

國外讚譽

「這套叢書提供了幾個世紀以來，教會迫切需要的早期教父釋經的概觀。整個基督教世界，實在應該一同感謝那些致力填補這段空白的人。對於今日普世教會之間仍在進行的對話，對早期基督教思想的準確應用，以及現今釋經學上的爭論來說，《古代基督信仰聖經註釋叢書》都是一項不可或缺的資源。」

巴刻 (J. I. Packer)

加拿大維真學院神學教授

(Professor of Theology, Regent College, Canada)

「在聖經研究的荒漠中，學者致力於解構經文，或探究文本背後的意義；但教父釋經家卻能夠讓基督信仰純淨清澈的水源，從聖經的源頭汨汨流出。不論是傳道人、教師和學習聖經的人，都會渴望暢飲這套叢書的甘泉。」

紐豪斯 (Richard John Neuhaus)

《首要之事》總編輯，「宗教與公眾生活」協會主席

(President, Religion and Public Life, Editor-in-Chief, *First Things*)

「因著上帝的恩惠，古代教會的教父發展出一種釋經方法，能將靈修與學識、禮儀與教義，以及包含我們整體生活的信仰的各個層面融合在一起。為了讓教父再次向身處當代的我們說話，這套叢書提供了一種修正的方法，以糾正今日因聖經和神學研究的特殊化和過分專門化而產生的信仰割裂。」

加卡斯 (Fr. George Dragas)

聖十字架神學院教授 (Holy Cross Seminary)

「這套既嶄新又古老的《古代基督信仰聖經註釋叢書》，將我們從狹隘、封閉的心靈世界中帶出來；在那裏，現代聖經研究能夠結合早期基督徒的嚴肅性、旺盛的求知慾和堅定的信仰為標誌的風格。這套註釋叢書確是一股清風，吹拂著我們這個空虛的後現代世界。」

衛爾斯 (David F. Wells)

美國戈登—康威爾神學院歷史和系統神學，安德魯·馬奇特聘教授

(Andrew Mutch Distinguished Professor of Historical and Systematic Theology,

Gordon-Conwell Theological Seminary, USA)

「很少有一個出版計畫，能像最近公布的這套由托馬斯·奧登博士擔任主編的《古代基督信仰聖經註釋叢書》，令我感到如此鼓舞。……我們當中多少矢志事奉上帝、接受神學院教育的人，錯過如聖屈梭多模、聖亞他那修、聖大馬士革的約翰等，這些傑出的聖經學者的著作？我熱切期待這套註釋叢書的出版。」

吉爾奎斯特 (Fr. Peter E. Gillquist)

北美安提阿東正教大主教管區，宣教佈道系主任

(Director, Department of Missions and Evangelism Antiochian Orthodox
Christian Archdiocese of North America)

「有些人以為教會歷史始於1941年他們的牧師誕生之時，對這樣的人來說，這套註釋叢書將會叫他們驚訝不已。數個世紀以來，基督徒閱讀聖經，以此滋養他們的靈魂，並且將教訓實踐於生活之中。這套註釋叢書反映出多個世紀以來，聖靈的見證一直彰顯於歷代教會中。因此，我們今天才可以從古代的基督徒向我們所說的話中得到裨益。」

羅賓森 (Haddon Robinson)

戈登—康威爾神學院講道學，哈羅德·約翰·奧肯加特聘教授

(Harold John Ockenga Distinguished Professor of Preaching,
Gordon-Conwell Theological Seminary)

「現代教會的成員，往往不知道他們是參與在這廣大的聖徒團契；這團契既回溯至過去，又延續到未來，直到天國降臨。這套註釋叢書正好幫助他們看到，自己是那蒙救贖的團契中的一員。」

阿克特米 (Elizabeth Achtemeier)

美國維吉尼亞州聯合神學院，聖經及佈道學系學院榮譽退休教授

(Union Professor Emerita of Bible and Homiletics Union Theological Seminary in Virginia)

「當代的牧者並不孤單。我們不是第一批奮力迎接宣講福音挑戰的傳道者。這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》，叫我們能與過去的同工對話；他們在這蒙召的行列中，走在我們前面，如同雲彩一般的見證人。這套註釋叢書能夠使我們領會他們深邃的屬靈洞見，以及他們對今日詮釋和宣講上帝話語所給予的鼓舞和指引。在牧者的藏書中，能夠加上這樣一套叢書，是一件何等美妙的事！」

威廉·維利蒙 (William H. Willimon)

杜克大學附屬禮拜堂教長及基督徒事工教授

(Dean of the Chapel and Professor of Christian Ministry, Duke University)

「這套新的早期教父聖經註釋文選，以美妙的中世紀解經文叢風格寫成，並便捷地按照聖經章、節排列，對禱告、研經和講道都是極有價值的資源。這套系列喚醒我們留意東、西方，新教、天主教分裂之前，基督教遺產的豐盛。這套作品將對普世教會運動作出重要的貢獻。」

杜勒斯神父 (Avery Dulles, S.J.)

美國弗得翰大學宗教及社會學系，埃弗理·麥金利講座教授

(Laurence J. McGinley Professor of Religion and Society, Fordham University, USA)

「差不多兩千年以來，人們一直用愛和專注來閱讀聖經。聆聽早期信徒的聲音，能讓我們向意想不到的洞見和深沉的信仰敞開。那些研讀聖經的教父，活在最貼近聖經成書，且有逼迫殉道相繼發生的時代，他們的說話帶有特別的權柄。這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》，將為此真理注入生氣，叫許多雖是眼不能見，卻『如同雲彩一般的見證人』圍繞著我們。」

格林 (Frederica Mathewes-Green)

國家公共電臺評論員

(Commentator, National Public Radio)

「宗教改革最初的呼喊就是——回到聖經！《古代基督信仰聖經註釋叢書》正好是一套出色的工具書，叫今日教會重新尋回聖經的智慧。這套註釋叢書不僅是芸芸學術計畫的其中一項，它更是能為講道、神學和基督徒委身帶來更新的一個重要泉源。」

喬治 (Timothy George)

桑福德大學，畢森神學院主任

(Dean, Beeson Divinity School, Samford University)

「這是一套無與倫比的叢書，它重申聖經為教會的聖典，把二十一世紀的熱誠讀者，帶到亞歷山太的革利免、失明者荻地模的課堂中，俄利根的演講廳、屈梭多模和奧古斯丁的講壇，以及耶柔米在伯利恆修道院的書房裏。」

洛勒斯 (George Lawless)

羅馬喬治亞大學和早期基督教研究所教授

(Patristic Institute and Gregorian University, Rome)

「所有對釋經感興趣的人，都會歡迎這套即將出版的叢書——《古代基督信仰聖經註釋叢書》。這裏收集並整理出二十多位早期教父，在聖經和次經上的重要著作。很難想像，還會有比這項更有價值的普世教會出版計畫。」

麥子格 (Bruce M. Metzger)

普林斯頓神學院，新約榮譽退休教授

(Emeritus Professor of New Testament, Princeton Theological Seminary)

「正當我們邁進新千禧年之際，基督教世界——不論是在信眾之間，還是學者當中——正產生一種對早期基督信仰的廣泛興趣……來自各個傳統的基督徒都能從這個計畫中得到裨益，特別是牧者和研讀聖經的人。並且，它使我們看到自己的傳統是如何根植於教父的釋經，同時也看到，我們是怎樣發展出新的觀點。」

費瑞羅 (Alberto Ferreiro)

西雅圖太平洋大學歷史學教授

(Professor of History, Seattle Pacific University)

「我們十分高興能夠看到這套《古代基督信仰聖經註釋叢書》的出版。最使我們受益的，是從古代的基督徒，特別是那些以自己的生命，證明他們對上帝和其話語之委身的教會聖徒身上，學習他們是如何詮釋聖經的。讓我們留心這些在信仰上走在我們前面的先輩之見證。」

狄奧多西斯 (Metropolitan Theodosius)

美國正教教會大主教

(Primate, Orthodox Church in America)

「《古代基督信仰聖經註釋叢書》滿足了教父學者和學生們的需求，填補了這長久以來的缺欠……對我們這些感到當代的釋經學者和各種新奇理論已氾濫成災的人來說，這些材料的價值更是無法估計。我們歡迎初世紀教會的古代作者們的『新』洞見。」

韋恩·赫思 (H. Wayne House)

美國三一大學法學院神學和法學教授

(Professor of Theology and Law, Trinity University School of Law)

「當年代順序的勢利見解——即認為我們的祖先在當時沒有電腦的幫助，所以就沒有什麼可教導我們的想法——在這套壯觀的叢書下，顯然就是一派胡言。我們當中很多飽嘗學識，卻仍對智慧感到饑腸轆轆的人，實在迫不及待要與我們的先輩們坐下來，聆聽他們在聖經上的神聖討論。我正是其中一人。」

畢德生 (Eugene H. Peterson)

加拿大維真學院靈修神學，侯士庭講座教授

(James Houston Professor of Spiritual Theology, Regent College)

中文版讚譽

「正如上帝願意萬人認識祂的真理，並且得救，祂也命定如此重要的一套註釋以中文面世。古代教父的文字含義豐富、充滿智慧，對幫助現代人掌握經文的歷史處境有莫大裨益，使我們更能發現聖經裏的許多寶藏。」

對於許多事情，我們太多時候都只用現代人的方法去思考，遠離了根基和本源。《古代基督信仰聖經註釋叢書》的出版，使這種風氣為之一變，帶領我們走進另一個時空，探索古人的世界、古人的思想。這套叢書透過文字讓我們聽見從過去傳來的聲音，將前人對聖經經文的精闢理解和屬靈洞見向我們娓娓道來。我祈願每一個學習上帝旨意的人，都能夠享用這個珍貴的知識寶庫。」

聶基道都主教

正教會君士坦丁堡宗主教聖統·前香港及東南亞都主教

(Ecumenical Patriarchate-Orthodox Metropolitan of Hong Kong and Southeast Asia)

「《古代基督信仰聖經註釋叢書》的中文版即將問世，這對中華基督信徒是天大喜訊。現代學者註釋聖經的書籍多不勝數，但在這麼多的聲音中，教父和初期教會的著作和講道詞像是一陣清風，他們帶領二十一世紀的我們回到信仰的泉源。教父和初期教會的牧者是堅信和熱愛基督的一群，基督的說話和榜樣深深入了他們的心靈，自然流露在他們口上。他們又屬於殉道的教會，不少人為了他們的信仰捨生。」

本人深切期望那二十多冊的叢書能成功地吹散這俗化了的社會上的烏雲，讓我們再見納匝肋〔拿撒勒〕耶穌的容貌。」

陳日君樞機主教

天主教香港教區榮休主教

(Cardinal Bishop, Catholic Diocese of Hong Kong)

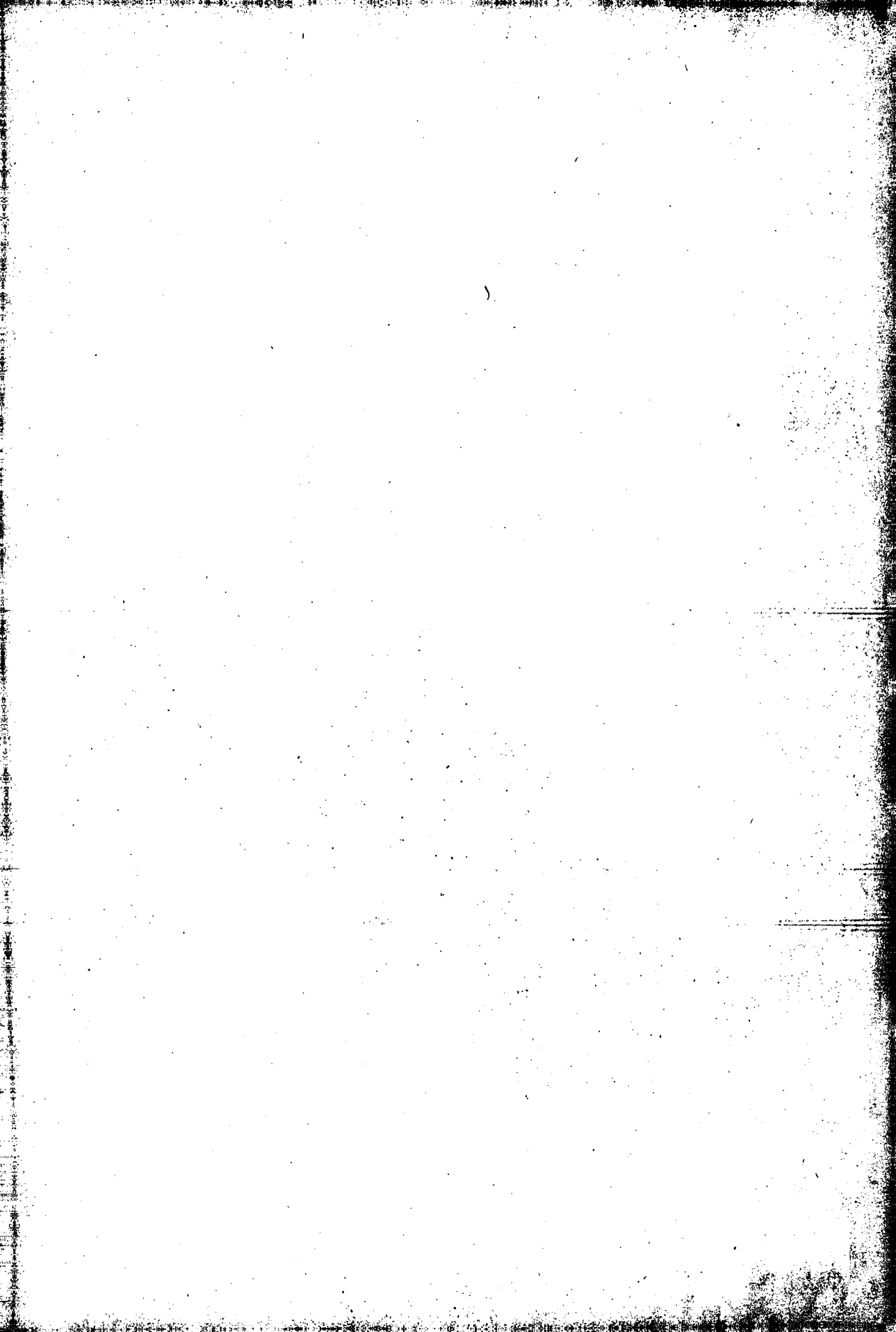
「這是基督教學術界『明星團隊』的傑作，宏偉而精湛淵博，更結合了古代研究聖經的泰斗，豈能不介紹給同好！即被邀為介紹人已經是極大的殊榮。」

我謹把本叢書介紹給傳道人、主日學老師和所有對讀經有興趣的弟兄姊妹，它真是本不可多得、值得人手一部的鉅著。」

周聯華牧師

台灣世界展望會董事長

(President, World Vision in Taiwan)



古代基督信仰聖經註釋叢書

新約篇

Va

約翰福音1-10章

本卷英文版主編

約珥·埃洛斯基 (Joel C. Elowsky)

蔡子望、謝丁惠美、宋梅、任傳龍／譯 吳國傑／編審

中文版總編 黃錫木

英文版總編 托馬斯·奧登 (Thomas C. Oden)

校園

古代基督信仰聖經註釋叢書

約翰福音 1-10 章

主 編／約珥·埃洛斯基 (Joel C. Elowsky)
譯 者／蔡子望、謝丁惠美、宋梅、任傳龍
譯 校／任傳龍
編 審／吳國傑
責任編輯／何維德
美術設計／林鳳英

社 長／王文衍
總 編 輯／黃旭榮
總 經 理／鄭漢光
出 版 者／校園書房出版社
發 行 所／23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓
電 話／886-2-2918-2460
傳 真／886-2-2918-2462
網 址／<http://www.campus.org.tw>
郵政信箱／10699 台北公館郵局第 144 號信箱
劃撥帳號／19922014，校園書房出版社
網路書房／<http://shop.campus.org.tw>
訂購電話／886-2-2918-2460 分機 241、240
訂購傳真／886-2-2918-2248

2019 年 10 月初版

Ancient Christian Commentary on Scripture

New Testament: John 1-10

Originally published by InterVarsity Press as Ancient Christian Commentary on Scripture

Edited by Joel C. Elowsky

©2006 by the Institute of Classical Christian Studies (ICCS), Thomas C. Oden and Joel C. Elowsky

Translated and published by InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA.

Cover photograph © Scala/Art Resource, New York

Chinese edition translated and published by permission

©2019 by Campus Evangelical Fellowship Press, P.O. Box 144, Taipei Gongguan, Taipei City 10699, Taiwan

First Edition: Oct., 2019

All Rights Reserved

Printed in Taiwan

ISBN : 978-986-198-700-2 (精裝)

版權所有，請勿翻印。

19 20 21 22 23 24 25 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

◎本叢書系列使用之並列聖經，《新標點和合本聖經》係台灣聖經公會版權所有，《思高聖經》係香港思高聖經學會所有。概允授權同意使用，謹致謝忱。

■台灣聖經公會

地址：新北市深坑區北深路三段 254 號 6 樓

電話：2664-9909 傳真：2664-4599

E-mail: service@bstwn.org

■香港思高聖經學會

地址：中國香港軒德孫道六號

電話：852-2576-0486 傳真：852-2576-9676

網址：www.sbofmhk.org

古代基督信仰聖經註釋叢書

編輯顧問群

中文版總編

黃錫木 博士

南非普勒陀利亞大學文學博士，主修希臘文（1990），並曾為美國俄利根大學語言系之訪問學人（1996-97）。資深神學教育工作者。現任聯合聖經公會（亞太區）翻譯顧問（1993-96，2003-），香港中文大學崇基學院神學院榮譽副研究員並兼任講師。中英文學術編著逾半百。

副總編

吳國傑 博士

英國愛丁堡大學哲學博士，主修教父學（2000）。現任香港浸信會神學院基督教神學思想副教授。學術論文散見於多份中英文學刊。

編輯委員

余達心牧師（香港中國神學研究院榮休院長）

黃鳳儀修女（香港聖神修院新約研究兼任講師）

溫司卡博士（美國南衛理公會大學帕金斯神學院
〔Perkins School of Theology, Southern
Methodist University〕 聖經科教授）

編輯顧問

周永健牧師（香港中國神學研究院榮休院長）

房志榮神父（台灣輔仁大學榮休教授）

溫以諾牧師（美國威斯頓神學院〔Western〕宣
教系教授）

潘乃昭牧師（新加坡三一神學院神學教授）

聶基道都主教（正教會君士坦丁堡宗主教聖統·前
香港及東南亞都主教）

編譯小組 劉慶萍

英文版總編

托馬斯·奧登（Thomas C. Oden）博士

美國新澤西州麥迪遜（Madison）德魯大學（Drew University）神學院神學與倫理畢慈（Henry Anson Buttz）講座教授。當今美國具代表性的基督教神學家，學術地位備受尊崇。

副總編

克理斯托弗·霍爾（Christopher A. Hall）博士

美國賓夕法尼亞州東方學院（Eastern College）
聖經與神學副教授。為本叢書英文版副總編。

事務總監 約珥·埃洛斯基（Joel Elowsky）

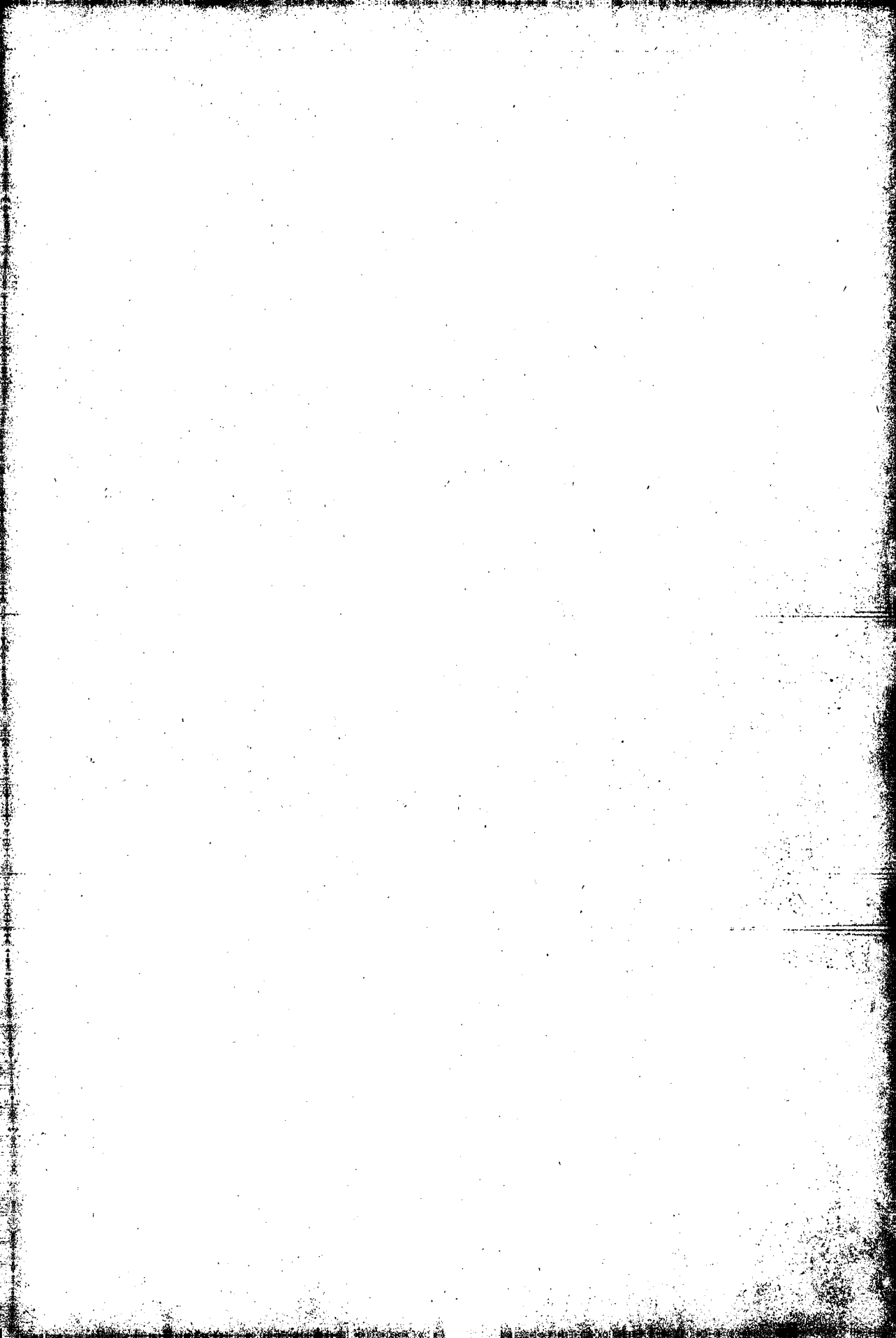
翻譯主任 約珥·斯坎德雷特（Joel Scandrett）

研究主任 邁克爾·格拉普（Michael Glerup）

編輯主任 蘇珊·基珀（Susan Kipper）

沃倫·羅伯遜（Warren Robertson）

原文版本研究主任 康士坦·加弗理坎
（Konstantin Gavrilkin）



目錄

中文版總序／i

英文版叢書總序／iii

使用指南／v

縮寫表／ix

約翰福音導言／xiii

註釋／1

附錄

本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻／497

教父生平概述及佚名作品簡介／506

圖表

人物及佚名作品時間圖表／536

參考書目

原文著作參考書目／545

英譯本參考書目／557

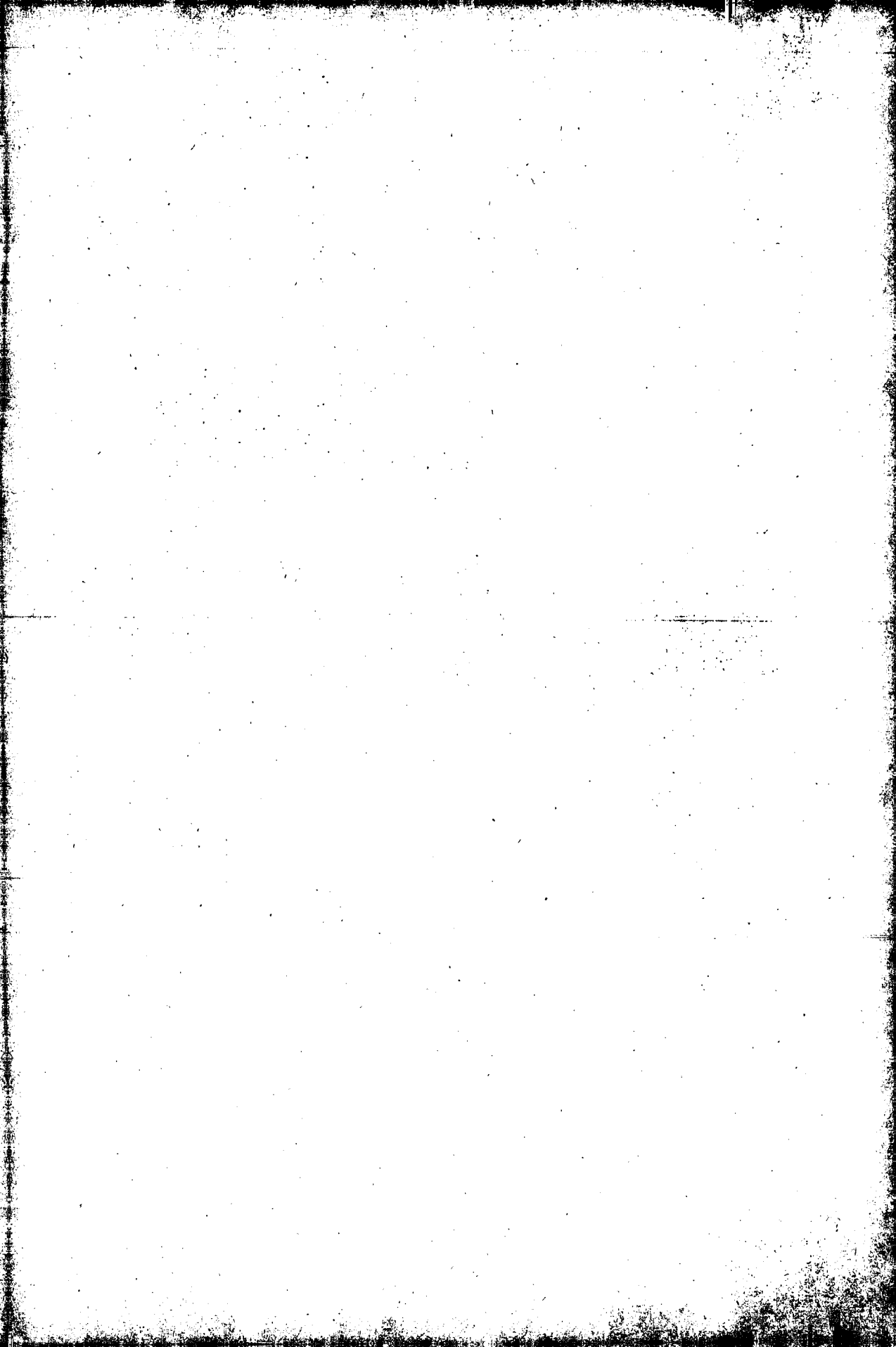
索引

作者和作品索引／569

主題索引／571

中文索引／589

聖經經文索引／600



中文版總序

《古代基督信仰聖經註釋叢書》（簡稱「古代經註」；Ancient Christian Commentary on Scripture）中文版是當今華人基督宗教最重要和最龐大的出版項目之一。這出版不單標誌著三大基督宗教（包括羅馬天主教、正教和新教）有一個共享的屬靈傳統，對很多新教教會而言，這套書更標誌著一種回歸的精神，就是回歸到歷代教父對上帝話語的闡釋。

聖經的獨特之處，在於人類自有史以來，從未出現過一部作品，能不斷地吸引世人的注視，並寫下如此繁多的註釋、評論和闡述的著作。很可惜的是，現代信徒所學習得到的，大都是近兩、三個世紀的聖經學者所建的學統之下的見解，但難道上帝給世人在祂話語上的啟迪，只始於近代嗎？其實，早在種種現代歷史鑑別學興起之先，甚至是聖經正典成典之前，大公教會的聖賢已經能夠透過信心的眼睛，以不平凡的屬靈觸角和虔誠的洞見來研讀聖經；即使十六世紀的宗教改革派學者（如馬丁路德、約翰·加爾文等），在他們的作品裏亦處處流露對古代聖賢如愛任紐、亞他那修、安波羅修、耶柔米、奧古斯丁等人的屬靈亮光的仰慕和推崇。

對於十六世紀改革賢士為信徒所力爭的閱讀聖經和解釋聖經的權利，每一位基督信徒固然要珍惜和堅持，但我們亦不能忘記大公教會傳統中歷代教父對聖經的教導。五世紀的教父萊林斯的萬桑（Vincent of Lérins）對這大公教會所建立的解經傳統的表述是對現代信徒一個很大的提醒：

「凡是每一個地方、每一個時代的每一個人都相信的事，我們都必須盡力持守。我們如果要遵循這條大原則，就要恪守三個準則：相信普世信仰、遵從古訓和採納共識。相信普世信仰是指，只有整個普世教會所宣認的信仰，我們才宣認是真的。遵從古訓是指，先祖和前人清晰地宣告為不可否定的解釋，我們絕不違反。採納共識是指，我們在這樣遵從古訓的同時，只有全部或者差不多全部主教和虔誠的神學家所認同的釋義，我們才採用。」（《記憶的幫助》，第二章）

然而遺憾的是，這些早期教會解經家的真知灼見，乃至一些重要時期的聖

經註解所發出的光輝，都被近代聖經研究的討論掩蓋了；即使對這屬靈遺產有興趣的信徒，也不知道從何入手。《古代基督信仰聖經註釋叢書》正是要填補這方面的需要。

在著名神學家托馬斯·奧登（Thomas Oden）的帶領下，這套長達29冊、輯錄了七個世紀（新約末期到八世紀中葉）以來最具代表性的正統教父對聖經的註釋，將會是推動學者和教會對這方面認知的最重要資料庫。這些資料不單編譯成英文，更將以其他五種語言面世，包括義大利文、西班牙文、俄文、亞拉伯文和中文。我們深信，「古代經註」能夠幫助信徒重新發掘古代基督教的遺產，讓二十一世紀的教會與歷代的智慧再次接連起來。

能夠參與這項獨一無二的出版工作是本人的光榮；我相信以後亦不會再有如此勇氣作出類似的承擔。在幾經波折的籌備和編譯過程中，《古代基督信仰聖經註釋叢書》的中文版終於陸續面世。我感激編委會和各位顧問的信任、鼓勵和支持，特別是副總編吳國傑博士在與教父學有關的問題上提供很大的幫助；因此，中文版能夠在多方面更新和修訂原來不完善的地方。多謝奧登教授和他的同工們（特別是約珥·埃洛斯基〔Joel Elowsky〕）的不斷鼓勵，多謝台灣校園書房出版社願意承擔這項龐大的出版計畫，亦要多謝我所服事的機構聯合聖經公會（亞太區），能認同本人對這項出版的參與。我衷心多謝多位屬靈長者為本叢書所撰寫的讚譽，他們不約而同的推介，就是對本叢書的價值最好的保證。我更要以華人基督宗教信徒的身分，感激在經費上支持中文版本面世的贊助人，他們的洞見和委身成為了華人教會的祝福。

願那位創始成終的上帝，賜恩給我們完成這工作，又使用所成的工。

中文版總編

黃錫木

謹識於香港

「我們不要只是隨便敲敲聖經的門，而要熱切地、鏗而不捨地敲這扇門。我們敲門的時候也不要灰心；這樣，門就會為我們打開。我們如果讀了一遍、兩遍還是不明白，也不要氣餒。相反，我們要堅持，要默想和尋索經文的意思，因為經上記著說：『問你的父親，他必指示你；問你的長者，他必告訴你。』（申32.7）」（大馬士革的約翰，第七至八世紀）

英文版叢書總序

出版《古代基督信仰聖經註釋叢書》，旨在推動以古代基督信仰的釋經為基礎的教導，強化平信徒的聖經研究，特別是那些立志與早期教會一同思想正典聖經的人，並要激勵基督徒歷史學者、聖經學者、神學學者和教牧學者，進一步探究古代基督徒作家對聖經的詮釋。

本叢書所涉及的註釋文獻橫跨七個世紀之久，從羅馬的革利免（活躍期約公元95年）到大馬士革的約翰（約公元645~749年）；從新約聖經完成開始到公元750年，其中包括德高望重的比德（約公元672/673~735年）在內。

一向以來，平信徒讀者總是問，怎樣才能在古代教會的睿智引領下研讀聖經？這套註釋書就是為一般平信徒而設。平信徒雖然未受過專業訓練，卻願意規律地研讀聖經，並且熱切地希望能夠閱讀古代基督徒對經文的評註。這套叢書是為那些有心與早期教會一同反思和默想聖經經文——包括經文信息、神學智慧和某一特定經文的道德教導——的人預備的。

一本致力讓古代基督徒釋經家發表個人觀點的註釋書，必會盡力擺脫只專注在沒完沒了的現代釋經方法的誘惑，而是要從一段超卓的釋經歷史中，為讀者提供一些現成的文本研究資源；這些資源在二十世紀之前是很難接觸得到的，也是經常被忽視的。我們務求讓今天的讀者得到早期普世基督信仰傳統中多文化、多語言，以及跨世代的資源。

在第一個千禧年末的時候，對聖經文本的傳講是以早期寶貴的釋經傳統為重點，大部分來自那些最能反映古代基督信仰思想共識的作者。可是到了第二個千禧年末，這種傳道的模式已徹底改變。大部分的古代註釋都被遺忘，甚至散失難尋；即使找到，也往往只有相當古老的原文版本和不理想的譯本。我們今天所傳的道，基本上已經喪失了早期教父們富影響力的靈感。近代的學術研究過分注重啟蒙運動後的歷史和文學研究的方法，以致嚴重忽視及處理對歷代教父解經寶藏的渴求。

本叢書為教牧、釋經家、神學生及平信徒提供了方便的途徑，得以了解亞他那修，或約翰·屈梭多模，或沙漠的教父教母在傳道、研究和默想時，怎樣解釋經文。無論是天主教、基督新教（更正教）和正教的平信徒，也漸漸意識到傳講聖經和屬靈操練都需要一個更深層的基礎，能超越今日一直支配著我們聖經

研究的歷史批判取向。

因此本叢書以更廣泛的讀者群為對象，而絕不僅是規限在高度技術性及專門的教父學研究領域內；我們的讀者並不局限於大學裏專門研究聖經文本流傳歷史的學者，也不只包括那些專門對文本結構或歷史鑑別學問題作語文研究的人。雖然這些問題對專家來說是至為重要的，但不是這套叢書專注的範疇。

這套叢書與猶太教的《他勒目》(Talmud)可算是異曲同工。《他勒目》匯集(和解釋)了猶太拉比對二世紀《米示拿》(Mishnah)的論說和評註集，而《米示拿》則是律法書(Torah)的律法摘要。《他勒目》(以六世紀的《巴比倫他勒目》為例)的內容所涵蓋的時期，與教父註釋基督信仰傳統經文的時間大致相同。從教父時代後期到中世紀之間的基督徒，可以在兩類教父釋經摘錄的傳統中，即《教父解經摘要》(glossa ordinaria)和《教父註釋集珍》(catena)，找到與猶太《他勒目》和《米示拿》類似的內容。因此，古代釋經家可以按著《他勒目》的風格，澄清和詮釋基督教聖經經文。

在《古代基督信仰聖經註釋叢書》之先，其實已經有一些令人尊敬的先例，例如東方和西方教會的中世紀釋經傳統，或是宗教改革的傳統。然而這套叢書卻是二十世紀第一次為現代讀者提供新舊約聖經最早的基督教註釋和反思。在本質上，這套叢書是一項普世教會的工作，因此它也旨在服事基督新教(更正教)、天主教和正教的平信徒、教牧和學者。

鑒於一些希臘語、拉丁語、敘利亞語及科普特語(Coptic)的教父文本還未譯成英文，我們會提供新的譯文。但已經有完備的現代英文譯本的，我們都會儘量使用；如有必要，我們也會稍作修改，使它們的語言更切合當前的情況。我們務求將一些長期被忽視的文本，卻又在歷史上一一直被視為是聖經註釋的權威典範，用動態(或功能)對等(functional equivalence)的翻譯方式重新呈現出來。

這些基礎的資源，指日必會成為許多公共圖書館、教牧和平信徒藏書中的核心部分。我們決心在不久的將來把整套叢書付印成冊，這也是我們和出版者的承諾。

英文版總編

托馬斯·奧登(Thomas C. Oden)

使用指南

本註釋叢書的設計有幾個特點。以下的說明旨在幫助讀者充分利用此書。

聖經選段

本註釋書把聖經經文分成選段或段落，一般以數節為限。每個選段的開首都附設一個標題，例如羅馬書註釋的第一選段就是「1.1-7 保羅和福音」；標題下則列出引自《新標點和合本》和《思高聖經》的經文。其中左欄為《新標點和合本》經文，簡稱《和》；右欄為《思高聖經》經文，簡稱《思》。所列的經文既為方便讀者，同時也為符合中世紀教父註釋書的格式，不過，這些註釋書選用的教父註釋，都是排列在註解的經文旁邊（而非在經文下面）。

在聖經引文方面，由於教父所引用的聖經文本往往與今天通行的原文聖經文本有所不同，因此，在這方面，有幾點讀者必須留意：

- a. 教父引用舊約聖經時，一般都引用當時譯本的（《七十士譯本》或《拉丁文武加大譯本》），而不同的教父所引用的譯本版本也可有不同。在不少情況下，這版本的文本往往與希伯來文聖經的文本有出入，換言之，這文本也與現今的《新標點和合本》不同。在這情況之下，本叢書會嘗試標示清楚。例如，《創世記 1-11 章》頁 168 包括有兩個譯本方面的註腳。註腳 10「詩 45.7（《七十士譯本》 44.8）」指有關教父（比德）所引用的經文與《和合本》詩篇 45.7 相若，而括號內顯示《七十士譯本》的文本有不同的章節，但內容還是相同的。註腳 14「《拉丁文武加大譯本》詩 54.7（《和》 55.6）」則指出，按編審的意見，有關教父（馬克西穆）所引用的經文近似於《拉丁文武加大譯本》詩篇 54.7（以目前版本為準），而括號內顯示《和合本》的文本與拉丁文聖經有出入（章節亦有別）。在此特別多謝黃嘉樑博士（中文版所有舊約書卷的編審）在這方面仔細審查的工作。
- b. 大部分情況下，對教父引用的經文，本叢書都使用《新標點和合本》來對應。倘若《新標點和合本》與作者引文的用詞意思相差太遠，則儘量參考其他中文聖經譯本，選出較能反映作者引文意思的詞語，並在註釋中註明該詞語與《新標點和合本》中哪個詞語對應。

概述

在每一選段之下，都有一段由主編該冊的學者，就所選用的教父註釋作一概述。這套叢書各卷的概述都有其格式編排，視乎聖經各書卷的特色和需要而不盡相同。概述的作用是提綱挈領地簡述隨後的所有註釋，並且將不同來源及時期的教父註釋，整理出一條合理的連貫思路和主線。因此，這概述並不是按著時間順序，也不一定是照經節的次序編排，概述的目的主要是讓讀者全面地預覽一次教父對該選段的註釋。

我們並未假設這些古代釋經家曾經預期，或試圖一致地表達某種正式且普遍被接受的講論；然而，各種不同的講論卻呈現出一個看來合理而且可辨認的模式。因此，現代讀者可以一睹代表不同時代和不同地區的釋經傳統，彼此間的連續性。

標題

每卷書的每一選段都引用多位教父註釋，因此我們把這些選段分成兩個層次。首先是經節和該節的標題，然後是教父就該節所作出的註釋。每段註釋都通過一個關鍵語句，一個比喻或者一個概念，用標題把教父註釋的精義概括出來。這個特點如同架起了一座橋，使現代讀者得以進入教父註釋的核心。

教父註釋的出處

在每一段註釋的標題後面，都會列出該教父的名字，然後是教父註釋的中文譯文。緊接著是教父著作的名稱和文本出處，列明書名、段落和小段落。

註腳

讀者欲進一步研究本註釋書引用的教父著作，就必須留意文中註釋部分的上標註腳號碼；註腳主要列出一些註解，以及有關英文譯本的資料（如有的話）或引用的標準原文版本；這些譯本或版本資料都是以該作品的現代版本縮寫（通常引用書名、卷數和頁碼）列出。縮略語對照請翻到頁ix「縮寫表」。在選取資料時，凡有含糊或嚴重文本問題的，我們都會盡力採用現存最好的文本傳統。

為方便使用電腦資料庫的讀者可以搜尋原文文本的電子版，我們在「附錄：本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻」，對某些文本提供了「希臘文文庫」（*Thesaurus Linguae Graecae*，簡寫TLG）或「電子資料處理中心」（主

要是拉丁文文本方面；*Centre de traitement électronique des documents*，簡寫Cetedoc）的數碼庫參考目錄。「希臘文文庫」是目前最完整的希臘文文獻電子文庫，收錄了二十二個世紀以來，自公元前七世紀至公元十五世紀（1453年，以拜占庭帝國淪陷為止）共3,700多位古代作家，共12,000項作品。負責此項計畫的研究所Thesaurus Lingua Graecae於1972年在美國加州大學歐文分校成立；資料庫至今還不斷更新。Cetedoc全名為CETEDOC Library of Christian Latin Texts（「電子文件處理中心基督宗教拉丁文文獻資料庫」）是目前最完整的基督宗教拉丁文文獻電子文庫，收錄了公元二至十五世紀的教父和學者著作，以及歷代（包括近代）教會會議記錄和憲章等。Cetedoc是比利時盧汶大學（Université Catholique de Louvain）對拉丁文文本研究項目的其中一項；資料庫至今還不斷更新。這兩大資料庫均可以唯讀光碟流通。

索引

本叢書中的所有索引（包括「作者和作品索引」、「主題索引」和「聖經經文索引」）均以英文版本的索引為基礎，而列出的頁碼亦以英文版本的頁碼為依據；這頁碼可見於內文每頁的兩欄旁（中文版本頁碼則見於每頁下方）。

如何引用本書的內容

本書（及至整個系列）並非原著，而是輯錄自公元一世紀末至八世紀教父的著作；因此，讀者在引用本書內容時，有幾點需要特別留意。

倘若讀者徵引書首對每卷書的導言或書末（如附錄）的資料，讀者可按一般引用方式徵用，建議的格式如下：

- a. 註腳格式：黃錫木編審，石敏敏譯，《哥林多前後書》，英文編者Gerald Bray（古代基督信仰聖經註釋叢書·新約編卷八，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2005），頁110。
- b. 書目表格式：黃錫木編審，石敏敏譯。《哥林多前後書》。英文編者Gerald Bray。古代基督信仰聖經註釋叢書·新約編卷八，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2005。

倘若讀者徵引本書的內容（即教父的討論），讀者除引用本書的基本資料外，亦必須指出原來教父的名字和作品，建議的格式如下：

- a. 註腳格式：安波羅修註釋者，《保羅書信註釋》（原文見 PL 17.183bc），見黃錫木編審，石敏敏譯，《哥林多前後書》（古代基督信仰聖經註釋叢書·新約編卷八，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2005），頁4。
- b. 書目應該包括以下兩條條目（第二條是原文的出處，讀者需要從每本書的書目表中找出這條目）：安波羅修註釋者，《保羅書信註釋》（原文見 PL 17.183bc）。見黃錫木編審，石敏敏譯。《哥林多前後書》，頁4。古代基督信仰聖經註釋叢書·新約編卷八，黃錫木主編；台北：校園書房出版社，2005。

縮寫表

- ACA St. Thomas Aquinas. *Catena Aurea: Commentary on the Four Gospels Collected out of the Works of the Fathers*. 6 vols. New Edition. Oxford: James Parker and Co., 1874.
- ACW Ancient Christian Writers: The Works of the Fathers in Translation. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1946-.
- AEG H. D. Smith, ed. *Ante-Nicene Exegesis of the Gospels*. 6 vols. London: SPCK, 1925-1929.
- AF J. B. Lightfoot and J. R. Harmer, trans. *The Apostolic Fathers*. Edited by M. W. Holmes. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1989.
- ANF A. Roberts and J. Donaldson, eds. *Ante-Nicene Fathers*. 10 vols. Buffalo, N.Y.: Christian Literature, 1885-1896. Reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1951-1956; Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- ASV American Standard Version
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout, Belgium: Brepols, 1953-.
- CS Cistercian Studies. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1973-.
- CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain, Belgium, 1903-.
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienna, 1866-.
- DA *Didascalia Apostolorum*. The Syriac version translated and accompanied by the Verona Latin fragments. With an Introduction and Notes by R. Hugh Connoly. Oxford: Clarendon Press, 1929.
- DECT *Documents in Early Christian Thought*. Edited by Maurice Wiles and Mark Santer. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- ECLP Carolinne White. *Early Christian Latin Poets*. The Early Church Fathers. London: Routledge, 2000.
- ECS Pauline Allen, et al., eds. *Early Christian Studies*. Strathfield, Australia: St. Paul's Publications, 2001-.
- ECTD C. McCarthy, trans. and ed. *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron: An English Translation of Chester Beatty Syriac MS 709*. *Journal of Semitic Studies* Supplement 2. Oxford: Oxford University Press for the University of Manchester, 1993.

- EEC* A. Di Berardino, ed. *Encyclopedia of the Early Church*. Translated by A. Walford. 2 vols. New York: Oxford University Press, 1992.
- ESH* Ephrem the Syrian. *Hymns*. Translated and introduced by Kathleen E. McVey. Preface by John Meyendorff. Classics in Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1989.
- FC* Fathers of the Church: A New Translation. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1947-.
- FGTG* Jean Daniélou and Herbert Musurillo, trans. and eds. *From Glory to Glory: Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*. New York: Charles Scribner's Sons, 1961; repr. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979.
- GCS* Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Berlin: Akademie-Verlag, 1897-.
- GTDO* Paul Koetschau, ed. *Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes*. Freiburg and Leipzig: Mohr, 1894.
- HBM* Matthew Britt, ed. *The Hymns of the Breviary and Missal*, ed., rev.ed. New York: Benziger Brothers, 1924.
- HM* Michael J. Walsh, ed. Heythrop Monographs. London: Heythrop College, 1976-.
- JECS* *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993-.
- JFA* E. Barnecut, ed. *Journey with the Fathers: Commentaries on the Sunday Gospels, Year A*. Hyde Park, N.Y.: New City Press, 1992.
- JFB* E. Barnecut, ed. *Journey with the Fathers: Commentaries on the Sunday Gospels, Year B*. Hyde Park, N.Y.: New City Press, 1993.
- JFC* E. Barnecut, ed. *Journey with the Fathers: Commentaries on the Sunday Gospels, Year C*. Hyde Park, N.Y.: New City Press, 1994.
- JKGK* *Johannes-kommentare aus der griechischen Kirche*. Edited by Joseph Reuss. Berlin: Akademie-Verlag, 1966.
- KRBM* Marjorie Carpenter, trans. and ed. *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist*. 2 vols. Columbia, Mo.: University of Missouri Press, 1970-1973.

- LF A Library of Fathers of the Holy Catholic Church Anterior to the Division of the East and West. Translated by members of the English Church. 44 vols. Oxford: John Henry Parker, 1800-1881.
- MCSW *Maximus the Confessor: Selected Writings*. Translated by George C. Berthold with Jaroslav Pelikan and Irénée-Henri Dalmais. The Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1985.
- MFC Message of the Fathers of the Church. Edited by Thomas Halton. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press, 1983-.
- MOP Melito of Sardis. *On Pascha: With the Fragments of Melito and Other Material Related to the Quartodecimans*. Translated by Alistair Stewart-Sykes. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2001.
- MTIN *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*. Translated from Bedjan's Syriac text with an introduction and registers by A. J. Wensinck Series: [Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. Nieuwe reeks. Dl. 23. no. 1.] Publisher: Amsterdam, (1923). (Reprint: Wiesbaden: M. Sandig oH. G., 1969).
- NPB Nova Patrum Bibliothecae. Rome: 1853.
- NHMS J. M. Robinson and H. J. Klimkeit, eds. Nag Hammadi and Manichaean Studies. Leiden: E. J. Brill. 1993-.
- NPNF P. Schaff et al., eds. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. 2 series (14 vols. each). Buffalo, N.Y.: Christian Literature, 1887-1894; Reprint, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1952-1956; Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- OECS Henry Chadwick and Andrew Louth, eds. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Clarendon Press, 1991-.
- OHS Basil of Caesarea. *On the Holy Spirit*. Translated by D. Anderson, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Press, 1980.
- PDCW *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*. Translated by Colm Luibheid. The Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1987.
- PG J.-P. Migne, ed. Patrologia cursus completus. Series Graeca. 166 vols. Paris: Migne, 1857-1886.
- PL J.-P. Migne, ed. Patrologia cursus completus. Series Latina. 221 vols. Paris: Migne, 1844-1864.

- POG Eusebius. *The Proof of the Gospel*. 2 vols. Translated by W. J. Ferrar. London: SPCK, 1920; Reprinted, Grand Rapids, Mich.: Baker, 1981.
- PTA Dieter Hagedorn, Rudolf Kassel, Ludwig Koenen and Reinhold Merkelbach, eds. *Papyrologische Texte und Abhandlungen*. Bonn: Habelt, 1968-.
- SC H. de Lubac, J. Daniélou et al., eds. *Sources Chrétiennes*. Paris: Editions du Cerf, 1941-.
- SSGF M. F. Toal, trans. and ed. *The Sunday Sermons of the Great Fathers: A Manual of Preaching, Spiritual Reading and Meditation*. 4 vols. Chicago: Henry Regnery, 1958; Reprint, Swedesboro, N.J.: Preservation Press, 1996.
- TAM Ernest Evans, ed. and trans. *Tertullian: Adversus Marcionem*. 2 vols. Oxford Early Christian Tests. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- TLG L. Berkowitz and K. Squiter, eds. *Thesaurus Linguae Graecae: Canon of Greek Authors and Works*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- TP *The Philokalia*. The complete text compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain and St. Makarios of Corinth. Translated and edited by G.E.H. Palmer, Philip Sherrard and Kallistos Ware. 4 vols. London: Farber and Farber, 1979-1995.
- TS Texts and Studies. Cambridge: Cambridge University Press, 1891.
- TTAP Ernest Evans, ed. *Tertullian's Treatise Against Praxeas*. London: SPCK, 1948.
- TTR Ernest Evans, ed. and trans. with an Introduction and Commentary. *Tertullian's Treatise on the Resurrection*. London: SPCK, 1960.
- WSA J. E. Rotelle, ed. *Works of St. Augustine: A Translation for the Twenty-First Century*. Hyde Park, N.Y.: New City Press, 1995.
- 《和》 《新標點和合本》。聯合聖經公會，1988。
- 《和修》 《和合本修訂版》。香港聖經公會，2010。
- 《新》 《聖經新譯本》。天道書樓，1992。
- 《思》 《思高聖經》。思高聖經學會，1968。

約翰福音導言

xix

許多教父認為，啟示錄四個活物中的飛鷹代表約翰福音。¹奧古斯丁把約翰福音比作「一隻在基督的屬天話語中翱翔的飛鷹，只是偶爾掠過地面」。²飛鷹象徵這樣一本高超的福音書，正如屈梭多模所說，「如果人真的有能力領受和存記這些話語，那麼他就不再只是必死的人，不再只是停留在地上。」³特別地，這本福音書的本質特徵使得古代基督信仰解經傳統達到巔峰。純粹的歷史文法釋經方法最多只能交出一個有益處的，然而卻是貧瘠的解釋，更不用說歷史批判方法了。對於這本如亞歷山太的革利免所稱最「屬靈的福音書」，這樣的解釋並不相稱。早期的基督徒解經家擁有如莫里斯·懷爾斯所稱的「一種直覺上的和諧理解」，⁴他們更加完全地洞見這本福音書的含義。這些解經家中的翹楚，就是《古代基督信仰聖經註釋叢書》(the Ancient Christian Commentary on Scripture)的這一卷所收錄的古代基督信仰作家。本導言旨在引導讀者進入約翰福音的早期教會註釋寶庫之中。

古代基督信仰作家非常願意把約翰福音與其他三本福音書進行比較。不可避免的，這些比較會引人思想約翰又寫了一本福音書的目的，並且這本福音書與其他福音書是如此不同。⁵約翰寫作的目的，甚至寫作方法，又促使人進一步思想寫作時間和地點，以及福音書的作者身分。繼而，這又直接影響了福音書在公元前幾個世紀的註釋、講道和禮儀傳統中被接納的情況。本導言專注於討論這些問題，因為這些是古代基督信仰作家所關注的基本文本問題。

約翰福音與其他福音書的寫作目的比較

xx

早期基督信仰作家在論說約翰寫作這本福音書的目的時，總是會與其他福音書聯繫起來。例如，第二世紀的穆拉多利經目殘篇清楚說明這一點，這份殘篇

¹ 參 Augustine, *Harmony of the Gospels* 1.6.9 (NPNF 1.6:80)。Irenaeus, *Against Heresies* 3.11.8 (ANF 1:428-29) 說獅子代表約翰福音，因為這本書清楚彰顯了王權。然而，其他大多數早期基督信仰作家認為飛鷹代表約翰福音。

² Augustine, *Harmony of the Gospels* 4.10.11 (NPNF 1.6:231-32)。關於飛鷹代表約翰福音，另參 *Harmony on the Gospels* 1.6 (NPNF 1.6:80-81) 和 *Tractate on the Gospel of John* 36 (NPNF 1.7:208)。

³ Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 1.1 (NPNF 1.14:4)。

⁴ Maurice F. Wiles, *The Spiritual Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), 1。

⁵ 約翰福音和其他福音書彼此重疊的內容大約只有百分之十。

對於第四本福音書成書的記述是最早的歷史記載之一：

第四本福音書是約翰的作品，他是門徒之一。當其他門徒和主教懇求他的時候，他說，「現在和我一起禁食三天，然後我們互相陳述上帝給我們的啟示。」那天晚上，上帝啟示使徒安得烈說，約翰應該以他自己的名字記敘他記起的所有事情。因此，雖然幾本福音書教導我們的要點不同，但就信徒的信心來說並沒有差異，因為所有福音書記載的一切都是在一位威榮聖靈的感動下講述出來的。……約翰宣告他不僅親眼目睹，而且還親耳聽到；另外，在主所行所有奇事的次序方面，他還是一位歷史學家。⁶

穆拉多利經目殘篇代表了在教會的首幾個世紀，基督徒解經家所傳承並詳細論述的一部分傳統。這個傳統主張，約翰福音的寫作主要有兩個原因。第一個原因與約翰福音的歷史特徵有關。早在帕皮亞的時候，他就指出馬可等其他福音書的作者準確地寫下了「基督所說或所做的事情，雖然不是按著順序」。⁷然而，根據這份殘篇，約翰被視為四位福音書作者中的「目擊證人」和「歷史學家」。第四本福音書為符類福音——即馬太福音、馬可福音和路加福音——對於耶穌言行的記載提供了歷史框架。⁸大多數古代基督信仰作家認為，約翰在撰寫約翰福音時，手中有其他三本福音書；他補充另外三本所省略的信息，或者記載類似的事，但是闡明其神學含義，例如在約翰福音第六章，約翰記載餵飽五千人的神蹟時，同時記載了後面關於生命糧的講論。⁹然而，這些早期的評論者並非沒有意識到，將約翰福音與符類福音進行比較，也會產生許多難題。

有一個早期異端派別，名叫反洛格斯派；他們拒絕接受第四本福音書，因為調和約翰福音和另外三本福音書的時間記載有很多困難。¹⁰然而其他人，例如愛任紐，卻把這個差異視為寶藏。愛任紐很早就注意到，約翰福音提到耶穌上去吃逾越節的宴席有三次甚至四次，¹¹因此我們可以認為，耶穌的傳道有兩年或三

⁶ Caius 3.1, *Muratorian Canon* (ANF 5:603) 殘篇。

⁷ Eusebius, *Ecclesiastical History* 3.39 (AF 569) 所記帕皮亞殘篇。

⁸ 狄奧多若說，約翰「極其精確地、井然有序地安排他的敘事」(CSCO 4.3:4-5)。

⁹ 同上。狄奧多若指出，「其他福音書作者也記載了這個神蹟，然而約翰顯然是為了記載與這個神蹟相關聯的講論才記載了這件事，當時主選教導了聖禮。」

¹⁰ Epiphanius of Salamis, *Panarion* 51.4 (NHMS 36:27-29)。

¹¹ 約2:13, 6:4, 11:55; 也許還有約2:23。

年的時間，而不是符類福音似乎暗示的一年。¹²在約翰福音，許多證明耶穌是彌賽亞（上帝的兒子）的神蹟，雖然不是全部，並沒有出現在其他福音書中。在迦拿婚宴上變水為酒，¹³醫治生來瞎眼的人，¹⁴以及使拉撒路從死裏復活，¹⁵這些神蹟惟獨見於約翰福音。但是，約翰福音也略去了一些非常重要的事件，例如登山變像，設立聖餐，或者可能是以一種比較間接，然而在神學上重要的方式記載了這些事件。¹⁶另外，約翰福音還有其他一些重要的講論，例如好牧人，¹⁷葡萄樹和枝子，¹⁸耶穌的大祭司的禱告，¹⁹耶穌洗門徒的腳，²⁰以及馬利亞在墳墓遇見耶穌。²¹如果沒有約翰福音記載這些事，那麼我們對救主的理解就會貧瘠許多。當然，約翰親口說，他記下來的內容不過是汪洋中的一滴水。²²

這些一般性的比較很容易調和，因為各個作者寫作福音書的主要目的不同。然而，不同作者在一些細節上的差異則比較明顯，調和有一些困難。早在第二世紀末，他提安就寫作了《四福音協調本》，嘗試把四本福音書整合起來；然而，為表面上的各個衝突提出更有說服力的、基本上令人滿意的解答，卻主要是後來凱撒利亞的優西比烏、撒拉米的伊皮法紐，以及奧古斯丁的工作。²³很多時候，教父通過假定某件事發生了兩次來解決困難；對於耶穌的講論，則假定某句話或某個講論重複了不止一次，並且措辭略有不同。優西比烏甚至容許抄經者犯錯，但這通常是無可奈何的解決方案。²⁴

作為亞歷山太解經學派的最重要代表，俄利根在他的註釋中毫無難處地承認，甚至是強調，約翰福音與符類福音在經文的歷史文字層面上有諸多不一

¹² 愛任紐非常特別，他認為耶穌快到五十歲的時候才死。參他對於約8:57的註釋；*Against Heresies* 2.22.6 (ANF 1:392)。亞歷山太的革利免、特士良、俄利根、拉克單丟和其他早期教父認為耶穌傳道一年 (NPNF 2.1:153 n. 8)。凱撒利亞的優西比烏認為符類福音「只記載了救主在施洗約翰下監後的一年內所做的事」，並且約翰「記載了基督在施洗約翰下監之前所做的事，然而其他三位福音書作者提到的是此後發生的事」；*Ecclesiastical History* 3.24.8, 12-13 (NPNF 2.1:153)。然而與優西比烏不同並且更加合理的解釋是，符類福音中的敘事分散在約翰福音所記的三年傳道期間。

¹³ 約2:1-11。

¹⁴ 約9。

¹⁵ 約11。

¹⁶ 分別參約1:14和約6的註釋。

¹⁷ 約10。

¹⁸ 約15。

¹⁹ 約17。

²⁰ 約13。

²¹ 約20。

²² 約20:30。

²³ 參Eusebius, *Quaestiones Evangelicae* (PG 22:877-1016)；Epiphanius *Panarion* 51.5-31 (NHMS 36:29-63)；Augustine, *Harmony of the Gospels* (NPNF 1.6:64-236)。

²⁴ Eusebius, *Quaestiones ad Marinum* 2.7 (PG 22:948B)；*Supplementa Minora Quaestionum ad Marinum* 4 (PG 22:1009B)，引用於Wiles, *The Spiritual Gospel*, 14。

致，然而他在這個方面卻是過於認真了。俄利根相信，福音書在事實方面的差異是那位神聖作者特意安排的，為要突出一些更高超的屬靈真理。另外，他還認為被聖靈感動的福音書作者自由地調整事件發生的時間順序，好傳遞出更深的屬靈真理。²⁵他甚至說，屬靈真理在很多時候就保存在那些似乎錯誤的材料中，²⁶目的始終是引領人達到更高的屬靈認識。²⁷在他看來，那些不能調和的歷史的不一致，是蘊藏著更深的屬靈真理，需要採用寓意解釋來尋得這些真理。這些不一致是上帝設立的標桿，告訴讀者那些經文帶著超越眼見的信息。

xxii

摩普綏提亞的狄奧多若是安提阿解經傳統的代表。這個傳統同樣重視這些外表的問題，但是解決方案不在寓意解經，而是在於更加謹慎地進行歷史語法分析。比如，他認為，約翰福音一至三章所述事件必定發生在其他三本福音書對於耶穌傳道的記敘之前。²⁸他還指出，約翰提到迦拿婚宴的確切日期僅僅證明，從時間順序上說，耶穌受試探不是在他受洗之後立即發生的。²⁹另外，約翰所記那次潔淨聖殿必定與符類福音所記的潔淨聖殿不同。³⁰關於其他事實方面的差異，狄奧多若認為這是因為馬太和約翰親眼看到，而馬可和路加是倚靠別人的見證。特別是關於受難的記敘，因為約翰在那裏，而其他門徒都逃走了。狄奧多若堅信，如果確實存在細節差異。那麼這恰好證明敘事的真實，因為這表明作者之間沒有任何串通。

一般來說，教父作家明白，福音書記敘的一切都是「在一位威榮聖靈的感動下講述出來的」。³¹因為福音書中的敘事是由一位神聖作者感動而寫成的，所以就不會彼此矛盾。若說約翰福音對於耶穌生平的記敘與其他三本福音書不一致，但卻仍然存留並廣為流傳，這是站不住腳的。第四本福音書的歷史準確性、對細節的關注，以及包含其他福音書中沒有的事件和講論，都使教會對其珍愛有加，即使並不總是能夠按照今天的標準找出一個令人滿意的解答。但是，考慮到約翰寫作這本福音書的目的，這並不是教會的首要關注。例如，亞歷山太的區利羅用了很少的精力在協調上，他基本上忽視與時間順序有關的問題。不

²⁵ Origen, *Commentary on John* 10.18-20 (FC 80:259-60)。

²⁶ 同上。

²⁷ 參俄利根所著 *Commentary on the Gospel of John* 10.10-209 (FC 80:256-301) 中的許多實例。

²⁸ 狄奧多若認為，約 3:24 指出施洗約翰那時還沒有下監，是這一觀點的決定性證據。因此，第二章和第三章的事件是在符類福音記敘他開始傳道之前發生的 (CSCO 4.3:75-76)。

²⁹ 參約 2:1 及以下經文的註釋。另參 Epiphanius, *Panarion* 51.13-20 (NHMS 36:37-45)。

³⁰ CSCO 43:76。屈梭多模做了類似的宣告。參 *Homilies on the Gospel of John* 23.2 (NPNF 1.14:80-81)。

³¹ Caius 3.1, *Muratorian Canon* (ANF 5:603) 殘篇。

過，當他發現確實有細節差異時，會用極大的工夫來予以解決，因為福音書作者若在重要的問題上和諧一致，那麼當然在不重要的事情上面也是相符的。³²正如懷爾斯指出，「區利羅作為註釋家的長處不在於他解決約翰福音與符類福音之間的細碎問題的方法，而是在於他忽視這類事的坦然。」³³區利羅關注其他的事情，那些深入得多的事情。

約翰福音中基督的神性

一位更早的註釋家，即來自亞歷山太的革利免，捕捉到了第四本福音書的真正魅力所在；他在講論約翰寫作的第二個目的時，這樣說道，「最後，約翰意識到福音書中的外在事實已經被明確說明，他被朋友們催促，被聖靈感動，就寫了一本屬靈的福音書。」³⁴在我們現在所處的日子，一本「屬靈的福音書」可以有許許多多的含義，對於革利免時期的亞歷山太傳統也是如此。在亞歷山太的諾斯底派，以及其他地方那些喜好通過寓意解釋來揣測宇宙哲學的人中間，約翰福音深受歡迎。革利免和他的學生俄利根並不反感這種寓意解釋，因為他們自己也會依據這本福音書來推測宇宙。然而，促使俄利根把約翰福音書稱為所有使徒福音書中「初熟果子」³⁵的原因，是第四本福音書對於基督神性的強調。他指出，應當由那位靠在耶穌胸前的門徒對耶穌做出最偉大、最完全的記敘，「因為其他福音書都沒有像約翰福音那樣清楚地宣告耶穌的神性。」³⁶在某種程度上，這符合約翰在他福音書的第二十章親口所做的宣告，「但記這些事要叫你們信耶穌是基督，是上帝的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命。」³⁷教父對於約翰福音寫作目的的討論主要集中在前半句，即相信耶穌是基督，是上帝的兒子。³⁸事實上，他們認為約翰已經在和當時（即第一世紀末）關於基督的異端思想作戰。

愛任紐敘述了由約翰的門徒，士每拿的坡旅甲，所保存的一個傳統：有一次約翰在以弗所的公共浴池中洗澡，當他聽說諾斯底派的克林薩斯也進來的時

³² 比如，區利羅在註釋約 19:29 時，試圖解決蘸了醋的海綿究竟是綁在蘆葦桿上還是牛膝草上；*Commentary on the Gospel of St. John* 12 (LF 48:636)。

³³ Wiles, *The Spiritual Gospel*, 19。

³⁴ Clement of Alexandria, *Hypotyposes*，引用於 Eusebius, *Ecclesiastical History* 6.14.7 (NPNF 2.1:261)。

³⁵ 希臘文為 *aparchē*。

³⁶ Origen, *Commentary on John* 1.22 (FC 80:37*)。

³⁷ 約 20:31。

³⁸ 參 Wiles, *The Spiritual Gospel*, 10-11。

候，就立即逃了出去。約翰跑出浴池，是因為他害怕「浴池會倒下來，因為真理的敵人克林薩斯在裏面。」³⁹ 耶柔米也提到約翰與克林薩斯之間的敵對，他說，亞細亞的眾主教請求約翰寫一本福音書，「來反駁克林薩斯和其他異端，特別是反駁當時正在擴散的伊便尼派教義，他們主張基督在馬利亞之前並不存在。因此，約翰不得不堅決維護基督的神性。」⁴⁰ 愛任紐相信，約翰寫這本福音書，是預見到愛任紐與諾斯底主義的華倫提努派在第二世紀末期的論戰，以及他們「將主分裂開來的這個褻瀆上帝的體系」，即把主分裂成兩個不同的存有，一個人性存有和一個神性存有。⁴¹

耶穌的神性至關重要，不僅對於第二世紀和第三世紀的教會如此，對於第四世紀和第五世紀教會進行三一論和基督論的論戰也是如此。狄奧多若證實，亞細亞的基督徒請求約翰寫一本書，是因為其他福音書沒有記載某些神蹟和講論，這可能會導致將來的世代看不到基督的神性。⁴² 區利羅也說了類似的話，雖然他看到，關於聖子永恆出生和洛格斯先存的錯誤教導，是約翰在第一世紀末所面對的危險。⁴³ 區利羅指出，約翰把基督按照肉體出生的家譜交由其他福音書作者來詳細記載，自己則專注於基督的神性，以駁斥當時和將來的異端。⁴⁴ 屈梭多模也相信，約翰福音「比其他福音書更加高超」。⁴⁵ 然而，屈梭多模的《約翰福音講道集》，比其他任何註釋都更加強調基督的人性和屈尊降世為人。⁴⁶

在對約翰福音進行基督論解經時，區分耶穌基督一個位格中的人性和神性元素，這是一個關鍵的解經工具；正統教義運用這個區分來回應各種異端教派的挑戰。這個區分需要一些時間來清楚地闡釋。然而，這個區分最終在教會的正統認信中得到標準的闡述，正如尼西亞信經和後來的大公會所表明的。那些似乎論述基督低於天父的經文是指他肉身狀態下的人性，那些講述他的榮耀和權能的比較高超的經文適用於他的神性；然而需要記住，在論說任何一個方面時，你都是在講說那個既是人也是神的耶穌基督這一個位格；耶穌說，「我與父原為一」，

³⁹ 記錄在 Irenaeus, *Against Heresies* 3.3.4 (ANF 1:416)。

⁴⁰ NPNF 2.3:364。

⁴¹ Irenaeus, *Against Heresies* 3.16.5 (ANF 1:442-43)。

⁴² Theodore, *Commentary on the Gospel of John*, introduction (CSCO 4.3:3-4)。

⁴³ Cyril, *Commentary on the Gospel of St. John* 1, Preface (LF 43:9)。

⁴⁴ Cyril, *Commentary on the Gospel of St. John* 1, Preface (LF 43:10)。

⁴⁵ Chrysostom, *Homily on Matthew* 1.7 (NPNF 1.10:3)。

⁴⁶ Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 63.2 (NPNF 1.14:233)。比如他指出，耶穌在復活拉撒路時表現出情感，然而在受難時卻似乎完全不為所動。因此，在崇高的序言與凱旋的被釘十字架和復活之間，是一個卑微的耶穌；然而在這卑微中，他的神性彰顯仍然無處不在。

是他擁有這兩性的集中概括。⁴⁷

由此可見，古代教會公認，約翰福音的主要目的是除去關於基督具有神性這個真理的所有疑惑，因為其他福音書沒有特別強調這一點。因此，約翰福音在三一論和基督論的論戰中佔據重要的地位。這使得福音書本身的可靠尤為重要。

寫作時間、地點和作者

寫作時間和地點。出於下文所述的原因，約翰福音在教會的初期沒有像馬太福音那樣被廣泛引用。⁴⁸雖然如此，在一些最早的新約蒲草卷中，仍然包含了約翰福音。目前已知最早的新約手抄本 P52，時間為第二世紀初，就包含了約翰福音十八章 31~33 節、37~38 節。⁴⁹這個文本的「沙灘足印」證明，約翰福音早在公元 130 年就在遠離以弗所的埃及被人使用了，有力駁斥了鮑爾等一些十九世紀的經文鑑別學者關於約翰福音成書於公元 160 年的假設。⁵⁰考慮到抄寫和流通還需要一些時間，這本福音書的成書應在公元一世紀末，這是古時基督信仰作家和歷史學家的共識。耶柔米在所著《論聲名顯赫的人》第九段中，更為詳細地說明了寫作時間：

在多米田被殺，並且他的法令因為極其殘酷而被元老院作廢之後，約翰在納瓦⁵¹統治下返回以弗所，並一直生活在那裏直到皇帝他雅努時期，在整個亞細亞建立和建造教會。他壽終正寢，在主受難六十八年後離世，被埋葬在以弗所附近。⁵²

xxv

因此，約翰大約在公元 100 年離世；如果我們接受約翰是這本福音書的作

⁴⁷ 約 10:30。關於約翰福音的基督論解經的詳細討論，參 Wiles, *The Spiritual Gospel*, 112-47。

⁴⁸ 參 Manlio Simonetti 的馬太福音導言，ACCS NT 1a:xxxvii。

⁴⁹ 殘篇 457，John Rylands Library of Manchester。

⁵⁰ 參 Bruce Metzger, *The Text of the New Testament*, 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 1968), 38-39。Metzger 指出，Diessmann 確信蒲草卷的寫成是在哈德良執政期間（公元 117-38 年），也可能是在他雅努時期（公元 98-117 年）。另參 Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1981), 687; *EEC* 1:448。以及 Raymond Brown, *The Gospel According to John I-XII*, Anchor Bible 29 (New York: Doubleday, 1966) lxxxii-lxxxiii。另外兩份最早的蒲草卷 P66 和 P75，包含了約翰福音的許多文本；有些學者認為，P66 成書於第二世紀上半葉，P75 在第二世紀下半葉。蒲草卷彼此之間並沒有密切的聯繫，證明這本福音書早在第二世紀的上半葉，很可能是在前四分之一，就廣泛地流通。參 Herbert Hunger, "Zur Datierung des Papyrus Bodmer II (P66)," *Anziger der österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. KL.*, number 4 (1960), 12-33。引用於 Metzger, 40 n.1。

⁵¹ 參 NPNF 2.3:364 n. 1。這裏不可能是「佩帶納克斯」，因為他於公元 192-193 年執政。拉丁文傾向於讀作「納瓦」，如後來罪人喬治的記敘（另參 Cetedoc 0616, 9.13.28）。

⁵² Jerome, *Lives of Illustrious Men* 9 (NPNF 2.3:364-65*)。另參 *Fragments of Papias* 6 (AF 573)，其中記載了罪人喬治（第九世紀）的類似記敘。

者，那麼這是最晚的寫作時間。⁵³

約翰福音最早的成書時間不易回答，因為內證和外證都有多種解釋方式。古代教會的見證申明，約翰福音是在另外三本福音書之後寫成的，暗示成書時間較晚，並且取決於其他福音書的寫作時間。⁵⁴然而，如果我們認為上述耶柔米的陳述是準確的，那麼就可以比較精確。他指出，約翰是在拔摩海島上寫的啟示錄，然後在納瓦執政期間回到以弗所。我們知道，納瓦在公元96-98年做羅馬皇帝。另外，我們從愛任紐那裏知道，「主的門徒，就是靠在主胸前的約翰，他住在亞細亞的以弗所期間寫了一本福音書。」⁵⁵因此，至少根據愛任紐和耶柔米的見證，⁵⁶我們可以認為這本福音書是於第一世紀最後十年的後半段（公元96-100年），在以弗所寫成的。教父一致同意約翰是在以弗所寫這本福音書的；除了敘利亞人以法蓮之外，他提到有個傳統說約翰是在安提阿寫了這本福音書，並且他在安提阿生活直到他雅努執政末期。⁵⁷

這對福音書與啟示錄之間的關係也有影響，並且我們認為啟示錄也是約翰寫的。⁵⁸亞歷山太的革利免說，被流放到拔摩海島的約翰在「那個暴君死後」回到以弗所。⁵⁹如果啟示錄是在拔摩海島寫的，並且福音書是在以弗所寫的，那麼，或者約翰是在被流放到拔摩海島之前在以弗所寫了福音書——根據上文所述證據這很不可能，或者福音書是約翰在流放結束，回到以弗所之後寫的。因此，約翰在拔摩海島寫了啟示錄之後，寫下了第四本福音書。

這有助於回答一些解經問題，比如前十八節的序言所用詞彙超越了純粹希臘文化或猶太文化的影響，雖然這兩種文化的影響無疑存在，並且有著重要的影響。序言帶人一瞥道的永恆和天國，約翰就像是穿過那道敞開的門進入了天堂；在讀這十八節經文的時候，如果以啟示錄為背景，就會更深看到其中的先見

xxvi

⁵³ 參下文，以及Brown, *The Gospel According to John I-XII*, lxxx-lxxxiii中的進一步討論。

⁵⁴ 符類福音的成書時間也有很大爭議。

⁵⁵ *Against Heresies* 3.1.1 (ANF 1:414)；另參*the Anti-Marcionite and Monarchian prologues*。

⁵⁶ 另參Irenaeus, *Against Heresies* 2.22.5; 3.3.4 (ANF 1:381-92; 416)；Clement of Alexandria, *Who Is the Rich Man That Shall Be Saved* 42 (ANF 2:603)。

⁵⁷ Wiles, *The Spiritual Gospel*, 8引用了J. N. Sanders, *The Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge: Cambridge University Press, 1943), 7，雖然Sanders後面猜測約翰福音不是在以弗所或安提阿，而是在亞歷山太寫成的。他的猜測沒有人贊同，並且他的證據基本上無法證實，引用了約翰福音的早期埃及抄本，該抄本被亞歷山太的諾斯底派所用，以及亞歷山太是斐羅的家鄉，序言中迴蕩著斐羅關於洛格斯的猶太教教義。參Sanders, *The Fourth Gospel in the Early Church*, 39-41。

⁵⁸ 參下文關於作者身分的討論。

⁵⁹ *Who Is the Rich Man That Shall Be Saved* 42 (ANF 2:603)。另參赫格西僕（公元110年生）的歷史，見於Eusebius, *Ecclesiastical History* 3.18.1-5; 3.20.9-10; 3.23.1-5 (NPNF 2.1:148-50)，這必定是耶柔米關於納瓦的信息來源。參Simon J. Kistemaker, *Revelation, The New Testament Commentary* (Grand Rapids: Baker, 2001), 28。

明識。另外，這也給人一個嶄新的視覺，在福音書的整個後文中，確信無疑地看到耶穌基督是真實的上帝和人。這位見證人不僅在地上，他還在天上看見基督的榮耀。⁶⁰

作者身分。福音書的經文始終沒有明確提到作者的名字，⁶¹這引人猜測他到底是誰，雖然早期教會幾乎沒有這種猜測。在福音書中，有幾次神秘地提到「還有一個門徒」，⁶²他認識大祭司，並且是「耶穌所愛的那個門徒」，⁶³他是親眼作見證的人。⁶⁴這個門徒顯然是耶穌的一個密友，耶穌被釘十字架時在場，親眼目睹基督的肋旁被刺。⁶⁵因此，大多數古代註釋家（以及絕大多數現代註釋家）確信，⁶⁶這些話表明作者是耶穌的門徒約翰。事實上，註釋裏面只是簡單地認定作者是門徒約翰，並不更多討論這個題目，除非要強調約翰不提自己的名字所表現出來的謙遜。⁶⁷

然而，這本福音書的作者是否就是那個寫了啟示錄——或者還有約翰二書和約翰三書——的約翰，並不是全無異議的，不過大多數早期教父都認為是同一個人，包括游斯丁⁶⁸、愛任紐⁶⁹、特土良⁷⁰、希坡律陀⁷¹，以及俄利根⁷²，正如後來啟示錄的解經家也一致同意這一點。⁷³許多人認為，希拉波立的帕皮亞是約翰的門徒，並且後來的傳統相信他可能是約翰的文書。⁷⁴優西比烏記載，帕皮亞提到在以弗所有兩個約翰，這個信息很受人們重視：一位是使徒約翰，寫了福音書；還有一位長老約翰，在約翰二書和約翰三書中被提到，並且優西比烏斷言這個長老

⁶⁰ 參約 1:14。

⁶¹ 省略作者的名字有力地駁斥了約翰福音是託名著作的觀點，因為那些託別人名寫作的人通常會選擇一個有名的人來引人相信。

⁶² 約 18:15-16。

⁶³ 約 20:2、21:7、20。

⁶⁴ 約 1:14。區利羅以單數形式引用經文（「我見過」），然而將其指向約翰的屬靈認識，而不是他的歷史見證。Wiles, *The Spiritual Gospel*, 10。

⁶⁵ 約 19:35；參約 1:14；約壹 1:1-3。

⁶⁶ 有許多現代註釋家認為這本福音書是約翰寫的，或是他後來將材料重新加以整理。另外，關於「耶穌所愛的門徒」是在使徒圈子之外的某個人，也有許多猜想，其中包括拉撒路，聖經說他是耶穌所愛的人，或者保羅。總體來說，這些猜想經常是非常新奇的，與福音書的內證不符，或者缺乏早期解經傳統或外部歷史文獻的支持。欲了解關於約翰是作者的總結和評論，參 Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2003), 81-139。

⁶⁷ 參 Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 83.2 (NPNF 1.14:308)；Cyril, *Commentary on the Gospel of John* 11.12 (LF 48:579-80) 等。

⁶⁸ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho* 81 (ANF 1:178)。

⁶⁹ Irenaeus, *Against Heresies* 4.20.11 (ANF 1:491)。

⁷⁰ Tertullian, *Against Marcion* 3.24 (TAM 1:247)。

⁷¹ Hippolytus, *On the Antichrist* 36 (ANF 5:211)。

⁷² Origen, *Commentary on the Gospel of John* 2.45 (FC 80:106)。

⁷³ 參 William Weinrich 的啟示錄導言，ACCS NT 12, xvii-xx，上文所引即參考該導言。

⁷⁴ Fragments of Papias 19 (Codex Vaticanus Alexandrinus 14 [ninth century]) (AF 585)。另參 Fragment 20，其中反映出希臘教父關於約翰福音的殘篇也有這個傳統。

約翰寫了啟示錄。⁷⁵然而，人若認為帕皮亞列出的這兩個約翰是同一個人，也絕無難處，特別是考慮到優西比烏非常反感於把啟示錄包含在正典中。⁷⁶

其他早期教父作家，例如安提阿的提阿非羅，認為這序言的作者是約翰，「擁有聖靈（感動的）人」之一，⁷⁷雖然他也沒有明確指出這個約翰就是主的門徒約翰。華倫提努派的托勒密，根據愛任紐的引用，則比較明確，他指明「主的門徒約翰」是該序言的作者，⁷⁸就像華倫提努派的赫拉克連那樣，根據俄利根的引用。⁷⁹優西比烏曾經指出，愛任紐和亞歷山太的革利免都贊同耶穌的門徒約翰是作者。⁸⁰拉丁神學之父特土良，也做了與愛任紐和革利免相同的見證。⁸¹以弗所主教坡律加得⁸²證實，使徒約翰就是耶穌所愛的那個門徒，他「是見證人和教師，靠在主的胸前」。另外，他還證實約翰擔任教牧職分，戴著「祭司胸牌」。⁸³最後，這時期的另外兩段陳述是《反駁馬吉安序言》和穆拉多利經目。《反駁馬吉安序言》說，福音書是約翰「還在身體中的時候」，向他的門徒帕皮亞口述的，暗示這就像是一位年老門徒的最後遺言。⁸⁴如前文所述，穆拉多利經目指出作者是「門徒約翰」，他被其他門徒鼓勵，寫下了他的回憶。⁸⁵第四世紀和第五世紀的註釋秉承古代解經中的這一共識，承認使徒和耶穌的門徒約翰是這本福音書的作者。

第二世紀的古代基督徒群體對約翰福音的接納

雖然有抄本傳統的見證，以及使徒和門徒約翰是福音書作者的一致共識，我們卻仍然在它的早期應用上面遇到一個謎題。一直到第二世紀的下半葉，約翰福音才被使徒教父直接或間接引用，之前幾乎沒有任何引用。比如，安提阿的伊格那丟（卒於公元107或112年）曾給以弗所人寫了一封書信；雖然約翰福音就

⁷⁵ 參 Eusebius, *Ecclesiastical History* 3.39.1-8 (NPNF 2.1:170-72)。

⁷⁶ 參 Keener, *The Gospel of John*, 1:95-98。優西比烏認為有兩個約翰，可能是因為他關注啟示錄的作者身分，而不是福音書的作者，因為他毫無保留地相信福音書是門徒約翰寫的。然而，他對啟示錄是否應該歸為正典，確實有所保留。

⁷⁷ Theophilus, *To Autolycus* 2.22 (ANF 2:103)。

⁷⁸ Irenaeus, *Against Heresies* 1.8.5 (ANF 1:328)。

⁷⁹ Origen, *Commentary on John* 6.13 (FC 80:171)。赫拉克連主張約1:18是門徒約翰說的，而不是施洗約翰說的，在這一點上，赫拉克連與教父解釋相符，但與俄利根的解釋不符，因此俄利根反駁他的這個主張。

⁸⁰ Eusebius, *Ecclesiastical History* 3.23.1-5 (NPNF 2.1:150)。

⁸¹ *Against Marcion* 4.2, 5 (ANF 3:347, 350)。

⁸² 坡律加得是與愛任紐同時代的人物，他在第二世紀的最後十年寫信給羅馬的維克多，論到亞細亞地區關於逾越節日期的慣例。

⁸³ 希臘文為 *hierews to petalon* (TLG 2018.002, 5.24.3)；Eusebius, *Ecclesiastical History* 5.24.3 (NPNF 2.1:242)。

⁸⁴ *Revue Bénédictine* 40 (1928), 198，引用於 Wiles, *The Spiritual Gospel*, 7。

⁸⁵ Caius 3.1, *Muratorian Canon* (ANF 5:603) 殘篇。

是在那裏寫成的，他在信中卻沒有參考或明確提到這本福音書。⁸⁶殉道者游斯丁雖然重視洛格斯的觀念，⁸⁷卻只有一次直接引述約翰福音，在他的《護教書》卷六十一引用了約翰福音三章5節，雖然還有許多次間接提到。⁸⁸這本福音書的下一次引用一直要到安提阿的提阿非羅，他在《致奧托錄書》卷二段22（約公元170年）引用了約翰福音一章1~3節。⁸⁹這些著作大量參考和引用其他三本福音書的經文，但對約翰福音卻幾乎保持沉默，一直到愛任紐的時候。早期後使徒著作中對於第四本福音書如此反應遲鈍，這是甚麼原因呢？

有一個原因可能是福音書的成書很晚，是在第一世紀結束的時候寫成的，因此需要一些時間才能為人所知。然而，這原因有一個異議；有抄本證據證明，這本福音書在很早的時候，就在很遠的埃及廣泛傳播。⁹⁰也許較晚的成書導致人們延遲接受其權威，直到它證明自己。然而，這本書出自以弗所和約翰這樣一位使徒，似乎又使這個理由站不住腳。也許，我們可以從撒拉米的伊皮法紐一個讓人困惑的陳述中略知端倪；他在所著《藥庫》卷五十一段3-4中提到，在第二世紀有一個教派稱為反洛格斯派，⁹¹這個教派在很早就拒絕接受約翰福音，因為他們相信約翰福音和啟示錄

都不是約翰寫的，而是克林薩斯的作品，因此在教會中不應有地位。……克林薩斯說，基督近期才起源，他只是一個人。……反洛格斯派似乎秉持我們所相信的；但是……他們不認為上帝藉著聖約翰向我們啟示的信息是確定的。……因為他們說……約翰的著作與其他使徒的著作不符合。⁹²

伊皮法紐說，反洛格斯派似乎相信正統教義，只是與約翰福音有關的部分除外，這讓我們看到，在第二世紀早期，至少古代世界的某些部分接受了約翰福

⁸⁶ Mark Edwards, *John*, Blackwell Bible Commentaries (Oxford: Blackwell, 2004), 2；雖然 Edwards 指出，伊格那丟的著作中經常出現約翰福音的兩個前提，即基督是天父的道或洛格斯，以及聖靈那測不透的作為。另參 EEC 1:448。

⁸⁷ 關於游斯丁對洛格斯的教導的來源，學者有很激烈的爭論。參 D. T. Runic, *Philo in Early Christian Literature: A Survey* (Assen: Van Gorcum, 1993), 97-105；以及 Mark Edwards, "Justin's Logos and the Word of God," *JECS* 3 (1995):262-67。

⁸⁸ ANF 1:183。儘管在猶太人的智慧傳統、約翰的同時代人斐羅，以及斯多亞主義和中期柏拉圖主義，洛格斯是一個著名的基本真理，然而游斯丁沒有訴求約翰福音來支持他的洛格斯教義，這仍然是奇怪的；雖然將此教義追本溯源並不是他的主要關注。

⁸⁹ ANF 2:103。

⁹⁰ 參上文。

⁹¹ 因為約翰福音以其在序言中使用道或洛格斯而聞名，所以他們被稱為反洛格斯派（直譯：「非洛格斯」）。

⁹² Epiphanius, *Panarion* 51.3.6-4.5 (NHMS 36:27-28)。

音。關於使用約翰福音有所保留，部分原因是第四本福音書與其他三本明顯不同。但是，與克林薩斯有牽連可能是一塊更大的絆腳石。我們確實從愛任紐處知道，克林薩斯被視為一個諾斯底主義者，他教導一種「假冒的『知識』」。⁹³根據愛任紐，正如前文我們已經看到，約翰似乎特別與克林薩斯進行屬靈的爭戰。我們甚至可以猜測，克林薩斯利用了約翰的福音書，彷彿是他自己的著作似的，但是歪曲了其中的信息。⁹⁴這可以解釋約翰為甚麼對他特別反感，說他是歪曲真理的人。另外我們還知道，約翰福音在諾斯底派和孟他努主義者的圈子中深受歡迎，然而當時期的正統信徒卻不這樣。⁹⁵「拿·戈瑪第文庫」包含了許多第二世紀和第三世紀的諾斯底派⁹⁶文本，例如《真理福音》、《約翰藏經》、《多馬福音》、《腓力福音》和《三部訓言》；這個文庫大量引用和參照約翰福音，與同時期的正統文獻頗不相同。⁹⁷

xxix

據目前所知，所有新約文本的第一本註釋是赫拉克連大約在公元160-180年寫的約翰福音註釋，他是諾斯底派的華倫提努的學生。後來，這本諾斯底派的註釋深受歡迎，以致一位歸正的華倫提努派諾斯底主義者安波羅修⁹⁸，託付他最有天分的學者，亞歷山太的俄利根，寫一部註釋來揭露和反駁赫拉克連的錯謬。⁹⁹俄利根大量引用赫拉克連的註釋，因此幾乎可以部分重現這本書。¹⁰⁰儘管如此，赫拉克連是否寫了一本完整的註釋書並不確定。在這件事上，重要的是赫拉克連對於約翰的認識必定溯源於他的老師華倫提努，華倫提努與坡旅甲是同時代的人。這也同樣適用於赫拉克連以外的其他華倫提努派諾斯底主義者，特別是托勒密和他的跟隨者，他們在這一點上被愛任紐提到。¹⁰¹最後，我們必須承認，我們並不知道為甚麼約翰福音未被後使徒時代的古代基督信仰作家所充分利用。非常

⁹³ *Against Heresies* 3.11.1 (ANF 1:426)。

⁹⁴ Caius, *Fragment 2* (ANF 5:601) 說，克林薩斯訴求由一位偉大的使徒所著的啟示錄，這位使徒被人普遍認為就是約翰。他還以其千禧年教導著稱，這也很容易與約翰的啟示錄聯繫在一起。

⁹⁵ 孟他努主義者對那些與保惠師有關的經文特別感興趣，他們覺得，這些經文賦予了他們進行靈恩事奉的權柄。

參 Ronald Heine, "The Role of the Gospel of John in the Montanist Controversy," *Second Century* 6 (1987-1988):1-19。

⁹⁶ 我在最寬泛的意義上使用這個詞，因為最近的研究表明，諾斯底主義很難說是一個單一的系統。

⁹⁷ 愛任紐提供了一個諾斯底派濫用約翰福音的例子，是在 *Against Heresies* 1.8.5 的前言中。如果對諾斯底文獻有興趣，推薦閱讀《真理福音》等書。參 James M. Robinson, gen. ed., *The Nag Hammadi Library*, 3rd ed. (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990), 40-51。

⁹⁸ 不是米蘭的安波羅修，他是第四世紀的主教和奧古斯丁的導師。

⁹⁹ 參 Ronald Heine 關於下述著作的導言，*Origen: Commentary on the Gospel According to John, Books 1-10*, trans. Ronald Heine (FC 80; Washington, D.C.: Catholic University of America, 1989), 5-7。

¹⁰⁰ 俄利根 48 次引用赫拉克連的文本。欲了解這些文本，參 A. E. Brooks, *The Fragments of Heraclion, Texts and Studies* 1, 4 (Cambridge: Cambridge University Press, 1891; reprint, Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004)。

¹⁰¹ 參 *Against Heresies* 1.8.5 (ANF 1:328)，雖然「托勒密」未見於希臘文本；*Against Heresies* 1.12.1 似乎指明，這是愛任紐所想到的人。

可能的是，這是成書較晚以及深受當時的主流諾斯底派歡迎的結果。然而，正統信仰在初期使用這本福音書上的貧乏，並沒有持續多久。

愛任紐很可能在公元175-185年間寫成了《反駁異端》；他積極尋求得回約翰福音，將其帶回正統信仰的羊圈。在這部作品中，他多次申明約翰福音出自使徒的手筆，並且在他與廣泛使用約翰福音的諾斯底派辯論時，引用這本福音書超過六十次。¹⁰²他告訴我們，約翰寫這本福音書是為了終止克林薩斯和華倫提努等人主張的諾斯底派教義，宣告基督的神性和確立「真理在教會中的掌權」。¹⁰³因此我們看到，愛任紐開始了第四本福音書回歸的過程，隨著古代教會從中不斷發現寶貝，回歸的勢頭更加不可阻擋。

第三世紀的註釋書

我們知道，第三世紀有兩本約翰福音註釋：一本是上面提到的俄利根的註釋，另一本是希坡律陀已經佚失的作品。¹⁰⁴這兩本註釋都是為了反駁異端對於福音書的歪曲，以及闡釋正統教義。希坡律陀與反洛格斯派異端抗戰，俄利根則與諾斯底主義對敵，具體地說，反駁該主義對於道成肉身的破壞，這是教會對基督的基本認識。

亞歷山太的俄利根。俄利根在亞歷山太完成了他的約翰福音註釋前五卷，由於和亞歷山太主教底米丟發生衝突，他於公元231年遷住凱撒利亞，並在那裏繼續撰寫這本註釋。傳到我們手中的這部著作並不完整：不僅由於現存文本是殘篇，因此中間有很大的缺失，而且還因為我們擁有的註釋雖然止於第32卷，但卻只到約翰福音第十三章。¹⁰⁵很有可能，俄利根最終沒有完成他稱之為自己解經著作「初熟果子」的這本註釋。儘管如此，我們手上所有的已經足以表明約翰福音當時對於教會的重要性，特別是在亞歷山太，當時最偉大的基督宗教和哲學中心之一。另外，他的註釋也在一定程度上解釋了為甚麼這本福音書後來對於教會的經課集、禮儀和教義制定如此重要。

xxx

¹⁰² *Against Heresies* 3.11.7 (ANF 1:428)。

¹⁰³ *Against Heresies* 3.11.1 (ANF 1:426)。

¹⁰⁴ 在希坡律陀的一個古雕像中，列出了他的許多作品，其中就有約翰福音的註釋；另外，其他作家也引用了這本註釋的一些片段。

¹⁰⁵ 關於本書中的許多引用，我利用了 Ronald Heine, trans., *Origen: Commentary on the Gospel According to John*, Books 1-10, 13-32 (FC 80, 89; Washington, D.C.: Catholic University of America, 1989, 1993)。另外，我還查閱了希臘評註文本 Cecil Blanc, trans., *Origene: Commentaire sur Saint Jean*, Tome 1-5 (Paris: Editions du Cerf, 1966-1992)，有時引用 Origen, *Commentary on John*, Books 1-10 (ANF 9:295-408)。

與屈梭多模或奧古斯丁關於約翰福音的講道集不同，俄利根的註釋帶著一般學術常有的那種自由，會拋下勸勉和闡釋，去追究某個具體的題目或文本，有時候幾乎到了窮根究柢的程度。人們會對俄利根留下這樣的印象，他的問題實在太多，有太多的經文與約翰福音有關聯，以致沒有足夠的時間或篇幅在三十二卷註釋中盡數討論，這三十二卷甚至才剛剛完成一半的福音書註釋。因此，本書在引用他的著作時，經常進行省略或濃縮，以突出他的要點；很多時候，這些要點是極有洞見的，但是如果不予以省略或濃縮，就會被淹沒在眾多的細枝末節中。他對經文鑑別問題博學多聞，他的註釋在文本處理方面，在所有解經家中屬於最仔細的。他經常注意到別人忽略的文本或事實問題，正如前文所提到的。對俄利根來說，歷史事實固然重要，但這不是聖經敘事或其解釋的主要關注；對他來說，解經家最重要的是揭示文本之下的屬靈含義。¹⁰⁶ 這本「屬靈的福音書」為這種屬靈的解經提供了豐富的機會。然而，俄利根在他的朋友安波羅修的力勸和慷慨幫助之下，通過解經服事了教會。作為第一本正統的約翰福音註釋，俄利根的巨著在很大程度上為後來的註釋傳統設定了基調。

第四世紀的註釋書

第四世紀似乎有四本註釋書，然而只有其中的一本完整地保存下來。這四本註釋分別來自：詭辯學派的亞斯提、赫拉克利亞的狄奧多若、亞歷山太教理學校的失明者荻地模，以及安提阿解經流派的代表屈梭多模。

詭辯學派的亞斯提屬於亞流派，這事實很可能是他的註釋佚失的原因，因為早期教會慣於銷毀那些被定為異端之人的作品。

摩普綏提亞的狄奧多若是第五世紀的聖經註釋家，他在自己所著約翰福音註釋的導言中告訴我們，他不

xxx

嫉妒詭辯學派的亞斯提，他（狄奧多若）也不會模仿他。的確，亞斯提為這本福音書寫注似乎是為了榮耀自己，甚於造就教會。他把這卷書給人閱讀，只不過讓讀者錯過那些對於理解福音書真正有幫助的事，因為他僅僅流連於那些明顯的問題，竭力用許多詞句暴露出他無用的論證。¹⁰⁷

¹⁰⁶ 參 Origen, *Commentary on John* 10-14 (FC 80:256-57)。

¹⁰⁷ CSCO 4.3:2。

赫拉克利亞的狄奧多若（卒於約351-355年）是一個半亞流派，他反對亞他那修，在撒爾底迦會議上被定為反對者；¹⁰⁸另外，他還寫了一本四福音註釋，然而已經佚失。耶柔米在論到這本註釋時，稱讚他「優雅清晰的風格，以及傑出的歷史（字面）意義」。¹⁰⁹塞浦路斯的狄奧多勒稱他是「一個學識淵博的聖經解釋者」。¹¹⁰在《希臘教父集萃斷片》中，有狄奧多若的註釋殘篇。¹¹¹

耶柔米告訴我們，失明者荻地模（生於310 / 313年，卒於398年）是亞歷山大教理學校的校長，寫下了「可敬的作品」，包括一本約翰福音註釋。¹¹²這本註釋也已經佚失，只有幾個節選留在《希臘教父集萃斷片》中。¹¹³海倫洛坡里的巴拉第是我們了解荻地模的生活和著作的重要來源；他說，荻地模「一字不落地解釋舊約和新約，並且關注教會的教義，精細而有力地解釋這些教義的合理性，在古代作家中，他的學識非常出眾。」¹¹⁴

《希臘教父集萃斷片》讓人回想起這些第四世紀的註釋，另外也包含了老底嘉的亞波里拿留對於第四本福音書的註釋，¹¹⁵他是尼西亞的衛護者，一度是凱撒利亞的巴西流的朋友。然而，亞波里拿留被判為異端，因為他試圖表達人和神在一個位格裏面共存，通過用聖道代替基督的靈魂來解決基督論問題。這些已佚註釋的部分文本的譯文，在本書中首次呈現在讀者面前。

屈梭多模。在第四世紀寫成的最後一本約翰福音註釋出自屈梭多模。¹¹⁶事實上，這是一個八十八次的系列講道，每週的兩個早晨向安提阿教會的一小群聽眾宣講，並且他們對聖經非常熟悉。這些講道涵蓋了整本的福音書，只除了約翰福音七章53節至八章11節記載的那個行淫的婦人被拿事件，因為屈梭多模的福音書文本中沒有包含這一段。在這些講道中（公元387-394年），¹¹⁷屈梭多模的主

xxxii

¹⁰⁸ 參Theodoret, *Ecclesiastical History* 1.26 (NPNF 2.3:61)。另參NPNF 2.4:xliv。

¹⁰⁹ Jerome, *Lives of Illustrious Men* 90 (NPNF 2.3:379)。

¹¹⁰ Theodoret, *Ecclesiastical History* 2.2 (NPNF 2.3:66)。

¹¹¹ 這註釋所用的文本是Joseph Reuss, *Johannes-Kommentareaus der Griechischen Kirche* (Berlin: Akademie-Verlag, 1966), 65-176。以下引作JKGK。

¹¹² *Lives of Illustrious Men* 109 (NPNF 2.3:381)。

¹¹³ 我們採用的文本是JKGK 177-86。

¹¹⁴ 參他所著 *Lausiaca History* (PG 34:1012-17)。

¹¹⁵ 所用文本是JKGK 3-64。

¹¹⁶ 我在註釋中所用的主要文本是Philip Schaff, ed., *Chrysostom: Homilies on the Gospel of St. John* (NPNF 1.14:1-334)。我使用的這個文本多次更新了翻譯，因為它廣泛適用於那些可能想要查閱更完全文本的讀者。在一些特別指出的地方，我也使用了另一個譯本Sister Thomas Aquinas Coggin, *Saint John Chrysostom: Commentary on Saint John the Apostle and Evangelist* (FC 33, 41; reprint, 1969, 1992; Washington, D.C.: Catholic University of America, 1957, 1959)。希臘文本見PG 59:23-482。

¹¹⁷ 有些學者相信，*Homilies on the Gospel of John*是在*Homilies on the Gospel of Matthew*之前，以及*Homilies on the Incomprehensibility of God*（反駁不同派）之後，然而也有學者認為它們是在*Homilies on the Gospel of Matthew*之後。因此，它們是在387-389年之間或390-394年之間。

要關切是反駁不同派（極端亞流派），他們否認基督具有真實的神性。但是，這些講道也是在教導基督徒的生命，如果他們能夠遵從他的勸誡，就能夠像天使那樣。¹¹⁸他的講道把二十一世紀的讀者帶回到第四世紀末期的安提阿，其中頻繁提到劇場、音樂和體育競賽，這必定會吸引讀者的注意力。他的基督論充分體現安提阿傳統，強調兩性的區分。在這區分之中，屈梭多模經常專注於基督與別人相遇時的屈尊，以及他像僕人那樣，用他的生命、受死和復活來服事世人。屈梭多模給人留下的印象是最有牧者心腸的註釋家，他勸勉讀者不僅要聽道，而且還要在日常生活中行出道來。

第五世紀的註釋書

第五世紀有四本約翰福音註釋：摩普綏提亞的狄奧多若（約350-428年）；希坡的奧古斯丁（354-430年），寫於第五世紀的第一個十年；亞歷山太的區利羅（卒於444年），著於他文學寫作的第一個階段，即涅斯多留之爭爆發（428年）之前；以及亞歷山太的亞摩尼奧斯（第五至第六世紀），寫於第五世紀的下半葉。此時，約翰福音在當時的三一論和基督論問題上的價值更加突出，這從註釋和講道傳統，以及教義著作中可以看出來。希拉流和奧古斯丁關於三位一體的專著非常憑依約翰福音，因此也被包含在本書中，因為這些專著的教義論證基本上是解經論證。亞他那修、安波羅修、巴西流和荻地模等早期的解經家，他們還寫了關於聖靈的論文，在很大程度上專注於約翰福音的經文，因此這一部分內容也被包含在本書中。然而，導言單單討論註釋和講道傳統。

摩普綏提亞的狄奧多若。狄奧多若在他所著《約翰福音註釋》¹¹⁹的導言中告訴我們，他把這部作品獻給一個叫波非流的人，「可敬的、最有名望的主教」；他說，這位波非流「吩咐他解釋福音書作者約翰的意思，因為領會他的思想比領

¹¹⁸ Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 1.2 (NPNF 1.14:2)。

¹¹⁹ 狄奧多若註釋的希臘原文作只留下一些殘篇，由 R. Devresse 收集和編輯（參他的“*Essai sur Théodore de Mopsueste*,” *Studi e Testi* 141 [1948]:289-419；以及 PG 66:728-85）。這些殘篇已經被譯成英文 George Kalantzis, *Theodore of Mopsuestia: Commentary on the Gospel of John in Early Christian Studies* 7, ed. Pauline Allen (Strathfield: St. Paul's Publications, 2004)。令人欣慰的是，1868 年在一份敘利亞文手抄本中發現了完整的狄奧多若註釋的敘利亞文譯本，由 Chabot 在 1897 年首次出版，並在 1940 年由 J. M. Vosté 首次譯成拉丁文，*Theodori Mopsuestensi Commentarius in Evangelium Joannis Apostoli, Textus* CSCO 115 (1940), translation CSCO 116 (1940)，在本書中縮寫為 CSCO 4.3。拉丁譯文也有殘篇存留，來自 the Acts of the Second Council of Constantinople (Fifth Ecumenical)，該會議將狄奧多若定為異端（參 J. Straub, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* 4.1 [1971]:49, 50, 55 and 59），也來自 Vigilius, *Constituto*（參 O. Günther, CSEL 35, 1:248-50, 261, 266, 267）。我們現在採用的譯本是 Marco Conti 根據 Vosté 版本的敘利亞文本譯成的，將要包含在 InterVarsity Press 即將出版的 *Ancient Christian Texts* 系列中。然而，狄奧多若的註釋還有兩個比較新的譯本：一個是前面提到的 George Kalantzis 譯本，另一個是即將刊出的 Robert Bernard 譯本，我們也有參考。

會其他福音書作者的思想更加有用。」對於波非流如此之高的描述，以及狄奧多若表示這本著作是奉他的命而寫，暗示這個託付他的人很可能是安提阿的波非流（404-408年），兩人原來都是大數的戴阿多若的修道院學生。如果是這樣，這部著作就應該是在波非流擔任安提阿主教的時候寫的。¹²⁰

狄奧多若的導言表明他的註釋有著某種方法或「意圖」。他說，他註釋的焦點是在那些讀者較難理解的要點，而「不流連於那些解釋單一（即沒有爭議）的問題」。¹²¹因此，在許多要點上，狄奧多若的註釋非常簡短，一段經文只有一兩句解釋；然而在討論另外一些要點時卻非常詳細，例如對開篇序言中洛格斯的討論。在狄奧多若的基督論中，有些人看到了涅斯多留主義的影子，這個主義將基督的人性和神性完全分開。¹²²然而，這本註釋，以及區利羅的註釋，是在涅斯多留之爭爆發之前寫成的。事實上，在狄奧多若存留下來的大多數希臘文註釋殘篇中，並沒有這種分開。¹²³我們包含了一些被認為可靠的希臘文殘篇，不過這裏包含的大多數文本都是來自敘利亞文譯本。敘利亞文譯本的編輯沃斯特解釋說，狄奧多若的基督論想要強調：不信的猶太人只認識基督的人性，然而那些相信的人卻清楚看到耶穌偉大的神性。¹²⁴

我們已經討論了狄奧多若在協調約翰的敘事與符類福音的敘事時，所採用的歷史語法方法。他在這個方面的精確性達到今天可以稱為的形式批判，他簡明扼要地提出，約翰福音二十一章25~26節不是約翰寫的。總體來說，與區利羅比較，狄奧多若的註釋要精煉得多，在闡述要點時，幾乎像外科手術一般有針對性。

亞歷山太的區利羅。亞歷山太的區利羅的《約翰福音註釋》是他最早的作品之一，在他第一個寫作時期完成，涅斯多留之爭發生之前。寫作時間很可能是

¹²⁰ 我的這些意見是參考Holy Cross Seminary (Brookline, Mass.)的Father George Dragas。

¹²¹ CSCO 4.3:2。

¹²² 參F. A. Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia* (Rome: Pontifical Gregorian University Press, 1956), 200，他在那裏指出，狄奧多若有意衛護「道的神性，反駁亞流派的辯證，例如亞斯提的解經」。欲進一步了解狄奧多若的基督論以及相關的敵對意見，參Michael O'Carroll, *Verbum Caro: An Encyclopedia on Jesus, the Christ* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992), 180-82，以及George Kalantzis關於狄奧多若註釋的介紹。然而，Wiles的*The Spiritual Gospel*, 5-6 n. 3對約翰福音註釋後一半的希臘文殘篇的真實性表示了一些懷疑，他稱其為「摘要而不是直接引用」。

¹²³ 在附錄中，Kalantzis表示希臘文殘篇的真實性優於敘利亞文譯本，因為狄奧多若的註釋可能進行了挑選，在某種程度上進行了改寫，「以滿足涅斯多留派東方敘利亞教會的神學需要和期望」（Kalantzis, *Theodore of Mopsuestia*, 153）。然而依此類推，Wiles提問狄奧多若註釋後半部分的一些希臘文殘篇是否「是摘要而不是直接引用，顯然比敘利亞文譯本的可信度低」（Wiles, *The Spiritual Gospel*, 5-6 n. 3）。

¹²⁴ CSCO 4.3:6-7。

在425-428年。¹²⁵ 這本註釋分為十二卷，可以稱作一本教義式的解經，¹²⁶ 對約翰福音進行教義和神學上的解釋，以反駁亞流、歐諾米、阿以丟等異端和他們的跟隨者，這些異端在三位一體的第二個位格和第三個位格上面犯了錯。他在為另外兩本先已出版的著作，即他的《論神聖的三位一體》和他的《辭典》，尋找材料時，也為寫作這本註釋打下很好的基礎，因為他在這些作品中已經系統地研究了這些異端的觀點。¹²⁷ 就在不久以後的428 / 429年，他與涅斯多留展開論戰，並且在431年的以弗所大會中達到頂點，然而在這本註釋中卻沒有顯出預兆，雖然寫作這本註釋必定使他在進行關於基督的辯論時成竹在胸，對基督在一個位格中的兩個本性進行清晰的闡述。但是，這本註釋關於該爭論幾乎毫無痕跡；事實上，他註釋中的許多要點似乎與涅斯多留的老師狄奧多若相一致。¹²⁸

區利羅的「教義式解經」可能給讀者留下這樣的第一印象，就是他不是寫給平信徒，而是寫給學者的。然而，事實與此相距甚遠。他的註釋是學者式的，但是他的關切是教牧，焦點是聽眾的救恩。在區利羅的思想中，基督成為肉身是約翰福音的核心，因此也是他的註釋和神學的核心。通過成為肉身，基督使自己與人性聯合，復興和再次呼籲人性進入不朽，從而「當人的身體成為他自己的身體時，人的身體就有分於他的不朽。」¹²⁹ 道成肉身是一個「深哉的奧秘」，「人性所共有的要素被集中包含在」耶穌基督的位格內，他醫治了自己所取的人性。聖靈確保人性得到道成肉身的這些好處。¹³⁰ 在這個方面，區利羅非常嚴格地跟從亞他那修的道路。但是，區利羅還考慮了基督人性中那些似乎暗示他低於聖父的方面；他堅決主張，基督的情感和受苦、聖靈在他裏面的工作，以及他從天父得榮耀，這些事都不能貶損他的神性，而只是他俯就人，像真實的人那樣生活，因為他與受造物相交。區利羅的註釋吸引讀者對神學最深刻的約翰福音進行

¹²⁵ 參 Norman Russell, "Cyril of Alexandria," *The Early Church Fathers Series*, ed. Carol Harrison (Routledge: New York, 2000), 96。George Dragas 指出，George Trapezountios 在 1508 年首次出版了這本註釋的拉丁文譯本，第 5-8 卷除外。Jodocus Clitoveus 在 1524 年製作了一個新的版本，並增加了屈梭多模和奧古斯丁的著作中對第 5-8 卷的長節選。1638 年，J. Aubert 出版了第 5 卷和第 6 卷的真實文本，以及第 7 卷和第 8 卷的一部。J. P. Migne 在 1859 年重印了他的版本。1872 年，Pusey 重印了這本註釋，去除了其中不是原作的文字，然而他並沒有包含保存在原希臘文本和敘利亞文譯本中的其他原作節選，部分見於 *JGK*。我們所用的英文譯本會頻繁更新，是 Oxford Movement *Library of the Fathers*, vol. 43, trans. P. E. Pusey (Oxford: J. Parker, 1874)，以及 vol. 48, trans. by Thomas Randell (London: Walter Smith, 1885)。目前，David Maxwell 正在為即將刊出的 *Ancient Christian Texts* 系列，根據希臘文來重新翻譯區利羅的註釋，該系列將由 InterVarsity Press 出版。

¹²⁶ *Dogmatikotera exēgēsis*。

¹²⁷ Russell, *Cyril of Alexandria*, 97。

¹²⁸ 參 Wiles 對於狄奧多若和區利羅解經的比較，*The Spiritual Gospel*, 129-47。

¹²⁹ Russell, *Cyril of Alexandria*, 105。

¹³⁰ *Commentary on the Gospel of St. John* 10.2, LF 2:443-44。

深入的神學思考。

希坡的奧古斯丁。和屈梭多模一樣，奧古斯丁的《約翰福音短講集》¹³¹不是一本註釋書，而是在416年之後，他向希坡教會會眾宣講的124次約翰福音講道或短講。學者對這些短講的準確時間和宣講方式有爭論，即它們是一次全部發表的還是分成幾個部分，以及它們是即興之作還是口述作品。¹³²奧古斯丁稱其為短講而不是講道，這是依據較早的拉丁文用法；短講是一種講道，不僅包含經文原來的意思，還包含了解釋，展開論述這個意思的更廣泛含義，以便在各種實際情況下進行應用——奧古斯丁經常用寓意解釋來發掘其含義。另外，這些約翰福音短講還論述了當時的神學和爭議性問題，反駁了摩尼教、多納徒派、亞流派和伯拉糾主義等異端觀點，因為這些異端影響著上帝託付給他照顧的羊群。關於那個羊群，約翰·雷蒂希在發表這些短講時繪製了一幅圖景：

奧古斯丁坐在他希坡教會中的主教座位上，身邊的講台上攤開著聖經，他帶著古代雄辯術的全部力量，向站在他前面的各色聽眾熱情地講論。這些情緒多變的、充滿激情的非洲人，以熱烈的贊同、問題、淚水或歎息，來回應他們主教的話語。講道是牧者和會眾之間的热情互動；牧者時時敏感會眾的反應並做出回應，會眾則被牧者的傳道迅速影響。會眾敏感、熱烈，擁有豐富的教義知識，這使他們能夠緊緊跟隨複雜的神學論證，並且他們渴望擁有可靠的、不可搖動的信心。¹³³

這是一個非常多樣化的群體，有富人和窮人、年輕人和老人、奴隸和自由人、政客和平民、有學識的和目不識丁的。由於奧古斯丁和會眾之間的交流，本書經常需要省略引用中的某些內容，不僅因為這打斷人的思路，而且還因為傳道人沉迷在雄辯之中的時候，有時會進行冗長的闡述。顯然，奧古斯丁是一個訓練

¹³¹ 本書所用的主要文本是 John Gibb 和 James Innes 的譯本，*St. Augustine: Lectures or Tractates on the Gospel According to St. John* (NPNF 1.7:7-452)。和選擇屈梭多模的譯本一樣，我選擇這個譯本是因為大多數讀者比較容易得到這個譯本，不過在許多地方，我也採用了更新的譯本以提高可讀性，即 R. Willems, *In Johannis euangelium tractatus* CCL 36 (Brepols: Turnhout, 1954)。另外，還有一個更老的拉丁文版本 PL 35:1375-970。有些時候，阿奎那的 *Catena Aurea* 也有助於濃縮奧古斯丁的思想，以儘量包含他的主要評論。有時我也會採用 John Rettig, *Tractates on the Gospel of John* (FC 78, 79, 88, 90, 92; Washington, D.C.: Catholic University of America, 1988-1995)，並予以說明。關於其他現有的文本和譯本，可以查閱他的書目。

¹³² 參 FC 78:23-31 導言中的討論。

¹³³ FC 78:5。

有素的修辭學家，但他從來不會為了風格而犧牲實質。從本書對他短講集的摘錄可見，他的作品具有非常濃厚的神學色彩，雖然其中大部分是即興講述的，由幾位頗有天賦的速寫員當場記錄下來。¹³⁴ 這些短講是西方的教義式解經和寓意解經法的代表作。¹³⁵

對於亞歷山太的亞摩尼奧斯長老，¹³⁶ 以及他的約翰福音註釋，我們所知並不多。他留存下來並且已被鑑別為真的殘篇，要比其他任何人的希臘文殘篇都多。他的殘篇，連同前面所列的其他希臘文殘篇，見於約瑟夫·羅伊斯的 *Johannes-Kommentareaus der Griechischen Kirche*。¹³⁷ 羅伊斯告訴我們，有些殘篇暗示了他的身分。殘篇七十五和七十六篇對於約翰福音三章 6 節的評註採用了迦克墩會議關於基督的一個位格具有兩個本性的術語，¹³⁸ 殘篇一百一十一篇關於約翰福音四章 3 節的評註提到歐迪奇在 449 年的第二次以弗所大會被定罪。¹³⁹ 另外，殘篇特別強調三位一體的教義，並且他在反駁撒摩撒他的保羅、馬吉安、撒伯流派、亞流派、麥撒憐派和摩尼派等異端時，也繼續表明他對教義的興趣。殘篇中隨處可見有關基督論的陳述，表明他反對基督一性說，這可能說明他就是西奈的亞拿斯大修（卒於第八世紀）所指的亞摩尼奧斯，亞拿斯大修報告了他的著作。另外，亞摩尼奧斯顯然知道赫拉克利亞的狄奧多若、亞波里拿留、荻地模、屈梭多模、摩普綏提亞的狄奧多若和亞歷山太的區利羅的註釋。根據這一點，以及殘篇提供的其他信息，他很可能出生在第五世紀的下半葉，一直活到第六世紀上半葉。作為解經家，他秉承安提阿學派，詳細討論歷史細節和術語，以及與經文的字面含義有關的其他材料，並竭力協調符類福音和約翰福音。然而，他也沒有完全摒棄亞歷山太學派的寓意解經。¹⁴⁰ 他熟知先前的註釋，因此他的許多評註在那些作品中已經存在，我們竭力在本書中包含他的代表性評註。

xxxvi

¹³⁴ R. Deferrari, "St. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons," *American Journal of Philology* 43.(1922):97-123, 193-219, 以及 "Verbatim Reports of Augustine's Unwritten Sermons," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 46.(1915):35-45。引用於 FC 78:9 n. 27。

¹³⁵ 另參 Bertrand de Margerie, *An Introduction to the History of Exegesis*, vol. 3, *Saint Augustine*, trans. Pierre de Fontnouvelle (Petersham, Mass.: St. Bede's, 1991), 89-151。

¹³⁶ 這位亞摩尼奧斯不是那個第五世紀的亞里士多德註釋者，也不是亞歷山太的亞摩尼奧斯（第二 / 第三世紀）。

¹³⁷ 下面的討論摘自羅伊斯在 *JKGK* xxvi-xxx 中的導言。欲了解更多細節，請參閱 J. Reuss, "Der Presbyter Ammonius von Alexandrien und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium," *Biblica* 44.(1963):159-70。

¹³⁸ 參約 3:6 的註釋。

¹³⁹ *JKGK* 225。

¹⁴⁰ 參殘篇 66、191、399、400 和 408。

講道和其他選材

出自俄利根、屈梭多模、狄奧多若、區利羅和奧古斯丁的五本主要的註釋和講道集是這卷《古代基督信仰聖經註釋》的骨架，由單篇的講道、《希臘教父集萃斷片》中的註釋殘篇、重要的教義著作，以及禮儀文本作為補充。另外需要指出，阿奎那的《福音書歷代評註匯編》在一些重要註釋材料的選擇方面很有幫助；該匯編主要是奧古斯丁和屈梭多模的作品。阿奎那精於濃縮教父的論證，專注於註釋的關鍵內容，這是我們在本書所竭力效仿的。¹⁴¹另外，本書還補充了奧古斯丁和比德的講道材料。就比德來說，他在講道中的評論經常比他的註釋更加獨到；他的註釋幾乎是照搬奧古斯丁或其他教父評註，因此這裏很少收錄。我們也包含了其他一些作家的講道材料，比如大貴格利、大利奧、彼得·屈梭羅古、富爾根狄、克羅馬丟、凱撒留、高登丟、安非羅西、安提阿的塞維魯、迦巴拉的瑟維里安、克里特的安德烈、大巴西流、西流基的巴西流等。¹⁴²約翰福音選用在古代教會的禮儀和讚美詩中，本書節選了敘利亞人以法蓮、安波羅修和其他人所作的讚美詩。作曲家羅瑪諾的一些節選也收錄進本書，他的詩歌式講道按照時間順序述說基督的生活，在禮拜中誦唱，並且一直沿用到教會後來的禮儀崇拜中。由於在三一論、基督論和聖靈論等爭論中，約翰福音被頻繁引用，因此也需要收錄亞他那修、加帕多家教父、希拉流、安波羅修等人的相關作品。然而，由於匯集的篇幅巨大，因此這裏只能包含一些重要文本的示例。本書的總體目標是廣泛展現古代教會達成共識的解經，主要使用註釋和講道傳統，然而並不忽視早期教會對於約翰這部最屬靈福音書的其他多種註釋體裁。

xxxvii

致謝

與托馬斯·奧登共事完成這個項目是我的殊榮，特別感謝他託付我編輯這本約翰福音註釋。在每一個階段，都多多得益於他的引導，以及克理斯托弗·霍爾的指引。特別感謝我們慷慨的捐助者霍華德和羅伯塔·阿曼森，他們非常支持這個項目。本卷的項目研究團隊頁中列出的每一個人都對這本註釋的最終付

¹⁴¹ 我還參照了 Edwards, John, and *Orthodox Study Bible—New Testament and Psalms* (Nashville: Thomas Nelson, 2001)。我使用 Harold Smith 所著 *Ante-Nicene Exegesis of the Gospels*, 6 vols. (London: SPCK, 1925)，來確定第二世紀和第三世紀的一些文本。

¹⁴² 我參考 Hermann Josef Sieben 所著 *Kirchenväterhomilien zum Neuen Testament*，來確定 *Instrumenta Patristica 22* (Steenbrugis: Abbatia S. Petri, 1991), 87-129 中的許多文本。另參他所著 *Exegesis Patrum: Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa*, in *Sussidi Patristici 2* (Rome: Istituto Patristico Augustinianum, 1983), 78-90。

梓做出貢獻，沒有他們的幫助，我就無法完成編輯工作。這本註釋實在是團隊工作的成果，研究團隊的部分成員也是詹姆斯·胡佛領導InterVarsity Press的編輯團隊和員工。這卷註釋有一些新的翻譯，為此我感謝馬可·康提和詹姆斯·凱勒曼的工作。其他翻譯基本上是我完成的。若沒有安德魯·斯克林傑帶領的德魯大學圖書館及其最優秀的圖書管理員的幫助，我們的研究項目也不能達到當前的程度，他們提供了寶貴的資源和專業知識，使我們能夠進行研究。另外，感謝詹姆斯·佩因院長主持的卡斯佩森研究生學院，為我們提供了所需要的支持和資源。最後，我要感謝我的父母親和家人，特別是我的妻子喬伊，兒子克里斯蒂安和路加，他們忍耐我為完成這個註釋項目而減少了許多共處的時間。

約珥·C. 埃洛斯基 (Joel C. Elowsky)

於二〇〇五年，聖誕節

1.1 太初有道

¹太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。《和》

¹在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主。《思》

概述◆ 約翰有蒙啟示漁夫的智慧（屈梭多模），給我們帶來福音初熟的果子（俄利根）。他以聖子的永恆受生開篇（屈梭多模；奧古斯丁），把聖子由馬利亞所生為人置於這第一次出生的背景下理解（希拉流）。他說聖子是「太初」的道，根據其本身的定義，沒有任何事物先於它（亞歷山太的區利羅）。聖經用「初始」表達若干不同的含義，但使徒此處提到的是永恆的太初，把道的出生與太初就有的創造智慧聯繫在一起。根據箴言八章22節，正是這智慧創造了世界（俄利根）。他是世界出現之前的光，是理性的、根本的智慧，在萬世之前就存在（優西比烏）。他是永活的道，太初就與聖父同在，而且他本就是上帝和上帝的聲音（科西瑪）。

因此，約翰所談論的不可能是嚴格意義上的時間（亞歷山太的區利羅）或者秩序的先後，他不過像摩西在記錄創造時開頭所寫的一樣，用「起初」這個詞，僅僅表示萬物之

前所存在的東西。在這個意義上，他與摩西的記錄形成對比；摩西記錄了受造物的開始，而在約翰所說的太初，造物主已經存在，是萬有的創造者（狄奧多若）。約翰稱聖父為「太初」，即聖子的源頭（亞歷山太的區利羅），而聖子作為兒子和創造的媒介，也是萬有的源頭、起因，或「初始」（奧古斯丁）。

約翰把「已有」¹和「太初」連在一起，這看似矛盾的說法恰恰令我們思索永恆和無限（屈梭多模；希拉流）。對人類而言，「已有」這個詞表示過去；對上帝來說，它宣告的是永恆（屈梭多模）。上帝的道太初已存在，不僅是現今一直存在（希拉流），而且向來都是存在的（安波羅修）。約翰在寫「太初有道」和「道與上帝同在」的時候，用來描述道的是同一個動詞「已有」（俄利根）。

約翰選用的「道」²一詞可以表

¹ 《和》譯：太初有道。「有」在希臘原文中是過去時態，英文為was。

² 希臘文為logos。

示「理智」和「話語」，不過鑑於它意味著能力，此處最好譯為「話語」。話語在說出口或想到之前就已經在我們的頭腦裏了。不過我們不該認為約翰所說的道和人類的話語一樣。在某種意義上，道是無法理解的，因為它講論的是存在於形體、形狀或者頭腦構思之前的東西（奧古斯丁）。然而，就像我們的話語表達我們頭腦中想的是甚麼一樣（大巴西流），道也向我們彰顯上帝的思想（特土良）以及那些隱秘的事（以法蓮）。我們時常忘記話語的力量，何況這道的大能呢（奧古斯丁）。聖父永恆、有創造力、神聖的道一旦說出，就必成就，而人類的話語在說出之後便消失了（亞他那修），這就是道與太初根本不存在於人類話語的不同之處（大巴西流）。

聖子一直與聖父同在（拿先斯的貴格利），但是這裏約翰還顯明，儘管聖子與聖父為一體，但他仍與聖父有別（亞歷山太的區利羅）。不過，我們應該意識到，這裏的序言部分並未使用「聖父」和「聖子」的稱呼，因為約翰擔心有人愚昧地把上帝的位格人性化（女撒的貴格利）。約翰還要防備一點，即有人可能認為道不是被生出，於是他告訴我們，道不是「在上帝裏」，而是「與上帝同在」，

由此，道有與聖父同在的永恆位格（屈梭多模）。因此，聖父和聖子同時既有區別（亞歷山太的區利羅），又為一體（安波羅修）。那麼，在這個意義上，聖子可以被理解成太初存在於聖父身邊的智慧（奧林匹斯的麥托丟）。

道不僅僅是發出的聲音，或者上帝隱秘的思想；它是一個實體，一個存有，它就是上帝。也有其他被稱為上帝的；但是本節經文揭示，聖子就是上帝，而不只是有上帝的稱號（希拉流）。在約翰福音一章1節的最後一個分句出現的「就是」（was）一詞，已是第三次的重複。如此再三的重複證實，他放下了自己原本是誰的身分（即上帝）（拿先斯的貴格利）。有些人指出「上帝」這個詞之前沒有定冠詞，因而道只是「某位神明」，也就是說，是個次等的神，而非完全的上帝；若真如此，這個觀察也應當同樣適用於聖父，因為聖經有多處「聖父」一詞的前面沒有定冠詞——再者，既然前面的道已經有定冠詞修飾，那此處再添個定冠詞未免多餘（屈梭多模）。約翰預料到有人會否認聖子的神性，因此他承認聖子是上帝，以此保證聖子神性地位的建立（亞歷山太的區利羅）。這道就是太初已有的、告訴摩西「那自有的打

發我到你們這裏來」的那一位（安波羅修）。

一個漁夫的智慧◆ 屈梭多模：聖約翰果然倍得聖靈的珍寶，他就像從天而來，給我們帶來至高無上的教義、最佳的生活之道和智慧。實際上，很可能天上也並非個個都知道這些。那麼，請告訴我，這些智慧屬於一個漁夫嗎？或者它們根本只屬於一位演說家？抑或屬於智者、哲學家或者受教於外邦智慧的人呢？都不是。有關那純潔、蒙福的本性，以及隨之而來的能力；有關不朽和永恆的生命；有關不免一死的肉體本質將從此變得不朽；有關將至的懲罰和審判；有關探究人的言行、心思意念——這一切都絕不可能被人的靈魂從哲理上參透的。《約翰福音講道集》2.2³

福音書的初熟果子◆ 俄利根：你吩咐我們盡最大的努力研究的約翰福音，我認為它是所有福音書中初熟的果子。這部福音書開篇論及的主人翁沒有家譜，卻追溯了他的身世。……更精彩、更完美的措辭表達耶穌的使命，留給了曾靠在耶穌胸膛上的那一位。因為沒有一部福音書像約翰福音那樣完全地彰顯出耶穌的神性。約翰把耶穌的話呈給世人：「我是世界的光」⁴，「我就是道路、真理、生命」⁵，「復活在我」⁶，「我就是

門」⁷，「我是好牧人」⁸。……故此，我們可以說，福音書是聖經初熟的果子，而福音書初熟的果子則是約翰福音。若沒有靠過耶穌的胸膛，或者沒有受耶穌所託、把馬利亞當作自己母親的人，無法真正理解這福音書的含義。《約翰福音註釋》1.21-23⁹

1.1a 太初

聖子的永恆受生◆ 屈梭多模：儘管其他的福音書作者都從道成肉身說起，……但是約翰跳過他的孕育、出生、受教和成長等一切，直接談論他的永恆受生。《約翰福音講道集》4.1¹⁰

主耶穌基督的第一次出生◆ 奧古斯丁：我們的主耶穌基督經歷了兩次出生，一次由上帝所生，另一次由人所生。……我們來看看第一次出生：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。」這是誰的道？是聖父自己的道。這道又是哪一位？就是聖子本身。聖父從未缺了聖子，然而從未

³ NPNF 1.14:4。

⁴ 約 8:12。

⁵ 約 14:6。

⁶ 約 11:25

⁷ 約 10:9。

⁸ 約 10:11。

⁹ FC 80:37-38。

¹⁰ NPNF 1.14:16**；SC 120:68-70。

缺了聖子的這一位父卻生了聖子。祂生了子，但是祂這麼做卻沒有起點。聖子的受生沒有起始，他也就沒有起始。然而他是聖子，是受生的。單從人的角度，我們會問：「他怎麼會既是受生的，又沒有起始呢？如果沒有起始，他怎麼被生出來？」答案我不知曉。莫非你想讓區區一介凡人解釋上帝是怎樣生出來的嗎？我無法回答你的提問，不過我可以請先知來幫忙：「他的出生誰說得清？」¹¹《講道集》196.1¹²

基督由馬利亞所生◆波提亞的希拉流：我無法容忍基督由馬利亞所生這樣的說法，除非我同時聽到「太初有道，道就是上帝」。《論眾會議（或稱論東方信仰）》27.70¹³

太初之前一切皆無◆亞歷山太的區利羅：如果我們堅持太初的定義，那麼就沒有甚麼比「太初」更久遠（因為不可能有一個太初的初始）。如果我們想像得出在太初之前存在或出現過其他的東西，那麼它就不是真正意義上的太初。否則，如果還有東西在真正的「太初」之前，那麼我們談論的太初就沒完沒了，不斷有新的初始出現，使我們正在談論的太初變成「其次」。……此外，既然不斷追溯初始的過程沒有終點，已經到達所有時代的極限，我們會發現聖

子並不是生在時間裏，而是一直與聖父同在，只是肉眼無法看見。因為「太初已有」聖子。既然聖子「在太初已有」，那麼請告訴我，還有甚麼人能夠明瞭「已有」這個詞的力量？既然「已有」永遠先於隨後的創造，那麼它甚麼時候又會受界限的限制呢？《約翰福音註釋》1.1¹⁴

對聖經中「初始」的幾種理解◆俄利根：「初始」這個表達方式甚至在上帝的話語中也有很多不同的含義。其中一個含義涉及路程或長度的變化，比如這句經文，「正道的開端是施行公義」¹⁵。……另外還有一個創造的「初始」，……如「起初，上帝創造天地」¹⁶。不過我認為約伯記的一節經文更清晰地表達了這個詞的含義，就是「牠在上帝所造的物中為首」¹⁷。……我們還可以從箴言中領會創造初始的含義：【智慧】說，「上帝在造化的起頭造我。」¹⁸……

但是有人可能不無道理地提出，萬物的上帝當然也是一個初始，言下

¹¹ 賽 53:8（《七十士譯本》）。

¹² WSA 3.6:60。

¹³ NPNF 2.9:22。

¹⁴ LF 43:11-12**。

¹⁵ 箴 16:7（《七十士譯本》）。

¹⁶ 創 1:1。

¹⁷ 伯 40:19。

¹⁸ 箴 8:22。

之意就是聖父是聖子的初始，創造主是受造物的初始，總之，上帝是所有存在之物的初始。……第三個含義涉及事物的本源，就如那些認為質料為非造的人而言，背後隱藏的質料就是初始。……除了以上這些定義以外，「按照某物」造出他物，就如按照其形式（form）製造——這原物也是「初始」……如此，基督就是那些按上帝的形像所造萬物之初始。……

還有一個與教義有關的初始，……就像使徒所說：「看你們學習的工夫，本該作師傅，誰知還得有人將上帝聖言小學的開端另教導你們。」¹⁹與教義有關的初始可分為兩種。一種涉及初始的本質，另一種有關它與我們的關係。……只要論及基督是「上帝的智慧」和「上帝的能力」²⁰，我們就說基督在本質上是教義的開端。但若論及他和我們的關係，教義的開端就是「道成肉身」，只有這樣，他才可居於我們當中，我們也才能接受他。《約翰福音註釋》1.90-91, 95, 101-4, 106-7²¹

基督是初始的智慧◆ 俄利根：儘管現在「初始」有眾多的含義，但是，我們查考的是如何理解「太初有道」。顯然我們不能從變化或路程及長度的角度來理解，也不能把它的含義與創造掛鉤。

但是有可能他就是那個聖父「藉著」起作用的一位，因為「上帝一吩咐便都造成」²²。基督也許就是那位創造主，聖父對他說「要有光」，又對他說「要有空氣」²³。

但是，正因為基督有初始的地位，他才是創造主；因此，他也是智慧。所以，身為智慧的他被稱為初始，如智慧藉所羅門之口所說，「上帝在太初創造萬物之先，就有了我」²⁴。因此「道一開始」就在智慧之中。智慧，一方面可以理解成對萬有思考默想的框架結構；但是，若論及傳遞默想屬靈存有的體會，道就是我們領受的信息。

既然我們的目的是清楚地理解「太初有道」，並且箴言的見證稱智慧為「太初」²⁵，而且，我們還認為智慧先於宣告它的道，那麼我們必須了解道始終在太初裏，也就是在智慧裏。然而，道雖然在被稱為「太初」的智慧裏，這並不妨礙道「與上帝同在」。道不僅「與上帝同在」，他本身就是上帝。但是既然道在太初裏，即

¹⁹ 來 5:12。

²⁰ 林前 1:24。

²¹ FC 80:52-56**；SC 120:106-16。

²² 詩 148:5。

²³ 創 1:3、6。

²⁴ 箴 8:22。

²⁵ 箴 8:22。

在智慧裏，道就「與上帝同在」。《約翰福音註釋》1.109-11, 289²⁶

耶穌基督的先存性與神性◆
凱撒利亞的優西比烏：除了聖父，還有誰更清楚地了解這些呢——他是世界之先已有的光、萬世之前就存在的既理性又必不可少的智慧，是太初與聖父同在、且本身就是上帝的永活的道。他是先於一切可見與不可見受造物的上帝的獨生長子，是天使天軍明智、永遠的元帥。他是上帝宏大策畫的信使、聖父未言旨意的執行者。他是與聖父共同創造萬有的那一位、聖父之後宇宙的第二因，是上帝真正的獨生子、所有受造物的上主、上帝與君王。他本有神性，又從聖父那裏領受了國度、權柄、能力和尊榮。《教會歷史》1.2.2-3²⁷

成為人性的聲音◆ 邁梧瑪的科西瑪：

聖父在萬世之先就生了我，作創造的智慧，
祂立我為造化之首，²⁸
為如今完成的奧妙之工。
雖然我本為非受造的道，
但我卻使自己成為現今穿上那人性的聲音。

我現在是一個人，
實實在在，並非幻影，

人性通過轉換與我結合，因而變得神聖。

從此當知我就是惟一基督，
要救那些屬我、我也在他裏面的人。

《聖週第五日的六首詩歌》²⁹

「太初」不可能指時間◆ 亞歷山太的區利羅：既然聖子先於所有時間，在萬世之前就已存在，那麼就不可能把這位獨生子的「初始」³⁰理解成與時間有關的概念，而且更重要的是，聖子的神性也否定了這樣的限制。……因為，既然初始有初始之稱，是相對於終了而言，同樣終了也是相對於初始而言，那麼若沒有終了，初始也就無處可談。但是我們此處提到的初始與時間和空間有關。因此，既然聖子比萬世更久遠，那麼他就不存於時間的世代當中，而且他一直在聖父裏面，就像在源頭裏。聖父就是源頭，道在祂裏面，是祂的智慧、能力、真像、光輝和樣式。如果

005

²⁶ FC 80:56-57, 93-94**；SC 120:118-20, 204-6。另參亞他那修的著作 *Discourse Against the Arians* 2.18-81（NPNF 2.4:357-92）中關於道作為智慧的長篇討論，駁斥亞流派的觀點，即箴 8:22 認定聖子為受造物。

²⁷ NPNF 2.1:82。

²⁸ 箴 8:22。

²⁹ MFC 7:391-92。

³⁰ 希臘文為 *archē*。

聖父沒有一刻不與道、智慧、形像、光輝和樣式同在，那麼我們必須承認，與永恆的聖父同擔這一切的聖子也是永恆的。《約翰福音註釋》1.1³¹

摩西對受造物的記載◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：簡言之，他們³²的用詞和對教義的表述稱萬有之前的東西為「初始」。的確，聖經中的表述也別無二致。即使普通人也用「初始」表達類似的含義。舉個恰當的例子：蒙福的摩西期望教導猶太人明白上帝和受造物的情況——惟有上帝是自有的，而他們是受造的——並且，他還希望向我們解釋受造物的創造次序，所以就說，「起初，上帝創造天地」³³。他沒說「太初就有它們」，因為他相信如此表達不適合那些被造的、而非自己存在的東西。這是因為，他知道造物主上帝在它們之先就已存在了。而且他也不滿足於只說「起初」，而是說「起初，上帝創造」；他認為先提創造者，然後才添上起初所造之物比較好。他於是先提及它們的創造者上帝，以引起聽眾對上帝的注意，然後才敘述被造的萬物。《約翰福音註釋》1.1.1³⁴

約翰敘述創造者的先存性◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：由於蒙福的約翰認為有必要論述這位獨生子的神性，並且要教導他是誰和他存在的特

性，所以約翰模仿這樣的說法，「太初有道」。你看，既然摩西描述受造物的起始之時，已清楚地表明它們的創造者先於它們存在，約翰認定自己若再重述受造物的起始就未免多餘。他宣稱聖子是一切存在物的起始，也就是說，因為聖子一直存在，所以他是起始。那麼，關心創造的人若要查考存在的問題，就不應該說太初就有受造物，因為它們在被造之前並不存在，它們若早已存在，就不會是被造的。相反，更進一步說，即在某個時刻這些受造物並不存在，而且我們又發現有某件事物超越它們，那麼我們應該說這就是太初有的。

所以，如果的確如瘋狂的亞流派所說，道起初並不存在，而是後來被造才有，那麼他就不是太初有的那一位，而這名該屬於那先於他存在的那一位。我不會忽略首先的，而把其次的稱為「初始」³⁵。這也就是約翰福音中道的含義，因為他是所有存在物的最初點。而且，既然他是最

³¹ LF 43:12-13**。

³² 狄奧多若指的是那些專門研究語言的人。

³³ 創 1:1。

³⁴ CSCO 4.3:15-16。

³⁵ 這裏的希臘文本可能令人困惑。敘利亞文譯本的解釋評注澄清了這點：「無論是甚麼，我們把首先的稱為初始，而其次的卻不如此稱呼。如果不是首先的、最初的起源，就不是初始。」

初點，那麼他從來就沒有不存在過，因為他一直都存在³⁶。因此，就如我們把聖父看作先於所有的起因，同樣沒有任何東西在道之先存在；因為聖父自我存在，聖子也是如此。由此看來，約翰所說的「太初有道」的含義顯然與「起初上帝創造」不是一回事。的確，後面這個詞組³⁷中的「創造」一詞限定了起初指的是與受造物有關的初始，為了僅僅指受造物的初始；而在前面，約翰就直接了當說「太初有道」。顯然，這裏所說的道是最先的、首要的起始，沒有任何存在物先於他。而且約翰在「太初」這個詞組之後加上「已有」，以此表明他所指的「太初」是不受任何限定的所有存在物的初始——確實是「最初的」、「永遠的」，而且「從未不曾存在的」。《約翰福音註釋斷片》2.1, 1-2³⁸

太初就有聖子◆ 亞歷山太的區利羅：那麼在此處，這位蒙福的福音書作者似乎把聖父稱為太初³⁹，也就是超越一切的能力。他將一切有源頭的受造物都臣服於自己足下，以顯出祂超越一切的神性。在這太初裏面，有那高於一切、超越一切的道。這道並不與萬有在一起服於太初足下，而是獨立在它們之外。從本質上說，道在太初裏，也與太初同享永恆。道有

生他的聖父的本質，即最為久遠。因此，被生出的道是自由的，不受轄於聖父足下，就如聖父是自由的一樣；道將與聖父共同擁有統管一切的主權。……蒙福的福音書作者表明，聖子按本質說是自由的，他統管萬有，福音書作者且用「太初有道」來宣告，聖子本質上是在聖父裏面。《約翰福音註釋》1.1⁴⁰

創世記與約翰福音相符◆ 奧古斯丁：有人告訴我們，摩西說，「起初，上帝創造天地」，可是並沒有提到聖子，也沒說萬物是藉著他所造。而約翰卻說，「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在。萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」這兩句矛盾嗎？還是有些人——寧願盲目批評自己不懂的事情，也不願誠懇地尋求答案——自己在製造矛盾呢？……主對不信的猶太人說：「你

007

³⁶ 此處是在取笑亞流派的說法，「他曾經不存在」。

³⁷ 創 1:1。

³⁸ ECS 7:44-45。

³⁹ 希臘文為 *archē*。希臘文的約翰福音以 *En archē ēn ho logos* 開篇。……希臘文 *archē* 常譯為「開始」，但是也可以理解為表示「主權」或「權柄」（參路 20:20；弗 1:21；西 2:10；林前 15:24）。區利羅此處使用的是 *archē* 的第二個含義。因此區利羅將約翰福音的開篇理解為「在聖父裏面有道」。

⁴⁰ LF 43:14-15*。

們如果信摩西，也必信我，因為他書上有指著我寫的話。」⁴¹所以，我為甚麼不可以認為主自己就是太初，聖父上帝在此創造了天地呢？因為摩西明明寫道，「起初，上帝創造天地」，並且有主的話語證實摩西所寫的就是主自己。或者主有可能不是太初？我們實在不需要有這樣的疑問，因為福音書告訴我們，當猶太人問主他是誰，主回答道：「就是起初，我一直告訴你們的。」⁴²就是在這個「起初」裏上帝創造了天地。因此上帝在聖子裏造了天與地，萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。既然福音書與創世記一致，那麼我們就可堅持繼承兩約共同認定的傳統教義，任憑那些無權承受天國的異端繼續故意吹毛求疵吧。《講道集》1.2⁴³

1.1b 有

無限的太初與有聯繫在一起◆
 屈梭多模：就好像我們這艘船靠岸航行，經過的城市、港口都觸目可見；但一旦船航行到空曠的海洋上，它們都消失了，眼前再沒有可供注視的目標；在這裏，福音書作者同樣把我們帶離這個受造的世界，在其上翱翔，讓我們的雙目注視著空曠和無限的浩瀚領域。……

智力追溯「太初」之時不免發問，「甚麼樣的太初？」結果【智力】發現文中的「有」已超出自己的想像力，找不到可以集中思想的東西。它雖熱切地眺望，卻找不到注視的目標，它就漸漸倦怠下來，轉向下面的事物。確實，「太初有」要表達的是永恆和無限的存有。《約翰福音講道集》2.9⁴⁴

約翰讓我們對「太初」的理解更進一步◆波提亞的希拉流：細想一下，哪一種偉績更卓越：讓死人復活，還是向沒有受過教育的人傳授極深的奧秘，說「太初有道」？這個「太初有」是甚麼意思？約翰的追溯跨越時間，把各個世紀、年代都拋之不顧。如果你在腦中試想一個可以作為「太初」的日子，你就已經錯了，因為即使在那時，我們所說的他就已「有」。讓我們審視一下宇宙，請留意關於太初是怎麼寫的：「起初上帝創造天地。」⁴⁵起初這個詞確定了創造的時刻；對明確說明是發生在

⁴¹ 約 5:46。

⁴² 約 8:25，《和》譯：就是我从起初所告訴你們的。

⁴³ WSA 3.1:169-70。奧古斯丁在另一篇講道（*Sermon* 117）中回答了亞流派的質疑，即根據定義，父必須在子之前。參 WSA 3.4:213-17。

⁴⁴ NPNF 1.14:7-8**。參屈梭多模的 *Homily* 3.2，在此他更詳細地論述「有」的含義，認為「有」表達了是永恆而有創造力的道。

⁴⁵ 創 1:1。

「起初」的事件，你可以為它定一個日期。但是我們這位漁夫，雖學問不高、讀書不多，卻沒有被時間限制，也沒有被它的漫長嚇倒。他超越了起初，因為他的「有」既沒有時間限制，也沒有起始；「太初有」了非受造的道。《論三位一體》2.13⁴⁶

必須區別「有」和「創造」◆
屈梭多模：【異端】說「太初有道」並不絕對表示永恆，因為說到天地的時候也用同樣的表達方式。……

但是，讓我們看看他們給的證據。「起初，上帝創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗」⁴⁷；另外，「拉瑪·瑣非『有』一個人」⁴⁸。這些就是他們以為的有力證據。若要證明我們宣稱的教義為正確，它們確實是強有力的證據。可是，若要證明他們的褻瀆言論，這些證據就完全無用了。請告訴我，有和創造這兩個詞有甚麼共同之處呢？上帝和人類之間有甚麼共同之處？為甚麼你要把不可混淆的東西混為一談呢？為甚麼把不同的東西攪和在一起，把上面的東西硬拉到下面來呢？在這段經文中，不但「有」表達永恆，「太初有」和「道……在」也表達同樣的含義。因為，即使像存有這個詞，用在人身上可表示現時，而用在上帝的身上則表示永恆；所以，「有」用到有關我們

本質上時，向我們指示過去，這是因為我們的有限；但是用於上帝之時則宣告永恆。《約翰福音講道集》3.2⁴⁹

上帝的道自有永有◆安波羅修：我們得知「起初，上帝創造天地」⁵⁰。世界因此被造，原先沒有的東西開始存在。上帝的道太初就有，它原本一直存在。《創世六日》1.5.19⁵¹

基督自有永有，正如聖父自有永有一樣◆波提亞的希拉流：因為基督由自有永有的那一位而來，所以他也是「自有」和「永有」。……既然他存有的特點是他的聖父永遠存在，而他永遠是祂的聖子，而且，既然永恆是以「自有永有的那一位」的名字表達出來；那麼，因為他擁有絕對的存有，他也就擁有永恆的存有。……毫無疑問，已經存在的就不可能再被生出，因為本身就永恆存在的沒有被生的理由。然而上帝的獨生子……作見證：聖父是他存有的源頭。《論三位一體》12.25⁵²

道非演變而成◆俄利根：「太

⁴⁶ NPNF 2.9:56*。參區利羅著作，出處同上。

⁴⁷ 創 1:2。

⁴⁸ 撒 1:1。

⁴⁹ NPNF 1.14:11**。

⁵⁰ 創 1:1。

⁵¹ FC 42:17*。

⁵² NPNF 2.9:224*。

初有道」和「道與上帝同在」兩句話中，使用了同一個動詞來描述道⁵³。道既未與太初分離，也沒有離開聖父。而且，並不是他由不在「太初」演變而成」在「太初」裏，他也并不是由未「與上帝同在」演變成「與上帝同在」，因為道在所有時間和永恆之前就已在太初裏，而且「道與上帝同在」。……也許約翰在論述中看到這樣的次序，因此就沒有把「道就是上帝」放在「道與上帝同在」之前，這樣就沒有甚麼會阻礙我們明白這一系列宣告中每項命題的單獨含義了。《約翰福音註釋》2.9, 11⁵⁴

1.1c 道

「道」可以表示「理性」和「話語」◆ 奧古斯丁：希臘文的道⁵⁵在拉丁文中有兩個對應的含義，「理性」⁵⁶和「話語」⁵⁷。不過，本節經文中較好的翻譯是「話語」，這樣不但揭示出道與聖父的關係，而且顯明道創造萬物的大有功效的能力。然而，即使沒有任何東西是藉著理性所造，理性還是可以無誤地被稱為理性。《論八十三條不同問題》63⁵⁸

道出現在聲音或思想之前◆ 奧古斯丁：那麼，只要一個人能理解一句話語——不僅在這句話說出之前，而且在思想尚未來得及考慮話音

的形像之時，……他就會驚奇地發現，「太初有道」的道與話語有相似之處，就好像這個話語在玻璃中一樣。……因為，我們表達已知的事物時，所用的字眼必須來自儲存在記憶裏的知識，而且必須同享那些知識的本質。因為話語是我們從已知事物生發出的思考，是在心裏說的，既不是希臘文，也不是拉丁文或其他語言。只是當我們想與別人交流之時，我們會選擇某種語言符號來表達。……

因此，外在聲音說出的話語不過是藏在內心的話語的符號，而內心的話語才更有權稱為「話語」，因為我們嘴巴發出的是話語的聲音，這聲音之所以稱為「話語」，正是因為它來自內心的話語，並把內心的話語顯明在外。《論三位一體》15.10.19-11.20⁵⁹

人的話語是不完美、卻有幫助的類比◆ 奧古斯丁：正如我們的知識不像上帝的知識，來自我們知識的話語也不像上帝的道。這道出自聖父的本質——我們甚至可以說，道

⁵³ 英文用同一個動詞 was，〈和〉譯作「有」和「在」。

⁵⁴ FC 80:97；SC 120:212-14。

⁵⁵ 希臘文為 *logos*。

⁵⁶ 拉丁文為 *Ratio*。

⁵⁷ 拉丁文為 *Verbum*。

⁵⁸ FC 70:127。

⁵⁹ NPNF 1.3:209**。

來自聖父的知識和智慧，或更確切地說，是來自那本身即為知識和智慧的聖父。……

那麼，上帝的道，也就是聖父的獨生子，處處像聖父，且與聖父同等。他是從上帝而來的上帝，從光而來的光，從智慧而來的智慧，從本質而來的本質；總之，聖父是甚麼，他就是甚麼。然而，他卻不是聖父，因為這一位是聖子，那一位才是聖父。因此，他認知聖父認知的一切，但是他的知識來自聖父。由於認知和存有在聖父裏為一體，既然聖父的存有不是由聖子而來，那麼祂的認知也不是由聖子而來。因此，是聖父生了處處與自己等同的道，好像祂把自己表達出來，因為，祂的道如果多少有與祂自己不同之處，那麼祂就沒有完全、完美地表達出自己。……

我們自己內裏的話語……至少有點類似這【神聖的】道⁶⁰，不過其不同之處也足以令我們凝神思考。……如果我們來來回回地反覆思考某樣東西，頭腦中出現一個又一個事物，那麼這個可以形成，卻尚未形成的話語是甚麼呢？⁶¹我曾說過，只有當我們翻來覆去思考的東西落在我們知道的事物上，並且與它完全吻合，這時真正的話語才會產生。此時，概念與事物準確對應。換句話說，概念是在心

裏說的，卻沒有明確的聲音，甚至沒有想到要用明確的聲音表達，否則它就要屬於某個特定的語言。因此，對於頭腦中可以通過知識形成的某樣東西，即使在它形成以前，我們也因為它是可形成的而允許稱之為話語（免得大家喋喋不休地爭論它的稱呼問題）。如果是這樣，還有誰會看不出這個話語和上帝的道之間的巨大差異呢？道在上帝的形式中是這樣存在的，它在形成之前是不可形成的。或者，它隨時可以處於無形的狀態，卻是個簡單的形式，它與生它的那一位完全同等，並奇妙地共享永恆。

因此，上帝的道……不可被稱為上帝的一個想法。否則我們可能會認為上帝裏面有某個東西在轉來轉去，它為了變成道，忽而接受某個形式，忽而恢復某個形式，忽而又可能失去那個形式而在某種意義上無形地運轉。《論三位一體》15.13.22-16.25⁶²

無可理解的不變形式◆奧古斯

⁶⁰ 關於此點參狄奧多若的論述，出處同上。

⁶¹ 此處奧古斯丁用新柏拉圖主義的觀點來理解上帝的思想領域，他稱之為「形式」。這些形式是事物不可變的本質。它們本身不是形成的，而是永恆的，且永遠處於同一狀態，因為它們包含在上帝的智慧之中。它們既不成形，也不消逝，但是任何能夠或確已成形和消逝的事物都是依照它們造的。

⁶² NPNF 1.3:213-14**；參 *Sermon* 214.5 (WSA 3.6:153)。

丁：弟兄姊妹們，我們現在討論的不是以多少可能的方法來理解「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝」。這節經文只能用超越話語的方式來理解，人類的話語也不足以理解上帝的道。我們討論說明的是，道為甚麼不可被理解。我說這話不是為了讓人理解它，我只是告訴你是甚麼阻礙了你對它的理解。

你要知道，道是一種形式，這形式不是被造出來的，但卻是造出的萬有的形式。它不改變、也沒有缺陷和弱點，它超越空間而獨立，既是基礎，讓萬有立於其上，又是穹隆，把萬有遮蓋其下。如果你說萬有都在它裏面，那麼你沒有說錯。你看，道本身就是上帝的智慧，不過我們看到經上記著說，「都是你用智慧造成的」⁶³。因此，萬有都在道裏面，然而，因為道是上帝，萬有又都在它以下。《講道集》117.3⁶⁴

我們的話語與道之間的相似之處◆ 大巴西流：我們外在的言語與神聖的道有某些相似之處。由於我們用言語表達內心的所思所想，我們想到了甚麼，就用言語表達出來。確實，我們的心是源頭，所說的話語就是從那裏流出。《講道集》16.3，〈太初有道〉⁶⁵

道把隱藏的顯明出來◆ 敘利

亞人以法蓮：我們的上主之所以稱為道，是因為那些原本隱藏的東西由他被顯明出來，就像正是通過話語，隱藏在內心的思想被顯明出來一樣。《論他提安的四福音協調本》1.2⁶⁶

道作為上帝的思想◆ 特士良：某些人肯定地說希伯來文的創世記開頭寫道，「起初，上帝為自己造一個兒子。」⁶⁷我不認同這樣的說法，相反，上帝的典章中其他的說法使我相信，在世界形成之前直到聖子的出生，已有了道。因為在萬物之前，上帝獨自存在，自身就是自己的世界、處所以及一切。然而，是因為在祂以外甚麼都沒有，祂才是獨自的。儘管如此，祂又不孤單，因為祂裏面有理性⁶⁸，這當然是祂自己的。由於上帝有理性，而且理性主要在祂裏面，所以萬物都由祂它而來；而理性也是祂的意識，希臘人稱之為道。由於這個詞也可以表示話語，結果經由笨拙的翻譯，我們便習慣了「話語太初與上帝同在」。然而，按原來的意義理解道也許更合適，因為上帝從起初

⁶³ 詩 104:24（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》103:24）。

⁶⁴ WSA 3.4:210。

⁶⁵ PG 31:477。

⁶⁶ ECTD 41。

⁶⁷ 參創 1:1。

⁶⁸ 英文為 Reason。

就【不】是毫無章法的，甚至祂在太初之前就有理性。不但如此，因為話語本身就根植於理性之中，表明理性先於話語，是話語的本質。……若想更容易地了解這一點，你可以先觀察一下照著上帝的形像和樣式所造的⁶⁹自己，看看你如何裏面也有理性。你作為理性的動物，不但被一位有理性的創造主所造，而且祂由自己的本質把你造成有靈的活人⁷⁰。想想你在理性中無聲地與自己辯論時，同樣的過程如何在你裏面產生——隨著你的每一步思考，每一次知覺，理性伴隨話語都與你不期而遇。……所以，在某種意義上，話語在你裏面就像你的第二【位格】；有了它，你可以用思想說話，也可以通過說話來思考。話語是【你以外的】另一個。如果人尚且如此，那麼這個過程在上帝裏面不是更完全嗎？畢竟上帝曾發出權威的宣告，說我們是照著祂的形像和樣式所造。上帝即使沉默，祂裏面仍有理性，理性之中有話語。所以，我可以從容地得出結論，即使在創立宇宙之前，上帝也不孤單，因為祂裏面一直存有理性，理性之中有話語，上帝藉著自己內在的活動使話語成為自己身邊的另一位格。《反駁帕克西亞》5⁷¹

話語的習以為常遮蓋了它們的能力 ◆ 奧古斯丁：話語，因被我

們每天使用、發聲、從口中發出，已經變得習以為常；它們幾乎被我們鄙視，僅僅成了言談而已。然而，有一種話語是內在的，存於人自身內部，它與口中發出的聲音不同。有這樣一種話語，你可以通過聲音理解它真正的靈性含義，但它卻不是那聲音本身。比如，我說「上帝」的時候，我說的這個詞多麼簡短，只有四個字母、兩個音節。⁷²四個字母、兩個音節，這就是上帝的全部嗎？還是這個詞雖然微不足道，但它所表示的卻極為尊貴呢？……當你設想這樣一個實體：活潑、永恆、全能、無限，無處不在、無處不全、不侷限於任何地域，這時你心裏想到的究竟是甚麼？當你想到這些特質的時候，這就是你心裏關於上帝的話語。但這只是那四個字母、兩個音節的聲音嗎？所以，那些說出口、又消失的是聲音、是字母、是音節。人的話語，雖然經由聲音發出，然後消失，但那聲音所代表的，即說者心裏所想，聽者心裏所理解的，這才是聲音消失之後所存留下的。《約翰福音短講集》1.8⁷³

⁶⁹ 創 1:26。

⁷⁰ 創 2:7。

⁷¹ TTAP 134-36。

⁷² 拉丁文為 *Deus*。

⁷³ NPNF 1.7:9-10**。

聖父有創造力的神聖之道◆

亞他那修：【亞流派的人】竊竊私語：「聖子怎麼可能是道，或者，道又怎麼可能是上帝的形像呢？因為人的話語不過由音節組成，只表明說話者的意願，然後就終了結束。」……但是真理的話語會如此反駁他們：如果他們的辯論關乎人類，那麼就讓他們繼續以人的方式繼續理論屬乎人的話語和兒子吧。但是，如果他們的論辯是關乎那創造了人的上帝，那他們就不能再用人類的思維，而要改用超越人類本性的其他方式。因為有其父必有其子，道的父親怎樣，道也必定怎樣。如今世人出生於時間裏，也在時間裏生出兒女。並且，因為他是從無到有，所以他的話語也會終結和消失。

但正如聖經所說，上帝不像人類。祂自有永有，不但現在存在，而且一直以來就存在著。因此，就像光芒伴隨著光，祂的道也伴隨著聖父自有永有。人的話語由音節組成，既沒有生命，也不操控任何東西，它僅僅表達說話者的意圖。話語發出之後隨即消失，不再出現，因為話語在被說出之前根本不存在。人的話語既沒有生命，也不能操控任何東西，實際上它本身也不是人。就像我先前提到的，這種情形是因為說出話語的人

類，他們的本性是從無到有。但是上帝的道不是像人所說的那樣，僅僅被宣告出來；他也不是各種腔調的聲音，我們也不該把聖子視為他的屬下。相反，他是光所發的光輝，因此是完美存在的完美後裔。所以，他既然是上帝的形像，那麼他也是上帝，因為聖經上說「道就是上帝」。⁷⁴由於人的話語本身沒有能力或能量，所以人勞動並不用話語，而是用自己有的一雙手。而人的話語則無法靠自己存活。但是，上帝的道卻像使徒所說，「是活潑的，是有功效的，比一切兩刃的劍更快，甚至魂與靈，骨節與骨髓，都能刺入、剖開，連心中的思念和主意都能辨明。並且被造的沒有一樣在他面前不顯然的；原來萬物在那與我們有關係的主眼前，都是赤露敞開的。」⁷⁵所以，他是萬物的建造者，「凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」⁷⁶不藉著他，沒有一樣東西能夠被造。考慮到上帝不像我們人類，因此我們也不該質疑上帝的道為何不像我們人的話語。《反駁亞流派三講》2.18.34-36⁷⁷

⁷⁴ 參 Ephrem, *Commentary on Tatian's Diatessaron* 1.3 (ECTD 41)。

⁷⁵ 來 4:12-13。

⁷⁶ 約 1:3。

⁷⁷ NPNF 2.4:367*。

獨生的道◆大巴西流：這道不是人的話語。既然人是在最後被造，那起初怎麼可能有人的話語呢？……太初根本沒有人類的話語，甚至連天使的話語都沒有，因為所有受造物都在時間的範圍內被造，其存在的起點源自造物主。……但是，福音書是怎麼說的？它把獨生子本身稱為道。《講道集》16.3，〈太初有道〉⁷⁸

1.1d 道與上帝同在

永恆不變◆拿先斯的貴格利：【聖父】無時無刻不與祂的道同在，祂也從無不作聖父的時候。《演講集》卷二十九〈論聖子〉⁷⁹

聖子既有別於聖父，又與聖父同質◆亞歷山太的區利羅：約翰開篇即教導，道在太初，⁸⁰即我們所說的，在聖父上帝裏。不過，憑他蒙光照的心目，約翰不會不知道有些人出於極大的無知而聲稱聖父和聖子為一體、完全一樣，因而只從稱呼上區分神聖的三一上帝。如此一來，三一上帝的幾個位格就無法如此各自存在：即聖父當被視為真正的聖父，而聖子就是作真理之道的聖子，不是聖父。因為約翰知道會有這些無知的邪說出現，或許當時異端已經出現，並引起世人的爭論，抑或已有異端邪說的苗頭，於是他戒備自己，以防破

壞。因此，在「太初有道」之後，約翰隨即補充「道與上帝同在」，完全點出「有」發生在萬世之前的必要性。而且，約翰用道與上帝同在表明，聖子是獨自存在的一位，聖父上帝則是道與之同在的另一位。因為如果在數目上只有一位，怎麼可能說他和他自己在一起，或者他在他身邊？……

聖子與聖父同質，聖父也與聖子同質。正因如此，他們之間有永不改變的相似，因此，看見聖子就看見了聖父，看見聖父也就看見了聖子。他們互為映像，就像救主自己所說：「人看見了我，就是看見了父」⁸¹，還有「我在父裏面，父在我裏面。」⁸²《約翰福音註釋》1.2⁸³

未提及聖父和聖子◆女撒的貴格利：【約翰】宣稱，「道與上帝同在」。這位福音書作者依然擔心我們的無知、幼稚和未蒙訓導的狀態。他沒敢讓我們聽到「聖父」這樣的稱呼，恐怕有人按著世俗的想法，一聽到「父親」就想當然地以為應該還有一位母親。他也沒有在宣告中稱呼聖

⁷⁸ PG 31:477。屈梭多模指出「道」(the Word)的定冠詞表明這個道與其他話語不同。

⁷⁹ NPNF 2.7:307*。

⁸⁰ 希臘文為 *archē*。

⁸¹ 約 14:9。

⁸² 約 14:11。

⁸³ LF 43:16-17**。

子，因為他疑慮我們會習慣了肉體的本性，一聽到兒子，就人性化地以情慾的觀念來理解上帝。正因為這一原因，約翰再次宣告的時候依然稱他為「道」，用這樣的稱呼向未信之時的你解釋他的本質。正如你心裏生出話語時無需牽涉情慾，所以這裏，你聽到道這個詞的時候，同樣應當想到的是他源於某事物，而不應想到情慾。《反駁歐諾米》4.1⁸⁴

約翰防備有人以為道並非被生◆ 屈梭多模：約翰在講述道的時候，第一個「有」僅僅表明他的永恆存在，因為他說「太初有道。」第二個「與」，也就是「道與上帝同在」的「與」，則表明他所含的關係。⁸⁵由於永恆和沒有起始是屬上帝的特質，所以約翰一開頭就說明這一點。接著，為了防備有人一聽到太初有道就斷言道「並非被生」，他又立即（在申明道是甚麼之前）補充說「道與上帝同在」。如我前面提到的，約翰在道前面加上定冠詞，與補充的這句，來防止人們臆測這「道」僅僅是說出來或設想出來的。因為他沒有說「在上帝裏面」，而是說「與上帝同在」，這就宣告了道的位格具有永恆性。《約翰福音講道集》3.3⁸⁶

聖父與聖子是不同的位格◆ 亞歷山太的區利羅：我們應該承認

【聖父和聖子】本質上的一致，但隨之我們也必須承認二者的獨立存在，因而確認，聖父即為聖父，聖子即為聖子。只有這樣，與他們同列為上帝的聖靈，以及神聖可敬的三一上帝才能恰如其分地得以完全。《約翰福音註釋》1.2⁸⁷

與上帝同在並不意味著與上帝混雜◆ 安波羅修：太初就有的這一位超越時間之上，沒有起點能在他以前。所以，讓亞流住嘴吧。不但如此，「與上帝同在」的這一位並沒有與上帝混雜在一起，作為與上帝同在的道，他藉著本身整全無缺的本性，而與上帝區分開來。因此，讓撒伯流閉口吧。還有，「道就是上帝」。因此，這道並非說出來的言語，而是對上天之精妙的稱呼，這就駁倒了阜丟司的教導。再者，道太初就與上帝同在，這一事實證明，在聖父和聖子中有不能分割的永恆神性的統一，這足以讓歐諾米感到羞愧疑惑。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉1.8.57⁸⁸

⁸⁴ NPNF 2.5:154*。希臘文評註文本將該引文註釋為 *Contra Eunomius* 3.2.19-20 (TLG 2017.030)。

⁸⁵ 即它和誰一同存在。

⁸⁶ NPNF 1.14:12**。

⁸⁷ LF 43:18*。

⁸⁸ NPNF 2.10:210。參 Ambrose, *On the Christian Faith* 5.1.18。

太初智慧與上帝同在◆ 奧林匹斯的麥托丟：關於「起初，上帝創造天地。」⁸⁹，他【奧林匹斯的麥托丟】說，如果有人說這個「起初」是智慧，他應該沒錯。因為作為神聖組合中的一員，智慧以這樣的口吻談論自己：「在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我。」⁹⁰既然萬物藉著智慧而存在，那麼所有出現的事物都晚於智慧就很合理，也更有可能。現在思考一下「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在」——這些陳述是否與上述經文矛盾。因為我們必須說，太初就是上帝、萬物的創造者，太初也在祂裏面，最正直的道也源於太初。而「這道太初與上帝同在」似乎又表明道的權柄地位如何，這道在世界出現之前就與聖父同在，而「太初」正指明他的能力。因此，在這奇妙的無起始的起始之後，也就是在聖父之後，他是其它事物的起始，萬物都藉著他造成。《論受造物：摘錄》8⁹¹

1.1e 道就是上帝

道不僅僅是發出的聲音◆ 波提亞的希拉流：你會申辯說，話語是某個話音的聲響，是對事物的稱呼，思想的表達。……話語的本質，首先在於它是個潛在的東西，而被說出

之後就成了過去的事情；它只在被人聽見的時候存在。如果某話語在一時間的定點之前和之後都不存在，那我們怎麼能說「太初有道」呢？更有甚者，我們能說有一個話語存在的時間點嗎？話語不僅在被嘴說出之前不存在，而且被說出的剎那便告消亡，甚至就在說話的一刻也經歷著聲音起伏的變化。……即使你未經訓練的耳朵沒法領會第一句「太初有道」，你為甚麼抗議接下來的「道與上帝同在」呢？莫非你聽到的是「道在上帝裏面」嗎？……還是你本地的方言區分不出「在……裏面」和「與……同在」呢？這句明明說，太初的那位與另一位「同在」，而不是在「另一位裏面」。……那麼現在，來聽聽道的級別和稱呼吧：道就是上帝。如果你說道是聲音發出的響聲，是思想的表達，那麼你的申辯就會落空。道是實體，而非聲音；是位格，而非言談；是上帝，而非虛構之物。《論三位一體》2.15⁹²

上帝的神性是基督本性的內在特徵◆ 波提亞的希拉流：【聖子】

⁸⁹ 創 1:1。

⁹⁰ 箴 8:22。

⁹¹ ANF 6:381。參 Ambrose, *On the Holy Spirit* 1.11.120 和 Basil, *Hexaemeron* 3.2。

⁹² NPNF 2.9:56。參 Tertullian, *Against Praxeas* 7。

是上帝，除了上帝以外他別無所是。因為我一聽到「道就是上帝」，這句話不僅告訴我聖子被稱為上帝，而且也向我揭示聖子就是上帝。先前的事例中，比如摩西或者其他人被稱為神⁹³，這只不過給他們加了一個頭銜。而在這裏陳述的是實實在在的基本真理：「道就是上帝。」這個「就是」表明的絕非一偶然添加的頭銜，而是永恆的事實，是他的存在的一個永久要素，是他本性的內在特徵。《論三位一體》7.11⁹⁴

他放下了他的原有◆拿先斯的貴格利：【他】不侷限於任何空間，就是無始無終、無形體、無邊界的，自有永有的那一位。他既超越了時間，又在時間裏到來；他原本不可見，卻又可被看見。他在太初與上帝同在，他就是上帝。這再三出現的「是」⁹⁵印證了他的身分。他放下了他的原有，而穿上他原來所沒有的；他並非變成兩個實體，而是屈尊成為由兩者構成的一體。因為兩者都是上帝，一個是穿上者，另一個是被穿者。一體之中匯聚了兩種本性，而不是兩個兒子（我們不要錯誤地解釋這種融合）。《演講集》卷三十七〈論福音書教導「當耶穌說完了這些話」〉⁹⁶

無需借助定冠詞確認的神性◆屈梭多模：看，如果有人說，

聖父的稱呼前添加了定冠詞，而聖子之前則沒有。那麼，當使徒說「至大的上帝，和我們救主耶穌基督」⁹⁷，又說「他是在萬有之上的上帝」⁹⁸，你又怎樣理解呢？的確，約翰在此處提到聖子的時候沒有用定冠詞，但是【使徒】提及聖父時一樣不用定冠詞，至少在腓立比書中是這樣的說，「他本有上帝的形像，不以自己與上帝同等為強奪的」⁹⁹；又在羅馬書中說，「願恩惠、平安從我們的父上帝並主耶穌基督歸與你們！」¹⁰⁰再者，既然「道」之前已不斷有定冠詞限制，再給緊隨其後的「上帝」添上定冠詞就顯多餘。使徒講到聖父時說「上帝是個靈」¹⁰¹，我們不會因為「靈」的前面沒加定冠詞而否認上帝的靈性；同樣道理，儘管聖子之前沒有定冠詞修飾，但他也不會因此就是低一等級的「上帝」。為甚麼呢？因為約翰寫「上帝」，又再次寫「上帝」的時候，他並未顯出在這上帝的

⁹³ 詩 82:6（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》81:6）。

⁹⁴ NPNF 2.9:122。

⁹⁵ 英文為 was。

⁹⁶ NPNF 2.7:338。

⁹⁷ 多 2:13。

⁹⁸ 羅 9:5。中譯本編註：原文 God 之前沒有定冠詞。

⁹⁹ 腓 2:6。

¹⁰⁰ 羅 1:7。

¹⁰¹ 約 4:24。

神性裏有任何不同之處，而是與此相反。因為，為了不讓人誤以為聖子的神性低一等級，約翰先說「道就是上帝」，隨即又附上真正神性的特徵，包括永恆性，因為他說「這道太初與上帝同在」，並且【在下一節中】賦予他創造者的地位。《約翰福音講道集》4.3¹⁰²

015 約翰預料有人否認聖子的神性◆ 亞歷山太的區利羅：有聖靈居住在內的這位作者不會不曉得末世有些人會出來指責上帝獨生子的本性，且「連買他們的主他們也不承認。」¹⁰³ 這些人認為，源自聖父上帝的道本質上並非上帝，而不過是個所謂的被虛假謊稱的神，徒有聖子和上帝的虛名，但事實並非如此。……

好像已經有人在抵擋真理的話語，幾乎直衝著這位聖潔的福音書作者而來，「『道與上帝同在。』的確如此，我們完全贊同這句話。聖父有位格且獨立存在，聖子也是一樣。那麼我們該怎樣理解道的本質呢？因為他與上帝同在這一事實根本沒有顯明他的本質。但既然聖經宣稱只有一位上帝，這稱呼必定只屬於聖父，就是與道同在的那一位。」

那麼，真理的先驅是如何回答這些問題的呢？「道」不僅與上帝同在，而且道就是「上帝」。因為與上

帝同在，他可能被理解成不同於上帝，或是獨立的聖子。然而因為他亦是上帝，所以他可以被認為與上帝同質，本身既是上帝、又出於上帝。既然所有人都承認上帝是一位，那麼就難以想像，聖潔的三一上帝怎樣可能有同一本質和在神性中的單一關係。他「原本」就是「上帝」。假如永恆存在是作上帝的特殊、必然結果的話，那麼他不是最終變成上帝，而是本身就是上帝。因為在時間裏出現的，或是從無到有的東西，本質上不可能是上帝。既然「就是」一詞¹⁰⁴表明道這位上帝的永恆性，道又作為「上帝」而與上帝同質，那麼我們不得不想到，認為道低一等級、或與生他的那位有別的那些人，他們將要遭受何等大的懲罰與報應啊。《約翰福音註釋》1.3¹⁰⁵

上帝的道是耶和華，那自有的◆ 安波羅修：讓渴望接近上帝的靈從肉體中提升，一直緊抓那至高的良善，他是至聖、永存、來自太初、與上帝同在，他就是上帝的道。「我們生活、動作、存留，都在

¹⁰² NPNF 1.14:18**。

¹⁰³ 彼後2:1。

¹⁰⁴ 英文為was。

¹⁰⁵ LF 43:22-23**。參 Ambrose, *Letter 79; Concerning Virgins* 3.1.2。

乎他。」¹⁰⁶這就是那在太初的，是「在你們中間所傳上帝的兒子耶穌基督，總沒有是而又非的，在他只有一是」¹⁰⁷。他自己告訴摩西這樣說，「那自有的打發我到你們這裏來。」¹⁰⁸《書

信集》79¹⁰⁹

¹⁰⁶ 徒 17:28。

¹⁰⁷ 林後 1:19。

¹⁰⁸ 出 3:14。

¹⁰⁹ FC 26:443。

1.2-5 滿有創造力的道，既是生命也是光

² 這道太初與上帝同在。³ 萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。⁴ 生命在他裏頭，這生命就是人的光。⁵ 光照在黑暗裏，黑暗卻不接受光。《和》

² 聖言在起初就與天主同在。³ 萬物是藉著他而造成的；凡受造的，沒有一樣不是由他而造成的。⁴ 在他內有生命，這生命是人的光。⁵ 光在黑暗中照耀，黑暗決不能勝過他。《思》

016

概述 ◆ 假如讀者聽見「道就是上帝」，在沒有任何進一步說明的情況下，他可能會誤認為約翰這句話與獨一真神的信念互相矛盾。然而，約翰福音一章2節卻闡明了這道的永恆與神性（希拉流），同時也維護了道作為上帝位格之一的特點，與聖父永遠共存（屈梭多模），並且是絕對存在（希拉流）。如此一來，這道並不是缺乏初始，而是道一直與自己的初始共存（狄奧多若）。實際上，約翰在約翰福音一章2節裏對第1節的前三個命題做出總結（俄利根）。但這又不只是總結：指示代詞「這」確保了讀者不會去假設另一個道或另一個

上帝（亞歷山太的區利羅）。讀者也許會覺得奇怪，為甚麼約翰不以「上帝的道」來修飾「這道」。約翰省去這種修飾，¹是為了要表示，這道並非是眾多不同的道之一，而是涵蓋其他一切的道、智慧與真理的真道（俄利根）。

基督就是道，他是被造物的建築師；是居於聖父心中的智慧。聖父一旦化這智慧為言語，創造就開始了（普魯頓丟）。約翰在這裏將這位造物主與被造物區別開來（狄奧多若），強調造物主，而非被造物。因

¹ 儘管他在啟 19:13 提及了這一點。

此，他的敘事比摩西在創世記的敘事更進一步（屈梭多模）。約翰也是為了表示，既然是道創造了萬物，道自己就不是被造的。同時，如果道不是被造物，那麼他必定與聖父擁有相同的本質；因為，「凡不屬上帝本質的，就是被造物；凡不屬被造物的，就是上帝」（奧古斯丁）。然而有人曾問過，由於道只是創造的中介，而非造物主，那是否表示道比上帝低一等（亞歷山太的區利羅）。實際上，約翰如此刻畫聖子的角色，旨在避免使人以為聖子是非受生的那一位（屈梭多模）。我們與其藉創造使各位格區分高下，不如更要了解清楚，創造以及上帝的一切作為，皆是三位一體的作為。聖子既是造物主，也是創造的中介（安波羅修）。

約翰延續了摩西的敘事：他不僅涵蓋了前一段提到的「萬物」中可看見的被造物，而且，還包括其他一切不可見的被造物（屈梭多模）。約翰又補充說「沒有一樣不是藉著他造的」，以此進一步修飾他之前所說的「萬物是藉著他造的」。這樣，他就在創世時同在的造物主與其同伴之間作了清楚的區分（希拉流）。²然而，約翰所謂的被造物中不包括罪、邪惡與惡行，這一切得歸入那些沒有被創造的事物裏，即約翰所說的「虛無」³。因

為這一切，不是藉著道被造的（俄利根）。罪也是「虛無」的，因為它在沒有道的情況下產生。如果我們向罪妥協，我們也就變成了「虛無」。但是，感謝上帝，即便基督創造了萬有，他卻願意倒空自己，從而使我們在他的愛裏有豐盛的生命（奧古斯丁）。

由於有些抄本將「凡被造的」置於第4節的開始，或置於第3節的末尾，因此約翰福音一章4節可以有兩種不同的讀文：一種是「凡在他裏面被造的都有生命」（希拉流），或單單讀作「在他裏面有生命」。有些人利用標點符號來試圖證明聖靈是道所創造的被造物（屈梭多模），或強調基督的創造之工，卻抵消了聖父與聖靈的創造之工（耶柔米）。然而，如果把這句經文讀為「凡在他裏面被造的都有生命」，那麼這也可以正確理解成是有關聖子的：聖子既是生命，他也賜給那些相信他的人生命，因為沒有人能離他而活（俄利根）。萬物在聖子裏面被造，是因為他們的設計在聖子裏面，正如一個概念在設計師裏面，並且，萬物也是藉著聖子而被造，因為聖子是創造的中介（奧古斯丁）。不管怎樣，道是生命的源泉，

² 參箴 8:27-30。

³ 《和》譯：沒有一樣。

無論人如何汲取，他也永不枯竭，並使我們的復活成為可能（屈梭多模）。他賜予我們生命，猶如他接受我們的死（奧古斯丁）。一旦我們接受這生命，它就成為知識之光的泉源（俄利根）。

上帝的道不僅是真光，光也是由他賜下（亞歷山太的區利羅）。一個瞎子可以站在陽光下，使陽光與他同在；但是，因他的眼盲卻看不見光（奧古斯丁）。然而，我們無需留在黑暗裏，好像黑暗是我們無法克服的一部分本性，因為保羅說：「你們從前是黑暗的，現今在主裏卻是光明的」（俄利根）。有時候，上帝會給我們黑暗來試煉我們，讓我們學習忍耐；然而，祂不會將我們永遠留在黑暗裏。藉著基督，我們得以進入他的光中，變得更剛強，因為我們已經與黑暗搏鬥過了（以撒），而且曉得主最終會把一切都帶到光中（安波羅修）。黑暗想要戰勝光，所以追擊光（拿先斯的貴格利）。但是，黑暗不會得勝，因為如果上帝是我們隨時的幫助，那麼誰還能戰勝我們（俄利根）？這句經文也可以理解為，黑暗不理解光，因為黑暗既不認識造物主，也不願接受造物主的光照（亞歷山太的區利羅）。

總而言之，這五節經文提出真知

灼見，因此所有教會應當把這些經文奉為金玉之言（奧古斯丁）。

1.2 這道太初與上帝同在

與信仰獨一上帝沒有矛盾◆

波提亞的希拉流：然而，我戰戰兢兢來作評論，作者的大膽言論嚇倒我了。我聽見「道就是上帝」。但是，眾先知卻曾教導我，說上帝只有一位。為避免我越發不安，我的朋友——約翰這位漁夫，必須更詳盡地解釋這偉大的奧秘。約翰必須向我表明，這些斷言與上帝的一體這信念是一致的，當中也沒有褻瀆上帝的言辭、沒有強詞奪理、也沒有否定永恆，於是約翰繼續寫道：「這道太初與上帝同在。」「這道太初」一句，消除了時間的限制；「上帝」一詞表示這道不僅僅是聲音；「這道與上帝同在」證明道的本質既沒有侵佔上帝的本質，上帝的本質也沒有侵佔道的本質，這是因為上帝的特性並沒有抵消道的特性。這句經文清楚地申明了這道（即上帝的獨生子）與非受生的上帝同在，道就是上帝。《論三位一體》2.16⁴

道與父永遠共存◆ 屈梭多模：正如「太初有道」表示道是永恆的，

⁴ NPNF 2.9:56-57**。

「太初與上帝同在」也向我們申明了道與上帝永遠共存。因為，雖然你一聽見「太初有道」，就認為這道是永恆的；但你可能仍想像聖父的生命，因更長久、或與道有間隔而與道的生命有所不同，於是就加給上帝的獨生子一個起始點。為了避免這種情況，約翰又補充了一句「太初與上帝同在」。道就像聖父一樣永恆存在，因為聖父永遠不離這道，而道也是永遠與上帝同在的上帝，只是他們各自有著固有的位格……為了不讓任何人認為聖子的神性低於聖父的神性，約翰立刻補充說明真正神性的特徵，包括永恆（因為約翰說：「這道太初與上帝同在」），並將造物主的職責都歸於道，因為「萬物是藉著他造的」。《約翰福音講道集》4.1, 3⁵

道作為上帝絕對的存在與永恆◆ 波提亞的希拉流：無論我們怎麼努力往前追溯，我們永遠也不可能想像出上帝的絕對存在本性以前的一切。因為，除了上帝永遠存在這一事實，沒有任何東西使我們理解上帝的本性，即便我們窮盡一生來苦苦尋覓。上帝永遠存在，既是摩西曾經宣告的事，也是人類智力無法進一步解釋的事。這也正是福音書所證明的，上帝的獨生子作為上帝的特性。因為，太初有道，道與上帝同在，他是

真光，獨生的上帝在聖父的懷中，⁶耶穌基督是在萬有之上的上帝。⁷

所以這道昔在今在，因為這道出於自有永有的上帝。而出於上帝，即出於聖父，就是出生。此外，永遠出於那永在的上帝，就是永恆。然而，這永恆並非源於這道本身，而是源於永恆的上帝。出於永恆上帝的，只有永恆：如果後嗣不是永恆的，那麼身為萬世萬代之源的聖父也不是永恆的。《論三位一體》12.24-25⁸

「道」一直與它的初始共存◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：約翰要用「道」這個名字來說服我們，好像作了一個類比，表明有某樣事物可能會像話語一樣，雖來自另一樣事物，又不需因時間的間隔而與後者分開。……而且，因為約翰說「這道太初」，就是要表明道並非缺乏初始，而是一直與他的初始共存。《約翰福音註釋》1.1.1⁹

總結◆ 俄利根：福音書作者用前面提到的三個命題教導我們三個位格之後，他又把三位歸結為一體，說「這道太初與上帝同在。」

⁵ NPNF 1.14:16-18**。

⁶ 約1:1、9、18。

⁷ 羅9:5。

⁸ NPNF 2.9:224**。

⁹ CSCO 4.3:23-24。

我們從這三個命題中得知：道在哪裏，即「太初」有道；道和誰在一起，即與「上帝」同在；以及道是誰，即「上帝」。所以，他用「這道」的表達，似乎一方面指稱前面提到的就是上帝的道，另一方面又把「太初有道」、「道與上帝同在」和「道就是上帝」三者集結為第四個命題，就是他所說的「這道太初與上帝同在。」《約翰福音註釋》2.34-35¹⁰

添加的「這」字很重要◆亞歷山太的區利羅：福音書作者似乎在此處對前文做了扼要的重述。但是他添加了一個「這」字，正是在向我們疾呼，「太初的他，與聖父同在的道，出於上帝而為上帝，正是他，而非其他任何人，才是這本莊嚴的書之主題。」但是，他似乎並非在前文之後隨意加上一句「這道太初與上帝同在」，因為，他是蒙了聖靈的光照，知道將來……會有一些人……站出來抵擋他們的首領——他們會說，這一個是被聖父上帝所生的道，但是還有另外一個，既是聖子又是道，與上帝所生的道很像，而且上帝通過他創造萬物。這樣，道就被【錯誤地】當成出於道的道，出於形像的形像，出於光輝的光輝。

蒙福的福音書作者好像已經聽到他們說這些褻瀆的話。所以，雖

然他已經不惜筆墨地定義道是獨一無二的、出於上帝、在上帝裏面、與上帝同在，但他又精煉地加了一句「這道太初與上帝同在」；這道就是與聖父同在的聖子，是聖父所生的，有他【聖父】的本質，是獨生子——這惟一的道，沒有第二個。《約翰福音註釋》1.4¹¹

約翰為何不說「上帝的道」？◆俄利根：也許有人會不無道理地問，約翰為甚麼不說「太初有上帝的道，上帝的道與上帝同在，上帝的道就是上帝」。但是問這話的人實際是在建議有很多道，也許是不同種類的道，一種是上帝的道，另一種姑且說是天使的道，還有人的道。……

所有人都承認真理只有一個。提到真理的時候，沒人敢說上帝的真理是一回事，天使的真理是一回事，人類的真理又是一回事。因為萬物的本質決定了它們各自只有一個真相。……如果真理惟一、智慧惟一，那麼，向那些能領會的人直接了當宣告真理和智慧的道也惟一。我們說這話，不是否認真理、智慧和道出於上帝，而是要顯明省略「上帝的」的好處。《約翰福音註釋》2.37, 39-41¹²

¹⁰ FC 80:103；SC 120:230。

¹¹ LF 43:34-35*。

¹² FC 80:104-5；SC 120:232。

1.3a 萬物是藉著他造的

在聖父懷中創造◆普魯頓丟：

雖然你出自上帝之口，
以道的身分降世，
但你作為祂的智慧而活，
永遠活在聖父心中。

這被說出的智慧創造了天，
天和光，還有其他的一切；¹³
萬有因道的大能而被造，
因為道就是上帝。

但是在創立宇宙，
繩之以不變的法則之際，
這位神聖的起因和創造者，
卻還在聖父的懷裏，¹⁴

直到歲月慢慢流轉，
多少世紀悄然消逝，¹⁵
他自願屈尊，
降臨到在罪中老去的世界。……

但是基督的心不能忍受
人類被如此地毀滅，
又惟恐他聖父親手所造之工，
未得釋放就遭滅亡，

他披戴上必死的肉身，
如此，靠著從墳墓中復活，
他就能砸碎死亡的鎖鏈，

把人帶回他聖父的家。

這就是你出生之日，
當高天之上的造物主差遣你，¹⁶
祂給你一副來自塵土的軀體，
把肉身和祂自己的道合在一起。

《時日詩集》之〈聖誕頌〉¹⁷

聖子與受造物相比◆摩普綏提亞的狄奧多若：為了把上帝獨生子的神性表達得更清楚，【福音書作者】希望在說明聖子的尊嚴之外，還顯明他在受造的範圍之外，以此表明【聖子的】不同之處。他說「【這道】太初與上帝同在」，還說「萬物是藉著他造的」。這樣的說法就等於把聖子自身與「受造的萬物」對立起來。¹⁸約翰說，聖子太初與上帝同在，所有受造物都是藉著他造的。顯然，約翰有意將「太初有」與之反面——「萬物是藉著他造的」——相比。所以，聖子沒有受造，因為太初就有了他；萬物則是受造的，因為它們以前不存在。他自身就解釋了那些先例。他用「太初有」表明自己的意思，清晰無誤地申明自己的永恆。《約翰福

¹³ 箴 8:28-30。

¹⁴ 約 1:18。

¹⁵ 參 Virgil, *Aeneid*, 6.748。

¹⁶ 拉丁文為 *te spiravit*，字面意思是「呼出你」。

¹⁷ FC 43:78-80*。

¹⁸ 或「使聖子自身與受造的萬物形成對比」。

音註釋》1.1.2-3¹⁹

約翰超越摩西和受造物，轉向造物主◆ 屈梭多模：摩西在歷史之初和舊約的記載中講述了感官可見之物，並將它們不厭其煩地羅列出來。他說，「起初，上帝創造天地。」接著他又提到上帝創造了光、天和光體，各種生物和其他東西（我們在這裏不再贅述）。但是，這位福音書作者一矢中的，在一句話裏既包含了這些受造物，也涵蓋了受造物之上的那些東西。他這樣做是因為受造物已經為聽眾所熟知，而他急於談論一個更大的主題。他的主題並非關於受造物，而是關於造物主和創造了一切的那一位。所以，摩西不厭其詳地講述受造物²⁰，儘管他只選取了其中較小的一部分記載（對於不可見的那部分能力，摩西隻字未提）；但是約翰急於直達造物主這一主題，就越過摩西提及與未提及的兩部分，把它們歸結為一句簡單的「萬物是藉著他造的」。《約翰福音講道集》5.1²¹

道不是被造的◆ 奧古斯丁：讓不信的亞流派之流站出來說道是被造的吧。²²既然上帝藉著道創造萬物，那上帝的道怎麼可能是被造的呢？如果連上帝的道都是被造的，那麼他是藉著另外的哪一個道而被造呢？如果你說有一個道外之道，藉著他【道】

被創造，那我說這個道外之道就是上帝的獨生子。如果你否認有道外之道，那就承認萬物藉著道被造，而道自己不是被造的吧。因為既然萬物藉著他被造，他就不能藉著自己被造。《約翰福音短講集》1.11.1²³

道與聖父擁有共同的本質◆ 奧古斯丁：如果道沒有受造，那麼他就不是受造物；但如果他不是受造物，那他就與聖父擁有共同的本質。因為凡不屬上帝本質的，就是被造物；凡不屬被造物的，就是上帝。²⁴如果聖子不是與聖父擁有共同的本質，那他就是被造的物質，如果他是被造物，那麼萬物就不是藉著他造的了。但「萬物是藉著他造的」，因此他與聖父的本質同一，所以他不僅是上帝，而且是上帝祂自己。《論三位一體》1.6 [9]²⁵

基督僅僅是創造的中介嗎？◆ 亞歷山太的區利羅：我認為「萬物是

¹⁹ CSCO 4.3:24。

²⁰ 即可見的受造物。

²¹ NPNF 1.14:21*。

²² 參安波羅修的批駁文《論基督信仰》（*On the Christian Faith*）1.14.88。

²³ FC 78:50。關於聖靈非被造，參下面屈梭多模對約1:4的註釋。

²⁴ 奧古斯丁此處假設有神論的二元本質說，即存在無限和有限兩種本質，這與泛神論的「只存在一種有限本質的一元說」相反。

²⁵ NPNF 1.3:21-22*。

藉著他造的」這個事實不會損害聖子的身分。就因為這裏說存在的事物都是藉著他造的，暗示我們不應把他理解成原本就是創造者，這並沒有把聖子介紹成雇員或者屈從他人意志的僕人。而且，他也並非接受了另外一個人賜予他的能力；相反，他自身就是聖父上帝的能力。他以上帝的獨生子這樣的身分創造萬物，聖父和聖靈也與他同工同在。因為萬物是聖父藉著聖子在聖靈中受造。我們認為聖父與聖子同在，不是說聖父沒有將萬物造出來的能力，而是由於祂本質的不變性，所以祂就完完全全在【聖子】裏面。《約翰福音註釋》1.5²⁶

不要被「藉著」²⁷這個詞過於迷惑◆ 屈梭多模：同蒙恩典光照的保羅說，「因為萬有都是靠他造的。」²⁸如果你覺得「藉著」有低人一等的意味（好像把基督當作一個工具），那麼聽聽【大衛】怎麼說，「你起初立了地的根基；天也是你手所造的。」²⁹他講論聖子，如同講論作為造物主的聖父。除非大衛認為他就是創造者，而不是隨從跟班，否則他不會如此說。至於此處用「藉著他」，沒有別的原因，只是為了防止有人認為聖子不是上帝所生。就造物主這個頭銜，聽聽基督自己是如何講論他不比聖父低等的吧，「父怎樣叫死人

起來，使他們活著，子也照樣隨自己的意思使人活著。」³⁰如果在舊約中就如此論及聖子「你起初立了地的根基」，他這造物主的頭銜就明瞭。但是，如果你說先知是如此談論聖父，而保羅則把有關聖父的屬性用到聖子頭上，即便如此，結論仍舊一樣。因為除非保羅堅信聖父和聖子有同等尊榮，否則他不會決定把聖父的表述也用在聖子身上。《約翰福音講道集》5.2³¹

聖子絕沒有與聖父分離◆ 安波羅修：這位甚至稱上帝的兒子為天上萬物之創造者的，他也明明白白地說所有東西都是在聖子裏面造的，使得他在更新的工作裏，決不把聖子與聖父分離，而是把他與聖父連為一體。《論聖靈》3.11.83³²

1.3b 沒有一樣不是藉著他造的

可見與不可見的萬物都由基督所造◆ 屈梭多模：約翰為了不讓你誤以為他僅僅講論摩西提到的那

²⁶ LF 43:52**。

²⁷ 希臘文 *dia*，與所有格連用時也可表示「被」。

²⁸ 西 1:16。

²⁹ 詩 102:25（《七十士譯本》101:26）。

³⁰ 約 5:21。

³¹ NPNF 1.14:22-23**。

³² NPNF 2.10:147*。參他的 *Hexameron* 1.29 和奧古斯丁的 *Sermon* 52.4。

些事物，所以加上一句「凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的」。這就是說，所有的受造物，不管可見還是不可見，無一不是聖子的能力所造。《約翰福音講道集》5.1³³

造物主與同伴的區別◆ 波提亞的希拉流：需要描述一下「萬物是藉著他造的」。有一位自有的、非被造的，還有一位自有的聖父所生的聖子。「萬物」是沒有修飾限制的陳述，表示無一例外。我們都默默無聲，不敢回答、或者不敢試圖去回答的時候，你【約翰】又加進一句「無一非藉著他造的」³⁴。你把上帝神性的作者恢復原位，又宣稱祂有一位同伴。從你所說的無一是「非藉著他」造的，我知道他並非獨自存在。藉著他完成創造的是一位，非藉著他無一被造的是另一位：造物主與同伴的區別就被劃出。

對獨一自有的造物主的敬畏令我緊張，惟恐你一言蔽之地斷言，萬物都由道所造，卻把造物主也包括在內。你用「無一非藉著他造的」打消了我的恐懼。然而，這句「無一非藉著他造的」也招來麻煩和困惑。如此說來，有某樣東西是另一位造的，的確是「非藉著他」造的。如果另一位確實造了甚麼，即使道在那創造之時也在場，那麼說「萬物是藉著

他造的」也不屬實。作造物主的同伴是一回事，作造物者自己卻完全是另一回事。對於先前的反對意見，我可以找出自己的答案。漁夫啊，此種情形之下，我只能立即求助於你的話語，「萬物是藉著他造的」。現在我懂了，因為使徒用這些話啟發了我：「能看見的，不能看見的；或是有位的，主治的，執政的，掌權的；一概都是藉著他造的，又是為他造的。」³⁵《論三位一體》2.18-19³⁶

不僅藉著，而且被道所造◆ 俄利根：現在我們來看看為甚麼要加上一句「無一非藉著他造的」。有些人或許認為，在「萬物是藉著他造的」之後附上「無一非藉著他造的」實屬多餘；因為，如果每樣可想到的東西都是「藉著道」造的，那麼就無一「是非藉著道」造的。然而，「無一非藉著道造的」，這一說法並不一定意味著萬物都是藉著道造的。有可能不僅萬物是藉著道造的，而且有些東西是被道造的。

因此，我們必須懂得「萬物」和「虛無」的含義。如果二者的含義沒

³³ NPNF 1.14:21*。

³⁴ 《和》譯：沒有一樣不是藉著他造的。

³⁵ 西 1:16。

³⁶ NPNF 2.9:57*。參下文對約 1:4 的註釋，那裏他繼續自己的論證；另參 Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures* 11.21。

搞清楚，我們就可能以為如果萬物是藉著道造的，而邪惡和各樣的罪與惡行都屬於「萬物」，那麼它們也是藉著道造的。但是，這是個錯誤的結論。因為……所有受造物是藉著道造的並不奇怪……但是，這並不適用於罪行和墮落上。《約翰福音註釋》2.91-92³⁷

非存有和虛無是同義詞◆ 俄利根：說到「虛無」和「非存有」的含義，它們似乎是同義詞。「非存有」的意思就是「虛無」，「虛無」就是「非存有」。的確，使徒使用「無」這個表達方式，似乎不是指不存在之物，而是指邪惡敗壞的東西，認為「無」即敗壞之事，因為他說上帝「使無變為有」³⁸……「非存有」和「虛無」同義，正因如此，那些「無」就是「虛無」；而且所有的邪惡也屬於「虛無」，因為它也是「非存有」。被稱為「虛無」的邪惡不是藉著道造的，也不包括在萬物裏面。至此，我們已竭盡所能展示了甚麼是藉著道所造的萬物，甚麼不是藉著道所造的，因為它根本不是藉著道所造，所以它也稱為「虛無」。《約翰福音註釋》2.94, 99³⁹

人若犯罪，就變成「虛無」◆ 奧古斯丁：罪當然不是藉著他造的，因此罪顯然屬於「虛無」；人若犯

罪，也就變成「虛無」。偶像不是藉著道造的，但人類卻是藉著道造的。不錯，偶像有一定的形狀，但人類則是藉著道被造，偶像身上的人形卻不是藉著道所造。有話為證，「我們知道偶像在世上算不得甚麼」⁴⁰。所以說，這些事物不是藉著道造的；然而，所有藉著自然中介所造之物，所有存在的受造物，無論何種何類——從天使到蠕蟲——【這些都是藉著道所造的】。《約翰福音短講集》1.13.1⁴¹

基督，萬物的創造者，樹立了真貧窮的榜樣◆ 奧古斯丁：我們找到了真正貧窮的人。我們發現他仁慈謙卑、不倚靠自己、實實在在地貧窮、是窮人中的一員；他本富足，卻為我們成為貧窮。讓我們好好看看這位「本來富足，卻為我們成了貧窮」⁴²的富有者吧。他那麼富有，「萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的」。造金子比有金子更了不起。你可以多多擁有金銀、牛羊、房屋、田地、物產，可是你自己創造不出這些東西。看他多麼

³⁷ FC 80:118；SC 120:264-66。

³⁸ 羅 4:17。

³⁹ FC 80:119-20*；SC 120:268-70。在這部分俄利根還解釋了魔鬼為何被包括在創造之中。

⁴⁰ 林前 8:4。

⁴¹ FC 78:52。

⁴² 林後 8:9。

023

富有，「萬物是藉著他造的」。看他又那麼貧窮，「道成了肉身，住在我們中間」。⁴³有誰能夠恰如其分地理解他的富足？有誰能夠確切地明白他製作而不被製作、他創造而不被造？有誰能夠了然，他製成而不被製成——他製成了可變之物，但自己身為永恆，又恆久容忍那些短暫的生命？他的富足誰測得透呢？還是讓我們想想他的貧窮吧，說不定我們因為自己本就貧窮，倒可以略懂一二呢。《講道集》14.9⁴⁴

1.4a 生命在他裏頭

他一直就是生命◆波提亞的希拉流：既然萬物是藉著他造的，那麼拜託你告訴我們，甚麼不是藉著他造的。⁴⁵「生命在他裏頭」。在他裏頭的當然不會非藉著他造的，因為在他裏頭被造的也是藉著他造的。萬物都是在他裏頭、又藉著他造的。萬物在他裏頭被造⁴⁶，因為他是作為上帝、造物主而生。並且，凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的，因為生於上帝而為上帝的他就是生命，且作為生命而生，不是出生後才成為生命，因為他裏面不存在兩個元素，一個天生的，另一個後來賦予的。他身上沒有從出生到成熟之間的時間。凡在他裏面被造的，沒有一樣不是藉著他造的，因

為他就是那使創造得以實現的生命。此外，上帝，也就是上帝的兒子，生來就是上帝，並不是出生之後才成為上帝。他是生命所發的生命、真理所發的真理、完全帶出的完全，因此他生來就擁有他全部的能力。他無需出生之後再去了解自己的身世，而是十分清楚自己的神性，即出於上帝而為上帝的事實。《論三位一體》2.20⁴⁷

聖靈不在被造物之列◆屈梭多模：我們不會像異端那樣在「沒有一樣不是藉著他造的」之後把句子斷開，因為他們試圖證明聖靈是受造物，因此讀成「在他裏面被造的是生命」⁴⁸。然而這樣理解行不通。首先，這不是提及聖靈的場合。……但是就讓我們假設它是這樣的場合，姑且按著他們的讀法來看這一段落，我們會發現它導致一個問題。因為說到「在他裏面所造的是生命」，他們認為所提到的生命就是聖靈。但這生

⁴³ 約 1:14。

⁴⁴ WSA 3.1:320-21*。在本段基礎上論述基督為我們變為貧窮的篇章，參 *Sermon* 265E.2; *Sermon* 239.6。

⁴⁵ 參前面希拉流對約 1:3b 的論述。

⁴⁶ 潛在地。

⁴⁷ NPNF 2.9:57*。

⁴⁸ 按希臘原文字句，經文直譯是「萬物是藉著他造成，非藉著他無一造成，被造的，在他裏面是生命」。將「被造的」歸入前句或後句，會產生不同的解釋。

命也是光，因為福音書作者接著寫道，「這生命就是人的光」。因此，據他們所說，這裏的「人的光」就是聖靈。……可是上文提到的道被約翰緊接著稱為上帝、生命和光。如果這道是生命，如果這道和生命成為肉身……那就意味著是聖靈成為肉身，而不是聖子成為肉身。……

因此，我們拋開這種讀法，採納更合適的讀法，即這樣的意思：「萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」然後我們作一停頓，再開始一個新的句子：「生命在他裏頭，凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」也就是說，凡能夠被造的，沒有一樣不是藉著他造的。你可以看到，加上這短短的一句便擺脫了隨後可能產生的任何問題。因為他說「沒有一樣不是藉著他造的」，並且加上「凡被造的」來限定，這就包括了所有不可見的東西，卻把聖靈排除在外。……因為聖靈不是被造的。你明白他精確的教訓了嗎？《約翰福音講道集》5.1-2⁴⁹

參與創造的三位一體◆ 耶柔米：很多人對這句的讀法不準確，因為他們沒有加標點符號，於是就讀成「在他裏面所造的是生命」。正確的句子是「萬物是藉著他造的；凡被造的，無一不是藉著他造的」。意

思是「非藉著他造的就根本就不是被造」。⁵⁰……既然萬物都是藉著他造的，那麼是否因此聖父，或者聖靈，就排除在創造之外，只有聖子獨自做工了呢？因為福音書作者已經說過，「萬物都是藉著他造的」，為了避免他將創造之功抽離於聖靈和聖父，約翰隨即說道，「凡被造的，無一不是藉著他造的。」他說「無一不是藉著他造的」之時，就揭示了另有一位在創造，只不過是在非藉著他的情況下造了虛無。《約翰福音講道集》卷八十七【1.1-14】⁵¹

惟在基督裏面才有生命◆ 俄利根：有些人說，我們的救主不是為他自己，而是為了別人變成某些事物；另有些人則說是既為了自己也為別人。……我們聽到「在他裏面所造的是生命」……這時，我們必須追問這生命是否既給他自己也給別人，或者單單給別人預備的；如果是給別人的，那麼是給誰的呢？現在生命和光是同一個位格：他是「人【類】的光」，他因此是他們的生命。這裏稱救主為生命，不是對他自己而言，而是對別人而言，同時他也是他們的

⁴⁹ NPNF 1.14:21-22**。

⁵⁰ 耶柔米接著得出結論，聖靈也不在被造物之列，這點與其他眾教父著者所言相同。

⁵¹ FC 57:214*。

光。……

這生命自加給道的時刻起就與道密不可分。因為理智或道必須先存於人的靈裏，洗淨它的罪，直到潔淨得足以接受生命，然後生命就灌輸給適合接受上帝之道的人，或自生於他們內部。所以請注意，……儘管太初的道本身不是被造的——道從未在太初缺席過——但是人的生命卻不是一直在道裏面。人的生命是受造的，指的是這是人的光。人的光不可能先於人類的存在，它是相對於人而言的。……

因此他說，「在道裏面被造的是生命」，而不是「道裏面的是生命」。有些抄本也許不無道理地這樣寫，「被造的，在他裏面是生命」。如果我們把道裏面的生命理解為說「我就是生命」的那一位，我們應當承認不信基督的人都沒有生命，凡沒有活在上帝裏面的人都是死的。《約翰福音註釋》2.128-32⁵²

凡有生命的都靠基督而活◆
奧古斯丁：但是萬物是怎樣被他創造出來的呢？「被造的，在他裏面是生命」也可以讀作「在他裏面被造的，就是生命」。如果我們這樣理解，那麼一切都是生命，因為有甚麼不是在他裏面被造的呢？他是上帝的智慧，詩篇有言，「都是你用智慧造

成的。」⁵³如果基督是上帝的智慧，且詩篇說萬物「都是你用智慧造成的」，既然萬物都是他造的，那麼萬物也是在他裏面造成的。親愛的弟兄們，如果萬物是在他裏面造成的，而在他裏面被造的就是生命，那麼地球是生命，木頭也是生命。我們確實說木頭是生命，但是我們所指的是十字架的木頭，從那裏我們領受生命。如此說來石頭也是生命，然而這樣理解經文可不太得體。……讓我們換個讀法：在「被造的」之後稍作停頓，再接著讀下去，「在他裏面是生命」。這表達了甚麼意思？地球是被造的，但是被造的地球本身不是生命；然而在智慧裏存在一個屬靈的原因，地球正是出於這個原因被造，這【原因】就是生命。

親愛的弟兄們，讓我盡力解釋我的意思吧。木匠製作了一個盒子。首先，他要設計一番；如果沒有設計，他怎能用手藝製作呢？但這理論上的盒子並非實際出現在眼前的盒子。它無形地存在於設計之中，在製作之時便可看見。注意，盒子被製作出來了，那在設計意想中的盒子是否就不再存在了呢？一個是製作出來的盒

⁵² FC 80:128-29**；SC 120:292-94。

⁵³ 詩104:24（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》103:24）。

子，另一個仍然存在於設計理念中；因為做出的盒子可能會爛掉，但我們可以根據存在於設計理念中的盒子另作一個。那麼，聽聽設計中的盒子和現實中的盒子的心聲吧：現實的盒子不是生命，設計中的盒子才是生命；因為創造者的靈是活的，萬物被造出之前就在這活的靈裏。因此，親愛的弟兄們，萬物是藉著上帝的智慧所造，因為這智慧包含了萬物被造之前的設計藍圖，所以按設計被造的萬物本身並非直接的生命，但是所有被造物的生命都在他的裏面。《約翰福音短講集》1.16-17⁵⁴

生命的源泉◆ 屈梭多模：約翰講論創造說，「萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」接著約翰又提及他的照管，說，「生命在他裏頭。」他加上「生命在他裏頭」，以免有人質疑如此眾多奇妙的萬物怎麼都是他造的。深海來自泉源，你無論取走多少，都不會削弱泉湧的勢頭，上帝的獨生子的力量就和這泉源一樣。無論你認為這力量已經創造了多少，它都沒有減弱絲毫。或者，舉個更熟悉的例子，讓我們來看看光，就像使徒隨即所說的，「這生命就是光」。光無論照亮幾百萬次，它自身的光亮都不會減退。同樣，上帝在創造之工開始前和完成後

一直是完美無缺的，祂既沒有減退，也沒有因創造工程之浩大而疲倦。即使需要創造一萬個、甚至無數個這樣的世界，上帝依然是原來的樣子，不但有足夠的力量創造它們，而且足以在創造之後管理它們；因為生命一詞不僅僅指創造的行動，而且指維持這些受造生命所需的能力。《約翰福音講道集》5.3⁵⁵

暗示復活◆ 屈梭多模：這也為復活的教義事先作了準備，吹響了那奇妙喜訊的號角。因為「生命」一旦來到我們中間，死亡的權勢就消散了；「光」照到我們身上，就不再有黑暗；我們裏面有永遠的生命，是死亡無法勝過的。因此，講論聖父的言語也完全可以用在聖子身上，就是「我們生活、動作、存留，都在乎他」⁵⁶。正如保羅所表明的，「萬有都是靠他造的」，「萬有也靠他而立」。⁵⁷因此，【基督】也叫做「根基」和「泉源」。《約翰福音講道集》5.3⁵⁸

1.4b 這生命就是光

他把生命帶給我們◆ 奧古斯

⁵⁴ NPNF 1.7:12**。

⁵⁵ NPNF 1.14:23*。

⁵⁶ 徒 17:28。

⁵⁷ 參西 1:16-17。

⁵⁸ NPNF 1.14:23*。

丁：我們從何處得著生命？他又從何處得著死亡？看看他就能知曉，「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。」⁵⁹從那裏找死亡吧。哪裏？從哪裏？甚麼樣的道？與上帝同在的道，就是上帝的道。如果你在那裏找到血肉，你就找得到死亡。那麼，死從那道的何處而來？另一方面，對我們人類——這些被困在地上、必死的、要滅亡的罪人來說，生命又從何而來？他本與死毫無瓜葛，我們也無緣於生命。他接受了本屬我們的死，以便給我們本屬他的生命。他怎樣承受本屬於我們的死呢？「道成了肉身，住在我們中間。」⁶⁰他從我們這裏接受了他本要給我們的。那麼，對我們來說，生命從何而來？「這生命就是人的光。」他是我們的生命，我們是他的死亡。《講道集》232.5⁶¹

生命即光照◆ 俄利根：讓我們不要忽略一件事，就是約翰本可以寫成「在他裏面被造的是人的光，人的光就是生命。」但約翰所寫的正相反。儘管「生命」與「人的光」是一回事，約翰還是把「生命」置於「人的光」之前。……

為甚麼不把「道」說成是「人的光」，而說成在道裏所造的「生命」？……這裏提到的「生命」不是把理智和非理智之物造【活】的生

命，而是加給道的生命，我們從第一個道接受他的一部分後，生命在我們裏面即得完全。因此，當我們轉離似是而非的生命、渴望擁有真正的生命，這就是我們開始有分於他了。一旦這【種】生命在我們裏面，它也會變成知識之光的基礎。

也許，這生命對不誠信學習的人是潛在的（而不是實際的）光，但對其他人它就成為實際的光。《約翰福音註釋》2.153, 156-57⁶²

1.5a 光照在黑暗裏

光和賜光者◆ 亞歷山太的區利羅：這位最有智慧的福音書作者現把前面表達的思想拓展開來。……上帝的道不僅是真光，也是光的賜予者，它所賜的光使接受者能夠領會明白。《約翰福音註釋》1.7⁶³

瞎眼的人看不見太陽的光◆ 奧古斯丁：但是也許愚拙的心無法接受這光，種種罪的阻礙使他們看不見光。因此，千萬不要讓他們因為自己看不見，就以為光不存在。由於他們的罪，他們是黑暗的。……想想看，

⁵⁹ 約 1:1。

⁶⁰ 約 1:14。

⁶¹ WSA 3.7:26。安波羅修引入了伊甸園中生命樹的形象。參 *Death as a Good* 4.13; 12.53。

⁶² FC 80:135-36**；SC 120:306-10。

⁶³ LF 43:67**。

就像讓一個瞎眼的人站在日光下，太陽與他同在，他卻看不到面前的太陽。同樣，每一個愚昧的人、不公義的人、不虔敬的人都是心靈的瞎子。智慧就在眼前，但智慧面前的是瞎子，所以他就不見智慧了，這可不是因為智慧不存在，而是因為他沒有智慧。那麼，他該當如何呢？讓他變得清心吧，這樣就看得見上帝了。⁶⁴《約翰福音短講集》1.19⁶⁵

黑暗不是我們不可改變的一部分本性◆ 俄利根：人的本性並非【黑暗】，因為保羅說，「從前你們是暗昧的，但如今在主裏面是光明的。」⁶⁶如果我們現在被稱作聖徒和屬靈的人，那情況就更是如此了。保羅雖曾是暗昧的，卻能夠在主裏成為光；每個曾是暗昧的人都和保羅一樣，也可以在主裏成為光。《約翰福音註釋》2.134⁶⁷

基督勝過監禁我們的黑暗◆ 尼尼微的以撒：我們深陷黑暗之時不必憂慮，尤其當這種處境不是由我們自身引起的。因為這黑暗是上帝的旨意，個中原因只有上帝知道。我們的靈受壓抑，好像被置於暴風雨當中。即使有人試圖從聖經中得幫助，或者不管他尋求甚麼幫助，他尋到的只是無邊無際的、逼他放棄的黑暗。何況還有多少時候他欲尋無路呢。他完全

無法相信給他一絲平安的可能。這是充滿絕望和恐懼的時刻！心靈完全失去對上帝的盼望和信仰的堅固，充滿疑慮恐懼。

但是經受過這種痛苦時刻考驗的人知道最終總有轉機。上帝從不讓心靈整日接受這樣的煎熬，以免它喪失生命和基督的盼望。……相反，上帝讓它快快脫離黑暗。忍受如此試探的人有福了，因為像先祖所說，考驗過後他必大得堅固和力量。但是，這樣的掙扎不會一了百了；恩典也不會一下子完全降下充滿心靈，而是一個逐漸的過程。恩典之後，試煉再來。有時試探，有時安慰。……我們不指望完全脫離試探，也不指望一直得安慰。《苦修講道集》48⁶⁸

1.5b 黑暗戰勝不了光

黑暗無法阻止人們看見光◆ 安波羅修：認為黑暗可以保護他的人過於自負了，因為他無法逃避照在黑暗裏的光，黑暗也抓不到它。因此，他就像被抓到的逃犯和缺德的雇工，沒等躲藏就被認了出來。因為上主在

⁶⁴ 太 5:8。

⁶⁵ NPNF 1.7:13**。

⁶⁶ 弗 5:8。

⁶⁷ FC 80:130**；SC 120:296。

⁶⁸ MTIN 227-28**。

追究之前就已知曉萬事，不僅是過去的事，還有將來的事。《論約伯與大衛的困擾》1.3.6⁶⁹

黑暗追擊光◆ 拿先斯的貴格利：光照在黑暗裏，照在今生和肉體裏；黑暗追擊光卻不能勝過它。⁷⁰我這話的意思是，敵對的力量無恥地撲向看得見的亞當，但是卻遭遇上帝且被上帝擊敗，這樣我們可以擺脫黑暗，接近光明，且變成完美的光，做完美之光的兒女。《演講集》卷三十九〈論神聖之光〉⁷¹

黑暗發動進攻◆ 俄利根：為了人類的利益，基督親自承擔我們的黑暗，以使用他的能力摧毀我們的死亡，⁷²徹底消滅我們心靈的黑暗，這樣就實現了以賽亞的預言，「在黑暗中行走的百姓看見了大光。」⁷³

這光在道裏所造，這光也是生命，它實實在在地「照在我們心靈的黑暗裏」。它來住在這黑暗的掌權者統治的世界。⁷⁴這些掌權者與人類較量，要制伏那些在黑暗面前站立不穩的人。他的到來，使這些人得蒙光照，得以稱為光的兒女。這光照在黑暗裏，黑暗追擊它，卻戰勝不了它。……

黑暗追擊這光，這體現在我們的救主和他兒女的遭遇。黑暗與光的兒女搏鬥，想把光趕走。但是，「上

帝若幫助我們」，就沒有人能「敵擋我們」。⁷⁵……

黑暗勝不過光有兩個可能的原因。其一，因為黑暗太慢，迅捷的光稍稍移動一下，它就被遠遠甩在後面；其二，或許光設下埋伏，等黑暗接近，一舉將它消滅。《約翰福音註釋》2.166-70⁷⁶

黑暗不了解光◆ 亞歷山太的區利羅：「黑暗」是約翰所說的缺少光照的本質，也就是整個初始的本質。……這樣的本質本身不生產任何東西；相反，它從創造者那裏領受了它全部的現狀和福樂。這就是為甚麼保羅說，「你有甚麼不是領受的呢？」⁷⁷既然除了其它東西，它還從上帝那裏領受了光，而不是自己擁有光，它就是領受的。但是自己沒有光的，除了「黑暗」之外不可能有別的稱呼。「光照在黑暗裏」這個事實令人信服地（其實，也十分必要地）證明受造物是「黑暗」，而上帝的道是

⁶⁹ FC 65:332*。

⁷⁰ 參Gregory, *Against Eunomius* 13.3，文中他說黑暗甚至無法接近光。

⁷¹ NPNF 2.7:352*。另參Gregory, *On Virginity*。

⁷² 參提後 1:10。

⁷³ 賽 9:2；太 4:16。

⁷⁴ 參弗 6:12。

⁷⁵ 羅 8:31。

⁷⁶ FC 80:139-40**；SC 120:318-22。

⁷⁷ 林前 4:7。

「光」。如果最初受造物的本質是通過接受上帝的道而變成光或屬乎光，那麼它就是此時領受光，因為它本為黑暗，聖子「照在它裏面」，就像「光」照在「黑暗」裏，即使黑暗不知道光的存在。我想，這就是「黑暗卻不接受光」的含義。上帝的道照在所有接受祂光照的事物上，並且無一例外地照亮本性可以照亮的事物。但是「黑暗」卻不認識【上帝的道】，因為人世間有理性的本質，我指的是人類，「敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物主：它不了解光。」⁷⁸因為它不認識造物主，那位智慧的泉源、領悟的開始、感覺的根基。然而，造物主出於對人類的愛，讓最初的受造物擁有

了光，而且在它們開始存在的同時給他們灌輸了領悟的能力。《約翰福音註釋》1.7⁷⁹

所有教會應把這段序言奉為金玉之言◆ 奧古斯丁：老聖徒辛普利修，就是後來的米蘭主教曾經告訴我，有位柏拉圖主義者常說，這部名為約翰福音的神聖福音書的序言應該刻成金句，懸掛在所有教堂最顯眼的地方。《論上帝之城》10.29⁸⁰

⁷⁸ 羅 1:25。

⁷⁹ LF 43:68-69**。這點與前面俄利根對人類本性更樂觀的看法構成對比。

⁸⁰ NPNF 1.2:200。

1.6-9 約翰見證光

⁶有一個人，是從上帝那裏差來的，名叫約翰。⁷這人來，為要作見證，就是為光作見證，叫眾人因他可以信。⁸他不是那光，乃是要為光作見證。⁹那光是真光，照亮一切生在世上的人。《和》

⁶曾有一人，由天主派遣來的，名叫若翰。⁷這人來，是為作證，為給光作證，為使眾人藉他而信。⁸他不是那光，祇是為給那光作證。

⁹那普照每人的真光，正在進入這世界。《思》

概述◆ 上帝不是差遣天使或其他天上的存有，而是差遣了一個人來見證他兒子的人性（奧古斯丁）。這

人就是施洗約翰，受差遣做先知和使徒（愛任紐），奉命不隨己意說話，只傳講上帝要他說的話（耶柔米）。

約翰是聖子的聲音，聖子又是聖父的話語（俄利根）。福音書作者約翰為了使自己的報導可信，請出施洗約翰來幫忙，這樣他的陳詞就有兩三個證人作證了（亞歷山太的區利羅）。約翰和他的前輩們的見證與耶穌後來所行的神蹟並重，這一點是十分重要的，因為神蹟的榮光可能隨著時間消退，但是話語依然存留（俄利根）。約翰見證基督，並非因為基督需要見證，而是如福音書作者所寫，好叫眾人聽清楚講論基督的聲音，就「都信他」（屈梭多模）。施洗約翰是光的見證人和先導，這光正是我們這個黑暗的世界所需要的（俄利根）。聖子是來到世界上的真光，這光也創造了世界（亞他那修）。但是，約翰只是被基督照亮的一盞明燈，基督才是光的源頭（奧古斯丁）。這光照亮一切在世上的人；然而，它不強迫閉上雙眼不看基督之光的人（屈梭多模）。看到的人就因分享了這光而被照亮，這光在創造之時就光芒四射，並非被造，並且用各樣恩賜來榮耀我們（亞歷山太的區利羅）。那些被他稱為光的人必須在燈臺上才能發光，這燈臺就是那木頭的十字架（奧古斯丁）。

1.6 奉上帝差遣的約翰

有一人奉差遣，為超越人類

的那一位作證◆ 奧古斯丁：既然基督無所不在，不侷限於任何地點，那麼顯然，基於他自己的神性，他沒有來和去。但他是怎樣來的呢？他是以人的形像顯現出來的。

因此，因為他是如此一位上帝居於其內的人，所以，在他之前有位偉人受差遣為他作見證，證實基督超越人類。這人是誰呢？「他是一個人。」《約翰福音短講集》2.4-5¹

約翰是先知，又是使徒◆ 愛任紐：那麼，約翰這位見證光的先鋒是哪位上帝差遣【到世界上】的呢？自然是加百列服事的那位上帝，加百列也是宣告約翰出生好消息的天使。這位【上帝】還藉先知的口應許要差遣使者在祂兒子前面預備道路，²就是帶著以利亞的心志能力為光作見證。³但是，以利亞又是哪位上帝的僕人和先知呢？就像他自己承認的，是創造天地的那位上帝。⁴所以，被這世界的建立和創造者差遣的約翰……「比先知大多了」。⁵因為所有其他的先知傳講來自聖父的光到來，並且盼望自己配得見到他們傳講

¹ NPNF 1.7:15**。

² 瑪 3:1。

³ 路 1:17。

⁴ 王上 18:36。

⁵ 太 11:9；路 7:26。

的這一位；但是，約翰不僅像其他先知一樣預告光的【到來】，而且實實在在地看見他的到來，且說服很多人信他。所以，約翰的確擁有先知和使徒的雙重職分。《反駁異端》3.11.4⁶

奉差遣做先知和使徒◆ 耶柔米：我們所說的「差遣」，就是希伯來人說的「派出」，相當於希臘語的「使徒」(*apostolos*)和希伯來語的「使者」(*siloas*)。所以你看，這位先知約翰可不僅僅是先知，他還是使徒。以賽亞受差遣，他也是使徒。「我在這裏，請差遣我！」⁷「差遣」這個詞用得好。……憑自己的權柄而來，卻不是奉差遣而來的都是賊，是強盜⁸。但這人是從上帝那裏差來的，「名叫約翰」，他的名字也與他所蒙的呼召相符。*Ioannes* (約翰) 這個名字的意思是上主的恩典；因為 *io* 表示上主，*anna* 表示恩典，所以約翰叫做「上主的恩典」。他從上主那裏接受了使者的使命。《約翰福音講道集》卷八十七【1.1-14】⁹

約翰是預言道的聲音◆ 俄利根：約翰還在母腹之中就被聖靈充滿，這個事實更有力地說明約翰是從他界差派來的，¹⁰他之所以被置於人的身體之中，在世上短暫逗留，目的不外乎為光作見證。加百列向撒迦利亞宣告約翰的出生之時提到約翰在母

腹之中就被聖靈充滿。¹¹……

約翰與基督的關係就像聲音¹²與言語¹³。……約翰自己就有這樣的看法，因為他曾說，「我是在曠野呼喊的人聲。」¹⁴……也許，撒迦利亞正因為不相信會有宣告上帝之道的聲音出世，他才失去了自己的聲音，在道的先鋒出世之後，他的聲音才又失而復得。¹⁵因為人的頭腦必須先聽到聲音，然後接受聲音所揭示的道。《約翰福音註釋》2.180, 193-94¹⁶

030

1.7 約翰來見證光

需要兩三個證人◆ 亞歷山太的區利羅：既然上帝藉著摩西說過，「總要憑兩三個人的口作見證才可定案」¹⁷，【福音書作者約翰】在自己的見證之外，明智地加上蒙福的施洗約翰的見證。……因為他覺得即使自己

⁶ ANF 1:427*。

⁷ 賽 6:8。

⁸ 參約 10:8。

⁹ FC 57:216-17**。參屈梭多模論施洗約翰為使徒。

¹⁰ 俄利根猜測約翰也許是位天使，被派下做教主的先鋒，參 *Commentary on the Gospel of John* 2.186。

¹¹ 參路 1:35-36、44。

¹² 希臘文為 *phōnē*。

¹³ 希臘文為 *logos*。

¹⁴ 參可 1:3。

¹⁵ 參路 1:20、64。

¹⁶ FC 80:143*、147**；SC 120:328, 338。參 Augustine, *Sermon* 293D.3。

¹⁷ 申 19:15。

的話有千鈞之重，說到我們救主的憑證的時候，他也不應該要求讀者超越律法，只憑他一個人宣告的超出我們理解和感知能力的事情就相信他。《約翰福音註釋》1.7¹⁸

預言和神蹟見證基督◆ 俄利根：有人說上帝的兒子不需要先知的預言，想以此除掉先知對基督的見證。……對此我們的回答是雖然有很多原因使人相信，但人往往對某種證據很受用，而對另一種證據無動於衷。

說到道成肉身的教義，由於眾多的先知在他到來之前就已鎖定他的出生地【另外還有其他類似的證據】，毫無疑問，這些預言性的著作形成的力量，使得教義的一部分成為對基督的敬仰。……

但我們也當記得，儘管神奇能力的彰顯可以激發與基督同時代人的信心，但是隨著時間的流逝，那些能力也許會失去作用，有些神蹟甚至可能被認為難以置信。預言加上神蹟比起單純的歷史神蹟本身更具說服力。……我們也必須牢記，人為上帝作見證，從中他們也得到榮耀。……

因此，說基督不需要先知見證的人剝奪了眾先知最大的恩賜。如果排除了上帝對我們上主的安排，被聖靈所感的預言還有甚麼更偉大的事情可

以述說呢？……所以，約翰也來為光作見證。《約翰福音註釋》2.199, 202-4, 206, 208, 212¹⁹

約翰的人聲也給人聽◆ 屈梭多模：他本可以把自己未經遮蓋的本質顯給人看，證明他不需要【先行者】的見證。如果他選擇這樣做，所有的人都會大惑不解。但是他沒有這樣做，否則他就會把所有的人都消滅掉，因為沒有人在那不可接近的光前站立得住。這就是他披上肉身，讓我們這些僕人中的一個【為他】作見證的原因，因為他所做的一切都是為了拯救眾人，不僅為了自己得榮耀，也為了使人更容易接受，讓他們多得益處。《約翰福音講道集》6.1²⁰

1.8 約翰不是光

約翰是光的先導◆ 俄利根：伊利莎白腹中的施洗約翰一聽到馬利亞的問安就歡喜跳動，這就是為基督所作的見證。²¹他在見證基督孕育和出生的神聖。畢竟，除了處處見證耶穌，做他的先導之外，約翰還做甚麼呢？他先於耶穌出生，在上帝的兒子死前不久死去；他在基督之前到來，

¹⁸ LF 43:69-70*。

¹⁹ FC 80:149-52**；SC 120:344-48, 352。

²⁰ NPNF 1.14:26**。

²¹ 路 1:44。

不但顯現給生在上的人，也顯現給那些等候基督帶來那勝過死亡的自由的人，約翰的到來就是為主預備一群做好準備的子民。……

既然有道所在的太初……既然道也存在，生命在他裏面被造，這生命就是人的光……那麼他來為何不是「給生命作見證」，或是給「道」或「太初」作見證，或是給基督的任何其他方面作見證呢？原因會不會是【因為】「那坐在黑暗裏的百姓看見了大光」²²，因為「光照在黑暗裏」而沒有被黑暗勝過呢？黑暗裏的男女眾人需要光。如果光「照在黑暗裏」，那裏就沒有任何暗昧的舉動，那麼我們現在雖無分於基督其他的品性，但是將來會得著的。《約翰福音註釋》2.224-27²³

基督是真光◆ 託亞他那修名作品：因此說道就是聖子。但如果聖子就是來到世界的光，那麼毋庸置疑，世界是聖子創造的。因為作者在福音書的開頭提到施洗約翰時說，「他不是那光，乃是要為光作見證。」而基督自己才是照亮世上每一個人的真光，就像我們前面所說的一樣。如果「他在世界，世界也是藉著他造的」²⁴，那麼他必定是上帝的道。有關這道，福音書作者也見證了萬物是他造的，不然就不得不出現兩個世界

了，一個可能是聖子造的，另一個是道造的。但是，既然只有一個世界，一個創造，那麼聖子和道必定是創造之前就存在的一體，世界從他而來。《反駁亞流派第四講》19²⁵

約翰是燈，基督是光◆ 奧古斯丁：上主稱【約翰為】一盞明燈是多麼確切啊。上主是這樣談論約翰的：「約翰是點著的明燈，你們情願暫時喜歡他的光。」²⁶但是，福音書作者約翰是怎麼說他的呢？「有一個人，是從上帝那裏差來的，名叫約翰。這人來，為要作見證，就是為光作見證，叫眾人因他可以信。他不是那光。」這人是誰？施洗約翰。這話是誰說的？福音書作者約翰。「他不是那光」；連光自己都說他是「點著的明燈」，你卻說「他不是那光」嗎？約翰回答，「但是我知道我談論的是甚麼樣的光，我十分明白，和這光相比，明燈便不是光。」聽聽下面的話吧，「那光是真光，照亮一切生在上的人。」約翰沒有照亮所有的人，是基督照亮了。為了不被驕傲衝昏頭腦，約翰承認自己是燈，可以點亮也

²² 太 4:16。參賽 9:2。

²³ FC 80:155-56*；SC 120:360-62。

²⁴ 約 1:10。

²⁵ NPNF 2.4:440*。

²⁶ 約 5:35。

可以熄滅。上帝的道不可能撲滅，但是燈總有可能。《講道集》289.4²⁷

1.9 真光來到世界

基督的光是白白賜下的◆ 屈梭多模：如果說他「照亮一切生在世上的人」，為何還有許多人在暗昧中呢？因為並非所有人都了解基督的威容。那麼他如何「照亮每個人」呢？他照亮一切住在他裏面的人。但是如果有人執意閉上自己的心眼，他就無法接受光的照耀了。他們的黑暗不是光的本性造成的，而是來自他們自身的惡，因為他們執拗地不讓自己接受這份禮物。恩典是送給所有人的，一個也不漏掉……一視同仁，平等對待。公平地說，那些不願享受這份禮物的人只能怪自己眼瞎；既然門是敞開的，誰也不會被擋在門外，那麼誠心為惡的人只好留在外面了。他們滅亡不是出於別的，正是因為自己的惡。《約翰福音講道集》8.1²⁸

聖子用恩賜照亮我們◆ 亞歷山太的區利羅：受造物中有理智的這一群接受光照之後，又傾吐自己的思想與他人分享，以此來照亮他人。確切地說，這樣的照亮應該稱為教導，而不是啟示。但是上帝的道「照亮一切生在世上的人」的時候，卻不是按著教導的方式，好像天使或人那樣，而

是按著上帝創造的模式，他在照他旨意創造出的每一位的裏面都播下智慧或認識上帝的種子，植入領悟之根。就這樣，他把理性賦予活的受造物，使他有分於自己的本質，並且用只有他自己知道的方式與方法給理智灌輸了一些亮光，這亮光是他那無以言表的大光所發的光量。我想，這些話題談論得再多也不為過。所以，我們的先祖亞當也和我們一樣，不是隨時間推移而獲得智慧，而是在成為有靈的活人之初就具備了完全的理解力，在他裏面留有上帝賦予他的本性的亮光，這亮光還未受損傷，是純淨的，持守著毫無雜質的本性的尊嚴。

所以，聖子用創造的方式照亮人，因為他自己就是那光。受造物分享到光，因而也發出光來，並因此被稱為光，也確實成了光。受造物升高到超越了自己的本質，這要感謝聖子的仁慈，他用各樣的尊榮來榮耀他。這樣，每一位領受了尊榮的人就可以帶著充足的理由近前來獻上感恩的禱告。……因為上主真是滿有憐憫之舉，以他的良善對待那些天生卑微的小人物，使他們變成令人驚奇的偉大而有價值的人；作為上帝，他甚至

²⁷ WSA 3.8:122*。

²⁸ NPNF 1.14:29**。

自願用自己的物品慷慨地裝扮我們。所以，他稱我們為神和光。事實上，還有甚麼能好過他如此稱呼我們呢？《約翰福音註釋》1.9²⁹

你們是燈，十字架是燈臺◆
奧古斯丁：但是，弟兄姊妹們，眾使徒也是這世代的明燈。不要以為只有約翰是盞明燈，其他使徒都不是。上主告訴他們，「你們是世上的光。」³⁰ 為了避免使徒誤以為自己和真光一樣，就是「那光是真光，照亮一切生在世上的人」。所指的光，他緊接著把這真光教導給使徒。他在說完「你們是世上的光」之後，又加上一句「人點燈，不放在斗底下」。我稱你為

光，意思是你是一盞燈，千萬不要驕傲得歡喜跳躍，以免你那小小的火苗熄滅。我沒有把你放在斗底下；若要發光，你需要站在燈臺上。

來聽聽燈臺的話吧；要想做明燈，你就需要燈臺。基督的十字架就是絕好的燈臺。誰想發光，誰就不能以這木頭燈臺為恥。《講道集》289.6³¹

²⁹ LF 43:86-87**。參 Augustine, *Sermon* 229R (WSA 3.6:331)。

³⁰ 太 5:14。

³¹ WSA 3.8:123。參 *Sermon* 182.5。

1.10-13 世界和信徒接受基督

¹⁰他在世界，世界也是藉著他造的，世界卻不認識他。¹¹他到自己的地方來，自己的人倒不接待他。¹²凡接待他的，就是信他名的人，他就賜他們權柄作上帝的兒女。¹³這等人不是從血氣生的，不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從上帝生的。《和》

¹⁰他已在世界上，世界原是藉著他造成的；但世界卻不認識他。¹¹他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他。¹²但是，凡接受他的，他給他們，即給那些信他的名字的人權能，好成為天主的子女。¹³他們不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的。《思》

概述◆ 基督為救我們來到世界（比德）。但是道成肉身是上帝在人墮落之前就計畫好的，為了使我們與

它合一（守道者馬克西穆）。基督來過世界，卻超越了世界。約翰所謂的「世界」是指過於關心世俗之事，

卻不在乎基督的十字架的人（屈梭多模）。世界不認識他，因為它被這世界的王弄瞎了眼（亞歷山太的區利羅）。世界忙著享受被造之物，卻忽略了造物主。我們愛上帝，就被造就成「神」，但是如果我們愛世界，我們就放棄了上帝的名分，承受世界的名分（奧古斯丁）。

不接待耶穌的不僅是以色列，還有整個人類（屈梭多模）。由於犯罪，所有人都失去了與上帝的聯繫和對上帝的認識（亞歷山太的區利羅）。上帝的獨生子不願意獨處，所以他來到自己的同類中，尋找可以分享他產業的弟兄姊妹（奧古斯丁）。接待他的人就得著做上帝兒女的權柄，這權柄是因為他們歡迎上帝的道，願意藉著上帝的兒子（大巴西流）得著兒女的名分（狄奧多勒）。約翰沒有說「他就讓他們做上帝的兒女」，而說「他就賜他們權柄作上帝的兒女」，這樣是要表明，保守受洗時印在他們身上的形像需要極大的熱心（屈梭多模）。被視為上帝兒女的人當明白，這靠他們自己的能力無法完成，而要透過上帝的恩典來成就（奧古斯丁）。對聖徒來說，被稱作上帝的兒女，而不僅僅是僕人，是極大的榮耀（大馬士革的約翰）。上帝希望你變成神，不是從本質上，

而是用得名分的辦法，這樣你就可以分享祂的永生。藉著祂的能力（狄奧多若），上帝賜你權柄作祂的兒女，就是說，祂賜你權柄得醫治，不再僅僅作人，而是成為上帝眾兒女中的一員（奧古斯丁）。儘管上帝的兒子用神聖的名分為我們披上榮耀的外袍，使我們高升，但是我們從上帝所生的方式與這位上帝的獨生子不同（奧古斯丁）。他本為兒子，我們卻因恩典成為兒女（耶路撒冷的區利羅），從上帝和教會領受了第二次出生。換句話說，上帝認為你很重要，值得祂來披上你的肉身，助你得著永恆的生命（奧古斯丁）。

1.10 基督來到他創造的世界

為了我們得救◆ 比德：世界藉著永恆的上帝之子所造，他也曾在這世界短暫居留，他來不是為了別的，正是為了我們得救，也就是說，為了讓我們感知理解真正的上帝。因為，人若不認識上帝，就不能活過來；除非上帝親自教導，沒人能認識上帝。《約翰壹書註釋》5.20¹

道成肉身的目的在人類墮落之前就已確定◆ 守道者馬克西穆：**【道成肉身】**正是萬物被造的有福的

¹ CS 82:227。

目的。這是上帝的目的，創造之前就定好的，我們稱之為一個有意的成就。所有受造物都為了這個成就而存在，但是這個成就本身卻不因任何受造物而存在。因為上帝的眼中一直有這樣的目標，所以祂創造了萬物的各樣本質。這確實是上帝旨意和計畫的實現。由此，上帝創造的萬物在祂裏面就有了一個歸結。這是縈繞萬世的奧秘，是上帝可敬可畏的計畫，無盡無限地存在於萬世之前。為了實現這個目標，本為上帝之道的使者成為了人。可以說，正是他恢復彰顯了聖父傳下的、人心最深處的良善；他以自身展示這個成就，受造物也由此得到它們存在的真正意義。正是由於基督，也就是與基督有關的奧秘，時間和存於時間裏的萬物都在他裏面找到他們存在的起始和終結。因為在太古之前就有一個秘密的目的，要將萬世合一，將限定的與未限定的、可量度的與不可量度的、有限的與無限的、被造物與造物主、動與靜合一。這合一在末世由基督彰顯出來。《向法萊西提出的問題》60²

道在世界，卻超越世界◆ 屈梭多模：「他在世界」，但是並非與世界同生共滅。千萬不要有這樣的想法！正因如此，約翰才加上一句，「世界也是藉著他造的」。如此一來，

約翰就再次帶領你認識了這位獨生子的永恆存在。因為凡聽見宇宙是他所造的人，即便這人不很聰明或者鄙視上帝的榮耀，無論願意與否，他都不得不承認創造者先於他的作品。《約翰福音講道集》8.1³

「世界」的含義◆ 屈梭多模：「世界卻不認識他」。約翰用「世界」這個詞指墮落的大眾，與世俗聯繫緊密，即平凡、喧囂、愚蠢的民眾。因為上帝的朋友和上帝誇讚的⁴都認識他，甚至在他成為肉身之前就認識他了。基督自己談到先祖時指名道姓地說，「你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂。」⁵……約翰說「世界卻不認識他」，但是世界配不上的那些人卻認識他。既已提到不認識他的人，約翰旋即告訴我們這些人無知的原因。他沒有絕對地說沒有人認識他，而是說「世界卻不認識他」。他指的是那些死盯著世界不放、時刻為世界上的事愁煩的人。基督說「公義的父啊，世人未曾認識你」⁶，指的就是這些人。所

² PG 90:621。除了我們得救之外，奧古斯丁還設想了道成肉身帶來的其他益處（參 *On the Trinity* 13.17）。

³ NPNF 1.14:29*。

⁴ 希臘文為 *thaumastoi*。

⁵ 約 8:56。

⁶ 參約 17:25。

以，世界不僅不認識他，也不認識聖父。因為沒有甚麼比只顧現時之事更蒙蔽心靈的了。《約翰福音講道集》8.1-2⁷

為何有人不認識基督？◆ 亞歷山太的區利羅：陽光照向所有的人，但是瞎子卻看不見，我們不會說陽光有缺陷，而說視力出了毛病。……同樣，我們也應當這樣看上帝的獨生子，他是「真光」，但是就像保羅所說，這世界的神弄瞎了不信之人的心眼，不叫基督榮耀福音的光照著他們。⁸所以，我們說的人類便如此受制於眼瞎，而不是完全不得見光（因為人的本性無疑保留著上帝賦予的領悟力）；然而，人正用自己愚昧的生活方式壓制（見到上帝的願望），因為他棄善從惡，所以他在浪費消解上帝豐厚的恩典。《約翰福音註釋》1.9⁹

世界不認識智慧◆ 奧古斯丁：他來到我們中間，不是穿越空間而來，而是以人肉身的形像出現在世人面前。他是到自己的地方來，因為他在世界，世界也是藉著他造的；但是，與造物主相比，世人更熱衷於受造物，人們便汲汲營營於這個世界，因而也被名符其實地稱為「世界」。所以，他們不認識智慧，福音書作者故此說，「世界卻不認識他。」《論基

督信仰教義》1.12¹⁰

兩個世界◆ 奧古斯丁：藉著他造的、卻不認識他的是哪個世界？我的意思是，不認識他的不是那個藉著他造的世界。藉著他造的是甚麼世界？是天與地。他受難之時太陽都變暗了，這樣的天怎麼可能不認識他呢？他掛在那裏時地都顫動了，這樣的地怎麼可能不認識他呢？但是「世界卻不認識他」，有話指著這世界的王說，「這世界的王將到。他在我裏面是毫無所有。」¹¹惡人叫做「世界」，不信之人叫做「世界」。他們因自己所愛之物得名。愛上帝的人就變成神，所以，愛世界的人就稱為「世界」。《講道集》121.1¹²

1.11 自己的人倒不接待他

所有世人都不接待他◆ 屈梭多模：論到古時，【約翰】說「世界卻不認識他」。接著，他的敘述進入宣告【福音】的時代，說「他到自己的地方來，自己的人倒不接待他」，所謂「自己的人」是指猶太人，即他的選民，亦或甚至指他創造的全人類。

⁷ NPNF 1.14:30-31*。

⁸ 林後 4:4。

⁹ LF 43:101**。

¹⁰ FC 2:35*。

¹¹ 約 14:30。

¹² WSA 3.4:234。

約翰既對很多人的愚昧感到不解，又為我們共同的【墮落人類】本性感到羞恥，因此和前文一樣，【約翰】說「世界也是藉著他造的」，但是被造之後，卻不認識自己的創造者。所以，約翰在忍無可忍之下¹³……用更激烈的方式提出譴責，他說即便「他到自己的地方來」，他「自己的人倒不接待他」。《約翰福音講道集》9.1¹⁴

以色列和世界都不認識他們的光照者◆ 亞歷山太的區利羅：福音書作者申辯說世界不認識它的光照者，即上帝的獨生子；他先指出以色列後代的罪更嚴重，然後迅速把矛頭對準外邦人，顯明整個世界都患上無知和不信的惡疾。……他說，神聖的詩篇作者也說過，與死亡的畜類比起來，人在尊貴之中，也是在尊貴中被造的，¹⁵但是既然世界遠離了適合人類的領悟力，不能醒悟這一點，那麼世界不認識上帝的獨生子也就不足為奇了。另外，他在肉身之中的時候，那些恰恰屬於他的人卻拒絕接受他，這也沒甚麼好奇怪的。他到他們中間來，要把救恩給所有的人，以天國獎賞他們的信心，他們仍不願接受他。不過請注意約翰的用語十分精確。他責怪這世界不知道有一位照亮它的主，好像約翰僅憑這個原因就為世界找到可以原諒的理由，同時為賜予世

界的恩典預先準備了合理的原因。然而，對於那些原本特別屬他的以色列人，約翰說他們「倒不接待他」。說「不認識他」並不符合實情，因為古老的律法宣講他，其後的先知也手把手地教他們明白真理……

世界，或者說外邦人，在墮入罪惡斷絕……與上帝的關係之後，也無法認識照亮他們的那一位。但另有一批人，雖擁有豐富的律法知識，蒙召做上帝喜悅的管理者，卻最終自甘墮落，上帝的道來到他們中間，也就是來到自己人當中，他們雖已知道他，卻拒絕接受他。儘管從創造的角度來說，世界來自他，也是藉著他受造，因為整個世界都屬上帝，但是以色列更配得上「自己的人」¹⁶這個稱號，並且因為聖潔的先祖得蒙揀選，以及他【即以色列】被立為上帝兒女的頭生長子，將來還要得榮耀，就像上帝曾經對摩西說過的那樣，「以色列是我的兒子，我的長子。」¹⁷……但既然【基督】不被接納，他便把恩典傳給外邦人。這樣一來，原本不認識他的世界藉著悔改和信心被照亮，而以

¹³ 希臘文為 *dusanaschetōn*。

¹⁴ NPNF 1.14:32**。

¹⁵ 詩 49:20 (《七十士譯本》48:21)。

¹⁶ 希臘文為 *tō tēs idiotētōs apokekētsetai logō*。

¹⁷ 出 4:22。

色列又回到先前的黑暗之中。《約翰福音註釋》1.9¹⁸

1.12 得名分的上帝的兒女

上帝的獨生子不願意獨處◆
奧古斯丁：約翰接著說「凡接待他的」。他給他們甚麼？大仁慈！大憐憫！他生為上帝的獨生子，卻不願意獨處。很多沒有兒子的人年長時會收養一個兒子。他們運用自主的意願獲得原本沒有的東西。這就是人的做法。但是如果有人有個獨生子，這個兒子心裏更加喜悅，因為他可以獨自擁有一切，而且沒人跟他瓜分遺產，不致變窮。這卻不是上帝的做法。上帝把自己的獨生兒子，就是藉著他創造萬物的那位獨生子，差派到世界上來，以便他不再孤單，而是擁有眾多名分上的弟兄姊妹。但我們與上帝獨生子的出生方式不同，我們因上帝的恩典而被收養。上帝的獨生子來解開了纏繞我們的罪，使罪的重擔再也無法阻擋我們得兒女的名分。他願意接納為弟兄姊妹的人，他便親自釋放，使他們同做繼承人。……他不怕有共同繼承人，因為即使財產擁有者眾多，他的產業也不減少。由於他是擁有人，這些人便成了他的產業，反過來他也成了他們的產業¹⁹。……讓我們擁有他，也讓他擁有我們吧。讓他

以主的身分擁有我們，讓我們把他作為救恩和光來擁有。那麼，他把甚麼賜給接待他的人呢？「凡接待他的，就是信他名的人，他就賜他們權柄作上帝的兒女。」如此，他們便可以靠著十字架履海渡江。《約翰福音短講集》2.13²⁰

得名分的恩賜◆塞浦路斯的狄奧多勒：「我曾說：你們是神，都是至高者的兒子。然而，你們要死，與世人一樣。」²¹ 這話是說給這樣一群人聽的——他們不接受上帝兒女的名分，²²不尊重上帝聖潔的道成為肉身，阻擋人高升親近祂，對為他們成為肉身的上帝的道毫無感激之情。道之所以成為人，上帝的兒子之所以成為人子，就是為了讓人接受這道，接受兒女的名分，以便成為上帝的兒子。《對話錄》1.20²³

藉著上帝的兒子得名分◆大巴西流：人的靈一旦披戴上上帝的兒子，就配得上那終極完美的地步，並以我們主耶穌基督的聖父自己的名義

037

¹⁸ LF 43:102-3**。

¹⁹ 詩2:7、8、16:5（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》15:5）。

²⁰ NPNF 1.7:17**。參 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* 11.15。

²¹ 詩82:6-7（《七十士譯本》81:6-7）。

²² 參羅8:15；加4:5；弗1:5。

²³ FC 106:70-71。

受洗，根據約翰的見證，主耶穌基督就賜他們權柄作上帝的兒女。《論水禮》1.2²⁴

受洗是得兒子名分的印記◆
屈梭多模：那麼，他為何不說「他就讓他們做上帝的兒女」，而說「他就賜他們權柄作上帝的兒女」？他想表明要持守受洗時加給我們那兒子的名分，沒有瑕疵、不被玷污地保住聖子的形像，就需要極大的熱心。同時，他還想表明沒人能奪走我們這個權柄，除非我們自己放棄。……因為即使在這些奧秘的祝福中²⁵，也是一方面需要上帝的恩典，另一方面需要人信心的配合。接下去則需要恆久堅持。為了持守聖潔，我們單單受洗相信還遠遠不夠；如果我們想不斷享受光明，就必須活出與光明相配的生命。這就是上帝在我們裏面做工了。《約翰福音講道集》10.2-3²⁶

我們因恩典成為上帝的兒女◆
奧古斯丁：如果有人……被……看作上帝兒女中的一員，我們絕對不可以認為這是他憑自己的能力取得的成就。他們因上帝的恩典才接受了這個能力，因為他們已腐敗墮落的本性中原本沒有這能力。《論本性和恩典》64.77²⁷

賜給聖徒的榮耀◆ 大馬士革的約翰：眾聖徒注定被尊為基督的朋

友、上帝的兒女和繼承人。……「可見，從此以後，他們不是奴僕，而是兒女了；既是兒女，便是後嗣，就是上帝的後嗣，和基督同作後嗣。」²⁸
《信仰的註釋》4.15²⁹

上帝希望藉得名分使你成為「神」◆ 奧古斯丁：我的意思是，說你不再作人，不是說你要成為牲畜，而是說你要屬「他賜權柄作上帝的兒女」的人。要知道，上帝希望讓你成為神，當然不是從本質上和祂的兒子一樣，而是藉著受賜的名分被收養。³⁰正如他自己卑微³¹，分擔你必死的生命，他也將你升高，分享他永恆的生命。《講道集》166.4³²

信，才能看見◆ 奧古斯丁：現在請注意來到我們中間的救命醫生，我們的主耶穌基督。他看到我們的心眼瞎了，於是應許給我們「眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的」光。³³這是天使看見、享受的光。我的意思是，正如健康的人看得

²⁴ FC 9:380。

²⁵ 指受洗帶來的祝福。

²⁶ NPNF 1.14:36-37**。

²⁷ FC 86:83*。

²⁸ 加4:7；羅8:17。

²⁹ FC 37:367*。

³⁰ 參加4:5-6。

³¹ 參腓2:8。

³² WSA 3.5:209*。

³³ 林前2:9。

見瞎子看不見的東西，天使也看得見人看不到的東西。人為何看不見？因為他仍想做「人」。因此，讓人類開始得醫治吧，以便他不再作人，而算為上帝的兒女，因為「他賜他們權柄作上帝的兒女」，就是說，他賜他們權柄得醫治，心裏不再迷糊，因為「清心的人有福了！因為他們必得見上帝。」³⁴《講道集》360b.15³⁵

038

靠上帝的能力獲得重生◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，那些接待他的人沒有白白接待他。他給了他們一樣極貴重、極好的東西；當然，他給了他們兒子的名分，因此在可能的範圍內，他們得以與他同享尊榮。他們得恩典，並非按照出生的自然法則從肉身再生一次，而是上帝的能力賜予他們生命，是通過某種與他的相像和關係獲得的。《約翰福音註釋》1.1.12³⁶

1.13 從上帝生的

上帝的兒子讓我們升高◆亞歷山太的區利羅：他說，那些因信在基督裏承受上帝兒女名分的人擺脫了本性的卑微，披上榮耀的衣袍，就是他所賜的恩典——他們高升至超越本性的尊貴地位。他們已不再是情慾的兒女，而是得了上帝後嗣的名分。

但是請注意福音書作者的用詞

極其謹慎。正因為他要說信的人是從上帝生的，所以他需要格外小心，以免有人以為這等人是由聖父上帝的本質所生，因而與上帝的獨生子一模一樣，或者還以為「我在晨星之前孕育生你」³⁷是專指聖子乃不太恰當的說法。如果這樣想下去，那麼儘管說聖子是上帝所生，但最終他將被降至與受造物同等的地步。這就是他要格外小心的原因。因為，約翰說，那本為聖子的賜他們權柄作上帝的兒女（並在此處首次介紹得恩典和名分），又接著說他們由上帝而生，這樣約翰就避免了危險。他是為了顯明加在他們身上的是多麼大的恩典，他們被召聚成為上帝的親屬³⁸，使那些原本遠離聖父上帝的人，可以透過上主溫暖人心的愛，得高升至上主的尊貴。《約翰福音註釋》1.9³⁹

耶穌的本質就是上帝的兒子

耶路撒冷的區利羅：本為上帝的聖父生子也像祂自己一樣，本為上帝。這不像師傅造就徒弟，也不像保羅對一

³⁴ 太 5:8。

³⁵ WSA 3.11:375*。

³⁶ CSCO 4.3:32。

³⁷ 詩 110:3（《七十士譯本》109:3）。參《和》譯：你的民多如清晨的甘露。

³⁸ 希臘文為 *oikeiotēta physikēn*。

³⁹ LF 43:105-6**。參區利羅的 *De Sancta Trinitate*, dialog 7。

些人所說的，「我在基督耶穌裏用福音生了你們。」⁴⁰因為此處【保羅所指的】原本不是兒子的因做門徒而成為兒子。但是對前面【耶穌】的情況來說，他本就是兒子，真正的兒子，不像你被光照之後成為上帝的兒女：你成為兒女是因為上帝的恩典，【而不是因本質】。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）11.9⁴¹

第一次和第二次出生◆奧古斯丁：他們是怎樣成為上帝的兒女的？「這等人不是從血氣生的，不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從上帝生的。」切切注意：這等人是從上帝生的，他們接受了作上帝兒女的權柄。他們是從上帝生的，不是從血氣生的，他們第一次出生才是從血氣生的，來自可憐的父母，生在可憐的境地。但是看看這些從上帝生的人，他們第一次是從甚麼而生的呢？從男女血氣的混合、從男女情慾的融合，他們是從這生的。但是，現在為何說他們是從上帝生的呢？因為第一次是從男女生的，第二次卻是從上帝和教會生的。《講道集》121.4⁴²

上帝認為你很重要，值得祂來幫助你◆奧古斯丁：所以，這等

人「不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從上帝生的」。但是，為了人能夠從上帝所生，上帝先要從人所生。因為基督是上帝，而基督是從人生的。其實，他只需一個地上的母親，因為他已經有了天上的父親。他由上帝所生，我們藉著他被造；他又由婦人所生，我們藉著他被重造。你因恩典被接受為兒女，照著上帝的道從上帝所生，對此你無需感到詫異。上帝的道自己選擇從人所生，以便你能從上帝而生以致得救。你儘可以對自己說，「上帝願意從人所生自有祂的道理，因為祂認為我很重要，祂要把永生賜給我這生來必死的人。」所以，約翰說「從上帝生的」，惟恐我們因恩典如此宏大而驚詫戰兢，以致無法相信人是從上帝生的，因此他說「道成了肉身，住在我們中間」，似乎要讓我們放心。既然上帝都從人所生，那麼人從上帝所生還有甚麼好驚奇的呢？《約翰福音短講集》2.15⁴³

⁴⁰ 林前 4:15。

⁴¹ NPNF 2.7:66*。

⁴² WSA 3.4:236。

⁴³ NPNF 1.7:18**。

1.14 道住在我們中間

¹⁴道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典有真理。我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。《和》

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

概述 ◆ 上帝的兒子成了人子，如此他就可以使人的兒女成為上帝的兒女（屈梭多模）。然而，這並不表示他作為上帝的本質發生變化，好像變成了人一樣（希拉流）。聖經沒有解釋這個成為肉身的過程如何發生（耶柔米），但經文卻清楚說明有兩種本質，即人和上帝的本質，合於一身而各自不變（亞歷山太的區利羅）。正如我們頭腦中的話語由聲音體現出來，道也由肉身體現，向世界彰顯他自己（奧古斯丁）。道不僅選擇披戴肉身，以彰顯自己，而且知道死是除去我們肉身敗壞的惟一辦法；因此，他為自己穿上會衰弱、死亡的身體（亞他那修），並以健康的本質做外衣，以便恢復從亞當那裏丟失的原本健康的人類本性（以法蓮）。除了罪，他取了人的全部樣式（奧古斯丁），為要除去潛伏的罪（大巴西流）。他重建我們的肉身，就是我們的人性，以便它不再受制於死亡（亞歷山太的區利羅）。「他成了人，以便

我們可以成為神」（亞他那修），他增加了原屬我們的，卻未減少原屬他的（大貴格利）。他還藉著聖餐使他的肉身既與永恆上帝的本質相通，也與我們相連（奧古斯丁），在我們裏面顯為聖，如此我們就可以接受他那滿有恩典和真理的榮耀（守道者馬克西穆）。他取了僕人的形像（以法蓮），為我們成為貧窮（奧古斯丁）。

他是以馬內利，上帝與我們同在（安波羅修）。他以肉身為帳棚，住在其中（狄奧多若），並與我們的本質聯合，好叫它更充實（亞歷山太的區利羅）。經上說「我們也見過他的榮光」，福音書裏也滿載他榮光的跡象，比如向博士顯現的星星、天使、聖父的聲音、聖靈的降下和其他神蹟（亞歷山太的亞摩尼奧斯），包括他改變形像，讓人一瞥他的榮光，若非他身體的遮蔽，榮光早就把他們灼瞎了（以法蓮）。但是他們也看見基督為我們得救所忍受的十字架的榮耀（屈梭多模）。藉著成為肉身，道治癒我們

040

的肉身；我們本因罪和死而瞎眼，現在卻得見他的榮光（奧古斯丁）。他由聖父的愛所生（普魯頓丟），是聖父在永恆中奇妙地從自己的本質所生的聖子（耶路撒冷的區利羅），他同時也是由童女在特定時間所生的人子（奧古斯丁）。他所做的工和所行的神蹟都見證了他與聖父共享的榮耀（狄奧多若）。

1.14a 道成了肉身

至高者將卑微的人高升至他的地位◆ 屈梭多模：約翰宣布凡接待他的就是「從上帝生的」並且成為「上帝的兒女」後，接著說出這無以言表的榮耀的起因和緣由，就是「道成了肉身」，主人取了奴僕的形像。他雖是上帝的兒子，但是為了讓【人類的】眾子成為上帝的兒女，他成了人子。因為位高者與位低者結交，非但無損他的榮耀，反而令位低者高升，遠離過度的卑微。我們的主正是如此。他的降卑不僅絲毫無損他自身的本質，而且把我們這些久在羞恥和黑暗中的人高升至無以言表的榮耀地位。就好像一位王饒有興味地與一位社會地位低下的窮人和善交談，此舉並不辱沒王的身分，而是使另一位頗為耀眼、受人矚目。如果從人的外在尊嚴來說，與位卑者來往並不傷及位

尊者，那麼，對這位單一旦蒙福的上帝的本質來說，其尊榮就更不會受損了，因為他擁有的一切良善不是外來的，也不會發展或衰敗，而是永遠固定不變的。所以，你聽到「道成了肉身」，不必煩惱或沮喪，因為並非上帝的本質變成了肉身——這樣想是不敬虔的，上帝的本質依然如故，只是披上了奴僕的形像。《約翰福音講道集》11.1¹

肉身變得更像道◆ 波提亞的希拉流：【上帝保留它神性的尊嚴】，好叫道雖然成了肉身，但是並未在成為肉身的過程中失去構成道的本質，也沒有轉變為肉身，不再是道。道成為肉身，是為了肉身能夠成為道的所是。……成為肉身的上帝並未改變，絲毫沒有失去任何本質特點。《論眾會議（或稱論東方信仰）》48²

誰說得清他如何生為肉身？◆ 耶柔米：道成了肉身，但是他是如何成為肉身的，我們不知道。從上帝來的教訓，我有；這教訓的道理我卻不明了。我曉得道成了肉身，卻不知道

¹ NPNF 1.14:38-39*。

² NPNF 2.9:17*。這一點幾乎是早期教父的基督論傳統普遍強調的一個觀點。參 *On the Trinity* 2.25; Ambrose, *Letter* 27; Apollinaris, *Fragments on John* 2; Ammonius, *Fragments on John* 23; Theodoret, *Eranistes* (FC 106:34, 38) 及上述引文中的其他評注。

是怎樣成的。……以賽亞甚至說，「他的出生誰說得清？」³既然如此，以賽亞說「必有童女懷孕生子」⁴又是甚麼意思呢？他在告訴我們已發生的事，但是他說「他的出生誰說得清？」的時候，他是在向我們揭示一個事實，就是他出生了，但是他是怎樣出生的，我們不知道。《約翰福音講道集》卷八十七【1.1-14】⁵

041 同一位格中的兩種本質◆亞歷山太的區利羅：我們不說道的本質轉變成肉體，或者變換成由心靈和肉體構成的完整的人，而說道親自與由理智的靈支配的肉體合一，以一種說不出、也想不出的方式成了人，被叫做人子。道成肉身不僅僅出於自己的意願，或因為他喜歡人們這樣稱呼他，也不是因為給自己添加一個位格，而是因為兩種本質被真正地合為一體，同屬一個基督、同一聖子。因為這合一並未抹殺兩種本質的區別，相反，神性和人性以一種說不清、理不明的方式聯合，完美地成就了我們的主耶穌基督。《書信集》之〈致涅斯多留書〉⁶

道以肉身顯現◆奧古斯丁：正如我們的話語，為了人的感官能夠感知它，因而通過某種方式成為實體的聲音，同樣，上帝的道成了肉身，也是為了人的感官能夠感知他。正如

我們的話語成為聲音，而不是變為聲音，同樣，上帝的道確實成了肉身，但是我們切不可為他變成了肉身。因為無論是話語成為聲音，還是道成為肉身，都是取了它的樣式，而不是被它所吞併。《論三位一體》15.11.20⁷

君王居住在我們肉身的殿中◆亞他那修：道已洞悉只有死才能挽回人的敗壞。但是，既然道有永生，又是聖父的兒子，那麼他就不可能經受死亡。因此，他為自己披上會死的身體，以便使這身體因分享至高無上的道而有價值，配得為眾人死；而且，這身體也因道住在裏面而不會敗壞。這樣一來，復活的恩典就阻止了眾人的敗壞。他作為無瑕疵的祭物，把自己披戴的身體獻給死，以此他獻上對等的祭品，為他所有的同伴消除了死亡。因為原本為萬有之上的上帝的道為一切生命獻出自己的殿和身體這個器皿，用他的死還了債。因此，這位不可毀損的上帝的兒子加入到眾人

³ 賽 53:8 ((七十士譯本))，參《思》「有誰懷念他的命運？」。參 Jerome, *Against John of Jerusalem* 10 (PL 23:380)。

⁴ 賽 7:14。

⁵ FC 57:217*。

⁶ NPNF 2.14:197-98。教父還強調基督披戴的是「真實的肉體」。參 Augustine, *Sermon* 362.13。

⁷ FC 45:477。

之中，有相似的本性，他自然也藉著復活的應許把永不毀損的特質賜給眾人。由於道藉著他一副身軀，來住在眾人當中，所以人類已經擺脫了在死亡中朽壞的命運。這就像一位偉大的國王來到某個大城，在其中的一座房屋裏住下，那座城因此滿有尊榮，敵人或土匪就不再來騷擾征服。反而，這座城當有權受到徹底的保護，因為國王已在其中的一座房屋裏定居。萬人的君王也是如此。他既已來到我們的國度，在一副身軀中住下，且住在同伴當中，那麼從此以後，人類敵人的全部陰謀便告終止，曾經統治人類的死亡權勢也被廢除。若非人類的救主、上帝的兒子來到我們當中，親歷死亡的終了，人類早就滅亡了。《論道成肉身》9.1-4⁸

與上帝聯合的肉身經歷得勝◆

敘利亞人以法蓮：我們的主為何要用肉身披戴自己？是為了這肉身可以經歷得勝，為了【人類】可以知道和明白【上帝的】恩賜，因為如果上帝不用肉身得勝，又有甚麼可誇的呢？另外也是好叫【我們的主】表明他從起初就不嫉妒那【想】成為上帝的。因為，【我們的上主】在他裏面降卑的那位，要大過【亞當】偉大榮耀之時住在他裏面的那位⁹。故此【經上寫著】，「我曾說：你們是神」。¹⁰ 因此，

道來了，披戴上肉身，好叫不可捉摸之事¹¹可以藉著可以捉摸之事¹²使人明白；同時，藉著那不可捉摸之事，肉身可以升高超越那些明白之人。¹³ 因為我們的上主當之無愧地擁有一切的良善，是廣納【眾人的】避難所，是吸引萬民的各樣奧秘的終結，是所有寓言的珍寶，好讓於每一個人【就像】被背在翅膀上，可以單單安息在他裏面。

【看看上帝的】智慧，在墮落的人墮落之時，有一位與他一同落下的，注定還要將他升高。¹⁴ 因為亞當的肉身存在於他【罪惡】的情慾之前，因此【我們的主】沒有穿上【亞當隨後所取的】情慾，因為情慾是添

⁸ NPNF 2.4:40-41**. 參 Ambrose, *On the Sacrament of the Incarnation of Our Lord* 6.60; Augustine, *Sermon* 23A.3; *Sermon* 293.5; *Sermon* 341A.1。

⁹ McCarthy 指出，「此處所指的是墮落之前的首先的亞當。末後的亞當高過首先的亞當。……基督徒藉受洗重歸樂園（早期敘利亞基督信仰的核心主題），這一末世的樂園遠比起初的樂園更加榮美，因為基督，就是末後的亞當，已經徹底扭轉了首先的亞當不順服所造成的後果。亞當墮落之前的狀態既非必死，也非不死；而且，儘管他享有一定的尊榮，與末後的亞當相比，這尊榮實在相差巨大。（參 *Commentary on Genesis and Hymns on Paradise*）」參 *Hymns on the Nativity* 1.93-99。

¹⁰ 詩 82:6。

¹¹ 指神性。

¹² 指人性。

¹³ 可能指與肉體征戰的魔鬼撒但的權勢。

¹⁴ 以法蓮用同一個動詞「落下」既指首先的亞當的墮落，也指末後的亞當謙卑自己、道成肉身。

加給健康本質的弱點。所以，我們的主採取已失去健康的健康本質來披戴自己，以便恢復這原本的健康。《論他提安的四福音協調本》1.1¹⁵

除了罪，上帝穿上人的一切◆

奧古斯丁：如果說上帝穿上的人的本性缺少點甚麼，這麼說可不對，除非指的是完全不受罪的轄制。《論信望愛的手冊》10.34¹⁶

肉身中的上帝要斬除潛伏在此的死亡◆ 大巴西流：上帝怎麼可能在肉身裏呢？就像火可以在鋼裏一樣：不是通過位置的移動，而是火把自身的性質傳給了鋼。火不需飛奔著去接近鋼，相反，它自身絲毫不變，卻把自身的天然特性傳遞給鋼。火並未減弱，但是它完全充滿分享它特性的東西。上帝的道也是如此。他並未放棄自己的本質，然而他「住在我們中間」；他並未經歷改變，然而「道成了肉身」。地接納了從天而降的他，然而掌管宇宙的他並未拋棄天。……

讓我們盡力理解這個奧秘吧。上帝在肉身中的原因是為了斬除潛伏在此的死亡。正如身體靠吸收藥物治病，光來驅走屋子裏的黑暗，所以上帝的到來就結束了死對人的統治。正如暗夜封住水面的冰碰到煦日便融化一樣，基督的到來瓦解了死的權勢。

一旦救主上帝的恩典顯現，公義的日頭高照，死便因為無法承受真正的生命而被勝利吞沒。上帝的良善多麼偉大，它愛我們多麼深啊！《論基督的神聖家譜》2.6¹⁷

人不再受死亡轄制◆ 亞歷山太的區利羅：約翰在此直接了當地宣布道成了肉身。他明確地表達了上帝的獨生子成為人子、也稱為人子，因為他說「道成了肉身」正是此意，更直白地說，好像「道成了人」。他這樣說並不奇怪或者異乎尋常，因為聖經本身就常把受造物的全體稱為「肉身」¹⁸。……

因此，人不但是理性的受造物，也是複合的受造物。除了會朽壞的屬世肉身之外，還包括靈魂。人在被造之際本性中沒有不可朽壞和永生的特質，（因為這些原本是上帝獨有的）。藉著有分於上帝的神性才被賦予生命的靈，人獲得了超越原有本質的美好生命，因為經上說祂「將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人」¹⁹。但是人因過犯受懲罰時，他聽到公義的聲音說，「你本是塵土，仍要歸於

¹⁵ ECTD 39-40。

¹⁶ FC 2:400*。

¹⁷ JFC 24-25; PG 31:1460-61。

¹⁸ 即「凡有血氣的」。參珥 2:28。

¹⁹ 創 2:7（《七十士譯本》）。

塵土」。²⁰人失去了恩典。「生氣」，就是說「我就是生命」的那一位的靈，離開了屬世的肉身，受造物墮入死亡的只是肉身，靈還留在永生之中，因為「你本是塵土，仍要歸於塵土」僅僅指著肉身所說。所以，我們特別需要抓緊恢復自身瀕危的那一部分，而藉著與原本是生命的那一位聯合，【我們的肉身】便可再度擁有永生。既然墮落的肉身奇妙地與賜生氣給萬物的道聯合，那麼「你本是塵土，仍要歸於塵土」的判決就該失效了，因為既已成為他的身體，就該分享從他而來的永生。火固有的力量是可見的，如果火能把這力量注入木材卻偏不這麼做，反而從被火燒的那裏取走點甚麼變成自己的東西，這是多麼荒唐啊；如果我們知道至高無上的上帝的道會把自己的美好，就是生命，灌注進我們的肉身，卻不堅持這個信念，豈不同樣的荒唐。

依我所見，這很可能是聖潔的福音書作者說「道成了肉身」的原因所在：他以此特別暗示受造物受疾病侵襲的部分，以便他們同時看見傷口和療傷的藥，【同時看見】病人和醫生，同時看見甚麼墮入死亡和誰使之起死回生、甚麼被朽壞勝過和誰趕走朽壞、甚麼被死亡捆綁和誰高過死亡的、甚麼喪失生命和誰是生命的賜予

者。《約翰福音註釋》1.9²¹

他成了人，以便我們可以成為神◆亞他那修：他成了人，以便我們可以成為神。²²他用肉身顯現自己，好讓我們了解看不見的聖父。他忍受人的傲慢，好使我們承受不朽。一方面，他是泰然自若、不可朽壞的上帝的真道，所以他完全不受傷害；另一方面，他用自己的泰然自若托住、保守受難的人，正是為了他們，他才忍受這一切的。《論道成肉身》54.3²³

他增加了原屬於我們的特性◆大貴格利：但是，我們說道成肉身並不是失去他原有的，而是得到他原沒

²⁰ 創 3:19。

²¹ LF 43:108-9**。

²² 希臘文為 *theopoiēthōmen*。參彼後 1:4；詩 82:6。參 *Discourse Against the Arians* 2.70 (NPNF 2.4:386)，該處列舉了更多對亞他那修的引用的更多參考信息，另參他的 *Letter* 60.4; 61.2。亞他那修並不是說我們要成為上帝，或者通過某種方式接受上帝所有的屬性，儘管他確實提到了不可朽壞的屬性。他的言下之意是我們不僅要在名義上成為上帝的兒女，而且藉著得名分為上帝真正的兒女，因為基督已將自己的本質與我們聯合，就像希拉流隨後所說的，基督藉聖餐把他的本質傳給我們。這是「按恩典」在我們裏面發生，與「按本質」為聖子和上帝的基督有關。早期教會的作者並沒有打破受造物與造物主之間本體上的區別，沒有好像摩門教所教導的那樣，暗指我們擁有和上帝一樣的本體。參 Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* OECS (Oxford: Oxford University Press, 2004), 1-2。

²³ NPNF 2.4:65*。

有的。在道成肉身的奧秘中，他增加了原屬於我們的特性，卻未減少他原來的特性。《書信集》67²⁴

餅和酒◆奧古斯丁：親愛的弟兄姊妹，你們在上主的桌上看到的是餅和酒；但是一旦以道祝謝，這餅和酒便成了道的身體和血。你看，「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。」所說的這位上主滿有憐憫之心，竟不小看祂照著自己的形像所造的人，所以就像你-know的那樣，「道成了肉身，住在我們中間」，因為這道雖仍是上帝，但他的確取了人的樣式，就是人的靈魂和肉體，且成了人。故此，因為他也是為我們受苦，他把他的身體和血給我們作聖禮，藉此把我們領進他裏面。《講道集》229.1²⁵

在基督裏有充足的恩典◆守道者馬克西穆：我們有多大的進步，我們從【基督的】完全所領受的恩典就有多大。因此，上帝的道為了我們成為肉身，誰能完整地持守這神聖的意義，誰就能得著從他而來的滿有恩典和真理的榮耀。他來到我們裏面，榮耀並且獻上自己，正是為了我們的緣故。「主若顯現，我們必要像他。」²⁶《認知神學與體制的不同篇章》1.76²⁷

人蓋著上帝的印記◆敘利亞人

以法蓮：

這一天萬有的主來到僕人中間，那麼讓主人也慈愛地向他們的僕人鞠躬吧。

這一天那位富有者為我們的緣故成了貧窮，那麼讓富人也接納窮人分享他的筵席吧。

這一天不需我們乞求便有禮物送給我們，那麼讓我們也施捨給那些向我們呼喊乞求的人吧。……

今日萬有的主變成與自己本質相反的形像，那麼我們拋棄自己的惡念也不會太難。

肉體受自身所限，不能變大或變小；但是意念強大，可以隨意增長。

今日上帝把自己的印記蓋在人身上，如此人就可以按印記被剪裁成上帝的樣式。《聖誕頌》1.93-99²⁸

耶穌的富有和貧窮◆奧古斯丁：既然萬物是藉著他造的，那還有甚麼比他更富有？富人可以擁有金子，卻不會造它。我們既已說明他的富有，現在來看看他的貧窮吧：「道成了肉身，住在我們中間。」正是藉著他的貧窮，我們變得富有，因為道

²⁴ NPNF 2.13:83*。

²⁵ WSA 3.6:265。參 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* 3.5。

²⁶ 約壹 3:2。

²⁷ MCSW 164。

²⁸ ESH 74。

成肉身，以便住在我們中間，他肉體流出的寶血破碎了籠罩我們的罪網，藉著這寶血，我們拋掉罪惡的襤褸衣衫，以便披上永生的外袍。《講道集》36.3²⁹

1.14b 住在我們中間

道是以馬內利◆安波羅修：有人說，經上寫著「道成了肉身」。是這樣寫著，我不否認。但是看看下文寫了甚麼，因為下面寫的是「住在我們中間」。就是說成了肉身的道住在我們中間，就是住在人的肉身裏面，因此他名稱為以馬內利，就是「上帝與我們同在」。³⁰所以「道成了肉身」這句話表示已發生的事。他在約珥書中說「我要將我的靈澆灌凡有血氣的」，可以說他在此時就成了人，因為將來澆灌靈的恩典不是應許給無理性的血氣之物，而是應許給人的。《論我們主道成肉身的聖禮》6.59³¹

住在我們裏面的道◆摩普綏提亞的狄奧多若：為了解釋「在」一詞，福音書作者補充說 *kai eskēnōsen en hēmin*，和「在我們裏面支搭帳棚」，指他如此道成肉身：他住在我們的血氣裏面。顯然，此處的詞語表示「住在我們中間」，使徒談論眾人時也用了同樣的詞語，他說「我們在這帳棚³²裏歎息勞苦³³」，就是把我

們的血氣之身稱為帳棚。他在別處還寫道，「我們原知道，我們這地上的帳棚若拆毀了」。³⁴大家都知道，聖經常常用有血氣的指整個人，比如「凡有血氣的都要來就你」。³⁵《約翰福音註釋》1.1.14³⁶

豐富我們的共同本性◆亞歷山太的區利羅：「道住在我們中間」是個有益的宣告，因為這向我們揭示了一個極大的奧秘。我們都在基督裏。他的位格歸結了人類的通性，這就是他被稱為末後的亞當的原因：首先的亞當用導致敗壞和黑暗的一切使我們的共同本性變得貧乏；而末後的亞當用帶來喜樂和榮耀的一切使我們的共同本性富足。這也正是道藉著住在一人裏面而住在眾人裏面的原因。這道「按聖善的靈說，以大能顯明是上帝的兒子」³⁷。藉著他，整個人類便可被高升至他的地位；經上記著「我曾說：你們是神，都是至高者的兒子」³⁸，

²⁹ WSA 3.2:175。

³⁰ 太 1:23。

³¹ FC 44:241-42*。參 Bede, *Homily 1.5 On the Gospels*。

³² 敘利亞文為 *armwu*。

³³ 林後 5:4。

³⁴ 林後 5:1。

³⁵ 詩 65:2 (《七十士譯本》64:3)。

³⁶ CSCO 4.3:33-34。參 Theodoret, *Eranistes* (FC 106:254)。

³⁷ 羅 1:4。

³⁸ 詩 82:6 (《七十士譯本》81:6)。

這話因先用在他身上，便可用在所有人身上。因此，被奴役的真正得了釋放，並且升至與取了僕人樣式的聖者奇妙結合，因著我們肉身的同類，藉著模仿與聖者的結合，我們被奴役的本性在「在我們裏面」得著釋放。《約翰福音註釋》1.9³⁹

1.14c 我們也見過他的榮光

改變形像的榮光◆敘利亞人以法蓮：出於憐憫，【上主】使用我們的肉身，如此我們便可以看見他，聽見他的聲音，而不必遭受那幾個主要的門徒在山上所遭受的，他的榮光從身體裏發出時，他們都陷入恍惚之中，因為他們被他的榮光驚呆了。⁴⁰……【發生】這樣的事是為讓我們曉得，這就是他為甚麼不帶著榮光顯現，而在肉身中顯現的原因。他們尚未清晰得見他的神性，【僅僅】瞥見他從身體裏發出的榮光，如果他們尚且如此，……那麼假使他不藉用身體，而向我們全然顯現上帝的榮光，我們將會怎樣呢？《論他提安的四福音協調本》14.5⁴¹

顯明他的榮耀的神蹟◆亞歷山太的亞摩尼奧斯：我們如何得見他的榮耀？我們透過博士看見的星、透過天使、牧羊人、亞拿、西面、加百列，透過奇妙的童女生子，透過為他

作見證的聖父的聲音，透過降在他身上的聖靈和許多其他的神蹟奇事得見他的榮耀。《約翰福音註釋斷片》25⁴²

上帝獨生子的榮耀在他背負的苦難中◆屈梭多模：我們敬拜他不僅因為各樣的神蹟，也因為他背負的苦難。我們仰慕他被釘在十字架上，受鞭刑、遭毒打、被唾棄，他幫助過的人還打他的臉。即使對那些看似可恥的事，我們用仰慕一詞也不為過，因為他自己稱之⁴³為「榮耀」。因為那時發生的不僅是仁慈與愛的【明證】，也顯明無以言表的大能。那時死被除滅、咒詛解開，魔鬼蒙羞而當眾出醜，我們罪的字據被釘在十字架上。另有，這些神蹟發生時不曾被人看見，又有其他可見的神蹟發生，表明他真是上帝的獨生子、一切被造物的上主。那有福的身體掛在樹上的時候，日頭掉轉光線，遍地受驚，都黑暗了，墳墓也開了，地也震動，已睡聖徒的身體多有起來的，且進了聖城。而墳墓的石頭還緊緊封著墓門，封條還在其上的時候，那死者復活了，就是釘在十字架上、被釘子刺穿

046

³⁹ COA 106-7。

⁴⁰ 參路 9:32。

⁴¹ ECTD 216。參 Theodoret, *Dialogues Epilogue 7* (FC 106:254-55)。

⁴² JKGK 203。

⁴³ 指他被釘十字架。

的那一位。他用自己的大能充滿十一個門徒之後，差遣他們往世界的萬民中去，做他們同類⁴⁴共同的醫者，更正他們的生活方式，在世界每個角落傳播天國的律例，摧毀魔鬼的暴政，傳講偉大奇妙的福分，帶給我們靈魂不朽、身體永生的好消息，以及超乎想像、無窮無盡的獎賞。《約翰福音講道集》12.3⁴⁵

因血氣變瞎，藉血氣得痊癒◆
奧古斯丁：除非藉著他卑微的血氣得痊癒，否則沒有人看得到他的榮光。我們為何看不到？親愛的各位，請注意我的話。可以說灰塵已經蠻橫地進入人類的眼睛；塵土進來，弄傷了眼睛，眼就看不見光。這受傷的眼敷上了藥膏。它被泥土所傷，所以給它敷上的也是泥土，以便它得痊癒，⁴⁶因為無論患病的奴隸，還是治病的藥，都不過是泥土【的混合物】而已。你既被泥土所傷，就藉著泥土痊癒；因此，既然血氣使你變瞎，血氣也使你痊癒。靈魂向肉體的情慾妥協，也充滿肉慾，因此心眼便瞎了。「道成了肉身」，這位醫生為你作了奴僕。正因為他以這樣的方式到來，因此他可以用自己的肉身消除血氣的過失，用自己的死除去死亡。它也治癒了你的疾病，因此，因著「道成了肉身」，你就可以說「我們見過他的榮光。」

《約翰福音短講集》2.16.2⁴⁷

1.14d 聖父的獨生子

關於聖父所愛的兒子◆普魯頓丟：

說到世界以先聖父所愛的兒子，
他叫阿拉法，他叫俄梅戛，他是
現有、曾有和將有的始和
終。

他命立就立，說有就有，
地、天、深海——宇宙的三重結
構——

還有居住其中的、在高懸的太陽
和月亮之下的萬物。

他取了必死的軀體的形狀和肢
體，

以阻止人類的滅亡，因為從第一
個受造之人開始，
一條致命的法則就把人拉入深深
的地獄。

哦，多麼蒙福的誕生啊！

童女因聖靈感孕生子，
帶來我們的救恩，
本為世人救主的孩童
顯露他的聖容。

讓高天歡唱，眾天使高歌，

⁴⁴ 或者說「他們全體」。

⁴⁵ NPNF 1.14:42*。

⁴⁶ 參約9:6。

⁴⁷ FC 78:73-74。

讓各處有權能的都來讚美上帝，
不要靜默不語，讓眾口發出和諧
美聲。

看哪，先見世代之前就預言的那
位，

先知可靠的記載保證要來的那位
到了，早就應許給我們的
他發出光來：

讓萬物讚美他。

《時日詩集》9.10-27⁴⁸

047

聖父在永恆中所生◆耶路撒冷的區利羅：聖父生聖子並不像人的頭腦想到一個詞那樣。因為頭腦實實在在地在我們裏面存在著，而話語一經說出就在空氣中消散終結了。但是，我們知道基督被生並非像說出的話語，而是實際存在的活的道。他不是由嘴唇說出，隨後消散，而是奇妙地由聖父在永恆中所生，是實實在在的存在……他坐在上帝的右邊；這道明白聖父的心意，按聖父的命令創造萬物：他就是降下又上升的道，但說話發出的言語既不降下，也不上升；他說「我所說的是在我父那裏看見的」⁴⁹那道，這道有權柄統治萬物，因為他說「一切所有的，都是我父交付我的」⁵⁰。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）11.10⁵¹

肉體與道合於一身◆奧古斯丁：「道成了肉身」並不是說道滅亡

變成了肉身，而是說肉身附在道上，以免肉身自己滅亡；結果基督既是上帝，也是人，就像人既是靈也是肉身一樣。是上帝的這一位同樣是人，是人的這一位同樣是上帝，不是靠本質的混合，而是藉位格的合一。總之，作為上帝的兒子，他永遠與生他的上帝共存，且一直出於聖父；作為人子，他由童女在某時所生。他既是聖子，也是人子。因此，人性確實是加給了聖子的神性，然而這並未導致四位一體的出現，三位一體仍然沒有改變。《講道集》186.1⁵²

1.14e 充充滿滿地有恩典有真理

基督的工作見證他的榮耀、恩典和真理◆摩普綏提亞的狄奧多若：【約翰說】我們不同意漫不經心地信他，而是因我們所見的那些事而接受他為真正的上帝的獨生子。我們所見的證明了顯現給我們的這位的偉大——除了與聖父一模一樣的獨生子之外，沒人行得出這些事。並且經他所行的事滿有真正的恩典。與猶太人所說的真理相對比，他稱恩典為真

⁴⁸ ECLP 82-83。在向大眾公開層面，這些讚美詩以它們的拉丁名 *Cathemerinon* 為人熟知。

⁴⁹ 約 8:38。

⁵⁰ 太 11:27。參約 5:22。

⁵¹ NPNF 2.7:66-67*。

⁵² WSA 3.6:24。

理，為的是責備不信的人，他隨後所說的話顯明了他的意圖。

他用真理這個稱呼暗示恩典，就是真正的恩典，因為基督承擔了久遠的過犯，並且藉著赦免罪賜下救恩。不但如此，他還除滅了靠著罪稱王稱霸的死，賜給我們藉著得兒子的名分而復活的真實盼望。猶太人的盼望是口頭的，他所賜的盼望不僅在口頭上，而且藉著聖靈的能力和【基督的】工作，在我們裏面重生復活的盼

望。復活的象徵是洗禮，這禮儀確認死永遠無法毀滅我們。因此，如果我們行事聖潔，不辱藉洗禮賜給我們的兒子名分，他就準備將天國的喜樂賜給我們。《約翰福音註釋》1.1.14⁵³

⁵³ CSCO 4.3:34-35。區利羅的解釋與 *Commentary on the Gospel of John* 1.9 類似。狄奧多若接著指出，有些人過分追究助詞「正是」(as) 的含義，似乎約翰不是在讚美耶穌，而是在拿他跟一位上帝的獨生子做比較。

1.15-18 藉著道成肉身的基督賜下上帝的恩典

¹⁵ 約翰為他作見證，喊著說：「這就是我曾說：『那在我以後來的，反成了在我以前的，因他本來在我以前。』」¹⁶ 從他豐滿的恩典裏，我們都領受了，而且恩上加恩。¹⁷ 律法本是藉著摩西傳的；恩典和真理都是由耶穌基督來的。¹⁸ 從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來。《和》

¹⁵ 若翰為他作證呼喊說：「這就是我所說的：那在我以後來的，成了在我以前的，因他原先我而有。」¹⁶ 從他的滿盈中，我們都領受了恩寵，而且恩寵上加恩寵。¹⁷ 因為法律是藉梅瑟傳授的，恩寵和真理卻是由耶穌基督而來的。¹⁸ 從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了。《思》

概述◆ 福音書作者約翰借助施洗約翰來支持他關於基督的見證（亞歷山太的區利羅），使猶太人能夠相信這見證（屈梭多模）。耶穌生於施洗約翰之後，而且從約翰當時的名

氣，以及對耶穌神性的誤解這幾方面看，耶穌也許不及約翰，但是耶穌超越約翰的事實不久便會顯明（亞歷山太的區利羅）。不過，約翰並沒有被自己的名聲過分影響，他覺得自己連

為耶穌解鞋帶也不配，這樣他就謙卑了自己的地位，為的是高舉道的地位（奧古斯丁）。

俄利根相信約翰福音一章 15 節和隨後的幾節經文是施洗約翰見證的繼續，因為施洗約翰和其他先知一樣，從「在我以前的，因他本來在我以前」的那一位領受了做先知的恩典（俄利根）。但是，屈梭多模和其他人則認為這是福音書作者的話，這話同樣適用與所有的追隨者，就是那些一起領受上帝豐滿恩典的人（屈梭多模）。恩典如噴泉般從基督的神聖本質中湧流出來，使我們的本性變得高貴，但並不削弱他自己的本性（區利羅；屈梭多模）。這恩典臨到我們是在我們收下信心這一禮物之時（所提及的第一個恩典），也是在我們收穫信心的結果，就是永生之時（所提及的第二個恩典）（奧古斯丁）。我們接受的不是律法的恩典，而是藉著聖靈得與上帝的本性有分的福音恩典（狄奧多若）。

福音書作者約翰對比完耶穌與施洗約翰之後，轉而對比耶穌與摩西。摩西作為律法的給與者，是舊約中最受尊敬的人物（屈梭多模）。耶穌超越摩西，就像恩典與赦免的福音超越律法的獻祭制度一樣（安波羅修）。律法也是賜下的恩典，但是基督帶來

的更加偉大，因為它在我們裏面完全了律法所不能完全（亞歷山太的區利羅）。律法僅僅威懾人，福音卻醫治人。律法只是影子和影像，而真理則來自耶穌基督（耶柔米）。

約翰宣稱從來沒有人看見上帝，這與希伯來書的作者並不矛盾（優西比烏），因為舊約記載的多次看見上帝並不是說人看見了上帝的本質，而是看見了依據人本性可見的一種榮光，由此上帝才能被人看見（託丟尼修名作品；狄奧多勒）。從這個意義上說，摩西看見了基督，但並非看到了他的本質，而是他的外在樣貌（奧古斯丁）。人從上帝兒子的身上才能最清楚地看見上帝（愛任紐），他是上帝的詮釋者（安波羅修），因為他本質上就是兒子，而不是被賦予兒子的名分（奧古斯丁；希拉流）。只有聖子見過聖父（亞歷山太的區利羅），因為他是獨生的上帝，與聖父的本質相同（希拉流）。他在聖父懷中，就像在生他的腹中一樣（安波羅修），而不需要母親（奧古斯丁）。約翰向我們顯明聖父與聖子之間至親至密的聯合，因為聖父的懷抱中就是指上帝的本質，而聖子正是居住在此（屈梭多模）。我們也可以把聖父的懷抱理解為只有聖子知道的上帝的隱秘之處（安波羅修）。聖子出自聖父的

懷裏，將他表明出來；這並不是第一次表明（俄利根），但卻是最清晰、最完全的啟示，不僅是給猶太人，也是給全世界的（屈梭多模）。

1.15a 施洗約翰是見證人

施洗約翰的見證支持福音書作者的見證◆ 亞歷山太的區利羅：他【即福音書作者約翰】說，我作見證（因為我所說的是我親眼所見），同樣，施洗約翰也作見證。他們是舉足輕重且引人注目的一對，他們披戴聖靈，不會說謊，在真理中如兄如弟。現在讓我們看看福音書作者約翰的宣告多麼有力，他不僅說施洗約翰「為他作見證」，而且依據「在曠野有人聲喊著說」¹，加上了一句有益的「喊著說」。他這樣做真是好極了，因為他的一些對頭可能會問，施洗約翰何時為上帝的獨生子作過見證？或者他向誰傳講他的事了？那麼答案就在他喊著說，就是說他沒有在角落裏傳講，也沒有羞答答或私底下作見證。事實上，你（儘管不止你一個）可以聽到他的喊聲比號角更響、更清晰，因為他是對著全地全人類說話的。報信者滿有榮耀，他的聲音不同凡響，這個先驅偉大而且前所未聞。《約翰福音註釋》1.9²

約翰向猶太人所作見證的可

信性◆ 屈梭多模：福音書作者常常提到施洗約翰和他的見證。這是十分明智的做法，因為猶太人極為敬仰施洗約翰。（約瑟夫甚至把戰爭歸因於他的死，要證明正是因為他的緣故，原來的家鄉現在淪為廢墟。【他】接著大書頌讚之詞。）³約翰為了讓猶太人自覺羞恥，因而不斷用這位先驅的見證來提醒他們。《約翰福音講道集》13.1⁴

1.15b 施洗約翰和耶穌的位分

耶穌超越約翰的偉大來自他的本質◆ 亞歷山太的區利羅：明確且大家都接受的意思是這樣：正如蒙福的路加所記載，從肉身的出生來說，施洗約翰早於救主，顯然以馬內利在約翰之後整整六個月才到來。有人以為這就是約翰的意思，就是以年齡而論，那在我以後來的，反成了在我以前的。……然而，這樣的看法遠遠偏離了原意。……

其實，施洗約翰用的是我們日常

¹ 賽 40:3。

² L.F 43:113**。

³ 屈梭多模此處誇大了事實，因為約瑟夫的著作中並沒有這樣的段落。不過，他指的可能是阿雷塔斯（Aretas）出兵打垮希律王軍隊一事，他說，有些猶太人認為此事是「希律處置稱為施洗者的約翰而招致上帝的報復。」Josephus, *Jewish Antiquities* A 18.106。

⁴ NPNF 1.14:44**。

的事物來表達更微妙的思想。因為我們總認為領頭的比跟隨的更有榮光，繼後的總不如在前的。……比如，徒弟超過師傅的技藝，把師傅甩在後面，自己技高一籌。我想被超越的師傅說起成就有加的徒弟時，「那在我以後來的，反成了在我以前的」便恰如其分了。現在把我們的思想方式轉用到我們的救主基督和聖潔的施洗約翰身上，你就可以正確理解他的話了。……施洗約翰受萬人仰慕，他收了很多門徒，眾多來受洗的人總是圍著他。基督雖然位分更高，但是人們不認識他，也不知道他是真神。既然他不為人知，而施洗約翰受人敬仰，那麼我想他看起來是不如約翰了。他的到來比約翰稍晚，那時眾人仍將尊榮和榮耀更多地歸給約翰；但是「那後來的反成了在前的」，因為他已顯明比約翰更偉大，位分更高。耶穌所做的工最終揭示出他是上帝，而約翰沒有超越人性的範圍，最終成了在後的。《約翰福音註釋》1.9⁵

我們已領受了他的豐富◆奧古斯丁：約翰承認自己是基督點亮的燈，所以他在基督腳前尋求庇護，以免一旦升得太高，被驕傲的狂風吹滅。其實，他如此偉大，以至於有人以為他就是基督，而且如果不是他自己見證說他不是基督的話，這個錯誤

就可能延續下去，人們就會繼續以他為基督了。他是多麼謙卑啊！眾人給他尊榮，而他卻拒絕了。眾人錯誤地理解了他的偉大，他卻把自己放在恰當的位置。他不願被眾人的言語吹捧，因為他已抓住上帝的道。《講道集》66.1⁶

1.16 從他豐滿（的恩典）裏，我們都領受了，而且恩上加恩

施洗約翰繼續他的見證◆俄利根：這裏【繼續】記載施洗約翰為基督所做的見證，這見證始於「這就是我曾說：『那在我以後來的』」，結束於「只有在父懷裏的獨生子將他表明出來」。……

如果認為施洗約翰的話看上去突然被使徒的話毫無道理地打斷，那麼這種想法很牽強。此處所說的是，「這就是我曾說：『那在我以後來的，反成了在我以前的，因他本來在我以前。』」知道如何聽言語的上下文的人對這段經文的連貫性很清楚。

但是施洗約翰說「從他豐滿（的恩典）裏，我們都領受了」，是為了教導我們耶穌因本來在他以前而在他

⁵ LF 43:113-15**。參 Augustinc, *Sermon* 380.5 (WSA 3.10:365)。

⁶ WSA 3.3:210*。

⁷ 西 1:15。

以前（因為他是首生的，在一切被造的以先）⁷。正因如此，他才說「他在我以前，因他本來在我以前」。並且我知道他在我以前就存在，且多得聖父的尊榮，因為我和在我之前的眾先知都為著領受從他而來關係我們的自由選擇的恩典，從他的豐滿裏領受了更神聖、更偉大的賜給先知的恩典。

此外，「他位高因他本來在我以前」，因為我們從他豐滿（的恩典）裏領受之後，也就懂得律法是「藉著摩西」傳的，而不是「由摩西」賜的；然而，恩典和真理不僅是由耶穌基督來的，也是藉著他出現的，因為他的聖父上帝既藉著摩西傳下律法，也藉著耶穌基督賜給眾人恩典和真理。《約翰福音註釋》6.13, 34-36⁸

這是約翰的話，也是我們的話 ◆ 屈梭多模：約翰【福音書作者】……在施洗約翰的見證之後又加上自己的見證，因為「從他豐滿（的恩典）裏，我們都領受了」這樣的話並非那先驅所有，而是使徒所有，它的意思大致如下：他說，不要以為我們這些長久以來陪伴他左右、與他同吃同坐席的人——我們能為他作見證是因為我們特別受寵。……所有的人——十二使徒、那三百人、那三千人、那五千人、眾多的猶太人，

以及過去、現在和將來所有忠實的信徒——「都從他豐滿（的恩典）裏領受了」。《約翰福音講道集》14.1⁹

上帝的恩典源自聖子的本質 ◆ 亞歷山太的區利羅：施洗約翰在我面前講論上帝獨生子：「因他本來在我以前」，就是說，他遠遠超出、也高過我，這個宣告實在太精彩了。因為，我們這些蒙召成為眾聖徒中的一員的人也有幸享受他純正良善的豐滿；而且，原本毫無尊貴可言的人性也因他高貴的本性，而不是因自身的優秀，而變得高貴。聖子的豐滿就像長流不斷的泉源，湧流出上帝的恩典，澆灌在每一個配得恩典的心靈裏。但是如果聖子從自己的自然豐滿而供應，且受造物得著供應——那麼我們怎麼可能不把他看成大有榮耀的那一位呢？這榮耀不同於其他，而是上帝獨生子獨有的榮耀。如此就表明，作為他自己本質的結果，他高於萬有，而且也因擁有聖父位格的尊嚴而超凡卓絕。《約翰福音註釋》1.9¹⁰

他是按本質擁有恩典，我們是藉參與得恩典 ◆ 屈梭多模：他

⁸ FC 80:171.178*；SC 157:138, 154-56。區利羅也表達過類似的觀點，即源頭超越有源頭的萬物；參 *Commentary on the Gospel of John* 1.9。

⁹ NPNF 1.14:48**。

¹⁰ LF 43:116**。

¹¹ 希臘文為 *methektēn dōrean*。

說，他並非藉著參與¹¹才得到恩典，他自己就是所有良善的根源，就是生命、光和真理。他並不守著自己豐富的良善不放，而是源源不斷地供應給其他人。而且，在供應輸給其他人之後，他的豐滿依然絲毫不減。正好相反，他持守一貫的完全，並且一如既往地把各樣福分傾倒出來，人人有分。另一方面，我所擁有的恩典卻是藉著參與而得到（因為我從他人領受），而且不過是全部的一小份。《約翰福音講道集》14.1¹²

恩上加恩◆奧古斯丁：那麼甚麼是「恩上加恩」呢？首先，我們因信贏得上帝的眷顧。我們本不配罪得赦免，但是儘管不配，我們仍領受了這寶貴的禮物，正因如此，才叫做恩典。……

但是得到信心的恩典之後，你就能因信而稱義，因為「義人必因信得生」¹³，所以你先是藉著信心生活贏得上帝的眷顧，那樣之後你就會接受不朽和永生的獎賞，這就是恩典。你憑甚麼接受永生呢？憑恩典，因為如果信心是恩典，如果永生是對信心的獎賞，那麼上帝似乎是在償還所欠的永生——欠誰的呢？欠信心之人的，因為他因信得永生——永遠銘記信心只能來自恩典，而永生則是恩上加恩。《約翰福音短講集》3.9.1-2¹⁴

耶穌本性之中的恩典◆摩普綏提亞的狄奧多若：福音書作者約翰說，「從他豐滿（的恩典）裏，我們都領受了」，就是說我們從他的豐滿裏接受了聖靈的恩典，這恩典是給我們的禮物。關於耶穌的人性，約翰說一切恩典都在他裏面，但同時這也展現在他裏面的尊貴本性。藉著聖靈，通過與神聖之道的結合，耶穌的人性在真實的聯合中成為神性的分享者。因他屬靈的恩典我們也得參與領受，由此，儘管我們遠夠不上那尊貴，我們也得了名分，與他一起獲得賦予後嗣的關係。幸運的是，他加上一句「恩上加恩」，用恩典這個詞來暗示律法。他說，賜下的不是【律法的】恩典，而是這個恩典。《約翰福音註釋》1.1.16¹⁵

1.17 恩典和真理都是由基督來的

以摩西為參照點◆屈梭多模：讓我們看看施洗約翰和使徒約翰如何讓他們的聽眾先聽取較卑微的事，然後緩緩地，一步一步地，用一個詞把聽眾領至最高的知識。施洗約翰將【耶穌】與自己相比，因耶穌無與倫

¹² NPNF 1.14:47**。

¹³ 參羅 1:17，引自哈 2:4。

¹⁴ FC 78:83*。

¹⁵ CSCO 4.3:37-38。

比地高過萬有，所以施洗約翰隨後說「他成了在我以前的」，然後又加上「因他本來在我以前」，以此顯明耶穌的至高地位。同時，福音書作者約翰比施洗約翰又大大前進了一步，儘管他所做的比起上帝獨生子所配得的還相差甚遠。福音書作者沒有把耶穌與約翰相比，而是與猶太人更加敬重的一位，就是摩西相比較。他說，「律法本是藉著摩西傳的；恩典和真理都是由耶穌基督來的。」《約翰福音講道集》14.3¹⁶

在律法下獻祭；福音就是憐憫◆安波羅修：【上主說】我願意赦免，我快快饒恕：「我喜愛良善，不喜愛祭祀，」¹⁷因為獻祭使義者更蒙悅納，而憐憫卻使罪人得救贖。「我來本不是召義人，乃是召罪人。」獻祭是在律法之下，憐憫則在福音之中。「律法本是藉著摩西傳的，恩典是由我來的。」《論悔改》1.12.54¹⁸

恩典超越律法◆亞歷山太的區利羅：那麼律法與來自救主的恩典有甚麼區別呢？……律法定世人的罪（因為如保羅所說，上帝藉【律法】「把眾人都圈在罪裏」¹⁹）並顯明我們要受懲罰。但是救主卻使世人得自由，因為他來「本不是要審判世界，乃是要拯救世界」²⁰。律法也曾給人恩典，叫人認識上帝，把被領走

偏的人拉回來，不再拜偶像。雖然律法做得並不完美，但是它依然指出邪惡、教導良善，然而它卻是以教授的方式，從實用的角度來做。但是來自上帝獨生子的恩典和真理帶給我們的並不是象徵性的良善，或者益處只如影兒般的有限之事。相反，藉著榮耀的、最為純潔的聖禮，真理和恩典親自引領我們越來越完全地認識自己所信的。律法給人「奴僕的心，仍舊害怕」，²¹但是基督給人兒子的心，叫人得自由。同樣，律法帶來肉體的割禮，這算不得甚麼（因為「受割禮算不得甚麼」²²）。但是我們的主耶穌基督行割禮「是心裏的，在乎靈」²³。律法只是用水給污穢的人施洗；救主卻用「聖靈與火」施洗²⁴。律法帶來的聖所不過是「真聖所的影像」²⁵；救主卻直接帶來天國本身，引進更真的「聖所，這真聖所是上主所建，而非人【類】所造」²⁶。還有大量其他

¹⁶ NPNF 1.14:49**。

¹⁷ 何 6:6。

¹⁸ NPNF 2.10:338。

¹⁹ 加 3:22。

²⁰ 約 12:47。

²¹ 羅 8:15。

²² 林前 7:19。

²³ 羅 2:29。

²⁴ 太 3:11。

²⁵ 來 9:24。

²⁶ 來 9:11。

證據，但是我們必須考慮到我們的限度。

但是，出於益處和需要，我們會這樣說。聖保羅在談及律法和救主的恩典之時，三言兩語就把問題解決了，「若是定罪的職事有榮光，那稱義的職事榮光就越發大了」²⁷。他把藉摩西所傳的誠命叫做「定罪的職事」，但是把由救主而來的恩典叫做「稱義的職事」，它的榮光超越前者。所以，保羅就像有聖靈同在的孩童，十分透徹地觀察到事物的本質。既然定罪的律法「是藉著摩西傳的」，而稱義的恩典來自上帝的獨生子，他說，如果這些都屬實，那麼更好的事物藉著【耶穌】命定，【耶穌】又怎麼可能不更有榮光呢？《約翰福音註釋》1.9²⁸

律法威懾人，福音醫治人◆
奧古斯丁：死是罪的工價。在上主裏有憐憫的恩賜，卻無對罪的懲罰。……所以罪的鎖鏈不會永遠束縛你，因為你上主的短暫死亡戰勝了你永恆的死亡。弟兄們，恩典也是一樣，真理也是一樣，因為上帝不僅應許，而且也讓我們知道了。

舊約裏沒有這恩典，因為律法威懾卻沒有提供幫助，命令卻沒有醫治，暴露我們的軟弱卻除不掉它。其實，舊約只是為那位滿有恩典和真

理的醫生預備道路。這位醫生動身去醫治人之前，會打發他的僕人先去把病人捆起來，等他到來。這樣做是因為病人雖然不健康，卻不願得醫治，恢復健康，或者是為了預防病人一旦恢復健康，反而誇口說自己本來就健康。律法被打發來，捆綁住人。人發現自己受到控告，因此迫切地要掙脫捆綁。上主來了，用苦口強效的藥施行醫治。他對病人說，「要包容」；他說，「要忍耐」；他說，「不要愛世界，要有耐心，讓節制的火醫治你，讓你的傷口忍受迫害之劍的攻擊。」你雖受捆綁卻極怕喝這苦藥嗎？自由又不受捆綁的他已先飲過他開給你的藥了。他先受苦，以便能安慰你。他說，你自己害怕受的苦，我已經先替你受了，事實也確實如此。這就是恩典，宏大的恩典。有誰能以相稱的方式稱頌它呢？《約翰福音短講集》3.13-14²⁹

新的恩典和真理◆ 耶柔米：律法的恩典已經過去，【取而代之的是】我們接受了福音永恆的恩典，真理不再用古老之約作為影子和影像，它直接發自耶穌基督。《書信集》75³⁰

²⁷ 林後 3:9。

²⁸ LF 43:118-19**。狄奧多若的論點十分相似。

²⁹ NPNF 1.7:22-23**。

³⁰ FC 12:357*。

1.18a 沒有人看見的上帝

人曾通過很多方式看見上帝◆
凱撒利亞的優西比烏：「從來沒有人看見上帝」，從這句話來看，也許有人會認為前面的引述與救主的話語相矛盾，好像暗示不可見的卻可見。但是如果我們把這句引述看成和前面的引述一樣，都理解成是在上帝的道，這道曾「多次多方地」³¹被列祖看見，那麼就沒有矛盾了。《福音的明證》5.18.3³²

上帝的異象◆ 託丟尼修名作品：聖經清楚地表明「從來沒有人看見」、也永遠不會看見隱秘中的上帝本體。當然，上帝曾按照祂的神性向某些敬虔的人顯現。祂以一些特定的、適合給觀者的神聖異象向他們顯現。這種異象，顧名思義，就是無形的上帝被有形地表現出來，神學論述把這個過程恰當地描述為神靈顯現。這種異象的接受者被提升到上帝面前。上帝給他們神聖的啟示，也多少讓他們開始體會聖事。《論天上等級》4.3³³

他由肉身顯現◆ 塞浦路斯的狄奧多勒：上帝明明說「從來沒有人看見上帝」，所以，我們在宗教論點上，同時又倚靠上帝這樣的否認時，我們的意思是，他們看見的不是上帝的本質，而是適合他們接受能力的某

些異象。³⁴……

天使也一樣。所以，我們聽見「他們常見我天父的面」³⁵的時候，我們認為他們看見的不是上帝的本質，這本質是無窮的、無限的、不可理解的，也包含萬物；他們看見的只是能被他們本性接受的某種榮光。……

不過，照聖保羅所說，上帝成為人之後依然被天使看見，但不以榮光的形式，而是用真實的、活生生的肉體的外袍，好像罩上一層面紗一樣。因為保羅說，「上帝在肉身顯現，被聖靈稱義，被天使看見。」³⁶《對話錄》1³⁷

基督向摩西顯現，但不是以他的本質顯現◆ 奧古斯丁：約翰隨即加上一句，「從來沒有人看見上帝」，免得有人說：「難道恩典和真理不是由見過上帝的摩西而來嗎？」上帝是如何被摩西所認識的呢？摩西認識上帝，是因為上主親自向他的僕人啟示自己。哪位上主？就是這位基督，他先藉僕人賜下律法，這樣他就能帶來恩典和真理。並且，他

054

³¹ 來 1:1。

³² POG 1:262*。

³³ PDCW 157。

³⁴ 狄奧多勒在他的評注中也提出類似的觀點。

³⁵ 太 18:10。

³⁶ 提前 3:16。

³⁷ FC 106:44。

認識聖父、在聖父秘密之處³⁸，又將聖父表明出來。「從來沒有人看見上帝」。然後他到來了，講述他所看見的一切。摩西看見了甚麼？摩西看見雲、天使和火。所有被造的東西顯出上主的特點，但並不表示上主親自在場。律法書上明明寫著，「耶和華與摩西面對面說話，好像人與朋友說話一般。」³⁹……各位弟兄，當時是象徵上主的天使在跟摩西說話，天使所做的一切事情應許了未來的恩典和真理。仔細研讀律法書的人都清楚知道這一點。……

不過你也要知道，以身體形式被見的並非都是上帝的本質。因為我們是用肉眼看見的——上帝的本質是怎樣被看見的呢？我們來問問福音書：「清心的人有福了！因為他們必得見上帝。」⁴⁰有人被虛榮心欺哄，說：聖父不可見，但是聖子是可見的。他們說聖子可見是甚麼意思呢？如果他們指他的肉體，因為他披戴上肉體，那麼問題就清楚了。見過基督肉體的人當中，有些人相信，有些人被釘十字架。並且，信他的人在他被釘十字架時也有疑惑。除非摸到基督復活的身體，他們的信仰不會重新堅固。如果說聖子因他的肉體可見，我們同意，這是大公的信仰。但是如果他們說在他披戴肉身之前，就是道成

肉身之前見過聖子，那他們就大大受騙，犯了一個可怕的錯誤。因為可見的東西和身體的形像藉著受造物出現，呈現出某種形式，但是本質自身決不可能顯現出來，被人認識。親愛的，聽聽這簡單的證據吧。上帝的智慧不可能被肉眼看見。弟兄們，如果基督是上帝的智慧、上帝的能力⁴¹，如果基督是上帝的道，如果肉眼連人【類】的話語都看不見，那麼上帝的道能被看見嗎？《約翰福音短講集》4.17-18⁴²

作為獨生子的上帝將不可見的聖父表明出來◆愛任紐：顯然，聖父確實不可見，連上主也曾說過：「從來沒有人見過上帝。」但是祂的道按祂的意願、為了得見的人的益處，實實在在地彰顯出聖父的榮光，並闡釋了祂的目的——就像上主說過的，「在父懷裏的獨生上帝⁴³將【他】表明出來。」並且，他將上帝的道表達得豐富而偉大。他不僅僅以一種形像或個性出現在看見他的人面前，而

³⁸ 奧古斯丁把聖父的「懷裏」稱為秘密之處，這秘密之處只有聖子知道。

³⁹ 出33:11。

⁴⁰ 太5:8。

⁴¹ 林前1:24。

⁴² NPNF 1.7:23-24**。

⁴³ 在 *Against Heresies* 3.11.6 中，愛任紐也稱他為「獨生子」。另參 Marius Victorinus, *Against Arius* 1.B1.2.3.e.53。

是按照他救贖計畫要達到的目的或效果。⁴⁴《反駁異端》4.20.11⁴⁵

基督是上帝位格的詮釋者◆

安波羅修：基督是上帝位格的詮釋者，因為「從來沒有人看見上帝，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來」。《論先祖約瑟》14.84⁴⁶

1.18b 獨生的⁴⁷

他是獨生子，我們是眾兒女◆

奧古斯丁：他本質上就是兒子，我們蒙恩典成為兒女；他是「獨生子」，我們是眾兒女，因為他由上帝所生，我們則是被賦予兒子的名分⁴⁸。所以，儘管上帝只有一位獨生子，但是就像使徒所說，「上帝既不愛惜自己的兒子，為我們眾人捨了。」⁴⁹獨生子被差來不是與我們同住，而是為我們死，人類還能要求或希冀甚麼比這更非凡的靈丹妙藥呢？《講道集》348a.3⁵⁰

上帝的獨生子◆ 波提亞的希拉流：對【約翰】來說單單兒子這個名稱似乎不足以清楚地顯示他真實的神性，除非他能指出基督與其他所有人的不同，以此作為支持基督特別權威的外在證據。因此，他不僅稱他為兒子，而且進一步指稱他為獨生的，這樣就再沒有甚麼可以讓人以為兒子只是得來的名分，因為他是獨生的這

個事實就足以證明他有兒子的名分。《論三位一體》6.39⁵¹

惟獨他能看見上帝◆ 亞歷山太的區利羅：「從來沒有人看見上帝」，在「聖父」上帝「懷裏的」、本身也是上帝的「獨生子」這樣向我們宣告。他也明明白白地告訴祭司⁵²摩西，「人見我的面不能存活。」⁵³他還告訴自己的門徒，「這不是說有人看見過父，惟獨從上帝來的，他看見過父。」⁵⁴因為聖子看得見聖父，而生來就是聖子的只有一位；只有這樣我們才能懂得⁵⁵，上帝的本質能看見上帝，也能被上帝看見，但對其他一切存有來說，都不【可見】。《約翰福音註釋》1.10⁵⁶

獨生的上帝不是另一位上帝◆ 波提亞的希拉流：按照本性來說，上

⁴⁴ 他引用了但 3:26、7:4、13-14 以及啟示錄的大量篇章。

⁴⁵ ANF 1:491**. 參 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* 4.42。

⁴⁶ FC 65:237。

⁴⁷ 此處經文應該是「獨生上帝」還是「獨生子」，各位教父意見不一，甚至他們自己的著作中用法也不統一。參 UBS 希臘文新約中的經文評注。

⁴⁸ 參加 4:5。

⁴⁹ 羅 8:32。

⁵⁰ WSA 3.11:311。

⁵¹ NPNF 2.9:113*。

⁵² 直譯作「聖潔的啟示者」。

⁵³ 出 33:20。

⁵⁴ 約 6:46。

⁵⁵ 希臘文為 *eikasai*。

⁵⁶ LF 43:122**。

帝只有一位，然而聖子也是上帝，因為聖子的本性與上帝的沒有不同。既然他是出於上帝的上帝，二者必定都是上帝；既然二者沒有種類的差別，他們的本質上便沒有區別。這就否定了存在著若干不同稱號的上帝的說法，因為上帝的本性特徵並非多樣化。因此，說有很多位上帝的人當被咒詛，否認聖子是上帝的人也當被咒詛。顯而易見，二者之所以有惟一且相同的稱號，是因為二者皆擁有相仿本質的真實特徵。……二者都被稱作上帝，是因為我們承認非被生的上帝聖父和獨生的上帝聖子之間本質上沒有不同。然而，我們必須相信，也必須宣告上帝只有一位。因此，在眾主教辛勤而又警醒的呵護之下，以教義捍衛了被生者的本質與生子者的本質為相似，並且以同一個名稱稱呼他們，以此印證。《論眾會議（或稱論東方信仰）》36⁵⁷

1.18c 父懷中

聖子出自父懷，就像出自母腹一樣◆安波羅修：這樣看來，我們應該從屬靈的角度理解「父懷」，就是聖父的愛和本質的最隱秘的所在，聖子一直居住在此。即便如此，聖父的腹也是一個屬靈的內在聖所之所在，聖子出自這聖所，就像從母腹

中生出來一樣。確切說來，我們讀過不同的說法：這裏說是聖父的腹，也有說是祂的心，從那裏發出道，還有是祂的口，從那裏發出公義和智慧，就像智慧所說，「我出自至高者的口。」⁵⁸因此，既然這一位是不受限制的，並且萬物都將祂表明出來，那麼祝福指的就是從聖父所生的屬靈奧秘，而不是身體的某個部分。但是正如我們把這祝福理解為從聖父所生的，同樣，就讓我們也把它理解為從馬利亞所生以完全我們的信心。童女馬利亞的子宮一蒙福，就給我們帶來主耶穌。……基督有雙重本性，既有神性也有肉身的特性，前者來自聖父，後者來自童女。《論眾先祖》11.51⁵⁹

由聖靈感孕、童貞女馬利亞所生◆奧古斯丁：我們信他由聖靈感孕、童貞女馬利亞所生。你要明白，無論作為神還是作為人，他的兩次出生同樣奇妙。第一次出自聖父卻沒有母親，第二次出自母親卻沒有父親；第一次不受時間限制，第二次出生在「悅納的時候」⁶⁰；第一次是永

⁵⁷ NPNF 2.9:14*。

⁵⁸ 《便西拉智訓》24:3。

⁵⁹ FC 65:269。參他的 *On the Sacrament of the Incarnation of Our Lord* 2.13; 5.42。

⁶⁰ 林後 6:2。

恆受生，第二次是出生在合適的時刻；第一次在「父懷裏」沒有身體，第二次有身體，但並未侵犯他母親的童貞；第一次出生與兩性都無關係，第二次出生與男人的懷抱無關。《講道集》214.6⁶¹

只有基督居住其中的本質◆ 屈梭多模：因此，請注意福音書作者表達得多麼充分。說完「從來沒有人看見上帝」之後，他沒有接著說「看見上帝的聖子將他表明出來」，而是用「父懷裏的」表達出「看見」之外的含義。「在懷裏」遠遠超過「看見」，因為僅僅「看見」並不能讓人全面確切地了解所看見的東西，但是如果「在懷裏」，就無所不知了。……福音書作者提到「懷裏」，是為了向我們表明聖子與聖父在本質上多麼一致和親密，他們的知識完全沒有不同，他們的能力也相等。聖父不會讓屬另一本質的一位住在自己懷中，如果他是眾僕人中的一位，他也不敢住在他上主的懷中，因為這住所只屬於真正的聖子，就是對他的聖父有極大信心，並且無論哪方面都不遜於其聖父的那一位。《約翰福音講道集》15.2⁶²

聖父心中的智慧泉源◆ 安波羅修：上帝的道在他聖父的懷中，就是上帝的隱秘之處。智慧的泉源就在那

裏，人可以告別死亡之水，而從這泉源汲取不盡的永生之水。《論逃離世界》2.10⁶³

1.18d 將他表明出來

這不是第一次表明◆ 俄利根：這並非是在「父懷裏」的【那位】向眾使徒所做的第一次表明，好像此前沒有人配得領受此信息似的。其實，早於亞伯拉罕之前，他就告訴我們，亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望他的日子，既看見了就快樂。⁶⁴……眾先知也從基督的豐滿中領受了恩賜，他們為前者的緣故領受了第二個恩典，因為他們被象徵的事物激發後，也被聖靈帶領看到真理的異象。《約翰福音註釋》6.15⁶⁵

基督的表明最清晰、最完全◆ 屈梭多模：他表明了甚麼？是「從來沒有人看見上帝」嗎？是「上帝是獨一的」嗎？但是這一點其他的先知都曾見證過，摩西也曾不斷呼喊，「我們上帝是獨一的主」⁶⁶，還有以賽

⁶¹ WSA 3.6:153。

⁶² NPNF 1.14:52-53*。參 Cyril, *Commentary on the Gospel of John* 1.9，他重點論述了本質的一致。

⁶³ FC 65:287。參 Augustine, *Tractates on the Gospel of John* 4.17。

⁶⁴ 參約 8:58、56。

⁶⁵ FC 80:172；SC 157:140-42。

⁶⁶ 申 6:4。

亞書也說，「在我以前沒有真神；在我以後也必沒有。」⁶⁷ 那麼，我們從「父懷裏的」、從「獨生子」還學到甚麼更多的東西呢？首先，是所做的工表達出這些話語；其次，我們領受了更加清晰的教導，我們知道了「上帝是個靈，所以拜他的必須用心靈和誠實拜他。」⁶⁸ 還有，我們再次明白不可能看見上帝，「除了子」之外，「沒有人知道父」。⁶⁹ 我們還知道祂是那位真實的獨生子的聖父，以及其他一切告訴我們的關於他的事。不過「表明出來」這個詞更淺顯、更清楚地表明

了他設立的教訓，這教訓不只給猶太人，也給了全世界。甚至猶太人並非都聽從了先知的話，但是向上帝惟一的獨生子全世界都降服順從了。所以，這裏的「表明」顯示他的教訓更加清晰，因此他被稱為「道」和「奇妙策士」⁷⁰。《約翰福音講道集》15.3⁷¹

057

⁶⁷ 賽 43:10。

⁶⁸ 約 4:24。

⁶⁹ 太 11:27。

⁷⁰ 賽 9:6 (《七十士譯本》)。

⁷¹ NPNF 1.14:53*。

1.19-28 施洗約翰的見證

¹⁹ 約翰所作的見證記在下面：猶太人從耶路撒冷差祭司和利未人到約翰那裏，問他說：「你是誰？」²⁰ 他就明說，並不隱瞞，明說：「我不是基督。」²¹ 他們又問他說：「這樣，你是誰呢？是以利亞嗎？」他說：「我不是。」「是那先知嗎？」他回答說：「不是。」²² 於是他們說：「你到底是誰，叫我們好回覆差我們來的人。你自己說，你是誰？」²³ 他說：「我就是那在曠野有人聲喊著說：『修直主的道路』，正如先知以賽亞所說的。」²⁴ 那些人是法利賽人差來的【或譯：那差來的是法利賽人】；²⁵ 他們就問他說：「你既不是基督，不是以利亞，也不是那先知，為甚麼施洗呢？」²⁶ 約翰回答說：「我是用水施洗，但有一位站在你們中間，是你們

¹⁹ 這是若翰所作的見證：當時，猶太人從耶路撒冷派遣了司祭和肋未人，到他那裏問他說：「你是誰？」²⁰ 他明明承認，並沒有否認；他明認說：「我不是默西亞。」²¹ 他們又問他說：「那麼你是誰？你是厄里亞嗎？」他說：「我不是。」「你是那位先知嗎？」他回答說：「不是。」²² 於是他們問他說：「你究竟是誰？好叫我們給那派遣我們來的人一個答覆。關於你自己，你說什麼呢？」²³ 他說：「我是在曠野呼喊者的聲音：修直上主的道路罷！正如依撒意亞先知所說的。」²⁴ 被派遣來的有些是法利塞人。²⁵ 他們又問他說：「你既不是默西亞，又不是厄里亞，也不是那位先知，那麼，你為什麼施洗呢？」²⁶ 若翰答覆他們說：「我以水施洗，

不認識的，²⁷就是那在我以後來的，我給他解鞋帶也不配。」²⁸這是在約旦河外伯大尼【有古卷：伯大巴喇】，約翰施洗的地方作的見證。《和》

你們中間站著一位，是你們所不認識的；²⁷他在我以後來，我卻當不起解他的鞋帶。」²⁸這些事發生於約旦河對岸的伯達尼，若翰施洗的地方。《思》

概述◆ 猶太人從耶路撒冷差派祭司和利未人去見他們當中的一位，就是施洗約翰，他們急切地期望想知道他是不是基督（這與法利賽人不同）。約翰首先要做的是打消他們關於彌賽亞身分的錯誤念頭（俄利根）。施洗約翰本可以利用機會欺騙眾人、抬高自己（奧古斯丁）。相反，約翰謙卑地承認自己不是基督，糾正了他們以為他比耶穌尊貴的錯誤認識（屈梭多模；奧古斯丁）。

他們依據以色列蒙拯救的盼望，問他是不是以利亞，即僅次於彌賽亞的重要人物，以為約翰就是那位被接升天的以利亞，現在又回到世上（俄利根）。約翰回答說不是，儘管他在基督第一次降臨中的角色預示了以利亞在基督第二次降臨中的角色（奧古斯丁）。也許有人認為他的話與耶穌後來說以利亞已經來了相矛盾，但事實並非如此，因為我們的主指的是先行於他第二次降臨的以利亞說的（大貴格利）。我們不禁要問，人們為何如此盤查約翰的身分。既然他的父親撒迦利亞是大祭司，也特別因為這一

點，他們怎可能不知道他出生的情況呢？他們再三詢問他是不是申命記中預言的那位先知（俄利根）。約翰回答說他不是，儘管他是先知，而且遠不止是先知（大貴格利）。以色列人的期待是基於一個盼望，就是將有位先知在肉身中回來，像摩西一樣作上帝與人之間的中保（俄利根）。

猶太領袖堅持要一個答覆（屈梭多模），所以，約翰——這曠野中的聲音——告訴他們，早於萬有的道塑造並引導他的聲音，這道就是在他們中間的基督。基督是道，約翰是聲音（奧古斯丁）。聲音向失喪的人指出（俄利根）基督的道路比摩西的道路更佳美（亞歷山太的區利羅）。約翰正是藉宣揚真信仰以及隨之而來的好行為預備道路，以便這道路能進入聽者的心裏（大貴格利）。

不僅是祭司和利未人，連法利賽人也差人去問約翰，雖然他們的動機不像祭司和利未人那樣單純（俄利根）。他們並不急於弄明白約翰是誰，他們更想做的是把約翰絆倒（屈梭多模）。但是約翰看穿了他們的計

謀，於是就專注於一個事實，就是他的洗只是介紹性的、悔改的洗，仍需等待更完全的基督的洗（亞歷山太的區利羅）。他的洗是低等的，因為它只是悔改的洗，而不是聖靈的洗（大貴格利；俄利根）。

為了回應他們對他施洗的質疑，約翰宣告說有一位在他們中間，但他們卻不認識，他就是憑著這一位的權柄施洗（亞波里拿留）。約翰謙卑地談論自己的施洗，以及他如何連給耶穌解鞋帶也不配（奧古斯丁）。解鞋的舉動使人聯想到路得記中的情景，要贖路得的那位親屬脫下鞋準備接納他的新娘。約翰不願做這事，因為他不是新郎。或者，那鞋帶是一個奧秘的結扣，上面繫著有關上主的道成肉身（大貴格利）。但是一旦基督脫掉他的鞋子，他便在我們的靈魂之中留下足跡（安波羅修）。

約翰並沒有在一個幽靜偏僻的角落宣揚基督，而是公開地在伯大尼，或者是伯大巴喇傳講（屈梭多模），伯大巴喇的意思是「預備」，暗示約翰施洗的性質（俄利根）。

1.19 祭司和利未人來見約翰

祭司來見出自祭司一族的人◆

俄利根：那麼，讓我們看看約翰的第二個見證。猶太人從耶路撒冷差祭司

和利未人去詢問約翰的身分，因為他們與施洗約翰同族，都是做祭司的¹。……

注意奉差來見施洗約翰的有兩批人。一批是猶太人從耶路撒冷差派的「祭司和利未人」，到約翰那裏，「問他說：『你是誰？』」；另一批是法利賽人差來的，因為他們懷疑祭司和利未人得到的回答。所以，請看仔細，祭司和利未人的問話十分溫和又帶著好奇，與他們的個性一致。……他們的詢問絲毫不是出於己欲，也不莽撞，作為小心謹慎的上帝的僕人，這每一個行為都很恰當。……

這些選派的使者來自耶路撒冷，從全地中被揀選的地方……他們畢恭畢敬地詢問約翰。但是，沒有任何記錄顯示猶太人曾經這樣對待基督。倒是約翰用猶太人對他的態度對待基督，他曾【滿懷敬意地】派自己的門徒詢問，「那將要來的是你嗎？還是我們等候別人呢？」²《約翰福音註釋》6.43, 50-51, 54³

1.20 約翰明說他不是基督

約翰先打消他們錯誤的猜測◆

俄利根：也許會有人不無道理地質

¹ 參路 1:5。

² 太 11:3。

³ FC 80:180, 182-83**；SC 157:162, 166-68。

疑，祭司和利未人並沒有問約翰是不是基督，而是問「你是誰？」，那麼約翰為何不直接回答，「我就是那曠野的人聲。」……很可能約翰從問話中看出祭司和利未人對他的尊崇。他們的問題暗示他們私下認為給人施洗的這位可能就是基督，但是他們很謹慎，沒有明說出來，以免顯得魯莽。這就是約翰宣稱自己不是基督的原因，為的是首先打消他們對自己錯誤的猜測，然後再告訴他們實情。……

我們應該再提一句，從稍早於耶穌降生那時，到他出來傳道，人們已經開始躁動不安，認為基督降臨的日子近了。文士和律法師很可能已經在期待著被等待的那一位（從聖經推算他的日子）。我想，這就是為何杜達⁴能夠跳出來自稱基督而招聚不少人的原因。在他之後，加利利的猶大在報名上冊的時候⁵也有類似的舉動。所以，既然人們都在熱切盼望又熱烈討論基督的降臨，那麼猶太人就更有理由從耶路撒冷差派祭司和利未人到約翰那裏，問他「你是誰？」，看看他是否承認自己是基督。《約翰福音註釋》6.56-57, 60-61⁶

一個騙人的好機會？◆奧古斯丁：猶太人說，「你是基督嗎？」如果他不是虛懷若谷，而是高傲如山，那麼他可找到一個騙人的好機會了。

你看，他們多希望從他口裏聽到他們所相信的。我的意思是，他們已經被他的德行深深折服，無論他說甚麼他們都會毫不遲疑地相信。看哪，他找到一個欺騙全人類的好機會；如果他說「我是基督」，他們一定會相信他。如果他盜用別人的名號自誇，他就會喪失原本屬於自己的功勞；如果他以基督自居，難道他得到的回報不是這樣嗎？「為何要突出自己呢？」凡有血氣的盡都如草；他的美容都像野地的花。草必枯乾，花必凋殘。」你要明白甚麼才是永遠立定的——「惟有我們上帝的話必永遠立定。」⁷《講道集》289.4⁸

人們同情約翰，認為他功勞更大◆屈梭多模：【猶太人】同情【施洗】約翰，是受了出於人的同情心的影響，他們因約翰身上很多偉大的記號而不願看到約翰低基督一等。【比如】，首先他的出身不同凡響，因為他是大祭司的兒子⁹。其次，他受過艱苦的磨練，輕看世界¹⁰。……但是，基督顯然與他相反。他出身

⁴ 參徒 5:36。（《修訂標準版》作 Theudas）。

⁵ 參徒 5:37。

⁶ FC 80:183-85**；SC 157:170-72。

⁷ 賽 40:8。

⁸ WSA 3.8:121-22。

⁹ 路 1:5、13。

¹⁰ 參路 1:80。

卑微，人們還曾為此責問，「這不是木匠的兒子嗎？」¹¹……還有，他的家鄉聲名狼藉，以至於拿但業都忍不住發問：「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」¹²他的生活也非常普通，穿著與別人沒甚麼兩樣。……所以，約翰不斷差他們去跟隨基督的時候，……他們打發人來見約翰，以為憑藉恭維可以誘使約翰承認自己是基督。因此，他們沒有派下人去，……他們差僕人和希律王的手下去見基督，但是卻差祭司和利未人去見約翰，而且還不是隨便選出的一群人，他們是耶路撒冷的【祭司和利未人】，就是說，他們是更尊貴的一群人。……他們差這群人去問，「你是誰？」……他們差人去不是因為想知道實情，而是為了引誘約翰做我剛才說過的事。……

所以，約翰的回答是針對他們的企圖，而不是他們的提問。……「他就明說，並不隱瞞，明說：『我不是基督。』」請注意福音書作者的智慧。他把同樣的事重複了三遍，來表明約翰的德行和【祭司和利未人的】邪惡與愚蠢。……誠實僕人的品格不僅在於避免竊取主人的榮耀，更在於眾人歸榮耀給他的時候拒絕不受。眾人出於無知，確實相信【施洗】約翰就是基督，但是【祭司和利未人】卻是出於惡意，他們不懷好意的提出這

個問題，希望用恭維拉攏約翰，達到他們的目的。如果他們並無此意的話，就不會立刻提出另一個問題了。相反，他們應該對約翰很惱火，因為他完全答非所問。……然而，他們被約翰逮個正著，心裏所想都被拆穿之後，又繼續提出另一個問題：「他們又問他說：『這樣，你是誰呢？是以利亞嗎？』」《約翰福音講道集》16.1-2¹³

他們在找尋彌賽亞◆奧古斯丁：他們知道以利亞要在基督之前先來。因為基督的名字在猶太人當中眾所周知。他們並不認為他是基督，但是他們也不認為基督根本不會來。他們雖在盼望基督的到來，但是他真的到來之時，他們卻厭惡他，因他而跌倒，就像被一塊低矮的石頭絆倒一樣。……他們沒有看到卑微的石頭——但是他們的眼睛實在太過盲目了，連高山都看不到！《約翰福音短講集》4.4¹⁴

1.21 以利亞或那先知

以色列的盼望中，以利亞排在第二位◆俄利根：從耶路撒冷差

¹¹ 太 13:55。

¹² 約 1:46。

¹³ NPNF 1.14:55**。

¹⁴ NPNF 1.7:26-27**。

來的祭司和利未人聽到他不是人們等候的基督後，便詢問他可否是以利亞，在他們盼望的對象中，以利亞享有第二尊貴的位置。他說他不是以利亞，再次用「我不是」說出事實。《約翰福音註釋》6.44¹⁵

約翰的再次申明是預料之中◆
俄利根：可能【有人說】，在某種意義上，約翰就是那要來的以利亞，但是他回答祭司和利未人，「我不是」，因為他知道他們問題的真正用意。祭司和利未人前面問約翰，並非想要確定是否兩人裏面有同樣的靈，而是想知道他是否就是那個被接升天的以利亞本人，按猶太人的盼望，沒經過出生又出現了。因為從耶路撒冷差去的那群人可能不知道約翰的出生情況。他恰當地回答了這個問題，「我不是」，因為被接升天的以利亞沒有來，並沒有好像換了個身體，改名約翰似的¹⁶。《約翰福音註釋》6.70-71¹⁷

施洗約翰預示以利亞◆ 奧古斯丁：主耶穌基督說，「以利亞已經來了，他就是施洗約翰。」¹⁸但是人們問約翰的時候，他卻申明他不是以利亞，就像【他申明】他也不是基督一樣。的確，就像他如實說自己不是基督，他也如實說自己不是以利亞。

既然如此，我們該怎樣權衡先驅的話和審判者的話呢？先驅萬萬沒

有說謊，因為他說的都是從審判者那裏聽到的。那麼，為甚麼他說「我不是以利亞」，而上主卻說「他是以利亞」呢？因為主耶穌基督希望藉他預示自己將要再來，主說的是約翰有以利亞的靈。約翰在主第一次到來時承擔的角色，就是以利亞在主第二次到來時將要承擔的角色。……約翰母親懷他的時候，或者在約翰誕生之時，聖靈預言這事的成就與那人有關，它說：「他必有以利亞的心志能力，行在至高者的前面。」¹⁹所以，不是以利亞，但「有以利亞的心志能力」。甚麼叫「有以利亞的心志能力」？就是與以利亞有同樣的聖靈，處在以利亞的位置。為甚麼說處在以利亞的位置？因為以利亞在第二次降臨中的職分，就是這位約翰在第一次降臨中的職分。《約翰福音短講集》4.5.1-2²⁰

約翰不是在反駁耶穌◆ 大貴格利：在另一處，門徒問我們的上主有關以利亞再來的事，他回答說：「以

¹⁵ FC 80:181* ; SC 157:162。

¹⁶ 有人認為藉著靈魂轉生，約翰的前生就是以利亞；還有一種俄利根所謂的猶太傳統傳說非尼哈因為對上主的熱心而不死（民25:7以下），士師記中他的壽數與以利亞是一樣的。關於這兩種看法，俄利根有更深入的討論。

¹⁷ FC 80:188** ; SC 157:180-82。

¹⁸ 參太 11:14，17:12。

¹⁹ 參路 1:17。

²⁰ FC 78:96-97*。

利亞已經來了，人卻不認識他，竟任意待他。你們若肯領受，約翰就是以利亞。」²¹人們問約翰時，他說，「我不是。」……

如果我們仔細查考事實，就會發現看似矛盾的其實並不矛盾。天使對撒迦利亞講到應許約翰出生的時候說，「他必有以利亞的心志能力。」²²因為，正如以利亞先行於上主的第二次降臨，約翰也先行於上主的第一次降臨；正如以利亞是審判者的先驅，約翰也是救贖者的先驅。所以，約翰有以利亞的靈，卻不是以利亞本人。上主是指著靈說的，而約翰是針對身體否認的。上主對門徒說到約翰時談論的是靈裏的事，而約翰面對一群屬世的人回答同一個問題時，不談他的靈，只講他的身體，二人的答案都再合適不過了。約翰所說似乎與真理矛盾，然而他其實並未偏離真理的道路。《福音書講道集》4²³

猶太人怎麼可能不知道約翰的出生？◆ 俄利根：但是【有人】會說，一個偉大祭司的兒子，又是在父母雙雙年老，人們都料想不到的情況下出生，耶路撒冷的眾猶太人怎麼可能不知道他，他們差去的祭司和利未人甚至連他怎麼出生的都不知道，這前後太不一致了。……

事實上，那些差人的人知道約

翰是撒迦利亞和伊利莎白所生；那些受差派的人更是如此，因為他們屬於祭司一族，不可能不知道撒迦利亞這位聲望顯赫的同族有一個非凡的後代，所以他們也知道。既然這些人都讀到過以利亞被接升天，並且他們都在等候他的再來，那麼，他們問「你是以利亞嗎？」到底是何用意呢？或許，因為他們期盼著末了的時候以利亞在基督之前先來，基督在他後面，所以，他們好像打著比方問話，比如說，「你是那位末了時行在基督之前，預先宣告上帝之道的那一位嗎？」對此他極有智慧地回答，「我不是。」……

所以，難怪會有這樣的事，就像救主遭遇的一樣：儘管很多人知道他是馬利亞所生，但還是有其他人被蒙蔽。約翰的例子也類似，有些人知道他是撒迦利亞的兒子，但是其他人卻揣測他們所等候的以利亞是否就在約翰的身上出現。《約翰福音註釋》6.72, 77-78, 81²⁴

那先知◆ 俄利根：即便以色列有眾多先知，摩西仍然特別預言了一位先知，人們按著經上所說切切地盼

²¹ 太 17:12 · 11:14。

²² 路 1:17。

²³ CS 123:22。

²⁴ FC 80:188, 190-91** ; SC 157:182, 186-88。

望他：「耶和華——你的上帝要從你們弟兄中間給你興起一位先知，像我，你們要聽從他。」²⁵——他們第三次發問，不是問他是不是先知，而是問他是不是「那先知」。

他們沒有把這個稱號用在基督頭上，而是以為他是除基督之外的另一位先知。因為約翰知道他為之做先行者的那一位既是基督，又是經上預言的那先知，所以他說，「不是。」如果他們的問題中沒有「那」這個定冠詞，約翰也許回答「是」，因為約翰並非不知道自己是一位先知。《約翰福音註釋》6.45-46²⁶

不僅是先知◆ 大貴格利：約翰被問到時，他回答，「我不是先知。」他雖知道自己不僅是先知，但他仍說他不是先知。人們說他不僅是先知，因為先知的職責是預言將要到來的事，而不是同時就把事情指出來。約翰不僅是先知，是因為【就在他說話的當下】他親手就指著他說到的那一位。《福音書講道集》1²⁷

期盼像摩西一樣的先知◆ 俄利根：人們特別期盼一位在這些方面像摩西那樣的先知：作上帝與人類的中保，接受上帝的約，並把新約給那些成為門徒的人。以色列民知道，到目前為止，先知中沒有一位是摩西宣告的那位先知。所以，他們不但對

約翰是否是基督心存疑慮，而且也不能確定他是否是「那先知」。難怪懷疑約翰是否是基督的人無法完全明白基督與那先知同為一人，因為不能確定約翰是誰的人，必定不知道基督與那先知同為一人。《約翰福音註釋》6.90-91²⁸

1.22-23 來自在曠野呼喊的人聲的回答

猶太領袖堅持得到答案◆ 屈梭多模：你看，【祭司和利未人】如何越發猛烈地向他加壓，反覆逼問，絲毫沒有放棄的意思。約翰首先打消了他們對自己的錯誤猜測，然後向他們托出實情。《約翰福音講道集》16.2²⁹

聲音在道之前先來◆ 奧古斯丁：聲音在道之前先來。可是聲音怎麼可能在道之前呢？……我們已經聽說基督是道，讓我們來了解約翰就是聲音。人問他，「你自己說，你是誰？」他回答，「我就是那在曠野呼喊的人聲。」所以，如果基督是道，約翰就是聲音。約翰作為聲音，以便

²⁵ 申 18:15。參徒 3:22-23。

²⁶ FC 80:181；SC 157:162-64。

²⁷ CS 123:6。

²⁸ FC 80:193-94；SC 157:196。參 Eusebius, *Proof of the Gospel* 9.11.444-45 (POG 2:175)。

²⁹ NPNF 1.14:56**。

道能夠傳講給我們。為了讓道來到我們中間，聲音必先它而行。這就是為甚麼永恆之中基督在約翰以先，但是基督又不能先出生，直到約翰作為聲音比道先來到我們中間。所以，總有一天我們會看見道，和天使看見的一樣。不過，眼下讓我們在道裏長進吧，這樣我們就能與他永遠同在了。《講道集》293a.5³⁰

約翰呼喊，為了要幫助失喪的人◆ 俄利根：然而他大叫，他呼喊，不但遠處的人能聽見他的話，而且聽覺不佳的人也能懂得這話的重大意義，因為它被大聲宣告出來，既幫助遠離上帝的人，也幫助聽覺不再敏銳的人。……這裏我們需要在曠野呼喊的人聲，因為沒有上帝、缺乏真理的靈魂需要激勵（還有甚麼曠野比失去上帝和所有美德的靈魂更難對付的呢？），以便修直主的道路，因為它仍然行在彎曲的路上，需要引導。《約翰福音註釋》6.100, 102³¹

施洗約翰指出基督就是道路◆ 亞歷山太的區利羅：我來了，【施洗約翰】沒說別的，惟獨指出你們尋找的終於在門口了。的確，主已在門內了。做好準備，走他要你走的路。你已經走了上帝藉摩西給你的路，【但是現在】走上基督的道路吧，因為這是聖潔的眾先知預先告訴你的。《約

翰福音註釋》1.10³²

約翰講道的目的◆ 大貴格利：我曾說過，先知稱他為聲音，因為他在道之前先行。他呼喊的話在我們面前公開，「預備主的道，修直他的路。」傳講真信仰和德行的人還能做甚麼呢？不就是預備主的道，讓他進入聽者的心，以至於恩典的能力進入他們，真理的光充滿他們嗎？約翰用良善的講道使人願意接受良善的思想，他就這樣修直了主的路。《福音書講道集》6³³

1.24-25 你既不是基督，為甚麼施洗呢？

法利賽人的虛偽◆ 俄利根：從耶路撒冷差來的祭司和利未人問過約翰是誰之後，法利賽人也派人去問他，「你既不是基督，不是以利亞，也不是那先知，為甚麼施洗呢？」他們審查過他以後，接下去就輪到他們受洗了。……難題這樣解決：法利賽人……聽見「毒蛇的種類……」這話³⁴，雖然不相信他卻也來受洗，很可能因為他們害怕眾人，而且鑑於他

³⁰ WSA 3.8:161-62*。

³¹ FC 80:196-97；SC 157:204-6。

³² LF 43:127*。

³³ CS 123:37。

³⁴ 太 3:7。

們在眾人面前一貫的假冒為善，他們覺得應當受洗，這樣就不會顯得與眾人為敵了。《約翰福音註釋》6.146, 151³⁵

他們企圖絆倒約翰◆ 屈梭多模：約翰說「我不是基督」的時候，法利賽人試圖隱藏內心的圖謀，轉而問他是不是以利亞和那先知。但是他說兩個都不是之後，他們便拋開偽裝，險惡用心暴露無遺，他們說，「你既不是基督，為甚麼施洗呢？」為了給整樁事情蒙上一層煙霧，他們再次提到「以利亞」和「那先知」。他們沒能用恭維絆倒約翰，因此寄期望於指責，以為這樣能逼他說本不是他的某人。

這是多麼愚蠢、無禮，這樣的干涉多麼不合時宜啊！你們奉差無非是來了解約翰是誰，他從哪來，而不是來指責他。這也是那些來逼他承認自己是基督的人同樣做了的事。儘管如此，他始終沒有生氣，可能有人以為他會發怒，但是他沒有任何忿怒的言語，比如「你們對我發號施令、訂立規條嗎？」對他們，約翰再次表現出極大的溫柔。《約翰福音講道集》16.2³⁶

1.26 約翰用水施洗

約翰施洗的目的◆ 亞歷山太的

區利羅：約翰教導法利賽人差去的那群人，即便他們不願意，基督也已在門內了。因為他說，我帶來的洗是預備性的，用水清洗被罪玷污的人，讓他們開始悔改，好教導他們從較低處上行至更完全的地步。《約翰福音註釋》1.10³⁷

約翰不用聖靈施洗◆ 大貴格利：約翰不用聖靈施洗，而是用水施洗，因為他無法除去受洗之人的罪。他用水洗他們的身體，卻不能用赦免洗他們的心。除了履行先行者的天職以外，還有甚麼理由讓不能赦罪的施洗者施洗呢？就像他的出生預示更偉大的出生，他的施洗也預示上主將要施行真正的洗禮。他的講道令他有基督先鋒的身分，他用施洗作為未來聖禮的象徵，也的確成為基督的先鋒。通過這些別樣的奧秘，他讓人們了解我們救贖主的奧秘，宣告說他站在眾人中間，眾人卻不認識他。上主以人的肉身顯現：他作為肉身中的上帝而來，他的肉身可見，他王的尊嚴卻不可見。《福音書講道集》4³⁸

約翰的洗低於耶穌的洗◆ 俄利根：我們必須注意，約翰的洗低於

³⁵ FC 80:210-11* ; SC 157:240, 244。

³⁶ NPNF 1.14:56**。

³⁷ LF 43:129*。

³⁸ CS 123:23-24。

耶穌藉門徒所施的洗³⁹。因此，曾受過約翰洗禮的人甚至不知道有聖靈，使徒行傳記載這些人從使徒那裏接受了第二次洗禮⁴⁰。因為重生的洗不是經約翰之手而行，而是耶穌藉門徒而行。所謂重生的洗與聖靈的更新同時發生⁴¹，即使是現在，聖靈也運行在水面上⁴²，因為它來自上帝。但是經過水之後，聖靈並非在每個人身上顯現。《約翰福音註釋》6.168-69⁴³

不可見上帝卻出現在世界上◆老底嘉的亞波里拿留：他們反對約翰，「如果這些你都不是，那你為甚麼施洗呢？」他們不知道連就是那先知的基督都不施洗，而是他的門徒施洗。在亞哈王的事上，以利亞沒有給祭壇上需要澆水的柴澆水，而是命令祭司去做。⁴⁴此刻，約翰回答「你為甚麼施洗？」時，闡明了他施的是肉身的洗。但是在回應「你既不是基督」的時候，約翰讚美基督存於萬有之先的本質，說按他的神性，他是不可見的，但他卻出現在全世界面前。他譴責他們輕視基督，就像他把「你們不認識的」和「那在我以後來的」連在一起說，他也把基督的肉身與「太初」的道合而為一。他用「我不配」表明基督高於自己。如果他在整個世界的「中間」，可以接觸每一個有理性的受造物，或只是在我們

這些掌管世界的人當中，那麼無論如何道都在每個人裏面。但是如果說我們先前不曾感知他在我們裏面，那麼我們不會錯過他繼約翰之後的到來。約翰談論道的本性之時，也提及它要在他之後到世上逗留，指出基督將在他之後到來。《約翰福音註釋斷片》5⁴⁵

1.27 約翰給基督解鞋帶也不配

約翰來要教導驕傲的人謙卑◆

奧古斯丁：然而，請注意這位上主的先鋒，他的主即是上帝又是人，請注意這位先鋒是如何地謙卑自己。婦人所生的，沒有一個興起來大過他；在這裏，他被人詢問是否就是基督。他如此偉大，以至於人們犯這樣的錯誤。他們猜疑他是否就是基督，而且他們認真到要來問他這個問題。如果他為人驕傲，而不是謙卑的榜樣，他就不會一步步地帶領他們去思考，而會接受他們心中已有的想法。假如他原本要說服眾人相信他就是基督，可能就會弄巧成拙了。假如他如此試，

³⁹ 約4:2。

⁴⁰ 徒19:2-5。

⁴¹ 多3:5。

⁴² 參創1:2。

⁴³ FC 80:216*；SC 157:256-58。

⁴⁴ 王上18:33。此處沒有明確說是祭司。

⁴⁵ JKGK 6。

卻又沒有人相信，那麼他就變得孤立無援、被拒絕、遭拋棄，既受人鄙視，又在上帝眼裏成為可咒詛的。但是，他並不需要說服眾人，因為他能看出眾人已經這樣看待他。他只需逕至接受他們的錯誤就可以提升他自己的威望。……

065

想想看，即便約翰配得上尊貴，他依然遠在基督之下。想想看，如果約翰這樣說：「他比我更大，我只配給他解鞋帶。」，他實在是貶低了自己，因為他就會稱自己配得尊貴到至少在基督腳前彎腰。但是，正如經文所述，他宣告自己連碰基督的腳，甚至他的鞋都不配，看這樣的宣告使約翰多麼高升！所以，約翰來要教導驕傲的人謙卑，宣告悔改的路。《講道集》293a.4⁴⁶

新郎的鞋與道成為的肉身◆
大貴格利：古人有個風俗，如果有人不願娶他該娶的妻子，那麼按照關係應該來做她新郎的人就要脫掉他的鞋子⁴⁷。基督出現在眾人中間，不就是做他聖潔教會的新郎嗎？約翰論到他時說，「娶新婦的就是新郎。」⁴⁸由於眾人以為約翰就是基督，約翰否認了這一點，所以他說自己連給基督解鞋帶都不配是恰如其分。這就好像是說，「我無法暴露救贖主的腳，因為我沒有非法盜用新郎的名」。

我們也可用另一種方式理解這節經文。我們都知道鞋子是用動物死去的皮革製成的。我們的主來到肉身中，他的顯現就像穿上鞋一樣，因為他在自己的神性之外披上我們因墮落必死的肉身。……

人的肉眼無法看穿基督道成肉身的奧秘。無論如何，我們都不可能發現道如何穿上一副身體，至高的賜生命的靈如何成為他母腹中的生命，那沒有初始的一位如何既存在又被孕育。鞋帶繫著的是一個奧秘。約翰解不開他的鞋帶，因為即使約翰藉著預言的靈認識上主道成肉身的奧秘，但是他也沒有能力詳細審查這事。《福音書講道集》4⁴⁹

基督在我們的靈魂中留下他的足跡◆ 安波羅修：摩西不是新郎，因為有話對他說，「當把你腳上的鞋脫下來，」⁵⁰以便讓位給他的主。嫩的兒子約書亞也不是新郎，因為也有話告訴他，「把你腳上的鞋脫下來，」⁵¹以免因為名字的相像，他被誤認為教會的配偶。除了基督，再沒有別人是新郎，約翰曾指著他說，

⁴⁶ WSA 3.11:255*。

⁴⁷ 得4:7。

⁴⁸ 約3:29。

⁴⁹ CS 123:24-25*。

⁵⁰ 出3:5。

⁵¹ 書5:15（《拉丁文武加大譯本》5:16）。

「娶新婦的就是新郎。」⁵²所以，這些人都要脫鞋，但是他的鞋不能脫，連約翰都說，「我給他解鞋帶也不配。」……除了道成肉身的上帝，這話還能指著誰說呢？「他的腿好像白玉石柱，安在精金座上。」⁵³僅有基督在人的靈魂中行走，在他的聖徒心裏開路，屬天的道所留下的足跡就刻在精金和寶石的座上，永不磨滅。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉3.10.71-74⁵⁴

1.28 這事發生在伯大尼⁵⁵

約翰的直率◆ 屈梭多模：約翰毫不在意眾人的看法，或是任何人的看法，他會把它們都踩在腳下，約翰用一種引人入勝的自由向眾人宣告基督的事。所以，福音書作者特別記下地點，來顯明這位直率先鋒的勇氣。因為他不是屋子裏，角落裏，或是曠野裏講話，而是在眾人面前講話。這事發生在他出現在約旦河之後，當時接受他洗禮的人都在場（因為他施洗時猶太人來找他）。就在此地，他大聲宣布有關基督的奇妙告白，充滿崇高、偉大又深奧的道理；就在此地，他說他給他解鞋帶也不配。因此，福音書作者記載「這是在伯大尼做的見證」，或者像更準確的版本記載，「是在伯大巴喇」，因為伯大尼並

不在約旦河外或靠近曠野的地方，而是靠近耶路撒冷。

他記錄地點還有一個原因。鑑於他所敘述的並非陳年往事，而是不久之前剛發生的，他可以讓當時在場目睹事件的人見證他的話，而記錄地點本身就提供了證據。約翰自信自己沒有任何的添枝加葉，只是忠實地描述事情的本相。所以我說，他用地點見證他的誠實，這不是普通的證明。《約翰福音講道集》17.1⁵⁶

「伯大尼」應為「伯大巴喇」，暗示預備的洗◆ 俄利根：我們並非不知道幾乎所有的手稿上都寫著「伯大尼」。……但是因為我們去過這些有關耶穌和門徒以及先知走過的地方，所以從歷史的角度來看，我們確信不該是「伯大尼」，而是「伯大巴喇」。……

伯大巴喇的意思是預備之家，這與約翰的洗很相稱，他正是為主預備子民。……而且，約旦河的含義是「他們的出身」。……除了我們的救主，這河還能是甚麼呢？藉著他來到這個世界，一切都得潔淨，因為他降

⁵² 約3:29。

⁵³ 歌5:15。

⁵⁴ NPNF 2.10:253*。

⁵⁵ 或伯大巴喇。

⁵⁶ NPNF 1.14:58**。

世不是為自己，而是為世人。……這條河把摩西所給的份和耶穌所給的份分別開來。這「河」的「分汊使上帝的城歡喜。」⁵⁷

正如那龍⁵⁸在埃及的河裏，上帝在討上帝的喜悅之城的河裏，因為聖父在聖子裏面。正因為這樣，來這裏洗淨自己的人就除去埃及的羞辱，⁵⁹更配得上帝的提升。他們從最可惡的大癡瘋病中得到潔淨，⁶⁰接受了雙份的恩賜，並預備接受聖靈，因為聖靈的鴿子沒有飛向另一條河。⁶¹所以，既然我們認為約旦河更配得上上帝，

配得上在它裏面所施的洗，配得上在它裏面受洗的耶穌，……那麼就讓我們盡可能地從河裏汲取我們需要的幫助吧。《約翰福音註釋》6.204, 206, 217-19, 249-51⁶²

⁵⁷ 詩 46:4 (《七十士譯本》45:5)。

⁵⁸ 即鱷魚。不過牠象徵魔鬼。

⁵⁹ 參書 5:9。

⁶⁰ 參王下 5:9-14 關於乃縵的記載。

⁶¹ 參可 1:10。俄利根先前曾討論約旦河分別與以利亞、乃縵、以利沙、以及耶穌的關係，這部分所指的就是他在先前討論中得出的各種結論。

⁶² FC 80:224-25, 227-28, 235-36**；SC 157:284-86, 294-96, 318。

1.29-34 上帝的羔羊和他的洗禮

²⁹ 次日，約翰看見耶穌來到他那裏，就說：「看哪，上帝的羔羊，除去【或譯：背負】世人罪孽的！」³⁰ 這就是我曾說：『有一位在我以後來、反成了在我以前的，因他本來在我以前。』³¹ 我先前不認識他，如今我來用水施洗，為要叫他顯明給以色列人。」³² 約翰又作見證說：「我曾看見聖靈，彷彿鴿子從天降下，住在他的身上。³³ 我先前不認識他，只是那差我來用水施洗的、對我說：『你看見聖靈降下來，住在誰的身上，誰就是用聖靈施洗的。』³⁴ 我看見了，就證明這是上帝的兒子。」《和》

²⁹ 第二天，若翰見耶穌向他走來，便說：「看，天主的羔羊，除免世罪者！」

³⁰ 這位就是我論他曾說過：有一個人在我以後來，成了在我以前的，因他原先我而有。³¹ 連我也不曾認識他，但為使他顯示於以色列，為此，我來以水施洗。³² 若翰又作證說：「我看見聖神彷彿鴿子從天降下，停在他身上。³³ 我也不曾認識他，但那派遣我來以水施洗的，給我說：你看見聖神降下，停在誰身上，誰就是那要以聖神施洗的人。³⁴ 我看見了，我便作證：他就是天主子。」《思》

音書作者更多。他記載了耶穌第二次出現在施洗約翰面前，目的是說明耶穌受洗不是因為他自己有罪，而是為了除去世人的罪（屈梭多模）。約翰正是為這羔羊、這無瑕疵的祭物預備道路，既然羔羊已經來到，約翰的工作也就完成（亞歷山太的區利羅）。這羔羊不同於舊約獻祭制度中提到的其他動物，如公綿羊、綿羊或其他種類的動物，羔羊正值盛年，是代表眾子民而世代常獻的燔祭（俄利根）。牠是《以賽亞書》提到的那只羔羊（優西比烏），是牠殺死了罪和死的猛獅（比德）。牠讓人想起那只纏在荊棘叢中，代替以撒被獻的公綿羊，荊棘冠冕使牠更為完全（奧古斯丁）。他是逾越節的羔羊，藉著流自己的血帶領子民掙脫埃及的捆綁（墨利托）；創世記中亞伯獻上蒙上帝悅納的頭生羔羊也預表著他（安波羅修）；還有，取代替罪山羊的羔羊同樣預表他（羅瑪諾）。因此，我們看到福音書作者在寫完宏偉和神聖的序言之後，迅速將話題轉到受難羔羊的謙卑，藉著不朽的恩賜，羔羊戰勝了罪（狄奧多若）。

基督藉著約翰的洗與他的教會訂立婚約，約翰所做的就是把新娘介紹給新郎，這沿襲了舊約關於訂婚的習俗（以法蓮）。眾人來主要是為了

領受約翰的洗，但是在這個過程中，他們也聽到約翰傳講比他更大的那一位（屈梭多模）。的確，約翰的洗在他的事工結束之後便不再繼續，而耶穌自願受他的洗給眾僕人樹立了一個作僕人的榜樣。約翰見證說聖靈彷彿鴿子，降在耶穌身上，儘管如此，我們不應認為在聖靈降下之前基督沒有聖靈，因為他在母腹中就領受了聖靈（奧古斯丁）。聖靈住在基督裏與住在門徒裏不同（大貴格利）。狄奧多若相信只有約翰被賜予這個異象，就像古時的先知一樣，但是其他的人都沒有看到聖靈降下（狄奧多若）。不過，其他人也許也看見聖靈的降下，只是他們不明白，或者不相信他們所看到的，就像他們向來對待耶穌所行的神蹟一樣。聖靈降下的目的是讓人認識基督（屈梭多模）。聖靈以鴿子的形像顯現，因為就像鴿子低吟一樣，聖靈在我們的心裏歎息，也使我們在罪的重負之下，一面歎息，一面尋求祂的幫助。從方舟的意象來看，鴿子象徵著聖靈帶給教會的和平與合一，與分裂教會的烏鴉相反。我們不應把鴿子屬靈化，或者認為聖靈只有象徵性的外表，因為此處聖靈的外表已變成有血有肉的鴿子，祂的真實就像我們的上主道成肉身一樣（奧古斯丁）。

施洗約翰見證說，他先前不認識耶穌，事實證明了他的見證，因為他孤立於曠野，不可能與耶穌事先合謀。約翰在曠野的時候見過一個先知異象，這異象後來聖靈降在耶穌身上時成了現實（狄奧多若）。不過，約翰先前肯定多少認識耶穌，因為他給耶穌施洗前就認出他了，儘管不信的猶太人都沒認出來（屈梭多模）。
 068 鴿子落在耶穌身上的時候，他的認識更深了一步，他認識到施洗的權柄僅在於基督。儘管經文沒有明確說明是誰差遣了約翰，歸根究柢，還是聖父和聖子共同差遣了他（奧古斯丁）。差遣他的告訴他，聖靈停留在誰的身上，誰就是用聖靈來施洗。人類墮落後，聖靈已經離人而去，但是因基督完美的本性，聖靈常住在他裏面（亞歷山太的區利羅），就是祂降在真正的挪亞身上，即重生的創造者（耶路撒冷的區利羅），聖靈也得以重新復位。約翰見證這用聖靈施洗的不是取得名分的養子（亞歷山太的區利羅），而是上帝的兒子（奧古斯丁）。

1.29 看哪，上帝的羔羊

約翰和馬太的敘述互補◆ 屈梭多模：兩位福音書作者分攤了對不同時段的敘述。馬太省略了施洗約翰被抓之前的一段時間，迅速轉到他

被抓之後的記載；但福音書作者約翰不僅沒有略去這段時間，反而對它著墨頗多。馬太在記述耶穌從曠野回來之後，沒有像約翰一樣記載中間發生的事便直接跳到施洗約翰被監禁，他對猶太人差遣人和他們說的話隻字未提，完全跳過這些，他說，「耶穌聽見」約翰被出賣了，便「從那裏退去」¹。但是約翰沒有【這樣說】。他對馬太描述的曠野之行保持沉默，相反，他敘述了耶穌從山上下來之後發生的事，並且在講述了很多境遇之後，他加上一句，「那時約翰還沒有下在監裏」²。《約翰福音講道集》17.1³

第二次出現驅走一切誤解◆

屈梭多模：耶穌為何第二次來到他那裏？他為何不只來一次，而是來第二次？馬太說他來是出於受洗的需要，因為耶穌補充說，他這樣做是為了「盡諸般的義」⁴。但約翰說他在受洗之後又來了，這時他說：「我曾看見聖靈，彷彿鴿子從天降下，住在他的身上。」既然他不是隨意而來，而是專誠去找約翰，那麼他到底為何而來呢？……因為約翰給他和很多【其

¹ 太 14:13。

² 約 3:24。

³ NPNF 1.14:58-59*。

⁴ 太 3:15。

他】人一道施洗，他來是為了不讓眾人以為他趕來見約翰是出於和其他人同樣的理由，就是認自己的罪，並在河裏接受悔改的洗。換句話說，他來是給約翰一個機會，再次糾正這樣的想法。因為約翰說，「看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的！」這話打消了所有的猜疑，因為很明顯，聖潔得足以洗淨他人罪孽的這一位不是來認罪，而是給那位出色的先鋒一個機會，讓他把曾說過的話更明確地傳達給聽過他先前話語的人，以便把話語銘記在心。《約翰福音講道集》17.1⁵

約翰的預備工作◆ 亞歷山太的區利羅：約翰不再需要「預備道路」了，因為道路是為某一位預備的，而這一位就在他眼前。……然而現在，這位自古以來就被隱約勾勒出的那羔羊、那完美無瑕的祭物，為了眾人的緣故要被牽去宰殺，以趕清世界的罪惡，推翻地上的毀壞者；藉著為眾人死，他要消除死亡，解除我們身上的咒詛。……因為，一隻羔羊既替眾羊死⁶，就為聖父上帝救回地上的整個羊群，一人既替眾人死，就使眾人都臣服於上帝。《約翰福音註釋》2.1⁷

為甚麼是羔羊？◆ 俄利根：獻在祭壇上的有五種動物，三種是地上的，兩種是有翅膀的⁸。我認為，我們值得問問約翰為何說救主是「羔

羊」而不是其餘的任何一種。而且，由於獻上的每種祭物又可分為三個類型，那麼，在綿羊當中，約翰為何單單挑出羔羊呢？首先，這五種動物是：公牛犢、綿羊、山羊、斑鳩和鴿子。

綿羊的三個類型是公綿羊、母綿羊和羊羔。……然而，我們發現羊羔是作為世代常獻的燔祭被獻上。⁹……對屬靈的存在而言，除了正值盛年的道，即象徵性地被稱為「羔羊」的，還有甚麼世代常獻的燔祭比他更屬靈呢？……但是如果我們從救贖計畫的角度察考有關耶穌的宣告，我們看到在這計畫中，上帝的兒子以人的身體住在人類中間，並且約翰指著他說，「看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的」，我們可以這樣認為：羔羊不是別的，正是他的人性。因為他「像羊羔被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，」¹⁰又說「我像柔順的羊羔被牽到宰殺之地。」¹¹

正因為如此，啟示錄也記載有

⁵ NPNF 1.14:59**。

⁶ 林後 5:14。

⁷ LF 43:131-32**。

⁸ 利 5:6-7、18。

⁹ 參出 29:38-44。

¹⁰ 賽 53:7。

¹¹ 耶 11:19。

羔羊「站立，像是被殺過的。」¹²的確，這只因某些秘密的原因被宰殺的羔羊已經成為全世界的贖罪祭¹³。他把自己交出、被殺，是照著聖父對人的愛，也是為了全世界，用自己的血把我們從原來的買主那裏買回，這原買主就是我們把自己賣給罪時擁有我們的。然而，獻這羔羊為祭的是成為人的上帝，有君尊的大祭司¹⁴，他這樣啟示我們：「沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。」《約翰福音註釋》6.264-65, 268, 270, 273-75¹⁵

證實預言◆ 凱撒利亞的優西比烏：那祭物就是上帝的基督，古時已有預言，他將來到人中間，為全人類犧牲，就像獻祭的綿羊一樣。先知以賽亞說：「他像羊羔被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口。」¹⁶他又說：「他誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；我們卻以為他受責罰，被上帝擊打苦待了。哪知他為我們的過犯受害，為我們的罪孽壓傷。因他受的刑罰，我們得平安；因他受的鞭傷，我們得醫治。……耶和華使我們眾人的罪孽都歸在他身上。……他未行強暴，口中也沒有詭詐。」¹⁷另一位希伯來先知耶利米從基督的口發出相似的言語：「我卻像柔順的羊羔被牽到

宰殺之地。」¹⁸

施洗約翰在我們救主出現之際證實了他們的預言。約翰看到他，便向當時在場的人指出他就是先知預言的那一位，喊著說，「看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的！」《福音的明證》1.10.15-17¹⁹

羔羊殺死獅子◆ 比德：【耶穌】用自己的血為我們付了贖價，並且通過短暫地經歷死亡，永遠勝過死亡的權勢。無辜的羔羊被殺了。但是，他卻彰顯出人們渴望已久的奇妙【大能】，有效地削弱了殺死他的獅子的力量。除去世人罪孽的羔羊挫敗了把罪帶入世界的獅子。藉著獻上自己的身體和血，這羔羊修復了我們，使我們不致滅亡。《福音書講道集》2.7²⁰

基督既是羔羊也是公綿羊◆ 奧古斯丁：公綿羊代表的是基督，羊羔、牛犢、山羊代表的也是基督——

¹² 啟 5:6。

¹³ 參啟 5:9。

¹⁴ 參來 8:1。俄利根此處對比了基督的神性和人性。按照基督的神性，他是獻祭的大祭司；按照他的人性，他就是被獻的羔羊。參 Origen, *Homilies on Genesis* 8.9 (FC 71:149)。優西比烏在他的 *Proof of the Gospels* 10, Intro (POG 2:190) 中也表達了類似觀點。

¹⁵ FC 80:240-43**；SC 157:330-38。

¹⁶ 賽 53:7。

¹⁷ 賽 53:4-9 (《七十士譯本》)。

¹⁸ 耶 11:19。

¹⁹ POG 1:57*。

²⁰ CS 111:66。

070

一切都是基督。公綿羊代表他，因為它帶領羊群。先祖亞伯拉罕受命放過自己的兒子，但又不能不獻祭就離開的時候，他在荊棘中發現的是一頭公綿羊。以撒代表基督，公綿羊也代表基督。以撒扛著燒自己為祭的柴，基督背著釘死自己的十字架。公綿羊替代了以撒，但是基督當然不能替代基督。不過以撒和公綿羊都有基督的影子。公綿羊的角被纏在荊棘叢中，問猶太人吧，他們那時把甚麼戴在上主的頭上。他就是那羔羊：「看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的！」《講道集》19.3²¹

帶領以色列掙脫捆綁的逾越節羔羊◆撒狄的墨利托：

我們誦讀希伯來人的出埃及記，
奧秘已用言語公開，
羊被獻上，
子民得救，
法老被奧秘擊敗。

所以，親愛的，你該明白
逾越節的奧秘
既新且舊，
永恆又短暫，
可滅亡又不可滅亡，
既關乎人也關乎上帝。……

羊可滅亡，然而上主

這隻羔羊未被撕碎，卻復活為上帝。

不可滅亡，
他雖像綿羊一樣被牽去宰殺，
他卻絕不是綿羊；
他雖像羊羔默默不語，
他也絕非羊羔。
因為曾有的不過是預表，但如今
實體已經彰顯。

曾有的羔羊，如今的聖子；
以往的綿羊，今日的人，
在這裏面的正是包羅萬有的基督。……

因他生為人子，
像羔羊一樣被牽去，
像綿羊一樣被宰殺，
如人一樣被埋葬，
作為上帝從死裏復活，
只因他本性不僅是上帝，也是
人。

他是一切。……
他是兒子，因他被生。
他是羊，因他遭受苦難。
他是人，因他被埋葬。
他是上帝，因他復活。
他就是耶穌基督，

²¹ WSA 3.1:379-80。

願榮耀永永遠遠歸於他。

阿們。

《論逾越節》1-2, 4-10²²

亞伯的祭預表基督的祭◆ 安波羅修：亞伯懂得如何分別祭物，他「將他羊群中頭生的」²³選出來獻祭，教我們明白屬地的禮物已經因罪人而敗壞，不能討上帝的喜悅。但是發出神聖奧秘的恩典之光的禮物卻能討上帝喜悅。所以，他預言我們將藉上主的受難得拯救，說到上主，經上這樣記著，「這是上帝的羔羊，除去世人罪孽的！」所以，亞伯也將羊群中頭生的獻為供物，來預示長子。因此，他表明上帝真正的祭物將是我們，因為先知曾說，「將公綿羊的後代歸給上主。」²⁴上帝的審判證實了亞伯的明智。《論我們主道成肉身的聖禮》1.4²⁵

羔羊取代替罪的山羊◆ 作曲者羅瑪諾：

哀服既已撕裂，我們便穿上白袍，²⁶

是聖靈用羊毛為我們所織，
這羊毛出自我們的羔羊，我們的上帝。

罪被除去，不朽賜給我們，²⁷我們得復原。

先行者已發出宣告。……

哦，施洗者的信息，還有其中蘊含的奧秘！

他稱牧羊人為羔羊，

那不是普通的羔羊，而是毫無謬誤的羔羊。

他向不法之人顯明，

他們打發到曠野去的山羊是多麼無用。²⁸

「看哪」，他說，「看那羔羊；

不再需要山羊了；²⁹

把你們的手按在他³⁰頭上，

你們這些認自己罪的人，

因為他來是要將罪帶走，

將眾人的罪、全世界的罪帶走。

看哪，聖父差來的這一位

就是除去邪惡的那一位，

他顯現就照亮了一切。」

《詩歌集》之〈主顯節〉6.12-13³¹

約翰從神聖的序言轉入受難的羔羊◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：就像福音書作者敘述的，施洗約翰前面所說的話似乎表明上主已經來臨，

²² MOP 37-39。

²³ 創 4:4。

²⁴ 詩 28.1 (《七十士譯本》)。

²⁵ FC 44:220*。

²⁶ 一種受洗儀式。

²⁷ 林前 15:53。

²⁸ 利 16:8。

²⁹ 參利 16:21 有關亞倫的敘述。

³⁰ 指那羔羊。

³¹ KRBM 1:63-64*。

站在眾人中間，只是眾人不認識他。那麼現在，既然他親自來接受洗禮，約翰就這樣形容他，「這是上帝的羔羊！」我們思考一下，聖經的話語多麼切合現實的境況。約翰在這個段落中說，「這是除去世人罪孽的。」他沒有用前文出現的稱呼，比如「上帝的獨生子」，「上帝的兒子」或「在父懷裏的」。儘管此處似乎很適合表達一下他本性的偉大，以證實他要賜給我們各樣恩典的應許十分可靠。但是，約翰並非如此說；相反，他稱他為「羔羊」，並且用這個稱呼預示他的受難。事實上，他被稱為羔羊或綿羊就是為了預示他經歷死亡，洗去罪惡。由於罪在我們必死的生命裏掌權，並且因為罪，死的力量在我們裏面漸漸強大，但我們的救主耶穌基督來為我們免除這一切。他藉著自己的死戰勝死亡之後，又摧毀了因朽壞根植於我們本性裏的罪。他應許使我們成為不朽，當他藉著不朽戰勝罪的時候，他就真正把不朽賜給我們。《約翰福音註釋》1.1.29³²

1.30-31 約翰施洗讓以色列人知道基督

藉著洗禮訂立婚約◆ 敘利亞人以法蓮：以利以謝在水井邊找著利百加為新娘³³。雅各對拉結³⁴，還有摩

西對西坡拉³⁵在水井邊所做的都是一樣。所以，這一切都預表我們的主藉約翰的洗禮與他的教會訂立婚約。³⁶就像以撒來到田間迎接他的新娘時，以利以謝把利百加介紹給他的主人一樣，約翰也在約旦河邊把救贖主介紹給我們：「看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的！」《論他提安的四福音協調本》3.17³⁷

耶穌為何受洗◆ 屈梭多模：耶穌並不需要受洗，他洗禮也沒有別的目的，只是為給所有人預備一條信基督的道路，因為【施洗者】並沒有說，「這樣我就可潔淨受洗的眾人」或者「這樣我就可救眾人脫離罪惡」，而是說，「這樣以色列人就可以知道他。」此外，請告訴我，他為何不能不施洗，就將眾人召聚過來？因為這樣並不會把事情做得更容易。如果只傳道不施洗的話，眾人就不會像現在那樣成群結隊地趕來。他們就沒有對比，就不會知道基督的優越之處。眾人同來不是要聽他的話語，卻是為了甚麼呢？他們來是為了「受洗，承認他們的罪」。但是他們來了

³² CSCO 4.3:41-42。

³³ 參創 24:1-67。

³⁴ 參創 29:1-20。

³⁵ 參出 2:16-21。

³⁶ 參弗 5:22-23。

³⁷ ECTD 81-82。

之後，便受到教導，知道有關基督的事，還有他洗禮的不同。不過，即使是約翰的洗，也比猶太人的洗禮更尊貴，因此眾人都跑來受洗。即便如此，約翰的洗仍不完全。《約翰福音講道集》17.2³⁸

約翰的洗不能持久◆ 奧古斯丁：約翰不是上主，不過他接受施洗的職分，用悔改的水洗為上主預備道路。但是，一旦人們認識了上主，就不再需要為他預備道路，因為對認識他的人來說，上主自己就成了道路。所以，約翰的洗不能持久，不過【它也延續了足夠長的時間】來顯明上主的謙卑。……

上主需要受洗嗎？無論誰提出這個問題，我都會立刻回答：上主需要被生嗎？上主需要被釘十字架嗎？上主需要死嗎？上主需要被埋葬嗎？既然他為我們承擔如此大的羞辱，難道他不也接受洗禮嗎？……

上主接受約翰的洗之後，約翰的洗就終止了。接下來約翰被投入監牢。之後，我們再沒有看到有人受他的洗。……但是，如果約翰只給上主施洗，或許就會有人以為約翰的洗比基督的洗更聖潔，好像只有基督才配受約翰的洗，而人類則可接受基督的洗。……如此一來，僕人的洗反而顯得高過上主的洗。但是，其他人也

一同受了約翰的洗，這樣約翰的洗就不至於顯得比基督的洗更優越。然而，上主也受了約翰的洗，這是為了藉著上主接受僕人的洗，其他僕人便不至於不屑接受上主的洗。這就是約翰受差遣的目的。《約翰福音短講集》4.12-14³⁹

1.32 聖靈彷彿鴿子從天降下

這不是基督第一次領受聖靈◆ 奧古斯丁：基督受洗時，聖靈彷彿鴿子降在他身上，這當然不是說基督此時才受聖靈的膏抹。因為此刻他是在屈尊預表他的身體，即他的教會，教會裏受洗的人要在萬人之上領受聖靈。……如果以為基督在將近三十歲才領受聖靈，這想法就太荒唐了，因為他接受約翰的洗時差不多是這個年紀⁴⁰。他來受洗時雖然不帶一絲一毫的罪，但是他並非沒有聖靈陪伴。因為經上說到他的僕人先鋒約翰，「他從母腹裏就被聖靈充滿了。」⁴¹如果出自他父親血脈的【約翰】尚且能在母腹中領受聖靈，那麼基督的肉身並非來自肉體的結合，而是聖靈感孕，我們又必須如何理解和相信基督呢？

³⁸ NPNF 1.14:59**

³⁹ NPNF 1.7:29-30**。

⁴⁰ 路 3:21-23。

⁴¹ 路 1:15。

《論三位一體》15.26.46⁴²

聖靈住在基督裏與住在門徒裏不同◆大貴格利：福音書中寫著，你看見聖靈降下來，住在誰的身上，誰就是用聖靈施洗的，因為聖靈降在所有虔誠相信的人身上，但是只停留在那位中保的身上——並且是用一種特殊的方式。儘管聖靈出自聖子的神性，但是祂從未離開過聖子的人性。……但是真理的聲音告訴門徒，這同一個聖靈「將常與你們同在，也要在你們裏面」。這個上帝的聲音所宣告的聖靈常住怎麼理解成是中保的特殊記號呢？……如果我們區分一下聖靈的不同恩賜，答案就會不言而喻。有些恩賜是獲得生命所必需的，但是還有另外一些恩賜，藉著它們，生命的聖潔得以彰顯出來，使他人得益處。溫柔、謙卑、信心、盼望和仁慈都是從聖靈而來的恩賜，也是人獲得生命所需要的。……就這些恩賜來說……聖靈一直駐足停留。……但是說到那些有自己目標的恩賜，即不為自己得救，而是為他人得救而有的恩賜，聖靈就不是一直停留。……相反，聖靈有時退去，停止彰顯這些恩賜，好叫人擁有這些恩賜的時候更加謙卑。……但是，上帝與人之間的中保，就是耶穌基督，一直擁有所有聖靈的恩賜，從不間斷。《約伯記教誨》

2.56.90-92⁴³

約翰有先知的異象◆摩普綏提亞的狄奧多若：聖靈像鴿子一樣降在受洗的上主身上，看到這景象的顯然不是到場的所有人，只有約翰在某種屬靈的異象中看見了。同樣，眾人當中的先知也慣於看見其他人都看不見的事情。如果在場的所有人都看見那異象的話，約翰見證說「我看見聖靈」就實屬多此一舉。《約翰福音註釋》1.1.32⁴⁴

為何聖靈的出現沒有消除他們的不信？◆屈梭多模：聖父發出聲音宣告聖子，聖靈也降在他的身上，把聲音集中在基督的頭上……這樣在場的人就不會誤將論及基督的話當成是說約翰的。……不過可能有人會問：如果猶太人看見了聖靈，他們怎麼可能還不相信呢？然而，這樣的看見需要頭腦中的異象，而不是身體的看見。既然看見基督行神蹟的人依然滿懷惡毒，矢口否認他們親眼所見，那麼聖靈以鴿子的形像顯現又怎麼能戰勝他們的不信呢？不過，有人說這景象並非所有人都看得見，只有約翰和比較敬虔的人才看得見⁴⁵。但

⁴² NPNF 1.3:224**。

⁴³ LF 18:127-28**。

⁴⁴ CSCO 4.3:45-46。

⁴⁵ 參上文狄奧多若的論述。

即使是外在的肉眼都看得見聖靈如鴿子降下，也不意味著所有人因看見便都明白了。《約翰福音講道集》17.3⁴⁶

基督不缺少聖靈◆ 屈梭多模：然而，為了避免有人以為基督其實像我們一樣缺少聖靈，【施洗約翰】告訴我們聖靈的降下只是為了讓人認識基督，就這樣，他糾正了錯誤的觀念。《約翰福音講道集》17.2⁴⁷

聖靈披上鴿子的肉身◆ 奧古斯丁：我們不認為只有基督擁有實在的身體，而出現在眾人眼前的聖靈只是一個虛假幻象。因為按著聖靈一貫的本性，祂和上帝的兒子一樣不能騙人。全能的上帝從無有創造出一切受造物，當然也不需借助其他鴿子便輕易造出一個有血有肉的鴿子，就像他不需借助男人的種子便在童貞女的腹中造出一個真實的身體一樣。《基督徒的爭戰》22.24⁴⁸

聖靈像鴿子一樣在我們裏面歎息◆ 奧古斯丁：因為我們在基督裏愛你，請你也在基督裏愛我們；讓我們彼此的愛向上帝【發出】歎息之聲，因為歎息本是鴿子的特點。既然我們知道歎息是鴿子的特點，而鴿子是在愛中歎息，那麼請聽聽使徒所說的話，你就不會奇怪聖靈為何希望以鴿子的形像顯現。他說，「我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用

說不出來的歎息替我們禱告。」⁴⁹既然如此，弟兄們，我們是說聖靈一邊與聖父和聖子同享完美永恆的快樂，一邊卻歎息嗎？因為聖靈就是上帝，正如聖子是上帝，聖父也是上帝一樣。……因此，聖靈不是在三位一體中、在福分裏、在自己永恆的存在中歎息，不是在自己裏面和自己一道歎息，而是在我們裏面歎息，因為它要讓我們歎息。……知道自己活在必死生命的苦難中且與主相離⁵⁰的人，……大有理由歎息。是聖靈教會他歎息。他從鴿子那裏領悟到這一點。《約翰福音短講集》6.1.2-2.3⁵¹

和平的聖靈在教會中◆ 奧古斯丁：聖靈曾以兩種方式顯現：一是在我們的主受洗時，以鴿子的形像出現，二是在主的門徒聚集時，以火的形式降在他們身上。……前一式樣表示單純，後者則代表熱情。……鴿子暗示被聖靈分別為聖的人沒有奸猾；火暗示這樣的人雖然單純，卻不冷漠。你也不必為口音的分歧感到煩惱，因為口音本就多種多樣，所以聖靈顯現也分成各種口音。……不

⁴⁶ NPNF 1.14:60-61**。

⁴⁷ NPNF 1.14:59-60**。

⁴⁸ CSEL 41:125。

⁴⁹ 參羅 8:26。

⁵⁰ 參林後 5:6。

⁵¹ FC 78:129-30**。

要害怕分歧，要在鴿子身上看到合一。……

如此說來，聖靈以這種方式顯現，降在我主身上，真是再合適不過了，這樣每位有聖靈的人就知道他應像鴿子一樣單純，在真誠和平中與弟兄姊妹相處。鴿子的啄食代表了這種和平。……烏鴉啄食，但牠們也撕咬；然而鴿子的本性就不會撕咬。……烏鴉以死屍為食，但是鴿子只吃地上的出產，牠的食物是潔淨的。……

所以，就在此刻，最最聖潔的三位一體上帝顯現了。聖父發出聲音，「你是我的愛子」；聖靈彷彿鴿子一般。在這三位一體中……眾使徒被差遣【去給人施洗】，就是以聖父、聖子和聖靈的名義給人施洗。……如此說來，還有甚麼比鴿子更能恰如其分地代表聖靈，即合一的靈的呢？正如他親口對他贖回的教會所說，「我的鴿子是完全的一位。」⁵²還有甚麼能比鴿子的單純和歎息更好地表達出謙卑呢？《約翰福音短講集》6.3-5, 10⁵³

1.33 我先前不認識他

約翰為何住在曠野◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：約翰揭示了自己為何住在曠野。這顯然是上帝特別的旨意，以使他與彌賽亞沒有任何關係。

如果約翰住在城裏，因為他們年紀相仿，又是親戚，所以一定會有聯絡。這樣人們就容易起疑心，認為他說那些見證的話是因為二人先前的關係、出於友情和親戚的緣故。為了排除這樣的懷疑，約翰從少年開時就被分隔出來，在曠野長大。所以，他有十足的理由說，「我先前不認識他。」我不熟悉他，跟他也沒有交情，但是我為他受差遣用水施洗，這樣我就可以顯明我先前並不認識的這一位。約翰清楚地表明，他施洗是為了讓來受洗的猶太人有機會聽見他的教訓，看見他見證的那一位。《約翰福音註釋》1.1.33⁵⁴

約翰的先知異象成為現實◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：差我來的那位要我向眾人顯明他已經來了——所以他給我用水施洗的權柄——他還向我預言聖靈要降在他身上。這話是施洗約翰在曠野時聽到的，緊接著，這一位【傳道又施洗的】就來了。上主來見約翰之時，約翰立即接受了異象，以致認出上主。這就是他公開傳揚他的偉大的原因。約翰施洗之際，

⁵² 歌 6:9 (《七十士譯本》)。參《和》「我的鴿子，我的完全人。」

⁵³ NPNF 1.7:40-41**。關於合一的聖靈，參 Ambrose, *On the Holy Spirit* 1.8.93。

⁵⁴ CSCO 4.3:44-45。

在屬靈的異象中看見聖靈降下，正如曾對他預言的一樣，因此他確切知道自己看見了期盼中的預言的結果。《約翰福音註釋》1.1.33⁵⁵

誰差遣約翰，約翰對耶穌又有多少了解？◆奧古斯丁：那麼誰差遣了約翰？如果我們說是聖父，我們說對了。如果說是聖子，我們也說對了。不過更簡單的說法是，聖父和聖子一起差遣他。……既然如此，他怎麼可能不認識差他的呢？……如果說聖子和聖父一道差遣了你，你怎麼可能不知道誰差遣你呢？差你的那一位說，「你看見聖靈降下來，住在誰的身上，誰就是用聖靈施洗的。」告訴約翰這話，是為了讓他認識他先前不認識的，還是讓他更完全地認識他已經認識的那一位呢？上主來河邊受洗時，約翰對他說過一番話，如果約翰完全不認識他，就不會說這一番話了。……這暗示約翰先前不認識他，但是鴿子降下之時，他領悟並認識了他。……因此，約翰先前顯然隱約認識上主，但是又不真正認識他。《約翰福音短講集》5.1-2⁵⁶

約翰確實認識耶穌，但認識的時間並不長◆屈梭多模：如果約翰在聖靈降下之前不認識他，如果當時是他第一次認識他，那麼他怎麼會阻止他受洗呢？他說，「我當受你

的洗，你反倒上我這裏來嗎？」⁵⁷其實，這說明彼此十分了解。但是約翰先前並不認識耶穌，或者說至少認識的時間不長——原因很簡單，就是耶穌孩童時代發生的那些奇妙的事，比如博士朝拜，年代十分久遠，當時約翰還很年幼。在後來的很長一段時間，耶穌幾乎無人知曉。假如人們認識他的話，約翰就不會說，「如今我來用水施洗，為要叫他顯明給以色列人。」《約翰福音講道集》17.2⁵⁸

鴿子的出現讓約翰更深地認識耶穌◆奧古斯丁：但是他認識基督嗎，還是不認識？如果不認識，那為何基督來到河邊之時，他說，「我當受你的洗」？換句話說，他的意思就是：我知道你是誰。假如他已經認識他，不用說，他看到鴿子降下的時候已經認識他了。顯然，鴿子是在上主從受洗的水中立起之後才降到他身上的。……但是，如果這不是約翰第一次認出上主，因為他已經認識他，那麼他為甚麼說「我先前不認識他」呢？《約翰福音短講集》4.15⁵⁹

耶穌保留施洗的大能◆奧古斯

⁵⁵ CSCO 4.3:46。

⁵⁶ NPNF 1.7:32**。

⁵⁷ 太3:14。

⁵⁸ NPNF 1.14:60**。

⁵⁹ NPNF 1.7:30-31**。

了：這不是說他不知道耶穌是上帝的兒子，不知道他是上主，或者不知道他是基督，甚至也並非不知道他就是用水和聖靈施洗的；這些他都知道。他所不知的是，耶穌會用這種樣式施洗，也就是說，他自己保留施洗的大能，不傳給任何一個事奉他的人，這是約翰從鴿子身上領悟的。儘管基督定意藉著事奉他的人施洗，但是他只把施洗的大能留給自己，不傳給事奉他的人，因為他要藉著這大能保守教會的合一，這正是鴿子所代表的，就像經上所說，「我的鴿子，我的完全人，只有這一個是她母親獨生的。」⁶⁰《約翰福音短講集》6.6⁶¹

基督領受聖靈好叫我們也能領受聖靈◆ 亞歷山太的區利羅：聖經見證，人類是照著萬有之上的上帝的形像和樣式所造⁶²。……緊接著，聖靈開始把生氣注入被造的人，並把上帝自己的形像印在人身上⁶³。……然而，罪的侵入隨即損害了人身上的上帝形像，使它不再像先前那樣閃亮。因為罪，這形像漸漸模糊暗淡。當罪變得越發強大的時候……人性便徹底脫離了自古以來的恩典，聖靈完全退去。於是，這被賦予理智的受造物便墮入極端的愚昧之中，甚至都不認識他的創造者。但是，萬有的創造者經過漫長的忍耐之後，終於向墮落

的世界發出憐憫。因為祂的良善，祂急切地召聚祂在地上走散的羊群，要把他們帶到住在天上的諸君面前。祂願意藉著聖靈將人性改換一新⁶⁴，回復起初的形像，因為再也沒有別的辦法可以讓在男人、女人身上的神聖印跡發射出光輝，就像起初那樣。現在，讓我們看看這計畫，看看上帝如何將完備的恩典放在我們裏面；讓我們看看聖靈如何在人裏面扎根，看看自然如何被改造回先前的狀態。……

既然首位的亞當沒能持守住上帝賜給他的恩典，上帝便定意從天上為我們差來末後的亞當。祂差遣自己的兒子，以我們的形像來，但他的本性絲毫不會動搖改變，也全然無罪⁶⁵。他如此做的目的，就是儘管因首位的亞當悖逆，我們都伏在上帝的忿怒之下，但因末後的亞當的順從，我們也得以逃脫咒詛，各樣的邪惡也都歸於無有⁶⁶。但是上帝的道一旦成為人，

076

⁶⁰ 歌 6:9 (《拉丁文武加大譯本》6:8)。關於該段落，參 J. Robert Wright, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, ACCS OT 9, 354-55。鴿子往往用來描述由聖靈帶來的教會合一，因此奧古斯丁此處將鴿子、聖靈和教會聯繫起來。

⁶¹ FC 78:134。

⁶² 創 1:27。

⁶³ 創 2:7。

⁶⁴ 或「變換其要素」。

⁶⁵ 林後 5:21。

⁶⁶ 羅 5:19。

他作為人類的一員，從聖父那裏領受了聖靈。他沒有單獨為自己領受甚麼，因為他自己就是聖靈的賜予者。所以，無罪的他藉著人的身分領受聖靈，就能為我們的本性持守住聖靈，使離開我們的恩典再次在我們裏面扎根。我想，這就是為何聖者施洗約翰要加上一句有益的話，「我看見聖靈從天降下，落在他的身上。」因罪的緣故，聖靈已經逃離我們；但是既然無罪的他成為我們中的一員，而聖靈從未離開或從他裏面退去，那麼聖靈也可以習慣常住在我們裏面。因此，他藉著自己為我們領受聖靈，把我們的本性更新回復到遠古的良善。《約翰福音註釋》2.1⁶⁷

聖靈與挪亞的鴿子◆ 耶路撒冷的區利羅：上主受洗時，聖靈降下，受洗者的尊貴就不會被隱藏。……因為降世上主的尊貴，天也開了。約翰說，看哪，天開了，他看見上帝的靈彷彿鴿子降下，落在他身上⁶⁸。聖靈是自願降下，就像有些人解釋的那樣，既然聖靈是這恩典的賜予者，又有應許說受洗者能夠得著聖靈初熟的果子，那麼這恩典首先落在作為人的救主身上真是再合適不過了。不過，也有人說，聖靈以鴿子的形像降臨，是為了展現那只純潔、天真、未被玷污的鴿子形像；這鴿子也幫助她生養

的孩子祈禱，並帶來對罪的寬恕。經上曾象徵性地預言基督的眼睛就像鴿子，眾人要這樣認識他。雅歌中的她就是這樣說起新郎，她呼喊道，「他的眼如溪水旁的鴿子。」⁶⁹

還有人說，挪亞的鴿子也多少象徵著這只鴿子⁷⁰。挪亞時代，救恩臨到他們是藉著木頭、水和全新的一代人的開始。傍晚時分，鴿子銜著橄欖枝回到挪亞那裏。他們說，與此類似，聖靈也降在真正的挪亞身上，他創立重生，將萬民的意願聚集為一。其實，方舟裏各樣動物的佈局也象徵著他——他的到來讓屬靈的狼和羊羔在一處進食，在他的教會裏，牛犢、獅子和公牛共享同一片牧場，就像我們今日所見，世界的統治者接受牧師的指導和教誨。因此，就像某些人解釋的那樣，屬靈的鴿子在他受洗之時降下，好叫他展示，是他用木頭的十字架救了信他的人，在黑夜來臨之

077

⁶⁷ LF 43:141-43**。

⁶⁸ 太 3:16。

⁶⁹ 歌 5:12。

⁷⁰ Tertullian, *On Baptism* 8:「正如洪水過後，以往的過犯被除去，可以說，世人受洗之後，鴿子便扮演了信使的角色，向全地宣告上帝忿怒的平息……所以，隨著我們的肉體從洗禮盆中站起，舊有的罪被拋掉，向我們飛來的是聖靈的鴿子，帶來上帝的平安，是從天降下的，而方舟所象徵的教會就在天上。」(ANF 3:673) 另參 Hippolytus, *The Holy Theophany*, §§ 8, 9，區利羅的觀點與此有頗多相似之處。

際，正是他藉著自己的死賜下救恩。
《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演
講集》）17.9-10⁷¹

1.34 約翰看見了，就證明這是 上帝的兒子

約翰明白並見證耶穌的神性◆
亞歷山太的區利羅：有信心的見證人
不僅看見，而且實實在在地講論他
所看見的。【約翰】當然不會不知道
經上所寫，「說你親眼所見的。」⁷²因
此，他說「我看見了」這記號，我也
明白它代表甚麼。我見證「這是上帝
的兒子」，摩西的律法已宣告過他，
眾位聖潔的先知也預言過他。在我看
來，蒙福的福音書作者似乎也超常自
信地說，「這是上帝的兒子，」就是
那惟一的一位，他本是聖父獨一無

二⁷³的繼承者，我們這些得了兒子名
分的也歸他，並且藉著他，我們蒙恩
典之召，得享兒子的尊貴。《約翰福
音註釋》2.1⁷⁴

施洗的是上帝的獨生子◆ 奧
古斯丁：「約翰又作見證說……這是
上帝的兒子。」因此，必需是他【耶
穌】施洗，因為他是上帝的獨生子，
不是得名分的【養子】。得名分的眾
子是事奉獨生子的人。獨生子有權
柄，得名分的眾子有事工。《約翰福
音短講集》7.4⁷⁵

⁷¹ NPNF 2.7:126*。

⁷² 箴25:7（《七十士譯本》）。

⁷³ 希臘文為 *idiōtēs*。

⁷⁴ LF 43:147**。

⁷⁵ FC 78:157。

1.35-42 呼召門徒

³⁵ 再次日，約翰同兩個門徒站在那裏。
³⁶ 他見耶穌行走，就說：「看哪，這是
上帝的羔羊！」³⁷ 兩個門徒聽見他的
話，就跟從了耶穌。³⁸ 耶穌轉過身來，
看見他們跟著，就問他們說：「你們
要甚麼？」他們說：「拉比，在哪裏
住？」【拉比翻出來就是夫子。】³⁹ 耶穌
說：「你們來看。」他們就去看他在哪
裏住，這一天便與他同住；那時約有
申正了。⁴⁰ 聽見約翰的話跟從耶穌的那

³⁵ 第二天，若翰和他的兩個門徒，又
在那裏站著，³⁶ 若翰看見耶穌走過，便注
視著他說：「看，天主的羔羊！」³⁷ 那
兩個門徒聽見他說這話，便跟隨了耶
穌。³⁸ 耶穌轉過身來，看見他們跟著，
便問他們說：「你們找什麼？」他們回
答說：「辣彼！——意即師傅——你住
在那裏？」³⁹ 他向他們說：「你們來看看
罷！」他們於是去了，看了他住的地
方；並且那一天就在他那裏住下了。

兩個人，一個是西門·彼得的兄弟安得烈。⁴¹他先找著自己的哥哥西門，對他說：「我們遇見彌賽亞了。」【彌賽亞翻出來就是基督。⁴²於是領他去見耶穌。耶穌看著他，說：「你是約翰的兒子西門【約翰在馬太十六章十七節稱約拿】，你要稱為磯法。」【磯法翻出來就是彼得。】《和》

那時，大約是第十時辰。⁴⁰西滿伯多祿的哥哥安德肋，就是聽了若翰的話，而跟隨了耶穌的那兩人中的一個，⁴¹先去找到了自己的弟弟西滿，並向他說：「我們找到了默西亞」——意即基督。⁴²遂領他到耶穌跟前，耶穌注視著他說：「你是若望的兒子西滿，你要叫『刻法』」——意即伯多祿。《思》

概述 ◆ 施洗約翰選擇留在河邊，把新娘（新生的教會）交給新郎基督。他在這裏也論到那羔羊，它持續不斷地除去世人的罪（屈梭多模）。約翰的門徒聽見他關於耶穌的話，便選擇撇下約翰的聲音，跟從耶穌這道（以法蓮）。上主作為上帝的兒子展示出來的謙卑的功課，跟從他的人也不會拋棄（比德）。耶穌立刻問他們，「你們要甚麼？」旨在要調教他們信賴他（狄奧多若）。他們也反過來問他住在哪裏，以便可以和他一起多待些時候，熱切追求之心表露無遺（亞歷山太的區利羅）。他們離開時是一天中的第十個鐘頭，對此律法已有所預表（奧古斯丁）。跟耶穌回家的兩個門徒中，只有安得烈的名字被提及，另一個很可能就是約翰（狄奧多若）。安得烈說，「我們遇見彌賽亞了」，從話裏可以看出，多年前由博士朝拜引起的對彌賽亞的興趣，如今可能因耶穌在約旦河邊重現

又再次燃起（以法蓮）。不過，這番話也見證了安得烈自己對彌賽亞到來的盼望（屈梭多模）。安得烈帶自己的弟兄彼得去見耶穌，就在這次見面的時候，耶穌把他的名字由西門改為彼得；雖然馬太記載之後有一次耶穌用這個名字，但之前這個名字已經出現過。彼得的意思是「磐石」，名字由西門改為彼得，象徵建造在堅固基礎之上的教會（奧古斯丁）。每當改變人定命的事情發生，上帝就會給他改名，以反映新的處境（屈梭多模）。

1.35-36 約翰再次看見上帝的羔羊

約翰為何還在河邊？ ◆ 屈梭多模：約翰為何不走遍猶大空地宣揚基督，而是站在河邊等他來，然後把他指出來？因為他要讓基督自己走遍猶大空地。……你看，留在河邊的果效反而更大，因為星星之火迅即燃燒成熊熊的火焰。……

另外，如果約翰四處行走傳揚這些事，那麼所成就的就似乎出自人的動機，這樣就會有人懷疑他所傳的道了。《約翰福音講道集》18.2-3¹

看哪，這是新郎◆ 屈梭多模：福音書作者說，「再次日，約翰站在那裏，說，『看哪，這是上帝的羔羊。』」基督一言未發；他的使者表達了一切。新郎也是這樣，他先不和新娘說話，只是沉默地站在那裏，直到有人把他帶到新娘面前，再有人把新娘交給他。新娘只是出現在他面前，而新郎只在別人把新娘交給他的時候才接受她。他一旦這樣接受了她，便厚待她，以至於她不再記掛把她嫁出去的人。基督也是如此。他來使教會與他自己連結。他甚麼都不說，只是來了。是他的朋友【施洗】約翰把新娘的右手交在他的手裏，就是說，藉著傳道他把眾人的靈魂交到基督手中。基督接受之後便恩待他們，使他們不會再離開去尋找把他們交給基督的約翰。

這裏還有更深一層含義。結婚的時候，不是新娘去找新郎，而是新郎趕到新娘這裏，即便新郎是個王子，而新娘不過是個貧苦之人，甚至是個僕人，也一樣要守這規矩。這裏的情形正是如此。人的本性並沒有升高，但是【基督】卻不嫌其卑賤貧窮，主

動來找我們的本性。既然結了婚，他便不再需要忍受等候之苦。相反，他一接到【新娘】，便立刻帶她回他的父家。《約翰福音講道集》18.1-2²

基督是那羔羊，一次被獻，成為永遠的贖罪祭◆ 屈梭多模：【約翰】不僅用口，還用雙眼見證基督，表達對他的崇敬和讚美。此刻他也沒說甚麼話來激勵他的跟隨者。相反，他只能表達出對眼前這一位的驚奇和讚歎。約翰向眾人宣告這一位帶來的恩典。他還宣告潔淨的辦法。因為這兩樣都是「那羔羊」表明的。請注意，約翰沒有說「將要除去」或者「已經除去」，而說「除去世人罪孽的」，因為這是他持續的工作。他不僅在受難之時除去世人的罪孽，而且從那時直到今日，他都在除去罪孽。他並不是反覆被釘十字架，（因為他只為罪一次獻上），但是藉著一次獻祭，他不斷除去罪。道已向我們顯明自己的卓越，聖子也顯明自己高過一切，同樣，那羔羊也顯出自己多麼與眾不同，這羔羊就是那位基督、是那先知、真光和好牧人，還有所有其它

¹ NPNF 1.14:64**。

² NPNF 1.14:63**。新克果（Kierkegaard）在《哲學片斷》（*Philosophical Fragments*）一書中關於國王和童女的寓言反映了屈梭多模對該節經文的詮釋觀點。

用在他身上的、前面加著一個定冠詞的稱號。因為世上有很多「羔羊」、「先知」、「基督」和「兒子」，但是約翰把【基督】與他們遠遠區分開來。他不僅用定冠詞限定這只羔羊，而且加上「上帝獨生的」，因為他與被造物毫無共同之處。《約翰福音講道集》18.2³

1.37 兩個門徒跟從了耶穌

聲音把門徒送到道那裏◆ 敘利亞人以法蓮：約翰的門徒一聽見他論到我們上主的話，便捨棄他們的師傅，跟從了我們的上主，因為聲音不能為自己抓住門徒不放，而是要把他們送到道那裏。這很合理，就像陽光出現，燈籠的光就要熄滅⁴。約翰的存在就是為了這個目的，即讓我們上主的洗結束他的洗。然後他便死去，以便在死去的人中也為首，做先鋒，就像他在母腹中就是陰間的記號一樣。《論他提安的四福音協調本》4.17⁵

用效法的方式跟從上主◆ 比德：【耶穌】從【約翰的】門徒中召出兩個跟從他，安得烈是其中的一個，把他的兄弟彼得也帶來見主。在屬靈的意義上，跟從上主的含義很明顯。……如果你效法上主，你就是跟從他。如果你雖有人的軟弱，卻不棄

絕上帝的兒子作為人所受的種種屈辱，你就是跟從他了。如果你藉著顯明自己與他同受苦難，熱切盼望與他一同復活、升天，你就是跟從【上主】了。《福音書講道集》1.17⁶

1.38 你們要甚麼？

信賴的機會◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：約翰的門徒當時在場，一聽見他的話，便立刻離開約翰趕到他見證的耶穌那裏。耶穌轉身看見他們跟隨的時候，對他們說，「你們要甚麼？」他說這話並非因為不知道，而是給他們一個信賴自己的機會。他們馬上稱他「拉比」，並且顯明內心深處的意願，他們被領到耶穌這裏不為別的，就是盼望跟從他這個老師。同時他們還問他住在哪裏，似乎想常去拜望他。他沒有指點某座房子，而是叫他們和他一起去看，這樣就給他們更加親近信賴他的機會。《約翰福音註釋》1.1.38⁷

熱切追求◆ 亞歷山太的區利羅：被問的人回答起來顯得訓練有素。你看，他們已經稱呼他為「拉

³ NPNF 1.14:64**。

⁴ 參約5:35。

⁵ ECTD 92-93。

⁶ CS 110:167。

⁷ CSCO 4.3:48-49。

比」⁸，清楚顯明他們已準備好受教。接著，他們追問他住在哪裏，因為他們想找一個合適的時機告訴他他們的思慮。他們很可能認為路上同行之時不適合談論如此重要的話題。《約翰福音註釋》2.1⁹

1.39-41 安得烈找到自己的哥哥西門

成全律法◆奧古斯丁：福音書作者約翰告訴我們那時的時間，我們是否認為這實在沒甚麼要緊呢？是否有可能他根本不想引起我們的注意，也不查考任何東西呢？那時是一天中的第十個鐘頭。這個數字象徵律法，因為律法以十誡的形式頒布。然而，時候已到，律法要藉著愛成全，因為猶太人無法藉著懼怕成全它。所以上主說，「我來不是要廢掉律法，乃是要成全。」¹⁰《約翰福音短講集》7.10¹¹

約翰是未提及的另一個門徒◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說跟從耶穌的一個是西門的弟兄安得烈，卻沒有提及另一個門徒。顯然這門徒就是蒙福的約翰本人。他似乎一碰到關於自己的事，便默默略過。而且，每當敘述與自己有關的事情時，他也避免寫出自己的名字。如果接受福音書的人沒有在書前加一個稱謂的標題，表明誰是作者，那我們就不會知道這

節經文說的是誰了。《約翰福音註釋》1.1.39-41¹²

彌賽亞的名聲自博士朝拜之後就已傳開◆敘利亞人以法蓮：「我們遇見彌賽亞了」，這話表明，自博士朝拜之日，彌賽亞的名聲已廣為流傳¹³。這名聲藉著給他施洗的約翰，以及聖靈的見證得到重申。然後耶穌在禁食的四十天內又變得孤身一人。因此，他的選民渴望得到他的消息，他們是他的器皿，就像他所說的，「我從世界中揀選了你們。」¹⁴他揀選了加利利人，他們沒有學問，先知曾說他們「在黑暗中」¹⁵；既然他們看見了光，他就用他們讓那些律法博士蒙羞。因為「上帝揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧。」¹⁶《論他提安的四福音協調本》4.18¹⁷

安得烈盼望那彌賽亞◆屈梭多模：安得烈在耶穌那裏逗留，了解了他的作為之後，並沒有獨享這寶貝，而是連忙跑到他弟兄彼得那裏，好告

⁸ 或「師傅」。

⁹ LF 43:149**。

¹⁰ 太 5:17。

¹¹ FC 78:163*。

¹² CSCO 4.3:49。

¹³ 參太 2:1-6。

¹⁴ 參約 15:16、19。

¹⁵ 賽 9:1。

¹⁶ 林前 1:27。

¹⁷ ECTD 93*。

訴他耶穌教他的好消息。但是約翰為何沒有記載他們談論的內容？我們怎麼知道這就是他們「與他同住」的原因？……讓我們看看安得烈對他弟兄說的話，「我們遇見彌賽亞了。（彌賽亞翻出來就是基督。）」你看，短短的時間內，安得烈不但彰顯出這位睿智夫子的說服力，而且顯出自己起初就有的盼望，因為「我們遇見」恰恰表達了他靈魂的盼望，他盼望基督的出現，他尋找從天上而來的基督；而且他所盼望找尋的一旦實現，他便欣喜若狂，忙不迭地向別人報告好消息。兄弟般的愛和天然的友情就是這樣，願意在屬靈的事上向別人伸出援手。並且，他給彌賽亞加了一個定冠詞，他說的不是一位「彌賽亞」，而是「那位彌賽亞」。他們盼望的是與眾不同的基督。《約翰福音講道集》19.1¹⁸

1.42 磐石彼得

彼得被稱為磯法◆ 奧古斯丁：福音書作者約翰告訴我們，耶穌去加利利之前，彼得和安得烈與他同住了一天。他還告訴我們，就在那一次，原先叫西門的得到一個新名字，就是彼得。同樣，約翰告訴我們，耶穌次日想要往加利利去，他找到腓力，並且要腓力跟從他。福音書作者

也用同樣的方式描述拿但業。接著，他告訴我們，第三天，耶穌還在加利利的時候，他在迦拿行了變水為酒的神蹟。其他福音書作者都沒有記述這些事，他們只說了一句耶穌回到加利利，然後就繼續其它的敘述了。由此我們知道，約翰在門徒歷史中插入了好幾天的記載，這些事件就發生在那幾天裏。這與另一處馬太福音的記載毫無矛盾。馬太告訴我們，上主對彼得說，「你是彼得，我要把我的教會建造在這磐石上。」¹⁹但是我們不要以為這就是彼得第一次接受這名字的時候。相反，第一次接受名字應該是約翰記載的那一刻，耶穌對彼得說，「你要稱為磯法。磯法翻出來就是『磐石』。」這樣上主後來才能用這個名字稱呼他，說，「你是彼得。」他沒有說「你要稱為彼得」，而說「你是彼得」，因為他之前已經說過「你要稱為」。《論福音書的一致性》2.17.34²⁰

建造在磐石上◆ 奧古斯丁：他把西門的名字改為彼得，這很重要嗎？彼得這個名字來自磐石這個詞，而磐石就是教會。因此，彼得這個名字就代表教會。如果不在磐石

¹⁸ NPNF 1.14:67**。

¹⁹ 太16:18。

²⁰ NPNF 1.6:121*。

上建造，誰能得安穩呢？上主自己又怎麼說呢？「凡聽見我這話就去行的，好比一個聰明人，把房子蓋在磐石上。」²¹ 這樣的人不向試探誘惑屈服。……

這樣他便引起你的注意。如果彼得以前就叫這個名字，你就不會明白磐石的奧秘了，你會認為他以前不過湊巧叫了那個名字，不是出於上帝的旨意。所以，他要彼得先叫一個別的名字，然後藉著改名彰顯出奧秘的巨大力量。《約翰福音短講集》7.14.1-4²²

名字代表甚麼？◆ 屈梭多模：耶穌為何要給他們改名？因為他要顯明是他頒布了舊的約，是他改了人的名字，叫亞伯蘭為「亞伯拉罕」，叫撒萊為「撒拉」，叫雅各為「以色列」。很多人出生之前，他已指定好他們的名字，比如以撒和參孫，還有以賽亞書和何西阿書中記載的那些人²³。但是對其他人，比如我們剛剛

提到的，以及嫩的兒子約書亞，他是在他們的父母取好名字之後另給他們一個名字。古人還有一個風俗，就是借事起名，其實利亞就是這麼做的²⁴。這樣父母就有一個稱號，提醒自己記住上帝的恩慈，由名字傳達出的預言就可以迴響在接受預言的人耳畔，成為他們永久的記憶。所以，他也早早地²⁵給約翰取好名字，因為美德從年幼之時就要顯現的人，在年幼之時就獲得名字，而後來才會變得偉大的人，名字也是後來才給的。不過他們得到的名字都各不相同。現在，我們有同一個名字，比任何一個都偉大。我們被稱為「基督徒」、「上帝的兒女」、「朋友」和【他的】「身體」。《約翰福音講道集》19.2-3²⁶

²¹ 參太 7:24。

²² FC 78:167-68*。

²³ 賽 8:3；何 1:4、6、9。

²⁴ 參創 30。

²⁵ 或「從天上」。

²⁶ NPNF 1.14:68**。

1.43-51 呼召腓力和拿但業

⁴³ 又次日，耶穌想要往加利利去，遇見腓力，就對他說：「來跟從我吧。」⁴⁴ 這腓力是伯賽大人，和安得烈、彼得同城。⁴⁵ 腓力找著拿但業，對他說：「摩

⁴³ 第二天，耶穌願意往加里肋亞去，遇到了斐理伯，耶穌便向他說：「你跟隨我罷！」⁴⁴ 斐理伯是貝特賽達人，與安德肋和伯多祿同城。⁴⁵ 斐理伯遇到納

西在律法上所寫的和眾先知所記的那一位，我們遇見了，就是約瑟的兒子拿撒勒人耶穌。」⁴⁶拿但業對他說：「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」腓力說：「你來看！」⁴⁷耶穌看見拿但業來，就指著他說：「看哪，這是個真以色列人，他心裏是沒有詭詐的。」⁴⁸拿但業對耶穌說：「你從哪裏知道我呢？」耶穌回答說：「腓力還沒有招呼你，你在無花果樹底下，我就看見你了。」⁴⁹拿但業說：「拉比，你是上帝的兒子，你是以色列的王！」⁵⁰耶穌對他說：「因為我說『在無花果樹底下看見你』，你就信嗎？你將要看見比這更大的事」；⁵¹又說：「我實實在在地告訴你們，你們將要看見天開了，上帝的使者上去下來在人子身上。」《和》

塔乃耳，就向他說：「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的，我們找著了，就是若瑟的兒子，出身於納匝肋的耶穌。」⁴⁶納塔乃耳便向他說：「從納匝肋還能出什麼好事嗎？」斐理伯向他說：「你來看一看罷！」⁴⁷耶穌看見納塔乃耳向自己走來，就指著他說：「看，這確是一個以色列人，在他內毫無詭詐。」⁴⁸納塔乃耳給他說：「你從那裏認識我呢？」耶穌回答說：「斐理伯叫你以前，當你還在無花果樹下時，我就看見了你。」⁴⁹納塔乃耳回答說：「辣彼！你是天主子，你是以色列的君王。」⁵⁰耶穌遂說道：「因為我向你說：我看見了你在無花果樹下，你就信了嗎？你要看見比這更大的事！」⁵¹又向他說：「我實實在在告訴你們：你們將要看見天開，天主的天使在人子身上，上去下來。」《思》

概述 ◆ 耶穌遇見勤於思想的腓力。腓力對律法和先知書所寫的已經有所涉獵，這就解釋了腓力為何如此輕易地跟從了耶穌。他能馬上告訴他的弟兄拿但業，這位耶穌就是經上所談到的。彼得、雅各和腓力來自同一個地方，而拿但業似乎很看不起這個地方，如果你考慮到這一點，那麼耶穌對這三個上好門徒的揀選就更顯得不同凡響（屈梭多模）。拿撒勒的名聲不佳（狄奧多若），不過拿但業的問題還是可以有兩種理解：中傷耶穌的出生和教養，或者肯定拿撒勒能出好的（奧古斯丁）。腓力邀請拿但業

來看，因為他不僅知道眼見為實，而且知道救主的道有說服人的能力（亞歷山太的區利羅）。拿但業和他弟兄一樣，也熟知先知書（屈梭多模），他拒絕按己意解釋聖經並表明了這一點，耶穌也因此稱讚他（以法蓮）。然而，有些人，如奧古斯丁卻懷疑他是否是十二使徒之一（奧古斯丁）。

我們的主說拿但業沒有詭詐，是把他與雅各聯繫起來，雅各也曾被如此描述；所以，在這件事以及隨後的事上，上主把拿但業看成雅各，就是以色列（奧古斯丁）。耶穌用他神聖的先見能力看到拿但業坐在無花果

樹下，而無花果樹在聖經的其他地方則與咒詛聯繫在一起，比如亞當和夏娃在伊甸園中編結無花果樹葉（安波羅修）。耶穌其實是在呼召拿但業和我們大家從無花果樹下走出來，脫離咒詛，來到洗淨一切罪惡的那一位面前（奧古斯丁）。拿但業的回答肯定了耶穌是上帝的兒子，但是他並不知道自己所說之話的全部含義（狄奧多若），這與彼得後來認基督的情形一樣（屈梭多模）。

耶穌「阿們，阿們」的雙重肯定引出本章的結論（亞歷山太的亞摩尼奧斯），就是與將要來到的相比，拿但業今日所見算不得甚麼，因為耶穌不僅是以色列的王，也是天使的上主（屈梭多模）。就這樣，他讓拿但業又瞥見他的神性（狄奧多若），這也可追溯到預見基督的雅各，他在異象中看見天使上下往來（安波羅修）。我們也可把天使理解為基督的僕人，他們可以藉著效法上主上去，但是他們必須在向子民傳道時下來，這樣領悟尚不完全的眾人才能懂得他們所傳的信息（奧古斯丁）。

1.43-45 腓力和拿但業跟從耶穌

從最低下之地選召的上好門徒 ◆ 屈梭多模：耶穌收了【彼得和另一位門徒】之後，接下來又呼召其

他人，包括腓力和拿但業。拿但業蒙召的情形還不很令人驚奇，因為耶穌的名聲已經傳遍敘利亞¹。但是，彼得、雅各和腓力的情形就很不一樣，不僅因為他們沒看見神蹟就相信了，而且因為他們來自加利利，這地方既「沒有出過先知」，也沒有「出過甚麼好的」。與其他地方的人比起來，加利利人多少更像無聊的鄉巴佬。然而，即使是這樣一個地方，基督也顯出了他的能力。他從不結果子的地方選召了自己上好的門徒。《約翰福音講道集》20.1²

腓力是勤於思想的跟從者 ◆

屈梭多模：「勤於思想，必有益處」³。……而且基督說，「尋找的，就尋見。」⁴這話的含義更超出箴言所表達的。這就是我不再奇怪為甚麼腓力會跟從耶穌的原因。安得烈聽了約翰的話被說服了，彼得又是被安得烈的話說服的。但是沒有人對腓力講甚麼，只有基督對他說了一句，「來跟從我吧。」他便立刻服從，不再回頭。事實上，他甚至又向別人傳道，因為他跑去找拿但業，對他說，「摩西在律法上所寫的和眾先知所記的那

¹ 參太4:24。

² NPNF 1.14:70**。

³ 箴14:23（《七十士譯本》）。

⁴ 太7:8。

一位，我們遇見了。」你看到了嗎？他有一顆多麼勤於思想的心，他多麼勤勉地默想摩西所寫的，盼望這一事件的到來，因為「我們遇見了」這樣的話永遠屬於那些有心尋找的人。《約翰福音講道集》20.1⁵

1.46 拿撒勒還能出甚麼好的嗎？

拿撒勒的壞名聲◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：這句話的意思與字面意思不完全相同，而是帶有更多懷疑的成分，所以我們應該理解為「好東西怎麼可能出自拿撒勒呢？」事實上，那個村子大受猶太人的鄙視，因為住在那的人大多是外邦人，而且看上去那裏不可能出甚麼好東西。正因如此，法利賽人才對尼哥德慕說，「你且去查考，就可知道加利利沒有出過先知。」⁶所以，腓力做得太對了，他對拿但業說「你來看！」既然現在的情況與老觀念恰恰相反，【他好像在說，】我保證讓你看到真正的事實。否則，對先前就相信了真相的人說這話就未免多餘了。《約翰福音註釋》1.1.46⁷

表達懷疑還是肯定◆ 奧古斯丁：【他們稱他為】「約瑟的兒子耶穌」。他被稱爲他母親所嫁的那個人的兒子。所有的基督徒都從福音書中清楚地知道，她還是童女時懷孕生了

他。但是，這就是腓力對拿但業說的話，而且他還加上了地點「拿撒勒」；同時拿但業也對他說，「拿撒勒能出好的。」眾位弟兄，這句話到底是甚麼意思呢？有人可能因為腓力接下去說「你來看」，便把這句話讀作「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」但是我們不該按著這樣的讀法。因為無論這話表達肯定還是懷疑，腓力的回答都合乎情理。也就是說，如果你把它讀成懷疑，把整句看成一個問題，「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」腓力可以回答，「你來看」；如果你把它讀成肯定，「拿撒勒能出好的」，腓力一樣可以回答，「你來看。」《約翰福音短講集》7.15⁸

拿撒勒出了極偉大之人◆ 亞歷山太的區利羅：拿但業隨即附和，他也期待著拿撒勒發生驚天動地的事。我認爲有一點很明顯，拿但業不但把他所尋找的押在拿撒勒，而且作爲好學之人，他很快從摩西和先知傳下的知識中有所領悟。【腓力】說，「你來看。」眼見能夠滿足信心。只要跟他談談，你就會心甘情願、毫不遲疑地承認他就是眾人盼望的那一

⁵ NPNF 1.14:69-70**。

⁶ 約7:52。

⁷ CSCO 4.3:51-52。

⁸ NPNF 1.7:53**。

位。但是我們也必需相信從救主口中流出的話語帶著神聖而不可言喻的恩典，深深吸引聽者的靈魂⁹。……他的話語既然大有能力，就十分說服人心。《約翰福音註釋》2.1¹⁰

1.47 心裏沒有詭詐的以色列人

拿但業熟知預言◆ 屈梭多模：因為拿但業說「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」所以耶穌讚許他。可是，耶穌難道不該責備他嗎？當然不，因為這話不是出自不信之人，或是該受責備的人，而是該受稱讚之人。怎麼能這麼說呢？因為拿但業比腓力更多考察了先知書，他從經文中得知基督必出於伯利恆，而且是大衛當年居住的村子。至少猶太人中盛行這樣的信念，而且先知早已這樣宣告¹¹。……因此，他聽說耶穌「出於拿撒勒」，便起了疑惑，因為他發現腓力所說的與先知的預言不相符。《約翰福音講道集》20.1¹²

拿但業沒有隨己意解釋經文◆ 敘利亞人以法蓮：儘管先知說要有一位領袖和君王從伯利恆出來¹³，拿但業聽到的卻是【耶穌】出自拿撒勒。所以他才會發問，好君王可能出於拿撒勒嗎？經上可沒有【這樣寫】啊。因此，上主看見拿但業的時候，他【即耶穌】便讚許地見證拿但業不像

有些文士，解經時虛偽使詐，總是按著己意解釋經文。他說，「這是個真以色列人，他心裏是沒有詭詐的。」因為在他認識【上主】之前，他追問拿撒勒是否能像伯利恆那樣出君王。《論他提安的四福音協調本》4.19¹⁴

拿但業是十二使徒之一嗎？◆ 奧古斯丁：「看哪，這是個真以色列人，他心裏是沒有詭詐的。」這話不是指著安得烈說的，也不是指著彼得或腓力說的，而是指著拿但業說的。……各位弟兄，我們該怎樣理解它呢？他是否應該算十二使徒的第一人呢？我們看到，拿但業不僅不是使徒中的第一人，他也沒有位列於十二人的中間或者最末。就是這位拿但業，上帝的兒子曾為他做過偉大的見證，說，「看哪，這是個真以色列人，他心裏是沒有詭詐的。」

我們是否問過，拿但業為何不在十二使徒之列？僅僅從上主揭示出來的，我們找到一個可能的答案。我們

085

⁹ 路4:22。

¹⁰ LF 43:152-53**。區利羅相信當時的猶太人中盛行一個錯誤的想法，就是彌賽亞將出自拿撒勒。所以他把拿但業的話看成是表達肯定的言論。

¹¹ 他引用的是太2:6；彌5:2。

¹² NPNF 1.14:70**。

¹³ 彌5:2。

¹⁴ ECTD 93。以法蓮稍後得出結論說，拿但業承認耶穌既成全了伯利恆的預言（彌5:2），也成全了關於拿撒勒的一個間接性預言（賽9:1）。

應該知道拿但業本人在律法方面十分精通，很有造詣。因此，上主不希望把他放在門徒中間，因為他要揀選沒有學問的人，以使世界羞愧¹⁵。《約翰福音短講集》7.16.2-17.2¹⁶

1.48 你從哪裏知道我呢？

拿但業與雅各的連結◆奧古斯丁：聖經中稱雅各為沒有詭詐的人。你知道，雅各得到一個姓，就是以色列。因此，在福音書中，上主看見拿但業時就說，「看哪，這是個真以色列人，他心裏是沒有詭詐的。」而這個真以色列人還不知道跟他說話的是誰，他回答說，「你從哪裏知道我呢？」於是上主對他說，「你在無花果樹底下，我就看見你了。」這話彷彿是說，「你還在罪的陰影之下，我就預定了你。」拿但業記起他在無花果樹下的時候，上主並不在場，由此他認識到他的神性，並回答，「你是上帝的兒子，你是以色列的王。」他雖在無花果樹下，但並未成為枯萎的無花果樹，他承認基督。然後上主對他說，「因為我說在無花果樹底下看見你，你就信嗎？你將要看見比這更大的事。」

比這更大的事是甚麼呢？「阿們，我告訴你。」因為這人是沒有詭詐的以色列人，就讓我們在耶穌告訴

你的時候，回頭看看沒有詭詐的雅各，回想一下雅各枕在頭下的石頭，夢中的異象，從地升上天的梯子，上來下去的眾天使，然後再來看看上主對這沒有詭詐的以色列人所說的話，「你們將要看見天開了」——聽好，沒有詭詐的拿但業，你聽見的就是雅各所看見的——「上帝的使者上去下來」——到誰那裏呢？——「到人子那裏」。《講道集》89.5¹⁷

無花果樹與貪愛世界◆安波羅修：如果我仍舊躺在不結果的無花果樹下，我能指望耶穌看我一眼，而且三年之後我的無花果樹也結出果子嗎¹⁸？罪人怎麼可能有這樣的盼望呢？傳播福音的管園者或許已經接到命令，砍去我的無花果樹，但願他也暫且留它一年，等他在周圍掘開土，施上肥，或許還有機會把無助的從塵土中提拔上來，把窮乏的從泥潭中救拔出來¹⁹。……無花果樹，也就是世

¹⁵ 很多人認為拿但業就是巴多羅買。由於巴多羅買本身是個源於父名的姓，所以他也應該另有一個名字。儘管如此，奧古斯丁並未將拿但業列在十二使徒中間，因為他的名字沒有出現在其他福音書所列的名單中（太10:3；可3:18；路6:14）。奧古斯丁一定還考慮到約21:2，此處拿但業與十二使徒一同被列出。

¹⁶ FC 78:169-70*。

¹⁷ WSA 3.3:443-44*。

¹⁸ 路13:6。

¹⁹ 參詩113:6（《七十士譯本》112:6）。

上享樂的誘惑吸引，依然低壓壓地遮著我，脆得碰不得，軟得用不得，也結不出果子來。《論童女》1.1.3-4²⁰

他先看見你在罪的陰影之下◆

奧古斯丁：你知道最初的犯罪者，亞當和夏娃，用甚麼給自己編裙子。他們犯罪之後，便拿無花果樹的葉子編裙子，遮蓋他們自覺可恥的部分身體，因為犯罪他們使自己羞於看見它。最初的罪人為自己編裙子，他們二人是我們的始祖，我們都因他們而迷途，如此耶穌才來尋找、拯救失喪的人——如果說他們拿無花果樹葉子編裙子，遮蓋可恥的身體，那麼「你在無花果樹底下，我就看見你了」，這句話還能有甚麼別的意思呢？不就是說「除非罪的潔淨者先看見你在罪的陰影之下，你就不會來到他面前」嗎？為了讓我們看見，我們已先被看見；為了讓我們愛，我們已先被愛。《講道集》174.4²¹

1.49 拉比，上帝的兒子，以色列的王

拿但業對基督的認識仍不完全◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：拿但業被那些作為說服，於是對他說，「拉比，你是上帝的兒子，你是以色列的王！」就是說，你就是那位眾所周知的彌賽亞。儘管他們對彌賽亞的

想像比較模糊，帶有更多屬世的成分，但他們確實盼望彌賽亞作為上帝和以色列的王出現。然而，當時的猶太人不可能知道他如何是上帝的兒子或以色列的王。拿但業顯然也不例外，他說他是上帝的兒子，並非指他是上帝所生，而是說他與上帝十分親近，就像藉著祂的善德來到上帝面前的人被稱為上帝的兒子一樣。我們今天所懂得的，眾使徒花了很長時間才明白，拿但業更不可能馬上就知道。上主對他所說的話還不足以揭示他的另一本質。《約翰福音註釋》1.1.49²²

拿但業的認信與彼得後來的認信相比較◆ 屈梭多模：很多人讀到這段的時候不免疑惑。彼得看見上主所行的神蹟，聽了他的講道後，承認他是上帝的兒子，因此彼得被稱為有福的。拿但業在彼得之前就作出同樣的認信，卻沒有得到如此的祝福。原因在於：彼得與拿但業所說的話相同，但含義不一樣。彼得承認我們的主是上帝的兒子，意思他就是上帝；拿但業承認他是上帝的兒子，不過把他看成一個人，因為在說完「你是上帝的兒子」之後，他還加上「你是以色列的王。」然而，上帝的兒子

²⁰ NPNF 2.10:363-64*。

²¹ WSA 3.5:260。參 *Sermon* 122.1。

²² CSCO 4.3:53。

不僅是以色列的王，而且是全世界的王。

下文可以清楚地表明這一點。彼得說完之後，耶穌沒有添加甚麼，好像彼得的信心已經完全了，只是告訴他要把教會建造在他的認信之上。但是對拿但業，他把他的認信視為尚有缺陷，需要進深。《約翰福音講道集》21.1²³

1.50-51 比這更大的事

「阿們，阿們」的意思是你的可靠已被證實◆ 亞歷山太的亞摩尼奧斯：我們的救主要肯定他所說的話時，有時說一遍「阿們」，有時說兩遍。這是一個希伯來人的說話方式，揭示出正在發生的事，比如，「你的可靠已被證實」，所以你要看見「天開了」，等等。他說，用感官不可能看見天開了，只能用那顆看得到天使來服事耶穌的心。此處用阿們而不用「實實在在地」，實在是更加合適。《約翰福音註釋斷片》53²⁴

天使的主◆ 屈梭多模：你看到了嗎？耶穌帶領他一步步從地上提高，使他不再以為他不過是個人。他被天使服事，天使們在他身上上去下來，這樣一位怎麼可能是人呢？所以他說，「你將要看見比這更大的事。」為了證實自己的話，他引入天使的工

作。他的意思大致如此：拿但業啊，你覺得這事很偉大嗎？僅僅為此你就認我是以色列的王嗎？那麼你若看見「天使在我身上上去下來」，又會說甚麼呢？耶穌用這話勸拿但業認他也是眾天使的主。因為就像在國王的親子身上一樣，上帝的使者上去下來，這事曾發生在他被釘十字架的時刻，又發生在他復活、升天的時候，還有在此之前，「有天使來伺候他。」²⁵他們還在宣告他降生的好消息時，向馬利亞顯現時，向約瑟顯現時，上下往來，高呼，「在至高之處榮耀歸與上帝！在地上平安歸與他所喜悅的人！」²⁶……

我們的主用現在印證將來。在他顯出如此大能之後，拿但業一定甘心相信更大的事還在後面。《約翰福音講道集》21.1²⁷

耶穌向拿但業暗示他真正的本質◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：上主表明他所說的一切都不足以完全顯示他真正的本質。所以，他指出拿但業將會看見的更大的事。……他說到天使在他身上上下往來，因為他們協

²³ NPNF 1.14:72-73**。

²⁴ JKGK 210。

²⁵ 太 4:11。

²⁶ 路 2:14。

²⁷ NPNF 1.14:73**。

助他管理整個受造界。《約翰福音註釋》1.1.50-51²⁸

雅各預見基督在世上◆安波羅修：雅各睡著了——顯然他靈裏平安——他看見上帝的天使上下往來²⁹。這意味著他預見到基督在世上；眾天使上去下來都是到基督那裏去，為了在愛裏服事他們正當的主。《論雅各與豐盛生命》2.4.16³⁰

傳道人藉著效法基督上去，藉著傳道下來◆奧古斯丁：「你在無花果樹底下，我就看見你了。」有比這還大的事呢。【耶穌說，「我們將要看見比這更大的事」】，因為我們的主稱我們這些蒙他呼召的人為義，比起他看見我們在死蔭之下，這是更大的事。假如我們依然留在他看見我們的地方，對我們有甚麼益處呢？我們不是本該躺在那裏的嗎？所以，這更大的事是甚麼呢？我們何時看到過天

使在人子身上上下下來呢？……

傳揚基督的優秀傳道人就像上帝的天使，就是說，他們在人子身上上下往來。……舉例來說，保羅曾上到第三層天³¹……也曾下來，直至用奶餵養嬰兒的地步³²。……就拿這位口才極佳的教父來說，他是如此優秀的演說家，以至於他雄辯的聲音迴盪在會場，震動了審判者的座椅——如果他有一個年幼的兒子，回家之後，他會放下卓越的辯才，用孩童的語言屈就他的幼子。……如果說上主自己曾上去下來，那麼顯然他的傳道人要藉著效法他上去，藉著傳道下來。《約翰福音短講集》7.22-23³³

²⁸ CSCO 4.3:54。

²⁹ 創28:10-12。

³⁰ FC 65:155-56*。

³¹ 林後12:2-4。

³² 林前3:1-2。

³³ NPNF 1.7:56-57**。

2.1.4 耶穌和他的母親、門徒受邀參加婚宴

¹第三日，在加利利的迦拿有娶親的筵席，耶穌的母親在那裏。²耶穌和他的門徒也被請去赴席。³酒用盡了，耶穌的母親對他說：「他們沒有酒了。」⁴耶穌說：「母親【原文是婦人】，我與你有甚麼相干？我的時候還沒有到。」《和》

¹第三天，在加里肋亞加納有婚宴，耶穌的母親在那裏；²耶穌和他的門徒也被請去赴婚宴。³酒缺了，耶穌的母親向他說：「他們沒有酒了。」⁴耶穌回答說：「女人，這於我和你有什麼關係？我的時刻尚未來到。」《思》

概述 ◆ 作為僕人的基督，參加他的僕人在外邦人的加利利舉辦的婚禮（屈梭多模），而不是在耶路撒冷或猶太地的甚麼地方（亞歷山太的區利羅）。因此，基督應驗了以賽亞的預言（優西比烏）。根據約翰福音的時間順序，這個婚禮是在他受洗後的第三日舉行（摩普綏提亞的狄奧多若）。在第三日，也就是末世，道降到人間，完滿了自己與我們人類本性的結合，也完全治癒了人類的本性（赫拉克利亞的狄奧多若）。第三日也象徵了三一上帝，那時基督在婚禮上行的神蹟預示了他要賜下寶血給他的新娘（凱撒留）。耶穌應邀出席婚禮，以此作為他確認婚姻制度的一個機會（俄利根），預示他自己與教會的婚禮（奧古斯丁）。他的出席使婚姻制度成聖（都靈的馬克西穆），並廢除了創世記裏的詛咒（亞歷山太的區利羅）。

酒用盡了，馬利亞就去找耶穌，期待一個神蹟——但她是從哪裏想到這個主意的呢？這是約翰告訴我們的第一個神蹟（羅瑪諾）。可能她也希望自己的兒子被人承認（摩普綏提亞的狄奧多若）。然而，儘管耶穌愛馬利亞、也尊重她，他還是斥責了她提出這樣的請求（屈梭多模）。而我們也從這個斥責中窺探出一絲神聖的

本質（亞歷山太的亞摩尼奧斯；奧古斯丁）。耶穌斥責她，是因為她關注的是物質的酒，而他關注的則是我們得救贖的酒（都靈的馬克西穆），等待那只有他的聖父知道的時刻（愛任紐）。神蹟施出來，並非為了滿足需要，而是要彰顯出他的榮耀，這榮耀只有在十字架上的時刻才會被完全地彰顯出來（奧古斯丁）。作為創造時間的主，基督知道何時對他來說才是完成自己的工作最恰當的時刻，但他也尊重自己的母親，因此在合適的時候也行了一個神蹟（羅瑪諾）。

2.1 迦拿的婚宴

僕人參加他僕人的婚宴 ◆ 屈梭多模：因為他們聽聞我們的主在加利利，他們就邀請他去赴娶親的筵席。於是主就去了，因為他把我們的益處看得比他自己的尊嚴更高。他既不嫌棄取了奴僕的形像¹，就更不會嫌棄出席他僕人的婚宴。《約翰福音講道集》21.1²

在加利利辦的婚禮 ◆ 亞歷山太的區利羅：婚禮沒有在耶路撒冷舉行，而是在猶太地以外、外邦人地方的加利利舉辦——正如那先知所

¹ 腓 2:7。

² NPNF 1.14:73**。

說「外邦人的加利利」³。我猜想，這就更顯明猶太人的會堂已棄絕了天上來的新郎，而外邦人的教會則【樂意地】接受了他。《約翰福音註釋》2.1⁴

在外邦人的加利利的第一個神蹟◆ 凱撒利亞的優西比烏：試想一下，我們救主在加利利的迦拿行的第一個神蹟——把水變成酒，難道不在這個預言的開始就被預告了：「先將此飲下，快快行動，西布倫地和拿弗他利地，即外邦人的加利利。」⁵並且，這個神蹟是神秘之酒的標記，而這神秘之酒就是因肉體的喜樂轉變成心和靈的喜樂而立的、新約的信心之酒。《福音的明證》9.8.8⁶

婚宴在耶穌受洗三天後發生◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：顯然這個第三日應當算作耶穌受洗後的第三日。約翰說在第一日，安得烈和同伴跟隨著耶穌，又跟他一同度過一晚。第二日是有關腓力和拿但業的記述。第三日指的就是這個婚禮的宴席。這幾件事都明顯地發生在加利利。耶穌在受洗之後立即離開，來加利利住下。《約翰福音註釋》1.2.1⁷

第三日的末世婚宴◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：根據【這段經文的】睿見⁸含義，上帝的道從天降下，目的是，新郎將人類本性所應得的懲罰自己承擔，由此可以勸服【他的新

娘】孕育智慧的屬靈種子。新郎在第三日舉行婚禮，即為末世。因為，他擊敗了亞當裏面的過犯，也就是說，在末世的時候他為我們的緣故而披戴的完整的人類肉身，從死裏復活了。因此，【約翰】提到這第三日為新郎使婚禮成聖的日子。《約翰福音註釋斷片》12⁹

等待他的國度作聘禮◆ 阿爾勒的凱撒留：第三日是三一上帝的奧秘，而婚禮的神蹟是屬天喜樂的奧秘。因為這個原因，這一天既是婚禮、也是宴席。因為得贖後的教會要與即將來臨的夫君相結合——歸於夫君。在我看來，那個夫君就是創世之初的所有世代所應許的。正是他從天上降到世上，為了迎娶他的新婦，以自己的血作象徵性的禮物，為的是在將來賜下他的國度作聘禮。《講道集》167.1¹⁰

2.2 耶穌受邀去婚宴

造男造女的主不拒絕邀請◆

³ 賽 9:1。

⁴ LF 43:158**。

⁵ 賽 9:1（《七十士譯本》）。

⁶ POG 2:170-71**。

⁷ CSCO 4.3:55。

⁸ 希臘文為 *theoria*。一個術語，指經文表達出的對上帝異象的洞見。

⁹ JKGK 67-68。

¹⁰ FC 47:402-3。

俄利根：耶穌受洗後的第三日，在加利利的迦拿舉行了一場婚禮。酒用盡了，耶穌就把水變成酒，那時他的母親也在場……作為造男造女的主，耶穌卻沒有拒絕參加婚禮。也正是他，在造出夏娃之後把她帶給亞當。所以，耶穌在福音書中如此談到這個結合：「上帝配合的，人不可分開。」¹¹ 所以那些反對婚姻的異端應該感到羞愧，因為耶穌受邀參加了婚禮，而且他的母親也在那裏。《約翰福音註釋斷片》28¹²

道就是新郎◆奧古斯丁：主受邀來參加婚禮。正是這位來到人家赴婚宴的主，他也來人世間，為的是參加一場婚禮，這是一件多麼了不起的事！……因此，他在這裏有一位新娘，是他以自己的血贖來的，而且他也將聖靈賜給她作信物¹³。這位主將新娘從魔鬼手中奪回，並為她的罪而死。他又為使她稱義而從死裏復活。有甚麼人會為他的新娘付出這麼大的代價呢？人可能會付出這世上的小玩意，如金銀寶石、馬匹、奴僕、田地、房屋。但會有甚麼人付出他自己的血呢？因為，如果他為新娘付出自己的血，那麼他就不可能活命而迎娶她。然而，主卻未顧慮自己而死，為她付出了自己的血，為的是在自己復活的時候，可以得到這位在童貞女

腹中就已經與自己結合的新娘。因為道就是新郎，而肉身則是新娘。合並一體既成了上帝的獨生子，又是人子。他在童貞女馬利亞的腹中就成為教會的頭，馬利亞的腹也是他的新婚洞房。他從腹中生出，就像新郎出洞房，正如經文中預告：「他如新郎出洞房，又如勇士歡然奔路。」¹⁴ 他像新郎一樣從洞房中出來，應邀來參加婚禮。《約翰福音短講集》8.4.1-3¹⁵

基督的出席使婚姻成聖◆都靈的馬克西穆：上帝的兒子去參加婚禮，好叫他的神聖出席把按他權柄設立的婚姻奉為聖。他參加了一場傳統的婚禮，這時，他將透過外邦人的歸信而為自己娶一位新娘，這位新娘也會永遠守處女身。儘管他自己沒有從人類的婚姻而生出，但他還是去參加了婚禮。當然，他不是去享受婚宴，而是要以神蹟彰顯自己。他參加婚禮，不是要去飲酒，而是要賜酒給人。《古講道集》23¹⁶

詛咒被廢除◆亞歷山太的區利

¹¹ 太 19:6。

¹² AEG 2:7；GCS 10(4):505。

¹³ 參林後 1:22。

¹⁴ 參詩 19:5（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》18:6）。

¹⁵ FC 78:182-83*。也參 Bede, *Homily* 1.14 有關福音書的記述（CS 110:135）。

¹⁶ JFC 72；PL 57:274。也參 Gregory, *Oration* 40.18。

羅：作為重造、更新人類本質的那位主，基督不僅賜福給那些已經被造出的人，而且也提前為那些即將被生出的人預備恩典，潔淨他們以進入這個世界。然而，耶穌參加這個婚禮還有另外一個原因。上帝對女人說……「你生產兒女必多受苦楚」¹⁷。除非這個詛咒被消除，否則我們怎麼能逃脫一個被定了罪的婚姻呢？因為愛人類，救贖主將這個詛咒消除了。因為他是所有人的喜樂，他也以自己的出席尊崇婚姻，為的是能除去古時生產兒女的悲哀。《約翰福音註釋》2.1¹⁸

2.3 馬利亞告訴耶穌沒有酒了

馬利亞為甚麼期待一個神蹟？◆ 作曲者羅瑪諾：

基督出席在婚筵上，
眾賓客正開懷暢飲，
酒盡了，眾人不知所措，
喜樂變成悲傷；
新郎心煩意亂，
斟酒人喃喃抱怨；
這是一個拮据窮酸的場面，
席上聽到喧鬧叫嚷的聲音。
全聖的馬利亞，將這一切看在眼裏，

立刻來到她兒子面前說：
「他們沒有酒了，
但我請求你，我的兒，顯示你能

做萬事，
正是你在智慧中創造了萬有。」
聖潔的馬利亞啊，我們懇求你，
你從甚麼神蹟中得知，
你的兒子如何能有酒呢？
他既沒有收穫葡萄，又從未行過
神蹟，
正如如約翰被上帝啟示而寫？¹⁹
教教我們，既然你從沒看過，
也未試過他的神蹟，
你怎樣召喚他行這個神蹟呢？
因為我們眼前的情況並不簡單，
即你如何對你兒子說：

「給他們酒吧」，
正是他在智慧中創造了萬有。
讓我們聽一聽萬有上帝的母親對
我們說的話：
「我的朋友，聽好了！
教導你自己，明白這個奧秘；
我在這個神蹟之前
就已看過我兒子的神蹟。²⁰……
「因為我知道，那時候我還沒有
嫁人，
而我卻生了一個兒子——超越自
然的規律和道理，

091

¹⁷ 創 3:16。

¹⁸ LF 43:155**。

¹⁹ 約 2:11。

²⁰ 既然迦拿的婚宴是第一個公開的神蹟，那麼在羅瑪諾的筆下，馬利亞指的可能是福音書次經裏的嬰孩基督的一些故事。

我且知道自己一直都是處女。
人啊，你是否要求一個比這個誕
生更大的神蹟？
加百列找到我，說這個兒子會由
我生出，
正是他在智慧中創造了萬有。
「我懷胎後見到伊利莎白，
在生產之前她就稱我為我主的母
親；²¹
生產後，西面用歌稱頌我；²²
亞拿以喜樂迎接我；²³
波斯的博士速速趕來馬槽，
因為天上的一顆星預告了這個誕
生；
牧羊人與天使歡欣慶幸，
受造物也與他們一同喜樂。
我還能求甚麼比這些更大的神蹟
呢？
我實在是從這些事上得著信心，
正是我的兒子在智慧中創造了萬
有。」

《詩歌集》之〈迦拿婚宴〉7.5-9²⁴

**馬利亞要她的兒子將他自己
顯出來**◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：
如有可能，耶穌的母親，正如其他母
親一樣，鼓動他去行一個神蹟，希望
以此展示出她兒子的偉大——而且她
認為，酒用盡正為這個神蹟提供了最
佳的場合。《約翰福音註釋》1.2.3²⁵

2.4 母親，我與你有甚麼相干？

耶穌一直都尊重他的母親◆
屈梭多模：從路加福音裏我們知道，
耶穌非常尊重他的母親，因為路加
說，耶穌順從他們。²⁶……因為，父
母若不妨礙上帝的誠命，那麼順從父
母就是我們的責任。但是，如果他們
在不合理的時候有任何要求，或者使
我們不屬靈，我們就不應該受愚弄而
順服。《約翰福音講道集》21.2²⁷

上帝不需要被提醒◆ 亞歷山太
的亞摩尼奧斯：因母親強求、提醒上
帝，耶穌就斥責母親，因為上帝不需
要被提醒任何事情。就好像他在說：
「不要只看我為一個人，而要看我為
上帝。我彰顯自己的時候還沒有到。
認識我是誰的時候還沒有到。」《約
翰福音註釋斷片》57²⁸

**耶穌對馬利亞的斥責顯示出
他的神性**◆ 奧古斯丁：雖然約翰自
己直呼耶穌的母親其名馬利亞，然
而，耶穌卻對她這樣說：「母親，我
與你有甚麼相干？」但是，這裏他並

²¹ 路 1:42。

²² 路 2:25。

²³ 路 2:36-38。

²⁴ KRBM 1:69-71*。

²⁵ CSCO 4.3:56。

²⁶ 路 2:51。

²⁷ NPNF 1.14:74***。

²⁸ JKGK 211。

非將她從身邊推開，畢竟他的肉身是從她而來。這裏，他的目的是傳達出他的神性被孕育，這個時刻也恰如其分，因為他將要把水變成酒。正是這神性造出了那「女人」【馬利亞】，而不是在她裏面被造。《論福音書的一致性》4.10.11²⁹

092

耶穌關注的是我們的救贖之酒◆ 都靈的馬克西穆：至福的馬利亞對她說：「他們沒有酒了」。耶穌的回答似乎有些不悅，說：「母親，那是我的問題還是你的？」毫無疑問，這些話表達了一些不滿。但我認為，這僅僅是因為耶穌的母親很草率地告訴他缺乏物質的酒，而他來則是給世上的萬民得永恆救贖的聖酒。耶穌回答說：「我的時候還沒有到」預告了他受難時最榮耀的時刻和為萬人得生命的、我們的救贖之酒。馬利亞求的是一個暫時的人情，而基督則預備了永久的喜樂。但是，良善的主沒有拒絕施這個小小的恩典，更大的恩典還在前面。《古講道集》23³⁰

耶穌知道應等候聖父預知的那個時刻◆ 愛任紐：關於【耶穌】，沒有事情做得不完整，或做在不恰當的時間，正如於聖父，沒有事情做得偶然無序。馬利亞催促主施行酒的神蹟，要求他喝下那杯——這在後來將有極大的象徵意義，於是主阻止了

她不合時宜的匆忙。這就是為甚麼他說：「母親，我與你有甚麼相干？我的時候還沒有到」——並等候聖父預知的那個時刻。《反駁異端》3.16.7³¹

十字架受難是那即將來臨的時刻◆ 奧古斯丁：主說的這些話——「母親，我與你有甚麼相干？我的時候還沒有到」——當中沒有任何意思讓我們認為主是在否定母親。³²相反，他勸誡我們去理解，當涉及他作為上帝時，他是沒有母親的。【他回答她時】好像他正準備以水變成酒彰顯自己的尊貴威嚴³³。但是，論及主的十架受難，他是作為人被釘死。而那就是即將未臨的時刻。《論信心和信經》4.9³⁴

創造時間的主不受時間的支配◆ 作者羅瑪諾：

但是，基督聽到他母親的話：

「答應這個請求吧」。

他立刻對她說：「母親，妳要求甚麼呢？我的時候還沒有到」。

有些人利用這些話為不敬的託

²⁹ NPNF 1.6:232**。

³⁰ PL 57:274-75。

³¹ SC 211:314；ANF 1:443**。

³² 摩尼教用這段經文來否定耶穌曾有一個肉身的母親。

³³ 拉丁文為 *cuius majestatis personam*。

³⁴ NPNF 1.3:325*；CSEL 41:12。

辭；

他們說基督臣服於需要，
他們說他是時間的奴僕³⁵。……

全聖的基督之母說：

「我的兒，現在請回答。」

「那掌控、度量時間的是你，

我的兒，我的主，

你為何還要等候一個定時？

那調節四季分別的是你，

你為何還要等候一個季節？

那創造可見、不可見事物的主是

你，

那管理白天、黑夜的主是你，

那驅使運行變化不停的是你，

那將年歲循環的規律定為美好的

是你，

正是你在智慧中創造了萬有，

那麼，你又為何要等候一個時間

去行我請求你的這個神蹟？」

無法形容和仁慈的主立刻回答他

聖潔的母親：

「尊敬的聖母啊，酒剛剛用盡，

你告訴我之前我已知曉。

我知道你心裏掛念的所有事情，

包括你在這件事上的思慮；

因為你的心中是如此推想：

現時的需要召喚我的兒子行神

蹟，但他卻因『時候未到』

為辭推委。

聖潔的母親啊，現在請了解推遲

的意義，因為你一旦得知，

我就會答應你的這個請求，

正是我在智慧中創造了萬有。」

《詩歌集》之〈迦拿婚宴〉7.10-12³⁶

萬有都有一個恰當的秩序◆

作曲者羅瑪諾：

「在我把天與地以及萬有從無變

為有的時候，

那時我原本能夠把我造出的所有

東西一次按序排列；

但我卻引入井然有序的順序，

創造在六天中就完成——

並非我沒有能力，

而是為了讓眾天使按序看見我所

做的每一件事，

就齊聲敬拜我，稱頌讚美：

『榮耀歸於你，那全能者，

正是你在智慧中創造了萬

有。』……

「聖潔的人，注意我說的話，

因為此時我情願先向以色列宣

告，

教導他們信心的盼望，

好叫他們看到神蹟時，

³⁵ 大馬士革的約翰也提出同樣意見（PG 59:134）。

³⁶ KRBM 1:71-72*。

可以徹底了解那差我來的，
能夠確知我父的榮耀和旨意，
因為聖父渴望我與祂一同在各方
各面都被萬有榮耀。
因為凡是生我的父做過的事，
我也會去行。
因為我與父及祂的靈同質，
正是我在智慧中創造了萬有。

「因為，如果他們看見令人敬畏
的神蹟時就理解了所有這
些事情，
那麼他們就當知道，儘管我成為
人，但是我在萬古之前就
是上帝。」

但現在，與順序相反，你在教導
之前向我求神蹟；
正是這個原因我才耽擱少時來答
覆你；
如果我是在等候行神蹟的時刻，
那麼我只有這一個原因。
然而，父母本應當被他們的兒女
尊重，
母親啊，我也當如此對你，因為
我能夠行所有的事，
正是我在智慧中創造了萬有。」

《詩歌集》之〈迦拿婚宴〉7.13-16³⁷

³⁷ KRBM 1:72-73*。

2.5-11 水變酒的奇蹟：第一個神蹟

⁵他母親對用人說：「他告訴你們甚麼，你們就做甚麼。」⁶照猶太人潔淨的規矩，有六口石缸擺在那裏，每口可以盛兩三桶水。⁷耶穌對用人說：「把缸倒滿了水。」他們就倒滿了，直到缸口。⁸耶穌又說：「現在可以舀出來，送給管筵席的。」他們就送了去。⁹管筵席的嘗了那水變的酒，並不知道是哪裏來的，只有舀水的用人知道。管筵席的便叫新郎來，¹⁰對他說：「人都是先擺上好酒，等客喝足了，才擺上次的，你倒把好酒留到如今！」¹¹這是耶穌所行的頭一件神蹟，是在加利利的迦拿行的，顯出他的榮耀來；他的門徒就

⁵他的母親給僕役說：「他無論吩咐你們什麼，你們就作什麼。」⁶在那裏放著六口石缸，是為猶太人的取潔禮用的；每口可容納兩三桶水。⁷耶穌向僕役說：「你們把缸灌滿水罷！」他們就灌滿了，直到缸口。⁸然後，耶穌給他們說：「現在你們舀出來，送給司席！」他們便送去了。⁹司席一嘗已變成酒的水——並不知是從那裏來的，舀水的僕役卻知道——司席便叫了新郎來，¹⁰向他說：「人人都先擺上好酒，當客人都喝夠了，纔擺上次等的；你卻把好酒保留到現在。」¹¹這是耶穌所行的第一個神蹟，是在加里肋

信他了。《和》

亞加納行的；他顯示了自己的光榮，
他的門徒就信從了他。《思》

概述 ◆ 耶穌按他母親的要求而行，以此表達尊重她（比德），也顯明他不被宿命掌控。那些缸是為潔淨所用，所以不可能被徹底洗乾淨；這樣就不可能用甚麼欺詐手段行神蹟（屈梭多模）。那些石缸也象徵了童貞女的子宮，耶穌就是在那子宮中被孕育，所以子宮也見證了一次本質的變化。作為來參加自己盛宴的王，基督不僅自帶酒水，而且還像僕人一樣為賓客倒酒（以法蓮）。他從律法和先知書的水中製出他自己福音的酒，這酒若沒有基督就毫無滋味（奧古斯丁）。從無有中造出水的那位也能把水變成酒（都靈的馬克西穆）。福音書作者約翰寫出的這些細節證明了神蹟的真實性（狄奧多若）：神蹟在眾人的眼前逐步呈現出來，並在最有權威的見證人那裏達到高潮，因為他是負責管筵席的，他認定那酒是上好的（屈梭多模）。這上好、充足的酒也是給那對新人的一份慷慨的結婚禮物（狄奧多若）。

耶穌只為一個目的行他的大能（以法蓮）。把水變成酒的這個神蹟超出了人之常理，所以就彰顯出上帝的大能（希拉流）。耶穌選擇合適的見

證人來證實神蹟和酒的品質（屈梭多模）。這個神蹟證明了耶穌人子的身分（都靈的馬克西穆），也證明了他就是詩篇所預言的那位榮耀的君王（比德）。把水變酒和把酒變成血是一樣的（耶路撒冷的區利羅），所以我們至今仍在慶賀教會盛宴裏酒變成血的奧秘（羅瑪諾）。

2.5 他告訴你們甚麼，你們就做甚麼

耶穌按他母親的要求而行，以此尊重她 ◆ 屈梭多模：耶穌說了：「我的時候還沒有到」，並拒絕了他母親起初的要求之後，為甚麼又按他母親的話而行？這主要是為了叫那些抵擋耶穌、認為他臣服於時間的人可以看到足夠的依據，明白他不受時間的控制。因為，他若受控制的話，他又如何在時候未到之前行了這個神蹟呢？他也希望尊重他的母親，最終在眾人面前清楚地展現他並未反對這位生他的母親。《約翰福音講道集》22.1¹

當孝敬父母 ◆ 比德：因為耶穌

¹ NPNF 1.14:77**。

吩咐我們孝敬我們的父母，所以他不會不尊敬他的母親。《福音書講道集》1.14²

2.6 作潔淨用的石缸

用來潔淨、而非騙人的缸◆
屈梭多模：約翰說：「照猶太人潔淨的規矩」有一個原因。【他這樣說】，為的是避免使所有不信的人懷疑缸裏有殘留的酒渣，水加入缸裏與酒渣攪拌之後可以製出淡淡的酒。因此約翰說：「照猶太人潔淨的規矩」，是為了表明這些容器從來就不是用以盛酒的。巴勒斯坦是一片乾燥的土地，很少有泉眼或水井。過去的人就將水罐裝滿水，這樣，當他們沾染污穢時就無需總是往河邊去，而手邊隨時可以有得潔淨的方法。《約翰福音講道集》22.2³

缸裏改變了的水象徵肚腹裏改變了的本質◆敘利亞人以法蓮：那我們的主為甚麼在第一個神蹟裏改變了【水的】本質？難道這不正是顯出那【神性】嗎：它既改變了缸中之物的本質，也改變童貞女腹中之物的本質？在行完神蹟之後，他打開墳墓，展示出死的貪慾對他無能為力。他確定完成了這兩件無常之事：他的出生和死亡。因為，就本質來說，這些水被變成葡萄【的果實】，而石缸

【自己】的本質卻沒有經歷內在的變革。這就是他身體的一個象徵，雖然沒有男人，他的身體卻奇妙地在一個童貞女子的腹中被孕育成形。

因此，他將水變成酒，為了顯明他的受孕和出生是如何發生。他找了「六口水缸」，向生養他的獨一無二的童女作見證。水缸以一種新方法孕育，而不遵循他們的傳統，並生出酒來。但是它們沒有繼續生產；同樣，童女懷孕並生育以馬內利，但她沒有再次生產。水缸生產的是從卑微到宏偉、少量到豐足之物——從水到好酒。但是在童女身上，她生的卻是從宏偉到卑微，從榮耀到恥辱。那些水缸是猶太人用來潔淨的器皿，但是我們的主卻將他的教導倒入，使人知道，他由律法和先知而來，為的是以他的教導改造萬有，正如他已經將水【改變】成了酒。《論他提安的四福音協調本》5.6-7⁴

2.7 把缸倒滿了水

王為他的賓客倒酒◆敘利亞人以法蓮：

因你使她的宴席歡慶，讓迦拿感

² CS 110:137。

³ NPNF 1.14:77。阿爾勒的凱撒留將水缸和洗禮作比較，*Sermon* 167.1 (FC 47:402-9)。

⁴ ECTD 97。

謝你！
因你提升新郎的頭冠，它也稱頌
你，
新娘的頭冠歸屬你的得勝。
隱喻被解釋描繪在她的鏡中，
因為你將你的教會畫成新娘的肖
像。
在她的賓客裏，可以尋到你賓客
的影子，
她在華美中描繪你的到來。
讓這場宴席感謝他，因為他大大
增添了酒，
在那裏可以看見六口缸的神蹟：
六個大酒罐在一旁等著水，
他們就請來了王，將他的酒倒了
進去。

《童貞頌》33.1-2⁵

由律法和先知的水而來的基督之酒◆奧古斯丁：我們一旦理解了福音書裏的這些清楚言辭，那麼上主的這個神蹟裏隱藏的所有奧秘都會迎刃而解……他沒有漏掉任何古代的經文，那就是水；主也因此稱他們為愚昧，因為他們嘗到的不是酒，卻仍舊是水。但是，他是怎樣把水變成酒的呢？那就是在他打開了他們的理解力時，他把從摩西到所有的先知以來的經文解釋給他們聽。如今，他們沉醉於此，就說道：「在路上，他和我們說話，給我們講解聖經的時候，我

們的心豈不是火熱的嗎？」⁶因為他們先前在那些書裏不認識的基督，他們現在終於明白了。

因此，我們的主耶穌基督將水變成了酒，原本無味的東西有了滋味，原本不醉的東西使人沉醉。因為，如果他叫人先將缸裏的水倒空，他自己從創造的隱密深處把酒放進缸裏，從那裏他也造出了餵飽千人的餅……那麼在水倒掉之後，他原本也可以再倒進酒。但是，他若這樣做，就似乎否認掉了古時的聖經。

然而，他把水變成酒的時候，他就向我們展示了那古代的聖經也是從他而來；因為水缸被裝滿是按他原有的規矩。這本聖經也確實從主而來。但如果在裏面沒有理解基督，那麼聖經就沒有了滋味。《約翰福音短講集》9.5.1-3⁷

這個改變為造物主作證◆都靈的馬克西穆：面對那些等待的用人，他說道：「把缸倒滿了水。」用人就立刻照辦。頓時水就神奇地得著能力，開始變了顏色、發出香氣、又有了滋味——這一切本質的完全改變都發生在一瞬間！眼前，水從它原有

⁵ ESH 407-8。

⁶ 路 24:32。

⁷ FC 78:198-99*。阿爾勒的凱撒留的解釋與此處解釋類似。Sermon 168.4 (FC 47:410-11)。

的本性變成另一種質材，這種變化就為造物主大有能力的存在作證。只有從無有中造出水的這位主才能把水變成另一種完全不同的用途。親愛的弟兄姊妹，請不要再疑慮！這位把水變成酒的，與那在創世的初始把水變濃、變厚成雪，又使它變硬成冰的正是同一位。正是他在埃及人面前把水變成了血，又為口渴的希伯來人命令它從乾枯的石頭中流出來——那剛剛轉變成泉眼的石頭，就像母乳緩緩流出，餵養了一群數不計數的子民。《古講道集》23⁸

倒滿「直到缸口」◆摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌不是毫無原因地就吩咐倒滿「直到缸口」，他是要除去人的疑慮——認為如果缸裏只有一點點水的话，酒就可以加進去【與水混合】，這樣他就可以假裝把水變成酒而騙過他們的口味。那些【從缸中】取酒的人也送酒的⁹。《約翰福音註釋》1.2.6-7¹⁰

2.8 酒送到管筵席的那裏

神蹟逐漸呈現出來◆屈梭多模：我們的主耶穌要神蹟的能力一點點地被展現。並且，如果用人們剛才反應過來發生了甚麼事，又作證說是一個當時看上去很普通的人做的，他們會被人視為瘋子。雖然他們確知

自己剛才的經歷（因為他們大概不會懷疑自己的雙手），但這仍不足夠讓其他人信服。因此，耶穌沒有向所有人、而只向那位最能明白剛才的事的管筵席者啟示，將對此事更清楚的理解留到後來……並且，【他造的】不僅僅是酒，而是最好的酒。《約翰福音講道集》22.2¹¹

為這對夫妻的未來提供好酒◆摩普綏提亞的狄奧多若：根據那位發吩咐的人的旨意，水就變成了酒，不但解除了飲酒人的飢渴，而且為這對夫妻的未來提供了更豐富的酒。《約翰福音註釋》1.2.6-7¹²

2.9 現在水變成了酒

耶穌施展自己的能力是為了一個目的◆敘利亞人以法蓮：他沒有改變石頭，卻在迦拿改變了水。《童貞頌》14.11¹³

超乎常理的神蹟彰顯上帝的大能◆波提亞的希拉流：在加利利的婚禮那一天，水被變成了酒。我們有沒有合適的語言或理智可以確定，是甚麼方法將無味的水變成香醇

⁸ PL 57:275-76。參 Irenaeus, *Against Heresies* 3.11.5。

⁹ 這是耶穌沒有弄虛作假的另一憑據。

¹⁰ CSCO 4.3:57。

¹¹ NPNF 1.14:78**。

¹² CSCO 4.3:57。

¹³ ESH 323。

的佳釀？這不是兌酒入水，而是一種創造，不是創始而是轉換物質。加入一種更濃的摻合物不會得到更淡的液體；原有的本體消失了，取而代之的是一種新物質。新郎很焦急，全家都陷入混亂，婚宴上的和諧氣氛也受到影響。人就向耶穌求救。可是他並沒有站起來或自己忙碌，而是輕而易舉地做事。水被倒入缸裏，酒就被舀出到杯子裏。倒水人看到的情形與舀酒人看到的恰恰相反。那些倒水的人估計舀出的會是水，而舀酒的人卻以為酒早已被倒入缸裏。中間間隔的時間無法為那液體本質的添加或減少提供原因。行為的方式讓視覺和感官很困惑，可是上帝的大能卻在得到的成果中彰顯出來。《論三位一體》3.5¹⁴

2.10 管宴席的叫來新郎

耶穌找來合適的見證人◆ 屈梭多模：那時，不僅僕人們，還有新郎和管宴席的都可以作證那是造出來最好的酒。而舀水的人則可以證明是基督造出來的。因此，儘管神蹟沒有被立時顯現，但最後這件事不會悄然無聲的過去，因為基督為將來提供了許多如此確鑿的證據。耶穌把水變成了酒，用人們可以作證。管宴席的和新郎【也可以】作證，那造出的酒是上好的。《約翰福音講道集》22.3¹⁵

2.11 門徒就信他了

神蹟證明了耶穌作人子的身分◆ 都靈的馬克西穆：門徒們不是因看見發生的事才相信，而是因那些肉眼看不到。他們不是相信耶穌基督是童貞女的兒子——這件事他們已知道了。他們相信的是，他是那至高者惟一的兒子，正如這個神蹟顯示的。所以，讓我們也全心全意相信，我們承認的人子也是上帝的兒子。讓我們不僅相信他與我們同享本質，他也與天父同體；因為他以人的身分出席婚宴，但他以上帝的身分把水變成酒。如果我們有這樣的信心，主就會把他恩典的清醒之酒賜給我們喝。《古講道集》23¹⁶

神蹟彰顯王的榮耀◆ 比德：透過這個神蹟，他彰顯了自己是榮耀的王¹⁷，也是教會的新郎。他以一個普通人的身分來參加婚禮，但作為天和地的主，他也可以按自己的意願轉換物質。他開始行神蹟時，他就向人類展示即使他還是人的時候，他就可以把水變成酒。【但】一旦他透過復活成為不朽，他就只向那些尋求永生的人展示神蹟，這是何等美好合宜的

098

¹⁴ NPNF 2.9:63*。

¹⁵ NPNF 1.14:78**。

¹⁶ PL 57:276。

¹⁷ 詩 24:10 (《七十士譯本》23:10)。

事！……因此，親愛的弟兄姊妹，讓我們全心全意地愛基督與教會之間的婚姻，這是先前被一座城所預示、現時則在全地被慶賀的事。《福音書講道集》1.14¹⁸

變過的水，變過的酒◆耶路撒冷的區利羅：【耶穌】曾以一句吩咐就把水變成了酒。那麼他把酒變成血的時候，難道我們不也當信他嗎？正是當他受邀參加世上的一個普通婚禮時，他在迦拿行了那奇妙的神蹟。那我們難道不更應該願意承認，他已經把對他的身體和血的享受賜給了「陪伴新娘的人」嗎？¹⁹《奧秘指引》4.2²⁰

在教會的大宴席上神蹟要繼續◆作曲者羅馬諾：

基督清清楚楚地把水變成了酒，
作為他能力的標誌，
眾人齊聲歡呼，因為他們嘗到絕

美的滋味。

現在我們都來到教會的大宴席上，

因為基督的血被變成了酒，
我們以聖潔的喜樂來飲它，並稱頌偉大的新郎，

因為他才是真正的新郎，馬利亞的兒子，
這超越時間的道擔當了僕人的身分。

正是他在智慧中創造了萬有。

《詩歌集》之〈迦拿婚宴〉7.20²¹

¹⁸ CS 110:145*。

¹⁹ 太9:15。

²⁰ DECT 188；SC 126:136。

²¹ KRBM 1:74。居普良的附記也提到在聖餐杯中混合水與酒，為見證基督與他的子民的合而為一（參 *Epistle* 62.12-13）。

2.12-25 潔淨聖殿

¹² 這事以後，耶穌與他的母親、弟兄，和門徒都下迦百農去，在那裏住了不多幾日。

¹³ 猶太人的逾越節近了，耶穌就上耶路撒冷去。¹⁴ 看見殿裏有賣牛、羊、鴿子的，並有兌換銀錢的人坐在那裏，¹⁵ 耶穌就拿繩子做成鞭子，把牛羊都趕出殿去，倒出兌換銀錢之人的

¹² 此後他和他的母親、弟兄及門徒下到葛法翁，在那裏住了不多幾天。

¹³ 猶太人的逾越節近了，耶穌便上了耶路撒冷。¹⁴ 在殿院裏，他發見了賣牛、羊、鴿子的，和坐在錢莊上兌換銀錢的人，¹⁵ 就用繩索做了一條鞭子，把眾人連羊帶牛，從殿院都趕出去，傾倒了換錢者的銀錢，推翻了

銀錢，推翻他們的桌子，¹⁶又對賣鴿子的說：「把這些東西拿去！不要將我父的殿當作買賣的地方。」¹⁷他的門徒就想起經上記著說：「我為你的殿心裏焦急，如同火燒。」¹⁸因此猶太人問他說：「你既做這些事，還顯甚麼神蹟給我們看呢？」¹⁹耶穌回答說：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。」²⁰猶太人便說：「這殿是四十六年才造成的，你三日內就再建立起來嗎？」²¹但耶穌這話是以他的身體為殿。²²所以他從死裏復活以後，門徒就想起他說過這話，便信了聖經和耶穌所說的。

²³當耶穌在耶路撒冷過逾越節的時候，有許多人看見他所行的神蹟，就信了他的名。²⁴耶穌卻不將自己交託他們；因為他知道萬人，²⁵也用不著誰見證人怎樣，因他知道人心裏所存的。《和》

他們的桌子；¹⁶給賣鴿子的人說：「把這些東西從這裏拿出去，不要使我父的殿宇成為商場。」¹⁷他的門徒就想起了經上記載的：「我對你殿宇所懷的熱忱，把我耗盡」的話。¹⁸猶太人便追問他說：「你給我們顯什麼神跡，證明你有權柄作這些事？」¹⁹耶穌回答他們說：「你們拆毀這座聖殿，三天之內，我要把它重建起來。」²⁰猶太人就說：「這座聖殿建築了四十六年，你在三天之內就會重建起它來嗎？」²¹但耶穌所提的聖所，是指他自己的身體。²²所以，當他從死者中復活以後，他的門徒就想起了他曾說過這話，便相信了聖經和耶穌說過的話。

²³當耶穌在耶路撒冷過逾越節慶節時，有許多人看見他所行的神蹟，便信從了他；²⁴耶穌卻不信任他們，因為他認識眾人；²⁵他並不需要誰告訴他，人是怎樣的，因為他認識在人心裏有什麼。《思》

概述 ◆ 在福音故事的記述上，約翰的前後順序在這裏有別於其它的福音書，這就給我們了解整體事件的發生順序造成了一些困難。故事一開始，耶穌和他的母親及兄弟們下到迦百農，雖然他的兄弟們沒有參加婚宴（俄利根）。而古代教會的一個共識是，耶穌的兄弟們並非童貞女馬利亞的兒子，也並非像有些人聲稱，是約瑟去世的前妻的兒子，而是馬利亞的親屬（比德）。耶穌在迦百農小住之後，就上到耶路撒冷去過猶太人的逾越節（俄利根），但這與其它福音

書記載的耶穌潔淨聖殿並非同一件事（奧古斯丁）。他在聖殿裏看到的那些換銀錢的人，就和利用教會謀利益而玷污教會的人類似（俄利根；奧古斯丁）。這位後來被鞭打的，因為愛他的聖父和祂的殿（屈梭多模），這裏先成了鞭打人的（奧古斯丁）。他用的鞭就是聖靈，祂把惡人趕走（赫拉克連由俄利根引用）。透過趕出牛和羊，耶穌也展示了，不僅聖殿不是一個買賣的市場，而且獻祭的制度也走到了盡頭（狄奧多若）。我們的靈魂也是基督的聖殿（俄利根），甚至我

們的身體（愛任紐）和教會也是他的聖殿，所以盜賊和強盜、買賣的商販也當被逐出去（奧古斯丁）。

為甚麼猶太領袖為潔淨聖殿要求一個神蹟呢（屈梭多模）？耶穌提到他身體為殿而被毀作為一個神蹟，猶太人卻在審判他的時候以他的這些話作把柄（俄利根）。基督持守權柄，拆毀他身體的殿，後來又使之建立起來，以此顯明他的神性（希拉流）。即使基督的身體，也可以理解成教會，在逼迫之下可能被毀掉，但是在末日它仍會被建立起來（俄利根）。基督把自己的身體稱為「殿」，為的是展示出是誰住在裏面（狄奧多勒；比德；拉克單丟）。聖子使自己的身體復活，但也是聖父的工，祂只透過做工，因為聖父和聖子二者為一（奧古斯丁；狄奧多若）。約翰說眾人相信了耶穌的神蹟，但此時我們還沒有讀到他在耶路撒冷做的任何神蹟（俄利根）。耶穌顯示了恰當的謹慎，不將自己完全交托給那些還沒有重生的人（奧古斯丁），他的僕人也當仿效（亞歷山太的區利羅）。他知道那些沒有真正相信的人的心（狄奧多若）。

2.12 耶穌去迦百農

約翰記述事件的順序與其他

福音書不同◆ 俄利根：其他三部福音書的作者寫道，主在與魔鬼爭鬥之後就退到加利利去¹。但馬太和路加說，這些事件之後他是先在拿撒勒，然後他離開了那裏，去迦百農住下²。馬太和馬可也提到了他離開的原因：因為他聽說約翰已經被抓³。……

那麼，我們應當讓讀者知道，這些記述的真理在於屬靈的意義，因為如果這些差異沒有被解決，許多人就會認為福音書不可信，或者不是由一個聖靈所寫或沒有被完美地記錄下來。實際上，這些福音書的創作應當兩者兼具。那些接受四福音書並認為顯著差異不應被神秘意義解釋的人，讓他們告訴我們，主耶穌來到迦百農以及與之相關的上述難點，即耶穌受試探四十天，在約翰福音中根本沒有記載。因為，耶穌在迦拿婚宴上的工作發生在第六天，如果這是指他受洗後第六天發生的話，那麼很顯然，耶穌還沒有受試探，他也不在拿撒勒，施洗約翰也還沒有被抓。……

四位福音書的作者……充分使用了耶穌說過和做過的許多事，這些事都符合耶穌令人驚異、難以預測的能

¹ 太4:12；可1:14；路4:14。

² 太4:13；路4:16、31。

³ 太4:12；可1:14。

力。有些地方，他們在聖經裏將自己純粹在理性上清楚明白的事情交織編排，用的語言好像是感官可以領受的。然而為到神秘意義的用處，他們對一些歷史事件做了微小改動，這我不認為有甚麼錯。結果就是，他們把此處發生的事寫在別處，把此時發生的事寫在彼時，而且他們把所得事實的內容做一定程度的修改。他們的目的是，盡可能同時傳達屬靈和屬世的真理；但是，若兩者不可兼得，他們傾向保存屬靈而非屬世的真理。《約翰福音註釋》10.3-4, 10, 18-20⁴

耶穌的弟兄們是否受邀去婚禮 ◆ 俄利根：但是，我們必須問，為甚麼他的弟兄們沒有受邀去婚禮（他們也不在場，因為沒有提到他們），然而他們卻和耶穌及母親、門徒一起下到迦百農去。《約翰福音註釋》10.39⁵

弟兄們是馬利亞的親戚 ◆ 比德：這部福音書的開頭說，我們的下到迦百農的時候，隨行的不僅有他的母親和門徒，還有他的弟兄們。這段記述常常讓某些人感到不安。曾有一些異端猜測，蒙福的童貞女馬利亞的丈夫約瑟另有娶妻，並與她生出經文中提到的「主的弟兄」。還有一些人因缺乏信心，推想是約瑟和馬利亞在主耶穌誕生之後又生了兒子。但

是，親愛的弟兄們，我們應當無庸置疑地曉得並承認，不僅是聖潔的上帝之母，而且守護她貞潔的最蒙福的見證人約瑟，都完全超然於婚姻關係之外。而且，被經文傳統稱為我們救主的弟兄或姊妹的那些人，並非他們二人的子女，而是他們親戚。亞伯拉罕對羅得就說過這樣的話：「你我不可相爭，你的牧人和我的牧人也不可相爭，因為我們是骨肉。」⁶拉班對雅各【說】：「你雖是我的骨肉，豈可白白地服事我？」⁷事實上，羅得是亞伯拉罕的弟兄哈蘭的兒子⁸，雅各是拉班的姊妹利百加的兒子⁹。但因為家族關係他們才彼此稱為弟兄。如我提過的，正因為聖經中這個最普通的習俗，我們應當了解，是馬利亞和約瑟的親屬被稱為我們主耶穌的弟兄。《福音書講道集》2.1¹⁰

⁴ FC 80:254, 256, 259 ; SC 157:380-82, 386-88, 394。讀者看到俄利根對字面意義的細緻處理的一個例子。但是，他提到的看似不一致之處反而給他一個作靈意解釋的機會，讀者在約2:16、18也會看到。

⁵ FC 80:264。

⁶ 創13:8。

⁷ 創29:15。

⁸ 創11:26、31。

⁹ 創25:20、26。

¹⁰ CS 111:1-2。比德概括了早期教會的共識。奧古斯丁尤為強烈地堅持馬利亞持守了貞潔。參 *Tractates on the Gospel of John* 10.2 (NPNF 1.7:69)。

101

2.13 耶穌去耶路撒冷過逾越節

「猶太人的」逾越節 ◆ 俄利根：研究最智慧的約翰的精確度時，我就問自己，他加上「猶太人的」的目的是甚麼。因為還有哪一國有逾越節？因此他原本說「逾越節近了」就足夠了。然而有可能因為，那些不依照聖經教導慶賀的人有一個屬人的逾越節，還有一個真正的、屬神的逾越節，是被那些在靈與真理中敬拜上帝的人以靈和真理慶賀；¹¹所以，約翰就把「猶太人」的逾越節與屬神的作對比。《約翰福音註釋》10.67-68¹²

兩次潔淨聖殿 ◆ 奧古斯丁：所有的福音書的作者都記載了許多的商販被趕出聖殿這一事件，但是約翰的介紹卻採用了完全不同的順序。他先提到施洗約翰見證耶穌，然後耶穌在加利利的時候把水變成酒；之後又記載了他逗留在迦百農的幾天。接下來，約翰告訴我們耶穌在猶太人的逾越節時期去了耶路撒冷；在那裏，他拿繩子做成鞭子，把在聖殿裏做生意的人趕了出去。這就很顯然，主的這個行為不只有一次而是兩次；但記載這第一次的只有約翰，其他的三位作者記的是後一次。《論福音書的一致性》2.67.129¹³

2.14-15 趕出兌換銀錢的人

救贖主的父所居之殿 ◆ 俄利根：在聖殿裏，也就是救贖主的父所居之殿，即在教會裏或是在宣講教會真理時，耶穌發現一些人把他天父的殿變成了做買賣的場所。《約翰福音註釋》10.133¹⁴

販賣聖靈 ◆ 奧古斯丁：可是，若要在比喻意義中尋求行為的奧秘，那些賣牛的人是誰？賣羊和鴿子的人是誰？他們就是那些在教會中追求自己的、而非耶穌基督的益處的人。¹⁵他們不要被買回，而是要賣出。可是，他們被基督的血贖回著實是為他們的益處，好叫他們得到基督的平安。獲得這世上的任何事物——無論是金錢、填飽肚腹、還是從你們人類同伴中贏得榮耀尊重——這些又有甚麼益處呢？它們難道不是稍縱即逝的雲煙嗎？那些渴望短促之物的人啊，你們有禍了，因為你們將同它們一起煙消雲散！……我的弟兄們，追求它們的人也會販賣它們。【術士】西門因為

¹¹ 參約4:24。

¹² FC 80:270；SC 157:426。

¹³ NPNF 1.6:160。參Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 23.2，作者論及兩次的記述：一次是在耶穌事工的開端，另一次是在耶穌受難的開端。參Origen, *Commentary on the Gospel of John* 10.129。

¹⁴ FC 80:286；SC 157:466。

¹⁵ 腓2:21。

同樣的原因也想買聖靈——因為他想要賣聖靈¹⁶——而且他以為使徒們就是主用鞭子逐出聖殿的那類商人。然而，只有西門自己才恰恰是這類商人，要買可以賣掉的東西，他就是一個賣鴿子的人。因為聖靈也是以鴿子的形像出現¹⁷。因此，弟兄們，賣鴿子的人是誰？——他們難道不正是那些說：「我們賜給聖靈」的人嗎？他們為甚麼說這些，又以甚麼價錢來賣？他們賣出的是自己的尊嚴，得到暫時的主教職位，好像他們賣鴿子一樣。他們要當心鞭繩。那鴿子是不可賣的；它要被白白賜下，因為它名叫恩典。《約翰福音短講集》10.6.1-3¹⁸

102

後來被鞭打的人，在這裏卻鞭打人◆奧古斯丁：這位後來被他們鞭打的主，卻是首先鞭打人的。《約翰福音短講集》10.5¹⁹

為甚麼有如此的暴力？◆屈梭多模：但是基督為甚麼用如此的暴力？他準備在安息日治病，而且做他們眼中違反律法的事。然而，為了不作上帝的對頭、他聖父的敵人，他就用這個場合消除他們心中的疑慮。……耶穌不僅僅「把他們趕出殿去」，而且「推翻他們的桌子」，又「倒出他們的銀錢」，好讓他們看到，一個為維護聖殿秩序而不惜陷入危險的人，永不可能輕視他的主。如果他

是虛偽而行，他本可以給他們提提建議即可，但情願自己陷入如此的危險則非常膽大。他觸怒了這麼多的市儈，而且他的斥責所引起的混亂，挑起最凶殘不過的小商販的暴怒，這件事非同小可。換句話說，此事非一個假惺惺的人所做，而是一個為了聖殿的秩序選擇受磨難的人所做。同樣的原因，耶穌沒有說「聖潔的殿」而是「我父的殿」，為要表達他與聖父同仇敵愾。他甚至稱祂為「我父」，還沒有觸怒他們，因為他們以為耶穌只是泛泛而談。然而，一旦他繼續更清楚地談論自己與聖父的平等，這時他們就變得非常忿怒。《約翰福音講道集》23.2²⁰

聖靈為鞭◆赫拉克連（由俄利根引用）：【赫拉克連說】在聖殿裏賣牛羊、鴿子的和坐著兌換銀錢的人，代表這群人：他們從不白送別人東西，還把外人進入聖殿當作一種生意和獲利的機會。他們為敬拜上帝提供獻祭品，為了自己得好處，滿足貪慾。……接下來，耶穌用繩子做了鞭子，而不是從別人那裏拿來。……鞭

¹⁶ 徒 8:9-24。

¹⁷ 約 1:32；太 3:16；可 1:10；路 3:22。

¹⁸ FC 78:216-17。

¹⁹ NPNF 1.7:70*。

²⁰ NPNF 1.14:81***。

繩是聖靈能力和作為的形像，祂使邪惡消散。……鞭、繩、細麻等所有這些都是聖靈能力和作為的形像。……鞭子繫在一塊木頭上²¹。這木頭是十字架的預表……賭徒、商販和所有的邪惡都在這塊木頭上面被釘死消滅。《約翰福音註釋》10.212-214²²

耶穌廢除獻祭的制度◆摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌的心中有一個象徵的目的，他用暗喻隱藏起自己真正的心意，沒有清楚點明他做的是甚麼。他認為他的聽眾還不能理解他的話。如約翰所述，門徒們也的確還不明白。他們以為，耶穌趕走賣牛羊的人以清除掉市場；而實際上他的意思是要廢除牲畜的獻祭。《約翰福音註釋》1.2.13-18, 19²³

2.16 竟敢將我父的殿當作買賣的地方？

我們的靈是基督的聖殿◆俄利根：如今，既然基督是忌邪的上帝之子，那麼他也尤其關注我們每個人心中上帝的殿，生怕它成為重利之地，或怕這禱告的殿變成賊窩……【這些話】闡明一個事實，就是上帝不希望任何人的靈與不符合祂旨意的東西糾纏在一起，而對渴望接受最神聖信仰【的教導】之人的靈尤為甚。《約翰福音註釋》10.221²⁴

我們的身體是與基督的身體相配的聖殿◆愛任紐：他說這個作品就是「上帝的殿」，因此宣告「豈不知你們是上帝的殿，上帝的靈住在你們裏頭嗎？若有人毀壞上帝的殿，上帝必要毀壞那人；因為上帝的殿是聖的，這殿就是你們。」²⁵在這裏，他明確宣稱身體就是聖靈入住的殿。上主也這樣談到自己：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。」然而，他這裏說的是他自己身體的殿。所以他【使徒】不僅承認我們的身體為一座殿，而且是基督的聖殿。《反駁異端》5.6.2²⁶

基督身體裏做買賣的人◆奧古斯丁：我們的上主耶穌把來聖殿做買賣、尋求自己得利的人趕出去，這一行為具象徵意義。因為，如果聖殿是一個標記，那麼明顯意味著，它所代表的真正聖殿，即基督的身體中，有做買賣的人；換言之，有為自己求私利，而不求耶穌基督益處的人。

但是並非那些要把上帝的殿變成賊窩的人毀掉了聖殿。那些在大公教

²¹ 俄利根正確地指出是赫拉克連添加的這一細節。

²² FC 80:302**；TS 1.4:68-69。

²³ CSCO 4.3:61。參Origen, *Commentary on the Gospel of John* 10.138-39 (FC 80:287)。

²⁴ FC 80:303-4；SC 157:514。

²⁵ 林前3:16-17。

²⁶ SC 153:80-82；ANF 1:532*。

會裏過邪惡生活、盡全力把上帝的殿變成賊窩的人也不可能毀掉聖殿。時候將至，那時他們會被自己的罪編成的鞭繩趕出去。

這上帝的殿、這基督的身體、這信徒的教會，只有同一個聲音，而且萬眾齊聲地唱讚美的詩歌。如果我們願意，這就是我們的聲音；如果我們願意，我們可以用耳聆聽那歌者，用我們的心來合唱。但是，如果我們選擇不如此行，那麼我們就像那些做買賣的人一樣，全身被我們的私慾所佔據。《詩篇詳解》130.2-3²⁷

2.17 為上帝的殿心裏焦急

在上帝的殿中不能無動於衷◆
奧古斯丁：那時，耶穌為上帝的殿而心急如焚，渴望改正他見到的所有過犯。在他不能改正的地方，他就忍耐，並為之哀痛……希望為上帝的殿而焦急之情，充滿每位基督徒心中，無論他或她作哪裏的成員……在自己家裏你會忙忙碌碌，生怕哪裏會出錯。但在賜給我們救恩的上帝的殿中，你就應該有所不同嗎？……你若有一位朋友，就請你溫良勸誡他；對你的妻子或丈夫也要勸誡……你當按自己的責任做你能做的事。《約翰福音短講集》10.9²⁸

2.18 求一個神蹟

他們為甚麼要求一個神蹟？◆
屈梭多模：但是，在他們停止行惡、不再玷辱上帝的殿之前真必要有一個神蹟嗎？難道他為上帝的殿如此心焦不是他美德的最大體現嗎？……然而，他們看到自己羞恥的行徑被終止，就立刻惱怒起來，記不起預言，卻求一個神蹟；同時他們也試圖阻止他進一步的行為。他們想的是，這個困境會要麼逼他行神蹟出來，要麼逼他停止現在的行動。但是，耶穌拒絕給他們神蹟，就像他在另一個類似情況中所做的一樣。那時，耶穌回答他們說，一個邪惡淫亂的時代若要求神蹟，除了約拿的神蹟以外就再沒有神蹟²⁹。只是這個回答比這裏的更坦率。然而，如果耶穌不是看出他們虛假邪惡的心腸和奸詐企圖，即使沒有人求，他也預知人的希望而顯出神蹟來。……就這樣，耶穌回答他們說：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來」。《約翰福音講道集》23.2³⁰

104

²⁷ CCL 40:1899-1900。參 Clement of Alexandria, *Christ the Educator* 3.11。

²⁸ NPNF 1.7:72**。

²⁹ 太 16:4。

³⁰ NPNF 1.14:81**。

2.19-21 這殿三天被建起來

耶穌在這裏說的話在後來對他的審訊中被用作指控◆ 俄利根：再者，在馬太和馬可福音書的結尾處記載的假見證人控告耶穌³¹，其中就指到這句話：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。」因為耶穌……講他的身體為殿，但是他們卻以為他講的是石頭建成的聖殿，所以就控告他。《約翰福音註釋》10.251-52³²

基督宣告復活是他自己的工◆ 波提亞的希拉流：因著那再次得回靈魂、建起聖殿的大能，基督宣告自己為上帝，復活是他自己的工；但他仍將所有的都歸給他聖父旨意的權柄。這與使徒的看法並無矛盾，因為他宣稱基督為「為上帝的能力，上帝的智慧」³³由此他將基督事工的所有輝煌都歸為上帝的榮耀。因為無論基督做甚麼，上帝的能力和智慧也做甚麼……基督因上帝的作為而從死裏復活，因為他自己以與上帝無區別的本質做上帝的工，而且我們對復活的信心也基於那位使基督死而復活的上帝。《論三位一體》9.12³⁴

基督復活身體的奧秘◆ 俄利根：然而，據一種解釋，兩者（我指的是聖殿和耶穌的身體）在我看來都是教會的預表，因為被稱作「聖殿」³⁵、由活石建成的教會，變成了

一個屬靈的殿「作聖潔的祭司」³⁶，建在「使徒和先知的根基上，有基督耶穌自己為房角石。」³⁷而且，透過經文「你們就是基督的身子，並且各自作肢體」³⁸，【我們知道】即使聖殿石頭的合一被毀壞，【或者】，如詩篇二十一篇所寫³⁹，基督身上所有的骨頭在逼迫和苦難的陰謀中被人四散，這些惡人施行迫害，興起爭戰與聖殿的合一作對——我們知道聖殿會被建起，身體會在邪惡之日和緊隨其後的終末之日以後的第三天復活。因為第三天新天新地會降臨⁴⁰，此時死亡被打敗，這些骨頭，即以色列全族⁴¹會在上主的大日子裏被興起⁴²。所以，基督在十字架上受難之後的復活也隱含著基督整個身體復活的奧秘。《約翰福音註釋》10.228-29⁴³

³¹ 參太 26:61；可 14:58。

³² FC 80:310；SC 157:532。特士良認為，基督此處提到的他的身體是可被拆毀的聖殿，因此認為基督確認死亡可以減掉身體而非靈魂，參 *On the Resurrection of the Flesh* 18。

³³ 林前 1:24。

³⁴ NPNF 2.9:159。參 Novatian, *On the Trinity* 21。

³⁵ 參弗 2:21。

³⁶ 彼前 2:5。

³⁷ 弗 2:20。

³⁸ 林前 12:27。

³⁹ 詩 21:15（《七十士譯本》）。

⁴⁰ 參啟 21:1。

⁴¹ 參結 37:11。

⁴² 參林前 15:54。

⁴³ FC 80:305-6；SC 157:520。

不是這身體，而是「這殿」◆
塞浦路斯的狄奧多勒：為甚麼福音書作者沒有在此一筆帶過，而是加上一句更正，「但耶穌這話是以他的身體為殿」？因為他沒有說「拆毀」這身體，而說「這殿」，為了展示住在其中的上帝。「拆毀」的「這殿」要比猶太人的聖殿更大，因為猶太人的殿裏容有律法，而這殿則有賜下律法的那位常住；猶太人的殿裏有使人致死的文字，而這殿則有賜下生命的聖靈⁴⁴。《對話錄》3.61⁴⁵

基督的聖殿被潔淨◆ 比德：因為聖殿代表了他身體的殿，其中沒有任何罪的污穢，所以，耶穌把惡者趕出聖殿完全合乎公義。《福音書講道集》2.1⁴⁶

基督是上帝真正的聖殿◆ 拉克單丟：【基督】的意思是他的受難會短暫，而且他被釘死之後……在第三天他會自己從死裏復活。因為他自己就是上帝真正的聖殿。……因為，世上一旦沒有公義，【上帝】就差遣來一位導師，即一部活的律法，以確定他的名字、建立新的聖殿，並以自己的話語和身體力行向全世界播撒真誠仁愛的敬拜種子。《神聖教義》4.18, 25⁴⁷

2.22 當耶穌從死裏復活

作為上帝的聖子自己將身體從死裏復活◆ 安波羅修：並非聖父為自己脫去肉身；因為，正如我們讀到的，不是聖父，而是道成了肉身⁴⁸。那麼你看，亞流派把聖父和聖子分別開，就可能犯錯說聖父經歷了受難。但是，我們能容易地展示出經文表達的是聖子的作為，因為的確是聖子自己再次把他的身體從死裏復活，就像他說的：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。」⁴⁹而且也是他自己使我們與他的身體同活：「父怎樣叫死人起來，使他們活著，子也照樣隨自己的意思使人活著。」……這位成就了我們復活之工的，也因此被清楚展示為真正的上帝。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉3.2.13-14⁵⁰

聖父和聖子同為一體◆ 奧古斯丁：你要知曉，他就是上帝，與聖父同等。我的弟兄們，使徒說，「那叫他從死裏復活」的⁵¹。他指的

⁴⁴ 約 6:63。

⁴⁵ FC 106:243。

⁴⁶ CS 111:7。

⁴⁷ FC 49:291, 307-8。

⁴⁸ 約 1:14。

⁴⁹ 約 5:21。

⁵⁰ NPNF 2.10:244*。

⁵¹ 加 1:1；西 2:12。

是誰呢？是聖父。他說，他「既有人
的樣子，就自己卑微，存心順服，以
至於死，且死在十字架上。所以，上
帝將他升為至高，又賜給他那超乎
萬名之上的名。」⁵²上主又從死裏復
活，並升為至高。祂使他再次從死
裏復活。誰？就是聖父，他在詩篇
中對聖父說，「使我起來，好報復他
們！」⁵³因此，聖父再次使他起來。
難道他【聖子】沒有自己死而復活
嗎？但是沒有道，聖父做甚麼呢？沒
有祂的獨生子，聖父做甚麼呢？你要
聽，他也是上帝：「你們拆毀這殿，
我三日內要再建立起來。」他有沒有
說，「你們拆毀這三日內聖父要再建
立起的殿」？但是，正如聖父起來，
聖子也起來；所以，聖子起來，聖父
也起來，因為聖子說，「我與父原為
一。」⁵⁴《約翰福音短講集》10.11.3⁵⁵

**耶穌使他身體復活，與聖父
合一**◆摩普綏提亞的狄奧多若：即
使說是聖父使基督復活，此話的意思
並不是模糊不清。聖父和耶穌之間各
方各面的合一使同等權柄都歸於聖父
和聖子。《約翰福音註釋》1.2.21⁵⁶

2.23 許多人信了耶穌的神蹟

他們看到了甚麼神蹟？◆俄
利根：但是怎樣許多人看到了耶穌的
神蹟就信了他呢？因為，除非我們假

設經文沒有提到，否則他好像在耶路
撒冷沒有行甚麼神蹟。然而，他用鞭
繩把人都趕出了聖殿，這一作為難道
不當被視為一個神蹟嗎？《約翰福音
註釋》10.319⁵⁷

2.24 耶穌卻不將自己交託他們

**奧秘的管家們當跟從耶穌的
告誡**◆亞歷山太的區利羅：基督還
沒有將自己交託給這些新手，表明與
神親密是一件大事情，尤其配得愛
好。它並非擺在人面前，想要的都可
以拿到，卻要憑藉一種對良善熱切的
盼望，再加上勤奮和時間才可得著。
那麼，救贖主的奧秘的管家們就要記
住，不要不分良莠地隨時容許人進入
神聖的帳幕，或者讓新手——那些未
合時就受洗且被強求相信基督萬有之
主的人——隨便得以靠近聖桌。這裏
就給了我們一個例子，教導我們傳授
福音給合適的人；誠然，耶穌接受信
徒們，但我們看到，他對他們仍然沒
有信心，因此他並沒有將自己交託給
他們，清楚展現了初信者實在應當

106

⁵² 腓 2:8-9。

⁵³ 參詩 41:10（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯
本》40:11）。

⁵⁴ 約 10:30。

⁵⁵ FC 78:222-23*。

⁵⁶ CSCO 4.3:62。

⁵⁷ FC 80:326**；SC 157:578。

花時間接受教導，因為即使此時他們也很難變得信實。《約翰福音註釋》

2.1⁵⁸

2.25 耶穌知道人心裏所存的

重生的洗和耶穌的信任◆奧古斯丁：看他們如何已經信了耶穌，他卻不將自己交託給他們。為甚麼呢？因為他們還沒有從水和聖靈裏重生。正因為這個原因，我們已勉勵而且還要勉勵我們的弟兄們，即信而未洗的慕道友們。因為如果你想問他們，他們已經相信了耶穌。但是，因為他們還沒有接受他的身體和血，耶穌還未將自己交託給他們。他們需做甚麼耶穌才將自己交託給他們呢？他們要從水和聖靈裏重生。讓孕育他們的教會把他們帶領向前。他們已經被孕育了，就帶領他們向前進入光明之中。讓他們到有母乳處好得著餵養。讓他們不要怕重生後會窒息。不要讓他們從餵養處退出。《約翰福音短講集》12.3.2⁵⁹

耶穌曉得眾人的信心尚未完全◆摩普綏提亞的狄奧多若：如果他們已經信了，那為甚麼他不將自己

交託給他們呢？顯然，「許多人信了他的名」這句話指的不是一個堅定、純真的信仰，就像有些人一旦相信耶穌的話為真，就從此認定他是真理之師，對他所說的毫無疑惑——這是真正信徒的信仰特點。但在這裏，約翰指的是那些人，對眼前發生的事感到驚奇不已，就讚美耶穌是一位值得敬畏的偉人。實際上，並非所有的人都認同他的話，而向他人展現出對耶穌的敬畏。這種敬畏也是真正信徒的信仰特點。所以，約翰又加了一句，「耶穌卻不將自己交託他們。」這句話包含了一條特別的真信仰的教義。的確，耶穌沒有被他跟前來的人外在的表象所蒙蔽，由此展現出基督無所不知的美德。反之，透過精確認定每一個人的真實面貌，耶穌就已經知道哪些人是真門徒，哪些人是心懷疑慮、虛心假意的到他跟前。《約翰福音註釋》2.2.24-25⁶⁰

⁵⁸ LF 43:165**。

⁵⁹ FC 79:30**。

⁶⁰ CSCO 4.3:64-65。

3.1-12 尼哥德慕與重生的問題

¹有一個法利賽人，名叫尼哥德慕，是猶太人的官。²這人夜裏來見耶穌，說：「拉比，我們知道你是由上帝那裏來作師傅的；因為你所行的神蹟，若沒有上帝同在，無人能行。」³耶穌回答說：「我實實在在地告訴你，人若不重生，就不能見上帝的國。」⁴尼哥德慕說：「人已經老了，如何能重生呢？豈能再進母腹生出來嗎？」⁵耶穌說：「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國。⁶從肉身生的就是肉身；從靈生的就是靈。⁷我說：『你們必須重生』，你不要以為希奇。⁸風隨著意思吹，你聽見風的響聲，卻不曉得從哪裏來，往哪裏去；凡從聖靈生的，也是如此。」⁹尼哥德慕問他說：「怎能有這事呢？」¹⁰耶穌回答說：「你是以色列人的先生，還不明白這事嗎？」¹¹我實實在在地告訴你，我們所說的是我們知道的；我們所見證的是我們見過的；你們卻不領受我們的見證。¹²我對你們說地上的事，你們尚且不信，若說天上的事，如何能信呢？《和》

¹有一個法利塞黨人，名叫尼苛德摩，是個猶太人的首領。²有一夜，他來到耶穌前，向他說：「辣彼，我們知道你是由天主而來的師傅，因為天主若不同他在一起，誰也不能行你所行的這些神跡。」³耶穌回答說：「我實實在在告訴你：人除非由上而生，不能見到天主的國。」⁴尼苛德摩說：「人已年老，怎樣能重生呢？難道他還能再入母腹而重生嗎？」⁵耶穌回答說：「我實實在在告訴你：人除非由水和聖神而生，不能進天主的國；⁶由肉生的屬於肉，由神生的屬於神。⁷你不要驚奇，因我給你說了：你們應該由上而生。⁸風隨意向那裏吹，你聽到風的響聲，卻不知道風從那裏來，往那裏去；凡由聖神而生的就是這樣。」⁹尼苛德摩問說：「這事怎樣能成就呢？」¹⁰耶穌回答說：「你是以色列的師傅，連這事你都不知道嗎？」¹¹我實實在在告訴你：我們知道的，我們纔講論；我們見過的，我們纔作證；而你們卻不接受我們的見證。¹²若我給你們說地上的事，你們尚且不信；若我給你們說天上的事，你們怎麼會信呢？《思》

概述◆ 尼哥德慕是見過先前神蹟的眾人中的一位，希望對耶穌有多一點的認識（比德）。雖然福音書的其它地方提到他是一位耶穌的跟隨者（屈梭多模），但此時他並不明白耶穌神聖的本質（亞歷山太的區利羅）。只有那些已經重生、被光照過的才

能真正明白耶穌是誰（屈梭多模；游斯丁）。靈魂一旦重生，它就是按上帝的形像被重新造成（亞他那修；拿先斯的貴格利；狄奧多若）。第一次的出生從亞當與夏娃而來；第二次則來自上帝與教會（奧古斯丁）。耶穌所講的重生，猶太人聞所未聞，而尼

哥德慕對這重生和新的國度覺得既驚訝又不能接受（屈梭多模）。這次的重生重新創造了我們，把我們造成像上帝的新人，而不再像現在的樣子作舊人（拿先斯的貴格利）。我們被改造，就像不義的種子從義的種子裏重生出來（奧古斯丁）。

像尼哥德慕這樣一個小信的人，不大容易明白重生的意義以及它如何發生（屈梭多模），但是，耶穌卻向他講解聖靈如何通過水來施展祂的能力（狄奧多若）。若有人問，一個人如何從水和聖靈重生，那麼他不如再問，亞當如何從地上的塵土中生出（屈梭多模）。耶穌訂立的洗禮就是重生的洗滌，它帶來與過去徹底的決裂（游斯丁；特士良；大巴西流）。水的用處也必不可少，在更新心靈方面與道（奧古斯丁）和聖靈密切相關（安波羅修）。當我們逐漸朽壞的肉體得著重生，我們就藉著恩典、透過水，得了我們憑本質得不到的（大利奧）。這水從聖靈得能力，像太初創造時一樣帶來生命，也正如母腹給予胚胎生命（屈梭多模）。

依據奧古斯丁的看法，一個受過洗禮而罪得赦免的信徒，仍會生出一個有亞當原罪的兒女，因為從肉身來的就是肉身（奧古斯丁）。但是，洗禮遠遠不只是赦罪。當我們與基督一

同復活，我們還會有新的生命和救贖（狄奧多勒）。正如從肉體而生的就會有死亡，而從聖靈而生的則會有生命（女撒的貴格利）。是聖靈完成上帝在我們裏面的創造，使我們屬靈（屈梭多模），正如基督改變我們的心思意念，使它們完全與那為靈的上帝合一（亞歷山太的亞摩尼奧斯）。水與聖靈一起，是那非物質的、內在重生的外在標記（狄奧多若）。儘管基督自己是通過一種特殊的方式由二者生出，但他卻沒有將自己排除在論及肉身與靈體的這段記述之外（特士良）。

耶穌用日常現象中風的比喻來幫助尼哥德慕明白聖靈那不可限制的能力（屈梭多模）。我們對聖靈工作的理解，不比我們對重生知道得更多（希拉流）。聖靈隨自己的意思吹，無界限地運行（狄奧多若），不必聽從任何人的指揮（安波羅修），而祂的意旨則與派祂來的聖父與聖子相符（比德）。就像五旬節時，在耶路撒冷的那些人一樣，你可以聽到祂的聲音（狄奧多若）。當你被聖靈充滿（比德），在道與聖禮中領受恩典時（奧古斯丁），透過眾先知的口，你就會聽到祂的聲音（亞歷山太的亞摩尼奧斯）。聖靈深知祂在誰裏面，不會被欺瞞（伊格那丟）。因為我們無法追蹤聖靈的運行，所以我們可能

絲毫不知祂的路徑。但是，正如福音書及五旬節中的事件所示，聖靈的運行可看得見（佚名）。因聖徒不總是能保持聖潔，所以祂在聖徒中時來時往，但祂卻永遠住在完全聖潔的基督裏（比德）。我們若連風的運行都不能明白，那麼我們為何還如此擔心如何理解聖靈的行動呢（屈梭多模）？

那些不從聖靈生的不會明白從聖靈生的人。因為不明白，尼哥德慕就向耶穌學習謙卑（奧古斯丁），因為，作為猶太人的老師，尼哥德慕原本該從舊約的眾多例子裏知道有關母胎之外的生產及水的潔淨（屈梭多模；以法蓮）。可是我們也從耶穌那裏學到，要教導學生能夠掌握的內容。耶穌作教導時，有三位一體的見證人為他的真實性作證。假如尼哥德慕連耶穌所講的地上之事都不明白，那麼他根本不可能理解天上之事（亞歷山太的區利羅）。然而，耶穌在此不但訓示尼哥德慕缺乏智力，他更缺乏信心。因為，耶穌教導的是超乎人的智力所能了解的，所以只有靠著信心才能完全明白（屈梭多模）。

3.1 一個法利賽人名叫尼哥德慕

尼哥德慕見過先前的神蹟◆
比德：尼哥德慕是相信耶穌的眾人中的一位¹。因為他還沒有被那充滿恩

典的天國之光照著，所以他不是白天而是夜間來見耶穌。《約翰福音註釋》²

3.2 尼哥德慕夜間來見耶穌

他希望更多了解基督的奧秘◆
比德：這一位猶太人的官長夜間來見耶穌，希望能夠秘密地會見耶穌，知道更多信仰的奧秘；之前的神蹟給了他對這信仰一些基本的常識。《約翰福音註釋》³

尼哥德慕在福音書中出現過◆
屈梭多模：【尼哥德慕】這個人在福音書的中間部分也出現，為基督辯護說：「不先聽本人的口供，我們的律法不可定那人的罪。」⁴猶太人就含怒回答他：「你去查考，加利利沒有出過先知。」⁵後來，尼哥德慕也在耶穌被釘十字架後為他精心準備了殯葬的物品。約翰說：「又有尼哥德慕，就是先前夜裏去見耶穌的，帶著沒藥和沉香約有一百斤前來。」⁵儘管此時尼哥德慕對基督有好感，但他仍被猶太教的誤解所困惑，於是沒有應有的態度，或對基督有恰當的敬意，這就

109

¹ 約2:23。

² PL 92:667。

³ PL 92:667。

⁴ 約7:51。

⁵ 約19:39。

是為甚麼他在夜裏來見耶穌，而不敢日間來。我們那充滿慈愛的上帝，並沒有因此棄絕、責備他，或讓他失去受教導的機會。反而，耶穌滿懷慈愛地與尼哥德慕交談，向他揭示了那夢幻難解的崇高真理——即便如此，耶穌仍揭示了它們。《約翰福音講道集》24.1⁶

尼哥德慕不知道耶穌真正是誰◆ 亞歷山太的區利羅：尼哥德慕想像著，僅透過驚異於耶穌的神蹟，他就能因足夠虔誠而得救贖。……尼哥德慕雖稱耶穌為從上帝來的老師、上帝的同工，但他卻不知道耶穌本就是上帝，也不清楚肉身如何得救贖。他仍只把耶穌當作一個人，對他的身分卻絲毫不知。《約翰福音註釋》2.1⁷

3.3 人若不重生

只有那重生的人才能夠明白耶穌是誰◆ 屈梭多模：換言之：除非你已得重生，又受到正確教導，否則，你會在天國以外的遙遠之處徘徊。但耶穌沒有如此直白地說，而寧可用更簡潔精煉的說法「人若不重生」。這樣，他就不是僅僅指著尼哥德慕而說。……因為，如果耶穌是對猶太人說這些話，他們必定會取笑他並離開。但尼哥德慕表示他願意學習……所以基督就像這樣對他說：你

若沒有重生，你若不與由重生清洗而來的聖靈有分，你看我就只是從人的角度、而不是從屬靈角度來看……現在，一些人把「重」⁸解為「從天上」，又有人解釋說是「由初始」。基督說，無論哪種解釋，人若不是這樣重生就不能見到上帝的國。透過這些話，我們的主耶穌展示出他自己的本質，表明他遠遠超出我們肉眼所見到的。《約翰福音講道集》24.2⁹

一個被光照的人也被洗淨◆ 殉道者游斯丁：我們出生時，自己無知無覺、也沒有選擇，只憑我們的父母而來。我們就在不良習慣和邪惡教導中成長為人。但是，為使我們不再作被迫生出和無知無覺的兒女，而作自主選擇和有知有覺的兒女，並使我們先前犯下的罪可以藉著水得著赦免，凡選擇重生且悔改其罪的，都可在受洗時以父神兼宇宙主宰之名作此宣告。那位在前頭帶領受洗者的人當單單以這個名字稱呼祂。因為任何人都不能隨意稱呼那妙不可言的上帝的名字。倘若有人妄膽叫這個名字，他必定是口出狂言，無望而談了。這洗淨也被稱作光照，因為學到這類事的

⁶ NPNF 1.14:84。

⁷ LF 43:167*。

⁸ 希臘文 *anōthen*（「重」或「從天上」）。

⁹ NPNF 1.14:85**。

人，他們的理解力得到了光照。被光照的人也因此在耶穌基督（他在本丟彼拉多手下被釘十字架）和聖靈（祂透過先知的口預告了有關耶穌的一切）的名裏受洗。《護教書》61¹⁰

110

洗禮的寫照和象徵◆ 亞他那修：畫板上的形像一旦沾染了外來的污漬，那形像的原型必須親自再來，讓形像在木畫板上恢復原狀。而且，為了他自己的形像，他就不丟棄那木板，甚至更新復原畫出的輪廓。同樣的道理，聖父至聖的兒子，作為他父親的形像，來到我們的世間，為的也是更新原本按上帝的形像而造的人類。他要來尋找那些因犯罪而失喪的人，使他們的罪得赦免。福音書中記載著他自己說的話，「人子來，為要尋找、拯救失喪的人。」¹¹為此他也對猶太人說，「除非人重生」，意思不是他們所想的從婦人生出，而是靈魂重生、被重新再造成上帝的形像。《論道成肉身》14.1-2¹²

靈命的更新將我們帶到基督面前◆ 拿先斯的貴格利：實際上，我們的重生從聖靈而來，我們的重造從重生而來，而我們對尊嚴之源的那位更深的認識，就是從這重造而來。《演講集》卷三十一〈論聖靈〉¹³

重生成為復活的象徵◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：【耶穌好像在說】，

「正如你說的，如果你相信我是上帝差來的老師，我行的神蹟也向你作證，那麼我們的教導就要求另一種生活方式，期待一個新時代的開始」。所以我們的確希望能夠見到上帝的國度，因為我們的腐朽之體，若沒有在死後復活成不朽，就不可能去那兒。我們相信，復活由洗禮象徵出來：我們在復活的形像中重生，也就是說，成了新造【的人】。《約翰福音註釋》2.3.3¹⁴

兩種出生◆ 奧古斯丁：【尼哥德慕】只知道從亞當夏娃的那次出生。他還不知道從上帝與教會【的出生】，他只知道帶來必死生命的父母，但他卻不知道有會帶來永生的父母。他只知道，有父母生兒女去繼承他們，但他卻不知道有永活的父母，會生出永生的兒女。所以，儘管有兩種出生，他只曉得一種。這一種來自地上，那一種來自天上。這一種來自肉身，那一種來自聖靈。這一種來自朽壞，那一種來自永恆。這一種來自男人女人，那一種來自上帝和教會。但這兩者又各自獨特，任何一種都

¹⁰ ANF 1:183。

¹¹ 路 19:10。

¹² NPNF 2.4:43-44**。

¹³ NPNF 2.7:327。

¹⁴ CSCO 4.3:66。

不可能被重複¹⁵。《約翰福音短講集》
11.6.1¹⁶

3.4 怎麼有可能再出生一次？

有兩點使尼哥德慕驚異困惑◆

屈梭多模：【尼哥德慕】來見耶穌，就像來找一個凡人；對這人所講的聞所未聞、見所未見的高深道理，尼哥德慕覺得既糊塗又驚訝、又困惑。一時間他被這道理的絕妙深深打動，可是，他的思想沉在黑暗裏，極度混亂，理不清千頭萬緒，甚至瀕臨喪失信心的邊緣。所以，他無法接受聽到的話，質疑它們不可能發生，好叫耶穌給他一個更詳細的解釋……尼哥德慕面對兩個難題：第一個是關於耶穌所講的重生；第二個是這個國度的概念，因為猶太人既未聽說過這樣的國度，又未聽說過這樣的重生。第一個難題最使他困惑，所以讓他停頓了許久。《約翰福音講道集》24.3¹⁷

一種雙重的潔淨◆ 拿先斯的貴

格利：我們是肉體和靈魂的組合物。一部分可看見，另一部分則不可看見。同樣，我們的潔淨也是雙重的，也就是，由水和聖靈而來。那看得見的由肉身領受，不可看見的發生在肉身之外……它來助了我們的第一次出生一臂之力，使我們更新，不再作舊人，使我們更像上帝，而非我們現

在的樣子。它重新鍛造我們，卻不用火；重造我們，卻沒有把我們打碎。因為……洗禮的意義，就是與上帝立約，要得第二重生命和聖潔的交通。《演講集》卷四十〈論聖洗禮〉¹⁸

一個罪人從義的種子重生◆

奧古斯丁：你可能詫異，為何一個罪人必須從義的種子出生？那你是否也詫異，為何一棵橄欖樹能生出野橄欖？再舉一個例子：假想一位受洗稱義的人是地上拾起的落穗上的穀粒。你難道沒有觀察到，落穗上的麥穀帶有糠，但那原本撒出的麥種卻沒有糠？再者，重生者的繁衍是一個屬靈的更新，你真的希望一個人從受了割禮的人生出，會生來就受了割禮嗎？當然，這種重生是肉身的作為，受割禮也是。但是受過割禮的人不會生出一個已受割禮的孩子，所以，同樣的道理，受過洗禮的人也不會生出一個已受洗禮的孩子，因為沒有人能在出

111

¹⁵ 最後這句直指多納徒派（Donatist）的人，他們是與奧古斯丁同時期的北非基督教異端。多納徒派信徒堅持，如果有人被不配或有罪的教牧人員施洗，尤其是被那些在羅馬逼迫的壓力下放棄了自己信仰的人施洗，那麼這個受洗者必須重新受洗。就像許多奧古斯丁有關約翰福音的著作，《約翰福音短講集》就是致力於展示洗禮和其他聖禮的效力和使人成聖的能力是「通過教會來自上帝」，並非由施行聖禮的人而來。

¹⁶ FC 79:16*。

¹⁷ NPNF 1.14:85-86**。

¹⁸ NPNF 2.7:362**。

生以先重生。《講道集》294.16¹⁹

尼哥德慕的發問表明他信心的軟弱◆ 屈梭多模：你稱耶穌為「夫子」，說他是「從上帝而來的」，但你不接受他的話語，反而用一個詞來引起無盡的困惑。因為「豈能」是那些信心軟弱、充滿疑慮的人用的屬世之詞。因此，撒萊也暗笑說，「豈能？」²⁰還有許多其他如此發問的人也失去了信心。

有的問說，「他如何出生的」？也有的問，「他怎能成為肉身」？他們用自己薄弱的推理來解釋那無限的本質。我們既知道，就必須避免這種不合宜的好奇心，因為那些探究「豈能」的人從未找到答案，反失去了信心。這裏，尼哥德慕因焦慮而發問……一個人想用自己那有限的推理能力來解釋屬靈的事，是多麼荒謬啊！《約翰福音講道集》24.2-3²¹

耶穌解釋重生的意義◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：尼哥德慕既問說，「一個人能進母腹再生出來嗎？」我們的上主解釋說，重生要透過水與聖靈。他說水，是因為這一過程在水中發生；他說聖靈，是因為聖靈通過水施展祂的能力。這稱作收養的聖靈，而不是水，因為我們由祂的能力得著重生。因為這個原因，我們在洗禮時將聖靈的名連於聖父和聖子，卻不提

水，好叫人認清，水只是一個標誌，為一個【人得眼見】的作用。我們懇求聖靈與聖父、聖子一起作有效的媒介。所以，為回答尼哥德慕的問題「一個人能進母腹而再生出來嗎？」我們的上主回答，「重生是要通過水和聖靈」。就像在人的自然出生裏，母腹是胎兒形成及成長之處，上帝的聖德初始在母腹中造了胎兒，使之成形、完美。同樣，在重生中，水就如母腹，而聖靈則代替了上主作有效的媒介。洗禮可說是死與復活的標誌，所以被稱作重生。正如一個復活的人被視為死後被重造，一個人受洗後也得了重生，因為他在水裏死掉，又以類似的方式被聖靈的能力復活。洗禮代表著埋葬，而每次奉聖父、聖子、聖靈的名頭從水中抬起，就代表著透過聖靈復活。《約翰福音註釋》2.3.4-5²²

3.5 從水與聖靈生

從水與聖靈生◆ 屈梭多模：若有人問，一個人怎能從水生出，我可反問他，一個人【如亞當】如何從塵土生出？泥土怎樣分成人體不

¹⁹ WSA 3.8:191。

²⁰ 參創 18:12。

²¹ NPNF 1.14:85**。

²² CSCO 4.3:67-68。

同部分？為甚麼有許多不同種類的東西，例如骨頭、肌腱、動脈、靜脈等等，都來自同一種物質（就是塵土）？……因為在太初，塵土是主題²³，但整個人體的結構卻是上帝的工作，是祂使之鍛造成型。所以如今，水雖是主題，但完成重生卻是有恩典的聖靈……然後，上帝在創造的最後才造人。現在正相反，新的人要先於新造的萬有之前被造。他先被生出來，然後世界才被更新。……從前，上帝給人一個樂園居住；現在，祂為我們敞開天國。……第一次創造，即亞當，由塵土而來；下一個，即夏娃，來自亞當的肋骨；再下一個，亞伯由人種而來；但我們對這一切都不了解。……那麼，比這一切更偉大的、由洗禮產生的不可眼見的重生，我們又怎能明白呢？我們又怎能要求那奇妙又奇異的重生的論據呢？……聖父、聖子與聖靈在一起工作，那麼就讓我們相信上帝的宣告吧。祂的話比那眼睛看得見的更可靠。眼見的常有錯誤，但上帝的話卻從來無誤，那就讓我們相信吧。《約翰福音講道集》25.1-2²⁴

洗禮和改造更新◆ 殉道者游斯丁：許多人都被說服且相信我們所教所講的道，……我們把【這些】人帶到有水的地方，讓他們像我們一樣被

改造更新。奉上帝、聖父和宇宙之上主，我們的救主耶穌和聖靈的名，他們接受了水的洗淨。基督又說：「若不重生，沒有人可以進上帝的國」。每一個人人都清楚，一個人不可能再進母腹。一個犯了罪的人，如何悔改而脫離他們的罪，已經由先知以賽亞宣告出來：「你們要洗濯、自潔，從心靈裏除掉邪惡，學習行善，給孤兒伸冤，為寡婦辨屈，上帝說，你們來，我們彼此辯論，你們的罪雖像硃紅，必白如羊毛，雖紅如丹顏，必變成雪白。」²⁵《護教書》61²⁶

重生使信仰與洗禮的必要緊緊相連◆ 特士良：施洗的法則已經實施，方式已經確定：「你們要去」，耶穌說：「教訓萬民，奉聖父、聖子與聖靈的名為他們施洗」。²⁷我們若將此法則與彼定義作比較，「人若不是從水和聖靈重生的，就不能進上帝的國」，這樣就將信仰與洗禮的必要緊緊相連，按此，所有後來的信徒都要承襲受洗的慣例。《論水禮》13²⁸

重生展示與過去的徹底決裂◆ 大巴西流：首先，舊生命的延續必須

²³ 希臘文為 *hypekeito stoicheion*。

²⁴ NPNF 1.14:87-88**；PG 59:149-50。

²⁵ 賽 1:16-20。

²⁶ ANF 1:183。

²⁷ 太 28:19。

²⁸ ANF 3:676。

被斬斷。而且按耶穌所說，除非人得重生，否則這就不可能。因為重生更新，顧名思義，就是一個新生命的開始。所以在開始新生命之前，舊的生命必須斷絕。就如正在賽跑的人，他轉換跑第二段時，他必須中斷原來的方向、在兩段間停頓、再轉向另一方向；生命的轉變也是如此，死必須到來，作轉變的媒介，將過去的斷絕，然後開始新的生命。《論聖靈》15.35²⁹

為甚麼洗禮中用水？◆ 屈梭多模：水【在洗禮中】的作用是絕對必不可少，你可以這樣來了解。有一處，當聖靈在用水施洗之前降下，使徒此時並沒有懈怠，而是似乎水已有必要而非多餘，我們來看他怎麼說，「這些人既受了聖靈，與我們一樣，誰能禁止用水給他們施洗呢？」³⁰那麼為甚麼需要水呢？……在洗禮中，我們與上帝立約的誓言就得成就：埋葬與死亡，復活與生命。而且這些都同時發生。因為，我們的頭一旦浸入水中，舊人就逝去，就像被埋入墳墓裏，永遠被完全埋沒。然後我們再抬起頭，新人就取代了舊人。正如我們把頭浸入或抬起是如此簡單，上帝埋掉舊人、帶出新人也一樣簡單。這樣做三次，好叫你明白是靠聖父、聖子、與聖靈的能力成就了這些。《約

翰福音講道集》25.2³¹

重生在聖靈裏發生◆ 奧古斯丁：那赦免一切過犯的重生是在聖靈裏發生的，這也是主耶穌自己說的：「人若不是從水和聖靈生的，就不能進上帝的國」。但是從聖靈生出是一回事，被聖靈餵養又是一回事。就好像從肉體生出是發生在母親分娩時，而肉身餵養則發生在母親餵奶時。我們看到嬰兒在母親懷中吃奶時是多麼愉快，因為母親給予他生命。他的生命被那施予生命的繼續餵養。《講道集》71.19³²

重生就是人心裏的靈命重生◆ 安波羅修：除了心裏的靈命被更新的那位，還有誰從聖靈生、且被造成靈呢³³？這當然是那從水和聖靈裏重生的，因為我們藉著水洗和聖靈的更新就得到了永生的盼望³⁴。在聖經的另一處使徒彼得說：「你們要受聖靈的洗。」³⁵因為除了從水和聖靈重生的那位，還有誰受了聖靈的洗呢？所以上主論及聖靈，說：「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，

²⁹ NPNF 2.8:21。

³⁰ 徒 10:47。

³¹ NPNF 1.14:89**。

³² WSA 3.3:257。

³³ 參弗 4:23。

³⁴ 多 3:5。

³⁵ 徒 11:16。

就不能進上帝的國。」因此他宣告，我們是在聖靈裏生出，藉著聖靈我們在水裏重生。這可是上主的評判，我倚靠字據為證，而不是依照口舌之爭。《論聖靈》3.10.64³⁶

會朽壞的肉身重生◆羅馬的大利奧：因此，你們若有任何人以基督徒的名（滿懷敬虔和信心）為榮，必須以精確的判斷深思與上帝和好的恩典。你是曾被「拋棄一旁的」、被趕出「天堂」寶座之外的³⁷；你在長途流亡中瀕臨死亡，你在「塵土」與飛灰中四散離解³⁸；你再也沒有生存的希望——透過道成肉身，「權柄」³⁹正是給了你，使你能從「遠方」歸回⁴⁰到造你的上帝身邊，能認識你的天父，脫離奴役成為上帝的兒女，而不再是外人。有了這權柄，原本生於肉身、會朽壞的你可以「從上帝的聖靈重生」，並得到人本來不能有的恩典。《九十七篇短講集》22.5.1⁴¹

母腹對胚胎正如水對信徒的作用◆屈梭多模：再沒有母親，或生產的疼痛，或二人軀體聯合相交。從此從今，我們本質的所有成分都在天上造成，透過聖靈和水。水帶給了從母腹生出的人重生。母腹對胚胎，正如水對信徒的作用，因為一個人是在水中被鍛造形成。創世時經上說：「水要多多滋生有生命之潛行物」。⁴²但自從主耶穌自

己踏入約旦河的水中之時，水就不再滋生有生命的潛行物，而是生出有理性兼獲賦予聖靈的活人。……但在母腹中被造，需要一段時間，而在水中這新生命是被立即造就。……因身體本質原是如此，被造需要時間來完成，但屬靈的創造則在太初就完全了。《約翰福音講道集》26.1⁴³

3.6 從肉身生肉身，從靈生靈

兒女與洗禮◆奧古斯丁：他們問：「但為甚麼一個受過洗的信徒，他的罪雖已被赦免，他生的兒女還是有他的原罪？」因為兒女是從他的肉身生出，而不是從靈生出。「從肉身生的就是肉身。」使徒說：「外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天。」⁴⁴兒女不是從你裏面的更新而生，而是從你裏面的朽壞生出。你，若要避免永死，就必要生出後再重生。這個孩子已生出，但還沒有重生。你若是因重生而活，孩子也當如此重生而活。……為甚麼要反對這真理呢？為

³⁶ NPNF 2.10:144。

³⁷ 參創 3:23-24。

³⁸ 參創 3:19。

³⁹ 參約 1:12。

⁴⁰ 參路 15:13、17。

⁴¹ FC 93:85。

⁴² 創 1:20（《七十士譯本》）。

⁴³ NPNF 1.14:90**。

⁴⁴ 林後 4:16。

甚麼要用新的異議來砸碎那古舊的信心法則呢？畢竟，你說的是甚麼意思：「小孩子們根本沒有一絲原罪」？你的意思是叫他們不應來到耶穌面前嗎？但耶穌卻呼喊道：「讓小孩子到我這裏來。」⁴⁵《講道集》174.9⁴⁶

洗禮的奧秘不侷限於赦罪◆

塞浦路斯的狄奧多勒：假如洗禮的意義只是赦罪，那為甚麼還沒有犯罪的新生嬰兒卻要受洗呢？受洗的奧秘不僅限於此，它應許了更大更美的禮物，其中有對將來喜樂的應許。這就是將來的復活，與主耶穌的受難有分，與他一同復活，穿上救恩的外套、喜樂的長袍，披著光的衣裳或披著光本身。《異教神話概略》5.18⁴⁷

肉身是死，但靈是生命◆ 女撒的貴格利：我們也知道肉身因犯罪就必死，但上帝的靈既不會腐朽，又能賜予生命，超越永恆。就像在我們肉身出生時，是伴隨再次歸回塵土的潛質而來，同樣，聖靈則把生命的潛質賜給從祂生的兒女。那麼，我們從中又學到甚麼呢？我們學到，必須使自己不再跟隨肉身的生命，因為它無可避免地伴隨死亡；我們當尋求一條生命之路，這條路沒有死亡追隨。《論童貞》13⁴⁸

聖靈為上帝完成出生的工作◆

屈梭多模：你有沒有看到聖靈的尊

貴？看起來是祂在做上帝的工。前面耶穌說，有的「從上帝生。」⁴⁹而這裏他說是聖靈生他們。「那從聖靈生的就是靈」，他的意思就是：「那從聖靈生⁵⁰的就屬聖靈。」因為他這裏所講的出生並非按人的本質⁵¹生出，而是按尊榮與恩典。《約翰福音講道集》26.1⁵²

基督把我們改造成屬靈之人◆

亞歷山太的亞摩尼奧斯：因為父上帝是靈，子上帝也是靈，所以我們的天父上帝從靈生出聖子，聖子也是上帝。因此，按基督的神聖本性，他於聖父同質；按基督的肉身，他與他的母親同質。這同一位基督從兩者而來，不可改變，【兩性】也不相混淆。但依照有關主的道的正典教規，我們的心志也必須被基督改造，成為

⁴⁵ 可 10:14。

⁴⁶ WSA 3.5:262-63。奧古斯丁在這裏詳述了原罪的教義，說亞當的罪和隨之而來的詛咒在他的後人出生時便一代又一代地被承傳下來。但是，早期的希臘教父中很少有人持這種觀點，認為罪責代代流傳，或罪得傳承。參下面狄奧多勒的引言。也參奧古斯丁的 *On the Baptism of Infants* 1.58。（NPNF1.5:37-38）。

⁴⁷ PG 83.512。譯文引自 John Meyendorff, *Byzantine Theology* (Fordham University Press: New York, 1974), 194 頁。此書引導讀者了解來自東方教父視角的更多評論。

⁴⁸ NPNF 2.5:359**。

⁴⁹ 約 1:13。

⁵⁰ 或「生出」。

⁵¹ 希臘文 *ousian*。

⁵² NPNF 1.14:91**。

完全屬靈的人。《約翰福音註釋斷片》75⁵³

耶穌談屬靈的重生◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌的意思是，重生的工作必然與創造者的本質類似：若是肉身造肉身，這個重生必屬肉身。當靈作創造者，我們就必須明白，那重生就不再屬肉身，而是屬靈了。由此耶穌也展示，他雖然把水與聖靈連在一起，但水並不參與他的工作，而只是一個象徵，為了【肉眼得見】的用處。所以，他並沒有說：「從水生的」，而只是說：「從靈生的」，明顯將重生的工作歸功於聖靈。《約翰福音註釋》2.3.6⁵⁴

基督是從靈與肉身生的◆ 特士良：主耶穌自己清晰、毫無遲疑地宣告：「那從肉身生的就是肉身」，因為他們就是從肉身生的。但如果他這裏只是論及一個人而不是他自己，那麼你就會斷言否認基督是人，而且必須堅持人的本質不適用於他。於是他又加了一句：「那從靈生的就是靈」，因為上帝是靈，且基督是從上帝生的。如今比起任何信他的人，這個描述當然更適用於基督。但如果「那從靈生的就是靈」這句話可以用到基督身上，那為甚麼前一句「那從肉身生的就是肉身」不能用來描述他呢？因為你不能將這兩種關係分開，把後一

句歸用於基督，卻把前一句只用於所有其他的人，尤其是你並不否認基督既擁有肉身又擁有聖靈的本體。他既如此，那麼在論及他承擔的這兩種本體時，我們就不可能假設只有靈屬乎基督本身，而肉身卻不是他的。所以，正因他是屬乎靈的，他是上帝聖靈，從上帝而生；就像他也是從人的肉身而生，在肉身中被造為人。《論基督的肉身》18.5-7⁵⁵

3.7-8 風隨著意思吹

風的能力，聖靈的能力◆ 屈梭多模：耶穌說：「你不要以為希奇」指的是【尼哥德慕】的迷惑，所以耶穌用一個比肉體質量輕的東西作例子來解釋。……他所講的並不是質量密的肉體，也不是完全非物質的，否則尼哥德慕必定無法領受。所以耶穌找到一個例子，介乎肉體與非物質之間，那就是風的運行……雖然祂說「風著隨意思吹」，但那不是顯示風有選擇的能力。他只是說明風的自然運行大有能力而不可阻擋。……他這句話「風著隨意思吹」，只是表明風不能被限制，它可到處散發，沒有人可以阻止它吹到這兒、吹到那兒。它可

116

⁵³ JKGK 216。

⁵⁴ CSCO 4.3:68。

⁵⁵ CCL 2.906-7；ANF 3:537。參 *Against Praxeas* 27。

四處猛刮，也沒有人可以將其暴力轉弱……這例子也就確定了那安慰師的能力。因為沒有人可止住風，它隨著意思吹。所以，不管是自然規律，或是因肉體生產的限制或是任何類似的東西……他們都沒有能力限制聖靈的運行。《約翰福音講道集》26.1-2⁵⁶

重生及聖靈的運行都是超乎人所能理解◆ 波提亞的希拉流：雖然我因重生而有信心，但我仍在無知之中。然而，我緊緊抓住這個我雖不明白的事實。我已重生，而且能夠重生，儘管對此我的意識無法感覺得到。此外，聖靈無邊無界。祂隨時、隨地、隨己意發言。祂來到臨在的時候我們可以感覺得到，但祂時來時往的原因我們卻不知曉。《論三位一體》12.56⁵⁷

聖靈的本質是祂的自由◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：聖靈，因祂的全能，祂有能力憑己意而行，且沒有一樣東西可以阻擋祂的運行。你聽到祂的聲音，也就是感覺到祂的降臨的聲音。但你無法確定祂在何處，使得你能夠明白祂的運行。祂的本性無邊無際，所以祂可以隨己意降臨。同樣，祂的行動超乎我們的智力所能了解，因為祂的一切工作是按自己的意旨而行。《約翰福音註釋》2.3.7-8⁵⁸

聖靈有絕對的自由，聖子也

是如此◆ 安波羅修：聖經說：「隨己意思，」而不是「隨人命令」。那麼，若是聖靈可以這樣隨自己的意思行動，難道聖子不能隨己意行事嗎？為甚麼，這位在他的福音書中講聖靈是隨己意思運行的就是上帝的兒子。所以，難道聖子在承認聖靈比他更偉大，因聖靈有能力做一些他自己不能做的事？《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.6.47⁵⁹

聖靈的旨意與聖父聖子的旨意完全相同◆ 比德：聖靈的恩典一旦賜給人，這就毫無疑問是受聖父與聖子的差派，祂就從聖父而來，也從聖子而來⁶⁰。而且【聖靈】也是憑自己的意願而來，因為正如祂與聖父聖子同等，祂的旨意也與聖父聖子的旨意相同。《福音書講道集》2.16⁶¹

五旬節風的聲音◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌說得對：「你可聽到聖靈的聲音」，因為聖靈第一次降臨在使徒們身上時是有聲音伴隨。他們聽見天上有響聲下來而且有大風吹過，他們就被聖靈充滿，按著聖靈

⁵⁶ NPNF 1.14:91**。

⁵⁷ NPNF 2.9:233**。

⁵⁸ CSCO 4.3:68-69。

⁵⁹ NPNF 2.10:229*。

⁶⁰ 在東西方教父對約 14:26 和約 15:26 的註釋中，有對聖靈如何運作更詳盡的解釋。

⁶¹ CS 111:150。但也參對約 15:26 的註釋。

所賜的能力說起別國的話。如此，耶穌用了如此美妙的言語來形容從聖靈重生之後，他作了一個完美的結論：「凡從聖靈生的，也是如此」，也就是說，從聖靈重生就是如此。這真理不是人的智力所能理解。既然我們無法理解，那我們只能靠感官聽到的聲音來領悟。《約翰福音註釋》2.3.7-8⁶²

117

眾先知講述聖靈的事◆亞歷山太的亞摩尼奧斯：我們可從眾先知的口中聽到聖靈的聲音。《約翰福音註釋斷片》77⁶³

聖靈的充滿◆比德：「聖靈隨己意降臨」因祂有能力【選擇】心靈，使它們在祂降臨時被恩典光照。而一個被聖靈充滿的人在你面前說話，「你就是聽祂的聲音」。《福音書講道集》2.18⁶⁴

道與聖禮都是聖靈的聲音◆奧古斯丁：一位父親，一個終究有一天會死的人，從他的妻子那裏生出一個兒子來繼承他；而上帝從教會生出許多兒子，不是為著繼承祂而是要他們與祂同在。【福音書】接著說：「從肉身生的就是肉身；從靈生的就是靈。」所以我們是從靈而生，而在聖靈裏我們從道和聖禮而生。聖靈的臨在使我們得以重生。目前，那重生我們的聖靈不可見，因為我們的重生也是肉眼看不見的。【福音書】接著

說：「不要以我說的為希奇，『你聽見祂的響聲，卻不曉得祂從哪裏來，往哪裏去』。」沒有人見過聖靈，那我們如何聽到祂的聲音呢？詩篇宣告出來：這是聖靈的聲音。福音聲響起：這是聖靈的聲音。上帝的話發出：這是聖靈的聲音。「你聽見祂的響聲，卻不曉得祂從哪裏來，往哪裏去」。但你如果從聖靈生出，那些未從聖靈生出的人對你就會一樣，他們不知道你是從哪裏來，往哪裏去。因為主耶穌接著說：「凡從聖靈生的，也是如此。」《約翰福音短講集》12.5⁶⁵

聖靈不會被欺瞞◆安提阿的伊格那丟：雖然按著肉身可能有人會欺騙我，但聖靈是從上帝而來，祂不會被欺瞞。祂知道祂從哪裏來，往哪裏去，祂也能探測【人心中的】秘密。《致非拉鐵非人書》7.1⁶⁶

聖靈的彰顯證實我們的信心◆佚名：聖靈的確到如今還是沒有人看見過，就如主耶穌說：「聖靈隨己意降臨，而你卻不曉得祂從哪裏來，往哪裏去。」但是，在信仰奧秘以及屬靈洗禮的開始，同一位聖靈【在五旬節】如火焰顯現，且降臨在門徒們身上。

⁶² CSCO 4.3:69。

⁶³ JKGK 216。

⁶⁴ CCL 122:313；CS 111:181。

⁶⁵ NPNE 1.7:82-83*。

⁶⁶ ANF 1:83。

再者，天開了時，聖靈也彷彿鴿子降臨在主耶穌身上。許多事情，一部分、或在特定時間或以象徵形式……因著人的疑慮，都展現在人眼前，為著要確立和堅固我們的信心。……從這一切聖靈的彰顯，可看到人的內心被信仰潔淨，而靈魂則被聖靈潔淨。並且，我們可看到人的身體被水洗淨，而我們藉著基督的寶血可以立即得著救恩的獎賞。《論重洗》18⁶⁷

接受聖靈時人的限制◆ 比德：聖靈在聖徒心中時來【又】時往，好使聖徒們能時不時被聖靈時常發出的光照更新，因為聖徒們無法長久留住聖靈。但是，祂卻永遠存在耶穌基督的身上⁶⁸，他是人與上帝之間的獨一中保，在他裏面沒有沾染任何聖靈應該避開的不淨思想。《福音書講道集》1.15⁶⁹

風與聖靈的類比◆ 屈梭多模：這是整個問題的結論。耶穌說，如果你連你聽得到、感覺得到的風的運行或風吹的方向都無法解釋⁷⁰，那麼你為甚麼還對聖靈的如何運行覺得困惑呢，這時雖然你聽到風的聲音，但你連風如何運行都不理解？……風吹雖有聲音，但是卻看不見，同樣的，重生是屬靈的，也無法被肉眼看見。然而，風又是一種非常巧妙的物質，因為任何被我們的感官感覺到的都屬

物質。那麼如果你雖看不見風這物質卻不抱怨，並且還是相信有風，為甚麼你聽到「聖靈」，你就遲疑，還要求有精確的解釋？但你對其它物質卻沒有這樣要求。《約翰福音講道集》26.2⁷¹

3.9-10 以色列的先生

那些不是從靈生的◆ 奧古斯丁：你若是從靈生的，你也就會像聖靈一樣，也就是說，一個不是從聖靈生的人不能知道你從哪裏來、往哪裏去。《約翰福音短講集》12.5⁷²

尼哥德慕領受謙虛的功課◆ 奧古斯丁：我們是否應該認為上主耶穌想要侮辱這位猶太人的先生？上主知道他自己在作甚麼。他想要這個人從聖靈重生。一個人若不謙卑，他必不能從聖靈重生，因為謙卑能使我們從聖靈重生，因「上帝必不輕看憂傷痛悔的心。」⁷³尼哥德慕因擁有學問而自覺驕傲，他認為自己是猶太人的先生而算得上了不起。耶穌將他的

⁶⁷ ANF 5:677**。

⁶⁸ 提前 2:5。

⁶⁹ CS 110:153。

⁷⁰ 或「聖靈」。

⁷¹ NPNF 1.14:91**。

⁷² NPNF 1.7:83*。

⁷³ 參詩 51:17（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》50:19）。

傲慢卸下，好叫他能從聖靈得重生。
《約翰福音短講集》12.6⁷⁴

作為以色列人的先生，尼哥德慕早該明白耶穌的話語◆ 屈梭多模：請注意耶穌從沒有指責尼哥德慕，說他存有惡意；而是指出他太單純、缺乏智慧。但有人可能會問：重生與猶太人的學說有甚麼關係？又與這些學說有甚麼區別？上帝創造了第一個男人，然後用他的一根肋骨造了女人，那不能生育的能生育，那些用水而施行的神蹟，例如以利沙從河水中浮起斧頭，以色列人過紅海，天使攪動水池，以及乃縵在約旦河中被潔淨——這一些都是將來要發生的屬靈重生與潔淨的預表和樣式。先知書中對重生有不少暗含的引證，例如……「你必如鷹返老還童」⁷⁵……及「得赦免其過，這人是有福的。」⁷⁶以撒也是重生的一種預表……我們的耶穌正是指的這些經文，說，「你是以色列人的先生，還不明白這事嗎？」《約翰福音講道集》26.2⁷⁷

舊約中潔淨洗禮的預表◆ 敘利亞人以法蓮：尼哥德慕應該知道的是在律法書和先知書中的那些【事】，用牛膝草潔淨，用灑水和浸洗方式施行的潔淨水禮。若這些潔淨的預表在聖子到來之前【還】沒有列出過，那我們的主對待尼哥德慕就太不

公平了。但如果這些事早已暗含在聖經經文中，而尼哥德慕沒有領悟，那麼【上主】使他從昏睡中醒來覺得羞愧就是合宜的；並且，上主用溫柔的話語來醫治他的缺陷，提醒他以色列早已有用水施洗除罪的例證。……但耶穌對待這一切的方式非常溫柔，因他看到尼哥德慕雖有病需醫治，但他也會很快痊癒。因為尼哥德慕對律法裏早已提及的古例不明白，我們的上主就向他揭示了把身體及心靈中的罪完全除去的洗禮。

尼哥德慕，你難道不明白雅各【的故事】：雅各得長子的名分，不是由母腹而來⁷⁸？乃縵面對以利沙時，他也不是因從母腹生出而被更新⁷⁹……正如發生在米利暗身上的事情一樣⁸⁰。所以，這些難道不夠清楚了嗎？就是這些事都是洗禮已被賜給外邦人的一個標誌，因為牛膝草可以使污穢潔淨變雪白，這也是一件非常奇妙的事。《論他提安的四福音協調本》14.13⁸¹

⁷⁴ NPNF 1.7:83*。

⁷⁵ 詩 103:5（《七十士譯本》102:5）。

⁷⁶ 詩 32:1（《七十士譯本》31:1）。

⁷⁷ NPNF 1.14:91-92**。

⁷⁸ 參創 25:25。

⁷⁹ 王下 5:14。

⁸⁰ 參民 12:9-15。

⁸¹ ECTD 248-49。

3.11 不接受見證

只教導你的聽眾能領受的東西◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌建議尼哥德慕以單純的信心接受他不能明白的事情。耶穌見證說，因他自己的身分，所以只有他才清楚所講的是甚麼；而懷疑他的話會非常危險。因為尼哥德慕不可能已經忘記他先前所確認的救主基督是「從上帝那裏來作師傅的」，但是，抗拒這位從上帝來的，並且也是上帝本身的，就瀕臨萬丈深淵，因為這人顯然是在與上帝搏鬥。所以，我們這些有權柄作教師的人，就應該用最簡單的論據來教導那些初信者，而不應採取紛繁複雜的解釋……不要不加選擇地運用真理，而要把真理恰當地傳達給能領受的人。《約翰福音註釋》2.1⁸²

三位一體的見證◆ 亞歷山太的區利羅：因為救主本來就與聖父和聖靈同在，所以他用眾數的見證人，好使見證能像摩西律法所說⁸³，「總要憑兩三個人的口作見證才可定案」。《約翰福音註釋》2.1⁸⁴

3.12 地上的事和天上的事

天上的事是愚昧人不能洞悉的◆ 亞歷山太的區利羅：若有一條道理，並未超越人的理解力，但你因極其愚昧而不能接受它的話，那麼我

怎麼能對你講解更加神聖的事情呢？因為，如果人對自己身邊的事都愚昧無知，怎能期望他們有智慧來明白天上的事？那些對微小的事都無能為力的人怎能尋見世人不能承受的重大事情？並且耶穌說，我一個人講話你尚且不相信，而且要在一切事上找多數的見證人，那麼天上奧秘的事情我要找哪一位來作見證呢？《約翰福音註釋》2.1⁸⁵

不信的控告◆ 屈梭多模：不要因耶穌稱洗禮為地上的事而覺希奇，他這樣說要麼是因為洗禮是在地上施行的事，要麼是因為耶穌把洗禮與自己奇妙的出生作比較。雖然我們的重生是屬於天上的，但與那從父神的本質而來的出生相比，我們的重生的確是屬地上的。再者，耶穌並不是說「你還不明白」，而是說「你們尚且不信」。當我們的理解力不能接受一些真理，我們就將這歸因於我們天然的不足或無知。但是，如果那些事情無法用推理領悟，只能靠信心接受，人卻不能接受，那麼對他的控告就再也不是缺乏理解力，而是缺乏信心。……然而啟示這些真理為的是讓

⁸² LF 43:171**。

⁸³ 申 19:15。

⁸⁴ LF 43:171**。

⁸⁵ LF 43:172**。

後代能夠相信且從它們得到益處，即便當時的人自己不相信。《約翰福音講道集》27.1⁸⁶

⁸⁶ NPNF 1.14:93**。

120

3.13-21 上帝的禮物被彰顯出來

¹³除了從天降下、仍舊在天的人子，沒有人升過天。¹⁴摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，¹⁵叫一切信他的都得永生【或譯：叫一切信的人在他裏面得永生】。

¹⁶「上帝愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不致滅亡，反得永生。¹⁷因為上帝差他的兒子降世，不是要定世人的罪【或譯：審判世人；下同】，乃是要叫世人因他得救。¹⁸信他的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了，因為他不信上帝獨生子的名。¹⁹光來到世間，世人因自己的行為是惡的，不愛光，倒愛黑暗，定他們的罪就是在此。²⁰凡作惡的便恨光，並不來就光，恐怕他的行為受責備。²¹但行真理的必來就光，要顯明他所行的是靠上帝而行。」《和》

¹³沒有人上過天，除了那自天降下而仍在天上的人子。¹⁴正如梅瑟曾在曠野裏高舉了蛇，人子也應照樣被舉起來，¹⁵使凡信的人，在他內得永生。」

¹⁶天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不至喪亡，反而獲得永生，¹⁷因為天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是為叫世界藉著他而獲救。¹⁸那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判，因為他沒有信從天主獨生子的名字。¹⁹審判就在於此：光明來到了世界，世人卻愛黑暗甚於光明，因為他們的行為是邪惡的。²⁰的確，凡作惡的，都憎惡光明，也不來就光明，怕自己的行為彰顯出來；²¹然而履行真理的，卻來就光明，為顯示出他的行為是在天主內完成的。《思》

概述◆ 榮耀大能的主從天上降下成為人子（安波羅修）。那麼，既然人子是從地上童貞女的腹中生出，他怎麼可能又是從天「降下」呢（奧古斯丁）？或是他的降下是表明他是 by 聖靈感孕而生，聖靈也是他肉身的起源（希拉流）；或者他是用「人

子」這名稱來表明他的整體（屈梭多模）。作為升上天的「上帝的兒子」，他是榮耀大能的主；作為從天降下的「人子」，他被釘了十字架的。我們升上天，成為那位從天降下、自取奴僕形像者的家人（奧古斯丁）。可是最終，基督的升天和降下是一個奧秘，

也是一件吊詭的奇事，我們不該強求解答（希拉流）。這證明了在他身上的人性與神性合而為一，他不但升上天，他也從天降下，同時他也無所不在（屈梭多模）。

耶穌先前提及洗禮，現在他更進一步談到洗禮的來源，就是十字架（屈梭多模）。那銅蛇是十字架的預表（安波羅修），被舉起給世人看（安德烈）。在它上面我們看到了道成肉身的整個奧秘（亞歷山太的區利羅）。摩西沒有教導我們相信被詛咒的蛇，而是相信因我們被詛咒的那位，好破壞蛇的能力（游斯丁）。因為蛇帶來了死亡，民數記裏記載的銅蛇就是代表（比德）；因它是銅做的，所以不會死（以法蓮）。任何被罪惡之蛇咬到的人，他只要一望基督，就會被醫治，罪得赦免（奧古斯丁）並得著永生，因為基督是生命的源頭和緣由（屈梭多模）。

這經文顯示了上帝高深的愛（屈梭多模）。祂，作為一個偉大醫生，屈身來醫治我們腐爛的傷口（拿先斯的貴格利）。上帝的兒子是父神賜給世人的無價禮物，祂賜下的不是一個被領養的兒子，而是祂的獨生子（希拉流；以撒）。這與亞伯拉罕獻上他的獨子以撒一樣。燔祭的柴和羊羔作為象徵物，持續見證了父親對兒女之

愛（以法蓮）。父神賜下祂的兒子時祂也賜下生命——這是惟一可以勝過死亡的（奧古斯丁），並且使我們先前失去的復原（比德）。然而，因為這是一件禮物，所以上帝不會勉強人來接受救贖（奧古斯丁）。

有人濫用上帝的憐憫，但他們忘記了基督第一次降臨為的是赦免世人的罪，但他再來時卻是要施行審判（屈梭多模）。不相信基督的人已被定了罪（希拉流），而那些不悔改的人已經感受到了後果，因為他們沒有光照（屈梭多模）。所以，即將到來的審判不是針對不信的人，而是那些人——雖作了信心的認信，但是卻沒有行為來證明他們的認信（大貴格利）。我們得罪上帝是因自己的意願（革利免），所以是我們的罪使我們與上帝隔絕（愛任紐）。

光來到世間，人們拒絕被光照（屈梭多模），卻寧願憑自己的意願而行，拒絕那神聖的光照（亞歷山太的區利羅），而且人們透過隨心所欲，繼續活在自己的邪惡之中（屈梭多模），這也使他們遠離基督，成為罪的奴僕（亞波里拿留）。他們與真理之間的關係是又愛又恨——當他們沒有受騙、虛假被揭示出來，他們就喜愛真理。但如果光照顯露出他們的真面目，他們就會恨惡真理（奧古斯

丁)。光是那些選擇活在邪惡和反叛中的人的最大仇敵（屈梭多模）。良善的人被看見就有喜樂（特士良），不是他們為自己的好行為感到驕傲，而是因為他們要世人看到上帝在他們身上的大作為（奧古斯丁）。

3.13 那個從天降下和升上天的

降下與升上兩種本質◆安波羅修：【基督】擁有兩種本質，就是屬人與屬上帝。他在人性上受難，好叫受難的他不可區分地被稱為榮耀的主和人子，正如聖經中寫著「祂是從天降下的」。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.7.58¹

在天上與從天上◆奧古斯丁：當然有些人對上主在福音書裏講的感到希奇，「除了從天降下、仍舊在天的人子，沒有人升過天。」他們發問說，既然人子是在地上的童貞女腹中生出，他怎麼能從天降下？我們不該反對說這話的人，而是當教導他們。你看，我想這些人發問是出於他們的虔敬，但他們還不明白自己問的是甚麼。我的意思是，他們沒有意識到，神性如此披上人性，以致使上帝與人成為一體；而這人性與神性相連，使道、靈魂和肉身成為一體，就是基督。所以聖經上可以這麼說：「除了從天降下、仍舊在天的人子，沒有人

升過天」。《講道集》265b.2²

他的從天降下即由聖靈感孕◆波提亞的希拉流：「從天降下」指他是源於聖靈，雖然他是因馬利亞的自然性別，透過她的子宮出生成長，但是他的肉身不是源於馬利亞。「人子」是指他在童貞女腹中受聖靈感孕而生出的肉身；「仍在天上」則暗示他永恆本質的大能——一個無限的本質，這本質不可能因肉體的有限而受到限制——這本質自己也是肉身的源頭和基礎。因著聖靈及上帝的大能，雖然道寄居於奴僕的形像，但他永遠存在，作為在天地之內和之外的一切的主。所以他從天降下，作了人子，卻仍舊在天上。因為，雖然道成肉身，他卻仍舊是道。作為道，他是在天上；作為道成肉身，他就成了人子。一旦道成肉身，他即時從天降下，成了人子，卻仍舊在天上。因為道的大能原是永存沒有形體，降下卻仍舊在他已離開的天上。肉身源於道，而不源於任何其他。所以道成肉身，雖然他是肉身，卻從未停止過道的身分。《論三位一體》10.16³

人子代表整個的人◆屈梭多

¹ NPNF 2.10:230-31。

² WSA 3.7:249。

³ NPNF 2.9:186。

模：在此耶穌不只是指肉身為「人子」，而是以卑微的本體命名他整個的人。的確，他時常如此講論，要麼以他的神性、要麼以他的人性來指他整個的人。《約翰福音講道集》27.1⁴

在兩種本質裏◆奧古斯丁：他是作為人活在地上，不像他現在是在天上……雖然按本質他是上帝的兒子，所以那時他也在天上，但作為人子，他還是在地上，還沒有升上天。同樣，雖然按照他作為上帝的兒子的本質，他是榮耀大能的主，但按照他作人子的本質，他被釘了十字架。《書信集》187.9⁵

他從天降下好叫我們可以升上天◆奧古斯丁：一個人從聖靈重生後，就從屬地的變成屬天的。「只有在他們成為我的一部分時，這種情況才會發生。」如此，他就使從天降下的升上天，因為如果沒有先降下，就不可能升上天。所以，如果任何一個人想要被改變、被復活升天，就必須與基督合而為一，好叫降下的基督可以在把他的身體（就是他的教會）⁶全然當成他自己的情況下升上天上。《論罪的功用和赦免及論嬰兒水禮》1.60⁷

基督升上天及從天降下的奧秘◆波提亞的希拉流：物質的自然律不容許同一樣物體既保持原狀、又

從原來的所在之處降下。一個是往下降的動作，另一個卻是停留不動的狀態。那嬰孩在哭號，但卻是在天上：男孩成長壯大，但仍然是那無法測度的上帝。我們人類有限的智力如何來理解，他本在天上卻又升上天，而且他從天上降下，卻又仍舊在天上？上主說：「倘或你們看見人子升到 he 原來所在之處，又怎麼樣？」⁸人子升到 he 原來所在之處，我們的感官可以理解嗎？人子——本在天上——從天降下，我們的理智可以明白嗎？道成肉身——這真理如何用話語來表達？道成肉身，也就是上帝變成人。這人在天上：因為上帝從天上來。祂使降下的又升上天，但祂自己降下，卻又沒有降下。祂現在跟原來一模一樣，但祂原來跟現在又不一樣。我們若要細察緣由，但卻無法解釋這事實發生的方式。我們若理解發生的方式，但我們又不能明白其緣由。然而，如果我們就此接受對耶穌基督的理解，我們也就可以認識他。但如果我們要尋求對他更深遠的理解，那麼我們反而

⁴ NPNF 1.14:94**。

⁵ FC 30:227-28**。狄奧多勒對兩種本質作同解，參 *Eranistes* (FC 106:79)。

⁶ 參 Bede, *Homilies on the Gospels* 2.18。

⁷ NPNF 1.5:39*。參 *Sermon* 362.16 和 Gregory, *Morals on the Book of Job* 27.15.30 (LF 23:221)。

⁸ 約 6:62。

不能認識他。《論三位一體》10.54⁹

基督無所不在◆ 屈梭多模：看哪，即使是那麼高貴的，與他的宏偉相比，卻還是微不足道？因為他不只是在天上，而是無所不在；而且他又充滿萬有。但在這裏，耶穌仍然按他聽眾的軟弱說話，希望自己能一步一步地引導他們。《約翰福音講道集》27.1¹⁰

3.14 蛇被舉起，人子被舉起

十字架是洗禮的源頭◆ 屈梭多模：耶穌講完洗禮的禮物之後，就轉說洗禮的源頭¹¹，也就是十字架……除了這兩樣，洗禮與十字架，沒有任何其他東西更加能體現出耶穌那不可言述的愛：他不但為他的仇敵遭苦難，也為他的仇敵而死，如此，耶穌就透過洗禮白白地赦免了他們的一切罪過。《約翰福音講道集》27.1¹²

耶穌教導尼哥德慕律法的屬靈意義◆ 比德：耶穌回顧了一些歷史上的事件，並解釋說，這些事件都象徵了自己的受難和人類的救贖；由此，上主用奇妙屬天的教導方法，把我們的注意力轉移到這位摩西律法的教師身上，以及律法的屬靈意義上。《福音書講道集》2.18¹³

銅蛇是基督人性的預表◆ 安波羅修：上主命令說，將銅蛇舉起，

凡被火蛇咬的，一望銅蛇就必得醫治，這個命令很好；因銅蛇是十字架的預表。……同樣，世界也因種種的誘惑被釘了十字架。所以，掛在杆上的不是一條真正的蛇，而是銅蛇，這是因為上主他自己沒有犯罪，而是他用身體披上了罪人的式樣。同樣的，耶穌透過人軟弱的外表假像，模仿了蛇，這樣，他把肉身蛻掉的時候，他就可以毀滅掉真蛇的狡猾。《論聖靈》3.8.50¹⁴

十字架被舉起給世人看◆ 克里特的安德烈：十字架被高舉在萬世之上，而在世界上邪惡是一直被隱藏到如今。十字架被舉起，不是為了得著榮耀（因為，基督已經被釘在上面，還要得到甚麼比這更榮耀呢？），而是把榮耀都歸給在十架上被敬拜、被宣揚的上帝。……這就難怪，眾教會因基督的十字架而喜樂，又穿上節慶的衣裳，彰顯出她新娘的美貌，同歡共慶這一天。同樣也難怪，這一大群的百姓如今聚集一起，瞻仰高高在上的十字架，並敬拜被高舉在十架上的基督。因為，揭示十字

⁹ NPNF 2.9:197。

¹⁰ NPNF 1.14:94**。

¹¹ 或「緣由」。

¹² NPNF 1.14:94**。

¹³ CS 111:184。

¹⁴ NPNF 2.10:142*。

架為的是要高舉十字架，而高舉十字架也是為了要揭示十字架。哪一個十字架？這十字架，就是不久前隱藏在一個叫骷髏地的地方，但如今被到處敬仰的十字架。今天，我們因它而喜樂；我們因它而同歡共慶；如今，它是我們盛宴的中心，它是那奧秘真理的顯明。……因為，這隱藏、賜人生命的十字架必定要被揭示出來，被安放在高處，就像城造在山上、或燈放在燈臺上，使萬世都可以得見它。《高舉可敬的十字架》¹⁵

摩西與銅蛇的故事◆ 亞歷山太的區利羅：這個故事是道成肉身整個奧秘的預表，因為蛇代表苦毒及致死的罪行，它吞嚥世上所有的人……撕咬人的靈魂，並將邪惡的毒液注入人類。除了被天上來的那一位解救之外，我們面對蛇的征服就無法可逃。上帝的道成為罪惡肉身的形像，就像經上所寫的，「在肉體中定了罪案」¹⁶。這樣，對於那些明白神聖真理、且有堅定的信心注目於他的人，耶穌就成了永遠救贖的賜與者。但是蛇被安放在高杆上，就象徵了基督在十字架上的受難已經被彰顯出來，再也沒有人看不見他。《約翰福音註釋》2.1¹⁷

釘死在十字架上的那位為蛇帶來死亡◆ 殉道者游斯丁：那預表

和標誌，被舉起來抗衡咬傷以色列人的火蛇，似乎是為著這些人的救贖而豎立：他們相信，透過被釘十字架的基督，從此死亡被宣告要臨到蛇的身上。但救贖只能臨到那些被蛇咬傷過，且將自己委身於上帝的人，因祂差祂的獨生子來到世間，被釘在十字架上。至於藉著摩西說預言的聖靈，祂並沒有教導百姓要相信蛇，因為蛇從太初以來就已經被上帝詛咒。而且，以賽亞書也告訴我們，祂必將用祂全能的利刃把蛇這仇敵致於死地，而祂的利刃就是基督。《與特來弗對話錄》91¹⁸

被釘十字架的拯救活在詛咒之下的人◆ 殉道者游斯丁：藉著【被舉起的銅蛇】，耶穌宣告這一奧秘：他將毀滅蛇的能力，那能力致使亞當犯了罪。因這標誌（就是他被釘死在十字架上）而相信耶穌的人，他【為他們帶來】救贖——救贖他們脫離蛇的毒鉤，也就是邪惡的行為、拜偶像，和一切不義的作為。……正如上帝命令把銅蛇作為救贖的標誌——雖然基督是無可指責的——即便如此，即使律法詛咒被釘死之人，但是

¹⁵ JFA 156；PG 97:1036-40。

¹⁶ 羅 8:3。

¹⁷ LF 43:173**。

¹⁸ ANF 1:245。

沒有人能詛咒上帝的基督，而且透過他，所有做了可詛咒之事的人都要被救贖¹⁹。《與特來弗對話錄》94²⁰

重新回歸永生◆ 比德：拖累我們的靈魂、肉體至滅亡地步的罪，同時也恰當地以蛇為代表，這不僅因為，罪以兇猛、惡毒、詭詐的方式將人治死，而且也因為我們的始祖被一條蛇引誘才犯了罪。原本不朽的始祖因犯下了罪，就變成會死亡。上主被銅蛇代表很合宜，因他以罪的肉身來到世上。也正如那銅蛇，雖有兇猛火蛇的形像，但在它身上卻根本沒有火蛇傷人的惡毒能力——正相反，被舉起的銅蛇可以醫治被【真正的】蛇咬傷的人——因此，人類的救贖主不是穿上有罪的肉身，而是披上罪身的形像，使得他【在此形像中】透過在十字架上的受難受死，把所有相信他的人從萬罪之中、甚至死亡之中釋放救贖出來。

被火蛇咬傷的人只要望一望這標誌，即被舉起的銅蛇，傷痛就立時得了醫治，他們現時的死亡也被免除。同樣的，即使人曾經因心靈和肉體犯的罪受了死咒，但他們如果以相信、認信【和】真誠效法的心靈來仰望上主受難的奧秘，他們就必得永遠的救贖。《福音書講道集》2.18²¹

銅蛇的本質好似基督的本

質◆ 敘利亞人以法蓮：因此，按銅【蛇】的本質，它不可能經歷苦難，由此也揭示了，他雖要在十字架上經歷苦難，但按他的本質卻永不死亡。《論他提安的四福音協調本》14.15²²

解釋了象徵的意義◆ 奧古斯丁：若主耶穌給我能力，讓我試試來解釋一下這象徵的意義。杖就代表著國度，蛇代表了死亡。人類因為蛇就必須喝死亡的苦杯。上主耶穌則自願擔當這死亡。所以，當杖來到世間，它有著蛇的形像，因為上帝的國度，也就是耶穌基督，已降到世間。他穿戴了死亡，也將死亡釘死在十字架上。……上帝在祂的憐憫之中賜給人一個補救的方法，就即時使人復原，並預言將要來臨的智慧。……任何被罪惡之蛇咬傷的人，只要望一望基督，就必得醫治、罪得赦免。所以，弟兄們，上主擔當了死亡，那麼作他身體的教會也必定要繼續經歷死亡。如同一個人，上主是他身體在天上的頭。所以，教會因蛇的誘惑也要經歷死亡。因始祖犯下的罪，死就臨到我們，但從此我們藉著耶穌基督我們的上主就必得永生。然而，教會甚麼時

¹⁹ 加3:13。

²⁰ ANF 1:246-47**。

²¹ CS 111:184-85。

²² ECTD 250。

候能得生命，且回到天上的國度？在世界的末了。這就是為甚麼他抓住了尾巴，也就是末了，好叫他的杖能恢復原有的狀況。《講道集》6.7²³

3.15-16 上帝賜給人祂的獨子使人得生命

受難賜予生命◆ 屈梭多模：耶穌說，賜下的是「上帝的獨生子」，他也是生命的源頭——就是永生的生命。他的死使別人得生命，但他不會永遠在死亡中。如果那些人相信了被釘十字架的那位，就不會滅亡，那麼被釘十字架的那位自己更不會滅亡。將人從罪惡貧乏中救出的那位，他本身就更加遠離罪。那麼，賜生命給別人的那位，他本身就更加能給自己生命。《約翰福音講道集》27.2²⁴

上帝高深的愛及我們的回應◆ 屈梭多模：經文說：「神愛世人」，顯明了上帝如此高深的愛。因為上帝與人之間的距離的確是又深又廣。這位不朽、有無窮權威，又無始無終的上帝竟然愛那些不過是屬於塵土雲煙的人。而且，他們還犯下了無以計數的罪惡，日以繼夜地冒犯上帝，又毫無感恩之心。這些就是祂所「愛」的人。因為，上帝沒有賜下一個奴僕，或者一位天使，甚至天使長，祂卻賜給人「祂的獨生子」。然

而，世上沒有一個人對自己兒女的關懷能夠與上帝對祂的這些忘恩負義的奴僕人相比。……

耶穌為我們獻上生命，流出寶血——即使在我們裏面毫無良善可言——即使我們自己都沒有為自己付出一文的代價，並忽略赤身露體為我們死的這位陌生人，耶穌……我們自己穿戴金銀，甚至以金鍊裝飾寵物，而我們卻毫不理會我們的上主，那時他赤身露體，流浪各地。……他自己忍受飢餓，為了使你可得飽足；他赤身露體，為了使你穿上一件永不腐壞的衣裳，然而，我們卻不願為了他而放棄一點食物或一件衣裳……這些事，我要不斷地說，而且我還要繼續說，不是因為我顧念貧乏的人，而是因為我更加顧念你們的靈魂。《約翰福音講道集》27.2-3²⁵

偉大的醫生屈身醫治我腐爛的傷口◆ 拿先斯的貴格利：首先，讓我們來頌讚聖子，因他流寶血為我們贖了罪。他就像一位好醫生，屈身醫治我腐爛的傷口，他拯救我的時候並沒有失去他的神性。他是一個肉身的人，但他也是上帝。他是大衛的族類，但他也造了亞當。他本沒有形

²³ WSA 3.1:229-30。

²⁴ NPNF 1.14:95。

²⁵ NPNF 1.14:95-96**。

體，卻穿戴了肉身的形像。他有一位母親，但她卻是一個童貞女。他本性無限，卻甘願把人類的繩索縛在自己身上。他是受難者和大祭司——但他仍是上帝。他將自己的寶血獻上，為了潔淨世人。他被掛在十字架上，但被釘死的卻是罪。他成為死人中的一個，但他又從死裏復活，也把許多在他之前死去的人復活過來。一方面，他的人性中有貧乏，另一方面，他的神性中大有富足。請不要因聖子的人性而使你錯誤地貶低他的神性。因他的神性緣故，你當以最高榮耀來尊崇他的人性——這是永活的聖子為了愛你而取的人的形像。《教義詩集》2²⁶

貴重的禮物是愛的確據◆ 波提亞的希拉流：上帝愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們。這就是顯明上帝之愛的一個確據。假如祂的愛的確證是另外一種，就是祂賜給受造物另一個受造物，以一個屬世之物來代替世上萬物；或者把一個從無有來的作為救贖，賜給另一群同樣從無有來的對象；那麼，這樣一件廉價又微小的犧牲品就成了祂喜愛我們的拙劣保證。貴重的禮物是愛的確據：降服的偉大也是愛之高深的確據。上帝愛世人，不是把祂領養的兒子賜給世人，而是祂自己的獨【子】。這就與祂個人息息相關，有真正兒子的身分，誠

心誠意的；而不是賜受造物、或領養的兒子，也沒有虛假。這就是上帝愛世人的確據，甚至將祂自己的獨生子賜給他們。《論三位一體》6.40²⁷

上帝賜下最珍貴的禮物來表明祂豐盛的愛◆ 尼尼微的以撒：萬有的總括就是上帝，祂是萬物的主宰。因愛祂所造的，祂將愛子交給人，被釘死在十字架上。因為上帝愛世人，甚至將祂的獨生愛子賜給他們。並不是上帝不能用其他方法來拯救世人，而上帝如此做就充分顯明祂豐盛的愛，那就是，藉著祂愛子的死，祂使我們與祂和好親近。上帝若有比愛子更珍貴的東西，祂必定也會賜給我們，好藉此使我們歸為祂。而且，上帝因愛我們至深，祂甚至沒有強迫我們的自由選擇，即使祂可以這樣做。祂惟一的目的，是要我們因心裏愛祂而自願親近祂。而我們的上主耶穌也是因為愛我們而順服天父的旨意。《苦修講道集》74²⁸

先前亞伯拉罕和以撒的愛◆ 敘利亞人以法蓮：亞伯拉罕有許多僕人，【上帝】為甚麼不命令他將其中的一個僕人獻上為祭？因為獻上僕人不能顯示出【亞伯拉罕】對上帝的

²⁶ JFA:74-75；PG 37:401, 406-8。

²⁷ NPNF 2.9:113。

²⁸ MTIN 442-43。

愛。因此，就必須是亞伯拉罕的兒子才能顯示出他的愛²⁹。同樣，上帝也有許多【其他的】僕人，但祂沒有藉他們顯示對受造物的愛，而是藉著祂的愛子向我們宣揚祂的愛。……

從亞伯拉罕【開始】，木頭與羔羊的象徵就被描繪出來。以撒是象徵那【扣】在小樹上的羊³⁰，雅各【則】讓人看到樹枝可使水具有生氣³¹。所以，木頭就配得他被掛在上面，而且他身上沒有一根骨頭被折斷³²。地上的果實在木頭上成長，海中的寶貝也是用木頭抓取的。身體與靈魂也是同樣的情況³³。正是這【十字架的木頭】，被瘋狂民眾的暴怒劈成的十字架。它就像一個啞口的人靜默無聲，而它的敏捷則是人類增長至極點的源頭。《論他提安的四福音協調本》21.7, 9³⁴

基督是世人的生命◆ 奧古斯丁：你看，若是天父沒有將生命賜給我們，我們就不會有生命。若生命自己沒有死，死亡就不能被毀滅。當然，福音書作者約翰所說的，是有關主耶穌基督自己，也就是生命：「這就是真神與永生」³⁵。也正是耶穌自己藉著先知用死來威脅死說：「死亡啊，我將成為你的死亡，我將成為你的毒鉤」³⁶。就好像他在說：「我會用死來滅絕你，我會把你吞食。我會將

你全部的能力都奪去。我會拯救那些被你擄掠的人。我雖無罪，你卻要抓我。你失去那些擄掠來的人就是合宜的。」《講道集》265b.4³⁷

復原我們被造時的樣式◆ 比德：我們的救贖主和創造者，在創世以前你就是上帝的兒子，在末世時你又成為人子。所以，他藉著他神聖的大能創造了我們，為了讓我們享受永生的喜樂。他自己也藉著我們肉體的軟弱使我們復原，並重新找會我們已失去的生命。《福音書講道集》2.18³⁸

3.17 上帝差祂的兒子來到世上 不是要定人的罪乃是要拯救人

抵抗醫生的幫助◆ 奧古斯丁：他是藉醫生的能力來醫治有病的人。任何人不遵行他的醫囑就必毀滅自己。……他如果不能拯救世人，怎麼可能被稱為救贖主呢？《約翰福音短

127

²⁹ 參創22:1-18。

³⁰ 參創22:1-13。

³¹ 參創30:37-42。

³² 參約19:33-36。

³³ Sebastian Brock 在 McCarthy 的文中解釋了這段謎語般的短句：「同樣，身體與靈魂皆需要十字架的木頭。」

³⁴ ECTD 321。

³⁵ 約壹5:20。

³⁶ 何13:14。

³⁷ WSA 3.7:250。

³⁸ CS 111:186。

講集》12.12³⁹

兩次降臨：赦罪與審判◆ 屈梭多模：許多草率的人利用上帝的慈愛憐憫來增加他們犯罪的程度和漠視的分寸。他們會如此說：沒有地獄，也沒有將來的審判，因為上帝會赦免我們的一切罪過。……

但是我們要記得，基督有兩次的降臨，一次在過去，一次在將來。他第一次降臨是要赦罪，不施行審判。第二次，他將施行審判而不赦罪。所以，他第一次降臨時說：「我來到世上是要拯救人，不是定人的罪」。但關於第二次降臨，他說：「當人子在他聖父的榮耀降臨時，他必將綿羊安置在右邊，山羊在左邊。」⁴⁰綿羊必得生命，山羊則必遭永遠的懲罰。……因為他有憐憫，所以他用一段時間來赦罪而不定罪。假如他一來就立即定罪，那麼所有的人都必面臨死亡，因經上說：「世人都犯了罪，虧缺了上帝的榮耀。」⁴¹你是否看到他不可言喻的豐盛的愛？《約翰福音講道集》28.1⁴²

3.18 不相信的人，已經被定罪了

信的人不必受審判◆ 波提亞的希拉流：基督說：「信他的人，不被定罪。」難道信的人需要被定罪嗎？審判緣由於模稜兩可，若不再有模稜

兩可則不再需要審判。既如此，甚至不信的人也不必受審判，因為他們的不信是毫無疑問的。但是，上主在免去信和不信的人的審判之後，又加上了一例，指明有些人必須在他們身上施行審判。因為有些人處於敬虔與不敬虔的人之間，與兩者相似，但嚴格上講又不屬於這兩種人，因為他們已經成了兩者的混合物。……有許多人，只是因懼怕上帝而藏在教會圈子以內，可是他們總是被世上的誘惑試探以致犯罪。他們禱告是因為他們懼怕，而他們犯罪則是按照自己的意志。……因此，他們就是這類將要面臨審判的人，因為不信的人罪已經定了、信的人不需面對審判。《詩篇短講集》1.21-22⁴³

不信本身就是懲罰◆ 屈梭多模：耶穌的意思，要麼是不信本身就是不悔悟者受到的懲罰；因為不悔悟就是不在光中，不在光中本身就已是極大的懲罰。要麼是，耶穌在預先宣告將要成就的事。即使一個兇手還未被法官宣判他的刑罰，但他已經被定了罪。同樣的，不信的人就已經是死

³⁹ NPNF 1.7:85**。

⁴⁰ 太 25:31、33。

⁴¹ 羅 3:23。

⁴² NPNF 1.14:96-97**。

⁴³ NPNF 2.9:241-42**。

人，就像亞當，在他吃了生命樹的果子的那天就死了⁴⁴。《約翰福音講道集》28.1⁴⁵

審判的日子◆大貴格利：在最後審判的日子，有些人會未被判刑就已滅亡。聖經上說：……「不信的人，罪已定了。」……因此，即使不信的人再復活，他們經歷的也不是審判而是酷刑。因為，審判的日子來到，卻不會審判不信的人；這是因為，因著他們的不信，他們早已被洞悉萬物的法官放逐不管。反而，審判的日子要審的是這些人：他們雖留有信仰，卻沒有行為來證明他們的信仰。至於那些連信仰的聖禮都不遵守的人，他們在最後的審判中都聽不到法官的詛咒。他們在自己不信的漆黑之中已得到了他們的懲罰，而且他們所藐視的那一位認定，不信的人已不再配得接受他的斥責和定罪了。……就好像地上的君王在治國方面，針對對政府不滿的人和外來的敵人各有一套刑罰。君王會參照國家法律來處置對政府不滿的人，但是對外來的敵人，君王馬上就會與他們爭戰，報復他們該得的懲罰，卻完全不必諮詢法律；因為，這些敵人從未降服於法律，所以也無權因法律而受難。《約伯記教誨》26.27.50⁴⁶

隨己意犯罪及一切罪行◆亞

歷山太的革利免：先知正義地說道：「惡人並不是這樣，乃像糠秕被風吹散，因此，當審判的時候，惡人必站立不住。」⁴⁷因為惡人已被定罪，「不信的人，已被定罪」。「罪人在義人會中也是站立不住的」，只要他們已被定罪，而且沒有與信了也未跌倒的人相聯合。「因為耶和華知道義人的道路；惡人的道路卻必滅亡。」⁴⁸上主再一次清楚指明，罪和一切罪行都是我們隨己意而行的。《雜篇》2.15⁴⁹

與上帝隔絕是自找的◆愛任紐：與上帝隔絕就是死亡，與光隔絕就是黑暗。與上帝隔絕，包括了失去祂要給我們的所有益處。……同樣，在大量的強光下，那些原本眼盲的或被他人致盲的人就永遠不能享受光。並不是因為光把眼盲的刑罰強加在他們身上，而是眼盲本身就已經帶來災難。所以上主說：「信他的人，不被定罪」，也就是說，他不會與上帝隔絕，因為他因信與上帝聯為一體。另一方面，他說：「不信的人，罪已經定了，因為他不信上帝獨生子的名。」也就是說，他出於己意把自己

⁴⁴ 創 2:17 (《七十士譯本》)。

⁴⁵ NPNF 1.14:97**。

⁴⁶ LF 23:171-72**。

⁴⁷ 詩 1:4-5。

⁴⁸ 詩 1:5-6。

⁴⁹ ANF 2:363*。

與上帝隔絕。《反駁異端》5.27.2⁵⁰

3.19 愛黑暗的被定罪

光來到世間，世人卻拒絕光◆
屈梭多模：他們受處罰，因為他們不願離開黑暗，速速來就光。……如果我來是要求他們報告他們的一切行為，他們可能就由此作為理由，要逃避光。但是，我如今來是要救他們脫離黑暗，且把他們帶到光明之中。一個人，當被光接近卻仍選擇留在黑暗中，誰能可憐他呢？《約翰福音講道集》28.2⁵¹

決定我們自己得懲罰的能力◆
亞歷山太的區利羅：耶穌說，不信的人有被光照的機會，但他仍寧願留在黑暗中。其實，這種人因選擇了不被光照，已決定了他們自己的懲罰，也帶給自己災難，即使本來他們有能力逃避那災難。上帝讓人保留自由，好叫人因做好事而配得頌讚，做惡事而配得懲罰。的確，上帝在另一處經文中也揭示道：「你們若甘心聽從，必吃地上的美物，若不聽從，反倒悖逆，必被刀劍吞滅。」⁵²《約翰福音註釋》2.1⁵³

選擇停留在邪惡中◆ 屈梭多模：接下來，人選擇光而不選擇黑暗似乎難以置信，他就給出這迷惑的原因，就是因為他們的行為邪惡。……

的確，耶穌若是來審判人，至少他們有這個理由不接受他，因為一個知道自己犯罪的人，會很自然地躲開法官。但是，罪犯們實際上會投靠一位能帶給他們寬恕的人。因此可以預料，一個知道自己犯罪的人，會出來迎見耶穌，許多人也這樣做了。稅吏與罪人都來與耶穌同坐。……可惜大多數的人都是膽小鬼，他們不敢為義的緣故實踐美德的善行，所以他們堅持邪惡到底。……他們經常行惡事，而且想盡辦法在罪的泥沼中打滾，完全不願意順服在上帝的律法之下。《約翰福音講道集》28.2⁵⁴

隨心所欲的奴役能力◆ 老底嘉的亞波里拿留：愛黑暗而不愛光的人毫無藉口可言。他們不相信基督並不是因為無知，而是因為他們想要行惡事，這卻是基督的教導所不允許的。於是，我們如果聽說：「他們不能相信」，我們要明白，他們的不信並非因為他們本性的無能，或是他們服從於他人的命令，這是因為他們降服於自己的隨心所欲。這使他們奴役於可恥的情慾，不願意抗拒自己本性的惡

⁵⁰ SC 153:342-46；ANF 1:556**。

⁵¹ NPNF 1.14:97**。

⁵² 賽 1:19-20。

⁵³ LF 43:177**。

⁵⁴ NPNF 1.14:97-98**。

習。因為，他們雖然知道「那光」卻不願就光，生怕他們被定假冒為善的罪，因為他們聲稱認識上帝，但行為卻拒絕祂。《約翰福音註釋斷片》14⁵⁵

3.20 惡人恨光

與真理之間的愛恨關係◆奧古斯丁：若被真理照亮，世人就喜愛真理；若被真理指責，世人就憎惡真理。因為，他們不願上當受騙，卻喜愛施用詭計。若真理只把自己揭示，他們就喜愛真理；但若真理把他們揭示出來，他們就憎惡真理。正因為這個原因，真理就會如此回報這些人：不願被揭示的人，真理不僅偏偏違反他們的意願把他們揭示出來，而且不把自己向他們顯示。人的思想就是這樣，多麼盲目又病態，多麼卑鄙又不當，撒謊時想要躲躲藏藏，卻又不喜歡任何東西隱瞞他。然而，他們所得到的卻正相反——他們的思想不單無法向真理隱藏，真理自己還向它們隱藏。但是即使世人的思想如此卑劣，但他們最終還是希望在真理中得喜樂，而不是在虛假中得喜樂。他們盼望有一天再也沒有煩惱干擾，而在那惟一的真理中得喜樂，因在其中的一切都是真真實實的。《懺悔錄》

10.23.34⁵⁶

那些迷戀邪惡的人恨光◆屈

梭多模：耶穌說這些話，是針對那些選擇一直留在邪惡中的人所說。的確，他來是要赦免我們以前的過犯罪惡，並保守我們抵抗將來的罪。但是，有些人在品德方面還是那麼鬆懈無能，以致於寧願迷戀於邪惡，一直到死。耶穌的話反映的就是這種人。因為他說，對基督信仰的認信，不僅要求人有正確的教義，而且要求人有一個正當的生活方式。而這些人懼怕來到耶穌跟前，正是因他們不願過正當的生活。另一方面，我們不能譴責一個不信的異教徒，不能譴責他們敬拜許多神靈，又遵行許多邪惡荒唐的禮儀，因為他們的行為符合他們荒唐的教義。然而，如果屬真神上帝的人卻過著自私荒唐的生活，那麼我們就會要他們對自己的行為負責，而且要譴責他們。即使上帝的仇敵仍敬佩祂的真理。那麼，請看耶穌怎麼解釋的。他沒有說：「那位曾行惡事的人不來就光」，乃是說：「那總是行惡事，又喜愛在罪的泥沼中打滾的——這個人不願降服於我的律法，卻選擇站在外面，而且毫不畏懼觸犯姦淫之罪，還做各種被禁止的事。假如這種人來到我面前，光必會照亮顯明他如

⁵⁵ JKGK 9。

⁵⁶ NPNF 1.1:152**。

一個竊賊，正因如此，他要躲避我的管教。」《約翰福音講道集》28.2⁵⁷

3.21 他們所行的被顯明

良善的樂於被看到◆ 特士良：有些東西使我們成為世界的光——這就是我們的好行為。而且，良善的人（如果真實又完全）不愛黑暗：他們樂於被人看見，會因被人認可而歡悅。基督徒的謙遜不僅是要行事良善，而且要顯明出來給人看。因為完全的良善會如此豐富，以致它會從心靈流露到著裝，也會從內心散發到外表。《論婦女的衣飾》2.13⁵⁸

並非自己的功勞◆ 奧古斯丁：他宣告說，那些來就光的，他們的工作都是在上帝裏面而成。因為他們確知，被稱為義不是靠自己的功勞，而是靠上帝的恩典。《論罪的功用和赦免及論嬰兒水禮》1.62⁵⁹

恨自己做的工；愛上帝在你裏面做的工◆ 奧古斯丁：但是，如果上帝發現每個人的工都是邪惡，那麼怎麼可能有任何人行了真理，並來就光？……如今【耶穌】說，他們「愛黑暗，不愛光」，就是強調了這一點。許多人愛自己的罪行，也有許多人悔改認罪……上帝指責你的罪，若你自己也指責你的罪，你就與上帝聯合在一起。……你必須恨你自

己的工，而愛上帝在你裏頭所做的工。當你所行的開始讓你不愉快，此時就是你善工的開始，而且你也開始發現你惡行的謬誤。對惡行認罪就是善工的開始，然後你才能行真理，也來就光。你如何行真理？你不可安慰或奉承自己說：「我是義人」，因為實際上你是不義的。這就是你如何開始行真理。你來就光，使你的善工顯明是從上帝而來。而且，你來就光，因為如果上帝沒有光照你，並將真理揭示給你，那麼現在你不愛的罪就不會令你不愉快。但是那愛自己罪的人，即使被勸誡，仍然恨勸誡他的光，而且躲避光，使得他愛的行為不會被證實為邪惡……因為，如果容忍小罪的堆積，會導致死。涓滴成河，積沙成灘，而且會越壓越沉。海水漏進船裏，除非水被排出，否則會使船沉沒。那麼，「排出」指的是甚麼意思？除了你行善事、痛改前非、禁食、給予及寬恕，好叫罪壓不倒你，還有其它的嗎？《約翰福音短講集》12.13-14⁶⁰

⁵⁷ NPNF 1.14:98**。

⁵⁸ CCL 1:369；ANF 4:25*。

⁵⁹ NPNF 1.5:40**。

⁶⁰ NPNF 1.7:85-86**。

3.22-36 約翰的見證

²² 這事以後，耶穌和門徒到了猶太地，在那裏居住，施洗。²³ 約翰在靠近撒冷的哀嫩也施洗；因為那裏水多，眾人都去受洗。（²⁴ 那時約翰還沒有下在監裏。）²⁵ 約翰的門徒和一個猶太人辯論潔淨的禮，²⁶ 就來見約翰，說：「拉比，從前同你在約旦河外、你所見證的那位，現在施洗，眾人都往他那裏去了。」²⁷ 約翰說：「若不是從天上賜的，人就不能得甚麼。²⁸ 我曾說：『我不是基督，是奉差遣在他前面的』，你們自己可以給我作見證。²⁹ 娶新婦的就是新郎；新郎的朋友站著，聽見新郎的聲音就甚喜樂。故此，我這喜樂滿足了。³⁰ 他必興旺，我必衰微。」

³¹ 「從天上來的是在萬有之上；從地上來的是屬乎地，他所說的也是屬乎地。從天上來的是在萬有之上。³² 他將所見所聞的見證出來，只是沒有人領受他的見證。³³ 那領受他見證的，就印上印，證明上帝是真的。³⁴ 上帝所差來的就說上帝的話，因為上帝賜聖靈給他是沒有限量的。³⁵ 父愛子，已將萬有交在他手裏。³⁶ 信子的人有永生；不信子的人得不著永生【原文是不得見永生】，上帝的震怒常在他身上。」《和》

²² 此後，耶穌和門徒來到猶太地，同他們一起住在那裏施洗。²³ 那時若翰也在臨近撒林的艾農施洗，因為那裏水多，人們常來受洗。²⁴ 那時，若翰尚未被投在監獄裏。²⁵ 若翰的門徒和一個猶太人，關於取潔禮發生了爭辯。²⁶ 他們便來到若翰前對他說：「辣彼！曾同你一起在約但河對岸，你給他作證的那位，看，他也施洗；並且眾人都到他那裏去了。」²⁷ 若翰回答說：「人不能領受什麼，除非有天上的賞賜。²⁸ 你們自己可以給我作證，我曾說過：我不是默西亞，我只是被派遣作他前驅的，²⁹ 有新娘的是新郎；新郎的朋友，侍立靜聽，一聽得新郎的聲音，就非常喜樂；我的喜樂已滿足了。³⁰ 他應該興盛，我卻應該衰微。」

³¹ 那由上而來的，超越一切。那出於下地的，是屬於下地，且講論下地的事；那自上天而來的，超越萬有之上，³² 他對所見所聞的，予以作證，卻沒有人接受他的見證。³³ 那接受他見證的人，就是證實天主是真實的。³⁴ 天主所派遣的，講論天主的話，因為天主把聖神無限量地賞賜了他。³⁵ 父愛子，並把一切交在他手中。³⁶ 那信從子的，便有永生；那不信從子的，不但不會見到生命，反有天主的義怒常在他身上。《思》

概述◆ 耶穌，作為真理，沒有隱藏，卻直奔耶路撒冷，然後去了約旦河，在那裏有大群的人聚集，耶穌也幫助了他們。經文說他為人施洗，

但是後來很清楚，其實是他的門徒給人施洗（屈梭多模）。福音書作者說施洗約翰還未下監，顯示他在這裏和前面記載的事件是其他福音書作者

省略了的，因為他們只論及約翰下監後發生的事件（優西比烏）。也請注意，耶穌的門徒開始給人施洗時，約翰也還在給人施洗，但是約翰不想加劇兩批門徒之間早已存在的競爭（屈梭多模）。約翰的門徒為他們施洗辯護，因為好像猶太人認為，二者相比，基督比約翰更大（奧古斯丁）。他們仍然把基督當作與自己同等，只是約翰的一個門徒，不配獨立給人施洗。但是，約翰對此的答覆，含義就是基督是上帝，因此他配得他當受榮耀（屈梭多模）。施洗約翰卻只是一個人，所以，他只能夠給予他從天上得來的（奧古斯丁）。我們也應該對我們領受的心滿意足，而不應該欲求更多（亞歷山太的區利羅）。約翰持守他作為僕人的角色，儘管他門徒們的想法相反（屈梭多模）。

耶穌是新郎，施洗約翰是新郎的朋友。因為新郎以赦罪及一場大婚宴來替代律法帶來的嚴厲懲罰和折磨，所以約翰大大喜樂（安波羅修）。約翰自稱是新郎的朋友，而不是僕人，因為在婚宴中，奴僕不像新郎的朋友那樣大喜樂（屈梭多模）。朋友當為新郎預備新婦，也就是教會，要使新婦在新郎到來之前保持貞潔如童貞女（比德）。施洗約翰深知教會不是他的新婦，但他仍為新婦認識新郎

而大有喜樂（奧古斯丁）。教會透著那「聲音」與上帝結合，因為「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的」（屈梭多模）。所以，約翰就是那聲音，他把焦點集中在新郎身上而不是他自己，也不強奪新郎的角色，作了謙卑的榜樣（奧古斯丁）。

約翰的角色必衰微，而基督必興旺（比德）。基督不是在他的神性上興旺，而是在他的人性上興旺。而且，我們認識、了解他越多，他就在我們裏面越興旺（奧古斯丁）。約翰再次論及那從天上來的，因為他與上帝合一，所以在萬有之上（亞歷山太的區利羅）。但是，約翰的門徒不但自傲，還憑藉約翰驕傲，難以被制伏（屈梭多模）。與基督從天上來的智慧相比，約翰說他自己的教導很簡單，是屬地上——屬人的（奧古斯丁）。我們的感官永遠都無法理解基督作的見證（屈梭多模），但是，我們若用信心接受他的話，那麼我們的信心反過來就能為他的真實作見證（亞歷山太的區利羅）。

聖子被聖父差遣，作為上帝的話（奧古斯丁）。基督擁有、接受聖靈，沒有限量（亞歷山太的亞摩尼奧斯），但我們領受的聖靈有限量（屈梭多模；奧古斯丁）。實際上，聖父把所有一切都賜給了聖子，祂差遣聖

子最終就是聖父差自己來（奧古斯丁）。但是，我們不要認為聖子從未有過聖父賜下的一切，因為聖子永遠擁有聖父的所有（亞他那修）。雖然他取了人的形像，但他再度降臨時必然會領受一切（亞歷山太的亞摩尼奧斯）。

耶穌以懲罰的警誡來結束這段話，因為威脅，而不是應許，更能促動多數的人（屈梭多模）。信心能夠使上帝的震怒離去（安波羅修），但是那些不信的人必被棄絕，也不得醫治（奧古斯丁）。信與不信的人都必復活，但不信的人必活在比死亡更痛苦的懲罰之中（亞歷山太的區利羅）。

3.22 耶穌到了猶太地

耶穌不懼怕去猶太地◆ 屈梭多模：沒有任何東西能比真理更清楚或更無懼……它不尋求隱藏，也不躲避危險；它不怕任何陰謀，也不愛好聲望。它也不屈從於人的任何弱點……我們的上主上耶路撒冷過節，教訓眾人，也用神蹟幫助他們。過了節之後，他經常去看望那些聚集在約旦河旁的眾人，選擇最擁擠的地方，不是因為要誇張或愛好聲望，而是因為他要幫助最大多數的人。《約翰福音講道集》29.1¹

耶穌的門徒施洗◆ 屈梭多模：福音書作者繼續講解說，耶穌沒有施

洗，而是他的門徒施洗……因為他還沒有賜下聖靈，這是他不施洗的原因。但他的門徒施洗，為要帶越多的人相信耶穌越好。《約翰福音講道集》29.1²

3.23-24 施洗約翰還未下監

記載發生於約翰下監之前的事件◆ 凱撒利亞的優西比烏：顯然其他三位福音書作者都只記載了救主在施洗約翰下監一年後所做的事，也指明這是他們記事的開始……因此，他們說，這就是人叫使徒約翰記載這些事件的原因，即在他的福音書中，記載救主在施洗約翰下監前這段期間所做的事，其他三本福音書作者把這些事都省略了。所以他們說，使徒約翰如此表明目的：「這是耶穌所行的頭一件神蹟」³；在耶穌行神蹟其間，他再次提及施洗約翰時，是施洗約翰在靠近撒冷的哀嫩施洗。……「那時約翰還沒有下在監裏」。福音書作者約翰據此在他的書中記載了施洗約翰下監前基督做的事，而其他三位福音書作者記載的則是約翰下監後的事件。《教會歷史》3.24.8-12⁴

¹ NPNF 1.14:99-100**。

² NPNF 1.14:100**。

³ 約2:11。

⁴ NPNF 2.1:153*。

3.25 約翰的門徒之間的爭論

為甚麼約翰要繼續施洗？◆

屈梭多模：為甚麼耶穌的門徒施洗時，約翰卻沒有停止施洗？為甚麼約翰繼續施洗直到自己下在監裏？……如果耶穌的門徒一開始施洗，約翰就馬上停止施洗，那會使耶穌的門徒們更加受尊敬。……但是約翰如此做，是為了避免鼓勵他的門徒和基督的門徒之間早已存在的競爭及爭論。雖然他已無數次地宣揚了基督，推基督居首位，又讓自己大大屈尊於基督之下，但他還是不能說服他的門徒歸向基督。實際上，他的門徒可能對基督會更有敵意。這也是為甚麼基督要等到約翰下監後才更持續地傳講福音。確實，我認為，約翰被害的發生，以及基督代替他成為一個偉大的傳道者的原因，是因為眾人如此才會將他們對約翰的感情完全轉移到基督身上，而不必再分割給兩者……

反之，約翰持續傳道，他只把聽眾帶給基督，自己並沒有得著榮耀。而且他這方面比基督的門徒做得更好。這是因為，無人可懷疑他的見證，而且他在眾人中的名聲比基督的門徒更好……

但是，如果有人問起基督的門徒們的施洗是否比約翰的好，我們的回答是斷然不是。約翰與門徒們一樣沒

有聖靈的恩賜，而且兩者施洗都有同一個目的，就是領受洗的人到基督面前……兩者的施洗無法類比高下，在下面的爭論上顯明……

約翰的門徒如此嫉妒基督的門徒，甚至嫉妒基督自己，以致他們看到基督的門徒施洗時，就輕視他們，認為他們的不如約翰的施洗。他們甚至要說服受洗當中的一個，但卻沒有成功。福音書作者說：「約翰的門徒和一個猶太人辯論」，而不是說：「有一個猶太人來辯論」，就暗示了是約翰的門徒引起與猶太人爭辯，而不是猶太人。《約翰福音講道集》29.1⁵

約翰的門徒為約翰的施洗辯護◆ 奧古斯丁：約翰施洗，基督也施洗。約翰的門徒覺得困擾，因為先前來找約翰的眾人都往基督那裏去了。來找約翰的人，他也都送到基督那裏受洗。但是來基督那裏受洗的人卻沒有被送到約翰那裏去。約翰的門徒因此覺得驚慌，於是就一如既往地開始找猶太人爭論。但猶太人卻斷言基督比約翰更大，而必須接受他的施洗。但是約翰的門徒對這種說法還不能完全明白，所以就為約翰的洗禮辯護。最後他們只有來找約翰解決問題……

⁵ NPNF 1.14:100*。

他們前來對約翰說：「拉比，從前同你在約旦河外，現在施洗。」……換言之：「你怎麼說？他們難道不該停止，好叫眾人回到你這裏嗎？」《約翰福音短講集》13.8-9⁶

3.26 眾人都到他那裏去了

那位被約翰施洗的，現在施洗 ◆ 屈梭多模：約翰的門徒實際上在說「那位被你施洗的，現在施洗」，雖然沒有用太多言詞。他們又加了一句：「你所見證的那位」，似乎是說，你介紹給世人的那位，你使他聞名的那位，現在居然膽敢做你一直在做的事。他們沒有提及：「你施洗的那位」，因為他們不願被提醒到他們先前聽到的從天上來的聲音及聖靈的降臨。於是，他們只說：「那位同你在一起的……」——意思是，那位只有門徒的身分，不過和我們一樣的——他現在卻自立門戶，而且在施洗。他們以為如此說，並提及他們的聲望在漸漸衰弱，就能引起約翰的嫉妒。他們說：「眾人都往他那裏去了。」《約翰福音講道集》29.2⁷

3.27 約翰的回答

基督的工證明是從天上來的 ◆ 屈梭多模：門徒問約翰這個問題時，他並沒有斥責他們，因為怕門徒會離

開，參加另一個學派。他寧願溫柔地向他們解釋說：「若不是從天上賜的，人就不能得甚麼。」不要覺得奇怪，好像約翰在謙卑地講論基督，尤其顧慮到向一群心中充滿嫉妒的人講解整個真理不大合宜。現在他只是要警告他們，向他們展示，如果他們攻擊基督，實際上就是攻擊上帝自己……就好像他是說，難怪基督做如此卓越的工，眾人都到他那裏去，因為你當考慮到，這也是上帝自己在做工。凡人的努力很容易被看穿，短暫又微弱。但耶穌的這些工卻並不如此。所以這不是屬人的，而是來自神聖源頭。《約翰福音講道集》29.2⁸

約翰論及他自己 ◆ 奧古斯丁：約翰在此論及他自己，他說：「作為一個人，我所有的只是領受的，我所領受的是從天上來的。」……你們也當明白我給他作的見證。那麼，如今我難道應該說他不是我認定的那一位嗎？因為我從天上領受了特定的事要作特定的人，你們卻要我背叛真理把領受的一切拋棄嗎？《約翰福音短講集》13.9⁹

你有甚麼不是領受的呢？ ◆

⁶ NPNF 1.7:89-90**。

⁷ NPNF 1.14:100-101**。

⁸ NPNF 1.14:101**。

⁹ NPNF 1.7:90**。

亞歷山太的區利羅：他說人類沒有甚麼是好的，但他們所有的都是上帝賜下的禮物。所以，受造物當聽這句合宜的話，「你有甚麼不是領受的呢？」¹⁰所以我想，我們應該滿足一切我們所領受的，也當為從天上得來的榮譽而喜樂。然而，我們絕對不能對已領受之外的東西垂涎三尺，或欲望獲得更多更大的，而因此不存感恩之心，或輕視從天上來的規條、抵抗上主的審判……無論上帝安排賜予我們甚麼榮譽，【讓】我們好好珍惜吧。《約翰福音註釋》2.1¹¹

3.28 你們見證我不是基督

約翰為自己是僕人的角色作見證◆ 屈梭多模：倘若你們相信我的見證——甚至如今你們也見證說：「你在替他作見證的」——他不但沒有因我的見證而衰微，反而因此更興旺。此外，這見證也不是我的，而是上帝的。所以，你們若認為我可信，那麼除了其它的話，我也說：「我是奉差遣在他前面的。」你看，他是如何逐步顯示出那聲音是屬上帝的？因為他實際上是說：「我是一個僕人，是奉那差遣我來的說話。我作的見證不是一個禮物，我只是奉差遣說話。你們不要因此認為我是偉人，因為實際上他才是，他也是萬有的上主。」

《約翰福音講道集》29.2¹²

3.29 新郎娶新婦

基督是教會的丈夫◆ 安波羅修：這就意味著，他是教會惟一的丈夫，是萬民的盼望。先知們要脫下鞋子，為他獻上婚禮合一的祭。他是新郎，我是新郎的朋友。我喜樂是因為他將臨到，因我聽到婚禮上的歡唱，因我們不再聽見對罪人的嚴厲懲罰、以及律法的嚴酷折磨；而我們聽到了罪得赦免，喜悅的歡呼，歡笑

135

新郎的朋友◆ 屈梭多模：那位曾說，「我給他解鞋帶也不配」的，怎能又說是他的「朋友」？他如此說，並非為提高自己的地位，或吹噓是他說了這話。相反，這也是【他的】希望，要表明自己也在翹首盼待這事（也就是基督得榮耀），而且這對他不是事與願違，或沒有益處。相反，他是既渴望又期待這事的發生。他行的一切事，都是基於他對這事的特別眼光。他稱自己為「朋友」，顯示了他的智慧。因為在一些像婚禮這

¹⁰ 林前 4:7。

¹¹ LF 43:180-81**。

¹² NPNF 1.14:101**。

¹³ FC 65:254。

樣的場合，新郎的僕人們不會像他的「朋友們」那麼歡快。他稱自己為朋友，並非要與新郎有同等的榮耀（絕非如此），只是因為他自己的喜樂，且遷就門徒的軟弱。因為，他以前曾宣告他的工作是「我是奉差遣在他前面的。」正因此，而且因為他們以為他因發生了的事而煩惱，所以他稱自己為「新郎的朋友」，是為了要顯明自己不但不煩惱，而且因整個的事件感到萬分喜樂。《約翰福音講道集》29.2¹⁴

新郎的朋友是宣講者◆ 比德：那位擁有新娘的就是新郎。新娘指的是世界各地的教會……她有童貞女那樣純淨的心靈，又有完全的愛，以和平、以純潔無暇的身體和心靈、以大公信仰的合一與他相連為一體。她若不保持信仰上的純正，身體的貞潔就毫無意義。所以，我們的上主將他的新婦交託給他的朋友，因他們是真福音的宣講者。因此，約翰說，「新郎的朋友站著，聽見新郎的聲音就甚喜樂。」朋友可以站著且聽他的聲音，正是因他存留在純正的信仰當中，也傳講他所相信的。《約翰福音註釋》3¹⁵

約翰甚喜樂◆ 奧古斯丁：約翰說，「她不是我的新婦。」但是約翰，你還會在這婚禮上喜樂嗎？約

翰說，「是的，我甚喜樂，因我是新郎的朋友。」《約翰福音短講集》13.12¹⁶

充滿喜樂◆ 屈梭多模：「他站著，聽見新郎的聲音就甚喜樂」是甚麼意思？他把話題從比喻轉移到眼下的主題。在提到新郎和新婦後，他展示如何把新婦帶回家，就是透過「聲音」和教導。因為這就是教會如何與上帝結合。所以保羅也說：「信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的。」¹⁷約翰說，這「聲音」，「我甚喜樂」。他又說「他站著」，為了表明他已完成了他的工作。他已把「新婦」交給他，而以後他必須站著，聽祂的聲音。他是僕人和牧者，而且他的盼望和喜樂現已實現。因此，他說：「故此，我這喜樂滿足了。」《約翰福音講道集》29.3¹⁸

約翰，新郎的朋友，謙卑的榜樣◆ 奧古斯丁：在約翰之前有先知，而且有許多偉大的先知。他們被上帝充滿，也配得祂。他們說了有關救主的預言，也為真理作見證。然而，即便他們如此，他們當中沒有

¹⁴ NPNF 1.14:101*。

¹⁵ PL 92:675。

¹⁶ NPNF 1.7:91**。

¹⁷ 羅 10:17。

¹⁸ NPNF 1.14:102。

一個像說約翰的那樣，「凡婦人所生的，沒有一個興起來大過施洗約翰的。」¹⁹這樣的「大」，奉差遣在偉大的那一位前面的，是甚麼意思呢？這是對非凡謙卑的一個見證。畢竟，約翰如此著名，眾人都認為他就是基督。他也可以利用眾人的錯誤，不用費太大力氣就可以說服眾人他是基督，因為他即使不說，那些看到、聽到他的所為所說的人都早已認為他就是基督了。他根本無須播撒謬誤的種子，只要確認就可以了。

然而，作為新郎的朋友，他為新郎而嫉妒。他不願自己替代新郎的身分而犯姦淫，而是給他的朋友——新郎作見證，並把真正的新郎託付給新婦。他要在他裏面被愛，也恨惡取代他而被愛。他說：「娶新婦的就是新郎。」如果你問他：「那你自己呢？」他就會回答：「新郎的朋友站著，聽見新郎的聲音就甚喜樂。」「站著聽」，門徒聽見了他的主人；因他聽到，他就站著，因為他若不聽就跌倒。就在這裏，我們看到了約翰的卓越；可能被認為是基督時，他寧願為基督作見證，並把他展示給眾人。他寧願謙卑自己，而不願被當作基督，強奪他的角色。《講道集》288.2²⁰

3.30 他必興旺，我必衰微

認識基督越多，約翰就會越衰微◆ 比德：眾人因為看到【約翰】能力的重大，就相信他是基督；而一些人因我們的主肉體上的軟弱就認為他不是基督，而只是一位先知。是約翰自己揭示了他們兩人之間的差別之神秘意義……我們的主興旺，是因為世上所有信徒將要逐步認知，被人認為是先知的那位就是基督。約翰衰微，是因為即使別人判定他是基督，但他逐步展現出他不是基督，只是基督的報信者。《福音書講道集》2.20²¹

上帝因耶穌住在我們裏面便興旺◆ 奧古斯丁：「他必興旺，我必衰微。」這是甚麼意思？他將被提高，而我必被降卑。耶穌如何興旺？上帝如何興旺？完全的那位不會興旺。上帝既不會興旺，也不會衰微。因為他如果興旺，就意味他現在不完全，他如果衰微，就不是上帝。這樣，耶穌作為上帝，又怎能興旺？²²……這是一個極大的奧秘！上

¹⁹ 太 11:11。

²⁰ WSA 3.8:110-11。

²¹ CS 111:204-5。

²² 在插入的文中，奧古斯丁推測說興旺不可能指的是幼年耶穌的身量、年齡成長為大人，因為按路加的說法，施洗約翰和耶穌在這裏會面時兩人都「已經三十幾歲」了（路 3:23）。

主到來之前，人類自己榮耀自己；他以肉身到來，為要減少人的榮耀，而增添上帝的榮耀……所以，這就是使徒說的，這就是聖經所說的：「誇口的，當指著主誇口。」²³

你要以自己為榮耀嗎？你會興旺，但你是你的邪惡中興旺。因為無論誰在邪惡中興旺，實質就是在衰微。那麼，就讓那位永遠完全的上帝在你裏面越來越興旺。因為，你若領會、理解上帝越多，祂就會在你裏面越興旺；但因永遠完全，祂自己不會興旺……你當審查人類的本性：一個人出生、長大、學習世人的風俗習慣。他所知的除了地上的事之外還有甚麼？他所說、所知、所想的盡都是屬人的事。肉體之人必按肉體裁斷、也按肉體推測。一切都是關乎人類！讓上帝的恩典來照明人的黑暗，就如經上說：「你必點著我的燈；耶和華——我的上帝必照明我的黑暗」²⁴；讓它將人的心思意念轉向自己的光。緊接著【約翰】開始說，就像使徒一樣，「這原不是我，乃是上帝的恩與我同在」²⁵及「現在活著的，不再是我，乃是基督在我裏面活著」²⁶。也就是說：「他必興旺，我必衰微。」《約翰福音短講集》14.4-6²⁷

3.31 從天上來的是在萬有之上

從天上來的自然在萬有之上◆

亞歷山太的區利羅：若基督超越人本質的榮耀，這並非一件重大的事，或又那麼驚天動地。因為他榮耀的界限不僅於此——實際上，他的榮耀超越萬物，正如上帝是在受造的萬有之上，祂也無法以萬有來衡量。而他，作為萬有之外的特例，是按上帝的意思位於萬有之上。約翰接下來解釋為何如此的原因，讓有些不同意見的人啞口無言。他說，「他是從天上來的，出生的根源也是來自天上，在祂身上保留了上帝自然良善的本性。這樣的一個人必是擁有一種超越萬物的存有。因為，聖子不可能不與生他的那位同質，而且這是惟一的可能。因為，聖子——因他與聖父同質，並顯明聖父的形像，又是光，所以勝過一切——他的榮耀怎麼會比他的【聖父】低劣呢？或者，如果我們認為聖子比聖父低微，那麼聖父的屬性不就在聖子裏蒙羞了嗎，而且我們不也是侮辱獨生聖子的形像嗎？但是我想這一切大家都能明白吧。這就是為甚麼

²³ 參林前 1:31；耶 9:24。

²⁴ 詩 18:28（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》17:29）。

²⁵ 林前 15:10。

²⁶ 加 2:20。

²⁷ NPNF 1.7:95-96**。

經上也說，每個人必須尊敬子，如同尊敬父一樣。不尊敬子的，就是不尊敬父²⁸。任何因著本質由聖父來，而與聖父上帝同享榮耀和尊崇的，都當理解為超乎萬有源頭的本質。這就是「萬有之上」的含義。《約翰福音註釋》2.12²⁹

約翰重複說是為了制伏他門徒的驕傲◆ 屈梭多模：就像蟲生長在木頭當中，卻又咬穿木頭；鐵鏽從鐵而生，卻又使鐵朽壞；飛蛾能吃光羊毛，人的驕傲也能將那孕育它的靈魂毀掉。所以，我們需要用堅忍的耐心除去驕傲。甚至約翰用盡自己無可辯駁的口才都不能制伏他門徒裏面的驕傲，所以他又重複前面所講的，「從天上來的是在萬有之上」……他的意思是：你們過分強調我作的見證，以致你們認為見證人比起被我見證的耶穌值得相信。你們該知道，從天上來的那位是不可能被地上的見證人完全證實……他在萬有之上，自身已完全，而且也無可比擬。《約翰福音講道集》30.1³⁰

與耶穌的教導相比，約翰的教導是簡單的◆ 屈梭多模：「說屬乎地的話」不是指約翰說自己領悟到的話，而是指與基督的教導相比，約翰說的是屬乎地的話。就好像他在說，我的教導與基督的教導相比是簡

單又卑微。這與屬乎地的教師相符，但卻不能與被智慧和知識的寶貝充滿的那位相比……然而，約翰也不完全屬地，因為他有靈與魂，而這兩者都不屬地。那麼他說他自己「屬地」是甚麼意思呢？他如此說，只是要表明自己價值低微，因他是由地而生，在地上四處爬行，無法與由天上來的基督相比。《約翰福音講道集》30.1³¹

被光照時，約翰講論上帝◆ 奧古斯丁：那麼他如何講論屬地的事呢？他說的是關乎人。只要提及有關人的，他們就屬地，也說屬地的事。人如果講論神聖之事，這是因為他們被上帝光照過。因為如果他們沒有被光照，那必定是屬地的講屬地的事。上帝的恩典是一回事，人的本質又是另一回事……正如使徒說，「這原不是我，乃是上帝的恩與我同在」³²……所以約翰，至於約翰，他屬地，也講論屬地的事。你聽到約翰講任何屬天的事，都是從那位光照人的而來，而不是從那位領受的人而來。《約翰福音短講集》14.6³³

138

²⁸ 約5:23。

²⁹ LF 43:184**。

³⁰ NPNF 1.14:103**。

³¹ NPNF 1.14:103**。

³² 林前 15:10。

³³ NPNF 1.7:96*。

3.32 為他所見所聞的作見證

基督見證我們無法感知的事◆
屈梭多模：在莊重、嚴肅地論及基督之後，約翰再次降低他的語調。因為「他所見所聞的」這句話只適用於人的身上。基督所知道的，並非從他所見所聞而來，因為一切都已經存在他的本質裏面，從他的聖父的懷中完全而來，不需要任何人的教導……因為我們的感官是獲得知識的最佳管道，而教師則倚賴那些靠聽力、耳朵學習的人掌握他們的教導，所以約翰又加了這一句支持他論及基督，就是他自己所見所聞的——指的是，耶穌所說的字字句句都為真實，毫無半點虛假。《約翰福音講道集》30.1³⁴

3.33 上帝是真的

信徒們贊同「上帝是真的」見證◆亞歷山太的區利羅：除了把信徒的榮耀的事工展示出來，再沒有其它的方法可以揭露那些不信之人的不敬。如果邪惡與良善放在一起相比，就可以更容易識別出邪惡。你如果知道除此之外有更好的，那麼壞的就全然現出。於是約翰說，如果有任何人贊同那從天上來的話，他就已透過他的理解加封蓋印，確認真理已接近，而且與上帝的本性更為親密。相反亦然：那些離棄信心的人，必然會

違背良心地作見證，證明上帝不是真的。《約翰福音註釋》2.3³⁵

3.34 說上帝的話

上帝說了道◆奧古斯丁：聖子從聖父那裏聽到甚麼？是不是聖子聽到聖父的道？不，聖子就是聖父的道……當你構思要說一個詞，你決定要說出來，那個要說出的構想在你心裏已經是一個詞，等待被你說出來。【實際上，你想要說的話已在你的心裏】，因此，上帝賜下祂的道，也就是生出祂的愛子。你是按時間生出心中的話，而上帝生聖子則是在時間之外，祂也透過聖子創造萬有。所以，即使聖子是上帝的道，聖子不說自己的話，而是說上帝的話；但他說上帝的道的時候，仍然也要把自己說給我們聽。這就是約翰的意思，既合宜又必須。《約翰福音短講集》14.7³⁶

基督無限量地擁有聖靈◆亞歷山太的亞摩尼奧斯：作為聖靈的源頭，【基督】賜下聖靈。他訴說聖靈的工作，而人則有限量地領受聖靈。聖子自己擁有聖靈全部的工作。的確，聖子在本質上擁有全部的聖靈，不是像造物一樣有限量地擁有。因

³⁴ NPNF 1.14:103-4**。

³⁵ LF 43:191。

³⁶ NPNF 1.7:96*。

此，聖子自己賜下聖靈，聖徒祈求時，基督就親自賜下聖靈給他們。《約翰福音註釋斷片》105³⁷

聖靈在基督裏是無限量的◆
屈梭多模：但是他為甚麼說，「上帝賜聖靈是沒有限量的」？他是要表明，我們領受聖靈的工作都是有限量的（在這裏，「聖靈」是指聖靈的工作，因為它有類分）。然而，基督擁有聖靈全部的工作，毫無限量，完完全全。現在，如果聖靈的工作毫無限量，祂的本性就更加如此。你沒看到，聖靈是無窮無盡的嗎？那麼，他領受了聖靈所有的工作，知道上帝所有的事情，又說，「我們所說的是我們知道的，我們所見證的是我們見過的」³⁸——誰能再懷疑他所說的呢？他說的沒有一件事不「屬上帝」或「屬聖靈」。而且，有一段時間，他沒有提及聖道上帝，而是論及聖父及聖靈，以保證他教義的可靠。《約翰福音講道集》30.2³⁹

賜予我們的聖靈是有限量的◆
奧古斯丁：他說，「上帝賜予聖靈，是有限量的」，這是甚麼意思？我們知道，上帝賜予聖靈是有限量的。請聽使徒所說，「基督將各樣的恩賜賞給人。」⁴⁰ 祂賜給人是有限量的，但賜給聖子卻是無限量的。祂怎樣有限量地賜給人呢？「這人蒙聖靈賜他智

慧的言語，那人也蒙這位聖靈賜他知識的言語。」⁴¹……這個人有一種恩賜，那個人有另一種恩賜；而這人有的人卻沒有：這就有了限量，一種對恩賜多類的區分。……然而，基督領受和賜予都毫無限量。《約翰福音短講集》14.10⁴²

3.35 父愛子，將萬有交在他手裏

聖父對聖子的愛獨一無二◆
奧古斯丁：他又說，「將萬有交在他手裏」，好叫你曉得這裏有一個甚麼區別，「父愛子」。為甚麼呢？難道聖父不愛約翰嗎？但祂仍沒有將萬有交在約翰手裏。難道聖父不愛保羅嗎？但祂也沒有將萬有交在保羅手裏。「父愛子」，就像一個父親的愛，而不像主人愛僕人的愛。聖父把聖子作獨子來愛，而不是養子，所以祂「將萬有交在他手裏」。「萬有」是甚麼意思？就是聖子會像聖父一樣。聖父生聖子，是要聖子與祂同等——他本有上帝的形像，不以自己與上帝同等為強奪的⁴³。「父愛子，並將萬有交在

³⁷ JK GK 224。

³⁸ 約3:11。

³⁹ NPNF 1.14:104-5**。

⁴⁰ 弗4:7。

⁴¹ 林前12:8。

⁴² NPNF 1.7:98**。

⁴³ 腓2:6。

他手裏」。所以，祂既差遣聖子來，就讓我們不要認為聖父差來的會比祂自己低劣。聖父差遣聖子，也就是把祂的另一個自己差來。《約翰福音短講集》14.11⁴⁴

聖子永遠擁有聖父永有的◆
亞他那修：這段話並不是說，聖子曾經沒有這些【聖父賜予的】特權。因為，他本質就是聖父惟一的道和智慧，所以他永遠擁有聖父所有的。難道基督沒有在別處說，「凡父所有的，都是我的」⁴⁵，而我所有的也是父的？如果聖父所有的都是聖子的，而聖父也永有它們，那麼很顯然，凡屬聖父的，聖子也必定一直擁有。這並不是說聖子有一段時間沒有，而是因為，即使聖子永遠擁有，他擁有的還是從聖父而來。《反駁亞流派三講》3.27.35⁴⁶

聖子，作為人，在第二次降臨時完全得著◆ 亞他那修：聖父也愛世人，但是這與祂愛聖子不一樣。聖父愛聖子超過一切，因為聖子道成肉身，是聖父自己的道、智慧、聖潔。【聖父將所有的都交給聖子】必在聖子第二次降臨時完全實現，那時，所有的人都會棄絕他們現在手中抓握的邪惡，那時「萬膝將跪拜祂」。這裏，約翰稱祂的大能為「手」。聖子是按本質擁有大能，而不

是只在某種程度上擁有。這是因為所有良善的事都確屬於聖父，而聖子則被視為擁有這完全的能力。作為一個人，聖子也會領受權柄，就是他在道成肉身之前就已擁有的。《約翰福音註釋斷片》105⁴⁷

3.36 永生或是沒有生命

信心沒有行為是死的◆ 屈梭多模：你看約翰論及懲罰時，如何再次提到聖父。雖然聖子是審判者，但他並沒有說：「子的震怒」，相反，為了使他們更警醒，他就把聖父當作審判者。這裏他的意思不是說，相信聖子這句話，就把一切關於得永生的話都說盡了。因為他在別處也說：「凡稱呼我『主啊，主啊』的人不能都進天國」⁴⁸。還有，褻瀆聖靈本身就足夠將一個人送進地獄。……但是，我們不要認為，即使有對聖父、聖子、聖靈的正確信仰就可以使人得到救贖。……因為，我們【的信心】還需要良善的行為和謹慎的言辭。接下來，約翰知道最重要的並不是因為有美好的應許，或是懲罰的威脅，於是

⁴⁴ NPNF 1.7:98*。

⁴⁵ 約 16:15 · 17:10。

⁴⁶ NPNF 2.4:413***。

⁴⁷ JK GK 224。

⁴⁸ 太 7:21。

他作結論說，「不信子的人得不著永生，上帝的震怒常在他身上」。……而且，他不是說「在他裏面」，卻是「在他身上」，意思是那震怒永遠不會離開他。同樣，他說「得不著永生」，也就是說，他指的不是暫時的死亡！《約翰福音講道集》31.1⁴⁹

信使上帝的震怒停息◆安波羅修：在他身上的震怒，緣由必定是因他犯過罪。換句話說，是他首先不相信。一個人相信的時候，上帝的震怒必會離他而去，他也得著生命。所以，相信基督就是得著生命，因為「信他的人，不被定罪」⁵⁰。《論悔改》1.12.53⁵¹

上帝的震怒常在他身上◆奧古斯丁：「信子的人有永生」，為甚麼呢？因為聖子所做的都是上帝的工，好叫你既知道這些事是屬上帝的，就當相信上帝差來的那一位。「不信子的人得不著永生，上帝的震怒常在他

身上」；⁵²不是「臨到他身上」，而是「常在他身上」。他已被棄絕，不會被醫治。《講道集》130A.7⁵³

不信的人復活卻沒有活◆亞歷山太的區利羅：約翰說，相信的人必得永生，但這話對不信的人則有另一個意義。他沒有說【不信的人】沒有生命，因為他也必在復活的規律下復活。但他說他得不著永生，也就是說，他甚至連一點點聖徒的生命都窺不到，更得不著聖徒所得的福氣，或品嘗他們生命中的極大喜樂，因為那的確就是生命。而他們只有在懲罰中活著，這比死更痛苦，因為他們在身上存著靈魂，僅僅是為了要承受苦難的感覺。《約翰福音註釋》2.4⁵⁴

⁴⁹ NPNF 1.14:106**。

⁵⁰ 約3:18。

⁵¹ SC 179:98；NPNF 2.10:338*。

⁵² 約3:36。

⁵³ WSA 3.11:123。

⁵⁴ LF 43:199*。

4.1-6 耶穌來到撒馬利亞的井旁

¹主知道法利賽人聽見他收門徒，施洗，比約翰還多，（²其實不是耶穌親自施洗，乃是他的門徒施洗，）³他就離了猶太，又往加利利去。⁴必須經過撒馬利亞，⁵於是到了撒馬利亞的一座城，名叫敘加，靠近雅各給他兒子約瑟的

¹耶穌一知道法利賽人聽說他已收徒，施洗比若翰還多——²其實耶穌本人並沒有施洗，而是他的門徒——³便離開猶太，又往加里肋亞去了。⁴他必須途經撒瑪黎雅。⁵於是到了撒瑪黎雅的一座城，名叫息哈爾，靠近雅各伯給他

那塊地。⁶在那裏有雅各井；耶穌因走路困乏，就坐在井旁。那時約有午正。《和》

兒子若瑟的莊田，⁶在那裏有「雅各伯泉」。耶穌因行路疲倦，就順便坐在泉傍；那時，大約是第六時辰。《思》

概述◆ 耶穌因法利賽人的敵意而避開猶太地（屈梭多模），這教導我們躲避逼迫不一定是罪。雖然耶穌沒有親自施洗，但他仍透過門徒施洗。由此我們可以確定，不是施洗者的品格使洗禮有意義，而是基督。他的門徒或者已經受過施洗約翰的洗，或者甚至可能已經受了後來洗他們腳的耶穌的洗。約翰此處記述耶穌離開猶太地回到加利利，引出另一段看似與其它福音書有出入的記載。但是，如果我們認可此處介紹的是耶穌在施洗約翰下監後去加利利的另一個旅程，這就與其它福音書不矛盾了（奧古斯丁）。

耶穌去外邦的撒馬利亞，為使徒們的宣教事工設立了榜樣（屈梭多模）。約翰提到耶穌只是路過，否則又會給猶太人藉口，指責耶穌和撒馬利亞人往來（狄奧多若）。撒馬利亞是亞述人佔領以色列之後，將外國人遷移到以色列人當中而建立的地區（屈梭多模）。雅各井在敘加，耶穌在這裏露面表明他對猶太先祖們的尊重。作為他們的正統後裔（凱撒留），耶穌即便在向外邦人宣教之時

也沒有割斷與先祖們的關係（亞歷山太的區利羅）。耶穌藉著親自經歷旅途的疲乏，使疲乏的人重新得力（安波羅修）。的確，他在井邊的疲乏和乾渴清楚地顯明他同擔人類的經歷（希拉流；狄奧多勒）。但他也因找不到有信心的人而疲乏——直到如今這仍令他疲乏（凱撒留）。他本是那活泉，來到泉邊不是為了喝水，而是為了潔淨（羅瑪諾）。他來到井邊，如同來到我們的心靈深處，既已降卑變成虛弱，他坐了下來（奧古斯丁）。

4.1 法利賽人聽見耶穌的工作

基督要減輕他們的敵意◆ 屈梭多模：【基督這樣做】不是出於恐懼，而是要消除他們的敵意，減少他們的嫉妒。他們攻擊他的時候，他完全有能力遏制他們，但他不想讓人看到他總是這樣，否則人們會懷疑他道成肉身的真實性。因為如果他不斷被捉，至此才逃脫，就會引起許多懷疑。所以大部分情況下，他都用人的方法行事。《約翰福音講道集》31.1¹

¹ NPNF 1.14:107**。

躲避逼迫者不是罪◆ 奧古斯丁：誠然，如果法利賽人得知上主收門徒比施洗約翰還多，就全心全意地跟隨他，甚至想受他的洗，上主就不會離開猶太，而會為了他們的緣故留下。但上主看到他們因此產生嫉妒，甚至成為逼迫者而不是跟隨者的時候，他就離開了。其實，只要耶穌願意，他仍可以留在他們當中而又避開他們的逼迫。……但他要親自為將來的信徒作個榜樣，告訴他們，神的僕人尋求躲避逼迫者的暴怒並不是罪。……他作了良好的示範，不是出於恐懼，而是為了教導我們。《約翰福音短講集》15.2²

卑微的藉著偉大的來潔淨人◆ 奧古斯丁：當你讀到「耶穌施洗比約翰還多」，然後又說「其實不是耶穌親自施洗，乃是他的門徒施洗」，或許會感到驚訝。怎麼回事？是否前一句寫錯了，然後又用後一句加以改正？³……還是兩種情況都屬實，也就是說，耶穌既施洗又沒有施洗？他的確施洗了，因為潔淨人的是他。他又沒有施洗，因為觸摸受洗者的不是他。門徒施行身體的洗禮；他則給與自己至高的幫助。那麼，他既然不斷地潔淨人，哪一刻他又能夠停止施洗呢？實際上，施洗約翰曾論到他說，「這就是那（用聖靈）施洗的。」所

以耶穌仍然在施洗。只要我們不停地受洗，他就施洗。願人無畏地來到世上的牧者面前，因為他有一位主在天上。《約翰福音短講集》15.3⁴

4.2 耶穌的門徒施洗

門徒藉著基督的權柄施洗

奧古斯丁：你不比施洗約翰更好，但你所施的洗卻比約翰的洗好，因為這是基督的洗，另一個則是約翰的洗。保羅和彼得所施的洗也是基督的洗。即使是猶大施的洗，也是基督的洗。接受猶大施洗之後，不必重洗；但受了施洗約翰的洗之後，還要重洗。因為猶大所施的洗是基督的洗，而約翰所施的，只是約翰的洗。我們並非褒猶大而貶約翰。但基督的洗，即使是藉猶大之手所施，也好過約翰的洗，即使約翰的洗沒有任何差錯。因為經上說，上主受難前施洗比約翰還多，然後又說：「其實不是耶穌親自施洗，乃是他的門徒施洗。」是他，又不是他：他賜權柄，門徒執行。他們行洗禮的儀式，而施洗的能力仍在基督那裏。因此，耶穌的門徒施洗，猶大也仍在門徒之列。並且，受猶大洗

² NPNF 1.7:99-100**。

³ 狄奧多若會作出肯定的回答。參 *Commentary on John* 2.4.1-3。

⁴ NPNF 1.7:100*。

的人沒有重洗，而受約翰洗的人被重洗了，難道不是嗎？顯然有重洗，但不是相同洗禮的重覆。因為受約翰洗的，是約翰施的洗；受猶大洗的，卻是基督施的洗。那麼，以此類推，那些由醉漢施洗的，由殺人犯施洗的，由淫亂者施洗的，只要那是基督的洗，就是基督給他們施的洗。我不怕淫亂者，醉漢，或是殺人犯，因為我只注意那鴿子，藉著鴿子祂有話對我說：「這就是那（用聖靈）施洗的。」《約翰福音短講集》5.18⁵

門徒們都已受洗◆奧古斯丁：我們必須相信基督的門徒都已受過洗，或是受約翰的洗，或更有可能是受基督的洗。因為那位謙卑彎腰為門徒洗腳的不會忽略為他的僕人施洗，好讓他們能為別人施洗。《書信集》265.5⁶

4.3 離了猶太

耶穌前往加利利的時間◆奧古斯丁：三位福音書作者所講述的與約翰都不矛盾，他們只是沒有記載上主受洗後去加利利的第一次旅程。這次旅程中他把水變為酒。當時約翰尚未下監。我們也必須理解，三位福音書作者在敘述中穿插介紹了耶穌去加利利的另一趟旅程，是在約翰下監以後。關於這次耶穌回加利利，福音

書作者約翰如此記述：「主知道法利賽人聽見他收門徒、施洗，比約翰還多，（其實不是耶穌親自施洗，乃是他的門徒施洗，）他就離了猶太，又往加利利去。」因此，我們看到這時約翰已經下監，並且猶太人也聽見他收門徒、施洗，比約翰還多。《論福音書的一致性》2.18.42⁷

4.4 經過撒馬利亞

撒馬利亞人是外邦人，取代被逐的以色列民◆屈梭多模：耶穌只是路過撒馬利亞，福音書作者暗示說，「必須經過撒馬利亞。」正如使徒被猶太人驅逐，去了外邦地，基督也在猶太人把他逐出後去了撒馬利亞。……他這樣做是為了不給猶太人留任何藉口，如此他們就無法說，「他離開我們，到沒受割禮的人那裏去。」《約翰福音講道集》31.2⁸

撒馬利亞人已經預備好接受基督的教訓◆摩普綏提亞的狄奧多若：他必須【經過撒馬利亞】，這給約翰提供了機會開始他的敘述。約翰不是無故報導這個事實。他並不是說，「他去猶太的時候」或「他從猶

⁵ NPNF 1.7:38*。

⁶ CSEL 57:642。

⁷ NPNF 1.6:123-24**。

⁸ NPNF 1.14:107**。

太回加利利的時候，」他也去了撒馬利亞。因為撒馬利亞人與猶太人互不來往，耶穌必然要避免給猶太人機會來正當地控告他。因此他所作的好像只是經過，好讓那些配得的猶太人不致失了他賜的好處。耶穌所行是為了他們的益處，好讓他們覺得他所作的只是偶然。同時，他似乎也以此稱讚撒馬利亞人。【上主】單單經過一次就足以使他們認識真理。然而，對猶太人來說，上主在他們中間許久也沒有甚麼果效。《約翰福音註釋》2.4.4⁹

4.5 敘加，撒馬利亞的一座城

敘加和撒馬利亞的意義◆ 屈梭多模：福音書作者為何要如此精確地提及此地？這是為了當你聽見婦人說，「我們的祖宗雅各將這井留給我們，」不會覺得奇怪。因為敘加是西緬和利未因底拿受玷污，忿而大開殺戒之處。……而撒馬利亞人是從何處得名的呢？撒馬利亞這名來自撒瑪，一座山，也是這山原有主人的名字¹⁰。……這地方的居民原本不是撒馬利亞人，而是以色列人。但是，時光荏苒，上帝的忿怒臨到這些居民，【亞述王】……將以色列民擄到巴比倫和米底亞，並將各處的外邦人安置在此地，代替以色列人。……然而，上帝又差派獅子來攻擊這些蠻人，以

此展示上帝不是因無能才將猶太人交出，而是因那民自己的罪。亞述王得知此事，就派一個祭司去將上帝的律法指教那些民。即便如此，他們也沒有徹底停止惡行，不過虛於委蛇地稍加改變。歲月流逝，他們終於棄絕了偶像，敬拜上帝。此時，猶太人歸回，但他們總是嫉妒那地的居民，視他們為陌生人和仇敵，並按著撒瑪山得名字稱呼他們為「撒馬利亞人」。《約翰福音講道集》31.2¹¹

4.6a 雅各井

先祖的合法後嗣來到井旁◆ 阿爾勒的凱撒留：我們的主耶穌基督踏上聖潔的雅各留給兒子約瑟的土地。我想這塊地與其說是留給約瑟，不如說是留給基督的，因先祖聖潔的約瑟預表基督，太陽與月亮都拜他，眾星都祝福他。因此，主來到這塊地，好讓渴望承襲以色列先祖遺產的撒馬利亞人認識他們的主人，並且歸向基督，因為基督就是先祖的合法後嗣。《講道集》170.1¹²

向外邦人宣教和先祖得救◆ 亞歷山太的區利羅：救主剛過了猶太

⁹ CSCO 4.3:85-86。

¹⁰ 王上 16:24；賽 7:9（《七十士譯本》）。

¹¹ NPNF 1.14:107-8**。

¹² FC 47:419-20。

邊界，來到陌生人中間，他坐在雅各井旁歇息。他再次用預表暗示福音將從耶路撒冷外傳，上帝的話語終將傳給外邦人。然而，這並不表示先祖們不值得敬重。基督為他們存留完好不朽的恩典，他將再次擁抱他們，使他們再次得著更新和安息，就像在他聖徒身上得到的。《約翰福音註釋》2.4¹³

4.6b 耶穌困乏

神聖的君王體會人的感受◆
安波羅修：我們讀並且信許多東西，是因為道成肉身的奧秘。即使憑人性的情感，我們也能看見那神聖的君王。耶穌走路困乏，好讓他更新困乏的人；他想喝水，好把屬靈的水賜給口渴的人；他餓，好把救恩的糧供給飢餓的人。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉5.4.53¹⁴

活水的江河◆ 波提亞的希拉流：我們若不理解他的眼淚、飢餓和口渴的奧秘，就讓我們記住……他雖口渴，卻從他自己流出活水的江河……他吃喝，並非迫於需要，而是體諒到我們的習慣。《論三位一體》10.24¹⁵

走路困乏◆ 塞浦路斯的狄奧多勒：先知以賽亞曾如此述說上帝的本性，「祂並不疲乏，也不困倦」¹⁶，等

等，而福音書作者說，「耶穌因走路困乏，就坐在井旁」。那麼「他不疲乏」¹⁷與困乏正相反。因此，先知的預言【似乎】與福音書的記載矛盾。可事實上它們並不矛盾，因為它們都出自同一位上帝。所以，不疲乏指的是那無限的本質，因祂充滿萬有。但肉身是有限的，所以它會移動，而當會動的肉身被迫走路的時候，它就要承受旅途的困乏。因此，因走路而困乏的是肉身，因為道與肉身的連合並沒有混合二者的本質。《對話集》，後記 1.7¹⁸

基督找不到信他的便覺困乏◆
阿爾勒的凱撒留：上帝的大能會耗盡嗎？當然不會。但是，耶穌困乏了，因為他找不到信他的人。所以，基督因在他的民中找不到美德而困乏。如今，我們的不順服和我們的軟弱一樣，都使他困乏。因為我們若不尋求那剛強永久的，而跟從那轉瞬即逝的，我們便軟弱。《講道集》170.2¹⁹

145

¹³ LF 43:203**。

¹⁴ NPNF 2.10:291*。

¹⁵ NPNF 2.9:188。

¹⁶ 賽 40:28。

¹⁷ 賽 40:28。

¹⁸ FC 106:258-59。

¹⁹ FC 47:420。

4.6c 午正

泉源在炎熱之時來到泉旁◆

作曲者羅瑪諾：

基督……一切生命氣息的源頭，
他走路困乏，就在撒馬利亞的一
口泉旁落坐。

那時正當驕陽似火，如經上所
說，是午正時；
恰是正午，彌賽亞來光照黑暗中
的人。

泉源來到泉旁，不為飲水，而為
潔淨。

永生的泉源接近那可憐婦人的小
溪，彷彿它正需要。

那走在海上毫不困乏的²⁰，那賜
人浩瀚喜樂和救恩的，

他走路困乏了。

《詩歌集》之〈撒馬利亞婦人〉9.4²¹

進入深處◆奧古斯丁：他來時
困乏，因他有軟弱的肉身。他在午正
時來，因他在世界的第六世代。他來
到井旁，因他來到我們居所的深處。
因此，詩篇說，「耶和華啊，我從深
處向你求告。」²²我說過，他坐下，
因他降卑。《約翰福音短講集》15.9²³

²⁰ 太 14:25；可 6:48；約 6:19。

²¹ KRBM 1:88-89。

²² 詩 130:1（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》
129:1）。

²³ NPNF 1.7:101。

4.7-15 撒馬利亞婦人到來

⁷有一個撒馬利亞的婦人來打水。耶穌對她說：「請你給我水喝。」（⁸那時門徒進城買食物去了。）⁹撒馬利亞的婦人對他說：「你既是猶太人，怎麼向我一個撒馬利亞婦人要水喝呢？」原來猶太人和撒馬利亞人沒有來往。¹⁰耶穌回答說：「你若知道上帝的恩賜，和對你說『給我水喝』的是誰，你必早求他，他也必早給了你活水。」¹¹婦人說：「先生，沒有打水的器具，井又深，你從那裏得活水呢？」¹²我們的祖宗雅各將這井留給我們，他自己和兒子並牲畜也都喝這井裏的水，難道你比

⁷有一個撒瑪黎雅婦人來汲水，耶穌向她說：「請給我點水喝！」⁸那時，他的門徒已往城裏買食物去了。⁹那撒瑪黎雅婦人就回答說：「你既是個猶太人，怎麼向我一個撒瑪黎雅婦人要水喝呢？」原來，猶太人和撒瑪黎雅人不相往來。¹⁰耶穌回答她說：「若是你知道天主的恩賜，並知道向你說：給我水喝的人是誰，你或許早求了他，而他也早賜給了你活水。」¹¹那婦人問說：「先生，你連汲水器也沒有，而井又深，你從那裏得那活水呢？」¹²難道你比我們的祖先雅各伯還大嗎？他留給

他還大嗎？」¹³耶穌回答說：「凡喝這水的還要再渴；¹⁴人若喝我所賜的水就永遠不渴。我所賜的水要在他裏頭成為泉源，直湧到永生。」¹⁵婦人說：「先生，請把這水賜給我，叫我不渴，也不用來這麼遠打水。」《和》

了我們這口井，他和他的子孫以及他的牲畜，都曾喝過這井裏的水。」¹³耶穌回答說：「凡喝這水的，還要再渴；¹⁴但誰若喝了我賜與他的水，他將永遠不渴；並且我賜給他的水，將在他內成為湧到永生的水泉。」¹⁵婦人說：「先生，請給我這水罷！免得我再渴，也免得我再來這裏汲水。」《思》

146 概述◆ 撒馬利亞婦人神秘地出現在井旁的耶穌面前，預表外邦人的教會來接近他。他要水喝，因為他渴望她信他（奧古斯丁），渴望賜救恩給全世界（都靈的馬克西穆）。他像一個獵人，將門徒們差走，以免他們驚嚇婦人，毀了他抓獲整群的機會（以法蓮）。他向婦人要水喝時，她起先拒絕，表示她顧慮律法和習俗（狄奧多若；屈梭多模）。撒馬利亞婦人驚奇，一個猶太人居然向撒馬利亞人要東西，因為撒馬利亞人可以與猶太人往來，可是猶太人不與撒馬利亞人往來（奧古斯丁）。然而，雖然她是撒馬利亞人，耶穌仍與她交談，因為舊的律法已經不適用了（屈梭多模）。他不但渴，而且要用聖靈的恩賜來止渴，聖靈就是他在這處和約7：37所說的水，是上帝的恩賜（奧古斯丁）。撒迦利亞預言福音的活水要從耶路撒冷流出。如今對撒馬利亞的外邦人來說，耶穌成全了這個預

言（優西比烏）。活水不會停滯（奧古斯丁）。基督的靈如活水般湧出，澆灌乾涸的人性（亞歷山太的區利羅），賦予我們和其他人永生（赫拉克連）。並非每個人都知道浸禮中有這活水的恩賜，不然他們一定毫不拖延地接受（凱撒留）。

婦人繼續與耶穌交談，並且敬重地稱他為主（屈梭多模），但她仍然不明白他所講的活水有甚麼含義（狄奧多若）。她說深井需要打水的器具，但是我們的上主知道他不需要器具，因他裏面有清新的水，要澆灌在我們心中（凱撒留）。從雅各井（即聖經）打水的人不完全一樣；有人飲得深，其他人較像雅各的牲畜飲水（俄利根）。顯然，「深飲」這井水的人接受聖靈的恩賜，聖靈就是永生的泉源（安波羅修）。

婦人在問話中聲稱雅各是她的祖宗，並說了兩個理由：撒馬利亞在地理、敬拜和血統方面都接近以色列

人，而雅各的後裔耶羅波安曾於羅波安的時代在此居住（亞歷山太的區利羅）。耶穌雖然沒有直說，但他的回答暗示他比雅各大得多。即便如此，婦人此時依然看重這井和裏面的水（屈梭多模）。然而，耶穌知道有一種水不僅止渴，也是讓人獲得永久更新的源泉（狄奧多若）。這「水」可與人的一個想法類比：起初這個想法似乎能滿足人，但深思之下，它卻帶出更多的問題，可是當人領受基督所賜的水，從他裏面便湧出能夠發現萬物的泉水（俄利根）。基督的活水滿足我們靈裏的乾渴，而世上的樂趣卻永遠不能滿足（奧古斯丁）。耶穌此處所說的水是聖靈，從裏面湧出（亞波里拿留），祂透過浸禮，使願意的靈成為茂盛的花園，阻擋惡者的火箭（屈梭多模），熄滅地獄之火（都靈的馬克西穆）。人若有聖靈的恩賜從裏面湧出，就永遠不渴（亞歷山太的區利羅）。

撒馬利亞婦人比尼哥德慕更願意接受耶穌的話。她不但接受，甚至開始比敬重她前面提到的祖宗更加倍敬重耶穌（屈梭多模）。耶穌邀請她放下勞苦，從他那裏得更新（奧古斯丁）。

4.7 一個撒馬利亞婦人

那婦人就是教會◆奧古斯丁：這預表教會的婦人出自外鄉人，恰與事實吻合，因為教會將出自與猶太民族完全不同的外邦人。那麼，就讓我們在那婦人身上聽見我們自己，承認我們自己，並為我們自己感謝上帝。《約翰福音短講集》15.10¹

耶穌口渴期望婦人信他◆奧古斯丁：他喝的「水」就是行差他來者的旨意。因此他說，「我渴了，請你給我水喝，」就是要在她身上作信心的工作，飲於她的信，並將她歸入他自己的身體，因他的身體就是教會。《約翰福音短講集》15.31²

耶穌渴望救她和全世界◆都靈的馬克西穆：救主假裝口渴，向婦人要水喝，好將永恆的恩典賜給口渴的人。因為源頭不會渴³，裏面有活水的也不會要打盛滿了屬世沉澱物的水。那麼，基督是口渴了嗎？他確實渴了，但是他渴望的是救贖，而不【僅僅】是人喝的水。他不渴望這世

¹ NPNF 1.7:101-2*。

² NPNF 1.7:107*。

³ 基督裝作（*simulat*）口渴，其實並不會喝水，這無疑是一種修辭性的說法，不同於Clement of Alexandria, *Stromateis* 6.9.71。參Maximus of the *Sermon* 51.1，並對比Ambrose, *De Fide* 5.4.53和Augustine, *Sermon* 78.6，後者認為「源頭降世，所以他會渴。」參約4:6的評註。

界的水，卻渴望人類得救⁴。所以，就在井旁，這坐在那裏的源頭以一種奇妙的方式湧出仁慈的江河，用奔流的活水潔淨了那婦人，她正與第六個男人私通，那人不是她的丈夫而是淫夫。這是一個新的神蹟，來到撒馬利亞井旁的娼妓，回去時卻因基督的泉源而變為貞潔。她本是來打水，卻帶回她的貞潔。主指出她的罪行，她便即刻認罪，承認基督是她的救主。她留下水罐，回城裏去，她帶回的不是水而是恩典。的確，她似乎毫無負擔地回去，而且還充滿聖潔。我說，她是滿載而歸，因她來時是個罪人，回去卻是一位宣告者。她將水罐留下而帶回基督的豐滿，對她的城市毫無損失。因為她即使沒有帶水給城裏的人，卻帶來救恩的源頭。所以，婦人因信基督而被分別為聖，回到家裏。《古講道集》22.2⁵

4.8 門徒離開了

耶穌像個獵人，來到有水的洞穴◆敘利亞人以法蓮：上主像獵人一般來到水泉旁。他以水為藉口，向人要水喝，好讓他可給人水喝。他像渴了的人一樣要水喝，好讓那止渴的通道向他敞開。他向【婦人】請求，好讓自己可以教導她，然後她可以向他請求。【上主】雖然富足，卻

不差於求助，如同有需要的人，如此他教會貧乏人如何請求。他不怕人指責他與婦人單獨談話，如此他教導我，站在真理中的人永不羞愧。「他們希奇耶穌和一個婦人說話。」他把門徒差走，免得他們趕跑他的獵物。他拋餌給一隻鴿子，以致他能獵得鴿群。他間接向她請求，以致她可直接回應。「請給我水喝。」這是他們相遇的開始，他要水喝，還有【然後給予】生命水的應許；他請求，然後撇下他的請求，正如她也【撇下】她的水罐。他撇下藉口，因為藉口是為真理而說，而真理已經來到。《論他提安的四福音協調本》12.16⁶

4.9 猶太人怎麼向一個撒馬利亞婦人要水喝呢？

撒馬利亞婦人之美德◆摩普綏提亞的狄奧多若：顯然，蒙福的約翰要藉此故事來展示這婦人的美德。她不要草率處理這要水喝的請求，反而先提及法律的條文。她十分誠實，不容許人干犯律法，哪怕是陌生人，哪怕這事很容易解決，而且幾乎滿有必要【因為口渴的人需要止渴】。所以，為了表明這婦人並非出於小氣

148

⁴ 參 Sermon 2.2 和 66.4。

⁵ ACW 50:54-55。

⁶ ECTD 198。

或敵意而不願意給陌生人水喝，福音書作者就加上一句，「原來猶太人和撒馬利亞人沒有來往」，好讓我們知道婦人不給他水喝，不是因為他們信仰不同，而是因為她想警告他，不要因口渴而干犯律法。此時，上主正好利用婦人的回答作為契機來教導她。《約翰福音註釋》2.4.9⁷

撒馬利亞人可以與猶太人往來，但猶太人不與撒馬利亞人往來◆ 屈梭多模：猶太人被擄回歸之後，嫉妒撒馬利亞人，視他們為外人和仇敵。……撒馬利亞人不接受全部聖經，他們只讀摩西五經，先知書更是對他們毫無用處。他們熱衷於自己的猶太血統，以亞伯拉罕自誇，稱他為他們的祖宗，因為亞伯拉罕是迦勒底人，同時他們也以雅各的後裔自居。可是猶太人認為他們是外邦人，覺得他們與所有的外邦人一樣可憎。……因此這婦人聽見「請給我水喝」，很自然地反問，「你既是猶太人，怎麼向我一個撒馬利亞婦人要水喝呢？」……從他的儀表和言談，她認出他是猶太人。看她多麼體貼週到，因為即使上主受到約束，不可與她來往，這也是上主該考慮的問題，與她無關。福音書作者沒有說撒馬利亞人不願與猶太人來往，而是猶太人不與撒馬利亞人來往。然而，雖然不

是她的錯，這婦人卻希望糾正她以為違法的事。《約翰福音講道集》31.2, 4⁸

猶太人甚至不要用他們的器具◆ 奧古斯丁：猶太人甚至不要用【撒馬利亞人的】器具。所以，婦人帶著水罐來打水，她希奇一個猶太人怎麼向她要水喝——這種事猶太人通常可不會做。《約翰福音短講集》15.11⁹

基督為將來除去儀文◆ 屈梭多模：若律法不容許，基督為何要水喝？他早知道婦人不會給他水喝，這可算不上答案，因為若是這樣，他顯然就不該向她要。相反，他要了水，原因正是為了表明他不重視這些禮儀，因為他若要勸人撤下這些禮儀，他自己必須先置之不理。《約翰福音講道集》31.4¹⁰

4.10a 上帝的恩賜

聖靈滿足渴望◆ 奧古斯丁：他要水喝，也應許給人水喝。他像要領受的人一樣渴望；他也像要滿足人的那位一樣富有。他說，「你若知道上帝的恩賜。」上帝的恩賜就是聖靈。

⁷ CSCO 4.3:87。

⁸ NPNF 1.14:108-9**。

⁹ NPNF 1.7:102*。

¹⁰ NPNF 1.14:109**。

《約翰福音短講集》15.12¹¹

水與聖靈是上帝的恩賜◆ 奧古斯丁：聖靈是否在聖書中被稱為「上帝的恩賜」？若有人正尋覓答案，約翰福音中有主耶穌基督的話語，他說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」福音書作者補充說，「這話是指著信他之人要受聖靈說的。」¹²使徒保羅也說，「我們都飲於一位聖靈。」¹³現在的問題是，這水，也就是聖靈，是否稱為上帝的恩賜。我們在此看到水是聖靈，正如在福音書的別處也看到這水稱為上帝的恩賜。因為同一位上主在井旁與撒馬利亞婦人談話之時，曾對她說，「請你給我水喝，」而她回答說猶太人與撒馬利亞人「沒有來往」，耶穌回答說，「你若知道上帝的恩賜，和對你說『給我水喝』的是誰，你必早求他，他也必早給了你活水。」……那麼，正如福音書作者所解釋的，這活水就是聖靈，所以聖靈無疑是上帝的恩賜，上主此處說到祂，「你若知道上帝的恩賜，和對你說『給我水喝』的是誰，你必早求他，他也必早給了你活水。」經上有一處說到祂，「從他腹中要流出活水的江河來」，另一處也說到祂，「要在他裏頭成為泉源，直湧到永生。」

《論三位一體》15.19.33¹⁴

所賜的水就是福音◆ 凱撒利亞的優西比烏：經上說，那日「必有活水從耶路撒冷出來。」¹⁵這就是那屬靈的、甜美的、賜生命和救贖的水，是基督的教訓所講的。約翰福音中，他教導撒馬利亞婦人時說到它。……那麼，從耶路撒冷出來的水是甚麼呢？福音從那裏發出，它的使者遍滿世界。這就是下面一句話的意思，「一半往東海流，一半往西海流」¹⁶，就是全世界的疆界。往東海流的稱為「第一個海」，往西海流的是「最後的海」。事實上，它們的確已被救恩的福音活水充滿¹⁷。他同樣也教導這件事，說，「人若喝我所賜的水就永遠不渴」。《福音的明證》6.18.48-49¹⁸

活水從耶路撒冷出來◆ 凱撒利亞的優西比烏：救主到來之日，有活水從耶路撒冷出來，預言的其餘部分也在他們身上應驗了¹⁹。從耶路撒

¹¹ NPNF 1.7:102*。

¹² 約7:37-39。

¹³ 林前12:13。

¹⁴ NPNF 1.3:217-18*。

¹⁵ 亞14:8。

¹⁶ 亞14:8。

¹⁷ 撒迦利亞所指應為波斯灣和地中海。這裏不能確定優西比烏的意思是否指的是地極的最邊緣還是更遠之處。

¹⁸ POG 2:35。

¹⁹ 參亞14:8。

冷出來的多結果實、滿有生命的道，是的，正是從耶路撒冷出來，傳遍全地，直到地極。救主親自對撒馬利亞婦人談論此水。……他還告訴我們，品嚐屬靈的活泉能帶來甚麼益處。喝了此水的人，棄絕從前統治他們的惡魔，必承認他們惟一的主和王；而從前只被希伯來人所認識的上主，必成為萬國之王，全地之民都必信他，他的名獨一無二，傳遍全地和曠野。誰不為看見這預言的應驗而驚奇？因為基督徒這個稱號源自基督（而基督的確是主），正如預言所說，此名已傳遍每個地方、城市和鄉村，傳到在曠野居住的民，直到地極。《福音的明證》10.7.7-8²⁰

4.10b 活水

活水不停滯◆奧古斯丁：從泉源流出的通常稱為活水。池塘和蓄水池積存的雨水不稱為活水。起初可能從泉源流出，但若積存於某地，不再流動，與源頭斷開，與泉水流淌的渠道分離，它就不能稱為「活水」。流動時被取的水才稱為「活」的。那泉源裏的就是這種水。《約翰福音短講集》15.12²¹

活水是基督的靈與能力◆赫拉克連（由俄利根引用）：【赫拉克連】說，「救主賜予的水是他的靈與

能力，」這說法沒錯。他這樣解釋「就永遠不渴」：「因為他賜予的生命是永恆的，永不朽壞。的確，他賜予的生命是永存也不會朽壞，而不像從井裏來的第一個生命那樣。因為當你與救主的生命有分時，他的恩典和恩賜就不會被奪去，也不會耗盡或朽壞。」……【赫拉克連】對「活潑的水」的解釋可讓人信服。他認為這指的是「那些有分於從上面豐豐富富得供應的人，而且他們又把所受到的供應為了別人的永生從他們自己裏頭又湧出來。」他也稱讚撒馬利亞婦人，「因為她不懷疑他所說的，並且顯出一種毫不遲疑且合乎她本性的信心。」《約翰福音註釋》13.59-60, 62-63²²

人性萌發高尚的生命◆亞歷山太的區利羅：耶穌稱聖靈活潑的恩賜為「活水」，因為魔鬼的罪行已使人性徹底枯乾貧瘠，不存任何品德。但如今人性恢復了原有的美。喝了那賜生命的水，人性便因各樣的良善而美麗，萌發高尚的生命，長出愛上帝的健康嫩枝。《約翰福音註釋》2.4²³

對恩賜無知導致耽延受洗◆阿爾勒的凱撒留：並非每個人都知道

²⁰ POG 2:215。

²¹ NPNF 1.7:102**。

²² FC 89:81-82；TS 1.4:72-73。

²³ LF 43:207**。

上帝的恩賜，因為不是每個人都渴望活水。若他們渴望，他們就絕不會耽擱受洗。……不要在得救的事上拖延，因為你不知道何時靈魂會被取去。《講道集》170.4²⁴

4.11 井又深

「主」的稱呼暗示尊敬◆ 屈梭多模：上主已經把婦人對他的低劣印象提高，讓她認識到他不是個普通人。她非常尊敬地稱他為「主」。《約翰福音講道集》31.4²⁵

婦人不明白◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：然而，因為婦人尚未明白這些話，也不知道甚麼是「活水」，她就對他說，「先生，沒有打水的器具，井又深。你從哪裏得活水呢？」她說話的語氣變了。起初她毫不客氣地說，「你既是猶太人」；現在她合宜地用「先生」來稱呼他。起初她與他交談，懷疑他因為太渴而觸犯律法。如今從他的回答和平靜的話語中，她知道他並非迫於口渴而向她要水喝，於是開始尊重他說的話。【她說】，「你從哪裏給我活水呢？你沒有打水的器具，井又深。」《約翰福音註釋》2.4.11²⁶

清新的水澆灌我們的心◆ 阿爾勒的凱撒留：上主來之前，井也深，如果沒有提桶，沒人能自己打上

水來。上主是活水的泉源，他來潔淨所有人的心，止他們的渴，也滿足他們靈魂的需要。不但如此，他甚至不找器具打水，而是按己意把自己澆灌在每個人的心中。《講道集》170.4²⁷

從雅各井取水喝◆ 俄利根：所以，聖經是導引，被稱為雅各井。人一旦正確地明白了聖經，就必須從它們順藤摸瓜往上去找耶穌，以致他白白地賜給我們活水的泉源，直流到永生。但是，並非每個人都用同樣的方法從雅各井取水。……明瞭聖經的人像雅各和他的眾子一樣取水。可是另外一些較單純幼稚的人，即所謂基督的羊²⁸，像雅各的牲畜那樣飲水。還有些人誤解聖經，並且藉口已經讀懂聖經而對其持有不敬的看法，他們的飲法就像未信耶穌時的撒馬利亞婦人。《約翰福音註釋》13.37-39²⁹

此井是聖靈的恩典◆ 安波羅修：這井顯然是聖靈的恩典，是從泉源流出的江河。所以，聖靈也是永生的泉源。……這水，聖靈的恩典，是如此清新。誰能賜這泉源在我心田？讓它在我裏面湧起，讓賜永生的

²⁴ FC 47:421。

²⁵ NPNF 1.14:110*。

²⁶ CSCO 4.3:88。

²⁷ FC 47:421。

²⁸ 約10:26。

²⁹ FC 89:76*；SC 222:50-52。

湧流在我裏頭。讓此泉源在我們裏面滿溢而不流走。……我當如何保守這水，不讓它流泄或溜走呢？《論聖靈》1.16.180-81³⁰

4.12 比祖宗雅各還大？

撒馬利亞人稱雅各為祖宗的兩個理由◆ 亞歷山太的區利羅：昔日的撒馬利亞人是外國人（因為他們是巴比倫的被殖民者），但他們有兩個理由稱雅各為祖宗。他們的定居地於猶太人的土地接壤，因此，作為鄰居，他們受到猶太人宗教敬拜的影響，也習慣以猶太人的祖宗自誇。此外，他們中的大多數人的確是雅各的後裔，因為所羅門的兒子作王時，尼八的兒子耶羅波安召集了以色列十個支派和以法蓮的半個支派，離開耶路撒冷並佔領了撒馬利亞，在那裏建造房屋和城市。《約翰福音註釋》2.4³¹

耶穌比雅各大◆ 屈梭多模：婦人反問耶穌，「難道你比我們的祖宗雅各還大嗎？」耶穌沒有回答說，「我確實比雅各還大。」因為此刻沒有證據，他如果這樣說就難免顯得自誇。不過，他的回答暗含此意。……他似乎是說，因雅各給你們這水，你們就如此尊敬他。那麼，若我給你們遠比這更好的水，你們又當如何呢？……然而，他如此比較不是為了

貶低雅各，而是尊重他自己。請注意，耶穌並沒有說這水低劣或骯髒。他只不過說出一個簡單的自然事實：凡喝這水的還要再口渴。《約翰福音講道集》32.1³²

此地最好的井◆ 屈梭多模：她似乎是說，你不能說雅各給了我們這井，而他自己卻用另一口井吧。因為他和他的後裔都喝這井的水。倘若他們有更好的井，他們就不會喝這水了。因此，你不能再給我這泉的水。除非你比雅各大，你就沒有比這更好的泉。那麼，你應許給我們的水從哪裏來呢？《約翰福音講道集》31.4³³

4.13 凡喝這水的還要再渴

止渴的水◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：他說，【這井裏的】水與我應許的水有極大差別。他們喝了那【水】之後，只能暫時解渴。但是按其本質來說，這水被消耗之後，剛喝過它的人馬上又會口渴。至於我要賜的水，按本質不但不會被耗盡，也不會使喝的人再口渴。相反，它要在他裏面如泉源湧流不止。從泉源流出的水不會枯竭，也不需要從別處引來或帶來，它

152

³⁰ NPNF 2.10:114**。

³¹ LF 43:208**。

³² NPNF 1.14:111-12**。

³³ NPNF 1.14:110*。

能持續不斷地滋養那些需要它的人。同樣，這水的美德也給接受它的人提供不斷的幫助，並且保守他不致滅亡。因此，凡接受這恩典的就永遠不死。他完全有理由說那番話，因為那就是聖靈的美德。所以，我們也從他領受了聖靈初熟的果子，又有將來復活的盼望。因為現在這過程只是象徵性地完成，所以我們盼望將來領受那完全的恩典，藉著與他有分我們便永不滅亡。《約翰福音註釋》2.4.13-14³⁴

無法滿足人的各種思想和那些賜永生的思想◆ 俄利根：在這句話中，「凡喝這水的還要再渴，」我們必須查考一下「再渴」是甚麼意思。……首先，它的意思可能是：凡接觸那些所謂的深奧思想的人，即使他暫時覺得滿足，接受了他以為至深的思想，可是當他再度考慮它們的時候，又會生出許多新問題。……但是【道】說，凡接受我所傳講的，我的教訓必在他裏面成為活水的泉源。接受我水的人必領受極大的好處，就是從他裏面湧出的泉源能讓他參透一切被查考的事。那水能往上噴湧。他的悟性也隨著這輕盈的流水上騰飛翔。這樣的上騰和跳躍將帶他到生命的更高層次，就是永生。《約翰福音註釋》13.13, 15-16³⁵

屬世的享樂永不會滿足我們

的飢渴◆ 奧古斯丁：讓我們不要忽略一個事實：上主所應許的是屬靈的東西。他說，「凡喝這水的還要再渴，」這是甚麼意思？無論對這水還是它所象徵的來說，這話都是真的。因為井裏的水就是黑暗深處的屬世享樂：人用情慾的器具撈取。他們屈身放下情慾的吊桶，把享樂從井底裏撈上來，他們享受這樣的歡樂和撈取歡樂的情慾。因為若非先有情慾，就不會享樂。所以，我們可以把情慾視為器具，享樂則是深井中的水。如果有人陷入屬世的享樂，不管是吃喝、洗浴、看戲，還是風流韻事，他或她可能不再渴嗎？所以，他說，「凡喝這水的還要再渴」。但是他若喝我所賜的水，「就永遠不渴」。經上說，「我們必因你居所的美福知足。」³⁶那麼，【耶穌】所賜的不正是生命之水嗎？因為經上說，「在你那裏有生命的源頭。」³⁷若「他們必因你殿裏的肥甘得以飽足」³⁸，他們又如何會渴呢？《約翰福音短講集》15.16³⁹

³⁴ CSCO 4.3:88-89。

³⁵ FC 89:71-72**；SC 222:40-44。

³⁶ 參詩 65:4（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》65:4）。

³⁷ 參詩 36:9（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》35:10）。

³⁸ 參詩 36:8（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》35:9）。

³⁹ NPNF 1.7:102-3*。參 *Sermon* 53.4（WSA 3.3:67）。

4.14 永生的水

永生與聖靈◆ 老底嘉的亞波里拿留：他說看得見的水能暫時解渴，但那看不見的水讓人徹底不渴，因為永生一旦在你裏面湧流，你就不會再渴求生命。繼之而來的顯然表明，此處白白應許的就是聖靈，因為這裏所講的屬靈之水正對應於那屬物質的水。……永遠長存的智慧之靈白白地賜下祂的豐富。《約翰福音註釋斷片》17⁴⁰

聖靈的火與水◆ 屈梭多模：有時聖經稱聖靈的恩賜為「火」，有時也稱為「水」。如此可以看出，這些名稱不是描述祂的本質，而是祂的功能。因為看不見又純一的聖靈不可能由許多物質組成。……他稱聖靈為「火」，暗示聖靈的恩賜能喚醒、溫暖人心，且有滅除罪的大能；同樣，他稱之為「水」，是要彰顯祂的潔淨功能，以及祂給接受祂的人帶來的更新。因為祂使願意的靈成為一個花園，栽滿許多的累累果實、出產豐富的樹，不讓他失意或被撒但的陰謀所害。祂熄滅屬惡者所有的如火的箭。《約翰福音講道集》32.1⁴¹

洗禮熄滅地獄的火◆ 都靈的馬克西穆：我們的確時常看到潑出的水會把火熄滅。但是，有時我們也看到相反的現象——猛烈的火將一股股水

燒盡，而且火焰越來越強烈。火吃水就如吃食物，以至於水不是滅火，而是助長火焰。那麼，能滅火又不會被吞吃的是甚麼水呢？我想，就是從基督的泉源流出，不被罪吞滅，並且可熄滅地獄之火的水。這水如果洗禮時灑在人身上，它就能活在人的裏頭，熄滅地獄的火。根據上主【此處】所說，它顯然住在人裏頭。……但是很奇妙地，基督的水同時作振興和熄滅之工。因它振興靈魂，熄滅罪。靈魂被它爽快地清洗更新，罪卻被它洶湧的水流吞滅。而且，就洗禮的更大恩典來說，在天上是慶祝一個奧秘，在地獄是火被熄滅。這一處水流不止，那一處火冷下來。這一處我們浸入水裏，那一處我們從地獄得釋放。然而，若地獄的門被洗禮打開，也不奇怪，因為天上的門也已打開。因為這些地方敞開，是為了使自由和恩典藉著基督的洗同時臨到——從天上得恩典，從地獄得釋放。《古講道集》22a.3⁴²

道的靈勝任教導◆ 亞歷山太的區利羅：我們必須再次明確，救主在此稱聖靈的恩賜為水。若有人喝這水，他就永遠有神聖的教訓從他裏

⁴⁰ JKGK 10。

⁴¹ NPNF 1.14:111*。

⁴² ACW 50:56-57。

頭湧出。他也不需要別人的告誡。相反，只要勉勵那些渴慕神聖天道的人，讓他們知道他們仍活在今生，並且是與聖潔的先知和使徒一起活在地球上，就足夠了。他們是上帝戰事的繼承人，經上提到他們說，「所以，你們必從救恩的泉源歡然取水。」⁴³《約翰福音註釋》2.4⁴⁴

撒馬利亞婦人比尼哥德慕更願意接受◆ 屈梭多模：婦人即刻相信，表明她不但比尼哥德慕更有智慧，也更勇敢。因為他聽過千千萬萬與此相似的事，他既沒有邀請別人來聽，也沒有公開談論【他的經歷】。但是她卻展現了像一個使徒一樣的行動，即向所有的人宣講福音，召喚他們歸向耶穌。她甚至叫來全城的人聽他講道。尼哥德慕聽見耶穌的話，他的反應是，「怎能有這些事呢？」即使耶穌用「風」的比喻向他解釋清楚，他也沒有接受道。但婦人並不是如此。她先是懷疑，但隨即就接受了道，沒有甚麼正規的行動，只是藉著所說的話表示出來。因為當基督說，「我所賜的水要在他裏頭成為泉源，直湧到永生，」婦人便立刻回答，「請把這水賜給我，叫我不渴，也不用來這麼遠打水。」《約翰福音講道集》32.1⁴⁵

4.15 請把這水賜給我，叫我不渴

她敬重耶穌超過敬重雅各◆

屈梭多模：看哪，婦人被一步步帶領，越來越明白。起初，她以為耶穌是違犯律法的一個散漫的猶太人。……接著，她聽說活水，以為那是物質的水。後來，她明白了它的屬靈意義，並且信它能止渴。然而，她仍不知道這是甚麼，只曉得它比物質的東西更優越……「婦人說：『先生，請把這水賜給我，叫我不渴，也不用來這麼遠打水。』」請注意，她先前十分敬重先祖雅各，而現在她如何更敬重耶穌。《約翰福音講道集》32.1⁴⁶

不必再勞苦◆ 奧古斯丁：婦人仍然關注肉體的需求。她很高興自己可以永遠不渴，她就是這樣看待上主的應許。這也會實現，儘管她必須等到死人復活之時。但是她現在就想要。上帝的確曾讓以利亞四十天不餓也不渴，既然能有四十天，難道就不能永遠嗎？這就是她的渴望，一無所缺，不必再勞苦，因為她必須天天來此泉打水，雙肩背負重擔，才能供應自己所缺乏的。……她的貧窮迫使她

⁴³ 賽 12:3。

⁴⁴ LF 43:209*。

⁴⁵ NPNF 1.14:112。

⁴⁶ NPNF 1.14:112**。

做力所不能及的事。但願她能聽見他的邀請，「凡勞苦擔重擔的人可以到我這裏來，我就使你們得安息！」⁴⁷其實，這正是耶穌對她說的。他告訴她不必再如此勞苦，但她尚未明白。

《約翰福音短講集》15.15, 17⁴⁸

⁴⁷ 太 11:28。

⁴⁸ NPNF 1.7:102-3*。

4.16-26 用心靈和誠實敬拜

¹⁶ 耶穌說：「你去叫你丈夫也到這裏來。」¹⁷ 婦人說：「我沒有丈夫。」耶穌說：「你說沒有丈夫是不錯的。¹⁸ 你已經有五個丈夫，你現在有的並不是你的丈夫。你這話是真的。」¹⁹ 婦人說：「先生，我看出你是先知。²⁰ 我們的祖宗在這山上禮拜，你們倒說，應當禮拜的地方是在耶路撒冷。」²¹ 耶穌說：「婦人，你當信我。時候將到，你們拜父，也不在這山上，也不在耶路撒冷。²² 你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的。²³ 時候將到，如今就是了，那真正拜父的，要用心靈和誠實拜他，因為父要這樣的人拜他。」²⁴ 上帝是個靈【或無個字】，所以拜他的必須用心靈和誠實拜他。」²⁵ 婦人說：「我知道彌賽亞（就是那稱為基督的）要來：他來了，必將一切的事都告訴我們。」²⁶ 耶穌說：「這和你說話的就是他！」《和》

¹⁶ 耶穌向她說：「去，叫你的丈夫，再回這裏來。」¹⁷ 那婦人回答說：「我沒有丈夫。」耶穌說：「你說：我沒有丈夫，正對；¹⁸ 因為你曾有過五個丈夫，而你現在所有的，也不是你的丈夫：你說的這話真對。」¹⁹ 婦人向他說：「先生，我看你是個先知。²⁰ 我們的祖先一向在這座山上朝拜天主，你們卻說：應該朝拜的地方是在耶路撒冷。」²¹ 耶穌回答說：「女人，你相信我罷！到了時候，你們將不在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父。²² 你們朝拜你們所不認識的，我們朝拜我們所認識的，因為救恩是出自猶太人。²³ 然而時候要到，且現在就是，那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父，因為父就是尋找這樣朝拜他的人。²⁴ 天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他。」²⁵ 婦人說：「我知道默西亞——意即基督——要來，他一來了，必會告訴我們一切。」²⁶ 耶穌向她說：「同你談話的我就是。」《思》

155

概述◆ 耶穌吩咐撒馬利亞婦人去叫她的丈夫，她回答說她沒有丈夫。她的回答就是一種認罪，因她的

確沒有合法的丈夫（俄利根）。耶穌的要求揭示她的罪（屈梭多模），因為她維持著一個不合法的關係（奧古

斯丁)。人應該了解，婚姻並不是情慾的結合，而是經律法核准，由純真的愛締結的連合（亞歷山太的區利羅）。不過，這婦人的行為卻是教會的寫真：她否認有許多丈夫，正如教會不認諸神。但當她悔改來到洗禮的井，她的第六個丈夫、也是真正的丈夫，將她許配給自己，並將她從她自己和她的罪中拯救出來（羅瑪諾）。

婦人無法解釋耶穌奇妙的知識，她只有假定他是先知。她言及「我們的祖宗」，意思是指曾在這山上獻以撒的先祖亞伯拉罕（屈梭多模）。猶太人與撒馬利亞人對哪座山更聖潔存有爭議：基利心山，因為這山是以色列民過約旦河後蒙祝福的地方；或錫安山，因為所羅門在此建聖殿（俄利根）。基督呼召婦人信他，也引導她領悟得越來越多（屈梭多模）。他說將來的敬拜不再限於某個特別的上帝的居所（亞歷山太的區利羅），而是建立在教會的活石之上（俄利根）。耶穌說，「你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道。」這是宣告救恩從猶太人出來，但並不是只給猶太人（奧古斯丁）。同樣，猶太人的聖經中確有救恩（俄利根），但耶穌暗示猶太人與撒馬利亞人敬拜的聖所都不會長存（狄奧多若）。耶穌再次指出，「時候將到」，並且還加上

「如今就是了」，暗指如今的敬拜是將來那更完全敬拜的影像（俄利根）。敬拜上帝不是在某個地方，而是在靈裏。用心靈敬拜聖父的最終也就是敬拜三位一體（安波羅修）。祂既藉著聖子尋找我們，就賜我們聖靈，使我們活過來，擁有更神聖的生命（俄利根）。

耶穌在此說上帝是個靈，將祂與有形質的分別開，因為上帝的本質無法參透，也無邊無際（俄利根）。但是祂是一個存有，不只是風（荻地模）。指稱上帝為靈也很合宜，因為讓人活著的是靈（俄利根）。因為祂沒有形體，且無所不在，所以真正的敬拜就不限於某一個地方；反之，只要人良心純潔，動機正確地來到祂面前，祂就能處處受人敬拜（狄奧多若）。用心靈和誠實拜那靈的就有自由和知識（希拉流）。我們在靈裏拜祂，就如以利亞在微小的聲音中找到祂（俄利根）。真正的禱告只能藉著靈（伊華紐斯）。不再體貼肉體情慾的人就順著聖靈而行，也在聖靈裏敬拜（俄利根），因他們已被靈光照（大巴西流）。換言之，你成了上帝的殿之後就在殿裏禱告（奧古斯丁）。屬靈的禱告應恰當地獻給為靈的那一位（拿特柏的亞伯拉罕）。

婦人知道彌賽亞要來教訓人，因

為撒馬利亞人也在盼望基督（屈梭多模），但她卻不知道正在教訓自己的是誰（奧古斯丁）。應當指出，撒馬利亞人中也有假基督（俄利根）。但是，耶穌逐漸啟示他自己，引領婦人認罪，拜他為真彌賽亞（以法蓮）。

4.16 去，叫你的丈夫

她定自己的罪之價值◆ 俄利根：事實上，她已經有了一些躍入永生的水，因為她說……「我沒有丈夫」，她已經為自己與這的一位丈夫的關係定了自己的罪。《約翰福音註釋》13.50¹

婦人急著領受恩賜◆ 屈梭多模：因為那婦人顯出急切之請，想要所應許的水，耶穌就對她說，「你去叫你丈夫也到這裏來，」表示他也該分得一份。可是她急著領受恩賜，還想隱藏她的罪（因她仍以為自己在跟人交談）。「婦人說，『我沒有丈夫。』」基督及時地以責備作答，揭示了她以前有過好幾個丈夫，現在也有一個，她想隱藏不說。《約翰福音講道集》32.2²

4.17-18 婦人過去的婚姻

不合法的結合◆ 奧古斯丁：你要明白，這婦人沒有合法的丈夫，而且與某人非法地³生活在一起，那

人不是她的合法丈夫。……而且，為了不讓婦人以為上主是從別人那裏聽說此事——而不是因他的神性知道此事——【他說】，請你聽聽你沒說過的，「你已經有五個丈夫，你現在有的並不是你的丈夫。」《約翰福音短講集》15.20⁴

基督徒的婚姻是無可指摘的◆ 亞歷山太的區利羅：救主並非不知道她沒有合法丈夫，他問及她的丈夫，也不是希冀把隱藏的事揭開。……他完全了解她的情況，雖然她有過好幾個丈夫，卻說沒有丈夫，而他首肯她的話正是在幫助她，因為無可指摘的婚姻不是情慾的結合，而是經律法核准，由純真愛情締結的連合。《約翰福音註釋》2.4⁵

她遇見她的第六個丈夫◆ 作曲者羅瑪諾：

【耶穌說】，「你若希望我給你純水的江河，

去，叫你的丈夫來；我不會學你的樣子責怪人；

我不會說，『你既是個撒馬利亞

¹ FC 89:79**；SC 222:58。

² NPNF 1.14:113**。

³ 或「不正當地」。

⁴ NPNF 1.7:104*。

⁵ LF 43:210**。奧古斯丁將五個丈夫寓意性地比作五部律法書。參 *Tractates on the Gospel of John* 15.21。

婦人，怎麼向我要水呢？』
 我沒有增加你的渴；因我已藉著
 渴而讓你口渴。
 我誇大我的口渴並且被它折磨，
 如此我才能揭示你也口渴。
 那麼去吧，把你的丈夫也叫
 來。」
 婦人說，「我想我沒有丈夫。」
 造物主對她說，
 「你真的一個都沒有嗎？你有五
 個，第六個不屬於你，⁶
 好讓你得到
 極大的喜樂和救恩。」
 哦，智慧的謎！哦，智慧的特
 性！
 聖潔婦人的信心描繪出教會的各
 樣特徵，色彩真實，永不
 褪色；
 因這婦人雖有許多丈夫卻不承認
 一個，
 正如教會不認眾神，好似不認丈
 夫，
 並且遠離他們，而藉著從水裏出
 來許配給一個主。
 她有五個丈夫，第六個不屬於
 她；
 如今她放棄五個不敬虔的丈夫，
 接受你為她第六個丈夫，
 就在她

從水中出來之時，
 多麼大的喜樂和救恩啊。……
 那時，已許配的萬國教會，⁷捨
 棄一切，
 趕緊奔向有洗禮之泉的井邊，
 棄絕昔日的一切，正如撒馬利亞
 婦人所行；
 因她沒有向預知一切的那一位隱
 藏過去的事實，
 但她說，「……即使我以前有丈
 夫，我現在也不願
 有這些丈夫；因為我有了你，你
 已將我網住；
 我因信得救，⁸脫離罪的污穢，
 以致得到
 極大的喜樂和救恩。」

《詩歌集》之〈撒馬利亞婦人〉9.11-12, 14⁹

4.19 你是先知

無法解釋耶穌的知識◆ 屈梭多
 模：婦人並未因基督的責備而生氣。
 她沒有離他而去——根本沒有。她對
 他越發欽佩：「婦人說，『先生，我看

⁶ 基督就是第六個，教會是他的新娘。

⁷ 「萬國的婦人」就是教會，它超越猶太人的範圍而擴展至撒馬利亞。

⁸ 字面意思為「舀水出來」，指從井裏打水。也有「被汲空」的含義。

⁹ KRBM 1:91-93。

出你是先知。』」……「我看出」意思是「在我看來，你像是先知。」她既這樣相信【耶穌是先知】，就不再問關於生命，身體健康或疾病的問題。……她已不擔憂口渴，而是切望接受教導。《約翰福音講道集》32.2-3¹⁰

4.20 我們的祖宗在這山上禮拜

「我們的祖宗」指亞伯拉罕◆ 屈梭多模：她說「我們的祖宗」是指亞伯拉罕，據說他曾在此山上獻過以撒¹¹。《約翰福音講道集》32.2¹²

爭論的起因◆ 俄利根：說到「我們的祖宗」和接下去的話，我們必須明白，猶太人與撒馬利亞人之間關於哪座山是聖山存在爭議。撒馬利亞人在基利心山上拜上帝，因為他們認定這山為神聖。摩西在申命記中指著此山說，「當日，摩西囑咐百姓說，『你們過了約旦河，這些人都要站在基利心山上為百姓祝福。』」¹³……另一方面，猶太人認定錫安山為神聖，是上帝的居所，並且是由眾人之父所選定。因此，他們說所羅門在此山建聖殿，所有利未人和祭司的事奉都在這山上進行。因為有這些主觀的認定，他們各自都認為他們的祖宗拜上帝，不過一邊說在這山，另一邊說在那山。《約翰福音註

釋》13.77-79¹⁴

4.21 相信我，時候將到

基督呼召人相信◆ 屈梭多模：親愛的，我們無處不需要信心。信心是一切美善之母、是救贖之良藥，好叫我們想得到任何真正的美善。沒有信心，你就不可能擁有任何重要的教訓。那些力圖不憑信心做事的人，就如冒險出海卻不乘船，結果因為不善游泳而淹死。……同樣，那些沒有經過學習就想弄懂一切的人也容易沉船。……為保證這種事不發生在我們身上，讓我們抓緊那神聖的錨¹⁵，如今藉著它基督贏得了撒馬利亞婦人。《約翰福音講道集》33.1, 2¹⁶

基督徒的敬拜不限於某個特定的地方◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌責備所有人的愚蠢，他說猶太人與撒馬利亞人的敬拜都將變成更真的敬拜。耶穌實際上是說，人將不再尋找一個特定上帝的居所。相反，耶穌能充滿一切，也能包容一切。因此，

¹⁰ NPNF 1.14:113**。

¹¹ 傳統上大多數教父認為錫安山（即猶太傳統所稱的摩利亞山）是獻以撒之地，而非基利心山。

¹² NPNF 1.14:113*。

¹³ 申27:11-12。

¹⁴ FC 89:84*；SC 222:70-72。

¹⁵ 即信心；參提前1:19。

¹⁶ NPNF 1.14:115**。

他們必「各在自己的地方」敬拜上主¹⁷，這是一位聖潔的先知說的。耶穌暗示他如今以肉身暫居世上，就是更改這些習俗的時候了。《約翰福音註釋》2.4¹⁸

用活石建造的教會◆ 俄利根：
 猶太人代表著那些頭腦聰明、救恩從他們而出的一群人。撒馬利亞人代表非正統之人，因此他們把基利心山神化，意思是「分別」或「分裂」。……然而，猶太人尊崇錫安山，它的含義是「守望台」。……上主說，時候將到，他們既不在山上也不在耶路撒冷敬拜聖父，但是，時候未到之時，人必須遠離撒馬利亞人的山，而到錫安山敬拜上帝，因耶路撒冷就在此。基督稱耶路撒冷為大君的京城¹⁹。那麼這大君的京城，真耶路撒冷，不正是用活石建造的教會嗎？這是聖潔祭司所在之地，是曉得屬靈律法的屬靈人向上帝獻上靈祭的地方²⁰。但是及至時候滿足²¹，人不再在肉體裏而在靈裏，不再停留在預表而是進入真理，他們就不可再去耶路撒冷獻上真敬拜和完全的敬虔。上帝預備了這樣的人，好讓他像上帝找來拜祂的那些人。《約翰福音註釋》13.81, 83, 85²²

4.22 敬拜和救恩是從猶太人出來的

基督從猶太人而生◆ 奧古斯丁：牆從各方朝房角石聚攏，猶太人從這邊，外邦人從那邊。你已看到，也知道牆離房角越遠，牆與牆之間相距就越遠。它們接近房角，也就互相靠近。當它們觸及房角，就聯合在一起。猶太人與外邦人本來相距甚遠，【作為房角石的】基督把他們聯合起來。……

那些從猶太人中出來的將被算為好牆的一部分，因為他們沒有留在廢墟中²³。他們與我們已合為一；但是，是在基督裏面合一，而不是在我們自己裏面合一。基督出自何家系？猶太人的家系。經上寫著，「救恩是從猶太人出來的」，但不是只給猶太人的。畢竟，他沒有說，「救恩是給猶太人的」，而是說，「救恩是從猶太人出來的。」《講道集》375.1²⁴

救恩出自猶太聖經◆ 俄利根：「你」的字面意思是指撒馬利亞人，

¹⁷ 番 2:11。

¹⁸ LF 43:211**。

¹⁹ 參太 5:35。

²⁰ 參彼前 2:5；羅 7:14。

²¹ 參加 4:4。

²² FC 89:85-86**；SC 222:72-76。

²³ 奧古斯丁可能在喻指耶路撒冷城牆倒塌，因被擄而倒毀，這象徵猶太教與基督的分隔。

²⁴ WSA 3.10:329*。

但其寓意是指不信聖經的異教徒。「我們」的字面意思是指猶太人，但寓意是指「我，聖道，以及所有因被我改變而得到出自猶太聖經之救恩的人。」因為現在所啟示的奧秘既透過先知書，也透過耶穌基督的顯現啟示出來。《約翰福音註釋》13.101²⁵

聖所將不復存在◆摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌清楚地向婦人顯明他對她說的話都是真的，然後他恰當地說，「婦人，你當信我。」「時候將到，你們拜父，也不在這山上，也不在耶路撒冷。」他說，這就是需要指教你們的。你們必須知道，總有一天這兩個地方都將不復存在。然而，為了不讓人覺得猶太人與撒馬利亞人平等（因為他預言這兩個聖所都將終結），他於是說，「你們所拜的，你們不知道，」即你們撒馬利亞人；「我們所拜的，我們知道，」即我們猶太人。然後他加上，「因為救恩是從猶太人出來的。」他沒有說，「在猶太人當中」，而是「從猶太人出來」。事實上，救恩不是在他們當中，而是從他們出來，因為肉身的基督出自他們。因此他說，真理是藉著猶太人傳的，但是兩個聖所都將廢棄。《約翰福音註釋》2.4.21-22²⁶

4.23 時候將到，如今就是了

眾子拜「父」◆俄利根：聖經兩次寫道「時候將到」。第一次沒有加上「如今就是了」。我想第一次是指那純粹屬靈的敬拜，將在時候滿足的時開始。然而，第二次，我想是指這樣一些人的敬拜，他們正在今生盡可能達到人性所能到達的地步，走向完全。因此，用心靈和誠實敬拜聖父，不僅可以在那「將到的時候」，也可以在「如今」。……就如天使不在耶路撒冷拜聖父，因為他們用比在耶路撒冷更好的方式敬拜，因此，那些在態度上已經像天使²⁷的人將不在耶路撒冷拜聖父，而是用比在耶路撒冷更好的方式敬拜。……

然而，人一旦不在這山上，也不在耶路撒冷敬拜時，就到了他無畏地敬拜聖父的時候，因為他已經成為兒子。所以，耶穌沒有說「敬拜上帝」，而是「拜父」。……

真的敬拜者用心靈和誠實敬拜聖父，不單在將到的時候，也在如今。但是那些用心靈敬拜的，現在是以聖靈為憑據²⁸敬拜，因為他們怎樣領受，就怎樣敬拜。但當他們領受完

²⁵ FC 89:89**；SC 222:84。

²⁶ CSCO 4.3:90-91。

²⁷ 參路 20:36。

²⁸ 參林後 5:5。

全的聖靈時，他們將用靈敬拜聖父。
《約翰福音註釋》13.86-88, 99-100,
112²⁹

**崇敬上帝不是在某個地方，
而是在靈裏**◆安波羅修：她得知神
聖的奧秘：上帝是個靈，拜祂不是在
某個地方，而是在靈裏。她也得知基
督就是彌賽亞，因此猶太人所盼望的
已經來到。婦人聽見這些事，就知道
也相信了律法的奧秘，她彰顯出教會
的美麗。《論以撒或靈魂》4.26³⁰

**用心靈敬拜聖父就是敬拜三
位一體**◆安波羅修：人在基督裏敬
拜聖父，意思不就是說聖父在基督裏
面，也在他裏面說話，並且住在基
督裏面嗎？的確，他不像一個肉身
住在另一個肉身裏，因為上帝不是
肉身。……所以，這並非肉體的連
合，而是能力的合一。因此，藉著能
力的合一，我們在基督裏敬拜聖父
上帝時，基督也在聖父裏同受敬拜。
同樣，藉著這能力的合一，我們用靈
敬拜上帝時，聖靈也在上帝裏同受敬
拜。……人用真理（我們常用同樣的
方式表達誠實這個詞的恰當含義）敬
拜上帝，應該說也同時在敬拜聖子。
因為我們用靈敬拜上帝，所以同樣
的，聖靈也被我們敬拜。因此，聖父
與聖子、聖靈同受敬拜，因為受敬拜
的是三位一體。《論聖靈》3.11.82, 85³¹

聖父藉著耶穌尋找真敬拜者◆
俄利根：若父尋找真敬拜者，他就藉
著聖子尋找，「人子來，為要尋找、
拯救失喪的人，」藉著道和正確的教
義，他潔淨並教導那些他裝備成為真
敬拜者的人。……

上帝是個靈。……領我們進入
真實生命的上帝稱為靈，而經上說，
聖靈是叫人活的³²。由此可見，「叫
人活」不僅指普通的生命，也指更神
聖的生命。《約翰福音註釋》13.119,
140³³

4.24a 上帝是個靈

**「靈」將上帝與物質世界分
別開來**◆俄利根：福音書的原話宣
告，「上帝是個靈。」……婦人以為
敬拜上帝理當按著各地方的特權……
針對她的觀念，救主回答說，願意跟
從上主的人必須放棄對特定地方的偏
愛。他如此表達：「時候將到，真正
敬拜聖父的，也不在這山上，也不在
耶路撒冷拜祂。上帝是個靈，所以拜
祂的必須用心靈和誠實拜祂。」注
意，他如何合乎邏輯地將心靈和誠實

²⁹ FC 89:86, 88, 91。

³⁰ FC 65:27*。

³¹ NPNF 2.10:146-47**。

³² 林後3:6。

³³ FC 89:92, 97**；SC 222:94, 106。

聯繫在一起。他稱上帝為靈，好把祂與肉身分別開；他稱祂為真實，好把祂與影子或形像分別開。因為在耶路撒冷敬拜上帝的人既不是用心靈，也不是用誠實敬拜，而是在天上之事的影像或形狀之下敬拜。那些在基利心山上敬拜的也是如此。凡向我們暗示上帝在某種程度上是有形質的觀念，我們都已盡力反駁，接下來我們按著嚴格的真理來說，上帝是參不透、也无法測度的。《論首要原理》1.1.4-5³⁴

聖靈是存有而不是風◆ 亞歷山太的失明者荻地模：既然上帝是看不見的，那麼由祂的不可見性而來的就是祂非肉體的本質。因為上帝若是看不見的，他必定是非肉體的。假如是這樣，此處所講的聖靈就不可能是流動的空氣。在人當中，一個肉體彰顯他的靈；然而，我們不能說上帝也是這樣。正如在此所說的光不是物質的光，而是心智的光，因為它光照人心，而不是臉；再者，正如被稱為愛的祂，不是一種性情，而是一個存有，祂愛祂手所造之物，也看顧他們，因此，祂不稱聖靈為一陣風，而說祂是非肉體、賜生命的存有。凡獲悉「上帝是個靈」的人就用心靈和誠實拜祂，並不再在預表的影像下敬拜萬有的上帝。他將字句和精意分別開，也將預表與真實分別開。字句和

預表暫時有用，但當真理來到，就是基督來臨，這一切都終止了。《約翰福音註釋斷片》3³⁵

上帝是靈，帶給我們真生命◆ 俄利根：既然按普通生命而論，是靈叫我們活³⁶——我們通常所說的「生命」，就是指我們裏頭的靈確確實實地吸進生命的氣息³⁷——我想，就是從這裏我們明白，帶給我們真生命的上帝就稱為靈。經上說，聖靈叫人活。顯然這「叫人活」不單指普通的生命，而是更神聖的生命。因為律法殺人、叫人死也是這樣，這死不是指身體與靈魂的分離，而是靈魂與上帝、上主自己，以及與聖靈的隔絕。《約翰福音註釋》13.140³⁸

上帝沒有肉體，並且無所不在◆ 摩普經提亞的狄奧多若：上帝有非肉體的本質，不能被限制於某一個地方。相反，他無所不在，我們也應按著這種理解來敬拜他。真正的敬拜者用正確的動機尊崇他，並用純潔的良心相信，他能隨時隨地與那位無法參透的說話。《約翰福音註釋》2.4.23-24³⁹

³⁴ ANF 4:243*。參 Augustine, Letter 238。

³⁵ JK GK 178。

³⁶ 參創2:7；林後3:6。

³⁷ 創2:7。

³⁸ FC 89:97**；SC 222:106。

³⁹ CSCO 4.3:91。

有知識有自由的敬拜◆ 波提亞的希拉流：我們看到，那婦人腦子裏充滿承襲的傳統，她以為拜上帝必須在山上，就像撒馬利亞的山，或在聖殿裏，比如耶路撒冷的聖殿。……這兩種偏見將充滿一切、無邊無際的上帝限制在一座小山的山頂，或一座建築的屋頂。上帝是看不見、參不透、無法測度的。上主說時候已到，拜上帝不該在山上，也不該在聖殿裏。因為聖靈是關不住的，好像被鎖在箱子裏，也不受限制。在時空當中祂無所不在，而且祂在任何情況下都是完滿顯現。因此，他說真正的敬拜者用心靈和誠實拜祂。而用心靈來拜上帝這靈的那些人，不但會有敬拜的方法⁴⁰，也有敬拜的對象⁴¹，因為二者各自與敬拜者的關係不同。「上帝是個靈」並不改變一個事實，即聖靈有自己的名稱，並且是給我們的恩賜。……賜予的恩賜和受尊敬的對象都顯明在基督的教導中，他說上帝是個靈，我們必須用心靈拜祂，他還啟示，我們若用心靈敬拜上帝這靈，我們會有怎樣的自由、知識和無限的敬拜空間。《論三位一體》2.31⁴²

4.24b 用心靈和誠實敬拜

聖靈在安靜微小的聲音裏◆ 俄利根：在列王紀【上】中，上主的

靈來到以利亞面前，告訴他關於上帝的事：「祂說，你明日出來，在山上站在我面前。那時上主要從那裏經過，猶如烈風大作⁴³，崩山碎石，上主卻不在風中（但我們在其他文本中讀到：「在上主的靈裏」）；風後地震，上主卻不在其中；地震後有火，上主也不在火中；火後有微小的聲音。」⁴⁴或許，這些話顯示，確實不少人必須直接經歷上主令人畏懼的火。……但是除了聖子，有誰能更恰當地告訴我們關於上帝的事呢？「除了子，沒有人知道父。」⁴⁵我們也渴望明白聖父是個靈，正如聖子所啟示的，渴望在賜生命的靈裏敬拜上帝，而不是按著叫人死的字句敬拜。我們希望用誠實來尊敬上帝，不再是天上事的預表、影像和形狀⁴⁶，而是像天使一樣，按照天上真實的屬靈等次事奉上帝。《約翰福音註釋》13.145-46⁴⁷

神學家的祈禱◆ 本都的伊華紐斯：如果你想要祈禱，你就需要上帝，「他必賜禱告給祈禱的人。」⁴⁸所

⁴⁰ 在靈裏敬拜。

⁴¹ 作為靈的上帝當受敬拜。

⁴² NPNF 2.9:60-61*。

⁴³ *Pneuma* 意思是風，也是靈。

⁴⁴ 參王上 19:11-12。

⁴⁵ 太 11:27。

⁴⁶ 參來 8:5。

⁴⁷ FC 89:98-99；SC 222:108-10。

⁴⁸ 撒下 2:9（《七十士譯本》）。

以，向祂求吧，說，「願人都尊你的名為聖，願你的國降臨」⁴⁹——就是聖靈和你的獨生子。因為這是他教導我們說的，「要用心靈和誠實拜父。」用心靈和誠實禱告的人不再倚靠受造物來尊敬造物主，而是因祂⁵⁰自己的緣故，在祂自己的裏面稱頌祂。你若神學家，你必會誠實地祈禱；你若誠實地禱告，你就是神學家。《論禱告》59-61⁵¹

順著聖靈而行的人就是用心靈敬拜◆ 俄利根：如果有許多人聲稱他們敬拜造物主，那麼當中有些人已不再在肉體裏敬拜，而在靈裏敬拜，因為他們順著聖靈而行，不放縱肉體的情慾⁵²。有些人卻不在靈裏，而在肉體裏，憑著血氣爭戰⁵³。若是這樣，那麼我們必須說，用心靈而不是肉體、用誠實而不是在預表中敬拜聖父的那些人，他們才是真正的敬拜者，不如此敬拜的就不是真正的敬拜者。《約翰福音註釋》13.109⁵⁴

聖靈的光照給人敬拜的能力◆ 大巴西流：用心靈敬拜表示我們的心智已被光照。試想想對撒馬利亞婦人所說的話。她被當地的習俗欺哄，相信只能在某個特定的地方敬拜。但上主想辦法糾正她，說敬拜要用心靈和誠實。他說的誠實顯然指的是他自己。若我們說在聖子（誠實）裏獻上

的敬拜即是在聖父的形像裏獻上的敬拜，我們可以說，在靈裏獻上的敬拜也是一樣，因為聖靈在自己裏面啟示了上主的神性。敬拜中，聖靈不能與聖父和聖子分開。你若不在靈裏，就根本不可能敬拜，若你在祂裏面，你就不能將祂與上帝分開。光不能與它所顯明的分開。除非聖靈光照你，你就不可能認識基督，他是看不見的上帝的形像。你一旦看到了形像，就不可能忽視光；因你同時看見光和形像。所以，我們看到基督，即上帝榮耀所發的光輝，總是透過聖靈的光照。這是理所當然的。願我們藉著基督這形像被帶到聖父那裏，因他帶著聖父形像的印記。《論聖靈》26.64⁵⁵

你要成為上帝的殿，並且在殿裏祈禱◆ 奧古斯丁：你呼求，「給我一座山，又高又難以接近，我要在這山上祈禱，好讓我更靠近上帝，讓上帝更容易聽見我的禱告，因他居於高處。」……是的，上帝居於高處，但他也體貼卑微的人。……下來吧，讓你更靠近祂。但你要往高處走嗎？

⁴⁹ 太 6:9-10。

⁵⁰ 上帝。

⁵¹ TP 1:62。

⁵² 加 5:16。

⁵³ 林後 10:3。

⁵⁴ FC 89:90*；SC 222:88。

⁵⁵ OHS 97。

走吧，但不要找一座山。經上說：「它在心中，在流淚谷中。」⁵⁶ 低谷是謙卑的。因此，凡事當在裏面作。即使你想找個巍然、聖潔之處，也應當先讓自己裏面成為上帝的殿。「因為上帝的殿是聖的，這殿就是你們。」⁵⁷ 你願在殿裏祈禱嗎？那就在你自己裏面祈禱吧。但你要先成為上帝的殿，因為祂在殿中聽人祈求。《約翰福音短講集》15.25 ⁵⁸

屬靈的祈禱◆ 拿特柏的亞伯拉罕：親愛的，不要以為禱告只是一些話語，或者你能藉著話語學會禱告。不，請聽上主告訴你關於祈禱的事實：屬靈的禱告不是學來的，也無法藉著學習或話語的重複使屬靈的禱告達到完全，因為你不是向人祈求；若是向人祈求，你就可以重複一篇準備好的說辭。而你禱告的對像是個靈，因此你既知道祂是靈，就必須用心靈祈禱。他表明，完全的禱告不需要特別的地方或說話方式 ⁵⁹。《論禱告和沉默》1-2 ⁶⁰

4.25 彌賽亞要來；他來了，必將一切的事都告訴我們

撒馬利亞人也在盼望基督◆

屈梭多模：撒馬利亞人若只認摩西五經，他們怎麼也盼望基督來臨呢？他們的盼望來自摩西的著作本身。……

雅各曾預言基督，「圭必不離猶大，杖必不離他兩腳之間，直等細羅來到，萬民都必歸順。」⁶¹ 摩西也說，「耶和華你的上帝要從你們弟兄中間給你興起一位先知。」⁶² 《約翰福音講道集》33.2 ⁶³

彌賽亞將使山和殿都變為平地◆ 奧古斯丁：她其實是說，猶太人推崇聖殿，我們推崇聖山。但他來時，將鏟平聖山，推翻聖殿，教導我們用心靈和誠實祈禱。她知道誰可以教她，但她尚未認識這正在教導她的。……希伯來文彌賽亞是希臘文的基督，在拉丁文中意思是「受膏者」。《約翰福音短講集》15.27 ⁶⁴

撒馬利亞人中也有假基督◆ 俄利根：撒馬利亞婦人只接受摩西五經，只照著律法所宣告的盼望基督來臨。撒馬利亞人的盼望很可能建基於雅各給猶大的祝福，他說……「圭必不離猶大。」⁶⁵……我們不得不指出，

⁵⁶ 詩 84:6（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》詩 83:7）。

⁵⁷ 林前 3:17。

⁵⁸ NPNF 1.7:105-6**。

⁵⁹ 亞伯拉罕繼而引用約 4:21-24 和林前 14:15。

⁶⁰ CS 101:191**。

⁶¹ 創 49:10；屈梭多模選引用創 1:26 和創 18 為證。

⁶² 申 18:15。

⁶³ NPNF 1.14:116**。

⁶⁴ NPNF 1.7:106**。

⁶⁵ 創 49:10。

耶穌從猶太人中出來，他不但說自己是基督，而且也證明他是，同樣，撒馬利亞人中也有一位名叫杜西弗斯的出來，自稱是所預言的基督。《約翰福音註釋》13.154, 162⁶⁶

4.26 這和你說話的就是他

耶穌逐漸啟示自己◆敘利亞人以法蓮：「你若是君王，為何向我要水喝？」他開始並非這樣向她啟示自己，他首先揭示他是猶太人，然後是

先知，最後才是彌賽亞。他一步一步地帶領她，一直達到頂峰。她首先看到他是個口渴的人，然後是猶太人，再後是先知，最後是上帝。對口渴的人，她勸導；對猶太人，她退卻；對有學識的，她詢問；對先知，她受到責備；而對彌賽亞，她敬拜。《論他提安的四福音協同本》12.18⁶⁷

⁶⁶ FC 89:101-2*；SC 222:116，120-22。

⁶⁷ ECTD 199。

4.27-42 莊稼已經熟了

²⁷當下門徒回來，就希奇耶穌和一個婦人說話；只是沒有人說：「你是要甚麼？」或說：「你為甚麼和她說話？」²⁸那婦人就留下水罐子，往城裏去，對眾人說：²⁹「你們來看！有一個人將我素來所行的一切事都給我說出來了，莫非這就是基督嗎？」³⁰眾人就出城，往耶穌那裏去。

³¹這其間，門徒對耶穌說：「拉比，請吃。」³²耶穌說：「我有食物吃，是你們不知道的。」³³門徒就彼此對問說：「莫非有人拿甚麼給他吃嗎？」³⁴耶穌說：「我的食物就是遵行差我來者的旨意，做成他的工。」³⁵你們豈不說『到收割的時候還有四個月』嗎？我告訴你們，舉目向田觀看，莊稼已經熟了【原文是發白】，可以收割了。³⁶收割的人得工價，積蓄五穀到永生，叫撒種的和收割的一同快樂。³⁷俗語說：『那人撒種，這人收割』，這話可見是

²⁷正在這時，他的門徒回來了，他們就驚奇他同一個婦人談話；但是沒有人問：「你要什麼？」或：「你同她談論什麼？」²⁸於是那婦人撇下自己的水罐，往城裏去向人說：²⁹「你們來看！有一個人說出了我所作過的一切事：莫非他就是默西亞嗎？」³⁰眾人從城裏出來，往他那裏去。³¹這其間，門徒請求耶穌說：「辣彼，吃罷！」³²他卻回答說：「我已有食物吃，那是你們所不知道的。」³³門徒便彼此問說：「難道有人給他送來了吃的嗎？」³⁴耶穌向他們說：「我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成他的工程。」³⁵你們不是說：還有四個月纔到收穫期嗎？看，我給你們說：舉起你們的眼，細看田地，莊稼已經發白，可以收割了。³⁶收割的人已領到工資，且為永生收集了果實，如此，撒種的和收割的將一同喜歡。³⁷這正如俗語所說的：撒種的是一人，

真的。³⁸我差你們去收你們所沒有勞苦的；別人勞苦，你們享受他們所勞苦的。」

³⁹那城裏有好些撒馬利亞人信了耶穌，因為那婦人作見證說：「他將我素來所行的一切事都給我說出來了。」⁴⁰於是撒馬利亞人來見耶穌，求他在他們那裏住下，他便在那裏住了兩天。⁴¹因耶穌的話，信的人就更多了，⁴²便對婦人說：「現在我們信，不是因為你的話，是我們親自聽見了，知道這真是救世主。」《和》

收割的是另一人。³⁸我派遣你們在你們沒有勞過力的地方去收割；別人勞了力，而你們去收獲他們勞苦的成果。」

³⁹城裏有許多撒瑪黎雅人信從了耶穌，因為那婦人作證說：「他向我說出了我所作過的一切。」⁴⁰這樣，那些撒瑪黎雅人來到耶穌前，請求他在他們那裏住下；耶穌就在那裏住了兩天。⁴¹還有更多的人因著他的講論，信從了他。⁴²他們向那婦人說：「現在我們信，不是為了你的話，而是因為我們親自聽見了，並知道他確實是世界的救主。」《思》

概述 ◆ 門徒看到耶穌如此善待婦人覺得詫異，但她與一般人一樣，是按上帝的形像造的（俄利根），所以耶穌設立了榜樣，教導我們如何尊重婦女（亞歷山太的區利羅）。她留下水罐，因為現在她自己裏頭有活水（羅瑪諾），就是在那裏找到的（奧古斯丁）。她回到自己的村子，成為一個使徒，傳講她在井旁所聽到的一切（俄利根），也作傳道者的工。她這樣做，並不顧慮別人如何看她過去的生活（屈梭多模）。

她的活力來自效法耶穌，他因對教會的熱心而顧不上進食（亞歷山太的區利羅）。然而，他對門徒暗示他有門徒不知道的食物，這食物來自他的聖父，能滋養他（俄利根）。但是，婦人怎樣理解他所說的水，門

徒就怎樣理解他所說的食物（奧古斯丁）。他向門徒解釋，他的飢餓就是渴望我們得救，而我們得救就是他所說的食物（屈梭多模）。上帝的旨意是要我們悔改得救（安波羅修）。聖子的食物就是成全聖父的旨意，這旨意與他自己的旨意幾乎毫無分別。但是，基督為完成這旨意所需作的工目前尚未完成，因我們還未得完全（俄利根；安波羅修），而且整個人類尚未歸信這救贖的福音（狄奧多若）。

耶穌教導門徒向上舉目，好讓他們的思想集中於上帝要完成的工（俄利根）。發白的莊稼就是眾多的靈魂，預備好接受福音（屈梭多模）。撒種的與收割的一同歡慶（俄利根）。基督播撒種子（狄奧多若），摩西與眾先知準備好莊稼（屈梭多

模)，然後使徒用閃耀銳利的話來收割，並將所收割的送入教會（亞歷山太的區利羅）。耶穌從開始就培養先知，替使徒作了艱難的預備工作（狄奧多若）。

撒馬利亞人求耶穌在他們那裏住下，他答應了。他留在那裏不僅是為他們，也是為所有請求他的人（俄利根）。福音書作者沒有記述耶穌在那裏對他們說甚麼，常常在有好成果的時候就是這樣。我們在這裏看到的成果，就是幾乎全城的人都被他的話說服（屈梭多模）。然後，眾人辭退他們的第一位教師，選擇直接受教於源頭（俄利根；屈梭多模）。

4.27 和撒馬利亞婦人說話

耶穌善待婦人◆ 俄利根：我們知道他心裏柔和謙卑¹，不因婦人極度貧乏而自己出城打水就不屑與她講說這些大事。門徒到來就都很詫異，因為他們先前看見他身上偉大的神性，所以他們詫異，如此偉大的人竟卻與一位婦人說話。然而，我們卻傲慢自大，鄙視比我們地位低的，上帝說，「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人」²，我們卻忘了這適用於所有的人。《約翰福音註釋》13.166-67³

福音當中男女平等◆ 亞歷山太

的區利羅：他在此表明，作為萬有的創造者，他不僅藉著信心賜予男人生命，同樣也將這信心賜予女人。讓在教會裏作教導的人以他為榜樣，不拒絕幫助女人⁴。因為無論做何事，我們都不能按自己的意思，而應按著所傳的來事奉。《約翰福音註釋》2.5⁵

4.28 婦人留下水罐

婦人帶著另一種水離去◆ 作曲者羅瑪諾：

但是，當仁慈的那一位來到泉水邊，……

撒馬利亞婦人就從她的本鄉，敘加，背著水罐來到；

誰能說這婦人的來去不是有福的？

因她帶著污穢出發；卻無可指摘地進入教會；

她離去，並且如海綿一樣吸收生命。

她帶著水離去，成為上帝的信使；

因她帶來極大的喜樂和救贖，誰不祝福這婦人；誰不尊敬

¹ 太 11:29。

² 創 1:26。

³ FC 89:103-4；SC 222:124-26。

⁴ 在區利羅的時代鮮有婦女接受哲學訓練。

⁵ LF 43:221**。

⁶ KRBM 1:89。

她，萬國的預表？

《詩歌集》之〈撒馬利亞婦人〉9.5⁶

你去傳道之前，先留下水罐◆

奧古斯丁：她聽見「這和你說話的就是他，」並且從心裏接受主基督，如今她除了留下水罐去傳福音，還能作甚麼呢？她拋棄私慾，趕緊去宣揚真理。讓那些願意傳福音的來學習：讓他們將水罐拋在井旁。你還記得我此前提起過水罐⁷。那是用來打水的，希臘文稱為「*hydria*」，因希臘文的水是「*hydor*」；而拉丁文中水罐稱為「*aquarium*」。那時她拋下水罐，它不再有用，反而成了她的負擔，她就是如此渴想被那水滿足。她拋下重擔去宣揚基督，「她往城裏去，對眾人說：『你們來看！有一個人將我素來所行的一切事都給我說出來了。』」《約翰福音短講集》15.30⁸

撒馬利亞婦人是一位使徒◆

俄利根：耶穌也使用婦人作城裏那些人的使徒。他的話如此有力，以至於她放下水罐，往城裏去告訴她的同胞。……我想，福音書作者記述婦人放下水罐往城裏去有特別的用意。字面上，這展示撒馬利亞婦人的急切之情，她扔下水罐，表示她更加關心如何讓眾人得好處，而不是完成她那較卑微的物質任務。因她實在被他的仁慈感動，盼望向她的同胞宣揚基督，

為「將我素來所行的一切事」都說出來的那位作見證。她還邀請他們來看這位講話比任何人都偉大的人，雖然按人的眼光，他只是個人。因此，我們也必須忘記那些屬物質的東西，把他們拋下，熱心地把我們得到的好處傳給別人。因為福音書作者記述婦人的話，對讀得明白的人來說，就是挑戰我們達到這個目標。《約翰福音註釋》13.169, 173-74⁹

4.29 莫非他就是基督？

傳道者的工作◆ 屈梭多模：如

使徒們被呼召時放下網，她也放下水罐，去做傳道者的工，她不像安得烈和腓力，召來一兩個人，她召來全城的人。《約翰福音講道集》34.1¹⁰

只要嘗嘗那井，就會和她有

同感◆ 屈梭多模：她不介意因傳講她過去的事而丟面子。因為被聖火點燃的靈不會顧及榮耀、羞愧或其他屬世的思慮：只顧及那焚燒的火。……她不要他們只信賴她的報告，而是要他們自己來判斷基督。……她說，「你們來看一個人。」她並沒有說「你

⁷ 參奧古斯丁對約4:13的評註，那裏提及水罐的象徵意義。

⁸ NPNF 1.7:106*。

⁹ FC 89:104-5**；SC 222:126-30。

¹⁰ NPNF 1.14:118**。

們來相信」，而說「你們來看」，這更容易作到，因為她深知他們只要嘗過那井，就一定會和她有同感。《約翰福音講道集》34.1¹¹

4.31 門徒催他們的拉比吃

勤勉教導福音◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌引領撒馬利亞人走上歸信之路……他雖然走路困乏¹²，但仍全神貫注於拯救被召的人，而不在意身體需要食物。他這樣鼓勵教會中的教師，勸勉他們忘記身體的疲勞，不要太愛惜自己的身體，而要為那些得救的人發熱心，因為先知曾說，「懶惰為耶和華行事的，必受咒詛。」¹³《約翰福音註釋》2.5¹⁴

4.32 有食物吃，是門徒不知道的

耶穌從聖父那裏得供應◆ 俄利根：不但人和天使都需要靈糧，就連基督上帝也需要，這樣說並非不妥當。因為，我想我可以這樣表達，耶穌總是從聖父那裏得供應，而聖父是自足的，不缺少甚麼。現在，受教的普通人是從耶穌門徒那裏得食物，因為耶穌吩咐他們將食物分給眾人¹⁵，而耶穌的門徒從耶穌那裏得食物。……但是，上帝的兒子單單從聖父那裏得食物，不需要經過任何其他人。《約翰福音註釋》13.219-220¹⁶

4.33 莫非有人拿食物來？

門徒不理解◆ 奧古斯丁：難怪婦人不理解耶穌所說的關於水的話，你看，連門徒也不理解他關於食物的話。《約翰福音短講集》15.31¹⁷

4.34 遵行上帝的旨意

基督渴望我們得救◆ 屈梭多模：耶穌稱世人的得救為他的食物，表明他是多麼渴望我們得救。他渴望我們得救，就像我們渴望食物一般迫切。而且，他經常不直接表達，而是使用比喻。這當然使聽眾難以理解他的意思，但是他們一旦理解他的意思，其重要性就更顯突出了。《約翰福音講道集》34.1¹⁸

上帝的旨意是悔改和赦免◆ 安波羅修：祭司的食物是贖罪。因此，祭司中的大祭司，基督，說，「我的食物就是遵行差我來者的旨意。」上帝的旨意不就是「當你回轉而呻吟¹⁹，你就必得救」²⁰嗎？《書信

¹¹ NPNF 1.14:118-19**。

¹² 約4:6。

¹³ 耶48:10。

¹⁴ LF 43:224**。

¹⁵ 路9:16。

¹⁶ FC 89:113；SC 222:148-50。

¹⁷ NPNF 1.7:107**。

¹⁸ NPNF 1.14:119**。

¹⁹ 即悔改。

²⁰ 賽30:15。

集》之〈致辛普利修書〉57²¹

一個旨意◆ 俄利根：當上帝的兒子成為聖父旨意的執行者，這就是他合宜的食物，也就是說，他把聖父的旨意當成自己的旨意，如此聖父的旨意就在聖子的旨意裏面，而聖子的旨意和聖父的旨意沒有分別，因此不再有兩個旨意，而是一個²²。正是因為這一個旨意，聖子說，「我與父原為一。」²³也正是因這一個旨意，看見他的就是看見聖子，並且也看見那差他來的²⁴。……惟有聖子完全理解上帝的旨意並且遵行。《約翰福音註釋》13.228, 231²⁵

日臻完善，準備好吃乾糧◆ 俄利根：也許救主被差來有以下幾個原因。第一，他能遵行差他來者的旨意，也成了祂的工人；第二，他能完成上帝的工，以至於每個被他成全的都可以吃乾糧，並且有智慧。「惟獨長大成人的才能吃乾糧；他們的心竅習練得通達，就能分辨好歹了。」²⁶……我們每個人都是上帝的工，一旦被耶穌作成完全後，就可以說，「那美好的仗我已經打過了，當跑的路我已經跑盡了，所信的道我已經守住了。從此以後，有公義的冠冕為我存留。」²⁷《約翰福音註釋》13.241-42²⁸

聖父的工尚未完成◆ 安波羅

修：但是因為基督尚未服在【聖父】之下，所以上帝的工尚未完成。因為上帝的兒子說，「我的食物就是遵行差我來者的旨意，做成祂的工。」因為我還不完全，所以聖父【在我裏面】的工尚未完成，聖子在我裏面的服從也是將來的事，有誰能懷疑這一點呢？《論基督信徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉5.13.169²⁹

世人的歸信◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：這是甚麼工？是人類歸信之工。而且，耶穌以人的身分說，這工作比一切屬世的食物還重要，這話十分恰當。他還說他遵行差他來者的旨意，因為這工作已交託給他了。《約翰福音註釋》2.4.34³⁰

4.35 莊稼已經熟了，可以收割了

「向上舉目」◆ 俄利根：「向上舉目」多次在經上出現，這是神聖

²¹ FC 26:315*。

²² 俄利根的話可以理解為與以後出現的基督一志論相似（即基督只有一個意志），儘管它在此刻的神學討論中尚未成為熟議話題。

²³ 約 10:30。

²⁴ 約 12:45。

²⁵ FC 89:115-16；SC 222:154-56。

²⁶ 來 5:14。

²⁷ 提後 4:7-8。

²⁸ FC 89:118**；SC 222:160。參 Ambrose, *On the Christian Faith* 5.13.170。

²⁹ NPNF 2.10:305**。

³⁰ CSCO 4.3:94。

的道勸勉我們將思念轉向上頭，提昇我們的悟性，因這悟性病怏怏地停留在低處，彎著腰，完全無法往上看³¹，所以，就如以賽亞書所寫的，「你們向上舉目，看誰創造這萬象？」³²……人若縱容自己的情慾，抓著屬肉體的物質不放，他就不會注意「向上舉目」這命令。即使莊稼「已經熟了，可以收割了。」這種人仍看不見莊稼《約翰福音註釋》13.274, 278³³

等待救贖的莊稼◆ 屈梭多模：他接著解釋甚麼是聖父的旨意，「你們豈不說『到收割的時候還有四個月』嗎？」……他按照自己的慣例，把他們從低處往高處引領。……此處的莊稼和收割表示有許多靈魂已預備好接受道。眼睛有屬靈和肉體雙重含義，因為他們看到許多撒馬利亞人前來。他合宜地稱這群滿懷期待的眾人為熟的莊稼。正如玉黍發白就可以收割，這些人也到了得救的時候。但是他為何不直說呢？……因為，他藉用他們周圍的事物說明，從而使他的話更生動有力，並且讓他們明白真理。他這樣說，也是要讓他的話更動聽，讓他們記得更牢。《約翰福音講道集》34.1-2³⁴

4.36-37 撒種的和收割的一同快樂

摩西撒種，眾使徒收割◆ 俄利根：在我看來，每一藝術和科學學科的重要探究中，發現第一個原理的人就是撒種者，其他的人接受並且發展這些基礎原理，然後再將他們的發現傳遞給後人……後人繼承的藝術成果或科學成就，就像豐碩的果實，都已成熟了。如果某些藝術或科學是這樣發展的，那麼藝術中之藝術，科學中之科學豈不更是如此？……

我們且將摩西和眾先知視為「撒種的」，因為他們寫經書，「正是警戒我們這末世的人」³⁵，並且宣告基督的來臨。我們再將使徒視為「收割的」，他們接受基督，而且見過他的榮光³⁶，這與先知所宣布關於基督的話完全符合。先知播下智慧的種子，眾使徒收割。他們把握並且闡釋「歷代以來隱藏的，卻在這末世顯明的奧秘」³⁷，「這奧秘在以前的世代沒有叫人知道，像如今藉著聖靈啟示他的聖

³¹ 參路 13:11。

³² 賽 40:26。

³³ FC 89:125-26；SC 222:178-80。

³⁴ NPNF 1.14:119**。參 Eusebius, *Proof of the Gospel* 9.8 (POG 2:171)。

³⁵ 參林前 10:11。

³⁶ 參約 1:14。

³⁷ 參弗 3:9；彼前 1:20。

³⁸ 弗 3:5。

使徒和先知一樣。」³⁸

在這裏，【撒下去的】種子就是關於啟示奧秘的完整計畫³⁹，它曾為著永恆被隱藏，如今已藉著先知書和主耶穌基督的來臨叫人知道。當真光照耀，莊稼就發白成熟，可以收割了。

那麼，按著這種解釋⁴⁰，種子是撒在律法書和先知書的田裏。對尚未接受道的人來說，莊稼還尚未成熟。然而，對那些成為上帝兒子門徒的人來說，莊稼已經熟了——他說，「舉目向田觀看，莊稼已經熟了，可以收割了。」他們便照他說的去做。所以，作為耶穌的真門徒，讓我們也舉目觀看摩西與眾先知撒過種的田地，我們就能看到莊稼已發白成熟，可以收穫果實到永生。《約翰福音註釋》13.302-3, 305-8⁴¹

先知與使徒◆ 屈梭多模：誰是「撒種的」？誰是「收割的」？先知撒種，但他們不收割；收割的是使徒。可是，先知並不因此失去他們勞苦應得的喜樂和賞賜，即使他們不與我們一起收割，也與我們一同歡喜快樂。因為收割與撒種是不同的工作。因此，我將較輕易又滿有喜樂的工作留給你們做，是收割，不是撒種，因為撒種更難更繁重。收割時，收穫多又不那麼勞苦，實際上相當容易。耶穌說這番話是希望證明，眾先知渴

望萬民都歸向他。使用律法的目的也在此，先知頒布律法，同樣盼望得著這樣的收穫。此外，耶穌還表明，他也差遣了那些先知，並且新約與舊約有非常密切的關係。耶穌用一個比喻解釋了這一切。《約翰福音講道集》34.2⁴²

耶穌撒種，使徒收割◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌已開始教導和傳道，所以他稱自己為撒種的。使徒接續他所開始的工作，將信的人當作果子獻給上帝，所以他稱他們為收割的。因此他又說……「收割的人得工價，」就是說，並不是因為我推動又開始了這工作，也不是因為你們的勞苦將沒有回報——不是這樣——而是因為你們也要按勞苦得工價。因此，我們共同獲益：我撒種獲益，你收割也獲益。你因收穫成果喜樂，我為種子成長而高興。恩典的真理也因此越發顯明，因為藉著我撒的種，已賜給你們大能，使你們能藉著從我而來的幫助，引領眾人相信。因我所賜的能力，你們就能作這些事，這個事實再次證明我品德傑出。《約翰福音註釋》2.4.36-37⁴³

³⁹ 希臘文為 *logos*。

⁴⁰ 希臘文為 *logos*。

⁴¹ FC 89:132-33；SC 222:198-202。

⁴² NPNF 1.14:120**。

⁴³ CSCO 4.3:94。

打穀場就是教會◆亞歷山太的區利羅：屬靈的撒種是指那些藉著先知的聲音事先耕耘的人。眾多的屬靈耳朵就是那些因基督而信的人。莊稼熟了，換言之，就是已預備好信心，並且確定要開始過聖潔的生活。但是，收割者的鐮刀是使徒閃亮銳利的話，它使聽者脫離按照律法敬拜，轉到打穀場，就是上帝的教會。在那兒，他們被善工壓碎、揚淨，成為純淨的麥子，不辱神聖的收割。《約翰福音註釋》2.5⁴⁴

4.38 差去收割

耶穌從開始就培養先知◆摩普綏提亞的狄奧多若：雖然耶穌稱自己為信仰的撒種者，但信仰的教導在他未成肉身時就已經開始，顯然是藉著先知和跟從他們的義人開始的。他還清楚地表明這個開始也是他所賜的。「他說，我差你們去收割，並且享受別人所勞苦的。」他們勞苦，使信的種子存留在眾人身上，然後，你來從莊稼中收取他們，領他們相信。我若沒有從起初就作耕耘的工作，就不會邀請你去收割，並享受別人所勞苦的。我託付一些人撒種，另一些人收割。我按著時機和不同的耕耘期來託付。《約翰福音註釋》2.4.38⁴⁵

4.40 撒馬利亞人求耶穌住下

耶穌在求他的人那裏住下◆俄利根：約翰沒有寫撒馬利亞人「求他」進撒馬利亞或進城，而是「在他們那裏住下」。……接著他沒有說，「他便在城裏住了兩天，」或「他留在撒馬利亞，」而是「他在那裏住下，」就是與那些求他的人在一起。因為耶穌與祈求的人同在，何況那些求他的人出城來見耶穌，這似乎在效法遵從上帝的亞伯拉罕，上帝對他說，「你要離開本地、本族、父家。」⁴⁶《約翰福音註釋》13.345-46⁴⁷

4.41 因耶穌的話，信的人就更多了

耶穌對撒馬利亞人說了甚麼？◆屈梭多模：他們承認基督，並非把他當作許多基督中的一位，而當他是那救主。然而，他們此時看到甚麼人得救了嗎？他們只聽見他的話，可是，他們說起話來，卻似乎曾見過所有偉大奇妙的神蹟。既然如此，福音書作者為何不告訴我們他說了甚麼令人如此欽慕的話？福音書作者沒寫，說明他們略去了許多重要的

⁴⁴ LF 43:228**。

⁴⁵ CSCO 4.3:95。

⁴⁶ 創 12:1。

⁴⁷ FC 89:142-43；SC 222:224。

事，然而，單單記述這件事就讓我們明白了一切。因為他僅用言語就說服了整整一城的人！相反，若聽眾不信他的話，福音書作者就不得不把上主的話寫出來，好讓我們看到失敗是因聽眾冷漠，而不是傳道人的過失。《約翰福音講道集》35.1⁴⁸

4.42 我們親自聽見了

直接聽到道◆ 俄利根：撒馬利亞人不再因婦人的話而信，他們發現聽救主親自說話比先前所信的更好，所以他們也知道，「這真是救世主。」成為道的見證人，【親耳】聽他說話的確更美。……所以，有人行事為人憑著信心，不是憑著眼見，可是有人是憑著眼見，反而比憑著信心更大，這也沒甚麼好驚奇的。……赫拉克連說，「人信救主，先是因有人引領，但一旦他們讀到他的話，他們就不再僅憑人的見證而信，而是因真理本身而信。」《約翰福音註釋》13.353, 362-63⁴⁹

眾人辭退第一位教師，選擇那真實的◆ 屈梭多模：「他們對婦人說，『現在我們信，不是因為你的話，是我們親自聽見了，知道這真是救世主。』」學生已不再需要他們的第一位教師……注意，他們不久就明白了耶穌來是為解救全世界，因此他的目的不僅限於猶太人，而是要將道傳到各處。……他們說「救世主」，暗示他們看這世界是悲慘失喪的。他們看到雖然先知和天使曾來拯救世界，但是他才是惟一的真救主，不僅是現世的救贖者，也是永遠的救贖者。……請注意，那婦人曾猶疑地說，「莫非這就是基督嗎？」但他們沒說「我們猜想」，而是說「我們知道」他確實是救世主。《約翰福音講道集》35.1⁵⁰

171

⁴⁸ NPNF 1.14:123**。

⁴⁹ FC 89:144, 146；SC 222:228, 234。

⁵⁰ NPNF 1.14:122-23**。

4.43-54 治好大臣的兒子：第二個神蹟

⁴³過了那兩天，耶穌離了那地方，往加利利去。⁴⁴因為耶穌自己作過見證說：「先知在本地是沒有人尊敬的。」⁴⁵到了加利利，加利利人既然看見他在耶路撒冷過節所行的一切事，就接待他，因為他們也是上去過節。

⁴⁶耶穌又到了加利利的迦拿，就是他從前變水為酒的地方。有一個大臣，他的兒子在迦百農患病。⁴⁷他聽見耶穌從猶太到了加利利，就來見他，求他下去醫治他的兒子，因為他兒子快要死了。⁴⁸耶穌就對他說：「若不看見神蹟奇事，你們總是不信。」⁴⁹那大臣說：「先生，求你趁著我的孩子還沒有死就下去。」⁵⁰耶穌對他說：「回去吧，你的兒子活了！」那人信耶穌所說的話就回去了。⁵¹正下去的時候，他的僕人迎見他，說他的兒子活了。⁵²他就問甚麼時候見好的。他們說：「昨日未時熱就退了。」⁵³他便知道這正是耶穌對他說「你兒子活了」的時候；他自己和全家就都信了。⁵⁴這是耶穌在加利利行的第二件神蹟，是他從猶太回去以後行的。《和》

⁴³過了兩天，耶穌離開那裏，往加里肋亞去了。⁴⁴耶穌曾親自作證說：「先在自己的家鄉決受不到尊榮。」⁴⁵他一來到加里肋亞，加里肋亞人便接待了他，因為他們也曾上了耶路撒冷去過節，並親眼見了他在慶節中所行的一切。

⁴⁶耶穌又來到加里肋亞加納，即他變水為酒的地方，那裏有一位王臣，他的兒子在葛法翁患病。⁴⁷這人一聽說耶穌從猶太到加里肋亞來了，就到他那裏去，懇求他下來醫治他的兒子，因為他快要死了。⁴⁸耶穌對他說：「除非你們看到神蹟和奇事，你們總是不信。」⁴⁹那王臣向他說：「主，在我的小孩未死以前，請你下來罷！」⁵⁰耶穌回答說：「去罷！你的兒子活了。」那人信了耶穌向他所說的話，便走了。⁵¹他正下去的時候，僕人們迎上他來，說他的孩子活了。⁵²他問他們孩子病勢好轉的時刻，他們給他說：「昨天第七時辰，熱就退了。」⁵³父親就知道正是耶穌向他說：「你的兒子活了」的那個時辰；他和他的全家便都信了。⁵⁴這是耶穌從猶太回到加里肋亞後，所行的第二個神蹟。《思》

概述 ◆ 耶穌在撒馬利亞住了兩天，撒馬利亞人就信了；然而，他在自己的家鄉加利利住了許多天，加利利人依然不信（奧古斯丁）。他起程去加利利和迦拿，卻避開迦百農，他曾在那裏逗留不少時候，但先知在本地是沒有人尊敬的，因為熟悉易生

輕慢（屈梭多模）。先知似乎只有死後才被尊敬（俄利根）。耶穌在加利利受到恭敬的歡迎（狄奧多若），或許是因為有些人曾在耶路撒冷親眼目睹他潔淨聖殿（俄利根）。現在，被人藐視的撒馬利亞人和加利利人都接待耶穌。基督回迦拿，而不回家鄉，

或者是要親自堅固他的神蹟產生的信心（屈梭多模），或者是想再試試讓他們歸信，因為他行第一個神蹟後，只有在場的門徒信了（奧古斯丁）。耶穌在迦拿遇見的大臣可能是希律或該撒家的官長，被委任在猶大做官（俄利根），也可能是貴族或上層社會之人，但他很可能不是馬太福音所提及的百夫長。耶穌雖然責備大臣，但仍然同意行神蹟——他常為不信的人行神蹟，而對信的人用教導的方法。然而，我們不應該坐等時有時無的神蹟，即使上帝沒有醫治，我們也應該感謝榮耀上帝（屈梭多模）。

有人可能心存疑問，耶穌何以對一個似乎好心來見他的人說如此嚴厲的話呢？其實這人的信心是軟弱的，他以為基督必須親自在場才能施行神蹟（大貴格利）。不過，我們評判這位父親不應太苛刻，做父親的大都一樣，因愛兒子而不能自己（屈梭多模）。耶穌確實幫助了這個人，但並不是因為看重他的富有（大貴格利）。雖然這人不知道他真正需要甚麼，但是他仍然帶著信離開，這也是耶穌幫他的（區利羅；狄奧多若）。有僕人來迎見他，這表明他地位之高（俄利根），僕人告訴他孩子如何痊癒，顯然這是基督的作為（屈梭多模）。最終，父與子都得了醫治（亞

歷山太的區利羅）。

約翰記述此事為耶穌的第二個神蹟，但是此句的意思比較模糊，很可能是指他在加利利行了兩件神蹟，第二件發生在他從猶大到加利利之後（俄利根）。

4.43 耶穌離開撒馬利亞，往加利利去

在撒馬利亞兩天的果效與在加利利時的對比◆奧古斯丁：耶穌離了那地方，往加利利去，這是他長大的地方。但是福音書作者為何緊接著說，「因為耶穌自己作過見證說，『先知在本地是沒有人尊敬的』」？這不是說他在撒馬利亞不受尊敬，畢竟撒馬利亞不是他的家鄉，加利利才是。……但他若留在撒馬利亞，遠離加利利，才似乎更能印證福音書作者的話。……然而，事實不是如此。他在撒馬利亞住了兩天，撒馬利亞人就信他；他在加利利住了多日，加利利人仍不信他。《約翰福音短講集》16.1, 3¹

4.44 先知在本地是沒有人尊敬的

熟悉生輕慢◆屈梭多模：下面我們讀到他的家鄉，我猜測，是迦百

¹ NPNF 1.7:108**。

農。那麼，他如何不受那裏的尊敬呢？請聽他說，「迦百農啊，你已經升到天上，將來必墜落陰間。」²他稱迦百農為家鄉，因為他大多住在那裏，並且在那裏教導人。可是或許有人問，「我們豈不常看見本地人敬慕本地人麼？」或許是這樣，但我們不該因少許的例子而妄下判斷，因為事實上，雖然有許多人在本地受尊敬，但是有更多人是在外地受尊敬的，因為熟悉常生輕慢。《約翰福音講道集》35.2³

先知死後才受尊敬◆ 俄利根：先知的家鄉當然是在猶大地，顯然他們不受猶太人尊敬，因為他們被石頭打死，被鋸子鋸死，受試探，被刀殺。因他們不受尊敬，他們只能披著綿羊、山羊的皮各處奔跑，遭受窮乏、患難、惡毒對待⁴。……救主的話實在是千真萬確。他所說的不但適用於不被同胞尊重的聖潔先知，適用於上主自己，也適用於那些埋頭鑽研學問而被同胞藐視的人，導致他們中的有些人也被處死。……發生在先知身上的事實在是自相矛盾。他們活著的時候，同胞不尊敬他們，但是他們死後，這些人卻建造先知的墳，修飾他們的墓⁵，以此顯示他們的尊敬。《約翰福音註釋》13.372, 376, 378⁶

4.45 加利利人接待耶穌

耶穌在加利利受到恭敬的接待◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：按著他的計畫，他在那兒住了兩天，就起程往加利利去。他不僅將之視為一個機會，而且他也常說先知在本地是沒有人尊敬的。他稱猶大地為家鄉，他離開那裏正因如此，就是猶太人顯然因強烈的嫉妒而想方設法逼迫他。【福音書作者】關於撒馬利亞人的記述顯然是段插敘。別的暫且不說，撒馬利亞並非彌賽亞的家鄉。而且，「沒有人尊敬」不可能指撒馬利亞人，因為他們信他，也恭敬地接待他。然而，福音書作者說，加利利人也尊敬接待他，因為他們知道並且見過他在耶路撒冷所行的事。《約翰福音註釋》2.4.43-45⁷

潔淨聖殿預備了加利利人接受耶穌◆ 俄利根：可能……有一個加利利人正在聖殿所在之地耶路撒冷過節，看見了耶穌所行的事。他可能正好看到耶穌拿繩子做成鞭子，把賣牛、羊、鴿子的，和牛、羊，還有其他人都趕出殿去⁸。因為耶路撒冷

² 太 11:23。

³ NPNF 1.14:123**。

⁴ 參來 11:37。

⁵ 參太 23:29。

⁶ FC 89:148-49；SC 222:238-42。

⁷ CSCO 4.3:96。

的節日標誌著上帝的兒子來到加利利時，加利利人開始接待他。不然，他們若沒有看到他在節期內所作的事，是不會接待他的。若不是加利利人已預備好接待他，他也不會離開那些「求他在他們那裏住下」⁹的人，迫切地去拜訪加利利。《約翰福音註釋》13.387-88¹⁰

撒馬利亞人和加利利人的信心◆ 屈梭多模：你有沒有發現，來到他面前的往往是口碑最差的人？有人說，「拿撒勒還能出甚麼好的嗎？」¹¹又有的說，「你且去查考，就可知道加利利沒有出過先知。」¹²他們如此說是為侮辱他，因為許多人認為他是從拿撒勒來的。他們還譴責他是撒馬利亞人；有人說，「你是撒馬利亞人，並且是鬼附著的。」¹³然而，看啊，讓猶太人羞愧的是，撒馬利亞人和加利利人都信，而撒馬利亞人更勝於加利利人，因為他們聽見婦人的話就接受他，而加利利人看到他所行的神蹟才接受他。《約翰福音講道集》35.2¹⁴

4.46 耶穌又到了迦拿

基督的出現確證了起先的神蹟◆ 屈梭多模：先前上主參加過一個在加利利的迦拿舉辦的婚筵。現在他去那裏領人歸信，並且用他的出現

堅固神蹟產生的信心。他此番離開家鄉迦百農去迦拿，是不請自到，表明他更喜歡迦拿，盡力要讓他們更親近他。《約翰福音講道集》35.2¹⁵

第二次到迦拿帶領人歸信◆ 奧古斯丁：約翰寫道，「他的門徒就信他了。」這事就發生在那裏【即迦拿】。雖然房子裏坐滿了客人，但因這神蹟¹⁶而信的只有他的門徒。所以他再次來到這城，【為的是再次領他們歸信】。《約翰福音短講集》16.3¹⁷

希律的官員？◆ 俄利根：心思單純的人會認為這大臣是希律王的手下；另一位想法同樣簡單的人會說他是該撒家的人，當時在猶大執行公務。他顯然不是猶太人。《約翰福音註釋》13.395¹⁸

馬太福音中的百夫長？◆ 屈梭多模：這個人一定是屬於王室或官位顯赫，因此他被稱為「大臣」。有人認為他就是馬太福音中的百夫

⁸ 參約2:15。

⁹ 參約4:40。

¹⁰ FC 89:151；SC 222:246-48。

¹¹ 約1:46。

¹² 約7:52。

¹³ 約8:48。

¹⁴ NPNF 1.14:123**。但參奧古斯丁的論述，他不這麼確定認為加利利人接受了。

¹⁵ NPNF 1.14:123**。

¹⁶ 變水為酒。

¹⁷ NPNF 1.7:108**。

¹⁸ FC 89:153**；SC 222:252。

長¹⁹。可是顯然他們不是同一個人，因為在馬太福音中，基督願意到百夫長家去，但百夫長並沒有懇求他。……約翰福音中的大臣雖然沒有得醫治得應許，但他把基督帶回家中。……馬太福音中的百夫長是在耶穌下山去迦百農的路上遇見他的，而約翰福音中的大臣則是來迦拿找耶穌。另外，請注意百夫長的僕人是害癱瘓病，而大臣的兒子是患高熱病。《約翰福音講道集》35.2²⁰

4.48 神蹟奇事

神蹟是給不信的人看的◆ 屈梭多模：他來求助的事實表示他有信心。他也相信耶穌的話，因他聽見耶穌說，「回去吧，你的兒子活了，」他就回去了。那麼耶穌為何要說這話呢？是對比他和沒看見神蹟就信的撒馬利亞人嗎？還是藉著來自迦百農的百夫長責備迦百農呢？……請注意，百夫長並不是因基督說的話而信，而是因僕人告知他才信。所以耶穌是在責備大臣起初來見他時的心態。他如此做是為著使大臣有信心，因為神蹟發生前他信得並不堅定。……那人說，「先生，求你趁著我的孩子還沒有死就下去。」他似乎是說耶穌不能使死人復活，好像耶穌不知道他孩子的狀況。正因如此，基督才責備他，

又觸動他的良心，表明他行神蹟主要是為靈魂得益處。耶穌在此不但醫治了孩子，更醫治了思想有病的父親，以此說服我們因他的教導聽他，而不是因他的神蹟聽他。神蹟不是為信的人行的，而是為不信的和不明白信心的人行的。《約翰福音講道集》35.2²¹

不要期待神蹟◆ 屈梭多模：那麼，這些事教導我們甚麼？教導我們不要期待神蹟或尋求上帝大能的應許。即使現在，我也看到有許多人在孩子受苦或妻子患病的時候，因看到痛苦解除的神蹟而變得更敬虔。然而，即使孩子或妻子的病痛沒有減輕，他們仍應繼續感謝榮耀上帝，因為心思純正和用正確方式愛他們主人的僕人，不僅僅在被赦免時才來親近主人，而且他們在被管教時仍應如此。管教也顯明上帝悉心的眷顧，因為「主所愛的，他必管教。」²²《約翰福音講道集》35.3²³

為何說出如此嚴厲的話？◆ 大貴格利：我看只有一件事我需要向你們解釋：為甚麼那來求醫治的聽到這樣的話，「若不看見神蹟奇事，你

¹⁹ 太 8:5-15。

²⁰ NPNF 1.14:123-24**。

²¹ NPNF 1.14:124**。

²² 來 12:6。

²³ NPNF 1.14:125**。

們總是不信。」那位為兒子求醫治的必定相信了，他若不信耶穌能作到，就不會來求他。

175

既然他看見神蹟之前就信了，為何還聽見這樣的話，「若不看見神蹟奇事，你們總是不信」呢？回想一下他所求的是甚麼，你就曉得他的信是有疑惑的。他懇求耶穌下去醫治他的兒子。他求上主親自到場，但上主的靈卻是無所不在的。他以為上主除非親自在場，就不能醫治，這就是他的小信。若他的信完全，他就知道上帝是無所不在的。所以，他相當不信任耶穌，因他尊重的是上主的親臨，而非上主的大能。即使他將信將疑，還是來為兒子求醫治，因為他信他來見的這人有醫治的能力，只是沒有想到上主與他將死的兒子同在。但是上主啟示這個來求他的人，他並非不在他邀他去的那地。按自己旨意創造萬有的他單憑命令完成了醫治。《福音書講道集》28²⁴

4.49 快來，不然我的兒子就要死了

父親常常愛得無法自己◆ 屈梭多模：基督責備那位來求他的父親的心態，因為在看見神蹟之前，他的信心不夠大。他來求耶穌的事實沒甚麼特別，因為父母常常因愛而不能自

已，不但向他們所信賴的醫生求助，甚至也會請教他們不信賴的人，因為他們不願漏掉任何機會。……可是他如果堅定地信靠了基督，他的孩子快死時他就不會猶豫地到猶大地去找耶穌。《約翰福音講道集》35.2²⁵

4.50 你的兒子活了

錢財既無法打動、也無法阻攔耶穌◆ 大貴格利：在這件事上我們必須特別注意另一位福音書作者的見證。一個百夫長來找上主說，「主啊，我的僕人害癱瘓病躺在家裏，甚是痛苦。」耶穌馬上回答說，「我去醫治他。」²⁶那麼為甚麼這個大臣求他去看他的兒子，他拒絕親自前往，而百夫長沒有求他去，他卻應許親自去看那僕人？他不肯屈尊親訪大臣的兒子，卻趕著去看百夫長的僕人。

為甚麼這樣？不正是為了阻擋我們的驕傲嗎？我們不尊重按上帝形像所造的人的本質，反而尊重他們的錢財和聲望。我們看人時，極少考慮他們的內在。我們注意他們外表不討人喜悅之處，卻忽略他們是怎樣的人。我們的救主拒絕去看大臣的兒子而願意去看百夫長的僕人，就是為了告訴

²⁴ CS 123:221-22。

²⁵ NPNF 1.14:124**。

²⁶ 太 8:6-7。

我們，人所推崇的是聖徒所不悅的，我們不應該因為人不喜悅甚麼，我們便也不喜悅它。……

你看，那位從天上來的都樂意趕去看地上的一個僕人，而我們這些地上的卻拒絕謙卑自己。《福音書講道集》28²⁷

基督不因我們缺乏悟性而拒絕我們◆亞歷山太的區利羅：大臣相信基督必須去【他兒子跟前醫治他】。但是基督並不因我們缺乏悟性而拒絕我們；反之，作為上帝，即使我們跌倒，他仍扶助我們。因此，這個人值得被羨慕之處，就是耶穌所教導他的內容，儘管他最終沒有遵行。如此便顯出耶穌是教導一切美善的老師，也是賜美物給禱告者的。因為「回去吧」包含著信心，「你的兒子活了」滿足了他的渴望，這是上帝的慷慨和權柄所賜予的。《約翰福音註釋》2.5²⁸

大臣的信仍不完全◆摩普綏提亞的狄奧多若：此處福音書作者所寫的「信了」，並不是指他完全徹底地相信，而是說他毫不遲疑地接受【耶穌】的話，也盼望從他那裏得到好處。……接下去所發生的事清楚地表明大臣來見基督時的信心並不完全。他回去時，僕人來迎見他，報告他的兒子活了，他沒有回去感謝耶穌所行

的神蹟，而是詢問孩子甚麼時候好的。他先要證實孩子好的時刻正是主應允醫治他兒子的時候，然後才有「他自己和全家就都信了」。《約翰福音註釋》2.4.46-48²⁹

4.51 兒子得醫治的好消息

僕人來迎見表明他官階高◆俄利根：他很有地位，這表現在他回去時，僕人已出來迎見，並告訴他孩子活了，並且「僕人」是複數，不只一位。《約翰福音註釋》13.396³⁰

神蹟顯然是基督所行◆屈梭多模：你看到這神蹟有多麼顯明嗎？孩子突然脫離危險，這不是簡單或平常的事。這樣人才能看出所發生的是基督的作為，而不是自然所為。他已接近死亡的大門——就像他父親所說的，「求你趁著我的孩子還沒有死就下去」——突然之間他就擺脫了疾病。這事實也讓僕人吃驚不小，因為他們出來迎他，或許不僅僅是向他報告所發生的事，也是為了不讓基督再去，因為已經不需要了。《約翰福音講道集》35.3³¹

²⁷ CS 123:222-23。

²⁸ LF 43:233-34**。

²⁹ CSCO 4.3:97。

³⁰ FC 89:153-54*；SC 222:252。

³¹ NPNF 1.14:125**。

治好兩個人◆ 亞歷山太的區利羅：救主的一個命令治好了兩個靈魂。救主的命令帶給大臣意料不到的信心，也救孩子脫離身體的死亡。很難說哪個先被治好。我想，兩個人是同時被治好的。救主一下命令，疾病就離去。大臣的僕人來迎他，告訴他孩子病好了，這既顯出上帝命令之神速，也展示了基督多麼智慧地安排這一切。他們迅速證實主人的盼望實現了，因為他的信心軟弱。……大臣得知孩子好的時刻正是耶穌發命令的時候，他和「他的全家」就都得救了。他將此神蹟的大能歸與救主基督，他的信心也得以堅固。《約翰福音註釋》2.5³²

4.54 耶穌所行的第二個神蹟

含糊不明的說法◆ 俄利根：此說法含糊不明。一方面它的意思可能

是：耶穌從猶太到加利利的途中行了兩個神蹟，第二個神蹟就是在大臣的兒子身上行的。另一方面它的意思也許是：耶穌在加利利行過兩個神蹟，第二個神蹟是他從猶太來到加利利之後行的。後一種說法應該是正確的，因為耶穌從猶大到加利利的途中尚未行第一個神蹟（第一個神蹟即變水為酒），西門彼得的兄弟安得烈曾問耶穌在哪裏住，並且與上主同住至約有申正時³³，次日耶穌才行了第一個神蹟，因為經上寫著，「又次日，耶穌想要往加利利去，遇見腓力。」³⁴《約翰福音註釋》13.434-35³⁵

³² LF 43:234**。

³³ 約1:38-40。

³⁴ 約1:43。

³⁵ FC 89:160-61；SC 222:270。

5.1-9 在畢士大池邊治病：第三個神蹟

¹ 這事以後，到了猶太人的一個節期，耶穌就上耶路撒冷去。² 在耶路撒冷，靠近羊門有一個池子，希伯來語叫作畢士大，旁邊有五個廊子；³ 裏面躺著瞎眼的、癩腿的、血氣枯乾的許多病人。【有古卷加：等候水動；因為有天使按時下池子攪動那水，水動之後，

¹ 這些事後，正是猶太人的慶節，耶穌便上了耶路撒冷。² 在耶路撒冷靠近羊門有一個水池，希伯來語叫作貝特匝達，周圍有五個走廊。³ 在這些走廊內，躺著許多患病的，瞎眼的，癩腿的，麻痺的，都在等候水動，⁴ 因為有天使按時下到水池中，攪動池水；水

誰先下去，無論害甚麼病就痊癒了。】⁵在那裏有一個人，病了三十八年。⁶耶穌看見他躺著，知道他病了許久，就問他說：「你要痊癒嗎？」⁷病人回答說：「先生，水動的時候，沒有人把我放在池子裏；我正去的時候，就有別人比我先下去。」⁸耶穌對他說：「起來，拿你的褥子走吧！」⁹那人立刻痊癒，就拿起褥子來走了。《和》

動後，第一個下去的，無論他患什麼病，必會痊癒。⁵在那裏有一個人，患病已三十八年。⁶耶穌看見這人躺在那裏，知道他已病了多時，就向他說：「你願意痊癒嗎？」⁷那病人回答說：「主，我沒有人在水動的時候，把我放到水池中；我正到的時候，別人在我以前已經下去了。」⁸耶穌向他說：「起來，拿起你的床，行走罷！」⁹那人便立刻痊癒了，拿起自己的床，行走起來；那一天正是安息日。《思》

概述◆ 耶穌在加利利行過神蹟之後，就在逾越節回到耶路撒冷（愛任紐），此時很多人都聚集於此，他可以接觸到一個更大的群體（狄奧多若）。那裏有個叫畢士大的池子，旁邊有五個廊子，暗示摩西五經（奧古斯丁）。祭司在池子裏清洗要獻祭的牲畜，因此眾人希冀此處的水被攪動之時，身體便得醫治（狄奧多若）。不過水也可以治癒靈魂的疾病，正如它在洗禮中的作用一樣（屈梭多模）。洗禮的水遠比這池子裏的水豐盛（克羅馬丟）。有天使為池邊的人降下；聖靈則為了我們而親自降下，使醫治之水成聖（安波羅修）。

這位病了三十八年的癱子極有毅力，對那些禱告未蒙立時應許便輕易放棄的人來說，他堪稱典範（屈梭多模）。耶穌對他的提問表明，耶穌不像為人治病的遊醫術士那樣要人們注

意他自己；他既要治癒這人，也要暴露他周圍的人的冷酷（安非羅西）。他的問題表達一個事實，即他手中握有治癒癱子的能力（亞歷山太的區利羅）。這人儘管遭受巨大痛苦，卻沒有抱怨；相反，他滿有盼望（屈梭多模）。耶穌用三個清晰的命令治癒他：「起來」，就賜予痊癒（奧古斯丁），「拿你的褥子」，還有「走吧」，就表明治癒的完全（以法蓮）。他同樣呼召你拿起自己的褥子，就是掌管先前曾轄制你的肉體，行在各樣善行之中（凱撒留）。他彷彿在說：你生病的時候，你的鄰舍曾扶持你；現在既然你已痊癒，就扶持你的鄰舍吧（奧古斯丁）。

5.1 耶穌上耶路撒冷過逾越節

耶穌總是上耶路撒冷過逾越節◆ 愛任紐：考察一下福音書，我

們就可確定，上主受洗之後時常在逾越節期間去耶路撒冷，這正符合各地猶太人的習俗，即在耶路撒冷聚集慶祝逾越節。他首度上耶路撒冷過逾越節是在加利利的迦拿變水為酒之後。……此後，他第二次上耶路撒冷守逾越節¹。這次他治好了躺在池邊三十八年的癱子。……接著，他使拉撒路死裏復活，法利賽人卻密謀殺害他，他便退到一座名叫以法蓮的城裏。福音書記載，「逾越節前六日，耶穌來到伯大尼」²，就是他從以法蓮來，然後再從伯大尼去耶路撒冷，他在耶路撒冷吃過逾越節晚餐之後，第二天受難。無論如何，每個人都必須承認，這三次逾越節不是同一年發生的。《反駁異端》2.22.3³

啟示的時機◆ 摩普緩提亞的狄奧多若：他選擇在眾人聚集的時候幫助人，因此他那時去耶路撒冷。他認為沒有必要走遍每個有病人的地方，以免留下追逐名聲的印象。相反，他只治好一人的病，藉著他向眾人啟示自己。《約翰福音註釋》2.5.1⁴

5.2 有五個走廊的池子

被基督挑旺◆ 奧古斯丁：在我看來，那池子和水象徵猶太民族，因為約翰的啟示錄清楚地表明眾水一詞代表多民。有眾水顯給約翰看，他問

這些是甚麼，得到的回答是它們是多民⁵。因此，那被五條走廊圍起來的水就像臣服在摩西五經之下的猶太民族。

但是，五經把病人帶到前面來，它們卻無法治癒病人。因為律法只定罪，不赦罪。……那麼，在廊子裏治不好的病人，怎麼到了被攪動的水中就治好了呢？因為，人們看見水突然被攪動起來，卻看不見是誰在攪水。你或許相信這是出於天使的能力⁶，即使如此，它也不缺乏某些重要的象徵意義。水動之後，先跳下去的人，且只有先跳下去的人可得到痊癒。跟在他後面跳下的都徒勞無益。

那麼，這有甚麼含義呢？不正

¹ 眾所周知，此處是新約評註最大的難解之一，就是確定約翰在該段所指的究竟是甚麼「節」。一些現代學者認為福音書作者所指的普珥節，儘管還有屈梭多模（參 *Homily on John* 36.1）和亞摩尼奧斯（*Fragments on John* 155）認為是五旬節，但是總體上，教會的主流觀點一直傾向於受任紐此處的陳述。因此，基督受洗後守過四次逾越節——約2:13，5:1，6:4，13:1——意味著他傳道至少有三年。這一點是從約翰福音，而不是符類福音中得知的。

² 約11:54，12:1。

³ ANF 1:390-91*。

⁴ CSCO 4.3:98。

⁵ 參啟17:15；Augustine, *Tractates on the Gospel of John* 6.11。

⁶ 某些約翰福音的抄本多出一個第四節，講述天使下來攪動池中的水。最早的抄本和蒲草紙抄本中沒有該節。奧古斯丁的話不一定是針對這節經文所說，但極有可能如此。

意味著基督來到猶太人中間，藉著行奇事和有益的教導挑旺罪人，藉著他的同在攪動死水，也是為預備他的受難而攪動這水的嗎？然而，他一邊攪動，一邊隱藏自己，因為「他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了。」⁷所以，跳進被攪動的水中就是謙卑地相信上主的受難。《約翰福音短講集》17.2.1-3.3⁸

5.3 一大群病人

少有的痊癒強化神蹟的效果◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：由於【聖殿中】作為祭物——獻給上帝的羊內臟是在池水中清洗的，所以一大群疾病纏身的病人聚集在此，盼望得到醫治，好像這池水能產生某種功效。而且上帝偶爾也會讓水動起來，支持這種信念。因為他們相信水是被上帝的力量攪動，所以他們下來【進入水中】之後便得到痊癒的恩典。並非眾人同時得醫治，而是第一個下去的人獲得恩典的幫助。【之所以如此】，是為了不讓醫治的能力減弱神蹟的效果。於是，因為他們全神貫注地在池邊等候，期盼水動，所以他們一旦恢復健康，對得醫治的記憶就可能更加深刻。儘管很多人躺在那裏，耶穌卻沒有全部醫治。但是，為了彰顯他的能力，他選擇醫治了一個被

重病所困，已經不再指望康復的人。《約翰福音註釋》2.5.2-5⁹

預示洗禮帶來的痊癒◆ 屈梭多模：這是甚麼樣的痊癒呢？它向我們預示了甚麼奧秘？……它主要表明了甚麼？就是即將賜下一個有大能的洗禮。它是所有恩賜中最偉大的，是除去一切罪惡，使人生而不死的洗禮。這些都由池邊的景象預表出來。……長久以來，【池邊】的人已反覆聽說池水可能治癒身體的疾病，這個神蹟行出來，或許會讓他們更容易相信水也能治癒靈魂的疾病。《約翰福音講道集》36.1¹⁰

5.4 上主的天使攪動池水¹¹

池水和洗禮的水◆ 阿奎雷亞的克羅馬丟：【畢士大的】池水每年被攪動一次；而教會洗禮的水則隨時可動。那水只在一處被攪動；這水在全世界翻動。那時有天使下來；現在降下的是聖靈。那時是天使的恩典；現在是三一上帝的奧秘。那水一年只醫治一次；這水天天拯救眾人。那水只治癒身體；這水同時治癒肉體和靈

⁷ 參林前 2:8。

⁸ FC 79:109-11*；CCL 36:170-71。

⁹ CSCO 4.3:98-99。

¹⁰ NPNF 1.14:126*。

¹¹ 一些抄本略去該節經文。參上文註釋 6。

魂。那水使人得健康；這水使人脫離罪。那裏，只有肉體的疾病可得痊癒；這裏，肉體和靈魂都從罪中獲得釋放。那裏，眾多病人躺在水邊意志消沉，因為它每年只醫治一位病人。這裏，在有洗禮之水的地方，只要他們決心來得醫治，就沒有人會被拋下，任其躺在地上受疾病的折磨。《講道集》14¹²

天使為他們降下，聖靈為你降下◆安波羅修：天使降下之前，沒有人得著痊癒。為了那些不信的人，水才被攪動，作為天使下來的記號。他們有神蹟，你則有信心；天使為他們降下，聖靈為你降下；為了他們，受造物被攪動，為了你，受造物的上主基督親自做工。那時，一個人得醫治，現在，所有人都得完全。……那池子是個預表，以便使你相信上帝的能力降在洗禮池中。《論奧秘》4.22-23¹³

天使預告聖靈的降下◆安波羅修：天使在這預表中不正宣告了聖靈的降下嗎？這聖靈將運行在我們的世代，並且因祭司的禱告祈求使水成聖。所以，那天使就是聖靈的使者，因為藉著聖靈的恩典，我們的靈魂和思想才有藥可救。因此，聖靈與聖父和基督有同樣的事奉者。祂充滿萬有，擁有萬有，和聖父與聖子一樣，

管理萬有，並在萬有裏面做工。《論聖靈》1.7.88¹⁴

5.5 病了三十八年

癱子的毅力◆屈梭多模：那癱子的毅力實在驚人。他病了三十八個年頭，每年都在盼望擺脫疾病。他躺在那裏等候，從未放棄。如果他沒有如此的堅忍，他未來的命運，更不用說他的過去，難道不足以令他灰心喪氣，不再守候在那裏了嗎？想想看，既然無人確知水何時動起來，池邊的其他病人會多麼警醒呢。瘸腿的、跛腳的能看見水動，但是瞎子如何看得見呢？¹⁵或許他從所起的騷亂得知水動了。親愛的弟兄姊妹，讓我們羞愧吧，讓我們為自己過度的懶惰而羞愧、歎息。那人空等了三十八年卻沒有退縮。他沒得著治癒，並非因為自己不夠用心，而是因為受到別人的壓迫和粗暴的對待。即使如此，他仍然不放棄。我們……為某事禱告也許堅持十天左右，如果未蒙應許，我們就再也懶得【像他那樣】投入同樣的精力了。然而，僅僅出於我們的同伴某

¹² CCL 9A:62。參Tertullian, *On Baptism* 5 (ANF 3:671-72)。

¹³ NPNF 2.10:320*；CSEL 73:97。

¹⁴ NPNF 2.10:105；CSEL 79:52。

¹⁵ 此處屈梭多模似乎混合了兩種疾病。

個最終可能落空的盼望，我們卻願意持久服事，抵抗忍受艱辛，擔當卑賤的工作。可對我們的上主，雖從他那裏我們能確定獲得大過自己辛勞的獎賞……我們卻沒有如此的殷勤來服事他。……即使我們從他那裏一無所獲，我們能跟他保持相交的事實本身不就是萬福泉源嗎？《約翰福音講道集》36.1-2¹⁶

5.6 你要痊癒嗎？

耶穌的謙卑和城裏人的冷酷◆

以哥念的安非羅西：耶穌問道，「你要痊癒嗎？」請注意他此刻的謙卑。他沒有說，「你希望我治癒你嗎？」因為他不想藉著宣揚自己的神蹟而顯得像個了不起的人。【癱瘓的】人說，「我要」，但是「沒有人」【幫助我】；因為沒有愛的地方，連一個【伸出援手的】人都沒有。所以，我也是為此而發問，【耶穌說】：這樣你就不但知道我要治癒患病的眾人，而且要你看見這城裏健康人的冷酷，因為不僅沒有一個人伸手幫你進入水中，而且在你尋求【幫助】的時候，他們甚至把你當成敵人。《聖子不可能創造自己》9¹⁷

耶穌的問題傳達治癒的能力◆

亞歷山太的區利羅：有確切證據表明基督偉大的良善，那就是他不等病人

提出請求，而是用自己愛的恩慈預見他們的請求。請看，他主動跑到躺倒在地的人那裏，如此憐憫這生病卻無人安慰的人。但是，耶穌問他是否願意擺脫疾病卻不是無知地問一個明擺著的問題，而是為了要激起他更強烈的願望和更殷勤的懇求。他是否想得到他所盼望的，這是個分量極重的問題。它帶著一股力量和情感，表達耶穌有賜予的能力，而且他準備這樣做，只等著願意承受恩典的人提出請求。《約翰福音註釋》2.5¹⁸

5.7 沒人幫助

基督不僅同情地傾聽，還做得更多◆ 屈梭多模：還有甚麼話比這更可憐？還有甚麼境遇比這更可悲？你看見一顆被綿延疾病壓碎的心嗎？你看見他強忍著所經受的痛苦和暴力嗎？他沒有說褻慢的話。他沒有咒詛自己出生的日子，也沒有因「你要痊癒嗎？」這個問題而動怒……相反，他極其溫和地柔聲回答，「是的，主」。然而，他並不知道提問的是誰，更不知道他要治癒他。他只是繼續訴說自己苦難的境遇，並不要求更多的東西，好像他在對醫生說話，

¹⁶ NPNF 1.14:126-27**。

¹⁷ TLG 2112.10, 43-50。

¹⁸ LF 43:237**。

僅僅想講述一下自己的遭遇而已。也許他期望基督或許能幫忙把他送進水裏，希望用言語激起他的少許同情。

有人認為這與馬太記錄的「躺在褥子上」¹⁹的癱子是同一回事，其實並不一樣，因為……那個癱子有很多人伺候、扶持，而這個癱子沒有一個人。……而且地點也不同：一個在房子裏得痊癒，另一個則在池邊。《約翰福音講道集》37.1-2²⁰

5.8 起來，拿你的褥子，走吧

「起來」帶來治癒◆奧古斯丁：有三個清楚的命令。「起來，拿你的褥子，走吧。」不過，「起來」並不是命令，而是賜予痊癒。痊癒之後有兩個命令：「拿你的褥子，走吧。」《約翰福音短講集》17.7²¹

完全的治癒◆敘利亞人以法蓮：【說】「起來走吧」不就足夠了嗎？一個無法自己在褥子上翻身的人確輕鬆地起來走路，難道不足以稱為神蹟了嗎？然而，為了表明他已完全醫治了他，【上主】還讓他帶走自己的褥子，顯出他與逐步恢復健康的人不同。……即便他閉口不說，他的褥子也要呼叫起來。《論他提安的四福音協調本》13.2²²

拿起你的褥子，掌管你的生命◆阿爾勒的凱撒留：「拿你的褥

子」不正意味著攻克己身嗎？掌管曾經統治你的肉體。起先，你在罪的權勢之下，肉體脅迫你去就近惡，但是既然現在恩典掌權，你便掌管並引導肉體去就近善。先前你的肉體作主，靈魂為僕，這本是錯誤邪惡的次序；現在，藉著基督的憐憫，靈魂掌權，肉體臣服。「起來，拿起你的褥子，進自己家去」。你被趕出家門的時候，也就是由於罪的介入，你被趕出樂園的時候，你的肉體把你甩入世界。但是現在，藉著上帝憐憫的恩典，拿起你的褥子，引領你渺小的肉體行各樣的善行，並且回到自己的家，就是回到永生。……我們從永生被放逐到這個世界。所以，你聽見對癱子說的話，「拿起你的褥子，進自己家去。」請相信這話是對你說的：用聖潔掌管你的肉體，回樂園去，就像回自己的本家本國一樣。《講道集》171.1²³

5.9 他就拿起褥子來走了

愛的旅途◆奧古斯丁：請問，褥子的意義何在？除了表明那個病人

¹⁹ 太9:2。

²⁰ NPNF 1.14:128**。

²¹ NPNF 1.7:113**。

²² ECTD 205。

²³ FC 47:422-23*。

原先躺在褥子上，痊癒後拿著褥子之外，還有甚麼重要意義？使徒是怎麼說的呢？「你們各人的重擔要互相擔當，如此，就完全了基督的律法。」²⁴ 基督的律法是愛，除非我們互相擔當各人的重擔，就不能成全愛。他說，「用愛心互相寬容，用和平彼此聯絡，竭力保守聖靈所賜合而為一的心。」²⁵ 你病的時候，你的鄰舍扶持你；你病好後，也要扶持你的鄰舍。哦，朋友，這樣你就成全了你所欠缺的。

因此，「拿起你的褥子。」但是，拿起之後不要停留，「走吧。」

藉著愛鄰舍，關心鄰舍，你踏上旅途。這旅途去往何方呢？不正是去我們應該盡心、盡性、盡意去愛的主上帝那裏嗎？我們還沒到達上主那裏，不過我們有鄰舍在身邊。因此，如果你盼望與他同在，就扶持你的同行者吧，這樣你就能抵達他那裏了。所以，「拿起你的褥子，走吧。」《約翰福音短講集》17.9.2-3²⁶

²⁴ 加6:2。

²⁵ 參弗4:2-3。

²⁶ FC 79:117-18*。

5.10-18 在安息日治病

¹⁰ 那天是安息日，所以猶太人對那醫好的人說：「今天是安息日，你拿褥子是不可的。」¹¹ 他卻回答說：「那使我痊癒的，對我說：『拿你的褥子走吧。』」¹² 他們問他說：「對你說『拿褥子走』的是甚麼人？」¹³ 那醫好的人不知道是誰；因為那裏的人多，耶穌已經躲開了。¹⁴ 後來耶穌在殿裏遇見他，對他說：「你已經痊癒了，不要再犯罪，恐怕你遭遇的更加利害。」¹⁵ 那人就去告訴猶太人，使他痊癒的是耶穌。¹⁶ 所以猶太人逼迫耶穌，因為他在安息日做了這事。¹⁷ 耶穌就對他們說：「我父做事直到如今，我也做事。」¹⁸ 所以猶太人越發想要殺他；因他不但犯了安息日，並且稱上帝為他的父，將自己和上帝當作平等。《和》

¹⁰ 於是猶太人對那痊愈的人說：「今天是安息日，不許你拿床。」¹¹ 他回答他們說：「叫我痊愈了的那一位給我說：拿起你的床，行走罷！」¹² 他們就問他：「給你說拿起床來，而行走的那人是誰？」¹³ 那痊愈的人卻不知道他是誰，因為那地方人多，耶穌已躲開了。¹⁴ 事後，耶穌在聖殿裏遇見了，他便向他：說「看，你已痊愈了，不要再犯罪，免得你遭遇更不幸的事。」¹⁵ 那人就去告訴猶太人：使他痊愈的就是耶穌。¹⁶ 為此猶太人便開始迫害耶穌，因為他在安息日作這樣的事。¹⁷ 耶穌遂向他們說：「我父到現在一直工作，我也應該工作。」¹⁸ 為此猶太人越發想要殺害他，因為他不但犯了安息日，而且又稱天主是自己的父，使自

己與天主平等。《思》

概述◆ 上主治癒那人，隨後吩咐他打破關於安息日的律法（亞歷山太的區利羅）。猶太領袖沒有指責耶穌以治病干犯律法；相反，他們指控痊癒的人拿褥子是在安息日做工（奧古斯丁）。癱子回答他們的指控時，本可以用謊言掩蓋痊癒的事實，避免麻煩，但是，他決定大膽承認得醫治的事實（屈梭多模）。不過，耶穌治好他之後並未留在他身邊，因此他無法確定醫者的身分（狄奧多若）。耶穌躲開了，讓當時的目擊者代表他做了見證（屈梭多模）。從大局來看，這次治癒並非了不起的神蹟，因為他留下池邊其餘的人，不得醫治，然而耶穌更關心的是醫治靈魂（奧古斯丁）。曾經癱瘓的那人被繼續追問，因回答耶穌是治好他的人而牽連了他，這多少可說是耶穌嚴厲警告他的原因（狄奧多若）。不過，還有一種解釋，基督不是責怪他過去的罪，而是要告誡他和我們，不要再犯罪（屈梭多模）。既然我們已被治癒，開始與上帝同在的新生命，那就應該竭力持守純潔（拿先斯的貴格利）。

猶太長老指責基督在安息日治病，但是他們在安息日給人行割禮，

這本身就是醫治的行為，而他們卻不譴責自己（愛任紐）。針對他們的指責，耶穌引用上帝在安息日做事的先例，申明因為他與聖父本為一體，有同樣的本質（亞他那修），所以他做的是聖父的工作，聖父在他裏面做事（希拉流），也藉著他做事。基督用行動和言語確定他與聖父有同等的權柄（奧古斯丁；狄奧多若）。耶穌說聖父做事直到如今，並不是指祂仍在繼續創造的工作，創世之初祂就歇了創造的工。事實上，那時安息就預表了基督在墳墓裏的安息。聖父仍和受造物一起、並且在受造世界裏面工作，使受造物得以持續生存，如果沒有祂保守的手，一切都將不復存在。因此，猶太人大可不必為耶穌在安息日做工詫異，因為，既然聖父不斷做事維持祂的創造，聖子也不斷做事維持受造物，正如他在創造的起初與聖父一同做工一樣（奧古斯丁）。

猶太人還注意到他不僅稱上帝為他的父，而且是他自己的父，這就把他自己與聖父等同起來（狄奧多若）。作為所謂充滿敵意的見證者，這些猶太人明白耶穌犯了安息日，就是他聲稱自己有上帝的特權（安波羅

183

修)；除非他真與設安息日為律法的那一位平等，否則沒人會做這樣的事(屈梭多模)。他們認為耶穌聲稱與聖父相等，這種想法使他們明白了一些亞流派不懂的事情(奧古斯丁)。不過，可能還是有人企圖迴避耶穌與聖父相等的宣告，說只不過是猶太人的誤解。然而，他的所作所為，以及他們的反應都證明他的確與上帝相平等。否則，福音書作者就會在敘述中糾正他們的看法，就像他在別處所做的一樣(屈梭多模)。但是他們的反應之所以如此，是因為他們只看見肉體，沒有看見道(奧古斯丁)。

5.10 安息日擔擔子不合律法

有關安息日的律法已經無效◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌不是用禱告祈求病人病癒，免得他【耶穌】看上去像聖先知中的一位。相反，作為滿有能力的上主，他以權柄命令病人痊癒。他叫醫好的癱子把褥子高高興興地扛在肩上回家去，好叫眾人一看見他，就看見了治癒他的那一位的能力。所以，那人照著他的話做，便藉著順服和信心加倍得到盼望已久的恩典……基督在安息日治好那人的病，而且病剛好，基督就吩咐他打破律法的傳統。雖然上帝曾藉一位聖先知的口大聲呼喊，「也不要

中擔出擔子去。」¹但是耶穌卻讓他拿著褥子在安息日行走²。我想，沒有一個頭腦清醒的會說那人是可憎的，或者不守上帝的命令。相反，他們會看到基督正是以此為例，讓猶太人明白，在這末後的世代他們應該因順服和信心而得醫治(因為我認為「安息日」作為一週的最後一天，其意義正在於此)。但是，他們一旦藉著信心得到醫治，並被重塑為新的生命，律法的舊儀文就該失效，那種在影子和空洞的猶太傳統之中的敬拜就該被拋棄了。《約翰福音註釋》2.5³

關鍵在拿，而不在治癒◆ 奧古斯丁：他們沒有指控我們的主在安息日治病，因為他可以回答說，如果他們的牛或驢在安息日掉進坑裏，難道他們不救牠們上來嗎。他們轉而向拿褥子的那人發難，似乎在說：即便不可拖延醫治，但為何命人做工呢？……那人以醫治者的權柄做盾牌：那使我痊癒的，對我說：「拿你的褥子走吧。」意思就是：既然我從他那裏得醫治，為甚麼我不該聽他的命令？《約翰福音短講集》17.10⁴

¹ 參耶 17:22。

² 耶 17:22。

³ LF 43:238-39**。

⁴ NPNF 1.7:114-15*。

5.11 拿你的褥子走吧

勇敢地宣告自己得痊癒◆ 屈梭多模：如果癱子意圖說謊，他可能會說，「我不是自己要做，是有人叫我這麼做的。如果這是犯罪，去責怪那命令我的人吧，我把褥子放下就是了。」這樣他就掩蓋了自己得痊癒的事實，因為他知道，真正觸怒他們的並非干犯安息日，而是醫治他的病。但是，他既未掩飾，也沒有請求原諒。相反，他勇敢地宣告自己得著痊癒。他就是這樣做的。但是，請看他們的作為多麼不公正。他們不問，是誰使你痊癒的？相反，他們總是抓著表面的過犯不放。《約翰福音講道集》37.2⁵

5.12 誰讓你這麼做的？

出於謙卑隱藏身分◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：痊癒的人不知道醫好他的人是誰，因為耶穌治好他後隨即躲開了。對追逐名聲的人來說，最慣常的做法莫過於留在他醫好的人身邊。對希冀在眾人面前暴光的人也是如此。但是，我們看到上主小心地避開了。事實上，讓人把自己當成上帝反而更容易。但是，既然他以人的身分出現，並且很多人都以為他是人，他就藉著見過他的那些人的看法來隱藏保護自己。《約翰福音註釋》2.5.10-11⁶

5.13 耶穌已經躲開了

耶穌躲開，留下最好的證人◆ 屈梭多模：他這樣做，首先因為被治癒的人是最好的證人，而且上主不在時，他的見證不太會引起懷疑。其次，這樣做是為了不激起眾人不必要的忿怒。因為只要看看嫉妒的對象就足以引起不小的嫉妒了。因此，他離開了，讓眾人自己去核對事實。《約翰福音講道集》37.2⁷

按照人的標準，不過是個恰好的神蹟◆ 奧古斯丁：如果用人的低標準衡量這個神蹟，它絕算不上驚人的能力顯現，不過是個略微的善舉而已。儘管如果上主願意，他可以用隻字片語治癒所有的人，但是，這麼多臥病的人當中，他只治癒了一個。對此我們該作何解釋呢？我們可以這樣理解，他顯出大能和良善是為了讓靈魂曉得永恆的救恩，而不只是為了短暫地治癒身體。……身體雖然暫時得到治癒，但是終有一天將隨死亡的來臨而朽壞，然而信的靈魂卻能進入永生。《約翰福音短講集》17.1⁸

⁵ NPNF 1.14:129-30**。

⁶ CSCO 4.3:100-101。

⁷ NPNF 1.14:130**。

⁸ NPNF 1.7:111**。

5.14 耶穌的告誡

醫好的人出賣耶穌◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：癱子道歉說有人命他在安息日拿褥子之後，猶太人便把怒氣轉向發命令的人。……然而，他在這樣一群怒火滿腔的人面前供出耶穌，這可不是朋友的作為。相反，為了服從猶太人的律法，他出賣了自己的恩人。我們也不能因他迫於質問者的粗暴壓力，不得已而為之，以此為藉口為他的行為開脫。因此，這醫好的人【已經】顯出犯罪的傾向，上主才來到殿裏對他說那番話。《約翰福音註釋》2.5.12-15⁹

為了教化而懲罰肉體◆ 屈梭多模：這裏我們首先得知他的病是罪的後果。其次，我們知道真有地獄，並且知道那是個永無止境的受罰之地。……不過可能會有人問，「所有的疾病都因罪而起嗎？」並非所有疾病，不過大部分是這樣。有些病源得自各種形式的放蕩生活，因為貪吃、無節制、懶散會造成相似的疾患。……但是基督為何偏偏提起這些癱子¹⁰的罪呢？……我知道有人詆毀這個癱子，說他是告發基督的人，因此這番話是針對他說的¹¹。但是，馬太福音中的癱子幾乎聽到同樣的話，又怎麼解釋呢？基督同樣告訴他，「你的罪赦了。」因此，耶穌對

這人說話的用意顯然不像他們所聲稱的。……相反，耶穌是在保證他將來不犯罪。

然而，耶穌醫治別人的時候，根本沒有提到罪。因此，事實可能是這些人的病由罪引起，而其他人的病不過由自然原因產生。或者，耶穌也許在藉著這些人警誡其他所有的人。……或許，他知道這人有極大的耐性，因此告誡他，期望藉著痊癒的益處，以及對將來作惡的恐懼使他保持健康。……這也是耶穌神性的彰顯，因為他說，「不要再犯罪」，意味著他知道他先前犯了甚麼罪。《約翰福音講道集》38.1-2¹²

得醫治而在上帝裏的新生◆ 拿先斯的貴格利：昨日你被拋在褥子上，精力枯竭、無法動彈，水動之時也沒有人把你送入池中。今天你擁有人也是上帝的他，或者，不如說是上帝也是人的他。你從褥子上被拉起來，或者，更確切地說，你拿起自己的褥子，公開承認自己所受的益處。不要因犯罪再被拋在褥子上了。……但是，你既然已得痊癒，那就走吧，記住那命令。……不要再犯罪，如果

⁹ CSCO 4.3:102。

¹⁰ 參太 9:2，因屈梭多模對兩處記載都有提及。

¹¹ 參前面狄奧多若的註釋。

¹² NPNF 1.14:131-32*。

你接受祝福之後依然作惡，恐怕遭遇的就更加厲害了。《演講集》卷四十〈論聖洗禮〉¹³

5.16 猶太人逼迫耶穌，因為他違反了安息日

猶太長老們也在安息日得痊癒◆ 愛任紐：猶太長老們不願服從上帝的律法，這律法預備他們等候基督的到來。上主在安息日治病，律法並未禁止，但是他們反而因此責怪他。從某種意義上說，他們【在安息日】給人行割禮，就是在做醫治的工作。但是，他們並不責怪自己因遵循傳統和先前提到的法利賽律法而干犯上帝的命令，也沒有譴責自己不遵守律法當中愛上帝的誡命。《反駁異端》4.12.1¹⁴

5.17 耶穌和聖父做事直到如今

聖父的先例◆ 波提亞的希拉流：有人指控耶穌犯了安息日，針對此耶穌說，我父做事直到如今，我也做事。他的意思是他有先例證明他有權這麼做，他所做的其實是聖父在聖子裏面的作為。他使用聖父的名時，已把自己等同於上帝，為了平息由此激起的嫉妒，也為了宣告他出生和本質的超卓，他說，「我實實在在地告訴你們，子憑著自己不能做甚麼，惟

有看見父所做的，子才能做。」¹⁵《論三位一體》7.17¹⁶

基督做事時，聖父在基督裏面做事◆ 波提亞的希拉流：因為他在安息日做事，惹得他們異常忿怒，以至於想殺他。不過讓我們看看上主的回答，「我父做事直到如今，我也做事。」……他說我們可以看到聖父本性的大能運行在他身上，他原本就有在安息日做事的權柄。他做事，就是聖父在他裏面做事。因此，耶穌無疑與聖父一同工作。……我們必須理解，耶穌所指的聖父的工作就是他當時所做的事，因為他的話暗指他說話當時聖父所做的工作。……如果聖父做聖父的事，聖子做聖子的事，二者之間就沒有聯合成為一體了。《論三位一體》9.44¹⁷

聖父與聖子的本質相同◆ 亞他那修：「直到如今」¹⁸表明作為道的【聖子】在聖父中永恆存在。因為道既然做聖父的工作，就不該存在於聖父之外才對。……他或者是他所創造的萬物的有效起因，或者就根本沒

¹³ NPNF 2.7:372*。

¹⁴ ANF 1:475*。

¹⁵ 約5:19。

¹⁶ NPNF 2.9:124-25**；CCL 62:277-78。

¹⁷ NPNF 2.9:170*。參 Ambrose, *On the Holy Spirit* 2. Intro (2)。

¹⁸ 「我父做事直到如今。」

有能力創造任何事物。……因為被造的萬物沒有一樣是有效的起因，但萬物是藉著道所造，如果道也被歸入被造物之列，那麼它就不可能創造甚麼了。……正是藉著道，原本沒有的才出現。如果【聖父的】創造發明是藉著他【即聖子】所做，那麼【聖子】就不屬於被創造發明的。相反，他是造物主上帝的道，我們可以從他所做的聖父的工作認識到他「在父裏面，父也在他裏面」……因為聖子與聖父的本質相當，他在方方面面都像他的聖父。《反駁亞流派三講》2.16.20-22¹⁹

聖子等同於上帝◆奧古斯丁：此處他已暗示他等同於上帝。他說，「我父做事直到如今，我也做事。」他們對安息日望文生義的理解被動搖了。他們以為上主因為累了才安歇，不再做事。他們聽見「我父做事直到如今」，便感困惑；然而他接著又說「我也做事」，把自己與上帝等同起來，他們再一次陷入困惑。《講道集》125.6²⁰

聖子與聖父有同樣的能力◆摩普綏提亞的狄奧多若：此處耶穌提到他那一向按己意和憑權柄行事的聖父。就連聖父在安息日也沒有迴避做有益於我們的工。所以基督也知道任何時候對得救都是合宜的。他說，他

提出聖父來，是為了向我們表明他也有這權柄。儘管聖父命定安息日休息的律法，但是正如聖父永遠有權柄不受律法轄制而做事——聖子也有同樣的特權。聖子想做的事，沒有甚麼誠律或法令可以阻止他。《約翰福音註釋》2.5.17²¹

上帝在第七日怎樣安息？◆奧古斯丁：經上說上帝在第七日歇了他一切創造的工，就安息了；萬物藉著他被造的那一位，卻在福音書中說，「我父做事直到如今，我也做事。」兩種說法如何同時為真呢？……在他自己選定的時刻受難的主耶穌基督用他的埋葬揭開了這【創世之初】安息的奧秘。毫無疑問，他正是在安息日那天在墳墓裏休息，他把那一整天當作一個聖潔的假日，因為在第六日，即預備日，他已做完所有的工……那時他說，「成了！便低下頭，將靈魂交付（上帝）了。」²²所以，如果上帝願意預指基督安息墓中的一日，然後繼續開展各個世代的工作，以證實另一句話，「我父做事直到如今」，我們又何必驚奇呢？

¹⁹ NPNF 2.4:359-60*。

²⁰ WSA 3.4:257**。參 Novatian, *On the Trinity* 28 (ANF 5:639)。

²¹ CSCO 4.3:103。參 Ephrem, *Commentary on Tatian's Diatessaron* 13.4 (ECTD 206-7)。

²² 約 19:30。

可以說上帝歇了祂一切創造的工，因為祂不再創立新的種類。但是從那一刻直到現在，祂從不間斷地管理自己設立的萬物，這就是祂安息的方式，並不是說至少在第七日，祂收回了管理祂所創立的天地萬物的能力。如果上帝這樣做的話，天地萬物馬上就會化為虛無。畢竟，每個受造物的生存都有賴於造物主的能力，全能者的美德、技巧和堅持。如果這種堅持的品性稍縱即逝，停止管轄引領一切被造物，那麼各個種類都將立即停止存在，自然也將化為虛無。你看，這可不像泥水匠蓋房，房子完工，他便離去，雖然他不再在房子上下功夫，而且已經離開，但是他的工程依然堅立。不，如果上帝縮回托住世界的手，世界一刻也無法存在下去。

的確，上主說「我父做事直到如今」，這話恰恰指出上帝統領並且管理整個受造界的工作是連續不斷的。你看，如果他說「現在也做事」，那麼就可能有不同的理解了，我們不一定認為祂的工作是連續不斷的。但是他說「直到如今」，這就迫使我們必須那樣理解，即從祂起初的創造之工開始。《創世記的字面理解》4.11[.21]-12 [.23]²³

聖父藉著聖子繼續做創造的

工◆奧古斯丁：因此，他似乎對猶太人說，「你們為何指望我不在安息日做工？安息日是為你們設立的，作為指向我的記號。看看上帝的創造：它們被造之時我也在場。它們都是我所造的。……聖父造了光，但是祂只說要有光。如果祂只發話，那麼祂就是藉著祂的道造了光。我就是祂的道，我是【祂的道】。世界由我在創造之工中所造，世界也由我在創造之工中統治。我的聖父在創造世界時做事，祂如今依然做事治理世界。因此，就像祂藉著我創造世界一樣，祂也藉著我統治世界。」《約翰福音短講集》17.15²⁴

5.18 將自己和上帝當作平等

他稱上帝為他自己的父◆摩普綏提亞的狄奧多若：如果他僅僅稱上帝為他的父，他們就不會表示不滿了。但是他稱上帝為他自己的父，好像他直接出於祂且與祂平等。《約翰福音註釋》2 5.18²⁵

敵對的原因◆安波羅修：福音書作者見證說耶穌稱自己為上帝的兒子，就是將自己和上帝當作平等。福音書並未記載猶太人說，「為這原因

²³ WSA 1.13:253-54**。

²⁴ NPNF 1.7:116*。

²⁵ CSCO 4.3:105。

我們想殺他。」相反，福音書作者自己說，「所以猶太人越發想要殺他。」此外，他還找出惹動猶太人意欲殺他的原因，【說】作為上帝的耶穌既犯了安息日，又稱上帝為自己的父；耶穌不但藉犯安息日表示自己擁有上帝的至高權柄，也藉著提及他的聖父表明他與上帝永遠平等的權利。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.8.68²⁶

等次較低的存有不可能犯安息日而不受懲罰◆ 屈梭多模：如果他不是上帝的兒子，與上帝的本質相同，他此處的辯解就比指控更糟。因為沒有一位王的總督可以在擅自更改王法之後，以國王也犯了法為理由而為自己免責。他不但逃脫不掉，反而會加重對他的指控。但眼下的情況是，既然二者有平等的尊嚴，辯護就有效成立。因此，他其實是說，「你們不用這罪名指控上帝，所以你們也不應用此指控我。」《約翰福音講道集》38.2²⁷

猶太人明白亞流派所不明白的◆ 奧古斯丁：所以，亞流派所不懂的，猶太人卻明白。亞流派的人說聖子不與聖父平等，由此產生禍及教會的異端。《約翰福音短講集》17.16²⁸

他們知道基督聲稱的是甚麼◆

屈梭多模：但是，不願明智地接受這些話語的人聲稱，基督並未將自己和上帝當作平等，只是猶太人以為他如此。那麼，讓我們回顧一下開頭說了甚麼。猶太人有沒有逼迫他？顯然有。他們是否以此緣由²⁹逼迫他，還是另有原因？當然，是為這原因。那麼，他犯了安息日沒有？事實是他犯了，沒有任何理由可以反駁。他到底有沒有稱上帝為他的父？他稱了，這也是事實。既然如此，那麼接下去的也照樣成立。他稱上帝為他的父、干犯了安息日、並因這些原因遭受了猶太人的逼迫，這一切都不是虛假的想像，而是實際的事實。這意味著他將自己和上帝當作平等也是一個真實的宣告³⁰。《約翰福音講道集》38.3³¹

如果猶太人誤解，福音書作者不會默不作聲◆ 屈梭多模：如果耶穌沒有想要確立他與父平等，只是猶太人毫無道理地猜測，耶穌不會任他們被矇騙不管，而會糾正他們的誤解。福音書作者也不會默不作聲，而是清楚地說明只是猶太人這樣想，而耶穌實際並未將自己和上帝當

²⁶ NPNF 2.10:232*。

²⁷ NPNF 1.14:133**。

²⁸ NPNF 1.7:116*。

²⁹ 即干犯了安息日。

³⁰ 字面意義是「具相同含義。」

³¹ NPNF 1.14:133-34**。

作平等，【約翰】在別處就是這樣做的³²。《約翰福音講道集》38.3³³

看見的是肉體，不是道◆奧古斯丁：在某種意義上，猶太人【的忿怒】是正當的，因為一個人竟然將自己和上帝當作平等。但是，他們還是錯了，因為他們不明白上帝在這裏面。他們看見肉體，但不認識上帝。他們看見住處，卻不知道居住者。那身體是個殿，上帝住在裏面。所以，耶穌沒有將他的身體等同於聖

父。他沒有把僕人的樣式與上主相提並論——不是他為我們所取的那樣式，而是以他創造我們之時的存有與上主相提並論。《約翰福音短講集》18.2.1³⁴

³² 參約2:19。

³³ NPNF 1.14:134**。

³⁴ FC 79:125-26**。

5.19-21 聖父與聖子之間的完美一致

¹⁹ 耶穌對他們說：「我實實在在地告訴你們，子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做；父所做的事，子也照樣做。²⁰ 父愛子，將自己所做的一切事指給他看，還要將比這更大的事指給他看，叫你們希奇。²¹ 父怎樣叫死人起來，使他們活著，子也照樣隨自己的意思使人活著。《和》

¹⁹ 耶穌於是回答他們說：「我實實在在告訴你們：子不能由自己作什麼，他看見父作什麼，纔能作什麼；凡父所作的，子也照樣作，²⁰ 因為父愛子，凡自己所作的都指示給他；並且還要把比這些更大的工程指示給他，為叫你們驚奇。²¹ 就如父喚起死者，使他們復生，照樣子也使他所願意的人復生。《思》

概述◆耶穌表明他與聖父的旨意合一，因為他與聖父的本質一致，無法違背他與聖父共有的本性（區利羅；屈梭多模）。聖子與聖父所做的相同，顯明他們本質的合一（奧古斯丁）。但是，他們都做工的事實證明

他們是三位一體中兩個不同的位格（安波羅修），並且作為聖父和聖子非常親近（奧古斯丁）。耶穌順服他的聖父之時，便將表面的軟弱化為謙卑的力量（狄奧多勒），絲毫不影響他自己的力量或能力（狄奧多若）。聖

父與聖子之間沒有意志的衝突（安波羅修），聖父愛聖子、也不因他失望的事實就表明了這一點（亞歷山太的區利羅）。

然而，如果聖父把自己所做的都指給聖子看，難道這不意味著有兩個工匠嗎：工匠教，兒子學（奧古斯丁）？不，他們就像某個物體和它在鏡中的影像（大巴西流）。聖父將自己顯給聖子看，是藉著聖子所做的工彰顯祂自己，聖子並非不曉得他的聖父所做的事（亞歷山太的區利羅）。聖子喜歡用他所做的工榮耀聖父，聖父更喜悅我們對聖子所成就的發出驚歎（大巴西流）。聖父要將比治癒癱子更大的事指給聖子看（狄奧多若）。「更大的事」就是復活，上帝獨有的能力。因此，作為讓死人復活的耶穌，再次確立了他與聖父同等的地位（亞歷山太的區利羅）。

5.19 子憑著自己不能做甚麼

耶穌按著聖父上帝的旨意行◆

亞歷山太的區利羅：事實上，耶穌溫柔地降低本屬於獨生子的榮耀，同時抬高人性的一面，他既是上主，也被視為僕人。他說子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做。因為無論聖父做甚麼，聖子也照樣做。由於他有能力完成聖父上帝的工

作，也能與生他的那一位共同工作，因此便顯出他的本質身分。本質相同的做事也相似；但是本質不同的，做事方式也不同。因此，作為出自真聖父上帝的真上帝，他說上帝做的事他一樣做。不過，為了表明他不僅與聖父有同等能力，而且在一切事上都與聖父心意相通，旨意相同，耶穌說子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做。《約翰福音註釋》2.6¹

本質同一◆ 亞歷山太的區利羅：如果……有人說他拿不動一塊極重的木頭，他表明的是自身的弱小。但是如果另一個（出自理性父親的理性之人）說，「我不能憑著自己做違背我父本性的事。」這個「我不能」一詞表達的是本質的穩定性，它不可能成為它所不是的東西。……同樣，你聽見耶穌說，「子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做」，意思就是如此。《約翰福音註釋》2.6²

無法與聖父相悖◆ 屈梭多模：但是他為何不說「他不做任何與聖父相悖的事」，而說「他不能做甚麼」呢？這樣說是為了再次表明二者始終

¹ LF 43:246-47**。

² LF 43:253*。

絕對相等。「不能做甚麼」並不表示他弱小，相反，這表明他有大能大力。《約翰福音講道集》38.4³

共有的本質意味著共同做工◆

奧古斯丁：我們知道，聖父並不單獨做事，聖子看過聖父所做的之後，也照樣做。不過，他說「子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做」，因為聖子完全出自聖父，他的所有本質和能力也出自生他的那一位。他說他照著聖父的方法做這些事，這樣我們就不至於認為聖父做一些事，聖子做另一些事。事實上，聖父藉著聖子做事的時候，聖子就是用與聖父一樣的能力⁴做聖父所做的事。《約翰福音短講集》21.2⁵

如果聖父和聖子是同一個位格，就沒有同等可言◆安波羅修：因此，聖子既有資格與聖父同等，也被證實與聖父同等——這是真正的同等，不僅排除神性上的不同，而且從聖子可看到與聖子同等的聖父。因為，有差異就沒有同等，同樣，如果只存在一個位格，也無同等可言，因為沒有人可以說自己等同自己的。因此福音書作者講述，基督稱自己是上帝的兒子是合宜的，也就是基督把自己等同於上帝。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.8.69⁶

像火焰與光◆奧古斯丁：聖父

與聖子的工作不可分割。「子憑著自己不能做甚麼」這句話，就像是說「子不屬於他自己」。因為如果聖子存有，那他就被生出；他既然是被生出，就是出自生他的那一位。然而，祂生出了一位與自己同等。因為祂生他並未使自己少了甚麼，也沒有特別找一個時間來生永恆共存的聖子，從自己生出道的聖父也沒有找一位母親來生他。聖父也不是因年長而生年幼的聖子。或許有人說，上帝經過很多個世紀後，老來得子。正如聖父沒有年老，聖子也不需要成長；一位從未變老，另一位也從未成長。而是，一位生了同等的另一位；永恆生出永恆。

有人問，永恆如何生出永恆呢？這就像暫時的火焰發出暫時的光一樣。發光的火焰與它所發的光歷時相同。火焰並不在時間上先於所發的光。相反，火焰一點燃便立刻發光。如果你能找到無光的火焰，我便承認有不與聖子同在的聖父上帝。《約翰福音短講集》20.8.1-2⁷

基督沒有能力的力量◆塞浦

³ NPNF 1.14:134。

⁴ 參 Ambrose, *On the Christian Faith* 1.2.13 (NPNF 2.10:203)。

⁵ NPNF 1.7:138*。

⁶ NPNF 2.10:232*。

⁷ FC 79:171*。

路斯的狄奧多勒：所以，道不是以自己的真體降下，而是藉著成為肉身——不是上帝的形像，而是奴僕的形像⁸。這就是那位說憑著自己做不了甚麼的，因為沒有能力是軟弱的記號。正如黑暗與光明相對，死亡與生命相對，軟弱也與能力相對。然而基督是上帝的能力⁹。能力通常不會無能，因為如果連能力都軟弱，那還有甚麼有能力呢？因此，道宣稱他不能做甚麼的時候，他顯然不是把缺乏能力歸為上帝獨生子的神性，而他見證的是，缺乏能力緣於我們本性的軟弱。的確，肉體是軟弱的，正如經上所說，「心靈固然願意，肉體卻軟弱了。」¹⁰《對話錄》48¹¹

能力或權柄沒有減小◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：如今，假如他想表達他的力量和能力有所減少，他就該說，「惟有父所命令的」，或者「惟有【父】賜他能力去做的，子才能做。」但現在他說，「惟有看見父所做的，子才能做」，這暗示他們之間的相似。其實，如果他只做他看見聖父所做的事，顯然他在行動上與聖父完全相像。同時，如果他沒有同等的的能力，他也不可能做到。《約翰福音註釋》2.5.19¹²

基督的能力與聖父的能力不矛盾◆ 安波羅修：讓不信的人思索

這個事實吧，從本質和地位上說，聖子與聖父是一體，他行使能力並不違背聖父，因為「父所做的事，子也照樣做。」沒有人能一模一樣地做另一個人做過的事，除非他與那人有合一的共同本質，同時做事方法又不低那人一等。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉4.5.60¹³

5.20 父愛子

聖父的愛證明聖子做的工受到肯定◆ 亞歷山太的區利羅：如果聖父全然愛聖子，顯然聖子對聖父的愛不至使聖父失望，而是令祂喜悅祂兒子的所作所為。因此，他斷不肯不在安息日施憐憫，他們為此而逼迫他也實屬無理。……如果他違背聖父的旨意，總是自行其事，並且任意妄為，聖父根本就不會愛他了。《約翰福音註釋》2.6¹⁴

兩個工匠？◆ 奧古斯丁：世人再次感到困惑。聖父將自己所做的一切事指給他看。因此有人說，「聖父獨自做【自己的】事，這樣聖子才能

⁸ 參腓 2:6-8。

⁹ 參林前 1:24。

¹⁰ 太 26:41。

¹¹ FC 106:80-81*。參 FC 106:227。

¹² CSCO 4.3:110-11。

¹³ NPNF 2.10:269**。

¹⁴ LF 43:254-55*。

看見他所做的事。」人的想法中再次出現兩個工匠，好像一個工匠教他的兒子手藝，無論自己做甚麼都顯給兒子看，以便【他的兒子】自己也能做。他說，「他將自己所做的一切事指給他看。」既然如此，莫非聖父做某事的時候，聖子不做【那同樣之事】，這樣他才能看見聖父所做的嗎？¹⁵無論如何，「萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」¹⁶這話千真萬確。從這裏我們得知聖父如何把他所造的指給聖子看，儘管聖父造物沒有一樣不是藉著聖子造的。《約翰福音短講集》21.2.2¹⁷

物體和鏡中的影像◆ 大巴西流：讓我們用比較適合上帝的方式來理解，聖父向聖子傳遞的旨意就像某個物體反映在鏡中的影像，傳遞沒有時間的間隔。「父愛子，將一切事指給他看」，因此「聖父所有的」都屬於聖子，不是一點點逐漸積累的，而是立時全部都屬於他。《論聖靈》8.20¹⁸

聖父以聖子的工作描繪自己的工作◆ 亞歷山太的區利羅：聖父將自己所做的事指給聖子看，並非拿個簿子，把上面描述的事指給他看，也不是把他當成無知的兒子教他（因為他本是全知的上帝）。相反，聖父

完全用聖子的本性描述自己，在祂的兒子裏顯出自己本有的屬性，因此根據祂【聖父】所擁有並顯明的這些屬性，聖子就知道以本性生他的父是誰以及是甚麼樣的了。因此，基督說「除了父，沒有人知道子是誰；除了子，沒有人知道父是誰。」¹⁹因為這二者擁有對雙方的完備知識，這不是學來的，而是本來就有的。《約翰福音註釋》2.6²⁰

耶穌暗示復活和最後的審判◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：他說聖父還要將「比這更大的事」指給他看，好叫他們希奇。顯然，「比這更大」指的是比治癒癱子更大的事。此處他暗示所有人的復活，以及他【再度】降臨審判萬萬時要做的事情。他做這事的時候，他的尊嚴就無可否認了。那時他們必會希奇——而且理所當然——因為他們總算知道他【究竟】是誰，擔當了甚麼職分。無疑，看見之後，他們一定會認可他的內在本質。《約翰福音註釋》2 5.20-21²¹

¹⁵ 奧古斯丁對這個假設的問題預期的回答為否定。

¹⁶ 約 1:3。

¹⁷ FC 79:179-80*。參 *Sermon* 126.10 (WSA 3.4:276)。

¹⁸ NPNF 2.8:14。

¹⁹ 路 10:22。

²⁰ LF 43:255-56*。

²¹ CSCO 4.3:114。參 Eusebius, *Proof of the Gospel* 9.13 (POG 2:179-80)，優西比烏在此處將耶穌的話與賽 35:4 和 61:2 的預言，以及詩 72:1 聯繫起來。

聖父喜悅我們的驚奇◆ 大巴西流：他說「子憑著自己不能做甚麼。」他那完全的智慧來自哪裏？「父……已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼。」²²他藉著這話指引我們認識聖父，他引導我們為他所造的萬物稱奇，這樣藉著他我們便認識了聖父。聖父的工作並非與聖子的工作分開或有所不同。無論甚麼事，只要聖子「看見父所做的……子也照樣做。」聖父願意我們敬畏從獨生子的榮耀而來的一切事。祂既喜悅這些事，也喜悅成就這些事的聖子，並且，這位「為萬物所屬、為萬物所本的」²³聖父也因人們認識祂是主耶穌基督的父而歡喜快樂。《論聖靈》8.19²⁴

5.21 子隨自己的意思使人活著

只有上帝能讓死人復活◆ 亞

歷山太的區利羅：看哪，這話再次清楚地證明他的平等。如果他一樣讓死人復活，那麼他怎麼可能低上帝一等呢？既然他表現出與上帝一樣的屬性，他又怎麼可能有另一本質，與聖父不同呢？復活的能力是神性的特徵，聖父與聖子同樣擁有。但是，並非聖父獨自使某些人復活，也不是聖子在聖父之外又獨自使另一些人復活。因為聖父本在聖子裏面，所以聖父所做的一切都是藉著聖子做的。但是既然聖父本性中有復活的能力，聖子也有，因此聖子說到使死人復活的能力時，似乎把這能力分別歸給了二者。《約翰福音註釋》2.6²⁵

²² 約12:49。

²³ 來2:10。

²⁴ OHS 39*。

²⁵ LF 43:257**。

5.22-24 聖父和聖子的審判

²² 父不審判甚麼人，乃將審判的事全交與子，²³ 叫人都尊敬子如同尊敬父一樣。不尊敬子的，就是不尊敬差子來的父。²⁴ 我實實在在地告訴你們，那聽我話、又信差我來者的，就有永生；不至於定罪，是已經出死入生了。《和》

²² 父不審判任何人，但他把審判的全權交給了子，²³ 為叫眾人尊敬子如同尊敬父；不尊敬子的，就是不尊敬派遣他來的父。²⁴ 我實實在在告訴你們：聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生，不受審判，而已出死入生。《思》

概述◆ 基督在此訓練我們的思想，使我們盡力明白關於他與聖父關係的看似矛盾的宣告。他說聖父不審判甚麼人，並不是指聖父不在最後的審判之日施行審判，而是說審判之時無人看得見不可見的聖父，他們只能看見可見的人子，他如何升天，也要如何回來審判（奧古斯丁）。還有一個事實，聖父在生聖子之時（安波羅修），就是太初之時就已把審判權交給聖子（特士良）。從某種意義上說，這審判權是一個禮物，正如耶穌此處提到的，他的聖父給他權柄在最後的審判之日施行審判（希拉流）。不過，他雖為審判者，也同時是我們的辯護者（安波羅修）。

基督說要尊敬聖子如同尊敬聖父一樣，試圖以此詆譏他的人應該明白，此處耶穌依然在表明他與聖父的平等，因為聖父與聖子本質相同（亞歷山太的區利羅）。不承認敬拜聖子的人不可能承認敬拜聖父（拉克單丟），因為只有相同本質的事物才有同等尊榮（希拉流）。基督說信差他來者的人有永生，把救贖的榮耀歸給聖父（屈梭多模）。這樣的人不至於定罪，因為他聽了基督的話，相信他的應許（奧古斯丁）。事實上，他不僅可以免受審判的苦難，而且會得到審判者的尊敬（狄奧多若）。他要由

不信的死進入信心的生，或者說，從舊亞當的死進入永遠的新生命。比起勞心勞力地延長暫時的壽命，我們應當花更多心血預備永恆（奧古斯丁）。

5.22 聖父不審判甚麼人

基督訓練我們的思想◆ 奧古斯丁：剛才我們以為聖父有的事聖父做，聖子不做¹，……好像聖父做事，聖子觀看。如此一來，一種屬肉體的觀念便鑽進我們的思想裏面，似乎有的事是聖父做而聖子不做的，聖父把自己所做的顯給聖子看，聖子只是觀望。接著，就像聖父做聖子不做的事，此刻我們看到聖子做聖父不做的事。他真把我們弄得團團轉，讓我們的頭腦忙個不停！他把我們忽而領到這兒，忽而領到那兒，不讓我們停留在人的觀念之中。這樣，藉著改變他訓練我們，藉著訓練他潔淨我們，藉著潔淨他使我們有接受的能力，我們有了接受的能力，他便能夠充滿我們。《約翰福音短講集》21.12²

聖父依然審判，不過是藉著可見的人子審判◆ 奧古斯丁：怎麼可以說「聖父不審判甚麼人」呢？既然聖父生了與祂同等的聖子，那麼

¹ 參約 5:20。

² NPNF 1.7:142**。

聖父的確與聖子一同審判。因此，耶穌必定是說審判之日顯現的並非上帝的形像，而是人子的形像。聖父將審判的事全交給聖子，並不是說聖父不審判，因為聖子指明祂是「求（榮耀）、定是非的」³。但是……這好像是說：審判活人死人之時，沒有人能看見聖父，但是所有人都看得見聖子，因為他也是人子，所以即使不聖潔的人也看得見他。《論三位一體》1.13.29⁴

聖子從起初就是審判者◆ 特士良：聖父從起初就將審判之事交給了聖子。因為祂說到所有的能力和所有的審判的時候，祂說萬物都由他所造，萬物都交在他手上的時候，祂沒有在時間上留下例外，因為萬物若不是屬所有時代的事物，就不能稱為萬物。因此，聖子從起初就在施行審判，作為出於上主的上主，他推倒高傲的巴別塔，變亂人的口音，用洪水懲罰全世界，向所多瑪和蛾摩拉降下火與硫磺。《反駁帕克西亞》16⁵

審判權在聖子出生的同時就賦予他◆ 安波羅修：祂【將審判的事交與聖子】，就是說，這並非慷慨的贈與⁶，而是生出他的時候完成的舉動⁷。所以你看，上帝多麼不願看到你不尊重祂的兒子——甚至到了讓他做你的審判者的地步。《論基

督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.12.100⁸

審判權是聖父給聖子的禮物◆ 波提亞的希拉流：審判的事全交給聖子的宣告揭示他的出生和聖子身分。只有完全與聖父合一的本質才能擁有萬物。兒子如果沒有接受禮物，就甚麼都沒有。但是，既然他自願為他喜悅的人付出生命，一切審判的事就全交給了他。不過，雖然聖父不施行審判，我們也不可認為審判權已從聖父那裏取走。因為審判權是聖父給聖子的禮物，聖子所有審判的能力都出自聖父。《論三位一體》7.20⁹

審判者也是我們的辯護者◆ 安波羅修：但是，如果你害怕這位審判者過於嚴厲，那就想想你的審判者是誰吧。聖父把審判的事全交給基督。那麼，既然基督已為你獻上自己，救你脫離死亡，他還會判你有罪

³ 約8:50。

⁴ NPNF 1.3:34**。參 Augustine, *Tractates on the Gospel of John* 21.13 (NPNF 1.7:142-43) 和 *Sermon* 214.9 (WSA 3.6:156)。

⁵ ANF 3:611*。

⁶ 安波羅修似乎與下面波提亞的希拉流的觀點相悖，不過造成矛盾的主要原因是二者的寫作目的，即他們在尋求如何維護基督的獨特性和與上帝平等方面有不同考量。

⁷ 奧古斯丁在 *On the Trinity* 1.13 中對這種理解方法做出若干解釋。

⁸ NPNF 2.10:237*。

⁹ NPNF 2.9:126*。

嗎？既然他知道你的生命是他的死換來的，他還會定你的罪嗎？《論雅各與豐盛生命》1.6.26¹⁰

5.23 尊敬聖子如同尊敬聖父一樣

表示同等尊敬的「如同」◆亞歷山太的區利羅：【反對我們的人】說「如同」這個詞不都表示它所連接的行為完全相等，而是常常表明某種相似，比如，「你們要慈悲，如同你們天上的父慈悲一樣。」他們說，「如同」這個詞是否意味著我們和聖父一樣慈悲呢？……那麼我們如何回答這個問題？……「如同」用於本質不同的事物時，不完全表示絕對相等，而是表示相像和類似。然而，在用於各方面都一致的事物時，它表明各方面和相像程度的完全等同。因此，舉例來說，我們談及天上太陽的光亮和地上銀子的光亮，他們的本質不一樣。……在這種情況下，儘管用「如同」作比，我們還是言之有理地說地上的東西無法企及與太陽同等的光亮，只不過略微相像而已。但是讓我們看看聖潔的使徒彼得和約翰的例子，二人在本性和對上帝的敬虔上堪稱彼此相當。那麼，如果說「約翰當受眾人尊敬，如同彼得一樣，」此處的「如同」是否也如此無力，以至於眾人不該給二人同等的尊敬呢？……

以此類推，當「如同」用於聖父和聖子的時候，我們為何不該向二者獻上同樣的尊敬呢？《約翰福音註釋》2.8¹¹

如果不承認聖子，就不可能承認聖父◆拉克單丟：沒有承認聖子的人無法承認聖父。這就是智慧，也是至高上帝的奧秘。上帝定旨要我們藉著聖子來認識和敬拜祂。為此上帝預先差先知宣告他的到來，以便預言在他身上成就的時候，人們相信他既是上帝的兒子，也是上帝。然而，我們不可抱有存在兩個上帝的觀點，因為聖父和聖子是一體。《神聖教義摘要》49¹²

基督的尊榮與上帝的尊榮密不可分◆波提亞的希拉流：只有本質相同的事物才有同樣的尊榮。同樣的尊榮表明受尊敬的對象沒有分別。但是，對同等的尊榮的需要與基督降生的啟示密不可分。儘管聖子是獨一上帝，他們卻並不尋求尊敬聖子；既然聖子要像聖父一樣受到尊敬，那麼他沒有被排除在獨一上帝的尊榮之外。因為他的尊榮與上帝的尊榮相合一。……不去追求尊敬上帝的人也不追求尊敬基督。因此，基督的尊榮

¹⁰ FC 65:136*。

¹¹ LF 43:262-63**。

¹² ANF 7:242*。

與上帝的尊榮不可分。《論三位一體》
9.23¹³

5.24 聽和信

小心措辭以免自誇◆ 屈梭多模：基督沒有說，「那聽我話、又信我的，」因為他們會認為這是空虛的自誇和自負。……說「信差我來者的」讓他的話更易被人接受，他們得知聽他話的人也信聖父。《約翰福音講道集》39.2¹⁴

誰不至於定罪？◆ 奧古斯丁：但這個【蒙恩的人】是誰呢？使徒保羅說，「我們眾人必要在基督台前顯露出來」，難道還有比保羅更好的人嗎？……你敢應許自己不被定罪嗎？你說，我永遠不會這樣應許自己。但是我信這樣應許的那一位。救主這樣說，真理這樣應許。是他這樣告訴我的。……於是，我聽了上主的話，我便相信。雖然我曾是不信的人，但現在我相信了。正如他指教我的，我已經出死入生了，所以我不至於定罪。這不是我的猜測，而是他的應許。《約翰福音短講集》22.4¹⁵

受到審判者的尊敬◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：其實，他在講述尊敬他或信他的人能得到的益處。……他說，順服我的話並且相信的人就有分於永生。這樣的人不僅免於定罪，就

是免受審判的苦難，而且會受到尊敬，當然這尊敬是審判者親自賜給他的。《約翰福音註釋》2.5.24¹⁶

由不信的死亡進入信心的生命◆ 奧古斯丁：若果你以為信心能救你脫離肉體的死……要知道你必須付上代價，就是死，你必須為亞當的過犯付上死的代價。因為我們都在亞當裏面，而亞當聽見上帝的判決，「你必定死。」上帝的判決是不能廢除的。但是，你經受了舊亞當的死，便承受新亞當的生，就是由死入生了。此刻就做出生命的轉變吧。甚麼是你的生命？信心：「惟義人因信得生。」¹⁷……基督光照了你，你現在相信，便是即刻由死入生，留在你已進入之地，你就不至於定罪。《約翰福音短講集》22.6¹⁸

費盡心思延長壽命◆ 奧古斯丁：因為人們喜歡活在世上，所以他們被應許而活著。因為他們十分怕死，所以有應許賜給他們永久的生命。……然而，我們看到貪戀眼前短

¹³ NPNF 2.9:162-63*。參 Athanasius, *Against the Arians* 1.18, 33; 3.7。

¹⁴ NPNF 1.14:139**。

¹⁵ NPNF 1.7:145-46**；CCL 36:271-73。

¹⁶ CSCO 4.3:117-18。

¹⁷ 哈 2:4；羅 1:17。

¹⁸ NPNF 1.7:146-47**；CCL 36:226。在 *Letter* 55.1 中，奧古斯丁從逾越節由死入生的角度解釋這段經文（NPNF 1.1:303-4）。

暫生命的人為了得到它卻是費盡心血。死亡的恐懼逼近之時，他們竭盡所能，不是消除死亡，而僅僅是推遲它的到來。面對死亡的陰影，人願意承受痛苦，忍受磨難，他試圖逃離，躲藏起來，拿出自己的一切，付贖金，掙扎，忍受各樣折磨和苦難，找醫生，想盡一切辦法！但是請注意，人可以忍受無窮的痛苦，耗盡所有家財，只不過讓自己活得更久一點；但

是要永遠活著，他卻無能為力。如果如此巨大的心血不過耗費在獲得些許額外的壽命，那麼我們該當多麼追求永生呢？想盡辦法推遲死亡，卻不過能多活幾日，如果這樣的人可算為智慧人，那麼活生生丟掉永生之日的人是多麼愚蠢啊？《講道集》127.2¹⁹

¹⁹ WSA 3.4:282** ; PL 38:707 .

5.25-29 復活與審判

²⁵我實實在在告訴你們，時候將到，現在就是了，死人要聽見上帝兒子的聲音，聽見的人就要活了。²⁶因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命，²⁷並且因為他是人子，就賜給他行審判的權柄。²⁸你們不要把這事看作希奇。時候要到，凡在墳墓裏的，都要聽見他的聲音，就出來：²⁹行善的，復活得生；作惡的，復活定罪。《和》

²⁵我實實在在告訴你們：時候要到，且現在就是，死者要聽見天主子的聲音，凡聽從的，就必生存。²⁶就如父是生命之源，照樣他也使子成為生命之源；²⁷並且賜給他行審判的權柄，因為他是人子。²⁸你們不要驚奇這事，因為時候要到，那時，凡在墳墓裏的，都要聽見他的聲音，²⁹而出來：行過善的，復活進入生命；作過惡的，復活而受審判。《思》

概述◆ 耶穌告訴門徒，復活的時候不遠了（屈梭多模），那時聖父和聖子都要叫死人復活（奧古斯丁）。亞當的創造者要再造我們（《使徒憲章》），並且藉著他的靈使我們的肉身復活，他自己也曾成為肉身，被

埋葬，以便使它復活（特土良）。相信並順從基督話語的人，先前是活著的死人，現在卻要活了（奧古斯丁）。

基督還說聖父自己有生命，因為聖父怎樣，聖子就怎樣。二者自身都有生命，我們的生命只能在他們裏面

得以尋見，而不在我們自身。儘管聖子按自己的神性原本就已經是生命，但是聖父藉著生他而「賜給」他生命，這樣聖子自身就有生命，不需要從任何其他來源獲得（奧古斯丁）。生命帶來生命（希拉流）。我們也可以認為這番話是指著他的人性而言，即基督本身是生命，而生命又被賜給基督的肉身（狄奧多若）。

最後，基督曾作為人子受審，他也要以同樣的形像施行審判（奧古斯丁）。他被賜予這權柄並非因為他是人子，而是因為他是上帝的兒子（亞歷山太的亞摩尼奧斯）。不過，他作為人子的外表可能引人質疑（狄奧多若）；但是，這位有神聖大能使死人復活的人子，同樣也有施審判的能力（屈梭多模）。將來那一刻身體會復活，異端卻否認這一點（特土良）。但是，耶穌在此表明，不僅身體要復活，而且復活的身體還要接受永生或永遠的折磨（奧古斯丁）。這足以讓我們停頓一下來思索末日（大巴西流）。有人將迎見三一上帝無以言比的光輝，而其他的人則必須承受與上帝隔絕，持續不斷地經受被良心折磨的痛苦（拿先斯的貴格利）。

5.25 時候將到，現在就是了

時候近了◆ 屈梭多模：耶穌藉

著自己的作為證明他的話，「時候將到」，接著他又說「現在就是了」，讓我們知道離那時候不遠了。……正如在將來復活的時候我們被他呼叫我們的聲音喚醒¹，現在也是如此。《約翰福音講道集》39.2²

聖父和聖子都叫死人復活◆

奧古斯丁：也許會有人問耶穌：聖父叫信祂的人復活。那麼你呢？你不叫死人復活嗎？請看，聖子也叫他所定意的人復活……「死人要聽見上帝兒子的聲音，聽見的人就要活了。」《約翰福音短講集》23.14³

亞當的創造者要再造我們◆

《使徒憲章》：在亞當和其餘人類的肉體朽壞之後，從塵土中創造亞當肉體的那一位要讓他們的肉體復活……因此，帶來朽壞的那一位也要親自帶來復活。「耶和華上帝用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人」⁴，說這話的那一位在人類違逆之後又說，「你本是塵土，仍要歸於塵土。」⁵同時，他也應許我們日後復活，因為他說，「凡在墳墓裏的都要聽見上帝兒子的聲音，聽見的

¹ 帖前 4:16。

² NPNF 1.14:139**。

³ NPNF 1.7:157**；CCL 36:243。

⁴ 創 2:7。

⁵ 創 3:19。

人就要活了。」《使徒憲章》5.1.7⁶

「死人」暗示肉體◆特士良：因此，此處的情形是聖靈賜生命給受制於死亡的肉體。因為他說，「時候將到，死人要聽見上帝兒子的聲音，聽見的人就要活了。」那麼，除了肉體之外，「死人」還能指甚麼呢？除了道之外，「上帝的聲音」還能代表甚麼呢？若不是上帝的靈⁷，道還能是甚麼呢？這道曾親自成為肉身，遭受死亡，進入墳墓，因此他有十足的權利叫肉體復活。《論肉身的復活》37⁸

198

相信的人就要活了◆奧古斯丁：所以，聽不見【那聲音】的人不會活。「聽見的人」是甚麼意思呢？他們就是那些相信並順服的，是他們要活過來。所以，他們在相信與順服之前，不過是躺著的死人；他們四處行走，但他們是死人。這樣的行屍走肉有甚麼價值呢？然而，如果其中一人的肉體滅亡，眾人便四下奔忙，挖墳、入棺、出殯——不過是死人埋葬死人，有話說到這樣的人，「任憑死人埋葬他們的死人。」⁹《講道集》127.7¹⁰

5.26 父在自己有生命

「自己的」生命◆奧古斯丁：他為何要加上「在自己」呢？他完全

可以說，「因為父怎樣有生命，就賜給祂兒子也照樣有生命。」然而，他卻加上「在自己」。

如果聖父在自己有生命，那麼聖子也在自己有生命。他說「在自己」，是要我們明白某樣東西。這個詞蘊含著一個奧秘；讓我們敲一敲，好叫這個奧秘向我們敞開吧。¹¹「哦，上主，你所說的是甚麼意思呢？你為何要加上「在自己」呢？你令使徒保羅活過來，難道他沒有生命嗎？」他有，」他說。死人可以因信你的話復活、去世；他們去世之後，難道沒有在你裏面的生命嗎？「他們有，因為我剛說過，『那聽我話、又信差我來者的，就有永生。』」所以，信你的人有生命——但你沒說「在他們自己」。然而，論到聖父之時，你說，「因為父怎樣在自己有生命。」並且，論到你自己時，你說，「就賜給祂兒子也照樣在自己有生命。」祂怎樣有，便怎樣給。祂在哪裏有呢？「在自己」。祂又在哪裏給呢？「在自己」。保羅在哪裏有生命？不在他自

⁶ ANF 7:440*。

⁷ 特士良此處指的是聖子之神聖本性，並非三位一體的第三位格。

⁸ ANF 3:572*。

⁹ 路9:60。

¹⁰ WSA 3.4:285*。

¹¹ 參路11:9。

己，而在基督裏。你這相信之人在哪裏有生命？不在你自己，而在基督裏。看，保羅豈不是說過：「現在活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著。」¹²《約翰福音短講集》22.9.1-2¹³

聖父賜予，聖子接受◆奧古斯丁：「父怎樣在自己有生命，就賜給祂兒子也照樣在自己有生命。」因此，【聖子】活著並非藉著與聖父有分；相反，他不變地活著，並且無論怎樣看，他本身就是生命。聖父賜聖子有生命。聖父所擁有的，便照樣賜予。區別在哪裏？區別就在一個賜予，另一個接受。聖子接受之時豈非已經存在？基督本身作聖父的智慧和的時候，有話曾論到「它是永生的光輝」¹⁴，我們豈能理解基督那時曾與光分開過？

因此，「賜給祂兒子」就彷彿他是說「祂生了一個兒子」，因為聖父藉著生而賜予。¹⁵正如聖父賜聖子活著，祂也賜聖子為生命，並且是賜予聖子在自己有生命。在自己有生命是甚麼意思呢？就是他不需從其他來源獲得生命；他本身就是完全的生命，其餘信他的人則可以【真正】從中得著生命而活。所以，「祂賜給他在自己生命。」祂賜給了誰？可以說，祂賜予給祂的道，就是「太初有道，道與上帝同在」¹⁶所指的那一

位。《約翰福音短講集》22.10.3-4¹⁷

生命帶來生命◆波提亞的希拉流：他見證生命完完全全是永活上帝賜給他的。如果說永活的聖子由永活的上帝所生，那麼這樣的出生不會帶來新本質。永活生永活，便沒有任何新東西出現，因為生命並非為了受生而由無到有。並且，從生命受生的生命——因為其本性的合一，也因為這完全而不可言喻的出生奧秘——要常在永活的【基督】裏，他在自己永活的生命。《論三位一體》7.27¹⁸

耶穌論到他的人性◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，聖父賜他同樣的能力讓人【從死裏】復活，也授予他同樣的審判權。【耶穌】作為人談論這些事，他的話是正確的，因為他與道的合一，他接受了聖父所擁有的全能¹⁹。《約翰福音註釋》2.5.26-27²⁰

¹² 參加2:20。

¹³ FC 79:205*。

¹⁴ 參《所羅門智訓》7:26。

¹⁵ 參 Ambrose, *On the Christian Faith* 3.16.133 (NPNF 2.10:261)。

¹⁶ 參約1:1。

¹⁷ FC 79:207*。

¹⁸ NPNF 2.9:130*。

¹⁹ 這位敘利亞人再次表明基督神性與人性之間的顯著不同。

²⁰ CSCO 4.3:118。

5.27 行審判的權柄

他怎樣受審，也要怎樣審判◆ 奧古斯丁：這裏說人子要行審判。曾許可審判臨到他的那形像要施行審判。請聽明白。先知早就論到同樣的事：「他們必仰望我，就是他們所扎的。」²¹他們必看見他們用槍所扎的那一位的形像。曾在審判官面前受審的這一位要登上審判者的寶座。曾被誣有罪的這一位要定真正有罪之人的罪。他是要來的那一位，他要以【人的】形像來【施行審判】。《講道集》127.10²²

他審判我們並非因為他是人子◆ 亞歷山太的亞摩尼奧斯：有人認為應該這樣讀，「祂賜給他行審判的權柄，因為他是人子。」但是，這樣的聯繫沒有道理，因為他審判我們並非「因為他是人子」，而是因為他是上帝的兒子。那才是他作審判者的理由。《約翰福音註釋斷片》167²³

5.28 不要把這事看作希奇

耶穌的外表可能令人起疑◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：但是當他意識到如此高遠的言談遠非他可見的本質所能企及，便加上一句，「你們不要把這事看作希奇。」……他說，你們藉著打量這可見的本質，不要懷疑我說的話，就是時候將到，凡在墳墓

裏的，都要聽見他的聲音，就出來。他們要被分別，各人按自己的行為得報應。《約翰福音註釋》2.5.28-29²⁴

不要讓外表愚弄你◆ 屈梭多模：撒摩撒他的保羅這樣讀，「賜給他行審判的權柄，因為他是人子。」但是，這種聯繫毫無意義，因為耶穌接受審判的權柄並非因為他是人（否則，這樣想來，豈不人人都能成為審判官了），而是因為他是神聖的上帝之子。這是他被稱為審判者的原因。因此，我們必須這樣讀，「不要因為他是人子，便把這事看作希奇。」基督的聽眾認為他不過是人，加上他的自我表述過於崇高，遠非常人（甚至天使或任何低於上帝本身的存在）所能企及，這就嚴重阻礙他們的相信。我們的上主注意到這一點，就清除障礙。他說，「不要希奇他是人子。因為時候將到，凡在墳墓裏的，都要聽見上帝兒子的聲音。」《約翰福音講道集》39.3²⁵

復活將是身體的復活◆ 特士良：聽了這話之後，除了把「墳墓裏

²¹ 亞 12:10。

²² WSA 3.4:287*。

²³ JKGK 238。在下面的 5:28 註釋中，屈梭多模表明亞摩尼奧斯所說的「有人」是指撒摩撒他的保羅。不過，該段也可按狄奧多若的解釋理解，即人性被賜予審判的權柄。

²⁴ CSCO 4.3:119。

²⁵ NPNF 1.14:140**。

的」死人理解為肉身之外，無人能另作解釋，因為墳墓本身正是屍體的安歇之處。毫無疑問，此處顯然說到與「舊人」有分的人，即罪人——換句話說，就是那些因不認識上帝而死的人（異教徒因墳墓一詞就愚昧地堅持如此理解）——即使是他們，也要從墳墓中出來受審。然而墳墓怎能從墳墓中出來呢？

上主說過這話之後，我們該怎樣理解上主讓死人從棺材和墳墓中復活的目的呢？他這樣做的意圖何在？如果只是為了彰顯他的能力，或者只是暫時恢復生命，那麼他讓人活過來，然後再次死去就實在沒甚麼了不起。然而，如果是為了保全人對將來復活的信心，事實上目的確實在於此，那麼按著他所展現自己的特定樣式，所說的復活將是身體的復活。《論肉身的復活》37-38²⁶

5.29 復活得生與復活定罪

復活得永生或永死◆ 奧古斯丁：使徒回答你說：我知道我所說的是甚麼。你說因為今生的末日近了，所以異教徒從此世死的身體裏得到解脫，並且總有一天會從此世死的身體裏得到釋放。有一日也近了，那日「凡在墳墓裏的，都要聽見他的聲音。行善的，復活得生」。這些才是

脫離死亡之軀的人。不過他還說，「作惡的，復活受審。」看，他們要恢復肉體死亡的狀態。死亡之軀重返惡人。他們將永遠不得釋放。所以，那不是永生而是永死，因為懲罰是永遠的。《講道集》154.16²⁷

想像最後的審判◆ 大巴西流：再想想你的末日吧。……想想那痛苦，艱難的喘息，死亡的時刻，上帝將臨的判決，步履匆匆的眾天使，因認識罪而驚恐絕望、備受痛苦折磨的靈魂，這可憐的靈魂既想倚靠今生，又免不了必須面對將在別處度過的漫長一生。照著你的想像，給我描繪一下所有人生的結局吧，就是上帝的兒子與眾天使榮耀降臨的那一刻……他來了，便要審判一切活人死人，照著各人所行的施行獎懲。《書信集》46.5²⁸

兩種相反的人生命運◆ 拿先斯的貴格利：行善的，復活得生。這復活的生命現在藏在基督裏面²⁹，日後要與他一同顯現。作惡的將要進入受審的復活；那時不信的人，審判他們的道已經定他們的罪了³⁰。有人將迎

²⁶ ANF 3:572*。

²⁷ WSA 3.5:77。

²⁸ NPNF 2.8:151*。

²⁹ 西 3:3。

³⁰ 約 3:18、12:48。

見那無以言喻的光和神聖高貴的三位一體的異象，愈發明亮、純潔地照耀著他們，並且自身完全合一為完整的靈。……其他的人……必須承受與上帝隔絕的命運，良心無休止地感到羞

愧。《演講集》卷十六〈論其父之沉默〉³¹

³¹ NPNF 2.7:250。

5.30-47 聖子與聖父的見證

³⁰「我憑著自己不能做甚麼，我怎麼聽見就怎麼審判。我的審判也是公平的；因為我不求自己的意思，只求那差我來者的意思。」³¹「我若為自己作見證，我的見證就不真。³²另有一位給我作見證，我也知道他給我作的見證是真的。³³你們曾差人到約翰那裏，他為真理作過見證。³⁴其實，我所受的見證不是從人來的；然而，我說這些話，為要叫你們得救。³⁵約翰是點著的明燈，你們情願暫時喜歡他的光。³⁶但我有比約翰更大的見證；因為父交給我我成就的事，就是我所做的事，這便見證我是父所差來的。³⁷差我來的父也為我作過見證。你們從來沒有聽見他的聲音，也沒有看見他的形像。³⁸你們並沒有他的道存在心裏；因為他所差來的，你們不信。³⁹你們查考聖經【或譯：應當查考聖經】，因你們以為內中有永生；給我作見證的就是這經。⁴⁰然而，你們不肯到我這裏來得生命。⁴¹「我不受從人來的榮耀。⁴²但我知道，你們心裏沒有上帝的愛。⁴³我奉我父的名來，你們並不接待我；若有別人奉自己的名來，你們倒要接待他。⁴⁴你們互相受榮耀，卻不求從獨一之上帝來的榮耀，怎能信我呢？⁴⁵不要想我在父面前要告你們；有一位告你

³⁰我由我自己什麼也不能作；父怎樣告訴我，我就怎樣審判，所以我的審判是正義的，因為我不尋求我的旨意，而只尋求那派遣我來者的旨意。」³¹「如果我為我自己作證，我的證據不足憑信；³²但另有一位為我作證，我知道他為我作的證足以憑信。³³你們曾派人到若翰那裡去，他就為真理作過證。³⁴其實我並不需要人的證據，我提及這事，只是為叫你們得救。³⁵若翰好比是一盞點著而發亮的燈，你們只一時高興享受了他的光明。³⁶但我有比若翰更大的證據，即父所托付我要我完成的工程，就是我所行的這些工程，為我作證；證明是父派遣了我。³⁷派遣我來的父，親自為我作證；你們從未聽見過他的聲音，也從未看見過他的儀容，³⁸並且你們也沒有把他的話存留在心中，因為你們不相信他所派遣的那位。³⁹你們查考經典，因你們認為其中有永生，正是這些經典為我作證；⁴⁰但你們不願意到我這裡來，為獲得生命。」⁴¹「我不求人的光榮；⁴²而且我認得你們，知道在你們內沒有天主的愛情。⁴³我因我父的名而來，你們卻不接納我；如果有人因自己的名而來，你們反而接納他。⁴⁴你們既然彼此尋求光榮，而不尋求出於惟一天主的光榮，

們的，就是你們所仰賴的摩西。⁴⁶你們如果信摩西，也必信我，因為他書上有指著我寫的話。⁴⁷你們若不信他的書，怎能信我的話呢？」《和》

你們怎麼能相信我呢？⁴⁵不要想我要在父面前控告你們；有一位控告你們的，就是你們所寄望的梅瑟。⁴⁶若是你們相信梅瑟，必會相信我，因為他是指著我而寫的。⁴⁷如果你們不相信他所寫的，怎麼會相信我的話呢？」《思》

概述◆ 聖子憑著自己不能做甚麼，他所做的都是藉著三位一體的能力而做（亞歷山太的區利羅）。基督的旨意與聖父和聖靈的旨意相同（屈梭多模），而我們因本性的敗壞，只尋求自己的旨意（奧古斯丁）。沒有一個憑藉別人權柄而來的人會說那權柄是自己的（特土良）。因此，基督援引另一個人，即施洗約翰，來為他作見證（狄奧多若），眾人相信施洗約翰（屈梭多模），因為他是上帝差派來的（以法蓮）。約翰不過是燈；與基督相比，包括使徒和先知在內的所有人都不過是燈，基督才是真光（奧古斯丁）。基督不需要約翰的見證，但是他歡迎約翰這盞明燈的見證，這燈即便在越照越亮的時候，也是在預備自己的熄滅，迎接統治一切的太陽到來（以法蓮）。

基督所做的事證明他是聖父所差來的，因為他所做的事，無人能做。這些事表明聖父和聖子擁有同一個不可分的本質（希拉流）。儘管他曾向摩西和眾先知顯現，耶穌說他們從來

沒有聽見或看到過上帝。他這樣說是為了向他的聽眾強調上帝超越我們人類的語言（屈梭多模），但同時祂的聲音和形像又站在他們面前（亞歷山太的區利羅），因為上帝的道就是聖父的形像（亞他那修）。然而，這只能憑著信心領受；他們沒有信心，因此錯過了聖經賜給他們的寶貝和生命的能力（屈梭多模；撒多那）。但是耶穌並不十分在意他們給他的榮耀，卻更關心他們對他責備的反應，希望藉此領他們回歸良善之路（狄奧多若）。

詩篇第一一八篇（《七十士譯本》第一一七篇）預言將有一位奉上主、他的聖父之名而來的，卻要遭人棄絕（優西比烏）。敵基督將奉自己的名來，卻比基督更容易被人接納（希拉流），接待他的人與他一樣尋求自己的榮耀，而不是聖父的榮耀。敵基督使這種榮耀看似十分吸引人（狄奧多若），但是對尋求人的榮耀超過上帝榮耀的人來說，這種榮耀終究是無用的泡影（亞歷山太的區利羅）。

耶穌用他們自己的權威責備他們。摩西曾用基督的話（愛任紐）教導他們關於基督的事（屈梭多模），並且從基督這位中保手裏領受律法（希拉流）；然而，他們甚至連摩西也不信。不過，基督隱藏在律法之中，就像大麥的籽粒藏在殼裏一樣（奧古斯丁）。

5.30 聖子憑著自己不能做甚麼

聖子藉著聖潔的三位一體的能力做工◆ 亞歷山太的區利羅：既然聖子與聖父的本質相同，這就意味著他本有生他那一位的一切特質，並且從本質上與祂同為上帝。他在聖父裏面，同樣聖父也在他裏面。因此，他【恰如其分地】把自己做工的能力歸給聖父，他並沒有排除自己做工的能力，而是把一切工作歸於獨一上帝的作為。因為聖父、聖子和聖靈有同一神性。……由於他成為人，且取了僕人的形像，所以這位賜下律法的上帝和上主自己也被置於律法之下。因此，他有時似乎受律法約束，有時似乎超越律法——對兩者有無可爭辯的權柄。不過，他此刻以守律法者的身分與猶太人講話，他不能觸犯從上而來的命令，也不敢自作主張做有悖於神聖律法的事。因此他說，「我憑著自己不能做甚麼，我怎麼聽見就怎麼

審判。」《約翰福音註釋》2.9¹

聖父的審判也是聖子的審判◆

屈梭多模：基督的意思不外於此：「我沒有與聖父不同的旨意。相反，如果【聖父】喜悅甚麼，我也喜悅甚麼。如果我喜悅甚麼，聖父也喜悅甚麼。因此，既然無人能抵擋施審判的聖父，那麼也沒有人能抵擋我，因為每個判決都出自同一個心意。」如果【耶穌】以人的身分說這番話，那麼就不要以他們仍然把他當成普通人而感到奇怪。……「【他也許會說】，對人而言，指控一個毫不利己之人的判斷不公平，這樣的指控並不能成立，同樣，你們現在也無法指責我。心懷私念的人可能令人懷疑他行事不公，但是內心不圖私利的人絕無不公之嫌。」《約翰福音講道集》39.4²

我們總想求自己的意思◆ 奧古斯丁：上帝的獨生子說，「我不求自己的意思」，然而我們卻想按著自己的旨意行！看，與聖父同等的這一位謙卑自己到了何等地步！……因此，讓我們照著聖父、基督和聖靈的旨意行吧，因為這三位一體有同一旨意、能力和尊榮。《約翰福音短講集》22.15³

¹ LF 43:276, 278**。

² NPNF 1.14:141-42**。

³ NPNF 1.7:150*。

5.31 我若為自己作見證

證人不為自己作見證◆ 特士良：沒有一個憑藉別人權柄而來的人會說那權柄是自己的，相反他要防範這樣的想法，因為授他權柄之人的支持才是首要的。那麼，如果聖父從未稱基督為自己的兒子，【基督】就不如此被承認。如果差派的那一位不委任他，眾人也不會相信他就是被差來的那一位。《反駁馬吉安》3.2⁴

5.32 另有一位給我作見證

耶穌暗示施洗約翰的見證◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：因為他們準備反駁上主關於自己的話：「你的話不是真的，也不值得接受，因為你為自己作見證」——因為他們在與主的辯論中馬上就要提出這樣的反駁，我們的上主便先發制人，說，「你們一定不會把我的話當真，因為我為自己作見證：毫無疑問，你們就是這個意思。不過，如果只有我自己為自己作見證，你們便有權這樣說。然而，有別人曾論到我，他的話跟我的差不多，而他是個十分信得過的證人。」《約翰福音註釋》2.5.31-32⁵

5.33-34 約翰被差為真理作見證

約翰的見證◆ 屈梭多模：耶穌彷彿是說：作為上帝，我不需要約翰

的見證，那不過是人的見證。然而，因為你們聽他，相信他比任何人都值得信賴，因為你們把他當成先知，都跑去找他（「合城的人都來到約旦河」），最後，還因為你們不信我，甚至我行了神蹟你們依然不信，所以我提醒你們注意他所作的見證。《約翰福音講道集》40.2⁶

約翰值得信賴，因為他是從上帝那裏差來的◆ 敘利亞人以法蓮：【但是】如果上主不接受從人而來的見證，那麼他為何去約翰那裏接受他的見證呢？因為約翰是從上帝那裏差來的，我們從這話中可以知道，「那差我們來的對我說。」⁷聖父藉著約翰為【基督】作見證，就像摩西也有「指著我寫的話」。《論他提安的四福音協調本》13.11⁸

5.35 點著的明燈

先知和使徒是上帝的燈◆ 奧古斯丁：人人都是燈，因為他們既可被點亮，也可被吹熄。……只有【基督】不是燈。他不被點亮，也不被吹熄，因為「父怎樣在自己有生命，就

⁴ ANF 3:322*。

⁵ CSCO 4.3:122。

⁶ NPNF 1.14:145*。

⁷ 參約1:33。

⁸ ECTD 210。

賜給他兒子也照樣在自己有生命。」因此，使徒也是燈。他們為此獻上感恩，因為他們被真理之光點亮，伴著愛的聖靈燃燒，又有上帝恩典的油供給他們。如果他們不是燈，上主就不會對他們說，「你們是世上的光。」⁹因為他說完「你們是世上的光」之後，隨即表明他們不應認為自己是那真光，如經上所說，「那光是真光，照亮一切生在世上的人。」¹⁰《約翰福音短講集》23.3.1-2¹¹

約翰的光在變暗◆敘利亞人以法蓮：「【約翰】是點著的明燈」，這燈燃燒的進程也是【預備】熄滅的過程。他在黑夜發光，好叫人知道太陽當道的時候正在逝去，它的光正在消失。《論他提安的四福音協調本》13.10¹²

5.36 所做的事見證基督是聖父所差來的

所做的事是聖子身分的證明◆波提亞的希拉流：獨生子上帝不僅借助名分，也借助能力證明他的聖子身分。他所做的事見證他是聖父所差來的。我【希拉流】就問，這些事證明了怎樣一個事實呢？它們證明他是差來的。而他被差的事實又證明他有兒子般的順服和他聖父的權柄，因為他所做的事，除了聖父所差來的那一位

以外，無人能做。……打開各卷福音書，查考一下全部內容。……無論哪部福音書，聖父對聖子的見證只有一個，即他是兒子。因此，如今人們說這不過是得著的名分是十足的謊言，它使上帝成為說謊者，使名分變得毫無意義。《論三位一體》6.27¹³

基督做事，聖父藉著這些事作見證◆波提亞的希拉流：他們從未聽見或看見聖父，祂的話也不曾存在他們心裏，因此他們不知道聖父的見證，如此說來，他們是否就無可指責呢？不，他們無法辯駁，說祂的見證是向他們隱藏的。正如基督所說，他所做的事就是聖父對他的見證。他所做的事見證他是聖父差來的，但是這見證是聖父的見證。因此，既然聖子的工作就是聖父的見證，那麼必須有相同的本質在基督裏面運行，聖父就是以這本質見證他。基督做事，聖父藉著這些事作見證，由此揭示出二者藉著出生擁有同一不可分的本質，因為基督所做的事就是上帝做有關他的見證。《論三位一體》9.20¹⁴

⁹ 參太 5:14。

¹⁰ 約 1:9。

¹¹ FC 79:213-14*。

¹² ECTD 210。

¹³ NPNF 2.9:107**。

¹⁴ NPNF 2.9:161-62。

5.37 你們從來沒有聽見祂的聲音，也沒有看見祂的形像

人類的語言和上帝◆ 屈梭多模：那麼上帝如何說話，摩西如何回答呢？¹⁵大衛怎會聽見他所不明白的言語呢？¹⁶眾人可曾聽見上帝【在火中】說話的聲音，像你【摩西】聽過祂的聲音，看過祂的形像嗎？¹⁷經上說以賽亞、耶利米、以西結，還有很多其他的人看見過祂。所以，基督此話何意？他想加深眾人對上帝的理性理解，上帝既無聲音也無形像，而是遠比這些論到祂的模式高級。說到「你們從來沒有聽見他的聲音」，意思並非祂有聲音，只是你們聽不見而已；同樣，說到「也沒有看見他的形像」，也不是暗示上帝有一個有形的、可感知或可見的形像。……但是他說，我為何要提起這些事呢？是因為你們不僅從來沒有聽見他的聲音，也沒有看見他的形像，而且你們根本沒有能力宣告你們最引以為自豪且最確信的，就是你們接受遵守了祂的誠命。《約翰福音講道集》40.3¹⁸

聲音和形像就在他們眼前◆ 亞歷山太的區利羅：自負的法利賽人喜歡假裝上帝的話語與他們同在、在他們心裏，而且他們的智慧已經十分高超。……但是此刻的現實是，他們拒絕活潑的、屬基督位格¹⁹的上帝

的道。他們的信心沒有朝向他。相反，他們不尊敬聖父上帝的印記，無視祂憑上帝才有的權柄與能力所展現的（可以說）最真實的形體。我們只能藉著由上帝而來的工作和果效才能了解（似乎到目前為止）其神聖莫測的本質，除此之外別無他法。因此，保羅指點我們從所造之物的偉大與美妙去思索與之相稱的更偉大的造物主²⁰。……因此，耶穌指出腓力的錯誤，他愚笨地以為可以通過其它途徑了解聖父上帝。然而，腓力有能力理解耶穌非被造的形像，這形像絲毫不差地把生他的那一位表明出來²¹。《約翰福音註釋》3.2²²

5.38 你們並沒有他的道存在心裏

道是他聖父的形體◆ 亞他那修：他在此處恰當地把「道」和「形體」聯繫起來，表明上帝的道就是他聖父的形像、表現和形體。猶太人不接受對他們說話的那一位，因此也不接受作為上帝形體的道。這也是先

¹⁵ 參出19:19。

¹⁶ 詩81:5。

¹⁷ 申4:33。

¹⁸ NPNF 1.14:146**。

¹⁹ 區利羅常用的一個術語，指三位一體中的基督位格。

²⁰ 參羅1:20。

²¹ 參約14:9。

²² LF 43:300**。

祖雅各所見的那一位，他從祂那裏接受祝福，不再叫雅各，改名為以色列²³。……正是這一位說，「人看見了我，就是看見了父」²⁴，「我在父裏面，父在我裏面」²⁵，還說「我與父原為一」²⁶。上帝是如此的一體，因此對聖父和聖子的信也只有一个，因為儘管道是上帝，我們的主上帝依然是惟一的上主。《反駁亞流派三講》3.25.16²⁷

各處經文都向他們講述基督◆ 屈梭多模：他們甚至沒有能力宣告他們最愛誇口的，就是他們領受遵守了上帝的誡命。因此他接著說，「你們並沒有他的道存在心裏」，這道指的就是誡命、律法和先知。雖然上帝製定了律法，你們卻沒有得到。如果經文處處叫你們信我，可你們還是不信，顯然祂的道已離開你們，「因為他所差來的，你們不信。」《約翰福音講道集》40.3²⁸

5.39 查考聖經，找尋基督

找到聖父的見證◆ 屈梭多模：他們可能對他說：如果我們從來沒有聽見上帝的聲音，那麼上帝是怎樣為你作見證的呢？因此耶穌告訴他們，「查考聖經……」，意思是上帝用聖經為他作見證。的確，上帝在約旦河，在【耶穌變像的】山上都作過見

證。……但是他們在山上沒有聽見聲音，在約旦河邊沒去聽那聲音。因此耶穌讓他們去查考聖經，在那裏他們也能找到聖父的見證。《約翰福音講道集》40.3²⁹

不要只讀聖經，也要查考聖經◆ 屈梭多模：他告訴他們不要僅僅「讀經」，而要「查考聖經」。……這些話可不是淺表直白，而是像寶藏一樣藏得很深。尋找隱藏之物的人若非仔細又勤奮，就永遠找不到要找的東西。因此他說……，「因你們以為內中有永生」，意思是他們從聖經中所獲不多，以為僅僅讀經而不需信心就能得救。……因此，他說「你們以為」是很有道理的，因為他們並未真正聽從聖經的話，而僅僅以讀經自傲。《約翰福音講道集》41.1³⁰

聖經包含著所有的生命智慧◆ 撒多那：所有生命的智慧都藏在聖經之中。從聖經中我們能認識上帝和祂的創造活動，祂奇妙的管理和護祐，同時也認識祂的良善和公義，而且

²³ 參創 32:28-29 (《七十士譯本》32:29-30)。

²⁴ 約 14:9。

²⁵ 約 14:11。

²⁶ 約 10:30。

²⁷ NPNF 2.4:403*。

²⁸ NPNF 1.14:146**。

²⁹ NPNF 1.14:146**。

³⁰ NPNF 1.14:147-48**。

總而言之，也認識祂浩大的能力³¹。無法明白聖經的人就不可能曉得上帝的大能³²。……我們正是從聖經中學習如何行在美德之路上，因為聖經勾畫了所有公義生活的良善行為。沒有光，人就看不見甚麼，因為是光使我們看見，就像經上所說，「在你的光中，我們必得見光。」³³同樣，沒有聖經之光，我們無法看見本就是光³⁴的上帝，也無法看見祂充滿光的公義³⁵。因此，努力讀經對我們益處極大，尤其是它讓我們在禱告中得光照，因為任何人，在勤奮讀經、被靈修潔淨之後，心中就會充滿對上帝熾熱之愛，他禱告和行聖禮時就會發出睿智的祈禱，他會心無傍鶩地背誦詩篇，因為祂的心已經辛勤地默想過上帝，因而充滿喜樂。《論完全書》49-51³⁶

5.41-42 我不受從人來的榮耀

人給的榮耀沒有上帝的愛，就全無用處◆摩普綏提亞的狄奧多若：他斥責那些不願信他之人的話，並用各樣【論證】證實那些論到他的話，接著他不失時機地反駁了人們從祂的話得出的愚昧結論，他說：我不受從人來的榮耀。但我知道，你們心裏沒有上帝的愛。我說這話並非因為我想要從你們來的榮耀，或是因為

我期望從你們的信得好處，而是要責備你們，因為你們沒有上帝的愛。不但如此，你們還以愛上帝為藉口熱切地迫害我，好像我在自大、甚至褻瀆地誇口與上帝同等。所以，我責備你們，為了讓你們遭責備之後轉向美德。因此，他恰當地說：*ou lamban*，意思就是「我不受」給我的榮耀。我本性的尊嚴並不靠從人來的榮耀加增。《約翰福音註釋》2.5.41-42³⁷

5.43 耶穌奉他父的名來

他奉上主的名來◆凱撒利亞的優西比烏：聖經記載，我們的救主基督進耶路撒冷的時候，這個預言³⁸就實現了。……而「奉耶和華名來的是應當稱頌的」解釋了後面的話：「耶和華是上帝；他光照了我們。」³⁹因此，向他們顯現的是同一位主上帝，也就是上帝的道。因此，應當稱頌的是他，因為他奉差他的聖父上主的名來到眾人當中。因此，為了責備不

³¹ 參弗 1:19。

³² 他引用了太 22:29 和我們的經文。

³³ 詩 36:9 (《七十士譯本》35:10)。

³⁴ 參約壹 1:5。

³⁵ 參詩 37:6 (《七十士譯本》36:6)。

³⁶ CS 101:222-23*。

³⁷ CSCO 4.3:125-26。

³⁸ 詩 117-118 (《七十士譯本》116-117)。

³⁹ 詩 118:27 (《七十士譯本》117:27)。

信他的猶太人，他說，「我奉我父的名來，你們並不接待我；若有別人奉自己的名來，你們倒要接待他。」所以，聖靈恰當地使用詩篇的開頭幾節，不僅僅針對猶太人，也針對了萬國萬邦。《福音的明證》6.8.2-3⁴⁰

敵基督比基督更容易被接納◆
波提亞的希拉流：耶穌奉聖父的名來，就是說，他自己不是聖父，但與聖父有同樣的本質。因為作為聖子和上帝，他奉聖父的名來再自然不過了。可是，另有一位以同樣的名義來的時候，【具有諷刺意味的是】他反倒了他們要接待的。儘管他假託聖父的名而來，眾人卻期盼從他那裏得榮耀，同時也把榮耀歸給他。無疑，這表明他是盜用聖父之名、竊取榮耀的敵基督。眾人要榮耀他，他也榮耀眾人。但是他們卻不尋求那位獨一真神的榮耀。《論三位一體》9.22⁴¹

隨從敵基督的照著己意行◆
摩普綏提亞的狄奧多若：【耶穌說】，我的所說所做都源於聖父，因為我的榮耀就是我聖父的榮耀。因此，我把你們帶到聖父那裏，不給你們的不信留藉口。但是他【即敵基督】要來，並不提及聖父。相反，他要為自己的榮耀做事。他要在眾人面前炫耀自己的偉大、可敬，以此告訴每個人他就是上帝。然後你們就會尋求他的庇

護，不需要藉口你們愛上帝或者尋求聖父的介入，你們心意已決。你們現在和將來所要做的，明明白白地顯出你們照著自己的惡慾而行。《約翰福音註釋》2.5.43⁴²

5.44 惟一有價值的榮耀

敵基督應許悠閑安適◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，只因我把你們帶到上帝那裏，而沒有應許給你們今生大的好處，你們就離我而去，因為我的話令人難以接受。但是，另一位在今生顯出一切榮耀，應許給信他的人極大的安穩和尊榮。所以，你們被今生的貪婪所引誘，便在他門下尋求庇護。《約翰福音註釋》2.5.44⁴³

追求從人來的榮耀是徒勞的◆
亞歷山太的區利羅：他責備法利賽人貪愛權力、抬高從人而來的榮耀。他在隱密地暗示，他們把自己靈魂的疾病⁴⁴加在上帝頭上是極不明智之舉，上帝決不可能與疾病有關聯。他接著說，他們被一種虛空的榮耀緊緊抓住，因而失去了最珍貴的獎賞，就是

⁴⁰ POG 2:8*。參 *Proof of the Gospel* 9.18 (POG 2:189)。

⁴¹ NPNF 2.9:162*。參 *Irenaeus, Against Heresies* 5.25.4 (ANF 1:554)。

⁴² CSCO 4.3:128。

⁴³ CSCO 4.3:129。

⁴⁴ 驕傲。

內在的信心。保羅也明確談到這一點，他說，「我若仍舊討人的喜歡，我就不是基督的僕人了。」⁴⁵ 追求人的榮耀的人十有八九都看不見從上而來的獨一上帝的榮耀。《約翰福音註釋》3.2⁴⁶

5.45 摩西是告你們的人

耶穌援引他們自己的權威◆
屈梭多模：請看他如何打消他們所有的藉口：……他說，你們敢這樣對我，理由是你們信摩西。恰恰相反，我向你們顯明，這是你所能想像的對摩西最惡劣的不信。我遠非與律法作對，所以要告你們的不是別人，正是頒律法給你們的那人。換句話說，他此刻提到摩西，和他上文所說的話異曲同工，「你們以為內中有永生。」此處他說摩西是「你們所仰賴」的人。耶穌總是用他們自己的權威回答他們。《約翰福音講道集》41.2⁴⁷

5.46-47 摩西記載過基督的事

基督處處應驗摩西的預言◆
屈梭多模：或許有人問：「你破壞了摩西命我們守的安息日，你跟摩西有甚麼相干？摩西怎麼會告我們呢？我們怎麼會信奉自己的名來的人呢？你宣告的這一切都是空口無憑。」現在，這一切都被上文證實了。【基督

會這樣回答】，「既然我所做的事，約翰的聲音，還有聖父的見證都認可我來自上帝，那麼摩西也一定會定你們的罪。」因為摩西說過，如果有人來行神蹟，將人帶到上帝那裏，並確切地預言未來⁴⁸，你們就要遵從他。這一切基督都做到了。《約翰福音講道集》41.2⁴⁹

基督的話◆ 愛任紐：基督在此用盡可能清晰的方式表明，摩西所寫的就是他的話。那麼，如果摩西如此，毫無疑問其他先知的話也是他的話。《反駁異端》4.2.3⁵⁰

中保賜律法給摩西◆ 波提亞的希拉流：的確，摩西會用整卷律法反駁你，這律法是藉著天使賜下，摩西由中保手中接受的。既然中保把律法交給摩西，請問給律法的這一位是不是真上帝？難道摩西領民眾來到山下不是為了朝見上帝嗎？難道降臨在山上的不是上帝嗎？或許以上帝之名行這一切事的那一位不過只是徒有虛名，或者只是得了這樣的名分，並非本就是上帝？……在你看來，是否因

⁴⁵ 加 1:10。

⁴⁶ LF 43:303-4**。

⁴⁷ NPNF 1.14:149**。

⁴⁸ 參申 13:1，儘管此處的命令是，如果那先知是個假先知，就要處死他。

⁴⁹ NPNF 1.14:149*。

⁵⁰ ANF 1:464**。

為他藉著人軟弱的感官與你溝通，以便你能聽見並活著，這樣他就不是上帝了呢？《論三位一體》5.23⁵¹

藏在殼內的籽粒◆奧古斯丁：

正如大麥的籽粒藏在殼中，基督也隱藏在律法的各樣奧秘之中。像餅一

樣，這些奧秘也被解開、闡明。《講道集》130.1⁵²

⁵¹ NPNF 2.9:91-92*。

⁵² WSA 3.4:310。

6.1-15 餵飽五千人：第四個神蹟

¹這事以後，耶穌渡過加利利海，就是提比哩亞海。²有許多人因為看見他在病人身上所行的神蹟，就跟隨他。³耶穌上了山，和門徒一同坐在那裏。⁴那時猶太人的逾越節近了。⁵耶穌舉目看見許多人來，就對腓力說：「我們從哪裏買餅叫這些人吃呢？」（⁶他說這話是要試驗腓力；他自己原知道要怎樣行。）⁷腓力回答說：「就是二十兩銀子的餅，叫他們各人吃一點也是不夠的。」⁸有一個門徒，就是西門·彼得的兄弟安得烈，對耶穌說：⁹「在這裏有一個孩童，帶著五個大麥餅、兩條魚，只是分給這許多人還算甚麼呢？」¹⁰耶穌說：「你們叫眾人坐下。」原來那地方的草多，眾人就坐下，數目約有五千。¹¹耶穌拿起餅來，祝謝了，就分給那坐著的人；分魚也是這樣，都隨著他們所要的。¹²他們吃飽了，耶穌對門徒說：「把剩下的零碎收拾起來，免得有糟蹋的。」¹³他們便將那五個大麥餅的零碎，就是眾人吃了剩下的，收拾起來，裝滿了十二個籃子。¹⁴眾人看見耶穌所行的神蹟，就說：「這真是那要到世間來的先知！」¹⁵耶穌既知道眾人要來強逼他作王，就獨自又退到

¹這些事以後，耶穌往加里肋亞海，即提庇黎雅海的對岸去了。²大批群眾，因為看見他在患病者身上所行的神蹟，都跟隨著他。³耶穌上了山，和他的門徒一起坐在那裡。⁴那時，猶太人的慶節，即逾越節，已臨近了。⁵耶穌舉目看見大批群眾來到他前，就對斐理伯說：「我們從那裡買餅給這些人吃呢？」⁶他說這話，是為試探斐理伯；他自己原知道要作什麼。⁷斐理伯回答說：「就是二百塊『德納』的餅，也不夠每人分得一小塊。」⁸有一個門徒，即西滿伯多祿的哥哥安德肋說：⁹「這裡有一個兒童，他有五個大麥餅和兩條魚；但是為這麼多的人這算得什麼？」¹⁰耶穌說：「你們叫眾人坐下罷！」在那地方有許多青草，於是人們便坐下，男人約有五千。¹¹耶穌就拿起餅，祝謝後，分給坐下的人；對於魚也照樣作了；讓眾人任意吃。¹²他們吃飽以後，耶穌向門徒說：「把剩下的碎塊收集起來，免得糟蹋了。」¹³他們就把人吃後所剩下的五個大麥餅的碎塊，收集起來，裝滿了十二筐。¹⁴眾人見了耶穌所行的神蹟，就說：「這人確實是那要來到世界上的先知。」¹⁵耶穌

山上去了。《和》

看出他們要來強迫他，立他為王，就獨自又退避到山裡去了。《思》

209

概述◆ 約翰講述五餅二魚的神蹟，這是四位福音書作者都記錄的神蹟之一。但是約翰最著意神蹟帶出的教導（狄奧多若）。為了平息反對之聲，避開迫害他的人，基督離開耶路撒冷，去往加利利海的另一邊（亞歷山太的區利羅）。人群跟隨耶穌，並非因他的教導，而是受了神蹟的鼓動，這也許可以解釋為何約翰福音沒有記述這段時期的神蹟。耶穌曾獨自帶著門徒退開，遠離人群和喧鬧，這舉動值得我們效法（屈梭多模）。

這一事件發生在上主受難前一年，恰好是施洗約翰被殺不久後的逾越節（比德）。耶穌不去過節，因為他要安然地廢除舊的律法，而不強求正面衝突（屈梭多模）。敘述中有些地方與其他福音書作者的記載有出入（奧古斯丁；屈梭多模），比如耶穌問腓力缺少食物的事，這樣腓力事後就會記得當時的情形，承認耶穌所行的神蹟（屈梭多模）。他試驗腓力，為了讓他明白凡事都應該交託給上帝（狄奧多若）。最後，基督餵飽眾人的事例教導我們，應大膽相信上帝凡事都能（亞歷山太的區利羅）。

雖然門徒疑心重重，但是創造宇宙的那一位一定能用五餅二魚造出豐富的供應（羅瑪諾）。作為粗糧的五餅數目暗示摩西五經，而更精細的二魚則代表使徒和福音書作者的教訓（亞歷山太的區利羅）。與此相關的一處敘述是大麥的籽粒（基督）藏在麥殼（舊約）裏，一旦脫殼而出，便成倍加增；兩條魚象徵祭司和君王，兩個職分同由基督成全（奧古斯丁）。那時正值尼散月，天氣轉暖，花草茂盛（狄奧多若）。餵飽的五千人預示使徒行傳第四章提到的接受信仰的五千人（希拉流）。與很多其他神蹟不同的是，耶穌在準備分食物給眾人之前禱告，為了表明他與聖父、聖靈的一致，祂們在他進行首個創造之舉時也與他同在（羅瑪諾），這同時也為了教導我們，吃飯之前也應該向上帝祝謝感恩（屈梭多模）。

對在場的人來說，神蹟發生時很可能並不明顯，他們不過事後才意識到（希拉流）。所發生的遠非五感所能理解（革利免）。糧食的創造者使糧食成倍加增，它們好像種子，沒有播在地上，而是放在他的那雙帶來

生命的、有豐富創造力的手上。餅被擘開，食物便加增，正如基督的出現開啟了舊約的奧秘（奧古斯丁）。擘開的餅先在山上散開，然後再收集起來，合而為一；同樣，願教會也從四面八方聚集，成為合一的上帝國度（《十二使徒遺訓》）。神蹟中剩下的零碎的糧食表明上帝的供應總是超出我們所需（以法蓮）。當日基督藉著門徒賜下的糧在教會生活中延續，直到今日，以至世界的末了（俄利根）。基督賜充裕豐富的神蹟有一個先例，發生在古時的以利亞身上（特士良）。既然上帝能從極少成就極多，我們也應學習慷慨使用上帝給我們的恩賜（亞歷山太的區利羅）。

耶穌行完神蹟之後，眾人意識到像摩西的那先知已經來到世上（以法蓮）。然而，這個神蹟實在並不大過每日都在發生的神蹟，就是上帝對造物恆常的保守和看顧（奧古斯丁）。眾人見了神蹟，便想擁他作王，因為他們太迷戀屬世的權柄；但是，輕看屬世尊榮（屈梭多模）的基督知道他就是王（奧古斯丁）。作為跟隨他的人，我們也要遠避屬世的榮耀（亞歷山太的區利羅），因為我們的權柄不是政權，而在我們的軟弱（安波羅修）。耶穌躲開眾人，到山上禱告，這教導我們，需要躲開的時候也是需

要禱告的時候（奧古斯丁）。

6.1 加利利海的另一邊

約翰從教導的視角敘述◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：從這裏開始，福音書作者轉入對五餅二魚神蹟的敘述，其他福音書作者也記載了這個神蹟。但是約翰記載此事，是因為上主從中引出一番教導，而其他福音書作者則忽略了這一點。約翰相信他需要在講述中特別提到這個（教導）。《約翰福音註釋》3.6.1¹

耶穌暫時躲避迫害他的人◆ 亞歷山太的區利羅：【如果】敵人迫害我們，就算留在他們周圍尚無大礙，但是暫時遠離能讓我們善待他們。藉著躲避他們的攻擊和怒氣，我們會發現他們的忿怒平息了，如此一來我們便削弱了他們的傲氣。……因此，愛的善工並不一定是忍耐對我們心懷惡念的人，也不一定要留在敵人當中，導致他們越發苦毒忿恨，因為他們無法緩和我們的敵對。所以，就像保羅所說，愛「不求自己的益處」²，【顯然】基督就是如此。《約翰福音註釋》3.4³

¹ CSCO 4.3:130。

² 林前 13:5。

³ LF 43:315**。

6.2 眾人和神蹟

鼓動眾人的是神蹟，不是教訓◆ 屈梭多模：他們雖然喜歡耶穌的教訓，但是教訓沒有神蹟對他們的影響大——這表明他們的信心處於低級階段。因為經上說，神蹟不是為信的人，而是為不信的人做證據⁴。馬太描述的人不是這樣，他說，「眾人都希奇他的教訓，因為他教訓他們，正像有權柄的人。」⁵《約翰福音講道集》42.1⁶

缺乏神蹟的記載◆ 屈梭多模：請注意，整整一年當中，福音書作者只記載了基督醫好癱子和大臣的兒子，除此之外再沒講述別的神蹟。他的目的不是把神蹟一一列舉出來（那也是不可能的），而是記錄上主所行的主要且重大的神蹟。《約翰福音講道集》42.1⁷

6.3 耶穌上了山，和門徒一同坐在那裏

山上的有利視角◆ 屈梭多模：他為了將行的神蹟而上了山，只有門徒跟著他上山，這意味著留在後面不跟從的眾人就做錯了。他上山也給我們一個教訓，要遠離世界的喧嘩和騷亂，因為獨處才適合學習智慧。耶穌經常獨自上山禱告，甚至在山上過夜。他這樣做是為了教導我們，若想

與上帝親近，就必須脫離一切攪擾，也必須尋求一些時間、地點遠離喧鬧。《約翰福音講道集》42.1⁸

6.4 逾越節近了

受難前一年◆ 比德：馬太和馬可在敘述五餅二魚神蹟之前提到【施洗】約翰被害，而約翰此處指出猶太人的逾越節近了。顯然，施洗約翰恰巧在逾越節被砍頭，一年以後，【福音書作者】又回到逾越節，就是上主受難的奧秘得以成全的日子。《馬可福音註釋》2.6⁹

耶穌不願上耶穌撒冷◆ 屈梭多模：或許有人問，他為何不上耶路撒冷過節，尤其是在眾人都蜂擁而去的時候？他為何反而去加利利？不但如此，他為何不獨自去，而是帶著門徒往迦百農去？他這樣做是要安然地廢除律法，趁機會離開猶太人的惡。《約翰福音講道集》42.1¹⁰

⁴ 屈梭多模此處所想到的經文是林前 14:22，實際上是關於方言的恩賜。

⁵ 太 7:28-29。

⁶ NPNF 1.14:151**。

⁷ NPNF 1.14:151*。

⁸ NPNF 1.14:151**。

⁹ CCL 120:512。

¹⁰ NPNF 1.14:151*。

6.5 我們從哪裏買餅呢？

與約翰的敘述有出入？◆ 奧古斯丁：根據約翰的敘述，上主看見許多人來，就問腓力（為了試驗他），到哪裏買食物給他們吃呢。根據另一記載，門徒先請上主叫眾人散開¹¹。如果是這樣的話，約翰的敘述就難免不真了。……上主也的確回答說，「不用他們去，你們給他們吃吧！」¹²……所以，我們必須知道，上主說完這話後看見眾人，才對腓力說了約翰記載的話，這話被其他福音書省略了。《論福音書的一致性》2.46.96¹³

兩種不同的記載？◆ 屈梭多模：【或者說】，這兩處記載了完全不同的事件。《約翰福音講道集》42.1¹⁴

神蹟的偉大◆ 屈梭多模：耶穌在舊約中也以同樣的方式對摩西說話。他先問摩西，「你手上的的是甚麼？」然後才把神蹟行出來，這是因為意外且突然發生的事容易令我們忘記先前所發生的。耶穌先使腓力承認當前的境況。如此他便不至於在訝異之際忘掉他所承認的，因此前後對比，他就能領會神蹟的偉大，此處所發生的正是如此。《約翰福音講道集》42.1¹⁵

6.6 他說這話是要試驗腓力

旨在引發懷疑的提問◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：藉著對腓力的提問，他旨在引發門徒的懷疑，以便他們更清楚地看見他將行的神蹟。雖然看上去他只對一個門徒說話，他的話卻是為所有的人同得益處而說。為了說明提問的目的，福音書作者補充道，「他說這話是要試驗腓力；他自己原知道要怎樣行。」他說，「要試驗腓力」；不過更確切地說，他的意思是要提供證明。的確，他先讓腓力因食物的短缺而困惑無奈。然而，腓力一旦目睹神蹟實現的時候，他就會明白，凡事都要交託給上帝，無論何時都不該為任何短缺而感到困窘。《約翰福音註釋》3.6.5¹⁶

信心的軟弱◆ 亞歷山太的區利羅：小信是最嚴重的疾病，超過所有的罪惡。如果上帝做工，或者應許做某事，那麼就讓我們用單純的信心相信它。我們不該僅僅因為我們無力成就任何事，無力理解上帝如何超越我們的理解力而成就各樣的事，便指責上帝無能。……我們憑信心而非調查

¹¹ 太 14:15。

¹² 太 14:16。

¹³ NPNF 1.6:149**。

¹⁴ NPNF 1.14:151**。

¹⁵ NPNF 1.14:151*。

¹⁶ CSCO 4.3:130-31。

研究接受我們所無法理解的。因此，正如信的人被愛慕，懷疑的人也逃不脫責備。救主自己就做過見證，他說，「信他的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了。」¹⁷《約翰福音註釋》3.4¹⁸

6.7-9 五餅二魚體現上帝的眷顧

宇宙的創造者必會供應◆ 作曲者羅瑪諾：

作曲者羅瑪諾：

「主啊，我們只找到五個大麥餅；

我們沒人帶吃的來曠野，

餅是這裏一個孩童帶來的。

哦，愛人的主，我們再找不到別的了。

要餵飽無數的眾人，

哦，憐憫人的主，這五個餅怎能夠呢？

還有，他帶了兩條魚。

快快餵養他們吧，因為你是

天上永生的食糧。」

基督聽見門徒的話，

他這樣回答：

「你們若不知我是宇宙的創造

者，你們就錯了；

我供應這世界；

我明瞭這些人的需要；

我看見曠野，也看見日落；

確實，日落是我的安排；
我理解這裏眾人的困苦；
我知道我要如何對他們。
我要親自滿足他們的飢餓，因為
我是
天上永生的食糧。……

「即使你們考慮周全，你們不過

是人，能找到食物嗎？

你們雖然焦急，但餵得飽眾人嗎？

你們若餵不飽他們，那麼你們可以靜默不語嗎？

我是創造者，我獨自打理一切。

萬世之前就有我，良善的上帝。

我賜糧食給凡有血氣的¹⁹；

可是你們看見眾人就擔憂，

獨不想有一位賜豐富供應的，

因為我在萬物之先被立，我賜下天上永生的食糧。

「你們看見人多糧少，吃飯的時

候到了，你們心裏所想、

嘴上所說我早已知道。

你們思忖，『曠野中誰能餵飽這一群人呢？』

好吧，朋友們，要知道我是誰。

¹⁷ 約 3:18。

¹⁸ LF 43:324-25**。

¹⁹ 詩 136:25 (《七十士譯本》135:25)。

我在曠野之中餵養以色列²⁰；我
將糧食從天降給他們；
在無水之地，我使水從磐石湧
出²¹；……
因為我是
天上永生的食糧。

《詩歌集》之〈五餅二魚神蹟〉13.12-
17²²

五餅二魚的含義◆ 亞歷山太
的區利羅：五個大麥餅象徵摩西五
經，就是作為粗陋食物賜下的全部律
法。……但是魚象徵藉著漁夫獲得的
精細食物，也就是基督門徒所寫的更
加細緻的書。後者可分為明確的兩
類，即使徒的教導和福音書作者的宣
告，它們發出的光照在我們中間。
《約翰福音註釋》3.4²³

**五經是外皮，基督是籽粒，
五經在基督裏得成全**◆ 奧古斯丁：
容我簡要解釋一下：我們認為五餅
代表摩西五經，它們不是小麥，而是
大麥，因為它們屬於舊約。你知道大
麥被如此創造，讓人很難觸到它的籽
粒，因為籽粒外面包著一層皮，這皮
又韌又黏，必須用力才能剝掉。舊約
就是這樣，包裹在肉身奧秘的外殼裏
面。但是一旦人們得到它的籽粒，它
就餵養滿足人的需要。

所以，一個孩童帶了五個餅、
兩條魚。如果我們試問這孩童是誰，

或許他就是以色列民，稚氣地拿著餅
和魚，自己卻不吃。他拿的這東西如
果秘而不宣，就成了負擔；但是獻出
來就是食物。此外，兩條魚似乎象徵
舊約中兩個崇高的職分，他們受膏統
治人民，帶領人民成聖，這兩個職分
就是祭司和君王。《約翰福音短講集》
24.5.1-2²⁴

6.10 草多，人也多

當時的季節◆ 摩普綏提亞的狄
奧多若：「原來那地方的草多，」可
見他們坐下的地方很舒服，天氣也
宜人。當時是尼散月（大約相當於
四月），通常雜草開始冒出，裝飾大
地，尤其在偏熱的地區。他也在上
文暗示了時令，「那時逾越節近了。」
《約翰福音註釋》3.6.10²⁵

**約翰福音和使徒行傳記載五
千人得飽足**◆ 波提亞的希拉流：於
是，上主拿起餅和魚，望著天，然後
祝福餅、擘開餅，感謝聖父，因為繼
律法和先知之後，他親自成為福音的
食糧。並且他吩咐眾人坐在草地上，

²⁰ 出16:4。

²¹ 詩78:16；出17:6-7。

²² KRBM 1:132-33*。

²³ LF 43:329**。

²⁴ FC 79:234-35**。

²⁵ CSCO 4.3:132。狄奧多若還假設門徒害怕人群中
混有不滿者。

不是斜躺在地上，而是藉着律法正直地坐，每個人都將自己的好行為傳播開來，就像他身下土中的草一樣。糧食也給了使徒們，因為上帝恩典的各種恩賜是藉著他們賜下。眾人分吃五餅二魚，並且都吃飽了。坐下的人飽足之後，剩下的零碎還足夠裝滿十二個籃子：這就是說，來自律法和先知教導的上帝話語滿足了眾人的飢渴。不但如此，上帝留給外邦人的豐富良善也從永恆的食物源頭湧出，餵飽了十二個使徒。

我們發現，吃的人數恰好與日後相信的人數相等。因為我們從使徒行傳得知，以色列民中信的人有五千²⁶。因為這些事情的神奇，甚至還延伸到事情背後的原因。被擘開餵飽眾人的餅和魚越來越多，數量正好符合信的人數和被揀選充滿屬天恩典的使徒人數。量與數相符，數與量相當。《馬太福音註釋》14.11²⁷

6.11 祝謝了

要生養眾多◆作曲者羅瑪諾：

基督將五個餅帶到祂²⁸面前，
立刻，他舉目對聖父說²⁹：

「我在做的，就是你的作為，因為我是你的兒子；

因為起初，我與你和聖靈共同創造世界；因為我是

天上永生的食糧。」

看，主人們，就是基督的眾僕人，被差派服事這位僕人耶穌；

而且他們立刻就找到他。

上主祝福了五個餅，

用屬靈的方式對它們說：

「要增長眾多³⁰，餵養聚在這裏的所有人。」

五個餅立刻順服上主；

基督發話之時便隱隱倍增，因為他是

天上永生的食糧。

《詩歌集》之〈五餅二魚神蹟〉13.19-20³¹

飯前祝謝◆屈梭多模：他為何不在醫好癱子、讓死人復活，或者斥責風浪的時候禱告，而此刻為了餅禱告呢？這是為了向我們表明，我們飯前該向上帝感恩。他這樣做並非出於需要，而是要表明無論大事小事，如此做都很合宜。《約翰福音講道集》

²⁶ 徒4:4。

²⁷ SSGF 2:120*；PL 9:1000-1001。

²⁸ 即聖父。

²⁹ 不是禱告祈求能力，而是承認他與聖父和聖靈的關係。西流基的巴西流也有類似的觀點，參PG 85:360B-365C。

³⁰ 羅瑪諾借用上帝對亞當和挪亞的應許「要生養眾多」，強調上帝創造生命的能力。

³¹ KRBM 1:135*。

42.3³²

神蹟發生之時並不明顯◆ 波提亞的希拉流：於是，五個餅放在眾人面前，被擘開。使徒分餅的時候，一份接一份的新餅出現，從他們手上傳過——他們不懂這是怎麼回事。他們所分的餅並不變小，他們手上反而不斷地滿了一塊又一塊。過程的速度令人眩目。你隨著目光看見一隻手拿滿餅，同時又看見另一隻手上的東西並不減少。而且那一堆餅也在加增。分的人忙得馬不停蹄，吃的人也吃得亦不樂乎。飢餓的都得著飽足，剩下的零碎還裝滿十二個籃子。視覺或者任何其他知覺都無法覺察這樣的神蹟是如何發生的。原本不存在的東西生發出來，我們所見的超出我們的理解力。我們惟一能做的就是相信上帝凡事都能。《論三位一體》3.6³³

超越五種知覺◆ 亞歷山太的革利免：五個餅被救主擘開，餵飽了那群聽眾，多麼不可思議。只接受可感知的事物的人實在太多了，好像世上只有這些事物存在。「環顧四周」，柏拉圖說，「沒有一個無知的人在聽。」³⁴這些無知的人自以為除了能被手掌穩握的東西之外，就再沒有甚麼其它事物的存在；他們不承認創造的行動與過程，以及整個不可見的世界也屬存在的範疇。這就是固守五

種知覺的人。然而對上帝的認識是這類人的耳朵或者其他感官所無法企及的。《雜篇》5.6³⁵

糧食的創造者使它加增◆ 奧古斯丁：因此，他像上帝造物一樣創造。正如他使田裏的作物由寥寥可數而成倍增添一樣，他藉著同樣的能力加增手中的五餅。的確，基督的手大有能力。那五個餅就像種子，雖然沒有落在地裏，但是在創造大地的那一位手中增而又增。《約翰福音短講集》24.1³⁶

擘開使餅變多◆ 奧古斯丁：它們【即五餅】在奧秘中所預示的那一位終於來了。那位大麥的籽粒所展示、卻藏在麥殼裏的終於來了。他親自降臨，一人身兼兩個角色，就是祭司和君王。他是祭司，因為他代我們向上帝獻祭——他自己；他是君王，因為我們受他統治。那些隱秘的事【就像麥殼】被公開。我們要感謝他。他藉著自己成全了舊約的應許。他命令餅³⁷被擘開；藉著擘開，它們被加增。

這實在是千真萬確。自摩西五經

³² NPNF 1.14:153*。

³³ NPNF 2.9:63**。

³⁴ 柏拉圖，《泰阿泰德篇》155。

³⁵ ANF 2:452*。

³⁶ NPNF 1.7:158*。

³⁷ 五餅象徵摩西五經。

之後，人們的解經又帶來多少書呢？
研論【五經】不正像擘開【餅】嗎？
《約翰福音短講集》24.5.3-4³⁸

6.12 把剩下的零碎收拾起來

分出去的餅，合起來的教會◆
《十二使徒遺訓》：說到聖餐，要這樣祝謝。……關於擘開的餅：「我們感謝你，聖父，因為你藉著你的僕人耶穌使我們知曉的生命和知識；願榮耀永遠歸於你。正如這擘開的餅在山上被分出去，然後收拾起來成為一體，願你的教會從全地的各個角落匯聚到你的國中，因為藉著耶穌基督而來的榮耀和權柄全是你的，直到永遠。」
《十二使徒遺訓》9.1-4³⁹

上帝的供應總是超出我們所需◆敘利亞人以法蓮：他使餅加增，不是照著他的能力，而是照著足以滿足吃餅人的需要。因此，衡量他的神蹟不是按照他的能力，而是按照那些人的飢餓程度。如果按照他的能力衡量他所行的神蹟，那麼我們永遠測量不出他的能力會產生多大的果效。所以，他的神蹟是以那幾千人的飢餓來測度的，十二個籃子的數目表明這神蹟的成功。對所有工匠來說，如果顧客的需求超出他們的能力，他們便無法滿足顧客的願望。然而，對上帝來說，他的【創造】活動超越

了有需要之人【的願望】。因為【他說】，「把剩下的零碎收拾起來，免得有糟蹋的」，這是為了避免有人以為他的作為【只】是自己的想像。剩下的零碎可能還可保存一兩天，這樣，他們就會相信他的確行了神蹟，那絕不是虛幻的想像。《論他提安的四福音協調本》12.4⁴⁰

6.13 他們裝滿了十二個籃子

不斷賜下的糧◆俄利根：詩篇寫到約瑟時說，「你的手放下籃子。」⁴¹我相信，耶穌的十二個門徒收拾了十二筐餅的零碎。這些筐子不是半滿而是全滿。眾人吃不下的十二筐生命之糧的零碎，就留給做眾人師傅的耶穌門徒，直到今日，以至世界的末了。《馬太福音註釋》11.2⁴²

先前的神蹟◆特士良：他的神蹟如此偉大，他不但令稀少的食物夠吃，而且綽綽有餘。此處他再現了古時的先例。以利亞的時代，天下饑荒，撒勒法寡婦可憐的最後一餐卻因先知的祝福變得多而又多，度過整個饑荒期。……哦，基督，連你所行的

³⁸ FC 79:235**。

³⁹ AF 259-61。

⁴⁰ ECTD 191-92。

⁴¹ 詩81:6（《七十士譯本》80:7）。

⁴² SSGF 2:111*；PG 13:908。

新事都透出你的悠久！《反駁馬吉安》
4.21⁴³

基督加增我們的善行◆亞歷山
太的區利羅：起初門徒不願招待飢餓
的人群，但是救主看見之後，就用零
碎豐富富地賜給他們。這也教導我
們，如果為上帝的榮耀破費少許，我
們將得到更豐盛的恩典，就像基督所
說，「用十足的升斗，連搖帶按，上
尖下流地倒在你們懷裏。」⁴⁴因此，
在與弟兄姊妹愛的團契上，我們不可
懈怠，必須盡力從我們自身除去使我
們冷待人的懦弱和懼怕。這樣，我們
藉著堅信上帝的能力，就確切地盼望
我們最小的善行也能加增。《約翰福
音註釋》3.4⁴⁵

6.14 那要到世間來的先知

像摩西一樣的先知◆敘利亞人
以法蓮：所以，他們得到滿足之後，
看出他在曠野餵飽他們，正像摩西藉
著禱告所做的一樣，於是他們喊道，
「這真是那要到世間來的先知！」他
們在重複摩西【的話】，「你的上帝要
給你興起一位先知」，不是一般的先
知，而是「像我」⁴⁶一樣，要在曠野
餵你們糧食；「像我」一樣，他在海
上行走⁴⁷，在雲中出現⁴⁸。他把他的
教會從割禮中釋放出來，使身為處子
的約翰取代嫩的兒子約書亞。他把馬

利亞，即他的教會，託付給約翰⁴⁹，
就像摩西把他的羊群【託付】給約
書亞⁵⁰，如此便成就了「像我」這
【話】。《論他提安的四福音協調本》
12.5⁵¹

日常的神蹟一樣神奇◆奧古
斯丁：肉眼看不見上帝的本質，上帝
治理世界，管理整個受造界的神蹟也
因其恆常而被人忽視。……因此，上
帝為自己保留了一些超越已確立的自
然進程和規律的舉動，在適當的時候
行出來。祂這樣做是為了喚醒那些忽
視日常自然過程的人，讓他們看見與
平素所見不同的事物便心生訝異，雖
然這事物一點不比他們平素所見的偉
大。治理世界當然是神蹟，遠比用五
個餅餵飽五千人更了不起，然而卻沒
有人對此感到驚訝。神蹟之所以讓人
希奇，不是因為它有甚麼高妙之處，
而是因為它罕見。……但是，如果從
基督神蹟中得到的僅僅是希奇，那就
錯了。……願我們明白山上的上主就

⁴³ ANF 3:381*。

⁴⁴ 路 6:38。

⁴⁵ LF 43:330**。

⁴⁶ 申 18:15。

⁴⁷ 參太 14:25-31。

⁴⁸ 參太 17:5。

⁴⁹ 參約 19:25-27。

⁵⁰ 參申 31:7-8。

⁵¹ ECTD 192。

是高天之上的道。……他看見眾人，知道他們飢餓，因此他仁慈地餵飽他們，不僅出於他的良善，也因為他有能力。如果沒有足夠的餅給飢餓的人群吃，單有良善又有甚麼用呢？如果良善沒有能力相伴，那麼眾人依然在絕食飢餓之中。簡單地說，自己還餓著的門徒也想餵飽眾人，但是他們做不到。《約翰福音短講集》24.1-3⁵²

6.15 眾人要來強逼他作王

基督輕看屬世的尊貴◆ 屈梭多模：好啊！看看貪吃如何奴役人，看看人心多麼變化無常！他們不再維護律法，不再計較犯安息日，也不再為上帝大發熱心。他們的肚子被填飽後，這一切全被拋之腦後。他們把他當成先知，立時便要擁他作王。但是基督躲開了。為甚麼？為了教導我們輕看屬世的尊貴，也為了向我們表明他不需要地上的任何東西。因為他既然選擇了生活中的平凡之物，如母親、房子、城市和衣食，他的卓越就不會再去仰賴地上的事物。《約翰福音講道集》42.3⁵³

他早已作王◆ 奧古斯丁：然而，不肯被擁為王的這一位【早已】是王，他不是被人立為王，而是要將國度賜給人。……因為他是上帝的兒子，是上帝的道，萬物藉著這道被

造，所以他始終與聖父一道作王。眾先知預告了他的國度。基督藉著成為人，使信他的人成為基督徒。因此，將來會有一個基督徒的國度，現在基督的寶血正召聚、預備、買贖這個國度。當審判來臨，他的聖者的榮光顯現之時，這個國度也將被顯明。……然而，門徒和信他的眾人卻以為他此刻便來要掌權，因此他們就要強逼他作王，試圖預期他守為秘密的時間。

《約翰福音短講集》25.2⁵⁴

躲避屬世的榮耀◆ 亞歷山太的區利羅：基督躲開那些想尊他為王的人，拒絕了地上國度的最高榮譽，……他教導我們，如果要追求上帝的恩典，渴望永恆的榮耀，就不該獵取屬世的尊貴。因此，我們必須棄絕對榮耀的貪愛，它是驕傲的姊妹和鄰舍，二者相距不遠。願我們與有害的今生顯貴毫無瓜葛。願我們尋求聖潔的謙卑，把優先給別人。《約翰福音註釋》3.4⁵⁵

我們的權柄不是政治權力，而是我們的軟弱◆ 安波羅修：舊約時期，君王的權柄是祭司授予的，而不是君主自己宣布的，而且有種普遍

⁵² NPNF 1.7:158-59**。

⁵³ NPNF 1.14:153*。

⁵⁴ NPNF 1.7:160-61**。

⁵⁵ LF 43:333**。

的說法，就是君王羨慕祭司的職分，而非祭司羨慕王權。基督躲開，以免被擁為王。我們有自己的權柄；祭司的權柄就在於他的軟弱。他【保羅】說，「我甚麼時候軟弱，甚麼時候就剛強了。」⁵⁶《書信集》之〈致馬塞利娜書〉60⁵⁷

何時需要躲避，何時就需要
禱告◆ 奧古斯丁：的確，上主在這

裏教導我們，何時需要躲避，那時就更需要禱告。《論福音書的一致性》2.47.100⁵⁸

⁵⁶ 林後 12:10。

⁵⁷ FC 26:373-74。

⁵⁸ NPNF 1.6:150**。

6.16-24 在水面上行走：顯給門徒的第五個神蹟

¹⁶到了晚上，他的門徒下海邊去，¹⁷上了船，要過海往迦百農去。天已經黑了，耶穌還沒有來到他們那裏。¹⁸忽然狂風大作，海就翻騰起來。¹⁹門徒搖櫓，約行了十里多路，看見耶穌在海面上走，漸漸近了船，他們就害怕。²⁰耶穌對他們說：「是我，不要怕！」²¹門徒就喜歡接他上船，船立時到了他們所要去的處方。²²第二日，站在海那邊的眾人知道那裏沒有別的船，只有一隻小船，又知道耶穌沒有同他的門徒上船，乃是門徒自己去的。²³然而，有幾隻小船從提比哩亞來，靠近主祝謝後分餅給人吃的地方。²⁴眾人見耶穌和門徒都不在那裏，就上了船，往迦百農去找耶穌。《和》

¹⁶到了晚上，他的門徒下到海邊，¹⁷上船要到海對岸的葛法翁去。天已黑了，耶穌還沒有來到他們那裡。¹⁸海上因起了大風，便翻騰起來。¹⁹當他們搖櫓大約過了二十五或三十「斯塔狄」時，看見耶穌在海面上行走，臨近了船，便害怕起來。²⁰但他卻向他們說：「是我，不要害怕！」²¹他們便欣然接他上船，船就立時到了他們所要去的處方。²²第二天，留在海對岸的群眾，看見只有一隻小船留在那裡，也知道耶穌沒有同他的門徒一起上船，只有他的門徒走了——²³然而從提庇黎雅有別的小船來到了，靠近吾主祝謝後，人們吃餅的地方——²⁴當群眾一發覺耶穌和他的門徒都不在那裡時，他們便上了那些小船，往葛法翁找耶穌去了。《思》

概述◆ 在以下對在水面上行走對記述中，我們再次發現約翰與其他記錄的些微出入（奧古斯丁；屈梭多模）。在約翰的記錄中，耶穌試圖淡化眾人因神蹟而產生的對他的期望，於是他以門徒作誘餌，吩咐他們上船離開。他們遇上黑夜和風暴，無法辨別方向。但是，雖然面對黑暗和洶湧的波浪，真正的危險是耶穌沒有與他們同在——對任何一個身處人生風暴之中的人來說，這都是危險（亞歷山太的區利羅）。

這場風暴在很多方面代表教會及其會眾所處的危險境地（奧古斯丁），但是迎戰風暴的最好辦法就是禱告（以賽亞）。耶穌沒有立刻救助門徒，而是等他們遠離岸邊，身陷狂風巨浪的折磨之中才出手援救。（亞歷山太的區利羅）「自有的」這一位就近他們，向他們表明身分（比德）。他甚至還沒上船就立刻平靜了風浪。接著，他又行了一個神蹟，一瞬間便把湖中的小船送到對岸（狄奧多若）。他掌管水，比摩西的神蹟更偉大；然而，儘管有充足的證據可以推測所發生的神蹟，眾人依舊不願相信（屈梭多模）。

6.16 到了晚上，他的門徒下海邊去

約翰記錄門徒的行動◆ 奧古斯丁：馬太和約翰的記載之間並無衝突。馬太¹首先告訴我們，耶穌催促門徒上船，先渡到湖那邊去，等他叫眾人散開。接著他告訴我們，散了眾人之後，【耶穌】獨自上山去禱告。約翰先提及耶穌獨自上山，然後接著說，「到了晚上，他的門徒下海邊去，上了船」，等等。約翰在描述一件事實，就是耶穌獨自上山之前就已經吩咐門徒去做的，門徒後來才做，這點難道看不出來嗎？《論福音書的一致性》2.47.100²

兩種不同的記載？◆ 屈梭多模：在我看來，這個神蹟似乎與馬太記載的那個³有區別，而且有很多原因表明區別很明顯，因為他常常重複同樣的神蹟，為了讓人銘記，並以極大的信心接受。……那個神蹟中，他們沒有立刻接他上船，這裏他們這樣做了。此外，那裏的風浪持續了一段時間，而此處，他一說話就風平浪靜了。《約翰福音講道集》43.1⁴

耶穌淡化人們對他君王身分

¹ 太 14:23-33。

² NPNF 1.6:150**。

³ 太 14:22-33。

⁴ NPNF 1.14:155-56**。

的猜測◆亞歷山太的區利羅：為了佯裝他已乘船離開，以減弱尋找他的人的狂熱，耶穌命令門徒先離去，但是他留下來，給下一個神蹟創造機會。他最關心的是利用每個時機，堅定門徒對他的信心。……因此，夜幕降臨，找他的人徒勞許久，只得放棄之時，眾聖徒立刻下到海邊，搖船離開，毫不耽延地遵從他們上主和教師的話而行。《約翰福音註釋》3.4⁵

6.17-18 耶穌還沒有來到他們那裏

經歷風暴時沒有耶穌的危險◆亞歷山太的區利羅：旅途的境遇迫使門徒更迫切地尋找救主，因為深夜的幽暗圍困他們，像煙幕籠罩著巨浪，使門徒無法辨別方向。狂風呼嘯，橫掃巨浪，把它們高高捲過頭頂，給門徒帶來不小的驚嚇。確實如此，然而，在這一切發生之時，約翰記述道，「耶穌還沒有來到他們那裏。」這是真正的危險，而基督未與他們同在致使這些旅客越加恐慌。

不與耶穌同在的人就在經歷狂風暴雨。由於他們偏離他聖潔的律法，所以被剪除，或至少看上去不在他的面前。因為罪，他們與有能力救他們的那一位隔絕了。如果身處屬靈的黑暗令人不知所措，如果身陷情慾的苦

海令人難以忍受，那就讓我們接受耶穌吧。因為這才是救我們脫離危險和罪中之死的途徑。《約翰福音註釋》3.4⁶

風暴中的教會◆奧古斯丁：他獨自退到山上——死裏復活的第一位——因為他已經高升過諸天，現今正在替我們祈求⁷。……但是，他在天上之時，地上的門徒正經歷甚麼呢？那艘船預表了他在高天時的教會。……

約翰講述了他們乘船去【迦百農】的路上發生的事。天逐漸變暗，耶穌還沒有來到他們那裏。約翰說的對，天色黑暗，是因為【耶穌】還沒有來到他們那裏。隨著世界終結的臨近，謬誤不斷加增、恐怖事件頻生、罪惡泛濫、不信日益加深。然而，照著約翰所說，光就是愛。惟獨恨弟兄的，是在黑暗裏⁸。……所以，搖動小船的巨浪、暴雨和狂風就是喧囂的傷人言語和愛心的漸漸冷淡。……然而，狂風、暴雨、巨浪和黑暗都無法阻擋和掀翻小船，因為忍耐到底的，必然得救。……

那麼耶穌怎樣來到門徒中間呢？

⁵ LF 43:336-37*。

⁶ LF 43:337-38**。

⁷ 羅 8:34。

⁸ 約壹 2:11。

他踏著波浪而來，將所有世界的聒噪踩在腳下，也壓下一切來自人的驕傲。這情形還在繼續，只要時光流轉，年代更迭，這情形就不會改變。苦難在增加，它們不斷地膨脹、堆積：耶穌卻踏浪經過。然而，苦難變得如此深重，甚至連信靠耶穌、努力持守到底的人也心存懼怕，惟恐自己跌倒。……但是，他們打開福音書，打開聖經，發現這一切都已預先言明，這是上主的作為。他踐踏世界的高處，好讓謙卑的人榮耀祂。《約翰福音短講集》25.4-7⁹

在今生的風暴中，我們需要禱告◆西特的以賽亞：正如舵手引導船穿過風浪一樣，我們要在恩典的指引下保持航嚮。在關注自身的同時，我們需要在安靜中與上帝相交，保守我們的思想不受攪擾，不被過分的好奇心左右。

我們在狂颶之中需要舵手，在今生需要禱告，因為我們易受自己心思的挑逗，無論是好的還是壞的。如果我們的心思充滿祈禱和上帝的愛，它就會勝過各樣情慾。《演講集》23-24¹⁰

6.19-20 不要怕

上帝是我們的幫助◆亞歷山太的區利羅：基督沒有在船上人開船或

初遇危險時立即出現，直等到他們遠離岸邊才出現。因為救主不會在苦難之初來就近我們，而是當我們的懼怕達到頂峰，巨大的危險顯露之時——可以說，當我們身處巨浪折磨之中的時候出現。此時，基督出人意料地出現，驅走我們的恐懼，救我們脫離一切危險。他用奇妙的大能化驚恐為喜樂，讓風浪止息。……只要基督出現，望著我們，我們就必然輕而易舉地獲勝，甚至超出我們的期盼。他同在時，我們這些因遠離基督而身處危險的人便不再需要為得到於已有益的東西而勞苦。對接受他的人來說，基督不但救我們脫離危險，也為我們成就了我們不敢奢望的大功。《約翰福音註釋》3.4¹¹

是我◆比德：他只說「是我。」他相信他們能輕易認出他們如此熟悉的聲音。或者，更有可能的是，他表明他就是曾對摩西說話對那一位，「你要對以色列人這樣說：那自有的打發我到你們這裏來。」《馬太福音註釋》3.14¹²

⁹ NPNF 1.7:161-62**。

¹⁰ TP 1:27。

¹¹ LF 43: 338-39**。

¹² PL 92:73。

6.21 隨即的結果

看到更多神蹟◆摩普綏提亞的狄奧多若：為了增強他們眼前的神蹟，他沒有上船，而是在水面上行走。但是福音書作者說，「門徒就喜歡接他上船¹³，船立時到了他們所要去的地方。」他記錄此事是為了說明，他們沒有帶他一同坐船，而當他們想讓他上船時，船和上主同時以驚人的速度抵達岸邊¹⁴。他們看見船以如此快的速度抵達目的地，加上上主與他們同在的事實，便無法懷疑上主所行的事，也不會以為他是鬼魂。《約翰福音註釋》3.6.21¹⁵

6.22-24 眾人尋找耶穌

給眾人推測神蹟的機會◆屈梭多模：他為甚麼不上船呢？因為他有意使神蹟顯得更神奇，更公開地彰顯他的神性。……第二天，站在那那邊的眾人看見那裏沒有別的船，只有耶穌門徒所乘的小船，又知道耶穌沒有同他的門徒上船，是門徒自己去的。約翰為何如此精確地記錄此事？他為何不簡單地說，第二天眾人過了

海？他想指示我們，耶穌給眾人一個機會，即便不是公開地，至少可以間接地推測所發生的事。……除了猜測他履海而過，他們還能作何推斷呢？因為那裏只有一艘船——他的門徒所乘的船，因此他不可能是乘船過去的。《約翰福音講道集》43.1¹⁶

比摩西的神蹟更大的神蹟◆屈梭多模：猶太人在摩西帶領下過了紅海，但那次大為不同。摩西以禱告和僕人的身分做每件事。而基督以絕對的權柄做這事。那次，南風吹起，水便分開，讓他們從乾地經過¹⁷，但這次的神蹟更大。因為海水保持原狀，在其上承載它的上主，因此見證了經上的話，「他步行在海浪之上。」¹⁸《約翰福音講道集》43.2¹⁹

¹³ 《修訂標準版》暗示他上了船。

¹⁴ 狄奧多若注意到約翰指出二者相距二十五到三十斯塔地，約三、四英里。

¹⁵ CSCO 4.3 :135。

¹⁶ NPNF 1.14:156**。

¹⁷ 出14:21。

¹⁸ 伯9:8。

¹⁹ NPNF 1.14:156**。

6.25-34 眾人與糧

²⁵既在海那邊找著了，就對他說：「拉比，是幾時到這裏來的？」²⁶耶穌回答說：「我實實在在地告訴你們，你們找我，並不是因見了神蹟，乃是因吃餅得飽。²⁷不要為那必壞的食物勞力，要為那存到永生的食物勞力，就是人子要賜給你們的，因為人子是父上帝所印證的。」²⁸眾人問他說：「我們當行甚麼才算做上帝的工呢？」²⁹耶穌回答說：「信上帝所差來的，這就是做上帝的工。」³⁰他們又說：「你行甚麼神蹟，叫我們看見就信你；你到底做甚麼事呢？」³¹我們的祖宗在曠野吃過嗎哪，如經上寫著說：『他從天上賜下糧來給他們吃。』³²耶穌說：「我實實在在地告訴你們，那從天上來的糧不是摩西賜給你們的，乃是我父將天上來的真糧賜給你們。³³因為上帝的糧就是那從天上降下來、賜生命給世界的。」³⁴他們說：「主啊，常將這糧賜給我們！」《和》

²⁵當群眾在海對岸找著他時，就對他說：「辣彼，你什麼時候到了這裡？」²⁶耶穌回答說：「我實實在在告訴你們：你們尋找我，並不是因為看到了神蹟，而是因為吃餅吃飽了。²⁷你們不要為那可損壞的食糧勞碌，而要為那存留到永生的食糧勞碌，即人子所要賜給你們的，因為他是天主聖父所印證的。」²⁸他們問說：「我們該做什麼，纔算做天主的事業呢？」²⁹耶穌回答說：「天主要你們所做的事業，就是要你們信從他所派遣來的。」³⁰他們又說：「那麼，你行什麼神蹟給我們看，好叫我們信服你呢？你要行什麼事呢？」³¹我們的祖先在曠野裡吃過『瑪納』正如經上所記載的：『他從天上賜給了他們食物吃。』³²於是耶穌向他們說：「我實實在在告訴你們：並不是梅瑟賜給了你們那從天上來的食糧，而是我父現今賜給你們從天上來的真正的食糧，³³因為天主的食糧，是那由天降下，並賜給世界生命的。」³⁴他們便說：「主！你就把這樣的食糧常常賜給我們罷！」《思》

概述◆ 眾人找到耶穌時，不僅驚訝於他如何到了那裏，而且顯然已忘了逼他作王（屈梭多模）。曾退到山上的這一位現在來到眾人中間，用另一種糧食餵養他們的心靈（奧古斯丁）。然而，他們的心思依然抓著肉體的食物不放（屈梭多模）；人們都一樣，他們尋找耶穌，是因為他

能給他們東西，而不是為他自己的緣故（奧古斯丁）。勞力不能提供安全，勞力的目的也不在此。耶穌想讓人們知道，他餵養他們的肉體，只是為了讓他們不再尋求短暫的食物，而是追尋永恆的食物（屈梭多模）。耶穌能提供這靈糧，因為他受了聖父的印證。作為聖子，他是上帝的印記，

或印象，好叫我們能看見聖父（希拉流）。我們也藉著基督受了上帝的印記（亞歷山太的區利羅），就是我們裏面完全和愛的印記（安波羅修）。相信聖父印證的聖子就是做上帝的工（希拉流）。但是即使這信心也是上帝在我們裏面所做的工（奧古斯丁）。

耶穌說完一切之後，眾人仍舊缺乏信心，還要看神蹟。但是耶穌有更多東西要教導他們。他點明聖父是他剛剛提到的那食糧的供應者（屈梭多模），由此找到契機，逐漸把眾人從短暫的餅和酒轉向他真正的身體和寶血（以法蓮）。他是我們每日的食糧，是生命惟一必需的（特土良）。他是天上降下、賜生命的惟一真糧；嗎哪不過是個預表（亞歷山太的區利羅）。就連他的出生地伯利恆也指明他是天上降下的糧（優西比烏），為我們提供養分，維持我們的生命，就像他應許賜給撒馬利亞婦人永不枯竭的水一樣（奧古斯丁）。

6.25 拉比，是幾時到這裏來的？

眾人忘記立耶穌為王◆ 屈梭多模：經過這個大神蹟之後，眾人並沒有問耶穌如何過海或如何抵達那裏。事實上，他們似乎對此毫無興趣。他們問他，「拉比，是幾時到這裏來的？」但是，他們真正的問題是「你

是怎麼來的？」看，他們多麼淺薄。他們既然知道他就是「那先知」，並且要強逼他作王，然而他們終於找到他的時候，卻根本沒有這樣做。《約翰福音講道集》43.1-2¹

靈魂的食糧◆ 奧古斯丁：於是，曾退到山上去的這一位來到眾人中間，與他們交談。只是短暫的聚會，否則他們就會挽留他，強逼他作王。……不過，行過神蹟之後，他開始教訓人……他已經用餅餵飽了眾人的肉體，現在他用道充滿他們的靈魂——如果他們能聽進去。如果沒有，就把他們沒有接受的收拾起來吧，這樣零碎就不被糟蹋了。《約翰福音短講集》25.9-10²

6.26 尋找食物

耶穌的責備◆ 屈梭多模：耶穌進入固執又不順服的迦百農之前，行了五餅二魚的神蹟，因為他希望不僅藉著城內發生的事，也藉著他在城外所行的【神蹟】軟化他們不順服的心。因為這應該足以讓最硬的石頭【心】變軟，眾人【因看見神蹟】紛紛湧向那城證明了這一點。然而，他們的心麻木了，依然找尋肉體的糧

¹ NPNF 1.14:156**。

² NPNF 1.7:163**。

食，所以耶穌責備他們。《約翰福音講道集》43.2³

滿足肉體而不是靈的需要◆奧古斯丁：他彷彿是說，「你們找我，是為了滿足肉體，而不是靈的需要。」多少人尋找耶穌不過是為了得到某個暫時的好處啊！有人生意遇到麻煩，便請神職人員為他代禱；另一個人被比他權勢大的人欺壓，於是他奔向教會；還有人期望在與自己無法影響的某人打交道的事上得到幫助。有人想要這個，有人想要那個。教會充斥著這樣的人！很少有人為耶穌自己的緣故找他。……他在這裏也說，你們找我是為了別的，你們應當為我的緣故找我。他迂迴地指出一個真理，他就是那食物……「存到永生的食物」。《約翰福音短講集》25.10⁴

6.27a 永生的食物

不要被今生的事務所困◆屈梭多模：「不操心」並不表示「不勞力」⁵，而是「不被今生的事務所困」。換句話說，不要為明天是否舒適而焦慮；事實上，你當視它為多餘。有人不勞力，卻為明天積累財寶。也有人勞力，卻不操心甚麼。操心與勞力不是一回事。人不當因為相信勞力而工作，而是為了給與有需要幫助的人。《約翰福音講道集》44.1⁶

暫時的食物將人引向永生的食物◆屈梭多模：他說，我餵飽了你們的肉體，然後你們就該尋求那持久的、滋養靈魂的食物。然而你們依然回頭尋找暫時的食物。所以，你們不明白，我不是要把你們引向這不完全的食物，而是那滋養靈魂而非肉體的食物。《約翰福音講道集》44.1⁷

6.27b 父上帝所印證的

聖子是聖父完整的印記◆波提亞的希拉流：印的天然特點就是顯示刻在其上的圖形的完整形狀，它印出的印刷品完全複製了它。既然它接受印在其上的全部，它也將印在其上的全部顯示出來。然而，這個對比不足以揭示神聖的出生，因為印預設了物質、本性的不同，以及印的動作，經由這個動作，較強本質的形像被印到較柔的事物上。……上帝所印證的，不應該顯示別的，而應當顯示印證它的上帝的形像。……的確，由於上帝的印證，他有上帝的形像，但是他依然本就是上帝。然而，既然他取了奴僕的形像，存心順服，以至於

223

³ NPNF 1.14:156**。

⁴ NPNF 1.7:163**。

⁵ 屈梭多模還指出這段經文曾被錯誤地用來為懶惰辯護。

⁶ NPNF 1.14:158**。

⁷ NPNF 1.14:158**。

死，並不強奪與上帝的同等，他便藉著順服而取奴僕的形像倒空自己。他倒空自己上帝的形像，就是他與上帝同等的形像——這不是說他以自己與上帝同等為強奪的——儘管他有上帝的形像，與上帝同等，又由上帝印證為上帝。⁸《論三位一體》8.44-45⁹

我們藉著基督受上帝的印記◆ 亞歷山太的區利羅：聖父上帝的面容就是聖子，聖子是祂的印記。但是，上帝的光是藉著聖靈進入受造物的恩典，由於這恩典，我們藉著信被改變，歸回上帝。經由上帝的印證，我們接受了與祂聖子一致的本性。《約翰福音註釋》3.5¹⁰

完全和愛的印記◆ 安波羅修：【基督】是我們的印記，這是完全的印記，也是愛的印記，因為愛聖子的聖父印證了他。《論以撒或靈魂》8.75¹¹

6.28-29 上帝的工

信仰上帝印證的聖子◆ 波提亞的希拉流：在講述道成肉身和他的神性之時，上主也教導我們要有信心和盼望，不要為那必壞的食物勞力，要為那存到永生的食物勞力，我們應當記住，這永生的食物是藉著聖父上帝的印證，由人子賜給我們的；我們應當知道，這是上帝的工：甚至我們信

祂所差來的也是上帝的工。上帝差來的是誰呢？正是祂所印證的。那麼上帝印證的又是誰呢？實實在在地，就是賜人永生糧食的人子啊。《論三位一體》8.42¹²

信就是做上帝的工◆ 奧古斯丁：為何還預備勞動你的牙和胃呢？信，你就得飽足了。確實，信不同於行為，就像使徒所說，「人稱義是因著信，不在乎行為。」¹³還有些只是貌似的好行為……因為它們不是歸屬於總結善的那一位。「律法的總結就是基督，使凡信他的都得著義。」¹⁴因此，他不希望把信與行為分開，相反，他說信本身就是做工，是藉著愛所做的工¹⁵。他沒有說「這是你做的工」，而說「信上帝所差來的，這就是做上帝的工」。故此，誇口的就可指著主誇口¹⁶。《約翰福音短講集》25.12.1-2¹⁷

⁸ 參腓 2:5-11。

⁹ NPNF 2.9:150-51*。

¹⁰ LF 43:350**。拿先斯的貴格利稱基督為聖父「最無誤的印象」；參 *Oration* 30.20 (NPNF 2.7:316-17)。

¹¹ FC 65:59。

¹² NPNF 2.9:149-50*。

¹³ 參羅 3:28。

¹⁴ 參羅 10:4。

¹⁵ 參加 5:6。

¹⁶ 參林前 1:31。

¹⁷ FC 79:249-50*。

6.30 追求神蹟

他們還要看神蹟◆ 屈梭多模：沒有甚麼比貪吃更糟糕、更可恥了，它遮蔽人的判斷力，使靈魂墮落到只滿足胃口的地步。……比如，他們再次要求看神蹟實在無理之極，好像從沒給他們看過一樣。他們甚至不讓上主選擇行哪個神蹟，而是強迫他行那個曾顯給他們祖先的神蹟：「我們的祖宗在曠野吃過嗎哪。」……在埃及、在紅海、在曠野曾有很多神蹟，然而他們牢記住這個。這就是貪吃的力量。……他們不說這神蹟是上帝或摩西的工，以免抬高耶穌，與上帝平等，或降低他的地位，與摩西相提並論。相反，他們採取折衷的立場，只說，「我們的祖宗在曠野吃過嗎哪。」《約翰福音講道集》45.1¹⁸

6.31-32 天上來的真糧

耶穌逐步啟示他自己是生命的糧◆ 屈梭多模：他稱此為「真糧」，並不是說嗎哪的神蹟是假的，而是說那神蹟不過是一個象徵，不是真理本身。然而耶穌提到摩西時，並未將自己與摩西相比，因為猶太人還沒有捨摩西而偏向他，他們依然更加推崇摩西。因此，說完「不是摩西賜給你們的」之後，他沒有說「是我賜的」，而說是聖父而非摩西賜的。

眾人聽見便回答，「常將這糧賜給我們。」他們仍以為那是物質的東西，依然盼望口腹的飽足，所以他們擁向他。而基督做了甚麼？他一點點地帶領他們，他說，「上帝的糧就是那從天上降下來、賜生命給世界的。」《約翰福音講道集》45.1¹⁹

讓他們適應他的餅和酒◆ 敘利亞人以法蓮：我們的上主在曠野把少許餅變得豐豐富富，在迦拿變水為酒。他首先要讓他們的嘴適應他的餅和酒，時候一到，他就要把自己的血和身體一同賜給他們。耶穌讓他們品嚐短暫的餅和酒的豐富，以便激起他們對他永活身體和寶血的渴望。他無償給予他們這些不太寶貴的東西，以便讓他們知道那至上的恩賜是免費的。他們本有能力購買那些東西，但是他無償地給了他們。耶穌沒有把他們買得起的東西賣給他們，如此他們便知道，他們買不起的東西，也不會要他們付價錢。因為，他們本可以給他餅和酒的價錢，但是他們付不起他身體和寶血的價錢。因此，他不僅無償地給我們，而且還誘導我們。他免費給我們不太寶貴的東西，以此吸引我們來接受他至高的【恩賜】，這恩

¹⁸ NPNF 1.14:159-60**。

¹⁹ NPNF 1.14:160**。

賜是無價之寶。耶穌所給的餅和酒是價值不高的實用東西，滿足口腹之需；而他的身體和寶血卻對靈魂有益。他用愉悅味覺的東西吸引我們接近活躍靈魂的東西。因此，他把甜美藏在他所變的酒裏，向他們顯明在他賜生命的血中隱藏著何等寶貝。《論他提安的四福音協調本》12.1²⁰

6.33 上帝的糧賜生命

基督是我們每日的糧，因為他是我們的生命◆特士良：基督是我們的糧，因為基督是生命，而糧就是生命。他說，「我就是生命的糧。」²¹稍前他還說，「上帝的糧就是那從天上降下來的。」我們還發現，他的身體也被當成糧：「這是我的身體。」²²因此，我們求「每日的食物」，就是祈求永遠在基督裏，不與他的身體分開。但是，因為「糧」也可理解為肉體的食物，所以我們用這個詞的時候，一定不能忘記它的屬靈含義。因為上主命令我們禱告祈求靈糧，這是信徒必需的惟一食物。《論禱告》6²³

嗎哪預表真正的糧◆亞歷山太的區利羅：想像一下，基督這樣說：「你們愚昧地以為嗎哪是『那從天上降下來的糧』，因為它只在曠野餵養以色列民，然而世界上還有數不清的

其他民族。你們以為上帝如此狹隘地彰顯祂仁慈的愛，以至於只賜食物給一個民族嗎？……」基督說，「誰都不要以為嗎哪是天上降下的真糧；不，人人都應揀選那真正的食糧，能餵養全世界、賜完全生命給全世界。」……聖父上帝的獨生子是真嗎哪，是那從天上降下來的糧，由聖父上帝賜給所有有理性的受造物。《約翰福音註釋》3.6²⁴

伯利恆，糧食之家◆凱撒利亞的優西比烏：他不會生於別處，就要出生在伯利恆，靠近耶路撒冷，在今人指出的地方²⁵。因為所有居民一致見證耶穌基督出生在那裏——與福音故事相符，除他以外，沒有人得到這樣的見證，無論是民眾中傑出的人，還是有名的人。伯利恆被譯為「糧食之家」，這名字屬於出自它的那一位，就是我們的救主，上帝的真道，屬靈生命的滋養者，他自己的話表明了這一點，「我就是那從天上降下來的糧。」《福音的明證》7.2.43-44²⁶

²⁰ ECTD 190。

²¹ 約6:35。

²² 太26:26。

²³ ANF 3:683*。

²⁴ LF 43:362, 365**。

²⁵ 生活在第四世紀早期的優西比烏相信，「今人指出的地方」就是福音書作者所說的地方。

²⁶ POG 2:84*。

6.34 將這糧賜給我們

盼望永不中斷的糧和水◆奧古斯丁：撒馬利亞婦人聽到「人若喝我所賜的水就永遠不渴」，她以為他指的是天然的水，於是說，「先生，請把這水賜給我，」心想她再也不缺水了。同樣，這些人說，「主啊，常

將這糧賜給我們」，這糧能源源不斷地給我們補充營養，維持生命。《約翰福音短講集》25.13²⁷

²⁷ NPNF 1.7:165**。

6.35-40 我就是生命的糧

³⁵ 耶穌說：「我就是生命的糧。到我這裏來的，必定不餓；信我的，永遠不渴。³⁶ 只是我對你們說過，你們已經看見我，還是不信。³⁷ 凡父所賜給我的人必到我這裏來；到我這裏來的，我總不丟棄他。³⁸ 因為我從天降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。³⁹ 差我來者的意思就是：他所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日卻叫他復活。⁴⁰ 因為我父的意思是叫一切見子而信的人得永生，並且在末日我要叫他復活。」《和》

³⁵ 耶穌回答說：「我就是生命的食糧；到我這裏來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴。³⁶ 但是，我向你們說過：你們看見了我，仍然不信。³⁷ 凡父交給我的，必到我這裏來；而到我這裏來的，我必不把他拋棄於外。³⁸ 因為我從天降下，不是為執行我的旨意，而是為執行派遣我來者的旨意。³⁹ 派遣我來者的旨意就是：凡他交給我的，叫我連一個也不失掉，而且在末日還要使他復活，⁴⁰ 因為這是我父的旨意：凡看見子，並信從子的，必獲得永生；並且在末日，我要使他復活。」《思》

概述◆我們面對患難時，上帝的糧是惟一能滿足我們的食物（伊格那丟）。耶穌說他就是這糧，此處是指著他的神性所說，因為稍候他才提到他的肉體（屈梭多模）。受造之初本該有永生的人，現在藉著吃這生

命的糧，得到勝過死亡的能力（亞歷山太的區利羅），因為我們領受聖餐，基督的糧便藉著聖靈保守我們的身體不被敗壞（赫拉克利亞的狄奧多若）。然而，那些不渴慕與上帝相交、時常假意出於敬畏不領聖餐的

人，便自陷網羅與過犯之中（亞歷山太的區利羅）。直至今日，基督的糧仍是聖徒的食物（安波羅修），它讓我們預嘗了將至的復活盛宴，那時我們就不再需要倚賴屬世的感官食物而活了（赫拉克利亞的狄奧多若）。

聖父把信徒賜給聖子的事實說明信心不是偶然（屈梭多模）。基督不會趕走他們；相反，是驕傲使人遠離上帝，而謙卑效法自甘卑微的上帝則將人挽回；基督按著聖父的意思行，屬他的人也謙卑地按著他們聖父的意思行（奧古斯丁）。雖然基督執行聖父的旨意，但是這旨意與他自己的旨意絲毫不矛盾（希拉流）。既然基督甘心順服聖父的旨意，我們也該這樣，仰賴聖父旨意的供養（特士良）。聖父賜給他的，他一樣也不失落，不僅包括他出生時接受的作為人的一切，還有交託他看顧的羊，無論是迷途的，還是生病的（耶柔米）。他們是由上帝無誤的旨意預定的，所以不會滅亡（奧古斯丁）。這不僅是聖父的旨意，也是聖子的旨意（屈梭多模）。

聖父的旨意是叫一切見子而信的人得永生。猶太人看見耶穌，卻不信他；我們沒有看見，但是相信，並得永生（奧古斯丁）。今生相信的人，會在復活之後的來生得完全（亞

歷山太的革利免）。復活的獎賞為持守信仰的人存留（屈梭多模）。到時聖父就將信徒帶給聖子，聖子不但接受他們，還使他們復活不朽（亞歷山太的區利羅）。基督在這裏提到兩次復活：第一次復活是人信基督，出死入生；第二次是基督在末日叫他復活（奧古斯丁）。

6.35 耶穌是生命的糧

渴望上帝的糧◆ 安提阿的伊格那丟：如果你渴望世界，就不要談論耶穌基督。不要讓貪戀留在你們中間。……我不喜悅必壞的食物，也不喜悅今生的享樂。我要上帝的糧，就是基督的身體，他是大衛的後裔；至於喝的，我要他的血，就是不會朽壞的愛。《致羅馬人書》7¹

糧是指神性◆ 屈梭多模：現在他開始向他們揭示奧秘。首先，他提及自己的神性說，「我就是生命的糧。」此處的糧不是指他的身體，雖然他未後說「我所要賜的糧就是我的肉」。此處，【生命的糧】指祂的神性²，藉著上帝的道成為糧食，正如藉著聖靈降在其上，這【聖餐】餅成為天上的食物一樣。他在這裏沒有像在先前的講話中那樣引入證人，因為

¹ AF 173-75。

有五餅二魚的神蹟為他作證，也因為猶太人暫且假裝信他。此前，他們反對、指責他。這就是他在此時申明自己的緣故。《約翰福音講道集》45.2³

生命的糧給人勝過死亡的能力◆ 亞歷山太的區利羅：事實上；耶穌說，「我就是生命的糧」，並非肉體的糧食，這糧食僅僅消除飢餓帶來的肉體痛苦；他所說的，是改變整個生命，使其恢復永生的糧食。為永生被造的人現在被賜予勝過死亡的能力。《約翰福音註釋》3.6⁴

基督保守我們的身體不朽壞◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：既然照常規，屬世的糧食確實給我們軟弱的肉身以生命，【基督】也藉聖靈的能力給我們生命，他使我們的靈活著，保守我們的肉身，在復活後不朽壞，把這賜給信他的人。當然，他在此稱他的肉為生命的糧，因為我們在聖餐禮時吃它。《約翰福音註釋斷片》33⁵

常領聖餐的益處◆ 亞歷山太的區利羅：那麼基督應許了甚麼呢？他沒有應許任何必壞的東西，而是那個祝福⁶，即藉著有分於他聖潔的身體和寶血，完全恢復人類的不朽，以致人類就不再需要為趕除肉體死亡常需的東西，如食物和飲料。……基督聖潔的身體賜生命給有內生命的人，藉著將二者的生命聯合，【基督的身

體】賜給我們不朽，因為它與我們的身體連結在一起。……既然如此，受洗並嘗過上帝恩典的人必需明白：如果他們怠惰、或不願去教會，長期遠離藉著基督賜下的聖餐，不在聖餐禮上與基督連結，並假意裝作是出於對基督的敬畏而這樣做，那麼他們就是自絕於永生，因為他們拒絕被賜予生命的活力。因此，他們看似敬畏而拒絕【領聖餐】的表示，其實成了他們的網羅和過犯。《約翰福音註釋》3.6⁷

基督的糧是眾聖徒的食物◆ 安波羅修：【基督】是豐富的寶藏，因為他的餅是豐盛的。「豐盛」十分貼切，因為吃過這餅的人就不會再感到飢餓。他將這餅給使徒，讓他們分給相信的人⁸，今天他把這餅賜也給我們。因為作為祭司的他每日用他的道為這餅祝聖，因此這餅便成為眾聖徒的食物。《論眾先祖》9.38⁹

耶穌賜真糧、真生命◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：因為我們都死在罪中——或者因為在永恆不壞的復活

² 參下面的赫拉克利亞的狄奧多若。

³ NPNF 1.14:161*。

⁴ LF 43:373-74**。

⁵ JKGK 73。

⁶ 即聖餐。

⁷ LF 43:376**。

⁸ 太 15:36。

⁹ FC 65:263*。

之後，他要賜生命給信的人，那時便不再有感官所見的食物或飲料——所以我們「必定不餓」。誠然，那些人「在曠野」所吃的嗎哪暫時滋養了身體，但是它對心靈全無功效，無法幫它活出美德和高尚。我們發現（除了少許幾人），他們都不敬虔。然而，有生命的糧卻藉著他生命的道挽回信徒的心靈，給世界帶來真生命。《約翰福音註釋斷片》31¹⁰

6.36 已經看見，還是不信

他們見過神蹟和經上的話◆

屈梭多模：他說，「你們已經看見我，還是不信」，這話一半是指他的神蹟，一半指經上的見證。他說，「給我作見證的就是這經。」¹¹《約翰福音講道集》45.2¹²

6.37 凡父所賜給我的人

信與不信都不是偶然◆屈梭多模

模：他說，「凡父所賜給我的人必到我這裏來」，這話涉及他們的不信，表明凡不信他的人都冒犯了上帝的旨意。他含蓄地指出，不信的人不僅與他相左，也與聖父相左。因為，如果拯救全人類是【聖子的】旨意，也是他來的原因，那麼不信的人就冒犯了他的旨意。所以他說，當聖父引領一個人之時，就沒有甚麼能阻擋

這人【到耶穌這裏】來¹³。……保羅說【聖子】把他們交與父上帝¹⁴。正如聖父給的時候，不從自己那裏拿，聖子交出的也不是從他自己那裏拿出的。因為聖子把我們帶到聖父面前，所以說聖子交與聖父。同時，我們還讀到「你們原是被他所召，好與他兒子一同得分」¹⁵，就是被聖父的旨意所召¹⁶。……他在此處暗示，信我不是簡單的事，也不是出於人的理智，【信】是需要從上頭來的啟示。這一點貫穿通篇，顯明這信需要高貴的心靈，是上帝自己預備的。……

「父所賜給我的」表明一個人信與不信並非偶然。它表明信不是人理性思考的結果，而是需要從上而來的啟示，以及足夠敬虔的心接受啟示。上主說，「到我這裏來的，必定得救」，就是說，他必好好看顧他們。因為我穿上肉身、取了奴僕的形像，正是為救這樣的人。《約翰福音講道集》45.2-3¹⁷

¹⁰ JKGK 72-73。

¹¹ 約5:39。

¹² NPNF 1.14:161*。

¹³ 屈梭多模還引用了約6:44。

¹⁴ 林前 15:24。

¹⁵ 林前 1:9。

¹⁶ 他還引用了太16:17。

¹⁷ NPNF 1.14:161-62**。

驕傲使我們遠離上帝，謙卑拉我們回來◆奧古斯丁：故此他不趕走來到他面前的人。「因為我從天上降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。」因為驕傲，心靈遠離上帝。……驕傲趕走我們，謙卑拉我們回來。……醫生治病的時候，如果僅僅醫好外在的症狀，卻沒醫好病根，痊癒不過是暫時的。只要病根仍在，病遲早會復發。……為了根除所有病症的根源，即驕傲。上帝的兒子自甘卑微。哦，人哪，你為何驕傲？上帝的兒子為你而自甘卑微。效法卑微的人，你或許會引以為恥，但至少效法一下謙卑的上帝吧。……這就是他謙卑的證明：「我來不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。」驕傲者按自己的意思行；謙卑者按上帝的旨意行。因此，就為這個緣故，我不趕走到我面前的人，因為我來不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。我來，要用自甘卑微教導謙卑。凡到我面前來的，就成為我的一部分。這樣的人夠謙卑，因為他不按自己的意思行，而是按上帝的旨意行，所以【這個人】不會被趕走。他曾被趕走，因為他驕傲。……但是他不會趕走我們，因為我們屬於他，就是希望藉著教我們謙卑而作我們的頭

的那一位。《約翰福音短講集》25.15-16, 18¹⁸

6.38 上帝的旨意

基督彰顯順服◆波提亞的希拉流：並非他自己不願意，而是要彰顯他的順服，這順服是他聖父旨意的結果。因為他的旨意就是按聖父的旨意行；他的旨意就是行出聖父的旨意。《論三位一體》3.9¹⁹

我們被激勵，按上帝的旨意行◆特士良：如果【基督】宣稱他不按自己的意思行，而按聖父的旨意行，那麼無疑他所做的事都是聖父的旨意。現在，我們得到激勵，也要學效榜樣做同樣的事：至死講道、做工、忍耐。我們需要上帝的旨意，這樣才有能力完成這些職責。……【基督】自己就是聖父的旨意和能力。然而，為了顯明應有的忍耐，他使自己順服聖父的旨意。《論禱告》4²⁰

229

6.39 他所賜給我的，一個也不失落

找回丟失的羊◆耶柔米：基督

¹⁸ NPNF 1.7:165-67**。

¹⁹ NPNF 2.9:64。參 *On the Trinity* 9.49，那裏希拉流堅持認為基督的旨意不受制於必需。關於基督旨意的更多討論，參 *On the Trinity* 9.74; 11.30。

²⁰ ANF 3:682-83。

此處講到他的人性，是他出生時全然接受的²¹。這樣，流離失所的羊²²就能被救主歡歡喜喜地扛在肩上；被罪連累的羊就能得到審判者憐憫的看顧。《反駁耶路撒冷的約翰》34²³

預知與堅忍◆奧古斯丁：所以，藉著上帝無誤的護理，那些在新生之前，甚至在出生之前就被預知、預定、呼召、稱義和得榮耀的人，已經是上帝的兒女，決不可能滅亡。這些是真正尋求基督的人。……藉著他也賜下持守善道、直到終了堅忍。這堅忍只賜給不會滅亡的人，因為不堅持到底的人必然滅亡。《論墮落與恩典》23²⁴

6.40 聖父的旨意

旨意一致◆屈梭多模：可是你這話是甚麼意思？難道說你有一個旨意，他有另一個旨意？當然不是。請看他接下去的話：「差我來者的意思是叫一切見子而信的人得永生。」這不也是你的旨意嗎？……因為聖子隨自己的意思使人活著²⁵。因此他說，我來不做別的，就是行聖父的旨意，因為我沒有與聖父不同的旨意。聖父所有的都是我的。不過此處他沒有這樣說，他把這些更高的真理留到他工作的最後。《約翰福音講道集》45.3²⁶

一切見子而信的人◆奧古斯

丁：他講到兩件事：「信上帝所差來的，這就是做上帝的工」，這裏他又說「一切見子而信的人」。猶太人見了卻不信；他們有一個條件，卻少了另一個。沒有另一個條件，他們怎能獲得永生？看見的人沒有得到永生的原因正是他們不信。如果是這樣，那我們這些信卻未曾看見的人又將如何？如果看見且相信是獲得永生的兩個條件——缺一便不能得著永生的獎賞——那我們怎麼辦呢？【看見他的】猶太人缺一個條件；我們缺少另一個。他們看見，卻缺少信；我們信，但沒有看見。噫，關於我們信而未見這件事，上主早已預言宣告我們有福，和十二門徒中的多馬一樣，他撫摸上主的釘痕有福，我們同樣有福。《講道集》14a.5²⁷

信使我們復活時完全◆亞歷山太的革利免：可以說，信心生發於時間之中，最後的結果是得到永生

²¹ 特土良將基督從聖父那裏接受的肉身也包括在內，以強調肉體將與靈魂一起復活。參 *On the Resurrection of the Flesh* 34 (ANF 3:570)。

²² 路 15:4。

²³ NPNF 2.6:442*。

²⁴ NPNF 1.5:481**。

²⁵ 參約 5:21。

²⁶ NPNF 1.14:162**。

²⁷ WSA 3.11:27*。參 Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh* 34 (ANF 3:570)，那裏也探討了見而相信。

的應許。此刻，上主明白地啟示，救恩面前人人平等，他說，「我父的意思是叫一切見子而信的人得永生，並且在末日我要叫他復活。」窮盡這個世界，就是他所說的末日——這個世界將被保留到它終止的時候——我們相信我們已得完全。所以他說「信子的人有永生。」²⁸如果說信的人有生命，那麼有了永生，還缺甚麼呢？信不缺甚麼，因為它本身就是完全、完整的。《導師基督》1.6²⁹

復活成全「願你的國降臨」的禱告◆ 屈梭多模：活得正確的人，沒有不信復活的，但是每天他們禱告重複一句神聖的話，「願你的國降臨」。那麼誰不信復活呢？那些行事不聖潔、生活不潔淨的人。正如先知所說，「凡他所做的，盡都污穢；你的審判超過他的眼界。」³⁰如果不信復活，人就不可能過聖潔的生活，因為不知道罪惡的人才談論、盼望、相信復活，如此便能得到獎賞。《約翰福音講道集》45.3³¹

聖三位一體的運行◆ 亞歷山太的區利羅：藉著預知和合己心意的旨意，聖父將祂命定賜予恩典的人帶到聖子面前。聖子接受他們，給他們新

生。他把自己的良善灌輸給本性易於敗壞的人，點燃他們生命的火花，就是賜生命的聖靈的能力，聖子用這樣的方法徹底改造他們，直至不朽。不過，你聽說聖父把他們帶來，聖子賜生命更新的能力給尋求他的人之時，不要荒唐地想偏了，好像二者獨自分別做符合自己本性的事。聖父與聖子同工，同樣，聖子也與聖父同工。可以說，我們得救、由死復生是整個聖潔的三位一體的工作。《約翰福音註釋》4.1³²

兩次復活◆ 奧古斯丁：「一切見子而信的人得永生，」就是說，藉著信和揀選生命得永生，正如第一次復活時那樣。但是，這只是第一次復活。耶穌還說，「並且在末日我要叫他復活。」這是指著第二次復活說的。《約翰福音短講集》25.19³³

²⁸ 約 3:36。

²⁹ ANF 2:216*。

³⁰ 詩 10:5 (《七十士譯本》9:26)。

³¹ NPNF 1.14:163-64*。

³² LF 43:394-95*。

³³ NPNF 1.7:167*。

6.41-51 受教於生命之糧

⁴¹ 猶太人因為耶穌說「我是從天上降下來的糧」，就私下議論他，⁴² 說：「這不是約瑟的兒子耶穌嗎？他的父母我們豈不認得嗎？他如今怎麼說『我是從天上降下來的』呢？」⁴³ 耶穌回答說：「你們不要大家議論。⁴⁴ 若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裏來的；到我這裏來的，在末日我要叫他復活。⁴⁵ 在先知書上寫著說：『他們都要蒙上帝的教訓。』凡聽見父之教訓又學習的，就到我這裏來。⁴⁶ 這不是說有人看見過父，惟獨從上帝來的，他看見過父。⁴⁷ 我實實在在地告訴你們，信的人有永生。⁴⁸ 我就是生命的糧。⁴⁹ 你們的祖宗在曠野吃過嗎哪，還是死了。⁵⁰ 這是從天上降下來的糧，叫人吃了就不死。⁵¹ 我是從天上降下來生命的糧；人若吃這糧，就必永遠活著。我所要賜的糧就是我的肉，為世人之生命所賜的。」《和》

⁴¹ 猶太人遂對耶穌竊竊私議，因為他說：我是從天上降下來的食糧。⁴² 他們說：「這人不就是約瑟的兒子耶穌麼？他的父親和母親，我們豈不是都認識麼？怎麼他竟說：我是從天上降下來的呢？」⁴³ 耶穌回答說：「你們不要彼此竊竊私議！⁴⁴ 凡不是派遣我的父所吸引的人，誰也不能到我這裡來，而我在末日要叫他復活。⁴⁵ 在先知書上記載：『眾人都要蒙天主的訓誨。』凡由父聽教而學習的，必到我這裡來。⁴⁶ 這不是說有人看見過父，只有那從天主來的，纔看見過父。⁴⁷ 我實實在在告訴你們：信從的人，必得永生。⁴⁸ 我是生命的食糧。⁴⁹ 你們的祖先在曠野中吃過『瑪納』卻死了；⁵⁰ 這是從天上降下來的食糧，誰吃了，就不死。⁵¹ 我是從天上降下的生活的食糧；誰若吃了這食糧，必要生活直到永遠。」「我所要賜給的食糧，就是我的肉，是為世界的生命而賜給的。」《思》

231

概述 ◆ 裏面的人並不饑渴（奧古斯丁），猶太人私下議論耶穌，因為他們無法聽懂他話語的屬靈含義。他們顯然不知道他降生的奇蹟，因而稱他為約瑟的兒子（屈梭多模）。然而，耶穌知道他們的議論出於缺乏飢渴，因為聖父沒有吸引他們到基督這裏來，而這本就是個奧秘（奧古斯丁）。聖父吸引一個人到聖子這裏來，聖子後來又將國度給聖父，顯明

愛與相互尊敬，而不是屈服（安波羅修）。基督領人到聖父面前，聖父也領人到基督面前（希拉流）。我們藉著聖父所賜的信心到基督這裏來，所以我們應當謙卑，因為這不是我們所做的工，而是聖父所做的。基督不是談論那些被迫受吸引的人，而是基督向他們顯現的那些人，他們總是渴望認識他，也渴望認識真理（奧古斯丁）。

受教於上帝好於受教於日益增多的不稱職的神職人員（拿先斯的貴格利）。上帝作老師，通過他的聖子教導我們，因為信心歸根究柢只能從上帝那裏領受（屈梭多模）。先知寫道，他們都要蒙上帝的教訓——不是說他們都來，而是說來的人無不經此而來。我們通過他聖子的聲音聽見上帝的教訓（奧古斯丁），因為只有上帝的位格能夠全然看見上帝，而聖子藉著聖靈讓我們認識上帝，直到我們所能接受的程度（耶路撒冷的區利羅）。接受並信基督的人有生命，因為基督是消滅死亡的生命（奧古斯丁）。

耶穌第二次申明「我是生命的糧」，或許出於強調的目的，因為罪也有自己特別的糧——死亡的糧，即耶穌的對頭。吃這糧的人死在自己的罪裏。故此，基督呼籲我們渴求他供應的糧，它遠比其他更令我們飽足（亞他那修）。作為生命的糧，他揉碎自己的身體，將自己與我們合為一體（屈梭多模），藉著這樣的聯合，他摧毀了潛藏的敗壞和死亡（亞歷山太的區利羅）。聖餐中的生命之糧遠比嗎哪偉大，因為它賜給我們基督的身體，就是永生的本質（安波羅修；以法蓮）。凡配吃這糧的人就有生命（奧古斯丁），因為它是赦罪的（安波羅修）。

因為我們像嬰孩一般幼小，聖父先把自己當成奶賜給我們（愛任紐）。現在，為了我們的屬靈成長，祂供應我們全新的屬靈飲食（革利免），今天仍有嗎哪從天而降，就是賜在聖餐中的基督身體（安波羅修）。所以，我們這群上帝面前的乞丐，向祂祈求所有乞丐想要的東西：食物（奧古斯丁）。我們一旦接受這食物，就像分散的穀粒被聚起來，做成一個餅，是屬天的基督的餅（居普良），他稱之為他的肉。他捨了自己的肉身作所有肉身的贖價；藉著成為肉身，賜生命的道使他的肉也能賜生命，故而賜生命給所有吃喝它的人（亞歷山太的區利羅）。

6.41 猶太人議論

裏面的人不饑渴◆ 奧古斯丁：然而他們極不適合吃那天上的糧，也不知道如何渴望它。……因為裏面的人饑渴才能吃這糧。《約翰福音短講集》26.1¹

屬世的問題◆ 屈梭多模：他的意思是，「你們必須從屬靈的角度聽關於我的事，因為若從屬世的角度聽，既無益、也得不著好處。」質疑耶穌如何從天上來，認為他不過是約

¹ NPNF 1.7:168*。

瑟的兒子，因而追問「這個人怎能把他的肉給我們吃呢？」這些都是屬世的問題。他們本應按其象徵和屬靈的意義理解，卻全然理解為屬世的事情。「但是」，有人說，「他們怎麼可能明白『吃肉』的含義呢？」那麼他們就應當等候恰當的時機詢問，而不是棄他而去。《約翰福音講道集》47.2²

6.42 這不是約瑟的兒子耶穌嗎？

對耶穌降生奇蹟的無知◆ 屈梭多模：顯然他們還不知道耶穌降生的奇蹟，因為他們稱他約瑟的兒子。他們也沒有因此而受責備。上主沒有回答，「我不是約瑟的兒子」，這並非因為他的確是他的兒子，而是因為他們承受不了他出生的奇蹟。如果他們連肉身的出生都不相信，那更高層次的、奧妙的出生豈不更難相信嗎？《約翰福音講道集》46.1³

6.43 私下議論

議論有悖恩典的原則◆ 奧古斯丁：似乎在說，我知道你們為何不渴慕這糧，因此也無法明白和尋求它。……「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裏來的。」這是恩典的原則：若不是被吸引，就不能

來。但是，聖父吸引誰，不吸引誰，為何吸引這個而不吸引那個，如果你不想犯錯，就不要自以為是地斷定。接受這原則，當它是賜給你的：如果你沒有被吸引，那就禱告求聖父吸引你吧。《約翰福音短講集》26.2⁴

6.44 聖父吸引我們

耶穌不比聖父次等◆ 安波羅修：你說上帝的兒子因弱小而稱臣——就是聖子，上帝把眾人賜給他，在末日他要叫眾人復活的這一位。你是否以為國度原為聖父預備，聖父把它賜給聖子，好像聖子處在屈從的地位呢？不可妄加曲解，因為聖子把國度交給聖父，而且沒有人比他更優先。既然聖父給聖子，而聖子同樣給聖父，這就是愛與尊敬的明證：他們【即聖父和聖子】互相給予，因此接受的既沒有得到屬於另一位的，給予的也沒有失去甚麼。《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.12.104⁵

基督引人到聖父面前，聖父引人到基督面前◆ 波提亞的希拉流：若不藉著基督，就不能來到聖父

² NPNF 1.14:169-70*。

³ NPNF 1.14:164*。

⁴ NPNF 1.7:168**。

⁵ NPNF 2.10:237-38*。

面前。但是，除非聖父吸引我們，也沒有人能到基督面前。《論三位一體》11.33⁶

我們藉著信心的恩賜來到基督面前◆ 奧古斯丁：你是怎樣來的？是藉著信來的，但是你還沒有抵達終點。我們仍在路上。我們來了，但是還未成功。「當存畏懼事奉耶和華，又當存戰兢而快樂，恐怕他發怒，你們便在這道中滅亡。」⁷如果你傲慢地以為自己找到公義之道，你當戰兢，恐怕因這傲慢在這道中滅亡。「我來了」，他說，「我自願而來，我按著自己的意思而來。」為何如此令人戰兢？你是否知道甚至連這也是賜給你的嗎？聽聽他的呼召：「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裏來的。」⁸《講道集》30.10⁹

真理的啟示吸引人◆ 奧古斯丁：不要以為你被吸引是違背你的意願。靈魂也被愛吸引。……假如有人對我們說，「如果我是被吸引的，那麼我怎麼可能自願相信呢？」我就說，意願被吸引還不夠，你的快樂也被吸引。甚麼叫快樂被吸引？「以耶和華為樂，他就將你心裏所求的賜給你。」¹⁰人心確有所求，而天上的糧對人心來說如此甜美。如果詩人可以說，「人人都心甘情願被吸引」¹¹——不是必需，而是情願；不是被迫，而

是樂意——我們豈不更可放膽量說，喜悅真理、喜悅祝福、喜悅公義、喜悅永恆生命的人，就被吸引來到基督面前嗎？肉體感官有享樂，難道靈魂就沒有自己所喜悅的嗎？……如果有人愛慕、渴望他存在的源頭和永恆的家，為之興奮，為之歎息，那麼他就能夠明白我的意思。……

可是，他為何說「若不是差我來的父吸引人」？如果我們被吸引，就讓我們被這一位吸引，他的愛人說「我們快跑跟隨你膏油的馨香」。¹²不過，讓我們看看這話的含義。聖父吸引信聖子的人到基督這裏來，他們信聖子，因為他們認為上帝是他的父。聖父生聖子，與祂同等。那些真心且認真相信他們所信的與聖父同等的人，就是聖父帶到聖子面前的人。亞流相信聖子是受造物；聖父沒有吸引【亞流】。……聖父所吸引的一位說，「你是基督，是永生上帝的兒子。」¹³……因此耶穌對他說，「西

⁶ NPNF 2.9:212-13*。

⁷ 詩2:11-12。

⁸ 約6:44。

⁹ WSA 3.2:129*。屈梭多模認為意願起極大的作用，參 *Homilies on the Gospel of John* 46.1。

¹⁰ 詩37:4（《七十士譯本》36:4）。

¹¹ 拉丁文為 *trahit sua quemque voluptas*（Virgil *Eclogue* 2.65）。

¹² 歌1:3。

¹³ 太16:16。

門·巴·約拿，你是有福的！因為這不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。」¹⁴這啟示本身就是吸引。……如果屬世的事物放在我們面前時能吸引我們，那麼由聖父啟示出來的基督豈不更吸引我們？除了真理，靈魂還能更渴望甚麼呢？……這裏，我們更容易飢餓，而不是飽足，尤其在我們滿懷良善的盼望之時。……那裏，我們將得飽足。……因此他接著說，「在末日我要叫他復活，」這彷彿是說，現在飢渴的人在死人復活時將得飽足，因為我要叫他復活。《約翰福音短講集》26.4-6¹⁵

6.45 都要蒙上帝的教訓

配不上職分的人◆拿先斯的貴格利：我為所有其他的人羞愧，他們……攫取那些最神聖的職分，自己還不配接近聖殿，卻擅自佔據聖所¹⁶。他們繞著聖桌推來擠去，似乎以為這聖職不過是生存的手段，而非德性的典範，或者是絕對的權威，而非我們必須為之負責的事工。事實上，他們的數目之眾，甚至超過他們所管理的人。……很快，隨著時間推移，這惡漸長，終將不再有一人受他們管制，那時就像應許所說的，人人都是教師，而不是受教於上帝，人人都說預言¹⁷。《演講集》卷二〈自

辯〉¹⁸

信心只能來自上帝的教訓◆屈梭多模：接著，他支持聖父吸引人的方式。「在先知書上寫著說：『他們都要蒙上帝的教訓。』」¹⁹你看，信心多麼卓越：它無法從人那裏學來，人也教不出來，它只能來自上帝自身。……如果都要蒙上帝的教訓，那麼怎麼會有人不信呢？因為這裏的都僅僅表示總的來說。此外，預言所指並非絕對的每個人，而是所有滿懷渴望的人，因為這師尊樂意把自己所有傳授給每一個人，把真理散播給所有的人。《約翰福音講道集》46.1²⁰

來者別無他路◆奧古斯丁：或者這樣想。如果某個鎮上只有一個校長，我們會泛泛的說，「這人教我們這兒的所有人讀書」，不是說所有人都師從於他，而是他教所有讀書的人。同樣，我們說上帝教導所有人來到基督面前：不是說所有人都來，而是說沒有人從別路而來。《論聖徒的預定》14²¹

¹⁴ 太 16:17。

¹⁵ NPNF 1.7:169-70**。

¹⁶ 指祭司。

¹⁷ 參民 11:29；林前 14:24。

¹⁸ NPNF 2.7:206*。

¹⁹ 賽 54:13。

²⁰ NPNF 1.14:164**。

²¹ NPNF 1.5:505**。

聖父教，聖子說◆奧古斯丁：看，聖父如何吸引人；祂不是把某個需要加在人身上，而是教導他們真理。看他如何吸引人：「他們都要蒙上帝的教訓。」吸引人屬於上帝的作為：「凡聽見父之教訓又學習的，就到我這裏來。」接下來呢？如果每個聽見聖父教訓又學習的人都到基督這裏來，基督在這裏是否沒教甚麼呢？如果人們看見聖子教訓人，而非聖父教訓人又如何呢？所以，聖父教，聖子說。……【聖子說】，正如我用我的道教導你們，聖父也用他的道教導你們。……但是如果我們讀下去，就看到聖子親自解釋：「這不是說有人看見過父，惟獨從上帝來的，他看見過父。」……他彷彿在說：我告訴你們，「凡聽見父之教訓又學習的」，不要對自己說，我們從未見過聖父，怎能跟祂學習呢？從我【耶穌】這裏聽祂的教訓吧。……我認識聖父，是從祂那裏來的，就像話語從說話的人而來一樣，請注意，那不單是掠過的聲音，而是留在說話者那裏，並且吸引聽者的東西。《約翰福音短講集》26.7-9²²

6.46 惟獨從上帝來的，他看見過父

只有上帝的位格完全看見上

帝◆耶路撒冷的區利羅：天使能承受多少，便看見多少；天使長看見他們所能看見的；執政的和掌權的看見更多，但仍無法一覽祂應有的榮光。惟有和聖子一道的聖靈能將祂看得合適，「因為聖靈參透萬事，就是上帝深奧的事也參透了。」²³的確，聖靈同在的上帝獨生子全然認識聖父。他說，「除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。」²⁴他【聖子】完全看見上帝，並按各自承受的能力，藉著聖靈把上帝指示給各人，因為上帝的獨生子和聖靈一起，是聖父神性的一部分。被生的認識生他的。生他的認識他這被生的。既然天使都不知道（因為我們說過，獨生子藉著聖靈、按著各位能承受的啟示他），人也不必羞於承認自己的無知。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）6.6²⁵

6.47 信的人有永生

生命消滅死亡◆奧古斯丁：我們的上主願意啟示他自己。他本可能說信我的有我。……但是「有我」是甚麼意思呢？就是有永生。永生接受

²² NPNF 1.7:170-71**。

²³ 林前2:10。

²⁴ 太11:27。

²⁵ NPNF 2.7:34-35**。

死的挑戰；永生自願死亡。……生經歷了死，以便消滅死亡。……因為永生就是那太初之道，「道與上帝同在，道就是上帝，而生命就是人的光。」²⁶這永生也將永生給予它所取的肉身。他來，是為了死；但是第三日他復活了。從道成肉身到肉身復活，二者之間的死被吞滅了。《約翰福音短講集》26.10²⁷

235

6.48 我就是生命的糧

罪也有自己特別的糧◆ 亞他那修：上帝用他活潑的道給人活力，將他的道賜給聖徒作食物和生命，就如上主所宣告的，「我就是生命的糧。」……但是，罪也有他自己特別的糧——就是死，呼喚那些貪圖享樂、不明真理的人。【罪】說，「偷來的水是甜的，暗吃的餅是好的。」²⁸染指這些東西的人不知道，由地上生出的東西要死【在罪中】。即使罪人以為他能找到享樂，那食物最終絲毫不令人愉快，正如上帝的智慧再次提醒我們的那樣：「以虛謊而得的食物，人覺甘甜；但後來，他的口必充滿塵沙。」²⁹……結局是，他吃了，暫時快樂，但其後隨著他的靈魂越發遠離【上帝】，他便唾棄它。愚昧人不知道遠離上帝的人要滅亡³⁰。……「要捨棄愚蒙，就得存活，並要走光

明的道。」³¹智慧的糧結出活果子，正如上主所說，「我是從天上降下來生命的糧；人若吃這糧，就必永遠活著。」以色列人吃過嗎哪，確實甜美可口，他們還是死了，吃過的人也沒有因為吃了它就永遠活著；相反，眾人都死在曠野。……

惡人飢渴這樣的食物，因為軟弱的靈魂會飢渴。但是只有做好準備的義人能知足，說「至於我，我必在義中見你的面；我醒了的時候，得見你的形像就心滿意足了。」³²因為吃上帝的糧的人常常飢渴慕想。而這樣飢渴的人有一樣永不失去的恩賜，正如智慧所應許的，「耶和華不使義人受飢餓。」³³他還在詩篇中應許，「我要使其中的糧食豐滿，使其中的窮人飽足。」³⁴我們還聽見救主說，「飢渴慕義的人有福了！因為他們必得飽足。」³⁵所以，對聖徒和熱愛基督裏生命的人來說，當他們昇華自己，渴望這種食糧的時候，便更加令他們心

²⁶ 參約 1:1-4。

²⁷ NPNF 1.7:171**。

²⁸ 箴 9:17。

²⁹ 箴 20:17。他還引用了箴 5:3-4。

³⁰ 他引用了耶 2:18 和箴 9:1-5、6、18。

³¹ 箴 9:6。

³² 詩 17:15（《七十士譯本》16:15）。

³³ 箴 10:3。

³⁴ 詩 132:15（《七十士譯本》131:15）。

³⁵ 太 5:6。

滿足。《書信集》之〈復活節文告〉
7.4-6³⁶

他的身體與我們的身體揉合在一起◆ 屈梭多模：耶穌時代的人沒有從他的話收穫果實。然而，【今天的】我們卻因看見這些事的實現而受益。所以，我們有必要明白各樣奧秘的奇妙之處³⁷：它們是甚麼，為甚麼賜下它們，它們的益處何在。我們成為一個身體和「他身上的肢體。」³⁸但願那成為肢體的照著我的話去行。為了不單單藉著愛，也藉著行動使我們成為一體，就讓我們融入他的身體吧。耶穌渴望顯明對我們的愛，因此藉著他無償賜給我們的食物，我們便融入他的身體。正因為這個，他與我們交往。他把他的身體與我們的身體揉合在一起，如此我們便成為確實的一體，就像身體連與頭。它屬於那些有大愛的人。……這也是基督所做的，為要領我們進入更親密的情誼，顯明他對我們的愛。他不但讓渴慕他的人看見他，甚至允許他們摸他、吃他、咬他的肉、擁抱他、滿足他們所有愛的需求。願我們從聖餐歸來都像噴火的獅子，令魔鬼膽顫心驚，願我們不住思想我們的頭和他向我們顯明的愛。《約翰福音講道集》46.3³⁹

生命之糧摧毀敗壞和死亡◆
亞歷山太的區利羅：【耶穌】終於

向【以色列的兒女】啟示他自己，他說，「我就是生命的糧。」他這樣說，為了讓他們明白如果他們想擺脫統治他們生命的敗壞，躲過因罪而降

236

6.49 曠野裏的嗎哪

生命之糧的好處◆ 安波羅修：教會的聖餐由來已久已是不爭的事實；現在你該意識到它們更大有能力。上帝為先祖降下嗎哪，使他們每日獲得從天而來的供應，這的確了不起。所以，有話說，「各人吃大能者的食物。」⁴¹然而，吃那食物的人都死在曠野，但你所受的這食物，就是「從天上降下來生命的糧」，提供永生的滋養，凡吃這食物的人就「永遠不死」，因為這食物是基督的身體。《論奧秘》8.47⁴²

³⁶ NPNF 2.4:525**；NPB 6.1:76。

³⁷ 指聖禮。

³⁸ 弗 5:30。

³⁹ NPNF 1.14:166*。

⁴⁰ LF 43:406**。

⁴¹ 詩 78:25（《七十士譯本》77:25）。關於大能者食物的更多討論，參 Ambrose, *On Paradise* 9.42 (FC 42:320-21)。

⁴² FC 44:22-23。參 Ambrose, *The Sacraments* 4.5.24 (FC 44:305)。

6.50 從天上降下來的糧帶來永生

基督是聖餐中的聖餅◆敘利亞人以法蓮：另一個舉動將廢除逾越節，並成為外邦人的逾越節，那是直到終了的生命之源。主耶穌拿起餅來⁴³，起初是普通的餅，祝福，在它上方畫十字，以聖父和聖靈的名義使之分別為聖，就擘開，仁慈地將碎塊分給門徒。他說這餅就是他的身體，他用自己和他的靈充滿了它。他伸出手，把他用右手分別為聖的餅給他們：「你們拿著吃⁴⁴，我的道已將這餅分別為聖。不要把我現在給你們的當成餅，……，吃吧，請不要看它的碎屑，因為我分別為聖的這餅就是我的身體。它最小的渣子也能使成千上萬的人成聖，能賜生命給一切吃它的人。拿著，用信心吃，絲毫不要懷疑這是我的身體。凡用信心吃的，就在它裏面得到火與聖靈⁴⁵。如果有人懷著疑心吃，這對他來說便是普通的餅。信且吃因我名分別為聖的餅，如果這人是潔淨的，他將繼續潔淨；如果他是罪人，他將得到赦免。然而，鄙視或棄絕它的人無疑是在冒犯聖子，因他稱這餅為他的身體，且真的使它成為了他的身體。你們大家都要接受它，吃它，吃它裏面的聖靈，因為它真是我的身體，吃它的就永遠活著。這是從高天降到地上的糧。這是

以色列人在曠野所吃、卻不尊敬的糧。他們拾起降給他們的嗎哪，是你們現在接受的靈糧的預表。你們拿著吃。你們吃這糧，就是吃我的身體。真正的赦免從它而來。《聖週講道集》（聖星期四），〈講道集〉4⁴⁶

配吃這身體◆奧古斯丁：那麼我們吃從天上降下來的糧，是否就擺脫死亡了呢？我們並未擺脫可見的、肉體的死，即身體的死亡：我們會死，像他們死去一樣。但是他們祖先遭受的靈裏的死，我們擺脫了。摩西還有……很多被上帝悅納的人吃了嗎哪，也沒有死，因為他們從靈的角度理解那可見的食物，他們從靈裏品嚐它，因此它也餵飽了他們的靈。今天，我們一樣接受看得見的食物。但是，聖餐是一回事，聖餐的含義又是一回事。很多人從祭壇領聖餐，卻因領聖餐而滅亡；就像使徒所說，他們是吃喝自己的罪⁴⁷。……因此，在靈裏吃天上的糧就是把純真帶到祭壇前。雖然你日復一日地犯罪，但至少不要讓他們奪去你的命。走向祭壇前，留心你常重複的禱告，「免我們

237

⁴³ 太 26:26。

⁴⁴ 太 26:26。

⁴⁵ 太 3:11。

⁴⁶ MFC 7:139-40。

⁴⁷ 林前 11:29。

的債，如同我們免了人的債。」如果你赦免，你就蒙赦免：坦然近前來吧；這是食物，不是毒藥。……所以，凡吃這食物的，沒有人會死。《約翰福音短講集》26.11-12⁴⁸

這餅是赦罪的◆安波羅修：我【耶穌】前面所講並非暫時的生或死。即使有人這樣死了，如果他吃過我的餅，他仍要永遠活著。因為證明了他自己的這個人吃這餅⁴⁹。但是，吃這餅的人不會經歷罪人的死，因為這餅是赦罪的。《論眾先祖》9.39⁵⁰

6.51a 從天上降下來生命的糧

從天上降下來的完美之糧◆愛任紐：他本可以輕易地在他不朽的榮耀中到我們這裏來，但是那樣的話，我們決不可能承受他偉大的榮耀。所以，聖父的完美之糧把自己當作奶給我們，【因為我們】像嬰孩。他的做法是以人的形像出現，這樣我們就從他的身體得養分，通過這個吃奶的過程，漸漸習慣吃喝上帝的道，也能在我們裏面存留不朽的糧，就是聖父的靈。《反駁異端》4.38.1⁵¹

新的屬靈飲食◆亞歷山太的革利免：上帝為新生兒特別準備了合適的、營養全面的飲食。祂說這飲食包括提供營養的那一位和所有被生及再被生者的父——就像天使的天糧嗎哪

從天上降給古希伯來人一樣……但是仁愛而慈善的聖父降下道的時候，他自己成了良善之人的屬靈滋養。這實在是奇異的奧秘，因為……這是上主給予的飲食：他拿出自己的肉、灑出自己的血，這樣他兒女的成長就一無所缺了。這幾乎令人難以接受！而我們必須扔掉舊有的、屬肉體的敗壞，我們舊有的飲食，換成全新的飲食——基督自己，我們接納他，讓他藏在我們裏面。然後，因著救主駐在我們靈裏的寶座上，我們便可治療肉體的疾患。《導師基督》1.6⁵²

天上仍然降下嗎哪◆安波羅修：你問我，主上帝現在為何不降下嗎哪，像他曾降給我們祖先那樣。如果你仔細想想，你會發現他確實，甚至每日從天上降下嗎哪給他的僕人。事實上，今天在很多地方能找到物質的嗎哪，但這已不是多麼神奇的事，因為那完全的已經來到⁵³。這是從天上降下的糧，童女所生的肉身，福音書的講述已詳細備至。比起以前的糧，這糧多麼驚歎啊！那些以嗎哪為食物的人都死了，但是吃這糧的就永

⁴⁸ NPNF 1.7:171-72**。

⁴⁹ 參林前 11:28。

⁵⁰ FC 65:264*。

⁵¹ ANF 1:521*。

⁵² ANF 2:219-20*。

⁵³ 林前 13:10。

遠活著。……經受上帝傾倒下來的智慧之人無不喜悅，他們不再需要其他食物，他們活著，不是單靠食物，而是靠上帝口裏所出的一切話⁵⁴。《書信集》77⁵⁵

我們是向上帝祈求食物的乞丐◆奧古斯丁：你是上帝面前的乞丐。我是說，我們禱告時，都是上帝面前的乞丐。我們站在偉大的家主門前。事實上，我們俯伏下拜，哭泣哀求，想得到一些東西，而我們想得到的就是上帝自己。乞丐向你要甚麼？食物。那麼你呢，你向上帝要甚麼，難道不是說「我是從天上降下來生命的糧」的基督嗎？《講道集》83.2⁵⁶

眾多穀粒合在一起◆居普良：上主的身體不可能僅由麵粉或水構成，二者必須摻合在一起，結實地揉成餅。領聖餐的過程恰恰表明我們這些人合而為一，如此我們便知道，就像眾多穀粒被收集、碾磨、混合，製成一個餅一樣，基督這天上的餅也是一個，我們都是加入其中、與之聯合的。《書信集》62.13⁵⁷

6.51b 耶穌所賜的糧就是他的肉

他所賜的肉是生命，因為它改變我們的肉體◆亞歷山太的區利羅：（他說）我為眾人死，以便親自使眾人活。我用自己的肉作眾人肉

體的贖價，因為死亡必隨我的死而死，（他說）墮落的人性必隨我一起復活。正是為了這，我才成為你們的樣子，就是人的形像，亞伯拉罕的子孫，這樣我便可以凡事都與我的弟兄相同⁵⁸。……除非基督為我們捨了自己，作萬人的贖價，再沒有他法除滅死的權勢和死亡本身。……

因此，基督為所有人的生命捨去自己的身體，並且藉著這身體，使生命活在我們裏面。讓我試著告訴你他怎樣做。既然上帝賜生命的道內住於肉體之中，他便將肉體轉化為屬他自己的本質，就是生命，藉著這種無以言表的聯合，生命與肉體全然連在一起，基督便使他的肉體也賜生命，就像他的本質一樣。因此，基督的身體賜生命給吃喝它的人。因為它一旦進入將死的人，便驅走死亡，而且【它】也除去敗壞，因它自身滿有破除敗壞的道。《約翰福音註釋》4.2⁵⁹

⁵⁴ 太4:4。

⁵⁵ FC 26:432*。

⁵⁶ WSA 3.3:382。

⁵⁷ ANF 5:362*。奧古斯丁在 *On Baptism* 7.50 中引用了居普良的這段話。參荷蘭改革宗聖餐禮拜儀式，其中也留有他所表達的意象。

⁵⁸ 來2:17。

⁵⁹ LF 43:409-10**。

6.52-59 人子的肉和血

⁵²因此，猶太人彼此爭論說：「這個人怎能把他的肉給我們吃呢？」⁵³耶穌說：「我實實在在地告訴你們，你們若不吃人子的肉，不喝人子的血，就沒有生命在你們裏面。⁵⁴吃我肉、喝我血的人就有永生，在末日我要叫他復活。⁵⁵我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。⁵⁶吃我肉、喝我血的人常在我裏面，我也常在他裏面。⁵⁷永活的父怎樣差我來，我又因父活著；照樣，吃我肉的人也要因我活著。⁵⁸這就是從天上降下來的糧。吃這糧的人就永遠活著，不像你們的祖宗吃過嗎哪還是死了。」⁵⁹這些話是耶穌在迦百農會堂裏教訓人說的。《和》

⁵²因此，猶太人彼此爭論說：「這個人怎能把他的肉，賜給我們吃呢？」⁵³耶穌向他們說「我實實在在告訴你們：你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們內，便沒有生命。⁵⁴誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生，在末日，我且要叫他復活，⁵⁵因為我的肉，是真實的食品；我的血，是真實的飲料。⁵⁶誰吃我的肉，並喝我的血，便住在內，我也住在他內。⁵⁷就如那生活的父派遣了我，我因父而生活；照樣，那吃我的人，也要因我而生活。⁵⁸這是從天上降下來的食糧，不像祖先吃了「瑪納」仍然死了；誰吃這食糧，必要生活直到永遠。」⁵⁹這些話是耶穌在葛法翁會堂教訓人時說的。《思》

239

概述◆ 多疑的猶太人質問基督，如何給他們吃他的肉。要理解耶穌的話，我們的感覺也可能頗為吃力，不過，讓信心堅定我們，領聖餐的確就是領受基督的身體和寶血（耶路撒冷的區利羅）。它是永生之藥（伊格那丟），對信的人有益。基督永恆的肉賜生命，因為成為肉身的道在它裏面（亞歷山太的區利羅），且與聖靈同在（菲羅克塞努斯）。這糧既是地上的，也是天上的，我們吃它，它便把我們屬地的肉體與上帝的肉體相連（亞波里拿留），因而賜給我們永生（愛任紐）。

耶穌希望我們知道，他所講的不只是一個寓言或謎語，相反，我們必須真的吃基督的身體（屈梭多模）。真吃也帶來真飽足（奧古斯丁）。我們在聖餐時吃喝他真實的肉和血，這樣我們就在上帝裏面，祂也在我們裏面（希拉流）。正如兩片蠟合在一起就成為一，同樣，我們吃喝生命的時候，領受基督的肉的人也與他合而為一（亞歷山太的區利羅）。

基督是聖父活的形像，他說他因父而活（希拉流）。他不是說他倚賴於聖父，而是說他的本質在萬世萬因之前來自聖父（拿先斯的貴格利）。

他接著說我們要吃他，這似乎有些奇怪；但是，我們吃基督就是吃生命，因為他就是生命（奧古斯丁）。我們活在基督裏，因為藉著這樣的吃，我們的本質與他的本質聯合（希拉流），藉此他不但給我們生命，而且是永生。上主知道，生命在我們眼中何其寶貴，因此他在話中不斷重複賜生命的應許（屈梭多模），這應許也在賜我們天上永生之糧的聖餐中（羅瑪諾）。

6.52 這個人怎能把他的肉給我們吃呢？

讓信心堅定你◆ 耶路撒冷的區利羅：【猶太人】無法理解他話語的屬靈含義，覺得被冒犯就退開了，以為救贖主在催促他們成為吃人的野蠻人。舊約中有無酵餅，但是既然它屬於舊約，現在便終止了。新約中有天上的糧和救恩的杯，使身體和靈魂成聖。正如糧滿足身體的需要，道是靈魂合適的糧。所以，不要把它們僅僅看作餅和酒。按著上主的宣告，它們是身體和血。如果我們的感官不這麼看，就讓信心堅定你吧。不要憑自己的味覺判斷，要倚靠信心，全然確信你已被准許接受基督的身體和寶血。《奧秘指引》4.4-6¹

6.53 若不吃人子的肉，不喝人子的血，就沒有生命

永生之藥◆ 安提阿的伊格那丟：讓我們別無例外，都在仁愛、同一信仰和同一個耶穌基督中聯合為一體，按著肉體說，他是大衛的子孫，是人子，也是神子……我們擘開同一塊餅，這餅是永生之藥，死亡的解藥，使我們在耶穌基督裏永遠活著。《致以弗所人書》20²

奧秘啟示給信的人◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌尚未告訴他們如何把他的肉給他們吃，因為他知道他們還在黑暗中，而黑暗中的人永遠無法明白神聖奧妙的事。……但是，學習的能力緊隨相信的人……因此，正確的順序應該是，信心先在他們裏面扎根，然後才明白。……（我想），正因為如此，上主沒有告訴他們他將如何把他的肉給他們吃，而是呼召他們尋求答案之前先要信。然而，對信的人，他擘開餅，遞給他們，說，「你們拿著吃，這是我的身體。」³……你看到嗎？他不把奧秘解釋給不細察就無知地拒絕相信的人；但是，對信的人，他告知得再清楚不過了。《約翰

240

¹ DECT 188-89* ; SC 126:139。

² FC 1:95。參 Justin Martyr, *Apology* 1.65-67。

³ 太 26:26。

福音註釋》4.2⁴

6.54 吃耶穌肉，喝耶穌血的人 有永生

成為肉身的道就是生命◆亞歷山太的區利羅：凡吃基督聖潔之肉的人就有永生，因為他的肉裏有道，道的本質就是生命。《約翰福音註釋》4.2⁵

在吃喝的人裏面◆馬布格的菲羅克塞努斯：只要憑著信接受上主的肉和血，他就在上主裏面，上主也在他裏面，就像上主所說的那樣。上主住在哪裏，他的靈也住在哪裏。《論聖靈的內住》⁶

與眾人的肉體聯合，他賜生命◆老底嘉的亞波里拿留：除了藉著耶穌的肉，沒有人能從上帝的道得永生。因為在他與肉身聯合之前，所有的肉身都伏在死的權勢之下。但是，現在已賜下他那賜生命的肉體。在它裏面有能力，藉著將這能力連於那些同為肉身的人，它便把生命供應給全人類。《約翰福音註釋斷片》28⁷

地上的糧和天上的糧◆愛任紐：我們將屬於他的獻給他，始終堅持靈與肉的相交與合一。因為地上製作的餅，經過上帝的賜福之後，就不再是普通的餅，而是聖餐餅，包含兩種實質，地上的和天上的。所以，我們的身體在領了聖餐之後也不再敗

壞，而是有復活直至永生的盼望。《反駁異端》4.18.5⁸

6.55 真食物和真飲料

真實地吃◆屈梭多模：耶穌或者想說他是拯救靈魂的真食物，或者他想使他們確信他所說的絕不只是謎語或比喻，相反，你必須真實地吃基督的身體。《約翰福音講道集》47.1⁹

真正的滿足◆奧古斯丁：或者這樣想：雖然人們渴望肉和飲料解飢渴，但是真正的滿足只來自使接受者永生不朽的肉和飲料。此處他談論的是聖徒的團契，那裏有完全又完美的平安與合一。因此，……上主選擇由眾多合為一的東西代表他的身體和血。餅由眾多的穀粒合為一團，酒由眾多的葡萄壓榨而成。接著他解釋了吃他肉，喝他血的意義：「吃我肉、喝我血的人常在我裏面，我也常在他裏面。」因此，吃喝這肉和血就是住在基督裏，基督也住在你裏面。凡不

⁴ LF 43:417-18**。參 Augustine, *Sermon* 228B.3 (WSA 3.6:262)。

⁵ LF 43:420-21*。

⁶ CS 101:125*。Theodore of Heraclea 在 *Fragments on John* 38 (JKGK 75) 中將宣講福音喻為眾人都看見的肉，福音像靜脈和毛細血管一樣隱於這肉之下，而血則是對福音的真理解。

⁷ JKGK 13。

⁸ ANF 1:486。參 *Against Heresies* 5.2.2-3。

⁹ NPNF 1.14:168*。

在基督裏，基督也不在他裏面的，既不吃他的肉，也不喝他的血；相反，他吃主的餅，喝主的杯，就是吃喝自己的罪。《約翰福音短講集》26.17-18¹⁰

我們是一體，因為聖父在基督裏面，基督在我們裏面◆波提亞的希拉流：如果道真的成了肉身，我們也真的從上主那裏領受了成為肉身的道作為食物，那麼我們不應該很自然地相信他住在我們裏面嗎？【耶穌】既然生為人，就接納肉身的特性，與他自身不可分割；藉著聖餐，他把自己肉身的特性與他永生的神性連結在一起，聖餐又把他的肉身與我們聯合起來。如此，我們都是一體，因為聖父在基督裏面，基督在我們裏面。……因此，如果基督確實取了我們的肉身，如果馬利亞所生的那個男人確實是基督，而我們確實奇妙地領受了他身體的肉——因為如此，我們是一體，因為聖父在他裏面，他在我們裏面——既然我們藉著聖餐所領受的是具有完全合一特性的聖體，那麼，如何維繫這意志的合一呢？……

說到我們對在我們裏面的基督本性的看法，除非我們受教於他，否則我們的言語都是愚昧而且褻瀆。他自己說，「我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。吃我肉、喝我血的人

常在我裏面，我也常在他裏面。」這肉和血的真實性不容置疑。現在，因為有上主的親自宣告和我們自己的信心，它們便是真的肉、真的血，被吃以後讓我們在基督裏面，基督也在我們裏面。難道這不是真的嗎？不過，讓那些聲稱基督耶穌不是真上帝的人挑刺去吧。藉著肉體，他親自在我們裏面，我們也在他裏面，我們和他一起同在上帝裏面。《論三位一體》8.13-14¹¹

6.56 耶穌的肉和血使我們合一

與基督同為一體◆亞歷山太的區利羅：如果把兩塊蠟接合起來，你可以看到一塊成為另一塊的一部分。我想，與此相似，領受救主基督之肉，喝他寶血的人……也與他同為一體。《約翰福音註釋》4.2¹²

吃喝身為生命的這一位◆亞歷山太的區利羅：哦，何其偉大的俯就！造物主把自己賜給受造物，為了他們快樂。生命把自己賜給必死之人作食物和飲料。「來，吃我的肉」，他催促我們，「喝我為你們調的酒。我已準備好作你們的食物，我已為渴

¹⁰ NPNF 1.7:173**。

¹¹ NPNF 2.9:141*。參 Ambrose, *On the Mysteries* 6.1.1。

¹² LF 43:422**。

望我的人調自己為酒。我自願成為肉身，和你們的肉與血一樣。……我是生命，吃我，然後活著，這就是我的願望。……吃我的餅，因為我是賜生命的麥粒，我是生命的糧。和我為你們調的酒，因為我是不朽之飲。……我是真葡萄樹¹³；喝我的喜樂，我為你們調和的酒¹⁴。《論神聖的第五天裏奧秘的主餐及洗腳》10¹⁵

6.57 永活的父差基督來

基督是永活上帝活的形像◆
波提亞的希拉流：無生命的複製品可以等同與它們活的原型嗎？繪製、雕刻或鑄造的肖像可以等同於它們模仿的實體嗎？聖子是聖父的形像，但不是這樣的形像，他是永活上帝活的形像。生於聖父的聖子與聖父的本質沒有不同。並且，因為他的本質沒有不同，他擁有與他本質相同的聖父的能力。他是形像這個事實證明聖父上帝始創獨生子的出生，用他彰顯看不見的上帝，他與上帝一樣，是上帝的形像。因此，這種與上帝本質合一的形像也永遠是他自己的形像，因為上帝本質的能力永遠是他自己的能力。《論三位一體》7.37¹⁶

聖父與聖子共享的位格◆ 拿先斯的貴格利：凡聖父所有的，都是聖子的¹⁷。另一方面，凡聖子所有

的，都是聖父的。因此，沒有甚麼獨歸二者中的一位，因為一切都是他們共有的。他們的位格【本質】本身就是共同而平等的，儘管聖子從聖父那裏領受而得。正是從這個角度……說，「我因父活著」，這並不是說他的生命和位格由聖父維繫在一起；而是因為他的位格在萬世萬因之前就來自於祂。《演講集》卷三十〈論聖子〉¹⁸

吃基督？◆ 奧古斯丁：作君王的主人邀請他的奴隸，為他們預備的食物就是他自己。有誰膽敢吃他的君王主人？然而主人說，「吃我（肉）的人要因我活著。」吃基督，就是吃生命。他被殺也不是為了被人吃，而是為了賜死人生命。他被吃，供應源源不斷的養分。因此，弟兄姊妹們，不要害怕吃這餅，不必擔心有一天我們可能把它吃光，以後再沒有可吃的。讓我們吃基督吧；被吃，他就活著，因為被殺之後他復活了。《講道集》132a.1¹⁹

¹³ 約15:1。

¹⁴ 箴9:5。

¹⁵ SSGF 3:155-57**；PG 77:1017D, 1020C, 1021A。

¹⁶ NPNF 2.9:134*。

¹⁷ 約16:15。

¹⁸ NPNF 2.7:313。巴西流在 *Against Eunomius* 4 (NPNF 2.8:xxxviii; PG 29:693-96) 中用另一種解釋解決這個難題，他說這些話應該指道成肉身，而不是就神性而說。

¹⁹ WSA 3.4:329*。

基督有聖父在他裏面◆波提亞的希拉流：所以，耶穌因聖父活著；正如他因聖父活著，我們也因吃他的肉活著。他選擇這樣的比較塑造我們的領悟；如此，藉著擺在我們面前的類比，我們便能領會所面對的問題。藉著吃他的肉，基督住在我們的肉身裏面，這是我們有生命的原因，我們藉著他而活，就像他藉著聖父而活一樣。既然如此，如果按著肉體來說，即我們分享他肉身的特性，我們便自然而然地因他而活，那麼，按著聖靈來說，既然基督因父而活，他豈不也自然而然地有聖父在他裏面嗎？他因父而活，因為他的出生沒有在他裏面注入異己的、不同的本質。這是因為他的位格本身來自聖父，卻沒有本質的不同，也沒有任何障礙將他與聖父分隔，因為他透過本質的大能而生出，有聖父在他自己裏面。《論三位一體》8.16²⁰

不僅是生命，而且是永生◆屈梭多模：他此處所說的「生命」不僅僅是生命，而且是絕好的²¹生命。顯然，他談論的不只是生命，而是那榮耀的、不可言喻的生命。因為人人都有生命，不信的人和不吃那肉的愚昧人也有生命。……他也並非在談論普遍的復活（因為所有人都將復活），而是指那特別的、有獎賞的榮

耀復活。《約翰福音講道集》47.1²²

6.58-59 吃這糧的人就永遠活著

生命的限度與無限的生命◆屈梭多模：如果無需地裏的收成或果實，就能養活古時的以色列人四十年，那麼為更偉大目的而來的他就更能做到這一點了。……他知道在人們眼中生命何其寶貴，因此他常常重複關於生命的應許，就像舊約所做的那樣。但是舊約只給人長壽，而他則賜下無限的生命。這個應許廢除了罪帶給我們的死亡宣判。……這些話是他在迦百農會堂裏教訓人說的，在那裏他的能力多次得到彰顯。……他在會堂和聖殿裏教訓人，目的是吸引眾人，也為了表明他不與聖父作對。《約翰福音講道集》47.1-2²³

天上的永生之糧◆作曲者羅瑪諾：

高天之上的眾天使希奇地上的事，
因為，生於地、居於下的人
因著分享被釘十字架的基督²⁴，在
靈裏被升高，高達天上，

243

²⁰ NPNF 2.9:142**. 參 Ambrose, *On the Christian Faith* 4.10.135。

²¹ 希臘文為 *eudokimon*。

²² NPNF 1.14:168**。

²³ NPNF 1.14:169**。

²⁴ 來3:14。

眾人同享他的身體，
他們滿懷渴望來找生命的糧，希
冀從它獲得永恆救贖。
雖然無論怎樣看，它外表上是
餅，
他使靈魂成聖，因為它是
天上的永生之糧。

我們吃的餅是以馬內利的肉，
主是第一位教訓我們的；
他自願走向受難之時，基督擘開
救恩的餅²⁵，
對使徒說話，就像經上記著的：
「近前來，拿著吃，
你們吃了就領受永生，
因為這是我的肉，這食物，
你們眼見的我，實在是
天上永生的糧。」

我們對基督有完全信心的人都知
道，
當我們要渴望靠近那神秘的糧，
且拿起救恩的杯，
如果我們清心、坦誠，
我們就因對他的信，有分於基督
的肉和血，並且我們盼望
由此得著天使一般的生命；
因為，真真確確，這受難者的身
體，
這耶穌基督聖潔的身體就是
天上的永生之糧。

《詩歌集》之〈五餅二魚神蹟〉13.1-
3²⁶

²⁵ 太 26:26-28；可 14:22-24；路 22:19-20；林前
11:23-25。

²⁶ KRBM 1:129-30。

6.60-71 眾多門徒棄他而去

⁶⁰ 他的門徒中有好些人聽見了，就說：
「這話甚難，誰能聽呢？」⁶¹ 耶穌心裏知
道門徒為這話議論，就對他們說：「這
話是叫你們厭棄【原文是跌倒】嗎？
⁶² 倘或你們看見人子升到他原來所在之
處，怎麼樣呢？」⁶³ 叫人活著的乃是靈，
肉體是無益的。我對你們所說的話就
是靈，就是生命。⁶⁴ 只是你們中間有不
信的人。」耶穌從起頭就知道誰不信

⁶⁰ 他的門徒中有許多聽了，便說：「這
話生硬，誰能聽得下去呢？」⁶¹ 耶穌
自知他的門徒對這話竊竊私議，便向
他們說：「這話使你們起反感嗎？」⁶² 那
麼，如果你們看到人子昇到他先前所
在的地方去，將怎樣呢？」⁶³ 使生活的是
神，肉一無所用；我給你們所講論的
話，就是神，就是生命。⁶⁴ 但你們中
間有些人，卻不相信」。原來，耶穌從

他，誰要賣他。⁶⁵耶穌又說：「所以我對你們說過，若不是蒙我父的恩賜，沒有人能到我這裏來。」⁶⁶從此，他門徒中多有退去的，不再和他同行。⁶⁷耶穌就對那十二個門徒說：「你們也要去嗎？」⁶⁸西門·彼得回答說：「主啊，你有永生之道，我們還歸從誰呢？」⁶⁹我們已經信了，又知道你是上帝的聖者。」⁷⁰耶穌說：「我不是揀選了你們十二個門徒嗎？但你們中間有一個是魔鬼。」⁷¹耶穌這話是指著加略人西門的兒子猶大說的；他本是十二個門徒裏的一個，後來要賣耶穌的。《和》

起頭就知道那些人不信，和誰要出賣他。⁶⁵所以他又說：「為此，我對你們說過：除非蒙父恩賜的，誰也不能到我這裏來。」⁶⁶從此，他的門徒中有許多人退去了，不再同他往來。⁶⁷於是耶穌向那十二人說：「難道你們也願走嗎？」⁶⁸西滿伯多祿回答說：「主！惟你有永生的話，我們去投奔誰呢？」⁶⁹我們相信，而且已知道你是天主的聖者。」⁷⁰耶穌對他們說：「我不是揀選了你們十二個人嗎？你們中卻有一個是魔鬼。」⁷¹他是指依斯加略人西滿的兒子猶達斯說的；因為就是這人，十二人中的一個，將要出賣耶穌。《思》

244

概述◆ 門徒聽見這話，難以洞悉其中的深層含義。如果他們的理解僅限於此，那麼他的對頭又當怎樣想呢（奧古斯丁）？他們問，「誰能聽呢？」或許部分因為他們開始找藉口離去（屈梭多模）。不管怎樣，耶穌繼續談論人子升到他原來所在之處，只有當我們認識到，按著位格的一致，神子和人子是同一位基督，才能明白這句話（奧古斯丁）。

此處基督將靈與肉對立，並非貶低肉體，而是揭示靈才是賜生命的（特土良）。與靈聯合的肉體價值極大；否則，道就不會成為肉身，住在我們中間了（奧古斯丁）。基督是靈的源頭，靈在哪裏，生命也在那裏（安波羅修）。他對門徒所說的話就是靈，就是說，既屬靈也出於靈。我們

理解並相信肉體是道的殿，因此是成聖和生命的管道，不是憑肉體本身，而是藉著上帝，祂已在基督裏與我們的肉體合一（亞歷山太的區利羅）。

耶穌早已知道他仇敵心中所想，也知道我們心中所想（希拉流）。所以，信這個行為本身就是恩賜，而不是個人的德行，因為聖父有時不得不「牽拉」我們到基督那裏（奧古斯丁）。他告訴他們的真理很刺耳，過去如此，將來仍會如此（耶柔米）。不過，它也有助於顯明誰真心尋求跟隨他，誰假意相信，比如約翰一書中寫到的那些人（特土良）。門徒中許多人開始疏遠耶穌，因此他問十二門徒一個深刻的問題，以辨明他們留在他身邊的動機（屈梭多模）。不過，他不強迫他們留下（亞他那修）。似

乎他在告訴他們，重要的不是門徒的數量，而是他們的忠實。彼得用「我們還歸從誰呢？」回應上主關於離去的問題，言下之意是，還有誰或甚麼比跟從他們的主更好呢？這一點以色列也深有體會。跟從他，就安全；離開他或獨自前行，就迷了路（亞歷山太的區利羅）。彼得還承認生命只在基督裏面，甚至在復活發生之前就承認復活，因為他認真思考上主的教導（屈梭多模）。他信，然後就知道基督所賜的肉和血裏有永生（奧古斯丁）。

耶穌問及蒙揀選的十二個門徒，這個數字十分重要，因此猶大背叛後，有人替代他（奧古斯丁）。不過，雖然他讓猶大知道他清楚猶大的所作所為（屈梭多模），而其他門徒都不明白他在說甚麼，但是他暫時仍不揭穿猶大的行徑。這使得眾門徒更審慎地省察自己的動機（亞歷山太的區利羅）。從耶穌如何對待猶大這件事，我們看到上帝能容忍作惡，甚至轉惡為善（奧古斯丁）。

6.60 耶穌所說是極大的奧秘

眾人沒有領悟深層含義◆ 奧古斯丁：如果連他的門徒都覺得這話甚難，那麼他的對頭該如何想呢？不過，有些事就不該讓所有人明白。上帝的秘密應該使人更殷勤專注，而不

是敵對。……但是眾人沒能領悟，他所說的有更深層的含義，恩典就在他的話中。相反，他們以自己的方式看待這事，按著人的理性理解他的話，他們以為他說的是把道的肉身切成碎片，分給信他的人。《約翰福音短講集》27.2¹

尋找離去的藉口◆ 屈梭多模：他們認為他說了僭妄的話，他無權說這話。所以他們說，「誰能聽呢？」也許他們在為自己找藉口，因為他們要離開他。《約翰福音講道集》47.2²

6.62 人子升到他原來所在之處

永是神子，暫為人子◆ 奧古斯丁：人子是基督，由童貞女馬利亞所生。所以，人子從披戴地上的肉身之時便出現在地上。正因為如此，有預言說，「真理從地而生。」³那麼，「倘或你們看見人子升到他原來所在之處」又是甚麼意思呢？如果他這樣說，「倘或你們看見神子升到他原來所在之處」，那就沒問題了。但是他說，「人子升到他原來所在之處」，難道人子出現在地上之前曾在天上嗎？這裏他說「原來所在之處」，似乎他說這話的時候並不在那個處所。但是

¹ NPNF 1.7:174**。

² NPNF 1.14:169**。

³ 參詩 84:12（《七十士譯本》）。

他在另一處又說，「除了從天降下、仍舊在天的人子，沒有人升過天。」⁴他沒有說「原來」，而說「仍舊在天的人子。」他在地上說話，卻說他原來在天上。而且他沒有這樣說，「除了從天降下、仍舊在天的神子，沒有人升過天。」

正如我在先前的講道中向親愛的眾人所表明的⁵，這就引導我們明白，作為上帝的基督，和作為人的他，是一體而不是兩位，除此之外，它還能說明甚麼呢？如此，我們只信三位一體，而不是四位一體。所以，基督是一位，是道，包括靈魂和肉體，一位基督；既是神子，也是人子，一位基督。他永是神子，暫為人子；然而，因為位格的一致，基督是一位。他在地上說話，同時也在天上。所以，人子在天上，正像神子在地上一樣。藉著披戴肉身，神子在天上；因位格的合一，人子在天上。《約翰福音短講集》27.4.1-2⁶

6.63 聖靈賜生命

只有靈能賜生命◆特士良：如果他說「肉體是無益的」，其含義必須從這話的上下文理解。他看到自己的一番話被眾人視為甚難而無法承受，好像他真的要拿自己的肉給他們吃。既然他的意圖是讓聖靈完成救

贖的工作，因此他先說，「叫人活著的乃是靈，」然後才加上一句，「肉體是無益的」——對於賜生命來說，的確如此。他還繼續陳明人們當如何理解這「靈」：「我對你們所說的話就是靈，就是生命。」……因此，在明確他的道賜生命的同時（因為道就是靈，就是生命），他也說他的肉賜生命，因為道成了肉身⁷。因此，我們必須渴望他，這樣才能得生命。我們應當用耳傾聽他，用思想咀嚼他，用信心消化他。《論肉身的復活》37⁸

被靈賦予生命的肉體價值極大◆奧古斯丁：那麼，「肉體是無益的」是甚麼意思？它是無益的，不過【僅】從他們理解的角度而言。因為，他們自然把肉體理解為撕成碎片的屍首，或是肉市上賣的【東西】，而不是被聖靈賜予生命的。所以說，「肉體是無益的。」……不過，他在那裏所說的是獨一的肉體。把靈加添給肉體……肉體便極為有益。如果肉體是無益的，道就不會成為肉身，住在我們中間了⁹。《約翰福音短講集》

246

⁴ 約3:13。

⁵ 參 *Tractates on the Gospel of John* 26.19。

⁶ FC 79:279*。

⁷ 約1:14。

⁸ TTR 103*。參 *On the Resurrection of the Flesh* 50，及 Basil, *Letter* 159.2 (NPNF 2.8:212)。

⁹ 參約1:14。

27.5.1¹⁰

生命之所在，就是靈之所在◆

安波羅修：要知道，正如聖父是生命的源頭，很多人說聖子也代表生命的源頭¹¹。因此他說，與你一起，全能的上帝，你的聖子同為生命之源。那是聖靈的源頭，因為靈就是生命，正如上主所說，「我對你們所說的話就是靈，就是生命，」靈之所在，就是生命之所在；而生命之所在，也就是聖靈之所在。《論聖靈》1.15.172¹²

賜生命的話◆ 亞歷山太的區利羅：【基督在該段中說】，「憑其本性，肉體不能使靈有賜生命的能力，相反，靈的能力可以使肉體賜生命。我對你們所說的話就是靈，這話既是屬靈的，也出自聖靈，它們就是生命。」《約翰福音註釋》4.3¹³

道使肉體成聖◆ 亞歷山太的區利羅：即使是基督的身體，也藉著與它同在的道的能力成聖，因此，在聖餐中，這肉體被賦予生命的力量，以便將其成聖的恩典加給我們。……他在此處還說，肉體是無益的，就是說，鑑於它僅是人的肉體，即使人接受它，它也無法使人成聖和復活。但是，如果明白並相信這肉體是道的殿，那麼它無疑是成聖和生命的管道，不是憑它自己，而是藉著與之同在的上帝，因為上帝是聖潔的，是生

命¹⁴。《約翰福音註釋》11.9¹⁵

6.64 耶穌從一開始就知道誰不信他，誰要賣他

耶穌知道我們的心思◆ 波提亞的希拉流：耶穌基督知道人的所思所想，包括被時下動機所鼓動的，和被將來欲望衝動所激發的。……他的本質決定他能夠洞察未至的將來，預見潛伏於思想中的欲望的覺醒。你相信他本性卻不知道貫於自身之中和在自身之內的东西嗎？凡屬他人的東西，他都是它們的上主，難道他就不是自己的主嗎？《論三位一體》9.59¹⁶

6.65 蒙聖父恩賜的人到聖子這裏來

信心是恩賜◆ 奧古斯丁：他教導我們，即使信的行為也是一個恩賜，而非個人的德行：「我對你們說過，」他說，「若不是蒙我父的恩賜，沒有人能到我這裏來。」如果回憶一下福音書的前一部分，我們就會發現上主是在哪種情況下說這話

¹⁰ FC 79:280*。

¹¹ 詩 36:9 (《七十士譯本》35:10)。

¹² NPNF 2.10:113*。

¹³ LF 43:437**。

¹⁴ 參區利羅對約 17:13 的附註。

¹⁵ LF 48:523-24*。

¹⁶ NPNF 2.9:176。

的。我們發現他曾說，「若不是差我來的父牽拉人，就沒有能到我這裏來的。」¹⁷他沒有用「引領」，而用「牽拉」這個詞。這一猛烈的動作發生於心，而非肉體。所以，為何驚奇呢？信，你就來了；愛，你就被牽拉。不要以為這強力粗暴而令人惱恨，相反，它既甜美又宜人。牽拉你的是那東西自身的美好。羊餓的時候，拿草給它看，羊豈不無法抗拒地被牽拉，或者說吸引過去嗎？我想它不是被施於身體的強力趕去，而是被渴望引去¹⁸。《講道集》131.2¹⁹

6.66 耶穌的門徒中多有退去的

講真理或聽真理都不容易◆

耶柔米：人們常說外科醫生作為醫護人員很冷酷，但是他們實在值得同情。用無情的刀切下另一個人身上壞死的肌肉，卻不為他的痛苦所動，這難道不可憐嗎？治療病人的人對患者的苦難麻木不仁，還要以其敵人的面目出現，這難道不可憐嗎？然而，這是自然法則。真理永遠是苦澀的，而做惡事卻可以心情愉悅。以賽亞赤身行走，不以為羞，是要作將來被擄之事的預兆²⁰。耶利米受差遣，從耶路撒冷往幼發拉底河（美索不達米亞的一條河）去，把他的腰帶留在迦勒底的磐石穴中變壞，這磐石穴屬於與

他的民眾為敵的亞述人²¹。上帝告訴以西結吃雜糧餅，並且撒上人糞和牛糞²²。他還不得不看著妻子死去，卻不能流淚²³。阿摩司被迫離開撒馬利亞²⁴？他為何被迫離開？當然是因為他是屬靈的外科醫生，要切除被罪感染的病灶，催促眾民悔改，不僅是阿摩司，其他人的行為也出於同樣原因。使徒保羅說，「如今我將真理告訴你們，就成了你們的仇敵嗎？」²⁵救主自己的遭遇也一樣。他門徒中多有退去的，因為他的話聽上去甚難。《書信集》40.1²⁶

不給易變的信留餘地◆ 特士

良：易變的信就像糠秕，誘惑之風一吹便隨風飄去，就讓這糠秕飄走吧，這樣上主穀倉裏積存的穀堆就更純淨了。有些門徒碰了釘子不就離開上主了嗎？然而，其餘的人並未就此思忖退去，不再跟從他。相反，因為他們知道他是生命之道，是從上帝那

¹⁷ 約6:44。拉丁文 *traho* 意為「吸引」，或更語意強烈的「牽拉」。

¹⁸ 這是奧古斯丁常用來反對伯拉糾的一個論題。

¹⁹ WSA 3.4:317*。

²⁰ 賽20:2。

²¹ 耶13:6-7。

²² 結4:9-16。

²³ 結24:15-18。

²⁴ 摩7:12-13。

²⁵ 加4:16。

²⁶ NPNF 2.6:54*。

裏來的，所以當他溫和地詢問他們是否也要離開時，他們繼續跟隨他，直到終了。一些人，比如腓吉路和黑摩其尼，還有腓理徒和許米乃離棄他的使徒²⁷，還算小事：基督的出賣者本身就是使徒之一。我們看到有人離棄基督的教會會感到驚訝，雖然我們因效法基督而受的苦難已顯明我們是基督徒。「他們從我們中間出去，」【約翰】說，「卻不是屬我們的；若是屬我們的，就必仍舊與我們同在。」²⁸《反駁異端者之處方》3²⁹

6.67 耶穌挑戰十二門徒

問題直指他們的動機◆ 屈梭多模：假如他稱讚他們，那麼他們必會自付，不離開基督就是施恩給他了，人人都會這麼想。藉著表明他不需要他們的陪伴，他反而使他們更靠近他。然而，他並沒有說，「離開吧，」這樣就會把他們趕跑了。相反，他問他們是否也想離開。這樣，他就避免了他們因礙於情面或自覺被迫而留下。《約翰福音講道集》47.3³⁰

沒有強迫◆ 亞他那修：真上帝的性情不是強迫，而是勸導。上主不使用武力，而是提供選擇，他對每個人說，「若有人要跟從我，」³¹並且特別對門徒說，「你們也要去嗎？」《亞流派之歷史》8.67³²

有多少忠實的跟隨者◆ 亞歷山太的區利羅：上帝眼裏看為寶貴的，不是崇拜者的數目，而是那些有真正信心的人，雖然這樣的人不多。《約翰福音註釋》4.3³³

6.68 彼得信永生之道

還有誰更值得跟從？◆ 亞歷山太的區利羅：「我們還歸從誰呢？」彼得問。換句話說，「還有誰能像你這樣教導我們呢？」或者「我們還能到誰那裏找到更好的東西呢？」「你有永生之道」；這不是其他門徒所說的甚難的話，而是領我們達到至高理想目標的話，這目標就是擺脫一切敗壞、永不止息、無限的生命。這些話清晰明瞭地告訴我們，必需坐在基督腳前，認他為我們惟一的老師，持久專注地聽從他。他無疑是我們的嚮導，清楚如何領我們走向永生。如此，我們必將升入上帝的天堂，進入諸長子的教會，享受人無法測度的福分。

248

²⁷ 提後 1:15；2:17；提前 1:20。

²⁸ 約壹 2:19。

²⁹ ANF 3:244*。

³⁰ NPNF 1.14:170-71*。

³¹ 太 16:24。

³² NPNF 2.4:295**。參 Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 47.4。

³³ LF 43:442*。區利羅還從耶穌的話中體會到隱含的警示，即門徒必須持守忠誠。

不言而喻，單單追隨基督，永遠與他同在是引我們得救的好願望。其實，我們從舊約中也能學到這一點。以色列人掙脫埃及的暴政，奔向應許之地時，上帝不允許他們混亂前行。律法的頒布者【摩西】沒有讓各人任意而行，因為如果沒有嚮導，他們必定會徹底迷路³⁴。……他們受命跟隨：跟著雲彩起行，跟著雲彩安營，跟著雲彩住營。與嚮導同在就是以色列人的救恩，正如現在我們不離基督一樣。因為那時，他用約櫃、雲柱和火柱的形式與人同在。……

他們受命跟隨，而不是自己決定旅程。約櫃走，他們也走；約櫃停，他們也停。藉著這個象徵，你就能明白基督的話：「若有人服事我，就當跟從我；我在哪裏，服事我的人也要在那裏。」³⁵你若常與他同在，你就是在堅定地跟從他，持久地信靠他。《約翰福音註釋》4.4³⁶

彼得承認復活◆ 屈梭多模：【彼得的話是】大愛之辭，表明對他們來說，基督比父母更寶貴。為了使他的話不至顯得像是無人指點而想出來的，他說，「你有永生之道。」……這些人已承認復活和預定要發生的一切。《約翰福音講道集》47.3³⁷

6.69 十二門徒相信且知道耶穌是基督³⁸

我們信，才能明白◆ 奧古斯丁：要明白，先要信。如果想弄明白之後才信，我們就永遠也信不了。我們信而明白了甚麼呢？「你是基督，是上帝的兒子。」就是說，你是永生，你用肉和血賜下你自己。《約翰福音短講集》27.9³⁹

6.70 十二人中的一個是魔鬼

十二是神聖的數字◆ 奧古斯丁：「我不是揀選了你們十二個門徒嗎，」……十二似乎是個神聖的數字，它標示將三一教義傳遍世界四方之人的數目。這就是三乘以四【等於十二】的原因。猶大不過自絕於此，他沒有玷污十二這個數目。他拋棄了自己的老師，而上帝已揀選繼任者頂替他。《約翰福音短講集》27.10⁴⁰

基督既不揭露，也不縱容猶大◆ 屈梭多模：這就是基督的智慧。他既不揭露叛徒，也不讓他繼續

³⁴ 區利羅接著引用了《七十士譯本》民9:15-18。

³⁵ 約12:26。

³⁶ LF 43:444-46**。

³⁷ NPNF 1.14:171*。

³⁸ 很多早期教父的評註使用「基督」這個表達方式。

³⁹ NPNF 1.7:177**。

⁴⁰ NPNF 1.7:177**。

隱藏。這樣，【猶大】沒有當眾受到羞辱，不至於變得更加好鬥；但是，基督也不容他自以為他的邪惡行徑無人知曉，因而更加膽大妄為。《約翰福音講道集》47.4⁴¹

249

誰要出賣耶穌？◆ 亞歷山太的區利羅：藉著這嚴厲的告誡，耶穌喚起每個【門徒】的警醒，這對他們有益，同時也堅固他們的信心。他沒明說誰要賣他，相反，他把這過犯的擔子放在門徒中的一人身上，而不說是誰，這樣耶穌就使所有門徒都面臨考驗。因此，既然人人都害怕喪失自己的靈魂，他們就需要加倍謹慎檢點，這就是耶穌對門徒的引領。《約翰福音註釋》4.4⁴²

惡中生出的善◆ 奧古斯丁：惡人惡用上帝所有良善的創造。然而，良善的人卻善用惡人的惡行。誰能善過獨一的上帝呢？⁴³……既然惡人把

上帝的善工轉為惡用，那麼反過來，上帝也把人的惡行轉作善用。還有甚麼比猶大所做更惡？他被選為十二門徒中管錢囊的，應該分發救濟給窮人。然而，他非但不為如此榮譽和恩惠感恩，反而偷錢，丟了自己的義。他的死就是對生的背叛。他作門徒跟隨的那一位，他卻當成敵人出賣。然而，上主善用了他的邪惡，讓他自己被出賣，以便贖回我們。……如果上帝利用魔鬼的惡行達到好的目的，那麼無論惡人如何惡用上帝美好的恩賜，惡行只能害他自己，卻無論如何不能與上帝的良善抗衡。《約翰福音短講集》27.10⁴⁴

⁴¹ NPNF 1.14:171**。

⁴² LF 43:457**。

⁴³ 參可 10:10。

⁴⁴ NPNF 1.7:177**。

7.1-9 住棚節和猶太人的密謀

¹ 這事以後，耶穌在加利利遊行，不願在猶太遊行，因為猶太人想要殺他。
² 當時猶太人的住棚節近了。³ 耶穌的弟兄就對他說：「你離開這裏上猶太去吧，叫你的門徒也看見你所行的事。
⁴ 人要顯揚名聲，沒有在暗處行事的；你如果行這些事，就當將自己顯明給世人看。」⁵ 因為連他的弟兄說這話，

¹ 這些事以後，耶穌周遊於加里肋亞，而不願周遊於猶太，因為猶太人要圖謀殺害他。² 那時，猶太人的慶節，帳棚節近了，³ 他的弟兄於是對他說：「你離開這裡，往猶太去罷！好叫你的門徒也看見你所行的事，⁴ 因為沒有人願意顯揚自己，而在暗地裡行事的；你既然行這些事，就該將自己顯示給

是因為不信他。⁶耶穌就對他們說：「我的時候還沒有到；你們的時候常是方便的。⁷世人不能恨你們，卻是恨我，因為我指證他們所做的是惡的。⁸你們上去過節吧，我現在不上去過這節，因為我的時候還沒有滿。」⁹耶穌說了這話，仍舊住在加利利。《和》

世界。」⁵原來，連他的弟兄們也不相信他。⁶耶穌回答說：「我的時候還沒有到，你們的時候卻常是現成的。⁷世界不會恨你們，卻是恨我，因為我指證它的行為是邪惡的。⁸你們上去過節罷！我還不上去過這慶節，因為我的時候還沒有成熟。」⁹他說了這些話後，仍留在加里肋亞。《思》

概述◆ 耶穌往外邦人那裏去應該警告了反對他的人（亞歷山太的區利羅）。五餅二魚的神蹟之後，已經過去五個月，猶太人的住棚節快到了（屈梭多模）。人們要上耶路撒冷過節，在城的周圍支搭帳棚，以記念以色列逗留曠野時住在帳棚裏（奧古斯丁）。這是一個預表，指向將來的某時，所有聖徒要從四面八方被召集到天上的耶路撒冷，在那裏支搭他們的帳棚，就是他們的身體，在他們得到永遠的居所之前，這身體不過是他們暫時的居所（亞歷山太的區利羅）。耶穌的弟兄們希望他去耶路撒冷過節，這樣他們也能跟著風光一下（狄奧多若），這表明他們不信他，也不知道他到底是誰（特土良）。

耶穌不追求他們所謂的榮耀，因此，他告訴他們，無論是得他們所謂的榮耀，還是承受他知道即將來臨的羞辱，他的時候都還沒有到（奧古斯丁）。他的弟兄們對他的責備惱怒

不堪，正如我們受到管束時一樣（亞歷山太的區利羅）。耶穌不想藉著公開去過節而立時顯露自己，因為現在還不是慶祝筵席的時候（亞波里拿留）。他重申他的時候還沒有到，因為他將在下一個逾越節被釘十字架（屈梭多模）。他也知道他正在拉開一個永恆筵席的帷幕，它絕不僅限於一日（奧古斯丁）。

7.1 耶穌躲避猶太

耶穌到不抵擋他的人那裏去◆ 亞歷山太的區利羅：基督往外邦人那裏去，這給尋求殺他的人發出一個信號：如果他們不停止瘋狂而愚昧地迫害、毀滅他們恩主的行為，基督就把自己完全交給外人，到外邦人那裏去。《約翰福音註釋》4.5¹

¹ LF 43:459**。

7.2 住棚節

五個月後◆ 屈梭多模：此處顯示，前事發生後已過了很長時間。因為上主坐在山上的時候接近逾越節，而現在到了住棚節。那麼，之間的五個月，福音書作者只記載了五餅二魚的神蹟，和上主與吃餅的那些人之間的談話。既然上主不停地行神蹟，與人爭辯……福音書作者不可能講述所有【事件】，只能針對那些有猶太人繼而抱怨或反對的事，例如此處。《約翰福音講道集》48.1²

節期所記念的◆ 奧古斯丁：我們可從經上讀到甚麼是住棚節。他們常在節期裏支搭帳棚，就像當初離開埃及，在曠野旅程中住在帳棚裏一樣³。《約翰福音短講集》28.3⁴

住棚節是預表◆ 亞歷山太的區利羅：摩西律法規定，耶穌撒冷周邊鄉村的猶太人要趕往耶路撒冷慶祝住棚節，這節日是個預表⁵。屬靈的人可以從中領悟眾聖徒聚集在基督裏面的情形，就是死人復活之後，全世界的聖徒將被帶進天上的城，即屬天的耶路撒冷，在那裏為支搭真正的帳棚而獻感恩祭，這真帳棚就是永恆不朽的身體，因為朽壞已被摧毀，死亡已衰亡。《約翰福音註釋》3.4⁶

7.3 耶穌的兄弟催他去猶太

耶穌的兄弟想分享風光◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌的兄弟們出於個人私心對他說這番話。他們想讓他藉著神蹟在眾人面前露一手，這樣他們也能分享他的榮光。如果他們認為，他必需完全將自己展示給眾人，以揭示他隱藏在內的本質，認為他必需在眾人面前被高舉，那麼他們對他的信就不完全。《約翰福音註釋》3 (7:1-5)⁷

251

7.4-5 耶穌的兄弟不信他

耶穌的親屬不尊重他◆ 特士良：耶穌教導生命之道，傳講上帝的國，積極治療身體和靈魂的疾病。但是自始至終，雖然陌生人對他興趣濃厚，他的親屬卻不在其列。漸漸地，他們出現卻待在外面，他們不進去，因為他們對裏面所發生的不以為然。他們甚至等也不等，好像他們有

² NPNF 1.14:173**。

³ 利 23:33-43。

⁴ NPNF 1.7:179**。

⁵ 區利羅此處評註的是約 6，但是他提及住棚節而不是「猶太人的節期」，這或許是文本的問題，或許他認為兩個事件是同時發生的。

⁶ LF 43:314*。

⁷ CSCO 4.3:154-55。奧古斯丁認為這裏所講的兄弟是有血緣關係的親戚，而非手足，馬利亞自始至終都是童貞女；參 *Tractates on the Gospel of John* 28.3 (NPNF 1.7:179)。

比耶穌熱心所做的更急需的事要做。相反，他們喜歡打斷他，把他從所做的重要工作中拉走。《論基督的肉身》⁷⁸

7.6 耶穌對他兄弟的回應

得榮耀的時候還沒到◆奧古斯丁：他們完全順著自己屬世的、世俗的意圖勸他去追求榮耀，不要讓自己埋沒在籍籍無名之中。……但是上主卻鋪設了另一條通向尊榮之路，就是卑微。……他說「我的時候」，就是我得榮耀、坐在高天之上施行審判的時候還沒到；而你們的時候，就是得世界榮耀的時候常一直就有。……因此，我們這些作為基督身體的人，當我們被愛世界的人辱罵之時，讓我們也說：你們的時候已經到了，我們的時候還沒到。《約翰福音短講集》28.5-7⁹

7.7 世人恨耶穌

責備自然引發憎恨◆亞歷山太的區利羅：救主善意地責備他的弟兄所思想依然過於屬世。因此，他提出第二個高明的論據，不僅說明他們不知道他到底是誰，而且他們對他的愛還遠遠不夠，以至於他們選擇認同貪愛世界之人的生活方式，而不是培養自己的德性。……【他對他們

說】：世人不能恨你們（因為你們仍舊欣賞屬世界的東西），卻是恨我，我責備這世界的不端行為，世人也不會欣然接受。所以，你們平平安安地去過節吧，但我不去，因為我若去了，就必定與他們爭辯，還要告訴他們甚麼才對他們有益。然而，對貪戀享樂的人來說，責備多麼苦澀，如果沒有清醒的頭腦，聽者心裏只能激起忿怒。……

世人貪愛罪。上主要矯正行為不當的人，而矯正往往要借助責備。因為對貪愛罪的人來說，僅僅把罪稱為罪本身就已經構成了指責；對犯了某項罪的人來說，斥責那項罪就已經給他按上了罪名。所以，如果老師必需動用責備才能治癒疾病，而不甘心接受責備教導的人又怒火中燒，那麼憎恨的惡果必定顯現。因此，救主說世界恨他，因為它承受不了指責式的激勵，事實上它卻正需要這樣的指責，以從中受益。被邪惡情慾捆綁的心一旦聽見叫它改邪歸正的勸導，就會勃然大怒。救主也提到這些，倒不是說他不去耶路撒冷，或拒絕責備罪人，儘管這對罪人有益，他只是留心在合適的時候做這事，以及所有其他的

⁸ ANF 3:528*。

⁹ NPNF 1.7:180-81**。

事。《約翰福音註釋》4.5¹⁰

252

7.8-9 耶穌謝絕去過節

還不是過節的時候◆老底嘉的亞波里拿留：他祝福為當今世代哀慟的人，他此刻指著自己所說的話，正適用於所有聖徒，也與他們息息相關：現在我們身處苦難，還不是過節的時候，因為邪惡依然發動戰爭，真理遭多數人棄絕，上帝的旨意還沒有在地上暢行。因此，上主說他的時候還沒到。因為良善的不能和邪惡的一同慶祝，遭人恨的和恨他的也不能同桌共飲。《約翰福音註釋斷片》32¹¹

下個逾越節是他的時候◆屈梭多模：「我的時候還沒有到。」他

要在下個逾越節被釘十字架。《約翰福音講道集》48.2¹²

他得榮耀的時候◆奧古斯丁：或者說，「我的時候」，就是我得榮耀的時候還沒有到。那將是我的節日，不像這裏的節日，度過就過去了。相反，那將是永遠的節日。那時將有歡慶，無盡的喜樂，無玷污的永恆，無雲的陽光。《約翰福音短講集》28.8¹³

¹⁰ LF 43:463-64**。

¹¹ JK GK 14。參 Ammonius, *Fragments on John* 242 (JK GK 257)。

¹² NPNF 1.14:174*。

¹³ NPNF 1.7:181**。

7.10-23 節期中關於守安息日的爭論

¹⁰但他弟兄上去以後，他也上去過節，不是明去，似乎是暗去的。¹¹正在節期，猶太人尋找耶穌，說：「他在哪裏？」¹²眾人為他紛紛議論，有的說：「他是好人。」有的說：「不然，他是迷惑眾人的。」¹³只是沒有人明明地講論他，因為怕猶太人。¹⁴到了節期，耶穌上殿裏去教訓人。¹⁵猶太人就希奇，說：「這個人沒有學過，怎麼明白書呢？」¹⁶耶穌說：「我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。¹⁷人若立志遵著他的旨意行，就必曉得這教訓或是出於上帝，或是我憑著自己說的。」

¹⁰但他的弟兄們上去過節以後，他也去了，但不是明顯的，而是暗中去的。¹¹在慶節中，猶太人尋找他說：「那人那裏呢？」¹²在群眾間對他發生了許多私議：有的說：「他是好人」；有的卻說：「不，他在煽惑民眾」。¹³但是，因為都怕猶太人，誰也不敢公開地講論他。¹⁴慶節已過了一半，耶穌就上聖殿裡去施教。¹⁵猶太人都驚訝說：「這人沒有進過學，怎麼通曉經書呢？」¹⁶耶穌回答他們說：「我的教訓不是我的，而是派遣我來者的。¹⁷誰若願意承行他的旨意，就會認出這教訓，是出

¹⁸人憑著自己說，是求自己的榮耀；惟有求那差他來者的榮耀，這人是真的，在他心裏沒有不義。¹⁹摩西豈不是傳律法給你們嗎？你們卻沒有一個人守律法。為甚麼想要殺我呢？」²⁰眾人回答說：「你是被鬼附著了！誰想要殺你？」²¹耶穌說：「我做了一件事，你們都以為希奇。²²摩西傳割禮給你們（其實不是從摩西起的，乃是從祖先起的），因此你們也在安息日給人行割禮。²³人若在安息日受割禮，免得違背摩西的律法，我在安息日叫一個人全然好了，你們就向我生氣嗎？《和》

於天主或由我自己而講的。¹⁸由自己而講的，是尋求自己的光榮；但誰若尋求派遣他來者的光榮，他便是誠實的，在他內沒有不義。¹⁹梅瑟不是曾給你們頒布了法律嗎？但你們中卻沒有一人遵行法律；你們為什麼圖謀殺害我？」²⁰群眾回答說：「你附了魔；誰圖謀殺害你？」²¹耶穌回答說：「我作了一件事，你們就都奇怪。²²梅瑟曾給你們頒定了割損禮——其實並不是由梅瑟，而是由祖先開始的，因此，你們也在安息日給人行割損禮。²³若是在安息日，為滿全梅瑟的法律，人可受割損禮；那麼，為了我在安息日，使一個人完全恢復健康，你們就對我發怒麼？《思》

253

概述 ◆ 我們如果明白住棚節的重要性，便知道耶穌暗著去耶路撒冷成全了這節日（奧古斯丁）。他暗暗地去，為了不顯露他的神性，也為了告訴我們如何對待迫害我們的人（屈梭多模）。有人認他是好人，其他人則認為他意欲迷惑眾人。但是，即使他們的指控成立，他也是在努力拉他們棄惡從善——這值得我們效法（奧古斯丁）。眾人當中的普通人頭腦清醒，能看見基督的良善，而當權者卻把他當成騙子（屈梭多模）。猶太領袖沒有帶領民眾遵從上帝的命令，反而因反對基督把他們引入歧途，因此他們的罪責極重（亞歷山太的區利羅）。儘管他們希奇耶穌的學問從何

而來（奧古斯丁），卻不承認他原為上帝（屈梭多模），耶穌還是贏得他們勉強的欽佩（屈梭多模）。

基督不需要學習教義，因為他作為上帝，教義談論的就是他（安波羅修）。作為上帝的道和祂的智慧，基督所說的話既是他自己的，也是屬於聖父的（奧古斯丁）。他的教訓屬於聖父，因為他與聖父的教訓完全一致，並且，作為聖父的智慧，聖父藉著他說話。他用自身表明，遵行上帝旨意的人真知道他的教訓（亞歷山太的區利羅）。

作為律法的制定者，耶穌不教導律法以外的內容，只不過抹去了儀文無益而粗陋的影子，代之以更有益

的屬靈含義（亞歷山太的區利羅）。因此，人沒有理由指責他引人離開上帝，到他那裏，因為他的話本身就已表明他與聖父的一致。然而，意圖殺耶穌的人卻犯了謀殺的罪（狄奧多若）。可是他們卻調轉話題，指責趕鬼的被鬼附著了（奧古斯丁）。儘管他是他們所見萬有的創造者，包括安息日，他們依然選擇定他的罪，因為他在安息日治好了一個人（奧古斯丁）。事實上，將律法守到極致的人甚至使摩西也成了干犯律法的（狄奧多若）。然而，安息日的目的是使我們自由，不是奴役我們（亞歷山太的區利羅）。譴責耶穌在安息日治好的人，等於譴責他們自己，因為他們依據上帝藉摩西傳下的誠命，在安息日行割禮，也算是醫治（游斯丁；愛任紐）。

7.10 耶穌暗地裏去過住棚節

埃及的情形預表他的隱蔽◆
奧古斯丁：那麼，讓我們仔細看看，這個節日預示了甚麼。我已解釋過甚麼是住棚節。它是住帳棚的一種慶祝方式，因為當年的人脫離埃及之後，在去往應許之地的途中漂泊曠野，就住在帳棚裏。隨著我們漸漸明白這個節日是甚麼，我們便會懂得它與我們的關係，如果我們屬基督的話——

我們確屬基督，但這是他給我們的名分，不是靠我們自己而得。弟兄們，讓我們考量一下自己：我們曾是魔鬼的奴隸，就像受法老奴役一樣；我們埋頭於屬世的情慾，極其勞苦，就像在埃及和泥。但是我們已經被帶出埃及。我們勞苦做磚的時候，基督呼叫我們，「到我這裏來，你們這些勞苦擔重擔的人。」¹藉著受洗，我們被帶離那裏，就像過紅海——紅，因為基督的血使它分別為聖。追趕我們的敵人統統死去，就是說，我們所有的罪都被清除，我們被帶到另一邊。

現在，我們抵達應許之地，即永恆的國度之前，我們在曠野的帳棚裏。認識到這一點的人就是住在帳棚裏，因為註定有人認信它。如果有人明白他在這世上是寄居的，他就是住在帳棚裏。這人懂得他是別國的客旅，同時也歎息思念自己的家鄉。不過，既然基督的身體在帳棚裏，基督就在帳棚裏。但是，那時他是隱蔽的，沒有公開顯明。因為影子依然遮蔽光。光來了，便驅走影子。基督在暗地裏：他去過住棚節，但這是秘密的。現在，這些事都已公開，我們認識到我們走在曠野。如果我們承認這一點，我們就是在曠野之中。

¹ 參太 11:28。

甚麼叫做在曠野之中？就是在荒漠之中。為何是在荒漠之中？因為它表明我們在這個世界上，沒有水能【滿足】我們的那種飢渴。然而，讓我們飢渴吧，這樣就能得飽足，因為「飢渴慕義的人有福了！因為他們必得飽足。」²並且曠野中的磐石止住了我們的飢渴，因為「那磐石就是基督」，它被杖擊打，就流出水來。但是為了讓水流出，磐石被擊打兩次，代表十字架的兩根木頭³。所有這些事，曾經是預表，現在都向我們指明了。而說到上主，「他也上去過節，不是明去，似乎是暗去的。」這話也並非毫無意義。早有預表指示他在暗中，因為基督就藏在那節日中。這節日代表逗留他鄉的屬基督的人。《約翰福音短講集》28.9⁴

啟示的限度◆ 屈梭多模：他去不為受難，而為教導人。但是他為何暗地去呢？如果他明去的話，他不僅能加入眾人，而且能阻止【猶太人的】狂暴和衝動，他以前就常常這樣做。但是他不能一直這樣做，因為如果他明去，再次讓他們瞎了眼，他就更加顯露出自己的神性，而他暫且還不想這樣做。所以，他隱蔽起來。……換句話說，基督用人的方式做事，不僅是為了表明他道成肉身，也是為了教導我們如何做有德行的

人。因為，如果他以上帝的身分做每件事，我們怎可能知道，當我們不希望發生的事發生的時候，我們該怎樣做呢？《約翰福音講道集》48.2, 49.1⁵

7.12 不是好人，就是迷惑眾人的

基督所說的能夠安慰基督徒◆ 奧古斯丁：得著些許恩典的人說，「他是好人。」……其他人說，「不然，他是迷惑眾人的。」上帝被這樣評論，對基督徒來說是個安慰，他們也會有同樣的遭遇。如果迷惑意味著欺騙，那麼基督沒有迷惑人，基督徒也不可能迷惑人。但是，如果把迷惑理解為藉著說服使人從一種思想方式轉向另一種思想方式，那麼我們必須質問，你要將人從哪種思想方式帶入哪種思想方式？如果從善帶入惡，那麼迷惑人的就是惡者；如果從惡帶入善，那麼迷惑人的就是好人。但願我們都被叫作迷惑人的，但願我們都名符其實！《約翰福音短講集》28.11⁶

領袖與民眾◆ 屈梭多模：我認為，前者是民眾的意見，即他是好

² 太 5:6。

³ 參林前 10:4；民 20:11。

⁴ NPNF 1.7:181-82*。

⁵ NPNF 1.14:174, 176**。

⁶ NPNF 1.7:182**。

人。後者是祭司和當權者的看法，這可從他們的話裏看出，他們說，「他是迷惑眾人的」而非「他迷惑我們。」……請看，腐敗發生在當權者身上。民眾有睿智的判斷力，卻沒有言論自由，這是常情。《約翰福音講道集》49.1⁷

7.13 民眾懼怕猶太領袖

把別人引入歧途的人◆亞歷山太的區利羅：技術嫺熟的車夫能用韁繩控制奔跑迅速的馬隊，指引它們前進的方向，如果他讓車輪衝撞石頭，那麼承擔責任的不是馬匹，而是車夫。同樣，在我看來，猶太掌權者不但不受民眾尊敬，反而被民眾服事和懼怕，如果他們統領民眾背離聖約，那麼承擔失落眾人責任的理當是他們。《約翰福音註釋》4.5⁸

7.14-15 猶太人希奇且懷疑耶穌的教訓

他的教訓觸動指控他的人◆屈梭多模：福音書作者沒有說他教訓了甚麼。但是，從果效看得出這教訓相當精彩，連指控他迷惑人都轉而欽慕他。猶太人就希奇，說，「這個人沒有學過，怎麼明白書呢？」看哪，連他們的欽慕也顯出他們的敗壞。他們欽慕的不是他的教訓，而完

全是另一樣東西。《約翰福音講道集》49.1⁹

耶穌的學問從何而來？◆奧古斯丁：似乎所有人都仰慕，但是並非所有人都轉而信他。那麼，仰慕從何而來？很多人知道他在何處出生，怎樣受教育，但是從未見他學識字。然而，此刻他們聽見他論辯律法，見證律法。沒讀過律法的人做不出這樣的事；沒學過識字的人不可能會讀書。這引起他們的好奇。《約翰福音短講集》29.2¹⁰

不承認源自上帝◆屈梭多模：他們的好奇或許可以致使他們推測，上主擁有這學問是上帝的某個作為，而非人的學習過程。但是，他們不願承認這點，僅僅滿足於自己的好奇。所以，上主回答他們的時候再次向他們說明，「我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。」《約翰福音講道集》49.1¹¹

7.16 耶穌的教訓來自上帝

耶穌像上帝一樣教導人◆安波羅修：上帝的教訓是一回事，人的

⁷ NPNF 1.14:176**. 關於對基督之善的比較，參 Ambrose, *On the Christian Faith* 2.2.29。

⁸ LF 43:473**。

⁹ NPNF 1.14:177*。

¹⁰ NPNF 1.7:183**。

¹¹ NPNF 1.14:177*。

教訓又是一回事。所以，猶太人把他當成人，懷疑他的教訓，說，「這個人沒有學過，怎麼明白書呢？」耶穌回答說，「我的教訓不是我自己的。」因為他教導人不用優美的言辭，不像【一個】人那樣，而像上帝那樣教導人，上帝不用學習教誨，而是發明教誨。正如我們上文讀到的，他作為上帝之子，已經找到並設計了完整的訓誨之道，有話為證，「他是我們的上帝，誰也不敢跟他相比。他發現了全部的通往知識的道路，並且將智慧賜給他喜愛的僕人以色列。只有從那以後，【智慧】才出現在世界上，生活在我們中間。」¹²那麼，既然他出現在地上之前就找到了完整的訓誨之道，那麼神聖的他怎麼會沒有他自己的教訓呢？《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉2.9.79-80¹³

從人的角度說，聖父的道不是「他自己的」◆奧古斯丁：他說，「我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。」這是第一個深奧之處。他的寥寥數語似乎充滿矛盾，因為他沒有說，「這教訓不是我自己的」，而說「我的教訓不是我自己的」。如果不是你的，那怎麼又是你的？如果是你的，又怎麼會不是你的？你既說「我的教訓」，又說「不是我自己的」。如果他說「這教訓不

是我自己的，」那就沒問題了。……因此，我們要探究的是他所說的：「我的，不是我自己的。」這似乎很矛盾。他說「我的」和「不是我自己的」到底何意？如果我們仔細看看聖潔的福音書作者在福音書開頭所寫，「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝，」就可找到問題的答案。聖父的教訓是甚麼？不正是聖父的道嗎？因此，如果基督是聖父的道，他自己就是聖父的教訓。但是，既然道不可能不屬於誰，而【必須】是某位的道，所以他既說「他的教訓」，也就是他自己，也說「不是他自己的」，因為他是聖父的道。還有甚麼比「你自己」屬於「你的」更多？如果你是屬於另一位，還有甚麼是你的仍屬於你？……因此，簡單地說，親愛的各位，我認為上主耶穌基督說，「我的教訓不是我自己的」，意思彷彿是說，「我不是出自我自己的」。《約翰福音短講集》29.3, 5¹⁴

耶穌是聖父的智慧◆亞歷山太的區利羅：耶穌說他的教訓屬於上帝，或者因為耶穌的教訓與聖父上帝的教訓一模一樣，或者因為耶穌就是聖父的智慧，聖父藉著他說話，命令

¹² 《巴錄書》3:35-37。

¹³ NPNF 2.10:235-36**

¹⁴ NPNF 1.7:183-84*。

萬有。《約翰福音註釋》4.5¹⁵

7.17 遵行上帝旨意的人曉得他的教訓

遵行聖父旨意的人曉得他的教訓◆亞歷山太的區利羅：他告訴他們，如果你選擇跟從上帝的而非你自己的旨意，你就會徹底明白「我的教訓」來自聖父上帝。……他責備他們，十分正當，因為他們無理地嘲笑他的教訓，儘管連聖父上帝都贊同他所教導的，甚至【與耶穌一道】教導和解釋，（這也是真的）……頭腦健全的人絕不會以為耶穌是在中傷自己所說的話。相反，他的意思是他的話永遠不會與聖父上帝的旨意相悖。聖父藉著祂的道、智慧和子嗣說話，但那【子嗣】絕不說與【聖父】不同的話，怎可能發出不同的言辭呢？《約翰福音註釋》4.5¹⁶

7.18 求自己的榮耀

耶穌改變律法的性質◆亞歷山太的區利羅：耶穌不教律法以外的內容，這清楚證明他不藉自己的教訓求他自己的榮耀，因為如果他求自己的榮耀，他必談論他自己。相反，耶穌敦促他們遵從以前眾先知的教訓，只不過抹去了儀文無益而粗陋的影子，極有說服力地代之以屬靈含義，這含

義本已隱藏在預表之中。此處，基督暗示了他在馬太福音中所說的話，「我來不是要廢掉律法，乃是要成全律法。」¹⁷《約翰福音註釋》4.5¹⁸

我的話領你們到上帝那裏◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，如果我想拉你們離開上帝，到我這裏來，那麼顯然我在教你們與上帝相悖的教訓。但是既然我藉著我的話把你們領到上帝那裏，那麼我對你們說的話必是正當的，指摘我的話有罪的人毫無道理，這再清楚明白不過了。《約翰福音註釋》3.7.18¹⁹

7.19 摩西所傳的律法

耶穌譴責猶太人觸犯律法◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，如果你們真的維護摩西的律法，那就證明給我看，你們真的保全它，然後告訴我你們為何想殺我：這比任何一種違法行為更違背律法。《約翰福音註釋》3.7.18²⁰

¹⁵ LF 43:478**. 屈梭多模也表達了同樣的觀點。參 *Homilies on the Gospel of John* 49.2 (NPNF 1.14:177)。

¹⁶ LF 43:479*。

¹⁷ 參太 5:17。

¹⁸ LF 43:479-80**。

¹⁹ CSCO 4.3:157。

²⁰ CSCO 4.3:157-58。

7.20 眾人的回答

基督是律法的核心◆ 奧古斯丁：眾人的回答太不著邊際，僅僅流露出他們氣忿的情緒。……趕鬼的卻被人妄稱被鬼附著了。……然而，我們的上主不急不躁，依然保持真理在握的平靜，他不以惡制惡，也不還以責罵。《約翰福音短講集》30.2-3²¹

7.21 耶穌的回答

如果你們看見所有我做的事，又會怎樣？◆ 奧古斯丁：他們所見世界上的一切都是他所做的，但是他們看不見造萬物的這一位。可是，他做了一件事——在安息日叫一個人全然好了，他們便紛擾不止。他們幾乎是在暗示，如果他們當中有人在安息日疾病痊癒，叫他好了的一定是其他甚麼人，而不是因在安息日治好一個人而得罪了他們的這一位。《約翰福音短講集》30.3²²

7.22-23 在安息日受割禮

在安息日受割禮同樣干犯律法◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：於是耶穌提出一個有力的論證：他說，摩西設立割禮和安息日，命令人在安息日受割禮。但是摩西為了方便才設立安息日。確實，當時沒人守安息日。……他也無需設立割禮，因為先

祖已經設立了。然而他還是立了【割禮的】規矩，目的是教人明白，有需要的時候不必守【安息日】，有時必須打破守安息日的規矩。如果可以為割禮破了安息日的規矩，因為摩西這樣定規——而這不算干犯律法——那麼，你為何認定人在安息日得醫治就犯了律法呢？並且，他又加上一句令他們羞愧的話，「不可按外貌斷定是非，總要按公平斷定是非。」如果人在安息日做事就是干犯律法，那麼摩西頭一個該受責備。但是，如果摩西不算干犯律法，那麼我所做的更有益處，我就更不該受指責了。《約翰福音註釋》3.7.21-24²³

不再是安息日的奴隸◆ 亞歷山太的區利羅：聖經多處告訴我們，在安息日不可做工。我們要安息，停止一切流汗勞力的工作。他在出埃及記中說，「六年你要耕種田地，收藏土產，只是第七年要叫地歇息。」²⁴……要知道，他所釋放的並非田地——田地連甚麼是做工都不知道；律法也不是頒給田地的，而是頒給擁有田地的人。他讓田地得安息，這樣人們就不會在田地上做工。他用這和其他方式

²¹ NPNF 1.7:186**。

²² NPNF 1.7:186*。

²³ CSCO 4.3:158。

²⁴ 出23:10-11。參利25:2-4。

影射我們與基督共享的盛筵，敬虔度日的人會迫不及待地奔向那完全的、無缺憾的自由，這自由存在於聖潔之中，奔向聖靈所賜最豐富的恩典。這清晰體現在摩西的誠命中。他寫道，「你弟兄中，若有一個希伯來男人或希伯來女人被賣給你，服事你六年，到第七年就要任他自由出去。」²⁵我們曾是罪的奴僕，因貪愛罪中之樂而勉強將自己賣給魔鬼。但是現在，我們因信在基督裏稱義，就要披戴從恩典而來的自由，守真正聖潔的安息日，在上帝的善事上得榮耀。《約翰福音註釋》4.6²⁶

在安息日行割禮不是罪◆ 殉道者游斯丁：告訴我，祭司要在安息日獻祭，難道上帝想讓他們犯罪嗎？或者，上帝命令新生兒出生後的第八天必須受割禮——即使那天是安息日，難道上帝想讓在安息日受割禮和行割禮的人犯罪嗎？又或者，如果知道在安息日行割禮是犯罪的行為，難道不可以在安息日前一天或後一天給嬰兒行割禮嗎？還有，對於那些被稱

為義人，蒙上帝喜悅的人，生活在摩西和亞伯拉罕之前的人，他們沒有受過割禮，也沒有守過安息日——上帝為何不教他們守這些規矩呢？《與特來弗對話錄》27²⁷

基督藉著醫好病人成全關於安息日的律法◆ 愛任紐：有人因上主在安息日醫好病人便指責他，上主也責備這些人，因為他沒有使律法落空，而是成全了律法：他履行大祭司的職分，為眾人在上帝面前代求，他潔淨癲瘋病人，治癒有病的人，他親自經受死亡，這樣被逐之人就不再被定罪，可以毫無懼怕地回去繼承他們的產業。《反駁異端》4.8.2²⁸

²⁵ 申 15:12。

²⁶ LF 43:496-97**。

²⁷ ANF 1:208*。

²⁸ ANF 1:471。

7.24-36 耶穌教訓的來源

²⁴不可按外貌斷定是非，總要按公平斷定是非。」²⁵耶路撒冷人中有的說：「這不是他們想要殺的人嗎？」²⁶你看他還明明地講道，他們也不向他說甚麼，難道官長真知道這是基督嗎？²⁷然而，我們知道這個人從哪裏來；只是基督來的時候，沒有人知道他從哪裏來。」²⁸那時，耶穌在殿裏教訓人，大聲說：「你們也知道我，也知道我從哪裏來；我來並不是由於自己。但那差我來的是真的。你們不認識他，²⁹我卻認識他；因為我是從他來的，他也是差了我來。」³⁰他們就想要捉拿耶穌；只是沒有人下手，因為他的時候還沒有到。³¹但眾人中間有好些信他的，說：「基督來的時候，他所行的神蹟豈能比這人所行的更多嗎？」³²法利賽人聽見眾人為耶穌這樣紛紛議論，祭司長和法利賽人就打發差役去捉拿他。³³於是耶穌說：「我還有不多的時候和你們同在，以後就回到差我來的那裏去。」³⁴你們要找我，卻找不著；我所在的地方你們不能到。」³⁵猶太人就彼此對問說：「這人要往哪裏去，叫我們找不著呢？難道他要往散居希臘中的猶太人那裏去教訓希臘人嗎？」³⁶他說：『你們要找我，卻找不著；我所在的地方，你們不能到』，這話是甚麼意思呢？」
《和》

²⁴你們不要按照外表判斷，但要按照公義判斷」。²⁵於是，有幾個耶路撒冷人說：「這不是人們所要圖謀殺害的人嗎？」²⁶看，他放膽地講論，而沒有人對他說什麼，難道首長們也確認這人是默西亞嗎？²⁷可是，我們知道這人是那裡的；然而，當默西亞來時，卻沒有人知道他是那裡的。」²⁸於是耶穌在聖殿施教時，大聲喊說：「你們認識我，也知道我是那裡的；但我不是由我自己而來，而是那真實者派遣我來的，你們卻不認識他；²⁹我認識他，因為我是出於他，是他派遣了我。」³⁰他們想捉往他，但沒有人向他下手，因為他的時辰還沒有到。³¹群眾中有許多人信了他，且說：「默西亞來時，難道會行比這人更多的奇跡嗎？」³²法利賽人聽見群眾對耶穌這樣議論紛紛，祭司長和法利賽人便派遣差役去捉拿他。³³於是耶穌說：「我和你們同在的時候不多了，我要回到派遣我來的那裡去。」³⁴你們要找我，卻找不著；而我在的地方，你們也不能去。」³⁵猶太人便彼此說：「這人要往那裏去，我們找不著他呢？難道他要往散居在希臘民中的猶太人那裏去，教訓希臘人麼？」³⁶他所說：『你們要找我，卻找不著；我所在的地方，你們也不能去』的這話，是什麼意思？」《思》

259

概述◆ 在接著的話中，耶穌列出原則，即按公平，而不按外貌或地位斷定是非（奧古斯丁）。然而，耶穌並未從「來自耶路撒冷」的指控者

那裏得到這樣公平的待遇（屈梭多模）。群眾希奇他能保護自己不被捉拿，因為他們知道搜尋他的人多麼賣力。群眾以為官長明白基督是誰，所

以放過他。他們說沒人知道基督從哪裏來，但是聖經顯示，我們既知道也不知道基督從哪裏來。他們知道他的家人來自拿撒勒，但是他們不知道伯利恆或童女生子的事（奧古斯丁），也不真正認識聖父。惟有基督認識祂，因為惟有基督從上帝那裏來，他是從上帝本質得生的真聖子（希拉流）。他認識聖父正是因為：家人彼此間最熟悉（亞波里拿留）。基督是聖父所生，不是從甚麼造出來的，不明白這一點的人不可能知道他從哪裏來，誰差他來。基督此番話表明他作為上帝，早在降世之前就存在（希拉流）。

法利賽人的忿怒受到遏制（屈梭多模），因上帝的能力阻止他們捉拿耶穌，因為他一再重申，他受難的時候還沒到（狄奧多若）。耶穌顯明他完全掌控自己的命運，還有我們的命運。儘管他遭遇敵對，但是民眾中多有信他的，因為他施行醫治和其他神蹟，這些正是人們期盼的彌賽亞所做的（奧古斯丁）。猶太領袖不知道耶穌掌握一切，甚至當他預言自己復活和升天的時候，他的門徒也不明白（狄奧多若）。耶穌告誡他們好好利用他同在的時光，因為不久之後他就要回到聖父那裏（亞歷山太的區利羅）。然而，他們卻理解為他要往外

邦人那裏去教訓他們，不過，他的確去了，是藉著他的身體，即教會的肢體去的（奧古斯丁；屈梭多模）。

7.24 不再按外貌斷定是非

斷定是非需要尊敬和真理◆

奧古斯丁：上主此處提到，在這個世界上，遠離邪惡是件費力的事。我們很難保持清醒的判斷力，而不再按外貌斷定是非。他告誡猶太人，同時也在告誡我們。……因此，讓我們停止按外貌斷定是非，堅持明智的判斷。不過，不按外貌斷定是非的是誰呢？就是以同樣的愛來愛【眾人】的那一位。如果對眾人的愛都相同，那麼我們就不會視各人身份而區別對待。這並不否定我們因各人地位不同而給予不同的尊敬；也不是說我們應該羞於按【各人不同的身份】接受他們。例如，區別或許存在於聖父與聖子之間。說到尊榮，我們不該把聖子放在與聖父同等的地位上。但是，說到真理，如果聖子更有理由稱為真理，我們就應當把這屬性優先歸給他。這樣，我們把各自應得的歸給他們，公平卻不抹殺各自的長處。《約翰福音短講集》30.7-8¹

¹ NPNF 1.7:188**. 巴西流在 *Letters* 204.2 (NPNF 2.8:243) 中談及聽取爭論時需要公正。

7.25 耶路撒冷人

「來自耶路撒冷的」◆ 屈梭多模：福音書作者補充說，「來自耶路撒冷的」，因為最偉大的神蹟曾在那裏展現。而那裏的民心卻最墮落，他們目睹證明他神性的最有力的證據，然而卻甘願聽從腐敗掌權者的判斷。瘋狂想殺他的人，抓到他時突然變得靜默，這難道不是一大神蹟嗎？《約翰福音講道集》50.1²

他們希奇他有能力不被抓走◆ 奧古斯丁：被人誤認為膽怯的能力現在顯現了：他在節日公開講道，致使眾人希奇。……他們知道要抓他的人多麼急迫。他們希奇他有能力不被抓走。《約翰福音短講集》31.1³

7.26 猶太人的官長

基督因他的能力免遭迫害◆ 奧古斯丁：他們不太了解基督的能力，所以，他們以為他免遭迫害是因為官長們的見識。……「難道官長真知道這是基督嗎？」《約翰福音短講集》31.1-2⁴

7.27 基督從哪裏來是個奧秘

既知道，又不知道基督從哪裏來◆ 奧古斯丁：這一觀念並非空穴來風。我們確實看到經文這樣說基督，「他將稱為拿撒勒人」⁵，因此可

以預見他來自何處。……希律王問起的時候，猶太人也告訴他，基督將生在猶大的伯利恆，並且引證先知的見證⁶。……那麼，基督來的時候，沒有人知道他從哪裏來，猶太人的這個觀念又從何而起呢？緣由就是，經文對兩方面都有所斷言。經文預告了作為人的基督從哪裏來。作為上帝，他向瀆神的人隱藏，將自己啟示給敬神的人。……他們這個觀念來自以賽亞書，「誰能述說他的世代？」《約翰福音短講集》31.2⁷

7.28 他們知道，又不知道

他們知道耶穌是人，不知道他是上帝◆ 奧古斯丁：上主回答，他們既知道他，又不知道他，彷彿是說，你們既知道我從哪裏來，又不知道我從哪裏來。你們知道我從哪裏來，因為我是拿撒勒人耶穌，你們知道我的父母。他們惟一不知道的部分是他由童貞女所生：……除此之外，他們知道有關耶穌這個人的一切。……所以，他說得對，「你們也知道我，也知道我從哪裏來，」就是

² NPNF 1.14:180**。

³ NPNF 1.7:189*。

⁴ NPNF 1.7:189*。

⁵ 太2:23。

⁶ 太2:6。

⁷ NPNF 1.7:189**。

說，依照肉體和人的樣式，你們知道我。但是，有關他的神性，他說，「我來並不是由於自己。但那差我來的是真的。」《約翰福音短講集》31.3⁸

惟有基督認識上帝，因為惟有他從上帝那裏來◆波提亞的希拉流：沒有人認識聖父，聖子時常這樣肯定地告訴我們。除了他，沒人認識聖父，他這樣說是因為他是從聖父那裏來的。我要問，他從祂那裏來，是因為上帝創造了他，還是因為祂真正生出了他呢？如果是創造之舉，那麼所有受造物都來自上帝。然而，為何聖子說他認識聖父是因為他從聖父那裏來，而受造物卻不認識聖父呢？如果他是被造的，而不是聖父所生的，我們應該看得出他與來自上帝的其他受造物有相似之處。假設如此，既然萬有都從上帝那裏來，為何他不像其他受造物那樣對上帝一無所知呢？然而，如果他從聖父那裏來，惟有他認識聖父，那麼從聖父那裏來不也應該惟他獨有嗎？就是說，難道他不該是上帝本質所生的真聖子嗎？為甚麼惟有他認識上帝？因為惟有他從上帝那裏來。所以，你看到他獨有的一種知識，源自他獨有的出生。你認識到他從聖父那裏來，不是藉著創造之工，而是藉著真實的出生。你終於明白，為何只有他認識聖父，而來自聖父的

其他受造物都不認識祂。《論三位一體》6.28⁹

一家人彼此最熟◆老底嘉的亞波里拿留：上主介紹了關於他的兩種意見：（1）他們知道他從哪裏來，因為他的母親是馬利亞；（2）他們不知道他的某些方面，因為他是上帝，也是從上帝那裏來的。因此，他不傲慢自大，或自詡為老師；相反，因為上帝差他來，他才教訓人。而且，他們不認識差他來的上帝，因為他們抗拒他的旨意和行動，從而使自己盡可能地遠離了擁有真知識的上帝。他認識聖父十分合理，因為他就與祂同在。一個人最熟悉自己的親屬和家。《約翰福音註釋斷片》36¹⁰

7.29 耶穌認識差他來的那一位

否定聖子受生的人不可能認信他◆波提亞的希拉流：每個人都從肉體而生；然而，普世良知不是令每個人都出自上帝嗎？那麼，基督為何說他或他從哪裏來不為人知呢？只有當他將親自生他的指認為存在的終極創造者，這話才能成立。他這樣指認，便顯明他們不認識上帝，因為他們不了解他是上帝的兒子這個事

⁸ NPNF 1.7:189-90**。

⁹ NPNF 2.9:108*。

¹⁰ JK GK 16。

實。……來的這一位並不是生他的那位；但那差他來的是真的，褻瀆者不認識祂。祂差了他來，但他們不知道祂是差他來的。因此，被差的從差派的那裏來，從生他的那裏來，他們卻不知道。他們之所以不知道基督是誰，就是因為他們不知道他從誰而來。否定聖子受生的人不可能認信他；認為耶穌從無被造的人不可能明白他的受生。的確，耶穌遠遠不是從無被造，這點使異端搞不懂他從何而來。《論三位一體》6.29¹¹

基督降臨之前就出自上帝◆波提亞的希拉流：【耶穌這樣說】，以排除人們胡亂猜測他出自上帝始於他的降臨，從而導致異端。福音書按邏輯順序啟示這個奧秘。他先被生，然後被差遣。同樣，他在之前的宣告中告訴我們，首先我們不知道他是誰，其次我們不知道他從哪裏來。「我是從他來的，他也是差了我來。」包含兩個獨立的陳述，正如「你們也知道我，也知道我從哪裏來」一樣。《論三位一體》6.29¹²

7.30 他們想要捉拿耶穌

對他們忿怒的無形阻擋◆屈梭多模：然而，他說「你們不認識他」，這激怒了自詡為有知識的猶太人。「他們就想要捉拿耶穌；只是沒

有人下手。」雖然福音書作者並未提及，但我們應當注意，有甚麼東西無形中阻擋了他們的忿怒；相反，作者刻意保持了謙卑而人性的說話方式，以加深我們對基督人性的印像。因此，他僅僅補充說，「因為他的時候還沒有到。」《約翰福音講道集》50.2¹³

上帝的能力阻止人捉拿耶穌◆摩普綏提亞的狄奧多若：他們想要捉拿耶穌，只是沒有人下手——彷彿上帝的能力阻止了他們——因為他受難的時候還沒有到。此處似乎表明，如果他不想被捉，他們就無法捉拿他。《約翰福音註釋》3.7.30-31¹⁴

耶穌掌控自己的死期◆奧古斯丁：【他們沒有下手】，因為他不想讓他們捉拿他。……因為我們的上主生來就不受命運的擺佈。甚至連你都不相信自己受制於命運，造你的那一位就更不信了。如果你的時候受他的旨意支配，難道他的時候就不在他自己的旨意之下嗎？所以，這裏所說的他時候不是指他被迫死去的時候，而是他決定將自己交給死亡的時候。《約翰福音短講集》31.5¹⁵

¹¹ NPNF 2.9:108*。參 Ambrose, *On the Christian Faith* 5.10.120-22 (NPNF 2.10:299-300)。

¹² NPNF 2.9:108*。

¹³ NPNF 1.14:181**。

¹⁴ CSCO 4.3:160。

¹⁵ NPNF 1.7:190*。

7.31 眾人對基督的反應

如果沒有兩個基督，這就是那基督◆奧古斯丁：上主醫治卑微貧窮的人。然而，當權者對此忿忿不已，因此，他們非但不認這位醫生，甚至迫切地想要殺他。不過，有一群人立即看到自己的病，也毫不拖延地承認他有救法。請看，被他神蹟打動的這群人說，「基督來的時候，他所行的神蹟豈能比這人所行的更多嗎？」除非有兩位基督，否則這必是那基督。《約翰福音短講集》31.7¹⁶

7.32-33 耶穌回上帝那裏去

耶穌預言他的復活與升天◆摩普綏提亞的狄奧多若：他說，你們為何迫不及待地捉拿我？為何極力去做力所不能及的事？稍等片時，我就會把自己交給你們。確實，我死之後要去見我的父，我朝著他去，就必定離開你們。我會被高升，遠超過你們，所以，你們要找我也找不著。就算你們想來，我所在的地方你們也不能到，因為我在榮耀和尊貴中被高升。但是，猶太人一個字也聽不懂。這並不奇怪，因為我們已經多次表明，就連門徒也不明白當時的那番話。他們最終從事實中領悟了這些事。《約翰福音註釋》3.7.33-34¹⁷

7.34 人不能到耶穌來自的地方

一個嚴厲的警告◆亞歷山太的區利羅：耶穌所說的就是：我被差來賜你們生命，我要經歷長久的患難，把因罪跌倒的人帶回上帝那裏。我來是要除去死亡，這死亡因罪過而臨到人的本性。我來是要將神聖的、屬天的光灌注給黑暗中的人，並且傳福音給貧窮的人，叫瞎眼的得看見，被擄的得釋放，報告上帝悅納人的禧年¹⁸。但是，既然你們冷酷無情，趕走賜你們豐富屬天恩典的，還自以為美，那麼過不多久，我就會自己回到祂那裏，我就是從祂那裏來的，而你們會後悔。並且，你們事後的明白毫無用處，徒然糾纏你們，叫你們為自己悲泣。你們熱切找尋賜生命者的時候，卻無法享受你們渴望的那一位。你們曾拒絕並離棄我給你們的愛，我也絕不給你你所尋求的。《約翰福音註釋》5.1¹⁹

7.35 眾人的疑問

耶穌到外邦人那裏去◆奧古斯丁：「難道他要往外邦人那裏去教訓他們嗎？」他們一點兒都不懂。儘管

¹⁶ NPNF 1.7:191**。

¹⁷ CSCO 4.3:160-61。

¹⁸ 參路4:18-19。

¹⁹ LF 43:538**。

如此，連他們的錯誤都無意間預言了我們得救。上主確實要往外邦人那裏去，不是親自去，而是藉著他的腳。甚麼是他的腳？就是掃羅一心想要迫害踐踏的人，那時上主這個頭向掃羅呼喊，「掃羅！掃羅！你為甚麼逼迫我？」²⁰……他差他收為肢體的人到我們這裏來，使我們也成為他的肢體。《約翰福音短講集》31.10-11²¹

多模：他們的意思不是說上主要去外邦人那裏，對他們不利，而是去教訓他們。他們的怒氣已退，而且相信他所說的。否則，他們就不會想到彼此對問那些話的意思了【即「你們要找我，卻找不著」和「我所在的地方你們不能到」】。《約翰福音講道集》50.3²²

7.36 他們不明白

他們的疑問沒有惡意 ◆ 屈梭

²⁰ 徒9:4。

²¹ NPNF 1.7:192**。

²² NPNF 1.14:182**。

7.37-44 賜活水

³⁷節期的末日，就是最大之日，耶穌站著高聲說：「人若渴了，可以到我這裏來喝。³⁸信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」³⁹耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的。那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。⁴⁰眾人聽見這話，有的說：「這真是那先知。」⁴¹有的說：「這是基督。」但也有的說：「基督豈是從加利利出來的嗎？」⁴²經上豈不是說『基督是大衛的後裔，從大衛本鄉伯利恆出來的』嗎？」⁴³於是眾人因著耶穌起了紛爭。⁴⁴其中有人要捉拿他，只是無人下手。《和》

³⁷在慶節末日最隆重的那一天，耶穌站著大聲喊說：「誰若渴，到我這裡來喝罷！」³⁸凡信從我的，就如經上說：從他的心中要流出活水的江河。」³⁹他說這話，是指那信仰他的人將要領受的聖神；聖神還沒有賜下，因為耶穌還沒有受到光榮。⁴⁰群眾中有些人聽了這些話，便說：「這人真是那位先知。」⁴¹另有些人說：「這人是默西亞。」但也有人說：「難道默西亞能來自加里肋亞嗎？」⁴²經上不是說：默西亞要出自達味的後裔，來自達味出生的村莊白冷嗎？」⁴³因此，為了耶穌的緣故，在群眾中起了紛爭。⁴⁴他們中有些人願捉拿他，但誰也沒有向他下手。《思》

概述◆ 節期即將結束，上主為眾人返鄉預備供應（屈梭多模），因為飢渴的人可以飲於基督之靈（奧古斯丁）。他們不再需要用水瓶取水，因為他們腹中已有泉源湧流出活水（荻地模）。雖然我們可以查閱以賽亞書或詩篇，但是耶穌引用的段落還是比較難找（屈梭多模）。上主在利未記中使用了河的意象，以色列人守節的時候，從河裏取各樣東西，上主以此象徵他自己，他要重建樂園，給我們帶來屬靈的、天上的快樂（亞歷山太的區利羅）。耶穌在此處表明，凡遵從關於他的經文的人，靈裏就永不枯竭（狄奧多若）。從他們腹中流出的活水就是聖靈（愛任紐），即啟示錄中所說從上帝寶座流出的聖河（安波羅修），是賜永遠不死之恩典的（俄利根）。因此，我們被呼召喝自己池中的水，就是承載聖靈活水的聖經。正如水更新萬物，維持它們的生命，聖靈也更新、維繫腹中湧流出活水的人（耶路撒冷的區利羅）。

忠心的人發自內心的忠實講道告訴我們（大貴格利），智慧是生命之源（安波羅修），因此上帝的選民雖身處乾涸的曠野，也有義路開出（愛任紐）。耶穌談到尚未賜下的聖靈。當然，基督說此番話之前，聖靈已在，但是基督此處提及的是聖靈的再

度分賜，即五旬節的聖靈澆灌（奧古斯丁），以及洗禮恩典中的聖靈澆灌（居普良）。然而，聖靈澆灌被限定在基督得榮耀之後（屈梭多模），聖靈完全住在人類裏面之時，聖靈澆灌便徹底完成了（亞歷山太的區利羅）。

眾人聽了耶穌奇妙的話語，意識到他非比常人，但對於他是誰，由於沒有領袖的指引，他們的想法不免謬誤。他們獲知彌賽亞將出自伯利恆，卻不了解耶穌的降生，只知道他在拿撒勒長大（亞歷山太的區利羅）。

7.37 人若渴了

預備道路◆ 屈梭多模：既然節期已過，人們準備回家，上主便為他們預備道路。《約翰福音講道集》51.1¹

渴了的人以基督的靈為飲◆ 奧古斯丁：抓牢恩賜，但是也要承認賜恩者。上主應許他要賜下他的靈，他說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人，從他腹中要流出活水的江河來。」你裏面的江河源自哪裏？記住，你從前是乾涸的。我的意思是，如果你不曾乾涸，你就不會渴。如果你不渴，你就不會喝。我說：如果你不渴，你就不會信基督。

¹ NPNF 1.14:183*。

這是甚麼意思？就是說，除非你發現自己何等空虛，否則你不會信基督。說「從他腹中要流出活水的江河來」之前，他先說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。」你有活水江河的原因是你喝了。如果不渴，你便不會喝。《講道集》160.2²

有了基督就不再需要水瓶◆ 亞歷山太的失明者荻地模：有人可以不用水瓶喝水。利百加這名字的意思是持守良善，她來到井旁，用瓶打水給口渴的【亞伯拉罕】的僕人喝，但是她自己不用水瓶，直接從泉源飲水。……有限的知識和預言³就是那盛水的水瓶。等那有限的歸於無有⁴，水瓶就破碎了。然而，它所盛的並未丟失。……總有一天，人將不再需要用瓶喝水，因為救主賜給人喝，並在喝的人裏面預備了活水的泉源，那時，內裏有活水泉源⁵的人就不再需要水瓶了。《傳道書註釋》361.9⁶

7.38a 信的人與聖經

經上何處？◆ 屈梭多模：他此處談論的是屬靈的飲料。……但是經上何處說過「從他腹中要流出活水的江河來」？沒有一處⁷。那麼，「信我的人就如經上所說」是甚麼意思呢？我們必須在這裏畫上一個句

號，這樣「從他腹中要流出活水的江河來」就是基督所言⁸。因為很多人說……「基督來的時候，他所行的神蹟豈能比這人所行的更多嗎？」他指出正確的理解方法很重要，要信聖經的證據，而不是神蹟。事實上，很多見過他行神蹟的人依然不接受他就是基督……之前他曾說，「查考聖經。」《約翰福音講道集》51.1⁹

詩篇作者和以賽亞見證基督是江河◆ 亞歷山太的區利羅：住棚節象徵人們十分嚮往的復活時刻¹⁰。【為守這個節期，上帝特地規定】要拿樹枝，並提到美好樹上的果子，以及其他的東西¹¹，以暗示上帝要恢復樂園，並藉著基督將它重新賜給我們。但是，既然【利未記】規定最後¹²要把所有的東西從河裏取出，再度歡樂，我們說主耶穌基督就像河，我們從中找到滿有盼望的喜樂和享

² WSA 3.5:129*。

³ 林前 13:9。

⁴ 林前 13:10。

⁵ 約 4:14。

⁶ PTA 9.6:235-39。

⁷ 耶柔米在《拉丁文武加大譯本》的五經前言中假設該句可能出自箴言（5:16）。參 *Biblia Sacra Vulgate*，第三版（Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969, 1983），3。

⁸ 不是聖經所言。

⁹ NPNF 1.14:183-84**。

¹⁰ 利 23:39 稱第一日和第八日為聖安息。

¹¹ 參利 23:40。

¹² 指所列要求的最後，不是節期的最後。

受。在基督裏，這河給我們屬天的、靈裏的歡樂。並且，最有智慧的詩篇作者也見證他被稱為河¹³……上主自己藉著先知【以賽亞】也說過相似的話¹⁴。《約翰福音註釋》5.1¹⁵

遵從聖經的將得著飽足◆摩普綏提亞的狄奧多若：顯然，他們認為「就如經上所說」指的是接著的那句話，於是開始追問哪裏寫著「要流出活水的江河來」。但是，「就如經上所說」應該指它之前的那句話，因為聖書中有許多關於彌賽亞的預言，他在另一處講論中也說過¹⁶。耶穌激勵每個人都來信他，他要表達的是：凡遵從聖經且信我的人就要被恩典充滿，不僅像一條永不枯竭的河，而且還要從他裏面湧流出來，以至於不只供應他自己，還要供應很多人。所以，多虧這恩典，使得眾使徒在領受聖靈之後，豐富地供應了很多人。《約翰福音註釋》3.7.37-39¹⁷

7.38b 活水的江河

聖靈在每個人裏面流動◆愛任紐：我們每個人裏面都有聖靈，它就是上主供給真正信他、愛他之人的活水。《反駁異端》5.18.2¹⁸

聖靈之河◆安波羅修：我們讀到有河從上帝的寶座流出，這……不是無關緊要的事。因為你看到福音書

作者約翰這樣說，「天使又指示我在城內街道當中一道生命水的河，明亮如水晶，從上帝和羔羊的寶座流出來。在河這邊與那邊有生命樹，結十二樣果子，每月都結果子；樹上的葉子乃為醫治萬民。」¹⁹這一定是從上帝寶座流出的河，也就是聖靈，信基督的人要喝的，正如基督自己所說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的。」因此，這河就是聖靈。那麼，它是在上帝的寶座裏，因為水沒有打濕上帝的寶座。……既然上帝的國度本身就是聖靈的工作，那麼聖靈在上帝寶座裏有甚麼希奇呢？²⁰《論聖靈》3.20.153-156²¹

富饒的眾河流賜永生◆俄利根：信他的人擁有不止一口井，而是多口井；他裏面不止有眾泉源，還有眾河流。但是這些泉源與河流不是用

266

¹³ 詩 36:7-8 (《七十士譯本》35:8-9)。

¹⁴ 賽 66:12 (《七十士譯本》)。

¹⁵ LF 43:543-44*。

¹⁶ 約 5:39。

¹⁷ CSCO 4.3:161-62。

¹⁸ ANF 1:546*。

¹⁹ 啟 22:1-2。

²⁰ 參羅 14:17；太 12:25、28。

²¹ NPNF 2.10:156-57*。安波羅修對該主題有充分論述。參 *On the Holy Spirit* 1.16.177-78；*The Prayer of Job and David* 4.2.7；*Letter 15 (to Constantius)*。

來安慰必死的今生，而是賜不死的永生。《民數記講道集》12.1²²

聖靈本有一位，恩賜各有分別◆耶路撒冷的區利羅：讓我們喝自己池中的水，飲自己井裏的活水²³。我們喝湧到永生的活水。但是救主是指著信他之人要受聖靈說的。請注意他的話：「信我的人——不但如此，而且——就如經上所說——此時他把你帶回舊約——從他腹中要流出活水的江河來。」這不是由感官而能感知的河，僅僅澆灌大地和其上的叢林樹木；它們是把靈魂帶進光中的河。他在另一處還說，「我所賜的水要在他裏頭成為泉源，直湧到永生」²⁴——這是一種新的水，湧流的活水，流向配得的人。

他為何用水來稱呼聖靈的恩典呢？因為萬物靠水生存；因為水滋生青草和生物；因為雨水從天上降下；因為它以一種形式降下，卻以多種方式起作用。泉源的水滋養整個樂園，同樣來自這個泉源的雨水降到世界上，然而卻呈現出百合花的白，玫瑰的紅，紫羅蘭和風信子的紫，以及林林總總的不同色彩。所以，在棕櫚樹中它是一個樣，在葡萄枝中又是一個樣，在萬物中有萬樣。然而，它本質為一，自身沒有分別。因為雨並不改變自己，先以一種形式降下，再換

一種形式降下，而是使自己適應它所進入的事物的本性，成為適合這事物的樣子²⁵。因此，同樣為一，有惟一不可分本質的聖靈，也隨己意將恩典分給眾人²⁶。正如枯乾的樹被水滋潤後暴出新芽，罪中的靈魂藉著悔改而配得聖靈的時候，也會行出各樣的義。聖靈雖本為一，但是祂按上帝的旨意、以基督的名義所灌輸的美德卻有許多。因為祂用這人的口舌發出智慧的言語，用預言啟示那人的心靈；賜一人趕鬼的能力；賜另一人解經的能力。祂堅固某個人的自我節制，而另一個人則學習施捨給窮人。祂教一人禁食、自律，教另一人輕看肉體的事，還訓練一人預備殉道——眾人各有不同，然而祂自身並無分別²⁷。《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）16.11-12²⁸

智慧是屬靈恩典的泉源◆安波羅修：正如智慧是生命的泉源，它也是屬靈恩典的泉源，還是引領我們走永生之路的各樣美德之源。因此，灌溉樂園的河源自精心耕作過的，而

²² AEG 3:263*；GCS 30:94。

²³ 箴5:15。

²⁴ 約4:14。

²⁵ 參 *Catechetical Lectures* 9.9-10。

²⁶ 林前12:11。

²⁷ 然後他完整引用了林前12:7-11。

²⁸ NPNF 2.7:117-18*。

不是未經開墾的心田。結果就長出結滿各樣美德果子的果樹。主要有四種樹構成智慧的幾個方面。它們就是大家熟知的四樞德：智德、節德、勇德和義德。……智慧是源頭，四河都發源於它，從它奔湧出美德的河流。《論樂園》3.14²⁹

267

忠心的講道◆ 大貴格利：當忠實的心靈發出神聖的講道，活水的江河就從信的人腹中湧流而出。因為腹中所有的不正是人的內心嗎？換句話說，就是正確的心意，聖潔的願望，對上帝的謙卑，和對同胞的憐憫。《以西結書講道集》1.10³⁰

在曠野開出義路◆ 愛任紐：【基督】清楚地昭告一個新約，如同新酒裝在新皮袋裏，【那就是】在基督裏的信，藉著這信，他宣告曠野開出義路，乾旱之地開出聖靈的江河，好賜給他得著的上帝選民喝，好讓他們揚聲讚美他。《反駁異端》4.33.14³¹

7.39 那時還沒有賜下聖靈來

同一聖靈，再度分賜◆ 奧古斯丁：那麼，主耶穌基督為甚麼定意要在得榮耀之後再賜下聖靈呢？為避免使人困惑，我們在深入討論這個話題之前，需要先盡力探究一下，聖靈尚未降臨聖潔之人，指的是何種方式的降臨。我們在福音書中看到，上主剛

降生的時候，西面藉著聖靈認出他；寡居的女先知亞拿也認出他³²；給他施洗的約翰認出他³³；被聖靈充滿的撒迦利亞說了很多預言；馬利亞自己受聖靈而懷了上主³⁴。所以，我們有許多關於聖靈的證據，先於上主藉身體復活得榮耀的時刻。這不是別的靈，正是在眾先知身上，曾預告基督降臨的靈。《約翰福音短講集》32.6³⁵

聖靈在五旬節以特別的方式為人所知◆ 奧古斯丁：如果基督得榮耀後特別賜下或差遣聖靈的事件並非前所未有的，那麼我們當如何理解這事呢？其實，賜聖靈的事並非從未發生過，而是從未以這樣的方式為人所知。因為，如果從前沒有賜下過聖靈，說話的眾先知如何被充滿？³⁶……既然如此，為何又說「那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀」呢？原因就是這裏所指聖靈的賜下或授予，或者說聖靈的使命有其獨特的特點，這種方式的降下前所未有的。因為，我們從未在別處讀

²⁹ FC 42:295-96*。

³⁰ CCL 142:147。

³¹ ANF 1:511*。

³² 參路 2:25-38。

³³ 參約 1:26-34。

³⁴ 參路 1:35-79。

³⁵ NPNF 1:7:194-95*。

³⁶ 奧古斯丁還提供了大量例證，說明基督說此話之前，聖靈已被賜下。

到，因聖靈降在他們身上，眾人就說起他們不知道的方言來。但這就是【在使徒行傳裏】所發生的，那時有必要用看得見的神蹟顯明祂的到來，以告訴萬民和說方言的萬族，應當藉著聖靈的恩賜信基督，如此便成全了詩篇的頌讚，「無言無語，也無聲音可聽。它的量帶通遍天下，它的言語傳到地極。」³⁷……聖靈無論以鴿子的形像出現，還是以火舌的形像出現，……無論是在時間中活動，還是以【各種】形式活動，都彰顯出自己與聖父、聖子同為永恆、不可改變。《論三位一體》4.20.29-21.30³⁸

此處暗示洗禮◆居普良：基督重提從前先知的預言³⁹，說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」為了更清楚地說明上主所指不是那杯⁴⁰，而是洗禮，聖經補充說，「耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的。」不過人藉著受洗而受聖靈，然後受洗得著聖靈的人才喝主的杯。聖經講到洗禮時說我們渴而喝，不必為此困惑，因為上主在福音書中也這樣說⁴¹。這是因為，憑著熱切飢渴的願望所受的，會更加完全、徹底地⁴²被喝光。《書信集》62.8⁴³

聖靈的恩賜◆屈梭多模：但是說到先知，大家都承認他們的恩賜

是聖靈所賜。但是，曾有話說，「你們的家成為荒場留給你們。」⁴⁴從這話說出之日，這【先知的】恩典便受到限制，離開地上，不再起作用。甚至那日之前就開始缺乏這恩典了，因為他們當中已不再有先知，也沒有恩典降臨他們的聖事。從那時起，聖靈便被保留起來。不過，保留是為了將來豐富地賜予。這樣的分予始於耶穌被釘十字架之後，恩賜不僅豐富，而且更有能力。（因為這恩賜更加奇妙……以前的人有聖靈在他們身上，但是不能分給別人，而使徒用聖靈充滿了成千上萬的人。）我說，從此刻起，他們就將領受這恩賜，但是這恩賜尚未賜下，所以他補充道，「那時還沒有聖靈。」然而，因為此刻上主提到這個恩典，所以福音書作者說，「那時還沒有聖靈。」意思就是，「那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。」《約翰福音講道集》51.2⁴⁵

³⁷ 詩 19:3-4（《七十士譯本》18:4-5）。

³⁸ NPNF 1.3:85*。

³⁹ 賽 43:18-21，48:21。

⁴⁰ 即聖餐。

⁴¹ 參太 5:6。

⁴² 拉丁文為 *uberius*。

⁴³ ANF 5:360**。參 Basil, *On the Holy Spirit* 15.34-36 (OHS 57-60)。

⁴⁴ 太 23:38。

⁴⁵ NPNF 1.14:184*。狄奧多若說此處的「聖靈」不是指位格而是聖靈的工作和恩典（CSCO 4.3:162）。

內住聖靈的恩賜◆ 亞歷山太的區利羅：聖靈住在先知裏面，他們就能說預言；基督成為人的時候，聖靈先住在基督裏面，又藉著基督住在信徒裏面。作為上帝，基督不止息地擁有聖靈，因為聖靈根本就是基督的本質：聖靈屬於他自己。作為人，基督受膏，被稱為受聖靈，並不是為了能有分於聖善的事，而是為了我們的緣故，為了俯就人性的緣故，這點我們已經學過。福音書作者對我們說，「那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。」我們可以理解為聖靈在人類裏面的充分完全內住。《約翰福音註釋》5.2⁴⁶

7.40-41 眾人起紛爭：先知還是基督？

眾人完全準備相信，卻被誤導◆ 亞歷山太的區利羅：他們訝異於他那出自上帝的自信，也看出無法再用人的尺度衡量他的話語，因此他們轉而回想起律法曾宣告過關於基督的事，說有一位先知要被興起，像滿有智慧的摩西，他要把上帝的話傳給以色列⁴⁷。……因此他們說，從他話語的內涵和言談的超卓來看，顯然他就是律法預告的那一位。……他們認為基督和律法應許的先知不是同一位。……我的意思是，儘管該來的是

兩位——律法應許的先知，即基督，和以利亞，他們卻在找尋三位，自以為先知不是耶穌。……不過，我們必須看到他們已完全準備相信。他們被救主的話說服，對他希奇不已。然而，由於沒有官長的指引，他們被五花八門的念頭左右。有人稱呼並且相信他是基督，其他人說他是先知。《約翰福音註釋》5.2⁴⁸

7.42-44 基督出自伯利恆，而非加利利

仔細但不全面的探究◆ 亞歷山太的區利羅：猶太人在探究基督的事上並不馬虎。我們看到，他們為了得出真相而查驗每一種說法。他們先是希奇他的話，然後便轉向聖經，期望從中找出關於他的最無誤見解，因為聖經本就是為此而寫的。他們信服與此有關的預言⁴⁹，相信他應是蒙大福的大衛的子孫，應該在猶大的伯利恆顯現。……然而僅僅因為拿撒勒位於加利利，這些未蒙指教的猶太人便誤入歧途，沒能找到基督。眾所周知，上主在這裏長大⁵⁰。……但是，他們

269

⁴⁶ LF 43:551-52**。

⁴⁷ 申 18:18。

⁴⁸ LF 43:552-53**。

⁴⁹ 彌 5:2。

⁵⁰ 參路 4:16。

不知道他出生在猶大的伯利恆，由聖潔的童女所生，她是大衛的後裔（因為她的家系屬猶大支派）。他們僅僅知道上主在拿撒勒長大，因此偏離了

真相，沒能做出明智的判斷。《約翰福音註釋》5.2⁵¹

⁵¹ LF 43:553-54**。

7.45-52 雖受過教導，猶太領袖依然不信

⁴⁵ 差役回到祭司長和法利賽人那裏。他們對差役說：「你們為甚麼沒有帶他來呢？」⁴⁶ 差役回答說：「從來沒有像他這樣說話的！」⁴⁷ 法利賽人說：「你們也受了迷惑嗎？」⁴⁸ 官長或是法利賽人豈有信他的呢？⁴⁹ 但這些不明白律法的百姓是被咒詛的！」⁵⁰ 內中有尼哥德慕，就是從前去見耶穌的，對他們說：⁵¹ 「不先聽本人的口供，不知道他所做的事，難道我們的律法還定他的罪嗎？」⁵² 他們回答說：「你也是出於加利利嗎？你且去查考，就可知道加利利沒有出過先知。」《和》

⁴⁵ 差役回到司祭長和法利塞人那裡；司祭長和法利塞人問他們說：「為什麼你們沒有把他帶來？」⁴⁶ 差役回答說：「從來沒有一個人如此講話，像這人講話一樣。」⁴⁷ 法利塞人遂向他們說：「難道你們也受了煽惑嗎？」⁴⁸ 首長中或法利塞人中，難道有人信仰了他嗎？⁴⁹ 但是，這些不明白法律的群眾，是可詛咒的！」⁵⁰ 他們中有一個，即先前曾來到耶穌那裡的尼哥德摩，遂向他們說：⁵¹ 「如果不先聽取人的口供，和查明他所作的事，難道我們的法律就許定他的罪麼？」⁵² 他們回答他說：「難道你也是出自加里肋亞麼？你去查考，你就能知道：從加里肋亞不會出先知的。」《思》

概述 ◆ 法利賽人打發去的差役信了耶穌。他們沒有犯反對他的罪，對他充滿敬仰（奧古斯丁）。換句話說，法利賽人擔心會發生在眾人身上的事，卻發生在他們差去的人身上（亞歷山太的區利羅）。被差去的人認識到，只有永活的上帝才說得出耶穌關於活水的那番話（亞他那修）。不

明白律法的人信了，而本該明白律法的人卻不信（奧古斯丁）。被法利賽人打發去的人問，官長和法利賽人中是否有信的。儘管法利賽人全盤否定，但是有一個法利賽人相信，他就是尼哥德慕（屈梭多模）。他不贊同他們的所作所為（狄奧多若）。尼哥德慕盼望這些法利賽人也能像他們差

去的人一樣，如果他們願意聽聽耶穌所說，或許有一線希望（奧古斯丁）。但是，他們對他敵意加增的時候，尼哥德慕的信心還不夠大，不足以抵擋他們的反對勢力（區利羅；狄奧多若）。

7.45 你們為甚麼沒有帶他來呢？

差役滿懷敬仰地回來◆ 奧古斯丁：但是，被打發去捉拿耶穌的人回來了，他們沒有犯捉他的罪，而是對他充滿敬仰。他們甚至為他神聖的教訓作見證。那些打發他們的人問，「你們為甚麼沒有帶他來呢？」他們回答說他們從來沒有聽見有人像他這樣說話的。……但是，他這樣說話，因為他既是上帝，也是人。《約翰福音短講集》33.1¹

7.46 從來沒有像他這樣說話的！

耶穌話語的能力◆ 亞歷山太的區利羅：祭司長和法利賽人害怕猶太眾人被救主的話說服，因而打發差役去捉拿他。他們以為除掉基督，他們就不必再顧慮他。但是，他們揣測可能會發生在眾人身上的那些事，卻實實在在地發生在他們打發去捉耶穌的人身上。非但如此，他們手下差役的彙報更令他們不寒而慄，差役完全與他們唱反調：「從來沒有像他這

樣說話的！」……基本上，差役要說的是，「你們責怪我們沒能把耶穌捉來是毫無道理的，誰能捉拿一個憑話語顯出他擁有上帝本性的人呢？他說話不像人在說話，他的話也不像人說的話，這話無疑出自本為上帝的那一位。」《約翰福音註釋》5.2²

只有永活的上帝會這樣說話

◆ 亞他那修：他們察覺到這人不是他們那樣的普通人，而是賜水給眾聖徒的那一位，先知以賽亞宣告的就是他。他真是上帝榮耀所發的光輝³，是上帝的道，是從泉源流出的河流，澆灌古時的樂園。但是現在，他把聖靈恩賜給所有人，他說，「人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」⁴人說不出這樣的話，只有真實地應許生命、賜聖靈的永活上帝才說得出。《書信集》之〈復活節文告〉44⁵

7.47-49 只有民眾信耶穌

不明白律法的人信

◆ 奧古斯丁：不明白律法的信賜下律法的那一位，而教律法的反而厭惡他⁶。……

¹ NPNF 1.7:197**。

² LF 43:555-56**。

³ 來 1:3。

⁴ 約 7:37-38。

⁵ NPNF 2.4:553*；NPB 6.1:160。

⁶ 參約 9:39。

因為，教律法的老師法利賽人瞎了眼，而不懂律法卻信律法賜予者的人卻蒙了光照。《約翰福音短講集》33.1⁷

7.50-52 尼哥德慕請求聽口供

至少有一個法利賽人信◆ 屈梭多模：他顯明他們既不懂律法，也不遵行律法，因為，如果律法要求不先聽口供就不能殺人，而他們沒聽口供就急於殺人，他們就在干犯律法。由於他們說，「官長中沒有信他的」，因此福音書作者告訴我們「內中有」尼哥德慕，以表明即使官長中也有信他的。雖然他們還沒有那麼公然地信，但是他們已經逐漸依從基督。《約翰福音講道集》52.1⁸

尼哥德慕反對其他法利賽人◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：顯然，並非所有有學問的人都贊同他們的做法，因為尼哥德慕也是有學問的人，他反對他們的主張。《約翰福音註釋》3.7.50-51⁹

尼哥德慕盼望他們信◆ 奧古斯丁：尼哥德慕確實知道，或者說相信，如果他們願意耐心聽他分辯訴說，他們或許能和那些他們打發去捉他的人一樣樂於相信。出於內心的偏見，他們的回答和他們回答差役時一樣，「你也是出於加利利嗎？」意即你也被加利利人誘騙了不成。《約翰

福音短講集》33.2¹⁰

尼哥德慕的小信◆ 亞歷山太的區利羅：尼哥德慕也被列在掌權者之列……法利賽人因民眾希奇耶穌便斥責他們，尼哥德慕對此感到忿然。顯然他支持信耶穌的人。然而，他還深受受害人的面子之苦，沒有給熱情加上勇敢，所以他不公開表露他的信仰。相反，他把信仰藏起來，好像藏在漆黑的斗篷裏，把他站在基督一邊的事實掩蓋起來。尼哥德慕患了重病，因為我們本應無所畏懼地信，本應為此感到榮耀而非羞愧，本應赤露敞開，棄絕奴隸般的虛偽。……所以，智者保羅的宣告恰如其分，「我不以福音為恥；這福音本是上帝的大能，要救一切相信的。」¹¹《約翰福音註釋》5.2¹²

尼哥德慕的軟弱或畏懼使他沉默◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：尼哥德慕或者因為軟弱，或者出於對法利賽人的畏懼，當法利賽人提到加利利，妄圖以此抹殺基督的話語和工作時，尼哥德慕便不再回答他們。《約翰福音註釋》3.7.52¹³

⁷ NPNF 1.7:197*。

⁸ NPNF 1.14:187*。

⁹ CSCO 4.3:163-64。

¹⁰ NPNF 1.7:197*。

¹¹ 羅 1:16。

¹² LF 43:559-60**。

¹³ CSCO 4.3:164。

7.53-8.11 行淫時被捉的女人¹

^{1a}於是各人都回家去了；耶穌卻往橄欖山去，²清早又回到殿裏。眾百姓都到他那裏去，他就坐下，教訓他們。³文士和法利賽人帶著一個行淫時被拿的婦人來，叫她站在當中，⁴就對耶穌說：「夫子，這婦人是正行淫之時被拿的。⁵摩西在律法上吩咐我們把這樣的婦人用石頭打死。你說該把她怎麼樣呢？」⁶他們說這話，乃試探耶穌，要得著告他的把柄。耶穌卻彎著腰，用指頭在地上畫字。⁷他們還是不住地問他，耶穌就直起腰來，對他們說：「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。」⁸於是又彎著腰，用指頭在地上畫字。⁹他們聽見這話，就從老到少，一個一個地都出去了，只剩下耶穌一人，還有那婦人仍然站在當中。¹⁰耶穌就直起腰來，對她說：「婦人，那些人在哪裏呢？沒有人定你的罪嗎？」¹¹她說：「主啊，沒有。」耶穌說：「我也不定你的罪。去吧，從此不要再犯罪了！」《和》

⁵³然後，他們就各自回家去了。⁸耶穌上了橄欖山。²清晨他又來到聖殿，眾百姓都到他跟前來，他便坐下教訓他們。³那時，經師和法利賽人帶來了一個犯姦淫時被捉住的婦人，叫她站在中間，⁴便向耶穌說：「師傅！這婦人是正在犯姦淫時被捉住的，⁵在法律上，梅瑟命令我們該用石頭砸死這樣的婦人；可是，你說什麼呢？」⁶他們說這話，是要試探耶穌，好能控告他；耶穌卻彎下身去，用指頭在地上畫字。⁷因為他們不斷地追問，他便直起身來，向他們說：「你們中間誰沒有罪，先向她投石罷！」⁸他又彎下身去，在地上寫字。⁹他們一聽這話，就從年老的開始到年幼的，一個一個地都溜走了，只留下耶穌一人和站在那裡的婦人。¹⁰耶穌遂直起身來向她說：「婦人！他們在那裡呢？沒有人定你的罪嗎？」¹¹她說：「主！沒有人。」耶穌向她說：「我也不定你的罪；去罷！從今以後，不要再犯罪了！」《思》

^a 編按：《和修》已恢復 7:53（即此處《和》8:1a），按最早的古卷並無 7:53 與 8:1-11 這段經文。此處係按照原書選段的經文標示。

272

概述 ◆ 關於行淫時被捉的婦人在許多希臘及拉丁文本中都有記述（耶柔米），儘管現存的多數早期抄本沒有記述。缺少文本證據的一個原因可能是一些信心軟弱的人懼怕此記錄可能鼓勵人犯姦淫，所以把它刪掉了（奧古斯丁）。

受膏的基督上橄欖山去是合宜的，因為是用橄欖油來膏人（奧古斯丁）。再者，那山表明我們上主浩大

¹ 最早的一些抄本都略去此段，不過請參閱反映西方傳統的 Codex Bezae Cantabrigiensis（第五世紀）（AF 571）。帕皮亞稱該段收錄於《希伯來福音》（AF 557）。

的仁慈和憐憫，而且都已降在聖殿，他忠實的信徒之所在（比德）。猶太領袖企圖用石頭打行淫時被捉的婦人，在這件事上耶穌面對是否該寬恕她的兩難困境，他們要試探他是否按律法行（奧古斯丁；比德）。他的回應保持了公義和溫柔（奧古斯丁）。耶穌沒說一句話，他的舉動譴責了那些指控者（奧古斯丁；耶柔米）。他在沙土地上畫字，比那些控訴者的石心結出更好的果子（奧古斯丁）。他們用律法指控人，卻恰恰被這律法定罪——這律法是上帝的指頭寫的，如今這指頭正在他們眼前的地上畫字（比德；奧古斯丁）。

耶穌請他們扔第一塊石頭，他們終於也必須拒絕。他們面對公義的呼聲（奧古斯丁），就是公義必須從自身開始（貴格利；比德），即使耶穌不看他們，他們也被擊倒（奧古斯丁）。他們一個個離去，或許首先離去的的就是最自責的人。但願每個人都像他們一樣認自己的罪！此外，耶穌也表明，犯姦淫的懲罰沒有男女雙重標準。他在地上畫完字之時，留下來的只剩那可憐的婦人和那位憐恤她的（奧古斯丁）。所以，主教和牧者面對有罪的人，應像耶穌滿有憐憫的心（《使徒教訓》）。耶穌最後問，「如今誰定你的罪？」婦人的回應實際上

是自認有罪，接受耶穌的憐恤而非定罪（奧古斯丁）。

許多希臘及拉丁文本有此記錄◆ 耶柔米：在福音書中，約翰記述行淫的婦人在上主面前被控告之事。許多希臘和拉丁文本也有此記錄。《反駁伯拉糾對話錄》2.17²

文本被一些人刪除，以免鼓勵人犯姦淫之嫌◆ 奧古斯丁：我相信，有些小信的，或是抵擋真信仰的男人懼怕妻子可以自由犯罪而不受懲罰，因此把上主寬恕犯姦淫婦人的經文刪去，彷彿上主說「從此不要再犯罪了」就是允許她犯罪，或者這位神聖的醫生不該赦罪治好她，以免得罪那些與婦人一樣不潔淨的人。《論不貞的婚姻》2.7.6³

8.1 耶穌往橄欖山去

橄欖山，油，受膏和基督◆ 奧古斯丁：基督應在何處教訓人呢，就在橄欖山上；在有膏油的山上，在有聖油的山上。因為基督的名稱來

² FC 53:321。俄利根、屈梭多模、區利羅和狄奧多若的評註沒有對此事的記錄。奧古斯丁和比德似乎是最早見證此文本的教父，不過它也見於 *Didascalia*，大貴格利與迦修多儒對詩 56 的評註略有提及（參 ACW 52:42），以及 Ambrosiaster, *Question 102.1* (CSEL 50:199) 和失明者荻地模（參 NTS 34:25）。

³ FC 27:107-8*。

自希臘文 *chrism*，是塗油之意⁴。他用油膏了我們，讓我們與魔鬼爭戰。《約翰福音短講集》33.3⁵

上主憐憫之浩大◆ 比德：橄欖山表明主仁慈和憐憫之浩大，因希臘文「憐憫」是 *oleos*，即油，而橄欖種植園稱為 *oleon*⁶；再者，塗油通常能減輕四肢的疲乏和疼痛。但是油也大有能量，極其淨潔，而且無論把甚麼液體倒在油中，它總是往上升直到浮在表面。用此事實來表示屬天的憐憫倒也並非不合宜。……

那麼，就讓我們全心全意地來就近他，就是那在看不見的橄欖山上的。上帝，他的上帝，用喜樂油膏他，勝過膏他的同伴⁷，以致他可屈尊使我們成為他的同伴受膏，即與他共享屬靈的恩典。《福音書講道集》1.25⁸

8.2 在聖殿裏教訓人

憐憫臨到聖殿◆ 比德：耶穌往橄欖山上去，為著宣告憐憫的極致在他裏頭。清早他回到聖殿，表明隨著新約的光輝乍現，這憐憫必開啟臨到聖殿，即臨到他忠實的信徒。……

主坐下表明他道成肉身之謙卑，藉著他的降卑向我們發憐憫。……作者告訴我們，當耶穌坐下教訓人，眾人都來到他面前，這多麼好啊。他謙

卑地道成肉身，成為眾人的鄰舍，好讓眾人更容易接受他的話。《福音書講道集》1.25⁹

8.3-4 文士和法利賽人帶著一個行淫時被拿的婦人來

舌頭是詭詐的◆ 奧古斯丁：經上說，猶太人帶了一個婦人，可能是娼妓，來見上主，為要試探他。他們說，「夫子，這婦人是正行淫時被拿的，摩西在律法上吩咐我們把這樣的婦人用石頭打死。你說該把他怎麼樣呢？」那是舌頭說的話，但它不認創造主。這些人不欲禱告說，「求你救我脫離詭詐的舌頭。」¹⁰他們本就存著詭詐來到他面前。

你看，這就是他們的企圖。上主來不是要廢除律法，而是要成全律法和赦罪。因此，猶太人對自己說，「若他說『用石頭打死她，』我們就可以對他說，『你不是來赦罪嗎？你不是曾說過「你的罪赦了」嗎？¹¹』但他若說『讓她去吧，』我們就說，

⁴ 拉丁文為 *unctio*。

⁵ NPNF 1.7:197*。

⁶ 有些抄本拼寫為 *eleos* 和 *eleon*。

⁷ 詩 45:7 (《七十士譯本》44:8)。

⁸ CS 110:245-46, 251-52。

⁹ CS 110:246。

¹⁰ 詩 120:2 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》119:2)。

¹¹ 可 2:5。

『你不是來成全律法，而不是廢除律法的嗎？』你看這舌頭對上帝是多麼詭詐。《講道集》16a.4¹²

給耶穌的另一個試探◆比德：他若判決用石頭打死婦人，他們就會嘲笑他忘了自己經常教訓人要有憐憫心。若他禁止石刑，他們就會向他咬牙切齒，並且自義地定他的罪，說他是違背律法實踐惡行的人¹³。但是屬世的愚蠢不可能知道我會怎麼說，只有屬天的智慧【才能知道】他將如何回答。盲目的邪惡遠遠無法妨礙「公義的日頭」¹⁴把光照向世界。《福音書講道集》1.25¹⁵

8.5-6 摩西律法與地上的字

同時持守公義與溫柔◆奧古斯丁：他們為何控訴他？他們是否看見他犯罪，或是那婦人與他有不正當的關係？他們要試探他，為得著控告他的把柄，這究竟何意？耶穌極為突出地顯出美善的溫柔。他們也曾說過耶穌超然寬容。事實上，經上也曾如此預言他……「為真理，謙卑，公義，赫然坐駒前往。」¹⁶作為老師，他帶來真理；作為拯救者，他帶來溫柔；作為辯護者，他帶來公義。以上每樣都是他王權的一部分，正如先知藉聖靈所預言的。他說話，人就認同他的真理。他對付仇敵並不使用暴力，

他的溫柔謙卑受人稱頌。因此在公義這第三方面，他們在他面前放了絆腳石。因律法吩咐犯姦淫的人必須用石頭打死，誠然律法不會吩咐不公義的事。若有人所說與律法吩咐的相反，他必被認為是不公義的。所以，他們對彼此說……「若他決定釋放她，他就是不公義。但是」，他們又說，「他既然因謙卑溫柔而被眾人接受，為了保持他的謙卑溫柔，耶穌必定要釋放她。」他們希望找到把柄告他干犯律法，以至將他與婦人一起用石頭打死。……但是上主的回覆不僅保持了他的公義，也不失溫柔仁慈。他們給他設陷阱，自己卻被所設的圈套套住，因為他們不信那位能將他們從網羅中救出來的。《約翰福音短講集》33.4¹⁷

耶穌的舉動定了控告者的罪◆

奧古斯丁：他來是為拯救世人，不是作判絞刑的審判官——他來拯救失喪的人——現在他調轉臉，彷彿不願看他們。向他們調轉臉不是毫無意義，

274

¹² WSA 3.1:349-50。

¹³ 「實踐惡行的人」即 *factorem*；有異文用：「鼓吹惡行的人」即 *factorem*。

¹⁴ 瑪 4:2。

¹⁵ CS 110:246-47。

¹⁶ 參詩 45:3-4（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》44:4-5）。

¹⁷ NPNF 1.7:197-98**。

我們應該從中悟出點甚麼。他似乎在說，「你們帶這罪人來見我，你們自己就是罪人。你們若以為我應該定罪，那我就從你們開始。」《講道集》16a.4¹⁸

耶穌列出控告婦人者的罪行◆

耶柔米：文士與法利賽人不斷地控告她，迫切地追究此事，因為他們期望按著律法用石頭打死她。「耶穌卻彎著腰，用指頭在地上畫字。」他一定是在寫控告者所犯的罪，以及所有必死之人的罪，確然是先知所寫的，「離開你的，他們的名字必寫在土裏。」¹⁹《反駁伯拉糾對話錄》2.17²⁰

地能結果子，石心卻不能◆

奧古斯丁：他用指頭在地上畫字，彷彿指明像他們這樣的人，名字必寫在土裏，而不是寫在天上，他曾告訴門徒說，他們應歡喜快樂，因他們的名字已寫在天上。抑或他俯首【在地上畫字】是要傳達謙卑的態度……；或者，他在地上畫字是表明時候已到，他的律法要寫在能結果的土裏，而不是像從前寫在貧瘠的石頭上。《論福音書的一致性》4.10.17²¹

寫十誡的同一個指頭◆

比德：上主赦免犯罪的婦人之前，情願用指頭在地上畫字，以此指出他就是曾藉著聖靈的運行，用指頭在石版上寫下律法十誡的。律法寫在石頭上是

合宜的，因為律法是頒布來壓制那些剛硬悖逆之民的心。《福音書講道集》1.25²²

上帝的指頭就是聖靈◆奧古斯丁：這赦罪表明甚麼？恩典。那剛硬又代表甚麼？寫在石頭上的律法。正因如此，上主用指頭畫字，不過這次是寫在有收成的地上。然而，播撒在石頭上的長不起來，因為無法生根。上帝的指頭在昔日及今日畫字。律法是上帝用指頭寫的，【如今】上帝的指頭就是聖靈。《講道集》272b.5²³

8.7 扔第一塊石頭

他們無法拒絕的回覆◆

奧古斯丁：繼之，那位來赦罪的人說，「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。」多好的回應，或者說建議！他們若準備朝罪人扔出哪怕一塊石頭，就必立時得到回應，「你們怎樣論斷人，也必怎樣被論斷。」²⁴你們定人的罪，也必被定罪。

然而，他們即使不承認他們的創造者，卻知道自己的良心。惶惑

¹⁸ WSA 3.1:350。

¹⁹ 耶 17:13（《七十士譯本》）。

²⁰ FC 53:321-22*。

²¹ NPNF 1.6:233**。

²² CS 110:249。

²³ WSA 3.7:307。

²⁴ 太 7:2。

中他們不願正視彼此，一個一個轉開臉，從老到少——這是福音書作者說的——都走了。你看，聖靈說過，「他們都偏離正路，一同變為污穢；並沒有行善的，連一個也沒有。」²⁵《講道集》16a.4²⁶

公義的聲音◆奧古斯丁：那麼，主耶穌如何回答？真理如何回答？智慧如何回答？既有虛假的指控等在前面，那公義又如何回答呢？他沒有說，「不要用石頭打她，」不然他就是與律法背道而馳。但上帝禁止他說，「用石頭打他」，因為他來並不是為失掉他所尋得的，而是要尋找那失喪的。那麼他是如何回答的？你看到了嗎？他的回應多麼充滿著公義、謙卑及真理！「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。」……這就是公義的聲音。讓罪人受懲罰，但不是由罪人來懲罰他們。讓律法得到施行，但不是由干犯律法的來施行。《約翰福音短講集》33.5²⁷

先判斷自己◆大貴格利：一個人若不知道如何先判斷自己，就不可能正確地判斷別人。因為，如果自認無罪的他，不願將公義的法則用在自己身上，那麼即使他從別人那裏得知某人犯了甚麼罪，他也無法判斷這人該受甚麼懲罰。《約伯記教誨》14.29.34²⁸

8.8 彎著腰，耶穌繼續畫字

謙卑的省察◆比德：想想人通常的做法，我們就能明白上主為何在那些無恥的試探者面前彎下腰，在地上畫字。他轉臉看別處是為了給他們自由離去。他預見他們會對他的回應感到驚駭，於是寧願儘快離去，不再多問。……

若從比喻的角度來說，他在發表意見前後都彎著腰在地上畫字，這是警戒我們在責備犯罪的鄰舍之前，以及幫他作出應有的改正之後，我們都必須謙卑地省察自己，免得我們或許陷在那些我們責備【鄰舍】的事上，或其他惡行中。因為這種事屢見不鮮，例如，當眾論斷謀殺犯是罪人的人可能覺察不到自己身上更惡的罪，就是暗中用仇恨攻擊他人。控告別人犯姦淫而私下慶幸自己純潔的人可能忽視了驕傲的罪。責備醉漢的人可能看不見自己正被嫉妒的毒液吞吃。處於這種危險之中時，有甚麼補救方法呢？惟一的補救方法是當我們看到別人犯罪，我們必須馬上彎腰——就是說，我們謙卑地省察，若非上帝仁慈

276

²⁵ 詩 14:3 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》13:3)。

²⁶ WSA 3.1:350。

²⁷ NPNF 1.7:198**。

²⁸ LF 21:138**。

地保守我們不至跌倒，我們豈不因軟弱而失敗？讓我們用指頭在地上畫字——就是說，我們要深思明辨我們是否能和蒙福的約伯一樣說，「在世的日子，我心必不責備我」²⁹，並且牢牢記住，倘若我們的心尚且責備我們，上帝比我們的心大，而且祂知道一切。《福音書講道集》1.25³⁰

他甚至不看他們◆奧古斯丁：他既已用公義的箭射穿他們，就選擇轉移目光，不再注視被擊倒的人。他再次彎下腰在地上畫字。《約翰福音短講集》33.5³¹

8.9 他們一個一個都出去了

被公義的聲音擊倒◆奧古斯丁：他們被公義的聲音擊倒，好像被箭射中，他們省察自己，發覺自己是有罪的，於是一個一個退去。《約翰福音短講集》33.5³²

自覺罪重的人先離開◆佚名：先離去的或許是其中自覺罪重的，或自知其過的人。《約翰福音注解》8.9³³

但願每人都像他們自認有罪◆奧古斯丁：那些不喜悅上主行為的人本就是無恥的。他們的嚴厲並非出於貞潔。相反，他們屬於上主所說的那一類人。「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。」但是【經

上的】那些人被良心震懾而離去了。他們也不再試探基督，詆毀犯姦淫的婦人。與此相反，這些人³⁴自己有病卻責備醫生；他們自己犯姦淫，卻向犯姦淫的婦人發怒。《論不貞的婚姻》2.7.6³⁵

沒有男女雙重標準◆奧古斯丁：當我們向這些男人如此說，他們不但不願意棄掉嚴厲的態度，而且惱怒真理。他們回答說：我們是男人；如果我們與妻子以外的婦人發生關係，也像女人一樣為我們的罪行受懲罰，我們男性的尊嚴豈能承擔這侮辱？似乎僅僅因為他們是男人，他們就不必控制他們的邪情私慾，其實男人更應約束自己的情慾。……然而，他們若聽說男人犯姦淫和淫婦一樣受懲罰，就會忿忿不平，其實他們應受更重的懲罰，因為他們理當在品德上超越妻子，作好榜樣治理她們。……在貞潔的事上，對丈夫與妻子有同一個標準，有人對此不滿，更有甚者，他們寧願服從世界的標準而不是基督的律法，因為民法似乎要求女人貞

²⁹ 伯27:6。

³⁰ CS 110:248-49*。

³¹ NPNF 1.7:198-99*。

³² NPNF 1.7:198*。

³³ ACA 6:283。

³⁴ 奧古斯丁著書反對的人。

³⁵ FC 27:108*。

潔，但沒有給男人同樣的限制。《論不貞的婚姻》2.8.7³⁶

277

可憐的和施憐憫的◆奧古斯丁：只剩下兩個人，可憐的和施憐憫的。……他們把犯了大罪的婦人留給那沒有罪的。因為她聽到，「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她，」所以她很可能在等待著被那位身上找不出罪的人來懲罰。但是，他雖用公義的聲音趕走她的對頭，卻向她投以憐憫的目光。《約翰福音短講集》33.5-6³⁷

8.10 那些人在哪裏呢？沒有人定你的罪嗎？

主教當像耶穌有憐憫◆《使徒教訓》：若你【主教】對一個悔罪者沒有憐憫，你就是對主上帝犯罪，因為那些長老把犯罪的婦人帶到救主上帝面前，留給他審判，而他對婦人所作的事並沒有說服你或叫你信他。但是那位鑑察人心的問她，「女兒，長老們有沒有定你的罪？」她回答說，「主，沒有。」他就對她說，「那麼，去吧，我也不定你的罪。」這就是我們的救主，我們的王和上帝，給你們這些主教的榜樣。《使徒教訓》7³⁸

她的回答認了罪◆奧古斯丁：他要赦免她，但是赦罪之時，他抬頭問她，「沒有人用石頭打你嗎？」她

沒有說，「主，為甚麼？我做了甚麼事？我並沒有罪，是嗎？」這不是她所說的。她說的是，「主啊，沒有。」她責備自己。他們無法證明她的罪，就都撤退了。但是她卻自認有罪，因為她的上主並非不知道她的罪行，而是等她拿出信心，自己認罪。「沒有人用石頭打你嗎？」「主啊，沒有。」「沒有」——這就是認罪。「主」——這就是她應得的赦免。「主啊，沒有。我承認兩件事。我知道你是誰；我也知道我是誰。我在向你認罪。你看，我聽到過，『向主認罪，因他本為善。』³⁹我知道我的認罪，我也知道你的憐憫。」《講道集》16a.5⁴⁰

8.11 去吧，從此不要再犯罪了

上帝是慈愛又公義的◆奧古斯丁：「我也不定你的罪，」主啊，這是甚麼意思？你是否喜愛罪？當然不是。注意接下去的一句，「去吧，從此不要再犯罪了。」故此，上主確實譴責了，但只是譴責罪，而不是譴責罪人。他若包庇罪，就會說，「我

³⁶ FC 27:108-9*。

³⁷ NPNF 1.7:198-99**。

³⁸ DA 76**。參 the Apostolic Constitutions 2.4.24 (ANF 7:408)。

³⁹ 詩 106:1 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》105:1)。

⁴⁰ WSA 3.1:350-51。

也不定你的罪，去吧，隨你的意思生活吧；我肯定救你，無論你想犯多少罪。我會救你逃脫懲罰，甚至地獄，逃脫陰間那些折磨人的魔掌。」他沒有如此說。讓那些愛慕上主恩慈的人注意也敬畏他的真理。因為「上主是良善正直的。」⁴¹你因他的良善愛他，因他的正直敬畏他。作為柔和謙卑的人，他說「我默然無聲，」但是作為公義的人，他說「難道我永遠靜默不語？」⁴²「上主是滿心憐憫，大有慈悲，」他的確是。他也「不輕易發怒」並「有豐盛的慈愛」。但是最值得敬畏的是最後這句，「他是誠實的」⁴³。如此，他現在容忍罪人，將來仍必判他們為藐視他的人：「還是你藐視他豐富的恩慈、寬容、忍耐，不曉得他的恩慈是領你悔改呢？你竟任著你剛硬不悔改的心，為自己積蓄忿怒，以致上帝震怒，顯他公義審判的日子來到。他必照各人的行為報應各人。」⁴⁴上主是溫柔的，恆久忍耐

的，上主有豐富的憐憫，但上主也是公義的，誠實的⁴⁵。他給你一段時間悔改，但你卻貪戀這段耽延審判的時候而不思悔改。昨日你是壞人嗎？今日就作個好人吧。你今日是否仍在惡中行事？無論如何，明日就改正。你【自恃】有上帝憐憫，總是等待，給自己空泛的承諾。彷彿上帝應許藉著悔改赦免你的同時，也應許你活得更長久。你怎麼知道明天會發生甚麼？你心裏自忖：我改正生命之後，上帝會除去我所有的罪。……沒錯，上帝應許赦免悔改的人，但是請告訴我，上帝在哪裏應許給你長久的生命。《約翰福音短講集》33.6-7⁴⁶

278

⁴¹ 詩 25:8 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》24:8)。

⁴² 賽 42:14。

⁴³ 詩 86:15 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》85:15)。

⁴⁴ 羅 2:4-6。

⁴⁵ 參比德關於此點的論述，*Homilies on the Gospels* 1.25 (CS 110:250)。

⁴⁶ NPNF 1.7:199*。

8.12-20 世界之光的見證

¹² 耶穌又對眾人說：「我是世界的光。跟從我的，就不在黑暗裏走，必要得著生命的光。」¹³ 法利賽人對他說：「你是為自己作見證，你的見證不真。」

¹² 耶穌又向眾人講說：「我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走，必有生命的光。」¹³ 法利賽人於是對他說：「你為你自己作證，你的證據，是

¹⁴耶穌說：「我雖然為自己作見證，我的見證還是真的；因我知道我從哪裏來，往哪裏去；你們卻不知道我從哪裏來，往哪裏去。¹⁵你們是以外貌【原文是憑肉身】判斷人，我卻不判斷人。¹⁶就是判斷人，我的判斷也是真的；因為不是我獨自在這裏，還有差我來的父與我同在。¹⁷你們的律法上也記著說：『兩個人的見證是真的。』¹⁸我是為自己作見證，還有差我來的父也是為我作見證。」¹⁹他們就問他說：「你的父在哪裏？」耶穌回答說：「你們不認識我，也不認識我的父；若是認識我，也就認識我的父。」²⁰這些話是耶穌在殿裏的庫房、教訓人時所說的，也沒有人拿他，因為他的時候還沒有到。《和》

不可憑信的。¹⁴耶穌回答說：「我即便為我自己作證，我的證據，是可憑信的，因為我知道：我從那裏來，往那裏去；你們卻不知道：我從那裏來，或往那裏去。¹⁵你們只憑肉眼判斷，我卻不判斷任何人；¹⁶即使我判斷，我的判斷，仍是真實的，因為我不是獨自一個，而是有我，還有派遣我來的父。¹⁷在你們的法律上也記載著：兩個人的作證，是可憑信的。¹⁸今有我為我自己作證，也有派遣我的父，為我作證。」¹⁹他們便問他說：「你的父在那裏？」耶穌答覆說：「你們不認識我，也不認識我的父；若是你們認識了我，也就認識我的父了。」²⁰這些話是耶穌於聖殿施教時，在銀庫院裡所講的。誰也沒有捉拿他，因為他的時辰還沒有到。《思》

概述◆ 耶穌不僅是加利利、巴勒斯坦或猶大的光，也是全世界的光（屈梭多模）。他是至高的上帝，光之光輝，但他把光藏在肉身中，以便讓世人看到（奧古斯丁）。他的光藉著浸禮（拿先斯的貴格利）引我們進入永生（愛任紐）。他是光輝，揭示出（守道者馬克西穆）輝煌的永恆之光，以賽亞預言這光將出現在加利利（狄奧多若）。因此，他不僅在光裏頭（亞歷山太的亞摩尼奧斯），而且本就是光（亞歷山太的區利羅）。與太陽光不同，這光永不丟棄我們。我們若用信心的眼目跟隨它，正如以色列人在曠野跟隨火柱的光前行就不迷路

（亞歷山太的區利羅），我們至終必能看到將來那再沒有黑夜的異象（奧古斯丁）。上主默然稱許尼哥德慕，因他跟從光，不像他的法利賽同僚仍舊在黑暗中（屈梭多模）。

耶穌是照亮一切的光，按其本性是不會撒謊的，但法利賽人誣告耶穌（亞歷山太的區利羅）。作為上帝，耶穌足以作自己的見證人（屈梭多模），他讓世人知道自己是光。他告訴他們，他知道自己從哪裏來，就是從聖父那裏來，可是他們不知道，因為縱使光照耀他們，他們的眼睛是瞎的。他們看見他的人，但是看不見他是上帝（奧古斯丁），因此他們按

著肉身錯誤地論斷（屈梭多模）。不過，儘管他們挑戰他，耶穌仍然耽延審判（奧古斯丁）。耶穌來審判世界的時候，要與聖父一起審判，那時他的判決必定無可爭論（奧古斯丁；特土良），因為他從聖父那裏來，這並不表示聖子是次等的（亞歷山太的區利羅）。

耶穌參照律法作判斷，顯示他尊重律法的要求，就是必須有兩三個見證人（狄奧多若）。這些見證人的確存在於三位一體中，證實他的見證（奧古斯丁）。耶穌所作的工也見證他與聖父同等（屈梭多模）。聖子是到聖父那裏的門，因此耶穌說，人若認識聖子，就認識聖父（亞歷山太的區利羅）。實質上，他這句話的意思是他與聖父為一（奧古斯丁）。異端企圖用此文證明猶太人敬拜的上帝不是基督的父，他們暗示猶太先祖和法利賽人都不認識聖父，因為這位聖父不是他們所敬拜的創造者。但是，法利賽人不認識聖父【也是創造者】的真正原因是他們不按創造者的旨意活。他們略略認識上帝，但是對聖父與聖子一無所知。約翰指出耶穌選擇在聖殿的庫房裏講這些話，或許是要表明這是耶穌賜給庫房的禮物，因為他打開了屬靈的寶藏（俄利根）。耶穌談及自願捨去生命，顯然不是受命運的

轄制（奧古斯丁）。

8.12a 我是世界的光

全世界的光◆ 屈梭多模：既然他們不斷提及加利利和「那先知」（似乎他僅僅如此自稱），他要讓他們看到他不是先知中的一位，而是世界的主宰。「我是世界的光」，不僅僅是加利利、巴勒斯坦或猶大的光。《約翰福音講道集》52.2¹

創造太陽的光◆ 奧古斯丁：摩尼教徒推測我們肉眼看到的太陽就是主基督。……但是大公會正確的信仰反對這樣的虛妄。……他是至高上帝，是光之光輝。太陽的光由這光所造²。這造太陽的光在日光之下造我們，並且為著我們的緣故也在日光之下被造。我說，那造太陽的光為著我們的緣故也【謙卑地】在日光之下被造。……他將自己藏在肉身中，不是隱藏而是緩和他的光。他透過肉身說話，那永不消滅的，智慧的光對人類說，「我是世界的光」。《約翰福音短講集》34.2, 4-5³

基督的光如父親一樣領我們進入永恆◆ 愛任紐：天上，地上或

¹ NPNF 1.14:187**。

² 創1:3。參 Tertullian, *Against Praxeas* 12 (TTAP 145)。

³ NPNF 1.7:200-201**。

地底下，沒有一個人能打開聖父的冊……以致萬物……能夠看到他們的君王，並且那父般的光可遇上並停留在上主的肉身，再從他明亮的肉身照向我們。如此，人類便可獲得永恆，因他們被那父般的光包圍著。《反駁異端》4.20.2⁴

完全之光之兒女◆拿先斯的貴格利：聽上帝的聲音，這聲音對我——祂的門徒，通曉這些奧秘之事的一——極其清晰。我盼望上帝讓你也聽到，「我是世界的光。」所以，到祂面前去得光照⁵，不要讓你的臉蒙羞⁶，讓真光領著你。這是新生的時辰，讓我們都重生。這是改造的時辰，讓我們再接受第一個亞當⁷。讓我們不再是現有的我們，而回歸曾經的我們。光照在今生以及肉體的黑暗裏⁸，被黑暗趕逐卻未被黑暗勝過。我指的是仇敵的力量，它無恥地跳起對付看得見的亞當，但它卻迎見上帝而被打敗。讓我們趕走黑暗，來就近光，以致成為完全的光，成為完全之光的兒女。《演講集》卷三十九〈論神聖之光〉⁹

靈魂的亮光◆守道者馬克西穆：【基督】是所有靈魂的亮光，他驅走無知的黑暗，啟示清心的人才能領悟的奧秘。《認知神學與體制的不同篇章》2.70¹⁰

永恆之光的光輝◆佚名：

哦，黎明，

永恆之光的光輝，公義的日頭。

來吧，照亮那些坐在黑暗之中和死亡陰影之下的人。

《將臨期輪唱詩》之〈啊！永恆之光〉¹¹

以賽亞的預言◆摩普綏提亞的狄奧多若：難道你認不出先知的話¹²，加利利的百姓看見了大光嗎？所以，【耶穌說】，「我就是那光」。我不僅把【這光】給加利利人，也給所有的人。親近我的人就不受苦，我有足夠的【光】給所有的人。《約翰福音註釋》3.8.12¹³

耶穌與光為一◆亞歷山太的亞摩尼奧斯：他稱自己為「光」，不是因為「光在我裏面」——以免有人將一個基督割分成兩個聖子。基督就是聖子，道成肉身之前和之後都為一。事實上，他是聖父上帝的獨生子，即使他取了人的形像，他也并非只取了

⁴ ANF 1:488**。

⁵ 貴格利用此詞語表示受洗。

⁶ 詩 34:5（《七十士譯本》33:6）。

⁷ 人墮落之前的狀態。

⁸ 約 1:5。

⁹ NPNF 2.7:352。

¹⁰ MCSW 162。

¹¹ HBM 98*。

¹² 賽 9:1-2。

¹³ CSCO 4.3:164-65。

部分人的本質。他的身體是他自己的，若說基督道成肉身後成了兩個兒子或兩個實有¹⁴，就是對上帝的褻瀆。《約翰福音註釋斷片》266¹⁵

獨生子的本質是光◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌宣告，「我是世界的光」，揭示出文士和法利賽人的無知。他是在說，「你們查考整本聖經，以為可以用先知指著我的話來估量我，卻遠遠偏離了生命之道。這也難怪，因為那位揭開奧秘又照亮世界的，那像日頭一樣照進接受他的人心裏的——他不在你們裏面。內裏沒有神聖屬靈之光的必然行在黑暗中，在愚昧中跌倒。」獨生子的本質就是光，由本質是光的聖父上帝照耀而出。……但是我們必須再次注意，他說他不僅或不單是以色列人的光，而且是「全世界」的光。《約翰福音註釋》5.2¹⁶

8.12b 走在生命光中

太陽會離去，但基督永是生命的光◆ 奧古斯丁：【那不滅的光】已將你從肉眼轉回心眼！他認為只說「要得著光」還不夠……他又加上「生命的光」，正如詩篇所說，「因為，在你那裏有生命的源頭；【在你的光中，我們必得見光。】」¹⁷看，上主的話與詩篇中的真理多麼一致，詩

篇將光與生命的泉源連在一起，如今主談及「生命的光」。對肉身的需用來說，光是光，而并非另一回事。我們的口尋求泉源，我們的眼睛尋找光。我們口渴時找泉源，在黑暗中尋找光。倘若我們在夜裏口渴，我們就點燈來到泉邊。在上帝那裏，光與并非同一回事。那照亮你以致你能看見他的，也就是那湧出水給你喝的。

他說，「跟從我的，就不在黑暗裏走」，你若從心裏看見他所說的這光，你就知道這是甚麼樣的光。跟著太陽走，看看你能否不在黑暗裏走。當太陽升起，它朝著你來，又繼續往西。但若你或許是要往東趕路，那麼，如果你跟隨太陽，不管是在陸上……還是在海上前行，你必定走錯路，因為本來往東的卻往西去了。最後，你決定跟著太陽，隨它一起往西去。讓我們看看，日落之後你是否依然不在黑暗裏走。你看，即使你不願意放棄它，它為完成一天的任務也必

¹⁴ 字面意思是兩個本質 (two natures)，而不是兩個實有 (two beings)。然而，這並不意味著道成肉身的基督只有一性。亞摩尼奧斯特典型的亞歷山太派觀點，強調性體的聯合，反對涅斯多留區分神人為二位格的觀點。參區利羅關於此點的論述 (LF 43.1:563-64)。

¹⁵ JK GK 263。

¹⁶ LF 43:562-63**。

¹⁷ 詩 36:9 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》35:10)。

須丟棄你。可是，即使在主耶穌基督尚未藉著肉身讓我們認識他的時候，他就已藉著他智慧的大能托住萬有。你的上帝無所不在。你若不遠離祂，祂就永不離開你。《約翰福音短講集》34.5-6¹⁸

將來的應許，今日的责任◆
奧古斯丁：他所應許的，他用將來的時態表示。看，他沒有說「有」，而是說「必要得著生命的光」。然而，他也沒說「要來跟從我的」，而是「跟從我的」。他將我們的責任放在現在，但是把他應許要作的放在將來。……我們現今用信心跟隨，日後必親眼得見。……我們何時憑眼見行路？就是將來我們有生命之光，並就近那異象的時候，那時今生的黑夜已經過去。《約翰福音短講集》34.7¹⁹

以色列人在沙漠中跟隨光，我們現在也一樣◆
亞歷山太的區利羅：他既知道他們會挑戰他，就在講論中引用古時的事情，讓他們想起列祖的經歷。……以色列民穿越寬闊的曠野，趕奔應許之地時，白晝有雲柱如罩蓋遮蔽他們，不受烈日暴曬之苦；夜間有火柱趕走黑暗，指明正確的前行道路。正如那時跟隨火柱引領的人避免了走失——他們被直接引到確切的聖潔之地，而不必顧慮黑夜或黑暗——因此，「跟從我的」，即「聽

從我教訓的」，必不被留在黑暗中，而要得著「生命的光」，就是說，「我必向他啟示能親手領他進入永生的奧秘。」《約翰福音註釋》5.2²⁰

默然稱許尼哥德慕◆
屈梭多模：他所說的「光」與「黑暗」有屬靈含義，意思是「不要停留於歧途」。在此他默默稱許尼哥德慕……與官長們……並且責備那些暗中圖謀對抗他的人仍在黑暗和歧途中，但是他們無法勝過光²¹。《約翰福音講道集》52.2²²

8.13 你的見證不真

法利賽人誣告耶穌◆
亞歷山太的區利羅：除非是原本的真上帝，誰有資格說「我是世界的光」？讓法利賽人好好探究上帝啟示的整本聖經，細查所有上帝神聖的話，然後告訴我們有哪一位聖潔的先知敢如此說，或有哪位天使如此自稱。……那群法利賽人認為他說假話。他們實在愚蠢之極，竟不知道有人會宣告自己的本性，說出自己內在的實質，不是為自

282

¹⁸ NPNF 1.7:201-2**。

¹⁹ NPNF 1.7:202**。

²⁰ LF 43:564**。

²¹ 參約 1:5。或譯為「無法就近光」。如果我們知道屈梭多模的文本不包括約 8:1-11，他的評註就更容易理解了。

²² NPNF 1.14:187-88**。

誇或存心為自己揚名。相反，他們僅僅是坦然介紹真實的自己。……所以，即便救主基督說他是光，他的話也是真實的，並非自誇。……他們卻仍然攻擊他，待他像是我們中間的一位。他們毫不遲疑地對那位不會說謊的說，「你的見證不真」。然而，他決定親手引領那些走偏的人……他們犯了褻瀆的罪，說從上頭來的聖父上帝的獨生子喜愛說謊，他們不知道他是誰，他要告訴他們。《約翰福音註釋》5.2²³

8.14 耶穌為自己所作的見證是真的

上帝有資格為自己作見證◆ 屈梭多模：為了反駁他們的辯論，也為了表明他的措詞是針對那些懷疑他不過是個人的人，我們的上主說，「我雖然為自己作見證，我的見證是真的。」他又加上理由，「因我知道我從哪裏來」，換句話說，我是從上帝那裏來的，我是上帝也是上帝的兒子。那麼，上帝當然有資格作自己的見證人。《約翰福音講道集》52.2²⁴

光照亮別人也讓人認識它◆ 奧古斯丁：光顯出別的東西，也顯出自己。例如，你點一盞燈要找你的外套，那點燃的燈給你光，使你找到外套。你點燈是否就為看點著的燈

呢？點著的燈的確可將黑暗掩蓋的東西顯示出來，同時也將自己顯露出來。……因此，無論是顯出自己還是其他東西，光所作的見證都是真的。因為沒有光你就不能見到光，沒有光你也不能看到任何其他不是光的東西。倘若光能顯示其他不是光的東西，難道他不能顯示自己？……因此，我們的主耶穌基督是有資格為自己作見證的。《約翰福音短講集》35.4, 6²⁵

耶穌提及聖父◆ 奧古斯丁：「因我知道我從哪裏來，往哪裏去。」這與聖父有關，因為與【聖父】同等的聖子歸榮耀給那差他來的。那麼，受造物豈不更應榮耀他的創造主！……然而，他來並沒有與聖父分開，他回聖父那裏去也不會丟棄我們——他不會像太陽往西去時就離開東邊。《約翰福音短講集》35.4-5²⁶

並非每個人都見到光◆ 奧古斯丁：一盞點著的燈的確能照亮黑暗掩蓋的東西，同時也讓眼睛看到光。因此，主基督也將信他的人與他的仇敵分開，正如光與黑暗的分別：一邊是他用信心之光照亮的人，另一邊是

²³ LF 43:565, 567-68**。

²⁴ NPNF 1.14:188**。

²⁵ NPNF 1.7:205-6*。

²⁶ NPNF 1.7:205-6*。

被他光照卻仍閉著眼睛的人。同樣，太陽既照看得見的人，也照在瞎眼的臉上。兩個同樣面對太陽站著的人都享受到陽光，可是兩者的視力沒有一樣被開啟。一個看得見，另一位看不見。太陽同時在二人身邊，但是其中一個卻不在太陽身邊。所以同樣地，上帝的智慧，上帝的道，上主耶穌基督無所不在，因為真理無所不在，智慧無所不在……因此光能為自己作見證。它開啟健康的眼睛，為自己作見證以致人能認識光。……它也在【不信的人】中，但是他們沒有能看見它的心眼。《約翰福音短講集》35.4²⁷

283

8.15 以外貌判斷人

他們看見人，卻沒看見上帝◆奧古斯丁：這些猶太人看見了人，他們看不出也不相信他是上帝。《約翰福音短講集》36.3²⁸

他們的判斷不正確，但基督耽延他的審判◆屈梭多模：正如體貼肉體而活意味著糟糕的生活，以外貌判斷人也不是明智的判斷。……因此他說他們的判斷不公。「但是我們若判斷不公」，有人可能會說，那麼你為何不指責我們？為何不懲罰我們？為何不定我們的罪？「因為」，耶穌說，「我來不是為作這些事。」這就是「我卻不判斷人」的意思。《約

翰福音講道集》52.2²⁹

耽延審判◆奧古斯丁：這個問題可能有兩個解答：我不判斷人，即我現在不判斷他。他在別處說，「上帝差他的兒子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。」³⁰他並不是放棄公義，只是耽延而已。另一種解釋是，他說完「你們是以外貌判斷人」，緊接著說「我卻不判斷人。」他加上這句話是讓你知道基督不以外貌判斷人，好像眾人判斷他那樣。因此，我們持守並宣告基督是審判者，讓我們心中的信不摻雜絲毫的懷疑。基督先來拯救，再來審判。《約翰福音短講集》36.4³¹

8.16 我的判斷是真的

耶穌與聖父一起判斷◆奧古斯丁：他說，「我的判斷是真的」，這句話不應使任何人感到驚奇。因為不是我獨自在這裏，而是與差我來的聖父一起判斷³²。《約翰福音短講集》36.12³³

²⁷ NPNF 1.7:205*。

²⁸ NPNF 1.7:208。

²⁹ NPNF 1.14:188**。

³⁰ 約3:17。

³¹ NPNF 1.7:209*。

³² 奧古斯丁讓我們參考他對約5:27的評註，審判之時聖子可見但聖父不可見。

³³ NPNF 1.7:213*。

聖父與聖子是兩個位格，卻是分不開的◆特土良：當……【耶穌】宣告他不是獨自在那裏，又說，「還有差我來的父與我同在，」他不正表明有兩位——兩位又分不開嗎？的確，這就是他教導的總結和實質，即他們【聖父與聖子】是不可分的兩位。【一定是這樣】，因為他引用律法，肯定兩個人的見證是真的以後，便立刻加上：「我是為自己作見證，還有差我來的父也是為我作見證。」那麼，他若是一位——既是聖子也是聖父——他肯定不會引用律法的裁斷，那裏要求兩個而不是一個見證人。《反駁帕克西亞》22³⁴

聖子由聖父而出，但與聖父同尊◆亞歷山太的區利羅：但是我們必須知道，他再次說他是聖父差來的，並不表示他的尊嚴次於聖父。縱使他取了奴僕的形像，可以如此自稱，我們也不應想像他要完成的是奴僕的使命。他被差，就像思想發出言語，日頭發出光輝。我想言語和光輝原本在思想和日頭裏面，是從它們延展而出³⁵，隨思想和日頭的出現而發出³⁶。但是言語和光輝雖然出自它們，卻自然而不可動搖地存在於它們裏面。因為我們不會認為思想和日頭所產生的，即言語與光輝，一旦發出就不再有。……思想永不缺乏言語，

而離開形成它的思想，言語也絕不會存在。《約翰福音註釋》4.5³⁷

8.17 律法要求兩個人作證才有效

耶穌的見證顯示他尊重律法的規定◆摩普綏提亞的狄奧多若：【他說】，你們的律法說明，如果有兩個人的見證，存疑的案件就可定案。所以，按著律法的需求，除了為自己作見證，仍需要另外兩個見證人。假使作為神的聖父與聖子為作為人的上主作見證，那麼就成全了律法的規定。《約翰福音註釋》3.8.17-18³⁸

兩三個見證人暗指三位一體◆奧古斯丁：弟兄們，這是一個大問題，上帝說，「憑兩三個人的口作見證，句句都要定準。」這話對我來說顯然是個奧秘。……然而，兩個見證人可能都說謊。貞潔的蘇珊娜就是被兩個假見證人指控。……眾人都錯誤地反對基督。……那麼我們如何理解這句話，「憑兩三個人的口作見證，句句都要定準」？只能說它暗指三位一體的奧秘，它包含著永遠不變的真理。你想有一個好理由嗎？憑兩三個人的口作見證：聖父，聖子與聖靈。……

³⁴ ANF 3:617*。

³⁵ 希臘文為 *ekphantika*。

³⁶ 希臘文為 *prokuptein*。

³⁷ LF 43:478*。

³⁸ CSCO 4.3:169。

【三位一體說】，接受我們的見證吧，不然你就要承擔我們的審判。……【耶穌說】，我耽延審判，但我不耽延見證。《約翰福音短講集》36.10³⁹

8.18 聖父作見證

聖父與聖子同尊榮◆ 屈梭多模：你們的律法書上寫著，兩個人的見證是真的。若按字面意思執行，那麼我們的上主與人有甚麼區別？這條法規是為人定的，因為一個人的見證不可靠。但這怎能用在上帝身上呢？……故此，這句話必定另有含義。若兩個人為與己無關的事作證，他們的見證就是真的，這事有兩個見證人。但是若其中一位為自己做證，那就算不上兩個見證人。因此，上主想表明他與聖父同質，而且除了聖父的見證，他不需要另一位見證人，「還有差我來的父與我同在。」……再者，按著人的原則，一個人作證時，我們假定他是誠實的。同時，他若為與己無關的事作證，我們就承認他是公平勝任的見證人；但若事情與己有關，他就必須有另外的見證支持他。但是此處卻正相反。我們的上主，雖然為自己作見證，並且說有另一位也為他作證，仍然宣告自己是可靠的，由此顯明他的全備。他說他配得信賴。《約翰福音講道集》52.3⁴⁰

8.19 不認識基督就不認識聖父

聖子是通向聖父的門◆ 亞歷山太的區利羅：那些人以為基督是約瑟的兒子或是私生子，他們不曉得道從聖父上帝而來——這些人怎會不明白耶穌的話，「你們不認識我，也不認識我的父」？他們若曉得道由聖父發出，按著聖經為我們的緣故成為肉身，他們也定會知道生耶穌的那一位。因為關於聖父的確切知識已經藉著聖子啟示給那些熱心尋找知識的人。……聖父與聖子是互相啟示的。提及聖父，我們就想起他的聖子；同樣，提及聖子就讓我們記起生他的聖父。因此，聖子就如一道門，引人認識聖父，耶穌說「若不藉著我，沒有人能到父那裏去」⁴¹正是此意。《約翰福音註釋》5.2⁴²

我與父原為一◆ 奧古斯丁：「你們若是認識我，也就認識我的父。」這句話是甚麼意思？不正是「我與父原為一」⁴³嗎？如果你看到一個人非常像另一個人，通常也會這樣說。……你看見其中一個，也就看見了另一個。你這樣說，因為他們實在太像了。……因此，上主說，「你們

³⁹ NPNF 1.7:212**。

⁴⁰ NPNF 1.14:188-89**。

⁴¹ 約14:6。

⁴² LF 43:575**。

⁴³ 約10:30。

若是認識我，也就認識我的父。」不是說聖父就是聖子，而是聖子像聖父。《約翰福音短講集》37.7⁴⁴

誰是創造者？◆俄利根：有要注意，異端認為這段文字清楚地證明猶太人敬拜的上帝不是基督的父。因為，他們說，如果救主對敬拜創造者⁴⁵的法利賽人說，「你們不認識我，也不認識我的父」，那麼顯然法利賽人不認識耶穌的父，因為他與創造者不同。……但是，說這話的人實在沒有理解聖經，也沒有注意聖經中語言的用法。……

若說有誰認識創造者與他祭司的職事，那就是以利的兒子，因他們在敬拜上帝的地方長大。然而，因為他們犯罪，列王紀卷一說他們……「不認識耶和華。」⁴⁶……

所以，法利賽人既然不按創造者的旨意生活，也就不認識聖父。因為認識上帝也可指知道上帝，這與僅僅相信祂不同。……詩篇說，「你們要休息，要知道我是上帝，」⁴⁷誰能否認這話是寫給那相信創造者的民眾的呢？《約翰福音註釋》19.12-13, 15-17⁴⁸

認識上帝與認識聖父◆俄利根：認識上帝與信祂有不同之處。他對法利賽人說「你們不認識我，也不認識我的父」，他有權說，「你們甚

至不信我的父」，因為不認聖子的人就沒有聖父，無論在信心還是知識方面。不過，聖經中的認識還有另一種含義，就是與所認識的聯合在一起。亞當與妻子聯合，他就認識妻子。……如果說人與娼妓聯合就是認識娼妓，與妻子聯合就是認識妻子，那麼，人與上主聯合，就是以聖潔的方式認識主。從這個意義上說，法利賽人既不認識聖父，也不認識聖子。

有人認識上帝而不認識聖父，這或許是可能的。因為如果祂有為父的一面，也有為上帝的一面，或許有人只認識祂上帝的一面，卻不認識祂為父的一面。……因此，在律法裏獻上的無數禱告中，我們找不到一個禱告是稱上帝為「父」的。也許這是因為他們不認識聖父。他們只知道向上帝與上主祈求，……沒有料到耶穌賜恩典給全世界，呼召所有人成為上帝的兒女，在會中讚美聖父，就如經上寫著，「我要將你的名傳與我的弟兄」。《約翰福音註釋》19.21-24, 26-28⁴⁹

⁴⁴ NPNF 1.7:215**。

⁴⁵ 希臘文為 *demiourgos*。

⁴⁶ 撒下 2:12。《撒母耳記上》在《七十士譯本》中稱為《列王紀卷一》；《撒母耳記下》、《列王紀上》、《列王紀下》則依序稱為《列王紀》卷二、卷三、卷四。

⁴⁷ 詩 46:10（《七十士譯本》45:11）。

⁴⁸ FC 89:169-70**；SC 290:52-54。

⁴⁹ FC 89:171-74**；SC 290:58-64。

8.20a 耶穌在庫房裏講論

耶穌給庫房的禮物是他的話◆

俄利根：福音書作者若不是要傳達有用的信息，就不會加上這句話了。……每次經上說，「這些話是他在某某地方說的」，你一定能發現加添這話的原因。……

庫房是百姓為敬重上帝、資助窮人而奉獻錢幣的地方。這些錢幣不像那神聖的話語嗎？它們有偉大君王的形像印在其上，由可信的兌換銀錢的人檢查，他們知道如何分辨錢幣的真假？……

但是，如果說每個人都在殿裏的庫房奉獻，為共同的利益而調濟有需要的人，那麼無疑耶穌的奉獻比任何人的都更有價值。他給予關乎永恆生命的話，以及關乎上帝與他自己的教訓。他說，「我是世界的光」，這話是

在庫房講的，比任何錢幣都寶貴……和他在庫房所教導的其他話一樣寶貴。與耶穌的話相比，所有奉獻到庫房的金銀就如一小撮沙土，因為他的每句話都是智慧⁵⁰。《約翰福音註釋》19.40, 43-44, 53-55⁵¹

8.20b 耶穌的時候還沒有到

他自己選擇的時候◆ 奧古斯丁：

這是一個彰顯能力的例證，而不是出於需要。他等待這時候。這不是由命運決定的時刻，而是他自願選擇的合宜時機，好讓他死前該應驗的都得應驗。《約翰福音短講集》37.9⁵²

⁵⁰ 參《所羅門智訓》7:9。

⁵¹ FC 89:177-78, 180-81**；SC 290:70-74, 80。

⁵² NPNF 1.7:216*。

8.21-30 耶穌的權柄來自聖父

²¹ 耶穌又對他們說：「我要去了，你們要找我，並且你們要死在罪中。我所去的地方，你們不能到。」²² 猶太人說：「他說『我所去的地方，你們不能到』，難道他要自盡嗎？」²³ 耶穌對他們說：「你們是從下頭來的，我是從上頭來的；你們是屬這世界的，我不是屬這世界的。²⁴ 所以我對你們說，你們要死在罪中。你們若不信我是基督，必

²¹ 那時，耶穌又向他們說：「我去了，你們要尋找我，你們必要死在你們的罪惡中；我所去的地方，你們不能去。」²² 猶太人便說：「他說：我所去的地方，你們不能去；莫非他要自殺嗎？」²³ 耶穌向他們說：「你們是出於下，我卻是出於上；你們是出於這個世界，我卻不是出於這個世界。²⁴ 因此，我對你們說過：你們要死在你們

要死在罪中。」²⁵他們就問他說：「你是誰？」耶穌對他們說：「就是我從起初所告訴你們的。²⁶我有許多事講論你們，判斷你們；但那差我來的是真的，我在他那裏所聽見的，我就傳給世人。」²⁷他們不明白耶穌是指著父說的。²⁸所以耶穌說：「你們舉起人子以後，必知道我是基督，並且知道我不有一件事是憑著自己做的。我說這些話乃是照著父所教訓我的。²⁹那差我來的是與我同在；他沒有撇下我獨自在這裏，因為我常做他所喜悅的事。」³⁰耶穌說這話的時候，就有許多人信他。《和》

的罪惡中。的確，你們若不相信我就是那一位，你們必要死在你們的罪惡中。」²⁵於是，他們問耶穌說：「你到底是誰？」耶穌回答他們說：「難道從起初我沒有對你們講論過嗎？」²⁶對你們我有許多事要說，要譴責；但是派遣我來者是真實的；我由他聽來的，我就講給世界聽。」²⁷他們不明白他是在給他們講論父。²⁸耶穌遂說：「當你們高舉了人子以後，你們便知道我就是那一位。我由我自己不作什麼；我所講論的，都是依照父所教訓我的。²⁹派遣我來者與我在一起，他沒有留下我獨自一個，因為我常作他所喜悅的事。」³⁰當耶穌講這些話時，許多人便信了他。《思》

287

概述 ◆ 耶穌告訴抗拒他的人說，他們要找他且死在自己的罪中。但是能說不信的人要找耶穌嗎（俄利根）？找尋耶穌的生命有兩種目的：擁有他或毀滅他（奧古斯丁）。耶穌見到他們不信，就警告要離開他們（俄利根）。這次相遇顯示神聖的智慧不屬這世界，而從下頭來的只能向從上頭來的學習（革利免）。從下頭來的就是積攢財寶在地上的人（俄利根）。

耶穌顯明自己與他們的差異，他創造世界，且在創造以先就存在，顯然他不屬這世界（奧古斯丁；屈梭多模）也不屬任何其他世界（亞歷山太的區利羅）。信徒也不屬這世界，且

不會死在罪中，但不信的人卻容許自己的罪處死他們（俄利根）。然而，信心也不總能理解那位「我是」，好在他說「要信」而不是「要理解」（奧古斯丁）。耶穌繼續告訴他們，他的啟示從起初到現在都是一致的（屈梭多模）。或許耶穌在此指稱自己是那個起初，就是那位永遠存在的。換言之，他就是「太初」的道。耶穌從太初行到終了，預言將來的審判（奧古斯丁）。他的預言制止了他們對他的藐視（屈梭多模），並且證明他的審判是真的，因為聖父藉著聖子說話（特土良）。在審判的預言中，耶穌也預言殺他的人要歸信他，因為他們將知道他是誰。他關於自己被「舉起」

的預言是指他將在十字架上受難，而不是得榮耀（奧古斯丁）。縱使他行了不少神蹟，他們仍是不信，所以他才轉而談及十字架，因為十字架和他的復活將顯出他的神性（亞歷山太的區利羅）。

聖父使聖子存在不是藉著創造，而是藉著生他，並且給他知識，正如父親給兒子的，讓聖子在各方面都沒有缺乏。聖父差聖子到地上的使命是道成肉身（奧古斯丁），而聖子所做的沒有一樣與他的使命有衝突，或違反聖父的旨意。他對聖父存謙卑順服的態度，因此獲得群眾的敬愛（屈梭多模）。

8.21-22 尋找耶穌並死在罪中

不信的人會找耶穌嗎？◆ 俄利根：有人會反對：他若對那些堅持不信的人說了這話，怎麼又對他們說「你們要找我」呢？尋找耶穌是好的，因這就如尋找道，真理與智慧。你也許回答說，那些圖謀害他的人也尋找他。……尋找耶穌的人有不同的動機。不是每個人都為自己的得救或益處而正當地尋找耶穌。眾人尋找耶穌有無數不良動機。惟有動機正當的人可得平安。正當的動機可謂尋找太初與上帝同在的道，好讓他領他們到聖父那裏。《約翰福音註釋》19.71-

74¹

兩種尋求◆ 奧古斯丁：他說，「我要去了，你們要找我」，不是因為你們思念我而是出於仇恨。他從人前離去後，恨他和愛他的人都找他；恨他的人是為要逼迫他，愛他的人是希望抓牢他。……於是，因為恨他的人找他是存著惡念，心懷不軌，他接著便說甚麼呢？「你們要找我，並且」——別以為你們找我有甚麼好結果——「你們要死在罪中。」存心不正地尋找基督的人就會死在自己的罪中。憎恨惟一的救恩賜予者的，也要死在罪中。因為等候上帝的人不以惡報惡，而這些人卻以惡報善。因此，上主預先對他們宣告，藉著他的預知宣判他們要死在罪中。然後他又說，「我所去的地方，你們不能到。」他在另一處也對門徒如此說²。但他並沒有對門徒說，「你們要死在罪中。」那麼他說甚麼呢？他說同樣的一句話，「我所去的地方，你們不能到。」他沒有帶走盼望，只是預告耽延。因為他對門徒說此話時，門徒還不能到他要去的地方，不過他們將來能到。但是這些人永遠不能到。因此他藉著預知對他們說，「你們要死在

288

¹ FC 89:184-85** ; SC 290:90-92。

² 約13:33。

罪中。」《約翰福音短講集》38.2³

道警告要離去◆ 俄利根：如果道來卻不被接受，他就警告要離去。……

只要我們保存撒在我們靈裏的真理的種子和原則，道就不離開我們。但我們若用種種邪惡將它們全然毀壞，他必對我們說，「我要去了。」那時，我們找也找不到他，並且要死在罪中，因為我們被罪追趕、擄去。……

所以，我們不可輕忽他所說的，「你們要死在罪中。」假如用通常的意思解釋，顯然罪人要死在罪中，義人要死在義中。但是如果「你們要死」與基督的仇敵⁴死亡有關，那麼人死是因他犯了致死的罪，顯然這話所針對的那些人尚未死去。……

道尚未臨到的人還沒有犯致死的罪。然而，他們靈裏有病，這病是朝著死發展的。大醫生看到他們病入膏肓，已無可救藥，於是說，「我要去了，你們要找我，並且你們要死在罪中。」……

或許把他的話「我所去的地方，你們不能到」和「你們要死在罪中」連在一起看會更清楚。因為人若死在罪中，就不能到耶穌要去的地方，因為沒有死人能跟從耶穌：「死人不能讚美耶和華。」⁵《約翰福音註釋》

19.74, 78-81, 83⁶

8.23 屬這世界或不屬這世界

從下頭來的向從上頭來的學習◆ 亞歷山太的革利免：在我們活生生的人性中有上帝的形像。上帝的形像與我們同活，與我們協商，與我們交往，是我們的客人，與我們共同感受，也體會我們的感受。因為基督的緣故，我們已被分別為聖獻給上帝。我們是被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，從前算不得子民，現在卻作了上帝的子民⁷。按著約翰所說，我們不屬從下頭來的，而是跟那從上頭來的學了一切；我們已經明白上帝的天道，並且一舉一動有新生的樣式。《勸勉希臘人》⁴⁸

誰是從下頭來的？◆ 俄利根：但是，你若希望從聖經知道誰是從下頭來的，誰是從上頭來的，就請你注意了。既然人的財寶在哪裏，他的心也在那裏，若一個人積攢財寶在地上，⁹這舉動本身就表明他是從下

³ NPNF 1.7:217-18*。俄利根曾問堅持不信的人是否可能尋求耶穌；參 *Commentary on the Gospel of John* 19.71 (FC 89:184-85)。

⁴ 林前 15:26。

⁵ 詩 115:17 (《七十士譯本》113:25)。

⁶ FC 89:185-87**；SC 290:92-98。

⁷ 彼前 2:9。

⁸ ANF 2:189**。

⁹ 太 6:19、21。

頭來的。但是若一個人積攢財寶在天上¹⁰，他就是從上頭生的，並且有「屬天的形狀」¹¹。除此以外，這人還要經過重重的天，到達至為蒙福的目標。《約翰福音註釋》19.138¹²

創造者怎能屬這世界？◆ 奧古斯丁：耶穌創造這世界，怎能屬這世界？《約翰福音短講集》38.4¹³

神聖的智慧不屬這世界◆ 屈梭多模：他在此又談到他們屬世和屬肉體的想像。顯然「我不是屬這世界的」並不是指他沒有取肉身，而是他沒有絲毫沾染他們的邪惡。《約翰福音講道集》53.1¹⁴

基督不屬這世界或任何其他世界◆ 亞歷山太的區利羅：在此他清楚地說明「上頭」與「下頭」是甚麼意思。法利賽人從物質的角度理解他所說的，以為「上頭」與「下頭」是指地方。因此，上主澄清他所講之話的隱晦含義。他說，「你們是屬這世界的」，就是從下頭來的；「我不是屬這世界的」，指從上頭來的。因為上帝超越一切受造物。這種超越不是在某個地方被高舉（似乎非物質的可以隨便從一個地方產生，只有愚蠢又全然沒有受過教導的頭腦會這麼想）。相反，因他自己最優越而奧妙的本性，他超越所有衍生之物。道說他正是屬這本質的。他不是被其

所造，而是其果實與後裔。請注意，他並沒有說「我是從上頭被造的」，而是說「我是從上頭來的」，以此表明他不但從上頭來，而且他永遠與他的先祖在一起，因為他是正如聖父也是。……

可是真理的仇敵……會說，基督加上「這」，表明尚有另一個世界，即靈界，而他可能是從那兒來的，言下之意即聖子是一個受造物……與天使同等級¹⁵……他若不屬這世界，那就是屬另一個世界。……但是這或屬這不過是指示性的代詞，並不一定暗示與另一個世界有所比較。……因此，耶穌說「我不是屬這世界的」，並不是說他屬某個別的世界，而是……將猶太人放在一處萬物都有起源的地方，因此他說，「你們是屬這世界的」，與此同時，他將自己與所有受造物分別開來，與另一處連接，我的意思是指上帝，他說「我不是屬這世界的」就是這個意思。他用這種方式將上帝與這世界對比，我們便能

¹⁰ 太 6:20。

¹¹ 參約 3:3；林前 15:49。

¹² FC 89:198；SC 290:128-30。

¹³ NPNF 1.7:218*。

¹⁴ NPNF 1.14:190*。

¹⁵ 俄利根不明智地在他的評註中這樣說，亞流派的亞斯提也在 *Fragment 3* 中稱聖子為「為首的受造物」，參 Wiles, 78-79 n. 4 和 Athanasius, *De Synodis* 19。

夠理解了。《約翰福音註釋》5.4¹⁶

8.24 你們若不信，必要死在罪中

信基督的不會死在罪中◆ 俄利根：那麼，如果說不信耶穌是基督的必死在罪中，顯然那不死在罪中的是已經信基督了。可是那死在罪中的，即使嘴上說信基督，但就真理而論，他並未相信。若有人提到信心，卻沒有行為，那信心就是死的¹⁷。……因為信【基督】公義的人不作不公義的事；信他智慧的人也不說或作愚昧的事。……如果我們集合基督其餘的屬性，我們很容易發現不信基督的必死在罪中，因為他與基督的屬性完全相反，罪本身讓他死。《約翰福音註釋》19.152, 155, 158¹⁸

相信與理解「我是」◆ 奧古斯丁：「你們若不信我是」，這是甚麼意思？「我是」甚麼？後面沒有任何補足詞。正因為他甚麼都沒加……他說「我是」就有很深的暗示，因為上帝曾用此詞對摩西說，「我是自有永有的。」¹⁹誰能恰當地解釋那個「我是」²⁰？……無論是哪一類，縱然它再完美，若是可變的，它就不真正存在。無有也佔據一席之地的地方就不存在真正的有，因為無論何物，只要是可改變的，就會因改變而不再是原物；若它不再是原物，那必定是經過

了一種死亡。原本存在的被除去而不再存在了。……從我們所有的行為與動作中，是的，從每一受造物的活動中，我都找到兩種時間的指示，過去與將來。我尋覓現在，但沒有甚麼是停止不動的。我說過的已非現在，將要說的尚未到來；我作過的已非現在，將要作的尚未到來；我過去的生活已非現在，將過的日子尚未到來。每個受造物的動作都有過去與將來。但是我在那永久不變的裏面卻找不到過去或將來，在那兒我只找到永久不變的現在，而這並不存在於受造物。分析一下無常的含義，你能找到曾是和將是：默想上帝，你卻會發現是，這裏曾是和將是都無法存在。……因此，上主說，「你們若不信我是」，我認為他的意思正是，「你們若不信我是」上帝，「必要死在罪中。」哦，感謝上帝他說的是，「你們若不信」，而不是說：你們若不理解，因為誰能理解這些呢？《約翰福音短講集》38.8, 10²¹

¹⁶ LF 43:586-89**。

¹⁷ 雅 2:17。

¹⁸ FC 89:202-4**；SC 290:140-44。

¹⁹ 出 3:14。

²⁰ 奧古斯丁接著回顧了西奈山上荊棘燃燒的記載，指出即使摩西恐怕也不能完全理解這詞語的含義。

²¹ NPNF 1.7:220-21**。

8.25 就是我從起初所告訴你們的²²

耶穌對於自己是誰總是一致的◆ 屈梭多模：他們問，「你是誰？」如此沒有理解力！許久以來他一直用神蹟和教訓告訴他們，他們卻依然問，「你是誰？」那麼基督怎麼說呢？「就是我從起初所告訴你們的」。²³他的意思是：你們根本不配聽我所說的話，更別提明白我是誰了。因為你們所說的一切都是想來試探我。可是你們對我所說的完全充耳不聞。這一切我如今都可以用來證明你們的不是。《約翰福音講道集》53.1²⁴

耶穌稱自己為起初◆ 奧古斯丁：「你是誰」，以致讓我們信你呢？他回答說，「就是起初。」在這裏的是【永遠】的存在。起初是不能被改變的。起初是自有的，也是一切的開始，就是經上所說的那個起初，「惟有你永不改變；你的年數沒有窮盡。」²⁵……信我是起初，你就不會死在罪中。他們說「你是誰？」無非是想問，「我們當信你是甚麼呢？」他回答說，「起初」，就是說，當信我就是「起初」²⁶。《約翰福音短講集》38.11²⁷

太初有道◆ 奧古斯丁：「太初有道。」²⁸已有的，都是藉著道被造。

祂也藉著道造那尚未存在的。我們能明白也能正確理解，就是天地都是在獨生子道裏面造的。你看，它們是在他裏面造的，也是藉著他造的。我們可以將這理解為上帝創造天地的起初。畢竟，此道也是上帝的智慧，經上說，「你所造的何其多！都是你用智慧造成的。」²⁹若上帝用智慧造萬物，而祂的獨生子毫無疑問是祂的智慧，那麼我們就不要懷疑，我們所知道的藉著聖子被造的萬物也是在聖子裏被造的。無疑，聖子終究是起初。猶太人問他，「你是誰？」他回答說，「就是起初。」而【在創世記】你讀過，「起初上帝創造天地。」³⁰《講道集》223a.1³¹

291

8.26-27 有許多事要講論與判斷 將來的審判◆ 奧古斯丁：記得

²² 拉丁文的另一文本“*principium quia/qui et loquor vobis*”，即「和你們說話的起初」讓奧古斯丁可以作下述的解釋。

²³ 屈梭多模和其他希臘文評註者一樣，將 *tēn archēn* 理解為副詞，而拉丁文評註者則視其為名詞。

²⁴ NPNF 1.14:191**。

²⁵ 詩 102:27（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》101:28）。

²⁶ 奧古斯丁接著討論希臘文本以印證他的解釋。

²⁷ NPNF 1.7:221**。

²⁸ 約 1:1。

²⁹ 詩 104:24（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》103:24）。

³⁰ 創 1:1。

³¹ WSA 3.6:212-13*。

他說過「我卻不判斷人」³²嗎？如今他說，「我有許多事講論你們，判斷你們。」但是，「我不判斷人」是一回事，「我要判斷」又是另一回事。因他來本不是要審判世界，乃是要拯救世界³³。他說「我有許多事講論你們，判斷你們」，是指著將來的審判而言，就是他升天後，必再來審判活人死人。《約翰福音短講集》39.6³⁴

真實的審判◆ 奧古斯丁：他說，「那差我來的是真的」，似乎是說，因此我的審判也是真的，因為我是真實的那一位的兒子，我是真理。……聖子就是真理，聖父是真的。我就詢問哪一位更大，但【我探查】發現他們是同等的。因為真的聖父是真的，不是由於祂擁有部分的真理，而是因為祂從自己的全部生了真理。《約翰福音短講集》39.7³⁵

審判防止藐視◆ 屈梭多模：他如此說是為著不讓他們心想他容許他們說話反對他而不受懲罰，或是以為他無能懲罰他們，或他不知道他們私下的想法和對他的藐視。《約翰福音講道集》53.1³⁶

聖子說出聖父的話◆ 特土良：因他們是分不開的，所以人若認識其中一位，就不可能不認識另一位，若不認識其中一位，也不可能認識另一位。耶穌說，「那差我來的是真

的，我在他那裏所聽見的，我就傳給世人。」經上又繼續用簡單的話來解釋，「他們不明白耶穌是指著父說的，」雖然他們實在應該知道聖父的話就是聖子所說的，因為他們在耶利米書中讀過，「於是耶和華對我說：我已將當說的話傳給你。」³⁷《反駁帕克西亞》22³⁸

8.28 舉起人子

耶穌預言殺他的人要歸信他◆ 奧古斯丁：這是甚麼意思？他似乎是說他們在他受難後就會知道他是誰。所以，無疑地，他看到那裏有一些人，他知道他們在他受難後必會相信。……我們所說的是，那三千和五千猶太人就是他現在在那兒看到的人³⁹，他告訴他們，「你們舉起人子以後，必知道我是。」他彷彿是說，我現在不讓你們知道發生了甚麼，要等到我受難以後。《約翰福音短講集》40.2⁴⁰

「舉起」是指他的受難，不

³² 約8:15。

³³ 約12:47。

³⁴ NPNF 1.7:224**。

³⁵ NPNF 1.7:224**。

³⁶ NPNF 1.14:191**。

³⁷ 耶1:9。

³⁸ ANF 3:617*。

³⁹ 徒2:41，4:4。

⁴⁰ NPNF 1.7:225*。

是得榮耀◆奧古斯丁：到適當的時候，你們就會知道我是誰。這倒不是說所有聽到他話的人都要到那時才信他，就是在上主受難以後，因為稍後經上說，「他說這話的時候，就有許多人信他。」那時人子尚未被舉起。但是他所說的舉起是指他的受難，而不是得榮耀，是指十字架，而不是天堂。因為他掛在木頭上也就是被高舉，但這高舉是因著他的謙卑，因為他是存心順服，以至於死，且死在十字架上⁴¹。這事必須藉著那些以後相信的人來完成，所以他對他們說，「你們舉起人子以後，必知道我是。」為甚麼如此？不正是要讓人看到無論良心多麼愧疚，也不至於絕望嗎？因為殺基督的人也得赦免其罪了。《約翰福音短講集》40.2⁴²

十字架和復活顯示耶穌的神性◆亞歷山太的區利羅：耶穌在此說，「因為你們只看到肉體，所以你們認為我不過是個人，與你們一樣。可是你們從沒想過我有上帝的尊嚴和榮耀。然而，因著你們那可怕又違法的行為——把我釘死在十字架上，你們必會知道我是出於真上帝的上帝，是光之光輝。你們看到自己瘋狂的愚昧毫無結果，死的網羅被撕成碎片的時候——因我必從死裏復活——你們終將被迫，甚至違背你們的意志承認

我所說的，你們也將承認我本質就是上帝。《約翰福音註釋》5.4⁴³

聖父如何教聖子◆奧古斯丁：撒伯流派，即聖父受苦論的支持者⁴⁴，欣喜地發現他們找到一個證明他錯誤的根據，可是即刻……就被下面一句話的亮光駁倒。你們以為他就是聖父，因為他說，「我是。」你再聽，他說他是聖子：「我沒有一件事是憑著自己做的。」這是甚麼意思，「我沒有一件事是憑著自己做的」？我不是從自己而來的。因聖子是從聖父而來的上帝，但聖父不是從聖子而來的上帝。聖子是出於上帝的上帝，而聖父是上帝，卻不是出於上帝的。聖子是光之光輝，而聖父是光，卻不是從光而來。聖子是，但他出於另【一位】；聖父是，但不出於任何一位。

你們不要從肉體的層面思想接下去的一句話，「我說這些話乃是照著父所教訓我的。」……不要想像眼前有兩個人，父親對兒子說話，就如你們對自己的兒子說話一樣。……既然聖子說，「我說這些話乃是照著父所教訓我的」，那麼聖父如何對聖子說話？祂用說的辦法嗎？聖父教聖子

⁴¹ 腓 2:8。

⁴² NPNF 1.7:225*。

⁴³ LF 43:604**。

⁴⁴ 指傳講聖父也在十字架上受難的人。

時，是否像你一樣用言語教兒子？對惟一的道還有甚麼話好說呢？……若聖父在你心中說話是無聲的，祂對聖子又是怎麼說話的呢？……聖父對聖子說話是無形的，因祂生聖子也是無形的。祂不是教聖子，彷彿生他時沒教過他。相反，「教他」就是「生他」的意思⁴⁵。……因為，若真理的本質是簡單的，對於聖子來說，是就等同於知道。……所以，聖父生聖子使他存在，同時也給了聖子知識。《約翰福音短講集》40.3-5⁴⁶

8.29 聖子常做聖父喜悅的事

聖父與聖子同在◆奧古斯丁：雖然兩位同在，然而一位被差，另一位差遣。使命就是道成肉身。道成肉身的只是聖子，不是聖父。……他接著說，「那差我來的，」意思是因著聖父的權柄我成為肉身。《約翰福音短講集》40.6⁴⁷

聖父與聖子永遠同在◆奧古斯丁：聖父差聖子但沒有離開聖子。聖父絕不可能不與祂差去的聖子同在。難道有何處是萬有的創造者所不在的？他曾說，「我豈不充滿天地嗎？」⁴⁸……基督還加上一個聖父不離開他的原因：「因為我常做祂所喜悅的事。」那種同等永遠存在：不是從某個特別的起初開始延續，而是無

始無終。因為上帝的世代沒有時間上的起初，時間本就是上帝的獨生子所造。《約翰福音短講集》40.6⁴⁹

耶穌謙卑的講述◆屈梭多模：他的話旨在回答某些人，他們因他不守安息日而不斷說他不是從上帝來的。他說，「我常做祂所喜悅的事，」表明甚至不守安息日也是祂所喜悅的。……他儘量用各種方法顯明他不做任何違反聖父的事。《約翰福音講道集》53.2⁵⁰

8.30 許多人信了耶穌

基督的謙卑使他們信服◆屈梭多模：他把講論降到人的層面，許多人就信了他。你還要問他為何說話如此謙卑嗎？顯然，福音書作者【在此】暗示了原因，只是沒有大聲宣告：不要因聽見基督謙卑的講話而奇怪，因為那些聽了他偉大教義卻沒有信他是從父來的人，反而被他謙卑的話語說服而相信。這就是他說話如此謙卑的原因。他們信了他，但卻不是憑他們應有的信心，而是因為他們被新鮮又謙卑的話打動。事實上，福音

⁴⁵ 或「知道」。

⁴⁶ NPNF 1.7:225-27**。

⁴⁷ NPNF 1.7:227*。

⁴⁸ 耶23:24。

⁴⁹ NPNF 1.7:227*。

⁵⁰ NPNF 1.14:191-92**。

書作者在後面的敘述中談到他們不完整的信心，由此導致他們對他的不公行為。《約翰福音講道集》53.2⁵¹

⁵¹ NPNF 1.14:192**。

8.31-41a 關於父的爭論

³¹ 耶穌對信他的猶太人說：「你們若常常遵守我的道，就真是我的門徒；³² 你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由。」³³ 他們回答說：「我們是亞伯拉罕的後裔，從來沒有作過誰的奴僕。你怎麼說『你們必得以自由』呢？」³⁴ 耶穌回答說：「我實實在在地告訴你們，所有犯罪的就是罪的奴僕。³⁵ 奴僕不能永遠住在家裏；兒子是永遠住在家裏。³⁶ 所以天父的兒子若叫你們自由，你們就真自由了。³⁷ 我知道你們是亞伯拉罕的子孫，你們卻想要殺我，因為你們心裏容不下我的道。³⁸ 我所說的是在我父那裏看見的；你們所行的是在你們的父那裏聽見的。」³⁹ 他們說：「我們的父就是亞伯拉罕。」耶穌說：「你們若是亞伯拉罕的兒子，就必行亞伯拉罕所行的事。⁴⁰ 我將在上帝那裏所聽見的真理告訴了你們，現在你們卻想要殺我，這不是亞伯拉罕所行的事。^{41a} 你們是行你們父所行的事。」《和》

³¹ 於是，耶穌對那些信他的猶太人說：「你們如果固守我的話，就確是我的門徒，³² 也會認識真理，而真理必會使你們獲得自由。」³³ 他們回答說：「我們是亞巴郎的後裔，從未給任何人做過奴隸；怎麼你說：你們要成為自由的呢？」³⁴ 耶穌答覆說：「我實實在在告訴你們：凡是犯罪的，就是罪惡的奴隸。³⁵ 奴隸不能永遠住在家裏，兒子卻永遠居住。³⁶ 那麼，如果天主子使你們自由了，你們的確是自由的。³⁷ 我知道你們是亞巴郎的後裔，你們卻圖謀殺害我，因為你們容納不下我的話。³⁸ 我說的，是我在父那裡所看見的；而你們行的，卻是從你們的父親那裡所學習的。」³⁹ 他們回答說：「我們的父親亞巴郎。」耶穌對他們說：「假如你們是亞巴郎的子女，你們就該作亞巴郎所作的事。⁴⁰ 如今，你們竟然圖謀殺害我——這個給你們說出從天主那裡所聽到的真理的人——亞巴郎卻沒有作過這樣的事。^{41a} 你們正作你們父親的事業。」《思》

概述 ◆ 上主考驗信徒的信心（屈梭多模）。來到基督面前比持守在他裏頭容易（奧古斯丁）。確能在他裏頭持守的必知道真理，就是基督，

他使因信稱義的人得自由（居普良；區利羅）。這是他給我們的應許，我們不能完全明白，但我們相信，好使我們能明白。真理如今就印在我們身

上，雖然我們時常迷途而將那印跡擦去許多。我們向真理降服就得自由，因為我們的靈只有在平安中才得享自由。基督的真理使人從死亡、朽壞和變化無常中得釋放（奧古斯丁）。

雖然猶太人可能否認他們被奴役，但縱觀歷史，有不少事件可以支持耶穌的斷言，他們是奴僕（奧古斯丁；狄奧多若）。耶穌說「實實在在」是起誓為他的真實性作證（奧古斯丁）。他告訴當時和現在的聽眾他們不能同時事奉上帝和罪（愛任紐）。罪會奴役人（女撒的貴格利）。我們必須以悔改來掙脫罪的網綁，用眼淚將它洗淨。不然，我們若放縱自己跟隨罪，我們必成為罪的奴僕（大貴格利）。耶穌給我們作兒女的真自由（狄奧多若），使我們有自由去愛。只要罪存在，我們就只有部分自由（奧古斯丁）。只有基督能帶給我們真自由（亞歷山太的區利羅）。但是，一旦我們自由了，我們絕不可濫用那自由來犯罪（奧古斯丁）。

他們不該只認自己是亞伯拉罕的後裔，而應放眼注目更高貴的頭銜——宇宙之君的兒女（亞歷山太的區利羅）。可是他們抓住亞伯拉罕後裔的稱號不放。然而，亞伯拉罕的後裔並不一定是亞伯拉罕的子孫（俄利根）。耶穌提醒他們注意密謀殺他的

罪（屈梭多模）。他們若理解又信他的話，道就落在他們心中，讓他們得救了（奧古斯丁）。然而，他們裏頭容不下他的話。他所說的都從聖父而來，聖父與他共有神性和真理（屈梭多模）。上主要我們藉著明白他而明白真理，因為他就是真理（奧古斯丁），也是聖父所做一切的見證人（俄利根）。他們藉著自己的行為也表明誰是他們的父，雖然基督尚不明說其名（奧古斯丁）。

耶穌仍指上帝為他們的父，可是他們卻卑微地認亞伯拉罕為父（俄利根），似乎是說，你能說亞伯拉罕的甚麼不是嗎（奧古斯丁）？但是耶穌反駁他們的聲言（俄利根）——不是反駁他們是亞伯拉罕後裔的事實——而是說他們活得全然不像亞伯拉罕（奧古斯丁）。他們若真想成為亞伯拉罕的子孫，就該做亞伯拉罕所做的一切（俄利根）。他們尋機要殺耶穌就已表明他們不是亞伯拉罕的子孫，他們也無法接近真理（優西比烏）。他說，他們反而尋機要殺說出真理的「人」，這話既顯出他的人性（俄利根），也申明他與聖父同等，因為他從聖父那裏聽到真理（屈梭多模）。他們對耶穌的憎恨與亞伯拉罕仰望耶穌日子的來臨正相反。換言之，他們可能是亞伯拉罕的子孫，但他們所結的果

顯出他們其實是誰的兒女（俄利根）。

8.31 門徒常常遵守基督的道

考驗信徒的信心◆ 屈梭多模：親愛的，我們的情況需要百般忍耐；而深深扎根的真理最能生出忍耐。一棵橡樹若根深柢固，就沒有風能刮倒它；同樣，靈魂若堅固於敬畏上帝——不只根深而且柢固——它就不會被傾覆。……上主要考驗信徒的信心，以免他們的信心膚淺，因此他用更強烈的話語深入他們的靈魂。……所以，他說「你們若常常」的時候，就清楚地顯明他們的內心。他知道有些人信，但不會持守。他賜下一個極大的應許，就是他們要成為他的真門徒。對那些信了又因無法持守而退後的人來說，這話是隱含的責備。《約翰福音講道集》54.1¹

來易於堅持◆ 奧古斯丁：門徒來信他不難，持守在他裏面卻難得多。所以，他沒有說若你們「聽見」或「來」或「頌讚」我的道。他說，「你們若常常遵守我的道。」弟兄們，你們怎麼想？常常遵守主道難不難？若難，就仰望那獎賞吧。若不難，你們就白白得獎賞。所以，讓我們常在他裏面，他也常在我們裏面。《講道集》84.1²

忍耐和毅力的重要性◆ 居普

良：我們必須恆久忍耐，親愛的弟兄們，好讓我們真正得到所盼望的真理與自由。我們之所以是基督徒，就在於有信心和盼望。但是若要信心與盼望結果，就必須忍耐。因為我們不求今生的榮耀，而求將來的榮耀。……所以，我們需要等候與忍耐，如此就能完成我們已經開始的工作，並且在上帝顯現時得到我們所相信和盼望的。《忍耐的益處》9.13³

8.32 真理必叫你們得以自由

基督就是真理，是賜人自由的◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌如此說就說服那些信他的人拋開按著律法的敬拜⁴。這話教導我們那影子【就是律法】是引導我們認識他的，我們應當撇下預表和影像，堅定地走向真理，就是基督，他是賜人真自由的，也是我們的救贖主。……

因此，真救恩不在律法的律例典章內，也沒有人能靠遵守律法而脫離罪，得著切慕渴望的自由。反而，我們若稍稍超越預表，察驗靈裏敬拜之美，並且承認真理，即基督，我們就因信他而稱義。既已稱義，我們就

¹ NPNF 1.14:193**。

² NPNF 1.6:510**。

³ ANF 5:487*。

⁴ 區利羅此處所指為猶太獻祭制度。

達到真自由，不再與奴僕同列，而是與上帝的眾子同列。……惟有透過真理，即基督，才能完全自由。《約翰福音註釋》5.5⁵

我們信，為了要知道◆奧古斯丁：他應許信徒甚麼？「你們必曉得真理。」為甚麼？主說話時，他們不是已經曉得了嗎？他們若不曉得，怎麼會信？他們信並不是因為他們已經曉得，而是為了使他們能曉得。因為我們是為了要知道才信，而不是為了信而知道。我們要知道的就是，「眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心【人類】也未曾想到的。」⁶甚麼是信心，不就是相信眼睛未曾看見的嗎？所以，信心就是信我們沒看見的。真理是看到你所信的，正如基督在某處所說⁷。……但是，你【基督】所講的不是真理嗎？是真理，但這真理人們只是相信而未曾看見。你若持定你所信的，就必得見他的真體⁸。《約翰福音短講集》40.9⁹

如何在我們裏面再造真理◆

奧古斯丁：我們是上帝的錢財；我們如錢幣從庫房流失般的走迷。流浪擦掉了印在我們身上的印記。他來是為重新鑄造我們，因為他是起初鑄造我們的，並要親自索回他的錢，正如凱撒索要屬他的錢。因此他說，「凱撒的物當歸給凱撒；上帝的物當歸給上

帝。」¹⁰將凱撒的錢給凱撒，把你自己歸給上帝。然後我們裏面就再次擁有真理。《約翰福音短講集》40.9¹¹

真理帶來自由◆奧古斯丁：有人也許會說，知道真理對我有甚麼好處呢？「真理必叫你們得以自由。」如果真理不吸引你，那麼讓自由散發魅力吧。在拉丁文中，我們主要用自由這個詞表示脫離危險，卸下憂慮。但是，「得自由」的恰當含義是「被賦予自由」，就如「得救」就是「被給予安全」一樣。……這在希臘文中更明顯。《講道集》84(134).2¹²

平安的靈◆奧古斯丁：我們順服真理就得自由。此真理就是上帝，祂使我們脫離死亡，就是脫離罪的境況。祂自己也談及此真理，是以人的身分在人群中對信的人說的，「你們若常常遵守我的道，就真是我的門徒；你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由。」靈若沒有平安¹³，就無法享受自由。《論自由意志》2.13.37¹⁴

⁵ Lf 43:623, 625**。

⁶ 賽 64:4；林前 2:9。

⁷ 約 20:29。

⁸ 他接著引用了約壹 3:2。

⁹ NPNF 1.7:228*。

¹⁰ 太 22:21。

¹¹ NPNF 1.7:228*。

¹² NPNF 1.6:510*。

¹³ 或「安全」。

¹⁴ CCL 29:262。

真理叫我們得以自由◆ 奧古斯丁：真理豈不是要使我們脫離死亡，朽壞以及變化無常嗎？因為真理本身是永活，不朽壞也不改變的。但是，真的永生、不朽和不變就是永恆本身。《論三位一體》4.18.24¹⁵

8.33 亞伯拉罕的後裔不是奴僕

歷來受人和罪細綁◆ 奧古斯丁：可是上主沒有說，「你們必自由」，而是，「真理必叫你們得以自由。」然而，那個詞【自由】——因為我說過的原因，在希臘文中更明顯——他們僅僅理解為「自由身」。他們吹噓自己是亞伯拉罕的後裔，並且說，「我們是亞伯拉罕的後裔，從來沒有作過誰的奴僕。你怎麼說『你們必得以自由』呢？」噢，誇張的人啊！這並不是高尚，而是講大話！即使你們想談論今生的自由，你們說「從來沒有作過誰的奴僕」，這話豈是真的？約瑟豈不是被賣¹⁶？聖潔的先知豈不是被擄¹⁷？再者，那整個民族在埃及做磚時，豈不也服事暴君，不僅用金銀，而且用泥土¹⁸？忘恩負義的人啊，你們若未曾作過別人的奴僕，為甚麼上帝不住提醒你們，是祂把你們從為奴之家領出來¹⁹？或許你們的意思是你們的祖先曾為奴，但是你們這些人卻未曾做過奴僕？那

你們如今為何要納稅給羅馬人，而且還用納稅的事給真理設圈套，好捉住他²⁰？《約翰福音短講集》41.2²¹

他們謊稱自由◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：他們沒有說實話。他們曾從鄰邦埃及為奴得釋，也從巴比倫為奴得釋。如今，他們說這番話時，正在羅馬統治之下。雖然他們撒謊，上主卻沒有降低身分責備他們。《約翰福音註釋》3.8.33²²

8.34 實實在在地告訴罪的奴僕

基督的誓言◆ 奧古斯丁：此斷言非常重要。可以說，這是他的誓言。「阿們」的意思是真的，但是沒有被翻譯出來。希臘或拉丁文譯者都不敢把它翻譯出來。這個詞是希伯來文，為了表示對這神秘之詞的恭敬，人們都避而不譯。他們倒不是要將該詞藏起來，只是為了避免有人看見而藐視它。從這詞的重複出現，你就可看到它何等重要。……上主藉助這種方式加強他話語的力度，以便喚醒

297

¹⁵ NPNF 1.3:82**。

¹⁶ 參創37:28。

¹⁷ 參王下24。

¹⁸ 參出1:14。

¹⁹ 出13:3；申5:6。

²⁰ 太22:17。

²¹ NPNF 1.7:230*。

²² CSCO 4.3:173。

昏睡麻木的民眾。《約翰福音短講集》41.3-4²³

事奉上帝的人不能事奉罪◆愛任紐：既然他稱事奉罪的人為「罪的奴僕」，但是當然不會稱罪本身為上帝，同樣地，他稱事奉瑪門的人為「瑪門的奴僕」，但不稱瑪門為上帝。在猶太人的語言中²⁴，瑪門是指貪婪的人，而且是貪得無厭的人，撒馬利亞人也這樣用。……我們不能既事奉上帝又事奉瑪門。《反駁異端》3.8.1²⁵

完全健康的靈命◆女撒的貴格利：「所有犯罪的就是罪的奴僕」，就是說，在任何事情和境遇中轉向邪惡的人都成為奴役，會烙上逃亡奴隸的印記，又有被罪擊打的傷疤和痕記。《論童貞》18²⁶

以悔改來刺透罪◆大貴格利：凡屈服於邪情私慾的人就是讓自己原有的自由靈魂伏在那惡者的軛下，認牠為自己的主。但是我們若努力與抓住我們的邪惡抗爭，強烈地抵抗惡習，以悔改來刺透罪，用眼淚洗去污穢的痕跡，我們就是在反抗這主人。《約伯記教誨》4.35.71²⁷

無約束地跟從私慾就是被奴役◆大貴格利：人越是無約束地隨從邪惡的私慾，就越容易成為這些私慾的奴隸。《約伯記教誨》25.16.34²⁸

耶穌賜予我們作兒女的真自

由◆摩普綏提亞的狄奧多若：這是他的意思：我所說的不是屬肉體的奴役。我要跟你們談談真自由。有時候，主人看見家中奴僕心懷不軌，就決定從家中趕走他，並按他認為合宜的方式懲罰他。但是……沒有一個主人會將自己的兒子趕出家門。因此，罪的奴僕因與一切上帝的良善隔絕，就被處以永遠的懲罰。但是配得自由，已得著兒子身分的人，就永遠享受上帝的良善，並且永不與之隔絕。他說，你們若因我而得以自由，配得稱為兒子，那麼你們就真自由了。《約翰福音註釋》3.8.34-36²⁹

8.35 兒子是永遠住在家裏

因愛得自由◆奧古斯丁：弟兄們，他嚴正地警告我們，「奴僕不能永遠住在家裏。」但是他又加上，「兒子是永遠住在家裏。」那麼，基督是否獨自在家裏呢？沒有人留在他

²³ NPNF 1.7:230-31**。

²⁴ 愛任紐此處想到的是希伯來文 *Mamuel*，但該詞的詞源很難追溯。他所指的希伯來文用法可能出現在《他爾根》中，在那裏瑪門常用來指「不誠實的所得」、「損壞」或「破壞鄰舍的財物」。參 TDNT 4:389。

²⁵ ANF 1:421。

²⁶ FC 58:59。

²⁷ LF 18:238*。

²⁸ LF 23:125*。

²⁹ CSCO 4.3:173-74。

身邊嗎？若沒有身體，他作誰的頭呢？還是說聖子既作頭又作身體？他讓我們既恐懼又盼望是有原因的：恐懼使我們不愛罪，盼望讓我們不疑惑罪得赦免。他說，「所有犯罪的就是罪的奴僕，奴僕不能永遠住在家裏。」那麼，既然沒有人是無罪的，我們又有甚麼盼望呢？聽，你的盼望：「兒子是永遠住在家裏。所以天父的兒子若叫你們自由，你們就真自由了。」弟兄們，我們的盼望在於有自由的那一位要給我們自由；我們的盼望是他藉著釋放我們使我們成為他的僕人。因為我們曾是情慾的奴僕，但當我們被釋放，我們就成為愛的奴僕。這也就是使徒所說的，「弟兄們，你們蒙召是要得自由，只是不可將你們的自由當作放縱情慾的機會，總要用愛心互相服事。」³⁰因此，不要讓基督徒說：我自由了，我已蒙召得自由。我曾是奴僕但如今已被贖，並且因我得贖我有了自由。我可以隨心所欲。如果我是自由的，就沒人能否定我的意願。但是你若用這種意願來犯罪，你就是罪的奴僕了。所以，不要濫用你的自由犯罪，而要用它不犯罪。因為你的意志必須聖潔才能自由。你雖仍是奴僕，但你是自由的——你有自由不犯罪，作義的奴僕。這就是使徒所說的，「因你們做

罪之奴僕的時候，就不被義約束了。但現今，你們既從罪裏得了釋放，作了上帝的奴僕，就有成聖的果子，那結局就是永生。」³¹讓我們保持聖潔，努力追求永生。《約翰福音短講集》41.8³²

8.36 真自由了

從罪得釋放，有自由歡樂◆
奧古斯丁：所以，自由的第一階段就是遠離犯罪……例如殺人、姦淫、情慾的罪、偷盜、欺詐、褻瀆上帝，以及其他同類的罪。人開始從這些罪行得釋放時（每個基督徒都當如此），他就開始向自由抬頭。但這只是自由的開端，而不是完全的自由。有人可能問，為甚麼不是完全的自由？因為「我覺得肢體中另有個律和我心中的律交戰」，他說，「我所願意的，我並不；我所恨惡的，我倒去做。」³³他說，「情慾和聖靈相爭，聖靈和情慾相爭，這兩個是彼此相敵，使你們不能做所願意做的。」³⁴這就是部分自由和部分網綁。這自由尚未完全、純一或完整，因為還不是在永恆裏。

³⁰ 加5:13。

³¹ 羅6:20-22。

³² NPNF 1.7:232-33**。

³³ 羅7:13-15。

³⁴ 加5:17。

因為我們仍有軟弱，所以只得了部分的自由。我們以前無論犯了甚麼罪，都被洗禮塗抹。但是，是否因為我們的過犯被遮蓋，我們就沒有軟弱了呢？若我們已經沒有軟弱，那麼我們現在活著一定不會犯罪。可是，除了高傲又不配得赦罪者憐憫的人，誰敢斗膽這樣說呢？這種人自欺又缺乏真理。因此，從人仍有軟弱的事實，我敢說，無論我們如何事奉上帝，我們都得以自由；而無論我們如何事奉罪的律，我們仍是受網綁。所以使徒也像我們如此說，「按著我裏面的意思，我是喜歡上帝的律。」³⁵。正是如此。我們喜歡上帝的律就有自由。因為自由給你喜樂。只要你因恐懼才作正當的事，你就不會喜歡上帝。喜悅上帝，你就有自由。不要懼怕懲罰；反而要愛公義。你對義還愛不起來嗎？那麼先懼怕懲罰吧，這樣你就能愛公義了。《約翰福音短講集》41.10³⁶

惟有耶穌能賜真自由◆ 亞歷山太的區利羅：沒人擁有賜自由的能力，它只屬於那本來的聖子——真正自由又不受網綁的那一位。因為他的本質就是智慧、光和能力，他使無知的有智慧，他照亮黑暗中的人，剛強軟弱的人。所以，因他是出於上帝的上帝，是那統治萬有的本質真誠而

自由地結出的果實，所以他也按己意賜人自由。因為人若落在一個自身都沒有自由的手中，就不可能真正得自由。但若聖子自己願意釋放人，將他自己的良善灌輸【給他們】，他們就真自由了。他們的尊嚴是那位擁有權柄者所賜，而不是來自借用別人權柄的人，或接收恩典被封為貴的人，他們本不擁有這恩典。《約翰福音註釋》5.5³⁷

不要濫用你的自由◆ 奧古斯丁：所以，不要濫用你的自由而隨意犯罪。反之，要用它不犯罪。只有聖潔的意志才是自由的。你若作義的奴僕就得以自由。《約翰福音短講集》41.8³⁸

8.37 亞伯拉罕的子孫想殺耶穌

成為上帝的親屬◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌先向他們清楚地表明他們自詡亞伯拉罕的子孫是毫無意義和好處的，接著他說了這話，以激勵他們尋求那真實又為上帝所喜愛的高貴之族。……但是我們這些從塵土造的，所謂「用土造成」³⁹的人怎能稱為萬有之主宰的親戚，如保羅

³⁵ 羅 7:22。

³⁶ NPNF 1.7:233**。

³⁷ LF 43:631-32**。

³⁸ NPNF 1.7:232*。

³⁹ 伯 33:6。

所說，……「上帝所生的」⁴⁰呢？誠然，我們因為與基督奧秘有關的那肉身而成為上帝所生的。但這事實是可以理解的。我們思想他所思想的，誠心堅定地過聖潔生活，就被稱為萬有之上的上帝的兒女。我們的心若順從祂的旨意，只要我們做得到，我們就真像上帝而且真是上帝所生的。《約翰福音註釋》5.5⁴¹

肉體的后裔與兒子的區別◆
俄利根：身為亞伯拉罕【肉身】後裔的人，若殷勤追求，也可能成為亞伯拉罕的【屬靈】兒子。但若他疏忽，經營不善，就可能失掉亞伯拉罕後裔的身分。但是，這話所針對的人尚有希望。耶穌知道他們是亞伯拉罕的後裔，而且看出他們尚未失去成為亞伯拉罕兒子的能力。既然他們除了是亞伯拉罕的後裔，還可能成為他的兒子，耶穌就對他們說，「你們若是亞伯拉罕的兒子，就必行亞伯拉罕所行的事。」但是，正如有些人是亞伯拉罕的後裔，其他人卻是「迦南的後裔，不是猶大的後裔，」正如但以理⁴²所說的。……

但是，如果他們不僅限於作亞伯拉罕的後裔，而且好好耕耘這顆後裔的種子，使它成長壯大，耶穌的話本可以使它茁壯成長。……但是想殺道、毀滅他的人身上沒有他的偉

大。……如果我們中間誰是亞伯拉罕的後裔，上帝的道卻尚未存在他的裏頭，請不要尋機殺害道。讓他從亞伯拉罕的後裔變成他的兒子，如此他就能接受先前沒有的上帝的道。《約翰福音註釋》20.32-33, 41, 43, 45⁴³

提醒他們注意當下的罪◆ 屈梭多模：他漸漸地將他們引離與亞伯拉罕的關係，教導他們不要因此關係而如此自傲。因為正如網綁和自由取決於個人行為，人與人之間的關係也是如此。不過，他沒有直接說，「你們不是亞伯拉罕的後裔，【因為】你們是謀害義人的兇手。」他反而暫時附和他們，承認他們是亞伯拉罕的後裔。……但是，他的見證，即他所作的工，使他們啞口無言之後，他就更直率地說，「你們想殺我。」若有人說，「那又怎麼樣？他們不過是行公義」——這也不是事實，因此他說出他們如此行的原因：「因為你們心裏容不下我的道。」《約翰福音講道集》54.2⁴⁴

如釣魚鉤◆ 奧古斯丁：如果你們接納我的話，它就能抓牢你們；如

⁴⁰ 徒 17:29。

⁴¹ LF 43:632-33**。

⁴² 《蘇撒拿傳》56節，《七十士譯本》中屬《但以理書》的一部分。

⁴³ FC 89:212-15**；SC 290:172, 176-78。

⁴⁴ NPNF 1.14:194-95**。

果你們被接納，就如魚被圍在信心的網裏。那麼，「你們容不下」是甚麼意思？意思是道沒有抓住你們的心，因為你們的心不接納道。對信的人來說，上帝的道是也應該是這樣——就如魚鉤：吃進去就鉤住。被鉤住的並不致受傷，他們被鉤住是為了得救，而不是遭毀滅。《約翰福音短講集》42.1⁴⁵

8.38 我的父和你們的父

聖父的真理◆ 屈梭多模：他沒有說「你們聽不進我的道」，而是說「你們心裏容不下我的道」，這話宣告了他教義的深奧。然而，這不構成殺他的理由。事實上，他們應該尊敬他，守在他身邊向他學習。可是他們可能會說，若你只管談論你自己，我們為何要注意聽？因此他又說，「我所說的是在我父那裏看見的。……我藉著我的道和真理宣告我的父，你們也藉著你們的行為【宣告你們的父】。」我與聖父不僅有相同的本質，也有相同的真理。《約翰福音講道集》54.2⁴⁶

上主在聖父裏面看見自己◆ 奧古斯丁：但是上主希望我們明白聖父上帝，因此他說，「我所說的是在我父那裏看見的。」我看見了真理；我講真理因為我就是真理。若主所講的

真理是他在聖父那裏看見的，他就是看見了自己——他講他自己，因為他自己就是聖父的真理，並且是他在聖父那裏看見的。他就是道——與上帝同在的道。《約翰福音短講集》42.2⁴⁷

聖子是聖父的見證人◆ 俄利根：救主見證他與聖父一起所作的。……「除了子，沒有人知道父。」⁴⁸因為聖子雖將祂彰顯給他們，但他們已不再是見證人。《約翰福音註釋》20.46⁴⁹

他們的父是魔鬼◆ 奧古斯丁：直到此刻，他都沒有點明他們的父是誰。稍前他曾提到亞伯拉罕，但這是指他們的家系，而不是生命的類同。他即將談及他們的另一個父，這父既未生他們，也沒有創造他們成為人類。但他們仍是這父的兒女，並非因他們是人，而是因他們邪惡。換言之，因他們效法牠，而不是因被牠所造，他們是這父的兒女。《約翰福音短講集》42.2⁵⁰

8.39 我們的父就是亞伯拉罕

過分謙卑的申明◆ 俄利根：他

⁴⁵ NPNF 1.7:235*。

⁴⁶ NPNF 1.14:195**。

⁴⁷ NPNF 1.7:235*。

⁴⁸ 太 11:27；路 10:22。

⁴⁹ FC 89:215；SC 290:178。

⁵⁰ NPNF 1.7:235-36**。

們的回覆似乎表明他們明白誰是他們的父，但是他們卑微的答覆實在與主的意思相去甚遠。因為耶穌說「你們所行的是在你們的父那裏聽見的，」他是指著上帝而說的。然而他們卻說，「我們的父就是亞伯拉罕。」這過分謙卑的申明實在貶低了他們的一國之父。《約翰福音註釋》20.57-58⁵¹

你能說亞伯拉罕的甚麼不是？◆ 奧古斯丁：他們似乎是說：你要說亞伯拉罕的甚麼不是？……他們似乎在引他說譏諷亞伯拉罕的話，這樣他們就有機會達成他們的目的。

《約翰福音短講集》42.3⁵²

耶穌反駁他們的聲言◆ 俄利根：然而，救主回答說，「你們若是亞伯拉罕的兒子，就必行亞伯拉罕所行的事。」顯然這是在反駁他們說假話。《約翰福音註釋》20.60⁵³

他不接受他們的生命光景◆ 奧古斯丁：然而，他前面說過，「我知道你們是亞伯拉罕的子孫。」他並不否認他們的出身，但他確實給他們的行為定了罪。他們的肉身來自亞伯拉罕，但他們的生命卻不是。《約翰福音短講集》42.4⁵⁴

行亞伯拉罕所行的一切事◆ 俄利根：有人把目光集中在亞伯拉罕所行的某一件事不放，例如「亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義」⁵⁵，

他們以為命令他們「行亞伯拉罕所行的事」指的就是這個。即使信可算作一件所行的事，（接受「信心沒有行為是死的」⁵⁶教義的人，和明白因信稱義與行律法稱義不同的人，卻不會同意這種觀點。）那麼，他們也無法解釋為甚麼「所行的事」不是單數：「你們若是亞伯拉罕的兒子，就行⁵⁷亞伯拉罕所行的那件事。」相反，他說「行亞伯拉罕所行的那些事。」我想這就等於說，「行亞伯拉罕所行的一切事。」《約翰福音註釋》20.66⁵⁸

8.40 想要殺真理

你們為何想殺我？◆ 凱撒利亞的優西比烏：他教導門徒說他是生命，光和真理，以及其他作為上帝的屬性。然而，對那些未能領悟他本質奧秘的人，他說，「我將真理告訴了你們，你們為何想殺我？」《福音的明證》10，前言7⁵⁹

⁵¹ FC 89:218* ; SC 290:184-86。

⁵² NPNF 1.7:236**。

⁵³ FC 89:218 ; SC 290:186。

⁵⁴ NPNF 1.7:236*。

⁵⁵ 羅 4:3 ; 創 15:6 ; 雅 2:23。

⁵⁶ 雅 2:26。俄利根在世時仍有人質疑《雅各書》的正典身分。

⁵⁷ 《修訂標準版》版本將動詞譯為未完成時態。俄利根將動詞譯為命令句：如果你是亞伯拉罕的子孫，就行亞伯拉罕所行的事。

⁵⁸ FC 89:219-20 ; SC 290:188-90。

⁵⁹ POG 2:191。

他們最終圖謀反對的是上帝◆
 俄利根：那些想殺他的人不過是圖謀殺一個人⁶⁰，因為即使他們殺了他，上帝也不會被殺。他們在殺他之前密謀，也不過是計畫對付一個人，並未想到他們圖謀反對的是上帝，因為沒有人能確信自己正計畫反抗上帝之後，還會繼續自己的行為。《約翰福音註釋》20.80⁶¹

「真理」就是他與聖父同等◆
 屈梭多模：但他所說的「真理」是指甚麼？就是他與聖父同等。這正是最終促使猶太人想殺他的原因。因為這，他加上……「在上帝那裏所聽見的」，以表明他的教訓不違背聖父。《約翰福音講道集》54.2⁶²

亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子◆
 俄利根：若亞伯拉罕沒有做他做不到的，那麼說「這不是亞伯拉罕所行的事」就似乎毫無必要了。有人可能會說，此句「這不是亞伯拉罕所行的事」實在是白說，因為耶穌並未生活在他的時代，他當然沒有做決不【可能】發生的事。但是我認為此句「這不是亞伯拉罕所行的事」是對亞伯拉罕的稱讚，因此，參照「你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂」⁶³，所告訴我們的，我可以推測，在亞伯拉罕的時代也有一個人聽見上帝的真理並

傳講給他，而亞伯拉罕活在真理之中，並沒有想要殺這個人。《約翰福音註釋》20.87-88⁶⁴

8.41a 行他們父所行的事

我們所結的果子顯出我們是誰的兒女◆
 俄利根：只要我們犯罪，即使我們被視為信耶穌的人，我們仍未擺脫魔鬼的世代。所以，耶穌對已信的猶太人說，「你們是行你們父所行的事」，「父」指的就是魔鬼，因為「你們是出於你們的父魔鬼。」如此說來，若「犯罪的是屬魔鬼」⁶⁵，那麼不屬魔鬼的就不犯罪。再者，若「上帝的兒子顯現出來，為要除滅魔鬼的作為」⁶⁶，而他尚未除滅魔鬼在我們心中的作為，那是因為我們尚未將自己全然交託給他，我們尚未停止作魔鬼的兒女，因為我們所結的果子顯出我們是誰的兒子。《約翰福音註釋》20.103-5⁶⁷

⁶⁰ 參 Tertullian, *On the Flesh of Christ* 15 (ANF 3:534)。特土良用此段證明基督是真實的人。

⁶¹ FC 89:223 ; SC 290:198。

⁶² NPNF 1.14:195*。

⁶³ 約 8:56。

⁶⁴ FC 89:225 ; SC 290:202。

⁶⁵ 約 壹 3:8。

⁶⁶ 約 壹 3:8。

⁶⁷ FC 89:228 ; SC 290:208-10。

8.41b-47 耶穌的父和他們的父

^{41b} 他們說：「我們不是從淫亂生的；我們只有一位父，就是上帝。」⁴² 耶穌說：「倘若上帝是你們的父，你們就必愛我；因為我本是出於上帝，也是從上帝而來，並不是由著自己來，乃是他差我來。⁴³ 你們為甚麼不明白我的話呢？無非是因你們不能聽我的道。⁴⁴ 你們是出於你們的父魔鬼，你們父的私慾你們偏要行。他從起初是殺人的，不守真理，因他心裏沒有真理。他說謊是出於自己；因他本來是說謊的，也是說謊之人的父。⁴⁵ 我將真理告訴你們，你們就因此不信我。⁴⁶ 你們中間誰能指證我有罪呢？我既然將真理告訴你們，為甚麼不信我呢？⁴⁷ 出於上帝的，必聽上帝的話；你們不聽，因為你們不是出於上帝。《和》

^{41b} 他們向他說：「我們不是由淫亂生的，我們只有一個父親：就是天主。」⁴² 耶穌回答說：「假如天主是你們的父親，你們必愛我，因為我是由天主出發而來的，並不是由我自己來的，而是那一位派遣了我。⁴³ 為甚麼你們不明白我的講論呢？無非是你們不肯聽我的話。⁴⁴ 你們是出於你們的父親魔鬼，並願意追隨你們父親的慾望。從起初，他就是殺人的兇手，不站在真理上，因為在他內沒有真理；他幾時撒謊，正出於他的本性，因為他是撒謊者，而且又是撒謊者的父親。⁴⁵ 至於我，因為我說真理，你們卻不信我。⁴⁶ 你們中間誰能指證我有罪？若是我說真理，為甚麼你們卻不信我呢？⁴⁷ 出於天主的，必聽天主的話；你們所以不聽，因為你們不是出於天主。」《思》

概述◆ 他們回答說他們不是從淫亂生的，也許開始意識到耶穌是藉著批評他們的生活方式指控他們犯靈性的淫亂（奧古斯丁），或者是有意選擇報復性的反擊來回答耶穌（俄利根），暗指他的出生有問題，即他是從淫亂生的，而不是聖靈感孕，由童貞女馬利亞所生（亞歷山太的區利羅）。他們跟耶穌一樣，不否認他們有地上的父。然而，說到他們天上的父，祂是愛耶穌又遵行他誠命的人的父，而他們卻不是如此行。

然後，聖子又談及上帝如何是他的父。他提及他出於聖父，也是從聖父而來（俄利根）。出於聖父與從聖父而來不同：出於是指他永遠出於上帝，而從……而來則指他的道成肉身（希拉流；奧古斯丁）。耶穌強調他是聖父差來的，如此也可暗指有些不是聖父差來的（俄利根）。他們聽不進道，因為他們不信（奧古斯丁）。只有醫好聾子的道能恢復他們的聽覺（俄利根）。

耶穌現在告訴他們誰是他們真

正的父：魔鬼（屈梭多模；奧古斯丁）。我們不要以為有人生來就被造成魔鬼之子，因為曾經是魔鬼之子的也可能變為上帝之子，他們若過有愛的生活就表明他們是上帝的兒子。魔鬼為父，喜愛不順服，牠對其兒女的期望與真父親的期望相反。我們的欲望和行為也能展示誰是我們的父（俄利根）。

魔鬼就是那樂園中的蛇，牠從起初就顯明是說謊的、殺人的（愛任紐），牠曾殺了人的靈魂（奧古斯丁）和上帝給予亞當的形像，因此給全人類帶來死亡。作為撒謊者，牠甚至欺騙自己（俄利根）。但是不要以為魔鬼被造時就充滿罪惡的本質，似乎牠「從起初」說謊又殺人是無可奈何的。相反，上主說「牠不守真理，」意思是牠至少曾守過真理（奧古斯丁）。魔鬼從起初就說謊，因此跟從牠的人說謊也不希奇；平凡人說謊，不平凡的人卻不說謊（俄利根）。魔鬼不但是第一個發明說謊的，也是第一個引介和使用謊言的（摩普綏提亞的狄奧多若）。

約翰先前說那些人信了，而耶穌在此指責他們是不信的人，這一定是指他們相信神蹟而不信耶穌所傳的真理。耶穌詢問全人類（俄利根）：你們誰能指證我有罪呢？只有真理

的仇敵才想指證耶穌有罪（屈梭多模）。耶穌反過來指證猶太眾首領有罪（亞歷山太的區利羅）。真正的聽道就意味著遵行（赫拉克利亞的狄奧多若）。我們蒙召用心靈的耳朵來聽（大貴格利）。

8.41b 我們不是從淫亂生的

被控犯靈性的淫亂◆ 奧古斯丁：他們多少開始意識到上主不是講肉體的世代，而是他們的生命光景。他們讀過的經上常稱之為靈性的「淫亂」，就是靈魂拜眾多假神的淫亂。因此他們這樣作答。《約翰福音短講集》42.7¹

報復性的回答◆ 俄利根：我要問的是，那些據說信了耶穌的猶太人²，是否因為被責說他們不是亞伯拉罕的兒子，於是就報復性地回應，惡劣地暗示救主是從淫亂生的。他們認為這有可能，因為他們不接受那聲名遠揚的說法，即他由童女所生。《約翰福音註釋》20.128³

質疑童女生子◆ 亞歷山太的區利羅：不信的猶太人心中顯然對救主基督存著病態的忿恨和不聖潔的想法。他們認為聖潔的童女被玷污——

¹ NPNF 1.7:236**。

² 參約 8:31。

³ FC 89:233；SC 290:220。

我是指上主的母親——她所生之子不是聖靈感孕或是從上頭來的工作，而是受孕於地上的人。他們要麼是全無信心和理解力，以至於無視先知書的記述，即使他們清楚地聽過，「必有童女懷孕生子」⁴，要麼就是只看肉體，遵循常理，他們甚至不想想神聖的本質用言語無法表達的方式工作——對這本質來說，沒有甚麼是不可能的。他們也想不到在上帝那裏，所有好的事情都可能發生。他們反而只相信婦女除非與丈夫同房，就不可能有孕。出於這種病態的疑心，這群可憐的人斗膽質疑奇妙的子從聖靈感孕而生的事實。《約翰福音註釋》5.5⁵

耶穌沒有肉身的父親◆ 俄利根：救主說上帝是他的父親⁶，不承認有肉身的父親。所以，他們說完「我們不是從淫亂生的」之後，又加上「我們只有一位父，就是上帝」，很可能是攻擊他。他們彷彿是說，「我們才只有一位父，就是上帝；你卻不是這樣，你雖聲稱是童女所生，其實你是從淫亂生的。你自誇是童女所生，說你只有上帝一位父親。我們雖然承認上帝是我們的父親，但我們也不否認有一個肉體的父親。」《約翰福音註釋》20.130⁷

8.42 愛聖父和聖子

上帝是愛耶穌之人的父親◆ 俄利根：假使此【條件】句成立：「倘若上帝是你們的父，你們就必愛我。」那麼顯然與此相反的【條件】句也成立：倘若你們不愛我，上帝就不是你們的父。因此，上帝不是那些不愛耶穌的人的父親。保羅曾有段時間不愛耶穌，因此上帝也有段時間不是他的父親。所以，保羅按本質並不是上帝的兒子，但是他後來卻成為上帝的兒子。《約翰福音註釋》20.137-38⁸

遵行誠命◆ 俄利根：那麼，上帝何時成為人的父親？不就是在人遵行他誠命的時候嗎？就是因為這些誠命，原本不是天父兒子的卻能成為兒子，聖父引導他重生成為兒子，並稱祂為「父」。《約翰福音註釋》20.140⁹

聖子在聖父裏面◆ 俄利根：假使你將兩種情況相比，一種是聖子虛己取了奴僕的形像¹⁰，另一種是他仍作兒子的時候，你就會明白聖子如何從上帝那裏來到我們中間，並且知道

⁴ 賽 7:14。

⁵ LF 43:641-42**。

⁶ 參約 5:18。

⁷ FC 89:233；SC 290:220-22。

⁸ FC 89:235；SC 290:224-26。

⁹ FC 89:236；SC 290:226。

¹⁰ 參腓 2:7。

【他如何】出於差他來的那一位。即使情況變化，聖父卻沒有撇下聖子獨自在這裏，而是與聖子同在¹¹；聖父在聖子裏面，聖子也在聖父裏面¹²。除非你明白聖子從聖父那裏來了之後，是以一種不同的方式在聖父裏面，否則這事實就會顯得很矛盾：他從上帝那裏來，來了之後仍在上帝裏面。《約翰福音註釋》20.155-56¹³

出於與來不同◆波提亞的希拉流：上帝的兒子在此並不是責難那些忠誠相信而且承認他是真上帝，是上帝的兒子，並且自稱為上帝兒子的人；他責難的是猶太人草率地認定並聲稱上帝為他們的父，而他們卻不愛上帝的兒子：「倘若上帝是你們的父，你們就必愛我；因為我本是出於上帝。」……他的出於顯然不同於他的來，因為這段經文同時談及兩種情況：「因為我本是出於上帝，也是從上帝而來。」為了闡明「我本是出於上帝」與「我來」之別，他繼續解釋說，「並不是由著自己來，乃是祂差我來。」這些話告訴我們，他的存在並不是出於他自己，並且告訴我們，上帝差他來之時，他的【道成肉身】是第二次出於上帝。但是上主說稱上帝為父的人就必愛他，因為他本是出於上帝，他的意思是他從聖父而生，所以他們應當愛他。這出於將我們的

思想帶回那非肉體的出生，因為他們若宣稱上帝是他們的父，就應該顯明在他們對基督的愛上，因為基督是上帝所生。當聖子說，「恨我的，也恨我的父」，這個我的宣告了他與聖父的關係，沒有人有這樣的關係。……除了愛聖子的人，沒有人能敬拜聖父。因為他給出的要愛聖子的惟一原因是聖子出於聖父，不是藉著他的降世【即道成肉身】，而是藉著出生【即永恆存在】¹⁴。人必須信聖子是出於聖父，才有可能愛聖父。《論三位一體》6.30¹⁵

基督被差與永遠出於上帝◆奧古斯丁：基督被差就是他道成肉身。但是道出於上帝是一個永恆的過程。……因此，聖子出於祂，成為與上帝同等的上帝，上帝的獨子，和聖父的道。他來到我們中間，因為道成了肉身¹⁶，住在我們中間。他的到來顯示他的人性，他的逗留顯示他的神性。我們朝著他的神性前進，而正是藉著他的人性我們才能如此前進。《約翰福音短講集》42.8¹⁷

305

¹¹ 參約8:29。

¹² 參約14:10。

¹³ FC 89:238-39；SC 290:232。

¹⁴ 原詞 *Nativitas* 在此處的意思是永恆的世代，是希拉流慣常的用法。

¹⁵ NPNF 2.9:109**。

¹⁶ 約1:14。

¹⁷ NPNF 1.7:237**。

暗指有人不是聖父差來的◆
 俄利根：我想他說這些話是因為有些人不是聖父差來的。耶利米書提到過這種擅自教訓人、說預言的人，「我沒有打發那些先知，他們竟自奔跑。」¹⁸《約翰福音註釋》20.160¹⁹

8.43 你們不能聽我的道

他們不信◆ 奧古斯丁：他們不能聽是因他們拒絕相信並矯正他們的生命。《約翰福音短講集》42.9²⁰

聽覺被神聖的道復原◆ 俄利根：首先，我們必須獲得能力來聽神聖的道，然後我們才能知道耶穌的全部教訓。儘管有人先前不能聽耶穌的道，但是他有可能獲得能力去聽，因為只有等道醫治人的聽覺，就像他對耳聾的人說「開了吧」，人才能聽。《約翰福音註釋》20.163-64²¹

8.44a 你們是出於你們的²²父魔鬼

對他們繼承權的另一個打擊◆
 屈梭多模：他是已經將他們從與亞伯拉罕的關係中逐出。當他們妄言更大的事，他就再施一擊，告訴他們，他們不但不是亞伯拉罕的兒子，而且是魔鬼的兒子。《約翰福音講道集》54.3²³

他們不斷更換父親◆ 奧古斯

丁：你們能堅持談論一個父親多久？你們多常更換父親——一會兒是亞伯拉罕，一會兒又是上帝？聽聽上帝兒子的話吧，他告訴你們誰是你們的父親：「你們是出於你們的父魔鬼。」²⁴《約翰福音短講集》42.9²⁵

愛仇敵讓人成為上帝的兒子◆

俄利根：這些話清楚地表明，人不是被造成為魔鬼的兒子，人被稱為上帝的兒子也不是因被造而成。同樣清楚的是，先前魔鬼的兒子可以成為上帝的兒子。馬太也曾如此揭示，下面是他記錄教主所說的一段話，「你們聽見有話說：『當愛你的鄰舍，恨你的仇敵。』只是我告訴你們，要愛你們的仇敵，為那逼迫你們的禱告，這樣就可以作你們天父的兒子。」²⁶注意，藉著【遵守】這些誡命，「愛你們的仇敵」和「為那逼迫你們的禱告」，

306

¹⁸ 耶23:21。

¹⁹ FC 89:239**；SC 290:234。

²⁰ NPNF 1.7:237*。

²¹ FC 89:240**；SC 290:236。

²² 正如 Ronald Heine 所指出的，這個代詞在約翰福音和俄利根的文本中均未出現。因此，俄利根認為該句含義模糊，或者魔鬼有一個父，以致耶穌所指的那些人以魔鬼的父為父，或者他們屬這個父，牠的名稱是「魔鬼」。參FC 89:242-43及註釋。

²³ NPNF 1.14:195**。

²⁴ 奧古斯丁繼而告誡人們警惕摩尼教的二元論，它聲稱有一個黑暗的勢力與上帝的家平等對立。

²⁵ NPNF 1.7:237*。

²⁶ 太5:43-45。俄利根在反駁諾斯底主義的命定論。

那先前不是天父兒子的，隨即成為他的兒子了。《約翰福音註釋》20.106-7²⁷

8.44b 你們父的私慾

魔鬼喜歡違命◆ 俄利根：「你們父的私慾你們偏要行」就是這個意思。但是提及這些魔鬼私慾的事情，我們必須說，比如，由於有了這些魔鬼的私慾，我們才可以說，這個小男孩很敗壞，那個婦人犯姦淫，這些男人嫖娼。藉著這些私慾的能力，【魔鬼】讓一種欲望來事奉牠，就是做他所喜愛之事的欲望。所以，按此說法，我們可以說，甚至在人類嫖娼或犯姦淫之前，那位引起嫖娼和姦淫的【魔鬼】就已經這樣做了。對每一樣罪來說都是如此。也就是說，魔鬼並不喜愛錢財，但牠喜歡使人變成貪財之徒，瘋狂追求物質。而那些貪財的人，即使只是作發財夢，也是在行魔鬼的這個私慾。《約翰福音註釋》20.179-80²⁸

我們意欲如何大有關係◆ 俄利根：若我們行上帝所行的事，並且希望遵循祂的心意，我們就是上帝的兒女。但是，我們若行魔鬼所行的事，並且願意做牠所喜歡的事，我們就是出於我們的父魔鬼。所以，讓我們不僅留心我們所做的，也注意我們所意欲的，因為哪怕只是希望行魔鬼

的私慾，就足已成為魔鬼的兒女。或許正因為如此，上主才在說完「你們是行你們父所行的事」之後，又加上「你們父的私慾你們偏要行，」為要讓我們知道，即使我們僅僅希望做魔鬼想做的事，我們也仍被稱為魔鬼的兒女。《約翰福音註釋》20.193-94²⁹

8.44c 從起初是殺人的

伊甸園中的蛇◆ 愛任紐：吃過樹上果子的已經死去。而那蛇已被證實是撒謊又殺人的，就如上主所說，「牠從起初是殺人的，牠心裏沒有真理。」《反駁異端》5,23.2³⁰

殺靈魂◆ 奧古斯丁：你們是牠的兒女，這是因為你們的私慾而不是因為你們由牠所生。牠的私慾是甚麼？「牠從起初是殺人的」。這就解釋了「你們父的私慾你們偏要行」。「我將真理告訴了你們，你們卻想要殺我。」魔鬼對人類也心懷惡意，並且殺了它。魔鬼因嫉妒人類，便裝作蛇對女人說話，並通過女人將毒液注入男人。他們因聽蛇的話就死了³¹，倘若他們只聽上主的話，就不會聽牠，

²⁷ FC 89:228-29 ; SC 290:210-12。

²⁸ FC 89:244 ; SC 290:246。

²⁹ FC 89:247 ; SC 290:252-54。

³⁰ ANF 1:552**。

³¹ 參創3:1。

307

因為在創造者【上帝】與墮落者【魔鬼】之間的人【人類】，應該聽從創造主而不是那個騙子。所以，「牠從起初是殺人的。」看看牠實施的謀殺吧。魔鬼被稱為殺人的，但牠並沒有帶著刀劍或鐵器。牠到人那裏，播撒邪惡的建議，就殺了他。因此，你若勸弟兄做惡事，別以為你不是殺人的。你若勸弟兄做惡事，你就是殺他。為了讓你知道你是在殺弟兄，請聽詩篇所說：「人的兒子【人類】，他們的牙齒是槍、劍；他們的舌頭是快刀。」³²《約翰福音短講集》42.11³³

殺死我們出於上帝的形像◆

俄利根：但是再看看這句話，「在亞當裏眾人都死了；照樣，在基督裏眾人也都要復活。」³⁴……從這句話你能知悉人的生命是按著形像造的³⁵。一旦你明白甚麼是他的生命，你就知道那個謀殺犯如何殺死了活著的人，並且他確實可稱為殺人犯，並不是因他殺了某一個人，而是因他殺了整個人類，即「在亞當裏眾人都死了」。《約翰福音註釋》20.224³⁶

魔鬼自欺◆ 俄利根：真理不在牠裏面是因牠被騙而且接受謊言，牠自己欺騙自己。有鑑於此，牠比所有被騙的人更壞，因為這些人被牠所騙，而牠是自欺。《約翰福音註釋》20.244³⁷

罪始於魔鬼，牠是罪的源頭◆

奧古斯丁：有人可能提出反對意見，認為上主【此處】關於魔鬼的話……應當如此理解：魔鬼不僅在人類的起初就是殺人的，人被造之初，牠用欺騙殺人，並且牠自己被造時就沒有在真理裏面，因此牠從來就沒有和聖潔的眾天使一道蒙祝福。相反，牠拒絕順服牠的創造主，傲慢地高抬自己為自己的主。牠就是這樣被騙也欺騙人。……可是他們沒有注意到上主並沒有說，「魔鬼生來就不認識真理」，而是說，「魔鬼不守真理。」他如此說是要我們明白，魔鬼從真理中墮落了，如果牠守真理，牠本來可以與真理有分，與眾天使一起蒙福的。……

他們³⁸【根據約壹 3:8】認為魔鬼被造時就有罪性，可是他們誤解了經文。倘若罪是天生的，那它根本不是罪。而且，他們如何解釋預言的證據——或是以賽亞描述巴比倫王所代表的魔鬼，「明亮之星，早晨之子啊，你何竟從天墜落？」³⁹或是以

³² 詩 57:4（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》56:5）。

³³ NPNF 1.7:238*。

³⁴ 林前 15:22。

³⁵ 創 1:26。

³⁶ FC 89:253；SC 290:268。

³⁷ FC 89:257；SC 290:278。

³⁸ 指摩尼教。

³⁹ 賽 14:12。

西結所說的，「你曾在伊甸上帝的園中……」⁴⁰這不就意味著牠有段時候是無罪的嗎？稍後還有更明確的話，「你從受造之日所行的都完全。」⁴¹若這些經文別無他解，那麼我們對這句「牠不守真理」也應理解為牠曾在真理中但沒有守住。而「魔鬼從起初就犯罪」並不是說牠從受造之日就犯罪，而是說罪從牠開始，牠是罪的源頭。《論上帝之城》11.13, 15⁴²

平凡人說謊，非凡的人不說謊◆ 俄利根：細細想來，人性很難不被假教訓左右，既然「人都是說謊的」⁴³，那麼就不是每個人都守住真理。若有人不說謊且守真理，他就不是平凡的人，而是像那些上帝所說的，「我曾說：你們是神，都是至高者的兒子。」⁴⁴……但是聖靈或天使的靈說話的時候，他所說的不是來自自己而是來自真理的道和智慧。約翰福音的下文中，主耶穌關於保惠師的教導清楚地說明了這一點，他說，「他要將受於我的告訴你們。」⁴⁵但是，每逢謊話開口，都是憑自己說的。……所以，身為人的我們必須趕快逃離人的範疇，盡力成為「神」，因為只要我們是人，我們就是說謊的，正如說謊之人的父是說謊的。《約翰福音註釋》20.241-42, 263-64, 266⁴⁶

謊言的製造者，首先說謊的◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：他說，撒但說謊或相似的話時，不學別人的謊話，而是自己扯謊。牠是虛假之父，因為牠首先製造並使用謊言，用替換詞語的辦法跟亞當說話。「牠本來是說謊的，也是說謊之人的父」，這話表明牠是說謊的，又是謊言之父。換言之，魔鬼不僅首創了謊言，牠也是首先引入和使用謊言的。《約翰福音註釋》3.8.44⁴⁷

8.45 不信真理

那些信他的猶太人又怎麼樣呢？◆ 俄利根：我們必須問一問，他何以對那些信他的人說，「我將真理告訴你們，你們就因此不信我。」思考一下，我們是否可能信一個人的某一方面，卻不信他的另一方面。例如，有人可能信耶穌在本丟彼拉多的時候於猶大地被釘十字架，但是不信他是童女馬利亞所生。這人既信又不信同一個人。又如，有些人信在猶大

⁴⁰ 結 28:13。

⁴¹ 結 28:15。

⁴² NPNF 1.2:213**。

⁴³ 詩 116:11 (《七十士譯本》115:2)。

⁴⁴ 詩 82:6 (《七十士譯本》81:6)。

⁴⁵ 約 16:14。

⁴⁶ FC 89:257, 260-61**；SC 290:276-78, 286。

⁴⁷ CSCO 4.3:176。

這裏行了許多神蹟奇事的耶穌，但是不信他是創造天地的那一位之子。這些人既信又不信同一個人。……

極有可能的是，他們憑眼見信他，因為他行了很多奇事，但是他們卻不信他那些深奧的教訓。……就是如今你也看得到這番情形，有許多人聽到耶穌的故事就倍感驚奇，可是一旦向他們傳講他們無法理解的深奧教訓，他們就不再相信，反而懷疑那是假的。《約翰福音註釋》20.268-70,274-75⁴⁸

8.46a 你們中間誰能指證我有罪呢？

全人類◆ 俄利根：若按字面解釋，這話也反映出救主之大膽，因為沒有人能如此自信地說他沒犯過罪。「你們中間誰能指證我有罪呢？」惟有我們的上主「並沒有犯罪」⁴⁹，「他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」⁵⁰惟有他能向那些認識他的人如此說。現在，我這樣理解「你們中間」：它不僅指當時在場的人，也指全人類，我們當如此理解：你們人類中有誰？或者，甚麼樣的人能指證我有罪呢？確實沒有人能。《約翰福音註釋》20.277-78⁵¹

真理的仇敵指證他◆ 屈梭多模：你們想殺我，因為你們是真理的

仇敵，而不是因為你們能找出我的過錯，因為「你們中間誰能指證我有罪呢？」《約翰福音講道集》54.3⁵²

8.46b 為甚麼不信我呢？

耶穌定猶太領袖的罪◆ 亞歷山太的區利羅：我們不要以為所有的猶太人都全然陷在壞脾氣的愚昧當中⁵³。相反，有些人如保羅所說，「向上帝有熱心，但不是按著真知識」⁵⁴，因此他們的信就有所耽延。但是說到那些暴躁的愚民，我們應該責備那些不聖潔的文士和法利賽人……他們徹底的不信激起他人的忿怒，並且過分地點燃他們嗜殺的欲望。因為文士和法利賽人是領袖，是說服人民與他們一起褻瀆上帝的，所以指控他們「把知識的鑰匙奪了去」⁵⁵是合宜的，他們自己不進去，也阻擋別人進去。所以，基督說，「你們為甚麼不信我呢？」他主要是針對這些領袖說的。《約翰福音註釋》6.1⁵⁶

⁴⁸ FC 89:261-62**；SC 290:288-90。

⁴⁹ 彼前2:22。

⁵⁰ 來4:15。

⁵¹ FC 89:263；SC 290:292。

⁵² NPNF 1.14:195*。

⁵³ 該段與當時代猶太教與基督教的對話息息相關。參本書7:40-49的評註。

⁵⁴ 參羅10:2。

⁵⁵ 路11:52。

⁵⁶ LF 43:660**。

8.47 出於上帝的，必聽上帝的話
 信而順服的人是真正出於上帝的◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：「出於上帝的，必聽上帝的話。」他說信的人是「出於上帝的，」也就是遵行他命令的人，因為他們從他那裏學了敬虔，既然擁有德行，就被稱為上帝的兒女。他並沒有說他們的本質是從上帝生的。沒有人是上帝本質的一部分，因為祂的本質是不可分割的。惟有按祂的旨意和良善，祂才賜他們出於上帝。他用後面的話解釋前面所說的，對不信的人說，「你們不聽，因為你們不是出於上帝。」正如他說不信的人與上帝隔絕，並非因他們的本質——因他們也是出於他——而是因他們的選擇，同樣地，他說那些聽他的是出於上帝，因為他們願意信並

且信心堅決。他所說聽他的人，並非指只用耳朵聽見他話的人，而是指順服他話語的人。《約翰福音註釋斷片》66⁵⁷

用心靈的耳朵聽◆ 大貴格利：讓每個人自省，上帝的聲音是否充滿他們心靈的耳朵。然後他就能識別自己是否出於上帝。有人選擇不聽上帝的命令，甚至用肉身的耳朵也不肯聽。有人用肉身的耳朵聽，心裏卻不願接受。還有人輕易就接受了上帝的話，是的，並且被打動，甚至流淚。可是之後他們又回去犯罪，故此不能說他們聽上帝的話，因為他們忽略不行所聽見的話。《福音書講道集》16⁵⁸

⁵⁷ JKGK 82-83。

⁵⁸ CS 123:114**。

8.48-59 耶穌稱自己是生命， 存在於人類以先

⁴⁸ 猶太人回答說：「我們說你是撒馬利亞人，並且是鬼附著的，這話豈不正對嗎？」⁴⁹ 耶穌說：「我不是鬼附著的；我尊敬我的父，你們倒輕慢我。⁵⁰ 我不求自己的榮耀，有一位為我求榮耀、定是非的。⁵¹ 我實實在在地告訴你們，人若遵守我的道，就永遠不見死。」⁵² 猶太人對他說：「現在我們知道你是鬼附著的。亞伯拉罕死了，眾先知也

⁴⁸ 猶太人遂向他說：「我們說你是個撒瑪黎雅人，並附有魔鬼，豈不正對嗎？」⁴⁹ 耶穌答覆說：「我沒有附魔，我只是尊敬我的父，你們卻侮辱我。⁵⁰ 然而，我不尋求我的光榮，有為我尋求而行判斷的一位。⁵¹ 我實實在在告訴你們：誰如果遵行我的話，永遠見不到死亡。」⁵² 猶太人向他說：「現在我們知道：你附有魔鬼；亞巴郎和先知都

死了，你還說：『人若遵守我的道，就永遠不嘗死味。』⁵³難道你比我們的祖宗亞伯拉罕還大嗎？他死了，眾先知也死了，你將自己當作甚麼人呢？」⁵⁴耶穌回答說：「我若榮耀自己，我的榮耀就算不得甚麼；榮耀我的乃是我的父，就是你們所說是你們的上帝。⁵⁵你們未曾認識他；我卻認識他。我若說不認識他，我就是說謊的，像你們一樣；但我認識他，也遵守他的道。⁵⁶你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂。」⁵⁷猶太人說：「你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？」⁵⁸耶穌說：「我實實在在地告訴你們，還沒有亞伯拉罕就有了我。」⁵⁹於是他們拿石頭要打他；耶穌卻躲藏，從殿裏出去了。《和》

死了；你卻說：誰如果遵行我的話，永遠嘗不到死味。⁵³難道你比我們的父親亞巴郎還大嗎？他死了，先知們也死了。你把你自己當作什麼人呢？」⁵⁴耶穌答覆說：「我如果光榮我自己，我的光榮算不了什麼；那光榮我的，是我的父，就是你們所稱的『我們的天主。』⁵⁵你們不認識他，我卻認識他；我若說我不認識他，我便像你們一樣是個撒謊者；但是，我認識他，也遵守他的話。⁵⁶你們的父親亞巴郎曾歡欣喜樂地企望看到我的日子，他看見了，極其高興。」⁵⁷猶太人就對他說：「你還沒有五十歲，就見過亞巴郎嗎？」⁵⁸耶穌回答說：「我實實在在告訴你們：在亞巴郎出現以前，我就有。」⁵⁹他們就拿起石頭來要向他投去；耶穌卻隱沒了，從聖殿裡出去了。《思》

概述 ◆ 儘管猶太領袖指責他，耶穌依然救撒馬利亞人，並且趕鬼（拿先斯的貴格利）。但是基督卻接受他們稱他為撒馬利亞人，他是保護弱者的好撒馬利亞人（奧古斯丁），因他確實做了路加福音中那個比喻所記載的一切。上主也耐心對待控告他的人，他還要我們學他的榜樣，忍受對我們的侮辱，但不忍受對上帝的侮辱（屈梭多模）。耶穌告訴猶太領袖，他們不尊敬他就是拒絕基督；不過，他的話也是對所有不尊敬他的人說的（俄利根）。他教我們如何應付傷害（大貴格利）。但是惡待聖父兒女的也應該知道，他們最終要向聖父交

帳（屈梭多模），聖父通過分別聖子的榮耀和人的榮耀而施審判（奧古斯丁）。上帝期待我們每個人都有聖子那樣的榮耀（俄利根）。

耶穌談及講道的重要性，即遵守他的道，尤其是在應對日益增長的邪惡與敗壞之時，就如他此處所面對的（大貴格利）。他談及對那些聽見並遵守他道的人的應許。他們甚至脫離死亡這最終的大敵（俄利根；奧古斯丁）。既然基督掌管生死，他的仇敵就對他奈何不得（屈梭多模）。然而，反對耶穌的人卻寧願抱著死亡不放，而不願接受他的道（大貴格利）。耶穌暗示亞伯拉罕因遵守他的

道依然活著，他們認為他的話不合理，因為他們只想到所有人都會經歷的肉身死亡，而沒想到那些不遵守他道的人靈裏的死亡。他們還誤引他的話，說耶穌說人永遠不嘗死味，但他說的是人永遠不見死（俄利根）。

他們質問基督是否比亞伯拉罕還大，他們還不如直接問他是否比上帝還大，因為他們明白他話中之意（屈梭多模）。在他們的頭腦中，亞伯拉罕和眾先知都死了，但基督知道亞伯拉罕和眾先知都見過他，並且遵守他的道，因此他們仍然活著（俄利根）。他們控告他求自己的榮耀，因他關於亞伯拉罕和眾先知的話暗示他能賜人不死。即使這是事實，他也不是求自己的榮耀；就算他求自己的榮耀，他們也不會信他（狄奧多若）。相反，他將榮耀歸於他的父，他們卻不認識聖父，因為他們不認識聖子，故此也不認識上帝（奧古斯丁）。並且，雖然按他的人性來說，他可能從他的父受了榮耀，但是按他的神性來說，那榮耀一直就是他的（拿先斯的貴格利）。

311 舊約的上帝是基督的父（奧古斯丁），有事實為證：基督不僅認識聖父，而且熟識三位一體（亞歷山太的亞摩尼奧斯）。在舊約裏向亞伯拉罕顯現的是聖子（特土良），亞伯拉

罕在靈裏認出他，並且看見將來基督來臨的日子，他和所有信基督的人都必得救（愛任紐）。亞伯拉罕見到聖三位一體的預表，他稱呼那三個位格為一（大貴格利）。耶穌說亞伯拉罕仰望他的日子，意思是亞伯拉罕仰望基督在十字架上受難的日子（屈梭多模），他作為亞伯拉罕的後裔，要為世人捨去生命（愛任紐）。亞伯拉罕獻上兒子以撒時，被殺的羔羊（以法蓮）就預告了基督受難的日子（狄奧多若；區利羅）。不僅以撒和他的後裔在那天被存留下來，而且上帝給亞伯拉罕的應許也要成就在外邦人身上（亞歷山太的區利羅）。

猶太人叫喊，「你還沒有五十歲，」是否有可能因基督接近五十歲？不然他們可能選擇另一個年齡來與他比較（愛任紐）。然而，年齡對這神聖的一位不是問題（大貴格利），他將自己等同與聖父之時，反對者明白他自稱是誰。這也是為何他們要拿石頭打他（屈梭多模）。然而，耶穌從他們中間走出去，似乎他們都瞎了眼，他們的確瞎了眼，雖然自己不知道（狄奧多若）。

8.48 被鬼附著的撒馬利亞人

耶穌救撒馬利亞人並趕鬼◆
拿先斯的貴格利：他被稱為撒馬利亞

人，並且是鬼附著的，他卻救了一個從耶路撒冷下來落在強盜手中的人¹。鬼認得他，但他卻把成群的污鬼趕出，投入海裏²，他也看見眾鬼之王像閃電一樣，從天上墜落³。《演講集》卷二十九〈論聖子〉⁴

基督是弱者的監護人◆ 奧古斯丁：主耶穌基督要用撒馬利亞人這個稱呼讓我們明白他自己。你看，「撒馬利亞人」的意思是「監護人」。……他本可以回答，「我不是撒馬利亞人，也沒有被鬼附著。」但他的回答是，「我不是鬼附著的。」他回答的部分是反駁；他沒有回答的部分是默許。他否認自己被鬼附著，因他知道自己是趕鬼者，但他沒有否認他是弱者的監護人。《講道集》171.2⁵

耶穌完全成就路加福音關於好撒馬利亞人的比喻◆ 俄利根：路加福音中的比喻談及一個人從耶路撒冷下耶利哥去，落在強盜手中。祭司和利未人都從他身邊走過，惟有一個撒馬利亞人行路來到那裏，看見他就動了慈心，上前用油和酒倒在他的傷處，包裹好了⁶。那麼，若有誰能夠證明這位治癒那落在強盜手中被打得半死的，不是指救主耶穌而是別人，他也必須解釋救主為何不否認自己是撒馬利亞人。《約翰福音註釋》20.317-18⁷

8.49 我尊敬我的父，你們倒輕慢我

忍受對你的侮辱，卻不忍受對上帝的侮辱◆ 屈梭多模：每有必要指導他們，制止他們過分的傲慢無禮，或教導他們不要因亞伯拉罕而驕傲——這些時候他都情緒激烈。可是當他需要忍受侮辱時，他就非常溫柔。……故此，他教我們要反擊針對上帝的侮辱，而忽視針對我們自身的侮辱。《約翰福音講道集》55.1⁸

不公義的罪行是輕慢基督◆ 俄利根：「你們倒輕慢我」緊接上面的話，是對著那些輕慢他的人說的，他們曾對他說，「我們說你是撒馬利亞人，並且是鬼附著的，這話豈不正對麼？」他們認為他們的錯話是對的。他們公開指責救主，因他們誤以為他是撒馬利亞人，又被鬼附著。可是我們必須想想，「你們倒輕慢我」不僅是對著當時的人們說的，也是對著那些常常輕慢他的人說的，因為他們所作的總是與上帝的話相反。基督是公義，行事不公義的人就是輕慢

¹ 路 10:30。

² 路 8:28-33。

³ 路 10:18。

⁴ NPNF 2.7:309*。

⁵ WSA 3.5:248。

⁶ 路 10:30-34。

⁷ FC 89:271-72* ; SC 290:312。

⁸ NPNF 1.14:197**。

他。……「你們倒輕慢我」也可說是對著輕視智慧的人說的，因為基督也是智慧⁹。《約翰福音註釋》20.343-45¹⁰

8.50 求基督的榮耀

如何回應傷害◆ 大貴格利：他接著說，「我不求自己的榮耀，有一位為我求榮耀、定是非的」，他樹立了榜樣，告訴我們在此種情況下當怎樣行。我們知道經上寫著，「聖父將審判的事全交與子」¹¹，然而，我們看到聖子受侮辱時並沒有求自己的榮耀。他將對他的攻擊交給聖父去定是非。因此，他向我們表明應當如何忍耐，即使他是審判官，也不願為自己復仇。《福音書講道集》16¹²

辱罵他的人必向聖父交帳◆ 屈梭多模：他說，我將這些事告訴你們，是為了顯明你們這些謀殺犯是不許稱上帝為父的。所以，我說這些話是出於尊敬聖父，正是為了祂，我才忍受你們的指責，你們也是因為祂才輕慢我。然而，我不介意你們的侮辱，因你們必向聖父交帳。《約翰福音講道集》55.1¹³

聖父能分別我們與基督的榮耀◆ 奧古斯丁：他在此當然是指聖父，可是他為何在另一處又說，「父不審判甚麼人，乃將審判的事全交與

子」¹⁴？……前一處的審判是指施加痛苦，但此處的審判是指分辨……他說，「有一位求榮耀、定是非的，」他指的是聖父，祂能辨認及分別我與你們的榮耀，因你們的榮耀只在今世，而我不是。……聖父分別聖子的榮耀與單單人的榮耀。……因為即使基督成為肉身，我們也不能與祂相比。我們有罪；而祂無罪。……因此，弟兄們，就他取了奴僕的形像而論……我說，基督的榮耀與其他人的榮耀有極大的差別。那些屬魔鬼的聽見他說，「我不求自己的榮耀，有一位為我求榮耀、定是非的」，指的就是這種榮耀。《約翰福音短講集》43.4, 9¹⁵

上帝為基督求榮耀◆ 俄利根：上帝將自己的兒子賜給我們，也在每一位接受他的人身上求基督的榮耀。那些自覺抓住機會，努力活出賜予他們的美德的人，上帝能在他們身上得榮耀，但是祂無法在那些不努力的人身上得著基督的榮耀。祂在人身上無法得著祂兒子的榮耀時，就審判這些

⁹ 參林前 1:24。

¹⁰ FC 89:277；SC 290:324-26。

¹¹ 約 5:22。

¹² CS 123:115*。

¹³ NPNF 1.14:197**。

¹⁴ 約 5:22。

¹⁵ NPNF 1.7:240-42**。

人，並且對他們說，「我的名因你們整天在外邦受褻瀆」¹⁶。《約翰福音註釋》20.350¹⁷

313

8.51 人若遵守我的道，就永遠不見死

遵守他的道◆大貴格利：當邪惡的行為日增，我們不但不應停止傳道，而且要更努力去作。主忠告我們要效法他的作法。他們說他是鬼附著的，他便越發宣講他的道之益處，說，「我實實在在地告訴你們，人若遵守我的道，就永遠不見死。」《福音書講道集》16¹⁸

死，最後的仇敵◆俄利根：那從罪入了世界的死，豈不是基督的最後仇敵，並要被毀滅？因眾人都犯了罪，死就臨到眾人，這死豈不是從亞當到摩西都作了王？如今摩西，就是律法，因一人的過犯，使眾人都服在它的權下，直到主耶穌臨到，那些受洪恩又蒙所賜之義的，便要因耶穌基督一人在生命中作王¹⁹。所以，人若遵守獨生子的道，這獨生子就是那首生的，在一切被造的以先²⁰，他們就永遠不見死，因為道的本質阻擋死亡。因此我們就該這樣理解他所說的，「人若遵守我的道，就永遠不見死。」彷彿講這話的人把光賜予聽這話的人，並告訴他們，人若守住我的

光，就永遠不見黑暗。《約翰福音註釋》20.365-68²¹

從永死得釋放◆奧古斯丁：「見」及「嘗」在此表達的是它們的本義，就是人藉著體驗所得知的。因為耶穌正面臨死亡，他就這樣跟那要死去的說²²。……但是「人若遵守我的道，必永遠不見死」，這話如何解釋？沒有別的解釋，就是他看到另一種死亡，他來就是要釋放我們脫離它——第二次死，永死，在地獄中的死，被詛咒之人的死，是與魔鬼和牠的天使同受的！這是真正的死，另一種死只是一個通道²³。《約翰福音短講集》43.10-11²⁴

他們奈何不了基督甚麼◆屈梭多模：在此他不僅談及信心，也談到純潔的生活。前面他說，「必得永生」，但在此他說，「就永遠不見死。」²⁵同時他又暗示他們奈何不了

¹⁶ 賽 52:5。

¹⁷ FC 89:278；SC 290:328。

¹⁸ CS 123:116。

¹⁹ 羅 1:17。

²⁰ 西 1:15。

²¹ FC 89:281；SC 290:334-36。參 Novatian, *On the Trinity* 15 (ANF 5:624)。

²² 奧古斯丁引用詩 68:20 (《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》67:21) 證明上主會嘗死味但也會逃脫死亡。

²³ 或「搬遷」。

²⁴ NPNF 1.7:242**。

²⁵ 參約 6:40。

他甚麼，因為若遵守他道的人不死，那麼他自己就更不可能死。至少他們這樣理解他的話。《約翰福音講道集》55.1²⁶

8.52 現在我們知道你是鬼附著的

他的反對者寧願抓著死亡不放◆ 大貴格利：正如好人被頂撞後不可避免地變為更好，那被定罪的受了仁慈待遇後總是變得更糟。他們聽完他的講道後又重覆了一遍，「現在我們知道你是鬼附著的。」他們緊抓住永死不放，卻不知道他們所抓的就是這種死亡。《福音書講道集》16²⁷

與理智作對◆ 俄利根：大多數人，包括有智慧的，都認為每種罪的來源都不外乎錯誤的判斷，與理智作對是其中的一種。但是信聖經之神聖的人卻認為人做出與理智相反的事，無不是由於魔鬼或類似的敵對勢力作祟。所以，猶太人同樣認定，耶穌是因著魔鬼的作為才說，「我實實在在地告訴你們，人若遵守我的道，就永遠不見死。」他們認定耶穌是鬼附著的，因為他們既沒遵守他的道，也不明白他話的含義，因為他此處所說的是與道【或理智】敵對的人必永遠死亡，因他們不遵守他的道。可是，他們卻認為他在談論那種普遍的死亡，

所以他說遵守他道的人必永遠不死，【他們便以為他】失去了理智，因為亞伯拉罕和眾先知都死了。《約翰福音註釋》20.378-80²⁸

見死與嘗死味之別◆ 俄利根：嘗死味與見死是有差別的。那些猶太聽眾真是愚蠢，他們混淆了主所說的「就不見死」，而說「就不嘗死味。」《約翰福音註釋》20.413²⁹

8.53 比亞伯拉罕和眾先知還大？

不如亞伯拉罕大◆ 屈梭多模：他們再次求助於毫無意義的血統之辯。他們還不如徑直說，「你比上帝還大麼？」或「那聽你話的人比亞伯拉罕還大麼？」可是他們沒有這樣說，因為他們認為他甚至還不如亞伯拉罕大。《約翰福音講道集》55.1³⁰

亞伯拉罕和眾先知活著◆ 俄利根：他們想到亞伯拉罕和眾先知都死了。……然而，他們卻不明白亞伯拉罕和眾先知活著，不明白亞伯拉

314

²⁶ NPNF 1.14:197**。

²⁷ CS 123:116。

²⁸ FC 89:283；SC 290:340。

²⁹ FC 89:289*；SC 290:354。在此之前，俄利根詳細討論了他稱之為低級、肉體的「品嚐」與高級、屬靈的「看見」之不同。雖然那段論述將經文高度屬靈化，但是此處他注意到猶太人誤解耶穌，這個觀察十分精確。

³⁰ NPNF 1.14:198**。

罕、以撒和雅各的上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝³¹。……因此，亞伯拉罕雖然死了，卻依然活著³²，並且不再見死，因他看見了耶穌的日子，又歡喜又快樂。……

因此救主說，「你們的祖宗亞伯拉罕歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂」——這是要告訴他們亞伯拉罕活著。若有人寧可相信關於亞伯拉罕的話不是如此解釋，那麼請他告訴我們，若有人看見了救主的日子……看見之後是否還會見死……或者，可曾有配得看見此日子的人，後來卻被拒而不得看見。

這些說法都是荒謬的。因為亞伯拉罕看見耶穌的日子之時，他也同時聽了他的道，並且遵守，所以他永遠不見死³³。因此，猶太人說「亞伯拉罕死了」也是錯的，好像他仍在死人當中。……眾先知也是如此。……上帝兒子的道臨到何西阿、耶利米或以賽亞時，他們都遵守了他的道，因為除了那從起初與上帝同在的、祂的兒子、上帝的道，再也沒有別的道臨到這些人³⁴。若說有誰遵守了他的道，當然非眾先知莫屬。……因此，猶太人說「現在我們知道你是鬼附著的」是錯的，他們說「亞伯拉罕死了，眾先知也死了」也是錯的。《約翰福音註釋》20.393-400³⁵

基督所賜的永生◆摩普綏提亞的狄奧多若：亞伯拉罕和眾先知死了，但你卻說你必使那些信你的有永生。那麼，你【耶穌】似乎是將自己高抬於他們之上。《約翰福音註釋》3.8.53³⁶

8.54 聖父榮耀聖子

聖父與聖子的見證一致◆摩普綏提亞的狄奧多若：他們既然公開指責他將自己高抬於亞伯拉罕與眾先知之上，並且責備他說，「你將自己當作甚麼人呢？」——他的回答實際上是說：……我若談論我的榮耀和所有關於我的事，你們必不相信——這也難怪，因為我是為自己作見證。但為我作見證、顯出我榮耀的是我的父，正如他在前面所說，「還有差我來的父也是為我作見證。」³⁷你們說你們屬於上帝，可是你們卻不認識祂；你們根本不熟悉祂，因為你們不遵守祂的道。「我卻認識祂」，而且我所行的正合乎祂為我作的見證。即使

315

³¹ 太 22:32。

³² 參羅 14:9。

³³ 約 8:51 和 *Commentary on the Gospel of John* 20.363-77。

³⁴ 參何 1:1；耶 14:1；賽 2:1；約 1:1。

³⁵ FC 89:286-87*；SC 290:346-50。

³⁶ CSCO 4.3:179。

³⁷ 約 8:18。

我說自己的好話，我所說的也沒有與聖父為我作的見證矛盾。他說，「我若說不認識他，我就是說謊的，像你們一樣；但我認識他，也遵守他的道，」就是這個意思。《約翰福音註釋》3.8.54-55³⁸

他指出他的榮耀來自聖父◆
奧古斯丁：他這樣說是因為他們說，「你將自己當作甚麼人呢？」他指出他的榮耀來自聖父……「榮耀我的乃是我的父，就是你們所說是你們的上帝。你們未曾認識他。」看，弟兄們，看他如何展示上帝自己就是已向猶太人宣布的基督的父。……主基督稱祂為他的父，他們稱祂為他們的上帝，可是他們卻不認識祂。他們若認識【上帝】自己，就必會接納祂的兒子。《約翰福音短講集》43.14-15³⁹

榮耀總歸給他◆拿先斯的貴格利：有人說他是接受榮耀的，就讓人這樣說去吧。……這屬於他的人性；然而你若將之歸於他的神性，這說法也不荒謬。因為你不能把這榮耀看成是剛剛獲得的，而是從起初就屬於他的，是按本質擁有的，不是賜下的。《演講集》卷三十〈論聖子〉⁴⁰

8.55 認識聖父，也遵守祂的道

舊約的上帝是基督的父◆奧古斯丁：有些異端說舊約所宣告的上

帝並非基督的父，而是一些邪惡天使的王⁴¹。……猶太人口中所稱卻不認識的上帝，【耶穌】稱為他的父，這就已經反駁了這些人。猶太人不認識上帝，因為他們若認識，就必會接納祂的兒子。然而，耶穌又加上，「但我認識祂。」同樣，眾人若只看外在，他可能顯得傲慢。……但是，不要因警戒傲慢而忽略了真理。《約翰福音短講集》43.15⁴²

聖子甚至認識三位一體◆亞歷山太的亞摩尼奧斯：聖子不僅按本質完全認識聖父，他甚至認識三位一體⁴³。《約翰福音註釋斷片》309⁴⁴

8.56 亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子

聖子向亞伯拉罕顯現◆特士良：【耶穌在此】明確表明，不是聖父而是聖子向亞伯拉罕顯現。《反駁帕克西亞》22⁴⁵

亞伯拉罕認得基督◆愛任紐：基督自己……與聖父一起是活人的上

³⁸ CSCO 4.3:179-80。

³⁹ NPNF 1.7:243**。

⁴⁰ NPNF 2.7:312**。

⁴¹ 奧古斯丁引用的是摩尼教和馬吉安派的說法，以及其他一些派別的觀點。

⁴² NPNF 1.7:243-44**。

⁴³ 希臘文為 *trias*。

⁴⁴ JKGK 274。

⁴⁵ ANF 3:618。

316

帝，他對摩西說話，也向先祖顯現。為了讓猶太人知道這件事，他說，「你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂。」他想表達甚麼？「亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義。」⁴⁶首先，【亞伯拉罕信】祂是創造天地的，惟一的上帝。其次，他信上帝會使他的後裔多如天上的星。這也是保羅的意思，【他說】，「你們顯在這世代中，好像明光照耀。」⁴⁷因此，他離開世上的家以後，以義跟從上帝的道，如同與道同行的天路客，以便【將來】能與道同在。《反駁異端》4.5.2-3⁴⁸

亞伯拉罕在靈裏看到主的來臨◆ 愛任紐：亞伯拉罕是個先知，他在靈裏看見上主日子的來到，以及上主所受的苦難，藉著他，亞伯拉罕自己與所有跟隨他信心榜樣而信靠上帝的人都將得救。他既看見了就極快樂。因此，上主對亞伯拉罕並不陌生，因為亞伯拉罕仰望他的日子。上主的父也不陌生，因為亞伯拉罕聽了上主的道，並且信上帝。因此上主就算他為義。《反駁異端》4.5.5⁴⁹

亞伯拉罕看見三位一體◆ 大貴格利：亞伯拉罕熱情接待三位天使時，這三位天使預表神聖的三位一體，他就已看見了上主的日子⁵⁰。他接待三位天使，對三位說話就如對一

位說，因為雖然三位一體有三個位格，但神聖的本質只有一個。可是【耶穌】的聽眾卻缺乏屬靈的看見，他們無法把眼光抬高到他的肉身之上。雖然他是上帝，他們卻只考慮他肉身的年齡。《福音書講道集》16⁵¹

主的日子就是十字架◆ 屈梭多模：「他看見我的日子就快樂。」耶穌表明他樂意受難，因為他稱讚看見十字架而快樂的【亞伯拉罕】，因為這是世人的救贖。《約翰福音講道集》55.2⁵²

基督是亞伯拉罕的一個後裔◆ 愛任紐：亞伯拉罕藉著創造天地的道認識聖父，他也承認他是上帝。他從【向他發出的】宣告得知，上帝的兒子將成為肉身，住在人中間——因聖子的降臨，他的後裔必多如天上的星——他渴望看到那日子，好讓他自己也接受基督。他藉著預言的靈看見了，就歡喜快樂。《反駁異端》4.7.1⁵³

獻以撒預表基督的獻身◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：因此，他說，

⁴⁶ 羅 4:3。

⁴⁷ 腓 2:15。

⁴⁸ ANF 1:467。

⁴⁹ ANF 1:467。

⁵⁰ 創 18:1-3。

⁵¹ CS 123:116。

⁵² NPNF 1.14:199*。

⁵³ ANF 1:469。

我已經解釋了我父為我作的見證，現在請聽聽與這【見證】相一致的：我的確比亞伯拉罕大，因他仰望期盼我藉著受難改造這世界的日子。他仰望並看到了允許給他看的，他的快樂是顯然的，因為藉著獻上自己的兒子，他表達了自己的意願，並且從上帝得著啟示，知道將來要發生的事。他既然願意把自己的兒子獻給上帝，上帝也將祂的獨生子賜下救贖世人。《約翰福音註釋》3.8.56⁵⁴

亞伯拉罕在以撒身上看見上主被殺的日子◆亞歷山太的區利羅：或者，我們確實可以承認，他受命獻上他的獨子和首生的以撒，作為基督的預表之時，他看見了上主被殺的日子……。因為【亞伯拉罕】當時類似執行祭司的職責，用所發生的事作為預表顯出奧秘的大能。《約翰福音註釋》6.1⁵⁵

亞伯拉罕在羔羊身上看見基督◆敘利亞人以法蓮：「亞伯拉罕仰望我的日子」，論到亞伯拉罕，有話說，「地上萬國都必因你的後裔得福。」⁵⁶他「看見了就快樂」，因為他從羔羊的表記看到萬國得贖⁵⁷。「你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？」他對他們說，「還沒有亞伯拉罕就有了我。」因為以撒被贖的時候，他就存在，不過是隱而未現，並

透過羔羊彰顯他的預表。【以撒】因羔羊得贖，藉著他也預示了他的後裔要下到埃及，並在那裏居住許久，而他們得救同樣是藉著羔羊⁵⁸。從那時起，他們就獻羔羊，直到真正的羔羊來臨。他走近約翰的時候，【後者】宣告說，「看哪，上帝的羔羊。」⁵⁹因真正的羔羊已經到來，其他【羔羊】的影像就不存在了。《論他提安的四福音協調本》16.27⁶⁰

上帝給亞伯拉罕的應許成全在外邦人身上◆亞歷山太的區利羅：亞伯拉罕在幔利橡樹那裏看見三個人⁶¹，並且得到上帝的應許，他將成為萬國之父。成全這應許的惟一途徑就是外邦人信而歸入基督，牢記亞伯拉罕是他們的父，在天國裏與他一同坐席⁶²，因著救主的慷慨而與他分享一切好處。因此，基督說，「亞伯拉罕仰望我的日子，看見了就快樂，他是有福的。」《約翰福音註釋》6.1⁶³

⁵⁴ CSCO 4.3:180。

⁵⁵ LF 43:679**。參 Ammonius, *Fragment on John* 311 (JKGK 275)。

⁵⁶ 創22:18。

⁵⁷ 參創22:13。

⁵⁸ 參出12。

⁵⁹ 約1:29、36。

⁶⁰ ECTD 257。

⁶¹ 創18:1。區利羅和其他教父一樣，認為這三者是三位一體。參 *Genesis* 12-50, ACCS OT 2:61-63。

⁶² 太8:11。

⁶³ LF 43:679-80**。

8.57 還沒有五十歲

基督是否有五十歲？◆ 愛任紐：他們回答說，「你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？」這話對一個四十開外卻未到五十，但也相差不遠的人來說，實在是合適的。但是對一個才三十歲的人，無疑該說，「你還不到四十歲。」那些想定他撒謊之罪的人，絕不會既已看出他的年紀，又替他多加幾歲的。相反，他們會提出一個較接近他真實年齡的歲數——不管他們是從公共記錄得到證實，還是僅僅從自己的觀察推測，那就是，他超過四十歲，而絕不僅僅是三十歲。因為他們想證明他尚且年輕，不可能活在亞伯拉罕的時代，我們實在沒有理由推測他們會把年齡看錯二十歲。他們說出的就是他們所看見的，而他們所看到的不是一個幻像，而是有血有肉的真實存在⁶⁴。所以，他看上去並不比五十歲年輕多少。正因為如此，他們才對他說，「你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？」⁶⁵《反駁異端》2.22.6⁶⁶

8.58 還沒有亞伯拉罕就有了我

神性無所謂過去或將來◆ 大貴格利：我們的救主慈祥地將他們的眼目從他的肉體轉移到他的神性。他說，「我實實在在地告訴你們，還

沒有亞伯拉罕就有了我。」「還沒有」是指過去，「有了我」是現在。因為神性無所謂過去或將來，而是永遠存在，所以他沒有說，「我在亞伯拉罕之先，」而是說，「還沒有亞伯拉罕就有了我。」對摩西也是這樣說的，「我是自有永有的」，又說，「你要對以色列人這樣說：『那自有的打發我到你們這裏來。』」⁶⁷因此那能夠顯現自己來接近你們，生命完成後又離去的，存在於亞伯拉罕之前和之後。真理永遠存在，因為沒有甚麼在時間中先於它，也沒有甚麼在它之後終結。《福音書講道集》16⁶⁸

8.59 他們拿石頭要打他

他們怎不會再扔石頭？◆ 屈梭多模：他們早預備要殺他，所以拿石頭打他。他們完全是出於己意，並沒有詢問任何人。但是耶穌為何不說，「還沒有亞伯拉罕，我已先在 (I was)，」而是「就有了我 (I am)」？換言之，他用了他的父所用的一個

⁶⁴ *Sed veritas* 字面意思即「而是真實」。

⁶⁵ 只有愛任紐持此種解釋，不過屈梭多模曾指出有個別文本顯示耶穌說這話時將近四十歲（參 *Homily* 55.2；NPNF 1.14:198-99）。愛任紐形成這樣的觀點，主要緣於他反對諾斯底的主張，即有三十個靈體階級對應於基督在世的三十年。

⁶⁶ ANF 1:392。

⁶⁷ 出3:14。

⁶⁸ CS 123:116-17**。

詞，即「我自有 (I am)」，因為它表達了不受時間限制的持續存在。因此這詞在他們眼裏顯得十分僭妄。現在，如果他們都不能接受耶穌將自己與亞伯拉罕相比（即使這只是個微不足道的比方），那麼他們如何能想像他不斷講【一些話】，說自己與聖父同等，他們怎會不拿石頭打他？《約翰福音講道集》55.2⁶⁹

從瞎子到瞎子◆摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌從他們中間走過，離開那裏，似乎他們的眼睛都被神聖的

大能蒙蔽，以致於不知道他如何從他們中間離去。……顯然，他從猶太人中間溜走，行進途中，他在瞎子身上作了工。在此番訓導之後，他行了一個又一個神蹟。事情如此發生，是因為一方面，那些能看見的看不見他（因為他們眼睛被蒙蔽），另一方面，他使那生來瞎眼的人得看見。《約翰福音註釋》3.8.57-59⁷⁰

⁶⁹ NPNF 1.14:199*。

⁷⁰ CSCO 4.3:180-81。

9.1-12 治好生來瞎眼的人：第六個神蹟

¹耶穌過去的時候，看見一個人生來是瞎眼的。²門徒問耶穌說：「拉比，這人生來是瞎眼的，是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？」³耶穌回答說：「也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出上帝的作為來。⁴趁著白日，我們必須做那差我來者的工；黑夜將到，就沒有人能做工了。⁵我在世上的時候，是世上的光。」⁶耶穌說了這話，就吐唾沫在地上，用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上，⁷對他說：「你往西羅亞池子裏去洗。」（西羅亞翻出來就是「奉差遣」。）他去一洗，回頭就看見了。⁸他的鄰舍和那素常見他是討飯的，就說：「這不是那從前坐著討飯的人嗎？」⁹有人說：「是他」；又有人說：「不是，卻是像他。」他自己說：「是我。」¹⁰他們對他說：

¹耶穌前行時，看見了一個生來瞎眼的人。²他的門徒就問他說：「辣彼，誰犯了罪？是他，還是他的父母，竟使他生來瞎眼呢？」³耶穌答覆說：「也不是他犯了罪，也不是他的父母，而是為叫天主的工作，在他身上顯揚出來。⁴趁著白天，我們應做派遣我來者的工；黑夜來到，就沒有人能工作了。⁵當我在世界上的時候，我是世界的光。」⁶耶穌說了這話以後，便吐唾沫在地上，用唾沫和了些泥，把泥抹在瞎子的眼上，⁷對他說：「去，到西羅亞水池裡洗洗罷！」——西羅亞解說「被派遣的」——瞎子去了，洗了，回來就看見了。⁸於是，鄰居和那些素來曾見他討飯的人，就說：「這不那曾坐著討飯的人麼？」⁹有的說：「就是這人，」有的說：「不，是另一個很相

「你的眼睛是怎麼開的呢？」¹¹他回答說：「有一個人，名叫耶穌，他和泥抹我的眼睛，對我說：『你往西羅亞池子去洗。』我去一洗，就看見了。」¹²他們說：「那人在哪裏？」他說：「我不知道。」《和》

似他的人。」那人卻說：「就是我。」¹⁰他們問他說：「你的眼睛究竟是怎樣開的呢？」¹¹他答覆說：「名叫耶穌的那個人，和了些泥，抹在我的眼上，給我說：你往史羅亞去洗洗罷；我去了，洗了，就看見了。」¹²他們又問他說：「那人在那裡？」他說：「我不知道。」《思》

319

概述◆ 耶穌沒有忽視那個生來瞎眼的人，因此我們也不可忽視（安波羅修）。耶穌主動找到那個人，而不是反過來（屈梭多模），為要治好那人天生的缺陷（凱撒留）。門徒想要知道那人瞎眼的原因（屈梭多模），因為知道他不會在出生之前就犯罪，並且知道在有些時候，孩子受苦可能是為了給父母帶來傷痛（亞波里拿留）。他們認定那人受苦必定有個原因（摩普綏提亞的狄奧多若）。然而，他瞎眼不是因為罪（奧古斯丁），也不是因為他或他的父母做了任何錯事（屈梭多模）。試煉或疾病有許多原因（大貴格利）。這段經文提出了下述問題：既然萬事的發生都有一個目的（摩普綏提亞的狄奧多若），那麼苦難的原因究竟是甚麼呢（亞歷山太的區利羅）？

基督啟示說，他和父神在做相同的工作，這是極其緊要的工作，因為人在死亡之後，再沒有善行、信心

或悔改的機會（屈梭多模）。我們不可做無謂的臆測，而是要利用上帝賜給我們的時間來遵行祂的命令（亞歷山太的區利羅），因為在復活之後，不信之人面對的將是黑夜（奧古斯丁）。耶穌稱自己為光，因為他照亮人的靈魂，同時也因為他即將用泥土開那個瞎子的眼睛（赫拉克利亞的狄奧多若），就像他在起初創世時所做的那樣（以法蓮）。當基督還在世上的時候，世界就光明（奧古斯丁）。基督的光輝勝過了黑暗（屈梭多模）。

耶穌治好那個生來瞎眼的人，完成了他身為創造主的工作（愛任紐），他用自己的造人時所用的泥土，繼續進行這項創造的工作，就是使那人能夠看見（俄利根；亞歷山太的亞摩尼奧斯）。沒有恩典的律法就像是沒有混合唾沫的泥土，不能成就醫治（凱撒留）。耶穌使用唾沫而不是水來醫治瞎子，為要使所有人都知道這醫治是來自於他，而不是來自於泉

水；然而，他同時也命令那人去洗眼睛，免得有任何人以為是混合著唾沫的泥土治好了那人（屈梭多模）。實際完成醫治的地方是在西羅亞池，那裏與耶穌膏抹瞎子的地方相距很遠，從而很多人都可以見證這個神蹟（俄利根）。西羅亞池預表重生的洗，我們也可以來到這池旁（愛任紐），就是我們藉著洗禮得到醫治（安波羅修），雖然是主的道和命令配合著水成就這醫治（以法蓮）。那人在洗眼之後，得蒙上帝的恩典（摩普綏提亞的狄奧多若），這惟獨是乞丐才能得到的（屈梭多模）。

那人走了很長的一段路才到西羅亞池，眼睛上面還抹著泥土，這必定會引起路人的注意（屈梭多模）。那個瞎眼的人領著瞎子（以法蓮），因為他仍然不知道耶穌是誰（亞歷山太的區利羅），只是盡力陳說自己所知道的事情，從一個瞎子的角度來敘述這個神蹟（屈梭多模）。他成為給瞎子傳福音的瞎眼傳道人（奧古斯丁）。當他們問那個瞎子，耶穌在哪裏時，他可以誠實地說自己不知道，因為他在得到醫治的時候，確實沒有看見耶穌（摩普綏提亞的狄奧多若）。後來，這兩隻被耶穌的唾沫開啟的眼睛，將見證那些吐唾沫在他臉上之人的瞎眼（以法蓮）。

9.1 生來瞎眼的人

生來瞎眼的含義◆安波羅修：你們已經聽過福音書記載的那個故事，就是主耶穌在行路的時候，看到一個生來瞎眼的人。既然主並沒有忽視那人，反而特別注意他，那麼我們也不可以忽視這個故事。特別地，我們應當注意他生來瞎眼的事實。這是很重要的一點。

的確，人有瞎眼，通常是患了重病所致，使人的視力模糊不清，然而假以時日是可以痊癒的；另外還有一種白內障導致的瞎眼，可以通過外科手術來治癒，在醫生除去致病的原因之後，瞎眼就好了。因此你可以知道，這個生來就瞎眼的人，他不是通過外科手術復明的，惟獨是藉著上帝的大能。《書信集》67.1-2¹

耶穌看到那個瞎眼的人◆屈梭多模：耶穌離開了聖殿，表明他有意去做【行神蹟的】工，因為是他看見那個瞎眼的人，而不是瞎眼的人來到他的面前。耶穌非常注意地看那個人，甚至連門徒也察覺到了他的舉動。《約翰福音講道集》56.1²

醫治天生的缺陷◆阿爾勒的凱撒留：我們剛才聽到耶穌注目觀看那

¹ CSEL 82.2:165。

² NPNF 1.14:200**。

個生來瞎眼的人。你感到奇怪嗎？耶穌是救主。他行了一件與他的名相符的事。當那人還在子宮裏孕育時，他已經賜下了相對較少的恩典，然而現在他出於自己的恩慈，更加充沛地賜恩典給他。因此，他先前沒有賜給那人視力，當然不是他犯了錯，而只是推遲他的賞賜以施行這個神蹟。……注意，為甚麼基督延遲施恩，使那人在母腹中的眼睛不明亮呢？不要以為那個瞎眼之人的父母沒有罪，或者他在出生時沒有原罪；由於這個原罪的事實，甚至嬰孩也要受洗。然而，那人的瞎眼不是由於他父母的罪，也不是由於他自己的罪，而是為了使上帝的榮耀在他身上彰顯出來。在我們出生時，我們都有原罪³，然而我們並沒有生來就瞎眼。那個瞎眼的人是要成為人類的良藥。他的肉眼得見光明，使我們通過思想在他身上發生的神蹟，內心得蒙光照。《講道集》172.1⁴

9.2 是誰犯了罪？

門徒為甚麼詢問◆ 屈梭多模：他們之所以提出這個問題，是因為這本福音書的前文曾經記載，我們的主在醫治一個癱子時說：「你已經痊癒了，不要再犯罪」。門徒由此推斷，那個人癱瘓是因為他有罪。因此，這

裏他們心想：「那個人癱瘓是因為他的罪，但這個人是為甚麼呢？他犯了罪嗎？可你怎麼能這樣說呢，因為他生來就是瞎眼的？他的父母犯了罪嗎？也不能這樣說，因為孩子不會因為父母的緣故而受懲罰。」當我們看到一個孩子受苦時，也會問為甚麼會發生這樣的事；門徒這樣說是在表達困惑，過於想要得到回答。《約翰福音講道集》56.1⁵

受苦是一項操練◆ 老底嘉的亞波里拿留：古人有一種哲學，認為苦難來源於罪，因為他們堅信，上帝不對任何的惡負責。人受苦是一項操練，好使他們最終能夠看到上帝的大能。這種觀點根本不是眾所皆知的，因為人更願意上帝在當時當地就獎賞義人，並且不要因著永生的緣故而延長受苦的時間。那人生來就是個瞎子，所以門徒才會這樣提問。既然任何人都不會在出生之前就犯罪，因此他們大膽猜測說，這事歸咎於他的父母。他們知道，孩子受苦可能會為了給父母帶來傷痛。但是主說，那人瞎眼根本不是因為罪，而是為了彰顯上

³ 奧古斯丁認為那個瞎子是人類的預表，人類因為有原罪而生來就是瞎眼的。參 *Tractates on the Gospel of John* 44.1 (NPNF 1.7:245)。

⁴ FC 47:424-25*。另參 Athanasius, *On the Incarnation* 18。

⁵ NPNF 1.14:200*。

帝的榮耀。不久以後，那人就會出乎意料地恢復視力，從而充分顯明上帝的大能。《約翰福音註釋斷片》49⁶

321

必定有原因◆摩普綏提亞的狄奧多若：主的門徒經常就他身邊發生的事提出這一類問題，好明白那些有助於敬虔的事。的確，既然他們已經放棄一切，將自己完全獻給主，要從他身上學習敬虔，那麼他們敏銳地抓住機會向主提出這類問題，這是值得稱許的。他們看到那個瞎眼的人，還在母腹裏面的時候就有了這殘疾，在能夠犯罪之前就已經受到這樣的損害，他們的心就不安，因此試圖按著他們的信心來解釋這個事實。他們認為，這件可悲的事必定有一個正當的理由，這種災禍的發生絕不會平白無故，因為他們知道上帝統管世人所遇到的一切事。他們因為自己人性的軟弱，不能明白這事的發生還有其他緣故，就將其歸咎為父母的罪或者那人自己的罪。那人受此傷害不是因為他此前已經犯了罪——當然是這樣，他如何能夠在還未出生的時候就犯罪呢？但是，既然他將來會犯罪，那麼上帝憑著他的預知，就用這個殘疾來約束他。他們認為人的罪是一切邪惡的原因，這是正確而敬虔的。但是，他們由於自己人性的軟弱，不能憑著自己來達到更高的領悟，就認為殘疾

的原因只能在於那個瞎眼的人或者他的父母；意思是說，兒子因為父母的罪而受到刑罰，或者他自己將來要犯的罪，現在就使他遭受到這個懲罰。《約翰福音註釋》4.9.1-2⁷

9.3 也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪

他從未犯罪嗎？◆奧古斯丁：那麼，他是無原罪出生嗎？還是他一生都沒有犯罪呢？……這人和他的父母都已經犯了罪……但這罪並不是他生來瞎眼的原因。……我們的主說明了原因……「是要在他身上顯出上帝的作為來。」《約翰福音短講集》44.3⁸

他為上帝的榮耀而受苦嗎？◆屈梭多模：如果上帝的榮耀必須通過這人的受苦才能彰顯，那麼這段經文就會帶來另一個難題。然而當然不必如此，因為【上帝的榮耀】不需要人的受苦仍然可以彰顯。但是，這事確實發生了，「好在他身上顯出上帝的榮耀來」。有人或許會問：他是為了上帝的榮耀而受冤屈嗎？如果不是枉受冤屈，那麼他做了甚麼錯事呢？如果上帝從未定意創造他，又會怎麼樣

⁶ JKGK 21。

⁷ CSCO 4.3:181-82。

⁸ NPNF 1.7:246**。

呢？我要高聲宣告，那人甚至因為瞎眼而獲益，因為他心裏的眼睛恢復了視力。猶太人空長著一雙眼睛，又得了甚麼益處呢？他們看卻看不見，因此招致更重的刑罰。這個人因為眼睛又受到甚麼傷害呢？其實正是藉著他的瞎眼，他得以恢復了視力。因此，今生的悲慘並不一定是悲慘，今生的好事也未必就是好事。惟有罪是惡，但瞎眼不是惡。另外，那位從無中把他創造出來的主，也有權力不醫治他。《約翰福音講道集》56.1⁹

受試煉的多種原因◆ 大貴格利：一種情況是，罪人受到擊打單單是為了刑罰他，而不是促使他歸正。另一種情況是為了促使罪人歸正；還有一種不是為要刑罰過去所犯的罪，而是為了避免將來犯罪。還有一種擊打既不是為了刑罰過去的罪，也不是為了避免將來的罪。當罪人受了擊打並獲得出乎意料的拯救時，他的愛就激發出來，更加明白救主的良善。《約伯記教誨》，前言 5.12¹⁰

受苦的原因是甚麼？◆ 亞歷山太的區利羅：我們不相信靈魂的先存；我們也不能以為靈魂在有身體之前就犯了罪，因為人在尚未出生的時候，如何能夠犯罪呢？但是，如果人在受苦之前並沒有犯罪或過失，那麼受苦的原因是甚麼呢？的確，我們

的心智無法理解那些遠超我們能力的事。的確，我應該建議那些審慎的人，尤其是我自己，不要企圖測透這些高超的事。因為我們需要牢記上帝給我們的命令¹¹，不要過分好奇地探究那些極其深奧的事，不要窺探那些極其難明的事，也不要魯莽地企圖明白那些隱藏在上帝的至高計畫之中的事。關於這類事情，我們應該敬虔地承認，有一些奇妙的事是惟獨上帝才知道的。同時，我們應該堅決主張和相信：上帝是所有公義的源泉，因此在人類和其他受造物身上，上帝不會做或決定任何與他的本性不符合，或者與完美的公義不相符的事情。我要說，因為我們理當有這樣的認識和情感，所以主說「要在他身上顯出上帝的作為來」，這並沒有任何的專斷之處。不如說，主說這話是將問題引到另一個方向，使我們放棄窮究上帝那些奧秘的事，而注目在我們應當去明白的事情上。《約翰福音註釋》6.1¹²

萬事的發生都有其目的◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：主教導門徒說，所有這些事情的發生都有很多原因，並且這些事情當然都是奧秘的、

⁹ NPNF 1.14:201**。

¹⁰ LF 18:23-24**。

¹¹ 參傳 3:21-22。

¹² LF 48:13-14*。

難解的。因此，我們總是抱怨那些原因不明的事情，不過我們也明白，萬事都不是平白無故地發生。將來我們會知道這些原因，因為現在隱藏的事將來要向我们顯明。《約翰福音註釋》4.9.3¹³

9.4 做那差我來者的工

基督與父神的工作相同◆ 屈梭多模：耶穌這裏是在說：「我必須顯明我是誰，並做那些能夠表明我與父神做同樣工作的事情。」請注意，這裏不是「類似的」工作，而是「相同的」工作。這個表達非常強調恆定不變，用來指那些絲毫沒有差異的人。那麼，在這件事之後，既然人看到他擁有與天父相同的權能，又有誰能直面對抗他呢？因為他不僅創造或開啟眼睛，他還賜下視力。這證明他也吹氣賜下靈魂。如果【靈魂】不工作，那麼眼睛即使已經恢復完好，也仍然看不到任何東西。耶穌不僅賜下由靈魂而來的活力¹⁴，他還賜下與眼睛相關聯的動脈、靜脈和神經，以及構成我們身體的一切。《約翰福音講道集》56.2¹⁵

今生之後再沒有信心、工作或悔改◆ 屈梭多模：「趁著白日」，意即我必須在百姓今生的生命猶存的時候，就是在他們仍然可以相信我的

時候，來努力做工。「黑夜將到」，意思是在將來的時候，「就沒有人能做工了。」他沒有說，「我就不能做工了」，而是說「就沒有人能做工了」，意即那時就不再有信心、工作或悔改。為了說明他為甚麼稱信心為「善工」，……他回答說，「你能相信上帝所差來的那一位，這是上帝的工作。」那麼，為甚麼在將來的世界中，沒有人能夠做這種工作呢？因為那裏不再有信心，所有存在物都完全地降服，無論是否情願。《約翰福音講道集》56.2¹⁶

上帝喜悅聖潔的行動勝過無益的臆測◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌這裏是在說：「為甚麼你們要問出這些最好不要問的問題呢？或者你們為甚麼不等到合適的時候再問，反倒急著要明白超出人領受能力範圍的事呢？現在不適合有這種好奇。」他說，「現在正是殷勤做工的時候，你們最好略過這種問題，熱心遵行上帝的命令。」《約翰福音註釋》6.1¹⁷

復活之後就是不信者的黑夜◆ 奧古斯丁：在活人和死人都復活之

323

¹³ CSCO 4.3:182-83。

¹⁴ 或「高貴的出生」。

¹⁵ NPNF 1.14:202**。

¹⁶ NPNF 1.14:202**。

¹⁷ LF 48:16**。

後，耶穌要向他右邊的說，「你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國」，又要向他左邊的說，「離開我，進入那為魔鬼和他的使者所預備的永火裏去。」¹⁸那時就是黑夜，無人能夠做工，只能得到自己過去所行之事的報應。工作有時，領受有時；因為主必要照各人的行為報應各人。¹⁹你在活著的時候，要趁著還有機會而竭力做工。因為在復活的時候，恐怖的黑夜要團團籠罩惡人。但即使是現在，每個不信的人在死後，也要進入那黑夜之中；那裏再不能做成任何工作。在那黑夜中，富人在火焰中焚燒，祈求乞丐用指頭尖蘸一滴水給他。²⁰……多麼可憐的人！你活著的時候，是做工的時候，但現在你已經處在黑夜中，再也無工可做。《約翰福音短講集》44.6²¹

9.5 世界的光

靈魂和瞎子的光◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：耶穌稱自己為光，因為他不僅照亮那些信他之人的靈魂，而且他即將開啟那個生來瞎眼之人的眼睛。《約翰福音註釋斷片》71²²

光從塵土的黑暗中迸射而出◆ 敘利亞人以法蓮：光從塵土中照耀出來，就像在起初創世的時候，天的陰影籠罩。「黑暗籠罩著一切。」²³他說

要有光，光就從黑暗中生發而出。這裏同樣如此，他「用唾沫和泥」，使起初創造時所欠缺的達到完滿，這表明他將使【人】性中的欠缺變得完全。《論他提安的四福音協調本》16.28²⁴

光要照耀世人直到末日◆ 奧古斯丁：當黑夜來到時，無人能夠做工，那麼這黑夜是甚麼呢？請聽白天是甚麼，然後你就明白甚麼是黑夜。但是，我們從哪裏聽聞白天呢？讓耶穌親口告訴我們：「我在世上的時候，是世上的光。」請看，他自己就是白天。……自然的一天倚靠太陽的運轉，只有若干個小時。有基督同在的白天將持續到世界的結束，因為他親口說過，「我就常與你們同在，直到世界的末了。」²⁵《約翰福音短講集》44.5-6²⁶

主發出炫目的光輝◆ 屈梭多模：耶穌對眾人說：「你們應當趁著有光，信從這光。」²⁷那麼，保羅為

¹⁸ 太 25:34、41。

¹⁹ 太 16:27。

²⁰ 路 16:24-28。

²¹ NPNF 1.7:247*。

²² JKGK 85。

²³ 創 1:2-3。

²⁴ ECTD 258。

²⁵ 太 28:20。

²⁶ NPNF 1.7:246-47**。

²⁷ 約 12:36。

甚麼稱今生為「黑夜」，稱來生為「白晝」呢？保羅不是在反對基督，而是在用不同的語言述說同一件事，雖然意思並不完全相同。因為保羅還說：「黑夜已深，白晝將近。」²⁸他稱今世為「黑夜」，是因為這個世界上有一些坐在黑暗裏面的人，或者因為他是將今世與將來的那日子進行比較。基督稱將來為「黑夜」，這是因為罪在將來沒有任何權勢；但保羅稱今生為「黑夜」，則是因為世上那些繼續作惡和不信的人仍在黑暗之中。保羅在對信徒說話的時候，他說「黑夜已深，白晝將近」，因為他們將擁有那光；同時，他稱過去的生活為黑夜，他說：「我們就當脫去暗昧的行為。」因此我們可以看到，保羅告訴信徒說，他們的過去是「黑夜」。因此他說：「行事為人要端正，好像行在白晝，好使我們得見那光。如果這光已經如此美好，想想那光又該是怎樣的美善呢？燭光豈能與太陽爭輝呢！照樣，那光比之這光，其美妙也要遠超千萬倍了。當基督說「日頭就變黑了」，也包含了這個意思。基督的光極其奪目，甚至連太陽都看不到了。《約翰福音講道集》56.3²⁹

324

9.6 他和泥並抹在瞎子的眼睛上 耶穌完成他身為創造主的工作

作◆愛任紐：主用一句話就治好了別人。……但是，主在醫治這個生來瞎眼的人的時候，他沒有用言語，而是用了一個舉動。他這樣做並非出於隨意，也不是因為事情就是這樣發生的。他這樣做是為了表明：這裏顯出的上帝的手，就是在起初創造那人的手。因此，當主的門徒問他為甚麼那人生來瞎眼，是因為他自己犯了罪還是因為他的父母犯了罪，耶穌說：「也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出上帝的作為來。」創造那人當然是上帝的工作。上帝用外在的作為創造人，正如聖經所說，「耶和華上帝用地上的塵土造人。」³⁰這裏需要注意，主吐唾沫在地上，然後和泥抹在那人的眼睛上，說明了起初的創造是如何完成的。他讓那些能夠明白的人清楚看到，這就是【同樣】使那人從泥土中受造的上帝的手。創造人的道在那人的母腹中所忽略創造的，他在這裏公開地成全了。他做這事，使上帝的工作在他身上顯明出來，並且我們現在單單尋求那隻創造人類的手。我們也不可尋求另一位父，因為知道那起初在母腹中造作我們的上帝的手，已

²⁸ 羅 13:12。

²⁹ NPNF 1.14:202-3**。

³⁰ 創 2:7。

經在末時來尋找我們這些已經失迷的人。他將要找回自己的迷失的羊，扛在肩膀上，喜樂地把它送回到自己的生命之圈。《反駁異端》5.15.2³¹

用泥抹眼睛◆ 俄利根：我認為，這句話肯定了基督的唾沫具有醫治的能力。雖然瞎子自己並沒有祈求能夠看見，耶穌也沒有說他會看見，但他讓耶穌用泥抹他的眼睛，並且毫不猶豫地按照耶穌的吩咐去做，這是當得稱讚的。……因此，讓我們在他【即耶穌】的池子中洗去我們眼睛中的泥土；他奉差遣來到世上，就是要讓我們洗淨眼睛，然後能夠重新看見。通過泥土，我們得以明白上帝聖言小學的開端；在我們還作嬰孩的時候，這就是餵養我們的靈奶。但是，在丟棄了孩子的事、可以吃乾糧之後，我們就抹去了泥土，成為一個雙目光明的人，並回到耶穌那裏。《約翰福音註釋斷片》63³²

證明耶穌是創造主◆ 亞歷山太的亞摩尼奧斯：耶穌吐唾沫在地上，和泥並塗抹在瞎子的眼睛上。他使用泥土是想要讓人明白，他就是那位用泥土創造亞當的創造主。前面他說「我是做這事的那一位」，似乎會引起聽眾的極大反感。但是，他通過做這件事表明自己就是那一位，從而使那句話並沒有任何冒犯之處。因此，他

以這種方式來造作眼睛，而不是僅僅將其復明。他不僅造作或開了瞎子的眼睛，而且還賜給他看見的能力。這有力地證明，他也將靈魂吹到亞當的裏面。因為，如果不是那被吹入到亞當裏面的、賜生命的靈在工作，那麼即使人的眼睛已經造好，也永遠不能看見。《約翰福音註釋斷片》317³³

律法與恩典，泥土與唾沫◆ 阿爾勒的凱撒留：泥土是指律法，唾沫是指恩典。如果沒有恩典，律法有甚麼果效呢？如果沒有基督的唾沫，泥土又有甚麼用處呢？如果沒有恩典，律法除了使人罪惡更大以外又能做甚麼呢？為甚麼這麼說呢？因為律法使人知道甚麼是遵行上帝的旨意，但卻不能幫助人這樣遵行；律法能夠指明罪，但是不能除去人的罪。因此，就讓基督的唾沫吐到地上，將泥土混合起來。就讓造作地的那一位重新造作大地，讓創造地的那一位重新塑造和重新創造大地。同樣，唾沫是指上帝的道，指上帝在地上真正成為的肉身。因此，就讓基督的唾沫吐到地上，好使律法得以成全。他「用唾

325

³¹ ANF 1:543**. 另參 *Against Heresies* 5.16.1。這是教父釋經的常見主題。另參 Chrysostom, *Homilies on the Gospel of John* 56.2 和 Theodore, *Commentary on John* 4 (9:6-7)。

³² AEG 4:3-4*; GCS 10.(4):533-34。

³³ JKGG 276。

沫和泥」。和著泥的唾沫是甚麼呢？豈不就是成為肉身的道嗎？那個瞎子就是全人類的像，因此，混合著泥土的唾沫，以及瞎子得以看見，意思就是道成為肉身，世界得蒙光照。《講道集》172.3³⁴

為甚麼不用水而用唾沫◆ 屈梭多模：耶穌為甚麼不用水，而要用唾沫來和泥呢？他接下來要叫那人去西羅亞池。因此，為了避免人把任何功勞歸給泉水，並且為了讓你明白能力從他的口而出——這張口既造作又開啟了那人的眼睛——所以他「吐唾沫在地上」。……然後，他命令瞎子去洗眼睛，這樣你就不會誤以為是泥土治好了他。《約翰福音講道集》57.1³⁵

9.7 你往西羅亞池子裏去洗

醫治沒有在耶穌的面前發生◆ 俄利根：耶穌在他不在場的時候完成醫治，要瞎子去別的地方洗眼睛，以及在洗眼之後才治癒他，這是為了確保任何人都不会忽視那已經發生的神蹟。他曾命令癱子在安息日拿著褥子行走，從而所有控告那人犯了律法的人都會知道那個偉大的神蹟，照樣，他在這裏也命令瞎子去到遠處的池子那裏洗眼睛。《約翰福音註釋斷片》63³⁶

重生的洗◆ 愛任紐：正如我們藉著道得以在母腹中成形，照樣，這道也使那個生來瞎眼的人擁有了視力。這樣，他公開表明了那位在隱秘處造作我們的是誰，因為現在道已經向世人顯明他自己。另外，這也說明了起初亞當如何受造，以及亞當藉著誰的手得以受造；主通過啟示亞當受造的一部分過程，讓我們明白了亞當的整個受造。創造視力的主也創造了整個人，並且他這樣做是在執行天父的旨意。但是，對於在亞當犯罪之後受造的所有人，還需要有重生的洗。因此，主對那個他已經賜給視力的人說，「你往西羅亞池子裏去洗。」這樣，他不僅賜給瞎子以身體上的更新，還藉著洗來賜給他重生。因此，他在洗了之後，回來就看見了。他將要認識創造他的主，人類將要認識賜給我們生命的那一位。《反駁異端》5.15.3³⁷

你也來西羅亞池◆ 安波羅修：我問你：耶穌吐唾沫在地上，用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上，又說「你往西羅亞池子裏去洗」（「西羅亞」翻出來，就是「奉差遣」），這是要教訓我

³⁴ FC 47:426-27*。

³⁵ NPNF 1.14:204**。

³⁶ AEG 4:4-5*；GCS 10.(4):535。

³⁷ ANF 1:543**。

們甚麼呢？主的這些舉動是甚麼意思呢？當然其中有很深的含義，因為耶穌觸摸的那人並不是僅僅領受了肉體視力的賞賜。

326

首先，我們看到了耶穌的神性的權能，以及他的聖潔所擁有的能力。他是上帝的光，因此他觸摸那人並光照他。他是祭司，通過一個象徵洗禮的動作，他在那人身上做成他救贖的工作。他用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上，單單是要提醒我們：用泥膏抹瞎子的眼睛來醫治他的這一位，就是在起初用泥土造作人類始祖的創造主，這泥土就是我們的身體，能夠藉著洗禮領受永恆生命的光。

你們也當來到西羅亞池，即來到父所差來的耶穌那裏，因為他在福音書中說：「我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。」讓基督洗淨你，然後你就能看見。來接受洗禮吧，現在正是時候；快些前來，你就同樣可以說「我來洗淨了」；你就可以說「從前我是眼瞎的，如今能看見了」。並且，正如那個瞎子在看見之後所說的，你也同樣可以讚歎：「黑夜將盡，白晝就在眼前了。」《書信集》67.4-6³⁸

主話語的能力◆敘利亞人以法蓮：不是西羅亞【池】的水開了【瞎子的】眼睛，就像乃縵得潔淨並不是

因為約旦河的水那樣。³⁹【主的】命令開了瞎子的眼睛。照樣，潔淨我們的也不是赦罪的水。事實上，真正赦免我們罪污的是灑水時所宣告的名⁴⁰。《論他提安的四福音協調本》16.29⁴¹

9.8 這不是從前的那個乞丐嗎？

洗眼之後，他得蒙恩典◆摩普綏提亞的狄奧多若：瞎子去西羅亞池洗眼之後，他得蒙上帝的恩典。然而，他的鄰居以及看到他乞討的那些人，對於發生在他身上的事，並沒有得出相同的結論。有些人說他就是那個瞎子，但也有些人因為他身上發生的神蹟極大，就說那不是他，而只是像他的另一個人。然而，瞎子說就是他，這不是因為環境迫使他這樣做，而是因為他迫切想要對每一個人宣告在他身上發生的大神蹟。《約翰福音註釋》4.9.8⁴²

耶穌甚至醫治乞丐◆屈梭多模：這個神蹟的奇特使百姓不敢相

³⁸ CSEL 82.2:166-67。區利羅說那人得醫治預表外邦人蒙受救恩；參 *Commentary on the Gospel of John* 6.1。

³⁹ 王下 5:14。

⁴⁰ 贖罪的水是指洗禮，施洗時呼求的名是三位一體的名。

⁴¹ ECTD 259。

⁴² CSCO 4.3:188-89。

信。他的鄰居和那些知道他是瞎子的人說：「這不是那從前坐著討飯的人嗎？」上帝是何等慈悲和屈尊呀！因著這大憐憫，他甚至醫治乞丐。這樣他就堵住了猶太人的口，因為他所特別關愛的人，不是那些偉大、有名望、有身分的人，而是最貧窮、最卑賤的人。是的，他來是要拯救萬人。《約翰福音講道集》57.1⁴³

9.9 是我

走到西羅亞池使人可以認出他◆ 屈梭多模：為甚麼耶穌不要瞎子立即清洗眼睛，反倒要他去西羅亞池呢？……一方面，他在眼睛上面抹著泥土的情況下離開時，很可能會吸引所有人都看到他。這個奇異的景象很可能會使所有人的注意力都集中在他身上，包括認識他和人、不認識他的人，從而所有人都會一直密切地注意他。另外，因為百姓不容易承認瞎子能夠看見，所以耶穌先讓他走一段較長的路，好讓許多見證人都看到他。人的眼睛蒙著泥巴卻又在走路，這奇特的景象會使那些見證人更加關注，從而沒有人會再說，「這不是他。」《約翰福音講道集》57.1⁴⁴

9.10 你的眼睛是怎麼開的呢？

瞎子領瞎子看見◆ 敘利亞人以

法蓮：這個心中的【眼睛】能夠看見的瞎子，引領著那些身體上的眼睛開啟的人。此前，那個瞎子一直是被那些身體上的【眼睛】明亮但是心眼盲目的人所引領。【瞎子】洗去了眼睛上的泥土，看見了自己。其他的人洗去了他們心中的盲目，並得到稱讚。當我們的主在眾人面前開了一個瞎子的【眼睛】時，他也秘密地開了許多瞎子的【眼睛】。那個瞎子【確實】是瞎眼的。對我們的主來說，那瞎子就好像是一根祝福的管道，因為主藉著他得到了許多瞎眼的百姓，【治癒了他們】內心的盲目。《論他提安的四福音協調本》16.30⁴⁵

9.11 那人說：是耶穌和泥抹我的眼睛

仍然不知耶穌是誰◆ 亞歷山太的區利羅：那個瞎子似乎仍然不知道醫治他的人其實是上帝，否則的話，他就不會以如此輕描淡寫的方式來述說耶穌。他可能根據耶路撒冷城的傳聞，認為耶穌是一個聖潔的人。《約翰福音註釋》6.1⁴⁶

瞎子從自己的角度描述神蹟◆

⁴³ NPNF 1.14:204-5**。

⁴⁴ NPNF 1.14:204**。

⁴⁵ ECTD 259。

⁴⁶ LF 48:22*。

屈梭多模：請注意瞎子用詞的準確。他沒有具體說明泥是怎樣和成的，因為他看不見主吐唾沫在地上。他沒有說自己不知道的事。他沒有看見耶穌吐唾沫在地上，但是當他抹去眼睛上的泥土時，他會感覺到泥土。「他……對我說『你往西羅亞池子去洗』」。他提到這句話，是因為他聽見了。因為他以前聽過我們的主與門徒說話，所以能聽出來主的聲音。然而，即使經歷了這一切，他仍然不明白自己是如何被治癒的。如果在那些感官能夠感受和觸摸的事情上仍然需要信心，那麼在那些眼目不能見的事情上，我們又何等需要信心呢？《約翰福音講道集》57.2⁴⁷

瞎子傳道人◆奧古斯丁：請看瞎子如何成為宣講恩典的人。請看他如何傳講福音。請看他如何在眼睛被醫治之後，立即成為見證耶穌的人。當那個瞎子作見證的時候，不信的百姓就心裏不安，因為他們的內心不能領受他們從這瞎子身上所眼見的。《約翰福音短講集》44.8⁴⁸

9.12 那個人在哪裏？

他不知道因為他看不見◆摩普綏提亞的狄奧多若：猶太人問瞎子：「那個人在哪裏？」他回答說不知道，因為他沒有看見耶穌，這是因為在醫治期間他還是瞎的。《約翰福音註釋》4.9.12⁴⁹

已經開啟的眼睛後來見證耶穌◆敘利亞人以法蓮：【主的】唾沫成為開啟兩顆失明之眼的鑰匙。他【藉著】水治癒了眼睛和瞳孔。他用水【和】泥，使欠缺成為完全。【主有意這樣做】，從而當百姓後來吐唾沫在他臉上時，⁵⁰他用自己的唾沫治好的那個瞎子的眼睛，就要見證他們的惡。《論他提安的四福音協調本》16.32⁵¹

⁴⁷ NPNF 1.14:205**。

⁴⁸ NPNF 1.7:247**。

⁴⁹ CSCO 4.3:189。

⁵⁰ 參太 26:67。

⁵¹ ECTD 259-60。

9.13-34 法利賽人盤問被治好的人

¹³ 他們把從前瞎眼的人帶到法利賽人那裏。¹⁴ 耶穌和泥開他眼睛的日子是安息日。¹⁵ 法利賽人也問他是怎麼得看見的。瞎子對他們說：「他把泥抹在我的眼睛上，我去一洗，就看見了。」¹⁶ 法利賽人中有的說：「這個人不是從上帝來的，因為他不守安息日。」又有人說：「一個罪人怎能行這樣的神蹟呢？」他們就起了紛爭。¹⁷ 他們又對瞎子說：「他既然開了你的眼睛，你說他是怎樣的人呢？」他說：「是個先知。」¹⁸ 猶太人不信他從前是瞎眼，後來能看見的，等到叫了他的父母來，¹⁹ 問他們說：「這是你們的兒子嗎？你們說他生來是瞎眼的，如今怎麼能看見了呢？」²⁰ 他父母回答說：「他是我們的兒子，生來就瞎眼，這是我們知道的。²¹ 至於他如今怎麼能看見，我們卻不知道；是誰開了他的眼睛，我們也不知道。他已經成了人，你們問他吧，他自己必能說。」²² 他父母說這話，是怕猶太人；因為猶太人已經商議定了，若有認耶穌是基督的，要把他趕出會堂。²³ 因此他父母說：「他已經成了人，你們問他吧。」²⁴ 所以法利賽人第二次叫了那從前瞎眼的人來，對他說：「你該將榮耀歸給上帝，我們知道這人是個罪人。」²⁵ 他說：「他是個罪人不是，我不知道；有一件事我知道，從前我是瞎的，如今能看見了。」²⁶ 他們就問他說：「他向你做甚麼？是怎麼開了你的眼睛呢？」²⁷ 他回答說：「我方才告訴你們，你們不聽，為甚麼又要聽呢？莫非你們也要作他的門徒嗎？」²⁸ 他們就罵他說：「你是他的門徒；我們是摩西的門徒。」²⁹ 上帝對摩西說話是我們知道的；只是這個人，我們不知道他從哪

¹³ 他們便將先前瞎眼的人，領到法利賽人那裏。¹⁴ 耶穌和泥開他眼睛的那天，正是安息日。¹⁵ 於是，法利賽人又詰問他怎樣看見了。那人就向他們說：「他把泥放在我的眼上，我洗了，就看見了。」¹⁶ 法利賽人中有的說：「這人不從天主來的，因為他不遵守安息日。」有的卻說：「一個罪人怎能行這樣的奇蹟？」他們中間便發生了紛爭。¹⁷ 於是，他們又問瞎子說：「對於那開了你眼睛的人，你說什麼呢？」瞎子說：「他是一位先知。」¹⁸ 可是，猶太人不肯相信他先是瞎子而後看見了，等到叫了復明者的父母來，¹⁹ 問他們說：「這是你們的兒子麼？你們說他生來就瞎眼麼？怎麼他現在竟看見了呢？」²⁰ 他的父母答覆說：「我們知道這是我們的兒子，也生來就瞎。」²¹ 如今他究竟怎麼看見了，我們卻不知道；或者誰開了他的眼睛，我們也不知道。你們問他罷！他已經成年，會說自己的事了。」²² 他的父母因為害怕猶太人，纔這樣說，因為猶太人早已議定：誰若承認耶穌是默西亞，就必被逐出會堂。²³ 為此，他的父母說：他已經成年，你們問他罷！²⁴ 於是法利賽人再把那先前瞎眼的人叫過來，向他說：「歸光榮於天主罷！我們知道這人是個罪人。」²⁵ 那人回答說：「他是不是罪人，我不知道；有一件事我知道：我曾是個瞎子，現在我卻看見了。」²⁶ 他們又問他說：「他給你作了什麼？怎樣開了你的眼睛？」²⁷ 他回答說：「我已經告訴了你們，你們不聽；為甚麼又願意聽呢？莫非你們也願意做他的門徒麼？」²⁸ 他們辱罵他說：「你去做他的門徒好了！我們是梅瑟的門徒。」²⁹ 我們知道：天

裏來！」³⁰那人回答說：「他開了我的眼睛，你們竟不知道他從哪裏來，這真是奇怪！」³¹我們知道上帝不聽罪人，惟有敬奉上帝、遵行他旨意的，上帝才聽他。³²從創世以來，未曾聽見有人把生來是瞎子的眼睛開了。³³這人若不是從上帝來的，甚麼也不能做。」³⁴他們回答說：「你全然生在罪孽中，還要教訓我們嗎？」於是把他趕出去了。《和》

主曾給梅瑟說過話；至於這人，我們不知道他是從那裡來的。」³⁰那人回答說：「這真奇怪！你們不知道他是從那裡來的，他卻開了我的眼睛。」³¹我們都曉得天主不俯聽罪人，只俯聽那恭敬天主，並承行他旨意的人。³²自古以來從未聽說：有人開了生來就是瞎子的眼睛。³³這人若不是由天主來的，他什麼也不能作。」³⁴他們卻向他說：「你整個生於罪惡中，竟來教訓我們？」便把他趕出去了。《思》

概述◆ 耶穌違犯了猶太人的律法，在安息日治好了瞎子的眼睛（屈梭多模）。儘管這件事看起來違犯了律法，然而蒙醫治的那個人卻決意表明，醫治者的能力沒有徒然行使（亞歷山太的區利羅）；法利賽人的關注始終在違犯律法上面。守安息日分為屬肉體的遵守和屬靈的遵守，這一點他們似乎並不明白（奧古斯丁）。例如，約書亞攻打耶利哥的時候，就曾經在安息日工作（亞歷山太的區利羅）。

這段敘事的主要內容是耶穌能否在安息日行神蹟，以致這個神蹟的偉大被淹沒在喧囂的指控之中（屈梭多模）。法利賽人在爭論時，還把那個瞎子抓來作裁判（摩普綏提亞的狄奧多若）。在爭論期間，瞎子發出信心的宣告，這個認信雖然是真的，但此時仍是不完整的（奧古斯丁）。那些

看到神蹟的人試圖通過盤問瞎子的父母來廢除神蹟的結果（屈梭多模）。瞎子的父母推脫說，他們不需要為已經長大的瞎子代言（奧古斯丁），這使他們的兒子有可能會因此受到傷害，即使他們無心這樣（俄利根）。猶太人領袖不信的後果險些影響到瞎子的父母，因為這些領袖的威脅很可能會導致瞎子父母不能領受救恩（赫拉克利亞的狄奧多若）。但是，他們其實無需害怕被趕出會堂，因為所有被不公義趕逐的，都將被基督接納（奧古斯丁）。法利賽人雖然試圖以敬虔的外衣來掩蓋他們的攻擊（屈梭多模），但卻以褻瀆上帝告終（奧古斯丁）。

當法利賽人盤問那個得醫治的人的時候，他的回答既顯出審慎（摩普綏提亞的狄奧多若），又顯出無畏的信心（屈梭多模）。曾經的瞎子不

能再容忍別人的瞎眼（奧古斯丁），表明他已經成為耶穌的門徒（亞歷山太的區利羅）。另一方面，法利賽人承認他的門徒身分，這是在無意中稱讚了他（奧古斯丁）。不論他們如何竭力貶低所發生的事，這個神蹟仍然無可置疑地證明了耶穌的大能（屈梭多模）。法利賽人反對說，上帝不會聽罪人，但這一定是正確的嗎（俄利根）？無論如何，事實證明耶穌不是一個罪人（摩普綏提亞的狄奧多若）；瞎子在看見之後的見證，也顯明法利賽人的邏輯是低級的，並且他自己憑著信心獲得了洞見（亞歷山太的區利羅）。

9.13-14 安息日

耶穌不守律法◆ 屈梭多模：福音書作者指明那天是「安息日」，這是要暴露出法利賽人的真實意圖……就是控告耶穌違犯律法，從而貶低他的神蹟。《約翰福音講道集》57.2¹

9.15 泥、洗、看見

視力的賞賜與信心的賞賜◆ 亞歷山太的區利羅：瞎子這裏彷彿是在說：我要向你們證明，醫治我的那個人的能力不會徒然運使。我不會否認我已經領受的恩寵，因為我現在得到了我盼望已久的視力。我是天生

的瞎子，從出生之後就深受痛苦，然而我現在被泥膏抹而得了醫治，現在我能看見了。我告訴你們，我不僅是眼睛睜開了，而且我真正能夠看到東西了。我現在能夠看到我以前只能聽到的東西了。看！明媚的陽光照耀著我。看！周圍這些新奇的東西是多麼美麗呀。就在剛才，我還不知道耶路撒冷是甚麼樣子。可是現在，我看到上帝的聖殿在那裏閃閃發光，我看到聖殿中央那莊嚴的祭壇。站在城門之外，我可以環顧猶太地的鄉村，知道這是小山那是樹。天黑之後，我的眼睛也能看到美麗的夜空，看到眾星襯托著金色的月光。在這些時候，我「從受造物的偉大和美麗」，不禁讚歎那位創造它們的主。²所有人都應該認識偉大的創造主。《約翰福音註釋》6.1³

9.16 不守安息日

屬肉體和屬靈地守安息日◆ 奧古斯丁：那些既不能看見也沒有被膏抹的【法利賽人】⁴說：「這個人不是從上帝來的，因為他不守安息

¹ NPNF 1.14:205**。

² 《所羅門智訓》13:5。

³ LF 48:26-27*。

⁴ 奧古斯丁將他們的瞎眼與那個瞎子已被膏抹的眼睛進行對比。

330

日。」相反，他遵守了安息日，因為他沒有罪；屬靈意義上的遵守安息日就是沒有罪。上帝在命令我們守安息日時這樣勸誡說：「甚麼勞碌的⁵工都不可作。」⁶……我們的主教導我們甚麼是奴僕的工，他說：「所有犯罪的，就是罪的奴僕。」⁷但是這些既不能看見也沒有被膏抹的人，雖然以屬肉體的方式遵守安息日，卻在屬靈的意義上褻瀆了它。《約翰福音短講集》44.9⁸

約書亞攻打耶利哥時沒有守安息日 ◆ 亞歷山太的區利羅：猶太人崇拜古時的英雄約書亞，他在安息日攻取了耶利哥，⁹並命令猶太人的祖先在那天做征服者常做的事。約書亞確實沒有遵守在安息日安息的誠命。然而，那些崇拜約書亞的猶太人卻固執地攻擊基督。他們個人對基督的惡意促使他們不僅試圖奪去他所擁有的、當歸給上帝的榮耀，而且還想奪去他所當得的、聖潔人所擁有的尊榮。他們因為惡意而出言魯莽，指控他不敬虔，但事實上，基督是天父差派到我們這裏來，使世人稱義的那一位。《約翰福音註釋》6.1¹⁰

神蹟本身如何？ ◆ 屈梭多模：猶太人完全忽視神蹟，將全部注意力都放到了可能違犯安息日上面。他們沒有控告他「在安息日治病」，而是

控告他不「守安息日」。其他人的回答顯得軟弱，「一個罪人怎能行這樣的神蹟呢？」他們因耶穌的神蹟而驚奇，但卻是軟弱和不堅定的。儘管耶穌是否違犯安息日這件事使他們產生分歧，但他們仍然不明白他就是上帝。他們不知道，行這神蹟的其實是安息日的主。他們也不敢公開表達自己內心的看法，而是在含糊地說話：一方面，他們認為那事實是不可能發生的，另一方面，他們也貪戀自己的地位。經文接下來說：「他們就起了紛爭。」這就是說，百姓先有分歧，然後是民的首領。《約翰福音講道集》57.2¹¹

9.17 你說他是怎樣的人呢？

瞎子成為爭論的裁判 ◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：在討論過程中，他們再次轉向那個瞎子，好像選他作裁判一樣，對他說：「你對他有甚麼看法？因為他開的是你的眼睛。」我們應該因為他所做的事而崇拜他嗎？還是他因為違犯安息日而是罪人呢？對

⁵ ASV, servile (奴僕的)。

⁶ 利23:8。

⁷ 約8:34。

⁸ NPNF 1.7:247**。

⁹ 書6:15。

¹⁰ LF 48:28**。

¹¹ NPNF 1.14:206**。

於這個「開了你的眼睛」的人，既然他開了你的眼睛，你關於他有甚麼想說的呢？你的看法是甚麼？瞎子很有智慧地回答了這個問題，他說「是個先知」，意思是我像尊敬先知一樣尊敬他，我對他所做之事的認識就是這樣。當他們看到神蹟本身已經見證了那位醫治者的能力，並且瞎子公開承認他所領受的恩典、宣揚那位幫助者的偉大時，他們就開始懷疑那個已被醫治的人究竟是不是原來那個瞎子。這樣，他們就不得不詢問他的父母。《約翰福音註釋》4.9.13-18¹²

他的認信是真的，雖不完整◆

奧古斯丁：法利賽人起了紛爭，就像一天明顯分為白晝和黑夜一樣。……他們想方設法要詆毀那個瞎子，並把他趕出會堂（雖然他將要被基督找到）。然而，他公開宣告他的看法。他說：「是個先知。」他的心還沒有被膏抹，因此還不能承認那是上帝的兒子。儘管如此，他所說的話並無錯誤，因為我們的主親口說：「大凡先知，除了本地本家之外，沒有不被人尊敬的。」¹³《約翰福音短講集》44.9¹⁴

9.18 他們叫了他的父母來

貶低神蹟以失敗告終◆ 屈梭多模：真理的一個特性是：人們越是

詆毀它，它就越顯明。……他們用謊言來反對真理，反而會使真理更加清晰，並使他們一敗塗地，就像這裏一樣。法利賽人詭辯說：這些鄰居其實甚麼都不知道，他們只是因為這人看起來像那個得到醫治的人而在胡亂猜測；然而，父母的證詞駁倒了法利賽人的詭辯，因為父母當然可以為自己的兒子作證。法利賽人企圖通過恐嚇來阻止瞎子為他的恩主公開作見證，但卻失敗了，就又轉而企圖利用他的父母來否定這個神蹟。《約翰福音講道集》58.1¹⁵

9.19 這是你們的兒子嗎？

企圖用兩個問題否定神蹟◆

屈梭多模：法利賽人把瞎子的父母帶到會堂當中，有意恐嚇他們，然後法利賽人氣憤地盤問：「這是你們的兒子嗎？」請注意，他們並沒有說，「他生來是瞎眼的」，而是說「你們說他生來是瞎眼的。」……如果事實不是這樣，又有哪一個父親會這樣說他的兒子呢？為甚麼不馬上說，「你們弄瞎的呢？」……他們嘗試用下述兩種方法，來使那人的父母否認神

¹² CSCO 4.3:189-90。

¹³ 太 13:57。

¹⁴ NPNF 1.7:248**。

¹⁵ NPNF 1.14:207-8**。

蹟，他們說「你們說他生來是瞎眼的」，然後補充說「如今怎麼能看見了呢？」《約翰福音講道集》58.1-2¹⁶

9.21 他已經成人了

父母讓兒子身處險境◆ 俄利根：除了說假話之外，他們還犯了一個罪，就是讓他們的兒子很可能會受到傷害。但是，我想這件事的發生也有一個原因。救主沒有醫治一個瞎眼兒童的眼睛，而是開了一個成人瞎子的眼睛，從而這個得到醫治的人能夠作為一個可負全責的成人來被對待。其他得蒙醫治的瞎子也是這樣。那瞎子作為成人，就可以為自己發言，特別是在耶穌治好他的眼睛之後。因為他不需要任何人替他交涉。《約翰福音註釋斷片》67¹⁷

無需替成人說話◆ 奧古斯丁：瞎子的父母回答說：如果他還是一個不能為自己說話的嬰孩，那麼我們應該替他說話……，但是，我們不僅知道他一生出來就是瞎眼的，我們還知道他現在已經能夠為自己說話了。《約翰福音短講集》44.10¹⁸

9.22-23 他的父母害怕被趕出會堂

官長不信◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：猶太人的官長陷入邪惡之中，他們不僅因為不信而自絕於救恩之

外，還通過威脅別人而關閉了他們的救恩之門。《約翰福音註釋斷片》82¹⁹

你們趕逐，基督接納◆ 奧古斯丁：但是，被趕出會堂並不是沒有益處，因為被他們趕逐出去的人，將被基督接納。《約翰福音短講集》44.10²⁰

9.24 將榮耀歸給上帝

戴著敬虔的面具◆ 屈梭多模：瞎子的父母讓法利賽人去問已被醫治的瞎子自己，因此法利賽人第二次叫了他來。此時他們並沒有明說，「否認那位醫治你的基督。」相反，他們將自己的意圖隱藏在敬虔的面具之下。……他們說：「將榮耀歸給上帝」，意思是說，宣告耶穌這個人與那件神蹟無關。《約翰福音講道集》58.2²¹

褻瀆上帝◆ 奧古斯丁：法利賽人要那人否認他所領受的。這不是將榮耀歸給上帝，反倒是在褻瀆祂。《約翰福音短講集》44.11²²

¹⁶ NPNF 1.14:208**。在關於這要點的一些講道中，希臘文本與NPNF的所指略有不同。因為易於查考，我們依據NPNF。

¹⁷ AEG 4:7*；GCS 10.(4):537。

¹⁸ NPNF 1.7:248**。

¹⁹ JKGK 87。

²⁰ NPNF 1.7:248**。

²¹ NPNF 1.14:208*。

²² NPNF 1.7:248**。

9.25 從前我是眼瞎的，如今能看見了

再次審慎地回答◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：瞎子實際上是在說：我不想大聲宣揚我不知道的事，但我也不能保持沉默或者隱藏我所知道的。我真不知道他是不是你們所說的那種人。事實上，我不覺得他是個罪人。我是個瞎子，我因為懷著盼望而得以看見；這是我知道的最重要的事。至於罪人是否能夠做這事，由你們去判斷吧，因為是你們斷言他是罪人的。

瞎子的措辭溫和，回答得非常審慎，以避免與那些盤問他的人發生明顯的衝突。儘管如此，他的沉默表明他認為：【耶穌】如果真是一個罪人的話，就不能做他所做的事。《約翰福音註釋》4.9:25²³

9.27 莫非你們也要作他的門徒嗎？

無畏的信心◆ 屈梭多模：請看，乞丐在與文士和法利賽人說話時，顯出何等的勇敢！這表明真理是何等剛強，而虛假是何等軟弱。真理即使只在普通百姓的手中，也使他們昂首挺胸；而虛假即使是在強者的手中揮舞，也只會充分暴露他們的軟弱。他好像是在說：你們沒有注意聽我說的話；因此，如果你們的問題仍

然還是這樣毫無意義，那麼我就不再說話或回答了。你們不想仔細聆聽，好得以明白真理，卻只是想抓我的話柄。《約翰福音講道集》58.2²⁴

不再容忍瞎眼◆ 奧古斯丁：現在，瞎子對猶太人的頑梗深感氣憤。因為他自己不再眼瞎，他也不能繼續容忍他們眼瞎。《約翰福音短講集》44.11²⁵

已經是門徒◆ 亞歷山太的區利羅：他表明了自己內心的光景，即他不僅願意成為門徒，而且實際上已經是了。《約翰福音註釋》6.1²⁶

9.28-29 摩西的門徒

無心的稱許◆ 奧古斯丁：甚願人說，我們和我們的孩子遇到這樣的「惡事」！換句話說，法利賽人認為，【說瞎子是耶穌的門徒】是一件不好的事情，但是如果你思想這句話本身，那麼實情卻並非如此。他們說：「我們是摩西的門徒。上帝對摩西說話，是我們知道的；只是這個人，我們不知道他從哪裏來。」但是，如果你們【法利賽人】知道上帝對摩西說話，那麼你們也應該知道，上帝藉著摩西啟示我們的主，因為耶穌曾說：

²³ CSCO 4.3:191。

²⁴ NPNF 1.14:209**。

²⁵ NPNF 1.7:248**。

²⁶ LF 48:41*。

「你們如果信摩西，也必信我，因為他書上有指著我寫的話。」那麼，你們竟然跟隨一位僕人而背棄主嗎？但是，你們其實也沒有跟隨那位僕人，因為他是要把你們引到主面前。《約翰福音短講集》44.12²⁷

9.30 他開了我的眼睛

333

神蹟是無可置疑的證據◆ 屈梭多模：瞎子無論去到哪裏，都是一個明顯的證據，因為百姓不能否定這個神蹟。他自己也從中做出推論。首先，他說：「他是個罪人不是，我不知道。」他確信耶穌不是罪人。因此，他也借機用他們的話來反駁他們，並為耶穌辯護：「我們知道上帝不聽罪人。」《約翰福音講道集》58.3²⁸

9.31 上帝不聽罪人

上帝確實不聽罪人嗎？◆ 俄利根：如果上帝不聽罪人這個教義確實非常重要，那麼它必定不會一直湮沒無聞，必定會有某個配得相信的人宣講，例如上帝的僕人【摩西】或某位先知。但是，如果上帝不聽罪人，那麼主為甚麼教導罪人說「免我們的債，如同我們免了人的債」呢？上帝聽誰的禱告呢？他聽那些悔改轉向他之人的禱告，即使他們仍然還是

罪人。如果上帝不聽罪人，我們的救主就不會與稅吏和罪人一同吃喝了。如果上帝不聽那些因為患病而需要醫生的人，那麼他也不會醫治他們了。聖經說，「主耶和華啊，你若究察罪孽，誰能站得住呢？」²⁹因此，那些犯罪卻非完全不信的人所發出的禱告，確實已經上達到上帝面前。但是，那個瞎子所說的也許不是罪人禱告的普通事，而是耶穌所做的那種偉大神蹟。當罪人祈求那種大事的時候，上帝並不聽他們。《約翰福音註釋斷片》70³⁰

9.33-34 這人若不是從上帝來的，甚麼也不能作

事實證明耶穌不是罪人◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：瞎子說，百姓必須尊崇耶穌，承認他是超過人所思所想的那一位。儘管你們不知道他從哪裏來，然而對我來說，他所做成的神蹟清楚證明了他的能力。你們不知道他是誰，需要別人為他作見證，彷彿他的能力絲毫沒有線索可循一樣。但是，他的神蹟清楚顯明他是一個偉大的人；雖然你們竟然還不知道他從

²⁷ NPNF 1.7:248**。

²⁸ NPNF 1.14:209-10*。

²⁹ 詩 130:3 (《七十士譯本》129:3)。

³⁰ AEG 4:7-8* ; GCS 10.(4):538-39。

哪裏來或者他是誰，但對我來說，他的偉大神蹟和你們的愚拙都清楚表明，他是人所不能測度的。根據這些事實，他當然不能被稱為是罪人。當然，上帝不應允罪人的請求，但卻會聽那些有誠實的行為和忠心按照他旨意而行的人。……的確，他醫治了一個生來瞎眼的人，並且我們知道這樣的事從來沒有發生過，甚至你們所崇敬的摩西也未能行這神蹟。《約翰福音註釋》4.9.30-32³¹

信心的洞見◆ 亞歷山太的區利羅：那個剛剛能夠看見，並且心中的盲目也被神蹟醫治的人，比那些受律法教導的人更快地明白了真理。他藉著若干充滿智慧的論證，將法利賽人的愚拙觀點駁得體無完膚。《約翰福音註釋》6.1³²

³¹ CSCO 4.3:192-93。

³² LF 48:50*。

9.35-41 靈性的盲目和罪

³⁵ 耶穌聽說他們把他趕出去，後來遇見他，就說：「你信上帝的兒子嗎？」
³⁶ 他回答說：「主啊，誰是上帝的兒子，叫我信他呢？」³⁷ 耶穌說：「你已經看見他，現在和你說話的就是他。」
³⁸ 他說：「主啊，我信！」就拜耶穌。
³⁹ 耶穌說：「我為審判到這世上來，叫不能看見的，可以看見；能看見的，反瞎了眼。」⁴⁰ 同他在那裏的法利賽人聽見這話，就說：「難道我們也瞎了眼嗎？」⁴¹ 耶穌對他們說：「你們若瞎了眼，就沒有罪了；但如今你們說『我們能看見』，所以你們的罪還在。」《和》

³⁵ 耶穌聽說他們把他趕出去了，後來遇見了他，就給他說：「你信人子麼？」
³⁶ 那人便回答說：「主，是誰，好使我去信他呢？」³⁷ 耶穌對他說：「你已看見他了，和你講話的就是！」³⁸ 他遂說道：「主，我信。」遂俯伏朝拜了耶穌。³⁹ 耶穌遂說：「我是為了判別，纔到這世界上來，叫那些看不見的，看得見；叫那些看得見的，反而成為瞎子。」⁴⁰ 有些和他在一起的法利賽人，一聽了這話，就說：「難道我們也是瞎子麼？」⁴¹ 耶穌回答說：「你們如果是瞎子，就沒有罪了；但你們如今說：我們看得見，你們的罪惡便存留下了。」《思》

概述◆ 耶穌後來遇到那個瞎子時，引出他信心的宣告，這是生命

的賞賜，而不是醫治的條件（希拉流）。耶穌就是那人的西羅亞（「奉差

遣者」)，因為他完成了天父差遣他醫治那人的工作（奧古斯丁）。當他問那人是否相信人子時，瞎子從他的聲音認出他就是那個醫治自己的人（狄奧多若），但他仍然處在不信與相信之間（俄利根）。然而，當主把自己啟示給那人時，那人就宣告自己的信心，並隨即敬拜主（大巴西流）。

在這個神蹟中，我們再次看到主區分了光明與黑暗，區分了信心的眼睛與盲目（奧古斯丁）。耶穌來到這世界的目的就是拯救世人（狄奧多若）。由於法利賽人拒絕看到這一點，因此他們的罪還在（奧古斯丁）。這裏可以清楚地看到，耶穌既醫治人身體的盲目，也醫治人靈性的盲目（屈梭多模）。

9.35 你信上帝的兒子嗎？

基督引人宣告信心◆ 波提亞的希拉流：當瞎子已得醫治並被趕出會堂之後，主問他：「你信上帝的兒子嗎？」這是為了避免那人錯誤地以為：他被趕出會堂就等於失去了一切。這讓他確信：宣告真信心已經使他得到了永生。那個靈魂尚未被光照的人回答說：「主啊，誰是上帝的兒子，叫我信他呢？」主回答他說：「你已經看見他，現在和你說話的就是他。」他要除去那人的無知，因此

在醫好他的視力之後，他現在還要使他認識那極榮耀的信心。主是要這個人宣告信心來作為得蒙醫治的前提，像其他懇求他醫治的人那樣嗎？斷乎不是！因為主在對瞎子說這話的時候，他已經能夠看見了。主問這個問題，是要得到下述回答：「主，我相信。」在這個回答中顯露出來的信心，不僅得到了光明，還得到了生命。《論三位一體》6.48¹

耶穌就是西羅亞池◆ 奧古斯丁：當然，上帝是聽罪人的。但是，那人在說上帝不聽罪人的時候，他還沒有在西羅亞池中洗淨他心裏的眼睛。他的眼睛已經領受了聖禮，但是他的心靈還沒有得到恩典的益處。那麼，瞎子何時清洗了他心靈的眼睛呢？是在被猶太人趕出了會堂，主接他進入自己裏面的時候。你知道，是主找到他並對他說話，因為聖經記載主問他，「你信上帝的兒子嗎？」他回答：「主啊，誰是上帝的兒子，叫我信他呢？」當然，他現在已經可以用眼睛看到主，但是他能夠用心靈來看嗎？還不能。注意，他很快就有這能力了。耶穌回答他：「你已經看見他，現在和你說話的就是他。」他有猶豫嗎？他心中的眼睛立即清洗乾淨

335

¹ NPNF 2.9:115-16**。

了。是的，西羅亞在對他說話：「西羅亞」翻出來，就是「奉差遣」。²誰奉差遣呢？豈不就是基督嗎？他多次宣告：「我遵行差我來者的旨意。」³因此，他自己就是西羅亞。心裏盲目的那人近前來、聆聽、相信、敬拜、清洗眼睛，就看見了。《講道集》136.2⁴

9.36 誰是上帝的兒子？

他認出了聲音◆摩普綏提亞的狄奧多若：瞎子聽出了耶穌的聲音——請注意他此前還從未見過耶穌——說：「先生，誰是上帝的兒子呢？請告訴我，我好去信他。」他合情合理地認為，此前讓毫無希望的他能夠看見的那一位，也能夠告訴他誰是上帝的兒子。《約翰福音註釋》4.9.34-37⁵

初信者的信心宣告◆俄利根：瞎子還不能說「我信」，而是由於無知而回答說：「主啊，誰是上帝的兒子，叫我信他呢？」因此我們可以說，他還在信與不信之間。《約翰福音註釋斷片》71⁶

9.38 主啊，我信！

敬拜隨著信心而來◆大巴西流：敬拜隨著信心而來，信心被能力堅固。但是，如果你說信徒也明白這

真理，那麼他們是因著相信而明白；反之亦然，他們是因著明白而相信。我們是因著上帝的能力而認識他。因此，我們通過認識他而相信他，並且我們相信之後就敬拜他。《書信集》234.3⁷

9.39 為審判到這世上來

光明與黑暗，看見與瞎眼◆

奧古斯丁：一天分為白晝和黑夜。……這是真理，因為你，主啊，是光，你是白晝，你救我們脫離黑夜。每個人都明白這一點。但是，聖經接下來說，「叫……能看見的，反瞎了眼。」這是甚麼意思呢？因為你已經來了，所以那些現在能夠看見的反倒變成瞎眼嗎？請聽下面的話，也許你就會明白。「同他在那裏的法利賽人」被這些話觸動，「就說：『難道我們也瞎了眼嗎？』」觸動他們的話是：「能看見的，反瞎了眼。」「耶穌對他們說：『你們若瞎了眼，就沒有罪了』」。意思是說，如果你們認為自己是瞎眼的，那麼就會快跑到醫生

² 約9:7。

³ 約4:34；5:30；6:38。

⁴ WSA 3.4:354。

⁵ CSCO 4.3:194。

⁶ AEG 4:10；GCS 10.(4):539-40。

⁷ NPNF 2.8:274*。Cyril, *Commentary on the Gospel of John* 6.1 解釋這裏預表外邦人的敬拜。

面前。……因為我來就是要除滅罪。但是現在你們卻說：「我們能看見。」因此，你們的罪還在。為甚麼？因為當你們說自己能看見的時候，就不會去看醫生，所以你們心中的眼睛仍然是瞎的。他剛才說，他來是為了叫那些瞎眼的人能夠看見，就只適用於那些承認他們不能看見，因而尋找醫生以便能夠看見的人。「能看見的，反瞎了眼」的人，則是指那些以為他們能看見而不去看醫生的人，因此他們仍然是眼瞎的。他稱這種區分為「審判」，他說：「我為審判到這世上來。」……這裏，他指的不是世界結束時他要判斷活人死人的那個「審判」。《約翰福音短講集》44.16-17⁸

耶穌降世的目的和結果◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌在別處曾說：「因為上帝差他的兒子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救」⁹，與這句話並無衝突。那裏指明耶穌降世的目的使萬人得救。這裏，耶穌是在講論他降世的結果。事實上，雖然他的旨意是拯救萬人，然而不信的人卻必定要因為他們選擇不信而受刑罰。這裏，他指的是這些事情似乎具有的結果。他合情合理地說，他來是要試驗各人，為要確定誰是瞎眼的、誰又能夠看見。那個知道自己瞎眼的人，他的身體和心靈都領

受了視力。不僅他肉體的眼睛能以看見，他還接受了拯救的真理，從而他的靈魂也得以完全。那些以為自己能夠看見、受託教導律法訓誡的【法利賽人】，卻是瞎眼的，因為他們沒有接受真理，並且不相信他們的眼睛已經看見的那些奇妙作為。《約翰福音註釋》4.9.39-41¹⁰

9.40-41 難道我們也瞎了眼嗎？

不認罪的罪仍在◆ 奧古斯丁：那些聆聽耶穌說話的法利賽人說：「難道我們也瞎了眼嗎？」顯然，他們就像上到聖殿中的那個人一樣，告訴上帝說：「上帝啊，我感謝你，我不像別人勒索、不義、姦淫」¹¹，其實他是在說：「我感謝你，我不像稅吏這等人一樣是瞎眼的，我能看見。」那些人怎麼說呢？「難道我們也瞎了眼嗎？」主回答他們：「你們若瞎了眼，就沒有罪了；但如今你們說『我們能看見』，所以你們的罪還在。」他沒有說「你們有罪了」，而是說「你們的罪還在」。你可以看到，罪在此前已經有了，因為當你不認罪時，罪就不會被除去，罪「還

⁸ NPNF 1.7:249**。

⁹ 約3:17。

¹⁰ CSCO 4.3:194-95。

¹¹ 路18:11。

在」。《講道集》136B.2¹²

兩次復明，兩種瞎眼◆ 屈梭多模：在這段經文中，耶穌說到兩次復明和兩種類型的瞎眼：一種是感官上的，另一種是靈性上的。……但是，法利賽人只關注感官上的事，只對感官上的瞎眼感到羞恥。因此，為了讓他們明白他們瞎眼比能看見更好，耶穌說：「你們若瞎了眼，就沒有罪了；」……你們所受的刑罰就會更輕。……「但如今你們說『我們能看見』，其實你們甚麼都看不見。他指出：他們如此珍視和稱讚的，其實反倒帶給他們刑罰。同時，他也安慰那個生來瞎眼的人，不要為自己從前的殘疾悲傷。然後，他論到法利賽人的

瞎眼。他向他們所說的一切話，是要堵住他們的口說：「我們不是因為瞎眼而拒絕來到你面前，我們因為看穿你是騙子而離開你。」福音書作者補充說，「同他在那裏的法利賽人聽見這話」，這也是有原因的。他想要提醒我們，他們正是那些先反對基督，然後想要用石頭打死他的人。事實上，有些人只是在外表上跟隨，並且很容易跑到敵對的陣營中。《約翰福音講道集》59.1-2¹³

¹² WSA 3.4:364。

¹³ NPNF 1.14:213**。

10.1-6 進出羊圈的比喻

¹「我實實在在地告訴你們，人進羊圈，不從門進去，倒從別處爬進去，那人就是賊，就是強盜。²從門進去的，才是羊的牧人。³看門的就給他開門；羊也聽他的聲音。他按著名叫自己的羊，把羊領出來。⁴既放出自己的羊來，就在前頭走，羊也跟著他，因為認得他的聲音。⁵羊不跟著生人；因為不認得他的聲音，必要逃跑。」⁶耶穌將這比喻告訴他們，但他們不明白所說的是甚麼意思。《和》

¹「我實實在在告訴你們：凡不由門進入羊棧，而由別處爬進去的，便是賊，是強盜。²由門進去的，纔是羊的牧人。³看門的給他開門，羊聽他的聲音；他按著名字呼喚自己的羊，並引領出來。⁴當他把羊放出來以後，就走在羊前面，羊也跟隨他，因為認得他的聲音。⁵羊決不跟隨陌生人，反而逃避他，因為羊不認得陌生人的聲音。」⁶耶穌給他們講了這個比喻，他們卻不明白給他們所講的是什麼。《思》

概述◆ 牧人在前頭領著羊群，而不是跟在後面，他聚攏牠們，而不是任由牠們四處亂走（屈梭羅古）。耶穌教導人明白聖經，這是進入基督羊圈的門（屈梭多模）。那些認信真基督的人，就通過那扇門進入他的羊圈（奧古斯丁）。牧人從門進出羊圈，而賊則不擇手段地進去（狄奧多若），包括走側門（革利免）。真正的牧人從圈門進入，就是藉著基督進入羊圈（奧古斯丁），他忠心地教導群羊，保護牠們不受那些可能導致牠們被屠戮的教義的影響，表明他是一個稱職的牧人（狄奧多若）。摩西是聖經的守門人之一（屈梭多模），另外還有基督和聖靈（奧古斯丁），以及啟示錄所述那些管理教會的天使（區利羅）。人藉著研讀和禱告，就會打開聖經之門（俄利根）。

羊傾聽牧人的聲音，並且不理會生人（拿先斯的貴格利）。基督在群狼環伺下引領著他的羊（屈梭多模），帶領牠們進入自由（奧古斯丁）。鑑於今世的景況，羊需要有牧人（革利免）。我們的牧人基督引領他的羊，而不是像某些牧人那樣跟隨著牠們（屈梭多模）。他帶領羊出死入生（奧古斯丁）。你能認出牧人的聲音嗎（拿先斯的貴格利）？好牧人找回迷失的羊，用明白的話語餵養群

羊，用隱晦的話語訓練牠們（奧古斯丁）。

帶羊入圈◆ 拉文納的彼得·屈梭羅古：每年春天來到的時候，都會有許多小羊出生，遍佈在田野、草地和道路上，此時一個好牧人會撇開所有消遣。他時刻保持警惕，以免稚嫩的小羊走失，把牠們聚攏到一起。他歡歡喜喜地牧放牠們，把牠們扛在肩頭、抱在臂彎下。他領著羊群進入堅固的羊圈，確保牠們的安全。

我們也是這樣。當我們看到大齋節的春天綻放笑臉，教會中的羊群驟增時，就要放棄欣賞手中著作的抑揚頓挫，停止殿堂中的高談闊論。我們重視這艱辛的勞作，全心全意地聚攏和照顧天上的【群羊】。《講道集》40²

10.1 賊不從門進入羊圈

聖經是門◆ 屈梭多模：請注意強盜的記號。首先，他不是光明正大地進入羊圈。其次，他不按著聖經進入羊圈，因此他「不從門進去」。耶穌這裏仍是指那些在他之前和之後來的人：敵基督和假基督、猶大

¹ 由此可見，在大齋節期間，屈梭羅古會暫時停止他慣常的講道工作，將全部精力投入到慕道友的教導中去，就像當時的其他主教那樣。

² FC 17:85-86*。

和杜達，以及這等黨類。他稱聖經為「門」是合宜的，因為聖經把我們帶到上帝那裏，我們藉著聖經得以認識上帝。聖經使我們成為上帝的羊。聖經保護我們，不讓惡狼進來捕捉我們。聖經就像一道堅固的門，將異端阻擋在外，保守我們的安全，因為我們的一切所需都得到滿足，並且我們不致離群失散。如果我們不離棄聖經，那麼我們就不會被仇敵輕易制伏。通過聖經，我們能夠識別誰是牧人誰是賊。然而，「進羊圈」是甚麼意思呢？是指羊得到了照料。所有不通過聖經，而是「從別處爬進去」的人，即那些另外尋找一條古怪道路的人，「就是賊」。……當我們的主又稱自己為門的時候，我們不應該感到驚奇。根據他所擔當的職分，他在一處是牧人，在另一處則是羊。因為他把我們帶到天父面前，所以他是門；因為他照顧我們，所以他是牧人。《約翰福音講道集》59.2-3³

真基督◆ 奧古斯丁：請牢牢記住，基督的羊圈就是教會。所有想要進入羊圈的人，都必須從圈門進入；他必須宣揚真基督。他不僅必須宣揚真基督，還必須尋求基督的榮耀，而不是他自己的榮耀。許多人因為尋求他們自己的榮耀，導致基督的羊分散而非聚攏。《約翰福音短講集》45.5⁴

只有牧人有權從門出入◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：我們現今的景況與羊圈很相像：賊從易於躲藏的地方出入羊圈。他的目的是偷羊。但是，那有權從圈門進出的牧人領著羊群到草地上，羊群認識自己的牧人並跟從他，但卻躲避其他陌生的聲音。《約翰福音註釋》4.10.1⁵

通過主的傳統進入◆ 亞歷山太的革利免：那些聽從不敬虔的話語，又將這些話語教導別人的人，他們歪曲了上帝的話語而不是正確地使用，因此既不能自己進入天國，也不讓那些受他們欺騙、以為能明白真理的人進去。他們並沒有門的鑰匙，只有一把假的鑰匙。他們使用這把假鑰匙，進入與我們不同的地方；我們拉開幔子，藉著主的傳統，進入他的國。相反，他們撞開側門，偷偷地挖穿教會的牆壁。他們踐踏真理，將那些不敬虔之人的靈魂帶入神秘宗教之中。《雜篇》7.17⁶

10.2 牧人從門進去

從門進去，效法基督的謙卑◆ 奧古斯丁：從門進入羊圈的是誰呢？

³ NPNF 1.14:213-14**。

⁴ NPNF 1.7:250**。

⁵ CSCO 4.3:197。

⁶ ANF 2:554。

就是藉著基督進入羊圈的人。他是怎樣的人呢？他效法基督的受苦，他明白基督的謙卑，因此他清楚知道，如果上帝為我們的緣故而化身為人，那麼人就不能認為自己是上帝，而必須承認自己不過是人。那些妄圖作上帝的凡人，並不效法基督這位化身為人的上帝。你不必小覷你自己，但是你必須知道自己是誰。《講道集》87(137).4⁷

339

誰配作牧人？◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：羊群的牧人需要有教導的恩賜。他單單從合法的入口進入羊圈，這個入口就是他誠實地按照律法來生活。然後，他把群羊引領到真理的草場上，得吃上帝的話語為食物，並且牠們必須始終以此為營養。另外，他還使群羊看到上帝話語的能力，明白如何認識聖經，以及必須棄絕那些鬼魔的道理，免得被那些騙子所宰殺。……賊和強盜則恰恰相反。他不走合法的入口，也不重看律法的訓誡。他就這樣教導那些被託付給他們的百姓。他徒勞地緊緊把住圈門，徒勞地緊緊抓住教師的尊貴職分，雖然他絲毫沒有做出任何無愧於該尊榮的事。他考慮欠周，做事不留意是否可能會傷害到羊。的確，既然他自己並不操練律法的訓誡，又怎會使別人得益呢？我們的主說，要仔細觀察，

看清楚誰從合法的圈門進來。仔細觀察誰殷勤遵行律法的訓誡。仔細觀察羊圈的守門人摩西，他為誰打開圈門，他又稱讚誰的工作。仔細觀察誰的工作證明他配得牧人的稱號。《約翰福音註釋》4.10.1-6⁸

10.3 守門人為牧人開門

守門人摩西◆ 屈梭多模：看門的人可能是摩西，因為上帝的神諭被託付給他。《約翰福音講道集》59.3⁹

守門人基督或聖靈◆ 奧古斯丁：不論你們認為這裏的守門人是誰，請不要以為守門人並不大過門；因為在我們的家中，看門的人通常比門的地位更高，而不是門高過守門人。……守門人是我們的主自己。門與守門人之間的差異，要比門與牧人之間的差異小得多。主既稱自己為門，又稱自己為牧人。那麼，主為甚麼不稱自己是門和守門人呢？……門是甚麼呢？是進出的通道。守門人是誰呢？是打開門的人。那麼，把自己打開的人是誰呢？豈不就是啟示自己讓人看到的那一位嗎？……如果你們想找另一位作守門人，那麼請找到聖靈……我們的主在下文論到聖靈說：

⁷ NPNF 1.6:518**。

⁸ CSCO 4.3:197-98。

⁹ NPNF 1.14:214*。

「他要引導你們進入一切的真理。」¹⁰ 門是甚麼？是基督。基督是甚麼？是真理。那麼是誰打開門呢？豈不就是將要引導你們進入一切真理的那一位嗎？《約翰福音短講集》46.2-4¹¹

守門人◆ 亞歷山太的區利羅：守門人或是受命管理教會¹²和扶助那些為了百姓的益處而辦理聖事之人的天使，【守門人】或者就是救主自己，他既是門，也是門的主。《約翰福音註釋》6.1¹³

用研讀和禱告打開聖經之門◆ 俄利根：我的孩子，務要殷勤閱讀聖經。我要說，要殷勤研讀。我們需要常常讀上帝的事，否則我們可能會魯莽地議論或思想這些事。常常研讀上帝的事，帶著蒙上帝喜悅的忠心見解，叩擊鎖住的聖經之門，看門的人就會給你們開門，正如耶穌所說：「看門的就給他開門。」常常研讀上帝的話語，竭力明白許多人並未領悟的聖經的含義，但卻是以正確的方法研讀，帶著對上帝的完全信靠。不要滿足於叩門和尋求；因為若要明白上帝的事，禱告是最不可少的。救主鼓勵我們這樣做，他說「尋找，就尋見；叩門，就給你們開門」¹⁴，又說「你們祈求，就給你們。」¹⁵《致神行者貴格利書》4¹⁶

不聽從生人◆ 拿先斯的貴格

利：我按著名叫這些羊……牠們也跟著我，因為我在可安歇的水邊牧放牠們。牠們跟從牠們喜悅聽到其聲音的每一個牧人。……但是，牠們不跟著生人走。相反，牠們會離開生人，因為牠們能夠敏銳地分辨自己牧人的聲音和生人的聲音。《演講集》卷三十三〈反駁亞流派與白自〉¹⁷

他把牠們從狼群中間領出來◆ 屈梭多模：他差遣羊群出去的時候，不是使牠們遠遠離開群狼，而是差遣牠們到群狼中間。¹⁸這種牧羊的方法要比我們的方法奇妙得多。另外，這似乎也是暗指那個瞎子。他把那個瞎子從猶太人中間呼召出來，並且那個瞎子也聽從他的聲音。《約翰福音講道集》59.3¹⁹

基督領羊進入自由◆ 奧古斯丁：誰領他們出來呢？豈不就是鬆開他們罪的鎖鏈，從而使他們能夠不受羈絆地快跑跟隨他的那一位嗎？《約

340

¹⁰ 約 16:13。

¹¹ NPNF 1.7:256-57**。

¹² 參啟 2。

¹³ LF 48:64**。

¹⁴ 太 7:7。

¹⁵ 路 11:9。

¹⁶ ANF 4:394*；GTDO 43。ANF 的第 3 節對此引用有誤。

¹⁷ NPNF 2.7:333。

¹⁸ 太 10:16。

¹⁹ NPNF 1.14:214**。

翰福音短講集》45.14²⁰

10.4 羊跟著牧人

羊需要牧人◆ 亞歷山太的革利免：我們是有病的，需要一位救主；我們是迷路的，需要一位嚮導；我們是瞎眼的，需要有人帶給我們光明；我們是乾渴的，需要有生命泉的水使我們永遠不渴。我們是已死的人，需要得生命；我們是羊，需要一個牧人；我們是孩子，需要一位老師。世上所有的人都需要耶穌！《導師基督》1.9.83²¹

牧人通常跟著羊◆ 屈梭多模：牧人總是跟在羊群的後面，但是耶穌不同，他在羊群的前頭走，為要領他們進入真理。《約翰福音講道集》59.3²²

基督領羊群出離死亡◆ 奧古斯丁：是誰在羊群的前面先去過牠們將要跟隨他去到之地呢？豈不就是那位已經從死裏復活，以後永遠不死的主嗎！……那位在肉身中被世人看見的曾說，「父啊，我在哪裏，願你所賜給我的人也同我在那裏」²³，他又是誰呢？《約翰福音短講集》45.14²⁴

10.5 羊不跟著生人

你能分辨牧人的聲音嗎？◆ 拿先斯的貴格利：上帝賜給你一位牧

人。這正是那位為他的羊捨命的好牧人所盼望和祈求的。……你順服上帝了嗎？你順服你的牧師了嗎？你是居住在青草地上，憩息在那可安歇的水邊，²⁵認識你的牧人也被他所認識嗎？²⁶當他以牧人的身分在門外親切地呼喚你，你會跟從他嗎？你還是會跟從一個像賊和叛徒一樣偷進羊圈的生人呢？當有生人的聲音想要把你拐走，要領你到各山岡上，²⁷曠野中，陷阱旁，以及主沒有去過的地方流離分散，你會聽從嗎？你會被牽引離開聖父聖子聖靈的真正信仰，離開我的羊一直聽從的獨一大能的真神——願牠們永遠聽從他的聲音——而去跟從那意欲使羊群與牠們的真牧人隔絕的、詭詐的、敗壞的聲音嗎？願我們都蒙保守脫離這樣的事，包括牧人和羊群。願我們引導群羊並且自己也蒙引導離開這等有毒、致命的草場，從而我們都在主耶穌基督裏面合而為一，從今時一直到進入天上的安息。《演講集》卷一〈論復活節與祂的延遲〉²⁸

341

²⁰ NPNF 1.7:255**。

²¹ JFA 62。

²² NPNF 1.14:214**。

²³ 約17:24。

²⁴ NPNF 1.7:255**。

²⁵ 詩23:2（《七十士譯本》22:2）。

²⁶ 約10:14。

²⁷ 結34:6。

²⁸ NPNF 2.7:204**。

失迷的羊怎麼樣呢？◆ 奧古斯丁：我們該怎麼認為呢？所有聽到基督聲音的都是羊嗎？猶大聽到了，然而他跟隨基督的時候，其實是頭披著羊皮的狼，給牧人佈下陷阱。有些時候，有些羊聽不到基督的聲音，例如那些把他釘十字架的人。……你可能會說，在他們沒有聽到基督聲音的時候，他們還不是羊，因此他們那時候必定是狼；然而，當他們聽到的時候，那聲音就把他們從狼改變成了羊。……

在以西結書中，主對眾牧人的斥責讓我心中不安，主說：「失喪的，你們沒有尋找。」²⁹他稱其為失迷的羊，然而牠始終還是一隻羊，雖然在牠迷路的時候，牠聽不到牧人的聲音而只能聽到生人的聲音，就是賊和強盜的聲音。……

然而我要說：主認識誰是他的人。³⁰他知道他預先所知道的人，他知道他預先所定下的人。³¹……他們是羊。有一段時間，他們甚至不知道自己是什麼身分，然而牧人認識他們。³²……按照上帝的這認識和預定，教會外有多少隻羊，教會內又有多少隻狼啊！教會內有多少隻羊，教會外又有多少隻狼！……但是，這些【狼】不是羊，因為我們所講的是那些被主預定的人——主知道他們是屬

他的。然而，即使是對這些狼來說，只要他們正確地遵行，那麼仍然可以說他們是聆聽基督的聲音的。實際上，他們是聽從的那一群，而其他人卻是不聽從的。但是，根據上帝的預定，他們不是羊，而其他人則是。

我們這樣解決下述難題，即羊不聽牧人的聲音，並且只有他們不聽。這是甚麼時候呢？就是當那聲音說：「惟有忍耐到底的必然得救。」³³屬主的人絕不會對這聲音無動於衷；外人卻不聽。……但是，可能會有一些人輕視這聲音，就像這是生人的聲音一樣。如果他是被預定的，那麼他只是暫時迷途，卻不會永遠失喪。他必將轉回傾聽他以前忽視的聲音，並遵照所聽到的而行。如果他是被預定的，那麼上帝已經預先知道他的迷途和歸正。如果他已經迷途，那麼他將會回來聆聽牧人的聲音，並跟從他。《約翰福音短講集》45.10-13³⁴

10.6 他們不明白這比喻

對福音的兩種反應◆ 奧古斯丁：我們的主用明白的話語餵養人，

²⁹ 結 34:4。

³⁰ 參提後 2:19。

³¹ 奧古斯丁引用羅 8:29-33。

³² 弗 1:4。

³³ 太 10:22。

³⁴ NPNF 1.7:253-54**。

用隱晦的話語訓練人。……當兩群人，即一群敬虔的人和一群不敬虔的人，聆聽福音信息的時候，他們都能聽到，但是也可能他們都不明白福音。這人說：「耶穌所說的又真實又良善，但是我不明白。」那人說：「這話不值得聽。」前一個人因著信心在敲【門】。是的，並且如果他繼

續敲門，門就會向他敞開。然而，後一個人會聽到以賽亞書中的話：「如果你不相信，那麼你就不能明白。」³⁵《約翰福音短講集》45.6-7³⁶

³⁵ 賽 7:9 (《七十士譯本》)。

³⁶ NPNF 1.7:251**。

10.7-13 牧人與僱工

⁷所以，耶穌又對他們說：「我實實在在地告訴你們，我就是羊的門。⁸凡在我以先來的都是賊，是強盜；羊卻不聽他們。⁹我就是門；凡從我進來的，必然得救，並且出入得草吃。¹⁰盜賊來，無非要偷竊、殺害、毀壞；我來了，是要叫羊【或譯：人】得生命，並且得的更豐盛。¹¹我是好牧人；好牧人為羊捨命。¹²若是僱工，不是牧人，羊也不是他自己的，他看見狼來，就撇下羊逃走；狼抓住羊，趕散了羊群。¹³僱工逃走，因他是僱工，並不顧念羊。《和》

⁷於是耶穌又對他們說：「我實實在在告訴你們：我是羊的門；⁸凡在我以先來的，都是賊和強盜，羊沒有聽從他們。⁹我就是門，誰若經過我進來，必得安全；可以進，可以出，可以找著草場。¹⁰賊來，無非是為偷竊、殺害、毀滅；我來，卻是為叫他們獲得生命，且獲得更豐富的生命。¹¹我是善牧：善牧為羊捨掉自己的性命。¹²僱工，因不是牧人，羊也不是他自己的，一看見狼來，便棄羊逃跑——狼就抓住羊，把羊趕散了，¹³因為他是僱工，對羊漠不關心。《思》

概述◆ 那些從門進入圈內的羊是藉著基督進去的（奧古斯丁），基督有權柄任命領袖（區利羅），呼召人尋求真理（狄奧多若）。耶穌稱自己是好牧人，那麼就意味著必定也有壞牧人（奧古斯丁）。這些壞牧人就

像狼一樣，欺騙和擄掠那些頭腦簡單的人（革利免）。有些人不相信福音並且生命中也沒有福音的果效，但卻放肆地領導別人，他們是在利用福音謀利，其實是賊和強盜（俄利根）。

基督是天父的門，使人與上帝

聯合（伊格那丟）。牧人最關心的當然是羊（拿先斯的貴格利）。使徒進出羊圈，尋找那領羊進入永生（女撒的貴格利）的草場（屈梭多模），使羊擁有充滿信心和愛的生命（奧古斯丁）。賊帶來毀壞；基督救羊脫離毀壞，因為他謀求羊的好處（狄奧多若）。他是牧人中的牧人（奧古斯丁），他為羊捨命，好餵養牠們（大貴格利）。他為羊捨命，從而得到牠們的愛（西流基的巴西流）。耶穌就像是身穿羊衣的牧人（革利免），他尋找你這隻失迷的羊，好使你回轉得生命（拿先斯的貴格利）。

然而，僱工看見狼來，卻會丟下羊群逃跑，因此他不僅要被解僱，還要被扣罰報酬來補償主人的損失（特土良）。僱工在乎他驕傲的地位勝過在乎羊（大貴格利），在魔鬼這頭惡狼攻擊羊的時候，尋求自己的好處而不尋求基督的好處（奧古斯丁）和羊的好處。因為羊群生活在兇暴的狼中間（區利羅），所以羊受到狼攻擊時的考驗將清楚顯明誰是僱工（大貴格利）。但是，如果牧師在狼攻擊時保持沉默（奧古斯丁），或者不安慰悔改的羊，那麼牧人就是失職（大貴格利）。儘管僱工可能就在羊群中間，但羊不跟從那人，而是聽從牧人的聲音；他們可能藉著僱工聽到牧人的聲

音（奧古斯丁）。

10.7 我就是羊的門

誰是從門進入的人？◆ 奧古斯丁：我們的主剛才說他是牧人。現在他又說他是門。……他一方面是門，另一方面是牧人。你看到，他特別用彼得來代表他的【身體】，就是教會，他對彼得說「西門，你愛我嗎？」¹……彷彿是在說，你給我甚麼呢，你用甚麼來證明你愛我呢？……如果你愛我，那麼就牧養我的羊；從門而不是從其他地方進入羊圈。……誰是從門進入羊圈的呢？就是藉著基督進入羊圈的人。是誰呢？是效法基督的受難，明白基督的降卑的人；他們明白，雖然上帝為我們成為人，但他們自己卻並不是上帝，而只是一個【人】。我的意思是說：任何想要扮演上帝的凡人，都不是在效法那位自己雖然是上帝，但卻為我們成為人的耶穌基督。《講道集》137.3-4²

耶穌擁有任命領袖的權柄◆ 亞歷山太的區利羅：耶穌看到愚拙的法利賽人想要作領袖，並且他們愚拙地以領袖的名號和品格來誇口。因此，他合宜地教導他們：他自己才是

¹ 約21:15。

² WSA 3.4:373-74**。

任命教會領袖的那一位，並且他毫無難處地賜下這權柄。因為耶穌是上帝的神聖羊圈的「門」，所以他既會允許那些適合作領袖的人進入，也會禁止那些不適合領導羊群的人進入。《約翰福音註釋》6.1³

進入真理的基本要求◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌說：他是羊的門，因為他是所有人進入真理的首要入口。所有聽到他教導的人，都受到真理的呼召。他設立誠命，這是他的特權，好使我們能夠依照他的心意、按著他的誠命來生活。他是道，所有人都藉著這道得以認識天父。因此，讓我們拋棄遵行律法的善工，來遵行基督的訓誡。讓我們全心全意地接受福音的真理，盡心盡力地遵行他的誠命。因此，他極其貼切地稱自己是羊的門，因為我們除了完全相信我們的主之外，沒有其他道路能夠找到真理，並且我們要藉著他的誠命就近真理的入口，又要因著我們就近父神所以擁有的善事而感到喜樂。《約翰福音註釋》4.10.7⁴

10.8 凡在我以先來的，都是賊，是強盜

有「好牧人」意味著還有「壞牧人」◆ 奧古斯丁：如果沒有壞牧人，那麼耶穌就不會在這裏加上好

這個字。這些壞牧人是賊和強盜，或者充其量不過是僱工。《約翰福音短講集》46.1⁵

狼擄掠羊群◆ 亞歷山太的革利免：這些是披著羊皮的餓狼、人口販子、獵食靈魂者，他們是隱藏的強盜，但【後來】終將暴露。他們用欺騙和暴力擄掠那些頭腦簡單、拙嘴笨舌的人。《雜篇》1.8⁶

不接受福音的人不能宣講福音◆ 俄利根：那些用不誠實的教導來污穢靈魂的人都是賊。「凡在我以先來的，都是賊，是強盜」，這話用在他們身上正合適。這些人是在利用福音謀利，其實心裏並不相信福音，生活中也沒有福音的果子。他們使用這好消息的方式，與上帝的心意是相反的。這等人是賊，並且聖經論到他們說：「你講說人不可偷竊，自己還偷竊嗎？」⁷《耶利米書註釋斷片》21⁸

10.9 耶穌是門

基督是門◆ 安提阿的伊格那丟：【基督】是天父的門。亞伯拉

³ LF 48:67**。

⁴ CSCO 4.3:200。

⁵ NPNF 1.7:256**。

⁶ ANF 2:309*。

⁷ 羅 2:21。

⁸ FC 97:290**；GCS 6:208。

罕、以撒、雅各、先知、使徒和教會，都是藉著這道門來到天父面前。他們全都從這門進入，與上帝聯合。《致非拉鐵非人書》9⁹

344

牧人最關心的是羊◆拿先斯的貴格利：耶穌是道路，因為他親自引領我們。他是我們得以進入羊圈的門，他是使我們躺臥在青草地上的牧者，¹⁰他領我們到可安歇的水邊，在那裏憩息。他保護我們不受野獸的攻擊，使犯錯的歸正，找回那些失迷的，纏裹那些骨折的。他護衛那些強壯的，又用牧養的言語聚攏他們到羊圈中。《演講集》卷三十〈論聖子〉¹¹

使徒的使命◆屈梭多模：耶穌在這裏似乎是說：他們將安枕無憂，意思就是他們應該留在羊圈裏面，並且沒有人會把他們趕逐出去。這是指那些勇敢地出入羊圈的使徒們，他們就像已經征服了全世界一樣。任何人都不能把他們趕出他們的國度。耶穌提到的「草場」（《新》）是指他親自餵養群羊，也指他的大能和主權。《約翰福音講道集》59.3¹²

為羊找到通向永生的草場◆女撒的貴格利：把所有羊都扛在肩頭的好牧人啊，你在哪裏牧放群羊呢？因為你扛起的那隻羊羔就是整個人類，你把整個人類舉到你的肩膀上。請讓我看見青草地，請讓我知道可安

歇的水，領我到充足的水草那裏，提我的名叫我，好使我這隻羊能夠聽到你的聲音，得到你賞賜的永生。……書拉密女說：「求你告訴我，你在何處牧羊」¹³，好讓我能夠找到救恩的草場，得吃天上的糧食，這是所有想要得到生命的人都必須吃的。《雅歌講道集》2¹⁴

10.10 豐盛的生命

藉信得生命◆奧古斯丁：因此，耶穌說：「我來了，是要叫人得生命」，就是得著那使人生發仁愛的信心。¹⁵藉著這信心，他們得以進入羊圈從而得生命，因為義人必因信得生。¹⁶那些忍耐到底的人不僅要得生命，而且還要「得的更豐盛」，因為他們經過這同一扇門，就是藉著相信基督。他們這些真信徒已經死了，並且在他們去到那位好牧人在他們之前去過的地方以後，他們就不再死亡，而是將要擁有更加豐盛的生命。雖然在羊圈裏面並不缺乏草吃，因為我們

⁹ FC 1:116。

¹⁰ 詩 23:2（《七十士譯本》22:2）。

¹¹ NPNF 2.7:317*。

¹² NPNF 1.14:214**。

¹³ 歌 1:6。

¹⁴ FGTG 158：PG 44:801。

¹⁵ 加 5:6。

¹⁶ 羅 1:17。

可以認為「找到草場」(《新》)是指
在他們進入羊圈和離開羊圈的時候；
但是，只有在那裏，他們才找到了真
正的草場，從而他們這些饑渴慕義的
人才得飽足。¹⁷那位聽到主說「今日
你要同我在樂園裏了」¹⁸的強盜，他
找到的就是這草場。《約翰福音短講
集》45.15¹⁹

10.11 耶穌是好牧人

為了羊得好處◆摩普綏提亞的
狄奧多若：在給出這些事實證據之
後，耶穌對他們說：「我是好牧人。」
因此，如果我抵禦了偷羊賊，那麼我
不僅沒有使那些跟從我的羊滅亡，反
而是帶他們進入永生。我是牧人，因
為我為羊謀求益處。既然他斬釘截鐵
地這樣斷言，就更加有力地證明了他
的觀點，從而他不是徒然地稱自己是
好牧人。因此，為了用多個論據和事
實本身來闡明這一點，他說「好牧人
為羊捨命。」他說，如果好牧人會代
替羊受盡苦難，那麼因為我將要為了
萬人的救恩而死，所以關於我的證據
是毋庸置疑的。「我是好牧人。」的
確如此，賊來是要殺戮，然而我與他
們完全相反，我不僅不殺戮，反而是
要奪去他們的死亡，並賜給他們
新的生命。因此，這些事實證明我
是個真正的好牧人。《約翰福音註釋》

4.10.10-11²⁰

牧人中的牧人◆奧古斯丁：基
督在前面說，好牧人從(藉著)門進
入羊圈。如果他是門，那麼他如何藉
著²¹自己進入呢？……

正如基督藉著他自己認識天父，
我們藉著基督認識天父，照樣，基督
藉著他自己進入羊圈，而我們藉著基
督進入羊圈。藉著基督，我們【教會
的領袖】擁有了到你那裏的一扇門；
為甚麼呢？因為我們宣講基督，從而
得以從門進入羊圈。但是，基督也宣
講基督，因為他宣講他自己；因此，
牧人藉著他自己進入羊圈。……他還
是來到天父面前的門，因為除非藉著
他，否則沒有其他道路能夠到天父那
裏。……弟兄姊妹，因為他是牧人，
所以他已經允許他的肢體擔當牧人的
職分。彼得、保羅和所有其他使徒都
是牧人：所有敬虔的主教都是牧人。
但是，我們都不能稱自己為門。《約
翰福音短講集》47.1, 3²²

好牧人善待我們◆大貴格利：
基督的本性是良善，並且這不是一個
無關緊要的恩賜；他說：「我是好牧

¹⁷ 太 5:6。

¹⁸ 路 23:43。

¹⁹ NPNF 1.7:255**。

²⁰ CSCO 4.3:202。

²¹ 拉丁文為 *per*。

²² NPNF 1.7:260-61**。

人。」基督特別提出這個良善的性情，「好牧人為羊捨命」，要我們這樣效法。他以身施教，親身示範他的命令。好牧人為他的羊捨命，為要將他的身體和血變成我們的一個聖禮，並且以他自己的身體為糧，讓那些蒙他救贖的羊得以飽足。他輕視死亡，我們也當這樣跟隨他，他是我們將要被模塑而成的樣式。我們所要做的第一件事，就是因為憐憫的緣故，將我們外在的善給他的羊。然後，在必要的時候，我們甚至需要為了這些羊而獻出自己的生命。……如果人不能把他的身外之物給羊，又何能為牠們捨棄生命呢？《福音書講道集》15²³

好牧人贏得羊的愛◆西流基的巴西流：牧人為了羊群而獻上為祭，就像他是一隻羊一樣。他不拒絕死亡。他雖然有能力毀滅那些釘死他的人，但他沒有這樣做，因為他的受難並不是被迫的。他出於自己的自由意志，為他的羊捨棄生命。他說：「我有權柄捨了，也有權柄取回來。」他藉著受難，為我們邪惡的情慾付了贖價；他藉著受死，除去了我們的死；他藉著埋葬，搶奪了墳墓；他藉著刺穿他身體的釘子，摧毀了地獄的根基。

在基督受死之前，死亡一直在掌權。在牧人下入墳墓，將解救的好消

息帶給被困在那裏的群羊之前，墳墓是苦的，我們的囚牢是堅不可摧的。他出現在他們中間，給了他們復活的憑據，並召喚他們離開墳墓進入新的生命。「好牧人為羊捨命」，以此要得到他們的愛。《講道集》26.2²⁴

就像穿著羊衣的牧人◆亞歷山太的革利免：耶穌說：「我要作他們的牧人，我要親近他們」，就像他們所穿的衣服一樣。他要在我的身體上面披上不朽的外袍來拯救我的身體，並且他已經膏抹了我的身體。他說：「他們要呼求我」；我要回答：「我在這裏。」主啊，你已經聽我，比我指望的更快！主說，如果他們行過，他們必不跌倒²⁵，意思是說，我們將要進入不朽，必不再墮落敗壞，因為他將保守我們。他已經說過他會這樣做，並且他這樣做是出於他自己的心意。我們的老師就是這樣，既良善又公義。他說，他來不是要受人的服事，乃是要服事人，²⁶因此福音書描繪他筋疲力盡，他為我們的緣故勞苦，並且應許「捨命作多人的贖價」²⁷，正如他所說，這件事惟獨好

²³ CS 123:107-8**。

²⁴ JFB 54；PG 85:305-8。

²⁵ 賽 43:2。

²⁶ 太 20:28；可 10:45。

²⁷ 太 20:28。

牧人才會去做。《導師基督》1.9²⁸

迷途的羊歸回得生命◆ 拿先斯的貴格利：為了尋找迷途的羊，那位為羊捨命的好牧人來到了你過去常常獻祭的山岡上²⁹並找到牠們，你會因此而小覷他嗎？……找到之後，他把羊扛到肩上，³⁰另外他的肩上還扛著刺棒。他扛起迷途的羊，使牠重新得到從天上而來的生命。在把羊領回之後，他就把牠與那些從未迷失的羊放到一起。《演講集》卷四十五〈論復活節〉³¹

10.12a 僱工撒下羊

壞牧人將承擔責任◆ 特士良：為甚麼，因為這種牧人將被踢出農場！他在被解僱之前所積存的工資將被沒收，以作為賠償！事實上，主人的損失需要用這個牧人的積蓄來補償。³²《論逃避逼迫》11³³

僱工貪愛地位◆ 大貴格利：有些人愛慕地上的財富勝過愛羊，因此不配得到牧人的稱號。……他被稱為僱工而不是牧人，因為他牧放主的羊不是出於對羊的深愛，而是為了得到地上的報酬。那人是一個僱工，他佔據牧人的位置但卻不為靈魂謀益處。他渴望得到地上的好處，以升遷的榮譽為樂，以今世的所得為食，並且非常享受別人對他的尊敬。《福音書講

道集》15³⁴

求自己的事◆ 奧古斯丁：那麼誰是僱工呢？教會中有一些教職人員，正如保羅所說，他們是「求自己的事，並不求耶穌基督的事」³⁵。那些「求自己的事」的人是誰呢？是指那些不是真誠地愛基督、不是為了尋求上帝自己的緣故而尋求上帝的人；是指那些追求地上的好處、渴望金錢、貪求世上尊榮的人。如果某個監督喜愛這些東西，並且為此而事奉上帝，那麼這樣做的人就是僱工，他不能視自己為上帝的兒女。因為主論到這種人說：「我實在告訴你們，他們已經得了他們的賞賜。」³⁶請聽使徒保羅關於提摩太所說的話：「我靠主耶穌指望快打發提摩太去見你們，叫我知道你們的事，心裏就得著安慰。因為我沒有別人與我同心，實在掛念你們的事。別人都求自己的事，並不求耶穌基督的事。」³⁷《約翰福音短

²⁸ JFA 62-63*。

²⁹ 何 4:13。

³⁰ 路 15:5。

³¹ NPNF 2.7:432。另參 Basil, *Letter* 46.6 (NPNF 2.8:152)。

³² 他引用路 8:18。

³³ ANF 4:122**。

³⁴ CS 123:108**。

³⁵ 腓 2:21。

³⁶ 太 6:5。

³⁷ 腓 2:19-21。

講集》46.5³⁸

10.12b 狼趕散了羊群

魔鬼藉著試探趕散羊群◆大貴格利：還有一頭狼每天不止息地撕咬人的心而不是身體，就是那走來走去攻擊信徒羊圈的邪靈，竭力要把他們置於死地。經文論到這頭狼說：「狼抓住羊，趕散了羊群。」狼來了，僱工就趕快逃跑。邪靈藉著試探撕裂信徒的心，而身居牧人位置的人卻不履行責任。靈魂正在滅亡，他卻在享受地上的好處。狼抓住和趕散羊群是甚麼意思呢？就是牠用醉酒牢籠這人，點燃那人的熊熊貪婪，激起這人的驕傲，通過怒氣毀滅那人，激發這人的妒忌，用詭計絆倒那人等等。當魔鬼利用試探屠戮信徒時，牠就像是趕散羊群的狼。僱工卻毫無熱心來抵擋這些試探，也沒有愛使他鬥志昂揚。他只求外在的好處，卻漫不經心地任憑羊群的內心受傷。《福音書講道集》15³⁹

10.13 僱工不關心羊

考驗顯明誰是僱工◆大貴格利：然而，如果沒有考驗，我們就不能確切知道誰是牧人、誰是僱工。在太平的時候，甚至僱工也常常會像真正的牧人那樣談論如何保護羊群。

然而當狼來襲擊的時候，就會顯明每個人是不是真心實意要作羊群的保護者。《福音書講道集》15⁴⁰

兇暴的狼◆亞歷山太的區利羅：人性已經偏向於犯罪，偏離了愛上帝的正路。因此，我們被趕出上帝的羊圈，就是樂園。我們被這個災難削弱，成為兩頭惡狼的獵物，就是那引誘人犯罪的魔鬼，以及由罪而來的死亡。但是，聖經宣告基督是所有羊的好牧人，與這兩隻可怕的野獸爭戰，他為我們捨命。他為我們被釘在十字架上，好藉著他的死來摧毀死亡。他為我們的緣故被定罪，為要搭救我們全部脫離罪的詛咒，藉著信心和把「有礙於我們的字據……釘在十字架上」⁴¹，來廢除罪的獨裁統治，正如聖經所說。於是，罪的父先前把我們「如同羊群派定下陰間」，把我們交給「死亡……作……牧者」⁴²，正如詩篇所說。但是，那位真正的好牧人為我們的緣故捨命，好把我們從死亡的深坑中拉上來，預備我們成為天上的國民，賜給我們天上的住處，甚至與天父同在一起，而不是落入

347

³⁸ NPNF 1.7:257*。

³⁹ CS 123:109*。

⁴⁰ CS 123:108。

⁴¹ 西2:14。

⁴² 參詩49:14（《七十士譯本》48:15）。

極深的坑中或者海的深處。因此，耶穌對我們說：「你們這小群，不要懼怕，因為你們的父樂意把國賜給你們。」⁴³《約翰福音註釋》6.1⁴⁴

在狼攻擊時保持沉默◆ 奧古斯丁：如果有人犯了罪，犯了很大的罪，那麼他應該受到責備，被逐出教會。有人會說：如果他被逐出教會，那麼他將變成一個敵人，竭力去做壞事。因此，那求自己的事而不求基督的事的牧師會暫時保持沉默，不責備那人，免得受到他們的攻擊或者失去他所真正追求的，就是與人交友的好處。但是請注意！狼已經咬住了羊的咽喉；魔鬼已經引誘一個信徒犯了姦淫。然而，你卻在沉默，你不斥責。你是一個僱工，因為你看到狼來就逃走了。也許你會回答說：「你看，我在這兒：我沒逃走。」其實你已經逃走了，⁴⁵因為你保持沉默；你保持沉默是因為你害怕。《約翰福音短講集》46.8⁴⁶

不安慰羊◆ 大貴格利：當不義的人欺壓卑微信徒的時候，就是惡狼在撲向羊。那些僅僅外表像牧人的人會丟下羊群逃走，因為他害怕自己受到傷害，因此不敢抵禦惡狼。他的逃

走不是去到另一個地方，而是在於不安慰羊。退後不發聲的人就是那逃走的人。……僱工毫無熱情去與這不公義作鬥爭。……僱工逃走的惟一原因就是因為他是僱工。如果負責看顧羊群的人其實並不愛羊，而是為了尋求地上的好處才做這工作，那麼當羊群遇到危險時，他就不能挺身而出。因為他喜歡尊榮，因為他愛慕地上的好處，所以他害怕面對危險，惟恐失去他摯愛的那些東西。《福音書講道集》15⁴⁷

跟從牧人的聲音而不是僱工◆ 奧古斯丁：在教會中，有許多尋求今世利益的人在宣講基督，藉著他們，會眾聽到了基督的聲音。但是，羊群不跟從僱工，而是跟從牧人藉著僱工發出的聲音。《約翰福音短講集》46.6⁴⁸

⁴³ 路 12:32。

⁴⁴ LF 48:76-77**。

⁴⁵ 在奧古斯丁的 *Letter 228* (NPNF 1.1:577-78) 中，他用這段話論述教牧人員在迫害期間，在甚麼情況下可以逃走。

⁴⁶ NPNF 1.7:259**。

⁴⁷ CS 123:108-9**。

⁴⁸ NPNF 1.7:258**。

10.14-21 牧人和羊

¹⁴我是好牧人；我認識我的羊，我的羊也認識我，¹⁵正如父認識我，我也認識父一樣；並且我為羊捨命。¹⁶我另外有羊，不是這圈裏的；我必須領他們來，他們也要聽我的聲音，並且要合成一群，歸一個牧人了。¹⁷我父愛我；因我將命捨去，好再取回來。¹⁸沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。這是我從我父所受的命令。」¹⁹猶太人為這些話又起了紛爭。²⁰內中有好些人說：「他是被鬼附著，而且瘋了，為甚麼聽他呢？」²¹又有人說：「這不是鬼附之人所說的話。鬼豈能叫瞎子的眼睛開了呢？」《和》

¹⁴我是善牧，我認識我的羊，我的羊也認識我，¹⁵正如父認識我，我也認識父一樣；我並且為羊捨掉我的性命。¹⁶我還有別的羊，還不屬於這一棧，我也該把他們引來，他們要聽我的聲音，這樣，將只有一個羊群，一個牧人。¹⁷父愛我，因為我捨掉我的性命，為再取回它來；¹⁸誰也不能奪去我的性命，而是我甘心情願捨掉它；我有權捨掉它，我也有權再取回它來：這是由我父所接受的命令。」¹⁹因了這些話，猶太人中間又發生了紛爭；²⁰他們中有許多人說：「他附魔發瘋，為甚麼還聽他呢？」²¹另有些人說：「這話不是附魔的人所能說的；難道魔鬼能開瞎子的眼睛麼？」《思》

概述◆ 以西結書已經啟示了好牧人的應許（革利免）。耶穌像親近他的父神那樣親近他的羊（區利羅）。他深刻地認識父神，這清楚表明他與聖父同質（狄奧多若）。聖子捨命的事實不僅表明他甘願付出愛（區利羅），而且表明他的愛極其堅強，足能使他獻上那終極的犧牲（屈梭羅古）。牧人把他的生命擺在惡狼與他的羊群中間（屈梭羅古）。

耶穌來不僅是為了猶太人，他來也是為了他圈中的其他的羊，即外邦人（狄奧多若）；按肉體來說，猶太人是以色列，而外邦人按照信心是以

色列。羊合成一群的意思是，所有牧人都應該說那位牧人的話，從而只有一群羊（奧古斯丁）。

聖父在聖子裏面看到祂自己的愛（區利羅）。反過來，聖子通過為我們捨命而得到聖父的愛（屈梭多模）。沒有人強行奪去他的生命，反而是他擁有捨命的能力顯明了他的神性（狄尼修）。基督為了我們的救恩而成為我們中的一個，藉著捨棄他的肉體受死然後復活，他確保我們分享他的不朽（亞他那修）。然而，基督受死不是他犯罪的結果（奧古斯丁）。只有基督才真正掌管生命和死亡，因為他

是上帝（屈梭多模）。但是，上帝的道若不是完全的人和完全的神，他如何能夠捨棄他的生命，就是他的靈魂（根據希臘文經文〔女撒的貴格利〕）呢（奧古斯丁；狄奧多若）？因此，死亡最終沒有能力再次牢籠基督；從基督的角度來看，死亡僅僅是睡眠（奧古斯丁）。他主動接受聖父要他為我們而死的命令，這不是出於強迫，而是出於愛。儘管基督向世人顯出這無私的行為，他們卻控告他是被鬼附著的；然而，他的工作證明事實並不是這樣（屈梭多模）。

10.14 好牧人認識他的羊，他的羊也認識他

好牧人的應許◆ 亞歷山太的革利免：如果你願意，那麼你會明白最聖潔的牧人和老師、天地的主和天父的道的深奧智慧。他用牧羊人的比喻來介紹他自己，就像孩子的啟蒙老師那樣。¹他藉著以西結對以色列的長老說，「我必在美好的草場牧養他們；他們的圈必在以色列高處的山上。……失喪的，我必尋找，被逐的，我必領回，受傷的，我必纏裹」²，為他們樹立了一個真正看顧羊群的牧人的好榜樣。這些是好牧人的承諾。主啊，牧養我們這些兒女。讓我們吃飽你的食物，就是公義的食

物。你是我們的老師，請在你的聖山上餵養我們，就是在雲端之上、連接諸天的教會。《導師基督》1.9³

人在基督裏面與上帝聯合◆ 亞歷山太的區利羅：當耶穌說：「我認識我的羊，我的羊也認識我。正如父認識我，我也認識父一樣」，這就好像是在說：我必要和我的羊建立密切的關係，我的羊也要和我有密切的關係，是依照父神與我親密、我也與父神親密的方式。父神認識祂自己的兒子和祂的【即聖父的】本質的果子，因為祂真是他的父親。聖子也認識聖父，在真理中視祂為上帝，因為他是由聖父所生。按照同樣的方式，我們也得以與父神有密切的關係，被稱為是祂家中的人，被稱為是祂的兒女，正如聖子親口所說：「看哪，我與耶和華所給我的兒女。」⁴的確，我們被稱為聖子的家人，並且我們在事實上是他家中的一分子。藉著我們與聖子之間的關係，我們與聖父也建立了關係，因為那獨生子，出於上帝的上帝，成為了人，他取了我們的人性，雖然沒有涉及任何罪。《約翰福音註釋》6.1⁵

¹ 希臘文為 *Paedagogue*。

² 結 34:14-16。

³ ANF 2:230-31**。

⁴ 賽 8:18。

⁵ LF 48:83**。

10.15a 聖父和聖子彼此認識

彼此認識意味著同質◆摩普綏提亞的狄奧多若：有一種與其他不同的認識方法。你看，我使他們成為我的人，因為他們是屬於我的，⁶……並且他們承認我是他們的主。但是接下來他又說：「正如父認識我，我也認識父一樣」，他好像是在說：我知道父的本性和本質與我相同，我與祂同質，⁷並且祂也知道我的本質。儘管如此，我並不像先前或現在的那些師傅們，因此我主動為羊群承擔危險。《約翰福音註釋》，17.10.14-15 殘篇⁸

10.15b 我自己捨命

基督對我們的愛是白白給予的◆亞歷山太的區利羅：基督受死並不是被迫的，他是為了我們的緣故、代替我們受死。毋寧說，我們明白他自願這樣去做；如果 he 不想受死，那麼他可以輕而易舉地避免這件事。因此，從他甚至甘願為我們而死，我們看到了他對我們的大愛，以及他無限的良善。《約翰福音註釋》6.1⁹

牧人之愛的力量◆拉文納的彼得·屈梭羅古：愛使人勇敢，因為真正的愛不以任何事物為困難、苦澀、危險或致命。刀劍、傷口、刑罰或是死亡，都不能勝過完美的愛。愛是一

面不可刺穿的護心鏡。它擋住箭矢和刀砍，嘲笑危險和死亡。愛無往而不勝。

但是，牧人的死亡會給羊群帶來好處嗎？讓我們來深思。牧人的死會使羊群無依無靠，無法抵禦狼的攻擊，他所愛的羊被交給野獸的利齒，受擄掠和被殺戮。牧人基督的死亡證明了所有這些後果。從他為羊捨命、自願被忿怒的猶太人殺害開始，他的羊一直受到掠奪成性的外邦人的侵犯。他們就像是監牢中等待執行死刑的囚犯，被囚禁在強盜的洞穴中。他們被那些像惡狼一樣的迫害者一片片撕碎。他們被那些瘋狗般的異教徒的犬齒撕咬。……

有鑑於此，牧人用他的死證明了他對我們的愛嗎？當他看到他的羊面臨危險時，當他不能保護羊群時，他就寧願死去，以免看到羊群受害，這證明了他的愛嗎？

但是，既然生命自身不會死亡，除非他已經決定這樣做，那麼我們要

⁶ 參提後 2:19。

⁷ 這是狄奧多若（如果他註釋中的希臘文是可信的）在他的註釋中包含《尼西亞—君士坦丁堡信經》所用本體相同（*homoousios*）一詞，從而表明他真正統神學思想的三處註釋之一。另外兩處是在 16:26-27 和 17:3。

⁸ ECS 7:81。

⁹ LF 48:86-87**。

做甚麼呢？如果賜生命者不願意，那麼誰又能奪去他的生命呢？……因此，他願意去死，他允許自己被人殺戮，雖然他不能死亡。因此，讓我們深思這愛的力量和原因，深思這死亡的原因，以及這受難的功用。

顯然，在這受死中，有實在的力量、真正的原因、清晰的緣故，以及明顯的功用。因為，在牧人的這死亡中，湧現出獨一無二的能力。為了羊的緣故，牧人正面迎接那威脅他群羊的死亡。他做了這件事，是要藉著一個新的安排，來擒住死亡的始作俑者，就是魔鬼，雖然他自己也被擒住；他做這事，是要進行懲罰，雖然他自己也被殺戮；他做這事，是要藉著為羊捨命，好為他們開啟那條勝過死亡的道路。《講道集》40¹⁰

好牧人捨棄生命但並沒有失去生命◆ 拉文納的彼得·屈梭羅古：因此，牧人做出這樣的榜樣，他在羊群的前面走；他並沒有拋下羊不管。他沒有把羊群交給狼，而是把狼交給羊。因為他使他的羊能夠辨認出強盜，從而羊雖然被屠戮，卻將活著；雖然被砍殺，卻將再次起來，雖然沾染著自己的鮮血，卻要披上尊貴紫袍的光芒及雪白羊毛的閃耀。

因此，當好牧人為羊捨命的時候，他並沒有失去生命。他這樣做

是保存了他的羊；他並沒有拋棄羊。的確如此，他並沒有遺棄羊，而是召請牠們。他召喚和引領牠們經過死亡之地，進入賜生命的草場。《講道集》40¹¹

10.16 一群羊，一個牧人

外邦人和猶太人的皈依◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：這句話暗指那些將要相信的外邦人，因為有許多外邦人和許多猶太人被預定進入一個教會，承認一位牧人和一位主，就是基督。這事的確已經發生了。在那時，有許多神蹟證實了上帝的話語；現在，上帝話語的成就證實了那時成就的神蹟，雖然這話語在那時還沒有成就。《約翰福音註釋》4.10.16¹²

兩種以色列人◆ 奧古斯丁：因此，請特別注意這合一，耶穌說：「我另外有羊，不是這圈裏的。」他這是在對第一群羊說話，就是那些按肉體來說的以色列人。但是他還有一些羊，是那些按信心來說的以色列人，就是仍然漂流在外的外邦人，他們已被預定進入羊圈，但那時還沒有進去。他認識那些他已經預定的羊。他認識那些他將要流血救贖的羊。他

¹⁰ FC 17:86-88。

¹¹ FC 17:88。

¹² CSCO 4.3:204-5。

能夠看到他們，但是他們卻還看不到他。他認識他們，雖然他們還沒有相信他。他說：「我另外有羊，不是這圈裏的」，因為他們按肉體來說不是以色列人。儘管如此，他們並不是在這羊圈之外，因為「我必須領他們來……並且要合成一群，歸一個牧人了。」¹³《講道集》138.5¹⁴

眾牧人應說一樣的話◆奧古斯丁：讓眾牧人都在那一位牧人裏面，都說那一位牧人的話，好使群羊聽到並跟從他們的牧人，不是這個或那個牧人，就是那一位牧人。讓所有牧人都在他裏面眾口同聲，不要彼此對立。《講道集》46.30¹⁵

10.17 天父愛我，因為我捨棄了生命

聖父在聖子裏面看到自己◆亞歷山太的區利羅：如果我們在自己孩子的身上看到我們自己，那麼我們每次看到那孩子時，都會產生出極大的愛。聖經說父神愛祂自己的兒子，也是這個意思；聖子為我們捨棄了他自己的生命，並且再次得回生命。為了救某個人而主動受苦，並且是很羞辱地受苦，這是愛的舉動。¹⁶為了摧毀死亡和除去從敗壞而來的悲傷，聖子受死並且再次得回他捨棄的生命，這是愛的舉動。雖然聖子由於他的本

性而始終被父神所愛，但是很顯然，基督也因為他對我們的愛而被父神所愛。當然，基督愛我們使父神的心愉悅，因為祂能夠從中清楚看到祂自己的本性被完美地彰顯出來。《約翰福音註釋》6.1¹⁷

聖子通過為我們死得到聖父的愛◆屈梭多模：我們的主說，他因為替我們捨命而被父神所愛，還有甚麼比這更能表明他的人性呢？難道在此之前，他不被聖父所愛嗎？聖父直到現在才開始愛他嗎？難道我們是這愛得以發生的原因嗎？請看他是何等遷就我們卑微的心智呀！但是，他在這裏想要證明甚麼呢？猶太人先前已經說過，父神不認識他，他是一個僅僅帶來毀滅和破壞的騙子。因此他告訴我們：即使沒有其他原因使我愛你們，然而你們被我的父神所愛，從而我因為替你們捨命而得到祂的愛，這就足以使我愛你們了。另外他還表明，他這樣愛我們並不是出於強迫。如果他是被迫捨命，那麼他這樣做的動機如何能夠是愛呢？特別地，父神

¹³ 約10:16。

¹⁴ WSA 3.4:387-88；另參 *Sermon* 88.10 (WSA 3.3:425)。

¹⁵ WSA 3.2:283。革利免論到其他羊配得另一個天上的羊圈及住處。參 *Stromateis* 6.14。

¹⁶ 參約15:13。

¹⁷ LF 48:91**。

清楚知道他甘願為我們捨命。《約翰福音講道集》60.2¹⁸

10.18a 沒有人奪我的命去

基督既是神又是人◆ 亞歷山太的狄尼修：耶穌表明他是自願受難；另外他還指出，捨棄和得回生命是一件事，而捨棄和得回神性則是另一件事。《殘篇》2¹⁹

惟獨上帝有這能力◆ 亞他那修：對於肉體來說，感到焦慮是自然的，然而耶穌捨棄生命並按照他的意思再次得回生命的能力，卻不是人所擁有的，這惟獨是道的大能。人類不是憑著他們自己的能力死亡，死亡是人類本性的必然結果，是違背人類意志的。但是，那位自身永不朽壞和擁有可朽壞身體的主，他是上帝，因此有能力與身體分離，並按照他的意思重新得回身體。大衛在詩篇中論到這事說：「因為你必不將我的靈魂撇在陰間，也不叫你的聖者見朽壞。」²⁰ 肉體按照它的本性來說是會腐朽的，然而因為那穿上了肉體的道的緣故，它就不再必然死亡，它就變得不能腐朽。既然他取了我們的樣式，帶著我們的身體而來，那麼當我們接受他的時候，我們就得到從他而來的不朽。《反駁亞流派三講》3.29.57²¹

10.18b 基督掌管他的生命和死亡

基督的死不是罪的結果◆ 奧古斯丁：耶穌在這裏指出，他的死不是因為他裏面有罪，而是出於他自己的意志；他【受死】的原因、時間和方式，都是按照他自己的意志。因為上帝的道【與身體】混合成為一體，所以他說，「我有權柄捨了」身體。《論三位一體》4.13.16²²

只有基督真正掌管生命和死亡◆ 屈梭多模：因為猶太人經常設計要殺害耶穌，所以他告訴他們，除非他願意死，否則他們的籌謀都是徒勞的。……我完全掌管我自己的生命，沒有人能夠違背我的意志奪去它。這能力不是屬於人的。我們沒有捨棄我們自己生命的能力，除非我們使自己死亡。……惟獨我們的主有能力捨棄他的生命，這也表明他能夠憑著這能力再次得回生命。你看到他如何用他的死來證明他的復活是無可爭辯的嗎？《約翰福音講道集》60.2²³

道如何捨命◆ 奧古斯丁：那麼，我們的主是如何捨棄他生命的呢？……基督既是道又是人，他不是

¹⁸ NPNF 1.14:217-18**。

¹⁹ ANF 6:115*。

²⁰ 詩 16:10（《七十士譯本》15:10）。

²¹ NPNF 2.4:424-25*。

²² NPNF 1.3:77**。

²³ NPNF 1.14:218**。

只有肉體的人，而是同時擁有靈魂和肉體的人，因此在基督裏面有完全的人性。……這反駁了那些亞波里拿留派，他們說基督沒有人類的、理性的靈魂。……是道捨棄了他的生命然後再次取回；還是人的靈魂，或者是肉體呢？……如果上帝的道捨棄了他的靈魂又重新得回……那麼他的靈魂一度與道分離。……但是，雖然死亡使靈魂與身體分離，但它卻不能使道與靈魂分離。……若說靈魂會捨棄自身，這是更加荒謬的說法；如果靈魂不能與道分離，那麼它如何能夠與自身分離呢？……因此，肉體捨棄了自己的生命並重新得回生命，這不是憑著它自身的能力，而是憑著道的大能。《約翰福音短講集》47.9-13²⁴

基督的靈魂與身體分離但神性沒有改變◆ 女撒的貴格利：耶穌預先告訴我們，他將在受難的時候，自願地將他的靈魂與他的身體分開；他說，「沒有人奪我的命²⁵去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。」……他的神性不可改變，始終保持它的本質，並將繼續保持到永遠；因此，他的神性在道成肉身之前、期間和受難之後，都是一樣的。但是，在他人性的受苦中，神性通過在一段時間內將靈魂與身體分離來給我們啟示，使我們得益；然而，神性

沒有與靈魂或身體分離，它永遠與這兩者合一。神性將分開的這兩個元素再次聯合在一起，從而給予所有人性以一個開端和一個榜樣，人在從死裏復活之後就將像這個榜樣一樣，意思是說，所有可朽壞的都要穿上不朽壞，所有必死的都要穿上不死，這是我們初熟的果子，就是人性藉著與上帝聯合而獲轉化為神性。《反駁歐諾米》2.13²⁶

完全的人和完全的神◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：我們說神性的洛格斯的身體也有靈魂，這並不暗示靈魂具有神性。……在這類話的語境中，我們指的是肉體，肉體具有靈魂，並且與神性的洛格斯聯合。……畢竟，甚至當彼得說：「主啊……我願意為你捨命」²⁷，正像主所說的那樣，這兩句話是沒有差別的。你看到，彼得這個由身體和靈魂組成的人說了這話，照樣，由神性和人性組成的基督——他是一位而不是兩位——也說他捨棄了他的靈魂；這靈魂是屬於他的，是他的一部分；雖然他在本質上

²⁴ NPNF 1.7:263-65**。

²⁵ *Psuchēn*（「命」的希臘原文為「靈魂」。）

²⁶ NPNF 2.5:127**。另參 Hilary of Poitiers, *On the Trinity* 10.57-60，他進一步闡述貴格利的論點，以及 Augustine, *Tractates on the Gospel of John* 47.9-13。

²⁷ 約 13:37。

是上帝，取了擁有靈魂的肉身，並與這肉身聯合。²⁸《約翰福音註釋》，78.10.18 殘篇²⁹

對基督來說，死亡僅僅是睡了◆奧古斯丁：請看基督所說的話：「沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。」「我躺下睡覺」；你看到，這正是他在詩篇中所說「我躺下睡覺。」他彷彿是在說：「他們為甚麼如此興奮呢，他們為甚麼如何雀躍呢？為甚麼猶太人擺手歡慶，彷彿他們做成了甚麼事呢？」他說：「我躺下睡覺。我有權柄捨命，我捨命是『躺下睡覺休息。』」因為他有權柄再次得回生命，所以他補充說：「我醒來」（《新》）；但是，為了歸榮耀給父神，他又說：「因耶和華在扶持著我」³⁰（《新》）。你聽到基督說：「因耶和華在扶持著我……」，請不要以為這句話的意思是基督沒有使他自己的身體復活。父神使他復活，並且他自己也使自己復活。我們怎麼向你證明基督使他自己復活呢？請記住他對猶太人所說的話：「你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。……但耶穌這話是以他的身體為殿。」³¹《講道集》305.3³²

10.18c 從他的父神所受的命令

基督願意接受受死的命令◆

屈梭多模：這是甚麼命令呢？是為世人而死的命令。那麼，耶穌是先等候命令，然後再選擇是否接受嗎？他需要逐漸了解這命令嗎？任何有理智的人都絕不會說這樣的話。在此之前，他說「我父愛我」的時候，表明他是自願的，並且與父神的心意絕無牴觸。因此，他這裏說他得到父神的命令，完全是「我所做的事在祂看為美善」的意思。……如果他需要一個命令，那麼他如何能夠說，「好牧人」主動「為羊捨命」呢？他主動捨命，根本無需命令。另外，他還說明了他做這事的原因。這原因是甚麼呢？就是他是牧人，是那位好牧人。好牧人不需要任何人敦促他履行責任。如果人尚且如此，那麼上帝更加如此了。因此保羅說基督「倒空自己」³³

354

²⁸ 強調基督具有真正人性的靈魂，以及神性與人性的聯合沒有改變其中任何一性，這是在直接攻擊亞波里拿留主義，他們教導說，神性的洛格斯取代了基督人性的靈魂。這也是狄奧多若基督論的重要觀點，他在這份希臘文殘篇中，表明自己主張位格聯合，該觀點後來在《迦克墩信經》中被確切申明。

²⁹ ECS 7:82-83*。

³⁰ 詩 3:5（《七十士譯本》和《拉丁文武加大譯本》3:6）。

³¹ 約 2:19、21。

³² WSA 3.8:321。

³³ 腓 2:7。

(《新》)。因此，這裏的「命令」單單是為了表明他與父神的心意一致。另外，他在這裏以如此謙卑的、屬人的方式說話，原因是他遷就聽眾的軟弱和侷限。《約翰福音講道集》60.2-3³⁴

10.20 他是被鬼附著

他的工作證明他來自哪裏◆
屈稜多模：因為耶穌以高過人類的語氣說話，所以猶太人說他是被鬼附的。……他們已經幾次說這話。³⁵
「又有人說：『這不是鬼附之人所說的話，鬼豈能叫瞎子的眼睛開了呢？』」
因為他們不能用語言來使對手沉默，所以現在就從耶穌的工作中拿出證

據。「當然，這些話沒有一句是被鬼附之人所說的話，但是，既然你們沒有被語言說服，那麼他的工作應該能夠說服你們。」……我們的主已經用工作證明了他是誰，所以就保持沉默，因為猶太人不配得到一個回答。……事實上，因為他們中間起了紛爭，所以不需要予以回答。他們的反對單單顯出主的溫柔和長久忍耐，這是我們要效法的。《約翰福音講道集》60.3³⁶

³⁴ NPNF 1.14:218**。

³⁵ 參約7:20，8:48。

³⁶ NPNF 1.14:218-19**。

10.22-30 猶太領袖雖看到神蹟仍是不信

²² 在耶路撒冷有修殿節，是冬天的時候。²³ 耶穌在殿裏所羅門的廊下行走。²⁴ 猶太人圍著他，說：「你叫我們猶疑不定到幾時呢？你若是基督，就明明地告訴我們。」²⁵ 耶穌回答說：「我已經告訴你們，你們不信。我奉我父之名所行的事可以為我作見證；²⁶ 只是你們不信，因為你們不是我的羊。²⁷ 我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我。²⁸ 我又賜給他們永生；他們永不滅亡，誰也不能從我手裏把他們奪去。²⁹ 我父把羊賜給我，他比萬有都大，誰也不能從我父手裏把他們奪去。³⁰ 我與父原為一。」《和》

²² 那時，在耶路撒冷舉行重建節，正是冬天。²³ 耶穌徘徊於聖殿內撒羅滿遊廊下。²⁴ 猶太人圍起他來，向他說：「你使我們的心神懸疑不定，要到幾時呢？你如果是默西亞，就坦白告訴我們罷！」²⁵ 耶穌答覆說：「我已告訴了你們，你們卻不相信；我以我父的名所作的工作，為我作證，²⁶ 但你們還是不信，因為你們不是屬於我的羊。²⁷ 我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟隨我；²⁸ 我賜予他們永生，他們永遠不會喪亡；誰也不能從我手中把他們奪去。²⁹ 我那賜給我羊群的父，超越一切，為此，誰也不能從我父手裡將

他們奪去。³⁰我與父原是一體。」《思》

概述◆ 在耶路撒冷舉行的這個獻殿節是猶大·馬加比設立的（比德），慶祝在以色列人被擄歸回之後重建的聖殿被奉獻給上帝（狄奧多若）。基督參加了這個節慶，因為在他快要受難的時候，他一直留在猶太地（屈梭多模）。或許這也是約翰提到當時是冬天的原因，這裏提到氣候是非常合適的，因為在對耶穌的冷冰冰的接待中，充滿了不信的寒氣（奧古斯丁）。猶太人的敵意顯而易見，要耶穌告訴他們他是不是基督；然而，耶穌更願意用行動而不是用言語來表明他是基督（俄利根），因為他先前已經明確說明了這一點（屈梭多模）。這表明他們沒有認出牧人的聲音（奧古斯丁）。

355

基督的羊會聽見並跟從他的聲音。基督通過賜生命給跟從他的人，表明他是生命本身（區利羅）。基督說他的羊將要進入的草場就是永生（奧古斯丁）。沒有人能夠從基督的手中奪去他的羊；然而，羊可以選擇從他的手中掉落下去（俄利根）——雖然基督的手是有力量的（區利羅），並且他知道為了保護他們，他已經為他們放棄了甚麼（奧古斯丁）。即使仇

敵有千軍萬馬，也不能把基督的羊與他們的牧人分開（摩普綏提亞的狄奧多若）。基督在出生時，領受了他的羊以及在那裏的牧羊人（希拉流）。他在這裏補充說，沒有人能夠把羊從聖父的手中奪去，他將手（奧古斯丁）和聖父稱為保護羊群安全的力量和能力的兩個源頭（狄奧多若）。

聖父和聖子合一的惟一正確的表達是「上帝」（俄利根）。當基督說「我與父原為一」，這句話不適用於任何其他人類。他在這裏區分了聖父的位格和聖子的位格，同時維護了他們的合一（諾窪天）；當他說「我與父原為一」，動詞用複數形式而不是單數形式，也是這個意思（諾窪天；希坡律陀；奧古斯丁）。神性的合一也表明了教會的合一（居普良）。這不是位格的單一，而是本質的合一（特士良）。基督變得就像第二個牧人，但在等次上並沒有次於聖父。毋寧說，在神性上，他與聖父同等，然而在道成肉身上，他服從聖父（奧古斯丁）。聖父和聖子共有一個本質（區利羅），他們在本質上為一，但在關係上不為一（奧古斯丁）。按照質來說，聖子與聖父為一，然而按照位格

來說不為一（赫拉克利亞的狄奧多若）。這個合一是聖父與聖子和諧一致的基礎（希拉流）。

10.22 修殿節¹

猶大·馬加比設立獻殿節◆
比德：第一次獻殿是所羅門在秋季獻的；第二次獻殿是所羅巴伯和大祭司耶書亞在大致相同的時間獻的；第三次獻殿是猶大·馬加比在冬季舉行的，並設立了每年一度的祭司奉獻和潔淨聖殿紀念節日。²《約翰福音註釋》10.22³

獻殿節◆摩普綏提亞的狄奧多若：這意味著奉獻耶路撒冷城，不是因為該城是在那時建造的，而是因為該城多次被外敵摧毀。最後，該城被安提阿古破壞，在上帝的幫助下，馬加比家族趕出了外敵，恢復了該城在古時的面貌。因此，猶太人每年都慶祝他們獲得勝利的日子，記念這本來無望得到的勝利；他們稱這個日子為耶路撒冷的「*Enkainia*」⁴。在慶祝的那天，所有百姓都會聚集到一處，因此耶穌在聖殿裏的所羅門柱廊下行走。《約翰福音註釋》4.10.22-23⁵

10.23 是冬天的時候

基督受難前的那個冬天◆屈梭多模：獻殿節是一個全國性的重要

節日。波斯地的猶太人在長期被擄之後回到了耶路撒冷，他們立即重建聖殿；後來，猶太人非常熱烈地慶祝這個日子。基督此時也在耶路撒冷過節，從這時候開始，他就一直住在猶太地，因為受難的日子快要到了。《約翰福音講道集》61.1⁶

基督受難之前的那個不安定的冬天◆奧古斯丁：「是冬天的時候」，猶太人也是冰冷的，因為他們遲遲不就近那神聖的火。就近即是相信：相信的人就近前來，不相信的人就離開。靈魂不是通過雙腳來移動，而是被情感所推動。他們就像冰一樣冷，不曉得愛他的甜蜜；他們想要傷害他的欲望卻如烈火一樣熊熊燃燒。雖然他們就在基督旁邊，心卻是遠離。《約翰福音短講集》48.3⁷

10.24-26 告訴我們你是不是基督

耶穌寧願行動而不是講論◆俄利根：耶穌不願意就自己作不必要的講論，而是寧願用行動來證明他是

¹ 《新》、《和修》作：獻殿節。

² 即在被呂西亞污穢之後。參《馬加比傳上》4:41 及以下。

³ PL 92:770。

⁴ 今天仍然使用 *Encaenia* 一詞指紀念儀式，例如在大學中為建校者或捐贈者舉行的紀念慶典。

⁵ CSCO 4.3:211。

⁶ NPNF 1.14:222*。

⁷ NPNF 1.7:266*。

基督；因此，猶太人對他說：「你若是基督，就明明地告訴我們。」《反駁克理索》1.48⁸

基督已經明明地告訴了他們◆ 屈梭多模：猶太人的提問方式充滿敵意，他們說：「請你明明地告訴我們，你是基督嗎？」然而，耶穌一直與他們一同過節，並且節期中間從來沒有暗暗地說話，他所說的一切都是公開的。他們在提問之前先帶著諂媚說：「你叫我們猶疑不定到幾時呢？」他們這樣說就好像他們迫切想要認識真理一樣，但是事實上，他們只是想要激怒他說出不合宜的話，好抓他的把柄。《約翰福音講道集》61.1⁹

10.27 我的羊聽我的聲音並跟從我

牧人的聲音◆ 奧古斯丁：牧人的聲音是甚麼？「並且人要奉他的名傳悔改、赦罪的道，從耶路撒冷起直傳到萬邦。」¹⁰這就是牧人的聲音。如果你是羊，去聆聽並跟從牧人的聲音。《講道集》46.32¹¹

人如果遵從就將奧秘地與基督聯合◆ 亞歷山太的區利羅：基督的羊的記號是他們願意聽牧人的話並遵從，正如不遵從是那些不屬他之人的記號。聽字的意思是遵從牧人所說的話。聽上帝的人是上帝所認識的。

沒有人是上帝完全不認識的，然而在這裏，被上帝認識的意思是成為祂的家人。因此，當基督說「我認識我的羊」，他的意思是他將接納他們，並使他們與自己建立一個永久性的、奧秘的關係。

有人可能會說，既然他已經成為人，那麼他就使所有人都成為了他的親屬，因為所有人都屬於一個族類。由於道成肉身，我們都通過一個奧秘的關係與基督合一。然而，那些沒有他聖潔的形像的人，都與他隔絕。……基督說：「我的羊也跟著我。」藉著上帝賞賜的特殊恩典，信徒得以跟隨基督的腳步。他們不再處於律法的影子之下，他們遵行基督的命令，並且在他話語的引導下，藉著恩典升高到基督自己的尊貴地位，因為他們被稱為「上帝的兒子」¹²。當基督上升到天上時，他們也跟隨著他。《約翰福音註釋》7.1¹³

10.28 永生

基督是生命並且賜人生命◆ 亞歷山太的區利羅：基督應許跟從他

⁸ ANF 4:417。

⁹ NPNF 1.14:223**。

¹⁰ 路 24:47。

¹¹ WSA 3.2:284-85。

¹² 太 5:9。

¹³ LF 48:99-100**。

的人將得到永生為獎賞。他們將脫離死亡和敗壞，脫離審判主對罪人所降下的刑罰。基督通過賞賜生命，表明他在本質上是生命。他不是從其他來源那裏領受生命，而是從他自己的源泉中供給生命。永生指的不僅是好人 and 壞人在復活之後都將得到的長久日子，而且是指至樂的幸福中度过那些日子。

另外，「生命」也可能是指【聖餐】的奧秘祝福；在聖餐中，基督藉著信徒領受他自己的身體，將他自己的生命栽植在我們裏面，正如聖經所說，「吃我肉喝我血的人就有永生。」《約翰福音註釋》7.1¹⁴

永生的草場◆ 奧古斯丁：這就是耶穌先前所說「人……可以出、可以入，也可以找到草場」¹⁵（《新》）中的草場。……那個豐美的草場被稱為永生。那裏的草不會枯萎，遍地都是鬱鬱蔥蔥的綠色。……但是，如果你想到的只是今生，你就誤會了我的意思。當耶穌說「他們永不滅亡」，你們可以聽出他的言下之意；他好像是在對他們說：你們要永遠滅亡，因為你們不是我的羊。《約翰福音短講集》48.5-6¹⁶

我們可以從他的手中掉落◆ 俄利根：約翰在福音書中說：「誰也不能從我手裏把他們奪去。」然而聖

經並沒有說：沒有人把我們奪去，也沒有人從他的手中掉落。自主的人是自由的。我要說，沒有人能從上帝的手裏把我們奪去，沒有人能夠搶走我們。但是，如果我們疏忽鬆懈，那麼我們卻能夠從他的手中掉落。《耶利米書講道集》18.3¹⁷

基督的手大有能力◆ 亞歷山太的區利羅：信徒有基督的幫助，魔鬼不能奪去他們。那些無限享受美善之事的人，他們一直在基督的手中，此後再沒有人能夠奪走他們蒙賜的至福。【沒有人能夠把他們】拋進刑罰之中。因為那些在基督手中的人，不可能被奪走去受刑罰，因為基督擁有大能。在聖經中，「手」意指「能力」。因此毫無疑問，基督的手是不能被征服的，是有能力掌管萬有的。《約翰福音註釋》7.1¹⁸

基督知道自己為他們放棄了甚麼◆ 奧古斯丁：對於使徒所說「主認識誰是他的」¹⁹那些羊……沒有一隻被狼叼走，或者被賊偷去，或者被強盜殺死。基督清楚地知道他們的數目，因為他知道自己為他們放棄了

¹⁴ LF 48:100**。

¹⁵ 約10:9。

¹⁶ NPNF 1.7:267**。

¹⁷ FC 97:192-93；GCS 6:154。

¹⁸ LF 48:101**。

¹⁹ 提後2:19。

甚麼。因此他說：「誰也不能從我手裏把他們奪去。」《約翰福音短講集》48.6²⁰

甚至千萬仇敵也不能得勝◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：雖然有許多騙子，然而【耶穌說】：「誰也不能從我手裏把他們奪去。」縱使強敵有千軍萬馬，他們也不能從我手中把他們奪去。這是你們與【跟從我的人】之間的區別：你們在聽到我的話且看到我行的神蹟之後，仍然不相信我，然而他們即使遭受千百次的苦難，也永遠不會失去我的同在。為此，他們良善的意志將得到獎賞，就是永生，因為耶穌說：「誰也不能從我手裏把他們奪去」，意思是說，他們不能使跟隨我的人與我分離。《約翰福音註釋》4.10.28-29²¹

10.29 父神已經把羊賜給基督

他在出生時得到我們◆ 波提亞的希拉流：這話表明耶穌意識到他的大能，他擁有自由的、不可抗拒的能力，不允許任何人從他的手中奪去他的羊。不止如此，他不僅具有上帝的本性，還讓我們知道這本性是他生來就從上帝那裏得到的，因此他補充說：「我父所賜給我的比萬有都大。」他沒有隱藏不說他是從父神生的，因為他說，他從父神領受的比萬有都

大。他領受了父神的賞賜，因為他是從父神生的。他在出生時領受了它，而不是在這之後，然而他所領受的來自另外一位，因為他是領受者。²²《論三位一體》7.22²³

手是能力的寶座◆ 奧古斯丁：聖子在永恆中由聖父所生，他出於上帝而為上帝，他不是逐漸與聖父同等，而是生來就與聖父同等。但是，聖父不是從聖子而出的上帝，而聖子是從聖父而出的上帝。因此，就生聖子來說，聖父「賜」聖子為上帝；就生聖子來說，聖父賜聖子與他共存；就生聖子來說，聖父賜聖子與他同等。這就是那「比萬有都大」的事物。……這就是聖父所賜給他的，即成為祂的道，成為祂的獨生子，成為祂的光的光明。這就是那「比萬有都大」的事物。因此，沒有人能夠從他的手中奪去他的羊，因為這就等同於從他父神的手中奪去。……如果手是能力的意思，那麼聖父和聖子的能力是一，正如他們的神性是一。……如果我們視聖子為聖父的手，那麼我們一定不能從身體的意義上去理解，彷彿聖父上帝有肢體一樣，這裏的意思

²⁰ NPNF 1.7:267**。

²¹ CSCO 4.3:213。

²² 他是非受生的。

²³ NPNF 2.9:127**。

是萬有都藉著聖子受造。²⁴ 當人通過其他人達到某個目的時，就經常稱其他人為「手」。有些時候，某人的工作被稱為他的手，因為這工作是藉著他的手做成的，例如，當某人認出他自己的筆跡時，人就會說這出自他本人的手。……然而在這裏，「手」喻指聖父和聖子的能力。如果我們認為「手」是指聖子，那麼我們就可能危險地想像聖父有一隻手，就是聖子，從而基督必定也有一隻手，就是基督的兒子。《約翰福音短講集》48.6-7²⁵

基督訴求天父的能力◆ 摩普綏提亞的狄奧多若：耶穌將羊得蒙保護這件事完全歸給天父，好向不信的人證明他的話是不容置疑的。因為前面他所說的話「誰也不能從我手裏把他們奪去」，可能在猶太人看來非常無力，所以他提出天父的權能和偉大，他說「誰也不能從天父手裏把他們奪去」，因為萬有都絕對在天父之下。《約翰福音註釋》4.10.28-29²⁶

10.30 基督與天父為一

基督與上帝合一◆ 俄利根：我們的主和救主，與天父和萬有的上帝之間的關係，不是一個身體或一個靈，而是高過身體和靈，即是一位上帝。當人彼此聯合時，正確的用詞是

身體。當義人與基督聯合時，正確的用詞是靈。但是，當基督與天父聯合時，用詞不是身體或靈，而是比這兩者更加尊貴，即上帝。「我與父原為一」，就是這個意思。《與賀拉利德對話錄》3-4²⁷

與天父為一◆ 諾窪天：「我與父原為一」，這話不適用於任何人類。基督知道他的神性，因此惟獨他宣告這話。《論三位一體》13²⁸

位格有別且本質合一◆ 諾窪天：但是，因為他們²⁹常常向我們提出這句經文來支持他們的觀點，即「我與父原為一」，所以我們也應該在這一點上充分駁斥他們。如果正像這異端所想的，基督就是天父，那麼他應該這樣說：「我，天父，是一。」但是，他說「我與父」，先說我，然後再提出天父，因此他將他的獨特位格，即聖子的獨特位格，與天父的權柄進行了分離和區別，不僅是在名字上，更重要的是在能力分配的次序上，因為他如果認為自己就是天父，

359

²⁴ 這與愛任紐認為聖子和聖靈是上帝的兩隻手的觀點類似。

²⁵ NPNF 1.7:267-68**。

²⁶ CSCO 4.3:213。

²⁷ DECT 25；SC 67:60。

²⁸ ANF 5:622。

²⁹ 指聖父受苦論者，他們教導聖父在十字架上受苦被釘。

那麼他就可能會說，「我，天父」。他說了「一」，但請這異端明白，他不是說「一」個位格。因為中性名詞「一」暗示聯合，而不是位格的合一。經文說他是中性的一，而不是陽性的一，因為這個用詞不是指數目，而是指與另一個對象聯合。最後，他補充說「我們是」，而不是「我是」，從而他通過說「我與父」，表明他們是兩個位格。另外，他說一，這與和諧一致有關聯，與判斷的同一有關聯，與愛的聯合本身有關聯，因為聖父和聖子應該在和諧、愛和意向上為一。因為他是屬於聖父的，所以無論他的本質如何，他是聖子。然而，區別仍然存在，他作為聖子並非聖父，因為作為聖父的祂不是聖子。如果他認為他是獨一的聖父成為了聖子，那麼他就不會又說「我們是」。《論三位一體》27³⁰

「我們為一」與「為一」◆ 希坡律陀：如果【挪威都】想要說：「耶穌親口說：『我與父原為一』」，那麼請他【挪威都】仔細思想這件事，注意這裏的動詞並沒有用單數形式，而是用了複數形式。「我們是」不是指一個，而是指兩個。他明說有兩個位格，但是只有一個能力。《反駁異端挪威都》7.1³¹

「一」和複數形式的動詞◆ 奧

古斯丁：請注意一³²和複數形式的動詞³³，這樣你就能擺脫卡律布狄斯和斯庫拉³⁴等妖魔鬼怪。耶穌說是一，他救你脫離了亞流；³⁵他使用了複數形式的動詞，救你脫離了撒伯流；³⁶……既有聖父，也有聖子。……如果是一，那麼他們之間就沒有了位格的區分。《約翰福音短講集》36.9³⁷

神性的合一，教會的合一◆

居普良：主說：「我與父原為一。」另外，聖經論到父子聖靈說：「這三樣也都歸於一。」³⁸這合一來自於上帝的能力，與神聖的聖禮密切關聯，難道有人相信這合一會在教會中解體，因為意志的衝突而分裂嗎？《論

³⁰ ANF 5:637。

³¹ HM 2:60。

³² 拉丁文 *unum*。

³³ 拉丁文 *sumus*。

³⁴ 在希臘神話中，斯庫拉是生活在墨西拿海峽一側的一塊危險巖石下面的海妖，對面是卡律布狄斯漩渦。

³⁵ 亞流使聖子成為一個受造物，並且不認為他是上帝。

³⁶ 撒伯流認為，聖子只是聖父的另一種存在形式，因此不是三位一體中的一個獨立位格。

³⁷ NPNF 1.7:212*。

³⁸ 約壹 5:8。居普良似乎是在引用學者所稱的約壹 5:8 的 *Comma Johanneum* 文本，那裏明確指出三位一體。參 Michael Maynard, *A History of the Debate over 1 John 5:7-8* (Tempe, Ariz.: Comma Publications, 1995), 38，雖然 Daniel Wallace 不同意 Maynard 的結論。參他的文章 *The Comma Johanneum and Cyprian*。

大公教會的合一》6³⁹

不是位格單一而是本質合一◆
特土良：「我們是一事物」⁴⁰，而不是「一位格」⁴¹。如果耶穌說的是「一位格」，那麼可能會給他們的意見增加些分量。毫無疑問，*Unus* 指明是一個位格；但在這裏，「二」仍是陽性的主語。因此，他說的是中性的 *unum*，這沒有暗示位格的單一，而是表明了本質的合一、相像、聯合、聖父愛聖子，以及聖子順服聖父的旨意。《反駁帕克西亞》22⁴²

聖父、聖子和聖靈是一◆ 奧古斯丁：當上帝餵養他們的時候，聖父、聖子和聖靈都在餵養他們。現在，他已經長大，變得就像是第二個牧人。但是，他不是第二位。不是具有上帝形式的第二位，因為在上帝的形式上，他和聖父是一位上帝。但是，在僕人的形式上，他被撫養長大，像第二位那樣餵養他們，因為聖父是更大的。要聆聽餵養他們的一，以及餵養他們的基督：「我與父原為一。」《講道集》47.20⁴³

神性同等，成為肉身的順從◆
奧古斯丁：在他的神性上，他與聖父同等；在他的道成肉身上，他服從聖父。《講道集》371.2⁴⁴

聖父和聖子共有一個本質◆
亞歷山太的區利羅：我們說聖子和聖

父「為一」，不是要用這個數字來混合他們的個體性，就像一些認為聖父和聖子是同一【位格】的人所做的那樣。相反，我們相信聖父和聖子是兩個獨一無二的位格，並且我們相信這兩個位格都在一個相同的本質中，他們擁有同一個權能，從而這個神聖本質在兩個位格中毫無差別。《約翰福音註釋》7.1⁴⁵

本質為一，不是關係為一◆
奧古斯丁：【我們必須明白】，聖父就他自己的本質而言甚麼也不是。我們還必須明白，聖經關於聖父的論述——即祂是聖父和祂作為聖父而存在——都是相對於聖子來說的。這樣，既然聖父——就祂自己而言——既不是祂自己的本質，而且祂就自己而言根本就不存在，那麼聖子又如何能夠與聖父具有相同的本質呢？毋寧說，甚至他的本質也是相對於聖子才存在的。但是，這進一步確立了【聖子】與【聖父】具有一個相同本質的事實，因為聖父和聖子必須具有一個相同的本質，因為聖父是祂自己，並

360

³⁹ FC 36:101。

⁴⁰ 拉丁文 *unum*。

⁴¹ 拉丁文 *unus*。

⁴² ANF 3:618。

⁴³ WSA 3.2:314。

⁴⁴ WSA 3.10:313。

⁴⁵ LF 48:102**。

不是就祂自己而言，而是就聖子而言。這是祂所生的本質，祂藉著這本質成為自己的所是。因此，兩個【位格】都不是單單就自身而言來存在。兩個位格都是在彼此的關係中存在。《論三位一體》7.1.2⁴⁶

按質來說為一◆ 赫拉克利亞的狄奧多若：耶穌說自己按質來說與聖父為一，而不是按照位格，並且他在凡事上與聖父同等。因為按照位格來說，他要被數算為二；兩個位格是他自己和聖父，並且他說聖父比他大。《約翰福音註釋斷片》126⁴⁷

合一是和諧一致的基礎◆ 波提亞的希拉流：異端無法繞過這些清晰明白的經文，因此他們試圖通過濫解經文來蒙混過關。他們堅稱「我與父原為一」僅僅是指和諧一致的合一；是一種意志上的合一，而不是本性上的合一，意即聖父和聖子不是憑著存在的本質為一，而是憑著意志的同一而為一。⁴⁸……他們利用我們與聖父聯合的例子，彷彿我們只是藉著順服和敬虔的意志與聖子聯合，並藉著聖子與聖父聯合，而不是藉著我們的本性【與聖子的】本性真正相通來實現這聯合似的；聖經應許我們將藉著聖餐禮來實現這本性的相通。……

但是，聖父與聖子為一不是藉著上帝的任何奧秘的指定，而是藉著

本性的出生，因為上帝從祂自己生出聖子，這並沒有導致祂有任何失去。他們為一，因為聖子不能從聖子的手中奪去，也不能從聖父的手中奪去。……聖父在聖子的工作中做工，因為聖子是在聖父裏面，聖父是在聖子裏面。⁴⁹這不是出於創造，而是出於受生。這不是藉著旨意，而是藉著能力來發生。這裏不是因為聖父與聖子心智一致而這樣說，而是因為本性一致而這樣做。受造與受生不是同一件事，同樣願意做和能夠做也不是同一件事；另外，同意和遵從也不是同一件事。

我們不是在否認聖父與聖子之間的和諧一致，因為異端錯誤地說，既然我們不接受和諧一致為聖父與聖子合一的紐帶，那麼我們就是在宣告聖父與聖子處於不一致的狀態。我們不否認這種和諧一致，【而是否認這和諧一致是聖父與聖子合一的結果】。⁵⁰聖父和聖子在本性上、尊榮上、權能上為一，並且相同的本性不可能會在任何事上出現相反的意志。《論三位一體》8.5, 17-19⁵¹

⁴⁶ NPNF 1.3:105**。

⁴⁷ JKGK 99。

⁴⁸ 根據希拉流，異端引用了徒 4:32；林前 3:8。

⁴⁹ 參約 14:7-12。

⁵⁰ 參希拉流的論證，*On the Trinity* 8.9-12。

⁵¹ NPNF 2.9:139，142**。

10.31-42 控告耶穌褻瀆上帝

³¹ 猶太人又拿起石頭來要打他。³² 耶穌對他們說：「我從父顯出許多善事給你們看，你們是為哪一件拿石頭打我呢？」³³ 猶太人回答說：「我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作上帝。」³⁴ 耶穌說：「你們的律法上豈不是寫著『我曾說你們是神』嗎？」³⁵ 經上的話是不能廢的；若那些承受上帝道的人尚且稱為神，³⁶ 父所分別為聖、又差到世間來的，他自稱是上帝的兒子，你們還向他說『你說僭妄的話』嗎？」³⁷ 我若不行我父的事，你們就不必信我；³⁸ 我若行了，你們縱然不信我，也當信這些事，叫你們又知道又明白父在我裏面，我也在父裏面。」³⁹ 他們又要拿他，他卻逃出他們的手走了。⁴⁰ 耶穌又往約旦河外去，到了約翰起初施洗的地方，就住在那裏。⁴¹ 有許多人來到他那裏。他們說：「約翰一件神蹟沒有行過，但約翰指著這人所說的一切話都是真的。」⁴² 在那裏，信耶穌的人就多了。《和》

³¹ 猶太人又拿起石頭來，要砸死他。
³² 耶穌向他們說：「我賴我父給你們顯出了許多善事，為了一件事，你們要砸死我呢？」³³ 猶太人回答說：「為了善事，我們不會砸死你；而是為了褻瀆的話，因為你是人，卻把你自己當作天主。」³⁴ 耶穌卻向他們說：「在你們的法律上不是記載著：『我說過：你們是神』麼？」³⁵ 如果，那些承受天主話的，天主尚且稱他們為神——而經書是不能廢棄的——³⁶ 那麼，父所祝聖並派遣到世界上來的，因為說過：我是天主子，你們就說：你說褻瀆的話麼？
³⁷ 假使我不作我父的工作，你們就不必信我；³⁸ 但若是我作了，你們縱然不肯信我，至少要信這些工作，如此你們必定認出父在我內，我在父內。」³⁹ 他們又企圖捉拿他，他卻從他們手中走脫了。⁴⁰ 耶穌又到約旦河對岸，若翰先施洗的地方去了，並住在那裏。⁴¹ 有許多人來到他那裡說：「若翰固然沒有行過神蹟，但若翰關於這人所說的一切，都是真的。」⁴² 許多人就在那裡信了耶穌。《思》

概述 ◆ 耶穌反駁猶太人的指控，告訴他們說，他所做的一切事都清楚證明他不應當被石頭打（特士良）。儘管如此，他們仍然沒有認識到基督的神性；他們只看到他的人性（狄奧多勒）。然而，猶太人最終卻成為無知無覺的見證人，他們所說的話證明聖子與聖父同等（奧古斯丁）。

事實上，亞流派和猶太人都同意基督剛才是在宣稱他就是上帝（希拉流），並且基督沒有說他們錯誤地理解了他的話（區利羅）。

基督講論舊約中那些被稱為「神」的人，但他們和我們得到這樣的稱呼僅僅是藉著承受道（亞他那修），道是獨一真神。耶穌說，猶太

人是在控告聖父所分別為聖的那一位。然而，他被分別為聖的事實不應該導致我們產生不合宜的關切，彷彿他有一段時間不是聖潔的一樣（奧古斯丁）。耶穌沒有肯定他們對他褻瀆上帝的指控，但他的確肯定了他們關於他自稱上帝的斷言（諾窪天）。律法甚至稱普通的人為「神」，因此耶穌在這裏訴諸律法，來表明他更是何等配得這個稱號（希拉流）。既然他們不認識他的本質，基督就引導他們注意他的工作（屈梭多模）。聖父藉著聖子的工作而在他裏面（特士良），這證明聖子具有神性，並且他與聖父同等（亞他那修；希拉流）。我們雖然住在聖父裏面，但我們與聖父並不同等；然而聖子與我們不一樣，祂在聖父裏面是一個同等者在另一個同等者裏面（奧古斯丁）。

在這段講論之後，基督渡過了約旦河。他就像使用預表那樣，表明他將要去到外邦人的教會，他們擁有洗禮的泉源（區利羅）。耶穌選擇約旦河作為出發點，也是提醒他們想起施洗約翰對他事奉的見證（屈梭多模）。

10.31-32 他們因為哪件善事要用石頭打死他呢？

耶穌不應當因為他的工作而被打死◆特士良：當耶穌說：「我與

父」在質（*unum*）上「原為一」，他表明這裏有二，他平等地穿上這個二，並合而為一。因此，他又補充說，他已經「從父顯出許多善事給你們看」，並且他不應該為了任何一件善事而被石頭打。《反駁帕克西亞》22¹

10.33 我們因為你褻瀆上帝而用石頭打你

不認識那不可見的本性◆塞浦路斯的狄奧多勒：但是，因為他們不認識耶穌的神性，他們就把他們所見的人性釘在十字架上。你難道沒有聽見他們說：「我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作上帝。」他們的這些話表明他們認出了他們所見到的本性，但是絲毫不知道那不可見的本性。然而，如果他們認識到那個本性，那麼「他們……就不把榮耀的主釘在十字架上了。」²《對話錄》3³

懷著惡意的猶太人見證聖子與聖父同等◆奧古斯丁：耶穌說「我與父原為一」，猶太人對此做出了這樣的回應。請看猶太人如何明白了亞流派所不明白的。猶太人發怒的原

¹ ANF 3:618。

² 林前2:8。

³ FC 106:220。

因是：他們認為耶穌所說「我與父原為一」的意思必定是指聖父與聖子同等。《約翰福音短講集》48.8⁴

亞流派和猶太人意見一樣◆
波提亞的希拉流：猶太人說：「你是個人」；你們【亞流派】說：「你是個受造物。」你們一同叫喊說：「你把自己當作上帝」，這是在侮慢和褻瀆上帝。你們否認他是上帝所生的上帝；你們否認他是真正出生的聖子；你們否認他所說的「我與父原為一」，宣告了聖父和聖子具有同一個本質。相反，你們強加給我們一個現代的、新奇的、怪異的上帝。你們使他成為從聖父而出的另一種上帝，或者根本不是上帝，因為不是藉著從上帝受生而存在。……你們事實上在說：「你不是生來就是聖子；你事實上不是上帝；你是高過所有其他受造物的受造物。」《論三位一體》7.23-24⁵

基督沒有斥責猶太人的理解◆
亞歷山太的區利羅：猶太人明白，耶穌這樣說的意思是他是上帝且與父神同等。基督沒有說他們誤解了他的話。《約翰福音註釋》7.1⁶

10.35 上帝的道為他們來到世界

基督生來就是上帝◆ 亞他那修：基督不是【先】成為人，然後

才變成上帝。相反，他【首先】是上帝，然後再成為人，從而使我們成為神。⁷當他成為人時，他被稱為聖子和上帝；但是，在他成為人之前，上帝就已經稱祂古時的百姓為兒女了。事實上，祂使摩西在法老面前是一位神，並且聖經說有許多神，「上帝站在有權力者的會中，在諸神中行審判。」⁸既然如此，明顯他是在他們之後被稱為兒子和神。那麼，萬有如何靠他而立，他又如何在萬有之先呢？或者說，如果在他之前已經有被稱為兒子和神的，那麼他又如何「是首生的，在一切被造的以先」⁹呢？那些最先承受這名的¹⁰如何能夠不承受道呢？

這種見解是錯誤的，是今天的猶太派基督徒的杜撰。若按這種見

⁴ NPNF 1.7:268**。

⁵ NPNF 2.9:128**。

⁶ LF 48:102。

⁷ 參 *On the Incarnation* 54。

⁸ 詩 82:1 (《七十士譯本》81:1)。《和修》作：「上帝站立在神聖的會中，在諸神中施行審判。」

⁹ 西 1:15，另參 *Oration* 2.62。

¹⁰ 在這段中，亞他那修認為承受道就是神化，正如與聖子團契相通就是得兒子的名分。另外他還暗示，舊約時代的百姓既然被稱為「神」和「兒子」，那麼他們就領受了神聖的道和聖子，換句話說，他們蒙賜聖靈。他在 *Oration* 4.22 非常明確地陳述相同的教義。但是他在 *Oration* 4:47 明確地說，基督在洗禮時領受聖靈，「從而他能夠將聖靈賜給人。」這些陳述其實並不矛盾；上帝在律法之下賞賜的事物，在福音之下以另外一種更加完全的方式賞賜下來。

解，又有誰能夠知道上帝是他們的天父呢？因為除了那位真正的兒子以外，再沒有其他人得到兒子的名分；那位真正的兒子說：「除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。」¹¹如果沒有道，如何能有神化呢？在道以前，如何能有神化呢？然而，他對他的同胞猶太人說：「如果他稱他們為神，那麼上帝的道為他們而來。」如果天上地下所有被稱為兒子和神的，都是藉著道得著這名分和被神化，並且聖子就是道，那麼顯而易見，他們都是藉著他存在，並且他是在萬有以先。或者說，他自己是真正的獨生子，惟獨他是從上帝而出的上帝，他領受這些特權不是作為他美德的獎賞，他不是除此以外的別的所是，他是按著本質、藉著出生而為上帝和獨生子。他是聖父的本質的後裔，因此毫無疑問，道也像不可改變的聖父那樣是不可改變的。《反駁亞流派三講》1.11.39¹²

藉著與真神團契相通而成為神◆奧古斯丁：如果上帝的道來到世人中間，好使他們可以被稱為神，那麼與上帝同在的上帝的道，又豈能不是上帝呢？如果百姓藉著上帝的道而成為神，如果他們藉著團契相通而成為神，那麼他們與其團契相通的那一位又豈能不是上帝呢？如果被點亮

的光是神，那麼照耀出去的光又豈能不是上帝呢？如果百姓藉著被救恩的火所溫暖而成為神，那麼給予他們熱量的那一位又豈能不是上帝呢？你就近光，被光照耀，並被列在上帝的子民中間。如果你離開光，你就掉進朦朧之中，處在黑暗之中；但是，那光並不就近你，因為它從不離開它自己。因此，如果上帝的道使你成為神，那麼上帝的道又如何能夠不是上帝呢？《約翰福音短講集》48.9¹³

10.36 聖父分別為聖的那一位

聖父將聖子分別為聖的方式與祂生他的方式相同◆奧古斯丁：也許有人會問：如果聖父將他分別為聖，那麼是否有一段時間他不是聖潔的呢？聖父將聖子分別為聖的方式與祂生他的方式相同。因為在生的時候，祂賜給聖子以成為聖潔的能力，因為祂是在聖潔中生他的。如果那被分別為聖的在此之前是不聖潔的，那麼我們如何能夠對聖父上帝說，「願你的名被尊為聖」¹⁴（《新》）呢？《約翰福音短講集》48.9¹⁵

¹¹ 太 11:27。

¹² NPNF 2.4:329**。

¹³ NPNF 1.7:269*。

¹⁴ 太 6:9。

¹⁵ NPNF 1.7:269**。

耶穌利用猶太人的控告來證實他的神性◆ 諾窪天：猶太人認為耶穌所說的話是……可憎的和褻瀆上帝的，因為他在這些講論中表明自己就是上帝。因此，他們立即做出用石頭打他的決定，並且爭先恐後地去拿石頭。然而，耶穌用聖經的例子和見證有力地反駁他的敵人。他說：「若那些承受上帝道的人，尚且稱為神；父所分別為聖，又差到世間來的，他自稱是上帝的兒子，你們還向他說『你說僭妄的話』嗎？」耶穌說這些話並沒有否認他是上帝，而是肯定了他先前的宣告，即他是上帝。因為毫無疑問，既然那些領受上帝的話語的人尚且被稱為是神，那麼高過所有這些話語的耶穌，就更當被稱為上帝了。儘管如此，他用合理的策略，以合宜的方式，堅決駁斥猶太人對他褻瀆上帝的誹謗。他的願望是讓人明白，他是作為上帝的兒子而為上帝，並不想被人誤以為他是聖父。因此他說他是被差遣的，並且向他們指明他行了許多從聖父而來的善事，這進一步表明他希望百姓明白他是聖子而不是聖父。他在辯護的後一部分提到了聖子而沒有提到聖父，他反問，「因為我說『我是上帝的兒子』，你們就說『你說僭妄的話』嗎？」他在為猶太人控告他褻瀆而辯護時，稱自己為

聖子而不是聖父；但在論到他的神性時，他說「我與父原為一」，這樣他證明了他是上帝的兒子。因此，他是上帝，但他為上帝是作為聖子，而不是作為聖父。《論三位一體》15¹⁶

律法稱凡人為「神」◆ 波提亞的希拉流：猶太人控告耶穌雖然只是一個人，卻將自己當作上帝，因此耶穌立即揭露這控告的荒謬和侮慢。律法先前已經把這個稱號給予聖潔的百姓。上帝權威的話語已經認可這個稱號用在許多人身上。那麼，上帝所分別為聖並差到世間來的那一位取了上帝之子的稱號，又怎會因此而褻瀆上帝呢？……律法將神的稱號給予了那些明顯必死的人。因此，如果其他人可以使用這個稱號而沒有褻瀆上帝，那麼顯而易見，那個被聖父分別為聖的人使用這個稱號，當然沒有褻瀆上帝。另外，請注意在這整個論證中，他稱自己為人，因為上帝的兒子也是人的兒子。其他人雖然自稱為神，但卻沒有犯不崇敬上帝的罪，而他高過這些人。他高過他們，因為他已經被尊為聖子；當有福的保羅教導我們此分別為聖時，他宣告了這真理。¹⁷……因此，猶太人因為耶穌自稱上帝而控告他褻瀆，就徹底失敗

¹⁶ ANF 5:625。

¹⁷ 參羅 1:2-4。

了。上帝的道已經把這個稱號賜給許多人；而被聖父分別為聖且被祂差派的耶穌，卻不過宣告他是上帝的兒子。《論三位一體》7.24¹⁸

10.37 行他父的事

他的工作證明他與聖父同等◆ 屈梭多模：前面那句非常謙卑的話是為了平息猶太人的怒氣。但他隨後引導他們注意更高的事：「我若不行我父的事，你們就不必信我。」……請看他如何證明他並不低於聖父。因為猶太人不認識他的本質，所以他指示他們觀看他的工作，這些工作與聖父的工作類似且同等。他們的工作同等證明他們的權能同等。《約翰福音講道集》61.2¹⁹

10.38 相信他的工作

聖父藉著聖子的工作在他裏面和與他同在◆ 特土良：因此，聖父在聖子裏面以及聖子在聖父裏面，這必定都是藉著工作；因此，我們認為聖父與聖子為一也是藉著工作。因此，耶穌始終專注於引出下述結論：雖然聖父和聖子具有同一權能和本質，但他們仍然是兩位。因為除非人相信他們是兩位，否則就會認為聖子根本不可能存在。《反駁帕克西亞》22²⁰

工作證明了耶穌的神性◆ 亞他那修：耶穌藉著他在世上所做的工作，表明【他】自己不是一個普通的人，而是道上帝。但是，對他做出這些論述的原因是：他吃喝、出生和受苦的真实身體是單單屬於主的。他已經成為一個人；聖經預言他作為一個人發生這些事，以便表明他真正擁有一個身體，而不僅僅是外表像有身體，這是合宜的。但是，正如耶穌通過這些事使人知道他具有身體，照樣他通過在身體中所做的工作，使人知道他是上帝的兒子。……正如人雖然不能看見他，但是藉著創造的工作而得以認識他；照樣，人雖然沒有看見他成為人，內住身體裏面，但是藉著他的這些工作，就可以知道他既然能夠做這些事，就必定不是一個普通的人，而是上帝的能力和道。《論道成肉身》18.1-3²¹

工作不是他自己的而是聖父的◆ 波提亞的希拉流：耶穌所做的工作就是聖父的工作，這證明了他是上帝的兒子，因此就駁斥了嗣子說，人不可說他是被上帝收養的兒子，也不可否認他生來擁有上帝的本性。沒

¹⁸ NPNF 2.9:128-29*。

¹⁹ NPNF 1.14:224**。

²⁰ ANF 3:618。

²¹ NPNF 2.4:46。

有任何受造物與上帝同等或相似；在上帝本性之外的任何本性，都不能在權能上與上帝相提並論。惟有從上帝而生的聖子，才能與祂相比擬或同等而沒有褻瀆上帝。……聖子行做聖父的工作，因此我們都當相信他是上帝的兒子。這不是傲慢的宣告；因為他以他的工作作為這宣告的基礎，並且要我們察驗這些工作。他見證說：這些工作不是他自己的，而是聖父的工作。他不要我們的思想被工作的光輝吸引走，因而看不到他出生的證據。因為猶太人看不透他所取的身體的奧秘，不能透過他從馬利亞生而為人看到他是上帝的兒子，所以他訴諸他的工作來證明他有權得到該稱號。……首先，他若不以自己所做的上帝的工作為證據，就不能使猶太人相信他是上帝的兒子。其次，如果他做了這些工作，然而他因為取了卑微的人性身體而似乎不能承當上帝的尊名，那麼他就要求他們相信這些工作。既然他藉著所取的人性完成了所有神聖的任務，那麼為甚麼讓他降生為人的奧秘阻礙我們承認他生為上帝呢？當他告訴我們他是上帝的兒子的時候，如果我們因為缺乏工作的原因而不相信他，那麼當上帝的兒子無庸置疑地行做了大事——顯然是上帝的工作——之後，我們就當相信這些工

作。藉著出生，上帝的兒子擁有了上帝所擁有的一切。因此，聖子的工作就是聖父的工作，因為他的出生並沒有使他失去上帝的本性，那本性是他的源頭，並且他住在那本性裏面，又因為他自身就是那本性，並且他因著那本性而永遠存在。《論三位一體》7.26²²

同等者在同等者裏面◆ 奧古斯丁：當聖子說「父在我裏面，我也在父裏面」，並不是我們說這話時的含義。對我們來說，如果我們的思維與上帝一致，那麼我們就在祂裏面。如果我們按照上帝所要求我們的方式去生活，那麼祂就在我們裏面。聖經說，信徒通過得蒙祂的恩典和被祂光照，而在祂裏面並且祂在我們裏面。然而，祂與獨生子之間卻不是這樣。獨生子在聖父裏面，聖父在他裏面，就像一個同等者在另一個同等者裏面。簡言之，有時候我們可以說：「我們在上帝裏面，上帝在我們裏面」，但是我們能說我與上帝為一嗎？你在上帝裏面，因為上帝包含著你。上帝在你裏面，因為你已經成為上帝的殿。……請看主的特權和僕人的殊榮。主的特權是與聖父同等；僕人的殊榮是與救主團契相通。《約翰

²² NPNF 2.9:129-30*。

福音短講集》48.10²³

10.40 耶穌去約翰起初施洗的地方

約旦河施洗的水◆亞歷山太的區利羅：救主在離開耶路撒冷之後，退到一個泉水很多的地方，從而就像預表一樣，象徵他離開猶太地，去到外邦人的教會；外邦人的教會擁有洗禮的源泉，並且有許多人渡過約旦河去到他那裏。基督在約旦河「那邊」住下，象徵了這件事。他們藉著神聖的洗禮渡過約旦河之後，來到上帝那裏，因為基督確實從猶太人的會堂到了外邦人那裏，然後「有許多人來到他那裏」，並且「信」了聖徒關於基督所說的話。《約翰福音註釋》7.1²⁴

10.41-42 許多人因為神蹟就相信了

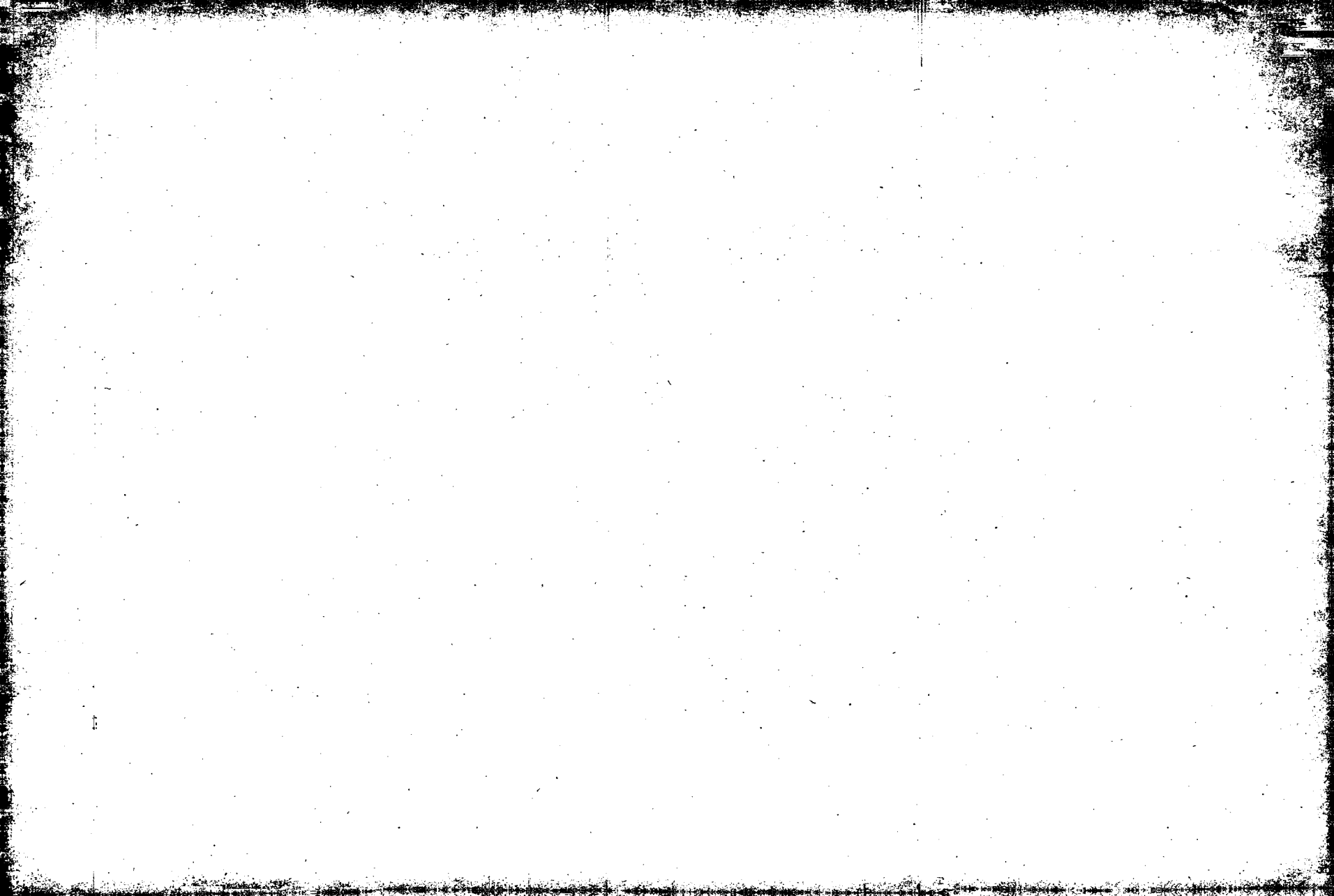
上帝話語的智慧◆屈梭多模：耶穌每次在教導偉大、崇高的事之後，會很快退離群眾，躲避他們的忿怒，好使他們激動的情緒因為他不在場而逐漸平息。這次也是這樣。但是，為甚麼福音書作者提到地點呢？

這是為了讓你明白：他去那裏是要提醒群眾想起施洗約翰在那裏的傳道和做的事情，以及他的見證。至少在他們到那裏之後，他們立即想起施洗約翰。因此他們也說：「約翰一件神蹟沒有行過」，如果他們不是從那個地方想起了施洗約翰和他的見證，又怎會補充這句話呢？請注意他們無懈可擊的三段論：「約翰一件神蹟沒有行過」，「但這人行過」，有人說了並「從而證明他是更大的。因此，如果眾人相信那個沒有行過神蹟的人，那麼他們豈不更加應該相信這人嗎？」因為是約翰在作見證，所以為了避免他沒有行過神蹟的事實會讓人以為他不配作見證，他們就補充說，「即使約翰一件神蹟都沒有行過，但約翰指著這人所說的一切話都是真的。」因此，以後不再是約翰證明基督是可信的。相反，基督的工作表明約翰是可信的。《約翰福音講道集》61.3²⁵

²³ NPNF 1.7:269*。

²⁴ LF 48:109**。

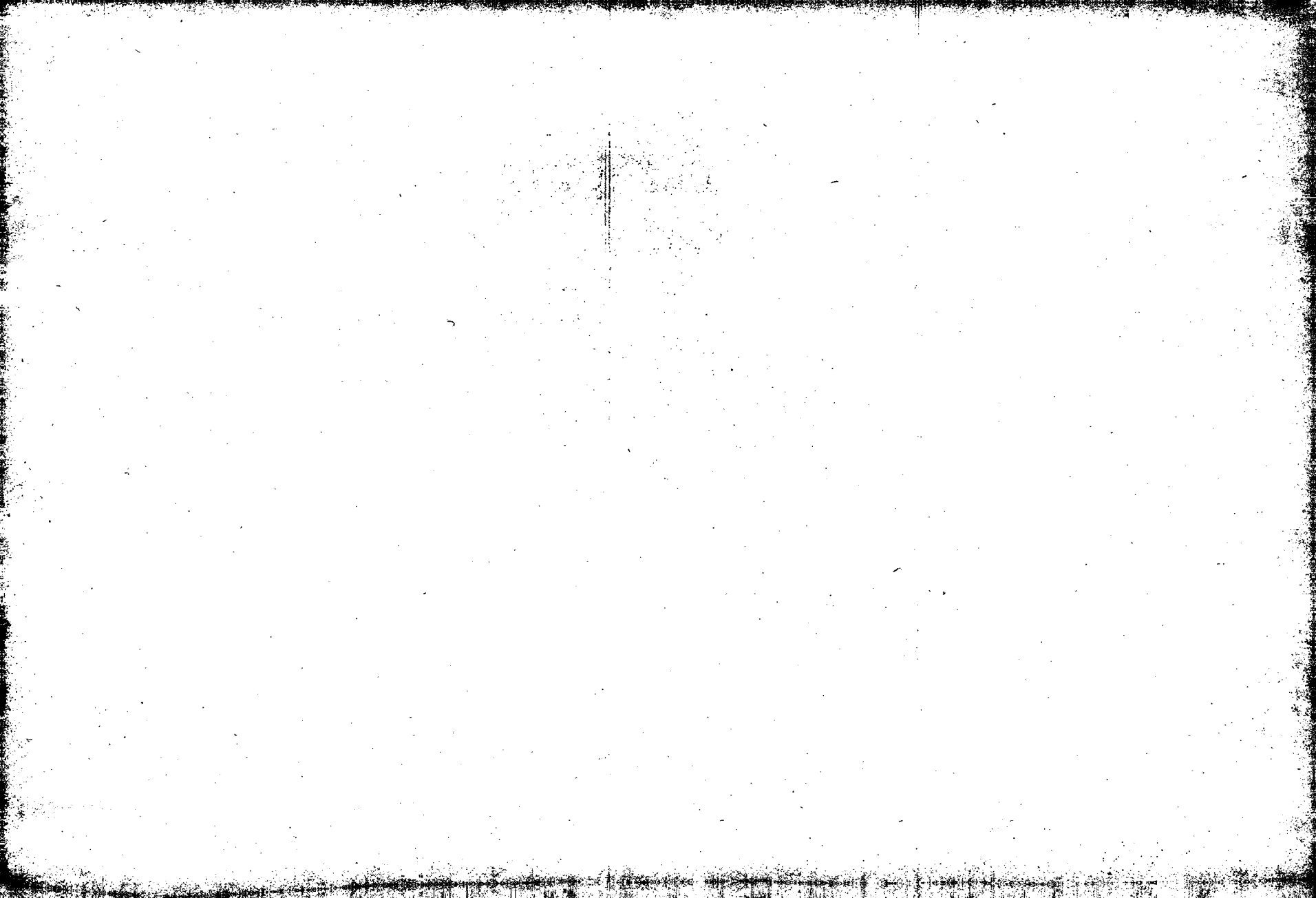
²⁵ NPNF 1.14:224-25**。



附錄

本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻／497

教父生平概述及佚名作品簡介／506



本書引用的早期基督信仰作家和引用的文獻

以下是本冊引用的所有早期基督信仰文獻，按作者英文名字排列。表中列出本叢書採用的作品中譯名，而所附的英譯則為本叢書英文版採用的通用譯名。如文獻收錄在「古代希臘文文庫」(*Thesaurus Linguae Graecae*，簡稱 TLG) 或「電子文件處理中心基督信仰拉丁文獻資料庫」(*Centre de traitement électronique des documents* [CETEDOC] Library of Christian Latin Texts，簡稱 Cetedoc) 這兩個電子資料庫中，則標明編號。

拿特柏的亞伯拉罕 (Abraham of Nathpar)

| | | | |
|-----------------------|--|----------|--|
| On Prayer and Silence | | 《論禱告和沉默》 | |
|-----------------------|--|----------|--|

安波羅修 (Ambrose)

| | | | |
|---|--|--------------------|--------------|
| Concerning Repentance | <i>De paenitentia</i> | 《論悔改》 | Cetedoc 0156 |
| Concerning Virgins | <i>De virginibus</i> | 《論童女》 | Cetedoc 0145 |
| Flight from the World | <i>De fuga saeculi</i> | 《論逃離世界》 | Cetedoc 0133 |
| Isaac, or the Soul | <i>De Isaac vel anima</i> | 《論以撒或靈魂》 | Cetedoc 0128 |
| Jacob and the Happy Life | <i>De Jacob et vita beata</i> | 《論雅各與豐盛生命》 | Cetedoc 0130 |
| Joseph | <i>De Joseph</i> | 《論先祖約瑟》 | Cetedoc 0131 |
| Letters | <i>Epistulae</i> | 《書信集》 | Cetedoc 0160 |
| On Paradise | <i>De paradiso</i> | 《論樂園》 | Cetedoc 0124 |
| On the Christian Faith | <i>De fide</i> | 《論基督徒信仰》之〈致格拉典皇帝書〉 | Cetedoc 0150 |
| On the Holy Spirit | <i>De spiritu sancto</i> | 《論聖靈》 | Cetedoc 0151 |
| On the Mysteries | <i>De misteriis</i> | 《論奧秘》 | Cetedoc 0155 |
| On the Patriarchs | <i>De patriarchis</i> | 《論眾先祖》 | Cetedoc 0132 |
| On the Sacrament of the Incarnation of our Lord | <i>De incarnationis dominicae sacramento</i> | 《論我們主道成肉身的聖禮》 | Cetedoc 0152 |
| Six Days of Creation | <i>Exameron</i> | 《創世六日》 | Cetedoc 0123 |
| The Prayer of Job and David | <i>De interpellatione Job et David</i> | 《論約伯與大衛的困擾》 | Cetedoc 0134 |

亞歷山太的亞摩尼奧斯 (Ammonius)

| | | | |
|-------------------|-----------------------------|------------|--------------|
| Fragments on John | <i>Fragmenta in Joannem</i> | 《約翰福音註釋斷片》 | TLG 2724.003 |
|-------------------|-----------------------------|------------|--------------|

以哥念的安非羅西 (Amphilochius of Iconium)

| | | | |
|-----------|--|-------------|--------------|
| Oration 9 | <i>In illud: Non potest filius a se facere</i> | 《聖子不可能創造自己》 | TLG 2112.010 |
|-----------|--|-------------|--------------|

克里特的安德烈 (Andrew of Crete)

| | | | |
|---|---|------------|--|
| Homily on the Exaltation of the Venerable Cross | <i>In exaltationem venerandae cruce</i> | 《高舉可敬的十字架》 | |
|---|---|------------|--|

老底嘉的亞波里拿留 (Apollinaris of Laodicea)

| | | | |
|-------------------|-----------------------------|------------|--------------|
| Fragments on John | <i>Fragmenta in Joannem</i> | 《約翰福音註釋斷片》 | TLG 2074.038 |
|-------------------|-----------------------------|------------|--------------|

亞他那修 (Athanasius)

| | | | |
|-------------------------------|--------------------------------------|---------------|--------------|
| Discourses Against the Arians | <i>Orationes tres contra Arianos</i> | 《反駁亞流派三講》 | TLG 2035.042 |
| Festal Letters | <i>Epistulae festalis</i> | 《書信集》之〈復活節文告〉 | |
| History of the Arians | <i>Historia Arianorum</i> | 《亞流派之歷史》 | TLG 2035.009 |
| On the Incarnation | <i>De incarnatione verbi</i> | 《論道成肉身》 | TLG 2035.002 |

奧古斯丁 (Augustine)

| | | | |
|---|--|------------------|--------------|
| Christian Combat | <i>De agone christiano</i> | 《基督徒的爭戰》 | Cetedoc 0296 |
| Christian Instruction | <i>De doctrina Christiana</i> | 《論基督信仰教義》 | Cetedoc 0263 |
| City of God | <i>De civitate Dei</i> | 《論上帝之城》 | Cetedoc 0313 |
| Confessions | <i>Confessionum libri tredecim</i> | 《懺悔錄》 | Cetedoc 0251 |
| Enchiridion | <i>Enchiridion de fide, spe et caritate</i> | 《論信望愛的手冊》 | Cetedoc 0295 |
| Explanations of the Psalms | <i>Enarrationes in Psalmos</i> | 《詩篇詳解》 | Cetedoc 0283 |
| Harmony of the Gospels | <i>De consensu evangelistarum libri iv</i> | 《論福音書的一致性》 | Cetedoc 0273 |
| Letters | <i>Epistulae</i> | 《書信集》 | Cetedoc 0262 |
| On Adulterous Marriages | <i>De adulterinis coniugiis</i> | 《論不貞的婚姻》 | Cetedoc 0302 |
| On Eighty-three Varied Questions | <i>De diversis quaestionibus octoginta tribus</i> | 《論八十三條不同問題》 | Cetedoc 0289 |
| On Faith and the Creed | <i>De fide et symbolo</i> | 《論信心和信經》 | Cetedoc 0293 |
| On Free Will | <i>De libero arbitrio</i> | 《論自由意志》 | Cetedoc 0260 |
| On Nature and Grace | <i>De natura et gratia</i> | 《論本性和恩典》 | Cetedoc 0344 |
| On Rebuke and Grace | <i>De correptione et gratia</i> | 《論墮落與恩典》 | Cetedoc 0353 |
| On the Merits and Forgiveness of Sins and on Infant Baptism | <i>De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum</i> | 《論罪的功用和赦免及論嬰兒水禮》 | Cetedoc 0342 |
| On the Trinity | <i>De trinitate</i> | 《論三位一體》 | Cetedoc 0329 |
| Predestination of the Saints | <i>De praedestinatione sanctorum</i> | 《論聖徒的預定》 | Cetedoc 0354 |
| Sermons | <i>Sermones</i> | 《講道集》 | Cetedoc 0284 |

| | | | |
|---------------------------------|---|-----------|--------------|
| Tractates on the Gospel of John | <i>In Johannis evangelium tractatus</i> | 《約翰福音短講集》 | Cetedoc 0278 |
|---------------------------------|---|-----------|--------------|

西流基的巴西流 (Basil of Seleucia)

| | | | |
|--------|-----------------|-------|--------------|
| Homily | <i>Sermones</i> | 《講道集》 | TLG 2080.002 |
|--------|-----------------|-------|--------------|

大巴西流 (Basil the Great)

| | | | |
|---------------------------------------|---|------------|--------------|
| Concerning Baptism | <i>De baptismo libri duo</i> | 《論水禮》 | TLG 2040.052 |
| Homily, In the Beginning Was the Word | <i>In illud: In principio erat verbum</i> | 《太初有道》 | TLG 2040.032 |
| Homily on Christ's Ancestry | <i>In sanctam Christi generationem</i> | 《論基督的神聖家譜》 | TLG 2040.059 |
| Letters | <i>Epistulae</i> | 《書信集》 | TLG 2040.004 |
| On the Spirit | <i>De spiritu sancto</i> | 《論聖靈》 | TLG 2040.003 |

比德 (Bede)

| | | | |
|---|--|-----------|--------------|
| Commentary on Matthew | <i>In Matthaei evangelium exposition</i> | 《馬太福音註釋》 | |
| Commentary on the Seven Catholic Epistles | <i>In epistulam septem catholicas</i> | 《論七封大公書信》 | Cetedoc 1362 |
| Exposition on the Gospel of John | <i>In S. Joannis evangelium exposition</i> | 《約翰福音註釋》 | |
| Exposition on the Gospel of Mark | <i>In Marci evangelium exposition</i> | 《馬可福音註釋》 | Cetedoc 1355 |
| Homilies on the Gospels | <i>Homiliarum evangelii libri ii</i> | 《福音書講道集》 | Cetedoc 1367 |

阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles)

| | | | |
|---------|-----------------|-------|--------------|
| Sermons | <i>Sermones</i> | 《講道集》 | Cetedoc 1008 |
|---------|-----------------|-------|--------------|

阿奎雷亞的克羅馬丟 (Chromatius of Aquileia)

| | | | |
|---------|-----------------|-------|------------------|
| Sermons | <i>Sermones</i> | 《講道集》 | Cetedoc 0217+(M) |
|---------|-----------------|-------|------------------|

亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria)

| | | | |
|---------------------------|---------------------|---------|--------------|
| Christ the Educator | <i>Paedagogus</i> | 《導師基督》 | TLG 0555.002 |
| Exhortation to the Greeks | <i>Protrepticus</i> | 《勸勉希臘人》 | TLG 0555.001 |
| Stromateis | <i>Stromata</i> | 《雜篇》 | TLG 0555.004 |

《使徒憲章》 (Constitutions of the Holy Apostles)

| | | | |
|------------------------------------|-----------------------------------|--------|--------------|
| Constitutions of the Holy Apostles | <i>Constitutiones apostolorum</i> | 《使徒憲章》 | TLG 2894.001 |
|------------------------------------|-----------------------------------|--------|--------------|

邁梧瑪的科西瑪 (Cosmas of Maiuma)

| | | | |
|--|--|--------------|--|
| Kanon for the Fifth Day of Great Week, Ninth Ode | <i>Hymni 6, Pro Magna Quinta Feria</i> | 《聖週第五日的六首詩歌》 | |
|--|--|--------------|--|

居普良 (Cyprian)

| | | | |
|-------------------------|--|------------|--------------|
| Letters | <i>Epistulae</i> | 《書信集》 | Cetedoc 0050 |
| The Good of Patience | <i>De bono patientiae</i> | 《忍耐的益處》 | Cetedoc 0048 |
| The Unity of the Church | <i>De ecclesiae catholicae unitate</i> | 《論大公教會的合一》 | Cetedoc 0041 |

亞歷山太的區利羅 (Cyril of Alexandria)

| | | | |
|-----------------------------------|--|------------------------|--------------|
| Commentary on the Gospel of John | <i>Commentarii in Joannem</i> | 《約翰福音註釋》 | TLG 4090.002 |
| Letters | <i>Epistulae in Concilium universale Ephesenum anno</i> | 《書信集》卷五十〈論四三一年以弗所大公會議〉 | TLG 5000.001 |
| Meditation on the Mystical Supper | <i>In mysticam coenam [et pedum lavationem in sancta Quinta]</i> | 《論神聖的第五天裏奧秘的主餐及洗腳》 | |

耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem)

| | | | |
|-----------------------|-----------------------------------|-----------------------|--------------|
| Catechetical Lectures | <i>Catecheses ad illuminandos</i> | 《水禮教誨》(或作《致蒙照者教理演講集》) | TLG 2110.003 |
| Mystagogical Lectures | <i>Mystagogiae [sp.]</i> | 《奧秘指引》 | TLG 2110.002 |

《十二使徒遺訓》(Didache)

| | | | |
|---------|--------------------------------|----------|--------------|
| Didache | <i>Didache xii apostolorum</i> | 《十二使徒遺訓》 | TLG 1311.001 |
|---------|--------------------------------|----------|--------------|

亞歷山太的失明者荻地模 (Didymus the Blind)

| | | | |
|----------------------------|------------------------------------|------------|--------------|
| Commentary on Ecclesiastes | <i>Commentarii in Ecclesiasten</i> | 《傳道書註釋》 | TLG 2102.007 |
| Fragments on John | <i>Fragmenta in Joannem</i> | 《約翰福音註釋斷片》 | TLG 2102.025 |

亞歷山太的狄尼修 (Dionysius of Alexandria)

| | | | |
|-----------|------------------|------|--|
| Fragments | <i>Fragmenta</i> | 《殘篇》 | |
|-----------|------------------|------|--|

敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian)

| | | | |
|------------------------------------|-------------------------------|---------------|--|
| Commentary on Tatian's Diatessaron | <i>In Tatiani Diatessaron</i> | 《論他提安的四福音協調本》 | |
| Hymns on the Nativity | <i>Hymni de nativitate</i> | 《聖誕頌》 | |
| Hymns on Virginitate | <i>Hymni de virginitate</i> | 《童貞頌》 | |

| | | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|---------|--|
| Memra for the Fifth Day of Great Week | <i>Sermones in Hebdomadam Sanctam</i> | 《聖週講道集》 | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|---------|--|

凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea)

| | | | |
|------------------------|--------------------------------|---------|--------------|
| Ecclesiastical History | <i>Historia ecclesiastica</i> | 《教會歷史》 | TLG 2018.002 |
| Proof of the Gospel | <i>Demonstratio evangelica</i> | 《福音的明證》 | TLG 2018.005 |

本都的伊華紐斯 (Evagrius of Pontus)

| | | | |
|--------------------|--------------------|-------|--------------|
| Chapters on Prayer | <i>De oratione</i> | 《論禱告》 | TLG 4110.024 |
|--------------------|--------------------|-------|--------------|

拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus)

| | | | |
|---|--|------------------------------|--------------|
| Against the Arians and on Himself, Oration 33 | <i>Contra Arianos et de seipso</i> | 《演講集》卷三十三〈反駁亞流派與自白〉 | TLG 2022.041 |
| In Defense of His Flight to Pontus, Oration 2 | <i>Apologetica</i> | 《演講集》卷二〈自辯〉 | TLG 2022.016 |
| On Easter and His Reluctance, Oration 1 | <i>In sanctum pascha et in tarditatem</i> | 《演講集》卷一〈論復活節與祂的延遲〉 | TLG 2022.015 |
| On His Father's Silence, Oration 16 | <i>In patrem tacentem</i> | 《演講集》卷十六〈論其父之沉默〉 | TLG 2022.029 |
| On Holy Baptism, Oration 40 | <i>In sanctum baptisma</i> | 《演講集》卷四十〈論聖洗禮〉 | TLG 2022.048 |
| On Holy Easter, Oration 45 | <i>In sanctum pascha</i> | 《演講集》卷四十五〈論復活節〉 | TLG 2022.052 |
| On the Holy Lights, Oration 39 | <i>In sancta lumina</i> | 《演講集》卷三十九〈論神聖之光〉 | TLG 2022.047 |
| On the Holy Spirit, Theological Oration 5 (31) | <i>De spiritu sancto</i> | 《演講集》卷三十一〈論聖靈〉 | TLG 2022.011 |
| On the Son, Theological Oration 3 (29) | <i>De filio</i> | 《演講集》卷二十九〈論聖子〉 | TLG 2022.009 |
| On the Son, Theological Oration 4 (30) | <i>De filio</i> | 《演講集》卷三十〈論聖子〉 | TLG 2022.010 |
| On the Words of the Gospel, "When Jesus Had Finished These Sayings," Oration 37 | <i>In dictum evangelii: Cum donsummasset Jesus hos sermons</i> | 《演講集》卷三十七〈論福音書教導「當耶穌說完了這些話」〉 | TLG 2022.045 |
| Poems | <i>Carmina dogmatica</i> | 《教義詩集》 | TLG 2022.059 |

女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa)

| | | | |
|-------------------------------|---------------------------------------|------------|--------------|
| Against Eunomius | <i>Contra Eunomium</i> | 《反駁歐諾米》 | TLG 2017.030 |
| | <i>Refutatio confessionis Eunomii</i> | 《反駁歐諾米的認信》 | TLG 2017.031 |
| Homilies on the Song of Songs | <i>In Canticum canticorum</i> | 《雅歌講道集》 | TLG 2017.032 |

| | | | |
|----------------|-----------------------|-------|--------------|
| On Virginitate | <i>De virginitate</i> | 《論童貞》 | TLG 2017.043 |
|----------------|-----------------------|-------|--------------|

大貴格利 (Gregory the Great)

| | | | |
|---------------------------|--|-----------|--------------|
| Forty Gospel Homilies | <i>Homiliarum xl in evangelica</i> | 《福音書講道集》 | Cetedoc 1711 |
| Homilies on Ezekiel | <i>Homiliae in Hiezechihelam prophetam</i> | 《以西結書講道集》 | Cetedoc 1710 |
| Letters | <i>Registrum epistularum</i> | 《書信集》 | Cetedoc 1714 |
| Morals on the Book of Job | <i>Moralia in Job</i> | 《約伯記教誨》 | Cetedoc 1708 |

赫拉克連 (由俄利根引用) (Heracleon (via Origen))

| | | | |
|--------------------|--|----------|--------------|
| Commentary on John | <i>Commentarii in evangelium Joannis</i> | 《約翰福音註釋》 | TLG 2042.005 |
|--------------------|--|----------|--------------|

波提亞的希拉流 (Hilary of Poitiers)

| | | | |
|------------------------|--|------------------|--------------|
| Commentary on Matthew | <i>In evangelium Matthaei commentarius</i> | 《馬太福音註釋》 | |
| Homilies on the Psalms | <i>Tractatus super psalmos I-XCI</i> | 《詩篇短講集》 | Cetedoc 0428 |
| On the Councils | <i>Liber de synodis, seu de fide orientalium</i> | 《論眾會議 (或稱論東方信仰)》 | |
| On the Trinity | <i>De trinitate</i> | 《論三位一體》 | Cetedoc 0433 |

希坡律陀 (Hippolytus)

| | | | |
|----------------|------------------------------|-----------|--------------|
| Against Noetus | <i>Contra haeresin Noeti</i> | 《反駁異端挪威都》 | TLG 2115.002 |
|----------------|------------------------------|-----------|--------------|

安提阿的伊格那丟 (Ignatius of Antioch)

| | | | |
|-------------------------------|-------------------------------|-----------|--------------|
| Epistle to the Ephesians | <i>Epistulae vii genuinae</i> | 《致以弗所人書》 | TLG 1443.001 |
| Epistle to the Philadelphians | <i>Epistulae vii genuinae</i> | 《致非拉鐵非人書》 | TLG 1443.001 |
| Epistle to the Romans | <i>Epistulae vii genuinae</i> | 《致羅馬人書》 | TLG 1443.001 |

愛任紐 (Irenaeus)

| | | | |
|------------------|--------------------------|--------|--------------|
| Against Heresies | <i>Adversus haereses</i> | 《反駁異端》 | Cetedoc 1154 |
|------------------|--------------------------|--------|--------------|

尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh)

| | | | |
|--------------------|---------------------------------|---------|--|
| Ascetical Homilies | <i>De perfectione religiosa</i> | 《苦修講道集》 | |
|--------------------|---------------------------------|---------|--|

西特的以賽亞 (Isaiah of Scete)

| | | | |
|---------------------------|------------------|-------|--|
| On Guarding the Intellect | <i>Orationes</i> | 《演講集》 | |
|---------------------------|------------------|-------|--|

耶柔米 (Jerome)

| | | | |
|---------------------------|--|-------------|--------------|
| Against John of Jerusalem | <i>Contra Johannem Hierosolymitanum</i> | 《反駁耶路撒冷的約翰》 | Cetedoc 0612 |
| Against the Pelagians | <i>Dialogi contra Pelagianos libri iii</i> | 《反駁伯拉糾對話錄》 | Cetedoc 0615 |
| Homilies on John | <i>Homilia in Johannem evangelistam</i> | 《約翰福音講道集》 | Cetedoc 0597 |
| Letters | <i>Epistulae</i> | 《書信集》 | Cetedoc 0620 |

屈梭多模 (John Chrysostom)

| | | | |
|--------------------------------|-----------------------------------|-----------|--------------|
| Homilies on the Gospel of John | <i>In Joannem [homiliae 1-88]</i> | 《約翰福音講道集》 | TLG 2062.153 |
|--------------------------------|-----------------------------------|-----------|--------------|

大馬士革的約翰 (John of Damascus)

| | | | |
|----------------|------------------------|---------|--------------|
| Orthodox Faith | <i>Expositio fidei</i> | 《信仰的註釋》 | TLG 2934.004 |
|----------------|------------------------|---------|--------------|

殉道者游斯丁 (Justin Martyr)

| | | | |
|----------------------|------------------------------|-----------|--------------|
| Dialogue with Trypho | <i>Dialogus cum Tryphone</i> | 《與特來弗對話錄》 | TLG 0645.003 |
| First Apology | <i>Apologia</i> | 《護教書》 | TLG 0645.001 |

拉克單丟 (Lactantius)

| | | | |
|----------------------------------|--|----------|--------------|
| Divine Institutes | <i>Divinae Institutiones</i> | 《神聖教義》 | Cetedoc 0085 |
| Epitome of the Divine Institutes | <i>Epitome divinarum institutionum</i> | 《神聖教義摘要》 | Cetedoc 0086 |

羅馬的大利奧 (Leo the Great)

| | | | |
|---------|--------------------------------------|-----------|--------------|
| Sermons | <i>Tractatus septem et nonaginta</i> | 《九十七篇短講集》 | Cetedoc 1657 |
|---------|--------------------------------------|-----------|--------------|

都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin)

| | | | |
|---------|-----------------------------------|--------|---------------|
| Sermons | <i>Collectio sermonum antiqua</i> | 《古講道集》 | Cetedoc 0219a |
|---------|-----------------------------------|--------|---------------|

守道者馬克西穆 (Maximus the Confessor)

| | | | |
|-------------------------|--|----------------|--------------|
| Chapters on Knowledge | <i>Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia</i> | 《認知神學與體制的不同篇章》 | |
| Questions to Thalassium | <i>Quaestiones ad Thalassium</i> | 《向法萊西提出的問題》 | TLG 1892.001 |

撒狄的墨利托 (Melito of Sardis)

| | | | |
|-----------|------------------|--------|--------------|
| On Pascha | <i>De pascha</i> | 《論逾越節》 | TLG 1495.001 |
|-----------|------------------|--------|--------------|

奧林匹斯的麥托丟 (Methodius)

| | | | |
|--|-------------------------------------|-----------|--|
| Extracts from the Work on Things Created | <i>Ex libro de creatis excerpta</i> | 《論受造物：摘錄》 | |
|--|-------------------------------------|-----------|--|

諾窪天 (Novatian)

| | | | |
|----------------|---------------------|---------|--------------|
| On the Trinity | <i>De Trinitate</i> | 《論三位一體》 | Ceteodc 0071 |
|----------------|---------------------|---------|--------------|

俄利根 (Origen)

| | | | |
|----------------------------------|---|------------|--------------|
| Against Celsus | <i>Contra Celsum</i> | 《反駁克理索》 | TLG 2042.001 |
| Commentary on Matthew | <i>Commentarium in evangelium Matthaei [lib. 10-11]</i> | 《馬太福音註釋》 | TLG 2042.029 |
| Commentary on the Gospel of John | <i>Commentarii in evangelium Joannis [lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13]</i> | 《約翰福音註釋》 | TLG 2042.005 |
| | <i>Commentarii in evangelium Joannis [lib. 19, 20, 28, 32]</i> | 《約翰福音註釋》 | TLG 2042.079 |
| Dialogue with Heraclides | <i>Dialogus cum Heraclide</i> | 《與賀拉利德對話錄》 | TLG 2042.018 |
| Fragments on Jeremiah | <i>Fragmenta in Jeremiam [in catenis]</i> | 《耶利米書註釋斷片》 | TLG 2042.010 |
| Fragments on the Gospel of John | <i>Fragmenta in evangelium Joannis [in catenis]</i> | 《約翰福音註釋斷片》 | TLG 2042.006 |
| Homilies on Jeremiah | <i>In Jeremiam [homiliae 12-20]</i> | 《耶利米書講道集》 | TLG 2042.021 |
| Homilies on Numbers | <i>In Numeros homiliae</i> | 《民數記講道集》 | Cetedoc 0198 |
| Letter to Gregory | <i>Epistula ad Gregorium Thaumaturgum</i> | 《致神行者貴格利書》 | TLG 2042.033 |
| On First Principles | <i>De principiis</i> | 《論首要原理》 | TLG 2042.002 |

拉文納的彼得·屈梭羅古 (Peter Chrysologus)

| | | | |
|---------|---------------------------|-------|---------------|
| Sermons | <i>Collectio sermonum</i> | 《講道集》 | Cetedoc 0227+ |
|---------|---------------------------|-------|---------------|

馬布格的菲羅克塞努斯 (Philoxenus of Mabbug)

| | | | |
|--------------------------------------|--|----------|--|
| On the Indwelling of the Holy Spirit | | 《論聖靈的內住》 | |
|--------------------------------------|--|----------|--|

普魯頓丟 (Prudentius)

| | | | |
|---------------------|---------------------------|--------|--------------|
| Hymns for Every Day | <i>Liber Cathemerinon</i> | 《時日詩集》 | Cetedoc 1438 |
|---------------------|---------------------------|--------|--------------|

託亞他那修名作品 (Pseudo-Athanasius)

| | | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|------------|--------------|
| Fourth Discourse Against the Arians | <i>Oratio quarta contra Arianos</i> | 《反駁亞流派第四講》 | TLG 2035.117 |
|-------------------------------------|-------------------------------------|------------|--------------|

託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius)

| | | | |
|---------------------|-------------------------------|---------|--------------|
| Celestial Hierarchy | <i>De caelesti hierarchia</i> | 《論天上等級》 | TLG 2798.001 |
|---------------------|-------------------------------|---------|--------------|

作曲者羅瑪諾 (Romanos Melodus)

| | | | |
|----------|----------------|-------|--------------|
| Kontakia | <i>Cantica</i> | 《詩歌集》 | TLG 2881.001 |
|----------|----------------|-------|--------------|

撒多那 (Sahdona)

| | | | |
|--------------------|--|--------|--|
| Book of Perfection | | 《論完全書》 | |
|--------------------|--|--------|--|

特士良 (Tertullian)

| | | | |
|----------------------------------|---------------------------------------|------------|--------------|
| Against Marcion | <i>Adversus Marcionem</i> | 《反駁馬吉安》 | Cetedoc 0014 |
| Against Praxeas | <i>Adversus Praxean</i> | 《反駁帕克西亞》 | Cetedoc 0026 |
| On Baptism | <i>De baptismo</i> | 《論水禮》 | Cetedoc 0008 |
| On Flight in Time of Persecution | <i>De fuga in persecutione</i> | 《論逃避逼迫》 | Cetedoc 0025 |
| On Prayer | <i>De oratione</i> | 《論禱告》 | Cetedoc 0007 |
| On the Dress of Women | <i>De cultu feminarum</i> | 《論婦女的衣飾》 | Cetedoc 0011 |
| On the Flesh of Christ | <i>De carne Christi</i> | 《論基督的肉身》 | Cetedoc 0018 |
| On the Resurrection of the Flesh | <i>De resurrectione mortuorum</i> | 《論肉身的復活》 | Cetedoc 0019 |
| Prescriptions Against Heretics | <i>De praescriptione haereticorum</i> | 《反駁異端者之處方》 | Cetedoc 0005 |

赫拉克利亞的狄奧多若 (Theodore of Heraclea)

| | | | |
|-------------------|------------------------------|------------|--|
| Fragments on John | <i>Fragmenta graeca</i> | 《希臘文註釋斷片》 | |
| | <i>Fragmenta in Johannem</i> | 《約翰福音註釋斷片》 | |

摩普綏提亞的狄奧多若 (Theodore of Mopsuestia)

| | | | |
|--------------------|---|----------|--|
| Commentary on John | <i>Commentarius in evangelium Johannis Apostoli</i> | 《約翰福音註釋》 | |
|--------------------|---|----------|--|

塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodoret of Cyr)

| | | | |
|-------------------------------|--|----------|--------------|
| Compendium of Heretical Myths | <i>Haereticarum fabularum compendium</i> | 《異教神話概略》 | TLG 4089.031 |
| Dialogues | <i>Eranistes</i> | 《對話集》 | TLG 4089.002 |

教父生平概述及佚名作品簡介

■按英文次序編排

Abraham of Nathpar 拿特柏的亞伯拉罕（活躍於第六至七世紀）：東方教會修士，活躍於第六至七世紀修道主義復興的時期。著有多種作品，有一篇文章論禱告和沉默，說禱告必須用自己的行為體現。他的作品也被視為跟阿柏密的約翰（John of Apamea）或馬布格的菲羅克塞努斯（Philoxenus of Mabbug）有關。

(The) Acts of Pilate 《彼拉多行傳》（第一世紀）：一份聲稱由羅馬巡撫彼拉多所寫關於耶穌的官方報告，收錄在《尼哥德慕福音》首十一章。

Acacius of Beroea 庇哩亞的阿迦修（約340-約436年）：敘利亞修士，苦修主義者。他在378年成為庇哩亞主教，在381年參與君士坦丁堡會議，積極在亞歷山太的區利羅（Cyril of Alexandria）與安提阿的約翰（John of Antioch）之間調解。不過他沒有參與區利羅與涅斯多留（Nestorius）之間的爭辯。

Acacius of Caesarea 凱撒利亞的阿迦修（約卒於365年）：巴勒斯坦凱撒利亞的親亞流派主教，是史家凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）的門生，並為他作傳。此人博學多聞，著有傳道書專論。

Adamantius 亞當曼蒂（第四世紀初）：這是亞歷山太的俄利根的姓氏，在《論對上帝的真信仰》（*Concerning Right Faith in God*）的對話裏，亞當曼蒂是主角。魯非諾（Rufinus）說這卷作品是俄利根寫的。不過書中有關於三位一體的術語，提到麥托丟（Methodius），也似乎談到第四世紀的君士坦丁時代，因此魯非諾這個說法很成疑問。

Adamnan 阿達南（約624-704年）：愛爾蘭艾奧納（Iona）修道院院長，著有聖科倫巴（St. Columba）生平傳記。他致力推動凱爾特（Celtic）教會採用羅馬教會的禮儀和制度。他的著作《論諸聖所》（*On the Holy Sites*），影響了比德（Bede）。

Alexander of Alexandria 亞歷山太的亞歷山大（活躍於312-328年）：亞歷山太主教，及後由亞他那修繼任。當亞流派崛起時，他對亞他那修的神學思想影響甚鉅。亞歷山大曾任命亞流為鮑卡利斯（Baucalis）教區工作，後來在319年將亞流逐出教會。他有關聖子在永恆中出生及與聖父在神性上實體的結合之教導終於在尼西亞大公會議（325年）中獲得確認。

Ambrose of Milan 米蘭的安波羅修（約333-397年，活躍於374-397年）：米蘭的主教、奧古斯丁的老師，曾經就聖靈的神性與馬利亞永遠童貞作出辯解。

Ambrosiaster（義大利的）安波羅修註釋者（活躍於約366-384年）：有一份著作被認為是安波羅修寫的，伊拉斯姆（Erasmus）用這個名字來稱呼其作者。

Ammonius of Alexandria 亞歷山太的亞摩尼奧斯（約第五世紀）：生於亞歷山太並主持當地的學校，是當地的亞里士多德學派註釋作者和教師。他也是柏拉圖作品的註釋作者，在當時及後世均頗負盛名，不過現代學者則認為他賣弄學問、陳腔濫調。

Amphilochius of Iconium 以哥念的安非羅西（約生於340-345年，約卒於398-404年）：373年就任以哥念主教，之前是君士坦丁堡的演說家。他和拿先斯的貴格利（Gregory of Nazianus）是表兄弟，熱衷於和馬其頓紐斯派以及麥撒憐派（Messalians）辯論。

Andreas 安德烈亞斯（約第七世紀）：這位修士收集早期作家的聖經註釋，按聖經各書卷編訂成註釋集萃（catena）。

Andrew of Caesarea 凱撒利亞的安德烈（第六世紀初）：加帕多家的凱撒利亞主教。他寫的啟示錄註釋，是最早的希臘文啟示錄註釋之一。他認為這卷書的作者得到上帝的默示，為這個立場辯護。

Andrew of Crete 克里特的安德烈（約660-740年）：克里特主教，著有一些詩歌，他的頌經（canons）尤其為人稱道。頌經這種體裁取代了敘事頌詩（kontakia），而頌經據說是他始創的。他有不少頌經和講章留存下來，有些在東方教會沿用至今。在反聖像爭論的早期，他維護尊重聖像的立場。

Antony [or Anthony] the Great 大安東尼（約251-約356年）：退居埃及荒漠的隱修士，是埃及修道主義的創始人，也是一位以修道生活著稱的教父。亞他那修將他奉為修道生活的典範，他也成為基督徒聖徒傳記的模範。

Aphrahat 亞弗拉阿特（約270-350年，活躍於337-345年）：素有「波斯賢士」之稱，是第一位有作品流傳於世的重要敘利亞文作家。他的希臘文名字是「亞弗拉厄特斯」（Aphraates）。

Apollinaris of Laodicea 老底嘉的亞波里拿留（310-約392年）：老底嘉主教，因否認基督具有人的心思意念而遭到拿先斯的貴格利（Gregory of Nazianus）、女撒的貴格利（Gregory of

Nyssa) 和摩普綏提亞的狄奧多若 (Theodore of Mopsuestia) 的抨擊。

Aponius/Apponius 亞波紐 (第四至五世紀): 他所著的雅歌註釋 (約405-415年) 備受推崇, 此書在解經的歷史中有重要地位。這本註釋受俄利根 (Origen) 及託希坡律陀名 (Pseudo-Hippolytus) 的註釋作品影響, 尤其在基督論方面, 有重要的神學意義。

Apostolic Constitutions 《使徒憲章》(約381-394年): 又名 *Constitutions of the Holy Apostles*, 被認為是由亞流派主教尼亞波利的猶利安 (Julian of Neapolis) 編纂的。本著作分為八卷, 主要收錄前人的著作, 如《十二使徒遺訓》(*Didache*; 約140年) 和《使徒傳統》(*Apostolic Traditions*) 及其增補。第八卷的結尾有來自不同來源的八十五條法典, 故此又稱為《使徒法典》(*Apostolic Canons*)。

Apringius of Beja 貝雅的亞帕瑞糾 (第六世紀中期): 伊比利亞 (Iberia) 主教, 有釋經著作傳世。他用拉丁文寫了一卷啟示錄註釋。這份作品很受泰康尼斯 (Tyconius) 影響, 現存兩個篇幅較長的斷片。

Arethas of Caesarea 凱撒利亞的阿利撒斯 (約860-940年): 拜占庭學者, 阜丟斯 (Photius) 的學生。他在君士坦丁堡當執事。從901年起, 任凱撒利亞大主教。

Arator 阿拉託 (490-550年): 拉丁詩人兼演說家, 可能是米蘭人。教宗維吉流把他按立為輔執事, 他在羅馬為教宗寫了《論使徒行傳》。這部史詩使他聞名於世, 是在比德以前, 西方惟一一部論使徒行傳的著作。詩中表現了阿拉託的寓意和奧秘式解經, 是比德喜愛的著作, 在中世紀廣為流傳。

Arius of Alexandria 亞歷山太的亞流 (活躍於約320年): 他認為聖子是受造物, 拒絕接受聖子在本性上像聖父一樣是上帝, 因而在尼西亞第一次會議 (325年) 被定罪為異端。

Arnobius the Younger 小亞挪比烏 (第五世紀): 活躍於第五世紀, 參與關於基督論的論爭。他著有《與瑟拉皮恩辯》(*Conflictus cum Serapione*), 記載他與一個相信「基督一性論」的修士辯論。在此書中, 他嘗試論證羅馬學派的神學和亞歷山太學派的神學可以並行不悖。有些學者認為另有幾本作品也是出自他的手筆, 例如《詩篇註釋》(*Commentaries on Psalms*)。

Asterius Urbanus 亞斯提·烏爾班 (第二世紀): 第二世紀末孟他努派 (Montanist) 的作家, 優西比烏 (Eusebius of Caesarea) 在其《教會歷史》中曾提及他的名字。

Athanasius of Alexandria 亞歷山太的亞他那修（約295-373年，活躍於325-373年）：於328年起任亞歷山太主教，然而時常過著流放生活。正當大多數東方教會的主教反對他的時候，他寫成了經典的反亞流派著作。

Athenagoras of Greece 希臘的雅典那哥拉（活躍於176-180年）：來自雅典的早期基督徒哲學家兼護教論者。他惟一經過證實的著作是《為基督徒請命書》（*A Plea Regarding Christians*），寫給馬可·奧熱流（Marcus Aurelius）和康模丟（Commodus）皇帝，為基督徒辯護，駁斥無神論、亂倫和食人肉的普遍指控。

Augustine of Hippo 希坡的奧古斯丁（354-430年）：希坡主教，其著作涵蓋有關哲學、解經、神學與教會的主題，卷帙浩繁。他在著述中明確闡述西方教會對於預定論和原罪的教義，藉以反駁伯拉糾（Pelagius）一派。

Babai 巴拜（約第六世紀初）：《致居利科書》（*Letter to Cyriacus*）的作者。注意，他與尼斯底斯的巴拜（Babai of Nisibis，卒於484年）或大巴拜（Babai the Great，卒於628年）並非同一人。

Babai the Great 大巴拜（卒於628年）：敘利亞的修士，在他所處的貝扎布迪（Beth Zabday）地區建立了修道院和學校，後來於涅斯多留派（Nestorian）教會出現危機時出任伊斯拉山大修道院（the Great Convent of Mount Izla）的第三位院長。

Basil of Seleucia 西流基的巴西流（活躍於444-468年）：愛所里亞（Isauria）的西流基主教（432-447年），與安提阿學派關係密切，亦是教會作家。他於448年參與君士坦丁堡會議，譴責歐迪奇（Eutyches）的謬誤並罷黜該派的大擁護者亞歷山太的狄奧斯庫若（Dioscorus of Alexandria）的職位。他現存的著作以其修辭風格著稱，部分經由他人修訂。

Basil the Great of Caesarea 大巴西流，又稱凱撒利亞的巴西流（約生於330年，活躍於357-379年）：加帕多家（Cappadocian）教父，凱撒利亞主教，擁護325年尼西亞第一次會議提出的三位一體的教導。他擅長行政管理，且訂定修道生活規則。

Basilides of Alexandria 亞歷山太的巴西利得（活躍於第二世紀）：第二世紀初期的亞歷山太異端，據說他相信靈魂會從一個身體轉移到另一個身體，並且相信若是為了避免殉道，我們說謊也不算犯罪。

Bede the Venerable 比德（約672/673-735年）：生於諾森布里亞（Northumbria），七歲時被託付給雅若（Jarrow）的聖彼得和聖保羅的本篤會（Benedictine）修士寄養，因此得以在修

道生活的傳統中接受廣博的古典教育。比德被認為是他那個時代其最為博學多聞的人之一，著有《英格蘭人民教會史》(*An Ecclesiastical History of the English People*)。

Benedict of Nursia 呂西亞的本篤(約480-547年)：普遍認為他是西方教會的修道主義最重要的人物。本篤創立了許多修道院，當中最享負盛名的是在迦西諾山(Monte Cassino)的修道院，但是他的深遠影響在於他有名的《聖本篤會規》。這套《會規》勾勒出理想的修道生活之神學與靈感的基礎，同時也制訂修士的生活模式與組織。

Besa the Copt 科普特人比沙(第五世紀)：科普特修士，申諾提(Shenoute)的學生，繼申諾提之後成為修道院院長。他寫了一些書信、修道院教理問答，以及申諾提的傳記。

Book of Steps 《進階之書》(約400年)：由一位匿名的敘利亞文作者所著，由三十篇講道篇章和講論所組成，內容專門討論更進深的屬靈生活成長過程。

Braulio of Saragossa 薩拉戈西的布勞利奧(約585-651年)：薩拉戈西主教(631-651年)兼西哥特(Visigothic)復興時期的著名作家。他的《聖埃米利安納斯生平》(*Life of St. Aemilianus*)是他文學成就的頂峰。

Caesarius of Arles 阿爾勒的凱撒留(約470-543年)：阿爾勒主教，素以教牧關懷聞名。在他僅存的作品中，最為重要的是一份收錄約有238篇講章的講道集，當中展現了他如何向不同的聽眾傳講基督信仰教義。

Callistus of Rome 羅馬的教宗加歷斯都(卒於222年)：羅馬教宗(217-222年)，曾以異端之名將撒伯流(Sabellius)逐出教會。他很有可能是殉道身亡。

Cassia 卡西亞(約生於805年，卒於848-867年間)：修女、詩人兼詩歌作者，在君士坦丁堡設立了一間女修道院。

Cassian, John (Palestine, Egypt, Constantinople, Rome, Marseilles) 迦賢努(巴勒斯坦，埃及，君士坦丁堡，羅馬，馬塞)(360-432年)：《隱修生活要理》(*Institutes*)和《選集》(*Conferences*)的作者，他的著作據稱是編纂埃及的修道院教父論屬靈生活本質的教導。這些教導對於西方教會的修道主義影響深遠。

Cassiodorus 迦修多儒(約485-約580年)：西方修道傳統的創始人，設立了在卡拉比亞(Calabria)的維瓦利姆(Vivarium)的修道院。院內的修士抄寫希臘文和拉丁文的古典宗教與世俗文獻，其中有珍貴的歷史資料及一些解經著作，使其得以保存下來作為西方教會

的傳統。

Chromatius of Aquileia 阿奎雷亞的克羅馬丟（活躍於400年）：阿奎雷亞（Aquileia）主教，魯非諾（Rufinus）和耶柔米（Jerome）的朋友，著有論文集和講道集。

Clement of Alexandria 亞歷山太的革利免（約150-215年）：受過高深教育、從異教皈依的基督徒，在亞歷山太曾經出任教理學校校長，是基督信仰學術界的先驅。他主要的作品有《勸勉希臘人》（*Protrepticus*）、《導師基督》（*Paedagogus*）以及《雜篇》（*Stromata*），這些著作讓基督信仰教義與當時流行的觀念，以及那時代的學術成就作直接的對話。

Clement of Rome 羅馬的革利免（活躍於約92-101年）：曾任教宗，著有《致哥林多人一書》（*Epistle to the Corinthians*），是緊接使徒時代之後最重要的文獻之一。

Commodian 康摩迪恩（約第三或五世紀）：拉丁詩人，身世不詳，可能是敘利亞人。僅存的两部作品頗具千禧年論及聖父受苦論（*patripassionist*）傾向，集中於啟示錄和基督信仰護教的題材。

Constitutions of the Holy Apostles 《使徒憲章》：見《使徒憲章》（*Apostolic Constitutions*）。

Cosmas of Maiuma 邁梧瑪的科西瑪（約675-約751年）：大馬士革的約翰（John of Damascus）的養子，第八世紀初受科西瑪修士教導。他進了耶路撒冷附近的聖撒巴斯（St. Sabas）修道院，735年成為邁梧瑪主教，邁梧瑪在迦薩附近。科西瑪是一位作曲者（*Melodus*），為基督信仰節期寫了一些頌經，為人傳誦。他的名字也可寫作 *Kosmas Melodos*。

Cyprian of Carthage 迦太基的居普良（活躍於248-258年）：迦太基主教，任內殉道，認為經由異端或分裂教會者洗禮的人無分於教會的祝福。

Cyril of Alexandria 亞歷山太的區利羅（375-444年，活躍於412-444年）：亞歷山太宗主教，著有大量的解經著作，其作品特別強調基督神人二性的結合，以致431年涅斯多留（*Nestorius*）遭譴責。

Cyril of Jerusalem 耶路撒冷的區利羅（約315-386年，活躍於約348年）：在350年之後任耶路撒冷主教，著有《水禮教誨》（或作《致蒙照者教理演講集》）（*Catechetical Homilies*）。

Cyril of Scythopolis 西古提波利斯的區利羅（約生於525年，卒於557年後）：巴勒斯坦修士，曾為多位著名的巴勒斯坦修士撰寫傳記。因著他的著作，我們方能確切地認識第五、六世

紀的修道生活，以及俄利根流派的危機和該派在第六世紀中葉所受的壓迫。

Diadochus of Photice 福蒂斯的迪亞胡斯（約400-474年）：伊庇魯斯古國（Epirus Vetus）主教，反對基督一性論，其著作《我們的主耶穌基督升天的談話》（*Discourse on the Ascension of Our Lord Jesus Christ*）的迦克墩基督論（Chalcedonian Christology）影響了東西方教會。具神秘色彩的《在伊庇魯斯的福蒂斯主教的異象》（*Vision of St. Diadochus Bishop of Photice in Epirus*）一書也是以他為主角。

Didache 《十二使徒遺訓》（約140年）：作者不詳。此文將猶太倫理觀與基督信仰禮拜儀式交織在一起，構成一篇有關「生命之道」的論說文。這篇作品在教父時期影響甚鉅，專門用來栽培初信者。

Didascalia Apostolorum (Teaching of the Twelve Apostles and Holy Disciples of Our Savior) 《使徒教訓（我們救主十二使徒和神聖門徒的教訓）》（第三世紀初）：這是一份教會規章，寫給北敘利亞一個從異教歸信基督信仰的群體。這部作品成為《使徒憲章》（*Apostolic Constitutions*）首六卷的主要來源，是很重要的資料，讓我們一窺早期禮儀的形式。

Didymus the Blind of Alexandria 亞歷山太的失明者荻地模（約313-398年）：亞歷山太的解經家，深受俄利根影響，耶柔米對他甚為讚賞。

Diodore of Tarsus 大數的戴阿多若（約卒於394年）：大數的主教、安提阿派的神學家。著有大量解經、教義和護教作品，由於他被定罪為涅斯多留派（Nestorian）的前輩，因此他的著作很多只剩下斷簡殘篇流傳下來。戴阿多若是屈梭多模（Chrysostom）和摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestia）的老師。

Dionysius of Alexandria 亞歷山太的狄尼修（約卒於264年）：亞歷山太主教、俄利根的學生。狄尼修熱衷於當時的神學辯論，反對撒伯流派（Sabellianism），還為自己辯護，駁斥別人對他主張三神論的指控，並且寫下現存最早的基督信仰對伊壁鳩魯主義（Epicureanism）的辯駁。他的著作得以倖存，主要是靠其他早期基督徒作家以摘錄方式保存下來。

Dionysius the Areopagite 亞略·巴古的丟尼修（活躍於約500年）：參託丟尼修名作品（*Pseudo-Dionysius the Areopagite*）。

Dorotheus of Gaza 迦薩的多羅西斯（活躍於約525-540年）：塞理多斯（Seridos）所主持的修道院的成員，後來領導一間修道院，在那裏寫下《屬靈指引》（*Spiritual Instructions*）。他也著有論巴勒斯坦修道主義傳統的作品。

Ennodius 恩諾迪烏斯 (474-521年)：帕維亞 (Pavia) 主教，著有許多各種類型的作品，包括書信、詩歌和傳記。羅馬教會與君士坦丁堡的阿迦修 (Acacius of Constantinople) 紛爭，恩諾迪烏斯嘗試調解。當世俗掌權者挑戰教宗時，恩諾迪烏斯支持教宗的自主權。

Ephrem the Syrian 敘利亞人以法蓮 (約生於306年，活躍於363-373年)：敘利亞作家，著有聖經註釋和靈修詩歌；這些詩歌有時被視為在但丁 (Dante) 以前基督信仰最偉大的詩歌。

Epiphanius of Salamis 撒拉米的伊皮法紐 (約315-403年)：塞浦路斯的撒拉米主教，著作有《藥庫》(Panarion)，當中駁斥八十種異端邪說。他在俄利根受譴責一事著力甚多。

Epiphanius the Latin 拉丁人伊皮法紐 (約第五世紀末或第六世紀初)：拉丁文獻《福音書註釋》(Interpretation of the Gospels) 的作者，書中經常提到早期教父時代的註釋作者。他可能擔任過貝內文托 (Benevento) 或塞維利亞 (Seville) 的主教。

Epistle of Barnabas 《巴拿巴書信》：見《巴拿巴書信》(Letter of Barnabas)。

Eucherius of Lyons 里昂的優克里烏 (活躍於420-449年)：約435年起至449年擔任里昂主教。出生於貴族家庭，他於萊林斯 (Lérins) 的修道院成立不久便偕同妻子、兒子加入。他用三種讀法來解釋聖經難懂的經文，就是字義、道德和屬靈意義。

Eugippius 優吉匹烏 (生於460年)：賽維林 (Severinus) 的門生，卡斯特倫·盧卡蘭姆 (Castrum Lucullanum) 修道院的第三任院長。這所修道院是由那些於蠻族入侵時從諾里姆 (Noricum) 逃難出來的人所設立的。

Eunomius of Cyzicus 西齊庫斯的歐諾米 (卒於393年)：西齊庫斯 (Cyzicus) 主教，主張聖父與聖子有不同的本性，一為萬物之源，另一則否，因而受到大巴西流 (Basil the Great) 和女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa) 的抨擊。

Eusebius of Alexandria 亞歷山太的優西比烏 (約第四世紀中期)：亞歷山太的主教，由凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea) 與老底嘉的優西比烏 (Eusebius of Laodicea) 一同確認其職分。

Eusebius of Caesarea 凱撒利亞的優西比烏 (約260/263-340年)：凱撒利亞主教，君士坦丁大帝的擁護者，首位基督教會的歷史家。他認為福音真理早已在異教徒的著作中有所預示，但是他得為自己的教義辯護，駁斥他支持亞流派的言論，以釋眾疑。

Eusebius of Emesa 伊米撒的優西比烏（約300-約359年）：約339年起任伊米撒主教。聖經解經家，也是一位以教義為主題的作家，頗具其恩師凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）那種半亞流派（semi-Arian）的傾向。

Eusebius of Gaul / Eusebius Gallicanus 高盧的優西比烏（約第五世紀）：一個約定俗成的名字，指在高盧成書的一本講道集。此書共有七十六篇講章，在第七世紀曾被修訂。書中包括不同教父的著述，按照禮儀的週期（如聖人的節日及其他節日）編排，集中討論道德方面的教導。

Eusebius of Vercelli 韋爾切利的優西比烏（活躍於約360年）：韋爾切利主教，當尼西亞會議（325年）三位一體的教導在西方教會的妥協下，遭受損害時，他挺身而出，支持這項教導。

Eustathius of Antioch 安提阿的優斯塔修（活躍於325年）：前任庇哩亞主教，然後任安提阿主教，是325年尼西亞會議上反對亞流主義的領袖之一。其不妥協的立場使他成為亞流派努力攻擊的對象，結果他於兩年後的安提阿會議上由於支持尼西亞神學而遭陷害，被罷黜，流放到色雷斯（Thrace）。

Euthalius the Deacon 優他利（約第四世紀）：著名希臘文學者，編有一份送贈給亞他那修的評注資料，這份資料包括了使徒行傳、保羅書信和大公書信的評注，每類經卷均加插導言，分章分節，並有串珠和表列參考。

Euthymius of Palestine 巴勒斯坦的優西米烏（377-473年）：米利丟（Melitene）人，一位具影響力之修士。受教於米利丟主教奧利烏（Otreius），並由他授予教士的職分，並將其教區轄下的所有修道院交付他管理。當迦克墩大公會議（Council of Chalcedon，451年）譴責歐迪奇（Eutyches）的錯誤時，優西米烏的權威大大地左右了多數東方教會的修士，使他們接受這些法令。優多西亞（Eudoxia）皇后就是在他的努力下，得以重返迦克墩派的正統信仰。

Evagrius of Pontus 本都的伊華紐斯（約345-399年）：苦修生活的門徒和老師，精明地汲取第四世紀末埃及與巴勒斯坦修道主義的靈性教導，並將這些教導有創意地傳授給學生。雖然他著作中的俄利根流派要素受第五次大公會議（Fifth Ecumenical Council；即君士坦丁堡第二次會議，553年）正式譴責，他的文集依舊影響著教會的傳統。

Eznik of Kolb 科爾布的伊斯尼克（第五世紀初）：梅斯羅布（Mesrob）的門生，他將希臘文

聖經譯成亞美尼亞文，使之成為古典亞美尼亞文的典範。擔任主教時，曾參與阿斯蒂薩特（Astisat）大會（449年）。

Facundus of Hermiane 賀米安的法康德（活躍於546-568年）：非洲主教。查士丁尼（Justinian）皇帝在第五次教會大公會議中裁定已去世的三個教父是異端，包括摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestic）、塞浦路斯的狄奧多勒（Theodoret of Cyrrhus）及伊得撒的伊巴斯（Ibas of Edessa）。法康德反對皇帝這個宣判。他寫了《致查士丁尼書》（*To Justinian*），又稱《三章之辯》（*In Defence of the Three Chapters*），為他們辯護。他堅稱，古代神學家的某些觀點要待近世的神學反思之後，人們才發現有錯，所以古人不應該因此而獲罪。他追隨迦克墩會議的傳統，但是他的基督論除此之外還加上一條「上帝受苦論」的原則：三一上帝之中，只有一個位格受難（*Unus ex Trinitate passus est*）。這原則是查士丁尼確立的。

Fastidius of Britain 不列顛的法斯蒂丟（約第四至五世紀）：不列顛作家，著有《論基督徒生命》（*On the Christian Life*）。學者認為他有一些著作被誤認為伯拉糾（Pelagius）所寫。

Faustinus of Rome 羅馬的福斯廷納斯（活躍於380年）：羅馬教士，卡利亞里的路西非爾（Lucifer of Cagliari）的支持者，著有關於三位一體的論文。

Faustus of Riez 列茲的浮士德（約400-490年）：不列顛修士，聲譽卓著，於萊林斯（Lérins）生活。擔任列茲（Riez）修道院院長，從457年起任主教，直至逝世。他著有《論聖靈》（*On the Holy Spirit*），反駁馬其頓紐斯派，堅持聖靈的神性。他的另一部論著是《論恩典》（*On Grace*）；在書中，他對救恩的立場處於自由意志理論與預定論之間。他的著作中，現存的還有一些信函和託名寫作的講章。

(The) Festal Menaion 《節期經課》：正教崇拜禮文，包括崇拜的各個環節（例如詩歌），用來慶祝一些固定的節期，記念耶穌與馬利亞的生平事蹟。

Filastrius of Brescia 布雷西亞的菲拉斯特留（活躍於380年）：布雷西亞（Brescia）主教，編纂反異端邪說的著作。

Firmicus Maternus of Sicily 西西里的菲明庫·馬德諾（第四世紀）：護教士，駁斥異教。他歸信基督信仰之前，寫了一本占星學著作（334-337年）。相信福音後，他批評異教，著有《世俗宗教之謬誤》（*On the Errors of the Profane Religion*）。

Flavian of Chalon-sur-Saone 索恩河畔沙隆的夫拉維亞（卒於第六世紀末）：法國勃艮第

(Burgundy) 索恩河畔沙隆的主教。著有詩歌《主餐的命令》(*Verses on the Mandate in the Lord's Supper*)，法國一些修道院的修士在聖週四洗腳後唱這首詩歌。

Fructuosus of Braga 布拉加的福拓索斯(約卒於665年)：哥特人，父親是將軍，出身於一個地位顯赫的軍人家族。他早年成為修士，在650年之前成為達姆(Dumium)的修道院院長兼主教，在656年任布拉加都主教。他在盧西塔尼亞(Lusitania)、阿斯圖里亞(Asturia)、加里西亞(Galicia)、和蓋德斯(Gades)島建立修道院群體，頗有影響力。

Fulgentius of Ruspe 拉斯佩的富爾根狄(約467-532年)：拉斯佩主教，受奧古斯丁影響，著有許多合乎正統教義的講章和論文。

Gaudentius of Brescia 布雷西亞的高登丟(活躍於395年)：菲拉斯特留(Filastrius)的繼承人，繼任布雷西亞主教；著有二十一篇聖餐禮的講章。

Gennadius of Constantinople 君士坦丁堡的根那丟(卒於471年)：君士坦丁堡的宗主教，著有大量的聖經註釋作品，反對亞歷山太的區利羅(Cyril of Alexandria)的基督論。

Gennadius of Marseilles 馬塞的根那丟(卒於496年後)：馬塞教會的長老兼教會史家，著有《教會名人目錄》(*De Viris Illustribus*)，介紹百餘位五世紀的基督徒著名領袖，延續耶柔米(Jerome)同名著作的努力，對各名人的介紹雖短，但甚有價值。

Gerontius 傑榮斯(約395-約480年)：巴勒斯坦修士，後來擔任巴勒斯坦修道群體的牧首。他帶領人反對迦克墩(Chalcedon)會議。

Gnostics 諾斯底派：此稱號現在用來通稱巴西利得(Basilides)、馬吉安(Marcion)、華倫提努(Valentinus)、摩尼(Mani)等派別的跟隨者。這個信仰的特色就是認為物質是靈魂的桎梏，由一位邪惡或無知的造物主所造，並且認為救贖取決於命運，而非取決於自由意志。

Gospel of Nicodemus 《尼哥德慕福音》(第一或二世紀)：早期基督信仰著作，反映出彼拉多在早期基督徒心目中的地位。

Gregory of Agrigentium 阿格理金泰姆的貴格利(卒於592年)：阿格理金泰姆主教，著有十卷出色的聖經註釋，他對古教父的解經傳統相當熟悉，其解經作品雖偏重字面意義，但亦有靈意向度。

Gregory of Elvira 埃爾維拉的貴格利（活躍於359-385年）：埃爾維拉主教，著有仿俄利根風格的寓意法論文，為尼西亞會議確立的信仰辯護，駁斥亞流派。

Gregory of Nazianzus 拿先斯的貴格利（生於329/330年，活躍於372-389年）：加帕多家教父、君士坦丁堡主教，是大巴西流（Basil the Great）以及女撒的貴格利（Gregory of Nyssa）的朋友；著有神學演說詞、講道集和詩集，以主張基督的人性及三位一體的正統教義著稱。

Gregory of Nyssa 女撒的貴格利（約335-394年）：女撒主教，是大巴西流（Basil the Great）的弟弟，加帕多家教父。以主張聖父、聖子、聖靈合一而同等著稱，著有教理問答演說詞，是一位深具創意的哲學神學家。

Gregory Thaumaturgus of Neocaesarea 尼奧凱撒利亞的神行者貴格利（活躍於約248-264年）：尼奧凱撒利亞（Neocaesarea，本都·波尼蒙亞〔Pontus Polemoniacus〕屬下的一個教區）的主教，俄利根的門生。至少有五篇傳奇的《生平》（*Lives*）敘述那些令他被稱為「行奇蹟者」的事件和奇蹟。他最重要的作品是《向俄利根致謝詞》（*Address of Thanks to Origen*），這是一篇運用了修辭學方法去組織的頌詞，獻給俄利根，也扼要地概括了俄利根的教導。

Gregory the Great 大貴格利（約540-604年）：590年起任教宗，是拉丁語世界「教會四大學者」的最後一位。他是一位多產作家，能強而有力地整合拉丁教會，推動改革禮拜儀式，於是產生「貴格利的聖餐象徵論」（Gregorian Sacramentary）和「貴格利聖詠」（Gregory chant）。

Hegemonius 赫格莫尼（第四世紀）：學者對他所知甚少。現存關於他的記載只有他在第四世紀中期寫成的辯論著作《亞基老與摩尼爭辯傳》（*Acta disputationis Archelai Cum Manete*）。

Heracleon 赫拉克連（活躍於約145-180年）：諾斯底派教師，華倫提努的學生。他的約翰福音註釋可能是最早的約翰福音註釋，甚至是最早的福音書註釋。這卷註釋非常受歡迎，以致安波羅修叫俄利根另寫註釋作回應，用比較合符正統的方法解釋第四卷福音書。

Hermas 黑馬（第二世紀）：見《黑馬牧人書》（*Shepherd of Hermas*）。

Hesychius of Jerusalem 耶路撒冷的赫西糾（活躍於412-450年）：長老兼解經家，據說曾寫過整本聖經的註釋。

Hilary of Arles 阿爾勒的希拉流（約401-449年）：阿爾勒大主教，是「半伯拉糾派」（Semi-Pelagian）的領袖。他將轄下教區的一位主教撤職，並任命新主教，因而觸怒教宗利奧一世（Leo I）。於是利奧將阿爾勒從都主教區貶為主教區，以維護教宗掌控高盧（Gaul）教會的權力。

Hilary of Poitiers 波提亞的希拉流（約315-367年）：波提亞主教。為聖父與聖子的共同本性辯護，反駁亞流派，因而有「西方的亞他那修」之稱。

Hippolytus 希坡律陀（活躍於222-245年）：近代學術界認為希坡律陀與巴勒斯坦有關，認為他與俄利根相熟。雖然他主要以《反駁所有異端》（*The Refutation of All Heresies*）聞名，基本上他是一位使用預表解經法的聖經（特別是舊約）註釋家。

Honoratus of Arles 阿爾勒的荷諾萊圖（活躍於425年，卒於429/430年）：阿爾勒主教，是西方教會修道運動的重要領袖，曾於萊林斯（Lérins）建立著名的修道院，吸引大批基督徒跟從，第五、六世紀許多西方教會領袖均出自此修院。

Horsiesi 霍利修斯（約305-約390年）：帕喬米烏（Pachomius）的第二任繼承人，在佩特紐（Petronius）之後，出任南埃及修道群體的領袖。

Hosius of Cordova 科爾多瓦的霍修斯（卒於357年）：西班牙科爾多瓦主教，曾任君士坦丁皇帝的宗教顧問，反對多納徒主義和亞流主義，在尼西亞會議中擔任重要角色，年老時曾遭亞流派人士壓迫。

Ignatius of Antioch 安提阿的伊格那丟（約35-107/112年）：安提阿主教。當他被捕，離開安提阿前往羅馬殉道時，寫了一些信給當地的教會。他在信中警告信徒提防異端，強調正統的基督論、聖餐禮的中心地位以及主教在維護教會合一上的獨特角色。

Irenaeus of Lyons 里昂的愛任紐（約135-約202年）：里昂主教，曾出版最為著名及最具影響力的駁斥諾斯底主義之論證。

Isaac of Nineveh 尼尼微的以撒（約卒於700年）：又名「敘利亞人以撒」（Isaac the Syrian）或「敘魯斯的以撒」（Isaac Syrus）；這位修道院作家於退隱修道院生活之前，曾有短暫時間出任尼尼微主教。他以苦修為主題的著作藉著眾多講道篇章流傳下來。

Isaiah of Scete 西特的以賽亞（第四世紀末）：著有一些苦修主義文章，有人在他死後彙集成《苦修講章》（*Ascetic Discourses*），影響東方基督信仰苦修主義和靈修神學的發展。

Ischo'dad of Merv 默維的伊澤達德（活躍於約850年）：涅斯多留派（Nestorian）的赫達塔（Hedatta）主教，著有部分舊約聖經以及整本新約聖經的註釋，特別是雅各書、彼得前書及約翰壹書，並經常引述敘利亞教父的著作。

Isidore of Pelusium 柏雷西安的伊西多爾（生於第四世紀中期，約卒於435年）：埃及教師、教士、修士，兼多產的書信作者。對屈梭多模甚為仰慕，是安提阿學派解經家。在教義方面，他為基督的神性和人性辯護，並且維護基督神人二性的合一。

Isidore of Seville 塞維利亞的伊西多爾（約560-636年）：生於西班牙—羅馬的基督教家庭，許多家人是聖職人員及修士，他是兄弟姊妹中最為年幼的一員，上有姊姊弗洛汀娜（Florentina）以及哥哥李安德（Leander）和富爾根狄（Fulgentius）。他是博學多聞的作家，其著作對宗教與宗教儀式涉獵甚廣，包括百科全書《語源學》（*Etymologies*）以及最重要的著作《觀點》（*Sententiae*），共有三卷。

Jacob of Nisibis 尼斯庇斯的雅各（卒於338年）：尼斯庇斯主教。於325年出席尼西亞第一次會議，積極反對亞流。

Jacob of Sarug 沙魯的雅各（約450-約520年）：敘利亞的教會作家，於伊得撒（Edessa）接受教育。晚年受封為沙魯主教。主要的著作有一系列韻律體的講道篇章，數量之多使他博得「聖靈之笛」的雅號。不太能肯定其神學觀點，很有可能屬於溫和的基督一性派。

Jerome (Rome, Antioch, Bethlehem) 耶柔米（羅馬，安提阿，伯利恆的）（約347-420年）：天賦異稟的解經家，具古典拉丁文風格的寫作能手，當今最為人稱道的是他翻譯了拉丁文《武加大聖經》（*Vulgate*）。他為馬利亞的永恆童貞辯護，抨擊俄利根和伯拉糾（Pelagius），並且支持極端的苦修行為。

John Chrysostom (Antioch, Constantinople) 屈梭多模（安提阿，君士坦丁堡）（344/354-407年，活躍於386-407年）：君士坦丁堡主教，向來以他的正統性、口才以及他對教會高層的散漫放縱之抨擊著稱。

John of Antioch 安提阿的約翰（約卒於441/42年）：從428年起任安提阿主教。他曾經在安提阿附近的一所修道院裏與涅斯多留（Nestorius）和摩綏普提亞的狄奧多勒（Theodore of Mopsuestia）一同學習。他支持涅斯多留。在亞歷山太主教區利羅（Cyril of Alexandria）於431年以弗所會議上將涅斯多留判罪後，他與同伴召開會議，抨擊區利羅；433年他與區利羅達成和解協議，避免教會分裂。

John of Apamea 阿柏密的約翰（第五世紀）：早期教會裏的敘利亞作者，著作關於屬靈生活的不同方面。也稱為「孤獨者約翰」（John the Solitary）。他的一些作品以對話形式寫成。此外還著有書信、一篇論洗禮的文章，以及論禱告和靜默的短篇著述。

John of Carpathus 迦帕透斯的約翰（約第七或八世紀）：可能是迦帕透斯島的主教約翰，這個島在克里特島和羅底島之間。他參加了680/81年的教會會議。他寫了兩份「百篇集」（東方靈修著作的一種體裁，由一百個小段或一百章組成），名為《鼓勵印度修士一百篇》（*Chapters of Encouragement to the Monks of India*）和《論神學與知識一百篇》（*Chapters on Theology and Knowledge*），兩份都收錄於《愛美德》（*Philocalia*）。

John of Damascus 大馬士革的約翰（約650-750年）：阿拉伯的修道主義者兼神學家，其著作對東、西方教會影響甚鉅。他對後世影響最深的著作就是《信仰的註釋》（*The Orthodox Faith*）。

John the Elder 長老約翰（約第八世紀）：敘利亞作家，又名達雅莎（Dalyatha）的約翰或約翰沙巴（Saba，長老）。屬東方教會的修道群體，住在卡爾杜山（Mount Qardu；位於伊拉克北部）地區。他最重要的著作就是二十二篇講章和包括五十一封短箋的書信集，當中他把神秘的生命描述成一種對復活生命的期待經驗，是受洗儀式與聖餐禮所結的果子。

John the Monk 修士約翰：《節期經課》（*The Festal Menaion*）裏一個傳統的名字，相信是指大馬士革的約翰。見大馬士革的約翰。

Josephus, Flavius 夫拉維斯·約瑟夫（約37-約101年）：猶太史家，生於顯赫的祭司家庭。與愛色尼人和撒都該人多有交往，本身則為法利賽人。參與66年爆發的猶太人革命，為耶路撒冷議會選為加利利的指揮官。他預言維斯帕先（Vespasian）得以晉升並其子提多（Titus）將登上皇位，很有技巧地藉此取悅於維斯帕先。他於69年維斯帕先成為皇帝後，恢復自由身。

Julian of Eclanum 伊克蘭姆的猶利安（約385-450年）：於416/417年就任伊克蘭姆主教，419年因沒有正式反對伯拉糾（Pelagius）主義而被革職並放逐。流放在外時，被摩普綏提亞的狄奧多若收留，猶利安亦跟隨了狄奧多若的安提阿派解經風格。雖然猶利安未能恢復教會職位，他在西西里教書直到去世為止。他的作品包括約伯記註釋、部分小先知書的註釋以及各類書信，又翻譯了摩普綏提亞的狄奧多若的詩篇註釋。基於認同伯拉糾，猶利安運用他的聰明才智和修辭學知識反駁奧古斯丁對於自由意志、慾望以及惡的所在之處的看法。

Julian the Arian 亞流派的猶利安（約第四世紀）：安提阿人，亞流派，寫了一卷約伯記註釋。他大概是阿以丟（Aetius）和歐諾米（Eunomius）的跟隨者。學者認為，曾為《使徒憲章》（*Apostolic Constitutions*）一部分的85條《使徒法典》（*Apostolic Canons*）是他寫的。託伊格那丟（Ignatius）名的作品，學者也認為出於他的手筆。

Justin Martyr 殉道者游斯丁（約100/110-165年，活躍於約148-161年）：巴勒斯坦哲學家，皈依基督信仰，認為這是「惟一真實並崇高的哲學」。他遊歷到羅馬，在那裏寫下幾篇結合希臘哲學與基督信仰神學的護教文章，反駁異教徒和猶太人；最後殉道身亡。

Lactantius 拉克單丟（約260-約330年）：基督徒護教士。早年被羅馬皇帝戴克里先（Diocletian）指派到尼科美底亞（Nicomedia）作修辭學的教授，在那裏他皈依基督信仰，亦因此失去教職。戴克里先頒布第一次迫害基督徒的法令後（公元303年），他到了特里爾（Trier），以寫作和教學糊口。晚年因著他與君士坦丁大帝的交情，地位得以躍升，成為其子基利司布（Crispus）的拉丁語教師，著有《神聖教義》（*The Divine Institutes*）。

Leander of Seville 塞維利亞的李安德（約545-約600年）：拉丁教會作家，其作品只有兩份遺留在世。他積極將基督信仰傳給西哥特人（Visigoths），對當時的西班牙有深遠的歷史影響。

Leo the Great of Rome 羅馬的大利奧（任期440-461年）：羅馬主教，他所寫的《致夫拉維亞大卷》（*Tome to Flavian*）幫助451年的迦克墩會議（Council of Chalcedon）在涅斯多留派（Nestorian）和區利羅派的立場之間取得平衡。

Letter of Aristeas 《阿利斯蒂亞書信》（公元前130至公元100年間寫成）：託名書信，內容聲稱為多利買皇朝官員阿利斯蒂亞的親身見證，當中記述希伯來聖經的希臘文《七十士譯本》由72位猶太長老以72天譯成的神奇翻譯經過。

Letter of Barnabas 《巴拿巴書信》（約130年）：這部作品運用了寓意法與預表解經法詮釋舊約聖經，充滿反猶太的色彩。原本和其他新約作品一起被納入「大公書信」，直到凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea，約260/263-340年）質疑該書的真偽。

Letter to Diognetus 《致丟格那妥書》（約第三世紀）：這封書信反駁了異教，並闡釋基督徒的生活與信仰。作者不詳，研究教父的學者亦無法確定收信人丟格那妥的身分。

Lucifer of Cagliari 卡利亞里（撒丁尼亞）的路西非爾（卒於370/371年）：卡利亞里（Cagliari，又稱Sardinia）主教，鼎力支持亞他那修和《尼西亞信經》（*Nicene Creed*）。因

拒絕承認君士坦丟二世（Constantius）皇帝所授任的較不正統的主教，與他的跟隨者產生分歧，被流放到巴勒斯坦，後來到了埃及的提備得（Thebaid）。

Luculentius 盧卡倫丟（第五世紀）：一組新約聖經的簡短註釋之佚名作者，當中關於保羅作品的段落甚多。他的解經法以字面意義為主，並且大多依據早期作家，如耶柔米和奧古斯丁的見解。依內容而言，他的作品可能屬第五世紀。

Macarius of Egypt 埃及的馬加利（約300-約390年）：沙漠教父的其中一位。約於374年被盧修斯（Lucius），就是亞他那修屬亞流派的繼承人，指控他支持亞他那修（Athanasius），因而被放逐到尼羅河的一個島上。晚年在納特倫旱谷（Wadi Natrun）教導他的修道主義神學。

Macedonius of Constantinople 君士坦丁堡的馬其頓紐斯（約卒於362年）：君士坦丁堡主教，支持半亞流派立場，認為聖父、聖子本性近似；於360年亞流派的主教會議上被免職。他曾被指為否定聖靈神性之「敵聖靈派」（Pneumatomachi）的創始人，但真相難以考究。

Macrina the Younger 小瑪克里娜（約327-379年）：大巴西流（Basil the Great）和女撒的貴格利（Gregory of Nyssa）的姊姊，稱為「小」瑪克里娜，作為她和她祖母的區分。她對她的弟弟影響甚深，特別是貴格利。貴格利稱她為導師，並且在《論靈魂與復活》（*On the Soul and the Resurrection*）中提到她的教導。

Mani (Manichaeans) 摩尼（摩尼派）：約241年在摩尼（約216-276年）的領導下，發源於波斯，摻雜了基督信仰的宗教運動。據說該派否認自由意志與上帝的普遍主權，主張光與暗的國度同樣永恆，而被贖者則是光明的屬靈人的微粒子，囚禁於物質的黑暗中（參諾斯底派）。

Marcellus of Ancyra 安居拉的馬爾克路（約卒於375年）：他寫了一篇文章反駁亞流主義（Arianism）。後來有人指控他接受撒伯流主義（Sabellianism），凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）對他的指控尤為尖銳。西方教會宣稱他的思想符合正統，東方教會則把他革除教籍。有些學者認為，一些被視為亞他那修（Athanasius）作品的著作，其實是安居拉的馬爾克路寫的。

Marcion 馬吉安（活躍於144年）：第二世紀中葉的異端，拒絕接受舊約聖經和大部分的新約聖經，宣稱耶穌基督之父並非舊約中的上帝（參諾斯底派）。

Marius Victorinus of Rome 羅馬的馬流·維克多納（約生於280/285年，活躍於355-363年）：

非洲的文法學者，在羅馬教授修辭學，並且翻譯柏拉圖派的作品。晚年皈依基督信仰後（約355年），他寫了反駁亞流派的作品，並著有保羅書信的註釋。

Mark the Hermit of Tarsus 大數的隱士馬可（約第六世紀）：住大數附近的修士，著有論苦修主義的實踐以及基督論的作品。

Martin of Braga 布拉加的馬丁（活躍於約568-579年）：伊比利亞半島（Iberian peninsula）上的布拉加都主教，反亞流派。受過高深教育，於572年主持布拉加的省區會議。

Martyrius 瑪爾特流：見撒多那（Sahdona）。

Maximinus (the Arian) 馬克西米努（亞流派）（約生於360-65年）：一個亞流派群體的主教，也許是以利哩古（Illyricum）主教。祖先是羅馬人。他在427或428年在希坡（Hippo）公開跟奧古斯丁辯論，極力維護亞流派教義。他寫了一些辯論作品攻擊正統信仰，例如《反駁異端、猶太人和異教徒》（*Against the Heretics, Jews and Pagans*）。此外著有15篇講章，內容遠遠不及前者那麼針鋒相對，從前有人說是都靈的馬克西穆（Maximus of Turin）寫的。他也著有《福音書篇章解釋》（*Explanations of Chapters of the Gospels*），共24篇。

Maximus of Turin 都靈的馬克西穆（卒於408/423年）：都靈主教，於羅馬皇帝洪諾留（Honorius）及狄奧多西二世（Theodosius the Younger）在位期間（408-423年）去世。著有超過一百篇論基督信仰節慶、聖人和殉道者的講道篇章流傳後世。

Maximus the Confessor of Constantinople 君士坦丁堡的守道者馬克西穆（約580-662年）：生於巴勒斯坦的神學家兼苦修主義作家。614年阿拉伯人入侵耶路撒冷，他先後逃到君士坦丁堡和非洲尋求庇護。歷經坐牢及割舌斬右手等酷刑，死在離黑海不遠處。他教導人當全然仰望上帝而遠離萬物，集中論述基督的人性。

Melito of Sardis 撒狄的墨利托（約卒於190年）：撒狄主教。據波律加得（Polycrates）說，他可能是猶太人。著作繁多，有一份禮儀作品名為《論逾越節》（*On Pascha*）（約160-177年）。他屬於十四日教派（Quartodeciman），深深捲入那場爭論。他按照猶太傳統，在尼散月14日慶祝逾越節。

Methodius of Olympus 奧林匹斯的麥托丟（卒於311年）：奧林匹斯主教，在《十位童女的宴會》（*Symposium*）中讚揚獨身生活。此書有部分仿效柏拉圖對話錄中篇名相同的作品。

Minucius Felix of Rome 羅馬的米努修·腓力斯（第二或三世紀）：基督徒護教士，也是

羅馬的律師。他所寫的《歐克塔維》(*Octavius*) 在許多觀點上與特土良的《護教書》(*Apologeticum*) 不謀而合。據說他在非洲出生。

Montanist Oracles 《孟他努主義者神諭集》(第二世紀末): 孟他努主義是一種著重啟示預言和厲行苦修主義的運動, 於第二世紀後期由弗呂家(Phrygia) 一個名叫孟他努的人發起。此人與他的追隨者發出聲稱是受聖靈感動的神諭。神諭的原作流傳下來的寥寥可數, 現今對孟他努主義的了解大多來自反對此派的作家的著作。孟他努主義在亞細亞教會會議(Asiatic synods) 之前便被正式定罪為異端。

Nemesius of Emesa 伊米撒的尼梅希(活躍於第四世紀末): 敘利亞的伊米撒主教, 他最為重要的作品《論人性》(*On the Nature of Man*) 引用了一些神學和哲學的著作, 是第一部論述基督信仰的人觀的著作。

Nestorius of Constantinople 君士坦丁堡的涅斯多留(約381-約451年): 君士坦丁堡宗主教(428-431年), 他創立的一套異端說法, 認為在道成肉身的基督裏, 是神性與人性兩個位格, 而不是真正結合成一個位格。他抵制稱馬利亞是上帝之母(*theotokos*) 的教導, 導致涅斯多留派(Nestorian) 教會從君士坦丁堡分裂出來。

Nicetas of Remesiana 利米西亞納的尼塞塔(活躍於第四世紀末): 在塞爾維亞的利米西亞納主教, 其作品肯定聖子的三位一體同質性並肯定聖靈的神性。

Nilus of Ancyra 安居拉的尼流斯(約卒於430年): 苦修主義作者, 著作甚豐, 是約翰·屈梭多模(John Chrysostom) 的學生。有時被誤稱為「西奈的尼流斯」(Nilus of Sinai), 但他其實是安居拉人, 並且曾經在君士坦丁堡學習。

Novatian of Rome 羅馬的諾窪天(活躍於235-258年): 羅馬神學家, 因沒當上教宗而另組教會, 以正統信仰著稱。他有關三位一體的論文陳述古典西方教會的教義。

Oecumenius of Isauria 愛所里亞的俄厄庫美紐(第六世紀): 別號「修辭學者」或「哲人」, 他寫下了現存最早的啟示錄希臘文註釋。他對屈梭多模(Chrysostom) 的保羅書信註釋的評注仍存留至今。

Olympiodorus 奧林匹多羅(第六世紀初): 在亞歷山太的釋經者, 是一位執事。他留存至今的註釋大多保存在註釋集萃裏。

Origen of Alexandria (and of Caesarea) 亞歷山太(和巴勒斯坦的凱撒利亞) 的俄利根(生於

185年，活躍於約200-254年)：對後世影響深遠的解經家兼系統神學家。他因為主張靈魂的先存，被指控為否認肉體的復活、聖經經文字面意義的真理及三位一體中聖父與聖子同等，因而(可能不公平地)被定罪。他大量的解經作品都將重點集中在文本的屬靈意義。

Pachomius of Egypt 埃及的帕喬米烏(約292-347年)：群居式修道主義創始人。他是個有恩賜的團體領袖，創立了一套規則，死後有亞歷山太的亞他那修為他辯護。

Pacian of Barcelona 巴塞隆拿的帕西恩(約第四世紀)：巴塞隆拿主教，其著作反駁受歡迎的異教節慶以及諾窪教會分裂者。

Palladius of Helenopolis 海倫洛坡里的巴拉第(約363/364-約431年)：曾任庇推尼(Bithynia)的海倫洛坡里(Helenopolis；400-417年)和加拉太(Galatia)的亞斯普納(Aspuna)兩地的主教。是本都的伊華紐斯(Evagrius of Pontus)的門生，對俄利根甚為仰慕。後來他成為屈梭多模(Chrysostom)的熱心追隨者，並分擔他在403年所遭遇的麻煩。他所著的《勞蘇的歷史》(*Lausatic History*)及《論聖約翰生命的對話》(*Dialogus de vita S. Johannis*)，強調荒漠生活的靈性價值，是早期修道主義歷史的主要資料來源。

Paschasius of Dumium of Portugal 達姆(葡萄牙)的巴斯迦修(約515-約580年)：達姆(Dumium)的修士，曾將沙漠教父的希臘文句子譯成拉丁文。

Paterius 帕特留(約第六至七世紀)：大貴格利(Gregory the Great)的門生，大貴格利的作品大多經由他得以流傳給許多中世紀的作家。

Paulinus of Milan 米蘭的保利努(第四世紀末至第五世紀初)：米蘭的安波羅修(Ambrose of Milan)的書記。他為安波羅修寫了傳記。他也曾經參與伯拉糾(Pelagius)主義的論爭。

Paulinus of Nola 諾拉的保利努(355-431年)：傑出的拉丁詩人，在378年被委任為羅馬元老院議員。經常與米蘭的安波羅修(約333-397年)見面，終於在389年受洗皈依入教。他放棄了財富和具影響力的地位，以提筆作詩來服事基督。他也寫了許多書信，收信人包括奧古斯丁、耶柔米和魯非諾(Rufinus)等。

Paulus Orosius 保羅·奧洛修(約生於380年)：直言不諱地批評伯拉糾(Pelagius)，受教於奧古斯丁。他所著的《反異教徒歷史七卷》(*Seven Books of History against the Pagans*)可能是第一部基督信仰歷史。

Pelagius (Britian, Rome) 伯拉糾(不列顛，羅馬)(約354-約420年)：與奧古斯丁同時期的基

督徒教師，他的追隨者因為主張在基督降臨以前的時代，人們也可以過完全正直、不犯罪的生活，以及得救取決於自由意志，而於418和431年受譴責。

Peter Chrysologus 拉文納的彼得·屈梭羅古（約380-450年）：拉文納（Ravenna）的拉丁大主教，其教導包括在信仰問題上應恪遵羅馬教宗以及恩典與基督徒生活的關係。

Peter of Alexandria 亞歷山太的彼得（約卒於311年）：亞歷山太主教。他代表了（很有可能也是由他發動）亞歷山太對俄利根的極端教義的回應。基督徒在亞歷山太受迫害時期，彼得被羅馬軍官逮捕，慘遭斬首。凱撒利亞的優西比烏（Eusebius of Caesarea）形容他是「模範主教，道德高尚而且熱愛研讀聖經」。

Philip the Priest 教士腓力（卒於455/56年）：根那丟（Gennadius）認為他是耶柔米的學生。腓力在他的《約伯記註釋》裏使用耶柔米的《武加大譯本》，這是該譯本流傳過程的一個重要見證。腓力也有少量書信留存至今。

Philo of Alexandria 亞歷山太的斐羅（約公元前20年-約公元50年）：猶太裔解經家，對基督徒教父的舊約詮釋有深遠影響。他生於亞歷山太，家境富庶，與耶穌同期。斐羅過著苦修和默想的生活，使得有些人相信他是一位拉比。在聖經詮釋方面，他把屬靈意義建立在字面意義之上。斐羅的神學雖然受希臘化主義影響，仍徹底保有猶太的特色。

Philoxenus of Mabbug 馬布格的菲羅克塞努斯（約440-523年）：馬布格（希拉波立〔Hierapolis〕）主教，初代敘利亞正教會的主要思想家。他用敘利亞文寫成的著作甚多，包括一套十三篇的《論基督徒生活》（*Discourses on the Christian Life*），幾篇論道成肉身的作品和一些解經著作。

Photius 阜丟斯（約820-891年）：他是拜占庭時期一個重要的教會領袖，也在大學裏擔任哲學、數學和神學教授。他曾兩次出任君士坦丁堡宗主教。第一次是在858年，當時他在伊格那丟（Ignatius）之後繼任；不過，到863年，伊格那丟重新被委任，阜丟斯就遭革除。後來，他在878年繼伊格那丟之後任宗主教，直到886年，利奧六世（Leo VI）免除他的職位。阜丟斯最重要的神學作品是《論聖靈的奧秘傳授》（*Address on the Mystagogy of the Holy Spirit*），在裏面反駁西方教會「和子」的觀點（filioque）；「和子」的觀點認為聖靈從聖父和聖子而出。阜丟斯也著有《安非羅西亞》（*Amphilochia*）和《圖書館》（*Bibliotheca*）。

Poemen 波門（約第五世紀）：《沙漠教父格言》（*Sayings of the Desert Fathers*）有七分之一的

格言被認為是波門所作，其名的希臘文意為「牧羊人」。波門在初代埃及沙漠苦行者之中是個常見的名號，是否所有的格言皆出自一人則不可考。

Polycarp of Smyrna 士每拿的坡旅甲（約69-155年）：士每拿主教，曾激烈反對馬吉安派（Marcionites）和華倫提努派（Valentinians）等異端。他是第二世紀中期在羅馬的亞細亞的基督信仰領導人物。愛任紐提到坡旅甲與一位「約翰」的關係，他認為這位「約翰」是使徒約翰，但據帕皮亞（Papias）所說，也可能是長老約翰。相關著作有《坡旅甲殉道記》（*Epistula ecclesiae Smyrnenensis de martyrio sancti Polycarp*）。

Potamius of Lisbon 里斯本的波塔米烏（活躍於約350-360年）：里斯本（Lisbon）主教，於357年加入亞流派，但後來回歸大公教會的信仰（約359年？）。他在這兩個時期的作品，是關於他那個時代對於三位一體的辯論。

Primasius 彼馬修（活躍於550-560年）：北非哈德魯梅（Hadrumetum）主教（哈德魯梅在現今的突尼西亞〔Tunisia〕）。在「三章爭論」裏，他贊成譴責該三篇文章，是少數這樣做的非洲人之一。他參考奧古斯丁（Augustine）和泰康尼斯（Tyconius）的著作，寫了一卷啟示錄註釋，用寓意法把這卷書解釋為在講教會歷史。

Proclus of Constantinople 君士坦丁堡的普羅克洛斯（約390-446年）：君士坦丁堡宗主教（434-446年）。他作宗主教時處理涅斯多留論爭，在《致亞美利亞眾主教大卷》（*Tome to the Armenian Bishops*）反駁摩普綏提亞的狄奧多若（Theodore of Mopsuestia）的基督論，認為他過度分開基督的兩個本性。普羅克洛斯強調神人二性在基督裏合一，提出「三一上帝的其中一個受了苦」。第六世紀的西古提（Scythia）修士採用他這個說法，並加傳播，造成上帝受苦論論爭。普羅克洛斯是出色的傳道者和教會政治家，延伸擴展君士坦丁堡的影響力，同時避免跟安提阿、羅馬和亞歷山太衝突。

Procopius of Gaza 迦薩（巴勒斯坦）的**普羅科匹烏**（約465-約530年）：在亞歷山太受教育的基督徒解經家。他寫了很多神學著作和聖經註釋（特別是希伯來文聖經），後者常用亞歷山太學派的寓意解經法。

Prosper of Aquitaine 亞奎丹的普羅斯珀（約390-約463年）：大概是個平信徒修士，是神學家兼詩人，支持奧古斯丁關於恩典和預定的神學，反對半伯拉糾主義，奧古斯丁死後仍繼續努力為其神學思想辯護。他曾協助教宗利奧一世陳述教義。現有多份著作存留。

Prudentius 普魯頓丟（約348-約410年）：拉丁詩人和詩歌作家，晚年致力於基督信仰著作。

他用教誨詩來論道成肉身的神學，反對異端馬吉安（Marcion）及反對異教的復興。

Pseudo-Athanasius 託亞他那修名作品（年分不詳）：曾被誤認為亞他那修的作品，此類偽著很多。其中《反駁亞流派第四講》一直連同前三講，被視為屬亞他那修的作品，惟近期才有學者指出這著作跟亞他那修的寫作風格並不協調，故改判為偽著。

Pseudo-Barnabas 託巴拿巴名作品（約130年）：曾被誤認為巴拿巴的作品，所指的主要是《巴拿巴書信》（*Letter of Barnabas*），此書為初期教會重要著作。

Pseudo-Basil 託巴西流名作品（年分不詳）：曾被誤認為凱撒利亞的巴西流的作品，此類偽著頗多。《以賽亞書詳解》（*Enarratio in prophetam Isaiam*）和《憐憫與正義講章》（*Homilia de misericordia et iudicio*）屬其中部分。

Pseudo-Clementines 託革利免名作品（第三至四世紀）：指一系列假稱是羅馬的革利免（Clement of Rome）傳記的著作。這一系列作品以流行傳奇的形式寫成，描寫革利免的生平事蹟，包括與行邪術的西門（Simon Magus）對抗的事，旨在說明和傳揚基督信仰的各項教導。這些文章很可能以幾本別的著作為基礎，包括諾斯底派（Gnostic）和猶太派基督徒的作品。寫作日期難以確定。

Pseudo-Cyprian 託居普良名作品（年分不詳）：曾被誤認為居普良的作品，共有數份，真實作者及來源不詳。

Pseudo-Cyril 託區利羅名作品（年分不詳）：曾被誤認為區利羅的作品，真實作者及來源不詳。

Pseudo-Dionysius the Areopagite 託丟尼修名作品（活躍於約500年）：託丟尼修名的作者，聲稱是使徒行傳十七章34節提及的亞略·巴古的丟尼修，作品有《亞略·巴古文集》（*Corpus Areopagiticum*），又稱《丟尼修文集》（*Dionysiacum*）。這些作品是神秘主義裏否定學派（apophatic school）的基礎，否定人能夠對上帝作任何真確的形容。

Pseudo-Macarius 託馬加利名作品（活躍於約390年）：可能來自美索不達米亞至小亞細亞東部的佚名作家兼苦行者，作品富於想像力，活躍於安提阿，他未被妥善編輯的作品被誤認為是埃及的馬加利所寫。他對人性、禱告和內在生命有敏銳的洞見，對三一神學有清晰的闡述。他的作品包含約有一百篇講論和講章。

Pseudo-Tertullian 託特土良名作品（年分不詳）：被誤認為是特土良的作品，估計是《反駁馬

吉安告白》(*Songs Against Marcion*)的作者。

Pseudo-Victor of Antioch 託安提阿的維克多名作品(第五世紀):曾被誤認為安提阿的維克多之作品。此著作實為屈梭多模、俄利根等早期教父解經著作的一些集萃,維克多可能是此著作的編輯者。

Quodvultdeus of Carthage 迦太基的奎德華爾丟(活躍於430年):迦太基主教,奧古斯丁的朋友,努力想要充分地表明新約聖經如何應驗舊約聖經。

Romanus Melodus 作曲者羅瑪諾(活躍於約536-556年):猶太人,生於伊米撒(Emesa),離貝魯特不遠。受洗後不久成為復活堂(Church of the Resurrection)執事。後移居君士坦丁堡,當他在那裏活動時,也許看見聖索菲亞教堂(Hagia Sophia)被毀及重建。據說是他寫的格律講章有多達80篇留存至今。格律講章又稱敘事頌詩(*kontakia*,單數*kontakion*),用對話詩的形式。在禮儀裏,這些講章是唱的而不是宣講的。這些作品常常顯出羅瑪諾獨有的神學洞見和聯繫經文的方式。他的基督論跟查士丁尼(Justinian)密切相關,反映他跟當時的基督一性論者爭辯。

Rufinus of Aquileia 阿奎雷亞的魯非諾(約345-411年):正統的基督信仰思想家兼史學家,卻翻譯並保存了俄利根的作品,並且為他辯護,反駁耶柔米和伊皮法紐(Epiphanius)嚴厲的批評。他在羅馬、埃及和耶路撒冷(橄欖山)過著苦行者的生活。

Sabellius of Egypt 埃及的撒伯流(活躍於200年):據說是主張聖父和聖子是一個位格的異端發起人。聖父受苦論(patropassian)演變自這個異端,認為聖父在十字架上受難。

Sahdona / Martyrius 撒多那/瑪爾特流(活躍於635-640年):希臘文名字是瑪爾特流(Martyrius)。這位敘利亞作家當過短時期的伯迦邁(Beth Garmai)主教。他在尼斯庇斯(Nisibis)求學,因他的基督論思想遭放逐。他最重要的作品《論完全書》(*Book of Perfection*)十分強調聖經教導,屬敘利亞修道院文學名著之一。

Salvian the Presbyter of Marseilles 馬塞的沙維亞長老(約400-約480年):對他那個時代的歷史相當重要的作家。他認為羅馬文明因羅馬基督徒應受譴責的行為而毀於野蠻人手中。在《論上帝的統治》(*On the Governance of God*)一書中,他闡述上帝的照管這個主題。

Severian of Gabala 迦巴拉的瑟維里安(活躍於約400年):與屈梭多模(Chrysostom)同時代,在君士坦丁堡是一位很受重視的傳道人,尤以宮廷內為最,最後支持那些指控屈梭多

模的人。他的講道常有反對異端的言論，著有論創世記的講章。

Severus of Antioch 安提阿的塞維魯（活躍於488-538年）：主張基督一性論的神學家，於522年就任安提阿主教之聖職。在彼西底（*Pisidia*）出生，在亞歷山太和貝魯特求學，在君士坦丁堡教書，後被放逐到埃及。塞維魯相信基督的人性附屬於他的神性，辯稱如果基督既是神亦是人，就必須有兩個位格。

Shenoute 申諾提（約350-466年）：埃及阿提利比斯（*Athribis*）的修道院院長。他的修道院人數很多，戒律深嚴。他陪同亞歷山太的區利羅（*Cyril of Alexandria*）參加431年的以弗所會議，積極支持廢除涅斯多留（*Nestorius*）的職位。他懂得希臘文，不過用科普特文寫作，著有講章、關於修道生活的教理問答，也寫了一些書信及幾篇神學論文。

Shepherd of Hermas 《黑馬牧人書》（第二世紀）：這份基督信仰天啟文學分為五個《異象》（*Visions*）、十二個《命令》（*Mandates*）、十個《比喻》（*Similitudes*），其作者曾經是奴隸，書名是按照向他描述異象的第二位天使的形像而取的。書中所述的道德觀備受推崇，早期教會也用來當作教理問答的教科書。

Sixtus III of Rome 羅馬的西克斯都三世（任期432-440年）：羅馬主教，曾反對伯拉糾主義（*Pelagianism*），調解亞歷山太和安提阿教會有關基督論的爭論。他積極擴展羅馬教會，曾監督該城多座著名教會建築物的落成。

So-Called Second Letter of Clement 《所謂的革利免二書》（約150年）：這《所謂的革利免二書》是一篇早期基督信仰講道篇，作者可能是哥林多人，然而有些學者認為作者是羅馬人或亞歷山太人。

Succensus of Diocæsarea 戴凱撒利亞的薩森蘇（約卒於440年）：戴凱撒利亞主教。現存著作不多，只有一些給亞歷山太的區利羅的書信殘片，及有關創世記的註釋集萃片段。

Sulpicius Severus 薩爾皮修·塞維魯（約360-約420年）：教會作家，是出身於波爾多（*Bordeaux*）的貴族。過著修道院的退隱生活，成為圖爾的聖馬丁（*St. Martin of Tours*）的好友和滿腔熱忱的門生。根那丟（*Gennadius*）引薦他為教士，但有關其教士生涯的記載沒有流傳於世。

Symmachus of Rome 羅馬的辛馬庫（498-514年）：自498年開始出任羅馬主教。在位初年曾遭敵對派別反抗，終身致力維護大公信仰，對抗摩尼教等異端思想。

Symeon the New Theologian 新神學家西緬（約949-1022年）：悲天憫人的屬靈領袖，以管教嚴格著稱。他認為人可以經由精神上的禱告這樣的操練，來感覺並接受神聖的亮光。

Tatian the Syrian 敘利亞人他提安（敘利亞人他提安；約170年）：基督徒護教士，游斯丁的學生，主張禁慾。他著有多份辯道作品，如《致希臘人講篇》（*Oratio ad Graecos*）等，然而其最著名的現存文獻，卻是結合四卷福音書的《四福音協調本》（*Diatessaron*）。

Tertullian of Carthage 迦太基的特士良（約155/160-225/250年，活躍於約197-222年）：才華洋溢的迦太基護教士兼辯論家，他奠定西方教會的基督論與三一正統論的基礎，然而後來卻因為不滿大公教會傳統的散漫而離開大公教會。

Theodore of Heraclea 赫拉克利亞的狄奧多若（約卒於355年）：反尼西亞的色雷斯（Thrace）主教。曾加入致力謀求東西方教會復和的團隊。於343年的撒爾底迦會議（Council of Sardica）中被教會革除教籍。他的著作集中於按照字面意義詮釋聖經。

Theodore of Mopsuestia 摩普綏提亞的狄奧多若（約350-428年）：摩普綏提亞主教，安提阿解經學派（亦稱字義解經學派）的創始人。狄奧多若是他那個時代的偉人，但後來被指為涅斯多留（Nestorius）的先驅，因而遭受譴責。

Theodore of Tabennesi 塔比司的狄奧多若（卒於368年）：帕喬米烏（Pachomian）修道院群（約350-368年）的副院長，在霍利修斯（Horsiesi）之下。他有一些信函流傳後世。

Theodoret of Cyr/Cyrrhus 塞浦路斯的狄奧多勒（約393-466年）：塞浦路斯（Cyr或Cyrrhus）主教，反對區利羅，著有大量舊約聖經註解，是安提阿派解經法一位明確的倡導者。在451年的迦克墩會議（Council of Chalcedon），他提倡有關基督位格的教義終於得到認同。

Theodotus the Valentinian 華倫提努派的狄奧多士（第二世紀）：可能是與亞歷山太學派有關聯的孟他努派成員。亞歷山太的革利免在其著作中引用狄奧多士的作品摘錄，使他的名字為人所知。

Theonas of Alexandria 亞歷山太的狄奧納斯（活躍於282-300年）：亞歷山太主教。他寫給羅馬皇帝戴克里先的臣子盧西安的信，被認為是別人偽造的。

Theophanes 狄奧芬尼斯（775-845年）：聖詩作者兼尼西亞主教（842-845年）。在第二次反聖像時期（iconoclastic period），因支持第七次大公會議（即787年的尼西亞第二次會議）而受到迫害。他按馬爾·撒巴斯（Mar Sabbas）的修道院傳統寫下多首聖詩，被用於《八調

禮儀詩歌集》(Paraklitiki)裏。

Theophilus of Alexandria 亞歷山太的提阿非羅(卒於412年)：亞歷山太宗主教(385-412年)，繼任的是他姪兒區利羅(Cyril)。他作宗主教時反對異教。他在391年毀了塞拉匹奧神廟(Serapeion)和它的藏書館，又興建了許多教堂。他用政治手段攻擊他在神學上的敵人，特別是約翰·屈梭多模。他從前祝聖屈梭多模作宗主教，後來把他撤職，招來安提阿基督徒嚴重不滿。不過科普特人和敘利亞人很尊敬提阿非羅，他的許多講章在他們中間留存下來，不過只有少數被視為真正是他寫的。他最著名的作品也許是《論奧秘的晚餐》(Homily on the Mystical Supper)。

Theophilus of Antioch 安提阿的提阿非羅(第二世紀末)：安提阿主教。遺留至今的惟一作品是《致歐特里卡斯書》(Ad Autholycum)，當中第一次出現基督徒所寫的創世記註釋和「三位一體」這個詞。提阿非羅的護教文學影響了愛任紐，可能還有特土良。

Theophylact of Ohrid 奧赫里德的狄奧菲拉克圖斯(約1050-約1108年)：奧赫里德(Ohrid；亦稱亞赫里德[Achrida])之拜占庭大主教，奧赫里德就是現今的保加利亞。他根據前人的作品寫了幾卷舊約聖經註釋，以及除啟示錄外的新約聖經註釋。

Tyconius 泰康尼斯(約330-390年)：平信徒神學家和解經家，屬北非多納徒派(Donatist)教會，影響過奧古斯丁。他的《規則》(Book of Rules)一書，是西方拉丁教會第一部釋經手冊。380年，在迦太基舉行的多納徒派會議革除他的教籍。

Valentinus the Gnostic 諾斯底派的華倫提努(活躍於約140年)：第二世紀中葉亞歷山太的異端，他的教導指上帝的智慧——亦稱索非亞(Sophia)——犯了罪，因而製造出物質世界(參諾斯底派)。

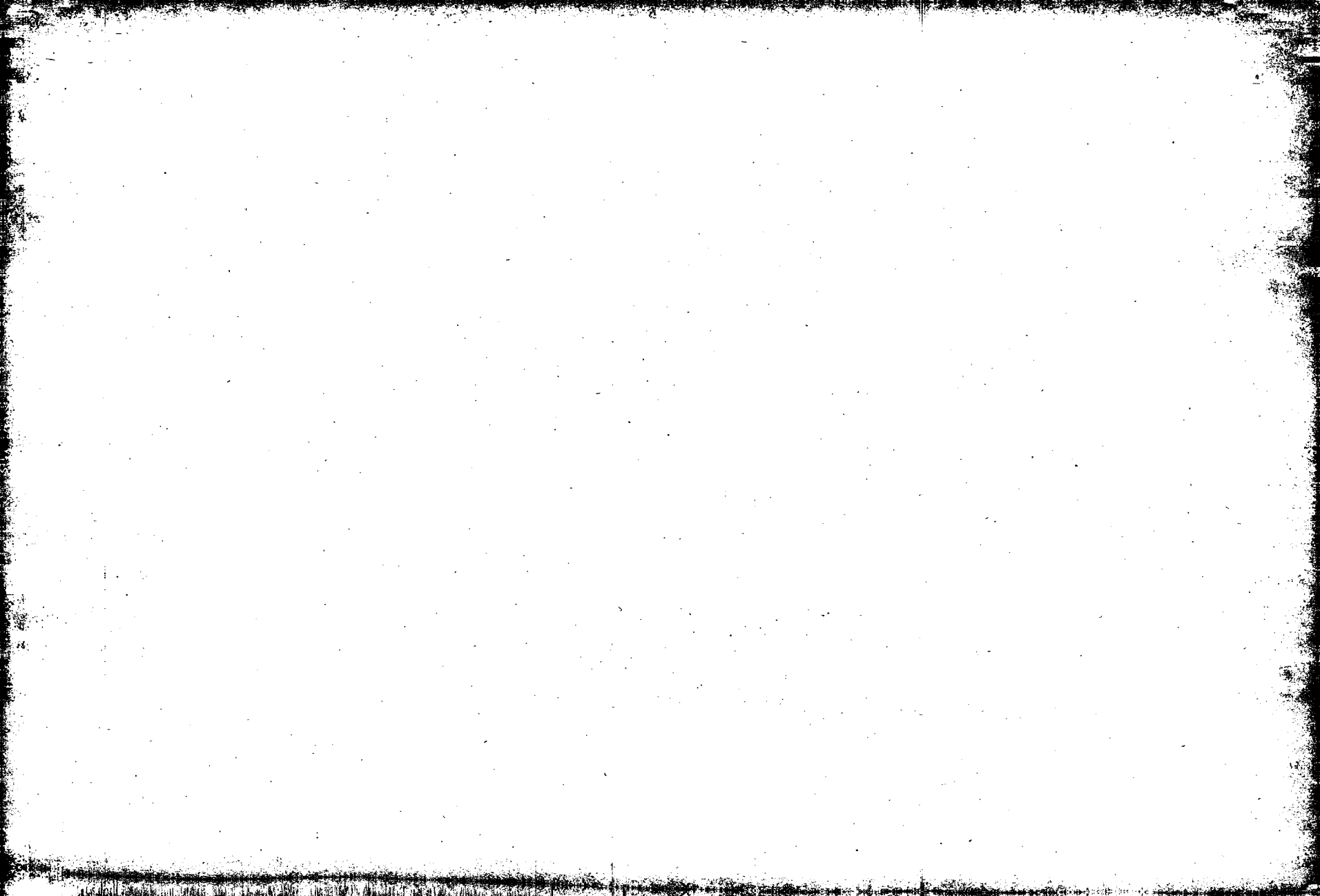
Valerian of Cimiez 齊彌慈的瓦勒良(活躍於約422-439年)：齊彌慈主教。他參加列茲會議(Riez；439年)和韋森會議(Vaison；422年)，一心想要強化教會的紀律。在阿爾勒的希拉流(Hilary of Arles)與教宗利奧一世(Pope Leo I)的爭拗中，他支持希拉流。

Verecundus 維甘特(卒於552年)：非洲基督徒作家，活躍於第六世紀，參與關於基督論的論爭，尤其是「三章爭論」。著有解釋九篇教會禮儀頌歌的註釋，主要使用寓意法。

Victorinus of Petovium 彼他的維克多納(約卒於304年)：拉丁文聖經解經家。即使有多種作品被認為是他所作，他現存的著作只剩下《啟示錄註釋》(Commentary on the Apocalypse)，可能還有一些來自《馬太福音註釋》(Commentary on Matthew)的斷簡殘

篇。維克多納在他的著作中表達了強烈的千禧年論，然而比起帕皮亞（Papias）或愛任紐的千禧年論，他少了一些唯物主義的色彩。他的寓意方法使他可以被稱為俄利根的屬靈門生。維克多納可能於304年，即戴克里先（Diocletian）迫害的第一年殉道。

Vincent of Lérins 萊林斯的萬桑（卒於450年前）：這位修士的著作與異端的神學方法論形成對比，大大地影響了正統派研究教義神學的方法。



圖表

人物及佚名作品時間圖表／536

| 所 在 年 代 | 不列顛 群島 | 高盧 | 西班牙，葡萄牙 | 羅馬*和義大利 | 迦太基和北非 |
|------------------|--|----|--|---|---|
| 第二世紀 | | | | 羅馬的革利免 (Clement of Rome) · 活躍於約 92-101 年；希臘文 | |
| | | | | 《黑馬牧羊人書》(Shepherd of Hermas) · 約 140 年；希臘文 | |
| | | | | 殉道者游斯丁 (Justin Martyr) · 約 100/110-165 年，活躍於約 148-161 年；希臘文 | |
| | 里昂的愛任紐 (Irenaeus of Lyons) · 約 135-約 202 年；希臘文 | | | 諾斯底派的華倫提努 (Valentinus the Gnostic) · 活躍於約 140 年；希臘文 | |
| 第三世紀 | | | | 馬吉安 (Marcion) · 活躍於 144 年；希臘文 | |
| | | | | 赫拉克連 (Heracleon) · 145-180 年；希臘文 | |
| | | | | 羅馬的教宗加歷斯都 (Callistus of Rome) · 卒於 222 年；拉丁文 | 迦太基的特土良 (Tertullian of Carthage) · 約 155/160-225 年，活躍於約 197-222 年；拉丁文 |
| | | | | 羅馬的米努修·腓力斯 (Minucius Felix of Rome) · 活躍於 218-235 年；拉丁文 | |
| | | | 希坡律陀 (Hippolytus) · 活躍於 222-235/245 年；希臘文 | 迦太基的居普良 (Cyprian of Carthage) · 活躍於 248-258 年；拉丁文 | |
| | | | 羅馬的諾窪天 (Novatian of Rome) · 活躍於 235-258 年；拉丁文 | | |
| | | | 彼他的維克多納 (Victorinus of Petovium) · 230-304 年；拉丁文 | | |

*古代五大宗座之一

| 亞歷山太*和埃及 | 君士坦丁堡*和 小亞細亞，希臘 | 安提阿*和敘利亞 | 美索不達米亞， 波斯 | 耶路撒冷*和 巴勒斯坦 | 所在地不明 |
|---|--|---|---|--|--|
| 亞歷山太的斐羅 (Philo of Alexandria)，約公元前 20 年-約公元 50 年；希臘文 | | | | 夫拉維斯·約瑟夫 (Flavius Josephus)，約 37-約 101 年；希臘文 | |
| 亞歷山太的巴西利得 (Basilides of Alexandria)，第二世紀；希臘文 | 士每拿的坡旅甲 (Polycarp of Smyrna)，約 69-155 年；希臘文 | 《十二使徒遺訓》(Didache)，約 100 年；希臘文 | | | |
| 《巴拿巴書信》(Letter of Barnabas)，約 130 年；希臘文 | | 安提阿的伊格那丟 (Ignatius of Antioch)，約 35-107/112 年；希臘文 | | | |
| | 希臘的雅典那哥拉 (Athenagoras of Greece)，活躍於 176-180 年；希臘文 | 安提阿的提阿非羅 (Theophilus of Antioch)，第三世紀末；希臘文 | | | 《所謂的革利免二書》(So-Called Second Letter of Clement)，約 150 年；希臘文 |
| 華倫提努派的狄奧多士 (Theodotus the Valentinian)，第二世紀；希臘文 | 撒狄的墨利托 (Melito of Sardis)，約卒於 190 年；希臘文 | 《使徒教訓》(Didascalia Apostolorum)，第三世紀初；敘利亞文 | | | |
| | | | | | |
| | 《孟他努主義者神諭集》(Montanist Oracles) 第二世紀末；希臘文 | | | | |
| 亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria)，約 150-215 年；希臘文 | | | | | |
| 埃及的撒伯流 (Sabellius of Egypt)，活躍於 200 年；希臘文 | | | | | 託革利免名作品 (Pseudo-Clementines)，第三至四世紀；希臘文 |
| | | | | | |
| 《致丟格那妥書》(Letter to Diognetus)，約第三世紀；希臘文 | 尼奧凱撒利亞的神行者貴格利 (Gregory Thaumaturgus of Neocaesarea)，活躍於約 248-264 年；希臘文 | | 摩尼 (Mani)，約 216-276 年 (摩尼派 [Manichaeans])；波斯文/希臘文/拉丁文 | | |
| | | | | | |
| 亞歷山太 (和巴勒斯坦的凱撒利亞) 的俄利根 (Origen of Alexandria and of Caesarea)，生於 185 年，活躍於約 200-254 年；希臘文 | | | | | |
| 亞歷山太的狄尼修 (Dionysius of Alexandria)，約卒於 264 年；希臘文 | 奧林匹斯的麥托丟 (Methodius of Olympus)，卒於 311 年；希臘文 | | | | |

| 所在地 年代 | 不列顛 群島 | 高盧 | 西班牙, 葡萄牙 | 羅馬*和義大利 | 迦太基和北非 |
|-----------|---|---|--|---|--|
| 第四世紀 | | | | 西西里的菲明庫·馬德諾 (Firmicus Maternus of Sicily), 活躍於約 335 年; 拉丁文 | 西特的以賽亞 (Isaiah of Scete), 第四世紀末; 希臘文 |
| | | 拉克單丟 (Lactantius), 約 260-330 年; 拉丁文 | | 羅馬的馬流·維克多納 (Marius Victorinus of Rome), 約生於 280/285 年, 活躍於 355-363 年; 拉丁文 | |
| | | | | 韋爾切利的優西比烏 (Eusebius of Vercelli), 活躍於約 360 年; 拉丁文 | |
| | | | 科爾多瓦的霍修斯 (Hosius of Cordova), 卒於 357 年; 拉丁文 | 卡利亞里 (撒丁尼亞) 的路西非爾 (Lucifer of Cagliari), 卒於 370/371 年; 拉丁文 | |
| | | 波提亞的希拉流 (Hilary of Poitiers), 約 315-367 年; 拉丁文 | 里斯本的波塔米烏 (Potamius of Lisbon), 活躍於約 350-360 年; 拉丁文 | 羅馬的福斯廷納斯 (Faustinus of Rome), 活躍於 380 年; 拉丁文 | |
| | | | | 布雷西亞的菲拉斯特留 (Filastrius of Brescia), 活躍於 380 年; 拉丁文 | |
| | | | 埃爾維拉的費格利 (Gregory of Elvira), 活躍於 359-385 年; 拉丁文 | 安波羅修註釋者 (Ambrosiaster) (義大利?), 活躍於約 366-384 年; 拉丁文 | |
| | | | 普魯頓丟 (Prudentius), 約 348-約 410 年; 拉丁文 | 列茲的浮士德 (Faustus of Riez), 活躍於約 380 年; 拉丁文 | |
| | | | 巴塞隆拿的帕西恩 (Pacian of Barcelona), 第四世紀; 拉丁文 | 布雷西亞的高登丟 (Gaudentius of Brescia), 活躍於 395 年; 拉丁文 | 保羅·奧洛修 (Paulus Orosius), 約生於 380 年; 拉丁文 |
| | | | | 米蘭的安波羅修 (Ambrose of Milan), 約 333-397 年, 活躍於 374-397 年; 拉丁文 | |
| 第五世紀 | 不列顛的法斯特丟 (Fastidius of Britain), 約第四至五世紀; 拉丁文 | 薩爾皮修·塞維魯 (Sulpicius Severus), 約 360-約 420/425 年; 拉丁文 | | 亞波紐 (Aponius/Apponius), 活躍於 405-415 年; 拉丁文 | |
| | | 迦賢努 (巴勒斯坦, 埃及, 君士坦丁堡, 羅馬, 馬塞) (John Cassian [Palestine, Egypt, Constantinople, Rome, Marseilles]), 360-432 年; 拉丁文 | 阿奎雷亞的克羅馬丟 (Chromatius of Aquileia), 活躍於 400 年; 拉丁文 | 伯拉糾 (不列顛, 羅馬) (Pelagius [Britain, Rome]), 約 354-約 420 年; 希臘文 | 希坡的奧古斯丁 (Augustine of Hippo), 354-430 年; 拉丁文 |
| | | 萊林斯的萬桑 (Vincent of Lérins), 卒於 450 年; 拉丁文 | | 都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin), 卒於 408/423 年; 拉丁文 | 坡西丟 (Possidius), 第四世紀末至第五世紀; 拉丁文 |
| | | 齊彌慈的瓦勒良 (Valerian of Cimiez), 活躍於約 422-449 年; 拉丁文 | | 諾拉的保利努 (Paulinus of Nola), 355-431 年; 拉丁文 | 盧卡倫丟 (Luculentius), 第五世紀; 拉丁文 |
| | | 里昂的優克里烏 (Eucherius of Lyons), 活躍於 420-449 年; 拉丁文 | | 拉文納的彼得·屈梭羅古 (Peter Chrysologus), 約 380-450 年; 拉丁文 | 迦太基的奎德華爾丟 (Quodvultdeus of Carthage), 活躍於 430 年; 拉丁文 |
| | | | | 伊克蘭姆的猶利安 (Julian of Eclanum), 386-454 年; 拉丁文 | |
| | | | | | |

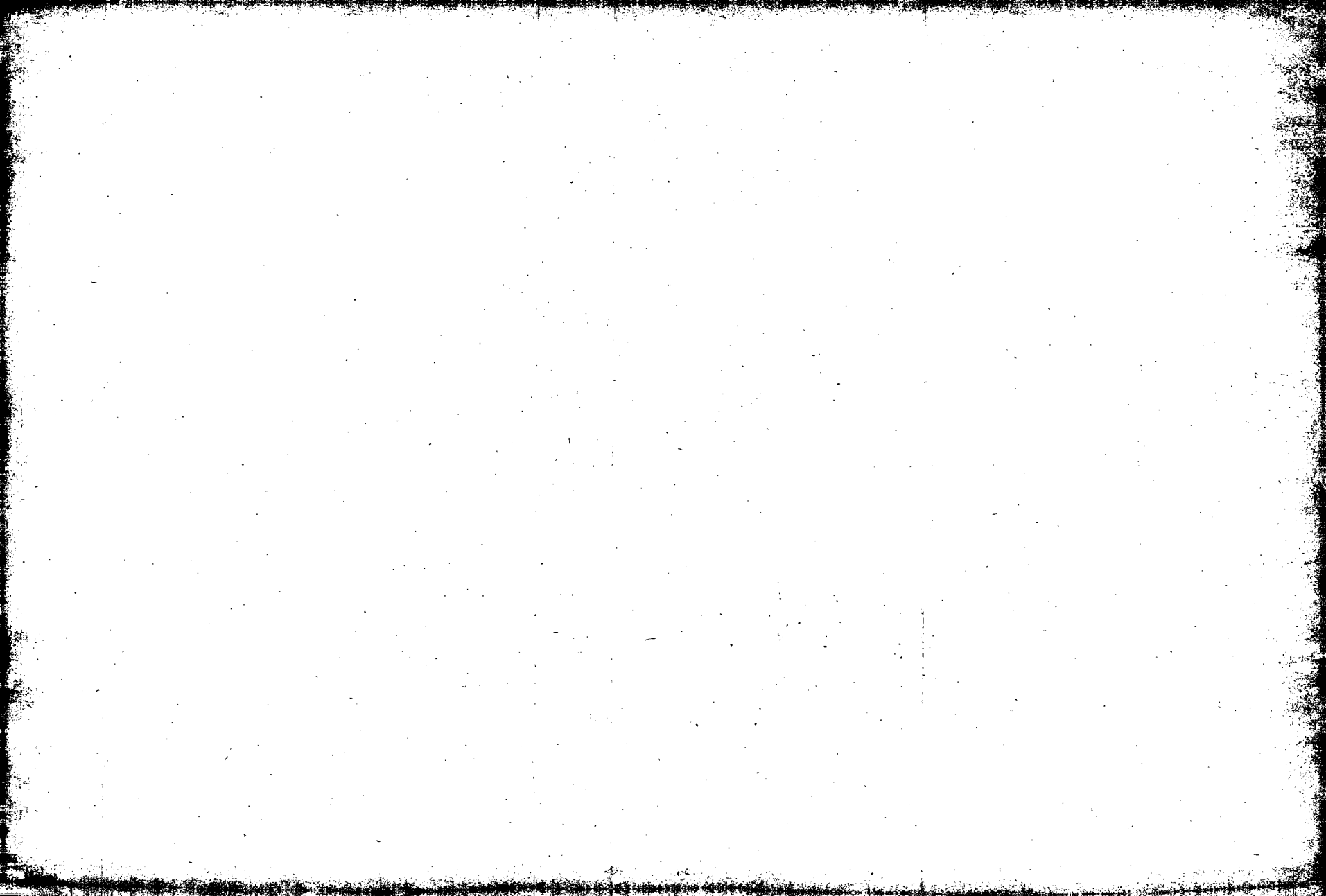
*古代五大宗座之一

| 亞歷山太*和埃及 | 君士坦丁堡*和小亞細亞, 希臘 | 安提阿*和敘利亞 | 美索不達米亞, 波斯 | 耶路撒冷*和巴勒斯坦 | 所在地不明 |
|---|---|--|--|---|--|
| 大安東尼 (Antony / Anthony the Great), 約 251-355 年; 科普替文/希臘文 | 赫拉克利亞的狄奧多若 (Theodore of Heraclea), 活躍於約 330-355 年; 希臘文 | 安提阿的優斯塔修 (Eustathius of Antioch), 活躍於 325 年; 希臘文 | 亞弗拉阿特 (Aphrahat), 約 270-350 年, 活躍於 337-345 年; 敘利亞文 | 凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea), 約 260/263-340 年; 希臘文 | 康摩迪恩 (Commodian), 約 第三或五世紀; 拉丁文 |
| 亞歷山太的彼得 (Peter of Alexandria), 約卒於 311 年; 希臘文 | 安居拉的馬爾克路 (Marcellus of Ancyra), 約卒於 375 年; 希臘文 | 伊米撒的優西比烏 (Eusebius of Emesa), 約 300-約 359 年; 希臘文 | 尼斯庇斯的雅各 (Jacob of Nisibis), 活躍於 308-325 年; 敘利亞文 | | |
| 亞歷山太的亞流 (Arius of Alexandria), 活躍於約 320 年; 希臘文 | 撒拉米的伊皮法紐 (Epiphanius of Salamis), 約 315-403 年; 希臘文 | 敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian), 約生於 306 年, 活躍於 363-373 年; 敘利亞文 | | | |
| 亞歷山太的亞歷山大 (Alexander of Alexandria), 活躍於 312-328 年; 希臘文 | 大巴西流, 又稱凱撒利亞的巴西流 (Basil the Great of Caesarea), 約生於 330 年, 活躍於 357-379 年; 希臘文 | 亞流派的猶利安 (Julian the Arian), 約第四世紀 | | | |
| 埃及的帕喬米烏 (Pachomius of Egypt), 約 292-347 年; 科普替文/希臘文? | 小瑪克里娜 (Macrina the Younger), 約 327-379 年; 希臘文 | 伊米撒的尼梅希 (Nemesius of Emesa), 活躍於第四世紀末; 希臘文 | | | 馬克西米努 (亞流主義者) (Maximinus (the Arian)), 約生於 360-65 年; 拉丁文 |
| 塔比司的狄奧多若 (Theodore of Tabennesi), 卒於 368 年; 科普替文/希臘文 | 老底嘉的亞波里拿留 (Apollinaris of Laodicea), 310-約 392 年; 希臘文 | 大數的戴阿多若 (Diodore of Tarsus), 約卒於 394 年; 希臘文 | | | |
| 霍利修斯 (Horsiesi), 約 305-390 年; 科普替文/希臘文 | 拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus), 生於 329/330 年, 活躍於 372-389 年; 希臘文 | 屈梭多模 (安提阿, 君士坦丁堡) (John Chrysostom [Antioch, Constantinople]), 344/354-407 年, 活躍於 386-407 年; 希臘文 | | 凱撒利亞的阿迦修 (Acacius of Caesarea), 約卒於 365 年; 希臘文 | |
| 亞歷山太的亞他那修 (Athanasius of Alexandria), 約 295-373 年, 活躍於 325-373 年; 希臘文 | 女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa), 約 335-394 年; 希臘文 | 《使徒憲章》(Apostolic Constitutions), 約 375-400 年; 希臘文 | | 耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem), 約 315-386 年, 活躍於約 348 年; 希臘文 | |
| 埃及的馬加利 (Macarius of Egypt), 約 300-約 390 年; 希臘文 | 以哥念的安非羅西 (Amphilochius of Iconium), 約生於 340-345 年, 約卒於 398-404 年; 希臘文 | 《使徒教訓》(Didascalia Apostolorum), 第四世紀; 敘利亞文 | | | |
| 亞歷山太的失明者荻地模 (Didymus the Blind of Alexandria), 313-398 年; 希臘文 | 本都的伊華紐斯 (Evagrius of Pontus), 345-399 年; 希臘文 | 摩普綏提亞的狄奧多若 (Theodore of Mopsuestia), 約 350-428 年; 希臘文 | | | |
| 泰康尼斯 (Tyconius), 約 330-390 年; 拉丁文 | 西齊庫斯的歐諾米 (Eunomius of Cyzicus), 活躍於 360-394 年; 希臘文 | 庇哩亞的阿迦修 (Acacius of Beroea), 約 340-約 436 年; 希臘文 | | | |
| 安蒙拿斯 (Ammonas), 約第四世紀; 敘利亞文 | 託馬加利名作品 (Pseudo-Macarius of Mesopotamia?), 第四世紀末; 希臘文 | | | | |
| 亞歷山太的提阿非羅 (Theophilus of Alexandria), 卒於 412 年; 希臘文 | 利米西亞納的尼塞塔 (Nicetas of Remesiana), 約卒於 414 年; 拉丁文 | 《進階之書》(Book of Steps), 約 400 年; 敘利亞文 | | | |
| | | 迦巴拉的瑟維里安 (Severian of Gabala), 活躍於約 400 年; 希臘文 | | | |
| | | 安居拉的尼流斯 (Nilus of Ancyra), 約卒於 430 年; 希臘文 | | | |
| | | | 科爾布的伊斯尼克 (Eznik of Kolb), 活躍於 430-450 年; 亞美尼亞文 | | |
| | | | | 教士腓力 (Philip the Priest), 卒於 455/56 年; 拉丁文 | |
| | | | | 耶路撒冷的赫西糾 (Hesychius of Jerusalem), 活躍於 412-450 年; 希臘文 | |
| | | | | 巴勒斯坦的優西米烏 (Euthymius of Palestine), 377-473 年; 希臘文 | |
| | 西流基的巴西流 (Basil of Seleucia), 活躍於 444-468 年; 希臘文 | | | | |
| | 福蒂斯的迪亞胡斯 (Diadochus of Photice), 約 400-474 年; 希臘文 | | | | |

| 所在地 年/代 | 不列顛 群島 | 高盧 | 西班牙, 葡萄牙 | 羅馬*和義大利 | 迦太基和北非 |
|------------|-----------|--|--|--|--|
| 第五世紀 | | 阿爾勒的希拉流 (Hilary of Arles), 約 401-449 年; 拉丁文 | | 羅馬的大利奧 (Leo the Great of Rome), 任期 440-461 年; 拉丁文 | |
| | | 高盧的優西比烏 (Eusebius of Gaul / Eusebius Gallicanus), 第五世紀; 拉丁文 | | | |
| | | 亞奎丹的普羅斯珀 (Prosper of Aquitaine), 約 390-約 463 年; 拉丁文 | | 小亞挪比烏 (Arnobius the Younger), 活躍於約 450 年; 拉丁文 | |
| 第六世紀 | | 馬塞的沙維亞長老 (Salvian the Presbyter of Marseilles), 約 400-約 480 年; 拉丁文 | | 恩諾迪烏斯 (Ennodius), 約 473-521 年; 拉丁文 | |
| | | 馬塞的根那丟 (Gennadius of Marseilles), 卒於 496 年後; 拉丁文 | | 拉丁人伊皮法紐 (Epiphanius the Latin), 第五世紀末至第六世紀初; 拉丁文 | |
| | | 阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles), 約 470-543 年; 拉丁文 | 達姆 (葡萄牙) 的巴斯迦修 (Paschasius of Dumium [Portugal]), 約 515-約 580 年; 拉丁文 | 優吉匹烏 (Eugippius), 約 460-約 533 年; 拉丁文 | 拉斯佩的富爾根狄 (Fulgentius of Ruspe), 約 467-532 年; 拉丁文 |
| 第七世紀 | | 貝雅的亞帕瑞糾 (Apringius of Beja), 第六世紀中期; 拉丁文 | 塞維利亞的李安德 (Leander of Seville), 約 545-約 600 年; 拉丁文 | 呂西亞的本篤 (Benedict of Nursia), 約 480-547 年; 拉丁文 | 維甘特 (Verecundus), 卒於 552 年; 拉丁文 |
| | | 索恩河畔沙隆的夫拉維亞 (Flavian of Chalonsur-Saône), 活躍於 580-600 年; 拉丁文 | 布拉加的馬丁 (Martin of Braga), 活躍於 568-579 年; 拉丁文 | 迦修多儒 (Cassiodorus), 約 485-約 540 年; 拉丁文 | 彼馬修 (Primasius), 活躍於 550-560 年; 拉丁文 |
| | | 阿達南 (Adamnan), 約 624-704 年; 拉丁文 | 塞維利亞的伊西多爾 (Isidore of Seville), 約 560-636 年; 拉丁文 | 大貴格利 (Gregory the Great), 約 540-604 年; 拉丁文 | 賀米安的法康德 (Facundus of Hermiane), 活躍於 546-568 年; 拉丁文 |
| 八~十二世紀 | | 薩拉戈西的布勞利奧 (Braulio of Saragossa), 約 585-651 年; 拉丁文 | 布拉加的福拓索斯 (Fructuosus of Braga), 約卒於 665 年; 拉丁文 | 阿格理金泰姆的貴格利 (Gregory of Agrigentium), 卒於 592 年; 希臘文 | |
| | | 比德 (Bede the Venerable), 約 672/ 673-735 年; 拉丁文 | | 帕特留 (Paterius), 第六或七世紀; 拉丁文 | |

*古代五大宗座之一

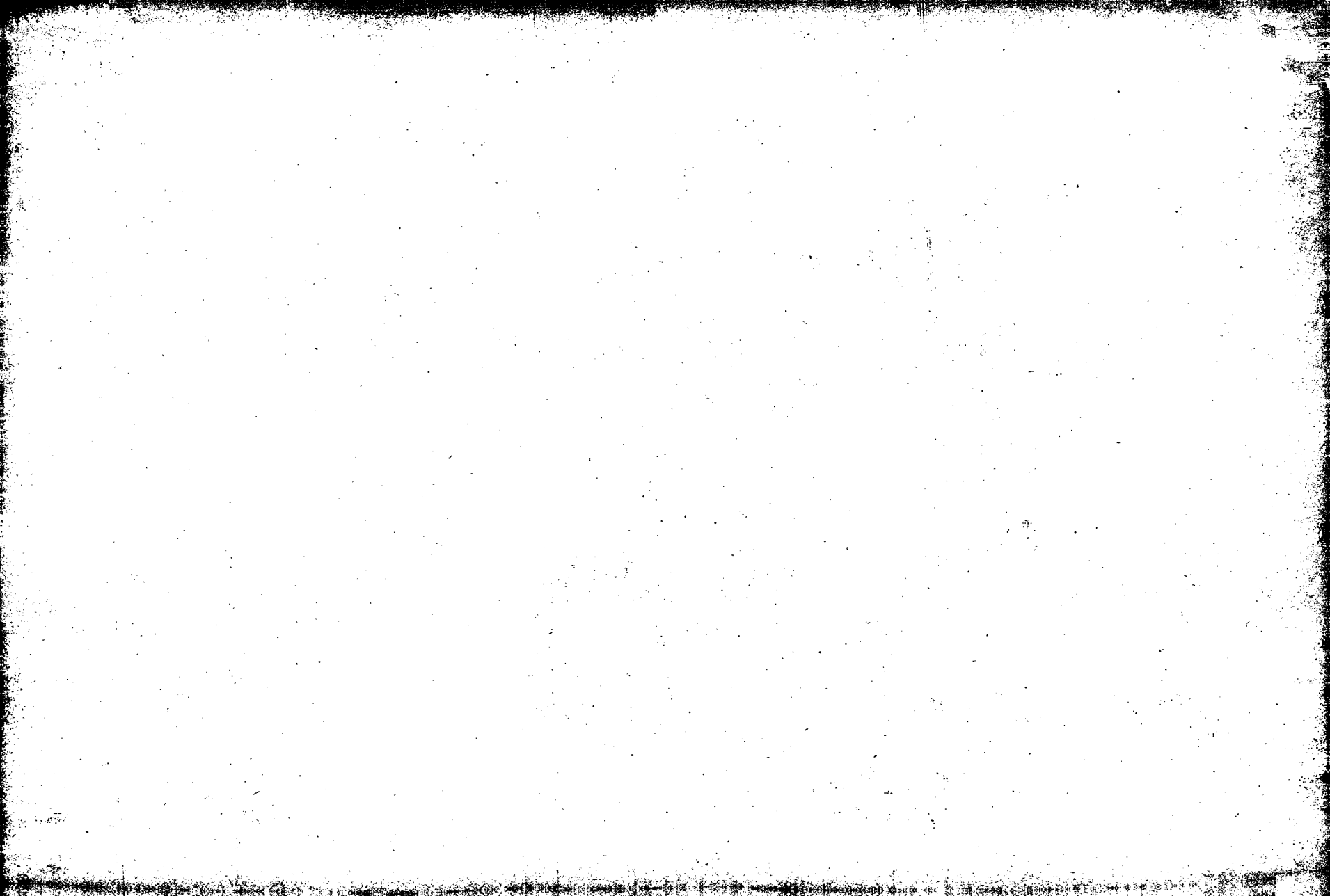
| 亞歷山太*和埃及 | 君士坦丁堡*和小亞細亞，希臘 | 安提阿*和敘利亞 | 美索不達米亞，波斯 | 耶路撒冷*和巴勒斯坦 | 所在地不明 |
|---|---|--|--|---|--|
| 亞歷山太的亞摩尼奧斯 (Ammonius of Alexandria)，約 460 年；希臘文 | 君士坦丁堡的根那丟 (Genadius of Constantinople)，卒於 471 年；希臘文 | 安提阿的約翰 (John of Antioch)，約卒於 441/42 年；希臘文 | | 傑榮斯 (Gerontius)，約 395-約 480 年；敘利亞文 | |
| 波門 (Poemen)，第五世紀；希臘文 | | 塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodoret of Cyr/Cyrrhus)，約 393-466 年；希臘文 | | | |
| 科普替人比沙 (Besa the Copt)，第五世紀；敘利亞文 | | 託安提阿的維克多名作品 (Pseudo-Victor of Antioch)，第五世紀；希臘文 | | | |
| 申諾提 (Shenoute)，約 350-466 年；科普替文 | | 阿柏密的約翰 (John of Apamea)，第五世紀；敘利亞文 | | | |
| | 凱撒利亞的安德烈 (Andrew of Caesarea)，第六世紀初；希臘文 | | | | |
| 奧林匹多羅 (Olympiodorus)，第六世紀初；希臘文 | 愛所里亞的俄厄庫美紐 (Oecumenius of Isauria)，第六世紀；希臘文 | 馬布格的菲羅克塞努斯 (Philoxenus of Mabbug)，約 440-523 年；敘利亞文 | 沙魯的雅各 (Jacob of Sarug)，約 450-520 年；敘利亞文 | 迦薩 (巴勒斯坦) 的普羅科匹烏 (Procopius of Gaza)，約 465-530 年；希臘文 | 託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius the Areopagite)，活躍於約 500 年；希臘文 |
| | 作曲者羅馬諾 (Romanus Melodus)，活躍於約 536-556 年；希臘文 | 安提阿的塞維魯 (Severus of Antioch)，約 465-538 年；希臘文 | 拿特柏的亞伯拉罕 (Abraham of Nahrpar)，活躍於第六至七世紀；敘利亞文 | 迦薩的多羅西斯 (Dorotheus of Gaza)，活躍於 525-540 年；希臘文 | |
| | 君士坦丁堡的守道者馬克西樓 (Maximus the Confessor of Constantinople)，約 580-662 年；希臘文 | 大數的隱士馬可 (Mark the Hermit of Tarsus)，約第六世紀；希臘文 | 大巴拜 (Babai the Great)，約 550-628 年；敘利亞文 | 西古提波利斯的區利羅 (Cyril of Scythopolis)，約生於 525 年，卒於 557 年後；希臘文 | |
| | 克里特的安德烈 (Andrew of Crete)，約 660-740 年；希臘文 | 撒多那/瑪爾特流 (Sahdona / Martyrius)，活躍於 635-640 年；敘利亞文 | 巴拜 (Babai)，第六世紀初；敘利亞文 | | 託君士坦丟名作品 (Pseudo-Constantinus)，第七世紀前？；希臘文 |
| | 迦帕透斯的約翰 (John of Carpathus)，約第七或八世紀；希臘文 | | 尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh)，約卒於 700 年；敘利亞文 | | 安德烈亞斯 (Andreas)，約第七世紀；希臘文 |
| | 狄奧芬尼斯 (Theophanes)，775-845 年；希臘文 | 大馬士革的約翰 (John of Damascus)，約 650-750 年；希臘文 | | 邁梧瑪的科西瑪 (Cosmas of Maiuma)，約 675-751 年；希臘文 | |
| | 卡西亞 (Cassia)，約生於 805 年，卒於 848-867 年間；希臘文 | | 長老約翰 (John the Elder)，第八世紀；敘利亞文 | | |
| | 凱撒利亞的阿力他 (Arethas of Caesarea)，約 860-940 年；希臘文 | | 默維的伊澤達德 (Isho'dad of Merv)，活躍於約 850 年；敘利亞文 | | |
| | 阜丟斯 (Photius)，約 820-891 年；希臘文 | | | | |
| | 新神學家西緬 (Symeon the New Theologian)，949-1022 年；希臘文 | | | | |
| | 奧赫里德的狄奧菲拉克圖斯 (Theophylact of Ohrid)，1050-1126 年；希臘文 | | | | |



參考書目

原文著作參考書目／545

英譯本參考書目／557



原文著作參考書目

下列各項如在「古代希臘文庫」(*Thesaurus Linguae Graecae*，簡稱 TLG)或「電子文件處理中心-基督教拉丁文獻資料庫」(*Centre de traitement électronique des documents*，簡稱 Cl.) 找得到，均標明編號。這裏列出的版本有時與上述兩個資料庫所列出的不同。

- Abraham of Nathpar. "On Prayer and Silence." British Library, Or. 6714, fol. 81b-83a.
- Ambrose. "De fide libri v." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. CSEL 78. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1962. Cl. 0150.
- _____. "De fuga saeculi." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 2, pp. 163-207. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0133.
- _____. "De incarnationis dominicae sacramento." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. CSEL 79, pp. 225-281. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1964. Cl. 0152.
- _____. "De interpellatione Job et David." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 2, pp. 209-96. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0134.
- _____. "De Isaac vel anima." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 1, pp. 639-700. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0128.
- _____. "De Jacob et vita beata." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 2, pp. 1-70. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0130.
- _____. "De Joseph." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 2, pp. 71-122. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0131.
- _____. "De mysteriis." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. CSEL 73, pp. 87-116. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1955. Cl. 0155.
- _____. *De paenitentia*. Edited by Roger Gryson. SC 179. Paris: éditions du Cerf, 1971. Cl. 0156.
- _____. "De paradiso." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 1, pp. 263-336. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0124.
- _____. "De patriarchis." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 2, pp. 123-60. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0132.
- _____. "De spiritu sancto." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller. CSEL 79, pp. 5-222. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1964. Cl. 0151.
- _____. *De virginibus*. Italian and Latin. Translated with introduction, notes and appendixes by Franco

- Gori. Milan: Biblioteca Ambrosiana; Rome: Città nuova, 1989. Cl. 0145.
- ____. "Epistulae; Epistulae extra collectionem traditae." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Otto Faller and M. Zelzer. CSEL 82. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1968-1990. Cl. 0160.
- ____. "Exameron." In *Sancti Ambrosii opera*. Edited by Karl Schenkl. CSEL 32, pt. 1, pp. 1-261. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1897. Cl. 0123.
- Ammonius. "Fragmenta in Joannem (in catenis)." In *JKGK*, pp. 196-358. Texte und Untersuchungen 89. Edited by Joseph Reuss. Berlin: Akademie-Verlag, 1966. TLG 2724.003.
- Amphilochius of Iconium. "In illud: Non potest filius a se facere (orat. 9)." In *Amphilochii Iconiensis opera pub*, pp. 175-179. Edited by C. Datema. Turnhout: Brepols, 1978. TLG 2112.010.
- Andrew of Crete. "In exaltationem venerandae cruces". In *Opera omnia*, PG 97, cols. 1018-46. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1860.
- Apollinaris of Laodicea. "Fragmenta in Joannem (in catenis)." In *JKGK*, pp. 3-64. Edited by Joseph Reuss. Texte und Untersuchungen 89. Berlin: Akademie-Verlag, 1966. TLG 2074.038.
- Athanasius. "De incarnatione verbi." In *Sur l'incarnation du verbe*. Edited by C. Kannengiesser. SC 199, pp. 258-468. Paris: éditions du Cerf, 1973. TLG 2035.002.
- ____. "Epistulae festalis." In *Sancti Athanasii: Syriace et Latine*. Edited by Leonis Allatii. NPB 6. Rome: Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, 1853.
- ____. "Historia Arianum." In *Athanasius Werke*. Vol. 2.1, pp. 183-230. Edited by H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. TLG 2035.009.
- ____. "Oratio quarta contra Arianos [Sp.]" In *Die pseudoathanasianische "IVte Rede gegen die Arianer" als "κατὰ Ἀρειανῶν λόγος" ein Apollinarisgut*, pp. 43-87. Edited by A. Stegmann. Rottenburg: Bader, 1917. TLG 2035.117.
- ____. "Orationes tres contra Arianos." In *Opera omnia*. PG 26, cols. 813-920. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1887. TLG 2035.042.
- Augustine. *Confessionum libri tredecim*. Edited by L. Verheijen. CCL 27. Turnhout, Belgium: Brepols, 1981. Cl. 0251.
- ____. "De adulterinis coniugiis." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by J. Zycha. CSEL 41, pp. 347-410. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1900. Cl. 0302.
- ____. "De agone christiano." In *Sancti Aureli Augustini opera*. Edited by Joseph Zycha. CSEL 41, pp. 101-38. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1900. Cl. 0296.

- — . *De civitate Dei*. In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Bernhard Dombart and Alphons Kalb. CCL 47, 48. Turnhout, Belgium: Brepols, 1955. Cl. 0313.
- — . *De consensu evangelistarum libri iv*. In *Sancti Aurelii Augustini*. Edited by Francis Wehrich. CSEL 43. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1904. Cl. 0273.
- — . “De corruptione et gratia.” In *Opera omnia*. PL 44, cols. 915-46. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1845. Cl. 0353.
- — . “De diversis quaestionibus octoginta tribus.” In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Almut Mutzenbecher. CCL 44A, pp. 11-249. Turnhout, Belgium: Brepols, 1975. Cl. 0289.
- — . “De doctrina christiana.” In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Joseph Martin. CCL 32, pp. 1-167. Turnhout, Belgium: Brepols, 1962. Cl. 0263.
- — . “De fide et symbolo.” In *Sancti Aurelii Augustini opera*. Edited by Joseph Zycha. CSEL 41, pp. 3-32. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1900. Cl. 0293.
- — . *De Genesi ad litteram libri duodecim*. Edited by Joseph Zycha. CSEL 28, pt. 1, pp. 3-435. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1894. Cl. 0266.
- — . “De libero arbitrio.” In *Opera*. Edited by W.M. Green. CCL 29, pp. 211-321. Turnhout, Belgium: Brepols, 1970. Cl. 0260.
- — . “De natura et gratia.” In *Sancti Aurelii Augustini De peccatorum meritis et emissionem et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, De spiritu et littera liber unus, De natura et gratia liber unus, De natura et origine animae libri quattuor*. Edited by Karl Franz Urba and Joseph Zycha. CSEL 60, pp. 233-99. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1913. Cl. 0344.
- — . “De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum.” In *Sancti Aurelii Augustini opera*. Edited by Karl Franz Urba and Joseph Zycha. CSEL 60, pp. 3-151. Vienna, Austria: F. Tempsky, 1913. Cl. 0342.
- — . “De praedestinatione sanctorum.” In *Opera omnia*. PL 44, cols. 959-92. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1861. Cl. 0354.
- — . “De Trinitate.” In *Aurelii Augustini opera*. Edited by William John Mountain. CCL 50-50A. Turnhout, Belgium: Brepols, 1968. Cl. 0329.
- — . “Enarrationes in Psalmos.” In *Aurelii Augustini opera*. Edited by Eligius Dekkers and John Fraipont. CCL 38, 39, 40. Turnhout, Belgium: Brepols, 1956. Cl. 0283.
- — . “Enchiridion de fide, spe et caritate.” In *Aurelii Augustini opera*. Edited by E. Evans. CCL 46, pp. 49-114. Turnhout, Belgium: Brepols, 1969. Cl. 0295.

- ___ . *Epistulae 185-270*. Edited by A. Goldbacher. CSEL 57. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1911. Cl. 0262.
- ___ . "In Johannis evangelium tractatus." In *Aurelii Augustini opera*. Edited by R. Willems. CCL 36. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0278.
- ___ . "Sermones." In *Augustini opera omnia*. PL 38 and 39. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1844-1865. Cl. 0284.
- Basil of Seleucia. "Orationes." In *Opera omnia*. PG 85, cols. 28-474. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1860. TLG 2800.002.
- Basil the Great. "De baptismo libri duo." In *Opera omnia*. PG 31, cols. 1513-1628. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1885. TLG 2040.052.
- ___ . *De spiritu sancto*. In *Basile de Césarée: Sur le Saint-Esprit*. Edited by Benoit Pruche. SC 17. Paris: éditions du Cerf, 2002. TLG 2040.003.
- ___ . "Epistulae." In *Saint Basil: Lettres*. Edited by Yves Courtonne. Vol. 2, pp. 101-218; vol. 3, pp. 1-229. Paris: Les Belles Lettres, 1961-1966. TLG 2040.004.
- ___ . [Homily 16:] "In illud: In principio erat verbum." In *Opera omnia*. PG 31, cols. 472-481. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1885. TLG 2040.032.
- ___ . "In sanctam Christi generationem." In *Opera omnia*. PG 31, cols. 1457-76. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1885. TLG 2040.059.
- Bede. "Homiliarum evangelii." In *Bedaе opera*. Edited by David Hurst. CCL 122. pp. 1-378. Turnhout, Belgium: Brepols, 1956. Cl. 1367.
- ___ . *In epistulam septem catholicas*. In *Bedaе opera*. Edited by David Hurst. CCL 121, pp.181-342. Turnhout, Belgium: Brepols, 1983. Cl. 1362.
- ___ . "In Marci evangelium expositio." In *Opera*. Edited by David Hurst. CCL 120, pp. 431-648. Turnhout, Belgium: Brepols, 1960. Cl. 1355.
- ___ . "In Matthaei evangelium exposition." In *Opera omnia*. PL 92, cols. 9-132. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1862.
- ___ . "In S. Joannis evangelium exposition." In *Opera omnia*. PL 92, cols. 633-938. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1862.
- Caesarius of Arles. *Sermones Caesarii Arelatensis*. Edited by Germain Morin. CCL 103, 104. Turnhout, Belgium: Brepols, 1953. Cl. 1008.
- Chromatius of Aquileia. "Sermones." In *Opera*. Edited by J. Lemarié. CCL 9A, pp. 3-182. Turnhout,

- Belgium: Brepols, 1974. Cl. 0217.
- Clement of Alexandria. "Paedagogus." In *Le pédagogie [par] Clement d'Alexandrie*. Translated by Mauguerite Harl, Chantel Matray and Claude Mondésert. Introduction and notes by Henri-Irénée Marrou. SC 70, 108, 158. Paris: éditions du Cerf, 1960-1970. TLG 0555.002.
- _____. "Protrepticus." In Clément d'Alexandrie. *Le protreptique*. 2nd ed. Edited by C. Mondésert. SC 2, pp. 52-193. Paris: éditions du Cerf, 1949. TLG 0555.001.
- _____. "Stromata." In *Clemens Alexandrinus*. Vol. 2, 3rd ed., and vol. 3, 2nd ed. Edited by Otto Stählin, Ludwig Früchtel and Ursula Treu. GCS 15, pp. 3-518 and GCS 17, pp. 1-102. Berlin: Akademie-Verlag, 1960-1970. TLG 0555.004.
- Constitutiones apostolorum*. In *Les constitutions apostoliques*, 3 vols. Edited by Marcel Metzger. SC 320, 329, 336. Paris: éditions du Cerf, 1985-1987. TLG 2894.001.
- Cosmas of Maiuma. "Hymni." In *S.P.N. Germani Opera omnia*. PG 98, cols. 475-83. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1860.
- Cyprian. "De bono patientiae." In *Sancti Cypriani Episcopi Epistularum*. Edited by C. Moreschini. CCL 3A, pp. 118-33. Turnhout, Belgium: Typographi Brepolis Editores Pontificii, 1976. Cl. 0048.
- _____. "De ecclesiae catholicae unitate." In *Sancti Cypriani episcopi opera*. Edited by Maurice Bévenot. CCL 3, pp. 249-68. Turnhout, Belgium: Brepols, 1972. Cl. 0041.
- _____. *Epistulae*. Edited by G. F. Diercks. CCL 3B, 3C. Turnhout, Belgium: Brepols, 1994-1996. Cl. 0050.
- Cyril of Alexandria. "Commentarii in Joannem." In *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*. Edited by P. E. Pusey. Culture et Civilisation. Oxford: Clarendon Press, 1872; repr. Brussels, 1965. TLG 4090.002.
- _____. "Letter 4, to Nestorius" In *Concilium universale Ephesenum anno 431*. Edited by E. Schwartz. Berlin: Walter de Gruyter, 1927. TLG 5000.001.
- _____. "In mysticam coenam [et pedum lavationem in sancta Quinta]." In *S.P.N. Cyrilli Opera omnia*. PG 77, cols. 1016-29. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1864. TLG 4090.032.
- Cyril of Jerusaem. "Catecheses ad illuminandos 1-18." In *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi operae quae supersunt omnia*, 1:28-320; 2:2-342. 2 vols. Edited by W. C. Reischl and J. Rupp. Munich: Lentner, 1860 (repr. Hildesheim: Olms, 1967). TLG 2110.003.
- _____. "Mystagogiae 1-5 (Sp.)." In *Cyrille de Jérusalem: Catéchèses, mystagogiques*. 2nd ed. SC 126, pp. 82-174. Edited by Auguste Piédagnel. Paris: éditions du Cerf, 1988. TLG 2110.002.

- Didache xii apostolorum*. In *Instructions des Apôtres*, pp. 226-42. Edited by J. P. Audet. Paris: Lecoffre, 1958. TLG 1311.001.
- Didascalia Apostolorum*. English and Syriac. 2 vols. Edited by Arthur Vööbus. CSCO 401-2, 407-8; *Scriptores Syri* 175-76, 179-80. Louvain: Secrétariat du Corpus, 1979.
- Didymus the Blind. "Commentarii in Ecclesiasten (11-12)." In *Didymos der Blinde. Kommentar zum Ecclesiastes*, pt. 6. Edited by G. Binder and L. Liesenborghs. PTA 9, pp. 2-244. Bonn: Habelt, 1969. TLG 2102.025.
- "Fragmenta in Joannem (in catenis)." In *JKGK*, pp. 177-186 Edited by Joseph Reuss. *Texte und Untersuchungen* 89. Berlin: Akademie-Verlag, 1966. TLG 2102.025.
- Dionysius of Alexandria. "Fragmenta." See *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria*. Edited by Charles Lett Feltoe. Cambridge Patristic Texts. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.
- Ephrem the Syrian. In *Tatiani Diatessaron*. In *Saint éphrem: Commentaire de l'évangile Concordant Text Syriaque* (Ms Chester-Beatty 709), vol. 2. Edited by Louis Leloir. Leuven and Paris: Peeters Press, 1990.
- *Hymni de nativitate*. Edited by Edmund Beck, 2 vols. CSCO 186, 187 (*Scriptores Syri* 82, 83). Louvain: Secrétariat du Corpus, 1959.
- *Hymni de virginitate*. Edited by Edmund Beck. 2 vols. CSCO 223, 224 (*Scriptores Syri* 94-95). Louvain: Secrétariat du Corpus, 1962.
- *Sermones in Hebdomadam Sanctam*. Edited by Edmund Beck. CSCO 412 (*Scriptores Syri* 181). Louvain: Secrétariat du Corpus, 1979.
- Eusebius of Caesarea. "Demonstratio evangelica." In *Eusebius Werke, Band 6: Die Demonstratio evangelica*. Edited by Ivar A. Heikel. GCS 23. Leipzig: Hinrichs, 1913. TLG 2018.005.
- "Historia ecclesiastica." In *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique*, 3 vols. Edited by G. Bardy. SC 31, 41, 55, pp. (1:)3-215, (2:)4-231, (3:)3-120. Paris: éditions du Cerf, 1952, 1955, 1958. TLG 2018.002.
- Evagrius of Pontus. "De oratione" (under the name of Nilus of Ancyra). In *Opera omnia*. PG 79, cols. 1165-2000. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1865. TLG 4110.024.
- Gregory of Nazianzus. "Apologetica (orat. 2)." In *Opera omnia*. PG 35, cols. 408-513. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1857. TLG 2022.016.
- "Carmina dogmatica." In *Opera omnia*. PG 37, cols. 397-522. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1862. TLG 2022.059.

- . “Contra Arianos et de seipso [orat. 33].” In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 36, cols. 213-37. Paris: Migne, 1886. TLG 2022.041.
- . “In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones (orat. 37).” In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 36, cols. 281-308. Paris: Migne, 1886. TLG 2022.045.
- . “In patrem tacentem [orat. 16].” In *Opera omnia*. PG 35, cols. 933-64. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1857. TLG 2022.029.
- . “In sanctum baptisma (orat. 40).” In *Opera omnia*. PG 36, cols. 360-425. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1858. TLG 2022.048.
- . “In sancta lumina [orat. 39].” In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 36, cols. 336-60. Paris: Migne, 1886. TLG 2022.047.
- . “In sanctum pascha [orat. 45].” In *Opera omnia*. PG 36, cols. 624-64. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1886. TLG 2022.052.
- . “In sanctum pascha et in tarditatem (orat. 1).” In *Opera omnia*. PG 35, cols. 396-401. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1857. TLG 2022.015.
- . “Orationes 29-31.” In *Discours 27-31*. Translated by Paul Gallay. SC 250 pp. 176-343. Paris: éditions du Cerf, 1978. TLG 2022.008-011.
- Gregory of Nyssa. “Contra Eunomium.” In *Gregorii Nysseni opera*. 2 vols. Edited by W. Jaeger. Vol. 1.1, pp. 3-409; vol. 2.2, pp. 3-311. Leiden: Brill, 1960. TLG 2017.030.
- . “De virginitate.” In *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*. Edited by M. Aubineau. SC 119, pp. 246-560. Paris: Cerf, 1966. TLG 2017.043.
- . “In Canticum canticorum (homiliae 15).” In *Gregorii Nysseni opera*. Vol. 6, pp. 3-469. Edited by H. Langerbeck. Leiden: Brill, 1960. TLG 2017.032.
- . “Refutatio confessionis Eunomii.” In *Gregorii Nysseni opera*, vol. 2.2, pp. 312-410. Edited by W. Jaeger. Leiden: Brill, 1960. TLG 2017.031.
- Gregory the Great. “Homiliae in Hiezechihelam prophetam.” In *Opera*. Edited by Mark Adriaen. CCL 142, 3-398. Turnhout, Belgium: Brepols, 1971. Cl. 1710.
- . “Homiliarum xl in evangelica.” In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PL 76, cols 1075-1312. Paris: Migne, 1857. Cl. 1711.
- . *Moralia in Job*. Edited by Mark Adriaen. CCL 143, 143A, 143B. Turnhout, Belgium: Brepols, 1979-1985. Cetedoc 1708.
- . *Registrum epistularum*. 2 vols. Edited by Dag Norberg. CCL 140, 140A. Turnhout, Belgium:

- Brepols, 1982. Cl. 0714.
- Heracleon (via Origen). See "The Extant Fragments of Heracleon." In *The Fragments of Heracleon*. Edited A. E. Brooke. TS 1 4, pp. 50-103. Piscataway, N. J.: Gorgias Press, 2004.
- Hilary of Poitiers. *De trinitate*. Edited by P. Smulders. CCL 62 and 62A. Turnhout, Belgium: Brepols, 1979-1980. Cl. 0433.
- _____. "In evangelium Matthaei commentarius." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PL 9, cols. 917-1078. Paris: Migne, 1844.
- _____. "Liber de synodis, seu de fide orientalium." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PL 10, cols. 471-546. Paris: Migne, 1845.
- _____. *Tractatus super psalmos I-XCI*. Edited by Jean Doignon. CCL 61. Turnhout: Brepols, 1997. Cl. 0428.
- Hippolytus. "Contra haeresin Noeti." In *Hippolytus of Rome. Contra Noetum*, pp. 43-93. Edited by R. Butterworth. London: Heythrop College (University of London), 1977. TLG 2115.002.
- Ignatius of Antioch. "Epistulae vii genuinae." In *Ignace d'Antioche: Polycarpe de Smyrne: Lettres: Martyre de Polycarpe*. 4th ed. Edited by P. T. Camelot. SC 10, pp. 56-154. Paris: éditions du Cerf, 1969. TLG 1443.001.
- Irenaeus. "Adversus haereses, livre 3, 5." In *Contre les hérésies*. Edited by A. Rousseau and L. Doutreleau (Book 3, 5) and C. Mercier (Book 3). SC 100, 152-53, 210-11, 263-64, 293-94. Paris: du Cerf, 1965-82. Cl. 1154 f.
- Isaac of Nineveh. "De perfectione religiosa." In *Mar Isaacus Ninivita. De perfectione Religiosa*, pp. 1-99. Edited by Paul Bedjan. Paris, 1966.
- Isaiah of Scete. "Orationes." In *S.S. Patrum aegyptiorum opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 40, cols. 1105-206. Paris: Migne, 1863.
- Jerome. "Contra Johannem Hierosolymitanum." Edited by J.-P. Migne. PL 23, cols. 371-412. Paris: Migne, 1845. Cl. 0612.
- _____. *Dialogus adversus Pelagianos*. Edited by Claudio Moreschini. CCL 80. Turnhout, Belgium: Brepols, 1990. Cl. 0615.
- _____. *Epistulae*. Edited by I. Hilberg. CSEL 54, 55, 56. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. F. Freytag, 1910-1918. Cl. 0620.
- _____. "Homilia in Johannem evangelistam (1:1-14)." In *Opera, Part 2*. Edited by G. Morin. CCL 78, pp. 517-23. Turnhout, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958. Cl. 0597.

- John Chrysostom. "In Joannem (homiliae 1-88)." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 59, cols. 23-482. Paris: Migne, 1862. TLG 2062.153.
- John of Damascus. "Expositio fidei." In *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 2, pp. 3-239. Edited by B. Kotter. PTS 12. Berlin: De Gruyter, 1973. TLG 2934.004.
- Justin Martyr. "Apologia." In *Die ältesten Apologeten*, pp. 26-77. Edited by E. J. Goodspeed. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915. TLG 0645.001.
- _____. "Dialogus cum Tryphone" In *Die ältesten Apologeten*, pp. 90-265. Edited by E.J. Goodspeed. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 1915. TLG 0645.003.
- Lactantius. "Divinae Institutiones." In *L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*. Edited by Samuel Brandt. CSEL 19, pp. 1-672. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1890. Cl. 0085.
- _____. "Epitome divinarum institutionum." In *L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*. Edited by Samuel Brandt. CSEL 19, pp. 673-761. Vienna, Austria: F. Tempsky; Leipzig, Germany: G. Freytag, 1890. Cl. 0086.
- Leo the Great. *Tractatus septem et nonaginta*. In *Léon le Grand: Sermons* 3. 2nd ed. Edited by René Dolle. SC 74. Paris: éditions du Cerf, 1976. Cl. 1657.
- Maximus of Turin. *Sermones*. Edited by A. Mutzenbecher. CCL 23. Turnhout, Belgium: Brepols, 1962. Cl. 0219 a.
- Maximus the Confessor. "Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 90, cols. 1185-462. Paris: Migne, 1860.
- _____. "Quaestiones ad Thalassium." In *Opera omnia*. Edited by J.-P. Migne. PG 90, cols. 244-785. Paris: Migne, 1860. TLG 1892.001.
- Melito of Sardis. "De Pascha." In *Sur la paque: et fragments*. Edited by Othmar Perler. SC 123, pp. 60-127. Paris: éditions du Cerf, 1966. TLG 1495.001.
- Methodius. "Ex libro de creatis excerpta." In *Opera omnia*. PG 18, cols. 331-44. Edited by J.-P. Migne. Paris: Migne, 1857.
- Novatian. "De Trinitate." In *Opera*. Edited by G. F. Diercks. CCL 4, pp. 11-78. Turnhout, Belgium: Brepols, 1972. Cl. 0071.
- "O Oriens Antiphon of Advent." In *HBM*, p. 93. Edited by Matthew Britt. New York: Benziger Brothers, 1924.
- Origen. "Contra Celsum." In *Origène Contre Celse*. Edited by M. Borret. SC 132, 136, 147 and 150.

- Paris: éditions du Cerf, 1967-1969. TLG 2042.001.
- ___ . “Commentaria in evangelium secundum Matthaeum.” In *Opera omnia*. PG 13, cols. 829-1600. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1862. TLG 2042.029.
- ___ . “Commentarii in evangelium Joannis (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13).” In *Origene. Commentaire sur saint Jean*, 3 vols. Edited by Cécil Blanc. SC 120, 157, 222. Paris: éditions du Cerf, 1966-1975. TLG 2042.005.
- ___ . “De principiis.” In *Origenes vier Bücher von den Prinzipien*, pp. 462-560, 668-764. Edited by Herwig Görgemanns and Heinrich Karpp. Darmstadt, Germany: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976. TLG 2042.002.
- ___ . “Dialogus cum Heraclide.” In *Entretien d’Origene avec Héraclide*. Edited by J. Scherer. SC 67, pp. 52-110. Paris: éditions du Cerf, 1960. TLG 2042.018.
- ___ . “Epistula ad Gregorium Thaumaturgum (e Philocalia).” In *GTDO*, pp. 40-44. Edited by P. Koetschau. Freiburg: Mohr, 1894. TLG 2042.033.
- ___ . “Fragmenta in evangelium Joannis (in catenis).” In *Origenes Werke*. Vol. 4. Edited by E. Preuschen. GCS 10, pp. 483-574. Leipzig: Hinrichs, 1903. TLG 2042.006.
- ___ . “Fragmenta in Jeremiam (in catenis).” In *Origenes Werke*. Vol. 3. Edited by Erich Klostermann. GCS 6, pp. 199-232. Leipzig: Hinrichs, 1901. TLG 2042.010.
- ___ . “In Jeremiam [homiliae 12-20].” In *Origenes Werke*. Vol. 3. Edited by Erich Klostermann. GCS 6, pp. 85-194. Berlin: Akademie-Verlag, 1901. TLG 2042.021.
- ___ . “In Numeros homiliae.” In *Origenes Werke*. Vol. 7. Edited by W. A. Bachrens. GCS 30, pp. 3-285. Leipzig: Teubner, 1921. Cl. 0198 0.
- Peter Chrysologus. *Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adjectis*, 3 vols. In *Sancti Petri Chrysologi*. Edited by Alexander Olivar. CCL 24, 24A and 24B. Turnhout: Brepols, 1975-1982. Cl. 0227+.
- Philoxenus of Mabbug. “On the Indwelling of the Holy Spirit.” See “ ‘Memra’ de Philoxène de Mabboug sur l’inhabitation du Saint Esprit” Translated by A. Tanghe. *Le Muséon* 73 (1960): 39-71.
- Prudentius. “Liber cathemerinon.” In *Clementis carmina*. Edited by Johan Bergman. CSEL 61, pp. 5-76. Vienna, Austria: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1926. Cl. 1438.
- Pseudo-Athanasius. “Oratio quarta contra Arianos.” In *Die pseudoathanasianische “IVte Rede gegen die Arianer” als “κατὰ Ἀρειανῶν λόγος” ein Apollinarisgut*, pp. 43-87. Edited by A. Stegmann. Rottenburg: Bader, 1917. TLG 2035.117.

- Pseudo-Dionysius. "De caelestine hierarchia." In *Denys l'Aréopagite: La hiérarchie céleste*. Edited by R. Roques, G. Heil and M. de Gandillac. SC 58, pp. 70-225. Paris: éditions du Cerf, 1958. Reprint, 1970. TLG 2798.001.
- Romanus Melodus. "Cantica." In *Romanos le Mélode: Hymnes*. Edited by J. Grosdidier de Matons. SC 99, 110, 114, 128, 283. Paris: éditions du Cerf, 1964-1981. TLG 2881.001.
- Sahdona. "Book of Perfection." In *Martyrius (Sahdona): Oeuvres spirituelles*, part 2. Edited by André de Halleux. CSCO 252 (Scriptores Syri 110). Louvain, Belgium: Secrétariat du Corpus, 1965.
- Tertullian. "Adversus Marcionem." In *Opera*, vol. 1. Edited by E. Kroymann. CCL 1, pp. 437-726. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0014.
- ___ . "Adversus Praxean." In *Tertulliani opera*. Edited by E. Kroymann and E. Evans. CCL 2, pp. 1159-205. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0026.
- ___ . "De baptismo." In *Tertulliani opera*. Edited by J. G. Ph. Borleffs. CCL 1, pp. 277-95. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0008.
- ___ . "De carne Christi." In *Opera*. Edited by E. Kroymann. CCL 2, pp. 871-917. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0018.
- ___ . "De cultu feminarum." In *Tertulliani opera*. Edited by E. Kroymann. CCL 1, pp. 343-70. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0011.
- ___ . "De fuga in persecutione." In *Tertulliani opera*. Edited by J. J. Thierry. CCL 2, pp. 1135-55. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0025.
- ___ . "De oratione." In *Tertulliani opera*. Edited by G. F. Diercks. CCL 1, pp. 255-74. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0007.
- ___ . "De praescriptione haereticorum." In *Tertulliani opera*. Edited by R. F. Refoulé. CCL 1, pp. 187-224. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0005.
- ___ . "De resurrectione mortuorum." In *Opera*. Edited by J. G. Ph. Borleffs. CCL 2, pp. 919-1012. Turnhout, Belgium: Brepols, 1954. Cl. 0019.
- Theodore of Heraclea. "Fragmeta in Johannem." In *JKGK*, pp. 65-176. Texte und Untersuchungen 89. Edited by Joseph Reuss. Berlin: Akademie-Verlag, 1966.
- Theodore of Mopsuestia. *Commentarius in evangelium Johannis Apostoli*. 2 vols. Edited by Jacques Marie Vosté. CSCO 115-16, Scriptores Syri 4 3. Paris: Typographeo Reipublicae, 1940.
- ___ . "Fragmenta graeca." In *Essai sur Théodore de Mopsueste*. Edited by Robert Devreesse. Studi e testi 141, pp. 305-419. Citta del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana, 1948.

Theodoret of Cyr. "Compendium haereticarum fabularum." In *Opera omnia*. PG 83, cols. 336-556. Edited by J.-P. Migne Paris: Migne, 1860. TLG 4089.031.

_____. "Eranistes." Pages 61-266 In *Theodoret of Cyrus: Eranistes*. Edited by G. H. Ettlinger. Oxford: Clarendon Press, 1975. TLG 4089.002.

英譯本參考書目

- Abraham of Nathpar. "On Prayer and Silence." In *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, pp. 187-96. Translated by Sebastian Brock. CS 101. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987.
- Ambrose. *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*. Translated by John J. Savage. FC 42. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1961.
- _____. *Letters*. Translated by Mary Melchior Beyenka. FC 26. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1954.
- _____. *Select Works and Letters*. Translated by H. De Romestin. NPNF 10. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *Seven Exegetical Works*. Translated by Michael P. McHugh. FC 65. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1972.
- _____. *Theological and Dogmatic Works*. Translated by Roy J. Deferrari. FC 44. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1963.
- Andrew of Crete. "Homily on the Exaltation of the Venerable Cross." In *JFA*, pp. 156-57. Edited by Edith Barnecut. New York: New City Press, 1992.
- Athanasius. *Selected Works and Letters*. Translated by Archibald Robertson. NPNF 4. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Augustine. *Anti-Pelagian Writings*. Translated by Peter Holmes and Robert Ernest Wallis. NPNF 5. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. "City of God." In *City of God, Christian Doctrine*, pp. 1-511. Translated by Marcus Dods. NPNF 2. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. "Confessions." In *The Confessions and Letters of Augustin, with a Sketch of His Life and Work*, pp. 27-207. Translated by J. G. Pilkington. NPNF 1. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *Eighty-three Different Questions*. Translated by David L. Mosher. FC 70. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1982.
- _____. "Homilies on the Gospel of John." In *Homilies on the Gospel of John, Homilies on the First*

- Epistle of John, Soliloquies*, pp. 7-452. Translated by John Gibb and James Innes. NPNF 7. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- ___. *Letters*. Translated by Sister Wilfrid Parsons. FC 12 and 30. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1951-1955.
- ___. "On Adulterous Marriages." In *Treatises on Marriage and Other Subjects*, pp. 53-132. Translated by Charles T. Huegelmeyer. FC 27. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1955.
- ___. "On Nature and Grace." In *Four Anti-Pelagian Writings: On Nature and Grace, On the Proceedings of Pelagius, On the Predestination of the Saints, On the Gift of Perseverance*, pp. 22-90. Translated by John A. Mourant and William J. Collinge. FC 86. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1992.
- ___. *On the Holy Trinity, Doctrinal Treatises, Moral Treatises*. Translated by Arthur West Haddan et al. NPNF 3. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- ___. *Saint Augustine*. Translated by John Courtney Murray. FC 2. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1947.
- ___. *Sermon on the Mount, Harmony of the Gospels, Homilies on the Gospels*. Translated by William Findlay, S. D. F. Salmond and R. G. MacMullen. NPNF 6. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- ___. *Sermons*. Translated by Edmund Hill. WSA 1-11. Part 3. Edited by John E. Rotelle. New York: New City Press, 1990-1997.
- ___. "The Literal Meaning of Genesis." In *On Genesis*, pp. 168-506. Translated by Edmund Hill. WSA 1 13. Edited by John E. Rotelle. New York: New City Press, 2002.
- ___. *The Trinity*. Translated by Stephen McKenna. FC 45. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1962.
- ___. *Tractates on the Gospel of John, 1-10*. Translated by John W. Rettig. FC 78. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1988.
- Basil of Seleucia. *Homilies*. In *JFB*, pp. 46-47, 54-55, 72-73. Edited by Edith Barnecut. New York: New City Press, 1993.
- Basil the Great. "Concerning Baptism." In *Ascetical Works*, pp. 339-430. Translated by M. Monica Wagner. FC 9. New York: Fathers of the Church, Inc., 1950.
- ___. "Homily on Christ's Ancestry." In *JFC*, pp. 24-25. Edited by Edith Barnecut. New York: New

- City Press, 1994.
- _____. *Letters and Select Works*. Translated by Blomfield Jackson. NPNF 8. Series 2. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *On the Holy Spirit*. Translated by D. Anderson, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Press, 1980.
- Bede. "Commentary on 1 John." In *Commentary on the Seven Catholic Epistles*, pp. 159-229. Translated by David Hurst. CS 82. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1985.
- _____. *Homilies on the Gospels*. Translated by Lawrence T. Martin and David Hurst. 2 vols. CS 110 and 111. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1991.
- Caesarius of Arles. *Sermons 81-186*. Translated by Mary Magdeleine Mueller. FC 47. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1964.
- John Chrysostom. "Homilies on the Gospel of John." In *Homilies on the Gospel of Saint John and the Epistle to the Hebrews*, pp. 1-334. Translated by Philip Schaff. NPNF 14. Series 1. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Clement of Alexandria. "Christ the Educator." In *JFA*, pp. 62-63. Edited by Edith Barnecut. New York: New City Press, 1992.
- _____. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*. Translated by F. Crombie et al. ANF 2. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- "Constitutions of the Holy Apostles." In *Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, 2 Clement, Early Liturgies*, pp. 385-508. Edited by James Donaldson. ANF 7. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Cosmas of Maiuma. Kanon for the Fifth Day of Great Week. In *The Eucharist*, pp. 385-92. Translated by Daniel J. Sheerin. MFC 7. Edited by Thomas Halton. Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1986.
- Cyprian. *Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian*. Arranged by A. Cleveland Coxe. ANF 5. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, Bibliography of Works in English Translation
- _____. "The Unity of the Church." In *Treatises*, pp. 91-121. Translated by Roy J. Deferrari. FC 36. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1958.
- Cyril of Alexandria. *Commentary on the Gospel of John*. Vols. 1-2. Translated by Philip Edward Pusey and Thomas Randell. LF 43, LF 48. Edited by Henry Parry Liddon. London: Rivingtons; Oxford: James Parker, 1874-1885.

- _____. "Letter 4, to Nestorius." In *The Seven Ecumenical Councils*, pp. 197-98. Edited by Henry R. Percival. NPNF 14. Series 2. Edited by Philip Schaff. 14 vols. 1886-1889. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. "Meditation on the Mystical Supper." In *SSGF* 3, pp.154-61. Translated by M. F. Toal. Swedesboro, N.J.: Preservation Press, 1996.
- Cyril of Jerusalem. "Catechetical Lectures." In *S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen*, pp. 1-202. Translated by Edward Hamilton Gifford et al. NPNF 7. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. "Mystagogical Lectures." In *DECT*, pp. 188-93. Translated and edited by Maurice Wiles and Mark Santer. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Didache*. In *AF*, pp. 251-69. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer. Edited by M. W. Holmes. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1989.
- Dionysius of Alexandria. "Fragments." In *Gregory Thaumaturgus, Dionysius the Great, Julius Africanus, Anatolius and Minor Writers, Methodius, Arnobius*, pp. 81-120. Translated by S. D. F. Salmond. ANF 6. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Ephrem the Syrian. *Commentary on Tatian's Distessaron*. See *ECTD*. Translated and edited by C. McCarthy. *Journal of Semitic Studies Supplement* 2. Oxford: Oxford University Press for the University of Manchester, 1993.
- _____. *Hymns*. Translated and introduced by Kathleen E. McVey. Preface by John Meyendorff. *Classics in Western Spirituality*. New York: Paulist Press, 1989.
- _____. "Memra for the Fifth Day of Great Week (Holy Thursday)." In *The Eucharist*, 137-43. Translated by Daniel J. Sheerin. MFC 7. Edited by Thomas Halton. Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1986.
- Eusebius of Caesarea. "Church History." In *Eusebius: Church History, Life of Constantine the Great, and Oration in Praise of Constantine*, pp. 73-403. Translated by Arthur Cushman McGiffert. NPNF 1. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *Proof of the Gospel*. 2 vols. Translated by W. J. Ferrar. London: SPCK, 1920. Reprint, Grand Rapids, Mich.: Baker, 1981.
- Evagrius of Pontus. "Chapters on Prayer." In *TP* 1, pp 53-71. Translated and edited by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard and Kallistos Ware. 4 vols. London: Farber and Farber, 1979-1995.

- “Gloss on John.” In *Catena Aurea: Commentary on the Four Gospels Collected out of the Works of the Fathers*, by St. Thomas Aquinas. 6 vols. New ed. Oxford: James Parker and Co., 1874.
- Gregory of Nazianzus. “Orations.” In *Cyril of Jerusalem, Gregory of Nazianzus*, pp. 203-434. Translated by Charles Gordon Browne and James Edward Swallow. NPNF 7. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. “Poem.” In *JFA*, pp. 74-75. Edited by Edith Barnecut. New York: New City Press, 1992.
- Gregory of Nyssa. “Homilies on the Song of Songs.” In *FGTG*, 158-59. Translated and edited by Jean Daniélou and Herbert Musurillo. New York: Charles Scribner’s Sons, 1961. Reprint, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1979.
- _____. *Select Writings and Letters of Gregory, Bishop of Nyssa*, pp. 33-248. Translated by William Moore and Henry Austin Wilson. NPNF 5. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Gregory the Great. *Forty Gospel Homilies*. Translated by David Hurst. CS 123. Kalamazoo, Mich.: Cistercian, 1990.
- _____. “Letters.” In *Gregory the Great, Ephraim Syrus, Aphraha*, pp. 1-111. Translated by James Barmby. NPNF 13. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *Morals on the Book of Job*. Translated by Members of the English Church. 4 vols. LF 18, 21, 23 and 31. Oxford: John Henry Parker, 1844-1850.
- Heracleon. “Commentary on the Gospel of John.” See *Origen: Commentary on the Gosepl According to John, Books 13-32*. Translated by Ronald E. Heine. FC 89. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1993.
- Hilary of Poitiers. “On Matthew.” In *SSGF 2*, pp. 119-21. Translated and edited by M. F. Toal. Swedesboro, N.J.: Preservation Press, 1996.
- _____. “Select Works.” In *Hilary of Poitiers, John of Damascus*. Translated by E. W. Wastson et. al. NPNF 9. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Hippolytus. “Against Noetus.” In *Heythrop Monographs*. Edited by Michael J. Walsh. London: Heythrop Monographs, 1976.
- Ignatius of Antioch. “Epistle to the Ephesians.” In *The Letters of St. Ignatius of Antioch*, p. 81-143. Translated by Gerald G. Walsh. FC 1. New York: Christian Heritage, 1947.
- _____. “Epistle to the Philadelphians.” In *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, pp.

- 116-19. Translated by A. Cleveland Coxe. ANF 1. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- — . “Epistle to the Romans.” In *AF*, pp. 75-79. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer. Edited by M. W. Holmes. 2nd ed. Grand Rapids, Mich.: Baker, 1989.
- Irenaeus. “Against Heresies.” In *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, pp. 309-567. Translated by A. Cleveland Coxe. ANF 1. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Isaac of Nineveh. *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*. Translated from Bedjan’s Syriac text with an introduction and registers by A. J. Wensinck. *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdelling Letterkunde*. Nieuwe reeks. Dl. 23. no. 1. Koninklijke Akademie van Wetenschappen: Amsterdam, 1923. Reprint, Wiesbaden: M. Sändig oHG, 1969).
- Isaiah of Scete. “On Guarding the Intellect.” In *TP* 1, pp 22-28. Translated and edited by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard and Kallistos Ware. 4 vols. London: Farber and Farber. 1979-1995.
- Jerome. “Homily 87, on John 1:1-14.” In *Homilies 60-96*, pp. 212-20. Translated by Sister Marie Liguori Ewald. FC 57. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1966.
- — . *Letters and Select Works*. Translated by W.H. Fremantle. NPNF 6. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- — . “The Dialogue Against the Pelagians.” In *Dogmatic and Polemical Works*, pp. 221-378. Translated by John N. Hritz. FC 53. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1965.
- John of Damascus. “An Exact Exposition of the Orthodox Faith.” In *Writings*, pp. 165-406. Translated by Frederic H. Chase. FC 37. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1958.
- Justin Martyr. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*. Arranged by A. Cleveland Coxe. ANF 1. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Lactantius. “The Epitome of the Divine Institutes.” In *Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Apostolic Teaching and Constitutions, 2 Clement, Early Liturgies*, pp. 224-255. Translated by William Fletcher. ANF 7. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- — . *The Divine Institutes: Books I-VII*. Translated by Sister Mary Francis McDonald. FC 49. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1964.
- Leo the Great. *Sermons*. Translated by Jane Freeland et. al. FC 93. Washington, D.C.: The Catholic

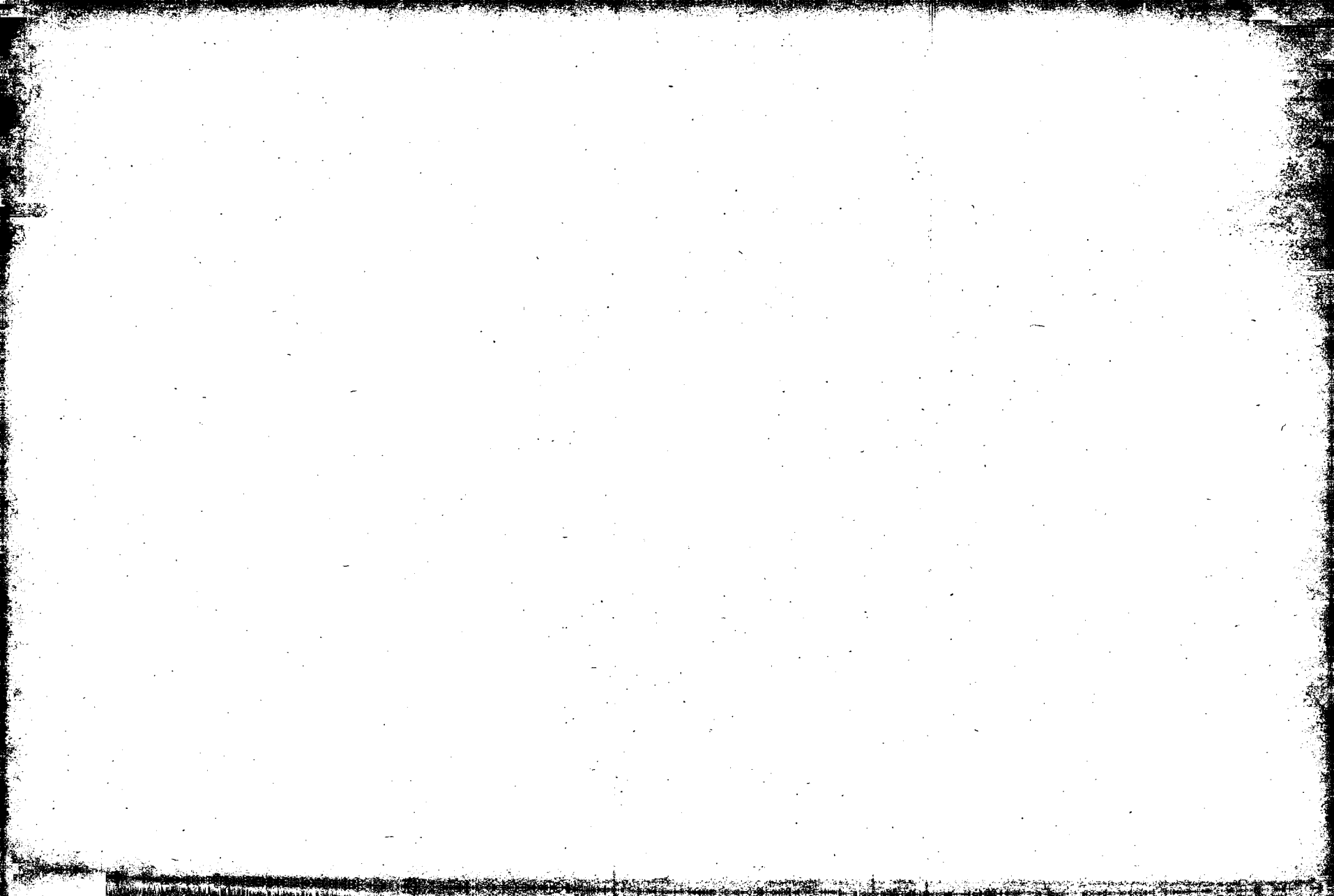
- University of America Press, 1996.
- Maximus of Turin. "Sermon 23." In *JFC*, pp.72-73. Edited by Edith Barnecut. New York: New City Press, 1994.
- _____. *The Sermons of St. Maximus of Turin*. Translated and annotated by Boniface Ramsey. ACW 50. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1989.
- Maximus the Confessor. "Chapters on Knowledge." In *MCSW*, pp. 127-80. Translated by George C. Berthold with Jaroslav Pelikan and Irénée-Henri Dalmats. The Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1985.
- Melito of Sardis. *On Pascha: With the Fragments of Melito and Other Material Related to the Quarta-decimans*. Translated by Alistair Stewart-Sykes. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2001.
- Methodius. "Extracts from the Work on Things Created." In *Gregory Thaumaturgus, Dionysius the Great, Julius Africanus, Anatolius and Minor Writers, Methodius, Arnobius*, pp. 379-81. Translated by William R. Clark. ANF 6. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Novatian. "Treatise Concerning the Trinity." In *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*," pp. 611-44. Translated by Robert Ernest Wallis. ANF 5. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- "O Oriens Antiphon of Advent." In *HBM*, p. 93. Edited by Matthew Britt. New York: Benziger Brothers, 1924.
- Origen. "Commentary on Matthew 11." In *SSGF 2*, pp. 109-12. Translated and edited by M. F. Toal. Swedesboro, N.J.: Preservation Press, 1996.
- _____. *Commentary on the Gospel According to John, Books 1-10 and 13-32*. Translated by Ronald E. Heine. FC 80 and 89. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989-1993.
- _____. "Dialogue with Heraclides 1-4." In *DECT*, pp. 23-26. Translated by Henry Chadwick. Edited by Maurice Wiles and Mark Santer. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- _____. "Fragments on the Gospel of John." In *AEG 2*, pp. 1-141 passim; *AEG 4*, pp. 1-19, 164-98 passim. Translated by Harold Smith. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1926-1928.
- _____. "Homilies on Numbers 12.1." In *AEG 3*, p. 263. Translated by Harold Smith. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1927.

- _____. *Homilies on Jeremiah, Homily on 1 Kings 28*. Translated by John Clark Smith. FC 97. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1998.
- _____. *Tertullian (IV); Minucius Felix; Commodian; Origen (I and III)*. Translated by Frederick Combie. ANF 4. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Peter Chrysologus. *Saint Peter Chrysologus: Selected Sermons and Saint Valerian: Homilies*, pp. 1-282. Translated by George E. Ganss. FC 17. New York: Fathers of the Church, Inc., 1953.
- Philoxenus of Mabbug. "On the Indwelling of the Holy Spirit." In *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, pp. 106-27. Translated by Sebastian Brock. CS 101. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987.
- Prudentius. "Hymns for Every Day." In *The Poems of Prudentius*, pp. 1-92. Translated by M. Clement Eagan. FC 43. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1962.
- _____. "Cathemerinon 9." In *ECLP*, pp. 82-86. Translated by Carolinne White. London: Routledge, 2000.
- Pseudo-Athanasius. "Fourth Discourse Against the Arians." In *Selected Works and Letters*, pp. 433-47. Translated by Archibald Robertson. NPNF 4. Series 2. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. 14 vols. 1886-1900. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Pseudo-Dionysius. "Celestial Hierarchy." In *PDCW*, pp. 143-91. Translated by Colm Luibheid. The Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1987.
- Romanus Melodus. *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist*. 2 vols. Translated and edited by Marjorie Carpenter. Columbia, Mo.: University of Missouri Press, 1970-1973.
- Sahdona. "Book of Perfection." In *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, pp. 202-37. Translated by Sebastian Brock. CS 101. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1987.
- Tertullian. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*. Arranged by A. Cleveland Coxe. ANF 3. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. "Tertullian." In *Tertullian (IV); Minucius Felix; Commodian; Origen (I and III)*, pp. 5-166. Translated by S. Thelwall. ANF 4. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- _____. *Tertullian's Treatise Against Praxeas*. Edited by Ernest Evans. London: SPCK, 1948.
- _____. *Tertullian's Treatise on the Resurrection*. Translated and edited by Ernest Evans, with an Introduction and Commentary. London: SPCK, 1960.

Theodore of Mopsuestia. *Theodore of Mopsuestia: Commentary on the Gospel of John*. Introduced and translated by George Kalantzis. ECS 7. Strathford, Australia: St. Pauls Publications, 2004.

Theodoret of Cyr. *Eranistes*. Translated by Gerard H. Ettliger. FC 106. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2003.

A Treatise on Re-baptism. In *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyrilian, Caius, Novatian, Appendix*, pp. 665-78. Arranged by A. Cleveland Coxe. ANF 5. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. 1885-1887. Reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.



索引

作者和作品索引／569

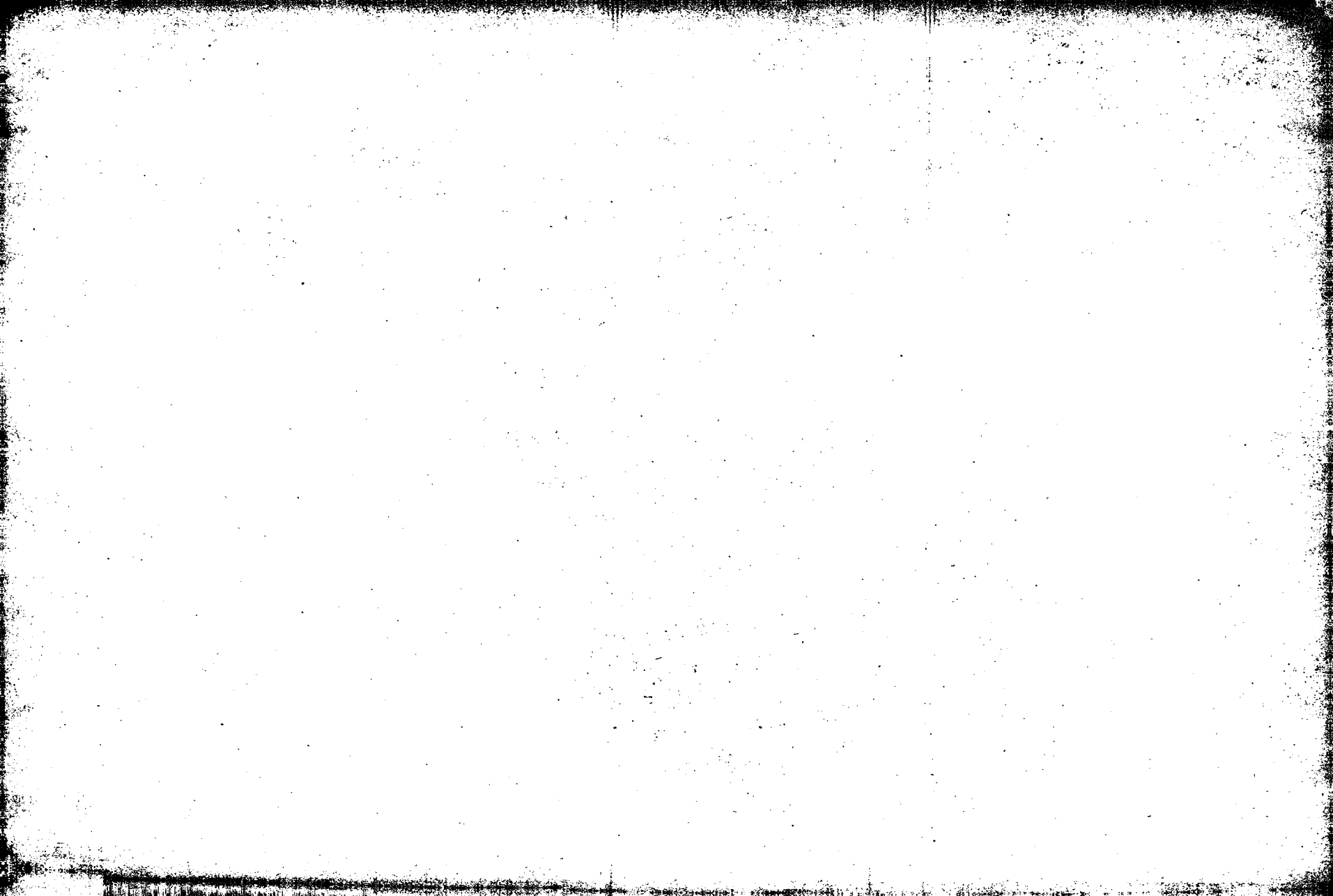
主題索引／571

中文索引／589

聖經經文索引／600

使用說明：

「索引」標示之頁碼係指英文原書之頁數，亦即書中左右空白處之頁碼，而非指書頁下端中文版本之頁數。



作者和作品索引

- 拿特柏的亞伯拉罕 (Abraham of Nathpar) , 163
- 安波羅修 (Ambrose) , 8, 13, 15, 21, 27, 44, 52, 54-56, 65, 70, 85, 87, 105, 113, 116, 121, 123, 134, 140, 144, 151, 159, 167, 179, 187, 190-91, 194, 217, 223, 227, 232, 236-37, 246, 255, 265-66, 319, 325
- 亞歷山太的亞摩尼奧斯 (Ammonius) , 45, 86, 91, 115, 117, 138-39, 199, 280, 315, 324
- 以哥念的安非羅西 (Amphilochius of Iconium) , 130
- 克里特的安德烈 (Andrew of Crete) , 123
- 老底嘉的亞波里拿留 (Apolinaris of Laodicea) , 64, 129, 153-54, 240, 252, 261, 320
- 亞他那修 (Athanasius) , 11, 41, 43, 110, 139, 186, 205, 235, 247, 270, 352, 362, 364
- 奧古斯丁 (Augustine) , 3, 6, 8-9, 11, 20, 22, 24-26, 28-29, 31-32, 35-38, 41-42, 44, 46-47, 50-54, 56, 59-60, 62, 64, 69, 72-75, 77, 80-82, 84-85, 87, 89, 91-92, 96, 101-3, 105-6, 110-11, 113-14, 117-18, 121-22, 124, 126, 129-30, 133-36, 138-43, 145-49, 152, 154, 156, 158, 162-63, 165, 167, 172-73, 178, 181, 183-84, 186-88, 190-91, 193, 195-200, 202-3, 208, 211-12, 214, 216-19, 222-23, 225, 228-34, 236-37, 240, 242, 244-46, 248-55, 257, 259-60, 262-64, 267, 270-77, 279-87, 289-92, 295-301, 303, 305-7, 311-13, 315, 321, 323, 327, 329-32, 334-36, 338-48, 351-53, 355-60, 362-64, 365
- 西流基的巴西流 (Basil of Seleucia) , 345
- 大巴西流 (Basil the Great) , 10-11, 37, 42, 112, 162, 191-92, 200, 335
- 比德 (Bede) , 33, 69, 79, 95, 98, 100, 104, 108, 116-17, 123-24, 126, 135-36, 210, 220, 273-75, 355
- 阿爾勒的凱撒留 (Caesarius of Arles) , 89, 144, 150, 181, 320, 325
- 阿奎雷亞的克羅馬丟 (Chromatius of Aquileia) , 179
- 亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria) , 128, 214, 229, 237, 288, 338, 340, 343, 345, 349
- 《使徒憲章》(Constitutions of the Holy Apostles) , 197
- 邁梧瑪的科西瑪 (Cosmas of Maiuma) , 5
- 居普良 (Cyprian) , 238, 267, 295, 359
- 亞歷山太的區利羅 (Cyril of Alexandria) , 3, 5-6, 13, 15, 18, 20, 26-27, 30, 32, 34-35, 38, 41-42, 45, 49, 51-52, 55, 62-63, 68, 75, 77, 80, 84, 88, 90, 106, 109, 119, 123, 128, 134, 137-38, 140, 144, 150-51, 153, 156, 158, 165-66, 169, 175-76, 180, 183, 189-92, 194, 202, 204, 207, 210-12, 215, 217-20, 223, 225-27, 230, 235, 238-41, 246-47, 249-51, 255-57, 262, 265, 268-71, 280-84, 289, 292, 295, 298-99, 303, 309, 316-17, 322, 327, 329-30, 332-33, 339, 343, 347, 349-51, 356-57, 360, 362, 365
- 耶路撒冷的區利羅 (Cyril of Jerusalem) , 38, 47, 76, 98, 234, 239, 266
- 《十二使徒遺訓》(Didache) , 215
- 《使徒教訓》(Didascalia) , 277
- 亞歷山太的失明者荻地模 (Didymus the Blind) , 160, 264
- 亞歷山太的狄尼修 (Dionysius of Alexandria) , 351
- 敘利亞人以法蓮 (Ephrem the Syrian) , 10, 41, 44-45, 71, 79-80, 84, 94-95, 97, 118, 124, 126, 147, 163, 181, 203, 215-16, 224, 236, 317, 323, 326-27
- 凱撒利亞的優西比烏 (Eusebius of Caesarea) , 4, 53, 69, 89, 132, 149, 206, 225, 301
- 本都的伊華紐斯 (Evagrius of Pontus) , 162
- 拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzus) , 12, 14, 27, 110-11, 125, 185, 200, 233, 241, 279, 311, 315, 340, 344, 346
- 女撒的貴格利 (Gregory of

- Nyssa) , 12, 114, 297, 344, 352
- 大貴格利 (Gregory the Great) , 43, 61-63, 65, 72, 127, 174-75, 266, 275, 297, 309, 312-13, 316-17, 321, 345-47
- 赫拉克連 (Heracleon) , 102, 150
- 波提亞的希拉流 (Hilary of Poitiers) , 3, 7-8, 13-14, 17, 21, 23, 40, 55, 97, 104, 116, 121-22, 125, 127, 144, 161, 185-86, 194-95, 198, 203-4, 206, 208, 213-14, 222-23, 228, 232, 240, 242, 246, 260-61, 304, 334, 357, 360, 362, 364-65
- 希坡律陀 (Hippolytus) , 359
- 安提阿的伊格那丟 (Ignatius of Antioch) , 117, 226, 239, 343
- 愛任紐 (Irenaeus) , 29, 54, 92, 103, 128, 177, 185, 208, 237, 240, 258, 265, 267, 279, 297, 306, 315-17, 324-25
- 尼尼微的以撒 (Isaac of Nineveh) , 26, 126
- 西特的以賽亞 (Isaiah of Scete) , 219
- 耶柔米 (Jerome) , 23, 29, 40, 53, 229, 246, 272, 274
- 屈梭多模 (John Chrysostom) , 2-3, 7, 12, 14, 17, 19-21, 23, 25, 30-31, 34-35, 37, 40, 45, 49-51, 56, 59, 62-63, 65, 68, 71, 73, 75, 78-81, 83-84, 86, 88, 91, 94-97, 102-3, 108-15, 117-19, 122, 125, 127-29, 132-35, 137-38, 140-41, 143, 148, 150-51, 153-54, 156-58, 163, 166-70, 172-76, 179-80, 184-85, 188, 190, 195, 197, 199, 202-5, 207, 210-11, 214, 216, 218, 220-24, 226-27, 229-33, 235, 240, 242, 244, 247-48, 250, 252, 254-55, 260-61, 263-64, 268, 270, 279, 281-84, 289-91, 293-94, 299-301, 305, 308, 311-14, 316, 318, 320-23, 325-27, 329-33, 336, 338-40, 344, 351-56, 364, 366
- 大馬士革的約翰 (John of Damascus) , 37
- 殉道者游斯丁 (Justin Martyr) , 109, 112, 123, 258
- 拉克單丟 (Lactantius) , 105, 195
- 羅馬的大利奧 (Leo the Great) , 113
- 瑪爾特流 (Martyrius) , 參撒多那 (Sahdona)
- 都靈的馬克西穆 (Maximus of Turin) , 90, 92, 96-97, 147, 153
- 守道者馬克西穆 (Maximus the Confessor) , 34, 44, 280
- 撒狄的墨利托 (Melito of Sardis) , 70
- 奧林匹斯的麥托丟 (Methodius) , 13
- 諾達天 (Novatian) , 358, 363
- 俄利根 (Origen) , 2-4, 8, 18, 21-22, 24-27, 29-30, 50, 56, 58, 60-64, 66, 68, 89, 99-102, 104-5, 150-52, 156-63, 165-68, 170, 172-74, 176, 215, 266, 285-89, 299-308, 311-14, 324-25, 331, 333, 335, 339, 343, 356-58
- 拉文納的彼得·屈梭羅古 (Peter Chrysologus) , 337, 350
- 馬布格的菲羅克塞努斯 (Philoxenus of Mabbug) , 240
- 普魯頓丟 (Prudentius) , 19, 46
- 託亞他那修名作品 (Pseudo-Athanasius) , 31
- 託丟尼修名作品 (Pseudo-Dionysius) , 53
- 作曲者羅瑪諾 (Romanos Melodus) , 70, 90, 92-93, 98, 145, 156, 165, 212-13, 243
- 撒多那 (Sahdona) , 205
- 特士良 (Tertullian) , 10, 112, 115, 130, 194, 197, 199, 202, 215, 224, 228, 245, 247, 251, 283, 291, 315, 346, 359, 362, 364
- 赫拉克利亞的狄奧多若 (Theodore of Heraclea) , 89, 227, 309, 323, 331, 360
- 摩普綏提亞的狄奧多若 (Theodore of Mopsuestia) , 5, 18-19, 38, 44, 47, 51, 71, 73-74, 79-80, 83, 86-87, 89, 91, 96-97, 102, 105-6, 110-11, 115-16, 143, 147, 150-51, 159, 161, 168-69, 173, 176, 178, 184, 186-87, 191-92, 195, 199, 203, 206-7, 210-11, 213, 220, 250, 256-57, 262, 265, 270-71, 280, 284, 296-97, 308, 314-16, 318, 321-22, 326-27, 330, 332-33, 335, 338-39, 343-44, 349-50, 353, 355, 357-58
- 塞浦路斯的狄奧多勒 (Theodoret of Cyr) , 36, 53, 104, 114, 144, 190, 362

主題索引

—A—

- Abel 亞伯, 70, 112
- Abraham 亞伯拉罕
 Christ and 基督和亞伯拉罕, 34, 56, 301-302, 314-17
 descendants 亞伯拉罕的後裔, 296, 299-301, 305
 Isaac and 以撒和亞伯拉罕, 70, 126, 157
 Lot and 羅得和亞伯拉罕, 100
 love 亞伯拉罕的愛, 126
 name change 亞伯拉罕改名, 81
 obedience 亞伯拉罕的順服, 170
 prophets and 先知和亞伯拉罕, 314
 Samaritans and 撒馬利亞人和亞伯拉罕, 148
 Trinity and 三位一體和亞伯拉罕, 316
 works of 亞伯拉罕的行為, 301
- Abram 亞伯蘭; 參 *Abraham* 亞伯拉罕
- Adam 亞當
 birth 從亞當出生, 110, 112
 Christ and 基督和亞當, 42, 45, 76, 89
 death 亞當的死, 127, 196
 Eve and 亞當和夏娃, 89
 light and 光和亞當, 27, 280
 sin and 罪和亞當, 85, 124
 wisdom and 智慧和亞當, 32
- adoption 得兒子的名分、收養
 attaining 被收養, 299
 baptism and 洗禮和收養, 47, 111
 Christ and 基督和收養, 36-38, 47, 52, 77, 363
 hope through 藉著得兒子的名分有盼望, 47
- advents, two 兩次降臨, 127
- Aetius 阿以丟, xxxiv
- Ahab 亞哈, 64
- Alexandrian exegesis 亞歷山太學派解經, xxi, xxx, xxxvi
- allegory 寓意解經, xxxv
- Alogoi 反洛格斯派, xx, xxix
- Ambrose 安波羅修, xxix, xxxii, xxxvi
- amen 阿們, 86, 296-97
- Ammonius 亞摩尼奧斯, xxxii, xxxv-xxxvi, 280n
- Amphilochius of Iconium 以哥念的安非羅西, xxxvi
- Anastasius the Sinaite 西奈的亞拿斯大修, xxxvi
- Andrew of Crete 克里特的安德烈, xxxvi
- Andrew, the disciple 門徒安德烈, 79-80, 83-85, 89, 176
- angels 天使, 86-87, 179, 289
- Anna 亞拿, 267
- anointing 膏抹, 272, 324
- Anomoeans 不同派, xxxii
- antichrist 敵基督, 206-7, 338
- Antioch 安提阿, xxv, xxxi
- Antiochene exegesis 安提阿學派解經, xxii, xxx, xxxvi
- Antiochus 安提阿古, 355
- Apocalypse, Book of 啟示錄, xix
- Apollinarians 亞波里拿留派, 352
- Apollinaris of Laodicea 老底嘉的亞波里拿留, xxxi, xxxvi
- apostle 使徒; 參 *disciple* 門徒
- Aquinas, Thomas 多馬·阿奎那, xxxvi
- Arians 亞流派, xxxii, xxxv-xxxvi, 6, 13, 20, 105, 188, 362
- Arius 亞流, xxxiv, 232, 358
- Asterius the Sophist 詭辯學派的亞斯提, xxx-xxxii
- Athanasius 亞他那修, xxxi-xxxii, xxxiv, xxxvii
- Augustine 奧古斯丁, xxi, xxxii, xxxiv, xxxvi

—B—

- Babylonians 巴比倫人, 296
- baptism 洗禮
 adoption and 收養和洗禮, 47
 Bethany represents 伯大尼代表洗禮, 65-66
 betrothal through 藉著洗禮訂立婚約, 71
 children and 孩子和洗禮, 113-14

cleansing and 潔淨和洗禮, 111
 cross and 十字架和洗禮, 122-23
 cure of 洗禮帶來的痊癒, 179
 delay of 耽延受洗, 150
 earthly 地上的洗禮, 119
 extinguishes hell 洗禮澆滅地獄的火, 153
 Holy Spirit and 聖靈和洗禮, 109, 267-68
 by Jesus 耶穌的洗禮, 142
 mystery of 洗禮的奧秘, 114
 in Old Testament 舊約中的洗禮, 118-19
 Peter on 彼得論洗禮, 113
 pool of Bethesda represents 畢士大池代表洗禮, 179
 portrait and image in 洗禮的寫照和形像, 110
 rebirth and 重生和洗禮, 106, 112-13
 resurrection and 復活和洗禮, 47, 112-13
 seal of adoption 受洗是得兒子名分的印記, 37
 spirit and fire 用聖靈和火施洗, 52
 water and 水和洗禮, 113
 參 Jesus Christ, baptism: John the Baptist, baptism 耶穌基督的洗禮; 施洗約翰的洗禮
 barley, significance of 大麥餅的含意, 212-13
 Basil of Seleucia 西流基的巴西流, xxxvi
 Basil the Great 大巴西流, xxxi-xxxii, xxxvi
 baskets, twelve 十二個籃子, 215-16
 Bede 比德, xxxvi
 beginning 太初, 3-5, 7, 290-91
 belief 信念; 參 faith 信心
 Bethabara 伯大巴喇, 66
 Bethany 伯大尼, 66, 178
 Bethlehem 伯利恆, 84, 225
 births, two 兩種出生, 38, 109-10; 參 rebirth 重生
 bishops, standard for 主教的標準, 277
 blasphemy 褻瀆, 140, 361-66
 blindness, spiritual 靈性的瞎眼
 flesh and 血氣和瞎眼, 46
 light and 光明和瞎眼, 26, 34-35, 282-83
 not tolerating 不再容忍瞎眼, 332
 sin and 罪和瞎眼, 334-36
 參 man born blind 生來瞎眼的人
 blood, flesh and, of Christ 基督的肉和血, 238-

43; 參 body 身體
 body 身體, 185, 227
 born again 重生; 參 rebirth 重生
 bread 餅、糧
 crowds and 眾人與糧, 221-25
 earthly and heavenly 地上和天上的糧, 240
 five loaves represent law 五餅代表律法, 212
 hunger for 飢渴糧, 231, 235
 Jesus multiplies 耶穌使餅變多, 214
 one, one body 一個餅, 一個身體, 238
 soul and 靈魂和糧, 222
 參 feeding of the five thousand; Jesus Christ, bread of life 餵飽五千人; 耶穌基督是生命的糧
 bridegroom 新郎; 參 Jesus Christ, bridegroom 耶穌基督是新郎

— C —

Caesarius of Arles 阿爾勒的凱撒留, xxxvi
 call 呼召, 79, 254
 Cana 迦拿, 173-74; 參 wedding at Cana 迦拿的婚宴
 Capernaum 迦百農, 99-100, 172, 174, 222
 Cappadocians 加帕多家教父, xxxvii
 centurion 百夫長, 174-75
 Cerinthus 克林薩斯, xxiii, xxviii, xxix
 Charybdis 卡律布狄斯, 359
 chastity 貞潔, 147, 276
 childbearing 生產兒女, 90
 children 兒女, 114
 children of God 上帝的兒女, 36-38, 299, 306, 356; 參 adoption 得兒子的名分、收養
 children of light 光明之子, 27-28, 279-80, 297
chrism 膏油, 272
 Christ 基督; 參 Jesus Christ 耶穌基督
 Christians 基督徒, 81-82, 149, 217
 christology 基督論; 參 Jesus Christ, nature, divine and human/relation to God the Father 耶穌基督的神性和人性/與父上帝之間的關係
 christs, false 假基督, 163, 338
 Chromatius 克羅馬丟, xxxvi
 church 教會

banquet 教會的大宴席, 98
 boat represents 船代表教會, 219
 Holy Spirit and 聖靈和教會, 74
 Jerusalem and 耶路撒冷和教會, 158
 living stones build 活石建造教會, 158
 Mary represents 馬利亞代表教會, 216
 Peter and 彼得和教會, 81, 342
 scattered bread represents 分出去的餅代表教會, 215
 threshing floor represents 打穀場代表教會, 169
 unity 教會合一, 359
 參 temple, church and 教會和聖殿
 circumcision 割禮, 52, 257-58
 cleansing of the temple 潔淨聖殿, 98-106, 173
 Clement of Alexandria 亞歷山太的革利免, xix, xxii-xxiii, xxv, xxvii
 commandments 誡命, 304
 communion 相通、聖餐; 參 Eucharist 聖餐
 confession 宣告, 184
 consubstantiality 同質; 參 Christ, nature, relation with God the Father 耶穌基督與父上帝之間的關係
 Council of Chalcedon 迦克墩會議, xxxvi
 Council of Ephesus 以弗所會議, xxxiv
 covenant 約, 62, 169, 239
 creation 創造, 4-5, 7-8, 20
 creed 信經, 55; 參 doctrine 真理、教義
 cross 十字架
 baptism and 洗禮和十字架, 122-23
 brazen serpent represents 銅蛇代表十字架, 123
 day of the Lord 主的日子就是十字架, 316
 for all the world 十字架給世人看, 123
 lampstand represents 燈台代表十字架, 32
 resurrection and 復活和十字架, 292
 rock represents 磐石代表十字架, 254
 wood represents 木頭代表十字架, 126
 crucifixion 被釘十字架, 92, 268
 curse 詛咒, 90
 Cyril of Alexandria 亞歷山太的區利羅, xxii-xxiii, xxxii-xxxiv, xxxvi

—D—

darkness 黑暗, 26-28, 335
 death 死亡, 114-15, 196, 287-90, 313-14, 347;
 參 Jesus Christ, death overcome 耶穌基督勝過死亡
 deification 神化; 參 theosis 神格化
 Demetrios 底米丟, xxx
 demoniac, Samaritan 被鬼附著的撒馬利亞人, 311
 desire 私慾, 297; 參 pleasure 享樂
 devil 魔鬼, 300, 306-7, 346-47; 參 Satan 撒但
 Diatessaron 《四福音協調本》, xxi
 Didymus the Blind 失明者荻地模, xxx-xxxii, xxxvi
 Diodore of Tarsus 大數的戴阿多若, xxxiii
 disciples 門徒
 baptize 門徒施洗, 132, 142
 calling of first 呼召第一批門徒, 77-82
 commissioning 差派門徒, 79-80
 continue in Word 門徒常常遵守基督的道, 294-95
 desertion of 門徒棄基督而去, 243-49
 Jesus challenges 耶穌挑戰門徒, 247
 learners 門徒熱切追求, 80
 mission of 門徒的使命, 344
 misunderstand 門徒不理解, 167
 response at Cana 門徒在迦拿的反應, 97
 at sea 門徒在海邊, 218-19
 sowers 門徒撒種, 168-69
 witnesses 門徒作見證, 203
 disease, origin of 疾病的起源, 185; 參 man born blind 生來瞎眼的人
 doctrine 真理、教義, 119, 129, 158, 160, 210
 Donatists 多納徒派, xxxv, 110n
 Dositheus 杜西弗斯, 163
 doubt 疑惑, 211
 dove 鴿子, 73-74, 76-77, 101, 117
 dowry 嫁妝, 89
 dragon 龍, 66

—E—

ears, spiritual 心靈的耳朵, 309
Ebionites 伊便尼派, xxiii
Egypt 埃及, xxviii, 66, 224, 253-54, 296
election 揀選, 36, 288
Eliezar 以利以謝, 71
Elijah 以利亞
 Christ and 基督和以利亞, 268
 John the Baptist and 施洗約翰和以利亞, 29, 60-61
 miracle of 以利亞的神蹟, 215
 at Mt. Carmel 以利亞在迦密山, 63
 still small voice and 安靜微小的聲音和以利亞, 161-62
 in wilderness 以利亞在曠野, 154
Elisha 以利沙, 118-19
Elizabeth 伊利莎白, 61, 91
Emmanuel 以馬內利, 44 ; 參 Jesus Christ 耶穌基督
enlightenment 光照, 32
Ephesus 以弗所, xxiv-xxv, xxviii
Ephraim 以法蓮, 178
Ephrem the Syrian 敘利亞人以法蓮, xxxvi
Epiphanius of Salamis 撒拉米的伊皮法紐, xxi, xxviii
equality, gender 男女平等, 165, 276
eternal life 永生
 abundance of 永生的充足, 266
 bread and 糧和永生, 236-38, 242-43
 faith and 信心和永生, 51, 234
 ideas that give 賜永生的思想, 152
 pasture of 永生的草場, 344, 357
 rebirth to 重生進入永生, 112-13
 resurrection to 復活進入永生, 242
 through Christ 藉著基督得到永生, 44, 72, 125, 239-40, 242-43, 279-80, 314, 356-57
 water of 永生的水, 151-54
Eucharist 聖餐, 215, 227
Eunomius 歐諾米, xxxiv, 13
Eusebius of Caesarea 該撒利亞的優西比烏, xxi, xxvi-xxvii
Eutyches 歐迪奇, xxxvi
evangelist, work of 傳道者的工作, 166

Eve 夏娃, 85, 89, 110
evil, good from 惡變為善, 249

—F—

faith 信心
 confession of 認信, 335
 doctrine and 真理和信心, 158
 endurance and 忍耐和信心, 294-95
 gift of 信心的恩賜, 232-33, 246
 grace and 恩典和信心, 37, 97
 justification by 藉信稱義, 51, 239
 life of 信心的生命, 195-96, 344
 number with right 有真信心之人的數目, 247
 revelation and 啟示和信心, 227-28
 seeing and 看見和信心, 229
 seeking understanding 信心尋求理解, 37, 119, 239, 248, 289-90, 295
 and sight 信心和眼見, 329, 332-33
 Spirit and 聖靈和信心, 117
 weakness of 信心的軟弱, 211-12
 work of God 信就是做上帝的工, 223, 233-34
 works and 行為和信心, 140, 223, 301-2, 322-23, 344
 worship follows 敬拜隨著信心而來, 335
family 家, 261
father 父, 175 ; 參 God the Father 父上帝
feast of tabernacles 住棚節, 249-54
feeding of the five thousand 餵飽五千人, 208-17
 grass at 餵飽五千人時坐在草地上, 213
 greatness of 餵飽五千人神蹟的偉大, 211
 Jesus gives thanks 耶穌在餵飽五千人之前祝謝, 214
 in John and Acts 約翰福音和使徒行傳記載五千人得飽足, 213
 Philip at 餵飽五千人時的腓力, 210-11
 twelve baskets left 餵飽五千人後剩下十二個籃子, 215-16
festival of dedication 獻殿節 (修殿節), 355
fig tree 無花果樹, 85
fire 火, 153
first-born 長子, 36, 38

fish 魚, 212, 214
 flesh 肉體、身體
 and blood of Christ 基督的身體和血, 238-43
 “the dead” indicates 「死人」暗示肉體, 197
 satisfying the 滿足肉體, 222
 spirit and 靈和身體, 114-15
 weakness 肉體的軟弱, 191
 word and 道和肉體, 188
 truth and 真理和肉體, 296,
 will and 意志和肉體, 357
 參 Word, made flesh 道成為肉身
 food, eternal 永生的食物, 222-23, 227, 237, 240-41
 forgiveness 赦免, 113-14, 167 ; 參 sin, forgive-ness in Christ 在基督裏面罪得赦免
 fornication, spiritual 靈性的淫亂, 303
 fountain of life 生命泉, 25
 freedom 自由
 Christ and 基督和自由, 295, 298-99, 340
 grace and 恩典和自由, 258
 preservation of 保留人的自由, 128
 from sin 脫離罪, 298
 friendship 友誼, 81, 235
 Fulgentius 富爾根狄, xxxvi

— G —

Gabriel 加百列, 29, 90
 Galilee 加利利, 83, 142, 172-73, 176
 gatekeeper 看門人, 339
 Gaudentius 高登丟, xxxvi
 Gehenna 革赫拿, 153
 gender 性別; 參 equality, gender 男女平等
 Genesis 創世記, 6-7
 Gentiles 外邦人
 Christ and 基督和外邦人, 35-36, 88-89, 157-58, 250, 263, 365
 conversion of 外邦人的歸正, 350-51
 gospel to 傳福音給外邦人, 143
 Jews and 猶太人和外邦人, 158-59
 promise to Abraham and 給亞伯拉罕的應許和外邦人, 317
 Samaritans were 撒馬利亞人是外邦人, 143
 gift 禮物; 參 Jesus Christ, God’s gift revealed 耶穌基督是上帝的禮物
 Gnosticism 諾斯底主義, xxiii, xxviii, xxix
 God the Father 父上帝、聖父
 anthropomorphism 擬人說, 204
 beginning (*archē*) 父上帝的太初, 5-6
 bosom of 父上帝的懷, 55-56
 creator 創造主父上帝, 3-4, 187, 285
 divine seal 聖父的印記, 222-23
 eternal 父上帝是永恆的, 8, 17
 faithful 父上帝是信實的, 281
 immeasurable 父上帝是無法測度的, 160-61
 increases 父上帝興旺, 136
 just 父上帝是公義的, 277-78, 322
 knowing and believing 認識和相信父上帝, 285
 life in himself 父上帝在自己有生命, 198
 loving 父上帝是慈愛的, 125-26, 206
 merciful 父上帝是有憐憫的, 277-78
 precedent in 聖父的先例, 185-86
 provisions from 父上帝的眷顧, 212, 215, 264
 rested 父上帝安息了, 186-87
 seeing 人看見父上帝, 53-57, 160-61, 234
 sovereign 父上帝的主權, 6
 spirit 父上帝是個靈, 159-61
 to be “of” 出於父上帝的人, 309
 true 父上帝是真的, 138
 unified 父上帝是合一的, 17, 55
 witness to self 父上帝為自己作見證, 282
 works of 父上帝的工作, 130, 186, 192, 223
 Godhead 神性; 參 Trinity 三位一體
 good from evil 惡變為善, 249
 Good Shepherd 好牧人; 參 Jesus Christ, the Good Shepherd 耶穌基督是好牧人
 gospel 福音
 to Gentiles 傳福音給外邦人, 144
 law and 律法和福音, 52
 mercy and 憐憫和福音, 52
 reactions to 對福音的回應, 341
 strangers to 不接受福音的人, 343
 teaching 教導福音, 166
 water represents 水代表福音, 149
 grace 恩典

adoption and 得名分和恩典, 36-39
 in danger 身處危險時的恩典, 220
 faith and 信心和恩典, 37, 51, 97
 freedom through 藉恩得自由, 258
 fullness of 完全的恩典, 44
 gift of 上帝的恩典, 48-57
 grace rewards 恩上加恩, 51
 law and 律法和恩典, 51-52, 324-25
 man born blind encounters 生來瞎眼的人得
 蒙恩典, 326
 origin 恩典的起源, 51
 truth and 真理和恩典, 47, 51-53
 wisdom and 智慧和恩典, 266
 參 God, nature, merciful; Jesus Christ, nature,
 merciful 父上帝是有憐憫的; 耶穌基督
 是有憐憫的
 Gregory the Great 大貴格利, xxxvi

一 卅 一

hand represents power 手代表能力, 357-58
 Haran 哈蘭, 100
 harvest 收割, 168-69
 heaven 天, 86, 121-22, 153
 hell 地獄, 153, 185
 Heracleon 赫拉克連, xxvii, xxix
 Hermogenes 黑摩其尼, 247
 Herod 希律, 260
 Hilary of Poitiers 波提亞的希拉流, xxxii, xxxvii
 Hippolytus 希坡律陀, xxvi, xxix
 Hippo 希坡, xxxv
 hireling of sheep 放羊的僱工, 346-48
 Holy Spirit 聖靈
 baptism and 洗禮和聖靈, 109, 267-68
 a being 聖靈是一個存有, 160-61
 Christ receives 基督領受聖靈, 72, 75-76
 church and 教會和聖靈, 74
 creation and 創造和聖靈, 23
 crucifixion and 被釘十字架和聖靈, 268
 faith and 信心和聖靈, 117
 finger of God 上帝的指頭就是聖靈, 275
 fire and water of 聖靈的火與水, 153
 fountain of eternal life 聖靈是永生的泉源,
 151

freedom of 聖靈的自由, 116
 fruit of 聖靈的果子, 152
 gatekeeper 看門人聖靈, 339
 gift of God 聖靈是上帝的恩賜, 148-49
 gifts of 聖靈的恩賜, 72, 266, 268
 Gospel of John and 約翰福音和聖靈, xxxvii
 immortal 永生的聖靈, 152-53
 instructs 聖靈教導, 153
 Jews and 猶太人和聖靈, 73
 kingdom of God and 上帝的國和聖靈, 265
 life in 聖靈是生命, 114-15, 245-46, 265
 like a dove 聖靈像鴿子, 72-74, 76-77, 101,
 117
 measured in us 賜予我們的聖靈是有限量
 的, 139
 new dispensation of 聖靈再度分賜, 267
 omnipresent 聖靈無所不在, 161
 Pentecost 五旬節聖靈, 116, 267
 at pool at Bethesda 聖靈在畢士大池, 179
 prophets and 先知和聖靈, 117
 rebirth in 從聖靈重生, 112-13, 116
 relation with God the Father, Christ the Son
 聖靈與聖父上帝、聖子基督之間的關係,
 20
 river of 聖靈之河, 265
 seeing 看見聖靈, 73
 selling the 販賣聖靈, 101
 still small voice 聖靈在安靜微小的聲音裏,
 161-62
 treatises on 聖靈論, xxxiii
 whip represents 鞭子代表聖靈, 102
 wind and 風和聖靈, 115-17, 160-61
 worship 敬拜聖靈, 161-62
 參 Jesus Christ, nature, relation to Holy Spirit
 耶穌基督與聖靈之間的關係
 hope 盼望, 297-98
 Hosea 何西阿, 314
 hour 時辰、時刻、時候
 crucifixion 十字架受難是那即將來臨的時
 刻, 92
 sixth 午正, 145
 timing of Christ's 基督的時候, 92, 94, 158-
 59, 197, 251-52, 261-62, 286
 humanity 人性、人
 grace and 恩典和人性, 51

honor 從人來的榮耀, 207

image of God 人是上帝的形像, 75-76, 165, 288, 307

incarnation and 道成肉身和人性, 44

nature of 人性, 42-43, 75-76, 118, 136, 150

reconciliation through Christ 人在基督裏面與上帝聯合, 126, 349, 356

transformation 人被改造, 75-76, 115

humility 謙虛, 118, 217, 228 : 參 Jesus Christ, nature, humble; John the Baptist, humble 耶穌基督的謙卑; 施洗約翰的謙卑

Hymenaeus 許米乃, 247

hyssop 牛膝草, 119

— | —

idol 偶像, 22

Ignatius of Antioch 安提阿的伊格那丟, xxvii

illness, spiritual 靈性的疾病, 288

illumination 光照, 109 : 參 light 光

image of God 上帝的形像, 75-76, 241-42 : 參 humanity, image of God 人是上帝的形像

immersion 浸沒, 112-13

immortality 不朽 : 參 eternal life; Jesus Christ, death overcome 永生 : 耶穌基督勝過死亡

incarnation 道成肉身

brazen serpent represents 銅蛇代表道成肉身, 123-24

doctrine of 道成肉身的教義, 30

grace through 藉著道成肉身賜下恩典, 48-57

humanity and 人性和道成肉身, 43-44

John's declaration of 約翰宣告道成肉身, 42-43

mystery of 道成肉身的奧秘, 65

purpose 道成肉身的目的, 33-34

seeing God 道成肉身使人得以看見上帝, 53-54

參 Word 道

inspiration, divine 神聖的感動, xxii

insults and injuries, bearing 忍受侮辱和傷害, 311-12

Irenaeus 愛任, xxiii, xxvi-xxviii, xxix

Isaac 以撒, 70, 81, 126, 157, 316-17

Isaiah 以賽亞, 81, 280, 314

Israel 以色列, 35-36, 281, 351

— J —

Jacob 雅各

birthright and 長子的名分和雅各, 118-19

foresees Christ 雅各預見基督, 87, 163, 205

Laban and 拉班和雅各, 100

meets Rachel at well 雅各在井邊遇見拉結, 71

name 雅各的名字, 81

Nathanael and 拿但業和雅各, 85

Samaritans and 撒馬利亞人和雅各, 148, 151

wood and 木頭和雅各, 126

Jacob's Well 雅各井, 144, 151

James 雅各, 83

jar 缸, 94-95

Jeremiah 耶利米, 69, 314

Jericho 耶利哥, 330

Jeroboam 耶羅波安, 151

Jerome 耶柔米, xxiv-xxv, xxxi

Jerusalem 耶路撒冷, 101, 158, 177-78, 250, 260, 355

Jeshua 耶書亞, 355

Jesus Christ 耶穌基督

above all 耶穌基督在萬有之上, 137

accused of possession 耶穌基督被控告鬼附, 354

advocate 耶穌基督中保, 194, 219

age 耶穌基督的年紀, 317

ascending and descending 耶穌基督升上天及從天降下, 121-22, 245

authority 耶穌基督的權柄, 191, 270, 286-93, 326

baptism 耶穌基督的洗禮, 68, 71-77, 89, 133

birth 耶穌基督的出生, 3, 56, 158-59, 232, 260, 303-4

birth place 耶穌基督的出生地, 269

body 耶穌基督的身體, 103-5, 236-43

bread of life 耶穌基督是生命的糧, 44, 224-38, 240, 248

- bridegroom 耶穌基督是新郎, 65, 71, 78-79, 89-90, 97, 134-35
- brothers and 弟兄和耶穌基督, 100, 250-51
- in Cana 耶穌基督在迦拿, 173-74
- in Capernaum 耶穌基督在迦百農, 222
- cautions stewards 管家當跟從耶穌基督的告誡, 106
- church and 教會和耶穌基督, 78
- cleanses temple 耶穌基督潔淨聖殿, 98-106
- compassionate 耶穌基督的同情, 180-81
- creator 耶穌基督是創造主, 4, 17, 19-24, 31, 285, 289, 324
- crucifixion 耶穌基督被釘十字架, 92
- darkness overcome 耶穌基督勝過黑暗, 26-27
- death overcome 耶穌基督勝過死亡, 42-43, 45, 52, 69, 71, 124, 226-27, 234-36, 340, 345, 350, 353
- declaration of 耶穌基督的宣告, 56-57
- divine and human 耶穌基督的神性和人性, xxixxiv, xxvi, xxxiii, xxxvi, 2, 4-5, 14-15, 34, 41, 55, 69, 72, 91, 115, 121-22, 124-26, 144-45, 260-61, 270, 351-53, 363-65
- does not reject 耶穌基督不拒絕, 175-76
- door of the sheep 耶穌基督是羊圈的門, 342-45
- drawn to 被吸引到耶穌基督那裏, 233
- in Egypt 耶穌基督在埃及, 253-54
- escapes 耶穌基督逃走, 318
- eternal 耶穌基督是永恆的, 3-7, 9, 11-14, 64, 297-98, 309-18
- ever-present 耶穌基督無所不在, 122
- first-born 耶穌基督的第一次出生, 38
- free 耶穌基督有自由, 116
- gatekeeper 看門人耶穌基督, 339
- Gentiles and 外邦人和耶穌基督, 35-36, 88, 157-58, 250, 263, 365
- glory revealed 耶穌基督彰顯榮耀, 45
- God's gift revealed 耶穌基督是上帝的禮物, 120-30
- the Good Samaritan 耶穌基督是好撒馬利亞人, 311
- the Good Shepherd 耶穌基督是好牧人, 343-45, 349-54, 357-58
- healing through 藉著耶穌基督得醫治, 124-27
- heals man born blind 耶穌基督醫治生來瞎眼的人, 324
- honoring 尊崇耶穌基督, 136, 194-95
- hostility toward 對耶穌基督懷著惡意, 187-88
- humble 耶穌基督的謙卑, 42, 180, 184, 195, 199, 261-62, 273-76, 293, 338
- "I am" 耶穌基督「我是」, 220, 235, 279-80, 317-18, 342-43
- identity of 耶穌基督的身分, 268
- image of God 耶穌基督是上帝的形像, 241-42
- imitating 效仿耶穌基督, 79
- internal 耶穌基督在我們裏面, 240-41
- intimate knowledge of 認識耶穌基督, 246
- Jacob and 雅各和耶穌基督, 151
- in Jerusalem 耶穌基督在耶路撒冷, 101, 211
- Jews and 猶太人和耶穌基督, 158-59, 231-32, 249-52, 308
- at Jordan 耶穌基督在約旦河, 365-66
- in Judea 耶穌基督在猶太地, 132, 173, 250-51, 355
- judge 耶穌基督是審判者, 193-96, 199, 202, 283
- just 耶穌基督是公義的, 273-76
- king 耶穌基督是王, 216-17, 221-22
- lamb of God 耶穌基督是上帝的羔羊, 66-71, 78-79
- law and 律法和耶穌基督, 148, 208, 256-58, 270, 273
- law, prophets and 律法、先知和耶穌基督, 36
- learning of 耶穌基督的學問, 255
- life in 生命在耶穌基督裏頭, 23-26
- light 耶穌基督是光, 31, 278-86, 323-24, 335
- loving 耶穌基督的愛, 350
- Mary and 馬利亞和耶穌基督, 91-92, 94-95, 261, 308
- merciful 耶穌基督是有憐憫的, 51-52, 273
- mission 耶穌基督的使命, 262, 273, 335-36
- model of poverty 耶穌基督是貧窮的榜樣, 22-23, 44

- at Mount of Olives 耶穌基督在橄欖山, 272
- mystery of 耶穌基督的奧秘, 244-45
- Nathanael and 拿但業和耶穌基督, 87
- oath of 耶穌基督的誓言, 296-97
- obedient 耶穌基督的順服, 228
- opposition to 反對耶穌基督, 313-14
- Pharisees and 法利賽人和耶穌基督, 141-42, 178, 185, 204-5, 282, 309
- at pool of Bethesda 耶穌基督在畢士大池, 178
- powerful 耶穌基督的能力, 190-91, 357-58
- preaching 耶穌基督傳道, 138
- predicts resurrection and ascension 耶穌基督預言復活和升天, 262
- prophet 先知耶穌基督, 61-62, 157
- ram represents 公羊代表耶穌基督, 69-70
- reception 接受耶穌基督, 33-39, 262
- relation to God the Father 耶穌基督與上帝之間的關係, xxiv, 8-9, 11-15, 20-21, 38, 47, 54-55, 105, 186-92, 195, 205-7, 222-23, 232, 260-61, 280, 282-85, 292-93, 300-301, 304-5, 314-15, 349, 351, 358-63
- relation to the Holy Spirit 耶穌基督與聖靈之間的關係, 56, 72-73, 75-76, 138-40, 166-67, 202, 265
- reveals God 耶穌基督啟示上帝, 54
- rock represents 磐石代表耶穌基督, 254
- sacrifice and 祭物和耶穌基督, 68-69, 102
- in Samaria 耶穌基督在撒馬利亞, 140, 170, 172-73, 311
- second coming 耶穌基督再來, 139-40
- seeking 尋求耶穌基督, 220, 287-88, 301, 312
- serpent and 銅蛇和耶穌基督, 123-24
- shepherd 耶穌基督是牧人, 339-40
- Siloam represents 西羅亞代表耶穌基督, 334-35
- sinless 耶穌基督是無罪的, 75-76, 308, 333, 352
- Son of man 耶穌基督是人子, 122, 245, 291-92
- soul and body 耶穌基督的靈魂和身體, 352-53
- sower 耶穌基督是撒種的人, 169
- spared arrest 耶穌基督不被捉拿, 260-62
- speaks in the treasury 耶穌基督在庫房裏講論, 286
- suffering 耶穌基督受苦, 45, 291-92
- tabernacle and 會幕和耶穌基督, 254
- teacher 耶穌基督是夫子, 234, 255-56, 258-63, 273
- temple represented by 聖殿代表耶穌基督, 103-5
- testimony 耶穌基督作見證, 138
- treatment of women 耶穌基督對待婦人, 165
- trial of 耶穌基督受審, 104
- unchanging 耶穌基督永不改變, 290
- unique 耶穌基督是獨一無二的, 79
- unity through 藉著耶穌基督合一, 241
- voice 耶穌基督的聲音, 335, 348
- walks on water 耶穌基督在水面上行走, 217-20
- wedding at Cana 耶穌基督在迦南婚宴上, 87-97
- wisdom and 智慧和耶穌基督, 4, 24, 256
- witnesses to 耶穌基督的見證人, 30
- the Word 耶穌基督是道, 11-14, 20
- works and witness 耶穌基督的工作和見證, 203-4, 257, 322, 356, 362, 364-65
- world and 世界和耶穌基督, 35-36, 126, 216, 288-89
- writes on ground 耶穌基督在地上寫字, 274-76
- 參 hour: incarnation; Word 時辰、時刻、時候；道成肉身；道
- Jewish leaders 猶太人領袖, 269-71, 354-62；參 Pharisees; priests 法利賽人；祭司
- Jews 猶太人
- conversion of 猶太人的歸正, 350-51
- pool at Bethesda represents 畢士大池代表猶太人, 178
- purification of 猶太人的潔淨, 95
- Samaritans and 撒馬利亞人和猶太人, 143-44, 147-48, 157-58
- 參 Jesus Christ, Jews and 猶太人和耶穌基督
- John Chrysostom 屈梭多模, xxiv, xxxxxxii, xxxiv, xxxvi
- John, disciple of Jesus 耶穌的門徒約翰, xxvi,

- 2-3, 80-81, 83
- John, Gospel of 約翰福音
- authorship, date, provenance 約翰福音的寫作時間、地點和作者, xxiv-xxviii
 - christology and 基督論和約翰福音, xxxvii
 - chronology 約翰福音的時間順序, xx-xxii
 - doctrinal perspective 約翰福音的教導視角, 210
 - eagle represents 飛鷹代表約翰福音, xix
 - first-fruit 約翰福音是初熟果子, 2
 - Genesis and 創世記和約翰福音, 6-7
 - homilies on 約翰福音講道集, xxxvi-xxxvii
 - narrative sequences 約翰福音的敘事順序, 71, 101, 132, 143, 211
 - nature and purpose of 約翰福音的性質和目的, xixxx, xxii-xxiii
 - patristic commentary 約翰福音的教父註釋, xix
 - prologue's importance 約翰福音序言的重要性, 28
 - reception 約翰福音被接納, xxiv, xxvii-xxxvi
 - Revelation and 啟示錄和約翰福音, xxv-xxvi
 - Synoptic Gospels and 符類福音和約翰福音, 68, 81, 99-100, 211, 218
 - witness of 約翰福音的見證, 49-50
- John the Baptist 施洗約翰
- apostle and prophet 使徒和先知施洗約翰, 29
 - baptism 施洗約翰的洗禮, 63-64, 71-72, 133
 - birth 施洗約翰的出生, 61
 - death 施洗約翰的死, 132, 210-11
 - disciples of 施洗約翰的門徒, 133
 - Elijah and 以利亞和施洗約翰, 29, 60-61
 - friend of bridegroom 施洗約翰是新郎的朋友, 135
 - Holy Spirit fills 聖靈充滿施洗約翰, 29
 - humble 施洗約翰的謙卑, 50, 64-65, 72, 134-36, 137
 - imprisoned 施洗約翰下監, 68, 132
 - Jews and 猶太人和施洗約翰, 59-61
 - more than a prophet 施洗約翰不只是先知, 62
 - Pharisees question 法利賽人質問施洗約翰, 63
 - preaching 施洗約翰傳道, 63
 - priests and leaders question 祭司和官長質問施洗約翰, 59-60, 254-55
 - prophetic vision 施洗約翰有先知的異象, 73-75
 - relation to Christ 施洗約翰與基督之間的關係, 65, 75
 - relation to priests 施洗約翰與祭司之間的關係, 59
 - teaching 施洗約翰的教導, 137
 - trustworthy 施洗約翰是可信的, 203
 - wilderness voice 施洗約翰的曠野呼聲, 62, 74
 - witness to Christ 施洗約翰為基督作見證, 28-32, 49-52, 56-66, 76-78, 130-40, 203, 267, 366
- John, the elder 長老約翰, xxvi
- Jonah, sign of 約拿的神蹟, 103
- Jordan River 約旦河, 65-66, 365-66
- Joseph, father of Jesus 耶穌的父親約瑟, 100
- Joseph, son of Jacob 雅各的兒子約瑟, 144, 215
- Joshua 約書亞, 81, 216, 330
- joy 喜樂, 135, 298
- Judah 猶大 (雅各的兒子), 163
- Judas 猶大 (加略人), 142, 247-49, 338
- Judas Maccabeus 猶大·馬加比, 355
- Judas of Galilee 加利利的猶大, 59
- Judea 猶太地, 132, 355
- judgment 審判、判斷
- act of generation 審判權在出生的時候賦予, 194
 - all under 所有人都要受審判, 195
 - correct 正確的判斷, 259, 283, 291
 - day 審判日, 127, 200
 - deferred 耽延審判, 283
 - future 將來的審判, 291
 - of God the Father and Son 父上帝和子上帝審判, 193-96, 202, 335
 - necessary 必需審判, 127
 - resurrection and 復活和審判, 196-200
 - retribution 審判受報, 199-200
 - self 判斷自己, 275-76
 - self-determined 自己招致審判, 127-29
 - 參 God, nature, just; Jesus Christ, nature, judge/

just 父上帝是公義的；耶穌基督是公義的
 justification 稱義, 51, 130；參 faith 信心
 Justin Martyr 殉道者游斯丁, xxvi-xxvii

—K—

king 王, 213-17

—L—

Laban 拉班, 100
 lamb 羔羊, 68-71, 126；參 Jesus Christ, lamb of God 耶穌基督是上帝的羔羊
 lamp 燈, 32
 lampstand 燈台, 32
 law 律法
 five loaves represent 五餅代表律法, 212
 fulfilling the 完成了律法, 80
 gospel and 福音和律法, 52-53
 grace and 恩典和律法, 52, 324-25
 humans and 人和律法, 364
 Nicodemus and 尼哥德慕和律法, 123
 path of 律法的道路, 95
 prophets and 先知和律法, 169
 sacrifice under 律法下的獻祭, 52
 Lazarus 拉撒路, 178
 Leah 利亞, 81
 Leo the Great 大利奧, xxxvi
 Levi 利未, 143
 lies 謊言, 307-8
 life 生命
 Holy Spirit gives 聖靈賜生命, 245-46
 life gives birth to 生命帶來生命, 198-99
 light and 光和生命, 25, 280-81
 providence and 照管和生命, 25, 161, 220
 參 Jesus Christ, life in 生命在耶穌基督裏頭
 light 光
 darkness and 黑暗和光, 25-27, 335
 enlightenment and 光照和光, 25-26
 giver of 賜光者, 26-27
 human nature and 人性和光, 27-28
 property of 光的屬性, 25

splendor of 光的光輝, 280
 witness of 光的見證, 278-86

Logos 洛格斯
 Justin Martyr on 殉道者游斯丁關於洛格斯的觀念, xxvii
 preexistence 洛格斯的先存, xxiii, 5
 reason and 理性和洛格斯, 10
 ways to understand 明白洛格斯的方法, 8
 參 Word 道
 Lord 主, 149
 Lord's prayer 主禱文, 230
 Lord's Supper 主的晚餐；參 Eucharist 聖餐
 Lot 羅得, 100
 love 愛
 of enemies 愛仇敵, 306
 freedom to 愛的自由, 297-98
 for God and Son 愛聖父和聖子, 304-5
 itinerary of 愛的旅途, 181-82
 mark of 愛的印記, 223
 shepherd's 牧人的愛, 350
 參 God, nature, loving 父上帝是慈愛的
 lust 情慾, 151

—M—

Maccabees 馬加比家族, 355
 mammon 瑪門, 297
 man born blind 生來瞎眼的人, 318-27
 arbitrates division 瞎子成為爭論的裁判, 330
 blind from birth 生來瞎眼的人生來就瞎眼, 319-20
 confession of 生來瞎眼的人的認信, 330-31, 334-35
 describes miracle 生來瞎眼的人描述神蹟, 327
 Jesus heals 耶穌醫治生來瞎眼的人, 324-25
 Pharisees investigate healing 法利賽人盤問生來瞎眼的人如何得醫治, 328-34
 recognized 認出生來瞎眼的人, 326
 sins and parents 生來瞎眼的人的罪和父母, 321, 331-33
 witness to Christ 生來瞎眼的人見證基督, 327

Manichaeans 摩尼教徒、摩尼派, xxxv-xxxvi, 279, 315

manna 嗎哪, 224-25, 236-37

Marcion 馬吉安, xxxvi

Marcionites 馬吉安派, xxvii, 315

Mark 馬可福音, xx

marriage 婚姻, 89, 155

Mary, mother of Jesus 耶穌的母親馬利亞

 at Cana 耶穌的母親馬利亞在迦拿婚宴上, 90-91, 94

 filled with Spirit 耶穌的母親馬利亞充滿聖靈, 267

 Jesus born of 耶穌由耶穌的母親馬利亞所生, 3

 and Jesus' brothers 耶穌的母親馬利亞和耶穌的兄弟, 99-100

 represents church 耶穌的母親馬利亞代表教會, 216

 womb of 耶穌的母親馬利亞的子宮, 89

materiality 物質, 101; 參 wealth 財富

mercy 憐憫; 參 grace 恩典

Messalians 麥撒憐派, xxxvi

Messiah 彌賽亞, 60, 80-81, 86, 163

mind 心智, 115

miracles 神蹟

 asking for 求神蹟, 103

 at Cana 迦拿婚宴上的神蹟, 89, 93-98

 divine power 神蹟彰顯上帝的能力, 97, 176, 180-81

 everyday 日常的神蹟, 216

 feeding five thousand 餵飽五千人的神蹟, 208-17

 healing at pool of Bethesda 在畢士大池醫治的神蹟, 177-82

 healing of man born blind 醫治生來瞎眼的人的神蹟, 318-27

 healing of official's son 醫治大臣的兒子的神蹟, 171-76

 and Jesus's divinity 神蹟和耶穌的神性, 97

 looking for 追求神蹟, 223-24

 people believed 百姓相信神蹟, 105, 366

 purpose of 神蹟的目的, 174, 210

 Scripture and 聖經和神蹟, 227

 walking on water 在水面上行走的神蹟, 217-20

Miriam 米利暗, 119

modesty 謙遜, 130

money changers 兌換銀錢的, 101-3

Monophysitism 基督一性說, xxxvi

Montanists 孟他努主義者, xxviii

Moses 摩西

 accounts for creation 摩西記載創造, 5, 19-20

 betrothal 摩西記載的婚約, 71

 called God 摩西被稱為神, 14, 362

 Christ and 基督和摩西, 51-54, 207-8, 224

 gatekeeper 摩西是看門人, 339

 prophecies of 摩西的預言, 61

 prophet like 像摩西一樣的先知, 216

 serpent and 銅蛇和摩西, 123-24

 sower 摩西撒種, 168-69

Mount Gerizim 基利心山, 157-58, 160

Mount of Olives 橄欖山, 272

mountain 山, 210

Muratorian Canon 穆拉多利經目, xxvii

—N—

Naaman 乃縵, 118-19

names, importance of 名字的重要性, 81-82

Nag Hammadi Library 〈拿·戈瑪第文庫〉, xxviii

Nathanael 拿但業

 among first disciples 拿但業是第一批門徒, 81-87

 at Cana 拿但業在迦拿, 89

 confession of 拿但業的認信, 86

 Jacob and 雅各和拿但業, 85

 question of 拿但業的詢問, 59

 skilled in law 拿但業精通律法, 84

 versed in prophecy 拿但業熟知預言, 84

Nazareth 拿撒勒, 59, 82-83, 173

Nerva 納瓦, xxv

Nestorianism 涅斯多留主義, xxxii-xxxiv

New Testament 新約, 212

Nicene Creed 尼西亞信經, xxiv

Nicodemus 尼哥德慕

 believes Jesus 尼哥德慕相信耶穌, 108, 270-71

compared to woman at the well 尼哥德慕與井邊的婦人相提並論, 153-54
 Pharisees and 法利賽人和尼哥德慕, 83
 praise of 稱許尼哥德慕, 281
 questions rebirth 尼哥德慕問重生, 108-16
 taught humility 尼哥德慕受教要謙虛, 118
 taught spiritual law 尼哥德慕受教屬靈的律法, 123
 visits Jesus 尼哥德慕來見耶穌, 107-19
 Noah 挪亞, 77
 Noetus 挪威都, 359
 “nothing” 「虛無」, 22

—O—

obedience 順服, 356
 office, sacred 神聖的職分, 233
 official in Cana 迦拿的大臣, 174-76
 Old Testament 舊約, 96, 159, 213-15, 248, 315
 Origen 俄利根, xxi, xxiii, xxvi-xxvii, xxix-xxx, xxxvi

—P—

Palladius of Helenopolis 海倫洛坡里的巴拉第, xxxi
 Papias 帕皮亞, xx, xxvi-xxvii
 parable of the sheepfold entrance 羊圈入口的比喻, 337-41
 paralytic at Bethesda 畢士大池邊的癱子, 180-81, 184-85
 parents, honoring 尊敬父母, 95
 passion 受難, 70-71, 124
 Passover 逾越節, 101, 177-78, 210-11
 patience 忍耐; 參 perseverance 堅忍
 Patmos 拔摩, xxv
 patriarchs 族長, 144, 157-58; 參 Abraham; Isaac; Jacob 亞伯拉罕; 以撒; 雅各
 Paul of Samosata 撒摩撒他的保羅, xxxvi, 199
 Paul the apostle 使徒保羅, 87, 263, 304, 345
 Pelagians 伯拉糾主義者, xxxv
 Pentateuch 摩西五經, 212-13, 215
 Pentecost 五旬節, 116, 267

perfection 完全, 223, 229-30
 persecution 逼迫, 141-42
 perseverance 堅忍, 229, 294-95
 Peter Chrysologus 彼得·屈梭羅古, xxxvi
 Peter, the disciple 門徒彼得
 among first disciples 門徒彼得是第一批門徒, 79, 83-84
 called Cephas (Rock) 門徒彼得被稱為磯法(石頭), 81-82
 church and 教會和門徒彼得, 81, 342
 confession of 門徒彼得的認信, 86, 248
 faith of 門徒彼得的信心, 247-48
 as shepherd 門徒彼得是牧人, 345
 Pharisees 法利賽人
 blindness of 法利賽人的眼瞎, 336
 investigate healing of man born blind 法利賽人盤問生來瞎眼的人如何得醫治, 328-34
 Jesus and 耶穌和法利賽人, 141-42, 178, 185, 204-5, 282, 309
 question John the Baptist 法利賽人盤問施洗約翰, 63
 Philetus 腓理徒, 247
 Philip 腓力
 among first disciples 腓力是第一批門徒, 81-87
 at Cana 腓力在迦拿的婚宴上, 89
 at feeding of five thousand 餵飽五千人時的腓力, 210-11
 Jesus finds fault with 耶穌指出腓力的錯誤, 204
 Photinus 阜丟司, 13
 Phygelus 腓吉路, 247
 pleasure 享樂, 152, 233
 Polycarp of Smyrna 士每拿的坡旅甲, xxiii, xxix
 Polycrates of Ephesus 以弗所的坡律加得, xxvii
 Pontius Pilate 本丟彼拉多, 109, 308
 pool of Bethesda 畢士大池, 177-82
 pool of Siloam 西羅亞池, 325-26
 Porphyrius of Antioch 安提阿的波非流, xxxii
 porticoes, represent Pentateuch 五個走廊代表摩西五經, 178
 prayer 禱告
 and escape 躲避和禱告, 217
 importance of 禱告的重要, 340
 Scripture and 聖經和禱告, 206

in storm 經歷風暴時的禱告, 219
in temple 聖殿中的禱告, 162-63
thanksgiving 感恩的禱告, 214
參 Lord's prayer 主禱文
preachers 傳道人, 87, 135
preaching 傳道, xxxv, 266-67
predestination 預定, 341, 351
pride 驕傲, 137, 175, 228
priests 祭司, 213-15, 217, 254-55
and Levites 祭司和利未人, 58
prophets 先知
Christ and 基督和先知, 56, 195, 202
honor of 尊敬先知, 172-73
Isaiah 先知以賽亞, 81, 280, 314
law and 律法和先知, 169
Moses 先知摩西, 216
path of 先知的道路, 95
sowers and reapers 先知撒種和收割, 169-70
visions 先知的異象, 73
Ptolemaeus 托勒密, xxvii, xxix

—Q—

quaternity 四位一體, 47

—R—

Rachel 拉結, 71
ram 公羊, 69-70
reason 理性, 8, 10, 24, 128
Rebekah 利百加, 71, 100, 264
rebirth, Nicodemus questions 尼哥德慕詢問重生, 108-15 ; 參 regeneration 重生
Red Sea 紅海, 220, 224
regeneration 重生, 38, 64, 110-12, 115, 325 ; 參 rebirth 重生
repentance 悔改, 297, 333
reproof brings hatred 責備引發憎恨, 251
resurrection 復活
bodily 身體復活, 199-200
cross and 十字架和復活, 292
inklings of 暗示復活, 25
judgment and 審判和復活, 192, 196-200

mystery of 復活的奧秘, 104
perfection at 復活時達到完全, 229-30
power of 復活的大能, 192, 197
rebirth and 重生和復活, 110, 242
twofold 兩次復活, 230
of unbelievers 不信之人的復活, 140
work of Christ 復活是基督的工作, 104-5
參 eternal life; rebirth 永生; 復活
revelation 啟示, 178, 227-28, 233, 239-40, 254
righteousness, way of 義路, 267
rock 磐石, 254 ; 參 Peter, the disciple 門徒彼得
Romans 羅馬人, 296
Romanus Melodus 作曲者羅瑪諾, xxxvi

—S—

Sabbath 安息日
circumcision on 在安息日行割禮, 257-58
dispute about, at feast 節期中關於守安息日的爭論, 252-58
healing on 在安息日治病, 182-88
Jesus heals on 耶穌在安息日治病, 329-30
laws 關於安息日的律法, 182-83, 188, 257-58, 329-30
represents end times 安息日代表末時, 183
Sabellians 撒伯流主義者, xxxvi, 13, 359
sacrament 聖禮, 117, 236 ; 參 Eucharist 聖餐
sacrifice 獻祭, 52, 69, 102
saints 聖徒, 37
salvation 救恩、拯救、救贖
choice and 選擇和救恩, 109
Christ came for 基督來為了我們得到救恩, 33, 117, 127, 147, 167
fields of 等待救贖的莊稼, 168
Old Testament 舊約中的救恩, 76-77, 158
plan of 救恩計劃, 69
time for 拯救的時候, 186
worship and 敬拜和救恩, 158-59
參 eternal life 永生
Samaria 撒馬利亞, 141
Samaritans 撒馬利亞人
believe in Christ 撒馬利亞人相信基督, 170-71, 173
claim Jacob 撒馬利亞人稱雅各為祖宗, 151

- expected Messiah 撒馬利亞人盼望彌賽亞, 163
 Gentiles and 外邦人和撒馬利亞人, 143
 Jews and 猶太人和撒馬利亞人, 143, 157-59
 參 demoniac, Samaritan; woman at the well 被鬼附著的撒馬利亞人; 井邊婦人
 Samson 參孫, 81
 sandals 鞋, 64-65
 Sarah 撒拉, 81, 111
 Sarai 撒萊; 參 Sarah 撒拉
 Satan 撒但, 308
 Saul 掃羅; 參 Paul 保羅
 saying, ambiguous 含糊不明的說法, 176
 scapegoat 替罪羊, 70
 Scripture 聖經
 believers and 信徒和聖經, 264-65
 Christ opens 基督講解聖經, 96
 door represents 門代表聖經, 338-40
 examining 查考聖經, 205, 339-40
 Jacob's well represents 雅各井代表聖經, 151
 miracles and 神蹟和聖經, 227
 prayer and 禱告和聖經, 206
 tell of Christ 聖經講述基督, 205
 wisdom and 智慧和聖經, 205-6
 Scylla 斯庫拉, 359
 senses, five 五種知覺, 214
 separation from God 與上帝隔絕, 128
 serpent 銅蛇, 122-25, 306-7
 Severian of Gabala 迦巴拉的瑟維里安, xxxvi
 Severus of Antioch 安提阿的塞維魯, xxxvi
 sheep 羊
 bringing in 帶羊入圈, 337
 lost, returned 失迷的羊回來, 230, 341, 346
 shepherd and 牧羊人和羊, 340, 344-45, 348-54
 strangers and 生人和羊, 340-41
 voice 羊聽聲音, 351
 withholding consolation from 不安慰羊, 347-48
 wolves and 狼和羊, 341, 343, 346-47
 shepherd 牧人、牧羊人
 door for 牧人走門, 338-39
 and hiring 牧人和僱工, 342-48
 and sheep 牧人和羊, 340, 348-54
 voice 牧人的聲音, 356
 參 Jesus Christ, the Good Shepherd 耶穌基督是好牧人
 signs 神蹟; 參 miracles 神蹟
 Simeon 西緬, 143, 267
 Simon, among first disciples 西門是第一批門徒, 80-81
 Simon Magus 術士西門, 101
 Simplicianus 辛普利修, 28
 sin 罪
 bread of 罪的糧, 235-36
 creation and 創造和罪, 22
 and death 罪和死亡, 287-90
 deliverance from 脫離罪, 219
 devil and 魔鬼和罪, 307
 dishonors Christ 罪是輕慢基督, 312
 forgiveness in Christ 在基督裏面罪得赦免, 79, 109, 124, 237
 freedom from 有自由不犯罪, 298-99
 human nature 人性是有罪的, 75, 128
 original 原罪, 114
 parents and 父母和罪, 321
 reminder of 提醒罪, 299-300
 remittance 免除罪, 71
 repentance from 為罪悔改, 297
 serpent represents 蛇代表罪, 123-24
 shadow of 罪的陰影, 85-86
 slaves of 罪的奴隸, 296-97
 spiritual blindness and 靈性的瞎眼和罪, 334-36
 suffering and 受苦和罪, 321-22
 unconfessed 不認的罪, 336
 world loves 世人貪愛罪, 251
 sinners, God and 上帝和罪人, 333-34
 solitude 獨處, 210
 Solomon 所羅門, 355
 Solomon's temple 所羅門聖殿, 157; 參 temple 聖殿
 Somer 撒瑪山, 143
 souls 靈魂
 bread and 靈魂和食糧, 222
 brightness 靈魂的亮光, 280
 murder of 殺靈魂, 306-7
 at peace 靈魂得平安, 296

as temple 靈魂是聖殿, 102
stones, casting 扔石頭, 275, 362-63
storm at sea 海中的風暴, 219
strangers, voice of 生人的聲音, 340-41
suffering, question of 受苦的問題, 320-22
Susannah 蘇珊娜, 284
Sychar 敘加, 143-44
Synod of Ephesus 以弗所大會, xxxvi
Synoptic Gospels 符類福音, xx-xxii, xxxiii

— T —

tabernacle 會幕, 44-45 ; 參 Word, made flesh
道成為肉身
Tatian 他提安, xxi
teaching 教導
 appropriate 合宜的教導, 119
 diligence in 殷勤教導, 166
 Jesus' 耶穌的教導, 32, 255-56, 258-63, 366
temple 聖殿、殿
 church and 教會和聖殿, 100, 103
 dedication 奉獻聖殿, 355
 as market 聖殿成為買賣的地方, 102
 raised 殿再次被建起來, 104-5
 zeal for 為聖殿發熱心, 103-4
 參 cleansing of temple; Jesus Christ, temple
 and 潔淨聖殿; 聖殿和耶穌基督
temptation 試探, 346-47
Ten Commandments 十誡, 274
ten, significance of 十的含意, 80
Tertullian 特土良, xxvi-xxvii
Theodas 杜達, 59
Theodore of Heraclea 赫拉克利亞的狄奧多若,
 xxxxxi, xxxvi
Theodore of Mopsuestia 摩普綏提亞的狄奧多
 若, xxii, xxx, xxxii-xxxiii, xxxvi
Theodoret of Cyr 塞浦路斯的狄奧多勒, xxxi
theophany 上帝的顯現, 53
Theophilus of Antioch 安提阿的提阿非, xxvii,
 xxviii
theosis 神格化, 37, 43, 362-63
Theudas 杜達, 338
third day 第三天, 89, 104
timing, proper 時候到了, 92-93

tomb 墳墓, 95, 173
tongue 舌頭, 273
transfiguration, glory of 改變形像的榮光, 45
transformation 轉變, 76, 115 ; 參 rebirth 重生
treasury 庫房, 286
trials 考驗; 參 tribulations 苦難
tribulations 苦難, 219, 347
Trinity 三位一體、三一上帝
 Augustine on 奧古斯丁論三位一體, xxxii
 Christ and 基督和三位一體, 47, 74, 315
 creation and 創造和三位一體, 23-24
 fullness 三一上帝的完全, 13
 Gospel of John related to 約翰福音與三位一
 體的關係, xxxvii
 operation of 三位一體的運行, 230
 seeing God 三一上帝看見上帝, 234
 third day and 第三天和三位一體, 89
 treatises on 三位一體專著, xxxiv
 unity 三位一體的合一, 116, 202
 witnesses and 見證人和三位一體, 284
trust 信賴, 79
truth 真理
 access to 進入真理, 343
 difficulty of 真理的不容易, 246-47
 enemies of 真理的仇敵, 308
 eternal 永恆的真理, 318
 freedom in 在真理中得自由, 295-96
 of God the Father 父上帝的真理, 138, 300
 grace and 恩典和真理, 47, 51-53
 internal 真理是內在的, 295-96
 revelation of 真理的啟示, 233
 word of God and 上帝的道和真理, 19
 works and 行為和真理, 130
twelve, significance of 十二的含義, 248

— U —

unbelief 不信
 of Jewish leaders 猶太領袖的不信, 269-71
 judgment of 不信的人受審判, 127-30, 140
 Nicodemus 尼哥德慕的不信, 118-19

—V—

Valentinians 華倫提努派, xxix

Valentinus 華倫提努, xxix

violence 暴力, 102

—W—

warning 警告, 262

washing of regeneration 重生的洗, 325

water 水

baptism and 洗禮和水, 113

fire and 火和水, 153

and Holy Spirit 水和聖靈, 111-14, 148-49

living 活水, 144, 149-52, 263-70

water to wine 水變為酒, 97, 224

wealth 財富, 175, 306

wedding at Cana 迦拿的婚宴, 88-98

eschatological 末世的迦拿婚宴, 89

Jesus invited 耶穌受邀赴迦拿的婚宴, 88-93

timing of 迦拿婚宴的時候, 89

wholesomeness, spiritual 屬靈的完全, 297

widow of Zarephath 撒勒法的寡婦, 215

wilderness 曠野, 254

will of God 上帝的旨意、上帝的意志

Jesus does 耶穌完成上帝的旨意, 189, 191-92, 228-29

perfecting 成全上帝的旨意, 167-68

unity of 上帝意志的合一, 241

wind 風

Holy Spirit like 聖靈像風, 115-18, 161

at Pentecost 五旬節時的風, 116

wine 酒、葡萄汁

to blood 酒變為血, 98

bread and 餅和葡萄汁, 44

of law and prophets 律法和先知的酒, 96

mystic sign 葡萄汁是奧秘的記號, 89

water to 水變為酒, 90-91, 97

winter 冬天, 355-56

wisdom 智慧

bread of 智慧的糧, 235

creation and 創造和智慧, 4-5, 13

fountain of 智慧的泉源, 56, 266

nature of divine 上帝智慧的本質, 289

Scripture and 聖經和智慧, 205-6

solitude and 獨處和智慧, 210

world and 世人和智慧, 34

參 Jesus Christ, wisdom and 智慧和耶穌基督

witness 見證、見證人

commission 委任作見證, 202-3

confident 有信心的見證人, 77

false 假見證, 104

of God the Father and Son 聖子與聖父的見證, 201-208, 284

of healing 醫治的見證, 184

of light of world 世界之光的見證, 278-86

need for two or three 需要兩三個見證人, 30, 284

Trinity 三位一體的見證, 119

參 John the Baptist, witness to Christ; woman at the well, witness to Christ 施洗約翰為基督作見證；井邊婦人為基督作見證

wolves 狼, 340-41, 343, 346-47

woman at the well 井邊婦人

faith of 井邊婦人的信心, 150

labor relieved 井邊婦人脫離勞苦, 154

marital history 井邊婦人的婚史, 156-57

misunderstands living water 井邊婦人誤解活水, 150

receptive 井邊婦人願意接受, 153-54, 159, 163-64

represents the church 井邊婦人代表教會, 146-47

transformation 井邊婦人的轉變, 165

virtuous 井邊婦人的美德, 147-48

witness to Christ 井邊婦人為基督作見證, 147, 154, 165-66

woman caught in adultery 行淫時被拿的婦人, 271-78

womb 母腹、子宮, 95, 114

W/word 道、話語

access to 直接聽到道, 170

beginning/creation and 太初／創造和道, 6-8, 11-13, 17-18, 290-91

common 話語的司空見慣, 10-11

deaf to 聽不見道, 305

- God spoke 上帝說了道, 138
hearing 聆聽道, 309
human and divine 人的話語和上帝的話語,
8-10
I am 道是上帝, 15
keeping 遵守道, 313
life and light 道是生命和光, 15-28, 240, 246
like a hook 道如釣魚鉤, 300
made flesh 道成為肉身, 39-47
power of 道的能力, 84
presence 道的臨在, 64
prologue of John 約翰福音的序言講述道,
xxvi, 1-15
reason and 理性和道, 10
revelation and 啟示和道, 10
threatens to depart 道警告要離去, 288
unchangeable 道不改變, 9-10
unique 獨特的道, 18
voice precedes 聲音在道之前先來, 62
was God 道是上帝, 13-14, 17-18, 20
wisdom and 智慧和道, 9
world and 世界和道, 34
works 行為
- faith and 信心和行為, 140, 301-2, 322-23,
344
good 好行為、善行, 130, 215-16
world(s) 世界、世人、屬世的
Christ and 基督和世界, 35, 126, 216, 288-89
conversion 世人的歸信, 168
God loved 上帝愛世人, 125
ignorance 世人的無知, 35
loves sin 世人愛罪, 251
meaning 「世界」的含義, 34-35
“of the” 「屬於世界」, 288-89
pleasures of 屬世的享樂, 152
two 兩個世界, 35
worship 敬拜, 158-63, 335
wrath of God 上帝的憤怒, 140
- Z —
- Zechariah 撒迦利亞, 29, 57, 61, 267
Zerubbabel 所羅巴伯, 355
Zion 錫安, 157
Zipporah 西坡拉, 71

中文索引

二畫

人性、人

恩典和人性, 51 從人來的榮耀, 207 人是上帝的形像, 75-76, 165, 288, 307 道成肉身和人性, 44 人性, 42-43, 75-76, 118, 136, 150 人在基督裏面與上帝聯合, 126, 349, 356 人被改造, 75-76, 115

十二的含義, 248

十二個籃子, 215-16

十字架

洗禮和十字架, 122-23 銅蛇代表十字架, 123 主的日子就是十字架, 316 十字架給世人看, 123 燈台代表十字架, 32 復活和十字架, 292 磐石代表十字架, 254 木頭代表十字架, 126 被釘十字架, 92, 268

十的含意, 80

十誠, 274

乃縵, 118-19

三畫

三位一體、三一上帝

奧古斯丁論三位一體, xxxii 基督和三位一體, 47, 74, 315 創造和三位一體, 23-24 三一上帝的完全, 13 約翰福音與三位一體的關係, xxxvii 三位一體的運行, 230 三一上帝看見上帝, 234 第三天和三位一體, 89 三位一體專著, xxxiv 三位一體的合一, 116, 202 見證人和三位一體, 284

上帝的旨意、上帝的意志

耶穌完成上帝的旨意, 189, 191-92, 228-29 成全上帝的旨意, 167-68 上帝意志的合一, 241

上帝的形像, 75-76, 241-42

(參人是上帝的形像)

上帝的兒女, 36-38, 299, 306, 356 (參收養、得兒子的名分)

上帝的憤怒, 140

上帝的顯現, 53

士每拿的坡旅甲, xxiii, xxix

大巴西流, xxxi-xxxii, xxxvi

大利奧, xxxvi

大麥餅的含義, 212-13

大貴格利, xxxvi

大數的戴阿多若, xxxiii

大齋節, 337

山, 210

四畫

不同派, xxxii

不朽 (參永生; 耶穌基督勝過死亡)

不信

猶太領袖的不信, 269-

71 不信的人受審判, 127-

30, 140 尼哥德慕的不信, 118-19

五旬節, 116, 267

五個走廊代表摩西五經, 178

五種知覺, 214

井邊婦人

井邊婦人的信心, 150 井邊婦人脫離勞苦, 154 井邊婦人的婚姻史, 156-57 井邊婦人誤解活水, 150 井邊婦人願意接受, 153-54, 159, 163-64 井邊婦人

代表教會, 146-47 井邊婦人的轉變, 165 井邊婦人的美德, 147-48 井邊婦人為基督作見證, 147, 154, 165-66

公羊, 69-70

友誼, 81, 235

反洛格斯派, xx, xxix

天, 86, 121-22, 153

天使, 86-87, 179, 289

太初, 3-5, 7, 290-91

巴比倫人, 296

心智, 115

心靈的耳朵, 309

手代表能力, 357-58

比德, xxxvi

水

洗禮和水, 113 火和水, 153 水和聖靈, 111-14, 148-49 活水, 144, 149-52, 263-70

水變為酒, 97, 224

火, 153

父, 175 (參父上帝)

父上帝、聖父

擬人說, 204 父上帝的太初, 5-6 父上帝的懷, 55-56 創造主父上帝, 3-4, 187, 285 聖父的印記, 222-23 父上帝是永恆的, 8, 17 父上帝是信實的, 281 父上帝是無法測度的, 160-61 父上帝興旺, 136 父上帝是公義的, 277-78, 322 認識和相信父上帝, 285 父上帝在自己有生命, 198 父上帝是慈愛的, 125-26, 206 父上帝是有憐憫的, 277-78 聖父的先例, 185-86 父上帝的眷顧, 212, 215, 264 父

上帝安息了, 186-87 人看見上帝, 53-57, 160-61, 234 父上帝的主權, 6 父上帝是個靈, 159-61 出於父上帝的人, 309 父上帝是真的, 138 父上帝是合一的, 17, 55 父上帝為自己作見證, 282 父上帝的工作, 130, 186, 192, 223
牛膝草, 119
王, 213-17

五書

世界、世人、屬世的

基督和世界, 35, 126, 216, 288-89 世人的歸信, 168 上帝愛世人, 125 世人的無知, 35 世人愛罪, 251 世界的含義, 34-35 屬於世界, 288-89 屬世的享樂, 152 兩個世界, 35

主, 149

主的晚餐 (參聖餐)

主教的標準, 277

主禱文, 230

他提安, xxi

《他爾根》, 297

以弗所, xxiv-xxv, xxviii

以弗所大會, xxxvi

以弗所的坡律加得, xxvii

以弗所會議, xxxiv

以色列, 35-36, 281, 351

以利以謝, 71

以利沙, 118-19

以利亞

基督和以利亞, 268 施洗約翰和以利亞, 29, 60-61 以利亞的神蹟, 215 以利亞在迦密山, 63 安靜微小的聲音和以利亞, 161-62 以利亞在曠野, 154

以法蓮, 178

以哥念的安非羅西, xxxvi

以馬內利, 44 (參耶穌基督)

以撒, 70, 81, 126, 157, 316-17

以賽亞, 81, 280, 314

冬天, 355-56

加百列, 29, 90

加利利, 83, 142, 172-73, 176

加利利的猶大, 59

加帕多家教父, xxxvii

卡律布狄斯, 359

四位一體, 47

《四福音協調本》, xxi

外邦人

基督和外邦人, 35-36, 88-

89, 157-58, 250, 263, 365

外邦人的歸正, 350-51 傳

福音給外邦人, 143 猶太

人和外邦人, 158-59 給亞

伯拉罕的應許和外邦人,

317 撒馬利亞人是外邦

人, 143

失明者荻地模, xxx-xxxii,

xxxvi

尼西亞信經, xxiv

尼西亞—君士坦丁堡信經,

349

尼哥德慕

尼哥德慕相信耶穌, 108,

270-71 尼哥德慕與井邊

的婦人相提並論, 153-54

法利賽人和尼哥德慕, 83

稱許尼哥德慕, 281 尼哥

德慕問重生, 108-16 尼哥

德慕受教要謙虛, 118 尼

哥德慕受教屬靈的律法,

123 尼哥德慕來見耶穌,

107-19

扔石頭, 275, 362-63

本丟彼拉多, 109, 308

母腹、子宮, 95, 114

永生

永生的充足, 266 糧和永

生, 236-38, 242-43 信心和

永生, 51, 234 賜永生的思

想, 152 永生的草場, 344,

357 重生進入永生, 112-

13 復活進入永生, 242 藉

著基督得到永生, 44, 72,

125, 239-40, 242-43, 279-

80, 314, 356-57 永生的水,

151-54

永生的食物, 222-23, 227, 237, 240-41

生人的聲音, 340-41

生來瞎眼的人, 318-27

瞎子成為爭論的裁判,

330 生來瞎眼的人生來就

瞎眼, 319-20 生來瞎眼

的人的認信, 330-31, 334-35

生來瞎眼的人描述神蹟,

327 耶穌醫治生來瞎眼

的人, 324-25 法利賽人盤問

生來瞎眼的人如何得醫

治, 328-34 認出生來瞎眼

的人, 326 生來瞎眼的人

的罪和父母, 321, 331-33

生來瞎眼的人見證基督,

327

生命

聖靈賜生命, 245-46 生命

帶來生命, 198-99 光和生

命, 25, 280-81 照管和生

命, 25, 161, 220 (參生命

在耶穌基督裏頭)

生命泉, 25

生產兒女, 90

六書

伊利莎白, 61, 91

伊便尼派, xxiii

先知

基督和先知, 56, 195, 202

尊敬先知, 172-73 先知以

賽亞, 81, 280, 314 律法和

先知, 169 先知摩西, 216

先知的道路, 95 先知撒種

和收割, 169-70 先知的異

象, 73

光

黑暗和光, 25-27, 335 光

照和光, 25-26 賜光者,

26-27 人性和光, 27-28 光的屬性, 25 光的光輝, 280 光的見證, 278-86
 光明之子, 27-28, 279-80, 297
 光照, 32, 109 (參光)
 同質 (參耶穌基督與父上帝之間的關係)
 名字的重要性, 81-82
 地獄, 153, 185
 多納徒派, xxxv, 110n
 多馬·阿奎那, xxxvi
 好牧人 (參耶穌基督是好牧人)
 守門人, 339
 安波羅修, xxix, xxxii, xxxvi
 安息日
 在安息日行割禮, 257-58
 節期中關於守安息日的爭論, 252-58
 在安息日治病, 182-88
 耶穌在安息日治病, 329-30
 關於安息日的律法, 182-83, 188, 257-58, 329-30
 安息日代表末時, 183
 安提阿, xxv, xxxi
 安提阿古, 355
 安提阿的伊格那丟, xxvii
 安提阿的波非流, xxxii
 安提阿的提阿非羅, xxvii-xxviii
 安提阿的塞維魯, xxxvi
 安提阿學派解經, xxii, xxx, xxxvi
 托勒密, xxvii, xxix
 收割, 168-69
 收養、得兒子的名分
 被收養, 299
 洗禮和收養, 47, 111
 基督和收養, 36-38, 47, 52, 77, 363
 藉著得兒子的名分有盼望, 47
 死亡, 114-15, 196, 287-90, 313-14, 347 (參耶穌基督勝過死亡)
 百夫長, 174-75
 米利暗, 119

羊
 帶羊入圈, 337
 失迷的羊回來, 230, 341, 346
 牧羊人和羊, 340, 344-45, 348-54
 生人和羊, 340-41
 羊聽聲音, 351
 不安慰羊, 347-48
 狼和羊, 341, 343, 346-47
 羊圈入口的比喻, 337-41
 老底嘉的亞波里拿留, xxxi, xxxvi
 考驗 (參苦難)
 肉體、身體
 基督的身體和血, 238-43
 「死人」暗示肉體, 197
 滿足肉體, 222
 靈和身體, 114-15
 肉體的軟弱, 191
 道和肉體, 188
 真理和肉體, 296
 意志和肉體, 357 (參道成為肉身)
 自由
 基督和自由, 295, 298-99, 340
 恩典和自由, 258
 保留人的自由, 128
 脫離罪, 298
 舌頭, 273
 行為
 信心和行為, 140, 301-2, 322-23, 344
 好行為、善行, 130, 215-16
 行淫時被拿的婦人, 271-78
 西坡拉, 71
 西奈的亞拿斯大修, xxxvi
 西門是第一批門徒, 80-81
 西流基的巴西流, xxxvi
 西緬, 143, 267
 西羅亞池, 325-26
 七畫
 伯大巴喇, 66
 伯大尼, 66, 178
 伯利恆, 84, 225
 伯拉糾主義者, xxxv

住棚節, 249-54
 何西阿, 314
 作曲者羅瑪諾, xxxvi
 克里特的安德烈, xxxvi
 克林薩斯, xxiii, xxviii-xxix
 克羅馬丟, xxxvi
 兌換銀錢的, 101-3
 利未, 143
 利百加, 71, 100, 264
 利亞, 81
 含糊不明的說法, 176
 完全, 223, 229-30
 《希伯來福音》, 272
 希坡, xxxv
 希坡律陀, xxvi, xxix
 希律, 260
 忍受侮辱和傷害, 311-12
 忍耐 (參堅忍)
 改變形像的榮光, 45
 杜西弗斯, 163
 杜達 (Theodas), 59
 杜達 (Theudas), 338
 男女平等, 165, 276
 私慾, 297 (參享樂)
 見證、見證人
 委任作見證, 202-3
 有信心的見證人, 77
 假見證, 104
 聖子與聖父的見證, 201-208, 284
 醫治的見證, 184
 世界之光的見證, 278-86
 需要兩三個見證人, 30, 284
 三位一體的見證, 119 (參施洗約翰為基督作見證; 井邊婦人為基督作見證)
 身體, 185, 227
 辛普利修, 28
 八畫
 亞他那修, xxxi-xxxii, xxxiv, xxxvii
 亞伯, 70, 112
 亞伯拉罕
 基督和亞伯拉罕, 34, 56,

301-302, 314-17 亞伯拉罕的後裔, 296, 299-301, 305 以撒和亞伯拉罕, 70, 126, 157 羅得和亞伯拉罕, 100 亞伯拉罕的愛, 126 亞伯拉罕改名, 81 亞伯拉罕的順服, 170 先知和亞伯拉罕, 314 撒馬利亞人和亞伯拉罕, 148 三位一體和亞伯拉罕, 316 亞伯拉罕的行為, 301

亞伯蘭 (參亞伯拉罕)

亞波里拿留派, 352

亞哈, 64

亞流, xxxiv, 232, 358

亞流派, xxxii, xxxv-xxxvi, 6, 13, 20, 105, 188, 362

亞拿, 267

亞當
從亞當出生, 110, 112 基督和亞當, 42, 45, 76, 89 亞當的死, 127, 196 亞當和夏娃, 89 光和亞當, 27, 280 罪和亞當, 85, 124 智慧和亞當, 32

亞摩尼奧斯, xxxii, xxxv-xxxvi

亞歷山太的革利免, xix, xxii-xxiii, xxv, xxvii

亞歷山太的區利羅, xxii-xxiii, xxxii-xxxiv, xxxvi

亞歷山太學派解經, xxi, xxx, xxxvi

享樂, 152, 233

使徒 (參門徒)

使徒保羅, 87, 263, 304, 345

兒女, 114

兩次降臨, 127

兩種出生, 38, 109-10 (參重生)

受苦的問題, 320-22

受難, 70-71, 124

呼召, 79, 254

孟他努主義者, xxviii

屈梭多模, xxiv, xxx, xxxii, xxxiv, xxxvi

帕皮亞, xx, xxvi-xxvii

底米丟, xxx

彼得·屈梭羅古, xxxvi

彼得 (參門徒彼得)

性別 (參男女平等)

所羅巴伯, 355

所羅門, 355

所羅門聖殿, 157 (參聖殿)

拉班, 100

拉結, 71

拉撒路, 178

拔摩, xxv

放羊的僱工, 346-48

法利賽人
法利賽人的眼睛, 336 法利賽人盤問生來瞎眼的人如何得醫治, 328-34 耶穌和法利賽人, 141-42, 178, 185, 204-5, 282, 309 法利賽人盤問施洗約翰, 63

波提亞的希拉流, xxxii, xxxvii

牧人、牧羊人
牧人走門, 338-39 牧人和僱工, 342-48 牧人和羊, 340, 348-54 牧人的聲音, 356 (參耶穌基督是好牧人)

物質, 101 (參財富)

長子, 36, 38

長老約翰, xxvi

門徒
門徒施洗, 132, 142 呼召第一批門徒, 77-82 差派門徒, 79-80 門徒常常遵守基督的道, 294-95 門徒棄基督而去, 243-49 耶穌挑戰門徒, 247 門徒熱切追求, 80 門徒的使命, 344 門徒不理解, 167 門徒在迦拿的反應, 97 門徒在海邊, 218-19 門徒撒種, 168-69 門徒作見證, 203 門徒安得烈, 79-80, 83-85, 89, 176 門徒彼得

彼得是第一批門徒, 79, 83-84 彼得被稱為磯法 (石頭), 81-82 教會和彼得, 81, 342 彼得的認信, 86, 248 彼得的信心, 247-48 彼得是牧人, 345

阜丟司, 13

阿以丟, xxxiv

阿們, 86, 296-97

阿爾勒的凱撒留, xxxvi

九畫

俄利根, xxi, xxiii, xxvi-xxvii, xxix-xxx, xxxvi

信心
認信, 335 真理和信心, 158 忍耐和信心, 294-95 信心的恩賜, 232-33, 246 恩典和信心, 37, 97 藉信稱義, 51, 239 信心的生命, 195-96, 344 有真信心之人的數目, 247 啟示和信心, 227-28 看見和信心, 229 信心尋求理解, 37, 119, 239, 248, 289-90, 295 信心和眼見, 329, 332-33 聖靈和信心, 117 信心的軟弱, 211-12 信就是做上帝的工, 223, 233-34 行為和信心, 140, 223, 301-2, 322-23, 344 敬拜隨著信心而來, 335

信念 (參信心)

信經, 55 (參真理、教義)

信賴, 79

哈蘭, 100

宣告, 184

律法
五餅代表律法, 212 完成了律法, 80 福音和律法, 52-53 恩典和律法, 52, 324-25 人和律法, 364 尼哥德慕和律法, 123 律法的道路, 95 先知和律法,

- 169 律法下的獻祭, 52
- 施洗約翰
- 使徒和先知施洗約翰, 29
- 施洗約翰的洗禮, 63-64, 71-72, 133
- 施洗約翰的出生, 61
- 施洗約翰的死, 132, 210-11
- 施洗約翰的門徒, 133
- 以利亞和施洗約翰, 29, 60-61
- 施洗約翰是新郎的朋友, 135
- 聖靈充滿施洗約翰, 29
- 施洗約翰的謙卑, 50, 64-65, 72, 134-36, 137
- 施洗約翰下監, 68, 132
- 猶太人和施洗約翰, 59-61
- 施洗約翰不只是先知, 62
- 法利賽人質問施洗約翰, 63
- 施洗約翰傳道, 63
- 祭司和官長質問施洗約翰, 59-60, 254-55
- 施洗約翰有先知的異象, 73-75
- 施洗約翰與基督之間的關係, 65, 75
- 施洗約翰與祭司之間的關係, 59
- 施洗約翰的教導, 137
- 施洗約翰是可信的, 203
- 施洗約翰的曠野呼聲, 62, 74
- 施洗約翰為基督作見證, 28-32, 49-52, 56-66, 76-78, 130-40, 203, 267, 366
- 洗禮
- 收養和洗禮, 47
- 伯大尼代表洗禮, 65-66
- 藉著洗禮訂立婚約, 71
- 孩子和洗禮, 113-14
- 潔淨和洗禮, 111
- 十字架和洗禮, 122-23
- 洗禮帶來的痊癒, 179
- 耽延受洗, 150
- 地上的洗禮, 119
- 洗禮澆滅地獄的火, 153
- 聖靈和洗禮, 109, 267-68
- 耶穌的洗禮, 142
- 洗禮的奧秘, 114
- 舊約中的洗禮, 118-19
- 彼得論洗禮, 113
- 畢士大池代表洗禮, 179
- 洗禮的寫照和形像, 110
- 重生和洗禮, 106, 112-13
- 復活和洗禮, 47, 112-13
- 受洗是得兒子名分的印記, 37
- 用聖靈和火施洗, 52
- 水和洗禮, 113 (參耶穌基督的洗禮: 施洗約翰的洗禮)
- 洛格斯
- 殉道者游斯丁關於洛格斯的觀念, xxvii
- 洛格斯的先存, xxiii, 5
- 理性和洛格斯, 10
- 明白洛格斯的方法, 8 (參道)
- 相通 (參聖餐)
- 盼望, 297-98
- 約, 62, 169, 239
- 約旦河, 65-66, 365-66
- 約拿的神蹟, 103
- 約書亞, 81, 216, 330
- 約翰福音
- 約翰福音的寫作時間、地點和作者, xxiv-xxviii
- 基督論和約翰福音, xxxvii
- 約翰福音的時間順序, xx-xxii
- 約翰福音的教導視角, 210
- 飛鷹代表約翰福音, xix
- 約翰福音是初熟果子, 2
- 創世記和約翰福音, 6-7
- 約翰福音講道集, xxxvi-xxxvii
- 約翰福音的敘事順序, 71, 101, 132, 143, 211
- 約翰福音的性質和目的, xixxx, xxii-xxiii
- 約翰福音的教父註釋, xix
- 約翰福音序言的重要性, 28
- 約翰福音被接納, xxiv, xxvii-xxxvi
- 啟示錄和約翰福音, xxv-xxvi
- 符類福音和約翰福音, 68, 81, 99-100, 211, 218
- 約翰福音的見證, 49-50
- 紅海, 220, 224
- 缸, 94-95
- 耶利米, 69, 314
- 耶利哥, 330
- 耶柔米, xxiv-xxv, xxxi
- 耶書亞, 355
- 耶路撒冷, 101, 158, 177-78, 250, 260, 355
- 耶穌的父親約瑟, 100
- 耶穌的母親馬利亞
- 耶穌的母親馬利亞在迦拿婚宴上, 90-91, 94
- 耶穌的母親馬利亞充滿聖靈, 267
- 耶穌由耶穌的母親馬利亞所生, 3
- 耶穌的母親馬利亞和耶穌的兄弟, 99-100
- 耶穌的母親馬利亞代表教會, 216
- 耶穌的母親馬利亞的子宮, 89
- 耶穌的門徒約翰, xxvi, 2-3, 80-81, 83
- 耶穌基督
- 耶穌基督在萬有之上, 137
- 耶穌基督被控告鬼附, 354
- 耶穌基督中保, 194, 219
- 耶穌基督的年紀, 317
- 耶穌基督升上天及從天降下, 121-22, 245
- 耶穌基督的權柄, 191, 270, 286-93, 326
- 耶穌基督的洗禮, 68, 71-77, 89, 133
- 耶穌基督的出生, 3, 56, 158-59, 232, 260, 303-4
- 耶穌基督的出生地, 269
- 耶穌基督的身體, 103-5, 236-43
- 耶穌基督是生命的糧, 44, 224-38, 240, 248
- 耶穌基督是新郎, 65, 71, 78-79, 89-90, 97, 134-35
- 弟兄和耶穌基督, 100, 250-51
- 耶穌基督在迦拿, 173-74
- 耶穌基督在迦百農, 222
- 管家當跟從耶穌基督的告誡, 106
- 教會和耶穌基督, 78
- 耶穌基督潔淨聖殿, 98-106
- 耶穌基督的同情, 180-81
- 耶穌基督是創造主, 4, 17, 19-24, 31, 285, 289, 324
- 耶穌基

- 督被釘十字架, 92 耶穌基督勝過黑暗, 26-27 耶穌基督勝過死亡, 42-43, 45, 52, 69, 71, 124, 226-27, 234-36, 340, 345, 350, 353 耶穌基督的宣告, 56-57 耶穌基督的神性和人性, xxii-xxiv, xxvi, xxxiii, xxxvi, 2, 4-5, 14-15, 34, 41, 55, 69, 72, 91, 115, 121-22, 124-26, 144-45, 260-61, 270, 351-53, 363-65 耶穌基督不拒絕, 175-76 耶穌基督是羊圈的門, 342-45 被吸引到耶穌基督那裏, 233 耶穌基督在埃及, 253-54 耶穌基督逃走, 318 耶穌基督是永恆的, 3-7, 9, 11-14, 64, 297-98, 309-18 耶穌基督無所不在, 122 耶穌基督的第一次出生, 38 耶穌基督有自由, 116 守門人耶穌基督, 339 外邦人和耶穌基督, 35-36, 88, 157-58, 250, 263, 365 耶穌基督彰顯榮耀, 45 耶穌基督是上帝的禮物, 120-30 耶穌基督是好撒馬利亞人, 311 耶穌基督是好牧人, 343-45, 349-54, 357-58 藉著耶穌基督得醫治, 124-27 耶穌基督醫治生來瞎眼的人, 324 尊崇耶穌基督, 136, 194-95 對耶穌基督懷著惡意, 187-88 耶穌基督的謙卑, 42, 180, 184, 195, 199, 261-62, 273-76, 293, 338 耶穌基督「我是」, 220, 235, 279-80, 317-18, 342-43 耶穌基督的身分, 268 耶穌基督是上帝的形像, 241-42 效仿耶穌基督, 79 耶穌基督在我們裡面, 240-41 認識耶穌基督, 246 雅各和耶穌基督, 151 耶穌基督在耶路撒冷, 101, 211 猶太人和耶穌基督, 158-59, 231-32, 249-52, 308 耶穌基督在約旦河, 365-66 耶穌基督在猶太地, 132, 173, 250-51, 355 耶穌基督是審判者, 193-96, 199, 202, 283 耶穌基督是公義的, 273-76 耶穌基督是王, 216-17, 221-22 耶穌基督是上帝的羔羊, 66-71, 78-79 律法和耶穌基督, 148, 208, 256-58, 270, 273 律法、先知和耶穌基督, 36 耶穌基督的學問, 255 生命在耶穌基督裏頭, 23-26 耶穌基督是光, 31, 278-86, 323-24, 335 耶穌基督的愛, 350 馬利亞和耶穌基督, 91-92, 94-95, 261, 308 耶穌基督是有憐憫的, 51-52, 273 耶穌基督的使命, 262, 273, 335-36 耶穌基督是貧窮的榜樣, 22-23, 44 耶穌基督在橄欖山, 272 耶穌基督的奧秘, 244-45 拿但業和耶穌基督, 87 耶穌基督的誓言, 296-97 耶穌基督的順服, 228 反對耶穌基督, 313-14 法利賽人和耶穌基督, 141-42, 178, 185, 204-5, 282, 309 耶穌基督在畢士大池, 178 耶穌基督的能力, 190-91, 357-58 耶穌基督傳道, 138 耶穌基督預言復活和升天, 262 先知耶穌基督, 61-62, 157 公羊代表耶穌基督, 69-70 接受耶穌基督, 33-39, 262 耶穌基督與父上帝之間的關係, xxiv, 8-9, 11-15, 20-21, 38, 47, 54-55, 105, 186-92, 195, 205-7, 222-23, 232, 260-61, 280, 282-85, 292-93, 300-301, 304-5, 314-15, 349, 351, 358-63 耶穌基督與聖靈之間的關係, 56, 72-73, 75-76, 138-40, 166-67, 202, 265 耶穌基督啟示上帝, 54 磐石代表耶穌基督, 254 祭物和耶穌基督, 68-69, 102 耶穌基督在撒馬利亞, 140, 170, 172-73, 311 耶穌基督再來, 139-40 尋求耶穌基督, 220, 287-88, 301, 312 銅蛇和耶穌基督, 123-24 耶穌基督是牧人, 339-40 西羅亞代表耶穌基督, 334-35 耶穌基督是無罪的, 75-76, 308, 333, 352 耶穌基督是人子, 122, 245, 291-92 耶穌基督的靈魂和身體, 352-53 耶穌基督是撒種的人, 169 耶穌基督不被捉拿, 260-62 耶穌基督在庫房裏講論, 286 耶穌基督受苦, 45, 291-92 會幕和耶穌基督, 254 耶穌基督是夫子, 234, 255-56, 258-63, 273 聖殿代表耶穌基督, 103-5 耶穌基督作見證, 138 耶穌基督對待婦人, 165 耶穌基督受審, 104 耶穌基督永不改變, 290 耶穌基督是獨一無二的, 79 藉著耶穌基督合一, 241 耶穌基督的聲音, 335, 348 耶穌基督在水面上行走, 217-20 耶穌基督在迦南婚宴上, 87-97 智慧和耶穌基督, 4, 24, 256 耶穌基督的見證人, 30 耶穌基督是道, 11-14, 20 耶穌基督的工作和見證, 203-4, 257, 322, 356, 362, 364-65

- 世界和耶穌基督, 35-36, 126, 216, 288-89 耶穌基督在地上寫字, 274-76 (參時辰、時刻、時候; 道成肉身; 道)
- 耶羅波安, 151
- 苦難, 219, 347
- 貞潔, 147, 276
- 迦巴拉的瑟維里安, xxxvi
- 迦百農, 99-100, 172, 174, 222
- 《迦克墩信經》, 353
- 迦克墩會議, xxxvi
- 迦拿, 173-74 (參迦拿的婚宴)
- 迦拿的大臣, 174-76
- 迦拿的婚宴, 88-98
末世的迦拿婚宴, 89 耶穌受邀赴迦拿的婚宴, 88-93 迦拿婚宴的時候, 89
- 重生 (改造更新), 38, 64, 110-12, 115, 325 (參尼哥德慕詢問重生)
- 重生的洗, 325
- 革赫拿, 153
- 風
聖靈像風, 115-18, 161 五旬節時的風, 116
- 十書**
- 埃及, xxviii, 66, 224, 253-54, 296
- 《哲學片斷》, 79
- 《泰阿泰德篇》, 214
- 夏娃, 85, 89, 110
- 家, 261
- 庫房, 286
- 恩典
得名分和恩典, 36-39 身處危險時的恩典, 220 信心和恩典, 37, 51, 97 藉恩典得自由, 258 完全的恩典, 44 上帝的恩典, 48-57 恩上加恩, 51 律法和恩典, 51-52, 324-25 生來瞎眼的人得蒙恩典, 326 恩典的起源, 51 真理和恩典, 47, 51-53 智慧和恩典, 266 (參父上帝是有憐憫的; 耶穌基督是有憐憫的)
- 悔改, 297, 333
- 拿·戈瑪第文庫, xxviii
- 拿但業
拿但業是第一批門徒, 81-87 拿但業在迦拿, 89 拿但業的認信, 86 雅各和拿但業, 85 拿但業的詢問, 59 拿但業精通律法, 84 拿但業熟知預言, 84
- 拿撒勒, 59, 82-83, 173
- 挪亞, 77
- 挪威都, 359
- 時辰、時刻、時候
十字架受難是那即將來臨的時刻, 92 午正, 145 基督的時候, 92, 94, 158-59, 197, 251-52, 261-62, 286
- 時候到了, 92-93
- 殉道者游斯丁, xxvi-xxvii
- 海中的風暴, 219
- 海倫洛坡里的巴拉第, xxxi
- 浸沒, 112-13
- 涅斯多留主義, xxxii-xxxiv
- 特士良, xxvi-xxvii
- 狼, 340-41, 343, 346-47
- 疾病的起源, 185 (參生來瞎眼的人)
- 真理、教義, 119, 129, 158, 160, 210
- 真理
進入真理, 343 真理的不容易, 246-47 真理的仇敵, 308 永恆的真理, 318 在真理中得自由, 295-96 父上帝的真理, 138, 300 恩典和真理, 47, 51-53 真理是內在的, 295-96 真理的啟示, 233 上帝的道和真理, 19 行為和真理, 130 神化 (參神格化)
- 神性 (參三位一體)
- 神格化, 37, 43, 362-63
- 神聖的感動, xxii
- 神聖的職分, 233
- 神蹟
求神蹟, 103 迦拿婚宴上的神蹟, 89, 93-98 神蹟彰顯上帝的能力, 97, 176, 180-81 日常的神蹟, 216 餵飽五千人的神蹟, 208-17 在畢士大池醫治的神蹟, 177-82 醫治生來瞎眼的人的神蹟, 318-27 醫治大臣的兒子的神蹟, 171-76 神蹟和耶穌的神性, 97 神蹟和耶穌的神性, 97 百姓相信神蹟, 105, 366 神蹟的目的, 174, 210 神蹟的目的, 174, 210 在水面上行走的神蹟, 217-20
- 納瓦, xxv
- 羔羊, 68-71, 126 (參耶穌基督是上帝的羔羊)
- 財富, 175, 306
- 酒、葡萄汁
酒變為血, 98 餅和葡萄汁, 44 律法和先知的酒, 96 葡萄汁是奧秘的記號, 89 水變為酒, 90-91, 97
- 馬加比家族, 355
- 馬可福音, xx
- 馬吉安, xxxvi
- 馬吉安派, xxvii, 315
- 高登丟, xxxvi
- 十一書**
- 假基督, 163, 338
- 偶像, 22
- 參孫, 81
- 啟示, 178, 227-28, 233, 239-40, 254
- 啟示錄, xix
- 基利心山, 157-58, 160
- 基督 (參耶穌基督)

基督一性說, xxxvi
 基督的肉和血, 238-43 (參身體)
 基督徒, 81-82, 149, 217
 基督論 (參耶穌基督的神性和人性 / 與父上帝之間的關係)
 堅忍, 229, 294-95
 婚姻, 89, 155
 帳棚預表身體暫時的居所, 44-45 (參道成肉身)
 情慾, 151
 掃羅 (參保羅)
 救恩、拯救、救贖
 選擇和救恩, 109 基督來為了我們得到救恩, 33, 117, 127, 147, 167 等待救贖的莊稼, 168 舊約中的救恩, 76-77, 158 救恩計畫, 69 拯救的時候, 186 敬拜和救恩, 158-59 (參永生)
 敘加, 143-44
 敘利亞人以法蓮, xxxvi
 教會
 教會的大筵席, 98 船代表教會, 219 聖靈和教會, 74 耶路撒冷和教會, 158 活石建造教會, 158 馬利亞代表教會, 216 彼得和教會, 81, 342 分出去的餅代表教會, 215 打穀場代表教會, 169 教會合一, 359 (參教會和聖殿)
 教導
 合宜的教導, 119 殷勤教導, 166 耶穌的教導, 32, 255-56, 258-63, 366
 族長, 144, 157-58 (參亞伯拉罕; 以撒; 雅各)
 理性, 8, 10, 24, 128
 畢士大池, 177-82
 畢士大池邊的癱子, 180-81, 184-85
 祭司, 213-15, 217, 254-55

祭司和利未人, 58
 符類福音, xx-xxii, xxxiii
 第三天, 89, 104
 術士西門, 101
 被鬼附著的撒馬利亞人, 311
 許米乃, 247
 責備引發憎恨, 251
 赦免, 113-14, 167 (參在基督裏面罪得赦免)
 魚, 212, 214
 麥撒憐派, xxxvi

十二書

凱撒利亞的優西比烏, xxvi-xxvii
 割禮, 52, 257-58
 創世記, 6-7
 創造, 4-5, 7-8, 20
 喜樂, 135, 298
 富爾根狄, xxxvi
 寓意解經, xxxv
 尊敬父母, 95
 復活
 身體復活, 199-200 十字架和復活, 292 暗示復活, 25 審判和復活, 192, 196-200 復活的奧秘, 104 復活時達到完全, 229-30 復活的大能, 192, 197 重生和復活, 110, 242 兩次復活, 230 不信之人的復活, 140 復活是基督的工作, 104-5 (參永生; 復活)
 惡變為善, 249
 揀選, 36, 288
 斯庫拉, 359
 智慧
 智慧的糧, 235 創造和智慧, 4-5, 13 智慧的泉源, 56, 266 上帝智慧的本質, 289 聖經和智慧, 205-6 獨處和智慧, 210 世人和智慧, 34 (參智慧和耶穌基督)

替罪羊, 70
 無花果樹, 85
 猶大 (加略人), 142, 247-49, 338
 猶大 (雅各的兒子), 163
 猶大·馬加比, 355
 猶太人
 猶太人的歸正, 350-51 畢士大池代表猶太人, 178 猶太人的潔淨, 95 撒馬利亞人和猶太人, 143-44, 147-48, 157-58 (參猶太人和耶穌基督)
 猶太人領袖, 269-71, 354-62 (參法利賽人; 祭司)
 猶太地, 132, 355
 腓力
 腓力是第一批門徒, 81-87 腓力在迦拿的婚宴上, 89 餵飽五千人時的腓力, 210-11 耶穌指出腓力的錯誤, 204
 腓吉路, 247
 腓理徒, 247
 華倫提努, xxix
 華倫提努派, xxix
 虛無, 22
 詛咒, 90
 雅各 (Jacob)
 長子的名分和雅各, 118-19 雅各預見基督, 87, 163, 205 拉班和雅各, 100 雅各在井邊遇見拉結, 71 雅各的名字, 81 拿但業和雅各, 85 撒馬利亞人和雅各, 148, 151 木頭和雅各, 126
 雅各 (James), 83
 雅各井, 144, 151
 雅各的兒子約瑟, 144, 215
 順服, 356
 黑暗, 26-28, 335
 黑摩其尼, 247

十三畫

傳道, xxxv, 266-67

傳道人, 87, 135

傳道者的工作, 166

嗎哪, 224-25, 236-37

塞浦路斯的狄奧多勒, xxxi

奧古斯丁, xxi, xxxii, xxxiv,
xxxvi

嫁妝, 89

愛

愛仇敵, 306 愛的自由,
297-98 愛聖父和聖子,
304-5 愛的旅途, 181-82
愛的印記, 223 牧人的愛,
350(參父上帝是慈愛的)

愛任紐, xxiii, xxvi-xxix

敬拜, 158-63, 335

新約, 212

新郎(參耶穌基督是新郎)

罪

罪的糧, 235-36 創造和
罪, 22 罪和死亡, 287-90
脫離罪, 219 魔鬼和罪,
307 罪是輕慢基督, 312
在基督裏面罪得赦免, 79,
109, 124, 237 有自由不
犯罪, 298-99 人性是有罪
的, 75, 128 原罪, 114 父
母和罪, 321 提醒罪, 299-
300 免除罪, 71 為罪悔改,
297 蛇代表罪, 123-24 罪
的陰影, 85-86 罪的奴隸,
296-97 靈性的瞎眼和罪,
334-36 受苦和罪, 321-22
不認的罪, 336 世人貪愛
罪, 251

罪人和上帝, 333-34

義路, 267

聖徒, 37

聖殿、殿

教會和聖殿, 100, 103 奉
獻聖殿, 355 聖殿成為買
賣的地方, 102 殿再次被
建起來, 104-5 為聖殿發

熱心, 103-4(參潔淨聖
殿: 聖殿和耶穌基督)

聖經

信徒和聖經, 264-65 基督
講解聖經, 96 門代表聖
經, 338-40 查考聖經, 205,
339-40 雅各井代表聖經,
151 神蹟和聖經, 227 禱
告和聖經, 206 聖經講述
基督, 205 智慧和聖經,
205-6

聖餐, 215, 227

聖禮, 117, 236(參聖餐)

聖靈

洗禮和聖靈, 109, 267-
68 聖靈是一個存有, 160-
61 基督領受聖靈, 72, 75-
76 教會和聖靈, 74 創造
和聖靈, 23 被釘十字架
和聖靈, 268 信心和聖
靈, 117 上帝的指頭就是
聖靈, 275 聖靈的火與水,
153 聖靈是永生的泉源,
151 聖靈的自由, 116 聖
靈的果子, 152 守門人聖
靈, 339 聖靈是上帝的恩
賜, 148-49 聖靈的恩賜,
72, 266, 268 約翰福音和
聖靈, xxxvii 永生的聖靈,
152-53 聖靈教導, 153 猶
太人和聖靈, 73 上帝的
國和聖靈, 265 聖靈是生
命, 114-15, 245-46, 265 聖
靈像鴿子, 72-74, 76-77,
101, 117 賜予我們的聖靈
是有限量的, 139 聖靈再
度分賜, 267 聖靈無所不
在, 161 五旬節聖靈, 116,
267 聖靈在畢士大池, 179
先知和聖靈, 117 從聖靈
重生, 112-13, 116 聖靈與
聖父上帝、聖子基督之
間的關係, 20 聖靈之河,
265 看見聖靈, 73 販賣聖
靈, 101 聖靈在安靜微小

的聲音裏, 161-62 聖靈論,
xxxii 鞭子代表聖靈, 102
風和聖靈, 115-17, 160-61
敬拜聖靈, 161-62(參耶
穌基督與聖靈之間的關
係)

試探, 346-47

詭辯學派的亞斯提, xxx-xxxii

逼迫, 141-42

逾越節, 101, 177-78, 210-11

道、話語

直接聽到道, 170 太初/
創造和道, 6-8, 11-13, 17-
18, 290-91 話語的司空見
慣, 10-11 聽不見道, 305
上帝說了道, 138 聆聽道,
309 人的話語和上帝的話
語, 8-10 道是上帝, 15 遵
守道, 313 道是生命和光,
15-28, 240, 246 道如釣魚
鉤, 300 道成為肉身, 39-
47 道的能力, 84 道的臨
在, 64 約翰福音的序言講
述道, xxvi, 1-15 理性和
道, 10 啟示和道, 10 道警
告要離去, 288 道不改變,
9-10 道不改變, 9-10 聲音
在道之前先來, 62 道是上
帝, 13-14, 17-18, 20 智慧
和道, 9 世界和道, 34

道成肉身

銅蛇代表道成肉身, 123-
24 道成肉身的教義, 30
藉著道成肉身賜下恩典,
48-57 人性和道成肉身,
43-44 約翰宣告道成肉身,
42-43 道成肉身的奧秘,
65 道成肉身的目的, 33-
34 道成肉身使人得以看
見上帝, 53-54(參道)

預定, 341, 351

十四畫

瑪門, 297

疑惑, 211

福音

傳福音給外邦人, 144 律法和福音, 52 憐憫和福音, 52 對福音的回應, 341 不接受福音的人, 343 教導福音, 166 水代表福音, 149

稱義, 51, 130 (參信心)

膏抹, 272, 324

膏油, 272

與上帝隔絕, 128

誠命, 304

赫拉克利亞的狄奧多若, xxx,

xxxix, xxxvii

赫拉克連, xxvii, xxix

銅蛇, 122-25, 306-7

餅、糧

眾人與糧, 221-25 地上和天上的糧, 240 五餅代表律法, 212 因飢渴, 231, 235 耶穌使餅變多, 214 一個餅, 一個身體, 238 靈魂和糧, 222 (參餵飽五千人; 耶穌基督是生命的糧)

十五畫

墳墓, 95, 173

審判、判斷

審判權在出生的時候賦予, 194 所有人都要受審判, 195 正確的判斷, 259, 283, 291 審判日, 127, 200 耽延審判, 283 將來的審判, 291 父上帝和子上帝審判, 193-96, 202, 335 必需審判, 127 復活和審判, 196-200 審判受報, 199-200 判斷自己, 275-76 自己招致審判, 127-29 (參父上帝是公義的; 耶穌基督是公義的)

憐憫 (參恩典)

摩尼教、摩尼教徒, xxxv-

xxxvi, 279, 305, 307, 315

摩西

摩西記載創造, 5, 19-20 摩西記載的婚約, 71 摩西被稱為神, 14, 362 基督和摩西, 51-54, 207-8, 224 摩西是守門人, 339 摩西的預言, 61 像摩西一樣的先知, 216 銅蛇和摩西, 123-24 摩西撒種, 168-69

摩西五經, 212-13, 215

摩普綏提亞的狄奧多若, xxii,

xxx, xxxii-xxxiii, xxxvi

撒伯流派, xxxvi, 13, 292, 359

撒但, 308

撒拉, 81, 111

撒拉米的伊皮法紐, xxi, xxviii

撒迦利亞, 29, 57, 61, 267

撒馬利亞, 141

撒馬利亞人

撒馬利亞人相信基督, 170-71, 173 撒馬利亞人稱雅各為祖宗, 151 撒馬利亞人盼望彌賽亞, 163 外邦人和撒馬利亞人, 143 猶太人和撒馬利亞人, 143, 157-59 (參被鬼附著的撒馬利亞人; 井邊婦人)

撒勒法的寡婦, 215

撒萊 (參撒拉)

撒瑪山, 143

撒摩撒他的保羅, xxxvi, 199

敵基督, 206-7, 338

暴力, 102

歐迪奇, xxxvi

歐諾米, xxxiv, 13

潔淨聖殿, 98-106, 173

磐石, 254 (參磯法〔石頭〕)

鞋, 64-65

十六畫

橄欖山, 272

燈、燈台, 32

獨處, 210

穆拉多利經目, xxvii

諾斯底主義, xxiii, xxviii, xxix

錫安, 157

龍, 66

十七畫

彌賽亞, 60, 80-81, 86, 163

磯法 (參門徒彼得)

褻瀆, 140, 361-66

謊言, 307-8

謙虛, 118, 217, 228 (參耶穌基督的謙卑; 施洗約翰的謙卑)

謙遜, 130

餵飽五千人, 208-17

餵飽五千人時坐在草地上, 213 餵飽五千人神蹟的偉大, 211 耶穌在餵飽五千人之前祝謝, 214 約翰福音和使徒行傳記載五千人得飽足, 213 餵飽五千人時的腓力, 210-11 餵飽五千人後剩下十二個籃子, 215-16

鴿子, 73-74, 76-77, 101, 117

十八畫

禮物 (參耶穌基督是上帝的禮物)

舊約, 96, 159, 213-15, 248, 315

轉變, 76, 115 (參重生)

十九畫

曠野, 254

禱告

躲避和禱告, 217 禱告的重要, 340 聖經和禱告, 206 經歷風暴時的禱告, 219 聖殿中的禱告, 162-63 感恩的禱告, 214 (參

主禱文)

羅馬人, 296

羅得, 100

二十畫

獻祭, 52, 69, 102

獻殿節 (修殿節), 355

蘇珊娜, 284

警告, 262

二十一畫

屬靈的完全, 297

魔鬼, 300, 306-7, 346-47 (參
撒但)

二十二畫

驕傲, 137, 175, 228

二十四畫

靈性的疾病, 288

靈性的淫亂, 303

靈性的瞎眼

血氣和瞎眼, 46 光明和瞎

眼, 26, 34-35, 282-83 不再

容忍瞎眼, 332 罪和瞎眼,

334-36 (參生來瞎眼的

人)

靈魂

靈魂和食糧, 222 靈魂的

亮光, 280 殺靈魂, 306-7

靈魂得平安, 296 靈魂是

聖殿, 102

聖經經文索引

舊約

創世記

1:1, 3, 5-8, 10,
13, 291
1:2, 7, 64
1:2-3, 323
1:3, 4, 191,
279
1:6, 4
1:20, 114
1:26, 10, 163,
165, 307
1:27, 76
2:7, 10, 43, 76,
161, 197,
324
2:17, 127
3:1, 306
3:16, 90
3:19, 43, 113,
197
3:23-24, 113
4:4, 70
11:26, 100
11:31, 100
12--50, 317
12:1, 170
13:8, 100
15:6, 301
18, 163
18:1, 317
18:1-3, 316
18:12, 111
22:1-13, 126
22:1-18, 126
22:13, 317
22:18, 317
24:1-67, 71
25:20, 100
25:25, 119
25:26, 100
28:10-12, 87

29:1-20, 71

29:15, 100
30, 81
30:37-42, 126
32:28-29, 205
37:28, 296
49:10, 163

出埃及記

1:14, 296
2:16-21, 71
3:5, 65
3:14, 15, 290,
317
4:22, 36
12, 317
13:3, 296
14:21, 220
16:4, 212
17:6-7, 212
19:19, 204
23:10-11, 257
29:38-44, 69
33:11, 54
33:20, 55

利未記

5:6-7, 68
5:18, 68
16:8, 71
16:21, 71
23:8, 330
23:33-43, 250
23:39, 265
23:40, 265
25:2-4, 257

民數記

9:15-18, 248
11:29, 233
12:9-15, 119
20:11, 254
25:7, 60

申命記

4:33, 204
5:6, 296
6:4, 56
13:1, 207
15:12, 258
18:15, 61, 163,
216
18:18, 268
19:15, 30, 119
27:11-12, 157
31:7-8, 216

約書亞記

5:9, 66
5:15, 65
6:15, 330

路得記

4:7, 65

撒母耳記上

1:1, 7
2:9, 162
2:12, 285

列王紀上

16:24, 143
18:33, 64
18:36, 29
19:11-12, 161

列王紀下

5:9-14, 66
5:14, 119, 326
24, 296

約伯記

8:2, 52
9:8, 220
27:6, 276
33:6, 299
40:19, 3

詩篇

1:4-5, 128
1:5-6, 128
2:7, 36
2:8, 36
2:11-12, 232
3:5, 353
10:5, 230
14:3, 275
16:5, 36
16:10, 352
17:15, 235
18:28, 136
19:3-4, 267
19:5, 90
21:15, (LXX),
104
23:2, 340, 344
24:10, 98
25:8, 277
28:1, 70
32:1, 118
34:5, 280
36:7-8, 265
36:8, 152
36:9, 152, 206,
246, 281
37:4, 233
37:6, 206
41:10, 105
45:3-4, 274
45:7, 273
46:4, 66
46:10, 285
49:14, 347
49:20, 35
51:17, 118
56, 272
57:4, 307
65:2, 45
65:4, 152
68:20, 313
72:1, 192

- 78:16, 212
 78:25, 236
 81:5, 204
 81:6, 215
 82:1, 362
 82:6, 14, 42,
 43, 45, 307
 82:6-7, 36
 84:6, 162
 84:12, 245
 86:15, 277
 102:25, 20
 102:27, 290
 103:5, 118
 104:24, 10, 24,
 290
 106:1, 277
 110:3, 38
 113:6, 85
 115:17, 288
 116:11, 307
 117-118, 206
 118:27, 206
 120:2, 273
 130:1, 145
 130:3, 333
 132:15, 235
 136:25, 212
 148:5, 4
- 箴言**
 5:3-4, 235
 5:15, 266
 5:16, 265
 8:22, 1, 3-5, 13
 8:27-30, 16
 8:28-30, 19
 9:1-5, 235
 9:5, 241
 9:6, 235
 9:17, 235
 9:18, 235
 10:3, 235
 14:23, 83
 16:7, 3
 20:17, 235
 25:7, 77
- 傳道書**
 3:21-22, 322
- 雅歌**
 1:3, 233
 1:6, 344
 5:12, 76
 5:15, 65
 6:9, 74-75
- 以賽亞書**
 1:16-20, 112
 1:19-20, 128
 2:1, 314
 6:8, 29
 7:9, 143, 341
 7:14, 40, 303
 8:3, 81
 8:18, 349
 9:1, 80, 85, 88,
 89
 9:1-2, 280
 9:2, 27, 31
 9:6, 57
 12:3, 153
 14:12, 307
 20:2, 247
 30:15, 167
 35:4, 192
 40:3, 49
 40:8, 59
 40:26, 168
 40:28, 144
 42:14, 277
 43:2, 345
 43:10, 56
 43:18-21, 267
 48:21, 267
 52:5, 312
 53:4-9, 69
 53:7, 69
 53:8, 3, 40
 54:13, 233
 61:2, 192
 64:4, 295
 66:12, 265
- 耶利米書**
 1:9, 291
 2:18, 235
 9:24, 136
 11:19, 69
 13:6-7, 247
 14:1, 314
 17:13, 274
 17:22, 183
 23:21, 305
 23:24, 292
 48:10, 166
- 以西結書**
 4:9-16, 247
 24:15-18, 247
 28:13, 307
 28:15, 307
 34:4, 341
 34:6, 340
 34:14-16, 349
 37:11, 104
- 但以理書**
 3:26, 54
 7:4, 54
 7:13-14, 54
- 何西阿書**
 1:1, 314
 1:4, 81
 1:6, 81
 1:9, 81
 4:13, 346
 6:6, 52
 13:14, 126
- 約珥書**
 2:28, 43
- 阿摩司書**
 7:12-13, 247
- 彌迦書**
 5:2, 84, 269
- 哈巴谷書**
 2:4, 51, 196
- 西番雅書**
 2:11, 158
- 撒迦利亞書**
 12:10, 199
 14:8, 149
- 瑪拉基書**
 3:1, 29
 4:2, 273
- 次經**
- 馬加比傳上**
 4:41, 355
- 便西拉智訓**
 24:3, 55
- 巴錄書**
 3:35-37, 255
- 蘇撒拿傳**
 56, 299
- 所羅門智訓**
 7:9, 286
 7:26, 198
 13:5, 329
- 新約**
- 馬太福音**
 1:23, 44
 2:1-6, 80
 2:6, 84, 260
 2:23, 260
 3:7, 63
 3:11, 52, 236
 3:14, 75
 3:15, 68
 3:16, 76, 101
 4:4, 237
 4:11, 87
 4:12, 99

- | | | | |
|---|-------------------------|--------------------|---|
| 4:13, 99 | 14, 213 | 10:10, 249 | 13:6, 85 |
| 4:16, 27, 31 | 14:13, 68 | 10:14, 114 | 13:11, 168 |
| 4:24, 83 | 14:15, 211 | 10:45, 346 | 15:4, 229 |
| 5:6, 235, 254, 268, 344 | 14:16, 211 | 14:22-24, 243 | 15:5, 346 |
| 5:8, 26, 37, 54 | 14:22-33, 218 | 14:58, 104 | 15:13, 113 |
| 5:9, 356 | 14:23-33, 218 | | 15:17, 113 |
| 5:14, 32, 203 | 14:25, 145 | 路加福音 | 16:24-28, 323 |
| 5:17, 80, 256 | 14:25-31, 216 | 1:5, 58-59 | 18:11, 336 |
| 5:35, 158 | 15:36, 227 | 1:13, 59 | 19:10, 110 |
| 5:43-45, 306 | 16:4, 103 | 1:15, 72 | 20:20, 6 |
| 6:5, 346 | 16:16, 233 | 1:17, 29, 61 | 20:36, 159 |
| 6:9, 363 | 16:17, 228, 233 | 1:20, 29 | 21, 271 |
| 6:9-10, 162 | 16:18, 81 | 1:35-36, 29 | 22:19-20, 243 |
| 6:19, 288 | 16:24, 247 | 1:35-79, 267 | 23:43, 344 |
| 6:20, 288 | 16:27, 323 | 1:42, 91 | 24:32, 96 |
| 6:21, 288 | 17:5, 216 | 1:44, 29-30 | 24:47, 356 |
| 7:2, 275 | 17:12, 60-61 | 1:64, 29 | |
| 7:7, 340 | 18:10, 53 | 1:80, 59 | 約翰福音 |
| 7:8, 83 | 19:6, 89 | 2:14, 87 | 1:1, 16, 18, 25, 198, 290, 314 |
| 7:21, 140 | 20:28, 346 | 2:25, 91 | |
| 7:24, 81 | 22:17, 296 | 2:25-38, 267 | 1:1-4, 234 |
| 7:28-29, 210 | 22:21, 296 | 2:36-38, 91 | 1:1-14, 24, 29, 41 |
| 8:5-15, 174 | 22:29, 205 | 2:51, 91 | 1:2, 16 |
| 8:6-7, 175 | 22:32, 314 | 3:21-23, 72 | 1:3, 11, 16, 23, 191 |
| 8:11, 317 | 23:29, 173 | 3:22, 101 | 1:4, 16, 20-21 |
| 9:2, 181, 185 | 23:38, 268 | 3:23, 136 | 1:5, 280-81 |
| 9:15, 98 | 25:31, 127 | 4:14, 99 | 1:9, 18, 203 |
| 10:3, 85 | 25:33, 127 | 4:16, 99, 269 | 1:10, 31 |
| 10:16, 340 | 25:34, 323 | 4:18-19, 262 | 1:12, 113 |
| 10:22, 341 | 25:41, 323 | 4:22, 84 | 1:13, 115 |
| 11, 215 | 26:26, 224, 236, 240 | 4:31, 99 | 1:14, 22, 25, 105, 168, 245-46, 305 |
| 11:3, 58 | 26:26-28, 243 | 6:14, 85 | 1:15, 48 |
| 11:9, 29 | 26:26-28, 243 | 6:38, 216 | 1:18, 18-19 |
| 11:11, 135 | 26:41, 191 | 7:26, 29 | 1:26-34, 267 |
| 11:14, 60-61 | 26:61, 104 | 8:18, 346 | 1:29, 317 |
| 11:23, 172 | 26:67, 327 | 8:28-33, 311 | 1:32, 101 |
| 11:27, 47, 57, 162, 234, 300, 363 | 28:19, 112 | 9:16, 167 | 1:33, 203 |
| 11:28, 154, 253 | 28:20, 323 | 9:32, 45 | 1:36, 317 |
| 11:29, 165 | | 9:60, 198 | 1:38-40, 176 |
| 12:25, 266 | 馬可福音 | 10:18, 311 | 1:43, 176 |
| 12:28, 266 | 1:3, 29 | 10:22, 192, 300 | 1:46, 59, 173 |
| 13:55, 59 | 1:10, 66, 101 | 10:30, 311 | 2:11, 90, 132 |
| 13:57, 331 | 1:14, 99 | 10:30-34, 311 | |
| | 2:5, 273 | 11:9, 198, 340 | |
| | 3:18, 85 | 11:52, 309 | |
| | 6:48, 145 | 12:32, 347 | |

2:13, 178
 2:15, 173
 2:16, 100
 2:18, 100
 2:19, 188, 353
 2:21, 353
 2:23, 108
 3:3, 288
 3:11, 139
 3:13, 245
 3:17, 283, 336
 3:18, 140, 200, 212
 3:24, 68
 3:29, 65
 3:36, 140, 229
 4:2, 64
 4:6, 166
 4:13, 165
 4:14, 264, 266
 4:21-24, 163
 4:24, 14, 56, 101
 4:34, 335
 4:40, 173
 4:66, 147
 5:1, 178
 5:18, 304
 5:19, 186
 5:20, 193
 5:21, 21, 105, 229
 5:22, 47, 312
 5:23, 137
 5:27, 283
 5:30, 335
 5:35, 31, 79, 346
 5:39, 227, 265
 5:46, 7
 6:4, 178
 6:19, 145
 6:35, 224
 6:38, 335
 6:40, 313
 6:44, 228, 233, 246

6:46, 55
 6:62, 122
 6:63, 104
 7:20, 354
 7:37, 146
 7:37-38, 270
 7:37-39, 149
 7:51, 109
 7:52, 83, 173
 7:53, 271
 8:1-11, 271, 281
 8:12, 2
 8:15, 291
 8:18, 315
 8:25, 7
 8:29, 304
 8:31, 303
 8:34, 330
 8:38, 47
 8:42, 2
 8:48, 173, 354
 8:50, 194
 8:51, 314
 8:56, 34, 56, 301
 8:58, 56
 9:6, 46
 9:7, 335
 9:39, 270
 10:8, 29
 10:9, 2, 357
 10:11, 2
 10:14, 340
 10:16, 351
 10:26, 151
 10:30, 105, 167, 205, 285
 11:25, 2
 11:54, 178
 12:1, 178
 12:26, 248
 12:36, 323
 12:45, 167
 12:47, 52, 291
 12:48, 200

12:49, 192
 13:1, 178
 13:33, 288
 13:37, 353
 14:6, 2, 285
 14:7-12, 360
 14:9, 12, 205
 14:10, 304
 14:11, 12, 205
 14:26, 116
 14:30, 35
 15:1, 241
 15:13, 351
 15:16, 80
 15:19, 80
 15:26, 116
 16:13, 339
 16:14, 308
 16:15, 139, 242
 17:10, 139
 17:13, 246
 17:24, 340
 17:25, 34
 19:25-27, 216
 19:30, 187
 19:33-36, 126
 19:39, 109
 20:29, 295
 21:2, 85
 21:15, 342

使徒行傳

2:41, 291
 3:22-23, 61
 4, 209
 4:4, 213, 291
 4:32, 360
 5:36, 59
 5:37, 59
 8:9-24, 101
 9:4, 263
 10:47, 113
 11:16, 113
 17:28, 15, 25
 17:29, 299
 19:2-5, 64

羅馬書

1:2-4, 364
 1:4, 45
 1:7, 14
 1:16, 271
 1:17, 51, 196, 344
 1:20, 204
 1:25, 28
 2:4-6, 277
 2:21, 343
 2:29, 52
 3:23, 127
 3:28, 223
 4:3, 301, 316
 4:17, 22
 5:17, 313
 5:19, 76
 6:20-22, 298
 7:13-15, 298
 7:14, 158
 7:22, 298
 8:3, 123
 8:15, 36, 52
 8:17, 37
 8:26, 73
 8:29-33, 341
 8:31, 27
 8:32, 55
 8:34, 219
 9:5, 14, 18
 10:2, 309
 10:4, 223
 10:17, 135
 13:12, 323
 14:9, 314
 14:17, 266

哥林多前書

1:9, 228
 1:24, 4, 54, 104, 191, 312
 1:27, 80
 1:31, 136, 223
 2:8, 178, 362
 2:9, 37, 295

- 2:10, 234
 3:1-2, 87
 3:8, 360
 3:16-17, 103
 3:17, 162
 4:7, 27, 134
 4:15, 38
 7:19, 52
 8:4, 22
 10:4, 254
 10:11, 168
 11:23-25, 243
 11:28, 237
 11:29, 236
 12:7-11, 266
 12:8, 139
 12:11, 266
 12:13, 149
 12:27, 104
 13:5, 210
 13:9, 264
 13:10, 237, 264
 14:15, 163
 14:22, 210
 14:24, 233
 15:10, 136-37
 15:22, 307
 15:24, 6, 228
 15:26, 288
 15:49, 288
 15:53, 70
 15:54, 104
- 哥林多後書**
 1:19, 15
 1:22, 89
 3:6, 160-61
 3:9, 52
 4:4, 35
 4:16, 114
 5:1, 45
 5:4, 45
 5:5, 159
 5:6, 74
 5:14, 68
 5:21, 76
- 6:2, 56
 8:9, 22
 10:3, 162
 12:2-4, 87
 12:10, 217
- 加拉太書**
 1:1, 105
 1:10, 207
 2:20, 136, 198
 3:13, 124
 3:22, 52
 4:4, 158
 4:5, 36, 55
 4:5-6, 37
 4:7, 37
 4:16, 247
 5:6, 223, 344
 5:13, 298
 5:16, 162
 5:17, 298
 6:2, 181
- 以弗所書**
 1:4, 341
 1:5, 36
 1:19, 205
 1:21, 6
 2:20, 104
 2:21, 104
 3:5, 168
 3:9, 168
 4:2-3, 181
 4:7, 139
 4:23, 113
 5:8, 26
 5:22-23, 71
 5:30, 235
 6:12, 27
- 腓立比書**
 2:5-11, 223
 2:6, 14, 139
 2:6-8, 191
 2:7, 88, 304, 354
 2:8, 37, 292
- 2:8-9, 105
 2:15, 316
 2:19-21, 346
 2:21, 101, 346
- 歌羅西書**
 1:15, 50, 313, 363
 1:16, 20-21
 1:16-17, 25
 2:10, 6
 2:12, 105
 2:14, 347
 3:3, 200
- 帖撒羅尼迦前書**
 4:16, 197
- 提摩太前書**
 1:19, 158
 1:20, 247
 2:5, 117
 3:16, 53
- 提摩太后書**
 1:10, 27
 1:15, 247
 2:17, 247
 2:19, 341, 349, 357
 4:7-8, 167
- 提多書**
 2:13, 14
 3:5, 64, 113
- 希伯來書**
 1:1, 53
 1:3, 270
 2:10, 192
 2:17, 238
 3:14, 243
 4:12-13, 11
 4:15, 308
 5:12, 4
 5:14, 167
 8:1, 69
- 8:5, 162
 9:11, 52
 9:24, 52
 11:37, 172
 12:6, 174
- 雅各書**
 2:17, 289
 2:23, 301
 2:26, 301
- 彼得前書**
 1:20, 168
 2:5, 104, 158
 2:9, 288
 2:22, 308
- 彼得後書**
 1:4, 43
 2:1, 15
- 約翰一書**
 1:5, 206
 2:11, 219
 2:19, 247
 3:2, 44, 295
 3:8, 302, 307
 5:8, 359
 5:20, 126
- 啟示錄**
 2, 339
 5:6, 69
 5:9, 69
 17:15, 178
 19:13, 16
 21:1, 104
 22:1-2, 265

訂購辦法

- 校園網路書房

網址：<http://shop.campus.org.tw>

- 博客來網路書店

網址：<http://www.books.com.tw>

- 信用卡或郵遞訂購

可直接利用傳真電話：02-2918-2248

或者直接郵寄：23141 新北市新店區民權路 50 號 6 樓

如已傳真，請勿再投郵，以免重複訂購

- 郵政劃撥訂購

劃撥帳號：19922014

戶名：校園書房出版社

- 書目價格為台幣建議售價，但會依當時物價調整，敬請到校園網路書房或致電本社查詢。

- 寄送方式及郵資：

購買本版書籍滿 500 元以上免收物流處理費，其餘海內外郵資及付款、寄送方式，請上校園網路書房查詢。若需因應特殊情況，校園保有訂單出貨與否權利。

- 如果您有任何疑問，請洽詢本社服務電話或使用電子郵件接洽

(02) 2918-2460 分機 240~244 或 E-mail: sales@campus.org.tw

服務時間：週一至週五 9:00am~5:30pm

國家圖書館出版品預行編目資料

約翰福音1-10章 / 約珥·埃洛斯基 (Joel C. Elowsky) 主編 ;
蔡子望等譯. -- 初版. -- 新北市 : 校園書房, 2019.10

面 ; 公分. -- (古代基督信仰聖經註釋叢書. 新約篇 ; Va)
譯自 : John 1-10

ISBN 978-986-198-700-2 (精裝)

1.約翰福音 2.注釋

241.65

108014341