

Ἀποκάλυψις  
Ἰησοῦ Χριστοῦ

# 啟示錄 注釋

Revelation

羅偉 ▶ 著





在過去的三十年間，歐美神學界對啟示錄的研究，可說是方興未艾。不論對啟示錄所屬的啟示文學範疇，或是對啟示錄與舊約關係的研究，都有了長足的進步。而這些關乎聖經內外文學環境的探索，都對我們如何理解啟示錄一事，有重大的意義。就此角度而言，羅偉博士所寫的這本啟示錄注釋書，已經反映了這些研究的成果。

不單如此，這本啟示錄注釋書也涵蓋了過去150年，啟示錄學界對這卷書的研究心得，並在這些基礎之上，往前跨步。因此這本啟示錄，不單在歐美和漢語神學界之間，搭了一座橋樑，也對啟示錄的研究，提供了新的洞見和視野。

在教會歷史中，學者們因著切入角度的不同，就對啟示錄有了不一樣的解釋。此一現象著實令人困惑，但羅偉博士在釋經的同時，也對這些不同的見解，提出了公平合理的彙整，評論和解釋。因此若有人對某一個特別的議題有興趣(例如，666，千禧年)，或有人想要探究整體釋經方法(歷史的/過去的/未來的/理想的)，這本啟示錄注釋書將會是一本十分方便的參考書。

這本書的深度和廣度，已足夠讓它成為神學院的教課書之一，但對那些沒有機會進入神學院學習，但對啟示錄有興趣的信徒而言，這本以漢語來寫作的注釋書，也必然可以成為他或是她在理解神話語時的幫助。



Mod.<sup>pro</sup>E<sup>®</sup>

ISBN 978-957-04711-80-9



9 789570 471809 書號:NT0012

華神出版社 出版

建議類別：基督教/參考工具書  
封面設計/郭秀佩

# 書影六冊

影印

謹以此書

# 紀念

我的父親

羅翁之先生 (1918-2002)

---

從他的生命中，我第一手地經驗到天父的  
接納、寬容、恩慈、恆忍和信實

和

我的母親

林木英牧師 (1921-2001)

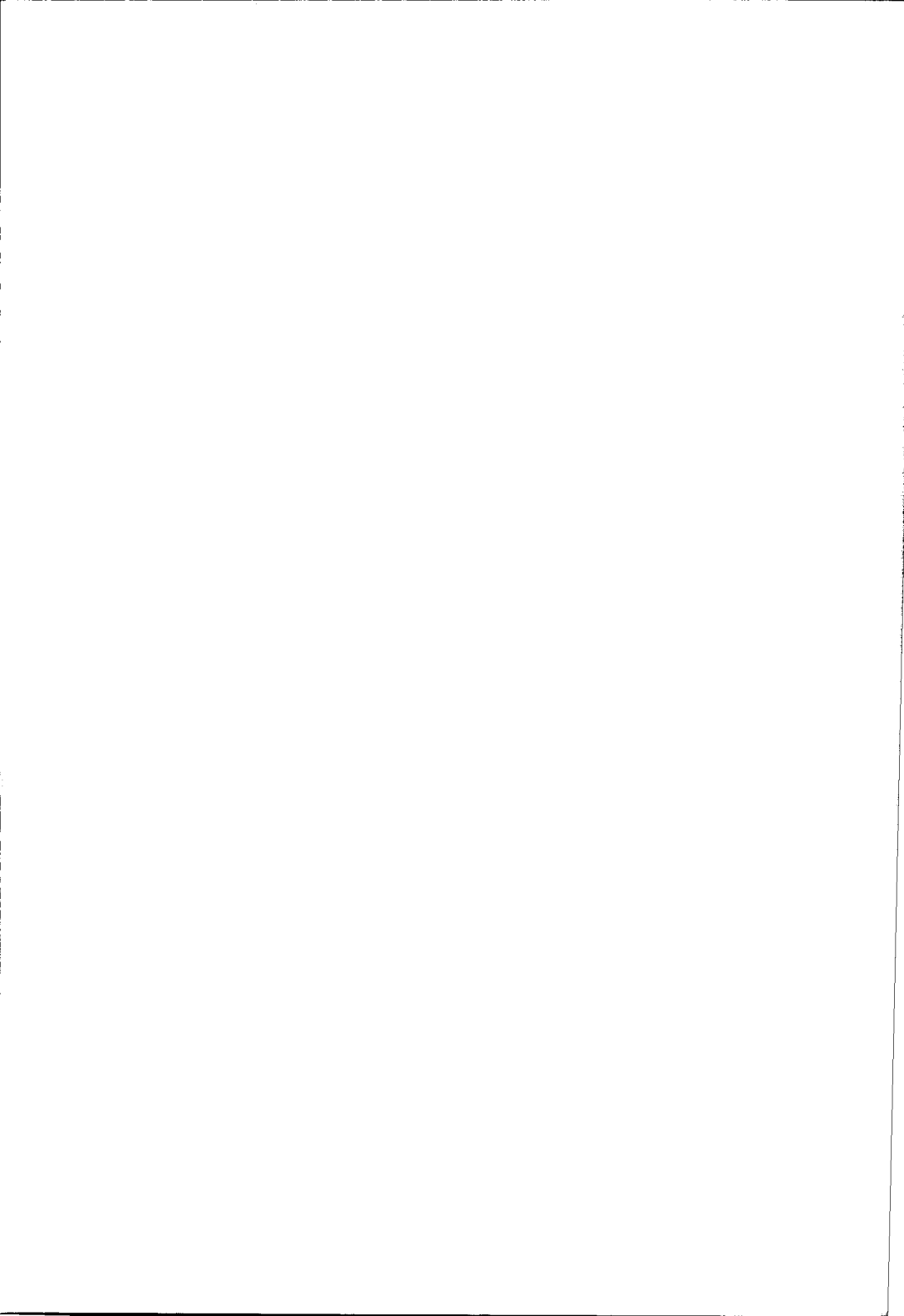
---

在她對神和教會的愛中，我明白了何謂  
犧牲、奉獻、無私的付出和全然的擺上

為此

我也只能將此書獻給

將如是父母賜給我的上帝



# 自序

位在聖經最後的啟示錄一書，雖以「啟示」（Ἀποκάλυψις）為其名（1:1），但對許多華人信徒而言，約翰藉著這卷書所要傳遞的信息，卻一直是個奧秘。為了要解決這個問題，漢語基督徒學者在過去的十餘年間，可說是十分努力的。就《啟示錄導論》來說，吳獻章老師在基道出版社所發行之聖經導論叢書中，就給了我們一個相當不錯的簡介；而就啟示錄一書的研究而論，鄧紹光老師（主編）和陳嘉式老師，也分別以《認知解讀啟示錄》和《啟示錄——其歷史、文學與神學》這兩本書，加深了我們對啟示錄的認識。但更令人感到振奮和安慰的是，在這段時間之內，不幸早逝的楊牧谷博士，以及張永信博士、陳濟民博士、黃彼得博士、鮑會園博士、周聯華博士和李群牧師等人，也都提筆為文，出版了他們的啟示錄注釋書。因此從這個角度來看，我們也許還不能以「成果豐碩」之詞，來形容華人教會近日對啟示錄一書的研究結果，但「花開遍地」卻恐怕是一個離事實不遠的描述。

此一「花開遍地」的現象，的確叫人興奮，但這個現象恐怕也會讓本書的讀者，在心中產生一個疑問：既然我們已經有了這麼多

啓示錄的注釋書和專論，為何你還要在其上，再加上一本呢？此一問題至關重要，因為這不單是筆者不斷問自己的問題，也是這本書之所以會出現在你眼前的原因。第一，歐美神學界在過去約三十年的時間中，對啓示錄所屬的文學環境，也就是那些寫於主前200年到主後100年間的啓示文學作品，不單進行了許多的探究，並且也已經有了一些初步的成果和結論。這些研究，當然叫我們對這些啓示文學作品，以及寫成這些作品的時代，有了更深刻和更全面的認識；但如是研究，也同時建立了一個平台，讓我們可以在其上，將啓示錄一書和其他的類似作品，做一個比較，並因此就對這卷聖經，有了更多和更準確的掌握。在後面經文注釋的部分，如是對比，將會在經文所論及的一些特別議題上，不斷的出現；但若讀者對這個問題有特別並且無法久候的興趣，可先行閱讀導論中，「啓示錄的釋經學」和「啓示錄的神學思想」的兩個段落；因為在其中，筆者已嘗試將學界對啓示文學作品之研究結果，應用在啓示錄一書之上。

第二，在過去的三十年間，歐美神學界除了對啓示錄之外在文學環境多有探究之外，研究啓示錄的學者也同時注意到，這卷新約書信雖然有著啓示文學的外在形式，但其內容和結構，卻多由舊約而來。換句話說，約翰雖然讓啓示錄穿著一件啓示文學的外衣，但其骨架，血脈和筋絡，卻多以舊約為本。因此若我們要理解啓示錄一書的信息，舊約的背景，就成為我們所不可或缺的一把鑰匙了。在我們前面所提及的啓示錄注釋書中，此一釋經觀點，當然沒有缺席，但對約翰如何使用舊約素材，以及他是以怎樣的方式和觀點，來理解舊約啓示的問題，可能因著篇幅的限制，就少有人著墨了。為了補強，也為了讓我們對約翰的思維邏輯，有更多的理解，筆者

在後面經文注釋的部分，也就不厭其煩的，帶讀者回到舊約，並從這個背景，來理解啟示錄的含義。對許多華人信徒來說，舊約是我們比較不熟悉的部分，因此筆者在此要籲請讀者，以最大的耐心，和我一起踏上舊約之旅；因為這是約翰在啟示錄之中，所放下的幾個重要解經線索之一。此一解經鑰匙是如此的重要，因此在導論的部分，筆者也就以一個獨立的段落，來處理這個問題。對此議題有興趣的讀者，可先行閱讀導論中，「在啟示錄中之舊約」的部分。

第三，歐美新約學者對啟示錄一書的興趣，可說是從未退燒的。而此現象，在過去的十年間，更為明顯，因為除了那些以一般信徒為對象的注釋書之外，在1997~2002的短短六年之內，至少就有三本大部頭的啟示錄注釋書上市。第一本乃由翁氏（D. E. Aune）所寫，共有三冊，超過1500頁；第二本書的作者則是筆者老師比爾（G. K. Beale）；而此書也有1200餘頁的厚度；第三本則有近900頁的分量，是由釋經大師奧斯邦（G. R. Osborne）所為。翁氏一書的學術重量，無庸置疑，而他在確定啟示錄原始經文一事上的努力（啟示錄經文鑑別學），也有目共睹。不單如此，他在關乎希臘羅馬歷史和文學作品上的專業知識，也充分反映在他的注釋書中。因此對那些想要以宗教比較的角度，來研究啟示錄的人而言，他的著作可說是首選。至於比爾之注釋書的特色，則是「以舊約以及當代猶太背景為主要釋經線索」；因此在這本注釋書中，我們將會讀到許多由舊約和猶太文獻而來的亮光。與翁氏和比爾的作品相較，奧斯邦的注釋書則以「整理分析各家見解，並在其中擇一」見長。因此若讀者想要了解學界對某一個特定議題，有那些不同之見解和主張，奧斯



邦的注釋書將會是個捷徑。<sup>1</sup>這三本注釋書各有特色，也在相當的程度上，反映了近年學界對啟示錄研究的成果，因此為了讓華人教會在這一方面，能和西方教會和學界接軌，筆者這本肯定是「站在巨人肩膀上」的漢語注釋書，也就成為必要的了。在這本注釋書中，筆者所參考的前人之作，當然不只這三本作品，但單就這三本大型注釋書已然面市的事實，我們就已經有足夠的理由，在諸多漢語啟示錄注釋書之上，再加上這一本。

寫這本啟示錄注釋書的理由，應該已經十分充分，但「師出有名」並不必然表示，有名之師就可以拔營出關，上陣殺敵；因為若無後勤支援，上了陣的軍旅，不必等敵人的刀落下，恐怕就已經死在路途之上了。因此在這裡筆者也要藉著這個機會，特別向那些，不論是直接或是間接，讓本書得以完成的人，致上最深的謝意。

筆者在青少年時期聚會的臺北宣聖堂郭大衛牧師，理當第一個被提及。他和師母對我們後輩晚生的照應和關顧，是不容易叫人忘記的。和筆者之重生、成長和蒙召有直接關聯的，是臺灣的校園團契；而筆者全職服事的前四年，也就是深刻影響筆者願意走工人之路的年歲，也是在這同一個機構中度過的。因此在這個機構中，為了福音而完全擺上自己的前輩們，像是饒孝楫、林芳治、劉昭瀛、蘇桂村、彭懷冰、吳鯤生、陳啟峰和他們的夫人等等，都在筆者的

---

1 由 S. Gregg 所編輯，出版於1997年的 *Revelation: Four Views*，也提供了學界對啟示錄不同的見解和主張。但和 Osborne 的注釋書相較，Gregg 只做整理歸納的工作，而沒有進一步的進行評論，分析和衡量，並據此做出他自己的判斷。就此而言，R. L. Thomas 出版於1992-95年間的啟示錄注釋書，就和 Osborne 的作品相當類似，只是後者所能涵蓋的學者，因其寫作時間較晚，就比 Thomas 所能提及的更多。

成長過程中，有他們的一分。在後面的注釋中，細心的讀者也將會發現，筆者的聖經神學架構，其主體乃是由筆者的老師克萊恩（M. G. Kline）而來；而筆者對啟示錄的認識和理解，也在許多的地方，受到了兩個新約學者的影響：一是教授筆者啟示錄課程之比爾博士，二是筆者博士口試之主考官包衡博士（R. Bauckham）。對這些在靈性和知識上，撫育和建造筆者的前輩們，我心存感激。

在筆者神學養成教育的過程中，筆者的父母，以及岳父黃順成先生，都曾甘心樂意的做我們一家的經濟後盾。而美國麻州羅威爾教會中的弟兄姐妹們，也曾樂意的接待我們，讓我們在美求學的起步年歲中，有一個屬靈的家。不單如此，在這個教會中的江世明和林美純夫婦，也在他們持續為我們的奉獻中，顯示了他們的愛心。在關乎神國的事上，經濟並非首要考量，但若沒有上述這些人，以及其他筆者無法一一提名之弟兄姊妹們的支持，筆者長達十餘年，從臺灣到美國再到英國的神學教育之旅，是不可能走完的。

2002年暑假，因著神的感動和帶領，筆者就辭去了道生神學院的教職，專心以寫這本啟示錄注釋書做為事奉神的途徑。那時筆者在銀行中的「存糧」，大約只夠我們一家四口，節約的過個半年。但神的引領既是如此，做為僕人的我們，也只能硬著頭皮，跨出這一步。如今書已寫完，四年的時間也過去了，我們一家四口卻也還好好的活著；而神按時候的供應，反倒成為我們生命中，極為寶貴的屬靈經驗和資產。從筆者父母而來的遺澤，是我們這四年「曠野歲月」中的主要經濟來源，而臺北石牌信友堂為此一寫作計畫而提供給筆者使用的「六樓閣樓」，則是這本注釋書寫成的所在。在華人教會普遍看重差人外出宣教，而輕文字宣教事工的大環境中，信

友堂諸長樂牧師夫婦，和負責宣教的許正郎長老夫婦，願意對這個寫作事工伸出援手，並主動接納我們成為教會的宣教士，其實並不是一件稀鬆平常的事。若無對神國之寬度和廣度有透徹理解，有誰會看重並支持這個看來相當靜態，也無立即效果的事工呢？

要感謝的當然也還有筆者的太太黃慧心，以及神所賜給我們的一對兒女。兒子小傑是大女兒生下來8年之後，神所賜下的另一個產業。其時慧心已因子宮內膜異位之疾，而不孕多年；而我也在博士課程的第一年中，為了尋找題目和研究方向而苦惱著。為了要確定自己的確是走在祂所為我預備的道路上，我就向神做了個禱告，請祂給我一個記號。而小傑的降生，就是神的答案了。他是神恩典的記號，但也同時是神對小信之我的提醒。在這四年寫注釋書的日子中，我必須為了要送他去學校上課而早起；因此在每天都可以早到教會六樓研究寫作的事上，他有著不可沒之功。女兒小薇的柔順和乖巧，常常是我們喜樂的來源；而她為這本啟示錄注釋書所畫的插畫，不單省去了我為取得插畫版權而必須有的文書往返和花費，也讓本書生色不少。至於慧心，任何感謝的話語都是不夠的。伴夫遊學海外之苦，在兩個不同的國家生產，並獨立照應兩個兒女，和一個埋首書堆中的老公，似乎都擊不倒她。而在這四年「看天吃飯」的日子中，在將先人遺澤都丟在這個寫作事工的決定上，她都全力相挺。柴米油鹽醬醋茶，房租學費和書錢，樣樣都不能少，因此在銀行存款日日減少的情況中，能依舊持守信心，應該不是一件簡單的事。她的恆忍之功，是我所萬萬不能及的。

最要感謝的，自然是我的主了。在前面我所提及的人和事，都是上帝在我生命中所賜下的恩典；而這本書的出現，就此角度來說，

就應該是祂諸多恩典的一個具體結果。準此，筆者在此也只能謙卑的將此書獻給祂。所有可能的誤謬，責任都在筆者，而所有的榮耀，都只屬祂。

羅偉

2006年8月

於臺北石牌信友堂

# 目錄



自序 .....	v
導論 .....	1
I. 啟示錄的作者 .....	3
II. 啟示錄的寫作時間 .....	21
III. 啟示錄的經文 .....	39
IV. 啟示錄的希臘文 .....	47
V. 在啟示錄中的舊約 .....	71
VI. 啟示錄的結構 .....	111
VII. 啟示錄的釋經學 .....	165
VIII. 啟示錄的神學思想 .....	223

## 注釋

I. 前言 (1:1-8) .....	251
II. 拔摩異象：基督給七教會的信息 (1:9-3:22) .....	323
II.1 基督在七個金燈台中顯現 (1:9-20) .....	325
II.2 基督給七個教會的書信 (2:1-3:22) .....	374
II.2.1 給以弗所教會的書信 (2:1-7) .....	385
II.2.2 給士每拿教會的書信 (2:8-11) .....	410
II.2.3 給別迦摩教會的書信 (2:12-17) .....	430
II.2.4 給推雅推拉教會的書信 (2:18-29) .....	459
II.2.5 給撒狄教會的書信 (3:1-6) .....	487

II.2.6 給非拉鐵非教會的書信 (3:7-13) ...	516
II.2.7 給老底嘉教會的書信 (3:14-22) .....	546
II.2.8 七封書信的解釋和應用 .....	578
III. 天庭異象：神對世界的審判 (4:1-16:21) .....	585
III.1 天庭異象 (4-5) .....	591
III.2 七印之災 (6:1-8:5) .....	739
III.3 七號之災 (8:6-11:19) .....	872
III.4 深層的衝突：	
婦人、男孩和龍的爭戰 (12:1-15:4) ...	1061
III.5 七碗之災 (15:5-16:21) .....	1371
IV. 巴比倫異象 (17:1-19:10) .....	1448
V. 從巴比倫到新耶路撒冷 (19:11-21:8) .....	1608
VI. 新婦新耶路撒冷的異象 (21:9-22:9) .....	1784
VII. 結語 (22:10-21) .....	1873

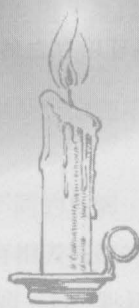
## 附錄

附錄一 「各族各方各民各國」 (5:9-10) .....	672
附錄二 四印之災的神學意涵 (6:8) .....	773
附錄三 六印和耶穌末日教訓之間的關係 (6:17) .....	799
附錄四 啟示錄 7:14-17 的舊約背景 .....	851

附錄五	第六號和第七號之間的「插曲」 (10:1-11:14) .....	948
附錄六	啟示錄 11:1-2 的釋經問題 .....	984
附錄七	啟示錄 11:3-13 的釋經問題 .....	1003
附錄八	啟示錄 13 章和但以理書 7 章的關係 .....	1138
附錄九	尼祿復活 ( <i>Nero redivivus</i> ) 的傳說 .....	1154
附錄十	尼祿 14:1-15:4 和其他經文之間的關係 .....	1221
附錄十一	啟示錄 18 章的舊約背景 .....	1513
附錄十二	啟示錄 19:1-2 和 19:6-8 之間的呼應 .....	1584
附錄十三	啟示錄 19:11-21 和千禧年的釋經問題 .....	1619
附錄十四	啟示錄中的千禧年 .....	1669
附錄十五	啟示錄的結語段落從何開始? .....	1858
縮寫表 .....		689
參考書目 .....		693
索引 .....		1958

新舊七印之變 (6.1-3.3)

# 注 釋





我耶穌差遣了我的使者，為眾教會向你們  
見證這些事。我是大衛的根，又是他的後裔。  
我是明亮的晨星。聖靈和新婦都說，來！  
聽見的人也該說，來！口渴的人也當來；  
願意的都可以白白的領受生命的水。

～啟示錄二十二章 16-17 節



## III.2 七印之災（6:1-8:5）

在前面我們已經提及，天庭異象（4-16）是啟示錄四大異象中的第二個。此一異象所占篇幅很長，因此約翰就在其中放下了七印（6:1-8:5），七號（8:6-11:19）和七碗（15:5-16:21），這三個十分明顯的七災系列，好讓他的讀者在冗長的段落中，不致迷失了方向。●在4-16章的十三章經文中，直接論及這三個七災的經文，其實只有不到五章的篇幅，●因此就比例而言並不算太多，但由於這三個系列的災難，是以十分明確之1234567的方式出現，因此他們在十四萬四千人，兩個見證人就是兩棵橄欖樹和兩個金燈台，婦人和紅龍，海陸二獸，以及三個在空中飛翔天使的「謎霧」中，就顯得十分醒目了。

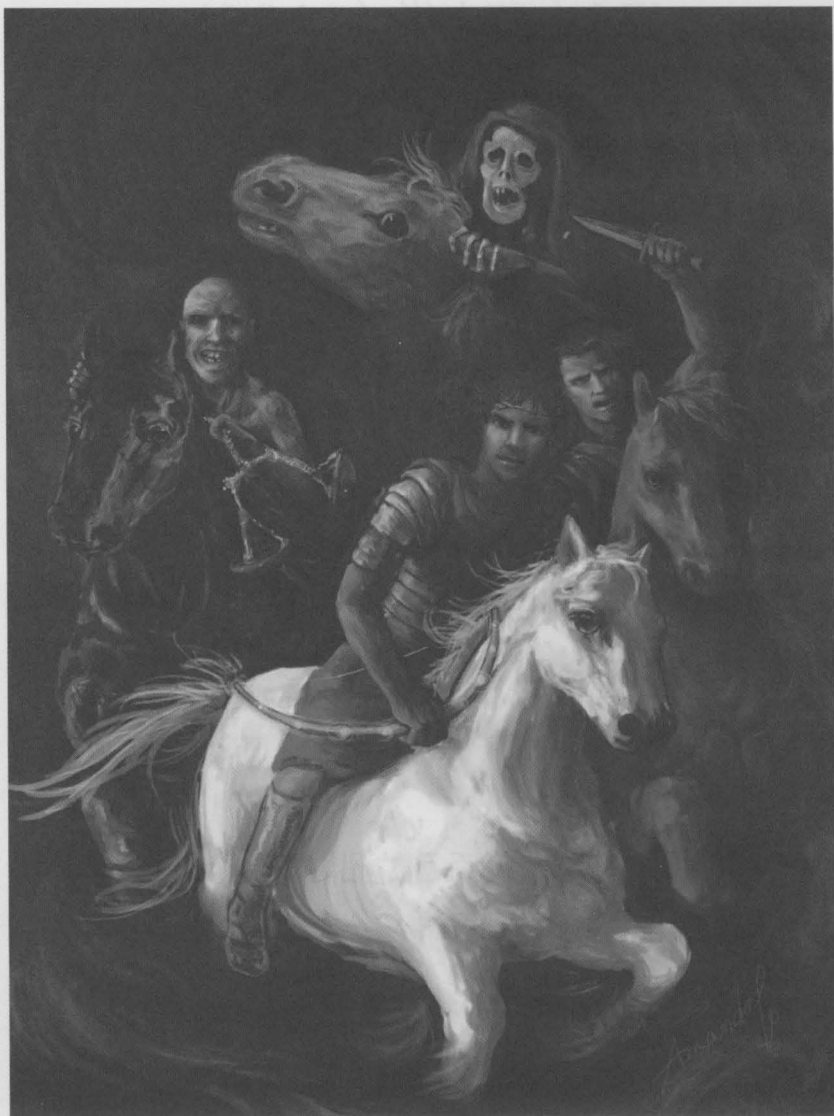
學界對七印七號和七碗的含義，有著極為不同的見解，而其原因，主要是因著他們對這三個七災系列之間關係，有相去甚遠的看法。因此在進入細部的分析之前，我們似乎應該對這個問題，有一點初步的探索。這個探索基本上是概要性的，因為我們的目的，就是要見林而不見樹。為求客觀，以下的探索也儘量不涉及經文的解釋，而是以文學上的形式，內容和發展，做為我們觀察的重點。

### 三個七災系列之間的關係

對4-16章中的三個七災系列，我們有如下的幾個觀察。第一，從整體

1 或者更準確的說，此一設計是為了啟示錄的聽眾而有的。因為在第一世紀之時，多數信徒對啟示錄的認識，只能藉由那在家庭教會的崇拜中，頌經之人的口而得。

2 6:1-17; 8:1; 8:6-9:21; 15:1, 15:5-16:21。



四馬異象

的角度來看，這三個七災系列都是以或大或小的天庭異象，做為其「前言」，因為（a）在七印之前的，是4-5章的天庭異象；（b）在七號之前的，是天使在天上祭壇之上，獻香的異象（8:2-5）；（c）而在七碗之前的，也是聖徒在天庭中，頌讚神之公義，並有金碗賜給天使的異象（15:1-8）。●不單如此，若我們以8:5做為七印系列的終點（詳下），那麼這三個七災系列，就都是以「雷轟，大聲，閃電，地震／大電」（8:5; 11:19; 16:18-20），為其結語了。因此就文學形式而言，這三個七災系列有著相同的起頭和結尾。

第二，就內部文學結構而言，七印之災和七號之災同屬一個模式，因為（1）不論從其形式或是所占篇幅的角度來看，這兩個七災系列中的前四災，都能很容易的和後三災區隔出來（參，前四印中的白紅黑灰四馬，和前四號中的「三分之一」）；（2）而這兩個七災系列中的後三災，也都是以「1 + [1 + 插曲] + 1」的模式出現。也就是：

第五印（6:9-11）+ [第六印（6:12-17）+ 插曲（7:1-17）] + 第七印（8:1）  
 第五號（9:1-12）+ [第六號（9:13-21）+ 插曲（10:1-11:14）] + 第七號（11:15-19）

但若從內容的角度來看，七號之災和七碗之災則比較接近，因為這兩個七災系列的內容，多是由以色列人出埃及時，神在埃及地所降十災的背景而來（出7:14-12:36）：

<sup>1</sup> Aune, *Revelation 6-16*, 494。就比例而言，4-5章的天庭異象，當然要比後面兩個天庭異象的規模，大得多了。但是由於4-5章所引介的，是6-16章，因此這個現象其實十分正常。這三個七災系列的確都以天庭異象為始，但從8:2, 6；和15:1, 6來看，帶領七號和七碗系列的天庭異象，在結構上和4-5章的天庭異象，又有所差異。

啟示錄	第1號 雹	第2號 水變血	第3號 水變血	第4號 黑暗	第5號 蝗蟲	第6號	第7號
出埃及記	第七災	第一災	第一災	第九災	第八災		
啟示錄	第1碗 瘡	第2碗 水變血	第3碗 水變血	第4碗 烈日	第5碗 黑暗	第6碗 蛙	第7碗 雹
出埃及記	第六災	第一災	第一災		第九災	第二災	第七災

因此這三個七災系列，在形式上存在著七印和七號彼此平行的現象；而在內容上，七號和七碗又因著他們是本於同一個舊約的背景，而有所關聯。

第三，除了上述的關聯之外，這三個七災系列之間的關係，也可以從舊約的背景來理解，因為在利未記26:14-33中，神為了要讓以色列人遵守誡命，就連續四次，向他們發出了「若不悔改，我就要按你們的罪，加七倍懲罰你們」的警告（利26:18, 21, 24, 28）。和此舊約背景相較，啟示錄裡面的確只有「三個七災」，但是在10:3-4中，我們卻看見一個被封上了的「七雷系列」。因此若我們將此「七雷」加入「三個七災」的系列，那麼啟示錄和利未記26章之間的呼應，就十分完整了。●但為何此一「七雷系列」要被封上呢？從其上文來看，其原因顯然是因為再多的災難，也無法讓人從偶像崇拜之事中，回轉過來（9:20-21）；因此這個七災系列也就不再需要了。此一觀察也可從三個七災系列的發展中，得著證實。因為神對這個世界的審判，在七印之災中，是只以地上四分之一的人為其對象（6:8），●而在七號之災中，祂審判的範圍則升高至三分之一（8:7-12）。因此從這個邏輯來推測，七雷之災所影響到的，將會是這

1 Beale, *Revelation*, 373。

2 在後面我們將會看見，第四印之災是前四印之災難的總和。因此第四印之災可以說是前四印災難的代表。

個世界的二分之一，但是由於前兩個七災系列顯示，人並不會因著災難而回轉歸向神，因此警告性的災難就不再有了。在七碗系列的災難中，我們因此就看見神的審判，從有限制的「1/4」和「1/3」，直接跳到了沒有範圍限制的全世界，即「1/1」（16:1-21）。●

就釋經的角度而言，三個七災從「1/4」到「1/3」再到「1/1」的發展，很容易就讓人產生，「這三個七災系列，將要依順序在人類的歷史中發生」的印象；但是這個現象也可能只具有文學上的意義，而不牽涉到時間順序的問題。事實上，我們在前面所觀察到的，七印和七號系列在結構上平行的現象，以及七號和七碗系列在內容上平行的現象，都要求我們避免以線性時間的角度，來理解這三個七災系列之間的關係。對啟示錄的解釋來說，此一問題關係重大，因此在往後的經文分析中，我們將會對這個問題有更多的說明。在此我們只能以一個比較寬廣的角度，來為這個問題劃出一個基本的框架。

## 經文翻譯

### 第六章

<sup>1</sup>我看見羔羊揭開七印中第一印的時候，就聽見四活物中的一個活物，聲音如雷，說，去！<sup>2</sup>我就觀看，見有一匹白馬，騎在馬上的拿著弓。並有冠冕賜給他。他便出去，勝了又要勝。

<sup>3</sup>揭開第二印的時候，我聽見第二個活物說，去！<sup>4</sup>就另有一匹馬出來，是紅的。有權柄給了那騎馬的，可以從地上奪去太平，使人彼此相殺。又有一把大刀賜給他。

<sup>1</sup> R. Bauckham, *The Climax*, 257-58. 七碗之災的範圍是，地，海，河，天，獸的國，以及普天下的眾王；因此這個災難系列的範圍是全世界。

<sup>5</sup> 揭開第三印的時候，我聽見第三個活物說，去！我就觀看，見有一匹黑馬。騎在馬上的手裡拿著天平。<sup>6</sup> 我聽見在四活物中，似乎有聲音說，一個銀幣買一升小麥，一個銀幣買三升大麥；油和酒不可糟蹋。

<sup>7</sup> 揭開第四印的時候，我聽見第四個活物說，去！<sup>8</sup> 我就觀看，見有一匹灰馬。騎在馬上的，名字叫作死；陰間也隨著他。有權柄賜給他們，可以用刀劍，饑荒，瘟疫，和野獸，殺害地上四分之一的人。

<sup>9</sup> 揭開第五印的時候，我看見在祭壇底下，有為神的道，為他們所持守之見證，而被殺害之人的靈魂，<sup>10</sup> 大聲喊著說：聖潔真實的主啊，你不審判住在地上的人，給我們伸流血的冤，要等到幾時呢？<sup>11</sup> 於是有白衣賜給他們各人；又有話對他們說：「還要安息片時，等著一同作僕人的，和他們的弟兄，也像他們被殺，滿足了數目。」

<sup>12</sup> 揭開第六印的時候，我又看見地大震動。日頭變黑像黑毛布，整個月亮變紅，像血一樣。<sup>13</sup> 天上的星辰墜落於地，好像無花果樹被大風搖動，落下它沒有成熟的果子一樣。<sup>14</sup> 天被分開，好像書卷捲起來。所有的山嶺和海島，都從原處被挪開了。<sup>15</sup> 地上的君王，權貴，將軍，富戶，壯士，和一切為奴的，自主的，都藏在山洞，和巖石穴裡。<sup>16</sup> 向山和巖石說，倒在我們身上罷，把我們藏起來，好避開坐寶座者的面目和羔羊的忿怒。<sup>17</sup> 因為他們忿怒的大日到了，誰能站立得住呢？

## 第七章

<sup>1</sup> 此後我看見四位天使站在地四角，拉著地上的四風，好叫風不吹在地上，海上，和所有的樹上。<sup>2</sup> 我又看見另有一位天使，從日

出之地上來，拿著永活之神的印。他就大聲向那得著權柄能傷害地和海的四位天使喊著說：<sup>3</sup>不可傷害地，海，和樹木，直等到我們印了我們神眾僕人的額為止。

<sup>4</sup>我聽見從以色列人各支派中受印的數目，有十四萬四千。<sup>5</sup>猶大支派中受印的有一萬二千；流便支派中有一萬二千；迦得支派中有一萬二千；<sup>6</sup>亞設支派中有一萬二千；拿弗他利支派中有一萬二千；瑪拿西支派中有一萬二千；<sup>7</sup>西緬支派中有一萬二千；利未支派中有一萬二千；以薩迦支派中有一萬二千；<sup>8</sup>西布倫支派中有一萬二千；約瑟支派中有一萬二千；便雅憫支派中受印的有一萬二千。

<sup>9</sup>此後我觀看，見有許多的人，其數無法數算，是從各國各族各民各方來的。他們站在寶座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕樹枝，<sup>10</sup>大聲喊著說：「願救恩歸與坐在寶座上我們的神，也歸與羔羊。」<sup>11</sup>眾天使都站在寶座和眾長老並四活物的周圍，在寶座前，面伏於地，敬拜神，<sup>12</sup>說：「阿們！頌讚、榮耀、智慧、感謝、尊貴、權柄、大力，都歸與我們的神，直到永永遠遠。阿們」。<sup>13</sup>長老中有一位問我說：這些穿白衣的是誰，是從哪裡來的？<sup>14</sup>我對他說：「我主，你知道。」他向我說：「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨了。<sup>15</sup>因此他們得以在神寶座前，晝夜在祂的殿中事奉祂。坐寶座的要用帳幕覆庇他們。<sup>16</sup>他們不再飢，不再渴。日頭和炎熱，也必不傷害他們。<sup>17</sup>因為寶座中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源。神也必擦去他們一切的眼淚。」

#### 第八章1-5

<sup>1</sup>羔羊揭開第七印的時候，天上寂靜約有半個小時。

<sup>2</sup>我看見那站在神面前的七位天使，有七枝號賜給他們。



<sup>3</sup>另有一位天使拿著金香爐，前來並站在祭壇旁邊。有許多香賜給他，要和眾聖徒的禱告一同獻在寶座前的金壇上。<sup>4</sup>那香的煙，和眾聖徒的禱告，從天使的手中一同升到神面前。<sup>5</sup>天使拿著香爐，盛滿了壇上的火，倒在地上。隨後有雷轟、大聲、閃電，和地震。

## 經文結構和形式

### 3.2 七印之災

6:1-8:5

#### 3.2.1 前六印 6:1-17

##### 3.2.1.1 第一到第四印 (1-8)

3.2.1.1.1 第一印：騎白馬者的異象 (1-2)

3.2.1.1.2 第二印：騎紅馬者的異象 (3-4)

3.2.1.1.3 第三印：騎黑馬者的異象 (5-6)

3.2.1.1.4 第四印：騎灰馬者的異象 (7-8)

3.2.1.2 第五印：殉道者在祭壇下呼喊的異象 (9-11)

3.2.1.3 第六印：宇宙性審判的異象 (12-17)

#### 3.2.2 插曲 7:1-17

##### 3.2.2.1 十四萬四千人受印的異象 (1-8)

3.2.2.1.1 執掌地上四風之天使的異象 (1)

3.2.2.1.2 手拿印信之天使的呼喊 (2-3)

3.2.2.1.3 以色列12支派受印 (4-8)

3.2.2.1.3.1 十四萬四千人受印 (4)

3.2.2.1.3.2 12支派各有一萬兩千人受印 (5-8)

3.2.2.2 無數得勝者群聚天庭中的異象 (9-17)

3.2.2.2.1 無數得勝者在寶座和羔羊前的敬拜（9-10）

3.2.2.2.2 眾天使的應和（11-12）

3.2.2.2.3 異象的解釋（13-17）

3.2.2.2.3.1 長老和約翰的對話（13-14a）

3.2.2.2.3.2 長老的解釋（14b-17）

3.2.3 第七印 8:1-5

3.2.3.1 第七印：天上的寂靜（1）

3.2.3.2 七號的賜與（2）

3.2.3.3 天使獻香的異象（3-5）

## 七印之災和其上下文的關係

七印之災是啟示錄4-16章中，三個七災系列中的第一個，而這個七災系列是由羔羊揭開七印所帶來的。從4-5章來看，此一安排十分恰當，因為在那兩章聖經中，約翰一方面藉著各式文學上的設計，突顯了羔羊接受書卷一事的重要性；但是在另外一方面，他對書卷內容究竟是如何的問題，卻隻字未提。因此在四活物的阿門聲中，以及在眾長老俯伏敬拜的動作中（5:14），約翰將讀者的好奇，帶到了一個高峰：眾口屏息，眾目凝視，只等羔羊揭開七印。

第六章和第五章之間的緊密連繫，可說是連眨一下眼，喘一口氣的時間都不存在，但是七印之災的系列，要到哪裏才算告一個段落呢？從8:2中，七號賜給了七個天使的異象來看，七印之災的系列，應該在8:1就結束了。<sup>1</sup>這個見解簡單明瞭，但若從8:1的上下文觀之，我們對此見解卻沒有十分的把握。第一，從第一印到第六印的發展中，我們清楚看見約翰

<sup>1</sup> 例如，Ladd, *Revelation*, 14-15; Wilcook, *Revelation*, 15; Mounce, *Revelation*, 47; Thomas, *Revelation 1-7*, 45; Osborne, *Revelation*, 30。

對揭開各印之事的描述，是越來越詳細，而各印所占篇幅，也越來越多；但是此一趨勢卻在第七印中，完全消失了。因為伴隨著七印的揭開，約翰只告訴我們，天上寂靜約有半個小時。此一現象的本身，當然有可能像是樂曲中的休止符，讓七印系列產生嘎然而止的戲劇性效果，但是從8:2-6來看，此一「休止符」也可能只是一個「逗點」，而不是一個句點。第二，在8:2七號的出現，和8:6天使預備吹號之間，約翰給了我們一個天使獻香的異象（8:3-5）；而此異象又和第五印（6:9-11）息息相關（詳見8:3-5的注釋），因此這個現象也要求我們，在為七印系列分章斷節時，更加小心。在分析啟示錄之結構時我們已經知道，●8:2-6是約翰為了將七號系列和七印系列連結在一起而有，並被學者稱為「文學連環鎖」的設計，即，「七號（8:2）—天使獻香（8:3-5）—七號（8:6）」。也就是說，第七印的內容，不單是天上寂靜約有二刻，也是整個七號之災（8:7-11:19）。準此，在學界中就有人將第七印（8:1），歸屬於七號系列（8:1-9:21 / 8:1-11:14），●或是歸屬於七號和七碗的系列（8:1-16:21）。●此一看法的優點，是它突顯了七印和七號系列之間的連結，但是它有一個明顯的缺點：將第七印和同屬一個系列的前六印，做了不自然的切割。因此在學界中也有人認為，以8:5做為七印系列的終點，是比較合理的作法。●這個分段方式不單避免了上述明顯的缺點，也最符合約翰在啟示錄4-16章中，所放下的分段線索。因為此一分段方式讓第七印，第七號，和

1 詳見，頁148-49。

2 例如，Lenski, *St. John's Revelation*, 266（8:1-9:21）；Lilje, *The Last Book of the Bible*, 139（8:1-11:14）；Aune, *Revelation 6-16*, 480（8:1-11:14）。

3 例如，J. Lambrecht S. J., 'A Structuration of Revelation 4,1-22,5,' in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. J. Lambrecht（Leuven: University Press, 1980），77-104；Michaels, *Revelation*, 31。

4 例如，Caird, *Revelation*, vii；Morris, *Revelation*, 43-44；Wall, *Revelation*, 41；Harrington, *Revelation*, 18；Beale, *Revelation*, 445-46。

第七碗，以及他們各自所屬的災難系列，都以「雷轟，大聲，閃電，地震」（或是類似的片語；8:5; 11:19; 16:18-20），做為結語。●

## 前四印的形式

七印之災中的前四印，因著白紅黑灰四馬的出現，很自然地就和後三印有所區隔。但除了「馬」這個共同元素之外，此四印也在文學形式上，十分相似，因為此四印都是以一個相當固定的模式為始，即，「當他（羔羊）揭開某某印時，我（約翰）就聽見一個四活物說，「去」（6:1, 3, 5a, 7）。不單如此，在此前言之後，這四印也都十分一致地以「馬+騎馬者」的方式，來描述羔羊揭開某個印之後，所發生的事（6:2, 4, 5b, 8）。因此這四印基本上是以一個固定的形式來呈現的。

但在此基本架構之下，我們也看見這四印在文字和形式上的變化：

（1）在第一，第三和第四印中都出現的「我舉目，看哪（καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ）」（6:2, 5, 8），在第二印中，卻消失了。因為在此約翰讓第二印的紅馬，在第二個活物所發「去」的命令之後，就直接現身（καὶ ἔξηλθεν; 6:4）。（2）在四印中，只有第一印的騎馬者曾「出去（ἔξηλθεν）」執行他的任務，而其他三者都無此敘述。（3）在第一，第二和第四印中，騎馬者都從神那裏得著權柄（ἐδόθη），好執行他所肩負的任務（6:2, 4, 8），但此一「授權」的語句，卻沒有出現在第三印中。因為在這個印中，也唯獨在這第三印中，神親自從天上發聲（6:5）。這些文字或是形式上的些微變化，當然不影響這四印的一體性，因為它們存在的目的，只是為了在文學上，創造一些變化的美感。從反面來說，它們是為了要避免單調而有的設計。

<sup>1</sup> R. Bauckham, *The Climax*, 7-8. 有關此片語在啟示錄中所扮演結構性角色的討論，見，頁147-49。

## 前四印的舊約背景

在分析啟示錄2-3章時，我們已經曉得這七封書信的含義，一方面取決於當代的歷史背景，而在另外一方面則是和約翰所暗引的舊約背景有關。因此在那裏我們所面對的問題是：在釋經時，當代的地理歷史背景，和舊約背景，何者比較重要？在啟示錄的釋經工作中，此一考量一直不曾消失，但是當我們來到了啟示錄第六章之後的經文時，我們除了必須回答上述問題之外，還得回答另外一個問題，即，這些事情要在什麼時候發生？就七印中之前四印來說，我們不單得回答「在這四印中所出現的白紅黑灰四馬，所代表的究竟是哪一種災難（What）？」的問題之外，我們也必須對「這四災要在何時發生（When）？」的議題，有所交代。對前者，即，四馬之象徵意義，我們將在後面經文分析的部分，再做詳細的討論。但對「時間」的問題，由於它同時牽涉到前四印，因此我們就在此先行一併處理。

對此四印何時發生的問題，學者們的看法可說是相當的分歧。究其原因，一方面是因為他們對啟示錄，採取了「過去的」，「歷史的」，「未來的」，或是「理想的」等等不同解釋法（詳見，頁206-16）；而在另外一方面，也因著他們對此書卷之內容，究竟是在七印依序揭開之時就已經顯露，還是在七個印都揭開之後，才在七號中顯明的問題，有不同的意見。大致上來說，（1）「過去派」認為四印所指的，是耶路撒冷在西元70年被毀之前，所要發生的事（假設啟示錄的寫作日期在西元65年左右）；（2）「歷史派」則認為四印所涵蓋的，是從羅馬皇帝豆米田之死（Domitian），到戴克里先（Diocletianus）之間，約200餘年的時間，因為這段羅馬歷史的特色，是征服（第一印）、內戰（第二印）、重稅（第三印），和大量人口的死亡（第四印）；（3）而「未來派」則

認為四印是在世界末了，教會被提之後，這個世界所要經歷的大災難，或是從耶穌升天到大災難之前，神對這個世界之審判的總和；（4）至於「理想派」對四印的看法是，這四印只在表達神審判這個世界時所使用的手段：戰爭、饑荒、瘟疫和死亡。<sup>1</sup>

面對著這個幾乎是各說各話的情況，要回答四印之災的時間問題，我們恐怕還是得回到約翰所暗引的舊約中，才有可能找到答案。一般而言，多數釋經者都會指出，在約翰的異象中，伴隨著四印之揭開而出現的四馬，是由撒迦利亞書1:7-17和6:1-8而來。<sup>2</sup>但對約翰是如何使用此一舊約的問題，以及這個舊約背景對解釋四印有何意義的問題，卻少有人做比較深入的探究，因此在下面我們將會花一點篇幅在這個問題上。

從撒迦利亞書1:7來看，在1:7-6:8中所包含的8個異象，<sup>3</sup>是先知在西元前519年二月15日晚上所看見的。<sup>4</sup>就被擄到巴比倫的猶太人而言，波斯王古列在西元前538年下詔，讓以色列人回歸故土，重建聖殿之舉，的確是神應許的成就。但是從西元前536年，回歸的猶太人將聖殿根基立好了之後，一直到西元前520年之時，建造聖殿的工作卻一直是在停頓的狀態中。不單如此，古列王之子坎比西（Cambyses），在522年自殺身亡後所引起的動亂，卻在520年之時，為大利烏所平定。因此和撒迦利亞同時代的先知哈該，對回歸之猶太人所發，神將要震動列國，傾覆諸王，並要將列國珍寶運來耶路撒冷的預言，似乎沒有實現（該2:6-9, 21-23）。<sup>5</sup>因此在先知撒迦利亞的第一個異象中（撒1:7-17），當那些為收集情報而

- 1 有關各家之見的詳細論述，見 Gregg, ed. *Revelation: Four Views*, 102-17。
- 2 例如 Mounce, *Revelation*, 152; Hughes, *Revelation*, 84; Thomas, *Revelation 1-7*, 419; Metzger, *Breaking the Code*, 56; Aune, *Revelation 6-16*, 390; Beale, *Revelation*, 372。
- 3 若我們將5:5-11和5:1-4視為同一個段落，那麼在這段經文中，就只有七個異象了（見，M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 177-78）。
- 4 R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 169。
- 5 T. McComiskey, *Zechariah*, 1004-08; 1027。

出去巡視全地的天軍，帶回天下皆安息平靜之消息時，耶和華的使者就向神發出了一個哀嘆：你惱恨耶路撒冷和猶大的城邑，已經七十年。你不施憐憫要到幾時呢？●

對此「要到幾時（How long）？」的哀歌，耶和華神除了在這個異象中，重申祂對以色列百姓有極其火熱的關切之外（亞1:13-17），在接下來的幾個異象中，祂也向以色列百姓保證，聖殿必要重建（亞1:18-2:13; 4:14），大祭司必要再現（亞3:1-10），而復興的前提，即，罪孽的除去，也必然發生（亞5:1-11）。●不單如此，在和第一個異象彼此呼應的最後一個異象中（亞6:1-8），●神更向以色列人保證，祂的軍兵，也就是那分別為紅馬、黑馬、白馬和有斑點之馬所拉著的四輛戰車，將要出去審判列國，因為神雖然曾經使用他們，做為祂刑罰以色列人的工具，但他們卻「加害過分」（亞1:15）。因此透過這個異象，神不單回答了在第一個異象中所出現「要到幾時？」的問題，祂也讓先知撒迦利亞的信息，和其他同受一靈所感之先知的信息，彼此合致。因為他們向百姓所發的信息，都包含了兩個互補的面向：以色列家必要復興，而逼迫他們的列國也必要受到審判。

- 
- 1 若從西元前586年猶太人被擄到巴比倫算起，或是從耶路撒冷被圍困的589年算起，先知見異象的519年，的確是已經十分接近，或是已經滿了七十年了。但是由於在舊約其他的地方，「七十年」所指並不一定是七十個年頭（例如，賽23:15），而是指一段不短的時日，因此我們不一定得照字面含義來理解此處的「七十年」（D. L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1-8*, 149）。但不管我們如何看待此「七十年」，先知，以及被擄歸回的百姓所關切的，是神似乎忘記了他們。
  - 2 R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 208, 210；唐佑之，《十二先知書注釋（卷四）》，頁205；M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 177-201。
  - 3 在某些細節上，例如馬的顏色，或是馬的數目，這兩個異象的確有差異，但是馬的出現，以及在主題上彼此的呼應，讓我們曉得這兩個異象是彼此關聯的（M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 203）。

和先知撒迦利亞的異象相較，約翰的異象在許多地方，都帶著前者的色彩和特色。第一，約翰的白紅黑灰四馬，雖然和撒迦利亞所見之紅黑白斑四馬，在顏色上略有不同，但是他們的數目卻都一樣。再者，約翰的四馬雖然未拉戰車，但這並無損於他們做為審判工具的象徵意義。<sup>●</sup>因此就象徵意義而言，約翰的「四馬」和先知撒迦利亞的「四馬+戰車」，並沒有太大的差異。第二，先知四馬異象的特色（亞6:1-8），在於這四馬的行動力；因為在這短短八節經文中，描寫他們「來」，或是「去」執行神旨意的詞語，一共出現了八次。<sup>●</sup>而在約翰的異象中，此一特色也反映在四活物對四馬所發的命令中：去（"Ἐρχου；啟6:1, 3, 5, 7）。第三，在前面我們已經知道，撒迦利亞的四馬的異象，是神對第一異象中（亞1:7-17），有關「要到幾時？」之問題的回應；而此一現象，也出現在啟示錄中，因為在緊接著四印異象之後的第五印中，此一「要到幾時」的哀歌也一樣出現（啟6:9-11）。第四，若把眼光放的更大一些，我們也看見撒迦利亞所見異象中，天使對四輛馬車的解釋—四風（亞6:5），也出現在六印之後，和第七印之間的「插曲」中（啟7:1）。因此這些彼此呼應的現象，清楚的顯示約翰的四印（第五印也如是），是以撒迦利亞的四馬為其範本的。

像其他啟示錄暗引舊約的個案一樣，約翰在此暗引撒迦利亞書的案例，也要求釋經者在解釋經文之時，必須考慮此一舊約背景的意義。從前面我們所說的來看，撒迦利亞所見異象的背景，是神向被擄之以色列人所發「必然歸回故土」的應許，已經開始成就；但是以聖殿重建為其指標的復興，卻似乎還沒有完成。因此在這個「已經但尚未」的階段中，

<sup>1</sup> 詳見後面的注釋。

<sup>2</sup> אַרְבָּעָה (6:1, 5, 6 [三次], 7, 8)；רָכָב (6:7；兩次)。亦參，D. L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1-8*, 272; T. McComiskey, *Zechariah*, 1106。



「要到幾時？」就成為一個十分合理的哀歌和質疑。在前面我們已經多次看見，此一「已經但尚未」的模式，事實上也是啟示錄的「末日模式」，因為末日神國在教會成立的這件事上，已經開始實現，但是這個末日國度，卻必須等到新天新地來臨之時，才會達到她完滿的地步。<sup>1</sup>因此從這個角度來看，四印之災所涵蓋的時間，是從「已經」到「尚未」。而在這段時間之內，聖徒是依舊在獸的手下受苦，因此他們，特別是那些殉道者，就自然要向他們的主，發出「要到幾時？」的呼籲了（啟6:9-11）。

從四印和第五印的上下文來看，此一理解其實十分適切。因為此四印乃羔羊所揭開的。而從第五章來看，羔羊領受書卷，是和祂之被殺和復活，有直接的關係（啟5:6-7）。因此四印之災，是羔羊得勝之後的直接結果。也就是說，四印之災的起點，是基督的復活升天，因為從那個時候開始，祂就已經得著統管世界的權柄了。但此一事實並不意味著以祂為主教會，就不必經歷苦難，因此在第五印中，我們就看見他們向他們的主，發出了「要到幾時」的呼籲（啟6:9-10），而神所給他們的答案，是要等候到殉道者的數目滿足了的時候為止（啟6:11）。也就是說，四印和第五印的終點，都是世界的末了，而在其時，神的審判將要臨到整個世界（第六印；6:12-17）。<sup>2</sup>

就經文的理解而言，四印的時間問題的確很重要，但若從釋經學的角度來看，約翰將撒迦利亞的四馬異象，和羔羊揭開書卷之事結合在一起的舉措，恐怕更引人注目。因為藉著這個方式，他顯示了他對舊約所預言之事的了解。也就是說，他認為神在西元前519年所應許的，在人子從死裏復活一事上，已經開始應驗了。對約翰以暗引舊約的方式，來連

1 見1:1, 3等處的注釋。

2 詳見該處注釋。

結舊約預言和新約事件的「釋經法」，我們應該已經有一點概念了，因為在1:1那裏，我們已經看見他藉著「必要快成的事」，將但以理的人子得國，和新約人子耶穌基督建立教會之事，連結在一起；而在1:4那裏，我們更看見他藉著「七靈」，將撒迦利亞書第四章中重建聖殿的應許，和五旬節聖靈降臨，教會建立之歷史的結合。這些釋經個案的內容或許不同，但是他們所依據的，其實都以耶穌為基準；而這包括了祂的死和復活，祂升天得著統管世界的權柄，以及祂藉聖靈建立教會的歷史事實。因此這些釋經個案顯示，約翰對人類歷史的看法，乃是以耶穌基督為中心的。

## 經文分析

6:1-2 我看見羔羊揭開七印中第一印的時候，就聽見四活物中的一個活物，聲音如雷，說，去！<sup>1</sup>我就觀看，見有一匹白馬，騎在馬上的拿著弓。並有桂冠賜給他。他便出去，勝了又要勝 (Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὸ ἄρνιον μίαν ἐκ τῶν ἑπτὰ σφραγίδων, καὶ ἤκουσα ἑνὸς ἐκ τῶν τεσσάρων ζώων λέγοντος ὡς φωνὴ βροντῆς, Ἔρχου. <sup>2</sup> καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων τόξον καὶ ἐδόθη αὐτῷ στέφανος καὶ ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ)

在前面我們已經曉得，天庭異象的焦點在羔羊從父神手中領受書卷，因此從本節經文開始，我們自然就看見祂為顯示書卷內容，而開始揭開七印。有人認為七印的揭開，就是書卷內容的顯露，<sup>2</sup>但從古書卷的形式

1 <sup>Ⓝ</sup> 046 2329 2344 和 <sup>Ⓜ</sup> 等手抄本，在此之後加上了「你看 (καὶ ἴδε)」(同樣的情況亦出現在3, 5, 7節中)。因此四活物在此所發命令的對象，就不是四馬，而是約翰了。和支持「去」(Ἔρχου)之手抄本相較(ACP 1 1006 1611 1854 2053 等等)，此異文的證據力較弱(TCGNT, 737)。

2 例如，Ford, *Revelation*, 92-93; Thomas, *Revelation 1-7*, 419。

來看，這個看法完全不可行，因為書卷的內容是必須等到所有的印都被打開了之後，才能被讀者看見。在5:1那裏我們已經知道，此書卷的內容，是要到10:1之後，才會顯明。因此約翰在七印異象中所見，並非書卷內容，而是伴隨著七印之揭開所發生的事。這些異象的目的，在預備約翰（以及讀者），好讓他能領受書卷的內容，因為此書卷中所記載的事，並不是十分容易就可以消化吸收的（在肚子中發苦；10:10）。●

伴隨著羔羊揭印的動作，四活物中的一個，就發出了如雷般的命令：去！●在4:6那裏，我們已經知道四活物是寶座的一部分，而在4:5中，我們也曾「聽見」從寶座中所發出如雷之聲，因此藉著這兩個元素（活物和雷聲），約翰要我們知道，差遣四馬的，是父神。此一設計應該是為了呼應四馬之舊約背景而有的，因為在撒迦利亞書中，四馬正是由耶和華神而出（亞6:1-8）。

但應活物如雷之聲而來的，究竟是誰呢？而他又要來做什麼呢？在前四印所出現的四個騎馬者中，白馬騎士的身分可說是最受到爭議的一個。●一般而言，學者的看法可以大分為兩類。第一，白馬騎士是「正派的角色」。何以見得？在14:14中，人子是頭戴金冠，手拿鐮刀，駕白雲而來；而在19:11-12中，祂也是頭戴許多冠冕，騎白馬而來；因此有人就認為第一印中的白馬騎士，就是基督。此一說法也有從舊約而來的支持，因為在詩篇45:3-5中，將臨之彌賽亞是配刀帶箭，乘坐戰車，大勝仇敵的

1 R. Bauckham, *The Climax*, 250。

2 許多譯本和釋經者都將「ἔρχου」譯為「來」，或是「你來」。但是由於四馬的使命是去執行神的審判，因此我們在此就將之譯為「去」。從第二節來看，此一翻譯是比較合乎文脈的。亦參，Hendriksen, *More than Conquerors*, 93; Metzger, *Breaking the Code*, 57。

3 有關這個問題的詳細討論，見 D. K. K. Wang, 'The First Horseman of Revelation 6,' *BSac* 153 (1996), 212-26。

一位。●不單如此，在啟示錄中，「得勝」是基督的固定形像之一，而「白」也總是帶著正面的含義，並且和基督或是聖徒有所關聯。●

從這些論點來看，我們似乎無法拒絕白馬騎士就是基督的看法，但是（1）約翰對白馬騎士和19章彌賽亞的描述，並不完全相同。例如，前者的武器是弓，而後者則是口出利劍（19:15, 21；參1:16；2:12, 16）；前者頭戴桂冠（στέφανος），但是後者的頭上則是有許多冠冕（διαδήματα πολλά）。●（2）在啟示錄中，基督的確是得勝的一位，但是在11:7和13:7中，我們也看見獸也得勝（至少是暫時的）。（3）「白色」在啟示錄中是有著正面含義，但在此處經文中的白馬，卻是和另外三隻不同顏色的馬匹並列，因此我們似乎不應該把它從這四馬中，獨立出來。再者，若白馬騎士不是基督，而是「敵基督」的話（詳下），那麼有什麼方式，會比讓牠騎著白馬而來更好的呢？騎著白馬而來，不正是牠迷惑聖徒的最高明手段嗎？●（4）至於詩篇45篇的問題，則比較容易解釋，因為這篇詩篇雖然是彌賽亞詩篇，但是它卻不見得和啟示錄6:1-2有關。在前面我們已經曉得，約翰的四印異象，乃本於撒迦利亞書6:1-8。（5）就七印經文來看（啟6:1-8:1），將白馬騎士等同於基督之看法的最大困難，在於其不合邏輯。因為若白馬騎士在第一印時，就已經出去爭戰（勝了又要

- 
- 1 本篇詩篇中的第六節，曾在希伯來書1:8中被引用。因此這篇詩篇是彌賽亞之詩的見解，應無疑義。
  - 2 詳見，Hendriksen, *More than Conquerors*, 93-96; Z. C. Hodges, 'The First Horseman of the Apocalypse,' *BSac* 119 (1962), 324-34。
  - 3 有關桂冠在啟示錄中的含義，見 G. M. Stevenson, 'Conceptual Background to Golden Crown Imagery in the Apocalypse of John (4:4, 10; 14:14),' *JBL* 114 (1995), 257-72。
  - 4 Beale, *Revelation*, 377。

勝)，那麼誰將要繼續開啟後面六印呢？●

有鑑於此，在學界中就有人認為，白馬騎士不是基督，而是福音，或是天上具有拯救人類能力的星辰。●前者的根據是，在馬可福音13:10那裏，耶穌曾經指出，福音必須傳遍天下之後，末日才會來到；而後者則是由當代希臘羅馬之星象學的角度，來解讀啟示錄。有關福音書中，耶穌末日教訓和七印之間關係的問題，我們將在分析完第六印之後，再做討論，因此在此我們就不多說什麼。在此我們只能簡單地指出，四印是一個完整的文學單位，●因此將白馬騎士視為福音，而將其餘三個騎士視為神的審判，有其困難。至於從星象學之角度來了解啟示錄的看法，我們則必須指出，在釋經的優先順序上，舊約（在此是撒迦利亞書）顯然比希臘羅馬的背景，要重要的多。而我們在1-5章的經文分析中，已經充分地顯示了這個事實。

第二，除了以正面的角度來看白馬騎士之外，在學界則有人以「反派角色」的方式，來解讀第一印。對他們而言，白馬騎士所代表的是（a）羅馬皇帝，因為在他們的統治之下，第一世紀的百姓經歷了戰爭、饑荒、逼迫，和瘟疫等災難；●（b）戰爭，特別是騎白馬，擅弓箭，並曾入侵羅馬帝國之帕西亞人（Parthians）所帶來的戰爭；（c）敵基督，因為基督曾指出，在末日來臨之前，將有敵基督的出現，並且要迷惑選民；

- 
- 1 對此一問題，我們當然可以說，在異象裏面，並不是所有的事情，都必須是合情合理的。這個解釋是可能的，但是在七印的上下文中，這個解釋並不令人完全滿意。因為1234567的順序，以及前四印中的「去」，都要求羔羊留在天庭中，依序揭開七印。
  - 2 讀者若想要知道有那些學者持這兩種看法，見 M. Rissi, 'The Rider on the White Horse: A Study of Revelation 6:1-8,' *Int* 18 (1964), 407, note 3; Aune, *Revelation 6-16*, 394。
  - 3 詳見前面有關四印之文學形式的分析。
  - 4 相關學者索引，見 Thomas, *Revelation 1-7*, 420。

(d) 古波斯神話中的太陽神米斯拉斯 (Mithras)；●或是 (e) 職司預言的羅馬神祇阿波羅 (Apollo)，因為桂冠和弓正是他的特色。●

和前述「正派角色」之見解相較，這些「反派角色」的看法，有其優勢。(1) 就結構而言，此四印顯然同屬一個文學單位，因此若是後三印所言為戰爭，饑荒和死亡等災難(詳下)，那麼第一印也應該是災難。

(2) 從撒迦利亞書6:1-8的背景來看，四馬是神對列國的刑罰，因此白馬騎士也理應如是。(3) 在第一世紀的歷史背景中，特別是帕西亞人入侵羅馬帝國的背景下，白馬和弓，以及「勝了又要勝」的描述，都給人戰爭的聯想。(4) 在第五號中所出現的蝗蟲之軍，其形如馬，而在他們的頭上，也戴著好像金冠冕的東西；因此在此類比之下，白馬騎士也比較可能是負面角色的象徵。(5) 在啟示錄中，得勝的不只是基督而已，在11:7和13:7中出現的獸，也是「得勝之軍」，雖然牠的得勝只是暫時的。

(6) 在啟示錄中，約翰常常刻意地讓撒旦和其黨羽，以類似於神或是基督的形像出現，好顯示出牠們迷惑聖徒的特性。例如，龍、獸和假先知就構成了一個假的「三一神」(16:13)；獸是滿有能力的七頭十角，並且也能從其所受似乎是「死傷」的情況中復活(13:1-3)；而牠也有著類似於神「今在，昔在，將要再臨」的名號—先前有，如今沒有，將要從無底坑上來，又要歸於沈淪(即，將要再有，但為時不長；17:8)。準此，此處之白馬騎士，也有可能是意圖偽裝為基督的「敵基督」。

1 持(b)到(d)之見的學者索引，見，Aune, *Revelation 6-16*, 394; Osborne, *Revelation*, 277。對(d)之見，Aune並不表同意。亦見下註中，Kerkeslager對此說的反對意見(p. 118)。

2 A. Kerkeslager, 'Apollo, Greco-Roman Prophecy, and the Rider of the White Horse in Rev 6:2,' *JBL* 112 (1993), 116-21。Kerkeslager認為約翰在此是讓阿波羅以假先知的形像出現。若他的看法是可行的，那麼約翰在此就是要讓白馬騎士和基督作對比。

因此白馬騎士所象徵的，是強大的軍事政權，是讓人誤以為藉之可以帶來公義（白色）的力量，●但其實它所能帶來的，是叫生靈塗炭的戰爭。在西元頭幾個世紀中，羅馬，或是帕西亞，都是當代萬夫莫敵的白馬騎士，但是從那時一直到今日，白馬騎士在歷史中，從未消失。他們以為他們是靠著自己的力量而得勝，但是他們的桂冠（勝利），卻是神所賜給他們的（ἐδόθη αὐτῷ），是在神的允許，●甚至是在神的差遣之下，才能成就的。●他們是「勝了又要勝」的常勝軍，●因此從表面上看起來，他們是這個世界的王；但是在約翰的異象中，他們只是執行神審判世界的工具而已。

6:3-4 揭開第二印的時候，我聽見第二個活物說，去！<sup>4</sup> 就另有一匹馬出來，是紅的。有權柄給了那騎馬的，可以從地上奪去太平，使人彼此相殺。又有一把大刀賜給他（Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν δευτέραν, ἤκουσα τοῦ δευτέρου ζώου λέγοντος, Ἔρχου. <sup>4</sup> καὶ ἐξῆλθεν ἄλλος ἵππος πυρρός, καὶ τῷ καθημένῳ ἐπ' αὐτὸν ἐδόθη αὐτῷ λαβεῖν τὴν εἰρήνην ἐκ τῆς γῆς καὶ ἵνα ἀλλήλους σφάζουσιν καὶ ἐδόθη αὐτῷ μάχαιρα μεγάλη）

1 有那一個軍事行動，不是打著「公義之師」的旗號？

2 S. Thompson, *The Apocalypse and Semitic Syntax*, 14。

3 這是所謂的「passive of divine activity」，其含義可能不只是「神容許」而已，因為這種說法旨在避免提及神的名字。參，Aune, *Revelation 6-16*, 512; Beale, *Revelation*, 377。

4 「他出去，勝了又要勝（ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ）」的文法結構很少見。有人認為這是希伯來文中，「動詞+同字根分詞」之形式的反映，因此其意思就是「全然得勝」。但也有人採此說，反而將「νικῶν」和「ἐξῆλθεν」連結，因此將此語句譯為「得勝者出去，好要得著更多的勝利」（詳見，Aune, *Revelation 6-16*, 395）。但不管何者為是，「常勝」一語應該可以同時涵蓋這兩個略有差異的看法。

在白馬騎士出去爭戰，消失於眼簾之後，羔羊揭開第二印。此次應活物之命令而出的，是紅馬和其騎士。對紅馬騎士的象徵意義，學界並無太多爭論，因為（1）從所賜給他的大刀，（2）從他要從地上奪去太平的行動中，以及（3）在太平消失後所引發人彼此相殺的後果中，我們曉得紅馬騎士是戰亂的象徵。●和向外擴張性戰爭的白馬騎士相較（勝了又要勝），第二印的焦點，則較多落在內部的爭戰，●在人與人之間的殘忍相殺，暴力相向；因為隱含在「殺戮（σφάζουσιν）」這個詞語之中的，正是野蠻和暴力。●

在西元前後轉換之際，羅馬皇帝奧古斯督（27BC-14AD）所建立的帝國，的確是以「羅馬的太平（*Pax Romana*）」而聞名於世，並且大致上來說，此一天下一統的形勢，也繼續維繫了約四個世紀。但是這並不表示帝國內部就完全沒有任何動亂的發生。在他辭世的那一年，萊茵河以及多瑙河軍團叛亂；在西元43年和61年時，羅馬兩度進軍英國鎮壓，造成了慘重的死傷；西元68年尼祿辭世，也引發歷時十年，四人競逐帝位的爭鬥；而西元70年耶路撒冷的被毀，也同樣帶來了屍橫遍野的結果。因此對第一世紀的讀者來說，約翰藉紅馬騎士所呈現的圖畫，並不陌生。●

但紅馬騎士所指的，只是這些過去的動亂嗎？大概不是。在後面我們將會看見，約翰的七印，基本上是和耶穌有關末日之教訓彼此平行的

- 
- 1 依邏輯而言，大刀之賜與，應在論及他奪走太平之前。但此一「前後顛倒（*hysteron-proteron*）」的文學手法，是約翰所慣用的；而其目的，在凸顯大刀賜與的後果（詳見3:3注釋）。
  - 2 Mounce, *Revelation*, 154; Beasley-Murray, *Revelation*, 132; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 765（若我們將路21:9中之「打仗」等同於第一印；而「攪亂」等同於第二印的話）。
  - 3 EDNT 3:315-16; Aune, *Revelation 6-16*, 395。
  - 4 Ladd, *Revelation*, 100; 巴克萊，《啟示錄注釋 II》，頁8；邢義田，《古羅馬的榮光 II》，頁774; Aune, *Revelation 6-16*, 395。



(見, 頁799-803)。而在三卷福音書中, 耶穌之所以會要祂的門徒們, 不理會「打仗和打仗的風聲」, 或是「民要攻打民, 國要攻打國」的事(太24:5-8; 可13:6-8; 路21:8-11), 是因為這些都是在祂離世之後, 冒祂之名而來的人, 為吸引人跟隨他們而有的說詞。耶穌清楚教導祂的門徒, 這些事至多顯示末日之鐘已經起動(生產之難[即, 陣痛]; 太24:8; 可13:8), 而不是那些要立即引進末日的事(太24:9; 可13:7; 路21:9)。<sup>●</sup>也就是說, 這些事和末日之間, 不管這個末日所指的是70年耶路撒冷的被毀, 或是耶穌的第二次再來,<sup>●</sup>有著一定的距離。因此第一印和第二印中的爭戰和動亂, 並不是末日基督第二次再來之前, 所要發生的事。<sup>●</sup>從羔羊拿書卷(第五章)和祂揭開七印(第六章)之間緊密的關係來看, 約翰在此所要突顯的是, 在基督升天得著權柄之後, 祂就以爭戰動亂, 做為祂審判世界的工具。在第一世紀如是, 在往後的世紀中也會如此。<sup>●</sup>

但這些爭戰和動亂所指的, 是一般性的爭戰, 還是聖徒在歷史中所受到的壓迫? 在馬太福音10:34那裏, 耶穌曾對12個門徒說: 你們不要想我來, 是叫地上太平。我來, 並不是叫地上太平, 乃是叫地上動刀兵。因此從這個教訓和本節經文之「奪去太平」和「大刀」的呼應中, 有人認為紅馬騎士所象徵的, 是教會所受到的壓迫。也就是說, 第二印所論

- 1 D. Hill, *The Gospel of Matthew*, 320; R. H. Mounce, *Matthew*, 223; W. L. Lane, *The Gospel According to Mark*, 458; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 765。
- 2 學界對耶穌在這三處經文中所言之事, 有三種見解。第一, Marshall 認為耶穌在此所言為祂末日第二次再來之事(*The Gospel of Luke*, 765); 第二, C. A. Evans 和 J. Nolland 認為耶穌所指的是聖殿被毀(*Luke*, 308; *Luke 18:35-24:53*, 990); 第三, N. Geldenhuys 則認為在路21:8-9中, 耶穌所說的是祂第二次再來之事, 而在路21:10之後, 祂轉向了聖殿被毀的事(*Commentary On the Gospel of Luke*, 525)。但不論何者為是, 「打仗和打仗的風聲(攪亂的事)」, 在這三種理解中, 都不是那立即要引進之末日的事。
- 3 這是 Thomas 的看法(*Revelation 1-7*, 425-26)。
- 4 Beckwith, *Apocalypse*, 519; Metzger, *Breaking the Code*, 58-59。

及的，不是一般性的戰爭，而是屬靈的爭戰。●此說當然有其可能，而其優點，則是讓此印，和「聖徒呼籲神為他們申冤」的第五印，很自然就連結在一起。但是此一見解最大的困難，在於紅馬騎士所帶來的結果是，使人彼此相殺。●再者，約翰藉著四印所要確立的，是羔羊已經得著統管世界的權柄（參1:5），因此第二印的焦點，應該不是教會（神國）受到打壓，而是「地上」沒有和平，人們彼此相殺。

6:5-6 揭開第三印的時候，我聽見第三個活物說，去！我就觀看，見有一匹黑馬。騎在馬上的手裡拿著天平。<sup>6</sup> 我聽見在四活物中，似乎有聲音說：「一個銀幣買一升小麥，一個銀幣買三升大麥；油和酒不可糟蹋」（Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν τρίτην, ἤκουσα τοῦ τρίτου ζώου λέγοντος, Ἔρχου. καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος μέλας, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων ζυγὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. <sup>6</sup> καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζώων λέγουσαν, Χοῖνιξ σίτου δηναρίου καὶ τρεῖς χοίνικες κριθῶν δηναρίου, καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸν οἶνον μὴ ἀδικήσης）

戰爭和動亂的立即性意義（第一印和第二印），是人不再能夠一如往常的下田耕作，而戰爭和動亂的後續結果，是人口，特別是勞動人口的死亡和流失。因此在人類的歷史中，饑荒總是伴隨著戰爭而來（參，王下6:24-25）。而這正是我們在第三印中所看見的，因為在羔羊揭開第

1 Hendriksen, *More than Conquerors*, 99-101。除了馬太福音的佐證之外，Hendriksen 也舉了其他的證據，例如（1）「基督現身（第一印），逼迫必然相隨」的真理，以及（2）「殺戮（σφάζουσιν）」一語，在啟示錄中總和基督或是聖徒所受到的待遇有關。但是這些證據在重量上，並不若馬太福音相關說法那麼重要，因此我們在此就略而不提了。和 Hendriksen 相較，Beale 則認為第二印除了論及聖徒被逼迫之外，也包括了一般性的戰亂（*Revelation*, 378-80）。

2 有關「ἵνα+ 未來直說」表目的的用法，見 MHT III, 100。

三印之後，出現在約翰異象中的，是手拿天平的黑馬騎士。

在古代，穀類商品的交易，由於數量龐大，多以體積為單位（升／斗）。●但是在物資極度缺乏的饑荒中，以精確著稱的天平，就成為穀類交易的工具了（參，利26:26；王下7:1；結4:10,16）。此一將手拿天平之黑馬騎士等同於饑荒的看法，也在那從四活物中所發出的聲音中，得著證實：一個銀幣買一升小麥，一個銀幣買三升大麥。

對「是誰在此發聲」的問題，學界有兩個意見：（1）基督，●（2）父神。●前者的根據是5:6，因為在那裏約翰說羔羊是「在寶座和四活物之中」。但是這個見解並不牢靠，因為在5:6那裏，約翰不單說羔羊是在寶座和四活物之中，也在24位長老之中。而根據我們前面的分析，羔羊的位置，是在以四活物為支柱的寶座，和24位長老之間的，因此在這裏約翰所聽見從四活物而來的聲音，應是父神所發。不單如此，在前面分析四印結構的時候，我們已經曉得將冠冕賜給（ἐδόθη）白馬騎士，將大刀賜給（ἐδόθη）紅馬騎士，以及將殺害地上四分之一的人之權柄，賜給（ἐδόθη）灰馬騎士的（6:8），是父神；而在四印中，唯一沒有出現所謂「從神而來之授權」用語的，是第三印。但是在此印中，我們卻有一個從四活物中所發出來的聲音，因此在這個對比之下，此聲音的主人，也應該是坐在寶座上的那一位。

但這句從父神口中而出話，其含義究竟是什麼？一個銀幣約等於當代一個人一日的工資（太20:1-16），而一升小麥大約可以製作出一個人一日所需的口糧。因此「一個銀幣買一升小麥」的意思，就是一個人

1 在舊約中，伊法（=22公升）和俄梅珥（=220公升）是穀物的度量單位；而在新約中，則是斗（σάτον=13公升）。見，《證主聖經手冊》，頁106-07。

2 例如，Beale, *Revelation*, 381；亦見 Charles, *Revelation I*, 166。

3 例如，Sweet, *Revelation*, 140; Thomas, *Revelation 1-7*, 431; Aune, *Revelation 6-16*, 397。

努力工作了一天之後，他所得的，只能養活他自己而已。若是他要養家活口，那麼他就必須轉向通常為奴隸或是牲畜所食用，品質較低劣的大麥了。從當代的市場價格記錄來看，●此處小麥的要價，大約是平常的8到16倍；而大麥的價格，則是平日的5倍多；因此隱含在這句話中的含義（饑荒），可說是不言而喻了。

但「油和酒不可糟蹋」的意思又是什麼？就文意而言，假設語氣的動詞「糟蹋（ἀδικήσης）」，加上了否定詞「不可（μὴ）」之後，就有了「千萬不可糟蹋」的強度，●而第二人稱單數的「糟蹋」，則顯示這句話是父神直接向黑馬騎士所發的命令。在新約中，「糟蹋」可以是「傷害」，「欺負／欺壓」，「行不義[的事]」，或是「虧負」。●因此這個命令，是要黑馬騎士不要「糟蹋／傷害」油和酒。

對某些早期教父們而言，油和酒是進行聖禮的必備之物，因此這個禁令的目的，在保護崇拜儀式，好讓它能持續下去。●但是在這裏，與油和酒這兩樣液體食物相對的，是固體食物小麥和大麥，是民生物資，因此沒有任何線索，可以讓我們將這個禁令和聖禮連結在一起。●

但油和酒，是否像小麥和大麥，是民生必需品呢？有人認為油和酒是有錢人才可以享受的物資，因此黑馬騎士所要帶來的，是不公義的刑罰：窮人將要在饑荒中受苦，但是有錢人卻毫髮無傷。●而在第一世紀的教會中，多有窮人，因此黑馬騎士藉著不公義制度所要傷害的，是教會，

1 索引見，Aune, *Revelation 6-16*, 397。

2 J. A. Brooks & C. L. Winbery, *The Syntax*, 118-19。

3 例如，傷害 - 路10:19；啟2:21；7:2, 3；9:4, 10, 19；11:5；欺負/欺壓 - 徒7:26；行不義[的事] - 徒25:10, 11；林前6:8；啟22:11；虧負 - 加4:12；門1:18。

4 Ford, *Revelation*, 108。

5 Beale, *Revelation*, 381。

6 Thomas, *Revelation 1-7*, 433。

是信徒。●此說的優點，在它突顯出教會所面對的困境，但若我們從舊約來看，不管是從神意欲祝福，或是神定意降災的經文來看，油和酒都和穀類並列，是民生必需品。●因此第三印之災，並非不公義的刑罰。事實上，在第一世紀之時，羅馬皇帝所必須處理的問題之一，就是油酒過多而穀類過少。●產生這個現象的原因，是因為種植橄欖樹（油）和葡萄樹（酒）的經濟效益，大過於種植穀物；而這個現象所造成的後果，就是民怨和動亂。也難怪豆米田皇帝（Domitian）在西元92年左右，會下達一個詔令，要人「砍掉一半的葡萄樹，改種穀類，並不准再種植新葡萄樹」。

若我們以「換喻（metonymy）」的方式，來理解「油和酒不可傷害／糟蹋」，那麼這個禁令的意思，就是「不可傷害橄欖樹和葡萄樹」。●相對於半年生的小麥和大麥，橄欖樹至少得經過五年以上，才會開花結果；而葡萄樹也必須經過幾年的時間，才會具有產能。因此這個禁令，事實上是為第三印之災設下限制，因為這個禁令顯示，饑荒將不會持續太久。在「一個銀幣買一升小麥，一個銀幣買三升大麥」的話中，第三印是有限制之災難的概念，其實就已經出現了。因為物價雖然高漲，但生活所需依舊可以買得到。在饑荒極度嚴重的情況中，穀物的買賣通常是「有行無市」，但是在第三印中，穀物的交易卻依舊是「有行有市」的。●不單如此，以「有限災難」的方式來理解第三印，也和我們在前面

- 1 Hendriksen, *More than Conquerors*, 102; Beale 認為在異教商業公會的環境中，基督徒當然最容易在饑荒發生時，首先受到傷害（*Revelation*, 381-82）。
- 2 民18:12；申7:13；11:14；12:17；14:23；18:4；28:51；王下18:32；代下31:5；32:28；尼5:11；10:38, 40；13:5, 12；耶31:12；何2:10, 2:24；珥1:10；2:19, 24；該1:11。
- 3 R. Bauckham, *The Climax*, 361-63。
- 4 有關學界對這個詔令的看法，見 Aune, *Revelation 6-16*, 398-99。
- 5 Aune, *Revelation 6-16*, 398。
- 6 Ladd, *Revelation*, 101; Mounce, *Revelation*, 156; Beale, *Revelation*, 381。

所觀察到，七印七號和七碗之間的關係，彼此相合，因為這三個七災系列對這個世界的影響範圍，是從有限的1/4（見6:7-8的注釋），到範圍略增的1/3（七號；8:6-12），再到完全不設限的1/1（七碗；16:1-21）。

對啟示錄的第一讀者而言，約翰在第三印中所呈現的畫面，並不陌生。就我們目前所知，第一世紀的羅馬帝國就曾經歷了許多大大小小的饑荒。記載在使徒行傳11:28中，發生於革老丟年間（AD 44）的大饑荒，是其中的一個。而在史書中，類似的情況亦在帝國內，多次出現。●但是正如我們在第一印和第二印中所說的，第三印的饑荒之災，並非只是過去的災難。和戰爭動亂一樣的，饑荒也是基督復活升天之後，得著統管世界權柄的記號（1:5）。這些審判和刑罰，在祂第二次駕雲降臨之前，都會繼續發生；但這些具有末世性意味的災難，雖然指向末日，也預告了末日必然降臨的事實，但是它們卻只是末日來臨之前，所必須先有的事（太24:6-7；可13:7-8；路21:9-10），因為父神和羔羊忿怒的大日子，還沒有到來（啟6:16-17）。

6:7-8 揭開第四印的時候，我聽見第四個活物說，去！<sup>8</sup> 我就觀看，見有一匹灰馬。騎在馬上的，名字叫作死；陰間也隨著他。有權柄賜給他們，可以用刀劍，饑荒，瘟疫，和野獸，殺害地上四分之一的人（Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν τετάρτην, ἤκουσα φωνὴν τοῦ τετάρτου ζώου λέγοντος, "Ἐρχου. <sup>8</sup> καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ ὁ θάνατος, καὶ ὁ ἄδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς)

1 相關記錄，見 Aune, *Revelation 6-16*, 399。

如果第一印的白馬象徵勝利（桂冠），第二印的紅馬代表流血動亂（大刀），而第三印的黑馬所象徵的是饑荒（天平），那麼隨著羔羊揭開第四印而出的「灰馬」，又代表著什麼呢？「灰（χλωρός）」一詞的原意是「綠」，在許多經文中，是用來描述植物的顏色，●或是以之做為植物的代名詞（綠色的東西）。●但是在當代的文獻中，此一字眼也曾被用來描述病人的容貌，屍首的樣子，以及人在驚恐狀態中的臉色；●因此在考量第四印的文脈之後，許多譯本就以「灰綠」、「蒼白」，或是「慘白」等方式，來翻譯這個語詞。●在中文裏面，「死灰色」最能表達這個詞語的含義，但為簡化起見，多數中文譯本都以「灰」來翻譯這個語詞。在此我們也不例外。

但灰馬所代表的是什麼呢？從其騎士的名字「死亡」●來看，灰馬的象徵意義十分清楚。不單如此，如影隨形，跟在死亡騎士之後的「陰間」，也更肯定了灰馬的象徵意義。

學界對陰間是如何跟隨在死亡之後，以及死亡和陰間之間關係的問題，曾有一些討論。第一，有人認為若陰間和死亡同騎，那麼描述他們坐在馬上的字眼，應該是複數之「那些坐在馬上的（οἱ καθήμενοι）」，而不是單數的「那坐在馬上的（ὁ καθήμενος）」。但若緊隨在死亡之後的陰間，也是騎馬隨行，那麼我們應該就有五匹馬了。但在經文中，約翰只給了我們四匹馬。因此將「陰間也隨著他」一語，當成是後面抄經

1 創1:30; 2:5; 結17:24; 21:3 (LXX); 可6:39; 啟8:7。

2 例如，出10:15; 民22:4; 申29:22; 王下19:26; 伯39:8 (LXX); 啟9:4。

3 索引，見 Aune, *Revelation 6-16*, 400。

4 有關這個詞語翻譯的問題，見 B. F. Peachey, 'A Horse of a Different Colour: The Horses in Zechariah and Revelation,' *ExpT* 110 (1998-99), 214-16。

5 「死亡」亦可譯為「瘟疫」（詳下），但由於在啟示錄其他三處經文中（1:18; 20:13, 14），「死亡 + 陰間」是約翰的固定用語，因此我們在此就將「ὁ θάνατος」譯為死亡。

者所自行加入的「加入語 (interpolation)」，似乎是一個相當合理，也無法避免的結論。●

第二，前述看法似乎言之成理，但是它卻沒有從手抄本而來的支持。因此有學者認為，在約翰的異象中，陰間是有如「步兵」般的，緊隨在死亡之後；又像靈車般的，隨時準備吞吃那些死在灰馬鐵蹄下的屍首。●

第三，在啟示錄中，死亡和陰間總是如影隨形的一起出現 (1:18; 6:8; 20:13, 14)，並且其次序總是死亡在前，而陰間在後；因此有人認為死亡是陰間的統治者，而陰間是死亡所統管的國度。●

前述第二個和第三個見解的優點，在它們或多或少的，解釋了為什麼約翰會給我們兩個擬人化了的「人物」；而在同時，也解決了他們之間關係的問題。但是從1:18和20:13-14來看，特別是從「死亡和陰間也交出了其中的死人」一語來看 (20:13)，我們似乎沒有必要在他們之間，做過分細緻的區隔。在約翰的詞彙當中，他們是一個銅板的兩面，因此無論從哪一面來看，我們所見的都是幽暗權勢。事實上，此一以兩個「名字」來呈現同一個人物的現象，應該不讓我們意外才是。因為 (1) 在前面我們已經曉得 (2:28b)，人子在啟示錄中，也是以「猶大的獅子 + 大衛的根」 (5:5)，或是以「大衛的根 + 晨星」 (22:16) 的方式出現。 (2) 而在12:9和20:2那裏，當約翰論及幽暗勢力的「本尊」之時，他更是以雙重「雙名」的方式來介紹牠：龍 + 古蛇 = 魔鬼 + 撒旦。●以此繁複冗長之語句來引介牠出場，實非得已，因為只有這個方式，才能讓具有

1 Charles, *Revelation I*, 170; Aune 也同意此一看法 (*Revelation 6-16*, 401)。

2 Alford, *Apocalypse*, 390-91; Thomas, *Revelation 1-7*, 437。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 401。

4 τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὅς ἐστιν Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς。



迂迴曲折之內在本性，並以欺騙撒謊為其外在表徵的牠，無所遁形。●

不過這是後話。在第四印中，約翰的焦點在死亡和陰間這兩個學生兄弟身上，因為「有權柄賜給他們，可以用刀劍、饑荒、瘟疫、野獸，殺害地上四分之一的人」。●從「有權柄賜給 (ἐδόθη) 他們」的語詞中，我們再次看見「災難是由神而來，是神所使用之刑罰工具」的概念（參，6:2, 4）。但和前三個騎士相較，第四印之黑馬騎士所得權柄，似乎要來得更大，因為牠可以用來殺人的工具，竟有四樣之多：刀劍，饑荒，瘟疫，●和野獸。

在舊約中，特別是在先知耶利米和以西結論及耶和華神之刑罰時，「刀劍、饑荒和瘟疫」這三樣刑罰，總是一起出現的。●而其根源，應該是由神和以色列人所立之約中的「背約刑罰條款」而來（利26:25-26）。在以西結書14:12-20中，耶和華神為突顯人干犯祂的嚴重性，此一「三樣

- 1 在舊約中，特別是在詩歌的文體中，死亡和陰間也是同進同出的同義詞（詩18:5; 49:14 [15]; 116:3; 賽28:15, 18; 何13:14; 哈2:5）。因此約翰可能只是跟隨著舊約作者的文學習慣而已。
- 2 在前面我們已經提及 Charles 之見，即，「陰間也跟隨著它」是後人所加，因此在這裏他就自然採納了「有權柄賜給他 (αὐτῷ)」的經文版本 (*Revelation I*, 170)。但就經文鑑別而言，「他們 (αὐτοῖς)」(⋈ A C 025等等)顯然比「他」(fam 1611 2351等等)有更多的支持。除此之外，在學界也有人認為這裏所提及的「他們」，不單是「死亡和陰間」，也包括了前面的白紅黑三馬騎士，因此這句話就成了約翰自己對四印的總結 (J. H. McIlvaine, *The Wisdom of the Apocalypse* [NY: Anson D. F. Randolph, 1886], 133-35)。但此見解的困難，在於它破壞了約翰所精心建立起來的四印文學架構。
- 3 就字面而言，我們譯為「瘟疫 (θανάτω)」的字眼，是「死亡」。但是由於七十士譯本常將希伯來文中的瘟疫 (דָּבָר)，譯為 θανάτος (例如，出9:3; 利26:25; 撒下24:13, 15; 王上8:37; 耶14:12; 24:10等等)，因此這個翻譯並沒有困難。再者，從「刀劍，饑荒和野獸」的上下文來看，「瘟疫」的翻譯也十分合理。
- 4 代上21:12; 代下20:9; 耶14:12; 21:7, 9; 24:10; 27:8, 13; 29:17, 18; 32:24, 36; 34:17; 38:2; 42:17, 22; 44:13; 結5:12, 17; 6:11, 12; 7:15; 12:16; 14:21。

刑罰」就被放大為「四樣大災」：饑荒（13-14）、惡獸（15-16）、刀劍（17-18），和瘟疫（19-20）。而當我們來到14:21時，這四樣大災不再只是一個理論上的假設情況（參，14:13，15中的「若」；以及14:17，19的「或者」），而成為神對屬祂子民的實際警告（次序為，刀劍、饑荒、惡獸和瘟疫）。●

在舊約中，「四災」並非以西結書所獨有。（1）在耶利米書15:2-3中，我們也見到另一個四災表：死亡、刀劍、饑荒、被擄；（2）在以斯拉記9:7中，是刀劍、被擄、搶奪和蒙羞；（3）而在但以理書11:33中，四災則是刀劍、火燒、被擄，和搶奪。因此從這個角度來看，灰馬騎士所帶來的四災，在舊約中，是和以西結14章的四大災最為接近。●此一選擇顯示約翰對舊約的熟悉度，因為在其他三個「四災表」中，都有一個「被擄」的共同元素；而這個元素，對以迦南地為其國界的以色列人而言，有其特別意義，但是在啟示錄中，四印之災的對象是全世界，因此「被擄」之災就不合適了。也就是說，若約翰亦將「被擄」列為四災之一，那麼此一元素將立即引發困難：活在這個世界中的人，要被擄到那裏去呢？

就前四印之間的關係而言，第四印具有兩個特色。第一，此印可說是前三印的總結，因為此印中的刀劍和饑荒，反映了前三印的內容；而隱含在戰爭，動亂和饑荒三災中的結果，即，死亡，也白紙黑字的成為第四印中，灰馬騎士的名字。●第二，此印雖然總結前三印，但它並不因

1 詳見，D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 442-50。

2 在所羅門詩篇中（*Pss. Sol.* 13:2-3），也提及四災：刀劍，饑荒，瘟疫，野獸。但是在這個詩篇中，詩人是在頌讚神保守他性命的上下文中，而提及這四災的。因此就文脈而言，此詩篇和以西結書14章，以及啟示錄的第四印，有著一些距離。有關舊約三災和四災的討論，見，*TDOT* 5:474-514。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 402; Beale, *Revelation*, 372。

此就失去它的獨立性。在刀劍，饑荒，瘟疫和野獸這四樣殺人工具中，後兩樣是灰馬騎士所特有的。就邏輯而言，它們是在戰亂和饑荒之後，所經常會出現的情況：遍野的死屍不單引發瘟疫，也引來野獸。

和天庭中的和諧秩序相較（啟4-5），前四印所呈現的，恰恰是和「天庭照片」所相對的「世界底片」，因為在其中我們所看見的，是暴力的漫延，瘟疫的橫行，和野獸的反撲。抬頭仰望上帝，我們所見的是天庭，但若我們拒絕上帝，想要自立為王，死亡和陰間就要掌權。●從人類的歷史來看，刀劍，饑荒，瘟疫和野獸，似乎就是「人之國」的主調，但這並不表示情況已經完全失控，因為約翰不單三番兩次的告訴我們，四馬騎士的權柄，是神所賞賜的（ἐδόθη; 6:2, 4, 8），也在第四印中清楚明白的指出，死亡和陰間權柄所及的，是地上1/4的人。

在第三印的討論中（6:5-6），我們已經曉得此一分數是象徵語言，而其目的在表達神對刑罰範圍的限制，因此我們實在不能依其字面含義來理解。也就是說。我們不能以世界歷史中，從未曾發生過1/4人口死亡事件之事，做為支持「第四印必然是將來才會發生」的理由。●在前面討論1-3印時，我們已多次陳述，四印乃得著權柄之人子所揭開的，因此四印之災是從人子復活升天之後，就已經開始的了。此一論點在第四印得著更明確的證實，因為死亡和陰間之所以能殺害世上1/4的人，是因為他們得著了權柄，而從1:18來看，此一權柄是「曾死過，但又活了，並且直活到永永遠遠的」之人子所擁有的。

- 
- 1 用保羅的語言來說，我們只能是義的奴僕，或是罪的奴僕（羅6:16-18）。在聖經的真理中，「不要天堂，也不要地獄」的「中性」選項，從來不曾出現。
  - 2 這是許多「未來派」學者的論點（例如，Walvoord, *Revelation*, 131-32; Thomas, *Revelation 1-7*, 438）。

## 附錄二 四印之災的神學意涵

對某些人來說，「神以刀劍、饑荒、瘟疫和野獸來審判世界」的概念，也許有些陌生，但這其實是「神是這個世界之主」的真理中，所不可或缺的一環。在亞當犯罪墮落之後，神的審判應該立即臨到，但若神在其時立即將亞當和夏娃除滅，祂原先要為祂自己，建立一個國度的計畫，就無法實現了。對神而言，此一結果當然是不可能會發生的，要不祂怎能做為上帝呢？因此在創世之前，祂就早已和聖子立下了一個約定：在祂所定下的時刻，聖子將要來到世間，以死在十字架上的方式，來解決亞當犯罪所帶來的問題。此一約定在亞當犯罪之時，並未實踐出來，但是由於聖子信實的屬性（參，啟1:5; 3:14; 19:11），這個救贖計畫必要實現；因此在這個基礎之上，神在當下就延遲了祂對亞當和夏娃的審判，好為祂永恆的計畫，創造出一點時間和空間；好讓祂能從亞當的後裔中，揀選一些人來重建祂的國度。●因此在聖經的歷史中，我們就看見塞特和其後裔的出現（創5），挪亞和亞伯拉罕的被神揀選，以及舊約以色列國和新約教會的出現。這些屬神的國度，不管是洪水前的「塞特-挪亞」家族，或是洪水後的以色列國和教會，雖然在人類歷史中不同的時段出現，但是他們都是末日神國的「預表」，是末日神國預先闖入（intrusion）人類歷史中的結果，因此他們都是神的救恩，在人類歷史中的彰顯。●

但救恩群體的出現，只是神國顯現的正面記號而已。在挪亞蒙救贖之際，在以色列人出埃及之時，洪水和十災都顯示了神國的反面記號，那就是神對世界的審判。因此就如神的末日救恩，已在人類的歷史中顯

<sup>1</sup> M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 86-88。

<sup>2</sup> 有關神國闖入世界之議題的討論，見 M. G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, 154-58。

明了一樣，祂對世界的末日審判，也已經隨著神國闖入世界之時，「預先」在人類的歷史中，實踐了出來。對挪亞當代的人而言，對以色列人所離開的埃及人來說，以及對以色列人所進入之迦南地的居民而言，神的審判都是已經實現的了；因為他們所經歷到的災難，都是神的主權在墮落世界中的彰顯。類似於這些災難的審判，將要持續發生，直到世界的末了，因為神的國將要在歷史中，繼續的成長。在人類歷史中，這些災難一方面顯明了神的權柄，而在另外一方面，也是神在人間所放下的指路標，因為他們都指向末日的大審判（啟20:11-15）。它們都告訴我們，神的審判必然來臨。

在過去的歷史中，這些災難的主導者，是耶和華神，在未來，也將會是祂。但是在啟示錄中，約翰卻藉著「羔羊從父神手中拿了書卷，揭開七印並帶出災難」的方式，讓人子也成為審判世界之主，因為祂原是和父同坐寶座的那一位（啟3:21）。約翰此一高舉基督，讓祂和父神並列的舉措，是我們在前面已經多次看見的了，因此對這個現象在七印中的再次出現，我們應該不會感到意外才是。

從這個角度來看，四印之災是人子掌權的記號，是神國（在今日她的名字叫做教會）顯現時，必然會發生的事。因此就時間而言，這些災難將要持續在人類的歷史中發生，而就空間而言，這些災難也要在「地上」（τῆς γῆς）發生；因為教會將要在人類的歷史中，不斷成長，而她的地界，也是以全世界為其範圍的（各族各方各民各國）。四印之災不是末日的審判，因此它們是有限的災難（1/4）；四印之災是神國彰顯的反面記號，因此災難的本身，就已經具有「屬靈的」意義了。準此，我們似乎不須要將這四印之災的對象，侷限在教會，也似乎不須要強調四

<sup>1</sup> Minear, *I Saw a New Earth*, 78; Hendriksen 則認為，第二印和第三印是針對信徒而有的，而第四印的對象，是包括信徒在內的世界（*More than Conquerors*, 102-03）。

印之災，對教會所會帶來「潔淨」的意義。●在末日來到之前，在世界中的教會，將和這個世界一起經歷刀劍、饑荒、瘟疫和野獸之災。對世人而言，這些苦難是「命」，是人生中的無奈，是人生無法解釋的謎；但是對我們而言，這些卻是神國權勢得著彰顯的記號。像其他的人一樣，我們也經歷這些災難，但是藉著約翰的異象，我們卻可以對人生中不可避免的苦難，有著一個完全不同的解讀。

6:9 揭開第五印的時候，我看見在祭壇底下，有為神的道，為他們所持守之見證，而被殺害之人的靈魂 (Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον)

和前四印相較，第五印也是以「當祂（羔羊）揭開某某印」的語句為始，但（1）在前四印中，隨四活物呼喊而出的馬匹，不再出現；（2）在四印中「先聽見後看見」的次序，在此印中則成為「先看見後聽見」；而（3）四印的主角，四馬騎士和他們對這個世界所帶來的災難，在第五印中，也為那些在天庭中，在祭壇之下的靈魂所取代了。因此無論就形式或是內容而言，第五印顯然和前四印有所不同。

但這些「人」究竟是誰？●他們為什麼又會在祭壇之下？在舊約會幕

1 這是 Beale 的看法 (*Revelation*, 388)。

2 在啟示錄中，「靈魂（ἡ ψυχὴ）」一詞一共出現了七次。和「τὰ ἔχοντα」或是「ζῶης」連結，就成了海中的「生物」（8:9; 16:3）；和「ἀνθρώπων」連結，則為「人/人類」（18:13）；而在18:14中，此詞語指的是人的「心（內在的人）」。在6:9; 12:11和20:4中，則指人的「靈魂/生命」；而這三處經文的上下文，都是殉道。因此以「靈魂」來代表人，只是為凸顯被殺害，被斬首，被逼迫而死的事實。在此我們並不能因此就主張，「人在死後和復活之間，是以靈魂之形態存在」的教義。事實上這個見解在上下文中，是有其困難的，因為若此說為真，我們要如何解釋神以「白衣」做為獎賞呢（6:11）？無體無形的靈魂，要如何穿上一件白衣呢？

的設計中，有兩個祭壇。一個是在會幕之外，以銅包裹，做為焚燒祭物之銅壇（出27:1-8; 38:1-7），而另一個則是在會幕之內，以金包裹，並在其上焚香的金香壇（出30:1-10; 37:25-28）。因此在回答這兩個問題之前，我們恐怕得先行探究，這些「人」究竟是在哪一個祭壇之下的問題。

從利未記的記載中，我們知道祭物的血，除了那些要彈在聖所幔子上，和那些要抹在金香壇四角上的以外，●其餘的就被灑在銅壇上，或是倒在銅壇的腳上。●因此從被殺害之人的靈魂，是在祭壇之下的畫面來看，約翰所看見的祭壇，似乎是銅壇。●但是這個看法只有在將「靈魂」等同於「祭物的血」的情況下，才是正確的。在5:8那裏我們已經曉得，藉著24位長老獻香之舉，約翰已將新約聖徒的禱告，等同於舊約以色列人所獻的「香」了。因此從被殺害之人的靈魂，在祭壇下呼籲神為他們申冤的禱告一事來看，和此在天庭中之祭壇所呼應的，應是地上會幕中的金香壇。此一見解有從8:3-5和9:13而來的明確支持，因為那兩處經文所提及的祭壇，就是金香壇。不單如此，在14:18和16:7那裏所出現的祭壇，雖沒有明言是金香壇，但是那兩個祭壇的出現，都和神對世界之審判一事有直接的關聯，因此他們都呼應此處申冤的禱告。●

但這些殉道者為什麼會在金香壇之下呢？根據某些猶太拉比的看法，義人之靈魂是在祭壇之下，而祭壇又是神的寶座，因此在祭壇之下的意思，就是在神的保護之下。●廣義而言，此一見解是可以接受的，但也許

1 利4:6-7a, 17-18a, 25, 30, 34；亦參，5:9。

2 利1:11; 3:2; 4:7b, 18b, 25b, 30b；亦參，5:9。

3 例如，Swete, *Revelation*, 90; Roloff, *Revelation*, 89。

4 在啟示錄中，「銅壇」的確出現在11:1-2中，但即便在那裏，該「祭壇」也不能以字面意義來理解（詳見該處注釋）。

5 相關猶太文獻引句和索引，見 Aune, *Revelation 6-16*, 405; Beale, *Revelation*, 391, note 62。

我們可以把焦距拉的更近一點。在5:8那裏，我們已經曉得在舊約的背景中，「香」是神和以色列人立約的記號，因此在金香壇之下的含義，就可以是「在約中」的意思。這個含義在希伯來書9:11-15中，是再清楚不過的了。而若我們從「約」的概念來看，●當一個藩屬（vassal；在此是殉道者）信實的守住了其宗主（suzerain）對他的要求時，在他受到欺壓之際，他就有權利向他的宗主發出呼籲，請他出面來為他申張正義；而這也正是我們在第五印中所看見的事。

從這個角度來看，這些在金香壇下的靈魂，之所以被殺害的原因，就再明顯不過的了，因為他們是為神的道，是為他們所持守之見證（διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον）而死的。和合本在此將後半句經文譯為「為作見證」，而新譯本則是「為了自己所作的見證」。這兩個翻譯都有其可能，但是從1:2, 9; 20:4來看，此處經文的意思，應該比較可能是「為了他們所持守之耶穌的見證」。●也就是說，做為約的子民，他們是為了守住神的道，是為了守住他們所領受之耶穌的見證而死的。

但這些在祭壇下之靈魂的主人，究竟是誰呢？從「被殺害者的靈魂」一語來看，這些靈魂之主人應是殉道者；從「為了神的道」一語來看，新舊約中之殉道者都應該在列；而若從「為了他們所持守的見證（耶穌的）」來看，我們卻似乎必須把範圍縮小到新約殉道者。從前面第四章一直到目前為止的分析中，我們曉得羔羊是天庭異象和七印異象的焦點，因此以「新約殉道者」來界定這些在祭壇下之靈魂，是比較符合經文之上下文的。但是在啟示錄中，我們也多次看見羔羊之血所能買贖回來的，是從「各國各族各民各方」而來的人，因此約翰在此可能只是以新約殉

1 詳見，ABD 1:1180-88。

2 參，Charles, *Revelation I*, 174; Caird, *Revelation*, 84; Mounce, *Revelation*, 158; Thomas, *Revelation 1-7*, 444; Aune, *Revelation 6-16*, 406；呂振中譯本。



道者，做為歷代聖徒的代表而已。此一看法也可以從神要他們「安息」片時的事上，得著證實，因為在啟示錄中，唯一另一個論及安息的經文，是14:12-13；而在那裏，蒙福進入安息的人，是所有在主裡而死的聖徒，是那些守了神的誠命和耶穌之信的人。●在第一世紀的歷史中，這些在祭壇下的靈魂，是那些在尼祿和豆米田皇帝手下，為持守信仰而死的人，因此在呼籲神為聖徒申冤的事上，有誰比這些剛剛才加入殉道者行列的他們，更合適也更具有代表性的呢？

6:10 大聲喊著說：「聖潔真實的主啊，你不審判住在地上的人，給我們伸流血的冤，要等到幾時呢？」(καὶ ἔκραζαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες, Ἔως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς)

「聖潔真實的主啊，你不審判住在地上的人，給我們伸流血的冤，要等到幾時呢？」，是殉道者的呼籲。但此呼籲是向誰所發出的呢？此一呼籲是以羔羊為對象的嗎？●有可能，但是在天庭的場景中，此處「主」所指的，應該不是羔羊，而是坐在寶座上的父神。●再者，約翰在此所使用的「主（ὁ δεσπότης）」，以及在6:11中「同作僕人的（οἱ σύνδουλοι）」的這一組詞語，在當代的文獻中，多在表達主僕之間的關係。但是在新約其他的地方，當這原本描述社會階層的用語，被應用在神和人之間關係時，其重點就在落在神絕對的主權。●而在天庭中，此絕

1 Beale, *Revelation*, 390-91。

2 J. P. Heil, 'The Fifth Seal (Rev 6,9-11) as a Key to the Book of Revelation,' *Bib* 74 (1993), 5-26, especially 227, note 22。

3 Beckwith, *Apocalypse*, 526; Johnson, *Revelation*, 475; Thomas, *Revelation* 1-7, 445; Beale, *Revelation*, 392。

4 EDNT 1:291。在LXX和猶太文獻中，也有多處經文以ὁ δεσπότης來稱呼上帝。相關索引，見Aune, *Revelation* 6-16, 407。

對權柄只屬父神。

在殉道者的口中，擁有絕對權柄的主，是聖潔真實的（ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός）。在新約和當代的文獻中，以此方式來稱呼神的，只有此處。●在16:7中，殉道者見神施行審判，因此就向神發出了「你的審判正直公義（ἀληθινὰ καὶ δίκαια）」的頌讚；而在19:2那裏，在天上的群眾，因著神審判大淫婦巴比倫，為殉道者申了冤，也稱頌神真實公義（ἀληθινὰ καὶ δίκαια）的審判。因此在這兩處經文的對照中，此處「聖潔真實」所要表達的，是神無法容忍罪惡（聖潔），必然降罰，和祂信實守約（真實），必然申冤的屬性。●對期待神為他們申冤的殉道者來說，此一在神面前表明他們是如此認識祂的「策略」，實在「高明」。●

在殉道者的呼籲中，「住在地上的人」是他們祈求神降下刑罰，施行審判的對象。在當代的啟示文學作品中，這個片語泛指世上之人，但是在啟示錄中，此片語卻帶著負面含義，因為住在地上之人，是和聖徒有別的一群人（3:10）；是殺害聖徒（6:10），因此要面對神審判的人（8:13）。他們逼迫神的兩個見證人（11:10）；他們被獸迷惑，並拜獸像（13:8, 14; 17:8）；他們也喝醉了巴比倫淫亂之酒（17:2）；因此他們就是那些名字沒有記在羔羊生命冊上的人（13:8; 17:8）。●在約翰寫啟示錄的當下，這些人都好端端地活在這個世界中；因此在面對義人受苦，惡人卻發達興盛的情況下，「要到幾時（How long）你才要為我們申冤？」的呼籲，就不可避免了。

和舊約中諸多「要到幾時」的呼籲一樣，●殉道者在此的呼求，並非

1 Aune, *Revelation 6-16*, 407。

2 Beale, *Revelation*, 392。

3 摩西祈求神不要除滅以色列人的禱告，也有異曲同工之效（出32:11-14）。

4 R. Bauckham, *The Climax*, 239。

5 詩6:3-4; 13:1-2; 35:17; 74:9-10; 75:5; 80:4; 89:1；亞1:12；亦參，路18:7。

出於私人恩怨，而在尋求神聖潔真實，公義信實之屬性的彰顯。在他們願意為神的道，並甘心為持守耶穌之見證而殉道的事上，他們已經顯示了他們心在神國的態度，因此我們實在不必以在罪性中的小人之心，來度這些殉道者的君子之腹。

耶穌殉道於十字架上時，祂為逼迫祂之人的禱告是：「父啊，赦免他們，因為他們所做的，他們不曉得」（路23:34）；而教會第一個殉道者司提反，在死於亂石之下時的禱告是：「主啊，不要將這罪歸於他們」（徒7:60）。和這兩個以「憐憫」為其特色的禱告相較，在祭壇下之殉道者的呼籲，的確顯得比較「公義」一些。但不論是念茲「憐憫」，或是在茲「公義」，但求神國得著彰顯，卻總是這些殉道者的禱告標的。

從啟示錄的上文來看，這些殉道者之所以會發出「要到幾時？」之禱告的原因，實在不難明白。因為在羔羊依序揭開四印，帶出災難的動作中，神國權柄已經開始彰顯。看在殉道者的眼中，此事的確觸動他們的心弦，但誰知隨著第四印的揭開，他們所看見的是，做為神審判刑罰工具的死亡和陰間，只得著殺害地上1/4之人的權柄。這個限制顯示，神國全然得勝的日子顯然還沒有來到，因此「何時」的問題就自然浮現了。●神國降臨大大得勝，應是所有屬神之人心底最深的盼望，但由於神才是神國的主（ὁ δεσπότης），因此有關神國何時降臨之事，也只能由祂來定奪。於是……

6:11 於是有白衣賜給他們各人；又有話對他們說：「還要安息片時，等著一同作僕人的，和他們的弟兄，也像他們被殺，滿足了數目」（καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἑκάστῳ στολή λευκή καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν

1 R. Bauckham, *The Climax*, 55.

καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί)

以一個賜下白衣的動作，並配之以「安息片時」的一段話，神要殉道者忍耐等候那日子的來到。在3:4那裏我們已經曉得，「白衣」所象徵的，並不只是人在重生之時，在神面前所得著「稱義」的地位，而是信徒（以殉道者為代表）在一生持守信仰，並在主裡死了以後，神對他／她因信稱義地位之肯定；是神對他／她將來必能參與羔羊得勝之軍（7:9-17），或是能和羔羊一起審判世界的保證（19:11-21）。因此白衣所指的，也就不是將來復活的身體。●

此一白衣既是將來能和羔羊一起審判世界的保證，因此白衣的賜與，就有著為殉道者「平反」的含義。●在世人的眼中，他們是該死的「罪犯」，但是在神的眼中，他們卻是必然得勝的審判官。因此在這個肯定和保證之下，神就可以要求他們再安息片時，也就是說，再忍耐等候一段時日，因為依照神永恆的計畫，還有一同作僕人的，和他們的弟兄，將要被殺，加入他們殉道的行列。在此「同做僕人的」和「他們的弟兄」，可以是兩組人馬，但若我們參照19:10和22:9，這兩個片語所指的，恐怕是同一群人，因為在那兩處經文中，甚至天使也認為在持守耶穌之見證的事上，他和約翰以及約翰的弟兄們，都是同做神僕人的。因此連接這兩個片語之連接詞（καὶ），應是「解釋性的（*epexegetical*）」●。也就是說，「僕人」和「弟兄」，只是約翰對同一群人，從相對於神，和相對於人，這兩個不同角度的描述而已。

1 這是 Charles 和 Caird 等人的看法 (*Revelation I*, 174, 184-88; *Revelation*, 86)。此說之困難，在林前15章，因為在那裏保羅明確的說，身體的復活和改變，是要到基督第二次再來之時，才會發生的。

2 Beale, *Revelation*, 394。

3 Beckwith, *Apocalypse*, 527; Charles, *Revelation I*, 177; Thomas, *Revelation 1-7*, 448-49; Aune, *Revelation 6-16*, 411。

和上述「僕人和兄弟是否為同一組人馬」的問題相較，在本節中所論及「數目滿足」的問題，恐怕更為重要，因為在啟示錄中，這是我們第一次看見約翰明確的論及末日時程的問題，即，末日要在殉道者的數目滿足的時候，才會來到。此一以「數目滿足」的方式，來為末日設定時間表的方式，是當代啟示文學作者所慣用的手法。（1）在論及末日審判之時，以諾一書的作者曾說：聖者們的心將要充滿喜樂，因為義人的數目已經滿足，他們的禱告也被垂聽了，而他們的血也被神接納了（47:4）。●（2）在以斯拉四書中（4:33-37），當以斯拉問末日何時臨到的問題時，天使烏瑞爾（Uriel）就以天使長耶柔米（Jeremiel）向那些被殺義人之靈魂所說的話，做為答案：當那些和你們遭遇相同之事的人，數目滿足的時候，你們得獎賞的日子就要到了。●（3）在巴錄二書中，我們一方面聽見巴錄對神的抱怨：罪和其對世界的影響為什麼如此之大，難道你都不顧念義人嗎？什麼時候人類才能再享福樂（21:1-26；特別是19節）？而在另外一方面，我們也聽見神對此一哀嘆的回應：不要為你所不知道的事情煩惱。當亞當犯罪之後，死亡就成為那些將要出生之人的宿命。他們的數目是確定的。為著此一數目，活人和死人之地都預備好了。除非數目已經滿足，沒有人能再活過來（23:2-7）。●

就「數目滿足，末日才到」的概念而言，啟示錄顯然和上述三個啟示文學作品，彼此平行。而在這三者中，本節經文和以斯拉四書最為接近，因為在這兩卷書中，殉道者在末日降臨一事中，都扮演著關鍵性的角色。也就是說，他們的數目滿足與否，是末日是否來臨的先決條件。就我們今日所知，我們無法完全確定啟示錄和這三個啟示文學作品，究

1 英文譯文，見 *OTP* 1:35。

2 英文譯文，見 *OTP* 1:351。

3 英文譯文，見 *OTP* 1:629。

竟何者在先，何者又在後，我們也無法確知他們是否根源於同一個傳統，●但不論何者為是，約翰在借用此一末日概念的時候，卻將它和耶穌所行之事，結合在一起，因此他也就為這個概念，下了一個新的定義。第一，約翰將「數目滿足，末日才到」的末日時程，以第五印為其包裝，因此這件事就和揭開七印的羔羊，有了連結。也就是說，末日是以羔羊從父神手中領受書卷為起點的；而在前面我們已經知道，羔羊領受書卷一事是和祂從死裏復活一事，息息相關。因此在第五印中，我們就看見約翰對末日的定義：從人子的第一次降臨，到神最後審判降臨的日子，都屬末日的範圍。此一理解其實並不希奇，因為它和我們在前面多次提及，「神國是已經降臨但尚未完全成就」的概念，完全吻合。第二，此一末日概念既以羔羊所揭開的第五印為其包裝，那麼在末日時程中扮演關鍵性角色的殉道者，也就必須重新定義；●因此他們就不單是為了神的道，也更是為了持守耶穌之見證而死的人了（6:9）。●

事實上，約翰對此一傳統看法的重新詮釋，並非全然出於他自己。在耶穌有關末日的講論中，「天國的福音必須先傳遍天下，對萬民作見證，然後末期才來到」（太24:14；參，可13:10），是一個眾所周知的教訓。和約翰在此所言相較，耶穌的末日時程，顯然是以一個正面的方式來表述的（福音遍傳），但是在這個正面表述的上下文中，我們卻也看

- 
- 1 有關上述三個啟示文學文獻，和啟示錄之間關係的詳細討論，見 R. Bauckham, *The Climax*, 48-56。Bauckham 認為四者是來自同一個傳統。
  - 2 新酒是必須裝在新皮袋中的（太9:17；可2:22；路5:37-38）。
  - 3 在新約中，使用並重新定義此一末日概念的人，並非只有約翰而已。在羅馬書11:25-26中，保羅也曾使用「數目滿足」的概念，來討論外邦人和以色列人之間的關係（在他的手中，數目滿足的，是外邦基督徒）。學界對保羅在這兩節經文中所論及之事的含義，有許多不同的看法（詳見，馮蔭坤，《羅馬書注釋 [卷三]》，臺北：校園[2001]，頁599-639），但不論何者為是，保羅顯然和約翰一樣，將這個概念和基督所成就的救贖之功，連結在一起。

見祂對門徒的勸勉：要有被逼迫，被殺害的心理準備（太24:9-13；可13:9-13；亦參，路21:12-18）。因此從這個角度來看，約翰在第五印中所給我們的，只是耶穌「傳福音 = 受苦」之末日教訓的反面論述而已。而他之所以會從反面的角度來論述的原因，是因為他在第五印中所要回答的，正是殉道者求神為他們申冤的呼求。這個從反面來論述末日時程之舉，不單解釋了殉道者為何會受苦的問題，也向教會闡明了為何她將要繼續受苦下去的原因。不單如此，此一從反面角度來看末日時程的做法，也同時突顯出受苦的必須和重要性，因此約翰藉著第五印，也間接呼應了耶穌有關末日的教訓：忍耐到底的，必然得救（太24:13；可13:13；路21:19；亦參，啟14:12a）。

6:12-14 揭開第六印的時候，我又看見地大震動。日頭變黑像黑毛布，整個月亮變紅，像血一樣。<sup>13</sup>天上的星辰墜落於地，好像無花果樹被大風搖動，落下它沒有成熟的果子一樣。<sup>14</sup>天被分開，好像書卷捲起來。所有的山嶺和海島，都從原處被挪開了（Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμός μέγας ἐγένετο καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος τρίχινος καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα, <sup>13</sup>καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν, ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ ἀνέμου μεγάλου σειομένη, <sup>14</sup>καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς βιβλίον ἐλισσόμενον καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν）

在七印中，第六印所占的篇幅最多，而其內容，也實在令人瞠目結舌，因為在其中我們看見一個在「天搖地動」中的宇宙。就結構而言，約翰對此令人詫異景象的描述，是以一個交錯的（chiastic）方式來呈現

的：地震—天體變動—天消失—地挪移。●而此一文學形式的使用，配合著內容，自然強化了此一變動「鋪天蓋地」的印象。

正如許多學者所觀察到的，約翰在此所使用的語言，多根源於舊約；而這些舊約描寫神審判臨到的語句，也是約翰當代之人所熟知的：

(1) 地震。早在西乃山上，當神向剛出埃及的以色列人顯現之時，地震就是神顯現的記號之一。由是在舊約中，以及在次經和偽經中，●當神以世界之主，大能戰士，或是審判官的角色出現時，●地震也總是祂顯現時的特色之一。因此地震就成為「耶和華的日子」，或是「主的日子」中，所不可或缺的一部分；它是末日來臨的前奏，或是末日審判的一部分。●

(2) 日頭變黑像黑毛布，整個月亮變紅，像血一樣。此處黑毛布所指的，是以黑羊毛所織成的粗布衣裳，是先知的服飾（參，啟11:3），也是人在喪禮或是在悔過之時所穿的衣服。●在舊約中，許多舊約作者在論及耶和華的日子之時，都會以「日月無光」的方式，來形容神降臨審判

- 
- 1 此一文學形式在此的出現，很可能是受到了約珥書2:30-31的影響。因為在後面我們不單看見「日頭變黑，月亮變紅」的語言，是由該處經文而來；而在那裏，我們也看見「天—地—地上的奇事（血火煙）—天上的奇事（日月變色）」的次序（L. C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 100）。
  - 2 便西拉智訓（Sir.）16:18-19；猶滴傳16:15；利未遺訓3:9。地震以及其他異兆也出現在耶穌有關末日的講論中（太24:7, 29等），但由於在後面我們將要討論六印和橄欖論壇的關係，因此在這裏我們就不處理這個議題了。
  - 3 世界之主—詩97:5; 99:1；大能戰士—士5:4-5；珥2:10；彌1:4；詩78:7-8；審判官—賽13:13; 24:18-20; 34:4；耶51:29；結38:20；鴻1:5。
  - 4 例如，賽64:1；哈3:6, 10；珥3:16。有關地震，在舊約，間約時期作品，以及在啟示錄中所扮演角色的討論，見 R. Bauckham, *The Climax*, 199-209。
  - 5 Beckwith, *Apocalypse*, 528; Mounce, *Revelation*, 161。



時的恐怖氣氛。●但是在這些經文中，和約翰「日頭變黑，月亮如血」的描述最相近的，是先知約珥所說的話：日頭要變為黑暗，月亮要變為血（2:31）。和此一描述相較，約翰不單以「黑毛布」來類比太陽的暗淡，●也將形容詞「整個（ὅλη）」加在他對「月亮」的描述中，因此藉著這兩個動作，約翰就讓他所見的異象，產生更令人畏懼和恐怖的效果。

（3）天上的星辰墜落於地，好像無花果樹被大風搖動，落下它沒有成熟的果子一樣。此處有關「星辰墜落」的描述，是從以賽亞書34:4b而來：其上（天上）的星宿要殘敗，像葡萄樹的葉子落下，又像無花果樹未熟的果子凋零一樣。●此一舊約經文的上下文顯示，先知以賽亞在此所言之事，是神應許祂的百姓以色列人，祂將要來審判列國，為他們申冤（34:1, 8）。因此這個背景，和啟示錄第五印（殉道者呼籲申冤）和第六印（神審判世界）的邏輯，是彼此相合的。從先知以賽亞所使用之葡萄樹和無花果樹的兩個比喻當中，約翰選擇了後者，但在此同時，他也將「大風」的元素，加了進去。此舉不單讓這個比喻更為生動，也和前面他將「整個[月亮]」加入舊約經文的動作，彼此照映，因為不論是「大風」或是「整個」，它們出現的目的都是相同的，那就是，增添此異象之威嚴可畏的氛圍。

（4）天被分開，好像書卷捲起來。和合本，新譯本和呂振中，在此將「被分開（ἀπεχωρίσθη）」一語依序譯為「挪移」，「隱退了」和

1 例如，賽13:10；結32:7-8；珥2:10；摩8:9；亦參，摩西遺訓10:4-5；利未遺訓4:1；西卜神諭篇5:477-82；以斯拉四書7:39。

2 此一形容可能是由以賽亞書50:3而來；詳見 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 158-59。

3 這是筆者的翻譯（亦參，新譯本）。以「未熟的無花果」來翻譯「נבלה」的問題，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 101-02; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 606, note 4; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 160。

「被收起」。就字義而言，這些譯文都是可行的，但是從形容天如同書卷捲起的比喻來看，「分開」恐怕是比較準確的翻譯。因為當一個書卷從中間裂開之後，其慣性就讓它向兩邊捲起，而成為兩個書卷。●此一形容天「消失」的說法，是從以賽亞書34:4a 而來：「天上的萬象都要消沒；天被捲起，好像書卷」。●在前面一節經文中我們已經看見，「天上星辰如無花果落下」的比喻，是由以賽亞書34:4b 而來，因此在暗引此節舊約經文之時，約翰將「天捲起」和「星辰落下」的次序，顛倒了過來。這個更動並不令人意外，因為此舉只是為了要讓「日，月，星辰」，以最合乎邏輯的次序出現而已（參，創1:16）。

和以賽亞書34:4a 相較，約翰除了繼續使用「捲起（ἐλισσόμενον）」之外，●也在其上加入了剛才我們所提及的「[天] 被分開（ἀπεχωρίσθη）」一語。這個更動可能是根據以賽亞書64:1，●「願你裂天而降」的說法而來；但不論實情是否如此，「天被分開」一說，顯然為這個已經夠令人畏懼的異象，再加上「無所逃於天地之間」的重量。事實上這正是我們在接下來的經文中，所看見的情況。當分隔天上寶座和世界之間的「天」，如書卷般從中間分開時，人所要面對的，自然就是公義聖潔的神，自然就是神和羔羊對這個世界的審判了（6:15-17）。●

（5）所有的山嶺和海島，都從原處被挪開了。在當代啟示文學作品中，這個「山嶺海島被挪移」的說法，從未出現；●而在舊約中，山或是

1 Swete, *Revelation*, 93; Charles, *Revelation I*, 181; Mounce, *Revelation*, 161。

2 以賽亞書中「天捲起」的說法，亦被西卜神諭篇的作者所使用（3:82-83, 233, 413）。

3 ἡβᾶ: ἐλιγύσεται (LXX; 和約翰所使用的 ἐλισσόμενον 一樣，都是由 ἐλίσσω 而來)。

4 在 MT 中是63:19。

5 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 161。

6 Beckwith, *Apocalypse*, 529; Charles, *Revelation I*, 181。

海島，也只在神顯現之時顫抖，搖動，●但在約翰的異象中，他們卻是被挪開了。從12節「地震」的上文來看，「被挪開了(ἐκινήθησαν)」的意思，的確可以是「震動，搖擺」，●但若考量「從原處(ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν)」一語，我們恐怕只能以「被挪移」的含義，來理解此處經文的意思了。事實上，約翰以「挪移」來取代「顫抖／震動」在做法，是和他在其所暗引的舊約經文上，加上「整個」，「大風」和「天分開了」的手法，是彼此一致的；因為這些舉措的目的，都在強調神審判的嚴重性。而這個面向的強調，更在他所使用「所有的(πάν)」一詞中，得著證實。當所有在地表和海面上，最高也最穩定的山嶺和海島，都無法待在它們原先的位置時，神審判的嚴肅性和全面性，就不再有任何可以讓人懷疑的空間了。

但我們要如何來理解約翰在此所使用的語言呢？天真的要消失嗎？日頭變黑，月亮變紅，星辰落地，都真的要發生嗎？而山嶺和海島也將要被挪移？若按字面意義來理解，那麼約翰在此所說的，是整個宇宙的「裂解」，是整個宇宙的毀滅和消失。但我們是不是必須完全按字面的含義，來解讀第六印呢？●

從約翰所暗引的舊約出處來看，這些超過人所能想像的天地異兆，

- 
- 1 山顫抖—士5:5；詩18:7 [17:8] = 撒下22:8；賽5:25；64:1；耶4:24；結38:20；鴻1:5。海島顫抖—結26:18。
  - 2 Aune, *Revelation 6-16*, 415-16。
  - 3 Thomas, *Revelation 1-7*, 450-51；亦參35。由於 Thomas 是以線性的方式來讀啟示錄，因此他認為第六印並非末日的審判，而只是「大災難中」，人所要經歷的事。就釋經的角度而言，Thomas 其實也無法百分之百的，遵循字面含義的釋經法。在他無法合理解釋之處，他也必須承認約翰使用了「類似詩體(semi-poetic)」，或是「誇張(hyperbolic)」語法。以「所有的山嶺和海島被挪移」為例，「所有的」，在他的釋經中，不表述全面的，全宇宙的，而只是誇張語法。

是為了要突顯神審判之威嚴可畏而有的。在舊約中，這些語言所指的，可以是神藉著戰爭（一國攻打另一國），對巴比倫（賽13:10-13），以東（賽34:4），埃及（結32:6-8），這些以色列敵人的審判，也可以是神對以色列人的審判（珥2:10; 30-31）。在詩篇18 [17] 篇那裏，這些「天搖地動，日月變色」之語言所描述的，甚至可以是大衛勝過仇敵的戰爭。●因此在舊約中，這些語言是象徵性的語言。●此其一。

第二，就第六印本身而言，我們也在其中看見許多約翰要求其讀者，以象徵語言來解讀這段經文的線索。（1）和其他六印一樣，第六印是由羔羊（一個象徵）所揭開的；而其揭印動作的本身，也具有象徵意義（帶出神的審判）。（2）在前面我們已經看見，就結構而言，12-14節是以「地—天—天—地」之交錯的方式來呈現的，但在細究之下，我們更看見組成這個結構的，是地，日，月，星辰，天，山嶺和海島等七個元素；而「七」在啟示錄中，是約翰所使用象徵數字中的一個。（3）此一現象其實也出現在15節中，因為在那裏約翰告訴我們，面臨神審判的，有地上的君王，權貴，將軍，富戶，壯士，和一切為奴的，自主的。這些詞語當然得照字面意義來解釋，但皇后，士兵，窮人，和工匠等等約翰所沒有提及的人等，是否就不在神的審判之下了呢？當然不是，因為當約翰讓神審判的對象，以「七組人馬」的方式出現時，他們就成為「所有的人」的象徵了。因此藉著這兩個「七」，約翰要其讀者明白，神的審判是以整個宇宙，是以所有的人為其範圍的。（4）在意欲躲避神的審判之際，這七組人馬做了一件令人無法想像的事：向山和巖石說話；而他們所期待發生的事，也完全無法令人理解：以巖石為遮蔽，好躲避神的審判。他們的動作和期望，能以字面的意義來理解嗎？山會有回應嗎？

1 見18:3, 7, 37-50。亦見，撒下22:1-51。

2 Beale, *Revelation*, 397。

巖石真的可以讓神的審判，不降臨在他們的身上麼？

第三，若我們從先知們的寫作習慣來看，以象徵語言來理解第六印的異象，恐怕也是比較合理的。舉例來說，在耶利米書50:35-46中，先知給了我們一段巴比倫將要被神審判的預言。在35-38節中，神說刀劍（35-37）和乾旱（38）將要臨到他們，因此巴比倫將要成為一個了無人煙，無人居住的地方（39-40）。不單如此，在接下來的經文中，神更預告巴比倫將要被一個從北方而來之民族攻打（41-46）。從其內容來看，巴比倫所要遭受的，的確悲慘，因為神的審判實在非同小可。但若我們從先知的文學手法來看，他在這段經文中，顯然使用了兩種「引經」的方式。（1）若將這段經文中的39-40節，和以賽亞書13:19-22互相參照，耶利米對巴比倫無人居住的描述，像是「只有曠野的走獸和駝鳥在其中居住」的說法，顯然是和該段經文互相平行的；而「必無人住在那裏，也無人在其中寄居」的話，更是從前面神對以東審判之言而來（耶49:18）。

（2）若將耶利米書50:41-43和6:22-24對比，我們更看見這三節描述巴比倫被攻打的經文，是和該段描述以色列人被敵人攻打的經文，完全一致；而二者的差異，只在後者將錫安（以色列）換成了巴比倫而已。此一「照抄經文但換名字」手法，也一樣出現在耶利米書50:44-46中，因為這段經文也是從49:19-21而來（以東受審判）。這個現象顯示，先知們對他們所使用文字之字面含義的掌握，並不像我們所想像的那樣嚴格。一段描述以色列人（或是以東）受審判被刑罰的文字，僅僅在換了名字之後，就可以成為巴比倫受審判的預言。敵人的出處—北方／地極（耶6:22; 50:43）；他們所使用的武器—弓和槍（耶6:23; 50:42）；他們的性情—殘忍不施憐憫（耶6:23; 50:42）；以及受刑罰者的反應—發軟，痛苦，彷彿產難的婦人（耶6:24; 50:43）等等，都可以是完全一致的。

在舊約中，例證（2）當然是比較特殊的一個，因為在多數的經文中，我們所看見的，是例證（1）的情況。●也就是說，當先知在預言未來之時，不論是將來的審判或是復興，他們多會以神過去在人類歷史中所行之事，做為藍本。●而在此同時，他們也會採用前面經文中所使用的語言（如案例1中的暗引），來描述未來的事件。就神學義含而言，先知的引經手法，不論是「全文照抄」或是「部分暗引」，都顯示他們對「神是歷史之主」的了解，但就釋經而言，這兩種「引經」手法也要求我們，不能全以字面含義來解釋經文，因為他所使用的詞語，已經成為慣用的「成語」了。●他們在經文中出現的目的，不單在描述一個情境，也身負著連繫過去和未來的責任。

就啟示錄而言，我們已經知道約翰熟知舊約，也依循先知的文學手法，大量地暗引了舊約經文。●因此我們恐怕也必須以這個方式，來理解他在第六印中所看見的異象。在先知以及約翰的時代中，日月是定年歲，分季節的依據，星辰則是航海者所據以定方向的「指南針」，而山嶺和海島，更是穩定的象徵和避難的所在。因此為強調神審判的嚴重性，為描述神向人「宣戰」的全面性，有什麼比飛沙走石的地震，日昏月暗的異兆，以及天空消失，山嶺和海島都移了位的現象，來得更為合適的呢？

- 
- 1 類似的例子，在「從北方而來之敵人」的傳統中，也一樣出現（參，賽5:26-30；耶1:13-15；4:5-8, 11-17, 19-21, 23-26, 29-31；5:15-17等等；結38-39；哈1:5-11）。詳見，筆者的博士論文（Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects [U. of Edinburgh, 1999], 96-104）。
  - 2 例如，神在創世記19:23-28對所多瑪的審判，就成為後續歷史中，神審判的模型（參，申29:23；賽1:9；13:9；耶49:18；50:40；摩4:1；番2:9；太10:15；彼後2:6；啟11:8等等）。
  - 3 亦參，Mounce, *Revelation*, 161；Beale, *Revelation*, 396；J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 163-66。
  - 4 見概論部分有關「啟示錄和舊約關係」的討論。有關啟示錄和舊約先知文學之間關係的論述，見 F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 259-374。

人類所立足的地，所賴以定下生活節奏的日月，往來行走所依據的星辰，以及他所安身立命的世界，都徹底瓦解了，有什麼比這個更為可怕的呢？

在約翰寫啟示錄的時代中，自然界中的各式反常現象，像是日蝕、月蝕、彗星、紅雨、大雹、晴天霹靂、怪異的聲音、地震、雕像流淚／自行移動，以及動物的反常行為等等，都是人們所關切的事物，因為他們認為這些是天上神祇發怒，或是天上神祇要顯明其旨意的記號。因此當這些反常現象發生之後，解釋和彌補贖罪的動作，就必然跟著出現。古人重視異兆的現象，也反映在羅馬史學家的記錄中，因為在寫史之際，即便作者本人對異兆之意義心存懷疑，他也會附上當年所發生異兆的詳細記錄。

和這些包羅萬象的紀錄相較，啟示錄中的異兆只有兩類：天上的（打雷、閃電、大雹、日月變色、星辰落地），●和地上的（地震、海河泉源變血、饑荒、動物的反撲）。●此一現象不單顯示啟示錄依賴舊約之深，因為約翰在異象中所見異兆，都來自舊約；也在同時反映出約翰對異兆的看法：原本反映了神的榮耀，為了人的好處，並已交給人管理的天地（包括海），在神以宇宙之主的身分降臨之時，卻都顛驚變色。因此神審判的威嚴可畏，不單在這些異兆中完全顯示出來，而這些異兆的本身，也成為人雖見異兆，卻硬著頸項，不肯悔改的最大反諷（啟6:15-17; 9:20-21; 16:9）。而這正是我們在接下來的經文中所看見的事。

6:15-17 地上的君王、權貴、將軍、富戶、壯士，和一切為奴的、自主的、都藏在山洞，和巖石穴裡。<sup>16</sup> 向山和巖石說：「倒在我們身上罷，

1 6:12-13; 8:5, 8, 10, 12; 16:13。

2 6:6, 8; 8:5, 9; 16:3-4, 18。有關第一世紀之人對異兆的看法，以及啟示錄中之異兆的歸納，見 Aune, *Revelation 6-16*, 416-419。

把我們藏起來，好避開坐寶座者的面容和羔羊的忿怒。<sup>17</sup> 因為他們忿怒的大日到了，誰能站立得住呢？」（καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ χιλιάρχου καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροὶ καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος ἔκρυψαν ἑαυτοὺς εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰς πέτρας τῶν ὄρεων, <sup>16</sup> καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις, Πέσετε ἐφ' ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου, <sup>17</sup> ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν, καὶ τίς δύναται σταθῆναι）

在前面我們已經提及，「地上的君王、權貴、將軍、富戶、壯士，和一切為奴的、自主的」，這七組人馬所代表的，是這個世上「所有的人」。在上下文中，此一理解是十分恰當的，因為神既是這個世界之主，那麼祂審判的範圍，當然是所有的人了。

這七組人馬可以分為兩類。●第一類是前面五個，因為他們所代表的，是在政治，軍事，商業和社會中，有權有勢之人；而第二類則是以「一切為奴和自主的」為代表的普羅大眾。和七印以及七號之「4 + 3」的模式相較，這個「5 + 2」的比例，似乎有些失衡，但是這正顯示出神審判的權柄，不單超越所有的人，也更勝過世上一切的強權。這個面向的真理，不單在「5 + 2」的比例中，顯示了出來，也隱藏在本節經文和 13:16節的對比中，因為在那裏約翰讓我們看見，獸所統管的，只有六組

1 Beale 認為這七組人馬中的前三個，是來自七十士譯本的以賽亞書34:12。在前面我們已經看見，6:13-14中的「星辰墜落」和「天如書卷捲起來」的說法，都是由以賽亞書34:4而來，因此這個看法是可能的（*Revelation*, 399）。若此說屬實，那麼約翰在此所做的，就是將以賽亞書中的三組人馬，放大為七組人馬了；而這個「放大」的舉措，和他將「大風」，「整個[月亮]」等元素加入經文中的目的，是完全一致的。



人馬：大小、貧富、自主的和為奴的。●事實上，此一對比不單顯示神審判的權柄，更在另外一方面顯示，此處七組人馬所指的，是那些跟隨獸，並拜獸像的人（啟13:11-18）。

像亞當和夏娃一樣（創3:8），當神的審判來臨之時，世上那些拜偶像的人，無論是有權勢的，或是沒有權勢的，都只能以躲避做為他們的反應：「藏在山洞，和巖石穴裡」。此語出自以賽亞書2:10, 19-21，而該處經文所描述的，正是耶和華神末日顯現之時，那些敬拜偶像之人，為躲避耶和華的驚嚇和榮光，所唯一能做的事。●

神審判之威嚴可畏，不單在人將自己藏在山洞和巖穴裏面的行動中表現出來，更顯示在他們向山和巖石所說的話中：「倒在我們身上罷，把我們藏起來，好避開坐寶座者的面目和羔羊的忿怒」。在此向山和巖石呼喊的說法，是從何西阿書10:8b而來：「他們對大山說，遮蓋我們，對小山說，倒在我們身上」。●從這節經文的上下文中，我們曉得向大小山說話的，是以色列人，而他們之所以會發出如此絕望的呼喊，是因為神因著他們拜偶像之罪，要向他們降罰了。●在引用這個舊約經文時，約翰做了兩個調整。第一，將兩個動詞對調，即，將「倒在」放在「藏／

- 1 在19:18那裏，再臨基督所勝過的，是八組人馬：君王，將軍，壯士，騎馬的，自主的，為奴的，大的和小的。和神所審判的七組人馬相較，八組人馬似乎更勝一籌，但在19:18那裏我們將要看見，這八組人馬是以「兩個兩個」的方式出現的，因此19:18中只有「四匹人馬」，而此設計，是為了要反映以西結書39:17-20，也就是約翰在那裏所暗引的舊約經文。
- 2 有關這個暗引舊約個案的詳細討論，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 102-03; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 161-63。
- 3 有關這個暗引舊約個案的詳細討論，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 64-65; C. G. Ozanne, *The Influence*, 103。
- 4 D. Stuart, *Hosea-Jonah* (Waco: Word Book, 1987), 163-64; T. McComiskey, *Hosea in The Minor Prophets Vol. 1* (Grand Rapids: Baker, 1992), 169-70。

遮蓋」之前，因為這是比較合乎邏輯的次序；第二，以巖石來取代「小山」。此一變更是為適應上文，因為在前面引用以賽亞書第二章之時，巖石洞穴就已經成為人躲避神的所在了。這個暗引舊約的案例，可說是「類比式」的引用，●因為雖然在何西阿書中受審的，是以色列人，而在啟示錄中受審的則是世上之人，但他們受審的原因，卻都是拜偶像的罪。

從這些人向山和巖石的呼籲中，我們看見他們寧可面對死亡，而不願意面對神的態度，因為他們要山石倒在他們身上，為的是要避開坐寶座者的面目和羔羊的忿怒。在前面我們已經知道以賽亞書2:10, 19-21，是山和巖石之舊約出處；而在那裏，我們也三次看見以色列人之所以會躲到山洞中，是因為他們要躲避耶和華的驚嚇和祂威嚴的榮光（賽2:10, 19, 20）。因此從文學手法的角度來看，約翰在15a-16節中所做的，其實是將何西阿書10:8a，加入了他所暗引的以賽亞書之經文中。此一融合兩處主題相同經文的手法，可說是天衣無縫，並且也讓他的末日圖畫，比兩處舊約經文都來得更具有戲劇性和臨場感。但若從其內容來看，約翰卻將以賽亞「躲避耶和華」的語言，轉化為「躲避坐寶座者的面目」，並在其後又加上了「羔羊的忿怒」。對於前者，許多釋經者都準確的以4:2做為解釋，因為在那裏約翰已經以「坐寶座者」的方式，做為神的「代名詞」了。但是對於後者，學界則有不同見解。有人認為「羔羊」和「忿怒」是兩個彼此衝突的概念，因此這一句話並非約翰所寫，乃是後人所加。●但是若我們從啟示錄5-6章來看，「羔羊的忿怒」在此出現，其實是完全合理的。祂雖然是被殺的羔羊，但也是猶大家的獅子（5:5）；祂是唯一配從父神手中拿書卷，並揭開七印，帶出神審判的那一位，因此在神末日審判降臨之時，人所要逃避的，當然也包括了羔羊的忿怒。事

1 詳見，頁102-03。

2 例如，Aune, *Revelation 6-16*, 420。亦參，Charles, *Revelation I*, 182-83中之討論。

實上，約翰將「羔羊」和父神並列的舉措，是我們在前面已經多次看見的了。因此若「羔羊的忿怒」沒有在此出現，我們反倒應該覺得奇怪才是。

在面對死亡或是活著面對神審判的抉擇中，人寧可選擇前者，因為他們●忿怒的大日到了，誰能站立得住呢？在舊約中，以「耶和華的日子」，「耶和華的大日子」，「耶和華忿怒的日子」，甚或是「那日子」，做為「末日」之代名詞的經文，可說是多如牛毛。●但和此處經文最接近的，應是約珥書2:11b，耶和華的日子大而可畏，誰能忍受的住呢？●在前面我們已經知道，除了「地震」的元素之外，第六印是以約珥書2:31的「日月變色」為始的，因此約翰在此再次以暗引約珥書第二章，做為第六印的結束，是十分恰當的。●此一在引經方法上的適切性，也一樣出現在文脈邏輯中，因為不論這句話是出自世人之口，●或是約翰自己對第六印的結語，●這個問句其實相當準確的總結了第六印的內容。在如此令人毛骨悚然的異兆中，神審判的可畏可說是再無疑義。誰能躲避的呢？誰能在神和羔羊的忿怒中，站立的住呢？

從前面的分析中，我們已經清楚看見，第六印之重點，在描述神審判之威嚴可畏。但第六印所描述的，究竟是末日來臨前的審判（例如，七年大災難的試煉），還是末日的審判？對那些以「線性」方式來理解

- 1 有古卷在此作「他（αὐτοῦ）」，因此指向羔羊。但「他們（αὐτῶν）」是比較困難的經文，因此應屬原始經文。詳見 *TCGNT*, 739-40。
- 2 耶和華的日子（賽13:9；珥1:5；2:1, 11；3:14；摩5:18, 20；番1:17；亞14:1等等）；耶和華的大日子（番1:14）；耶和華忿怒的日子（番1:8；2:2, 3）；那日子（賽2:17, 20；5:30；耶4:9；何2:21；摩8:9等等）。
- 3 有關這個暗引舊約個案的詳細討論，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 114-15；C. G. Ozanne, *The Influence*, 103-04。亦參，約珥書3:4；西番亞書1:14；那鴻書1:6；瑪拉基書3:23。
- 4 Beale, *Revelation*, 401。
- 5 Beckwith, *Apocalypse*, 528-30；Charles, *Revelation I*, 183。
- 6 Beale, *Revelation*, 401。

啟示錄的人來說，末日審判是在啟示錄後面才要出現的（19:11-21; 21:11-15），因此在第六章中所出現之第六印的審判，當然就不是末日的審判了。●但在前面導論的部分，我們已經曉得，啟示錄的文學特色之一，就是「重複」；而這個特色的含義，就是我們必須避免以線性的方式，來理解啟示錄。●就目前我們所關注的第六印來說，它和啟示錄其他經文之間的呼應，也顯示第六印的審判，其實就是末日的審判。怎麼說呢？

第一，在分析第五印時，我們已經曉得神要殉道者忍耐等候的原因，是因為殉道者的數目還沒有滿足（6:11）。因此若我們從反面來解讀這句話，它的意思就是，在末日神將要為他們申冤。因此從上下文的角度來看，第六印顯然就是第五印中所暗指的末日審判。●此一見解也被第六印之內容所支持，因為這個審判的宇宙性（地、日、月、星辰、天、山嶺、海島等七個元素），和全面性（君王、權貴、將軍、富戶、壯士，和一切為奴的、自主的等七組人馬），都顯示第六印所說的，是總結一切的末日審判。不單如此，在前面我們已經提及，第四印是前四印的總結，而此災所能殺害的，只有這個世界中1/4的人口。就其下文來看（第五印），這個限制是引發殉道者呼籲神為他們申冤的原因，但若我們將第四印和第六印相較，第六印的宇宙性和全面性就更明顯了。

第二，在第六印和第六到第七碗（16:12-21）這兩段經文之間，有許多字面上的連繫：

(a) 6:12a 大地震 (σεισμός μέγας ἐγένετο)

16:18 大地震 (σεισμός ἐγένετο μέγας)

(b) 6:14 山嶺海島被挪移 (πᾶν ὄρος καὶ νῆσος … ἐκινήθησαν)

1 例如，Thomas, *Revelation 1-7*, 451-52。

2 見，頁216-22。亦參，Osborne, *Revelation*, 269-70。

3 Beale, *Revelation*, 398。

16:20 各海島都逃避了，眾山也都不見了 (πάσα νῆσος ἔφυγεν καὶ ὄρη οὐχ εὐρέθησαν)

(c) 6:17 他們忿怒的大日子 (ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν)

16:14 全能神的大日子 (τῆς ἡμέρας τῆς μεγάλης τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος)

在後面我們將會看見，第七碗是七碗之災的最高峰，是末日的審判，因此這些字面上的呼應，顯示第六印是末日的審判。

第三，類似的情況也出現在第六印，和基督第二次再來審判世界的經文之間 (19:11-21)：

6:15	19:18
地上的君王 (οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς)	君王的肉 (σάρκας βασιλέων)
權貴 (οἱ μεγιστᾶνες)	
將軍 (οἱ χιλιάρχοι)	將軍的肉 (σάρκας χιλιάρχων)
富戶	
壯士 (οἱ ἰσχυροὶ)	壯士的肉 (σάρκας ἰσχυρῶν)
一切為奴的自主的 (πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος)	一切自主的為奴的肉 (σάρκας πάντων ἐλευθέρων τε καὶ δούλων)

除了這些字面上的連繫之外，這兩段經文所本之舊約經文，其主題也都是耶和華末日的審判。●因此從這個角度來看，第六印所言也應是末

1 19:18背後的舊約是以西結書39:17-20。詳見該處注釋。事實上，從 Fekkes 的整理中，我們可以看見第六印，以及其他論及末日審判之章節的舊約經文，都是以「耶和華的日子」為其主題 (*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 78)：

啓示錄	描述	舊約出處
6:12b	日頭變黑，滿月變血	約珥書3:4
6:13	星辰落下	以賽亞書34:4b
6:14a	天如書卷捲起	以賽亞書34:4a
6:15a	人躲避神的面	以賽亞書2:19; 10a; 21

日審判。

### 附錄三 六印和耶穌末日教訓之間的關係

在前面經文釋義的部分，我們已經約略提及，啟示錄第六章的內容，和那些記錄在符類福音中，耶穌有關末日的教訓之間（太24；可13；路21），有許多彼此平行的地方。此一現象早就為學者們所注意，並且也成為他們解釋啟示錄之時，所依賴的線索之一。

對耶穌的末日教訓，學者們有三種看法：（1）末日之事；（2）耶路撒冷城在西元70被毀之事；（3）以上皆有。●這些見解當然各有其理據，也十分值得深入探究，但是由於我們在此的焦點，是啟示錄和耶穌教訓之間的關係，因此對此就不多說什麼。為方便討論起見，我們先將耶穌末日教訓，和啟示錄第六章的內容，臚列於下：

6:16a	呼求山遮蓋他們	何西阿書10:8; cf. 路23:30
6:16b	躲避神和羔羊的忿怒	以賽亞書2:19
14:15b-16	收割莊稼	約珥書4:13
14:18b-19a	收取葡萄	約珥書4:13
14:19b-20a	踴神的酒醕	以賽亞書63:1-3；約珥書4:13
19:13a	穿了濺了血的衣服	以賽亞書63:3
19:15c	踴神的酒醕	以賽亞書63:1-3；約珥書4:13
19:17, 21b	呼召飛鳥赴大宴席	以西結書39:17
19:18a	飛鳥吃肉	以西結書39:18, 20
20:8-9	歌革和瑪各	以西結書38-39

1 相關學者之見，見，頁762，註腳2。

馬太福音24章	馬可福音13章
<p>1 假基督出現，迷惑許多人（5）</p> <p>2 打仗和打仗的風聲（6）</p> <p>3 民要攻打民國要攻打國（7）</p> <p>4 饑荒（7）</p> <p>5 地震（7） （災難的起頭；8）</p> <p>6 逼迫（9-14） （忍耐到底的必然得救；13）</p> <p>7 耶路撒冷被毀（15-22）</p> <p>8 假基督和假先知出現（23-28）</p> <p>9 人子降臨 a 日頭就變黑了，月亮也不放光， 眾星要從天上墜落，天勢都要震動（29-30） b 從四方（風）招聚選民（31）</p>	<p>1 假基督出現，迷惑許多人（6）</p> <p>2 打仗和打仗的風聲（7）</p> <p>3 民要攻打民國要攻打國（8）</p> <p>4 地震（8）</p> <p>5 饑荒（8） （災難的起頭；8）</p> <p>6 逼迫（9-13） （忍耐到底的必然得救；13）</p> <p>7 耶路撒冷被毀（14-20）</p> <p>8 假基督和假先知出現（21-23）</p> <p>9 人子降臨 a 日頭就變黑了，月亮也不放光， 眾星要從天上墜落，天勢都要震動（24-26） b 從四方（風）招聚選民（27）</p>
路加福音21章	啟示錄6章
<p>1 假基督出現，不要跟從他們（8）</p> <p>2 打仗和攪亂的事（9）、</p> <p>3 民要攻打民，國要攻打國（10）</p> <p>4 地震（11）</p> <p>5 饑荒（11）</p> <p>6 瘟疫（11） （異象和神蹟；11）</p> <p>7 逼迫（12-19） （常存忍耐，就必保全靈魂；19）</p> <p>8 耶路撒冷被毀（20-24）</p> <p>9 人子降臨 a 日月星辰要顯出異兆。地上的邦國也有困苦。因海中波浪的響聲，就慌慌不定。天勢都要震動，人想起那將要臨到世界的事，就都嚇得魂不附體（25-28）</p>	<p>1 白馬騎士（冠冕，弓）</p> <p>2 紅馬騎士（使人彼此相殺，大刀）</p> <p>3 黑馬騎士（饑荒）</p> <p>4 灰馬騎士（瘟疫／死亡，陰間）</p> <p>5 逼迫—祭壇下的靈魂</p> <p>6 地大震動。日頭變黑像黑毛布，整個月亮變紅，像血一樣。天上的星辰墜落於地，好像無花果樹被大風搖動，落下它沒有成熟的果子一樣</p> <p>7 四風（7: 1-3）</p>

從上表中，我們可以觀察到幾件事情。第一，在三卷福音書之間，有一些細微的差異：（a）和馬可路加相較，馬太將饑荒放在地震之前；（b）和馬太馬可比較，路加則是多了「瘟疫」；（c）在耶路撒冷被毀的段落之後，路加沒有如馬太馬可般的，再次提及假基督的出現；（4）在人子降臨的敘述中，路加除了在文字上和馬太馬可有些不同之外，也沒有「從四方招聚選民」的說法。但就整體的順序而言，符類福音所記載之耶穌末日教訓，基本上是一致的。

第二，就啟示錄和個別福音書之間關係而言，啟示錄在「瘟疫」，以及沒有再次提及「假基督」的這兩方面，和路加福音比較接近；但若考慮第六印的用詞遣字，以及「四風」這兩個元素，啟示錄顯然更靠近馬太和馬可。因此我們實在不容易判斷，啟示錄究竟和哪一卷福音書比較接近。但總的來說，無論就順序和內容而言，啟示錄第六章中的六印，和第七章中的「四風」，是和符類福音互相呼應的。對此一現象，學界中有人認為約翰在此是以福音書為本，或是以福音書所根據的文獻為本，●而有人則認為啟示錄之所以和符類福音如此接近，是因為他們都是根據同一個傳統來建構的。●這兩個看法都有可能，但我們恐怕無法確定何者較接近真相。就釋經的意義而言，此一平行關係建議我們以「假基督」的含義，來理解第一印中的「白馬騎士」。●

第三，雖然在整體上，啟示錄是和符類福音彼此平行，但是在某些地方，六印又和符類福音有所不同。（a）在三卷福音書中都出現之「耶路撒冷被毀」的元素，卻在六印中完全消失。若我們在前面所說的是正確的話，即，啟示錄是在西元95年間所寫，那麼這個元素消失的原因，

1 Charles, *Revelation I*, 159。

2 L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, 192。

3 詳見上註中 L. A. Vos 的討論（頁187-91）。



就十分明顯了，因為此時耶路撒冷已然被毀。●

(b) 在符類福音中，戰爭、饑荒、地震和瘟疫，是屬「災難的起頭」，但是在啟示錄中，約翰卻將「地震」這個元素，放到了第六印中。有人認為此舉是因為「地震」無法如戰爭、饑荒和瘟疫一樣地被擬人化（騎士），因此就被移位了。●但更可能的原因是，在啟示錄中，約翰根據舊約中有關神顯現的傳統，而將地震歸屬於神末日審判的範圍了。●這個更動並不表示約翰不同意耶穌的看法，因為在舊約中，地震也可以是那些發生在末日前，並引進末日審判的記號之一。●約翰將「地震」侷限於末日審判的目的，只是為了要強調末日審判的宇宙性而已。●

(c) 在符類福音中，假基督的出現，戰爭、饑荒、地震和瘟疫，是人子顯現之時的記號（τὸ σημεῖον；太24:3；可13:3；路21:7, 11），但是在啟示錄中，這四樣災難（地震已移至第六印了）卻是伴隨著羔羊揭開前四印而來的。此一將此四災放在前四印的做法，顯示約翰對「災難的起頭」之看法；也就是說，此四災是從人子從死裏復活，得著權柄之後，就已經開始的了。而他在此讓羔羊帶出四災的設計，也顯示了他對「權柄乃由受苦而來」一事的看法。●

(d) 就形式而言，啟示錄和符類福音之間最大的不同，在於約翰以十分明確之「七」的架構，來呈現他的末日觀。不單如此，在第一到第

1 *Ibid.*, 187。

2 Charles, *Revelation I*, 160。Charles 認為「地震」被移到第六印的另一個原因，是因為前四印的焦點，在戰爭和其後續結果，在社會的解構。

3 R. Bauckham, *The Climax*, 202-09。

4 J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (London: SPCK, 1979), 46；舊約經文索引，見註8。

5 見6:12-14的注釋。

6 在啟示錄中，「人子」一語只出現在1:13和14:14中，但相對於此，「羔羊」則出現了28次（見5:6注釋）。此一比例顯示約翰對此真理的重視。

四印中，約翰更將耶穌的教訓，和撒迦利亞書的四馬異象，結合在一起。在前面我們已經知道，約翰之所以暗引此一舊約經文，是因為其中所隱含「已經但尚未（already and not yet）」的概念。而從福音書的記載來看，此一概念也是隱含在其中的，因為在馬太和馬可兩卷福音書中，假基督，戰爭和饑荒，都只是「災難的起頭」（太24:8；可13:8），而不是末日的審判（太24:29-30；可13:24-26；路21:25-28）。因此從這個角度來看，約翰在啟示錄中所呈現「已經但尚未」的末日觀，是和撒迦利亞書，以及福音書中的概念一致的。他雖然給耶穌的末日教訓，穿上了一件撒迦利亞的外衣，但就其本質而言，他的六印卻是耶穌的末日教訓的忠實反映。

7:1 此後我看見四位天使站在地上的四角，拉著地上的四風，好叫風不吹在地上、海上，和所有的樹上（Μετὰ τοῦτο εἶδον τέσσαρας ἀγγέλους ἐστῶτας ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς γῆς, κρατοῦντας τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τῆς γῆς ἵνα μὴ πνέῃ ἄνεμος ἐπὶ τῆς γῆς μήτε ἐπὶ τῆς θαλάσσης μήτε ἐπὶ πᾶν δένδρον）

從第六章中，羔羊依序揭開六印的邏輯來看，在第七章的一開始，要進入我們眼簾的，應該是「羔羊揭開第七印」之類的語句；但「令人意外」的是，這句話卻要到8:1才出現。因此多數學者便將啟示錄第七章，視為夾在第六印和第七印之間的「插曲」。由於此一現象也同樣出現在第六號和第七號之間（10:1-11:14），因此這個「暫時脫離正軌」的現象，恐怕是一個有特別目的的設計（詳下）。

從7:1和7:9中的異象起首語來看（此後我看見；此後我觀看），<sup>1</sup>啟示錄第七章明顯的是由兩個異象所組成：7:1-8；7:9-17。就內容而言，第

<sup>1</sup> Μετὰ ταῦτα εἶδον；Μετὰ ταῦτα εἶδον καὶ ἰδοῦ。

一個異象所關注的，是十四萬四千人的受印，而第二個異象中的主角，則是那些聚集在錫安山上，無法數算的人群。因此在本章經文中，我們所面對的有三個問題。第一，他們是誰？第二，這兩個群體是不是同一群人？第三，這兩個異象所言之事，是在什麼時候發生的？而這三個問題，也都和約翰為什麼要將這兩個異象，放在第六印和第七印之間的問題息息相關，因此在往後的經文分析中，我們將會陸續回答這些問題，但在目前我們要先來看第一個異象中的前三節經文。

7:1-3 是由兩個彼此相關的小異象所組成的（1, 2-3）。在第一個小異象中，約翰看見四位天使站在地地的四角，拉著地上的四風，好叫風不吹在地上、海上，和所有的樹上。在舊約中，由於神是這個世界的創造者，因此為凸顯神的偉大，許多舊約作者便將神描繪為掌控風，雨，閃電等自然力量的那一位。比如說，在耶利米書49:36中，「四風」是神刑罰以攔，●將他們趕散至列國的工具，而在但以理書7:2-3那裏，「四風」則是神將四獸從海中帶出來的工具。此一傳統也反映在詩篇104篇中，因為在那裏詩人為了要凸顯神的威嚴和偉大，他就說神以雲彩為祂的車輦，並藉著風的翅膀而行（3b）；由是風就成了神的使者，而雲彩中的閃電（火焰），也就成了神的僕役（4）。●在七十士譯本中，「神以風為使者」一語，更是被譯為「神是使祂的天使成為風的那一位」。●

此一「以風為使者」，或是「神讓天使成為風」的概念，在啟示文學作品中，很自然的就成為「天使是替神掌管風的使者」。例如，以斯拉四書8:22就提及，天使被授予掌管風的權柄；●而在以諾三書14:4那裏，

1 以攔位在巴比倫之東，在主前第七世紀之時，是兩河流域中相當重要的一個國家（J. A. Thompson, *Jeremiah*, 728）。

2 A. A. Anderson, *Psalms 73-150*, 719; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, 33。

3 ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα。

4 OTP 1:542。

該書作者甚至將管理火、冰雹、風、閃電、彗星、地震、雪、雨等自然力量之天使的名字，一一列出。●在啟示錄中，我們雖然沒有看見約翰提及管理自然力量之天使的名字，但是他顯然也是以這個方式，來理解自然界之力量的，因為他除了在本節經文中，提及掌管風的天使之外，他也在14:18和16:5中，提到掌管火和眾水的天使。

「風乃神手中工具」，是上述舊約經文所顯示的真理，但是約翰在此處所暗引的，恐怕是撒迦利亞書1:8-17和6:1-8。第一，在前面處理前四印之時間問題時，我們已經知道約翰的四馬異象，第五印，和本節中的「四風」，都是本於這兩個撒迦利亞書之異象。●這個理解，在本節經文中變的更為清晰，因為撒迦利亞書6:4不單明言，套著四馬的戰車乃從天下之主面前出來的「四風」；●而這「四風」，不論在撒迦利亞書中，或是在啟示錄中（不可傷害），都是神刑罰人的工具。

第二，撒迦利亞書1:8告訴我們，先知在夜間所見異象，是「一人騎著紅馬、站在[臨]窪地[之]番石榴樹中間，在他身後、又有紅馬、黃馬、和白馬」（和合本）。從6:4來看（四馬和其所套之車是在普天下之主面前的），出現在先知異象中的，是以紅馬騎士為首之耶和華的軍隊。但是他們究竟出現在什麼地方呢？而他們又要來做什麼呢？學界對「窪地」和「番石榴樹」之含義有不同見解。有人認為「窪地」是河谷，●但從字義來看，「深淵」恐怕是比較可能的翻譯；●有人認為我們似乎沒有必要

1 OTP 1:266-67。

2 見，頁750-55。

3 Mounce 認為撒迦利亞書6:4的意思，是「這四輛馬車正往天的四方而去」（*Revelation*, 165, note 1；亦參 RSV 的翻譯）。但這個見解並不為多數譯本所支持；詳見 Beale, *Revelation*, 407；以及 R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 212；D. L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1-8*, 263；T. McComiskey, *Zechariah*, 1105。

4 例如，T. McComiskey, *Zechariah*, 1034。

5 例如，C. F. Keil and F. Delitzsch, *Minor Prophets*, 231；M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 6-15。

去探究「番石榴樹」的象徵意義，<sup>1</sup>但是這個建議卻和異象之性質，不相符合。從創世記1-2章來看，此處「深淵」（創1:2）和「番石榴樹」（創2:8-9）所反映的，是神為自己設立伊甸聖殿的歷史。因此先知撒迦利亞所看見的第一個異象，就為其後的七個異象，定下了一個基調，那就是，是神要來重建祂的聖殿。<sup>2</sup>在前面我們已經知道，先知撒迦利亞見異象的歷史時空，是聖殿的根基已重新立下（536 BC），但因著敵人的攪擾，整個重建的工程卻完全停頓了下來；因此藉著「在深淵旁（בְּמַצְלָה）」，神顯示祂對他們所面臨之處境的了解，但是藉著紅馬騎士來到「番石榴樹中（בֵּין הָהָרְסִים）」，神卻向祂的子民保證了祂的同在，以及祂對聖殿重建一事的熱心（1:14-17）。

就啟示錄7:1和撒迦利亞書之間的關係來看，我們不單看見「四風」這個共同元素，而從上一個段落的分析中，我們也看見「海 + 樹木」和「深淵 + 番石榴樹」之間的對應。因此從這個舊約背景來看，本段經文（7:1-8）中所說十四萬四千人受印之事，並非如某些學者所主張，是將要在末日大災難之前，<sup>3</sup>或是在末日大災難之中，<sup>4</sup>所要發生的事。十四萬四千人，就時間而言，乃是在前四印之災發生之前，就已經受印的了，因為接下來的兩節經文顯示（7:2-3），受印是發生在天使釋放四風（四馬）之前的事。因此在7:1的異象中，約翰並非預見未來，反而是回到了過去。<sup>5</sup>事實上，這個見解也可以從第七章的上文中得著支持，因為在前

1 例如，T. McComiskey, *Zechariah*, 1034。

2 有關番石榴樹之象徵意義，見 M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 15-30。亦見，D. L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1-8*, 139-43。

3 例如，Charles, *Revelation I*, 196, 209; Bullinger, *Revelation*, 280; Ladd, *Revelation*, 116; Mounce, *Revelation*, 168; Sweet, *Revelation*, 150；張永信，《啟示錄注釋》，頁132；Aune, *Revelation 6-16*, 443。

4 Thomas, *Revelation 1-7*, 463-64。

5 Weiss, *Offenbarung*, 72; Hendriksen, *More than Conquerors*, 111; Morris, *Revelation*, 110; Beasley-Murray, *Revelation*, 142; Beale, *Revelation*, 404, 408。

面我們已經看見，第六印之災，並非末日前大災難的起頭，而是末日的審判；在其中，不單天地（6:12-14），連所有的人（6:15-17）都受到了審判和刑罰，因此天地萬物無一幸免。但是在本節經文中，地海和樹木卻還沒有受到傷害，因此第七章所言之事，至少是發生在第六印之前的。

天使拉住四風的目的，是要叫風不吹在地上，海上，和所有的樹上。從7:3來看，天使拉住四風之目的，是要讓地，海和樹不受到傷害（暫時的）。但是約翰為什麼只提及地，海，和樹木呢？有學者認為在舊約中，樹乃人之譬喻，●因此本節經文的重點，在讓四風不傷害人，不論他是住在地上，或是住在海上（海島）；又有學者認為「地，海，和樹木」所代表的，是地和其上的居民。●這兩個說法都有其可能，但也都太過籠統。在前面我們已經曉得，「海和樹」這兩個元素，是從撒迦利亞書1:8而來，而在那裏，我們也知道樹（番石榴樹）所象徵的，是神的子民，因此本處經文的特點，不單在「人」，更在「神的子民」。此一見解可以從如下的兩個分析中，得著支持。第一，在希臘文中，此處之「地（τῆς γῆς）」和「海（τῆς θαλάσσης）」是所有格，但是「樹（δέινδρον）」卻是直接受格，因此這個細微的文法變化顯示，「不可傷害」的焦點，應在「樹」，而其含義，是不可敵對（against）「樹」。第二，在7:3中，受印的是「神的眾僕人」，而在7:4-8中，在額上受了印的，更是從以色列12個支派中所出的十四萬四千人。

但約翰為什麼要在此加上「地」呢？從前面四印之災，特別是從第四印中「殺害地上四分之一的人」的語句來看，「地」在此的出現，其

1 例如，Ford, *Revelation*, 115-16; Chilton, *Days of Vengeance*, 203。相關舊約經文，見，出15:17；士9:8-15；詩1:3；92:12-14；賽2:13；61:3；耶17:5-8；結31:14；亦參1QH8:5-6。

2 Beale, *Revelation*, 407。

實並不令人意外。在本節經文中，真正讓人驚訝的，是約翰的細心謹慎，因為在撒迦利亞書中，四風（四馬）乃由耶和華而出，因此他們是「天的四風」（6:4），但是在啟示錄中，由於約翰的焦點在「地」，在四風所刑罰的對象，因此他不單將天使放在地的四個角落，也細心的將「天的四風」，轉化為「地的四風」了。

7:2-3 我又看見另有一位天使，從日出之地上來，拿著永活之神的印。他就大聲向那得著權柄能傷害地和海的四位天使喊著說：<sup>3</sup>「不可傷害地與海並樹木，直等到我們印了我們神眾僕人的額為止」（καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον ἀναβαίνοντα ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου ἔχοντα σφραγίδα θεοῦ ζῶντος, καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ τοῖς τέσσαρσιν ἄγγέλοις οἷς ἐδόθη αὐτοῖς ἀδικῆσαι τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν λέγων, Ὁ μὴ ἀδικήσητε τὴν γῆν μήτε τὴν θάλασσαν μήτε τὰ δένδρα, ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν）

風起雲湧，蓄勢待發，可說是上節經文中，四個天使拉著四風不放的異象，所創造出來的張力。但此一劍拔弩張，暴風將至的氣氛，只是要為2-3節的異象，提供一個背景而已。因為在這兩節經文中，我們將看見天使拉著四風而不放的真正原因。

約翰在異象中所見天使，乃由日出之地上來，也就是由東方出現。在舊約中，東方乃屬神的方向：伊甸園在東方（創2:8），會幕的門是朝向日出之地（民2:3; 3:38; 21:11），而耶和華神的榮光重新降臨耶路撒冷，也是由朝東之門而入（結43:1-2）。在新約中，來朝見嬰孩耶穌的博士，也是由東方而來（太2:1）。我們不十分清楚此一天使由日出之處現身，是否和這個傳統有關，但不論如何，他肯定是帶著極大的善意和祝

福而來，因為在他的手中，有永活神的印章。●

在1:18a那裏，我們已經知道，當舊約或是新約作者，以「永活」一語來描述神的時候，他們所要強調的，不只是神的永存性，更在凸顯神大能的面向；而這個面向的真理，通常是在神審判世界的事上，或是在祂拯救屬祂子民的行動中，得著彰顯。在7:2-3中，顯然後者是約翰所見異象的重點，因為在天使手中所有的，是神的印章。

「印章 (σφραγῖδα)」是古人為表達所有權，而在物件、動物，或是奴隸身上所蓋的印記。此一印記可以是以石質或是鐵質印章，在物件上所留下的印痕，或是以刺青的方式，所留下的記號。●因此若一個「印記」是來自帝王或是達官顯要，它除了顯示所有權之外，也帶著保護的意涵。

對此異象，多數學者都認為其舊約背景是以西結書第九章。從以西結書第八章來看，特別是8:18來看，我們曉得先知所見異象之焦點，是神的刑罰，因為以色列人一而再再而三敬拜偶像之舉，已經惹動了神的忿怒。因此在第九章中，六個手拿兵器的人就出現了(9:1)。但在此濃厚肅殺氣氛中，我們卻也看見另一個天使，手拿墨盒子，要在那些對拜偶像之事不以為然(哀哭)之人的額頭上，畫上一個記號，●以顯示他們是屬於神的，並因此讓他們得以免去死亡的刑罰(結9:4-6)。此一記號和以色列人離開埃及的那一個夜晚，在門上所塗羔羊之血(出12)，以及

- 
- 1 在啟示錄16:12那裏，要來和聖徒爭戰的眾王，也是由日出之地而來；但這很可能是約翰所使用的反諷手法。因為其上文顯示，他們之所以可以由東方而來，是因為管第六碗之災的天使，先讓伯拉大河(即，幼發拉底河)乾涸了。
  - 2 相關歷史背景之敘述，見 *EDNT* 3:316-17; Aune, *Revelation* 6-16, 456-59。
  - 3 此一記號是希伯來文的最後一個字母「ן」。在古希伯來文中，這個字母的形態，可能是「+」或是「×」，因此有些教父就認為這是「十字架」的預告(L. C. Allen, *Ezekiel* 1-19, 148)。



妓女喇合在其窗戶上所繫朱紅線繩（書2:18-21; 6:22-25），有相同意義，因為這些記號都讓當事人得以免去神的審判和刑罰。●因此從這個舊約背景來看，此天使在人額上印上記號，也有相同的效果。

但這個印記，究竟是怎樣的記號呢？是洗禮嗎？●還是聖靈（林後1:22；弗1:13; 4:30）？從14:1來看，此記號顯然是羔羊和父神的名字，因為和羔羊在錫安山上的，是那些額上有他們名字的十四萬四千人（亦參，3:12; 22:4）。但在這十四萬四千人的額上，不論他們是誰（詳下），果然有神和羔羊的名字嗎？當然不是，因為「額上有名」只是一個象徵性的說法，而其含義，只在表達他們是屬神的。因此從一個比較寬廣的角度來看，外在儀式的洗禮，和聖靈的內住，都包括在天使「印上印記」的動作中，●因為是在這一體兩面的事件中，我們才得以成為屬神的子民。用我們比較熟悉的語句來說，「印上印記」的意思，就是得著救恩。●

但此印記可以讓十四萬四千人，免去怎樣的刑罰呢？在第五號之災中，從無底坑而出的，是蝗蟲之軍。他們雖有像蠍子般的能力，可以叫人受痛苦，但是他們所能傷害的，卻只有那些「額上沒有神印記」的人（9:4）。因此若將此災的時間點，定在末日前的大災難，並將蝗蟲之軍等同於邪靈，那麼此印記所能讓人免去的，就是在那個時刻中，來自敵基督之靈的影響和攻擊。●此說似乎言之成理，但是它至少有兩個困難。第一，在13:16-17那裏，獸要人在右手或是額上，受一個牠的印記；而若人拒絕接受此印記，那麼他就無法作買賣。因此來自敵對神勢力的攻擊，

1 D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 307。

2 例如，Boring, *Revelation*, 129; Roloff, *Revelation*, 97。

3 Johnson, *Revelation*, 478; P. E. Hughes, *The Second Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 41-45。

4 Beale, *Revelation*, 410-12。

5 Charles, *Revelation I*, 196。

並非只有「靈界」的層面，他們的逼迫也包括了屬世經濟上的壓迫。●第二，在前面我們已經曉得，四風之災所指的，是四印之災（6:1-8），因此神之印記所能產生的保護效果，就是讓人可以不會受到前四印之災的傷害。

但難道戰爭、饑荒、瘟疫和死亡的災難，是有選擇性的嗎？難道這十四萬四千人可以不經歷這些事嗎？當然不是。在前面我們已經提及，以西結書第九章是此處經文的舊約背景。從該舊約經文的文脈中，我們知道先知所見異象（結8-11），是他在被擄之地巴比倫，對過去他們所經歷之事的回顧，是他對被擄一事的反省。●他明確指出，他們過去在信仰上的背道（8:3-18），和整個社會上的不公義（11:1-12），是他們之所以會被擄到巴比倫的真正原因。●但在反省回顧之際，先知在異象中也看見盼望，因為在以色列人中，依舊有那些忠於上帝的人（先知本人即一例）。對他們而言，和百姓一起被擄是必然的事，但是由於在他們額上的印記，他們將不會因著臨到他們身上的刑罰，而失去他們的信仰和盼望，因為在先知的異象中，他也清楚指出，在神刑罰並潔淨以色列之後，祂將要復興他們，將新心新靈放在他們裏面；他們要再次成為祂的子民，而祂也要再成為他們的神（結11:16-21；亦參，37:26-38）。因此從這個背景來看，在人額頭上之印記，不單表明此人是屬於神的，也同時顯明他是被神所保守的。而此一保守，並非「不經歷災難」，而是「雖經過水火但卻不被打倒」（參，詩66:12；來11）。換句話說，此印記所要保

1 有關七號和七印（特別是第五印）之間的關係，見8:2-5的注釋。

2 參，8:1；L. C. Allen, *Ezekiel 1-19*, 168。

3 類似的情況，亦出現在以西結書40-48章中的復興異象中。詳見筆者博士論文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 174-75。

守的，不是肉身不受苦難，而是永恆的救恩。●畢竟在第五印中，約翰不單清楚指出，殉道之事將要在人類歷史中繼續發生，直到世界的末了，而在此同時他也讓我們看見，白衣是在神為他們申冤的日子來到之前，就已經賜給他們的了（6:9-11）。歷代釋經者對這兩節經文，都做了許多的解釋，但耶穌在馬太福音10:28-31中所說的話，恐怕比這些註解，都更能幫助我們明白這個異象的含義：

28那殺身體不能殺靈魂的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裡的，正要怕他。29兩個麻雀，不是賣一分銀子麼？若是你們的父不許，一個也不能掉在地上。30就是你們的頭髮，也都被數過了。31所以不要懼怕，你們比許多麻雀還貴重。

7:4-8 我聽見從以色列各支派中受印的數目，有十四萬四千。<sup>5</sup>猶大支派中受印的有一萬二千；流便支派中有一萬二千；迦得支派中有一萬二千；<sup>6</sup>亞設支派中有一萬二千；拿弗他利支派中有一萬二千；瑪拿西支派中有一萬二千；<sup>7</sup>西緬支派中有一萬二千；利未支派中有一萬二千；以薩迦支派中有一萬二千；<sup>8</sup>西布倫支派中有一萬二千；約瑟支派中有一萬二千；便雅憫支派中受印的有一萬二千（καὶ ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐσφραγισμένων, ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, ἐσφραγισμένοι ἐκ πάσης φυλῆς υἰῶν Ἰσραήλ· ἕκ φυλῆς Ἰούδα δώδεκα χιλιάδες ἐσφραγισμένοι, ἐκ φυλῆς Ῥουβὴν δώδεκα χιλιάδες, ἐκ φυλῆς Γὰδ δώ-

<sup>1</sup> Harrington, *Revelation*, 99; Beale, *Revelation*, 409。在死海古卷中（CD 19:10-12），以西結書9:4也曾被應用在昆蘭團體的身上，即，他們認為在他們額上的印記，將要讓他們在災難中得著保守；而類似的觀念亦出現在所羅門詩篇中（15:6-9）。

δεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Ἀσὴρ δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Νεφθαλίμ δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Μανασσῆ δώδεκα χιλιάδες, ἑξ φυλῆς Συμεῶν δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Λευὶ δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Ἰσασαχάρ δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Ζαβουλῶν δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Ἰωσήφ δώδεκα χιλιάδες, ἕκ φυλῆς Βενιαμὶν δώδεκα χιλιάδες (ἐσφραγισμένοι)

前面的分析顯示，在十四萬四千人之額上的印記，不單表明了他們是屬神的群體，也是神向他們所做「雖經歷患難但不會失去信仰」的保證。因為當人子在世之時，祂也曾說過，「我又賜給他們永生；他們永不滅亡。誰也不能從我手裡把他們奪去。我父把羊賜給我，他比萬有都大。誰也不能從我父手裡把他們奪去」（約10:28-29）。

但這十四萬四千人究竟是誰呢？學界對這個問題曾有過許多的討論，但在了解這些不同意見之前，讓我們先對這段經文做一點基本的觀察：（1）從7:3中，我們曉得這十四萬四千人是神的眾僕人。在啟示錄中，眾僕人所指的，是那些領受耶穌之啟示的人（1:1）；是因著神為他們伸了冤，而在神面前頌讚祂的人（19:1-8）。從19:10和與之平行的22:9來看，眾僕人也是和天使一同為耶穌作見證的弟兄（= 眾先知），並且是遵守啟示錄話語的人。

（2）在異象中，約翰似乎並沒有看見天使在人的額上蓋印，他所得的資訊，是由聽覺而來（7:3）。而他所聽見的，不論是總數十四萬四千，或是各支派的一萬兩千，都是數目；因此數目應是4-8節的重點。從整卷啟示錄來看，此十四萬四千應是象徵性的語言（ $12 \times 12 \times 1000$ ），因此我們不應該從字面的意義來理解這個數目。●

（3）在舊約以及第一世紀前後的猶太文獻中，有許多以色列12支派

1 有關啟示錄象徵語法的討論，見頁193-205。

名冊。●就內容和族長的順序這兩個角度而言，這些名冊少有完全相同的，●因為他們在各自的上下文中，都是為了不同的目的而有的。●因此從這個角度來看，我們似乎不應該期待啟示錄7:4-8中的12支派名冊，會和這些名冊中的任何一個完全相同。但是和這些名冊相較，約翰的12支派名冊卻有幾個特別之處。(a) 在兄弟中排行第四的猶大，出現在第一順位；(b) 排行第五，為拉結之婢女辟拉所生的但，沒有出現，取而代之的，是約瑟之子瑪拿西；(c) 在多數12支派名冊中，排名在後之婢女之子（迦得，亞設，拿弗他利），卻立即出現在猶大和流便（長子）之後。

(a) 對猶大出現在第一順位的現象，學者們多從5:5來解釋，因為在那裏約翰指出，基督乃是從猶大支派而出。此一解釋是十分可信的，因為在約翰所暗引的創世記49:8-12中，雅各就已預言猶大將要高過其兄弟。而此一傳統，也早已反映在以猶大支派為首的以色列軍隊名冊中（民2:3）。在先知以西結預言將來的復興中，此一傳統更得到進一步的發展，因為在代表南國的猶大之杖，和代表北國的約瑟 [以法蓮] 之杖合而為一之後（結37:15-23），猶大支派（大衛王）將要統管這個新的以色列國（37:24）。●

1 創29:31-30:24; 35:22b-26; 46:8-27; 49:1-27; 出1:2-4; 民1:5-16, 20-46; 2:3-31; 7:12-83; 10:14-27; 13:4-16; 26:5-62; 申27:12-13; 33:6-25; 書13:7-22; 士5:12-18; 代上 2:1-8:40; 12:24-37; 27:16-22; 結 48:1-29, 30-35; Pseudo-Philo *Biblical Antiquities* 8:6, 11-14; 25:4, 9-13; 26:10-11; 11QT24; 禧年書28:17-24; 32:3; 十二族長遺訓。

2 上註中21個舊約名冊，沒有一個是完全相同的。但創29:31-30:24和禧年書28:17-24; 32:3則是彼此一致。

3 例如，在民數記的七個名冊中，利未人就都不在其中。

4 L. C. Allen, *Ezekiel 20-40*, 193; D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 415; Beale, *Revelation*, 417。

(b) 對但支派消失的原因，學者們則有不同意見。第一，從經文鑑別學的角度，有人認為但支派的消失，是因為抄經者誤將「但 ( $\Delta\nu\nu$ )」寫為「瑪拿西 ( $\text{Μαν}$ ; 瑪拿西的簡寫)」，●但此說少有從手抄本而來的支持。第二，某些第五到第六世紀的基督教文獻顯示，賣耶穌的猶大，是從但支派而出，因此有學者認為但支派在啟示錄中消失，是因著這個原因。●此說相當新穎，但這個從第五到第六世紀而來的證據，是否適用於第一世紀末葉的啟示錄，則十分值得商榷。第三，在舊約中，但支派的名字，多和偶像崇拜連結在一起。例如，士師記18:30告訴我們，但支派在落腳於拉億之後，就為自己設立雕刻的偶像。再舉一例，列王紀上12:25-29顯示，在耶羅波安從南國猶大分裂出來之後，就鑄造了兩隻牛犢，做為以色列國的偶像；他將這兩隻牛犢，一隻安置在伯特利，而另外一隻則是在但。不單如此，偽經但遺訓 (*Testament of Dan*) ●的作者也曾指出，在末後的日子，但支派將要反叛猶大支派，而他們的首領將會是撒旦 (5:4-6)。●因此根據這些對但支派負面的歷史紀錄和評價，有學者就認為，但支派在啟示錄第七章中缺席，就是因著這個原因。●在上述三種見解中，此說的可能性較高，因為這個看法和啟示錄對偶像崇拜一事

- 
- 1 例如，Hartwig (文獻索引，見 Stuart, *Apocalypse II*, 174, note) ; G. V. Sanderson, 'In Defence of Dan,' *Scripture* 3/4 (1948), 114-15。
  - 2 R. E. Winkle, 'Another Look at the List of Tribes in Revelation 7,' *AUSS* 27 (1989), 53-67, 特別是60-64。
  - 3 寫於主前第二世紀 (*OTP* 1:777-78)。
  - 4 教父愛任紐 (Irenaeus) 曾指出，但支派沒出現在啟示錄第七章中，是因為敵基督將要從但支派而出 (*Adv. Haer.* 5.30.2)；而和愛任紐同時代的羅馬主教希波律陀 (Hippolytus)，也有類似看法 (*De Antichristo* 14)。但由於這兩人之見解晚於啟示錄，因此我們實在無法確定約翰是否是因著這個原因，而讓但支派消失。
  - 5 例如，Caird, *Revelation*, 99; Mounce, *Revelation*, 169; Beale, *Revelation*, 420-21。

之厭惡，彼此相合。●

但是在將但支派「除名」後，為什麼約翰要以瑪拿西來替補呢？在許多12族長名冊中，當利未支派因著其祭司之職而不列名其中時，約瑟的兩個兒子，以法蓮和瑪拿西，通常就替補進去，而使得族長的數目維持在12。●因此我們的問題是，為什麼在啟示錄中，不是以法蓮和瑪拿西，而是瑪拿西和他的父親約瑟？對此現象，有學者認為以法蓮之所以沒有出現，是因為他和但一樣，在舊約中，特別是在何西阿書中（4:17-14:8），有著一個惡名。●而對這同一問題，也有人認為「約瑟」其實是「以法蓮」，因為在以西結書37那裏，當先知論及以色列和猶大兩國將要合一之時，他是將「約瑟」和「以法蓮」，當做同義詞來使用的（結37:16, 19）。不單如此，在啟示錄7:4-8所本的民數記1-3中，在數點各支派軍力時，「某某某子孫的後代……有多少多少人」，是一個固定的形式，但是在論及以法蓮支派時，卻是「約瑟子孫，屬以法蓮子孫的後代……」（民1:32）；因此約翰可能是受到這兩個經文的影響，而以「約瑟」來取代「以法蓮」。●上述這兩個看法都有舊約經文的支持，也各自有其優點，因此我們實在無法在他們之間，定出一個高下。

1 Aune 認為，但支派的確「惡名昭彰」，但是在間約時代中的猶太文獻中，他並沒有因此被「除名」，因此約翰可能不是基於這個原因，而將但支派排除在啟示錄第七章之外（*Revelation 6-16*, 462）。此見解有其可能，但是它是建立在約翰和猶太文獻作者，對救恩歷史有相同觀點的基礎之上。在導論部分我們已經曉得，約翰之史觀的特色，是以基督為透鏡，來看舊約的；而這是當代猶太作者所沒有的。若讀者想要對這個問題有更多了解，可見，J. M. Vogelgesang, *The Interpretation*, 2-3。

2 例如，民1:10; 2:18, 20; 結48:5。亦參，代上12:30-31。

3 R. E. Winkle, 'Another Look at the List of Tribes in Revelation 7,' *AUSS* 27 (1989), 57; C. R. Smith, 'The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5-8,' *JSNT* 39 (1990), 115; Beale, *Revelation*, 421。

4 R. Bauckham, *The Climax*, 222。

(c) 至於約翰將婢女之子(迦得、亞設、拿弗他利)，「高升」至猶大和流便(長子)之後的問題，學界則提出了如下的幾種解釋。第一，啟示錄7:5c-6的經文錯置了，所以應把「迦得、亞設、拿弗他利、瑪拿西」四人移至第8節之後。如此一來，大房利亞的兒子(猶大、流便、西緬、利未、以薩迦、西布倫)，二房拉結的兒子(約瑟，便雅憫)，利亞婢女悉帕之子(迦得、亞設)，和拉結婢女辟拉之子(拿弗他利、瑪拿西[取代但])，就依序出現了。●此說很吸引人，但沒有任何手抄本是以此形式出現，因此我們必須拒絕這個建議。第二，約翰的12族長順序，是從一份既存文件而來，而此文件的作者(以及約翰)，並不十分在意這個順序，是否和他們在家中地位相符合的問題。●此說有其可能，但我們在前面的分析顯示，約翰在編排啟示錄的結構，以及在用詞遣字上，都是十分精準和細膩的，因此這個建議和啟示錄的文學特性，不相符合。第三，在前面我們已經曉得，猶大排名第一的原因，是因為啟示錄的主角羔羊，乃出自這個支派的緣故；而但支派的消失，和以法蓮為約瑟所取代的原因，也很可能是因著他們和偶像崇拜之間的連繫所造成的，因此這兩個變更，顯示約翰意欲將舊約以12族長為首的以色列國，轉化為一個屬基督，不拜偶像的屬神子民。而若此見解是準確的話，那麼約翰將婢女之子「高升」的舉措，則反映了外邦人已進入神國的事實。●

- 1 G. B. Gray, 'The List of the Twelve Tribes,' *Expositor* ser. 6, 5 (1902), 225-40; Charles, *Revelation I*, 207。
- 2 R. Bauckham, 'The List of the Tribes in Revelation 7 Again,' *JSNT* 42 (1991), 113。
- 3 C. R. Smith, 'The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5-8,' *JSNT* 39 (1990), 111-18。若讀者想要對此一問題有更多了解，可見 Bauckham 對 Smith 一文的回應('The List of the Tribes in Revelation 7 Again,' *JSNT* 42 [1991], 99-115)；以及 Smith 對 Bauckham 一文的再回應('The Tribes of Revelation 7 and the Literary Competence of John the Seer,' *JETS* 38 [1995], 213-18)。



此說有其可能，因為在啟示錄中，約翰已經將原來只屬以色列人之特權（例如，成為屬神的祭司國度），應用在新約教會身上了（1:6; 5:9-10），而在七封書信中，人子也曾說那些自稱為猶太人的人，乃是撒旦一會的（2:9; 3:9）。也就是說，在猶太人的不信和外邦人的相信中，「神子民」的範圍，已有所改變。但此「內部順序」的改變，是否足夠做為神子民的範圍，已發生「質變」的象徵，則令人起疑。在啟示錄中，神子民之「質變」，是在「各國各族各民各方」一語中表達出來的（參，7:9），●因此這個建議可能有「過分誇大其含義」的成分。從約翰行文之準確和細膩的角度來看，此一變動應該不是「無心之作」，但究竟它的含義和目的是什麼，我們恐怕不能完全確定。我們至多能說，在神新的國度中，人為的大小，將要被神改變；那些過去在後的，如今將要在前。

但這十四萬四千人究竟是誰？學界對此問題有三種不同的看法。第一，對那些將啟示錄6-22章，視為未來事件的學者來說，這十四萬四千人，依其字面含義，是在末日來臨前之大災難中，被神復興的以色列人（餘民）；他們是轉向基督的猶太人，因著神的保守，將不會經歷殉道之事，因為他們將要在那個困難的時刻中，成為神的見證人。●

此說簡單明瞭，但是它必須面對幾個問題。（1）在啟示錄1:6和5:9-10那裏，我們曉得約翰曾將舊約中專屬於以色列人的稱號（祭司的國度），加諸在教會身上；而此舉措的含義是，在啟示錄第七章之前，約翰就已經對神的子民，下了一個新的定義。因此當我們來到本段經文之時，我們恐怕不能立即就望文生義的，以字面意義來理解「以色列12個支派」。此一見解有從2:9和3:9而來的支持，因為在那裏約翰不單將逼迫

1 詳見，頁672-78的分析。

2 例如，Seiss, *Apocalypse*, 163; Walvoord, *Revelation*, 143; Fiorenza, *Revelation*, 67; Thomas, *Revelation 1-7*, 478; Aune, *Revelation 6-16*, 443。

教會的猶太人，重新定義為「撒旦一會」的，並且也指出他們將如外邦人般的，來到真以色列人（教會）的面前下拜。●在啟示錄裏面，約翰對神新子民最清楚的定義（圖畫式的），是在21章，因為在那裏他將象徵神子民的新耶路撒冷城，描述為一個有12個城門和12個根基的建築物；而在城門和根基上，各有著舊約以色列12個支派，和新約12個使徒的名字（21:12-14）。就功能和實用的角度而言，此一設計當然是不可行的，但是對約翰而言，這並不是問題，因為他只是要藉著這「12 + 12」的組合，來顯明他對神新子民的認識而已。●

（2）在前面我們已經曉得，約翰的12支派名冊的本身，有其特別之處，像是以猶大支派為首，或是約瑟和瑪拿西父子同時出現，以及但支派的消失等等。因此若我們從這些特點來看，約翰的意圖，顯然並不是要我們以一個「正常的」，或是「傳統的」方式，來解讀他的12支派名冊。再者，約翰以「十四萬四千」做為受印總人數的設計，也透露出他要其讀者以象徵性的含義，來理解此段經文的企圖。

（3）和約翰迂迴的以「祭司國度」，來重新定義「神子民」的方式相較，雅各的手法則是直接得多，因為當他寫信給散佈在各處之教會時，就直接的稱呼他們為「散住在12支派之人」。●此一將教會視為「真以色列人」的觀點，也反映在保羅和彼得的諸多書信中；●而這個見解，恐怕

1 詳見3:9的注釋。

2 詳見該處注釋。亦參，保羅有關「野橄欖枝」的比喻（羅11:17-24）。

3 在黑馬的比喻篇（Hermas, *Similitudes*）9:16-17中，黑馬在論及信徒之時，也曾以「12支派」做為教會之代名詞；因為他們是持守神子（the Son of God）之名的人，因為在他們身上有著「神之子」的印記。而這可能是我們目前所知，對啟示錄7:2-8和21:12-20這兩段經文，最早的注釋（Beale, *Revelation*, 420）。

4 參，羅2:9；9:6；林後1:20-21；加3:29；6:16；弗1:11；腓3:3-8；多2:14；彼前2:19。有關路加對新舊神子民之間關係的看法，見路1:68-79；2:29-32；徒2:14-21；26:14-23。

是本於耶穌對其門徒所做之應許：到復興的時候，人子坐在祂榮耀的寶座上，你們也要坐在十二個寶座上，審判以色列十二個支派（太19:28；亦參，路22:20）。●因此新約其他作者的行文習慣，也顯示「不以字面意義來理解此處12支派名冊」的做法，是有其可能的。

(4) 以上分析顯示，啟示錄本身和新約其他經文，都不支持以字面含義，來理解此處「以色列12支派」的意義。而若我們從歷史的角度來看，字面解釋法也有其困難之處，因為以色列人在經歷了主前第六世紀的被擄，和主後七十年耶路撒冷城被毀的兩個事件之後，他們已無法確定他們的譜系了。●和此歷史事實相對的，則是當代某些啟示文學對以色列12支派的傳統看法，那就是，以色列12支派並未真正消失，因為他們是被神隱藏在以色列人所散居的各個地方；而當末日來臨之時，神將要復興他們，並引領他們回歸故土。●因此若從這個角度來看，12支派在啟示錄第七章中的出現，只是這個傳統的反映而已。此一背景當然值得參考，但若約翰真的以此傳統看法為本，他恐怕也對此傳統，做了修正或是轉化的工作（詳下）。因為在前面我們已經曉得，他透過許多方式，已對「以色列」做了重新的定義。就我們對約翰文學習慣的了解，他似乎不太可能不假思索的，就使用了當代啟示文學中的觀念，而不加以修正或是更新。

(5) 除了啟示錄本身，新約其他經文，以及歷史事實，都要求我們不以字面意義來了解「以色列12支派」之外，約翰在此所本的舊約經文，也一樣指向同一個結論。在前面我們已經曉得，以西結書第九章中因著

1 Caird, *Revelation*, 95; Mounce, *Revelation*, 168。

2 Caird, *Revelation*, 95; Mounce, *Revelation*, 168; Boring, *Revelation*, 129; 黃彼得，《認識得勝的基督》，頁461。

3 例如，所羅門詩篇17:23-51；摩西遺訓4:6-9；西卜神諭篇2:165-73；以斯拉四書13:40-48；巴錄二書78；84:3-10；85:4。

額上受印而得以免去神刑罰的，是那些為以色列人拜偶像之事，而歎息哀哭的人（結9:4）。在一片肅殺的氣氛中，他們雖然也經歷刑罰和審判，但是他們卻是蒙神所保守和珍愛的一群人，因為在神有關將來復興的應許中，他們是未來以色列人的範本：有新心新靈，並能遵守神的律例和典章（結11:19-20）。從與此經文平行之以西結書36:26-27，以及耶利米書31:31-34來看，●此一應許所指的，的確是以色列民族的復興。但若我們從引用耶利米書之希伯來書8:6-13來看，此一應許顯然是耶穌所建立之新國度中，得著應驗了。●換句話說，在引用此一舊約應許之際，希伯來書的作者，也和約翰一樣的，將舊約應許應用在新約教會身上了。

（6）若我們在此以字面含義來解讀「以色列12個支派」，那麼我們就必須也以同一個準則，來理解在啟示錄中那些敵對神和其子民的勢力，像是所多瑪、埃及（11:8）、巴比倫（17:1-19:10），以及那極其神秘，幾乎無法確定其源頭的歌革和瑪各（20:7-10）；●也就是說，我們必須並相信他們將要照字面般的，在人類的歷史中重新出現、掌權，並逼迫聖徒。●但此種信念並不為多數學者所接受，因為在啟示錄中，約翰只是把這些過去歷史中的人事物，當做那些將要在歷史中所發生之事的「模型（type）」而已。

第二，由於上述的種種困難，在學界中就有人以象徵意義來理解這個異象。準此，這十四萬四千人就不是在末日大災難中，被神復興的以色列人，而是被神所保守的教會。●也就是說，他們雖然會經歷大災難，

1 詳見，D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 355-56。

2 有關這三處經文之間關係的討論，見馮蔭坤，《希伯來書（卷下）》，頁41。

3 有關歌革瑪各的問題，見該處經文的注釋。

4 Beale, *Revelation*, 420。

5 例如，Charles, *Revelation I*, 200; Ladd, *Revelation*, 114; Mounce, *Revelation*, 170; Beasley-Murray, *Revelation*, 140; Giblin, *Revelation*, 91-92。

但因著他們是屬神的人，因此他們不會因著艱難困苦而放棄信仰。和上述第一種見解相較，此說當然比較合理，因為我們上面所說的，都要求我們以「象徵性」的角度，來理解這個異象。再者，若我們不以字面意義，而以「真以色列人（教會）」的方式，來理解保羅在羅馬書11:26中所說，「以色列全家都要得救」的話，那麼此說也可以從這個經文中，得著支持。●但是這個看法的困難，在於它將此異象的時間點，定在末日的大災難。在7:1那裏，我們從其舊約背景中，已經曉得四風之災乃前四印之災，因此十四萬四千人，是在「四印／四風」之災發生之前，就已經受印的了。

第三，由於這個原因，在學界中就有了第三種見解，那就是這十四萬四千人所象徵的，是新約教會，是從五旬節聖靈降臨之後，一直到耶穌基督第二次再來時的教會。●不單如此，這十四萬四千人更是一支屬神的軍隊。像他們的主一樣，他們藉著至死忠心，忍受苦難的見證，勝過了逼迫他們的世界。此一見解有如下論點的支持：（1）若從舊約的背景來看，啟示錄7:4-8的形式，是所謂的「人口普查」，而在舊約中，所有的人口普查，都是「軍力的統計」，是在打仗之前的預備動作。●（2）在某些為打仗而有的「人口普查」中，以色列十二個支派各自派出相同人數的軍隊，●而此處啟示錄經文也和這個傳統相符。（3）約翰的「12支派軍力調查」，和舊約以及當代猶太人對末日期待，是彼此平行的。因為他們認為在末日來臨時，神要復興以色列國，而從12支派而出的軍隊，

- 
- 1 有關羅馬書11:25c-26a 的詳細討論，見馮蔭坤，《羅馬書注釋（卷三）》，頁608-39。
  - 2 例如，Kiddle, *Revelation*, 135; Caird, *Revelation*, 94-98; Beale, *Revelation*, 416-23。
  - 3 例如，民1:3, 18, 20; 26:2, 4；代上27:23；亦參，撒下24:9；代上21:5。
  - 4 例如，在民數記31:4-6那裏，12支派各派出1000人；而在死海古卷中，我們也看見類似的現象，即，從各支派中各自派出500人（1QM 6:11）。

將要擊敗神的仇敵。●(4) 但是正如我們已經多次看見的，約翰在使用舊約或是當代猶太人之傳統時，總會做一些必要的修正，而此一現象也在此出現。因為他雖然使用了舊約和武力戰爭有關的文學形式（軍力調查），但是當我們來到7:14時，我們就看見此一軍隊的特色，是「用羔羊的血，將自己衣裳洗白淨」的。也就是說，他們是一支「以受苦為得勝兵器」的軍隊。●這個重新詮釋舊約戰爭語言和意涵的做法，應該不令人意外才是，因為在第五章中，約翰早已讓我們看見，此一軍隊的主帥，不單是猶大家的獅子，也是被殺的羔羊（5:5-6）。(5) 此一見解在和本段經文平行的啟示錄14:1-5中更為明顯，因為在那裏的十四萬四千人，是未曾沾染婦女的男性（在禮儀上的潔淨=遵守神的道●），是羔羊無論往何處去，他們都跟隨到底的人。●

在上述三種見解中，此一看法和7:3中，天使對這一群人的稱呼，即，神的眾僕人，最為契合。因為在前面我們已經曉得，在啟示錄中，眾僕人所指的，不單是那些領受耶穌基督之啟示的人（1:1），也是為耶穌作見證且遵守啟示錄言語的人（19:10; 22:9）。為了持守神的道和耶穌的見證，他們當然得付上許多的代價，甚至是性命的喪失，但這並不意味著他們的生命，是以失敗為結局，因為神將要為他們伸冤，因此他們就可以站在神面前，和天庭中的一切活物，同聲敬拜，歡然頌讚（19:1-8）。●

- 1 例如，賽11:14（亦參，賽14:2；彌5:6-9）；1QM 2:2-3, 7；3:13-14；14:16；5:1-2；6:10；西卜神諭篇2:170-76；以斯拉四書13。
- 2 有關本段經文和下段經文（7:9-17）之間關係的討論，見7:9-10的注釋。
- 3 詳見該處注釋。
- 4 以上歸納，是 R. Bauckham 所觀察到的（*The Climax*, 215-32）。亦參 Collins, *Apocalypse*, 52-53, 99；她認為此十四萬四千人乃殉道者。
- 5 由於本段經文（7:4-8）提及，十四萬四千人乃由以色列12支派而出（ἐκ），因此有學者認為他們並不能代表整個群體。也就是說，這十四萬四千人，和他們所從

從上下文的角度來看，本段經文應該是為了要呼應第五印而有的（6:9-11）；●因為在那裏我們所看見的，是代表眾聖徒，在祭壇下殉道者的靈魂。但是在此異象中，約翰卻讓他們以「彌賽亞軍隊」的形態出現，因此就突顯出他們在神永恆計畫中的地位。此一看似彼此衝突的設計，其實也只是「被殺羔羊 = 猶大家獅子」的反映而已（5:5-6）。再者，在第五印之異象的最後，神對殉道者呼籲申冤的回答是，要安息片刻，直等到殉道者的數目滿足了（6:11）。此一回答當然引發另一個問題：那麼殉道者的數目又是多少呢？在第五印中，這個問題可以說是懸在空中的，因為它的答案，是要在本段經文中，才得以揭曉。但為何約翰要以「十四萬四千」這個象徵性的數目，做為答案呢？這個象徵性的數目，至少對21世紀的人來說，似乎不夠明確，但只要略做思索，我們將會發現，約翰此舉其實十分恰當。第一，由於十四萬四千只是個象徵性的數目，因此約翰就立即阻絕了任何經由計算數目，而推論末日何時臨到的可能性。而此一設計，和耶穌「末日時辰只有父知道」的教訓完全相符（太24:23；可13:32）。第二，在第五印那裏，我們已經曉得在祭壇下之殉道者，並不只是為自己，而是代表教會向神發出申冤的呼籲，因為在逼迫苦難一事上，他們最具有象徵性。準此，約翰在這裏讓他們的總數，也以一個象徵性的數目出現，不單適切，也同時創造出一個彼此呼應的效果。

出的「以色列12支派」之間，應有所區隔（Aune, *Revelation 6-16*, 440）。從本段經文中，重複出現的「從……而出（ἐκ）」一語來看，此一結論似乎是無法避免的，但若我們考量本段經文的舊約背景，這個看法就不一定成立了。因為在「軍力調查」的文學形式中（例如，民1, 2-3等等），「從……而出（ἐκ）」是一個相當固定的文學形式，而其目的，並不只在指出這些人是從何而來。此一語句的目的，也在表達這些被數點出來的人（20歲以上的男丁），是整個群體的代表（R. Bauckham, *The Climax*, 230-31; Beale, *Revelation*, 423）。

1 Caird, *Revelation*, 94-98, Bauckham, *The Climax*, 229, note 55; Beale, *Revelation*, 424。

7:9-10 此後我觀看，見有許多的人，其數無法數算，是從各國各族各民各方來的。他們站在寶座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕樹枝，<sup>10</sup>大聲喊著說：「願救恩歸與坐在寶座上我們的神，也歸與羔羊」（Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς, ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο, ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου περιβεβλημένους στολὰς λευκάς καὶ φοίνικες ἐν ταῖς χερσίν αὐτῶν, <sup>10</sup>καὶ κρᾶζουσιν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες, Ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθήμενῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ）

「此後我觀看」一語顯示，從本節經文開始我們來到了啟示錄第七章中的第二個異象（7:9-17）。此一異象是以一個在天庭中的敬拜做為開始；在其中我們看見有一個無法數算數目的群眾，先行頌讚父神和羔羊（9-10），而後眾天使就以一個七重的頌讚做為應和（11-12）。而在此兩輪的敬拜之後，約翰藉著他和一位長老之間的對話，提出了他對此異象的解釋（13-17），而其焦點，則是落在這無法數算的群眾，究竟是誰的問題上面。

對約翰而言，長老的答案（14b-17）已然足夠，但是對後世的讀者來說，此一問題卻似乎依舊懸而未決。因為時至今日，學者們對此無法數算之群眾究竟是誰的看法，可說是沒有太多的交集。而此一歧異發生的原因，至少牽涉到兩個問題。第一，約翰在異象中所見之事，究竟是直線式的要在歷史中發生，還是他所見異象的內容，有著重複的特性？第二，在本段經文中所出現之無法數算的群眾，和十四萬四千人（7:1-8）之間的關係，究竟是如何的？

有關「直線或是重複」的問題，我們在導論的部分已經做了處理，



因此在這裏我們就不再重複。●至於第二個問題，則牽涉到7:1-8和7:9-17兩段經文，因此在介紹各家論點之前，讓我們先對這兩段經文做一點觀察和比較。

將7:1-8和7:9-17並列，我們看見他們至少在四個地方，是彼此相對的。(1) 7:1-3中之「地的四角」和「地上的四風」等語句顯示，十四萬四千人的異象，是以地為其場景，但是7:9-17中的「寶座」、「眾長老」和「四活物」等等，卻明白顯示約翰所見乃「天庭異象」。(2) 7:4-8中之十四萬四千，雖帶有象徵意義，但它卻是可以數算的；而在7:9-17中所出現之群眾的數目，卻是無法數算的。(3) 十四萬四千人所從出的，是以色列的十二個支派，但是本段經文中的群眾，卻是由「各國各族各民各方」而來。(4) 在前段經文中，十四萬四千人所面對的，是即將來臨的「四風／四印之災」，但是在本段經文中，無法數算的群眾，卻是由「大患難」中出來的人，並且是在寶座前事奉神和羔羊的人。

從表面上看起來，這個彼此「針鋒相對」的現象，似乎建議我們將前段經文中的十四萬四千人，和本段經文中的群眾，做一些區隔。但這個見解並不必然成立，因為彼此「針鋒相對」之現象所以會發生的原因，也可能是因著約翰從不同的觀點，來看同一個群體，而產生的結果。舉例來說，在第五章那裡，約翰為要凸顯「受苦是得勝唯一途徑」的真理，就曾以「猶大的獅子」和「被殺的羔羊」，這兩個完全相反的形象，來描述人子。準此，我們在這裡也不能想當然爾的，就根據這個現象，來推論這兩個群體不是同一群人。

事實上，在啟示錄中，約翰除了多次從正反，或者說從神和世界的角度，來描述同一個人物，或是同一個群體之外，他也常常讓敵對神的勢力，以類似於神或是人子的形象出現，好突顯出他們之間的差異。舉

1 詳見，頁216-22。

例來說，從地而出的獸，是如羔羊般的有角活物，只是和有七角之人子羔羊相較，在牠的頭上，卻只有兩隻角而已（13:11；參5:6）。再舉一例，「先前有，如今沒有，將要再有」的獸，的確叫人希奇（17:8），但和「昔在，今在，將要再來」的神相較（1:8），牠顯然在「今在」的部分，略輸一籌。●因此在啟示錄中，「相似」所指的是「相反」，而「相反的」，反倒有可能是「相同的」。畢竟，為顯示啟示的屬天特性，有什麼比如是弔詭的文學手法，來得更為合適呢？

但這兩組人馬究竟是不是同一群人呢？對此問題，有些學者一致的以「不是」做為他們的答案。但他們對這兩組人馬分別是誰的問題上，卻有著如下不同的看法：（1）以色列的餘民和外邦基督徒；（2）以色列人和殉道者；（3）殉道者和基督徒（包括殉道者）；（4）以色列人和外邦餘民；（5）從巴勒斯坦而出的以色列人，和從散居各處而出的以色列人。●從我們前面對十四萬四千人的分析來看（7:4-8），這五個看法中，只有第一和第三個看法，是比較可能成立的。因為這十四萬四千人 and 以色列民族的本身，或者說，和以色列的血統，並無直接關聯；因此將他們視為「以色列人」的可能性並不高。至於在第一個和第三個看法之間，後者的可能性較高，因為在前面我們不單知道，十四萬四千人的異象，是和第五印彼此呼應的；我們也曉得在第五印中的殉道者，是所有聖徒的代表。因此第三個看法，和將這兩組人馬視為同一群人的見解，並沒有太大的差異。

對這個問題，學界中也有人認為，十四萬四千人 and 無法數算的群眾，

- 
- 1 其實獸和神的差異，不單在「今在」的部分，因為我們只要再往下讀三節經文，獸「要再來，並要歸於沉淪」的未來（17:11），就再清楚不過的了。詳見該處注釋。
  - 2 相關討論和學者索引，見 Aune, *Revelation 6-16*, 447。

是同一群人，●而我們在前面所觀察到，在7:4-8和7:9-17之間的對比，則是因著約翰從不同角度來描述他們而產生的：在前段經文中，約翰是從一個屬靈爭戰的角度，將教會描述為「人子之軍」，即，以人子所從出之猶大支派為首的軍隊；而在本段經文中，約翰則是讓教會以「得勝之軍」的姿態出現。也就是說，為顯示教會是支屬靈軍隊的特色，約翰在前段經文中，就讓她以「被數點之軍旅」的形態出現；而在論及此一軍隊的實際面貌時，在本段經文中，他就讓她以實際的數目現身了（無法數算的）。

此一見解有如下幾個論點的支持。第一，在啟示錄中，約翰所見之異象的意義，常常在他所立即聽見的話中，得著解釋；●而他所聽見之事的意義，也常常在他所立即看見之事中，被顯明出來。●因此從這個文學習慣來看，約翰在7:9所看見「無法數算的群眾」，乃是他在7:4所聽見之「十四萬四千人」的解釋。

第二，在啟示錄5:5中，約翰所聽見的，是「猶大的獅子」，但是在5:6中，他所看見的，卻是「被殺的羔羊」；因此藉著這個方式，他就對以色列人所期盼的彌賽亞，做了一個新的詮釋。●從這個角度來看，約翰在啟示錄第七章中所做的，其實是和他在5:5-6中所進行的事，完全一樣。●

- 
- 1 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 535-39; Ladd, *Revelation*, 114-17; Sweet, *Revelation*, 150-51; Harrington, *Revelation*, 101; Beale, *Revelation*, 424。莊遜，〈啟示錄〉，頁97-98; Osborne, *Revelation*, 316。
  - 2 例如，5:6和5:7-14; 6:5和6:6; 6:13-14和6:15-17; 12:7-9和12:10-12; 14:1和14:2-5; 15:2和15:3-4; 17:1-6和17:7-18。
  - 3 例如，5:5和5:6; 9:13-16和9:17-21。此乃 Beale 所觀察到的 (*Revelation*, 424-25)。
  - 4 所謂「新的」，只是相對於當代以色列人對彌賽亞的認識而言。因為在舊約中，早有「受苦僕人/彌賽亞」的觀念（例如，賽53）。
  - 5 R. Bauckham, *The Climax*, 215-16。

他在7:4-8的確聽見了人子之軍的數目（十四萬四千），但是在本段經文中，他卻看見，此一軍旅乃是由那些用羔羊的血，把衣裳洗白淨之人所組成的（7:14）。也就是說，這個軍隊乃是跟隨羔羊腳步，以受苦做為他們得勝兵器的人（亦參14:4）。●主帥如是，跟隨祂的我們能不照著行嗎？

第三，在7:1-3那裏，我們已經知道在十四萬四千人類上的印記，是神對他們「雖經歷患難但不會失腳」的保證；而此一保證在本段經文中，則是在「從大患難中出來，並在寶座前，在殿中事奉祂」的語句中，反映了出來（7:14-15a）。

第四，就我們目前所關注的7:9-10而言，其中也包含了三個讓我們將無法數算的群眾，等同於十四萬四千人的線索：（1）就字義而言，7:9中的「許多的人（ὄχλος）」，除了有「群眾」的含義之外，亦可譯為「軍旅」。●（2）當代羅馬人在慶祝戰爭得勝時，都會穿上象徵勝利的白衣，●而得勝的羅馬將軍，則會依習俗戴上棕樹枝所編成的冠冕。●不單如此，根據瑪加比一書13:51，以色列人在西門瑪加比奪回耶路撒冷城之後，以揮舞棕樹枝的方式，來慶祝他們的勝利。●因此從這些歷史背景的角度來看，白衣和棕樹枝也指向「群眾 = 得勝之軍」。●（3）此一群眾在慶典中

- 1 對「用羔羊的血將衣服洗白」一語的含義，有人認為是「稱義，得救恩」的意思，有人則認為是「行人子所行（以受苦為得勝的兵器）」，但不管何者為是，此一群眾和人子的連結則是無庸置疑的；詳見該處注釋。
- 2 TDNT 5:583。在七十士譯本中，此一詞語也常常被當成「軍隊」來使用（例如，民20:20；書6:13；撒下15:22；王上21:13；代下20:15；賽43:17；結17:17等等）。
- 3 Hemer, *Local Setting*, 146-47。
- 4 Aune, *Revelation 6-16*, 468。
- 5 亦參，瑪加比二書10:6。從舊約來看，此一揮舞棕樹枝的動作可能是源自住棚節，就是為紀念神帶領以色列百姓出埃及而有的節日（利23:34）。
- 6 有關「白衣」在啟示錄中的含義，見3:4的注釋。

向神和羔羊所發的頌讚，是「願救恩歸與父神和羔羊」（7:10）；但若我們從舊約以色列人在戰爭得勝之後，習於將「勝利（νικησι）」歸給神的傳統來看，<sup>1</sup>此處的「願救恩歸與……」，事實上也可以譯為「願勝利歸與……」。<sup>2</sup>因此不論是在字面上，或是在約翰所描繪的圖畫中，約翰顯然放下了一些連結本段經文和上段經文的線索。<sup>3</sup>

第五，在5:9那裏我們已經知道，啟示錄中的七個「各族各方各民各國」（或是類似的片語），乃約翰用來表明「全世界」的語句。因此在此處的「各國各族各民各方」（7:9），其意義也是如此。也就是說，此處無法數算的群眾，乃是人子羔羊以其寶血，從全世界中所買贖回來的人。從5:10約翰對此一群體的描述來看，特別是從「在地上執掌王權」一語來看，這些人顯然不是一個「不問世事，與人無涉」的團體，而是一個要在地上掌權做王的國度。因此這無法數算的群眾，顯然和前段經文中的十四萬四千人，有著相同的屬性，因為他們都肩負著一個以爭戰來建立神國的使命。<sup>4</sup>

1 例如，撒下14:6, 45；詩3:8 [9]；118:14, 15, 21；拿2:9。詳見，Caird, *Revelation*, 100-01；B. H. Kelly, 'Revelation 7:9-17,' *Int* 40 (1986), 290-91。

2 亦參呂振中的翻譯：拯救與得勝歸於……。在啟示錄中，「救恩勝利（ή σωτηρία）」一詞亦出現在12:10和19:1。就其各自上下文來看，此頌詞之所以出現的原因，是因為撒旦被擊敗（12:9），或是逼迫聖徒之大淫婦巴比倫被審判（18:1-24），因此以「得勝」或是「勝利」做為譯文，恐怕是比較恰當的。

3 這些線索乃 R. Bauckham 所觀察到的（*The Climax*, 225-26）；但筆者亦在其上加上了其他的佐證論點。

4 在附錄一中（見，頁672-78），我們已經指出，在5:9, 7:9和14:6的連繫中，約翰讓我們看見人子建立神國之事，是藉著教會所傳福音而開展的。但和其他的「各族各方各民各國」之片語相較，7:9中的「各國各族各民各方」，卻有其特殊之處。因為在其他地方，此一片語的四個元素，要不是都為複數（10:11; 11:9; 17:15），就是都為單數（5:9; 13:7; 14:6）；但只有此處這個片語卻是由單數（各國 [παντός ἔθνους]），和複數（各族各民各方 [φυλών καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν]）組合而成。依 Bauckham 之見，此一設計是為了要呼應神所給亞伯拉罕「我必使

第六，在後面我們將會看見，相對於十四萬四千人，那些拜獸之人也在他們的頭上，有了獸的印記（13:16-17）；而因著這個印記，他們在神審判臨到之時，就只能在火與硫磺中，永遠受痛苦了（14:9-11）。從這個對比中，我們曉得在約翰的異象中，世人只有兩類：有神印記的，或是有獸印記的。準此，這十四萬四千人也必須是本段經文中，無法數算的群眾。這個推論也在14:1-5中得著證實，因為在那裏他們也和無法數算的群眾一樣，是在神寶座面前敬拜祂的一群人。

第七，在寫於主後第三世紀的以斯拉四書中（2:33-48），●作者向列國發出了一個神諭。在其中他要列國歡欣快樂，因為神已經在他們身上印了印記，保證了他們得以進入天國的權利（2:37-38；參，啟7:1-3）。這些受印之人的數目是無法數算的，而他們將要在錫安山上聚集（2:42；參，啟7:9；14:1），因為在那裏他們所相信的神的兒子，將要為他們戴上冠冕，並賜給他們白衣和棕樹枝（2:40；43-45；參，啟7:9）。從這些描述中，我們曉得本書作者顯然是以啟示錄第七章為本，來向他的讀者說話。在他的神諭中，他不單將啟示錄中的十四萬四千人，等同於信徒，並且也把啟示錄第七章中的兩組人馬，視為同一群人。事實上，類似的見解也反映在以利亞啟示錄5:4-6中（*Apoc. Elijah*）：在那日子，基督將要憐憫屬祂的人……，那些額上和手上有印記的人（5:4；參，啟7:1-3），將要被天使帶到聖地，在那裏他們要穿白衣（5:6；參，啟7:9），吃生命樹的果子。他們將不再乾渴（5:6；參，啟7:16），而不法之子也不會勝過

---

你做多國的父」（創17:4），也讓此一群眾成為「以色列人之子」（*The Climax*, 224-25；亦參，Beale, *Revelation*, 429-30的討論）。若此說屬實，那麼十四萬四千人 and 無法數算群眾之間的連繫，就更為穩固了。

- 1 依 B. M. Metzger 之見，以斯拉四書之異象的部分（3-14），是成書於 AD 100 年左右，而1-2和15-16章則是在主後第三世紀之時，才為後人所加（*OTP* 1:520）。

他們（5:6；參，啟7:1-3）。<sup>1</sup>因此從這兩個文獻中，我們看見在啟示錄寫成之後的頭兩個世紀中，十四萬四千人 and 無法數算的群眾，是被當成同一組人馬的。

綜上所述，約翰在7:1-8和7:9-17中，的確給了我們兩幅彼此「針鋒相對」的圖畫，但不論從約翰的文學習慣，整卷啟示錄，兩段經文之間在字面和概念上的連繫，或是從典外文獻平行類比的角度來看，無法數算的群眾，只是約翰從另一個方向，來看十四萬四千人而已。在前段經文中，為突顯十四萬四千人，也就是教會，和舊約百姓之間的連繫，約翰就讓他們以「額上有神印記之以色列餘民」的形態出現（7:1-3）；而為了要顯示出他們和世界之間彼此爭戰的關係，他也就讓他們以「軍隊」之姿現身（7:4-8）。對第一世紀的信徒來說，從教會在耶路撒冷所舉行的第一次會議之後（徒15:1-21），他們就已經確定他們是神在舊約中，向以色列百姓所應許的餘民了。<sup>2</sup>從他們為信仰而受苦的經歷來看，第一世紀的信徒們其實對約翰在此藉「軍隊」之形像，來表明教會和世界彼此爭戰的真理，也是十分熟悉的。<sup>3</sup>因為他們的主，在離世之前，就早已告訴他們：只因你們不屬世界，乃是我從世界中揀選了你們，所以世界就恨你們（約15:19b）。

對第一世紀末葉，正在忍受苦難逼迫的信徒來說，這些真理當然是

- 
- 1 依 O. S. Wintermute 之見，以利亞啟示錄的寫作日期約在 AD 150-275 之間，因此此書或是早於，或是和以斯拉四書第二章同時期的著作（OTP 1:729-30）。這兩個平行類比乃 Beale 所觀察到的（*Revelation*, 424）。
  - 2 有關雅各在此會議中，如何引用阿摩斯書9:11-12，以及這個引用舊約例證的意義（徒15:16-18），見筆者神學碩士論文，*The Remnant Motif in the Old and New Testaments: Some Examples*（Gordon-Conwell Theological Seminary, 1994），50-65。有關保羅在羅馬書9:27-28；11:3-4兩段經文中，對此一議題之理解，亦見上述論文，頁66-94。
  - 3 參，弗6:10-20；來10:32-39；彼前2:11-12等等。

他們早已耳熟能詳的了。但是約翰深知，除了真理的提醒之外，他們還需要其他的東西，好叫他們可以在苦難中堅持下去。因此在本段經文中（7:9-17），他就藉著他所看見的天庭異象，來鼓勵他們。他要他們知道，雖然環繞在他們周圍的，是凶暴的豺狼，而他們的經歷，也有如在狼群中的羔羊一般，●但是在神的眼中，他們卻是一支得勝之軍。在第六印那裏，約翰已讓他們看見，在神的審判中，那些逼迫他們的人，只能藏身巖石洞穴中，向天發出一個絕望的呼喊：「誰能站立（σταθῆναι）得住呢？」（啟6:15-17）但是在這裏，約翰卻要他們確知，他們就是那些能站在（ἐστῶτες）寶座前，身穿白衣，手拿棕樹枝，以詩和歌，歡然敬拜神和羔羊的人。

7:11-12 眾天使都站在寶座和眾長老並四活物的周圍，在寶座前，面伏於地，敬拜神，<sup>12</sup>說：「阿們。頌讚、榮耀、智慧、感謝、尊貴、權柄、大力，都歸與我們的神，直到永永遠遠。阿們」（καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι εἰστήκεισαν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ θρόνου ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ <sup>12</sup>λέγοντες, Ἄμήν, ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ ἡμῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν）

在第五章那裏我們已經看見，當羔羊拿了書卷之後，天庭中就有了一個包含著個兩階段的崇拜：四活物和24位長老的敬拜（5:8-10），以及眾天使的敬拜（5:11-13）。類似的情況也出現在這裏：當那些被羔羊所買贖回來之人，獻上了他們的敬拜和頌讚之後（7:9-10），眾天使也再次俯伏於地，敬拜那坐在寶座上的上帝。和上一回的頌詞相較（5:12），眾

<sup>1</sup> 語出，太10:16；路10:3；徒20:29。



天使在這裏所發的頌讚，有相似，也有相異之處。

5:12 權柄、豐富、智慧、能力、尊貴、榮耀、頌讚。

7:12 阿們。頌讚、榮耀、智慧、感謝、尊貴、權柄、大力，都歸與我們的神，直到永永遠遠。阿們。

第一，在啟示錄的七個頌詞中，●這兩個頌讚可說是一對雙胞胎；因為他們不單都由眾天使的口中而出，也是「唯二」包含了七個元素的頌讚。但若我們從敬拜的對象來看，這兩個頌讚卻分別以羔羊和父神為標的，因此藉著這個設計，約翰再次突顯出人子和父同等的地位。

第二，就形式而言，7:12的頌讚要比5:12的頌詞，來得更為「莊嚴」。因為此處頌詞中的七個元素，不單被兩個「阿們」前後包夾，●也都各自擁有一個定冠詞（ἡ）。這些細微的差異可能並不具有任何意義，但就我們對約翰細密行文手法的理解，這兩個變化可能是為了要顯示「聖父—聖子」之次序而有的。●

第三，在前面我們已經曉得，因著「對比」的需要（例如，獅子-羔羊），5:12中的頌詞，是以彰顯羔羊能力的「權能」一詞為首，但是由於此處頌讚的對象是神，因此「頌讚」和「榮耀」，這兩個總是排名在前

1 參：4:8, 9, 11; 5:13; 19:1。有關這些頌詞的詳細分析，見5:12的注釋。

2 第一個「阿們」當然是為了應和7:10中，無法數算之群眾所發的頌讚而有的（Aune, *Revelation 6-16*, 471）。但此一應和卻讓眾天使的頌詞，有了一個「前呼後應」的形式。在 C 以及少數幾個手抄本中，無第二個「阿們」，但多數重要手抄本卻顯示，此一「阿們」乃原始經文；詳見 TCGNT, 740。

3 在1:1中，類似的手法是以兩輪之「啟示傳遞」的方式出現，即，（1）父神—耶穌基督—眾僕人；（2）耶穌基督—天使—約翰。在4-5章的天庭異象中，父子順序則是在「父神先受敬拜（4:8-11），而後子再受敬拜（5:8-12）」的方式中，得著彰顯。

的語詞（參，4:9, 11; 5:13），就自然出現在前面了。和5:12的頌詞相較，約翰在這裏只以「感謝」，取代了「豐富」。

第四，學界對此一頌詞對內容和次序，並沒有做太多的觀察。但一個可能的邏輯是，這七個詞語是以「3-1-3」為其結構。（1）「頌讚」和「尊貴」對應，因為他們都是領受恩典之人，對神應有的態度和認知。（2）「榮耀」和「智慧」所相對應的，是「權能和大力」。前二者是神的「抽象」屬性，而後二者則是神抽象屬性的外在表現。（3）夾在這兩組頌詞之間的，則是總結一切受造之物，對創造者所應具有最基本度的態度，感謝。在上下文中，此一頌詞當然是針對著神永恆救贖之功而有的，因此我們也就自然看見「直到永永遠遠」一語的出現。羔羊之血所成就的，是永遠的救贖（參，來9:12; 10:12, 14），因此這個頌讚當然也要持續到永永遠遠。

7:13-15a 長老中有一位問●我說：「這些穿白衣的是誰，是從哪裡來的？」<sup>14</sup>我對他說：「我主，你知道。」他向我說：「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨了。<sup>15</sup>因此他們得以在神寶座前，晝夜在祂的殿中事奉祂」（Καὶ ἀπεκρίθη εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγων μοι, Οὗτοι οἱ περιβεβλημένοι τὰς στολὰς τὰς λευκὰς τίνες εἰσὶν καὶ πόθεν ἦλθον; <sup>14</sup>καὶ εἶρηκα αὐτῷ, Κύριέ μου, σὺ οἶδας. καὶ εἶπέν μοι, Οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου. <sup>15</sup>διὰ τοῦτό εἰσιν ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ λατρεύ-

<sup>1</sup> 此處之「ἀπεκρίθη」是反映希伯來文的「開始說（קָנַן）」。在福音書和使徒行傳中，「ἀποκρίνομαι」多和「λέγων」連用，因此其含義並非「回答」，而是「說」。相關討論，見，Aune, *Revelation 6-16*, 471-72。

ουσιν αὐτῶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ ναῶ αὐτοῦ)

在9-12節中約翰所記載的，是他所看見的異象；而從本節開始（13），他和一位長老之間的對話，則是此一異象的解釋。對這個「藉約翰和長老互動」而使異象得著解釋的設計，我們不應該感到陌生才是，因為在5:1-6那裏，這個模式已經出現過了。從這兩處經文的內容來看，此一異象和第五章的天庭異象，可說是彼此互補的。因為長老在第五章中所做的，是向約翰顯明羔羊是誰；而在此異象中，此長老的任務則是要約翰明白，羔羊所救贖的是誰。●

在舊約裡面，出現於異象中之「解釋者」，或是耶和華神自己，●或是天使；●而在啟示文學中，異象的解釋者則都是天使。●和這兩類文獻相較，啟示錄的獨特之處在於，它雖然繼續讓天使扮演著解釋者的角色（17:7），●但它卻也史無前例的，讓長老在異象中出現，並且也賦予他們「異象解釋者」的角色。此一舉措看似突兀，但其實並非如此。因為在2:17那裏我們已經曉得，有關人子之事（新名），是只有那些屬祂之人，才會明白的（詳見該處注釋）；因此也只有做為聖徒在天上之代表的長老，●才能對「羔羊以及其救贖之功」的情事，提出解釋。其實在人子依舊在世之時，祂就已經清楚明白地指出，只有祂的羊認得祂，並且也只有他們會跟著祂（約10:3-5, 14-15；參，啟7:9; 14:4）。●

- 
- 1 在啟示錄中，長老只有在這兩處經文中，以異象解釋者之姿出現。
  - 2 例如，耶1:11, 13；摩7:8; 8:2。
  - 3 例如，結40-48；但7:12；亞1-6。亦參，伯38-42:6。
  - 4 例如，亞伯拉罕啟示錄20-31；巴錄二書22:1-30:5等等。以「對話」方式來解釋異象的，如以諾一書21:5-10; 22:1-14；以斯拉四書4:1-5:13等等。若讀者想要得著更多文獻索引，可見 Aune, *Revelation 1-5*, 15-16。
  - 5 在啟示錄中，天使多是以執行神審判的角色出現（例如，8:2, 6, 8, 10, 12; 9:1, 13; 16:1等等）。
  - 6 詳見5:4的注釋。

因此在啟示錄中，實在沒有人比長老更合適提出這個問題：「這些穿白衣的是誰，是從哪裡來的？」對此一問，約翰的回答是：「我主，你知道」。在此「我主」一語，並不表示約翰將長老視為「主」，而只在表達他對長老的尊敬；●而「你知道」一語，則似乎顯示約翰並不曉得答案。●但果真如此？為了神的道和耶穌的見證而被放逐在拔摩海島上的約翰（1:9），果真不知道這些身穿白衣的人是誰嗎？在聽見人子以白衣之獎賞，來鼓勵撒狄信徒做得勝者之後（3:5），約翰果真不曉得他們是誰嗎？●

和舊約以及啟示文學相較，啟示錄的特色之一，是約翰從未在他的異象中，為了明白異象之意義而主動發問。●此一特色，可能是為了要突顯他所得的啟示，都由神和耶穌基督而來（1:1）。因此可能是因著這個原因，約翰在此就將此一問題，丟回給長老了。但另一個可能是，約翰在此是為了要在他的異象上，加上一點「舊約的風味」，因為在以西結枯骨復興的異象中，當神問先知：「這些骸骨能復活麼？」以西結的回答正是，「主耶和華啊，你知道」（結37:3）。●在這兩個可能的原因中，後者的可能性是比較高的，因為在啟示錄第7章和以西結書37章之間，我們不單看見無法數算的群眾和被復興的以色列人，都曾經歷逼迫（啟7:14；結37:11），而他們在復興之後，也都成了一個極大的軍隊（啟

1 Swete, *Revelation*, 102; Moffatt, *Revelation*, 399。瑪利亞在耶穌復活的那個早晨，對她以為是管理墓園之耶穌的稱呼，也是「我主」（約20:15）。此一稱呼雖是「歪打正著」，但和合本以及其他許多譯本，都準確的以「先生」來翻譯之。因為和約翰一樣，瑪利亞藉此稱呼，只是要表達她對管理墓園之人的敬意而已（Mounce, *Revelation*, 173）。

2 Swete, *Revelation*, 102; Beckwith, *Apocalypse*, 545。

3 由此觀之，Thomas的揣測，像是「這些人是屬於未來，因此約翰沒能認出他們」等等，是有其困難的（*Revelation 1-7*, 494-95）。

4 Aune, *Revelation 6-16*, 472。

5 同上註。

7:4-8；結37:10)。當然，若約翰在此的確暗引此一舊約應許的話，那麼他顯然也將這個應許，應用在教會身上了。●

「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨了」，是長老對約翰所沒有回答之問題的答案。但此處之「大患難 (ὁ θλίψις ὁ μέγας)」所指的，究竟是怎樣的大患難呢？第一，對那些以過去的觀點 (Preterist)，來解讀啟示錄的人而言，約翰在此所說的，(1) 是信徒在西元70年耶路撒冷被毀時 (假設啟示錄在此事件之前已寫成)，●(2) 或是從羅馬皇帝尼祿 (Nero; AD 65) 到康士坦丁 (Constantine; AD 313) 立基督教為國教的這段時間中，教會在羅馬帝國手下，●所要經歷的患難。第二，對那些將啟示錄視為「教會歷史」的人來說 (Historicist)，此處的大患難，是在基督教成為羅馬國教之後，所要經歷的事。因為從那時開始，教會的屬靈情況就開始走下坡了。因此神為煉淨教會，審判和刑罰自然就不可避免了。●第三，對那些以未來觀點來讀啟示錄的人而言 (Futurist)，此處的「大患難」所指的，則是末日來臨之前，整個人類所要經歷的大災難。●第四，對那些將啟示錄視為「善惡爭戰之書」 (Idealist)，或以「重複敘事 (Recapitulation)」的角度來理解啟示錄的人而論，長老在此所言之大患難，則是在耶穌基督第一次降臨，和第二

- 1 有關枯骨復生之異象和新約之關係的討論，見 J. Grassi, 'Ezekiel xxxvii 1-14 and the New Testament,' *NTS* 11 (1964-65), 162-64; L. C. Allen, *Ezekiel 20-40*, 188; D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 389-90; M. Greenberg, *Ezekiel 21-37*, 749-751。
- 2 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 175 (有關這個作者對啟示錄寫作日期的見解，見 I, 282)；Chilton, *Days of Vengeance*, 219-20。
- 3 例如，Hailey, *Revelation*, 210。
- 4 例如，Elliott (*Horae Apocalypticæ*)；資料來源，Gregg, ed. *Revelation: Four Views*, 134。
- 5 例如，Charles, *Revelation I*, 213; Lilje, *The Last Book of the Bible*, 137; Walvoord, *Revelation*, 145; Mounce, *Revelation*, 173; Beasley-Murray, *Revelation*, 147; Thomas, *Revelation 1-7*, 495-98。

次再臨之間，教會在地上所要經歷的磨難。●

對想要明白啟示錄的人而言，嘗試理解這些分歧見解的努力，恐怕就是一個不小的「災難」了。但更令人好奇的是，為支持其論點，各派學者竟都相當一致的，以但以理書12:1，以及耶穌有關末日之教訓（太24:6-28；可13:7-19），做為佐證。因此我們在這裏所面對的問題，不是「我們有沒有從舊約和新約而來的支持」，也不是「我們要如何來看但以理書12中所預言之事」，而是「約翰是如何理解但以理書12:1」，以及「他的理解，是否與耶穌對該節經文之了解一致」。但在我們回答這兩個問題之前，讓我們先看看但以理書12:1和啟示錄7:14之間的連繫。

但以理書12:1	啟示錄7:14
那時保佑你本國之民的天使長米迦勒，必站起來。並且有大艱難，從有國以來直到此時，沒有這樣的。你本國的民中，凡名錄在冊上的，必得拯救。	我對他說：「我主，你知道。」他向我說：「這些人是從大患難中出來的，曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨了。」

從上列經文的比較中，我們曉得因著「災難（和合本作大艱難）」●一語，釋經者在解釋啟示錄7:14之時，就自然地回到了但以理書12:1。此一連繫相當清楚，但若我們把視野再擴大一點，站在啟示錄7:14背後的，恐怕也包括了但以理書11:35和12:10。●因為在那裏先知也提及，在末日的爭戰中（參，但10:1, 14），神的子民雖然要經歷刀劍、火燒、被擄和搶奪的苦難（11:33），但是那些忠於上帝的人，卻要藉著苦難的熬煉，

1 例如，Alford, *Apocalypse*, 628; Hendriksen, *More than Conquerors*, 114; Lenski, *St. John's Revelation*, 261; Beale, *Revelation*, 433-35。Aune 認為（*Revelation 6-16*, 473-74），對第一世紀的讀者而言，「大災難」所指的是引進末日的患難，但第一世紀的信徒也同時認為他們已經開始經歷這事了。

2 צָרָה; θλίψις (LXX)。

3 有關這個引用舊約個案的詳細分析，見 R. Bauckham, *The Climax*, 227; Beale, *Revelation*, 437。

而成為清淨潔白（11:35; 12:10）。●因此在這兩段經文之間，我們看見他們都有著「藉受苦而得潔淨，得拯救」的概念。事實上，在啟示錄中，約翰並非在此才暗引了但以理書12:1。早在3:5那裏，當人子同時以「白衣（清淨潔白）」和「不從生命冊塗抹其名」，做為祂給得勝者（經過患難）之應許時，此一但以理書的背景，就已經歷歷在目了。

但約翰是如何理解但以理在12:1那裏所說的事呢？第一，在1:1, 3, 7, 13和5:9那裏，我們已經多次看見，對約翰而言，尼布甲尼撒王所見一塊非人手所鑿出來的石頭，將一個大雕像砸碎之異夢（但2），以及先知但以理所見人子勝過第四獸之異象（但7），都已經在耶穌基督第一次降臨之時，開始應驗和成就了。因此從這個角度來看，先知但以理在10-12章所說有關末日第四王和聖民之間的爭戰，也應該是如此的。

第二，在七封書信的分析中（啟2-3），我們也已經多次提及，人子給教會的鼓勵，像是生命樹的果子（2:7）、生命的冠冕（2:10），以及白衣（3:5）等等，或是祂向教會所發的警告，像是「挪去燈臺」（2:5），和「以口中的劍擊殺」（2:16）等等，都不是在末日才要兌現和實現的。就我們目前所聚焦的大災難來說，人子在祂給撒狄教會的書信中，就已經提及，那些未曾污穢自己衣服的人，也就是那些願意為信仰而遭

1 像我們目前正在分析的啟示錄經文一樣，但以理書11:36-12:3也是一段眾說紛紜的經文。（1）有人認為安提阿古四世（Antiochus IV Epiphanes），依舊是本段經文的焦點，但本段經文也可以是有關敵對神之人（包括敵基督）的寫照（例如，鄭炳釗，《但以理書》，頁303）；（2）有人認為11:36-39的主角，是安提阿古四世，但是從11:40之後，則是預言（例如，L. F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 303; J. J. Collins, *Daniel*, 388-89），而其預言乃是以安提阿古四世為本（例如，J. E. Goldingay, *Daniel*, 305；張永信，《但以理書注釋》，頁380-81）；（3）另外有些人則認為，11:36之後的經文所言，乃是有關末日敵基督的預言（例如，黃儀章，《舊約神學》，[香港：天道，2003]，頁343-48）。但不管何者為是，「聖徒在末日（末了）藉受苦而得潔淨，得拯救」的概念，卻是這段經文中的重點（11:35; 12:1-3, 9-10）。

遇苦難逼迫的人，要穿白衣與祂同行，因為他們是配得過的（3:4）。此一肯定並非出現在書信應許的部分（3:5），因此人子在那裏乃是在陳述一個已經發生的事實，或是一個馬上就要發生的事。不單如此，在非拉鐵非書信中我們也一樣看見，人子應許那些「既已遵守我忍耐之道」的人，他要在普世的人受試煉時，保守他們不失腳（3:10）。而在那裏，我們從約翰福音16:2-4, 32等經文的對比中，已經曉得「試煉的時候」並非全指末日，而是從耶穌第一次降臨之時，就已經開始的了。此一見解在我們前面對「六印和耶穌末日教訓之間關係」的分析中，也更進一步地得著證實，因為不論是白紅黑灰四馬之災（啟6:1-8），或是假基督，以及戰爭和饑荒所帶來的災難（太24:5-8；可13:6-8；路21:8-19），都只是「災難的起頭」而已。●

第三，若但以理書12:2中所提及復活之事，●是12:1之「得拯救」的解釋，那麼12:1中的「大災難」，就應該是和末日有關的事了。此一見解好像很合理，因此也就成為許多學者所持守的觀點（未來派）。但若我們從啟示錄來看，約翰似乎不做此想。在12:7-17那裏我們將會看見，約翰不單繼續讓在舊約中，只出現在但以理書中之天使長米迦勒，現身於啟示錄中，他也同時將米迦勒和波斯希臘兩個魔君之間的爭戰（但10:13, 20-21），「升級」為米迦勒和撒旦之間的爭戰。此一升高戰爭層級的動作，並非隨意為之，而是因為那最後之戰，即耶穌基督（男孩；12:5）和撒旦之間的爭戰，已然開打（12:1-6）。因此為反映地上聖徒（婦人）和世界之間的爭戰，他們各自在天上的代表，米迦勒和龍，就必然要互相爭戰了。從12:1-6來看，此一爭戰當然不僅僅是未來式的，而是從耶穌第

1 詳見，頁799-803。

2 在舊約中，但以理書12:1-2是唯一明確論及「復活」的經文。相關討論，見 J. J. Collins, *Daniel*, 394-98。



一次降臨之時，就已經開始的了。因此藉著暗引但以理書的方式，約翰再次顯明他對末日「已然」實現之面向的了解。●

但我們要如何解釋但以理書12:2中，有關「復活」的事呢？從啟示錄20:11-15白色大寶座審判的經文來看，但以理書12:2所指的，的確是末日的「復活」，因為在這兩段經文中，我們看見「得永生」和「永遠被憎惡」（但12:2）之概念，清楚地在「兩個案卷」的圖畫中，反映了出來（啟20:12）。但若我們從整卷啟示錄來看，「復活」一事，並非只發生在末日而已。在第五印那裏，我們看見那些為神的道而被殺害者的靈魂，已經「復活」，進入了天庭，並發聲呼籲神為他們申冤（6:9-11）；而在20:4-6中我們也將看見，這些殉道者是已經復活的了（第一次的復活）。因此有關「復活」的真理，啟示錄所教導的是，聖徒（以殉道者為代表）在死亡之時（甚或在重生之際；詳下），已然復活，而在末日，他們的身體，將要和其餘的人一起復活，並在其時於白色大寶座前，接受最後的審判。●

此一「兩次復活」的概念，其實並非約翰所發明的。因為在耶穌論及「復活」一事之時（約5:19-29），祂就早已為此一教義，定下了一個基調。從約翰福音5:28-29來看，特別是從「行善的復活得生，作惡的復活定罪」一語來看，耶穌顯然是將祂有關復活的教訓，建立在但以理書12:2之上（得永生；永遠被憎惡）。●但若從約翰福音5:24-25來看，特別是從耶穌所說「時候將到，現在就是了」的語句來看，祂顯然也將但以理的預言，應用在祂自己身上。也就是說，耶穌不單認為但以理末日復活之預言，要在末日實現，也已經在祂第一次來到人間之時，開始應

1 詳見該處注釋。亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 228。

2 詳見20:4-6的注釋。

3 R. E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, 220; B. Lindars, *The Gospel of John*, 226。

驗了，因為那些聽信耶穌之言，並相信父神的人，就要活了（約5:24-25）。●此一和復活有關的「已經（already）」面向，也清楚地反映在馬太福音27:52-53中，因為伴隨著耶穌之死的，不單有「殿裡的幔子從上到下裂為兩半」的異常現象（27:51），也包括了「死人從墳墓中出來，並在耶穌復活之後，進入耶路撒冷城，向眾人顯現」的超自然景象（27:52-53）。從聖經的啟示來看，這個死人復活之事，當然只是一個指向「末日復活」的指路標而已，因為和末日所有的人都要復活的事件相較，在其時只有少數的人從墳墓中出來；但是這個伴隨著耶穌死和復活所發生的事，卻明白地告訴我們，具有彰顯神國權能之「死人復活」的事，是在耶穌第一次降臨時，就已經開始實現了。●

從以上分析中，我們曉得約翰和耶穌並不全然以「未來」的方式，來理解但以理書12章。在他們的眼中，先知在那裏所預言的事，不論是大災難或是復活，都已經在耶穌基督第一次降生之時，開始應驗了。●對約翰和第一世紀的信徒來說，「大艱難」（但12:1）是他們普遍的經歷，●

- 
- 1 由於約翰福音5:19-25的特色在「現在」，而5:26-30的重點是「將來」，因此學界對此一現象就有了不少的討論（見，R. E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, 220-21; L. Morris, *The Gospel According to John*, 321-22）。但若我們從「已經但尚未」的角度來讀這兩段經文，在他們之間因著「現在」和「將來」而有的張力，就不再要求我們必須在二者中擇其一了。
  - 2 亦參，D. Hill, *The Gospel of Matthew*, 365。Hill 認為，由於此一紀錄和「死人要在末日復活」之「主流看法」不相容，因此這個紀錄就只出現在馬太福音中，但這個揣測是沒有必要的，因為此一事件只是個「記號」而已。
  - 3 瑪加比一書之作者在9:27那裏，對猶大瑪加比死後，以色列地所產生之動亂（9:23-26），所下的註解是：以色列地就有了大災難，是從先知離開他們之後，前所未見的。Beale 認為該書作者在此是將但以理書12:1應用在當時的情況之中（*Revelation*, 434）。若此見解屬實，那麼我們就有了一個和新約彼此平行的個案了。
  - 4 參，啟1:9; 2:9-10, 22; 太10:16-23; 徒8:1; 14:22; 羅5:3; 8:35-36; 提後3:12（Aune, *Revelation 6-16*, 474; Beale, *Revelation*, 434）。

而此一經歷當然也和他們所持守的信仰有關，因此在約翰的異象中，無法數算的群眾，就是自然是那些「曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨」的人了。

在新約中，人在神面前之所以能夠稱義，即，擁有一個無罪的地位，乃是因著耶穌基督所流寶血的緣故。●因此有學者認為，我們在此也應以這個含義，來解讀「曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨」。●若從啟示錄1:5和5:9來看，以此方式來理解這個片語，也十分合理。但若我們考量但以理書的背景（經歷苦難之熬煉而得潔淨），並且參照白衣在約翰手中的含義（聖徒因其義行而得之獎賞），●那麼約翰在此所要突顯的，就不是羔羊寶血之功效，而是聖徒在蒙恩之後，藉其行為所表現出來的「信」。也就是說，他們以走羔羊受苦之路，來表明他們的確是屬神的群體。●對許多第一世紀的聖徒而言，與所蒙之恩相稱的行為，是至死忠心的殉道，因此在啟示錄中，這些殉道者自然就著許多的關注（例如，6:9-11；20:4-6）。但由於聖徒所經歷的「大災難」，並非只有「殉道」一事而已，因此雖然「曾用羔羊的血，把衣裳洗白淨」一語，和殉道者所行最為契合，●但是從大患難中出來的人，恐怕是包括了所有忠心的信徒。●

在患難中持守信仰，的確是要付上許多代價，而在某些情況中，要

- 
- 1 參，羅3:25；5:9；弗1:7；西1:20；來9:14；彼前1:2，19；約壹1:7。
  - 2 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 178; Swete, *Revelation*, 103; Beckwith, *Apocalypse*, 545; Mounce, *Revelation*, 174; Thomas, *Revelation 1-7*, 498。
  - 3 詳見3:4的注釋。
  - 4 參，腓立比書2:12b-13 - 就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫。因為你們立志行事，都是神在你們心裡運行，為要成就他的美意（Metzger, *Breaking the Code*, 62）。
  - 5 Charles, *Revelation I*, 209-14; R. Bauckham, *The Climax*, 227; Aune, *Revelation 6-16*, 475。
  - 6 Beckwith, *Apocalypse*, 535-39; Boring, *Revelation*, 129-32; Beale, *Revelation*, 432-33, 436。

付出的可能也包括了性命。但是不論代價有多麼深重，持守信仰所帶來的結果，卻遠遠超過一個人所可能擺上的：因此他們得以在神寶座前，晝夜在祂殿中事奉祂。在第六印那裏，約翰已經讓我們看見，那些敵對神並逼迫信徒的人，不論他們是有權有勢的君王、臣宰、將軍、富戶還是壯士，在神審判來臨之時，他們所能做的，至多只能以尋死的方式，來躲避神的面（6:15-17）。但在這個異象中，約翰卻讓我們看見，看似軟弱，寧可被殺而不願妥協的人，卻成了一群晝夜在神寶座前事奉祂的祭司。「晝夜」當然帶有誇張的意味，但是它所表明「永不止息」的意涵，●卻恰恰和君王等人「權傾一時」的情況，形成了最強烈的對比。一言以蔽之，聖徒在世之時，雖因著服膺人子「一個人不能事奉兩個主」的教訓（太6:24；路16:13），而吃了不少苦頭，但是在此異象中，他們卻得著人所能得到的最高榮譽：成為事奉永生神的祭司。

7:15b-17 坐寶座的要用帳幕覆庇他們。<sup>16</sup>他們不再飢，不再渴。日頭和炎熱，也必不傷害他們。<sup>17</sup>因為寶座中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源。神也必擦去他們一切的眼淚（καὶ ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ' αὐτούς. <sup>16</sup>οὐ πεινάσουσιν ἔτι οὐδὲ διψήσουσιν ἔτι οὐδὲ μὴ πέση ἐπ' αὐτούς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καύμα, <sup>17</sup>ὅτι τὸ ἀρνίον τὸ ἀνά μέσον τοῦ θρόνου ποιμανεῖ αὐτούς καὶ ὁδηγήσει αὐτούς ἐπὶ ζωῆς πηγᾶς ὑδάτων, καὶ ἐξαλείψει ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν)

在長老對無法數算之群眾的描述中（7:14b-15a），他使用了四個動詞：兩個過去時態的「洗（ἔπλυναν）」和「使潔白（ἐλεύκαναν）」；以及兩個現在式的「他們是（εἰσιν）」和「事奉（λατρεύουσιν）」，

<sup>1</sup> 有關「晝夜」一語的意思，見4:8的注釋。

因此藉此他告訴約翰，這一群人是因著他們過去所行的，而在今日得以成為事奉神的祭司。但「過去的恆忍」所能帶來的，是否只是「今日能得以事奉神」的特權和榮譽呢？當然不，因為從7:15節的下半開始，長老繼續告訴約翰，神將要如何對待這些對祂忠心耿耿的人。●

就形式而言，這兩節半的經文可說是十分工整。(1) 在這段經文中，一共出現了七個動詞：覆庇 (σκηνώσει)、不再飢 (οὐ πεινάσουσιν)、不再渴 (οὐδὲ διψήσουσιν)、不傷害 (μὴ πέσῃ)、牧養 (ποιμανεῖ)、領 (ὀδηγήσει)，和擦去 (ἐξαλείψει)。在這七個動詞中，最中間的一個（不傷害），是帶著未來含義的簡過假設動詞，●而其餘的六個未來時態動詞，則平均地分布在兩邊，因此這七個動詞，是以「3-1-3」為其結構。(2) 此一「交錯排列 (chiasmus)」的文學模式，也在「坐寶座的—羔羊—神」的次序中出現。這些文學上的現象，當然有可能只是「巧合」，但是更合理的解釋是，此一現象乃約翰為了讓經文的形式，和經文的內容互相配合而有的。也就是說，約翰不但藉其所言，突顯了神對忠心信徒完滿的預備和照顧，他也讓此段經文以完整的結構和形式，與其所承載的信息互相呼應。●

「坐寶座的要用帳幕覆庇他們」，是神藉長老之口，向忠心信徒所發應許中的第一個元素。對第一世紀熟悉舊約的信徒來說，「以帳幕覆

- 1 在一個異象中，其動詞由過去變成現在再轉換為將來，是啟示錄的特色之一。類似現象亦出現在 4:8-10; 9:4-6; 18:4-15; 19:14-16; 20:4-7; 21:22-26。詳見，G. Mussies, *The Morphology*, 334-36。
- 2 J. A. Brooks & C. L. Winbery 認為，簡過假設和未來直說的差別，在前者是「在未來有可能發生」，而後者則是「在未來必然發生」(*The Syntax*, 118-19)；但 A. T. Robertson 認為，在一開始的時候，這兩者可能沒有區別 (*A Grammar of the Greek New Testament*, 924-25)。
- 3 此一現象是我們在 1:1-8 的分析中，就已經觀察到的了。在後面我們也將看見，此一嚴謹完整的結構，很可能是受到約翰所暗引之舊約經文的影響 (賽 49:9-10)。

庇」的含義，可說是十分清楚的，因為從以色列百姓出埃及開始，神就以各樣的形式，像是白日的雲柱和夜晚的火柱（即，如帳幕般的密雲；出13:21-22），●或是摩西在曠野所設立的會幕（利26:11-13），來顯明祂的同在和保護。在被擄後先知們的預言中，此一觀念也一樣出現。因為在論及未來復興之時，他們若不是祈求神重新在他們中間設立聖所（但9:17-20），就是以「聖殿／聖所」之重新設立，來表明神人關係的恢復（結40-48；亞1:16；2:10, 11；8:3, 8）。在這些有關未來復興的經文中，和此處啟示錄經文最接近的，是以西結書37:26-27，我要與他們立平安的約，作為永約；我也要……在他們中間設立我的聖所，直到永遠。我的居所（יְשֻׁבָּהּ； ἡ κατασκήνωσίς μου[LXX]）必在他們中間；我要作他們的神，他們要作我的子民。●從以西結書37章來看，這個復興的應許，的確以舊約以色列人為對象的。但是正如我們在前面已經多次看見的，●約翰從耶穌基督所成就的救贖事工中，明白了神接納萬民的永恆計畫，因此他在此就將這個應許，應用在新約教會身上了。

「神將要以帳幕覆庇忠心信徒」的意涵，在接下來的經文中，有了更清楚的說明：「他們不再飢，不再渴。日頭和炎熱，也必不傷害他們，因為寶座中的羔羊必牧養他們，領他們到生命水的泉源。」此語出自以

- 1 霍志恆 (G. Vos)，《聖經神學（舊約卷一）》，李保羅譯（香港：天道，1988），頁122-23。
- 2 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 169; Aune, *Revelation 6-16*, 476; Beale, *Revelation*, 440。Fekkes指出，雖然以西結的「居所」是名詞，而約翰所使用的是動詞「居住」，但在諸多論及神要居住在以色列人中間的經文中（שָׁכַנְתִּי בְּחוּךָ/בְּחֻכֶּם；出25:8；29:45-46；民35:34；王上6:13），只有以西結使用了「在……之上（עַל）」的介繫詞（עֲלֵיהֶם），而約翰在此所使用的「覆（ἐπὶ）」，這正是此一介系詞的反映。除此之外，Beale 也指出，以西結書37:27也在啟示錄21:3那裏被更完整的引用，因此這個暗引舊約的案例，可說是相當牢靠的。
- 3 詳見1:6；2:9；3:9等處的注釋。

賽亞書49:10，他們不飢不渴；炎熱和烈日必不傷害他們，因為憐恤他們的，必引導他們，領他們到水泉旁邊。在啟示錄中，這個暗引舊約的案例可說是最長，也最接近其所暗引經文的一個。●從以賽亞書49章來看，這個應許是神向被擄的以色列人所發；而其目的，在向以色列人保證，祂將會像當年祂引領他們祖先離開埃及時一樣，在他們從巴比倫回到應許之地的路途中，供應他們一切的需要（不飢不渴），並保護他們不受任何的傷害（炎熱和烈日必不傷害他們）。●

對即將踏上旅程，進入曠野之地的以色列百姓來說，此一保證當然令人心安，因為他們將不會因著缺食斷水而失去力量，也不會受到地上炙熱沙石，和天上烈日曝曬的傷害。●但對意欲以此舊約應許，來描繪將來情況的約翰來說，此一舊約模式並不足夠，因為這個應許的內容不單是屬地的，也只和以色列人從巴比倫回歸至耶路撒冷的旅程有關。為解決這個問題，我們就看見約翰在其所暗引的經文上，做了兩個更動。第一，在「不飢」和「不渴」之上，他各加上了一個形容副詞「再（ἔτι）」，因此就讓兩個元素，帶著「永遠不再……」的意味和強度。此一更動雖小，但卻在這個屬地的應許中，加入了屬天永恆的要素。

第二，除了上述的更動之外，約翰也將以賽亞的「水源」，●變為

- 1 有關這個暗引舊約例證的詳細分析，見 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 170-74。
- 2 J. A. Motyer 指出，以賽亞書49:9-10的文學特色是對稱：食物/飲水；饑餓/乾渴；炎熱/烈日；引導/引領。而這個設計，是為了要彰顯神完全的供應和保護（*The Prophecy of Isaiah*, 391）。從這個角度來看，本段啟示錄經文在結構和形式上的工整和嚴密（詳上），恐怕也是受到了其所暗引經文的影響。類似的情況，也出現在啟示錄其他暗引舊約的案例中（詳見筆者博士論文，*Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* [Univ. of Edinburgh, 1999], 217-18）。
- 3 C. Westermann, *Isaiah 40-66*, 215; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 391。
- 4 וְעַל-מַבּוּי מַיִם ; διὰ πηγῶν ὑδάτων (LXX)。

「生命水的泉源」。<sup>●</sup>在啟示錄中，類似的說法有「生命泉的水」（21:6），「生命水的河」（22:1），或是「生命的水」（22:17）；而其所象徵的，都是永恆的生命。因此在使用以賽亞書的這個元素時，約翰再次將之「升級」了。事實上約翰在這裏所做的更動，並不止於此而已。因為在將水源「升級」的同時，他也以在寶座中的羔羊，來取代耶和華神在舊約中所扮演的角色。此舉的目的當然在高舉羔羊，而其根據，不單是由耶穌對他自己角色的認知而來（約4:14; 6:35; 7:37-38），也是建立在羔羊所完成的救贖之功上面的（啟1:5-6, 18; 6:7; 7:9）。<sup>●</sup>

羔羊的確是神新子民的新領袖，而祂所能帶給忠心信徒的永恆福祉，也的確叫人振奮。但正如祂自己所說，「子憑著自己不能作什麼；唯有看見父所作的，子才能作。」（約5:19b）因此在描述了羔羊所能作的之後，長老又把焦點拉回到父的身上：「神也必擦去他們一切的眼淚」。此語出自以賽亞書25:8b，主耶和華必擦去各人臉上的眼淚。<sup>●</sup>從這一句話的下文來看，即，又要除掉普天下祂百姓的羞辱（8c），以賽亞向百姓所發的應許，是神將要親自安慰那些被擄到巴比倫的百姓。但若我們從其上文來看，即，祂已吞滅死亡，直到永遠（8a），那麼神藉先知在此所應許的，就不只是以色列人將來的復興了；而是祂要徹底解決亞當之

- 
- 1 ἐν τῇ ζωῆς πηγῆς ὑδάτων。ζωῆς 在此所修飾的是 ὑδάτων。有關這個片語的結構問題，見 MTH III, 218。
  - 2 除了上述的兩個更動之外，約翰也將「炎熱和烈日」的次序，顛倒了過來。從「神以帳幕覆庇他們」的上文來看，這個變動其實相當合理，因為在頭上的帳幕所遮蔽的，是日頭，而其接下來的結果，才是地不再因著日曬而發燙。此一更動是因著行文邏輯上的考量而有的，但由於這個變動並不涉及此一應許的「升級」，因此我們就略而不提了。
  - 3 有關這個暗引舊約個案的詳細分析，見 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 253-55。



罪對整個人類的影響。●在啟示錄後面有關新天新地的論述中（21:4），約翰再次暗引了這段以賽亞書的經文，並且在那裏讓「吞滅死亡」和「擦去眼淚」的兩個要素，都一起出現。但是在此他卻只暗引了「擦去眼淚」的部分。而其原因，很可能是因為他在這裏的重點，不在整個宇宙的更新，而是在忠心信徒。對這些人而言，特別是以殉道者為代表的他們而言，羔羊所賞賜「生命水的泉源」的本身，就已經含有「吞滅死亡」的含義了。●因此對他們來說，「擦去眼淚」的應許，已然足夠。不單如此，以「神也必擦去他們一切的眼淚」，做為這段經文的結束，也是十分恰當的，因為此一應許，恰恰呼應了長老在一開始對這一群人的描述——從大患難中出來的（7:14b）；因此藉著這句話，約翰也為這個異象，畫下了一個完滿的句點。有什麼比「擦去眼淚，破涕為笑」的應許，更能安慰和鼓勵那些為神勞苦，忍受苦難，甚至失去性命的忠心信徒呢（啟6:9-11）？

因此在第七章中，約翰先以十四萬四千人的異象，來凸顯教會是一支屬靈軍隊的真理（7:1-8），而後藉著群聚在寶座前，無法數算之群眾的異象（7:9-17），來安慰在苦難中的信徒。這兩個異象的形式和內容雖然不同，但是他們的目的，都在回答第五印中，殉道者向神所發出「何時申冤」的問題。就羔羊依序揭開七印的次序而言，這兩個異象的確是支「插曲」，但就其主題而言，他們卻讓羔羊是世界之主的真理，在七印系列中，得著平衡。因為被殺羔羊所得著的，不單是審判世界之權柄（1-4印和第6印），也是保守，安慰和復興屬祂子民的權能（7:1-17）。

1 若我們將以賽亞書25:7中的「遮蓋之物」或是「帕子」，亦視為「死亡」的隱喻，那麼我們在此所說的，就有了更多的支持（J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, 331; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 464; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 209）。

2 參，Beale, *Revelation*, 443。

## 附錄四 啟示錄 7:14-17 的舊約背景

在前面的分析中我們已經曉得，站在啟示錄7:14-17各節經文背後的，有但以理書12:1（大災難；啟7:14），以西結書37:26-27（帳幕；啟7:15b），以及以賽亞書49:10（不再飢餓，不再乾渴等等；啟7:16-17a）和25:8（擦去眼淚；啟7:17b）。但若是我們從整體來看，這段經文卻在許多地方，又和神引領以色列百姓出埃及的紀錄，彼此平行：●

	出埃及記	啟示錄
1 一大群人從患難 (θλίψις) 中出來	4:31	7:14
2 洗衣服	19:10,14	7:15
3 被血灑	24:8	7:15
4 設立帳幕	25:1ff	7:15
5 食物，水，保護，安慰	24:11,25:1ff	7:16-17

上述現象顯示，約翰在此應該是企圖以舊約以色列百姓出埃及的模式，來描述新約教會的經歷。也就是說，他意欲藉著這個方式，將新約教會類比於當年離開了埃及，在曠野中朝向迦南應許之地前進的以色列人。此一以「新出埃及」來描述教會的手法，是我們在1:5-6和5:9-10中，就已經看見的了，因為在那裏約翰已將教會描述為一個「脫離罪惡，並成為屬神之祭司國度」的群體。不單如此，在15:1-4那裏，我們也將要再次看見這個模式的出現，因為那些勝過獸和獸像的人，將要和當年以色列百姓一樣的，站在海邊，唱摩西的得勝之歌（出14:26-15:21）。●

- <sup>1</sup> 此乃J. S. Casey所觀察到的 (Exodus Typology in the Book of Revelation. Ph. D. diss. [Southern Baptist Theological Seminary, 1981], 153-54; 176-77; 182-84。資料來源，J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 167。
- <sup>2</sup> 對神的百姓而言，「出埃及」是蒙拯救，但對敵對神的勢力而言，這同一個事件卻是審判（十災）。因此在啟示錄中，我們一樣看見這個面向，在七號和七碗之災中的出現（8:6-9:21; 16:1-21）；詳見該處注釋。

事實上，此一將神所要作之事，以「出埃及」之模式來呈現的手法，並非約翰的發明，因為當舊約眾先知在論及將來的審判或是復興之時，他們就已經以「出埃及」為藍本了。●就我們目前所關注的經文而言，此一手法是出現在約翰所暗引的以西結書37:26-27，和以賽亞書49:10中（詳上），●因此約翰在這裏，以及在整卷啟示錄中所做的，只是跟隨著先知的腳步而行而已。

此一觀察有兩方面的意義。第一，這個現象解釋了為什麼約翰一方面在各節經文中，分別暗引了不同出處的舊約經文，但在另外一方面又能讓整段經文，和出埃及記之間彼此呼應。●第二，就「釋經方法」而言，約翰可以說是先知們的學弟，因為他所做的，和學長們並無不同。約翰的確是後進，但由於他在救恩歷史中所站位置，要比前輩們來得晚（在道成了肉身之後），因此他所能掌握的啟示，當然就比學長們所能明白的，要來得更為清晰（參，彼前1:10-12）。對他而言，關乎整個人類的出埃及，是已經在那隻真正的逾越節羔羊，死在十架上之時，就已經開始上演的了（啟5:9-10）。而那些忠心跟隨祂的真以色列人，也和當

- 
- 1 例如，將來的復興—賽11:16；耶31:32；何2:15；彌7:15；亞10:10；將來的審判—賽10:26；結20:36；摩4:10。有關出埃及一事之正反兩面意義，見霍志恆（G. Vos），《聖經神學（舊約卷一）》，李保羅譯（香港：天道，1988），頁122-23。
  - 2 但以理書12:1中的「大患難（θλίψις）」，也和出埃及記3:4互相呼應，而「從有國以來，直到此時，沒有這樣的」一語，也和出埃及記9:24彼此平行（自從埃及成國以來，沒有這樣的；亦參9:18 [J. J. Collins, *Daniel*, 391]）。
  - 3 J. A. Draper 認為，除了我們所提及的舊約經文之外，在啟示錄7:1-17後面的，還有撒迦利亞書14中所描述的末日住棚節（'The Heavenly Feast of Tabernacles: Revelation 7.1-17,' *JSNT* 19 [1983], 133-47）。此說有其可能，因為住棚節乃是為紀念出埃及事件而有的；因此就概念而言，二者也許有所關聯。但從接近度來看，啟示錄7:14-17卻更靠近我們所列舉的但以理書，以西結書，以賽亞書，以及出埃及記。

年的以色列百姓一樣，必須要經過曠野的熬煉，才能進入迦南地。此一過程當然備嘗艱辛，有血有淚，但是這一切卻要在永恆中得著補償。一宿雖有哭泣，早晨卻必歡呼。

8:1 羔羊揭開第七印的時候，天上寂靜約有半個小時 (Καὶ ὅταν ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν ἑβδόμη, ἐγένετο σιγή ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμῶριον)

在第七章兩個異象的「插曲」之後，約翰又回到了七印系列：羔羊揭開第七印的時候，天上寂靜約有半個小時。●在前六印中，伴隨著羔羊揭印動作而來的，總是「影音俱全」，熱鬧非常的異象，像是應四活物之命令「去！」而出四馬，或是在祭壇下向神發出「何時伸冤？」的殉道者，又或是藏身於巖石洞穴中，向山嶺發出「倒在我們身上！」之呼求的君王臣宰人等。但和這六印相較，羔羊揭開第七印時，卻似乎什麼也沒有發生。沒有異象，沒有特定的人或物，也沒有任何的動作。羔羊揭開第七印所帶來的，只有延續了約半個小時的寂靜。這究竟是怎麼回事？約翰想要藉這半個小時的寂靜，來表達什麼呢？

對此「半個小時的寂靜」，學界有許多不同的解讀。第一，有人認為「寂靜」像是一個句點，表明七印系列的結束。●第二，有人則認為「寂靜」表示「什麼都沒有發生」，因此在此我們有一個啟示的暫停。●第三，從「寂靜」和「七號」彼此對照的現象來看 (8:2ff)，也有人認為第七印像是一個休止符，而其目的，則在為後面的七號之災，創造出一

1 約翰在此使用了一個和前六印 (ὅτε) 都不同的時間副詞「當 (ὅταν)」。但由於兩者是同義詞，因此這個變化並無太大意義 (Osborne, *Revelation*, 336)。

2 Krodel, *Revelation*, 189。

3 Swete, *Revelation*, 106。

個具有強烈對比的戲劇性效果；<sup>1</sup>或是因著七印揭開，人見書卷內容（七號七碗之災），心生恐懼敬畏而啞口無言。<sup>2</sup>第四，在學界也有人將「寂靜」解讀為「沒有內容」。由是第七印的本身，就成為一個沒有內容的異象。而它的內涵，若從8:2之後的經文來看，則是後面的七號和七碗之災。<sup>3</sup>上述的四種看法都有其可取之處，因為他們或多或少的，都考慮到第七印的上下文。但若我們從舊約或是當代猶太文獻來看，第七印之「寂靜」，可能不只是一個文學上的設計，而是有其實質內涵的。因此在學界中，除了上述的四種見解之外，我們也看見如下的另外三種看法。

第五，次經以斯拉四書對創世記1:2的理解是：那時靈在運行著，到處是黑暗和寂靜，連個人聲也沒有（6:39）；<sup>4</sup>而在新創造再次出現之前，此一黑暗和寂靜的情況，會再次出現（7:30-31）。因此從這個背景來看，在神末日審判已然發生之後（6:12-17），我們自然就回到「上古的寂靜」中，而接下來的，就是新天新地的創造了（21:1之後）。<sup>5</sup>此一見解似乎滿有根據，但是在啟示錄其他的經文中，並無「寂靜-創造」之概念的出現。<sup>6</sup>再者，若約翰的確是以此猶太傳統為藍本，那麼他將「創造」的元素，放在十三章經文之後，恐怕也不是一個太聰明的做法。就我們對約翰行文審慎精準的了解，這個見解的可能性恐怕不高。

第六，在猶太經典他勒目中，拉比曾提及第五層天的活物，在夜間

1 例如，Collins, *Apocalypse*, 54。

2 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 550; Mounce, *Revelation*, 179。

3 例如，Walvoord 以及他所提及的 W. G. Scroggie 等人 (*Revelation*, 150)。

4 類似的理解，亦在巴錄二書3:7; Pseudo-Philo 60:2中出現。

5 例如，M. Rissi, *Time and History* (Richmond: John Knox, 1966), 3-6; Sweet, *Revelation*, 159; Roloff, *Revelation*, 101-02。Beale 指出，此一猶太傳統的出處，可能是以賽亞書41章，因為在那裏跟隨在「審判+寂靜」（41:1）之後的，是神的更新和創造（41:17-20）。

6 亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 507。

唱詩頌讚神，但是在白天神卻要求他們安靜下來，因為在其時祂要垂聽祂子民的禱告（*b. Hag. 12b*；亦參 *b. Abod. Zar. 3b*）。●而在偽經亞當遺訓中（*T. of Adam*），我們也看見在夜間的第十二個小時中，也就是天即將發亮的那一個小時，天庭中的活物都被要求安靜下來，等候祭司獻上焚香之祭。●因此從這個背景來看，啟示錄第七印的「寂靜」，不單是天使獻香的預備，也是為了讓神能聽見聖徒之禱告而有的（8:3-4）。

第七，除了從猶太傳統來理解第七印之外，在學界也有人從舊約來解讀「寂靜」的含義：原本繁華熱鬧的巴比倫，如今卻在暗中靜坐，默然無聲（賽47:5）；原本充滿水手喧囂之聲，如商船般的推羅，現在卻在海中寂靜無聲（結27:32）；●原本興盛如夏天果子的以色列，卻成了橫屍遍野，無人作聲之地（摩8:3）；●究其原因，都因耶和華神的審判臨到了。具有類似主題的經文，在舊約還有許多，但是和此處啟示錄經文最接近的，恐怕是哈巴谷書2:20，撒迦利亞書2:13，以及以賽亞書41:1，因為這三處經文都提及，當神在其聖殿中做王，或是祂從其聖殿中興起之時，萬民都要因著祂審判的降臨，而靜默無聲。●因此當神的審判已然實現（第六印；啟6:12-17），在天庭中我們所能期待的，自然就只有「寂靜」了（第七印；8:1）。

從8:2-4來看（天使獻香），上述的第六種看法，似乎相當合理，但

- 
- 1 Charles, *Revelation I*, 223-24; Caird, *Revelation*, 106; Aune, *Revelation 6-16*, 508。類似的觀念亦出現在較晚的猶太文獻中；相關索引和分析，見 R. Bauckham, *The Climax*, 72-76。
  - 2 S. E. Robinson 認為，此書成書之日約在主後第二世紀（*OTP* 1:990）。但 R. Bauckham 指出，此書可能早在聖殿被毀之前（AD 70），就已經寫成（*The Climax*, 80）。
  - 3 亦參，賽23:1-2。
  - 4 亦參，哀2:10-11。
  - 5 Beale, *Revelation*, 446-48。

若我們將8:5一併列入考量，那麼這個看法和第七種見解之間，就沒有太大的差異了。因為當聖徒的禱告達到神的面前之後（8:3-4），其結果正是神審判的降臨（8:5；詳下）。因此約翰在這裏很可能是將當代猶太人的傳統，融入了舊約有關「寂靜」的教訓中。而以上的分析也讓我們看見，第七印的「寂靜」，並非空無一物。它所代表的，是神審判的降臨，是祂王權的實現。當神掌權做王之時，全地都要在祂面前靜默。

但此一「寂靜」的長短，為何是「約有半個小時」呢（ὥς ἡμιώριον）？（1）對那些將「寂靜」和神垂聽聖徒禱告之事連結在一起的人而言（第六種看法），「半個小時」只是猶太人在聖殿中獻早祭所需時間長短的反映；而由於此一早祭乃在天上進行（啟8:3-5），所以約翰就以「約（ὥς）」一語，來顯示天地之別。也就是說，此處之「約（ὥς）」的意思，並非「大約／大概」，而是「約有我們平常在地上所經歷半個小時的時間」。<sup>●</sup>

（2）對那些將「寂靜」等同於「上古寂靜」的人來說（第五種看法），此處之「半個小時」所象徵的，是一個從審判到創造的轉折，因為在啟示錄中，「三天半（七天之半；11:9, 11）」，或是「一載兩載半載（三年半；12:14）」所表明的，是一段充滿危機和轉機的時刻。也就是說，「半個小時」顯示，所發生的事只是「上半場（神的審判）」，因此藉著這「半個小時」，約翰也預告「下半場」，即，神新的創造（啟21:1ff）。<sup>●</sup>

（3）對那些從舊約來理解「寂靜」之意涵的人而言（第七種看法），此處之「半個小時」，和但以理書的「三年半」，或是「一七之半」（但7:25; 9:27; 12:7），具有相同象徵意義。也就是說，它們不在表

1 R. Bauckham, *The Climax*, 82-83.

2 Roloff, *Revelation*, 102.

達時間長短，而在強調這是一段充滿了危機和審判的時間。●

這三個解釋都各有根據，因此要在他們之間做一個選擇，實非易事。但由於約翰（或是但以理）在使用「一半」的概念時，他總是十分精確（三天半；一七之半），而此處的「半個小時」卻不是如此（約有），因此也許我們不應該從「三天半」或是「一七之半」的角度，來解讀此處之「半個小時」。不論從上文或是下文來看，第七印的重點，都在「寂靜」，而不在時間的長短，因此「約半個小時」可能只是聖殿禮儀（早祭）的反映而已。

8:2 我看見那站在神面前的七位天使，有七枝號賜給他們 (καὶ εἶδον τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους οἱ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἑστῆκασιν, καὶ ἔδόθησαν αὐτοῖς ἑπτὰ σάλπιγγες)

在第七印約半個小時的寂靜中，約翰看見七號之災的異象。從8:6之後的經文來看，本節經文中的七天使和七號，似乎出現得過早，因為他們要到了那裏，才開始有所行動（吹號）。因此有人認為本節經文的位置，根本是錯誤的。●但我們在前面有關啟示錄結構的分析中已經曉得，8:2和8:6是所謂的「文學連環鎖」，而其目的，在將七號系列（8:7-11:19）和七印系列連結在一起。●也就是說，藉著「七號（8:2）—天使獻香（8:3-5；和第五印互相呼應）—七號（8:6）」的結構，七號之災就成了

<sup>1</sup> Beale, *Revelation*, 453。

<sup>2</sup> Charles, *Revelation I*, 221。對 Charles 而言，錯置的不只是8:2而已。他認為啟示錄8-9章的「原始經文」，其順序應該是：8:1, 3-5, 2, 6, 13, 9:1ff。Charles 重編經文的原因，是因為他認為啟示錄的異象，應依照時間順序來編排。此一問題已在導論部分做了處理（見頁216-22），因此在這裏我們就不再多說什麼了。

<sup>3</sup> 同樣的文學設計，亦在15:1和15:5-8那裏出現。參，Beale 的分析（*Revelation*, 460-64）。



神對聖徒申冤禱告的回應。

約翰對七天使的描述，是「站在神面前的」。由於「站（ἑστῆ-  
 κασιν）」乃完成時態動詞，因此表示他們在那裏已有一段時間（等候差  
 遣●）。但這七位天使究竟是誰？由於此處之「七天使」乃帶冠詞的名  
 詞，因此在學界中就有人認為，「這七個天使」是猶太人所熟知，在偽  
 經以諾一書中所提及的七個天使長：烏瑞俄、拉法俄、拉古俄、麥可、  
 撒拉卡俄、加百列、瑞米俄（20:1-8）。●此說有其可能，但在8:2中，我  
 們並沒有發現任何可以將啟示錄，和這個猶太傳統連結在一起的線索。  
 若從1:20 來看（七星 = 七教會的天使），這七個天使也有可能是在天庭  
 中，代表地上教會的天使。但是在1:20那裏，經文並無提及這「七個天  
 使」是「在神的面前」。●因此我們實在無法完全確定這七個天使的身  
 分。但不論他們是誰，這七個天使卻都是執行神使命的使者。●

事實上在本節經文中，我們不單應該關注這七個天使究竟是誰的問  
 題，也更要問：為何七號之災（以及七碗之災），是由天使，而不是由  
 羔羊親自來執行的？降災和刑罰，豈不是彰顯羔羊權柄的最佳途徑嗎？  
 其實此一問題早在羔羊揭開前四印之時，就已經浮現的了，因為在那裏  
 我們所看見的是：「印」乃羔羊所揭開，但是帶出四馬之災的，卻是四  
 個活物（6:1-8）。而這個問題，也將在啟示錄18:1, 21中，再次出現，因  
 為在那裏執行審判任務的，也是天使。

從整卷啟示錄來看，此一藉天庭活物來執行審判的設計，恐怕是為

- 
- 1 參，士20:28；耶15:19；路1:19。
  - 2 例如，Ladd, *Revelation*, 124; Aune, *Revelation 6-16*, 509; Osborne, *Revelation*, 342。
  - 3 J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 310。若將啟示錄 1:4和4:5所提及的「七  
 靈」視為「七天使」，那麼這裏的七個天使，就可能是在寶座前的「七靈」了。  
 但我們在1:4那裏，已經曉得七靈乃聖靈。
  - 4 參，創19:1-22；撒下24:17；王上19:5；詩78:47-48等等。

了要突顯教會和世界之不同而有的。此話怎講？在拔摩異象中（1:9-20），我們首先看見人子出現在七個金燈台中（1:13），因此在2-3章中，人子的信息，不論是警告或是安慰，都是直接向七教會所發。●不單如此，在第七章無法數算群眾的異象中（7:9-17），我們也看見這一群人，即，教會，是站在寶座和羔羊面前的，而在這個異象的後面，我們的更看見神將要親自擦去他們眼淚的應許（7:17）。因此就教會和羔羊之間的關係而言，約翰要我們明白，祂和我們之間，是「直接，沒有距離」的。●但這個現象，卻完全沒有出現在羔羊和世界之間的關係中，因為祂的審判，都是藉著天庭活物來施行的。此一對比在14:14-20中，最為明顯：在人子收割莊稼的異象中（教會蒙救贖），把鐮刀扔在地上的，是人子（14:14-16）；但是在接下來神審判世界的異象中，把鐮刀丟在地上的，卻是天使（14:17-20）。

除了顯明教會和世界，在與神關係之事上有多麼大的不同之外，「人子藉天庭活物來執行審判」之設計，也是為著高舉基督而有的。在1:1那裏我們已經注意到，啟示的傳承是以兩個循環來完成的：（1）父神－基督耶穌－眾僕人；（2）耶穌基督－天使－約翰。這個設計讓耶穌基督在次序上，後於父神，但就其所行之事而言，卻又和父神一樣。在「啟示」傳承的事上既是如此，在「審判世界」的事上，也應如是。因此像舊約耶和華神以天使為其僕役，新約的人子羔羊也照樣的藉天庭活物，來執行祂的審判。由是就有七枝號賜給了他們（七個天使）。

在舊約中，號（或是其所發出的號角之聲）的第一次出現，是在出埃及記19章（13, 16, 19）。在那裏我們看見以色列人在離開了埃及的三

1 這七封書信的確是寫給七教會之天使的（2:1等等），但是在前面我們已經曉得，人子在其信息中，也多次的從單數的「你」，轉變到複數的「你們」（2:10, 13, 23-23）。此一變化顯示祂事實上是直接對教會說話的。

2 類似的情況，亦在14:1-5; 19:1-10; 19:11-21; 20:4-5; 21:22-23等經文中出現。

個月後，來到了西乃山，而在那裏耶和華神在密雲和號角聲中，向他們顯現，並與他們立約。所以從一開始，號就是神顯現的記號之一；●是神聚集屬祂百姓，戰勝仇敵（埃及），並立祂自己為以色列王的記號。號具有如此多面向含義的事實，也反映在神命令摩西製作兩隻銀號的紀錄中（民10:1-10）。●因為在這一段經文中，號是摩西聚集百姓和首領（10:3-4,7），是讓以色列軍隊拔營起行（10:5-6），是在戰爭中呼籲神來幫助他們（10:9），以及在各樣節日慶典和獻祭儀式中（10:10），所使用的工具。

本於這個歷史事件，在以色列人往後的歷史中，號就自然出現在各式各樣的場合之中。號表明他們是立約的百姓（民10:9），因此在他們聚集敬拜神之時（此乃立約子民的責任），吹號就成為崇拜儀式中不可或缺的一環。●在新王登基之際，號聲也當然必須響起，因為莊嚴的號角之聲不單與此慶典十分相配，也表明王，以及他所代表的百姓，都是屬神的。●號不單在承平的日子中響起，更需要在危難的時刻中發聲。敵軍臨近，必須招聚百姓出來打仗之時，響徹雲霄的號角聲，是最好的警告信號。在戰事的喧囂聲中，高而又高的號角聲，也是傳達撤退，或是宣告戰爭勝利之信息的最好工具。●而由於號是神顯現的記號之一，因此在先知們有關末日的教訓中，號角之聲也不曾缺席，因為它向人宣告，「主的日子」已然臨近。●

1 亦參，出20:18；來12:19；啟1:10；4:1。

2 民數記1:1-10:10是神在西乃山上，向以色列人所頒佈的命令。是神要以色列人在進入迦南地之前，為即將來臨之爭戰所做的預備（T. R. Ashley, *Numbers*, 43）。

3 參，利25:8；代下5:13；詩81:3；150:3等等。

4 參，撒下15:10；王上1:34, 39, 41；王下9:13等等。

5 參，民31:6；士7:8-22；代下13:12；耶20:16；何5:8；摩3:6等等。

6 例如，結33:3-6；何8:1；珥2:1；番1:16。若讀者想要對「在舊約中之號」的問題有更多的了解，見，TDNT 7:78-81；J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 203-221。

在往後的七號經文中（啟8:6-9:21; 11:15-19），我們將陸續看見舊約之號的象徵含義，一樣樣地反映在啟示錄的經文中。但是就目前我們所在的位置來說，七號在此的出現，應該不令人意外才是。因為在7:4-8那裏，當新的以色列軍隊（教會）被數點之後（參，民1-3），拔營起行，進入爭戰狀態的號聲，自然就要響起了（參，民10:5-7）。

8:3-4 另有一位天使拿著金香爐，前來並站在祭壇旁邊。有許多香賜給他，要和眾聖徒的禱告一同獻在寶座前的金壇上。<sup>4</sup>那香的煙，和眾聖徒的禱告，從天使的手中一同升到神面前（Καὶ ἄλλος ἄγγελος ἦλθεν καὶ ἐστάθη ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἔχων λιβανωτὸν χρυσοῦν, καὶ ἐδόθη αὐτῷ θυμιάματα πολλὰ, ἵνα δώσει ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων πάντων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν τὸ ἐνώπιον τοῦ θρόνου. <sup>4</sup>καὶ ἀνέβη ὁ καπνὸς τῶν θυμιαμάτων ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων ἐκ χειρὸς τοῦ ἀγγέλου ἐνώπιον τοῦ θεοῦ）

在上一節經文的分析中我們已經提及，8:3-5之天使獻香的異象，是8:2-6之「文學連環鎖」中，被「七號」（8:2, 6）所前後包夾著的部分。因此就結構而言，這個異象是屬於七號系列。但是這個異象，與第五印在內容上的呼應（祭壇，聖徒的禱告），卻顯示此一異象在思想上，是連結於前一個七災系列的。不單如此，在8:1那裏我們也曉得第七印之「寂靜」，並非「空無一物」，而是為了讓聖徒禱告得蒙垂聽而有的。因此藉著「結構屬七號系列，但內容和思想卻連結於七印系列」的方式，約翰就讓七號系列，成為神對聖徒申冤禱告的回應。

此一天庭異象，是由「另有一位天使拿著金香爐，來站在祭壇旁邊」開始的。「另一個天使」顯示，這個天使和8:2中的「七號天使」，有所區隔。但他究竟是誰呢？有人認為這個天使既然能將眾聖徒的禱告，獻

在寶座前的金壇上；而在聖經的教訓中，只有我們在天上的大祭司耶穌基督，是神和人之間的中保（提前2:5），因此這個天使應該就是祂。●這個見解有其可能，但是在後面我們將要看見，這個天使並未獻上聖徒之禱告（詳下），因此我們並沒有必要將他等同於羔羊。

從「手拿金香爐，站在祭壇旁」的描述看來，這個天使的角色，與地上聖殿中之祭司，十分相似。●在5:8那裏我們曾指出，「金香爐」是盛放香粉，置於會幕內「陳設桌」上的扁平聖殿器物（出25:29; 37:16）。而在6:9那裏我們也已經知道，和天庭中之祭壇所對應的，並不是在會幕之外，燒化祭物的銅壇，而是在會幕之內，焚香的金壇。●因此藉著這兩樣物件，約翰告訴我們這個異象，是以祭司在會幕內，獻焚香之祭為背景的。●

但為何有許多香要賜給這個天使呢？其目的何在？從接下來的經文來看，答案似乎很清楚：要和眾聖徒的禱告一同獻在寶座前的金壇上。但果真如此嗎？天使所獻上的，是只有香而已嗎？還是「香 + 禱告」？又或是「香 = 禱告」？第一，若我們以「指示性間接受格（dative of reference）」的方式，來理解「和禱告一同（ταῖς προσευχαῖς；亦見8:4）」，那麼我們就應該將經文譯為：要將香，就是眾聖徒的禱告，一同

- 
- 1 例如，Seiss, *Apocalypse*, 180; Walvoord, *Revelation*, 152。
  - 2 或者我們應該更準確地說，約翰在此只是以地上祭司獻祭的語言，來描述天上聖殿中的情形。畢竟天上的事才是「本體」，地上的事只是「影兒」。
  - 3 Charles 的觀察，即，在猶太人和基督教的啟示文獻中，天庭從來只有一個祭壇（*Revelation I*, 227），證實了我們的看法。
  - 4 有學者認為（例如，Ladd, *Revelation*, 125），本節經文中「祭壇」和「金壇」所指的，是銅壇和香壇。因此在這個異象中，天使就來回在兩個祭壇中，取火炭，獻香，又再取炭（8:5）。但8:3-5並沒有提及天使的移動，因此這個看法只是個揣測而已。

獻在寶座前的金壇上。●此說有其優勢，因為在5:8那裏，約翰曾經告訴我們，「這香就是聖徒的禱告」。但進一步來看，在5:8那裏，手持金香爐的，是代表眾聖徒的長老，而在此卻是天使；因此這兩段經文並不完全彼此平行。5:8的重點，在將舊約之祭司職分，應用在新約聖徒身上（萬民皆祭司），並將舊約之「香」，轉化為新約祭司的禱告。但此處經文是以地上會幕為其背景，因此此「香」的含義，應以舊約會幕的角度為準（詳下）。

第二，若我們將「和禱告一同（ταῖς προσευχαῖς）」，視為「連結性的間接受格（dative of association）」，●那麼天使在此只是在聖徒禱告之際，獻上了所賜給他的香。他獻香的動作，是連結於聖徒的禱告，但其間關係卻不十分明確。●

第三，在學界也有人認為此香賜給天使的目的，是要讓他將香加在聖徒的禱告之上，好叫聖徒之禱告，更能夠為神所接受（dative of advantage）。●從與此異象平行之第五印來看，此說最合理。因為聖徒之禱告，是這兩段經文中的共同元素，但「香」卻是在此異象中，才加入的項目。

但「香」出現的目的，只在讓聖徒之禱告，更容易為神所接受嗎？從一個比較寬鬆的角度來看，這個解讀是可以接受的，但我們在5:8那裏已經提及，在會幕中，置於陳設桌上的「香」，是神和以色列百姓立約

- 
- 1 Caird, *Revelation*, 107。Bruce 則認為此處的間接受格，是希伯來文「定義性之」（*of definition*）」的反映，因此他的解釋途徑雖然和 Caird 不同，但其結果卻是一樣的（*Revelation*, 646；亦見，Mounce, *Revelation*, 182）。
  - 2 若我們將此片語視為「時間性的間受（temporal dative）」，其結果也是一樣的。
  - 3 例如，KJV; NRSV。
  - 4 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 553; Charles, *Revelation I*, 230; G. Mussies, *The Morphology*, 99; Aune, *Revelation 6-16*, 512; Osborne, *Revelation*, 345。

的記號。因此從這個背景來看，天使將「香」加在聖徒禱告之上的目的，其實是要將聖徒的禱告，定義為「這是你立約子民的禱告」。就「約」的概念而言，當眾聖徒盡上了他們做為藩屬之責任後，即，在逼迫和苦難中依舊持守了神的道和基督的見證，他們就有權利要求其宗主（神）為他們申冤。而立約的主在聽見了這個禱告之後，也就必須採取行動（參，8:5）。

事實上，以「約」來解讀「香」的嘗試，在這個異象的上下文中，恐怕是無法避免的事。在8:2我們已經曉得，神命令摩西製作號角的目的之一，就在「提醒」祂自己，他們是祂立約的百姓：你們在自己的地，與欺壓你們的敵人打仗，就要用號吹出大聲，便在耶和華你們的神面前得蒙紀念，也蒙拯救脫離仇敵（民10:9）。●藉著號角（聲音），並透過香和煙（影像），約翰在此向受苦的信徒保證，他們申冤的禱告必蒙垂聽，也必得著應允，因為「那香的煙，和眾聖徒的禱告，從天使的手中一同升到神的面前」。

從表面上看起來，約翰在此只是藉著這一句話，把他所見天使後續獻香的動作，記錄了下來而已。但在啟示錄的後面，當那些手上有獸印記的人（14:11），以及大淫婦巴比倫（19:3），因著神降火的刑罰而受到審判時，約翰所看見的是：他受痛苦[或是燒淫婦]的煙往上冒，直到永永遠遠。●因此從這個對比中，我們曉得這個描述的目的，是要安慰信徒；因為禱告之煙所能帶來的，是神審判之煙。事實上，我們不必等到14章，才能明白這個真理，因為——

1 「蒙紀念，得拯救」表「立約關係」，見出2:24；利26:44-45。亦參，*TDOT* 4: 70-71。

2 Osborne, *Revelation*, 345。

8:5 天使拿著香爐，盛滿了壇上的火，倒在地上。隨後有雷轟、大聲、閃電，和地震（καὶ εἴληφεν ὁ ἄγγελος τὸν λιβανωτὸν καὶ ἐγένισεν αὐτὸν ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐγένοντο βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ σεισμός）

依神的命令，把香加在聖徒的禱告之上，並將之獻在神面前之後，此一天使又有了一個新的使命：拿香爐，●盛滿了壇上的火，並將之倒在地上。這個畫面，應是從以西結書10:2而來，因為在那裏我們也看見一個天使，●奉命從基路伯中取火炭，並將之撒在耶路撒冷城上，做為「神的審判將要臨到」的象徵。●事實上，啟示錄和以西結書之間的呼應，並不只限於此一天使所肩負的審判使命而已。在以西結書9:3-4那裏，撒火炭之天使的第一個任務，是在那些忠於神，拒絕偶像崇拜之百姓的額上，畫上一個記號，好免去那即將來臨的審判。而這也正是我們啟示錄7:2-3中，所看見的事。和以西結書相較，約翰先將忠於神的以色列百姓，等同於神的眾僕人（教會；7:3, 4-8），因為他們是忠心持守神之道和基督見證的人；而在這裏，他則是將此撒火炭的審判，應用在那些逼迫聖徒之人的身上，因為他們正和當年的以色列人一樣，是拜偶像（獸）的人（參，啟13:16-17）。

火炭倒下的結果，在「隨後有雷轟、大聲、閃電，和地震」一語中，完全的表達了出來。在4:5那裏我們已經知道，此一描述是由神在西乃山，向以色列百姓顯現的事件而來（出19:16-19）；而其目的，在凸顯神做為

- 1 此處之「拿（εἴληφεν）」是具有簡過含義的完成時態（aoristic perfect; M. Zerwick & M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis*, 754）。
- 2 在先知的異象中，「細麻衣」乃天使的裝扮（L. C. Allen, *Ezekiel 1-19*, 147; D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 304）。
- 3 Beckwith, *Apocalypse*, 553; R. Bauckham, *The Climax*, 82; Aune, *Revelation 6-16*, 515等等。



世界之主的威嚴和能力。由於這一組詞語也出現在第七號和第七碗的結尾之處（11:9; 16:18-21），因此它在啟示錄4-16章中，也扮演著連結天庭異象（4-5章），和七印七號與七碗系列的角色。為方便討論起見，我們將這一組片語表列於下：

- 4:5 有閃電、聲音、雷轟從寶座中發出。
- 8:5 隨後有雷轟、大聲、閃電，和地震。
- 11:19 隨後有閃電、聲音、雷轟、地震，和大冰雹。
- 16:18-21 隨後有閃電、聲音和雷轟，又有大地震。從地上有人以來，從來沒有發生過這麼劇烈和這麼厲害的地震……又有大雹子從天落在人身上，每一個約有四十公斤之重。這雹子的災殃極其重大，人就褻瀆神。

和4:5相較，8:5的片語多了一個「地震」的元素。而其原因十分明顯：4:5乃以天庭為其場景，因此地震當然不可能出現；而在此天使之火炭，乃倒在地上，因此「地震」就自然出現了。當神的審判降臨時，地能夠不震動嗎（參，啟6:12; 11:13）？

在其他經文中，這一組詞語的基本次序是「閃電、聲音、雷轟、地震、大雹」；但是在8:5中，它的次序卻是「雷轟、大聲、閃電、地震」。此一將「雷轟」和「閃電」對調，因此使得「雷轟和大聲」排名在前的原因，恐怕是為了要讓此片語，和8:1之「寂靜」產生對比而有的。這種藉文字次序細微調整，而產生文學美感的手法，是我們在前面已經多次看見的了。●

<sup>1</sup> 見，附錄一（頁672-78），和我們對5:11-12的分析。

但8:5的「雷轟、大聲、閃電，和地震」，所指的究竟是接下來的「七號之災」，還是末日的審判？從8:6之後的經文來看，七號似乎就是「雷轟、大聲、閃電、和地震」的內容。因此若七號乃發生在末日前，並引至末日降臨的災難，那麼這個片語所指的，就不是末日的審判了。●就經文的順序而言，此一見解十分具有說服力，但在前面我們已經知道，8:3-5是被8:2和8:6中之「七號」所前後包夾的異象，而其目的，在將七號系列和七印系列連結在一起。因此就經文結構而言，我們就不能想當然爾的，只將8:5和8:6連結在一起，並視之為七號系列的「前言」。在8:3-5的異象中，「雷轟、大聲、閃電，和地震」所表明的審判，是神對聖徒禱告的回應（8:3-4），而8:3-4所呼應的，乃是第五印（6:9-11），因此從七印系列來看，和8:5所相對應的，是描述神末日審判的第六印（6:12-17）。因此在約翰文學連環鎖的設計中，「雷轟、大聲、閃電，和地震」一方面可說是前面七印系列的總結，而在另一方面，也涵蓋了後面整個的七號之災。●

事實上，以「末日審判」的角度來解讀此一片語的看法，也在11:19和16:18-21兩段清楚論及末日審判的經文中，得著證實。在上列經文的比較中，我們看見約翰在11:19中，先在8:5的「雷轟、大聲、閃電，和地震」之上，又加上了「大雹」的元素，而在16:18-21那裏，又再將「地震和大雹」這兩個元素，加以放大。因此這個現象，似乎顯示在七印，七號，和七碗之間，有一個進展的關係。但這個進展，究竟是時間性的，還只是文學性的呢？在導論中我們已經曉得，啟示錄的文學特色之一，就是從不同的角度，對同一個事件的重複描述。●因此在這裏我們也必須

1 例如，Ladd, *Revelation*, 126; Aune, *Revelation 6-16*, 517; Osborne, *Revelation*, 346-47。

2 R. Bauckham, *The Climax*, 204。

3 見，頁216-22。

以此方式，來理解這個一組片語。約翰讓這組片語一直保有一個固定的面貌，顯示他意欲將第七印、第七號，和第七碗並列的企圖；而他陸續在舊有片語中，加入新的元素，以及他將原有元素放大的手法，則是要在重複中，做一點變化，好增加一點文學上的美感（避免單調）。這些加增和放大，讓我們對同一個事件，有更多的了解；也好像焦距越拉越近的鏡頭一樣，讓我們對末日一事，一次比一次看得更為清楚。因此透過這些重複但又放大的「照片」，約翰就讓他的讀者，對「神在末日將要審判」一事，不再有任何的懷疑。●「雷轟、大聲、閃電，和地震」的確令人畏懼，但對忠心的信徒而言，這些卻是神掌權做王的記號，也是神必然為他們申冤的保證。

## 解釋和應用

莊嚴可畏，和諧秩序，是4-5章之天庭異象所給我們的整體印象。莊嚴可畏乃因寶座和坐在其上的上帝，只能以人間最貴重的寶石來比擬；而環繞在其四周的，也只能是那些我們在用盡了想像力之後，才能出現在腦海中的活物，長老和眾天使。和諧秩序乃因在異象中，雖然各式「人馬」眾多，但他們卻依序行事，各司其職。在天庭的敬拜中，做為寶座四腳的四活物自然領頭，圍繞在寶座周圍的24位長老也隨之俯伏，而後在最外圍的眾天使亦才同聲頌讚。天庭活物依序敬拜的確叫人印象深刻，但聖父和聖子在此異象中的和諧關係，恐怕才是真正的焦點。為父的在其寶座上坐著為王，而其愛子，在如羔羊般被殺之後，也才能重回天庭，

1 有關這一組片語在啟示錄中所扮演角色的分析，見 R. Bauckham, *The Climax*, 202-204; Beale, *Revelation*, 459-460. Beale 指出此一傾倒火炭之天使，也在14:17-20中出現；而在那裏，他所帶來的，也是末日的審判。因此我們在此所說的，也再次得著證實。

從父神手中領取書卷。

抬頭仰望天庭，的確讓人心生嚮往。但對第一世紀以及其後的信徒來說，世界卻是他們每日生活之所在。歎息勞苦，是屬神之人和世人的共同經驗，因為萬物脫離敗壞之轄制，得著更新的日子，還沒有來到（羅9:18-23）。不單如此，做為金燈台的教會，若堅持要在「不愛光，倒愛黑暗」的世界中發光（約3:19），逼迫和苦難就更不可能避免了。因此在天庭異象和世界實況的兩相對照之下，問題自然產生：我知道神在天庭中掌權，但祂的權柄也及於地？我曉得神在過去掌權，而祂也要在將來做王，但現在呢？在我們所面對的刀劍、饑荒、困苦和逼迫中，祂也掌權？

當然。因為正如父神在過去以戰爭做為祂刑罰世界的工具一樣，得著權柄的人子如今也依樣行事：伴隨著祂揭印的動作，戰爭，以及其後遺症、刀劍、饑荒、瘟疫和死亡，就臨到了這個世界（6:1-8）。對身在苦難謎霧中的信徒而言，要能認出此乃人子掌權記號，的確不是件容易的事。但在人子為四印之災，設下了1/4的限制中，我們曉得「惡」並未完全掌權，因為牠所能吞吃的人數比例，是由人子來定奪的。

對此1/4限制之含義有徹底了解的，是那些已為信仰付上了最高代價的殉道者。在天庭中的他們，看見人子依序揭印，心中不免「竊喜」：神為我們申冤的日子已然來到？但當1/4之限制，出現在第四印之時，他們曉得他們所盼望的，並未來到，因此「何時申冤」的呼籲，就在祭壇之下響了起來（6:9-10）。

冤屈得以平反，神國得著彰顯的祈求，當然是神所喜悅的。但因著神所預定得救的人數，尚未滿足，因此殉道者也就必須耐心等候（6:11）。叫這些曾為信仰付上生命代價之人癡癡等候，並不是以慈愛憐憫為懷的上帝所會做的事，因此「白衣」就賜給了他們。從19:11-21來看，這

件白衣不是別的，而是得以參與人子審判之軍的特權（19:14）。因此神在這裏所應許的，不單是祂將要為他們申冤，更是他們得以親身參與那個他們日夜所期待的事件。在神末日的審判中，他們將不會是坐在「旁聽席」上的觀眾，而會是站在審判台前的「控方」，也會是實際參與審判的「陪審團」。

白衣因此就叫殉道者暫時安息等候。但「何時」的問題依舊需要回答，由是第六印就此揭開（6:12-17）。在此印中，地、日頭、月亮、星辰、天、山嶺和海島等七個元素的出現，顯示此一審判是以整個宇宙為範圍，因此所有的人，包括君王、臣宰、將軍、富戶、壯士、為奴的和自主的七路人馬，都要面對神忿怒的大日子。以天地為家的人，在創造天地之主降臨審判之時，能躲到哪裏去呢？權傾一時，多行不義的君王人等，在世界的末了，終舊要面對公義之主。

神在末日將要審判這個世界，是基督教末世論的核心，而此一真理，也的確安慰人心。但在那個日子來到之前，聖徒將要如何？難道在這一等段等候的日子中，我們只能忍受苦難，等候被殺而已嗎（6:11）？的確，因為「凡立志在基督耶穌裡敬虔度日的，都要受到逼迫」（提後3:12）。但所幸這只是表相而已。在苦難和爭戰臨到我們之前，神已在我們的額上，印上了印記（7:1-3）。此一印記表明我們是屬祂的，因此沒有任何人，也沒有任何事情，可以將我們從祂的手中奪去（約10:28-29）。因為在天地之間，沒有比祂更大的了。

但我們並不單單屬祂而已。在我們額上的印記，也讓我們成為屬祂的軍隊（7:4-8）。從表面上看起來，這支軍隊似乎一無所能，因為除了忍受苦難，逆來順受，持守真道，儆醒等候之外，他們沒有其他兵器。是他們手無縛雞之力，因此無法拿起刀劍嗎？應該不是，而是他們知道，這支軍旅既以被殺羔羊為首，他們也只能跟著祂的腳蹤而行。

由是被殺的被殺，被擄的被擄，下監的下監，困苦困苦，貧窮的貧窮，而被人嘲笑的也繼續被人嘲笑。但這支被人貼上「世界上的污穢，萬物中的渣滓」之標籤的軍隊（林前4:13），卻是這個世界所不配有的（來11:38）；因此他們就在天庭中現身，並得著事奉神和羔羊的無上榮耀和特權（7:9-17）。在這個世界上，他們有的只是困苦流離，居無定所，但是天庭中，羔羊卻要牧養他們，領他們到生命水的泉源。因為當年祂離世升天之時，就早已告訴祂的門徒，祂是為他們預備地方而去的（約14:2）。在這個世界中，這支軍隊所有的，只是艱難和辛酸，但是在羔羊為他們所預備的天家中，坐在寶座上的父神，卻要親自擦去他們一切的眼淚。

因此在第七章中，約翰藉著兩個異象，回答了「在末日來臨之前，教會將要如何」的問題。但是世界呢？在末日來臨之前，逼迫聖徒的世界，難道就平安無事嗎？難道公義的神在末日來臨之前，對世界是莫可奈何的嗎？祂為聖徒申冤一事，是只能等到末日之時，才能進行嗎？在那個日子來到之前，祂做王的權柄，只能在保守聖徒不失腳的事上，彰顯出來嗎？祂難道不是「今在，昔在，將要再來」的那一位嗎（1:4, 8）？

祂當然是，因此第七印就此揭開（8:1-5）。此印關乎神對世界的刑罰，因此天庭活物就因著祂刑罰的可畏，而張口結舌，寂靜了半個小時。此印也關乎神的公義，因此它就必須有足夠的空間來展現。由是約翰就用了文學連環鎖的設計，將整個七號系列和此印連結，好做為神公義伸展的舞台。在第七印揭開之際，神救贖的能力已然彰顯，但祂審判的權柄，才正要開始展現。

拿著七枝號的七位天使，就預備好要吹響號角。

（啟8:6）

### III.3 七號之災 (8:6-11:19)

在整卷啟示錄中，七號之災乃三個七災系列中的第二個。這個系列的災難之所以被稱為「七號之災」，是因為在此系列中的每一個災難，都以天使的吹號做為起點。就其和上文的關係而言，七號之災的段落，因著約翰在8:2-6中所放下的「文學連環鎖」（詳見8:2的注釋），而與七印之災連結在一起。更具體地來說，因著8:3-5中天使獻香之異象，和第五印在主題上的連繫（6:9-11），七號之災就成了神對殉道者祈求伸冤的回應。

就形式而言，七號系列和七印系列是彼此平行的，因為它們都是以「4+3」為結構；而在「3」的部分，雖然約翰在七號系列中，又把第五到第七號分別稱為第一，第二和第三禍（8:13; 9:12; 11:14），但在這個部分，七印和七號系列也一樣以「1+1+插曲+1」之形式出現。但若從內容的角度來看，七號系列和七碗系列（16:1-21）反而比較接近，因為這兩個災難系列的內容，多由出埃及記的十災而來（詳下）。因此七號系列在啟示錄的三個七災系列中，其所在位置不單正在中間，也因著形式和內容，而把這三個災難系列給連結在一起了。

#### 經文翻譯

##### 第八章

<sup>6</sup>拿著七枝號的七位天使，就預備好要吹響號角。

<sup>7</sup>第一位天使吹號，就有攙著血的冰雹與火，被丟在地上。地的三分之一被燒掉了，樹的三分之一被燒掉了，一切的青草也都被燒掉了。

<sup>8</sup>第二位天使吹號，就有彷彿火燒著的大山扔在海中。海的三分之一變成血。<sup>9</sup>海中的生物死了三分之一。船隻也壞了三分之一。

<sup>10</sup>第三位天使吹號，就有如火把燒著般的大星，從天墜落在江河的三分之一，和眾水的泉源上。<sup>11</sup>這星名叫苦艾。眾水的三分之一變為苦艾。因水變苦，就死了許多人。

<sup>12</sup>第四位天使吹號，日頭的三分之一，月亮的三分之一，星辰的三分之一，都被擊打。以致日月星的三分之一黑暗了，白晝的三分之一沒有光，黑夜也是這樣。

<sup>13</sup>我又看見一個鷹飛在空中，並聽見他大聲說：「禍哉，禍哉，禍哉，你們住在地上的民啊！因為三位天使將要吹那其餘的號。」

## 第九章

<sup>1</sup>第五位天使吹號，我就看見一個從天落到地上的星。有無底坑的鑰匙賜給他。<sup>2</sup>他開了無底坑，便有煙從坑裡往上冒，好像大火爐的煙。日頭和天空，都因這煙而昏暗了。<sup>3</sup>有蝗蟲從煙中出來飛到地上。有能力賜給他們，好像地上蠍子的能力一樣。<sup>4</sup>並且吩咐他們說，不可傷害地上的草，和各樣青物，並一切樹木，惟獨要傷害額上沒有神印記的人。<sup>5</sup>但不許蝗蟲害死他們，只叫他們受痛苦五個月。這痛苦就像蠍子螫人的痛苦一樣。<sup>6</sup>在那些日子，人要求死，但卻不能如願。切望死亡，死卻遠避他們。

<sup>7</sup>蝗蟲的形狀，好像預備上陣的戰馬一樣。頭上戴的好像金冠冕；臉面好像男人的面孔；<sup>8</sup>頭髮像女人的頭髮；牙齒像獅子的牙齒。<sup>9</sup>胸前有甲，好像鐵甲。他們翅膀的聲音，好像許多戰車戰馬奔跑上陣的聲音。<sup>10</sup>有尾巴像蠍子；尾巴上的毒鉤能傷人五個月。<sup>11</sup>有無底坑的使者作他們的王。按著希伯來話，名叫亞巴頓，按著希臘話，名叫亞玻倫。



<sup>12</sup>第一樣災禍過去了；看哪！還有兩樣災禍要來。

<sup>13</sup>第六位天使吹號，我就聽見有聲音，從神面前金壇的四角出來，<sup>14</sup>吩咐那吹號的第六位天使，說：「把那捆綁在幼發拉底大河的四個天使釋放了。」<sup>15</sup>那四個天使就被釋放了；他們原是為了某年某月某日的某一個時刻而預備的，好叫他們可以殺人三分之一。<sup>16</sup>馬軍的數目是二萬萬；他們的數目我聽見了。

<sup>17</sup>我在異象所見馬和騎馬者的形像如下：他們有如火、紫瑪瑙，和硫磺色的胸甲。馬頭像獅子的頭；有火、煙和硫磺從馬的口中噴出。<sup>18</sup>這三樣災害殺了人的三分之一，就是從馬口所出的火、煙，和硫磺。<sup>19</sup>因這馬的能力，是在口裡和尾巴上；這尾巴像蛇，並且有頭用以害人。

<sup>20</sup>其餘未曾被這些災所殺的人，依舊不悔改他們手所做的，還是去拜鬼魔，和那些用金、銀、銅、木、石所做，既不能看，又不能聽，更不能走的偶像；<sup>21</sup>他們也不為自己所行凶殺、邪術、淫亂和偷竊之事而悔改。

## 第十章

<sup>1</sup>我又看見有另外一個大力的天使，從天降下，披著雲彩，頭上有虹，臉面像日頭，兩腳像火柱，<sup>2</sup>手裡拿著展開的小書卷。他將右腳踏在海上，左腳踏在地上，<sup>3</sup>並大聲呼喊，好像獅子吼叫。當他呼喊時，就有七雷發聲說話；<sup>4</sup>七雷發聲，而我也正要寫下來之時，就聽見從天上有聲音說：「你要封上七雷所說的，不可寫下來！」

<sup>5</sup>我所看見那踏海踏地的天使，向天舉起右手來，<sup>6</sup>指著那活到永永遠遠，創造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物的，起誓說，不再耽延了；<sup>7</sup>但在第七位天使發聲的日子，當他吹號時候，

神的奧秘就成全了，正如神所傳給他僕人眾先知的佳音。

<sup>8</sup>我先前所聽見從天而來的聲音，又吩咐我說：「你去把那踏海踏地之天使手中展開的小書卷取過來！」<sup>9</sup>我就走到天使那裡，對他說：「請把小書卷給我。」他對我說：「你拿著，吃下去；它必叫你肚子發苦，但在你口中卻要甘甜如蜜。」<sup>10</sup>我從天使手中把小書卷接過來，並吞了下去。在我口中它果然甜如蜜，但吃了以後，肚子就覺得苦澀了。<sup>11</sup>他們對我說：「你必要再指著多民多國多方多王說預言。」

## 第十一章

<sup>1</sup>有一根作量尺用的蘆葦賜給了我；且有話說：「你起來，將神的殿、祭壇，並在那裏敬拜的人，都量一量。<sup>2</sup>但要留下殿外的部分，不要量它，因為這是給了外邦人的；他們要踐踏聖城四十二個月。」

<sup>3</sup>我要賜權柄給我的兩個見證人，他們要穿著麻布，傳道一千二百六十天。<sup>4</sup>他們就是立在世界之主面前的那兩棵橄欖樹和兩個燈臺。<sup>5</sup>若有人想要傷害他們，就有火從他們口中出來，燒滅仇敵。凡想要傷害他們的，都必這樣被殺。<sup>6</sup>在他們傳道的日子裡，這二人有權柄叫天閉塞不下雨，也有權柄叫水變為血；並且能隨時隨意地用各樣災禍擊打全地。

<sup>7</sup>當他們作完見證的時候，那從無底坑裡上來的獸，要與他們交戰，並且得勝，把他們殺了。<sup>8</sup>他們的屍首就倒在大城的街道上。這城按著靈意叫所多瑪，又叫埃及，就是他們的主被釘十字架的地方。<sup>9</sup>從各民族各方各國而來的人，要觀看他們的屍首三天半，且不許人將他們的屍首安葬在墳墓裡。<sup>10</sup>住在地上的人就為他們的死而歡

喜，並快樂地彼此送禮，因這兩位先知曾叫住在地上的人受了痛苦。

<sup>11</sup>過了三天半，有從神而來的生命氣息進入他們裡面，他們就站起來；看見他們的人就十分害怕。<sup>12</sup>他們聽見從天上而來的大聲音，說：「上到這裡來罷！」他們就乘著雲彩上了天；他們的仇敵也看著這事。<sup>13</sup>正在那時，地大震動，城的十分之一就倒塌了。因地震而死的有七千人；其餘的人都很害怕，就把榮耀歸給在天上的神。

<sup>14</sup>第二樣災禍過去了。看哪！第三樣災禍即將來到。

<sup>15</sup>第七位天使吹號，天上就有大聲音說：「世上的國成了我們的主和祂的彌賽亞的國度。祂要作王，直到永永遠遠。」<sup>16</sup>那在神面前，坐在自己寶座上的二十四位長老，就俯伏於地敬拜神，<sup>17</sup>說：「今在昔在的主神全能者啊，我們感謝你，因你已執掌大權作王了。<sup>18</sup>列國發了怒，而你的忿怒也臨到了。你審判死人的時候到了；你獎賞你的僕人眾先知、眾聖徒，和老老少少凡敬畏你名之人的時候到了；你消滅那些敗壞世界之人的時候也到了。」<sup>19</sup>於是，神天上的殿打開了；祂的約櫃在殿中顯現，隨後有閃電、聲音、雷轟、地震和大冰雹。

## 經文結構和形式

### 3.3 七號之災

8:6-11:19

#### 3.3.1 前六號 8:6-9:21

##### 3.3.1.1 天使預備吹號（8:6）

##### 3.3.1.2 前四號（8:7-12）

##### 3.3.1.2.1 第一號：雹子、火和血落在地上（7）

- 3.3.1.2.2 第二號：焚燒之山落在海中（8-9）
  - 3.3.1.2.3 第三號：焚燒之星落在河中（10-11）
  - 3.3.1.2.4 第四號：日頭、月亮和星辰被擊打（12）
  - 3.3.1.3 後三號的前言：飛鷹三個禍哉的宣告（8:13）
  - 3.3.1.4 第五號（第一禍）：蝗蟲之災（9:1-12）
    - 3.3.1.4.1 異象前言（1a）
    - 3.3.1.4.2 蝗蟲的出處（1b-2）
    - 3.3.1.4.3 蝗蟲的能力（3）
    - 3.3.1.4.4 蝗蟲的使命（4-6）
      - 3.3.1.4.4.1 蝗蟲之災的對象（4-5）
      - 3.3.1.4.4.2 蝗蟲之災的痛苦（6）
    - 3.3.1.4.5 蝗蟲的形像（7-10）
    - 3.3.1.4.6 蝗蟲的首領（11）
    - 3.3.1.4.7 結語：第一禍的結束（12）
  - 3.3.1.5 第六號（第二禍）：邪惡馬軍的異象（9:13-21）
    - 3.3.1.5.1 異象前言（13a）
    - 3.3.1.5.2 釋放四個被捆綁之天使（13b-14）
    - 3.3.1.5.3 四個天使的使命（15）
    - 3.3.1.5.4 馬軍的數目（16）
    - 3.3.1.5.5 馬軍的形像（17）
    - 3.3.1.5.6 馬軍的能力和使命（18-19）
    - 3.3.1.5.7 人對馬軍之災的反應：不悔改（20-21）
      - 3.3.1.5.7.1 繼續拜偶像（20）
      - 3.3.1.5.7.2 繼續行惡事（21）
- 3.3.2 插曲 10:1-11:14

- 3.3.2.1 吃書卷的異象 (10:1-11)
  - 3.3.2.1.1 大力天使的出現 (1-4)
    - 3.3.2.1.1.1 大力天使的形像 (1-2a)
    - 3.3.2.1.1.2 大力天使的動作 (2b-3a)
    - 3.3.2.1.1.3 七雷發聲 (3b-4)
  - 3.3.2.1.2 大力天使的起誓和宣告 (5-7)
    - 3.3.2.1.2.1 向天起誓 (5-6a)
    - 3.3.2.1.2.2 宣告：不再耽延 (6b-7)
  - 3.3.2.1.3 吃書卷的命令 (8-11)
    - 3.3.2.1.3.1 拿書卷的命令 (8)
    - 3.3.2.1.3.2 書卷的賜與 (9)
    - 3.3.2.1.3.3 吃書卷 (10)
    - 3.3.2.1.3.4 向多民多國多方多王說預言 (11)
- 3.3.2.2 聖殿和兩個見證人的異象 (11:1-14)
  - 3.3.2.2.1 丈量聖殿的命令 (1-2)
  - 3.3.2.2.2 兩個見證人的異象 (3-11)
    - 3.3.2.2.2.1 兩個見證人的使命和權柄 (3-6)
      - 3.3.2.2.2.1.1 為神所設立 (3-4)
      - 3.3.2.2.2.1.2 消極的權柄：不受害 (5)
      - 3.3.2.2.2.1.3 積極的權柄：能降災 (6)
    - 3.3.2.2.2.2 兩個見證人的命運 (7-10)
      - 3.3.2.2.2.2.1 被無底坑之獸所殺 (7)
      - 3.3.2.2.2.2.2 屍首不得埋葬 (8-9)
      - 3.3.2.2.2.2.3 人為其死歡慶 (10)
    - 3.3.2.2.2.3 兩個見證人的復活 (11-13)

3.3.2.2.2.3.1 復活 (11)

3.3.2.2.2.3.2 升天 (12)

3.3.2.2.2.3.3 結果：審判和悔改 (13)

3.3.2.2.3 第二禍的結束 (14)

3.3.3 第七號 11:15-19

3.3.3.1 前言：第七號響起 (15a)

3.3.3.2 天上的宣告 (15b)

3.3.3.3 二十四位長老的敬拜 (16-18)

3.3.3.4 結語：閃電、聲音、雷轟、地震和大雹的出現 (19)

在前面我們已經提及，就整體結構而言，七號系列和七印系列是彼此平行的，因為他們都是以「4+3」的形態出現。就七號系列而言，此一現象的成因，是因為（1）前四號都很一致地以「天使吹號+某一事件發生+結果」的形式出現，而與此相較，後三號的經文結構就複雜了許多；（2）在約翰的手中，第一到第四號只佔了6節經文（8:7-12），但是第五號、第六號和第七號，卻各自佔了11, 9和5節經文的篇幅（9:1-11; 13-21; 11:15-19）。不單如此，七號系列也和七印系列一樣，在其第六個和第七個文學單位之間，有著一段「插曲」。就形式而言，這兩個插曲都各自由兩個異象所組成；而從內容來看，他們也都以屬神子民為經文焦點，因為前者論及神子民的保護（7:1-17）；而後者則是聚焦在神子民的見證（詳下；10:1-11:13）。

但和七印系列所不同的是，約翰在七號系列中，除了繼續使用1234567的數目來標明各號之外，他也讓此系列中的後三號，即，第五號、第六號和第七號，同時成為第一、第二和第三「禍」（8:13; 9:12; 11:

14)。<sup>●</sup>對於能夠手拿、眼讀，甚至朗朗口誦啟示錄一書的我們來說，此一「雙重順序」之設計，似乎顯得有些多餘；但是對於第1世紀末葉，許多只能在聚會中，從讀經者口中得聞啟示錄的「讀者」來說，這個設計卻是必要的。因為此一設計可以幫助他們，在傾聽經文之時，不會因著經文的冗長，特別是因著佔據了整整兩章聖經的「插曲」（10:1-11:13），而無法掌握經文的思想脈絡。就其文學效果而言，此一設計除了將後三號，從此系列中區隔出來之外，也在同時強調了第七號的重要性（參10:6-7），因為不論是1234567，或是123的系列，其終點都是第七號／第三禍。<sup>●</sup>

## 七號和七碗之災的舊約背景

在解析七號和七碗含義之時，多數的釋經者都會注意到這兩個系列的災難，和神要摩西帶領以色列百姓出埃及時，所降下的十災之間，有所關聯（出7:14-12:51）。但在舊約中，也有一些其他論及出埃及「十災」的經文，因此在詳細探討啟示錄七號和七碗的災難之前，我們先將相關經文和內容表列如下，並加以分析，好讓我們對這個問題有一個整體的概念：<sup>●</sup>

- 1 學界對第七號（11:15-19）是否為第三禍，有不同的看法：（1）由於第七號之吹響，並沒有如前六號般的帶來災難，因此有人認為第七號並非第三禍。他們認為第七號的真正內容，是十六章中的七碗之災（例如，Beckwith, *Apocalypse*, 608; Ladd, *Revelation*, 160; Thomas, *Revelation 8-22*, 104; Aune, *Revelation 6-16*, 495等等）。（2）在12:12那裏，約翰提及「地和海有禍了，因為撒旦氣忿忿地地下到你那裏了」，因此在學界中也有人認為第三禍所指的，是12-13章（例如，Sweet, *Revelation*, 190）。（3）但若我們認真看待8:13所說的，「三位天使要吹那其餘的號，你們住在地上的民，禍哉禍哉禍哉」，那麼第七號顯然就是第三禍（例如，R. Bauckham, *The Climax*, 11; Beale, *Revelation*, 609-10）。
- 2 R. Bauckham, *The Climax*, 11-12。
- 3 以下資料基本上乃由 Aune 而來（*Revelation 6-16*, 499-507），但筆者亦做了重新

	出埃及記 7:14- 12:51	七號 啟8:7-9:21 11:15-19	七碗 啟16:1-21	詩篇 78:42-51	詩篇 105:28-36	阿摩斯書 4:6-13
1	水變血	雹 (7)	瘡 (6)	河變血 (1)	黑暗 (9)	饑荒
2	蛙	海變血 (1)	海變血 (1)	蒼蠅 (4)	水變血 (1)	乾旱
3	虱	河變血 (1)	河變血 (1)	蛙 (2)	蛙 (2)	旱風/霉
4	蒼蠅	黑暗 (9)	日頭烤人	蝗蟲 (8)	蒼蠅/虱 (3,4)	蝗蟲 (8)
5	畜疫	蝗蟲 (8)	黑暗/瘡 (9,6)	雹 (7)	雹 (7)	瘟疫 (5)
6	瘡	以邪靈為 首的馬軍	如蛙般的 邪靈之軍 (2)	瘟疫 (5)	蝗蟲 (8)	刀劍 (10?)
7	雹	神的審判	地震/大雹 (7)	長子死 (10)	長子死 (10)	毀滅
8	蝗蟲					
9	黑暗					
10	長子死					

註：各災後刮弧內的數目，乃出埃及記十災中的順序。

從上面的表列中，我們可以觀察到幾件事情。第一，阿摩斯書的七災中，列名第四和第五的蝗蟲和瘟疫，是對應於出埃及記中的第八和第十災；而帶來少年人死亡的刀劍之災，也可能是出埃及記中第十災的反映。但其餘各災則和出埃及記之間，卻沒有直接的關聯。因此若以災難之類型來看，在這幾段舊約經文中，阿摩斯書和出埃及記之間的連繫是

的整理和分析。例如，Aune 將詩篇78:47-48中的「冰雹/嚴霜」和「冰雹/閃電」分為兩個災難，但筆者卻將二者合而為一，並在其上再加入78:50中的「瘟疫」一災。



最少的。但在4:10那裡，先知藉著「像在埃及一樣」的語言，卻又將他的預言和出埃及記連結在一起。

第二，在回顧神的救贖之恩時，詩篇78篇和105篇的作者，都很一致的提及神在埃及所降下的災難。但是在重述歷史之時，他們卻沒有完全依照出埃及記的紀錄，而是從十災中，選了其中的7個（78篇）或8個（105篇；將蒼蠅和虱災合併）災難，並以「七」做為其結構。●以此方式來重述歷史的手法，亦在主前第一世紀猶太作家阿塔帕紐斯（Artapanus）的著作中出現，因為在重述這段歷史時，他也以「七災」的方式為之：洪水、瘡、蛙、蝗蟲、虱、雹，和地震。●而類似的情況，也一樣地出現在主前第一世紀的所羅門智慧書中（Wisdom of Solomon）：血（11:1-14）、奇怪的動物（11:15）、蝗蟲和蒼蠅（16:9）、暴風和火（16:15-19）、黑暗（17:1-20）、長子的死亡（18:5-25）、埃及人淹死在海中（19:1-9）。

除了以「七」為結構之外，詩篇78篇和105篇的作者，顯然也沒有依照出埃及記十災的經文順序，來重述神的作為。而此一現象，也反映在如下的幾個猶太文獻中。若依出埃及記十災的順序，

- （1）在主前第二世紀戲劇作家以西結（Ezekiel the Tragedian）的著作中（*Exagoge* 132-51），十災的次序是1, 2, 3, 6, 4, 5, 9, 8, 10；
- （2）在主前第二世紀寫成的禧年書中（*Jubilees* 48:5-8），十災的次序是1, 2, 3, 4, 6, 5, 7, 8, 9, 10；
- （3）在斐羅（Philo）的手中（*Mos.* 1.90-146），十災的次序是1, 2,

1 若將屬同一行詩句中的蒼蠅和虱災分開（105:31），那麼詩篇105篇的災難就不是以「七」為其結構了（L. C. Allen, *Psalms 101-150*, 41）。

2 此作家的著作已失佚，但此一部分的文獻，卻被教父優西比烏保留了下來（Eusebius; *Praep. evang.* 9.27.1-37）。

3, 7, 8, 9, 6, 4, 5, 10 ;

(4) 而在偽斐羅 (Pseudo-Philo) 的筆下 (*Bib. Ant.* 10:1) , 十災的次序則是1, 2, 各式動物, 7, 5, 8, 3, 9, 10 (只列了九災) 。

因此從結構(七)和次序(不依循出埃及記)的角度來看, 約翰在啟示錄中所做的, 其實和詩篇作者, 以及當代猶太作家的手法, 沒有太大的差異; 因為這兩個特色, 也都出現在七號和七碗系列中。

第三, 依循前人的文學手法, 並不必然表示約翰對出埃及十災的觀點, 就和前人一樣。在後面我們將會看見, 在第五號那裏(啟9:1-11), 約翰除了將約珥書2:1-11中的蝗蟲之軍, 和出埃及記的蝗蟲之災結合在一起之外, 他更讓此蝗蟲之軍從「無底坑」而出(9:1-3), 因此也就把此災的「靈界」面向, 給點明了出來。事實上, 此一將災難「升級」的做法, 也在第六碗之災中出現, 因為在那裏十災中的青蛙, 也搖身一變地成為從龍口, 獸口和假先知之口而出的鬼魔之靈(16:13-14)。這個將災難升級的動作, 除了改變災難本身的性質和風貌之外, 也必然對整個七號和七碗系列, 帶來影響。因此在這兩個系列的最後, 我們所有的, 不是法老長子之死(第十災), 因為此災所擊打的, 並非法老本尊, 而是他的子嗣(分身)。在第七號和第七碗中, 約翰所給我們的是神宇宙性的審判, 是神國全然的得勝。因為在世界的末了, 祂所要勝過的, 將不再是撒旦在地上的代理人; 在最後之戰中祂所要殲滅的, 將會是撒旦本尊(參, 啟20:10)。

## 經文分析

8:6 拿著七枝號的七位天使, 就預備好要吹響號角 (Καὶ οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι οἱ ἔχοντες τὰς ἑπτὰ σάλπιγγας ἠτοίμασαν αὐτοὺς ἵνα σαλπίσωσιν)

藉著本節經文，約翰不單將我們帶回到8:2，也藉著這兩節經文之間的呼應，以及8:3-5和第五印（6:9-11）之間的連結，就使得七號之災成為神對殉道者申冤禱告的回應了。和8:2中被动接獲七號的情境相較，七位天使在此則是有了主動的行動：他們預備好要吹號角。我們並不清楚「預備吹號」的內容是什麼，也許是排成一排，或是舉起號角放在嘴上，但不論實際的情況如何，他們預備吹號的動作，卻必然讓人產生對將要發生之事的期待。●

8:7 第一位天使吹號，就有攙著血的冰雹與火，被丟在地上。地的三分之一被燒掉了，樹的三分之一被燒掉了，一切的青草也都被燒掉了（Καὶ ὁ πρῶτος ἐσάλπισεν· καὶ ἐγένετο χάλαζα καὶ πῦρ μεμιγμένα ἐν αἵματι καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ τὸ τρίτον τῆς γῆς κατεκάη καὶ τὸ τρίτον τῶν δένδρων κατεκάη καὶ πᾶς χόρτος χλωρὸς κατεκάη）

在8:2那裏我們已經提及，對屬神的子民來說，號是神與他們立約的記號（民10:9），因此當他們吹響號角之時，神就要依約前來為他們爭戰。但是相對於敵對神百姓的人而言，號角卻是神審判臨近的記號。因此當殉道者申冤的禱告達到神的面前時（8:3-5），號角之聲就此響起。

隨著第一個號角之聲而來的，是有攙著●血的冰雹與火，被丟在地上。此災的舊約背景是出埃及記十災中的第七災（出9:22-26），因為當摩西向天伸仗時，耶和華神就在雷電交加的暴風中，用史無前例的大雹，擊打了埃及田間所有的人和牲畜，並一切的菜蔬，又打壞了田間一切的樹木（出9:25）。

和此背景相較，約翰在此做了三個變動。第一，他把「血」的元素，

1 Mounce, *Revelation*, 183。

2 μεμιγμένα（攙著／混合）與「火」同屬中性，但其複數形態顯示，它所修飾的是冰雹和火二者。

加了進去。對這個舉措，(1) 學界中有人認為這是為了要使第一號之災，和出埃及記的第一災（水變血）彼此呼應而有的。●此說有其可能，但在七號系列中，水變血之災卻是第二號和第三號的主題。

(2) 對此問題有學者則認為「血」的出現，是約翰將約珥書2:30-31和出埃及記結合之後的結果，因為在論及末日審判之時，神曾藉先知說：「在天上地下，我要顯出奇事，有血有火有煙柱；日頭要變為黑暗，月亮要變為血……。」●這個見解也有可能，因為約翰暗引舊約的特色之一，就是將出處不同但主題類似的經文，結合在一起。●但若從場景的角度來看，約珥書和第一號之間卻有著相當遙遠的距離。因此要將他們連結在一起，也有一點牽強。

(3) 在學界中也有人認為，「血」在此所要表達的，是火紅的顏色，因為從非洲撒哈拉沙漠吹來的暴風，因所夾帶的沙塵，而使得其雨有時成為紅色。●當然在地中海地區火山爆發之時，因著火光而使得其雲霧在天空中顯的火紅的背景，也可能是「血」在此出現的原因。●這類看法有歷史紀錄的支持；而在前面2-3章的分析中我們已經看見，為拉近啟示錄和讀者之間的距離，當代或是當地的地理歷史背景，都曾經被約翰所使用；因此這類的解釋也值得參考。

(4) 除了上述的幾種看法之外，也有學者嘗試從啟示錄的本身，來解讀「血」的含義。從第五印來看，「血」乃殉道者之血（6:10），而神對他們呼籲申冤的反應，是讓天使將壇上之火炭，倒在地上（8:3-5）；因此在這裏我們就有了攙了血的火從天而降。●在這幾種見解中，此說恐

1 例如，Sweet, *Revelation*, 163; Beale, *Revelation*, 473。

2 例如，Charles, *Revelation I*, 233; Osborne, *Revelation*, 350。

3 詳見，頁90。

4 Swete, *Revelation*, 110。

5 Thomas, *Revelation 8-22*, 15。

6 Chilton, *Days of Vengeance*, 236。

怕最合理，因為七號之災的確就是神對聖徒申冤禱告的回應。不單如此，在8:3-4那裏，我們已經有了「香+申冤禱告」的模式，因此在這裏的「火+血」的出現，也正和那個模式互相對應。但我們要如何解釋在此攙了血的，除了火之外，也有冰雹的問題呢？這個問題其實不大，因為冰雹乃約翰所暗引出埃及記第七災中，神所用來審判的工具。因此為了要讓此舊約經文，完全融入啟示錄中，冰雹也就和火一樣，攙入了血。

約翰對出埃及記之第七災所做的第二個變動，是讓「火」，而非「冰雹」，成為神審判的主要工具；因為當攙著血的冰雹和火落下時，地的三分之一被燒掉了，樹的三分之一被燒掉了，一切的青草也都被燒掉了。此一變動不難理解，因為在8:5那裏，天使倒在地上的，不是別的，而是從祭壇而來的火炭。事實上此一從8:5而來的影響，也在第二號和第三號中出現。因為在暗引出埃及記水變血之災時，約翰也一樣的讓「火燒著的大山」和「燒著的大星」，成為海變血，河變苦的成因（8:8, 10）。●

約翰對其所暗引舊約所做的第三個變動，是將影響埃及全地的雹災（出9:25），縮小為三分之一。對此數目，有學者指出，在以西結書第五章中，神曾要先知將其鬚髮都剃下，分成三分，並將其中一分（1/3）用火焚燒，一分以刀砍碎，一分任風吹散（5:1-4）。而此舉之目的，在表達神將以瘟疫、饑荒、刀劍，和被擄的災難，來刑罰祂的百姓（5:12）。準此，七號中的「1/3」，就是以此舊約經文為背景的。●此一建議有其可能，但在後面我們將要看見，在啟示錄的上下文中，此處經文的1/3，其含意是「有限制的」，因此就和以西結書中的1/3不同了。因為在以西結

1 水火乃神審判的工具。但在洪水之後，神就不再用水來刑罰人類了（創9:11；彼後3:6-7），因此在往後的聖經中，特別是在新約中，火就成為神主要的審判工具（參，太3:12；5:22；13:40, 42；林前3:13；帖後1:8；啟19:20；20:9-10, 14-15；21:8等等）。

2 Beale, *Revelation*, 474。

書中，先知的鬚髮雖然被分為三分，而各個1/3也有不同遭遇，但此「行動劇」的象徵意義，卻是以色列全家將要受到審判。因此在這兩段經文之間的連繫，除了1/3這個數目之外，並不是那麼緊密。●

在七號系列的前六號中，「三分之一」的說法，一共出現了14次，●因此這個數目可說是七號系列的特色。在6:7-8那裏我們已經提及，第四印乃前四印之災的總結，而其影響範圍，是地上1/4的人口；因此前四印是有限度的災難。而此一現象也出現在七號系列中，因此七號系列中的前六號，也都是有限制的災難。就數學的觀念而言，1/3當然比1/4要來得更大，但在約翰手中，他們所要表達的，卻都是同樣的概念。和沒有任何限制的七碗之災相較（16:1-21），1-4印和1-6號所說的，都不是最後的審判，而是帶有警告意味的災難。1/4，1/3和1/1，是約翰自己的設計，而其比例一步步地加增，則是為了要讓他的讀者明白，神末日的審判，必然臨到。

就我們目前所分析的第一號來說，我們並不十分清楚為什麼約翰沒有在「青草」這個項目之上，也加上1/3的限制。有人認為「所有的青草」所指的，是「三分之一」的地上，所生長的青草，因此1/3的限制也適用於這個項目。●但經文的結構並不容許我們如此解讀。●有人則認為「所有的青草都被燒了」，是啟示文學的手法，目的在強調「雖然此災有其限制，但所有的人都將受到影響」。●此一見解雖然可能，但卻不完全讓

1 Aune, *Revelation 6-16*, 519。

2 8:7（兩次），9（三次），10, 11, 12（五次）；9:15, 18。在第五號中（9:1-12），1/3的數目並未出現，但從「不許蝗蟲害死他們，只叫他們受痛苦五個月」來看（9:5），第五號亦是「有限度的災難」。

3 Mounce, *Revelation*, 185-86。

4 在8:7b中，三個連接詞「和（καὶ）」和三個動詞「燒了（κατεκάρη）」，顯示這是三個各自獨立的句子。

5 Osborne, *Revelation*, 351。

人信服。比較可能的解釋是，在引用出埃及記的第七災時，約翰並未對此項目做更動，因此它就以原來的面貌出現了（參，出9:25）。●而約翰對此項目不做更動的原因，可能是為了要讓「三分之一」這個數目，在前四號中，維持在「出現12次」的情況中。●

但第一號之災的內容究竟是什麼呢？我們應該以字面的含義，還是以象徵的角度，來理解約翰在這裏所描述的事呢？若百分之百地以字面來讀這段經文，那麼第一號之災，以及其後的各式災難，都是極其嚴重的生態浩劫；●而在如此嚴重的災難中（不論發生在什麼時候），人類是否能繼續生存下去，實在是一件十分令人懷疑的事。但我們是否有必須走到另一個極端，全面地以象徵含義來讀在啟示錄中的各式災難呢？也就是說，我們在此是否必須以「西方的諸國、高官和小百姓」，或是其他類似的說法，做為「地、樹木和青草」的解釋呢？●在導論的部分我們已經曉得，啟示錄是一本以異象和象徵，做為傳達真理之媒介的書卷，因此在進行釋經工作之時，象徵解釋法是優先於字面解釋法的。●但這並不表示我們就必須為每一樣在約翰異象中所出現的物件，都尋找一個象徵意義。

1 Beale, *Revelation*, 473。

2 前四號的特色之一，是「12」，因為除了「1/3」之外，每一號所影響的，都很固定的是三樣東西，因此在前四號中，我們就有了12樣被擊打的物件（Metzger, *Breaking the Code*, 64）。

3 例如，Bullinger, *Revelation*, 306; Thomas, *Revelation 8-22*, 16-17。

4 例如，Scott, *Revelation*, 185-86; Ironside, *Revelation*, 148-49; J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 371。在7:3中，樹木和青草所象徵的是人，因此此說似乎相當合理。但在做此「以經解經」的動作之時，我們必須先看看其上下文是否容許我們如此做（詳下）。也就是說，「以經解經」並不是漫無標準的。舉例來說，8:4中天使焚香之煙，和9:2中由無底坑而出之煙，就不能「以經解經」般的，將他們視為同一個象徵。

5 見，頁193-205。

就我們目前所分析的第一號之災而言，其舊約背景顯示，冰雹乃從天而降，結成冰球的雨水。因此我們似乎也必須以此方式來理解第一號之災。但在約翰手中，從天而降的，不單有冰雹，還有從天庭中，藉天使之手而撒下的祭壇之火。更有甚者，在此冰雹和火之中，還攙有血；因此我們實在無法純粹的以字面含義，來理解約翰的異象。而同樣的情況也出現在「地、樹木和青草」的項目中；因為從出埃及記來看，此三樣物件應照字面來理解，但約翰在「地和樹木」之上，所加上「1/3」的數目，又讓他們帶著象徵性的含義。不單如此，在前四號之災中，約翰很一貫的以「三個物件」，做為每一個災難中的「受災戶」，●因此就形式而言，約翰似乎也要其讀者以象徵的方式，來解讀這些災難。

準此，若從舊約的角度來看，「地、樹木和青草」所指，的確是地、樹木和青草。但它們所代表的，是神所創造宇宙中的某一個部分。因為此處的「地」（以及其上最高的樹和最低的草），和第二號的「海」，第三號的「眾水的泉源」，以及第四號的「天」，共同組成了一個人所賴以生存的宇宙。●換句話說，藉著擊打地、海、眾水的泉源和天，約翰要他的讀者明白，各式的天然災害，並非偶然發生，而是神審判世界的記號。在前面我們已經提及，七號乃神對殉道者申冤禱告的回應（第五印），而第五印是以末日為其終點；因此在前四號中所描述的災難，乃是末日來臨之前，在人類歷史中所發生大大小小「天然災害」的總和。和以「人禍（戰爭）」為始的前四印相較，前四號之災的焦點，則是落在「天災」。從創造主面前而出之火所要焚燒的（啟4:5; 8:5, 7），當然

1 在2-4號中分別是：「海、海中活物、船隻」，「江河、眾水的泉源、人」，和「日、月、星辰」。

2 在啟示錄中，「天地海和眾水的泉源」，亦出現在14:7和前四碗之災中（16:1-9）。



是這個祂所創造的世界了；●而其結果，是依賴世界而活的人，在神的審判中，受到了刑罰。

8:8-9 第二位天使吹號，就有彷彿火燒著的大山被扔在海中。海的三分之一變成血；<sup>9</sup>海中的生物死了三分之一；船隻也壞了三分之一（Καὶ ὁ δεύτερος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ὡς ὄρος μέγα πυρὶ καιόμενον ἐβλήθη εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα ἢ καὶ ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσῃ τὰ ἔχοντα ψυχὰς καὶ τὸ τρίτον τῶν πλοίων διεφθάρησαν）

和以地為對象的第一號相較，第二號之災則是以海為其焦點；因為當一個彷彿火燒著的大山，被扔在海中之後，海的三分之一就變成了血，而其中三分之一的生物，以及在其上航行的船隻，不是死了，就是毀損了。

從出埃及記來看，此災和下一個災難，都以水變血之災為其背景（出7:14-25）；但和該災難相較，約翰除了也將1/3的限制，加在這個舊約背景之外，他也做了兩個更動。第一，在出埃及記中，水變血是因摩西以其手中的杖，擊打河水而有的結果，但在這裏，海變血的原因，卻是因為有一個如火燒著般的大山，落在海裡。第二，此災所影響的，除了在水中的生物之外，也包括了在其上航行的船隻。

從當代的歷史背景來看，船隻在此的出現，並不令人意外，因為不單希臘帝國是以其航海能力而聞名於世；而接續她的羅馬帝國，更是深深地依靠船泊運輸，來維持她經濟的命脈。●因此對約翰而言，若第二號

1 在啟示錄中，「四」是世界的數字，因此三個七災系列的前四災，都是以「世界」為對象；而其結果，就造成七印七號和七碗的系列，都有著「4+3」的結構。

2 詳見18章的注釋。

之災是以「海」為其範圍，船隻的毀損也就自然要包括在內了。

但讓海變成血之「如火燒著的大山」，又是什麼呢？第一，在論及巴比倫之審判時，神曾藉先知耶利米之口說：「你這行毀滅的山哪，就是毀滅天下的山，我與你反對。我必向你伸手，將你從山巖輾下去，使你成為燒毀的山」（耶51:25）。準此，在學界中就有人認為，此處「如火燒著的大山」，所指的是在啟示錄中，以巴比倫為名之羅馬（啟17-18），或是一個邪惡帝國的象徵。●此說有其可能，但是它的最大困難，在於將「如火燒著之大山」的本身，當成了神審判的對象。在前面我們已經提及，前三號之災的共同特徵，是以「火」為審判的工具，而其出處，則是天庭中的祭壇（8:5），因此此一讓海，海中生物和船隻受到審判的物件，應該不是地上的某一個帝國或政權。

第二，在以諾的異象之旅中（以諾一書18:13），他曾在天地的盡頭，看見如火燒著般的七星（即，七天使；21:3-4），被關在監獄中；而在論及將來之審判時，猶太啟示文獻西卜神諭篇的作者曾說：有一顆從天而降的大星將要落在海中，燒毀深海，巴比倫和義大利，因為有許多信實的猶太人和神的真子民曾在此滅亡（5:158-60）。本於此，有學者就認為「如火燒著的大山」，乃是由猶太啟示文學而來的。●

第三，西元79年的8月24日，位在義大利的維蘇威火山爆發（Mount Vesuvius），摧毀了龐貝（Pompeii）和何古連紐（Herculaneum）二城，而其熔岩則傾入拿伯灣（Gulf of Naples），毀損了停泊在其內的船隻。

<sup>1</sup> 例如，Alford, *Apocalypse*, 637; Caird, *Revelation*, 114; J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 382; Beale, *Revelation*, 475-76。

<sup>2</sup> 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 557; Charles, *Revelation I*, 234; Beasley-Murray, *Revelation*, 157-58。

據此，有人認為約翰在此是以這個歷史背景，做為第二號之災的骨架。●

第四，除了將「火山」等同於「如火燒著的大山」之外，在學界中也有人視「如火燒著的大山」為「流星」。●

在上述四種看法中，第二個見解的可能性是最高的。因為不論就其形像（火燒著的大山），或是其末日審判的場景而言，啟示錄十分接近以諾一書和西卜神諭篇。而在這個基礎之上，約翰也很可能在其上加上了當代火山爆發，以及流星墜海時，所發生的現象，好使第二號的刑罰，更顯可畏。我們雖然無法完全確定此一「如火燒著的大山」究竟是什麼，但是藉此物件，神的審判卻十分明確。創造海和其中萬物的上帝，當然有權柄可以藉擊打海的方式，來刑罰以海中生物為食，並藉船隻往來行走，運輸貨物的人類。

8:10-11 第三位天使吹號，就有如火把燒著般的大星，從天墜落在江河的三分之一，和眾水的泉源上。<sup>11</sup>這星名叫苦艾。眾水的三分之一變為苦艾。因水變苦，就死了許多人 (Καὶ ὁ τρίτος ἄγγελος ἔσάλπισεν· καὶ ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀστὴρ μέγας καιόμενος ὡς λαμπάς καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ τρίτον τῶν ποταμῶν καὶ ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, <sup>11</sup>καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀστέρος λέγεται ὁ Ἰψινθος, καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῶν ὑδάτων εἰς ἰψινθον καὶ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ἀπέθανον ἐκ τῶν ὑδάτων ὅτι ἐπικράνησαν)

1 例如，Metzger, *Breaking the Code*, 64; Aune, *Revelation 6-16*, 519-520。對此見解，Alford 認為約翰在此所說的，是一個像（ὡς）火燒著的大山，因此不管它是什麼，這個東西顯然不是火山（*Apocalypse*, 637）。但在啟示錄中，「像（ὡς）」一語可能旨在表達約翰的異象經驗而已（R. Bauckham, *The Climax*, 83, 432）。因此這個片語可以意譯為：在異象中，有一個火燒著的大山。

2 例如，Walvoord, *Revelation*, 154; Allen, *Revelation*, 242-43。

和以「海」為刑罰對象的第二號相較，第三號之災則是在以陸地上的水源，為其審判標的。但和第二號一樣，第三號也是以出埃及記中的第一災為其背景。因為當摩西伸杖在埃及的江河池塘之上後，埃及地所有的水源都變為血。水裡的魚因而死亡，而河也因而腥臭，埃及人就無水可喝了（7:19-21）。在此舊約經文之上，約翰也做了某些調整。第一，如前面兩號一樣，約翰也將1/3的數字加了進去，因此就讓此災難的範圍，有了限制。第二，在約翰手中，摩西的杖成為「如火把燒著般的大星」。第三，摩西的第一災，讓埃及人無水可喝，但在約翰的第三號之災中，許多人卻因變了質的水而死，因此其嚴重性顯然加深了。

對「如火把燒著般的大星」的意義，學者們有兩個不同的看法。第一，在猶太人的傳統觀念中，摩西所降水變血之災，不單擊打了埃及人，也同時擊打了埃及人所信奉的尼羅河神。●而在舊約，啟示文學作品和當代人的觀念中，星辰乃是地上國家，或是某一個民族的代表，因此此處「大星」所指的，是靈界活物（撒旦）、天使或是天上的神祇；而他的「燃燒」，則表明神對他審判（亦參，以諾一書18:13, 21:3-4）。●此說相當吸引人，但在第二號有關「如火燒著之大山」討論中，我們已經曉得，將神審判之工具的本身，視為神審判的對象，是有其困難的。因此「如火把燒著般的大星」只是第三號中，神刑罰的工具，而非神審判的目標。

第二，在古人的觀念中，火紅赤熱，劃空而降的流星，是一個不祥的惡兆，因為當它落在地上之時，就要帶來災難和死亡。不單如此，羅馬歷史學家蒲林尼（Pliny the Elder）甚至以「火把」來描述流星；●因此

1 *Midr. Rab. Exod.* 9.9；亦參，出12:12；b. *Suk.* 29a。

2 J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 400; Beale, *Revelation*, 478-79。

3 *Hist. nat.* 2.22.90; 2.25.96。

在學界中，就有人視「如火把燒著般的大星」，為這個從天而降，令人畏懼不安的火紅星體了。●此一見解值得歡迎，因為它和8:5中，天使將天庭祭壇之火倒在地上的畫面，相當吻合。而若此說屬實，那麼我們在此就再次看見約翰對所謂的「天然災害」的看法了。在他的眼中，這些並非隨意發生之事，而是神審判世界的記號。

「如火把燒著般的大星」，是神審判世界之記號的看法，更在這個大星的名字上，表達了出來。「苦艾」●屬菊科（Compositae），因其味苦而得名。在古時，這個植物是用來驅除家畜腸內蛔蟲的藥物。●在歷史文獻中，我們從未見過有名為「苦艾」的星辰，因此以此做為這個大星之名字的手法，旨在表達它對其所擊打之水源，以及必須靠水而活之人的影響。

在舊約中，「苦艾」一詞早已成為困苦和懊悔的代名詞。例如，箴言的作者力勸其讀者遠離淫婦，因為她的口雖滴下蜂蜜（甜言蜜語），但若人聽信其言，她的話至終將成為聽者的「苦艾」（5:3-4）。而在呼籲神紀念其苦況之際，耶利米哀歌的作者也向神說：「求你紀念我如苦艾和苦膽般的困苦窘迫」（3:19）。●但在整本舊約中，和第三號之災最為接近的，是耶利米書9:15和23:15；因為在責備以色列人拜偶像之罪時，神透過先知向祂的百姓說：「看哪！我必將苦艾給這百姓吃，又將苦膽水給他們喝。」

1 例如，Mounce, *Revelation*, 187; Aune, *Revelation 6-16*, 520-21; Osborne, *Revelation*, 354。

2 在中文和合本中，「ὁ Ἄψιυθος」和「לְעֵנָה」都被譯為「茵陳」。但多數現代讀者已無法明白「茵陳」究竟是什麼，因此我們在此就以比較通俗的「苦艾」來取代。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 521; ABD 6:973。

4 亦參，申29:17-18；摩5:7；6:12。

自然界的苦艾雖苦，但它卻不致於致命。但在約翰的第三號之災中，為苦艾之星所擊打之眾水的泉源（τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων），卻是可以讓入失去生命的毒藥（死了許多人）。此一將苦艾毒性升級的目的，恐怕是為了要將這個從神而來，苦艾之星的審判，和一樣從天而來的人子，做一個對比而有的。因為在啟示錄中，羔羊所能帶給忠心聖徒的，正是生命水的泉源（ζωῆς πηγὰς ὑδάτων；7:17）。以獸為師，並拜其像的人（啟13:3, 14），在神的審判中，只能喝苦艾之水，因為他們已為異教邪說所污染；但拒絕獸的聖徒，雖然要被殺害（啟13:15），但因其所持守之人子的見證，他們已為真理所潔淨，因此生命泉的水，就要成為他們的永恆獎賞了（τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς；啟21:6）。

8:12 第四位天使吹號，日頭的三分之一，月亮的三分之一，星辰的三分之一，都被擊打。以致日月星的三分之一黑暗了，白晝的三分之一沒有光，黑夜也是這樣（Καὶ ὁ τέταρτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἐπλήγη τὸ τρίτον τοῦ ἡλίου καὶ τὸ τρίτον τῆς σελήνης καὶ τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων, ἵνα σκοτισθῇ τὸ τρίτον αὐτῶν καὶ ἡ ἡμέρα μὴ φάνη τὸ τρίτον αὐτῆς καὶ ἡ νύξ ὁμοίως）

在前三號中，雖然我們無法百分之百地確定，攙了血的冰雹和火，如火燒著的大山，和如火把燒著的大星，究竟是什麼，但這些神刑罰地、海和江河的工具，至少都出現在第一、第二和第三號中。但此一現象並未發生在第四號中；在此約翰只告訴我們，日、月和星辰被擊打了。這個差異應該不難理解，因為就邏輯而言，從天庭祭壇而來之火炭所能擊打的（8:5），自然是地、海和江河。但對已經懸掛在天空，發光發熱的日月星辰而言，火炭當然不是一個適當的打擊工具。

此災的舊約背景是出埃及記中的第九災，也就是因著摩西伸杖，而

使埃及全地烏黑了三天的黑暗之災（出10:21-23）。和前三號一樣，約翰也在此災之上，加上了1/3的限制，因此也就讓這個災難，和末日全面性的審判，有了區隔。●但這個限制的含義是什麼呢？從「日月星辰的1/3被擊打」的情況來看，有人認為此災的結果，是「光度」或是「亮度」減少了1/3。●但從本節經文的下半來看，這個見解卻有待商榷。第一，從「白晝的三分之一沒有光，黑夜也是這樣」的語句來看，1/3所指的，不是亮度，而是時間。也就是說，在白天和晚上的1/3時間裡面，黑暗掌權。●第二，此一看法更在經文的結構中，得著證實，因為在目的子句中（ἵνα），約翰使用了「使黑暗（σκοτισθῆ）」和「不放光（μὴ φάνη）」，這兩個從正反兩面來描述同一個現象的動詞。●事實上，此一理解也有從舊約背景而來的支持，因為埃及人所經歷的，不是日月亮度的減少，而是伸手不見五指的黑暗（出10:21）。

但造成1/3日夜黑暗的原因是什麼呢？也許是日蝕和月蝕，●也許是其他的原因（例如，密雲）；但不論如何，黑暗的降臨卻是神審判臨到的記號。在以色列人出埃及之時如是，在先知有關末日神審判的論述中也如是，因為阿摩斯曾說：「主耶和華說：『到那日，我必使日頭在午間落下，使地在白晝黑暗』」（摩8:9）；而約珥的描述則是：「那日是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子。」（珥2:2）●類似的說法，也一樣出現在許多猶太文獻中。例如，在論及神國降臨時，摩西遺訓的作者如是說：

- 1 和第六印「日頭變黑，整個月亮變血，天上的星辰墜落於地」的情況相較，此一特色更為明顯。
- 2 Swete, *Revelation*, 113; Aune, *Revelation 6-16*, 522; Beale, *Revelation*, 481。
- 3 Charles, *Revelation I*, 236; Mounce, *Revelation*, 188; Beasley-Murray, *Revelation*, 158; J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 414。
- 4 Osborne, *Revelation*, 356。
- 5 Roloff, *Revelation*, 111; Thomas, *Revelation 8-22*, 24; Osborne, *Revelation*, 356。
- 6 亦參，西番亞書1:15。

「地要震動直到地極，高山要變為平地……，日頭不放光，而在黑暗中，月亮的角也要逃逸。」（10:4-5）●

因此藉著黑暗的降臨，約翰已然凸顯神審判世界的權柄，因為不論在白日或是在夜晚，整個世界都無法對黑暗視而不見。但第四號之災和前三號之災，又有什麼不同呢？在1-3號中，我們看見神刑罰的嚴重性，是從植物（樹和草），到動物（海中的魚），再到人（死了許多人），逐步加重的；●因此這些災難的目的，不在毀滅（1/3），而在警告。但正如當年埃及人在面對水變血之災時，以在河邊掘井取水的方式，來應付神的審判一樣（出7:24），世人對號角之災的反應，恐怕也是如此，因為即便到了第六號之災的結尾，那些沒有被這些災害所殺的人，依舊行其所行而不願意悔改（9:20-21）。因此在第四號之災中，我們就看見神再次升高了祂的審判：在此號中，神所擊打的，不再是人所賴以存活的地、海和江河；而是人手所不能及，人力所無法改變的日、月和星辰。

就前四號而言，第四號之災恐怕已經是神所能降下之災難的最高峰了。此話怎講？從創世記第一章來看，神在前三日所創造的，是天、海和地（包括植物），這三個「國度」的創造；而祂在後三日，則是創造了日月星宿、海中生物，和地上動物（包括人），這三類要居住在此三個國度中的「王」。●因此若我們將這兩組三日的創造重疊在一起，我們就有了天和發光星體的創造（1, 4），海和其中生物的創造（2, 5），以及地和其上生物的創造（3, 6）。在啟示錄中，由於「四」是屬地的數

1 類似的說法，亦見，西卜神諭篇3:796-803；禧年書5:14；以諾一書17:6；63:6；以諾二書7:1。

2 J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 326。

3 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 25；亦見同一個作者的 'Space and Time in the Genesis Cosmogony,' *Perspectives on Science and the Christian Faith* 48 (1996), 2-15。



目，因此在前四號之災中，我們就看見約翰將出埃及記中的水變血之災，一分為二，而成為第二號和第三號之災。所以若是我們將之「還原」為一個災難，那麼約翰的前四號之災，即，地、海河、星體，基本上是神創造的反映，只是次序相反了。此一現象顯示，在約翰的觀念中，神的審判是「反創造的」。<sup>●</sup>正如挪亞那個世代所經歷洪水之審判，是天上之水和地下大淵泉源的匯合（創7:11, 17-20），而使得第一個世界，又回到創造前淵面黑暗混沌的情況一樣（創1:2），約翰藉著前四號之災，也呈現了同樣的真理。第四號的黑暗之災，當然不是最終的審判，因為它有著1/3的限制，但是它和遠古的黑暗之間，也就是和神說要有光就有了光之第一日創造前的情況之間，也只是一步之遙的距離而已。

在人子再來之時，日頭要變黑，月亮也不放光，眾星要從天上墜落，天勢都要震動（太24:29-30；可13:24；路21:25-28）。<sup>●</sup>但在那個日子來到之前，神已經藉著人子掛在十字架上時，從正午到下午三點的黑暗（太27:45；可15:33；路23:44），<sup>●</sup>告訴我們末日已然臨到（參，摩8:9）。在人子再臨之前，類似的黑暗將要繼續出現，而它們都指向祂最後的審判。正如出埃及記中的黑暗之災（第九災）指向最後的第十災；十字架上的

1 亦參，Beale, *Revelation*, 486。

2 學界對本節經文所指的，究竟是耶路撒冷的被毀，還是末日審判，有不同看法（見，C. A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, 328-29）。但我們在前面已經曉得，此一事件是和末日審判的第六印彼此平行的（見，頁799-803）。

3 學界對此三個小時黑暗的意義，有不同的理解。有人認為此一黑暗表明撒旦對人子最後也是最慘烈的攻擊（J. Nolland, *Luke 18:35-24:53*, 1156）；有人認為此一黑暗乃表明神對背負人類罪惡之人子的審判（N. Geldenhuys, *Luke*, 611）；而有人則認為此處之黑暗，是因神不喜悅人拒絕人子而有的（I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 873）。但不論其意義如何，此一從正午開始的黑暗，和阿摩斯書8:9所提及「日頭要在午間落下」之間的連結，顯示此一末日預言在人子第一次降臨之時，已經開始應驗了。

黑暗，以及約翰在第四號中所提及的黑暗之災，不單顯示末日已臨，並且也指出，主來的日子已迫在眉睫。●

8:13 我又看見一個鷹飛在空中，並聽見他大聲說：「禍哉，禍哉，禍哉，你們住在地上的民啊！因為●三位天使將要吹那其餘的號」（Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα ἐνὸς ἀετοῦ πετομένου ἐν μεσουρανήματι λέγοντος φωνῇ μεγάλῃ, Οὐαὶ οὐαὶ οὐαὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς ἐκ τῶν λοιπῶν φωνῶν τῆς σάλπιγγος τῶν τριῶν ἀγγέλων τῶν μελλόντων σαλπίζειν）

藉著本節經文，約翰將前四號和後三號之災區隔了出來，因為此一飛鷹宣告三禍的異象，讓第五號、第六號和第七號之災，成為第一禍、第二禍和第三禍。和以「自然界」為直接審判對象的前四號相較，後三號之災的焦點，在「屬靈」的層面，因為在第五號和第六號中，人所承受的痛苦刑罰，乃由邪靈而來（詳下）；●而我們在第七號中所看見的，則是和第五號和第六號恰恰相反的畫面：聖徒在天上的敬拜。因此從邏輯文脈的角度來看，本節經文也可說是後三號的前言。

此一異象的內容，乃是一飛鷹，在穹蒼的最高處（ἐν μεσουρανήματι），也就是正午太陽所在位置，向整個世界發出三個「禍哉」的宣告。對此異象，有人認為（1）這是以當代神話中，宙斯（Zeus）藉鷹來傳遞信息，或是（2）在以斯拉四書（11:7-8）中所提及，巴錄遣鷹帶信

1 十字架上三個小時的黑暗，和出埃及記第九災之間有所連繫，亦是某些學者的見解（例如，W. L. Lane, *The Gospel According to Mark*, 572; L. W. Hurtado, *Mark*, 267）。

2 「ἐκ」在此有「原因」的含義（causal genitive; C. F. D. Moule, *An Idiom Book of the New Testament Greek*, 73）。

3 Mounce, *Revelation*, 189。

給被擄之耶利米的事（亦參，7:15-16），做為背景的；●有人則認為（3）出埃及記19章中，神如鷹帶領以色列百姓出埃及的記載，才是這個異象的出處（19:4）。●在這些見解中，最後一個的可能性最高。因為在第一到第四號中，我們已經看見出埃及記十災的影子，而在第五號的蝗蟲之災中，我們也將要再次看見十災中第八災的出現。不單如此，在以色列百姓出埃及之事件中所顯示的拯救和審判，也恰恰反映在第五號，第六號（審判），和第七號（救贖）中。

在啟示錄4:7那裏，我們已經曉得，鷹乃扛抬寶座的四活物之一，而在前四印的異象中，我們也看見四印之災乃四個活物所帶出來的（去；6:1, 3, 5, 7），因此以鷹來宣告三個禍哉，也和啟示錄的上文彼此吻合。但在如獅像牛似人又似鷹的四活物中，為何是鷹在此肩負此一任務呢？這個問題其實不難回答，因為在四活物中，只有飛在天空中的鷹，最合適向「住在地上的民」，來傳遞從神而來的信息。也因著如此，他在穹蒼之最高處，以大聲宣告的，是人所無法逃避的信息。

但此一禍哉禍哉禍哉的信息，是以誰為對象的呢？在6:10那裏，我們已經知道，在啟示錄中，「住在地上的民」一語所指，並非所有的人，而是殺害聖徒，逼迫兩個見證人（11:10），拜獸像（13:8, 14; 17:8），並與大淫婦巴比倫同國同謀之人（17:2）。因此這個信息，乃針對敵對神和教會之人所發。在大淫婦巴比倫的審判中，我們將要看見地上的君王，商客和那些靠海為業的，異口同聲的以兩重的「禍哉禍哉」，來哀悼大淫婦巴比倫的敗亡（18:10, 16, 19）。但此處的三重禍哉，乃是為了要和從四活物（包括鷹）口中而出之「聖哉聖哉聖哉」（4:8），互為對比而有的。因為神既是完全聖潔的，那麼對那些逼迫聖徒，拜獸並與大淫婦

1 Aune, *Revelation 6-16*, 523-24。

2 Beale, *Revelation*, 490-91。

同夥之人的惡行，祂也只能以三個禍哉，來加在他們身上了。災難和刑罰乃神聖潔公義屬性的外在展現。●

9:1-2 第五位天使吹號，我就看見一個從天落到地上的星。有無底坑的鑰匙賜給他。<sup>2</sup>他開了無底坑，便有煙從坑裡往上冒，好像大火爐的煙。日頭和天空，都因這煙而昏暗了（Καὶ ὁ πέμπτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ εἶδον ἀστέρα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεπτωκότα εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἡ κλεῖς τοῦ φρέατος τῆς ἀβύσσου· καὶ ἤνοιξεν τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου, καὶ ἀνέβη καπνὸς ἐκ τοῦ φρέατος ὡς καπνὸς καμίνου μεγάλης, καὶ ἐσκοτώθη ὁ ἥλιος καὶ ὁ ἀήρ ἐκ τοῦ καπνοῦ τοῦ φρέατος）

就內容而言，前四號之災已足夠叫人瞠目結舌，但若篇幅長短是具有意義的話，那麼各自佔據了11節和9節經文的第五號和第六號之災（9:1-11, 13-21），恐怕就更引人注目了。

隨著第五位天使的號角聲，約翰在異象中看見了一個從天落到地上的星辰。●由他隨後得著鑰匙，並開啟無底坑的動作來看，此一星辰顯然和8:10那裏所提及，從天而降，如燒著火把的大星，是不同的「星辰」。在舊約，當代的猶太和希臘文獻中，星辰可以是天使，或是靈界活物的象徵。●因此從上下文來看，約翰在此應是依循當代的觀念，以星辰來表示神所差遣的天使。但他究竟是怎樣的一位呢？他是善良的，還是邪惡的天使呢？

若我們依循早期教父們的見解，將以賽亞書14:12-15中所提及明亮晨

1 Osborne, *Revelation*, 360-61。

2 完成時態的分詞「落（πεπτωκότα）」顯示，約翰並未看見星辰的落下，而是看見一個已經落下的星星（Aune, *Revelation 6-16*, 525）。

3 士5:20；伯38:7；但8:10；以諾一書88:1；所羅門遺訓8:2-11；18:1-42；希臘文獻索引，見Aune, *Revelation 6-16*, 525。

星的墜落，視為撒旦墜落的紀錄，●並將之與第五號連結，那麼此一星辰就有可能是撒旦，或是一個屬牠的邪靈了。再者，若我們將耶穌所說，祂看見撒旦因著70個門徒外出傳福音，而如閃電般從天墜落的言論（路10:18），也列入考慮的話，那麼上述的看法也似乎也有些道理。●但在細究之下，這個見解卻有其困難。第一，「從天墜落（ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεπτωκότα）」一語，當然可以含有負面的道德意義，因此「從天落下的星辰」，就可以是「墜落的天使」。但這並不表示我們每一次遇見如是說法，就必須以此方式來理解經文。在以諾一書86:1那裏，我們的確看見一個星辰從天落下，但在86:3中，該書作者對隨之而來，其他星辰的描述，卻是「降下」來的。●因此我們也不應該望文生義的，就將「墜落天使」的標籤，貼在此一星辰之上。

第二，在啟示錄中，神所使用的使者，不論是四活物、長老，或是其他天使，都是正面的角色，因此若此星辰是墜落的天使，那麼第五號就成了唯一的例外了。●因此從整卷啟示錄來看，將此星辰等同於撒旦或是墜落天使的看法，也有其難處。

- 
- 1 亦參，以諾二書29:4-5; *LAE* 12, 16。有許多學者認為以賽亞書14:12-15是以迦南神話為本，但此說並不牢靠（R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, 142; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, 209）。即便此一哀歌出自其他文獻，在以賽亞書中，它已被應用在巴比倫王身上了（J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 322-23; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 144-45）。
  - 2 Swete, *Revelation*, 114; Hendriksen, *More than Conquerors*, 120; Beale, *Revelation*, 491-92。Beale亦提及以諾一書88:1-3以為佐證，但他可能誤會了這個文獻。86:1的確提及星辰的墜落，而其行徑亦顯示出牠邪惡的屬性（86:1ff），但在88:1-2中，將此星捆綁，並丟入無底坑的，卻是由天而來，潔白的靈界活物（87:1-2）。
  - 3 Charles, *Revelation I*, 238-39。亦見，Beckwith, *Apocalypse*, 560-61; Morris, *Revelation*, 124; Aune, *Revelation 6-16*, 525。
  - 4 Osborne, *Revelation*, 362。

第三，在啟示錄中，無底坑乃蝗蟲之軍和獸的居所（9:2-11; 11:7; 17:8），也是撒旦被拘禁之所在（20:1, 3）；因此若此星辰是撒旦（或是其黨羽），我們實在很難想像，為何神要將邪靈監獄的鑰匙交給牠？●有誰會將監獄的鑰匙交給囚犯的呢？從20:1-3, 7來看，邪靈集團首腦之進出無底坑，乃由神所差遣之天使來管理，因此第五號中，由天而降的星辰，並非撒旦或是邪靈，而是被神差遣，要來執行神命令的天使。

但無底坑又是怎樣的地方呢？在七十士譯本中，無底坑（ἄβυσσος）●是希伯來文「深淵，海（תְּהוֹם）」，●或是「地的深處（תְּהוֹם הָאָרֶץ）」●的翻譯。由於「地的深處」乃死人的去處，而死人在禮儀上又屬不潔之物，因此在猶太啟示文學作品中，無底坑就成為拘禁墮落天使的監獄了。●而此一概念，也在啟示錄以外的新約中，一樣出現，因為在羅馬書10:7中，「無底坑」是「陰間」，即死人的所在；而在路加福音8:31則是監禁邪靈的地方。在新約中，「無底坑」除了在上述兩處經文中出現之外，其餘的七次都在啟示錄中。在本段經文和20:1-10裏面，「無底坑」也一樣是監禁蝗蟲之軍，獸和撒旦的所在；但由於約翰也將復活人子之權柄，以「手拿死亡和陰間之鑰匙」的方式來表達（1:18；亦參9:2; 20:1-3），因此在他的理解中，「無底坑」和「陰間」，是沒有差別的。●

在本段經文和20:1-10中，我們都看見天（從天而來的天使），無底

1 S. Thompson, 'The End of Satan,' *AUSS* 37 (1999), 261。Thompson 對 Charles 和 Aune 的看法，卻是錯誤的。因為這兩位學者並不認為9:1的星辰是撒旦。

2 「ἄβυσσος」乃由「α+βυθος（否定詞+深淵）」而來。其意不是「不深」，而是「無底」。

3 創1:2; 7:11; 8:2; 詩42:7; 賽51:10。

4 詩63:10（和合本63:9）; 71:20（LXX 62:10; 70:20）。讀者若想要得著更多經文索引，見 Aune, *Revelation 6-16*, 526。

5 以諾一書10:4-6; 18:9-16; 禧年書5:3-11（Osborne, *Revelation*, 363）。

6 亦參，彼後2:4; 猶6。

坑，和地（9:3, 4; 20:8）的三個元素；因此在這兩段經文中，宇宙的結構都是三層的。但若將這兩段經文放在一起，我們也觀察到一個很有意思的對比。因為從接下來的經文中，我們看見從無底坑之煙而出的，是邪惡的蝗蟲之軍，而他們所帶來的結果，是額上沒有神印記之人五個月的苦難（9:3-6），是蝗蟲之軍的得勝（9:7-11）。但在20章那裏，我們卻看見一個完全相反的畫面：從天而來的天使將撒旦捆綁，並關在無底坑之後（20:1-3），其結果是那些額上沒有獸印記之人的復活，以及他們與基督一同掌權做王一千年（20:4-6）。此一對比應不是偶然機緣的產物，而這個現象也的確具有釋經上的意義，但目前我們只能將此問題暫時放下，等到20章那裏，再做詳細分析。在此我們只想請讀者留意，雖然「無底坑」的議題令人好奇，但從這兩段經文的對比中，我們曉得和我們直接相關的「主戰場」，是正反兩股靈界勢力交鋒的所在，也就是我們今日生活起居的地上（參，啟2-3）。

無底坑的確令人好奇，但它既是拘禁邪靈的所在，因此牠們的進出，也就在神的掌握之中。而此真理，在「有鑰匙賜給他（ἐδόθη αὐτῷ ἡ κλεῖς）」一語中，完全地表達了出來。因為和「有權柄賜給他」之類的說法一樣，●這種「被動得著某一樣東西的語法（divine passive）」所凸顯的，正是神至高無上，掌管一切的權柄。●

由是在神的授權之下，從天而降的天使就打開了無底坑。而隨之湧出的，是一股好像從大火爐所發出的濃煙。在神顯現於西乃山之際，西乃山煙氣上騰，如同燒窯一般（出19:18）；因此煙，和密雲，地震以及號角聲一樣，是神顯現的記號之一。但和此處滾滾濃煙更為接近的，應

1 參，啟6:2, 4, 8; 7:2; 9:3, 4, 5; 11:3; 14:16-17, 18等等。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 527-28; Osborne, *Revelation*, 277。亦參，M. Zerwick, *Biblical Greek*, 76 (theological passive)。

是神降硫磺與火在所多瑪和蛾摩拉之後，煙氣上騰，如同燒窯一般的情況（創19:24-28）。也就是說，此處的濃煙顯示，雖然無底坑是拘禁邪靈的監獄，但無底坑也是神刑罰牠們的地方；●而濃煙的竄出，則表示神對邪靈的刑罰，將要延伸到「住在地上的民」（8:13），也就是那些「額上沒有神印記的人」（9:4）。

「從無底坑而出的滾滾濃煙，是神藉以刑罰世人」的看法，不單在9:3之後的經文中得著證實，也在「日頭和天空，都因這煙而昏暗了」的描述中，顯示了出來。若從字面來看，這句話似乎在描繪這個災難的恐怖氣氛，但是由於無底坑的特色之一是「黑暗」，●因此當天使打開無底坑之後，其結果自然就是「黑暗籠罩著大地」了。但此「黑暗」所象徵的是什麼呢？在前面的分析中，我們已約略提及，第五號是以約珥書第二章的「蝗災」為背景的。在該章經文的第二節中，先知約珥以「黑暗，幽冥，密雲和烏黑」四個同義語詞，來強調耶和華日子的可畏恐怖。但此一令人印象深刻的描述，只是要描述蝗蟲之軍「人數眾多」，以致於「日月昏暗，星宿無光」嗎（珥2:10）？當然不是，因為當神的百姓在神的審判中，以「禁食、哭泣、悲哀」的態度，一心歸向神之後（2:12），神的靈就要澆灌在他們的身上了（3:1-5 [2:28-32]）。換句話說，「幽暗」所表明的是「因罪而與神隔絕」的狀態，而他們的悔改，則帶來與神關係的恢復（靈的澆灌）。●因此從這個背景來看，從無底坑而出之濃煙所

1 參，以諾一書18:14-16；可9:44, 48。

2 參，以諾一書10:4-6。陰間也如是（伯17:13；詩88:18；143:3；哀3:6；詳見，ABD 2:103）。

3 R. Dillard, *Joel*, 271。學者對約珥書第二章中的蝗災，應以字面或是象徵來理解的問題，有不同看法。但 H. W. Wolff 的分析顯示，純粹以字面來理解這章聖經是不可行的（*Joel and Amos*, 41-42；亦參，L. C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 69）。



帶來的「昏暗」，其含義也是如此。●拒絕真光的邪靈，只能關在黑暗的無底坑中，而跟隨牠的人，也一樣地只能在黑暗中哀哭切齒了（太8:12; 22:13; 25:30）。瞎子領瞎子，能不掉在坑中嗎（太15:14）？瞎子跟瞎子，能不遭遇同樣的結局嗎？

9:3 有蝗蟲從煙中出來飛到地上。有能力賜給他們，好像地上蠍子的能力一樣（καὶ ἐκ τοῦ καπνοῦ ἐξῆλθον ἀκρίδες εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐδόθη αὐταῖς ἐξουσία ὡς ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ σκορπίοι τῆς γῆς）

「煙乃神的審判」，在本節經文中有了更多的說明，因為從煙中而出的，是蝗蟲之軍。成群蝗蟲之移動，遠看的確像股變幻莫測的煙雲，但此蝗蟲之軍並非由煙轉化而成，因為他們乃從煙中而出（ἐκ τοῦ καπνοῦ）。●

在摩西領以色列人出埃及之時，蝗蟲乃神刑罰埃及的第八災（出10:12-20），●因此在舊約作者們的手中，蝗災自然就成為神審判的工具之一。●不單如此，成群而來的蝗蟲和大舉進犯的軍隊，在數量上十分相似，而牠們和軍隊所帶來的災難，也一樣徹底；因此在舊約中，自然界的蝗災也就被轉化為一個戰爭的比喻了。●在諸多類似的說法中，約珥書第二章可說是箇中翹楚，因為它將此一隱喻，做了最詳盡的發揮（2:2b-11）。就經文內容次序而言，約珥書第二章和第五號是十分相似的：

- 
- 1 此一理解和保羅在羅馬書1:18-23所說，人以偶像來取代神，因此「無知的心就昏暗了」的情況，完全一致。亦參，Beale, *Revelation*, 494。
  - 2 Beckwith, *Apocalypse*, 561。
  - 3 亦參，詩78:46; 105:34。
  - 4 申28:38, 42；摩4:9；亦參，王上8:37；代下6:28。
  - 5 士6:5; 7:12；耶46:23；珥1:4-6; 2:25；鴻3:15, 17。

	約珥書2:1-11	啟示錄9:1-11
1	黑暗、幽冥、密雲、烏黑 (2)	日頭和天空昏暗 (2)
2	蝗蟲之軍 (2b)	蝗蟲之軍 (3)
3	蝗蟲之軍的任務：刑罰 (3)	蝗蟲之軍的任務：刑罰 (4-6)
4	蝗蟲之軍的形像 (4-10)	蝗蟲之軍的形像 (7-10)
5	蝗蟲之軍的首領：耶和華 (11)	蝗蟲之軍的首領：亞巴頓／亞玻倫 (11)

除了這些彼此平行的要點之外，若我們將出現在各號段落前，「天使吹號」的元素也考慮在內的話，那麼第五號也在這個部分，和約珥書第二章彼此平行，因為宣告耶和華大日子臨近的信息，也是由號角之聲來傳達的（珥2:1）。因此從這個角度來看，第五號的確是以約珥的蝗蟲之軍為其藍本。<sup>1</sup>

和該舊約背景相較，約翰在第五號中做了許多的更動和調整（詳下）。而在其中最主要的更動，是他將約珥書中，在末日要帶來神刑罰的蝗蟲之軍，轉化為一隻從無底坑而出的邪靈之軍。此一變動不可謂不大，因為在約翰手中，此一軍旅的組成分子，已從人變成了邪靈。<sup>2</sup>此一改變當然會引發「誰是這個世界之主？」的問題，因此約翰除了在9:1那裏，以「有鑰匙賜給他（天使）」的語法，來突顯「神掌權」的真理之外，在本節經文和下兩節經文中，為了相同的目的，又連續三次使用了被動語法：「有能力賜給他們」（ἐδόθη; 9:3），「他們被吩咐（ἐρρέθη; 9:4）」，「他們不被允殺害（ἐδόθη... ἵνα μὴ ἀποκτείνωσιν; 9:5）」。

1 此乃學界的共識（例如，Swete, *Revelation*, 115; L. P. Trudinger, *The Text*, 69-70; Ladd, *Revelation*, 129; Ford, *Revelation*, 150; Beale, *Revelation*, 499; Osborne, *Revelation*, 369），但少有人注意到這兩段經文在結構上的平行。

2 在啟示錄中，類似的手法亦在20:7-8中出現，因為以西結書38-39章中，神用來刑罰列國的歌革瑪各之軍，在該經文中也成了撒旦所招聚，以聖徒為攻擊目標的軍團（詳見該節注釋）。

因此藉著這個方式，「誰在這個宇宙中掌權？」的問題，就不再有任何的疑義了。

除了上述的更動之外，約翰在本節經文中，也將地上蠍子的能力，加在蝗蟲之軍的身上。在地中海地區，蠍子是曠野中常見的昆蟲之一。因其尾部之毒針對人（以及動物）的威脅，在舊約中牠就成為一個審判和刑罰的暗喻；<sup>1</sup>而在耶穌的觀念中，此一昆蟲則是和毒蛇並列，是邪靈權勢的象徵（路10:19）。<sup>2</sup>因此不論從舊約或是新約的角度來看，約翰在此將蝗蟲和蠍子連結在一起的舉措，應不令人感到意外才是。<sup>3</sup>不單如此，從下兩節經文的內容來看，即，此蝗蟲之軍只以人為其傷害的對象，約翰將蠍子的能力加在蝗蟲身上的動作，也是相當合理的，因為和以植物為對象的蝗蟲相較，蠍子對人的威脅則是更為直接。再者，約翰在此所做的，恐怕也帶有文學上的目的，因為當他將蠍子和蝗蟲結合在一起之後，他事實上是將蠍子之毒（質），和蝗蟲之多（量）這兩個元素，加在一起了。<sup>4</sup>因此對其讀者而言，這支從無底坑而出的蝗蟲之軍，不論就質或量的角度來看，都是獨一無二的；它所能帶給人的，只有恐怖，威脅和痛苦的刑罰而已。

9:4-5 並且吩咐他們說：「不可傷害地上的草，和各樣青物，並一切樹木，惟獨要傷害額上沒有神印記的人。<sup>5</sup>但不許蝗蟲害死他們，只叫他們受痛

1 申8:15；王上12:11, 14；代下10:11, 14。亦參，便西拉智訓39:29-30。

2 J. A. Fitzmyer 認為此處的蛇蠍並非邪靈的象徵，而是生活中所遭遇的惡事（*Luke X-XXIV*, 863），但 J. Nolland 和 I. H. Marshall 則持相反意見（*Luke 9:21-18:34*, 565; *The Gospel of Luke*, 429）。從路11:11-13中，「蛇／蠍子」和「聖靈」的對比來看，蛇蠍所指的應是邪靈。

3 蠍子乃晝伏夜出的夜行性生物，因此蠍子這方面的特性，也和帶給世界黑暗的蝗蟲之軍相當匹配。

4 J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets*, 328。

苦五個月。這痛苦就像蠍子螫人的痛苦一樣」(καὶ ἐρρέθη αὐταῖς ἵνα μὴ ἀδικήσουσιν τὸν χόρτον τῆς γῆς οὐδὲ πᾶν χλωρὸν οὐδὲ πᾶν δένδρον, εἰ μὴ τοὺς ἀνθρώπους οἵτινες οὐκ ἔχουσι τὴν σφραγίδα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων. <sup>5</sup>καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἵνα μὴ ἀποκτείνωσιν αὐτούς, ἀλλ' ἵνα βασανισθῶσονται μῆνας πέντε, καὶ ὁ βασανισμὸς αὐτῶν ὡς βασανισμὸς σκορπίου ὅταν παίσῃ ἄνθρωπον)

從無底坑而出，並具有蠍子能力的蝗蟲之軍的確令人畏懼，但它卻非無所不能，因為有話吩咐他們說，不可傷害地上的草，和各樣青物，並一切樹木，惟獨要傷害額上沒有神印記的人。約翰在此並沒有告訴我們，向蝗蟲之軍發出禁令的究竟是誰，但在前面我們已經知道，此一被動語法的使用(ἐρρέθη αὐταῖς)，不單是為了要避免直接提及神之名，也是要突顯神的主權。

此一蝗蟲之軍既是從無底坑而出，牠們當然就不是自然界中成群的蝗蟲了。而他們這方面的特質，也在「不可傷害植物」和「唯獨要傷害人」的對比中，完全地表達了出來。和7:1-3中，天使拉住地上四風的異象相較，第五號之災可說是該異象的重複。因為在這兩個異象中，不可傷害地上植物的禁令都一樣出現，而聖徒得著保守的主題，也同樣在額上受了印記(7:3)，和「沒有印記就受傷害」(9:4)之正反兩面的論述中出現。●

從13:16來看，這些「額上沒有神印記的人」，其實就是「在右手或是額上有獸印記的人」。因此我們在這裏所面對的問題是：為何從無底坑上來的「蝗蟲／邪靈」之軍，要傷害那些屬於牠們的人？從表面上看起來，此一問題的確令人不解，但此一現象其實正反映出邪惡權勢的本

<sup>1</sup> Michaels, *Revelation*, 126; Aune, *Revelation 6-16*, 528-29。

質。但此話怎講？在7:3那裏，我們已經曉得天使在聖徒額上所蓋的印記，表明他們是屬神的人，是因著真理而得見真光的人。而在9:2那裏我們也看見，因著無底坑之煙而有的「昏暗」，是人與神隔絕之狀態的象徵。因此從這正反兩面的對比中，我們曉得邪靈集團對人的傷害，正是讓那些跟隨牠們的人，和他們一樣地落在「黑暗」的情況中。從幽暗無底坑而來的，因其愛黑暗而不愛光的本性，自然要拉著那些跟隨牠的人，和牠一起落在黑暗中（參，羅1:32）。●在伊甸園中，我們已經看見牠對亞當和夏娃所做的（創3:1-7），在曠野地，我們也再次看見牠試圖以同樣的手法，引誘第二個亞當，好叫祂也加入牠的黑暗陣營（太4:1-11；路4:1-13）。而今日，雖然牠的死刑已在十字架上定了讞，但在牠伏法之日來到前（啟20:10），牠依舊不改本性的，在這個世界上做著同樣的勾當（啟12:10, 12; 13:11-18）。

因獸和其黨羽的反撲當然猛烈，但牠們並不能為所欲為。因為牠們除了只能以額上沒有神印記的人為傷害的對象之外，牠們甚至不被允許殺害他們，而只能讓他們受痛苦五個月。為何牠們沒有權柄殺害那些「額上沒有神印記的人」呢？難道他們不是屬於牠們的人嗎？從表面上看起來，他們似乎是屬牠們的人，但他們其實是神所創造的人，因此他們最終的命運，也只能由羔羊和父神來定奪（啟19:11-21; 20:11-15）。若不如此，神怎麼能是宇宙之主呢？

蝗蟲之軍只擁有有限權柄的事實，也在牠們只能叫人「受痛苦五個月」的限制中，顯示了出來。在啟示錄中，「受痛苦 (βασανίζω)」一

1 亦參，Beale, *Revelation*, 495-96。Beale 在497頁中，亦以次經所羅門智訓和偽經所羅門遺訓中，對出埃及記中蝗災的理解為例，說明此一見解的可能性。有興趣的讀者，可參閱該處的分析。

語，●和其名詞「痛苦（βασανισμός）」，●一共出現了11次。在較早的希臘文獻中，其原意是「試驗」，特別是以石頭在錢幣上刻下刮痕，藉以檢驗錢幣真假的試驗。●因此在後面的文獻裡面（包括新約），這一組詞語的意思，就逐漸成為「因試驗而有的痛苦」。例如，在某些文獻中，此一詞語所指的，是一個罪犯（或是奴僕），在審判官（或是主人）為得著真相，而對他所行嚴刑拷打的經歷。在啟示錄12:2那裏，約翰以之做為生產之痛的描述（艱難），而在其餘的經文中，此一組語詞，則多被用來形容因著神硫磺與火的刑罰而有的痛苦。因此在9:5中，約翰三次使用此一組詞語（一個動詞，兩個名詞）的目的，在強調蝗蟲之軍對那些跟隨牠們之人所帶來的「折磨」，一個讓他們求生不得，求死不成的「痛苦」（9:6），一個讓他們只能在黑暗中打轉，完全找不到真光出路的「磨難」。正如蠍子之吻所帶給人的，不單有強烈的疼痛，也同時讓人麻痺而無法動彈，●照樣，從無底坑而來磨難，也是如此。

但為何約翰在此要以五個月，做為痛苦的期限呢？「五個月」的期限，又是多長呢？由於蝗蟲的生命周期約為五個月，而他們出沒的季節，又是地中海地區從4-8月的旱季，因此在學界中就有人認為，我們應以字面的含義，來理解此處的經文。●但從上下文來看，特別是從「無底坑」，「煙」，以及7-10節中，約翰對此蝗蟲之軍的描述來看，我們恐怕

- 1 9:5; 11:10; 12:2; 14:10; 20:10。在9:5中，目的子句（ἵνα）並未帶假設語氣動詞（多數的情況），而帶未來直說動詞（βασανισθήσονται），此一文法結構應是受到希伯來文的影響而產生的（S. Thompson, *The Apocalypse and Semitic Syntax*, 98-99）。
- 2 9:5（兩次）；14:11；18:7；18:10；18:15。
- 3 TDNT 1:561-62。
- 4 *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* 5:297; 'Scorpion,' in *Britannica Concise Encyclopedia* (2004)。
- 5 例如，Thomas, *Revelation 8-22*, 32。

無法純以字面含義，來理解此處之「五個月」。

但這「五個月」所象徵的，是長長的，還是短短的一段時日呢？

(1) 由於「五個」或是「五次」之類的說法，在某些新約經文中的含意是「幾個」或是「幾次」，●因此有人認為「五個月」所指的，是短短「幾個月」的時日。●(2) 由於自然界的蝗蟲之災通常只持續幾日，因此在學界中也有人認為「五個月」的蝗災，是一段為時不短的災難。●這兩個見解都各有所本，但約翰在此使用「五個月」的目的，恐怕不在顯示時間長短，而在凸顯蝗蟲之軍所得著權柄的限制。●此一概念在牠們「只能傷人但不能殺人」的命令中，已然出現。而若我們從1-4號和第六號之災中，「1/3」的限制來看，此處「五個月」的含義，也應該是如此的。因此雖然幽暗的蝗蟲之軍能給人帶來如蠍子之吻的痛苦，但是牠們的權柄，卻依舊是有限制的。牠們雖然有蠍子的能力，但是牠們能夠橫行時日的長短，卻也是由神來決定的。

9:6 在那些日子，人要求死，但卻不能如願。切望死亡，死卻遠避他們  
(καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον  
καὶ οὐ μὴ εὕρῃσουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύ-  
γει ὁ θάνατος ἀπ' αὐτῶν)

蝗蟲之軍的蠍子之吻對人所能帶來的痛苦，在本節經文中有了更多

1 例如，「五個餅」（太14:17）；「五個愚拙和五個聰明的童女」（太25:2）；「五對牛」（路14:19）；「五句教導人的話」（林前14:19）；以及保羅的「被打了五次」（林後11:24）等等。

2 例如，Morris, *Revelation*, 126; Aune, *Revelation 6-16*, 530。

3 例如，M. Rissi, *Time and History*, 25-26; Beasley-Murray, *Revelation*, 161。

4 Osborne, *Revelation*, 367。

的說明。除了連結上節經文中「五個月」的「在那些日子」之外，<sup>1</sup>此一說明是以兩個平行疊句的方式來呈現的；而這兩個平行句子，也都一樣的是由兩個反義對比的子句所組成的。<sup>2</sup>因此為顯示此一文學特色，我們在此就將這一首短詩，做了如上的翻譯。

但約翰在敘述他所見異象之際，為何會在此放下一首詩呢？文體的變化當然增加一卷書的可讀性，而詩歌通常能以最簡潔的文字，來總結作者的思想，因此也就具有畫龍點睛的效果。但約翰以此短詩，來總結蝗蟲之軍對人所帶來的痛苦，恐怕不單只是為了達到文學美感的目的而已。在9:3那裏我們已經曉得，第五號和約珥書2:1-11，在內容次序上是彼此平行的；而若我們再進一步分析，這兩段經文的內部結構，也彼此互相呼應：

啟示錄9:1-11 <sup>3</sup>	約珥書2:1-11 <sup>4</sup>
A 無底坑 (1-2)	a 耶和華的日子 (1)
B 蝗蟲之軍的任務 (3-5)	b 黑暗 (2a)
C 蝗蟲之軍的影響 (6)	c 蝗蟲之軍 (2b)
B' 蝗蟲之軍的形像 (7-11)	d 蝗蟲之軍的影響 (3)
A' 無底坑 (11)	c' 蝗蟲之軍的形狀 (4-9)
	b' 日月昏暗星宿無光 (10)
	a' 耶和華的日子 (11)

1 Thomas 認為，「在那些日子」(ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις) 在此具有先知預言的含義；因此啟示錄不單是啟示文學，也是先知文學 (*Revelation* 8-22, 33)。對於他的結論，筆者完全同意，但約翰在此是否如先知般的，賦予這個片語如是含義，則有待商榷。在新約中，除了引用約珥書2:29的使徒行傳2:18之外，在其餘九處經文中，此一片語並不扮演著「引介預言」的角色 (太13:1; 24:38; 路2:1; 4:2; 10:12; 徒2:41; 7:41; 9:37; 帖後1:10)。

2 Aune, *Revelation* 6-16, 531。

3 本段啟示錄經文之「交錯結構 (chiasm)」乃 Giblin 所觀察到的 (*Revelation*, 101)。

4 雖然在細節上略有不同，但 R. Dillard 亦認為本段經文有著「交錯結構」的特色 (*Joel*, 278)。



在上表中，我們清楚看見這兩段經文，都是以「交錯的（chiastic）」形式為其結構；而其焦點，則都落在蝗蟲之軍所帶來的影響上面（C 和 d）。因此就結構而言，啟示錄9:6和約珥書2:3，是彼此對應的經文。而當我們觀察到這個對應之時，我們也立刻發現約珥書2:3也是以兩句彼此平行的詩句所組成，而這兩個詩句，也各自由兩個對比的子句所組成。●

他們未到之前如火燒滅，他們經過之後如火燒盡；  
 他們未到之前地如伊甸，他們走後地如荒涼曠野。●

因此啟示錄9:6中的詩句，不單具有美學上的效果，也是因其舊約背景而有的。也就是說，為了讓第五號和約珥書2:1-11之間的連結更為緊密，約翰在此就以同樣形式的詩句，來總結他在前面所說的。此一連結顯示，約翰從舊約所取之材，不單是內容，也包括了文學形式。他對舊約之熟悉和尊重，可見一斑。

但這首短詩所要表達的，究竟是怎樣的一種情況呢？對許多身陷苦難，面臨極大身心痛苦的人來說，在「死亡（自殺）」和「繼續痛苦的活下去」之間，前者似乎是一個比較好的選擇。但約翰在此所說的，是這一種情況嗎？從「求死」，以及語氣更為強烈的「切望死亡」這兩個描述來看，情況似乎是如此的。但為何約翰又要說他們不能如願呢？

一個可能的解釋，是將此「不能如願」限制在第五號之災的「五個月」內，●而另一個可能的說法，是將此詩解釋為「想死但又不願意自

1 L. C. Allen 將2:3中之最後一句，「沒有一樣能逃避他們」也列入考慮，因此本節經文就成了「3+3；3+3+3」的結構（*Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 65）。

2 此乃筆者為顯示其詩體而有的翻譯，與和合本略有不同。

3 Osborne, *Revelation*, 368。

殺」；●但這兩個見解都不令人滿意。在第六印那裏我們已經看見（6:12-17），在末日審判之時，那些不屬於神的人，是寧願面對死亡，而不願意面對上帝。因此從他們的反應中，我們可以看出他們真正所畏懼的，不是死亡，而是死後的審判。而在啟示錄20:4-6那裏，我們也將會看見，在約翰的觀念中，第一次的死亡，即肉身的死亡，並不具有太大的意義，因為真正重要的，是人是否能免去「第二次之死」的刑罰。●因此若從整卷啟示錄的上下文來看，約翰在此所描述的情況，是那些在黑暗權勢之下的人，雖然想要以死亡做為痛苦人生的「解脫」，但由於死後還有審判，他們認為可以讓他們「一了百了」的死亡，其實並不真正能解決他們的問題。若「死後的世界」是不存在的，那麼「自我了斷」的確是痛苦人生的一個可能出路，但這卻不是聖經的觀點。生命乃由上帝而來，因此也只有祂，才擁有給予和拿去生命的權柄。

在幽暗權勢之下的人，由於沒有被真光照耀，因此在人生意義的尋求上，不論他可以走到多遠，他所能看見的，也只有今生。權勢，美名和財富也許吸引人，但這些卻無法替代，也無法滿足神在人心中所放下「對永恆的渴望」。再者，若我們認真看待人生，我們恐怕也必須同意古人的觀察：「人生不如意之事，十之八九。」而生命中的許多無奈，毫無任何道理的苦難和意外，也更叫人完全無法提出一個合理的解釋；因此死也許是最後的答案了。沒有真光，就只有黑暗了。沒有答案，我們似乎也只能無奈地以死亡做為答案了。但約翰卻在此指出，連「死亡」也不是答案。若這最終，最後，最極端的手段都不是答案，那麼人除了回轉歸回到神面前之外，還能有其他的選擇嗎？若幽暗的蝗蟲之軍所能帶給人的，只有徹底的絕望，那麼轉換陣營，立即加入那十四萬四千額

1 Beale, *Revelation*, 498。

2 亦參2:11的注釋。

上有神印記的軍隊（啟7:4-8），難道不是一件刻不容緩的事嗎？

9:7-8 蝗蟲的形狀，好像預備上陣的戰馬一樣。頭上戴的好像金冠冕；臉像男人的面孔；<sup>8</sup>頭髮像女人的頭髮；牙齒像獅子的牙齒（Καὶ τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων ὅμοια ἵπποις ἡτοιμασμένοις εἰς πόλεμον, καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν ὡς στέφανοι ὅμοιοι χρυσοῦ, καὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὡς πρόσωπα ἀνθρώπων, <sup>8</sup>καὶ εἶχον τρίχας ὡς τρίχας γυναικῶν, καὶ οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὡς λέοντων ἦσαν）

和先知約珥一樣，約翰在「蝗蟲之軍的使命」之後（珥2:2b-3；啟9:4-6），也給了我們一段對此蝗蟲之軍的詳細描述（珥2:4-10；啟9:7-10）。在啟示錄中，約翰習以類比的手法，來形容他在異象中所見到的人事物。例如，在第二號和第三號中，他就分別以「如火燒著的」和「如火把」的兩個類比，來描述他在異象中所見，落在海和江河中的「山」和「星辰」。但在這段經文中，他對此一蝗蟲之軍的描述，卻要來得更為詳盡，因為在7-10節中，他一共九次使用了「像（ὅμοια；三次）」和「如（ὡς；六次）」這兩個同義詞。這九個類比有從「其他動物」而來的（例如，馬、獅子），也有從「人類」而來的（例如，人的臉、女人的頭髮）；而其主要目的，則在讓此一蝗蟲之軍，顯得更為恐怖可畏。●單就每一個類比來看，我們也許還能想像此一軍隊的「樣子」究竟是什麼，但若將這八個類比都加在一起，並試圖以一幅圖畫來呈現，我們將發現這已經是一件超過我們的想像力所能做的事；而這恐怕正是約翰的目的。因此在下面的段落中，我們雖然嘗試為約翰所使用的每一個類比，尋找一個最可能的象徵意義，但在此我們也要請讀者記得，約翰使用這些類比的整體目的，在讓其讀者感受到此一蝗蟲之軍令人畏懼驚悚的能

<sup>1</sup> Mounce, *Revelation*, 195-96; Boring, *Revelation*, 136; Hughes, *Revelation*, 110。

力。

從整體來看，約翰對蝗蟲的描述，是依序從頭，到胸，到翅膀，再到其尾部的。但在詳細描述各個部分之前，約翰先將他所看見的蝗蟲，類比於一隻預備好要上陣作戰的戰馬。此一類比並非約翰的發明，而是由約珥書2:4而來：他們（蝗蟲）的形狀如馬，奔跑如馬兵。●此一類比並不令人意外，因為在前面我們已經提及（9:3），由於蝗蟲在數量上和入侵的軍隊不相上下，而牠們所帶來災害之徹底，又和進犯之敵軍無分軒輊，因此在舊約中，蝗災自然就成為戰爭的類比了。就教義而言，約翰此舉當然具有「連繫新舊約」，和「與舊約先知同受靈感」等意義，但他將邪惡蝗蟲之軍類比於戰馬的手法，卻對啟示錄的第一讀者，立即帶來一個震撼性的效果。因為當代羅馬帝國藉之征服各國的戰馬，不但高大威武，並且訓練有素。羅馬軍人不單訓練牠們以嘴咬人，並且也將其鐵蹄磨得鋒利。●因此「士騰馬飽，所向匹敵」可說是此一蝗蟲之軍所給我們的第一印象。

除了以戰馬做為蝗蟲的整體形像之外，約翰也對蝗蟲的各個部分，有詳細的描述。對蝗蟲頭部，他則是說此蝗蟲「頭戴金冠」，「有人的面孔」，「有女人的頭髮」，和「有獅子的牙齒」。對「頭戴金冠」的描述，（1）有人認為這是指蝗蟲觸角的頂端，因為那個部分是金黃色的；●（2）或是羅馬軍人頭上所戴，鍍了金因此就閃閃發光的銅盔；●（3）而有人則先將此蝗蟲之軍等同於回教的軍隊，因此金冠就是他們綁在頭上

1 有關本段經文和約珥書之間的連繫，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 69-70; C. G. Ozanne, *The Influence*, 108-09。

2 Osborne, *Revelation*, 369。

3 Stuart, *Apocalypse II*, 192。

4 Ford, *Revelation*, 151。

的黃色頭巾了。●從第五號的上下文來看，這些揣測都是沒有必要的，因為此一蝗蟲之軍乃從無底坑而出的邪靈之軍，而約翰對此軍隊本質的形容，只是借用人所熟知的物件。因此我們實在沒有必要反其道而行，將他用來描述邪靈之軍的象徵，「還原」到自然界或是歷史中的人事。在啟示錄中，「金冠」乃得勝的象徵，因為在24位長老和人子頭上所戴的，正是金冠冕（4:4; 14:14）。因此「頭戴金冠」在此所指的，是此邪惡蝗蟲之軍將要得勝的意思。此一理解和前面「預備要上陣之戰馬」的形容，是彼此合致，互相呼應的；但牠們的得勝，是否就和24位長老，以及人子的得勝，完全一樣呢？當然不。在前面我們已經曉得（9:5），蝗蟲之軍即便猖狂，牠們事實上只被允許掌權五個月（亦參，9:10），因此為要區隔牠們和人子（以及24位長老）之間的差異，約翰在描述牠們頭上所戴的東西時，就同時使用了「像」和「如」這兩個類比語詞：像如金般的冠冕（ὡς στέφανοι ὅμοιοι χρυσῷ）。此一語法似乎不甚通順，但卻突顯了「蝗蟲之軍似乎得勝，但卻沒有真正掌權」的事實。在本段落中，約翰使用了許多類比，但只有在此處他讓兩個類比詞語同時出現，恐怕就是為了這個目的。

「有人的面孔」是如馬之蝗蟲的第二個特徵。在諸多類比中，這個項目的含義可能是最難以確定的。可能的解釋有：（1）「如馬又有人臉的蝗蟲」，的確給人怪異的印象，因此邪靈之軍的詭異，邪惡和殘忍的特色，自然浮現；●（2）約翰將人（包括了「有女人的頭髮」）和動物之特色混合的目的，旨在表達撒旦的本性，因為和神「各從其類」的創造相較（創1），牠所做的卻是混亂神的次序；●（3）人乃萬物之靈，因此

- 
- 1 A. Barnes 和 E. B. Elliott（資料來源，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 182）。
  - 2 Mounce, *Revelation*, 196; Roloff, *Revelation*, 115。
  - 3 Ford, *Revelation*, 151。

「人臉」所強調的，是此蝗蟲之軍有如人般的理智和能力；●（4）在這個世界中，「惡」雖然有許多的面貌，但至終它總在人悖逆神的事上顯明出來，因此邪靈之軍就有了人的面貌；●（5）天庭四活物中的第三個，乃「臉面像人」（啟4:7），因此蝗蟲以「人面」之姿出現，是和牠「頭戴金冠」的舉措，有著同樣的目的，即摹仿屬天活物的特色，好顯出牠的能力和權柄。●在這五個看法之中，最後一個的可能性是比較高的，因為在啟示錄中，撒旦（以及屬牠的獸）常以神的「摹仿者」之姿出現，●而此一現象，也才在「頭戴像如金之冠冕」的描述中出現。

面如人臉的蝗蟲，還有「如女人般的頭髮」。（1）有人認為此一特徵所指的，是蝗蟲頭上的觸鬚，●或是其腳上的細毛。●但我們在前面已經指出，「還原」之舉是沒有必要的。（2）以「臉面如男人」的方式來理解前一個描述，●並與此「女人」形容一併考慮，因而得到「邪靈之軍混亂男女關係」的結論，是許多較早釋經者的見解。●但此說的最大困難，在於約翰在其餘24處經文中，從未以「男人」的意涵，來使用「人（ἄνθρωπος）」。<sup>1</sup>●在他的手中，「人」所指的，是「人類」，而非「男人」。（3）以羅馬宿敵帕西亞騎兵（Parthians）之長髮為背景，來理解

1 Swete, *Revelation*, 118; Ladd, *Revelation*, 133; Thomas, *Revelation 8-22*, 35-36。

2 Caird, *Revelation*, 120。

3 Osborne, *Revelation*, 370。Osborne 認為此乃可能性之一。

4 例如，在13:1那裏，海獸一樣頭戴冠冕；而在13:3中，牠七個頭中的一個，又像人子一樣的，受了死傷但又醫好了。不單如此，在13:11中，我們也看見地獸如同羔羊，有兩角在其頭上。

5 Beckwith, *Apocalypse*, 562。

6 Mounce, *Revelation*, 196。

7 例如，和合本。

8 見 Swete 所舉的例子（*Revelation*, 118）。

9 1:13; 4:7; 8:11; 9:4, 5, 6, 7, 10, 15, 18, 20; 11:13; 13:13, 18; 14:4, 14; 16:2, 8, 9, 18, 21（兩次）；18:13; 21:3, 17。

此項形容的嘗試，也許可行。因為羅馬三次為此野蠻民族擊敗的歷史記憶，的確為此邪靈之軍，加上了一抹令人戰慄的色彩。●（4）若從舊約觀之，散亂的長髮是喪家舉哀（利10:6; 21:10），癡瘋病患不潔（利13:45），或是不貞淫婦（民5:18）的標記；而在偽經中，邪靈和撒旦也曾以「有如女人般之長髮」的形像出現，因此不論是舊約或是偽經，都為此形容提供了一個相當合理的註解。●

「有齒如獅牙」的描述，則是從約珥書1:6而來：「他的牙齒如獅子的牙齒；他有如母獅般的利齒」。●對此描述，學界的意見則是相當一致，因為「獅牙」乃兇猛殘暴，無法可擋的象徵（參，詩58:6；彼前5:8）。

9:9-10 胸前有甲，好像鐵甲。他們翅膀的聲音，好像許多戰車戰馬奔跑上陣的聲音。<sup>10</sup>有尾巴像蠍子；尾巴上的毒鉤能傷人五個月（καὶ εἶχον θώρακας ὡς θώρακας σιδηροῦς, καὶ ἡ φωνὴ τῶν πτερύγων αὐτῶν ὡς φωνὴ ἄρμάτων ἵππων πολλῶν τρεχόντων εἰς πόλεμον, <sup>10</sup>καὶ ἔχουσιν οὐράς ὁμοίας σκορπίοις καὶ κέντρα, καὶ ἐν ταῖς οὐραῖς αὐτῶν ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἀδικῆσαι τοὺς ἀνθρώπους μῆνας πέντε）

在詳細描述了蝗蟲頭部的各樣特徵之後（9:7-8），約翰在第九節中，將其注意力轉移到身體的部分。但「胸有鐵甲」的意思是什麼呢？有人認為此一形容所指的，是覆蓋在蝗蟲身上如甲殼般的外表。●這個見解是

- 1 Ford, *Revelation*, 151。有關帕西亞人之簡介，以及他們和羅馬之間的戰爭史，見 *ABD* 5:170-71。
- 2 Aune, *Revelation 6-16*, 532。Aune 所列舉的偽經，有所羅門遺訓13:1；西番亞啟示錄4:4；6:8。
- 3 和合本將「利齒（πυλῆς）」譯為「大牙」。另一個可能的翻譯是「顎」（D. Stuart, *Hose-Joel*, 237）。
- 4 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 193；Beckwith, *Apocalypse*, 562；Ladd, *Revelation*, 133。

可能的，但約翰在第七節那裏，已經將蝗蟲類比於戰馬了，而在本節經文的後半(9:9b)，他也再次將蝗蟲翅膀的聲音，類比於戰車戰馬上陣的聲音，因此這個形容的背景，比較可能是我們在前面已經提及的帕西亞軍隊，因為他們之所以能三次打敗強大的羅馬，所憑藉的不單是其善射能力(弓箭)，也是他們披著盔甲的騎兵和戰馬。●因此藉著這個描述，約翰再次突顯了邪惡蝗蟲之軍所向匹敵的能力。

戰馬，獅牙和鐵甲已經夠令人戰慄畏懼的了，但若只有畫面而沒有聲響，震撼人心的效果總要打些折扣；因此「他們翅膀的聲音，好像許多戰車戰馬●奔跑上陣的聲音」。此一形容乃由約珥書2:5而來，因為緊接著在描述「他們(蝗蟲)的形狀如馬，奔跑如馬兵」之後(珥2:4)，先知約珥也給了我們一段有關聲響的文字：在山頂蹦跳的響聲，如車輛的響聲……，好像強盛的民預備打仗。●因此和其前輩約珥一樣的，約翰在此也意圖以「高分貝聲響」，來強化邪靈之軍的恐怖。對第一世紀末葉的讀者來說，這個聲音並不陌生，因為即便他(或是她)沒有真正上過戰場，在羅馬帝國之內，各個競技場中所舉行的競賽中，轆轤作響的戰

- 
- 1 Aune, *Revelation 6-16*, 533; Osborne, *Revelation*, 371。他爾根之那鴻書3:17將馬索拉的「你的首領多如蝗蟲」，譯為「你的盔甲閃亮如蝗蟲」。因此就將亞述軍兵的盔甲類比於蝗蟲的胸甲了(詳見, R. P. Gordon, 'Loricat Locusts in the Targum to Nahum III 17 and Revelation IX 9,' VT 33 [1983], 338-39)。此一文獻因此從側面支持了我們的論點。
- 2 在此我們將「戰車馬(ἀρμάτων ἵππων)」視為彼此獨立，並共同修飾「聲音(φωνή)」的語詞(Aune, *Revelation 6-16*, 487)。另一個可能是將「馬」和「戰車」連結在一起(genitive of association)，因此其含意就成為「為馬所拉的戰車」(Osborne, *Revelation*, 372)。但這種用法總是與介系詞「和(μετά)」並用(J. A. Brooks & C. L. Winbery, *The Syntax*, 19)。
- 3 Beale 指出，在此經文中，也有從耶利米書51:14, 27而來的影響(*Revelation*, 501-02)。這個看法當然有其可信度，但是在前面我們已經曉得(9:3)，對第五號影響最深的，恐怕還是約珥書2:1-11。



車輪轂之聲，和競技武士彼此奮力廝殺的吶喊聲，總是扣人心弦地此起彼落著。

身匹鐵甲，口有獅牙，大如戰馬的蝗蟲，甚至「有尾巴像蠍子；尾巴上的毒鉤能傷人五個月」。和9:5相較，約翰在此除了將「如蠍子螫人」之說，做了更為詳盡的說明之外，似乎並沒有提供更多有關此邪靈之軍的資訊。不單如此，若我們將約翰對蝗蟲之軍的形容（即，9:7-11），從經文中抽出，第五號的思想脈絡似乎也沒有受到太多的影響。因此在學界中就有人認為，7-11節的段落很可能是約翰在「初稿完成」之後，「重新修定」之時再加入的段落。●此說有其可能，但揣測的成分太高。在9:6那裏我們已經曉得，第五號不單在內容上，也在結構上，和約珥書第二章彼此平行。因此啟示錄9:7-11應不是約翰在編寫「啟示錄第二版」之時所加，而是從一開始，他為了增添啟示錄之「舊約風味」，並意圖使其讀者從約珥書之角度來理解第五號，所放下的「釋經線索」。●

就其內容而言，約翰在此對蝗蟲尾部的描述，的確沒有增添太多新的資訊，但是他在第十節中，將7-9節中所一貫使用的過去式動詞（描述過去所見異象），更改為現在式的舉措（有；*ζηουσιν*），卻使得蝗蟲傷人的能力，對讀者而言，更具「臨場感」（*dramatic present*）。●不單如此，約翰在此所使用的「毒鉤（*κέντρα*）」一詞，在哥林多前書15:55-56中所表明的，正是死的「毒鉤」，即死的權勢。●因此透過「毒鉤」的使

1 Aune, *Revelation 6-16*, 496。

2 在啟示錄中，此一手法的使用可說是層出不窮。例如，啟示錄分段的主要線索——「在靈裏」，即是由以西結書而來（詳見導論中相關討論）；而啟示錄18章中的三首「哀歌」，也是以西結書26-28章的反映（詳見該章注釋）。

3 Osborne, *Revelation*, 372。

4 在新約中，「毒鉤」一共出現了四次。除了啟示錄和哥林多前書之外，在使徒行傳26:14中，它是被譯為「刺」（你用腳踢刺是難的）。有人認為此「刺」所指乃保羅之良心，但從其上文來看，「刺」所指的，應是彰顯神大能的新興教會（F. F. Bruce, *Acts [Grand Rapids: Eerdmans, 1988]*, 466）。

用，蝗蟲之軍的邪惡屬性，就再次被顯明了出來。

9:11 有無底坑的使者作他們的王。按著希伯來話，名叫亞巴頓，按著希臘話，名叫亞玻倫 (ἔχουσι ἐπ' αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου, ὄνομα αὐτῶ Ἑβραϊστὶ Ἀβαδδὼν, καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων)

和約珥書一樣 (2:11)，此蝗蟲之軍的統帥在異象的最後，才終於現形。但和約珥之異象所不同的是，第五號蝗蟲之軍的王，並非耶和華，而是無底坑的使者。但牠究竟是誰呢？由於牠和蝗蟲一樣是由無底坑而出，因此牠顯然不是9:1中所提及，由天而降的天使。●牠和蝗蟲之軍一樣，是邪靈集團中的一員。但牠究竟是撒旦本尊，●還是撒旦手下的一個「高階將領」呢？●單就約翰以「這 (τὸν) 無底坑之使者」的方式，來引介此一人物 的現象觀之，我們似乎無法確定牠的真實身分，因為定冠詞「這 (τὸν)」的使用，可能是因著讀者對此使者「亞巴頓」之名的熟悉而有的。●再者，在啟示錄中，「無底坑之使者」的稱號只出現在這裏，並且和撒旦也沒有明確的連結，因此我們似乎也無法將牠與撒旦畫上等號。但若從約翰的文學習慣來看，此蝗蟲之軍的王應該比較可能是撒旦本人。因為在啟示錄中，每當約翰提及撒旦之時，他總是十分明確的以「雙名」的方式，即「大龍／古蛇；魔鬼／撒旦」(12:9; 20:2)，來引介牠；而這正是他接下所做的事，因為他說此一「無底坑之使者」

- 
- 1 Ladd 認為這個無底坑的使者可能是9:1的天使 (*Revelation*, 134)。
  - 2 這是某些學者的看法，例如，Walvoord, *Revelation*, 163; Aune, *Revelation 6-16*, 534。
  - 3 Beckwith, *Apocalypse*, 563。
  - 4 Osborne, *Revelation*, 373。

的名字，在希伯來文中是「亞巴頓」；●而在希臘文中則是「亞玻倫」。

「亞巴頓 (ʾΑβαδδών)」乃希伯來文「毀滅 (יָבֵד)」的希臘文音譯。在舊約中，「亞巴頓」所指的是死人的所在，是陰間 (לֵוַיִּתְּ) 、●死亡 (מָוֶת) ，●和墳墓 (קֶבֶר) ●的同義詞；而在死海古卷中，則是與無底坑並列 (4Q504)。「亞玻倫 (ʾΑπολλύων)」則是由動詞「毀滅 (ἀπόλλυμι)」而來，是當名詞使用的分詞，因此其意思為「毀滅者」。因此就含義而言，「亞巴頓」和「亞玻倫」之間，並沒有差別。

對約翰重複給蝗蟲之王，冠以希伯來文和希臘文之名的作法，有學者認為這是因為第五號之災，將要臨到希伯來人和希臘人（外邦人的通稱），也就是所有的人。●對此現象也有人認為這是約翰為了要讓讀者明白，此蝗蟲之軍的王乃羅馬皇帝豆米田；因為他自認為他是希臘神祇「阿波羅 (Apollo)」的化身；而在阿波羅的三個象徵符號中，也包括了蝗蟲（另外兩個是老鼠和蜥蜴）。●但在前面我們已經知道，「雙名」的使用乃約翰慣用的文學手法（亦參6:8），因此這兩個解釋都只是揣測而已。藉著這「兩個」名字，約翰的目的，旨在凸顯此一蝗蟲之軍的特色：毀滅。為彰顯邪靈所能帶來的結果，有什麼比這個方式更好的呢？「亞巴

1 「Ἑβραϊστί」可以是「在希伯來文中」，也可以是「在希伯來人所使用的語言中」。而若是後者，其意思就是「在亞蘭文中」，因為這是當代希伯來人的通用語言（有關這個問題的討論，見 L. Morris, *The Gospel According to John*, 300, note 9）。但不論約翰的意思是什麼，以兩個名字做為無底坑使者之名，卻是個不會改變的事實。

2 伯26:6；箴15:11；27:20；亦參1QH 3:16-19。

3 伯28:22。

4 詩88:11 (12)。

5 Seiss, *Apocalypse*, 206; Thomas, *Revelation 8-22*, 38。

6 Beasley-Murray, *Revelation*, 162; Mounce, *Revelation*, 198。在某些早期猶太文獻中，尼祿皇帝也曾被指為是此蝗蟲之軍的王，因為他也曾宣稱他和阿波羅之間有特殊關係 (Aune, *Revelation 6-16*, 535)。

頓」也好，「亞玻倫」也罷，撒旦和其黨羽所能帶給人類的，只有毀滅而已。和人子所應許之「生命樹的果子」（2:7）、「生命的冠冕」（2:10）、「隱藏的嗎哪」（2:17）、「制伏列國的權柄」（2:26）、「白衣」（3:5）、「在神的殿中做柱子」（3:12），以及「同坐寶座」（3:21）相較，撒旦所能提供的，就只有痛苦、呻吟、黑暗，和死亡而已。

9:12 第一樣災禍過去了；看哪！還有兩樣災禍要來（'Η οὐαὶ ἡ μία ἀπῆλθεν· ἰδοὺ ἔρχεται ἔτι δύο οὐαὶ μετὰ ταῦτα）●

在前面分析本段經文（8:6-11:19）之結構時，我們已經曉得8:13，本節經文，以及11:14，乃約翰為了讓讀者在冗長的異象篇幅中，不致失去節奏感而有的設計。就其所在位置而言，這三節經文可以是「三禍」的前言；●但若我們從「號」的角度來看，這三節經文也可以是總結前一號，並引介下一號的「轉折」經文。而這正是我們在本節經文中所看見的：第一樣災禍過去了；還有兩樣災禍要來。●

對第一禍（第五號）和其後兩禍之間的關係，有人認為它們應該是

- 1 在某些手抄本中，本節經文的最後三個字「此災之後（οὐαὶ μετὰ ταῦτα）」，被視為是9:13的起首部分，但由於約翰習以「第x個天使吹號」的方式，來開始一個新的段落（8:7, 8, 10, 12; 9:1），而支持這個分段的手抄本，在質量上也都不差，因此我們就以如前的方式來呈現經文（TCGNT, 741）。
- 2 Osborne, *Revelation*, 377。
- 3 在希臘文中，「二（δύο）」是複數，而其動詞「要來（ἔρχεται）」是單數，因此二者並不一致。此一現象可能是所謂的 Pindaric construction，即以一個在前的單數動詞，來涵蓋其後的複數名詞（可能不只一個），以強調其「全體性」（A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 404-05）。另一個可能的解釋，是這個句子受到了希伯來文的影響，因為在這個語言中，複數的「二」也可以是單數的「兩樣」，或是「雙重」（G. Mussies, 'ΔΥΟ in Apocalypse IX 12 and 16,' *NovT* 9 [1967], 151-54）。

在未來，依時間順序來發生的。●但約翰在此所使用的「過去了（ἀπῆλθεν）」和「正在趨近（ἔρχεται ἔτι）」顯示，他所關切的，不是異象所言之事的順序，而是異象的次序。●也就是說，第六號所顯示的內容，在時間上並不必然要在第五號之後才會發生，因為異象的次序，並不一定得和其內容一致。就好像我們在夜間所做的許多夢一樣，其內容並不必然和夢的順序相同。事實上，若我們在此過分關注「這些異象要在何時，並依怎樣得順序發生？」的問題的話，那麼我們就很容易忽略了本節經文在文學上所能產生的效果；因為「第一樣災禍過去了」，的確舒緩了讀者因著第五號之恐怖內容而有的緊張情緒，但就在我們還沒能回過神之際，約翰卻又告訴我們：「看哪！還有兩個災禍正向著我們而來呢！」●

9:13-14 第六位天使吹號，我就聽見有聲音，從神面前金壇的四角出來，<sup>14</sup>吩咐那吹號的第六位天使，說：「把那捆綁在幼發拉底大河的四個天使釋放了」（Καὶ ὁ ἕκτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἤκουσα φωνὴν μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ χρυσοῦ τοῦ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, <sup>14</sup>λέγοντα τῷ ἕκτῳ ἀγγέλῳ, ὁ ἔχων τὴν σάλπιγγα, Λύσον τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους τοὺς δεδεμένους ἐπὶ τῷ ποταμῷ τῷ μεγάλῳ Εὐφράτῃ）

第六號的異象，也就是「第二禍」，在第六位天使吹響號角之後就展開了。和第五號相較，此號在經文結構上有其類似之處：

- 
- 1 Thomas, *Revelation* 8-22, 39。
  - 2 Beale, *Revelation*, 505。
  - 3 Mounce, *Revelation*, 198。

第五號 (9:1-11)	第六號 (9:13-21)
1 災難的性質 (1-6) a 無底坑開了 (2) b 災難的目的 (3-5) c 人對災難的反應 (6)	1 災難的性質 (13-16) a 四天使被釋放 (13-15a) b 災難的目的 (15b-16)
2 蝗蟲之軍的描述 (7-10) a 蝗蟲的形像 (7-9) b 蝗蟲的武器：尾巴 (10)	2 馬軍的描述 (17-19) a 馬軍的形像 (17-18) b 馬軍武器：口和尾巴 (19)
	3 人對災難的反應 (20-21)

上表明確顯示，除了「人對災難之反應」的項目之外，第五號和第六號之經文結構，基本上是一樣的。<sup>1</sup>而此相異的項目，事實上也都出現在第一或是第二個段落的最後，因此這個差異，其實並不算太大。就釋經的角度而言，此一平行現象的含義是，這兩個異象是彼此解釋的。因此在下面的經文分析中，我們將要依循這個線索來解讀這段經文。

在第六號吹響之後，約翰聽見了一個「從神面前金壇的四角」而出的聲音。和8:3中，約翰以三個定冠詞來描述金壇的手法相較 (τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν τὸ ἐνώπιον τοῦ θρόνου)，此處的金壇也以同樣的面貌出現，因此他們是同一個祭壇。<sup>2</sup>在8:3那裏，我們已經知道，天使之獻香以及他隨後將祭壇之火倒在地上的動作，乃是神對在祭壇下，殉道者所發申冤禱告的回應 (6:9-11)；因此藉著「金壇」的連繫，約翰要其讀者知道，第六號之災亦是神對聖徒申冤禱告的回應。從8:5天使將壇上之火倒在地上的結果來看 (雷轟，大聲，閃電和地震)，神的反應實在非同小可；而此一特色，不單在第六號接下來的內容中，明白的顯示了出來，也隱含在約翰所特別提及，此聲音乃「由金壇四角而出」的

1 此乃 Aune 的觀察 (*Revelation 6-16*, 497)，但筆者在此做了一些必要的調整。

2 Thomas, *Revelation 8-22*, 42; R. Bauckham, *The Climax*, 55; Beale, *Revelation*, 505-06。

話中。●因為在舊約中，金香壇之角是一個人為尋求護庇而來到聖所時，所必須抓住的東西（王上1:50-51; 2:28-34），因此祭壇四角就成為神能力的象徵了。●

但這個聲音究竟是由誰所發出來的呢？是坐在寶座上的上帝嗎？●應該不是，因為約翰明言此祭壇乃在神的面前。是擬人化的祭壇嗎？●有可能，但在啟示錄中，無生命的物件從未說話。●那麼是在祭壇下呼籲申冤的聖徒嗎？●也有可能，但在本書中，聖徒從未向天使發出任何命令，●而約翰在此所聽見的，是「一個（μίαν）」聲音。●因此最可能的解釋是，此聲音乃由那將聖徒禱告獻在壇上，並由壇中取火倒在地上之天使所發出來的（8:3，參，14:18）。●

我們也許無法完全確定這個聲音的主人是誰，但是此一命令的對象倒是十分明確：吹號的第六位天使。在七號系列中，七個天使都肩負著吹號的使命，但唯有這個天使在吹號之外，也同時成為帶出神審判的使者，因為所給他的命令是：「把那捆綁在幼發拉底大河的四個使者釋放了」。

- 
- 1 就外在證據而言，包含或不包含「四（τεσσαράων）」一詞的手抄本，可說是平分秋色。因此在 UBS<sup>4</sup>和 NA<sup>27</sup>中，此詞語是被放在刮弧中的（參，TCGNT, 742）。但不論原始經文為何，和8:3相較，「角（κεράτων）」的出現卻是一個新的元素。
  - 2 G. H. Jones, *1 and 2 Kings*. Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 105; Beale, *Revelation*, 506; Osborne, *Revelation*, 378。
  - 3 Beasley-Murray, *Revelation*, 163。
  - 4 Aune, *Revelation 6-16*, 536。
  - 5 Thomas, *Revelation 8-22*, 42。
  - 6 Alford, *Apocalypse*, 644; Swete, *Revelation*, 120。
  - 7 Thomas, *Revelation 8-22*, 42。在16:7中從祭壇而出的聲音，應是聖徒所發，但在那裏他們的對象是神，而其內容則是頌讚。
  - 8 Osborne, *Revelation*, 378。
  - 9 Thomas, *Revelation 8-22*, 42; Osborne, *Revelation*, 378。

在舊約中，幼發拉底河（和合本作伯拉河）是從伊甸園所流出的四條河流之一（創2:14），也是神所賜給亞伯拉罕應許之地的北界（創15:18）。此河流之名（פְּרָתַי），可能源自蘇美文（Sumerian）的「大河（*burannun*）」，或是亞甲文（Akkadian）的「這河（*purattu*）」；●因為在兩河流域中，此河是最長的一條，約有3000公里。因此在舊約其他經文中，「這河」或是「大河」就成了它的名字（民22:5；申11:24；書1:4；24:3）。●從這個角度來看，約翰在這裏以「大河」來稱幼發拉底河，顯示了他對舊約的熟悉。

就地理位置而言，幼發拉底河所在的兩河流域，位於應許之地（巴勒斯坦）的東邊，但由於主宰此一地區的亞述和巴比倫等帝國，在入侵應許之地時，必須繞過阿拉伯曠野，並跨過幼發拉底河，由北邊而下；因此在舊約先知們的口中，這些外患自然就成為「從北邊而來的敵人」了。●幼發拉底河不單是應許之地的北疆，也是羅馬帝國的北界，而其宿敵，也就是唯一能三次入侵其領土的帕西亞王國（Parthia），也在此河以北之地。●因此不論約翰的第一讀者是否熟悉舊約，幼發拉底河之於他們，就有如冷戰時期，「蘇聯」之於西方世界，或是「美帝」之於共產世界一樣。也就是說，在他們的耳中，幼發拉底河乃殘忍、野蠻、流血和死亡的代名詞。●因此從這個異象的一開始，不祥的預兆就已顯現。

1 V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, 170。

2 鄭炳釗，《創世記（卷一）》，頁213。

3 參，賽5:26-30; 14:31；耶1:13-15; 4:5-8, 11-17, 19-21, 23-26, 29-31; 5:15-17; 6:1-5, 22-26; 8:16; 10:22; 13:20; 25:9, 26; 46:20, 24；結26:7; 38:6, 15; 39:2；哈1:5-11。有關先知以西結以及約翰，如何在以西結書38-39章，和啟示錄19-20章中，使用此一傳統的問題，見筆者博士論文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 96-104, 114-118。

4 *ABD* 5:170-71。

5 參，Caird, *Revelation*, 122。



但那被捆綁在幼發拉底河的四個天使，究竟是誰呢？有學者認為這四個天使，是約翰在7:1-3所提及，拉住四風免得地、海和樹木受到傷害的四個天使。●由是他們是「好的」天使，是神所使用的使者。就「四」這個象徵「完全／全部」的數目而言，這兩處經文的確有所連繫，但除此之外，這兩組天使之間，並無關聯，因為（1）7:1-3中的天使，是站在地四角，而此處的天使，則是在幼發拉底河；●（2）7:1-3中的天使所約束的，是地上的四風，而此處受到捆綁的，卻是天使本身；（3）不單如此，在整本聖經中，也只有「墮落的天使（邪靈）」，才被捆綁。●因此這兩組天使並不相同；前者，正如我們在前面所分析的（7:1），是從天下之主面前所出，執行神旨意的天使；而後者雖然也是神所使用的工具，但他們卻是邪靈。

9:15 那四個天使就被釋放了；他們原是為某年某月某日的某一個時刻而預備的，好叫他們可以殺人三分之一（καὶ ἐλύθησαν οἱ τέσσαρες ἄγγελοι οἱ ἠτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν καὶ ἡμέραν καὶ μῆνα καὶ ἑνιαυτόν, ἵνα ἀποκτείνωσιν τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων）

在上一節經文中，第六號天使所接獲的命令，是要他釋放那被捆綁在幼發拉底河的四個天使。因此在本節中，我們所應期待的，是「他就釋放了他們」之類的文句。但在此約翰卻說，「那四個天使就被釋放

- 1 例如，Kiddle, *Revelation*, 161-62; Harrington, *Revelation*, 112; Aune, *Revelation* 6-16, 537。
- 2 Charles, *Revelation I*, 248; Morris, *Revelation*, 130; Roloff, *Revelation*, 118。
- 3 參，太12:29；可3:27；彼後2:4；猶6；啟20:2。以諾一書（56:5-57:3）曾提及天使將要往東，到帕西亞和瑪代（Medes）那裏，攪擾諸王之心，好叫他們興兵攻擊神子民中的惡人。就情節而言，此一「預言」和此處經文有些類似（Osborne, *Revelation*, 379），但二者之間還是有一些基本的差異（例如，啟示錄中領軍進攻的，是四個天使）。

了」。此一被動語法，以及上一節和本節經文中兩個帶冠詞之被動分詞，「被捆綁的 (τοὺς δεδεμένους)」和「預備好的 (οἱ ἡτοιμασμένοι)」，都顯示約翰意欲凸顯神完全掌權的企圖。因為沒有任何一件事，包括了惡的橫行，是在神的權柄之外的。●

神全然掌權的概念，在「為了某年某月某日的某一個時刻 [而預備的]」之片語中，再次得著彰顯，●因為這個片語只有一個定冠詞，因此它的含義是：「為了神所定下，某一個特定的時刻 [而預備的]」。和合本將經文譯為：「他們原是預備好的，到某年某月某日某時，要殺人的三分之一」；●因此就給人一個「神預備四天使，好讓他們可以在某一個特別的時刻，殺人1/3」的印象。但由於此一片語是附屬於帶冠詞之完成分詞，「預備好的 (οἱ ἡτοιμασμένοι)」，而「預備好的」所修飾的，又是被釋放了的天使，因此就文法結構而言，此一特定時刻所指，乃「釋放」的時刻；而非「殺人」的時刻。●和上節經文中「被捆綁」的概念連結，約翰在此的意思應是：「神將這四個墮落天使捆綁在幼發拉底河的目的，是為了要在某一個特定的時刻釋放牠們，好讓牠們去執行神審判的工作（殺人1/3）。」若這個理解是準確的話，那麼此一「釋放」的事件，就不一定是必須要發生在將來的了。●此一片語的焦點，只在四天使

- 
- 1 參，太25:34, 41；可 10:40；路2:31；林前2:9；啟12:6；16:12 (Swete, *Revelation*, 122)。
  - 2 在原文中，時間的次序是「時-日-月-年」。由於其焦點在「時」，因此依中文語法，多數中文譯本都把次序給顛倒了過來。我們在此也不例外。
  - 3 文句略有不同，但呂振中和新譯本也一樣。
  - 4 「εἰς」的確可以譯為「到」，但多數釋經者卻以「為了 (for)」的意思，來理解這個介系詞。例如，Stuart, *Apocalypse II*, 198; Beckwith, *Apocalypse*, 567; M. Zerwick & M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis*, 756; Thomas, *Revelation 8-22*, 44; Aune, *Revelation 6-16*, 537。
  - 5 例如，Mounce, *Revelation*, 203-04。

在神所定訂的時刻中，被釋放出來。在約翰的異象中，這個「釋放」的時刻，是已經來到了（ἐλύθησαν）。

四個邪惡天使被釋放出來一事，就已經令人神經緊張了，而他們被釋放的目的（ἵνα）——殺人，更叫人毛骨悚然；但這並不表示神將他們鬆綁了之後，情勢就失去了控制。恰恰相反的，神在人類歷史中全然掌權的事實，更進一步的顯明在祂為這四個天使，所定下「殺人三分之一」的限制中。在前面我們已經提及（6:7-8; 8:7），1/3乃七號系列的特色。而其含義，並不能完全以字面的角度來理解；因為在約翰的設計中，此一數字雖然大於第四印中的1/4，但和完全沒有範圍限制的七碗之災相較（16:1-21），它和1/4一樣，都只在表達「有限制」的概念。也就是說，這四個邪惡天使雖然被釋放了，但牠們殺人的「額度」，卻是由神來決定的。在此我們要請讀者留意，第五號，第六號，以及第七號的「三禍」，乃針對「住在地上的民」（參，8:13）；而在啟示錄中，此一片語所指的，是那些敵對神子民，逼迫教會的世人。也就是說，這個災難雖然可怕，但它並不以屬神子民為對象。

9:16 馬軍的數目是二萬萬；他們的數目我聽見了（καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατευμάτων τοῦ ἵππικοῦ δισμυριάδες μυριάδων, ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν）

在第六號異象之始我們已經看見（9:13-14），此號和第五號在內容結構上彼此呼應，因此雖然從四位天使被釋放，到馬軍在本節經文中出

<sup>1</sup> Beale, *Revelation*, 508。

<sup>2</sup> 有關第五號中，「神不許蝗蟲害死人」的敘述，和此號「馬軍得以殺人1/3」之間的「矛盾」，我們將等到我們對此號有更多了解之後，再來處理（詳見9:18）。

現，其間轉折似乎有些突兀；●但若從第五號一直讀下來，此一變化其實並非全然無跡可循，因為在前面約翰對蝗蟲之軍的第一個描述，就是牠們有如「預備（ἡτοιμασμένοις）」上陣的戰馬（9:7）。而這個「預備好了」的元素，已經在上一節經文中出現了（9:15）。

事實上，從**四個**邪惡天使的被釋放，到**二萬萬**（兩億）●馬軍突然出現在眼前的變化，恐怕也具有強烈的文學震撼效果。但究竟我們應該以怎樣的方式，來理解這群馬軍的數目呢？以字面意義，即，200,000,000，來解讀是一個可能的方式，●但在導論的部分我們已經知道，啟示錄中的數目，基本上是象徵性的符號，因此這「兩萬萬」的數目，恐怕也是如此。●正如約翰在7:4說，受印之人的數目，「十四萬四千」，是他在異象中所聽見的，他在此也告訴我們，此一「兩萬萬」的數目，也是他所聽見的；因為若十四萬四千，已經是一個相當不容易藉著一個個數點而得到的數目，何況是兩萬萬呢？

但兩萬萬所代表的是什麼呢？在西元頭兩百年間，羅馬兵團（*legio*）的數目，因著局勢的變化，而在25-34之間浮動。若以一個軍團5,500人為

- 
- 1 Aune 因此認為在此有編修文件的痕跡（*Revelation 6-16*, 538）。
  - 2 多數釋經者和譯本都認為「δισμυριάδες μυριάδων」的意思是「兩萬萬」。但近來也有學者認為前置詞「δισ」的作用，不在表達「二」，而是「乘」，因此馬軍的數目就是「萬乘萬」，即，一億（G. Mussies, *The Morphology*, 224-25；亦見同一作者的'*ΔΥΟ in Apocalypse IX 12 and 16, NovT 9* [1967], 151-54）。但不論是一億還是兩億，這個數目已超過人所能想像的了。相關討論，亦見 Beale, *Revelation*, 509。
  - 3 Walvoord, *Revelation*, 166; Thomas, *Revelation 8-22*, 46。何凌西（H. Lindsey）甚至根據一份報紙的報導，而將此兩億馬軍的異象，和中國擁有兩億軍隊的情事，連結在一起，並據此認為，啟示錄的預言已經應驗（《啟示錄》[香港：種籽，1993]，141）。
  - 4 亦參，Mounce, *Revelation*, 201; Hailey, *Revelation*, 236; Metzger, *Breaking the Code*, 66; Beale, *Revelation*, 509。

準，那麼羅馬軍隊，在這段時間之內，就約有137,500到187,000人。若再加上數目約和正式軍團相當的「協防部隊（*auxilia*）」，那麼我們就有了275,000到374,000的數目。●取這兩個數字中較大的一個，並將之整數化，我們也只能得到400,000。和兩億，即，200,000,000相較，四十萬只不過是個「零頭」而已。因此對第一世紀的讀者而言，兩萬萬軍隊的入侵，實在是一個他們所完全無法想像的畫面。因此這個數目，和第五號中，從無底坑而出，遮天蔽日的蝗蟲之軍一樣，都是為了要突顯神刑罰工具的可怕。若四十萬的軍隊，已能征服列強，建立一個強大的帝國，那麼兩億的軍隊，能帶來的怎樣的災難呢？

9:17 我在異象所見馬和騎馬者的形像如下：他們有如火、紫瑪瑙，和硫磺色的胸甲。馬頭像獅子的頭；有火、煙和硫磺從馬的口中噴出（καὶ οὕτως εἶδον τοὺς ἵππους ἐν τῇ ὁράσει καὶ τοὺς καθημένους ἐπ' αὐτῶν, ἔχοντας θώρακας πυρίνους καὶ ὑακινθίνους καὶ θειώδεις, καὶ αἱ κεφαλαὶ τῶν ἵππων ὡς κεφαλαὶ λέοντων, καὶ ἐκ τῶν στομάτων αὐτῶν ἐκπορεύεται πῦρ καὶ καπνὸς καὶ θεῖον）

數量龐大，如「排山倒海」般而來的軍隊，已夠讓人手腳發軟，頭皮發麻了；但約翰從本節開始對此馬軍的描述，更叫人驚悚。正如約翰自己所說，這些描述乃他在異象中（ἐν τῇ ὁράσει）所見，因此不論他所說的有多麼怪異，我們都只能以象徵的方式，來理解經文。●也就是說，約翰在此所寫的，是他對他在異象中所見人事物的描述，而非他對這些

1 邢義田，《古羅馬的榮光 II》，頁 565。另一個估計是250,000（Osborne, *Revelation*, 381；由 *BEB* 1:197而來）。

2 Mounce, *Revelation*, 202。

人事物所象徵之事物的描述。●

約翰對此馬軍的第一印象，是他們的胸甲。就文法結構而言，穿胸甲的，可能包括了馬和其騎士，●但由於「穿（ἔχοντας）」一詞緊接在「騎在馬上的」之後，因此許多釋經者認為，穿胸甲的只有騎馬者。●但不論約翰的意思如何，他的重點其實不在誰穿了胸甲，而是此一胸甲的顏色，●因為他使用了三個語詞，來描述他所看見的：火、紫瑪瑙和硫磺。

火的顏色是紅的，而硫磺則是黃的，但紫瑪瑙呢（ὑακινθίνους）？在古典希臘文中，「紫瑪瑙（ὑάκινθος）」所指的是開著白色、紅色，或是藍色之花的「風信子」，但它亦可以是我們今天所知的「紫瑪瑙」（啟21:20）。●在舊約七十士譯本中，這個語詞所指的，是一種「深藍色」的染料；●而一本希臘文字典對此詞語的解釋，則是「暗藍色，如硫磺燃燒時所發之煙」。●因此約翰對胸甲的印象，是他們有如火般的顏色（紅黃藍）。

在舊約中，從神審判所多瑪和蛾摩拉開始（創19:24-28），「火、煙

- 
- 1 Metzger, *Breaking the Code*, 14。將此馬軍視為現代戰爭中所使用的坦克、直升機和火箭等等，就是沒有區隔這兩者之間差異而有的結果（例如，Walvoord, *Revelation*, 167）。
  - 2 Beckwith, *Apocalypse*, 568; Beale, *Revelation*, 510; Osborne, *Revelation*, 382。
  - 3 Swete, *Revelation*, 122; Lenski, *St. John's Revelation*, 304; Ford, *Revelation*, 154; Mounce, *Revelation*, 202。
  - 4 若以 genitive of material 的方式來理解「火，紫瑪瑙和硫磺」，那麼胸甲就是以這三樣東西所構成的了。但在9:17-18中，這三個語詞所平行對應的，是「火、煙和硫磺」，因此我們在此應以 genitive of description 視之（Osborne, *Revelation*, 382）。
  - 5 BAGD, 831。
  - 6 Swete, *Revelation*, 123。
  - 7 MM 647。

和硫磺」就成了神審判的記號。●因此在啟示錄中，「硫磺火湖」自然就成了拜獸像的人（14:9-10; 21:8）、獸和假先知（19:20），以及撒旦本尊（20:10）至終都要去的地方。因此從這個角度來看，兩萬萬馬軍的胸甲雖然令人畏懼，但其顏色卻顯示此一軍隊的本質，因為這支數目無法數算的軍旅，和第五號的蝗蟲之軍一樣，都來自無底坑。「火、煙和硫磺」除了顯示馬軍的能力和出處之外，在七號系列中，這三個元素也具有總結的作用，因為前三號中的「火」（8:7, 8, 10），和第五號中的「煙」（9:2-3），都一起出現在這裏了。●

除了胸甲的顏色之外，此一軍旅的特色，也在其馬匹，因為他們不單頭如獅頭，也從他們口中噴出了「火、煙和硫磺」。對此令人詫異的描述，有學者認為約翰是以希臘羅馬神話中，具有獅頭、羊體和蛇尾的「噴火獸」（Chimaera）為藍本。●從約翰在9:19中也說「馬尾如蛇」的情況來看，此說有其可能，但由於獅、蛇和噴火獸，可說是各式神話中的共同元素，因此我們無法確定這個看法的準確度。

在舊約中，「獅」乃力量和能力的象徵；●「蛇」是撒旦的表徵；●而在約伯記41:19-20中，為神所制伏的海怪，也是隻口能噴火的怪獸。●不

- 
- 1 例如，申29:23[22]；撒下22:9；詩11:6；賽30:33；34:9-10；結38:22；亦參，西卜神諭篇3:53-61；路17:19；革利免一書11:1。
  - 2 Michaels, *Revelation*, 131。
  - 3 Aune, *Revelation 6-16*, 539-40。
  - 4 例如，創49:9；民24:9；申33:20；撒下1:23；17:10；亦參，啟9:8；10:3；13:2。
  - 5 創3:1；亦參，啟12:9, 15；20:2。
  - 6 MT 41:11-12。和合本將此海怪譯為「鱷魚」，但此處噴火之形容顯然和鱷魚不同，因此許多學者和譯本就以「海怪（Leviathan）」視之（例如，J. E. Hartley, *The Book of Job*, 530）。在舊約中，此一海怪是神帶領以色列人過紅海之時，所擊敗的對象（詩74:14），也是末日爭戰中，神所要再次擊殺的敵人（賽27:1）。在這些敘述當中，當然有上古神話的元素，但在聖經作者手中，無人可敵的海怪卻成為神的手下敗將；神的權能和權柄因此得著彰顯（相關討論，見 ABD 4:

單如此，在以賽亞書27:1中，此一海怪更是神在末日爭戰中，所要擊殺的對象；因此約翰在此也可能是將舊約中的諸多元素，都加總在一起，好顯示此一馬軍恐怖殘忍的特性。

從胸甲有「如火、紫瑪瑙和硫磺」之顏色的描述看來，此馬軍的特色已然顯示，但為何約翰又要說有「火、煙和硫磺」從馬的口中噴出呢？而他為何在下一節經文中，又將此一敘述，重複了一次？不單如此，為何他在9:19中，又不厭其煩地再次告訴我們，「這馬的能力，是在口裡」？也就是說，他為何要如此強調「口」的殺傷力？●

在前面我們已經多次提及，約翰的文學技巧之一，乃是讓撒旦和其黨羽，以神之「摹仿者」的姿態出現，好凸顯出牠們意欲抬高自己地位，但又無法真正像神的窘境（例如，獸的「先前有，如今沒有，將要從無底坑裡上來，但又要走向毀滅」；17:8）。由此觀之，約翰在這裏三次提及「馬口」的原因，恐怕也是如此。因為若將本段經文和19:11-21對照，我們將發現馬軍雖能以口殺人1/3，但在人子再臨之時，以口中煙火殺人的牠們，卻要被從人子口中所出之兩刃利劍所殺（19:15, 21）。天下之大，有什麼比這事更滑稽的嗎？在諸多文學技巧當中，又有哪一個手法更具反諷效果的呢？

但馬口之殺傷力何在？「火、煙和硫磺」的意思又是什麼呢？在1:16那裏我們已經知道，在啟示錄中，從人子口中而出的兩刃利劍，是從祂口中而出的話，是神的道，也就是我們平常所說的「真理」；因此和此所相對的，若以七封書信的語言來說，是「巴蘭，尼哥拉黨，和耶洗別的教訓」（2:14, 15, 20），是「撒旦深奧之理」（2:24），即拜偶像，並

295-96）。有關啟示錄9:17-19和約伯記40-41（LXX）之間關係的討論，見 Beale, *Revelation*, 516-17。

<sup>1</sup> 在第六碗那裏（16:13），約翰也一樣不厭其煩地，三次提及「口」。



行姦淫等事（參，9:20-21）。所以從這個對比中，我們曉得從邪惡馬口而出的，是錯誤的教訓，是讓人無法得見真光的異端邪說，是叫人心靈昏暗的「世上小學」（參，西2:8）。就第一世紀信徒所身處的環境來說，從眾隨俗地到凱撒廟中上香奠酒，並積極地參與各行各業為其神祇所舉行之「廟會」，當然可以立即帶來政治和商業上的利益，但若從啟示錄 21:8來看，人若依從這個教訓，等在他們面前的，就只有硫磺火湖的審判了；因此從馬口而出的，的確是不折不扣的「火、煙和硫磺」。

9:18 這三樣災害殺了人的三分之一，就是從馬口所出的火，煙，和硫磺  
 (ἀπὸ τῶν τριῶν πληγῶν τούτων ἀπεκτάνθησαν τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων, ἐκ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ καπνοῦ καὶ τοῦ θείου τοῦ ἐκπορευομένου ἐκ τῶν στομάτων αὐτῶν)

在9:15節中約翰已經告訴我們，釋放四天使的結果，是1/3人口的死亡；而在上一節中，我們也已經看見「火、煙，和硫磺」的出現。因此從內容來看，本節經文只是前文的重複。但約翰為何要如此做呢？

- A 從他們的口中
- B 噴出
- C 火、煙和硫磺
- D 三分之一的人被此三災所殺
- C' 火、煙和硫磺
- B' 噴出
- A' 從他們的口中

從上表中我們可知，●9:17b-18的經文，是以交錯排列的方式來呈現的；而此一結構，自然讓人聚焦在 D 的項目上面，也就是馬軍之災所帶來的結果：三分之一的人被殺害。

就整體七號系列而言，這個設計似乎是要促使其讀者，將此號和前面五號作對比而有的。此話怎講？第一，由於「1/3」的數字，已分別在 1-4號中各出現了一次，因此藉此約翰就將第六號連結於前四號了。但在此同時，他也讓我們看見，前四號之災的對象是人所居住的地、海、河、天；但此號卻將焦點放在人的身上；因此對人類而言，第六號之災比前四號更直接，也更切身。

第二，在第五號那裏我們已經曉得，蝗蟲之軍所帶來的結果，是以一首詩的形式來呈現的（見，9:6），因此就這個角度來看，第六號和第五號之間有其類似之處。而這個在形式上的類似，也促使讀者將這兩號的結果，做一個比較。也就是說，約翰似乎要我們思想，為何第五號中蝗蟲之軍所帶來的結果，是人「求生不能，求死不成」；而第六號中馬軍所帶來的，卻是「1/3的人都被殺了」？事實上，我們在第六號的一開始也已經指出（9:13-14），第五號和第六號在內容次序上，是彼此平行的。因此若將此一特色也列入考慮，那麼為這個問題尋找答案，就成為一件無法避免的事了。

但答案是什麼呢？從第五號「不許蝗蟲害死他們，只叫他們受痛苦五個月」（9:5），到第六號「1/3的人被殺」（9:15, 18），我們似乎看見災難的嚴重性，在不斷進展。●但若將第三號中所提及，「有許多人死了」的語句也一併列入考慮的話（9:11），這個看法就不是那麼牢靠了。

1 此乃Aune所觀察到的（*Revelation 6-16*, 540），但他並未探究此一現象在釋經上的意義。

2 例如，Mounce, *Revelation*, 201; Hailey, *Revelation*, 235; Osborne, *Revelation*, 380。

再者，我們在前面所觀察到，第五號和第六號在內容次序上的平行現象，也讓我們對此以「線性」方式，來理解這兩號之間關係的看法，有所保留。

在分析人子給士每拿教會「必不受第二次死之害」的應許時（2:11），我們已經指出，約翰在啟示錄中所關切的，並不是「第一次的死亡（肉身的）」，而是「第二次的死亡」，即末日最後的審判，也就是讓人進入硫磺火湖的審判（參，啟20:6, 14; 21:8）。而我們在分析第五號之災時也已經曉得，●神不允許蝗蟲之軍殺人的原因，是因為末日審判的權柄，是屬於神，而不屬於撒旦的。因此第五號的焦點，並不在「第一次的死亡」，而在「第二次的死亡」。由是蝗蟲可以傷人「五個月」，但卻沒有權柄可以「殺人」。

若這個理解是準確的話，那麼第六號的焦點又是什麼呢？和第五號相較，第六號因著「1/3」的出現（9:15, 18），而和前四號更為接近。在前面我們已經指出，神在前四號中所擊打的雖然是自然界（地海河天），但其至終目標則在人類（許多人死了；9:11）；因此當我們來到第六號時，「1/3人類死亡」之刑罰的出現，就不令人意外了。此一「死亡」所指的，當然不是「第二次的死亡 = 末日審判」，因為在其時，所有拜鬼魔，並行一切惡事的人，都將要進入硫磺火湖中（比較9:20-21和21:8）。第六號之死亡所指的，是「第一次的死亡」，即肉身的死亡；是從亞當犯罪之後，所有在罪轄制之下的人，所要付上的「工價」（羅6:23），因為在那個事件之後，所有的人，除了神所揀選和買贖回來的人之外，都在撒旦的權下；因此擁有陰間權勢的牠，當然可以殺人1/3。●

所以從這個對比中，我們知道第五號和第六號所談的事，雖然都和

1 見9:4-6的注釋。

2 參下一節經文中的「能力／權柄（ἡ ἐξουσία）」。

邪靈有關，但由於切入的角度不同，它們因此就有了「不能殺人」和「可以殺人」的差異。若和馬太福音10:28互相參照，第六號所說的，是「那殺身體不能殺靈魂的」，而第五號所顯示的，則是「那能把身體和靈魂都滅在地獄裡的」。對於前者，耶穌說：「不要怕他們」；而對後者，祂則是語重心長地說：「正要怕他」。

9:19 因這馬的能力，是在口裡和尾巴上；這尾巴像蛇，並且有頭用以害人（ἡ γὰρ ἐξουσία τῶν ἵππων ἐν τῷ στόματι αὐτῶν ἐστὶν καὶ ἐν ταῖς οὐραῖς αὐτῶν, αἱ γὰρ οὐραὶ αὐτῶν ὅμοιαι ὄφεσιν, ἔχουσαι κεφαλὰς καὶ ἐν αὐταῖς ἀδικοῦσιν）

從約翰兩次提及從馬口而出的是「火，煙和硫磺」之上文來看（9:17, 18），「馬的能力是在口裡」一語，可說是一個相當適切的總結。但為何在本節中，約翰卻要把前面一直沒有提及之尾巴，也包括在這個結語之中呢？

在前面我們已經曉得（9:17），在這個異象中，「火、紫瑪瑙／煙，和硫磺」一語，除了顯示馬軍的出處之外（無底坑），也是約翰用來總結前五號的設計，因為1-4號中的「火」（8:7, 8, 10），和第五號中的「煙」（9:2-3），都一起出現在這個片語之中了。因此若從這個角度來看，馬尾在此的出現，也應是本於同一個原因；因為在第五號中，蝗蟲之軍傷人的能力（ἐξουσία; 9:3），正是在其如蠍子般的尾巴上（9:3, 5, 10）。

但此如蛇之尾巴的含義又是什麼呢？對「馬尾如蛇」之出處，學界有幾種不同的建議：（1）約翰在此是以希臘神話中，首尾都為蛇頭，可以往前往後自由行動之「兩頭蛇（amphisbaena）」，或是以具有獅頭，羊體和蛇尾的「噴火獸」（Chimaera）為藍本；（2）「馬尾如蛇能傷

人」之描述，是以能騎善射的帕西亞人（Parthians）為背景，因為他們在兵敗逃亡之時，依舊能在馬上，以往後射箭的方式，來阻卻敵人的追擊；

（3）在別迦摩之宙斯（Zeus）祭壇上，刻有代表希臘文明戰勝野蠻勢力之巨人（詳見2:12），而其腳正以蛇為其形。●這些或是其他類似的建議，雖然立意甚佳，但卻對經文意義的理解，沒有太大的幫助。

就上下文而言，「馬尾如蛇」，和約翰在一開始對馬軍「胸甲如火」之描述（9:17），其實是彼此呼應的，因為他們都顯示此一馬軍「屬撒旦」的特色。再者，「馬尾有頭可以害人」的文字，也和第五號「蝗蟲有尾如蠍，能傷人五個月」的圖畫，互相呼應；●因為在這兩個異象中，能害人和傷人的（9:10, 19），不單是同一個部位，也是同一個字眼（ἀδικέω）。因此藉著本節經文，約翰不單再次突顯了馬軍的邪惡本質，也將第五號和第六號之災，做了一個總結：從無底坑而出，其形如馬的蝗蟲之軍，不單殺人1/3，也以其異端邪說，繼續蒙蔽人的心靈。●從神的角度來看，此一作為當然讓人受痛苦，因為若無真光照耀，人在其一生之中，也只能在黑暗中毫無盼望地繼續摸索，繼續掙扎下去。事實上此一作為正顯示馬軍的邪惡本質，因為在牠們迷惑眾人，讓人繼續留在黑暗境界的動作中，我們清楚看見牠們其實並不在乎人的死活；牠們所真正關心的，只是牠們是否能繼續保有牠們的國度。和上帝凡事以其子民之永恆福祉為念，並願意為此而讓其愛子死在十字架上的作為相較，馬軍之惡，就有如黑暗之於光明，地獄之於天堂。

9:20-21 其餘未曾被這些災所殺的人，依舊不悔改他們手所做的，還是去

1 相關學者之見，參，Alford, *Apocalypse*, 647; Beckwith, *Apocalypse*, 569; Aune, *Revelation 6-16*, 541。

2 有關「蠍子和蛇」在舊約以及猶太文獻中的連結，見 Beale, *Revelation*, 515-16。

3 Beale, *Revelation*, 517。

拜鬼魔，和那些用金、銀、銅、木、石所做，既不能看，又不能聽，更不能走的偶像；<sup>21</sup>他們也不為自己所行凶殺、邪術、淫亂和偷竊之事而悔改 (Καὶ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, οἱ οὐκ ἀπεκτάνθησαν ἐν ταῖς πληγαῖς ταύταις, οὐδὲ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἵνα μὴ προσκυνήσουσιν τὰ δαιμόνια καὶ τὰ εἰδῶλα τὰ χρυσᾶ καὶ τὰ ἀργυρᾶ καὶ τὰ χαλκᾶ καὶ τὰ λίθινα καὶ τὰ ξύλινα, ἃ οὔτε βλέπειν δύνανται οὔτε ἀκούειν οὔτε περιπατεῖν, <sup>21</sup>καὶ οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν φόνων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν φαρμάκων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῆς πορνείας αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν κλεμμάτων αὐτῶν)

不論就質或量的角度來看，在七號系列中，第六號之災的嚴峻和沉重，都排名第一。但很不幸的，世人對如是刑罰的反應，卻是「依舊不悔改他們手所做的」。在舊約中，「他們（或是我們）手所做的」一語，可以指人的行為，●但在論及偶像崇拜之時，此一片語所指的，卻是人手所造的偶像。●因此從接下來的經文可知，約翰在這裏所說的，是人在災難中，依舊不放棄他們對偶像的依賴。

但為何人會如此緊緊抓住偶像崇拜之事呢？難道偶像是以「金、銀、銅、木、石所做」，並且是「既不能看，又不能聽，更不能走」●的事實，是如此難以明白的嗎？從某一個角度來說，此事不難明白，但正如約翰在此所說，人所拜的，並不只有偶像，也包括了在偶像背後的鬼魔，因此在黑暗權勢的影響之下，一個淺顯明白的道理，就成了眾人無法明

- 
- 1 詩28:4; 90:17; 賽65:22; 哀3:64; 亦參，以諾一書 100:9; 所羅門詩篇4:16; 6:2; 9:4; 16:9。
  - 2 例如，申4:28; 27:15; 31:29; 王上16:7; 王下19:18; 22:17; 代下34:25; 詩115:4; 賽2:8; 17:8; 耶1:16; 25:6-7; 彌5:13。亦參，徒7:14。
  - 3 此片語源出申命記4:28; 亦參，詩115:5-7; 135:15-18; 耶10:1-6; 但5:4, 23; 哈2:18-19; 以諾一書 99:7; 西卜神諭篇5:77-79。

白的事。●誠如保羅在羅馬書1:21所言，人雖知道神，卻不將祂當做神來榮耀祂，也不感謝祂。因此他們的心思就變為虛妄，無知的心也就昏暗了；自稱為聰明，反倒成了愚拙的。而究其原因，乃因「這世界之神，弄瞎了他們的心眼，不叫基督榮耀的真光照著他們」（林後4:4）。

無知於真光的人，自然就無法照著神的設計，將神的榮耀，在人的言行舉止中反映出來。由是在神的刑罰之中，人也依舊「不為自己所行凶殺、邪術、淫亂和偷竊之事而悔改」。在舊約十誡中（出20:3-17），神禁戒以色列人跪拜偶像（第二誡），並在其後命令他們不可殺人、不可姦淫、不可偷盜（第六、七、八誡）；與此相較，約翰在這兩節經文中，也以相同的次序，來呈現「真理 + 行為」的邏輯。●

和約翰自己在21:8, 27以及22:15中，所分別提及的八項、三項和六項惡行一樣，他在此所列出的「凶殺、邪術、淫亂和偷竊」，只是他所舉的「例證」，而不是一個一網打盡的「惡行表」。這四樣惡行中的凶殺、淫亂和偷竊，都由十誡而來；但「邪術」呢？「邪術（φάρμακον）」一語的含義，可以是治人疾病的「醫藥」，●也可以是致人於死地的「毒藥」。但在異教崇拜中，此一物件也被用來讓人「入惑」，因此在如是文脈中，此一語詞就有了「符咒」或是「巫術」的含義。●因此若從這個

- 1 有關「偶像崇拜 = 鬼魔崇拜」，見申32:16-17；詩106:36-37；林前10:20（亦參，禧年書11:4；以諾一書 19:1；99:6-7）。七十士譯本將詩篇96:5 [95:5] 的「外邦的神都屬虛無」，譯為「外邦的神都是鬼魔」。因著這個背景，我們可以將連接「鬼魔」和「偶像」的「和（καί）」，視為解釋性（*exegetical*）的連接詞（Aune, *Revelation 6-16*, 542）。
- 2 亦參，羅1:19-24, 25-32。有關偶像崇拜和惡行之間的連結，見，耶7:5-11；何3:1-4:2；王下9:22；賽47:9-10；彌5:12-6:8；鴻1:14；3:1-4；徒15:20；加5:20；弗5:5；西3:5。
- 3 英文的「藥局（pharmacy）」就是從這個字的同義詞「φαρμακεία」而來。
- 4 有關此一詞語含義的討論，見馮蔭坤，《真理與自由》（香港：證主，1982），頁334；R. N. Longenecker, *Galatians* (Dallas: Word Book, 1990), 255; Aune, *Revelation 6-16*, 544。

角度來看，「邪術」在此的出現，就不令人意外了，因為約翰在上一節經文中所論及的議題，正是偶像崇拜。

但若進一步分析，「邪術」在此的出現，也很可能是受到了「十災經文」的影響。在前面我們已經曉得，出埃及記中的十災，乃七號和七碗之災的舊約背景；而在其中，我們也看見埃及術士，依摩西之樣而畫葫蘆的，以邪術 (ταῖς φαρμακείαις) 複製了「杖變蛇」的神蹟，和十災中的前兩災，即「水變血之災」和「蛙災」(LXX 出7:11-12, 22; 8:3 [7])。但接下來的經文顯示，他們的能力也僅及於此，因為從排序第三的「虱災」開始，他們的邪術就不再發生任何作用了 (LXX 出8:14 [18])。

此一背景顯示，在神的設計中，七號之災以及七碗之災的作用，並不在提供一個悔改的機會，而在刑罰。●但此話怎講？在十災中，我們雖然看見埃及術士都因無法複製「虱災」而認出了神的作為 (出8:14 [18])，但法老王卻繼續「剛硬其心」。●而此現象，也正反映在此處經文中的兩個「不悔改」(9:20, 21)，以及第四碗和第五碗之災中的「不悔改」(16:9, 11)。也就是說，在記錄七號和七碗之災的內容時，約翰一方面以出埃及記的十災為其模型，但在另外一方面，他也沒有忘記將法老王對神刑罰之反應，一併融入他的異象中。畢竟「神的作為」和「世界的反應」，是出埃及一事的兩個主要焦點。

- 1 Osborne 認為七號和七碗之災，提供了一個讓人悔改的機會 (*Revelation*, 385)，但 Aune (*Revelation 6-16*, 541) 和 Beale (*Revelation 489-91*, 518) 則不認為七號和七碗具有如是目的。
- 2 出7:13, 22; 8:11 [15], 15 [19], 28 [32]; 9:7, 12, 34-35; 10:1, 20; 11:9-10; 14:4。有關「法老剛硬其心」在十災中所扮演的角色，見 J. I. Durham 的分析 (*Exodus*, 122-23)。「神使法老硬心」當然引發「神的主權」和「人的責任」的問題，但因篇幅之故，我們無法在此詳論。有興趣的讀者，可參 Beale, *Revelation*, 518；在註腳114中，他給了我們一個包括了正反兩方意見的書目。



神對世界之刑罰乃祂公義屬性的彰顯，因為祂是「萬不以有罪的為無罪」的上帝（出34:7；民14:8；鴻1:3）。但在神的裡面，不是還有慈愛嗎？而祂的心意，難道不是要萬人得救嗎（提前2:4）？當然，但祂的救贖，卻不是透過刑罰之路來成就的。在十字架的啟示中，我們曉得祂的救贖，乃是經由祂兒子的受苦而得以完成。此一真理，也將要在後面的11章中，在兩個見證人（教會）的受苦、死亡和復活的事上，顯示出來（詳見11:13）。因此刑罰雖然彰顯了神的公義，但單有刑罰，還不足以讓人悔改。

因此從出埃及記和啟示錄來看，災難雖然具有「警告」的作用（因為它們都指向末日的審判），但災難的本身卻不會帶來正面的結果。從整卷新約來看，能讓人悔改的，只有福音（受苦的十架之路）。災難也許具有「福音預工」的效果，但人只有在清楚明白了十架意義之後，才會從抵擋神的情況中，回轉過來。畢竟，若無真光指引，刑罰，苦難，甚至是死亡，只能是「命」。而人不論是消極的「認命」，或是積極的「怨天尤人」，這些反應不單不能讓人透視苦難，更不能讓人明白，原來刑罰是神公義屬性的彰顯。沒有聖靈的啟迪，這個世界要如何明白關乎罪、公義和審判的真理呢（約16:8）？●

在人子從死裏復活之後（啟12:5），撒旦其實已經曉得，牠受審判的日子已經近了（啟12:12），但為了維持其「世界之王」的地位，牠一方面逼迫那生下男孩子的婦人（教會；12:13），●也在另外一方面，藉著海，地二獸所行的異能奇事，迷惑「住在地上的人」（13:8, 14），好把他們繼續圈在黑暗之中。幽暗權勢之惡，正是在此。

至此我們已經走過前六號之災，但這六號的災難要在什麼時候發生

1 L. Morris, *The Gospel According to John*, 697-98。

2 詳見12章的注釋。

呢？依「線性」方式來讀啟示錄，並以字面意義來理解異象的內容，那麼六號之災顯然要在將來才會發生。畢竟在人類的歷史中，我們何曾看見1/3的地海河天被擊打，而何時我們又看見1/3人口的死亡呢？●

但這並非唯一解讀六號（以及啟示錄）的方式。第一，在前面我們已經曉得，約翰藉著文學連環鎖的設計（8:2, 3-5, 6），將七號系列和第五印連結在一起。也就是說，七號的刑罰，乃神對殉道者申冤禱告的回應。因此和第五印一樣（等到殉道者數目滿足的時候；6:11），七號所涵蓋的時間，是從教會成立，一直到基督第二次降臨為止。

第二，在前面的分析中我們清楚地看見，前四號之間的關係，並非依時間先後來排列，而是以主題來連結的；因為這四號中的「地-海-河-天」，共組一個完整宇宙。不單如此，在第六號那裏，我們也看見前四號的「火」，●和第五號的「煙」，一起出現在第六號中；而第五號的「蝗蟲傷人」，和第六號的「馬軍殺人」，也一併出現在第六號的結尾之處（9:19）。從這些文學現象來看，第六號顯然是前五號的總結。換言之，第六號的內容，至少有一部分，是前五號的重複。

因此不論就七號系列與第五印之間關係而言，或是從七號系列的內部文學特色來看，依「時間先後」的方式來讀啟示錄，並非一個適當的途徑。根據約翰在啟示錄中所放下的文學線索，來釐清各異象之間的關係，恐怕才是一個比較可行，也比較合理的路徑。●

1 例如，Walvoord, *Revelation*, 165。

2 嚴格來說，「火」並未出現在第四號中，但此一現象乃因第四號所擊打的，是「不合適」以火作為刑罰工具的日月星辰（詳見8:12的注釋）。

3 亦參，M. Rissi, *Time and History*, 43; Beale, *Revelation*, 521；以及我們在頁216-22的分析。

## 附錄五 第六號和第七號之間的「插曲」 (10:1-11:14)

藉著「人既不放棄偶像，又不悔改其惡行」的敘述，約翰為第六號之災，畫下了一個令人哀傷的句點(9:20-21)。若參照9:12，在此進入我們眼簾的，應是「第二樣災禍過去了，還有一樣災禍要來」之類的文字；但此一「轉折」，卻要到11:14才出現。因此約翰在這裏，和他在第六印和第七印之間所做的一樣，放下了一段「插曲」(10:1-11:13)。

從9:12和11:14這兩個「轉折」來看，約翰顯然希望將此一「插曲」和第六號連結在一起。●也就是說，不論我們對這段經文的所言之事的看法如何，這兩個「轉折經文」要求我們在第六號的「上文」中，來理解這一段「插曲」。而若我們在前面所觀察到的事情是正確的話，即，第六號乃前五號的總結，那麼此一「插曲」的上文，顯然就不只是第六號而已，而是前六號了。事實上，若我們將眼光再放遠一點，將七印和七號因著「文學連環鎖」之設計而連結在一起的觀察(詳見，8:2-6)，也列入考量的話，那麼這個「插曲」的上文，不單是前六號，也包括了從第六章開始的七印了。不單如此，在4-5章中約翰也告訴我們，被七印所嚴嚴封住的書卷，是因人子從父神手中拿了書卷而得以展開(5:7)，因此這個「插曲」的上文，還可以一直上溯至4:1。由是10:1-11:13和4-5章之間，雖然有著四章經文的距離(6-9)，但藉著各式文學設計，約翰卻將這個插曲和天庭異象，連結在一起了。此一觀察看似順理成章，但在接下來的經文分析中，我們將看見它其實對經文之理解，扮演著重要的角色(詳下)。

1 Thomas 認為10:1-11:13的插曲乃在引介第七號(*Revelation 8-22, 58*)。但若是如此，11:14的文字，就應該立即出現在第六號之後了。

就文學設計的角度來看，4:1-9:21的確是10:1-11:14的上文，但經文的內容是否也呈現同一個畫面呢？在第四章的天庭異象中，我們清楚看見神的國安定在天，而從第五章中，我們則看見人子羔羊，因著祂的死（5:5-6），而得以從父神手中領受書卷（5:7）。此一書卷乃「神國藍圖」，因此伴隨著人子揭印的動作，神國降臨的「負面效應」，即審判，就在前四印中出現了；而其「正面效應」，即教會的建立，也呈現在第五印和第七章中。從這兩個面向來看，神國的出現當然意味著衝突的發生，因為神國和撒旦之國是不可能並存的，因此殉道者自然出現（6:9-11），而神的保守，也成為必要（7:1-17）。

神的保守確屬必要，因為教會所真正面對的，是邪靈國度。但神的權能，只及於教會？而祂的保守，只具有消極「存留餘種」的意義？當然不。因此藉著8:2-6文學連環鎖的設計，約翰將第二個災難系列，呈現在我們眼前。和七印系列相較，七號系列有三個特色。第一，七印系列的主角乃羔羊，而七號災難則源出父神所在的天庭（8:5）；第二，七印乃「人禍」，而七號不單著墨於「天災」（前四號），也把邪靈之害，做了清楚的說明（5-6號）。因此神公義的面向，在七號系列中，有了完整的呈現，而殉道者在祭壇之下的申冤呼籲（第五印），也得著回應。第三，在七印系列的「插曲」中，教會的受印的確具有保守之意義，而她以十四萬四千人之姿出現，也帶著「軍隊」的意涵（7:1-8）；但戰爭還沒有開打，我們就看見他們以得勝者之姿，出現於天庭之中了（7:9-17）。和此相較，七號系列中的「插曲」，一方面延續了「書卷」的主題（10:1-11），也在另外一方面，將第七章中所「跳過去」的爭戰，以兩個見證人為世界所殺害的方式，做了清楚明白的陳述（11:1-14）。因此就內容而言，10:1-11:14的「插曲」，的確是連結於從4:1開始的上文。「神藉教會在地球上建立祂的國度」，的確是此一書卷的內容；而祂對教

會的保守，並不只具有消極意義，因為在教會（兩個見證人）的「受苦／殉道」中，神國才得以建立。而此一爭戰原則，也是天庭異象中，人子「像是被殺過羔羊」之形像，清楚明白的反映。●

至此我們已經明白，就1-7印和1-7號的順序而言，7:1-17和10:1-11:13的確是「插曲」，但從其內容來看，這兩個段落其實並不真正偏離主題，因為它們所要處理的，是「在神國建立的過程中，教會將要如何」的議題；而此題目，只是「在神國建立的過程中，世界將要如何」之問題的另外一面而已。

七印和七號以「6+插曲+1」為其結構，乃學界共識。●但此一設計究竟從而來？約翰為何會以此模式，來論述「神如何建立其國度」？從舊約來看，世界的創造（創1）、伊甸園的設立（創2:8-17）、以色列國的出現（出1-19）、神國律法的頒佈（出20-23），以及會幕藍圖的啟示（出24-31）等等與神國相關事務，都是神主動作為之下的產物；而從新約來看，人子的道成肉身（時候滿足；可1:15；加4:4）、教會的成立（徒2），以及末日的到來（可13:32；弗1:10），也都百分之百地在神的掌握之下；因此若七印和七號所言，乃「神國建立」一事，那麼它們的結構，也應是由啟示而來。但在舊約中，何處有此模式呢？

在前面有關「七號和七碗之舊約背景」的分析中，我們已經曉得，出埃及記中的十災，不單在阿摩斯書4:6-13中，成為先知預言神將要審判以色列人的模型，也是約翰在啟示錄中，所見七號和七碗異象的「舊約藍本」。而在前面的分析中我們也觀察到，出埃及記中的十災，在兩位詩篇作者的手中（詩78; 105），都成為以「七」為結構的災難，因此約翰「七印七號和七碗」的結構，顯然受到了舊約的影響。●但在上述舊約

1 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 257-58。

2 我們當然也可以將此模式，再細分為「4+3（1+1+插曲+1）」。

3 見頁880-83。

經文中，我們卻沒有看見「插曲」的出現，難道約翰在此加入了他自己的概念嗎？當然不是，因為「插曲」在倒數第二災和最後災難之間的出現，依舊是十災經文的反映。

但此話怎講？在出埃及記十災的紀錄中（出7:20-12:36），我們看見在第九災（出10:21-29）和第十災（出12:29-36）之間，也有一段「插曲」（設立逾越節；12:1-28）。因此就形式而言，約翰「6+插曲+1」的模型，可說是十災的翻版。不單如此，若我們從內容來看，十災「插曲」所關切的，也是神國建立的第二個面向；因為和神藉十災審判埃及一事所相對的，是神對以色列人的拯救，而其外在記號，正是「逾越節」。在出埃及的歷史情境中，塗在門框上的羔羊之血，當然讓以色列人免去了最後之災；而在啟示錄的文脈中，此一「蒙保守」的象徵，則是以「額上蓋印」的形態出現（啟7:1-8）。更有意思的是，在十災的「插曲」中，神不單稱離開埃及的以色列人為「以色列會眾」（出12:3, 19），●更把這一群「難民」，稱為「軍隊」（出12:17）。●而此一特色，也在啟示錄7:3-8，數點12支派的經文中，反映了出來。

因此不論就形式或是內容來看，啟示錄的三個七災，以及在七印和七號系列中的「插曲」，都是本於出埃及記的十災段落。在論及神國降臨的事上，約翰可說是小心翼翼地跟著舊約啟示而行。當然此一小心謹慎的態度，並不意味著「食古不化」，因為在神的永恆計劃中，神國的形態，將有如芥菜種成長為一棵大樹般的發生變化；●而神國要以何種方式來成就，也將隨著歷史的進展，而愈來愈明顯（十架苦路）。因此在七印和七號的「插曲」裡面，我們雖然依舊聞到濃濃出埃及的味道，但

1 參，啟2:9; 3:9的注釋。

2 亦參，出6:26。相關討論，見 N. M. Sarna, *Exodus*, 35。

3 太13:31-32；可4:30-32；路13:18-19；亦參，徒10:9-16。

在其中，新時代的元素，卻也不著痕跡地出現了。因為如今組成神國的，不再是以色列一族，而是由各國各族各民各方而來的人（7:9）；他們所事奉的，也不再只有父神，而是父神和羔羊（7:9-10, 15-17）。不單如此，在七印「插曲」中所出現十四萬四千人的軍隊，在七號的「插曲」中，卻成了兩個被殺害，甚至死無葬身之地的見證人（11:3-10）。因此在這些看似「不著痕跡」的變化中，約翰也顯示了他對神國新階段的體認。

10:1-2a 我又看見有另外一個大力的天使，從天降下，披著雲彩，頭上有虹，臉面像日頭，兩腳像火柱，<sup>2</sup>手裡拿著展開的小書卷（Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιβεβλημένον νεφέλην, καὶ ἡ ἴρις ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στῦλοι πυρός, <sup>2</sup>καὶ ἔχων ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ βιβλαρίδιον ἠνεωγμένον）

若將前面六號之災視為六個「短片」，那麼在第六號結束之際，啟示錄的觀眾（讀者）必然對天使的出現，有了特別的感受，因為前面各個短片一再告訴他們，吹號天使之現身，就意味著有事情要發生了。但和約翰在此異象中所見大力天使相較，六號天使顯然相形失色了許多。因為此一天使不單形貌奇特（10:1-2），而他所發如獅吼之聲（10:3-4），以及他向天舉手起誓之動作（10:5-7）等等，都是「史無前例」的。因此從七號「插曲」的一開始，約翰就已完全掌握了其讀者的注意力。但這個大力天使到底是誰呢？

學界對此問題之看法可以大分為兩類。第一，此天使乃基督，因為（1）他「身披匹雲彩，從天而降」的出場方式，和人子駕雲而來的描述

相當類似(1:7)；●(2)他「頭上有虹」的特色，也和天庭寶座為虹所環繞的圖畫，有著相似的意涵(4:3)；(3)他「臉面像日頭，兩腳像火柱」的形容，和「腳如爐中鍛煉的銅，面貌如同烈日放光」之人子形象(1:15-16)，也十分神似；(4)而其聲如獅吼(10:3)，也類比於人子的「如眾水之聲」(1:15)。●

此說有其可能，但它卻必須面對如下的困難：(1)具有「相似」或是「類似」的特徵，並不必然表示二者就是同一個人物。在前面我們已經提及，約翰所使用的文學手法之一，就是讓獸以類似於羔羊之姿出現，好突顯出牠意欲像神但又差了那麼一點點的窘境。●當然此處天使和人子(或是父神)的「類似」，並非該文學手法的例證，但此具有嘲弄意味的文學設計，已足以提醒我們，不要不假思索地就將「類似」視為「等於」。(2)在啟示錄中，「天使」一詞所指的，總是神所使用的靈界活物，因此若此天使是基督，那麼此處經文就成了唯一的例外。不僅如此，從天使嚴嚴禁止約翰拜他，而要他敬拜神的經文中(19:10; 21:8-9)，我們亦看見啟示錄中，神和天使之間明確的區隔。●(3)在前面我們也多次看見，約翰在暗引舊約之際，總不忘將人子羔羊加入他所引用的舊約經文中，好高舉基督，並讓基督有著與神同等的位階。因此我們實在難以想像，他在此處會讓基督以天使之姿出現，並且稱祂為「另一個(ἄλλου)」天使。也就是說，約翰怎麼會讓基督成為眾天使中的一個

1 亦參，啟示錄14:14。

2 持此之見的學者有 Seiss (*Apocalypse*, 223)；Scott (*Revelation*, 219)；Chilton (*Days of Vengeance*, 259-61)；和 Beale (*Revelation*, 522-25) 等人。

3 見9:17和13:18的注釋。

4 有關啟示錄中，約翰如何區隔天使，基督和神的問題，見 L. T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology: A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1995), 205-65。



呢？（4）最後，此一天使隨後舉手向天，奉神之名起誓的動作（10:5-7），也很難讓人認為他是基督。<sup>1</sup>

因著這些讓人無法跨越的困難，學界中就有了第二種見解，那就是，此處的天使並非基督，而是神所使用的靈界活物之一。但這個天使又是誰呢？在啟示錄中，被稱為「大力天使（ἄγγελον ἰσχυρὸν）」的，一共有三個。第一個是在天庭異象中，向整個宇宙呼喊「誰配展開書卷？」的天使（5:2），第二個是此處的天使，而第三個則是在神審判巴比倫之時，以「投巨石於海」的象徵動作，來表達神刑罰之嚴肅性和終極性的天使（18:21）。從這三處經文來看，我們可以觀察到兩件事。第一，此三處經文中的「大力天使」，是眾天使中，肩負重責大任的天使，因為他們所參與的事工，總是和神實踐其永恆計劃之事，有直接的關聯。第二，由於約翰在此說，這是「另一個天使，大力的」，<sup>2</sup>因此和他所對比的，應不是六號之災中的吹號天使，<sup>3</sup>而是5:2中的「大力天使」。<sup>4</sup>

但除此之外，我們有沒有可能對此天使的身分，做更進一步的認定呢？在10:5-7那裏，我們將要看見此天使向天舉手起誓之動作，乃由但以理書12:5-7而來（亦參，但8:13-16; 10:5），因此這個天使很可能就是加百列。<sup>5</sup>但由於約翰並未指名道姓，我們也就只能讓他繼續做個無名英雄了。

我們也許無法完全確知此天使的真正身分，但約翰對他的描述倒是

- 
- 1 Mounce, *Revelation*, 207; Thomas, *Revelation 8-22*, 60。
  - 2 Charles, *Revelation I*, 258; Mounce, *Revelation*, 206; F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 266。
  - 3 這是 Stuart (*Apocalypse II*, 204), Ladd (*Revelation*, 141) 和 Hailey (*Revelation*, 241) 等人的見解。
  - 4 Charles, *Revelation I*, 258; Beasley-Murray, *Revelation*, 170; Osborne, *Revelation*, 393。
  - 5 Charles, *Revelation I*, 258。

不少。在1:7有關「人子駕雲降臨」的分析中，我們已經曉得，「在雲中顯現」乃能力之表現，因此此處之「披著雲彩」的含義，也應是如此。●事實上此一描述，只是此一天使之「大力」的「外在表現」而已；畢竟他是「由天而降」的，也就是說，他是從宇宙權力中心（天庭）而來的一位。

顯示他是從天而來的，還有他「頭上有虹，臉面像日頭，兩腳像火柱」的特色。但這些形像的意義何在？在啟示錄的前文中，天庭寶座的特色之一，乃環繞在四周的虹（5:3）；而在那裏我們已經曉得，虹的象徵意義，並非「憐憫」，而是「神公義權能的審判」。在人子顯現的拔摩異象中，我們也看見祂不單面如烈日放光（1:16），腳也如在爐中鍛煉的銅（1:15）；而這些描述，都在表達人子所具有的屬天能力。因此若將這三者和「披著雲彩」的形容加在一起，那麼「滿有能力權柄」恐怕是約翰藉著這些描述，所要給我們的整體印象。

但約翰為何要將這些原本屬於父神或是人子之形像，加在這個天使的身上呢？難道他不擔心他的讀者有可能將此天使視為基督嗎？正如前文所示，約翰此舉的確帶來如是結果；但此一「錯誤的解讀」，其實是可以避免的。怎麼說呢？

第一，在5:1的分析中我們已經提及，啟示錄第五章坐寶座者手拿書卷的異象，和第十章天使要約翰吃書卷的異象，都是根源於以西結書中的書卷異象（2:8-3:3）。因此藉著這個設計，約翰就已經暗示我們，要將啟示錄第十章和第五章放在一起來看。但此乃「暗示」而已；因此為要

---

1 由於約翰在啟示錄中，意圖清楚區隔基督和天使，因此很可能是因著這個原因，他就讓此天使以「披著雲彩」的方式出場，而沒有讓他「駕著雲降臨」。此一手法的目的，應是要讓天使依舊具有「屬天」的性質，但又不致讓其讀者將他和基督混淆在一起。

讓其讀者不致錯過這個暗示，約翰就在這兩章經文之間，放下了許多連結性的線索：（1）在前面10:1-11:14的簡介中我們已經知道，本段「插曲」的上文，可以追溯到4-5章之天庭異象，因此將10章和第5章並排來理解，是十分合乎文脈邏輯的。（2）從第十章的一開始，約翰就藉著「另一個大力天使」（10:1），將我們帶回到第五章了，因為在此之前，「大力天使」只出現在5:2。（3）第十章之大力天使「右腳踏海，左腳踏地」的形像（10:2,8），以及他指著「那創造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物」起誓的動作（10:6），都突顯他所肩負之使命，和整個宇宙都有關係。而此一概念，也正和5:2-3中，第一個大力天使向「天上、地上、地底下」呼喊的圖畫，前呼後應。（4）從5:9-10來看，羔羊所領受之書卷，顯然關乎「各族各方各民各國」的人；而約翰在第十章中所領受的書卷，也一樣和「多民多國多方多王」有關（10:11）。●（5）不單如此，在整卷啟示錄中，神只在10:6和4:11中，以創造者之姿出現；而在10:6之前，約翰以「活到永永遠遠」一語來描述神的經文，是4:9-10。因此這些綿密繁複的線索，都要求我們將這兩個事件連接在一起來理解。●

第二，若上述之事屬實，那麼我們就可以合理地推論，第五章和第十章的「書卷」，乃同一物件。但我們要如何面對約翰在第五章和第十章中，各自使用了「書卷（βιβλίον）」和「小書卷（βιβλαρίδιον）」，這兩不同的字眼的問題呢？從5:1的分析中我們曉得，這兩個形態略有不同的語詞，都源自「書卷（βιβλος）」，●而在約翰的手中，他們其實是

- 
- 1 有關約翰在10:11中，將「各王」放入此一片語中的原因，見該處注釋。
  - 2 有關這兩章聖經之間的連繫，以及他們和以西結書之間關係的討論，亦參 F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 264-79; R. Bauckham, *The Climax*, 243-57。
  - 3 參，LSJ, 150。

同義詞。●因此以字型之不同而將它們視為不同書卷的看法，是不能成立的。

第三，若第五章和第十章的「書卷」，是同一個物件，那麼第十章中的大力天使，以如是令人炫目的形態出現（披著雲彩，面如日頭等等），就不令人意外了。因為正如約翰在天庭異象中（4-5），以整個第四章作為「書卷」現身之背景，並以第一個大力天使之呼喊（5:2-4），為人子領受書卷之事（5:5-7）拉開序幕；他在此也一樣的，讓此書卷出現在一位從天而降，滿有屬天特色之天使的手中。換句話說，此一天使之所以會擁有許多原本屬於父神和人子之形像的原因，不是因他本身有什麼特別之處，乃因所交付在他手中的書卷，也因他所肩負「宇宙性」的使命。●

因此從天庭異象一直讀下來，我們就看見此一書卷原本在父神的手中（5:1），但因著神子在十字架上所成就的，而為祂所領受（5:7）。在祂的手中，封住書卷的七印，也逐一揭開（6:1-8:1）；因此雖然約翰並未明白告訴我們，此一書卷是如何從人子傳遞到此大力天使手中，但他在此卻讓我們看見，此一書卷是「展開的（ἠνεωγμένον）」。從表面上看起來，此一書卷的傳遞過程，在「人子—天使」這一段，是完全消失的，但此一「跳躍」，其實只因約翰假設讀者已經知道這個傳遞順序；因為早在1:1那裏，他就已經清楚地告訴我們，啟示傳遞的順序，不單是「父神—耶穌基督—眾僕人」，也是「耶穌基督—天使—約翰」。●事實上，

- 
- 1 詳見該處注釋；亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 552, 558。  
 2 Stuart, *Apocalypse II*, 206; Swete, *Revelation*, 127; Charles, *Revelation I*, 260; Mounce, *Revelation*, 208; R. Bauckham, *The Climax*, 253; Osborne, *Revelation*, 396。  
 3 有關這個「雙重傳遞順序」的意義，見1:1的注釋。亦參 R. Bauckham 之見（*The Climax*, 254-55）；因為他認為1:1中，神將（啟示）賜給祂=羔羊從坐寶座者手中領取書卷（5:7）；耶穌基督的啟示=羔羊因揭開七印而顯示了書卷內容（6:1-8:1）；而祂差遣天使曉諭祂的僕人約翰=天使從天將展開了的書卷交給約翰（10:2, 8）。上述三個論述乃 Aune 對 Bauckham 之見的濃縮（*Revelation 6-16*, 557）。

人子藉天使傳遞啟示的事，也為人子自己證實，因為在啟示錄的結語部分，祂親口說：「我耶穌差遣了我的天使，為眾教會向你們證明了這些事」（22:16）。由是從天庭而來，並為人子所差遣的天使，自然就帶著那些原本屬於父和子的記號了。

10:2b-4 他將右腳踏在海上，左腳踏在地上，<sup>3</sup>並大聲呼喊，好像獅子吼叫。當他呼喊時，就有七雷發聲說話；<sup>4</sup>七雷發聲，而我也正要寫下來之時，就聽見從天上有聲音說：「你要封上七雷所說的，不可寫下來！」  
 (καὶ ἔθηκεν τὸν πόδα αὐτοῦ τὸν δεξιὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, τὸν δὲ εὐώνυμον ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ ὡσπερ λέων μυκᾶται. καὶ ὅτε ἔκραξεν, ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς. <sup>4</sup>καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ, ἤμελλον γράφειν, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν, Σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί, καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς)

若此大力天使令人炫目之外形，還不足以引人注意，那麼他從天而降之後所做的動作，就更吸引人的目光了；因為他除了將其左右腳分別踏在地上和海上之外，也如獅子般的，發出了一個呼喊。

但「右腳踏在海上，左腳踏在地上」的含義是什麼呢？有學者認為此一語句所要突顯的，是此天使體型的巨大；●而若約翰的原意是如此，那麼這個形像就可能是以羅德島上之太陽神雕像為藍本（Colossus of Rhodes），因為這個被古人認為是世界七大奇景之一的銅製雕像，不單約有30公尺之高，且站在一海岬之上，俯瞰整個海港。●此說有其可能，

1 例如，Mounce, *Revelation*, 208。Chilton 則認為在此「海=列國；地=以色列」（*Days of Vengeance*, 261-62）；但這個見解並不令人信服（詳下）。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 556-57。

但約翰在此所說，並不是此一天使的「靜態形像」，而是他將其左右腳，踏在地上和海上的動作（ἔθηκεν...ἐπὶ）。在舊約中，「海和地」所表達的，是神所創造給人居住的世界，●而在啟示錄中，其含意也是如此（參，7:2; 12:12）；因此在這個天使「以腳踏海和地」的動作中，我們看見他的權柄。●但由於他以腳所踏的，是「海和地」，因此他身負使命的「宇宙性」，也有了完全的表達。●也難怪約翰在10:5, 8兩次提及此一天使之時，都沒有以「身匹雲彩」或是「頭上有虹」等外顯特徵來稱呼他，而是以「踏海踏地之天使」為其名。不單如此，此一大力天使之使命的宇宙性，也清楚明白地反映在約翰吃了書卷之後，天使對他的吩咐中：向「多民多國多方多王」說預言（10:11）。

配合著踏海踏地的動作，此一天使也向這個世界大聲呼喊，而其聲音之大，也只能以「如獅般吼叫」來比擬。在舊約中，為顯示神的威嚴和其審判權柄，先知們多以「如獅之吼」的方式，來形容神的聲音。●而此一傳統，也反映在啟示錄中，因為從天庭而出的聲音，都是極大的聲音。●在諸多舊約背景中，和此處經文最接近的，應是阿摩斯書3:8：「獅子吼叫，誰不懼怕呢？主耶和華發命，誰能不說預言呢？」因為（1）該處經文的審判文脈，和接下來我們所要聽見的「七雷」，可以說是完全

1 例如，伯11:9；箴8:29；賽42:10；拿1:9。

2 由於此一天使乃「從天而降」，而他在宣告「不再延遲」之前（10:6b），也必須先向天舉手起誓（10:5-6a），他的權柄自然不是出於他自己，而是因著他傳遞書卷之使命而有的（10:8-11）。

3 Swete, *Revelation*, 127; Ladd, *Revelation*, 142; Roloff, *Revelation*, 124; Beale, *Revelation*, 529。

4 例如，賽31:4；耶25:30；何11:10；珥3:16 [4:16]；摩1:2; 3:8。亦參，以斯拉四書11:37; 12:31。

5 參，啟1:10, 15; 4:1; 5:2; 6:1; 7:10; 11:15; 12:10; 14:2, 7, 9, 15, 18; 16:1; 18:2; 19:1, 6, 17; 21:3等等。

一樣的，(2)而「說預言」之主題(3:8b)，也反映在天使要約翰說預言的命令中(10:11)。不單如此，阿摩斯書3:7，也將要在10:7中被約翰所引用(詳下)。因此在這裏我們有一個「類比式」的暗引舊約案例。●也就是說，像當年神要先知向祂的百姓發出審判的訊息一樣，神今日也藉著天使，要約翰向列國說預言。

但因著「如獅吼」之聲而引發的「七雷」，究竟是什麼呢？在舊約作者的手中，神的聲音除了「如獅吼」之外，也在多處經文中被比擬為「如雷之聲」。●因為當神在西乃山，於密雲中現身之時，雷聲(以及號角之聲)就是祂的顯現記號之一。但在整卷舊約中，唯有詩篇29:3-9一方面將神的聲音比擬為「雷聲」(29:3)，而在另外一方面也七次論及神的聲音(3, 4a, 4b, 5, 7, 8, 9)；因此多數釋經者都認為此處「七雷」的背景，乃此詩篇。●從表面上看起來，此一詩篇的焦點在頌讚神的榮耀和威嚴，因為祂藉其所發之聲，顯示了祂的大能。但若和腓尼基人(Phoenician)頌讚風暴神「巴力」的詩歌相較，此一詩篇顯然源出該詩歌。但和該詩歌相較，詩篇29篇的作者卻把原本屬於巴力之能力(閃電，雷聲)，轉移到耶和華的身上了；因此這個詩篇，可說是一首勝利之歌。也就是說，當神的子民在戰場上呼求耶和華，而祂也以其深具能力之聲來回應時，神的子民就得著了勝利。●因此從這個角度來看，大力天使的呼喊並引來「七雷發聲」的結果，和此詩篇之背景，可說是若合符節。

- 
- 1 有關約翰暗引舊約方式的討論，見，頁71-110。有關這個個案的分析，亦參，C. G. Ozanne, *The Influence*, 170。
  - 2 例如，撒下22:14；伯37:2-5；詩18:13 [14]；賽29:6；30:30-31。亦參，約12:29。
  - 3 此一背景解釋了為何在「七雷」之前，有一個定冠詞出現的原因，因為此乃讀者所熟知的篇章(Swete, *Revelation*, 127; Charles, *Revelation I*, 261)。有關猶太人對此詩篇和西乃山之關係的看法，見 Beale, *Revelation*, 535。
  - 4 有關此詩的詳細解析，見，P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 241-49。

不單如此，在接下來的11章中，此一背景也一樣浮現，因為在兩個見證人（教會）和這個世界之間的爭戰中（11:3-6），他們雖然被殺害（11:7-10），但至終卻因從神口中而來的「生命氣息」，而得以從死裏復活，得著最後的勝利（11:13）。

事實上若我們從啟示錄的上文來看，「七雷」在此的出現，也是十分恰當的。因為在前面我們已經曉得，「七號之災」乃神對殉道者呼籲申冤的回應（第五印；6:9-11），因此「七雷」顯然也和「七號」一樣，是神對世界的審判，因為藉著祂所降下的刑罰，殉道者被世界所逼迫的冤屈，就得著平反了。●將「七雷」視為另一個「災難系列」的見解，也可以從約翰所使用之「閃電、聲音、雷轟、地震和大雹」之片語中，得著支持（啟4:5；8:5；11:19；16:18-21）。因為在前面我們已經知道，此一片語不單將七印七號和七碗系列，連結於天庭異象，而其內容也顯示神的權柄，乃在祂審判世界一事上，完全地表達了出來。

但為何就在約翰要將「七雷」之內容寫下來時，從天而來的聲音卻要阻止他呢？難道他所領受的命令，不是要將他所看見的，都寫下來嗎（啟1:11, 19）？對此令人迷惑的禁令，學界的解釋可說是十分的分歧。

（1）有人認為神保留「七雷」之內容的原因，是要顯示祂的主權，●或是讓人因著「不全知」而依靠祂。●此一見解當然有叫人謙卑的效果，但沒有經文的支持。

（2）在哥林多後書12:1-4那裏，保羅提及他自己，或是他所認識的一個人，在「被提到第三層天」的情況中，所聽見「人不可說」的言語，

1 Kiddle, *Revelation*, 169-70; Mounce, *Revelation*, 209; R. Bauckham, *The Climax*, 259; Beale, *Revelation*, 535; D. Holwerda, 'The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11)', *CTJ* 34 (1999), 150.

2 Osborne, *Revelation*, 398.

3 Hendriksen, *More than Conquerors*, 124; Thomas, *Revelation 8-22*, 66.



因為他所得著的啟示是十分「神聖的」。<sup>●</sup>因此有學者就據此而認為，「七雷」禁令的原因，也是如此。<sup>●</sup>此說有其可能，但只屬揣測，因為我們無法知道為何「七雷」就比其他的啟示，例如「七印，七號和七碗」，要來得 更為「神聖」。

(3) 在論及「末日」災難時，耶穌曾說：「若不是主減少那日子，凡有血氣的，總沒有一個得救的；只是為主的選民，他將那日子減少了。」(可13:20)。據此，有學者就認為「七雷」被封上的原因，正是因為神已取消了這個刑罰。<sup>●</sup>此一見解有其根據，但在啟示錄的上下文中，若神已定意取消七雷的刑罰，祂又何必多此一舉的，先讓七雷發聲說話，然後又禁止約翰寫下來呢？再者，若七雷既被取消，又何來「七碗之災」呢(16:1-21)？

(4) 在當代許多啟示文學作品中，「隱藏部分啟示」是個常常出現的主題，而其目的，不單在凸顯此一作品的「神聖性」(所寫下來的只是一部分而已)，也在高舉作者(我所寫下來的，只是我所知道的一部分而已)；而此處禁令的作用，也是如此。<sup>●</sup>此一見解看似合理，但卻禁不起進一步的檢驗，因為在啟示錄的一開始，約翰就已經明言，本書乃基督耶穌的啟示，而其源頭乃坐在寶座上的父神(1:1)，因此此書的權柄根本不是問題。再者，約翰在啟示錄第一個異象之始(1:9)，不單說他是收信者的「弟兄」，也更強調他們之間，為神國受苦的共同經驗，

1 「不可說(ἄρρητα ῥήματα)」的意思可以是「不可以向別人說」，也可以是「無法以人的言語來表達」，但12:4c 顯示(ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι)，後者的意思是比較可能的，因此「神聖性」是保羅所領受之啟示的重點。詳見，P. E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 439; R. P. Martin, *2 Corinthians* (Waco: Word Books, 1986), 405-06。

2 例如，Swete, *Revelation*, 128; Charles, *Revelation I*, 261; Morris, *Revelation*, 135。

3 例如，Caird, *Revelation*, 126-27; Harrington, *Revelation*, 115。

4 Aune, *Revelation 6-16*, 562-63; Aune 在此提供了10個例證。

因此他顯然也完全沒有任何高抬自己的企圖。

(5) 雖然我們無法完全確定神發出此一禁令的真正原因，但若從上下文來看，我們倒是可以得著一些線索。<sup>1</sup> 第一，由於「書卷」乃此一異象之焦點，因此「封上七雷」的禁令，就和「打開的書卷」之間，有了強烈對比的效果。而若我們從第五章讀下來，此效果更是明顯，因為原為七印所嚴嚴封住的書卷（κατεσφραγισμένον; 5:1），在羔羊依序揭開七印後，就在大力天使手中，成了**展開了的**書卷（ἠνεωγμένον）；但「發聲說話的七雷」，在此卻必須**封上**（Σφράγισον）。因此藉著這個對比，約翰再次突顯書卷的重要性。第二，封住七雷的禁令，當然不單單只是為了達到某一個文學效果而有的，因為若七雷乃另一個「七災系列」，那麼「封住七雷」顯然就有停止或是取消災難的含義了。但為何要取消呢？從9:20-21來看，神所施行的審判，顯然不能帶來讓人悔改的效果，因此「七雷之災」自然就不必施行了。此一見解也可以從11章中，得著證實，因為在那裏讓人「歸榮耀給神」的，不是刑罰，而是兩個見證人（教會）受苦的見證。第三，在約翰的設計中，七印之災影響所及，乃地上1/4的人（6:8），而七號之災所帶來的，是1/3人口的死亡（9:15, 18）；因此當七雷出現時，我們所應期待的，是一個1/2人口死亡的災難，但此一數字並未出現。在啟示錄中，約翰接下來所給我們的，是以整個世界（1/1）為其範圍的七碗之災（16:1-21），所以從這個設計來看，七雷之被封上，也顯示具有警告意味的「有限災難」將不再有。等在人類前面的，只有最後的，沒有「插曲」的七碗審判系列；而這也正是大力天使在接下來的宣告中所說的：「不再耽延了」（10:6）。總而言之，「七雷禁令」乃為凸顯書卷內容而有的，而從接下來的11章來看，此書卷之內容是可說是「神國建立守則」（為福音受苦），因此這個禁

<sup>1</sup> 以下乃筆者對 R. Bauckham 之觀察所做的整理（*The Climax*, 257-66）。

令事實上是從反面（即，單藉刑罰不能讓人悔改），來肯定受苦的必要；而這正是當下小亞細亞教會所面對的問題。

10:5-6a 我所看見那踏海踏地的天使，向天舉起右手來，<sup>6</sup>指著那活到永永遠遠，創造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物的，起誓說（Καὶ ὁ ἄγγελος, ὃν εἶδον ἐστῶτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, ἤρεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν εἰς τὸν οὐρανὸν ἔκαὶ ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ）

若以上一節經文中的「七雷禁令」為背景，那麼大力天使在5-7節中所做的事，不論是向天舉手起誓的「大動作」，或是他在起誓之後所做的嚴肅宣告，都十分醒目。因此「七雷禁令」所帶來的對比效果，再次顯現。

在舊約中，「舉手（τὴ κῆρ）」的動作，在不同的文脈中，具有不同的象徵意義。在禱告時，舉手可以表達人內在的虔誠感恩，或是急迫焦慮；在人際關係中，這個動作也可以表達祝福，或是敵對的態度；●當然在許多嚴肅的場合裡面，舉手的含義是「起誓」，●而這正是此處天使所做的。

在舊約中，和此處經文最接近的，是但以理書12:7：「我聽見那站在河水以上，身穿細麻衣的，向天舉起左右手，指著活到永遠的起誓說……。」●因為（1）在整卷聖經中，以「舉手+起誓」來強調某一個宣

1 禱告（詩28:2; 63:5 [6]; 134:2）；祝福（利9:22）；敵對（結36:7; 44:12）。

2 例如，出6:8；申32:40；民14:30；結20:15, 23, 28, 42; 36:7; 47:14。

3 有關這個暗引個案的分析，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 76。

告之嚴肅性的，唯有這兩處經文；●（2）而兩處經文中之天使，也都以神之名（活到永遠的／活到永永遠遠的）來起誓。因此藉著這些連繫，約翰已經暗示我們，此一大力天使接下來所宣告的事，是和當年但以理所見異象有所關聯（詳下）。

但在暗引該舊約時，約翰也做了一點必要的調整。（1）和但以理天使舉雙手起誓相較，約翰的天使只舉了右手。此一差異不難解釋，因為在啟示錄大力天使的手中（左手？），有一本展開的書卷（10:2）。（2）在提及神的名字之時，約翰也將但以理的「活到永遠的」，變更為「活到永永遠遠的」。●此一變動也不難理解，因為在啟示錄4:9-10那裏，約翰就已經兩次以此為神的名號了，而在15:7中，也是如此。因此此一變動只是為了全書的一致性而有的。就形式而言，這兩者略有差異，但就其含義而論，它們並無差異，因為在1:18和4:9-10那裏我們已經知道，這兩個名號的重點，都在強調「神有實踐祂所命定之事的能力」。

（3）除了以神「活到永永遠遠」之名來起誓之外，啟示錄的天使也在這個從但以理書而來的名號之上，再加上了「創造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物的」。在舊約中，和此片語最接近的，是神在頒佈十誡之時，為要讓以色列人謹守安息日而說的話：「因為六日之內，耶和華造天，地，海和其中的萬物，第七日便安息……。」●和此背景相較，約翰的文句雖然有一點繁複，但卻比較工整嚴謹，因此神是這

1 Charles, *Revelation I*, 263。在申命記32:40那裏，我們也讀到「我（耶和華）向天舉手說，我憑我的永生起誓」之文句；但在其中，「起誓」一語在原文中乃「說（אמר）」。Aune 指出（Aune, *Revelation 6-16*, 564），在 VTG 版本中，在「我向天舉手」之後，譯者加入了「我以我的右手起誓」一行，因此在此我們也有了「舉手+起誓」的模型。但這一行文字並未出現在馬索拉經文中（MT）。

2 ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων。

3 事實上，類似的說法在創世記2:1那裏就已經出現：「天地和其中的萬物都造齊了」（和合本中沒有「其中的」一語，但「וְכָל-צִבְּרָאִים」有此意涵）。

個世界之創造者的真理，在此完全顯示了出來。但約翰為何要在此加上神的此一名號呢？若「活到永永遠遠」已表達神的權能，為何他還要不厭其煩地，再加上一個含義類似的名號呢？第一，就全書的結構而言，此一「永活+創造」的設計，是為了要讓這個大力天使的異象，和4-5章的天庭異象連結在一起而有的。因為就在書卷出現之前（5:1），這兩個元素就已經一起出現在24位長老對神的頌讚中了（4:9-10）。第二，在此異象的立即上下文中，此一語句中「天—地—海」，和前一節經文中，天使腳踏「海和地」，並舉手向「天」的順序，恰恰相反，●因此這個現象一方面強調了神的權柄，而在另外一方面也顯示此一天使，不論他具有多麼令人詫異的形像，只是神所使用的使者而已。第三，若從顯示書卷內容的11章來看，這個「稱號」在此的出現，也具有預備讀者的作用，因為在那裏我們即將讀到，那兩個見證人（教會）雖然滿有能力（11:5-6），但他們所必須經歷的，卻是逼迫和死亡（11:7-10）。也就是說，藉著強調神全然掌權的真理，約翰要其讀者知道，他們雖然為了福音的緣故，必要經歷艱辛困苦，但在這個世界中所發生的一切事務，都在祂的掌控之下。因此從這個角度來看，這個稱號也具有教牧上的意義。

10:6b-7 不再耽延了；<sup>7</sup>但在第七位天使發聲的日子，當他吹號的時候，神的奧秘就成全了，正如神所傳給祂僕人眾先知的佳音（ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται, ἅλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου, ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελέσθῃ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφῆτας）

大力天使腳踏海和地，向天舉手，並以「永活神」和「創造主」之名起誓的動作，都顯示此一事件的嚴肅性，但他究竟宣告了什麼呢？

<sup>1</sup> R. Bauckham, *The Climax*, 253-54。

「不再耽延了 (χρόνος οὐκέτι ἔσται)」直譯作「不再有時間了」；因此有些第三世紀的教父就主張，大力天使在此慎重其事所宣告的，是永恆的「無時間性 (timelessness)」。<sup>1</sup>此一解讀當然是將希臘人對時間之概念，讀進了啟示錄之中。<sup>2</sup>在探討「昔在今在將要再來」一語之含義時 (1:4)，我們已經知道，舊約以及啟示錄對上帝永恆面向的理解，從來都不是以一個抽象的哲學概念做為起點，而是以神在歷史中的大能作為，來看上帝的存在。而此一對神的認識，其實也正是大力天使在向天舉手之時，為何要奉神「永活」和「創造」之名起誓的原因了。在這裏「不再有時間」的意思，是「不再有時間的間隔」，因此多數釋經者和譯本，都以「不再耽延 (延遲)」的方式來翻譯此一語句。<sup>3</sup>

但究竟是什麼事情不再延遲了呢？若將本段插曲 (10:1-11:14) 之內容，視為約翰所預見的末日景象，並將此處大力天使之宣告，和先知但以理所預言末日三年半敵基督的災難 (但12:7; 7:25)，以及保羅所提及末日「不法者」將要出現 (帖後2:3) 的經文連結在一起，那麼「不再耽延」的，應該就是這三年半，因著敵基督的現身而有的末日大艱難 (可13:19)。<sup>4</sup>也就是說，此時攔阻「不法者」現身的因素已然消失 (帖後2:3)，<sup>5</sup>因此整個世界的歷史，就來到末日前，屬神和屬撒旦勢力之間爭

1 Swete, *Revelation*, 129; Aune, *Revelation 6-16*, 568。

2 O. Cullmann, *Christ and Time*. Trans. F. V. Filson (Philadelphia: Westminster, 1950), 49。

3 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 207; Swete, *Revelation*, 129; Charles, *Revelation I*, 263 等等；譯本的部分則包括了 NAS, RSV, ASV, DBY, ESV, NAB, NAU, NIB, NIV, NKJ, NRS，和新譯本等。

4 此乃 Charles 之見 (*Revelation I*, xxiii, xxv, 263)。亦參，Mounce, *Revelation*, 211；胡理昂 (L. J. Wood；褚永華譯)，《聖經與末世事件》(香港：天道，1980)，頁109-112；張永信，《啟示錄注釋》，頁157；Osborne, *Revelation*, 399。

5 有關誰是「攔阻者」的相關討論，見馮蔭坤，《帖撒羅尼迦後書注釋》(香港：天道，1990)，頁202-11。

戰的最後階段。此說當然有其依據，但約翰是否以如是方式來理解但以理之「三年半」，是十分值得商榷的（詳下）；而保羅所提及「不法者的顯露」，和此處經文是否能並排合參，互相解釋，也是一個問題。因此這個見解的最大困難，就在於它是建立在許多假設之上的。

那麼我們要如何理解此處「不再延遲」的意思呢？在前面我們已經曉得，藉著大力天使向天舉手，並以永活神之名起誓的動作，約翰已經帶我們回到了但以理書12:7。從其上文來看（12:6），此一天使之所以會慎重其事的起誓並發出宣告，乃因另一個天使所問的問題：這奇異之事（הַפְּלֵאוֹת）到何時才會結束呢？●由但以理書8:24（וַיִּפְּלֵאוֹת）和11:36（וַיִּפְּלֵאוֹת）來看，「這奇異之事」所指的，不單是但以理在異象中所見之王，因權勢高漲而心生驕傲，由是出言攻擊萬神之神（耶和華），並逼迫聖民的事（但8:23-26; 11:36-39），也包括了神至終對此王之審判和祂對聖民的拯救（復活；但8:25; 11:40-12:4）。●此事，特別是聖徒受苦，當然引發關切，因此「何時結束？」的問題自然出現。對此問題，天使的回答是：「要到一載兩載半載，打破聖民權力的時候，這一切事才會結束」（但12:7b）。

對但以理來說，這個答案是他所不明白的，因此他就開口發問：「這些事的結局（אַחֲרַיִת）是怎樣呢（但12:8）？」但是他所問的，究竟是什

- 1 和合本作「這奇異的事要到幾時纔應驗呢」，但原文的意思是「結束」。因此我們也可以將此問題譯為：「這奇異之事的結局何時才會來到？」
- 2 教會傳統認為此王乃末日的「敵基督」（例如，Jerome [J. J. Collins, *Daniel*, 388]），但晚近學者多認為此王乃統管敘利亞和巴勒斯坦的分封王安提阿哥四世（Antiochus IV; 176-164）。若後者屬實，那麼但以理書就是主前第二世紀時的著作了。此一見解當然和教會傳統認知不同，但即便此說成立，但以理書的作者顯然是以安提阿哥四世作為一個末日敵基督的一個「模型（type）」，因為從但以理書11:40之後，他對此王敗亡之描述，是脫離了歷史，而指向未來的了（L. F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 303; J. E. Goldingay, *Daniel*, 305）。

麼呢？也就是說，他所不明白的是什麼事呢？在學界中（1）有人認為此一問題和前一個問題（但12:6）的意思一樣，而重複發問的目的，旨在突顯末日之事的神秘性；●（2）有人則認為「結局」的意思是「結果」，因此但以理要知道的，是聖徒受苦的結果會是如何；●（3）而有人更認為但以理所關切的，不是聖徒要受苦多久（how long）的問題，而是聖徒受苦的事要如何（how）發生。●對此令人困擾的發問，我們也許無法完全確定但以理的意思，●但是天使的回答卻十分明確，因為他不單要但以理不要再問（你只管去），也告訴但以理「這話已經隱藏封閉，直到末時」（但12:9）。也就是說，有關聖徒受苦，以及神如何藉著審判他們之敵人，而為他們申冤的啟示，是已經隱藏封閉了，因為此一預言的含義，是要到它實現之日，才會顯明。

從這個舊約背景來看，約翰之大力天使所做「不再遲延」的宣告，顯然和但以理之天使「隱藏封閉，直到末時」的宣告，恰恰相反。但為何啟示錄的大力天使會做如是宣告呢？他有何德何能而可以做此大膽的宣示呢？在5:1那裏我們已經曉得，「坐寶座者手中有書卷」的異象，乃由以西結書而來（結2:9），而此一書卷為七印所封嚴了的圖畫，則是出自但以理書的「隱藏封閉這書」（但12:4,9；亦參8:26）。但此一隱藏封閉了的書卷，在羔羊依序揭開七印之後（啟6:1-8:1），已成為一卷展開了的書卷（啟10:2）。因此這個天使之所以會做如此宣告，乃因先知但以理

- 
- 1 例如，L. F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 303; 張永信，《但以理書注釋》，頁389。
  - 2 例如，鄭炳釗，《但以理書》，頁305；亦參，J. E. Goldingay, *Daniel*, 275, 309; J. Collins, *Daniel*, 400。
  - 3 Beale, *Revelation*, 540；亦參 NLT 的翻譯：How will all this finally end, my Lord?
  - 4 LXX 對此發問的理解是：這些話的「解釋（ἡ λύσις）」是什麼？這些是什麼「謎語（αἱ παραβολαὶ）」呢？



所見末日異象，已在羔羊之被殺，復活，領受書卷，並揭開七印的事件中，開始實現了。換句話說，在教會頭塊房角石之被人厭棄，<sup>●</sup>以及在初熟之果已然復活的事上，<sup>●</sup>先知但以理所見末日異象，已開始成就了，因此末日神國的出現，就「不再遲延」了。

羔羊之「被殺—復活」，和其因此而得著展開書卷之權柄（建立神國），的確是大力天使宣告「不再遲延」的基礎，但教會從五旬節之後所經歷到的逼迫和死亡，也是此一宣告的佐證。第五印中，殉道者之靈魂在祭壇下的出現（啟6:9），就是但以理異象中，「聖徒必然受苦」的反映。對但以理而言，「聖徒受苦」和「神國建立」，是兩個彼此衝突的概念，因此他就只能老實承認，「我聽見這話，卻不明白」（但12:8）。但對約翰而言，這不單是他從耶穌基督的見證中，所學習到的真理；也是他身為第一代教會之成員，從歷史中所經歷到的事；因為儘管這個世界對教會的打壓日趨嚴厲，但教會卻也同步成長（參，使徒行傳）。因此在11:2那裏，他可以毫不猶豫地說，外邦人要踐踏聖城（教會）42個月，因為此乃但以理天使所預言聖徒受苦「一載兩載半載」的期限；而在論及教會和撒旦之間爭戰時，他也可以一方面說神要將教會（婦人）帶到曠野，並保守她一千兩百六十天（三年半；12:6, 14），但在另外一方面卻也說，權柄已然賜給了獸（撒旦在地上的代理人），好讓牠可以任意而行，開口褻瀆神並逼迫聖徒42個月（13:5-10）。<sup>●</sup>

1 太21:42；可12:10；路20:17。

2 林前15:20, 23。

3 有關約翰在這些經文中，如何暗引但以理書的討論，見後面相關經文的注釋。以如上方式來理解「不再遲延」的學者，有 Caird (*Revelation*, 127-28)；R. Bauckham (*The Climax*, 260-66)；和 Beale (*Revelation*, 539-47) 等人。持類似見解的亦有 Morris (*Revelation*, 137) 和 Beasley-Murray (*Revelation*, 168, 173-74)。

耶穌基督的死和復活，以及教會在五旬節成立之後所經歷的逼迫，都顯示但以理異象已經開始實現了。對約翰的第一讀者（以及後世讀者）而言，「聖徒受苦」之預言的應驗，雖然顯示神永恆計劃的確定性，但對身處在「一載兩載半載」受苦期中的他們來說，「還有多久（How long）？」恐怕也是他們所關切的事；因此在宣告「不再延遲」之後，大力天使也接著說：「但在第七位天使發聲的日子，當他吹號的時候，神的奧秘就成全了，正如神所傳給他僕人眾先知的佳音。」

從11:15-19來看，第七號所言顯然是末日神國的完滿成就，因為在那個時刻，基督不單要永遠做王，而神國顯現的兩個主要元素——「惡人（甚至死人）受審判」和「聖徒得獎賞」，也都出現。因此大力天使所說的這句話，的確回答了「還有多久」的問題。但從其所說的內容來看，大力天使說這句話的主要目的，恐怕還不只是要回答這個問題而已。怎麼說呢？

第一，若我們將「當他吹號的時候」一語拿掉，經文的意思完全不受影響，因此這個看似「累贅」的語句，顯然有其特別含義。此語句直譯作「當他正要（μέλλη）吹號時」，因此這句話似乎暗示在吹號之前，神的奧秘就已成就。準此，若我們將保羅所提及「不法者的奧秘已然發動」<sup>1</sup>的事與此連結（帖後2:7），那麼此處的「奧秘」，就是末日前三年半的大災難了。<sup>2</sup>單就「正要（μέλλη）」來看，此一理解是可能的，但約翰在此所說的是「正要吹（動詞+不定詞）」，而此一結構的目的，在強調此事在未來發生的確定性；<sup>3</sup>因此這個句子的出現，是要突顯第七號天使必要吹號。

1 和合本將「奧秘」譯作「隱意」。

2 Charles, *Revelation I*, 264-65。但 Charles 也認為此一語句的目的，也可能只是要指出這是一個簡單的未來事件。

3 BAGD, 500；亦參，Osborne, *Revelation*, 400。

第二，約翰在此使用的「奧秘 (τὸ μυστήριον)」一詞，在新約中一共出現了28次。●從其文脈來看，此一語詞總是和神永恆計劃相關；因為它所指的，可以是基督 (西2:2)，●也可以是以色列人的硬心和外邦人的得救 (羅11:25)，甚至是敵對神國之大淫婦巴比倫的特性 (啟17:5, 7)。在多數的經文中，神的永恆計劃之所以被稱為「奧秘」，乃因祂的旨意，雖然已經在耶穌基督的啟示中顯明了出來，但在過去卻是隱藏的。●因此從這個角度來看，約翰在此使用「奧秘」的目的，也在提醒其讀者，神的旨意必然成就。事實上在論及此一將來事件之時，約翰所用的「成全了 (ἐτελέσθη)」，乃過去式的動詞，而其緣由，乃因此事之「必然發生性」，有若「已經發生之事」一樣 (proleptic aorist)。

第三，除了藉上述的兩個途徑來強調神旨意必然成就之外，「正如神所傳給祂僕人眾先知的佳音」一語，恐怕具有相同目的。就字面而言，這句話乃阿摩斯書3:7的反映：「耶和華若不先將奧秘啟示祂的僕人眾先知，祂就不會做任何事。」●因此在這個背景的襯托之下，約翰在此的重點，一樣是「神啟示，神成就」。

- 
- 1 太13:11；可4:11；路8:10；羅11:25；16:25；林前2:1, 7；4:1；13:2；14:2；15:51；弗1:9；3:3, 4, 9；5:32；6:19；西1:26, 27；2:2；4:3；帖後2:7；提前3:9, 16；啟1:20；10:7；17:5, 7。
  - 2 F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 91。
  - 3 參，太13:11；可4:11；路8:10；羅16:25；林前2:7；弗1:9；3:5, 9-10；西1:26-27；亦參，提後1:9-10；多1:2-3；彼前1:20。
  - 4 此乃筆者的翻譯。有關這個暗引舊約經文個案的分析，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 71-72；亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 260-62。
  - 5 不單如此，若我們將但以理書第二章亦列入考量，那麼約翰的意圖，就更為明顯了。因為在七十士譯本中，「奧秘 (τὸ μυστήριον)」一詞只出現在這章聖經中 (18, 19, 27, 28, 29, 30, 47 [兩次])，而其所指，乃是那一塊非人手所鑿出來的石頭，將金頭銀胸銅腹鐵腿之大雕像砸的粉碎的夢。在1:1那裏我們已經知道，藉著「將必要快成的事……指示」一語 (1:1, 19; 4:1; 22:6)，約翰已然將整卷啟示

綜上所述，大力天使在10:7中所要強調的，是神必然成就祂所要完成之事。因為祂藉先知所預告的事（聖徒受苦），已然發生，因此祂將要完成的事（神國全然得勝），雖然依舊是未來式，但其確定性，卻有如已經發生的事一樣。此一強調，當然回答了「何時」的問題，但就教牧意義來說，10:7其實更是個「信心喊話」，因為對生活在苦難逼迫下的信徒來說，從神而來的保證和肯定，是他們可以在信仰的路上，繼續堅持下去所不可或缺的：「要被擄掠的，就被擄掠吧！要被殺害的，就被殺害吧！聖徒的忍耐和信心，就是在此」（啟13:10）。●

10:8 我先前所聽見從天而來的聲音，又吩咐我說：「你去把那踏海踏地之天使手中展開的小書卷取過來！」（Καὶ ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πάλιν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν, Ὑπαγε λάβε τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ ἐστῶτος ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς）

在「七雷禁令」的襯托之下（10:4），大力天使慎重其事地起誓和宣告（10:5-7），的確引人注目；而此一反差對比，也在10:8-11中出現，因為在10:4中，從天而來，吩咐約翰不可將所聽見七雷之內容寫下來的聲音，在此再次出現，而此次它所發出的命令，●則是和「七雷禁令」完全相反，因為此時它要約翰從大力天使手中接受書卷，而其目的，則是要

錄，和此異象連結在一起了。也就是說，啟示錄所談到的事，乃但以理書第二章人子得國異象的實現。而這也正是我們在「不再遲延」一語的分析中，所看見的。

- 1 和合本作：「擄掠人的，必被擄掠；用刀殺人的，必被刀殺。」但此一翻譯並不十分恰當。
- 2 「吩咐（λαλοῦσαν）」和「說（λέγουσαν）」乃分詞，因此這個句子（8a）缺少了動詞；但這很可能是閃族語法的反映。相關討論，詳見 Beale, *Revelation*, 549-50。

約翰向多民多國多方多王傳達從神而來的信息（10:11）。

但這從天而來的聲音，究竟是誰所發出來的呢？一個可能是坐在寶座上的父神，而另外一個可能是基督。在10:1-2b的分析中我們已經知道，在此異象中所出現的大力天使，乃為基督所差遣，將展開了的書卷交與約翰的天使，因此這個聲音的主人，應是基督。在10:11那裏，祂和祂的大力天使將要共通發聲（他們對我說），而在11:3那裏，祂更要以第一人稱的方式（我要賜權柄給我的兩個見證人……），再次說話。●

為了要顯示這個事件的宇宙性，約翰在提及此一天使之時，第三次的以「踏海踏地」的方式來介紹他（參，10:2, 5）。從10:1-3來看，這個天使其實具有許多不同特徵，例如，大力，披著雲彩，頭上有虹，聲如獅吼等等，但在其後每當約翰提及他的時候，「踏海踏地」總是他的標記。這個現象可能只是為了修辭上的統一而有的，●但不論從他手中之「書卷」，在4-5章天庭異象中所扮演的角色來看（詳見5:1的分析），或是從第十章所要帶來的最後結果來看，即差派約翰向整個世界（多民多國多方多王）說預言（10:11），這個重複使用「踏海踏地」的現象，恐怕是為了要凸顯第十章之主題而有的。不單如此，在此天使的諸多特色中，「踏海踏地（τοῦ ἐστῶτος ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς）」可說是最長也最繁複的一個描述，因此若從修辭學的角度來看，約翰的選擇其實並不十分恰當。而這個現象，其實正顯示他想要藉此方式，來突顯此一異象是關乎全宇宙的特性。

1 從11:8之「他們（兩個見證人）的主」來看，上帝似乎是在此異象中說話的那一位，但從11:3b之後，經文的主詞已經變成了第三人稱複數的他們了；因此人子之言恐怕只到11:3為止（Aune, *Revelation 6-16*, 586, 610）。即便人子之言是一直持續到11:13，祂在第三人稱複數的上下文中，亦可以用「他們的主」的方式，來提及自己。

2 Mounce, *Revelation*, 214。

若我們將「七雷禁令」當成舞台背景（10:4），並將大力天使的起誓和宣告，看為一齣戲的前言（10:5-7），那麼在此節中所出現，從天而來，要約翰從天使手中拿書卷的聲音，就可以說是「正戲上場」的宣示了。由是我們就看見約翰步上了舞台……

10:9-10 我就走到天使那裡，對他說：「請把小書卷給我」。他對我說：「你拿著，吃下去；它必叫你肚子發苦，但在你口中卻要甘甜如蜜。」<sup>10</sup>我從天使手中把小書卷接過來，並吞了下去。在我口中它果然甜如蜜，但吃了以後，肚子就覺得苦澀了（καὶ ἀπήλθα πρὸς τὸν ἄγγελον λέγων αὐτῷ δοῦναί μοι τὸ βιβλαρίδιον. καὶ λέγει μοι, Λάβε καὶ κατάφαγε αὐτό, καὶ πικρανεῖ σου τὴν κοιλίαν, ἀλλ' ἐν τῷ στόματί σου ἔσται γλυκὺ ὡς μέλι. <sup>10</sup>καὶ ἔλαβον τὸ βιβλαρίδιον ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ ἀγγέλου καὶ κατέφαγον αὐτό, καὶ ἦν ἐν τῷ στόματί μου ὡς μέλι γλυκὺ καὶ ὅτε ἔφαγον αὐτό, ἐπικράνθη ἡ κοιλία μου)

順著由天而來的命令，約翰就來到了天使的跟前，拿了書卷並吃了下去。而他所經驗到的，也正如天使所說：「在口中甘甜如蜜，但卻讓他的肚發苦。」

從表面上看起來，在這兩節經文實在有些「囉囉唆唆」，因為約翰似乎把他所讀到（聽到）的「劇本」（去拿書卷；11:8），和他依劇本而演出的「戲」（就去拿書卷；11:9a），都寫了下來；而天使所說「又甜又苦」的話（11:9b），他也照實再演了一回（11:10）。因此有學者認為，這裡的經文過度重複；而此一現象乃聖經（以及古代近東）文學特性之反映，即，先宣佈一個行動，然後描述動作的發生。●此一見解不無道理，因為創世記第一章就是以「神說+神就如此行」的模式，來建構

<sup>1</sup> Aune, *Revelation 6-16*, 572.

的。但約翰為何要如此做呢？難道他只是要藉此來顯示啟示錄的「聖經性」嗎？

恐怕不是。在1:10那裏我們已經知道，約翰的「差派禮」，可說是先知以西結受差事件的翻版（結2:1-5）；而在5:1那裏我們也已經曉得，啟示錄的書卷異象，也是由以西結書而來（結2:9）。因此在這裏，當我們聽見天使向約翰發出「吃書卷」這個奇怪命令之時，我們也應該知道此事出自何處了。

他（耶和華）對我（以西結）說：「人子啊，無論你看見什麼你都要吃；●要吃這書卷，好去對以色列家講說。」於是我開口，他就使我吃這書卷。又對我說：「人子啊，要吃我所賜給你的這書卷，充滿你的肚腹。我就吃了，口中覺得其甜如蜜。」（結3:1-3）

和以西結受差派的事件對比，約翰的「差派禮」有幾個類似之處。●第一，我們在前面所觀察到「說+行動」的模式，在以西結書3:1-3中，出現了兩次（1-2; 3），●而這也正是我們在啟示錄所看見的；因此就文學形式而言，啟示錄可以說是以西結書的翻版。第二，雖然以西結是被神差遣往以色列家；而約翰的使命則是要向多民多國多方多王說預言（10:11），但是在他們的「差派禮」中，「吃書卷」都是不可或缺的元素。

- 1 和合本作「要吃你所得的」，但原文的語意比此更強烈（M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 67; D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 123）。
- 2 約翰在此暗引了以西結書3:1-3乃學界共識。相關分析，見L. P. Trudinger, *The Text*, 72-73; C. G. Ozanne, *The Influence*, 110-12。在諸多暗引舊約的案例中，由於啟示錄10:10和以西結書3:3在字面上十分接近，因此有學者甚至認為此一個案並非「暗引（allusion）」，而是「引用（quotation）」（A. Vanhoye, 'L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans l'Apocalypse,' *Biblica* 43 [1962], 437）。
- 3 事實上，此乃以西結書的文學特色之一；詳見，W. Zimmerli, *Ezekiel I*, 135-36。

第三，在兩段經文中，書卷在兩位先知的口中，也都一樣甘甜如蜜。因此不論就經文形式或是內容的角度來看，約翰的蒙召，可說是以西結受差派事件的「重現」。<sup>●</sup>

但在細節部分，這兩個事件當然也有不同之處。第一，以西結和約翰都經驗了書卷的甘甜，但似乎只有約翰經歷了「書卷在肚子發苦」的事。從以西結書3:1-3來看，這兩個事件的確在這裡，有所差異。但在2:10那裏，以西結曾告訴我們，他所吃下去的書卷，乃是一卷寫著哀號歎息悲痛之言語的書卷；而在3:14-15中，他也曾提及當他被神帶回到他所要服事的人群中時（悖逆的以色列家；2:3-7; 3:4-11），他不單心中甚苦，靈性忿激，也憂憂悶悶了整整七天，因為他所領受的，並不是一個輕鬆愉快的使命。<sup>●</sup>因此「肚子發苦」一語雖沒有出現在以西結書中，但其文脈顯示，這個元素其實也一樣出現在先知以西結的蒙召的事件中。

第二，這兩個事件之間的差異，也在天使參與了約翰的「差派禮」，因為在以西結的異象中，和先知對話的，一直是耶和華神；而在約翰的異象中，天使則是在其中軋了一腳。此一差異的成因其實不難理解。在1:1那裏我們已然知曉，啟示的傳承乃由兩個順序來完成的，即，「父神 - 耶穌基督 - 眾僕人」和「耶穌基督 - 祂的天使 - 約翰」。<sup>●</sup>因此天使在此的出現，實在不令人意外。不單如此，在約翰之「差派禮」中，他向約翰所發出的命令（10:9b），乃是跟隨在從天而來的命令之後（10:8），而這個次序也和他在啟示傳承中之位置，完全吻合。因此天使的出現，以及他在此「差派禮」中所扮演的角色，其實只是啟示錄之一致性的反映而已。

1 有關這兩個事件之關聯，亦參 F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 289-96。

2 D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 135-38。

3 有關這個設計的神學意義，見1:1的討論。



但「吃書卷」的含義是什麼呢？而書卷又為何會「在口中甘甜如蜜」而又「在肚子裡發苦」呢？在以西結書中，先知「吃書卷」的動作，具有兩層彼此相連的意義。第一，在以色列人悖逆神，心裡剛硬的背景中（結2:1-7），神要先知以「吃原本不可吃之書卷」的動作，來表明他的順服，來表示他願意從神的角度，來理解為何他們今日會經歷哀號歎息悲痛之苦（即，被擄；結2:8-10）。●第二，除了「座標轉移」之外，在接下來的經文中，「吃書卷」也具有更進一步的意義，那就是接受神的差遣，去向額堅心硬●的以色列人，傳講神的信息（結3:1, 4, 11）。因此若我們將「吃書卷」的第一層意義，視為「內在的轉化」，那麼「吃書卷」的第二層意義，自然就可以稱為「外在的行動」了。●

此乃以西結「吃書卷」一事的象徵意義。但啟示錄是怎樣使用這個舊約事件呢？對因著福音的緣故，而被放逐在拔摩海島上的約翰而言（1:9b），他當然有可能必須像先知以西結一樣的，在他的「差派禮」中，先經歷內在轉化，而後再有外在的順服。但從啟示錄本文部分的一開始（1:9a），他就已經藉著「我是和你們一同在耶穌的患難、國度、忍耐有分的弟兄」，顯示出他早已經過內在轉化的階段了。因此在這裡，他的「差派禮」不單簡短（以西結的差派佔了三章聖經的篇幅），而其「任務提示」，也立即出現在下一節經文中（10:11）。

事實上這兩個差派禮的差異，更顯示在兩個當事人對其呼召的態度上面。就以西結而言，他要在神第二次要他開口吃書卷之後（2:8; 3:1），才老大不情願地開了口（3:2），●而在這個情況之下，他也才發現原來書

1 W. Zimmerli, *Ezekiel I*, 160, 135; D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 123.

2 結3:7。

3 M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 73.

4 即便開了口，以西結還是有一點心不甘情不願，因為他在此用了一個使役動詞：是耶和華「使我吃（וַיֹּאמֶר）」書卷。

卷是甜的（結3:3）。再者，儘管書卷是甜的，先知以西結顯然對神所交付給他的使命，依舊心存抗拒，因為當神大能的靈將他帶回到以色列人當中時，他仍然坐著，憂悶七日，而不願意開口向他的同胞們傳講神的話（結3:12-15）。由是我們就看見耐心十足的神，再次開口敦促先知履行其使命（結3:16-21）。●

和先知以西結相較，約翰的態度則是積極得多。在從天而來的聲音向他說話之後，他立即順命地來到天使面前，並主動要求書卷。不單如此，在天使明示此一使命有其「苦澀」的成分之後（苦在甜前），約翰也欣然接受，並且還將整個書卷「吞了下去（κατέφαγον αὐτό）」，意即，百分之百地接受了他的呼召。因此在面對其呼召和使命之時，約翰的反應顯然比以西結要來得更為正面和積極。但孰以致之？是約翰意圖顯示他比先知更「屬靈」嗎？應該不是，因為約翰之所以會有如此積極態度，乃因他已在羔羊的見證中，明白了「受苦乃得勝兵器」的真理（參，啟1:5-6; 5:5-7），並且在初代教會蓬勃成長的歷史中，經歷了此一真理；因此他對來自天上的呼召，自然就有了如是反應。此一積極正面的態度，當然不只是為了要突顯約翰自己，而是要預備其讀者，來領受他即將在11章中，所要告訴他們的事，那就是，教會的使命，乃在建立神國，但其路徑，則是受苦（詳下）。

但為何書卷在約翰口中會甘甜如蜜，而在腹中又會發苦呢？對此現象，學者們的解釋基本上可分為兩類。第一，甜和苦所指的，是書卷的內容，因為在啟示錄中，神審判世界的信息（苦），和祂救贖教會的應許（甜），在各個段落中都出現。●第二，由於詩篇曾以「蜂蜜之甜」來

<sup>1</sup> D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 135-37。

<sup>2</sup> 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 211; Beasley-Murray, *Revelation*, 174-75; Osborne, *Revelation*, 402。

比擬神話語的滋味，●而先知耶利米也曾向神說：「萬軍之耶和華啊！我得著你的話語，就當食物吃了；你的言語，是我心中的歡喜快樂。」（耶15:16）；因此有學者就認為，「甜」乃因約翰明白了神的計劃，而「苦」乃因約翰明白其使命，是要向教會和世界傳達不受人歡迎的信息，因此其使命的艱難就不可免了。●

從以西結書的背景來看，後者的見解是比較合理的，因為在那裏「甜和苦」乃先知對神所賦予他之使命的反應，而不關乎書卷的內容。事實上我們在前面所提及「吃書卷」一事的兩層意義，也正和「甜和苦」的經驗，彼此對應。因為對先知以西結而言，書卷（神的話）先轉移了他的「座標」，因此被擄的苦難就有了合理的解釋（甜），但隨著「吃書卷」一事而來的，亦是差遣往背道的以色列人而去，因此「苦」也就不可免了。和以西結相較，約翰所面對的時空環境當然不同，但他因著耶穌基督的啟示（1:5-6; 5:5-7），而能對聖徒受苦，甚至殉道一事，提出一個積極的解釋（6:9-11；亦參，11章），以及他能正面面對因著呼召而來的挑戰（10:10），都顯示此處的「苦和甜」，並非書卷內容的反映，而是他蒙召服事的經驗。在以西結書和這裡（10:9-10），「甜和苦」之體會是個人性的，但在1:10那裏我們已經知道，在五旬節聖靈降臨之後，萬民皆已成為神的先知，因此11章中，我們也就自然看見以兩個見證人為象徵的教會，勇敢的肩負起向這個世界見證神的任務。

10:11 他們對我說：「你必要再指著多民多國多方多王說預言」（καὶ λέγουσίν μοι, Δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ

1 詩19:11[10]; 119:103；亦參，箴16:24; 24:13-14。

2 例如，Ladd, *Revelation*, 147; Roloff, *Revelation*, 126; Thomas, *Revelation 8-22*, 73; Beale, *Revelation*, 550-51。亦參，W. Zimmerli, *Ezekiel I*, 136; D. I. Block, *Ezekiel I-24*, 126。

γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς)

在上兩節經文的分析中，我們已經曉得「吃書卷」一事，除了有「內化」神話語的象徵意義之外，也包括了向外傳講的意思。因此在這裡，我們就看見約翰和以西結一樣的（結3:4），在吃了書卷之後，就接獲了他的使命。但向他發出命令的「他們」究竟是誰？一個可能的解釋是，「他們」乃希伯來文和亞蘭文中，「不限定複數（indefinite plural）」之語法的反映。●因此其含義是「有話[向我]說（it is said）」，而其目的，則在強調此一命令之「屬天」性質。●但在10:8那裏我們已經說過，「他們」乃大力天使（10:9），和差遣他的基督（詳見該處注釋）；因此是他們在此共同向約翰發聲說話。

「你必要再指著多民多國多方多王說預言」，乃約翰所接獲的使命。「必要（Δεῖ）」一詞再次顯示此一屬天使命的「強制性」；也就是說，約翰除了遵命宣講之外，沒有其他的選擇；●而「再（πάλιν）」一語則顯示，約翰在此所經歷的，只是一個「重新的差派」，因為在啟示錄的第一個異象中（1:10-11, 19），他已經為人子所差派了。●

但為何約翰發預言的對象，會是「多民多國多方多王」呢？和以西

- 1 Swete, *Revelation*, 131; Aune, *Revelation 6-16*, 537。在啟示錄中，此一語法亦在13:16 (δῶσιν) 和16:15 (βλέπωσιν) 兩節經文中出現。
- 2 Moffatt, *Revelation*, 414; Thomas, *Revelation 8-22*, 74。
- 3 先知們亦有類似經驗，參，摩3:7-8；耶1:6-7；4:19；6:11；20:7-9；結4:7；5:2；11:4；亦參，保羅對其使命之表白：「我傳福音原沒有可誇的，因為我是不得已的。若不傳福音，我便有禍了。我若甘心作這事，就有賞賜；若不甘心，責任卻已經託付我了。」（林前9:16-17）
- 4 F. D. Mazzaferri 認為，「再」一語所指的，是約翰要如舊約先知般的，特別是如以西結般的，再說預言（*The Genre of the Book of Revelation*, 294-95）。此說有其可能，因為在1:10-11那裏我們已經知道，約翰的蒙召和差派（在靈裏），乃以西結經歷的翻版，因此這裡的「再」所指，的確可以追溯至以西結的身上。但在啟示錄的文脈中，此「再」乃因1:10-11中的第一次差派而有。

結的使命相較，即，向以色列家說話（結3:4-6），約翰所肩負的責任，的確要沉重許多。但何以致之？在5:9-10之後，有關約翰如何使用「各族各方各民各國」之片語的分析中（見，附錄一），我們已經知道此一片語在啟示錄中一共出現了七次。雖然它的形態各自不同，但這一組片語卻是約翰為了連結各個段落所放下的文學線索之一。在前面的討論中，我們也曉得出現在本節經文中的這個片語，雖然是這一組七個片語中的一個，但它也有其獨特性。（1）就其形態而言，此一片語的獨特之處，不單在於它擁有「多（πολλοῖς）」這個形容詞，也在於它以「王」，來取代「各族」。（2）這一組片語都源自但以理書7:14中的「各民各國各方（אֲנֹכְהִי אֱמֹרֵי אֲנִי אֱמֹרֵי לְבָרִי）」，但本節經文中的片語，是最接近該舊約經文的，因為其前面三個項目，「多民多國多方[語言]」，和但以理書中片語的次序，完全一致。而約翰之所以會在此以「王」，來取代他通常所用之「各族」，乃因在但以理書中，人子所得著的權柄榮耀和國度，是超越了前面所提及之「四獸」和「角」的；而這兩者，都是以「王」為其象徵。事實上約翰將「王」放在此一片語的最後，除了顯示他對但以理書的理解之外，也顯示了他對其使命的認識和把握，因為在「各民各國各方[語言]」中，王乃統治者，但對他而言，由於書卷乃由天而來，因此他的信息也就必然要超越社會階層中，身處最高位的王了。

（3）就其在啟示錄中的位置而言，此一片語也有特殊之處。在本節經文之前，「各族各方各民各國」所指的（5:9; 7:9），乃是那些被羔羊從世界各個角落所買贖回來的人；但從本節經文開始，此一片語所指的，則是那些敵對神和羔羊的群體（11:9; 13:7; 14:6; 17:15）。因此從這個角度來看，神之所以會賦予約翰一個向這個世界（多民多國多方多王）說預言之使命，乃因他既身為教會中的一員，也就是被羔羊從萬民中所買

贖回來中的一員，他（以及教會）自然就必須向萬民說預言了。●換句話說，若羔羊的救贖功效乃世界性的，那麼那些被祂所買贖回來的人，就必須效法祂的樣式，以萬民做為他們服事的對象（太28:19-20）。在以西結身處的時空中，被擄之以色列人的悔改、回歸和復興，自然是他所關切的焦點；但對約翰而言，但以理之人子既已降世，並在其死而復活，登上高天的事上，顯示了祂的得勝，●因此在其所建立的「灘頭堡」之上，再繼續擴大戰果，就成為教會不可逃避的責任了。約翰為此蒙召，也為此被流放到拔摩海島上；但在異象中，他雖知書卷之苦，卻沒有半點猶豫（啟10:10）。因此藉此他就為教會立下了一個榜樣，因為他們所肩負的使命，以及他們因著這個使命所要付上的代價，是和他所曾經歷的，沒有兩樣。凡立志在基督耶穌裡敬虔度日的，都要受逼迫（提後 3:12）。

但約翰向這個世界所要傳遞的，究竟是怎樣的信息呢？也就是說，此處「指著……說預言（προφητεῦσαι ἐπὶ）」一語的含義，究竟是什麼？學界對此問題有兩個見解，即，約翰在此所要傳講的，是（1）「有關於」●（2）或是「敵對」●列國的預言。而這兩個看法的差異，在前者認為約翰的信息是比較中性的「關於」，而後者則認為約翰的信息是負面的，是帶譴責意味的。就文法而論，這二者都有可能，●但由於（1）

1 R. Bauckham, *The Climax*, 263-66。

2 詳見1:7, 12的注釋。

3 例如，Swete, *Revelation*, 132; Charles, *Revelation I*, 269; M. Zerwick & M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis*, 758; Osborne, *Revelation*, 404-05。亦參，RSV, NRS, NKJ，新譯本等等。

4 例如，A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 605; Mounce, *Revelation*, 216; Aune, *Revelation 6-16*, 573-74; Beale, *Revelation*, 554-55。

5 前者以「指涉性的間受（dative of reference [or of respect]）」，而後者以「不利性的間受（dative of disadvantage）」來解讀此處的「ἐπὶ」。

在以西結書中 (LXX)，「指著……說預言 (προφητεῖσαι ἐπὶ)」一語，在大多數的情況下，特別是在先知發審判預言的經文中，其含義是「說預言敵對 (against)」；●而 (2) 在啟示錄的下文中，「審判」乃經文的主題，因此後者見解是比較可能的。以中性「關於」的方式來理解約翰的信息，並沒有問題，但卻不夠準確。在接下來的經文中，世界乃拒絕教會之見證，並大力打壓聖徒的群體，因此我們實在很難以想像，約翰只會單單發出「有關於」世界的預言。●

## 附錄六 啟示錄 11:1-2 的釋經問題

從第十章的分析中，我們曉得約翰在其「差派禮」中所接獲的使命，乃是要向這個世界說預言。因此當我們來到第十一章時，如舊約先知在傳達神諭時的起首語——「耶和華如此說」，或是類似的說法，應該出現在我們眼前，但是經文卻不是如此。不單如此，在 11:1-2 中約翰所提及之聖殿、祭壇和聖城耶路撒冷等等，都是舊約以色列人之信仰中，最核心的部分，因此這兩節經文的含義，以及它的出處等問題，在學界中就引起了許多的討論。

有關出處的問題，有學者認為這兩節經文原是奮銳黨 (Zealot)，就是那些主張藉武力來掙脫羅馬帝國之管轄，好取得獨立自治之猶太「激進份子」，在西元 70 年耶路撒冷被毀前夕，為了鼓勵其黨人能堅持下去，而發出的預言。●因為在那個緊急的關頭，此一「外邦人 (羅馬) 雖能佔領聖城，甚至外院，但卻無法攻克聖所」的預言，的確能安撫並鼓勵人

1 詳見，Beale, *Revelation*, 554。

2 約翰 (以及舊約先知們) 向「敵人」發出審判預言一事，當然不關乎個人恩怨，而是對神公義是否得著彰顯一事的關切。

3 此乃 J. Wellhausen 之見，而採納此見解的，亦大有人在 (例如，Beckwith, Charles, Beasley-Murray, Boring, Aune 等等；詳見 Aune, *Revelation 6-16*, 594)。

心。從後續歷史來看，此一預言當然沒有應驗，但約翰在此卻將之「象徵化」，而使其成為一個「基督徒在末日大災難中得蒙保守」的預言了。●此一見解有其可能，但由於我們手中只有啟示錄，而無其他文獻之佐證，因此這個「源自奮銳黨」的見解，只屬揣測。●再者，我們在前面已多次看見，啟示錄中的各式象徵，其主要出處乃舊約，而這也是我們在後面的分析中，將要看見的事。

至於這兩節經文之含義的問題，學界的看法可說是南轅北轍，相去甚遠。

(1) 過去派 (Preterist)：對那些強調啟示錄之當代意義，並以西元65年為啟示錄寫作日期的人而言，約翰在這兩節經文中所說的，是他對耶路撒冷在70年被毀之事的預言；而此一預言，乃根據耶穌有關耶路撒冷將要被毀的教訓而來 (路21:24)。持此見解的學者認為，由於(1)以色列人棄絕了神所差來的彌賽亞，而(2)耶穌所建立教會，乃是一個不以聖殿為中心，並且是一個無疆土國界的新神國，因此象徵以色列國的耶路撒冷，自然就必須受到刑罰 (被毀)，並進入歷史中。但此一事件並不必然表示神就放棄了聖殿的屬靈內涵，例如神的同在和人對神的敬拜，因此約翰在此就藉著「丈量聖所，祭壇和在那裏敬拜之人」的方式，來顯示神雖然放棄了物質的聖殿，但祂卻讓聖殿所象徵的屬靈本質，繼續下去。而在此見解之下，聖城被踐踏42個月所指的，正是從西元67年春天，維斯帕先 (Vespasian) 奉尼祿皇帝之命到耶路撒冷平亂，一直到70年的8月，聖城和聖殿為羅馬將軍提多 (Titus) 毀滅為止的時間。●

1 Aune, *Revelation 6-16*, 598。

2 Beale, *Revelation*, 556。

3 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 218-19; K. L. Gentry Jr., 'A Preterist View of Revelation,' in *Four Views of the Book of Revelation*, ed., C. M. Pate (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 65-67; Chilton, *Days of Vengeance*, 272-75; Roloff, *Revelation*, 128-30; 亦



(2) 歷史派 (Historicist)：對那些將啟示錄等同於世界歷史的人而言，約翰在這兩節經文中所言之事，乃十六世紀由馬丁路德等人所開始的改教運動。因為在新約中，聖殿所代表的總是教會（例如，林前3:16），因此約翰丈量「聖殿、祭壇、敬拜者」的意思，就是要將教會（真聖殿）從人的組織中區隔出來，而其標準，則是祭壇所代表的犧牲和贖罪，也就是「因信稱義」的真理。因此藉著這一把尺，我們就可以區分誰是「真正的信徒」了。在此一理解之下，「不必丈量」的含義，則是神藉改教運動所要從真教會中除去的事，像是聖像崇拜，或是教皇制度等等。此一運動當然要受到教皇的逼迫，正如耶路撒冷城曾落在外邦人的手中一樣。至於42個月的長短，歷史派學者多以「一天等於一年」的原則來解釋（參，結4:6），因此「真教會」就必須在教皇的手中，受苦1260年。●

(3) 未來派 (Futurist)：顧名思義，此派學者都認為11:1-2所描述的，乃在末日來臨之前的大災難其間，所要發生的事。但因著在「字面或象徵？」之釋經問題上，有著不同的見解，這個陣營還可以分為兩個派別。第一，以字面解讀啟示錄的人認為（通稱時代主義），約翰在此所言，乃末日以色列人的復興，聖殿的重建，和聖殿禮儀（獻祭）的恢復。此一復興將要發生在七年大災難的時候，但由於敵基督將要在「一七之半」時出現（但9:27），因此在七年大災難的後半（42個月），復興

---

參，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 220-26。和 Gentry 不同，Chilton 認為「42個月」是象徵性的，但他卻也認為神會使歷史事件，依祂所預言的方式來發生（但以理7:25中的「一載兩載半載」）。

- 1 持此見解的人有 A. Barnes, E. B. Elliott 等等。對1260年究竟應從何時起算的問題，此派學者的意見並不一致。有一說是，這段時間是從西元538年 Ostrogoths（義大利北部的部落）停止他們對羅馬的圍困開始，到西元1798年教皇為拿破倫（Napoleon）所縛擄為止（資料來源，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 218, 220-22）。

的以色列人將要經歷逼迫（聖城耶路撒冷被外邦人踐踏）。●第二，以「象徵」為解經途徑的學者則有如下幾種不同看法。（1）此處聖殿所指的是以色列中相信耶穌的「餘民」。他們在末日的大災難中將得著保守；而外院和聖城，就是那些依舊拒絕悔改的以色列人，則要為世界所踐踏。●（2）聖殿乃教會，因此他們的救恩將因著「丈量」而得蒙保守，但由於外院（以及聖城）是和聖殿彼此相對，因此教會在大患難中依舊要經歷苦難；●（3）聖殿乃教會，外院乃教會中偏離或放棄信仰的人，因此在末日的大災難中，神要保守真信徒，不讓他們受到從神或是這個世界而來的刑罰和攻擊；但那些背棄信仰的人，則要在災難中滅亡。●

（4）理想派（Idealist）：由於約翰在此一方面被吩咐要丈量「聖所＋祭壇＋敬拜之人」；但在另外一方面又被強烈要求不要丈量「外院＋聖城」，因此以「概念或是理想」來解讀啟示錄的人就認為，這兩節經文所要傳達的，是（1）教會雖在世界的逼迫下受苦（外邦人踐踏聖城），但他們卻不致於失去救恩（聖所，祭壇和敬拜的人被丈量）；●或是（2）在患難中教會將會得著屬靈的保守（不失去救恩；被丈量），但那些背道的，如尼哥拉黨等人，則要和世界聯合來逼迫教會，因此他們將不被丈量。●至於「42個月」，此派人士多認為這個片語所指，並非末日大災難，而是「有限時間」的象徵，或是從耶穌降生到祂第二次再臨

1 例如，Walvoord, *Revelation*, 176-77; Thomas, *Revelation 8-22*, 78-86。若讀者想要知道還有那些人也持此見解，可見 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 218, 220-25。

2 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 596-60; Ladd, *Revelation*, 151-53。

3 Mounce, *Revelation*, 219-20; Osborne, *Revelation*, 409-15。

4 Aune, *Revelation 6-16*, 598, 607。

5 例如，Beale, *Revelation*, 559-71；亦參，Harrington, *Revelation*, 119。

6 例如，Alford, *Apocalypse*, 656-57; Hendriksen, *More than Conquerors*, 126-28; Hailey, *Revelation*, 331。

的「教會時期」。

上述乃學界對啟示錄11:1-2之見解的簡短歸納，因為在這些派別中的個別學者之間，還有我們無法一一列舉的差異。但此一簡略的歸納已經足夠讓我們看見，學界對這兩節經文的看法，有著多麼大的歧異。此一現象的成因，當然是因著各派對「如何解釋啟示錄」之問題，有不同見解而產生的。因此在進入經文分析之前，筆者似乎有必要在此先讓讀者知道，我們將會遵循怎樣的釋經原則。一言以蔽之，「上下文」。此一原則看似簡單，但其實包括了許多面向。第一，立即的上下文；也就是說，從這兩節經文所屬的段落（10:1-11:14），來理解它的含義。第二，書卷上下文；即，在整卷啟示錄的架構，文學特性（例如，象徵），作者的寫作習慣等考量之下，來看這兩節經文。第三，聖經的上下文；也就是說，從舊約以及其他新約的相關經文，來解釋這兩節經文。筆者認為在「上下文」這個釋經原則的規範和引導之下，我們應該可以得到一個合理的解釋。

11:1-2 有一根作量尺用的蘆葦賜給了我；且有話說：「你起來，將神的殿，和祭壇，並在那裏敬拜的人，都量一量。<sup>2</sup>但要留下殿外的部分，不要量它，因為這是給了外邦人的；他們要踐踏聖城四十二個月」（Καὶ ἐδόθη μοι κάλαμος ὅμοιος ῥάβδῳ, λέγων, "Ἐγειρε καὶ μέτρησον τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ. Ἔκει καὶ τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε ἔξωθεν καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσης, ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν μῆνας τεσσαράκοντα καὶ δύο)

就文脈邏輯而言，11:1-2中的「丈量」，和10:11中的「說預言」，似乎有點連不上線。而若和約翰在10:8-10中，「聽見命令後隨即向天使要

書卷來吃」的順命表現相較，他在此沒有將「丈量聖所等物」之命令實踐出來，也顯得有些奇怪。●但若我們從約翰在此所本的以西結書來看（結2:8-3:3），這些似乎讓人有些跟不上腳步的文學現象，其實正是該舊約經文的反映。因為就在耶和華三番兩次地要先知開口向以色列說話之後（結3:4, 11, 16-21, 27），祂要先知所做的，卻是一連串的「行動劇」，像是擺設一個耶路撒冷城被圍困的模型（結4:1-3），或是躺在床上430日，並以人糞所燒烤的餅為食（結4:4-17），甚或是剃髮並一分為三等（結5:1-17）。●而在以西結書中，這些深具象徵性意義的「行動劇」，也都沒有「上演」（至少沒有上演的記載）。因此就形式而言，約翰在此還是緊緊的跟隨者先知的腳步。

「有一根作量尺用的蘆葦賜給了我」，為約翰的行動劇提供了必要的「道具」。約翰沒有告訴我們是誰將此「作量尺用的蘆葦」給了他（ἐδόθη），但此被動語法（divine passive）再次顯示此丈量工具的最終出處：神。「蘆葦（κάλαμος）」乃禾本科植物（Gramineae），多生於約但河畔。筆直，中空有節，通常可以長到五至六公尺高。在去頭去尾之後，也有3-4公尺長，因此常被當做度量大型物件的工具。●

「且有話說：『你起來，將神的殿，和祭壇，並在那裏敬拜的人，都量一量。』」，則是約翰所要演出的行動劇劇碼。再一次的，約翰也沒有告訴我們是誰在此說話；因此發聲說話的，可能是從天而來的聲音（10:4, 8），也可能是天使（10:9）。但這並不重要，因為第十章的莊嚴場景（大力天使，七雷等等），已經保證了這個命令的權威性。但「神

1 Aune, *Revelation 6-16*, 594, 603.

2 對「額堅心硬」的以色列人來說（結3:7），這恐怕是傳遞信息最有效的方法了。相關討論，見 D. I. Block, *Ezekiel 1-24*, 165-67.

3 *ISBE*, 7256 'Reed,' in *Bible Works 6*; 亦參, Swete, *Revelation*, 132.

的殿，祭壇，和在那裏敬拜的人」，●究竟是誰？而「量一量」的意思又是什麼？

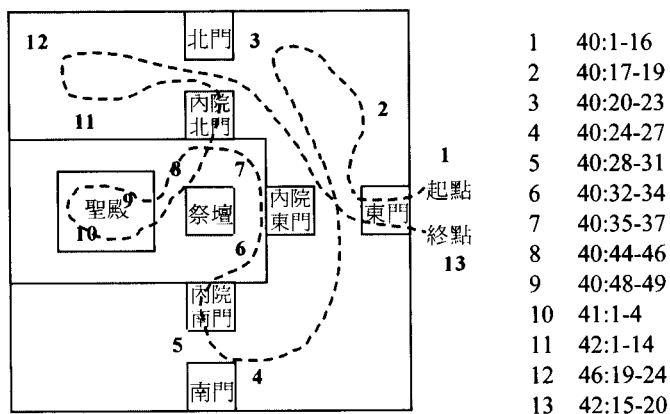
在舊約中，「量一量」可以是實際的動作，像是以色列人在曠野以俄梅珥（2.2公升）為單位，來量神所賜給他們的嗎哪（出16:18）；●但也可以是具有象徵審判，●或是保護意義的動作。●許多釋經者都指出，撒迦利亞重建耶路撒冷城的異象（亞2:1-5），●和以西結丈量新聖殿的異象（結40-42），是此處啟示錄經文之背景。●因為在撒迦利亞書2:1-2那裏，先知見一人手持準繩，意欲丈量耶路撒冷城；而在以西結書40:3-5中，先知也見一人手拿麻繩和度量的竿，裡裡外外丈量聖殿各部分的尺寸（結40:5-42:17；43:13-17）。根據這兩個都以末日復興為主題的舊約背景，多數學者就認為「丈量」之動作，在此所象徵的，是神的保守或是保護。但「丈量」究竟是如何成為「保守／保護」的象徵呢？

- 
- 1 絕大多數的學者都認為「丈量」所涵蓋的範圍，是包括了這三樣東西；但 M. Jauhiainen 則將這兩節經文，解讀為：起來，將神的殿量一量；但（καὶ）祭壇和（καὶ）那些在旁邊（ἐν αὐτῷ）敬拜的人，就是（καὶ）外院，你要把它扔在外面，不要量它（'The Measuring of the Sanctuary Reconsidered [Rev 11, 1-2],' *Bib* 83 [2002], 507-26）。此一見解是將11:1-2中之第二，第三和第四個連接詞（καὶ），做不同的解讀。純就文法而言，這個見解是可能的，但卻相當不自然。再者，若約翰在此真如 Jauhiainen 所說的暗引了以西結書8:16，那麼為何「量一量和不丈量」這兩個元素，都沒有出現在該舊約經文中呢？
  - 2 亦參，民35:5；申21:2；得3:15等等。
  - 3 參，王下21:13；賽34:11；65:7；哀2:8；摩7:7-9。
  - 4 參，結40:1-6；42:20；亞2:5。
  - 5 此乃和合本的經文章節；在MT中是2:5-9。以下撒迦利亞書之經文亦是和合本的章節。
  - 6 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 217; Swete, *Revelation*, 132; C. G. Ozanne, *The Influence*, 170; Ladd, *Revelation*, 151; Beasley-Murray, *Revelation*, 181; Sweet, *Revelation*, 183; Beale, *Revelation*, 559; Aune, *Revelation 6-16*, 604; Osborne, *Revelation*, 409。

就撒迦利亞書的背景而言，丈量耶路撒冷城的主要含義，在耶和華定意復興以色列（參，亞2:4-13），但由於耶和華藉著再次揀選耶路撒冷而顯示了祂的同在，因此「丈量」除了復興之外，也有了「保守」的延伸意義（參，亞2:5, 8）。●因為神的同在，不單意味以色列人乃屬神的子民，也表示身為萬軍元帥之耶和華，●將要成為他們的高臺和堡壘。

但此一概念是否一樣反映在以西結書中呢？為了讓讀者能迅速掌握以西結書40-43章中，那些繁複詳細的丈量聖殿細節，我們將這段經文圖示如下：

### 以西結聖殿圖示和丈量聖殿之旅



- 1 R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 197; 唐佑之, 《十二先知書注釋(卷四)》, 頁160; T. McComiskey, *Zechariah*, 1053-55。
- 2 在撒迦利亞書211節經文中, 「萬軍之耶和華」之名號, 一共在46節經文中, 出現了53次。此名號在舊約中, 一共出現了259次; 而全卷舊約有23213節經文。因此這個對比顯示 (25% vs. 1%), 此一突顯耶和華能力之名號, 是撒迦利亞書的重點之一。

就以西結書來說，「丈量（מָדַד）」的動作，和此一動作所得到的結果「尺寸（מִקְדָּה）」，可說是40-42章的主題，因為這兩者在這三章經文中，一共出現了不下30次。●從表面上看起來，「丈量」的目的當然在得到「尺寸」，因為根據所得到的數據，我們也才能將聖殿重建起來。但先知以西結的異象，顯然不是為了這個目的而有的；因為我們除了看見聖殿外牆的高度為「一竿」（約三公尺）之外（結40:5），其餘的部分只有長和寬這兩個度量。也就是說，以西結只給了我們一個聖殿的「平面圖」。但為何會如此呢？其緣由乃因先知的目的，並不在提供一個可以按圖施工的建築藍圖，而是要藉著空間的重新規劃，來反襯以色列人過去聖俗不分的錯誤（結43:6-12；亦參，8:1-18）；●而那個錯誤，曾讓他們經歷了被擄的刑罰。●因此這一段讓人必須用極大耐心，才能讀下去的「丈量聖殿之旅」，其目的正是要藉著詳細繁瑣的尺寸細節，讓以色列人知道在「聖和俗」之間，有一條明確清楚的界限。此一明確清楚的界限，不單是耶和華榮耀重新回到他們當中的前提（結43:1-5），也是以色列人的保護。因為當他們持守了此一界限，不再讓偶像崇拜之事（俗的），玷污了耶和華的聖殿，那麼被擄之刑罰就不會再次落在他們身上了。●換句話說，「丈量」的含義，的確在區隔聖俗；但其至終目的，則

- 1 上圖乃根據 D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 508-9而來的簡單圖示。若讀者想要得到更多更詳細的圖示，可見該注釋書541, 550, 565, 572, 573, 598等頁。
- 2 在導論「啟示錄結構」的部分，我們已經提及，以西結書8-11章和40-48章乃彼此相對的兩個「耶路撒冷異象」（詳見，頁160）。
- 3 有關先知在以西結書40-48中，以重新規劃空間之方式，來表達「新神國」概念的討論，見 K. R. Stevenson, *The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40-48* (Atlanta: Scholars Press, 1996), xviii, 13, 151-52；亦參，筆者博士論文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 140-50。亦參，W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 342-44。
- 4 「丈量聖殿之旅」的段落（結40:5-42:20），乃由丈量外牆開始，也在丈量外牆中結束。因此這個「前後包夾」的文學設計（*inclusio*），也暗示「立界限」乃本段經文主題。而這也應是以西結只將聖殿外牆高度給了我們的原因。

在保守。

若「丈量」乃保守之意，那麼約翰所要丈量的「聖殿，祭壇和在那裏敬拜的人」，究竟是什麼呢？在前面我們已經提及，因著切入角度之不同，學界對此問題有著相去甚遠的看法。若從以西結書之背景來看，約翰在此所說的，似乎是末日以色列國的復興，即，聖殿的重建，獻祭制度的恢復，和以色列人的悔改等等。●但此一見解的問題，在於它完全以字面意義來解讀經文。前面我們已經提及，以西結的聖殿丈量之旅，並非為聖殿之重建，提供一個可以按圖施工的藍圖，而是要藉著這個平面圖，來凸顯未來神國的特色（聖的，完全以神為中心的）。因此在約翰所本的以西結書中，我們就已經無法以字面含義來理解經文了。●不單如此，此一見解還有兩個困難。第一，神要約翰丈量聖殿等物的工具，乃3-4公尺長的蘆葦桿。以此工具丈量聖殿是相當適切的，但要用此工具來丈量尺寸比蘆葦桿還短的祭壇和人，則是不可行的。也就是說，經文本身已經暗示我們不能以字面意義來解讀經文。第二，更嚴重的是，若此說屬實，那麼它和希伯來書中，舊約獻祭禮儀已經因著耶穌所獻上的贖罪祭，而進入歷史的教訓（來9-10），彼此衝突。因此字面解讀之路的確不可行，但我們要如何來理解約翰在此所說的呢？

在1:4的分析中我們已經曉得，本於耶穌看自己為房角頭一塊石頭的觀點，●和祂將自己的身體看為聖殿的教訓（約2:19-22），約翰以及其他新約作者因此就看出，舊約先知們有關「末日聖殿重建」的預言，是已經應驗在教會身上了。而在啟示錄中，此一見解也一樣反映在耶穌給非

1 此乃時代主義之看法；見，頁986-87。

2 這個現象，在後面有關新耶路撒冷的分析中（啟21:9-27），將要變得更為明顯。當代昆蘭團體亦將自己視為以西結所預言的復興聖殿，因此他們顯然也不以字面的方式，來讀以西結書（詳見 Beale, *Revelation*, 563）。

3 太21:42-44；亦參，徒4:11；林前3:16-17；林後6:16；弗2:20；來3:6；10:21-22；彼前2:5-8。



拉鐵非教會的應許中：「得勝的，我要叫他在我神殿中作柱子。」（啟3:12）因此此處「聖殿」所指的，應是教會。●

但約翰為何要將「祭壇和在那裏敬拜的人」也包括在「丈量」的範圍之內呢？也就是說，若「祭壇」是在「聖殿」中的「金香壇」，而「聖殿」又是教會的象徵，那麼丈量「祭壇和在那裏敬拜的人」，不是有些重複嗎？對此問題，一個可能的解釋是，由於彼得曾說，信徒在主前像活石被建造為靈宮，又同時是聖潔的祭司，藉耶穌基督而獻靈祭（彼前2:5），因此此處「祭壇和敬拜的人」也等於「聖殿（教會）」，只是其重點在突顯教會的本質，即，圍繞在祭壇旁，以受苦為祭的祭司國度。●對此問題另一個可能的解釋是，「聖殿+祭壇」告訴我們，被丈量的是聖所，而非整個聖殿建築（包括外院）；而「在那裏敬拜的人」，則表示被丈量的是在教會這個祭司國度中，每一個個別的信徒。●

在這兩個解釋中，前者的可能性比較高，因為它除了有從彼得前書而來的支持之外，也和約翰在啟示錄中，對教會之定義，即，一個為耶穌基督之見證而受苦的祭司國度，完全吻合（參，1:6,9；2-3章中人子對教會忠心恆忍的期待；以及6:9-11等等）。但若約翰已為教會下了一個明確的定義，為何他在此還要再次藉「祭壇和敬拜之人」的方式，來突顯教會的這個面向呢？要合宜地回答這個問題，我們恐怕還是得回到以西結書中。

在先知以西結復興的異象中（結40-48），藉著40-42章的丈量聖殿之旅，他讓我們看見一個新聖殿的誕生。但當我們來到了43章之後的經文，我們更看見一個新祭壇的出現（43:13-27）。就邏輯而言，此一祭壇屬聖

1 若讀者想要知道有那些學者亦持此見，可見前面「啟示錄11:1-2的釋經問題」的段落。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 597。

2 Beale, *Revelation*, 563-64。

3 Osborne, *Revelation*, 410-11。

殿的一部分，是聖殿設備中的一個，因此先知對其尺寸的描述（43:13-17），應該跟在40:47之後，因為在那裏他見祭壇在殿前；●但是他卻把這一段描述，放在40-42章之後。不單如此，在丈量聖殿之旅中，重複出現的「他（天使）帶我（先知）到……」之慣用語，在本段經文中完全消失；而丈量的動作，也完全不見了。●和丈量聖殿所得長寬數據相較，此段經文的特色，更在它給了我們祭壇之「高度」。更有甚者，此祭壇不單位在內院，也在長寬各500肘之聖殿結構的正中央；●而從上下文來看，在此祭壇上所獻之祭（43:18-27），也是新聖殿中的主要活動。●因此不論就其位置，內容，經文形式等角度來看，「新祭壇」在此復興異象中，的確有著一個十分特殊的位置。

但光有新祭壇還是不夠的，因為若無祭司，祭壇只是一個無法發揮其功能的「擺設」而已。因此在接下來的經文中，我們就看見祭司的出現（44:9-31）。在以色列人的傳統中，能在祭壇上獻祭的祭司，乃利未人（出32:29；申33:8-11）；但在先知復興的異象中，並非所有依血統而生的利未人，都可以成為服事神，侍候於祭壇前的祭司；而只有利未人中，撒督的子孫才有此特權。●究其原因，乃因他們在舉國上下都悖逆耶

1 41:22中之「壇」，並非金香壇，而是聖所中放陳設餅的貢桌（W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 389; J. W. Wevers, *Ezekiel*, 213; L. C. Allen, *Ezekiel 20-40*, 233）。

2 和合本之「以下量祭壇」，應為「此乃祭壇尺寸（וְאֵלֶּה מִדּוֹת הַמִּזְבֵּחַ）」。有關本段經文在形式上的特殊之處，見 W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 425。

3 D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 595。

4 L. C. Allen, *Ezekiel 20-40*, 257。

5 自 J. Wellhausen 以降，學界就對傳統的以色列歷史，有了不同的看法。就我們目前所關注的經文而言，有許多學者認為本段經文反映了被擄後，祭司家族之間的權力鬥爭。就建構以色列史而言，此一問題當然重要，但筆者要在此提醒讀者的是，我們在這注釋書中所關心的事，是第一世紀的猶太基督徒約翰如何理解舊約；而非近代批判學者對舊約的看法。因此不論此一學派的陣容如何浩大，他們的看法與我們所關心的焦點，並沒有太大的交集。相關討論，見 D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 635-37。

和華神，並在其同袍祭司也隨百姓起舞之時（結44:9-14），依舊守住了神所託付給他們的使命（結44:15-16）。也就是說，撒督家族之所以能在新聖殿中事奉敬拜耶和華，乃因他們在信仰上的忠心。此一特色，讓他們從眾利未人中分別了出來，因此他們和新聖殿以及新祭壇一樣，都是「聖的」之概念的反映。

以上分析顯示，新聖殿、新祭壇和新祭司，乃以西結復興異象之前半段中（結40-44），最核心的部分；而這三者，都是屬神的，都是聖的。因此從這個角度來看，約翰在啟示錄11:1-2中，將「祭壇和在那裏敬拜的人」也包括在「丈量」的範圍之內，其實只是他所暗引舊約經文的反映而已。聖殿乃神的居所，祭壇則是神赦罪恩典的所在，而人在將自己當做活祭獻在壇上之時（羅12:1-2），也才真正地敬拜了上帝。從聖殿到祭壇再到人，是一個完整的信仰體系，因此在丈量之時，這三者必要一起出現，缺一不可。神既是這個宇宙之主（啟4-5），祂的保守難道會遺漏掉其中任何一樣嗎？屬於祂的，祂難道不會看他們為眼中的瞳人（亞2:8），而成為保護他們四圍的火牆嗎（亞2:5）？祂所定意要藉這一群新子民來成就的事，難道會以失敗收場嗎？

新天新地於焉降臨？當然不，因為福音還沒有傳遍天下（太24:14），因為殉道者的數目還沒有滿足（啟6:11）。因此「要留下殿外的部分，不要量它，因為這是給了外邦人的；他們要踐踏聖城四十二個月」。但這句話的意思又是什麼呢？

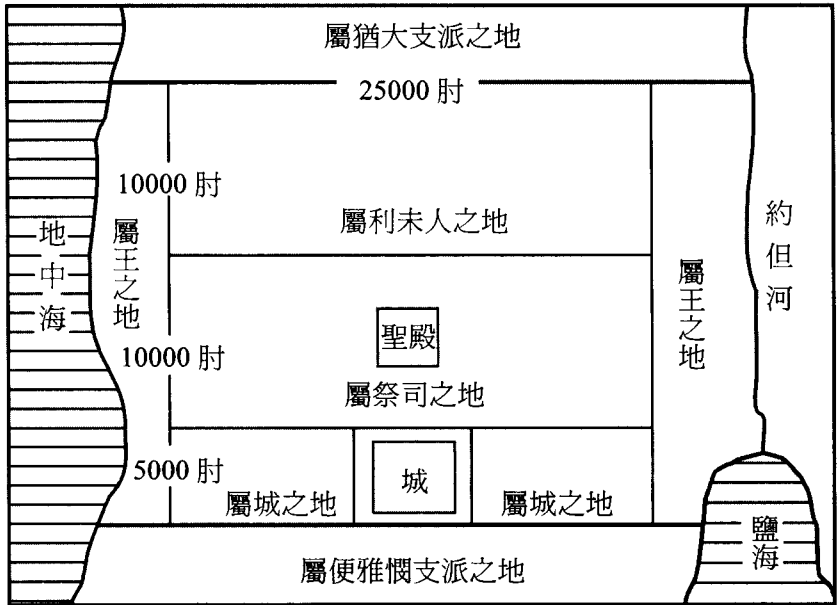
「殿外的部分+外邦人+不要丈量」，顯然和上一節經文中的「聖殿+祭壇+敬拜的人+要丈量」，完全相反；而「踐踏」更將「不丈量=不保護」的含義，做了更明確的說明。因此藉著這些對比，約翰清楚明白的將一個完全相反的情況，放在我們面前。但和「聖殿」相對之「殿外的部分」，究竟是以哪一個聖殿為背景呢？而其含義又是什麼？

對於第一個問題，學界中有人認為，在所羅門王和先知以西結的聖殿結構中，●都包含了聖殿所在的「內院」和「外院」，因此「殿外的部分」所指的是「外院」。●但若從希律王在第一世紀前後所建聖殿的背景來看，約翰在此所指的也可能只是「外邦人院」，●因為在這個聖殿結構中，「外院」的部分是分為「以色列人院（男人）」，「婦女院」，和「外邦人院」三個部分。●至於第二個問題，我們在前面已經提及，因著切入角度的不同，有人認為「殿外的部分」所指的，是（1）末日以色列復興中，那些不肯悔改歸向神的以色列人；（2）末日教會中，那些背道之信徒；（3）在末日大災難中受苦的教會；（4）在耶穌第一次和第二次降臨之間，為世界所逼迫之教會。●因此不論就經文背景或是經文含義的角度來看，學者們的見解在此可說是相當分歧。為解此謎，我們恐怕還是得回到以西結書。

在先知以西結復興的異象中，他除了看見我們在前面所提及的「聖殿，祭壇和敬拜的人」之外（結40-44），在接下來的經文中，他也詳述復興之後的以色列人，要如何分配土地的問題（結45-48）。以色列一共有12個支派，但神卻要先知將土地從北到南，分為13份（結48:1-29），因為這多出來的一份，是由屬王之地，和獻給耶和華之「聖供地」所構成的（結45:1-8）。為方便討論起見，我們將此「聖供地」圖示如下。

- 1 王上7:12；王下23:12；代下4:9-10；結40:17, 19, 20等等。
- 2 Beale (*Revelation*, 561) 認為約翰在此是以以西結之聖殿為背景的；而 Bauckham 則認為 (*The Climax*, 269-70)，此處經文之背景是但以理在異象中所見之聖殿（但8:11）；也就是以所羅巴伯所重建的聖殿為其背景。有關 Bauckham 之見的困難，見 Aune, *Revelation 6-16*, 607。
- 3 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 599; Charles, *Revelation I*, 277-78; Beasley-Murray, *Revelation*, 182; Chilton, *Days of Vengeance*, 273; Osborne, *Revelation*, 412。
- 4 Swete, *Revelation*, 133; Mounce, *Revelation*, 220。
- 5 詳見，頁984-88。

### 聖供地



從此圖示中可知，聖殿乃在屬祭司之地的中央（結48:8），而此祭司之地，又為屬利未人之地和屬城之地從上下包夾；●也為屬王之之地由左右兩側包圍。從以西結書48:1-7; 23-29來看，以色列12支派顯然在復興的國度中，都各自擁有一塊土地，但為何在此聖供地中，他們的名字卻又要出現在城的12個門上呢（結48:31-34；亦參，45:6）？究其原因，乃因此

<sup>1</sup> 此乃 G. A. Cooke (*Ezekiel*, 532)；J. D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Atlanta: Scholars Press, 1976), 120; W. Zimmerli (*Ezekiel II*, 535)，和 L. C. Allen (*Ezekiel 20-48*, 283) 等人的看法。D. I. Block (*Ezekiel 25-48*, 732-33) 則認為從北到南的（即，從上到下），是祭司之地，利未人之地，和屬城之地。但不論何者為是，新耶路撒冷城都落在聖殿所在的祭司之地的外面。

一新以色列國乃是屬神的，是以事奉神之祭司為中心的（神權政體），因此構成此一新國度中的「各路人馬」，即，祭司、利未人、百姓和君王，都必須出現在這裡。●

從此圖示來看，約翰所說「殿外的部分」，可以是「屬利未人之地」、「屬王之地」，或是「屬城之地」，但由於約翰在接下來的經文中告訴我們，不要丈量「殿外部分」的原因，是「因為這是給了外邦人的；他們要踐踏聖城四十二個月」；因此他在這裡所指的，應是在此聖供地中，最下面的一塊，因為聖城耶路撒冷正座落在這裡。此一背景不單讓我們免去了上述「哪一個外院？」的困擾，也為「殿外部分所象徵的是什麼？」的問題，提供了線索。但此話怎講？

第一，在以西結的復興異象中，城乃以色列百姓的象徵，因此啟示錄「殿外的部分」，即，要被外邦人所踐踏的城，乃「屬神的百姓」。在耶穌基督所帶來的新啟示中（參，啟1:5-6; 5:9-10），這個新耶路撒冷城所指的，當然不是末日復興的以色列國，而是教會。此一見解也在啟示錄21:12-14中得著證實，因為約翰在以先知以西結之城為藍本（12支派的名字在12個城門之上），來建構他的新耶路撒冷（教會）之際，他也將新約12使徒之名，加了進去。●換句話說，他並不以字面的方式，來理解以西結的城，而是將它視為「屬神百姓」的象徵。

第二，若「殿外的部分 = 城」乃「人」的象徵，那麼它所指的究竟是誰？在以西結書中，「城」所代表的是復興的以色列百姓，而在約翰的手中，此城乃神和羔羊的居所（啟21:22-23），也是那些不潔淨，行可憎與虛謊之事的人，所不能進去的（啟21:27）；因此這個「殿外的部分

1 詳見，筆者博士論文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 147-49。

2 詳見該處注釋。

=城」所指的，當然就不會是「末日不悔改的以色列人」，或是「末日教會中背棄信仰的人」了。

第三，若「殿外的部分 = 城」所指的是教會，那麼約翰為什麼在這裡要說「不要丈量」這個部分呢？他在上一節經文中不是才說要「丈量教會（聖殿，祭壇和在那裏敬拜的人）」嗎？也就是說，他為什麼會一會兒說要保護教會，而隨後又說不要保護她了？這究竟是怎麼回事？要回答這個問題，我們還是得回到以西結書。

在先知的復興異象中，聖供地乃以色列的象徵，而其之所以被分別出來獻給耶和華，乃因他們是屬神的子民。這塊地的確是分別出來的，但是就其性質而言，它卻是由兩個部分所組成的。第一個部分是「聖的」，因為它們是「屬祭司」和「屬利未人」之地（結48:10, 14），而第二個部分則是「俗的」，因為它是「屬城之地」（結48:15）。但為什麼這塊在「聖供地」之內的地，會是俗的呢？以色列人從其所分得之地，來到此城暫居，為要盡其獻祭義務，難道不是一個「聖的」行動嗎？的確，但由於他們在此段獻祭時間之內，為維持其生活而在城外耕種（結48:19-20），就使得這塊地成為「俗的」了。●因此從這個角度來看，以色列人的生活，都屬神，但其中卻包含了「聖的」和「俗的」兩個面向。「聖的」是他們在利未人和祭司的協助之下（結44:9-27），所盡上獻祭之「屬靈」義務；而「俗的」，則是他們為維生而做的事。因此從這個角度來看，約翰在啟示錄中所說，「丈量聖殿」和「不丈量聖城」，其實正是以西結「聖供地」特色的反映。就「屬靈」的層面而言，也就是，就教會和神之間關係而言，她是被神所保守的，但就她和世界之間的關係而言，她卻是不被保守的。事實上，此一不被保守的概念，已經隱藏在「要留下殿外的部分，不要量它」的命令中，因為「要留下」一語的

1 D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 732。亦參，Keil & Delitzsch, *Ezekiel*, 375-76。

原文，是「要扔出去（ἐκβαλε ἔξωθεν）」。就文意而言，這個詞語的使用是有些奇怪的，因為我們要如何將「殿外的部分」，或是「城」，給扔出去呢？但若我們前面所言是正確的話，即，「殿外的部分 = 城 = 教會」，那麼這個命令在此出現，就不令人意外了，因為耶穌本人（路4:29），生來瞎眼的人（約9:34），以及教會歷史中第一個殉道者司提反（徒7:58），都曾因著他們向這個世界所做的見證，而被人趕了出去（ἐκβαλῶν ἔξω）。●先聖先賢如是，我們能例外嗎？

在啟示錄中，此一「被世界逼迫但卻蒙神保守」的概念，在非拉鐵非書信中就已經出現了。在那裏人子應許該教會，在試煉中，祂將要保守他們（詳見3:10注釋）。不單如此，在和本段經文（啟10-11）平行之啟示錄第七章中（兩段經文都為「插曲」），我們也看見十四萬四千人的受印（保護；7:1-3），和他們的「被數點（爭戰；7:3-8）」。再者，在接下來的經文中，我們也一樣看見，「兩個見證人（教會）」雖然被殺害（11:7-10），但他們不單能忠心地完成他們的使命（11:3-6），也至終因著從神而來的生氣而復活了（11:11）。而類似的觀念，將要在啟示錄12-13章中，再次出現；因為獸雖然得著殺害聖徒的權柄（13:7），但真正在此戰役中得勝的，卻是被殺害的信徒（12:11）。因此這些經文都顯示，就教會和世界的關係來看，她是被逼迫、被擊敗、被殺害的一方；但因著神的保守，她不單能向這個世界做完她的見證，並藉著她的受苦，而勝過了這個世界。神沒有免去她的苦難，但最後的勝利，卻是屬於她的。

教會雖然受苦（不丈量）但卻蒙保守（丈量）的事實，也更進一步的在「他們（外邦人）要踐踏聖城四十二個月」之描述中，得著證實。怎麼說呢？第一，在舊約中，「42個月」乃先知以利亞向以色列王亞哈

<sup>1</sup> Ford, *Revelation*, 176; Sweet, *Revelation*, 184.



所發旱災之刑的時間長短（王上17:1; 18:1；亦參，路4:25；雅5:17）。也就是說，「42個月」是以利亞和亞哈王之間屬靈爭戰的時間長短。●再者，「42」這個數目，也是以色列人在進入迦南地之前，在曠野紮營的次數（民33:5-49）。●因此不論是前者或是後者，「42」顯然都和「爭戰」連結在一起。

第二，和這兩個舊約背景相較，約翰在此所說外邦人要踐踏聖城42個月的事，顯然更靠近但以理書7:25和12:7；因為先知但以理在異象中，得知聖徒在末日將要在「小角（王）」手下受苦「一載兩載半載（3.5年=42個月；亦參，啟12:14）」。<sup>1</sup>●在但以理書第七章的上下文中，此一令人好奇之語句所出現的地方，是第四獸（帝國）之權力，達於頂峰之際，因為從此帝國而出之「小角／王」，不單勝過在其之前的三王，也向神說誇大的話，折磨聖民，甚至意欲改變節期和律法（7:23-25）。但就在此時，神的審判臨到了他的身上（7:26）。他的權勢在折磨聖徒之「一時，二時」的雙倍成長速度中，似乎勢無可擋，但就在我們期待「四時」之際，天使卻告訴但以理，「小角」的權柄是有其限制的，因為在「一時二時」之後，他的權勢要突然墜落（半時；四時的八分之一）。●永恆的權柄，國度和榮耀（1 + 2 + 4 = 7），只屬「亙古常在者」（7:13-14）；而小角所有的，只是一七之半（1 + 2 + 0.5 = 3.5）。因此從這個角度來看，約翰在此所要凸顯的，是外邦人雖能踐踏聖城，●但他們對教

1 Charles, *Revelation I*, 280。

2 Morris, *Revelation*, 143; Beale, *Revelation*, 565。

3 雖然學界對約翰如何理解但以理書有不同見解，但多數釋經者都認為42個月乃出自這兩段但以理經文。但以理書中之「一載兩載半載」，在原文中乃「一時二時半時」。在此我們以中文讀者所熟悉的「載」來翻譯。但不論是「載（年）」或「時」，其含義是象徵的。

4 J. E. Goldingay, *Daniel*, 181；亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 609。

5 在此「踐踏（πατήσουσιν）」應是但以理書7:23中之「踐踏（וְהָרַסוּהָ）」的反映。

會的逼迫，卻是有限度的「42個月」。●在2:10那裏我們已經知道，逼迫苦難乃士每拿教會所必須面對的事，但人子告訴他們，他們所要受患難的時間，是有限度的「十日」。「42個月」和「十日」當然長短不同，但他們的意思其實都是一樣的。

和他們的主一樣，那些跟隨祂的人也必須以受苦，做為他們得勝的兵器（啟7:14; 14:4-5）。就表面上看起來，他們和羔羊一樣，被外邦人踩在腳底下；但就屬靈的層面來看，他們做為神兒女的身分（聖殿），他們藉受苦而向這個世界見證神的使命（祭壇），以及他們藉此向上帝所獻上的敬拜和事奉，都是在神的計劃中，也是在神的保守之下的（丈量）。苦難容或猖獗，外邦甚或狂妄，但他們所能橫行的年歲時日，卻在神的掌握之中。我們的主在世之時就早已說過：「你們要為我的名，被眾人恨惡；然而你們連一根頭髮也必不損壞。你們常存忍耐，就必保全靈魂。」（路21:17-19）

## 附錄七 啟示錄 11:3-13 的釋經問題

就經文結構而言，兩個見證人的異象並不複雜：3-6節是有關他們所領受的使命和權柄；7-10節是他們盡上了他們傳道的責任之後，所發生在他們身上的事（被殺害）；而11-13節則是他們最後的結局：復活和升天。●但就釋經的角度而言，這個異象則是出名的困難，因為在我們面前的，有「兩個見證人是誰」，「我們要如何理解他們所行神蹟？」（11:5-6），「他們所殉道的大城，究竟是哪一個城市？」（11:8），以及「他們的死和復活是怎麼回事？」（11:11-12）等等的問題。不單如此，在這

1 Swete, *Revelation*, 134; Morris, *Revelation*, 143; Aune, *Revelation 6-16*, 609; Osborne, *Revelation*, 414。相關討論，亦見10:6的注釋。

2 有關此段經文的詳細結構分析，見 C. H. Giblin, 'Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *NTS* 30 (1984), 443-59。

段經文中，我們一方面看見了許多舊約先知的身影（像是以利亞和摩西），也在另外一方面發現了耶穌的「腳蹤」（11:8之後）；而這些新舊約的背景，對經文之理解又有什麼意義，也必須回答。更有甚者，上述的這些問題，不單和「字面或象徵」的釋經原則，也和釋經者所持守「過去、歷史、未來和理想」的觀點，●糾結在一起。因此在這些原則和觀點的交錯影響下，我們就有了各種不同的解釋了。

就「字面或是象徵」的問題而言，在這段經文中，約翰將「兩個見證人」同時等同於「兩個燈臺」和「兩棵橄欖樹」的舉措（11:3）；以及他以「靈意」，將「大城」和「所多瑪」，「埃及（一個國家）」，以及「耶路撒冷（他們的主釘十字架之處）」連結在一起的手法（11:8），都告訴我們「象徵」恐怕是理解這段經文的關鍵。再者，除了這兩個「明的」例子之外，在這個異象中，約翰也在「暗中」，將先知以利亞和摩西所行的神蹟，加在這兩個見證人的身上（11:5-6；詳下），並且更讓他們走上了一條和他們的主一樣的路，即，「死—復活—升天」（11:7-12；詳下）。因此從這個角度來說，「象徵」的原則，恐怕還不足以完全涵蓋在我們面前的經文。怎麼說呢？象徵，一般來說，乃兩個個體之間，因著它們在某一方面的類似，就讓一物成為另一物的代表。舉例來說，蛇蠍因其毒液對人所能造成的傷害，就成了邪惡的象徵（蛇蠍美人）。但當約翰在此將一系列的人或是物，因著其相同本質而連結在一起的時候，我們所面對的恐怕就是所謂的「預表（typology）」了。●

以11:8的「大城」為例，所多瑪，埃及和耶路撒冷，在其所出現的經文中，都各自有其歷史性的意義。也就是說，所多瑪之於亞伯拉罕，

1 詳見，頁206-13。

2 有關這個题目的討論，可見 L. Goppelt, Trans. D. H. Madvig, *Typos: The Theological Interpretation of the Old Testament in the New* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982)。

埃及之於摩西和以色列人，以及耶路撒冷之於耶穌的意義，乃「道德淪喪」、「偶像崇拜」和「背道違約」。但不論它們的問題是什麼，這三個「城市」卻有一個共同的外在特徵，那就是它們都逼迫，甚至殺害了神所差遣的使者。因此就其本質而言，它們都是敵對神的群體。因此在這個基礎之上（此乃所謂的「靈意」），約翰就將它們和當代的「大城（巴比倫 = 羅馬）」，連結在一起了。因為對第一世紀的教會而言，或是對身在拔摩海島上的約翰來說，她或是他都曾第一手地經歷到從此「大城」而來的逼迫。

事實上，同樣的情況，也在約翰將以利亞和摩西所行的神蹟，加在兩個見證人身上的「手法」中出現。就以利亞和摩西所身處的時代而言，他們都各自肩負著不同的使命，也面對不同的敵人（背道的以色列人和偶像崇拜的埃及），但因著他們乃神所差遣的僕人，因此為了讓他們能完成他們的使命，權柄和能力就賜給他們了。對約翰而言，兩個見證人所象徵的教會（詳下），也一樣是神的僕人，因此雖然他們所面對的「世界」，和舊約中這兩位先知有所不同，但在本質上，因著他們都是神的使者，因此這兩個見證人也就擁有和舊約先知一樣的權柄和能力了。●

以上的分析顯示，約翰在這段經文中所關切的，是這兩個見證人（教會）在這個世界中的角色和使命。就他們見證的對象而言，他們所面對的世界，在本質上是和所多瑪，埃及和耶路撒冷沒有差別；而就他們所

1 在論及「預表」這個題目時，我們的焦點通常都會落在舊約「預表 (type)」和新約「原型 (antitype)」之間的關係。此一「焦點」是準確的，因為它突顯出「基督」在新舊約之間的關連性和關鍵性。但很有意思的，約翰在「兩個見證人」的段落中，卻讓他們以「基督之跟隨者」的模式出現（一樣的「死-復活-升天」），因此在他的手中，他已然把原本的「預表-原型」的次序，顛倒了過來。此一現象顯示，在基督已然來到之後，「預表」已不再需要，因為祂既是「初熟之果」，跟在其後之人的角色和責任，只有「效法祂」而已。

身負的使命而言，他們和舊約先知以及新約人子的角色，也無二致。因此在這短短的11節經文中，我們就看見許多從新舊約而來，發生在不同時空之內的事件，被約翰給融合在一起了。●

此一觀察顯示，約翰的焦點並不在「何時 (when)」，而在「何事 (what)」；因此我們實在不必為這段經文尋找一個「時間點」。從反面的角度來看，這個認知能讓我們避免掉許多不必要的揣測和結論。舉例來說，若我們將這個異象定位在「末日」，那麼我們就不可避免地得到，或是必須費力地解釋，如下的結論：(1) 教會在耶穌第二次再來之前，將要從這個世界中完全消失 (11:7)；(2) 當基督第二次再來，教會被提升天之後 (11:12)，還有「第二次」得救的機會 (11:13)；●以及 (3) 在末日，絕大多數的人都要得救 (9/10；11:13) - 一個和普救論相去不遠的結論。●當然就正面的意義來說，這個觀察不單能讓我們掌握此段經文的性質（即，類似於放諸四海皆準，通常只為傳達一個超越時空真理的「比喻」），也因此就能幫助我們對經文有更準確的認識（詳下）。

11:3-4 我要賜權柄給我的兩個見證人，他們要穿著麻布，傳道一千二百六十天。<sup>4</sup>他們就是立在世界之主面前的那兩棵橄欖樹和兩個燈臺 (καὶ δώσω τοῖς δυσὶν μάρτυσίν μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους. ἑοῦτοί εἰσιν αἱ δύο

<sup>1</sup> 類似的見解，亦見，P. S. Minear, 'Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse,' *NTS* 12 (1966), 89-105; Metzger, *Breaking the Code*, 70-71; R. Bauckham, *The Climax*, 274; D. Holwerda, 'The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11),' *CTJ* 34 (1999), 156。

<sup>2</sup> 詳見相關經文的注釋。

<sup>3</sup> 例如，Osborne, *Revelation*, 435。

ἐλαῖαι καὶ αἱ δύο λυχνίαι αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἐστῶτες)

藉著上兩節經文中的「丈量」和「不丈量」，約翰已然讓我們看見教會和神，以及教會和世界之間的關係。但那兩節經文，老實說，實在精簡濃縮到讓人不易理解。因此在接下來的經文裡面（11:3-13），約翰就以一個類似於「兩個見證人的比喻」，●來做更完整的說明。

就表面上看起來，「我」在此的出現，似乎有些突兀，但在10:8那裏我們已經曉得，在這個異象中，從天上而來的聲音（10:4, 8; 11:1），乃差遣大力天使將展開了的書卷，交給約翰的基督；因此「我」和「我的見證人」之突然現身，其實並不令人意外。事實上，在11:3和11:2之間，約翰除了以連接詞「並且（καὶ）」做為形式上的連結之外，他也讓11:2中的「42個月」，在這裡以「1260天」之面貌出現（42×30=1260）。不單如此，在前節經文中，「城外部分是給了（ἐδόθη）外邦人」的說法，也和此處之「我要賜權柄給（δώσω）……」的語句，●互相對應。因此從本節開始有關兩個見證人的描述，是和11:1-2密切接合在一起的。

但這「兩個見證人」究竟是誰？對此問題學界的看法可說是相當的分歧。●第一，若從舊約和猶太人的傳統下手，那麼我們就有可能得到如下的「人選」。（1）以諾和以利亞：由於以諾和以利亞都不經死亡就被神給接去了（創5:24；王下2:11），因此許多猶太人認為，他們將要在末日重回人間，來完成他們當年所沒有做完的工作。此一見解是早期教父

1 R. Bauckham, *The Climax*, 273-74; Aune, *Revelation 6-16*, 586。

2 「權柄」一語並不在原文中，但文意如此。類似用法，見6:2-11。

3 以下所述乃從 Aune 而來（*Revelation 6-16*, 599-603）。而 Aune 之整理，乃本於 P. B.-S. Min, *I Due Testimoni di Apocalisse 11,1-13:Storia-Interpretazione-Teologia* (Rome: Pontificia Università Gregoriana, 1991), 113-52。由於相關學者和文獻索引相當多，因此在此我們就不再重複。在 D. K. K. Wong 的論文中，他也將學者們的見解，做了相當詳細的分類和整理（'The Two Witnesses in Revelation 11,' *BSac* 154 [1997], 344-47）。

的共識。(2) 摩西和以利亞：由於這兩個見證人之能力，像是降火燒滅敵人，叫天閉塞不下雨，使水變為血等等 (11:5-6)，和以利亞和摩西所做的完全一樣，因此許多近代學者就認為，站在兩個見證人背後的，是舊約中這兩個深具代表性的先知。(3) 以利亞和耶利米：第三世紀之教父維多瑞紐斯 (Victorinus) 認為，以利沙和摩西都死了，但以利亞和耶利米卻沒有，因此這兩個見證人就是他們。

第二，由於前述舊約先知，並未如兩個見證人一樣的殉道 (啟11:7-8)，因此有人就轉向教會歷史人物中來尋找答案。(1) 彼得和保羅：二人都以殉道結束了他們的生命，而早期教父們也常將他們並列，因此他們就是這兩個見證人。(2) 司提反和雅各 (或是耶穌的弟弟雅各)：二人不單殉道，也都死於耶路撒冷。(3) 西庇太的兒子雅各和約翰：雅各死於西元44年 (徒12:2)，而耶穌也曾暗示他們兄弟都將殉道 (太20:20-28；可10:35-40)，因此有人認為約翰在此是以他們做為末日先知的模型。(4) 施洗約翰和耶穌：由於耶穌在論及施洗約翰之時，曾說他是「那應當來的以利亞」 (太11:14)，●因此早期教會認為，施洗約翰就是以利亞的再現 (redivinus)；而耶穌則是舊約「神要給你們興起一位先知像我 (摩西)」之應許的應驗 (申18:15, 18)。而這兩位的相加，也正和猶太人對末日彌賽亞的期待一致，因為施洗約翰所反映的，是末日的祭司彌賽亞；而耶穌則是末日的君王彌賽亞。(5) 西庇太的兒子雅各和耶穌的弟弟雅各：因二人都殉道於耶路撒冷 (AD 44和62)。●(6) 大祭司亞拿厄斯 (Ananus) 和約書亞 (Joshua)：根據約瑟夫的猶太戰史，這兩個大祭司都死於耶路撒冷，而他們的屍首也都被丟在街上 (參，啟11:

1 參，太17:10-13；瑪4:4；路1:17。相關分析，見 D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, 307-08。

2 有關後者殉道之記載，可見，鮑維均等著，《聖經正典與經外文獻導論》(香港：基道，2001)，頁286-87。

8-9) 。●

第三，除了新舊約人物之外，學界中也有人從象徵性的角度，來回答這兩個見證人究竟是誰的問題。(1) 舊約和新約，或是以摩西和以利亞為代表的律法書和先知書。(2) 向這個世界做見證的教會：由於新舊約都教導，在法律上有有效的見證，是以兩個見證人彼此合致的證詞所構成，●因此在此我們就有了「兩個」見證人。●在此陣營中，有人更進一步地認為，這兩個見證人是「人和聖靈的見證」，或是「歷世歷代教會中的傳道人和教師」。(3) 為教會所保存之以色列信仰核心。(4) 神的道和耶穌基督的見證，即，舊約先知們的信息和新約使徒們的見證。●

上述之歸納清楚顯示，學界顯然對「兩個見證人究竟是誰」的問題，沒有太多的共識；而其原因，則是因為釋經角度和方法的不同。以字面做為解經原則的人，自然要從新舊約中，尋找符合兩個見證人之特色的人物。但在導論部分我們已經指出，此一解經途徑的問題所在。●就本段經文而言，約翰將「兩個見證人」等同於「兩棵橄欖樹（植物）」和「兩

1 在學界中，也有人將不同人物組合在一起的。例如，以利亞和施洗約翰，以利亞和使徒約翰，以利亞和一個不知名的人士，彼得和雅各，彼得和約翰，兩個具有摩西和以利亞能力的不知名人物。出處，見 K. K. Wong, 'The Two Witnesses in Revelation 11,' *BSac* 154 (1997), 346-47。

2 民35:30；申17:6；19:15；王上21:10；太18:16；26:59-60；約5:31；8:17；15:26-27；徒5:32；林後13:1；提前5:19；來10:28。亦參，亞伯拉罕遺訓 (Rec. A) 13:8；11Qtemple 61:6-7；64:8；*Pistis Sophia* 1.43；瑪加比二書3:26, 33；瑪加比三書6:18；以諾二書1:14；以諾三書18:23-24等等。

3 T. A. Lacey, 'The Two Witnesses,' *JTS* 11 (1910), 55-56。

4 除此之外，教會和基督教國家，東方和西方教會中抗拒教皇制度的基督徒，以色列列和教會，以色列家和亞倫家，亞伯拉罕後裔的兩支（阿拉伯人和以色列人）等等，都曾被人認為是這兩個見證人（詳見，D. K. K. Wong, 'The Two Witnesses in Revelation 11,' *BSac* 154 [1997], 345-46）。

5 見，頁193-205。



個燈臺（物件）」的舉措（11:4），就已經暗示他並不希望他的讀者以字面方式來理解這段經文。而他在11:8所說，「大城（耶路撒冷）」乃「屬靈的所多瑪和埃及」，更是他在「字面解經之路」的入口處，所插「此路不通」的標示牌。

但在「象徵解經」的見解中，哪一個比較可能是約翰的意思呢？若我們將本段經文（11:3-13）視為11:1-2的解釋和說明，那麼「兩個見證人」應該就是「聖殿 = 耶路撒冷 = 教會」。第一，11:4說「兩個見證人就是燈臺」，而約翰在1:20中，也以燈臺做為教會的象徵。因此在前文的參照下，教會之說就相當可信了。此一連結當然得面對因著「七個燈臺」和「兩個燈臺」之差異而有的困難，但若考量上下文，這個困難其實不難解釋：在1:9-3:22的段落中，「七」乃因人子要向「所有」的教會說話而有；而此處經文的焦點在「見證」，因此「兩個」已然足夠。●第二，11:7中，殺害兩個見證人的獸，乃是由但以理書7:21而來。而在那裏，獸所逼迫的，並非個別的個人，而是一個群體（以色列人）。第三，同樣的，在11:9-13中，和兩個見證人所相對的，是從各民族各方各國而來，敵對他們的一個群體。第四，在11-13章中，約翰雖然使用了「42個月」（11:2; 13:5），「1260天」（11:3; 12:6）和「一載兩載半載」（12:14）等三個不同形態的語句，但它們的長短，卻是一樣的；因此在這些不同段落中所出現的「人物」，也應彼此參照對應。由是，11:2的聖殿，11:3的兩個見證人，12:6的婦人，13:6的那些住在天上的，以及13:7的眾聖徒，都指向同一個群體，那就是教會。第五，在啟示錄中，多處經文都提及教會乃背負耶穌基督見證的群體（6:9; 12:11, 17; 19:10; 20:4）。第六，擁有如以利亞和摩西一樣的能力，是這兩個見證人的特色（11:5-6），但這些能力卻是他們所共同擁有的；因此經文顯然也暗示他們所

1 R. Bauckham, *The Climax*, 274。

代表的，不是個別的個人，而是一個整體。●

不單如此，若我們將11:1-2和11:3-13並列，它們在主題上也彼此對應。因為11:1-2的焦點—「丈量和不丈量」，即，「保護和不保護」，也正反映在11:4-6和11:7-10中：因著站在神面前，兩個見證人不單不受世界之害，並且還有審判世界的能力（保護）；但在做完見證之後，他們卻又被殺害，甚至屍首也不得埋葬（不保護）。因此若11:1-2所言乃教會，那麼11:3-10也應如是。事實上，若我們把眼光再放大一點，將11:11-13也列入考量，那麼兩個見證人在這三個段落中所經歷的，即，以大能見證神，被殺，而後復活，正是耶穌一生的濃縮。而在啟示錄中，教會正是那些「無論羔羊往何處去，他們都跟隨祂」的人（14:4；亦參，7:14）。

「身穿麻布」乃兩個見證人的裝扮。麻布乃由山羊或是駱駝毛所織成，常被織成裝穀物的袋子。●在6:12那裏，因其色沉而被用來形容失了光的日頭。麻布雖非先知的「制服」，但施洗約翰卻以此為衣（可1:6，亦參，賽20:2；亞13:4），●因為此一裝扮不單合適於曠野生活，也和他所傳遞之審判和悔改信息相稱。●

「傳道一千二百六十天」則是這兩個見證人的使命。「傳道」一語在原文中是「說預言（προφητεύουσιν）」，但由於在華人教會中，「說預言」的意思，已被窄化為「傳講有關未來的事」，因此在這個考量之下，並參照上下文，我們就以教會所十分熟悉之「傳道」，來翻譯

1 以上六個理由，乃 Beale 的觀察（*Revelation*, 574-75）。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 611。

3 以利亞也「身穿毛衣」（王下1:8）？應該不是，因為「שָׂרָר」的意思是「多髮的」（T. R. Hobbs, *2 Kings* [Waco: Word Books, 1985], 10; R. A. Guelich, *Mark 1-8:26*, 20-21）。

4 Aune, *Revelation 6-16*, 611。σάκκουος 的直譯應是「粗毛衣」，但考量中國文化，我們選擇以「麻布」來取代。

之。●在1:10那裏我們已經提及，從五旬節聖靈降下之後，「萬民皆先知」已然成為新時代和屬神新群體（教會）的標記，因此這兩個見證人所領受的使命，自然就是向這個世界傳講有關耶穌的見證了。

但他們要傳道多久呢？我們究竟該怎樣來理解1260天呢？在前面我們已經曉得，在啟示錄11-13章中，「42個月」（11:2; 13:5），「1260天」（11:3; 12:6），和「一載兩載半載」（12:14）一共出現了五次。我們雖然不完全明白，為何約翰要分別以「天、月和年」，做為衡量同樣長短時間的單位，●但此一設計顯然是為了要讓讀者明白，他記錄在這三章聖經中的異象，在時間上是彼此平行的。也就是說，丈量聖殿和不丈量耶路撒冷（11:1-2），兩個見證人（11:3-13），婦人和紅龍之爭戰（12:1-17），以及海陸二獸和聖徒的爭戰（13:1-18）等四個異象，是同步進行的。●

從其上下文來看，「42個月」是外邦人，或是獸，逼迫教會的年月（11:2; 13:5-6），而「1260天」和「一載兩載半載」，則是兩個見證人，或是婦人，在爭戰中蒙神保守的日子（11:3; 12:6, 14）。因此概略而言，約翰對著幾個時間形式的使用，並非隨意而為的。在教會為世界所逼迫

- 1 呂振中譯本是「傳講神言」。「傳講神諭」是另一個選擇，但卻和呂振中的翻譯一樣，有點冗長。
- 2 一個可能的原因，是為了避免文學上的單調，正如他讓「各族各國各民各方」之片語，在啟示錄中以不同形態出現一樣（詳見，頁672-78）。但以理書只以「日和年」為時間單位（但7:25; 12:7, 11-12等），因此在學界中亦有人認為，「42個月」乃以利亞降旱災（三年半），和以色列在曠野紮營42次的背景有關（Osborne, *Revelation*, 414）。也就是說，時間形式的變化，乃因約翰意欲將不同舊約經文（但有相同主題），結合在一起而產生的。相關討論，亦見 B. E. Thiering, 'The Three and a Half Years of Elijah,' *NovT* 23 (1981), 41-55。
- 3 Swete, *Revelation*, 134; M. Rissi, *Time and History*, 40; Hailey, *Revelation*, 252-53; Beale, *Revelation*, 566; Aune, *Revelation 6-16*, 743; 鮑會園，《啟示錄》，頁187（但鮑會園認為此乃末日大災難的1260天）。

的經文中，42個月是受難的年日，但在教會於爭戰中為神所保守的事上，1260天（或是一載兩載半載）則是她在曠野為神所養活的日子。

但不論是「42個月」，「1260天」，或是「一載兩載半載」，它們的出處都是但以理書7:25和12:7。在前面我們已經曉得（詳見10:6b-7和11:2的注釋），約翰因著耶穌「死 - 復活 - 升天」的啟示，並從「五旬節聖靈降臨 - 教會成立」的歷史中，明白了先知但以理有關末日「神國建立 - 聖徒受苦」之預言，是已經在耶穌降世之時，就開始應驗了（亦參，啟12:5-6）。但和這個舊約背景相較，約翰也做了一個相當有意思的更動。在但以理書中，聖徒受苦之時間長短，是以「年」為單位，●而聖殿被踐踏，或是被污穢的時間，則是以「日」來計算；●但在啟示錄中，這兩個時間單位，卻和兩個見證人傳道的時日，以及婦人得著保守的主題相連；因此在但以理書中，原先只帶著「受苦」意義的時間，在啟示錄中卻成了積極建立神國的「年日」。受苦當然不可免（42個月），但教會卻絕不會白白受苦。因為在十字架上，人子羔羊已對苦難下了一個新的定義。

這兩個見證人是「我的（羔羊的）」，因此他們的使命自然就是傳道1260天，但為何約翰又要說，「他們就是立在世界之主面前的那兩棵橄欖樹和兩個燈臺」呢？對此類比，許多釋經者都指出，站在本節經文後面的是撒迦利亞書第四章；因為在先知的異象中，他看見一個金燈臺，而其上的七盞燈火，因著在左右兩邊兩棵橄欖樹的供油而得以發光。●此

1 一載兩載半載；但7:25; 12:7。

2 1150/2300（但8:14, 26）；1290（但12:11）；1345（但12:12）。有關這幾個不同數字和三年半之間關係的討論，見 J. E. Goldingay, *Daniel*, 309-10; J. J. Collins, *Daniel*, 400-01。

3 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 228; Swete, *Revelation*, 135; Charles, *Revelation I*, 282; L. P. Trudinger, *The Text*, 120-21; C. G. Ozanne, *The Influence*, 112-13; Mounce, *Revelation*, 224; R. Bauckham, *The Climax*, 273; Aune, *Revelation 6-16*, 612; Beale, *Revelation*, 577; Osborne, *Revelation*, 420-21。

一見解是準確的，但究竟約翰是如何理解這個復興異象的呢？在1:4有關「七靈」的分析中，我們已經知道這兩棵橄欖樹，並非大祭司約書亞（亞3:1-10）和所羅巴伯（亞4:6-10），●而是神的靈，是讓以色列這個金燈臺能被重新建造，並向世界發光的靈。●因此從11:4來看，約翰將兩個見證人（教會），等同於兩棵橄欖樹和兩個燈臺的舉措，並不令人意外。怎麼說呢？

第一，在1:6和5:9-10等經文中，約翰已然將舊約中專屬於以色列人的身分和地位，例如神的子民，屬神的祭司等等，加在教會的身上，因此教會（信主的猶太人和外邦人）的出現，乃神藉諸先知所發「以色列必要復興」之應許的應驗。而這個見解，也在此處經文中得著證實。因為約翰在此一樣的將撒迦利亞書第四章中，「聖殿必要重建，以色列必要復興」的應許，應用在教會身上了（兩個見證人 = 兩個燈臺）。●

第二，在1:4那裏我們也曾提及，七封書信（啟2-3）乃人子給七教會的信息，但由於每一封書信的結語，都是「聖靈向教會所說的話，凡有耳的就應當聽」，因此聖靈在教會中的權柄，和人子完全一樣。也就是說，人子所賦予教會的使命（發光燈臺），也是同樣是聖靈的使命。由是在啟示錄中，約翰就讓「七靈」和「七教會」各出現四次，做為對應；並讓教會見證的對象，即「各族各方各民各國（世界）」，出現了7次。

- 
- 1 在上註學者中，除了 Charles, Aune 和 Bauckham 之外，都持如是見解。相關討論，亦見，K. A. Strand, 'The Two Olive Trees of Zechariah 4 and Revelation 11,' *AUSS* 1982 (20), 257-261。
  - 2 詳見該處注釋。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 612。
  - 3 在前面我們已經提及，約翰將撒迦利亞書異象中的一個金燈臺，轉化為7個金燈臺的原因，乃因他所領受使命，是要向亞細亞所有的教會（七）傳遞從人子而來的信息；而他在此又將「七」變為「二」，乃因「兩個」見證人，是一個見證能在法律上站得住腳的最少人數。因此兩個（啟示錄）和一個（撒迦利亞書）的差異，並不真正構成困難。

也就是說，他意欲藉著這三個片語在數目上的對應（ $4 \times 7 = 28$ ）而要其讀者明白，聖靈的能力，是在教會向這個世界做見證之事上得著彰顯的。因此從這個角度來看，兩個見證人就是兩棵橄欖樹的類比，其實也正是此一真理的反映。向著世界，兩個見證人的確是燈臺，但讓他們能發光的，卻是從兩棵橄欖樹而來的油。換句話說，教會向這個世界所做的，的確是他們願意受苦的見證；但此一見證不單出於他們自己，也是聖靈藉著他們，向這個世界所做的見證。●相對於神，立在世界之主面前的兩個見證人（參，啟4:4; 7:9; 14:1-4），的確是兩個燈臺，但相對於世界，由於聖靈的內住，由於聖靈在他們身上所蓋的印記，他們的角色自然是兩棵橄欖樹了。●在猶太公會以嚴詞恐嚇使徒們，要他們不得再傳講耶穌之時，彼得的回答恐怕為約翰「兩個見證人 = 兩個燈臺 = 兩棵橄欖樹」的圖畫，下了一個最好的註解，因為他不單滿有勇氣地說：「順從神不順從人是應當的」（徒5:29），他也十分有智慧的，以如下的言語，做為他應答的結語：「我們為這事作見證，神賜給順從之人的聖靈，也為這事作見證。」（徒5:3；亦參，約15:26-27；來2:3-4）

11:5 若有人想要傷害他們，就有火從他們口中出來，燒滅仇敵。凡想要傷害他們的，都必這樣被殺（καὶ εἴ τις αὐτοὺς θέλει ἀδικῆσαι πῦρ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν καὶ κατεσθίει τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν· καὶ εἴ τις θελήσῃ αὐτοὺς ἀδικῆσαι, οὕτως δεῖ αὐτὸν ἀποκταῖνθῆναι）

在第十章中我們已經看見，大力天使因其所身負傳遞書卷的任務，

1 亦參，T. A. Lacy, 'The Two Witnesses,' *JTS* 11 (1910), 55-60。Lacy 認為兩個見證人所做的，是人的見證和聖靈的見證。類似的概念，亦出現在約翰福音15:18-27中，特別是26-27節中。

2 林後1:22；弗1:13; 4:30；啟7:2-3。

就有了原本屬神和屬人子之外在特徵，像是頭上有虹，臉面如日，腳如火柱等等（10:1-3）。而此一現象，也一樣出現在這裏，因為在本節和下一節經文中，侍立在天下之主面前，肩負著傳道任務的兩個見證人（11:3-4），也照樣滿有大能。

從本節經文來看，他們所擁有的大能，是不受仇敵傷害的能力；而為了強調此一特色，約翰就以兩組條件子句的方式，重複敘述之。就形式來看，這兩組條件子句分屬假設語法的「第一類」和「第三類」，因此其語意略有差別。●也就是說，「若有人想要傷害他們」的情境，是真實的，是已然發生的；而「凡想要傷害他們的」一語所假設的，則是一個未來可能發生的情況。但不論兩個見證人是「已然」或是「未然」受到攻擊，其敵人所要面對的情況，卻都是一樣的，那就是，被兩個見證人口中所出之火所燒滅。

此處「以火燒滅仇敵」的畫面，乃出自列王紀下第一章。●在那裏以色列王亞哈謝因病，不遣人求問神，反倒差人求教於外邦神祇巴力西卜。因此神就差遣先知以利亞，向他發出「必定要死」的凶訊（王下1:1-4）。此事引發亞哈謝之不悅，因此差兵捉拿先知。但大張威勢而來的頭兩支軍兵，卻先後因先知之言，而為從天而降之火所燒滅（王下1:9-12）。●此

- 
- 1 即，「εἴ+ 直說語氣動詞（θέλει）」和「εἴ+ 假設語氣動詞（θελήσῃ）」。「正常」的情況中，後者多以「ἐάν+ 假設語氣動詞」之形態出現，但約翰在此所使用的形式，也出現在古典希臘文和第一世紀之後的文獻中（詳見，A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 1016-17; Aune, *Revelation 6-16*, 614）。
  - 2 此乃多數釋經者之見，例如，Stuart, *Apocalypse II*, 230; Charles, *Revelation I*, 284; Mounce, *Revelation*, 224; Beasley-Murray, *Revelation*, 184; Osborne, *Revelation*, 422 等等。
  - 3 約翰以兩組條件子句，來突顯兩個見證人之能力的文學設計，也正和先知兩次降火燒滅仇敵之記錄，互相呼應。

事當然讓人心生警惕，因此第三支軍旅就謙卑得多，因而免去了滅亡之災（王下1:13-16）。從這個角度來看，約翰在此顯然意欲以此背景，來突顯這兩個見證人所具有不受仇敵之害的能力（丈量 = 保護；參，11:1-2）。

和以利亞從天降火的事件相較，這兩個見證人的能力，是在他們的口裡，因為火乃從他們的口中而出。此一「改變」，當然是因著這兩個見證人所身負「傳道」之使命而有的，但藉著這個更動，約翰也暗示我們，他在這裏所說的，並不能以其「字面」含義來理解。●此一見解也可以從路加福音9:51-10:24中，得著佐證。在那裏，因著耶穌為撒瑪利亞人所拒絕，祂的門徒雅各和約翰，就想要依以利亞之樣而畫葫蘆的，從天降火燒滅他們（路9:54）。但此一企圖卻為耶穌所阻止，因為祂降世的目的，乃是要救人的性命。由是在路加福音第十章中，我們就看見祂差遣七十個門徒出去傳福音了。因此在耶穌所行的事上，我們看見祂已將「降火審判」的含義，轉化為「傳福音」了。●

在舊約中，「火」乃神刑罰的工具之一，●而在耶利米書5:14那裏，神因著以色列百姓把先知的信息當成耳邊風（耶5:13），因此就向先知說：「我必使我的話在你口中為火，使他們為柴；這火便將他們燒滅。」●從這個「以火喻話」的類比可知，「口中出火」乃「發出審判信息」的意思（參，耶5:15-17）。在啟示錄的前面我們已經看見（1:16），人子擁有審判權柄的真理，乃藉著「從祂口中出來一把兩刃的利劍」的圖畫，

1 此乃 Thomas 等人之見（*Revelation* 8-22, 90）。Osborne 則認為「火」在此同時具有字面和象徵意義（*Revelation*, 422-23），但這個見解卻有釋經上的困難。

2 Beale, *Revelation*, 584。

3 例如，創19:24；結38:22；39:6。

4 類似的說法，亦參，（1）耶利米書23:29 - 耶和華說：「我的話豈不像火，又像能打碎磐石的大錘嗎？」（2）以斯拉四書13:10 - 從他（神子彌賽亞）口中有如火之物噴出，從他的唇上發出焚風，而從其舌上所出的，是火焰風暴。



顯示出來的。「口中出劍」和「口中出火」的圖畫，在表面上的確不同，但其含義其實是一樣的。做為神在地上的「發言人」，這兩個見證人當然具有審判的權柄，因為在他們裏面的，要比外面的世界更大（約壹4:4；亦參，林前6:2）。

但教會（兩個見證人）是如何顯示她擁有審判世界之權柄的呢？自五旬節開始到第一世紀末葉，從猶太會堂和羅馬帝國而來的打壓和逼迫，難道不是教會天天經歷的事嗎？在苦難風雨中飄搖的教會，真擁有審判世界的權柄？就外在現實來看，教會的確是在這個世界的手下受苦，但她向世界所傳講「神國已臨」的福音，其實是包括了「叫人得救」，●和「悔改，否則滅亡」的兩個面向。●就正面「得救」的角度來看，教會的建立和增長，其意義乃是神國的得勝和撒旦國的衰敗，因為此事顯示我們已藉著福音的大能，捆綁了壯士，進入了牠的家中，並搶奪了原本屬於牠的財物（太12:29；可3:27；路11:20-22）。就反面「不悔改就滅亡」的角度來看，福音的信息也讓那些拒絕它的人寢食難安（參，啟11:10），●因為此一信息告訴他們，若不回轉歸向神，等在他們面前的，就只有硫磺火湖的刑罰了（啟19:20-21; 21:8）。

事實上，在約翰所暗引之以利亞降火事件中，此一真理早已明白出現。在舉國都背道的以色列國中，先知以利亞只能以曠野為家（王上17:3；參，啟12:6, 14）；和事奉巴力以及亞舍拉的850個先知對照（王上18:19），單身赴迦密山「真假先知測試大會」的以利亞，更顯得人單勢孤；而和奉亞哈謝之命，前來捉拿他之三支軍旅相較（51人；王下1:9, 11, 13），以利亞即或再強壯，恐怕也只能束手就擒。但在如是惡劣艱險的

1 徒4:12；羅5:10；10:10；林前15:2；弗1:13等等。

2 太3:1-10；路3:7-17；10:8-16；13:3, 5；林前1:18。

3 Beale, *Revelation*, 584。

環境之中，以利亞不單為耶和華贏回了祂的百姓和以色列王亞哈（王上18:38-39; 21:27），也因著他所發「必定要死」的信息（王下1:6, 16），讓亞哈謝王焦慮難安，因而遣人拿他。從這個角度來看，約翰的「引經」其實並非隨意為之，而是緊緊依循著他所暗引經文之文脈邏輯；而祂將這兩個見證人類比於先知以利亞之舉，也顯示他對教會身分地位的了解，因為在耶穌將天國的鑰匙交給以彼得為代表的教會時（太16:19），他就已經知道教會雖要在世界的手下受苦（太16:20-28），但審判世界的權柄，卻早已賜給她了。

11:6 在他們傳道的日子裡，這二人有權柄叫天閉塞不下雨，也有權柄叫水變為血；並且能隨時隨意地用各樣災禍擊打全地（οὔτοι ἔχουσιν τὴν ἐξουσίαν κλείσαι τὸν οὐρανόν, ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχη τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν, καὶ ἐξουσίαν ἔχουσιν ἐπὶ τῶν ὑδάτων στρέφειν αὐτὰ εἰς αἶμα καὶ πατάξαι τὴν γῆν ἐν πάσῃ πληγῇ ὅσακις ἐὰν θελήσωσιν）

為了要強調這兩個見證人所擁有的權柄（ἐξουσίαν；兩次），約翰在本節經文中，不單繼續讓他們穿著先知以利亞的「外衣」（即，叫天閉塞不下雨），●也將摩西的「招牌」神蹟（即，變水為血等等），●加在他們身上。在舊約中，這兩位先賢的確赫赫有名；而在新約中，他們不單在變像山上和耶穌一起出現（太17:3-4；可9:4-5；路9:28-33），也可以說是律法書和先知書的代表（路16:16, 29, 31）。●但在此約翰所關切的，並非這些，而是他們藉著神蹟所彰顯的權柄。

1 王上17:1-7; 18:1-6; 路4:25; 雅5:17。

2 出7:20-12:36。

3 I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 639; J. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, 820-21, 831。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 600; Beale, *Revelation*, 582-83。

但他們所有的，究竟是怎樣的權柄呢？從表面上看起來，他們的確擁有「操控自然」的能力，但他們所行神蹟奇事的意義，只在「改變自然」嗎？從摩西的例子來看，法老的術士們，至少在變杖為蛇，變水為血，以及在伸杖引蛙的事上，也具有一樣的能力（出7:11, 22; 8:7）；因此「神蹟」本身，恐怕不是重點。出埃及記12:12清楚告訴我們，十災的神學含義，在彰顯耶和華神的真神地位，因為祂擊打了埃及一切的神明（亦參，出15:11; 18:11；民33:4；耶46:25）；●而先知以利亞所帶來的乾旱之災，也是針對亞哈王所拜之巴力神而來，因為巴力乃風暴之神，是帶來雨水，象徵物產豐富的神祇。●換句話說，摩西和以利亞藉神蹟所彰顯的，是建立神國（以色列），或是讓背道百姓回轉歸向真神的權柄。因此神蹟只是手段，而神國才是目的。

從這個角度來看，兩個見證人所擁有的，也是建立神國的權柄。從耶穌降世一直到今日，教會權柄的外在記號，乃神蹟奇事；而此一記號，不單是那些敵對耶穌的文士和法利賽人，用來測試甚至試探耶穌的「試紙」，●也是後來猶太公會想要打壓教會，但又因著群眾壓力而「投鼠忌器」的原因。●但儘管連敵對教會的群體，都因著神蹟奇事而認出教會權柄之際，初代教會，也就是在逼迫中，迫切需要以「異能」來凸顯其身分地位的教會，顯然將這個「記號」的重要性，放在第二順位，因為在使徒們的心目中，福音的宣講，才是第一要務。●事實上，此一「話語 -

1 J. I. Durham, *Exodus*, 154, 244; N. M. Sarna, *Exodus*, 56; T. R. Ashley, *Numbers*, 627。J. K. Hoffmeier 認為 (*ABD* 2:376-77)，將十災和個別埃及神祇畫上等號的做法（例如，水變血之災所擊打的，是尼羅河神哈比 [Hapi]），是不對的，但耶和華神之所以擊打法老王，乃因他是太陽神之子 (the son of Re)。

2 *ABD* 1:548; S. J. DeVries, *1 Kings* (Waco: Word Books, 1985), 216。

3 太12:38-42; 16:1-4；可8:11-12；路11:16, 29-32。

4 徒4:16-18；亦參，約11:47-48。

5 可16:20；徒5:27-32; 14:3；羅15:18；林前1:22-23；來2:3-4。

異能」的順序，恐怕也是約翰將「口中出火」的異能（11:5），從以利亞和摩西所行的諸多神蹟中，區隔出來並放在第一順位的原因。

在以利亞的個案中，「叫天閉塞不下雨」乃是他所行神蹟中的第一個；而在摩西所帶來的十災刑罰中，「變水為血」也排名第一，因此它們在此的出現，應是具有「代表性」的。而此一推論，也在接下來約翰對兩個見證人之權柄的一般性描述中，得著佐證：「（他們）能隨時隨意地用各樣災禍擊打全地」。但為何約翰要以這兩個災難，做為教會權柄的代表呢？他的選擇，只是因為它們在以利亞和摩西的手中，都排名第一嗎？有可能，但另一個可能是，這兩個災難的形態雖然不同，但它們的結果都是一樣，那就是，人的生命因著「無水可喝」而受到了根本性的威脅。在摩西和以利亞的例證中，這兩個形態不同的災難，其實都具有同樣的神學含義：只有耶和華神才是生命的主；拒絕祂，背棄祂，就是拒絕生命（參，啟7:17; 21:6; 22:1-2）。

因此從這個角度來看，教會的權柄，或者說，教會所領受傳福音的使命（口中出火），並不能等閒視之。我們所擺在世人面前的，並不是一個「信不信隨你」的見證，更不是「你喜歡就接受，不喜歡就拉倒」的好消息；因為我們所傳的福音，乃是「耶穌基督的見證」；●而人在面對此一見證時，其實是在面對一個關乎永生和永死的抉擇：接受祂就得著永恆生命，但拒絕祂，就繼續留在罪和死亡之情況中。在我們傳福音的行動中，我們一方面彰顯了教會的權柄（建立神國），但在另外一方面，也迫使人必須在這兩個抉擇中，做一個決定。在這個選擇題中，沒有「以上皆非」的選項，因為我們的主曾經親口說過：「不與我相合的，就是敵我的；不同我收聚的，就是分散的」（太 12:30；路 11:23）。在相對主義高漲的今日，此話聽起來相對絕對，也有些刺耳，但在創造世界

1 參，啟1:2, 5, 9; 2:13; 3:14; 6:9; 12:11, 17; 17:6; 19:10; 20:4。

之主的面前，有什麼是可以與祂「相對的」呢？祂向法老王一而再再而三地喊話 - 「我是耶和華」，●難道還不夠大聲嗎？而人在約翰福音中，向這個世界所做七個「我是」之宣告，●難道還不夠清晰嗎？對接受此一信息的人而言，這的確是令人雀躍的好消息；但對那些拒絕的人而言，卻是他們的審判，因為在他們拒絕的行動中，他們就定了自己的罪（約3:18; 15:8-9）。●

福音並不是讓所有的人都能「皆大歡喜」的好消息，因為讓福音之所以能成為福音的前提，是神的公義在祂愛子的犧牲中，先得著了滿足。因此任何人若拒絕了如是福音，他（或是她）要如何避免神忿怒的審判呢？在經歷了十災之後，埃及王法老和其臣民，都已明白神審判的可畏，因此他們催促以色列人速速離去（出12:31-33）；在聽聞「你必要死」的凶信之後，以色列王亞哈謝也一樣焦慮不安，所以他就差兵遣將，要捉拿先知以利亞（王下1:9-13）；而在聽了保羅講論公義，節制和將來審判之後，巡撫腓利士要保羅暫且退下，因為他「甚覺恐懼」（徒24:25）。我們呢？我們的福音信息可曾帶來如是結果？我們可曾將福音做了完整的呈現？

教會不可輕忽她所擁有之權柄的原因，也因她領受了比兩位舊約先賢更重大的責任。對摩西和以利亞而言，拜偶像的埃及和背道的以色列，是他們各自所必須面對的「工場」；但對教會而言，她所面對的卻是整個世界；因此在引用非利士人對耶和華所發恐懼之言時（從前在曠野用各樣災殃擊打埃及人的，就是這些神；撒下4:8），約翰就以「全地」取代了「埃及人」。事實上，此一「重責大任」的面向，也反映在「天的

1 參，出7:17; 8:18; 10:2; 12:12等等；亦參，王下18:36, 37, 39。

2 我是 - 生命的糧（6:35）；世界的光（8:12）；羊的門（10:7）；好牧人（10:11）；復活和生命（11:25）；道路真理生命（14:6）；真葡萄樹（15:1）。

3 亦參，Beale, *Revelation*, 584; Osborne, *Revelation*, 424。

閉塞」，「水的變血」，和「全地被擊打」的組合中。●因為在前四號之災中（8:7-12），這三樣加在一起的結果，正是全世界；而在身負宇宙性任務之大力天使現身之時（10:1-2），這三樣也是一起出現的（海 = 水）。教會的成員乃由各族各方各民各國而來，因此她所肩負之責任，自然就是向這個世界傳道了。

11:7 當他們作完見證的時候，那從無底坑裡上來的獸，要與他們交戰，並且得勝，把他們殺了（καὶ ὅταν τελέσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν, τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου ποιήσει μετ' αὐτῶν πόλεμον καὶ νικήσει αὐτούς καὶ ἀποκτενεῖ αὐτούς）

教會因其所肩負「做見證」之使命而得著保守（丈量）和權柄（不受害），是我們在11:1-6中所看見的事；但在此讓人得著安慰和鼓勵的畫面中，我們也看見她不被保護（不丈量；11:2）的陳述。而這兩個似乎彼此衝突的概念，也在本節經文中交織出現：在「當他們作完見證時」之語句中，我們看見神的保守，因為「作完（τελέσωσιν）」一語所指的，不單是時間上的完成，也是「目標的達成」；●而在接下來「他們將要被殺」的描述中，「不被保護」的概念也再次出現。

但這隻要殺害兩個見證人的獸，究竟是誰？就字義而言，「獸」所指的，乃兇猛，肉食性的野生動物，●因此在聖經中，野獸在地上的橫行就成了神對人的刑罰；而反之，即，野獸的滅絕，則是神的祝福。●在啟示錄中，「獸（τὸ θηρίον）」一詞一共出現了39次。●在6:8中，它所指

1 R. Bauckham, *The Climax*, 275; Osborne, *Revelation*, 423。

2 Mounce, *Revelation*, 225; Beale, *Revelation*, 587。

3 TDNT 3:134。

4 例如，利26:6, 22；賽13:21; 35:9；耶34:20; 50:39；結34:25；啟6:8。

5 在此我們依循 B. M. Metzger 之見，將18:2中的「καὶ φυλακὴ παντὸς θηρίου ἀκαθάρτου」，包括在原始經文之內（TCGNT, 756-57）。

的是野地的野獸，但在其餘的經文中，此「獸」乃逼迫聖徒的地上政權。●在啟示錄13章和17章中，約翰將要對這隻「獸」有更詳細的描述，但在這裡，他先以「帶冠詞」的方式，介紹牠出場；而其原由，乃因此「獸」已在但以理書第七章中現身了。

在1:13那裏我們已經知道，但以理書第七章中從海而出的四獸，乃世上國度的代表（但7:17）；而與牠們相對的，則是至終將要得勝得國的「人子」（但7:13-14）。在此異象中，先知但以理也看見從第四獸而出的一個「小角」，將要和聖民爭戰，●並要勝過他們（但7:21），因為神已定意將聖民交付在牠的手下「一載兩載半載」（但7:25；參，啟11:2, 3）。●和此背景相較，約翰的焦點多在第四獸，因為逼迫聖徒的，正是從牠而出的小角。在約翰的手中，此獸的真正屬性，也十分明確，因為牠乃從無底坑而出；因此牠屬撒旦的特性，也在此完全表達出來（參9:1的注釋）。從這個背景來看，約翰在此所說的，正是但以理所預言之「聖徒受苦」的事。

但這事要在什麼時候發生呢？從11:3來看，此處經文所論及的，應是兩個見證人在傳道1260天之後，所要發生的事。也就是說，從本節經文開始，不論是獸殺害了兩個見證人（11:7-9），或是他們隨後的復活（11:10-13），都要在教會盡上了她向這個世界作見證的責任之後，才會發

1 詳見13:1的注釋。

2 「爭戰 (רָבַחַּרְבָּ)」在 LXX 中是「πόλεμον συνιστάμενον」；而在 Theodotion 中則是「ἐποίει πόλεμον」。

3 約翰在此暗引了但以理書第七章，乃學界共識。例如，Swete, *Revelation*, 137; Beasley-Murray, *Revelation*, 185; Mounce, *Revelation*, 225; Roloff, *Revelation*, 132-33; C. C. Rowland, 'The Book of Revelation,' in *The New Interpreter's Bible*. Vol. XII (Nashville: Abingdon, 1998), 642; Beale, *Revelation*, 588; Osborne, *Revelation*, 425等等。

生；而其時，也正是基督第二次再來之時。●此一見解，在11:3的對照之下，似乎是一個無法避免的結論。但若此說成立，那麼此處經文顯然教導，在末日之時，整個教會將要從這個世界中消失，而當時依舊活著的信徒，也要以殉道做為他們生命的終點。●

但從整本聖經來看，這個「教導」顯然沒有其他經文的支持。●舉例來說，耶穌曾教導祂的門徒：「你們應當祈求，叫你們逃走的時候，不遇見冬天或是安息日，因為那時必有大災難……」（太24:20-21；可13:18-19）；●而保羅也曾說：「號筒要響，死人要復活成為不朽壞的，我們也要改變」（林前15:52b）。從這兩個經文來看，耶穌和保羅顯然都假設在末日來到之時，信徒依舊存活於世，否則他們的教訓就沒有意義了。事實上，若從下兩節經文來看，我們顯然無法以字面的方式，來理解約翰在此所說的事，因為在那裏約翰明白的說，兩個見證人所象徵的教會，要在耶路撒冷「一地」被處決，而該「大城」乃由那些從各民族各方各國（全世界）而來之人所組成的。

那麼約翰在此的意思是什麼呢？在11:3-6中我們已經知道，約翰藉著兩個見證人能行以利亞和摩西所行的神蹟，而凸顯了教會向世界「作先

- 
- 1 例如，Wilcook, *Revelation*, 106; Mounce, *Revelation*, 225; Aune, *Revelation 6-16*, 616; Osborne, *Revelation*, 424。
  - 2 為避免做出如是結論，學者提出了不同的解釋：（1）Hendriksen 的說法是，教會（=宣教組織）要被毀滅，但信徒不全被殺（*More than Conquerors*, 130）；（2）Harrington 的解決之道，是將「兩個見證人等同於七個金燈台中的兩個教會」，因而迴避了這個問題（*Revelation*, 121）；（3）Beale 則以「看起來像是被擊敗」的方式，來理解兩個見證人的被殺（*Revelation*, 587, 590, 594, 596）；而 Farrer 的見解也和 Beale 相當接近（*Revelation*, 134）。
  - 3 Swete (*Revelation*, 137) 和 Beasley-Murray (*Revelation*, 185) 顯然也都注意到這個問題。
  - 4 亦參，路18:8。



知傳道」的角色。但就這兩個舊約先知的結局來看，以利亞是以不見死的方式離開了世界（王下2:11），而摩西雖然死在摩押地（申34:5），但他卻非死於逼迫之下。因此就教會所必須面對的「結局」而言，他們兩位恐怕無法再提供任何可供應用的「樣本」了。因此從本節經文開始，約翰就讓這兩個見證人，走「教會之主」所曾走過的路。●此一以耶穌基督之死和復活，做為兩個見證人所必須經歷之事的模式（詳下），其實是十分恰當的，因為教會原本就是那些「羔羊無論往哪裏去，他們都跟隨祂」的人（啟14:4）。

因此從這個角度來看，約翰在此的重點，並不是要告訴我們「教會在末日要經歷什麼事情」，而是要突顯聖徒為福音的緣故，必然要受苦，甚至殉道的命運。此事已於司提反殉道之時，就開始發生了（徒7），因此在第五印那裏，我們就看見在祭壇下有「為神的道和為作見證」而被殺之人的靈魂。從神對他們呼籲申冤的回應中，即，安息片時，等殉道者的數目滿足，我們也看見受苦和殉道之事，是將要繼續下去，直到神所定的日子來到為止（6:9-11）。●在世界的末了，獸的確要從無底坑上來，但牠出現的目的，是要接受神的審判（啟17:8），而非因殺害聖徒而得勝。在世界的末了，獸的主子，龍，也要現身，招聚歌革瑪各之軍來和教會爭戰，但戰爭還沒有開打，牠和牠的軍團就被從天而來之火給燒滅了（啟20:7-10）。因此在世界的末了，神的確容許龍獸齊聚，但祂卻連一點點的機會都不給牠們，祂甚至不容許牠們有一秒鐘得勝，因為那日是牠們受審判的日子，是牠們受刑罰的時刻。●

1 R. Bauckham, *The Climax*, 279-80。亦參，Fiorenza, *Revelation*, 77-78; Wall, *Revelation*, 145-46; Metzger, *Breaking the Code*, 70; D. E. Holwerda, 'The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11)', *CTJ* 34 (1999), 158。

2 Swete, *Revelation*, 137; Beasley-Murray, *Revelation*, 185。亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 449。

3 詳見20:7的注釋。

11:8-9 他們的屍首就倒在大城的街道上。這城按著靈意叫所多瑪，又叫埃及，就是他們的主被釘十字架的地方。<sup>9</sup>從各民族各方各國而來的人，要觀看他們的屍首三天半，且不許人將他們的屍首安葬在墳墓裡（καὶ τὸ πτώμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἣτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἔσταυρώθη. <sup>9</sup>καὶ βλέπουσιν ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνῶν τὸ πτώμα αὐτῶν ἡμέρας τρεῖς καὶ ἥμισυ καὶ τὰ πτώματα αὐτῶν οὐκ ἀφίουσιν τεθῆναι εἰς μνήμα）

就兩個見證人和神之間的關係，以及他們所肩負做先知傳道的使命而言，他們是「被丈量的（保護）」（11:1），但就他們和世界之間的關係而論，他們卻是「不被丈量的」（11:2）。因此在上一節經文中，我們就看見他們被獸殺害了。但這兩個見證人死在何處呢？「大城」所指的究竟是哪一個城市呢？

對此問題，學界基本上有三個見解。第一，羅馬，因為在啟示錄其他的地方，●「大城巴比倫」乃當代世界之都羅馬的「暗語」。●此說有其可能，而尼祿和豆米田兩位皇帝，在其任內逼迫教會的歷史，也從旁支持此說。但約翰是否只把此「大城」的含義，侷限在羅馬城，則是一個值得商榷的問題（詳下）。

第二，許多釋經者認為，此處之「大城」是耶路撒冷，因為（1）從 11:1-2 開始，經文的焦點即在耶路撒冷城內的聖殿；（2）根據猶太傳統，先知都死在耶路撒冷（參，太23:37-39）；（3）在許多猶太文獻中，耶路撒冷都被稱為「大城」；而先知們也曾因以色列人的背道（偶像崇

1 16:19; 17:18; 18:10, 16, 18, 19, 21, 24；詳見這些經文的注釋。

2 例如，J. Wellhausen 和 J. Munck（資料來源，Aune, *Revelation 6-16*, 619）。E. B. Elliott 亦作如是觀，只是他認為此處經文所言，乃真教會為羅馬教皇逼迫的事（資料來源，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 238）。

拜)，而將耶路撒冷類比於所多瑪和埃及；●(4) 11:13中的「七萬人 (7000×10)」，和耶路撒冷的人口數相近；(5) 「他們的主被釘十字架的地方」一語，也指向這個城市。●此一見解似乎十分合理，但它卻也有其困難之處。舉例來說，在啟示錄其他的經文中，「大城」所指的，乃以「巴比倫」為其「暗語」的羅馬；因此若此「大城」為耶路撒冷，那麼這節經文就是全書中唯一的例外了。再者，上述理由中的(1) (4) (5) 三項，乃建立於「字面含義」的基礎之上，但我們在前面已經曉得（兩個見證人=兩個燈臺=兩棵橄欖樹），本段經文之特色，即在其「象徵」語法；而此見解，更在約翰在此所使用的「靈意」一詞中，得著證實。不單如此，在以西結藉所多瑪和埃及來描述耶路撒冷之罪的例子中，我們所有的其實正是一個「類比」，或是「象徵」的個案。事實上，在約翰將一個國家之名，埃及，加在一個「大城」之上的舉措中，我們就已經看見他要其讀者，以象徵意義來理解經文的意圖了。

第三，因著上述理由，學界中也有人認為，「大城」所指的，不是耶路撒冷，也不是具有地理侷限性的羅馬，而是抵擋神，欺壓聖徒的世界。●就上文而言，此一見解其實有其脈絡可循，因為(1) 在11:4那裏我們已經看見，約翰為要顯明教會和神以及世界之關係，就已經將「兩棵橄欖樹」和「兩個燈臺」的圖畫，加在一起了；(2) 而在接下來的經文

1 賽1:9-10；耶23:14；結16:46, 48；23:3, 4, 8, 19。

2 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 601; Charles, *Revelation I*, 287; Ford, *Revelation*, 180; Thomas, *Revelation 8-22*, 94; Aune, *Revelation 6-16*, 619; Osborne, *Revelation*, 426。

3 例如，Mounce, *Revelation*, 226; Sweet, *Revelation*, 187; Krodel, *Revelation*, 226; Hughes, *Revelation*, 127; Beale, *Revelation*, 592; D. E. Holwerda, 'The Church and the LITTLE Scroll (Revelation 10, 11)', *CTJ* 34 (1999), 159。Swete (*Revelation*, 138) 和 Roloff (*Revelation*, 133) 則認為，耶路撒冷因其拒絕人子，因而成為拒絕彌賽亞並欺壓聖徒之世界的代表。所以「大城」是耶路撒冷的「延伸和放大」。

中(11:5-6)，為突顯教會在「做先知傳道」一事上的權柄，他更將以利亞和摩西的「招牌神蹟」，都加在兩個見證人的身上。因此在論及世界對教會之逼迫時，我們也就很自然地看見，他將羅馬（大城巴比倫）、所多瑪、埃及，和釘死耶穌的耶路撒冷，都結合在一起了。若從「靈意（屬靈）」的角度來看，教會可以是兩棵橄欖樹和兩個金燈臺，也就是為聖靈所充滿，肩負向這個世界作見證使命的一個群體；那麼從這同一個角度來看，逼迫教會的世界，也就可以是以道德敗壞，意欲殺害神所差派之使者而聞名的所多瑪；●或是以偶像崇拜，壓迫神子民而留名於世的埃及了。●事實上，若我們從11:9中，「各民各族各方各國」一語來看，●此一見解也是十分合理的，因為在5:9那裏我們已經知道，此一片語的意思，正是「全世界」。●也就是說，若教會是羔羊從各族各方各民各國中，所買贖回來之人所組成的群體（亦參，7:9），那麼逼迫他們的，也就是必須是這個世界了，因為從10:11開始（亦參，13:7；14:6；17:15），這個片語所指的，不再是教會，而是敵對神，逼迫教會的世界。

這個世界對教會之敵意，表現在兩個方面。第一，「街道（τῆς

- 
- 1 創18:16-19:29；申29:23；賽1:9；耶49:18；哀4:6；摩4:11；番2:9；太10:15；11:23-24；路10:12；羅9:29；彼後2:6；猶7；亦參以斯拉四書2:8；瑪加比三書2:5；利未遺訓14:6；拿弗他利遺訓3:4；4:1；亞設遺訓7:1；以斯拉啟示錄2:9；7:12（資料來源，Aune, *Revelation 6-16*, 620；下註亦然）。
  - 2 出2:23；6:6；申5:6；6:12；書24:17；士6:8；尼9:17；賽19:1；耶34:13；結20:7；彌6:4；以斯拉四書14:3。
  - 3 此處之「ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων」乃 partitive genitive，因此這些人乃是在整個世界中，和教會相對的群體。在5:9-10之後的附錄中（「各族各方各民各國」），我們已經知道和11:9之片語所相對的，是17:15中的「大淫婦所坐的眾水 = 多民多人多國多方」。亦參，2:10的注釋。
  - 4 詳見該處注釋。從7:1的「地的四角和四風」，我們曉得「四」乃世界的數目；而此一特色，也一樣出現在「大城+所多瑪+埃及+耶路撒冷」的模式中。

πλατείας)」一語原意作「平的」，或是「寬闊的」，●因此我們也可將這個帶冠詞的形容詞譯為「廣場」。因此這兩個見證人並非被祕密地處決，而是死在一個城市中，最多的人能聚集之處。換句話說，世界對教會之逼迫是公開的，是為了要在所有的人面前，達到羞辱教會的目的。第二，除了公開的殺害之外，這個世界還不許人埋葬這兩個見證人之屍首。●在古代近東風俗習慣中，此一行為不單表達了人對死者的忿怒之外，也是對被殺害之人進一步的羞辱。●而此習俗，和中國人「死無葬身之處」的咒詛，十分相似。

但為何世人要觀看兩個見證人之屍首「三天半」呢？就「3又1/2」的數字而言，它是和11:2-3中之「42（個月）」和「1260（天）」互相對應的；●因為他們都是「3又1/2（年）」。因此這「三天半」和「三年半」其實都代表了同一段長短的時日，也就是這兩個見證人「傳道」的日子。但約翰在此為何要將「年」改為「日」呢？在前面我們已經提及，從10:7開始，約翰已經讓這兩個見證人，走耶穌所走之路，因此正如他們「傳

- 1 LSJ, 644。有關此「街道」，究竟是耶路撒冷城（或是羅馬城）中的哪一條街道的問題，Aune 給了我們相當詳細的資料（*Revelation 6-16*, 618-19）；但若我們前面所說的是準確的話，即，大城乃世界，那麼對此問題我們似乎沒有多做探究的必要。
- 2 在8-9a 中，「屍首」乃單數（τὸ πτώμα），因此兩個見證人是被視為一個群體的代表。但在9b 論及埋葬之時，「屍首」卻又成了複數（τὰ πτώματα）。Swete 認為此乃因屍體必須個別處理之故（*Revelation*, 138-39）；但 Beale 則認為，作為見證神的群體，教會乃一個身體（單數），但此一身體卻是由許多見證人所組成的（複數；*Revelation*, 594）。
- 3 參，創40:19；撒上17:43-47；王上14:11；16:4；21:24；王下9:10, 33-37；耶8:1-2；14:16；可12:8；亦參，所羅門詩篇2:30-31；多比書2:3-10；Philo *Jos.25; Mos. 1.39; Jos. J. W. 3.377; 4.381-84*；西卜神論篇3:643；以諾一書 98:13。
- 4 Mounce, *Revelation*, 227；Aune, *Revelation 6-16*, 621；Osborne, *Revelation*, 428。但這三位都認為此段時日乃基督第二次再來的「前夕」。

道」的年日，是和他們的主一樣以「三年半」為其長短，他們從其死亡到復活之時間，也是和他們的主一樣的，以「日」為單位。

但約翰是如何將耶穌的「三日」，變更為教會的「三天半」呢？第一，從福音書的記載來看，●耶穌的屍首在墳墓中的時間，事實上是不到「三日（72個小時）」的，因此「三日」從一開始，就只是個大約的數字。第二，在約翰於11:2-3所暗引的但以理書中，「3又1/2」乃聖徒受苦的年歲（見該處注釋），因此約翰在此是將「日」和「3又1/2」這兩個元素，結合在一起。●第三，在論及以利亞所降旱災之時，耶穌和雅各都說，是項災難刑罰的長度為「三年六個月」（路4:25；雅5:17）。但若我們參照列王紀上（17:1；18:1），以利亞所降之災是只有不到三年的時間。因此約翰在此也只是跟隨著他的老師和「同事」，依循當日的傳統，以「3又1/2」做為聖徒和世界爭戰年日的長短而已。●

11:10 住在地上的人就為他們的死而歡喜，並快樂地彼此送禮，因這兩位先知曾叫住在地上的人受了痛苦（καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς χαίρουσιν ἐπ' αὐτοῖς καὶ εὐφραίνονται καὶ δῶρα πέμψουσιν ἀλλήλοις, ὅτι οὗτοι οἱ δύο προφῆται ἔβασάνισαν τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς）

在11:5-6中我們已經提及，這兩個見證人所帶給這個世界的信息，是「生命之道」；而此信息，是和這個世界的想法，完全相反的，因為這個世界的主流看法是，「生命的豐富」乃由財富，權力和美名的累積而

1 可15:24；16:2；路23:54；24:1。

2 R. Bauckham, *The Climax*, 280。

3 J. A. Fitzmyer, *Luke (I-IX)*, 37-38; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 189; P. H. Davids, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 197; R. P. Martin, *James* (Waco: Word Books, 1988), 213。

來。●因此當這兩個見證人為獸所殺害之後，「住在地上的人」自然就因著他們的死而高興快樂，因為他們的良心，不再因著此一令人不安信息而受到譴責。

為顯示世人屬世的特性，約翰在啟示錄中，就以「住在地上的人（οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς）」一語，來描述他們。在3:10那裏我們已經知道，此一語句在啟示錄中一共出現了11次。●從13:11-17來看，此一片語所指的，並非中性的「世人」，而是受了獸的印記，因此得以在世做買賣的人；因此他們的確是那些追求並依靠這個世界的人。而為了要突顯這個特色，約翰就讓此片語以前後包夾的方式（*inclusio*），出現在本節經文的起頭和結尾之處了。

在上兩節經文中，獸和其跟隨者對兩個見證人之恨，是表現在「殺害」和「曝屍」的兩個動作中。但從本節經文來看，這些顯然還不足以表達他們對兩個見證人的忿怒，因為他們不單為他們的死而歡欣，並且還快樂地彼此送禮。●對熟悉舊約的猶太基督徒而言，此一畫面顯然來自以斯帖記9:1-29，因為在那裏，猶太人為了慶祝他們除滅了他們的仇敵哈曼，而舉行了一個慶祝大會；他們不單設宴歡樂，彼此餽送禮物，並賙濟窮人（斯9:19, 22），也為了要永遠紀念這事，而將他們勝過仇敵的日子，設定為一個例定的「普珥節」（斯9:26-29）。●在約翰的手中，此一畫面當然是顛倒過來的，因為在啟示錄中被殺害的，是教會，而舉行慶

- 1 參，耶穌受試探的記載（太4:1-11；路4:1-13）；亦參，耶穌所說：你們要謹慎自守，免去一切的貪心，因為人的生命不在乎家道豐富（路12:15, 16-21[無知財主的比喻]）。
- 2 3:10；6:10；8:13；11:10（兩次）；13:8；13:14（兩次）；17:8。在13:12和14:6中，其形態略有不同。
- 3 就文法結構而言，「快樂」和「彼此送禮」（εὐφραίνονται καὶ δῶρα πέμψουσιν ἀλλήλους）是緊緊連結在一起的（Aune, *Revelation 6-16*, 623）。
- 4 Charles, *Revelation I*, 290; Mounce, *Revelation*, 227; R. Bauckham, *The Climax*, 281。

功宴的，則是世界。這個「顛倒使用舊約素材」的舉措，●其實並不令人意外，因為在前面約翰已經讓我們看見，被打壓逼迫的教會，事實上是具有審判世界權柄的兩個見證人（11:5-6）。

因著兩棵橄欖樹所供應之油（聖靈），而得著審判世界權柄的教會（11:3-6），卻必須經歷被殺害和曝屍之苦（11:7-10），似乎是一件弔詭的事；但這卻是教會之主曾走過的路；也是祂在世之時，就已經告訴他們，那將要發生在他們身上的事了（太13:9-13）。●但「聖徒痛哭哀號而世人喜樂」（約16:20a），並不是教會歷史的「完結篇」，因為她的憂愁，將要變為喜樂（約16:20b）。●而這正是兩個見證人在死了「三天半」之後，所要發生的事（11:11-13）。

11:11 過了三天半，有從神而來的生命氣息進入他們裡面，他們就站起來；看見他們的人就十分害怕（καὶ μετὰ τὰς τρεῖς ἡμέρας καὶ ἡμῖου πνεύμα ζωῆς ἐκ τοῦ θεοῦ εἰσηλθεν ἐν αὐτοῖς, καὶ ἔστησαν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτῶν, καὶ φόβος μέγας ἐπέπεσεν ἐπὶ τοὺς θεωροῦντας αὐτούς）

從人的角度來看，這兩個見證人的結局的確悲慘，但他們所經歷的，卻是在神的計劃之中，因為在「三天半」之後，從神而來的生命氣息，卻讓他們在眾人的眼前，重新地活了過來。約翰在此所使用的語言，乃從以西結書37:10而來：

- 
- 1 相關討論，見頁105。
  - 2 Beale, *Revelation*, 596。
  - 3 Mounce, *Revelation*, 227-28。



以西結書37:10 <sup>1</sup>	啟示錄11:11
<p>於是我（以西結）遵命說豫言，氣息就進入骸骨，骸骨便活了（<b>הָרוּחַ וַיְחַיֵּהוּ</b>），並且站起來（<b>וַתָּבוֹא בָהֶם עַל-רַגְלֵיהֶם</b>），成為極大的軍隊。<sup>2</sup></p>	<p>過了三天半，有從神而來的生命氣息進入他們裡面，他們就站起來。</p>

此一廣為人知的預言，是神藉先知以西結，向當時被擄至巴比倫的以色列人所發。而其目的，則是要向他們保證，雖然他們今日的情況有如骸骨般的枯乾，但他們將要重回應許之地（結37:11-14）。正如我們在前面已經多次看見（例如，1:6; 5:10），約翰在此也將此一關乎以色列百姓的經文，應用在教會的身上；而在他的手中，他不單將教會解讀為此一應許的承受者，更將「枯骨復生／回歸故土」的元素，提升至「從死裏復活」的層面。而此手法，和他在前面以「靈意」來理解所多瑪和埃及的例子，是完全一樣的。

但以兩個見證人為象徵的教會，何曾經歷「從死裏復活」呢？在新約中保羅曾教導，我們因著在基督裡，就已經擁有一個「復活的生命」了。<sup>3</sup>但約翰在此所說的，恐怕不是這個「重生的復活」。那麼這個「復活」所指的，是基督第二次再來時的復活嗎？當然，但正如我們在前面已經提及的，約翰在11:3-13中，是以一個超越時空的角度，將整個教會歷史濃縮在這短短的11節經文中。因此這個「復活」，不單是未來的，也是現在的。此一超越時空之面向，在6:9-11中就已經出現了，因為在那

1 亦參，結37:5。

2 這兩個語句在 LXX 中是：εἰσήλθεν εἰς αὐτοὺς τὸ πνεῦμα καὶ ἔζησαν καὶ ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν。L. P. Trudinger (The Text, 73-74) 和 C. G. Ozanne (The Influence, 113-14) 都認為，約翰在此所暗引的舊約經文，是 MT 而非 LXX；而因著字面上的接近，我們甚至可以將此個案視為「引用 (quotation)」。

3 參，羅6:5, 13; 7:4; 8:11；林前15:16-19；林後4:14。

裏我們看見，那些為了持守信仰而被殺之人的靈魂，就已經「復活」了：在天庭中的祭壇之下，他們開口呼籲神為他們申冤；而神也已經將白衣，即，那要到「末日」才會實現的「永恆生命」，給了他們。●而此一面向的真理，也將要在20:4-6中，再次出現。●但即便我們不從超越時空的角度來理解這段經文，以時空為經緯的教會歷史也告訴我們，教會雖然歷經打壓逼迫，而從司提反開始的殉道行列（徒7），也還不斷地加長，但是看似「死了」，「全無活命指望」的教會，卻在殉道者之血的澆灌之下，如雨後春筍般的，在世界各個角落中不斷冒出。

此一現象著實令人訝異，因此「看見的人就十分害怕」，因為這兩個見證人的復活，不單顯示出他們對教會逼迫的最後手段（置之死地），已然無效，也更突顯出教會勝過他們的權柄。●但他們的「害怕」，其性質究竟如何？若約翰在此的目的，是要將「喜樂的世界要變為悲傷」對比於「悲傷的教會要變為喜樂」的話，那麼此處的「害怕」，就只是世人在明白他們不能勝過教會之後，對此事實所產生不能不爾的反應而已。在舊約中我們看見埃及人，以東的族長和摩押的英雄們，都曾如是「懼怕」以色列人（出15:16；詩105:38），而在啟示錄後面，我們也將看見那些依靠大淫婦巴比倫而活的君王和商客等人，因著她所受到的刑罰而產生一樣的懼怕（18:10, 15）。●

但若從11:13來看，此處「懼怕」所具有的含義，顯然不止於此，因為隱含在「歸榮耀給天上之神」一語中的，也有因著懼怕而產生悔改的意義（詳下）。事實上，約翰在此要做對比的，不單是「世界」和「教會」，更是「刑罰」和「見證」。怎麼說呢？在前面我們已經看見，神

1 亦見，3:4的注釋。

2 詳見該處注釋。

3 Mounce, *Revelation*, 228。

4 Beale, *Revelation*, 598。

對殉道者申冤的呼籲（啟6:9-11），是以前六號之災難做為回應（8:6-9:19）。但這些災難，卻無法讓那些在災難中倖免於難的人悔改（其餘的人；9:20-21）。因此藉著刑罰，神的公義雖然得著滿足，但祂的救贖卻無法彰顯。但此一情況在本段經文中，卻有了180度的翻轉，因為藉著這兩個見證人至死不渝的見證，在地震（審判）中依舊存活的人（其餘的人；11:13），卻可以「歸榮耀給在天上的神」。因此單單藉著「刑罰」所不能成就的救贖，卻在「兩個見證人的見證」中完成了。●而這正是神要那些在祭壇之下的殉道者，「安息片時，等殉道者數目滿足」的真正原因（6:11）。正如羔羊藉其死和復活，開啟了救贖之門，跟隨羔羊腳蹤而行的教會，也一樣地要以其受苦和死亡的見證，來寫救贖歷史的後續篇章。

11:12 他們聽見從天上而來的大聲音，說：「上到這裡來罷！」他們就乘著雲彩上了天；他們的仇敵也看著這事（καὶ ἤκουσαν φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λεγούσης αὐτοῖς, Ἀνάβατε ὧδε. καὶ ἀνέβησαν εἰς τὸν οὐρανὸν ἐν τῇ νεφέλῃ, καὶ ἐθεώρησαν αὐτοὺς οἱ ἐχθροὶ αὐτῶν）

兩個見證人的從死裏復活，已經夠讓人「害怕」的了，但接下來所發生的事，更叫人詫異，因為有聲音從天而出，要他們升天；而他們也真的在他們仇敵面前，乘著雲彩上了天。

但此一聲音的主人究竟是誰呢？一個可能是坐在寶座上的父神，而另一個可能是有權柄能展開書卷的人子羔羊。●但不論是誰在此發聲，此

1 Caird, *Revelation*, 140; R. Bauckham, *The Climax*, 280, 282。亦參，C. H. Giblin, 'Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *NTS* 30 (1984), 445; D. E. Holwerda, 'The Church and the Lette Scroll (Revelation 10, 11),' *CTJ* 34 (1999), 158-61。

2 Thomas, *Revelation 8-22*, 97。

一聲音的出處，天上（ἐκ τοῦ οὐρανοῦ），以及約翰對它的描述，大（μεγάλης），都顯示了發聲者的能力。

神的聲音，是滿有能力的聲音（詩29:4），而從祂口中所出的話，也必不徒然返回（賽55:11），因此兩個見證人在聽見「上到這裡來罷！」的命令之後，就乘著雲彩升上了天。但我們究竟應該如何理解這個「升天」呢？若此一「升天」乃「末日被提」（不論是災前，災中或是災後），●那麼約翰在此所設定的「末日時程」便是：復活（11:11）—被提（11:12）—末日審判（地震）和世人的悔改（11:13）。但若對照保羅的看法，即，信徒的復活要在基督第二次再來之時發生（帖前4:13-18），而其時已無「悔改」可能（帖前5:1-11），那麼約翰和保羅的見解顯然有出入。●不單如此，若我們從啟示錄19:11-21來看，以上述方式來理解約翰在此所說的事，也和他在那處的敘述，有所衝突；因為他在那裏讓我們看見，當基督第二次再臨之時，獸和迷惑人拜獸的假先知，都要被扔進硫磺火湖裡（19:20）；而那些跟隨獸的人，也就是「其餘的人」，也要被基督（騎白馬的）所殺（19:21）。●

有鑑於此，在學界中就有人建議我們將11:11的「復活」，視為末日「復活—被提」一事，在發生之前對該事情的期待（proleptic anticipation）。因此在這個理解之下，末日的時程就變成：兩個見證人的

- 
- 1 有關「何時被提」之不同見解，見 S. N. Gundry, ed., *Three Views on the Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* (Grand Rapids: Zondervan, 1996)。
  - 2 耶穌有關祂將要如賊般，在人沒有想到之時再來的教訓，也是建立在這個基礎之上的（參，太24:42-44；路12:39-40；彼後3:10；啟3:3；16:15）。
  - 3 若不將這「兩個見證人」視為「教會」，而以字面的「兩個見證人」的方式（不管他們可能是誰），來讀這段經文，這個問題當然就不存在了；因為他們的「死—復活—升天」，就和整體教會在末日所要經歷的事，完全無關了。但我們在前面已經曉得，以字面來理解這段經文的路，是一條行不通的死巷子。

升天，末日的地震，世人悔改，基督第二次再來和教會被提，末日大戰。●這個解釋似乎可行，但卻顯得有些牽強。而其原因，乃因它假設約翰在此所說的，是要依線性的方式，在末日發生的事。

但這段經文的焦點，真在此嗎？第一，在前面我們已經提及，這段經文的焦點，不在「何時（When）」，而是「何事（What）」。也就是說，兩個見證人之異象的主要焦點，是「在身負向世界傳道之責的教會身上，要發生什麼事？」。而為了要說明此事，約翰不單將舊約先知的權柄，加在教會身上，也更讓她走一條和人子羔羊一樣的路。因此正如教會的主曾經歷了「復活—顯現—升天」的三個階段（路24），●這兩個見證人也一樣的「復活—被仇敵看見—升天」。

第二，在猶太人的觀念中，「雲」雖是神所使用的「交通工具」；●但它亦是神顯現的記號，因為神的寶座乃是立在雲彩之上。●因此人若能「乘雲升天」，那麼這不單表示他得以看見神的面，也更是神對他服事的肯定。因此在列王紀下2:11那裏，我們就看見以利亞在旋風（或作風暴）中，升天去了；而耶穌在完成了祂的使命之後，也被雲彩接了去（徒1:9）。●從這個角度來看，這兩個見證人的「升天」，也具有同樣的意義。●在獸的手下，他們被殺害，在世人的手中，他們也受到了「屍首不

1 例如，Osborne, *Revelation*, 432。亦參，Swete, *Revelation*, 140; Morris, *Revelation*, 147。Swete 認為兩個見證人的「升天」，的確是末日教會的「被提」，但此事在教會歷史中，當教會為殉道者立雕像，以他們的名字蓋教堂，並在慶典和崇拜中紀念他們的時候，就已經開始實現了。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 625。

3 例如，詩104:3；帖前4:17；啟1:7。

4 例如，出19:16；結1:4, 28。

5 在猶太人的傳統中，摩西也如是。相關文獻索引，見 Beale, *Revelation*, 601。

6 Beckwith, *Apocalypse*, 603; R. Bauckham, *The Climax*, 282; Beale, *Revelation*, 599; Osborne, *Revelation*, 431。

得埋葬」的羞辱；但這「雙重」的傷害，卻在神「雙重」的作為中，得著完全的平反。因為從神而來的生命氣息，先復活了他們；而從天而來的聲音，也更讓他們駕雲升天。獸要他們下到「陰間」，但神卻反其道而行，接納他們進入了祂所在的天庭。

第三，若「駕雲升天」乃神對受苦教會的接納和肯定，那麼「他們的仇敵也看見這事」的語句，則進一步地證實了這事。因為在第9節世人為兩個見證人之死而舉行的慶祝大會中，這個世界對教會之敵意，是在「世人觀看兩個見證人之屍首」的事上，完全地表達了出來。因此在神為他們「平反」的段落中，他們的復活，和他們的升天，也都是在他們的眼前發生的（11:11, 12）。<sup>1</sup>

第四，不論就字面或是情境而言，本節經文和4:1-2之間，有許多平行之處：

4:1-2	11:12
天上有門開了……我聽見有一個大聲音對我說：「你上到這裏來」……立時我就在靈裏了……看哪！有一個寶座在天上……	他們聽見從天上而來的大聲音，說：「上到這裡來罷！」他們就乘著雲彩上了天。

因此若約翰在前面的經文中，是「在靈裏」被提到天上，那麼我們在此也應以「非字面」的方式，來理解這兩個見證人的「升天」。<sup>2</sup>當然在4:1-2的上下文中，約翰乃為接受他先知使命而「升天」，而此處兩個

<sup>1</sup> 參，11:11的 τοὺς θεωροῦντας αὐτοὺς，和11:12的 ἑθεώρησαν αὐτοὺς。C. H. Giblin 認為 ('Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *NTS* 30 [1984], 444)，11:11和11:12是彼此平行的：(1) 從神而來的生命氣息 (11b) - 從天上來的聲音 (12a)；(2) 兩個見證人的復活 (11c) - 兩個見證人的升天 (12b)；(3) 看見的人都害怕 (11d) - 他們的仇敵也看見了 (12c)。而此觀察也強化了我們的論點。

<sup>2</sup> Beale, *Revelation*, 598-99。

見證人則是因著他們完成先知使命而「升天」，但這個差異，卻不影響這兩段經文之間的類比性。

上述的論點顯示，約翰在此的主要目的，並非要告訴我們末日教會將要經歷何事。他藉著兩個見證人的「比喻」，乃是要讓其讀者明白，雖然苦難如巨浪般的，一波波的打在他們身上，但由於他們的主已從死裏復活，並升上了高天，因此神也要在他們身上，行同樣的事。世界雖滿懷敵意，但就「靈意」而言，它即便如埃及般強大，如所多瑪般邪惡，又如耶路撒冷般的冷血，但此一「大城」卻終究要服在神的手下。過去如此，現在如此，將來也要如此。

11:13 正在那時，地大震動，城的十分之一就倒塌了。因地震而死的有七千人；其餘的人都很害怕，就把榮耀歸給在天上的神（Καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐγένετο σεισμὸς μέγας καὶ τὸ δέκατον τῆς πόλεως ἔπεσεν καὶ ἀπεκτάνθησαν ἐν τῷ σεισμῷ ὀνόματα ἀνθρώπων χιλιάδες ἑπτὰ καὶ οἱ λοιποὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο καὶ ἔδωκαν δόξαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ）

伴隨著兩個見證人之復活和升天的，是一個大地震。在6:12那裏我們已經曉得，「地震」是神在大能中顯現，並帶來審判的記號之一。而此處的「地震」，恐怕就是這個意思，因為此一大地震所帶來的結果，正是城的倒塌和人的死亡。

對那些將此段經文解讀為「末日事件」的釋經者而言，站在本節經文後面的，是西結書38章；因為先知在那裏告訴我們，正當歌革上來攻擊那已如枯骨般復生（結37:1-10；參，啟11:11），被神帶回故土的以色列時（結37:7, 11-12），神就要藉著一個大地震（σεισμὸς μέγας；LXX 結38:19）來審判她。此一審判是末日性的，因為不單天空的鳥、田野的獸、地上的昆蟲和人，都要因神的顯現而震動；連山嶺、陡巖和所有

的牆垣都要倒塌（結38:20）。不單如此，神還要從天降下暴雨、大雹、火和硫磺來擊打歌革之軍（結38:22）。●

就情節而言，以西結書的「枯骨復生-審判歌革」，和啟示錄的「兩個見證人的復活-審判世人」，是相當一致的；而就字面而言，這兩段經文之間，也在「大地震」和「牆垣／城的倒塌」的項目上，彼此呼應。再者，約翰在20:7-10中也暗引了歌革瑪各之經文的事實（詳見該處注釋），也更強化了這兩段經文之間的連結；因此這個見解是十分可能的。但此一舊約經文可能只為此處經文，提供了一個一般性的背景而已，因為若我們將馬太有關耶穌的死和復活的記載，和啟示錄11:11-13相較，我們將會看見它們之間也有許多相似之處。

第一，當耶穌於十字架上斷了氣之際，以及祂第三日從死裏復活之時，馬太都告訴我們，伴隨著這兩個事件的，是「地大震動」（太27:51; 28:2），●而其劇烈的程度，是磐石的崩裂（太27:51），和堵住墓穴之大石塊的挪開（太28:2）。●第二，在耶穌復活時的地震中，守墓的人因其所見之事嚇得混身亂顫（28:4）；而在耶穌死時所發生的地震中，羅馬的百夫長和他的兵丁，因著他們所見之事，不單極其害怕，也不得不承認「這真是神的兒子了」（太27:54）。此一「認信」，在馬太福音中（參14:33），不只是對事實不得不爾的認知，也是對真理的接受。●因此這個

1 Charles, *Revelation I*, 291; Ladd, *Revelation*, 159; Mounce, *Revelation*, 228; Beale, *Revelation*, 602; Osborne, *Revelation*, 433。撒迦利亞書14:4也被Mounce和Osborne視為此節經文的舊約背景，但就字面和主題而言，以西結書38章要比撒迦利亞書14章，更靠近啟示錄。

2 ἡ γῆ ἐσεισθη（太27:51）；καὶ ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας（太28:2）。

3 Aune認為（*Revelation 6-16*, 627）只有馬太27:51的地震，才是此處經文的背景。但馬太28章中的復活，也應包括在內才是。

4 D. Hill, *The Gospel of Matthew*, 356; R. H. Mounce, *Matthew*, 260; D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, 852-53。



反應，和本節經文下半-其餘的人都很害怕，就把榮耀歸給在天上的神，具有一樣的意思。從這個角度來看，約翰在此是再次地讓這兩個見證人，以「耶穌的模式」出現。也就是說，他們的「死和復活」，也要和耶穌之「死和復活」一樣，帶來同樣的結果。

但為何約翰要說城倒塌了「十分之一」；而因地震而死的有「七千人」呢？若依字面解釋，那麼此城人口就有七萬人，而此一數字，和當代耶路撒冷城之人口，相去不遠。●因此有學者認為，此段經文中的「大城」，乃耶路撒冷。●但我們在前面已經多次提及，數字在啟示錄中，多數是具有象徵意義的（兩個見證人=教會）。就「1/10」而言，這個數目和第四印的「1/4」，以及前四號中的「1/3」，都表示審判的有限性。●在以賽亞書6:13和阿摩斯書5:3中，此一數字是在神審判下，「倖存者」的比例，而在列王紀上19:14-18中，「七千人」則是神在以色列舉國背道的情況中，為自己所保留的「餘數」。但這兩個「剩餘」的數目，在約翰的手中卻被反轉過來，因為在這裡，在審判中被保留的「倖存者」，卻是在整體中占絕大多數的「9/10」。●此一將舊約做「反轉使用」的情況，是我們在11:10那裏就已經看見的了（詳上）；而其目的，則是要突顯這兩個新約的見證人，因著他們所見證的主，就可以完成舊約先知們，

- 
- 1 學界對當代耶路撒冷人口的估計，是從5萬到12萬之間（見，J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* [London: SPCK, 1979], 182）；而此數字比羅馬的50萬人口（Aune, *Revelation 6-16*, 628），要更接近7萬。
  - 2 例如，Charles, *Revelation I*, 291-92; Thomas, *Revelation 8-22*, 98。亦見，Beasley-Murray, *Revelation*, 187。
  - 3 Stuart, *Apocalypse II*, 238; Swete, *Revelation*, 141; Sweet, *Revelation*, 189; J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (London: SPCK, 1979), 103; Hughes, *Revelation*, 130。
  - 4 C. H. Giblin, 'Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *NTS* 30 (1984), 445; Aune, *Revelation 6-16*, 627。

單藉審判所無法完成的工作；因為他們的「死和復活」（受苦）所能帶來的，是許多人「歸榮耀給在天上的神」。<sup>●</sup>

對此結果，學界有兩個完全相反的解讀。第一，本節經文中的「歸榮耀給神」，並不必然等於「悔改」。<sup>●</sup>因為在舊約的某些經文中，我們雖然看見神要求人將榮耀歸給祂，或是人因著神所行之事（審判或是神蹟），而不得不「歸榮耀給神」，但「悔改」卻不是歸榮耀給神的前提，或是結果。<sup>●</sup>以尼布甲尼撒王為例，他因著看見但以理等人在火窯中卻沒有被燒死的神蹟（但3:19-29），以及在經歷了神的審判之後（但4:28-33），都曾歸榮耀給神；但從但以理書4-5章中，我們也看見他並未真正「悔改」，離棄他原先所敬拜事奉的巴比倫神祇。<sup>●</sup>因此雖然「天上的神」一語，曾三次從尼布甲尼撒王的口中而出（LXX但4:37），<sup>●</sup>但他對神的頌讚卻不是以「悔改」為基礎的。

第二，在學界中有人則持相反看法，認為「歸榮耀給神」的含義就是「悔改」，<sup>●</sup>因為在約書亞勸亞干認罪（書7:19），以及先知耶利米勸以色列人回轉歸向耶和華神之時（耶13:16），「歸榮耀給神」一語的意思，都是如此。事實上，在啟示錄中，「懼怕（敬畏）+ 歸榮耀給神」的模式，亦出現了好幾次。（1）在14:6-7中，那飛在空中，有永遠的福音要傳給地上之人的天使，向人所做的宣告就是「應當敬畏神，將榮耀歸

1 Giblin, *Revelation*, 116; R. Bauckham, *The Climax*, 283。

2 Hendriksen, *More than Conquerors*, 132; Kiddle, *Revelation*, 206; Mounce, *Revelation*, 229; Beale, *Revelation*, 603-06。

3 參，詩96:7-8；箴1:24-32；但4:34；拿1:9-10, 16；彌7:8-17。

4 詳見，Beale, *Revelation*, 603-04。

5 ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ；亦參，但以理對神的呼求（但2:18, 19）。

6 例如，Swete, *Revelation*, 141; Beckwith, *Apocalypse*, 604; Beasley-Murray, *Revelation*, 187; C. H. Giblin, 'Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *NTS* 30 (1984), 446; Aune, *Revelation 6-16*, 628; Osborne, *Revelation*, 434。

給祂」；（2）在19:5那裏，因著救恩而得以在天庭中敬拜神的僕人，是「凡敬畏祂的人」；而他們在天庭中所做的事，也正是「將榮耀歸給祂」（19:7）；（3）和19:5-7類似的情況，亦出現在15:4中，只是此時那些勝過獸的人，是以反面的說法，來發出他們對神的敬拜：「主啊，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸與你的名呢？」（4）在16:9中，我們則有一個完全相反的畫面，因為在第四碗的災難中，被刑罰的人不單不懼怕（開口褻瀆神之名），並且也「不悔改將榮耀歸給神」。

因此在約翰的手中，「懼怕+歸榮耀給神」的含義，是十分清楚的。而此一認知，和我們在前面所說的，完全合致。因為約翰在此所要突顯的，正是兩個見證人因著他們「走了主的道路」，而可以讓他們完成先知們所夢寐以求的事，那就是萬國悔改歸向神，並榮耀祂的名。●在1-6號的刑罰中，我們看見神的公義得著彰顯，但在撒旦手下，為罪所轄制的人，卻無法單單因著審判而回轉歸向神（啟9:20-21）；但兩個見證人（教會）犧牲受苦的見證，卻可以帶來世人的「懼怕並歸榮耀給神」。若「受苦的羔羊」是神給墮落世界的答案，那麼教會能有其他的選擇嗎？我們會比祂還要有智慧嗎？

11:14 第二樣災禍過去了。看哪！第三樣災禍即將來到（Ἡ οὐαὶ ἡ δευτέρα ἀπῆλθεν· ἰδοὺ ἡ οὐαὶ ἡ τρίτη ἔρχεται ταχύ）

在前面我們已然提及，8:13; 9:12和本節經文，乃約翰在七號之災的段落中（8:6-11:19），所放下的分段線索，而其目的，則在讓啟示錄的第

1 參，創12:1-3; 18:18; 22:18; 詩67:1-5; 賽25:6-8; 52:9-10; 60:3; 耶3:17。為要支持其論點，即「歸榮耀給神≠悔改」，Beale 就舉了幾個舊約例證，像是法老和其術士對神作為的認知，和尼布甲尼撒王的歸榮耀給神等等（*Revelation*, 603-06）。這些例子的確為本節經文提供了一個舊約背景，但即便如此，約翰在此恐怕是將這些舊約例子，做了「翻轉式」的應用。

一讀者，也就是那些只能在聚會中，從「讀經者」口中得聞啟示錄的人，能在冗長的讀經中，不致失去方向和節奏感。●

就位置而言，本節經文除了可以出現在這裡（9:13）以外，另一個可能的位置是在9:21的後面，也就是緊跟在第六號之後。●但若是如此，第三禍就變成10-11章了。從我們前面的分析來看，這是完全不可行的，因為藉著這兩章經文，約翰讓我們看見神在施行「前六號」審判之時，所開的「救恩」之門。具體來說，藉著「約翰的受差遣」和「兩個見證人」的見證，教會就完成了她讓世人「歸榮耀給神」的任務。事實上，約翰將這個轉折經文放在這裡的目的，是要我們把第六號（9:13-21）和10-11章的「插曲」放在一起來讀。而當我們如此行時，第六號刑罰所能帶來的結果（不悔改；9:20-21），和教會之見證所能成就的（悔改；11:13），就有了一個黑白分明的對比。不單如此，當約翰將這節轉折經文放在這裡時，他也同時突顯了第七號的重要性，因為這正是8:13那裏所說，「禍哉禍哉禍哉」中的「第三禍」。

但儘管約翰在這裡以「看哪！」來加強語氣地說，「第三樣災禍即將來到」，許多釋經者卻認為「第三禍」所指的，不是接下來的11:15-19，而是（1）11:15-15:8，●（2）12-13章，●（3）16章中的「七碗之災」，●（4）12-20章，●甚或是（5）21-22章。●從第七號的內容來看，

1 見，頁150，899和925。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 630。

3 例如，Giblin, *Revelation*, 117。

4 例如，Sweet, *Revelation*, 189, 202。

5 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 608; Walvoord, *Revelation*, 184; Ladd, *Revelation*, 160; Thomas, *Revelation 8-22*, 100。

6 例如，Charles, *Revelation I*, 292-93; Wall, *Revelation*, 148 (12-19:10)。

7 例如，Fiorenza, *Revelation*, 79。除了上述的看法之外，在學界中也有人認為，約翰其實並未清楚指明「第三禍」何在（Harrington, *Revelation*, 123）。

約翰所給我們的，是一個天上崇拜的畫面，因此和前兩禍中的恐怖刑罰相較（第五號和第六號），此一畫面，至少在表面上，的確不容易和「禍哉」畫上等號。但若我們進一步探究，約翰在這裡藉24位長老之口，所發出「神國降臨」的宣告（11:15），對敵對神和教會的世界而言，豈不正是「禍哉」嗎？●對逼迫教會的世界而言，有什麼比神在末日將救恩之門關上，開始進行祂公義審判之事（11:18b），要更「禍哉」的呢？在這個世界自以為她勝過了教會，但神卻以獎賞聖徒的方式，將整個局面翻轉過來之時（11:18c；亦參，11:7-13），還有什麼語言比「禍哉」更為貼切的呢？當神的毀滅臨到那些毀滅世界之人時（11:18d），除了「禍哉」之外，我們還有其他的感嘆詞可用的嗎？●

11:15 第七位天使吹號，天上就有大聲音說：「世上的國成了我們的主和祂的彌賽亞的國度。祂要作王，直到永永遠遠」（Καὶ ὁ ἕβδομος ἄγγελος ἔσάλπισεν· καὶ ἐγένοντο φωναὶ μεγάλαι ἐν τῷ οὐρανῷ λέγοντες, Ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων）

藉著上一節經文中的「第三樣災禍即將來到」，約翰在本節經文中，帶我們回到了七號系列。和第五號和第六號一樣，第七號也是由一個從天上而來的聲音，揭開了序幕（參，8:13；9:13-14）。●在啟示錄中，約

- 1 亦參，Wilcock, *Revelation*, 107; Beasley-Murray, *Revelation*, 187-88; Boring, *Revelation*, 149; Beale, *Revelation*, 609-10; Osborne, *Revelation*, 438。
- 2 24位長老在11:18中所說的「審判-獎賞-毀滅」，將要在後面的經文中，以顛倒的次序出現：毀滅（16:1-21；亦參19:11-21；20:7-10）；獎賞（20:4-6）；審判（20:11-15）。此一現象一方面顯示第七號和其後經文在結構上的呼應（R. Bauckham, *The Climax*, 21），而在另一方面也告訴我們，第七號的本身就已然是一個不折不扣的「禍哉」了。
- 3 Beale, *Revelation*, 611。

翰聽見「大聲音 (φωνή μέγας)」一共有20次之多，●但唯有此處的「聲音」是複數的。我們無法確定這個現象是否具有特殊意義，我們也無法完全確知這個在天上的「大聲音」，是四活物，眾天使，24位長老，或是這三組人馬所一起發出來的，●但此聲音所宣告的內容，其重要性倒是無庸置疑；因為神國的降臨，可說是啟示錄一書的焦點。

但神國並不單單降臨，因為當神國顯現之時，世上的國度就必須退位。因此「世上的國就成了我們的主的國」。在新約中，和此處「世上的國 (ἡ βασιλεία τοῦ κυρίου)」一語所平行的，只有馬太福音4:8中的「世上的萬國 (τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου；複數)」；也就是魔鬼在試探耶穌之時，向他所顯示，在牠權下由一個個屬人國度所組成的世界。●在啟示錄以及在馬太福音第四章中，此一世上的國度，當然不是中性的，而是抵擋神和逼迫教會的群體。因此為要突顯這兩者的對立，約翰就讓「國度 (ἡ βασιλεία)」在經文中，扮演了雙重的角色 (double duty)，並讓「主的 (τοῦ κυρίου)」一語，緊緊地跟隨在其取而代之的「世界的 (τοῦ κόσμου)」之後。●

從馬太福音第四章以及其後的經文來看，我們曉得因著人子從受試探一直到十字架上，持續向這個世界所說的「不」，神國才得以建立。而此一真理，也在啟示錄5-6章反映了出來；因為在天庭異象中，只有被殺的羔羊，才配從父神手中領取書卷 (啟5:6-7)，並隨後揭開七印 (6:1ff)。因此在論及神國降臨並得勝之時，約翰當然不會忘記人子羔羊。

1 啟1:10; 5:2, 12; 6:10; 7:2, 10; 8:13; 10:3; 11:12, 15; 12:10; 14:7, 9, 15, 18; 16:1, 17; 19:1, 17; 21:3。在14:2和18:2中，「大聲音」的形式不同，但其含義一樣。

2 從「我們的主 (τοῦ κυρίου ἡμῶν)」來看，「天庭活物同聲宣告」的可能性最高。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 638。

4 Osborne, *Revelation*, 440。

由是世上的國不單成了我們的主的國度，也成了祂的彌賽亞的國度（καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ）。

對21世紀的信徒來說，「神和基督（的國度）」是我們比較熟悉的語言，但對於約翰以及熟悉舊約的第一讀者而言，「主和祂的彌賽亞」卻是「欽定版」。<sup>●</sup>因為在論及外邦對神的敵意時，詩篇第二篇的作者所用的語言，就是「（他們）要抵擋耶和華並祂的受膏者（彌賽亞）」（2:2）。在此詩篇中，「祂的受膏者」所指的，乃神所膏立的以色列王；但由於王乃神所設立，管理神家的人，所以祂乃是「神的兒子」（2:7）。<sup>●</sup>由是在耶穌受洗之際，從天而來的聲音，就宣告祂乃神的「愛子」，<sup>●</sup>而初代教會在面對希律，本丟彼拉多，外邦人和以色列民的逼迫之時，使徒們也以此一詩篇來理解他們所面對的困難（徒4:25-28）。

但和初代教會所面對的情況相較，此處經文的情境，卻非受苦，而是得勝；因為「祂要作王，直到永永遠遠」。就文脈邏輯而言，掌權得國的是「父神和基督」，但約翰在此卻說「祂要做王（βασιλεύσει；單數）」；而其原由，乃因基督和父神原為一（約10:30）。<sup>●</sup>不單如此，保羅在哥林多前書15章那裏也曾說，在末日當基督將一切執政的，掌權的，有能力的都毀滅了之後，就要把國交與父神（15:25, 27-28），因此從這個時間順序的角度來看，約翰以單一的「祂」做為「做王」的主詞，也

1 類似的說法，亦在啟示錄12:10出現：「我神的救恩、能力、國度，並祂基督的權柄，現在都來到了」（"Ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ）。

2 P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 65-66。

3 太3:17；可1:11；路3:22；約1:32-34。

4 此一為了「教義」而犧牲文法的現象，亦在22:3-4中出現：神和羔羊將要在新耶路撒冷城中做王，但祂的（單數）僕人卻要事奉祂（單數）。他們也只見到祂的（單數）面；而也只有祂的（單數）名字要寫在他們的額上。亦參，Osborne, *Revelation*, 441。

是十分適切的。神子降世的目的，就是要把墮落了的世界買贖回來，因此當祂透過祂所差遣的聖靈，並藉著祂所設立的教會，把那些從創世以來，名字就已在生命冊上之人，●帶回神的家中之後，祂的國就要和父的國合而為一了。

此一國度乃「永永遠遠」的國度，因此約翰在這裏所說的，乃是在末日所要成就的神國。此一永恆的國度，是舊約先知們所引頸切望的（參，詩10:16；但2:44；7:13-14；亞14:9），也是約翰在啟示錄的最後，還要詳細加以描述的國度（啟21:1-8）。因此就時間而言，在七號系列的結尾，我們已經來到「末日」之後的永恆中了。●

11:16 那在神面前，坐在自己寶座上的二十四位長老，就俯伏於地敬拜神（καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι οἱ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καθημένοι ἐπὶ τοὺς θρόνους αὐτῶν ἔπεσαν ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ）

因著天上之大聲音所做有史以來最重要的宣告（11:15），在天庭中的24位長老就俯伏於地敬拜神。在4-5章那裏我們已經知道，天庭中除了有坐在寶座上的父神，站在寶座前的人子羔羊和七盞火燈（聖靈）之外，還有扛抬寶座的四活物，圍繞在寶座周圍的24位長老，以及千千萬萬無

1 啟3:5；13:8；17:8；20:12, 15；21:27。

2 對以「線性」方式來讀啟示錄的人而言（例如，Charles, *Revelation I*, 293; Thomas, *Revelation 8-22*, 106），第七號只是約翰所「預期（proleptic）」的異象；而他在本節經文中使用「過去式」的動詞的原因，是所謂的「先知式的過去（prophetic aorist）」，也就是在事情還未發生之前，因其確定性而有的（好像已經發生了一樣）。此說當然可能，但在前面我們已經提及，啟示錄的異象，乃重複或是重述的，因此七號已經帶我們進入了永恆（參，啟10:7）。在這個階段，神國已然實現，因此天庭活物對神的頌讚，自然是過去式的了（亦參，Beale, *Revelation*, 611）。



法數算的天使。在4-5章中我們也已經看見，天庭崇拜乃由距寶座最近的四活物領頭，而後才有在寶座周圍24位長老的呼應，以及在天庭最外圍眾天使的唱和。●因此在這裡，「只有24位長老敬拜」的現象，是令人有些好奇的。若我們在前面所說的是準確的話，即，24位長老乃新舊約聖徒在天庭中的代表，那麼這個現象其實並不奇特，因為和神國降臨一事有最直接關聯的，正是聖徒。在這個世界上，受到逼迫的是他們，而在獸手下為信仰殉道的也是他們，因此當神國成就之時，當神應允了他們申冤禱告之時（6:9-11），有誰比他們更合適「出面」來敬拜神呢？

11:17-18 說，今在昔在的主神全能者啊，我們感謝你，因你已執掌大權作王了。<sup>18</sup>列國發了怒，而你的忿怒也臨到了。你審判死人的時候到了；你獎賞你的僕人眾先知，眾聖徒，和老老少少凡敬畏你名之人的時候到了；你消滅那些敗壞世界之人的時候也到了（λέγοντες, Εὐχαριστοῦμέν σοι, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, ὅτι εἴληφας τὴν δυνάμιν σου τὴν μεγάλην καὶ ἐβασίλευσας. <sup>18</sup>καὶ τὰ ἔθνη ὠργίσθησαν, καὶ ἦλθεν ἡ ὀργή σου καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι καὶ δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ διαφθεῖραι τοὺς διαφθείροντας τὴν γῆν)

二十四位長老的敬拜乃以感謝為始（Εὐχαριστοῦμέν σοι），而他們對神的稱呼，也十分得體。在啟示錄中，主神全能者（κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ）的稱號一共出現了七次。●在1:8和4:8那裏，我們已經知道此一稱號的重點，在神「統管萬有」的能力；而這個含義在這裡變的

1 亦參，19:1-8中，各路人馬在天庭崇拜中的出現。

2 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7; 19:6; 21:22。

更為清晰。有什麼事比神在世界的末了，擊敗了一切敵對祂的勢力，並建立了祂永恆國度，更能顯示出祂的權能呢？

約翰以「今在昔在將要再臨」的方式來稱呼神，是我們在1:4, 8和4:8中已經看見的了。在那些經文的分析中，我們曉得此一「時間三重語法」的目的，在突顯神在歷史中，施行拯救和降下審判的能力。但在此處經文中，約翰所使用的，卻是「今在和昔在」。<sup>1</sup>此一現象當然令人好奇，但其緣由，卻不難解釋；因為在第七號中，我們已然來到了末日之後的永恆階段，而此時神對這個世界的權柄，也已經在人子的第二次再來的事上，完全彰顯了出來，因此「將要再臨」的部分自然就不需要出現了。在24位長老的感謝中，此一元素已不著痕跡地被另一個表緣由的子句所取代了：「因為 (ὅτι) 你已執掌大權做王了。」<sup>2</sup>

若神為了要讓人的冤屈得著平反，也為了要使惡人得著他該得的刑罰，而在這個世界中設立了國度和君王（羅13:1-4），那麼祂自己的國度，不也更應該如此嗎？由是在18節中，我們就看見24位長老對神掌權做王一事，做了更多的描述和說明。

「列國發了怒，而你的忿怒也臨到了」一語，顯示神掌權做王的意義，乃在祂審判列國。在11:9-10中，「列國（各民各族各方各國）」是那些逼迫教會，並為他們之死而高興快樂的人，因此做為教會之主的祂，怎能不讓祂的忿怒臨到他們的身上呢？當然神的忿怒並非毫無節制和章

- 
- 1 此一片語亦在16:5出現，而在那裏，約翰則是以「聖的 (ὁ ὅσιος)」取代了「將臨」。究其緣由，乃因其時神正在進行祂的審判（詳見該處注釋）。
  - 2 Beale, *Revelation*, 613。在此語句中，「執掌 (ἐἴληφας)」的時態是完成式，而「做王 (ἐβασίλευσας)」則是過去式。因此這句話的意思可以是：（1）你已永遠地執掌大權並開始做王了 (ingressive aorist)；或是（2）你已執掌 (aoristic perfect) 大權做王了（詳見，Aune, *Revelation 6-16*, 642-43）。這兩個理解雖然在語意上略有差異，但對經文的解釋卻影響不大。

法，因為祂的「忿怒 (ἡ ὀργή)」乃和列國的「發怒 (ὠργίσθησαν)」對等 (*lex talionis*)，<sup>●</sup>而其基礎，則是祂的公義。許多釋經者都指出，站在這一句話背後的是詩篇第二篇，因為神對「列國共謀敵擋耶和華和祂受膏者 (2:1-2)」的反應，正是「我要在怒中責備他們，在烈怒中驚嚇他們」(2:5；亦參，2:12)。<sup>●</sup>這個見解是準確的，因為此一詩篇中的「神 (耶和華) 和祂的彌賽亞」，已在11:15中出現了。<sup>●</sup>在啟示錄的後面，「列國聚集合攻聖城 (教會)」的戰爭，還要在第六碗 (16:12-16)，以及千禧年之後 (20:7-10)，再次開打，<sup>●</sup>因此從平行合參的角度來看，我們也知道第七號已帶我們進入永恆之中了。

神掌權做王的含義，當然在祂刑罰列國；但神國的降臨，也同時包括了獎賞聖徒的面向。因此在接下來的經文中，我們就有了一個以「交錯法」為形式的頌讚：<sup>●</sup>

- 
- 1 Morris, *Revelation*, 149; R. Bauckham, *The Climax*, 95; Beale, *Revelation*, 615; Osborne, *Revelation*, 444。
  - 2 例如，Swete, *Revelation*, 143; Beckwith, *Apocalypse*, 609; Mounce, *Revelation*, 231; Hailey, *Revelation*, 263; Beale, *Revelation*, 615; Osborne, *Revelation*, 444。
  - 3 詩篇第二篇中「以鐵杖管轄列國」的元素 (2:9)，則是在啟示錄2:26-27; 12:5; 19:15中被約翰引用了。從2:26-27來看，神國在基督復活升天之時，已然降臨；但若從19:15來看，神國顯然也必須等到基督第二次再來之時，才會完全成就。因此我們實在無法同意某些學者的見解 (例如，Hailey, *Revelation*, 262-63)，認為此處的「神國降臨」所指的 (因著約翰引用了詩篇第二篇)，乃基督第一次降世時所開始建立的神國 (相關討論，亦見 Beale, *Revelation*, 614)。
  - 4 詳見兩處經文的分析。
  - 5 Osborne 將 B 的部分再分為 B 和 B' (*Revelation*, 444；即，將「僕人 - 先知」和「眾聖徒 - 老老少少敬畏你的人」分為兩組)，但由於我們只有三個不定詞 (κριθῆναι；δοῦναι；διαφθεῖραι)，因此將經文以如下方式來呈現，恐怕是比較合適的。

- A 你審判死人的時候到了
- B 你獎賞你的僕人眾先知／眾聖徒／老老少少凡敬畏你名之人的時候到了
- A' 你消滅那些敗壞世界之人的時候也到了

就文法結構而言，這三個不定詞片語乃附屬於「時候（ὁ καιρὸς）」，而以「臨到了（ἦλθεν）」為其動詞；因此它們都是對「神忿怒降臨」之事進一步的說明。●第一，神忿怒的日子（時候）乃祂審判死人的日子。在啟示錄其他的經文中，忿怒（ἡ ὀργή）一詞一共出現了五次，●而其上下文都顯示，當羔羊或是父神之忿怒顯明之時，乃末日審判的到來；而這也正是此處經文的情境；因為約翰在此明確地告訴我們，這個日子正是「神審判死人」的日子。在舊約中，只有但以理書12:2明確提及這事，●但在啟示錄的後面，也就是在末日白色大寶座審判的段落中（20:11-15），約翰卻要將此主題做更清楚明白的發揮。

第二，神審判的日子，也是神子民得獎賞得日子。或者我們可以這麼說，當神以獎賞祂僕人的方式，為祂受逼迫但卻依舊忠心的百姓平反之時，就是祂對這個世界的審判了。但究竟有哪些人得著獎賞呢？在「獎賞」的子句中，我們有「僕人」、「先知」、「聖徒」、「敬畏你名的人」，和「大大小小」的五個單位；因此我們的問題是：這五個單位之間的關係如何？（1）以連接詞「和（καὶ）」為準，我們就有了「僕人先知」，「聖徒」，和「敬畏你名的」三組人馬（「大大小小」乃前三者

1 A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 1076; Aune, *Revelation* 6-16, 644。

2 6:16, 17; 14:10; 16:19; 19:15。

3 Osborne, *Revelation*, 445。

4 例如，Ford, *Revelation*, 182; Michaels, *Revelation*, 146。不過這兩個學者對這三組人馬各自是誰的問題，意見也不一致。

的總和)。(2)若將「僕人」和「敬畏你名的」當成「先知」和「聖徒」的形容，那麼我們只有兩組人馬了。(3)若從11:3-13中，「兩個奉命傳講先知信息的見證人 = 教會」之角度來看，那麼這五個單位只是約翰從不同角度，對教會的描述；因此得獎賞的，就只有一個單位了。

在啟示錄的後面，(1)「先知和聖徒」一起出現在16:6和18:24；而在18:20中，他們則是和「使徒」並列；(2)「僕人—敬畏神的人—大大小小」則在19:5現身。從這些經文的上下文來看，不論是(1)或是(2)的組合，都指向整個屬神的群體。而此一見解，也更在22:9那裏得著證實，因為在那裏將約翰帶進新耶路撒冷異象的天使，為阻止約翰敬拜他，就說：「我與你，和你的弟兄眾先知，並那些遵守這書上言語的人，同是做僕人的」（亦參，19:10）。就這些個別的語詞而言，它們當然各有其重點，例如「先知」乃傳達神信息的使者，「聖徒」則在強調他們乃神從這個世界中，將他們分別出來的事實，而「敬畏神的」則在突顯聖徒之所以可能免去神審判的原因；但在本節經文中，約翰將這五個「單位」通通加在一起的動作，不單顯示了「所有屬神的人」都要得著獎賞的真理，也恐怕是因著此處經文之「末世性」而有的：若所有屬世界的都要被審判，那麼所有屬神的人，也自然都要得著獎賞。

但敬畏神的人所要得著的獎賞又是什麼呢？在七封書信中(2-3章)，我們已經看見人子向得勝者所應許的獎賞，是生命樹的果子(2:7)，不受第二次死的害(2:11)，隱藏的嗎哪和白石(2:17)，勝過列國的權柄和晨星(2:26-28)，白衣和被認名(3:5)，成為神殿中的柱子(3:12)，和基督同坐寶座(3:21)。在7:15-17(亦參，22:3-4)，聖徒

- 
- 1 例如，Lenski, *St. John's Revelation*, 356-57; Mounce, *Revelation*, 232; Osborne, *Revelation*, 446。
  - 2 Beale, *Revelation*, 616。
  - 3 在18:24中，聖徒在先而先知在後。

所要得著的獎賞是「能站在神的面前事奉祂，並得著因著與神同在而有的一切福分」；而在22:14中，獎賞則是「得著進入新耶路撒冷城的權柄」。在這些經文中，約翰的用詞遣字也許不同，但不論重點何在，這些獎賞恐怕都是以「祂要與人同住，他們要做祂的子民」之事實為基礎（啟21:3），●向不同方向所做的延伸和應用而已。

第三，神審判的日子，也是毀壞世界之人被神毀壞的日子。在啟示錄中，類似的說法亦在19:2出現：「祂的審判是真實公義的，因祂審判了（ζκρινεν）那用淫行敗壞（εφθειρεν）世界的大淫婦」。學界中有人認為，站在這兩節經文背後的，應是耶利米書51:25 - 耶和華說：「你這行毀滅（τὸ διεφθαρμένον）●的山哪（巴比倫）！就是毀滅天下的山，我必與你反對。我必向你伸手，將你從山巖滾下去，使你成為燒毀的山。」●此說應離事實不遠，因為這些經文不單在主題上平行（神審判巴比倫[世界]），也都以「罪刑對等」的原則（*lex talionis*），來論述神的審判。●這個世界既是神所創造，並且是屬祂的（啟4:11），那麼敗壞這個世界，並逼迫聖徒的（啟19:2b），當然要受到神的審判了。●

1 亦參，利26:11-12；耶31:33；結37:27；亞8:8。

2 LXX 耶28:25。

3 Beale, *Revelation*, 616; Osborne, *Revelation*, 447。

4 在耶利米書51:25節中，此一原則出現了兩次：（1）自以為高如山的巴比倫，將要從山巖上被推下去；（2）毀滅天下的，將要被燒毀。

5 Charles 認為（*Revelation I*, 295-96），在11:18中，我們有一個末日的時程：列國發怒—神的忿怒臨到—審判死人—獎賞聖徒—毀滅惡人；而此次序，和啟示錄後面所說的相當一致：歌革瑪各（20:8-9; 19:19）—歌革瑪各被擊敗（20:9; 19:21）—審判死人（20:11-15）—獎賞聖徒（21:1-4; 22:3-5）。此說似乎有其道理，但正如 Charles 自己也注意到的，11:18中的最後一個項目「毀滅」，卻不在啟示錄後面的經文中出現。為要解決這個問題，他認為此處經文恐怕是放錯了位置，而將之移到「神的忿怒臨到」的後面。這個解決的方法，老實說，實在令人不敢恭維。再者，若我們在前面所說的是正確的話，即，解釋「神忿怒臨到」的三個不定詞子句，是以交錯法來排列的，那麼約翰在此顯然關心文學形式，多於「時間順序」。

11:19 於是，神天上的殿打開了；祂的約櫃在殿中顯現，隨後有閃電、聲音、雷轟、地震和大冰雹（καὶ ἠνοιγή ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὤφθη ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ, καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμός καὶ χάλαζα μεγάλη）

在24位長老以感謝之歌（11:17-18），應和了天上「神做王」的宣告（11:15）之後，在異象中的約翰，就看見天庭的開啟和約櫃的顯現。在當代人的觀念中，聖殿之門自行開啟乃惡兆，●但這恐怕不是這裡的意思；因為神天上聖殿開啟的目的，在讓約櫃顯現。在舊約中，約櫃之於以色列人，乃神同在的記號，也是他們之罪得蒙遮蓋的所在（利16；亦參，來9:3-28; 10:20）。而此「櫃」之所以具有如此重大的意義，並非此物件本身有什麼特別之處，而是因為它乃耶和華神和祂百姓立約的象徵。●因此在這裡，約櫃之顯現，其意乃是「神已信實地成就了祂的應許」。而此一見解，也在約翰在「約櫃」之後，加上了「祂的」一語的動作中，得著證實（祂的立約之櫃）。●

由於其象徵意義，約櫃在會幕中的位置，自然是在神顯現的至聖所中。在舊約裡面，這個地方只能一年一度的，由代表百姓的大祭司進入（利9, 16）；但由於那永遠的贖罪祭已由耶穌基督一次永遠地獻上了（來9:11-28），因此那區隔聖所和至聖所的幔子，在基督死於十字架之時，就已從上到下地，裂為兩半（太27:51；可15:38）；由是進到神面前的

1 Aune, *Revelation 6-16*, 676。

2 在「會幕建造細則」中（出25:1-30:38），約櫃是第一個被提及的物件（出25:10-22）。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 677。

路，就此開啟（來9:8-10, 12; 10:19-21）。●但從希伯來書9:28來看，基督在十字架上所成就的，並不只是一個「開始」而已（一次），因為祂的代贖，也具有「末世性」的意義（永遠）；因此在這裡我們就看見天上聖殿（地上至聖所的「本體」）的打開。神在古時多次向其百姓所做「祂要與人同住，他們要做祂的子民」的應許（利26:11-12；耶31:33；結37:27；亞8:8），在世界的未了，是當然要實現的（亦參，啟21:3）。●從這個角度來看，24位長老「獎賞時候到了」的感謝（11:18），和天上聖殿的開啟和約櫃的顯現，是彼此平行的。●雖然前者是「台詞」，而後者是「演出」，但它們的意思都是一樣的。

此一平行關係，也在「閃電、聲音、雷轟、地震和大冰雹」，和「審判和毀壞之時候到了」（11:18）的呼應中，顯示了出來。在4:5那裏，我們已經曉得這一組片語所表達的，是神所擁有的審判權柄；而在啟示錄中，約翰也讓它們繼續在第七印、第七號和第七碗中出現（8:5; 11:19; 16:18-21）。此一手法一方面是為了要將這三個七災系列，和天庭異象連結在一起；而在另外一方面，也讓我們知道這三個災難系列，有一個共同的終點。●

和8:5的「雷轟、大聲、閃電，和地震」相較，本節經文多了一個新

1 Ladd, *Revelation*, 163; Osborne, *Revelation*, 448。

2 在某些猶太人的傳統中，聖殿物件在被擄之前，就已被耶利米（瑪加比二書2:4-8；巴錄四書3:8-11），或是天使（巴錄二書6:7；亦見西卜神諭篇7:149）藏起來了；而這些物件，包括了約櫃，將要在末日時再次出現（詳見，Aune, *Revelation 6-16*, 678）。此一傳統的情境和此處經文有些類似，但此處之約櫃乃「天上的」。再者，在新約中，約櫃除了在此處經文之外，也只現身於希伯來書中（9:4）；而在那裏，希伯來書的作者之所以提及約櫃和其他聖殿物件之原因，乃是要藉對比來突顯耶穌所進入的，乃是那個不屬世界之「更大更全備」的帳幕。因此他所關注的，顯然也不是地上的約櫃。

3 Mounce, *Revelation*, 232。

4 亦參，Beale, *Revelation*, 618; Osborne, *Revelation*, 449。



的元素：大冰雹。在前面我們已經提及，為避免單調，約翰在重複使用這一組片語之時，總會做一些變化和加增。在4:5那裏，「閃電、聲音和雷轟」這三樣「從天而來」的審判，是十分合適天庭異象的；但在8:5那裏，當天使將火炭倒在地上之時，象徵審判的地震就自然發生了。但為何約翰在此處要加上「大冰雹」呢？在舊約中，神多在密雲中降臨，因此隨風暴而來的「冰雹」，當然也可以成為神審判的工具。摩西在埃及所降下來的第七災，就是「雹災」（出9:22-35）；在約書亞領以色列百姓進入迦南地的爭戰中，冰雹也是神毀滅以色列敵人的工具（書10:11）；而當神在末日審判歌革之軍時，從天而降的暴雨、火和硫磺中，也有大雹（結38:22）。●因此從這個角度來看，「大冰雹」在此的現身並不令人意外。但若我們和第一號之災對照，約翰讓「大冰雹」在此現身的目的，恐怕是要為七號系列畫上一個完美的句點，因為在這個災難系列中所出現的第一個刑罰工具，正是冰雹（8:7）。

由是在「閃電、聲音、雷轟、地震和大冰雹」中，七號系列就此結束。神永世不墜，審判世界的王權，也在這個片語所創造出來「各式令人畏懼的聲光和情境」之中，達到了最高峰。

## 解釋和應用

在前面我們已經提及，藉著8:2-6中之「文學連環鎖」的設計（見8:2注釋），七號之災乃神對殉道者呼籲申冤的回應（6:9-11）；因此在前四號的災難中（8:7-12），我們看見神擊打了這個世界；而在第五號和第六號中（9:1-21），我們則看見神藉著從無底坑而出的邪靈之軍，而刑罰了那些跟隨獸，「住在地上的人」（8:13）。而在刑罰了這個世界和世人之後，我們在第七號中，也就自然看見神在天庭中，接受24位長老的敬拜，

<sup>1</sup> R. Bauckham, *The Climax*, 204.

因為祂已然藉著審判，顯示了祂為世界之主的權柄（11:15-19）。

神在1-4號中的審判，乃以「地、海、河、天」為對象，也就是人類所賴以生存的世界。從創世記來看，這個世界原是神所創造，並交給人所管理的（創1:26-31）。但在亞當聽從了撒旦（蛇）的建議，想要離開神而自立為王之後，神也就以其人之道還治其人（*lex talionis*），讓他所管理的地（世界），不再如先前一樣地服在他的手下。地因此就長出荊棘和蒺藜來，而「汗流滿面，才得餬口」也就成了他，以及所有從他而出之的人生寫照。事實上，神的審判還不止於此，因為在和地抗爭了一輩子，在勞苦了一生之後，亞當至終還是得被地吞吃，歸於塵土（創3:17-19）。因此從這個角度來看，神在1-4號中，藉「地海河天」來刑罰人，實在不足為奇，因為祂原是創造這個世界的主。

但從自然界而來的「天災」，只臨到那些抵擋神的人嗎？難道神的兒女可以免去這類災難嗎？當然不。在神於末日更新萬物之前（羅8:19-25；啟21:5），所有的人都在亞當墮落所帶來的咒詛下「苟活」著。因此從這個角度來說，我們和世人是沒有差別的。但對世人而言，他們除了要面對「天災」之外，神的刑罰更顯明在祂讓他們繼續地活在撒旦的權下。●因此在第五號和第六號中，我們就看見從無底坑而出的邪靈之軍，在這個世界上橫行。牠們迷惑世人（口：9:17, 18, 19），帶給他們痛苦，讓他們求生不能，求死不成（9:5-6）；因為生和死的權柄，都不在牠們的手中。牠們把那些跟隨牠們的人當成祭燔，不讓他們得見從神而來的真光，因此在牠們權下，人就繼續地拜偶像，也不從他們的惡行中悔改（9:20-21）。他們的命運，也因此就決定了，因為他們所跟隨的軍隊，其主子的名字正是「毀滅」（亞巴頓／亞玻倫；9:11）。

落在永生神的手下（審判），真是可怕的（來10:31）。但神對這個

1 參，羅馬書1:24-32中的三個「任憑」（24, 26, 28）。

世界的心意，並不只有刑罰。因此在第六號和第七號之間，我們就有了一個「插曲」（10:1-11:13）。此一段落的焦點，在顯示神所賦予教會的角色和任務。因著這個角色和任務，神的確把刑罰世界的權柄賜給了她，但這並不表示她在充滿了敵意的世界中，就可以免去逼迫和苦難。和她的主一樣的，教會也要經歷死亡。但所幸這並不是她最終的結局，因為和她的主一樣的，她也要從死裡復活。在神的手中，苦難因此有了一個新的含義。此一新的含義，不單是聖徒將要藉著苦難而成聖（彼前4:1-2），也不只是聖徒因願意受苦（正字標記），而證實了他們是屬神的子民（彼前4:12-14）；在此段「插曲」中，教會的苦難，有了更積極的作用，那就是引人悔改，歸榮耀給神（11:13；亦參，彼前2:11-12）。因此在前六號中，單單藉著刑罰所無法完成的事（9:20-21），在教會的受苦中，卻得著成就。藉著前六號之災，神的確回應了殉道者呼求申冤的禱告，但在此同時，神也要他們超越「復仇」的境界，因為冤冤相報，沒完沒了。在神的設計中，教會的苦難和逼迫，是唯一能讓世界悔改的途徑；因此我們也只有透過這條路，才能得著真正的勝利。「趕盡殺絕，完全消滅」是一種勝利，但比起「贏得敵心」，並讓他們「因義來歸」，前者恐怕只能是「失敗」而已。

他願意萬人得救，明白真道；

因為只有一位神，在神和人之間，也有一位中保，

乃是降世為人的基督耶穌。

祂捨了自己，作萬人的贖價。

（提前 2:4-6a）

## III.4 深層的衝突： 婦人，男孩和龍的爭戰（12:1-15:4）

在11:3-13中，約翰藉著兩個見證人的異象，已經將教會和這個世界之間的緊張關係，做了簡單但完整的呈現。在這11節經文中，從無底坑而出的獸曾短暫現身（11:7），因此這個爭戰的「靈界」面向，已經約略可見。但在大部分的經文中，衝突和爭戰的焦點，還是集中在教會和這個世界的身上，因為這兩個見證人所攻擊的敵人，是這個世界中敵對教會的群體（11:3-6）；而此群體為了這兩個見證人之死，也曾歡欣鼓舞地舉行了一個慶祝大會（11:9-10）。

但為何在這個世界中，會有這兩個彼此敵對的群體呢？而他們又為何會彼此爭戰呢？在他們衝突的背後，是否有一個更深層，更根本性的爭戰呢？這個爭戰是從什麼時候開始的呢？其結果又會是怎樣？這個深層衝突的真正面貌如何？對活在苦難逼迫中的教會而言，了解這個深層衝突，究竟具有什麼意義呢？為了回答這些因著兩個見證人之異象而有的問題，約翰在七號之災（8:6-11:19）和七碗之災（15:5-16:21）這兩個段落之間，就給了我們「婦人、紅龍，和男孩」的異象。●

---

1 若我們再往前走一點，約翰在此所要回答的問題，也已經隱含在第七章了。因為在那個「插曲」中，我們也看見教會和世界之間的爭戰（R. Bauckham, *The Climax*, 17）。

## 經文翻譯

### 第十二章

<sup>1</sup>天上出現了大異兆。有一個婦人，身披日頭，腳踏月亮，頭戴十二星的冠冕。<sup>2</sup>她懷了孕，在生產的艱難中疼痛呼叫。<sup>3</sup>天上又現出了另一個異兆。看哪！有一條大紅龍，有七頭十角，頭上戴著七個皇冠。<sup>4</sup>牠的尾巴拖著天上三分之一的星辰，把它們摔在地上。

龍就站在那將要生產的婦人面前，等她生產後，要吞喫她的孩子。<sup>5</sup>婦人生了一個男孩子，是要用鐵杖轄管萬國的。她的孩子被提到神和祂的寶座那裡去了。<sup>6</sup>婦人就逃到曠野，在那裡有神給她預備的地方，使她被養活一千二百六十天。

<sup>7</sup>在天上就有了戰爭。米迦勒和他的天使與龍爭戰；而龍和牠的天使也起來應戰。<sup>8</sup>但龍卻抵擋不住，天上就再沒有牠們的地方了。<sup>9</sup>於是大龍就被摔了下去；牠就是那古蛇，名叫魔鬼和撒但，也是迷惑普天下的。牠被摔在地上，牠的使者也一起被摔下去。

<sup>10</sup>我聽見在天上有大聲音說：「我們神的救恩、權能、國度，並祂所立基督的權柄，現在都已顯明。因為那在我們神面前晝夜控告我們弟兄的，已經被摔下去了。<sup>11</sup>弟兄勝過牠，是因羔羊的血，和他們所見證的道。他們雖然面對死亡，也不愛惜自己的性命。<sup>12</sup>故此諸天和住在其中的，你們都快樂吧！只是地與海有禍了！因為魔鬼知道自己的時日不多，就懷著大怒地下到你們那裡去了。」

<sup>13</sup>當龍見自己被摔在地上，就逼迫那生下男孩的婦人。<sup>14</sup>但有大鷹的兩隻翅膀賜給了婦人，叫她能飛到曠野，到自己的地方。在那裡她被養活一載二載半載，遠離那蛇。<sup>15</sup>蛇就在婦人身後，從口中吐出一道像河一樣的水，要把婦人沖去。<sup>16</sup>但地卻幫助了婦人，開口吞

了從龍口而出的河水。<sup>17</sup>龍向婦人發怒，去與她其餘的兒女爭戰，就是那些守神誠命，持守耶穌之見證的。<sup>18</sup>於是龍就站在海邊的沙灘上。

### 第十三章

<sup>1</sup>我看見一隻獸從海中上來，有十角七頭；十角上戴著十個皇冕，七頭上則有褻瀆的名號。<sup>2</sup>我所看見的獸，身形如豹，腳如熊腳，而口像獅子的口。龍將自己的能力、寶座，和大權柄，都交給了牠。<sup>3</sup>我看見獸的七頭中，有一個似乎受了致命之傷，但那致命傷卻得了醫治。故此全地的人都很驚奇，跟隨那獸。<sup>4</sup>人就拜龍，因牠將自己的權柄給了獸；也拜獸說：「誰能比這獸，誰能與牠爭戰呢？」<sup>5</sup>牠得著了一個說誇大褻瀆話的口；又有權柄賜給牠，可以任意而行四十二個月。<sup>6</sup>獸就開口向神說褻瀆的話，褻瀆神的名，和祂的帳幕，就是那些住在天上的。<sup>7</sup>又任憑牠與聖徒爭戰，並且得勝。也有權柄賜給牠，可以制伏各族各民各方各國。<sup>8</sup>凡住在地上的人，名字從創世以來，沒有記在被殺羔羊之生命冊上的，都要拜牠。

<sup>9</sup>凡有耳的，就應當聽：<sup>10</sup>「要被擄掠的，就被擄掠罷！要被刀殺的，就被刀殺罷！聖徒的忍耐和信心，就是在此。」

<sup>11</sup>我又看見另有一獸從地而出；牠有兩角如同羔羊，說話卻像龍。<sup>12</sup>牠在頭一隻獸面前，行使頭一隻獸所有的權柄；並叫地和住在地上的人，拜那死傷被醫好的頭一隻獸。<sup>13</sup>牠又行大奇事，甚至在人面前叫火從天降在地上。<sup>14</sup>牠藉著賜給牠的權柄，在海獸面前行奇事，就迷惑住在地上的人；對他們說：「要給那受了刀傷但還活著的海獸，立一個雕像。<sup>15</sup>又有權柄賜給牠，可以把氣息賜給獸像；使獸像不單能說話，也能殺害所有不拜獸像的人。」<sup>16</sup>牠又叫眾人，無

論大小、貧富、自主的或是為奴的，都在右手，或是在額上，蓋上一個記號。<sup>17</sup>這樣，人若無此記號，就是無獸的名字，即，無獸名數目，就不得作買賣。<sup>18</sup>在這裡要有智慧。凡有悟性的，就讓他計算獸的數目；因為這是人的數目，其數值為六百六十六。

#### 第十四章

<sup>1</sup>我又觀看，見羔羊站在錫安山上，並有十四萬四千人和他在一起；在他們的額上，寫著祂的名，和祂父的名。<sup>2</sup>我聽見有聲音從天而來，好像眾水的聲音，又加大雷的聲音；我所聽見的也像琴師彈琴時所發出的聲音。<sup>3</sup>他們在寶座前，並在四活物和眾長老前唱新歌。除了從地上買來的那十四萬四千人以外，沒有人能學這歌。<sup>4</sup>這些人未曾沾染婦女，他們原是童身。羔羊無論往哪裡去，他們都跟隨祂。他們是從人間買來的，作初熟的果子歸與神和羔羊。<sup>5</sup>在他們口中沒有謊言；他們是沒有瑕疵的。

<sup>6</sup>我又看見另一位天使飛在空中，有永遠的福音要傳給住在地上的人，就是各國各族各方各民。<sup>7</sup>他大聲說：「應當敬畏神，把榮耀歸給祂，因祂施行審判的時候已經到了；要敬拜創造天、地、海和眾水泉源的那一位。」<sup>8</sup>又有另一個天使，第二位，接著說：「那曾叫萬民喝她邪淫顛狂之酒的大巴比倫城，傾倒了，傾倒了。」<sup>9</sup>又有另一位天使，第三位，接著他們大聲說：「若有人拜獸和獸像，並在額上，或在手上，受了記號，<sup>10</sup>這人也必喝神烈怒的酒；此酒斟在神忿怒的杯中，純一不雜。他要在聖天使和羔羊面前，在火與硫磺之中受痛苦。」<sup>11</sup>他們受痛苦的煙往上冒，直到永永遠遠；他們晝夜不得安息，就是那些拜獸和獸像，凡受牠名字記號的人。<sup>12</sup>此乃聖徒忍耐的所在，即，謹守神的誠命和對耶穌的忠誠。<sup>13</sup>我聽見從天上有

聲音說，你要寫下來：從今以後，凡在主裡死去的人，是有福的！  
聖靈說：「是的，他們不再勞苦，得了安息；因為他們工作的果效隨著他們。」

<sup>14</sup>我又觀看，見有一朵白雲，雲上坐著一位好像人子的，頭上戴著金冠冕，手裡拿著一把鋒利的鐮刀。

<sup>15</sup>又有另一位天使從殿中出來，向那坐在雲上的大聲喊著說：「伸出你的鐮刀來收割吧！因為收割的時候已經到了，地上的莊稼已經熟透了。<sup>16</sup>那坐在雲上的，就把鐮刀扔在地上；地上的莊稼就被收割了。」<sup>17</sup>又有一位天使從天上的殿中出來，他也拿著一把鋒利的鐮刀。<sup>18</sup>又有一位天使從祭壇中出來，是有權柄管火的，向拿著鋒利鐮刀的天使高聲說：「伸出你的鋒利鐮刀，收取地上葡萄樹的果子；因為葡萄已經熟透了。」<sup>19</sup>那天使就把鐮刀扔在地上，收取了地上的葡萄，丟在神忿怒的大酒醉中。<sup>20</sup>那酒醉在城外被踹踏，就有血從酒醉裡流出來；血流有馬的嚼環那麼高，並有一千六百個競技場那麼長。

#### 第十五章1-4

<sup>1</sup>我又看見在天上有一個異兆，大而且奇；有七個天使掌管著末後的七災，因為神的烈怒在這七災中已經發盡了。

<sup>2</sup>我又看見好像有個攙雜著火的玻璃海；又看見那些勝了獸和獸像，並牠名字數目的人，站在玻璃海上，拿著神的琴。<sup>3</sup>他們唱著上帝僕人摩西的歌和羔羊的歌，說：「主，神，全能者啊！你的作為偉大奇妙；萬國之王啊！你的道路公義正直。<sup>4</sup>主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？因為獨有你是聖的；因為萬民都要前來，在你面前敬拜；因為你公義的作為已經顯明。」



## 經文結構和形式

### 3.4 深層的衝突：婦人、男孩和龍的爭戰 12:1-15:4

#### 3.4.1 紅龍興起戰爭 12:1-18

##### 3.4.1.1 婦人和紅龍的異兆（1-6）

###### 3.4.1.1.1 婦人和紅龍的出現（1-4a）

###### 3.4.1.1.1.1 婦人現身的異兆（1-2）

###### 3.4.1.1.1.2 紅龍現身的異兆（3-4a）

###### 3.4.1.1.2 紅龍的攻擊（4b-6）

###### 3.4.1.1.2.1 紅龍預備要吞吃孩子（4b）

###### 3.4.1.1.2.2 男孩被提到神的寶座（5）

###### 3.4.1.1.2.3 婦人在曠野被神保護1260天（6）

##### 3.4.1.2 天上的戰爭：紅龍的失敗（7-12）

###### 3.4.1.2.1 米迦勒和紅龍的戰爭（7-9）

###### 3.4.1.2.1.1 兩個陣營的對抗（7）

###### 3.4.1.2.1.2 紅龍的失敗（8）

###### 3.4.1.2.1.3 紅龍被摔在地上（9）

###### 3.4.1.2.2 天上得勝的宣告（10-12）

###### 3.4.1.2.2.1 基督的得勝（10）

###### 3.4.1.2.2.2 信徒的得勝（11）

###### 3.4.1.2.2.3 歡欣和禍哉的宣告（12）

##### 3.4.1.3 地上的戰爭：紅龍的反撲（13-18）

###### 3.4.1.3.1 紅龍反撲婦人（13-14）

###### 3.4.1.3.1.1 紅龍逼迫婦人（13）

- 3.4.1.3.1.2 婦人在曠野被養活一載兩載半載 (14)
- 3.4.1.3.2 紅龍的攻擊 (15-16)
  - 3.4.1.3.2.1 紅龍以水攻擊婦人 (15)
  - 3.4.1.3.2.2 地幫助婦人 (16)
- 3.4.1.3.3 紅龍轉向攻擊 (17-18)
  - 3.4.1.3.3.1 紅龍逼迫婦人其餘的兒女 (17)
  - 3.4.1.3.3.2 紅龍站在海邊的沙上 (18)
- 3.4.2 海陸二獸 13:1-18
  - 3.4.2.1 海獸的現身 (1-8)
    - 3.4.2.1.1 海獸和紅龍 (1-3a)
      - 3.4.2.1.1.1 海獸的形像 (1-2a)
        - 3.4.2.1.1.1.1 海獸的出現 (1a)
        - 3.4.2.1.1.1.2 七頭十角 (1b)
        - 3.4.2.1.1.1.3 形如豹腳如熊口如獅 (2a)
      - 3.4.2.1.1.2 海獸和龍的關係 (2b-3a)
        - 3.4.2.1.1.2.1 紅龍授予海獸權柄 (2b)
        - 3.4.2.1.1.2.2 紅龍使海獸復生 (3a)
    - 3.4.2.1.2 海獸的國度 (3b-8)
      - 3.4.2.1.2.1 人敬拜紅龍和海獸 (3b-4)
      - 3.4.2.1.2.2 海獸的權柄：說褻瀆的話，任意而行42個月 (5)
      - 3.4.2.1.2.3 海獸向天發出牠褻瀆言語 (6)
      - 3.4.2.1.2.4 海獸攻擊聖徒並制伏列國 (7)
      - 3.4.2.1.2.5 世人敬拜海獸 (8)
  - 3.4.2.2 警語和勸勉 (9-10)

- 3.4.2.2.1 警語：凡有耳的就應當聽（9）
- 3.4.2.2.2 勸勉；忍耐和信心（10）
- 3.4.2.3 陸獸的現身（11-18）
  - 3.4.2.3.1 陸獸和海獸（11-12）
    - 3.4.2.3.1.1 陸獸的形像（11）
      - 3.4.2.3.1.1.1 陸獸的出現（11a）
      - 3.4.2.3.1.1.2 有角如羊（11b）
      - 3.4.2.3.1.1.3 說話如龍（11c）
    - 3.4.2.3.1.2 陸獸和海獸的關係（12）
      - 3.4.2.3.1.2.1 行海獸所行（12a）
      - 3.4.2.3.1.2.2 叫人拜海獸（12b）
  - 3.4.2.3.2 陸獸的計劃（13-17）
    - 3.4.2.3.2.1 第一步：建立一個宗教（13-14b）
      - 3.4.2.3.2.1.1 手段：以異能奇事迷惑人（13-14a）
      - 3.4.2.3.2.1.2 目標：讓人為海獸立雕像（14b）
    - 3.4.2.3.2.2 第二步：藉此宗教建立海獸之國（15-17）
      - 3.4.2.3.2.2.1 手段：讓獸像有生氣（15a）
      - 3.4.2.3.2.2.2 目標：控制人（15b-17）
        - 3.4.2.3.2.2.2.1 反面的：殺害不拜獸像的人（15b）
        - 3.4.2.3.2.2.2.2 正面的：印記=買賣許可證（16-17）
  - 3.4.2.3.3 提醒：以智慧解讀666（18）
- 3.4.3 羔羊的得勝 14:1-15:4
  - 3.4.3.1 錫安山的異象（1-5）

- 3.4.3.1.1 羔羊和十四萬四千人 在錫安山 (1)
- 3.4.3.1.2 從天而來的聲音 (2)
  - 3.4.3.1.2.1 如眾水 (2a)
  - 3.4.3.1.2.2 如大雷 (2b)
  - 3.4.3.1.2.3 如琴聲 (2c)
- 3.4.3.1.3 十四萬四千人 唱新歌 (3)
- 3.4.3.1.4 十四萬四千人的身分 (4-5)
  - 3.4.3.1.4.1 童身 (4ab)
  - 3.4.3.1.4.2 跟隨羔羊者 (4c)
  - 3.4.3.1.4.3 買贖回來的初熟之果 (4de)
  - 3.4.3.1.4.4 無謊言 (5a)
  - 3.4.3.1.4.5 無瑕疵 (5b)
- 3.4.3.2 三個天使的異象 (6-13)
  - 3.4.3.2.1 第一個天使的宣告：福音已臨 (6-7)
    - 3.4.3.2.1.1 宣告的對象：世人 (6)
    - 3.4.3.2.1.2 宣告的內容：當敬拜神 (7)
  - 3.4.3.2.2 第二個天使的宣告：巴比倫的審判 (8)
  - 3.4.3.2.3 第三個天使的宣告：神要審判世人 (9-11)
    - 3.4.3.2.3.1 屬獸的人要喝神烈怒的酒 (9-10a)
    - 3.4.3.2.3.2 屬獸的人要在火與硫磺中受苦 (10b-11)
  - 3.4.3.2.4 對聖徒的提醒和鼓勵 (12-13)
    - 3.4.3.2.4.1 提醒：忍耐 (12)
    - 3.4.3.2.4.2 鼓勵：有福的宣告 (13)
- 3.4.3.3 人子收割的異象 (14-20)
  - 3.4.3.3.1 收割莊稼 (14-16)

- 3.4.3.3.1.1 人子的出現 (14)
- 3.4.3.3.1.2 天使呼籲人子收割 (15)
- 3.4.3.3.1.3 人子收割莊稼 (16)
- 3.4.3.3.2 收割葡萄 (17-20)
  - 3.4.3.3.2.1 帶鐮刀天使的出現 (17)
  - 3.4.3.3.2.2 另一個天使呼籲收割 (18)
  - 3.4.3.3.2.3 帶鐮刀天使的收割 (19-20)
    - 3.4.3.3.2.3.1 扔鐮刀於地 (19a)
    - 3.4.3.3.2.3.2 丟葡萄於神的酒醅中 (19b)
    - 3.4.3.3.2.3.3 酒醅被踹，血流成河 (20)
- 3.4.3.4 末日神大怒的七災異象 (15:1)
- 3.4.3.5 聖徒站在玻璃海上的異象 (15:2-4)
  - 3.4.3.5.1 攬著火的玻璃海 (2a)
  - 3.4.3.5.2 勝過獸的人站在玻璃海上 (2b)
  - 3.4.3.5.3 勝過獸的人以琴和歌頌讚神 (3-4)
    - 3.4.3.5.3.1 歌名：摩西和羔羊的歌 (3a)
    - 3.4.3.5.3.2 內容：神做王，公義彰顯 (3b-4)

## 12:1-15:4 在啟示錄中的位置

在導論的部分我們已經清楚看見，「啟示錄的分段和結構」是一個相當複雜的問題。●而此一議題，也在我們目前所面對的經文中出現，因為在學界中有人認為，(1) 從第七號開始 (11:15)，到第一碗之災 (15:1) 的出現，是一個段落 (11:15-14:20)；●(2) 從第七號到第一碗之災

1 詳見，頁111-64。

2 例如，A. Farrer, *A Rebirth of Image: The Making of St. John's Apocalypse* (Westminster: Dacre Press, 1949), 45。

的實際執行（16:1），才是一個完整的段落（11:15-15:8）；●（3）或是從第七號的開始到第七碗的結束，這個段落才真正到了它的終點（11:15-16:21）。●但在前面我們已經知道，在8:5, 11:19，和16:18所出現，「雷轟、大聲、閃電和地震」的片語，不單將七印七號和七碗系列，連結於天庭異象（參，4:5中的「閃電、聲音和雷轟」），也成為這三個系列中的結語。●因此在進行分段之時，將11和12章做清楚的切割，應是一件十分合理的事。●

此一切割當然是為了分段而必須有的，但我們在此也必須提醒讀者，就思想脈絡而言，12章之後的經文，乃是要回答兩個見證人之異象所帶來的問題。而為了凸顯這個面向，約翰在本段經文中，也放下了一些連結這兩段經文的線索。（1）在啟示錄中，「我看見（εἶδον）」是約翰在引介一個新異象時，所慣用的語句。但唯有在本段經文中，他是以「有一個異兆出現（ᾠφθη）在天上」的方式（12:1, 3），做為起始。此一現象當然令人好奇，但若參照11:19的「祂的約櫃在殿中顯現（ᾠφθη）」，顯然約翰是想要藉著「出現／顯現」的語詞，來連繫這兩段經文。（2）同樣的情況也出現在「1260天 = 一載兩載半載 = 42個月」的使用上，因為這些表達相同時段的語言，也一樣出現在「兩個見證人」和「婦人和紅龍」的異象中（11:2, 3; 12:6, 14; 13:5）。（3）獸在兩段經文中的出現，其目的當然也是如此（11:7; 13:1, 11）。

1 例如，Giblin, *Revelation*, 118-19。

2 例如，Michaels, *Revelation*, 31; Aune, *Revelation 1-5*, cii-ciii。

3 詳見，頁147-49。

4 就8:5而言，「雷轟、大聲、閃電和地震」除了總結七印系列之外，也可能具有引介七號系列的作用（Aune, *Revelation 6-16*, 661）；但在11:19那裏我們已經清楚看見，這個片語，因其所對應的是11:18中的「審判」，因此它是七號系列的結語。而此片語在七碗系列中，亦扮演了同一個角色（16:18-21）。

12:1乃一個新段落的開始，但這個段落要在哪裏結束呢？在前面分析啟示錄結構之時，我們也已經曉得在七號系列和七碗系列之間，有一座長達三章多經文的「大山」，而為了要讓讀者能在爬過了這座山之後，能重新回到七災系列的路上，約翰就在這座大山的兩邊，放下了一組兩個的指路標：●

11:19a 於是，神天上的殿打開了；祂的約櫃在殿中顯現。

15:5 此後我看見，在天上的聖殿，就是那存放十誡的會幕，開了。●

因此這個經文彼此呼應的現象，已足以讓我們將15:4做為這段經文的結束。此一見解也可以從15:5的「此後我看見」，得著證實；因為若我們從12章一直讀下來，特別是從13章開始，「我看見」一直是約翰引介一個新異象的「起始語」（13:1, 11; 14:1, 6, 14; 15:1, 2）；●但在此約翰所說的，卻是「此後我看見（Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον）」●再者，若從經文的內容來看，約翰在15:5之後所論及的，乃七碗系列的災難，因此以15:4作為這個段落的結尾，也十分恰當。●

1 詳見，頁149。

2 原文「τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου」所指的是存放十誡的會幕；但由於刻著十誡的兩塊石板乃在約櫃之內，因此和合本就將之譯為「存法櫃的殿」。但不論我們如何翻譯，「天上聖殿的開啟」，卻將這兩處經文連結在一起了。

3 13:2中的「我看見」，所指的是約翰在13:1所見的獸（τὸ θηρίον ὃ εἶδον）；因此這個「我看見」並不引介新的異象。

4 此一片語也在啟示錄另外三處經文中出現（4:1; 7:9; 18:1）。相對於七封書信（2-3），十四萬四千人（7:1-8），和大巴比倫的異象（17），這個片語都扮演了一個分段的角色，因此此處的片語也應該是如此的。

5 亦參，A. Y. Collins, *Combat Myth*, 32; Beale, *Revelation*, 621; 但 Beale 在頁136那裏，卻以14:20作為此一段落的結束。

但此分段並不表示，12:1-15:4就完全和其後的七碗之災系列完全無關。在8:2-6那裏我們已經看見，約翰藉著「文學連環鎖」的設計，即，「七號的賜與（8:2）-金香爐的異象（8:3-5）-七號的吹響（8:6）」，就將七號系列和七印系列連結在一起了。而此一設計，也出現在15:1-8中：

- 15:1 掌管七碗災難之天使的出現  
 15:2-4 勝過獸之人在玻璃海上唱詩頌讚神的異象  
 15:5-8 掌管七碗災難之天使的使命

就結構上的意義來說，此一設計將七碗系列和「婦人和龍的異象」連結在一起；而此一連結，也讓七碗之災的刑罰，成為神對龍興兵攻擊婦人之事的回應。事實上，這個設計在釋經上的意義，也可以從七碗之災的內容得知，因為在16章中，受到刑罰的，是有獸印記，拜獸像的人（16:2）；受到神擊打的，是獸的座位和牠的國度（16:10）；在神的審判之下所傾倒的，是大城巴比倫（16:19）；而這些敵對教會之組織和群體，都曾在13-14章中現身（13:3-4, 12-13, 16-17; 14:8）。

## 12:1-15:4 的結構

若以「我看見（εἶδον）」或是「出現（ᾤφθη）」這兩個引介異象的語詞為準，本段經文可以分為九個段落（12:1-2; 3-18; 13:1-10, 11-18; 14:1-5, 6-13, 14-20; 15:1, 2-4）。但由於12:3之「出現（ᾤφθη）」所引介的，乃該異象中的第二個角色（紅龍），因此我們在這段經文中，只有八個段落。

但這八個段落之間的關係是如何的呢？對此問題，在學界中有學者曾做了如下建議：



- 11:15a 第七號的吹響  
 11:15b-19 A 天上的頌讚  
 12:1-18 B 婦人和紅龍的大異象  
 13:1-18 C 海陸二獸的異象  
 14:1-5 D 羔羊和其跟隨者在錫安山的異象  
 14:6-20 C' 天使的異象  
 15:1 B' 七碗天使的大異象  
 15:2-8 A' 聖徒在玻璃海上的頌讚  
 16:1 七碗之災的開始●

此一排列看來工整對稱，令人印象深刻。但這個建議卻必須面對兩個困難。第一，在前面我們已經曉得，12:1-15:4乃屬一個段落，因此在分段上，上述建議就必須有所調整。也就是說，若我們把11:15-19和12:5-8移除，上述的排列是否依舊能維持前後平衡，就成為此一觀察是否準確的關鍵了。第二，12:1和15:1的確都論及「大異兆 (σημείον μέγα)」，而15:1中的「另一個 (ἄλλο)」，也帶我們回到12:1，但就篇幅而言，12:1-18 (B) 和15:1 (B') 之間，卻有著17節經文的差異；因此在經文的長短上，B 和 B'之間完全不成比例。●

此一見解雖然有上述兩個值得考量的地方，但在中間的部分，倒是十分值得參考；因為 C-D-C' 的結構，不單凸顯出「錫安山異象 (D)」

- 1 Giblin, *Revelation*, 118-19。為了節省空間，筆者已將 Giblin 的建議做了簡化的工作，但基本結構不變。
- 2 若我們將15:1所指向的七碗之災 (16:1-21) 列入考慮的話，那麼這個差異也許就沒有那麼明顯了。但單就本段經文而言，這個差異卻不容易解釋。

的重要性，也讓我們看見「海陸二獸（C）」和「天使異象（C'）」之間的對應。就錫安山的異象而言（D），它清楚明白地顯示羔羊之軍的特色（14:4-5），因此也就讓那些在海陸二獸雙重逼迫之下的聖徒，知道如何應對和自處。至於 C 和 C' 的部分，由於（1）其結構都是由兩個段落所組成 - 「海獸」（13:1-10）和「陸獸」（13:11-18）；「三個天使」（14:6-13），和「兩組天使」（14:14-20）；（2）並且在這兩個段落的中間，也都各自有一個以「忍耐」為主題的勸勉（13:9-10; 14:12-13）；因此它們之間的對應也十分清楚。此一在形式上的呼應，不單具有文學美感上的效果，也在釋經上有其意義。因為在這個對應之下，我們不單曉得「天使異象（C'）」，乃神對「海陸二獸（C）」逼迫聖徒之事的回應，也在另外一方面解釋了為何在14:6-20中，會有如此多天使出現的原因；因為正如紅龍藉「海陸二獸」來建立其國度；神（和人子）也以天使為使者，來執行祂拯救和審判的工作。●

若13:1-15:4乃以「交錯法」為其結構，那麼12:1-18呢？●在前面我們已經曉得，這段經文可以分為三個段落：1-6, 7-12, 和13-18。但這三個段落彼此之間的關係如何呢？它們是按時間順序來編排的呢？●還是在主

- 1 有關這段經文的結構，亦參 W. H. Shea and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1-15:4 - the Great Controversy Vision,' *AUSS* 38 (2000), 269-92。在他們的手中，本段經文是以「A 龍對聖徒的逼迫（12:1-17）- B 海陸二獸（13:1-18）- A' 羔羊對聖徒的拯救（14:1-15:4）」之交錯方式為其結構；而這三個段落也各自以交錯法為其內部結構。和 Giblin 的見解相較，他們對經文的編排，不論就整體或是各個段落而言，都更為工整，但在細究之下，這個看法也有其難處。舉例來說，在他們的圖表中，站在最中心位置的是13:9-10（忍耐的勸勉），但在前面我們已經曉得，這個主題也在14:12-13中出現；因此以13:9-10為中心是有其困難的。這兩位學者的見解當然還有其他的問題，但我們在此所提出來的，以足夠讓我們質疑他們建議的準確性了。
- 2 和合本將本章經文的最後一句話「那時龍就站在海邊的沙上」，包括在17節中，但 UBS<sup>4</sup>和 NA<sup>27</sup>都把這句話列為第18節。
- 3 此乃 Aune 的看法（*Revelation 6-16*, 663-64）。

題上彼此平行呢？●

不論就字面或是主題的角度來看，在12:1-6和12:13-18之間，有許多重複之處，因此它們應是彼此平行的段落：（1）龍對婦人的攻擊（4b; 13）；（2）婦人在曠野躲避龍的攻擊（6a; 14a）；（3）婦人在曠野的時日都一樣長：1260天（6c）＝一載兩載半載（14c）；（4）龍要「吞吃」男孩（4c），但地卻把龍的攻擊（水）給吞了下去（16）；（5）不單如此，在4a 中將三分之一星辰摔在地上的紅龍，卻在13節中，發現被摔在的地上的牠自己。

因此從這些對應的現象來看，在12章中，我們似乎有一個 A-B-A' 的結構，即，龍對婦人的攻擊（1-6）、天上的戰爭（7-12），和龍再次對婦人的攻擊（13-18）。●但此一對應現象，也一樣出現在12:5和12:7-12之間：（1）男孩（彌賽亞）被提到神在天上的寶座之後，天上就有了戰爭（7-9）；而（2）此一戰爭所彰顯的，是基督的權柄（10），因為祂正是以鐵杖管轄萬國的那一位（5）。●因此若將此一對應現象也列入考量的話，我們也可以說，12:7-12乃12:5的重複和放大；而12:13-18之於12:6，也是如此。●

- 
- 1 例如，N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament: A Study in the Form and Function of Chiastic Structures* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1942), 398-402; Giblin, *Revelation*, 126-27; Beale, *Revelation*, 623-24; W. H. Shea and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1-15:4 - the Great Controversy Vision,' *AUSS* 38 (2000), 273-78。
  - 2 此乃 Giblin 的見解 (*Revelation*, 126-27)。
  - 3 此乃 Beale 的觀察 (*Revelation*, 623-24)。
  - 4 此一「重複和放大」的文學手法，是啟示錄的特色之一。舉例來說，在4:5中所出現的「閃電聲音雷轟」，在8:5, 11:19和16:18-21中，不單重複出現，也漸次放大。再舉一例，在14:8中約略提及神對巴比倫的審判，在第七碗中，就有了更多一點的描述（16:18-19）；但此一題目，卻在17:1-19:10中，占據了兩章半的經文篇幅。對此文學手法的掌握，當然可以幫助我們理解經文，也可以讓我們不必以

## 啟示錄 12 章的背景

對21世紀的讀者來說，啟示錄12章（13章也如是）讀起來，有若一個古代的「神話」。因為在這段經文中，我們一方面遇見了許多奇特的人物，像是身披日頭腳踏月亮的婦人（1-2），尾巴拖拉著天上三分之一星辰的紅龍（3-4a），和天使米迦勒（7）等等，而在另外一方面，我們也讀到許多不容易讓人明白的情節，像是紅龍預備吞吃即將出生的男孩（12:4），婦人得著大鷹的翅膀而得以飛到曠野（14），甚或是地開口吞吃了從龍口而出的水（15）等等。因此不論就人物角色和內容情節的角度來看，這章聖經的確給人如此印象。

事實上，早在19世紀的末葉，學界中就已經有人嘗試從古代神話的角度，來理解這章聖經了。●在這百餘年間，許多不同的古代神話，都曾被拿來和啟示錄12章對比，●但在其中，只有兩個和本章經文最接近，那就是，埃及大蛇（Typhon）的神話；和希臘大龍（Python）的神話。

### 埃及神話●

為爭奪統治埃及的權柄，名為賽司（Seth）●的蛇神（龍），以詭計

「不同來源」，或是「後人編輯」的揣測，來解釋經文「不以時間順序編排」，或是經文「重複」的現象（此乃來源／編輯說的看法；詳見Aune, *Revelation 6-16*, 664-66）。事實上，此一文學手法，也在約翰所大量引用的以西結書中出現：參（1）39:3之於39:8-10；（2）39:4a之於39:11-16；和（3）39:4b之於39:17-20。

- 1 A. Dieterich, *Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des spaetern Altertums* (Leipzig: B. G. Teubner, 1891), 111ff。資料來源，W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*. Ph. D. diss. (Graduate Theological Union, 1970), 99。
- 2 相關建議，詳見 W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 154-78。
- 3 此乃 Bousset 的建議 (*Die Offenbarung Johannis*, 353-58)。
- 4 希臘人稱之為台封 (Typhon)。

將其兄弟埃及王歐西理斯 (Osiris ●) 釘在一口棺木中，並將此棺木沉入尼羅河裡。在悲傷中，歐西理斯的太太愛西斯 (Isis) ● 遍尋其夫遺體，而終在拜羅斯 (Byblos) 一地尋獲，並將之帶到布脫海島之上 (Buto)。在此她從其夫之遺體受孕，並生下了掌管太陽的何路斯 (Horus ●)。雖然愛西斯將其夫遺骸藏在布脫，但卻被其仇敵賽司尋獲。賽司將歐西理斯的遺體切為14 (或26) 塊，分散在各地。愛西斯只好再次尋夫。她以兩翅飛行於空中，而終將屍塊一一帶回。● 之後何路斯長大成人，為報殺父之仇而與賽司對決。他勝過了賽司，以鍊栓住他，帶到其母面前。但愛西斯卻沒有將賽司處以極刑，反倒釋放了他。何路斯因此就篡奪王位，成為統治埃及的王。●

在此神話中，我們看見 (1) 王權的爭奪，(2) 王子的「復仇」，和 (3) 愛西斯的「兩翅」，與啟示錄12章中的若干情節 (12:14)，有彼此平行之處。但在其他的地方，這個埃及神話卻和啟示錄之間，卻也有不少的出入：(1) 婦人生產時，龍 (賽司) 並不在現場 (12:4)；(2) 啟示錄之婦人的隱身處乃曠野 (12:6, 14)，而愛西斯的躲藏之地乃一海島；(3) 在啟示錄中，實際動手和龍對打的，乃天使米迦勒 (12:7-9)，而非「王子」本人；(4) 啟示錄中，「羔羊／王子」以流血犧牲來贏得勝利的策略和手法 (12:11)，更是埃及神話中所完全沒有，也無法想像的情節。

- 
- 1 管陰間的神祇。
  - 2 又名 Hathor，管農業和受胎之神祇。
  - 3 又名 Harpocrates。
  - 4 除了生殖器官之外。
  - 5 參，Aune, *Revelation 6-16*, 672-74。Beasley-Murray 亦提供了一個和 Aune 略有不同的神話版本 (*Revelation*, 193)，但 Aune 的版本恐怕比較準確。

事實上，有關「王權的爭奪」和「王子的復仇」這兩個議題，也是許多古代神話的共通主軸，因此這個埃及神話和啟示錄之間的真正平行之處，也只有「兩個翅膀」。再者，更根本的問題，乃在於上述的埃及神話，乃是由不同文獻重建而成，而就我們目前所知，在第一世紀的約翰，若真有機會聽聞此一神話的話，他所知道的，至多也只是一個殘破不全的版本。●因此這個意欲從埃及神話來理解啟示錄12章的建議，恐怕是站不住腳的。

## 希臘神話

除了埃及的大蛇神話之外，在學界也有人從希臘神話的角度，來解讀啟示錄12章。在一份寫於第三世紀初的文獻中，我們讀到了如下的文字：

帖拉（Terra）的後裔彼頌（Python），●是一隻巨大的龍。在阿波羅（Apollo）出生之前，他經常在巴拿斯山上（Parnassus）傳講神諭，但他已註定要死在蕾特（Leto）所生之孩子的手下；而其時蕾特正和宙斯（Zeus）住在一起。當奧林匹克諸神之后朱諾（Juno）得知此事，她便下旨，要蕾特只能在太陽照射不到的地方生產。彼頌於是跟隨在蕾特之後，意欲殺她。但在宙斯的命令之下，管北風的亞魁羅（Aquila）●將蕾特帶到了海神涅普條尼（Neptune）那裏。涅普條尼

- 
- 1 參，W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 128-29; *Aune, Revelation 6-16*, 672-74。
  - 2 除了亞底米斯（Artemis）之外，本段人地譯名乃根據漢米爾頓（E. Hamilton），《希臘羅馬神話故事（*Mythology*）》，鄭思寧譯（臺北：桂冠，2004），頁422-34（譯名對照表）。
  - 3 「魁」發「拔」之音，因此和Aquila略有差異；以「亞魁羅」譯之可能更好。

保護她，但為了不致違背朱諾的命令，涅普條尼便將蕾特安置在奧提及亞島（Ortygia），並以海浪遮避此島。故此彼頌在無法找到蕾特之後，便回到了他的居所巴拿斯。隨後海神涅普條尼將此海島移至一個比較高的位置，也就是後人所知的第勒斯（Delos）；在那裏蕾特就爬到了一棵橄欖樹上，生下了戴安娜（即亞底米斯女神；Artemis）和阿波羅。而此時管火和鐵器鑄造的神明伯爾肯（Vulcan），也將弓箭給了他們作為禮物。阿波羅生下來四天之後，他便出發到巴拿斯，以弓箭射殺彼頌而為其母報了仇（他因此被稱為善射者 [Pythian]）。他將彼頌的骸骨裝在一個大鍋裡面，安置在他的神廟中。他也為此而設立了一個叫做「善射者」的比賽。<sup>1</sup>

據此，有學者就將這個神話和啟示錄12章的要點，濃縮如下：<sup>2</sup>

希臘神話	啟示錄12章
1 彼頌因神諭而追殺蕾特	2 一個女人即將生產（2）
2 宙斯使蕾特懷孕	3 龍意欲吞吃男孩（4）
3 彼頌追殺蕾特	5 男孩的誕生（5）
4 a 宙斯令北風幫助蕾特 b 海神涅普條尼幫助蕾特	7 男孩的王權（5）
5 阿波羅和戴安娜的誕生	4 a 神幫助了婦人（6） b 飛鷹幫助了婦人（14） c 地幫助了婦人（16）
6 阿波羅擊殺彼頌	6 米迦勒擊敗了龍（7-9）
7 阿波羅設立善射者的競賽	

- 1 此乃筆者根據如下譯本的翻譯：The Myths of Hyginus, trans. and ed. by M. Grant (Lawrence: University of Kansas Press, 1960), 115-16。
- 2 A. Y. Collins, *Combat Myth*, 66。亦參，W. K. Hedrick 的分析（The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12, 100-01）。

從上表中可知，雖然在情節的發展和編排上有所差異，但啟示錄似乎與2, 3, 4, 5, 6和7的項目，和希臘神話彼此對應。因此就此而言，啟示錄似乎反映了這個希臘神話。也就是說，約翰似乎想要以這個希臘神話為藍本，來呈現他所想要傳達的真理。

但在這兩個文獻之間，我們也看見其間的差異。第一，約翰以「日月星辰」來描述婦人的舉措，是希臘神話所完全沒有的（12:1）。第二，在希臘神話中，龍乃屬地的（其父乃大地之神 [Terra]），而牠追殺蕾特之企圖，則是被管水的涅普條尼所阻；但啟示錄的紅龍，乃屬水（以水攻擊婦人；12:15），而其逼迫婦人的舉動，則是被地所阻卻（地開口吞吃了水；12:16）。第三，啟示錄的婦人是以曠野為其躲避龍之處，但在希臘神話中，蕾特的藏身之處乃一海島。第四，約翰的婦人在生產之後才逃避龍，但蕾特卻是在生產之前就開始了她的逃亡之旅。第五，希臘之龍對蕾特的逼迫，乃因牠要防止蕾特將她的孩子生下來，但啟示錄卻沒有告訴我們，龍為何在生產之前和之後，要逼迫婦人的原因；不單如此，啟示錄甚至沒有告訴我們在男孩被神取走了之後，龍依舊逼迫婦人的真正原因。第六，在希臘神話中，「王子屠龍記」乃在婦人生產之後的第四天就發生了；但在啟示錄中，此一事件卻要到19章才「上演」（19:11-21）。而在該段經文中，「王子」屠龍的工具，也非弓箭，而是從祂口中而出的利劍（話語；19:15）。第七，在啟示錄裡面，在「王子屠龍」之前，龍繼續逼迫婦人和她其餘的兒女（12:13-17），但此一情節，卻完全沒有出現在希臘神話中。●

<sup>1</sup> 亦參，W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 101; Aune, *Revelation 6-16*, 671-72。對上述差異中的某些部分，Hedrick 在考量了其他版本的希臘神話後，也做了某些的修正（見頁114-19），但就此一紀錄而言，這些差異卻是十分確定的。有關約翰是否有機會能知曉此一希臘神話的論證，見上述 W. K. Hedrick 的論文，頁102-14; A. Y. Collins, *Combat Myth*, 245-61。



綜上所述，啟示錄12章和此一希臘神話之間，不單有其類似之處，也有相異的地方。就情節而言，我們在啟示錄中似乎看見希臘神話的影子，但在許多細節的部分，約翰的異象卻和這個神話有著不小的差距。在後面釋經的部分我們將要看見，啟示錄12章中的「人物」，不論是婦人、男孩、龍，或是天使加百列，都由舊約而來，因此若約翰在此以希臘神話為本，那麼他不單將其情節，做了某些修正，他更將其中所有的角色，都以舊約中的「人物」取而代之了。

此一將聖經人物融入希臘神話的手法，著實令人驚訝，因為在前面的七封書信中（2-3章），我們多次看見約翰要身處於異教世界中的教會和聖徒，黑白分明地將自己從這個世界中分別出來。因此約翰的這個手法，是否和他的勸勉和期待，有所衝突？

當然不。第一，在3:3那裏我們已經曉得，人子藉約翰向撒狄教會所發的警告，乃「若不儆醒，我必臨到你那裡如同賊一樣」；而祂之所以會以此方式來發出警告的原因，乃因撒狄城曾經兩次因著疏於防衛，而為敵人所攻破。也就是說，為了達到該封書信的目的，約翰就以該城的歷史為媒介，來勸勉這個教會。而類似的手法，其實也在3:20中出現，因為在那裏人子也藉著老底嘉城的地理特性（交通樞紐），而向該教會發出「叩門 - 開門 - 同坐宴席」的應許。因此若約翰曾為了要達到他的目的，而使用了其讀者所熟悉的地理或是歷史背景，那麼他在此恐怕也是為了相同的目的，而使用了當代人都知曉的神話故事。

第二，使用神話故事，並不表示約翰就完全採納，或是接受他所使用之神話的世界觀。恰恰相反的，在12章中，約翰以「舊約人物」來替代神話故事中之角色的舉措，已然顯示他其實並不同意此神話的觀點。不單如此，他在此一神話中所加入的新元素，像是「受苦乃得勝之道」

(12:11)，更凸顯出他的異象，和該神話之間的根本差異。●事實上，此一「使用神話但卻突顯神話之不足」的反諷手法，也是此段經文的特色之一。舉例來說，在本段經文中，約翰為突顯龍的能力和權柄，因此就讓牠有了七頭十角，並讓其尾巴拖拉著天上三分之一的星辰；而和牠相對的，則是在生產疼痛中呼喊，完全沒有自保能力的婦人（她即將要出生的孩子也如是）。但從後續經文中，約翰卻讓我們看見在神的介入之下，有能力的反倒從天墜落，而完全無力自保的，卻為神所保護。而類似的手法，也在接下來的經文中可見，因為約翰不單讓海獸得以如人子般的，從「致命之死傷」中活過來（13:3），也讓陸獸擁有如羔羊般的兩角；但不論牠們如何像人子羔羊，牠們在「本尊」現身之時，也只能以硫磺火湖為家了（19:19-20）。因此從這個角度來說，約翰在此其實是要為此神話，下一個新的定義。●

第三，事實上，以上古神話為媒介來呈現真理，並非約翰的創舉。

- 1 在路加以「救主」之名號加在耶穌身上的舉動中，我們也看見類似的文學手法。因為在舊約中，此一名號乃屬耶和華，但在當代卻也是羅馬皇帝奧古斯督的稱號之一（I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 110; J. Nolland, *Luke 1-9:20*, 107）。也就是說，藉著這個動作，路加就強調了「誰是真正救主」的真理。
- 2 相關討論，參 J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (London: SPCK, 1979), 108; B. W. Snyder, *Combat Myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*. Ph. D. diss. (Graduate Theological Union, 1991), 296-300. Snyder 指出，（1）在近東神話中（包括希臘神話），天庭乃由眾神所組成，但啟示錄的天庭，除了三一神之外，其餘的都是服事神的靈界活物；（2）在啟示錄中，天庭崇拜乃靈界活物的職責，而非如神話中由眾神為之；（3）在某些神話中，戰爭的目的，在將救恩帶給諸神，而人受造的目的，則在讓諸神得著自由，但在啟示錄中，得著救恩和自由的卻是人；（4）不單如此，在啟示錄中，天庭乃蒙救贖之人所要去的地方，而在爭戰中失敗的一方（撒旦），反倒被丟在地上；這個結果是神話故事所完全無法想像的。因此就宇宙論而言（天庭，神，靈界活物，人等等），啟示錄和神話故事，可說是站在兩個極端，完全相反的。

在重述創造歷史之時，舊約的作者們已經開始使用神制伏海怪的神話故事了（例如，伯26:12；詩74:12-17；89:10-15 [9-14]）。●此一現象當然不表示舊約作者採納這些創造神話中的「善惡二元論」，而只是藉著這些已經經過「去神話化」的語詞和人物，來呈現真理而已。●因此從這個角度來看，約翰在這裡恐怕也只是跟隨著舊約作者的腳步而已。

## 經文分析

12:1-2 天上出現異兆。有一個婦人，身披日頭，腳踏月亮，頭戴十二星的冠冕。<sup>2</sup>她懷了孕，在生產的艱難中疼痛呼叫（Καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασιανίζομένη τεκεῖν）

在前面我們已經提及，因著「天上聖殿開啟」的畫面，在11:19和15:5中的前呼後應，就讓12:1-15:4成了七號和七碗系列之間的「插曲」。而在這個段落中，約翰所要處理的，則是隨著「兩個見證人」之異象（11:3-13）而來的問題：為何滿有權柄的兩個見證人（教會），必須經歷苦難和逼迫？

自古以來，苦難，特別是義人受苦的問題，是個惱人又難解的謎。因此為要完整地回答這個問題，約翰在這段經文中，就帶我們回到了那讓聖徒在世受苦的根源：龍對婦人的逼迫。而為了要加深此一「話說從

<sup>1</sup> 相關討論，見 *ABD* 2:228-31。

<sup>2</sup> 亦參，M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 18-19; R. Bauckham, *The Climax*, 185-98。以賽亞將埃及比擬為海怪拉哈伯（賽30:7），而以西結視法老為拉哈伯的動作（結29:3-5；32:2-8），都顯示他們「去神話化」的觀點（亦參，哈3；耶51:34, 44）。

頭」的效果，約翰在本段經文中，就沒有以其所慣用「我看見（εἶδον）」之類的語句，做為開場，而是讓兩個「異兆（σημεῖον）」，忽然顯現於天。●

在啟示錄中，單數的「異兆」一共出現了三次（12:1, 3; 15:1），而在後兩節經文中的「另一個（ἄλλο）」，則將這三個「異兆」連結在一起。在這一組三個的「異兆」中，只有第一個和第三個被稱為「大（μέγα）異兆」，而其原因，可能是因為第一個「異兆」乃關乎神的救贖（男孩），而第三個則是神公義審判的實現（七碗之災）。相對於此，在第二個「異兆」中出現的紅龍雖然「大」（滿有能力），但此一異兆的本身乃惡兆，因此「大」就自然消失了。●在啟示錄中，複數的「異兆（σημεῖα）」則出現了四次（13:13, 14, 16:14, 19:20）。這些「異兆／異能」都是陸獸所為，而其目的，則是為迷惑人拜海獸，好叫他們成為紅龍軍團的一分子。因此藉著這個對比，約翰顯然要其讀者張大眼睛，透視「異兆」，因為雖然地獸所能行的「異兆」又多又大（13:13），但人若入了迷惑，就只能和獸一起進入硫磺火湖之中（19:20）。

但我們要如何理解這個在天上所顯現的第一個「大異兆」呢？這個身披日頭，腳踏月亮，頭戴12星冠冕的婦人究竟是誰？而她又為何會在生產的艱難中，疼痛呼叫呢？

對此婦人究竟是誰的問題，學界有幾種看法。第一，從第五節來看，這個婦人所生，要以鐵杖管轄列國的男孩乃彌賽亞（詳下），因此她似乎是耶穌的母親瑪利亞。●但此說之困難，在於我們很難解釋她逃到曠野

1 參，R. Bauckham, *The Climax*, 15-16。

2 Osborne, *Revelation*, 455-56。

3 這是傳統天主教的見解，詳見，B. J. LeFrois, *The Woman Clothed With the Sun* (Ap. 12), *Individual or Colletive?* (Rome: Orbis Catholicus, 1954), 38-58, 232-35。

躲避龍1260天（或是一載兩載半載）的描述（12:6, 14），因為在猶太人的傳統中，這段時間所指的，乃是聖徒受苦年歲的長短（一個象徵性的說法）。●再者，在17節中，約翰也明確地告訴我們，受到龍逼迫的，也還有她「其餘的兒女」；而這些人所指的，不只是耶穌的弟弟們（例如雅各；加1:19），也更是那些「守神誠命，持守耶穌之見證的」。

第二，若從當代人視天上星辰為神祇的背景來看，學界中也有人認為這個婦人乃「天后」，因為她身披日頭，腳踏月亮，頭戴12星冠冕的形像，和當代神話中的「天后」十分相似。●此一見解有其可能，因為我們在前面已經提及，就某些情節而言，本段經文和希臘阿波羅擊殺彼頌（龍）的神話之間，是有些相似的。但在前面我們也已經曉得，即便約翰暗引了這個神話，他也為此神話下了一個新的定義。因此不論此一婦人源出何處，我們在約翰將她和彌賽亞連結的動作中（12:5），已然看見她絕非神話故事中的「天后」。

第三，除了瑪利亞和「天后」之外，也有學者認為是此處的婦人是以色列人，特別是那些因忠心守約而受苦的以色列人。●從舊約和以色列人的傳統來看，這個看法有其理據。（1）由於神是和以色列人立約之主，因此在許多舊約經文中，人間的婚約就被用來描述他們之間的關係（例如，賽54:5；耶3:20；何2:2）。在這個類比的模式中，耶和華神是丈夫，而以色列就成為妻子；因此當她琵琶別抱之際，神自然就要稱她為淫婦（參，耶3:6-10；結16: 23；何2:2）；而當神要賜福給她時，她四散

1 詳見11:2的注釋。

2 黃道12宮中的處女座（第六宮），以及埃及神話中的依斯（Isis），都曾被認為是這個婦人（詳見，Malina, *On the Genre and Message of Revelation*, 155-60; Aune, *Revelation 6-16*, 680-81）。

3 例如，A. Y. Collins, *Combat Myth*, 107; Mounce, *Revelation*, 236; Thomas, *Revelation 8-22*, 120-21。

兒女的回歸（賽49:17-18; 60:4），或是生養眾多（賽54:1-3; 66:8；亦參，詩87），也就成為她的祝福了。不單如此，當神的復興臨到之時，她也要如新婦般的佩戴妝飾（賽61:10），也要在神手中成為華冠和冕旒（賽62:3）。因此若從約翰在啟示錄中大量暗引舊約的事實來看，他在此以一個婦人來代表以色列人，並不是一件令人意外的事。事實上，在後面17-19:10和21:9-27的兩個段落中，我們也要看見約翰以大淫婦和新婦，做為羅馬和教會這兩個敵對群體的象徵（詳下），因此這個見解也因著這兩個例子而得著進一步的支持。

（2）在約瑟的夢中（創37:9-10），太陽（雅各），月亮（雅各之妻），和11顆星星（雅各的兒子們），都向約瑟下拜（第十二顆星辰）；因此若從此背景來看，此處「身披日頭，腳踏月亮，頭戴十二星冠冕」所指的，應是整個以色列民族。在猶太人的文獻中，「亞伯拉罕－撒拉－他們的子孫」，●或是「亞伯拉罕－以撒－雅各（以及他們的後裔）」，●也都曾被類比於「日－月－星辰」；因此這個見解也可以從他們的傳統中得著支持。

（3）在舊約中，我們不單看見以色列人以一個婦人之姿出現，也看見她正在經歷生產之苦。此一以臨盆之苦為喻，來描述以色列人因背約而有的苦難和刑罰，可說是十分普遍。●但在這些經文中，以賽亞書26:17和啟示錄之間恐怕最為接近：

婦人懷孕，臨產疼痛，在痛苦之中喊叫。耶和華啊，我們在你

- 
- 1 亞伯拉罕遺訓 B 7:4-16。此一解釋乃基於神給亞伯拉罕的應許：你的子孫要多如天上的星星。
  - 2 *Midr. Rab. Num.* 2.13。
  - 3 例如，賽13:8；耶4:31；13:21；22:23；彌4:9-10；亦參，賽21:3（神對巴比倫的刑罰）。

面前，也是如此。

在字面上，這節經文和啟示錄12:2之間，有許多平行之處：[婦人]懷孕；疼痛，在痛苦中，呼喊，生產；●而「即將生產（תְּקַרִּיב לֵלֶדֶת）」一語，也在啟示錄12:4中反映了出來（ἔτεκεν…μέλλει）。●再者，若我們將範圍再擴大一點，在啟示錄中婦人躲避災禍（12:6, 14），和龍被擊敗（12:7-10）的情節，也都在以賽亞書接下來的經文中出現（26:20; 27:1）。●因此此一以賽亞經文應是啟示錄12章的舊約背景之一。它為啟示錄提供了一個懷孕的婦人，在臨盆的張力中，疼痛呼喊的畫面。從以賽亞書的經文來看，這個婦人顯然是以色列國（我們），因此將約翰的婦人視為以色列人的看法，也為其舊約背景所驗證。

第四，正如上述，將此婦人等同於舊約以色列人的論證，可說是十分堅強，但在12:17那裏，我們卻也看見此一婦人還有「其餘的兒女」，而這些人不單「守神誠命」，也「持守耶穌之見證」。準此，在學界中就有人主張，這個婦人所代表的，不單是以色列人，也是教會。●也就是說，此一婦人所象徵的，是新舊約中所有屬神並忠於祂的子民。這個見解當然有邏輯上的問題：若「婦人=所有的聖徒」，那麼她為何又有「其

1 這五個語詞在兩處經文中的呼應，依序是：(1) תְּקַרִּיב = ἐν γαστρὶ ἔχουσα；(2) תְּהַיִּי 或是 תְּהַיִּיָּה בְּהַיִּיָּה (LXX: ἡ ὀδίνουσα；ἐπὶ τῇ ὀδίνῳ) = ὀδίνουσα；(3) תְּהַיִּי = βασιανισομένη；(4) תְּזַעַק = κρᾶζει；(5) תְּלֵדֶת = τεκεῖν。

2 此乃 J. Fekkes 的觀察 (*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 181-83)。類似語言在「產難」的經文中都曾出現，但若以密度而言，本節經文和啟示錄之間的呼應，可說是最緊密的。亦參，C. G. Ozanne 的分析 (*The Influence*, 117-18)。

3 M. Rissi, *Time and History*, 36-37。

4 例如，Moffatt, *Revelation*, 424; Ladd, *Revelation*, 166; Hughes, *Revelation*, 135; Giblin, *Revelation*, 125-26; Beale, *Revelation*, 627; Osborne, *Revelation*, 456。

餘的兒女」呢（12:17）？此一看似合理的問題，其實並不真的構成困難。在舊約中「錫安」或是「耶路撒冷」常被當成以色列的代名詞，因此在許多詩歌中，以色列人就被稱為「錫安的女兒（בְּתֻלַיִן）」。<sup>●</sup>也就是說，此一「民族」和其「百姓」之間的關係，是以「城市」和其「居民」的方式來表達的。而此類比，是和「婦人一兒女」之於「以色列國-百姓」，完全一樣的。因此在耶利米書4:31中，我們就有了這兩者的組合：「我聽見有聲音，彷彿婦人產難的聲音，好像生頭胎疼痛的聲音，是錫安女子的聲音；她喘著氣、挖掌手，說：『我有禍了！在殺人的跟前，我的心發昏了。』」因此從這個角度來看，啟示錄的婦人的確是新舊約屬神子民的總和（一個抽象，或是擬人化之後的概念），而因著如此，她就在一方面可以是將彌賽亞帶來的以色列人，但在同時也可以有「其餘的兒女（教會）」，因為她原本就是這兩者的組合。事實上，此一將舊約象徵「放大」的手法，是我們在前面十四萬四千人之異象中（7:4-8），就已經看見的了；因為在被數點的12支派中，新約教會也在其內（詳見該處注釋）。而類似的手法，也將要在後面的新耶路撒冷異象中，更清楚明白地顯示出來。因為此一在舊約中象徵以色列百姓的城市，在那裏成為一個有12城門和12個根基的大城；而在其城門和根基之上，有舊約12支派和新約12使徒的名字（21:12-14）。<sup>●</sup>

事實上，約翰在此所做的，恐怕還不只是一個「放大」的動作而已。在11章那裏我們已經看見，那兩個見證人（教會）不單有著如摩西和以利亞般的能力，也要如耶穌般的經歷死和復活之事。<sup>●</sup>因此約翰所關切

1 例如，賽1:8; 10:32; 16:1; 52:2; 耶6:23; 彌1:13; 4:10等等。此一「名號」在舊約中一共出現了26次。詳見 ABD 6:1103。

2 保羅有關「天上的耶路撒冷乃我們的母親」的看法（加4:26），也支持此處的見解。

3 詳見，「啟示錄11:3-13的釋經問題」（頁，1003-06）。



的，並非「這些事要在何時發生」的問題，而是一個超越時空的真理，那就是，教會究竟是誰，以及她藉著受苦，能完成怎樣的工作？若從這個角度來看，啟示錄12章中的婦人，恐怕也是如此。在她的身上，我們不單看見新舊約中，為信仰而經歷了逼迫苦難之聖徒的身影，我們也可以看見夏娃和瑪利亞的影像。因為前者（夏娃）和紅龍之間的敵意和爭戰（啟12:3-6），是早已在創世記3:15中，就已經顯明的了；●而後者（瑪利亞）在將彌賽亞帶到這個世界之時，也已經經歷了蛇透過其在地上之代理人希律，對她所進行的逼迫（太2:13-19）。●

在啟示錄的文脈中，以此方式來理解這個婦人其實並非無跡可循。在11:19那裏，當神在天上的聖殿打開，而約櫃，也就是祂與人立約的記號，顯現之後，有什麼比這個婦人的異兆，更合適的呢？在她的身上，神和亞當夏娃（以及整個人類）所立的救贖之約（創3:15），●已經在歷史中應驗了（基督的降生），而她在歷史中的出現（新舊約聖徒），也顯示神向亞伯拉罕所發「你的子孫要像天上星星一樣多」的應許（創12:3; 15:5; 22:17），也已經開始應驗了。她，因著是出於神的應許（參，加4:21-31），因此自然就有著「屬天」的記號——身披日頭，腳踏月亮，頭帶12星的冠冕；●而因著「屬天」，她也就必須肩負著和龍爭戰的使

- 1 Sweet, *Revelation*, 194; R. Bauckham, *The Climax*, 15。
- 2 以「集合體 (collective)」的方式，來理解此處婦人的見解，亦見 Beckwith, *Apocalypse*, 616-17; C. C. Martindale, S.J. "The Apocalypse," in *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. ed., D. B. Orchard et al. (London: Thomas Nelson and Sons, 1953), 1202; Ladd, *Revelation*, 166-67; Ford, *Revelation*, 195。
- 3 學界對創世記3:15是否為「原始的福音 (Protoevangelium)」有不同的見解（參，G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 79-81; V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, 199-200），但約翰在本段經文中，將耶穌的降生和古蛇（12:9）連結在一起的動作，卻顯示他對創世記3:15的看法。類似見解，亦見，羅16:20；林前15:24-28；來2:9-17。
- 4 Swete, *Revelation*, 147。

命，由是她就生產的艱難中疼痛呼叫了。●她的確有一個屬天榮耀的身分，但在彌賽亞第二次再來之前，為了讓神國能得著擴展和彰顯，她則是不可避免地必須經歷「生產之苦」（參，加4:19）。

12:3-4a 天上又現出了另一個異兆。看哪！有一條大紅龍，有七頭十角，頭上戴著七個皇冠。<sup>4</sup>牠的尾巴拖著天上三分之一的星辰，把它們摔在地上 (καὶ ὠφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἰδοὺ δράκων μέγας πυρρός ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα, <sup>4</sup>καὶ ἡ οὐρὰ αὐτοῦ σύρει τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν)

藉著日月星辰的「裝飾」，約翰在12:1中向我們介紹了一個擁有無上榮耀地位的婦人；但在12:2中，他又透過臨盆的畫面，讓我們看見她所身處的，是一個何等無助的情境。因此在第一個異兆的結尾，不詳的陰影已然在我們的心中升起。而此陰影，在約翰所看見的第二個異兆中，有了具體的形像：大紅龍。此一在天際所出現的怪獸，其形體不單巨大（尾巴可拖拉三分之一的星辰），而其顏色（紅；πυρρός），若從第二印之紅馬所帶來「人彼此相殺的」結果來看（6:4），●也讓人不寒而慄，因此為引起讀者注意的「看哪！」，自然就在此出現了。

但此一讓人注目的大紅龍，究竟是誰呢？在古代近東的各式神話中，龍，或是大蛇，甚或是海怪，都曾出現。（1）在埃及神話中，為爭奪王

1 有關「彌賽亞時代來臨前之陣痛」的題目，參，*TDNT* 9:667-74。亦參，賽26:17；66:7-8；彌4:9；1QH3:7-12；太24:8；可13:8；約16:19-22；帖前5:3。

2 在希臘世界中，「紅」一般被認為是具有「驅魔」能力的顏色（Aune, *Revelation* 6-16, 683）；但在新約中，「πυρρός（紅）」只出現在啟示錄的這兩處經文中；因此「紅」在此乃「流血殺戮」的象徵。從龍接下來預備吞吃男孩的行動中（12:4b），此一見解也得著證實。

位而將其兄弟歐西理斯 (Osiris) 殺死的賽司 (Seth)，就曾以龍，蛇，鱷魚，甚或是紅河馬的形態現身；●(2) 在巴比倫的神話裡面，被守護巴比倫城之神祇瑪都 (Marduk) 所擊敗的提阿抹 (Tiamat)，即為海怪；●(3) 在烏加列 (Ugarit) 的傳統中，為巴力 (Baal) 所敗的羅藤 (Lotan)，也是隻七頭海怪；●而(4) 在希臘神話中，我們更看見巨龍彼頌 (Python)，在牠意欲篡奪宙斯 (Zues) 統管天庭王權的爭戰中，不單出手抓取星辰，把它們從天敲落，並且也將雙魚座 (Pisces) 給扔進了海裡。●因此我們的問題是，約翰之紅龍，是否為這些神話故事的反映？

就個別的項目來看，像是「七頭」，或是「紅色」，啟示錄的大紅龍和這些神話中的「海怪」之間，的確有著類似之處；●但在12:9那裏，當約翰將紅龍和「古蛇，魔鬼，撒旦，和迷惑天下的」畫上等號時，神話的謎霧就此散去，而牠真實的身分，也就不再有任何可以讓人揣摩的空間了 (詳見該處注釋)。

但約翰的「紅龍」，和舊約中的「海怪」或是「蛇」之間的關係又是如何？在探究這個問題之前，讓我們先看看舊約中有關「海怪」或是「蛇」的論述。

在許多舊約經文中，舊約作者都提及神在創造之時，擊殺了「海中怪物」；而此一海怪 (或是蛇) 有時以「利未亞坦 (𐤋𐤍𐤏𐤔) ●」，「它寧 (𐤏𐤍) ●」，

1 Aune, *Revelation 6-16*, 683; A. Y. Collins, *Combat Myth*, 79。

2 *ABD* 2:228; *ABD* 6:546-47。

3 *ANET*, 138; A. Y. Collins, *Combat Myth*, 77; R. Bauckham, *The Climax*, 188。

4 A. Y. Collins, *Combat Myth*, 78。

5 詳見 Aune 的分析 (*Revelation 6-16*, 682-85)。

6 伯3:8; 40:25; 詩74:14; 104:26; 賽27:1 (兩次)。「利未亞坦 (Leviathan)」意為「扭曲糾結的」，正表明「蛇」的特徵 (*ABD* 4:295); 和合本則是譯為「鱷魚」。

7 創1:21; 伯7:12; 詩74:13; 148:7; 賽51:9 (和合本都作「大魚」)。在耶利米書 51:34和以西結書29:3; 32:2 中，此「海怪」所指的則分別是尼布甲尼撒王和法老

或是「拉哈伯 (רִהַב)」<sup>1</sup>的名字出現。此一「創造模式」，即，「一神擊敗另一神」，也曾在古代近東神話中出現，<sup>2</sup>因此當舊約作者以此方式重述創造時，是否也採取了和這些神話一樣的創造觀點呢？當然不，因為舊約作者使用這些神話故事的目的，一方面是要藉神擊殺海怪的方式，來突顯祂的大能，但在另外一方面也是要「還原歷史真相」。<sup>3</sup>在許多經文中，我們看見舊約作者都帶我們回到創世記第一章，<sup>4</sup>因為在那裏創世記的作者告訴我們，神在第五日不單創造了天空的飛鳥，也創造了海裡的生物（創1:20-23）。但在海中各樣生物之中，他也特別提及了「大魚／海怪 (תַּיִן)」<sup>5</sup>（創1:21）。此一將「大魚／海怪」從海中生物區隔出來，並將之與「創造 (וּבְרָא)」<sup>6</sup>連結在一起的動作，顯示他想要強調的，是「任何海中生物都為神所創造」的真理。<sup>7</sup>因此舊約作者容或使用了神話故事的題材，但他們卻沒有為這些神話背書的意圖。在重述創造之時，歷史（起初）的要素總會出現；而這正是神話故事中所缺少的。

王（以海怪喻人）。在其他的經文中，此一詞語也指蛇：出7:9, 10, 12（變杖為蛇）；申32:33（毒蛇）；詩91:13（大蛇）；賽27:1（曲行的蛇）。

- 1 伯9:13; 26:12; 詩87:4; 89:11 (10); 賽30:7（以物喻人的指埃及）；51:9。「拉哈伯」意為「動盪紛擾的」，和此怪物所帶來的結果一致（*ABD* 5:610）。
- 2 例如，在巴比倫創造故事（*Enuma elish*）中，瑪都（Marduk）擊敗了提阿抹（Tiamat）之後，將其屍首一切為二，而其中一半就成了天，另一半則成為地。相關故事細節，以及此一神話和創世記第一章之間關係的討論，見，鄭炳鈞，《創世記（卷一）》，頁150-55。
- 3 有關舊約如何使用上古神話的討論，見 J. Oswalt, 'The Myth of the Dargon and the Old Testament Faith,' *EvQ* 49 (1977), 163-72。
- 4 例如，伯26:1-14；詩74:12-17; 89:9-12; 104:1-31; 148:1-14；賽51:9-16。
- 5 在創世記第一章中，創造 (בְּרָא) 一語只出現在1:1（天地的創造），1:27（人的創造）和此處經文中。
- 6 G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 24。V. P. Hamilton 認為「大魚／海怪」所指的，是大型的海中生物（*Genesis 1-17*, 129），但此一區隔大小的模式卻沒有出現在飛鳥的創造中。

那麼約翰之「紅龍」，是否是舊約中的「海怪」呢？就字面而言，在整本新約中，只出現在啟示錄後半段的「龍(δράκων)」，●的確和舊約之「海怪」有所連繫，因為在七十士譯本中，此一詞語正是「利未亞坦(לִיְתָן)」●或是「它寧(תַּיִן)」●的翻譯。而若從以賽亞書27:1來看，●啟示錄的「紅龍」，也和先知所說，神在末日所要擊殺的「利未亞坦 = 它寧(和合本作鱷魚和大魚)」，有所連繫，因為在啟示錄20:10那裏，牠也一樣要面臨被擊殺的命運。但正如我們在前面已經多次看見的，約翰在使用舊約素材時，並不只是「重複」而已。就這個「紅龍」的個案來說，他是唯一明明白白地將牠和創世記第三章中之「蛇」，畫上等號的人(啟12:9)。●因此他的「紅龍」，並不只是神話中的諸神之一，而是曾在伊甸園中，讓亞當墮落，並因此讓整個人類落在牠手下的那一位。站在耶穌基督藉死和復活來勝過古蛇的新啟示之中，約翰當然比舊約的先知們，有更清楚的焦點和更寬闊的視野。

但紅龍的七頭十角，以及牠所戴的七個皇冠，又象徵了什麼呢？在前面我們所提及烏加列神話中的羅藤，乃七頭龍；而在詩篇74:14中為神所擊殺的利未亞坦，也是隻多頭(רִאשֵׁי)海怪，因此這裡的「七頭」應是神話故事的反映。●但在使用這個神話素材時，約翰也在其上，加上了

- 1 12:3, 4, 7 (兩次), 9, 13, 16, 17; 13:2, 4, 11; 16:13; 20:2。
- 2 伯40:25 [41:1]; 詩74:14 [73:14]; 104:26 [103:26]; 賽27:1 (兩次)。
- 3 例如，伯7:12; 詩74:13; 91:13; 148:7; 賽27:1; 結29:3; 32:2。
- 4 有關此一舊約經文，和烏加列羅藤神話之間，在字面上的連繫，見 R. Bauckham, *The Climax*, 187, note 55。
- 5 R. Bauckham, *The Climax*, 193-94。所羅門頌詩22:5也反映了這個見解，但由於其乃以暗引的方式為之，因此它的清晰度和啟示錄12:9之間，還有很大的一段差距。
- 6 在太古神話中，海怪或是龍並不一定只有七頭。3, 9, 15, 甚或100頭的怪獸都曾出現 (Aune, *Revelation 6-16*, 685)，因此約翰在此也很可能是因其象徵意義而選了「七」。

「十角」和「七冠」。許多學者都認為「十角」乃從但以理書第七章而來，因為在那裏所出現的第四獸，正是十角怪獸（7:7, 20, 24）。●這個看法應是準確的，因為若依數學邏輯，角數應和頭數成正比，即，七頭7角，或是七頭14角等等。也就是說，這個比例上的不協調，正顯示約翰意欲帶我們回到但以理書第七章的企圖。而此一暗引但以理書的意義，在凸顯紅龍的能力，因為在該舊約經文裡面所出現的四獸中，就屬此獸最令人畏懼（但7:7）。●

十角所彰顯的能力的確令人印象深刻，但此紅龍的七頭之上，還有七頂皇冠。在2:10那裏我們已經提及，「桂冠（στέφανος）」乃在競技場上得勝的武士，或是在戰場上得勝的將軍，所得著象徵勝利的獎賞。但此處的皇冠（διάδημα），則代表王權或是權柄。因此這隻紅龍不單擁有能力，也有權柄。從前面我們對「龍是誰」的分析來看，約翰將「七頭十角和七冠」加在牠身上的動作，其實是十分恰當的，因為在創世記第三章中，當牠成功的引誘亞當夏娃犯罪之後，牠就成了「這個世界之王」（約12:1; 14:30; 16:11），「空中掌權者的首領」（弗2:2），和「世界之神」（林後4:4）。●

「七頭十角和七冠」乃「靜態畫面」，但接下來的「動畫」——牠的尾巴拖著天上三分之一的星辰，把它們摔在地上，其意思又是如何？第一，在教會早期的傳統中，此一「動畫」所指的，乃撒旦的墮落。●但在啟示錄中，這個解釋卻和上下文有點格格不入。此處經文的焦點，在

- 
- 1 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 624; Charles, *Revelation I*, 318; Ford, *Revelation*, 190; Beale, *Revelation*, 633; Aune, *Revelation 6-16*, 684; Osborne, *Revelation*, 460。
  - 2 「角」在舊約中亦表能力（詳見，5:6的注釋）。
  - 3 Osborne, *Revelation*, 460。
  - 4 見，Swete, *Revelation*, 150。Charles (*Revelation I*, 320) 和 Osborne (*Revelation*, 461) 也循此見。

突顯紅龍的權柄和能力，好為牠即將發動的攻擊帶來張力（12:4b），而不是要顯明牠過去的歷史。

第二，在學界中有人則是從但以理書8:10 來理解此處經文：他（小角，即安提阿哥四世）漸漸強大，高及天象。將一些天象和星宿拋落在地，用腳踐踏。從此背景來看，此一「動畫」的焦點，在紅龍對聖徒的迫害，特別是牠在基督降世之前對舊約聖徒的逼迫，因為在天使對但以理異象的解釋中（但8:19-26），安提阿哥四世所行的，正是他對聖民的逼迫（但8:24-25）。●這個看法有其可能，因為在啟示錄中，龍乃逼迫聖徒的總指揮（龍頭老大）。但從下文來看，牠對聖徒的攻擊，是在牠對男孩的攻擊失敗之後（12:5），才開闢的「第二戰場」（12:13-17）；因此這個解釋也有其困難。若約翰在此的確暗引但以理書，那麼他也可能只是很單純地借用該舊約經文，來描述紅龍的能力而已。

第三，因著上述的困難，並考量啟示錄的文脈，學界中就有人認為約翰藉此「動畫」所要表達的，恐怕只是紅龍的巨大（尾巴拖拉三分之一的星辰）和其所具有的毀滅性能力（將星辰摔在地上）而已。●此一見解簡單明瞭，並且也十分符合文脈邏輯。不單如此，若此「動畫」真的以「撒旦的墮落」（第一種看法），或是但以理書第八章為背景（第二種看法），其目的恐怕也只是要突顯紅龍的能力而已。因此在三個解釋中，此一見解不單「彈性」最大，也是前兩個解釋所必然要達到的結論。●

- 1 例如，莊遜，《啟示錄》，頁138; Beale, *Revelation*, 635。有關這個暗引個案的分析，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 123; C. G. Ozanne, *The Influence*, 173-74。
- 2 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 254; Alford, *Apocalypse*, 668; Swete, *Revelation*, 150; Kiddle, *Revelation*, 228; Morris, *Revelation*, 154; Ladd, *Revelation*, 169; Mounce, *Revelation*, 238; Hailey, *Revelation*, 271; Sweet, *Revelation*, 196; Metzger, *Breaking the Code*, 73。
- 3 有學者則是從星象的角度來解讀此一「動畫」（例如，Malina, *On the Genre and Message of Revelation*, 139）；但在前面我們已經曉得，約翰的「神觀」，是和當代人對星象的見解，有很大距離的，因此他在此恐怕不是以此為背景。

12:4b 龍就站在那將要生產的婦人面前，等她生產後，要吞吃她的孩子  
(καὶ ὁ δράκων ἔσθηκεν ἐνώπιον τῆς γυναίκος τῆς μελλούσης τεκεῖν,  
ἵνα ὅταν τέκη τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγη)

約翰在第一個和第二個異兆中，分別看見一個在臨盆中，疼痛呼喊的婦人，和一隻巨大恐怖的紅龍。但這兩個看似彼此無關的異兆，在這半節經文中，合而為一：●滿有能力的紅龍抓住了絕佳的時機（將要生產），也取得了最好的位置（站在婦人面前），只等婦人生產，好吞吃她的孩子；好讓她生產的勞苦和結果，都化為烏有。

在創世記3:15那裏，當神命定蛇將要為夏娃的後裔所擊敗之後，撒旦對以色列人的逼迫，也就是牠對那將要把彌賽亞帶到這個世界之婦人的迫害，可說是從未停止。在該隱殺了其弟亞伯的事件中（創4:8），在法老意欲殺害以色列男嬰的命令中（出1:15-22），以及在哈曼想要對以色列人進行抄家滅族的計劃中（斯3:1-15），●我們都看見牠的身影。而此一迫害，在耶穌降生之時，希律為除去耶穌而殺盡伯利恆兩歲以下男孩的歷史中，更為明顯（太2:16）。●但約翰在此所提及的逼迫，恐怕也包括了耶穌在世之時，所受到的試探和攻擊；而這些包括了拒絕祂之猶太人，企圖除滅祂的計劃（可3:6），●以及祂最後死於羅馬政權手下等等的事情。●若祂是命定要來「屠龍」的那一位（啟19:11-21），那麼紅龍等在婦人面前，想要在第一時間就張口吞吃男嬰的策略，恐怕還真是高明。

1 類似的文學手法，也在19:11-21中出現：11-16; 17-18; 19-21。

2 這些只是舊約中的一些例子而已。

3 參，Hendriksen, *More than Conquerors*, 137-40; Thomas, *Revelation 8-22*, 125。

4 亦參，約7:30; 44-48; 8:58-59。

5 Mounce, *Revelation*, 238; Osborne, *Revelation*, 462。



12:5 婦人生了一個男孩子，是要用鐵杖轄管萬國的。她的孩子被提到神和祂的寶座那裡去了 (καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ. καὶ ἤρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ)

在12:2那裏我們已經曉得，「婦人在產難中疼痛呼喊」的畫面，是從以賽亞書26:17而來。但該處經文的上下文顯示，先知以賽亞雖然確信神的救恩必然臨到（賽26:1-7），但不論是被擄之時，或是回歸之後的現實的環境，●都告訴他以色列國所經歷的患難，並沒有帶來應有的結果，那就是，萬國的歸向神和萬物的更新（賽25:6-10a）。●因此在接下來的經文中，他就發出了一個哀歎：「我們也曾懷孕疼痛，但所產的，竟像風一樣；我們在地上未曾行什麼拯救的事，世上的居民也未曾生出」（賽26:18）。●但此一令人悲傷的結果，並非神所揀選之以色列國的「完結篇」。在以賽亞書的結尾之處，神藉先知向以色列人保證（賽66:7-9）：

- 7 錫安未曾劬勞，就生產；未覺疼痛，就生出男孩。
- 8 國豈能一日而生？民豈能一時而產？因為錫安一劬勞，便生下兒女。這樣的事，誰曾聽見，誰曾看見呢？
- 9 耶和華說：「我既使她臨產，豈不使她生產呢？」  
你的神說：「我既使她生產，豈能使她閉胎不生呢？」

在此應許中，神保證錫安（以色列）將要因著神大能的介入（9），

---

1 J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 484-85。  
 2 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218-19。  
 3 在婦人生產的上下文中，和合本的「未曾敗落」應譯為「未曾生出」（參，J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218；以及 NRS 和 NAS 的翻譯）。

而再次成為多子的樂母（66:8；亦參，和本段經文平行的66:12-13）。●就以賽亞書本身而言，這個應許是神對以色列之刑罰的回復，因為在51:17-20那裏，耶路撒冷（= 錫安）因著喝了耶和華忿怒之杯（被擄），就成了一個醉倒街頭，無兒無女攙扶她回家的老婦人。●因此神在這裡向以色列人所發出的，是他們將要從被擄之地歸回的應許。但就如以賽亞書40章之後的諸多應許一樣，此處經文所論及的，並不只關乎以色列一國將來的復興而已。●就66:7「無痛分娩」的元素來說，這顯然和神在人類始祖犯罪之後，所加在夏娃身上「懷孕生產必要受苦」的咒詛（創3:16），完全相反。因此先知以賽亞在此所說的，不單是以色列的復興，也是神對夏娃咒詛的解除，是神的救恩在新時代中的臨到。●

但此一能讓「耶路撒冷（新以色列）」重建她和耶和華之間平安關係（יְרוּשָׁלַיִם；66:12a；參，啟21:22-23），●並讓列國之榮耀歸於她，因而使她成為一個「世界之城」的應許（66:12b；參，啟21:24），●是如何成就的呢？在本段經文中，先知對此並未多加著墨，只在66:7那裏給了我們一個隱約的暗示：「錫安未曾劬勞，就生產；未覺疼痛，就生出男孩」

- 1 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218-19, 535, 538。
- 2 J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 352。和此處經文類似的圖畫，亦在以賽亞書49:14-26中出現（特別是21-23節）。
- 3 舉例來說，以賽亞有關新天新地之應許所涵蓋的範圍，就不只是以色列一國而已。相關討論，可見 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 92-95（以及該書第七章中的個案討論）；S-J. T. Wu（吳獻章），*A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*. Ph. D. diss. (Trinity International University, 1995), 183-286。
- 4 C. Westermann, *Isaiah 40-66*, 419; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 536; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 674。
- 5 在以賽亞書中，「平安」不只是「富裕」，而是神藉其僕人彌賽亞所能帶給人一切祝福的總和（J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 677）。
- 6 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 538。

(זָכַר; LXX ἄρσεν)。和下一節經文的「錫安一幼勞、便生下兒女(複數)」相較，先知在此提及一個男嬰之出生，可說是有些特別。但在上下文中，我們至多只能說，以賽亞之所以會提及男孩的原因，可能是因為「男孩」，特別是一個王子，乃一新國度的創始者(參，66:8中的「一國[אַרְצֵי]」和「一民[גּוֹי]」)。<sup>1</sup>

但由於先知在此所提及之「陣痛(תְּהַל)」，乃「彌賽亞時代來臨前必有陣痛(תְּהַל אֶל מָוִיָּה)」之概念中的用語，<sup>2</sup>因此在猶太人的傳統中，本節經文就被認為是「彌賽亞經文」之一了。<sup>3</sup>在亞蘭文譯本中(Targum)，「未覺疼痛，就生出男孩」一語，甚至被譯為「在她(錫安)未覺陣痛之前，她的王就要顯現(עַל יְלֶדָא יִתְגַּל מְלִיכָא)」。<sup>4</sup>在新約中，「彌賽亞時代來臨前必有陣痛」的概念的確出現，<sup>5</sup>但對約翰而言，此處經文的焦點，不單在「陣痛」，也更在那個即將要出生的「男孩」，因為正是這個男孩的身分，才是引發紅龍攻擊婦人的真正原因。

因此在本節經文中，我們就看見約翰不單說「婦人生了一個孩子(ἔτεκεν υἱόν)」，還進一步地特別指明，這個孩子是個「男生(ἄρσεν)」。<sup>6</sup>就文法而言，「男生」和「孩子(陽性)」平行，因此它應該是陽性的「ἄρσενα(或是ἄρρενα)」，但約翰卻給了我們一個中性的名詞；因此此處經文的確有一個文法上的問題。從12:13的「她生了一個男孩(ἔτεκεν τὸν ἄρσενα)」來看，約翰其實是知道陽性「男孩」的

1 C. F. Keil and F. Delitzsch, *Isaiah*, 500; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 674。

2 此一傳統乃由但以理書12:1-2而來，因為那裏的經文指出，在救恩和死人復活之事發生之前(即，彌賽亞國度降臨前)，「必有大艱難」。

3 相關討論，見 R. D. Aus, 'The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,' *ZNW* 67 (1976), 252-68。

4 例如，太24:7-8(參，D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, 691)。

5 Sir. 36:21。

寫法，因此這個「文法錯誤」，應該不是無心之過。從以賽亞書66:7來看，約翰恐怕是想要藉此「文法的異常」，帶我們回到該處經文中；因為在那裏先知讓錫安婦人所生下來的，正是一個男孩（זָרָה；LXX ἄρσεν）。

以賽亞書66:7的確提及一個「男孩」的誕生，但正如我們在前面已經知道的，這個男孩的真正身分，卻是隱藏的。因此在接下來的經文中，約翰就明白地指出，他「是要來用鐵杖轄管萬國的」。對許多釋經者而言，●這個語句乃從詩篇2:7-9而來：

- 7 受膏者說：「我要傳聖旨。」耶和華曾對我說：「你是我的兒子，我今日生你。
- 8 你求我，我就將列國賜你為基業，將地極賜你為田產。
- 9 你必用鐵杖打破他們；你必將他們如同窯匠的瓦器摔碎。」

此一詩篇乃以色列王在登基之時，或是在其後為紀念他登基為王的慶典中，所吟唱的詩篇。●在前面我們已經提及，由於神和大衛曾立下了

- 1 Beale, *Revelation*, 641。以賽亞書7:14中所提及之「異兆」（即，童女懷孕生子[以馬內利]），和12:1之「異兆」之間的呼應，也讓啟示錄12:5和以賽亞書66:7之間的連繫，更為堅強（參，R. D. Aus, 'The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,' *ZNW* 67 [1976], 254-55; Swete, *Revelation*, 148; Aune, *Revelation 6-16*, 688）。有關這兩節經文之間關係的討論，亦見，J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 183-85。
- 2 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 255; Swete, *Revelation*, 151; Moffatt, *Revelation*, 425; Charles, *Revelation I*, 320; Kiddle, *Revelation*, 222; Ladd, *Revelation*, 169; Mounce, *Revelation*, 238; Sweet, *Revelation*, 197; R. Bauckham, *The Climax*, 314; Aune, *Revelation 6-16*, 688; Beale, *Revelation*, 639; Osborne, *Revelation*, 463。
- 3 A. Weiser, *The Psalms*, 109-10; A. A. Anderson, *Psalms 1-72*, 63; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 64。

一個「王位永在，後裔永續」的約，因此詩篇第二篇自然就成為彌賽亞之詩（詳見2:27的注釋）。和上列三節經文相較，啟示錄中婦人所生的「兒子」，乃由詩篇2:7而來，而「以鐵杖管轄萬國」則是詩篇2:9的反映。在耶穌於約旦河邊受洗之際（太3:17）；以及祂在變像山上改變形像之時（太17:5），此一詩篇中的「你是我的兒子」，都曾從父神口中，以第一人稱的方式說了出來（這是我的愛子），●因此藉著暗引這篇詩篇，約翰向我們顯明了這個男孩的身分。●在啟示錄的文脈中，這個孩子乃是「要來●管轄萬國的」，因此我們實在一點也不難了解，做為「這個世界之王」，「空中掌權者的首領」，和「世界之神」的紅龍，●為何會虎視眈眈地站在婦人面前，預備要吞吃這個男孩。

相對於威猛的紅龍，我們幾乎可以確定，這個男孩是無法逃脫紅龍之口的，但誰知約翰卻緊接著告訴我們，她的孩子被提到神和祂的寶座那裡去了。在慶幸於如是結果之時，我們不免要問：「這是什麼意思？」

「被提（ἠρπάσθη）」有「突然或是猛然被拉走」的意思。●而其含義，也和新約其他作者在論及耶穌被提升天時，所使用之「被接走（ἀνελήμφθη）」一語，有所重疊（可16:9；徒1:2, 11, 22；帖前3:16）；●

1 亦參，可9:7；路9:35；彼後1:17。

2 在啟示錄19:15那裏，約翰再次暗引了這個詩篇，來確定「騎白馬者」的身分；而在2:27中，人子則是將他所得著「管轄列國」的權柄，和那些遵守祂命令到底的人（得勝者）分享。

3 「μέλλει」可以譯為「祂將要」，因此就暗示了基督王權的「未來性」。但它亦可以翻譯為帶有「命定／註定」意味的「要來」。在神實踐祂永恆旨意的文脈中（愛子降世），這個理解恐怕更為恰當（Osborne, *Revelation*, 462, note 6）。

4 相關經文出處，見12:3-4a的注釋。

5 BAGD, 109；亦參，EDNT 1:156的解釋 - 偷，搶，擄掠，強行取走，撕裂。

6 Swete, *Revelation*, 151。馬可福音16:19雖然可能不是出自馬可之手（相關討論，見B. M. Metzger, *TCGNT*, 122-26），但這節經文顯然也反映了初代教會對耶穌升天的看法。

因此約翰在這裡所論及之事，應是耶穌的升天。從馬可福音16:9來看，此一看法更為確定，因為雖然約翰的「男孩被提到神和祂的寶座那裏去了」，和馬可的「（耶穌）被接到天上，坐在神的右邊」，在用詞遣字上有所差異，但其意思卻都是一樣的（得著權柄）。當然在此我們也許不必將「被提」完全侷限在「升天」一事上面，也可以將耶穌的「復活」一併列入考量，因為祂的得勝（脫離龍口；統管列國），乃始自祂的復活。●

若「被提」所指的乃耶穌的「復活-升天」，那麼我們要如何解釋約翰在此完全沒有提及耶穌在世所進行的事工呢？●從12:1-15:4的整個段落來看，約翰的重點顯然在紅龍的兩個代理人（海獸和陸獸），對聖徒的逼迫（13:1-18），以及聖徒的得勝（14:1-15:4），因此他似乎沒有必要在此對「耶穌的生平」，做詳細的論述。約翰在12章中所要交待的，只是那在聖徒之苦難和逼迫背後的屬靈原因；因此他在這裡，就從耶穌的降生，直接跳到「復活-升天」了。事實上，此一「濃縮」手法，不單在新約其他經文中出現（約3:13；8:14；13:3；16:5；羅1:3-4；帖前3:16），也是約翰的文學習慣之一（啟1:5, 17-18；2:8）。●對約翰的讀者而言，耶穌的生平是他們早已耳熟能詳的事了，因此一個以苦難逼迫為始，但卻以榮耀得勝為結的簡單「生平事略」，已經足夠了。

12:6 婦人就逃到曠野，在那裡有神給她預備的地方，使她被養活一千二百六十天（καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἢ τοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ τρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλί-

1 Sweet, *Revelation*, 197; Beale, *Revelation*, 639; Osborne, *Revelation*, 463。

2 此一現象讓 Aune 認為，「復活-升天」並非此處主要論點（*Revelation 6-16*, 689）。但他很可惜的也沒有清楚告訴我們，約翰在此的焦點為何。

3 此乃 Beale 的觀察（*Revelation*, 639）。亦參，啟22:13。

ας διακοσίας ἐξήκοντα)

雖然約翰沒有明言，但紅龍因著吞吃男孩不成而有的挫折，以及牠隨後遷怒於婦人的情節，恐怕將會在上一節經文結束之時，十分自然地浮現於讀者心中。●因此在本節經文裡，約翰就接著告訴我們，婦人逃到曠野的後續發展。

在舊約中，曠野乃人煙稀少，野獸橫行的地方，●因此進入曠野就成為一個危險的旅程；而「成為曠野」則可以是神的審判。●但自從以色列出埃及之後（出15:2ff.），曠野就有了新的意義，因為在那裏他們不單逃離了法老王的手，也在那裏經歷了神的供應（嗎哪和水；出16:13-35; 17:6）。●而此一經歷，並非第一代的以色列人所獨有的，因為在以利亞，施洗約翰和耶穌的身上，我們都看見類似的情況。●

曠野的確是得供應和保護的所在，但曠野卻非人永遠的家鄉，因為神要以色列人所進入的，是迦南美地；由是曠野也是一個進入「永恆家鄉」之前，●屬神子民所必須經歷的考驗。●在摩西對他們曠野經驗的總結中，此一「曠野=供應保護+熬煉」的概念，可說是再清楚不過的了：

……耶和華你的神，就是將你從埃及地為奴之家領出來的，引你經過那大而可怕的曠野。那裡有火蛇、蠍子、乾旱無水之地。祂曾為你使水從堅硬的磐石中流出來。又在曠野，將你列祖所不認識

1 參，12:13。

2 參，申32:10；撒下17:28；詩78:19；107:4；賽27:10；耶2:6；17:6等等。

3 例如，珥2:3；3:19；番2:3。

4 亦參，嗎哪—民11:6-9；申8:3-16；書5:12；尼9:20；詩78:24；磐石出水—民20:11；申8:15；詩74:15；78:15-16；105:41等等。

5 參，王上19:3-9；太3:1-4；可1:4-6，12-13。

6 參，希伯來書11章。

7 參，出16:4；申4:34-35；8:2，16等等。

的嗎哪賜給你喫，是要苦煉你，試驗你，叫你終久享福（申8:14-16）。●

事實上，此一曠野的經驗，不單是摩西和以色列人所必須經歷的，也是神的新子民所必須要走的路。此事在耶穌的身上，也就是在新子民中為首的那一位身上，十分清楚；因為在祂開始進行救贖事工之前，聖靈就催逼祂到曠野，去接受魔鬼試探（太4:1-11；可1:12-13；路4:1-13）。此一試煉當然不只是一時的，而是持續進行，直到耶穌上了十字架為止。

就救贖歷史來看，屬神子民的範圍，在耶穌復活升天，以及五旬節事件之後，就有了改變（外邦人的加入）；而這個變化，在約翰將原本屬以色列之名號（祭司國度）加在教會身上時，就已經顯明（啟1:5-6）。因此雖然約翰在此沒有明言（也無必要），本節經文中的婦人，在她的男孩為神所取去之後（耶穌的復活升天），就成了延續舊約屬神百姓的教會了。而教會，若從14:4來看，乃跟隨羔羊的群體，因此她和她的主一樣的，也必須逃到曠野。

但需要重新定義的，不只是教會而已。因為隨著教會範圍的擴大，屬神子民所要進入的曠野，也必須隨之調整。在舊約中，以色列人所進入的曠野，乃在埃及和巴勒斯坦之間的西奈半島；但對新約教會而言，曠野卻是這個世界，因為教會的組成分子，不再是一國一族的以色列，而是從「各民族各方各國」中，被羔羊所買贖回來的人（啟5:9）。由是我們在啟示錄17章那裏，就看見那逼迫聖徒的大淫婦巴比倫，不單「在曠野」（17:3），並且也坐在眾水之上（17:1）。從17:15看來，「眾水」乃世界（多民多人多國多方），因此在曠野的大淫婦，不論她是當代的

<sup>1</sup> 相關議題討論，見 Beale, *Revelation*, 643-46。



羅馬，或是邪惡勢力的象徵，乃是掌控全世界的那一位（詳見該處注釋）。

由此看來，教會，老實說，是無處可逃的。若她的子民是從各民族各方各國而來，她要逃到哪裏去呢？她要像祭司馬他提亞（Mattathias）一樣的，在西元前166年時逃到曠野，好躲避敘利亞王安提阿哥四世（Antiochus IV）的逼迫嗎？●或是要像當代的昆蘭群體（Qumran community），將自己隱藏在荒漠之中，好等候彌賽亞的來臨嗎？●還是她要像巴勒斯坦的教會，在西元66年羅馬和猶太人發生戰爭時，以約但河東的別拉（Pella）為他們藏身的「曠野」嗎？●應該不是，因為隨後的經文顯示，婦人雖然逃到了「曠野」（12:13-14），她依舊還是得面對紅龍的逼迫（12:15-17）。因此「曠野」雖然是神為她所預備的地方，●但這並不表示她就能免去災難。

在11章那裏，當教會以「兩個見證人」的面貌出現時，我們已經看見她雖然得面對世界的逼迫，甚至在最後依舊被那從無底坑上來的獸所殺害（11:7-10），但神對她的保守（屬靈的），卻是在該異象的一開始（11:1），就以「丈量聖殿」的方式確立了。因此從這個角度來看，婦人所必須進入的「曠野」，是和兩個見證人所身處的「各民族各方各國」

- 
- 1 瑪加比一書2:28-29；瑪加比二書5:27。相關歷史，見 ABD 4:615。
  - 2 參，1QM 1:1-3；亦參，1QS 8:12-15。
  - 3 別拉是希臘化了的的城市，因此被人認為是個比較不會和羅馬發生衝突的地方。此一事件記載在優西比烏（Eusebius）的教會歷史中（*Hist. Eccl.* 3.5）。持此之見的學者有 Swete, *Revelation*, 152; Mounce, *Revelation*, 239; Quispel, *The Secret Book of Revelation*, 76, 79; Chilton, *Days of Vengeance*, 321等。
  - 4 原文中的「那裏（ἐκεῖ）」顯得有些累贅（12:14亦同），但這可能是閃族語法（אָדָּר שָׁמָּה; where there）的反映。而第三人稱複數的「預備（τρέφωσιν）」，則可能是不定人稱動詞（impersonal verb）的用法（詳見，Beale, *Revelation*, 649-50）。

(即，全世界；11:9)，互相呼應；而她在曠野「被神養活」，也和兩個見證人因著被丈量，而得以完成他們向世界作見證之使命，是彼此平行的。

事實上，這兩段經文彼此解釋的線索，也清楚明白顯示在「1260天」的共同元素中。在11:2那裏，我們已經曉得此乃聖徒受苦年歲，而在11:3中，我們更進一步地看見，這個由先知但以理所發的預言，因著耶穌死和復活的啟示，而有了新的，積極性的意義；因為在耶穌的受苦中，約翰看見了得勝。由是在啟示錄裡面，「1260天」雖然依舊帶著受苦的意涵，但這段時日不單是兩個見證人向世界傳道的日子，也是婦人在曠野被神養活，得蒙保守的年歲。在本段經文中，這1260天是從男孩被提到神寶座那裏開始（基督的升天），而在人子駕白雲，帶鐮刀而來之時結束（第二次再來；14:14-20），因此我們對此段經文的解釋，也更進一步地得著了肯定。●

12:7-8 在天上就有了戰爭。米迦勒和他的天使與龍爭戰；而龍和牠的天使也起來應戰。<sup>8</sup>但龍卻抵擋不住，天上就再沒有牠們的地方了（Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος, καὶ ὁ δράκων ἐπολέμησεν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, <sup>8</sup>καὶ οὐκ ἴσχυσεν οὐδὲ τόπος εὐρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ

1 Walvoord (*Revelation*, 191) 和 Thomas (*Revelation 8-22*, 126-27) 認為，本節經文所言，乃末日以色列人，在七年大災難的後半，為逃避敵基督而要發生的事；但對 Osborne 而言 (*Revelation*, 464)，在那時逃避敵基督之迫害的，不是以色列人，而是教會。這兩個見解略有差異，但它們共同的問題，是在「時間上」的跳躍；也就是從12:5的基督升天，直接跳到末日。此一跳躍當然有其可能，但我們不禁要問，在這兩個時間點中的教會，要經歷怎樣的事呢？若本節經文乃神的應許 - 末日以色列或是教會將要在曠野得蒙保守，那麼如是應許，對第一世紀末葉正在受苦的教會而言，有何意義呢？它能帶來怎樣的安慰和鼓勵呢？

οὐρανῶ)

在12:1-6中，約翰以十分精簡濃縮的文字，描述了那從亞當墮落開始（創3:16），一直到基督復活升天之間，紅龍撒旦和屬神子民之間的戰爭。在這個短短六節的「動畫」中，我們一方面看見紅龍對婦人的逼迫，也在另外一方面看見因著神的介入，由婦人所生之男孩的得勝。但在這個「動畫」結尾之處，約翰藉著「婦人逃到曠野」的伏筆，讓我們知道此一爭戰是「未完待續」的。從12:13之後的經文觀之，這「未完待續」的下半場爭戰，是先在12:13-18中，以另一個短短的「動畫」之方式呈現；而後在13:1-18裡面，有了更清楚明白的描述。但單單有一個在曠野的婦人，並不足以構成一個需要有「兩造」的爭戰，因此在詳述這個「下半場」的衝突之前，約翰也必須交待紅龍是如何從上半場的爭戰，轉進到下半場的（12:13）。由是在我們面前，就有了12:7-12的經文。

但本段經文中，紅龍因著被天使米迦勒擊敗而從天摔到地上的事件（12:7-9, 13），所指的究竟是哪一個戰爭呢？是猶太人傳統觀念中，那在遠古時代所發生之「撒旦的墮落」嗎？●還是但以理所預言之第七十個禮拜中（但9:27），所要發生的末日戰爭呢？●是因著耶穌在十字架上所成就的，而引發在天上靈界的爭戰呢？●還是約翰在此所要呈現的，只是一個超越時空，惡為善所敗的真理呢？●

自古以來，「善惡相爭」大概是人在面對苦難之謎時，所能找到的最後答案。此一解釋簡單明瞭，也能為受苦者帶來某一個程度的安慰，但它卻是建立在「善惡二元」的基礎之上。就整本聖經而言，此一基礎

1 例如，Osborne, *Revelation*, 468-71。

2 例如，Walvoord, *Revelation*, 192; Thomas, *Revelation 8-22*, 129。

3 例如，Caird, *Revelation*, 153-54; Hughes, *Revelation*, 138-39; Harrington, *Revelation*, 133; R. Bauckham, *The Climax*, 186; Beale, *Revelation*, 651-52。

4 例如，Ladd, *Revelation*, 170；亦參 Morris, *Revelation*, 156。

是完全不存在的，因此這個見解雖然有實用價值，但它卻有如為止渴而飲的「鴆」一樣，至終會要了人的命（失去信仰）。●

為了在「一神論」的架構之下，來回答「惡和苦難」的問題，「天使的墮落」，就成了一個可能的出路。以諾二書指出（29:4-6; J version），在神第二日創造之時，原為天使長之一的撒旦，為了要和神平起平坐，就被神趕出了天庭，而只能無止息地飛翔在無底坑之上。●

「惡」，由是就出現在世界中了。●在新約中，彼得後書2:4和猶大書6節則告訴我們，某些天使因著不守本位而被神拘禁在黑暗中，等候審判。

「不守本位」，若從這兩處經文所暗引的以諾一書6-19章來看，指的是「神的兒子們（天使）」戀慕女人之美貌，並取來為妻（創6:1-4），因此就跨越了神所設立之界限的事。●在以諾一書中，這些天使（Watchers）被拘禁，而他們和女人所生的「巨人」（上古英武有名的人；創6:4），則因著神命定他們彼此相殺而都死了。他們的靈魂，在死後則成為邪靈，成為從洪水到世界末日之間，所有一切惡事的源頭。

1 Ladd 和 Morris 當然不是我們在此所描述的「善惡二元論者」。對這兩位福音派的大師而言，獨一真神全然掌權是萬古不變的真理。但如果我們把「神在歷史中行事」的這個元素，從這段經文中抽離的話，那麼我們所剩下的，就和「善惡二元論」之間，沒有太大的差別了。在前面我們已經提及，啟示錄和神話之間，雖在形式和內容上有平行之處，但它的獨特，正在它所具有的歷史性。有關「善惡二元」的討論，可說是汗牛充棟，但 M. J. Erickson 的論述恐怕是一個很好的起點（*Christian Theology* [Grand Rapid: Baker, 1983], 411-32）。亦見本書之中文譯本，《基督教教義》（卷一），郭俊豪，李清義譯（臺北：華神，2000），頁 621-54。

2 OTP 1:148。

3 在「亞當和夏娃生平」一書中（*Life of Adam and Eve*; 12-17），天使長撒旦之所以被趕出天庭的原因，乃是因為牠拒絕神要牠敬拜亞當的命令（牠比亞當先被創造）；而這也是牠之所以要引誘亞當犯罪的原因（OTP 2:262）。

4 R. Bauckham, *Jude, 2 Peter* (Waco: Word Books, 1983), 50-53, 245-51。

以諾一書和二書的記載，雖然在「人事時地物」上有所不同，但它們卻有著同一個目標，那就是，為惡的存在提出一個解釋。此一解釋是否合乎聖經整體的教導，而彼得前書和猶大書如何使用次經的問題，都十分值得探究，但我們在此所關切的，卻是約翰在這裡所說的，是否指向「撒旦的墮落」一事。從上文中所提及婦人、男孩，以及祂被提到神那裏去的事來看（12:5），以及接下來「基督權柄已彰顯」，和「藉羔羊的血而得勝」的論述（12:10-11），都顯示此一戰爭和「撒旦之墮落」，沒有直接關聯。也就是說，在12章裡面，約翰的目的，並不在處理遠古撒旦墮落之事。對他而言，紅龍的存在是一個既存的事實（12:3），而他所關切的，不是牠在何時，以及為何會墮落；而是牠是如何被擊敗的。

那麼此處米迦勒和龍的戰爭，是末日的嗎？在舊約裏，天使長米迦勒只出現在但以理書中。在那裏，他不單是以色列國在天上的代表（10:13,21），是與波斯和希臘魔君爭戰的那一位（10:13,20-21），也是在末日大艱難中，要站起來保護以色列人的大君（天使長；12:1）。●因此從但以理書來看，這個爭戰似乎應該是末日的。但我們是否能將但以理書所提及「日後本國之民必遭遇的事」（10:14），或是「那時所要發生的大艱難」（12:1），就直接地放在末日呢？恐怕不行。在前面我們已經多次提及，約翰在使用舊約素材之際，總會因著基督耶穌所帶來的新啟示，而做一些調整。舉例來說，因著基督的救贖，屬神子民的範圍，就不再侷限於以色列一族，而是包括了祂以寶血從萬國中所買贖回來的人（啟5:9）。反過來說，那些原本屬神的猶太人，因著拒絕基督，也可以成為「撒旦一會的」（2:9）。因此但以理在這裡所提及的「本國之民」，在

1 在後續猶太人的傳統中，米迦勒因此就成為諸天使中，最重要的一位。而他的重要性，也恰恰和他名字的意思 - 「誰能像神」，互相呼應。有關米迦勒在猶太傳統中的地位 and 職責，見 *ABD* 4:811; Aune, *Revelation* 6-16, 693-95。

約翰的理解中，恐怕已經不是字面上的以色列人。不單如此，在1:1, 3和10:6b-7等處經文的分析中我們已經曉得，對約翰而言，因著耶穌基督的啟示，「末日」也在祂第一次降生時，就已經開始了。因此不論是此一預言中的以色列人，或是此一預言中的時間，都已被約翰重新定義過了。

事實上，我們在上下文中所看見那些有關「基督」的元素，不論是男孩，祂的掌權和羔羊的血，都顯示約翰在這裡，也是以基督的新啟示，來使用這個從但以理書而來的素材。就字面而言，「米迦勒……與龍爭戰 (ὁ Μιχαὴλ…τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος)」●的語句，的確是但以理書10:20的反映：我[米迦勒]要回去與波斯的魔君爭戰 (וְרָגַעְתִּי עִם־הַמְּלָכִים)；●但在啟示錄中，由於神子民的範圍已發生改變，因此米迦勒所代表的，不再只是舊約的以色列人，而是新約的子民。●這個新的群體，是跟隨羔羊的人，因此逼迫他們的，當然不再是一時一地的波斯（或是希臘）；而是逼迫羔羊的那一位。因此我們在這裡也就很自然地看見，約翰將米迦勒爭戰的對象，從波斯的魔君，「升級」為波斯魔君的主子，龍。●

正如但以理書所顯示的，地上國與國之間爭戰，是天上靈界勢力消

- 
- 1 「ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι」的文法結構曾引發許多討論，因為在正常的情况下，米迦勒和其天使應帶受格。一個可能的解釋是，此一文法異常現象乃希伯來文「5+ infinitive」之結構的反映；而另一個可能則是約翰在此省略了一個動詞 (ἐγένετο；there was)。若是前者，那麼我們就應該將此語句譯為：米迦勒和他的天使就必須與龍爭戰。相關討論，詳見，Beale, *Revelation*, 653-54。
  - 2 亦參 Theodotion：ἐπιστρέψω τοῦ πολεμῆσαι μετὰ ἀρχοτος Περσῶν。
  - 3 亦參，Metzger, *Breaking the Code*, 74。
  - 4 此一將戰爭「升級」的舉措，也一樣在約翰暗引以西結「歌革瑪各之戰」的個案中出現（詳見20:8的注釋）。

長的反映，●約翰在這裡也照樣讓我們看見，地上男孩勝過死亡權勢，並被神提到祂寶座那裏的爭戰，也有其天上相對應的事件。●從但以理書11:2之後的發展來看，以色列人在波斯和希臘，以及隨後在埃及和敘利亞（南北兩國）之間的戰爭中，似乎只能無止境地忍受煎熬，直到末期（但11:21-45; 12:6-9）。●但在啟示錄中，米迦勒和紅龍這兩個軍團的戰爭，卻立即有了不一樣的結果；因為在兩軍對陣之後，龍卻抵擋不住，天上就再沒有牠們的地方了。此一差異，若從上文來看，當然是因著男孩在地上的得勝而有的。此一真理，在但以理的異象中，依舊是先知所不明白的（12:8），因為「這話已經隱藏封閉，直到末時」（但12:8）。但在啟示錄5:6那裏約翰已經告訴我們，羔羊因其被殺流血，就得著從父神手中領受書卷，並揭開七印的權柄。因此約翰在此申明，聖徒得勝之所繫，不在天使長米迦勒，乃在羔羊男孩。

事實上，約翰在此闡明的真理，恐怕還不止於此。在但以理書中，先知對聖徒受苦之事的解釋，是「天上米迦勒和列國魔君」的爭戰。但在約翰的手中，這個「天因-地果」的關係，卻顛倒了過來，而成為「地上的得勝-天上的得勝」。此一「翻轉」其實一點兒也不令人意外，因為

- 
- 1 有關這個問題的分析，見 F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 283-84; J. E. Goldingay, *Daniel*, 291-92。
  - 2 為顯示地上和天上戰爭彼此的對應，但以理書10:12-14就以「（A）地上但以理的禱告（12）—（B）天上的爭戰（13）—（A）現在異象要向你解明（14）」的結構出現了（J. E. Goldingay, *Daniel*, 292）。而此一結構，也在啟示錄12章中反映了出來：男孩在地上的得勝（12:5）；天上的爭戰（12:7-12）；地上的後續爭戰（12:13-18）。此一在結構上的呼應，更強化了啟示錄12:7-8和但以理書的連結。
  - 3 J. E. Goldingay, *Daniel*, 305-06。亦參，12:7天使對但以理「還有多久才會結束」之間的回答：「要一載兩載半載，當聖徒受苦（權力被打破）的日子滿了之後，這事才會結束。」

當道成了肉身之後，善惡之戰的「主戰場」，自然就轉移到地上來了。神國從此不再神祕，神國自此也不再遠離人世，因為神的公義、慈愛和權能，都已在十字架上，在人類的歷史時空之中，清楚明白地彰顯了出來。

再者，這個見解也可以從「天上就再沒有牠們的地方了」的語句中，得著支持。這句話乃從但以理書2:35而來（ $\gamma\eta\eta\ \pi\alpha\rho\eta\psi\eta\ \kappa\alpha\iota$ ）。●在其上下文中，這句話所描述的，是金頭銀胸銅腹鐵腿的大雕像（世上之國），被非人手所造的石頭打碎之後，灰飛煙滅，無處可尋的情況。●在啟示錄4:1-2a的分析中我們已經曉得，此一預言所指的，乃是人子藉十字苦難所建立的神國。因此這個語句在此的出現，可說是十分自然的事；因為神國的顯現和成就，正是撒旦之國的敗亡和崩解。由是牠和跟隨牠的天使，在天上就沒有牠們的地方了。●

12:9 於是大龍就被摔了下去；牠就是那古蛇，名叫魔鬼和撒但，也是迷惑普天下的。牠被摔在地上，牠的使者也一起被摔下去（ $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\beta\lambda\eta\theta\eta\ \acute{\omicron}\ \delta\rho\acute{\alpha}\kappa\omega\nu\ \acute{\omicron}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma,\ \acute{\omicron}\ \acute{\omicron}\phi\iota\varsigma\ \acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\iota\omicron\varsigma,\ \acute{\omicron}\ \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \Delta\iota\acute{\alpha}\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\omicron}\ \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\acute{\alpha}\varsigma,\ \acute{\omicron}\ \pi\lambda\alpha\nu\acute{\omega}\nu\ \tau\eta\nu\ \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu\ \acute{\omicron}\lambda\eta\nu,\ \acute{\epsilon}\beta\lambda\eta\theta\eta\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu\ \gamma\eta\nu,\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\iota\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\tau'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\beta\lambda\eta\theta\eta\sigma\alpha\nu$ ）

- 
- 1 亦參，Theodotion：τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς。
  - 2 有關這兩處經文之間的連繫，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 76-77; Beale, *Revelation*, 654-55。
  - 3 在啟示錄20:11中，此一語句再次出現；而其時乃末日白色大寶座的審判。因此但以理的預言，已然在基督第一次降臨（包括升天）時，開始應驗，而其完全成就，則在末日。此一見解，也在這兩處經文的對比中，得著證實。因為此處經文所言，是邪惡軍團在「天上」沒有立足之地，而在20:11那裏，在白色大寶座前，「地」，也就是敗戰紅龍所必須去的地（參下一節經文），和「天」，都要在神面前俯首稱臣。



在爭戰中敗下陣來的紅龍軍團，於是就夾著尾巴，悻悻然地走了？當然不。從約翰在本節經文中，三次以被動語態的方式來述說紅龍和其天使「被摔下去（ἐβλήθη[兩次]；ἐβλήθησαν）」的情況看來，牠們離開天庭之舉，並非出於自己的意願，而是一個牠們不得不接受的結果。在9:1, 3, 4, 15和11:1等處的經文中，我們已經曉得，這些被動語法（divine passive）的使用，是為了避免直接提及神名字的「委婉語法」，因此在米迦勒背後的，是在寶座上的上帝。●畢竟在天庭中，當家做主的還是祂。

但為何約翰要不厭其煩地，在這裡將紅龍的名號一一列出呢？此一問題的答案，應該藏在這些名號的意思中，因為藉著這些名號，紅龍的特性就被顯明出來了。「古蛇」的出現，立即帶我們回到了創世記第三章。在那裏人類的始祖亞當和夏娃因著蛇的引誘而違背了神的命令，因此就讓整個人類落在撒旦的手下。從一開始，牠就以一個敵對神的角色出現。牠以曲解神話語的方式，來中傷神；而其目的，則是要人懷疑神的美善，並藉此引誘人離開神，加入牠的陣營（創3:1-5）。因此藉著「古蛇」，約翰不單立即顯示了此一爭戰的歷史性和宇宙性的意義，也藉著創世記第三章的背景，凸顯了紅龍的屬性：敵對神的，中傷神的，和欺騙誘惑人的。●

此一古蛇的名字叫做「魔鬼和撒旦」。和中國文化中「人如其名」一樣的，希伯來人也習以一個人（或是一地）的名字，來反映他（或是它）的特性。而約翰在此的目的，也是如此。「魔鬼（ὁ Διάβολος）」一語乃由動詞「分開（διαβάλλω）」而來，●因此它基本的含義就是「藉

1 Aune, *Revelation 6-16*, 695; Osborne, *Revelation*, 471。

2 參，Beale, *Revelation*, 656。

3 TDNT 2:71。

著惡意的指控而讓兩造分開」。那麼「撒但 (ὁ Σατανᾶς)」呢？此語詞乃希伯來文「撒旦 (שָׂדָן)」的音譯；而其含義，乃「敵對者」。<sup>●</sup>在民數記22:22, 32中，它所指的是天使，因為他乃耶和華神派來「敵對 (שָׂדָן)」假先知巴蘭的那一位。但在約伯記和撒迦利亞書中，此一語詞所指的則是我們比較熟悉的角色，那就是在天庭中（天上的法庭），控告約伯和大祭司約書亞的「撒旦／控告者」。<sup>●</sup>也就是說，牠所要做的，是在神和祂的僕人之間造成裂痕，使兩造分開。在七十士譯本中，「撒旦 (שָׂדָן)」多被譯為「魔鬼 (ὁ διάβολος)」，<sup>●</sup>因此這兩個名字可說是同義詞。換句話說，約翰藉著這兩個名字所要突顯的，是紅龍古蛇敵對神和那些屬神之人的特性。

但紅龍古蛇要如何達到牠的目的呢？欺騙、迷惑、中傷、扭曲和說謊是牠所慣用的手段。<sup>●</sup>因此在這裡，約翰就接著指出，牠乃是「迷惑普天下的」。在啟示錄中，「普天下」所指的，是那些為牠所迷惑，不認識神的人（參，啟9:1-21），<sup>●</sup>因此牠自然就是「世界之主」（參，約12:31; 14:30; 16:11）和「世界之神」了（林後4:4）。從創世記第三章之後，牠就從神的手中，以謊言、欺騙，奪取了原本屬祂的人，並藉著他們，建立了牠的團隊。

在前面第四章那裏我們已經知道，天庭是地上宇宙的「本體」，因為神以及祂所造的萬物，都以其代表性的人物出現在那裏。而紅龍撒旦乃統管「世界之主」，因此在約伯記和撒迦利亞書中，我們就看見牠也

1 BDB, 966。

2 伯1:6, 7, 8, 9, 12; 2:1, 2, 3, 4, 6, 7; 亞3:2。

3 除了上註中的經文之外，王上11:14, 23, 25和代上21:1也如是。在撒下29:4; 撒下19:23和王上5:18 [5:4]中，שָׂדָן 則是被譯為 ἐπίβουλος (設計敵對之人; LSJ, 288)。

4 參，創3:1-5; 太4:1-10; 路22:31; 約8:44; 13:2; 約壹3:8; 啟20:3, 8, 10等等。

5 R. Bauckham, *The Climax*, 239。

出現在神的天庭中。但在啟示錄4-5章中，牠卻完全不見蹤影。牠究竟到哪裏去了呢？答案其實就在本節經文中，因為「牠被摔在地上，牠的使者也一起被摔下去」了。在人子羔羊的地上事工中，「潔淨聖殿」可能是最重要的一個項目，因為此一事件是促使當代宗教領袖，要將祂釘在十字架上的「最後一根稻草」（可11:18-19；路19:47-48）；而此一事件的象徵性意義，也讓約翰福音的作者，將這個事件放在耶穌事工的起首之處（約2:13-22）。●但正如希伯來書的作者所說，地上聖所既要用動物之血來潔淨，天上聖殿的潔淨，當然就只能靠基督的寶血了（9:11-28）。因此羔羊男孩在十字架上所成就的，是天上聖殿的潔淨，以及紅龍軍團的被「驅逐出境」。●當年紅龍在伊甸聖殿出現之時，●亞當不單沒有將牠趕出去，反而成為牠的擄物。此一錯誤一方面讓這個世界落在紅龍的手下，另一方面則讓神創造的目的（即，為祂自己建造以人為其居所的聖殿）受到了延遲。但所幸還有第二個亞當，因為在羔羊男孩的流血中，此一悲劇有了令人意外的發展。竊佔並污穢聖殿的牠，如今被趕出了天庭。歡呼和頌讚，由是在天庭中響起（12:10）。

12:10 我聽見在天上有大聲音說：「我們神的救恩、權能、國度，並祂所立基督的權柄，現在都已顯明。因為那在我們神面前晝夜控告我們弟兄的，已經被摔下去了」（καὶ ἤκουσα φωνὴν μεγάλην ἐν τῷ οὐρανῷ

- 1 R. E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, 116-20; B. Lindars, *The Gospel of John*, 135-37; G. R. Beasley-Murray, *John*, 38-39。對此問題，L. Morris 則認為「耶穌只潔淨聖殿一次」的假設，不一定是對的（*The Gospel According to John*, 190-91）。但不論實情如何，潔淨聖殿之事的重要性是不容置疑的。
- 2 亦參，路10:18；在那裏耶穌以「撒旦從天墜落」來定義祂（以及祂所差遣出去之門徒）的事工（J. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, 564）。有關耶穌的死和復活與撒旦被趕出天庭之問題的討論，亦見 Beale, *Revelation*, 658-60。
- 3 有關「伊甸園 = 聖殿」的論述，見2:7的注釋。

λέγουσαν, "Ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ὅτι ἐβλήθη ὁ κατηγορῶν τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὁ κατηγορῶν αὐτοὺς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἡμέρας καὶ νυκτός)

以一首（或是多首）他所聽見的詩歌，來總結或是解釋他所看見之異象，是約翰所慣用的文學手法之一，●因此從本節經文開始，約翰在7-9節中所見異象的意義，得著闡釋。這一首詩歌橫跨三節經文，在本節經文中，神的作為得著頌讚；而在下兩節經文中，約翰則分別將神國的得勝，對聖徒（12:11）以及對「天和地」（12:12）的意義，做了進一步的說明。

但此一詩歌是由誰的口中而出？是天庭中的天使嗎？●有可能，但天使恐怕不會稱聖徒為「我們的弟兄」（亦參下一節經文）。在19:10和22:9那裏，將異象顯現給約翰看的天使，的確說他是和約翰「同做僕人的」，但這和「弟兄」之間，還有一段距離。再者，在聖經其他地方，我們也沒有看見天使稱聖徒為「弟兄」的案例；因此這個見解恐怕有其困難。那麼唱詩的是在祭壇之下的殉道者麼（6:9-11）？●也有可能，因為最迫切盼望看見神國降臨的，恐怕就是他們。但我們似乎沒有必要將此頌讚侷限在「殉道者」的口中。在天庭中，和他們一樣有資格稱受苦聖徒為「弟兄」，並為了神國降臨而歡呼歌唱的（11:16-18），也包括了代表新舊約聖徒的「24位長老」。●

- 
- 1 參，4:1-7, 8-11; 5:5-7, 8-14; 14:1, 2-5; 15:2, 3-4。Beale 亦將17:1-6, 7-18的段落包括在內（*Revelation*, 657），但17:7-18並非詩歌，而是天使的解釋。
  - 2 Mounce 認為開口唱詩的是24位長老，而他們是天庭中的高階天使（*Revelation*, 135-36, 242）。亦見，Roloff, *Revelation*, 69-70, 149。
  - 3 例如，Charles, *Revelation I*, 328。
  - 4 Swete, *Revelation*, 154-55; Beale, *Revelation*, 657。

究竟誰是「主唱者」的問題，的確引人好奇，但約翰的重點顯然不在此。因為他要我們注意的，是此「天上之歌」的內容。在5:11-12那裏我們已經曉得，在啟示錄中，約翰好幾次聽見了從天而來的詩歌和頌詞。在我們所臚列的七首詩歌之中，本節經文中的詩歌不單清楚區隔聖父和聖子，也和其餘詩歌的內容有相當差異；因此就形式和內容而言，此一詩歌有其特殊之處（詳見該處注釋）。

但此詩歌的重點何在？從上文所描述米迦勒和紅龍爭戰的圖畫來看，「救恩（ἡ σωτηρία）」在此可以被譯為「得勝」或是「勝利」。<sup>●</sup>但若從舊約神「拯救（נצח）」以色列人之背景來看（出14:13, 30; 15:2），並參照新約對耶穌救贖事工的習慣用語，<sup>●</sup>「救恩」恐怕還是比較好的選擇。在男孩被神提到祂寶座那裏的文脈中（12:5），這個翻譯也較能凸顯約翰的重點。因為對聖徒而言，羔羊男孩所成就的，正是他們的救恩。

和當年耶和華神以「大能的手」帶領以色列人出埃及一樣，<sup>●</sup>祂藉著羔羊男孩所成就的救贖事工，也是以其「權能（ἡ δύναμις）」來成就的。此一「權能／大能」，在保羅的筆下，是神讓基督「從死人中復活，並且在天上坐在自己的右邊，遠超過一切執政的、掌權的、有能的、作主的，和今生來世所能舉出的一切名銜」（弗1:19-21）。<sup>●</sup>而此一權能，在這裡則是以米迦勒擊敗紅龍，並將牠趕出天庭的方式，顯明了出來。

那麼「國度」呢？再一次的，我們在神帶領以色列人出埃及的歷史中，看見此處頌讚的類比，因為祂的救恩，以及祂的大能，都只帶來一個結果，那就是「祭司國度」的設立（出19:6）。在啟示錄1:6和5:10那

1 Aune, *Revelation 6-16*, 700; Osborne, *Revelation*, 473-74。

2 參，「σωτηρία」—路1:69, 77; 19:9; 徒4:12等等；「σωτήριον」—路2:30; 3:6; 徒28:28; 弗6:17; 多2:11。

3 參，出3:19; 6:1; 13:9; 申5:15; 6:21; 7:8; 9:26; 26:8; 詩136:12; 但9:15。

4 新譯本。

裏，約翰已然將此一特權，加在教會的身上了，因此「國度」在此當然不能缺席。●

但「救恩、權能和國度」，要在何時顯現呢？在世界的末了，這三者當然都會完全實現（參，啟7:10-12; 11:15; 19:1），●但約翰在此所聽見的，是「現在都已顯明」。換句話說，神國雖然有其未來的元素（未然），但在羔羊男孩的啟示中，約翰也看見神國現在的面向（已然）。●因此在他所聽見的頌讚中，已經顯明的，也包括了「基督的權柄」。在推雅推拉書信中，約翰曾親耳聽見人子說，祂所賜給教會制伏列國的權柄，乃從父神而來（2:26-27），●因此為了要顯明此一權柄的來源，他就在「基督的權柄」之後，又加上了「祂的（αὐτοῦ）」。就經文翻譯而言，此一「加增」的確帶來些許困難（直譯作：祂的基督的權柄），但就神學的精準度而言，「祂的」卻在基督和父神同受頌讚之時，顯示了祂們之間的順序。而約翰在處理「父子同格同受敬拜，但先後有序」之議題時，如此「謹言慎行」的態度，是我們在前面已經多次看見的了（參，4:8-11; 5:8-14）。

「救恩、權能、國度和權柄」，並不是為了讓頌詞顯得莊嚴肅穆而有的華麗詞藻，因為讓此天庭詩歌得以響起的原因，乃因「那在我們神

- 
- 1 從猶太人對出埃及事件的傳統理解中，Beale (*Revelation*, 661-62) 歸納出三個概念：(1) 以色列人之所以能離開埃及，乃因天使擊敗了捆綁他們的撒旦；(2) 而在出埃及之際，撒旦也被扔入了海中；(3) 頌讚神國降臨之歌是由以色列人的口中發出。此一觀察顯示，本段經文的確是以舊約的出埃及事件為其背景的。
  - 2 Thomas 將米迦勒和紅龍的爭戰，視為是末日所要發生的事，因此對他而言，此處經文所言就是末日的事了 (*Revelation*, 128, 133)。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 695, 700。
  - 3 參，1:6, 18; 5:9-10; 20:4-6。
  - 4 亦參，啟3:21。

面前晝夜控告我們弟兄的，已經被摔下去了」。在上一節經文的分析中我們已經知道，紅龍的名號「撒旦魔鬼」，其意正是控告者，因此在約伯記1-2章和撒迦利亞書第三章中，我們就看見牠在天庭中出現了。在約伯記中，牠控訴約伯之所以敬畏神，乃因神的賜福（伯1:9-10）；而在撒迦利亞書中，牠則是在天庭中敵對大祭司約書亞的那一位（亞3:1）。從上下文的角度來看，撒迦利亞書第三章和本處啟示錄經文是比較接近的，因為撒迦利亞書3:8-9中的「記號（זִמְתָּ）」，「我的僕人苗裔（עֲבָדִי צִמָּח）」，和那能在一日之內除去罪孽的「七眼（七個源頭）之石（אֶחָד שִׁבְעָה עֵינַיִם）」，都指向那將臨的彌賽亞國度。●而在啟示錄中，此一國度，是在羔羊男孩被神提到祂的寶座那裏之時，就已經開始實現的了，因為祂在十字架上所流的寶血，已經遮蓋了歷世歷代聖徒的罪（參，啟1:5; 12:11）。因此紅龍撒旦在天庭中，就失去了牠控告者的位置。牠原本想要藉著牠的控訴，而迫使神不得不將罪孽深重的聖徒，●趕出聖潔的天庭；但誰知因著羔羊男孩的犧牲，牠所發出的一切控訴，都完全失去了效力。在羔羊男孩流血犧牲之愛的對比下，牠想要藉著指控而破壞神人關係的邪惡企圖，也全然地暴露了出來。因此想要將聖徒趕出天庭的牠，反倒被趕出了天庭。如是弔詭的結局，恐怕是牠所完全沒有預料到的。紅龍撒旦之惡和牠的有限，正是在此。牠的所是和所行，在「神藉救恩所顯示的權能、國度和權柄」的對比之下，只能是一則「扮虎不成反類犬」的笑話而已。

- 1 R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 200-02; T. McComiskey, *Zechariah*, 1077-80。這兩個學者對「七眼之石」所指的是「洗淨罪惡之石」（前者），還是「重建聖殿的房角石」（後者），有不同見解；但不論何者為是，七眼之石的彌賽亞含義，卻是他們都同意的。有關撒迦利亞書3章的彌賽亞意義，以及它和啟示錄12章之間關係的討論，詳見 M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 95-129。
- 2 參，約書亞所穿污穢的衣服（亞3:3-4）。

12:11 弟兄勝過牠，是因羔羊的血，和他們所見證的道。他們雖然面對死亡，也不愛惜自己的性命（καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου）

正如以色列人出埃及的事件一樣，神藉著羔羊男孩所顯示的救恩、權能和國度，不單有其天上米迦勒擊敗紅龍古蛇的對應爭戰，也同樣地在地上有其後續效應。因為祂的所是（即，祂的屬性），容或可以用抽象名詞來表達（例如，聖的、全知、全能和全善等等），但祂的所為，卻多以人類的歷史時空為其舞台。●因此地上的弟兄們，和他們在天上的代表米迦勒一樣，也就勝過了那敵對他們的「撒旦」，即，那晝夜在神面前控告他們的「魔鬼」。●

和米迦勒一樣，弟兄勝過牠並非因著他們自己，而是靠著羔羊男孩的血。是羔羊的寶血，讓魔鬼所發的一切控訴，都失去效力的。牠所發出的控訴，其內容都是正確的；而牠所指出的罪行，我們也都必須承認。但由於羔羊的代贖、末日的刑罰，也就是第二次的死（啟2:11; 20:6），就不能夠臨到我們身上了。

在罪得赦免，在脫離死亡之轄制的事上，我們的確只能扮演被動接受者的角色。但這並不表示我們在得著救恩之後，就可以「躺著睡覺」，等候天國的降臨。羔羊男孩在十字架上，已經打了那一場決定勝負的戰役（參，12:12「魔鬼知道自己的時日不多了」），但後續戰果的擴大，

- 
- 1 亦參，我們在1:4, 8中，對「昔在今在將要再臨」一語的分析。
  - 2 在此我們跟隨 Osborne 之見（*Revelation*, 475），將本節經文一開始的「並且（καὶ）」連結於上一節經文中的「因為（ὅτι）」，因此本節經文就成了「天上頌讚」的第二個部分了。此一看法也部分化解了 Aune 對本節經文是「事後加入（interpolation）」的見解（*Revelation 6-16*, 702-03）。



卻依舊有待完成。因此在「羔羊之血」的基礎之上，弟兄勝過牠，也是因著「他們所見證的道」。<sup>●</sup>也就是說，在聖徒向這個世界作見證傳福音的事上，他們顯明了他們的確是耶穌的門徒，因此他們就勝過了紅龍撒旦。因為他們傳福音所帶來的結果，是世人的歸向神，是神國的興旺，也是撒旦國的落敗。

但和他們的主一樣的，爭戰得勝的前提，是受苦。因此在為神開疆闢土的同時，弟兄們（姐妹亦然）也不可避免地必須面對苦難逼迫。撼動世界，搖動撒旦國度的，能不面對牠的反撲嗎（參，約15:18）？但由於羔羊男孩從死裏復活之見證顯示，魔鬼所能帶來最後的威脅——死亡，已不足畏；因此他們雖然面對死亡，也不愛惜自己的性命。面對死亡（ἄχρι θανάτου）可以有「直到死亡」的時間含義（至死方休），但約翰在此的重點，恐怕是要突顯聖徒「不愛惜自己的性命」，到了怎樣的程度（死不足懼）。<sup>●</sup>在耶穌有關「一粒麥子」（約12:24-25）和「做門徒之代價」的講論中（太10:37-39；可8:34-35；路14:25-27），此一真理已經十分清楚；而祂在前面七封書信中（2-3章），對「得勝者」所發的應許，也是以此為前提。因此在這個後續的爭戰中，我們除了以受苦的心志做為兵器之外（彼前4:1-2），恐怕也沒有其他的致勝之道了。

1 在學界有人以受格所有格的方式（objective genitive），來理解「他們的（αὐτῶν）」。  
因此「他們所見證的道」一語，就有了「神向他們所見證的道」的意思。但神向他們所見證的道，乃羔羊的流血和受苦，因此這個理解就和上一句話重複了。因此在文脈中（爭戰要繼續下去；12:17），此處之「他們的」，應是主格所有格（subjective genitive; Osborne, *Revelation*, 476）。Aune 將「他們的見證」視為同位性的所有格（appositional genitive），因此「他們的見證」就成了「話／道」的解釋（*Revelation 6-16*, 703）。此一見解和上述「主格所有格」的理解，都帶來的一樣的結果。

2 Swete, *Revelation*, 156; Beale, *Revelation*, 665; Osborne, *Revelation*, 477。

12:12 故此諸天和住在其中的，你們都快樂吧！只是地與海有禍了！因為魔鬼知道自己的時日不多，就懷著大怒地下到你們那裡去了（διὰ τοῦτο εὐφραίνεσθε, οἱ οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες. οὐαὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θυμὸν μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει）

因著神藉羔羊男孩所彰顯的救恩權能和國度，也因著天上米迦勒和地上聖徒的得勝（故此），這一首在天上響起的詩歌，自然就以「諸天快樂」的呼召，和「禍哉世界」的宣告，做為結束。

在舊約中，「諸天歡喜」的頌讚，曾多次由神子民的口中而出；而其緣由，乃因神的國度，已藉祂拯救以色列人，並刑罰了他們仇敵而得著成就（LXX 申32:43；代上16:31；詩96:11；賽44:23；45:8；49:13）。●在此背景的襯托之下，約翰在此所聽見「諸天歡喜」的呼召，可說是此一傳統的反映。此一見解除了有主題上的關聯之外（神國成就），也在字面上彼此呼應。因為在啟示錄中，「天」一語一共出現了52次，但唯有在此處經文中，約翰讓「天」以複數形態出現（οἱ οὐρανοὶ）。●

但「諸天和住在其中的」，所指的又是誰呢？是天使和四活物之類的靈界活物嗎？●有可能，但聖徒是否也包括在內呢？在啟示錄中，與「諸天和住在其中的人」所對應的，是「地和住在地上的人」（13:12）。而這組人馬，乃屬撒旦，並拜獸的人；因此「諸天和那些住在其中的」，也就包括了聖徒。此一對比，也在約翰所使用其他語詞中出現。

（1）在啟示錄中，屬神的人，乃那些「住在（σκηνώ）天上」的人。此一動詞，原意是「暫時在帳棚中居住」，而其所反映的，是以色列人在

1 Beale, *Revelation*, 666。亦參，4Q176; 4Q88。

2 此一背景因此回答了 Morris 對此複數之「天」的不解（*Revelation*, 158）。

3 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 627; Ladd, *Revelation*, 173; Mounce, *Revelation*, 244; Thomas, *Revelation 8-22*, 136。

曠野飄流的日子。但在啟示錄中，約翰卻因著神曾藉著會幕（一個帳棚），而住在以色列人之中，因此他就以此語詞，來描述神對屬祂子民的保護（7:15）和同在（21:3）；或是聖徒的屬天身分（住在天上的 = 在天上支搭帳棚的；12:12; 13:6）。和此相對，約翰用來描述世人的動詞，則都是那些「住（κατοικέω）」在地上的人。他們是敬拜撒旦（啟6:10; 8:13; 11:10），並逼迫聖徒的人（啟13:8, 12, 14; 17:2, 8），所以神的審判就要臨到他們的身上了（啟3:10）。●因此單就約翰在此所使用的詞語來看，「那些住在天上的」，就已經足以讓我們知道他們是誰了。（2）在本節經文中，「天」和「地與海」的對比，也和約翰所使用的兩個「住」，指向同一個結論。因為在接下來的13章中，紅龍的兩個代理人（二獸），乃分別從海中和地裡面冒出，而他們所迷惑和管轄的，正是那些住在地上的人。但與此相對的，則是那些為神所買贖回來，在錫安山（14:1-5），也在玻璃海上（15:2-4），唱詩頌讚神的人。事實上，此一對比也在大巴比倫的異象中出現；因為那些為巴比倫之毀滅而哀哭的，是「地上的君王和商客」（18:9, 11），以及那些「靠海為業的」（18:17a）；而為巴比倫之敗落而歡呼歌唱的，則是「天」，也就是眾聖徒、眾使徒和眾先知（18:20; 19:1-8）。●

神國的得勝，當然帶來歡呼喜樂。但約翰為何要在此將舊約神國顯現之時的「天歡喜，地快樂」的模式，●改變為「天歡喜，地和海卻有禍了」呢？當屬神的以色列國於迦南地上被建立時，「天歡喜地快樂」的確

- 1 在啟示錄2:13那裏，人子也曾對別迦摩教會說：「我知道你住（κατοικεῖς）在那裏。」這個例子好像是個「例外」，但其實不是，因為就在這節經文的後半，我們就看見約翰使用這個「住」的原因：別迦摩城乃「撒旦」所住的地方。此一用法，和18:2「巴比倫乃鬼魔的住處」，是一樣的。
- 2 以上乃 R. Bauckham 的觀察（*The Climax*, 240）。
- 3 代上16:31；詩96:11；賽44:23; 49:13。

是個十分合宜的頌讚，但我們在12:6的分析中已經曉得，新約神國已從一時一地的以色列，蛻變為包含了萬民的教會，因此「地」的元素，也必須有所改變。在約翰手中，天地和海的全然更新，是要在末日來到之時，才會完全成就（啟21:1）。而在那個日子來到之前，天因著羔羊男孩之故，已向聖徒敞開，成為他們屬靈的，永遠的居所，但地和海卻依舊在撒旦的權下（啟13），因此是神國「尚未（not yet）」完全成就的因素，讓約翰在此做了如是改變。●

在「天地海」所組成的宇宙中，戰敗的紅龍已不見容於天，因此牠也只能以「地和海」作為牠接下來活動的範圍。但牠之敗戰所影響的，還不只是活動範圍的縮小而已，也是牠活動時間的減少。從羔羊男孩的「降生-死亡-復活-升天」的事件中，牠得知神所設定的「末日之鐘」，已然開始倒數。在那個決定性戰役中敗下陣來的牠，因此知道「自己的時日不多」了。神國既然已經降臨，而「壯士」也已被捆綁（太12:22-30；可3:22-27；路11:14-15, 17-23），● 牠至終敗亡，被殲滅的日子（啟20:10），還會遠嗎？●因此在「活動範圍縮小」和「時間有限」的雙重挫折中，紅龍「就懷著大怒地下到你們那裡去了」。在忿怒中的牠，自然要以依舊在牠活動範圍內的婦人（地上的教會），作為牠首要的攻

- 
- 1 由於11:15-19的內容，和9:1-11以及9:13-21的第一禍和第二禍不同，因此有人認為8:13之天使所宣告的第三禍，是記載在12:13-18（例如，Sweet, *Revelation*, 202）。但我們從11:15-19的分析中已經曉得，第七號的確就是第三禍。
  - 2 D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, 344; W. Lane, *The Gospel According to Mark*, 143; N. Geldenhuys, *Luke*, 330; J. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, 642。
  - 3 對那些視啟示錄為未來預言的學者而言（例如，Walvoord和Thomas等等），此處經文所言之事，是末日七年大災難的後半。但我們在11:2和11:3中，有關「一載兩載半載=42個月=1260天」的分析顯示，「末日」是兩個見證人（教會）傳道的日子，也是婦人（教會）在曠野被神保護的日子，因此此處「時日不多」所指的，也是這段時日。亦參，Beale 對此問題的分析（*Revelation*, 667-68）。

擊目標 (12:13-18)；而在敗戰之後的牠，當然也要重整旗鼓，重新集結牠的部隊，好對牠的敵人，進行最嚴厲也是最致命的攻擊 (13:1-18)。

12:13 當龍見自己被摔在地上，就逼迫那生下男孩的婦人 (Καὶ ὅτε εἶδεν ὁ δράκων ὅτι ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενά)

在12:7-9的結尾之處，我們看見龍和其跟班，因著被米迦勒擊敗而被摔在地上；而在解釋該天上戰爭意義之詩歌的結尾處 (12:10-12)，我們也看見牠氣急忿忿地下了地上。因此約翰藉本節經文，不單將這兩條線連結在一起 (打結)，也將我們帶回到12:6。他藉著本節經文告訴我們，為何在12:6中的婦人，要逃到曠野去的原因。●

但若和上一節經文對比，本節經文也讓我們看見敗戰紅龍的「氣急敗壞」。因為當牠發現 (ὅτε εἶδεν) 自己被摔在地上之後，牠連一秒鐘也不浪費的，就開始逼迫 (ἐδίωξεν) 那生下男孩的婦人。「逼迫」在此也可以譯為「追趕」，●但不論是前者或是後者，都顯示了紅龍對婦人的敵意。●從12:5來看，牠伸手攻擊婦人，顯然是因婦人將那擊敗牠的男孩，带到了這個世界，因此如今牠則是意欲藉著逼迫男孩的母親，來傷害男孩。但若從12:11來看，紅龍逼迫婦人的原因，也是因為婦人 (弟兄們) 如今接續了男孩和紅龍爭戰的角色。在張牙舞爪的紅龍面前 (參，使徒行傳和初代教會史)，他們勇敢地為那為他們死而復活的主作見證。因為他們曉得，這是他們所必須背起的十字架 (太10:37-39；可8:34-35；路14:25-27)。

1 Thomas, *Revelation* 8-22, 138。

2 逼迫 - 太5:10-12；路11:49；徒7:52；9:4-5；羅12:14；林前15:9；腓3:6等等；追趕 - 太10:23；23:34；徒26:11；羅9:30；12:13；14:9；腓3:12, 14等等。

3 Swete, *Revelation*, 157。

12:14 但有大鷹的兩隻翅膀賜給了婦人，叫她能飛到曠野，到自己的地方。在那裡她被養活一載二載半載，遠離那蛇（καὶ ἐδόθησαν τῇ γυναικὶ αἱ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου, ἵνα πέτηται εἰς τὴν ἔρημον εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμῖσι καιροῦ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφειος）

當羔羊男孩死於十字架上之時，紅龍以為牠已破解牠被男孩擊敗的宿命（創3:15），但誰知羔羊男孩卻從死裏復活，完全脫離牠的權勢，而被提到神那裏去了（12:5）。如今從天庭摔下來的牠，在逼迫婦人之時，卻又面對著另外一個意外：但●有大鷹的兩隻翅膀賜給了婦人。此一「賜與（ἐδόθησαν）」，以及她隨後在曠野的「被養活（τρέφεται）」，都是為了不提及神名字的被動語法（divine passive），因此在被紅龍追趕逼迫的緊急情況中，神的手依然可見。●

但神賜給婦人大鷹兩翅的圖畫，是從何處而來呢？在前面我們討論啟示錄12章和上古神話之間的關係時，曾提及埃及神話中，愛西斯為尋回其夫歐西里斯被分屍了的遺體，而以兩翅飛行於空中的故事。●但在此處，婦人雖有兩翅，但其來源和目的，卻和該埃及神話中的情節，有所不同。再者，她飛行的目的地「曠野」，以及她在那裏被養活「一載兩載半載」的語詞，都顯示約翰在此所見異象，其實是以舊約為本的。

在出埃及記19:4那裏，神要摩西向以色列人說：「我向埃及人所行的事，你們都看見了。且看見我如鷹將你們背在翅膀上，帶來歸我。」而

- 1 在此我們以「相反的」意思來理解連接詞 καὶ（亦參，Ladd, *Revelation*, 173; Thomas, *Revelation 8-22*, 138; GNV; NRS; NJB; RSV; NKJ; NAB; ESV 等譯本）。
- 2 類似的語法，見啟9:1, 3, 4, 15; 11:1; 12:9。
- 3 見，頁1077-79。除了這個埃及神話之外，Aune 也認為許多希臘神話也和此處經文平行（*Revelation 6-16*, 705）。

在申命記32:10-12那裏，當摩西回顧神將以色列百姓帶離埃及之歷史時，他也以類似的語言頌讚神，說：「耶和華遇見他在曠野荒涼野獸吼叫之地，就環繞他、看顧他、保護他；如同保護眼中的瞳人。又如鷹攪動巢窩，在雛鷹以上兩翅搵展，接取雛鷹，背在兩翼之上。這樣，耶和華獨自引導他，並無外邦神與他同在。」此一以「老鷹背負雛鷹」來表明神保護之圖畫，因著這兩段經文，在往後的以色列歷史中，就成為一個傳統了。在大衛的詩中，他曾多次以類似於如下的禱告，來尋求神的保護：「求你保護我，如同保護眼中的瞳人，將我隱藏在你翅膀的蔭下」（詩17:8），●而在先知以賽亞有關以色列將來復興的預言中，他則是更進一步的，將鷹翅所象徵的能力，賦予神復興的百姓：「那等候耶和華的，必重新得力；他們必如鷹展翅上騰。他們奔跑卻不困倦，行走卻不疲乏。」●

和上述舊約經文相較，婦人之逃到曠野，並在那裏被神養活的描述，可說是舊約以色列人出埃及的新約版，但在引用這個模型之時，約翰也將之與以賽亞的預言，結合在一起。由是象徵能力的大鷹之翅，就「賜給了婦人」。因為在先知的預言中，如鷹展翅上騰的，是被神更新的以色列。●此一結合的目的，應是要突顯婦人的責任，因為如今要飛到曠野的，是有了兩個翅膀的她。在前面我們已經看見（12:11），弟兄勝過紅龍的原因，不單是因著羔羊的血（因信而與基督聯合），也是因著他們自己為神所做的見證（以行為所見證的信）；因此得著兩翅的她，當然有責任要善用神的恩賜了。

但藉著這兩隻翅膀，她要飛到那裏去呢？是繁華的大城巴比倫嗎？

1 亦參，詩36:7-8; 54 [55]: 3, 12-15, 21-22; 63:1-2, 7; 91:4, 11-13。

2 Alford, *Apocalypse*, 672; Mounce, *Revelation*, 245; Osborne, *Revelation*, 482。

3 Swete, *Revelation*, 158; Beale, *Revelation*, 669。亦參，*Midr. Ps.* 48.4，因為該文獻也提及，神在將來拯救以色列之時，將要如老鷹背負雛鷹般的，帶他們經過曠野。

當然不是，對有了大鷹兩翅的婦人而言，曠野當然是「自己的地方」。在12:6那裏我們已經曉得，「曠野」所象徵的，是神的保護和神熬煉屬祂子民的地方。而此一概念，也在「她在那裏被養活一載兩載半載」的經文中，清楚明白地呈現出來；因為「養活」顯示了神的供應和保護，而「一載兩載半載」，在但以理書的背景中，更是聖徒受苦，被熬煉的年歲（參，11:2-3的注釋）。對啟示錄的讀者而言，約翰將「保護和熬煉」，這兩個看似彼此衝突之概念結合在一起的手法，其實是不陌生的；因為在11:1-2中，我們已經在「丈量聖殿」和「不丈量殿外部分」的異象中，看見了這個真理。●

但為何婦人必須到曠野呢？就神和她的關係而言，乾旱無水的曠野（申8:15），是個叫她必須完全仰賴神的供應，因此也是對她靈性大有助益的地方；而就她和大巴比倫（世界）的關係而言，曠野也是個讓她頭腦清醒，好叫她能透視大巴比倫迷惑人之真面目的所在（參，啟17-18）；因此曠野也是讓她能「遠離那蛇」的地方。●在12:6那裏我們已經提及，此一「曠野」並非一個特定的地方，而是大淫婦巴比倫所掌權的世界，因此「逃到曠野」和「遠離那蛇」，其實就是耶穌所說，「在世界但又不屬世界」的意思（約17:14-19）。也難怪在大淫婦巴比倫的異象中，那從天而來的聲音會再次響起，呼籲聖徒說：「我的民啊！你們要從那城出來，免得與她一同有罪，受她所受的災殃」（啟18:4）。事實上，因著曠野所能帶來的屬靈洞察力，被放逐在拔摩海島上的約翰，就讓本段經文中的主角—「龍」（12:13, 17, 18），以「蛇」之姿在此出現

1 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 273, note 52。

2 Charles 認為 (*Revelation I*, 330)，此處之「遠離 (ἀπό)」也可以有「因為」的意思（參，何10:15）。但不論此一見解是否成立，婦人逃到曠野的原因都是一樣的 (Beale, *Revelation*, 671)。



了。因為那在伊甸園中，迷惑了人類始祖亞當和夏娃的牠，正是以此形態出現。●

12:15 蛇就在婦人身後，從口中吐出一道像河一樣的水，要把婦人沖去  
(καὶ ἔβαλεν ὁ ὄφις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὀπίσω τῆς γυναικὸς ὕδωρ ὡς ποταμόν, ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιήσῃ)

在12:14那裏，約翰已經提及紅龍對婦人的敵意，但究竟牠要如何逼迫她呢？在此約翰給了我們答案：蛇就在婦人身後，從口中吐出一道像河一樣的水，要把婦人沖去。但這個圖畫的意思又是什麼呢？

對那些以過去觀點來解讀啟示錄的人而言（過去派），約翰在此所說的，是（1）西元68年羅馬興兵進犯巴勒斯坦時，約旦河高漲氾濫，而使得逃難的猶太人無法倖免於難的歷史；●或是（2）猶太公會對初生教會的逼迫（徒8:1-3）。●但這一類的見解恐怕太過狹窄，和約翰所慣用的象徵語法不合。

在舊約中，由於湍急，瞬間洶湧而至的河水，具有沖垮並毀滅一切東西的特性，因此在許多經文中，「洪水」就成了「大舉犯境的敵軍」，「神的審判」，或是「仇敵攻擊」的譬喻了。●舉例來說，在論及那將要來臨的刑罰時，先知以賽亞就曾說：「主必使大河翻騰的水猛然沖來，就是亞述王和他所有的威勢。必漫過一切的水道，漲過兩岸。必沖入猶

1 亦參，Osborne, *Revelation*, 483。

2 參，Mounce, *Revelation*, 246; Osborne, *Revelation*, 483。此事記載在 Josephus, *J. W.* 4.7.5。亦參，Charles, *Revelation I*, 331。

3 Preston and Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine*, 94。

4 進犯敵軍 - 賽8:7-8；耶46:7-8；47:2；但11:10, 22, 26, 40；神的審判 - 伯22:16；詩32:6；88:7, 17；90:5；賽8:7-8；17:12-13；30:28；耶46:8；47:2；51:55；何5:10；鴻1:8；仇敵攻擊 - 撒下22:5；詩18:4, 16；46:3；66:12；69:1-2, 14-15；124:4-5；144:7-8, 11；賽43:2。

大，漲溢氾濫，直到頸項」（賽8:7-8a）。而大衛在回顧他被仇敵追趕之經驗時，也曾使用了這個譬喻：死亡的繩索纏繞我，匪類的急流使我驚懼；陰間的繩索纏繞我，死亡的網羅臨到我（詩18:4-5[5-6]）。●和這些舊約背景相較，約翰在此所說，是和「仇敵攻擊」的主題較為接近。因為從蛇口而出，要把婦人沖去的，正是像河般的大水。●

但約翰又為何要讓「水」從龍的口而出呢？而龍藉以攻擊婦人的「水」，其含義又是如何？在啟示錄中，「口（στόμα）」一共出現了22次。在四處經文中，從人子之口而出的，是兩刃的利劍，是祂藉以審判世界的「真理」（1:16; 2:16; 19:15, 21）。●因此不單為祂作見證的兩個見證人（教會），能藉其「口」所出的火（神的道；11:5），來審判世界；而那些跟隨羔羊的十四萬四千人（教會），也是一個「在他們口中察不出謊言」的軍隊（14:5；參，7:4-8）。在啟示錄中，和羔羊之軍相對的，則是紅龍軍團。因此從紅龍馬軍之「口」所出的，當然不是真理，而是「火，煙和硫磺」，也就是那能帶來死亡的異端邪說（參，9:17-19的注釋）。在接下來的經文中我們也將看見，紅龍在地上之代理人海獸，其「口」也如獅子之口（能力），而從其中所發出的，則是以神和聖徒為攻擊目標之「誇大褻瀆的話」（13:2, 5-6）。不單如此，在第六碗之災中，約翰更清楚地讓我們看見，從龍口，獸口和假先知之口所出的，是三個如青蛙般的「污穢的靈」，而牠們所要做的，則是以奇能異事來迷惑普天下的眾王，好叫他們聚集並與聖徒爭戰（16:13-14）。

- 
- 1 有關此詩篇和撒下22章，以及迦南神話之間關係的討論，見 P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 171-74。
  - 2 以「洪水」做為「仇敵攻擊」之譬喻的，也在昆蘭文獻中出現。詳見，Ford, *Revelation*, 203; Beale, *Revelation*, 672。
  - 3 詳見1:16; 2:12, 16的注釋。在2:12中，「口」一詞並未出現，但人子口中出劍的形像，卻是以1:16為本的。

因此從整卷啟示錄來看，約翰在此雖然使用了不同的象徵（水），但是他的意思卻是一樣的，那就是，龍要藉從其口而出的異端邪說，來迷惑婦人，並藉此將她騙入牠的陣營。●在伊甸園中，牠已對第一個女人夏娃行過此事（創3:1-5），因此牠在此對第二個女人（教會），再次行了相同的事，實在不令人意外。事實上，以「洪水」做為異端邪說的象徵，其實是十分恰當的，因為正如耶穌所說，人若沒有以行道來為他所聽見之真理打下根基（把房子蓋在沙土上），那麼當洪水來襲之時，他就只能被洪水沖去了（太7:24-27）。在約翰寫啟示錄的當下，從龍口而出的「水」，顯然已經在教會中，帶來一定程度的影響，因為在七封書信中，「巴蘭，尼哥拉黨和耶洗別的教訓」（2:14, 15, 20），以及「撒旦深奧之理」（2:24），已然入侵教會，並且也擄掠其中的一些人了。●

12:16 但地卻幫助了婦人，開口吞了從龍口而出的河水（καὶ ἐβοήθησεν ἡ γῆ τῇ γυναικί καὶ ἤνοιξεν ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καὶ κατέπιεν τὸν ποταμὸν ὃν ἔβαλεν ὁ δράκων ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ）

洶湧而至的河水，的確叫人為婦人的情況捏一把冷汗，「但地卻幫助了婦人，開口吞了從龍口而出的河水」。在男孩被神提到祂寶座那裏去的事上（12:5），在婦人得著大鷹兩個翅膀的後續發展中（12:14），紅龍對男孩和婦人的逼迫，都受到了令牠意外的挫折，而在此牠又面對著在本段經文中的第三個意外：地開口吞吃了從牠口中而出的水。但這是什麼意思呢？

- 1 以此方式來理解此處經文，也可以從本段經文和第六號之間的呼應，得著支持。因為在那裏約翰告訴我們，邪惡馬軍的能力，不單在其口，也在其如蛇之尾巴上（9:19）；而這兩個特色，也正在紅龍「尾巴拖拉天上三分之一的星辰」（12:4）和「口中出水」的描述中，反映了出來。
- 2 有關撒旦在世所行迷惑之事，亦參，太24:24；帖後2:9-11。

對此問題，學界有許多不同的看法。但概略而言，我們可將其歸納為兩類。第一，以字面解釋。依此見解，此處經文的意思是：（1）在末日紅龍對復興之以色列的逼迫中（未來派），地因著地震而有了裂口，因此從牠口中而出的洪水，就消失了；●或是（2）地，即神所創造的自然界，是好的，而在紅龍逼迫婦人的爭戰中，神讓地成為聖徒的幫助。●此類見解的立即困難，在於「地」在這個異象中，扮演了一個「主動開口」的角色，因此我們實在很難以字面的方式來解讀。●事實上，從12章一開始，不論是婦人，紅龍，男孩，大鷹的兩個翅膀，曠野和「水」等元素，都要求我們以象徵的方式，來理解經文。再者，若依字面解釋，紅龍在此所行實在讓人難以理解，因為牠要如何以地上的水，來逼迫藉兩翅在空中飛翔的婦人呢？

第二，有鑑於此，學者們多以象徵方式來看「地」。但「地吞水」所象徵的是什麼呢？（1）若將龍逼迫婦人視為猶太公會對初生教會的逼迫（過去派），那麼「地吞水」所指的，就是「羅馬對耶路撒冷城的毀滅，和羅馬對猶太教的打壓」；●（2）將婦人和猶太人畫上等號，那麼「地吞水」就成了歷史中，「某些國家禁止紅龍逼迫猶太人的舉動」了；●（3）若「婦人=教會」，那麼「地吞水」的含義，可能就是在教會歷史

- 
- 1 Thomas, *Revelation 8-22*, 140。雖然 Thomas 自己在此也對字面解釋有所懷疑，但他還是傾向字面解釋法（亦參，Seiss, *Apocalypse*, 318）。慣以字面解讀啟示錄的 Walvoord (*Revelation*, 195)，在此則是採取了象徵法。他認為「水」乃撒旦對復興以色列的攻擊，而「地」則是自然界（無人居住的曠野）對此全面性之攻擊所帶來的困難。
  - 2 Sweet, *Revelation*, 205; Boring, *Revelation*, 160; Harrington, *Revelation*, 135。
  - 3 Metzger, *Breaking the Code*, 74。
  - 4 Stuart, *Apocalypse II*, 263; Alford, *Apocalypse*, 673; Chilton, *Days of Vengeance*, 322。
  - 5 Allen, *Revelation*, 321。此一見解和那將「地」視為「道德律」的看法，相去不遠（出處見，巴克萊，《啟示錄注釋 II》，頁106）。

中，神藉著政權的更替，逼迫教會之君王突然的死亡，公眾意見的突然改變，或是一個突發事件，而讓紅龍對教會之逼迫，暫時停止，或是緩和了下來；●（4）若從創世記來看，地因著亞當犯罪而受了咒詛，因此就成為和人抗爭的對手（創3-4）；而此處之「地」所扮演的角色，卻是幫助婦人的，因此約翰在此所要凸顯的，是神除去了祂對「地」的咒詛。●

對於上述四個見解中的前兩個，由於我們對「婦人」之解釋和其不同（詳見12:1的注釋），因此我們就不再多說什麼。至於第四個見解，雖然其義甚新，也似乎有其理據，但這個解釋卻和啟示錄的文脈，顯得有些格格不入。再者，萬物（包括地）的更新和咒詛的除去，是要等到基督第二次再臨之時，才要發生的（參，羅8:19-25；啟21:1）；因此此說並不令人信服。

至於第三個見解，大體上是可以接受的。因為在舊約中，我們看見和此處經文類似的畫面：在摩西頌讚耶和華的詩歌中，他對神將埃及軍兵沉於紅海的解釋是：「你伸出右手，地便吞滅他們」（出15:12）；而在可拉黨攻擊摩西，質疑神賦予他治理百姓之權柄的事件中，地也開了口，將他們活活地吞了下去（民16:1-34；亦參，詩106:17）。因此在出埃及的事件中，我們看見神曾以「地開口」的神蹟，來拯救祂的百姓，並藉之來保持屬祂子民的純淨。從啟示錄來看，我們也許無法完全確定約翰藉「地吞水」所要表明的，是怎樣的事件，但他藉著這個圖畫，卻顯示此一新子民，也一樣地為神所保護。在洶洶洪水湧現之時，祂的幫助也要臨到。●當神國顯現之時，撒旦不單要從天墜落（12:9），做為「世

1 Swete, *Revelation*, 159。

2 P. S. Minear, 'Far as the Curse is Found: The Point of Revelation 12:15-16,' *NovT* 33 (1991), 71-77。

3 Morris, *Revelation*, 160; Ladd, *Revelation*, 174; Beasley-Murray, *Revelation*, 205-06; Roloff, *Revelation*, 151; Beale, *Revelation*, 675; Osborne, *Revelation*, 484。

界之主」的牠，也將要發現因著神國已然在世界中建立了起來，牠原先所主宰的「地」，也要起來和牠抗爭。有鑒於此，牠也只能退到地海交界的沙灘上（12:18），從牠的老巢中（海）呼召海獸，好鞏固牠在地上的營壘，並向教會發出牠最嚴酷的攻擊（啟13）。

12:17 龍向婦人發怒，去與她其餘的兒女爭戰，就是那些守神誠命，持守耶穌之見證的（καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί καὶ ἀπῆλθεν ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς τῶν τηρούντων τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ ἔχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ）

在啟示錄12章中，紅龍雖然巨大，也滿有能力（12:3），但牠意欲吞吃男孩的企圖，牠和米迦勒之間的爭戰，以及牠逼迫婦人的舉措，都因著神的介入，而以失敗收場。牠的忿怒，因此是可想而知的。但在本節經文中，將要面對牠怒氣的「其餘的兒女」，究竟是誰呢？

第一，若將此婦人視為初代以耶路撒冷為中心的猶太教會，那麼「其餘的兒女」所指的，就可以是「外邦教會」了。●第二，若將婦人等同於教會歷史中某一個特別時期的教會（例如，教會成為羅馬國教之後的階段），那麼「其餘的兒女」所指的，就是教會中那些真正敬虔屬神的信徒。●第三，將此婦人視為末日神所要復興的以色列國，那麼「其餘的兒女」就可以是那些相信基督的以色列人，●或是那在末日所要出現的十四萬四千人。●這三種（過去，歷史和未來）見解雖然各有理據，但它們都有一個共同的困難，那就是它們都將「其餘的兒女」之範圍，侷限在某一個特定的群體中。從前面的分析中，我們曉得啟示錄12章中的爭戰，

- 
- 1 此乃「過去派」的見解，詳見，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 274-76。
  - 2 Elliott, *Horae Apocalypticæ*；資料來源，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 270。
  - 3 Walvoord, *Revelation*, 196。
  - 4 Thomas, *Revelation 8-22*, 142。

就空間而言，不單包括了地上的（紅龍和男孩），以及天上（紅龍和米迦勒）的面向；而就時間而言，也至少包括羔羊男孩在十字架上所開始，並由「弟兄們」所接續的屬靈爭戰（12:11）。●因此此處之「其餘的兒女」所指，應是教會。●

但約翰為何在此要以「其餘的兒女」來表示教會呢？若婦人已是教會，為何他還要以「其餘的兒女」，做為同一個群體的象徵呢？在12:2那裏我們已經提及，此一手法可能是因舊約習以「錫安／耶路撒冷」表以色列國，而以「錫安／耶路撒冷的女兒」來表以色列人的背景使然。但在啟示錄的上下文中，此一語詞所對比的，是婦人所生的第一個羔羊男孩（12:5），因此藉「其餘的兒女」，約翰也強調了教會和羔羊男孩之間的連繫。●事實上，約翰藉著這個詞語，更帶我們回到了創世記3:15，因為在那裏神早已預告，女人和蛇要彼此為仇，而女人的後裔（σπέρματος；兒女），也要和蛇的後裔彼此為仇（參，啟13）。換句話說，約翰盼望藉著這最古老的預言，要他的讀者明白，紅龍的每一個動作，其實都早已為神所預見。在祂「昔在，今在並將要再臨」的視界中，沒有什麼事情會是在祂意料之外的。在神的設計中，屬天的婦人是被神保護的（12:14-16），但就現實面來看，她的「兒女」卻要和羔羊男孩一樣地經歷紅龍的忿怒。

事實上，此一理解也在約翰接下來對「其餘的兒女」的描述中，得著證實，因為他說他們是「守神誠命，持守耶穌之見證的」。對第一世紀的教會而言，特別是對那些具有猶太血統的猶太基督徒而言，遵守神的誠命當然是成為神兒女的必要條件，但對約翰而言，聖徒對神的忠心，

1 亦參，A. Y. Collins, *Combat Myth*, 158。

2 亦參，Swete, *Revelation*, 160; Beckwith, *Apocalypse*, 630; Ladd, *Revelation*, 174-75; Beale, *Revelation*, 676-77; Osborne, *Revelation*, 485。

3 亦參，羅9:29；加3:18, 29；來2:11。

卻有了一個更為清晰的焦點，那就是持守耶穌之見證。「持守」在此所指的，並不只是頭腦知識上的認知，而是藉著行動所顯示的相信。在14:12那裏，約翰對聖徒的描述，和此處的經文彼此平行：那些守神誠命和對耶穌忠心的人。從其上文來看，這些人顯然是那些拒絕拜獸和獸像的人，因此他們的信，乃在他們意願效法基督，並和祂一同受苦的事上，顯明出來的。因此「持守耶穌見證」的意思，就是依照祂所設立的模式，來過我們每一天的生活。

12:18 於是龍就站在海邊的沙灘上 (καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης) ●

被天使長米迦勒從天庭中趕出的紅龍 (12:7-9)，發現牠原先所統管的「地」，也不再完全聽令於牠 (12:16)，因此牠就只能退守到地海交界的沙灘上。雖然約翰沒有明言，但從13:1來看，顯然牠的這個動作，是要從牠的老巢中 (海)，召喚海獸，並藉之來逼迫婦人之「其餘的兒女」。因此就文脈邏輯而言，本節經文的轉折效果，可說是十分明顯。●它一方面顯示在紅龍和羔羊男孩的爭戰中，撒旦節節敗退的窘境，但在另外一方面，卻又突顯出魔鬼依舊「負隅頑抗」的企圖。在靈界的爭戰中，牠已然敗落，但在牠「死刑定讞但尚未行刑」之前 (參，啟20:10)」，紅龍依舊是要張其大口 (12:15)，吞吃聖徒 (參，彼前5:8)。●苦難和逼

1 中文和合本將本節和前節經文合併為12:17，但在此我們依循希臘文聖經的分章斷節之法 (新譯本亦如是)。

2 以本節經文做為下一個段落的起始 (12:18-13:8)，是可以接受的 (例如，Beale, *Revelation*, 681)，但若考量上文，並參照13:1的「Καὶ εἶδον (我看見)」，將本節歸入12:1-18的段落，似乎是一個比較好的做法。有古卷在此是「我站在 (ἐστάθην)」，因此讓站在海邊的，變成了約翰，而非紅龍；但手抄本的證據並不支持這一個傳統 (相關討論，見 B. M. Metzger, *TCGNT*, 746)。

3 Beale, *Revelation*, 680。



迫，因此是聖徒所無法避免的，但「滅亡」卻非我們的「宿命」；因為藉著羔羊的血和我們在信仰上的堅持（12:11），最後的勝利卻非我們莫屬。此一信念並非「一廂情願」的幻想，更不是把頭埋在沙中，不管現實惡劣情境的「盲目信仰」；而是根植於羔羊男孩已然從死裏復活的歷史事實之上。而這正是為何約翰要其讀者至死不渝地持守「耶穌之見證」的真正原因。若一心迴避苦難，我們至終所要面對的，是死亡；但若和我們的主一樣坦然以對，等在我們前面的，卻是復活，生命和寶座。

### 附錄八 啟示錄 13 章和但以理書第七章的關係

對許多熟悉舊約的讀者來說，約翰在啟示錄13章所看見從海中而出的海獸，其形像和但以理書第七章中的四獸之間，似乎十分神似，因為除了獸的數目不同之外，其餘部分則是幾乎一樣。舉例來說，約翰所見海獸的七頭十角（啟13:1），正是但以理第四獸的特徵（但7:6-7, 20, 24）；而其形如豹，腳如熊，和口如獅的形像（啟13:2），也是但以理書中前三獸的總和（但7:3-6）。因此在釋經之際，許多學者都自然要回到但以理書。就字面上，或是形像上的呼應而言，這兩章聖經之間的關係，可說是十分密切。在後面的逐節分析中，我們將要看見約翰在啟示錄十三章中，多次暗引舊約（超過20次以上），而其中約有三分之二的個案，來自但以理書；而有一半以上的引用，和但以理書第七章有關。●因此要

1 詳見，G. K. Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John* (N.Y.: University Press of America, 1984), 229-48。由於認定標準的不同，學者對啟示錄13章中究竟有多少個暗引舊約個案的問題，有不同的答案。在 L. P. Trudinger 的研究中，他只探討了五個個案，但這五個都由但以理而來；而其中有三個是本於但以理書第七章（*The Text*, 76-77, 124-26）。對 C. G. Ozanne 而言，啟示錄13章中則有11個暗引舊約的經文，而其中有8個來自但以理書，而在這8個中，又有4個出自但以理書第七章（*The Influence*, 77-79, 120-22, 175-76）。因此就整體比列而言，Beale 的觀察是合理可靠的。

掌握啟示錄13章的含義，此一角度理解是不可少的。

但除了這些綿密暗引但以理書的個案之外，啟示錄十三章也至少在另外兩個層面中，和但以理書第七章互相呼應。第一，在啟示錄13:1-10中，我們看見一獸從海中而出（13:1），然後龍就將其權柄給牠（13:2b），而牠得著權柄的結果，即，制伏各族各民各方各國的人（13:7），也隨後顯明。此一模式，在13:11-18中，亦相當明顯，因為在陸獸出現之後（13:11），牠也一樣得著行異能的權柄（13:12-15）；而牠得著權柄的結果，即，叫眾人拜海獸（13:16-17），也隨後顯明。若參照但以理書第七章，我們曉得這個模式，應是由該章經文而來，因為但以理所見人子顯現的異象，也具有相同模式：（1）人子的出現（7:13）；（2）人子得著權柄、榮耀和國度（7:14a）；（3）人子得著權柄的結果—使各方各國各族的人都事奉祂（7:14b）。不單如此，在但以理四獸從海中上來的異象中（7:3-8），我們也照樣看見此一模式：（1）四獸的出現（7:3）；（2）權柄的賜與：如人一樣地從地上站起來（7:4b），有吩咐這熊的話（7:5c），和「得了權柄」（7:6b）；●（3）得著權柄的結果：得著人心（7:4），吞吃多肉（7:5），和吞吃嚼碎，用腳踐踏（7:7）。因此就結構而言，啟示錄13章顯然是以但以理書第七章為其樣本。●

第二，在但以理書7:14那裏，先知清楚告訴我們，人子被領到「亙古常在者」面前的目的，在領受「權柄榮耀和國度」。在但以理書中，此一語句具有連結但以理書1-6章和第七章的功能；●而其目的，則在突顯

- 
- 1 第四獸得權柄的描述沒有那麼明顯，但牠得著權柄得結果，卻佔了最多的篇幅（7:7b-8）。
  - 2 此乃 Beale (*Revelation*, 728-29) 根據 H. P. Muller 之觀察而來 ('Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh. 4-5.' Ph. D. dissertation [Heidelberg University, 1962], 108-11)。但在某些細節部分，我們也做了一些修正。
  - 3 J. J. Collins, *Daniel*, 311。

尼布甲尼撒王所得之「國度權柄能力和尊榮」（但2:37；亦參，5:18），和「人子」所得著的「權柄榮耀和國度」之間，有怎樣的差別，因為前者在尼布甲尼撒王自高之時，就為神所奪回（但4:29-33），而後者則是「永不廢去，必不敗壞」的（但7:14）。在此理解之下，先知在7:14中對人子得著的「權柄」的描述，也應是為了對比四獸之「權柄」（參7:6, 26b）而有的。●因為和四獸依序從海中而出，得著權柄但又依序敗落的現象相較（參，7:17, 23, 26），人子所得的卻是永不能廢去的權柄，和永不敗壞的國度（7:14）。因此在但以理的手中，不論是「得著權柄榮耀和國度」，或單單是「得著權柄」，都因著他同時將此語句應用在獸（以及尼布甲尼撒王）和人子身上，而有了對比，甚或「諷刺」的文學功能。

此一「對比」或是「諷刺」的文學手法，也在啟示錄13章中出現。龍將自己的「能力、寶座和大權柄」給海獸（13:2），以及陸獸叫人拜海獸（13:12-14）的關係，正是「聖父將權柄賜給聖子，而聖靈又榮耀基督」的反映；只是在這章聖經中的「三一」，是屬邪靈的，因為其本質是邪惡的。●不單如此，在海獸「受了致命傷但又活過來了」的描述中（13:3），我們也看見基督「死在十字架上但又復活了」的影子。●而在此描述中，海獸的「如同被殺（ὡς ἐσφαγμένον）」，也是為了要和羔羊「像是被殺過的（ὡς ἐσφαγμένην）」，在字面上互相呼應而有的（5:6）。因此啟示錄13章和但以理書第七章，除了在內部結構的方面彼此平行之外，在文學技巧的部分，也有互相呼應之處。●這些彼此應對的現

1 亦參，Beale, *Revelation*, 728。

2 此乃許多釋經者所觀察到的現象，例如，Bruce, *Revelation*, 1616; Metzger, *Breaking the Code*, 75; Osborne, *Revelation*, 490, 510等等。

3 相關討論，見附錄九 - 尼祿復生（*Nero redivivus*）的傳說（頁1154-61）。

4 有關約翰暗用舊約的手法中，也包括「文學技巧」層面的討論，見筆者博士論文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 162-67, 217-18。

象，清楚顯示啟示錄13章乃以但以理書第七章為背景，因此在下面釋經的部分，我們有充分的理由按著約翰的指引，回到該舊約經文中，並嘗試從這個角度來理解啟示錄。

13:1 我看見一隻獸從海中上來，有十角七頭；十角上戴著十個皇冠，七頭上則有褻瀆的名號（Καὶ εἶδον ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας）

和七十士譯本的但以理書7:3相較（καὶ τέσσαρα θηρία ἀνέβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης；有四隻獸從海中上來），●約翰在此將「從海中（ἐκ τῆς θαλάσσης）」一語放在他所看見之獸（θηρίον），和表明動作「上來（ἀναβαῖνον）」的前面，可說是有些不尋常。●但此少見結構，應是為了將本節經文和上一節經文連結在一起而有的，因為在12:18那裏，龍正站在海邊的沙灘上。●也就是說，海獸在此之現身，和龍退守到海邊一事有密切關連（見前節注釋）。

在本章經文中，除了從海中而出的「海獸」之外，在11節那裏也有一隻從陸地而出的「陸獸」。但牠們究竟從何而來？在約伯記40:15-41:34中，為回應約伯「義人受苦」的問題，神以無人能制伏祂所創造的兩隻怪獸，「伯黑莫斯（*בְּהֵמוֹת*；和合本作河馬）」和「利未亞坦（*לִמְיָאָן*；和合本作鱷魚）」，來詰問約伯。●在猶太人傳統的理解中，這兩隻怪獸乃神

1 Theodotion 和 LXX 一樣，只是在「獸」之後，又加上了「巨大（*μεγάλα*）」的形容詞。

2 參，11:7, 13:11和17:8中的結構。

3 Aune, *Revelation 6-16*, 732。

4 學界對此二獸是自然界的動物或是神話中之怪物，有不同見解。而產生如是歧異之因，乃因這段經文對此二獸之描述，同時具有自然和超自然（如口中出火，鼻孔冒煙；伯41:19-20）的元素。但比較可能的看法是，約伯記的作者以自然界的

在第五日所創造的（創1:21中之「大魚」）；而在其時，神使母獸「利未亞坦」居住在海中；而使公獸「伯黑莫斯」居住在陸地上。由於這兩隻怪獸乃邪惡勢力的象徵，因此在末日神要將牠們擊敗，並以其為選民的食物。●

和此傳統相較，本章經文中雖也有海陸二獸，但約翰對牠們的描述，卻和此一猶太傳統，有不小的距離。再者，學界中也有人認為，約伯記40:15-41:34中的怪獸，雖然有兩個名字，但它們可能只是同一隻怪獸的不同稱號而已。●不單如此，約翰在此處和下節經文中對「海獸」的描述，都由但以理書第七章而來（詳下），而他在16:13, 19:20和20:10中，再次提及「陸獸」時，都以和「伯黑莫斯」相距甚遠的「假先知」稱之。因此約翰在本章聖經中以此猶太傳統為本的可能性，並不是那麼大。若他真的使用了這個傳統，他在此恐怕也只是「藉殼上市」而已；因為他的「二獸」，除了各自穿著一件「海洋牌」和「陸地牌」的外衣之外，其餘的部分都和該傳統無關。事實上，約翰在此以「海陸二獸」做為紅龍逼迫聖徒之工具的原因，恐怕和居住在小亞細亞地區之人的觀念有關。

動物為本（河馬和鱷魚），而在其上加上了神話中怪物的形像，好讓他們成為宇宙中邪惡勢力的象徵。對如是帶給人災難的惡獸，除了神之外，無人能制伏牠們。因此藉著如是比喻，神要約伯明白，「義人受苦」所牽涉的，不只是他個人的問題，而包括了「靈界（撒旦）」的層面。神造牠，並容許牠讓人受苦，但牠依舊是在神的掌管之下。因此在面對「義人受苦」的問題時，人不能完全從「人」的角度來理解，並以此來衡量神是否為義（參，J. E. Hartley, *The Book of Job*, 521-22）。

- 1 以諾一書60:7-10；以斯拉四書6:49-52；巴錄二書29:4；b. *Baba Bathra* 74b-75a; *Pesikta de Rab Kahana*, Supplement 2.4。相關討論，詳見，Aune, *Revelation 6-16*, 728-29; Beale, *Revelation*, 682。
- 2 M. G. Kline, *Job* (Chicago: Moody, 1963), 488。此見乃因「伯黑莫斯（בְּהֵמוֹת）」在原文中，乃「牛／動物（בְּהֵמָה）」的複數，因此它所指的，可能只是一隻巨大的動物而已。本書已被譯為中文：《威克里夫神經注釋（卷三）- 以斯拉記至以賽亞書》（香港：種籽出版社，1989）。索引見，頁137。

因為他們認為，從海中而來的（例如，羅馬巡撫乘船渡海而來，並在以弗所上岸），●都是外來勢力，●而「從地而出的」，則是本地的。●因此藉著這兩隻海陸惡獸，約翰在本章聖經中所要顯示的，是聖徒處境之艱難。在紅龍撒旦的指使之下，海獸（羅馬）和陸獸（亞洲政要；詳下）就以聖徒為對象而聯手出擊了。

再者，就我們目前所分析的經文來看，聖徒處境之艱難，也在此獸所從出的「海」可知；因為在舊約和啟示錄中，「海」正是邪惡勢力的源頭。●在本節經文的文脈中，此「海」的確是和紅龍被驅逐出境的「天」（12:8-9, 12），以及陸獸所從出的「地」（13:11），共組一個完整的宇宙；因此「海」在此可能並不具有邪惡的意涵。但是在11:7那裏約翰已經告訴我們，殺害兩個見證人（教會）的海獸，乃源出無底坑，即邪靈的居所（9:1-2），因此約翰雖然為了要突顯教會所面對之逼迫的「全面性（天-海-地）」，而使用了「海」一語，但此「海」恐怕不是一般的海洋，而是具有邪惡象徵意義的「海」；●畢竟此海乃紅龍撒旦的「老家」。

此一從海而出的獸，是隻有十角七頭的怪獸。對此特徵，多數釋經者都認為約翰之海獸，乃以但以理書第七章，從海中而出的「四獸」為

- 1 參，2:1的注釋。
- 2 例如，但以理書第七章中壓迫聖徒的四獸，即從海而出（7:3）；在耶利米書51:34和以西結書29:3; 32:2中，海怪「它寧（תנין）」所指的則分別是以色列的敵人，尼布甲尼撒王和法老王（以海怪喻人）；而在以賽亞書30:7那裏，先知則是以海怪「拉哈伯（רהב）」來比擬埃及。
- 3 Swete, *Revelation*, 168; R. Bauckham, *The Climax*, 446; Beale, *Revelation*, 682。在後面我們將看見，海獸乃羅馬帝國，而陸獸則是小亞細亞地區的政要權貴，他們為了向羅馬效忠示好，便極力推行帝王崇拜，因此約翰自然要稱此陸獸為假先知了（參，Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 202-03）。
- 4 Morris, *Revelation*, 161; Mounce, *Revelation*, 249-50。
- 5 參，啟21:1中的「海也不再有了」。

本。因為先知所見異象中的第四獸，也有十角（但7:7, 20, 24）。但七頭呢？在12:3-4a的注釋中我們已經提及，在烏加列（Ugarit）的傳統中，為巴力（Baal）所敗的羅藤（Lotan），乃七頭海怪。因此「七頭」是否從此神話而來？●應該不是，因為若從下節經文中，約翰將但以理所見前三獸的特徵（獅，熊，豹；但7:4-6），都加在「海獸」身上的文學手法來看，這「七頭」應是四獸之頭數的加總（第三獸有四頭；但7:7）。●再者，在猶太啟示文學，以及啟示錄中，「七」和「十」乃經常被使用，表「完全」的象徵數字，因此「七頭」在此的出現，也不令人意外。●

和紅龍的「七頭十角」相較（12:3），獸的「十角七頭」顯示出牠們之間的密切關係；而此一關係，在下一節經文中，則有了清楚明白的說明：「龍將自己的能力、寶座和大權柄，都給了牠。」在啟示錄17:3, 7中，約翰對獸的描述亦是「七頭十角」，因此我們不免要問：「約翰為何在此要將「頭和角」的次序，顛倒過來呢？」一個可能的解釋是，此一現象乃為避免單調而有的文學變化。●但此一答案太過簡單。另一個可能是，長在頭上之「角」，乃獸從海中浮現之時，所出現的第一個部分。●此一解釋有其可能，因為約翰對海獸之描述（13:1-2），基本上是從最先出現的角，到頭，到身體（如豹），再到最後才會被看見的腳（如熊）。●但更可能，也更合乎上下文的解釋是，「角」乃此獸之特色；因為此一特色，也在約翰將「冠冕」放在「角」而非「頭上」的更動中

1 此乃 Caird 的見解 (*Revelation*, 66, 161)。

2 Charles, *Revelation I*, 345; R. Bauckham, *The Climax*, 404; Beale, *Revelation*, 683。

3 當然「十角七頭」在此所要表達的，是獸意欲自比為神，自以為牠具有完全能力的可笑情況。此乃「反諷手法」的使用。

4 Mounce, *Revelation*。

5 Charles, *Revelation I*, 347。

6 如獅之口在最後，乃因「口」乃海獸的最大問題：「說褻瀆的話」（12:6）。參, Hendriksen, *More than Conquerors*, 144-45。

(參，12:3龍七頭上的七冠)，得著證實。因此藉著這兩個更動，約翰似乎要其讀者明白，「頭上有冠」的龍，乃邪惡勢力的「龍頭老大」，而「角上有冠」的海獸，乃紅龍在地上藉以欺壓聖徒的「軍事力量」(角的象徵)。<sup>●</sup>在前面我們已經約略提及，在啟示錄12-13章中的「紅龍—海獸—陸獸」，乃和「聖父—聖子—聖靈」所相對的「邪惡三一」，因此在這個對比中，「海獸」所對應的，乃聖子羔羊。此一對應，若參照5:6，則更為明顯，因為在那裏約翰所看見的，乃是一隻有「七角」的羔羊(非正常的兩角)。和海獸的十角相較，羔羊的七角當然比較「弱勢」(被殺的)，但這正是神的智慧彰顯之處(受苦得勝；參，林前1:18-25)。事實上以「軍事力量」做為「海獸」特徵的看法，不單在牠能「制伏各族各民各方各國」之描述中(13:7)，得著支持，也從約翰一貫將羔羊描繪為軍隊首領的諸多經文中(7:4-8, 9-17; 14:1-5; 15:2-4)，間接地得著證實。

除了十角和其上的十冠之外，海獸的七頭上還有「褻瀆的名號」。<sup>●</sup>在啟示錄裡面，此一特徵所對比的，是19:11-21中，騎白馬者(彌賽亞)的名字，因為在該段經文中，人子羔羊的名字，不單是「信實和真實」(11)，「除了祂自己沒有人知道的名字」(12)，<sup>●</sup>和「神的道」(13)，也更是「萬王之王，萬主之主」(16)。因此海獸有「褻瀆的名號」的意思，是牠自稱為神，自以為牠是世界之主的看法。

約翰所在的羅馬帝國中，元老院為紀念一個皇帝的政績，會在他死

- 
- 1 Osborne, *Revelation*, 490。亦參，前面5:6的注釋。
  - 2 NA<sup>27</sup>和UBS<sup>4</sup>都將「名號」以「ὄνομα[τα]」的方式呈現，因為支持單數和複數的手抄本，在質量兩方面都不相上下。但若考量17:3中和此平行的「ὀνόματα」，這兩個版本所加的方刮弧，似乎可以擱去(參，Aune, *Revelation 6-16*, 716)。
  - 3 在2:17和3:12的注釋中，我們已經知道「只有自己知道」的意思，並非聖子所擁有，人所無法完全測透的神性；而是祂在得著「萬王之王，萬主之主」之名號的過程中，所必須付上的代價(苦難)。



後以「神聖的 (*divus*)」稱號，加在他的身上。但在第一世紀之中，此一傳統卻為卡里古拉 (*Caligula*，又名 *Gaius*) 和豆米田 (*Domitian*) 兩位皇帝所打破。就卡里古拉而言，他不單以羅馬眾神之主邱比特的稱號 (*Jupiter Optimus Maximus*)，● 做為他自己的名號，即，最高最偉大的凱撒 (*optimus maximus Caesar*)，也因著猶太人不接受他自比為神的舉動，而威脅要在耶路撒冷的聖殿中，立一個他自己的雕像。就豆米田的個案而言，他不單要其行政官員，以「我們的主和神 (*dominus et deus noster*)」之名來發書函，也要求人以此方式來稱呼他。● 此一變化，特別是豆米田的行徑，看在約翰的眼中，自然是對神的僭越，是褻瀆神主權的舉措，因為在這個動作中所反映的，是一種自比為神的心態。

但約翰是否以此歷史，做為本段經文的背景呢？也就是說，「海獸」所指的，是否是羅馬帝國呢？學界對此問題之看法，可說是相當分歧。除了一些少數意見之外，● 學者們的看法大致上可以分為兩類。第一種見解是，「海獸」所指的，是在末日七年的後半（第二個三年半），將要

1 此神祇乃相對於希臘諸神中的主神宙斯 (*Zues*)。

2 有關「羅馬皇帝自稱為神」之問題的分析，見 Aune, *Revelation 1-5*, 310-12; D. Cuss, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament* (Fribourg: The University Press, 1974)。相關文獻，見 Suetonius, *Domitian* 13; Martial, *Epigrams* 5.8; Dio Cassius, *Roman History Epitome* 67.13.4; Pliny, *Panegyricus* 33.4; Philostratus, *Life of Apollonius* 8.4。

3 例如，R. van de Water 認為 ('Reconsidering the Beast from the Sea [Rev 13:1],' *NTS* 46 [2000], 245-61)，海獸所指的，乃是巴勒斯坦一地的政治性彌賽亞主義，而陸獸則是四散的猶太主義。A. J. Beagley 雖然不排除「海獸 = 羅馬」的可能性，但他認為啟示錄中教會所面對的主要敵人，是逼迫教會的猶太會堂 (*The 'Zitz im Leben' of the Apocalypse with Particular References to the Role of the Church's Enemies*. Ph. D. diss. [Fuller Theological Seminary, 1983], 46-215)。這兩個類似的見解不單太過狹窄（詳下），其論據採樣也不夠寬廣，因此我們對此說只能存疑。至於改教時期的領袖們，則是將海獸和教皇畫上等號了。但此說在今天也幾乎沒有跟隨者。

在地上橫行的「敵基督」；●而第二種見解則是，海獸乃第一世紀的羅馬，或是她所代表，「人靠自己就可以自滿自足」的思想。●這兩個看法雖然不同，但它們卻有一個共同的地方，那就是它們都將其論點，根植於但以理書第七章中。●因此這兩個看法之間的差異，其實是因著它們對「約翰如何使用但以理書第七章」之問題，有不同看法。在前面1:1c, 13; 5:7, 9-10; 11:7等經文的分析中，我們已經曉得，約翰對但以理書「人子得國」之預言的看法，是「在耶穌基督第一次降生之時，就已經開始應驗了」。但此事尚未結束，因為「聖徒在小角手下受苦」的部分，是「依舊持續在發生的」。因此在約翰的理解中，但以理書第七章所言之事，是「已經開始成就，但尚未完全實現的」。

- 1 根據 Johnson 的歸納 (*Revelation*, 521-22)，早期教父，如殉道者猶斯丁 (Justin Myrarty) 和愛任紐 (Irenaeus) 等，都從但以理書7:25來理解此處的「海獸」。而近代學者，如 Bruce, Ladd, Morris, Mounce 和 Walvoord 等人，也都持此見解。在此名單之上，我們還可以加上 Thomas, *Revelation* 8-22, 153-54; G. H. Harris, 'The Wound of the Beast in the Tribulation,' *BSac* 156 (1999), 459-68; Osborne, *Revelation*, 493-95。在此陣營中，也有人認為敵基督 (海獸) 乃羅馬帝國或是其制度在末日的復興 (例如，Walvoord, *Revelation*, 199)。此一見解因此就和下一個看法有所重疊了。
- 2 例如，早期教父坡旅甲 (Polycarp) 和特土良 (Tertullian) 就認為海獸乃「邪說異端」 (Johnson, *Revelation*, 521-22)。但近代學者中，持「海獸 = 羅馬」之見的，也多有在。例如，Swete, *Revelation*, 161; Charles, *Revelation I*, 345-46; Hailey, *Revelation*, 284-85; Fiorenza, *Revelation*, 83; Harrington, *Revelation*, 140; Metzger, *Breaking the Code*, 75; Roloff, *Revelation*, 155; R. Bauckham, *The Climax*, 445; Beale, *Revelation*, 684; Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 202。
- 3 學界在分析這個問題時，耶穌對末日「敵基督」的教訓 (可13:14; 太24:24)，保羅在帖撒羅尼迦後書第二章中所提及「無法之人」的經文 (2:4)，以及約翰壹貳書中有關「敵基督」的見解 (約壹2:18, 22; 4:3; 約貳7)，也都會被拿來做為支持或是反對某一個論點的佐證。但由於約翰在此章經文中，並未使用「敵基督」一詞，再加上本章聖經主要背景乃但以理書第七章，因此我們在此就不將這些經文列入考量了。若讀者對此問題有興趣，可見後面13:13的注釋。在那裏我們對相關經文，做了一點初步的分析。

但這個「已經但尚未」的架構，是否反映在這段經文中呢？在啟示錄12章那裏我們已經看見，在羔羊男孩和紅龍的爭戰中（十字架），那個決定性的戰役已然打完，勝負也已決定（人子的復活）。而其立即性的影響，是紅龍撒旦的被趕出天庭。但此事並未完全結束，因為來到地上的牠，就把敗戰的怒氣，轉移到聖徒身上了。因此在本章聖經中，從海和陸地而出的二獸，就成了牠迫害聖徒的工具。由是「被擄掠和被刀殺」（13:10），就成了聖徒必要經歷的事。但就在如是陰暗，幾乎要叫人斷了盼望的描述之後，我們也立即看見羔羊和十四萬四千人，在錫安山上所舉行的「慶祝勝利大會」（14:1-5）。因此這個「已經但尚未」的概念，其實正是這段經文（12:1-14:5）的主要骨架。

就我們目前所關切的議題而言，此一觀察的意義是，若將但以理書第七章中所預言的事，通通推到末日，那麼這可能只是我們自己的看法，而非約翰在啟示錄中所顯示的思想。對第一世紀的基督徒而言，逼迫苦難的源頭，當然是紅龍撒旦（13:2b），但實際下手迫害他們的，卻是紅龍在地上的爪牙，羅馬帝國。在尼祿皇帝將羅馬大火的成因（AD 64），以及他藉機大蓋其皇宮而引發之民怨，轉移到基督徒身上的歷史中，羅馬對教會的態度，已然顯現。而此一態度，在豆米田皇帝以「無神」之名，放逐了他基督徒表親的事件中，也再次顯明。●

羅馬的確是「海獸」，但由於站在牠背後的，是紅龍撒旦，因此和牠的主子一樣的，牠自然是抵擋神，和敵對基督的那一位。像先知但以理在異象中所見之「小角」安提阿哥四世（Antiochus IV）一樣，羅馬和其皇帝，●都在人類的歷史中，扮演了類似「抵擋神／敵基督」的角色。

1 Flavius Clemens 和其太太 Flavia Domitilla。此乃狄奧卡西烏（Dio Cassius）的記錄（*Roman History* 67.14）。

2 在13:3中，受了死而又活過來的，是海獸七個頭中的一個；但在13:12, 14中，約翰提及此事時，卻說是「獸」死了又活了。因此在約翰的異象中，獸頭和獸是一

而此一角色，由於其所敵對的乃宇宙之主，因此不論但以理或是約翰，在描述他們，或是他們所興起的戰爭時，其所使用語言除了有當代歷史的影子之外，●也自然要包括了那些能表達「屬靈面向」的詞語了。而這類詞語，通常帶著「超越時空」的特色，因為屬靈戰爭乃在「另一個時空」中所發生的。●因此在本段經文中，我們一方面看見許多指向羅馬或是其皇帝的指標，像是我們前面所提及的「褻瀆的名號」，以及在13:2之後所要處理「尼祿復生的傳說」等等；而在另外一方面我們也讀到「獸開口說褻瀆那些住在天上的」（13:6），或是「全地的人，從創世以來，名字沒有記載生命冊上的，都要拜獸」（13:7-8, 16）之類的語句。對約翰以及第一世紀的信徒而言，羅馬當然是「敵對基督和教會」的，但由於在牠背後的，乃紅龍撒旦，因此羅馬所代表的意義，可以超越在時空之內的一個政經強權。●

正如「小角」安提阿哥四世之於但以理，是當代「敵對神和其子民」的那一位（但7:25）；海獸之於約翰，也是如此。只是如今牠所敵對的，並非舊子民以色列，而是以基督為首的教會，因此牠也就成為當代的「敵基督」了。「小角」和「海獸」的名字容或不同，而牠們所身處的時空環境也有所差異，但由於在牠們背後的，是同一個主子，因此牠們就有了共通性。在不同的歷史情境中，牠們的確都扮演了類似的角色，但由於牠們所興起的戰爭，也包括了屬靈的層面，因此在歷史中的牠們，也

---

體的。也就是說，羅馬和代表羅馬的皇帝（朕即國家；*rex pro regno*），是一體的兩面。因此從這個角度來看，堅持敵基督必須是一個「個人」，而不能是一個政治實體的看法，恐怕是站不住腳的（此乃反對將羅馬等同於海獸的論點之一）。

- 1 本章經文後面羅馬歷史的背景，除了在下面逐節注釋中將要一一交待之外，讀者也可參考巴克萊，《啟示錄注釋II》，頁107-27。
- 2 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 448。
- 3 亦參，Mounce, *Revelation*, 251。亦見，導論中「啟示錄釋經學」之部份的分析。

就成為指向末日「抵擋神／敵基督」的預表 (type) 了。

海獸究竟是誰的問題，事關重大，也非三言兩語所能回答。我們在前面所給的，只是一些「原則性」的論點。此一問題也牽涉到許多細部經文的理解，因此在以下逐節釋經的部分，我們將要再回到這個問題上。

13:2 我所看見的獸，身形如豹，腳如熊腳，而口像獅子的口。龍將自己的能力，寶座，和大權柄，都交給了牠 (καὶ τὸ θηρίον ὃ εἶδον ἦν ὅμοιον παρδάλει καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς ἄρκου καὶ τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην)

從海中浮現的獸，除了有十角七頭之外，其外在形態也似乎有些怪異：「身形如豹，腳如熊腳，而口又像獅子的口」。但如是外形，在啟示文學作品中，其實並不算特別。例如，在亞伯拉罕遺訓17章中，前來取亞伯拉罕之命的「死亡」，原以一個年輕，令人望之愉悅的形態出現，但在亞伯拉罕的要求之下，死亡就顯出了它的真面目：一隻有七頭和十四個臉面的紅龍；而其十四個臉面，則是像火，毒蛇，黑色，獅，眼鏡蛇，有角之蛇，翻騰的海，閃電和充滿了毒藥的杯等等。因此約翰在此對海獸的描述，反映了啟示文學的特色。

但約翰讓海獸以「如豹像熊又似獅」之形像出現的原因，只是要讓其讀者感受到海獸的恐怖可畏嗎？當然不是，因為此一描述除了具有如是文學效果之外，●也有帶讀者回到但以理書第七章的目的，因為在那裏從海中而出之四獸，前三隻的形像正是獅，熊和豹（但7:3-6）。

<sup>1</sup> 若約翰在此藉豹熊獅所要創造的，是一個殘暴邪惡的「整體印象」，那麼個別野獸的特性，像是豹的矯捷，熊的力量，獅的威武等等，就不是那麼重要了（亦參，Mounce, *Revelation*, 251）。

和此舊約背景相較，約翰的「一獸」和但以理的「四獸」，在數量上並不一致，而他的「豹—熊—獅」，和但以理的「獅—熊—豹」，在次序上也恰恰相反；但在上一節有關「七頭」的分析中我們已經曉得，約翰在暗引但以理書時，有將「四獸」的特徵，加總在一起的傾向，因此「四獸」和「一獸」之間的歧異，並不難解釋。而這兩組野獸雖有「次序」的差異，但所出現的動物，卻是一樣的。●再者，在前面附錄八的分析中（啟示錄13章和但以理書第七章的關係），我們也已經清楚看見，約翰所見之海獸，乃本於先知的四獸。因此在我們面前的問題是，這個暗引舊約之舉，有何目的？

除了讓啟示錄有「舊約風味」，並讓本書和舊約啟示連結在一起的一般性目的之外，●約翰在此暗引但以理書第七章，也有延續並重新解釋先知所見異象的功能。對許多有志於研究但以理書的人而言，「本書第七章中的四獸，究竟是哪四個國度？」的問題，可說是解釋此書卷的關鍵。●總的來說，學界對此問題有兩個見解。第一，這「四獸」所代表的，是巴比倫、瑪代波斯、希臘和羅馬；●而第二個看法，則是巴比倫、瑪代、波斯和希臘。這兩個見解可說是各有理據，而其支持者，也都大有來頭。但我們在此所關切的，是約翰如何理解並使用此一舊約經文。

在約翰所生活的近東地區，「世界史」乃由亞述開始。而隨著時間

- 
- 1 在和但以理「四獸」有所關聯的何西阿書7-8節中，野獸的次序是「獅—豹—熊」（J. J. Collins, *Daniel*, 295-96）；因此「次序」的差異並沒有那麼重要。
  - 2 有關啟示錄和舊約啟示，特別是啟示錄和先知書之間關係的討論，見 F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 259-383。
  - 3 有關這個問題的討論，見 F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 29-42；鄭炳釗，《但以理書》，頁319-36；J. J. Collins, *Daniel*, 166-70。
  - 4 時代主義陣營中的學者們也持此見解，只是他們將第四獸羅馬分為兩個部分：歷史中的和末日將要復興的羅馬（敵基督）。而在這兩個「羅馬」之間，是教會的階段（但以理書第二章中，腳和腳趾之間的階段）。

的進展，在史料中我們就看見其後的瑪代，波斯，希臘和羅馬，一一登場。在主前第二世紀但以理書成書之時，希臘乃史書中最後的一個帝國。而先知但以理用「巴比倫」取代亞述，可能是因著巴比倫在以色列史中所佔有的位置所致（被巴比倫擄掠）。●對約翰當代的許多猶太人而言，但以理書中的第四獸乃「羅馬帝國」，●而將此舊約預言應用在他們身上的目的，乃是要給那些活在羅馬鐵蹄之下的讀者，帶來盼望。●因為在但以理書第七章中，接續第四獸而來的，是神國的建立。

但約翰是不是也以此方式來使用舊約呢？●應該不是。●從他將但以理四獸的特徵，都加總在「海獸」身上的動作來看，他顯然沒有想要將第四獸等同於「羅馬」的企圖。在他的眼中，「羅馬」乃但以理四獸的總和；她的能力和她的殘暴，乃前「四獸／四帝國」的加總。●但約翰是根據什麼原因而做出如此「大膽」的動作呢？從第一世紀的歷史來看，教會之主死在十字架上之事，以及其後教會在各地所受到的逼迫，都和「當家的」羅馬有所關聯。因此正如但以理之四獸，乃逼迫聖徒的四個帝國，羅馬自然可以是隻更為恐怖的「海獸」。

但羅馬是如何擁有如此令人畏懼能力的呢（參，啟13:4b）？為何她能下手加害那些屬於神的人呢？她的能力和權柄，是來自她所信奉的天神邱比特（Jupiter），還是從奧林匹亞諸神（Olympians）而來的？她以為她能力的源頭，是諸神所在的奧林匹亞山，但約翰卻有完全不同的見

1 J. J. Collins, *Daniel*, 166-68。

2 例如，以斯拉四書12:10-11。若讀者想要得著更多的文獻索引，可見 Beale, *Revelation*, 684-85。

3 B. M. Metzger, *OTP* 1:521。

4 Harrington 認為約翰也是如此（*Revelation*, 140）。

5 Roloff, *Revelation*, 155。

6 Mounce, *Revelation*, 251; Beale, *Revelation*, 685; Osborne, *Revelation*, 492。

解，因為是「龍將自己的能力、寶座，和大權柄，都交給了牠」。從魔鬼試探耶穌的事件來看（太4:1-11；路4:1-13），牠的確擁有統管世界的權柄，而牠也因此可以伸手攻擊那些屬於神的人。但即便如此，在約翰的眼中，牠至多也只能是個「扮虎不成反類犬」的人物而已：像神從埃及呼召祂的兒子一樣的（何11:1；太2:15），●紅龍也從海中呼召了海獸；像神將權柄給了祂的愛子一樣的（參，啟2:28；●3:21；5:7），紅龍在此也照樣地將權柄授予海獸；而像聖靈以榮耀並見證基督為其唯一職事，●紅龍的陸獸，也將要以其所行神蹟，迷惑世人，並讓他們拜倒在海獸的面前（啟13:11-18）。如是「三一」，老實說，還真維妙維肖，幾乎讓人無法辨別真假。但即便做再多的努力，或做再多摹仿的動作，牠們也無法逃避那既定的命運，因為時候到了，牠們將要依序進入硫磺火湖之中（啟19:20；20:10）。

在約翰的設計中，紅龍將能力權柄給海獸的動作，的確是要突顯紅龍意欲摹仿「三一」的企圖，但這個「權力授予」的描述，也同時帶有進一步闡釋但以理書第七章的目的。在該舊約經文中，四獸乃世上的四個國度，是和神國以色列所相對的。而在那裏，除了從這四獸的出處之外（海），我們對這四個國度的真正性質，可說是所知不多。但在啟示錄中，藉著紅龍的授權，海獸的所屬，就變得再明白不過的了。在約翰的眼中，羅馬，以及其「前輩們」，不論他們的名字是埃及、亞述、巴比倫、瑪代、波斯，或是希臘，都是紅龍在地上的爪牙。事實上，約翰想要藉此顯示爭戰本質的企圖，是在12:9那裏，當他把紅龍等同於古蛇，

1 有關馬太如何以「預表」的方式來引用何西阿書的問題，見D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, 36。

2 和合本2:27。

3 參，路2:26；約15:26；徒1:8；5:32；7:55。



魔鬼和撒旦時，就已經十分明顯了。而此一對爭戰本質的定位，也讓羅馬對教會的逼迫，不單具有當代的意義，也讓牠成為末世敵基督的一個「代表」。牠的手的確在第一世紀教會的身上，但從牠的身上，我們也看見末日「敵基督」的影子。

## 附錄九 尼祿復生 (*Nero redivivus*) 的傳說

由於13:3的經文內容，和當代尼祿復生之傳說有所關聯，因此在往下繼續分析經文之前，我們在此就先對此一問題的來龍去脈，做一點說明。

在前面我們已經曉得，啟示錄13章的基本結構，乃以但以理書第七章為其藍本。但在學界中也有學者指出，站在本章經文，以及啟示錄17章背後的，也有當代尼祿皇帝將要復活並要重新掌權的傳說。此一見解至少有三個根據。第一，在13:3, 12, 14中，約翰所三次提及「受了致命之傷的獸又再活過來」之情節，和該傳說之間，有些神似。第二，13:18中的「666」，似乎是尼祿皇帝希伯來名字的「暗語」（詳見該處注釋）。第三，在17:8中，約翰說獸乃「先前有，如今沒有，將要從無底坑裡上來，但又要走向毀滅」；而在17:11中，他又告訴我們「先前有，如今沒有的獸，就是第八位；牠和那七位同列，並要走向滅亡」。這些令人困惑的描述，若從尼祿復活之傳說的背景來看，似乎就變得不那麼難以理解了。因此就釋經的角度而言，此一建議值得我們認真考量。但此一傳說的內容究竟如何？而為何在當代會有如是說法呢？

尼祿皇帝生於西元37年12月15日。因其母●嫁給了羅馬皇帝克勞底烏

1 阿格瑞皮娜 (*Agrippina*)，乃羅馬第一任皇帝奧古斯督的曾孫女。因此就血源而言，尼祿乃奧古斯督的後代；而他也是此一家族任羅馬皇帝的最後一位。有關尼祿的生平，見 *ABD* 4:1076-81。

斯 (Claudius)，而成為羅馬第四任皇帝的繼子。在西元54年，其繼父過世之後，●他接續帝位，直至西元68年為止。在其掌權初期，尼祿並不顯得特別殘忍。在登基之初，尼祿醉心於希臘音樂、戲劇等藝術活動，而將治國的責任交給他的老師塞尼卡 (Seneca)。在塞尼卡的努力之下，當代的詩人對尼祿頭五年的政績，甚至給了「黃金年代」的評價。但在塞尼卡從政治顧問之職退下來之後，尼祿自我中心的人格特質就逐漸顯露出來。西元59年，尼祿謀殺其母之舉，可說是此一特質的具體表現，而他也自此有了「弑母者」的惡名。對初代教會而言，尼祿在西元64年羅馬的大火之後，將他因乘機佔用私有地來建造皇宮而引起的民怨，轉移到基督徒身上的舉動，也是此一特質的反映。

尼祿對希臘文化的喜好可說是人盡皆知。在66-67年間，他走訪希臘，參與各式競技。在那裏他展開挖運河的工作，並在哥林多城宣佈希臘乃一自由城邦。這些向希臘示好的舉動，讓他在帝國的東邊，受到極大的歡迎和愛戴；而其極致表現，則是當地的祭司，在他給予希臘自由城邦地位的慶典中，稱他為「最偉大的皇帝，希臘的愛護者，宙斯自由之神，尼祿」。但這同一個動作，卻也讓他在元老院中的地位，受到傷害，因為他的行為和羅馬的習俗 (*mores*) 有所抵觸，那就是：皇帝的被冊封為神，不得在生前行之，而只有在其死後才能進行。●

西元68年6月8日元老院宣告尼祿為帝國的敵人，而在次日，人已逃離羅馬，躲藏在羅馬市郊的尼祿，以匕首刺喉自盡，死時猶喃喃自語：「在此死的是個偉大的藝術家啊！」當時在現場的人很少，而其葬禮雖然隆重，但參與的人也不多。因此在其死後，「尼祿未死，只是躲藏在他生前所交好的帕西亞人 (Parthians) 中，並伺機而返」的謠言，便四處

1 被其妻 (即，尼祿之母阿格瑞皮娜) 所毒死 (ABD 1:1054-55)。

2 R. Bauckham, *The Climax*, 408; 亦參，邢義田，《古羅馬的榮光 I》，頁310。

流傳，特別是在帝國東部他受到極大歡迎的地方。而在其中，也包括了啟示錄第一讀者所在的小亞細亞地區。為攻擊敵人而假借尼祿之名所發的詔令，在許多地方張貼著；而從他死後一年（69）到89年的20年間，更有三個人，在不同的時間裡面，假冒他的名聚集信眾，起來反抗羅馬的統治。這三個人中的最後一個，甚至得到了帕西亞王巴可魯斯二世（Pacorus II）的支持，並對羅馬帝國造成了不小的威脅。●

有關民眾相信並期待尼祿重返羅馬掌權的社會現象，不單多次在羅馬史學家的筆下，被記載下來；而此一「尼祿復生」的傳說，也成為當代猶太人在傳講神諭時的材料。

（1）在寫於80年代的西卜神諭四書中（*Sibylline Oracle* 4:119-24），此一傳說是以如下文字出現的：

在他將其母謀殺，並行了許多的惡事之後，這個偉大的王將要像一個奴隸般地從義大利逃走。在完全不被人注意的情況之下，他將要跨過幼發拉底河。而當他逃到帕西亞之後，許多的人將要為爭奪羅馬帝位而彼此流血相殺（指68-69年間的帝位之爭）。

在此論述之後，提多（Titus）將軍毀滅耶路撒冷城（70年），以及維蘇威火山爆發的事（79年），接續在此神諭中出現（4:125-36）。而跟隨在這兩個事件之後的，則是尼祿重返的預言：

戰爭將要臨到西部。揮舞著一隻長矛，從羅馬逃走的逃犯，將要帶著許多軍兵，跨過幼發拉底河而回（4:137-39）。

<sup>1</sup> 詳見，R. Bauckham, *The Climax*, 413-14; Aune, *Revelation 6-16*, 738-39。

就內容而言，此一神諭和「尼祿復生」的傳說，其實並無太大差別。只是它乃以猶太人的觀點，來使用這個傳說。因為在這個神諭中，「尼祿復生重掌大權」的傳言，成了神用來刑罰羅馬的工具。而其原因，乃因羅馬曾逼迫猶太人並摧毀了耶路撒冷。

(2) 在寫於第二世紀初葉的西卜神諭五書中，「尼祿復生」的傳說也曾出現（5:28-34, 93-110, 137-54, 214-27, 361-80）。在此書中，尼祿逃到幼發拉底河的情事，以及他重返羅馬，征服整個帝國的戰爭，也一樣被提及。但和西卜神諭四書所不同的是，在他一統帝國，並將矛頭轉向耶路撒冷之時，神將要藉祂所差遣的彌賽亞，擊敗尼祿並審判世界。在此書中，作者顯然將猶太人對末日的傳統看法，和此傳說結合在一起。由是我們就看見尼祿就如但以理書中的「小角」般的（但7:25; 8:11-12; 11:36-37），自稱他乃「與神同等」（5:33-34）；他所帶來的戰爭，也能毀滅地上三分之二的人口（5:102-03；參，但8:25；亞13:8；啟9:15, 18）；而他極其狡滑的特性（5:363, 366），也顯然是但以理「小角」的反映（但8:25）。

(3) 在西卜神諭三書中，我們則是讀到如下的文字：

比列（撒旦的別名）將要從奧古斯督家族而出（ἐκ δὲ Σεβαστή-  
νῶν），●他將要舉起眾山、大海、烈日和月亮。他也要在人前興起

1 「從奧古斯督家族而出」一語，也可譯為「從撒瑪利亞一地而出」。若是如此，這段文字就和「尼祿復生」的傳說無關了。但學界從本段文字和以賽亞升天記之間的平行對比中（詳下），認為前者的譯文是比較可行的（詳見，R. Bauckham, *The Climax*, 419; Hans-Josef Klauck, 'Do They Never Come Back? Nero Redivivus and the Apocalypse of John,' *CBQ* 63 [2001], 689）。

死人並行許多奇事，但人卻不受其影響。他將要引人偏離真道，特別是那些信實忠心的希伯來人，以及其他無法無天，尚未聽聞真道的歹徒。但當神的警告臨到，當祂的審判之火出現時，比列和那些相信祂的人都要被火焚燒（*Sibylline Oracle* 3:63-67）。

在此神諭中，作者雖然提及在末日抵擋神的那一位，將要從奧古斯督的家族而出，但他對此人之描述，卻都是猶太人末日傳統的語言；而和歷史中的尼祿無關。因此本段文字是否和「尼祿復生」之傳說有關，的確是值得探討的問題。但若我們將本段文字和以賽亞升天記（*Ascension of Isaiah*）4:2對比，那麼答案就十分明顯了：

當世界來到它的盡頭之時，大天使，也就是從起初就掌管世界的比列，將要以人形從天而降。他是個邪惡的王，弑母者。他將要逼迫12使徒所建立的教會；而12使徒中的一位（即，彼得），也將要落在他的手中。

和西卜神諭三書相較，以賽亞升天記顯然是基督徒的著作，而其寫作年日，也和西卜神諭三書同屬一個時期（第一世紀末葉），因此二者顯示「尼祿復生」的傳說，在猶太人和基督徒的圈子中，都曾被用來描述末日的情境。尼祿在這兩個文獻中，以及在西卜神諭五書中，都不曾「復生（活）」，但這幾個文獻的作者卻將他和猶太人的傳統，特別是「末日將要出現一位抵擋神之人」的傳統，連結在一起了。這些著作中的尼祿，雖然和啟示錄中，「獸受了致命之傷但又活過來」的圖畫，並不完全吻合，但它們卻顯示，此一傳說是可以以不同的形式，被不同作

者用來傳達他所要傳遞的信息。●因此從這個角度來看，「約翰在啟示錄中，透過此傳說來傳遞信息」的見解，恐怕離事實不遠。但他是如何使用這個傳說呢？而他要藉「尼祿復生」的傳說，來傳達怎樣的信息呢？

這些問題至關重要，但要詳細回答卻不是我們在這裡所能做的。在啟示錄13章和17章的注釋中，我們都將要多次回到這些問題上。因此就目前的需要而言，一個簡潔扼要的答案恐怕已然足夠。

在前面兩節經文的分析中，以及在後面的注釋中，我們曉得在約翰的設計中，「龍—海獸—陸獸」乃邪惡的「三位一體」；是和神聖的「三一」，即「聖父—聖子—聖靈●」，彼此相對的。而為了要顯明此一對比，約翰不單讓邪惡「三一」之間，有著如「父差子（龍將權柄給海獸；12:2）」，以及「聖靈榮耀基督（陸獸叫人拜海獸；12:12-13）」的關係，他也讓邪惡的「三一」，具有如神般的形像，像是擁有象徵能力和權柄的「角」與「寶座」（12:3; 13:1, 3, 11）等等。就我們目前所關切的「海獸」而言，牠和聖子基督之間的對比，可說是多如牛毛：（1）海獸和基督羔羊都有表能力的「角」在他們的頭上（5:6; 13:1）；（2）二者都受了致命之傷但卻又活了過來（5:6; 13:3）；●（3）而他們也都因此得

- 1 上述分析，乃根據如下學者之研究而來：A. Y. Collins, *Combat Myth*, 176-83; R. Bauckham, *The Climax*, 407-23; Aune, *Revelation 6-16*, 737-40; Hans-Josef Klauck, 'Do They Never Come Back? Nero Redivivus and the Apocalypse of John,' *CBQ* 63 (2001), 68。當然在學界中也有人並非毫無保留的就接受此一見解。舉例來說，P. S. Minear ('The Wounded Beast,' *JBL* 72 [1953], 93-101) 就認為，尼祿之死並未影響羅馬的權勢，而尼祿自裁和啟示錄中，獸頭被神所傷的情境，也有出入。這些差異的確值得我們注意，但這些歧異也可以是約翰為了要突顯其信息而有的，正如我們在西卜神諭篇和以賽亞升天記中所看見的一樣。再者，Minear 對「666」和啟示錄17章的問題，也未多加著墨，因此他的論點並不完全。
- 2 聖靈在此也可以是「住在教會之內，促使教會向世界做見證的先知之靈」。因為在啟示錄中，和聖靈所相對的陸獸，是「假先知」（16:13; 19:20; 20:10）。
- 3 參，5:6和13:3在「如同被殺（ὡς ἐσφαγμένον；ὡς ἐσφαγμένην）」一語上的呼應。

著跟隨他們之人的敬拜（5:8-14; 13:4, 8）；（4）這兩個群體的主子不同，但他們都是由「各族各方各民各國」所組成的（5:9; 13:7）；（5）而在他們的頭上或是手上，也都有著他們主子的名字（13:16-17; 14:1）。

因此從這個角度來看，約翰的確使用了「尼祿復生」的傳說；但在他的手中，此一傳說卻有了一個不一樣的面貌。因為在該傳說中，「尼祿的復生」，是羅馬帝國的一個威脅，而其結果，則是羅馬帝國的敗亡。但在啟示錄裏面，尼祿的復生，卻讓帝國更為強大（至少在13章中如此）。此一將一個傳統完全翻轉過來的手法，其實和他將教會等同於舊約「祭司國度」（1:6; 5:10），而將「撒旦會堂」之名加在猶太人身上的手法（2:9; 3:9），是完全一樣的。●為了讓「海獸」能和基督對比，他讓牠也能從致命之傷中復活。但這並不是全部的「故事」，因為基督除了曾從死裏復活之外，祂還要再來。因此在17章中，我們就看見「曾經有，但如今沒有」的獸，也將要「從無底坑中上來」（17:8）。只是在其時，牠並非如基督一樣地要來做王，而是要接受審判，「走向滅亡」（17:8, 11；亦參，19:20）。

從第一世紀的歷史來看，尼祿皇帝之死所帶來的動亂（68-69年），的確給人「帝國將亡」的期待。但隨後維斯帕先（Vespasian）的一統天下，以及他和其二子，提多（Titus）和豆米田（Domitian），在統管帝國方面的成就，都顯示羅馬帝國的韌性。●因此這一段歷史，也和約翰在啟示錄13章中，所呈現「尼祿復生」的傳說，相當吻合。●但約翰在啟示錄中所要呈現的，當然不只是一時一地的尼祿（或是他所代表的羅馬帝國），和教會之間的爭戰，而是包括了由紅龍所興起的屬靈爭戰。此一

1 有關「反轉式引經」的討論，見，頁105。

2 有關這三個皇帝的政績，見 *ABD* 6:851-53; *ABD* 6:580-81; *ABD* 2:221-22。

3 R. Bauckham, *The Climax*, 443-44。

戰役，在第一世紀的當下，是以基督在十字架上，被羅馬兵丁所殺害為起點的；而這個戰爭，在90年代中，依舊持續進行著，而且也沒有立即要停止的跡象。因此在這章經文中，我們一方面看見當代歷史的影子，●但在另外一方面，我們也觀察到超越時空「靈界戰爭」的面向。「龍將自己的能力、寶座和大權柄都給了獸」（13:2），當然是此一面向的反映；而獸不單能任意而行42個月（13:5），並能開口說話褻瀆神和那些住在天上的（13:6），也都顯示了這個爭戰的本質。更有甚者，為凸顯這個爭戰的全面性，約翰在13:8中也告訴我們：「凡（πάντες）住在地上的人，名字從創世以來（ἀπὸ καταβολῆς κόσμου），沒有記在羔羊生命冊上的人，都要拜獸。」

因此藉著人所熟知「尼祿復生」的傳說，約翰要其讀者知道，羅馬的軍事力量，似乎勢無可擋，而其韌性，又超乎人所預期，但由於她的權柄乃來自紅龍，因此她至終的命運，也要和牠一樣。神今日雖然容許她任意與聖徒爭戰（13:7），而聖徒所面對的，也是一個「被擄掠，被刀殺」的現實情境（13:10），但能顯示他們忍耐和信心的，是他們願意忍受如是熬煉的心志；以及他們能從屬天的角度，來理解此一爭戰面貌的屬靈洞見。●

- 
- 1 除了「尼祿復生」的傳說之外，在13:11-18中，我們也將看見當代「帝王崇拜」的身影。
  - 2 Aune 認為站在啟示錄13背後的，也有 *Oracle of Hystaspes*，因為第四世紀護教家拉克單丟（Lactantius），本於此一神諭所寫的神聖教規 7.17.4-8 (*Divine Institutes*)，和啟示錄13章之間，有許多平行之處 (*Revelation 6-16, 727-28*)。此一建議有其可能，但由於神聖教規乃寫於啟示錄成書之後的兩百年，而它和啟示錄之間諸多類似之處（特別是42個月），恐怕要求我們下一個「它乃根據啟示錄而寫的」的結論。



13:3 我看見獸的七頭中，有一個似乎受了致命之傷，但那致命傷卻得了醫治。故此全地的人都很驚奇，跟隨那獸 (καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἔθεραπεύθη. καὶ ἐθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου)

約翰在異象中不單看見那從海中而出的海獸 (13:1-2)，也看見此獸的七頭之中，●有一個似乎受了致命之傷，但又奇蹟式地好了起來。從表面上看起來，「似乎 (ὡς)」似乎暗示「好像有但沒有」。但若參照約翰在5:6中對羔羊的描述—「好像被殺 (ὡς ἐσφαγμένον)」，那麼此處經文的意思，應該是「此一獸頭因受了必死之傷而死了，但又活過來」。事實上，在啟示錄中，這類「似乎，好像，有如 (ὡς; ὅμοιος)」等等語詞，是約翰用來描述他在異象中所見之人事物而有的。●也就是說，這些語詞的使用乃為突顯本書之特色，即「異象情境 (visionary mode)」。

但這隻頭受了致命之傷的「海獸」，究竟是誰？而它所受的致命傷，所指的是哪一件事呢？對此問題學界有幾個不同的看法。第一，以「未來」的方式來解讀此段經文，那麼「海獸」所指的，就是末日羅馬帝國的復興和重新掌權。●此一見解著重啟示錄的未來性，但卻忽略了約翰在這一段經文中，所放下之「當代歷史」的元素；因此也就減弱了啟示錄對第一讀者的關聯性。對正在羅馬手下受苦的信徒而言，「神將要在遙遠的未來，復興羅馬然後再將之毀滅」的信息，能帶來多少安慰的作用呢？

第二，同樣將此異象推到未來，在學界中則有人認為，「海獸」並

1 直接受格「一個 (μίαν)」的動詞，乃13:1的「我看見 (εἶδον)」。

2 參，R. Bauckham, *The Climax*, 432; Beale, *Revelation*, 689。

3 例如，Walvoord, *Revelation*, 199。若讀者想要知道在這個陣營，以及下面所要提及之陣營中，有那些學者，可見中 G. H. Harris, 'The Wound of the Beast in the Tribulation,' *BSac* 156 (1999), 459-64頁的註腳。

非一個政權，而是將要在末日出現的敵基督（一個人）。●這個見解除了得面對和上一個見解一樣的困難之外，還必須回答「撒旦如何會有能力讓一個人從死裡復活」的問題。在1:18那裏，復活的人子已經親口告訴約翰，死亡和陰間的鑰匙已為祂所擁有，因此不論撒旦有多麼大的能力，也不管末日大災難的情況將會是多麼不尋常，此一叫人從死裏復生的權柄，並不在撒旦的手中。

第三，由於海獸和紅龍都有相同的特色（七頭十角），而海獸之權柄能力也由龍而來（13:2），因此海獸乃「小龍」。準此，海獸所受的致死之傷，是和龍一樣的，即羔羊基督藉其「死和復活」之事，對撒旦國度所帶來的打擊。對撒旦國度而言，這個事件的確是個致命之傷，但在五旬節之後，我們依舊看見牠繼續藉其爪牙海獸（羅馬），逼迫教會，因此就屬靈的角度來看，牠的確是「死了又活了」的。●此一從「屬靈」角度來理解這個異象的看法，有其不可抹滅的優點；因為它不單解釋了信徒受苦的屬靈原因，並且也將此一爭戰，和十字架連結在一起。但此說的最大困難，是它將紅龍和海獸之間的分別，給模糊掉了。●紅龍和海獸本屬一家，而牠們也同樣以神國為其敵人；但在啟示錄中，紅龍和羔羊男孩的爭戰，是12章的主題；而其代理人和教會之間的爭戰，則是13章的焦點。而這個爭戰，除了有屬靈的面向之外，也有其具體的歷史情境。為了要避免約翰使用「尼祿復生傳說」所可能帶來的副作用（即，約翰為此傳說背書），而否定此段經文中的歷史元素，其實是有些「反應過度」的。

---

1 例如，Thomas, *Revelation 8-22*, 158-59; Osborne, *Revelation*, 492-95。

2 此乃 Beale 之見（*Revelation*, 687-91）。亦參，P. S. Minear, 'The Wounded Beast,' *JBL* 72 (1953), 93-101。

3 Beale, *Revelation*, 691。

第四，注目於當代的歷史背景，像是尼祿復生的傳說（詳見附錄九），並考慮「朕等於國家」的概念（13:12, 14），那麼「頭受了死傷但又活過來的海獸」，就可以是當代的羅馬帝國了。●此一描述，和尼祿到豆米田之間的羅馬歷史，可說是相當吻合；因為尼祿的死，不單標誌著奧古斯督家族在帝王寶座上的「香火斷絕」，●也讓羅馬陷入了帝位繼承的動亂之中（AD 68-69）。●但在維斯帕先，提多和豆米田父子三人的統治下（AD 69-96），羅馬的榮光又再度綻放；而尼祿對基督徒的迫害，也在豆米田的任內，再次發生。此說的優點，在於其與當代的關聯性。對第一讀者而言，「心有戚戚焉」恐怕是他們聽見或是讀到啟示錄時，所產生的感受，而約翰要藉啟示錄開啟他們屬靈眼界的目的，恐怕也不難達成。但此一見解也有其必須要避免的「副作用」。簡言之，若只以「歷史的羅馬」來理解這個異象，那麼羅馬已逝，為何基督仍未再臨呢（參，17:1-19:10）？在前面我們已經提及，對約翰而言，羅馬對教會的逼迫，使得她成了當代的「敵基督」，但由於站在她背後的，乃紅龍撒旦（12:2），因此她所代表的，就靈界的層面而言，也是「末日的敵基督」。她是第一世紀中的「敵基督」，但她也在「預表」的層面上，指

- 
- 1 此乃多數釋經者之見，例如，Charles, *Revelation I*, 348-50; Swete, *Revelation*, 163-64; Caird, *Revelation*, 163-64; Ford, *Revelation*, 218; Aune, *Revelation 6-16*, 736-40等等。亦見，附錄九中所提及的其他學者。羅馬皇帝卡理古拉（Caligula）曾身患重病但又復原，也曾企圖在聖殿中立自己的雕像（參，13:6），而在帝國各地又有屬他的祭壇（參，13:8），因此學界中也有人認為此處的「受了死傷的頭」乃此皇帝。但由於13:14中的「刀傷」指向尼祿的自裁；因此持此見解的人並不多。
  - 2 羅馬並無帝位家傳的傳統，但羅馬的前五位皇帝，卻都由奧古斯督家族而出，而尼祿是最後一位。
  - 3 高爾巴（Galba）歐索（Otho）和魏德留斯（Vitellius）和維斯帕先（Vespasian）四人同時宣告自己為皇帝。

向末日的敵基督。

在尼祿死後的動亂中，海獸羅馬似乎要死了，但在維斯帕先父子三人的手下，牠又再生了；●故此全地的人都很驚奇，跟隨●那獸。全地的人所指的，當然不包括「教會」，因為17:8告訴我們，這個語詞所指的，是那些名字從創世以來，就沒有記載在生命冊上的人。而從啟示錄18章來看，他們是那些為了各式利益而效忠或是依附「海獸」的群體，包括地上的君王（18:9），商客（18:11），和那些靠航海運輸物資的船主水手等人（18:17）。●在「棍子和葫蘿蔔」的雙重效應之下，羅馬的確讓人訝異，也有許多的跟隨者。在第一世紀的末葉，除了教會之外，少有人敢於在聽聞她所設定之節奏時，而不隨之起舞的。

13:4 人就拜龍，因牠將自己的權柄給了獸；也拜獸說：「誰能比這獸，誰能與牠爭戰呢？」（καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι, ὅτι ἔδωκεν τὴν ἔξουσίαν τῷ θηρίῳ, καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ λέγοντες, Τίς ὅμοιος τῷ θηρίῳ καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ' αὐτοῦ）

在前面4-5章中我們已經看見，天庭活物的敬拜，其對象乃以父神為首（4:8-11），而後才輪到羔羊人子（5:8-12）。和此相較，「住在地上之人」在地上對龍和海獸的敬拜，也一樣地以「紅龍」為首，而後才及

- 
- 1 這三位皇帝的政績，特別是豆米田在財政、建築、司法治安，以及軍力和帝國版圖擴張等方面的成就，其實也相當符合約翰在此處對獸的描述。詳見，*ABD* 2: 221-22。
  - 2 經文在此有一個省略的動詞，而此動詞可以是「走在（ἦλθε）」，「跟隨（ἠκολούθη）」，或是「去／來（ἔπορεύθη）」；詳見，Aune, *Revelation 6-16*, 737。
  - 3 在啟示錄18章中，約翰的焦點在顯示羅馬藉其經濟商業的繁榮，而創造了一個「人靠自己就可以自立自主」的虛假真理，因此他自然要以這三組人馬為「地上之人」的代表了。

於「海獸」。因此在本節經文中，我們再次看見約翰讓「紅龍-海獸」，以類似於「聖父-聖子」之關係的方式出現。而此一設計的目的，在顯示牠們自比為神，想要和神平起平坐的愚妄企圖。

事實上，若將此處經文和第五章相較，我們也可以看見它們之間的對應：（1）在第五章中，敬拜羔羊人子的，乃四活物，24位長老和千萬天使（5:8, 11），而這三組人馬，正是整個宇宙中受造物的代表和總和；●但在這裡，敬拜海獸的至多也只能有「全地的人」。（2）為突顯人子羔羊宇宙性的地位，神就讓一個大力的天使（和全地的人相對），以「誰配展開書卷？」的方式，來引介羔羊出場（5:2）；而此一問句，是和此處之「誰能比這獸，誰能和牠爭戰？」互相對應。這兩處經文中的問句，都假設以「沒有」為其答案。但在第五章中，這個問句，至終在一個長老口中，有了令人放心的答案：羔羊（5:5）；而在十三章中，雖然約翰沒有立即對「誰能與牠爭戰？」的問題提出答案，但在後面的經文中，他卻明白地指出，那些跟隨羔羊的人，可以與獸爭戰（14:1-5），而且可以全然得勝（15:2-4）。

不過這是後話了。在本節經文中，約翰的焦點在人對紅龍和海獸的敬拜。「敬拜（προσκυνέω）」的基本含義，是俯伏在地的去親吻另外一個人的腳、衣裳的邊緣，或是他前面的土地。●因此藉著這個動作，人就表達了他的臣服、他的所屬，以及他對紅龍和海獸的尊敬和頌讚。在啟示錄中，論及人敬拜海獸的經文有許多（13:8, 12, 15; 14:9, 11; 16:2; 20:4），但有關「撒旦崇拜」的經文，只有此處。但由於此處經文將拜獸和拜龍之事，連結在一起，因此在本節經文之後的「拜獸」，也都具有「拜龍」的含義了。而此一理解，也和整本聖經中偶像崇拜的教訓，彼此吻

1 亦參，5:3中的「天上，地上，地底下」。

2 BAGD, 716。

合。●

「俯伏敬拜」源自波斯皇宮禮儀；而希臘的亞歷山大大帝也將之應用在他的皇宮之內。但對共和時期的羅馬而言，此事和君主政體有關，因此在西元前第六世紀之時，他們就廢去此一禮儀。但在第一世紀之中，此一禮儀卻為卡里古拉（Caligula）、尼祿（Nero）和豆米田（Domitian）三位皇帝所採用。●而這三個皇帝，不單在第一世紀的羅馬歷史中惡名昭彰，●也都和「帝王崇拜」的發展，有密切關聯。●因此約翰在這裡將「拜獸」等同於「拜龍」的做法，恐怕也有從歷史而來的考量。

從第一世紀末葉的歷史來看，「全地的人」對獸的頌讚-「誰能比這獸，誰與祂爭戰呢？」，其實並不誇張。在豆米田的統治之下，羅馬累積了可觀的財富，而司法的嚴峻，也讓道德敗壞的情況，有所改善。在羅馬城內，他完成了圓形劇場的建築，也為自己建立了行宮。在軍隊中，他享有極高的聲望。●在他的任內，查提（Chatti）被攻克，因此萊茵河流域（德國）就有了百年的安定；他的軍旅，也曾踏足英國，直至蘇格蘭的邊界；而達奇人（Dacians）入侵摩伊西亞省（Moesia；希臘北邊）的亂事，也為他所平定。●在他的手下，羅馬帝國的版圖，除了在他死後

1 參，林前6:9-11；10:14-22；林後6:14-18；啟9:20；21:8。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 742。

3 例如，在一份元老院授權給維斯帕先（Vespasian），界定皇帝權限範圍的文獻中，卡里古拉和尼祿的名字就刻意地被遺漏了（詳見，邢義田，《古羅馬的榮光 I》，頁310）。而豆米田在死後，也遭到了「除名之刑」，也就是將他的名字，從一切文書和碑文中移除的刑罰。

4 有關帝王崇拜在第一世紀中如何發展的問題，可見，楊牧谷，《基督書簡》，頁99-103；Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 23-131。

5 此事和他為軍人加薪三分之一（即，將薪餉每年發放三次，變成四次），恐怕有直接的關係（Suetonius, *Domitian*, 7）。

6 ABD 2:222。

十年間所加增的達奇亞（Dacia）和阿拉伯（Arabia）兩個行省之外，可說是達於巔峰。●因此就現實面來看，在地中海地區，的確無人可比這獸，也無人可與之爭戰。因此將舊約中，為強調耶和華大能而有的問句-「誰像耶和華？」●，應用在牠的身上，似乎並無不當。但牠果真如此所向無敵嗎？對那些臣屬於牠的人而言（全地的人），也許；但牠的手，也能隨己意的，加在那些屬神之人的身上嗎？難道在海獸如豹像熊又似獅的身影下，約翰忘了他在11章中所說，屬神的人是被神所「丈量（保護）」的嗎？

13:5 牠得著了一個說誇大褻瀆話的口；又有權柄賜給牠，可以任意而行四十二個月（Καὶ ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίας καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ποιῆσαι μῆνας τεσσαράκοντα καὶ δύο）

約翰當然沒有忘記他在11章中所說的。因為在接下來敘述獸之活動的四節經文中，他四次使用了所謂「屬神的被動語法（divine passive）」，即，「有……賜給了牠（ἐδόθη；13:5, 7 [各兩次]）」。從龍將權柄能力給了獸的上文來看（13:2），牠在此所得著之「說誇大褻瀆話的口」，和「任意而行42個月」的權柄，有可能也是從紅龍而來；●但在啟示錄中，此一被動語法之使用，乃是為了避免提及神名字而有的。●也就是說，獸從此節開始所得著的各樣權柄，都是由神而來；而牠藉著這些權柄所行

- 1 P. K. O'Brine, gen. ed. *Atlas of World History: From the Origins of Humanity to the Year 2000*, rev. ed. (N. Y.: Oxford University Press, 2002), 54-55。
- 2 參，出8:10; 15:11；申3:24；詩35:10; 71:19; 86:8; 89:8; 113:5；賽40:18, 25; 44:7; 46:5。
- 3 A. T. Robertson, *Word Pictures*, 6:400。
- 4 6:2, 4, 8, 11; 7:2; 8:2, 3; 9:1, 3, 5; 11:1, 2; 12:14; 13:14, 15; 16:8; 19:8; 20:4。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 743。

之事，像是與聖徒爭戰，並且得勝（13:7），也是在神的允許之下，才有可能進行的。從反面來說，若牠的權柄依舊來自紅龍，那麼為何紅龍撒旦會將海獸任意而行的年日，限制在42個月的範圍之內呢？●難道紅龍不希望獸能無止境地，在地上掌權嗎？所以海獸雖然看似萬軍莫敵，無人可與之爭鋒，但不論牠作惡的範圍，或是牠可以橫行的時間長短，都在神的掌控之下。

在海獸從海中浮現之時，我們就已經看見牠有了如獅口般的大口（13:2），因此此處「賜口給牠」的敘述，似乎有些重複累贅。但其實不然；因為「賜一個口」乃是一個成語，而其意思則是「給他話語」。●由是在下一節經文中，我們就看見海獸開口說話了。此一「說誇大褻瀆的話」，以及「授予任意而行42個月之權柄」的描述，乃由但以理書而來：

（1）這小角有眼，像人的眼，有口說誇大的話（στόμα λαλοῦν μεγάλα；但7:8b, 20, 25）；（2）這王必任意而行（καὶ ποιήσει κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ὁ βασιλεὺς）……又用奇異的話，攻擊萬神之神（καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν ἔξαλλα λαλήσει；但11:36）。●（3）這獸（第三隻獸）有四個頭，又得了權柄（ἡ τὴν ἐξουσίαν；但7:6b）；●（4）他（小角）必說話敵對至高者，必折磨至高者的聖民……聖民必交付他的手一載兩載半載（即，42個月；但7:25；亦參，12:7）。●

1 Beasley-Murray, *Revelation*, 213。

2 Louw-Nida, § 33.105; Aune, *Revelation 6-16*, 742。在和合本路加福音21:15那裏，「我必賜你口才」的原文，即「我必賜給你一個口」。一個比較好的翻譯，應該是「我必賜你當說的話」（參，太10:19；路12:12）。

3 亦參，但8:11, 13；以賽亞升天記4:6；西卜神論篇5:33-34；摩西升天記8:5。

4 七十士譯本則是「又賜給了牠一個舌頭[即，說話的口]（καὶ γλῶσσα ἐδόθη αὐτῷ）」。因此說誇大驕傲話語的特色，再次被強調了。

5 此乃多數釋經者的見解，例如，Stuart, *Apocalypse II*, 279; Charles, *Revelation I*, 352; C. G. Ozanne, *The Influence*, 78; Aune, *Revelation 6-16*, 742-43; Beale, *Revelation*, 695-96等等。



上述對比顯示，本節經文乃但以理經文的「濃縮／集合」，而這個手法，是我們在約翰將但以理四獸的特色，加總在海獸身上的動作中，就已經看見的了（參13:1-2的注釋）。而如是暗引舊約經文的目的，是要將海獸（羅馬）描繪為「抵擋神的」，而因著如此，牠之所以會下手加害聖徒，就不難理解了。在前面有關「42個月」，「1260天」，或是「一載兩載半載」的分析中，我們已經曉得，這些有關「聖徒受苦」的年歲，並非全然是未來的，而是從人子羔羊第一次降世之時，就已經開始的了。因為不論是外邦人踐踏聖城的日子（11:2），兩個見證人傳道的年日（11:3），或是為龍所逼迫之婦人，在曠野為神所保護養活的歲月（12:6, 14），都以道成了肉身之時為起點。而本章經文中所提及之事，也和這些經文，在時間上彼此平行。當然這個讓當代羅馬穿上「但以理四獸」外衣的手法，也同時預告了羅馬的敗亡（啟16:2, 10; 17:14; 18:1-24），因為在但以理書中，跟隨在四獸（四個國度）之後的，是人子國度的顯現。

從第一世紀的歷史來看，羅馬的皇帝，其實和但以理書中的小角，在言語行為上，是相當類似的。例如，卡里古拉在西元40年接見從亞歷山大城而來的猶太代表時，就曾高傲向他們說：「你們是恨神的人，因為所有的人都已認為我是神，唯有你們例外！」●而他想要在耶路撒冷聖殿中，立自己的雕像的企圖，也顯示出他內在的心意狀態。●我們在前面所提及尼祿接受人稱他為「宙斯神」的事件，●以及豆米田要人以「我們的主和神」來稱呼他的歷史，都顯示他們自比為神的心態。我們不清楚約翰在此是否有意指射哪一個特別的事件，但在第一世紀中，洋溢於羅馬帝國之內的，是沾沾自喜，志得意滿的氣氛。在她的統治之下，地中

1 Philo, *Leg.* 352-53。

2 *Jos. Ant.* 18.261; *J. W.* 2.184-85; *Philo Leg.* 188, 207-8; *Tacitus Hist.* 5.9。

3 見附錄九。

海地區享受著有史以來未曾經歷過的太平盛世。暢通的海運讓經濟十分繁榮；良好的治安讓旅遊經商變得相當安全；而龐大的版圖也給人自信和驕傲。因此她的主子，自然就要鼻子朝天，自比為神了。但這些，看在約翰的眼裡，其實是褻瀆神的。因為在神的設計中，人受造的目的，在榮耀神，並事奉祂。因此任何的僭越，或是將原本屬於神的榮耀，歸給自己的動作（參，羅1:18-23），都是對神的冒犯和褻瀆。

羅馬當然不是第一個如此行的。在她之前，亞述首都尼尼微，就因著她的富裕強盛，而沾沾自喜的地自己說：「除了我以外，再沒有別的了」（番2:15）。以善於航海經商，而使得推羅成為當代第一大港的推羅王，也曾心裡高傲地宣稱：「我是神，我在海中坐神之位」（結28:2）。不單如此，強大興盛，無人能敵的巴比倫，也曾在其心中，發出自滿自得的自白：「唯有我，除我以外，再沒有別的了。我必不致寡居，也不遭喪子之事」（賽47:8）；而她的王，尼布甲尼撒，不也曾驕傲地說：「這大巴比倫不是我用大能大力建為京都，要顯我威嚴的榮耀麼」（但4:30）？但這些帝國和她們驕傲的王，如今安在？神藉先知們向他們所發的審判信息，難道沒有成就？和這些「前輩」相較，羅馬的成就也許更高，但在約翰的眼中，當她表現出和前輩們一樣的驕傲心態時，她的命運其實就已經決定了。但為何這些強權，都曾表現出如此類似的行徑呢？答案其實並不遠，因為在這些帝國和君王背後的，正是紅龍本尊（13:2b）。在試探人子耶穌之時，牠不也曾表現出如是自信和狂妄嗎？牠豈不曾說：「這一切權柄榮華我都要賜給你，因為這原是交付我的。我願意給誰就給誰。你若在我面前下拜，這都要歸你」（路4:6-7）。

13:6 獸就開口向神說褻瀆的話，褻瀆神的名，和祂的帳幕，就是那些住在天上的 (καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεόν

βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας)

在神的容許之下，獸就說話褻瀆神。在上一節經文中我們已經曉得，獸褻瀆神的行徑，乃以但以理之小角為背景（但7:25; 11:36）。在舊約中，「開口」已然有「說話」的意思，但在某些經文中，「開口+說話」，或是「開口+開始說話」，不單反映了閃族語言「重複」的特性，也有「鄭重其事」的含義。●因此海獸在此所發褻瀆的話，並非隨口說說，而是一個「正式的宣戰」。

但牠向誰宣戰呢？毫無疑問的，是神。但牠所使用的手段呢？是褻瀆神的名和祂的帳幕。在神所頒佈的十誡中，「不可妄稱耶和華你神的名」，是其中的第三誡（出20:7）。在那裏，「妄稱（אָפְרַח־שֵׁם）」所指的，當然可以是「人為了要讓自己的行為或是話語，具有正當性或是可信度，而輕率使用耶和華之名的行為（例如，我奉神的名……）」；●但從一個比較寬廣的角度來看，「不可妄稱」的意思是，「不可輕忽耶和華神願意降卑與以色列人同在的事實」，或是「不可讓耶和華之名變得沒有意義」。●此一誡命乃向神的百姓而發，因此這個背景和獸的行徑，恐怕沒有太直接的關聯。●在上一節經文中我們已經知道，「褻瀆神之名」的意思，是錯誤的，虛假地宣告自己為神，因而竊奪了原本只屬於神的榮耀。此一行為，當然不只是口頭上的宣告，也包括了實際的行動。卡里古拉皇帝意欲在聖殿中為自己立雕像的企圖，和豆米田皇帝要

1 伯33:1-2；結3:27；但10:16；亦參，以諾一書106:3；亞伯拉罕遺訓 [Rec. B] 10:15；太5:2；徒8:35；10:34。資料來源，Aune, *Revelation 6-16*, 744。類似見解，亦見 Mounce, *Revelation*, 254。

2 J. P. Hyatt, *Exodus*, 212; N. M. Sarna, *Exodus*, 111。

3 J. I. Durham, *Exodus*, 287-88。

4 此乃 Aune 之見 (*Revelation 6-16*, 744)。

人稱他為「我們的主和神」的行動，●都屬此類。●

但「褻瀆神的帳幕」的意思又是什麼呢？而「神的帳幕」和其後的「那些住在天上的」之間，關係又是如何？若這兩個片語為連接詞「和（καὶ）」所連結，●那麼被海獸褻瀆的，就有了三樣：神的名，祂的帳幕，和那些住在天上的。但在一些重要的手抄本中，並無此連接詞；因此「那些住在天上的」，是和「神的帳幕」彼此平行，互相解釋。●也就是說，神的帳幕所指的，就是那些住在天上的。但他們又是誰呢？在12:12那裏我們已經曉得，在啟示錄中，「住在天上的」，乃和「住在地上的」，彼此相對；而後者所指的，是那些敬拜撒旦（啟6:10; 8:13; 11:10），並逼迫聖徒的人（啟13:8, 14; 17:2, 8）。因此「那些住在天上的」，乃聖徒。●

從神將其靈（氣）吹入亞當的鼻孔中，因而使他成為一個有靈的活人的角度來看（創2:7），神造人的目的，乃為自己建造靈宮（彼前2:5），因祂乃創造世界的主，因此自然就不像世上的王，必須以人手所造的殿為居所（徒17:24-25），而是以人為其宮殿。在出埃及的當下，祂乃藉會幕（即帳幕）居住在以色列人中間；但是當聖殿裡的幔子，在耶穌

1 除此之外，豆米田也曾想要將九月和十月的名字，以他的名字替代之（Germanicus [德國的征服者]；Domitianus）。而這兩個月，正在七月（Julius Caesar；凱撒大帝）和八月（August [Augustus；奧古斯督]）之後；因此他的「雄心」可見一斑（Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 248）。

2 亦參，Swete, *Revelation*, 165。

3 例如，手抄本  $\aleph^c$  P 046\* 051 等等。雖然這些手抄本的證據力不足，但 Charles 卻依舊以此為準（*Revelation I*, 353）。相關討論，見 TCGNT, 746-47。

4 Swete, *Revelation*, 165; Mounce, *Revelation*, 254-5; Beale, *Revelation*, 697; Aune, *Revelation 6-16*, 746 [不過 Aune 認為後者乃後人所加]；Osborne, *Revelation*, 500。

5 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 240。

死於十字架上之時，從上到下的裂為兩半之後（路23:45），祂就要親自與人同住和同在了（啟21:3）。準此，信徒也就成了「天上的國民」（腓3:20），●成了那些以「天」為家的人了。而這些具有天上「國籍」的人，如何能稱人，即便他是掌握生殺大權的皇帝，為他的「主和神」呢？由是「叛國」、「無神」，或是「攪亂天下的」（徒17:6）的罪名，能不落在他們的身上嗎？

13:7-8 又任憑牠與聖徒爭戰，並且得勝。也有權柄賜給牠，可以制伏各族各民各方各國。<sup>8</sup>凡住在地上的人，名字從創世以來，沒有記在被殺羔羊之生命冊上的，都要拜牠（καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος. <sup>8</sup>καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὐ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου）

海獸得著「一個說誇大褻瀆之口」的結果（13:5），已在上一節經文中清楚明白地顯示了出來；而牠可以「任意而行42個月」的描述，則在這兩節經文中，有了更清晰的說明。和13:5一樣，13:7中的兩個「屬神的被動動詞」—給了（ἐδόθη），都指出海獸之所以能勝過聖徒，並制伏列國，其前提乃是神的容許。若沒有祂的首肯，海獸之手是不可能及於聖徒身上，因他們乃祂眼中的瞳人（申32:10；亞2:8）；而若沒有神的同意，海獸不單沒有可能，也沒有能力制伏神所創造的列國（參，箴21:11；徒17:26）。在解釋人生苦難之謎時，善惡二元的思想或許方便好用，但在啟示錄中，約翰卻完全沒有為這個理論，留下任何一點空間。

<sup>1</sup> 亦參，弗2:6；來12:12；啟19:14。

獸與聖徒的「爭戰並得勝」，乃但以理書7:21的反映：「我觀看，這角與聖民爭戰，勝了他們。」●因此約翰在這裡，再一次地在海獸羅馬身上，蓋上了但以理「小角」的印記，因為牠們乃一丘之貉。但若參照11:7—從無底坑上來之獸，和兩個見證人（教會）「交戰，得勝，並把他們殺了」，約翰顯然也要我們將這兩處經文連結在一起。在啟示錄中，論及獸勝過聖徒的經文，只有這兩節，而在其上下文中，獸的大能和權柄，都是經文的焦點；因此牠似乎真的是勢無可擋，無堅不摧。但在這兩節經文的下文中，約翰卻以一個相當反諷的方式告訴我們，獸雖然孔武有力，但能勝過牠的，卻是那些手無寸鐵，只以「羔羊的血，和至死也不放棄耶穌見證」為兵器的人（12:11; 14:4-5；亦參，15:2）。

弔詭的其實還不止於此。因為海獸不單能殺害聖徒，還能制伏「各族各民各方各國」。在前面有關這個片語的分析中，我們已經曉得，在啟示錄七處有此片語的經文中，13:7乃和5:9相對，因為在這七個類似的片語中，只有這兩個以「各族」為始，而以「各國」為結。●從這兩節經文的上下文來看，這個對比也十分清楚：（1）羔羊乃像是被殺過，但又活過來的（5:6），而海獸也是如此（13:3）；（2）羔羊從父神得著揭開書卷的權柄（5:7; 6:1ff），而海獸也從紅龍得著能力、權柄和寶座（13:2）；（3）羔羊和海獸都各自擁有一個國度，只是前者以「買贖」，而後者以「制伏」為手段（5:9; 13:7）；（4）在他們各自的國度中，羔羊和海獸都受到其子民敬拜；但唱詩歌頌羔羊的，是一切受造的活物（四活物，24位長老，眾天使；5:8, 11-12），而拜海獸的，只有那些住在地上的人（13:8）。

1 亦參，LXX 但以理書7:8的最後一句：並向聖徒交戰（καὶ ἐποίει πόλεμον πρὸς τοὺς ἁγίους）。

2 詳見，頁674-76。

此一觀察乃學界普遍共識，但其釋經意義卻少有人探討。就13:8而言，學界對這節經文中，「從創世以來（ἀπὸ καταβολῆς κόσμου）」應該修飾誰的問題，有不同的見解。若其對象為「沒有記在（οὐ γέγραπται）」，●那麼其結果就如我們上面所翻譯的那樣。但若其所修飾的是「被殺的（τοῦ ἐσφαγμένου υ）」，那麼我們就應該將此節經文譯為：名字沒有記在創世以來被殺羔羊之生命冊上的，都要拜牠。●也就是說，這個表「時間」之片語的焦點，在「羔羊在創世之前就預定被殺」，而不在「非信徒早已被預定得不著救恩（名字不在生命冊上）」。

就文法而言，這兩個見解都可以成立，而後面的看法（羔羊預定被殺），也可以從彼得前書1:19-20中，得著支持：[你們得救]乃憑著基督的寶血……，祂在創世之前（πρὸ καταβολῆς κόσμου），是預先被神知道的……。此一見解（後者）有經文結構上的優勢，因為在原文中，「從創世以來」乃緊緊跟在「被殺的（τοῦ ἐσφαγμένου）」之後；而在解釋上，此見解也可免去前一個看法所必然要面對「神預定人不得救」的問題。但這是不是約翰的看法呢？要回答這個問題，我們需要將本節和17:8中，相關經文並列如下：

13:8 他們是名字從創世以來，沒有記在被殺羔羊之生命冊上的  
 (οὐ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς

- 1 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 282; Beckwith, *Apocalypse*, 368; Swete, *Revelation*, 167; Johnson, *Revelation*, 528; Chilton, *Days of Vengeance*, 334; Aune, *Revelation 6-16*, 747（不過 Aune 認為此乃啟示錄的編輯者所加）。和合本和思高譯本也持此見解。
- 2 此乃新譯本的見解和翻譯；亦見，Charles, *Revelation I*, 354; Ford, *Revelation*, 212; Beasley-Murray, *Revelation*, 213-14; Mounce, *Revelation*, 256; Beale, *Revelation*, 702-03（不過 Beale 也不排除前一個看法的可能性）。

τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου)

17:8 他們是名字從創世以來，沒有記在……生命冊上的

(ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα……ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς  
 ……………ἀπὸ καταβολῆς κόσμου)

這個對比清楚顯示，這兩段經文之間，除了「被殺羔羊」之外，幾乎完全一樣。●因此若17:8中的「從創世以來」，所修飾的是「沒有記在」，那麼13:8也應如此。但若是如此，我們要如何回答「約翰為何要在13:8中，將此片語加入」的問題呢？從我們前面所觀察到啟示錄第13章和第5章之間的對比來看，這個問題其實並不困難；因為「被殺羔羊」一語，只是約翰要帶其讀者，回到第5章的諸多文學線索之一。●此一片語的加入，當然讓13:8的句子結構更為繁複，但藉著17:8，約翰卻顯示了他在此處的意圖。

事實上，此一見解也可從約翰如何使用「生命冊」的習慣中，得著證實。在啟示錄中，除了本節經文之外（13:8），「生命冊」也在其他五個地方出現。在3:5; 17:8; 20:12, 15等四處經文中，約翰只單單提及「生命冊」，在21:27中，他所說的則是「羔羊的生命冊」；而只有在這裡，他在「羔羊的生命冊」之上，再加上了「被殺的」。因此這個「加增」，顯然不是隨意之舉，而是要和5:6互相呼應而有的。在13:8的上下文中，

- 1 就文法而言，13:8中單數的關係代名詞「οὗ」，和前述複數的「他們要拜（προσκυνήσουσιν）」，並不一致。這個文法不一致的現象，可能是閃族語法的反映（亦參13:12b），但也可能是約翰為了要強調「每一個住在地上的人」而有的（Mounce, *Revelation*, 256; Aune, *Revelation 6-16*, 718; Beale, *Revelation*, 703）。
- 2 從這個角度來看，將此語句視為「啟示錄之編輯者（redactor）在事後所加」的看法（例如，Aune, *Revelation 6-16*, 747），其實是沒有必要的。



這個舉措當然會帶來「神預定人不得救（名字從創世以來沒有記在生命冊上）」的問題，但若和21:27對照——只有名字寫在羔羊生命冊上的才得進去（新耶路撒冷），這個問題其實只是「神預定人得救」的反面說法而已。因此我們若能接受保羅有關「神預定／揀選」的看法（羅8:29-30；弗1:3-14），那麼這個說法也應該不難接受。

在13章海獸「橫行於世」的文脈中，約翰不厭其煩地以「名字沒有記在被殺羔羊生命冊上的人」，來定義「凡住在地上之人」，當然是要突顯「海獸王國有其限制」的面向。但若從接下來的經文來看（13:9-10），「被殺羔羊」在此的出現，也有預備讀者接受「信徒必要（預定）受苦」的真理。因為若他們的名字已經記載在「羔羊的生命冊」上，那麼如人子羔羊般的「被殺／受苦」，就成為他們所必須面對的事了（13:9-10）。

13:9-10 凡有耳的，就應當聽：<sup>10</sup>要被擄掠的，就被擄掠罷！要被刀殺的，就被刀殺罷！聖徒的忍耐和信心，就是在此（Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω. <sup>10</sup>εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι, αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὡδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων）

在前面2-3章中，我們已經看見約翰使用「凡有耳的就應當聽」，做為七封書信的結尾。在那裏我們曉得此一「警語」乃從以賽亞書6:9-10而來（參2:7）；而其目的，不單帶有警告的意味（不聽就要如偶像般的，有耳卻不能聽），也具有正面鼓勵的作用。從本節經文的上下文來看，約翰在此乃是要藉此警語，來讓其讀者留心他在第十節中所要說的。用白話文來說，這個「警語」的意思是：「此事至關重要，請豎起你的耳朵，留心傾聽。」

但約翰在第十節中所說的是什麼呢？就形式而言，本節的上半乃兩組「格言」，而這兩組「格言」，是彼此對稱的條件子句。因此就整體而言，這兩個格言在形式上算是工整的。但可能由於其形式過於簡潔，因此抄經者在抄寫經文時，為了顯明他所認為之經文的含義，或是為了某些特別的神學理由，就或多或少的，對經文做了一些加增或是變動。而這些更動，讓手抄本和手抄本之間，有了多達十餘種的歧異。

整體而言，學界對何為原始經文的問題，有兩個見解。●第一，若以西乃抄本為準（κ），那麼約翰在此所說的是：「擄掠人的必被擄掠；用刀殺人的，必被刀殺」（和合本）。準此，這一組格言中的前一個，乃針對海獸而發（神將要依據「以眼還眼」的原則來刑罰海獸）；而後一個格言，則是要勸勉聖徒，在獸的逼迫之下，不要起而反抗（動刀；參，太26:52），反而要順命地接受苦難。第二，若以亞歷山大抄本為準（A），那麼我們就有了如上的翻譯了。●據此，這一組格言都是針對聖徒而發，而其目的，則是要他們坦然接受神所量給他們的「苦難世界」。

就經文鑑別學的角度來看，這兩個經文傳統的「可信度」，可說是不相上下，因此要在它們之間做一個選擇，不是那麼容易。●一般而言，亞歷山大抄本在啟示錄的經文校勘上，是略略比西乃抄本優先的，●因此若此一般原則也適用於這個案例的話，那麼我們在此所給的翻譯，應是

- 
- 1 有關本節經文的校勘問題，詳見 Aune (*Revelation 6-16*, 718-19) 和 Charles 的分析 (*Revelation I*, 355-57)。Charles 將經文傳統分為三類，但就經文意義而言，其第二類和第三類的差別不大，因此我們只將之分為兩類。
  - 2 類似的翻譯，亦見，思高譯本和新譯本。
  - 3 也難怪 B. M. Metzger 在論及此一經文校勘問題時，會以一個負面表述的方式來下註腳：在諸多異文中，亞歷山大經文（A）是不滿意度最低的（TCGNT, 748）。
  - 4 參，導論部分有關啟示錄經文鑑別學的討論，特別是頁42-44。

約翰的原意。●再者，亞歷山大抄本的經文，在諸多「異文」中，也是最難以解釋的，因此其他的「異文」，很可能是為了避免此困難而產生的。

事實上，若我們從上下文來看的話，「要被擄掠的，就被擄掠罷！要被刀殺的，就被刀殺罷！」的文句，也較符合經文的脈絡。第一，此一帶有順從「神命定聖徒受苦」的教訓，是和神已將褻瀆聖民（住在天上的；13:5-6）和勝過聖徒（13:7）之權柄給了海獸的上文，彼此呼應。第二，「被殺羔羊」在13:8中的出現，也有預備讀者接受此一教訓的作用；而該經文中「神預定（在創世之前……）」的色彩，也和此處「順命」之勸勉，彼此調和。第三，在9-10節中，這兩組格言乃為「凡有耳的，就應當聽」，和「聖徒的忍耐和信心，就是在此」所前後包夾；而這兩個句子，其對象都是聖徒，因此「要被擄掠的」和「要被刀殺的」，所指的也應該是同一群人。

不單如此，若我們參照耶利米書15:2b（LXX），約翰的這一組格言的簡潔性，也就是造成諸多「異文」的原因，就有了答案。●

耶和華如此說：

定為死亡的，必至死亡（ὅσοι εἰς θάνατον εἰς θάνατον）

- 1 近日啟示錄釋經者也多跟隨UBS<sup>4</sup>和NA<sup>27</sup>的腳步，以亞歷山大抄本為準；例如，Hughes, *Revelation*, 150; Giblin, *Revelation*, 134; Fiorenza, *Revelation*, 84; Harrington, *Revelation*, 139; Thomas, *Revelation 8-22*, 167-68; Aune, *Revelation 6-16*, 749-50; Beale, *Revelation*, 706; Osborne, *Revelation*, 505, 509。中文著作方面，張永信依舊跟著和合本走（《啟示錄注釋》，頁185），而陳濟民（《未來之鑰》，頁218）和鮑會園（《啟示錄》，頁217 [A 和 B 應對調]）則以亞歷山大抄本為準。
- 2 啟示錄13:10乃以耶利米書15:2和50:11（LXX [MT43:11]）為本，是許多釋經者的共同看法：Beckwith, *Apocalypse*, 638; Charles, *Revelation I*, 355; Thomas, *Revelation 8-22*, 168; Aune, *Revelation 6-16*, 749-50; Beale, *Revelation*, 704; Osborne, *Revelation*, 505。為節省空間之故，我們在此只列出耶利米書15:2的經文。

定為刀殺的，必交刀殺 (καὶ ὅσοι εἰς μάχαιραν εἰς μάχαιραν)

定為饑荒的，必遭饑荒 (καὶ ὅσοι εἰς λιμόν εἰς λιμόν)

定為擄掠的，必被擄掠 (καὶ ὅσοι εἰς αἰχμαλωσίαν εἰς αἰχμαλωσίαν)

在耶利米書的文脈中，此一警語乃神向以色列百姓所發，因為他們在瑪拿西的帶領之下，犯了拜偶像之罪（王下21:1-18）。但在啟示錄中，此一「警語」卻有了新的意義，因為耶利米的「犯罪必然受刑罰」，在約翰的手中，成了「聖徒必然受苦難」。此一轉變不可謂不大，因此有人認為約翰在這裡，因著聖徒「必然受苦」的邏輯，而將此一舊約教訓，做了不同方向的應用。<sup>1</sup>此一解釋當然是正確的，但約翰是基於什麼理由而膽敢做如此重大的改變呢？答案其實不遠，也是我們在前面已經多次看見的了；那就是，被殺羔羊（13:8; 5:6）。因為在那無罪的，替代了有罪的之後（彼前3:18），刑罰和苦難，就可以從「罪有應得」的必然結果，變成「勝過海獸」的必要條件（啟12:11）。藉著人子羔羊的「受死埋葬復活和升天」，原本令人難堪的羞辱，就可以全然轉化為榮耀的記號，因為藉著受苦，聖徒就進入了耶穌「受苦的團契（τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ；腓3:10）」。<sup>2</sup>

從這個角度來看，「聖徒的忍耐和信心，就是在此」，是一點都沒有錯的。在海獸羅馬手下的聖徒，所面對的是譏謗、患難，和家業的被強奪（來10:32-35），因此日子似乎是真的過不下去了。但由於受苦乃得勝的兵器，因此忍耐自然就成了他們面對世界時，所必須要有的態度和品質（參，啟1:9; 2:2, 3, 19; 3:10）。「要如羔羊般默默地被牽到宰殺之

<sup>1</sup> Beasley-Murray, *Revelation*, 214; Aune, *Revelation 6-16*, 749-50; Osborne, *Revelation*, 505。

<sup>2</sup> 亦參，彼前4:16; 5:10。

地」的教訓，老實說，實在叫人難以下嚥，因為其中包含許多的無奈和委曲；但這正是聖徒信心之所在。從羔羊的身上，我們其實也正看見如是表現，因為送祂上十字架的，是猶太的官長們，而將長矛刺入祂肋旁的，則是羅馬的兵丁（約19:34），但在斷氣之前，祂所說的卻是：「父啊！我將我的靈魂，交在你的手裏」（路23:46）。向著世界，我們以「忍耐」應對，但這並非無可奈何之舉，因為我們之所以忍耐，乃因我們有向著神的信心。

正如約翰藉著12:10-11，向我們宣告了「紅龍、婦人和男孩」之異象的意義（12:1-18），他在此也藉著13:9-10，要我們明白，海獸雖然來勢洶洶，但我們卻非只能任人宰割。●被擄掠或是被殺害，容或是神擺在我們面前既定的道路，但在信心中，我們卻可以用忍耐，來面對獸所要帶給我們的任何傷害。在海獸背後的，的確是紅龍，古蛇，魔鬼，撒旦；但在我們後面的，卻是父上帝，而走在我們前面的，則是已經從死裏復活了的人子羔羊。

13:11 我又看見另有一獸從地而出；牠有兩角如同羔羊，說話卻像龍（Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς, καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ καὶ ἐλάλει ὡς δράκων）

除了海獸之外，約翰在異象中又看見另外一隻從地而出的獸。在前

1 準此，13:9-10就不是一個打斷異象的「附帶說明」（Thomas, *Revelation* 8-22, 166; Osborne, *Revelation*, 504），而是海獸異象（13:1-10），甚或是整個13章的焦點。也就是說，約翰藉著這個異象的確顯明了海獸的真面目，像是牠邪惡的本質，以及牠權柄的來源和限制等等，但此異象的目的，卻是要鼓勵在海獸手下受苦之聖徒，能在信心中，以忍耐來應對。因此這個信息，主要是針對當代信徒而發的。對歷世歷代，以及末日的聖徒而言，他們當然可以將此信息應用在他們自己的身上，也可以應用在他們所身處的世代中，但第一讀者卻是約翰在此主要關心的對象。

面我們已經多次提及，在約翰的設計中，此一「陸獸」乃「邪惡三一」中的第三位，因為像聖靈促使人歸向基督般的，牠所做的一切，都是要讓人敬拜「海獸」（13:12-14）。在啟示錄的後面，約翰三次提及牠的時候，都以「假先知」為其名（16:13; 19:20; 20:10）。而其緣由，乃因邪靈在世上所做的工作，都是藉由「假先知」來進行的（參，亞13:2；約壹4:1）。此一理解其實並不令人意外，因為在啟示錄中，和「邪靈—假先知」所相對的，正是「聖靈—教會（真先知）」（參，5:6的註釋）。●就我們目前所面對的經文而言，這兩組人馬彼此相對的現象，也在「陸獸」和兩個見證人之間的對應上，完全地反映了出來：「陸獸」和兩個見證人都各自站在他們的主子面前（11:4; 13:12），並行異能奇事（11:5-6; 13:13, 15）；而在他們所行的神蹟中，也都包括了「從天降火」的項目（11:5; 13:13）。不單如此，他們都滿有權柄（11:6; 13:16-17），也都能叫人敬拜他們所服事的主人（11:13; 13:15）。●因此不論就他們的手法策略，或是結果來看，「陸獸」和兩個見證人之間，似乎是沒有什麼差異的。但在「正」和「邪」之間，畢竟還是有著根本的不同，那就是，兩個見證人雖然以「被殺害」為其人生的句點（11:7），但在神的介入之下，他們卻從死裏復活了（11:11-12）；而「陸獸」雖然也完成了牠的使命，但在神的審判下，牠的最後歸屬，卻是「硫磺火湖」（19:20; 20:10）。

從「陸獸／邪靈／假先知」和兩個見證人之對比中，我們曉得他們工作的特色，就是效法「聖靈／教會」，好「以假亂真」。因此當「陸獸」從地而出之後，約翰連一秒鐘也沒有浪費地就告訴我們，此一陸獸

1 有關聖靈藉教會建立神國的討論，亦參1:4d, 10a; 5:8; 10:10以及19:10等處經文的分析。在11:3-13中，特別是約翰將兩個見證人，和兩個金燈臺以及兩棵橄欖樹畫上等號的經文中（11:4），我們也看見此一真理。

2 Kiddle, *Revelation*, 254-56。

「有兩角如同羔羊，說話卻像龍」。但此一描述的意思和重點是什麼呢？在啟示錄中，「羔羊（ἀρνίον）」一共出現了29次；而除了此處之外，在其餘的經文中，此一詞語所指的，都是人子耶穌。因此以「如同羔羊」之方式來描述此陸獸之時，約翰似乎是要讓牠對比於「人子羔羊」。此一理解是十分可能的，但我們似乎不必將此對比，做過度的推論和延伸，那就是，因著「海獸和基督相對」，而「陸獸也和基督相對」，因此「陸獸就等於海獸（羅馬）」了。●畢竟在這裡，約翰在此所說的，是此陸獸「有兩角如同羔羊」。●在約翰的設計中，陸獸乃「邪惡三一」中的一員。牠的確和海獸有密切關係，也同出於紅龍（詳下），但這並不表示他們所代表的，是同一個邪惡的政權。在立即的上文中，此陸獸所擁有的兩角，乃相對於海獸的十角（13:1），因此牠的能力和地位，顯然次於海獸；而這正是我們在接下來的經文中，所看見的事。

從本節經文的本身來看，也就是從約翰一方面說牠「有兩角如同羔羊」，但隨即又說牠「說話像龍」的情況來看，約翰在此所真正要對比的，是「無害羔羊」和「凶暴紅龍」；是其「外在形像」和「內在本質」之間的對比。用耶穌自己的話來說，此乃「披著羊皮的狼」（太7:15）。因此從陸獸現身之始，牠「迷惑欺騙」的特性，就已經在這個對比中，完全地顯露了出來。和5:5-6相較，約翰在此處所使用的文學手法，是相當類似的。在那裏，他讓「獅子」和「被殺羔羊」相對；而在此他則是讓「羔羊」和「紅龍」對比。但在使用此一相同文學手法時，約翰卻做了一點必要的變化。在第五章中，他讓「獅子」在先，而「羔羊」在後。

1 此乃 Beale 之見 (*Revelation*, 707)。

2 事實上在啟示錄中，約翰論及「人子羔羊」之時，從未以「如同羔羊」的方式來描述牠，因此此處的敘述，應和「人子羔羊」無直接關聯。「如同」在此的出現，乃因陸獸之「兩角」而有。

此一順序，是和「基督降卑為人」的真理（參，腓2:6-8），完全一致；也因此顯明了神對人的愛。但在此他卻讓「（假）羔羊」在先，而「紅龍」在後；因此這個順序就顯示了「邪惡三一」的真正本質：欺騙—吞吃。說穿了，陸獸畢竟是應紅龍之召而來的，因此牠怎能不像牠的主子呢（參，創3:1-5）？

但此「陸獸」究竟是誰？不論從牠所行異能奇事的內容來看，像是從天降火，叫獸像說話等等（13:13, 15），或是從牠藉異能奇事所能影響的範圍來看（迷惑了天下眾人；13:14, 16），能符合這些條件的，似乎只有那將要在末日出現，輔助敵基督與聖徒爭戰的「假先知」了。●但此說的困難，一方面在於它過分死板地以「字面含義」來理解經文，也在於約翰在啟示錄十三章中，給了我們兩隻獸。在約翰的設計中，這二獸是不同的，因此若「海獸」乃「敵基督」，那麼後面的「陸獸」就不是了；反之亦然。若我們以耶穌所說—在末日將要有假基督和假先知起來，以大神蹟和大奇事來迷惑選民（太24:24；可13:22），來對應這二獸，那麼我們其實是將自己陷入更多的麻煩之中；因為在這兩處經文中，假基督和假先知都是複數的（*ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται*）。●

若我們在13:1-10中所說的是準確的話，即，「海獸 = 羅馬帝國」，那麼此一陸獸所代表的，也應是約翰當代的一個組織。但這個組織究竟是哪一個呢？若約翰在此所要「解碼」的敵人，是「本地／本土」的，是相對於從海中[外]而來的獸（13:1），那麼「陸獸」就有可能是從教

1 例如，早期教父愛任紐（Irenaeus; *Adv. Haer.* 5.28.2）；希坡律陀（Hippolytus; ANF 5:214）；Walvoord, *Revelation*, 205-06, 211；Thomas, *Revelation 8-22*, 172-73；Osborne, *Revelation*, 510。在不排除當代「帝王崇拜」的背景之下，Ladd（*Revelation*, 183）和 Mounce（*Revelation*, 259）也認為此陸獸乃屬末日，但他們不認為此獸乃一個人，而是一個敵對神和教會的組織。

2 Thomas 也注意到此一困難（*Revelation 8-22*, 172）。



會內部而出的「假先知」。而若將此觀點，和啟示錄2-3章的七封教會書信對照，陸獸所指的，可能就是如耶洗別或是尼哥拉黨之類的個人或是組織。●此說之優點在其嘗試將「陸獸」和當代教會中的問題，連結在一起，但若從「陸獸」隨後的活動來看，此說的可能性就不高了。因為雖然耶洗別或是尼哥拉黨人，有著強烈向世界妥協的傾向（詳見2-3章注釋），但我們實在很難以想像，他們會主動地「為海獸立像」（13:14），並「叫眾人在額上受一個記號」（13:16）。●

在第一世紀的背景中，「陸獸」所象徵的，最可能是那些和「帝王崇拜」有關的人事物。在導論的部分我們已經提及，帝王崇拜很可能源自希臘的「英雄崇拜」；也就是某一個「偉人」，因其所帶給人的好處，而在其死後被聖化的傳統。此一傳統，在西元前的數百年間，逐漸轉變為「君王崇拜（ruler cult）」；而其緣由，乃因君王和英雄一樣，為他所管轄的城市帶來利益和好處（保護）。

在此背景中，當奧古斯督一統天下，為西元前近一百年來，地中海地區的動亂，畫下了一個休止符時，小亞細亞地區的貴冑就自然要為他建殿了。●此一舉措除了有「宣誓效忠」的含意之外，也是他們將「外來政權」合理化的手段；因為當他們把「皇帝」聖化了之後，他就不再是

1 Beale, *Revelation*, 707-08。

2 Ford 認為，啟示錄乃猶太著作，但後人在其中卻加入了一些基督徒式的附註（*Revelation*, 3-4）。因此此處的陸獸，不單是那些向羅馬靠攏，「背道」的猶太人（頁223），也是猶太史學家約瑟夫（Jesephus），因其生平和此陸獸所行，有所呼應（頁227-28）。R. van de Water 之見也和 Ford 有些類似。他認為陸獸所指的，乃是在四散猶太人所高舉的猶太主義（'Reconsidering the Beast from the Sea [Rev 13:1],' *NTS* 46 [2000], 245-61）。這兩個見解各有理據，但其問題在於它們都將「地」（13:11, 12, 14），做了太過狹窄的解釋（參，13:16）。因此在學界，這類見解並沒有得著太多的回響。

3 有關這個事件的前因後果，見2:12的注釋。

「外人」，而是他們原先所敬拜神祇的化身了。根據統計，從西元前50年到西元後250年的三百年間，在帝國境內，光是神廟和聖所，不包括那些在各個城市中的神龕和各人家中的神壇，就有77座。●

在一開始，帝王崇拜是由那些在羅馬管轄之下的臣民，出於感恩而主動要求成立的。因此帝王崇拜的出現，就不是由上而下，而是由下而上的。當一個要為羅馬或是皇帝建殿的特使團到了羅馬之後，元老院便為此而舉行會議，在皇帝的默許之下（不反對），元老院便做出決議。此一過程，自是有其必要，因為它可以免去皇帝「高抬自己」，往自己臉上貼金的尷尬。●

就我們今日所知，帝王崇拜具有兩個層面。第一個是行省的，而第二個則是地方的。行省所建的神廟，都比較具有規模。它的興建是由行省議會中的各地代表共同決定的（Commune of Asia），因此費用也就由各個城市分擔。但在此神廟中所舉行的各樣慶典活動之費用，則多由「大祭司」負責。此一「大祭司」並非宗教人士，而是一個「榮譽」的稱號（至少比「金主」要好聽多了）。其任期並不固定，有一年的，有終生的，甚至有「世襲」的。此一職務雖然凸顯一個人在社會中的地位，但由於所費不貲，因此我們也看見有人千方百計地，只為了避免擔任此一職務。和「省級」的帝王崇拜相較，地方的則簡單一些。神廟的規模較小，而其興建，也不必經過元老院的同意，只須經由當地的政要議會決定即可。而皇帝的雕像，以及敬拜祭祀活動，有時是和原先就已經有的宗教活動，結合在一起。●

但不論是「省級」的，或是「地方級」的帝王崇拜，都是該省分或

1 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 59。

2 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 67。

3 詳見，Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 25-103。

是該城市和羅馬關係的象徵。羅馬皇帝或許遠在義大利，但他卻藉著他的神廟，以及那些在神廟中所舉行的活動和廟會，「現身」於他所統管的子民之中。在某些個案中，我們甚至看見地方人士，為強化他們與羅馬之間的連繫，而將曆法更改，以奧古斯督的生日，做為一年之始。因此在帝王崇拜的系統中，我們看見那以羅馬和其皇帝為中心的世界觀。而此一世界觀，對約翰而言，不只具有政治意涵，也同樣是宗教的，是一種信仰。●

但對行省以及地方的政要貴胄而言，維護此一世界觀是「政治正確」的前提，因為帝王崇拜是向羅馬輸誠的手段，也是他們可以繼續得著羅馬青睞的方法。藉著參與帝王崇拜的活動，他們就確保了他們在當地的地位。●他們主動地為興建神廟而出資，也在元老院和皇帝被動首肯的情況下，而得著興建神廟的榮譽，但這並不表示他們就可以完全按自己的意思，來進行此事。在提伯瑞斯（Tiberius）任內，裏海沿岸之辛辛客城（Cyzicus），因著未能完成奧古斯督神廟，而被取消了「自由城」的特權。此一事件顯示，雖然帝王崇拜乃「由下而上」的，但此事畢竟還是有其條件和規範，而這些，乃由羅馬來定奪。因此「帝王崇拜」雖是出於「感恩」，但無形的壓力卻依舊存在。

不單如此，在羅馬帝國之內，要向皇帝輸誠的，並非只有單一城市（或是單一行省）。在2:8的注釋中我們已經提及，為了要爭取為提伯瑞斯建殿的榮譽，亞洲的11個城市，都派出了他們的代表。他們在皇帝面前陳述他們各自城市的「忠誠度」，以及他們願意為此付出多少代價等

- 
- 1 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 122-131; 亦參 D. A. DeSilva, 'The "Image of the Beast" and the Christians in Asia Minor: Escalation of Sectarian Tension in Revelation 13,' *TrinJ* 12 (1991), 185-208.
  - 2 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 53-55.

等，只為得著皇帝的「點頭」。因此從這個事件中，我們也看見「同儕的壓力」。若向西面對羅馬，「帝王崇拜」可以是從外而來的壓力，那麼在亞洲之內，各個城市之間的競爭，就是內部的壓力了。因此在「內外交攻」的情況中，地方政要和貴冑自然要上緊發條，密切注意此事。

在接下來的經文分析中，我們將要看見陸獸所進行的許多活動，都和帝王崇拜一事之間，有許多類似的地方。因此在這個基礎之上，我們認為陸獸所指的，乃當代的帝王崇拜。●陸獸不是羅馬派駐亞洲的巡撫和官員，而是整個和此系統有關的人事物；其中包括了（1）祭司體系—大祭司，他（或是她）的助手，地方性的「次級祭司」，以及（2）亞洲議會—即由各城市代表所組成，參與建殿，決定慶典日期，並推廣，甚至強制人參與此一向羅馬效忠活動的組織。●在約翰寫啟示錄的當下，一個人的生活，不論是日子的計算，節期慶典的舉行，和為官的，以及與鄰居的關係，甚至是上街購物的活動，都和帝王崇拜有所關聯。此事影響深遠，也和信徒的日常生活息息相關，因此在海獸之外（13:1-10），約翰就以一整個異象，來顯示陸獸的真面目了。

13:12 牠在頭一隻獸面前，行使頭一隻獸所有的權柄；並叫地和住在地上的人，拜那死傷被醫好的頭一隻獸 (καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ποιεῖ ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ

<sup>1</sup> 亦參，Swete, *Revelation*, 169; Charles, *Revelation I*, 357; Caird, *Revelation*, 171; Beasley-Murray, *Revelation*, 216; A. J. Beagley, The 'Zitz im Leben' of the Apocalypse with Particular References to the Role of the Church's Enemies. Ph. D. diss. [Fuller Theological Seminary], 1983, 150; L. L. Thompson, *The Book of Revelation*, 164; Roloff, *Revelation*, 161; R. Bauckham, *The Climax*, 193, 446; Aune, *Revelation 6-16*, 756, 775-79。

<sup>2</sup> 在此議會中，各城市的代表稱為「neopoioi」而議長則是「archineopoiis」（Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 40）。

κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὐ ἔθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ)

在陸獸「說話像龍」的描述中(13:11)，牠和龍的關係已然確立。但牠和海獸的關係又是如何的呢？從牠能「行使頭一隻獸所有的權柄」的現象來看，陸獸的能力和地位，似乎和海獸不相上下，但從牠只能在頭一隻獸「面前(ἐνώπιον αὐτοῦ)」行使權柄的情況看來，牠是次於海獸的；因為「在牠面前」一語，不單有「僕人侍立在主人面前」的含義，也甚至可以是「被牠所差遣的」。●換句話說，此處的重點，不在空間的「在眼前」，●而在海獸對陸獸的「授權」。●如是關係，可以在兩個觀察中，得著支持。第一，在本段經文中，「海獸」從未親自現身，而只以其雕像出現(13:14-15)。第二，在這個異象中，特別是在12-16節中，約翰連續地以八個相同的動詞—「行使，叫，做(ποιέω)」，來敘述陸獸的活動。●這個現象，不單顯示出陸獸像個僕人般地忙碌著；而其活動的內容和目標，也都是為了叫其主子得榮耀。由是我們就看見牠「叫地和住在地上的人，拜那死傷被醫好的頭一隻獸」。

但約翰為何要說「地和住在地上的人」呢？難道「地」也可以，並且也要敬拜海獸嗎？一個可能的解釋，是將「和(καί)」當做解釋性的連接詞，由是這個語句就可以譯為：「地，也就是住在地上的人。」●此

1 EDNT 1:462。

2 Beckwith, *Apocalypse*, 640。

3 在啟示錄中，「在……面前+所有格」的形式，多用於神或是羔羊的身上，像是「在神的面前」，「在[神的]寶座面前」，「在座寶座者的面前」，「在主的面前」，或是「在羔羊面前」等等。因此此處之「在頭一個獸面前」(以及13:14; 19:20)，也有要讓「海獸-陸獸」以「冒牌三一」之姿出現的目的。

4 在啟示錄中，此一動詞一共出現了29次，因此如是「密集出現」的現象，很可能是約翰刻意所為。

5 Aune, *Revelation 6-16*, 758。

一見解是可以接受的，但卻可能讓我們忽略了約翰行文的細心和謹慎。在啟示錄中，「住在地上的人（οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς）」一語，一共出現了九次；而其所指，並非一般的「世人」，而是名字沒有寫在生命冊上的人，是和獸同黨（13:8, 14; 17:8），逼迫教會並殺害信徒的人（6:10; 11:10），因此他們也就是神審判的對象了（3:10; 8:13）。從這個角度來看，我們在此的問題是，為何約翰在此要捨棄他所慣用的片語，而以一個似乎顯得有些累贅的語句來替代呢？和他所慣用的片語相較，此一新語句的含義並無差別，但這個更動，在上下文中，卻強化了「龍的子民」和「神的子民」之間的對比。因為在13:6那裏，海獸開口所褻瀆的，除了神的名之外，還有神在天上的帳幕，就是那些住在天上的。●透過這個對比，約翰清楚告訴我們，陸獸雖然擁有和海獸一樣的權柄，但牠的權柄也和海獸一樣，有其限制。●牠迷惑世界的的能力，是只能及於「地和住在地上的人」。海獸滿有權柄能力，陸獸也深具欺哄人的功夫，但聖徒雖然在牠們手下受苦，卻是唯一能洞察牠們真面目，識破牠們手段的一群人。

但對「地和住在地上的人」而言，情況卻不是如此的。在海獸「死傷被醫好」的「神蹟」中，他們只能隨著陸獸的指示，俯伏在海獸面前。在前面我們已經曉得（13:3），在第一世紀的歷史情境中，此一致命之傷所指的，是羅馬在尼祿死後，所經歷的動亂（AD 68-69），而其「復生」，則是羅馬在維斯帕先、提多和豆米田父子三人的統治下（AD 69-96），所重新展現的國力和光榮。對小亞細亞地區的人來說，要跟上「歷史發展」的腳步，要向「死而復生」的海獸展現他們的忠誠，有什麼方式比為羅馬皇帝（和其家族），興建一個神廟更好的呢？於是在西

1 R. Bauckham, *The Climax*, 240。

2 有關海獸權柄的限制，見13:5中我們對「42個月」的分析；亦參，13:8。

元89-90年間，我們就看見「豆米田神廟」，在以弗所城出現了。我們以「豆米田神廟」為其名，乃因此神廟在豆米田任內完成，但在此神廟中所「貢奉」的，除了豆米田之外，恐怕也包括了其妻「豆米田雅（Domitia）」，以及其父維斯帕先和其兄提多。●藉此神廟和各式「廟會活動」，亞洲議會，就是那些由亞細亞各城之政要所組成的議會，以及在此神廟中主其事的大祭司，向亞細亞百姓宣告，這個世界的中心是羅馬，而我們則是以羅馬皇帝為我們的「救主」。

13:13 牠又行大奇事，甚至在人面前叫火從天降在地上 (καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ ποιῆ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων)

為了顯示牠所具有的權柄，也為了讓其所推廣的「信仰」能更具說服力，海獸就以其所行的大奇事為證。在舊約中，神所差遣的先知們，如摩西和以利亞等，都具有行神蹟的能力。●而在新約中，神所差來最大的先知—耶穌，也一樣擁有如是能力。但約翰在此讓陸獸所穿上的「外衣」，不單具有新舊約先知的記號，也更有著「使徒」的印記；因為（1）正如使徒們從主那裏得著權柄，並接續了祂的工作（太28:18-20；徒1:1-10），陸獸和海獸之間的關係，也是如此（13:12）；（2）使徒們要人回轉歸向神的努力，和主從死裏復活之事，是息息相關的（徒2:22-47）；而此一現象，也反映在陸獸為海獸所做的事中（13:12, 14）；（3）不單如此，神蹟是使徒們擁有權柄的記號（徒2:43; 5:12; 15:12），而異能之於陸獸，也是如此（13:13）。●因此不論就「事奉」的權柄，方

1 有關此一神廟在帝王崇拜發展中的地位，以及它的建築規模等議題，見 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 43-55。

2 參，出4:17, 30; 10:2; 11:10；王上18:38-39；王下1:10-14。

3 Wall, *Revelation*, 172; Beale, *Revelation*, 709。

法或是目標而言，陸獸所效法的，乃使徒／先知；只是牠的主子是海獸（羅馬），以及在海獸身後的紅龍。事實上，若我們在11章中所說的是準確的話，即，兩個見證人所象徵的乃教會，那麼我們在此所說的，也進一步地得著支持。因為在陸獸行大奇事，甚至叫火從天而降的描述中，我們也看見兩個見證人的身影（11:5-6）。

在橄欖山的講論中（太24-25），耶穌曾說：「假基督和假先知將要起來，顯大神蹟，大奇事。倘若能行，連選民也就迷惑了」（太24:24）。因此若我們採取「未來派」的立場，那麼約翰在此對「陸獸」的描述，似乎就指向末日的「敵基督」，或是敵基督的「助手」，假先知了。●但耶穌在此所說的，其實是「假基督們和假先知們（複數）」，而學界對馬太福音24:15-28所言，究竟是關乎「末日」，還是「70年耶路撒冷聖殿被毀」之事，也有不同見解，●因此根據耶穌的這個教訓，而將陸獸和末日敵基督畫上等號的看法，恐怕不甚牢靠。

但保羅在帖撒羅尼迦後書2:9那裏，不也曾說：「這不法的人來，是照撒旦的運動（計畫），行各樣的異能神蹟，和一切虛假的奇事。」從這節經文的文脈來看，保羅在此所論及的，的確是末日之事。在這段經文中，他要帖撒羅尼迦的信徒知道，在主再來的日子之前，有兩件事情會發生：世人要公然地敵對神，而「不法之人」也要顯現（2:3）。而由於這兩件事並未發生，因此保羅勸勉他們，不要被那些「末日已臨」的

1 例如，R. H. Mounce, *Matthew*, 225; Thomas, *Revelation 8-22*, 175-76。

2 學界對馬太24:4-41節，基本上有三個見解：（1）全是未來末日的；（2）全是70年聖殿被毀的；（3）兩者都有 - 4-14節是耶穌說話之時的，而15-28節則是有關耶路撒冷被毀的描述，但也包括了末日之事，29-31節是人子第二次降臨，而32-41節則告訴我們，末日必臨。相關討論，見D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, 685。



教訓所迷惑(2:2)。●就「不法之人」而言，我們雖然無法完全確定他究竟是誰，●但若將保羅對他以及末日情況的敘述，和啟示錄陸獸異象(13:11-18)互相參照的話，約翰的「陸獸」似乎和末日之「不法者」有所關聯。●

但情況是不是如此的呢？第一，若海獸乃羅馬帝國（見前面的討論），那麼要人拜海獸的陸獸，也應是當代的一個組織。第二，當約翰給陸獸穿上了一件「使徒牌」的外衣之後，陸獸的「當代性」也就增強了。第三，耶穌和保羅有關末日「假先知／不法之人」的描述，●恐怕都源自申命記13:1-3：

你們中間若有先知，或是作夢的起來，向你顯個神蹟奇事，對你說：「我們去隨從你素來所不認識的別神，事奉他罷。」他所顯的神蹟奇事，雖有應驗，你也不可聽那先知，或是那作夢之人的話；因為這是耶和華你們的神試驗你們，要知道你們是盡心、盡性、愛耶和華你們的神不是。

在此經文中，「假先知」，「神蹟奇事」，和「誘惑人拜別神」的元素，都出現在馬太和帖後的經文中，因此約翰對陸獸的描述，不必然

- 
- 1 L. Morris, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 218; C. A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 242-43.
  - 2 有關學界對此問題的看法，馮蔭坤為我們做了一個相當詳細的整理（《帖撒羅尼迦後書注釋》[香港：天道，1990]，183-92）。
  - 3 例如，Mounce, *Revelation*, 260; Thomas, *Revelation 8-22*, 175。
  - 4 類似的說法，亦在如下猶太文獻中出現：以賽亞升天記4:4-10；西卜神諭篇2:167; 3:63-67；以利亞啟示錄3:1, 5-7；十二使徒遺訓16:4；但以理啟示錄13:1-13; *Gk. Apoc. Ezra* 4:26-27。

就和保羅（以及耶穌）的教訓，有直接關聯。事實上，在許多當代的猶太文獻中，如是元素也都一樣出現，<sup>1</sup>因此啟示錄和帖撒羅尼迦後書的平行之處，恐怕是因著此一傳統而有的。

第四，在摩西帶領以色列人出埃及之時，為了阻卻以色列人的離開，埃及術士也照樣行了摩西所行的頭三個神蹟：變杖為蛇，水變血和蛙災（出7:8-8:15）。在此事件中，相對於摩西，埃及術士當然是「假先知」，而他們所行的神蹟，也具有迷惑埃及法老王和其臣民的效果，因此除了伊甸園的古蛇之外，他們可說是聖經中「假先知」的開山祖師。他們是摩西當代敵擋神的「假先知」，但由於出埃及一事所具有「末世性」的意義，即，神國的出現和建立，因此他們也就具有指向末日「敵基督」的角色了。同樣的情況恐怕也發生在約翰的世代中，因為在約翰的眼中，那些在小亞細亞大力推行帝王崇拜的人，不論他是大祭司或是地方政要，都和法老的術士一樣，是藉其所行來迷惑人的，因此他們就成了約翰當代的「敵基督」。

但陸獸，也就是那些負責一切和帝王崇拜有關事務的人，何曾「叫火從天降在地上」？對此問題，一個可能的解釋是，由於啟示錄的文學特色之一，乃象徵語法的大量使用（「海獸」和「陸獸」即為其例），因此「從天降火」也應從這個角度來理解。準此，這句話的意思就是，帝王崇拜的組織，將會給人各樣的證據，來顯示此一信仰的權威和真實性。<sup>2</sup>此一解釋是可能的，因為若此處的「從天降火」，所對照的是兩個見證人「口中出火」的神蹟（11:5），那麼這個神蹟也應該和那個神蹟一

1 參，L. Hartman, *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.* (Lund: Gleerup, 1966), 199。

2 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 297。

樣，具有象徵意義（見該處注釋）。但約翰在此所說的，就如他在下一節經文中所提及的「刀傷」，以及「為海獸立像」之事，恐怕也是本於當代歷史的。怎麼說呢？

就我們目前所知，第一世紀中的許多宗教，都會使用一些機械，或是類似於魔術的手法，來製造「神蹟」，好叫人信服。舉例來說，曾有一個江湖術士，在行了許多「奇事」，並贏得了人們的信任之後，就向他的觀眾預告，有一個「火神」將要從天而降。他要他們在看見此火神之際，立即閉上眼睛，俯伏於地，免得遭殃。而就在眾人引頸企盼之時，果然有火從天而來。但實情是，此「火神」，乃是一隻身上包著亞麻布，被點上火，在空中亂竄的可憐小鳥而已。除此之外，我們從文獻中也看見當代的劇場，如何地使用各樣精巧的設計，創造出從天而降的閃電，並有隆隆雷聲相伴的場景。因此就技術的層面而言，第一世紀已有製作「異能奇事」的能力了。●

就羅馬皇帝而論，他們對各式新奇技術的喜愛，可說是眾所周知的。舉例來說，尼祿所建之金宮，其餐廳的象牙天花板不單可以打開，撒下花朵，還能噴出香水。而卡里古拉皇帝在他顯現於臣民面前時，也藉著機械設計，讓「閃電雷聲」都同時出現。此一場景，當然增加了他的威嚴可畏，但其目的，則在塑造「朕乃眾神之主邱比特（Jupiter）的化身」，因為閃電雷聲，正是此神祇所執掌的事務。意欲學效邱比特的，還不只是卡里古拉而已。在任職於豆米田宮內，詩人馬歇爾（Martial）

1 以上和以下的資料，來自 S. J. Scherrer, 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13-15,' *JBL* 103 (1984), 559-610。若讀者想要得著更多的例證，可見同一作者的博士論文：*Revelation 13 as an Historical Source for the Imperial Cult under Doitian*. Th. D. Diss. (Harvard, 1979)。亦參，G. W. Bowersock, 'The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces,' in *Opposition et Résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan* (Geneva: Fondation Hardt, 1987), 291-320。

的著作中，我們也多次看見他將「打雷者（Tonans）」的名，應用在豆米田皇帝的身上。●

對皇帝摹仿天上神祇的舉動，不論是在錢幣上，讓自己的頭上有著「光環」，或是如卡里古拉所行之事，希臘的史學家蒲魯塔克（Plutarch）曾經做過一些批評，●但對那些在小亞細亞地區，想要藉帝王崇拜來向羅馬皇帝輸誠的地方政要而言，情況就完全不同了。為投皇帝所好，將原本他們就已經十分熟悉的「魔術」，或是各式「機關設計」，應用在帝王崇拜的儀式或是各式廟會活動中，恐怕不是一件太難以想像的事。●

13:14 牠藉著賜給牠的權柄，在海獸面前行奇事，就迷惑住在地上的人；對他們說：「要給那受了刀傷但還活著的海獸，立一個雕像」（καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου, λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι εἰκόνα τῷ θηρίῳ, ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν）

正如紅龍「是迷惑普天下的」（12:9），牠的臣子陸獸，也要行相同的事。從紅龍將權柄給了海獸（13:2），而海獸又將權柄授予陸獸的順序來看（13:12），陸獸行奇事的能力，似乎源自紅龍。但約翰卻不做如是觀，因為在這裡，我們再一次看見「屬神被動語法」的出現（賜給牠的權柄；ἐδόθη）；意即，是在神的容許之下，紅龍、海獸和陸獸，才有可能存在，也才有可能在這個世上以異能奇事來迷惑住在地上的人，也就

1 *Epigrams* 6.10; 7.99; 9.39, 86。

2 *Moralia*, 780F。

3 類似的見解，亦參，Wilson, *Revelation*, 115; Fiorenza, *Revelation*, 85-86; Metzger, *Breaking the Code*, 75。

是那些原本就屬於牠們的人。●此一洞見，其實早已在耶穌面對撒旦之誘惑時，就已經顯明的了。因為在撒旦以萬國的榮華為餌，要耶穌在牠面前下拜時，耶穌的回應正是：「當拜主你的上帝，單要事奉祂」（太4:10；路4:8）。

對那些一心尋求神蹟奇事的人來說，本節經文其實是個頂好的提醒。因為即便是屬邪靈的陸獸，也曉得神蹟的本身，並不是目的，而只是讓人拜海獸的手段而已。由是我們就看見牠開口，吩咐人為海獸立一個像（εἰκόνα）。但這個「像」，究竟是立體的雕像，還是平面的「浮雕」，像是在錢幣上的頭像呢？從下一節經文中，獸像能開口說話的情況來看，此「像」乃雕像，不論是全身的或是半身的。就我們今日所知，羅馬皇帝的雕像，在小亞細亞地區可說是隨處可見。在公共建築上，在城市的街道上，在水池邊，在城門上，在墓地，當然也在各式和帝王崇拜有關的神龕、聖地、祭壇和神廟中，我們都看見它們（他們）的蹤影。●在廟會的活動中，小型的皇帝雕像，或是半身像，也在一個名為「顯像者（Sebastophorio）」之神職人員的手中，隨著隊伍四處遊行。●在裊裊香煙中，人們在皇帝雕像前奠酒，並進行各式活動，像是訂定奴隸買賣契約，舉行婚禮，或是釋放奴隸。●對逃離主人的奴隸而言，皇帝的雕像甚至可以是他的避難所。●因此陸獸為海獸所做的，可說是「鞠躬盡瘁」了。在小亞細亞百姓生活的每一個層面裡，羅馬皇帝的影子都在那裏。

在13:3那裏，約翰告訴我們，受了致命之傷的，是海獸七頭中的一

- 
- 1 有關「屬神被動語法」的討論，見6:2, 4, 8, 11; 7:2; 8:2, 3; 9:1, 3, 5; 11:1, 2; 12:14; 13:5, 7等處的分析；有關「住在地上之人」一語的含義，則見13:12的注釋。
  - 2 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 135-36。
  - 3 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 189-90。
  - 4 L. L. Thompson, *The Book of Revelation*, 163。
  - 5 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 119, 191-93。

個，但在此（以及13:12）他卻告訴我們，受了死傷而又活過來的，是海獸。此一差異不難解釋，因為在當代「朕即國家（*rex pro regno*）」的觀念中，「獸頭」和「獸」之間，是沒有太大差異的。和13:3相較，約翰倒是給了我們一點新的資料，那就是，獸的致命之傷，乃由一把刀所造成的。對此「刀傷」，有人認為此乃「耶穌基督的復活，所帶給撒旦國度的打擊」；●而有人認為此處「刀傷」所指射的，是尼祿皇帝的「以刀自裁」。●這兩個見解其實並非完全「水火不容」，因為在約翰的眼中，尼祿的自殺，以及羅馬帝國在他死後所發生兩年的動亂，可以是人子耶穌對他（以及羅馬）逼迫基督徒的刑罰。●對約翰而言，帝國的興衰，皇帝的更替，天災人禍的發生（參，6:1-8的前四印之災），甚或邪惡勢力在地上的橫行，都在父神以及人子羔羊的掌控之下。

13:15 又有權柄賜給牠，可以把氣息賜給獸像；使獸像不單能說話，也能殺害所有不拜獸像的人（καὶ ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἢ εἰκὼν τοῦ θηρίου καὶ ποιήσῃ [ἵνα] ὅσοι ἔαν μὴ προσκυνήσωσιν τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν）

豎立雕像只是陸獸尊崇海獸的第一步，因為牠還要把氣息賜給獸像，使牠能開口說話，並能殺害所有不拜牠的人。但這是什麼意思呢？對陸獸將氣息賜給海獸雕像的問題，學界中有人認為，此「氣息（πνεῦμα）」和11:11中，神所賜給兩個被殺見證的「生命氣息（πνεῦμα ζωῆς）」，是彼此平行的，因此雖然只有神能賜下生命，但在神的允許之下（有權柄賜給牠；ἐδόθη），陸獸也能擁有如是權柄。●此一見解的前半部，大

1 Beale, *Revelation*, 688, 711。

2 詳見，附錄九的討論。

3 R. Bauckham, *The Climax*, 433。

4 Thomas, *Revelation 8-22*, 178。

略是可以接受的，但後面的推論，則和整本聖經的啟示，有所扞格。在啟示錄中，約翰的確讓「紅龍、海獸和陸獸」，以「假三一」的形態出現，而在海獸可以任意而行（13:5-7），陸獸可以大行奇事（13:13）的描述中，約翰也都不厭其煩地，以「屬神的被動語法（ἐδόθη）」提醒我們，他們的權柄能力乃源自於神。但約翰可曾為了凸顯「邪惡三一」以假亂真，迷惑世人的特性，而用力過度，使得「真假不分」呢？應該不會。在真假三一的對比中，陸獸所對應的是聖靈，因此就如聖靈乃「賜生命的靈」（約6:63），●約翰就讓陸獸也具有如是的能力了。和11:11相較，兩個見證人的「生命氣息」，乃從神而來，而其結果，則是永恆生命的實現（從死裏復活）；但在此陸獸所能給的，雖然也是「氣息」，但「生命」卻缺席了，因為海獸至終要去的地方，是硫磺火湖（啟19:20; 20:10）。

但陸獸，也就是為了要向羅馬表達忠誠，而在小亞細亞各地豎立羅馬皇帝雕像的地方政要，可曾真的賦予海獸氣息，讓牠說話，並除滅不拜獸像之人？正如我們在前面已經提及的，在第一世紀之時，各式魔術或是工藝技術，都曾在各種信仰中被人用來製作「神蹟」；●而雕像的自行移動，說話，或是流汗等等現象，都曾記錄在當代的文獻中。希臘詩人路西安（Lucian）告訴我們，一個名叫亞歷山大（Alexander）的假先知，曾用亞麻布製作了一個具有人面的蛇神（Asclepius●）。他以細如髮絲的馬鬃為繩，控制蛇口，使其具有張合的功能，並讓牠的舌頭，可以隨著蛇口的開合而伸縮。配合著亞歷山大所安置之真蛇蛇身，此一設計可說是相當傳神。不單如此，為了取信於人，亞歷山大更在蛇口中，暗

1 亦參，羅8:2, 10；加6:8。

2 見上一節經文的注釋。

3 又名 Asklepios。

藏了一隻空心的管子，並安排人在屋外，透過管子說話。因此在昏暗的神廟中，「蛇神開口說神諭」的「神蹟」，就叫人不得不信服了。●當然要讓神祇開口說話，並不一定要如此大費周章，因為在當時許多宗教活動中，我們也看見「腹語術」的使用。

在第一世紀中，「巫術」之普遍至少可以從兩個方面得著佐證。第一，在使徒行傳中，路加曾多次提及「行邪術的」和他們的活動（徒8:9; 13:6-12; 14:11; 16:16; 19:13-20）。而根據早期教會傳統，在撒瑪利亞藉其邪術而大受歡迎的西門（徒8:9-24），甚至曾「叫雕像移動，吹氣叫他們活起來」。●第二，羅馬皇帝提伯瑞斯於卡普里島上（Capri）渡假之時，在他身邊的，盡都是占星的術士；在羅馬皇帝卡里古拉的宮廷之中，也曾有一個名為阿培雷斯（Apelles of Ascalon）的術士任職其間；而行法術的阿波羅尼紐斯（Apollonius of Tyana），更是尼祿，維斯帕先和提多三位皇帝的朋友。●和術士友好的，並不限於皇帝而已。在使徒行傳13:6-7那裏，我們也看見在羅馬巡撫●士求保羅身邊，也有一個以法術假充先知的巴耶穌。因此不論從「技術面」或是「現象面」的角度來看，那些推行皇帝崇拜的相關人員，為了要加深此「信仰」的可信度，而使用如是手法，並不是一件太令人難以想像的事。●

在前面有關帝王崇拜的論述中（見13:11, 14的注釋），我們已經曉

- 
- 1 S. J. Scherrer, 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13-15,' *JBL* 103 (1984), 601-02。有關當代異教對雕像「活動」的看法，見 Aune, *Revelation 6-16*, 762-64。
  - 2 Ps.-Clem. *Recog.* 3.47.2；亦參，Just. *Apol.* 1.26; Iren. *Haer.* 1.23; Eus. *Hist. Eccl.* 2.13.1-8。有關此人在早期教會中所引發的爭論，見 F. F. Bruce, *The Book of the Acts*. Revised. Ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 166-67。
  - 3 Caird, *Revelation*, 172。
  - 4 和合本作「方伯」。
  - 5 Charles, *Revelation I*, 361。



得，此一「活動」所牽涉到的，並非只是「宗教信仰」而已，因為在其中也含有在政治上「效忠羅馬」的層面。從那些由別迦摩以及其他城市所挖掘出來，為數眾多的「家庭祭壇」來看，顯然主其事的地方政要們，在推行此「宗教」的事上，是十分徹底的；●因為這些「家庭祭壇」，是家家戶戶在遊行隊伍經過其門口之時，為了要向皇帝雕像獻祭而設立的。這些祭壇，雖然在細部結構上不同，但它們存在的目的卻都一樣。而這一系列祭壇的出現，顯示該城的議會，曾經頒佈過一個要各家「建祭壇並獻祭」的法令。●因此若我們從這個背景來看，約翰在此所說，「使獸像能說話」，也可能只是譬喻性的說法。也就是說，藉著推行帝王崇拜，小亞細亞地區的政要貴胄，就讓那遠在羅馬的皇帝，「開口」向他的臣民說話了。

在「巫術／宗教」和「政治詔令」的兩個選擇之間，我們也許無法完全確定約翰在此究竟是以哪一個背景為本，但不論何者為是，帝王崇拜的興盛，對第一世紀末葉的教會來說，就是一個她所無法逃避的挑戰。但這個挑戰，究竟達到了怎樣的強度呢？也就是說，我們要如何來理解約翰在此所說，「[他]也能殺害所有不拜獸像的人」？●就我們今日所知，豆米田神廟於西元89-90年間在以弗所的興建，的確標示著此一「運動」在小亞細亞地區無可動搖的地位，而安提帕在別迦摩的殉道（2:13），以及那些在祭壇下所出現的殉道者（6:9-11；亦參12:11；20:4），

- 
- 1 其他城市包括了雅典、斯巴達、米利都和米提林（Athens, Sparta, Miletus, Mytilene）。
  - 2 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 112, 121。有關帝王崇拜在各個城市中的規模和儀式，見 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 56-76。
  - 3 就文法而論，「他使……他們被殺害（ποιήσῃ·ἀποκταίνωσιν）」中的「他／它」，可以是陸獸，或是海獸的雕像，但不論何者為是，其結果對教會而言是一樣的。

也都告訴我們教會所經歷的苦難。但第一世紀末葉之時，小亞細亞地區的教會所面對的，是否是一個全面性的逼迫呢？

第二世紀初（AD 112），羅馬巡撫小蒲林尼（Pliny the Younger）曾上書圖拉真皇帝（Trajan），詢問他處置基督徒方式，是否正確。在此封書信中，他說他為了要測試一個人是否是基督徒，就要他行帝王崇拜之禮；而若此人拒絕，他就將之處決。●在當代的文獻中，我們也看見那些任職軍隊，或是在政府部門工作的基督徒，也都必須要面對此一考驗。●而這些事件和紀錄，都顯示基督徒在當代的困難處境。但就我們目前所知，涵蓋整個帝國，系統性的迫害，在其時並沒有發生。但地方性的，突發性的逼迫，卻不容置疑。在小亞細亞政要全力推行帝王崇拜的氣候中，在各個城市為爭取建羅馬神廟之權利，而彼此激烈競爭的氛圍中，基督徒處境之艱難，可想而知。大規模的迫害也許沒有發生，但在約翰的眼中，如是烏雲卻在已在地平線上升起。●若以50年為一個單位，在西元前50年到西元後250年的300年間，帝國境內所興建的羅馬神廟和聖所，果然就屬西元100-150年的這段時間裡面最多。●

從接下來的經文，即，「不得做買賣」（13:16-17），我們曉得逼迫並非只以一種形式出現，因此「被殺殉道」就不是每一個基督徒都要經歷的事了。正如蒲林尼書信所顯示的，若有人被懷疑是基督徒，並被帶到了官府面前，那麼他若堅持信仰，死亡就不可避免了。陸獸為帝王崇拜之事所定下的規條是：「順我者昌，逆我者亡」；但這並不表示當代所有的基督徒，都要以殉道，做為人生的終點。約翰在此藉獸像說話（發

1 To Trajan 10.96。

2 Dio Cassius, *Roman History* 67.14; Eus. *Hist. Eccl.* 3.32-35 (Beale, *Revelation*, 714)。

3 參, R. Bauckham, *The Climax*, 447-48。

4 S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 59。

出詔令)，和「殺害所有不拜獸像的人」（詔令內容），所要描繪的，是那風聲鶴唳，草木皆兵的肅殺氣氛。在羅馬皇帝雕像之陰影下所聚集的，是地方政要權貴，而在他們一致拜倒於海獸雕像前的場景中，要挺直腰桿，不容膝蓋彎曲，並不是一件容易的事。●

13:16 牠又叫眾人，無論大小、貧富、自主的或是為奴的，都在右手，或是在額上，蓋上一個記號（καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς, καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δώσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν）

藉著牠對海獸的效忠，陸獸已然在小亞細亞百姓之中，建立起牠無可動搖的「政治—宗教」地位（13:12-15）。但這似乎還不能讓牠滿足，由是我們就看見「牠又叫眾人，無論大小、貧富、自主的或是為奴的，都在右手，或是在額上，蓋上一個記號」。從「大小」、「貧富」，和「自主的為奴的」，這三組「連頭帶尾（*merismus*）」的人馬來看，陸獸的野心，顯然是要掌控所有的人（πάντας）。但我們在6:15那裏已經曉得，本節經文中的「六樣人馬」，雖然也有著「全世界」的意思，但和神在末日所要審判的七組人馬相較（君王、權貴、將軍、富戶、壯士、為奴的、自主的），陸獸的權柄還是差了那麼一點點。●

- 1 對「未來派」而言，啟示錄13章所言之事，是要發生在未來的。但此一觀點也無法迴避「所有的人都被殺」的問題。因為在這個見解中，千禧年乃跟在大災難之後，而若所有的基督徒都被殺了，誰要在千禧年中和基督一同做王呢？為解決此一困難，12:17中的「婦人其餘的兒女」，就成了一個可能的出路（Thomas, *Revelation 8-22*, 179）。但在前面我們已經知道，「婦人」和她「其餘的兒女」之間，是沒有差別的。
- 2 和人子羔羊在末日所要審判的八組人馬相較（君王，將軍，壯士，騎馬者，自主的，為奴的，大小人民；19:18），陸獸的權柄就更相形遜色了。

但牠在人的右手上或是在額上所蓋的，究竟是怎樣的「記號」呢？對此問題學界有幾個不同的看法。●第一，若從13:17中「沒有記號就不得作買賣」的情況來看，此處經文所描述的，很可能是當代的商業行為。因為在某些當代的商業文件上，我們看見蓋在其上，包含了皇帝之名和其統治年歲的印記。●若單就13:17而言，此說是十分合理的推測，但13:16所告訴我們的，是此「記號」乃蓋在人的右手或是額頭之上。

第二，對某些猶太宗派而言（例如，奮銳黨），神禁止他們雕刻偶像的當代意義（出20:4），是拒絕攜帶、使用，甚至注目於當代的錢幣，因為在其上，不單有皇帝頭像，也有皇帝的名字。因此人若要忠於上帝，就不能從事商業活動。●就整體而言，此說和13:7的描述，是相當符合的，但它的困難在於，此一「記號」不單在右手上，也在額頭之上。有誰會將錢幣放置於額頭之上的呢？

第三，為要讓以色列人不忘記神領他們出埃及的恩典，神就吩咐以色列人要將記載此事的經文，繫在手上做記號，戴在額上做紀念（出13:9, 16；申6:8；11:18）。由是以色列人就在其左臂向著心臟的方向，或是在其額頭上，繫上一個裝有經文的皮製小盒子。●若從此背景來看，那麼陸獸在人身上蓋上「記號」的目的，不單在摹仿神，也在表明牠在這些人身上的所有權；而人接受此一記號的目的，則在避免獸在沒有記號之人身上所要發洩的怒氣。此一見解有其可能，但它有一個基本的困難，那就是獸的記號並非在左手，而是在右手之上。

- 
- 1 以下資料，多由 Aune 而來（*Revelation 6-16*, 767-68），不過筆者也做了一些彙整和調整。
  - 2 A. Deissmann, *Bible Studies* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1901), 240-47。
  - 3 Caird, *Revelation*, 173; Collins, *Apocalypse*, 96; Metzger, *Breaking the Code*, 76。
  - 4 Charles, *Revelation I*, 362; *TDNT* 4:636。有關此一傳統，參，太23:5; *Jos. Ant.* 4.213; *m. Seb.* 3:8, 11。

第四，在西元第三世紀之時（217 BC），埃及王斐羅帕特（Philopater）曾強迫住在埃及的猶太人報名上冊（戶口普查），並在他們的身上，刺上一個長春藤葉的記號，來表明他們對酒神戴安尼索（Dionysus）的效忠；而人若拒絕接受，就被處死（瑪加比三書2:28-29）。此一以「刺青」來表明其心或其身所屬的習俗，也一樣為羅馬所採用。在奴隸和軍人的身上，我們都看見他們所屬主人或是軍團的記號；而如是現象，也一樣發生在那些將自己獻身於某個信仰之人的身上。因此若從這個背景來看，陸獸在人身上所蓋上的「記號」，就表明了牠在此人身上的「所有權」。

在上述的幾種看法之中，最後一個見解的可能性最高。何以見得？

（1）在前面我們已經多次提及，在本章聖經中，不論海獸或是陸獸的所做所為，都帶著摹仿基督或是聖靈的意圖，而此處在人身上蓋上記號的舉措，若參照7:3-8中十四萬四千人（所有信徒）受印記的敘述，顯然也有著摹仿的意味。●（2）此一平行對比的現象，也在緊接下來的經文中，得著證實。因為在14:1那裏，當約翰再次提及十四萬四千人時，他對他們的第一個描述，就是「有羔羊的名，和祂父的名，寫在他們額上」。

因此藉著在人身上蓋上「戳記」的動作，陸獸也建立了屬牠的「軍團」。但此「軍團」，畢竟是屬撒旦的，因此它和十四萬四千人之間，就有了極大的差別。第一，在十四萬四千人額上的，是羔羊和父神的名字，而在屬獸之人身上的，是獸的名字。第二，因著他們所背負之名字的不同，我們就看見十四萬四千人得著參與天庭敬拜，並與羔羊和父神同在得特權（14:1-5）；而陸獸軍團至終所必須面對的，是人子的審判和硫磺火湖的刑罰（19:11-21）。第三，就接受印記的人而言，此一「記

1 Swete, *Revelation*, 173; Collins, *Apocalypse*, 96; Aune, *Revelation 6-16*, 768; Beale, *Revelation*, 715-16; Osborne, *Revelation*, 517-18。

號」的意義，一方面顯示了其所屬，也在另外一方面顯示了他們所受到的保護。但對十四萬四千人而言，神所提供的，是在患難中的保護，是經過患難但不至失腳的應許，但陸獸所提供的，卻是「不受患難」的應許。●「不被殺害」（13:15）或是「得以做買賣」（13:17），當然十分吸引人，但這正顯示出陸獸對屬靈真理的無知；因為在神的設計中，真正的得勝，是要透過受苦才能完成。第四，接受獸名或是接受人子之名，因此就成為一個關乎永恆的抉擇。而為突顯此一差異，在啟示錄中，約翰就以兩組不同的語詞，來顯示它們的差別：「印記（σφραγίς）」乃從神而來，●而「蓋上印記（σφραγίζω）」乃屬神的動作；●但「記號（χάραγμα）」則是獸加在人身上的。●在屬神或是屬獸之間，並無第三個選擇。就如人子羔羊在世之時所教導的：「一個人不能事奉兩個主；不是惡這個，愛那個，就是重這個，輕那個。你們不能又事奉神，又事奉瑪門」（財利的意思；太6:24；路16:13）。

但在第一世紀之時，陸獸可曾真的在人的身上，蓋上牠的「記號」？曾有學者揣測，當時人在進入亞細亞首府以弗所的市場之前，都要到毗臨市場的豆米田神廟中，上香獻祭，好取得許可。●但此說沒有從任何直接證據而來的支持。若我們在前面所說的是準確的話，即，此「記號」乃和神在信徒身上所印上的「印記」彼此對應，那麼此一記號也應是個

1 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 204。

2 9:4。亦參，為七「印」所封上的書卷—5:1, 2, 5, 9; 6:1, 3, 5, 7, 9, 12; 8:1，和天使手中的「印」—7:2。

3 7:3, 4, 5, 8; 10:4; 20:3; 22:10。

4 13:16, 17; 14:9, 11; 16:2; 19:20; 20:4。在啟示錄以外的新約中，此一詞語只出現在使徒行傳17:29；而在那裏，它所指的是人以心思手藝所創造出來的「偶像／形像」。

5 E. A. Judge, 'The Mark of the Beast, Revelation 13:16,' *TynB* 42 (1991), 158-60。

譬喻性的說法了。在約翰的異象中，此一「記號」是可見的，但在現實的環境中，它和約翰所見的天庭，以及在天庭中的四活物和天使等等，是一樣不能為肉眼所見。●在人不計任何代價也要見證神的動作中，我們曉得在他（她）的身上，有著神所印上的「印記」；但當人隨從陸獸之指示，向海獸雕像屈膝俯伏時，我們就知道在他（她）的身上，有了獸的「記號」。

13:17 這樣，人若無此記號，就是無獸的名字，即●，無獸名數目，就不得作買賣（καὶ ἵνα μή τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ）

就我們今日所知，在羅馬的律法中，當一個人因「無神」（拒絕帝王崇拜）之罪名，而被判了流放或是死亡之刑的話，他的財產將要被充公。因此「家業被人搶奪」，就成了當代基督徒所經歷的各樣苦難之一了（來10:34）。但在歷史中，我們卻不曾看見羅馬藉「經濟制裁」之手段來讓人屈服。因此在本節經文中，「沒有記號就不得作買賣」所指的，究竟是什麼呢？

在2-3章的七封書信中，約翰讓我們看見別迦摩教會和推雅推拉教會，在異教環境中的艱難處境（2:14, 20）。在那些經文中，特別是在推雅推拉教會書信中，我們曉得各式商業公會，不只是「同業商社」，而是以職司不同行業的神祇，做為會員之間連結的基礎。一般而言，各商業公會因其在經濟上的實力，就在社會中具有不小的影響力。因此當一

1 Beale, *Revelation*, 716。

2 在此我們依循 Swete 只之見，將「或（ἢ）」當成解釋性的連接詞（*Revelation*, 174）。

個基督徒因著信仰的緣故，而拒絕參與如是組織和活動時，他所要失去的，不單是他在社會中的地位，也是他經濟上的利益。在那些沒有「行省級」羅馬神廟的地區中，帝王崇拜多和當地神祇的崇拜活動一起舉行，因此在如是情況之中，帝王崇拜就和商業公會所舉行的廟會活動，有所關聯了。因此約翰在此所說的「不得作買賣」，所指的可能就是這種情況。●這些商業公會乃社會組織，並不直接牽涉商業買賣；而會員的加入，基本上也是自願性的；●但對一個從事商業活動的人而言，若他拒絕參與如是組織，若他將自己的人际關係網絡切斷，其後果可想而知。

但約翰為何要將獸的「記號」，也就是獸的名字，等同於「獸名字的數目」呢？在約翰的時代，每一個字母都有一個數值。以希伯來文為例，第一個到第九個字母分別代表1-9；第十到第十九個字母的數值則是10-90；而餘下的四個字母則分別表示100，200，300，和400。至於希臘文字母，其情況也十分類似，只是在其中，有一些數字乃以廢棄不用的字母，做為其代表。●因此每一個名字，若將其各個字母的數值加在一起，我們就會得到一個數目。在某些情況中，此一以其數值來代表名字的目的，是為了要隱藏當事人的身分。比如說，在龐貝城（Pompeii）中，我們就看見一個男子在一面牆上所刻下的愛情告白：「我愛一個女孩，她的數目是545」（ $\phi\iota\lambda\omega\ \eta\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\acute{o}\varsigma\ \phi\mu\epsilon$  [500+40+5=545]）。●猶太拉比對此道可說是大有興趣。為了解開經文的「神祕含義」，名字的

1 Hemer, *Local Setting*, 126-27; Osborne, *Revelation*, 518。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 768。

3 例如，6的數值是以一個廢棄不用的字母來表示。而此一廢棄字母形如一個拉長了的「5」（見，BAGD, 335）。至於90的數值，則是以一個形如網球拍的文字來代表（Coph）。

4 Mounce, *Revelation*, 263。在提及羅馬皇帝時，西卜神論篇亦採用了類似的手法，因為該書作者讓羅馬皇帝，以其名字的數值出現在書中（11:91；亦參11-13中，以名字中第一個字母為代號的手法）。



數值就成了解經的鑰匙之一。●由是亞伯拉罕為救羅德，所率領的318名精練壯丁，就成了他的主要家臣，以利亞謝（אֱלִיעֶזֶר = 200+7+70+10+30+1 = 318；創14:14）；●而亞當（אָדָם = 40+4+1 = 45）和夏娃（חַוָּה = 5+6+8 = 19）的差別，則是耶和華（יְהוָה = 5+6+5+10 = 26）。●

但約翰在此是否像龐貝城中的愛情告白一樣，想要藉著獸名之數目（666; 13:18），向外人隱藏獸的真實身分，而只叫他的讀者知道呢？有可能，但在前面的分析中我們已經看見，約翰在本章經文中，多次暗引了當代羅馬的人事物，因此對第一世紀的讀者而言，只把獸的名字藏在「666」的後面，是不可能達到如是目的的。那麼約翰是否和拉比一樣，想要藉「獸名的數目666」，告訴我們一個深奧的屬靈真理呢？也有可能，但和拉比的做法相較，約翰在此沒有藉「666」這個數值，而將此處經文連結到另外一處經文；因此他的手法，和拉比的釋經法之間，也有差異。若從我們前面所說的來看，即「印在人身上之神的字或是獸的名字」，都只能「在異象中／在靈裏」才能看見，那麼約翰在此將「獸的名字」等同於「獸名數目」的做法，恐怕也有著相同的目的。對第一世紀的讀者而言，海獸的名字幾乎是不說自明的，

- 
- 1 有關拉比解經原則的介紹，見「Baraita of 32 Rules」in *EncJud*（光碟版）；和此處「文字數目」有關的探討（即，32原則中的第29條），見同一套叢書中的「Gematria」。
  - 2 b. Ned. 32a；參，Aune, *Revelation 6-16*, 771-72。在第二世紀教父巴拿巴所寫的書信中（*Barn.* 9:8），「318」則被解釋為「τση (300+10+8)」，在其中「τ」代表十字架，而「ση」則是耶穌名字的頭兩個字母。準此，亞伯拉罕所率領318個僕人的割禮，就是在耶穌基督的十字架中所完成的了（創14:14; 17:23）。再舉一例，在希伯來文中，蛇（שָׂרָף = 50+8+300 = 358）和彌賽亞（מָשִׁיחַ = 40+300+10+8 = 358）的數值完全一樣，由是摩西在曠野舉蛇的動作（約3:14），就有了「合理」的解釋（Ford, *Revelation*, 225）。
  - 3 *ABD* 4:1145。

但此名字的數值，卻顯示了此一名字所反映的「象徵／屬靈」意義。因此從其數值，我們就可以明白海獸的真面目了。但牠名字的數值是多少呢？其含義又是如何？要解開這個名字的意義，我們又需要怎樣的「工具」呢？

13:18 在這裡要有智慧。凡有悟性的，就讓他計算獸的數目；因為這是人的數目，其數值為六百六十六（*ᾠδε ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου, ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν, καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ*）

「在這裡要有智慧」，是約翰對那些想要探究海獸數目之含義的人，所發出的呼籲。此一以「在這裏（*ᾠδε*）」為首的直述語句，亦出現在13:10，14:12和17:9中。從其上下文來看，約翰之所以會使用如是語法，顯然是因為他所陳述「信徒必然受苦」的真理，並不容易消化（13:10; 14:12）；或是因為海獸屬邪靈的真面貌，並不容易掌握（13:18; 17:9）。因此就其文學功能而言，如是語法有叫人「暫時駐足，仔細思量」的效果。

不論就內容或是語法而言，「在這裡要有智慧」一語，已足以讓人駐足反思，但約翰似乎還不滿足。因此在此語句之上，他又再加上了「凡有悟性的，就讓他計算獸的數目」。從內容來看，這句話和約翰在七教會書信之結尾處，所放下的警語—「凡有耳的，就應當聽」，<sup>1</sup>是不同的；但就形式而言，它們卻完全一樣。因此在明白顯示獸的數目究竟為何之前，約翰已然藉著這兩個具有提醒作用的語句，要其讀者放慢腳步，細細思量有關海獸名字數目的意義。

從研究啟示錄的歷史來看，約翰的目的顯然是達到了。因為在啟示

<sup>1</sup> 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22; 亦參, 13:9。



若從諾斯底主義 (Gnosticism) 的背景來看，此處的「666」所指的，就是「智慧 (σοφία)」，因為在此思想體系中，「8」正是智慧的數目。● 但若從啟示錄本身觀之，此處的「666」，乃是為了要呼應17:11中，那「先前有，如今沒有的獸，就是第八位」。因此藉著這個數目，以及「在此需要有智慧」的語法 (13:8; 17:9)，約翰就將這兩段經文連結在一起了。此一設計，一方面為13:1中海獸之「七頭」，提供了解釋性的線索 (即「七王」；17:10)，也在另外一方面顯示「海獸=巴比倫=羅馬」，因為她乃建於七座山之上 (17:9)。●

此一見解有其可能，因為在當代，如是「三角陣」的概念已為人知；● 而13:8和17:9-11之間的連繫呼應，也十分明顯。不單如此，「天使」的數值，在希伯來文中是「144」 (אננלס = 1+50+3+30+60)。而此一數值，在數學的「方陣 (square numbers)」中，乃第12階的總和 (12×12)。在啟示錄中，此一數值是新耶路撒冷城牆的尺寸 (啟21:17)；也「隱藏」在144,000人的數目之中 (7:4)；因此若參照也包括了此一數目的下一節經文 (14:1)，約翰在此讓「獸名數目 = 666」，恐怕也有其「數學」的考量。●

此說雖有上述論點的支持，但它的困難在於我們必須先將「666」化約為「36」，而後再將之化約為「8」，才能和啟示錄17章中的「第八

1 G. A. van den Bergh van Eysinga, 'Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis,' *ZNW* 13 (1912), 293-305 (資料來源, R. Bauckham, *The Climax*, 390; 亦參, *TDNT* 1: 464)。

2 Farrer, *Revelation*, 158-59; R. Bauckham, *The Climax*, 384-96。

3 例如, 亞里士多德 (Aristotle; *Meteorologica* 1092b)。

4 「獸」一詞在希伯來文中，其數值是666 (קממ = 400+200+10+6+50)，因此將144,000和666對比的可能性就更高了。

位」連上線。再者，此一「連線」也只叫我們知道，「666」乃「第八位」，因此對「666」所指的究竟是誰的問題，並未有太大的幫助，因為「第八位」的本身，也是一個不容易解開的象徵（詳見17:11的注釋）。不單如此，若本節經文中「這是人的數目」，所指的並非「屬人的數目」（相對於屬天的數目），而是「某一個人的數目」，那麼「666」可能就是該人之名字的數值了。因此若意欲單從數學的角度，來解開「666」之謎，我們所能得到的結果，恐怕並不十分牢靠。約翰容或使用了數學「三角陣」或是「方陣」的概念，但在解釋經文之時，我們最好還是把我們所觀察到的數學現象，當成輔助性的證據。

第二，和上述以「三角陣」之概念，來理解「666」的路徑相較，在學界中則有人以比較單純的「象徵法」，來解釋這個獸的數目。也就是說，相對於象徵完全的「7」，「6」自然就成了「不完全」。而約翰之所以要讓獸名數目以三重的「666」之方式出現，乃是要顯出海獸百分之百的「不完全」。●此說簡單明白，也和約翰在啟示錄中，讓數字，例如，「2（兩個見證人）」，「4（地的四角）」，「7（七靈）」，「24（二十四位長老）」等等，具有象徵性的慣用手法相符。再者，當代文獻西卜神諭篇也已經顯示（1:324-30），「888」乃「耶穌」之希臘文數值（ $\text{Ιησους} = 10+8+200+70+400+200$ ）。因此在此對比之下，「666」更顯出海獸的不足了。

這個見解雖然有其簡單明白的優勢，但它並非全無困難。（1）就「666」而言，它的確和「777」之間，有著「111」的差異，但約翰在此所給我們的，是「六百六十六」（ $\text{ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ}$ ）。因此在原

1 Walvoord, *Revelation*, 210; Morris, *Revelation*, 169; Ladd, *Revelation*, 187; Hailey, *Revelation*, 298-99; Beale, *Revelation*, 720-27。

文中，如是印象恐怕沒有這個數值，在阿拉伯數字中所顯示的那麼強烈。若我們忽略「百」和「十」，而只專注於三個「6」（ξξ…ξξ…ξξ），如是印象似乎也不難獲得，●但對第一世紀的讀者而言，他們是否能以如此方式來解讀「六百六十六」，則是我們所無法確定的事。●（2）在啟示錄中，約翰的確使用了許多帶象徵意義的數字，但他只有在此要其讀者「計算（ψηφισιάτω）」●默名的數值。因此「666」和其他數字之間，恐怕有所差異。（3）正如我們在前面已經提及的，若「這是人的數目」的意思，是「這是一個人的數目」，那麼我們就不應該將此數目的本身，視為一個「象徵」，而應將之視為某一個人之名字的「暗語」。但此人究竟是誰呢？

第三，將「666」視為一個人名字之數值，是許多釋經者的見解。●但他究竟是誰呢？在教會歷史中，許多人物、組織，或是一個稱號，都曾被等同於此處的「666」，例如，羅馬公教（*Italika Ekklisia* = 拉丁教會），羅馬帝國（*He Letana Basileia* = 拉丁王國）、教皇（*Papeiskos*）、馬丁路德（*Loutherana; Saxoneios*）、穆罕默德（*Maometis*）、拿破崙

1 R. Bauckham, *The Climax*, 394。

2 在<sup>47</sup>051 fam 1611<sup>1611 2329</sup>和Andreas Byzantine等手抄本中，「666」是以「χξς」之形態出現（χ=600；ξ=60；ς=6）。這個形態當然比「ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ（六百六十六）」更靠近阿拉伯數字的「666」，但它在外形上，和「666」之間，還是有些距離。

3 此一動詞乃由「小石頭（ψηφος）」而來，因為古人以此做為計算的工具（BAGD, 892）。

4 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 642; Charles, *Revelation I*, 364-68; Collins, *Apocalypse*, 97; Chilton, *Days of Vengeance*, 350-51; Fiorenza, *Revelation*, 87; Metzger, *Breaking the Code*, 76-77; Roloff, *Revelation*, 166; Aune, *Revelation 6-16*, 770-71; Osborne, *Revelation*, 520。

(*Nabonarti*)，●教皇的稱號，●以及希特勒 (Hitler) 等等；●但由於我們在前面已經多次看見，啟示錄十三章中的人事物多以當代歷史為本，因此我們最好將可能人選的範圍，侷限在約翰當代的人物中。再者，由於「這是人的數目」的含義，在上下文中，最可能是「這是一個人的數目」，因此將「666」等同於 (1) 「上古的渾沌」，●(2) 「羅馬帝國」，●(3) 「羅馬皇帝 (ΛΑΤΕΙΝΟΣ)」，●(4) 「從凱撒 (Julius) 到維斯帕先 (Vespasian) 的羅馬皇帝系列」，●(5) 羅馬皇帝圖拉真 (Trajan) 之家族姓氏「優皮烏思 (Ulpius)」，●或是 (6) 「尼哥拉

1 Ford, *Revelation*, 216-17。

2 在羅馬數字的系統中，I, V, X, L, C, D 分別是 1, 5, 10, 50, 100, 500。因此在教皇諸多稱號中，*Vicariu (=v) s filii Dei* (神子的代理人) 和 *Filius Latinus solis diei* (星期天之子 = 設立星期天的人) 中之羅馬數字，其總和都是「666」。見，H. A. Sanders, 'The Number of the Beast in Revelation,' *JBL* 37 (1918), 96。

3 在 A=100; B=101; C=103……的系統中，「希特勒」的數值就是 666 (Hitler = 107+108+ 119+111+104+117)。此類說法五花八門，例如，在「A=1×6; B=2×6……」的系統中，美國前國務卿季辛吉 (Kissinger) 的數值即為 666。再舉一例，在電腦語言 ASCII 的系統中，「聖經 (HOLY BIBLE)」的數值也是 666 = H (72) + O (79) + L (76) + Y (89) + B (66) + I (73) + B (66) + L (76) + E (69)。

4 此乃 H. Gunkel 的見解 (見，*TDNT* 4:463)。

5 羅馬數字 I, V, X, L, C, D (1, 5, 10, 50, 100, 500) 的總和是「666」，所以此一數值指向「羅馬」。此乃 Smith 之見 (S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 305-07)。

6 ΛΑΤΕΙΝΟΣ = 30+1+300+5+10+50+70+200 = 666；此乃愛任紐 (Irenaeus) 所提出來的三個可能「人選」之一 (*Adv. Haer.* 5.29-30)。

7 此一見解乃將各個皇帝名字中，第一個字母的數值加在一起而得到 666 的 (K [Caeser] ΣΤΓΚΝΓΟ = 20+200+300+3+20+50+3+70)。此說的最大困難，在它只將 AD 68-69 年間，三個羅馬皇帝中的高爾巴 (Galba) 包括在內，但卻把歐索 (Otho) 和魏德留斯 (Vitellius) 排除在外。

8 此乃 H. Grotius 之見 (*TDNT* 4:463)。

黨」等類的建議，●恐怕都與事實的真相，都有不小的距離。

在當代的羅馬皇帝之中，我們倒是有幾個人選。(1) 馬可奧利留皇帝 (Marcus Aurelius) 是其一，因為在他「宗教名號」中的羅馬數字之值，正是「666」(Aurelius Caesar Deus [奧利留凱撒神] = 50+1+5+100+500+5)。●但他統治的年代在第二世紀的下半葉 (AD 161-180)，因此這個建議的可能性不高。

(2) 在幾個手抄本中，海獸的數目是「616」，●因此卡里古拉 (Caligula；又名 Gaius) 就成為可能的人選了；因為他希臘文名字的數值正是「616」(γαίος καισαρ = 3+1+10+70+200+20+1+10+200+1+100)。●就我們今日對卡里古拉皇帝之了解 (參，13:1, 4, 5的注釋)，他的確可以是「海獸」的化身，但就經文鑑別學的角度而言，「666」恐怕才是原始經文。●高傲，瘋狂並且不可一世的卡里古拉若地下有知，很可能會十分不高興，但在經文鑑別學的證據面前，我們也只能讓他「落選」了。

(3) 豆米田皇帝的稱號是「勝利將軍凱撒豆米田至尊的日耳曼征服者」；而此一稱號在希臘文中是「Αυτοκρατωρ Καισαρ Δομετιανος Σεβαστος Γερμανικος」。此一稱號很長，無法全部寫在當代錢幣之上，因此其中的某些部分，就以「縮寫」的形態出現了。若將這些縮寫集合，即「Α.ΚΑΙ.ΔΟΜΕΤ.ΣΕΒ.ΓΕ」，那麼我們就有了「666」的數值。●此

- 
- 1 M. Topham, 'Hanniqola'itēs,' *ExpT* 98 (1986-87), 44-45。「הניקלאיתס」是尼哥拉黨的希伯來文翻譯，而其數值恰是666 = 5+50+10+100+30+1+10+400+60。
  - 2 「u」=「v」；H. A. Sanders, 'The Number of the Beast in Revelation,' *JBL* 37 (1918), 99。
  - 3 例如，C arm<sup>4</sup> Tyc<sup>2</sup>。
  - 4 Swete, *Revelation*, 176。
  - 5 見 *TCGNT*, 749-50。
  - 6 E. Stauffer, '666,' *ConNT* 11 (1947), 237-44。1+20+1+10+4+70+40+5+300+200+5+2+3+5 = 666。



說也很吸引人，因為豆米田皇帝之行徑，也相當符合約翰對海獸的描述，但就我們今日所知，此一完整的「縮寫」，卻沒有出現在任何的錢幣上。●

(4) 對第一世紀的教會而言，除了卡里古拉和豆米田之外，尼祿當然也是「666」的可能人選。若將「尼祿凱撒」的拉丁文名號譯為亞蘭文，其數值是667 (נרון קסרא = 50+200+6+50+100+60+200+1)；而若譯為希伯來文，其數值則是676 (נרון קסר = 50+200+6+50+100+10+60+200)。這兩個數值和「666」都相距不遠，但卻不一樣。由是有學者就從希臘文下手，將尼祿的希臘文名字，譯為希伯來文，而其結果則是! wrn rsq = 100+60+200+50+200+6+10+50 = 666。● 這個見解，從其提出來之後，就得到學界中許多學者的接納；而死海古卷的出土，也隨後證實了此一意見的可能性。因為在一份破損的文件中，我們似乎有一個和此說法相符的紀錄。● 不單如此，在猶太人的經典他勒目中 (Talmud)，如是「譯名」也曾出現。● 再者，在前面我們已經看見，啟示錄13章中的海獸復生，乃以當代「尼祿復生」之傳說為藍本的，因此將尼祿等同於666，也

1 Beale, *Revelation*, 720。

2 提出此見解的第一人乃19世紀的 O. F. Fritsche (1831)。參, R. Bauckham, *The Climax*, 387; 以及 A. S. Peake 對這段歷史的論述 (*The Revelation of John* [London: The Holborn Press, 1920], 323)。

3 D. R. Hillers, 'Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'at,' *BASOR* 170 (1963), 65。在此文件中，「נרון קסר (尼祿凱撒)」中的「סר」的部分已經破損，因此我們無法完全確定原來的文字為何，但「凱撒 (קסר)」的可能性是相當高的。而若是如此，在此破損的空間之內，是無法在「סר」之外，再擠進其他字母的 (例如, )。

4 Charles, *Revelation I*, 367。對此 Beale 有不同的意見 (Beale, *Revelation*, 719)，但即便「凱撒」未如 Charles 所言，以「קסר」之形態出現，我們卻依舊有「凱撒城 (καισάρεια; 和合本譯為該撒利亞)」，同時被譯為「קסרין」和「קסריין」的間接證據。

和此章經文的背景相符。

此說雖然十分可能，並且在諸多看法之中，是最叫人信服的一個，但它也有其必須回答的問題。第一，將希臘文譯為希伯來文，並以其數值，做為一個「暗語」的手法，是約翰的發明嗎？我們不知道，但在當代的啟示文學作品我們卻看見一個類似的例子。在巴錄三書 4:3-7中，巴錄看見在海邊有一條蛇（δράκων），一日喝掉一公升的海水，但海卻永遠不會乾涸，因有360條河的河水，不斷地流入這海。但為何是360條河呢？因為「蛇／龍（δράκων）」譯為希伯來文後，其數值正是360（קקן = 4+200+100+6+50）。這是巧合嗎？應該不是，因為在4:10那裏，天使告訴巴錄，在挪亞洪水之中，死去的上古「英武有名」之人（創6:1-4），一共有409,000人之多。但為何是這個數目呢？因為「洪水（κατακλυσμός）」在希伯來文中的數值，是409（סססלסססס = 100+9+100+30+10+60+ 40+60）。●

因此從這個類比中，我們曉得將希臘文譯為希伯來文，並以其數值為「暗語」的手法，是當代的文學習慣之一。但約翰為何要採納此一習慣呢？有人認為，在第一世紀之中，拉丁文乃官方語言，而希臘文則是普遍被使用的語言，因此若約翰為要避免讓他自己，以及他的讀者，不致因「褻瀆或是攻擊皇帝」而陷於不利的局面，希伯來文的使用就成了必要的手段了。●此一說法，雖然看似合理，但卻站不住腳。因為約翰本人已被流放到拔摩海島上了（1:9），而他在13:9-10那裏，更是力勸讀者要勇敢面對苦難逼迫，因此約翰應該不是為了保護他自己或是其讀者，而將尼祿隱藏在「666」之後。恰恰相反的，約翰讓尼祿戴上「666」之

1 R. Bauckham, *The Climax*, 389。

2 此乃某些釋經者的看法，例如 Ford, *Revelation*, 227。

面具的原因，恐怕是要顯示尼祿（以及他所代表的羅馬）的真面目；因為在他背後的，正是紅龍。●

從表面上看起來，第一世紀末葉地中海地區的情況，在羅馬的統治之下，的確達到了前所未有的高峰。但如是成就，卻讓人產生了「人定勝天」的驕傲。由是在帝國的各處，行省級和地方級的羅馬神廟，就建立了起來；而家家戶戶門前，為帝王崇拜而設立的祭壇，也顯示出人們對羅馬的感念。但在這一片歌舞昇平的景象中，約翰卻看出「羅馬」對信仰所帶來的挑戰。因為在她燦爛笑靨的背後，是「順我者昌，逆我者亡」的刀劍；而這和人子羔羊藉十字架所顯示之捨己真理，恰恰相反。在羅馬所建構的世界中，皇帝容或不是神祇的本身，但敬拜尊崇他，卻是人得著福祉的唯一途徑；而這和神對其子民「除了我以外，你不可有別的神」之要求（出20:3），是完全不能相容的。要無畏於羅馬的刀劍，要能洞察甚至拒絕「羅馬和平（*Pax Romana*）」之中所隱藏的試探，並非一件容易的事，因此約翰在此就呼籲其讀者，此乃「智慧」之所在。此一「智慧」原本屬神（啟7:12），因為祂藉其愛子之死，將「各國各族各民各方的人」買贖了回來，並在他們的身上，建立了祂的國度（啟7:9-17; 14:1-5）。此一「智慧」也屬人子羔羊（5:12），因為在祂甘心樂意的犧牲中，祂顯示出祂對父神永恆救贖計畫的明白和順服（啟5:6-12）。而此「智慧」，約翰說，也應是我們的；因為在我們的身上，已經有了神和羔羊的名字（啟2:17; 3:12; 7:4-8; 14:1）。當我們的身上有了至高至尊至聖者之名時，我們還需要其他的名嗎？當我們的身上有了「天下人間，沒有賜下其他的名，我們可以靠著得救」的名字時（徒4:12），我們還需要轉向其他的名，冀求他或是牠的憐憫和恩典嗎？

<sup>1</sup> 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 389-90。

## 附錄十 啟示錄 14:1-15:4 和其他經文之間的關係

不論就字面或是主題而言，14:1-15:4和其他啟示錄章節之間，有許多密切的連繫（詳下）；而此現象，不單引人好奇，也必須有個合理的解釋。因此在進入詳細釋經的工作之前，我們在此就以附錄的方式，來分析此一問題。

就立即的上下文來看，14:1-15:4和12-13章之間，乃是藉著兩個對比而連結在一起的：（1）獸之跟隨者在手上或是額上有獸的記號，但羔羊跟隨者在其額上則有著神和羔羊之名；（2）獸名字的數目是「666」，而跟隨羔羊的人數卻有「144,000」（13:16-18; 14:1）。但除了這兩個連結之外，這段經文和啟示錄的其他段落之間，卻有著為數眾多的平行之處：

14:1-15:4	其他啟示錄經文
14:1 我又觀看	4:1; 6:2, 5, 8; 7:9; 14:14; 19:11
羔羊站立	5:6
144,000人	7:4
在額上有父神和羔羊之名	7:3; 22:4b
14:2 聽見從天而來的聲音	10:4
如眾水；大雷；彈琴之聲	19:6a
14:3 唱新歌	5:9
14:4 跟隨羔羊	7:17
14:5 口中無謊言	11:5（口中出火 = 傳道[真理]）
沒有瑕疵	7:13, 14（穿白衣）

- |       |   |   |
|-------|---|---|
| 14:6  | 天使飛在空中<br>住在地上之人<br>各國各族各方各民            | 8:13 (鷹飛在空中)<br>6:10; 8:13; 11:10; 13:8, 14; 17:3, 8<br>5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 17:5 |
| 14:7  | 敬畏神，將榮耀歸給祂<br>創造天地海和眾水泉源的               | 11:13<br>8:7, 8, 10, 12; 16:2, 3, 4, 8  |
| 14:8  | 巴比倫大城，傾倒了，傾倒了<br>叫萬民喝邪淫大怒之酒             | 18:2<br>17:2; 18:3a   |
| 14:9  | 若有人拜獸和獸像<br>在額上或是手上受了記號                 | 13:15; 16:2b; 19:20b; 20:4b<br>13:13b; 16:2b; 19:20b; 20:4b                               |
| 14:10 | 神大怒的酒<br>火與硫磺的刑罰                        | 16:19b; 19:15<br>19:20; 20:10; 21:9   |
| 14:11 | 若有人拜獸和獸像<br>刑罰之煙往上冒<br>受了獸的記號<br>晝夜不得安寧 | 13:15; 16:2b; 19:20b; 20:4b<br>18:9, 18; 19:3<br>13:13b; 16:2b; 19:20b; 20:4b<br>20:10    |
| 14:12 | 聖徒的忍耐就是在此<br>守神誠命和持守耶穌之見證的              | 13:10<br>12:17  |
| 14:13 | 我聽見從天上有聲音說                              | 4:2; 10:4, 8; 12:10; 18:4   |
| 14:14 | 我又觀看<br>有一位像人子的                         | 4:1; 6:2, 5, 8; 7:9; 14:14; 19:11<br>1:13   |
| 14:15 | 有一位天使從殿中出來                              | 14:7; 15:6  |
| 14:17 | 有一位天使從天上的殿中出來                           | 14:15; 15:5-6   |
| 14:18 | 天使和祭壇                                   | 8:3, 5  |
| 14:19 | 神忿怒的大酒醴                                 | 19:15   |
| 14:20 | 城外                                      | 22:15   |

15:1	大異象顯現	12:1
	管七災的七天使	15:6
15:2	玻璃海	4:6
	獸名、獸像、獸名數目	13:14-18
15:3	主神全能者	11:17; 16:7; 21:22
15:4	獨一的，公義的	16:5●

對此現象，有學者認為此段經文乃是將其他啟示錄經文中之主題，融合在一起的摹仿作品。●此一解釋雖然簡單明瞭，但卻沒有告訴我們，這段經文在啟示錄中所扮演的角色為何，以及約翰如此行的原因何在。從上述經文的連結來看，約翰顯然是要將他在前面所提及的人事物，在此做一個總結，並預告隨後的經文中，將有怎樣的內容。怎麼說呢？

第一，就羔羊和十四萬四千人之間的關係而言，約翰在5:6那裏，先讓羔羊以「站立」的方式，來顯示祂的「從死裏復活 = 得勝」，而又在7:4-8中，讓十四萬四千人以被數點之軍隊的形態出現。這兩者，即羔羊和十四萬四千人，在7:9-17的勝利慶祝大會中，已經一起出現。在其時，約翰雖然藉著「從大患難中出來」，以及「用羔羊的血把衣服洗白淨」的描述（7:14），約略地顯示了他們與羔羊之間的關係，但這兩個描述卻十分簡短。此一情況在兩個見證人的異象中，卻有了不同的面貌（11:3-13）。就「法律效力」的角度而言，兩個見證人已然足夠，因此十四萬四千人在此就成了兩個金燈臺，兩棵橄欖樹和兩個見證人。而他們和羔羊之間的關係，也在他們忠心傳道，至死不悔的事上，詳細地，也完整地表達了出來。由是在接下來紅龍與婦人以及其兒女的爭戰中（12:

1 此表中的許多資料，特別是有關14:1-20的，乃由 Aune, *Revelation 6-16*, 795-96而來；但筆者在其中也加上了自己的觀察和校正。

2 「pastiche」；Aune, *Revelation 6-16*, 795。

1-17)。「弟兄勝過牠」，自然就「是因羔羊的血，和自己所見證的道」了(13:11)。

從如是文脈邏輯來看，14:1-5的含義就變得十分清晰了。「站在」錫安山上，率領著十四萬四千人的羔羊，當然是一支彌賽亞的軍隊(14:1, 4)，而原先只有四活物和24位長老所能唱的「新歌」(5:9)，如今因著十四萬四千人的「跟隨羔羊」(14:4)，他們也可以開口學唱此歌(14:3)。他們口中全無謊言(14:5)，因為他們只傳講真理(11:5)；他們是沒有瑕疵的(14:5)，因為他們為能忠心傳道，「雖然面對死亡，也不愛惜自己的性命」(12:11)。

但「死而後已」並不是十四萬四千人的最後結局，因為他們「既在死的形狀上與基督聯合，也就要在祂復活的形狀上與祂聯合」(羅6:5)。因此在羔羊的婚筵中，他們將要成為祂的新婦(19:7-8)；而在彌賽亞第二次再臨的審判中，他們也將要隨著祂，擊敗那曾逼迫他們的「屬獸集團」(15:2-4; 19:14)。他們既然已經復活，並和基督做王一千年(20:4-6)，那麼在新天新地之中，他們當然也要繼續和基督一同做王(22:3-5)。

第二，十四萬四千人的確是支軍隊，但由於她乃「羔羊之軍」，因此和她的主一樣的(被殺的羔羊；5:6)，受苦就成了她得勝的唯一兵器。在她和世界的關係中，「經歷大患難」(7:14)，「[聖城]被踐踏」(11:2)，「[兩個見證人]被殺害」(11:7; 13:15)，「[婦人]被逼迫而逃到曠野」(12:6)，甚或是「[聖徒]被擄掠，被刀殺」(13:10)等等，

1 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 285。

2 有關如是理解千禧年的看法，詳見20章的分析。

3 類似的觀點，亦參 E. S. Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 188-89。

都是她所必須面對的「命運」；但正是藉此途徑，她勝過了世界。世人因著如是「願意受苦」見證，就可以回轉，歸榮耀給神（11:13; 14:7）；而福音也得以傳給住在地上，各國各族各方各民的人（14:6, 14-15）。●就正面的角度來看，十四萬四千人的「受苦」，的確有領人歸主的效果，但他們所經歷的磨難，卻也顯示了世界之惡。因此他們的苦難，也具有反面「審判」世界的作用。逼迫他們的大城巴比倫（羅馬），自然要面對神的審判（14:8; 17:1-19:10）；而那些藉著獸的記號和她結盟的人，也不可避免地要喝神大怒的酒（14:9-10a, 18-20; 15:5-16:21），並要和獸一起面對硫磺火湖的刑罰（14:10b-11; 19:20-21; 20:15; 21:8）。

上述分析顯示，不論就字面或是思想脈絡而言，14:1-15:4乃緊緊地和啟示錄其他經文連結在一起。它的主題，不論是做為彌賽亞軍隊的十四萬四千人，或是此軍隊在與紅龍集團之爭戰中，所擁有的致勝武器，以及它藉其爭戰所能帶來的影響，都與其他經文中的內容，互相呼應。此一現象顯示，本段經文和其他相關經文，乃彼此平行的。也就是說，約翰在此給我們的，只是另外一幅「教會和世界之爭戰」的圖畫而已。在不同的經文段落中，教會和世界的面貌容或不同，而約翰的筆法和重點，也有差異（概略或詳細），但其主軸卻都一樣。在12:1-15:4的段落中，本段經文和12:1-13:18彼此對比，互相解釋。藉此約翰告訴其讀者，紅龍雖然從伊甸園之始，就已經展開了牠對神子民的攻擊（12:4, 9），而其當代爪牙海陸二獸也令人畏懼，但手無寸鐵的他們，卻是彌賽亞的軍隊；而他們所能帶給這個世界的，是永遠的福音和永遠的審判。羅馬容或強大，而羅馬皇帝也的確掌握著生殺大權，但真正在這個世界中做王的，卻是他們（20:4-6）。進入永恆的鑰匙已經交給了他們，因此他們在地上所捆

1 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 286。



綁和釋放的，在天上也要捆綁和釋放（太16:19; 18:18; 參，天使在本段經文中所扮演的角色）。

14:1 我又觀看，見羔羊站在錫安山上，並有十四萬四千人和他在一起；在他們的額上，寫著他的名，和他父的名（Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἄρνιον ἐστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών καὶ μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν）

若我們從12:1一直讀下來，聖徒之處境，在13章結束之時，可說是完全沒有希望的。身處於紅龍和其爪牙「海陸二獸」的手下，死亡的陰影，在他們拒絕拜獸像之時，就籠罩在他們的頭上了（13:15）；而在如是情況中，他們還必須面對「不得做買賣」的經濟困境（13:17）。也難怪約翰會說：「要被擄掠的，就被擄掠罷！要被刀殺的，就被刀殺罷」（13:10）！

但當我們來到了14章時，約翰卻給了我們一個完全相反的畫面。因為進入我們眼簾的，不單是與紅龍和海陸二獸完全相反的「羔羊」，也是與「全地的人」（13:3），在數量上完全不成比例的「十四萬四千人」。不單如此，和「從海裡」和「地底下」而出的海陸二獸相較（13:1, 11），羔羊所在的位置，是「錫安山」；而和那些在手上或是額上有「獸名記號」的人相較（13:16-18），在十四萬四千人之額上所寫著的，卻是「羔羊和父神的名字」。●

<sup>1</sup> Aune認為，因「神和羔羊之名太長，無法完全寫在額上」，因此在他們額上的，是神和羔羊之名的「縮寫」（*Revelation 6-16, 805-06*）。此說有其可能，但「額上寫著記號／名字」乃「屬獸或是屬神」的象徵性說法，因此我們似乎沒有必要做過分的揣測。

但這些人究竟是誰？在7:4那裏我們已經看見十四萬四千人的出現，因此這一群人，應和那裏的人是同一個群體。●此一見解應該是準確的，因為第七章和14:1-5，不單在十四萬四千人受印的主題上彼此呼應，也在結構上彼此平行：（1）十四萬四千人在地上受印（7:1-8; 14:1）；（2）天庭活物在寶座前唱詩敬拜神（7:9-12; 14:2-3）；（3）對十四萬四千人之身分的解釋（7:13-17; 14:4-5）。●準此，這一群人，就如我們在第七章那裏所指出的，並非末日大災難中的餘民，也不是復興了的以色列人，更不是末日將要復活的殉道者，●而是以殉道者為代表的教會（詳見該處注釋）。

但14:1-5所描繪的，是什麼時候的事情？對此問題，學界有兩類不同的見解。第一，以「線性」方式來讀啟示錄的人，自然要將此一圖畫，視為約翰在異象中，所預見的將來。也就是說，此事雖然記錄在啟示錄的中間，但約翰在此異象中所見之事，卻是未來的。但這個未來之事，所指的是什麼呢？有些學者認為此事乃20:4-6中所說的千禧年，也就是末日聖徒與基督一同做王一千的事；●但也有人認為本段經文所描述的，是新天新地中的新耶路撒冷（21:1-4; 21:9-22:5）。●這兩個見解都有其可

1 因著這兩處經文中的「十四萬四千人」都沒有定冠詞，有人因此認為這兩組人馬是不同的群體（Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 380; Aune, *Revelation 6-16*, 804）。但在啟示錄中，這卻是約翰慣用的手法；參，1:13和14:14中的「像人子的」；4:6和15:2中的「玻璃海」；以及13:16-17和14:19中的「記號」等等（Beckwith, *Apocalypse*, 650）。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 796。有關14:1-5的結構，亦見 E. S. Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 181。

3 Charles, *Revelation II*, 4。

4 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 647; Charles, *Revelation II*, 4; Walvoord, *Revelation*, 214; Thomas, *Revelation 8-22*, 190。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 814。

5 例如，Morris, *Revelation*, 170; Ladd, *Revelation*, 189; Beasley-Murray, *Revelation*, 222。

能，因為在論及末日時，舊約以及當代啟示文學的作者，都曾多次提及「彌賽亞將要在錫安山（=耶路撒冷）聚集屬祂百姓，擊敗敵人，並建立國度」。<sup>●</sup>若依字面含義來理解「錫安山」，那麼此處經文所描述的，就有可能是地上的千禧年國度；但由於希伯來書12:22曾將教會和「錫安山=天上的耶路撒冷」連結在一起，<sup>●</sup>因此以「新耶路撒冷」的方式，也就是以象徵的方式，來解讀這段經文，亦是可能的。

這兩個類似的看法都各有理據，但它們卻必須面對三個困難。（1）在前面我們已經清楚地看見，從14:1開始，約翰就藉著各式對比，像是「海陸二獸一羔羊」，讓本段經文和12-13章之間，有了黑白分明的對比。因此若將此觀察應用在這個問題上，那麼「十四萬四千人 and 羔羊在錫安山上」之圖畫，所要對比的，就應該是「聖徒在獸手下受苦的悲慘情況」。將此「錫安山」圖畫放在未來，當然也能產生「現在」和「將來」之對比，並能為現今正在受苦的聖徒，帶來些許安慰和盼望。但如是效果，卻不若將「錫安山」的圖畫放在「現在」，因為對那些在苦難中的信徒而言，他們所需要的，不單是「將來的盼望」，也是對現今苦況的透視。也就是說，若約翰能讓他的讀者，看見他們在神面前的真正身分，以及他們藉忍受苦難，而能帶來怎樣的效果（福音廣傳／審判世界；參，附錄十），那麼他們就比較能夠忍受他們現今所面對的困難了。

（2）在14:1中，羔羊乃「站立」的。此一描述，不單對比於紅龍的「站在海邊的沙上（12:18），也顯示祂做為一個「戰士」的角色（參，詩2:8-10；啟5:6）。<sup>●</sup>因此紅龍集團和羔羊軍隊之間的爭戰，是依舊在進行中的。此一理解，因此就和（1）人子第二次降臨，除去海陸二

1 詩2:6；賽24:23；珥3:5 [2:32]；俄 17, 21；彌4:7；亞9:9；14:4-5；禧年書1:28；以斯拉四書2:42；13:29-50；巴錄二書41:1-4；西卜神諭篇5: 414-33。

2 亦參，加拉太書4:26中的「在上的耶路撒冷」。

3 Ford, *Revelation*, 241; Aune, *Revelation 6-16*, 803; Osborne, *Revelation*, 525。

獸之後，所引進的千禧年國度，或是（2）新天新地中，神和聖徒在新耶路撒冷城中做王的異象，有所衝突了。再者，十四萬四千人的學唱新歌（14:3），以及他們乃「初熟之果」的描述（14:4），都顯示某些事情還在進行中。

（3）若14:1-5所指的是將來的「勝利慶祝大會」，那麼為何約翰在12:1-15:4的結尾之處，要再給我們另一個「勝利慶祝大會」呢（15:2-4）？

第二，因著這些困難，學界中就有人認為，「錫安山的異象」，乃是約翰對受苦之教會，另一個角度的描述。在他們願意忍受因著拒絕獸之記號而有的苦難時，他們就顯示了他們乃和羔羊同在錫安山上；並成為彌賽亞軍隊中的成員。●或者我們可以這麼說，當教會（兩個見證人）願意不計代價地走羔羊受苦之路時，她至終的勝利雖然還未完全成就（15:2-4; 19:11-21），但她已然和羔羊站在同一個陣線了。而此有關末日「已經來臨但尚未完全成就」的觀點，是我們在前面已經多次看見的了。●

事實上，如是觀點，也一樣反映在新約其他作者引用舊約的手法中。以約翰在此所暗引的詩篇第二篇來說（神的兒子彌賽亞被立於錫安山上；2:6-7），●在馬太的理解中（太3:17），●是關乎耶穌降生之事的（你是我的兒子，我今日生你；詩2:7），而對彼得而言（徒4:25-28），則是教會之所以面對逼迫的原因（萬民同謀抵擋受膏者；詩2:1-3）。再舉一例，

1 M. Rissi, *Time and History*, 56; Wilcook, *Revelation*, 132; Hailey, *Revelation*, 301-02; Roloff, *Revelation*, 169-70; R. Bauckham, *The Climax*, 229-32。

2 見，1:1c, 13; 5:7, 9-10; 11:17; 13:1的經文分析。亦參，Beale, *Revelation*, 732; Osborne, *Revelation*, 525。

3 Caird, *Revelation*, 178; Ford, *Revelation*, 239; R. Bauckham, *The Climax*, 230。有關約翰在啟示錄中，如何暗引此一詩篇的討論，見2:26-28a和12:5的分析。

4 亦參，太17:5。

本節經文的舊約背景之一，約珥書2:32（在末日錫安山上必有神所選召的人），也被彼得視為是已經應驗在五旬節聖靈降臨的事上了（徒2:16-21）。在此值得注意的是，在引用此一舊約應許之時，彼得不單引約珥書為證，更將約珥書中，指向末日之「以後（אַחֲרָיָם；2:28）」一語，以「在末後的日子（ἐν ταῖς ἔσχαταις ἡμέραις；徒2:17）」取而代之；而其原因，則是因為在同樣論及末日萬民要流歸錫安山的預言中（彌4:1；賽2:2），先知們所使用的，正是此一語句。●

因此這些例證顯示，對新約作者而言，舊約中有關彌賽亞要在錫安山上重建神國的預言，是在耶穌第一次降臨之時，就已經開始應驗的了。這些預言當然有其「未來／尚未」的面向，但當道成了肉身之時，末日之鐘就已啟動。在錫安山上，羔羊已招聚了屬祂的十四萬四千人；在他們的額上，祂也蓋上了祂和父神的名。此名不單表示他們是屬祂的軍隊（7:4-8），也是祂向他們所立下的保證：因著寫在他們額上的名，他們將要在新天新地中有分；他們是屬於新耶路撒冷城的；在那個時候，他們將要見祂的面，並要在其中事奉神和羔羊（22:3-4）。背負此名的現今意義，是苦難、眼淚、逼迫，甚或是貧窮；但不論從天上或是永恆的角度來看，此名卻是天下諸名之中，至高的名。●因此任何代價，都應該不足以讓我們放棄我們所已經擁有的名。

1 B. Waltke, *Micah in The Minor Prophets*. Vol. II. ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 677-78. 在本節經文背後的(14:1)，也有撒迦利亞書14:4-5。從其上下文來看，先知在那裏所描述的，也正是啟示錄中之教會所經歷的事：逼迫、敵對（亞14:1-2；啟12-13）；神為其民爭戰並提供保護（亞14:3-5a；啟14:1）；神和屬祂的人一同顯現（亞14:5b；啟14:1）；將有活水從耶路撒冷而出（亞14:8；啟22:1）。相關討論，見 T. E. McComiskey, *Zechariah in The Minor Prophets*. Vol. III. ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 1227。

2 詩7:17；9:2；83:18；腓2:9。

14:2-3 我聽見有聲音從天而來，好像眾水的聲音，又如大雷的聲音；我所聽見的也像琴師彈琴時所發出的聲音。<sup>3</sup>他們在寶座前，並在四活物和眾長老前唱新歌。除了從地上買來的那十四萬四千人以外，沒有人能學這歌 (καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης, καὶ ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ὡς κιθαρωδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν. <sup>3</sup>καὶ ᾄδουσιν [ὡς] ᾠδὴν καινὴν ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τῶν τεσσάρων ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδὴν εἰ μὴ αἱ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς)

正如先知以西結所見之異象一樣（結1:4-23, 24-25），約翰所見的異象中，也包括了他所看見，和他所聽見的兩個部分。在4:2-11（2-8a; 8b-11），5:5-7（5; 6-7），7:9-17（9-12, 13-17），和12:9-10（9, 10）等經文的分析中，我們已經曉得，約翰所聽見的，通常解釋了他看見的事。●因此從此文學特色來看，這兩節經文在錫安山異象中的角色，也應該是如此的。但約翰所聽見的是什麼呢？

在啟示錄的前面，約翰已經多次告訴我們，他聽見從天而來的聲音。例如，在1:15那裏，他說人子之聲乃「如眾水之聲」（1:15）；而在七印系列之始，他也告訴我們，四活物的聲音，也有如「雷聲」（6:1）。因此不論是眾水之聲或是雷聲，它們出現的目的都是要突顯此聲「屬神或是屬天」的特性。但在此特性之外，為何約翰要再強調●此聲音也有如

1 亦參，Beale, *Revelation*, 736。若將7:4（聽見144,000的數目）和7:9（看見無數的人站在寶座前）對比，那麼約翰所看見的，也可以成為他所聽見之事的解釋（亦參，5:6-7和5:8-10之間「看見和聽見」之間的關係）。

2 此一文學效果，乃藉由「這個我所聽見的聲音……（ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα……）」之語句來顯示的。就文法而言，此一語句並不屬於前文，因此它是所謂「獨立的主格（nominative absolute）」。類似的例子，亦見2:26; 3:12, 21。

「琴師彈琴時所發出的聲音」呢？在天庭異象中，我們已經看見俯伏在羔羊面前敬拜祂的，是四活物和24位長老，但彈琴歌唱的（以及拿金香爐的），卻只有24位長老（5:8）。究其緣由，乃因24位長老是聖徒在天上的代表，因此由他們開口頌讚羔羊在他們身上所成就的救恩，並代表眾聖徒向神發出「何時申冤」之呼籲（金香爐的象徵意義），是再適合不過的了（詳見該處注釋）。因此若從天庭異象來看，此處從天而來之聲，最可能是由24位長老的口中而出；而其內容，則是對羔羊的感謝和頌讚：感謝乃因祂所施行的救贖恩典（5:9），頌讚則是因著祂藉其救贖事工，成就了神永恆的國度（5:10）。

對聖徒而言，羔羊所成就的，乃救贖和神國的成就；但神國的顯現，並不只有救贖而已，而是包括了祂對拒絕祂，並逼迫聖徒之世界的審判。因此在神施行審判之後（烈怒酒醉的刑罰；14:17-20），那些勝過獸和獸像的人（十四萬四千人），自然就要因著神公義之彰顯，而發出他們的頌讚了（15:2-4）；而此一歌聲，在神刑罰了巴比倫之後（18:1-24），也一樣地要在天庭中響起（19:1-8）。●和這兩首都因末日審判而響起的歌聲相較，●此處歌聲之重點，在救贖，因為在十四萬四千人之額上所印上的，是「羔羊和父神的名」（14:1）；而此歌聲之所以會響起的緣由，乃因羔羊已如舊約先知所預言的，在錫安山上建立了屬祂的軍隊（詳見上一節經文的注釋）。

因此在14:3中，我們就看見那十四萬四千人（他們），●在寶座前，

- 
- 1 19:6中之「群眾的聲音、眾水的聲音，和大雷的聲音」，雖然在次序上和14:2中的「三個聲音」有所差異，但約翰顯然意圖藉此語句，將這兩處經文連結在一起。
  - 2 詳見這兩處經文的分析。
  - 3 根據5:11-12和7:11-12，有人認為此處之「他們」所指的，是天庭中的天使（Beckwith, *Apocalypse*, 651; Charles, *Revelation II*, 7; Thomas, *Revelation 8-22*,

並在四活物和眾長老前唱新歌。●在5:9那裏我們已經知道，在舊約中，「新歌」總是和神所行的救贖工作有關；●但就此而言，啟示錄和舊約並無差別，因為24位長老所唱的「新歌」，也因羔羊所完成的救贖而響起。但由於新約羔羊和舊約逾越節羔羊，有著「本體」和「影兒」的差異，因此約翰在啟示錄中，就以一個能突顯「在本質上較新」的語詞 (καὶνὴν)，●來形容此歌。

但這十四萬四千人如何能在寶座前，並在四活物和24位長老前唱新歌呢？在人類歷史的平面時空中，這十四萬四千人的確只能在獸手下受苦的教會，但在垂直的（錫安山）、屬靈的（在靈裏）、異象的（我又看見）時空中，他們因著羔羊和父神的名，就在天庭寶座前有了他們的位置。但若他們所代表的是教會，那麼他們又怎麼能在同樣代表教會的24位長老面前唱歌呢（參，4:4的注釋）？對此問題，一個可能的解釋是，在約翰的異象中，象徵和象徵之間，是具有彈性的。而此一現象，

---

193)。此一見解有其可能，但它卻必須面對一個困難，即，「沒有經歷救恩的天使，要如何教聖徒唱救恩之歌（新歌）」呢（Morris, *Revelation*, 171; Mounce, *Revelation*, 268）？再者，若從14:1來看，「他們」所指的，最可能是十四萬四千人（Beasley-Murray, *Revelation*, 222; Beale, *Revelation*, 735; Osborne, *Revelation*, 527）。

- 1 在某些手抄本中，「新歌」之前有「有如／好像（ὡς）」一詞；因此和合本就將之譯為「他們唱歌，彷彿是新歌」。就經文鑑別學而言，有此語詞和無此語詞之手抄本的證據力不相上下，而「加上」或是「遺漏」的原因也都各有理據；因此UBS<sup>4</sup>和NA<sup>27</sup>就讓此詞語，以[ὡς]的形態出現了（詳見，TCGNT, 750）。在啟示錄中，類似語詞之作用，在表明約翰所聽見或看見的人事物，乃在異象中所見（R. Bauckham, *The Climax*, 432; Beale, *Revelation*, 689），因此「唱新歌」和「唱歌，彷彿是新歌」的含義，並無太大差別。為行文簡潔起見，我們的翻譯就不將「ὡς」包括在內了。
- 2 參，T. Longman III, 'The Divine Warrior: The New Testament Use of an Old Testament Motif,' *WTJ* 44 (1982), 290-307；特別是300-302。
- 3 相對於「καὶνός」，「νέος」所指的是時間上的「新」。



是我們在「婦人」和「她其餘的兒女」都表教會的分析中（12:7），就已經看見的了。不單如此，在約翰將「受了致命傷之獸頭」（七頭中的一個；13:3），等同於「獸」（13:12, 14）的手法中，我們也看見如是情況。對此問題，另一個更可能的解釋是，由於此異象所涵蓋的時間，是從羔羊第一次到第二次再來之間的「教會歷史」，因此24位長老和十四萬四千人是可以同時並存的。也就是說，在神還沒有將「舊天舊地」更新為「新天新地」之前（啟21:5），或者說，在「天」和「地」還沒有合而為一之前（新耶路撒冷；21:9-22:5），在天庭中和在地上，各自代表教會的24位長老和十四萬四千人，是可以同時並存的。●

事實上，後面的見解也在約翰接下來所說的話中，得著證實。因為這些與天上24位長老同聲頌讚羔羊救贖之恩的十四萬四千人，乃是「從地上買來的」。但為什麼是「除了這十四萬四千人以外，沒有人能學這歌」呢？對熟悉啟示錄的讀者而言，此一「除了……沒有人能……」的語法，應該不太陌生。因為在2:17那裏，人子向別迦摩教會所發的應許，正是以此語法來呈現的：「得勝的，我要賜給他一塊白石，石上寫著新名；除了那領受的以外，沒有人能認識」。在該節經文的注釋中我們已經知道，這個令人有些困惑的語句，是要突顯「信徒必須與羔羊同走受苦之路，才能明白救恩的意義」。但約翰在此所說，是否也具有相同的含義呢？應該是。若從13章來看，拒絕獸名記號的結果，是死亡和貧窮的威脅，因此人若堅心持守那蓋在他們額上「羔羊和父神的名」，那麼他們的際遇就不難想像了。但正是因著他們願意背起十架，他們就顯示了他們乃羔羊的跟隨者（14:4），因此也只有他們能學唱「救恩之歌」；

1 在啟示錄中，勝利之歌總是在天庭中響起，而此一情況，一直要到基督第二次再來時，在天開了之後（19:11），才會改變（R. Bauckham, *The Climax*, 230）。而此一現象，和我們在此所主張的，不謀而合。

也只有他們有資格可以開口唱此「新歌」。做耶穌基督門徒之事，可以有許多方面的含義，像是勤讀神的話語，常常反省更新自己，認真禱告，努力傳福音等等；但不論其內涵為何，受苦卻永遠是「做門徒」的基調，因為走在我們前面的羔羊，乃以十字架做為祂一生的目標。

14:4 這些人未曾沾染婦女，他們原是童身。羔羊無論往哪裡去，他們都跟隨祂。他們是從人間買來的，作初熟的果子歸與神和羔羊（οὗτοι εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, παρθένοι γάρ εἰσιν, οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ）

若從14:1-3來看，十四萬四千人所擁有的，可說是不能再多，也不可能更榮耀的了。因為他們不單能與已升上高天的羔羊同在，還能和天庭中的24位長老，同聲歌頌羔羊的救贖之恩。永恆的福樂，與神之間的平安和諧關係，都已確立。人生至此，夫復何求？但他們是如何達到如是境界的？在他們的身上，又有怎樣的特質呢？在本節經文中，約翰以三個「這些人（οὗτοι）是……」的語句，回答了這個問題。

第一，這些人是「未曾沾染婦女的人，他們原是童身」。但這句話是什麼意思呢？學界對此問題的看法，基本上可以分為兩類：字面的，或是象徵的。就字面的含義而言，這句話的意思，（1）可以是這十四萬四千人乃那些為了信仰的緣故，而拒絕婚姻的人（獨身主義）；●（2）或是

<sup>1</sup> 例如，Alford, *Apocalypse*, 685; Moffatt, *Revelation*, 436; Glasson, *Revelation*, 85; Collins, *Apocalypse*, 100（亦見同一作者的 *Crisis and Catharsis* [Philadelphia: Westminster Press, 1984], 130-31）; Roloff, *Revelation*, 171-72。亦參，D. C. Olson, ' "Those Who Have Not Defiled Themselves with Woman" : Revelation 14:4 and the Book of Enoch,' *CBQ* 59 (1997), 492-510。Olson 認為約翰在14:4所暗引的，乃以諾書6-19章。約翰的目的，在顯示那些因著「隨意娶了人的女兒而玷污了自

「結了婚但無婚外的性關係」。●前者，也就是獨身主義的看法，可以從耶穌所說，「有人為了天國的緣故而自閹」的話中，找到支持，雖然耶穌在這句話之後，也加上了「這話誰能領受，就可以領受」的註腳（太19:12）。再者，若我們將此十四萬四千人，視為末日大災難中被神特別揀選的一群人，那麼在如是艱辛的熬煉中，「獨身」的要求，似乎也變得十分合理了。●至於後者，即，「無婚外性關係」的見解，也是可能的，因為在當代文獻中，「童身／處女（παρθένοι）」的含義，並不必然指向「全無性經驗」；而可以是「第一個婚姻」。●

主張以「字面」含義來理解這句話的人，雖然各有理由，但他們卻必須面對兩個困難。（1）就整本聖經而言，婚姻（包括性）乃神的設計，是神建立其國度的方法（生養敬虔後裔）。●因此婚姻從一開始，就有其積極正面的意義。也因著如此，丈夫和妻子之間的關係，就可以成為神和人之間關係的「類比」（弗5:22-33）。婚姻關係，在未來的世界中將要廢去（不嫁不娶●），因在其時，天國已經完全成就了。但在那個時刻來臨之前，婚姻依舊是神讓人繁衍後代，好叫人完成文化使命的途徑（遍滿地面，管理這地；創1:27）。因此若說約翰在此提倡「獨身主

---

己」的神的兒子們（天使；創6:1-4），就此喪失了他們屬天祭司的位置；而十四萬四千人則是新的「神的兒子們」，因為他們沒有被女人所玷污。此說相當新穎，但啟示錄14:4和以諾書之間的連繫，並不若 Olson 所說的那麼緊密。再者，在啟示錄中，聖徒是否如他所說的，等同於天使，也十分令人懷疑，因此這個見解並不令人信服。

- 1 例如，Kiddle, *Revelation*, 267-8。
- 2 Thomas, *Revelation 8-22*, 195。
- 3 J. M. Ford, 'The Meaning of "Virgin"', *NTS* 12 (1966), 293-99。有關第二世紀之後的教會如何高舉獨身主義的論述，見巴克萊，《啟示錄注釋 II》，頁132。
- 4 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 44-47。
- 5 太22:30；可12:25；路20:35。或者更準確地說，將要「昇華」。

義」，恐怕和聖經整體的教訓，有所衝突。●(2)就整卷啟示錄而言，「象徵」乃約翰在傳達其信息時，所使用的主要工具；而此一現象，也在這段經文中出現，像是14:1-3中的「錫安山」，「十四萬四千人」，「名字寫在額上」，「大雷和眾水之聲」，「四活物」，「眾長老」，以及本節經文中的「羔羊」和「初熟之果」。因此在如是文脈中，要以字面方式來理解「未曾沾染婦女」和「童身」，需要有足夠堅強的理由。

準此，學界中就有人主張以象徵的方式，來解讀「未曾沾染婦女」和「童身」。●但這兩個語詞的象徵意義又是什麼呢？在原文中，「沾染／污穢(ἐμολύνθησαν)」乃被動語態的動詞，因此「未曾被婦女沾染」和「是[=守住]童身」，是約翰對同一個情況，從反面和正面的描述。就「未曾被婦女沾染」而言，在啟示錄17章中，我們首先看見約翰將統管世界的巴比倫(=羅馬=獸)，描述為「大淫婦」(17:1)，隨後他則是告訴我們，和她「行淫」的，是「地上的君王」；而喝醉了她「淫亂之酒」的，是「住在地上之人」(17:2)。因此若從此經文來看，「未曾被婦女沾染」的意思，就是拒絕這個世界所提供虛假的救贖和平安。在約翰的當代，此一救贖和平安，乃藉由參與「帝王崇拜」和「商業公會」而來，●因此約翰在此告訴我們，這十四萬四千人乃是對這個世界說「不」的人。事實上，在人子給七個教會的書信中，祂對以弗所教會的稱讚(2:6)，以及祂對別迦摩和推雅推拉教會的責備(2:14, 20)，都正

- 
- 1 Charles 因此推論，此一倡導「獨身」的經文，乃「修道士」的註解，而後在經文傳承的過程中，被抄經者抄錄了進去(Revelation II, 9)；但此說完全沒有從手抄本而來的支持。
  - 2 例如，Swete, *Revelation*, 179; Caird, *Revelation*, 179; Mounce, *Revelation*, 270; Beasley-Murray, *Revelation*, 223; Chilton, *Days of Vengeance*, 365; Fiorenza, *Revelation*, 88; Beale, *Revelation*, 738-41; Osborne, *Revelation*, 528-29。
  - 3 參2-3章和13:11-18的注釋。

是本於他們拒絕了，或是降服於這個世界之誘惑而發的。再者，在撒狄書信中，我們也看見人子對那些沒有污穢自己衣服之人的稱讚，而人子對他們的應許，是祂將要把「白衣」，也就是得以參與人子彌賽亞軍隊的權柄（參，19:14），賜給他們（3:4）。在那個應許中，他們身穿白衣，與人子同行的畫面，和此處十四萬四千人與羔羊同在錫安山的圖畫，是十分神似的。

就正面的「童身」而言，約翰在19:7-8則告訴我們，教會乃羔羊的「新婦」。但她是如何成為新婦的呢？乃因她身上穿著一件光明潔白的細麻衣，而此細麻衣，正是聖徒所行的義。此一畫面，和保羅在哥林多後書11:2那裏所說，「我曾把你們（哥林多教會）許配一個丈夫，要把你們如同貞潔的童女，獻給基督」，有一樣的意思。再者，在舊約中，由於以色列是已經許配給耶和華神的「錫安的處女」（王下19:21；賽37:22；哀2:13），或是「以色列的處女」（耶18:13；31:4, 21；摩5:2）；因此當她投向別神的懷抱時，「淫婦」之名就要落在她的頭上了（參，耶18:13；結16:38；23:1-21；何2:5）。從保羅和舊約的角度來看，此處「童身」所指，應該不是字面上的含義，而是指聖徒在信仰上對神的忠貞。

但約翰為何會將通常用來描述女人貞潔的語詞，用在男人的身上呢（沒有被女人玷污）？究其原因，可能是因為此處的十四萬四千人，乃彌賽亞軍隊；而在舊約中，軍隊乃由男人所組成。在舊約以及死海古卷中，屬耶和華神之軍隊，在進行戰爭之時，其條件就是要保持禮儀上的潔淨，而在其中，則是包括了「禁慾」（申23:9-10 [10-11]；撒下21:5；撒下11:8-11；1QM 7:3-6）。●因此藉著「不被女人玷污」以及「童身」，

<sup>1</sup> Caird, *Revelation*, 179; R. Bauckham, *The Climax*, 230-31; Osborne, *Revelation*, 529。雖然 Yarbrow Collins 以「字面」的方式來解釋此處的經文，但她也認為此處經文的背景，也包括了「聖戰」（*Apocalypse*, 100）。申命記23:9-10所言，原文

約翰突顯了十四萬四千人是在進行和這個世界之爭戰時，所具有的特色，那就是，為了保持他們對神的忠貞，他們不向這個世界妥協低頭。

第二，這十四萬四千人也是「羔羊無論往哪裏去，他們都跟隨祂」的人。當人子羔羊在世之時，祂對那些想要成為祂門徒之人的要求，就是跟隨祂。●此一「跟隨」，包括了兩個部分：捨己，背起他的十字架（可8:34）。捨己乃因「老我」傾向與世界妥協；而背起十字架乃為學效基督。在「不被女人玷污」和「童身」的象徵中，前者已經出現，因此這裡之「跟隨」的重點，恐怕是落在「十字架」上。畢竟羔羊一生的終點，正是在各各他的山巔之上。事實上，耶穌有關做門徒之教訓，以及約翰在此所說的，其實和保羅在羅馬書12:1-2中對信徒之勸勉，並無二致：「所以弟兄們，我以神的慈悲勸你們；要將身體獻上當作活祭，是聖潔的，是神所喜悅的。你們如此事奉，乃是理所當然的。不要效法這個世界，只要心意更新而變化，叫你們察驗何為神善良純全可喜悅的旨意。」

第三，除了對神忠貞，並願意不計代價地跟隨羔羊之外，約翰也告訴我們，這十四萬四千人也是「從人間買來的，作初熟的果子歸與神和羔羊」。在上一節經文的結尾之處，約翰已經告訴我們，這十四萬四千人乃是「從地上買來的（οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς）」，因此他在這裡再次提及他們乃「從人間買來的」，應有強調此一真理的意圖。此

---

是「發生在晚上的事」，因此它可能是「因懶惰而在營區之內尿尿」（P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* [Grand Rapids: Eerdmans, 1976], 299），但若參照利未記15:16，此處經文所言比較可能是「夢遺」（D. L. Christensen, *Deuteronomy 21:10-34:12* [Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2002], 542）。此一關乎禮儀的規定，在撒母耳記和死海古卷中，都被理解為「禁慾」。因為如果非自願性的「夢遺」，都會造成禮儀上的不潔淨，那麼自發性的性活動，對禮儀潔淨的影響，恐怕就更大。

1 太10:38；路17:33；約12:25-26；13:36。亦參，彼前2:21；啟12:11。

一作為，其實不難理解，因為在凸顯聖徒拒絕世界，並跟隨羔羊的「義行」時，一個可能的副作用，是讓人產生「因行為稱義」，或是「人可以靠苦行甚至殉道來完成救贖」的錯覺。但藉著重複「從地上／人間買來的」，如是副作用就可以避免了。若「稱義」是信仰的起點，「成聖」則是「稱義」後續外在的體現；而這兩者，有如一個人的「出生」和「成長」，是彼此相屬而不能分割的。

「從人間買來」之目的，是要「作初熟的果子歸與神和羔羊」。將羔羊和神並列，是約翰為高舉基督而有的慣用手法，<sup>1</sup>但「初熟的果子（ἀπαρχή）」的意思是什麼呢？若參照當代希臘文獻中的用法，「初熟的果子」所指的，可以是「全心擺上的僕人」。<sup>2</sup>因此約翰在此所要強調的，是十四萬四千人對神和羔羊全心，毫不保留的事奉。此說有其可能，但此一見解不單讓「作初熟的果子歸與神和羔羊」一語，在含義上和「至死跟隨羔羊而行」的描述重複，也沒有讓充滿著「初熟之果」概念的新舊約（詳下），在此扮演它們所應該有的釋經角色。<sup>3</sup>

在舊約中，「初熟之果」是神要以色列人將其土產中，最先收成的部分，歸給祂的奉獻之物。<sup>4</sup>藉此祭物，以色列人表明他們對神豐富供應的感恩，並藉此使其後所收成的，成為聖潔。此一禮儀規條，因著羔羊大祭司一次永遠將自己當作祭物獻給神之後，<sup>5</sup>自然就不再具有實踐上的

1 參，啟5:13; 7:10, 17; 21:22, 23; 22:3。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 817-18。

3 有關「初熟之果」在舊約，七十士譯本，猶太法典和新約中的意義，Aune 的確給了我們相當詳盡的分析（*Revelation 6-16*, 814-18），但這些背景卻似乎沒有在他決定此處經文之意義時，扮演任何的角色。

4 出23:16, 19; 34:26; 民18:13; 尼10:36; 結44:30。「初熟之果（בכורִי）」亦可以是要獻給神的「頭生牛羊等家畜」（尼10:37），或是單純不具有獻祭意義的「長子」（詩135:8; 賽14:30）。但在「至死追隨基督」，和「沒有瑕疵」（14:5）之上下文中，以「獻祭」之概念來理解「初熟之果」，應是十分合理的事。

5 參，來7:27; 9:12; 10:12-14。

意義了。但蘊含在此一規條中的真理，卻不致因此就走入歷史。由是在新約中，（1）基督的從死裏復活，就成為聖徒將來必要復活的鐵證，因為祂乃是此事的「初熟之果」（林前15:20-23）；（2）住在我們裡面，已然帶來生命更新之聖靈，也是我們身體將來得贖，進入榮耀之境的保證，因為祂在我們生命中已經成就的，是將來之事的「初熟之果」（羅8:23）；（3）若以色列這個「初熟之果（和合本作新麵）」是聖潔屬神的，那麼教會（整個麵團）也一樣是聖潔屬神的了（羅11:16）；由是對雅各而言，（4）第一世紀的教會，就可以是神新創造中的「初熟之果」（雅1:18）；●而對保羅來說，（5）以拜尼土和司提反一家，因著他們是亞細亞和亞該亞地區中最先信主的，他們也自然都是「初熟之果」了（羅16:5；林前16:15）。●

在舊約中，「初熟之果」包含了兩個概念：獻祭和代表（指向其後的收成）。但在上列新約經文中，其重點似乎都落在後者。因此若從新約來看，以此方式來理解約翰在此所說的「初熟之果」，似乎是比較合理的。●此一理解，其實也為其上下文所支持。第一，就上文而言，我們在「至死跟隨羔羊」的描述中，已經看見「獻祭／犧牲」之概念的出現，

- 
- 1 J. B. Adamson, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 77; P. H. Davids, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 90。
  - 2 在新約中，我們唯一沒有提及的「初熟之果（ἀπαρχή）」，是出現在帖後2:13。而其原因，乃因我們無法確定此一語詞是否為原始經文。在許多深具分量的手抄本中，ἀπαρχή是以「ἀπ' ἀρχῆς」之形態出現，而和合本也持此見，並將之譯為「神從起初揀選你們」；而非「神揀選你們為初熟之果」。
  - 3 在學界中有人認為，此處經文的焦點，在十四萬四千人乃獻給神的「祭物／初熟之果」（例如，Ladd, *Revelation*, 192; Mounce, *Revelation*, 271; Roloff, *Revelation*, 172; Beale, *Revelation*, 744）。



並且也已經被約翰轉化為「跟隨羔羊」，<sup>●</sup>因此這裡的「初熟之果」的焦點，應在其「代表性」。第二，就下文而論，我們不單立即在接下來的經文中，聽到天使宣告「有永遠的福音要傳給地上的人（14:6-7）」，也在14:14-16中，隨後看見「莊稼被收割了」的畫面。

但若此言屬實，這做為「初熟之果」的十四萬四千人，所指向的是誰呢？若他們是猶太基督徒（參，7:4-8），那麼隨後而來的「整個麵團」就是外邦基督徒了；<sup>●</sup>若他們是末日大災難中，被神特別揀選和保守的一群人，那麼跟在他們後面而來的，就是人子第二次再來之時，所要從東南西北召聚而來的人；<sup>●</sup>若他們是末日復興之以色列中，那些忠於神的人，那麼他們所指向的，就是整個以色列族了。<sup>●</sup>類似的見解還有許多，<sup>●</sup>但我們在前面已經曉得，這十四萬四千人乃代表整個教會的殉道者（相對於臣服在獸[羅馬]手下之住在地上的人），因此他們為信仰所付上的代價，不單顯示他們的確是羔羊之軍（14:1），也讓他們成為「初熟之果」；因為他們的犧牲，並非枉然，而是有其積極正面的結果，那就是福音的廣傳（14:6-7），和多人歸入主的名下（像是我們）。<sup>●</sup>保羅之所以願意付上「向什麼樣人，就做什麼樣的人」的代價，乃因他和這十四

- 1 因著人子羔羊所成就的，而將舊約人事物「轉化」的手法，是我們在前面已經多次看見的了（參，1:6 [祭司國度]；2:9；3:9 [撒旦一會]；5:5-6 [爭戰手法；獅子-羔羊]；5:8 [金香爐]；7:14-17 [出埃及]；11:4 [兩個燈台]；12:6 [曠野]）；而此一手法，也已經在14:1的「錫安山」中出現了，因為如今在錫安山上召聚屬祂百姓的，是人子羔羊，而非舊約預言中的耶和華神。
- 2 Quispel, *The Secret Book of Revelation*, 85。
- 3 Caird, *Revelation*, 180。
- 4 Walvoord, *Revelation*, 216。
- 5 例如，（1）144000人 = 末日復興的以色列，「後來的」就是「從世界各地而來的人」；或是（2）144000人 = 新約聖徒，其後而來的則是「舊約聖徒」（學者索引，見 Beale, *Revelation*, 742）。
- 6 亦參，Swete, *Revelation*, 180; R. Bauckham, *The Climax*, 293。

萬四千人一樣，深知他所行的，能讓人和他同得福音的好處（林前10:22-23）。

14:5 在他們口中沒有謊言；他們是沒有瑕疵的（καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος, ἁμωμοί εἰσιν）

在上一節經文中，約翰藉著「童身」和「羔羊跟隨者」的語言，顯示了十四萬四千人與世界，和與羔羊的關係。而因著他們向世界說不，並向羔羊說是，這一群人就成了歸給神和羔羊的「初熟之果」。他們是屬神的，也是那些將要和他們一樣，在世上爭戰之人的模範和代表。但在這些特色之上，約翰在本節經文中，又藉著兩個反面的說法，讓我們對這一群人有更多的認識，即，沒有謊言，沒有瑕疵。

從表面上看起來，這兩個描述的目的，是要突顯十四萬四千人道德方面的特色。●但在「他們乃羔羊之軍」的背景中，「沒有謊言」和「沒有瑕疵」的含義，恐怕都不止於此。就「沒有謊言」來說，以賽亞書對「受苦羔羊」之描述之一，正是「口中沒有詭詐」（53:9）；因此在「羔羊跟隨者」的身上，我們也應看見如是特質。但和此處啟示錄經文更靠近的，恐怕是先知西番亞所發，「將來必有餘民」的預言（番3:9-20），因為這段經文所論及之事，像是（1）神在其子民中顯現（番3:13, 15, 17；啟14:1），（2）神的子民投靠神的名（番3:12；啟14:1），（3）錫安山的出現（番3:14, 16；啟14:1），以及（4）頌讚神所施行之救恩（番3:14-20；啟14:2-3）等等，都和啟示錄14:1-5有所呼應。●在此預

1 Aune 認為14:4所言乃禮儀上的潔淨，而本節乃道德上的完全（*Revelation 6-16*, 822）。

2 此乃J. Fekkes所觀察到的（*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 191）；但筆者也在其上，加上了自己的觀察。亦參，L. P. Trudinger, *The Text*, 125-26; C. G. Ozanne, *The Influence*, 122; Beale, *Revelation*, 746-47。

言中，那將要復興之餘民的特色之一，是「不說謊言，口中也沒有詭詐的舌頭」（番3:13）。就表面上看起來，此一描述旨在突顯復興的以色列，乃一「言語誠實」的群體。但由於此處預言之內容，乃相對於前面神對以色列人之惡的譴責（番3:1-4），<sup>1</sup>因此在上下文中，如是描述乃是與以色列先知和祭司之虛浮詭詐，錯講真理，強解律法的惡行（3:4），彼此對照。從此角度來看，「不說謊言，口中也沒有詭詐」所指的，是復興之以色列餘民，將要信實地傳遞從神而來的信息，忠心傳講神的話。

就約翰而言，教會（猶太信徒+外邦信徒）已是如是應許的承受者（參，1:6），而在啟示錄的一開始，他也明言他在本書中所要做的，正是將神的道和耶穌基督的見證，都見證出來（1:2）。不單如此，在啟示錄11章中，藉著兩個見證人的異象，約翰也讓我們知道，教會乃神在這個世界中，向這個世界發光說話的金燈臺。再者，在12:11那裏他也再次指出，教會（弟兄）所肩負的使命，就是向這個世界作「見證」。因此從這些前文看來，約翰在此將先知西番亞之預言，應用在教會身上，是再合理不過的事了。<sup>2</sup>但和上述啟示錄經文相較，約翰在這裡卻以反面論述的方式，即，在他們口中沒有謊言，來突顯教會所肩負傳講真理的特色。<sup>3</sup>就目的而言，正面和反面的論述，並沒有太大差別，但他在此採用反面陳述之手法的原因，應是為了要讓這十四萬四千人，和屬獸集團之間產生對比而有的。因為從2:6開始，屬龍伴獸之人（以及他們的主子）的主要特色和工作，就是以謊言，以虛假之真理來迷惑人。<sup>4</sup>

那麼「沒有瑕疵」呢？約翰藉此所要強調的是什麼呢？在道德方面

1 J. A. Motyer, *Zephaniah in The Minor Prophets*. Vol. III. ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 953.

2 C. G. Ozanne, *The Influence*, 122; Beale, *Revelation*, 746-47.

3 R. Bauckham, *The Climax*, 285.

4 亦參，2:9, 14, 20; 3:9; 9:2-3, 19-21; 12:9; 18:23; 19:20; 20:3, 8, 10; 21:27; 22:15。

的完全，要在新天新地中，才有可能完全實現；因此此處之「沒有瑕疵」，其含義恐怕是超越道德層面的。在舊約中，獻給神的祭物，以及職司獻祭之事的祭司，都必須是「沒有殘疾」的（出29:1；利4:3；5:15；22:16-24；結43:22-23）；而其原因，乃為反映耶和華「聖潔完全」的特性。而此一特色，不單在新約人子的身上，完全地表露了出來，因為祂乃「無瑕無疵無玷污」的羔羊（來9:14；彼前1:19）；也是神所加給那些屬羔羊之人的恩典（弗1:4；5:27；西1:22）。因此這十四萬四千人，自然也要具有如是特點了。在啟示錄的文脈邏輯中，「沒有瑕疵」所指的是他們至死忠心跟隨羔羊的心志，以及他們為此而必須付上的代價；因此在「祭司+祭物」的圖畫中，約翰為此十四萬四千人的段落，畫下了一個完美的句點。向著世界，十四萬四千人乃一隻屬神的「祭司軍隊」，但和其領袖一樣的，他們乃以「自我犧牲」，做為他們爭戰的兵器。

14:6-7 我又看見另一位天使飛在空中，有永遠的福音要傳給住在地上的人，就是各國各族各方各民。<sup>7</sup>他大聲說：「應當敬畏神，把榮耀歸給祂，因祂施行審判的時候已經到了；要敬拜創造天、地、海和眾水泉源的那一位」（Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν, ἴλέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ, καὶ προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πηγὰς ὑδάτων)

在看見了海獸（13:1-10）、陸獸（13:11-18）和錫安山異象之後（14:1-5），約翰又看見了（Καὶ εἶδον）「三個天使」的異象（14:6-13）。從14:8和14:9中，「又有另一個天使，第二個，接著說」和「又

有另一個天使，第三個，接著他們說」的用語來看，●這三個天使顯然彼此相屬，自成一個系列。但約翰藉著這個異象所要表達的是什麼呢？若我們將錫安山異象，視為末日所要發生的事，●那麼此異象所言，也應如是。也就是說，約翰從這個三天使之口中所聽見的，是神末日的審判。●但在前面14:1-5的分析中我們已經曉得，●錫安山之異象所顯示的，乃教會（十四萬四千人）屬天的真正身分，即，與這個世界爭戰的羔羊之軍；因此跟隨在其後的這個異象，並不必然就是約翰所預見之末日景象。

但這個異象所說的是什麼呢？要回答這個問題，我們恐怕得退後一步，再次檢視這個異象所屬的段落（12:1-15:4）和前一個段落之間的關係（10:1-11:13）。第一，在前面我們已經知道，藉著「一載兩載半載 = 42個月 = 1260天」的設計，約翰已然將兩個見證人（10:1-11:13），和教會與紅龍集團爭戰（12:1-15:4）的兩個段落，並排在一起了。第二，在前一個段落中，從天降下，右腳踏海，左腳踏地的大力天使（10:1-6），也和紅龍從天墜落之後（12:9），只能站在海陸交界的沙灘上，呼召海陸二獸為之爭戰的情節，互相對應。第三，兩個見證人所擁有的權柄，不單可以「叫天閉塞」、「叫水變為血」，並能「以各樣災殃攻擊全地」（11:6）；而在後一個段落中和他們對應的十四萬四千人，不單具有屬天羔羊之軍的身分（唱新歌），也能拒絕坐在眾水之上，管轄地上眾王的大淫婦（17:1, 18；參14:4的「未曾沾染婦女」）。因此藉著「時間」和「空

1 Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν λέγων : Καὶ ἄλλος ἄγγελος τρίτος ἠκολούθησεν αὐτοῖς λέγων .

2 持此之見的相關學者，見14:1的注釋。

3 Hendriksen, *More than Conquerors*, 153; Ladd, *Revelation*, 192-93; Mounce, *Revelation*, 272-73; Aune, *Revelation 6-16*, 826; Beale, *Revelation*, 747 .

4 亦見，附錄十 - 啟示錄14:1-15:4和其他經文之間的關係（頁1221-26）。

間（天-地-海）」上的連繫，這兩個段落可說是一對雙胞胎。●

就14:6-13而言，此一觀察的意義是，這三個天使所對應的，乃10:1中，從天而來的大力天使。在10:6那裏我們已經提及，此一大力天使的宣告—「不再耽延」，所指的是神向但以理所隱藏，「末日神要藉聖徒受苦來建立神國」的計畫，已在人子羔羊之死，以及教會也隨之受苦的歷史中，開始實現了；因此神國「不再耽延」。而此一神國的實現，在接下來的經文中，則是以兩個見證人之異象來呈現的（11:3-13）。和此相較，約翰在12-14章的段落中，則是將十四萬四千人（= 兩個見證人）的異象放在前面（14:1-5），而把天使的出現，放在後面（14:6-13）。此一次序上的調整，一方面是為著要讓「十四萬四千人」和「屬獸集團（13:1-18）」產生明顯對比而有的；但在另外一方面，也可能是因著這十四萬四千人，乃「羔羊跟隨者」的緣故。因為在12章中，跟隨在「羔羊男孩」在地上勝過紅龍之事的（12:4-5），是天使米迦勒在天上擊敗紅龍的戰爭（12:7-10）。簡言之，是地上的事記錄在先，而其屬天意義則隨後顯明。

從如是對應的角度來看，約翰在14:6-7中所說的，就變得比較清晰了。第一，在緊臨上文完全沒有提及任何天使的情況下，約翰在此處所說：「我看見另一個（ἄλλου）天使」的話，的確令人困惑。●但從上述分析來看，和此處「另一個」天使所對應的，乃10:1-11中，將「展開了的書卷（神國建立守則）」交與約翰（教會的代表）的天使。●

1 亦參，R. Bauckham, *The Climax*, 284。

2 為了解決此一困難，（1）有人以那些沒有「另一個」之手抄本，為原始經文（Lange, *Revelation*, 285），但經文鑑別之證據並不支持此見（TCGNT, 751）；（2）有人主張此處之「另一個」，沒有特別意義（Mounce, *Revelation*, 272），但此解釋有逃避困難的嫌疑；（3）有人則認為此處之「另一個」，乃因11:15中「吹響第七號的天使」（Swete, *Revelation*, 181），或是12:7中之米迦勒而有的（Thomas, *Revelation 8-22*, 202）。

3 14:8, 9中的另外兩個天使所對應的，也是10:1-11中的天使。

第二，此處天使的使命，乃是要將「永遠的福音傳給住在地上之人」。但約翰為何要稱此福音為「永遠的(αἰώνιον)」，而其內涵又是如何的呢？在學界中有人基於如下的理由，而認為此一天使所帶來的信息，是神的審判；此審判不單是末日的，無法避免的，而其效果也將持續到永恆，因此它就是一個「永遠的」審判了。何以見得？(1) 此處之「福音」一語，並無定冠詞，因此它就和新約中，其他的「福音」有所差別了。●(2) 在新約其他經文中，「福音」所指乃神藉耶穌基督所帶來的拯救，但此一概念卻沒有在此出現。不單如此，若從隨後兩個天使的宣告看來(14:8-11)，此一天使呼籲人敬畏神，歸榮耀給祂的原因，乃因神的審判即將臨到。●(3) 此處經文中的「大聲宣告」，「飛在空中」，和「住在地上的人」等語詞，都曾在8:13中出現，而該處經文的信息是「禍哉，禍哉，禍哉」，因此這裡的「福音」，也應是如此。●(4) 審判信息之所以會是「福音」，乃是因為在神對世界的審判中，聖徒的冤屈就得著平反，神的公義得著彰顯，●而祂所應許的末日，也將要臨到。●

這些理由看似十分充分，但在細究之下，卻不一定都站得住腳。

(1) 有無定冠詞，其實並不能成為決定此一「福音」，是否和其他「福音」有別的根據。在羅馬書1:1那裏，當保羅說他乃奉召傳神的福音(εὐαγγέλιον θεοῦ)時，其「福音」一語也沒有定冠詞。事實上，沒有

- 
- 1 Charles, *Revelation II*, 12。也因著如此，Aune 就將此一片語譯為「永遠的信息」(*Revelation 6-16*, 825)。
  - 2 Ford, *Revelation*, 247; Mounce, *Revelation*, 272-73。
  - 3 Beale, *Revelation*, 749。
  - 4 Charles, *Revelation II*, 12; Morris, *Revelation*, 173; Hughes, *Revelation*, 161。
  - 5 Ladd, *Revelation*, 193; Beale, *Revelation*, 750。

定冠詞的語詞，其重點反而在強調此一語詞所具有的「品質」；●因此我們自然也就看見約翰以「永遠的」一詞，來形容此一「福音」了。正如我們在前面所見，「永遠的」可以具有「末日，不可避免的」含義，但若參照10:7—正如神所傳給祂僕人眾先知的佳音（εὐηγγέλιον），此處「永遠的」意思，恐怕是「古舊的」。也就是說，約翰在此所要強調的，不是福音的永恆未來性，而是「此福音乃神所應許，而如今已然開始成就」。對第一世紀的猶太基督徒而言，福音當然有其「未來永遠」的面向（永生和永死），但在等候了數百年，終於見到如是應許的實現，他們的興奮之情，常常是溢於言表的（參，路1:67-79; 2:25-32；羅1:2-7；彼前1:8-12）。

（2）在5:6那裏，「羔羊」的犧牲，是早已在祂「被殺了」的圖畫中，清楚地顯明了出來；而其犧牲的果效，也隨後在24位長老的頌讚中（從各國中買了人來；5:9），有了最完整的呈現。因此當祂和祂從地上買來的十四萬四千人，在錫安山上出現時，「福音」的主要元素，其實都沒有缺席。福音的確可以是「神藉耶穌基督所完成的救贖」，但難道我們不能容許約翰有一點點的創造力，將如是真理以別的方式來表達嗎？再者，在11:13那裏我們已經曉得，兩個見證人之犧牲所帶來的結果，即，世人恐懼，歸榮耀給神，其含義正是人悔改歸向神。●因此當天使宣告「應當敬畏神，要將榮耀歸給祂」時，「福音」的要求——「悔改歸正」，也一樣出現。

（3）此處經文和8:13之間的確有許多類似之處，但在那裏宣告審判信息的，是「飛鷹」，而此處則是「另一個天使」；因此這兩節經文的

1 S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*. 2nd ed. (Sheffield: Sheffield, 1994), 104-05.

2 詳見該處注釋。



「主角」，並不一樣。其平行之處，乃因他們所扮演的角色，以及其對象的相似而有的。

(4) 對被欺壓的聖徒而言，世界受到審判的確可以是「福音」。但若從11:3-13和14:1-5來看，此處天使之所以會向這個世界宣告「福音要傳給住在地上之人」的原因，乃因十四萬四千人(=兩個見證人)已然跟隨了羔羊，並藉其意願受苦的心志和行為，向世界做了福音的見證。●

除了純以審判觀點來解讀這段經文之外，在學界中也有人基於如下理由，認為此處天使所宣告的，不單有審判，也是「救恩／福音」。

(1) 福音不單已經一次交付聖徒(猶3)，而教會也被賦與向萬民傳揚的責任(太28:19；可16:15)；●因此「永遠的福音」和「住在地上的人=各國各族各方各民」等語句，正是如是教訓的反映。(2) 施洗約翰在曠野所發的呼籲：「天國近了，你們應當悔改」(太3:12)，以及耶穌在加利利所做的宣告：「日期滿了，神的國近了，你們應當悔改信福音」(可1:15)，也在此處天使的宣告中反映了出來：「祂施行審判的時候已經到了」(啟14:7)。再者，「敬畏神」(參，路1:50；12:5；徒10:35)，「把榮耀歸給祂」(參，太5:16；9:8；15:31)，和「要敬拜創造天、地、海和眾水泉源的那一位」(參，徒14:15)等等，也都是耶穌和保羅在傳揚福音時，所想要帶出來的結果。●(3) 在舊約中，和啟示錄14:6-7最接近的，乃詩篇96篇，因為 i) 「天天傳揚(LXX εὐαγγελί(εοθε) 祂的救恩」(96:2b)，和「永遠的福音」互相呼應；ii) 「在列邦中述說祂的榮耀，在萬民中述說祂的奇事」(96:3)，和「將榮耀歸給

1 亦參，Ellul, *Revelation*, 174。

2 Hailey, *Revelation*, 306-07。亦參，Stuart, *Apocalypse II*, 294-95; Caird, *Revelation*, 182。

3 Chilton, *Days of Vengeance*, 361; Harrington, *Revelation*, 151; Michaels, *Revelation*, 173。

祂」以及「各國各族各方各民」●彼此對應；iii) 而「敬畏神」，「歸榮耀給祂」和「敬拜祂」的元素，也一樣出現在該詩篇中的7-9節。在此值得注意的是，以「好消息」而大大出名的以賽亞書(40:9; 41:27; 52:7; 61:1)，其「福音」的對象總是耶路撒冷和猶大，因此約翰在此暗引詩篇96篇，可說是經過深思熟慮的，因為只有此處詩篇乃以萬國為「福音」的對象。●因此從約翰所暗引的舊約經文來看，此一天使所宣告的信息，乃福音。(4) 若參照啟示錄11:13; 15:4; 16:9和19:5等經文，我們恐怕必須說，在約翰的認知裡面，「敬畏神，把榮耀歸給祂」的意思，是等於「悔改」的。●

因此不論是從新舊約，或是從啟示錄的本身來看，14:6-7中之天使向這個世界所宣告的信息，是「永遠的福音」。而此動作，並非在末日審判即將來臨之前所做的。在這段經文中，約翰乃以一個象徵性的圖畫，來顯示當十四萬四千人(教會)，願意不計代價地來跟隨羔羊之時，他們之所行對這個世界的意義。●從一方面來說，他們所傳的福音，是他們向這個世界所發「要悔改」的邀請；但從另一方面來說，當這個世界拒

- 1 在此值得注意的是，當約翰暗引此詩篇時，特別將「列國」和「萬民」放在「各國各族各方各民」的頭和尾，因此就產生了無所不包的文學效果了。有關此一片語在啟示錄中所扮演的角色，見附錄一：「各族各方各民各國」(頁672-78)。
- 2 此乃 R. Bauckham 的觀察(*The Climax*, 286-89)。此一見解也為 Aune (*Revelation 6-16*, 826) 和 Osborne (*Revelation*, 535-36) 所採納。W. Altink 主張，站在啟示錄14:6-7後面的，是大衛在迎回約櫃之後，所唱的讚美詩('1 Chronicles 16:8-36 as Literary Source for Revelation 14:6-7,' *AUSS* 22 [1984], 187-96; 'Theological Motives for the Use of 1 Chronicles 16:8-36 as Background for Revelation 14:6-7,' *AUSS* 24 [1986], 211-21)。此一主張其實更強化了 Bauckham 的觀察，因為歷代志上16:8-36和詩篇96篇之間的平行關係，早已為學界所知(M. E. Tate, *Psalms 51-100*, 507)。
- 3 Aune, *Revelation 6-16*, 827; Osborne, *Revelation*, 535。相關經文的分析，亦見前面11:13的注釋。
- 4 R. Bauckham, *The Climax*, 286。

絕他們所傳講的信息時，「永死」的結果就已經確立了；因此神施行審判的時候也就到了。●福音既是源出於神，而祂又是「創造天，地，海和眾水泉源」的主，那麼從祂而來的，自然就不會，也不應該是一個「悉聽尊便」的信息。福音的確是個「好消息」，但它在同時也是個嚴肅的信息，因為人對它的態度，就決定了他或是她永恆的命運。耶穌在論及神國降臨之時所說的話，不論在當代的聽眾，或是在21世紀之人的耳中，也許都有些刺耳，並且也給人「相當獨斷」的印象，但「不與我相合的，就是敵我的；不同我收聚的，就是分散的」的語言（太12:30；路11:23），卻恰恰反映出福音的嚴肅性。我們所傳的，可曾反映了福音的如是面貌呢？或者退一步來說，我們可曾認真地看待神已經託付在我們身上，要向萬民傳福音的責任呢？

14:8 又有另一個天使，第二位，接著說，那曾叫萬民喝她邪淫顛狂之酒的大巴比倫城，傾倒了，傾倒了（Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν λέγων, Ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἢ ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πεπότικεν πάντα τὰ ἔθνη）

在這個世界拒絕十四萬四千人所傳的福音（14:1-5），並逼迫他們之後（13:15-18），她的審判就不可避免了。由是「三天使異象」中的第二個，也接著出現。和第一個天使一樣，他也是相對於10:1中的大力天使；而約翰雖然沒有明言，但他恐怕也是一樣地飛在空中（參，14:6）。●細心的讀者在此應該還沒有忘記，在羔羊男孩被提到神那裏去了之後（得勝），紅龍和其使者就從天上墜落了下來（12:5-9），因此這三個天使得

1 此一理解也就讓我們免去了「神的審判既已到來，為何人還有悔改的機會」的問題（參，Aune, *Revelation 6-16*, 827-28）。

2 Mounce, *Revelation*, 273。

以「飛在空中」，也就是在「穹蒼之頂」的位置出現，其實正是「羔羊已然得勝」的反映。當然他們在此位置的出現，也和他們所肩負的任務，是互相配合的，因為他們乃是要向整個世界宣告從神而來的信息。

在原文中，此一天使之信息，是以「傾倒了，傾倒了，大巴比倫城」起首。「傾倒了，傾倒了」出自先知以賽亞對巴比倫的審判之言——巴比倫傾倒了，傾倒了。她一切雕刻的神像，都打碎於地（賽21:9）。●此一背景和此處經文十分相合，因為「偶像崇拜」的元素，也已經在13:11-18之「帝王崇拜」中出現了。重複的「傾倒了」，有強調的意思，●而其過去時態，可以是所謂的「先知式的過去（prophetic aorist）」，即，一事雖未發生，但由於它必然成就，因此就將之視為已然發生的事；●但在此上下文中，約翰也可能想要藉此過去時態，來表達「巴比倫之傾倒是已經決定了」的意思。●這兩個解釋雖然各有重點，但從屬天的觀點來看，「必然發生」和「已經決定」之間，其實並沒有太大差別。

「大巴比倫城」之言，則是從但以理書4:30而來，因為在舊約中，此一「稱號」只出現在尼布甲尼撒王自誇自滿的口中：「這大巴比倫不是我用大能大力建為京都，要顯我威嚴的榮耀麼？」暗引此一經文的舉措其實也十分恰當，因為神對尼布甲尼撒王的審判，在他還未說完此言之時，就已然臨到了（但4:31-33）。而如是「必然審判」的畫面，和此處過去時態的「傾倒了，傾倒了」，有異曲同工的效果。

但大巴比倫之所行，「叫萬民喝她邪淫顛狂之酒」，其意思究竟是

- 
- 1 L. P. Trudinger, *The Text*, 78; C. G. Ozanne, *The Influence*, 122。
  - 2 「重複」的確有強調的意涵，但有學者認為此處之「重複」，乃因約翰忠實記下了他所聽見的聲音（BDF, 261）。但若參照以賽亞書之背景，此說顯然有其困難（J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 396）。
  - 3 Thomas, *Revelation 8-22*, 205-06; Aune, *Revelation 6-16*, 829。
  - 4 G. Mussies, *The Morphology*, 338。

什麼呢？在這個語句中，約翰連續使用了四個所有格的語詞，而其中最讓人困惑的，是「顛狂 (τοῦ θυμοῦ)」。此一語詞的基本含義是「忿怒」，因此和合本就將這一句話譯為「叫萬民喝她邪淫忿怒之酒」。<sup>●</sup>在14:10那裏，第三個天使所帶來的審判信息是：跟隨獸的人「也必喝神忿怒 (τοῦ θυμοῦ) 的酒」。因此若從此角度來看，和合本的翻譯似乎是沒有什麼問題的。但如是譯文，就語意而言，確有其困難；因為「邪淫」和「忿怒」是兩個彼此衝突的概念。也就是說，大巴比倫要如何藉其「淫行之酒」來迷惑萬民；而在同時又藉此「淫行之酒」來刑罰她所要迷惑的萬民呢？

為解決此一困難，一個可能的途徑就是將此語詞從經文中切除；<sup>●</sup>但此手段不單太過激烈，也缺少從手抄本而來的支持。<sup>●</sup>另一個可行的途徑，則是將「忿怒」和「邪淫」當成彼此平行的語詞，並認為「忿怒」之所以在此出現，是為了要和14:10中「神的忿怒」，彼此呼應而有的（即，雙關語 [paronomaia]）。<sup>●</sup>在如是的理解之下，這個句子的意思就是：大巴比倫叫萬民喝其邪淫之酒，而此酒雖然令人陶醉顛狂，但它卻要引來神的忿怒。<sup>●</sup>此一理解是十分可能的，因為站在這個句子後面的，是耶利米書中的兩段經文：<sup>●</sup>

- 1 新譯本也如是，「它淫亂烈怒的酒」；而呂振中（她猛烈淫亂之酒）和思高譯本（她那荒淫烈酒）則是以「猛烈／烈」的方式來翻譯此一語詞。
- 2 Charles 認為「忿怒」是編輯啟示錄之人因14:10而加入的，因此這個語詞原本不屬於原始經文 (*Revelation II*, 15)。
- 3 這整個句子也在啟示錄18:3中出現，而在那裏，手抄本則是「各說各話」。但此處經文在各手抄本中，卻都是一致的。
- 4 Aune, *Revelation 6-16*, 831。
- 5 有關學界對此問題之看法，見 Osborne 的歸納和分析 (*Revelation*, 539)。
- 6 有關這兩段經文和啟示錄之間的關係，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 8-9, 122-23; Beale, *Revelation*, 757。Charles 也注意到這個舊約的背景，但他卻沒有對此多做探究 (*Revelation II*, 15); Ford (*Revelation*, 248) 和 Aune (*Revelation 6-16*, 832) 的情況也一樣。

25:15-16 耶和華以色列的神對我如此說：「你從我手中接這杯忿怒的酒，使我所差遣你去的各國的民喝。<sup>16</sup>他們喝了就要東倒西歪，並要發狂，因我使刀劍臨到他們中間」（LXX 32:15-16）。

51:7-8a 巴比倫素來是耶和華手中的金杯，使天下沉醉。萬國喝了她的酒就顛狂了。<sup>8</sup>巴比倫忽然傾覆毀壞，要為她哀號（LXX 28:7-8a）。

在舊約多處經文中，我們都看見先知以「喝忿怒之杯」，做為耶和華審判的象徵。●但在這些舊約經文中，啟示錄的「忿怒之杯」，卻和耶利米書最為接近，因為這兩處經文除了在「萬民」、「喝了」、「她的」、「忿怒之酒」等方面互相呼應之外，在舊約中唯一出現「金杯」的耶利米書51:7，也為約翰在啟示錄17:4所暗引。

就啟示錄14:8而言，此一舊約背景的釋經意義，是它能幫助我們決定「忿怒」一語的意義。在這兩處耶利米書的經文中，當萬國喝了巴比倫之杯後，他們的反應都是「發狂／顛狂（הבל）」，因此這杯乃令人「顛狂」之杯。事實上，此一理解也要在17-18章的注釋中，得著證實。因為在那裏我們將要看見，大淫婦巴比倫手中之金杯（17:4），所象徵的是她

1 參，伯21:20；詩11:6；60:5 [3]；75:9 [8]；賽51:17, 22；耶49:12；哀4:21；結23:31-33；哈2:15；俄16；亞12:2。有關此一象徵源自何處的問題，學界有許多不同的揣測（詳見，Keown, Scalise and Smothers, *Jeremiah 26-52*, 277-79）；但此一象徵之源起，可能沒有那麼複雜。因為當神的審判降臨之時，不論此審判是以天然災害（硫磺、熱風）或是人為災禍（戰爭刀劍）的形態出現，人的反應通常是「木然」、「手腳發軟」、「東倒西歪」和「噁心嘔吐」等等。而如是反應，和「醉酒」之後的「症狀」，可說是十分相似（參，M. E. Tate, *Psalms 51-100*, 105）。

在物質方面的繁華興盛，●而她叫列國喝醉她淫亂之酒的意思（17:2; 18:3, 9-19），是她藉著她所能提供的富裕生活，而讓列國都拜倒在她的石榴裙下。●經濟和物質的本身，並無神學上的困難，但大淫婦巴比倫卻藉此建構了一個「人的王國」，創立了一個「拜金」的宗教信仰；而此信仰，讓人遠離神而依靠世界，因此神的審判也就必然要臨到了。在啟示錄的上下文中，此一將這兩段耶利米書之經文融合在一起的舉動（刀劍和金杯），並不令人訝異。因為在13章中，約翰就已經讓當代之「巴比倫—羅馬」，以海獸和陸獸的形態出現了。而在前面的分析中我們知道，此二獸所代表的，正是軍事力量和經濟控制（以帝王崇拜為手段—不得作買賣）。

但約翰為何要讓當代的羅馬，穿上了古代巴比倫的外衣呢？就外而言，這兩個帝國都有著一樣的「面貌」：以軍事力量征服了世界，並以經濟上的利益，來鞏固帝國的長治久安。而就內在本質而論，她們也都同屬一國，因為在歷史中，她們都曾擄掠了聖城耶路撒冷，並毀壞了聖殿。●在她們之間雖然有著數百年以上的時空距離，但在約翰的眼中，她們卻是一丘之貉，同屬紅龍。在啟示錄的後面，我們還會再次遇見大巴比倫（16:19），並會對她有更多的認識（17:1-19:10）；但在約翰第一

1 在耶利米書51:7中的「金杯」，其含義也是如此。參，J. A. Thompson, *Jeremiah*, 751; W. L. Holladay, *Jeremiah* 2, 422。

2 亦參，Beale, *Revelation*, 756-57。

3 Beckwith, *Apocalypse*, 656; Aune, *Revelation 6-16*, 830; Beale, *Revelation*, 775; Osborne, *Revelation*, 538。以「字面」含義來解讀「大巴比倫」，也就是「在世界之末了，歷史的巴比倫帝國將要在兩河流域重出江湖」的主張（例如，Thomas, *Revelation 8-22*, 207），是完全不可行的；因為一個帝國怎能「手拿金杯」，而列國又要如何與一個帝國行「淫亂」之事呢？在約翰的當代，以「巴比倫」表「羅馬」的文學手法，亦出現在如下的文獻中：巴錄二書11:1; 67:7; 79:1；西卜神諭篇5:143, 159；以斯拉四書3:2。亦參，彼前5:13。

次引介她出場之時，藉著先知以賽亞，但以理和耶利米的文字，他不單已經為我們勾勒出她的形貌；也讓我們見識到她內在的本質了。按其所行和所是，「傾倒了，傾倒了」自然就是她既定的命運。

14:9-10 又有另一位天使，第三位，接著他們大聲說：「若有人拜獸和獸像，並在額上，或在手上，受了記號，<sup>10</sup>這人也必喝神烈怒的酒」；此酒斟在神忿怒的杯中，純一不雜。他要在聖天使和羔羊面前，在火與硫磺之中受痛苦 (Καὶ ἄλλος ἄγγελος τρίτος ἠκολούθησεν αὐτοῖς λέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Εἴ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ λαμβάνει χάραγμα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἢ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ, <sup>10</sup>καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκερασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου)

在上一個天使的宣告中，大巴比倫（羅馬）必然傾覆的命運已經顯明了，但那些跟隨她的人呢？公義的神在審判了「主謀」之後，會忘記「從犯」嗎？當然不，由是此一系列中的第三個天使就出現了。

和大巴比倫之審判相較（直說語氣；14:8），神對那些跟隨她之人的審判，是以一個條件子句的方式來呈現的（若有人……）。此一語法的基本含義，是要顯示一個動作，在客觀上的可能性。●因此隱含在此語法背後的假設，是「拜獸和獸像，並在額上和手上接受其記號之人，必須為他（她）所做的決定，負道德上的責任」。●事實上，此一隱藏在條件

1 J. A. Brooks & C. L. Winbery, *The Syntax*, 118。

2 S. Thompson 認為，啟示錄中「若有人 (εἴ τις ; ἐάν τις) ……」的語法，乃希伯來文中，條件子句之形式的反映 (*The Apocalypse and Semitic Syntax*, 95-96)；而此語法的重點在表達一個強烈的期待或是命令。因此「道德性」的假設就成了此一語法的先決和必要的條件了。亦參，Ellul, *Revelation*, 176。



子句中「後果自負」的含義，在13:17中就已經出現了，因為在那裏獸對其子民所定下的「規矩」，即，除非有屬我的記號，就不得作買賣（一個條件子句），也假設了此一前提。和獸的「規矩」相較，做為創造這個世界的神（14:7），當然也有祂相對應的「規矩」，那就是，若有人要跟隨獸，那麼他就得接受跟隨獸的結果——我的審判。●而在此處經文中，約翰恐怕也是因著「後果自負」的原則，而在「結句（apodosis）」之始（14:10），加上了具有強調效果的「這人／他自己（αὐτὸς）」。

在上一節經文中我們已經曉得，「喝神烈怒（θυμός）的酒」乃舊約中，用來表達神審判的象徵；而約翰在啟示錄中，也以此象徵來描述跟隨獸之人所要面對的刑罰。●但在這裡，約翰卻對此叫人「顛狂」，並引來神忿怒的酒，有更多的說明。第一，此酒乃「斟在神忿怒（ὀργή）的杯中」。在古典希臘文中，「烈怒（θυμός）」所指的，是內在的情緒，而「忿怒（ὀργή）」則是此一內在情緒的外在表現；但在七十士譯本和新約中，此一差異已幾乎不存在。●在啟示錄16:19和19:15中，約翰甚至將這兩個詞語並排，好突顯神「忿怒」的強度。●而此一現象，也在這裡出現，因為當「神將其烈怒的酒，斟在祂忿怒之杯中」時，神對惡的厭惡，以及祂因此對惡人所發的義怒，可說是再清楚不過的了。和14:8中「萬民喝大巴比倫之酒」的描述相較，此處之「喝神烈怒之酒」，也有

- 1 此一原則也一樣適用於神子民的身上，因為在2:5和2:16那裏，人子對以弗所和別迦摩教會的期待是「悔改」，否則（εἰ μὴ）祂就要來審判他們了（亦參，啟11:5; 14:11; 20:15）。
- 2 有關當代猶太人對此舊約象徵的看法，見 *Midr. Rab. Gen.* 88.5; *Midr. Pss.* 11.5; 75.4 (Beale, *Revelation*, 759)。
- 3 *EDNT* 2:159-60, 529。在論及神的「忿怒」時，新約多以「忿怒（ὀργή）」來表達，而其原因，可能是因為「烈怒（θυμός）」一語中所隱含的「情緒」意味。但在羅馬書2:8和啟示錄中，這個現象卻不存在。
- 4 τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς（直譯作，[神]烈怒的忿怒的[酒]）；參，BAGD, 365。

對比的意味，而此「以其人之道還治其人」，或是「罪罰對等」的原則，是我們在前面已經多次看見的了。●

第二，除了將烈怒和忿怒加在一起之外，約翰也告訴我們，斟在神忿怒之杯中的酒，是「純一不雜的」。在希臘人的習俗中，為減低酒的濃度，他們會以「1:1」，「3:2」，甚或是「3:1」的比例，將水和酒調和。●因此藉著「純一不雜（沒有調和）」的形容，約翰再次強調了神刑罰的強度，和祂審判的嚴重性。

但神的審判和刑罰究竟有多麼嚴重？「在火與硫磺之中受痛苦」是約翰對這一問題的答案。在啟示錄中，「火」是神刑罰的工具，●而硫磺與火的一起出現，讓神的刑罰更形嚴峻（19:20; 20:10; 21:8）。在舊約中，自從神從天降下火與硫磺來刑罰所多瑪和蛾摩拉之後（創19:24-25），「火與硫磺」就成為祂審判的固定模式了（詩11:6；賽30:33；結38:22）。●就「痛苦指數」而論，火所帶來的「灼傷」，是相當高的；而燃燒之硫磺所能帶來的傷害，不單在它能夠產生讓人難以呼吸的濃煙，也在它能附著於人的身上；因此有人認為這是神以「火和硫磺」做為祂刑罰工具的原因。●但若從所多瑪和蛾摩拉的事件來看，「火和硫磺」之所以會成為神審判工具的原因，不單是因著它們對人所能帶來的痛苦，也更是它們所具有的毀滅性。●和「烈怒之酒」以及「忿怒之杯」一樣，

1 參，2:4-5; 11:17-18; 18:6, 7-8。

2 Metzger, *Breaking the Code*, 78; Aune, *Revelation 6-16*, 833。

3 8:5, 7, 8; 11:5; 14:18; 15:2; 16:8; 17:16; 18:8; 19:20; 20:9, 10, 14, 15; 21:8。

4 在申命記29:23和約伯記18:15中，只有「硫磺」的出現。但申命記所言，是所多瑪和蛾摩拉的例子。

5 Aune, *Revelation 6-16*, 835。

6 D. L. Edwards and J. Stott, *Evangelical Essentials* (Downers Grove: InterVarsity, 1988), 316。

「火和硫磺」也是神刑罰的象徵，因此我們在此不能望文生義的，就以字面上的含義，來理解神在未來所要降下的刑罰。就如我們在前面所說的，因著人在神審判臨到時的反應，與「醉酒之人東倒西歪，而至終要仆倒於地」的情況一樣，「喝神忿怒之酒」就成了神審判的象徵；照樣，火和硫磺對人所能造的傷害和毀滅，是如此嚴重，因此它們也就成了神刑罰的象徵。

但為何神的審判要「在聖天使和羔羊面前」施行呢？對此問題，有學者建議我們以路加福音12:9為背景，來理解約翰在此所呈現的畫面；因為耶穌曾說：「凡在人前認我的，人子在神的使者面前也必認他；在人前不認我的，人子在神的使者面前也必不認他。」●此一建議是可能的，因為在這兩處經文中，審判的終極性（末日的），以及審判的準則（是否承認或是跟隨羔羊），都一起出現。但在啟示錄中，這個畫面恐怕也是為了要和啟示錄13章對比而有的。怎麼說呢？在該章經文中我們已經看見，聖徒，也就是那些拒絕獸和獸記號之人，不單在海獸手下受苦（13:1-10），也被那些推行帝王崇拜之人（陸獸）所逼迫（13:11-18）。在約翰的設計中，和海獸所相對的，乃羔羊；而那些推行帝王崇拜的，乃海獸的使者（亞洲議會），因此為顯示「拜獸和獸像之人」和「拒絕拜獸和獸像」之人的差別，約翰在此就讓前者在「聖天使和羔羊前」受審判了。●此一對比顯示這兩個群體都受到了審判，但在他們之間卻有極大的分別；因為聖徒乃在地上受到海獸和陸獸的審判；但拜獸之人，卻要在天庭中受到聖天使和羔羊的審判。在「地上」和「天上」的對比中，屬獸集團所要面對的審判和刑罰，是更為嚴重和嚴肅的。

1 例如，Mounce, *Revelation*, 276; Osborne, *Revelation*, 541。

2 在啟示錄中，約翰只在此處將「聖」和「天使」連結。而此一現象，也在「海獸使者（邪惡的）」和「聖天使」的對比中，有了合理的解釋。

14:11 他們受痛苦的煙往上冒，直到永永遠遠；他們晝夜不得安息，就是那些拜獸和獸像，凡受牠名字記號的人 (καὶ ὁ καπνὸς τοῦ βασιανισμοῦ αὐτῶν εἰς αἰῶνας αἰῶνων ἀναβαίνει, καὶ οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς οἱ προσκυνοῦντες τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ εἴ τις λαμβάνει τὸ χάραγμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ)

在前兩節經文中，神對那些跟隨獸之人的審判，已然藉著第三位天使之口，做了清楚明白的宣告。在「烈怒之酒+忿怒之杯」的圖畫中，神忿怒的強度，是不可能再高的了；而此審判的場景一天庭，和此審判的工具—火和硫磺，也都顯示此一事件的終極性和嚴重性。但約翰在本節經文中，對此必然要降臨的審判，又告訴我們了什麼呢？

從「永永遠遠」和「晝夜不得安息」來看，約翰在此似乎主張「那些屬獸的人，將要在來世中永遠受痛苦；而此痛苦，是包括了身體，心靈和感情的層面」。此一見解，雖然令人難以下嚥，因此也少有人在講台上清楚明白地傳講，但卻是福音派教會的傳統。●為了讓人在感情上和理智上，比較容易接受如是傳統，各式的說明和闡釋，就被提出來了。舉例來說，(1) 約翰以如此可怕的畫面，來描述永恆刑罰的原因，只是為了要警告那些想要向世界妥協的信徒；因此這個教訓，是對內的，而非向外的；●(2) 約翰在此是以象徵的語言來描述這永恆的刑罰，因此我

1 例如，Morris, *Revelation*, 176; Ladd, *Revelation*, 197; Ford, *Revelation*, 249; Mounce, *Revelation*, 276; Beale, *Revelation*, 761-65; Osborne, *Revelation*, 542; H. Buis, 'Hell,' in *ZPEB* III, 116; M. J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 1234-40; D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 515-36。

2 例如，Swete, *Revelation*, 186; Morris, *Revelation*, 176; Boring, *Revelation*, 170-71。Sweet 也採取類似立場，但他更進一步指出，由於約翰的目的在「教化」，而其語言則是和比喻同屬一類的「象徵」，因此我們不應從如是經文來建立我們的教義 (*Revelation*, 228)。

們不能照著字面的意思來理解。他的重點在強調「人離棄神之後的痛苦」。而由於神尊重人的自由意志，因此祂也不會強迫人歸向祂。人在永恆中受苦，是咎由自取的；●（3）人被造的目的，在永遠地與神同享祂的榮耀，因此他犯罪（離棄神）的結果，也就必然具有「永恆性」了。●

（4）約翰在此所言之事，實屬「次等的」基督教思想，而他之所以會有如是見解，是和他所身處的困難情境有關。因此若我們沒有經歷和他一樣的逼迫，我們實在沒有資格對他的主張提出任何的批判。●

這些類似的闡釋，顯示出「惡人永遠受刑罰」的教義，是多麼地不容易讓人接受。而在此主張之下，神的屬性和其不同屬性之間的關聯（愛和公義；憐憫和忿怒），神創造人的目的，神救贖的範圍，末日神國的概念，以及我們如何解釋聖經（釋經學），甚或是我們所傳福音的內容為何（實踐神學）等等問題，全都牽涉在其中，也在某一個程度上，都受到了挑戰。

此一教義當然不被那些具有自由思想的神學家所歡迎，因為在他們的眼中，此一主張所描繪的，是一個以刑罰人為樂的神，讓大部分的人類（幾十億），在永恆中一直受苦下去的情況。而這和聖經其他經文所顯示「神是愛」的畫面，完全不搭調。對此教義有意見的，其實也不只是自由派的學者。在過去一百年的時間中，在福音派的圈子裡面，因著上述的困難，也有人開始質疑如是主張的準確性。●他們認為，依照神公

- 
- 1 Mounce, *Revelation*, 276; Metzger, *Breaking the Code*, 78-79。Metzger 甚至不確定，人是否會永遠敵對神。此一看法因此就為「普救論」開了一道門縫。
  - 2 M. J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 1239-40。
  - 3 巴克萊，《啟示錄注釋 II》，頁140。將本節經文視為「後人所加」的見解（Aune, *Revelation 6-16*, 836-37），恐怕也能達到巴克萊所想要達到的目的。
  - 4 在其論文中（'A Traditionalist Response to John Stott's Arguments for Annihilationism,' *JETS* 37 [1994], 553-68），R. A. Peterson 給了我們四個持此之見的學者：H. E. Guillebaud; B. Atkinson; L. E. Froom；和 E. Fudge。在此名單之上，除了他也

義的屬性，祂對人所犯的罪，當然不會視而不見，因此祂必然會有所反應。也就是說，審判是絕對不可避免的。但這個審判的性質和內涵是什麼呢？在細節的部分也許有所差異，但基本上他們都認為，在末日的審判中，惡人將要受到他該得的刑罰；但這個刑罰將不會永遠地持續下去。在惡人遭受他應得之刑罰後，他將要進入硫磺火湖中（第二次的死；啟20:14），而被神所毀滅，不復存在了。換句話說，神末日的審判，將會是一次具有永遠效果的審判。而此見解，乃基於如下的理由：（1）在聖經論及末日審判時，其所用語詞多是「滅亡（ἀπόλλυμαι；ἀπώλεια）」，而其含義，是「不復存在」。（2）在末日審判中，神所使用之工具—火，其主要作用不是折磨人，使人受痛苦，而是毀滅。（3）神的公義所包括的，不只是祂要刑罰惡人，也是祂要依其「罪行」之輕重，來給予適當的刑罰（以眼還眼，以牙還牙）。因此若神以「永遠的痛苦和折磨」，做為人在其有限生命中所犯之罪的刑罰，那麼不單罪罰之間嚴重失衡，神的公義也受到了損傷。（4）在新約中神也告訴我們，在將來的世代中，萬物將要因著基督而與神和好（西1:20），並在基督裡同歸於一（弗1:10）。因此在那個時候，若地獄依舊存在，而惡人依舊在其中受刑罰，那麼我們要如何解釋「萬膝跪拜，萬口頌揚」的畫面呢（腓2:10-11）？末日的含義，難道不是「舊世代的結束」，和「新世代的開始」嗎？一個永遠沒有結束的審判，能叫末日的審判嗎？●

提及的 John Stott 之外 (*Evangelical Essentials* [Downers Grove: InterVarsity, 1988], 312-20)，我們還可以再補上 J. W. Wenham (*The Enigma of Evil* [Leicester: InterVarsity, 1985], 25-41)；P. E. Hughes (*The True Image* [Leicester: InterVarsity, 1989], 398-407)；C. H. Pinnock (in W. Crockett ed., *Four Views on Hell* [Grand Rapids: Zondervan, 1996], 135-78)；和 G. Bowels ('Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *EvQ* 73 [2001], 21-36)。亦參，Caird, *Revelation*, 186-87; Hughes, *Revelation*, 163。

1 為行文簡潔，也因著 John Stott 多為華人教會界所知的緣故，筆者在此只提及他所提出來的四個理由。若讀者想要知道其他學者的見解，可見上註中他們的著作。

和傳統的見解一樣，此一對傳統主張的質疑，也是出於對神話語的尊重；而其所提出來的理據，也不容輕忽。因此我們不單無法迴避此一質疑，也必須重新審視那些我們原先所認為理所當然支持傳統主張的經文。此一工程所涵蓋的範圍，是遠遠超過我們目前所能處理的；●但就本書的目的而言，我們倒是可以對這一節常常被人引用，做為傳統主張依據的經文，進行一些比較詳細的分析。

就其舊約背景而言，許多釋經者都指出，●啟示錄14:11乃本於以賽亞書34:9-10：

- 9 以東的河水要變為石油，塵埃要變為硫磺，地土成為燒著的石油。  
 10 晝夜總不熄滅，煙氣永遠上騰；必世代代成為荒廢，遠遠無人經過。

和此舊約經文相較，約翰的「煙往上冒」，「直到永永遠遠」，和「晝夜」等語句，都和該經文有所呼應。而若我們將前一節經文中的「火和硫磺」（啟14:10），也列入考慮的話，那麼這兩處經文之間的關係，也就更為緊密了。因為這兩個「神的仇敵被焚燒」的畫面，都源自神對所多瑪和蛾摩拉的審判（創19:24）。

在以賽亞所發的預言中，以東是神審判的對象（34:5）。從其始祖以掃開始，以東就一直是以色列國的世仇。在舊約中，她所做的一切，都

1 若主許可，筆者倒是十分盼望在將來能對此議題，做一個比較完整的整理。  
 2 有關這兩處經文在字面上的呼應，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 78-79; C. G. Ozanne, *The Influence*, 124-25。在啟示錄18-19章的巴比倫篇章中，約翰還要兩次暗引以賽亞書34章（啟18:2-賽34:11, 13-14b；啟19:3b-賽34:9-10a）。亦參，Aune, *Revelation 6-16*, 836; Beale, *Revelation*, 761; Osborne, *Revelation*, 542。

是以敵對「神國以色列」為出發點。●因此在先知以西結有關以色列將要復興的預言中，當神所膏立新的大衛王出現之後，他第一件所要做的事，就是擊打以東，並征服她（西珥山；結35:1-15）；●而在此處以賽亞經文中，以東也因著她「敵對神國」的歷史，而成為列國的代表（參，賽34:1）。●也就是說，神對她的審判，將成為神審判世界的一個模型。

但約翰是否因著這個背景，而在此暗引了以賽亞書呢？應該是，但也許我們可以往前再走一步，讓此經文的背景更為清晰。第一，在巴比倫於西元前587年毀滅耶路撒冷的事件中，同為亞伯拉罕後裔的以東，不單沒有伸出援手，反而落井下石，與巴比倫一同擄掠耶路撒冷城（俄11；亦參，詩137:7；哀4:21；結35:5, 10）。第二，猶太史學家約瑟夫也告訴我們（*Ant.* 10.9.7），巴比倫在攻克耶路撒冷的五年之後，又出兵埃及。在其路途之中，摩押和亞捫也為其所毀，但同在路上的以東，卻得免其禍。此一記載也顯示以東乃巴比倫堅強的「盟友」。●因此若從這個背景來看，約翰在此暗引以賽亞書，可說是十分適切的。因為此處經文的審判對象，不是別人，而是那些跟隨「海獸 = 羅馬 = 巴比倫」的人。在以賽亞的時代，這些人是以東，但在第一世紀的當下，這些人卻是在小亞細亞地區，附從陸獸之議而向海獸下拜的人。對以賽亞而言，以東的審判已經定調，而對約翰來說，屬獸集團的命運，也和以東沒有差別。

但此背景對我們解釋啟示錄14:11，又有什麼意義呢？第一，就以賽亞書34:9-10而言，我們無法完全確定神對以東的審判，究竟應該以字面

- 
- 1 有關以東和以色列之間關係的分析，見 J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, 10-11; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 268-69。
  - 2 事實上，在以色列的歷史中，也只有大衛曾完全征服以東（撒下8:14；參 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 269）。
  - 3 J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 608; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 268。
  - 4 J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, 11。



或是象徵的方式來理解，但若從34:11-15來看，答案就很清楚了。因為在那裏，先知又以「以東將要成為野獸居住之地」的畫面，來描述她必然要被審判的未來。而此畫面，是不可能和才經歷過類似於「火山爆發」之災的情況，彼此一致的。換句話說，在以賽亞書中的「火」，「硫磺」和「煙」等等，都是神審判的「象徵」，而這恐怕也是約翰的意思。

第二，在以賽亞書中，「火和硫磺」乃神審判的工具（34:9），而其結果，則是煙的上騰，和地的荒廢（34:10）。因此「煙的上騰」，正如亞伯拉罕所見「所多瑪和蛾摩拉被焚燒之煙」一樣（創19:28），是神審判已然完成的記號（參，猶7）。●也就是說，「煙氣永遠上騰」所指的，並非「刑罰將要永遠繼續下去」，而是「審判的效果（結果）將要持續到永遠」。●當煙升起，那無可逆轉的審判是已經完成了的。●此一見解其實並不令人意外，因為在34:10的下半，先知以賽亞清楚地告訴我們：[以東]必世世代代成為荒廢、永永遠遠無人經過。因此從這個角度來看，約翰的「他們受痛苦的煙往上冒，直到永永遠遠」，恐怕也是這個意思。●

第三，若「煙」乃審判完成的記號，那麼我們要如何解釋「他們晝夜不得安息」呢？難道這句話的意思，不是「他們將要永遠受痛苦」嗎？「晝夜」的含義，是「持續的，經常的」，正如保羅對以弗所教會的長

1 亦參，所羅門智訓10:6-7。

2 C. G. Ozanne, *The Influence*, 125; E. W. Fudge and R. A. Peterson, *Two Views of Hell: A Biblical and Theological Dialogue* (Downers Grove: InterVarsity, 2000), 76; G. Bowels, 'Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *EvQ* 73 (2001), 24。

3 參，啟18:9-10, 18-19; 19:2-3。

4 在啟示錄12處經文中，「永永遠遠 (εις τὸς αἰῶνας τῶν αἰώνων)」都以帶冠詞的形態出現出現（1:6, 18; 4:9, 10; 5:13; 7:12; 10:6; 11:15; 15:7; 19:3; 20:10; 22:5），但只有在此處經文中，此一片語是無冠詞的 (εις αἰῶνας αἰώνων)。就語意而言，這二者並無太大差異，但就形態來說，卻有所不同。因此這個現象恐怕要求我們在解釋經文時，必須有所注意。

老所說，他曾三年之久，「晝夜」不住地流淚勸誡他們（徒20:21）；但「晝夜」在此是否可以「永遠的」呢？在以賽亞書34章中，「晝夜」不熄滅的，是神所降下的審判之火，但此「火」是否會一直燒下去呢？有可能，但不論是以賽亞書，或是站在以賽亞書背後的所多瑪和蛾摩拉的事件，神的審判，在其施行之時，是「晝夜不住 = 持續的」的，而在其目的達到後（城的毀滅，地的荒廢），火就熄了，只剩下表明審判已經完成的「煙」。事實上，此一見解不單有舊約的支持，也恐怕是約翰的意思，因為他已經在經文中，為我們放下了一些解釋性的線索。但此話怎講？

就文學形式而言，約翰在本節經文的最後，所使用的條件子句，「凡受他名字記號的（εἰ τις……）」，是有些「奇怪」的；因為若參照「那些拜獸和獸像（οἱ προσκυνοῦντες……）」，他在此所要給我們的，應該是「那些受他名字記號的人（οἱ λαμβάνοντες……）」。但此一令人有些困惑的語法，在14:9b-11節的上下文中，卻是約翰所放下的釋經線索之一，因為這三節經文是以「交錯法」為其結構：●

- A 若有人（εἰ τις）拜獸和獸像，並在額上或在手上受了記號
- B 這人也必喝神烈怒的酒；此酒斟在神忿怒的杯中，純一不雜
- C 他要在聖天使和羔羊面前，在火與硫磺之中受痛苦
- C' 他們受痛苦的煙往上冒，直到永永遠遠
- B' 他們晝夜不得安息
- A' 就是那些拜獸和獸像，凡（εἰ τις）受他名字記號的人

1 G. Bowels, 'Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *EvQ* 73 (2001), 24. Bowels 認為以賽亞書34章的本身，也是以「交錯法」為其結構的，而此一在文學形態上的呼應，也增強了這兩段經文之間的關係（1; 2-3; 4-7; 8; 9-10; 11-15; 16-17 [Bowels 所給的經文索引有些錯誤，此乃筆者依其文意而重建的結構]）。在此值得注意的是，以賽亞書34-35章亦是以「交錯法」為結構的（詳見，J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, 7-8）。

在此結構中，A 和 A' 中的「若有人／凡 (εἴ τις)」，為第三位天使之宣告，創造了一個「前呼後應 (inclusion)」的文學效果；而其內容，也彼此呼應。不單如此，在中間 C 和 C' 的部分，我們也看見它們在「受痛苦」之元素上，彼此對應的現象。因此若此結構是準確的話，那麼與「晝夜不得安息」所相對的 (B')，乃神的忿怒 (B)。在此對應之中，人之所以晝夜不得安息，乃因他正在經歷神的刑罰 (喝忿怒之杯)。由是「晝夜不得安息」所指的，並非「永遠受刑罰」，而是「在受刑罰時，其痛苦是不間斷的」。

事實上，此一結構也解釋了為何約翰會將「受刑罰時的痛苦」(B')，放在「審判的結果 (煙永遠往上冒；C')」後面的問題。因為在此結構中，約翰所要突顯的重點，在 C 和 C'，即，附從海獸而拒絕羔羊的人，將要在天庭中受審 (C)，而其後果，是永遠的滅亡，是灰飛煙滅 (C')。

對許多持傳統之見的人而言，啟示錄 14:11 的意思是「惡人將要在地獄中永遠受刑罰」。但不論從其舊約背景，或是啟示錄本身來看，本節經文似乎並不支持此一見解。要完整回答「惡人永遠受刑罰」的問題，我們當然還要探究許多其他相關經文，但就我們所分析的來看，這節啟示錄經文並不必然站在傳統看法的那一邊。畢竟約翰在此所說的，是惡人將要在「天庭中」，即，在聖天使和羔羊面前，在火與硫磺之中受痛苦 (14:10)；而此場景，和其他經文中的「地獄」之間，有著不小的距離。就合參而言 (以經解經)，保羅在帖撒羅尼迦後書 1:7b-9 中所說的，

1 就文法而言，所有格的「晝夜 (ἡμέρας καὶ νυκτός)」在表達時間的種類，而非時間的長短 (A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 495)。因此此處之「晝夜」所要強調的，是一段充滿了「活動」的時間。

恐怕和約翰在此所看見的異象最接近：●

那時，主耶穌同祂有能力的天使，從天上在火焰中顯現（參，啟14:9），要報應那不認識神和那不聽從我主耶穌福音的人（參，啟14:6）。他們要受刑罰，就是永遠的毀滅（參，啟14:11）；●離開主的面和祂權能的榮光。●

14:12 此乃聖徒忍耐的所在，即，謹守神的誠命和對耶穌的忠誠（ᾠδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ）

在13:10b 那裏，當約翰向其讀者顯示了他們必然要被海獸所擄掠，甚或被殺害的既定「命運」之後（13:1-10a），他隨即向他們發出了「要在信心中忍耐」的呼籲（ᾠδέ ἐστίν……）。而在13:18那裏，當陸獸的計謀，即，藉帝王崇拜而迫使其轄下子民向羅馬效忠，也顯明了之後（13:11-17），約翰也立即地要其讀者以屬天的智慧，來破解牠的詭計（ᾠδέ…ἐστίν）。照樣，當他從第三位天使之口中，明白了神在那些拜獸之人身上，所要施行的審判之後（14:9-11），他也和前面一樣的，在此促請其讀者「要繼續忍耐下去」（ᾠδέ…ἐστίν）。此一「要忍耐」，不單是因為「被殺被剮」乃神所量給他們的地界，也更是因為若他們不能忍耐下去，那麼他們所要面對的，恐怕比海陸二獸所能加在他們身上的，還要嚴重千百萬倍。因為若他們在壓力之下向海陸二獸妥協靠攏，他們所要面對的，是神的忿怒之杯和祂烈怒之酒；而人若落在神的忿怒之下，

1 Hughes, *Revelation*, 163。

2 毀滅 (ἄλεθρον) 和合本作「沉淪」。

3 有關「魔鬼，獸和假先知要在硫磺火湖中，永遠受痛苦」的問題，見20:10的註釋。

其結果是再無回頭機會的「毀滅」和「永遠的死亡」。正如希伯來書的作者所說，人若得知真道，但又故意犯罪，那麼贖罪之祭就再也沒有了。他只能恐懼顫驚地等候審判，和那燒滅敵人之烈火的來到（來10:26-27）。有什麼比落在永生神手裏，更為可怕的呢（來10:31）？

「忍耐」，聽來似乎有些消極低調，但卻完全不是如此的，因為「忍耐」所包括的，是「謹守神的誠命和對耶穌的忠誠」。<sup>1</sup>在12:17那裏，約翰已經以這兩個特色，來定義「其餘的兒女」了，那就是，教會乃源出於神在舊約中所揀選的百姓以色列（守神誠命），而此新群體卻是神藉羔羊之血所買贖回來，要向世界作羔羊見證的人。但在此處經文的文脈中，我們或許可以對這兩個特色，做更清楚的解釋。

第一，「謹守神的誠命」所指的，當然是神全部的啟示，但在「拜獸」的上文中（13:1-18），我們似乎可以將「神的誠命」，特別的限定在十誡中的第一和第二誡，那就是「不可有別神」，和「不可跪拜偶像」（出20:3-7）。此一理解應是可能的，因為神所有的誠命，乃以此二誡為首，並都是這兩個誠命的延伸。第二，在約翰的設計中，和海獸所相對的，乃「羔羊」，<sup>2</sup>因此對應於「拜獸」之事的，是對羔羊的忠誠。而從14:1-5來看，人對羔羊的忠誠，是在他願意效法羔羊，以甘於受苦來應對從海獸和陸獸而來的逼迫。因此雖然「忍耐」看似消極，但卻是跟隨羔羊之人的必勝兵器。聖徒的忍耐就是在此。

1 Beale 認為此處之「耶穌的（Ἰησοῦ）」，是「來源所有格（genitive of source）」，因此聖徒所要謹守的，是從耶穌而來的信（*Revelation*, 766）。但多數釋經者都以「目標的所有格（objective genitive）」的方式，來理解「耶穌的（Ἰησοῦ）」。就文脈邏輯而言（詳下），後者的可能性是較高的。相關討論，除了 Aune, *Revelation 6-16*, 837 和 Osborne, *Revelation*, 543-44 之外，亦見 D. S. Deer, 'Whose Faith/Loyalty in Revelation 2.13 and 14.12?' *BT* 38 (1987), 328-30。

2 詳見13:1的注釋。

14:13 我聽見從天上有聲音說：「你要寫下來：『從今以後，凡在主裡死去的人，是有福的！』」聖靈說：『是的，他們不再勞苦，得了安息；因為他們工作的果效隨著他們』」（Καὶ ἤκουσα φωνῆς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λεγούσης, Γράψον· Μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ' ἄρτι. ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν, τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν）

在海陸二獸所定「順我者昌，逆我者亡」的詔令之下（13:15-17），聖徒若要謹守神的誠命和對耶穌的忠誠（14:12），必然得付上極為慘重的代價。因此從天而來的聲音，就在約翰的耳中響起了——你要寫下來：「從今以後，凡在主裡死去的人，是有福的！」若前節經文中，「要忍耐免得面對神忿怒審判」之呼籲，是「避禍」的話，那麼本節經文中之「有福氣啊！」，則是從正面積極角度而發的「趨福」鼓勵。在啟示錄的「七福」中，此乃第二個（1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14）。

從本書的一開始（1:11, 19），約翰就已得著要將其所見之事，寫下來的命令（Γράψον）。在七封書信中，此一命令都分別再被重複一次（2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14）。但從4:1之後，我們卻一直到此，才再聽見如是命令。因此雖然約翰沒有告訴我們，這個聲音的主人是誰，但其內容的重要性，卻在此命令的再次出現中，被突顯了出來。但約翰所聽見的信息，究竟有多麼重要呢？在啟示錄的後面，我們將在19:9和21:5再次聽見此一命令；而在那兩處經文中，約翰所必須要寫下來的，是天使所說「凡被請赴羔羊婚筵的有福了」，以及父神的宣告「看哪！我將一切都更新了」。因此若從這個角度來看，聖徒在獸手下之死，在神的眼中，乃和「羔羊婚筵」以及「萬物之更新」，有相同的分量。或者我們可以如此說，聖徒之死，是他赴羔羊婚筵的起點，也是他進入新天新地的第一步。

但並非所有的死亡，都具有如是重要性；因為此一從天而來的聲音清楚的宣示，只有那些「在主裡死去的人」，才是有福的。從上一節經文來看，「在主裡」的含義，是拒絕向獸和獸像彎腰，好持守對羔羊的忠貞。因此雖然「在主裡死去的人」所指的主要是殉道者，●但其所涵蓋的範圍，應該比這個特別的群體來得更大。在13章中我們已經看見，海陸二獸除了以「死刑」迫人就範之外（13:15），也以「經濟制裁」為其迫害的手段；因此「受苦」所包括的，除了殉道之外，還有別的面向。

但「從今以後（ἀπ' ἄρτι）」，所指的究竟是什麼時候呢？●若將三個天使的異象，放在末日，那麼此一「福氣」就只是針對末日聖徒而發的了。●但此一見解和上文有所扞格，因為此處之鼓勵，乃向那些在羅馬海獸手下受苦之信徒所發（啟13）；因此若我們將之放到未來，那麼啟示錄和第一讀者之間的關係，就變得十分遙遠；而其激勵聖徒的效果，也要大打折扣。

但「從今以後」是否暗示，在某一個時間點之前的聖徒，就不能享有此一「福氣」呢？對此問題，一個可能的解釋是，此一「福氣」的目的，是要鼓勵小亞細亞地區在逼迫苦難中的信徒；因此「從今以後」只突顯了他們現今所面對之苦難的強度，而無將此「福氣」限制在某一群人身上的意思。●此一解釋是可能的，但卻沒有完全將「從今以後」的神學重量給秤出來。

1 此乃 Caird (*Revelation*, 188) 和 Michaels (*Revelation*, 176) 等人之見。

2 Aune 以 P<sup>47</sup> 等手抄本為準（無 *vai*），並將「從今以後（ἀπ' ἄρτι）」視為「的確確（ἀπαρτί）」，因此就沒有「從今以後」的問題了。但手抄本的證據卻顯示，「從今以後（ἀπ' ἄρτι）」最可能是原始經文（參，TCGNT, 752）。

3 Beckwith, *Apocalypse*, 659; Charles, *Revelation I*, 369; Thomas, *Revelation 8-22*, 215-16。

4 參，Mounce, *Revelation*, 278。

在12:10那裏，當紅龍撒旦因著男孩的得勝，而被摔到地上時，約翰，和此處經文一樣，就聽見了一個從天而來的大聲音，向他解釋了此一事件的意義：「我們神的救恩、權能、國度，並祂所立基督的權柄，現在（ἄρτι）<sup>1</sup>都已顯明。因為那在我們神面前晝夜控告我們弟兄的，已經被摔下去了。」從此對比中，我們曉得「現在」所指的，乃因著基督之「降世—受死—復活—升天」，而得以開展的新紀元。在約翰以及新約其他作者的認知裡面（亦參，羅16:25-26；弗3:5；西1:26；來3:7, 13, 15），此一事件乃人類歷史中，最具有分水嶺意義的事。<sup>2</sup>準此，我們在本節經文中，便一點也不意外地看見他將「從今以後」和「凡在主裡死去的人」，連結在一起了。而此一連結的含義，若用保羅的話來說，是「若我們在死的形狀上和主聯合，也要在祂復活的形狀上與祂聯合」（羅6:5）。在如此充滿盼望的認知之中，聖徒在主裡之死，能不以「福氣」稱之嗎（亦參，林前15:18-23；腓1:21）？

此一「福氣」之大，也進一步地被聖靈所肯定：聖靈說：「是的，他們不再勞苦，得了安息；因為他們工作的果效隨著他們。」在啟示錄2-3章的七封書信中，我們已經看見聖靈，在人子向教會說話後，亦成為向教會說話的那一位：聖靈向眾教會所說的話，凡有耳的就應當聽（2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22）。但在這卷書中，聖靈親自開口說話的經文，只有此處和22:17；而在後者，聖靈乃和教會一同開口向人子說：「來」。因此這裡是全卷啟示錄中，聖靈獨自開口說話的唯一紀錄。這個現象當然令人好奇，但若我們從整本聖經來看，聖靈親自在此開口說話，其實並不令人意外。從神造創造亞當開始，神的靈（氣）就是讓土成為人的那

1 在啟示錄中，「現在（ἄρτι）」只出現在這兩處經文中。

2 此乃 M. Rissi 的觀察（*Time and History*, 29-30）；亦參，Beasley-Murray, *Revelation*, 227。



一位；而在新約中，聖靈不單叫耶穌從死裏復活（羅8:11a），也和我們的重生（約3:5-8），以及我們將來的復活，都有直接的關係（羅8:11b；弗1:14；林後5:5）。●而此真理，在啟示錄11:11那裏，則是在「兩個見證人（教會）從死裏復活」的圖畫中，清楚地呈現了出來，因為他們之所以能從死裏復活，乃因從神而來的「生命之靈（πνεῦμα ζωῆς）」。從這些經文中可知，聖徒現在的「重生」，以及將來的「從死裏復活」，乃屬聖靈的「權責範圍」；因此由祂來保證「他們工作的果效隨著他們」，是最為合適的了。

但他們所得的「安息」，究竟是什麼呢？「脫離勞苦（ἐκ τῶν κόπων）」，即，因著死亡而不再需要面對逼迫苦難，的確是一種「安息」（早死早超生？），但約翰的意思恐怕不止於此。從神在六日創造了世界，並在第七日安息的背景來看（創2:1-3），「安息」不是「休息」，而是神完成了祂為自己所造「宇宙聖殿」的工作後，在第七日「坐下來」，享受祂工作成果的意思；因此「安息」從一開始就有了「掌權做王」的意涵。●此其一。第二，和創造的父神一樣，救贖的基督在完成了祂的工作之後，就在神的右邊坐下了，從此等候祂仇敵成了祂的腳凳（來10:12b-13；亦參，來8:1）。也就是說，即便基督已然在十字架上完成了祂救贖的工作，但在祂第二次再來之前，祂也必須「安息」，等候神所定時刻的到來（參，詩110:1）。●做為教會之主，基督的確是那長遠活

1 馮蔭坤，《羅馬書注釋 II》，頁602-09。

2 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 22-25。亦參，艾倫·羅斯（A. P. Ross），《創造與祝福》，孫以理，郭秀娟合譯（臺北：校園，2001），頁138-39。

3 馮蔭坤，《希伯來書（卷下）》，頁157；W. L. Lane, *Hebrews 9-13*（Dallas: Word Books, 1991），267。有關希伯來書10:12b-13所言之「坐下」，是「基督之獻祭永遠有效」，還是「基督安息等候最後之戰的來到」，見 P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*（Grand Rapids: Eerdmans, 1993），509-10。

著，為他們祈求的大祭司（來7:25），但做為這個世界之主的祂，在審判世界的事上（末日的），祂也必須等候，因為父神藉其寶血所進行的救贖計畫，還沒有全部完成。因此若我們從這兩個角度來看，約翰在此說的意思是，當聖徒因著在主裡死了而「與基督聯合」，他不單因此有分於基督的勝利，也要和基督一樣地「安息」，等候那日子的來到。事實上，此一概念早在6:9-11中，就已經出現了。因為在那裏，我們一方面看見殉道者的靈魂，已經出現在天庭的祭壇之下，而在另外一方面也看見，神對他們「何時申冤」之呼籲，乃是以「要安息片時」，等候「殉道者數目滿足」，做為回應。他們的殉道，已經帶來「白衣」的獎賞，即，他們乃屬羔羊的軍隊（亦參，14:1-5），並得以參與羔羊第二次再來時的戰役（啟19:11-21），但由於福音還未傳遍地極（太24:14），神國也尚未完全成就，因此他們在此段時間之內所能做的，就是「安息等候」了。

基督現今之所以能「安息做王」，不單因著祂已在十字架上，勝過了仇敵撒旦，得著了「死亡和陰間的鑰匙」（啟1:18）；也因著祂所建立，以殉道者為代表的「羔羊之軍」，正在世上為祂和父神爭戰（啟7:4-8; 14:1-5）。照樣，殉道者現今之所以能在祭壇下「安息做王」，一方面乃因他們藉著受苦和犧牲，顯示出他們已經勝過了海陸二獸；而在另外一方面也是因為此一戰役，並沒有因他們的死亡而結束，因為他們的血所澆灌出來的，是一隻更大的「羔羊之軍」（啟6:11）。在這個世界上，他們是命定「被殺害和被擄掠」的一群人（啟13:10），但在神的眼中，他們才真是在這個世界中，和基督一同掌權做王的（啟20:4-6）。●

有釋經者指出，本節經文中「聖徒的安息」，在上下文中，所對應的是拜獸之人，在神審判中的「晝夜不得安息」（14:11）。而此對照，

1 詳見該處注釋。亦參，M. G. Kline, 'The First Resurrection,' *WTJ* 37 (1975), 366-75。

顯示「晝夜不得安息」所指，乃「永遠的刑罰」。<sup>●</sup>此一觀察是準確的，因為「聖徒的安息」和「惡人不得安息」，的確彼此對照，但他們在此觀察之上所做的推論，卻不必然是準確的。從上面的分析來看，在主裡死去之人的「安息」，雖然有其永恆的面向，但約翰在啟示錄中所關切的，也包括「現在的安息」。他在此所說的「福氣」，是那些息了世上的勞苦，不再需要面對海陸二獸之逼迫的聖徒，所立即享受到的「安息」。而和此相對的，是那些因著順從獸而在世上得享安康之人，在死了之後，所必須面對的「不得安息」，因為神的刑罰已然臨到。正如耶穌在「財主和拉撒路」的比喻中所顯示的，拉撒路在死後，隨即在亞伯拉罕的懷中得享「安息」，而財主在死後，卻隨即在陰間，受火炙之刑（路16:19-31）。<sup>●</sup>此一比喻中當然包括了許多象徵性的語言，像是「亞伯拉罕的懷中」等等，但耶穌藉此比喻所要凸顯「財主和拉撒路在死後，隨即有不同的際遇」的主題，卻是十分明顯的。約翰所使用的語言和象徵，容或與耶穌的比喻不同，但他藉著「拜獸之人不得安息」和「聖徒得了安息」的對比，卻也顯示了他對此一真理的認知。

對約翰而言，聖徒之死，不單讓他們脫離了獸的手，也讓他們就此進入神所為他們預備的「安息」（亦參，來4:9-10）。<sup>●</sup>此一「安息」，在末日他們和基督一同審判世界之後（啟19:11-21），還要繼續下去。和此相對的，乃拜獸之人「在獸裡」的死亡，因為他們的死，是他們經歷

- 
- 1 例如，Thomas, *Revelation 8-22*, 216; Beale, *Revelation*, 767; Osborne, *Revelation*, 543。
  - 2 在當代的猶太啟示文學中，我們也看見類似的觀念。因為見異象者之所以能被天使帶到地獄，並看見人在地獄中的苦況，乃因他們相信，惡人在死後，即開始經歷神的刑罰。相關作品的討論和分析，見 R. Bauckham, 'Early Jewish Visions of Hell,' *JTS* 41 (1990), 355-85。
  - 3 亦參，馮蔭坤，《希伯來書（卷上）》，頁275。

神刑罰的開始。在基督第二次再來之前，他們要在陰間「晝夜受痛苦」（啟14:11），但在末日的審判之後，他們則要進入硫磺火湖中，經歷第二次的死（啟20:14-15），那就是，徹底的毀滅。●

14:14 我又觀看，見有一朵白雲，雲上坐著一位好像人子的，頭上戴著金冠冕，手裡拿著一把鋒利的鐮刀（Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ νεφέλη λευκή, καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὄξύ）

在14:6-13中，十四萬四千羔羊之軍對世界的意義（教會向世界傳福音），以及海獸巴比倫和那些跟隨她之人的命運（面對神的審判和刑罰），已在三個天使的口中，清楚明白地宣告了出來。但歷史並不就此結束；在世界的末了，神還要對這個世界做一個總結。而從本節經文開始，我們就來到了那將要發生在末日的事件之中。

「我又觀看，見……（Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ…）清楚顯示一個新段落的開始；而15:1的「我又看見異兆（Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον）」，則顯示從本節開始的經文，在14:20結束。在這個段落中，我們有兩個小段落，14:14-16和14:17-20；而這兩個小段落中的「情節」，有其相似之處：（1）二者都以一個拿著鐮刀的「人物」為始（14:17）；（2）隨後有天使出現，向前者大聲喊話（15a; 18a）；（3）要他「伸出鐮刀來收

1 若洪水的審判乃神審判的「模型」（太24:38-39；路17:26-27；彼後2:4-6），那麼此一審判之「反創造」的特色，即，整個世界回復到創造之前「淵面黑暗，空虛混沌」之狀態（G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 181; V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, 291），也支持我們在此的論點，因為洪水審判的結果，乃「不復存在」。事實上，在神向亞當所說有關分別善惡樹的罰則中，此一觀點也一樣出現。因為「你吃的日子必定死（永遠的不存在）」所相對的，乃生命樹的獎賞：永遠的存在。

割」（15b; 186）；（4）因為「莊稼／葡萄已經熟了」（15c; 18c）；（5）依此命令，拿著鐮刀的那一位就將其手中的鐮刀扔在地上（16a; 19a）；（6）而莊稼／葡萄也就被收割了（16b; 19b）。

「重複」，正如我們在「七號和七碗之災的平行對比」中，<sup>1</sup>以及在兩個十四萬四千人的異象中（7:4-17; 14:1-5）所看見的，是啟示錄的文學特色之一；因此在這兩個段落之間，有如此的相似度，實在不足為奇。但和上述的兩個例子相較，此處的「重複」卻不是分散在不同的段落之間，而是「前腳跟著後腳」，因此這個現象倒是十分值得玩味。就「七號和七碗」以及「十四萬四千人」而言，它們彼此之間的重複，讓我們可以將它們「並排合參」，彼此解釋。但此處之「重複」，雖然也可以帶來同樣的釋經效果，但如此近距離的「重複」，其重點恐怕不是落在它們之間的「類似」，而是在「類似中的相異處」。在後面我們將會看見，此處的「重複」指向「同一個事件」，但其「相異之處」，卻顯示這兩段經文，乃對同一個事件不同角度的描述。

此異象的主角，是「一位好像人子的」。在1:7和1:13那裏我們已經知道，這個指向耶穌，但卻有些迂迴的說法，乃從但以理書第七章而來，因為在那裏從天駕雲而來，在亙古常在者面前，得著權柄榮耀國度，並被各方各國各族之人所事奉的，乃是「一位好像人子的」（但7:13-14）。而此一經文，在耶穌的認知之中，所指的乃是祂自己。<sup>2</sup>在1:7那裏我們也已經曉得，藉著將此但以理經文，和撒迦利亞書中有關末日復興的預言（聖靈澆灌；亞12:10-12）結合在一起，約翰不單把但以理之預言，應用在耶穌身上，也讓但以理之預言，涵蓋了從耶穌的第一次降世，到祂第

1 詳見，頁741-42。

2 參，太24:44=路12:40；太24:27=路17:24；太24:37=路17:26；太24:39=路17:30；路11:30; 12:8-9。

二次的再來的整個事件（詳見該處注釋）。因此在1:13那裏，他就可以讓但以理的「人子」，以教會之主的身分出現，因為在祂第一次降世之後，祂為神建立神國的工作，就已經開始成就了。此一工作，在祂復活升天之後，並沒有停止，因為神國還沒有完全成就。因此在接下來的經文中，特別是兩個見證人的異象（11:1-13），和十四萬四千人的異象中（7:4-8; 14:1-5），我們也就看見跟隨羔羊的教會，不計代價地繼續為神國而努力傳福音。時至今日，教會和「屬獸集團」之間的爭戰，依舊是「現在進行式」，但此一情況不會永遠繼續下去，因為教會的主曾親口說：「我必快來（ἔρχομαι ταχύ；啟22:7, 12, 20）」。由是在此處的經文中，我們也就看見祂隨著一朵白雲而來。

在但以理書7:13和啟示錄1:7那裏，人子乃駕雲而來；但約翰在此不單以「白（λευκή）」來形容雲，也讓人子「坐（καθήμενον）」在雲上。在舊約中，當耶和華神在雲中顯現之時，其重點多在凸顯祂做為世界之主的身分（例如，出14:24；結1:4-28）。●而在啟示錄中，「白」乃聖潔公義的象徵，●「坐」則有「為王做主」的意思。●因此人子「坐在白雲上，並隨雲而來」的畫面，在顯示祂將要以公義審判之主的身分，來到這個世界。如是組合（白+坐），其實在「父神坐在白色大寶座上

1 相關討論，見 M. G. Kline, *Images of the Spirit*, 13-34。

2 詳見1:14的注釋。6:2中的「白馬」，乃由撒迦利亞書6:3而來；而在該處注釋中，我們也已經曉得，「白馬」乃世上軍事強權，而白馬騎士之所以會騎「白馬」而來，乃因他意欲學效基督。

3 在啟示錄中，「坐在寶座上的」有父神和24位長老（4:2, 3, 4, 9, 10; 5:1, 5:7, 13; 6:16; 7:10, 15; 11:16; 19:4; 20:11; 21:5）；「坐在馬上（得勝戰士）」的有白紅黑灰四馬騎士（6:2, 4, 5, 8），邪靈軍團（9:17; 19:18），和再臨的彌賽亞（19:11, 19, 21）；而「坐在全地，眾水，或是七座山上的」，是統治世界之大淫婦巴比倫和那些跟隨她的人（14:6; 17:1, 3, 9, 15; 18:7）。因此若參照約翰的用法，本節經文和下兩節經文中的「坐在白雲上」，其含義也應是如此。

審判」的異象中（20:11-15），也一樣出現，並且是此處畫面的最好解釋。再者，若我們從約翰在本段經文中所暗引的約珥書3:13來看（詳下），人子之「坐」也是十分恰當的，因為在關乎末日的該舊約經文中，審判列國的耶和華神，正是坐著的（珥3:12）。

隨白雲而來的人子，頭上還戴著一頂金冠（στέφανον χρυσοῦν）。在2:10那裏我們已經提及，此「冠冕」並非「皇冠（διάδημα）」，而是一個將軍在打敗了敵人，凱旋而歸之時，所戴象徵勝利的「桂冠」。因此人子戴著永遠不會枯萎之「金桂冠」再來，顯示祂乃凱旋而歸的將軍。紅龍已被祂在十字架上所擊敗，並且也已從天墜落（12:5-9），因此「金桂冠」乃非祂莫屬。●

但祂此行的目的何在？手拿「鋒利鐮刀」的祂，要來做什麼呢？對這個問題，學界的看法基本上可以歸納為兩類。第一，此一「收割莊稼」的異象，乃審判，因為（1）這個異象，以及下一個「收割葡萄入酒醅」的異象（14:17-21），乃本於約珥書3:13（MT 4:13），而該處經文的主題正是審判；（2）「鐮刀」在下一個異象中乃審判的工具（14:18-19），因此它在此的作用，也應如此；而在新舊約和當代猶太文獻中，「收割莊稼」乃「神審判」的象徵；●（3）14:15中之「收割的時候已經到了」，和14:7中之「祂施行審判的時候已經到了」，彼此呼應，因此這個異象也是關乎審判的。●

這些理據，看似陣容龐大，但卻不一定都站得住腳。（1）從本節經

- 1 在啟示錄中，頭上戴「金桂冠」的，亦有24位長老（4:4）。而他們（聖徒的代表）之所以能頭戴金冠，並坐寶座，乃因他們不計代價地跟隨了羔羊。他們的金桂冠和寶座，乃羔羊對他們信實忠心的獎賞。
- 2 例如，賽17:5；18:4-5；24:13；耶51:33；何6:11；珥3:13；彌4:12-13；太13:24-30，36-43；可4:29；以斯拉四書4:28-32；巴錄二書70:20。
- 3 此乃 Aune 的觀察（Aune, *Revelation 6-16*, 802），但筆者已將他的第四點和第二點合併。Aune 還有第五個論點，但此論點牽涉到等一下我們才會提及之 Bauck-

文開始的兩個異象，的確本於約珥書3:13：<sup>1</sup>

約珥書	啟示錄
開鐮罷（伸出鐮刀）！因為莊稼熟了。	伸出你的鐮刀……因為……地上的莊稼已經熟透了（啟14:15） 伸出你的快鐮刀……因為葡萄熟透了（啟14:18）
踐踏罷！因為酒醉滿了；酒池盈溢，他們的罪惡甚大。	那酒醉被踹……血從酒醉裡流出來……（啟14:20）

而若我們從約珥書3:9-12的上文來看，本節經文所言也的確是關乎審判。因此這個舊約背景似乎要求我們以「審判」，來理解此處「收割莊稼」的異象。但正如我們在前面已經多次看見的，當約翰暗引舊約之時，他總是會根據基督在十字架上所成就的，來重新詮釋舊約。<sup>2</sup>就此個案而言，「踐踏酒醉」的確關乎人子的末日審判（詳見14:18-20的注釋），但在約珥「開鐮收割莊稼」的呼籲中，他卻聽見「人子在末日要聚集屬祂百姓」的真理。而此見解，其實並非他的創見，而是耶穌自己所教導的（太24:29-31；可13:26-27；路21:27，亦參，帖前4:17；帖後2:1）。<sup>3</sup>事實上，在耶穌所說「撒種的比喻」中，我們也更清楚地看見，祂將先知約珥「莊稼熟了」的預言，和「神國必要成就」連結在一起：「穀既熟

ham 的論證，因此在此我們就暫時不將此論點放在這裡了。Beale 的論點也和 Aune 相似（*Revelation*, 773-74, 776-79）。除了 Aune 之外，持此之見的學者還有許多，例如，Charles（*Revelation II*, 21），Hendriksen（*More than Conquerors*, 155），Roloff（*Revelation*, 177-78），和 Thomas（*Revelation 8-22*, 218）等等。

- 1 有關此一暗引舊約個案的分析，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 80; C. G. Ozanne, *The Influence*, 126。
- 2 參，1:6 [祭司國度]；2:9；3:9 [撒旦一會]；5:5-6 [爭戰手法：獅子-羔羊]；5:8 [金香爐]；7:14-17 [出埃及]；11:4 [兩個燈台]；12:6 [曠野]；和14:1的「錫安山」。
- 3 相關討論，見 L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: J. H. Kok, 1965), 144-52。



了，就用鐮刀去割，因為收成的時候到了」（可4:29；亦參，太13:30, 43；太9:37-38 = 路10:2 = 湯馬斯福音書73；約4:35-38）。●此一連結，其實有其脈絡可尋，因為在約珥有關末日審判的預言中，他除了提及列國必然敗亡之外（珥4:12-15），也告訴我們在那個日月昏暗，星宿無光的危急時刻中，神將要成為屬祂百姓的避難所和保障（珥4:16）。但此事要如何成就？身在舊約時代的約珥，對此問題恐怕沒有答案，但在十字架的亮光中，耶穌以及約翰，卻有了約珥所沒有的洞見和視野，因為當羔羊藉其寶血為神從各族各民各方各國中買了人回來之後（啟5:9；14:4, 6），或者說，當無罪的替代了有罪的之後（林後5:21），那些原本在神審判之下的列國（其中的一部分），就可以成為祂在末日所要收割並放入糧倉的莊稼了。準此，原本關乎審判的「開鐮罷！因為莊稼熟了」，在十字架的救贖功效中，就可以是關乎拯救的言語了。

再者，在十四章中，我們不單看見「酒醱異象」（14:17-20）和「第三位天使之異象」（14:9-11），也就是「神以烈怒之酒來刑罰列國的異象」，在主題和象徵語言方面的平行，也同樣看見「收割莊稼」之異象，在邏輯文脈上，延續了「十四萬四千人乃初熟之果」（14:4）的概念。●因此這兩組對應顯示，約翰一方面想要藉「酒醱異象」，來突顯人子末日審判中「刑罰」的元素，而在另外一方面他也想要藉「收割莊稼異象」，來顯示人子末日審判中，所同時具有「招聚百姓 = 救恩完成」的面向。

（2）「鋒利鐮刀」的確給人不祥之感，而在舊約中，「收割」也的確是「審判」的同義詞；但我們的問題是，約翰是否賦予「收割」如是意義呢？在前面我們已經提及，「收割莊稼」和「酒醱異象」在情節發

1 R. A. Guelich, *Mark 1-8:26*, 242-44。

2 Fiorenza, *Revelation*, 90; R. Bauckham, *The Climax*, 290-92; Osborne, *Revelation*, 552。

展上，是十分類似的，因此它們有互相對照的作用。但此一平行現象，到了14:19那裏，就止住了。因此我們不免要問：「14:20的特殊之處何在？」

在這兩個異象中，從拿鎌刀者的出現，到另一個天使要他將鎌刀丟在地上，再到莊稼／葡萄被收割，都是完全一樣的，但在「酒醉異象」中，我們卻有了「踹酒醉」後續發展。而此後續動作，才是「刑罰」的本身。換句話說，「收割」只是第一個步驟，而刑罰則是在「踹酒醉」的動作中才得著顯明。事實上，在許多類似的經文中，審判並非藉由「收割莊稼」的動作來表達的；而是藉著收割之後的「踹穀」，<sup>1</sup>或是藉著「在風中揚穀好將穀和糠秕區隔」的動作來顯示的。<sup>2</sup>而這兩個動作，卻都不曾在約翰的異象中出現。<sup>3</sup>再者，在14:20那裏約翰也告訴我們，酒醉乃「在城外」被踹。在其文脈中，此一說明似乎有些突兀，甚至看來沒有太大的必要，但若和「收禾稈入糧倉」的畫面相較，「一進一出」或是「一內一外」的對比就十分明顯了。而此對比，也建議我們以不同的角度，來理解這兩個異象。

(3) 至於「收割的時候已經到了」(14:15)，和「祂施行審判的時候已經到了」(14:7)，彼此呼應的論點，恐怕也不成立。因為在14:6-7那裏我們已經曉得，該天使所帶來的，除了有「審判」的宣告之外，也包括了「福音」的信息。事實上，若我們將14:15和14:18對比，「收割的時候已經到了」的原因，不單是因為「地上的莊稼已經熟透了」，也因為「葡萄熟透了」。而若參照24位長老在末日所唱頌讚之歌(11:17-18)，此處「收割莊稼」和「收割葡萄」之異象所反映的，其實正是

1 參，賽21:10；耶51:33；彌4:12-13；哈3:12；太3:12；路3:17。

2 參，詩1:4；35:5；賽17:13；29:5；但2:35；何13:3；太3:12；路3:17。

3 R. Bauckham, *The Climax*, 293-94。

「神獎賞眾聖徒的時候到了」，和「神毀滅惡人的時候也到了」的思想（11:18）。換句話說，「收割的時候已經到了」（14:15）所對應的，不只是14:7之「祂施行審判的時候已經到了」，也是11:18中，拯救和刑罰的時刻已經來到。此一「拯救+刑罰」的對比，在20章的白色大寶座審判中，也十分清晰，因為在那裏面對神審判的，只有兩種人。第一種是名字記載在生命冊上的（20:12），而第二種則是名字沒有在生命冊上的（20:13-15）。前者因著羔羊之血而得以永遠與神同在，但後者的結局，卻是硫磺火湖，即，第二次的死。

基於上述的理由，特別是本於約翰對約珥書3:13的理解，以及啟示錄本身的線索，學界對此「收割莊稼異象」的第二種看法就是，此異象所言乃「末日人子要招聚選民」之事。<sup>1</sup>正如耶穌所說：「他們（地上的萬族）要看見人子有能力，有大榮耀，駕著雲降臨。他要差遣天使，用號筒的大聲，將他的選民從四方，從天這邊到天那邊，都招聚了來」（太24:30b-31，亦參，可13:26-27；路21:27）。和此教訓相較，約翰在此所見「人子隨白雲而來」，「桂冠和鋒利鐮刀（榮耀和能力）」，「莊稼

1 除了 R. Bauckham 和 Osborne 之外，持此見的學者也為數不少，例如，Swete (*Revelation*, 189), Kiddle (*Revelation*, 691), Lenski (*St. John's Revelation*, 444), L. A. Vos (*The Synoptic Traditions in the Apocalypse* [Kampen: J. H. Kok, 1965], 144-52), Ladd (*Revelation*, 198), Wilcook (*Revelation*, 136), Ford (*Revelation*, 250), Chilton (*Days of Vengeance*, 372), Boring (*Revelation*, 171), Fiorenza (*Revelation*, 90), 和 Harrington (*Revelation*, 154-55) 等等。除了這兩種看法之外，也有人認為 (1) 「收割莊稼」乃一般性的收割（麥子和稗子同時收割），而「收割葡萄」則是神對惡人的刑罰（例如，Mounce, *Revelation*, 280）；或是 (2) 這兩個異象所言，都是神招聚「選民/殉道者」（14:20的血乃殉道者的；Caird, *Revelation*, 191-92）。前者之見的問題是，約翰在「收割莊稼」的異象中，並沒有給我們區隔「麥子和稗子」後續動作；而後者的問題，在它沒有讓這兩個異象之間的「差異」（即，14:20），在釋經時扮演它應該有的角色。

的收割」（14:15-16），以及「天使參與其事」等等，雖然在用詞遣字上有所不同，但卻和該教訓若合符節，十分接近。因此「收割莊稼」之異象，乃是關乎末日審判中，人子所要完成的救恩。初熟之果既已收割（14:1-5），其餘的「莊稼」也自然要隨後進入糧倉了（太3:12；路3:17）。

14:15-16 又有另一位天使從殿中出來，向那坐在雲上的大聲喊著說：「伸出你的鐮刀來收割吧！因為收割的時候已經到了，地上的莊稼已經熟透了。」<sup>16</sup>那坐在雲上的，就把鐮刀扔在地上；地上的莊稼就被收割了（καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ κράζων ἐν φωνῇ μεγάλῃ τῷ καθήμενῳ ἐπὶ τῆς νεφέλης, Πέμψον τὸ δρέπανόν σου καὶ θέρισον, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς. <sup>16</sup>καὶ ἔβαλεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῆς νεφέλης τὸ δρέπανον αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐθερίσθη ἡ γῆ）

隨著人子在雲上的顯現，有另一位天使從殿中出來，並向坐在雲上的發出「收割吧」的呼籲。●就文脈而言，此處的「另一個（ἄλλος）」，指向上文中的「三個天使」（14:6-13）；而就文學形式而論，這個天使和下兩節經文中所出現的另外兩個天使，共同組成一個「天使三人組」，並和前面的「三個天使」互相對應。而在此對應的中間，則是坐在雲上，頭戴金冠，手拿鐮刀的人子。此一設計，當然有讓人子「位居要津」的目的。在執行末日審判的情事中，除了父神之外，有誰比祂更合適「擔綱演出」呢？

但為何人子必須要從此天使的口中，才能得知末日已然來到？從此天使乃由殿中而出（ἐκ τοῦ ναοῦ）的現象看，●他乃傳遞神命令的使者，

1 有關本節經文和約珥書4:13之間關係的討論，見上節經文的注釋。

2 神的殿乃神的居所；參，啟3:12；7:15；11:19；15:5, 6, 8；16:1, 17；21:22。

因此在這裏並沒有「人子低於天使」的問題。但難道已升入高天，坐在父神右邊的人子，對「何時上場」之事，是完全不知情的嗎？在有關末日的講論中，耶穌曾向祂的門徒說：「但那日子，那時刻，沒有人知道；天上的天使不知道，人子也不知道，唯獨父知道」（太24:36；可13:32；亦參，徒1:7）。<sup>1</sup>因此敲響末日之鐘的，必須是父神。此一概念，在彼得的口中，是「主也必把為你們預先選定的基督（耶穌）差來」（徒3:20），<sup>2</sup>而在保羅的筆下，則是「主必親自從天降臨，有呼叫的聲音和天使長的聲音……」（帖前4:16）。事實上，若我們回顧人子之第一次降臨，乃「及至時候滿足，神就差遣祂的兒子為女子所生……」（加4:4），那麼「人子之再臨」，乃由父神「按鈕起動」，就完全不令人意外了。在為祂自己建立國度之事上，父神，三一中的首位，既然是創始的那一位，也當然會是成終的那一位（參，啟20:11-15）。

時候已到，莊稼已熟，因此隨著天使之聲，那坐在雲上的人子，就把鐮刀扔在地上。在介紹人子出場之時，約翰用了「坐在雲上」，「像人子的」，「頭戴金冠」這三個描述，但在這兩節經文中，他卻只以「坐在雲上的」，做為人子的代名詞。此一選擇，正如我們在前面已經說過的，不單是要強調祂和父神之間的連繫（隨雲而來），也是要凸顯祂做為世界之主的地位（坐在雲上）。但莊稼是如何被收割的呢？約翰沒有明言，但如是簡潔的文字，卻給我們「事就這樣成了」的印象。在人子第一次降臨和第二次再來之間，神的心意是「願意萬人得救」（帖前2:4），因此為了讓人人都有悔改得機會，祂的「再臨」就顯得腳步蹣跚，

1 有人認為此一「限制」，乃道成肉身的基督所必須有的；而此「限制」，在祂復活升天之後，就不適用了（例如，Morris, *Revelation*, 178）。但「天上的天使也不知道」一語，顯示此一「限制」也適用於天庭（Beale, *Revelation*, 772）。

2 此乃新譯本的翻譯。

遲遲未到，甚至讓人以為祂「耽延」了（彼後3:9）。●但當神所定下的時刻來到之後，祂的拯救和刑罰，將會十分迅速。

14:17 又有一位天使從天上的殿中出來，他也拿著一把鋒利的鐮刀（Καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔχων καὶ αὐτὸς δρέπανον ὀξύ）

在「收割莊稼」的異象之後，約翰又看見「收割葡萄」的異象（14:17-20）。和前一個異象相較，此異象中的第一個天使，也和人子一樣地拿著一把鋒利的鐮刀。而若從其後第二個天使也向他發出「伸出鐮刀來收割」的命令看來（14:18），這兩個異象的情節發展，可說是如出一轍。但此一天使卻非人子。他從天上聖殿而出，顯示了他所擁有之權柄，乃源自神，但他既無「隨雲而來」，也無金冠在其頭上，顯示了他乃和人子有別。●

從後面的經文來看，此一天使所要做的事，是收割葡萄（14:18-19a），並將之丟入酒醱之中（14:19b）。在撒種的比喻中，耶穌曾報告祂的門徒，在末日的審判中，天使將要參與神審判的工作，把稗子（惡者之子）從麥子（天國之子）中區隔出來（太13:37-43）；而在撒網的比喻中，天使在末日的工作，則是要把不好的魚（惡人）從好魚（義人）中分別出來，並將他們丟在火爐裡（太13:47-50）。和這兩個比喻相較，約翰的異象，雖然在語言文字和象徵等方面有所不同，但就「天使亦參與末日審判」一事而論，他卻和耶穌有一樣的概念。

1 有關末日「遲延」問題的討論，可見 R. Bauckham, 'The Delay of the Parousia,' *TynB* 31 (1980), 3-36。

2 Osborne, *Revelation*, 553。

14:18 又有一位天使從祭壇中出來，是有權柄管火的，向拿著鋒利鐮刀的天使高聲說：「伸出你的鋒利鐮刀，收取地上葡萄樹的果子；因為葡萄已經熟透了」（Καὶ ἄλλος ἄγγελος [ἐξῆλθεν] ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου [ὁ] ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός, καὶ ἐφώνησεν φωνῇ μεγάλη τῷ ἔχοντι τὸ δρέπανον τὸ ὄξυ λέγων, Πέμψον σου τὸ δρέπανον τὸ ὄξυ καὶ τρύγησον τοὺς βότρυας τῆς ἀμπέλου τῆς γῆς, ὅτι ἤκμασαν αἱ σταφυλαὶ αὐτῆς）

隨著前一個拿鐮刀天使的出現，約翰又看見從14:6開始，六個天使系列中的最後一位。此一天使乃從祭壇而來。在6:9那裏我們已經曉得，啟示錄中的祭壇，是天庭祭壇，是地上會幕中之金香壇，在天上的原型。和上一個天使從「天庭聖殿」而來一樣（14:17），此一天使的「從祭壇而出」，也表明了他是神所差遣的使者。

但此天使也是「有權柄管火的」。在詩篇104:4「神以風為使者，以火焰為僕役」的影響之下，當代猶太人認為天使乃由火所造；●而神也將風、水、地和火交給天使來管理（以諾一書 60:11-21；亦參，啟7:1; 9:11; 16:5）。在聖經其他經文以及啟示錄中，火是神審判的工具，因此這個管火天使的出現，清楚顯示此一異象的主題為何。但在啟示錄中，「祭壇+火」的組合，也出現在8:3-5那裏，而在該處的注釋中我們已經指出，該天使將祭壇之火炭倒在地上的舉動，是神對在祭壇下殉道者申冤呼籲的回應（6:9-11）；因此這裡的異象，也應做如是解讀。由是我們就聽見此一天使高聲向持鐮刀天使喊話了：「伸出你的鋒利鐮刀，收取地上葡萄樹的果子；因為葡萄已經熟透了。」

1 此一詩篇亦為希伯來書的作者所引用（1:7）。顯示此一觀念的文獻有，禧年書2:2；巴錄二書21:6; 48:8；以諾二書 39:5等等。若讀者想要更多文獻索引，見 Aune, *Revelation 6-16*, 846。

此一呼籲，正如14:14的分析顯示，是本於約珥書4:13中神審判列國的預言。這個預言，在約翰的手中，被分為兩個部分：莊稼和葡萄的收割（14:14-16; 17-20）；因此在這裡，約翰除了繼續使用「伸出鐮刀」的語言之外，還使用了更合適於收割葡萄的動詞：「採收」（*τρύγησον*）。●配合著此一語詞，約翰在論及為何神要施行審判的原因時，也將莊稼熟了（*ἐξηράνθη*）變更為葡萄熟了（*ἤκμασαν*）；因為前面之「熟了」的基本含義，乃「乾了／焦黃」；●而此意涵，雖然合適於描述莊稼之成熟，但卻不是形容「葡萄成熟」之時的語言。事實上，此一更動，也為他接下來所要給我們「血流成河」的審判畫面（14:20），留下了伏筆；因為「[葡萄]熟了（*ἤκμασαν*）」一語所呈現的，正是「滿盈」的畫面。●當年神見人在地上罪惡很大，終日所思想的，盡都是惡（創6:5），因此就以洪水毀滅了第一個世界（創7:6-24）；●照樣，在世界的末了，當葡萄熟透了之後，神也將要再次行同樣的事。公義的上帝，對滿盈的罪，會視而不見？不要自欺，神是輕慢不得的。人種的是什麼，收的也是什麼（加6:7）。

14:19-20 那天使就把鐮刀扔在地上，收取了地上的葡萄，丟在神忿怒的大●

- 1 此一動詞應是由約珥書4:13而來：在MT中，「莊稼熟了」是「כָּשַׁל קְצִירָה」；但在LXX中則是「παρέστηκεν τρύγητος」。
- 2 LSJ, 539。
- 3 LSJ, 27。亦參約珥書4:13的「酒池盈溢」（*קַיִלָּה*；LXX *ὑπερεκχεῖται*）。
- 4 從「罪惡滿盈」到「洪水滿盈」，這似乎也是個「以其人之道還治其人」，或是「以牙還牙以眼還眼」的審判原則。
- 5 修飾陰性「酒醉（*τὴν ληνὸν*）」的「大（*τὸν μέγαν*）」乃陽性，因此我們在此有一個文法出格的現象。一個可能的解釋，是將此文法出格的現象，視為是約翰暗引舊約的手法之一，因為在以賽亞書63:2中的「酒醉（*ληνοῦ*）」乃屬陽性，而約翰的「大」所反映的，乃此酒醉。再者，以賽亞書63:3「我獨自踞酒醉（除



酒醉中。<sup>20</sup>那酒醉在城外被踹踏，就有血從酒醉裡流出來；血流有馬的嚼環那麼高，並有一千六百個競技場那麼長（καὶ ἔβαλεν ὁ ἄγγελος τὸ δρέπανον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν καὶ ἐτρύγησεν τὴν ἄμπελον τῆς γῆς καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τὸν μέγαν. <sup>20</sup>καὶ ἐπάτηθη ἡ ληνὸς ἔξωθεν τῆς πόλεως καὶ ἐξῆλθεν αἷμα ἐκ τῆς ληνοῦ ἄχρι τῶν χαλινῶν τῶν ἵππων ἀπὸ σταδίων χιλίων ἑξακοσίων）

依循著管火天使的命令，前一個天使就將鐮刀扔在地上，收取了葡萄，並丟在神忿怒的大酒醉中。在14:14那裏我們已經提及，14:14-20中的兩個收割異象，乃本於約珥書4:13；而該舊約經文對這兩節啟示錄經文的影響，可在「扔鐮刀於地」和「踹踏酒醉」的兩個圖畫中，清楚地顯示出來。但在這個刑罰列國的異象中，約翰也將同樣論及末日審判的以賽亞書63:3，融入了啟示錄中：「我（耶和華）獨自踹酒醉，萬民中沒有一人與我同在；我在忿怒中將他們踹下，在烈怒中把他們踐踏；他們的血濺在我的衣服上，我把我所有的衣裳都染污了。」●和此經文對照，約翰除了繼續依循約珥的「踹踏酒醉」之外，也採納了以賽亞的「忿怒」和「血」，●因為在此舊約經文中，最能準確表達神審判之可怕和其強度的，大概就屬這兩個語詞了。不單如此，約翰將「踹酒醉得葡萄汁」的農作活動，轉化成「踹酒醉出血」的審判比喻，也一樣是本於以賽亞書。●

性)……我在忿怒中將他們(陽性)踹下」的結構，也和此處之「陰性-陽性」的順序一樣(詳見, Beale, *Revelation*, 779)。另一個可能的解釋是，「大」乃受到陽性「忿怒」之吸引，而成了陽性形容詞，並因此凸顯了象徵神審判的「酒醉」(G. Mussies, *The Morphology*, 139; Mounce, *Revelation*, 282)。

- 1 此乃新譯本的翻譯，但為了讓以賽亞書的文字，更靠近啟示錄，筆者以「酒醉」替換「酒槽」。
- 2 有關此一暗引舊約案例的分析，見 C. G. Ozanne, *The Influence*, 127; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 195-96。
- 3 在舊約中，以「踹酒醉」做為「審判」同義詞的經文，還有耶利米哀歌1:15。

但此一象徵神審判的「酒醉」，為何要「在城外」被踹踏呢？若此城所指，乃「大城巴比倫（羅馬）」，●那麼不屬此城而在城外被踐踏的，就是聖徒了。換句話說，此一異象的主題，並非「神對世界的審判」，而是「聖徒藉由被殺害（殉道）而為天使所收割」。●此一見解確實獨樹一格，但約翰所暗引的舊約，以及啟示錄本身的文脈邏輯，都不支持這個看法。

那麼此城是否是耶路撒冷呢？在約翰於此所暗引的約珥書中，末日審判將要在約沙法谷舉行（珥4:2, 12）。但此山谷究竟在哪裏呢？傳統的看法認為，此谷乃在聖殿東邊，介於耶路撒冷和橄欖山之間的汲淪溪溪谷。●因此有學者就認為，末日的審判將要在此舉行。●但由於「約沙法」在希伯來文中的意思，是「神審判」，而約珥書4:14又以「斷定谷／判決谷」做為「約沙法谷」的同義詞，因此先知約珥恐怕沒有要我們為末日的審判，尋找一個特定地點的意思。●

那麼我們要如何理解此處的「在城外」呢？在約翰所同時暗引的以賽亞書中，前來踹踏酒醉，審判列國的耶和華神（賽63:1-6），在以賽亞書60-62章中，乃是將救恩和復興帶給錫安（=耶路撒冷）的那一位（參，啟14:1-5）。因此以賽亞書的文脈邏輯是，從「神對其子民的復興」到「神對其仇敵的審判」。此一邏輯，其實正是約翰在此藉「收割莊稼」和「收割葡萄」這兩個異象所要反映的。但神末日的審判，為何會是「在城外」的呢？在舊約許多同樣論及末日審判的經文中，「神聚集列國圍

1 參，啟11:8; 14:8; 16:19; 17:1ff。

2 此乃 Caird 的見解（*Revelation*, 192）。

3 有關此山在那裏的問題，見 R. Dillard, *Joel*, 300-01。

4 例如，Thomas, *Revelation 8-22*, 224。相關經文，亦見撒迦利亞書14:4-5；以及以斯拉四書13:33-38，巴錄二書40:1-2。

5 L. C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 108-09。

攻耶路撒冷」，可說是祂審判的前奏（結38:1-16; 39:2；珥4:2, 9-12；番3:8a），但在他們靠近並即將伸手攻擊聖城之前，神的審判就從天而降，將他們毀滅了（結38:18-23; 39:3-7；珥4:14-16；番3:8b）；因此「在城外」不單標示了他們無法進入城內，也顯明了耶和華的完全得勝，和祂對城中屬祂百姓的拯救。

此一概念，其實也正反映在啟示錄中。（1）「得勝的，我要叫他在我神殿中作柱子」（啟3:12），是人子給非拉鐵非教會的應許。此應許雖然乃以象徵為其語言，但得勝者屬於神的概念，卻不容置疑。（2）以「成為殿」來顯明屬神事實的手法，在21:9-27中，則是以「成為新耶路撒冷」的方式出現，因為在那裏約翰告訴我們，此城之十二個門上所寫的，乃以色列十二支派之名，而其十二根基之上，則有十二使徒之名（21:12-14；詳見該處注釋）。（3）若從反面的角度來看，啟示錄21:27也告訴我們，不能進城的，乃「不潔的，並行可憎虛謊之事的」；而22:15則明言，那些「在城外的」，是「犬類、行邪術的、淫亂的、殺人的、拜偶像的，並一切喜好說謊言編造虛謊的」。因此不論就正面或是反面的角度而言，「在城外」顯示那些被收割了的葡萄，乃被神所拒絕的人。他們對聖徒之逼迫，顯示了他們乃那些圍攻聖城耶路撒冷的列國，因此在他們原本所屬的「城外」，酒醉就被踹踏了。

在13:11-18那裏我們已經看見，海獸要求所有人都以「拜陸獸」的方式，來顯示他們乃屬「大巴比倫城」，並對那些拒絕「入城」之聖徒進行迫害。和如是舉措相較，神對那些進入「大巴比倫城」，並自外於「新耶路撒冷城」的人，以「在城外」的方式來刑罰他們，可說是再弔詭不過的了。藉著「在城外」審判列國，神其實向這個世界所說的是：「你讓我的百姓在你的城外，我就讓你的百姓也在我的城外」；而此一「以

其人之道還治其人 (*ius talionis*)」的審判原則，●是我們在前面已經多次看見的了。●

弔詭也好，反諷也罷，但神的審判卻是完全不容輕忽的，因為從其忿怒酒醉中所流出「成河的血」，有馬的嚼環那麼高，並有一千六百個競技場那麼長。在我們前面所提及的舊約經文中，末日的審判多以「戰爭」的圖畫來表達，因此(戰)馬的出現，並不令人意外。但令人好奇的是，「血河」之深，竟然高及馬的嚼環。在約翰當代以及其後的猶太著作中，以「血深及馬腹，或是深及馬鼻，甚或淹沒馬匹」的圖象，來顯示末日審判之可怕例子，可說是不勝枚舉；因此約翰在此很可能是從此傳統中，得著如是靈感。●在他的手中，此一描述當然有誇張的成分，因為成河的血流要有如此的深度，是不太可能的。但從「高及馬的嚼環」來看，約翰的意思應該是「不能再高了」，因為在嚼環之上的，乃馬的鼻子；因此若血流之高超過嚼環，馬匹就要淹死了。而若此情況真的發生，前來爭戰審判的軍隊，也就要和其所要刑罰的對象，同歸於盡了。在約翰所暗引的約珥書4:13那裏，先知所給我們的是「酒醉滿了，酒池盈溢」，而約翰則是因著末日審判(爭戰)的傳統，而將之轉化為「血流高及馬的嚼環」。這兩個畫面容或不同，但它們都強調了神忿怒刑罰的深度。

若「高及馬的嚼環」乃深度，那麼「一千六百個競技場(σταδίων)」，●就是神刑罰的長度了。依今日的度量衡，此一長度約有300公

1 亦參，Mounce, *Revelation*, 282; Aune, *Revelation 6-16*, 847；但這兩位學者都將此經文，對比於「耶穌在城外受死」的傳統。就立即上下文而言，約翰所對比的，應是那些拜獸和跟隨羔羊之人；而非拜獸之人和羔羊。

2 有關此一「罪罰對等」之原則，見2:4-5；11:17-18；14:8-10；18:6, 7-8；22:12。

3 相關文獻的分析和討論，詳見 R. Bauckham, *The Climax*, 40-48。

4 σταδίου乃當代度量長度的單位之一。其長約180-185公尺，是當代希臘人諸多賽跑比賽的長度之一；因此我們在此就將之譯為「競技場」了。

里，而以色列地從北到南，也差不多是這個長度，因此有人認為我們似乎應該以字面的含義，來理解此處的「一千六百個競技場」之長。●也就是說，在末日之戰中，那些上來攻擊耶路撒冷的列國，將要在以色列地被全然毀滅。此一見解其實不完全可行，因為以色列地從南到北只約有260公里而已。●再者，在此異象中，鐮刀、葡萄、酒醱、血等物，以及高及馬的嚼環之形容等等，都是象徵，因此我們如何能獨獨以字面的方式，來理解這個長度呢？

但「1600」之數目的意思，又是什麼呢？從神以40年曠野飄流來刑罰以色列人之不信的背景來看（民14:33），或是從40下鞭刑的律法來看（申25:3），約翰在此可能是要以「 $40^2 = 1600$ 」的方式，來顯示神審判的嚴重性。但在啟示錄中，「4」乃「全地」的數目（7:1; 20:8；特別是16:14中的「普天下的眾王」），●而「10」乃「完全」的數目（特別是17:12-14中，和羔羊爭戰的十王），因此約翰在此更可能是要藉著「 $4^2 \times 10^2 = 1600$ 」的方式，來顯示此一審判的全面性。●在萬民聚集攻打耶路撒冷的背景中，神審判的對象當然就是整個世界了。

但要踹踏此酒醱的，究竟是誰呢？手拿鐮刀並將之扔在地上的天使，是個可能的人選（14:17-19），但約翰在此所用的語法，卻是酒醱「被踹

- 
- 1 例如，Walvoord, *Revelation*, 223。雖然不排除「象徵性」的解讀，Thomas 也傾向以字面來理解此一長度（*Revelation 8-22*, 224）。
  - 2 Alford, *Apocalypse*, 693。
  - 3 亦參，附錄一（「各族各方各民各國」）的討論。
  - 4 R. Bauckham, *The Climax*, 47-48。在啟示錄裡面的幾個「大」數目中，我們可以觀察到一些有趣的現象。在 $144000 = 12^2 \times 10^3$ （十四萬四千人）， $1000 = 10^3$ （千禧年；20:4-6），和 $12000 = 12 \times 10^3$ （新耶路撒冷城的長寬高；21:16）的三個數字中，都有「三次方（立體）」的元素，而這三個數目，都和神國有關。和此相對，邪惡馬兵的數目，既，二萬萬 $= 2 \times 萬^2$ ，和此處的 $1600 = 4^2 \times 10^2$ ，都有「二次方（平面）」的元素，而其相關對象則是屬邪靈的。

踏 (ἐπατήθη) ；而此語法，在啟示錄中，乃「屬神的被動 (divine passive) 」。●也就是說，踹酒醉的，是神。此一理解也為以賽亞書63:1-6所支持，因為在那裏執行審判的，正是父神。但和我們在前面已多次看見的一樣，在暗引舊約預言之時，約翰也總是不會忘記人子羔羊。因此在同樣以這個以賽亞書經文為背景的19:11-20中，穿了濺了血的衣服 (19:13；參，賽63:3)，並要踹全能神烈怒酒醉的 (19:15；參，賽63:2-3)，不是別人，而是「萬王之王，萬主之主」。做為被殺羔羊的祂 (啟5:6)，在末日自然要將祂以寶血所買贖回來的人，如莊稼般地把他們帶回神的糧倉；但做為猶大獅子的祂 (啟5:5)，在那個日子裡，也要如大衛般地擊敗列國，將神的國完全建立起來。

15:1 我又看見在天上有一個異兆，大而且奇：有七個天使掌管著末後的七災，因為神的烈怒在這七災中已經發盡了 (Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ μέγα καὶ θαυμαστόν, ἀγγέλους ἑπτὰ ἔχοντας πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας, ὅτι ἐν αὐταῖς ἐτελέσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ)

對許多釋經者而言，本節經文乃另一個段落的開始 (15:1-16:21)。●但在前面有關12:1-15:4之結構的分析中，●我們已經曉得從12:1開始的段落，在15:4結束。在那裏我們也曾提及，因著15章中所具有「文學連鎖」的設計 (如下)，約翰因此就將七碗之災 (15:5-16:21) 和本段經文 (12:1-15:4) 連結在一起了。

1 參，6:2, 4, 8, 11; 7:2; 8:2, 3; 9:1, 3, 5; 11:1, 2; 12:14; 13:5, 7, 14, 15; 16:8; 19:8; 20:4。

2 例如，Swete, *Revelation*, xxxix; Ladd, *Revelation*, 203; Mounce, *Revelation*, 284; Aune, *Revelation 6-16*, 849-68; Osborne, *Revelation*, 558。

3 詳見，頁1073-76。

- A 掌管七碗之災天使的出現 (15:1)
- B 勝過獸之人在玻璃海上唱詩頌讚神的異象 (15:2-4)
- A' 掌管七碗之災天使的使命 (15:5-8) ●

就我們目前所分析的15:1而言，此一連結，則顯示在兩個方面。第一，在12:1-15:4的段落中，此處「在天上有一個異兆」，所呼應的是12:1中之「天上出現了大異兆（婦人）」，和12:3中的「天上又出現了另一個異兆（紅龍）」。

第二，本節經文中之「大而且奇（μέγα καὶ θαυμαστόν）」，所呼應的是15:3中，描述神公義審判的同一個片語（Μεγάλα καὶ θαυμαστά），因為在啟示錄中，「大+奇」的組合，只出現在這兩節經文中。因此透過內容結構和字面上的連結，約翰要其讀者知道，「七碗之災」乃神對紅龍集團逼迫聖徒一事的回應。事實上，這個設計在釋經上的意義，也在七碗之災的內容中，完全地顯示了出來；因為在16章裡面，（1）受到刑罰的，是拜獸並接受其記號的人（16:2；參，13:12, 16-17）；（2）受到神擊打的，是獸的座位和牠的國度（16:10；參，13:3-4, 12-13）；而（3）在神的審判之下所傾倒的，是大城巴比倫（16:19；參，14:8）。

此一異兆之所以「大而且奇」，不單因為「有七個掌管末後七災之天使」的出現，也「因為神的烈怒在這七災中已經發盡了」。對這七個天使的形像，以及他們掌管末後七災之權柄來自何處的問題，約翰將要在15:5-8中把答案告訴我們；而對神的烈怒又要如何藉這七災來顯明的問題，約翰則是以16:1-21為其說明。因此藉著這兩個語句，約翰可說是將隨後的七碗之災，做了一個總結；也難怪有學者會將本節經文，視為七

1 有關「文學連環鎖」之設計，亦見8:1-5的分析。

碗之災段落的標題。●此一現象，再加上我們在前面對「天上有另一個異兆」，以及「大而且奇」這兩個語句，在12:1-16:21之段落中，所扮演連結性角色的觀察，顯示本節經文，在其文脈中，乃扮演了「承先啟後」的角色。而約翰將之獨立出來，並放置在12:1-14:20和15:2-4之間，更肯定了我們在前面所說的，那就是，啟示錄15章的結構，乃是一個將「婦人一紅龍」和「七碗之災」這兩個段落結合在一起的「文學連環鎖」。

就「情節發展」而言，這節經文中的四個語句，可說是十分自然地依序出現；但若從結構的角度來看，約翰顯然也要它們在「情節」之外，扮演連結性的角色。此其一。第二，這四個語句所各自連結的經文，12:1, 3（異兆；12:1-14:20）；15:3（大而且奇；15:2-4）；15:5-8（七個天使）和16:1-21（神的烈怒發盡了），也正是啟示錄經文的順序。因此看似「十分自然」的一節經文，其實是「暗藏玄機」的。啟示錄的文學細緻之美，以及約翰在寫此書時所下的「苦工」，可見一斑。

但這七個天使所掌管的「末後七災」，所指的究竟是哪些災難？而這些災難又要在什麼時候發生呢？「末後（τὰς ἐσχάτας）」●以及「神的烈怒已經發盡了（ἔτελέσθη）」，似乎顯示七碗之災乃末日的刑罰。但學界對此看似無可避免的推論，卻有不同的解讀。第一，對持守「過去派」之見解的人而言，由於啟示錄乃在西元60年代所寫，而其內容，則是耶路撒冷城在70年被毀的預言，因此七碗之災所言，乃神對背道之以色列的審判。此事已經在70年發生，而本於舊約的神人關係，在那個事件之後，就走入歷史了。●第二，對「歷史派」的人士而言，由於13章中

- 1 例如，Roloff, *Revelation*, 182; Aune, *Revelation 6-16*, 869; Osborne, *Revelation*, 560。此一現象，也解釋了為何如Roloff等學者，會將15:1-16:21視為一個段落。
- 2 英文中之「末日 (eschaton)」和「末世論 (eschatology)」乃由此希臘文而來。
- 3 例如，Chilton, *Days of Vengeance*, 383-84, 395。在此派別中，也有人認為逼迫聖徒的，乃羅馬，因此七碗之災的對象，是當代的第一強權，羅馬帝國（相關學者，見 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 352ff）。



的海獸乃「教皇之制」，因此七碗之災是神在歷史中，為要廢除此一制度所降下的刑罰。這七災已然開始，也要繼續下去，直到人子再臨。●第三，對「未來派」人士而言，「末後」和「已經發盡了」這兩個語詞，應是支持他們論點的最好證據，但由於他們也以「線性」的方式來解讀啟示錄，因此十六章中的七碗之災就不是末日的審判，因為在19:11-21那裏，基督不單還要再臨審判世界，●並且還要將海陸二獸，以及那些跟隨他們的人，都丟入硫磺火湖中。●對他們而言，七碗之災乃末日前的大災難；而此災難將引進末日。第四，對「理想派」而言，七碗之災，就如「末後」一語所指，乃末日的審判，●或是從基督第一次降臨到第二次再來之間的「末日審判」。●

對這四種看法，我們在導論的部分已經做了一般性的評論，因此有興趣的讀者可以參閱該處的分析。在此我們所要處理的，只是七碗之災所牽涉到的「時間」問題而已。第一，從前面有關本節經文和其上下文關係的分析來看，七碗之災乃連結於敘述紅龍軍團和教會爭戰的12:1-14:20；是神對屬獸集團逼迫教會之事的回應。而此見解，也在16章中，拜獸並接受其記號的人（亞洲議會和百姓；16:2），獸的座位和牠的國度（羅馬皇帝；16:10），以及大城巴比倫（羅馬；16:19），依序被神擊打的敘述中，得著證實。準此，這個系列的災難，不論就其和上文之連結，

1 持此見的相關學者，見 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 352ff。

2 Walvoord, *Revelation*, 225。

3 Ladd, *Revelation*, 204; Osborne, *Revelation*, 561 (note 2)。對此問題，Thomas 則是將19:11-21和20:11-15中，所提及的基督第二次再來和白色大寶座的審判，包括在七碗之災中 (*Revelation* 8-22, 231)。

4 例如，Alford, *Apocalypse*, 696; Wilson, *Revelation*, 126。

5 例如，Collins, *Apocalypse*, 108; Roloff, *Revelation*, 180; Beale, *Revelation*, 785-88 (不過 Beale 也同時認為七碗之災乃末日的)。

或是內容的角度來看，都和第一讀者所身處的情境，有直接的關聯。因此這個系列的災難，若不是已經開始，就是即將來臨的。事實上，若從約翰「已經……尚未 (already and not yet)」的末日觀來看，●我們其實不必在這兩者之間做選擇，因為若神國已然出現（教會），但尚未完全成就（新天新地）；那麼伴隨著神國顯現所必然會有「審判世界」的面向，也應是「已經開始但尚未完全成就」的。

第二，除了立即上下文之外，七碗之災的段落，也屬於4:1-16:21。因此在分析七碗之災的「時間」問題時，它和這個段落中，另外兩個七災系列之間的關係，也應列入考量。

(1) 在分析七印之災的一開始我們已經提及，●就形式而言，七印（6:1-8:5）和七號系列比較接近，但就內容而言，七號（8:6-11:19）和七碗系列則像是一對雙胞胎，因為它們都以舊約中的十災為本。●因此這三個災難系列雖然分散在不同的段落中，但藉著這些在結構和內容上的平行對比，約翰顯然要其讀者將它們並排合參。就「時間」的角度而言，七印之災乃以「羔羊升入高天，從父神手中拿了書卷（5:7），並揭開第一印（6:1）」，為其開端，並在彰顯神末日審判之可畏的第七印中結束（天上寂靜了半個小時；8:1）。而就七號系列而言，這個系列的災難，則是從第一個天使，為回應殉道者呼籲申冤（6:9-11），而倒下象徵審判之火炭開始的（8:5, 7），並在「世上的國，成了我主和主基督之國」的第七號中結束。因此這兩個系列的災難，都是「已經開始但尚未完成」的。而若七碗和此兩個七災系列平行，那麼它所涵蓋的時間，也應如是。

(2) 三個七災系列的確彼此平行，但我們要如何看待它們之間的差

1 參，1:1c, 13; 5:7, 9-10; 11:17; 13:1的注釋。

2 見，頁741。

3 詳見，頁741-42的分析。

異呢？在這三個七災系列中，我們至少可以觀察到三個類似的現象：(i) 神審判的範圍，是從第四印的1/4 (6:8)，到1-4號的1/3 (8:7-12)，再到完全沒有範圍限制的七碗之災 (1/1; 16:1-21)；(ii) 前兩個七災系列都有「插曲」夾在「第六印／第六號」和「第七印／第七號」之間 (7:1-17; 10:1-11:14)，但這個情況卻沒有出現在七碗系列中；(iii) 七號之災無法叫人悔改 (9:20-21)，而七碗之災不單不能叫人悔改，還更進一步地帶來「人就開口褻瀆神」的結果 (16:9, 11, 17)。

這三個觀察顯示，這三個災難系列之間除了有平行的地方之外，也有「進展」。但此「進展」的釋經意義是什麼呢？以「線性」方式來讀啟示錄的人，當然會以此「進展」的現象，來支持「三個災難系列乃依時間順序發生」的主張。但此一「進展」，也可能只具有文學上的意義。也就是說，藉著「重複並逐漸加強」的方式，約翰就突顯了「神必然要刑罰」，或是「審判必然臨到」的真理。事實上，此一「重複並逐漸加強」的現象，也反映在七印七號和七碗系列的「共同結語」中：「隨後有雷轟、大聲、閃電，和地震 (8:5b)；隨後有閃電、聲音、雷轟、地震和大冰雹 (11:19b)；又有閃電、聲音、雷轟、大地震……又有大雹子」 (16:18-21)。而此結語，乃從天庭異象而來：「有閃電、聲音、雷轟、從寶座中發出」 (4:5)。●因此從這個「共同終點」的現象中，我們不單更清楚地看見，這三組七災系列中「重複並逐漸加強」的現象，乃文學的手法，並且也證實了這三組七災系列，在時間上的彼此平行。

事實上，以「重複並逐漸加強」來突顯「審判必然臨到」之手法，應該不是約翰的發明。在描述具有末世意義，●並為第一個世界帶來審判的洪水之時，創世記的作者也使用了類似的文學設計：

1 有關這個片語，在啟示錄中所具結構性意義的討論，見頁147-49。

2 參，太2:38-39 = 路17:26-27；彼前2:5。

1. 進入方舟 (7:1-5)
2. 進入方舟 (7:6-9) + 洪水泛濫40天 (7:10-12)
3. 進入方舟 (7:13-16) + 洪水泛濫40天 (7:17a) + 水勢浩大 (7:17b-24)
4. 天地之水止息 (8:1-2) + 洪水消退 (8:4-14)
5. 出方舟 (8:15-19)

對於這個主題重複出現的現象，有一些解經家認為，這是因為有一個不十分聰明的編輯，將不同來源資料組合之後的結果。但其實這個主題重複的現象，卻正是作者文學技巧的高超表現。因為隨著同樣主題不斷地出現，並在其上逐漸加上新的元素，我們似乎真的可以感受到洪水一寸一寸不斷地往上漲，直到最高峰的第三個段落。而在第四和第五個段落中，主題漸次減少的現象，也讓我們感受到洪水的退落。在一篇文學作品中，要把作品的內容和文學技巧融合在一起，是一個不容易達到的境界。<sup>1</sup>和此設計相較，約翰的三個七災系列，雖然在內容和形式上完全不同，但是他為凸顯「審判必然成就」而使用「重複並逐漸加強」的手法，卻和創世記之作者所使用的文學設計，有異曲同工之妙。我們也許無法確定約翰是否從創世記中得著如是靈感，但在論及末日審判時，他卻也以類似手法來突顯「審判必然來到」的真理，卻值得我們仔細思想。

回到啟示錄15:1。以上的分析顯示，在啟示錄的文脈中，「末後七災」所指的，主要是文學設計上的「末後」（相對於七印和七號之災），而非時間上的「最後」。「末後的七碗之災」中，當然包括了神在世界

<sup>1</sup> M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 131-32。

的末了所要施行的審判和刑罰（例如，第六碗之災），但這個系列中的災難，卻非全部都是「末日的」。在羔羊男孩出生，受死時（12:1-5），「末日」就已經開始了；而在祂升上了高天，將紅龍撒旦趕出了天庭之後，祂的審判也已經展開（12:7-12）。此一審判將在教會和海陸二獸的爭戰中，持續發生，直到那最後日子的來到，並在那個日子中，達到高峰（14:17-20; 16:12-21）。教會雖然持續受到打壓，但在她不斷的成長中，撒旦的國就受到了審判，因為原本屬牠，在牠魔掌之下的人，因著教會藉受苦所見證的福音，一個個地歸入了主的名下，而成為神國的一分子。神的忿怒，在祂藉其愛子的從死裏復活，而將撒旦趕出天庭之時，也已經顯明，但其「發盡」之日，卻要在七碗之災結束之時，才會來到。●

15:2 我又看見好像有個攙雜著火的玻璃海；又看見那些勝了獸和獸像，並牠名字數目的人，站在玻璃海上，拿著神的琴（Καὶ εἶδον ὡς θάλασσαν ὑαλίνην μεμιγμένην πυρὶ καὶ τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκτῆς εἰκόνοσ αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἑστῶτας ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίνην ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ）

- 1 若神的忿怒將要在七碗之災中發盡，那麼此處的經文也支持近年來逐漸被人接受，有關惡人在末日將要被神毀滅的見解（annihilationism）。因為若傳統見解是準確的話，即，惡人將要在地獄中永遠的，有意識的受苦，並持續敵對神，那麼神的忿怒要如何「發盡」呢？當神在末日將惡人全然毀滅，祂公義屬性因此得著滿足，而當惡人不再存在，祂的忿怒，自然就來到了盡頭。在祂所統管的新天地中，將不再有任何的人事物，可以挑動祂公義的屬性，因此祂公義屬性的外在表現，即，忿怒，也將不再發生。Swete 也意識到這個問題（*Revelation*, 193），但他的解決方法，卻是將「發盡」做了「有限制性」的解釋，即，在末日審判之後，神的忿怒依舊存在，但祂的怒氣，將不會像末日「大發烈怒」般的再次發作。因此祂的烈怒，在七碗之災中「發盡了」。此一解釋看似可行，但卻沒有經文的支持，因此也顯得有些強詞奪理。

依照我們對啟示錄15章之結構的了解（見上節經文的分析），約翰在本節和下兩節經文中所見異象，乃接續14:20，並且是12:1-15:4之段落中，最後的一個異象。在上一個異象中，屬神的莊稼已然被人子所收割（14:14-16），而屬獸的葡萄也已經被收割，並在城外接受了他們的審判和刑罰（14:17-20）；因此在這裡我們也就十分自然地看見那在天上所舉行的「慶祝大會」。

但約翰所看見「好像攙雜著火的玻璃海」，究竟是什麼呢？在前面我們已經提及，「好像（ὡς）」的意思，並非「像是但又不是」，而是約翰為要顯示他所見之人事物，乃在異象中所看見的。●因此他所看見的，是「攙雜著火的玻璃海」。但這又是什麼呢？在天庭異象中約翰已經告訴我們（4-5），在神寶座前面的，乃是一個如同水晶的玻璃海（4:6）。在那裏我們也已經曉得，在此「海」背後的，除了有「神在天上的水之上，設立其寶座」的舊約背景之外，也包括了古人對「海乃邪惡勢力源頭」的認知。因此「明如水晶的玻璃海」所彰顯的，是神的大能，因為海中的怪獸拉哈伯，在神引領以色列人過紅海之際，已經被祂所擊敗。●

和明如水晶的玻璃海相較，此處的玻璃海乃是「攙雜著火的」。有學者認為「海（水）+火」乃「洗禮」的象徵，●但此見解卻和上下文完全不相容。若從神以「火」來試煉屬祂兒女的背景來看（例如，彼前1:7），此處「聖徒站在攙著火的玻璃海上」，所要凸顯的則是聖徒的得

1 類似的說法，見4:6; 5:6; 6:6; 8:8; 9:7; 13:2; 14:2; 19:6。

2 詳見該處注釋。在下兩節經文的分析中，我們也將要看見「出埃及過紅海」一事的影子。

3 Farrer, *Revelation*, 171。

勝。●在14:4那裏，約翰的確提及羔羊之軍乃不計代價跟隨羔羊的人，但在此異象的立即上文中（14:8-11, 17-20），神對世界的審判卻佔據了最多的篇幅，因此這個見解恐怕也有困難。那麼我們要如何來理解此處經文呢？在約翰於啟示錄13章所暗引的但以理書第七章中，從神寶座而出的，是「如河的火」（7:10），而四獸中最強大的第四獸，卻因其頭上之角，說了「誇大的話（褻瀆）」而為神所殺，並被扔在火中焚燒（7:11）。因此約翰在此應是繼續使用但以理書，並將其「審判之火」，和4:6寶座前的「玻璃海」結合，好突顯神審判的權柄和大能。●在祂收割並踐踏葡萄的異象中，在血流1600個競技場之遠，並有馬的嚼環之高的畫面中（14:17-20），神審判的權能已經顯明。

除了玻璃海的「舞台」之外，約翰也看見站在其上的「演員」：那些勝了獸和獸像，並牠名字數目的人。●對此引介，有人認為此乃「三重勝利」的介紹詞，●但若從13章來看，勝了「獸像」和「牠名字數目」，乃「勝過獸」的說明，●因為這些人乃是在（1）宗教／政治效忠（拜獸像；13:12, 15），和（2）經濟利益（接受獸名記號；13:16-18）的兩件事上，勝過了獸所定下的「國法家規」。在13章中，他們乃是被海獸，以及被海獸之代理人陸獸所欺壓的一群人，但他們對羔羊至死的效忠，雖然讓他們付上了極大的代價，但卻也讓他們如今可以站在玻璃海上，拿

1 Swete, *Revelation*, 194; Hailey, *Revelation*, 319-20。

2 Aune, *Revelation 6-16*, 870-71; Beale, *Revelation*, 790。

3 由於「νικῶντας + ἐκ」的組合，在新約中只出現於此，因此它的含義就引起了許多的討論。「拉丁語法」，「亞蘭文的影響」，或是「濃縮語法」，都曾被人提出來做為解釋。但不論何者為是，此一組合的含義都是「勝過」或是「不受其影響」。因此約翰藉此組合所要表達的意思，是相當清楚的。相關討論，見Aune, *Revelation 6-16*, 871-72。

4 Ford, *Revelation*, 257；亦參 Osborne, *Revelation*, 563。

5 Mounce, *Revelation*, 286。

著神的琴，●得著在神面前事奉祂的榮耀。

事實上，他們所勝過的，恐怕還不只是海陸二獸而已。在12:18那裏（和合本12:17b），約翰讓我們看見被趕出天庭的紅龍，只能站在海邊的沙上，呼召海陸二獸並透過他們來逼迫屬神的子民（13:1-18）；但在此約翰卻讓我們看見，原本在紅龍手下受欺壓的聖徒，如今卻可以立足於天上的玻璃海之上。在如是對比中，「藉受苦而勝過紅龍」的弔詭性，恐怕是再清晰不過的了。但他們有何德何能，能勝過紅龍？單靠他們的受苦（苦修）就可以了嗎？當然不，因為在12:11那裏，約翰已經明言，是因羔羊的血和他們所見證的道，才讓他們勝過牠的。因此他們的得勝，乃是本於羔羊。正如羔羊因其被殺受死，才得以站在天庭寶座前的玻璃海上（4:6; 5:6），羔羊的跟隨者也必須經由相同的路徑，才能來到神的跟前。

15:3-4 他們唱著上帝僕人摩西的歌和羔羊的歌，說：「主，神，全能者啊！你的作為偉大奇妙；萬國之王啊！你的道路公義正直。<sup>4</sup>主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？因為獨有你是聖的；因為萬民都要前來，在你面前敬拜；因為你公義的作為已經顯明」（καὶ ἄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου λέγοντες, Μεγάλα καὶ θαυμαστά τὰ ἔργα σου, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ· δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου, ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν· τίς οὐ μὴ φοβηθῆι, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου; ὅτι μόνος ὁσῖος, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου, ὅτι τὰ δικαιώματά

<sup>4</sup> 「神的（τοῦ θεοῦ）」一詞的意思，可以是「從神而來的」（genitive of source），也可以是「為事奉神而有的」（objective genitive）。但不論我們採取哪一個看法，得勝者手拿「琴」的目的，都是要事奉神。



σου ἐφανερώθησαν)

在異象中，約翰除了看見得勝者出現在玻璃海之上，也聽見他們開口唱摩西和羔羊之歌。●就結構而言，此詩歌可以分為兩個部分（3b; 4）：

主，神，全能者啊！ 你的作為偉大奇妙；  
萬國之王啊！ 你的道路公義正直。

主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？

因為獨有你是聖的；

因為萬民都要前來，在你面前敬拜；

因為你公義的作為已經顯明。

第一個部分是由兩個同義平行的句子所組成，因此它們彼此解釋；而第二個部分則是以一個問句開始，而以三個表原因的子句來回應這個問句。●因此就組織結構來說，此詩歌並不複雜。但為何約翰要稱此詩歌為摩西之歌呢？它和摩西帶領以色列百姓出埃及之後，在紅海邊上所唱的詩歌（出15:1-18），以及摩西在年老交棒給約書亞之時，向以色列人

1 以「神的僕人」稱呼摩西乃猶太人的傳統，例如，出14:31；民12:7；申34:5；書1:1；王上8:53；王下18:12等等；因此約翰在此乃依循此一習俗。但在後面我們也將看見，約翰在這裏特別提及摩西乃「神的僕人」的原因，是因為要唱摩西和羔羊之歌的得勝者，也是神的僕人。也就是說，此一語詞的出現，乃是要和得勝者對比而有的。

2 Mounce, *Revelation*, 287。和合本，新譯本和思高譯本都以「間述法」的方式，來理解第二個子句中的「ὅτι (that)」。此一見解是可能的，不過在這三個ὅτι的系列中，我們似乎沒有特別理由將它獨立出來。亦參，Osborne, *Revelation*, 567。

所唱的詩歌（申31:30-32:43）之間，●有何關係呢？●就整體內容來看，得勝者所唱的，和舊約的這兩首摩西之歌之間，似乎沒有太多相似的地方；而就個別的語詞而言，約翰的摩西之歌似乎也只是舊約諸多詩歌的「匯總」：

- (1) 「你的作為偉大奇妙」——你的作為何其大（詩92:6）；耶和華的作為本為大（詩111:2）；你的作為奇妙（詩139:14）；[耶和華]施行奇事（出15:11）。
- (2) 「你的道路公義正直」——祂的作為完全，祂所行的無不公平，是誠實無偽的神，又公義又正直（申32:4）；耶和華在祂一切所行的，無不公義（詩145:17）；耶和華的道是正直的（何14:9）。
- (3) 「主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？」——萬國的王啊！誰敢不敬畏你呢？（耶10:7）；耶和華啊！眾神之中，誰能像你呢？（出15:11）；主啊！諸神之中，沒有可比你的（詩86:8）。
- (4) 「獨有你是聖的」——你，唯獨你，是耶和華（尼9:6）；[耶和華]在祂一切所行的，都是聖的（詩145:7）；●神是又公義又聖潔的（申32:4）。●
- (5) 「萬民都要前來，在你面前敬拜」——主啊！你所造的萬民，都要來敬拜你，他們也要榮耀你的名（詩86:9）。●

- 
- 1 P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 373-74。
  - 2 詩篇的編輯者亦將詩篇90篇視為摩西所作，但由於出埃及的背景（詳下），此處的詩歌和該詩篇之間的關係，並不特別明顯。
  - 3 此乃七十士譯本的經文。MT做「慈愛」。有關神乃「獨一」的概念，亦參，詩72:18; 83:18; 86:10；賽2:11等等。
  - 4 此乃七十士譯本的經文（ὁσιος）。MT做「正直（רַשָּׁי）」。
  - 5 類似的概念，亦在許多舊約經文中出現，參，詩46:10; 47:9; 102:15；賽2:2-4; 14:1-2; 45:23; 60:1; 66:18-23；耶16:19；亞8:20-23; 14:16。

(6) 「你公義的作為已經顯明」——[耶和華] 在列邦人眼前顯出公義 (詩98:2) 。●

上述分析顯示，得勝者所唱詩歌的每一個部分，都有其舊約「淵源」，因此約翰在此所做的，似乎只是將舊約中的詩歌，剪剪貼貼，「拼湊」在一起而已。●但事情是否是如此的呢？若我們回到出埃及記15章，(1) 摩西對神審判以色列仇敵（埃及）之事的頌讚（出15:1-12），其實已然在「你的作為偉大奇妙」和「你的道路公義正直」這兩句話中（啟15:3），反映了出來；(2) 摩西向神所發，「眾神之中誰能像你？」的頌讚（出15:11），也和「主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？」互相呼應（啟15:4a）；不單如此，外邦人對神刑罰埃及一事的恐懼戰驚（出15:14-16），也一樣地反映在這一個問句中；(3) 神帶領以色列百姓出埃及的目的，即，將他們帶進祂的聖所（出15:13, 17），也已經在前節經文中，藉著得勝者站立在玻璃海上的圖畫，而表達了出來（15:2）；(4) 最後，摩西在紅海邊所唱之詩的結語——耶和華必做王，直到永遠（出15:18），不單已經在啟示錄11:15中出現（祂要做王，直到永永遠遠），也在得勝者彈琴唱詩，事奉神的畫面中，完全地表達了出來。●

事實上，約翰的摩西之歌，不單在「內容」上和出埃及記15章互相呼應，也在其結構上，和該舊約段落有所關聯。就整體而言，摩西對神

- 
- 1 有關這些經文和啟示錄之間關係的討論，見 L. P. Trudinger, *The Text*, 80-81; C. G. Ozanne, *The Influence*, 127-30; R. Bauckham, *The Climax*, 296-307; Aune, *Revelation 6-16*, 872-76; Osborne, *Revelation*, 564-68。
  - 2 Aune, *Revelation 6-16*, 874。對整卷啟示錄和舊約之間的關係，E. S. Fiorenza 亦持類似見解（*The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 135）。
  - 3 此乃 Bauckham 的觀察（*The Climax*, 301-02），不過筆者也對其觀察，做了一些整理。

所發「眾神之中誰能像你？」的頌讚（出15:11），乃約略在該詩歌有關神刑罰埃及（15:1-10, 12），和神拯救以色列（出15:13-18）這兩個段落的中間；而此一現象，也一樣出現在約翰的摩西之歌中，因為「誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？」，正在啟示錄摩西之歌的中央。再者，在摩西向神發出「眾神之中誰能像你？」的頌讚之後，他接下來所說的是：「誰能像你（1）至聖至榮，（2）可頌可畏，（3）施行奇事？」（出15:11b）。●和此處啟示錄經文相較，約翰雖然在「誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？」之後，所給我們的是三個表原因的子句（ὅτι），但這三個子句卻和摩西頌詞的單位，就數量而言，是一致的，而其內容，也彼此呼應。

綜上所述，約翰的摩西之歌，乃本於神的僕人摩西，在出埃及的紅海邊上所唱的頌讚之歌。但約翰為何又要稱此詩歌為「羔羊之歌」呢？是因為羔羊耶穌和摩西一樣，也帶領了神的子民，脫離了那逼迫他們的人嗎？●也就是說，約翰在此所要對比的，是羔羊和摩西嗎？應該不是。就某一個角度來說，羔羊耶穌和摩西一樣，都是神所設立，管理神家的大祭司（來3:1-2），但在救贖事工上，他們卻是不能對比的（參，來3:3-6）。在神拯救屬祂百姓的事上，羔羊所對比的，是父自己。因此就如神的僕人摩西，在紅海邊上，因著神審判了埃及並拯救了以色列，而唱了一首頌讚之歌；照樣，神新的子民（教會=以色列+外邦人），也就是那些在神寶座面前（玻璃海）事奉祂的僕人，●也要因著羔羊刑罰了他們的仇敵（踹踏酒醅；14:20），和他所施行的拯救（收割莊稼；14:14-16），而在神面前開口唱詩頌讚祂。

1 J. I. Durham, *Exodus*, 207。

2 此乃 Moffatt (*Revelation*, 443) 和 Hailey (*Revelation*, 320) 等人的看法。

3 參，啟1:1, 20; 6:11; 7:3; 19:5, 10; 22:3, 6, 9。

此一將摩西之歌連結於，甚或等同於羔羊之歌的手法，●其實正顯示了約翰對出埃及一事的了解。對他而言，摩西之歌之所以可能在紅海邊上響起，乃是因著那塗在門楣和門框上羔羊的血（出12:21-28），因為此血不單讓以色列百姓得免神「殺長子」之災（十災中的最後一個），也是他們得以脫離埃及王的先決條件。對希伯來書的作者而言，此一逾越節羊羔之血，乃屬乎這個世界的，是人類歷史中的一個事件（來9:11），但其屬靈的含義（預表），卻在人子羔羊死在十字架上的事件中，完全彰顯了出來（來9:11-28）。●因此在如是的邏輯之下，約翰便可以毫不猶豫地，將摩西之歌和羔羊之歌，畫上了等號。●

但這兩首歌是完全一樣的嗎？若它們是完全相同的，為何約翰不說「他們唱著摩西和羔羊的歌」，而要囉囉唆唆地說：「他們唱著摩西的歌和羔羊的歌」？就神藉著第一個（舊約的）和第二個（新約的）出埃及事件，所顯示祂審判和拯救的能力而言，祂的確是「主，神，全能者」●和「萬國之王」；而其所為和所行，也只能以「偉大奇妙」和「公義正直」來形容。因此和那些屬紅龍之人對獸的頌讚相較（誰能比這獸，誰能與牠交戰呢？[啟13:4]），得勝者的「主啊！誰敢不敬畏你，不榮耀你的名呢？」，不單有強烈對照的作用，也是完全正確和合宜的。不單如此，在神所主導的新舊「出埃及事件」中，祂和埃及王，以及約翰當代之人所信奉的各式神祇之別，也十分清晰；因此祂不單是「獨一的／聖

- 1 若以「解釋性（*exegetical*）」的方式，來理解連接摩西之歌和羔羊之歌的「和（*καὶ*）」，那麼這兩者就是同一首歌了（參，*Beale, Revelation*, 792）。
- 2 亦參，施洗約翰對耶穌的介紹：「看哪！神的羔羊，除去世人罪孽的」（約1:29, 36）。
- 3 在此邏輯之下，我們就應該以「目標的所有格（*objective genitive*）」，來理解「羔羊的（*τοῦ ἀρνίου*）」一詞。也就是說，此一詩歌乃因羔羊的作為而得以響起。類似見解，亦參，*Aune, Revelation 6-16*, 873; *Osborne, Revelation*, 564。
- 4 有關此一「稱號」在啟示錄中的意義，見1:8; 4:8和11:17的注釋。

的」，也已經在這兩個類似的事件中，顯明了祂公義的作為。祂，在這兩個事件之後，成為祂新舊百姓頌讚的焦點，可說是十分自然的事。

但祂藉著這兩個出埃及事件所成就的，是完全一樣的嗎？逾越節的羔羊之血，和人子羔羊之血所能成就的，當然是不一樣的。在第一個出埃及記中，逾越節羔羊之血所能成就的，是以色列一族得蒙救贖（出15:13,16）；但在第二個出埃及記中，人子羔羊之血所能買贖回來的，則是「各族各方各民各國中的人」（5:9）。因此從得勝者的口中，我們自然就要聽見「萬民都要前來，在你面前敬拜」的頌讚了。●讓摩西之歌和羔羊之歌響起的原因，是完全一樣的，因為這兩個「出埃及」事件，都顯示了神公義的作為。但這兩首詩歌卻也有其相異之處，因為「影兒羔羊」和「本體羔羊」所能成就的，有著「地和天」的差異。因此摩西之歌就只能在紅海邊上響起；但羔羊之歌卻要在天庭寶座前的玻璃海上，從那些由萬國而來，勝過紅龍和海陸二獸之得勝者的口中而出。

在14:1-5那裏，我們已經看見他們在錫安山上唱「新歌」了，因為在其時，他們雖然在獸手下受苦，但他們的救贖已然確立（詳見該處注釋）。然而在這裏，當神的國已經完全成就時，我們也就再次看見他們

<sup>1</sup> 亦參 Bauckham 的分析（*The Climax*, 296-307）。Bauckham 對「萬民前來敬拜」的見解，曾被人懷疑是「普救論」（例如，Beale, *Revelation*, 799）。此一懷疑並非空穴來風，因為 Bauckham 為了要強調「羔羊救贖萬民」（相對於以色列一族）之真理，而多次提及萬民得蒙救贖之事。他容或相信神的救贖恩典將要臨到許許多多的人身上（誰不希望如此呢？），但該書313頁註腳100的文字，卻也顯示他並不認為所有的人都將要得救。對此暗引舊約個案，Bauckham 認為約翰在此所做的，是把神藉審判埃及（外邦的代表）來拯救以色列百姓之事，因著人子羔羊所為，轉化為一個「外邦得贖」的事件。此一見解是可以接受的，因為人子的救贖本身就具有替代受刑罰的意義；但此一救贖之功效，是只發生在那些相信並接受如是救贖意義的人身上，而不是不分青紅皂白地就及於所有的人。畢竟在14:20和19:11-21那裏約翰也告訴我們，人子將要踹踏神烈怒酒醅（執行審判和刑罰）。因此此處的「萬民」，乃那些相信福音的萬民。

開口唱歌頌讚神。和關乎救贖的「新歌」相較，此處的羔羊之歌，則更多聚焦在神的公義作為，因為神國成就的含義，不單在救贖聖徒，也在審判列國；因為祂不單是屬祂子民的主，也是這個世界的王。若祂的救恩值得我們大聲歌唱，那麼當祂的公義，在祂審判列國的行動中得著彰顯時，我們豈不也應該揚聲歡呼嗎？當我們蒙神憐憫，成為祂的兒女之後，除了感念神在我們身上所施行的救贖恩典之外，難道我們不也應該以神的國和神的義為念嗎？因此有什麼頌詞，比「你公義的作為已經顯明」，更合適做為此一詩歌的結語呢？又有什麼樣的語言，比這句話更合適總結從12:1開始的異兆呢？

## 解釋和應用

從12:1的「天上出現了大異兆」，約翰就藉著一個男孩為婦人所生的異象，帶我們回到了人子羔羊第一次降世的情境之中。不可諱言的，此一「婦人、男孩和紅龍」之段落，讀來實在像一則上古的神話，因此學界中就有了以埃及或是希臘神話，做為此一段落背景的各式揣測。但我們的分析顯示，約翰的異象雖然給人「神話」的印象，但他在這個段落所放下的舊約「索引」，像是「那男孩乃是將來要用鐵杖管轄列國的」（12:5），或是「紅龍就是那古蛇」（12:9）等等，就像那把帳棚固定在地上的「鉚釘」一樣，將此異象深深地根植於舊約的「救恩歷史」之中。因為對約翰而言，神既是「昔在今在並將要再臨」的那一位，那麼祂的作為，也必然有其前後一致，互相呼應的「歷史性」。

但約翰為何要讓此一段落，帶著如是濃濃的「神話」風貌呢？究其原因，可能是因為約翰藉此異象所要顯示的，是紅龍和男孩（以及紅龍集團和羔羊之軍）之間爭戰的靈界面向。因為「神話」所要表達的，正

是這個世界中之事，在「另一個世界」中的「原貌」。●而就啟示錄而言，此一面向，是在「萬國／曠野／地上／普天下」（12:5, 6, 9, 13, 14）和「神的寶座／天上」（12:1, 4, 5, 7）之對應中，呈現出來的。也就是說，此一爭戰的屬靈「原貌」，乃是以「垂直立體」的向度來表達的。採用此一文學形式當然有其危險性，例如，給人「啟示錄只是諸多神話之一」的印象；但對第一世紀熟悉各式神話的讀者而言，此一文學形式的使用，卻可以帶來「似曾相識的」熟悉感；而此熟悉度，是達到「傳遞信息」之目的的最好途徑。不單如此，在如是「似曾相識」的情境中，約翰在這個異象中所放下那些與神話之間，相異甚或相反的元素，例如，「受苦乃得勝的途徑」（12:11），更容易得著讀者的注意；而這些「意外」，正可以叫讀者駐足思想，反覆咀嚼神話和啟示錄之間的差異。因此藉著這些相異之處，例如，以舊約人事物來取代神話中的角色，約翰所做的，其實是一個重新定義神話的工作。正如保羅在雅典傳福音之時，以希臘人所熟悉的思想語言（神不缺少什麼），來拉近他和其聽眾之間的關係，但在同時又以舊約之真理，來定義「未識之神」是誰（徒17:22-31）；●而約翰在此所做的，就本質而言，恐怕也是一樣的。「藉著已經知道的，去學習那些還不曉得的」，難道不是學習理論中的金科玉律嗎？

藉著救恩歷史的線索，約翰在其讀者的心中，建立了「歷史的使命感」；而藉著「天—地」的垂直面向，約翰也打開了讀者的眼睛，讓他們看見了屬靈爭戰的真面貌。因此在進入13章時，啟示錄的讀者已經預備好，可以面對紅龍在地上的代理人——海獸和陸獸。此一海獸不是別

1 有關舊約和神話之間關係的討論，可見 B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (London: SCM, 1960)。

2 F. F. Bruce, *The Book of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 337。



人，而是小亞細亞信徒生活的所在，羅馬帝國。此一統管地中海地區的強權，在尼祿皇帝死後的動亂中，似乎是受了死傷（13:3），但在維斯帕先，提多和豆米田父子三人的統治之下，羅馬帝國又再生了。因此以「誰能比這獸，誰能與牠交戰？」之問句（13:4），來描述她的強大，一點也沒有言過其實。至於陸獸，則是那些與小亞細亞信徒有直接關聯，由地方政要和貴冑所組成的亞洲議會。她的主要任務，在向羅馬輸誠，而其手段，則在推行帝王崇拜。由是在海陸二獸聯手所撒出之政治、宗教和經濟的綿密大網下，人除了俯伏效忠之外，似乎是沒有其他選擇了。而在此情況中，聖徒若要忠於神而拒絕凱撒，那麼他也只能面對「被擄掠和被殺害」的既定命運（13:10）。

就現實環境來看，聖徒所面對的處境，可說是不可能再糟了。但在此章聖經之中（啟13），約翰卻也放下了一些「逃生」的祕訣。在他的筆下，紅龍，海獸和陸獸，乃相對於「父子聖靈」的「邪惡三一」；因此牠們雖然看似滿有能力，無人能敵，但牠們的頭頭紅龍，在12章中，是已經為羔羊男孩所擊敗的「敗將」。所以牠們雖然令人畏懼，但卻非「所向無敵」。在神的永恆設計中，羔羊男孩的甘心受苦，正是祂勝過紅龍的祕訣。此一致勝之道看似弔詭，但卻是神智慧彰顯的所在。因此若聖徒也想要在此一爭戰中得勝，他恐怕也只能跟著羔羊的腳步而行，以死來換生。

就聖徒個人而言，藉受苦而得生得勝，是他們致勝的祕訣。但在神的計畫中，聖徒的受苦，卻更是祂藉以完成祂永恆國度的途徑。因此在14章中，我們不單看見羔羊之軍在錫安山上，唱著他們得蒙救贖的「新歌」（14:1-5），也在其中看見這支軍隊的受苦，對這個世界所帶來的屬靈影響（14:6-13）。就正面的角度而言，聖徒受苦的見證，是讓各國各族各民各方之人，得以明白福音真理的途徑，因此在他們的歸正悔改之

中，神的國就一天天成長茁壯了起來。但若從反面的角度來看，神國的茁壯，也意味著撒旦之國（大巴比倫）的敗落，因為原本屬牠，在牠權下的人，一個個因著聖徒的見證，而「因義來歸」，進入了神的家中。因此聖徒藉受苦而見證的福音，除了有建立神國的意義，也同時具有審判和擊打撒旦之國的效果。

如是屬靈真理和洞見，當然帶給聖徒為神國繼續忍耐下去的使命感，但此一爭戰何時才要結束的問題（How long, O Lord?），卻也有待解釋。也就是說，忍耐，可以；但請告訴我要忍耐到什麼時候。由是帶著鐮刀的人子和天使，就依序在約翰的異象中現身（14:14-20）；因為當莊稼和葡萄都熟透了，祂將要再臨，收割莊稼入糧倉，也要把葡萄丟入神忿怒的酒醴中。換句話說，當那些名字記在羔羊生命冊上之人，都進入了神的家中之後，神的審判就要臨到了。祂要受苦的聖徒忍耐，「安息片時」（啟6:11），因為還有許多弟兄姊妹們，還沒有回家。但此忍耐之期，並不會永遠繼續下去。在時候滿足之時，祂就要再來，對这世界做一個總結。

惡人囂張，聖徒自然受苦；但對公義的神而言，眼見如是情況之發生而不立即採取行動，恐怕也不好受。為了要讓那些屬祂的人，都一一歸隊，祂恐怕和受苦聖徒一樣，也在忍耐。但此一情況，卻在本段經文的最後，有了翻轉。在神救贖和審判之工都成就了之後，有什麼比開一個「慶祝大會」，更合適的呢（15:2-4）？得勝詩班就位，神的琴也已賜下，摩西之歌，也就是羔羊之歌，就此響起。神的作為偉大奇妙，神的道路公義正直，因此我們要揚聲歡呼。祂是獨一的真神，萬民都已屈膝，而祂公義的作為也已顯明，因此也讓我們開口歌頌。誰能不以敬畏之心，將榮耀歸給祂呢？所有的冤屈和眼淚，所有的傷心和痛苦，所有的忍耐和壓抑，在此都轉化為頌讚和喜樂。正如保羅所說：「我們這至暫至輕

的苦楚，要為我們成就極重無比、永遠的榮耀」（林後 4:17）。老實說，有什麼代價，會比羔羊為我們所付上的更高呢？而又有什麼事，能叫我們放棄那能夠在神面前，開口歌唱，事奉敬拜祂的特權呢？

由是在這三章半的經文中，約翰帶我們從羔羊男孩第一次降世，走到了祂第二次的再臨。在此段落中，他以歷史為經，而以屬靈的真理為緯，將末日神國的降臨和完成，做了一個完整的說明。說他以歷史為經，乃因他以羅馬帝國，做為當代的抵擋神的代表。和舊約中敵對神的巴比倫相較，羅馬所為，不遑多讓。因為她和巴比倫在西元前586年所行的一樣，在西元70年之時，也將聖殿給毀了；而她對屬神子民的迫害，也不下於巴比倫。由是在第一世紀末葉，她就成了當代的「大巴比倫」。在約翰的眼中，她是但以理在異象中所見之四獸的總和，因為她在地中海地區所建立起來的國度，史無前例；而她的皇帝，不論是卡里古拉、尼祿或是豆米田，都因其所成就的，而自得自滿，自比為神。不單如此，在亞洲會議的推波助瀾之下，她更進一步地要求她的百姓，以帝王崇拜的宗教形式，來表達他們對她的效忠。由是她在她子民身上所放下的，是一個包括了軍事、政治、宗教和經濟多層面的「金鐘罩」，而其目的，在鞏固她的地位。

但在這些歷史的經度之上，約翰卻加上了屬靈的緯度。海獸是羅馬，陸獸是亞洲政要所組成的議會，是羅馬在當地的白手套；但這兩隻惡獸，卻又同時都是撒旦的代理人。因此他們所做的，都出於魔鬼。他們對神子民的迫害，無非是要討他們主子的歡心，而他們對這個世界的掌控，也只是要鞏固撒旦的國。此一屬靈的緯度，不單在海陸二獸屬撒旦的事上，清晰地表明了出來，也在聖徒乃羔羊之軍的畫面中，明白可見（14:1-5）。因此他們藉受苦見證所能成就的（福音和審判），也就必須由六個從天而來的天使來宣告了（14:6-20）。

「歷史的經度」，讓我們知道海獸乃羅馬，但「屬靈的緯度」，卻也叫我們曉得，海獸所代表的，並不只是一時一地的羅馬；而是撒旦在地上的代理人。若所多瑪、蛾摩拉、埃及，巴比倫，甚或以東，乃舊約中撒旦在地上的爪牙，那麼羅馬就是他們在新約中翻版了。在人類歷史的平面中，羅馬乃是一個強大的帝國，但在約翰於靈裏所見的異象中，她卻是撒旦所使用的工具。在人類的歷史中，羅馬已經灰飛煙滅，不復存在，但她所象徵的屬靈意義，卻不曾消失。她容或以別的名字出現，但她的本質卻都還是一樣；因為在她後面的那一位，依舊是紅龍撒旦。因著「屬靈的緯度」，約翰讓「歷史的羅馬」，在他的異象中，成為一個具有「超歷史」意義的象徵，因此她自然就可以成為「大巴比倫」（過去的），也可以成為神在末日所要審判的對象（未來的；啟17:1-19:10）。

就如「屬靈的緯度」之於羅馬，這同一個緯度也對聖徒具有同樣的意義。在第一世紀末葉，小亞細亞地區的時空中，聖徒乃是在各式逼迫和試探中，掙扎求生的「七個教會」（啟2-3）。但因著在靈裏（1:10; 4:2; 17:3; 21:10），因著「屬靈的緯度」，他們在約翰的眼中，就可以是與羔羊同在錫安山上的十四萬四千人；而他們所做，看似完全沒有「績效」，甚至只能以「失敗」為名的「受苦見證」，卻可以是他們得勝的兵器，也是神藉之建立其國度的手段。「屬靈緯度」之弔詭，莫此為甚。

因此若我們常常覺得身在泥沼之中而無力自拔；若我們總覺得現實環境和立即的經濟利益，比持守信仰更具真實性；若我們常常因著我們為福音所做的努力，沒有帶來什麼結果，而陷在灰色憂鬱的思想中，那麼就讓我們將啟示錄12:1-15:4再讀一次。讓我們跟著約翰一起上錫安山，和其他的十四萬三千九百九十九個人一起（你並不是唯一的一個），望向天庭中的玻璃海。因為神應許我們，一切的苦難和不如意，一切的委屈和鬱悶，在那裏都要轉化為歡欣。若我們的主曾說祂乃是耶和華的受

膏者，是那要醫好傷心之人，讓被擄的得釋放，瞎眼的得看見，受壓制的得自由，並宣告神禧年降臨的那一位（賽61:1-2；路4:16-21），那麼祂難道不會以「華冠」來取代我們撒在頭上的灰土，以「喜樂油」來替代我們的悲哀，並以「讚美衣」來覆蓋我們憂傷之靈嗎（賽61:3）？若祂已照先知所預言的，在時候滿足之時，來到了這個世界，並引進了神的國度；那麼在世界的末了，已然勝過了撒旦的祂，難道不會完成祂已經開始了的工作嗎？

一宿雖然有哭泣，早晨便必歡呼。

（詩 30:5b）

你們現在也是憂愁，但我要再見你們，你們的心就喜樂了。

這喜樂沒有人能奪去。

（約16:22）

## 縮寫表

ABD	D. N. Freeman (ed.), <i>Anchor Bible Dictionary</i> , 6 vols.
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i>
ASOR	<i>American Schools of Oriental Research</i>
ASV	American Standard Version
AUSS	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BAGD	W. Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gingrich, and F. W. Danker, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Early Christian Literature</i> , 2 <sup>nd</sup> .
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BDB	F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, <i>Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament</i>
BDF	F. Blass, A. Debrunner, and R. W. Funk, <i>A Greek Grammar of the New Testament</i>
Bib	<i>Biblica</i>
BR	<i>Biblical Research</i>
BSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BT	<i>The Bible Translator</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
ConNT	<i>Coniectanea neotestamentica</i>
CTJ	<i>Calvin Theological Journal</i>

DBY	The English Darby Bible
DLNT	R. P. Martin and P. H. Davids (eds.), <i>Dictionary of the Later New Testament and Its Developments</i>
DNTT	C. Brown (ed.), <i>The New International Dictionary of the New Testament Theology</i> , 3 vols.
EDNT	H. Balz and G. Schneider (eds.), <i>Exegetical Dictionary of the New Testament</i> , 3 vols.
EstBib	<i>Estudios biblicos</i>
ESV	English Standard Version
EvQ	<i>Evangelical Quarterly</i>
Exp	<i>The Expositor</i>
ExpT	<i>Expository Times</i>
GNV	Geneva Bible
GraceTJ	<i>Grace Theological Journal</i>
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
IDB	<i>Interpreter's Dictionary of the Bible</i>
Int	<i>Interpretation</i>
ISBE	G. W. Bromiley (ed.), <i>International Standard Bible Encyclopedia, revised</i> , 4 vols.
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
JPS	Jewish Publication Society
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>

JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
KJV	King James Version
Louw-Nida	J. P. Louw and E. A. Nida, <i>Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains</i> , 2 vols.
LSJ	H. G. Liddell and R. Scott, <i>A Greek-English Lexicon</i>
LXX	The Septuagint (七十士譯本)
MHT III	Turner, N. 'Syntax,' in <i>A Grammar of New Testament Greek</i> . Vol. III.
MHT IV	Turner, N. 'Style,' in <i>A Grammar of New Testament Greek</i> . Vol. IV.
MM	J. H. Moulton and G. Milligan, <i>The Vocabulary of the Greek Testament</i>
MT	Masoretic Text
NAB	The New American Bible
NAS	The New American Standard Bible (1977)
NAU	The New American Standard Bible (1995)
<i>NedTTs</i>	<i>Nederlands theologisch tijdschrift</i>
<i>Neot</i>	<i>Neotestamentica</i>
NIV/NIB	The New International Version
NKJ	The New King James Version
<i>NovT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
NRS	New Revised Standard Version
NTS	<i>New Testament Studies</i>
OTP	J. H. Charlesworth (ed.), <i>The Old Testament Pseudepigrapha</i>
RSV	The New Revised Standard Version



<i>SBLSP</i>	<i>Society of Biblical Literature Seminar Papers</i>
<i>SJT</i>	<i>Scottish Journal of Theology</i>
<i>ST</i>	<i>Studia Theologica</i>
<i>TCGNT</i>	B. M. Metzger, <i>A Textual Commentary on The Greek New Testament</i>
<i>TDNT</i>	G. Kittel and G. Friedrich (eds.), <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , 10 vols.
<i>TDOT</i>	G. J. Botterweck and H. Ringgren (eds.), <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i>
<i>TrinJ</i>	<i>Trinity Journal</i>
<i>TS</i>	<i>Theological Studies</i>
<i>TWOT</i>	R. L. Harris (ed.), <i>Theological WordBook of the Old Testament</i> , 2 vols.
<i>TynB</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
<i>TZ</i>	<i>Theologische Zeitschrift</i>
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
<i>WTJ</i>	<i>Westminster Theological Journal</i>
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZNW</i>	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZPEB</i>	M. C. Tenney (ed.), <i>The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible</i> , 5 vols.

## 參考書目<sup>1</sup>

- Adamson, J. B. *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Aland, K. and B. Aland. *The Text of the New Testament*. Translated by E. F. Rhodes. Leiden: Brill, 1987.
- Aland, K., M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, and A. Wikgren, eds. *The Greek New Testament*. 4<sup>th</sup> edition. New York: United Bible Society, 1994<sup>1</sup>.
- Alford, H. 'Apocalypse.' In *The Greek Testament*. Vol. IV. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1871.
- Allen, L. C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Psalms 101-150*. Waco: Word Books, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 20-48*. Dallas: Word Books, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 1-19*. Dallas: Word Books, 1994.
- Allo, E.-B. *Saint Jean: L'Apocalypse*. Paris: Lecoffe, 1921.
- Altink, W. '1 Chronicles 16:8-36 as Literary Source for Revelation 14:6-7,' *Andrews University Seminary Studies* 22 (1984), 187-96.
- \_\_\_\_\_. 'Theological Motives for the Use of 1 Chronicles 16:8-36 as Background for Revelation 14:6-7,' *Andrews University Seminary Studies* 24 (1986), 211-21.
- Anderson, A. A. *The Books of Psalms*. 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Armstrong, H. 'Who or What is the Prophetic Beast?' *The Good News of World Tomorrow* Oct.-Nov. (1985), 3-6, 21-22 and Dec. (1985), 3-6, 29.
- Ashley, T. R. *The Book of Numbers*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

---

<sup>1</sup> 在此我們只列出那些在本注釋書中，曾被引用的書籍和文章。若讀者想要得著更多的文獻索引，可見 D. Aune, G. K. Beale 和 G. R. Osborne 的注釋書。當然從 ATLA RDB 中，我們亦可輕易的得著與啟示錄有關的論文資料。

- Aune, D. E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- \_\_\_\_\_. 'The Influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John,' *Biblical Research* 28 (1983), 1-26.
- \_\_\_\_\_. 'The Apocalypse of John and the Problem of Genre,' *Semeia* 36 (1986), 65-95.
- \_\_\_\_\_. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. 'The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22.16,' *Journal for the Study of the New Testament* 37 (1989), 103-16.
- \_\_\_\_\_. *Revelation 1-5*. Dallas: Word Books, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Revelation 6-16*. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Revelation 17-22*. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1998.
- Aus, R. D. 'The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,' *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 67 (1976), 252-68.
- Bailey, J. W. 'The Temporary Messianic Reign in the Literature of Early Judaism,' *Journal of Biblical Literature* 53 (1934), 170-87.
- Bakker, W. F. *Pronomen Abundans and Pronomen Coniunctum: A Contribution to the History of the Resumptive Pronoun with the Relative Clause in Greek*. Amsterdam: North-Holland, 1974.
- Bandstra, A. J. 'A Kingship and Priests: Inaugurated Eschatology in the Apocalypse,' *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 10-25.
- Barnard, L. W. 'Clement of Rome and the Persecution of Domitian,' *New Testament Studies* 10 (1964), 251-60.
- Bauckham, R. 'The Delay of the Parousia,' *Tyndale Bulletin* 31 (1980), 3-36.
- \_\_\_\_\_. 'The Lord's Day.' In *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical Historical and Theological Investigation*. Edited by D. A. Carson, 211-50. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Jude, 2 Peter*. Waco: Word Books, 1983.
- \_\_\_\_\_. 'Early Jewish Visions of Hell,' *Journal of Theological Studies* 41 (1990),

355-85.

- \_\_\_\_\_. 'The List of the Tribes in Revelation 7 Again,' *Journal for the Study of the New Testament* 42 (1991), 99-115.
- \_\_\_\_\_. 'Resurrection as Giving Back the Dead: A Traditional Image of Resurrection in the Pseudepigrapha and the Apocalypse of John.' In *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*. Edited by J. H. Charlesworth and C. A. Evans, 269-91. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T&T Clark, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge, 1993.
- \_\_\_\_\_. *James*. London: Routledge, 1999.
- Beagley, A. J. *The 'Sitz im Leben' of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies*. Berlin: Walter de Gruyter, 1987.
- Beale, G. K. 'The Influence of Daniel upon the Structure and Theology of John's Apocalypse,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 27 (1984), 413-23.
- \_\_\_\_\_. *The Use of the Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*. N.Y.: University Press of America, 1984.
- \_\_\_\_\_. 'The Origin of the Title "King of Kings and Lord of Lords" in Revelation 17:14,' *New Testament Studies* 31 (1985), 618-20.
- \_\_\_\_\_. 'The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-18,' *New Testament Studies* (1989), 550-81.
- \_\_\_\_\_. 'The Interpretative Problem of Rev 1:19,' *Novum Testamentum* 34 (1992), 360-87.
- \_\_\_\_\_. ed. *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the OT in the New*. Grand Rapids: Baker, 1994.
- \_\_\_\_\_. *John's Use of the Old Testament in Revelation*. Sheffield: Sheffield, 1998.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand

- Rapids: Eerdmans, 1999.
- Beasley-Murray, G. R. *Revelation*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Jesus and the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- \_\_\_\_\_. *John*. Waco: Word Books, 1987.
- Beckwith, I. T. *The Apocalypse of John*. Reprinted. Grand Rapids: Baker, 1967.
- Bell, A. A. Jr. *A Guide to the New Testament World*. Scottsdale: Herald Press, 1994.
- Bertram, G. 'ὄρμη, ὄρμημα, ὄρμᾶω, ἀφορμή,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 5:467-74.
- \_\_\_\_\_. 'ὠδίν, ὠδίνω,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 9: 667-74.
- Birdsall, J. N. 'The Text of the Revelation of Saint John: A Review of its Materials and Problems with Especial Reference to the Work of Joseph Schmid,' *Evangelical Quarterly* 33 (1961), 228-37.
- Blaising, C. A. 'Premillennialism.' In *Three Views on the Millennium and Beyond*. Edited by D. L. Bock, 157-227. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
- Blass, F. and A. Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated and revised by R. W. Funk. Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- Blenkinsopp, J. *Ezekiel*. Louisville: John Knox Press, 1990.
- Blocher, H. *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis*. Translated by D. G. Preston. Downers Grove: Inter-Varsity, 1984.
- Block, D. I. 'Gog in Prophetic Tradition: A New Look at Ezekiel XXXVIII 17,' *Vetus Testamentum* 42 (1992), 154-72.
- \_\_\_\_\_. 'Gog and Magog in Ezekiel's Eschatological Vision.' In *The Reader must Understand: Eschatology in Bible and Theology*. Edited by K. E. Brower and M. W. Elliott, 85-116. Leicester: Apollos, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Ezekiel Chapters 1-24*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

- Böcher, O. 'Das Verhältnis der Apokalypse des Johannes zum Evangelium des Johannes.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 295-301. Gembloux: Duculot, 1980.
- Boling, R. G. *Joshua*. New York: Doubleday, 1982.
- Boring, M. E. 'The Apocalypse as Christian Prophecy.' In *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 1974. Vol. 2. Edited by W. MacRae, 43-62. Missoula: Scholars Press, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Revelation*. Louisville: John Knox, 1989.
- Bornkamm, C. "Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 36 (1937), 132-49.
- Botterweck, G. J. and J. Bergman, 'יָרָע,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 5:448-81.
- Bousset, W. *Die Offenbarung Johannis*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1906.
- Bowersock, G. W. 'The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces.' In *Opposition et Résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan*, 291-320. Geneva: Fondation Hardt, 1987.
- Bowles, G. 'Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *Evangelical Quarterly* 73 (2001), 21-36.
- Bowling, A. 'יָרָע,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1: 241-43.
- Bowman, J. W. 'The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message,' *Interpretation* 9 (1955), 436-53.
- Boyer, J. L. 'Are the Seven Letters of Revelation 2-3 Prophetic?' *Grace Theological Journal* 6 (1985), 267-73.
- Bratcher R. G. and H. A. Hatton. *A Hand Book on the Revelation to John*. New York: United Bible Societies, 1993.
- Bratcher, R. G. *A Translator's Guide to the Revelation to John*. London: United Bible Societies, 1984.

- Brewer, R. R. 'Revelation 4.6 and Translations Thereof,' *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), 227-31.
- Brooks, J. A. and C. L. Winbery. *Syntax of New Testament Greek*. Lanham: University of American Press, 1979.
- Brown, R. E. *The Gospel According to John I-XII*. New York: Doubleday, 1966.  
 \_\_\_\_\_. *The Gospel According to John XIII-XXI*. New York: Doubleday, 1970.
- Brown, S. 'The Hour of Trial (Rev 3:10),' *Journal of Biblical Literature* 85 (1966), 308-14.
- Bruce F. F. *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.  
 \_\_\_\_\_. 'The Revelation to John.' In *A New Testament Commentary*. General editor, G. C. D. Howley, 629-66. Grand Rapids: Zondervan, 1969.  
 \_\_\_\_\_. *New Testament Development of Old Testament Themes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.  
 \_\_\_\_\_. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.  
 \_\_\_\_\_. *The Book of the Acts*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.  
 \_\_\_\_\_. 'Laodicea,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:229-31.
- Bruns, J. E. 'The Contrasted Women of Apocalypse 12 and 17,' *Catholic Biblical Quarterly* 26 (1964), 459-63.
- Buchanan, G. W. *The Book of Revelation: Its Introduction and Prophecy*. Lewiston: Mellen Biblical Press, 1993.
- Budd, P. J. *Numbers*. Waco: Word Books, 1984.
- Buis, H. 'Hell,' in *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. 3: 114-17.
- Bullinger, E. W. *The Apocalypse*. 3<sup>rd</sup> edition, revised and corrected. London: Eyre and Spottiswoode, 1935.
- Burrows, E. 'The Pearl in the Apocalypse,' *Journal of Theological Studies* 43 (1942), 177-79.
- Butler, T. C. *Joshua*. Waco: Word Books, 1983.
- Caird, G. B. *The Revelation of St. John the Divine*. London: A. & C. Black, 1966.
- Cansdale, G. S. 'Scorpion,' in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*

5:297.

- Caringola, R. *The Present Reign of Jesus Christ: A Historical Interpretation of the Book of Revelation*. Springfield: Reformed Press, 1995.
- Carr, G. L. *The Song of Solomon*. Leicester: IVP, 1984.
- Carrington, P. *The Meaning of the Revelation*. London: SPCK, 1931.
- Carroll, R. P. *Jeremiah*. Philadelphia: Westminster, 1986.
- Carroll, S. T. 'Caligula,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:820-21.
- Carson, D. A. *The Gaggling of God: Christianity Confronts Pluralism*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Carson, D. A., D. J. Moo and L. Morris, *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Casey, J. S. *Exodus Typology in the Book of Revelation*. Ph.D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1981.
- Charles, J. D. 'An Apocalyptic Tribute to the Lamb (Rev 5:1-14),' *Journal of the Evangelical Theological Society* 34 (1991), 461-73.
- Charles, R. H. *The Revelation of St. John I & II*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.
- Charlesworth, J. H. 'Introduction for the General Reader.' In *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. Edited by J. H. Charlesworth, xxxi-xxxii. New York: Doubleday, 1983.
- \_\_\_\_\_. ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 vols. New York: Doubleday, 1983.
- \_\_\_\_\_. 'The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice,' *Scottish Journal of Theology* 39 (1986), 19-41.
- Charlesworth, J. H. and C. A. Evans, eds. *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- Childs, B. S. *Myth and Reality in the Old Testament*. London: SCM, 1960.
- Chilton, D. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Tyler: Dominion Press, 1987.
- Christensen, D. L. *Deuteronomy 21:10-34:12*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2002.



- Chyutin, M. *The New Jerusalem Scroll from Qumran: A Comprehensive Reconstruction*. Sheffield: Sheffield, 1977.
- Clements, R. E. *Isaiah 1-39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Clouse, R. G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove: InterVarsity, 1977.
- Cohen, G. *Understanding Revelation*. Chattanooga: AMG, 1987.
- Collins, A. Y. 'Book of Revelation,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:694-708.
- \_\_\_\_\_. *Combat Myth in the Book of Revelation*. Montana: Scholars Press, 1976.
- \_\_\_\_\_. 'The History-of-Religions Approach to Apocalypticism and the "Angel of the Waters" (Rev 16:4-7),' *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977), 367-81.
- \_\_\_\_\_. *The Apocalypse*. Wilmington: Michael Glazier, 1979.
- \_\_\_\_\_. 'Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 185-204. Gembloux: Duculot, 1980.
- \_\_\_\_\_. 'Persecution and Vengeance in the Book of Revelation.' In *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Edited by D. Hellholm, 729-49. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
- \_\_\_\_\_. 'Review of *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John* (N.Y.: University Press of America, 1984), by G. K. Beale,' *Journal of Biblical Literature* 105 (1986), 734-75.
- \_\_\_\_\_. 'Introduction: Early Christian Apocalypticism,' *Semeia* 36 (1986), 1-11.
- \_\_\_\_\_. 'Reading the Book of Revelation in Twentieth Century,' *Interpretation* 40 (1986), 229-42.
- \_\_\_\_\_. 'The Influence of Daniel on the New Testament.' In *Daniel*, J. J. Collins, 90-112. Minneapolis: Fortress, 1993.
- Collins, J. J. 'Early Jewish Apocalypticism,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:282- 88.
- \_\_\_\_\_. 'Pseudonymity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John,' *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977), 329-43.

- \_\_\_\_\_. 'Introduction: Toward the Morphology of a Genre,' *Semeia* 14 (1979), 1-20.
- \_\_\_\_\_. 'The Place of Apocalypticism in the Religion of Israel.' In *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moor Cross*. Edited by P. D. Miller, P. H. Hanson, and S. D. McBride, 539-58. Philadelphia: Fortress, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Daniel*. Minneapolis: Fortress, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 2<sup>nd</sup> edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Collins, R. F. 'Beatitudes,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:629-31.
- Conzelmann, H. 'Miszelle zu Apk 18:17,' *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 66 (1975), 288-90.
- Cooke, G. A. *Ezekiel*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936.
- Court, J. M. *Myth and History in the Book of Revelation*. London: SPCK, 1979.
- Craigie, P. C. *The Book of Deuteronomy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Psalms 1-50*. Waco: Word Books, 1983.
- Craigie, P. E., P. H. Kelley, and J. F. Drinkard Jr. *Jeremiah 1-25*. Dallas: Word Books, 1991.
- Cullmann, O. *Christ and Time*. Translated by F. V. Filson. Philadelphia: Westminster, 1950.
- Cuss, D. *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament*. Fribourg: The University Press, 1974.
- Davids, P. H. *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- \_\_\_\_\_. *The First Epistle of Peter*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Day, J. 'Baal,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:545-49.
- \_\_\_\_\_. 'God's Conflict with Dragon and Sea,' in *Anchor Bible Dictionary* 2: 228-31.
- \_\_\_\_\_. 'Rahab,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:610-11.
- Debrunner, A. and others, 'λέγω, λόγος, ῥῆμα, λαλέω, λόγιος, λόγιον, ἄλογος, λογικός, λογομαχέω, λογομαχία, ἐκλέγομαι, ἐκαλογή,

- ἐκλεκτος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:69-192.
- Deer, D. S. 'Whose Faith/Loyalty in Revelation 2.13 and 14.12?' *The Bible Translator* 38 (1987), 328-30.
- Deere, J. S. 'Premillennialism in Revelation 20:4-6,' *Bibliotheca Sacra* 135 (1978), 58-73.
- Dehandschutter, B. 'The Meaning of Witness in the Apocalypse.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 283-88. Gembloux: Duculot, 1980.
- Deissmann, A. *Bible Studies*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1901.
- DeSilva, D. A. 'The "Image of the Beast" and the Christians in Asia Minor: Escalation of Sectarian Tension in Revelation 13,' *Trinity Journal* 12 (1991), 185-208.
- \_\_\_\_\_. 'Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John,' *Journal for the Study of the New Testament* 71 (1998), 79-110.
- Deutsch, C. 'Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21,22,' *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78 (1987), 106-26.
- DeVries, S. J. *1 Kings*. Waco: Word Books, 1985.
- Dieterich, A. *Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späetern Altertums*. Leipzig: B. G. Teubner, 1891.
- Dillard, R. 'Joel.' In *The Minor Prophets*. Vol. 1. Edited by T. E. McComiskey, 239-313. Grand Rapid: Baker, 1992.
- Dodd, C. H. *According to the Scriptures*. New York: Scrubber, 1953.
- \_\_\_\_\_. *The Parables of the Kingdom*. Revised edition. London: Collins, 1961.
- Draper, J. A. 'The Heavenly Feast of Tabernacles: Revelation 7.1-17,' *Journal for the Study of the New Testament* 19 (1983), 133-47.
- \_\_\_\_\_. 'The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community,' *Neotestamentica* 22 (1988), 41-63.
- Du Rand, J. A. 'The Imagery of the Heavenly Jerusalem (Revelation 21:9-22:5),' *Neotestamentica* 22 (1988), 65-86.

- Dumbrell, W. J. *The End of the Beginning: Revelation 21-22 and the Old Testament*. Homebush West: Lancer Books, 1985.
- Dunn, J. D. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Durham, J. I. *Exodus*. Waco: Word Books, 1987.
- Dyer, C. H. 'The Identity of Babylon in Revelation 17-18,' *Bibliotheca Sacra* 144 (1987), 433-49.
- Edgar, T. R. 'Babylon: Ecclesiastical, Political, or What?' *Journal of the Evangelical Theological Society* 25 (1982), 333-41.
- Edwards, D. L. and J. Stott, *Evangelical Essentials*. Downers Grove: Inter-Varsity, 1988.
- Ehrman, B. D. 'A Problem of Textual Circularity: The Alands on the Classification of New Testament Manuscripts,' *Biblica* 70 (1989), 377-88.
- Eichrodt, W. *Ezekiel*. Translated by C. Quin. Philadelphia: Westminster, 1970.
- Eising, H. 'יְבִרָה', in *Theological Dictionary of the Old Testament* 4:64-82.
- Ellingworth, P. *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Elliott, S. M. 'Who is Addressed in Revelation 18:6-7,' *Biblical Research* 40 (1995), 98-113.
- Ellul, J. *Apocalypse: The Book of Revelation*. New York: Seabury Press, 1977.
- Enroth, A.-M. 'The Hearing Formula in the Book of Revelation,' *New Testament Studies* 36 (1990), 598-608.
- Erickson, M. J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker, 1983.
- Evangelical Alliance, *The Nature of Hell*. London: Acute, 2000.
- Evans, C. A. *Luke*. Peabody: Hendrickson, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Mark 8:27-16:20*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.
- Ezell, M. D. A Study of the Book of Revelation with Special Reference to Its Jewish Literary Background. Ph.D. diss., Southwestern Baptist Theological Seminary, 1970.
- Farrer, A. *A Rebirth of Image: The Making of St John's Apocalypse*. West-minster: Dacre Press, 1949.

- \_\_\_\_\_. *The Revelation of St. John the Divine*. Oxford: Clarendon, 1964.
- Fee, G. D. and D. Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- \_\_\_\_\_. *New Testament Exegesis*. Philadelphia: Westminster Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Fekkes, J. 'His Bride Has Prepared Herself: Revelation 19-21 and Isaian Nuptial Imagery,' *Journal of Biblical Literature* 109 (1990), 269-87.
- \_\_\_\_\_. *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and their Development*. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Ferguson, E. *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>nd</sup> edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Feuillet, A. *Johannine Studies*. Translated by T. E. Crane. New York: Alba House, 1964.
- \_\_\_\_\_. *The Apocalypse*. Translated by T. E. Crane. New York: Alba House, 1964.
- Filson, F. V. 'The Omission of Ezek. 12<sub>26-28</sub> and 36<sub>23b-38</sub> in Codex 967,' *Journal of Biblical Literature* 62 (1943), 27-32.
- Fiorenza, E. S. *Priester für Gott*. Münster: Verlag Aschendorff, 1972.
- \_\_\_\_\_. 'The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel,' *New Testament Studies* 23 (1976-77), 402-27.
- \_\_\_\_\_. 'Composition and Structure of the Book of Revelation,' *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977), 344-66.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Revelation: Justice and Judgment*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Revelation: Vision of a Just World*. Minneapolis: Fortress, 1991.
- Fishbane, M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Reprinted with Corrections. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Fitzmyer, J. A. *The Gospel According to Luke I-LX*. New York: Doubleday, 1981.
- \_\_\_\_\_. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. New York: Doubleday, 1985.
- Flusser, D. 'No Temple in the City.' In *Judaism and the Origins of Christianity*, 454-65. Jerusalem: Magnes, 1988.

- Foerster, W. 'ἠερῖον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:133-35.
- Foerster, W. and G. von Rad. 'διαβάλλω, διάβολος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 2:71-81.
- Follis, E. R. 'Daughter of Zion,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:1103.
- Ford, J. M. 'The Meaning of "Virgin",' *New Testament Studies* 12 (1966), 293-99.
- \_\_\_\_\_. *Revelation*. New York: Doubleday, 1975.
- \_\_\_\_\_. 'The Heavenly Jerusalem and Orthodox Judaism,' in *Donum Gentilicium: New Testament Studies in Honour of David Daube*. Edited by C. K. Barrett, E. Bammel, and W. D. Davies, 215-26. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. 'The Structure and Meaning of Revelation 16,' *Expository Times* 98 (1986-87), 327-30.
- Fox, K. A. 'The Nicolaitans, Nicolaus, and the early Church,' *Studies in Religion* 23/24 (1994), 485-96.
- Freedman, D. N., M. P. O'Connor, and H. Ringgren. 'היהוה,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 5:500-21.
- Friberg, J. 'Numbers and Counting,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:1139-46.
- Friedrich, G. 'σάλπιγξ, σαλπίζω, σαλπιστής,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 7:71-88.
- Friesen, S. J. *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Froom, Le Roy E. 'Rome's Counterattacks,' in *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*. Vol. 2, 464-83. Washington D. C.: Review and Herald, 1948.
- Fudge, E. W. and R. A. Peterson. *Two Views of Hell: A Biblical and Theological Dialogue*. Downers Grove: InterVarsity, 2000.
- Fudge, E. W. *The Fire that Consumes: A Biblical and Historical Study of the Doctrine of Final Punishment*. Fallbook: Verdict, 1982.
- Fuller, J. W. 'I Will Not Erase His Name from the Book of Life (Revelation 3:5),' *Journal of the Evangelical Theological Society* 26 (1983), 297-306.

- Furnish, V. P. *II Corinthians*. New York: Doubleday, 1984.
- Gaechter, P. 'The Original Sequence of Apocalypse 20-22,' *Theological Studies* 10 (1949), 485-521.
- Garnegie, D. R. 'The Hymns in Revelation.' In *Christ the Lord: Studies Presented to D. Guthrie*. Edited by H. H. Rowden, 243-56. Downers Grove: InterVarsity, 1982.
- Gärtner, B. *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge: Cambridge, 1965.
- Gasque, W. W. 'Philadelphia,' in *Anchor Bible Dictionary* 5: 304-05.
- Gaston, L. *No Stone on Another*. Leiden: Brill, 1970.
- Gaventa, B. R. 'Cornelius,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:1054-56.
- Geldenhuis, N. *Commentary on the Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1951.
- Gentry, K. L. 'A Preterist View of Revelation.' In *Four Views of the Book of Revelation*. Edited by C. M. Pate, 37-92. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*. Revised edition. K. L. Gentry, 1998.
- Georgi, D. 'Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22.' In *Kirche: Festschrift für Günther Bornkamm zur 75*. Edited by D. Luhrmann and G. Strecker, 351-72. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980.
- Giblin, C. H. 'Structural and Thematic Correlations in the Theology of Revelation 16-22,' *Biblica* 55 (1974), 487-504.
- \_\_\_\_\_. 'Revelation 11.1-13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *New Testament Studies* 30 (1984), 443-59.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Revelation: The Open Book of Prophecy*. Collegeville: The Liturgical Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. 'Recapitulation and the Literary Coherence of John's Apocalypse,' *Catholic Biblical Quarterly* 56 (1994), 81-95.
- Giesen, H. *Die Offenbarung des Johannes*. Regensburg: Friedrich Pustet, 1997.
- Glasson, T. F. *The Revelation of John*. Cambridge: Cambridge, 1965.

- \_\_\_\_\_. 'The Order of Jewels in Revelation XXI. 19-20: A Theory Eliminated,' *Journal of Theological Studies* 26 (1975), 95-100.
- Goldingay, J. E. *Daniel*. Dallas: Word Books, 1989.
- Goppelt, L. 'πίνω, πόμα, πόσις, πότος, ποτήριον, καταπίνω, ποτίζω,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 6:135-60.
- \_\_\_\_\_. *Typos: The Theological Interpretation of the Old Testament in the New*. Translated by D. H. Madvig. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Goranson, S. 'The Text of Revelation 22.14,' *New Testament Studies* 43 (1997), 154-57.
- Gordon, R. P. 'Loricatè Locusts in the Targum to Nahum III 17 and Revelation IX 9,' *Vetus Testamentum* 33 (1983), 338-39.
- Goulder, M. 'Already?' In *To Tell the Mystery*. Edited by T. E. Schmidt and M. Silva, 21-33. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Goulder, M. D. 'The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies,' *New Testament Studies* 27 (1980-1), 342-67.
- Gourgues, M. 'The Thousand-Year Reign (Rev 20:1-6): Terrestrial or Celestial?' *Catholic Biblical Quarterly* 47 (1985), 676-81.
- Grant, M., trans. and ed. *The Myths of Hyginus*. Lawrence: University of Kansas Press, 1960.
- Grassi, J. 'Ezekiel xxxvii 1-14 and the New Testament,' *New Testament Studies* 11 (1964-65), 162-64.
- Gray, G. B. 'The List of the Twelve Tribes,' *Expositor* ser. 6, 5 (1902), 225-40.
- Greenberg, M. 'Idealism and Practicality in Numbers 35:4-5 and Ezekiel 48,' *Journal of the American Oriental Society* 88 (1968), 59-66.
- \_\_\_\_\_. 'The Design and Themes of Ezekiel's Program of Restoration,' *Interpretation* 38 (1984), 181-209.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 1-20*. New York: Doubleday, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 21-37*. New York: Doubleday, 1997.
- Gregg, S., ed. *Revelation: Four Views*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997.





Griffin, M. T. 'Nero,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:1076-81.

Guelich, R. A. *Mark 1-8:26*. Dallas: Word Books, 1989.

Gundry, R. H. *The Church and the Tribulation*. Grand Rapids: Academic Books, 1973.

\_\_\_\_\_. 'The New Jerusalem: People as Place, not Place for People,' *Novum Testamentum* 29 (1987), 254-64.

Gundry, S. N., ed. *Three Views on the Rapture: Pre-, Mid-, or PostTribulation?* Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Guthrie, D. *The Relevance of John's Apocalypse*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

\_\_\_\_\_. *New Testament Introduction*. 4th edition. Downers Grove: Intervarsity Press, 1990.

Haarbeck, H., H.-G. Link, and C. Brown, 'New,' in *The New International Dictionary of New Testament Theology* 2:669-76.

Habel, N. 'The Form and Significance of the Call Narratives,' *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 77 (1965), 297-323.

Hagner, D. A. *Matthew 1-13*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1993.

\_\_\_\_\_. *Matthew 14-28*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.

Hailey, H. *Revelation*. London: The Wakeman Trust, 1979.

Hall, R. G. 'Living Creatures in the Midst of the Throne: Another Look at Revelation 4.6,' *New Testament Studies* 36 (1990), 609-13.

Hals, R. M. *Ezekiel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Hamilton, V. P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Handy, L. K. 'Tiamat,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:546-47.

Hanson, P. D. 'Introductory overview,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:280-82.

\_\_\_\_\_. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Revised edition. Philadelphia: Fortress, 1979.

Harrington, W. J. *Revelation*. Collegeville: The Liturgical Press, 1993.

Harris, G. H. 'The Wound of the Beast in the Tribulation,' *Bibliotheca Sacra* 156

(1999), 459-68.

Harris, R. L. 'כָּנָף,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 2:891-93.

Hartley, J. E. *The Book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

\_\_\_\_\_. *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992.

Hartman, L. F. and A. A. Di Lella. *The Book of Daniel*. New York: Doubleday, 1978.

Hartman, L. *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.* Lund: Gleerup, 1966.

Hauck, F. 'κοινός, κοινωνός, κοινωνέω, κοινωνία, συγκοινωνός, συγκοινωνέω, κοινωνικός, κοινόω,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:789-809.

Hauck, F. and G. Bertram. 'μακάριος, μακαρίζω, μακαρισμός,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:362-70.

Haufe, G. 'δεσπότης,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:290-91.

Heard, Jr. W. J. 'Sparta,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:176-77.

Hedrick, W. K. *The Sources and Use of the Imagery in Apocalypse 12*. Ph.D. diss., Graduate Theological Union, 1970.

Heide, G. Z. 'What is New About the New Heaven and the New Earth? A Theology of Creation from Revelation 21 and 2 Peter 3,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 40 (1997), 37-56.

Heil, J. P. 'The Fifth Seal (Rev 6,9-11) as a Key to the Book of Revelation,' *Biblica* 74 (1993), 220-43.

Hellholm, D. 'The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John,' *Semeia* 36 (1986), 13-64.

Helmbold, A. 'A Note on the Authorship of the Apocalypse,' *New Testament Studies* 8 (1961-62), 77-79.

Hemer, C. J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*. Sheffield: JSOT, 1986.

Hendriksen, W. *More than Conquerors*. Grand Rapids: Baker, 1944.

- Hill, D. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- \_\_\_\_\_. 'Prophecy and Prophets in the Revelation of St John,' *New Testament Studies* 18 (1971-72), 401-18.
- Hillers, D. R. 'Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'at,' *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 170 (1963), 65.
- Hillyer, N. 'The Lamb in the Apocalypse,' *Evangelical Quarterly*, 39 (1967), 228-36.
- Himmelfarb, M. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypse*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Hobbs, T. R. *2 Kings*. Waco: Word Books, 1985.
- Hodges, Z. C. 'The First Horseman of the Apocalypse,' *Bibliotheca Sacra* 119 (1962), 324-34.
- Hoehner, H. 'Evidence from Revelation 20.' In *A Case for Premillennialism: A New Consensus*. Edited by D. K. Campbell and Townsend, 235-62. Chicago: Moody, 1992.
- Hoekema, A. A. *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Hoeksema, H. *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation*. Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969.
- Hoffmeier, J. K. 'Plagues in Egypt,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:374-78.
- Holladay, W. L. *Jeremiah 1*. Philadelphia: Fortress, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Jeremiah 2*. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Hollander, H. W. 'Θυμός,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:159-60.
- Holtz, T. 'ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:130-32.
- Holwerda, D. 'The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11),' *Calvin Theological Journal* 34 (1999), 148-61.
- Hort, F. A. J. *The Apocalypse of St. John 1-III*. London: Macmillan, 1908.
- Hoskier, H. C. *Concerning the Text of the Apocalypse*. London: Quaritch, 1929.
- Hoste, W. *The Visions of John the Divine*. Kilmarnock: John Ritchie, 1932.

- Hughes, J. A. 'Revelation 20:4-6 and the Question of the Millennium,' *Westminster Theology Journal* 35 (1973), 281-302.
- Hughes, P. E. *Paul's Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- \_\_\_\_\_. 'The First Resurrection: Another Interpretation,' *Westminster Theology Journal* 39 (1977), 315-18.
- \_\_\_\_\_. *The True Image*. Leicester: Inter-Varsity, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Book of the Revelation*. Leicester: Inter-Varsity, 1990.
- Hurtado, L. W. *Mark*. Peabody: Hendrickson, 1983.
- \_\_\_\_\_. 'Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies,' *Journal for the Study of the New Testament* 25 (1985), 105-24.
- Hyatt, J. P. *Exodus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Ironside, H. A. *Lectures on the Book of Revelation*. London: Pickering & Inglis Ltd., 1920.
- Janzen, E. P. 'The Jesus of the Apocalypse Wears the Emperor's Clothes.' In *Society of Biblical Literature Seminar Papers 1994*. Edited by E. H. Lovering, 637-61. Atlanta: Scholars, 1994.
- Jart, U. 'The Precious Stones in the Revelation of St. John xxi.18-21,' *Studia Theologica* 24 (1970), 150-81.
- Jauhainen, M. 'The Measuring of the Sanctuary Reconsidered (Rev 11, 1-2),' *Biblica* 83 (2002), 507-26.
- Jenkins, F. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, 1972.
- Jeremias, J. 'ἄμνος, ἀρήν, ἀρνίον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:338-41.
- \_\_\_\_\_. 'Ἄρ Μαγεδών,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:468.
- \_\_\_\_\_. 'γέννα,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:657-58.
- \_\_\_\_\_. 'νύμφη, νυμφίος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4: 1099-1106.
- Johnson, A. F. 'Revelation.' In *The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 12. Edited

- by F. E. Gaebelien, 397-603. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Johnson, L. T. 'The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic,' *Journal of Biblical Literature* 108 (1989), 419-41.
- Johnson, S. E. 'Laodicea and Its Neighbors,' *Biblical Archaeologist* 13 (1950), 1-18.
- Johnston, R. M. 'The Eschatological Sabbath in John's Apocalypse: A Reconsideration,' *Andrews University Seminary Studies* 25 (1987), 39-50.
- Jones, A. H. M. *The Cities of The Eastern Roman Provinces*. New York: Oxford University Press, 1937.
- \_\_\_\_\_. 'The Economic Life of the Roman Towns.' In *The Roman Economy*. Edited by P. A. Brunt, 35-60. Totowa: Rowman & Littlefield, 1974.
- Jones, B. W. 'Domitian,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:221-22.
- \_\_\_\_\_. 'Titus,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:580-81.
- \_\_\_\_\_. 'More About the Apocalypse as Apocalyptic,' *Journal of Biblical Literature* 87 (1968), 325-27.
- Jones, G. H. *1 and 2 Kings*. Vol. I & II. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- Judge, E. A. 'The Mark of the Beast, Revelation 13:16,' *Tyndale Bulletin* 42 (1991), 158-60.
- Kaiser, W. C. 'לִיָּיִת,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1: 479.
- Kaiser, W. C. and M. Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Kallas, J. 'The Apocalypse - An Apocalyptic Book?' *Journal of Biblical Literature* 86 (1967), 69-80.
- Kalmin, R. 'Leviathan,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:295-97.
- Katzenstein, H. J. and D. R. Edwards, 'Tyre,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:686- 92.
- Kavanaugh, M. A. *Apocalypse 22:6-21 as Concluding Liturgical Dialogue*. Rome: Pontifical Gregorian University, 1984.
- Keil, C. F. and F. Delitzsch, *Minor Prophets*. Peabody: Hendrickson, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel, Daniel*. Peabody: Hendrickson, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Isaiah*. Peabody: Hendrickson, 1989.

- Kelly, B. H. 'Revelation 7:9-17,' *Interpretation* 40 (1986), 290-91.
- Kelly, J. N. D. *The Epistles of Peter and of Jude*. Peabody: Hendrickson, 1969.
- Kempson, W. R. *Theology in the Revelation of John*. Ph.D. diss., Southern Baptist Theology Seminary, 1982.
- Keown, G. L., P. J. Scalise and T. G. Smothers. *Jeremiah 26-52*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.
- Kerkeslager, A. 'Apollo, Greco-Roman Prophecy, and the Rider of the White Horse in Rev 6:2,' *Journal of Biblical Literature* 112 (1993), 116-21.
- Kettner, E. G. 'Time, Eternity, and the Intermediate State,' *Concordia Journal* 12 (1986), 90-100.
- Kiddle, M. *The Revelation of St. John*. London: Hodder and Stoughton, 1940.
- Klauck, H.-J. 'Do They Never Come Back? *Nero Redivivus* and the Apocalypse of John,' *Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001), 683-98.
- Klein, M. L. trans. *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources*. Vol. II. Rome: Biblical Institute Press, 1980.
- Klien, B. D. 'Baraita of 32 Rules,' in *Encyclopedia Judaica*. Vol. 4, 194-5.
- Kline, M. G. *Job*. Chicago: Moody, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Treaty of the Great King - The Covenant Structure of Deuteronomy: Studies and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.
- \_\_\_\_\_. *The Structure of Biblical Authority*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- \_\_\_\_\_. 'The First Resurrection,' *Westminster Theology Journal* (1975), 366-75.
- \_\_\_\_\_. 'The First Resurrection: A Reaffirmation,' *Westminster Theology Journal* 39 (1975), 110-19.
- \_\_\_\_\_. *Images of the Spirit*. Grand Rapids: Baker, 1980.
- \_\_\_\_\_. 'Double Trouble,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989), 171-79.
- \_\_\_\_\_. *Kingdom Prologue*. S. Hamilton: M. G. Kline, 1991.
- \_\_\_\_\_. 'Har Magendon: The End of the Millennium,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 39 (1996), 207-22.
- \_\_\_\_\_. 'Space and Time in the Genesis Cosmogony,' *Perspectives on Science and*

- the Christian Faith* 48 (1996), 2-15.
- \_\_\_\_\_. *Glory in Our Midst: A Biblical-Theological Reading of Zechariah's Night Visions*. Overland Park: Two Age Press, 2001.
- Koester, C. R. *Symbolism in the Fourth Gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Koester, H. *Introduction to the New Testament*. Vol. 2, *History and Literature of Early Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1982.
- Kraft, H. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen: Mohr, 1974.
- Krämer, H. 'ἐνώπιον,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:462.
- \_\_\_\_\_. 'μυστήριον,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:446-49.
- Kraybill, J. N. *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*. Sheffield: Sheffield, 1996.
- Krodel, G. A. *Revelation*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1989.
- Kuhn, K. G. 'Γῶγ καὶ Μαγῶγ,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:789-91.
- Kuyper A. *The Revelation of St. John*. Translated by J. H. de Vries. Grand Rapids: Eerdmans, 1935.
- Lacey, T. A. 'The Two Witnesses,' *Journal of Theological Studies* 11 (1910), 55-60.
- Ladd, G. E. 'Why not Prophetic-Apocalyptic?' *Journal of Biblical Literature* 76 (1957), 192-200.
- \_\_\_\_\_. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Lambrecht, J. 'A Structuration of Revelation 4,1-22,5.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 77-104. Leuven: University Press, 1980.
- Lane, W. L. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Hebrews 9-13*. Dallas: Word Books, 1991.
- Lange, J. P. *The Revelation of John*. Edited by E. R. Craven. Grand Rapids: Zondervan, 1968.
- LaRondelle, H. K. 'The Etymology of *Har-Magedon* (Rev 16:16),' *Andrews*

- University Seminary Studies* 27 (1989), 69-73.
- Laughlin, T. C. *The Solecisms of the Apocalypse*. Princeton: Princeton University, 1902.
- Lee, W. 'The Revelation of St. John.' In *The Holy Bible*. Vol. 4. London: John Murray, 1881.
- LeFrois, B. J. *The Woman Clothed with the Sun (Ap. 12), Individual or Collective? An Exegetical Study*. Rome: Orbis Catholicus, 1954.
- Lenski, R. C. H. *The Interpretation of St. John's Revelation*. Columbus: Lutheran Book Concern, 1935.
- Levenson, J. D. *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*. Missoula: Scholars Press, 1976.
- Lewis, T. J. 'Abode of the Dead,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:101-05.
- Licht, J. 'An Ideal Town Plan from Qumran: The Description of the New Jerusalem,' *Israel Exploration Journal* 29 (1979), 45-59.
- Liddell, H. G. and R. Scott. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1889.
- Lightfoot, J. B., tr. *The Apostolic Fathers*. Edited by J. R. Harmer. London, 1926.
- Lilje, H. *The Last Book of the Bible: The Meaning of the Revelation of St. John*. Translated by O. Wyon. Philadelphia: Muhlenberg, 1957.
- Lindars, B. *New Testament Apologetic: The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*. London: SCM, 1961.
- \_\_\_\_\_. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Lindsey, H. *The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Lo, Wei (羅偉). *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects*. Ph.D. diss., University of Edinburgh, 1999.
- \_\_\_\_\_. *The Remnant Motif in the Old and New Testaments: Some Examples*. M. Th. Thesis. Gordon-Conwell Theological Seminary, 1994.
- Loasby, R. E. "'Har-Magedon" According to the Hebrew in the Setting of the Seven Last Plagues of Revelation 16,' *Andrews University Seminary Studies* 27 (1989), 129-32 (Abstracted by L. G. Running).



- Lohmeyer, E. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen: Mohr, 1970.
- Longenecker, B. W. "'Linked like a Chain": Rev 22.6-9 in Light of an Ancient Transition Technique,' *New Testament Studies* 47 (2001), 105-117.
- Longman III, T. 'The Divine Warrior: The New Testament use of an Old Testament Motif,' *Westminster Theology Journal* 44 (1982), 290-307.
- \_\_\_\_\_. 'Nahum.' In *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. Vol. 2. Edited by T. E. McComiskey, 765-829. Grand Rapids: Baker, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Longenecker, R. N. *Galatians*. Dallas: Word Books, 1990.
- Lund, N. W. *Chiasmus in the New Testament: A Study in the Form and Function of Chiastic Structures*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1942.
- Lust, J. 'A Gentle Breeze or a Roaring Thunderous Sound?' *Vetus Testamentum* 25 (1975), 110-15.
- \_\_\_\_\_. 'The Order of the Final Events in Revelation and in Ezekiel.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 179-83. Leuven: University Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. 'Ezekiel 36-40 in the Oldest Greek Manuscript,' *Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981), 517-33.
- MacLeod, D. J. 'The First "Last Thing": the Second Coming of Christ,' *Bibliotheca Sacra* 156 (1999), 203-20.
- \_\_\_\_\_. 'The Third "Last Thing": The Binding of Satan (Rev. 20:1-3),' *Bibliotheca Sacra* 156 (1999), 469-86.
- Maier, J. *The Temple Scroll: An Introduction, Translation and Commentary*. Sheffield: JSOT Press, 1985.
- Malina, B. J. *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys*. Peabody: Hendrickson, 1995.
- Marshall, I. H. *The Gospel of Luke*. Exeter: Paternoster, 1978.
- Martin, Jr. H. M. 'Hermes,' in *Anchor Bible Dictionary* 3:155-56.

- Martin, R. P. *2 Corinthians*. Waco: Word Books, 1986.
- \_\_\_\_\_. *James*. Waco: Word Books, 1988.
- Martindale, S.J. C. C. 'The Apocalypse.' In *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. Edited by D. B. Orchard et al., 1193-1208. London: Thomas Nelson and Sons, 1953.
- Mathewson, D. 'The Destiny of the Nations in Revelation 21:1-22:5,' *Tyndale Bulletin* 53 (2002), 121-42.
- Mays, J. L. *Hosea*. Philadelphia: Westminster, 1969.
- Mazzaferri, F. D. *The Genre of the Book of Revelation from a Source-critical Perspective*. Berlin: Walter de Gruyter, 1989.
- McComiskey, T. E. 'Hosea.' In *The Minor Prophets*. Vol. I. Edited by T. E. McComiskey, 1-237. Grand Rapids: Baker, 1992.
- \_\_\_\_\_. 'Alteration of OT Imagery in the Book of Revelation: Its Hermeneutical and Theological significance,' *Journal of Evangelical Theological Society* 36 (1993), 307-16.
- \_\_\_\_\_. 'Zechariah.' In *The Minor Prophets*. Vol. III. Edited by T. E. McComiskey, 1003-1244. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- McGinn, B. 'Revelation.' In *The Literary Guide to the Bible*. Edited by R. Alter and F. Kermode, 523-44. Cambridge, MA: Belknap Press, 1987.
- McIlraith, D. A. "'For the Fine Linen is the Righteous Deeds of the Saints": Works and Wife in Revelation 19:8,' *Catholic Biblical Quarterly* 61 (1999), 512-29.
- McIlvaine, J. H. *The Wisdom of the Apocalypse*. New York: Anson D. F. Randolph, 1886.
- McKelvey, R. J. *The New Temple: The Church in the New Testament*. London: Oxford University Press, 1969.
- McKenzie, J. L. 'The Elders in the Old Testament,' *Biblica* 40 (1959), 522-40.
- Mealy, J. W. *After the Thousand Years: Resurrection and Judgment in Revelation 20*. Sheffield: JSOT, 1992.
- Melton L. D. A Critical Analysis of the Understanding of the Imagery of City in

- the Book of Revelation. Ph.D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1978.
- Mendenhall, G. E. and G. A. Herion, 'Covenant,' in *Anchor Bible Dictionary* 1: 1179-1202.
- Metzger, B. M. *A Textual Commentary on The Greek New Testament*. New York: UBS, 1971.
- \_\_\_\_\_. *The Cannon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*. Oxford: Clarendon Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- Meyer, R. 'Μάννα,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:462-66.
- Meyer, R. and P. Katz. 'ὄχλος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 5: 582-90.
- Michaels, J. R. 'The First Resurrection: A Response,' *Westminster Theology Journal* 39 (1977), 100-09.
- \_\_\_\_\_. *1 Peter*. Waco: Word Books, 1988.
- \_\_\_\_\_. 'Revelation 1:19 and the Narrative Voices of the Apocalypse,' *New Testament Studies* 37 (1991), 604-20.
- \_\_\_\_\_. *Interpreting the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Revelation*. Downers Grove: InterVarsity, 1997.
- Milik, J. T. *Discoveries in the Judaean Desert 1*. Oxford: Clarendon, 1955.
- Milns, R. D. 'Vespasian,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:851-53.
- Min, P. B.-S. *I Due Testimoni di Apocalisse 11,1-13: Storia-Interpretazione-Teologia*. Rome: Pontificia Universitate Gregoriana, 1991.
- Minear, P. S. 'The Wounded Beast,' *Journal of Biblical Literature* 72 (1953), 93-101.
- \_\_\_\_\_. 'Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse,' *New Testament Studies* 12 (1966), 89-105.
- \_\_\_\_\_. *I Saw a New Earth: An Introduction to the Visions of the Apocalypse*. Washington, D.C.: Corpus Books, 1968.

- \_\_\_\_\_. 'Far as the Curse is Found: The Point of Revelation 12:15-16,' *Novum Testamentum* 33 (1991), 71-77.
- Moffatt, J. 'The Revelation of St. John the Divine.' In *The Expositor's Greek Testament*. Edited by W. R. Nicoll, 279-494. London: Hodder & Stoughton, 1910.
- Moo, D. J. 'The Case for the Posttribulation Rapture Position.' In *Three Views on the Rapture*. Edited by S. N. Gundry, 169-211. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Moore, A. L. *The Parousia in the New Testament*. Leiden: E. J. Brill, 1966.
- Morris, C. L. *Revelation: An Introduction and Commentary*. Revised. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Morris, L. *The First and Second Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- \_\_\_\_\_. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Apocalyptic*. London: IVP, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Luke: An Introduction and Commentary*. Leicester: IVP, 1974.
- Motyer, J. A. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.
- \_\_\_\_\_. 'Zephaniah.' In *The Minor Prophets*. Vol. III. Edited by T. E. McComiskey, 897-962. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Moule, C. F. D. *An Idiom Book of the New Testament Greek*. 2<sup>nd</sup> edition. Cambridge: Cambridge, 1959.
- \_\_\_\_\_. 'A Reconsideration of the Context of Maranatha,' *New Testament Studies* 8 (1962), 307-10.
- Moulton, J. H. and G. Milligan. *The Vocabulary of the Greek Testament*. London: Hodder and Stoughton, 1930.
- Mounce, R. H. *The Book of Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Matthew*. Peabody: Hendrickson, 1985.
- Mowry, L. 'Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage,' *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), 75-84.

- Moyise, S. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Sheffield: Sheffield, 1995.
- \_\_\_\_\_. ed. *Studies in the Book of Revelation*. Edinburgh: T&T Clark, 2001.
- Mulholland, M. R. *Revelation*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
- Müller, H. P. Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh. 4-5. Ph.D. diss., Heidelberg University, 1962.
- Mussies, G. 'Antipas,' *Novum Testamentum* 7 (1964), 242-24.
- \_\_\_\_\_. 'ΔΥΟ in Apocalypse IX 12 and 16,' *Novum Testamentum* 9 (1967), 151-54.
- \_\_\_\_\_. *The Morphology of Koine Greek as Used in the Apocalypse of St. John: A Study in Bilingualism*. London: Brill, 1971.
- \_\_\_\_\_. 'The Greek of the Book of Revelation.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 167-77. Gembloux: Duculot, 1980.
- Newell, W. R. *The Book of Revelation*. Chicago: Grace Publications, 1935.
- Niles, D. T. *As Seeing the Invisible*. London: SCM, 1962.
- Nolland, J. *Luke 1-9:20*. Dallas: Word Books, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Luke 9:21-18:34*. Dallas: Word Books, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Luke 18:35-24:53*. Dallas: Word Books, 1993.
- O'Brine, P. K., general editor. *Atlas of World History: From the Origins of Humanity to the Year 2000*. Revised edition. New York: Oxford University Press, 2002.
- O'Rourke, J. J. 'The Hymns of the Apocalypse,' *Catholic Biblical Quarterly* 30 (1968), 399-409.
- Olson, D. C. "'Those Who Have Not Defiled Themselves with Woman": Revelation 14:4 and the Book of Enoch,' *Catholic Biblical Quarterly* 59 (1997), 492-510.
- Olson, M. J. 'Parthians,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:170-71.
- Osborne, G. R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1991.

- \_\_\_\_\_. *Revelation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Oster, Jr. R. E. 'Ephesus,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:542-49.
- Oswalt, J. 'The Myth of the Dragon and the Old Testament Faith,' *Evangelical Quarterly* 49 (1977), 163-72.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Otzen, B. 'מָנוּחַ; מָנוּחַ,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 2: 419-25.
- Ozanne, C. G. The Influence of the Text and Language of the Old Testament on the Book of Revelation. Ph.D. diss., University of Manchester, 1964.
- \_\_\_\_\_. 'The Language of the Apocalypse,' *Tyndale Bulletin* 16 (1965), 3-9.
- Page, S. H. T. 'Revelation 20 and Pauline Eschatology,' *Journal of the Evangelical Theological Society* (1980), 31-43.
- Park, S.-M. More than a Regained Eden. Ph.D. diss., Trinity Evangelical Divinity School, 1995.
- Parunak, H. van D. Structural Studies in Ezekiel. Ph.D. diss., Harvard University, 1978.
- Paulien, J. 'Armageddon,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:394-95.
- \_\_\_\_\_. *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7-12*. Berrien Springs: Andrews University Press, 1987.
- Peachey, B. F. 'A Horse of a Different Colour: The Horses in Zechariah and Revelation,' *Expository Times* 110 (1998-99), 214-16.
- Peake, A. S. *The Revelation of John*. London: The Holborn Press, 1920.
- Pedley, J. G. 'Sardis,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:982-84.
- Pentecost, J. D. *Things to Come*. Grand Rapids: Zondervan, 1958.
- Pesch, W. 'ὄραση,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:529-30.
- Petersen, D. L. *Haggai and Zechariah 1-8*. Philadelphia: Westminster, 1984.
- Peterson, R. A. 'A Traditionalist Response to John Stott's Arguments for Annihilationism,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 37 (1994), 553-68.

- Pinnock, C. H. 'The Conditional View.' In *Four Views on Hell*. Edited by W. Crockett, 135-70. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Pippin, T. *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John*. Louisville: Westminster, 1992.
- Porter, S. E. 'Why the Laodiceans Received Lukewarm Water (Revelation 3: 15-18),' *Tyndale Bulletin* 38 (1987), 143-49.
- \_\_\_\_\_. 'Language of the Apocalypse in Recent Study,' *New Testament Studies* 35 (1989), 582-603.
- \_\_\_\_\_. *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood*. New York: Lang, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Idioms of the Greek New Testament*. 2<sup>nd</sup> edition. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Potter, D. S. 'Pergamum,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:228-30.
- \_\_\_\_\_. 'Smyrna,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:73-75.
- Poythress, V. S. 'Johannine Authorship and the Use of Intersentence Conjunctions in the Book of Revelation,' *Westminster Theology Journal* 47 (1985), 329-36.
- \_\_\_\_\_. 'Genre and Hermeneutics in Rev 20:1-6,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (1993), 41-54.
- \_\_\_\_\_. *Understanding Dispensationalists*. 2<sup>nd</sup> edition. Phillipsburg: P&R Publishing, 1994.
- Preston R. H. and A. T. Hanson. *The Revelation of Saint John the Divine*. London: SCM, 1949.
- Price, S. R. F. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge, 1984.
- Prigent, P. *Apocalypse et Liturgie*. Paris: Delachaux et Niestle, 1964.
- \_\_\_\_\_. *L'Apocalypse de Saint Jean*. Paris: Delachaux et Niestlé, 1981.
- Provan, I. *Lamentations*. London: Marshall Pickering, 1991.
- \_\_\_\_\_. 'Foul Spirit, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective,' *Journal for the Study of the New Testament* 64

(1996), 81-100.

Quispel, G. *The Secret Book of Revelation: The Last Book of the Bible*. Translated by P. Staples. London: Collins, 1979.

Ramsay, W. 'BISELLIUM.' In *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. By W. Smith, 1014-16. London: John Murray, 1875.

\_\_\_\_\_. *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*. London: Hodder & Stoughton, 1904.

Rappaport, U. 'Mattathias,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:615-16.

Reader, W. W. 'The Twelve Jewels of Revelation 21:19-20: Tradition History and Modern Interpretations,' *Journal of Biblical Literature* 100 (1981), 433-57.

Reddish, M. G. 'Martyr Christology in the Apocalypse,' *Journal for the Study of the New Testament* 33 (1988), 85-95.

\_\_\_\_\_. 'Wormwood,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:973.

\_\_\_\_\_. ed. *Apocalyptic Literature*. Peabody: Hendrickson, 1995.

Riddlebarger, K. *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times*. Grand Rapids: BakerBooks, 2003.

Rissi, M. 'The Rider on the White Horse: A Study of Revelation 6:1-8,' *Interpretation* 18 (1964), 407-18.

\_\_\_\_\_. 'Die Erscheinung Christi nach Off. 19,11-16,' *Theologische Zeitschrift* 21 (1965), 81-95.

\_\_\_\_\_. *Time and History: A Study on the Revelation*. Richmond: John Knox, 1966.

\_\_\_\_\_. *The Future of the World: An Exegetical Study of Revelation 19:11- 22:15*. London: SCM, 1972.

Rist, M. 'The Revelation of St. John the Divine.' In *The Interpreter's Bible*. Vol. XII. Edited by G. A. Buttrick, et al., 347-551. Nashville: Abingdon, 1957.

Roberts, J. J. M. *Nahum, Habakkuk and Zephaniah*. Louisville: Westminster, 1991.

Robertson, A. T. *Word Pictures in the New Testament*. 6 vols. Nashville: Broadman, 1933.



- \_\_\_\_\_. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Broadman, 1934.
- Robinson, J. A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Roloff, J. *The Revelation of John*. Translated by J. E. Alsup. Minneapolis: Fortress, 1993.
- Ross, J. M. 'The Ending of the Apocalypse.' In *Studies in New Testament Language and Text*. Edited by J. K. Elliott, 338-44. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Rowland, C. C. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. London: SPCK, 1982.
- \_\_\_\_\_. 'The Book of Revelation.' In *The New Interpreter's Bible*. Vol. XII, 501-736. Nashville: Abingdon, 1998.
- Rudwick, M. J. S. and E. M. B. Green. 'The Laodicean Lukewarmness,' *Expository Times* 69 (1957-58), 176-78.
- Rühle, O. 'ἄριθμῶ, ἀριθμός,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1: 461-64.
- Ruiten, J. van. 'The Intertextual Relationship between Isaiah 65,17-20 and Revelation 21,1-5b,' *Estudios biblicos* 51 (1993), 473-510.
- Ruiz, J.-P. *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989.
- Russell, D. S. *The Divine Disclosure: An Introduction to Jewish Apocalyptic*. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Ruthven, J. 'Ezekiel's Rosh and Russia: A Connection?' *Bibliotheca Sacra* 125 (1968), 324-33.
- Salter, T. B. 'HOMOION HUION ANTHRŌPOU in Rev 1.13 and 14.14,' *The Bible Translator* 44 (1993), 349-50.
- Sanders, H. A. 'The Number of the Beast in Revelation,' *Journal of Biblical Literature* 37 (1918), 95-99.
- Sanderson, G. V. 'In Defense of Dan,' *Scripture* 3/4 (1948), 114-15.
- Sarna, N. M. *Exodus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*.

Philadelphia: JPS, 1991.

Saucy, R. L. *The Case for Progressive Dispensationalism*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.

Sawyer, J. F. A. 'Daughter of Zion and Servant of the Lord in Isaiah: A Comparison,' *Journal for the Study of the Old Testament* 44 (1989), 89-107.

Schaff, P. *History of the Christian Church*. 8 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.

Scherrer, S. J. Revelation 13 as a Historical Source for the Imperial Cult under Domitian. Th.D. diss., Harvard, 1979.

\_\_\_\_\_. 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13-15,' *Journal of Biblical Literature* 103 (1984), 559-610.

Schlatter, A. *Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse*. Gütersloh: Bertelsmann, 1912.

Schlier, H. 'ἄμῆν,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:335-38.

Schmid, J. *Studien zur Geschichte des Griechischen Apokalypse-Texts*. Munich: Zink, 1955-56.

Schmidt, D. D. 'Semitisms and Septuagintisms in the Book of Revelation,' *New Testament Studies* 37 (1991), 592-603.

Schmitz, O. 'θρόνος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:160-67.

Schneider, C. 'μέτωπον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:635-37.

Schneider, J. 'βάσanos, βασανίζω, βασανισμός, βασανιστής,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:561-63.

Schramm, T. 'σφάζω,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3:315-16.

\_\_\_\_\_. 'σφαγίς,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3:316-17.

Scott, E. F. *The Book of Revelation*. London: SCM, 1939.

Scott, J. M. 'Restoration of Israel.' In *Dictionary of Paul and His Letters*. Edited by G. F. Hawthorne, R. P. Martin and D. G. Reid, 796-805. Downers Grove: InterVarsity, 1993.

- Scott, R. B. Y. *The Original Language of the Apocalypse*. Toronto: University of Toronto, 1928.
- \_\_\_\_\_. *Proverbs, Ecclesiastes*. New York: Doubleday, 1965.
- Seiss, J. A. *The Apocalypse: Exposition of the Book of Revelation*. Reprint. Grand Rapids: Kregel, 1987.
- Selwyn, E. C. *The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse*. London: Macmillan, 1900.
- Shea, W. H. 'The Location and Significance of Armageddon in Rev 16:16,' *Andrews University Seminary Studies* 18 (1980), 157-62.
- \_\_\_\_\_. 'Chiasm in Theme and by Form in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 20 (1982), 249-56.
- \_\_\_\_\_. 'The Covenantal Form of the Letters to the Seven Churches,' *Andrews University Seminary Studies* 21 (1983), 71-84.
- \_\_\_\_\_. 'The Parallel Literary Structure of Revelation 12 and 20,' *Andrews University Seminary Studies* 23 (1985), 37-54.
- Shea, W. H. and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1-15:4 - the Great Controversy Vision,' *Andrews University Seminary Studies* 38 (2000), 269-92.
- Shepherd, M. H. *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*. Richmond: John Knox Press, 1969.
- Silberman, L. H. 'Farewell to O AMHN: a Note on Rev 3.14,' *Journal of Biblical Literature* 82 (1963), 213-15.
- Skehan, P. W. 'King of Kings, Lord of Lords (Apoc. 19:16),' *Catholic Biblical Quarterly* 10 (1948), 398.
- Slater, T. B. "'King of Kings and Lord of Lords" Revisited,' *New Testament Studies* 39 (1993), 159-60.
- Smalley, S. S. *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community*. Milton Keynes: Nelson Word Ltd., 1994.
- Smith, C. R. 'Reclaiming the Social Justice Message of Revelation: Materialism, Imperialism and Divine Judgment in Revelation 18,' *Transformation* 7 no.

- 4 (1990), 28-33.
- Smith, C. R. 'The Book of Life,' *Grace Theological Journal* 6.2 (1985), 225.
- \_\_\_\_\_. 'Revelation 1:19: An Eschatologically Escalated Prophetic Convention,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (1990), 461-66.
- \_\_\_\_\_. 'The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5-8,' *Journal for the Study of the New Testament* 39 (1990), 111-18.
- \_\_\_\_\_. 'The Tribes of Revelation 7 and the Literary Competence of John the Seer,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 38 (1995), 213-18.
- Smith, J. B. *Revelation of Jesus Christ*. Scottsdale: Herald, 1961.
- Smith, R. L. *Micah-Malachi*. Waco: Word Books, 1984.
- Snyder, B. W. 'How Millennial Is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20,' *Evangelical Journal* 9 (1991), 51-74.
- \_\_\_\_\_. *Combat Myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*. Ph.D. diss., Graduate Theological Union, 1991.
- Stählin, G. 'μῦθος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:762-95.
- Stambaugh, J. E. 'Thyatira,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:546.
- Staples, P. 'Rev. XVI 4-6 and its Vindication Formula,' *Novum Testamentum* 14 (1972), 280-93.
- Stauffer, E. '666,' *Coniectanea neotestamentica* 11 (1947), 237-44.
- \_\_\_\_\_. *Christ and Caesars: Historical Sketches*. Translated by K. and R. Gregor Smith. London: SCM Press, 1955.
- Stevenson, G. M. 'Conceptual Background to Golden Grown Imagery in the Apocalypse of John (4:4, 10; 14:14),' *Journal of Biblical Literature* 114 (1995), 257-72.
- Stevenson, K. R. *The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40-48*. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Strand, K. 'Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation,' *Andrews University Seminary Studies* 16 (1978), 401-08.

- \_\_\_\_\_. 'Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 20 (1982), 53-60.
- \_\_\_\_\_. 'The Two Olive Trees of Zechariah 4 and Revelation 11,' *Andrews University Seminary Studies* 20 (1982), 257-61.
- \_\_\_\_\_. 'A Further Note on the Covenantal Form in the Book of Revelation,' *Andrews University Seminary Studies* 21 (1983), 251-64.
- \_\_\_\_\_. 'Some Modalities of Symbolic Usage in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 24 (1986), 37-46.
- Strathmann, H. 'μάρτυς, μαρτυρέω, μαρτυρία, μαρτύριον, ἐπιμαρτυρέω, συμμαρτυρέω, συνεπιμαρτυρέω, καταμαρτυρέω, μαρτύρομαι, διαμαρτύρομαι, προμαρτύρομαι, ψευδομαρτυρέω, ψευδομαρτυρία,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:474-514.
- Strimple, R. B. 'Amillennialism.' In *Three Views of the Millennium and Beyond*. Edited by D. L. Bock, 81-129. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
- Stuart, D. *Hosea-Jonah*. Waco: Word Books, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel*. Dallas: Word Books, 1989.
- Stuart, M. *The Apocalypse*. Vol. II. Reprinted. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2001.
- Stuckenbruck, L. T. *Angel Veneration and Christology: A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995.
- Summers, R. *Worthy is the Lamb*. Nashville: Broadman, 1951.
- Swanson, D. C. 'Diminutives in the Greek New Testament,' *Journal of Biblical Literature* 77 (1958), 134-51.
- Sweet, J. P. M. *Revelation*. Philadelphia: Westminster, 1979.
- Swete, H. B. *The Apocalypse of St. John*. London: Macmillan, 1907.
- Tate, M. E. *Psalms 51-100*. Dallas: Word Books, 1990.
- Tenney, M. C. 'The Importance and Exegesis of Revelation 20:1-8,' *Bibliotheca Sacra* 111 (1954), 137-48.
- \_\_\_\_\_. *Interpreting Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

- Thiering, B. E. 'The Three and a Half Years of Elijah,' *Novum Testamentum* 23 (1981), 41-55.
- Thomas, R. L. 'The Spiritual Gift of Prophecy in Rev 22:18,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989), 201-16.
- \_\_\_\_\_. *Revelation 1-7*. Chicago: Moody, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Revelation 8-22*. Chicago: Moody, 1995.
- Thompson, J. A. *The Book of Jeremiah*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Thompson, L. L. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. New York: Oxford, 1990.
- Thompson, S. *The Apocalypse and Semitic Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. 'The End of Satan,' *Andrews University Seminary Studies* 37 (1999), 257-68.
- Topham, M. 'Hanniqola'itēs,' *Expository Times* 98 (1986-87), 44-45.
- \_\_\_\_\_. 'A Human Being's Measurement, Which is an Angel's,' *Expository Times* 100 (1989), 217-18.
- \_\_\_\_\_. 'The Dimensions of the New Jerusalem,' *Expository Times* 100 (1989), 417-19.
- Torrey, C. C. 'Armageddon,' *Harvard Theological Review* 31 (1938), 237-48.
- \_\_\_\_\_. *The Apocalypse of John*. New Haven: Yale University, 1958.
- Townsend, J. L. 'The Rapture in Revelation 3:10,' *Bibliotheca Sacra* 137 (1980), 252-66.
- \_\_\_\_\_. 'Is the Present Age the Millennium?' *Bibliotheca Sacra* 140 (1983), 206-24.
- Trench, R. C. *Commentary on the Epistles to the Seven Churches in Asia: Revelation II. III*. London: Parker, Son, and Bourn, 1861.
- \_\_\_\_\_. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1989.
- Trilling, W. 'ἀρπάξω,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:156-57.
- Trites, A. A. 'Μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse,' *Novum Testamentum* 15 (1973), 72-80.

- Trudinger, L. P. *The Text of the Old Testament in the Book of Revelation*. Ph.D. diss., Boston University, 1963.
- Trudinger, P. O. 'O AMHN' (Rev. III: 14), and the Case for a Semitic Original of the Apocalypse,' *Novum Testamentum* 14 (1972), 277-79.
- Tuell, S. 'The Temple vision of Ezekiel 40-48: A Program for Restoration?' *Proceedings of the Eastern Great Lakes Biblical Society* 2 (1982), 96- 103.
- Turner, N. 'Syntax,' in *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. III. J. H. Moulton. Edinburgh: T&T Clark, 1963.
- \_\_\_\_\_. 'Style,' in *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. IV. J. H. Moulton. Edinburgh: T&T Clark, 1976.
- van de Water, R. 'Reconsidering the Beast from the Sea (Rev 13:1),' *New Testament Studies* 46 (2000), 245-61.
- van den Bergh van Eysinga, A. 'Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis,' *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 13 (1912), 293-305.
- van der Horst, P. W. 'Jews and Christians in Aphrodisias in the Light of Their Relations in Other Cities of Asia Minor,' *Nederlands theologisch tijdschrift* 143 (1989), 106-7.
- van Groningen, G. 'קָרָא,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:254.
- Van Hartingsveld, L. *Revelation*. Translated by J. Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- van Unnik, W. C. 'A Formula Describing Prophecy,' *New Testament Studies* 9 (1962-63), 86-94.
- Vanhoye, A. 'L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans l'Apocalypse,' *Biblica* 43 (1962), 436-76.
- Vanni, U. 'Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation,' *New Testament Studies* 37 (1991), 348-72.
- Vassiliadis, P. 'The Translation of *MARTYRIA IESOU* in Revelation,' *The Bible Translator* 36 (1985), 129-34.
- Vawter, B. 'Apocalyptic: Its Relation to the Prophecy,' *Catholic Biblical Quarterly* 22 (1960), 33-46.

- Vogelgesang, J. M. *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*. Ph.D. diss., Harvard University, Cambridge, MA., 1985.
- Vos, L. A. *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*. Kampen: J. H. Kok, 1965.
- Wainwright, A. W. *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon, 1993.
- Wall, R. W. *Revelation*. Peabody: Hendrickson, 1991.
- Wallace, H. N. 'Tree of Knowledge and Tree of Life,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:656-60.
- Waltke, B. 'Micah.' In *The Minor Prophets*. Vol. II. Edited by T. E. McComiskey, 591-764. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Walvoord, J. F. *The Revelation of Jesus Christ*. London: Marshall, Morgan & Scott, 1966.
- \_\_\_\_\_. 'The Prophecy of the Ten-Nation Confederacy,' *Bibliotheca Sacra* 124 (1967), 99-105.
- Wanamaker, C. A. *The Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Warfield, B. B. 'The Millennium and the Apocalypse.' In *Biblical Doctrines*, 643-64. New York: Oxford University Press, 1929.
- Watson, D. F. 'Gehenna,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:926-28.
- \_\_\_\_\_. 'Michael,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:811.
- Watts, J. D. W. *Isaiah 1-33*. Waco: Word Books, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Isaiah 34-66*. Waco: Word Books, 1987.
- Weiser, A. *The Psalms*. Translated by H. Hartwell. Philadelphia: Westminster, 1962.
- Weiss, J. *Die Offenbarung des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1904.
- Wengst, K. 'Babylon the Great and the New Jerusalem: The Visionary View of Political Reality in the Revelation of John.' In *Politic and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*. Edited by H. G. Reventlow, Y. Hoffman and B. Uffenheimen, 189-202. Sheffield: Sheffield, 1994.



- Wenham, D. 'The Kingdom of God and Daniel,' *Expository Times* 98 (1986-87), 132-34.
- Wenham, G. J. *The Book of Leviticus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- \_\_\_\_\_. 'Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story.' In *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies. Division A: The Period of the Bible*, 19-25. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Genesis 1-15*. Waco: Word Books, 1987.
- Wenham, J. W. *The Enigma of Evil*. Leicester: Inter-Varsity, 1985.
- Westcott, B. F. and F. J. A. Hort. *The New Testament in the Original Greek*. 2 vols. Cambridge: Cambridge, 1881.
- Westcott, B. F. *The Gospel According to St. John*. London: Murray, 1880.
- Westermann, C. *Isaiah 40-66*. Translated by D. M. G. Stalker. Philadelphia: Westminster.
- Wevers, J. W. *Ezekiel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Whale, P. 'The Lamb of John: Some Myths about the Vocabulary of the Johannine Literature,' *Journal of Biblical Literature* 106 (1987), 289-95.
- White, R. F. 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,' *Westminster Theology Journal* 51 (1989), 319-44.
- \_\_\_\_\_. 'Making Sense of Rev 20:1-10? Horold Hoehner Versus Recapitulation,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 37 (1994), 539-51.
- Whybray, R. N. *Isaiah 40-66*. Reprinted. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Wilcock, M. *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened*. Downers Grove: Inter-Varsity, 1975.
- Wilcox, M. 'Tradition and Redaction of Rev. 21,9-22,5.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 203-15. Gembloux: Duculot, 1980.
- Wilkinson, R. H. 'The ΣΤΓΛΟΣ of Revelation 3:12 and Ancient Coronation Rites,' *Journal of Biblical Literature* 107 (1988), 498-501.
- Williams, D. J. *Acts*. Peabody: Hendrickson, 1985.
- Wilson, G. B. *Revelation*. Herts, England: Evangelical Press, 1985.

- Wilson, G. H. *The Editing of the Hebrew Psalter*. Chico: Scholars Press, 1985.
- Wilson, J. C. 'The Problem of the Domitianic Date of Revelation,' *New Testament Studies* 39 (1993), 587-605.
- Wilson, S. G. *Luke and the Law*. Cambridge: Cambridge, 1983.
- Winkle, R. E. 'Another Look at the List of Tribes in Revelation 7,' *Andrews University Seminary Studies* 27 (1989), 53-67.
- Winter, B. W. *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Wojciechowski, M. 'Apocalypse 21.19-20: Des Titres Christologiques cachés dans la Liste des Pierres Précieuses,' *New Testament Studies* 33 (1987), 153-54.
- Wolf, H. 'רָקַד,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:195.
- Wolf, H. W. *Joel and Amos*. Philadelphia: Fortress, 1977.
- Wong, D. K. K. 'The First Horseman of Revelation 6,' *Bibliotheca Sacra* 153 (1996), 212-26.
- \_\_\_\_\_. 'The Two Witnesses in Revelation 11,' *Bibliotheca Sacra* 154 (1997), 344-54.
- \_\_\_\_\_. 'The Tree of Life in Revelation 2:7,' *Bibliotheca Sacra* 155 (1998), 211-26.
- \_\_\_\_\_. 'The Hidden Manna and the White Stone in Revelation 2:17,' *Bibliotheca Sacra* 155 (1998), 346-54.
- Wood, P. 'Local Knowledge in the Letters of the Apocalypse,' *Expository Times* 73 (1961-62), 263-64.
- Woudstra, M. H. *The Book of Joshua*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Wu, Peter Jung-chu (吳榮淦). *Worthy is the Lamb: The New Song in Revelation 5:9-10 in Relation to Its Background*. Ph.D. diss., Westminster Theological Seminary.
- Wu, San-Jarn T. (吳獻章). *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*. Ph.D. diss., Trinity International University, 1995.
- Yamauchi, E. *New Testament Cities in Western Asia Minor*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1980.

- \_\_\_\_\_. *Foes from the Northern Frontier: Invading Hordes from Russian Steppes*. Grand Rapids: Baker, 1982.
- \_\_\_\_\_. 'The Scythians: Invading Hordes from the Russian Steppes,' *Biblical Archaeologist* 46 no. 2 (1983), 90-99.
- Yee, G. A. 'Jezebel,' in *Anchor Bible Dictionary* 3:848-49.
- Zahn, T. *Die Offenbarung des Johannes*. Vol. 1. Leipzig: Deichert, 1924.
- \_\_\_\_\_. *Introduction to the New Testament*. 3 vols. Translated by J. M. Trout, et al. Grand Rapids: Kregel, 1953.
- Zerwick, M. *Biblical Greek: Illustrated by Examples*. Translated by and adapted J. Smith. Rome: Biblical Institute Press, 1987.
- Zimmerli, W. 'The Special Form- and Tradition-Historical Character of Ezekiel's Prophecy,' *Vetus Testamentum* 15 (1965), 515-27.
- \_\_\_\_\_. 'The Message of the Prophet Ezekiel,' *Interpretation* 23 (1969), 136- 38.
- \_\_\_\_\_. 'Plans for Rebuilding After the Catastrophe of 587.' In *I am Yahweh*. Edited by W. Brueggemann, translated by D. W. Stott, 111-60. Atlanta: John Knox, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 1*. Translated by R. E. Clements. Philadelphia: Fortress, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Ezekiel 2*. Translated by J. D. Martin. Philadelphia: Fortress, 1983.
- Zorn, J. R. 'Epistles of Ignatius,' in *Anchor Bible Dictionary* 3:384-87.
- 丁立介。《啟示錄的研究》。香港：種籽，1989。
- 巴克萊。《啟示錄注釋》上下冊。香港：基督教文藝出版社。1986。
- 戈登·費依和道格樂思·史督華。《讀經的藝術》。魏啟源和饒孝榛譯。臺北：華神，1999。
- 戈登費依。《新約解經手冊》。顏添祥譯。臺北：華神，1991。
- 王瑞珍，「從聖經看「聖徒永蒙保守」」，中國與福音季刊1:3 (2001), 77-102。
- 包衡。《啟示錄神學》。鄧紹光譯。香港：基道，2000。
- 刑義田編譯。《古羅馬的榮光：羅馬史資料選譯》I & II。臺北：遠流，1997。
- 艾利克森。《基督教神學（卷一）》。郭俊豪，李清義譯。臺北：華神，2000。

- 艾倫·羅斯。《創造與祝福》。孫以理，郭秀娟合譯。臺北：校園，2001。
- 艾基新。《舊約概論》。梁潔瓊譯。香港：種籽，1985。
- 何凌西。《啟示錄》。黃嘉麗，林梅雲譯。香港：種籽，1993。
- 何廣詩。《耶穌基督的啟示》。香港：證道，1953。
- 吳獻章。《啟示錄導論》。香港：基道，2003。
- 李群。《啟示錄註釋》。香港：天道，2005。
- 周聯華。《啟示錄》。香港：基督教文藝出版社，2001。
- 柯樓士編著。《千禧年四觀》。李經實譯。臺北：華神，1985。
- 約翰司徒德。《從啟示錄看基督的教會觀》。宗教教育中心，1999。
- 胡理昂。《聖經與末世事件》。褚永華譯。香港：天道，1980。
- 倪柝聲。《默想啟示錄》上下冊。臺北：臺灣福音書房，1982。
- 唐佑之。《十二先知書注釋(四)：哈該書，撒迦利亞書，瑪拉基書》。香港：天道，1988。
- 格蘭·奧斯邦。《基督教釋經手冊：釋經螺旋的原理與應用》。劉良淑譯。臺北：校園，1999。
- 馬有藻。《最後的啟示：啟示錄詮釋》。臺北：天恩，1997。
- 張永信。《但以理書註釋》。香港：宣道，1994。
- 張永信。《啟示錄注釋》。香港：宣道，1990。
- 畢維廉。《但以理書講解》。沈其光譯。臺北：華神，2002。
- 莊遜。《啟示錄》。聶錦勳譯。香港：天道，1989。
- 陳玉玲。《啟示錄淺釋》。香港：陳偉崑，1962。
- 陳嘉式。《啟示錄：其歷史，文學與神學》。臺北：永望，2002。
- 陳濟民。《未來之鑰 - 啟示錄注釋》。香港：中國神學研究院，1995。
- 麥子格。《新約經文鑑別學》。康來昌譯。臺北：華神，1981。
- 惠甘等著。《威克里夫神經註釋(卷三)-以斯拉記至以賽亞書》。任敏兒等譯。香港：種籽，1989。
- 馮蔭坤。《真理與自由》。香港：證主，1982。
- 馮蔭坤。《帖撒羅尼迦前書註釋》。香港：天道，1989。
- 馮蔭坤。《帖撒羅尼迦後書註釋》。香港：天道，1990。
- 馮蔭坤。《希伯來書》卷上/卷下。香港：天道，1995。

- 馮蔭坤。《羅馬書注釋(卷壹)》。臺北：校園，1997。
- 馮蔭坤。《羅馬書注釋(卷貳)》。臺北：校園，1999。
- 馮蔭坤。《羅馬書注釋(卷參)》。臺北：校園，2001。
- 黃儀章。《但以理書文學註釋：活出盼望》。香港：天道，2002。
- 黃儀章。《舊約神學：從創造到新創造》。香港：天道，2003。
- 黃錫木編著。《四福音與經外平行經文合參》。香港：國際聖經協會，2000。
- 楊牧谷。《基督書簡》。臺北：校園，1990。
- 楊濬哲。《啟示錄講義》。三藩市：靈水，1983。
- 漢米爾頓。《希臘羅馬神話故事》。鄭思寧譯。臺北：桂冠，2004。
- 蔡彥仁。《天啟與救贖》。臺北：立緒，2001。
- 鄧紹光主編。《認知解讀啟示錄》。香港：基道，2002。
- 賴建國。《出埃及記(卷下)》。香港：天道，2005。
- 霍志恆。《聖經神學：舊約卷一》。李保羅譯。香港：天道，1988。
- 鮑會園。《啟示錄》。香港：天道，2004。
- 鮑維均等著。《聖經正典與經外文獻導論》。香港：基道，2001。
- 鄭炳釗。《但以理書註釋》。香港：天道，1989。
- 鄭炳釗。《創世記：卷一》。香港：天道，1997。

# Note

歡迎訂閱  
2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

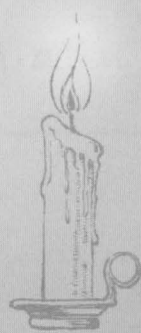
歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號

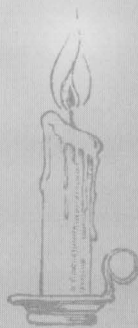
歡迎訂閱 2007年12月號

歡迎訂閱 2007年12月號



# Note

- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。
- 《中國文學史》（上、下冊），北京：人民文學出版社，1996。



## 啓示錄注釋 (中)

---

著 作 者：羅偉博士  
總 編 輯：蔡忠州  
實任編輯：李曉玉、陳惠雅、毛瓊英、邱莞晶  
出 版 者：中華福音神學院出版社  
臺北縣中和市連城路 236 號 3 樓  
電話：(02)3234-1063 網址：<http://blog.yam.com/cclmolive>  
傳真：(02)3234-1949

---

發 行 人：李正一  
發 行 行：華宣出版有限公司 CCLM Publishing Group Ltd.  
臺北縣中和市連城路 236 號 3 樓  
電話：(02)8228-1318 郵政劃撥：19907176 號  
傳真：(02)2221-9445 網址：[www.cclm.org.tw](http://www.cclm.org.tw)  
香港地區：橄欖 (香港) 出版有限公司 Olive Publishing (HK) Ltd.  
總 代 理 中國香港荃灣橫窩仔街 2-8 號永桂第三工業大廈 5 樓 B 座  
Tel：(852)2394-2261 網址：[www.ccbdhk.com](http://www.ccbdhk.com)  
Fax：(852)2394-2088  
新加坡區：益人書樓 Eden Resources Pte Ltd  
總 代 理 29 Playfair Road #02-00 Lin Ho Building, Singapore 367992  
Tel：6343-0151 E-mail：[eden@eden-resources.com](mailto:eden@eden-resources.com)  
Fax：6343-0137 Website：[www.edenresource.com.sg](http://www.edenresource.com.sg)  
北美地區：北美基督教圖書批發中心 Chinese Christian Books Wholesale  
經 銷 商 16405 Colima Road, Hacienda Heights, CA 91745 USA  
Tel：(626)369-3663 Fax：(626)369-3873  
Website：[www.ccbookstore.com](http://www.ccbookstore.com)  
加拿大區：神的郵差國際文宣批發協會  
經 銷 商 Deliverer Is Coming International Publishing  
B109-15310 103A Ave. Surrey BC Canada V3R 7A2  
Tel：(604)588-0306 Fax：(604)588-0307  
澳洲地區：佳音書樓 Good News Book House  
經 銷 商 1027, Whitehorse Road, Box Hill, VIC3128, Australia  
Tel：(613)9899-3207 Fax：(613)9898-8749  
E-mail：[goodnewsbooks@gmail.com](mailto:goodnewsbooks@gmail.com)

---

彩圖繪製：羅薇 (Amanda Lo)  
美術設計：郭秀佩  
承 印 者：世和印製企業有限公司  
行政院新聞局登記證局版臺業字第 258 號  
出版時間：2007 年 11 月 初版 1 刷  
年 份：15 14 13 12 11 10  
刷 次：10 09 08 07 06 05 04 03 02

· 版權所有，翻印必究 ·

---

## Revelation (Vol.2)

By Wei Lo

Copyright © 2007

Chinese Copyright © 2007 by China Evangelical Seminary Press, a division of CCLM

All Rights Reserved.

Cat. No. NT0012

ISBN 978-957-0471-80-9 (精裝)

Printed in Taiwan



國家圖書館出版品預行編目資料

啓示錄注釋／羅偉著.--初版.--臺北縣中和市  
：中華福音神學院出版：華宣發行，民96（2007），  
冊：公分--（新約系列；11-13）  
含參考書目及索引

ISBN 978-957-0471-79-3（上冊：精裝）．．

ISBN 978-957-0471-80-9（中冊：精裝）．．

ISBN 978-957-0471-81-6（下冊：精裝）．．

1. 啓示錄 2. 注釋

241.8

96017660