

四福音評釋系列

若望福音評釋 (上)

冼嘉儀著

香港天主教聖經學院出版

若望福音評釋

上册

若望福音評釋

上册

若望福音導言，神蹟篇註釋

洗嘉儀撰寫
嘉理陵審閱

香港天主教聖經學院出版

封面設計：崔綺嫻

新、舊約經文的中文翻譯是採用香港思高聖經學會 1968 年出版的中文聖經譯本。經文版權屬於思高聖經學會，本學院獲授權使用。

奉獻本評釋給「聖經初果」的宏願

斐林豐神父

訓道者（訓道篇）的結語這樣寫：「書不論多少，總沒有止境；用功過度，必使身體疲倦」（訓 12:12）¹。儘管如此，訓道者決定執筆寫他的訓道篇，而香港天主教聖經學院也無懼「用功過度」的必要，於 2004 年決議撰寫並出版一系列較學術性的四部福音中文評釋，作為愛的事奉，獻給天主聖言，俾益中國教會以及海外眾多的華人團體。

2004 年之前九年期間，即 1995-2003 年，香港天主教聖經學院累積了點點出版的經驗，按天主教彌撒讀經的三年循環，出版了一系列共九冊的主日節（慶）日彌撒讀經釋義。首三冊是福音讀經的釋義，題為《清泉掬水》（1995-1997）²，接着三冊是舊約選經的釋義，題為《荒漠燃荊》（1998-2000）³；最後三冊是新約選經的釋義，題為《駝鈴牧心》（2001-2003）⁴。

得到出版普及化釋義的經驗所鼓舞，香港天主教聖經學院幹事會決議展開目前這更富挑戰性的計劃。據了解，在中國的天主教教會歷史上，這是首個為四部福音作逐節注釋的計劃。香港思高聖經學會逾半世紀前卓越的傑作，千多頁的《福音——經文與評釋》⁵，也不是逐節的注釋，而是逐段的注釋。

為貫徹聖經學院成立的宗旨，鼓勵平信徒研讀及宣講聖經，幹事會邀請了四位文憑課程的畢業生，在四位教授指導下，撰寫這四本評釋，稿子最後交該四位教授審閱。

¹ 所有聖經經文取自思高聖經學會譯釋，《聖經》，香港：思高聖經學會，1968。

² 香港天主教聖經學院編寫，《清泉掬水——主日節（慶）日福音讀經釋義》，瑪竇年／馬爾谷年／路加年，香港：香港天主教聖經學院，1995 / 1996 / 1997。

³ 香港天主教聖經學院編寫，《荒漠燃荊——主日節（慶）日讀經一釋義》，瑪竇年／馬爾谷年／路加年，香港：香港天主教聖經學院，1998 / 1999 / 2000。

⁴ 香港天主教聖經學院編寫，《駝鈴牧心——主日節（慶）日讀經二釋義》，瑪竇年／馬爾谷年／路加年，香港：香港天主教聖經學院，2001 / 2002 / 2003。

⁵ 思高聖經學會譯釋，《福音》（新約全書之一），香港思高聖經學會，1957。

1. 連貫的詮釋

這系列的評釋，是本着對傳統與現代創新同樣尊重的精神而寫的，那就是教宗本篤十六世所提倡的「連貫的詮釋」精神。這樣的整體詮釋在剖釋四部福音時尤其必要，因為，四部福音仿如聖經的「至聖所」。按「連貫的詮釋」的精神，古代和現代的福音學者的貢獻都得到欣賞和應用。

「連貫的詮釋」其中一個基本元素，是評釋者對福音的言詞本身無比的尊重。為說明我們如何看待四部福音，我們將不厭其煩，一方面詳盡引述福音最早的評釋者之一，奧力振啟發性的見解；另一方面，詳盡引述梵蒂岡第二屆大公會議權威的訓導，《天主啟示的教義憲章》，即《啟示憲章》⁶。

2. 奧力振就福音的根源和性質的見證

奧力振(卒於公元 254 年)在其《若望福音評釋》(Book I, 4-7 ANF X,298-300)⁷，曾論及四部福音。他首先討論「福音」(這喜訊)，再討論「四部福音書」；與此同時，奧力振點出這四部福音的神學要義。在其《瑪竇福音評釋》第一卷(ANF X,412)奧力振轉而簡述四部福音的文學和歷史背景。

奧力振在其《若望福音評釋》寫道：

「福音是整部聖經的初果，為這些聖經的初果，我們獻上我們努力的初果，我們相信這評釋會結出我們所願見的美果」(I,5; ANF X,299)。「但在此，讓我們探討『福音』這命名的意義，和為何這幾部書得此命名。」(I,7; ANF X,300)。

「(福音是)為保存基督在世旅程的資料和預備他的再來而宣講或寫下的內容。又，為那些當耶穌站在門口敲門，想要進到他們那裏時，願意接受天主的聖言的靈魂，(福音是)使耶穌的再來成為當下的現實而宣講或寫下的內容⁸」(I,6; ANF X,300)。

⁶ 中文翻譯引自：夏志誠譯，Eugene H. Maly 等著，《啟——天主啟示教義憲章釋義》，香港：思高聖經學會，1989。

⁷ *The Ante-Nicene Fathers [ANF]. Translations of The Writings of the Fathers down to A.D. 325. Original Supplement to the American Edition.* Allan Menzies, ed., Fifth Edition, Volume X, Edinburgh: T & T Clark / Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990. 希臘原文見 J.-M. Migne, ed., *Origenis Commentariorum in Evangelium Joannis Tomus Primus*, in *Patrologiae Graecae Tomus 14*, Paris, 1857 / Turnhout: Brepols, 1998, c. 26-34.

⁸ 見默 3:20。

「福音是一個滿載許諾的述說，所許諾的美物自然地，並因着所帶來的恩惠，令聞者聽到和相信後，立時歡欣喜樂……為那相信和沒有曲解當中內容的人而言，每一部福音都結集了為他有用的宣告。福音為這樣的人帶來恩惠，自然地使他欣喜，因為福音記述了基督耶穌這『一切受造物的首生者』(哥 1:15)，為人類，並為他們的得教，曾寄居在他們當中的經過。同樣，每部福音均記述每個信徒也心知的一件事：美善的天父在聖子之內，寄居在願意接納祂的人中間……」(I,7; ANF X,300)。

「福音書共有四部。這四部福音是教會的信仰的元素，昔日如是，今日也如是。從這些元素，在基督內與天主和好的整個世界得到整合，正如保祿說的：『天主在基督內使世界與自己和好』(格後 5:19)。耶穌為這個世界承擔了罪過，因為，聖經論及教會的世界時，這樣寫道：『看！天主的羔羊，除免世罪者！』(若 1:29)……

「瑪竇，為尋找亞巴郎的後裔，達味的後裔的那些希伯來人，這樣寫道：『亞巴郎之子，達味之子耶穌基督的族譜』(瑪 1:1)

「而馬爾谷有意識地，敘述了福音的開始；我們可能在若望福音找到馬爾谷銳意要寫的：在起初有聖言，聖言、天主。

「至於路加，雖然他在宗徒大事錄的開首寫道：『我在第一部書中，已論及耶穌所行所教的一切』，但是，他仍把最偉大和最完整的，關於耶穌的述說，留給倚在耶穌懷裏的那位來寫……因此，我們大膽指出，四部福音是整部聖經的初果，但就四部福音而言，若望是當中的初果。沒有人能瞭解當中的意思，除了那曾倚在耶穌懷裏，並從耶穌領受瑪利亞作自己母親的那位……⁹

「因此，我們需要懷有怎樣的心意，才能適切地闡釋這部著作呢？即使福音是以世人的言詞寫成，一個普通人都讀得懂，只要有人誦讀，有耳朵的都聽得到。我們可怎樣描述這部著作呢？若可準確地明瞭這福音內容的，必能真確地說：『我們有基督的心意』，『使我們能明瞭天主所賜與我們的一切』(格前 2:16,12)。」(I,6; ANF X,299-300)。

在其《瑪竇福音評釋》首卷(只有斷片保存在 Eusebius of Caesarea, *Historia Ecclesiastica*, vi. 25)，奧力振寫道：「關於普天之下，天主的教會內唯一沒爭議的四部福音，我從傳統的教導得知，曾經是稅吏，後成了耶穌基督宗徒的瑪竇所寫的福音，是最早寫成的；他以希伯來語，為那些從猶太教皈依的人寫這福音。第二部寫成的是馬爾谷所寫

⁹ 見若 13:25; 21:20 並若 19:26-27.

的福音，他是根據伯多祿的教訓而寫。伯多祿在其書信中，曾表示馬爾谷是他的一個兒子：『與你們一同被選的巴比倫教會問候你們；我兒馬爾谷也問候你們。』（伯前 5:13）。第三部是保祿曾推薦的（格後 8:18），路加寫給皈依的外邦人的福音。最後，是若望所寫的。」（*Commentary on the Gospel according to Matthew*, ANF X, 412）。

藉以上的說話，奧力振證實了教會關於福音的根源和性質很早的傳統。

3. 梵二就福音的根源和性質的見證

接着下來，我們轉到梵蒂岡第二屆大公會議在啟示憲章的訓導。在這訓導文獻中，聖教會就四部福音的傳統和現代的理解，為我們提供了一個綜合。這訓導文獻把四部福音置於其應有的背景之下，在第 2 節，首先解釋「啟示」這回事：

「天主因祂的慈善和智慧，樂意把自己啟示給人，並使人認識祂旨意的奧秘（參閱弗 1:9）。因此人類藉成為血肉的聖言基督，在聖神內接近父，並成為參與天主性體的人（參閱弗 2:18；伯後 1:4）。所以不可見的天主（參閱哥 1:15；弟前 1:17）為了祂無窮的愛情，藉啟示與人交談，宛如朋友（參閱出 33:11；若 15:14,15；巴 3:38），為邀請人同祂結盟，且收納人入盟。這啟示的計劃（*Oeconomia Revelationis*）藉內在彼此聯繫的動作和言語形成；以至天主在救援史裏所興辦的工程，彰明並堅強了用言語所表明的道理及事物；而言語則宣講工程，並闡明其中含有的奧蹟。關於天主以及人類得救的深奧真理，在基督內照射出來，基督是全部啟示的中介及滿全。」

在第 7 節，大公會議論及天主啟示的傳承：「天主為使萬民得救而啟示的一切，又慈善地安排了，使能永遠保持完整，並傳授給各世代。所以，主基督，至高天主的全部啟示之完成者（參閱格後 1:30；3:16；4:6）命令宗徒們要把從前藉著先知所預許，由祂滿全並親口宣佈的福音，由他們去向眾人宣講，使成為全部救援真理和道德規範的泉源，並把天主的恩惠遍傳給他們。此事果然忠實地完成了，一則由於宗徒們以口舌的宣講，以榜樣及設施，將那些或從基督的口授、交往和行事上所承受來的，或從聖神提示所學來的傳授與人；二則由於那些宗徒及宗徒弟子，在同一聖神的默感下，把救恩的喜訊寫成了書。」

「為使福音在教會內永久保持完整而有生氣，宗徒們留下了主教們作繼承者，並『把自己的訓導職權傳授給他們』。所以這聖傳以及新舊約聖經，猶如一面鏡子，使旅居於世的教會，藉以觀賞天主，教

會即由祂接受了一切，直到被領至面對面地看見祂實在怎樣（參閱若一 3:2）。」

第 11 節是關於聖經的默感和真理：「在聖經內以文字記載陳述的天主啓示，是藉聖神的默感而寫成的，因此慈母教會基於宗徒的信仰，把舊約與新約的全部經典，同其所有各部份，奉為聖經正典。因此，這些藉聖神的默感而寫成的書（參閱若 20:31；弟後 3:16；伯後 1:19-21；3:15-16），以天主為其著作者，並如此的被傳授給教會。在編寫聖經的工作中，天主揀選了人，運用他們的才智及能力，天主在他們內，並藉他們工作，使他們像真正的著作者，以文字只傳授天主所願意的一切。」

「因為受默感的聖經作者所陳述的一切，應視為是聖神的話，故此理當承認聖經是天主為我們的得救，而堅定地、忠實地、無錯誤地、教訓我們的真理。因此，『所有由天主默感來的聖經，為教訓、為督責、為矯正、為教導人學正義都是有益的，為使天主的人成為齊全的，準備他行各種善工』（弟後 3:16-17）。」

在第 17 節，大公會議首先集中於四部福音所屬的新約：「天主的言語，是使所有信仰的人獲得救恩的德能（參閱羅 1:16），在新約的經典中，它以優越的方式表達出來，顯示力量。時期一滿（參閱迦 4:4），聖言成了血肉，寄居在我們中間，滿溢恩寵和真理（參閱若 1:14）。基督在世上建立了天主的國，以行動和言語顯揚自己的父和祂自己，並以其死亡、復活及光榮的升天，並藉聖神的遣發，成就了自己的工作。當祂從地上被舉起來時，吸引眾人歸向祂（參閱若 12:32），因為唯獨祂有永生的話（參閱若 6:63）。但是這奧蹟為其他世代的人，沒有揭示出來，有如現在一樣，藉着聖神，啓示給祂的宗徒及先知們（參閱弗 3:4-6），要他們去宣講福音，喚起人們信仰耶穌基督為救世者、為主，並召集教會。新約的著作就是這些事蹟的永恆而且由天主來的證據。」

接着，在第 18-19 節，大公會議把焦點移向四部福音——新約最精彩的一部分：「如眾所周知，在全部聖經中，甚至在新約的經典中，福音實在是最優越的，因為福音是關於降生成人的聖言、我們教主的生活及道理之主要證據。」

「教會時時處處，已往和現在都堅持，四福音來自宗徒。宗徒們奉基督的命所宣講的，後來宗徒及宗徒的弟子們，因天主聖神的默感，書寫出來，並傳授我們，這就是信德的基礎，瑪竇、馬爾谷、路加和若望四式福音。」

「慈母聖教會毫不猶豫地肯定上述四福音的歷史性，而且過去和現在都堅決不移地認定：福音忠實地傳授天主聖子耶穌生活在人間，直到祂升天的那日（參閱宗 1:1-2），為人類永遠的救援，實際所做及所教導的事。宗徒們在主升天以後，經過更圓滿的領悟，將主所言所行的事傳授聽眾們。宗徒們所以享有這種領悟，是因為領受了基督光榮事蹟的教導，以及受真理之神的光明的教誨。至於聖史們所編寫的四福音，有些是從許多口傳或已成文的傳授中所選擇，有些則編成撮要，或針對教會的情況加以解釋，但仍保持着宣講形式，這樣，總是把關於耶穌的真實確誠的事情，通傳給我們。他們寫作的目的，是按自己的記憶與回想，或依照『那些自初親眼見過，並為言語服役者』的見證，讓我們認清我們所學的那些話的『真確性』（參閱路 1:2-4）。」

4. 本學院福音注釋的特點

香港天主教聖經學院四部福音評釋的一個共通的特色，是堅定不移地接納以上所引述，奧力振和梵二分別代表的，教會早期和近期，關於四部福音的性質的理解傳統。我們認為只有接納這理解作前題，才可充分地明瞭福音每一個字。

這系列評釋另一個與此相關的特色，是我們謙遜地接受「現有的」福音經文。我們拒絕把福音的註釋建基於一些不能確定的，所謂更原始的經文假設性的原貌重構之上。這樣，我們才可避免，因輕率的編輯分析，過早終止研究福音言詞的意義所包含的歷史背景。

評釋內引述的希臘文經文取自備受廣泛使用的 Nestle-Aland 27th Revised Edition (Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1898.1993.2006)。至於版本批判的問題，我們參考 *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition, A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament [Fourth Revised Edition] by Bruce M. Metzger on behalf of and in cooperation with the Editorial Committee of the United Bible Societies' Greek New Testament, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft / New York: United Bible Societies, 1994。

為表示對福音的希臘原本的尊重，我們不會採用希臘文的拼寫。換言之，在解釋個別字詞或片語時，我們會印出希臘文文字，而不以其他文字拼寫出來。在引用舊約的希伯來文，阿剌美文和希臘文字詞和句字時，也是如是。這樣做的目的，並非要為華人讀者製造不必要的困難，而是按傳教主保，聖女嬰孩耶穌德肋撒（St. Theresa of the Child Jesus）的精神，期望可以激發和鼓勵讀者學習聖經的原文。這位聖女說：「假如我是個司鐸，我會透澈地學習希伯來文和希臘文，好能明白天主惠然以人類的語言來表達的思想」（Max Zerwick and Mary Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, I-II, Rome: Biblical Institute Press, 1979，封面內頁引述）。

以希臘原文的經文為基礎之上，我們廣泛地採用時下種種福音註釋最佳的成果，包括：包含多個組成部分的歷史批判釋經，正典釋經，文學——結構釋經，敘述釋經，讀者回應釋經和環境因素釋經等等。這種富彈性的做法能促成每一部福音評釋的獨特性，從而反映出瑪竇、馬爾谷、路加和若望所寫的四部福音各自獨有的特色。不過，四部評釋的獨特性又不會破壞基本的合一取向，因四部福音書是以不同的方法為同一個福音作見證。上文引述的教會權威性的理解正好確保了這取向的貫徹。

最後，希望華人讀者喜歡這系列評釋的另一個特色，那就是：若在釋經過程中發現聖經和福音的表達與中國語文和文化有接觸的地方，我們會嘗試點出來。

5. 這系列評釋的結構

每部評釋均以相關的福音簡介開始。詳細注釋之前，加插福音各段落的概覽。而分段注釋分為兩部分：首先是逐節注釋，然後是綜合釋義。

內文只會提供參考書的扼要資料，詳細的資料和書目會放在每段或每章釋經之後，讓讀者清楚我們參考過那些釋經的文獻。我們將不提供別的，進一步參考的資料。

6. 鳴謝

衷心感謝香港思高聖經學會允准我們引用該會於 1968 年出版的中文聖經翻譯。這樣，我們可依賴這高質素的天主教中文聖經翻譯，並在注釋福音的過程中，引用聖經其他經卷時，保持基本的連貫性。

7. 點滴鼓勵與提示

啟示憲章第 25 節鼓勵所有基督徒「要藉多讀聖經，去學習『耶穌基督高超的知識』(斐 3:8)。「原來不認識聖經，即不認識基督」(聖熱羅尼莫，《依撒意亞評釋》，序言)¹⁰」。

此外，「祈禱當伴隨着聖經閱讀，為形成天主與人之間的交談，因為『當我們祈禱時，我們向祂說話；當我們閱讀天主聖言時，我們聽祂講話』(聖盎博，(St. Ambrose)，《司鐸職務》1,20,88)¹¹」。

願香港天主教聖經學院這系列評釋能幫助讀者經常閱讀福音，與主耶穌親密地交談。

¹⁰ Migne, J.-P., ed., S. Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri *Commentariorum in Isaiam Prophetam Libri duodeviginti*, in *Patrologiae Latinae Tomus 24*, Paris 1845 / Turnhout: Brepols, 1992, c.17.

¹¹ Migne, J.-P., ed., Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi *De Officiis Ministrorum Libri Tres*^b, in *Patrologiae Latinae Tomus 16*, Paris, 1845 / Turnhout: Brepols, 1993, c. 50.

序言

嘉理陵神父

我們，香港天主教聖經學院，經過十多年的努力，終於能為天主教教會送上這部若望福音評釋。探索若望福音的寶庫與深蘊的著作多不勝數，其中沒多少能算是全新的創見，因為每一個作者都承繼着前人的努力，受惠於前人為這部令人迷醉的福音——這幅引領我們默觀和默想耶穌的真摯畫像——所著作或講解的。在教會自初世紀起累積的云云寶藏裏，有奧力振共十卷內容深而且廣的評釋，也有金口若望共八十八篇講道詞；而這寶藏仍在繼續增長。若然我們嘗試評釋若望關於聖言成為血肉這奧蹟的明顯或隱藏的洞見，將如若望所言：「要寫的書，連這世界也容不下。」（若 21:25）

本評釋創新之處在於：它是天主教教會首部以中文寫成的若望福音評釋。教會內各修會和神學院的圖書館固然藏有就若望福音而作的重要評釋，以及相關的學術雜誌，供學生閱讀，但這些資料都未能惠及廣大的教友。我們希望本評釋可讓廣大的教友接觸基督徒就若望福音所作的反省。

多年以來在學院任職執行秘書的冼嘉儀小姐花了很多功夫，從多部重要的英文評釋裏，綜合了基本的資料，深入淺出地為教友提供一個可靠的台階，以窺探若望所啟示的深意。我們幾可肯定這位若望就是「耶穌所愛的門徒」，雖然不少學者的討論或論說持不同的意見。

在福音的尾聲，若望確認：「耶穌在門徒前還行了許多其他的神跡，沒有記在這部書上。這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命。」（若 20:30-31）

祈願這部中文的評釋可以推進若望的目標，幫助讀者更理解和勤奮地聆聽若望要教導我們的，從而更堅定、更忠誠地相信：耶穌是默西亞，天主子，成了肉身的天主聖言。

筆者序言

這部評釋沒有按一個特定的釋經方法來研究若望福音。筆者學識和能力所限，只嘗試綜合著名學者的研究成果，以期讓讀者在有限的篇幅中閱覽名家精闢的意見，從而細味若望福音的深意。

本評釋整體的編排和結構，以至逐節注釋和分段釋義的內容，基本上是以白朗（R.E. Brown）於 1966 年及 1970 年出版的兩冊若望福音評釋為藍本。白朗神父除分析經文的結構和欣賞聖史的文風外，也積極重構經文所反映的生活實況，發掘經文的源流出處。白朗神父心思之細密，解構之周全，真是引人入勝。然而，白朗神父的經典面世至今已半個世紀了，釋經學的取向也改變了不少，從他所則重的，探索經文背後的意義（*meaning behind the text*）¹，逐漸向前轉移至欣賞經文內的意義（*meaning in the text*）²，甚至是剖白經文面前的意義（*meaning in front of the text*）³。因此，我們希望借這些年來釋經學者就若望福音發表的研究，與白朗神父的巨著對話。

以下是主要參考的評釋（*standard commentaries*）：

Barrett, C.K., *The Gospel According to St. John*, 2nd Ed.; Philadelphia: Westminster Press, 1978.

Beasley-Murray, G.R., *John*, (Word Biblical Commentary 36), Waco, Texas: Word Books, 1987.

Bernard, J.H., *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to St. John*, (2 vols), Edinburgh: T & T Clark, 1928, 1972 printing.

Blank, J., *The Gospel According to St. John*, (vols. 2 & 3, New Testament for Spiritual Reading 8,9), New York: Crossroad, 1981.

Brown, R.E., *The Gospel According to John*, (2 vols, Anchor Bible 29, 29A), Garden City, N.Y.:Doubleday, 1966, 1970.

Bultmann, R., *The Gospel of John. A Commentary*, (tr.) G.R. Beasley-Murray, Oxford: Basil Blackwell, 1971.

¹ 例如版本批判和源流批判。

² 例如敘述批判和正典的取向。

³ 例如女權主義釋經。

- Haenchen, E., *John*, (2 vols, Hermeneia), Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Hoskyns, E., *The Fourth Gospel*, (ed.) F.N. Davey, 2nd ed., London: Faber, 1947.
- Huckle, J. and Visokay, P., *The Gospel According to St. John*, (vol. 1, New Testament for Spiritual Reading 7), New York: Crossroad, 1981.
- Morris, L., *The Gospel according to John*, (Revised Edition, New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1995.
- Schnackenburg, R., *The Gospel according to St. John* (3 vols), (tr.) Kevin Smyth, New York: Herder & Herder / Crossroad, 1968, 1980, 1982.

此外，我們會於每一章的評釋之後列出相關的參考資料，以鼓勵讀者作深入研究。完整的參考書目，見 585-595 頁。

謹在此鳴謝指導整個編輯工作的師姐宋蘭友小姐，她還細心地校對聖經章節索引，為研習聖經的學生提供可貴的工具。感謝梁上燕小姐，評釋內提及的所有聖經章節，梁小姐都逐一校閱了；還有協助打字和排版工作的學院職員盧繼清小姐、譚麗英小姐，以及義工丁鴻華老師和余天恩小姐。若然仍有錯漏之處，文責當然是筆者自負。

藉此機會也鳴謝已故的前公教真理學會職員謝婉明小姐。謝小姐雖然沒有直接參與本評釋的工作，但她是筆者排版技巧的導師，多年來為學院的出版工作提供寶貴的協助。願她在主懷安息。

盼望這部評釋有助加深讀者對若望福音的瞭解，進而更愛慕聖言，並能成為耶穌所愛的門徒，每讀聖經時，都能感受躺在「那在父懷裏的獨生者」的懷裏那份溫馨與平安（參閱若 1:18; 13:23）。

目錄

前言	v
序言	xiii
筆者序言	xv

若望福音導言

作者	1
成書過程	4
寫作背景	7
結構大綱	9
若望福音獨特的神學	
一·教會學	10
二·末世觀	12
三·基督論	15

經文注釋及綜合釋義

神蹟篇

	序言 (1 章)	23
1:	1-18 神學序言	24
	歷史序言：若翰的見證及其效果 (1:19-51)	48
	19-28 若翰澄清身分	50
	29-34 若翰見證耶穌的身分	55
	35-42 若翰見證的效果(一)：首兩名門徒及西滿伯多祿	61
	43-51 若翰見證的效果(二)：斐理伯及納塔乃耳	67
	從加納到加納 (2-4 章)	75
2:	1-11 在加納首行神蹟	77
	12 轉折：耶穌前往葛法翁	86
	13-22 耶穌潔淨聖殿	87
	23-25 轉折：耶路撒冷人對耶穌的反應	94

3:	1-21	與尼苛德摩論新生	96
	22-30	若翰最後的見證	109
	31-36	耶穌繼續啟示的言論	112
4:	1-42	耶穌與撒瑪黎雅婦人	118
	43-45	轉折：耶穌進入加里肋亞	136
	46-54	耶穌在加納再行神蹟	138
		耶穌取代主要猶太慶節（5-10章）	143
		安息日（5:1-47）	143
5:	1-15	貝特匝達（治病）賜予生命	144
	16-30	解釋（一）恩賜生命和審判	149
	31-47	解釋（二）耶穌在猶太人前自辯 逾越節（6:1-71）	158 166
6:	1-15	耶穌增餅	168
	16-21	耶穌步行水面	177
	22-24	群眾尋找耶穌	179
	25-34	生命之糧言論 —— 導言	180
	35-50	生命之糧言論：（一）耶穌的聖言	186
	51-59	生命之糧言論：（二）耶穌的聖體	194
	60-71	生命之糧言論：結果 耶穌取代帳棚節的水和光（7:1-9:41）	200 210
7:	1-13	耶穌會否上耶路撒冷過節？	211
	14-36	耶穌教訓的權威	217
	37-52	耶穌是活水的泉源	226
	53-8:11	耶穌憐憫婦人 耶穌的幾則講話（8:12-59）	234 242
8:	12-20	耶穌是世界的光	242
	21-30	耶穌訓斥猶太人，並表明身分	248
	31-59	耶穌與亞巴郎	253
9:	1-41	耶穌使胎生瞎子復明 耶穌取代重建節（10:1-39）	269 285
10:	1-21	耶穌是善牧	286
	22-39	耶穌受祝聖取代聖殿祭壇	295
	40-42	耶穌的公開傳道小總結	303

	耶穌邁向死亡與光榮的時辰（11-12章）	305
11: 1-44	耶穌復生拉匝祿	305
45:57	公議會決議殺死耶穌	321
12: 1-8	耶穌預先接受敷抹	328
9-19	耶穌進入耶路撒冷	332
20-36	希臘人求見，標誌「時辰」到來	339
37-43	耶穌傳道工作的評價	351
44-50	耶穌宣講的總綱	356

光榮篇

	最後晚餐（13-17章）	363
13: 1-20	耶穌替門徒洗腳	364
21-30	預言將被出賣	376
	耶穌的臨贈言（13:31-17:26）	381
31-38	彼此相愛的命令	384
14: 1-14	耶穌是門徒往父那裏的道路	391
15-24	護慰者、耶穌和天父要到愛耶穌的人那裏	402
25-31	臨別的鼓勵和安慰	410
15: 1-17	葡萄樹與枝條	416
18-16:4a	世界惱恨耶穌和他的門徒	431
16: 4b-15	耶穌的離去與護慰者的到來	440
16-33	耶穌的再來將帶給門徒喜樂與明悟	448
	大司祭的祈禱（17章）	459
17: 1-8	耶穌為自己祈禱	461
9-19	耶穌為門徒（父賜給耶穌的人）祈禱	471
20-26	耶穌為信徒（因門徒的話而信從的人）祈禱	479
	苦難敘述（18-19章）	489
18: 1-12	耶穌迎接苦難	494
13-27	耶穌與伯多祿分別受審	500
28-40	耶穌為真理作證	506
19: 1-16a	耶穌被判死刑	513
16b-30	耶穌在十字架上死	520
31-42	耶穌的遺體安葬新墳墓裏	530

	空墳墓與耶穌的復活顯現（20章）	539
20: 1-18	空空的墳墓	540
19-29	門徒所在的地方	549
30-31	結語	559
	後記（21章）	563
21: 1-14	耶穌在海邊顯現	566
15-23	委託羊群給伯多祿	572
24-25	再次總結	577
	簡略表	583
	參考書目	585
	聖經章節索引	597

若望福音導言

作者

現代人對知識版權的定義十分嚴謹，古代人卻較寬鬆。古代文學作品的所謂「作者」不一定是親手執筆的那位。由於古代的書寫工具昂貴，抄寫成為一門專業，由受過訓練的人負責。構思一封信或作品的主題思想的人，便稱為「作者」，但實際執筆撰寫的，是專業的書記／經師。這些經師可以忠實地記錄「作者」的意思，但往往也有頗大的自由度，以自己的風格發揮「作者」的構思。

另一種情況是，一些收了弟子的師傅死後，弟子繼續把他的思想發揚光大，著書立說。由於這些作品是依靠師傅的權威，或是發揮師傅的學說而寫，所以都會以師傅為作者，視為師傅的作品。以舊約依撒意亞先知書為例，近代學者大都同意該書至少可分為三部分，反映不同時代的生活實況，其寫作年代橫跨兩百年之久，不可能出自一個人的手筆。若望福音的情況也相若。福音的行文有不少修訂／編輯的痕迹（見以下「成書過程」），因此推斷，若望福音是若望團體因應時代的變遷，經不同階段幾番修訂的結晶。

若望福音先後兩次提及其作者（以下分析參閱 Brown, I, p. XCII-XCIV）。若 19:35 記載有一人目擊被釘在十字架上的耶穌肋膀被刺透的情景，這人「就作證，而他的見證是真實的」。福音沒清楚介紹這位見證人是誰，但上文指出，在十字架旁站着的，除了耶穌的母親外，還有「他所愛的門徒」（19:26）。此外，21:24 更清晰地談及這位「耶穌所愛的門徒」：「為這些事作證，且寫下這些事的，就是這個門徒，我們知道：他的作證是真實的」（21:24）。在此很難斷定這位門徒是否親手執筆寫福音的那位，因為，「這些事」可能指 21 章所載，耶穌復活後的顯現，與此同時，「他的作證是真實的」一句，顯然是與 19:35 呼應。如此，這位「耶穌所愛的門徒」的見證成了整部福音的資料來源，而實際執筆和作後期修訂的，卻另有其人，即以第一人稱「我們」自稱的。

這位「耶穌所愛的門徒」究竟是誰？福音的敘述裏其實出現過三個沒記名的門徒：

- a) 1:37-42 敘述若翰洗者的兩名門徒跟隨了耶穌，其中一個是安德肋；另一個沒記名。在這片段出現的，還有伯多祿，下文（1:43-51）則有斐理伯和納塔乃耳。
- b) （那）另一個門徒
- 18:15-16 耶穌被捕後，西滿伯多祿同「另一個門徒」跟着他。那「另一個門徒」是大司祭所認識的（18:15,16），因此，他倆可跟隨耶穌進入大司祭的庭院。
 - 20:2-10 耶穌復活當日，瑪利亞瑪達肋納報告西滿伯多祿和「那另一個門徒」：主的墳墓已空。兩個門徒便跑到耶穌的墳墓驗證。「另一個門徒」比伯多祿跑得快（20:4），但他待伯多祿進入墳墓後才尾隨入內，並且「一看見就相信了」（20:8）。
- c) 耶穌所愛的門徒
- 13:23-26 最後晚餐時，這門徒「斜依在耶穌的懷裏」（13:23）；耶穌預言將被人出賣，伯多祿就示意這門徒詢問耶穌誰是付賣者。
 - 19:25-27 耶穌被釘十字架後，這門徒就侍立在旁；耶穌臨死前把自己的母親交託給他。
 - 20:2-10 在空墳墓這一幕，福音的敘述者清楚表明，那「另一個門徒」就是「耶穌所愛的」這位。
 - 21:7 這門徒與伯多祿和其他門徒一起，在船上打魚。是他首先認出站在岸上的，是復活的主，並告知西滿伯多祿（21:7）。
 - 21:20-23 復活的主與伯多祿談話時，這門徒尾隨在後。編輯福音的人在這裏刻意提醒讀者，那個門徒「即在晚餐時靠耶穌胸膛前問：『主！是誰出賣你？』的那個門徒」（21:20）。伯多祿轉身看見他，便詢問耶穌這門徒的未來將如何。耶穌暗示他可能「存留直到（耶穌再）來」。敘述者於是指出，耶穌的說話曾引起誤會，至使有人以為這門徒不會死。敘述的行文暗示，福音成書時，這位門徒已死，因此才需要加以澄清。
 - 21:24 敘述者指出這門徒是福音敘述的資料來源。

在 20:2，敘述者稱那無名字的門徒為「耶穌所愛的那另一個門徒」，所以，「（那）另一個門徒」和「耶穌所愛的門徒」兩個稱謂其實是指同一人。至於 1:37-42 一幕的那個沒記名的門徒是否就是同一人則較難確定。不過，在福音的敘述裏，每當耶穌所愛的門徒出現時，伯多祿都必定在場；加上對觀福音關於耶穌召選首批門徒的片段佐證（參閱 1:41 注釋），我們相信這位沒記名的門徒就是

耶穌所愛的門徒。基於謙遜，這位見證者憶述耶穌的事蹟時，並未提及自己的名字，更遑論吹噓耶穌對自己的愛。Brown (I, p. XCIV) 因此推斷，「另一個門徒」是作者的自稱，「耶穌所愛的門徒」則是他的弟子給他的雅號，在修訂福音時加上的。

「耶穌所愛的門徒」的真實身分

教會傳統很早便指出這部福音的作者是若望；更具體而言，是載伯德的兒子若望 (Brown, I, p. LXXXVIII - XCII)。按對觀福音的記載，若望與伯多祿的關係比任何一位門徒更要密切：他們（以及若望的哥哥雅各伯）是耶穌的特別啟示的見證人（谷 5:37; 9:2; 14:33 及平行文）；宗徒大事錄也記載，伯多祿和若望於教會初期在耶路撒冷一起行動（宗 3-4 章），還並肩前往撒瑪黎雅傳道（宗 8 章）。這傳教旅程影響深遠，若 4 章也有間接描述。福音的敘述顯示，每當那「另一個門徒」出現時，伯多祿都必定在場；提到「耶穌所愛的門徒」時，也都與伯多祿有關連。

了解「耶穌所愛的門徒」身分之迷的一個關鍵是，福音強調所記載的是一份目擊者的見證，而這份見證與對觀福音所反映的、初期教會的主流傳統出入頗大，若然見證不是出自一個像載伯德的兒子若望一樣，與伯多祿平起平坐，具相當權威的人，相信這見證會較難受尊重和得以保存。

小結

近代的敘述批判學辨別一部作品的真正作者 (real author) 和意會作者 (implied author)。真正的作者是外在於經文的一個人，我們只可從教會的傳統，以至聖經其他記載來推斷其實際的身分。就若望福音而言，真正的作者最有可能和最可信的估計，是載伯德的兒子若望。不過，從若望福音的行文，讀者也可意會到作者的面貌：最後晚餐時，他緊靠着迎接苦難的耶穌；耶穌被釘在十字架時，他侍站在旁；耶穌復活後，他首先相信主的復活，也是他首先認出復活的主來。如此，我們從福音的字裏行間「意會」到的作者，是一個完美的基督徒典範，就是一位「耶穌所愛的門徒」。

成書過程

[註：以下成書過程五個階段（1-5）的分析，參考 Brown 1966 年出版的若望福音評釋。他於 1998 年逝世前就該評釋作出修訂的手稿裏，把五個階段簡化為三個階段，在此以 A-C 標題表示（參閱 Brown, I, p. XXXIV-XXXIX; Brown, *Introduction*, p. 64-86）。]

A. 源自納匝肋人耶穌的公開傳道活動

1. 傳統的蘊釀（公元 40-60 年）

耶穌在世時，曾召選一批門徒與他共同生活；他死後，這些門徒回憶昔日他們親眼目睹，親耳聽聞的耶穌的行實和言論，他們的回憶是最原始的「耶穌的資料」。門徒的回憶並非客觀而全面的影像實錄，而是主觀的，經過篩選，並集中於耶穌關於天國的宣講。眾門徒所見證的雖是同一個耶穌的行實，但是，由於他們來自不同的地方，留在他們腦海中的景象也不盡相同。以新約所保存的兩個主要傳統為例，十二位宗徒差不多全是加里肋亞人（在湖邊捕魚的漁夫，代羅馬人收稅的稅吏），他們所認識和瞭解的耶穌，以及他們記憶中耶穌在加里肋亞的傳道工作，結集成了所謂「對觀福音傳統」，當中也包括不同的源流：（一）馬爾谷福音和（二）Q 源流，即耶穌的言論集，瑪竇和路加兩部福音皆有採用。與此同時，跟隨了耶穌的若翰的門徒，則著眼於耶穌在耶路撒冷的活動，以及他在那裏過猶太慶節的情況。其中一位被後輩稱為「耶穌所愛的門徒」是保存這個獨特的「耶穌的資料」的主要人物。

在這個福音傳統的蘊釀階段已見到百花齊放的情況；在往後的階段，各個傳統的特色將更形突出。

B. 在耶穌的復活光照下，因應團體的處境宣講耶穌

2. 若望風格的形成（公元 60-75 年）

這位門徒的思想、神學和見解培育了一班弟子；換言之，一個以這位門徒為師傳的「若望學派」或「若望團體」已形成。

若望福音形成的第二階段基本上是個口傳的階段。這門徒與他的弟子在傳道和教訓的過程中，經過不斷篩選、過濾和反省傳統的資料，塑造了一些別具風格，模式相若的故事和言論，也就是若望福音個別單元的雛型，例如：若 9 章是把講道時慣用的奇蹟故事（瞎子復明）發揮為一幕高水平的戲劇；耶穌零星

的講話也給編織成莊嚴而富詩意的言論，相似舊約裏智慧夫人（Lady Wisdom）的言論。

若望福音講故事的技巧，如誤會（misunderstanding）／不足的理解（inadequate understanding）和諷刺（irony）等，也在這階段發展起來。若望福音另一個特色，是為奇蹟故事配上解釋的言論。這點同時透視了傳統資料的發展過程。在第一階段，一個奇蹟故事結束前，通常都加上一些解釋；但在第二階段，大概是講道的需要或禮儀上的需要（見第 6 章關於聖體的言論），講道員需要較長的講解和較緊湊的結構。

C. 寫下來的福音書

3. 第一稿（公元 75-85 年）

在口傳時期（即第二階段）開始成形的資料，在第三階段得到整理，成為一部連貫的福音書。如此，團體中的「師傅」成了福音背後的「聖史」。福音的第一稿很可能是以希臘文寫成，而非阿刺美文。與此同時，口傳的工作並沒間斷，所以，福音的原料，如耶穌言論的修辭，仍不斷在更新。不過，福音的基本結構在第一稿的階段已經定形，往後的修訂都沒有偏離這脈絡。

4. 第二稿（公元 85-90 年）

聖史自己因應時代的變遷和新的處境作出修訂或補充。例如 9:22-23 反映了 80 年代末至 90 年代初的生活實況。那時，猶太會堂把信仰耶穌為默西亞的猶太人驅逐出會堂，因此，聖史在胎生瞎子復明的故事中，加插了這兩節解釋。值得注意的是，聖史的目的，不單是記載他的團體面對的問題，也要鼓勵正面對困難的團體和其他基督徒，堅定他們的信仰：「這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命。」（20:31）。

5. 最後定稿（公元 90-100 年）

聖史死後（參閱 21:23），一位屬「若望學派」的門徒搜集了第二階段，即口傳階段的資料，加插到第二稿上。我們稱這門徒為修訂者或編輯。這修訂者不會改動第二稿的內容，只在適當地方加插額外的資料，例如：

1:1-18 序言部分成為整部福音的總綱。

3:31-36 這段加插頗奇突，明顯是後期的增訂。

6:51-58 生命之糧的言論，其實是上文 6:35-50 的演繹。

- 12:44-50 可算是耶穌公開傳道三年的宣講大綱，加插在神蹟篇的結語（12:37-43）之後，光榮篇的開端之前，實合適不過。
- 15-17章 加插在最後晚餐的臨別贈言裏。即使剔除這三章，14章最後一句：「起來，我們從這裏走罷」（14:31b）與 18 章第一句：「耶穌說完了這些話，就和門徒出去……」銜接十分流暢。為了保存原本的第二稿的原貌，修訂者也沒有刪去 14:31b。
- 21章 是附錄，最後一句：「耶穌所行的還有許多別的事；假使要一一寫出來，我想所要寫的書，連這世界也容不下」（21:25），顯示在福音形成的第二階段，眾門徒的宣講可謂百花齊放，修訂者盡量保存這些口傳資料，補充在所收到的「第二稿」上。因此，最後期加插到成書的福音上的資料，並不代表是最遲的資料，相反，更可能是比成書的資料（第三階段）更古老的傳統。

小結

若望福音的成書過程可以總結如下（參閱 Brown, I, p.XXXVIII-XXXIX）：

1. 初期教會一位顯赫的權威人士 [宗徒的]
2. 宣講和講解耶穌的言行 [歷史]
3. 以教會關於耶穌的行實和言論的傳承為材料 [傳統]
4. 按他特有的神學觀點和表達方式來處理這些資料 [若望特色]
5. 終於把其宣講和教導的內容收集並寫成一部福音 [福音成書]
6. 依照傳統關於耶穌受洗、傳道、苦難、死亡和復活的模式 [傳統架構]
7. 因他寫成福音後繼續宣講和教導 [不斷宣講]
8. 修改了福音 [第二稿]
9. 加插新的資料 [增訂]
10. 回應不同處境重新演繹 [牧民之用]
11. 聖史死後，一位門徒作出最後的修訂 [第三稿]
12. 加插聖史曾宣講和教導的材料 [團體需要]
13. 甚至加插聖史同年代的其他宣講者的資料 [若望學派]

寫作背景

若望的團體其中一個特點是，成員當中不少是撒瑪黎雅人（Brown, *Community*, p. 36-40）。若望福音記載一整個撒瑪黎雅城相信了耶穌是世界的救主（4:42）；耶穌自己甚至被人誤認是個撒瑪黎雅人（8:48），這與對觀福音所呈現的畫面差別很大。猶太人與撒瑪黎雅人是世仇，瑪竇福音記載耶穌禁止門徒進入撒瑪黎雅人的城（瑪 10:5）；路加福音則指撒瑪黎雅人不願收留耶穌度宿（路 9:52-53）；宗徒大事錄記載撒瑪黎雅人接受了天主的道，但強調首先皈依撒瑪黎雅人的，是希臘化的基督徒（the Hellenists；見宗 8:5; 11:19-20）而非十二位宗徒（宗 8:14）。

無論撒瑪黎雅人皈依的經歷為何，他們加入了若望的團體，以致若望福音整體而言反映對猶太人的敵意與疏離。其次，撒瑪黎雅人不承認生於猶大的達味支派，反而恭敬梅瑟。若望福音不能否認耶穌是達味的後裔（參閱 7:42），但更加強調耶穌猶如一位新的梅瑟（1:17; 3:13-14; 5:45-46; 6:32）：他曾與天主一起，見過天主（像梅瑟在曠野一樣），將天主的話傳給人（像梅瑟從西乃山上帶着十誡下山交給以民）。這些思想成了日後「聖言成了血肉」及耶穌的先驗存在（pre-existence）等神學的催化劑。

新約多次暗示初期的基督徒不時受到會堂排擠或針對（見谷 13:9; 宗 22:19; 格後 11:24），若望福音也清楚指出基督徒是因宣認對耶穌的信仰而被逐出會堂（9:22, 33-34; 16:2），甚至因為撒瑪黎雅成員的緣故（Brown, *Community*, p. 38），若望團體的基督徒集體被逐出會堂（見 8:48 的暗示）。結果，即使是團體中的猶太人也不以猶太人自居，福音寫「他們的法律」（15:25）或「猶太人的慶節」（5:1; 6:4）也不以為然。若望福音不少片段都予人一種法庭上進行答辯的感覺，例如若翰的作證（1:19-27）和耶穌指出天父為他作證的言論（5:31-47）。這些都可能是基督徒接受猶太會堂官方盤問的一種投射。

被逐離會堂的經驗，為若望團體的基督徒帶來深遠影響，從若望福音也可見一斑。

（一）若望團體的猶太基督徒在預知懲罰（逐出會堂）的情況下，勇敢地承認基督，可謂作出了莫大的犧牲。因此，他們藐視那些為求自保不敢公開明認耶穌的人，指他們「喜愛世人的光榮，勝過天主的光榮」（12:43; 參閱 9:22-23; 19:38）。

若望的團體可謂四面受敵：首先是不相信耶穌的猶太人，其次是相信了耶穌，卻不公開明認耶穌的猶太人或外邦人。再者，雖然首先跟隨耶穌的人原本是若翰的門徒，但福音清楚指出，部分若翰的門徒不接受耶穌，兩批門徒之間互有競爭（參閱 3:25-26），因此，雖然若翰受尊崇為「由天主派遣來的」（1:6），而他關於耶穌所說的一切都是真的（10:41），但是，福音強調他的角色有限：「他不是那光，只是為給那光作證」（1:8）；他不是新郎，只是「新郎的朋友」（3:29）；耶穌應該興盛，他卻應該衰微（見 3:30）。

（二）被逐離會堂之後，若望團體的基督徒與猶太人豐富的禮儀生活絕緣。於是，若望的傳統強調耶穌取代了猶太教的慶節或標誌：

- 帳棚節是慶祝天主臨在以民中間；福音在序言宣告聖言成為血肉，在我們中間「紮營幕」（1:14）。帳棚節也是水和光的慶節；耶穌宣佈他是活水的泉源和世界的光（7:2, 37-38; 8:12）。
- 復活的耶穌將以自己的身體取代聖殿（2:19-22）。
- 安息日是不許工作的。不過，人仍會在安息日出生或死亡，因為，掌管生死的是天主，而天主在安息日也工作；同樣，父也授權子在安息日賞賜生命，審判世人（5:10,21-22）。
- 昔日，以民出谷後獲賜瑪納；耶穌自己才是從天降下的真正的食糧（6:4,31-35）。
- 重建聖殿節是重新祝聖聖殿裏的祭台；耶穌在重建聖殿節則宣告他是「父所祝聖並派遣到世界上來的」那位（10:22,36）。

結構大綱

序言（1章）	
1:1-18	神學序言
1:19-51	歷史序言
神蹟篇（2-12章）	
2-4章	從加納至加納
	2:1-11 加納婚宴
	2:12-25 潔淨聖殿
	3章 尼苛德摩（男）
	4:1-42 撒瑪黎雅婦人（女）
	4:43-54 治好王臣兒子
5-10章	耶穌取代主要的猶太慶節
	5章 癱子（安息日）
	6章 增餅（逾越節）
	7-8章 辯論（帳棚節：水、光和信）
	9章 胎生瞎子（帳棚節：水、光和信）
	10章 善牧（重建[聖殿]節）
11-12章	耶穌邁向死亡與光榮的時辰
	11章 拉匝祿
	12:1-8 伯達尼傅油
	12:9-19 進入耶路撒冷
	12:20-36 希臘人求見
	12:37-50 耶穌傳道工作的評價和綜合
光榮篇（13-20章）	
13-17章	最後晚餐
	13:1-30 給門徒洗腳
	13:31-16:33 臨別贈言
	17章 大司祭的祈禱
18-19章	苦難敘述
	18:1-27 猶太領袖的盤問
	18:28-19:16 比拉多的審訊
	19:16-42 耶穌死在十字架上，後被埋葬
20章	復活的耶穌
	20:1-18 空墳墓
	20:19-29 門徒聚集的地方
	20:30-31 作者寫作的目的
附錄（21章）	

若望福音獨特的神學

一. 教會學

(參閱 Brown, *Introduction*, p. 221-229; Rossé, *The Spirituality of Communion*.)

A. 與對觀福音比較

有學者認為若望福音沒有教會觀，因為若望強調每個信徒個別對耶穌的信仰，抑壓了團體的幅度。因此，初期教會慣常用以描寫「教會」的圖像，如「天主的子民」、「基督的身體」等，若望福音都欠奉；若望甚至沒有稱基督徒團體為「教會」，只用過「天主的國」(3:3,5)或「新娘」(3:29)等描述教會的術語。

不過，若 10 章把信徒比擬作羊群，以及「羊棧」等圖像，和若 15 章葡萄與枝條的圖像，都強調了群體或團體的概念；更好說，是每一個人與團體的緊密關係。舊約也用羊群與葡萄等圖像來描寫以色列，不過，指的是整個民族而非個人的幅度。若望採用的這些圖像，比對觀福音的更古老，並加入了新的元素，首先指出耶穌是「真葡萄樹」(15:1)，表示天主是在耶穌基督之內召叫祂的子民；而這召喚，不是取決於一個人的出身，而是透過信德，因此，若望強調信徒個人的信仰。信從耶穌的人將會彼此合而為一，也會與耶穌和天父合而為一(17:21,23)，教會團體因而誕生。

對觀福音都記載十二位宗徒的召選(谷 3:13-19; 瑪 10:1-4; 路 6:12-16)和派遣(谷 6:7-13; 瑪 10:9-14; 路 9:1-6)。若望福音沒有列出十二位宗徒的名單，但 1:35-50 也記載了首幾位宗徒跟隨耶穌的經過。福音的其他章節也假設了十二位宗徒的召選(見 6:70; 13:18)、跟隨(6:67; 20:24)和接受派遣(4:38; 15:16; 17:18; 20:21); 21:1-11 更詳細敘述耶穌派遣伯多祿的經過。

對觀福音記載，耶穌在最後晚餐上，藉建立聖體聖血聖事作標記，與門徒訂立新盟約(谷 14:24; 瑪 26:28; 路 22:20); 若望福音雖然沒有記載耶穌在最後晚餐建立聖體聖事，而提前在顯增餅神蹟後稍作暗示(參閱 6:51-58)，但是，耶穌與門徒建立盟約的思想，在 20:17 有另一番表達：「我……升到我的天主和你們的天主那裏去」，這話重申了舊約的盟約公式：上主曾向以民許諾「我必……做你們的天主」(肋 26:12; 出 6:7)。

B. 若望獨特的教會觀

值得注意的是，若望福音必須與若望書信一併研究，才可較全面地了解若望團體的教會觀，尤應注意若望一書強調該書是澄清從最初所承襲的傳統。

1. 團體的定義：個體與團體

若望福音強調每一位信徒都要與耶穌建立個人的關係，接納他為天主的啟示者，也是通往天主的獨特道路。當這樣的信徒聚集一起，便會團結為一個團體。葡萄樹與葡萄枝的圖像正好表達了這種對耶穌的依恃和信徒間彼此的連繫。若要繼續作葡萄樹的枝條，不被剪掉，信徒便要存留在耶穌的愛內（15:9），即與其他信徒彼此相愛（15:12），共融合一。事實上，若望福音比其他福音更著重這橫向的幅度。

要成為團體的一員，是否有以色列的血緣並不重要：在若望而言，真正的以色列人是納塔乃耳（1:47），即那些信仰耶穌的人，「不是由肉慾，也不是由男慾」所生（1:13），卻是「由水和聖神而生」（3:5）；由於他們的信德，他們都成為天主的子女（1:12），因此，他們也有責任邀請其他人相信。福音非常強調這種「人傳人」的模式（1:40-49; 4:39-42; 17:20）；而在若望三書，傳道的兄弟被稱為「與真理合作的人」（若三 5-8）。因着對耶穌的信仰和彼此間的愛，這些信友結合為一個團體，從世界每一角落「聚集歸一」（11:52）。若望一書稱那些脫離了團體的人為「反對基督」（antichrist）的人（見若一 2:18，思高譯「假基督」）。

2. 教會的架構

我們可從新約其他書卷重構初期教會的架構，當中包括宗徒、先知、教師等職銜（格前 12:29; 宗 13:1; 弗 3:5）。若望的團體顯然沒有這種架構。若望著作雖然假設了那十二位的存在，卻從未稱呼任何人為「宗徒」。若 13:16 是唯一的一次出現 *ἀπόστολος* 一字，但不是指十二位的一員，而是泛指「奉差遣的人」。若望的團體裏也沒有先知，只有假先知（若一 4:1），原因是「你們就不需要誰教訓你們」（若一 2:27），訓導權掌握在耶穌這「為師傅的」（若 13:13）和繼任的「護慰者」（參閱 16:13）。當然，這護慰者也培育了一批承傳新約傳統的作者和見證人（15:26-27; 21:24; 若一 1:2-4）。若望二、三書暗示團體中的長老帶領着團體，不過，他們的權威並不穩固（若三 9）。如果若望的團體有較具規模的架構，很可能屬後期的發展，以至福音的編輯者加插了耶穌委託羊群給伯多祿的片段（21:15-17），默認了主流教會的權威。

3. 天主的國的概念

對觀福音有關天國的比喻，在若望福音裏都成了耶穌的描繪。

對觀福音	若望福音
天國在耶穌的行實中展現 (瑪 12:28; 路 11:20)	耶穌是統治的王 (18:37; 19:19; 參閱 19:14-15 諷刺的陳述)
天國好比在麵團中的酵母 (瑪 13:33; 路 13:21)	耶穌是賦予生命的麵包 (生命之糧) (6:35,41,48,50,51,58)
牧人和亡羊的比喻 (瑪 18:12-14; 路 15:3-7)	耶穌是善牧 (10:11,14)
天國好比將被奪去的葡萄園 (瑪 21:43)	耶穌是真葡萄樹 (15:1)

在對觀福音裏，「天主的國」一詞強調天主的統治是動態的，而非靜態的一個國度、一個地方或一個機構；「天主的國」或「天主王權」標誌天主參與人的生命。因此，即使若望福音只兩次提及「天主的國」(3:3,5)，也不可因此斷定若望不重視團體的觀念。另一方面，若望強調耶穌為王，並把對觀福音關於天國的比喻應用到耶穌身上，是要凸顯耶穌在天主的國裏的角色。

二. 末世觀

(參閱 Brown, *Introduction*, p. 234-248)

創世紀描繪創世之初，人類在樂園生活的美好景象。後來，人類墮落，被逐出樂園，但天主並沒有放棄他的創造，仍然不斷介入人類的歷史 (尤其聖祖和以色列的歷史)，目的是把人類領回他的身邊。由此，人類便產生一種盼望／期待：終有一天，或是世界終結時 (= 末日)，天主將決定性地介入人類歷史，建立一個仿似創世之初的樂園，再與人一起共處。至於這期盼的具體實現則有不同的表達：有的以為這「樂園」會在這世界上建立起來，另一些人則認為那只會天堂，或一個仍未受造的新天新地裏實現。

我們可從「空間」和「時間」兩個幅度分析天主的拯救行動。

A. 「空間」的幅度：「橫向」和「縱向」的救恩

關於救恩的描述，聖經的主流思想是橫向的。天主固然是在天上，但天主是在人類的歷史之內，並透過人類的歷史來拯救。從創世開始，天主一直無可阻擋地帶領人類邁向一個高峯，那高峯即天主在人類歷史中神聖的、並決定性的參與。所以，救恩就在這世界的歷史之中發生，或者，當這歷史達到高峯時，就是天主的救恩。這是「橫向」的救恩論。

相反，「縱向」的救恩論會指出：有兩個世界同時存在，一個在天上，一個在地上。在地上的世界只是天上的世界的影子。天上的世界不是在將來／末世時才出現或受造，而是一直存在。地上的世界是墮落的世界，人類的歷史是缺乏意義的。所謂「救恩」，就是逃出這個無意義的地上世界，進入天上的世界。這事如何成就？要靠原屬於天上的世界的一個人（耶穌）或一些東西（聖言）下降地上的世界，釋放人類。

明顯地，若望筆下的耶穌就是這樣的一個人。耶穌是「那自天降下」的人子（3:13），「聖言」原屬於天上的，但降生人世，「成了血肉，寄居在我們中間」（1:14），目的是恩賜救贖。耶穌幾時完成降世的任務？就是當他受死和復活時，因為他說：「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我」（12:32）。

此外，若望經常對比天上和地上的兩個世界（3:3,31; 8:23）。兩個世界的區別，不止在空間上不同（在天上和在地上），而是在本質上也有別：一個屬於神，另一個屬於肉（3:6; 6:63）。耶穌要把屬天上的世界的生命——「永生」——賜給人類，這生命是肉身的死亡也不能毀滅的（11:25）。若望一再強調耶穌的所有恩賜都是「真」的，意思是屬於天上的。例如耶穌賜的活水（4:10-14）使人喝了不會再渴；他賜的食糧是不會朽壞的（6:27）；他的光是「真光」（見3:19）。

但與此同時，若望所描寫的救恩也有「橫向」的一面，即在歷史中的發展。若望福音的序言描寫救恩的歷史由創世開始，也宣認「法律是藉梅瑟傳授的」（1:17）。以色列的歷史一直預備耶穌的來臨：「救恩是出自猶太人」（4:21-23）；整部聖經記載救恩歷史的同時，也指向耶穌（5:39）；若望經常提及的「時辰」（2:4; 8:20; 12:23），即耶穌的苦難、死亡、復活和升天的「時辰」，是天主與人類交往的漫長歷史所趨向的「時辰」，滿全了經上的話（19:28）；猶太人的習俗、慶節和宗教的敬禮均在耶穌身上得到滿全。耶穌升天後，救恩歷史仍未完結，因為基督徒團體仍要在這世

界上，繼續維持與升了天的耶穌連繫，拓展福傳的工作（4:35-38）；基督徒會與世界衝突（16:8; 17:14），但也將有人因他們的話而信從耶穌（17:20），聚集到同一羊棧內，受牧放（11:52; 10:16; 21:15-17）；復活的主也暗示他將再來（21:22）。

B. 「時間」的幅度：實現的末世觀 (現在) 和將來的末世觀 (未來)

1. 實現的末世觀

所謂「實現的末世觀」，是指天國（=樂園的美景）在耶穌公開傳道期間已臨現人世。這是若望福音的主調：天主在耶穌身上圓滿地啟示了自己。

舊約多次提及天主在末日將光榮地來臨；若 1:14 指出耶穌降生成人的奧蹟時說：「我們見了他的光榮」。按默示文學的思想，天主最終介入人類歷史時將施行的審判，瑪 25:31-46 這樣描述：世界末日時，人子光榮地乘雲彩降來，坐在審判席上，把綿羊和山羊分開，進行公審判；但對若望而言，耶穌降生成人的一刻已展開了末世性的審判：「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。」（3:19）耶穌來到世界，作世界的光，他的臨在已把人類分成兩組：一些在黑暗中行走，憎恨光明；另一些卻來就光明（3:16-21）。若望福音記述，耶穌的言行一次又一次惹起人們自我審判（參閱 7:40-47; 10:19-21），因為，人面對耶穌時，一定要作出抉擇，沒有中立的餘地（見比拉多的困境）。「那不信的，已受了審判」（3:18）；信的，「不受審判，而已出死入生」（5:24）。

與此同時，救恩的美果——永生——也實現了。對觀福音描寫的「永生」是人在最後審判時或將來的世代獲得的恩賜（谷 10:30; 瑪 18:8-9），但在若望福音裏，永生是掌握在信徒手中的現實：「聽我的話，相信派遣我來者的，便有永生……而已出死入生」（5:24）。同理，路加福音指出，我們要在將來才可成為「至高者的子女」（路 6:35; 20:36），但對若望而言，「成為天主的子女」是此時此處的恩賜。若望福音指出，人不用等到末世才可見到天主，因為凡見到子的，就是見到父（參閱 14:7-10）。

2. 將來的末世觀

耶穌公開傳道時提及的生命的恩賜，一概要待耶穌復活後才賜下的。恩賜生命的是（聖）神（6:63; 7:38-39），而聖神要待耶穌在十字架上接受光榮後才遣發給信徒（7:39; 16:7; 19:30; 20:22）。

所以，只有在耶穌復活後，多默才宣認耶穌為「我主！我天主」（20:28），那是耶穌在 8:28 的「我是」申明的完整理解。

關於人死後發生的事：雖然耶穌強調「永生」在此時此處（地上的世界）已賜下，但也承認肉身的死亡會介入（11:25）。雖然肉身的死亡不能毀滅永生，但一個人死後所享的永生，與死前所享的總有點不同。耶穌指出，他要經過死亡和復活來為信徒在父的家裏預備地方（14:2-3）。換言之，即使信徒在世上已見到耶穌的光榮，14:2-3 暗示，耶穌許諾門徒將來會在父面前，親自目睹祂的光榮（17:24；參閱若一 3:2）。

小結

總括而言，若望福音的主調基本上是實現的末世觀。福音其中一個目的是告訴基督徒，他們從耶穌所領受的是何等的恩賜，耶穌是他們生命的源頭和基礎。若望福音清楚表明耶穌降世是劃時代的末世事件。福音開首語是「在起初……」，因為耶穌的降生正是一個新的、決定性的創造。在福音的尾聲，耶穌給門徒噓一口氣（20:22），把賜生命的聖神傳給他們，一如天主在第一個創造時，向泥土形成的人噓一口生氣一樣（創 2:7）。透過耶穌的聖神，天主重新創造人類成為他自己的子女（1:12-13）。

與此同時，若望福音也表達了默示性的、將來的末世觀，不過多是重複其他的片段或言論。例如，5:26-30 就末世的默示性描述，補充了前一段（5:19-25）實現的末世救恩的表達。事實上，若望福音不乏「實現」與「將來」的末世觀混合的表達，例如：「然而時候要到，且現在就是」（4:23；5:25；16:32）；信耶穌的人「即使死了，仍要活着」（11:25-26）；當耶穌接受苦難時，天主已受了光榮，還要受光榮（12:28；13:31）。這可能是編輯的痕跡，反映若望福音成書過程中不同時代的末世觀，也可能是若望一貫的吊詭作風，愛把相反的事情／思想並列。兩種末世觀的並列，互作補充而非互相排斥，這才更貼切地表達末世的事實：已實現但未圓滿的兩個幅度。

三．基督論

（參閱 Brown, *Introduction*, p. 249-265）

若望在福音的結語指出他寫福音的目的是：「為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」

(20:31)。事實上，若望在福音的第一幕(1:19-51)已藉若翰洗者和首批跟隨耶穌的門徒給他的名號，暗示耶穌滿全了猶太人的默西亞期待：「天主的羔羊，除免世罪者」(1:29,35)、「默西亞」(1:41)、「天主子」(1:34,49)、「以色列的君王」(1:49)和「人子」(1:51)。

若 1:19-51 這張基督名號的清單，與對觀福音給耶穌的描繪相若，反映初期教會很早便透過舊約傳統的概念來了解耶穌的使命和身分。這是所謂「由下而上的基督論」(Low Christology)，即「從耶穌的人性經驗推論他的神聖本質」(嘉理陵, p. [17])。這與若望福音的取向明顯有別。若望福音採納的是「由上而下的基督論」(High Christology)，從永恆的角度出發，默想身為天主的耶穌降生成人的奧蹟，那就是「從他的神聖本質推論其人性經驗」(嘉理陵, p. [17])。

若望在福音序言首先介紹耶穌為「聖言」(原文只有「言」一字，思高譯作「聖言」。讀者可能較習慣稱耶穌為「聖言」，因此沿用)。「言」是宣諸於口而非隱藏心裏的思想。舊約記載天主以祂的「聖言」創造天地(見創 1:3; 詠 33[32]:6; 智 9:1-2)，之後，又藉先知的「說話」，把自己的神聖旨意傳遞給人(耶 1:4; 則 1:3; 參閱希 1:1)。若望福音的開首語「在起初已有聖言」，強調了天主願意主動與人溝通，啟示祂自己。不過，對比舊約、希臘哲學或埃及文學中的 λόγος，若望福音中的「聖言」獨特之處在於：他是有位格的(「聖言與天主同在」(1:1,2))，分別與天主和與人保持關係，更在歷史中切實地出現，成為血肉之軀，生於世上，也死在世上。福音也多次記述耶穌談及他的天主性和先驗存在(8:58; 10:30-38; 14:9; 17:5)，更以天主的專稱「我是」來自稱(8:24,28,58; 13:19)。

作為天主的「聖言」，耶穌固然是父的啟示者，因為「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」(1:18; 參閱 3:13; 6:46)，他看見父作甚麼，才作甚麼(5:19; 參閱 3:11,32; 8:26,38; 12:49-50; 15:15)，更好說，是「住在(耶穌)內的父，作他自己的事業」(14:10; 參閱 10:37-38)。他是父所祝聖並派遣到世上來，向人啟示父(10:36)；任何人見了耶穌，就是見了父(14:9)，因為父與子原是一體的(10:30)。與此同時，耶穌自己就是啟示的內容，因為耶穌是人類信仰和愛慕的對象。耶穌愛天父和世人，也渴望人愛他和信他，因為愛耶穌和信他的人才會認識父，而認識天主和祂派遣來的耶穌基督就是永生(參閱 17:3)。

若望在福音內文還用了別的圖像來描繪耶穌，包括「活水的泉源」（4:14; 7:37-38），「生命之糧」（6:35,51），「真光」（1:9; 參閱 8:12），「羊的門」（10:7），「善牧」（10:11,14），「復活」（11:25），「道路、真理、生命」（14:6）和「真葡萄樹」（15:1）。這些圖像強調耶穌是父唯一而獨特的啟示者（道路、羊的門等），也是父給人類的恩賜本身（活水、生命之糧、真光、生命等）。耶穌的救贖在於：他要把那「真」的，即屬於天上的恩賜帶給人類，同時，他也要向人啟示天上的事物，並提拔人到屬於天主的神聖境界，那就是獲得「生命」，非肉身的性命，而是「更豐富的生命」（10:10; 參閱 20:31），即與天主共融（17:22-24）。

參考書目

- 嘉理陵，「若望神學概覽」，《駝鈴牧心：主日節(慶)日彌撒讀經二釋義——乙年》，香港：香港天主教聖經學院，2002。
- Brown, J.K., "Creation's Renewal in the Gospel of John", *CBQ* 72 (2010) 275-290.
- Brown, R.E., *An Introduction to the Gospel of John*, Edited, updated, introduced and concluded by Francis J. Moloney, New York / London / Toronto / Sydney / Auckland: Doubleday, 2003.
- , R.E., *The Churches the Apostles Left Behind*, New York / Ramsey: Paulist Press, 1984.
- , R.E., *The Community of the Beloved Disciple*, New York / Ramsey / Toronto: Paulist Press, 1979.
- Freed, E.D., "Did John Write His Gospel Partly to Win Samaritan Converts?", *NovT* 12 (1970) 241-256.
- Lee, D., "The Gospel of John and the Five Senses", *JBL* 129 (2010) 115-127.
- Loader, W.R.G., "The Central Structure of Johannine Christology", *NTS* 30 (1984) 188-216.
- Meeks, W. *The Prophet King: Moses Traditions and the Johannine Christology*, *NovTSup* 14, Leiden: Brill, 1967.
- Purvis, J.D., "The Fourth Gospel and the Samaritans", *NovT* 17 (1975) 161-198.
- Rossé, G., *The Spirituality of Communion: a new approach to the Johannine Writings*, Hyde Park, NY: New City Press, 1998.

經文注釋及綜合釋義

神蹟篇

序言（1:1-51）

提到若望福音的序言，很直接便會想到 1:1-18 這首美妙的詩歌。不過，我們也可把若 1 章全章視為福音的序言，並分為兩個部分：

- 1:1-18 神學序言（默想聖言降生人世的意義）
- 1:19-51 歷史序言（敘述成為血肉的聖言——耶穌——召集首批門徒，開始他到世上來的使命）

當然，神學和歷史兩序言的分辨並不絕對。在「神學序言」裏有歷史的陳述，見 1:6,7,15；同樣，在「歷史序言」裏也有神學的探討，例如：

（1） 在 1:1-18 開始列出「聖言」、「光」等基督的名號，在 1:19-51 繼續表列：「天主的羔羊，除免世罪者」（1:29），「天主子」（1:34, 49），「辣彼」（1:38, 49），「默西亞」（1:41），「先知」（1:45），「以色列的君王」（1:49）和「人子」（1:51）。

（2） 事實上，整部福音可謂對耶穌的真身分的探索。人們不認識他，或只知他出身納匝肋，因而引起不少誤會和猜疑。於是，耶穌以神蹟和言論啟示自己的真身分（尤其「我是」言論），結果引致兩個截然不同的反應：接受並明認他（信徒），或否認他，要置他於死地（福音中的猶太人）。有關耶穌的身分的爭議，最終要在法庭上解決。耶穌在歷史中接受的審訊在若 18 章才發生，但自 1:19 若翰為耶穌作證起，審訊已展開，那可謂在神學的範疇上開始追查耶穌的身分。

神學序言

(1:1-18)

結構

按源流批判的分析，不少學者認為若望福音的序言是改編自一首頌讚基督的詩歌。厄弗所書的作者曾勸勉信友「以聖詠、詩詞及屬神的歌曲，互相對談，在你們心中歌頌讚美主」(弗 5:19; 參閱哥 3:16)。新約收錄了一些基督頌，結構與用詞與若望的序言十分接近(見 46 頁附表一)。不過，學者對詩歌的原文與若望加插的章節具體的劃分，則意見不一。Brown (1, p. 3-4, 21-36) 綜合大部分學者的意見，建議以下結構：

	原本的詩歌	若望加插的章節
1:1-2	第一詩節：聖言與天主	
1:3-5	第二詩節：聖言與創造	
1:6-9		附注：若翰為光作證
1:10-12b	第三詩節：聖言在世上	
1:12c-13		編者按：人如何成為天主的子女
1:14,16	第四詩節：團體參與聖言	
1:15		附注：若翰作證的內容
1:17-18		編者解釋：「恩寵上加恩寵」

此外，也有學者從文學分析方法來研究 1:1-18 整篇序言，並提出不同的交叉對偶結構(見 Culpepper, p. 2-6 的綜合)。最仔細和全面的分析，要數 Culpepper 的“The Pivot of John’s Prologue”。他是按用詞、概念和內容三個準則來尋找經文的對偶結構(見 47 頁附表二)。這結構的軸心是 1:12b，如此，序言的焦點不在耶穌基督，而在團體宣認聖言降生奧蹟的結果：「他給他們……權能，好成為天主的子女」(Culpepper, p. 31)。

大部分學者均認為 Culpepper 的交叉對偶結構太工整，有點牽強，尤其 1:11-13 的對偶(參閱 Pryor, p. 202)。以下的綜合釋義將依照上述 Brown 的結構逐段分析。

經文注釋

1:1 **在起初** 希伯來文聖經的首卷（創世紀）是以該卷的開首語「在起初」命名，若望也以這幾個字開始福音的序言，顯然是要指出兩者的關聯。除了這開首語，若望福音序言餘下部分也有創世紀的主題的迴響，如創造、光明、黑暗等等（Brown, I, p. 4）。Barrett（p. 151）認為，既然下文指出聖言與智慧的不少平行，「在起初」一詞也可能是箴 8:22 的迴響。值得注意的是，這裏的「在起初」並非創世紀同一詞所指萬物受造之始；若望在 1:3 才論及創造的事。Brown（I, p. 4）指出若 1:1 的「在起初」並非時間語，而是描述一種超越時空的景況，指天主的領域，超越受造的世界。若望默示錄也記述「天主的聖言」（默 19:13）自稱是『阿耳法』和『敖默加』，最初的和最末的，元始和終末（默 22:13；參閱 Bernard, I, p. 1；Barrett, p. 152）。Temple（Morris, p. 65 引述）則指出，「起初」一詞的原文 ἀρχή 有「源頭」或「本源」之意。若望一語雙關地指出（一）在歷史／時間的開端，和（二）在宇宙／創造的源頭，「已有聖言」。無論如何，若望暗示他要寫一個新的開始，新的創造（Morris, p. 64）。

已有聖言 「已有」一詞 ἦν（εἶμι 的過去式）在 1:1 的三句話均出現，分別指出：

- （一）聖言的存有（「已有聖言」，“was the Word”）
- （二）與天主的關係（「（是）與天主同在」，“was with God”）
- （三）述謂（predication），即與謂語的關係（「就是天主」，“was God”）

Brown（I, p. 4）指出，「已有聖言」這話與福音內文耶穌的 ἐγώ εἶμι（「我是」）申明同樣表達耶穌永恆的存在（參閱 8:58）。讀者不用深究聖言何來，因為他不是受造，而且沒有一個時段不存在，正如萬物沒有一樣不是賴他而存在（參閱 1:3）。

這裏的「聖言」不是天主創造世界時說出的話，而是有位格的、在神聖的永恆已存在，並在歷史的時空之中降生成人的耶穌基督（Schnackenburg, I, p. 232）。新約除了此處，默 19:13 和若一 1:1 外，並沒有以「聖言」作耶穌的稱號。若望在此就事論事的描述，顯示他的讀者對此稱號並不陌生（Barrett, p. 152）。新約其他經卷所載的基督頌也有類似的思想（參閱斐 2:6；哥 1:15；希 1:3）。

聖言與天主同在 這句與 17:5 的一句「在世界未有以前，我在你前所有的光榮」指出同一個事實：耶穌——這位有位格的天主聖

言——在創世以前已享有與父的共融。「天主」一詞在原文配以定冠詞，清楚表明聖言與天主是兩個個體。若望一書的開首語即指出「永遠的生命」，即「生命的聖言」，「原與父同在」，並且，信徒也蒙召叫藉着這聖言得以「同父和他的子耶穌基督相通」（若一 1:1-3）。降生成人的天主聖子多次宣告他的思想、旨意和行動均與父完全合一（參閱 10:30; 17:10）。箴 8:23 描述，智慧在世界受造之前已「被立」（=受造），但若望在此指出，聖言在創世以前已存在，並與天主共融。如此，若 1:1 的首兩句已表明聖言遠比舊約裏的「智慧」優越（參閱 Brown, I, p. 4-5; Bernard, I, p. 2）。

聖言就是天主 與上一句不同，這裏的「天主」一詞沒有定冠詞，所以這話並非指聖言與天主二者為一，而是指聖言的天主性（參閱 10:30）。Brown (I, p. 5) 指出，第四世紀發展的聖三神學把「天主」的概念擴濶，包含了父、子及聖神三位。所以，說「耶穌是天主」並不等於說耶穌是天父。若望在福音的序言甫開始便肯定聖言的天主性，似乎是為駁斥人們指控耶穌「把自己當作天主」（10:33; 參閱 5:18）。1:1 這節與 20:28 多默宣認耶穌為「我主！我天主！」形成美妙的首尾呼應。

- 1:2 **聖言在起初就與天主同在** 這節綜合了 1:1 的三個申明，強調聖言與天主永恆的關係（Bernard, I, p. 3）。原文沒有重複「聖言」，而用關係代名詞 οὗτος（這一位），以強調 1:1 所指出，就是天主的「這一位」。1:1 與 1:2 兩節有關「聖言」的表述看似矛盾，但是，聖史正是藉交替陳述互相矛盾的命題來表達箇中的真理。事實上，整部若望福音經常出現類似的矛盾表述，例如：父與子固然是一體的（10:30），但父比子大（14:28）；子一直忠誠地執行父的旨意（5:30; 6:38），但子同時擁有與父同等的權能，恩賜生命予人，也享有與父同等的光榮（5:21-27）。誰見了子，就是見了父（14:9），父只在祂的啟示中顯現，所以，誰遇見啟示，就遇見天主，這是「聖言就是天主」（1:1c）的意思。不過，這並不表示當人見到和了解啟示，就可以把天主據為己有，因為，人只可以藉着啟示，並理解啟示為天主的顯現時，與天主相遇，這是「聖言與天主同在」（1:1b）的意思。正如舊約的表達：天主在歷史之中行事，但天主不被歷史事件所限，天主也不等同歷史，卻超越歷史。這信念是以天主和祂的名並列來表達。在舊約不少片段中，天主的名與天主並排，仿如一個自主的實體，實際上，兩者卻又不能分開。這其實是描寫一個情況：每當天主行動時，祂便啟示自己（出 23:20-21; 依 30:27; 詠 9:3,11）。聖言與天主的關係也相

類似：聖言站在天主旁，所以「聖言與天主同在」。換言之，天主是「說話的一位」，是自我啟示的一位。再者，若望的團體從歷史中出現的那位啟示者所領受的啟示，在時間（=歷史）之前已有，「聖言」並不是天主啟示的一個動作，受着時間的限制，而是先於時間已有，因此，若 1:2 這裏重複「在起初」一詞（參閱 Bultmann, p. 34-35）。

1:3 萬物是藉着他而造成的 Bernard (I, p. 3) 指出，「萬物」不單指人類活動的「世界」（參閱 1:10），而是所有受造物。創世紀描述天主創造萬物時，均以「天主說」作引子（創 1:3,6,9,14,20,24），聖詠作者富詩意地把這創造的話位格化，指出「因天主的一句話，諸天造成」（詠 33[32]:6；參閱詠 147[146-147]:15；依 55:11）。「藉着他」一詞表明萬物的創造者始終是天主，祂透過聖言創造（參閱 Schnackenburg, I, p. 238）。保祿在格前 8:6 也清楚辨別父與子兩者在創造的角色：萬物是出於（ἐκ）父，並藉着（διὰ）子而有（參閱哥 1:16）。若望福音強調父與子從不孤單地工作（參閱若 5:17, 19）。

凡受造的，沒有一樣不是由他而造成的 這句是從負面角度重述上一句的正面描述，這是希伯來文詩歌慣用的筆法，若望經常採用（例如 1:20；3:16；6:50-51；若一 1:5；2:4）。在原文，「凡受造的」（ὃ γέγονεν）是在 1:3 末端。由於古老的版本沒有分章節，也沒有標點符號，因此衍生不同的演繹，關鍵在於「凡受造的」屬於 1:3 還是 1:4。（一）不少古老的敘利亞和拉丁譯本，包括拉丁通行本，均把句號放在「凡受造的」之前，使之成為 1:4 的主詞（參閱 RSV, Brown, I, p. 6-7；Bernard, I, p. 4），意思是：「凡受造的，在他內，有／是生命」或「凡在他內受造的，有／是生命」。（二）另一種演繹把句號放在「凡受造的」之後，那便作 1:3 的一部分（見思高譯本，參閱 Barrett, p. 156-157；Morris, p. 72-73；Schnackenburg, I, p. 240），重複了 1:3 的「沒有一樣不是」的意思，實為累贅，但表現若望一貫的作風（參閱 1:7-8 及 1:20）。

早期的教父一般採用（一）的讀法，直至有異端者以此解釋聖神是由子創造的，教父才轉為採用（二）的讀法（參閱 Morris, p. 73, n. 29）。Barrett (p. 157) 形容（一）的讀法是「笨拙得不可能」；主張第（一）個讀法的 Brown (I, p. 6-7) 也承認這讀法存在不少問題，若然要表達哥 1:17「萬有都賴他而存在」的思想，這實太隱晦。另一方面，Schnackenburg (I, p. 240) 認為 1:4「在他內有生命」的「他」肯定是指聖言，而「生命」（ζωή）在若望福音是

指永恆的神聖生命 (3:15), 1:4b 把這生命等同「人的光」, 顯然是指靈性的生命。因此, 如把「凡受造的」納入 1:4, 「他」 (= 聖言) 便成了「凡受造的」的生命之源, 除指永恆的神聖生命外, 也指現世物質的性命, 這便混淆了 ζωή 的意思。所以, 「凡受造的」應屬 1:3。

1:4 **在他內有生命** Brown (I, p. 7) 指出, 大部分學者都認同這裏的「他」指聖言, 即耶穌 (參閱 1:14)。若望福音十分強調這點 (參閱 5:26,39; 6:53), 在 11:25; 14:6 耶穌也曾兩次宣告他是生命 (Barrett, p. 157)。

這生命是人的光 天主創造世界時首先造光 (創 1:3), 光是生命的第一個表達 (Bernard, I, p. 5)。「生命」和「光」在若望福音裏幾乎同義, 兩者不能清晰地區分, 因為耶穌說:「我是世界的光; 跟隨我的……必有生命的光」(8:12); 生命成了光, 光就是滋養生命的一股力量 (參閱 Bernard, I, p. 5; Schnackenburg, I, p. 241)。「生命」和「光」都是若望福音重要的主題, 福音用了不同的圖像和方法來表達 (關於生命的表述, 見 3:15-16; 4:14; 5:24-30; 6:35,63; 10:10; 17:3; 關於光, 見 8:12; 9 章; 12:35-36)。身為光的耶穌進入世界的後果, 是世界受到審判 (1:5,10; 3:19-21; 9 章; 12:46-48)。耶穌公開傳道期間宣告他是生命 (11:25; 14:6) 和世界的光 (8:12; 9:5; 參閱 12:46), 並勸勉門徒信從光, 正如信從他 (12:36), 那是在救恩的層面表達; 在福音的序言, 若望則在宇宙的層面指出同一事實 (Barrett, p. 157)。

「生命」和「光」除了是創世的敘述基本的要素外, 在整部舊約都有不少迴響: 天主賞賜生命 (則 37:1-14; 達 12:2), 天主是光明與智慧的泉源 (詠 119[118]:130), 詠 36[35]:10 概括了舊約的教導:「因為在你那裏有生命的泉源, 藉你的光明才能把光明看見」。若望福音明顯是受這節聖詠影響 (參閱 Morris, p. 74; Barrett, p. 157)。此外, Barrett (p. 158) 指出, 教會初期的傳統也十分強調, 耶穌藉着奇蹟、自己的復活和在教會超性的生命中不斷顯示的德能, 皆證明他是世界的生命; 對觀福音亦經常採用光的圖像 (瑪 5:14; 谷 4:21-22; 路 17:24)。Schnackenburg (I, p. 241-242) 則指出舊約的智慧主題與若望福音的迴響: 舊約把智慧描繪作創世以前已存在的光, 是「永遠光明的反映」(智 7:26), 比所有受造的光優越, 「因為, 由她而來的光輝, 從不暗淡」(智 7:10)。智慧這道光成了人的一股能量, 賜給人聖善和幸福的神聖生命, 因為「她

雖恆存不變，卻常使萬物更新。她世世代代，進入聖善的靈魂，使他們成為天主的朋友和先知」（智 7:27）。

1:5 光在黑暗中照耀 這句話有創世故事的迴響：光的出現驅散了漆黑的混沌（Bernard, I, p. 5）；此外，這句話也指向身為光的天主聖言進入世界這回事，即若 1:9-14 所描述的事。大部分學者認同 1:6-8 關於若翰的使命是聖史的加插，原本頌讚天主聖言的詩歌裏，1:9 是緊接 1:5 的。Morris（p. 76）指出，1:5 所描述的，是耶穌降生成人的奧蹟，當中的深意在福音內文將有進一步闡釋：耶穌召叫人跟從他，以免隨着黑暗走（8:12）；人應趁有光的時候行走，以免黑暗「籠罩」他們（12:35）；身為光明的耶穌進入世界，使信仰他的人都「不留在黑暗中」（12:46）；人受裁決，正因他們愛黑暗甚於光明（3:19）。Barrett（p. 158；參閱 Bernard, I, p. 5）認為，聖言降世固然是一件過去了的歷史事件，但其影響是恆久的，因此，「照耀」一詞在原文用現在時態，指一個恆久不變的狀況，那就是若望在書信所指的：黑暗正在消逝，因為基督一直在照耀（若一 2:8）。「光」與「黑暗」在若望著作裏均有獨特的深意。若望福音強調耶穌是世界的光（8:12），「光」因而添上神學的意義，與之對比的「黑暗」也因而負上道德的倫理涵義，指與天主隔離的世界（參閱 Barrett, p. 158; Schnackenburg, I, p. 245）。若望福音一直強調「光」與「黑暗」持久的衝突與矛盾；耶穌降生成人的整個使命見證了光明與黑暗的對壘。參閱 13:30 及下一注釋。

黑暗決不能勝過他 「勝過」的原文 καταλαμβάνω 意思是「捉住」（8:4；谷 9:18 的「抓住」），引伸為思維上的領會／理解（宗 10:34 的「明白」，25:25「查明」；弗 3:18「領悟」）。若 1:5 指黑暗「不能勝過」光，意思是黑暗「不認識」光，見這節與 1:10,11 的平行思想：「世界卻不認識他……自己的人卻沒有接受他」。在天主聖言與世人的接觸這脈絡裏，「黑暗決不能勝過他」這句話顯示，人蒙召作出自己的信仰抉擇，但卻不抓緊機會，白白讓光明溜走，所以亦有「黑暗沒有捉緊他」之意（參閱 Schnackenburg, I, p. 246）。此外，καταλαμβάνω 也有制勝，克服之意（參閱得前 5:4「襲擊」；加下 8:18「擊倒」），耶穌在若 12:35 勸勉門徒避免黑暗「籠罩」他們，正是這意思。思高在此譯「勝過」，暗示了光明與黑暗，即善與惡的鬥爭，而光明（／善）定必克勝黑暗（／惡），迴響智 7:30 所言：「因為，光明還要讓位於黑夜，但是邪惡絕不能戰勝智慧」（Brown, I, p. 8）。

1:6 **曾有一人** 「有」字原文不是 1:1 指聖言的永恆存有的「有」(εἶμί)，而是 γίνομαι，即 1:3 的「受造」／「造成」，因若翰是個受造的人 (Brown, I, p. 8)。簡單的一個字已辨別耶穌 (聖言) 與若翰 (一個人) 屬兩個不同的層次。這可能反映聖史寫福音時與若翰的門徒就若翰的身分的爭辯 (1:8,15；參閱 1:20「我不是默西亞」注釋)。

由天主派遣來的 Brown (I, p. 8) 指出，若翰非常明白自己的角色，稱天主為「那派遣我來以水施洗的」(1:33)，他則自稱是「被派遣作 (耶穌) 前驅的」(3:28)。Morris (p. 79) 更指出若翰的使命的意義，全在於其神聖的來源。

名叫若翰 若望按教會的初傳 (參閱宗 1:22; 10:37; 13:24) 和最古老的一部福音——馬爾谷福音——的傳統，以若翰洗者揭開耶穌公開傳道的序幕 (參閱若 1:19-34)，序言的鋪排也不例外 (Schnackenburg, I, p. 249-250)。

1:7 **這人來，是為作證** Barrett (p. 159) 指出，若望福音十分強調若翰作見證的使命 (1:7-8,15,32,34; 3:26; 5:33)，對他施洗的工作則輕描淡寫，也沒有記載他給耶穌施行洗禮。事實上，若望福音十分強調「見證」這主題，除若翰外，為耶穌作證的包括：撒瑪黎雅婦人 (4:39)、耶穌的工作 (5:36; 10:25)、舊約 (5:39)、群眾 (12:17)、聖神與門徒 (15:26-27) 和天主父自己 (5:32,37; 8:18)。耶穌自己 (3:11; 18:37) 或與父一起 (8:13-18) 都為真理作證。凡此種種皆表明福音的記述是真實的見證 (19:35; 21:24)。Morris (p. 80) 更指出，作證從不是一件客觀中立的事，當一個人為某人或某事作證時，表示他對那人或那事的委身。對基督的信仰是對聖史的見證應有的回應 (參閱 20:31)。

為給光作證 Schnackenburg (I, p. 251) 認為，這裏的「光」不是指抽象的「善」或「真理」，而是具體的、降生成人的耶穌 (參閱 1:8-9,14)。

使眾人藉他而信 「眾人」原文 πᾶς，指所有人，強調了天主救恩的普世性 (參閱 3:15-17)。驟眼看來，這抵觸 1:31 所指，若翰的使命是向「以色列」顯示耶穌，但兩處並沒有矛盾，因為，若翰的見證最終要廣傳於萬民，正如耶穌在以色列的宣講最終也要普及所有人 (Schnackenburg, I, p. 252)。Bernard (I, p. 9) 指出，這裏的「他」不是指耶穌，若望福音從沒有把耶穌描寫為信仰的媒介，因他本身是信仰的對象 (1:12; 3:15)。這裏的「他」指若翰，藉他的見證使人相信 (耶穌)。1:35-37 記述耶穌首兩個門徒正是

藉若翰的見證而相信。在此的「信」字沒有謂語，信仰的對象不言而喻——就是耶穌（參閱 1:50; 4:42,53; 5:44; 6:64; 11:15; 12:39; 14:29; 19:35; 20:8,25）。

- 1:8 **他不是那光** Schnackenburg (I, p. 252) 指聖史護教的立場在此變得顯明，因為，直至第二世紀，仍有若翰洗者的門徒視他為默西亞，並與基督徒的團體爭拗（參閱 1:6「曾有一人」注釋）。Cullmann (Barrett, p. 160 引述) 也認為，若非有人稱若翰是「光」，若望也不會加插這句在此。不過 Schnackenburg 也承認，若望在此否定若翰是那「光」，可能只是回應上文的脈絡，指出耶穌與若翰之間的距離。在 5:35，耶穌把若翰比喻作一盞燈，因為耶穌自己才是「光」(3:19; 8:12; 9:5)。

祇是為給那光作證 重複 1:7 的一句「為給光作證」，刻劃出若翰唯一重要的使命（參閱 Morris, p. 81-82）。

- 1:9 **那普照每人的真光** Brown (I, p. 9) 指出，「普照」一詞可指：
 （一）啟示的光照，即啟迪、啟發、教導（參閱弗 1:18; 希 6:4）；
 （二）審判的聚光燈，絕不留情，揭發一切；下文（若 1:10-12）也有審判的暗示（參閱若 3:19; 格前 4:5 的「揭發」）。（一）和（二）並不矛盾，只是以正負兩方面來描寫同一事實（參閱 Beasley-Murray, p. 12）；（三）若 1:7 則暗示那是人可以信從的一道光。

每人 不管人接受耶穌與否，聖言的真光都會觸及他。人自己的抉擇便成為關鍵。

真光 「真」字指正宗的 (genuine) 或完美的。「真光」的相反不是「假」的光，而是不完美的光，暗淡無光。耶穌是「真光」，意即他是「唯一」的「完美的光」，在他照耀下，其他的光（暗指若翰）都不再明亮，黯然失色（參閱 Bernard, I, p. 11）。這概念也可用類像 (type) 與實像／真像 (antitype) 的對比來理解。印刷或打字機用的鉛字是 type，打印出來的字便是 antitype；但事實上，鉛字其實是一個字的反面，打印出來的字才是字的正面。同理，若翰是類像 (type)，由他引證出來的耶穌才是 antitype，是「真光」。

正在進入這世界 按原文文法，這分詞句子可以形容（一）每人，意思是：那真光要普照每個正在進入這世界的人。這是累贅的講法，因為經師文學多稱人為「那進入世界的」。（二）那真光，即那正在進入這世界的真光，普照每人，這與上下文較配合。上文（1:8）指出若翰不是那「光」，（因為）那真光正進入世界；下文

(1:10) 則指出聖言(耶穌, 世界的光)已在世界上(Brown, I, p. 10)。Barrett (p. 161) 指出, 若望在福音中多次以「來到世上」來描寫耶穌(3:19; 12:46; 參閱 6:14; 9:39; 11:27; 16:28; 18:37), 卻從未以此描述一個人的誕生。「真光……正在進入這世界」指聖言降生成人的奧蹟(參閱 1:10,14)。

1:10 他已在世界上 Brown (I, p. 10) 指出, 「他」是陽性代名詞, 指聖言, 而非指上一節的「光」, 因「光」是中性的名詞。1:1-3 指出聖言永恆的存有, 在此, 若望則指出聖言降生人世以前, 已臨在世界上。

世界原是藉他造成的 「世界」是 1:3 所指的「萬有」的一部分, 即受造物中有能力回應的那些, 即人類(見 3:19; 參閱 Brown, I, p. 10)。

世界卻不認識他 Bernard (I, p. 14) 指出, 這話在此指出世界並不認識那降生成人以前已存在於大自然和人之內的聖言。不過, 若望在福音內文及書信中將多次重複這句(16:3; 若一 3:1; 參閱若 14:7; 17:25), 指聖言降生成人, 在世上行走時, 人們也不認識或不承認他(參閱 1:11)。

1:11 他來到了自己的領域 「來到了」是過去時態, 表示一個特定的事件: 聖言降生成人的事。不過, 這並非指聖言的到來是一件過去的事, 與現在毫無關係。這裏用過去時態, 表示聖言與世界的接觸是在歷史的時空之內發生。正如 1:10 所指, 聖言「已在」世界上, 作一股不斷運作和滲透的動力, 他「來到了」世界後, 也不斷向人招手。舊約也有類似的描述, 指出智慧「來到」/臨於撒羅滿(智 7:7), 也有描述智慧找不到接納她的安息之處(德 24:9-11), 結果, 創造她的主宰在以色列安置她的帳幕(德 24:12-13)。這圖像顯然與若望福音序言的 1:11 及 1:14 有很密切的關係(Schnackenburg, I, p. 258-259)。

「自己的領域」原文 εἰς τὰ ἴδια, 在 19:27 再次出現, 指耶穌所愛的門徒把瑪利亞接到「自己家裏」, 由他照顧。在 1:11 這裏, 屬於聖言「自己的領域」尤指他在這世界上的「家」, 即以以色列傳統所預許的福地——耶路撒冷(Brown, I, p. 10)。

自己的人卻沒有接受他 Brown (I, p. 10) 指出, 「自己的人」(οἱ ἴδιοι) 指具有他特質的人, 即他的門徒(參閱 13:1), 在此則指以色列民。按出 19:5, 雅威告訴以色列:「你們在萬民中將成為我的特殊產業」(參閱申 7:6)。Bernard (I, p. 15) 認為, 屬於耶穌的門徒固然接受他(參閱若 13:1; 17:6,9,11), 但若望十分強調

猶太人不接受耶穌（參閱 3:11; 5:43）。對若望而言，「以色列」仍是一個值得尊敬的名字（參閱 1:31,49; 3:10; 12:13），他筆下的「猶太人」通常指那些不信耶穌的人，他們因而成了邪惡的「世界」的代表（Schnackenburg, I, p. 260）。Barrett (p. 162) 認為按上文 1:10 的脈絡，「自己的領域」和「自己的人」也可指「世界」和「世人」。換言之，1:11 籠統地指出，世上不信的人不接受降生成人的聖言（參閱 Bultmann, p. 56）。Schnackenburg (I, p. 261) 認為，若望在此不是重複 1:10 的思想，而是將之深化。整篇序言均出現這樣的階梯平行句（例如 1:3a 與 1:3b; 1:4b 與 1:9）。若望在 1:12 才補充指出當中的例外（參閱 3:32 及 3:33; 12:37-41 及 12:42 類似的結構），這是若望一貫的非黑即白的觀念，行文中喜以正反兩面的陳述並列來作對比（參閱 3:18,36; 5:29; 8:23; 9:39; 15:19）。

1:12 凡接受他的……那些信他名字的人 Schnackenburg (I, p. 262) 認為，這兩句基本是同義，指耶穌的門徒。「接受」在原文用過去時態，指門徒最初的皈依；「信」則用現在時態，指持續的信仰。若望福音非常強調信仰是救恩的先決條件（參閱 6:29）。

信他名字 Bernard (I, p. 17) 指出，猶太人一向認為一個人的名字代表了他本人，所以，聖詠作者描寫虔敬雅威的人為「愛慕你名的人」（詠 5:12），又祈求「雅各伯天主的名」（詠 20[19]:1）保佑君王。所以，「信他（耶穌）名字」即信仰他（參閱若 2:23; 3:18; 若一 5:13），而這樣的表達凸顯了耶穌神聖的名字，那是天主賜給他的（若 17:11-12）。更好說，是耶穌分享了天主的名字（參閱 6:20; 8:58 「我是」注釋）。

他給他們……權能 Bernard (I, p. 16) 指出，「權能」的原文 *ἐξουσία* 有權柄、權利、特權之意（參閱 5:27; 10:18; 17:2; 19:10,11）。若望在暗示，能成為天主的子女並非人本身的能力範圍以內的事，必須由天主「給（予）」權柄（參閱若一 3:1）。這份得自天主藉耶穌所賦予的權能（參閱默 22:14; 格後 10:8），就是信友團體的自由（參閱格前 6:12; 8:9; 10:23; Foerster, p. 568）。

好成為天主的子女 「子女」原文 *τέκνον*，四部福音均沒有用這詞指耶穌；若望用另一個字 *υἱός* 專稱天主的「子」耶穌，瑪 5:9 和迦 3:26 則曾用 *υἱός* 來指信友（Bernard, I, p. 16）。Brown (I, p. 11) 指出，雖然若望用兩個詞彙辨別耶穌與門徒的身分，新約作者當中，若望最清楚指出信徒在現世已成了天主的子女（參閱若一 3:2）。若望在下一節及第 3 章將詳細描述人如何成為天主的子女。

1:13 **不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾** 三重的否定強調天主的子女並非按人自然的本性，而是按超然的靈性而生。Bernard (I, p. 18) 從希臘生理學的角度解釋，一個胎兒是由母親的血和父親的精子形成的（參閱智 7:2），所以，「血氣」指女人在生育孩子的角色。「血氣」一詞在原文是複數的 αἱμάτων，通常指殺戮，若望在此採用這詞令人有點意外。Hoskyns (p. 147) 解釋若望在此不能用單數的 αἷμα，因為信友的確是靠耶穌的寶血（單數）成為天主的子女（參閱 19:34）。「肉慾」在此不是指相反天主的邪惡勢力，而是指人與生俱來的本性，相對於那屬於天主真實境界的「靈性」。保祿在羅 9:16 也指出：「這樣看來，蒙召並不在乎人願意，也不在乎人努力，而是由於天主的仁慈」。「男慾」則指男人在生育孩子的角色。一般認為，男人是繁殖後代的主導者，女人的角色是為胎兒提供一個「盛器」。換言之，這裏三句話是逐一否定女人、人性和男人在生育天主的子女這事上的角色（參閱 3:5-6）。

由天主生的 「生」字原文 γεννάω，其主動語態通常指父親在生育上的角色，見瑪竇福音族譜中多次的運用（瑪 1:2-16）。在該族譜描述瑪利亞生耶穌時，原文是採用被動語態，可直譯為：「雅各伯生（主動語態）若瑟，瑪利亞的丈夫；耶穌由瑪利亞生的，稱為基督」（瑪 1:16）。若望在福音中只採用過此詞的被動語態（若 1:13; 9:2; 16:21; 18:37）。

1:14 **聖言成了血肉** 這話指出耶穌降生成人的奧蹟。「血肉」指「人」，學者認為若望這說法是為反駁否定耶穌具有人性的異端幻影說（heresy of Docetism），因此以這具體的方式來表達（參閱 Bernard, I, p. 19-20; Morris, p. 90）。若望在書信也指出耶穌是「在肉身內降世的神」（若一 4:2），而「不承認耶穌基督是在肉身內降世的」，便是「假基督」（若二 7）。若望福音十分強調耶穌的人性：他會疲倦和口渴（4:6, 7; 參閱 19:28），也會悲傷、哭泣（11:33,35）等等。Bernard (I, p. 19) 指出，保祿書信也指出天主子降生為人（羅 1:3; 8:3; 迦 4:4; 斐 2:7）；「出現於肉身」（弟前 3:16）；希 2:14 形容他「取了（與人）一樣的血肉」。若望在這「由上而下的基督學」的貢獻是：清楚地把耶穌等同為舊約含蓄地描述的天主聖言。

寄居在我們中間 「寄居」原文 σκηνώω，源自 σκηνή（帳幕）一字，有支搭帳幕之意（Brown, I, p. 13），暗示天主臨在於以民當中（Brown, I, p. 32-33）。Morris (p. 91-92) 指出，帳幕令人聯想起舊約時代雅威在以民中間的臨在（出 25:8-9）。此外，帳幕只是短暫的居所，所以，這句話指出：永恆的聖言在世上短暫旅居，

帶給人自上天而來的啟示和神聖的生命（若 3:31-36），最終把人接到天上的境界（14:2-3）。「我們」指人類，若望在默示錄描寫新天新地為「天主與人同在的帳幕，他要同他們住在一起」（默 21:3）。

我們見了他的光榮 「見了」原文 *θεάομαι*（若 1:14, 32,38; 4:35; 6:5; 11:45; 若一 1:1; 4:12,14），固然可指肉眼的觸覺，如若一 1:1 強調見證耶穌在世生活的宗徒曾「親眼看見」耶穌；不過，Abbott（Brown, I, p. 502 引述）把這詞譯作 *contemplate*（默觀），而 Phillips（Brown, I, p. 502 引述）則認為 *θεάομαι* 是描述觀看一些戲劇化表演時，不自覺地參與其中。

Barrett (p. 166) 指出，「光榮」一詞在舊約往往指人們在上主顯現時見到的景象，那通常是一道光（出 33:22; 申 5:24; 列上 8:11 的「榮耀」）。按依 60:1 和哈 2:14，上主的「光榮」更添上末世的意義，這點新約也有提及（谷 8:38; 13:26; 羅 8:18; 伯前 4:13）。與此同時，門徒在今世／當下已可預嘗這末世的光榮（格後 3:18; 弗 3:21）。對觀福音所載耶穌顯聖容的片段（谷 9:2-8 及平行文）更清楚描述宗徒如何在世上預先看見基督末世的光榮。若望福音沒記載耶穌顯聖容的片段，卻指出耶穌在世生活期間，憑他的神蹟已顯示了，也讓門徒看見了，他的光榮（參閱若 2:11; 11:40）。耶穌降生以前，甚至是「世界未有以前」已享有光榮，待他死而復活升天時將重享（17:5,24）。

正如父獨生者的光榮 Brown (I, p. 14) 指出，原文的「父」字前有前置詞 *παρά* 一字，意思是「出自」父，迴響福音的主題：耶穌是從父那裏來的（6:46; 7:29; 16:27; 17:8），這獨生者是受父派遣的（3:15-17; 若一 4:9）。此外，*παρά πατρός* 在此也可以形容「光榮」，福音也指出耶穌的光榮來自父（若 5:44; 17:22）。

「獨生者」原文 *μονογενής*，原意是單一（*μόνος*）的類別／種類（*γένος*），指耶穌的一種特性，那是獨一無二的。聖熱羅尼莫翻譯這詞為拉丁文的 *unigenitus*，影響了後世翻譯 *μονογενής* 作「獨生者」（Brown, I, p. 13）。耶穌固然是父「唯一」的兒子，但更重要的是，耶穌與父的關係是獨特的，無與倫比，這點在福音的內文有詳細闡釋。在若望福音裏，「父」與「子」的稱謂也留給描述天主與耶穌的關係時專用（Morris, p. 94）。希 11:17 用此詞形容依撒格，他並非亞巴郎唯一的獨子，卻是亞巴郎獨特的，尤其寶貴的兒子，因他是按天主的許諾而生的（Morris, p. 93）。

滿溢恩寵和真理 按原文文法，「滿溢」一詞可以是形容這句的三個名詞：聖言、獨生者和光榮，實際的意思分別不大（Brown, I, p. 14）。Bernard（I, p. 25）指出，「恩寵」在新約是十分重要的詞彙，保祿經常採用；若望福音只四次採用，全都在序言裏（1:14,16 [2次],17）；「真理」在福音內文則出現較多，指神聖的啟示（參閱 8:32,45; 17:17; 18:37c），也指聖神的現實／境界，即「由上而來的」，相對於出於下地的（參閱 4:23; 8:44; 14:6; 17:17; 18:37d）。在序言這裏，若望指出聖言取了人的血肉臨現於人中間，是天主在祂子民中居住的末世性的滿全；在 1:17 他要指出，這降生奧蹟就是以高超的救恩啟示和生命的恩賜取代昔日舊約時期藉法律作出的啟示（參閱 Schnackenburg, I, p. 273）。Brown（I, p. 14）則認為「恩寵和真理」應一併理解，指向舊約對天主的一個重要描述：**חֶסֶד וְאֱמֶת**（慈愛和忠信），其中，出 34:6 指天主「富於慈愛忠誠」，與這裏的「滿溢」恩寵與真理最接近（參閱詠 25[24]:10; 61[60]:8; 86[85]:15; 箴 20:28）。天主的慈愛，在祂召選毫無功德的以色列作子民，並與他們訂立盟約時，表露無遺；天主的忠誠當然指祂對盟約／許諾的忠貞，故 **חֶסֶד וְאֱמֶת** 指在盟約內天主對以民的愛（covenant love）。Brown 乾脆把 1:14,17 這片語譯作 enduring love（永遠的愛），而「恩寵」一詞在 1:16 單獨出現時，譯作 love（愛）。La Potterie（p.139）則認為，「恩寵和真理」是個重言法（hendiadys），所以，不是指兩個恩典，而是指一個，即「真理的恩典」。

- 1:15 **若翰爲他作證呼喊說……** 若翰在 1:30 作出這樣的見證。Brown（I, p. 15）指出，大部分學者認同這節與 1:6-8 一樣，是福音的編輯加插到原來的一首聖言頌詩歌，笨拙地打斷了 1:14 與 1:16 的脈絡。Barrett（p. 167）則不認為 1:15 是笨拙的加插，因為 1:15-17 指出了為理解耶穌的行實必須的舊約背景，而若翰是舊約的代表，因此在此引述他的見證。

作證 原文是現在時態，可能只是文學上的「歷史的現在式」（historical present），但也可能是強調若翰的見證歷久常新，像舊約一樣，永遠為基督作證（Brown, I, p. 15）。

- 1:16 **從他的滿盈中** Schnackenburg（I, p. 275）指出舊約經常頌讚上主「豐厚的慈愛」（詠 5:8; 51[50]:3），「深厚的仁慈」（詠 69[68]:17）和「他的慈愛太多」（詠 106[105]:45）。若望在此不單指出天主滿溢的恩寵／慈愛，整部福音都強調聖言——耶穌——是圓滿的神聖啟示和永恆生命的承傳者，他從父那裏領受了生命的豐盈（若 3:34;

5:26)，從而滋養屬於他的人，「叫他們獲得……更豐富的生命」（10:10；參閱 6:57；7:38-39）。

我們都領受了 這裏的「我們」指全人類，不單止宗徒（Brown, I, p. 15）。

恩寵上加恩寵 等於無窮無盡的恩寵。聖言所帶來的救恩將永不止息（Morris, p. 98）。在序言之後，「恩寵」一詞再沒有在福音內文出現，這話可謂力聚千鈞。「上加」原文 *ἀντί*，有累積之意，正如思高在此的翻譯（參閱 RSV “grace upon grace”）。這解釋是取自 Philo 的一個續釋（Morris, p. 98, n. 119 引述）。不過，*ἀντί* 較多表達抵消或替代的意思，所以，「上加」也可譯作：（一）「取代」，指新盟約的恩寵取代了西乃盟約的恩寵；1:17 也有此含意。希臘教父（如奧力振，金口若望等）多如此理解（Brown, I, p. 16）。不過，也有學者（如 Bernard, I, p. 29; Barrett, p. 168; Schnackenburg, I, p. 276）指出，下文 1:17 正否定恩寵是由梅瑟而來的，所以不認同 *ἀντί* 解「取代」。Brown (I, p. 16) 則引述 4:22 反駁，指若望從沒否定以色列（即撒瑪黎雅人所稱的「猶太人」）在救恩史的角色。（二）「相符」（correspond to），指世人領受的恩寵與聖言的恩寵是一致的，因那是由「他的滿盈中」領受的（參閱 Bernard, I, p. 29; Schnackenburg, I, p. 275-276）。

1:17 **法律是藉梅瑟傳授的** 「傳授」原文 *δίδωμι*，有賞賜之意。事實上，猶太人一直視法律為天主的一份恩賜，是上主的慈愛與忠誠（*חַסֵּד וְאֱמֶת*）具體的表現。因此，Brown (I, p. 16) 認為，「法律」並非一文不值。當若望描述耶穌以不屑的口吻向猶太人說「你們的法律」時（10:34），所針對的並非昔日上主賞賜給梅瑟的「法律」，而是福音成書時，猶太宗教領袖所採納，用以攻擊耶穌和基督宗教的法律詮釋（Schnackenburg, I, p. 277）。

恩寵和真理卻是由耶穌基督而來的 「恩寵和真理」原文有定冠詞「這」，指 1:14 所述的，滿溢於聖言「這恩寵和真理」。「卻」字是中文翻譯的加插。在原文，1:17 兩句話並沒有連接詞，只是平鋪直述的並列，這令學者感到意外（參閱 Schnackenburg, I, p. 276; Morris, p. 99, n. 120）。不過，單憑若望的用詞已表現出舊、新兩恩寵的對比（見以下兩注釋）。兩者並非矛盾，只是，天主藉舊的盟約傳遞的恩寵與真理（＝慈愛和忠誠＝永遠的愛），透過新的盟約達至末世性／決定性的滿全；耶穌基督的逾越帶領信徒進入天主永恆國度的嶄新境界（參閱 Beasley-Murray, p. 15）。Brown (I, p. 16) 認為，1:17 兩句話不是對比法律內沒有恩寵／慈愛，耶穌基

督內則有，而是對比法律所表達的不完美的恩寵／慈愛，與耶穌所展示的最崇高和圓滿的愛。希 1:1-2 有相當類似的對比：「天主在古時，曾多次並以多種方式，藉着先知對我們的祖先說過話；但在這末期內，他藉着自己的兒子對我們說了話。」

耶穌基督 若望在福音中多以「耶穌」這人性的名字稱呼他，也有用「基督」這稱號，因他寫福音的目的是叫人相信耶穌是「默西亞」，並因這名獲得生命（若 20:31）。不過，若望在此隆重地採用「耶穌基督」這基督徒慣用的稱號，似是為暗示基督宗教與猶太宗教的對比，尤其梅瑟，他只是耶穌的預像，他的角色稍遜於耶穌基督。這對比在福音中將有不少發揮（參閱 5:39,46; 6:32; 9:28-29）。17:3 也用了「耶穌基督」這名號，與序言這節前後呼應（Morris, p. 99-100）。

由……而來的 「而來的」原文是 γίνομαι，即 1:3,10 的「造成」，1:6 的「有」，1:12 的「成為」和 1:14,15 的「成了」，暗示了耶穌基督的創造大能。即使法律也是項恩賜，梅瑟只是一個中介，相反，耶穌基督本身就是真理的恩典（Morris, p. 99, n. 121）。

1:18 **從來沒有人見過天主** Morris (p. 100) 指出，這是猶太人一直固守的觀念（出 33:20; 申 4:12），若望在福音內文也強調這點（5:37; 6:46）。不過，Bernard (I, p. 31) 認為，若望更強調：只有耶穌一個曾見過天主（若 5:37; 6:46），以致耶穌在最後晚餐時可告訴門徒：「你們……已經看見他……誰看見了我，就是看見了父」（14:7,9）。1:18 這句消極的申明其實包含了積極的訊息，刻劃若望福音的基本主題是天主的啟示（Barrett, p. 169）。德 43:35 問：「誰見了他而能描述？」若望在本節答覆：是耶穌，「他給我們詳述了」（Bernard, I, p. 30）。

只有那在父懷裏的 表示親密的關係，深厚的感情（參閱 13:23）。原文屬現在分詞式，暗示降生成人的聖言——耶穌——在世期間，同時是在父的懷裏（參閱 3:13; 8:16）。也有學者（Brown, I, p. 17 引述）認為此處的現在時態是指耶穌復活升天後，永遠在父的懷裏。如此，福音的序言描述了聖言的整個使命：創世前與天主同在，創世後成為肉身降生人世，死而復活後再回到父那裏。這個下降後回升的循環也是福音所強調的（參閱 14:28）。

獨生者，身為天主的 有些抄卷則寫 μονογενής υἱός（[天主的]獨生子），可能是受 1:14; 3:16,18; 若一 4:9 的影響。但原文有三個讀法：(1) μονογενής (2) μονογενής υἱός (3) μονογενής θεός，指出了耶穌是：(a) 獨生者，(b) 天主（參閱 1:1「聖言就是天主」

注釋)，再者，他是 (c) 在父懷裏的。這三點可謂耶穌作天主的啟示者的權威所在（參閱 Brown, I, p. 17; Bernard, I, p. 31-32）。

他給我們詳述了 原文只用了兩個字，ἐκεῖνος(他)和 ἐξηγέομαι(詳述了)。「他」也可譯作「那一位」(參閱 19:35)，是強調語，表示唯一啟示父的就是耶穌，別無他選。ἐξηγέομαι 一詞與英文 exegesis(釋經)有關，在新約多指複述或報告事情(路 24:35; 宗 10:8; 15:12,14; 21:19)，在約 28:27 則有啟示神聖秘密的含意(Bernard, I, p. 33)。若望沒有明言耶穌述說的內容是甚麼，但按上文的脈絡，顯然是這節開首論及的「天主」(Brown, I, p. 18)。

綜合釋義

第一詩節：聖言與天主 (1:1-2)

(參閱 Brown, I, p. 23-25)

這詩節的主旨是：天主與人建立關係。「言」是表達了出來的思想，而非保存在腦海的心思，「聖言」強調天主主動地與人溝通。

在福音內文，耶穌曾指出他的說話(λόγος)就是救恩(5:24; 15:3)，但序言則顯示，這個傳達救恩訊息的使者本身就是聖言。在 10:33-36，聖史對比了「天主的話」(傳給人類，使他們成為「神」的話)與「天主子」(派遣到世界上來，與天主同等的)。

序言的目的，主要不是描繪天主的本性，而是著眼於天主與人的關係，就如詠 78[77] 以詩歌描述以色列的歷史，若望的序言就是以詩歌描述救恩的歷史，並追溯至創世以前，有時間以前。聖言在創世以前「已有」，沒說明聖言怎樣出現(受造？自有？)，但強調了聖言在世界受造時的角色(1:3)。

「聖言就是天主」一句的「天主」在原文是 θεός，沒有定冠詞 ὁ。在若望福音裏，有定冠詞的 ὁ θεός 是「天父」的專稱，沒定冠詞的 θεός 等於任何一個神祇。但當 θεός 是述詞(predicate)時，最好的希臘文是不加上定冠詞的。因此，若望在此要指出聖言是天主(=神)，雖然他不是天父。

在猶太人的唯一神論(monotheism)背景下，新約絕少稱耶穌為天主。例如谷 10:18 記載，耶穌拒絕被稱為善的，因為「除了天主一個外，沒有誰是善的」；弗 4:5-6 也聲明，耶穌是「一個主」，父是「一個天主」。若 1:1c 是一個例外。這裏的 θεός 雖然沒有定冠詞，但意思仍是天主。讀者應避免把幾世紀後的聖三論、同性同體等爭拗帶入若望福音。若望要指出，聖言與天主同等，因為

在基督復活的光照下，信徒明白他被舉揚到「在世界未有以前，我在你（天主）前所有的光榮」（17:5）。信徒也可憑信德跟多默一起宣認耶穌為「我主！我天主！」（20:28）

第二詩節：聖言與創造（1:3-5）

（參閱 Brown, I, p. 25-27）

「聖言」負責創造，這表示創造本身是一個啟示的行動，所有受造物都有天主聖言的模樣，所以智 13:1；羅 1:19-20 堅持，人透過造化可認識天主。此外，聖言在創造的參與意味他掌管着萬有，可惜世界否定這點（若 1:10）。若 1:3 的「凡」受造的，包羅了一切，正如羅 11:36 指出：「因為萬物都出於他，依賴他，而歸於他」（參閱格前 8:6；哥 1:16）。

1:4-5 是 1:3 的發揮，並與創世紀的描述共鳴：

若望福音	創世紀
在起初（1:1）	在起初：混沌空虛，一團黑暗 （創 1:1-2）
光明／生命／黑暗（1:4-5）	「有光！」（創 1:3） 自然的生命（創 1:11） 生物（創 1:20,22） 永生「果子」（創 2:9; 3:22）
黑暗決不能勝過他（1:5）	原祖違命的故事，可視為黑暗挑戰光明的一個故事。

「光」是天主的首個創造（創 1:3），標誌生命的開始。「生命」是創 1:11 的主題：「天主說：『地上要生出青草，結種子的蔬菜，和各種結果子的樹木，在地上的果子內都含有種子！』事就這樣成了」（參閱創 1:20,24）。創世紀這段談及的是自然的生命，若望福音關注的是永恆的生命，不過，創 2:9; 3:22 也談及永生：人若吃了生命樹的果子便會「活到永遠」；人墮落後，就與永生絕緣。若望在默 22:2 指出，伊甸園的永生預示了耶穌賞賜人的生命。在若 6 章，耶穌將賜下吃了「必要生活直到永遠」的食糧（6:51），那就是樂園中的生命樹果子的特質。若 8:44 提到人喪失了樂園的永生，因魔鬼是個殺人兇手和撒謊者（蛇向厄娃撒謊），可見若望福音的行文至此仍是在創世紀的脈絡之內。天主藉聖言的創造恩賜了永生；若 1:4 指出「這生命是人的光」，因為生命樹與知善惡樹

關係甚密切（創 2:9），如果人克服了那試探，他便擁有永生，也得知善惡，即有明悟（enlightenment，參閱若 9 章）。

若 1:5 暗示光明與黑暗的鬥爭。「黑暗」曾嘗試打擊光明（人的確曾犯罪／墮落），但光明仍照耀，人犯罪後仍有希望，見創 3:15 的「原始福音」：天主把仇恨放在女人與蛇之間，她的後裔和魔鬼的後裔之間，但是，蛇注定不能勝過她的後裔。若望的團體在默 12 章重新演繹這段時，仍附帶創 3:15 的影子。

附注：洗者若翰為光作證（1:6-9）

（參閱 Brown, I, p. 27-28）

第三詩節將敘述聖言如何降生世上，戰勝黑暗。歷史上，若翰是耶穌的前驅，所以聖史在第三詩節之前加上這一附註。有學者認為 1:6-7 是福音原本的開端，若望加上序言時，加插在現時的位置。這假設相當合理。舊約中不少歷史敘述的開首語與若 1:6 十分相似，如民 13:2 關於三松的故事的開端：「那時，在祚辣有一個人」（亦見民 19:1；撒上 1:1）。此外，如果若 1:6-7 是原本的開端，1:19 的銜接也非常順暢。1:7 指出若翰來是為作見證，1:19-28 便敘述他作證的內容和情形。本來，「光」是自明的，不需要旁人或旁物作證（參閱 5:34），但是，若翰被派遣給真光作見證。

1:8 嚴肅地聲明若翰「不是那光」，清楚地把若翰的位置放於耶穌之下，這可能反映福音成書時的生活實況：仍有若翰的追隨者宣認他是默西亞（參閱若 1:25；路 3:15）。若望的描述強調，若翰是依撒意亞所預言的「曠野裏的聲音」（參閱若 1:23），耶穌則是依撒意亞所指，普照世界萬民的那道「光」（依 9:1；42:6；60:1）。1:9 是若望加插這段於第三詩節前的一個轉接。

第三詩節：聖言在世上（1:10-12b）

（參閱 Brown, I, p. 28-30）

有學者指 1:10-12b 是指向舊約：

1:10 — 亞當至梅瑟的時期

1:11 — 西乃盟約與以色列後來的叛逆

1:12 — 忠信的以色列遺民

但上文（1:6-9）已指出若翰洗者的使命，這幾節理應是描述耶穌的傳道生活。

- a) 「來到」,「世界上」,「拒絕」等詞,在福音中均用在耶穌身上。

序言	福音內文
「他已在世界上」(1:10a)	他來到世界(3:19; 12:46) 在世界裏(9:5) (與「光」的主題並列)
「世界卻不認識他」(1:10c)	「世人卻愛黑暗甚於光明」(3:19) 因世界不認識他(14:7; 16:3; 參閱若一 3:1)
「自己的人卻沒有接受他」(1:11b)	在加里肋亞被拒(4:44) 猶太人普遍不接納他(12:37)
「他來到了自己的領域,自己的人卻沒有接受他」(1:11)	神蹟篇的撮要
「凡接受他的,他給他們,即給那些信他名字的人權能,好成為天主的子女」(1:12)	光榮篇的撮要
「自己的人」(1:11)指耶穌的同胞——猶太人,他們拒絕耶穌,所以,最終被另一些,圍繞耶穌身邊,「屬於(耶穌)自己的人」(13:1),即基督徒所取代(1:12)。	

- b) 如果舊約能使人成為「天主的兒女」,那麼,耶穌與尼苛德摩的對話(3:1-15)是毫無意義的。若望指出,只有聽耶穌並信從他,和藉聖神由上而生的,才是天主的子女。此外,11:52強調,天主是透過耶穌的逾越來召集四散的人聚集歸一,作祂的子女。
- c) 由先存的聖言,至耶穌的公開傳道,若望福音的序言的邏輯與斐 2:6-11; 哥 1:15-20 的相若,例如:耶穌從其天主的身分,轉作接受死亡的「囚犯」,那是他整個在世生活的終向和意義。

第四詩節:團體參與降生成人的聖言(1:14,16-18)

(參閱 Brown, I, p.30-35)

1:14ab 是聖言在世生活的撮要:給團體敬仰和讚頌;團體是透過歌頌來參與聖言的活動。新約經常以「血肉」一詞來形容耶

耶穌降生成人的奧蹟（羅 1:3; 8:3; 弟前 3:16），這詞暗示耶穌的屈尊就卑，也強調聖言與人類的歷史結下不解之緣。

道成肉身也有啟示作用：既然聖言成了血肉，那麼聖言就是見得到的。人類的悲劇在於：他們一直聽到天主的話，卻看不到，即認不出成了血肉的聖言，這也就是福音中敵對耶穌的猶太人的處境。所以，若 9 章有長長的篇幅述說一個胎生瞎子復明的故事——眼盲不要緊，心盲（指 9 章裏開眼的猶太人）才是問題。

與此同時，聖言是要被聽到的（不單見到），因為聖言（耶穌）是啟示者，啟示真理。耶穌以神蹟啟示：他恩賜光、生命、愛和復活；他也以說話啟示天父對人的愛（3:16-17），關於護慰者聖神，法律及守法的任務（5:16-17; 7:19-23），基督徒彼此相愛的命令（13:12-17,34），關於洗禮（3:5），關於聖體聖事（6:51-58）等等。事實上，瑪竇福音山中聖訓的教導，以不同形式分佈在若望福音不同的地方。所以，我們固然要接觸成了血肉的聖言，也要宣講他所宣講的。

1:14b 的「寄居在我們中間」，原文直譯是「在我們中間支搭帳幕」。出 25:8-9 記載，上主命以色列建一個帳幕，「好讓我（上主）住在他們中間」，「帳棚」成了天主臨在的標記；以民對救恩的期盼，也具體地描寫為天主與人住在一起（岳 4:17; 匝 2:14），而在末世的期待中最理想的聖殿，是上主「願在這裏永遠住在以色列子民中」的地方（則 43:7; 默 21:3）。現在，若望在 1:14 指出，耶穌的身體（血肉）是天主臨在於世的新地方，取代了舊的帳幕／聖殿（參閱若 2:19-22; 19:34）。耶穌也告訴撒瑪黎雅婦人，人不再「在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父」（4:21），卻「以心神」（= 耶穌的繼任人護慰者聖神）「以真理」（= 耶穌自己）朝拜父（4:23）。

舊約經常把天主的光榮與祂在帳幕和聖殿的臨現聯在一起。出 24:15-16 記載「梅瑟上了山，雲彩就把山遮蓋了。上主的榮耀停在西乃山上，雲彩遮蓋着山共六天之久，第七天上主從雲彩中呼叫了梅瑟。」下文（出 25 章）是天主呼叫梅瑟為他修建聖所。建成帳幕後，出 40:34 記載，「那時雲彩遮蓋了會幕，上主的榮耀充滿了帳棚。」撒羅滿的聖殿建成時也有類似情況出現（列上 8:10-11）。聖殿被巴比倫人毀滅時，聖經形容為上主的光榮離開聖殿：「上主的光榮由城中升起，停在城東的山上」（則 11:23）。在厄則克耳的神視中，聖殿重建後，天主的光榮再現（則 43:1-5; 44:4）。

舊約強調人不能直視天主的面容，否則必死無疑；出 33:18-23 細緻地描述梅瑟不能見到雅威的面容，只可聽到「雅威」這神聖的名字，見到祂的「一切美善」，最後只可見到「我（雅威）的背後」。人只可間接地看見天主的光榮，那要由雲彩遮蓋（出 33:9）。天主的光榮是那麼閃耀，以至梅瑟從西乃山下來後，臉上仍發光，反映着天主的光榮（出 34:29）。若望福音則強調，我們可以藉着耶穌的神蹟和在耶穌的血肉之軀見到天主的光榮。若望沒有記載耶穌在山上顯聖容的片段（參閱路 9:28-36；伯後 1:16-18），因為耶穌在世生活的整個期間，「誰看見了我，就是看見了父」（若 14:9），因他與父原是一體（10:30）。

在這脈絡下，1:16 的「恩寵上加恩寵」明顯是對比上主在舊約時代的啟示與在耶穌身上的啟示。梅瑟得天獨厚，蒙受上主的恩寵（出 33:12,13,17），但他始終不能直接望天主（出 33:18-20）；相反，耶穌的門徒不單「親眼看見過，瞻仰過」父的啟示者——聖言耶穌，更「親手摸過」這生命的聖言（若一 1:1）。

若望在下文（1:17）對比由梅瑟而來的法律 and 由耶穌基督而來的真理的恩典，這並沒有否定法律的恩寵（參閱 1:16「恩寵上加恩寵」注釋）。Edwards（p. 8-9）指出，雖然若望福音強調不信的猶太人對耶穌的敵意，但每當若望提及梅瑟或法律時，語調都是中立，甚至是肯定的認同。例如：斐理伯告知納塔乃耳，耶穌就是「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的」那位（1:45）；看過增餅神蹟的群眾也認定耶穌是申 18 所記載，梅瑟許諾的那位先知（6:14）；梅瑟是「指着（耶穌）而寫的」（5:46），所以，耶穌譴責猶太人沒有遵守梅瑟的法律（7:19）；法律是天主的說話，所以，「經書是不能廢棄的」（10:34-35）；梅瑟在曠野高舉蛇的行動，預示了耶穌十字架上的救贖（3:14）；上主透過梅瑟恩賜的瑪納，也成了耶穌恩賜的生命之糧，即他為人捨棄的肉身的預像（6 章）。若望沒有否定上主在舊約時代給以民的種種恩賜的價值，只是，在耶穌基督，天主的獨生子身上，天主以一個新而無與倫比的，個人化和獨特的方法來揭示祂的慈愛和恩寵。

參考書目

Carter, W., "The Prologue and John's Gospel: Function, Symbol and the Definitive Word", *JSNT* 39 (1990) 35-58.

Culpepper, R.A., "The Pivot of John's Prologue", *NTS* 27 (1980) 1-31.

- Dahms, J.V., "The Johannine Use of Monogenes Reconsidered", *NTS* 29 (1983) 222-232.
- Edwards, R.B., "ΧΑΡΙΝ ΑΝΤΙ ΧΑΡΙΤΟΣ (John 1.16) Grace and The Law in the Johannine Prologue", *JSNT* 32 (1988) 3-15.
- Foerster, W., "ἐξουσία", *TDNT*, vol II, p. 560-575.
- Giblin, C.H., "Two Complementary Literary Structures in John 1:1-18", *JBL* 104 (1985) 87-103.
- Kelber, W.H., "The Birth of a Beginning: John 1:1-18", *Semeia* 52 (1990) 121-144.
- la Potterie, I. de., *The Hour of Jesus. The Passion and the Resurrection of Jesus according to John: Text and Spirit*, (tr.) Gregory Murray, Slough: St. Paul Publications, 1989.
- Miller, ED.L., "The Logic of the Logos Hymn: A New View", *NTS* 29 (1983) 552-561.
- Pendrick, G., "ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ", *NTS* 41 (1995) 587-600.
- Pryor, J.W., "Jesus and Israel in the Fourth Gospel - John 1:11", *NovT* 32 (1990) 201-218.
- Rissi, M., "John 1:1-18 (The Eternal Word)", *Int* 31 (1977) 394-401.
- Vawter, B., "What came to be in Him Was Life (Jn 1,3b-4a)", *CBQ* 25 (1963) 401-406.
- Williams, P.J., "Not the Prologue of John", *JSNT* 33 (2011) 375-386.

附表一：(參閱 Brown, I, p. 20)

新約書信收錄的基督頌	若望福音
斐 2:6-11	若 1:1-18
「具有天主的形體」(斐 2:6)	「聖言就是天主」(1:1c)
「使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人」(斐 2:7)	「聖言成了血肉」(1:14)
「天主極其舉揚他……一切唇舌無不明認耶穌基督是主，以光榮天主聖父」(斐 2:9,11)	「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者」(1:18a)，他的光榮是「父獨生者的光榮」(1:14)
以上兩首詩都指出光榮／受顯揚這事有人作證。	
哥 1:15-20	
子是「不可見的天主的肖像」(哥 1:15)	子是天主的聖言
一切都是「在他內……藉着他，並且是為了他而受造的」(哥 1:16)	「萬物是藉着他而造成的；凡受造的，沒有一樣不是由他而造成的」(1:3)
他是首生者(哥 1:15)	「在起初已有聖言」(1:1)
「整個的圓滿居在他內」(哥 1:19)，萬有也因他的十字架與天主重歸於好(哥 1:20)	「從他的滿盈中，我們都領受了恩寵」(1:16)，即分享了他的滿盈
其他：	
「出現於肉身……被接於光榮」(弟前 3:16)	「我們見了他的光榮」(1:14；參閱 17:5)
「但在這末期內，他藉着自己的兒子對我們說了話。天主立了他為萬有的承繼者，並藉着他造成了宇宙。他是天主光榮的反映，是天主本體的真像，以自己大能的話支撐萬有；當他滌除了罪惡之後，便在高天上坐於『尊威』的右邊。他所承受的名字既然超越眾天使的名字，所以他遠超過眾天使之上。」(希 1:2-5)	聖言(1:1,2,14) 「萬物是藉着他而造成的」(1:3) 「他的光榮，正如父獨生者的光榮」(1:14) 「那在父懷裏的獨生者，身為天主的」(1:18)

- A' 1:1-2**
 用詞：天主 (3 次)
 概念：永恆 (「在起初」)
 內容：聖言與天主同在
- B 1:3**
 用詞：「藉着他而造成的」
 內容：藉聖言而來的：創造
- C 1:4-5**
 概念：「在他內有生命」
 內容：我們由聖言領受：生命
- D 1:6-8**
 用詞：「天主派遣來的……
 若翰……為給光作證」
 內容：若翰受派遣作見證
- E 1:9-10**
 內容：聖言降生人世
 世界的回應
- F 1:11**
 概念：「自己的人」(以色列)
 內容：聖言和屬於他的人
- G 1:12a**
 概念：「凡接受他的」
 內容：那些接受聖言的人
- H 1:12b**
 「他給他們……權能，
 好成為天主的子女」
- A' 1:18**
 用詞：天主 (2 次)
 概念：永恆 (「從來」)
 內容：聖言與天主同在
- B' 1:17**
 用詞：「由耶穌基督而來」
 內容：藉聖言而來的：恩寵和真理
- C' 1:16**
 概念：「從他的滿盈中……恩寵」
 內容：我們由聖言領受：恩寵
- D' 1:15**
 用詞：「若翰為他作證……」
 內容：若翰的見證
- E' 1:14**
 內容：聖言降生人世
 若望團體的回應
- F' 1:13**
 概念：「自己的人」(信徒)
 內容：聖言和屬於他的人
- G' 1:12c**
 概念：「那些信他(名字)的人」
 內容：那些相信聖言的人

取自 Culpepper, R.A., "The Pivot of John's Prologue" (若望福音的中心點), NTS 27 (1980) p. 16.

歷史序言 若翰的見證及其效果 (1:19-51)

若說 1:1-18 是福音的神學序言，那麼，1:19-51 可算是福音的歷史序言，揭開降生成人的耶穌公開傳道的序幕。一如對觀福音的敘述，若望福音也以若翰洗者揭開這序幕。若望福音獨特之處在於強調若翰作見證的使命，淡化了若翰宣告悔改的任務（參閱 1:6-8, 19-23; 3:23-30; 5:33-35），彷彿連施洗的工作也逐漸被耶穌取代（參閱 3:26）。在若望福音裏，若翰唯一的工作是為耶穌作證，所以，福音的開端也記載他的見證及其效果。

結構

A 若翰的見證

- I 1:19-28 若翰與「要來的那一位」的關係
 - 19-23節 「我不是」末世期待中要來的那一位
 - 「我是」依撒意亞所指曠野裏的聲音
 - 24-28節 他的洗禮是預備
- II 1:29-34 耶穌的身分
 - 29-31節 天主的羔羊和先存者
 - 32-34節 聖神停駐在其上和被選的那位

B 見證的效果：門徒跟隨耶穌

- I 1:35-42 首兩個門徒及西滿伯多祿
 - 35-39節 師傅（兩門徒）
 - 40-42節 默西亞（西滿）
- II 1:43-51 斐理伯及納塔乃耳
 - 43-44節 法律和先知的滿全（斐理伯）
 - 45-50節 天主子、以色列的君王（納塔乃耳）
 - 51節 人子

（參閱 Brown, I, p. 41）

福音的敘述以若翰的見證開始，以富象徵意義的「三天」記述若翰的工作。第一天（1:19-28），若翰澄清自己的角色。若翰要面對來意不善的猶太宗教領袖的質詢，對答以負面的定義為主，先後三次說「我不是」——默西亞、厄里亞和「那位先知」——之後，才說出「我是」舊約先知所預言，曠野裏的聲音。第二天（1:29-34），若翰正式見證耶穌的身分，那是向「以色列」（1:31），即天主的子民宣告的。第三天（1:35-37），他更主動派遣自己的門徒前去跟隨耶穌，這是他見證的效果。若翰這三天的工作，迴響福音序言中1:6-8的敘述：他不是那光（第一天），只是為給光作證（第二天），使眾人藉他而信（第三天）。

若翰作見證的整個片段（1:19-34）瀰漫着濃厚的法庭審訊氣氛，他正接受猶太宗教領袖的盤問。對觀福音只記載耶穌被釘的前一晚接受公議會的審訊，但若望福音打從第一幕開始，幾乎每一個片段都滲透法庭審訊的張力和壓迫感。神蹟篇的高潮是5:31-40，耶穌援引一連串的見證：若翰洗者、梅瑟、聖經，甚至天主也都為耶穌作證（參閱 Brown, I, p. 45）。

與此同時，若望敘述的焦點始終沒有離開耶穌。若翰的見證點出了耶穌的多個名號：天主的羔羊（1:29,36），先存者（1:30），盛載聖神者（1:32-33）和天主子（1:34）。當若翰在1:36重申耶穌是「天主的羔羊」時，引發一連串連鎖效應：若翰自己的門徒轉而跟隨耶穌，成為耶穌的門徒。按對觀福音及宗徒大事錄，耶穌復活之前和之後，門徒都嘗試從舊約給耶穌找出一些名號，以表達耶穌的使命或身分；若望福音則在耶穌召選首批門徒時，一次過把這些名號列出：辣彼，即師傅（1:38），默西亞（1:41），梅瑟法律所載和先知預報的那位（1:45），天主子、以色列的君王（1:49）和人子（1:51）。

若望的敘述會令讀者以為，門徒在跟隨耶穌兩、三天之內便加深對耶穌的認識。但若望在福音內文多次強調，門徒的信仰是逐步累積的（6:66-71；14:9），並有待耶穌從死者中復活後才有更透徹的了解（2:22；12:16；13:7）。所以，1:19-51應不是記敘歷史，而是以耶穌召選首批門徒的經過來總結初期教會對耶穌的身分的認識。在福音的敘述裏，那是若翰替耶穌見證的效果；在初期教會的生活實況中，若望藉寫福音而作的「見證」，也應記一功（參閱 Brown, I, p. 76-78）。

若翰澄清身分 (1:19-28)

經文注釋

1:19 這是若翰所作的見證 1:6-7 指出若翰奉派遣為光作證，1:19-28 本段就是見證的內容。Brown (I, p. 42) 認為，序言是編輯者後期加插的，福音原本的開端是 1:6-7，緊接的就是 1:19。奇怪的是若翰首先要為自己的身分辯護，真正為耶穌所作的見證要延遲至「第二天」(1:29-34)。按若望的思想，「見證」對信德的追求是不可少的，因為降生成人的天主聖言和天主子不會公開展現其本性，而是藉着「見證」(5:31-47) 來展現。若望福音指出人們為耶穌作見證，除了有這宗教目的外，也有審訊，甚至審判的意味 (8:14, 17-18)，就像若翰這裏的見證，因那是回應官方人士的質問而作的。

猶太人 Brown (I, p. 42-43) 指出，這稱呼在若望福音多指那些敵視耶穌的猶太宗教領袖，尤其是在耶路撒冷那些 (參閱 2:18 注釋)。Bernard (I, p. 35) 認為，這裏的「猶太人」就是 1:24 的「法利塞人」，因為若望福音成書時聖殿已毀，司祭地位不保，法利塞人成了猶太人的宗教領袖。整部若望福音都描寫猶太人和法利塞人反對並攻擊耶穌 (Brown, I, p. LXXII)。隨着福音的敘述一步一步發展，讀者將一次又一次看到，本來應歡迎耶穌的民族反而攻擊他 (參閱 1:10)，而領導着這項對抗的，正是這民族的宗教領袖 (Morris, p. 116)。

耶路撒冷 是猶太人的宗教中心。若望福音著重敘述耶穌在耶路撒冷的行實，他與猶太宗教領袖的衝突也甚為尖銳。耶路撒冷的宗教領袖堅持固守法律的條文 (5:16)，拒絕承認耶穌的權威和默西亞身分 (9:22)，否認天主是他們真正的君王，因此也否定了自己的天主子民身分 (19:14-15)。

司祭和肋未人 是專責禮儀潔淨的專家，因此奉派遣調查因若翰施行的洗禮而衍生出來的問題：他的身分。Brown (I, p. 43) 認為，司祭與若翰在此的對質頗不尋常，因為按路加福音記載，若翰的父親也是位司祭 (路 1:5)；不過，Bernard (I, p. 34) 認為正因這緣故，若翰的行徑在司祭班中引起頗大的震盪。「肋未人」通常指較卑微的司祭家族，經師文學則指他們是聖殿的守護，新約裏只有路 10:32 和宗 4:36 提及 (Brown, I, p. 43)。Barrett (p. 172) 認

為若望在此是借用一個舊約常用的稱謂來指猶太人的宗教人士（參閱編下 23:4）。

到他那裏問他 對觀福音沒有記載宗教領袖對若翰類似的質詢，但谷 1:5 記載「猶太全地和耶路撒冷的群眾都出來，到（若翰）那裏」，因此引起當權者的猜疑是理所當然的（參閱 Barrett, p. 171）。

1:20 **明明承認，並沒有否認；他明認說** 雖然若望慣常以兩個同義詞或兩個反義詞反復敘述（參閱若 1:3; 17:9; 19:2; 若一 1:5; 2:4,27; 見 Bernard, I, p. 36），這裏正面、負面，再正面的三重贅述，在整部福音僅此一次出現，Brown (I, p. 43) 認為這是編輯的痕蹟。無論如何，這強調若翰的聲明認真和隆重的程度（Morris, p. 117）。

我不是默西亞 除了若望福音這處，路 3:15 也記載群眾猜想若翰洗者是默西亞。宗 19:1-7 記載保祿在厄弗所遇到若翰的門徒，由此，有學者指出，在第一世紀末仍有一些追隨若翰的團體宣稱他是默西亞。為了護教的原因，聖史在此要若翰鄭重地申明，他「不是默西亞」；而整部若望福音頗強調若翰的使命是從屬於耶穌的使命的（3:28-30; 參閱 5:33-36; 10:41; Barrett, p. 172-173; 參閱 Moloney, p. 42-58; Bernard, I, p. 36; Schnackenburg, I, p. 288）。

Morris (p. 117) 指出，「我」字在這裏是強調語氣，暗示真的默西亞另有其人（參閱 1:26-27）。在 1:19-28 整段，若翰每次提及自己時都加上這代名詞，為與耶穌作對比，指出自己卑微的位置：他只是曠野的呼聲，暗示耶穌是要來的一位（1:23,27）；他只以水施洗，耶穌則以聖神施洗（1:26,33）；他當不起為耶穌解鞋帶，耶穌才是有資格脫鞋的那位以色列的「至親」（1:27; 參閱盧 4:6-8）。

默西亞 原文 χριστός，中文音譯「基督」，意思是受傅者，意譯自希伯來文 מָשִׁיחַ，中文音譯「默西亞」。舊約中很多人會接受傅油，以接受特殊的任務，尤其司祭和君王，後者更被稱為「上主的受傅者」。漸漸地，猶太人產生所謂「默西亞的期望」：終有一天，上主會派遣一個特別偉大的人物，一位大能的拯救者來到世上，這位成了他們期待的「受傅的那位」，在眾多受上主傅油或祝聖的人之中，他將鶴立雞群。有猶太背景的初期基督徒因此把這稱呼應用在耶穌身上，成了他的尊稱。但在耶穌公開傳道之前，人們卻誤會若翰是默西亞（Morris, p. 118）。

1:21 **你是厄里亞嗎？** 拉 3:1,23 預言上主的日子或默西亞來臨前，厄里亞將先回來作好準備（參閱谷 9:11）。誠然，若翰履行了厄里亞的任務，這點耶穌也承認（參閱瑪 11:14; 17:12），但若翰不是舊

約裏被火馬車接到天上(列下 2:11)，繼續與人通訊(編下 21:12)，將重返人間為上主的日子作準備的那位厄里亞，所以他否認了 (Morris, p. 118)。路 1:17 形容若翰洗者富有厄里亞的精神，不過，Brown (I, p. 48) 認為，按若望福音這裏的描述，若翰不單否認他是厄里亞，甚至否認履行了其任務。對觀福音記載黑落德和群眾清楚辨別若翰洗者和厄里亞(谷 6:14-15; 8:28)，甚至耶穌的門徒，如之前跟隨過若翰的伯多祿，也從未把他與厄里亞聯想在一起(瑪 17:10-13)。所以，耶穌承認若翰洗者履行了厄里亞任務的經文，其實反映了初期基督徒的神學反省。若翰的「我不是」，是個絕對的否認。

你是那位先知嗎？ 猶太人期望除厄里亞外，別的先知也會在默西亞到來前回到世界協助世人(加上 4:46; 14:41; 加下 15:14)。對觀福音記載耶穌在加里肋亞的傳道活動惹起揣測，以為他是「耶肋米亞，或先知中的一位」(瑪 16:14)。不過，這裏指的不是任何一位先知，而是「那位先知」，即梅瑟許諾的那位先知(參閱申 18:15)。四部福音中只有若望提出這思想，除此處外，6:14 和 7:40 均與耶穌連繫。初期基督徒宣認申 18:15 的預言在耶穌身上得到滿全(宗 3:22; 7:37)，而若望在此及 7:40-41 則澄清，像梅瑟一樣的先知並非默西亞(參閱 Brown, I, p. 49)。

1:23 **我是在曠野裏呼喊者的聲音……** 引自依 40:3。在對觀福音的敘述裏，這舊約引述屬旁述部分，但在若望福音裏，則是若翰親口引用聖經來介紹自己(Morris, p. 120-121)。如此，他親自作證，他是名副其實的見證者，以聖經的權威作證。若翰的主要任務是為基督作證(1:26)，而對觀福音所強調的宣講悔罪的任務則在下一句暗示(Schnackenburg, I, p. 292)。奧斯定(Brown, I, p. 43 引述)非常富詩意地指出，若翰只是短暫的一個聲音(參閱 5:35)，基督則是從起初已有的、永恆的天主聖言。

修直上主的道路罷！ 依撒意亞先知預言，上主的使者會在曠野中預備一條路，讓充軍巴比倫的以民重返耶路撒冷；但若翰所預備的道路，卻是為了讓天主來到祂的人民當中。若翰在曠野施洗和宣講是為了打開人的心，夷平人的驕奢，滿足人的空虛，以預備他們迎接天主的到來(Brown, I, p. 50)。

1:24 **被派遣來的有些是法利塞人** 原文有連接詞 *καί*，表示被派遣來的人當中，除了 1:19 指出的司祭和肋未人外，還有另一組人，即法利塞人。由於大多數司祭和肋未人屬撒杜塞黨，與法利塞人屬不同陣營，有學者因此以為若望不清楚巴肋斯坦的宗教背景；但

是，Brown (I, p. 44) 則認為福音成書時各宗教黨派的區別已不再明顯，因為聖殿已毀，宗教生活的重心逐漸轉移到會堂和法律的演繹，猶太宗教成了富法利塞黨特色的宗教。因此，若望統稱在位的宗教人士為「猶太人」或「法利塞人」。

1:25 你為甚麼施洗呢？ 猶太人的洗禮是一個取潔儀式，象徵默西亞王國的到來，正如先知曾預言：「那時，我要在你們身上灑清水，潔淨你們……」（則 36:25；參閱匝 13:1）。若翰既然否認他是要來的「默西亞」、「厄里亞」或「那位先知」，前來調查的人要盤問他為何施行洗禮這項末世性的行動；這提問實際是質疑若翰從何得到授權（參閱 Bernard, I, p. 39; Barrett, p. 174）。

1:26 我以水施洗 水的洗禮只是個取潔的象徵行動。「我」字是為強調，對比另一位不再以象徵行動施洗的人（耶穌）。若翰的答覆再次把焦點轉移到耶穌身上；稍後，他將更清晰地指出耶穌以聖神施洗（見 1:33；參閱谷 1:8 及平行文）。若翰沒有立刻在此對比他與耶穌的洗禮（見若 1:33），是要把焦點放在耶穌身上；對比之下，他的洗禮顯得微不足道。查問的人必定知道聖神是默西亞王國的恩賜（參閱則 36:26-27；37:5-6；39:29；岳 3:1-2；依 32:15；44:3；59:21），所以，單是水的洗禮並沒有默西亞的意味（Schnackenburg, I, p. 294）。

是你們所不認識的 Brown (I, p. 53) 指出，連若翰自己也不認識（1:31）。這反映一種「隱藏的默西亞」觀。按一般猶太人的期望，默西亞將會在白冷顯現（7:42；亦見瑪 2:5）；與此同時，末日主義的人士則預期默西亞在世時一直是隱藏的，直至他突然顯示人前（若 7:27）。在對觀福音裏，童年史反映了第一種，亦是標準的，默西亞生於達味支派的期待；伯多祿的宣信（谷 8:27-30 及平行文）則反映第二種，即隱藏的默西亞觀。有學者認為「是你們所不認識的」這話暗示若望指摘人們的盲目；在 7:27，耶路撒冷人聲稱他們認識耶穌。聖史的目的可能是辨別人們對耶穌的兩種認識：（一）關於歷史中的耶穌的客觀資料，這是一般人掌握到的（參閱 6:42；7:27）；（二）關於他超然的永恆的身分，這非得到天主的啟示，人是無法認識的（1:33；參閱 8:14,19）。

1:27 解他的鞋帶 那是奴僕的工作。Bernard (I, p. 41) 引述猶太經師的慣例，一個門徒要服侍他的師傅，要替他做一個奴隸服侍主人所做的一切，唯一例外就是解鞋帶。若翰正強調他卑微的身分，比奴隸更卑微。

1:28 **約但河對岸的伯達尼** 有別於「靠近耶路撒冷」的伯達尼（參閱 11:18），但考古學家找不到這地方（Brown, I, p. 45）。「伯達尼」在希伯來文即「回應／見證／作證之所」，若翰在此為耶穌作證，別具象徵意義。但這並不表示那是若望虛構的地方，因為，若望縱然常用象徵語法，但往往是他根據真人真事演繹出來的。另一個例子是 5:2 的「貝特匝達」，以往曾一度被指是聖史虛構的地方，最後也證實真有其地。

綜合釋義

若翰為耶穌作證之前，首先要澄清自己的身分。瑪 11:3-14 記載耶穌曾指出若翰「就是那位要來的厄里亞」，這自然成了基督徒團體的傳統，認定若翰是默西亞的前驅。不過，從幾部福音的記述可推斷，若翰洗者並沒有這意識；其他人也意識不到若翰履行了厄里亞的任務，即使他的門徒，日後跟從了耶穌的伯多祿和若望，在耶穌作出解釋之前，仍不知道厄里亞作先驅的意義和若翰正擔當了這角色（瑪 17:10-13）；相反，門徒清楚辨別兩人的身分（谷 8:28；參閱谷 6:14-15；見 Brown, I, p. 48）。

另一方面，福音的記述暗示若翰以為耶穌才是厄里亞。若翰稱耶穌為在他以後「要來的那一位」（瑪 3:11；參閱路 3:16；若 1:30），按拉 3:1，那是厄里亞的名號。舊約的傳統形容厄里亞的任務像煉金的爐火，猛烈的爐火（拉 3:2；德 48:1）；路 9:52-56 暗示，耶穌的門徒也期望耶穌像厄里亞一樣激烈地行事，這明顯與耶穌的作風不符，因此，若翰才派自己的門徒去問個究竟。他們問耶穌是否「要來的那一位」（瑪 11:3），等於說：「你就是厄里亞嗎？」（參閱 Brown, I, p. 64）

Brown（“John the Baptist”，p. 135-136）指出，若翰不單止隆重地否認自己是厄里亞，也否認自己履行了厄里亞的任務——施行火的洗禮。若翰強調他的任務是「以水施洗」（若 1:26,31,33），那是相對耶穌而言，因為耶穌才是「那要以聖神施洗的人」（1:33）。舊約先知多次宣告上主將以火的洗禮施行審判（亞 7:4；依 31:9；66:15-16；匝 13:9；拉 3:2），但也許諾聖神的洗禮：「當吾主以懲治的神和毀滅的神，洗淨熙雍女子的污穢，滌除耶路撒冷中間的血漬……」（依 4:4），和以「清水」洗滌人心（則 36:25-26）。由此可見，上主一方面要以火的洗禮審判惡人，清洗他們的罪，同時以祂的聖神洗滌善人的心，賜給他們新的精神。對觀福音記載

若翰預告默西亞的來臨時，便表達了這兩方面，見瑪 3:11-12(= 路 3:16-17) 的平行結構：

- | | |
|----|----------------------|
| A | 他要以聖神 |
| B | 及火洗你們…… |
| A' | 他要揚淨自己的禾場，將他的麥粒收入倉內， |
| B' | 至於糠粃，卻要用不滅的火焚燒。 |

按若望福音的敘述，若翰肯定地承認自己是「在曠野裏呼喊者的聲音」(1:23)，暗示了(對觀福音所強調的)宣講悔罪的任務，為「要來的那一位」所施行聖神的洗禮作好準備。新約聖經是在五旬節和基督徒的洗禮的背景之下提及聖神的降臨(若 7:38-39; 參閱宗 1:5; 19:1-6)，若望福音所論及的「聖神的洗禮」當然添上基督徒的詮釋(參閱若 3:5-6)。

若翰見證耶穌的身分

(1:29-34)

經文注釋

1:29 **第二天** 從 1:32 的脈絡推斷，這指耶穌受洗後的「第二天」(Brown, I, p. 55)。若望福音其中一個特點是非常細緻準確地數算日子，那極可能有象徵和神學的意義。由這節至加納婚宴，剛好七天(參閱 1:35,43; 2:1)。不少學者指出當中的象徵意義：天主用七天創造世界，同樣，耶穌在第七天行首個神蹟，象徵新的創造正式展開(參閱 2:1「第三天」注釋，見 Barrett, p. 175; Bernard, I, p. cii-cviii)。

看，…… 這是若望喜用的啟示方程式，「看！」之後啟示者陳述一個人的神秘使命(參閱 1:35-37,47-51; 19:24-27)，舊約背景見撒 9:17：「撒慕爾一看見撒烏耳，上主就提醒他說：『看，這就是我曾對你提及的那人，他要統治我的百姓。』」(Brown, I, p. 58)

天主的羔羊 這裏的所有格(genitive case)可有兩種解釋：(一)屬於天主的，暗示耶穌是天主的僕人；(二)天主提供的(參閱若 6:33的「天主的食糧」)，即天主為祭獻而預備的(參閱創 22:8)，暗示耶穌是巴斯卦羔羊(參閱 Brown, I, p. 55)。

除免世罪者 Bernard (I, p. 44) 指出，猶太人的逾越節，甚至是巴斯卦羔羊的血，均沒有救贖的意味，不能除免罪惡；以民塗在門框上的血是為識別作用，叫天使越過那一家（出 12:13）。Barrett (p. 176) 認為若望的思想和用詞反映後期的聖體聖血聖事的背景：聖體聖血聖事是基督徒重申巴斯卦（= 逾越）晚餐，記念基督為除免世罪而死（參閱格前 5:7; 伯前 1:19）。若望書信多次稱耶穌為贖罪祭（若一 2:2; 4:10），他的血有潔淨的大能（若一 1:7; 5:6）。

按原文，「罪」是單數，指罪惡本身，而非個別的「罪行」或「過犯」（參閱若一 1:9）。耶穌要除免整個世界的罪，顯示他的救贖是全面的。若望打從福音的開端便把讀者的思緒牽引到耶穌的十字架上（參閱 Schnackenburg, I, p. 288）。

1:30 我論他曾說過…… 若翰在此對耶穌的描述幾乎與 1:15 的相同。Brown (I, p. 56) 認為，1:15 是福音的編輯者加插在一首既有的基督頌的一句話，所以在此再刻意強調若翰「曾說過」。事實上，福音的敘述沒有直接記載若翰說過這話。若翰在 3:28 又指他曾說過他「只是被派遣作（默西亞）前驅的」，同樣是福音未有直接記述的，只在 1:27 間接暗示；1:27 的「以後」呼應 3:28 的「前驅」。

一個人 原文 *άνήρ*（男人），宗 2:22; 17:31 也用同一字指耶穌（Bernard, I, p. 47）；一般而言，當要指出人類的任何一個成員時，會用 *άνθρωπος*（人）。

在我以後來，成了在我以前的，因他原先我而有 Brown (I, p. 56) 指出，這三句話分別論述耶穌與若翰兩人（一）進入世界的先後[時間]，（二）身分的尊卑和（三）在永恆中存在的先後。「他原先我而有」指出耶穌的先驗存在（pre-existence），這是若望福音不斷重複的主題（1:1; 8:58; 17:5）。

1:31 連我也不曾認識他 不是若翰不知道耶穌此人，而是指他先前不認識耶穌就是「要來的那位」（Morris, p. 133）。參閱 1:26 及 1:33。

顯示於以色列 「顯示」暗示突然衝破神秘隱蔽之處，顯露人前（Brown, I, p. 56）。耶穌的兄弟曾催促耶穌將「自己顯示給世界」（7:4），但若翰知道耶穌只向天主的子民顯示自己（Bernard, I, p. 48）。Brown (I, p. 56) 和 Schnackenburg (I, p. 303) 均指出，對比「猶太人」一詞，「以色列」一詞在若望福音指天主的子民，有正面而積極的涵義（1:47,49; 3:10; 12:13）。

爲此，我來以水施洗 Morris (p. 132) 指出，對觀福音描述若翰洗者的洗禮是悔改的洗禮，若望在此則指出這洗禮的最終目的，就是把耶穌顯示出來。

- 1:32 **我看見** 原文是完成時態，表示昔日「看見」的情景，直到現時仍有影響，即聖神仍停在耶穌身上(參閱 Brown, I, p. 56; Morris, p. 133)。Bernard (I, p.48) 指出，原文 $\theta\epsilon\acute{\alpha}\omicron\mu\alpha\iota$ 在新約經常指肉眼的目睹，所以若翰「看見」的並不是主觀的神視經驗，而是客觀的事實。瑪 3:17 的敘述也暗示在場的人也目睹聖神降在耶穌身上。

聖神彷彿鴿子 Brown (I, p. 57) 指出，基督徒以鴿子作聖神的象徵，可能是受舊約的描述影響。創 1:2 描寫聖神在水面上運行，令人聯想到雀鳥在空中翱翔的情景(參閱申 32:11)。

停在他身上 Brown (I, p. 66) 指出，「停」字的原文 $\mu\acute{\epsilon}\nu\omega$ 有「存留／居住」之意，等於說聖神「居住」在他身上，迴響依 11:2 所述，上主的神要「住在」默西亞君王內(參閱依 42:1)。這無疑強調了耶穌是天主特殊的使者，他是默西亞，是上主的僕人，因此，不單是受洗的一刻，而是耶穌在世生活的整個過程，都與天主的神共融(參閱若 3:34)。

- 1:33 **我也不曾認識他** 重複 1:31 的說話。這是若翰的見證重要的一部分，凸顯聖神降在耶穌身上這關鍵的啟示作用(Morris, p. 133-134)。但若望福音沒有敘述耶穌受洗的過程。對觀福音中，只有瑪 3:14 暗示若翰在耶穌受洗之前已清楚他的身分；但若翰被監禁後，又派遣門徒來詢問耶穌(瑪 11:3)，否定了先前的認知。路加筆下的若翰也不知耶穌的身分，雖然路加的童年史清楚指出若翰和耶穌是親戚。Morris (p. 133) 指出，真正的明悟不是源於知識，卻有賴神聖的啟示。

那派遣我來 這是耶穌常掛在口邊的一句話，不過，若翰也是「天主派遣來的」(若 1:6)。

給我說 若翰是要接受上主傳話的人之一(參閱路 3:2)。舊約的先知經常指出上主的話傳給他們；若翰是新約時代之前最後一位先知，所以也作出同樣聲明。

那要以聖神施洗的人 Bernard (I, p. 52) 指出，這有別於對觀福音所記述，若翰洗者見證耶穌「要以聖神及水洗你們」(瑪 3:11; 路 3:16)。那是真正的判別，因為聖神的洗禮是項祝福(則 36:25-26)，火的洗禮是懲治和毀滅(依 4:4)。事實上，對觀福音所描繪的若翰洗者十分強調末世的審判(瑪 3:2,12; 路 3:7,9)。若望福音刪除

了火的洗禮，因為火是審判的象徵，但耶穌來不是為審判，而是為拯救世界（12:47）。

以水施洗……以聖神施洗 Morris (p. 134) 指出「水的洗禮」必然有消極的涵義，指洗脫不好的東西；「聖神的洗禮」則是積極的，賜予天主內的新生。「洗禮」只是一個比喻，象徵完全、透徹、充盈，所謂「聖神的洗禮」就是聖神帶領人進入無限的屬神恩寵內，這也是基督之外，無人能賜予的生命。

Bernard (I, p. 52) 認為，按對觀福音，若翰洗者的洗禮有悔罪取潔的象徵意義（谷 1:4）；但若望福音並不強調這點，只有 3:25 暗示若翰的洗禮與取潔有關。相反，若望強調若翰的水洗與耶穌「聖神的洗禮」的關係。舊約先知多次以水比喻為聖神（依 44:3；則 36:25。岳 3:1-2 指上主要「傾注」祂的神，彷彿聖神像水一樣，可以倒出來的）。若望福音也有用「水」來象徵聖神（7:39）。若翰對比「水」和「聖神」的洗禮，是強調水的洗禮只是聖神的洗禮的一個預備和象徵而已。不過，若望福音成書時，初期教會已發展了「水和聖神」的洗禮（參閱 3:5），基督徒藉此得以重生，成為天主的子女（參閱 1:12-13）。只有耶穌是「由上而來」的（3:31），也只有他能使人「由上而生」（3:3），即「由聖神而生」（3:6-8；參閱 Schnackenburg, I, p. 305）。

1:34 **我看見了，我便作證** 原文「看見」和「作證」兩個動詞都是完成時態，表示兩個行動仍然持續。這話強調若翰的見證是目擊者親身的見證（Brown, I, p. 57）。

天主子 四福音中只有若望記載耶穌以「天主子」自稱（5:25；10:36；11:4），耶穌與天主的父子關係也是若望福音所強調的（3:16-18），凸顯耶穌的神聖性。不過，Brown (I, p. 57) 認為原文應是「天主所選者」，「天主子」是抄經的經師在對觀福音影響下作出的改動。「天主子」與「天主所選者」基本上同義（見路 9:35；比較瑪 27:40 和路 23:35），Barrett (p. 178) 認為，「天主的所選者」默西亞意味較重，但 Bernard (I, p. 52) 和 Schnackenburg (I, p. 306) 指出「天主子」是默西亞的尊稱（1:49；11:27；參閱詠 2:7）。

綜合釋義

本段記載若翰見證了耶穌的多重身分。

一、天主的羔羊，除免世界者（1:29）

新約裏只有若望這樣形容耶穌，所以很難斷定這稱號的意義。這稱號可有三個解釋：

a) 在末日戰勝邪惡的羔羊

猶太人期待末世審判時將出現勝利的羔羊，他將摧毀世界的罪惡。默示錄也反映這觀念，如默 7:17 描寫羔羊領導人們；默 17:14 指羔羊將戰勝世界的惡勢力（但按原文，默示錄所用的字與福音的不同）。這末世性的，戰勝邪惡的羔羊的圖像，與對觀福音所述，若翰洗者關於耶穌的末世性宣講吻合：他警告人逃避「那就要來的忿怒」，並指出「斧子已放到樹根上」，天主隨時砍倒不結實的果樹（路 3:7,9），並強調在他以後「要來的一位」施行的審判將是嚴厲的（瑪 3:12 = 路 3:17）。因此，若翰稱耶穌為「天主的羔羊」時，極可能指向這末世性的、勝利的羔羊。值得注意的是，若翰這裏指出耶穌是「除免世罪者」，而非對觀福音筆下的若翰洗者所宣告的，要來的一位將摧毀世罪，因為若望福音強調耶穌不是靠武力得勝，而是甘心情願捨掉自己的性命（10:18）來換取勝利。在若一 3:5,8，「除免」和「消滅」兩詞是平行的。

b) 「如同被牽去待宰的羔羊」那位上主受苦的僕人

Brown (I, p. 61) 認為，若望寫福音時用了另一個羔羊的圖像作背景。依撒意亞先知書曾形容上主的僕人「如同被牽去待宰的羔羊」（依 53:7；參閱耶 11:19），而這羔羊「背負」、「擔負」或「承擔」了大眾的罪過（依 53:4,12），這等於說大眾的罪獲免除了。基督徒很早便把這圖像或相關的經文套用在耶穌身上（宗 8:32；瑪 8:17 = 依 53:4；希 9:28 = 依 53:12），所以，若望寫福音時也可能在上主僕人的詩歌的背景下，描寫耶穌為天主的羔羊。事實上，1:32,34 描繪聖神降下，停在耶穌身上，若翰因此認出他是天主所選的人，迴響另外兩首上主僕人詩歌的描述：「請看我扶持的僕人，我心靈喜愛的所選者！我在他身上傾注了我的神，叫他給萬民傳佈真道」（依 42:1）；「吾主上主的神臨到我身上」（依 61:1）。若望在神蹟篇結束前總結耶穌的公開傳道時，也引用了上主受苦

僕人的詩歌（依 53:1 = 若 12:38），顯示若望一直以上主受苦的僕人作耶穌的預像。

（c）巴斯卦羔羊

逾越節的象徵符號在若望福音經常出現，尤其是描寫耶穌死亡的一章：耶穌被宣判死刑的一刻，正是司祭在聖殿開始宰殺巴斯卦羔羊之時（19:14）；在十字架旁，有人用以民把羔羊的血塗在門框上的「牛膝草」來浸滿醋遞給耶穌喝（19:29；參閱出 12:22）；死在十字架上的耶穌一根骨頭也沒有折斷，正如祭獻的羔羊要保存完整一樣（19:33,36；參閱出 12:46）。誠然，以民出谷時塗在門楣上的羔羊的血並沒有祭祀的意義，但在新約時期，唯獨司祭能宰殺用來祭獻的逾越節羔羊，羔羊的祭獻性質變得顯明，以致基督徒把耶穌比擬作逾越節羔羊時，也添上祭獻的色彩。正如格前 5:7 指出：「我們的逾越節羔羊基督，已被祭殺作了犧牲」，由此引伸世界的罪得到免除也順理成章（參閱伯前 1:18-19）。所以，若望描寫耶穌為「天主的羔羊，除免世罪者」時，大致也有這意思。

二．先存者（1:30）

當若翰說「有一個人在我以後來，成了在我以前的」時，極可能指厄里亞（參閱 1:19-28 綜合釋義）。厄里亞在若翰洗者出生前九百年已辭世，但猶太傳統一直期待着厄里亞回來，預告天主最終的審判。如此，若翰洗者所期待的厄里亞，一方面「在（他）以前」，另一方面又「在（他）以後來」。不過，若望在此補充一句「因他原先我而有」，立即把焦點放在耶穌身上。若望福音的序言已指出耶穌的先驗存在（1:1），這主題在福音其他部分也有刻劃（8:58; 17:5）。若望在此要強調：雖然按時間的秩序，耶穌在若翰之後出現於人世，但耶穌實際上在有時間以前，於永恆中已存在。因此，論尊卑，若翰也不及耶穌。若翰深明此點，福音記載他不久之後再發言時，將清楚表明「他（耶穌）應該興盛，我（若翰）卻應該衰微」（3:30）。

三．盛載聖神者（1:32-33）

若望福音沒有敘述耶穌受洗的情況，只透過若翰複述，再一次凸顯若翰為耶穌作證的使命。若 12:28 記載，耶穌行將踏上苦路

時，「有聲音來自天上」為耶穌作證；不過，耶穌受洗時天上的見證，則透過若翰轉述。這顯示 5:33-35 所指，天主透過不同渠道為耶穌作證，首要的是若翰的見證。

若翰在此也見證聖神「停在」耶穌身上。耶穌永遠充滿聖神，他也會在洗禮中把聖神顯發給人。福音將一再重申，耶穌死而復活後將顯發聖神到門徒身上（參閱 3:5,34; 7:38-39; 14-16 章關於護慰者的片段及 20:22）。

四．天主子（1:34）

若望福音十分強調天主與耶穌的父子關係（3:16-18），從而凸顯降生成人的耶穌的神聖性。Brown（I, p. 66-67）則認為原文是「天主的所選者」，迴響上主受苦僕人的主題（參閱依 42:1）。對觀福音所述耶穌受洗的片段裏，天主也見證：「這是我的愛子，我所喜悅的」（瑪 3:17），兩個意思兼備。

若望結束若翰的見證時，在 1:34 寫：「……我便作證」，似是刻意與 1:19「這是若翰所作的見證」互相呼應。而在這簡短的「見證」片段裏，聖史已把整個基督學的課題縱橫交織，不愧為大師的傑作。

若翰見證的效果（一） 首兩名門徒及西滿伯多祿 （1:35-42）

經文注釋

1:35 **第二天** 這是福音敘述的第三天，耶穌公開傳道的首天（Bernard, I, p. 53）。

若翰和……門徒 四部福音一致指出若翰洗者有不少門徒，他們似乎有特別的洗禮和禁食的規則（谷 2:18; 路 7:29-33），甚至專用的祈禱（路 5:33; 11:1）。若 3:25; 4:1 暗示若翰的門徒和耶穌的跟隨者之間彼此競爭。及至若翰死後，仍有門徒跟隨他（谷 6:29; 宗 19:3），這點與耶穌的情況相似（Brown, I, p. 74）。

兩個門徒 其中一個是安德肋（1:40），另一個則沒有記下名字，很可能他就是若望福音裏被稱為「另一位門徒」，即「耶穌所愛的

門徒」。幾部福音的十二宗徒名單中，排名最先的四位都是西滿、安德肋、雅各伯和若望；對觀福音記述，耶穌在加里肋亞海召叫的首批門徒也都是這四位（谷 1:16-20；瑪 4:18），惟路 5:9-11 沒記安德肋在內。由此推理，若望福音這裏指出耶穌召選的首批門徒中，包括安德肋和西滿，另一個沒記名的，極可能是若望（Brown, I, p. 73）。

又在那裏站着 Bernard (I, p. 53) 認為這暗示若翰是刻意在那裏停留，等待耶穌。Barrett (p.180) 則指出，「站着」這姿勢表示莊重，強調將要作出的宣佈的重要性；耶穌也是「站着」宣告他是永生的泉源（7:37）。

1:36 **注視** 原文 ἐμβλέπω，在此及 1:42 均出現這動詞，暗示透徹的、帶洞悉的眼神。Brown (I, p. 74) 認為這詞在 1:42 用來形容耶穌對西滿的卓見較恰當，在 1:36 這裏有誇張之嫌。不過，若望可能是用同一字來暗示若翰洗者對耶穌的洞悉，那是他獲得天主啟示的效果。

看，天主的羔羊！ Barrett (p. 180) 指出，這是重複 1:29 的見證。這見證成了他的門徒跟隨耶穌的動力。若翰作出見證後，立即從敘述中隱退，因他的任務已完成（參閱 5:33,36）。

1:37 **便跟隨了耶穌** Bernard (I, p. 54) 認為，原文這裏的動詞用過去式，表示在某一特定時刻的行動。換言之，這並不表示兩個門徒立即決意追隨耶穌，像谷 1:18,20 所述，他們戲劇化地「立刻拋下」一切，作耶穌的門徒，因為耶穌在下一節才召叫他們。相反，Morris (p. 136) 認為這裏用的過去式表示他們義無反顧地，就此為耶穌賠上了一切，委身於耶穌。Barrett (p. 180) 也指出，門徒跟隨耶穌，是若翰作證的效果。

1:38 **耶穌轉過身來……便問他們說** 門徒蒙召選，全賴耶穌的主動召叫，正如他在 15:16 指出：「不是你們揀選了我，而是我揀選了你們」。

你們找甚麼？ 這話有兩重意思，首先是「要尋找甚麼？」，其次是更深層的：「渴求甚麼？」（Brown, I, p. 74）。門徒的回覆是「辣彼……你住在那裏？」，表示他們不知該說甚麼。Brown (I, p. 78-79) 指出，耶穌在福音敘述裏說的首句話，觸及人最基本的、尋求天主的渴望和需要，所以，門徒的回應也要從同一的神學層面來理解。參閱以下「你住在那裏」注釋。

辣彼！——意即師傅 「辣彼」是音譯阿剌美文 רַבִּי，意思是「我的長上」，是猶太人對學者或老師的尊稱，一般群眾也這樣稱呼若

翰（3:26）。若望經常把希伯來語或阿剌美語的字詞準確地翻譯出來（1:41,42; 4:25; 9:7; 11:16; 19:17; 20:16,24）。在對觀福音裏，路加從未用「辣彼」來稱呼耶穌；其餘兩部福音也不多用：瑪竇福音裏只有猶達斯這樣稱呼耶穌（瑪 26:25,49）；馬爾谷內，除猶達斯出賣耶穌時（谷 14:45），只有伯多祿兩次稱耶穌為辣彼（谷 9:5; 11:21）。若望福音的神蹟篇裏，門徒經常稱耶穌為「辣彼」；即「老師」（若 4:31; 9:2; 11:8），其他人則稱耶穌為「主」（如王臣，4:48；貝特匝達那癱子，5:7；胎生瞎子，9:36；瑪利亞和瑪爾大，11:3,21,27,32），但在光榮篇裏，門徒都改稱耶穌為「主」。在門徒口中，「辣彼」往往顯示他們對耶穌不完全，甚至是錯誤的理解，例如耶穌增餅之後，群眾稱他「辣彼」（6:25），待耶穌生命之糧的言論後，他們便懂得稱他為「主」（6:34）。門徒之中，第一次稱耶穌為「主」的，是耶穌生命之糧言論後，伯多祿代表他們重申：「主！……我們去投奔誰呢？」（6:68）。若望單從門徒對耶穌的稱謂已暗示，門徒對耶穌真正身分不同階段的理解（見 Bernard, I, p. 54-55）。

住 Brown (I, p. 75) 指出，原文 μένω 在短短兩節出現三次，除指「棲身」（參閱 14:2-3）外，這詞在若望福音有很深的神學涵義，指向門徒與耶穌和天父的共融（參閱 15:4 注釋）。

你住在那裏？ 兩個門徒以另一問題來回答耶穌的提問。Schnackenburg (I, p. 308-309) 認為門徒這問題暗示他們渴望聽耶穌解釋聖經中，尤其重要的，有關默西亞的問題（參閱 1:45）。他們與耶穌相聚後，發現耶穌不單是位偉大的釋經者，更是聖經所許諾的默西亞（1:41）。

1:39 你們來看看罷！ 原文的「看看」屬將來時態，等於說「你們將會看見……」，彷彿耶穌正給門徒一個許諾一樣（參閱 1:50,51）。耶穌給世世代代追尋他的人的功課是：親身的跟隨，並存留在耶穌之內，這樣，人才可找到他和認識他，得到靈魂的慰藉（參閱 8:31;6:35）。按若望福音，「來」到耶穌那裏和「看見」他，兩個動詞成了「信仰」的同義詞（3:21; 5:40; 6:35,37,45; 7:37）；耶穌也許諾這樣的人將得到永生（5:40; 6:40,47）。

並且那一天就在他那裏住下 表示他們成了耶穌的門徒。耶穌在臨別贈言中告訴門徒，他復活後要回到父的家裏，那時，「我在那裏，你們也在那裏」（14:2-3; 17:24），好能讓父與子存留在門徒之內（14:23; 17:26）。

大約是第十時辰 這是以清晨六時開始數算，所以第十時辰大約是下午四時（Brown, I, p. 75）。一日有十二個時辰（11:9），由日出至日落；每個時辰的長短視乎節令而有所偏差（Bernard, I, p. 56-57）。不少學者進一步推測那是星期五下午四時，日落之後便是安息日，所以門徒不能四出走動，要在那裏住下，直至週六的黃昏，安息日結束之後（參閱 2:1 注釋）。若望經常指出事情發生的時間（見 4:6,52; 18:28; 19:14; 20:19），這裏特意指出兩個門徒在耶穌家裏住下的時間，因那代表他們正式跟隨耶穌，與他共融（Morris, p. 138-139）。

1:40 西滿伯多祿的哥哥安德肋 如路 4:38 一樣，若望在此也假設讀者已熟悉西滿伯多祿（Bernard, I, p. 57），所以如此介紹他的哥哥出場。在對觀福音裏，只有瑪 16:16 和路 5:8 兩處採用「西滿伯多祿」這疊名，若望福音卻總共用了十七次（Bernard, I, p. 59）。關於這名字，參閱 1:42 「刻法」的注釋。

安德肋 Bernard (I, p. 57) 指出，除 12:22 外，若望每次提及安德肋時，都是附着西滿伯多祿的（1:40,44; 6:8）。Brown (I, p. 79) 指出，在對觀福音裏，安德肋的角色並不顯著，只是宗徒名單上記有他的名字；但在若望福音裏，他曾兩次發言（在此及 6:8），而他每次出現都帶領人到耶穌跟前（1:40; 6:8; 12:22）。在下一節，他更率先宣認耶穌為默西亞。按對觀福音的傳統，那宣信是伯多祿所作的（見谷 8:29 及平行文）。

1:41 先去找 「先」字可能是指時間秩序，指安德肋在未做任何其他事情之前，首先前去找西滿（Bernard, I, p. 57-58）。Bultmann (p. 68) 則認為這裏的「先」暗示，安德肋「之後」將找到另一個門徒——斐理伯（參閱 1:43 注釋）。與此同時，安德肋「先」去找伯多祿，也暗示另一個，沒記名的門徒（極可能是若望）也去找他的兄弟雅各伯（Brown, I, p. 75），如此，若望福音中首四個回應耶穌召叫的門徒，與對觀福音提供的首批門徒的名單相符（瑪 4:18-22）。

我們找到了默西亞 Bernard (I, p. 58-59) 指出，這是個重大發現，安德肋代表與他一起的那無記名的門徒作出這宣告。按若望福音的敘述，安德肋、斐理伯（1:45）和納塔乃耳（1:49）都爽快而毫不猶疑地明認了耶穌為默西亞；相反，伯多祿要待耶穌顯增餅神蹟之後才作出這宣信（6:68,69）。這裏的「默西亞」原文是 τὸν Μεσσίαν，（而非 1:20 的 ὁ χριστός），在整部新約裏，只有此處和 4:25 出現這希伯來文稱謂的希臘文併音（Brown, I, p. 76）。

意即基督 參閱 1:20「默西亞」的注釋。「基督」成了耶穌的尊稱，這詞原意是「受傅者」，因此，按若望在 1:38 的翻譯原則，這裏譯「意即受傅者」較清晰（Brown, I, p. 76）。

1:42 **注視** 參閱 1:36。耶穌第一次見西滿時便清楚他硬朗的性格，為他起了一個親暱的名字（見以下「刻法」注釋）。這強調耶穌洞察人心的大能（2:25；參閱 1:48）。

若望的兒子西滿 瑪 16:17 指西滿的父親叫約納，兩個名字可能是同一個希伯來文名字的不同希臘文譯音（Brown, I, p. 76）。Bernard（I, p. 59）指出，西滿是伯多祿的原名（參閱 21:15-17），但為識別十二宗徒中另一位西滿，對觀福音的宗徒名單均補充指出，耶穌給他起名伯多祿（谷 3:16；瑪 10:2；路 6:14）。

刻法——意即伯多祿 「刻法」是阿刺美文「石頭」的希臘文音譯（Brown, I, p. 76）。希臘文有兩個字代表石頭：（一）πέτρα（petra）指大盤石（參閱瑪 16:18），是個陰性名詞。（二）πέτρος（petros）即若望在此翻譯的「伯多祿」，指小石塊，是個陽性名詞。聖史是按字典定義，以一個陽性的名詞給一位男士翻譯名字，沒有牽涉神學的考慮。Bernard（I, p. 59-60）指出，在聖經的敘述裏，一個成年人改名往往標誌他與天主開始新的關係，例如：亞巴郎（創 17:5）、撒辣（創 17:15）、雅各伯（創 32:29）和保祿（宗 13:9）。按瑪竇福音，耶穌是立西滿為教會之首時給他改名（瑪 16:18）；但在若望福音裏，耶穌首次與西滿見面便給他一個親切的暱稱：「石仔」。馬爾谷和路加則較含糊，在敘述耶穌召選十二宗徒時交待耶穌為伯多祿起名的事（谷 3:16；路 6:14），這與若望的記載沒有矛盾。保祿的書信經常用「刻法」一名指伯多祿（格前 1:12；3:22；9:5；15:5；迦 1:18；2:9,11,14），四部福音則只此處出現這名字。很可能，基督徒從初世紀末開始，已普遍稱西滿為伯多祿。正如亞巴郎是以色列的祖宗，伯多祿可謂基督徒的祖宗。猶太文學曾描寫亞巴郎為磐石，上主在其上建立和建設世界（Cullmann, p. 99 引述）。按新約的描述，伯多祿超越亞巴郎的角色，成為世界的基石，因為亞巴郎要在聖神內成為以色列的基石，基督要在伯多祿這基石上建立新盟約的團體——教會（Cullmann, p. 99）。

綜合釋義

Brown（I, p. 76）指出，1:35-51 這段藉着若翰重複見證耶穌為「天主的羔羊」而與上一段（1:19-34）連繫起來。若翰首次見

證耶穌為「天主的羔羊」時(1:29)，那是一個富啟示意義的見證，但當他重申耶穌這身分時(1:36)，是要啟動一連串的連鎖效應：首先，若翰鼓勵自己的門徒跟隨耶穌(1:35-42)，然後，這些門徒再發揮宗徒的職分，帶領其他人也跟隨耶穌(1:43-50)。這正如福音的序言所指，若翰的見證是「為使眾人藉他而信」(1:7)。

若翰為耶穌作證的效果，是自己的兩個門徒「跟隨」了耶穌(1:37)，而「跟隨」是這片段重要的主題之一(1:38,40,43)。「跟隨」一詞除指「尾隨在後」外(參閱 11:31)，也有更深的暗示，即以門徒的身分追隨耶穌(1:43; 8:12; 10:4,27; 12:26; 21:19,20,22; 參閱谷 1:18)。按對觀福音的敘述，耶穌經常以「跟隨我」這命令召叫門徒(谷 1:17 [西滿和安德肋]; 谷 2:14 [肋未]; 瑪 8:22 [沒記名的門徒]; 瑪 19:21 [富少年])。若望在福音甫開始便指出若翰的門徒將成為耶穌的門徒，因此，若翰可隱退，讓他的門徒負起為耶穌作證的使命，正如他說的：「他應該興盛，我卻應該衰微」(若 3:30; 參閱 Brown, I, p. 78)。

若望這裏的敘述清楚顯示，在人回應召選跟隨耶穌的過程裏，耶穌首先採取主動，正如耶穌在臨別贈言所指：「不是你們揀選了我，而是我揀選了你們」(15:16)。若望福音所載耶穌的第一句說話，其實是給每一個跟隨他的人的一個問題：「你們找甚麼？」(1:38)。這當然不單是詢問兩個門徒尾隨耶穌的目的那麼簡單；耶穌這提問觸及人最基本的、尋求天主的渴望。因此，門徒的回答也應在同一個神學層面來理解。門徒反問耶穌「你住在那裏？」不單止要知道耶穌的地址，因為「住」字，在 1:38-39 短短兩節便出現了三次。這詞在若望福音有很深的神學涵義，除指「棲身」(參閱 14:2-3)，更指存留在耶穌／天主內(參閱 15:4 注釋)。人渴望存留在天主之內，不斷尋求脫離稍瞬即逝的事物，超越世間的變幻和死亡，尋找那永恆不變的(參閱 Brown, I, p. 78-79)。

耶穌的回應：「你們來看看罷！」(1:39)，是對門徒的信仰作全面的挑戰。11:34 記載，那些無信仰的猶太人邀請耶穌「你來，看罷！」，但看的只是拉匝祿的墳墓。這是若望諷刺性的前後呼應。若望福音經常用「來」到耶穌跟前以描寫人相信了耶穌(3:21; 5:40; 6:35,37,45; 7:37 等)，充滿洞察力的「看(見)」耶穌；因此，「來」和「看」兩動詞也就成了信德的同義詞。耶穌許諾賜永生給那些到他那裏「來」(5:40)，那些「看了」子(6:40)和「信從」他的人(6:47)，這三個動詞其實都描述同一事實。若然門徒的培育由他們「到」耶穌那裏，「看」他住的地方，並在那裏跟他「住

下」開始，那麼，當他們「看見」他的光榮而「信從」他時（2:11），門徒的培育也圓滿了。1:35-42 這段預示了耶穌在 12:26 所宣告的：「誰若事奉我，就當跟隨我；如此，我在那裏，我的僕人也要在那裏」（參閱 Brown, I, p. 79）。

作耶穌的門徒也有責任履行宗徒職，引領其他人前來跟隨耶穌。從 1:40 開始，若望記載安德肋先找到伯多祿，再遇到斐理伯；斐理伯又找到納塔乃耳。門徒一個傳一個的，把耶穌介紹給其他人；被人找着的，又主動去找別人到耶穌跟前，認識耶穌。這暗示薪火相傳，停不了的尋覓（參閱 Haenchen, p. 165）。

若翰見證的效果（二）

斐理伯及納塔乃耳

（1:43-51）

經文注釋

1:43 願意……遇到了 「願意」有「決意」或「刻意」的意思，而「遇到了」一詞與 1:41 的「找到了」是同一個字（εὐρίσκω）。「願意」和「遇到（= 找到）」兩動詞屬第三身單數，由於這句子沒有註明主詞，按文法，主詞應該是上一節的主詞：耶穌（參閱 Barrett, p. 183; Morris, p. 141, n. 97）。不過，Bultmann（p. 98）認為 1:43 的主詞不可能是耶穌，否則便打破整個片段（1:35-51）苦心經營的模式：一個門徒回應耶穌的召叫後，找到另一個人去跟隨耶穌。此外，若然是耶穌「願意往加里肋亞」和「遇到了」斐理伯，很難解釋斐理伯之後如何遇到納塔乃耳，與他談話和帶他到耶穌跟前（1:45-46）。所以，從意義看來，這節的主詞應該是安德肋。安德肋此時遇到斐理伯，隱隱呼應 1:41 所指，他「先去找」伯多祿。另一個意見則認為這節的主詞是西滿伯多祿，因上一節是關於伯多祿的敘述，如此，便構成一個漂亮的連鎖行動：安德肋找到伯多祿，伯多祿找到斐理伯，斐理伯找到納塔乃耳，他們全是加里肋亞的鄉里（參閱 Bernard, I, p. 61; Bowen, p. 25-26）。不過，Brown（I, p. 81）認為若望不會在此轉為敘述伯多祿的行程。

斐理伯 在若望福音的敘述裏，他是繼安德肋和西滿伯多祿後，第三個記名的門徒。跟安德肋的情況一樣，對觀福音只在十二宗徒名單中提及斐理伯，惟在若望福音裏他有幾次發言（1:45; 6:5-7;

12:21-22; 14:8-9)，但每次他都表現出有點不知所措（Morris, p. 143）。

你跟隨我 耶穌邀請斐理伯作他的門徒，參閱 1:37 注釋。

1:44 谷 1:29 指出安德肋和伯多祿的家在葛法翁，與這裏所指的貝特賽達有出入。Bernard (I, p. 61) 認為這偏差並不重要，但有學者以若 1:44 這兩句的兩個前置詞來辨別，指出「ἀπό (由) 貝特賽達」指他在那裏居住，而「ἐκ (由) 伯多祿同城」指他生於該城。不過，從 6:33,38,41; 7:17; 11:1 可見，兩個前置詞幾乎可互換，這解釋說服力不強。Origen (Brown, I, p. 82 引述) 指若望提出貝特賽達這地方，因這名解「捕魚之鄉」，隱含了瑪 4:19 所載，耶穌召叫門徒作「漁人的漁夫」的傳統。

1:45 **斐理伯遇到納塔乃耳** 「遇到」原文與 1:43 的一樣，是「找着」的意思。斐理伯被耶穌找到了，現在，他去找納塔乃耳，暗示新火相傳。在此，「找着」彷彿成了「召叫」的同義詞。若望一而再用「找到」這詞介紹角色出場，Haenchen (p. 165) 形容這部分為：「停不了的尋覓」。

納塔乃耳 這是個希伯來文名字，意即「天主賞賜了」。納塔乃耳是加納人 (21:2)，斐理伯很可能是在那裏「遇到 (= 找到)」他 (見本段之後是加納的神蹟; 參閱 Bernard, I, p. 61)。由於對觀福音的宗徒名單中，巴爾多祿茂的名字經常在斐理伯之後，而若望福音記述納塔乃耳是在斐理伯之後蒙召，所以有學者認為納塔乃耳就是巴爾多祿茂。不過，初期教父已認為納塔乃耳並非十二宗徒之一 (Brown, I, p. 82)。Barrett (p. 184) 則認為他只是個虛構人物，象徵完美的以色列。

梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的 那就是「默西亞」(參閱路 24:26-27)。耶穌的首批門徒都是期待默西亞的猶太人。斐理伯和他的朋友所發現的，是路 24:27 所載，厄瑪烏兩門徒在耶穌復活後給他們所啟示的 (Bernard, I, p. 62)。

若瑟的兒子，出身於納匝肋的耶穌 這是一般人所知，關於耶穌的出身的資料 (6:42; 18:5)。若望在福音裏慣用諷刺的筆法：表面上陳述一件事，實際意指剛好相反的意思 (參閱 6:42; 7:35; 18:28; 19:19)。若望在福音餘下部分要逐步揭示耶穌真正的身分——他是天主的兒子，來自天主 (Bernard, I, p. 62)。

1:46 **從納匝肋還能出甚麼好事嗎？** 猶太人一直期待的默西亞是達味之子，生於白冷，與斐理伯在上一節所述耶穌的背景並不相符。

納塔乃耳在此除了否定斐理伯的聲稱外，也流露了真情——他的故鄉加納與鄰近的納匝肋彼此的猜忌或鄙視（Brown, I, p. 83）。

你來看一看 重複 1:39 的「來」和「看」兩個動詞。斐理伯並非特別精明的人（見 1:43），在此也無意費唇舌游說納塔乃耳。不過，他的建議：「你來看一看」是從古至今認識耶穌的最佳方法（Morris, p. 145）。

- 1:47 **這確是一個以色列人** 意思是「堪稱為以色列人」（Bultmann, p. 73 n. 6）。創 27:35 記載，依撒格曾抱怨雅各伯詭詐，但那是他獲得神視，並改名以色列之前的事；詠 32[31]:2 也指出「心中無欺詐的人，是有福的」，所以，無詭詐的人是理想的以色列人（參閱羅 2:28-29；見 Bernard, I, p. 63）。按若望福音，「猶太人」一詞有負面的意思，泛指不信耶穌的人；「以色列人」則是正面的，指天主的選民。

在他內毫無詭詐 耶穌說這話，可能是基於納塔乃耳對信德的開放。納塔乃耳清楚知道聖經關於默西亞的預言，並質疑斐理伯指稱，耶穌滿全了法律的預報（1:45-46），但這並沒有妨礙他繼續追尋，回應斐理伯的邀請，前來「看一看」。納塔乃耳的表現與不信的猶太人剛好相反：後者聽到關於耶穌的默西亞身分的宣認後，不問緣由，也不加考證，便引述聖經加以否認（參閱 7:27, 41-42, 52）；納塔乃耳卻「查考經典」尋找耶穌（參閱 5:39, 46-47），也克服了猶太會堂引用舊約經文來否定耶穌的理據，因此得到耶穌讚賞（參閱 Neyrey, p. 588）。

- 1:48 **你從那裏認識我呢？** 意思是「你是怎樣認識我的呢？」耶穌的答覆正好回應他在「那裏」——在無花果樹下（Brown, I, p. 83）。

還在無花果樹下時 這話凸顯耶穌超然的洞察力（2:24-25；4:19, 29）。關於無花果樹的象徵意義，歷來有不少解釋（參閱 Brown, I, p. 83），如（一）猶太經師是在無花果樹下教導和研習法律的，再者，猶太人以無花果樹比喻作法律，所以，有指納塔乃耳是個經師或辣彼（參閱 1:45 提及法律）；（二）那樹象徵天堂裏的知識之樹，所以，納塔乃耳正在樹下向天主悔罪，而耶穌安慰他，他的罪已獲赦免（參閱詠 32[31]:5）；（三）在達 13 章蘇撒納的故事裏，證人要就被指在樹下發生的姦情作證，所以，「在那棵樹下？」代表審查證供。耶穌在此暗示他掌握了納塔乃耳的準確資料。（四）米 4:4 和匝 3:10 指出，「坐在無花果樹下」是默西亞時代的和平與充盈的象徵。耶穌說這話暗示他是默西亞。Koester 認同若望的描述暗示匝 3:8-10 的片段，但認為焦點不在默西亞時代的和平與充

盈，而在朋輩間的交往。Koester (p. 24-25) 指出，匝 3:10 原意指默西亞時代到來時，朋友彼此會邀請「到」葡萄樹和無花果樹下，但七十賢士譯本理解作邀請「在」葡萄樹和無花果樹下的朋友，換言之，若 1:45-46 所述，斐理伯給納塔乃耳的邀請，象徵默西亞時代的來臨，所以，納塔乃耳在下文 (1:49) 也以「天主子」和「以色列的君王」等默西亞的別稱來稱呼耶穌。

Brown (I, p. 83) 認為以上 (一) 至 (四) 都是純然的揣測。Bernard (I, p. 64) 指最佳的解釋是：納塔乃耳不是個虛構的故事人物，而是真有其人，聖史寫福音時還清楚記得他蒙召的過程各項細節。Gomes (p. 284) 則認為這句象徵耶穌認識納塔乃耳，與納塔乃耳下一節就耶穌的身分的宣認呼應，是他們對彼此的身分確認。

1:49 辣彼 參閱 1:38 有關的注釋。在安德肋和斐理伯直接或間接宣認耶穌為默西亞之後 (1:41,45)，納塔乃耳反而用一個較普遍的稱呼，這點並無不妥，而是反映聖史回憶納塔乃耳蒙召時的實際情況 (Brown, I, p. 83)。他接着宣告的默西亞性的名號，則總結了門徒長期探討耶穌身分的洞悉。納塔乃耳以下的宣信，默認了斐理伯在 1:45 所作的見證，雖然他當時曾懷疑耶穌的默西亞身分 (Barrett, p.185)。

你是天主子 參閱 1:34 「天主子」注釋。

你是以色列的君王 在基督徒而言，「以色列的君王」這名號遠不及「天主子」，但在「真正的以色列人」納塔乃耳而言則不同 (參閱 12:13)。舊約中，天主是以色列的君王，在此，納塔乃耳稱耶穌為「以色列的君王」，這可謂最高的榮譽，等於恢復天主對以色列的王權。在明認耶穌為他的君王時，納塔乃耳實是委身於耶穌 (Morris, p. 147)。

1:50 你就信了嗎？ 耶穌的設問，等於陳述的句子；如此，納塔乃耳成了福音中首個相信耶穌的人 (Barrett, p. 186)。這位「真正／理想的以色列人」搖身一變成了耶穌的門徒。

你要看見比這更大的事！ Brown (I, p. 83) 指出，耶穌在復活拉匝祿前也有類似的申明。他對瑪爾大說：「我不是告訴過你：如果你信，就會看到天主的光榮嗎？」(11:40) 從敘述的角度看來，耶穌這許諾隨即在加納實現了，因為「他顯示了自己的光榮，他的門徒們就信從了他」(2:11)。納塔乃耳剛宣認耶穌為「以色列的君王」，耶穌隨即許諾他將認識耶穌更超然的身分。耶穌沒清楚指明「比這更大的事」是甚麼，但肯定是他將透過神蹟所達成的啟示。而耶穌降生最重要的工作是透過他的死亡、復活和升天來啟

示父，在他完成這工作後，門徒才會完全的相信。在 5:20-21 和 14:12，耶穌把「更大的事」與他的復活升天連繫起來（參閱 Brown, I, p. 88）。

1:51 實實在在 原文 ἀμήν ἀμήν（亞孟，亞孟）。Bernard（I, p. 67）指出，猶太人在日常生活中均以「亞孟」來作確認或回覆（參閱列上 1:36 和友 13:20，思高譯「但願如此」；厄下 5:13；耶 11:5；思高譯「是」）。此外，在禮儀祈禱的對答會說兩次「亞孟」作禮成的答句（戶 5:22；詠 41[40]:14）。以「亞孟」作句子的開端，則只在新約出現，但每次均是回應先前的話，同時加強緊接的話的權威，因為這些話像一般的祈禱一樣，都是在天主面前說的（Brown, I, p. 84；參閱 Morris, p. 148）。對觀福音記載耶穌作出隆重申明前，也說一次「亞孟」，但按若望福音的敘述，耶穌會重複兩次（3:3,5,11；21:18），可能是為強調，因為耶穌所講論的都是由天父那裏聽來的（8:26,28），他說的「實實在在」是確證他的話有天主保證是真的。耶穌是天主的聖言，他就是那「阿們」（默 3:14；格後 1:19；參閱 Brown, I, p. 84）。

告訴你們 Bernard（I, p. 66）指出，複數的「你們」，表示耶穌在此不單向納塔乃耳一人講話（參閱若 3:7）。

你們要看見天開…… 見創 28:11-12，雅各伯在貝特耳的神視。Bernard（I, p. 68）認為耶穌在此採用雅各伯的神視的遣詞用字，暗示納塔乃耳並非第一個得見「天開」和「天使」的人。

人子 這名號的舊約背景，見匝加利亞先知書和達 7:13。幾部福音均記載耶穌曾以「人子」自稱。在對觀福音裏可找到三類「人子」的言論（參閱 Brown, I, p. 84）：

- （一）指出耶穌在世的活動，如起居飲食，拯救迷失的人；
- （二）指出耶穌承受的苦難；
- （三）指向耶穌在末世的光榮再來，施行審判。

若望福音裏共出現十二段「人子」的言論，除 13:31 外，其餘均在神蹟篇中。雖然耶穌的臨別贈言（13-17 章）多次提及他將回來，但沒有用「人子」這自稱。若望福音「人子」的言論大部分都與將來的光榮有關，5:27 更提及最後審判，另有三項與他「被舉起」有關（3:14；8:28；12:24），即與他十字架的苦刑和升天回歸父那裏有關〔即以上第（二）、（三）組〕。

這裏是若望福音中首個「人子」的言論，是唯一與耶穌在世的生活有關。這裏沒有受顯揚或光榮的暗示，反而強調人子與上天緊

密而不斷的交往（見以下注釋）。這節語帶神祕，但不失為堅定的許諾（Schnackenburg, I, p. 322）。

天主的天使在人子身上，上去下來 創 28:11-12 和這裏均沒有解釋天使在做甚麼。若望可能由此改編創世紀的圖像，描述天使在人子（而非在梯子）身上，上去下來。Barrett (p. 187) 建議從對觀福音和其他默示文學裏，關於人子在末日降來的描述著手（參閱谷 13:26; 14:62 及平行文）。猶太人對末日的一個基本期待是：原本屬於天上的人子，將在末日從天降下，建立天上和人世間的溝通。若望在這古老期待的背景下，默想耶穌降生成人的奧蹟，認定耶穌不單在末日，而是從永遠就是天主與人之間的連繫，他用「梯子」和「上去下來」的天使等圖像來表達這思想。

綜合釋義

1:43-51 這段繼續門徒認識耶穌的旅程，繼續列出耶穌的名號。斐理伯告訴納塔乃耳，耶穌是「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的」(1:45)，籠統而言，這代表耶穌是整部舊約的滿全（參閱路 24:27）。若望在福音內文將指出，整部聖經都為耶穌作證（5:39），梅瑟是指着他而寫的（5:46），先知書上所記載的，在他的公開傳道期間已實現出來（6:45）。更具體而言，「梅瑟法律上所記載」的，應是像梅瑟一樣的先知（申 18:15-18），至於「先知們所預報的」，除了默西亞之外，也可能是人子（參閱達尼爾先知書）或厄里亞（參閱瑪拉基亞先知書）。換言之，斐理伯在指出，耶穌是像梅瑟的一位先知和厄里亞，連同安德肋在若 1:41 宣稱耶穌是默西亞，如此，他們宣認耶穌的稱號，與先前若翰洗者否認的三個稱號相同。但 Brown (I, p. 86) 指這樣的解釋太工整。從納塔乃耳下一節的回覆可知，斐理伯這裏所指的，是默西亞（參閱 Brown, I, p. 86）。

納塔乃耳對斐理伯的宣信報以輕蔑和質疑（1:46）。像他這樣的反應，耶穌將一次又一次在其他相信法律和先知的猶太人身上遇到（見 7:15,27,41）。納塔乃耳有別於那些聲稱為梅瑟的弟子（9:28）卻拒絕耶穌的挑戰的猶太人，他放下成見，接受斐理伯的邀請去「看一看」，因而被耶穌稱許為「真正的以色列人」；拒絕耶穌的猶太人卻視而不見，因此在罪惡中沉淪（9:41）。這迴響保祿的一句：「不是凡從以色列生的，都是真以色列人」（羅 9:6）。

耶穌稱納塔乃耳為「毫無詭詐的以色列人」（參閱若 1:47），就此，學者有不同解釋，包括：（一）暗示與雅各伯的對比。雖然雅各伯是最先被稱為「以色列人」（創 32:28-30），但他與拉班和厄撒烏的交往，顯示他為人充滿詭詐（創 27:35）。（二）暗示上主受苦的僕人，「他口中也從未出過謊言」（依 53:9）。（三）確認他是雅各伯的後裔。上主在依 44:3-5 給雅各伯許諾，祂將把自己的神傾注在雅各伯的子孫身上，他們要獲得極富象徵意味的名號，如「我是上主的」，「屬於上主」，還有「以色列」。先知接着指出，只有上主，「以色列的君王」是上主，在默西亞時代堪稱為以色列的人，當是忠信於雅威而「沒有別的神」的（依 44:6-7）。如此，「詭詐」添上宗教的意味，就是舊約所指，對雅威的不忠信（索 3:13）。（四）正如雅各伯「面對面見了神」（創 32:31），納塔乃耳也會見到天主：耶穌許諾他要「看見」更大的事（若 1:50）。（五）納塔乃耳是若望在此所載，耶穌最後召叫的一個門徒，若翰的使命在他身上實現了：使耶穌顯示於以色列（參閱 1:31；見 Brown, I, p. 87）。

納塔乃耳宣認耶穌為「天主子，以色列的君王」（1:49）。在舊約裏，上主所傳油的達味君王加冕時，都被稱為上主／雅威的兒子（撒下 7:14；詠 89[88]:27），詠 2:6-7 更把「天主子」與「以色列君王」兩個名號連繫起來。納塔乃耳宣認耶穌為「天主子」和「以色列的君王」，兩個名號都是指默西亞。不過，這裏的宣認比安德肋在若 1:41 宣認耶穌為「默西亞」更超越。在耶穌公開傳道的末段，當他進入耶路撒冷時，群眾將再擁護他為「以色列的君王」（12:13），藉着他的死亡，耶穌要顯示他不是按一個民族意識為王，他的王國甚至不屬於世界（18:36），他的臣民也非只是猶太人，而是所有信仰他的人。稱耶穌為「天主子，以色列的君王」可謂自 1:19 起耶穌一連串名號的高峯。納塔乃耳在此被耶穌認識後得到洞悉，提早以信徒的身分作出這終極的宣認。值得注意的是，在若望福音的脈絡下，「天主子」這名號當然也暗示了耶穌的神聖性；若翰較早前的見證也暗示了耶穌的先驗存在（1:30）。整部福音將以門徒宣認耶穌為「主，天主」來作結（20:28；見 Brown, I, p. 87-88）。

如此，若望在 1:35-50 描述了門徒對耶穌的身分逐步加深的認識。不過，門徒的認識並未完全，因為耶穌只以說話作啟示，門徒還要看耶穌行神蹟顯示他的光榮。故此，耶穌在 1:50 告訴納塔乃耳，他要看見更大的事，為下文所述的加納神蹟作預告，那是

耶穌所行的首個神蹟，讓門徒看見他的光榮而相信（參閱 2:11）。若望再一次把門徒的一個漫長的認知過程作概括的略述，門徒要待最終的一件「大事」——耶穌的死亡、復活和升天——才會看到耶穌圓滿的光榮，那時，他們才會完全的相信（參閱 5:20-21; 14:12，復活升天與「更大的事」的主題連繫一起。見 Brown, I, p. 88）。

在 1:51，耶穌許諾納塔乃耳（並所有門徒）另一個神視，與 1:50 所指的「更大的事」不謀而合。這神視迴響創 28:12 所載，雅各伯的神視：「他作了一夢：見一個梯子直立在地上，梯頂與天相接；天主的使者在梯子上，上去下來」（創 28:12）。在雅各伯的神視裏，天使在連接天地的梯子上「上去下來」，若望在此則描寫天使在「人子身上」往來，凸顯了天主聖言——耶穌——降生成人的意義：耶穌是在天上與父一起的「人子」，但同時成了血肉，成了在世上生活的人類的一員（參閱若 3:13）。人子同時在天上和地上，他從天上降下，賜生命予世界（6:27,53），又會上升到他的光榮境界（6:62），但這上升和受光榮是透過十字架苦路來完成的（3:14; 8:28; 12:23-24; 13:31）。天主啟示祂神聖的光榮的「地方」已不再是雅各伯得神視的貝特耳（參閱創 28:19），而是人子身上，門徒不久將在加納見到他的光榮（若 2:11）。降生的人子是「上天之門」（參閱創 28:17），因為，天主的恩寵在世臨現，耶穌是天主在人中間的「帳幕」（參閱若 1:14）和聖殿（參閱 2:21；見 Brown, I, p. 89-91）。

參考書目

- Bowen, C.R., "Notes on the Fourth Gospel: 1:43 and its Context", *JBL* 43 (1924) 25-26.
- Brown, R.E., "John the Baptist in the Gospel of John", in *New Testament Essays*, Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1965, p. 132-140.
- Cullmann, O., "πέτρα", *TDNT*, VI, p. 95-99.
- Gomes, P.J., "Expository Article on John 1:45-51", *Int* 43 (1989) 282-286.
- Koester, C.R., "Messianic Exegesis and the Call of Nathanael (John 1:45-51)", *JSNT* 39 (1990) 23-34.
- Moloney, F.J., "The Fourth Gospel and the Jesus of History", *NTS* 46 (2000) 42-58.
- Neyrey, J.H., "The Jacob Allusions in John 1:51", *CBQ* 44 (1982) 586-605.

從加納到加納 (2:1-4:54)

若 2:1-4:54 由兩個在加納顯的神蹟概括，因此被稱為「加納環節」(The Cana Cycle)。這段明顯是一個獨立的部分，若望用了不少日子點算，並以地點的指示來暗示那是一個延續的旅程：耶穌在加納行了首個神蹟(2:1-11)後，在葛法翁稍作逗留(2:12)，再上耶路撒冷過節(2:13)，之後在猶太地施洗(3:22)，不久後(4:1)到了撒瑪黎雅(4:4)，應邀小住了兩天(4:40)，再回加里肋亞的加納，遇到由葛法翁前來的王臣(4:46)。

從 5 章開始，若望改用較籠統的「這些事以後」(μετὰ ταῦτα) 開始新的單元，給予讀者的印象是聖史選取重要的事湊合起來(參閱 21:25)。而且，「從加納到加納」這部分的風格獨特，敘事較多，言論較少較短。主題方面，這部分點出的重要思想在神蹟篇餘下部分將再詳加發揮，例如：

- | | |
|------------------|------------------|
| 聖洗 (3:5) | — 聖體聖事 (6:53-58) |
| 活水 (4:14) | — 生命之糧 (6:35) |
| 治好垂死病人 (4:46-54) | — 復活拉匝祿 (11 章) |

結構

(一) Kierspel (p. 550) 建議一個若 2-4 章的交叉對偶結構：

- A 加納的神蹟 (2:1-12)
- B 新聖殿：不在耶路撒冷 (2:13-22)
- C 救恩：天主愛世界，賜下祂的子／永生／
看見「天主的國」(3:1-21)
- C' 審判：天主愛祂的子，賜給他所有／生命／
看見生命 (3:22-36)
- B' 新聖殿：不在革黎斤 (4:1-42)
- A' 加納的神蹟 (4:43-54)

(註：這結構遺漏了 2:23-25 一段)

這結構凸顯了實物與屬神的東西的對比：實質的一座聖殿被一個人的肉軀所取締（B 及 B'），肉身的誕生由靈性的重生所取代（C），具體的洗禮要被吸納到藉聖神的洗禮（C'）。Kierspel 稱之為宗教的去物質化（dematerialization），人若要接觸天主，不一定要走到某一個地方；要接受救贖，並不取決於特定的「取潔禮」（見 2:6; 3:25）；同理，沒接受某種取潔禮的，也不等於受到判罪。如此，耶穌為宗教信仰重新定義。不過，這種新信仰模式並不是要把精神與物質二元化，因為，吊詭地，新的宗教的核心是一位取了血肉而成為人的天主（1:18; 20:28）。

（二）Kierspel 的分析點出了若望福音重要的神學思想，但為清晰地深入研究各個段落，以下的評釋將參照 Brown（1, p. 95-96）的結構如下：

A	2:1-11	在加納的首個神蹟：變水為酒
	2:12	轉折：耶穌前往葛法翁
B	2:13-22	潔淨耶路撒冷聖殿
	2:23-25	轉折：耶路撒冷的人對耶穌的反應
C	3:1-21	在耶路撒冷與尼苛德摩談話
	3:22-30	若翰最後的見證
	3:31-36	耶穌繼續 3:16-21 的言論
	4:1-3	轉折：耶穌離開猶太地
D	4:4-42	雅各伯井旁與撒瑪黎雅婦人談話
	4:43-45	轉折：耶穌進入加里肋亞
E	4:46-54	在加納的第二個神蹟：治好王臣之子；王臣全家成為信徒

在加納首行神蹟

(2:1-11)

經文注釋

2:1 **第三天** 按字面解釋，這是自若翰作證耶穌以聖神施洗(1:29-34節)之後數算：第一天是1:35，第二天是1:43。不過，大部分學者由「耶穌願意往加里肋亞去」(1:43)開始數算，經過兩天路程，在第三天抵達加納。由於在加納第二個神蹟也是在「兩日之後」(即第三天)發顯的，有學者指這純粹是象徵數字，指向耶穌的復活，例如 Sanders (p. 108) 指「第三天」暗示1:43-51與2:1-11之間夾雜了空白的一天，那應該是安息日。如此，耶穌的首個神蹟是在一週的第一天，那就是復活的一天(參閱格前15:4)發顯的。耶穌在2:4提及他的「時辰」，指向他受顯揚的時候，而加納的神蹟正好預示了，並許諾他最終要揭示的光榮(11節)。但 Schnackenburg (I, p. 325) 否定這象徵解釋，因為福音中唯一的一次提示耶穌復活的章節是2:19的「三天之內」，復活敘述中卻未再提及「第三天」。他認為「第三天」只是一個完整的數目，表示耶穌在1:50-51的許諾很快便實現了。Dillon (p. 285-286) 認為「第三天」有末世性的涵意，耶穌顯變水為酒神蹟的目的，是顯示天主的光榮(11節)和宣告默西亞的到來。按歐6:2，「第三天」是安慰的日子。

婚宴 猶太人的婚禮一般慶祝七日(民14:12; 多11:19)，新郎的朋友把新娘接到新郎家後，便開始婚宴。米市辣(Mishnah)規定一個處女的婚禮要在星期三舉行，這吻合學者的推測，指門徒在耶穌的住處留下是因為安息日將至(見1:39注釋)。如此，我們可得出耶穌首七個工作天的時間表(參閱Brown, I, p. 106)：

第一天	星期三	1:19-28	若翰洗者表明自己的身分
第二天	星期四	1:29-34	若翰洗者見證耶穌的身分
第三天	星期五	1:35-39	若翰兩門徒跟隨了耶穌
			黃昏開始安息日，兩門徒在耶穌那裏住下
第四天	週六晚至 週日晚	1:40-42	安德肋找到伯多祿，並領他到耶穌跟前
第五天	星期一	1:43-50	斐理伯和納塔乃耳蒙召； 耶穌往加里肋亞首天行程。
第六天	星期二		第二天行程。
第七天	星期三	2:1-11	第三天：抵達加納，晚上參加 婚宴

耶穌的母親 若望從不直呼聖母的名字「瑪利亞」（參閱 2:12; 6:42; 19:25），Martin (p. 73) 推斷那是因為若望與他的團體跟瑪利亞關係特別密切，他知道福音的讀者都認識聖母的名字。稱一個女人為「某某的母親」是個體面的稱呼，表示她有福氣得到兒子，在現今的阿拉伯婦女而言也如是。相反，一個男人只會以父親為名，如西滿是「若望的兒子」，耶穌是「若瑟的兒子」。若以母親為名（參閱谷 6:3）暗示孩子是私生子（Brown, I, p. 83）。

2:2 **耶穌和他的門徒** 耶穌幾天之前召叫的人已成了固定的追隨者。他們放棄了若翰洗者的苦行修道，轉到耶穌的儉樸生活（參閱路 7:33-34）。若望福音沒有記載耶穌選立十二宗徒，但用了「那十二人」一詞來指示（6:67,70,71; 20:24）；若望也沒有稱「那十二人」為「宗徒」，由始至終稱他們「門徒」。這顯示他的歷史感，因為「宗徒」是耶穌復活升天之後，初期教會對「那十二位」的尊稱（參閱 13:16「奉使的」和 20:21「派遣」的注釋）。

2:3 **耶穌的母親向他說……** 我們不知道瑪利亞以甚麼身分在婚宴出現，或她如何得知酒缺了。她是否擔當管事，負責分配僕人的工作（5 節）？她知道缺酒時，為何不通知主人家或司席，而去告訴耶穌？Bulembat (p. 57) 從若 2:1-12 的同心交叉對偶結構顯示，耶穌的母親在加納婚宴裏擔當了真正的司席角色（見以下綜合釋義部分）。

不少人認為瑪利亞正祈求或要求耶穌顯奇蹟，但「說」的原文 λέγω 解「告訴」，沒有請求之意。從敘述分析的角度，耶穌沒顯

過奇蹟，舊約對默西亞的描繪也不會令猶太人期望他會為個別的人顯奇蹟（對比 7:31）。反而，「像梅瑟一樣的先知」或厄里亞才顯奇蹟。大部分學者認為經文並沒有暗示瑪利亞祈求什麼，她在此只是把缺酒這困境告知耶穌，根本沒有期望耶穌會有所行動（參閱 5:5-7; 6:8 類似的陳述）。

- 2:4 **耶穌回答說** 在原文，這句的受詞 $\alpha\upsilon\tau\eta$ 是間接受格（dative case）的陰性代名詞，等於「對她」，加上耶穌在下一句說話裏的「女人」一詞，一般理解這句為「耶穌回答瑪利亞說……」。不過，Ó Cearbhalláin (p. 147) 建議原文這陰性代名詞「她」除可代表一個人外，也可指「她所說的話」的內容。換言之，耶穌在反省瑪利亞告訴他，「他們沒有酒了」這句話的意思。他接着的一句「女人，這於我和你有甚麼關係？」不是宣諸於口，對瑪利亞說的話，而是他內心的思想。在未有現代心理學的詞彙之前，古代的作者只把故事人物描寫成自言自語，或邊想邊說，瑪 9:3-4 是一例子：「經師中有幾個人心裏說：『這人說了褻瀆的話。』耶穌看透他們的心意……」。

女人 若照一般的翻譯，耶穌是回答瑪利亞而說話，「女人」也不是一個叱責或無禮的稱呼，反而是耶穌慣常的，對女人的禮貌招呼（4:21; 8:10; 20:13; 參閱瑪 15:28; 路 13:12）；另一方面，也不表示耶穌與瑪利亞疏遠，因為耶穌在十字架上垂死時，也如此叫自己的母親（19:26）。「女人」這稱呼在此令人費解，是由於出自一個兒子的口來叫自己的母親。

若望肯定不是在否定或貶低瑪利亞與耶穌的母子關係，因為在 2:1-12 短短的片段裏，已四次出現「耶穌的母親」這稱呼，其中兩次是在耶穌叫她「女人」之後。由此，Brown (I, p. 99) 認為「女人」這稱呼的象徵意義比社會學或倫理的意義還大：若望是以「女人」這稱呼暗示創 3:15 與默 12 章的「女人」在天主的救恩工程中的角色。

這於我和你有甚麼關係？ 原文只有四個字 $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota$ ，直譯是「甚麼、於我、和、於你」，是閃族語言的表達方式，譯自希伯來文 $\מָה לִי וְלָךְ$ 。舊約中，有兩種情況會說這話：（一）當一個人無理的騷擾另一人時，受害的一方便這樣說，暗示「我做了甚麼？你竟這樣對我」，即兩家的爭拗在那裏？（參閱民 11:12; 編下 35:21; 列上 17:18）；（二）當一個人要求另一人介入一事件，後者覺得事不關己，不願勞心時，也會說這話，表示：「別人的事，我不要管」（列下 3:13; 歐 14:9）。

(一)的情況帶點敵意，(二)則純粹是明哲保身的意思。在對觀福音裏，魔鬼向耶穌抱怨時，就是(一)的意思(谷 1:24; 5:7; 瑪 8:29); 在若 2:4 此處，耶穌在疑惑自己在這件事的角色，所以較接近(二)的意思。Maynard (p. 585) 則認為若望是按谷 1:24 的傳統，把魔鬼與耶穌劃清界線的說話放在耶穌口中，以啟示他神聖的本質和表明他與母親及親人的疏遠(參閱谷 3:31-35)。

我的時刻尚未來到 「時刻」或「時辰」(ὥρα) 在若望福音可謂專有名詞，指耶穌的苦難、死亡、復活和升天整個事件(12:23; 13:1)，所以，耶穌的「時辰」是天主的光榮最圓滿的顯示，而耶穌公開傳道期間已不斷藉標記(= 神蹟)啟示天主的光榮。Schnackenburg (I, p. 330) 指出，耶穌深知他的整個在世的工程是由天主的旨意規範，以至他說「我的食物就是承行派遣我者的旨意，完成他的工程」(4:34; 參閱 5:36; 17:4)。耶穌也用白天有十二個「時辰」來強調他的使命的規範(9:4; 11:9)。「時辰」象徵規範耶穌的工作的天主旨意(參閱 12:27)。耶穌的「時辰」不由他自主，也不由其他人決定(參閱 7:8)，而是天父掌管的(參閱谷 14:35)。

在加納婚宴之前，他的「時辰」尚未來到，因他尚未正式展開天主所派遣的工作。縱然他已開始召叫門徒來跟隨他，那只是準備的工夫。但當瑪利亞告訴他婚宴缺酒時，他意會到是天主藉他的母親給他一個徵兆，正式開始啟示的工作，所以他變水為酒，行了第一個神蹟(參閱 Ó Cearbhalláin, p. 153)。

- 2:5 **他無論吩咐你們甚麼，你們就作甚麼** 瑪利亞似乎肯定耶穌會有所行動，只是不知他會以甚麼方式來解決問題。Dillon (p. 291-293) 指出，這話迴響創 41:55：法郎吩咐正受飢荒的埃及人到若瑟那裏，「照他對你們所說的做」。如此，瑪利亞成了忠信的以色列遺民的代表，她的一句「他們沒有酒了」(3 節)表達了這些遺民對末世的充盈的期待。耶穌在 4 節指出救恩的時辰仍未到，瑪利亞在此的說話是服從和委身的表現。Grassi (p. 78-79) 則認為若望筆下的瑪利亞在此是以一個基督徒的身分說話。Grassi 以十字架下的聖母的經驗來理解加納的神蹟，指出瑪利亞在十字架下時，亦即 2:4 所暗示的耶穌的苦難「時辰」，親眼見證耶穌以完全的服從滿全天主的旨意(參閱 19:24,28,30)，因此，2:5 這句話代表了瑪利亞給若望團體的囑咐，著他們完全的服從耶穌的話，一如他服從了天主的話一樣。隨後，耶穌顯變水為酒的神蹟，表示在新創造裏，人唯有透過服從耶穌的話才可品嚐到上等的好酒。

2:6 **六口石缸，是為猶太人的取潔禮用的** 米市辣 *Betsah* 2:3 (Brown, I, p. 100 引述) 指出陶缸會被沾污成為不潔，之後便要打碎作廢 (肋 11:33)，石缸則沒有此問題。關於進餐前的取潔禮，參閱 谷 7:1-4。六口石缸的容量不少 (見下一注釋)，因婚宴招待很多賓客。雖然若望已清楚指出石缸的用途，歷代學者仍不斷尋求「六口石缸」的象徵意義，如：猶太人以「七」這數目代表完美，「六」是七減少一，代表 (猶太宗教?) 不完美。不過，這解釋沒有太大意義，因為耶穌始終沒有創造第七口石缸 (Barrett, p. 191)。有指「石缸」迴響出 7:19 的記載，當上主在埃及降第一災時，梅瑟一伸手，不止河流和水塘的水，連埃及全國石器內的水也會變成血。不過，Brown (I, p. 100) 及 Schnackenburg (I, p. 332) 均認為這些聯想流於牽強。

每口可容納兩三桶水 一桶水大約 8 加侖 (36.37 公升)，「兩三桶」即有 15 至 25 加侖的水 (68-113.6 公升)。取其中位數，六口石缸的總容量約有 120 加侖 (545.5 公升)。

2:7 **直到缸口** 原文是 ἕως ἄνω，對比 10 節指，把好酒保留「(直)到現在」的 ἕως ἄρτι。Barrett (p. 192) 指出 ἕως 通常指示時間，很少用來指示地點或位置，四部福音中只見若望這處和瑪 27:51，那是描寫耶穌交付靈魂之時，聖殿的帳幔分裂為二，從上「直到」下。若望強調僕人把水灌滿石缸「直到缸口」，暗示耶穌顯奇蹟時，石缸內只有水，沒有空間加添令水變質的東西。與此同時，這顯示耶穌的恩寵的充盈和滿溢 (參閱 1:16)，滿全的舊約將被新約的「酒」所取代。

2:8 **然後** 指示新段落的開端，暗示僕人花了一點時間才完成耶穌先前的吩咐，把六口缸灌滿水。

司席 即德 32:1-2 所指，宴會的主禮。司席並不是個僕人，也不是伴郎，是賓客中的一員，與新郎熟稔，所以受委託打點宴席的安排。Bulembat (p. 59-62) 指出這位司席如何不稱職，相反，瑪利亞如何卓越地履行了宴會的司席應有的責任：打點一切，當問題出現時設法解決，以免主人家尷尬。

2:9 **已變成酒的水** 指六口石缸內，共約 120 加侖 (545.5 公升) 的水變了酒。這是遠遠超過婚宴所需，因為婚宴已接近尾聲，賓客已喝過主人早已預備的酒。耶穌的神蹟顯示天主的恩寵的充盈 (1:16; 參閱 6:13 增餅奇蹟後，光是碎塊已「裝滿了十二筐」)。若望只以一句旁述交代了神蹟，用這間接並平鋪直敘的語調，彷彿在複述眾所周知的一件事 (參閱 4:46)。

從那裏來的 若望福音一而再的探究耶穌的恩賜是「從那裏得來的」(4:11)，和耶穌自己是「從那裏來的」(7:27-29; 8:14; 9:29-33; 19:9)。這些酒固然是耶穌的恩賜，卻同時指向耶穌自己，他就是這酒所象徵的，末世救恩的恩賜。

舀水的僕役卻知道 暗示他們可為耶穌這神蹟作證。若 9 章復明的胎生瞎子接受多番審問，也是為耶穌的神蹟作證。

2:10 司席「並不知」(9 節)水變酒的神蹟，但他的評語見證了耶穌的神蹟之完美。這是若望喜用的「戲劇化諷刺」技巧 (dramatic irony)，故事人物道出一項事實，但當中的深意是他想像不到的，讀者卻知道箇中的來龍去脈。

你卻把好酒保留到現在 Meyer (p. 195-196) 認為，若然「酒」象徵救恩的恩賜，那麼，司席這句話反映初期教會對天主遲遲不施予救恩的疑惑。新約其他作者也有反省這問題，如希伯來書的作者指出，亞巴郎和舊約子民未能得到天主所應許的，不是因為他們沒有信德 (希 4:2,6)，而是天主決意等待新約子民的出現才「成全」那救恩 (希 11:39-40)；保祿苦苦思索猶太人不接受基督，是否意味天主收回承諾，把以色列排除於救恩以外？他的結論是：天主是「藉着他們 (以色列) 的過犯，使救恩臨到外邦人」(羅 11:11)。若整個世界都與天主和好，那便證明天主不單是以色列的主，更是普世的主，即真正的主 (羅 11:11-15,25-32)。

2:11 **第一個** 原文 ἀρχή 除了指次序上為先，也有「基本」或「主要」之意。換言之，耶穌在加納顯的神蹟，是他日後所有神蹟的開端和原則：代表耶穌的工程的創造和轉化大能 (參閱 3:2; 9:16; 10:21; 11:37)。

神蹟 福音敘述至此，已由若翰洗者的見證，轉到耶穌自己的工作見證。加納的神蹟是耶穌首個神蹟，他行神蹟是見證他和天父的光榮 (見下一注釋；參閱 5:36; 11:4)，而最終的目的是：「為叫你們信耶穌是默西亞，天主子」(20:30-31)。稍後，他將譴責群眾因為吃飽了，而不是因為他的神蹟才尋找他 (6:26)。

他顯示了自己的光榮 耶穌的光榮，是他降生成人以前，和透過他的苦難死亡回歸父那裏之後所享有的 (參閱 12:23; 17:24)。耶穌公開傳道這段期間沒有受光榮 (參閱 7:39)，只是藉神蹟揭示他和天父的光榮，揭示的對象也不是所有人。正如在加納，只有他的門徒因這神蹟而相信，司席和其他賓客甚至不知道耶穌顯了變水為酒的神蹟。

他的門徒們就信從了他 這話除了指出耶穌顯神蹟的目的外（參閱 20:31），也把加納婚宴這片段與上文連接起來：1:19-51 記載耶穌召選門徒，這段則敘述他顯一個神蹟來鞏固他們的信德（參閱 Dillon, p. 281）。

綜合釋義

若 2:1-11 敘述耶穌在一個婚宴上變水為酒。不少學者致力尋找當中各項細節的意義（如耶穌與他的母親的對話，猶太人取潔用的水，那六口石缸等等）。不過，若望在福音敘述每一件事，總把焦點集中於耶穌身上，這段也不例外。Bulembat (p. 57, 60) 建議以下的交叉對偶結構 (concentric structure)：

- A 導言 (1-2 節)
- B 耶穌的母親的行動 (3-5 節) ←→ 耶穌 (3-4 節)
- ←→ 僕人 (5 節)
- C 耶穌的行動 (6-8 節) 導言：石缸的用途 (6 節)
- 指示一：灌水到石缸 (7 節)
- 指示二：舀水給司席 (8 節)
- B' 司席的行動 (9-10 節) ←→ 僕人 (9a-c 節)
- ←→ 新郎 (9d-10 節)
- A' 結語 (11-12 節)

這結構清楚凸顯瑪利亞和司席的對比，以及耶穌與新郎的對比。司席對婚宴的情況一概懵然無知，瑪利亞卻打點好一切；同樣，新郎一直處於被動，並在整個過程裏沒發一言，耶穌卻以說話顯了一個神蹟，控制了大局。片段的中心部分當然是耶穌變水為酒的神蹟，旁述在結語清楚表明耶穌藉這行動「顯示了自己的光榮」(11 節)，因此，敘述中任何細節的象徵意義也須在耶穌的自我啟示這前題下解釋。

耶穌是真正的新郎

導言敘述了在加納「有婚宴」後，隨即指出「耶穌的母親在那裏」(1 節)，沒有交代瑪利亞為何在婚宴出現，但字裏行間暗示她與「被請」(作賓客)的耶穌和他的門徒有別。而下文敘述當她得悉筵席的安排出現問題時，積極尋找解決辦法 (3 節)，再調動

僕人來處理（5 節）。瑪利亞無疑是做了司席應做的工作。值得注意的是，當瑪利亞發現缺酒時，並未前去與新郎商量，反而去找耶穌，隨後又命僕人遵從耶穌的吩咐。如此，耶穌擔當了婚宴主人家——新郎——的角色。耶穌是新郎的思想，在下文（3:29），即若翰為耶穌作證的片段裏將再出現。

耶穌是「酒」所象徵的末世恩賜

這片段最核心的兩項細節是「婚宴」和「酒」。舊約經常以「婚宴」來象徵默西亞的時期（依 54:4-8; 62:4-5），按對觀福音所載，耶穌也經常用婚宴和筵席的比喻來象徵末世的救恩（瑪 8:11; 22:1-14; 路 22:16-18）；若望在默 19:9 也以婚宴來象徵默西亞時期的到臨。至於「酒」，尤其大量的酒（和油或奶）是救恩時期的標誌（亞 9:13-14; 歐 14:8; 耶 31:12）。由此，敘述中的六口石缸，總數約 120 加侖（545.5 公升）的容量，和僕人把水缸灌滿「直到缸口」等等細節，皆暗示默西亞時期的充盈。司席的一句：「你卻把好酒保留到現在」（10 節）有宣告默西亞時期已到來的意味；相反，瑪利亞說「他們沒有酒了」（3 節）則暗喻天主施予救恩以前，猶太法律和以民在其規範下的生活之空虛。耶穌在婚宴上變水為酒這行動，象徵默西亞的時期和新的創造（有關本段的末世論背景，參閱 Dillon，尤其 p. 283-286）。

由水變成的酒固然是耶穌給主人家的禮物，卻同時指向耶穌自己。2:9 的旁述指出司席「並不知（酒）是從那裏來的」，而若望福音一再強調人們不知道耶穌是「從那裏來的」。表面上，耶穌來自加里肋亞（1:45-46; 7:41-42, 52），人們也認識他的父母（6:42），但事實上他的背景更超然（7:28）。換言之，耶穌就是猶太人所期待的，末世的救恩；耶穌就是默西亞。這與本段的上文也非常吻合。在上文（1:19-51），若翰洗者的見證和門徒的宣認，直接或間接地宣佈耶穌的默西亞身分，加納這神蹟是以行動確認這一點。

神蹟的啟示作用

對觀福音也有記載耶穌行了不少奇蹟，啟示他天主性的大能；但若望不稱這些奇偉的行動為「奇蹟」，而稱之為「神蹟」（σημεῖον），因為他不強調這些行動令人驚嘆的特質，卻凸顯「神蹟」的啟示作用。若望福音所載的其他神蹟多由一句話，一個祈禱或一個動作伴隨，但變水為酒的神蹟卻簡潔得被一位學者形容

為「過於吝嗇」(“parsimonious”, Bulembat, p. 63)。敘述只記載耶穌給僕人兩個指示：把石缸灌滿水(7節)和舀出來給司席(8節)，僕人照辦時，甚至可能還未知道水已變成酒了。

作為耶穌所行的首個神蹟，變水為酒這事件也為他日後所有的神蹟寫下定義：神蹟的目的是顯示耶穌的光榮，其效果則是令看見的人信從，並使已相信他的人更深入地認識他(11節)。在耶穌整個公開傳道期間，他的默西亞身分一直惹起爭議(7:26-27,31, 41-43; 10:24; 12:34)。耶穌在猶太人(=不信的人)前行了很多神蹟，但不能達到效果(參閱 12:37)，但神蹟的作用並沒有改變，所以，聖史才在福音裏為世世代代的基督徒記下耶穌的神蹟，「為叫你們信耶穌是默西亞，天主子」(20:30-31)。

作為耶穌所行的「第一個」神蹟，加納婚宴的神蹟成了耶穌所有神蹟的「原則」(參閱 11節注釋)。這片段以「酒」象徵救恩的恩賜，在福音餘下部分，若望採用光、水、餅等不同的實物來比喻耶穌的救恩。此外，加納這「第一個神蹟」也有「開端」之意——耶穌以此開始他的公開傳道。上文(1:35-51)記載耶穌已召叫一些人作他的門徒，但天父仍未給他任何提示去展開啟示的工作，一如耶穌踏入他的「光榮時辰」(=十字苦路)之前，父從天上給他一個徵兆一樣(12:28; 參閱 4節注釋，耶穌的「時刻」由天父掌管)。瑪利亞在加納婚宴上的說話成了這樣的一個提示(Ó Cearbhalláin, p. 151-152)。瑪利亞說：「他們沒有酒了」，指新郎和新娘為婚宴預備的酒喝光了，但聽在耶穌耳裏，「他們」成了「以色列」，因為舊約經常以葡萄園來象徵以色列。耶穌經常從舊約經文或當中的圖像，以及從日常具體的事物，透視其超性的深意。「以色列缺酒了」，是默西亞時期豐收的相反，所以，是時候帶給以色列「新酒」了。身為默西亞的耶穌要展開救恩的時期，所以他隨即行「第一個」神蹟，也是充滿默西亞意味的一個神蹟。

耶穌與他的母親

加納婚宴這片段給讀者最深刻印象的，要算耶穌與他的母親的對話。

耶穌在 4 節的說話絕無對母親不敬之意。他只是在反省加納這婚宴是否他開展工作的場合(參閱 4 節注釋)。至於瑪利亞，她不是加納婚宴這對新人或後世基督徒的轉求者那麼簡單。即使她不自覺，卻擔當了以色列的先知，代上主發了言，向耶穌啟示父的旨意——父所意旨的救恩時刻。

另一方面，Barrosse (p. 514-515) 則從敘述的角度分析耶穌與瑪利亞的對話。他認為瑪利亞的一句「他們沒有酒了」(3 節) 表達她對新郎和新娘將要面對的尷尬場面感到同情，並非暗中要求耶穌插手；畢竟，耶穌至此仍未行過任何奇蹟。不過，耶穌在 4 節的回應卻有叱責之意。福音的讀者往往對耶穌「叱責」母親感不安，但 Barrosse 指出，類此的叱責在福音屢見不鮮 (3:10; 4:48; 參閱路 2:49)，往往是為提升跟耶穌說話的人 (並福音的讀者) 到更高的境界，從天主神聖的角度來看事物。在此，耶穌叱責瑪利亞，因為他意識到他啟示父的時辰已來到。瑪利亞領會耶穌的話的意思，馬上派遣僕人到耶穌那裏 (5 節)，促成了耶穌的首個神蹟。

轉折：耶穌前往葛法翁

(2:12)

經文注釋

2:12 他的母親、弟兄 對觀福音指出他們的名字：雅各伯、若瑟、西滿和猶達 (谷 6:3; 瑪 13:55)，幾個都是猶太人極普遍的名字。除了若 7:3-10，四部福音每次提及耶穌的兄弟時，他們都與瑪利亞在一起 (谷 3:31; 瑪 12:46; 路 8:19)，這顯示瑪利亞可能一直與他們同住，直至耶穌在十字架上把她交託給他所愛的門徒 (若 19:27)。

弟兄 按希臘的文化，「兄弟」一詞通常指同母的親兄弟；但按東方的文化，「兄弟」的定義較廣，包括堂兄弟、表兄弟，甚至姻親關係的兄弟。有東方教會相信，瑪利亞與若瑟訂婚時，若瑟是個鰥夫，新約提及的「耶穌的兄弟」是若瑟與前妻的子女。

下到葛法翁，在那裏住了不多幾天 加納位處山上，葛法翁則是海拔以下的一個城市，所以用「下到」來描寫這路程。對觀福音指出耶穌在葛法翁正式展開他的公開傳道 (路 4:31; 瑪 4:13)；按若望福音，耶穌則是在耶路撒冷開始 (2:13)。不過，若望在字裏行間也承認了一個福音的傳統，就是耶穌在公開傳道之始曾在葛法翁短暫逗留。

耶穌與門徒在葛法翁「住了不多幾天」，因他隨後展開了傳道的旅程。按對觀福音記述，瑪利亞和耶穌的弟兄已把他們的家搬到葛

法翁，定居在那裏。葛法翁也成了耶穌在加里肋亞傳道的基地（參閱瑪 9:1）。

綜合釋義

Brown (I, p. 112) 指這一節為一個轉接；Bernard (I, p. 84) 則指這節純粹是一個歷史事件的註腳。路加描述耶穌在他的故鄉納匝肋會堂的宣講失敗後（路 4:16-30），便下到葛法翁（路 4:31）；而對觀福音均記載耶穌的母親和兄弟聽到關於耶穌的消息後（谷 3:21），到葛法翁查看耶穌的情況（谷 3:31 及平行文）。

我們不知道耶穌的親屬是否已搬家到葛法翁（參閱 Morris, p. 164, n. 48）或專程由納匝肋前來（Brown, I, p. 113），但幾乎可以肯定，耶穌在加里肋亞傳教時是以葛法翁為中心的（谷 1:29-38; 3:20; 9:33; 瑪 4:13; 9:1; 17:24-27）。若望福音敘述耶穌的公開傳道時，集中於他在耶路撒冷的活動（三次上耶路撒冷，相對於對觀福音所指，耶穌公開傳道期間只一次前往），2:12 這節可謂對福音傳統的尊重。2:12 這節強調耶穌不被家庭的牽繫所束縛，卻在「住了不多幾天」之後，一心一意前往耶路撒冷，展開他自我啟示的工程。

耶穌潔淨聖殿

（2:13-22）

經文注釋

2:13 猶太人的 在 6:4 和 11:55，若望再用「猶太人的」一詞來形容逾越節，在 7:2 則用這詞形容帳棚節。這樣的描寫暗示某程度上的敵意（參閱 1:19）。若望福音其中一個主題是：耶穌取代或滿全了這些節日。事實上，若 6 章暗示初期教會已慶祝基督徒的逾越節（參閱格前 5:7）。

逾越節 若望福音記載耶穌三次上耶路撒冷過逾越節（此處及 6:4; 11:55），暗示耶穌的公開傳道至少持續了兩年。

上了耶路撒冷 耶路撒冷位處山上，所以一般都描寫為「上」耶路撒冷（5:1; 7:8; 11:55; 12:20）。「上」字原文 ἀναβαίνω 除了指

由一低處往一高處外，也有神學的意味，成了到耶路撒冷朝聖的代名詞（Barrett, p. 197）。

2:14 **殿院** 原文 *ἱερόν* 指聖殿最外圍的殿院，即「異民庭院」，有別於 19-21 節所討論的 *ναός*（聖殿／聖所），後者是聖殿至神聖的重地。

牛、羊、鴿子 這些都是供祭獻用的動物。鴿子是窮人的祭品（肋 5:7），Brown（I, p. 115）認為耶穌可能因此對賣鴿子的人較寬容，但其他學者有別的見解（見 16 節注釋）。

兌換銀錢 由於羅馬帝國錢幣上鑄有王帝或外教神祇的頭像，不能用來繳納殿稅（參閱瑪 17:27），所以需要兌換聖殿接納的特別錢幣的服務。商人從中取利（約百分之 2 至 4）本是合法也合情理（Barrett, p. 197）。但由於聖殿的兌換者享有專利，因而造就他們從中牟取暴利。

2:15 **用繩索做了一條鞭子** 所謂「繩索」可能是指：給動物作墊子，通常用作編織籃、蓆等的燈心草。在聖殿範圍內不准帶棍或別的武器，所以耶穌就地取材做一條鞭子。四福音中只有若望記述這細節，暗示了目擊者的見證。Croy（p. 566-567）認為，耶穌只是用這條鞭子驅趕羊和牛，沒有用鞭子以暴力對待在場的人，因為從下文（16 節）可見，耶穌是以說話責斥商人，把他們趕出去。

把眾人……趕出去 「眾人」原文 *πάντες*，意思是「所有的」。有學者認為耶穌只對付賣動物的商人，沒有驅趕買家（Brown, I, p. 115; Schnackenburg, I, p. 346）。Croy 則認為這裏的 *πάντες* 連商人也包括，否則，下文（15b-16 節）敘述耶穌繼續驅趕「換錢者」和「賣鴿子的人」便不合邏輯（Croy, p. 562）。

連羊帶牛 Fenton（Barrett, p. 198 引述）認為若望記載耶穌把商人和動物一併趕走，暗示在耶穌這真正的「天主的羔羊」（1:29）面前，人再不需要別的動物作祭品。有學者認為，趕牛羊的行動象徵耶穌對整個聖殿祭獻制度的抗議（Oesterley, Bernard, I, p. 87 n. 1 引述），但初期的基督徒沒有如此理解耶穌的行動，並在耶穌升天後繼續參與聖殿的敬禮（宗 2:46; 3:1; 6:7）。

2:16 **給賣鴿子的人說……** Bernard（I, p. 91）指出耶穌給賣鴿子的人的命令甚為霸氣，不容置辯的。

把這些東西從這裏拿出去，不要使我父的殿宇成為商場 按對觀福音的記述，耶穌不滿聖殿商人的欺詐，指摘他們把聖殿變成「賊窩」（谷 11:17）；若望筆下的耶穌卻不管商人是否誠實，而是原則上反對在聖殿這神聖地方進行商業活動。這迴響匝 14:21 預示末

世的景象：聖殿裏「必再沒有一個商人」，聖殿的敬禮得攀上更高的境界。耶穌不是靠武力（鞭子）潔淨聖殿，而是靠他的神聖力量（說話）。

我父的殿宇 原文 οἶκος 可指「殿宇」或「家」，舊約常把聖殿形容為「天主的家」，新約也如是（谷 2:26）；耶穌在此稱聖殿為「我父的家」，表明他是默西亞，天主之子（參閱 1:49）。

商場 原文是「買賣的家」（οἶκον ἐμπορίου）。ἐμπόριον 一詞指交易場所，已表示那是一個地點，故 οἶκος 一字是累贅的，唯一的解釋是若望在玩弄「家」一字的文字遊戲。

- 2:17 **他的門徒就想起……** 指當時還是耶穌復活後？若望沒明言。Bernard 和 Barrett 認為是當時，因他們想起的聖詠 69[68]篇是著名的默西亞聖詠，門徒當時便意識到耶穌的默西亞身分，並已預期耶穌的行動有致命的危險（參閱 5:16-18）。不過，22 節清楚指出，耶穌復活後門徒有另一番體會：他們在信德的目光下，對耶穌的整個行動有更透徹的了解（參閱 12:16）。

我對你殿宇所懷的熱忱，把我耗盡 引述詠 69[68]:10。不過，「把我耗盡」一詞，在聖詠用完成時態，若望引述時卻改成將來時態，暗示耶穌不久之後將完全的獻出自己，「甘心情願捨掉」他的性命（見 10:18）。

- 2:18 **猶太人** 這是一個典型的例子，顯示若望以「猶太人」一詞代表猶太的宗教領袖。在對觀福音相關的描述裏，是「司祭長、經師和長老」質問耶穌權柄的由來（谷 11:27 及平行文）。

你給我們顯甚麼神蹟 猶太人對神蹟的熱衷（參閱格前 1:22）可能是源自舊約，以神蹟驗證先知真偽的傳統（申 18:20-22; 13:1-5）；若 6:30 記載群眾對耶穌類似的要求，而在對觀福音裏，經師、法利塞人、撒杜塞人和黑落德均曾作出類似的要求（瑪 12:38-39; 16:1-4; 路 23:8），那是不信的人要求耶穌以奇事顯示其大能或權柄的由來。不過，耶穌從不回應這等要求，也譴責這種觀念的不是（4:48; 6:26）。若望福音強調，神蹟是給信徒啟示父而發顯的，不是為不信的人作表演。耶穌在 19 節暗示他的復活將是給這世代的一個「神蹟」（參閱瑪 12:38-40 = 路 11:29-30）。神蹟篇記載耶穌行了七個神蹟；這七個神蹟均指向最終，最偉大的一個神蹟：默西亞的復活，那是天主重新創造世界的開展時刻（見 J.K. Brown, p. 287）。

證明你有權柄作這些事 猶太人沒有質疑耶穌驅趕商人的對錯，卻執著於他的權柄由來，因為他們即時意會到這行動的默西亞意

味。在匝加利亞的神視中（匝 14:16-21），在天國的聖殿裏再也沒有商人，天主將在聖殿裏，在祂的人民的敬禮中接受光榮。換言之，耶穌的行動揭開了末世的序幕。

- 2:19 **你們拆毀這座聖殿** 語法上屬命令句。但 Bultmann (p. 125) 指出這屬諷刺性的命令 (ironical imperative)，像亞 4:4；耶 7:21；瑪 23:22，意思是語帶挑戰的：「儘管拆毀聖殿吧！看看會有甚麼後果！」耶穌在暗示：若他們繼續以商業活動褻瀆聖殿，那無異於親手把聖殿拆毀 (Léon-Dufour, Beasley-Murray, p. 40 引述)。Roja-Flores (p. 30-32) 則認為，耶穌這話單單指向他的死亡，與聖殿毀滅完全無關，因為若望福音強調猶太人銳意把耶穌置諸死地，卻絕對無意讓聖殿受損。公議會決議要殺死耶穌，正是為保存聖殿 (猶太人的宗教標誌) 的完整 (參閱 11:47-53)。不過，若望筆下的耶穌經常是語帶雙關的，Roja-Flores 的分析說服力不大。
- 聖殿** 原文 ναός，指至聖所，有別於 14 節的「殿院」(ἱερόν)。
- 三天之內** 比喻一段很短的時間 (參閱出 19:11；歐 6:2；路 13:32)。

你們拆毀這座聖殿，三天之內，我要把它重建起來 這是四部福音裏唯一的一處記載耶穌親口講關於拆毀聖殿的事。對觀福音記述，公議會審訊中的假證人聲稱他們在覆述耶穌的話 (谷 14:57-59；瑪 26:60-61)；十字架下的路人也有類似的誣陷 (谷 15:29；瑪 27:40)；初期教會的敵人也以耶穌這話為詬病 (宗 6:14)。值得注意的是，對觀福音和宗徒大事錄的敘述均指耶穌聲稱要拆毀聖殿，在若望福音這裏，耶穌卻挑戰猶太人這樣做。21 節的旁述對讀者了解耶穌的說話非常有用：耶穌是以比喻來警告銳意殺害他的人，即使他們殺死他，他也會在三日內復活 (Brown, *Death of the Messiah*, p. 437)。猶太人用字面意義來理解耶穌的比喻，造成 20 節的誤會。

重建 原文 ἐγείρω，同一動詞在 22 節指耶穌的「復活」(參閱 22 節注釋)。

- 2:20 **這座聖殿建築了四十六年** 歷史家若瑟夫指，大黑落德是在執政第十八年開始重建聖殿，即公元前 20 或 19 年動工，於公元 63 年左右才完工。這裏的「建築了」雖然是過去時態，並不表示工程已結束 (參閱厄上 5:16 類似的語法)，只表示工程已展開了四十六年。換言之，耶穌潔淨聖殿當時是公元 27 / 28 年，更準確而言，是公元 28 年的逾越節，這與路加的記載吻合。路 3:1 指耶穌是在「凱撒提庇留執政第十五年」開始他的公開傳道。Loisy 及其他學

者 (Brown, I, p. 116 引述) 認為, 由於 21 節指出「聖殿」是指耶穌, 因此「四十六年」是指耶穌當時的歲數。這些學者其中一論據是, 在耶穌公開傳道末期, 猶太人聲稱他「還沒有五十歲」(8:57), 暗示他死時四十九歲。Bernard (I, p. 96) 認為這樣的推斷實是天馬行空。

2:21 若望很喜歡在福音敘述中加插類似的解釋旁述 (如 2:24-25; 6:6, 64,71; 7:5,39; 9:7; 11:13,51-53; 12:6,33; 20:9), 顯示若望寫福音時不斷反省耶穌的話, 和他對基督整個奧蹟的深層領會。

身體 原文 σῶμα, 若望用這字來指一個死人的身體 (= 屍骸, 見 19:31,38,40; 20:12) 而非一個活人的身體。按若望的思想, 耶穌的身體 (尤其是十字架上受死的身軀) 是天主顯現的獨特地方, 因此成了唯一的真正聖殿, 唯一崇拜天主的地方 (參閱 4:20-24)。

2:22 **從死者中復活** 「復活」一詞的原文與 19 節的「重建」同 (ἐγείρω)。在這裏, ἠγέρθη 屬被動式, 但也可以包含「不及物」(intransitive) 的意思。對觀福音強調天主由死者中復活耶穌 (被動之意), 但在若望福音, 天父的大能就是耶穌的大能, 因他們原是一體的 (10:30), 所以若望強調耶穌是以自己的能力復活起來 (不及物的意思), 參閱 10:17-18。

他的門徒就想起了 那是護慰者聖神的工作 (14:26; 16:14)。

便相信了聖經 與加納的神蹟一樣, 耶穌在聖殿的行動最後也引發門徒的信德。所以, 潔淨聖殿的行動也成了耶穌啟示其光榮的一個神蹟 (參閱 2:11)。

聖經 當若望引用舊約時, 通常會清楚表明正在引述聖經 (見 10:35; 13:18; 17:12; 19:24,28,36,37), 7:38,42 較隱晦, 這裏和 20:9 則屬例外, 完全沒有暗示。不過, 宗 2:31; 13:35 分別記載伯多祿和保祿引用詠 16:[15]:10 作基督復活的預言, 顯示初期教會在耶穌升天後不久, 很快已從舊約的經文找到關於基督復活的預言, 正如格前 15:4 引述的初傳已指出基督「照經上記載的, 第三天復活了……」。詠 16[15]:10 和歐 6:2 很可能是這一類預言。但也有可能耶穌在此是指出舊約的整體主旨。

和耶穌說過的話 這句話強調耶穌的說話與舊約有同等權威。

綜合釋義

內容大綱

13-17 節 （行）潔淨聖殿

18-22 節 （言）警告聖殿的毀滅

時序的討論

對觀福音記載耶穌在上耶路撒冷迎接苦難時，到聖殿驅趕商人，若望福音則記述耶穌在公開傳道初期，首次上耶路撒冷便潔淨聖殿。究竟耶穌是在公開傳道初期還是末期潔淨聖殿，學者的意見並不一致。主張公開傳道初期的學者指出，對觀福音相關片段的下文沒有強調猶太宗教領袖對耶穌的反應或挑戰，反而把話題轉到若翰洗者身上（谷 11:27-28），暗示耶穌潔淨聖殿時若翰還未被監禁，耶穌剛開始公開傳道。此外，按對觀福音的敘述，人們是在公議會審訊耶穌時，作假證供指控耶穌聲言拆毀聖殿。假證供的混亂也顯示事件已發生一段時間，人們的記憶已蒙糊。

另一方面，潔淨聖殿事件沒可能是耶穌公開傳道初期發生的，因為這行動是對聖殿的莫大侮辱，宗教領袖絕不會容許耶穌在這事件後繼續周遊各處宣講。相反，耶穌公開傳道末期，至少已確立其先知／師傅的地位，並且有相當的群眾支持和擁戴，尤其耶穌進入耶路撒冷後極受歡迎，他若在這時「潔淨聖殿」，即使宗教領袖萬分不滿，也不敢隨便下手加害。事實上，對觀福音記載耶穌公開傳道期間只一次上耶路撒冷，因此，必須在這時記載潔淨聖殿的事；但若望福音則記載耶穌幾次上耶路撒冷，就此的敘述編排彈性較大。按若望的編排，耶穌復活拉匝祿的神蹟（11章）是猶太宗教領袖殺害耶穌的導火線（參閱 12:9-11），若望很可能因此把潔淨聖殿的事提前記述。因此，按若望的敘述，耶穌在加納行第一個神蹟後，隨即以潔淨聖殿的行動揭示其「默西亞、天主子」的身分。

就時序的問題，Brown (I, p. 118) 提出以下假設：耶穌公開傳道期間第一次上耶路撒冷時，在聖殿作出先知性的警告：若商人繼續褻瀆聖殿，早晚會毀掉它。19 節可見，耶穌指出毀掉聖殿的責任在商人那裏（參閱注釋），而非對觀福音中猶太人的假證供所指，耶穌聲稱他要拆毀聖殿。及後，耶穌最後一次上耶路撒冷時，從聖殿連牛帶羊的驅趕商人，至使猶太宗教領袖不得不採取行動，捉拿耶穌。若望敘述明顯分為兩個部分，先有潔淨的行動（14-17 節），後是警告的言論（18-22 節），兩部分的結語均提及

門徒「想起」聖經的話。這結構也暗示耶穌不止一次對聖殿作出警告。

耶穌潔淨聖殿的片段，是展示若望聖史編輯技巧的一個好例子。以馬爾谷為首的對觀福音均依循歷史的時序，若望福音的編排則著重戲劇的效果。若望福音的第 7 個神蹟——復活拉匝祿——是那麼震撼的一件事，不容被潔淨聖殿的記述所掩蔽。若望把拉匝祿的故事作耶穌的公開傳道與他的苦難的樞軸點，把潔淨聖殿的片段提前於第 2 章記述，繞過了時間上的問題；在編寫福音的過程中，歷史考慮要讓路給戲劇的效果。

潔淨聖殿（13-17 節）

上文加納婚宴的敘述帶出福音的兩個主題：（一）耶穌取代／滿全猶太的宗教禮規和（二）大量的酒象徵默西亞時代的到來；在本文（14-17 節），耶穌以先知，甚至是默西亞的姿態出現。若望在此暗示不少舊約的迴響，如若翰洗者滿全了拉 3:1a：「看！我要派遣我的使者，在我前面預備道路」，那麼，耶穌在聖殿的出現則滿全了拉 3:1b 節：「你們所尋求的主宰，必要忽然進入他的殿內」。此外，耶穌在 16 節譴責商人把聖殿變成商場，令人想起匝 14:21，默西亞時期的景象：「那一天，在萬軍上主的殿裏，必再沒有一個商人。」

17 節的旁述則直接以詠 69[68]:10a 來闡釋耶穌的行動。不過，該節聖詠的上下文其實也對若望這裏的敘述有所啟發。詠 69[68]:9 指「連我的兄弟們都以我為外賓，我母親的兒子都拿我當客人」，這點若望在 2:12 已交代（參閱 7:5）。聖詠的下文是：「並且那侮辱你的辱罵落於我身」（詠 69[68]:10b），在若 2:18，耶穌的行動的確惹來猶太人的敵意和挑戰。而若望直接引用詠 69[68]:10a 時，把「將我耗盡」一詞，由原來的過去時態改為將來時態，暗示那不是內在、主觀的熱忱，還有客觀的後果：導致他喪命，名符其實的把他耗盡。若望雖然不像對觀福音一樣，把耶穌潔淨聖殿一事描繪成猶太人殺害耶穌的導火線，但 2:18 這句話也隱約暗示了這點。這事件指向耶穌的死亡和復活，所以，拆毀的聖殿也成了他的身體的象徵。

警告聖殿的毀滅（18-22 節）

關於拆毀聖殿又再重建的問題，耶穌在 19 節的說話清楚辨別兩個主詞：「你們」拆毀，「我」要重建，並且是在極短的時間（「三

天之內」)，這令人想起上主要在末日重建聖殿的許諾（參閱則 40-46 章有關重建的聖殿具體的設計和體積；多 13:11; 14:5）。即使黑落德的聖殿建成後，猶太人在「十八祝福」的第十四祝福仍祈求聖殿的重建，喻意默西亞的來臨。19 節原本是有關耶路撒冷聖殿的末世性宣告，這點可從對觀福音的記述佐證。證人作假見證後，大司祭問耶穌：「你是默西亞……嗎？」（谷 14:61），但若望寫福音時，在基督復活的光照下，把「聖殿」理解作「耶穌的身體」，特別指降生成人的耶穌（1:14），即人們接觸天主、光榮和敬拜祂的地方（20-21 節）。若望在默示錄更指出，在天上的耶路撒冷將不會有聖殿，「因為上主全能的天主和羔羊就是她的聖殿」（默 21:22）。

轉折：耶路撒冷人對耶穌的反應

(2:23-25)

經文注釋

2:23 逾越慶節 原文 ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ 直譯是「在逾越節中，在慶節中」。傳統上，朝聖者是在無酵節上耶路撒冷慶祝的，後來無酵節與逾越節合併為一個慶節；路 22:1 更將兩個節日等同。Barrett (p. 202) 及 Schnackenburg (p. 358) 則指出「在慶節中」(ἐν τῇ ἑορτῇ) 一句在 7:11 (參閱谷 14:2) 指群眾，所以，2:23 這裏也可解作「在逾越節的人群中」。

許多人看見他所行的神蹟，便信從了他 雖然許多人被耶穌奇偉的行動所吸引，但他們的信仰並不穩固，也不足夠（對比 20:29），只是聊勝於無（6:26）。耶穌在加里肋亞也遇上類似的情況（6:1-2）。

他所行的神蹟 若望在 4:45 重申耶穌在耶路撒冷行了神蹟（參閱 3:2），但始終沒有詳細記載具體的情況。在福音結束前，若望表明他不能記述耶穌的所有神蹟（20:30; 21:25）。類似 2:23 及 4:45 的籠統概述旨在表明：耶穌從不間斷地顯示他的光榮。

2:24 信任 原文與上一節的「信從」（πιστεύω）相同。耶穌對於他們的「信心」沒有「信任」。「信任」也有「交託」之意（路 16:11; 羅 3:2; 格前 9:17; 迦 2:7; 得前 2:4; 弟前 1:11; 鐸 1:3），意即耶穌不會把自己交託給他們（參閱 6:15）。

2:25 **告訴他** 原文是給他「見證」。若望福音非常強調「見證」的重要，尤其關於耶穌的見證（1:7; 21:24），但耶穌不需要旁人給他證明人的心思。

因為他認識在人心裏有甚麼 這是一種屬神的智慧（參閱撒 16:7; 耶 17:10; 20:12），耶穌在 1:47-50 已向納塔乃耳展示過這種能力（參閱 5:42; 6:61,64; 13:11）。耶穌洞悉人心的能力，與他一切能力一樣，都是源自他與父的共融合一（8:28, 38; 14:10）。

綜合釋義

這三節是一個轉折，為下文 3:1-15 作引子：尼苛德摩是在耶路撒冷見過耶穌行神蹟而相信了他的「許多人」中的一個（參閱 3:2）。然而，若望在此強調這些人的信德，雖然勝過「潔淨聖殿」一幕的猶太人的盲目和敵對，卻遠不及見證加納婚宴神蹟的門徒，因為門徒由耶穌的神蹟看見他的光榮（2:11），耶路撒冷的羣眾卻視耶穌為普通的一個魔術師。

即使是幾節的轉折，若望再一次把敘述的焦點放在耶穌身上。若望強調耶穌對這些群眾的「信心」不會報以「信任」（參閱注釋），因為他洞悉人心。而他這能力，不是憑經驗或後天培養的，而是基於他的本性：他由天主而來，仍存留在天主的共融中，因此也分享了天主洞悉人心的能力（耶 17:10）。

參考書目

- Barrosse, T., "The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel", *CBQ* 21 (1959) 507-516.
- Brown, J.K., "Creation's Renewal in the Gospel of John", *CBQ* 72 (2010) 275-290.
- Bulembat, J-B. M., "Head-Waiter and Bridegroom of the Wedding at Cana: Structure and Meaning of John 2.1-12", *JSNT* 30 (2007) 55-73.
- Croy, N.C., "The Messianic Whippersnapper: Did Jesus Use a Whip on People in the Temple (John 2:15)?", *JBL* 128 (2009) 555-568.
- Dillon, R.J., "Wisdom Tradition and Sacramental Retrospect in the Cana Account (Jn 2,1-11)", *CBQ* 24 (1962) 268-296.
- Giblin, C.H., "Suggestion, Negative Response, and Positive Action in St John's Portrayal of Jesus", *NTS* 26 (1980) 197-211.

- Grassi, J.A., "The Role of Jesus' Mother in John's Gospel: A Reappraisal", *CBQ* 48 (1986) 67-80.
- Kierspel, L., " 'Dematerializing' Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm", *Bib* 89 (2008) 526-554.
- Martin, T.W., "Assessing the Johannine Epithet 'the Mother of Jesus' ", *CBQ* 60 (1998) 63-73.
- Maynard, A.H., "TI EMOI KAI ΣΟΙ", *NTS* 31 (1985) 582-586.
- Meyer, P.W., "John 2:10", *JBL* 86 (1967) 191-197.
- Ó Cearbhalláin, S., "What To Me ...?", *Theology Annual* 11 (1988) 145-154.
- Rojas-Flores, G., "From John 2.19 to Mark 15.29: The History of a Misunderstanding", *NTS* 56 (2010) 22-43.
- Sanders, J.N., *A Commentary on the Gospel According to St John*, London: Adam & Charles Black, 1968, p. 107-122.

與尼苛德摩論新生

(3:1-21)

思高譯本把 3:16-21 視為「聖史的感想」，所以，耶穌與尼苛德摩的對話在 15 節結束。不過，我們按 Brown (I, p. 136-137) 的意見，把 3:1-21 整段視為耶穌與尼苛德摩關於重生的討論，結構如下：

- | | | | |
|--------|-----------------|---------|-------------------------------|
| 1 節 | 導言 | | |
| 2-8 節 | 透過聖神由上而生才可進天主的國 | | |
| | A) | 2-3 節 | 第一個問題及答覆：
由上而生的事實 |
| | B) | 4-8 節 | 第二個問題及答覆：
如何由上而生：透過聖神 [聖神] |
| 9-21 節 | 藉聖子的升天，信友得以重生 | | |
| | | 9-10 節 | 第三個問題及答覆的引子 |
| | A) | 11-15 節 | 子必須升到父那裏 [聖子]
(以遣發聖神) |
| | B) | 16-21 節 | 相信耶穌才可獲此恩賜 [天主父] |

這結構突出了尼苛德摩的三個問題(2,4,9 節)，而耶穌的答覆均包含「我實實在在告訴你」(3,5,11 節)。此外，也暗示天主聖三在人

的重生（得救）的參與：4-8 節論及聖神的角色，11-15 節是人子的角色，16-21 節是天主父的角色。

經文注釋

3:1 法利塞黨人 在原文，若望沒有用關係代名詞 *τίς*，而是用 *ἄνθρωπος*，即「人」一字來指出尼苛德摩屬於法利塞黨，可能是故意強調以下片段與 2:25 的關係：耶穌認識「人」心裏的一切，他與尼苛德摩的對話是一明證。

尼苛德摩 四福音中只有若望提及這人（參閱 7:50; 19:39）。他代表了猶太宗教領袖當中，那些猶猶豫豫才相信耶穌的人（參閱 12:42）。

是個猶太人的首領 猶太人最高的行政機關是公議會，當中的成員包括司祭（撒杜塞黨人），經師（法利塞黨人）和民間的長老，由大司祭當主席。若望福音通常以「猶太人」一詞指那些不信，甚至敵對耶穌的猶太宗教領袖（參閱 1:19 注釋）。尼苛德摩的態度則不一樣，所以用另一種方式描述他。

3:2 有一夜 若望一而再的強調尼苛德摩在夜間找耶穌（19:39），他顯然是對猶太宗教領袖有所顧忌（參閱 19:38）；更重要的是，「黑暗」和「夜晚」在若望福音象徵邪惡、虛假和無知的境地（參閱 9:4; 11:10）。猶達斯決意出賣耶穌時，是離開光明（= 耶穌）步入屬於撒殫的「黑夜」（13:30）；尼苛德摩剛好相反，他衝破黑暗，踏進光明（參閱 3:19-21）。耶穌死後，他和若瑟公然的埋葬耶穌，是棄暗投明的表現（參閱 19:39 注釋）。

他來到耶穌前 尼苛德摩主動來到耶穌跟前，令人想起耶穌的首批門徒也是被召叫「來」到耶穌那裏（1:39,47）。換言之，尼苛德摩也稱得上是耶穌的門徒，他的信德將逐步加深。

辣彼……師傅 7:15 記載，一些不信耶穌的人以為他是個無學識的人，相反，尼苛德摩本身是「以色列的師傅」（10 節），在此也尊稱耶穌為師傅，可謂互相欣賞。尼苛德摩是誠意地找耶穌討論他所關心的課題。從人性層面，身為一個地位顯赫的「首領」前來請教一個身分學歷不明的人（耶穌），從世俗而言，尼苛德摩可謂尊降尊貴；但從宗教層面，這更顯出他真的受到耶穌的言行所吸引，感受到耶穌的非凡之處，是「由天主而來的」。

我們知道 尼苛德摩與復明的胎生瞎子一樣（9:33），憑耶穌的神蹟認出他是出自天主的（參閱 13:3; 16:30）。

你是由天主而來的師傅 一般認為這是尼苛德摩客套的恭維說話（參閱綜合釋義），但 Bassler (p. 637) 形容這是尼苛德摩初步的宣信，可與安德肋（1:41），斐理伯（1:45）和納塔乃耳（1:49）的宣信相比。雖然這宣信並不完全，因他只認為耶穌是另一個「師傅」而非「默西亞」或「天主子」，但他指出耶穌是「由天主而來的」，至少可媲美斐理伯的宣信，稱耶穌為「梅瑟在法律上所記載，和先知們所預報的（那位）」（1:45）。

你所行的這些神蹟 回應 2:23 所指，許多人因耶穌在耶路撒冷行了神蹟而信從他。

3:3 **由上而生** 「由上」的原文 ἀνωθεν 語帶雙關，也可指「再一次」（參閱迦 4:9），所以尼苛德摩在下一節誤會耶穌指，人可以第二次出生。不過，耶穌的意思是「由上而生」（參閱 3:31; 19:11, 23）而非「重生」。這是若望典型的「不足的理解」技巧（inadequate understanding），即與耶穌對話的人未能完全理解耶穌所表達的靈性意思，藉此推進敘述的進展。

不能見到天主的國 「見到」指經驗、接觸和參與，如 3:36「見到生命」，8:51 的「見到死亡」。這裏的「見到」天主的國與 5 節的「進」天主的國是同義平行句。但「見到」一詞更能凸顯天國與耶穌的啟示的關係：啟示是要讓人「看到」（=洞悉）、「接受」並「相信」的。

天主的國 對觀福音經常談及天國，若望福音則只有這片段出現「天主的國」這名詞，反而用「永生」這主題表達同一事實。按若望福音，「擁有永生」與「進天國」同義。

3:4 **人已年老，怎樣能重生呢？** 原文沒有「重」字。尼苛德摩在此只是對比一個老人與初生的嬰孩。

再入母腹而重生 「再」和「重」譯自原文 δεύτερος，意即「第二次」，是形容「（進）入」和「（誕）生」兩動詞。尼苛德摩取了耶穌的「由上而生」這雙關語其中一重意義（見上節注釋），可能是他根本不知道另一重意思，但更可能是他假裝不知道，因為猶太人一向以「重生」來形容皈依的外邦人（Morris, p. 190 n. 20），因外邦人天生不是天主的選民，皈依後得到天主的救恩，彷彿重生一樣，這可謂靈性上的重生。Morris (p. 190) 認為尼苛德摩故意這樣曲解「重生」，因為身為猶太人的精英——法利塞黨人，更是公議會的成員——他以為耶穌把專形容外邦人的「重生（者）」一詞套用在他身上，因而感到自尊受損。因此他刻意以物質而具體的肉性來理解「重生」：「再入母腹」。

3:5 由水和聖神而生 原文的「神」(πνεῦμα)沒有形容詞，思高翻譯加插了「聖」字。由於「水」和「神」兩個名詞都沒有冠詞，並受制於同一前置詞「由」(ἐκ)，不少學者均認同「水和神」在此指示同一事實，迴響創 1:1-2，天主的「神」在「水面上」運行，創造了世界；或則 36:25-27，上主許諾復興以民時將在他們身上灑清「水」，並注入新的「精神」。在若 3:5 這裏，「由水和聖神而生」與 3 節的「由上而生」平行，並更仔細而準確地表達「由上而生」的意義。這並不表示有兩種洗禮，一為水的洗禮，一為神的洗禮，因為只有一個洗禮，就是水和神的洗禮。「水和神」並排，一方面迴響若翰在上文(1:26,33)有關他「以水施洗」和耶穌將「以聖神施洗」的預言，另一方面也預告下文(3:29-34)關於耶穌與若翰的對比。若翰秉承猶太教一貫的主張，認為末日時，人將見到並進入天主的國。從對觀福音的描繪可見，若翰洗者宣講的重點，是末日的迫切性。耶穌在此進一步指出，單靠若翰的水洗是不足夠的，人們還需要徹底地革新自己才可進入天國，而這革新，無異於聖神成就的新生，聖神是新紀元的護衛者。

若望寫福音時提及的由「水」而生，除了指若翰的洗禮外，也令人想到基督徒的洗禮。新約經常強調洗禮與領受聖神的關係，宗 19:1-7 更指出，是聖神的降臨把若翰的洗禮變成基督徒的洗禮。簡言之，基督徒的洗禮就是「由水和神而生」：以水洗這外在的行動，表達聖神降臨的內在經驗，從而獲得天主的救恩(Barrett, p. 208-209)。

3:6 這節是剖釋 3 及 5 節所暗示，為何人不能靠己力進入天國，那是因為「屬於肉」和「屬於神」基本上是兩個境界，除非得到「由上而來」的「神」的協助，屬肉的永不能進入屬神的境界(見 13 節；參閱 Schnackenburg p. 371)。按若望福音，「肉」凸顯受造物的軟弱和可腐朽的特性(與保祿所強調的「罪性」有別)；「神」則相反，是在人性的境界中運行的神聖大能與生命的原理。「肉」和「神」並不對立，天主創造人時已把兩者結合(創 2:7)；在此，兩者是從不同的層面形容同一的人性(參閱 1:14「聖言成了血肉」；Barrett, p. 210)。

3:7 你……你們 尼苛德摩是「以色列的師傅」(10 節)，理應明白耶穌的道理，因此耶穌用單數代名詞「你」告訴他說，他不該驚奇。另一方面，尼苛德摩以猶太人代表的姿態與耶穌談話(2 節「我們知道……」；參閱 2:23)，所以，耶穌用複數代名詞「你們」，表示他與整個群體說話。在 11-12 節也有類似的情況。

3:8 **風……神** 希臘文的 πνεῦμα 與希伯來文的 רוח 均有「風」和「神」兩個意思。若望玩弄的文字遊戲，在中文或英文均無法表達。Morris (p. 195) 認為 πνεῦμα 在上文一直指神，所以 8a 節是在談及（聖）神的來無蹤、去無影。但譯作「風」（如思高和 RSV 的“wind”）則可更清晰地闡明耶穌的話。聖金口若望指出這雙關語本身就是個比喻（參閱 Schnackenburg, I, p. 373）。（聖）神像風一樣，不受人的控制，也沒有被人全然了解，因（聖）神來自屬神的境界（參閱 6 節）。

從那裏來，往那裏去 這句形容風的說話，耶穌在 8:14 用以形容自己（參閱 9:29）。

凡由聖神而生的就是這樣 由聖神而生的人，活在（將要來的）末世之中，他們雖然在此塵世生活，卻不受這觸覺世界牽制，因為他們的來源與終向是那看不到的天主（Fenton, Barrett, p. 211 引述）。即使如此，「由聖神而生的」始終有些特徵可讓人辨認他們出來。若望在書信中指出，天主的子女擁有「不能犯罪」（若一 3:9-10），彼此相愛（若一 4:7）等特徵。

3:10 **你是以色列的師傅** 這暗示一個對比：耶穌語帶諷刺的指出，尼苛德摩是個師傅，他卻不是（參閱 2 節尼苛德摩稱耶穌為「辣彼」）。在原文，「師傅」一詞前有定冠詞，整個片語直譯是「以色列那師傅」，強調尼苛德摩地位顯赫，是享有盛名的一位師傅（Barrett, p. 211）。

連這事你都不知道嗎？ 暗示單憑舊約的見證，理應足以了解聖神和「由上而生」等課題。不過，Schnackenburg (I, p. 375) 認為舊約的深意要透過耶穌的啟示才顯明，因為，舊約的許諾要待滿全後才得以清楚揭示。

3:11 **我們知道的，我們才講論** 在 8:38; 12:50 耶穌表達類似的思想，但兩次均用單數代名詞「我」，這裏則用眾數代名詞「我們」，這可有不同解釋：可能只是文法上「莊嚴的複數」（plural of majesty）；可能耶穌是在援引天父的見證（5:32, 37），但這與上文的脈絡不符；也有可能耶穌指他自己與門徒的作為，但這與耶穌一貫的權威語調不配合（Bernard, I, p. 109-110）；Barrett (p. 211-213) 認為眾數的代名詞反映了教會的角度；Brown (I, p. 132) 則認為耶穌繼續在諷刺尼苛德摩，正如耶穌在 10 節借用尼苛德摩在 2 節用的「辣彼」稱呼，11 節的「我們知道」是模仿尼苛德摩在 2 節的說話，諷刺他高傲自大。「講論」原文 λαλέω，在七十賢士譯本指先知所啟示的話；在宗徒大事錄多指福音的傳授；在若

望福音則指耶穌所啟示的，源自天主的真理。這裏是若望福音所敘述，耶穌首次用這字。

我們見過的，我們才作證 這是若望福音強調的主題之一（參閱 1:11; 5:43; 12:37），與前一句「我們知道的，我們才講論」是漸進式的平行句（Schnackenburg, I, p. 375）。

3:12 **地上的事……天上的事** 若望喜用二元論的表達方式，如上文已有「屬於肉」和「屬於神」的對比；新約其他作者皆以「地上」和「天上」二元來表達這對比（格前 15:40; 格後 5:1; 斐 2:10; 3:19-20; 雅 3:15; 參閱智 9:16-17）。但 Brown (I, p. 132) 認為若望這裏「地上的事」和「天上的事」的二元則不同，是對比耶穌在上文與在下文的說話。3-8 節的話屬「地上的事」，因耶穌用地上（物質性）的比喻，如生產和風來解釋，而且這些事情是在塵世發生的；在下文（13-15 節）耶穌的話題則轉到上天、被高舉等，將發生在「天上」的事。

3:13 **沒有人上過天** 教會在基督復活的光照下，自然聯想到只有復活的耶穌曾上過天；不過，耶穌講這話時，可能只是簡單的指：沒有人到過天上窺探天上的事（參閱箴 30:4; 申 30:12; 巴 3:29），暗示有人曾自天降下（見下一句）。「人子」成了天上和地上兩個境界的連繫（參閱 1:51）。

除了那自天降下而仍在天上的人子 「自天降下」這片語在得前 4:16 指基督第二次來臨；在若 1:32 形容耶穌受洗時聖神臨於他身上；這裏則是指基督降生成人的事。這句與上一句同時強調人子的根源。「天」是人子的家。即使他下降人世，仍與天父結合在一起（參閱 1:18）。

3:14 **正如梅瑟曾在曠野裏高舉了蛇** 戶 21:9 記載梅瑟把一條銅蛇懸在「木竿」上。木竿原指旗幟的竿，在希伯來文（עֶזְרָא）和希臘文（σημείον）均有標記之意。那銅蛇後來被希則克雅王打碎（列下 18:4），所以智 16:6-7 解釋戶 21:9 時指出：「但你的憤怒並沒有堅持到底，只不過是為警戒他們，使他們暫時驚惶，獲得救援的標記，好想起你的法令；凡轉向這標記的，並不是因着所瞻望的記號得救，而是因着你，萬民的救主」。若望福音也有類似思想：耶穌高舉在十字架上，成了眾人得救的根源（12:32），而誰看見耶穌，就看見父（14:9）。

高舉……被舉起來 原文 ὑψώω 在宗 2:33; 5:31 指天主舉揚耶穌到祂的右邊，換言之，指耶穌升天（參閱斐 2:9）。但在若望福音，這詞專指耶穌被高舉（= 釘在）十字架上（8:28; 12:32, 34）。按基

督徒早期的神學，耶穌在經過十字架這最大的恥辱後，才受到天主舉揚，但若望福音強調，耶穌正是在十字架上受苦時受到顯揚。這反映更傳統的猶太思想，因為，在希伯來文「高舉」(הָשִׁיב)有兩意思，可指死亡(創 40:19)或光榮(創 40:13)。若望福音表達了「高舉」這行動的雙關意義(見綜合釋義)。

3:15 使凡信的人，在他內得永生 迴響戶 21:8「凡……瞻仰牠(銅蛇)，必得生存」。「永生」一詞在若望福音多次出現，除指人死後的生命(12:25; 參閱達 12:2)，往往指信徒在現世已可享有的一種恩賜(3:36; 5:24; 6:47; 參閱若一 5:13; 弟前 6:19); 17:3 清楚指出，永生就是認識天主和耶穌基督。若望多次指出信仰與永生的關係(3:36; 6:47)，這也是他寫福音的目的(20:31)。

在他內 原文 ἐν αὐτῷ，指信仰耶穌的人會有永生。有些抄卷則用 εἰς αὐτόν，因若望福音多次強調信仰耶穌或他的名，便可「在耶穌內」得永生(16 節; 1:12; 16:33; 20:31)。

3:16 天主竟這樣愛了世界 過去式的「愛了」暗示一個天主在特定時間內愛的行動。若一 4:9 也有類似的申明，但在若望書信和福音其餘部分，天主所愛的是門徒，這裏是福音唯一的一次指出天主愛了世界。Bernard (I, p. 117) 認為動詞時態的轉變，表示 16-21 節已不是耶穌與尼苛德摩的對話，而是聖史寫作時就過往的事作反省，因此及其他語意分析，他認為 16-21 節與 31-36 節同樣是聖史的感想(亦見思高譯本)。

竟這樣……甚至 原文 οὕτως ... ὥστε，這樣的句子結構在整部新約只這處出現，οὕτως 單獨出現則頗常見。大部分譯本和學者的意見均與思高譯本吻合，以 οὕτως 指向下文詳述的事(a prospective use)，暗示因果關係；Gundry & Howell (p. 35-39) 重新解釋 14-17 節的結構，表達當中層遞的平行思想：

- 14 節 正如梅瑟曾在曠野裏高舉了蛇，
人子也應照樣(οὕτως，指上文14a 節)被舉起來，
- 15 節 使凡信的人，在他內得永生。
- 16 節 天主竟這樣(οὕτως，指上文 14-15 節)愛了世界，
甚至(ὥστε)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 節 因為天主沒有派遣子到世界上
來審判世界，
而是為叫世界藉着他而獲救。

賜下了自己的獨生子 「賜下」指耶穌降生成人（17節）和被釘十字架上受死，與羅 8:32 的「交出」，迦 1:4; 2:20 的「捨棄」同義。Morris (p. 203) 指出，迦 2:20 描述十字架顯示耶穌的愛，但若望在此表明十字架顯示了天主的愛。若望一向強調天主在救贖工程上的主動和帶領：「我們應該愛，因為天主先愛了我們」（若一 4:19; 參閱 4:10）。若 3:16 這裏指出天主的愛引發人的信德，因為，「天主是愛」（若一 4:8）。Schnackenburg (I, p. 398) 認為若一 4:8-10 是若 3:16 最佳的注釋。耶穌降世的使命，是天主對世界的愛的結果，但對不信的人，天主的愛成了他們的審判（見 18-21 節）。原文沒有「自己的」這形容詞，單從這句的主詞「天主」暗示這意思。若望在 1:14 也曾形容耶穌為「獨生者」。

喪亡……獲得永生 類似的對比見 10:28; 17:12。這是若望典型的二元論。只有在天父和耶穌內才有生命，而生命的相反便是喪亡，沒有中間地帶。耶穌在 6:39 和 18:9 強調，父賜給他的，連一個也沒「失掉」或「喪失」。

3:17 派遣子到世界上來 「派遣」與 16 節的「賜下」平行；耶穌在臨別贈言中論及護慰者時，也用同樣兩個動詞（14:16, 26）。若望通常指出天父「派遣」耶穌，只在 3:16 用「賜下」一詞，強調耶穌是天父給世人的一個恩賜。若望指出天父派遣耶穌「到世界上來」，對觀福音則指耶穌是被派遣到以色列的（瑪 15:24; 路 4:43）。
審判 原文 κρίνω 除指「審判」外，也有「定罪」之意，那就是「獲救」的相反。按猶太的末世觀，默西亞來臨是為作世人的判官（參閱瑪 25:31-46），若望在 5:27 也指出耶穌有「行審判的權柄，因為他是人子」（參閱 9:39）。耶穌的使命與護慰者的使命一樣，都有審判的效果（16:8,11）。

獲救 意即得永生，參閱若一 4:14 「父打發了子來作世界的救主」。聖史在若 4:42 將重申普世救恩的思想：耶穌在最後晚餐的大司祭禱文中（17 章）向父祈求的最後一項是：「叫世界知道是你派遣了我，並且你愛了他們，如愛了我一樣」（17:23）。

3:18 那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判 耶穌犧牲自己來拯救世人（16 節），但人並不因此而自動獲得救恩，還需要作出抉擇：相信耶穌抑或不信。這裏的「審判」帶負面意思，是天主末世的愛和拯救行動的相反，是譴責、懲處、甚至死亡，與猶太人一貫的「天主的義怒」思想接近（參閱羅 2:6-11; 14:10; 格後 5:10）。若望獨特的思想在於：這「審判」不必等待末日才進行。「已受了審判」一詞是完成時態，表示審判已進行了，其後果至今仍有效。

這是若望強調的「實現末世觀」。就如「永生」不單是對將來的一個期盼，而是現在已可掌握的（15 節）；同樣，末日的審判，即好人與壞人的判辨，也是在現世已展開，而最關鍵的考驗是看他是否相信耶穌：相信的，「便有永生，不受審判，而已出死入生」（5:24），不信的，就如 5:40 所指，「不願意到（耶穌）這裏來，為獲得生命」。換言之，不信的人自行與永生隔絕，等於自我判處了。現世的抉擇已預告了將來的結局：將被耶穌的「話」判處（12:48）；如此，耶穌也沒有否定末日的審判。耶穌在世的一言一行，無一不在挑戰世人作出抉擇（參閱 9:39）。

因為他没有信從天主獨生子的名字 這可謂對不信者的判詞。若一 5:10 是對這判詞的解釋。

3:19 **審判就在於此** 若望在 18 節已指出判詞；19 節以下則詳述審判的過程，迴響約 24:13 所指，惡人「反抗光明，不認識光明的道路，更不走光明的途徑」。

光明來到了世界 在 19-21 節短短三節裏，「光明」一詞共出現五次，是個重要的主題。一方面，「光明」象徵美善，與象徵邪惡的「黑暗」相反；另一方面，若望福音強調耶穌就是世界的「光明」（8:12；9:5）。若望要指出，人類所受的最大的懲處就是：當身為光明的耶穌來到世界時，人們卻拒絕他，「卻愛黑暗」。

3:20 **作惡** 原文直譯是「實踐惡事」，強調不是偶爾糊塗的過犯。

憎惡光明……怕自己的行為彰顯出來 若望在此為人的惡行（和不信）作出倫理的解釋，但耶穌將指出一個更基本的原因，就是不信的人本質上與天主有別（見 3:31），「不是出於天主」（8:47）。

彰顯出來 原文 ἐλέγχω 含意豐富，包括揭發，定罪和訓斥。在 16:8，耶穌用這動詞描述護慰者「指證」世界的罪，從而成功判處；在 8:46，猶太人則無從「指證」耶穌有罪。這詞與 21 節「顯示出……」成意思相反的平行。

不來就光明 耶穌是世界的光，所以，「來到」耶穌那裏與「相信」他可謂同義（見 5:40；6:35,37,44,45；7:37）。同理，耶穌在形容不信的猶太人為「彼此尋求光榮，而不尋求出於惟一天主的光榮」（5:44）。

3:21 **履行真理的，卻來就光明** 「履行真理」與 20 節「作惡」相對。在舊約，「履行真理」也有「持守信仰」之意（多 4:6；13:6），因此與若望的「來就光明」息息相關。

在天主內完成的 意即按天主的旨意完成。如此，在光明的光照下便可看清信徒的行為是「真的」，配合天主的本質，「天主的兒

女」與被派遣來啟示和救贖的天主之子也一脈相承。再者，道德行為與信仰也是緊密連繫的，這是若望一書強調的主題之一（參閱若一 1:6-7; 2:3-5,9-11; 3:14,19; 5:2-5）。

綜合釋義

經文脈絡

若 2:23-25 指出耶路撒冷有「許多人看見（耶穌的神蹟）……便信從了」，本文的尼苛德摩是其中一個。2:24 指耶穌「不信任他們」，這可能也是讀者對尼苛德摩的觀感，因為他看過耶穌的神蹟後，以為耶穌只不過是個出眾的辣彼，即眾多顯奇蹟的辣彼中的一個而已。不過，雖然尼苛德摩的明悟有不足之處，他前來與耶穌討論，用意仍是善良的，他是誠心探討他所關心的問題（像路 18:18 的「首領」），不像瑪 22:15-22 所載的一些法利塞人，立意以討論引耶穌入圈套。耶穌看出尼苛德摩的誠意，也樂意與他討論。事實上，在若望福音的敘述裏，本段是耶穌的首個啟示言論。正如他的首個神蹟（2:1-11）成了他日後的所有神蹟的原則，同樣，耶穌的首個啟示言論也扼要地介紹了耶穌的啟示重要的主題。

尼苛德摩這位「以色列的師傅」不可能誤會耶穌的意思，以為「重生」指再進入母腹。其實尼苛德摩清楚明白耶穌要求的是「甚麼」，只是不知「如何」去回應。他的理解（如撒瑪黎雅婦人在 4:15 的理解）是認真的，但並不足夠，只是對耶穌初步的理解。如傳統釋經談及的「誤會」（misunderstanding）技巧，「不足的理解」（inadequate understanding）是一個敘述的技巧，讓聖史闡釋一個正確的理解。在此片段，尼苛德摩在 3:4 問：人「如何」重生？耶穌便在 3:5 回答：「由水和聖神而生」。耶穌的答覆不是糾正尼苛德摩的理解，而是完成啟示，使之圓滿。回應耶穌 3:5-8 的講話，尼苛德摩在 3:9 清晰地再問一個「如何」的問題。如此，進一步推展耶穌的啟示言論。

何謂由上而生

尼苛德摩在 2 節的說話是一般禮貌的恭維。他說耶穌是「由天主而來的師傅」，指耶穌是天主所認同的，與一般能顯奇蹟的猶太辣彼無異。但耶穌的回覆卻把話題從現實的層面提升到更高的、靈性的層面，指出他自己名符其實的「由天主而來」，因他原屬於天上。「屬於神」與「屬於肉」本質上有別，這是給尼苛德摩的最終答案。

尼苛德摩在 4 節的誤會，令問題顯得複雜，但耶穌要表達的類比其實很簡單：現世的生命源自一個人的父母，永恆的生命則源自天父，以及透過祂的授權成為生命之源的子（見 5:21,27）。一個人因父母的結合成為血肉之軀，誕生在這世界上；若一個人要進入天主的國，就必須靠天上的父親所生。若一 3:9 對這永恆的生命有非常具體的描述：「凡由天主生的……天主的種子存留在他內」（參閱伯前 1:23）。

在新約，對觀福音的末世觀是將來的，所以傾向指出人死後才可獲得「天主子女」的名份（參閱路 6:35; 20:36），並強調人的善行使人肖似天主，因而成為天主家庭的成員（參閱瑪 5:44-45）；若望福音以實現的末世觀為主調，由於復活的耶穌顯發了聖神，基督徒在世上隨即成為天主的子女（20:17,22）。若望強調，作天主的子女不是單靠人的善行，最重要還是天主的主導，「由天主而生」。舊約沒有這概念，難怪尼苛德摩不理解耶穌的意思。

舊約初期的神學認為，整個以色列子民是天主的長子（出 4:22; 申 32:6; 歐 11:1），不過，那是天主與以民締結盟約的後果，「他們為天主所生」的概念並不明顯。隨着達味王朝的建立，天主子民受傅油的君王（= 默西亞）被譽為天主的兒子（撒下 7:14; 詠 2:7; 89[88]:27）；換言之，君王接受的傅油使他成為天主的兒子。及至充軍之後，任何虔誠的以色列人也會被稱為天主的兒子。舊約某些片段清楚顯示那是一個未來的賞報，即在末日，義人將被稱為天主的兒子（智 5:5）；另一些片段則指出，一個虔敬者在現世已可稱至高者為父（德 4:11; 23:1,4; 智 2:18）。

因此，在舊約的薰陶下，尼苛德摩會以為耶穌在 3 節是宣佈末世時期已到來，人可以「重生」成為天主的子女。令尼苛德摩困惑的是「重生」的過程（4 節），他以純人性和物質的角度理解，於是，他不足的理解促使耶穌進一步解釋。若望在書信以「天主的種子」這概念解釋天主如何生兒女（若一 3:9）；在此，耶穌則用「（聖）神」的概念。人肉身的生命有賴天主恩賜的神：聖經記載天主創造人時，向用灰土形成的人吹了一口氣，「人就成了一個有靈的生物」（創 2:7）；相反，若天主「將自己的神魂收回」（約 34:14; 訓 12:7），人便死亡。同理，人永恆的生命也得靠天主恩賜的聖神。按舊約，天主傾注祂的聖神是末日的主要表徵之一（依 32:15; 岳 3:1-2）；則 36:25-26 更如若 3:5 一樣，把「水和聖神」連繫（亦見依 44:3），因此，尼苛德摩會理解耶穌在此是暗示末日已臨近，天主將傾注聖神，預備人進入祂的國。

尼苛德摩這不足的理解，需要耶穌作出進一步澄清。

如何由上而生

(一) 聖神的角色

5 節指的「由水和聖神而生」明顯是指向耶穌被高舉在十字架時傾出的聖神的恩賜（見下文 14-15 節；參閱 7:39; 19:30,34-35）；復活後的耶穌稱門徒為他的「弟兄」（20:17），因為他在門徒身上傾注了聖神（20:22），門徒因而重新受造。耶穌在 6 節「屬於神」和「屬於肉」的對比，正正指出人的肉身性命與永恆生命，即作「人之子」與「天主子女」的分別。為後世的基督徒而言，我們都是透過聖洗聖事領受聖神的恩賜，因此，5 節的「由水和聖神而生」也有聖洗聖事的暗示。

耶穌在 7-8 節以風作比喻，指出聖神奧秘之處。事實上，一切來自天主的，為人而言總是神秘的，因為人是「從下而來」的，屬於另一個境界。也因此，耶穌由始至終都予人難以觸摸的感覺（7:35; 8:14）。耶穌的使命正是向「地上」的人啟示「天上的事」（11-12 節）。尼苛德摩在 9 節顯得大惑不解，正好反映這般廣泛而普遍的印象。另一方面，就福音的敘述而言，尼苛德摩不足的理解推進了對話的進展。耶穌進一步啟示他獨特的身分（13 節）。雖然人可以「由水和聖神」重生，成為天主的子女，但耶穌本來就是屬於天上的。舊約記載一些先知被提到天上，窺見天上的事（達尼爾，巴路克等），傳統也指稱梅瑟在西乃山上看見過天上的事，他死後也被接到天上；但耶穌聲明「沒有人上過天」（參閱箴 30:3-4; 智 9:16-18; 巴 3:29），是要強調他原本屬於天上，只有他見過天主（1:18; 5:37; 6:46; 14:7-9）。

(二) 耶穌的角色

耶穌在 14-15 節才正式回答尼苛德摩在 9 節的問題：人如何由聖神而生？答案是透過耶穌的十字架苦難、死亡、復活和升天。

對觀福音記載耶穌公開傳道期間三次預告自己的苦難（谷 8:31; 9:31; 10:33-34 及平行文），若望福音也有，3:14 是第一次，其餘兩次是 8:28 和 12:32-34。3:14 的「高舉」一詞在若望福音成了「釘在十字架上死」的同義詞，見 14 節關於木竿上的蛇的預像和，更重要的，若望在 12:33 的解釋。不過，在宗 2:33; 5:31，同一詞（思高譯「被舉揚」）也指耶穌的升天。事實上，希伯來文「高舉」一詞已蘊含了死亡（創 40:19）和光榮（創 40:13）兩個意思。

若望福音稱耶穌「被高舉」是指耶穌由迎接他的苦難，展開回歸父的旅程起(13:1)，直至他升天(參閱 20:17)才結束的整個過程。「高舉」這圖像是聖言成為血肉，下降人世的反面，卻同時是聖言降世的最終目標。耶穌被「高舉」的第一步是懸在十字架上，第二步是從死者中復活，最後是升天。因此，耶穌聲言「當你們高舉了人子以後，你們便知道『我是』」(參閱 8:28)。這神聖的天主的名字，若然只套用在十字架上的耶穌是不相稱的。換言之，若十字架是結局，我們很難理解十字架上的耶穌如何「吸引眾人來歸向(他)」(12:32)；只有在十字架後，復活並升天的耶穌身上，這些預告才得到滿全(15 節)，所以，3:11-15 這部分集中於耶穌在救恩工程的角色。

(三) 天主父的角色

16-21 節則轉到天主父的角色。全因天主對世界的愛，人類才得救贖。16-17 節的描述迴響亞巴郎獻子的故事：天主命他帶「心愛的獨生子」去獻祭(創 22:2,12)，而由於亞巴郎的犧牲，「萬民」(=世界)要因他而蒙祝福(創 22:18; 德 46:21)。Brown (1, p. 147) 稱 17-21 節為若望福音的實現末世觀的神學討論。在谷 16:16，耶穌升天前訓示門徒：「……受洗的必要得救；但不信的必被判罪」，指的是末日的審判。但若望強調耶穌並不需要等待末日才施行審判，他在世的臨在已帶來了審判，那不是耶穌執行的，而是人面對耶穌時，自己就要作出抉擇，「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判」(18 節)，沒有中間路線。人如何抉擇，則取決於他的生活。若望在 20 節強調人「實行惡事」，指的不是一時冒失或糊塗犯錯，而是有意識地，並恆常地選擇作惡，所以，只會越來越遠離光明；同樣，「履行真理」的，也不是偶爾的一次「發財立品」，而是憑着信德，「在天主內」行善，致使信德與善行相輔相成。

若望以光明對比黑暗的圖像結束這片段。敘述的其中一個角色，尼苛德摩，在黑夜前來與耶穌討論，對話間，他自 9 節最後一次發問後，在無聲無息中又隱退到黑夜去，尼苛德摩與耶穌的對話漸漸變成耶穌個人的獨白。耶穌這「世界的光」(8:12)就在漆黑中照耀着，吸引人歸向他，選擇他，「來就光明」，好成為天主的子女。

若翰最後的見證

(3:22-30)

經文注釋

3:22 來到猶太地 上文所載耶穌與尼苛德摩的對話應在耶路撒冷發生（參閱 2:23-25），因此有學者認為「猶太地」指猶太地的郊區，相對於耶路撒冷城（見 Bernard, I, p. 126）。Barrett（p. 220）則認為把 3:22-30 移到 2:12 後，即耶穌上耶路撒冷前，較合理。耶穌離開加里肋亞的加納後，與門徒「來到猶太地」，再上耶路撒冷。無論如何，這片段放在現時的位置，反映出編輯的痕跡。

住在那裏施洗 「住在」原文 διατρίβω，指一段較長時間的逗留。這裏及 3:26 和 4:1 均指稱耶穌施洗，4:2 則澄清只是耶穌的門徒施洗，他自己並沒有。其實，耶穌施洗也未嘗不可。他的首批門徒原本是跟隨若翰洗者的，Schnackenburg（I, p. 412）認為這些門徒繼續施行若翰悔改的洗禮，目的是為耶穌召集門徒（4:1），所以耶穌並不干預。無論如何，這裏指的洗禮屬若翰所施行的悔改的洗禮，而非基督徒的洗禮，後者是耶穌的死亡和復活後才出現的（參閱 7:39）。

3:23 撒林的艾農 學者無法確定這地方的正確位置。「艾農」在阿刺美文指「幾個水泉」，這可能解釋為何「那裏水多」。「撒林」與閃族語言中的「和平」同字根（שָׁלוֹם），因此，有學者認為「臨近撒林的艾農」象徵「靠近和平的一些水泉」，寓意若翰並不能賜予和平，只是預備人領受更深層的、由和平之王基督親自施行的洗禮，領受真正的平安（Bernard, I, p. 129）。

3:24 若望福音沒有詳細記述若翰被監禁一事（參閱谷 6:14-29 及平行文），但 3:24 這句話暗示，若望福音成書時，那已是人所共知的事。若望敘述的焦點始終放在耶穌身上，沒有分支的主題。對觀福音記述耶穌在若翰洗者被監禁後才展開他的公開傳道（谷 1:14; 瑪 4:12; 參閱路 3:20），若 3:22-24 則表明他倆曾在同一時期分別宣講和施洗。

3:25 一個猶太人 有抄卷用複數：「一些猶太人」，可能是受谷 2:18（及平行文）所載，若翰洗者的門徒與法利塞人關於禁食的爭論所影響。Loisy, Bauer, Goguel 等（Brown, I, p. 152 引述）則指原文應是「耶穌」，抄經員對若翰的門徒與耶穌爭辯感尷尬，因此改為「一個猶太人」。學者找不到支持這假設的抄卷，但這假設比現

時的經文更能解釋下文，因 26-30 節討論的話題，已由「關於取潔禮」的爭辯，轉移到耶穌與若翰的比較。

關於取潔禮發生了爭辯 爭辯的焦點，可能是耶穌與若翰的洗禮的高下，以至若翰的門徒在 26 節抱怨耶穌吸引了大批群眾。不過，若望經常用 βαπτισμός 一詞指洗禮，這裏的「取潔禮」原文是 καθαρισμός，這詞在 2:6 指猶太人的禮儀。Barrett (p. 221) 認為在 30 節的脈絡下，若望有意表明不管若翰多偉大，他仍是屬猶太宗教的世界（參閱瑪 11:11；路 7:28），降生成人的天主聖言——耶穌——將取代／滿全猶太宗教的不足。另一方面，若望在光榮篇中以「潔淨」，「清潔」等詞彙形容耶穌的言行在基督徒的洗禮中產生的後果（13:10；15:3；參閱若一 1:7,9）。換言之，「取潔禮」一詞也指向天主子恩賜生命的工程（36 節）。

3:26 **你給他作證的那位，看，他也施洗** 若翰的門徒可能因嫉妒而抱怨和表示不滿，但 Barrett (p. 221) 認為，由於他們引述若翰的見證，而若翰本人在下文也再次重申他的見證，因此，這句話也可理解作：若翰的門徒歡喜地宣告若翰的話得到應驗。

眾人都到他那裏去 迴響對觀福音所描述，耶穌在加里肋亞傳道的成績（谷 1:45；3:7）。「眾人」一詞原文 πᾶς，有「所有人」之意，顯然是個誇張的說法，反映若翰的門徒對耶穌的妒忌。耶穌的成功最終惹來猶太宗教領袖的猜忌和陷害（11:48），在 11:48，猶太宗教領袖也用同一字來形容追隨耶穌的人眾多。Neyrey & Rohrbaugh (p. 465) 指出，11:45-52 為本段（3:22-30）作了對照：同樣是面對耶穌卓越的成績，若翰處之泰然，他的門徒跟猶太宗教領袖一樣，卻怒火中燒。這更烘托出若翰高尚的情操。

3:27 **人不能領受甚麼** 這裏籠統的「人」可有不同解釋。（一）可指若翰自己：暗示作為前驅的他，成就不能超越耶穌；（二）也可指耶穌：耶穌吸引了所有人跟隨他，這是天主所意旨的（參閱 35 節）。如此，若翰的預言應驗了（28 節），他的喜樂也圓滿了（29 節）。由此，Boismard (Brown, I, p. 155 引述) 再細緻辨別兩重意義：(a) 「人」指信徒，「領受甚麼」指來到耶穌跟前和信從他的福分。換言之，除非得天主指引，沒有人能信仰耶穌；信仰是天主的恩賜，迴響 6:65 的一句話：「除非蒙父恩賜的，誰也不能到我這裏來」。(b) 「人」指耶穌，他「領受」的是「信徒」。換言之，信徒是天主的恩賜，迴響 6:37a 「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」。天父恩賜信徒到耶穌那裏，這是若望福音的主題之一（3:35；6:39；10:29；17:2,9,11,24）。

除非有天上的賞賜 猶太人忌諱直呼天主的名，所以用「天上」一詞代表天主。耶穌接受比拉多審問時，也告訴他同一個道理：若沒有天主的主導，人一無所能（參閱 19:11）。

3:28 **我曾說過……** 按若望福音的敘述，若翰曾說過他「不是默西亞」（1:20），但他沒有說過「我只是被派遣作他前驅的」一句，只有暗示這身分（1:23），間接地指出他是被派遣的（1:33），並且「有一個人在我以後來，成了在我以前的」（1:30）。

3:29 **有新娘的是新郎** 舊約經常描寫雅威為以色列的夫君，嫉妒心甚強（出 34:14-15；申 31:16）；先知甚至直呼天主為以色列的丈夫（歐 2:18；依 54:5）。新約則描寫基督為教會的新郎（弗 5:32；格後 11:2；默 19:7；21:2）。新約的圖像可能是源自耶穌親自作的比喻（參閱谷 2:19）。

新郎的朋友 指伴郎。按猶太習俗，新郎會請最要好的一位朋友作伴郎，打點婚禮的各項細節，其中最重要的，是把新娘交給新郎。保祿也曾自稱充當這伴郎的角色（格後 11:2）。由於這特別的委託，伴郎若與新娘有不軌行為，將特別令人髮指（參閱民 14:20）。作為伴郎，若翰永不可以娶新郎耶穌的新娘；他的唯一任務是做好一切安排，把新娘嫁給耶穌。

一聽得新郎的聲音 可能指在新娘家中，靜待接新娘的隊伍前來；或者指在新郎家中，接過新娘後，歡喜地靜聽一對新人交談（參閱耶 7:34；16:9；默 18:23）。

我的喜樂已滿足了 若翰的喜樂可媲美末世時，羔羊的婚宴帶來的喜樂（默 19:7）。最後晚餐時，耶穌給門徒訓話，也祈願門徒的喜樂圓滿無缺（15:11；16:24；17:13；參閱若一 1:4；若二 12）。

3:30 **他應該興盛，我卻應該衰微** 這一節在若翰洗者的傳統中佔相當重要的位置。教會在 12 月 25 日慶祝耶穌的誕辰，那是冬至之後，日間將逐漸增長，夜間則逐步縮短，象徵耶穌這進入世界的真光必須「興盛」。另一方面，若翰洗者的誕辰訂在 6 月 24 日，那是夏至之後，日光的時間徐徐地縮短，象徵若翰洗者「不是那光」，逐漸暗淡。「衰微」原文 ἐλαττώω，與加納婚宴中，不是耶穌以水變出來的「次等」酒這形容詞 ἐλάσσων 同字根。

應該 若翰兩次用這詞，以強調事情的發展背後，有不可抗拒的天主的意旨（參閱 27 節）。

綜合釋義

若翰的門徒因不少人跟隨了耶穌而心生嫉妒，向若翰投訴。不過，若翰突破了這般狹隘的思維模式，因他明白「人不能領受甚麼，除非有天上的賞賜」（27 節）。耶穌也不例外：耶穌的光榮是源自天主，而天主的恩寵是無限的。在此之前，若翰已三次聲明耶穌比他優越（1:15,26-27,30），現在他更明確地指出自己的角色是作耶穌的前驅（28 節），並形容自己為耶穌的「朋友」（29 節），他倆之間根本不存在競爭。若翰的門徒以為耶穌的成功意味若翰的失勢，若翰卻斷然否定這點，指出「（他）的喜樂已滿足了」（29 節），因為他的成功正繫於耶穌的成功。若翰的一句「他應該興盛，我卻應該衰微」（30 節）正好表明他作耶穌前驅的任務功德圓滿。若翰以這句話謝幕，從此功成身退，不再在福音的敘述裏出現。

如此，若翰在本段再一次為耶穌作證，這是他在若望福音中唯一的任務；與此同時，若翰再次肯定自己的身分和使命，那是他欣然接受的，他的喜樂也媲美末世時羔羊的婚宴帶來的喜樂（默 19:7）。關於若翰洗者的角色，聖奧斯定有以下美妙的描繪（Brown, I, p. 156 引述）：

我侍立靜聽；他是發言的那位。 [3:29]

我得蒙光照；他是那光。 [1:6-9]

我是耳朵；他是聖言。 [3:29]

本段充分表現若翰先知性的洞見和人性最高尚的情懷（參閱 Schnackenburg, I, p. 418）。他在此呈現的面貌，與對觀福音的描繪並不兩樣：「在婦女所生者中，沒有興起一位比洗者若翰更大的；但在天國裏最小的，也比他大。」（瑪 11:11；路 7:28）

耶穌繼續啓示的言論

（3:31-36）

經文注釋

3:31 **那由上而來的** 指耶穌，見 8:23（參閱格前 15:47），他是天上事物的見證者和啟示者（32 節），父的愛子（35 節；參閱 3:16-17）。耶穌曾告訴尼苛德摩，只有他（人子）是「由上而來的」（13 節）。

超越一切 「一切」在原文可以是陽性，指所有猶太人師傅；也可是中性，指萬物（參閱羅 9:5）。若望在此是強調耶穌的超然，超越了人的境界。

出於下地的 指人在世的生命，暗示創 2:7 所指，天主是用「地上」的灰土造人的。若望在此用「下地」而不用「世界」一詞，因為「世界」一詞在若望福音下半部分通常帶有負面含意，指敵對天主或耶穌的勢力（參閱若一 4:5; 5:19）；「下地」則強調受造界，對比其創造主。

出於……屬於 原文均為 ἐκ，思高貼切地翻譯了同一字的兩個涵意：來源和本質（參閱 Schnackenburg, I, p. 382）。

講論下地的事 與 34 節「講論天主的話」成強烈對比。

3:32 **他對所見所聞的，予以作證** 在書信中，若望用類似的說話介紹門徒的見證：「我們將所見所聞的傳報給你們」（若一 1:3）。「所見所聞的」有「真確」的涵意（Morris, p. 216）。福音多次強調耶穌把從天主那裏聽到的真理傳給人（1:18; 8:40; 15:15; 參閱 12:49），只有此處同時指「見」和「聞」兩個行動。默 1:5 指出耶穌是「忠實的見證者」。

卻沒有人接受他的見證 迴響 3:11 的話。3:32 的思想在福音的序言已出現（1:5,10-12）。

3:33 **證實** 原文指「蓋上了印」（參閱 6:27，天父為人子「印證」），就像在法律文件上蓋章以確認契約。古代人多不識字，一個獨特的印章便可傳達特定的訊息，例如達官貴人會把自己的財產物件蓋上印章，表示擁有產權。除此之外，蓋章也有保證或擔保之意。接受耶穌的人，不單與一個人建立起關係來，就像若翰的門徒跟隨着他一樣；接受耶穌的人其實是接受了天主的話，因為他們承認耶穌源自天上，也承認天主在耶穌內啟示的真理。耶穌在 8:26 也指出類似的思想。若一 5:10 則用相反的說話指出，不信耶穌的人「就是以天主為撒謊者」。在若一 5:11，印證的內容是「天主將永遠的生命賜給了我們，而這生命是在自己的子內」；若 3:33-36 也表達類似思想：接受耶穌的人，等於接受天主的話（34 節），因此「便有永生」（36 節）。

3:34 **天主所派遣的，講論天主的話** 類似的思想見 8:26; 17:8。猶太人一向認為一個使者的權威不下於派遣他的人（參閱谷 9:37; 瑪 10:40; 路 9:48），這點更是若望筆下的耶穌多次強調的（12:44-45; 13:20; 15:21; 17:18; 20:21）。耶穌不單是從父取得授權（12:49），更與父原是一體的，所以是「在耶穌內的父」親自說話（14:9-10）。

因為天主把聖神無限量地賞賜了他 這句解釋 34a 節所暗示，耶穌的權威的由來。若翰較早前已見證聖神降在耶穌身上（1:33），耶穌獲賜「無限量」的聖神，才能以聖神施洗（1:33），他所說的話也就是神，就是生命（6:63）。但值得注意的是，只有較後期的抄卷有「天主」這主詞，可能是經師抄經時的加插。Bernard (I, p. 125) 認為耶穌只賞賜聖神給屬於他的人（參閱 7:38; 15:26），不能說他是「無限量」地賞賜，因此 Bernard 贊同以「天主」為「賞賜」的主詞（參閱 35 節平行的思想）。不過，Brown (I, p. 158) 指出，若望福音談及天主賞賜耶穌恩典時，多是完成時態（17 次）或過去時態（8 次），只有 6:37 一次用現在時態，而這裏的「賞賜」在原文是現在時態，間接暗示主詞是耶穌。話說回來，說父賞賜或是子賞賜聖神其實分別不大，見 14:26; 15:26。

3:35 **父愛子** 父與耶穌，派遣者與使者的關係，全繫於他們之間的愛情（參閱 10:17; 15:9; 17:23-26）。

並把一切交在他手中 雖然耶穌是天主聖言，是父的獨生子，但他也完全的依賴天主。若望在 13:1 重申耶穌也意識到父的恩賜。福音將逐步指出父賞賜／交託了給子「審判的全權」（5:22,27）、門徒（6:37）、命令（12:49; 14:31; 17:4）、掌管生命的權柄（17:2）、祂的名（17:11）和光榮（17:24）。按希伯來文的語法，「把（東西）交在另一人的手中」象徵授予力量和權柄。在耶穌的使命而言，天父授予他的最終權柄是恩賜生命的權（17:2）。「一切」呼應 34 節的「無限量」，因此，不少學者認為 34b 節與 35 節是平行的，描寫天父對耶穌的無上恩賜（參閱 Schnackenburg, I, p. 386-388）。若望福音序言中的一句「從他的滿盈中，我們都領受了恩寵」（1:16）彷彿是回應這節的一句答唱詠。

3:36 **那信從子的，便有永生** 若要分享耶穌所許諾的救恩，便要信從他，因他不單是救恩的啟示者，也是賞賜神聖生命的中介人。「信從子的，便有永生」這句話可謂若望福音的「救恩的原則」（3:15-17; 5:24-29; 6:40,47; 8:12,51; 11:25-26; 20:31; 參閱若一 5:13）。按對觀福音，「永生」是一個末世的觀念（谷 10:30; 瑪 25:46）；但在若望福音，雖然永生有其不朽和永恆的涵意（參閱 6:51,58; 11:26），卻主要是現世的恩賜（參閱 3:15）。

信從……不信從 原文是採用兩個不同的動詞，前者 πιστεύω 是「相信」之意，後者 ἀπειθέω 是「違抗」或「漠視」之意（參閱弗 5:6「悖逆之子」）；不過，這詞在宗 14:2 也有「不信」之意。「相信」和「服從」其實並不矛盾。若望福音強調「相信」就有

「永生」，而「永生」是天主的「命令」(12:50)，所以，相信就是服從。

不但不會見到生命 參閱 8:51-52。耶穌在 3:3 談及見到天國。在若望福音，永生與天主的國是兩個非常接近的概念。

天主的義怒常在他身上 「常在」暗示已經出現，並將延續下去。按對觀福音，若翰洗者警告群眾要逃避「那即將來臨的忿怒」(瑪 3:7; 路 3:7)；按若望福音，這末世的懲罰已在此時此處實現了。不相信耶穌，就是不相信能從黑暗和死亡的境地拯救人出來的那位(3:19-20)，如此，耶穌拯救的工程為不信的人便成了判罪(9:37-41)，啟示和生命的聖言，變成了審判(12:48)。

綜合釋義

經文脈絡

思高譯本在這片段之前加上小標題「聖史的感想」，正如 16-21 節被視為上文(1-15 節)耶穌與尼苛德摩的對話的評註，這段也被視為上文(22-30 節)若翰洗者再為耶穌作證的片段的注釋(參閱 Morris, p. 215)。不過，也有學者(如 Barrett, Wilson)認為 31-36 節是若翰繼續在說話。31 節是他對比耶穌(「由上而來的」)和自己(「出於下地的」)；34 節的聖神的恩賜，則回應 22 節所提及，耶穌施行的洗禮，若翰在先前的見證裏也有提及(1:33)。

Brown (I, p. 159-160) 則指出，論內容或主題，3:31-36 與 3:11-21 和 12:44-50 均十分相似，可謂耶穌的宣講大綱的另一演繹。事實上，31-36 節這段跟耶穌與尼苛德摩的對話(1-21 節)有不少平行的思想，甚至相同的用語：

	3:31-36	3:1-21
由上而來的	31 節	3,7 節
那自上天而來的	31 節	13 節
對比「由上而來」與「出於下地」	31 節	對比「神」和「肉」 (6 節)
對所見的作證	32 節	11 節
人不接受這見證	32 節	11 節
天主所派遣的(子)	34 節	17 節
聖神的主題	34 節	5-8 節
凡信子的，都有永生	36 節	15-16 節
對比信的與不信／不服從的	36 節	18 節

與此同時，這段也提示若翰在 22-30 節的見證的內容。簡言之，Brown 認為 31-36 節原是耶穌的一段講話，若望寫福音時加插在此，是要總結 3:1-30 的整體內容。以下的綜合釋義也嘗試指出這雙重用意。

分析

31 節對比「由上而來的」與「出於下地的」，迴響耶穌與尼苛德摩對話中，「屬於肉」與「屬於神」的對比（6 節），指出人若要從自然界自我提昇至超然的境界是絕不可能的。這道理為理解若翰的身分，或他的洗禮的局限也很有幫助。傳統一直指出若翰與耶穌的對比：若翰只是前驅，耶穌才是要來的那位，若翰連解耶穌的鞋帶也不配；若翰只用水施洗，耶穌則以聖神施洗；若翰只是伴郎，耶穌才是新郎；若翰要衰微，耶穌卻必須興盛。

「由上而來的」與「出於下地的」的對比沒有貶意（參閱注釋，若望採用「下地」一詞而棄用帶負面含意的「世界」一詞），只是延續傳統上的對比，強調耶穌與若翰洗者在本質上的分別。因此，若翰施行的水洗也無法賞賜永遠的生命。若望在若一 5:6 更清楚指出，耶穌不單經過水而來，「而且也是以水及血而來的；並且有聖神作證」。耶穌在與尼苛德摩的對話中已指出，由上而生的，要「由水和聖神而生」（5 節），聖神是「天主所派遣的」耶穌的賞賜（34 節）。若翰洗者與舊約的先知一樣，都是由天主所派遣的，但他們都不是「由上而來的」，只有耶穌一位是（13 節）。所以，若望把 31-36 節這段放在現時的位置，以凸顯耶穌與若翰，以及他倆的洗禮的對比。

32-33 節談及人們對耶穌的見證的反應。32 節消極的陳述概括了尼苛德摩的不理解或不接受，33 節則積極地表達了若翰對耶穌的正面回應。再者，33 節指出耶穌的見證等同天父的真理；耶穌在最後晚餐的臨別贈言中指出：他「就是真理」（14:6），唯有經過他，世人才可認識父（14:9）。

34 節點出耶穌無限量地賞賜聖神。這是回應 5 節關於由聖神而重生，和 22 節耶穌的洗禮（參閱 1:33）。誠然，在耶穌公開傳道期間，他未曾遣發聖神，要待他死而復活後才賜下這恩典（參閱 7:39; 20:22）。不過，若望福音成書時，聖史在基督復活的光照下，並在初期教會的生活中，必定清楚辨別基督徒的洗禮與若翰的水洗的分別（參閱宗 19:2-6）。

最後，若望以人們對耶穌的兩種迥異的反應結束這段言論（36節），這與尼苛德摩片段的結語（18-21節）十分相似。值得注意的是，若望用現在時態的動詞「信從」和「不信從」，暗示這不是偶一而為之的行動，而是一種生活的態度。耶穌在18-21節已強調一個人的生活 and 行事與對耶穌的信仰的關係，拒絕相信耶穌就是行惡，就是違抗天主的命令。由於天主的命令就是永生（12:50），36節指出「那不信從子的……不會見到生命」，這人也立時要承受天主的義怒。正如18節指出，拒絕相信耶穌的人，已接受了審判；反過來說，「那信從子的，便有永生」，那是即時可享有的，與父和子的共融。

參考書目

- Bassler, J.M., "Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel", *JBL* 108 (1989) 635-646.
- Gundry, R.H. and Howell, R.W., "The Sense and Syntax of John 3:14-17 with Special Reference to the Use of ὄντων ... ὄντων in John 3:16", *NovT* 41 (1999) 24-39.
- Hollis, H., "The Root of the Johannine Pun – ὄντων", *NTS* 35 (1989) 475-478.
- Neyrey, J.H. and Rohrbaugh, R.L., " 'He Must Increase, I Must Decrease' (John 3:30): A Cultural and Social Interpretation", *CBQ* 63 (2001) 464-483.
- Pamment, M., "Short Note on 3:5", *NovT* 25 (1983) 189-190.
- Wilson, J., "The integrity of John 3:22-36", *JSNT* 10 (1981) 34-41.
- Witherington, B., "The Waters of Birth: John 3.5 and 1 John 5.6-8", *NTS* 35 (1989) 155-160.

耶穌與撒瑪黎雅婦人

(4:1-42)

內容大綱

- 1-3節 轉折
 4-5節 導言
 6-26節 耶穌與撒瑪黎雅婦人的談話
 6-15節 活水
 16-26節 以心神和真理朝拜天主
 27-38節 耶穌與門徒的談話：由「食物」到傳教事業的「收穫」
 39-42節 結語：撒瑪黎雅人的皈依

經文注釋

- 4:1 **法利塞人聽說** 猶太宗教領袖曾十分關注若翰的舉動（1:19, 24），耶穌的出現當然也令他們感到不安。
- 4:2 這節可能是聖史的一句補充，澄清 3:22 所指耶穌曾施洗。若望在福音中多次以旁述打斷敘述，以澄清思想（參閱 2:21; 11:51-52）。不過，2 節也可能是福音的編輯者加插，反駁若翰的追隨者指稱，耶穌只是模仿若翰施行洗禮。編輯者要強調耶穌比若翰優越，若翰所作的，耶穌只委派自己的門徒去作。
- 4:3 **離開** 原文 ἀφίημι，指擯棄和撇下（28 節），很少用來指離開某個地方（但見 16:28，耶穌要「離開」世界，往父那裏去）。若望用這詞是強調耶穌的「時辰」仍未到，他不想與猶太宗教領袖展開正面衝突，因此暫時放棄在猶太地傳道（參閱 Morris, p. 224, n.10）。緊接的下文（4-42 節）便記載，耶穌繞道撒瑪黎雅（見 4 節「必須途經」注釋）向當地人啟示自己。
- 又往加里肋亞去** 耶穌先前已在加里肋亞行過神蹟（1:43-2:12），所以這次是重返故地。
- 4:4 **必須途經** 從猶太前往加里肋亞，途經撒瑪黎雅雖然是最直接的路線（參閱路 9:51-52），但這不是唯一的路線。在若望福音，「必須」（δεῖ）一詞通常暗示天主的旨意或計劃（12:34；亦見 3:14；9:4「應」；10:16「該」），這可謂神學上的必然，而非地理上的必要。
- 4:5 **息哈爾** 希臘文是 Συχάρ。但 Brown (I, p. 169) 認為原本是 Συχέμ（舍根），因舍根與雅各伯井距離只有 250 呎；相反，息哈爾距離較遠，本身也有水泉，那撒瑪黎雅婦人要走半里路到雅各伯井打水，這並不合邏輯。但有學者解釋，撒瑪黎雅婦人是要迴

避其他婦女（Morris, p. 228; 參閱「第六時辰」注釋）。大部分抄卷均讀「息哈爾」的原因，是原本的「舍根」（音 Sychem）受撒瑪黎雅語中“ar”音的影響，致使抄經員誤會為「息哈爾」（音 Sychar）。

靠近雅各伯給他兒子若瑟的莊田 創 48:22 記載，雅各伯把從哈摩爾的兒子們買來的一塊地（創 33:19）送給若瑟。雅各伯當時告訴若瑟，他比其他兄弟多得「一分」。「一分兒」的希伯來文是 **מִשְׁכָּו**，原指肩膀，但也成了舍根這地名。如此，若望辨別息哈爾與舍根兩地方。Barrett (p. 231) 因而反對把兩地點等同（如 Jerome, 見 Brown, I, p. 169 引述）。

- 4:6 **雅各伯泉** 舊約沒有記載這井的位置，但按教會的傳統，基督徒朝聖者自四世紀開始，便在革黎斤山腳找到這約 100 呎深的水泉。若望用了兩個字表達「雅各伯井」，在 6 節是 **πηγή**，指流動的水，故思高譯作「泉」；在 11-12 節則是 **φρέαρ**，意思較接近蓄水池，故思高譯作「井」。兩個用詞表達的不同意思，見 10-11 節「活水」的注釋。

疲倦 原文 **κοπιᾶω**，通常指勞力／勞動（見 38 注釋），此處卻指疲倦，是要強調耶穌的人性（參閱 1:14）。此外，**κοπιᾶω** 一詞也令人聯想到耶穌的苦難：耶穌經過撒瑪黎雅的旅程，是他的苦路旅程的一部分，正如路加福音中耶穌朝向耶路撒冷的旅程一樣。

就順便 原文 **οὕτως**，是個副詞，形容動詞「坐」，暗示耶穌漫無目的，無聊地坐下。**οὕτως** 也可以是「疲倦」的副詞，表示耶穌是「這麼」或「如此」疲倦，所以毫不揀擇便坐在泉傍。

第六時辰 即正午時分。關於古時人計算時辰的方法，參閱 11:9 注釋。撒瑪黎雅婦人選擇這時辰來打水並不尋常。一般人會在清晨或黃昏，陽光較柔和的時候幹這粗重工作（參閱創 24:11），並且會連群結隊的（參閱撒 9:11），絕少如撒瑪黎雅婦人一樣單獨行事。Morris (p. 228) 解釋，她名聲不好，有意迴避人群。Lightfoot (Brown, I, p. 169 引述) 指出，若望是刻意把這片段與耶穌被釘十字架的情景連繫，那時同樣是「約莫第六時辰」（19:14），十字架上的耶穌再一次表示口渴（19:28）。

- 4:7 **婦人來汲水** 耶穌與撒瑪黎雅婦人在井旁的對話，令人想起舊約不少井邊邂逅的浪漫故事，如雅各伯與辣黑耳（創 29:1-14）和梅瑟與漆頗辣（出 2:11-22）。雖然有學者（參閱 Carmichael）認為，若 2-4 章拼砌了一連串的婚配圖像，但婚配這主題並不見得是若望福音的重點所在（見 Arterbury）。

4:9 **你既是個猶太人** Bornkamm (Barrett, p. 232 引述) 指出諷刺的一點：撒瑪黎雅人稱耶穌為「猶太人」，猶太人則以為耶穌是個撒瑪黎雅人 (8:48)。在這世上，耶穌始終是個陌生人，沒有人真正認識他。

怎麼向……婦人要水喝 打水是婦女的工作 (參閱創 24:17-18)，耶穌向撒瑪黎雅婦人要水喝並不足為奇，問題的癥結在於他們的不同種族。

猶太人和撒瑪黎雅人不相往來 有關猶太人和撒瑪黎雅人的隔閡，見綜合釋義。「不相往來」不是指完全斷絕交往，至低限度，門徒也會到撒瑪黎雅人的城裏買食物 (8 節)。事實上，猶太人和撒瑪黎雅人的商務十分頻繁。「不相往來」是指不會共用餐具或其他用品，以免成為不潔。Daube (p. 143) 引用不少經外文獻指出，「不相往來」的原文 συγγράομαι 基本的意思是共同使用 (器皿或任何用品)。耶穌沒有汲水器 (11 節)，若他向撒瑪黎雅婦人要水喝，便要借用她的器皿。

4:10 **天主的恩賜** 可能指耶穌自己 (3:16)，也可指天主透過耶穌賜予人的啟示或聖神等的恩賜。Schnackenburg (I, p. 426) 指出 10 節的交叉對偶結構：

A	若是你知道天主的恩賜，	[天主的恩賜]
B	並知道向你說：給我水喝的人是誰，	[說話的人[耶穌]]
B'	你或許早求了他	[請求者 [婦人]]
A'	而他也早賜給了你活水	[[耶穌]恩賜活水]

由此可見，「天主的恩賜」指耶穌要賜給的「活水」。值得注意的是，耶穌宣佈「我就是生命的食糧」(6:35)，但沒有聲稱他是活水，因為「活水」象徵他將要賜下的聖神。耶穌恩賜的活水將賦予新的生命，該生命與聖神的工作也分不開 (參閱 7:38-39)。

他也早賜給了你活水 按舊約記述，只有雅威是活水的泉源 (詠 36[35]:10; 耶 2:13; 17:13); 默 22:1 則描述從天主和羔羊的寶座那裏要湧出「生命之水的河流」(參閱默 7:17)。耶穌這裏的話是要指出，他與舊約先知所頌揚的上主——活水的泉源——是合而為一的 (參閱 14 節)。

4:10-11 **活水** 同一個詞語，在這兩節表達兩個截然不同的思想，這是若望福音中最精彩的「不足的理解」(inadequate understanding) 之一。耶穌說的「活水」(10 節)，是使人生「活」的「水」，即恩賜生命的；撒瑪黎雅婦人說的「活水」(11 節) 卻是流動的水，而

非蓄水池裏靜止的水（見 11 節「井」注釋）。在 6 節，若望用水泉（πηγή）一詞描述雅各伯井，甚至說耶穌坐在「泉傍」，強調那是流動的水；但在耶穌與撒瑪黎雅婦人的對話中，話題轉到耶穌是生命的泉源，他才是「活水」；相比之下，「雅各伯泉」成了一口貯水的井（φρέαρ）。

4:11 先生 原文 κύριε，除是個普通的禮貌稱呼外，也可譯作宗教意味較重的稱謂：「主」。撒瑪黎雅婦人三次稱耶穌 κύριε（11,15, 19 節），當中蘊含的敬意思必逐步遞增。

井 原文 φρέαρ，指人工建造的井或蓄水池，貯存天然水泉的水（注意 6 節稱這井為「（水）泉」），在井裏的水已非流動的「活水」，所以，耶穌在 10 節的話顯得諷刺。撒瑪黎雅婦人一直以為耶穌在談論他們眼前的雅各伯井裏的水，而不知耶穌已把話題提升到靈性的境界。

你從那裏…… 這是若望福音一而再發出的問題：耶穌——天主的啟示者——和他的恩賜是從那裏來的？（2:9; 3:8; 7:27; 8:14; 9:29; 19:9）耶穌將向信從他的門徒啟示：他是「由上而來的」（3:3,7,31; 6:31）。

4:12 難道你比我們的祖先雅各伯還大嗎？ 這是若望典型的「戲劇化諷刺」技巧：故事人物說出一項真理，當中的深意連他自己也不知悉，讀者卻一目了然。在 8:53，猶太人將向耶穌提出類似的問題：「難道你比我們的父親亞巴郎還大嗎？」

4:13 這水 耶穌開始補充撒瑪黎雅婦人不足的理解，指出他所講的「活水」有別於她所關注的，在井裏的「這水」。

4:14 若喝了 原文 πίη 屬假設性的過去式（aorist subjunctive），表示不必重複的動作。耶穌賜的「活水」只須喝過一次，就永不會再渴。

永遠不渴 這是救恩時期的一個表徵（依 49:10；參閱默 7:16）。

將在他內成為湧到永生的水泉 「活水」在舊約是末世救恩的表徵之一（匝 14:8；則 47:9）。在此，耶穌指出活水的水泉要內在於人（參閱 7:38），這與耶肋米亞所預告，天主要把法律放在人的肺腑裏的思想（耶 31:31-34）十分接近。所有耶穌的恩賜都會存留在人之內，成為一股動力，如生命（6:53；若一 3:15）、天主或耶穌的話（5:38；8:37；若一 1:10；2:14）、真理之神（14:17）、傅油（若一 2:27）和天主的「種子」（若一 3:9）。「湧到」一詞的原文 ἄλλομαι 通常指人或動物的跳躍（如宗 3:8 胎生瘸子被伯多祿治癒後，「跳起來」），在此用作形容水的流動，是強調水泉的澎湃動力。在這

片段裏，「活水」象徵聖神，所以「湧到」一詞可能是形容聖神的躍動（Bernard, I, p. 141）。

4:15 **請給我這水罷** 撒瑪黎雅婦人說了耶穌先前說的一句「請給我點水喝」（7節）。不過，撒瑪黎雅婦人至此仍停留在物質的層面，她一心要解決肉身的乾渴，和汲水所招致的勞累，因此，耶穌要進一步給她啟示。

4:16 **去，叫你的丈夫，再回這裏來** Gilbin (p. 149-150) 認為，耶穌有鑑於與撒瑪黎雅婦人的對答始終牛頭不對馬嘴，於是轉換一個敏感的問題，引導撒瑪黎雅婦人捕捉話題的焦點。

丈夫 原文 *ἄνθρωπος*，意思是「男人」，說某某是一個女人的「男人」，當然有「丈夫」之意。若望在此是玩弄文字遊戲，因為撒瑪黎雅婦人曾有過五個「男人」，現在和她一起的也不是她正式的「丈夫」。撒瑪黎雅婦人為避免談及自己不光彩的道德生活，便轉到敬禮的問題（19-20節）。她稱耶穌為「先知」，因為先知的基本任務，除宣告道德法律外，還要維護正統的敬禮（參閱 Gilbin, p. 151）。如此，撒瑪黎雅婦人終於與耶穌對話了。所以，耶穌在此不是要揭露撒瑪黎雅婦人敗壞的生活，引導她改邪歸正那麼簡單，而是透過宗教的討論向她啟示自己，令她相信（參閱 19,26,29節），如此，她的生活也定必徹底地轉變過來。

Neyrey (“What’s Wrong”, p. 85) 指出，耶穌在此給撒瑪黎雅婦人的幾項吩咐，在耶穌啟示他默西亞的身分後，她都一一履行了：

去 (28節)

叫你的丈夫 (29節)

再回這裏來 (30節)

不過，撒瑪黎雅婦人沒有如瑪利亞瑪達肋納那樣，獲耶穌正式的派遣去履行獨特的使命（參閱 20:17），城裏的撒瑪黎雅人也沒有過於抬舉她的功勞（42節），因為，信耶穌始終是一件個人的事，是每一個信徒與耶穌個別的交流。話雖如此，若望福音一直強調，福傳工作上人傳人的幅度，例如：若翰介紹耶穌給自己的門徒（1:35-37），特別是安德肋（1:40），他隨後去找西滿（1:41-42）；斐理伯蒙耶穌召叫後，找來納塔乃耳（1:45）；還有瑪爾大告訴妹妹瑪利亞，耶穌到來（11:28）；斐理伯和安德肋把希臘人帶到耶穌跟前（12:21-22）；十個門徒向缺席的多默宣告：「我們看見了主」（20:25）。撒瑪黎雅婦人與這一眾人物的任務一致，作了引領人親自接觸耶穌的中介人（參閱 39節注釋）。

4:18 五個丈夫 歷代釋經者努力尋找撒瑪黎雅婦人這「五個丈夫」的寓意，例如：（一）暗示撒瑪黎雅人只承認梅瑟五書為聖經正典；（二）列下 17:24 記載，亞述王佔領撒瑪黎雅後，從五個地方徙置一些人到撒瑪黎雅，這些人也分別引入自己的偶像崇拜。希伯來語「丈夫」(בַּיִת) 一詞，也是一個外邦神明的名字。若望在此玩弄文字遊戲，指那婦人代表撒瑪黎雅，曾恭奉五個神祇，最後，他們朝拜雅威（撒瑪黎雅婦人現任，即第六任丈夫所象徵的），但由於不是「正統」的雅威敬禮（22 節），所以，也不堪稱為他們的（唯一）神。不過，列下 17:30-31 指出亞述人引入了七個，而非五個偶像崇拜，那是推翻以上隱喻的力證，雖然若瑟夫的著作中，只指陳五個神祇（Brown, I, p. 171 引述）。

不過，類似的「寓言」太過隱晦，不可能是若望的原意。從經文的脈絡看來，撒瑪黎雅婦人的過去並不是這片段的重點，下文也未有再提及。耶穌這話很可能只是陳述一個事實，顯示他超性的能力（參閱 2:25）。舊約經常以對婚姻不忠貞來比喻背教的行為（參閱歐 2:4,9,18; 耶 2:1-13），所以，撒瑪黎雅婦人順理成章地把話題由她的婚姻狀況（4:16-18）轉到宗教敬禮的範疇（20 節）。

4:19 我看你是個先知 參閱路 7:39，「先知」有洞悉人心的能力。撒瑪黎雅人只承認梅瑟五書為正典，不接受舊約的先知書，所以，他們尊敬的先知也只有梅瑟。撒瑪黎雅人期待的默西亞，是「像（梅瑟）一樣的先知」（申 18:15-18; 參閱若 1:20-21），他將解決人民的法律問題，因此，撒瑪黎雅婦人在 20 節提出一個關於朝拜地點的問題，希望耶穌定斷（參閱 25 節注釋）。婦人明認耶穌為「先知」，超越了早前「先生」的稱呼，因為「先生」不過是人際交往上的基本禮貌，「先知」則反映出一個宗教的幅度，標誌她對耶穌的了解增進了一步。

4:20 這座山 申 27:4 記載，梅瑟吩咐以色列長老在厄巴耳山上建祭壇，撒瑪黎雅人在他們的聖經中改寫為：上主吩咐若蘇厄在革黎斤山建祭壇。這山因而成為撒瑪黎雅人的聖山（參閱申 11:29; 27:12）。聖祖的不少事蹟，如亞巴郎祭獻依撒格，亞巴郎與默基瑟德相遇等，也發生在革黎斤山上。撒瑪黎雅人於公元前 400 年在此山上建了聖殿，卻被猶太大司祭於公元前 129 年毀壞，但撒瑪黎雅人仍不放棄在革黎斤山朝拜，仍拒絕到耶路撒冷，所以，撒瑪黎雅婦人聲稱：「你們卻說……」。

你們卻說：應該朝拜的地方…… 申 12:5 記載，「上主你們的天主，將由你們各支派中選擇一個地方，為立自己的名號……」（參

閱申 16:2; 26:3)，但梅瑟五書從未指出那地方的名字，只有在撒瑪黎雅人不承認為聖經的經卷內，如編下 6:6; 詠 78[77]:68-69 等，指明「那地方」是耶路撒冷，所以，撒瑪黎雅婦人聲稱：「你們卻說……」。

(那)地方 原文 ὁ τόπος，在 11:48 成了專有名詞，指聖殿。創 28:16-18 記載，雅各伯在貝特耳得神視，見到一個由地面與天連接的梯子。他醒後便認定上主就在「這地方」。Neyrey (“Jacob Traditions”, p. 427-428) 指出，撒瑪黎雅人一向在革黎斤山上朝拜，於是理解雅各伯是在革黎斤山上獲神視的。此外，創 33:19-20 記載，雅各伯在舍根建祭壇，這也成了撒瑪黎雅人在革黎斤山朝拜的理據之一。不過，同一個神視也被猶太人用作支持耶路撒冷敬禮的理據 (參閱 Neyrey, “Jacob Traditions”, p. 428-429)，令人莫衷一是。在下一節耶穌將申明，在新的紀元裏，將有新的敬禮取代受地域限制的敬禮。「神聖的地方」被「神聖的時間」所取代。

4:21 **女人** 耶穌慣常如此稱呼女士 (參閱 2:4 注釋)，這是莊重有禮的稱呼，絕無貶意。

不在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父 舊約先知也曾指出，異邦將「各從自己的地方朝拜」(索 2:11)，「到處 (= 每一處) 有人為我的名焚香獻祭」(拉 1:11)。耶穌在此的話，與他在 2:19 拆毀聖殿的警告一脈相承。初期基督徒也有反省在那裏朝拜天主的問題 (宗 7:48; 17:24-25)。若 2:21 指出，耶穌將以自己的身體取代聖殿，換言之，真正朝拜的人將在耶穌之內朝拜父。

父 原文 πατήρ 與撒瑪黎雅婦人口中的「祖先」(12,20 節) 是同一字。若望筆下的耶穌經常以「父」一詞稱呼天主，以強調他與天主的關係 (參閱 3:35)。Schnackenburg (I, p. 435) 認為，這暗示撒瑪黎雅人將也朝拜耶穌啟示的那位父 (參閱 Barrett, p. 237)。另一些學者 (如 Bernard, I, p. 147; Morris, p. 238) 則認為，耶穌在此要強調天主是萬民的「父親」，相對於撒瑪黎雅婦人口中的「祖先」。撒瑪黎雅婦人的傳授令她十分自豪，可是，天主既是萬民的父親，必然解決傳統以來有關敬禮地點的爭拗。若望再一次玩弄文字遊戲。

4:22 **你們所不認識的……我們所認識的** 這句話出自耶穌的口，「你們」指撒瑪黎雅人，「我們」指猶太人，耶穌在暗示撒瑪黎雅人傾向朝拜偶像 (參閱宗 17:23，雅典人甚至為「未識之神」建祭壇，是拜偶像的表現)。耶穌這話是典型的閃族語法，指出正反的對比，沒有中間路線。表面上，猶太人和撒瑪黎雅人朝拜同一位天

主，但天主給猶太人的啟示是獨特的（詠 147[146-147]:19-20；參閱羅 9:4），撒瑪黎雅人或其他民族沒有領受過相同的啟示，所以，耶穌接着說：救恩是出自猶太人。

- 4:23 **時候要到，且現在就是** 表達末世的張力（參閱 5:25），相似對觀福音描寫的天國的特性：將來才會實現，但現在已可觸及。Morris（p. 239）認為，耶穌以此話指向由他開展的一項新事，一種新的朝拜。

那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父 思高譯本的「以心神以真理」，原文 ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ，更好譯作「以心神與真理」，當中的「神」和「真理」是疊詞或重言法（hendiadys），等於「以真理的神」。所以，這話指的不是人以自己的心神或精神朝拜天主，而是藉着聖神，即真理之神，朝拜天主（參閱 16:13）。這兩句是同義平行句，「真正」朝拜等於「以真理的神」朝拜。下文 24 節指天主就是 πνεῦμα（神），所以，人若以「神」朝拜天主，就能與屬神的天主共融，那便是真的朝拜。單憑自己的力量，人是無法接觸天主和祂的神聖境況（參閱 3:31），惟有靠充盈他內心的天主的神才可達到（參閱羅 8:15-16）。與耶穌原為一體的「父」，因此與「真正朝拜的人」展開新的關係，也成為他們的父親（參閱 1:12；3:5-8；若一 3:1-2）。換言之，耶穌在邀請人與他的「父」建立前所未有的親密共融，那是透過聖神的重生（3:5-6），並導向真理。

父就是尋找…… 人得以認識和走近天主，總是因天主的意旨和首先採取主動（3:16；6:44；15:16；若一 4:10），天主不單止被動地接受人的朝拜。耶穌這句話也間接告訴撒瑪黎雅婦人，她必須讓天主尋找她，即回應正與她談話的耶穌——天主的啟示者。他倆的對話，在耶穌自我啟示為默西亞時達致高峰（26 節）。

- 4:24 **天主是神** 表示我們是可以認識天主的，雖然他無形可見，捉摸不到，但就好像風一樣（3:8），可從它的聲音和影響得知它存在。天主也透過祂的聲音，祂的說話（降生成人的聖言）讓人認識祂。「神」的原文 πνεῦμα 也指聖神，而護慰者聖神的工作，就是引人進入耶穌啟示的真理（14:26；16:14）。「天主的神」除表達天主的本性外（參閱列上 8:27；依 31:3），也指出祂與人的關係：天主恩賜祂的聖神（14:16），讓人重新由上而生（3:5）。舊約提到 רוּחַ（氣／生命氣息／神），主要是強調它的創造力，賦予生命的大能，而不是作「肉身」的相反。若望福音也保存這思想（參閱 7:38-39）。同樣，若望書信中「天主是光」（若一 1:5）和「天主是

愛」(若一 4:8) 等類似的申明，不單描寫天主的本性，也表達了祂的行動：祂賜下耶穌——世界的光(若 3:19; 8:12; 9:5)——作為祂愛世人的標記(3:16)。

4:25 我知道默西亞…… 撒瑪黎雅婦人所指的默西亞，並非出自達味家的受傅的君王。撒瑪黎雅人期待「那要回來的一位」，相似梅瑟的那一位，是位教導法律的老師，他要回來「向他們講述(上主)所吩咐他的一切」(申 18:18)。在 19-25 節，與撒瑪黎雅婦人對話時，耶穌充當了這角色。

他一來了，必會告訴我們一切 這句話不是一個陳述，而是撒瑪黎雅婦人對耶穌的詢問，期望他作進一步的宣佈。耶穌在下節也就如是作了。

4:26 同你談話的我就是 按上文的脈絡，耶穌是直接回應撒瑪黎雅婦人的說話，表示他就是婦人所期待的默西亞。耶穌從不向猶太人明認自己是默西亞(參閱 10:24)，在此卻向撒瑪黎雅婦人承認，可能是因為在猶太宗教裏，「默西亞」這名號的政治色彩太濃。撒瑪黎雅人期待的「默西亞」雖然也有民族主義的意味，但主要的任務是教導和頒佈法律(見 25 節注釋)。Freed (p. 291) 甚至認為，「我是」(ἐγώ εἰμί) 一詞在初期基督徒傳統中已成為術語，是耶穌作默西亞的別稱。不過，按若望福音，耶穌多次用沒有謂語的 ἐγώ εἰμί 暗示自己的天主性(參閱 6:20; 8:24, 58; 18:5)，耶穌在此說「我就是」不無這暗示，以至撒瑪黎雅婦人的同鄉最終要宣認耶穌為「世界的救主」(42 節)。

4:27 驚奇他同一個婦人談話 經師文學告誡男人在公眾場合跟婦女談話，甚至是自己的妻子。德 9:1-9 也記載如何對待婦女，避免受她們引誘的教訓。門徒對耶穌談話對象的性別較敏感；撒瑪黎雅婦人則較意識到種族的隔閡(見 9 節)。

但是沒有人問 門徒是不能質疑師傅的行徑的(參閱 16:5)。

『你要甚麼?』 Bernard (I, p. 152) 認為，這問題中的「你」指撒瑪黎雅婦人，暗示她主動與耶穌打開話題，而不是耶穌不顧體統的跟陌生婦女在公眾場合說話。不過，Brown (I, p. 173) 則認為，按 34 節的脈絡，「你」指耶穌，因為他們猜想耶穌曾向撒瑪黎雅婦人要食物。

4:28 那婦人撇下自己的水罐 這行動象徵撒瑪黎雅婦人從此尋求耶穌介紹給她的「活水」，所以，原本的水罐再沒有用。Daube (p. 138) 認為，撒瑪黎雅婦人是刻意把水罐留下，讓耶穌用來喝水，因為她與耶穌之間的隔閡已被耶穌一一打破，他們大可互相往來，甚

至共用餐具（參閱 9 節注釋）。不過，也有學者從實際的角度看，認為婦人只是急於返回城裏，忘了拿水罐。若望敘述的重點在於婦人在 29 節宣告的訊息。學者形容撒瑪黎雅婦人成了「盛載福音的器皿」（Bridges, p. 176, “a vessel for the gospel”）。從此，她的生命和見證成了他人得救的引水道，讓人認識耶穌，品嚐喝後永不再渴的生命的活水。

- 4:29 **莫非他就是默西亞嗎？** 「莫非」原文 μήτι，以這字作開端的問題屬試探性質，通常預期一個負面的答案（參閱 8:22; 18:35），卻隱含一點點肯定。Bultmann（p. 193）認為，這問題表達了城中人的觀點，而非撒瑪黎雅婦人的。
- 4:30 **眾人……往他那裏去** 這表示撒瑪黎雅婦人的見證十分見效。Gordon 指出（Morris, p. 244 n. 72 引述），門徒認識耶穌是默西亞的時間更長，也更深入，他們從撒瑪黎雅城帶來食物；撒瑪黎雅婦人剛得到默西亞的啟示，也回城裏，卻帶來「眾人」。
- 4:32 **我已有食物吃** 一般的食物是滋養生命，給予能量的東西；但耶穌這裏說的「食物」不是象徵天主的恩賜，或天主賦予的力量，而是隱喻他追尋和履行父的旨意的熱忱（參閱 34 節）；箴 9:5 和德 24:29-30 也有類似的隱喻。另一方面，若望在福音又把「吃」和「喝」的圖像披上另一種寓意，暗示「相信」他這「從天降下的食糧」（6:35,50-51）。
- 4:33 這是若望福音典型的「不足的理解」技巧：耶穌以具體事物（吃的食物）來隱喻屬靈的事實（啟示父的旨意的熱忱），門徒（＝與他對話的人）卻仍以純物質的層面理解耶穌的話，因此，耶穌必須作進一步解釋。
- 4:34 **承行派遣我者的旨意** 對觀福音指的「奉行天主的旨意」有較廣泛的涵意（參閱谷 3:35; 瑪 7:21），但在若望福音，承行父的旨意專指耶穌的公開傳道（參閱 5:30,36; 6:38; 9:4; 17:4; 及下一注釋）。若 4:34 與申 8:3 十分接近：「人生活不但靠食物，而且也靠上主口中所發的一切言語生活。」瑪 4:4 記載耶穌曾以舊約這句話擊退魔鬼的誘惑。

完成他的工程 尋找或承行天主的旨意，這是每一個人應做的事，也是基督徒的祈禱最基本的態度（參閱瑪 6:10; 26:42; 路 22:42）。但是，能夠「完成」天主的工程，即使之「圓滿」的，只有人子一個，這見證他的使命獨特之處（5:36; 17:4）；耶穌在十字架上最後的一句話就是「完成了」（19:30）。一方面，耶穌公開

傳道的每一刻都是在滿全天主的工作；另一方面，耶穌沒有一項工作可脫離十字架而仍然完整的。

4:35 **你們不是說……** 這開場白暗示以下的說話是引述諺語或俗語（參閱瑪 16:2）。因此，下一句的「四個月」或發白的「莊稼」等，也不能以字面意義來理解。

還有四個月才到收穫期 猶太經師指出（Bernard, I, p. 155 引述），農夫一年作業的時間表大致分為六個階段，每階段約兩個月，分別是播種、冬季、春季、收成、夏季和炎夏，因此，播種期末和收穫期之始至少相隔冬季和春季四個月。有學者認為，耶穌不是引述諺語，而是指出當時實際的情況，就是人們剛播種，所以還要等待四個月才可收穫。由於舍根東面盛產的大麥或小麥是在五月至六月收成的，因此推斷，耶穌與撒瑪黎雅婦人是在一月底至二月初相遇。因此，5:1 指的「猶太人的慶節」很可能指三月底至四月初的逾越節。耶穌在此是以一個諺語解釋「欲速則不達」的道理（Brown, I, p. 173-174）。不過，耶穌皈依人靈的工作與農耕的工作有點不同：耶穌剛才在撒瑪黎雅人的心田上播種，便立刻轉化了他們，那可謂即時的收穫。耶穌的工作是「完成（天主）的工程」，播種後隨即可收穫。門徒履行福傳的使命時，也該懷有這種迫切感，勇往直前，不容怠慢。

舉起你們的眼，細看田地 「舉起……眼」原文與 17:1 耶穌在最後晚餐祈禱時「舉目」同。耶穌在此不只是叫門徒「望一望」莊田那麼簡單，而是叫他們 *θεάομαι*，意思是「嚴肅地默觀」面前的景物，因此思高譯「細看」。在 1:38，若望描述耶穌轉身「看見」跟隨了他的兩個若翰的門徒，用的也是 *θεάομαι*，兩處都有默觀的意思。把 *θεάομαι* 譯作「默觀」可為若望的傳教神學（*theology of mission*）提供穩固的基礎：傳福音之前，我們必須先默觀福傳的對象，這也是利瑪竇來華傳教的方針。

4:36 **工資** 原文 *μισθός* 也有賞報之意。收割是充滿喜樂的，所以收割的過程本身已是一種賞報。

為永生收集了果實 耶穌不是談具體的莊稼，而是人靈性的心田，所以，收穫的也不是現世的果實，而是永生的果實（見 14 節）。

果實 原文 *καρπός*，耶穌在臨別贈言指出，他揀選門徒的目的，是派遣他們去結「果實」（15:16），一如保祿在羅 1:13 稱皈依的人為 *καρπός*，這裏的「果實」應指皈依的撒瑪黎雅人。「永生」不是收割者的「工資」，而是收穫的「果實」的終向。

撒種的和收割的 按 34 節，「撒種的」指天父，耶穌是「收割的」，這吻合若望福音所強調，天父把信友「交給」和賞賜耶穌（6:37-39; 10:29; 17:6），「吸引」他們到耶穌那裏（6:44），耶穌只是完成父的工程（34 節）。但在 38 節，耶穌成了「撒種的」，他派遣門徒作「收割的」。Schnackenburg（I, p. 451-452）認為，37 節是這兩個類比（allegorical allusion）的轉折。不過，Barrett（p. 242）認為這樣的類比並不能找到滿意的解釋，因此，建議把耶穌的說話視作比喻：正如 35 節指出，撒種和收割的時間竟重疊了，同樣，「撒種的和收割的」也是同一個人。換言之，耶穌與撒瑪黎雅婦人談話時，是他撒種的時候；撒瑪黎雅城的人隨即蜂擁到他那裏（30 節）並信從了他（39 節），那就是他的收穫。

將一同喜歡 這與一般的現實經驗不符。撒種和耕種的過程非常艱辛，在等待收穫的一段長時間內（參閱 35 節），農夫還不知要面對怎樣的天然力量，到收穫時才是真正歡欣的時候，因此有「含淚播種，含笑收成」的說法（參閱詠 126[125]:5-6）。不過，舊約先知曾預言，在默西亞時期「耕田的人要緊靠着收割的人，榨酒的人要緊靠着播種的人」（亞 9:13; 參閱肋 26:5），寓意土地那麼肥沃，人們將不斷獲享豐收。

4:37 **撒種的是一人，收割的是另一人** 撒種的不能收穫，通常是為懲罰一個人的罪（申 20:6; 28:30; 米 6:15; 約 31:8）；相反，一個人若收割別人所播種的，他應加倍感恩（申 6:11; 蘇 24:13）。現實生活中，大地主可以僱用工人去辛勤播種，自己卻坐享其成（瑪 25:26）。耶穌的情形卻相反，他是莊稼的主人，自己也辛勞地栽種，最後卻派遣門徒前往收割，分享收穫的成果和喜悅（38 節）。這也反映末世時期的豐盈。

4:38 **我派遣你們** 「派遣」原文用過去式，反映若望寫福音時的觀點。對觀福音記載，耶穌公開傳道期間曾派遣十二宗徒（谷 6:7）或七十二門徒（路 9:2; 10:1）外出傳教，若望福音卻沒有相關的記述，因為，耶穌在世期間，只有他一人與父一起緊密合作（參閱 5:17,19; 9:4; 10:25,32,37; 14:10），耶穌復活後才派遣門徒（20:21）在他離世升天之後，由護慰者聖神帶領他們傳福音（15:26-27; 16:7-11）。

你們去收穫他們勞苦的成果 「勞苦」原文 κοπιάω，指耕作的操勞，與普通的「疲倦」不同。在新約，κοπιάω 一般指宣講基督所致的勞苦（路 5:5; 羅 16:6,12; 格前 16:16; 哥 1:29; 得前 5:12; 弟前 4:10; 參閱格前 15:10「勞碌」; 迦 4:11「辛苦」）。具體而言，這可能指撒瑪黎雅的皈依。宗 8:4-25 記載，斐理伯首先到撒瑪黎

雅城宣講基督，之後，「耶路撒冷的宗徒」才打發伯多祿和若望前去給信友覆手，確認並完成斐理伯的工作。

去收穫……成果 在希臘原文，這裏用了一個很具體的描述 εἰς ... εἰσεληλύθατε，意思是「進入」別人辛勞的成果。這為傳道者是一重要的提示：任何一個傳道者，某程度上都在分享前人勞苦的成果，而所有福傳的工作最終都歸根於耶穌的使命和工作。只因耶穌十字架上的死播下救恩的種子（參閱 12:24），人類才可收割永生的果實。

4:39 許多人因撒瑪黎雅婦人的話而信從了耶穌，這是一般人接受信仰的途徑；耶穌在其大司祭的禱辭中，也為「因（門徒）的話而信從」的人祈禱（17:20）。下文 41 節指出，將有更多人因耶穌的話而相信（參閱 8:30）。這可謂序言中的「聖言神學」的縮寫。

作證 這是門徒的職責（參閱 1:7）。撒瑪黎雅婦人加入了若翰的行列，為耶穌作證。

他向我說出了我所作過的一切 耶穌超自然的知識不是撒瑪黎雅人信仰的關鍵，只是個觸發點；撒瑪黎雅婦人也只是一個媒介，帶領城中的人親自與耶穌接觸，一如若翰把自己的門徒指引到耶穌那裏，門徒再一個傳一個的把耶穌介紹給兄弟和朋友（1:35-51；參閱 4:16 注釋）。

4:40 **請求他在他們那裏住下** 雖然猶太人與撒瑪黎雅人不相往來（9 節），息哈爾城的人竟不避嫌地邀請耶穌到家裏住，顯示信仰可克服社會的禁忌（對比 6:42；7:27,41-42,52）。若望福音強調撒瑪黎雅人爽快地信仰耶穌，與耶路撒冷的猶太人（參閱 2:18,20；4:1-3）和加里肋亞人（4:44；6:30-31）的猶豫形成強烈的對比。若望福音是在對比兩種信仰：耶路撒冷的群眾追求的是奇蹟（2:23-25），那是近乎迷信；撒瑪黎雅人卻邀請耶穌回家住下，表示他們全心的迎納耶穌，渴望與他共融，存留在他內（參閱 1:38-39；15:4-7）。

4:41 **講論** 原文 λόγος，即「說話」。在若望福音序言裏，ὁ λόγος 成了耶穌的名字。4:41 這節可謂若望福音的「聖言神學」的縮影（Brown, I, p. 175）。耶穌的「話」源自天主（7:16；12:49；14:10；17:8），如果是出於天主的人便會欣然接受，否則，耶穌的話便不能植根（8:47）。耶穌的「話」不單揭示隱秘的神聖事，還能賦予聖神和神聖的生命（6:63），賞賜救恩。這裏沒清楚指出耶穌的「講論」具體的內容，但從 42 節可推斷，是他為整個世界，而非單為猶太人帶來了救恩。

4:42 **我們信，不是爲了你的話** 撒瑪黎雅婦人的「話」，原文用 *λαλία*，而非 39,41 節的 *λόγος*。*λαλία* 語帶貶意，指令人煩厭的喋喋不休，當然不能與耶穌的啟示相比。

救主 舊約稱雅威是以色列民族的救主，甚至個別以色列人的救主（詠 24[23]:5；依 12:2；參閱路 1:47），沒有稱默西亞君王為救主。撒瑪黎雅人口中的「救主」，可能受希臘文化的影響，是形容一般的神祇、君王或英雄人物；在新約，尤其路加和保祿的筆下，「救主」是復活後的耶穌的稱號，若望這處是四福音中唯一的一次記載，人們在耶穌公開傳道期間用這尊稱。

世界的救主 舊約先知曾宣告救恩的普世性（岳 3:5 參閱宗 2:21；羅 10:13），智 16:7 更稱天主為「萬民的救主」（參閱弟前 4:10）。對觀福音也有暗示天主的祝福是普世性的，萬民都被收納到盟約的團體之內，如客納罕婦人的皈依（谷 7:24-30；瑪 15:21-28）和復活的基督吩咐門徒「要去使萬民成為門徒」（瑪 28:19）等記述。不過，新約中只有此處和若一 4:14 稱耶穌為「世界的救主」，道出若望福音一個重要的主題：耶穌降生成人的目的是「叫世界藉着他而獲救」（3:17 參閱 12:47）。Koester（p. 666-667）指出，羅馬帝國奉行君王崇拜，稱他們的凱撒為「世界的救主」，若望筆下的撒瑪黎雅人以這名號稱呼耶穌，是對羅馬統治者的一種無聲抗議，暗示他們不堪當這稱號。基於這名號的帝皇色彩，Koester（p. 678）指出若望福音的一大諷刺：猶太人銳意釘死耶穌時，高呼「除了凱撒，我們沒有君王」（19:15）；撒瑪黎雅人則相反，指出耶穌才「確實是」世界的救主，一方面否定羅馬人的狂妄，同時表明對耶穌的臣服，又不至於像 6:15 的加里肋亞人那樣世故，強迫耶穌為王，令耶穌觸犯政治的禁忌（參閱 6:15 注釋）。

綜合釋義

背景：猶太人與撒瑪黎雅人的敵意

4:1-3 是敘述的一個轉折，指出耶穌結束了施洗的工作，正式展開以神蹟和言論啟示父的工作。耶穌與撒瑪黎雅婦人的對話（4-42 節）是若望福音獨有的記載。對觀福音的描述反映出對撒瑪黎雅人的敵視，如瑪 10:5 記載，耶穌不准門徒踏足撒瑪黎雅境。路加寫作的對象是外邦人，對撒瑪黎雅人的態度較友善，記載了「慈善的撒瑪黎雅人」比喻（路 10:29-37）；耶穌治癒的十個癩病人中，唯一回頭道謝的是個撒瑪黎雅人（路 17:11-19）。即使如此，

路 9:51-53 仍記載，撒瑪黎雅人因知道耶穌是「朝耶路撒冷去的」而拒絕接待他和他的門徒。若望福音的立場明顯有別，不單強調耶穌是刻意走到撒瑪黎雅境內（參閱 4 節「必須」注釋）啟示自己（26 節），也記載「許多撒瑪黎雅人」因耶穌的話相信了他（39-42 節）。這反映若望團體的背景。

猶太人與撒瑪黎雅人的矛盾可追溯至南北國的分裂。公元前 721 年，北國以色列被亞述攻陷，亞述一方面把首都撒瑪黎雅的大批居民充軍，另一方面從巴比倫等地把一些外邦人殖民到撒瑪黎雅（列下 17:23-24）。這些外邦人把外邦神祇和宗教偶像帶到撒瑪黎雅，也與留在當地的猶太人通婚。因此，他們的後裔便被南國純猶太血統的猶太人所鄙視。宗教方面，撒瑪黎雅最終摒棄了外邦人的多神宗教，只敬拜雅威，不過，他們只承認梅瑟五書為聖經，不接受聖詠、先知等書。這造成撒瑪黎雅人與猶太人神學上的分歧。公元前 538 年，充軍巴比倫的猶太人回國後，撒瑪黎雅人曾主動協助他們重建耶路撒冷聖殿，但被拒（厄上 4:1-3），雙方的關係破裂。撒瑪黎雅人拒絕到耶路撒冷朝拜天主，約於公元前 400 年在革黎斤山另建一聖殿朝拜天主（參閱 20 節）。公元前 129 年，當時的猶太大司祭把這聖殿燒毀，令猶太人與撒瑪黎雅人的關係進一步惡化。

經文脈絡

不少學者指出耶穌與撒瑪黎雅婦人的對話這一幕與苦難敘述的平行，如耶穌的身體受折磨（4:6; 19:1-2）並感到口渴（4:7; 19:28）；「第六時辰」（4:6; 19:14）；耶穌指出他已完成工作（4:34; 19:30）；若 4 章的高峰是耶穌被擁載為「世界的救主」（4:42），而整個苦難敘述的中心思想正是：耶穌的死帶來世界的救恩（參閱 11:52; 12:32）。

撒瑪黎雅人爽快並熱切地接受耶穌，與上文尼苛德摩這位「猶太人的師傅」的困惑（3:1-12）或法利塞人（猶太人的宗教領袖）的猜忌（4:1-3）形成強烈的對比。耶路撒冷的群眾雖然也信從耶穌，但那只是為了耶穌的奇蹟，近乎迷信，所以，耶穌也不信任他們（2:23-25）；相反，撒瑪黎雅人全心接受耶穌，耶穌也應他們的邀請住了兩天（4:40-42）。

井邊的邂逅

我們不必以為耶穌是假裝口渴來與撒瑪黎雅婦人搭訕，借辭發揮活水的言論，因為，耶穌雖是天主子，卻取了人的血肉，因而也受制於人性的軟弱，也會感到疲倦和饑渴。耶穌與撒瑪黎雅婦人談話這一幕充份表現出若望的「誤會」／「不足的理解」技巧：對話雙方，一方在靈性的層面，另一方卻在純物質的層面講話，無法溝通。耶穌向撒瑪黎雅婦人要水，這行動本身已有提升作用，以期打破社會的禁忌，超越種族文化的規限；撒瑪黎雅婦人卻甘於受約束（9 節），想出種種藉口來奚落耶穌（11-12 節）。隨着若望的敘述，讀者漸漸發現，耶穌向撒瑪黎雅婦人要水並非軟弱的表現，而是為啟示其超自然身分作序曲。

耶穌在 10 節向婦人提出兩項挑戰：

- （一）她要找出與她對話的人的身分；
- （二）她要祈求這人恩賜活水。

不知撒瑪黎雅婦人是好奇還是出於挖苦，終究向耶穌要求「活水」（15 節），表面上通過了第二項挑戰，但由於她未認識耶穌是誰，即未通過第一項挑戰，所以她的要求仍停留在物質的層面，只期望耶穌賜的「活水」能解決她肉身的乾渴，免卻她體力的勞累。因此，耶穌在 16 節主動轉換了話題；為啟示自己的身分，耶穌首先要撒瑪黎雅婦人面對她不太光彩的過去（18 節）。在這位撒瑪黎雅婦人而言，這是審判的關鍵時刻。3:19-21 指出，行惡的人不會來就光明，怕自己的惡行彰顯出來，幸而她沒有逃避，卻巧妙地把話題由個人的問題轉移到宗教的討論：朝拜天主的地點（20 節）。最後，她終於接受耶穌的啟示，領悟耶穌真正的身分，通過第一項挑戰。撒瑪黎雅婦人在 25 節的話雖然稱不上一項清晰的宣信（參閱 29 節），但已贏得耶穌絕對而明確的自我啟示，這是猶太人也得不到的榮幸（參閱 26 節注釋）。

耶穌身分的啟示

若望一貫的作風是把故事的焦點放在耶穌身上，這裏也不例外。撒瑪黎雅婦人對耶穌的稱呼，除顯示她對耶穌的態度和認識逐步轉變外，也把耶穌的自我啟示逐步推至高峰：

- 9 節：「猶太人」 [語帶敵意]
- 11 節：「先生」 [表現基本的禮貌]
- 12 節：「比我們的祖先雅各伯還大嗎？」 [感到耶穌的威嚴]

- 19 節：「先知」 [宣認耶穌的特殊身分]
 25 節（參閱 29 節）：「默西亞」 [意識到耶穌是受傳者]

敘述的高峰是耶穌在 26 節宣認自己是默西亞，但若望打斷了敘述，把門徒帶出場。耶穌與門徒展開另一番對話，以加強劇情的張力。最後，撒瑪黎雅城的人一起宣認耶穌真正的身分和降世的目的：作「世界的救主」（42 節）。Koester (p. 667-668) 指出：「世界的救主」總括並超越了以上各個給耶穌的稱呼。

（一）撒瑪黎雅婦人稱耶穌為「猶太人」，而耶穌的確是以猶太人的身分告訴她「救恩是出自猶太人」（22 節），所以，當撒瑪黎雅人宣稱耶穌是「救主」時，同時認同了耶穌的說話：救恩出自耶穌這位猶太人，且惠及所有人。

（二）耶穌是「先知」，所以，撒瑪黎雅婦人向他請教宗教敬禮的問題（19 節），耶穌便以先知的姿態指出撒瑪黎雅人「不認識」他們所朝拜的（22 節），並預言一種不受地域界限的朝拜（21,23 節）；最後，撒瑪黎雅人終於「知道」耶穌的身分，成了他們「以心神以真理朝拜父」（23 節）的基礎。耶穌先前的預言在撒瑪黎雅人的宣信中實現了。

（三）撒瑪黎雅婦人以為耶穌是默西亞（29 節），但耶穌超越了猶太人或撒瑪黎雅人民族性的期待，他是「世界的救主」，跨越國界和地域的限制。

耶穌的救恩與信仰他的團體

除啟示耶穌作普世的救主，並暗示啟示與信仰的關係外（42 節；參閱 2:11,22; 3:11），4:4-42 這段也帶出三個主題，說明耶穌的救恩與信徒團體的關係：

（一）活水

活水不是耶穌本人，而是他要賜給人的恩賜。若望福音用了不少圖像來描寫耶穌給門徒的許諾及恩賜，如酒（2 章）和生命的食糧（6 章），水是另一個圖像。正如水是生命的基本元素之一，耶穌賜的活水為永恆的生命也是必須的，不可或缺。

「活水」指耶穌的啟示或教導。舊約經常用「水」象徵天主那賦予生命的智慧（箴 13:14; 18:4; 依 55:1），德 24:29 的描述尤其貼切：「凡食我的，還要饑餓；凡飲我的，還要飢渴」，喻意人對智慧的追求永無止境；耶穌在 4:14 則說：「誰若喝了我賜與他的水，他將永遠不渴」。此外，「活水」也指耶穌所遣發的聖神（見

7:37-39)，因為：(a) 14 節指出，耶穌所賜的「活水」是「湧到永生的水泉」，在 6:63，耶穌要指出「使生活的是（聖）神」。(b) 10 節指「活水」是「天主的恩賜」，在初期教會，「天主的恩賜」一詞指聖神（宗 2:38; 8:20; 10:45; 11:17; 希 6:4）。(c) 耶穌在對話的第二部分（16-26 節）把話題轉到聖神的主题（23-24 節）。聖神的恩賜是默西亞時代的表徵之一，而這段對話也以撒瑪黎雅婦人宣認耶穌為默西亞作結（25 節）。總而言之，「活水」與啟示和聖神是分不開的，畢竟，真理之神的任務，是解釋和教導耶穌的啟示（14:26; 16:13）。聖師 Aquinas 堅持，耶穌的教訓就是活水（Brown, I, p. 179 引述）。

（二）真正的朝拜

撒瑪黎雅婦人為避談她的道德生活，在 20 節巧妙地把話題轉到敬禮地點的討論，耶穌則由此再轉到敬禮的態度問題（23-24 節）。若望無疑是在替「朝拜」一詞重新定義。Stuart (p. 211) 指出，舊約描述的「朝拜」往往指按傳統的禮儀，在指定的地點作的敬禮（參閱撒下 12:20; 編下 20:18-19; 29:28-29）；新約描述的「朝拜」也有這意思（參閱若 12:20; 宗 8:27; 24:11; 默 4:10; 5:14; 7:11; 11:16）。不過，若望在上文 21 節已否定了受地點限制的朝拜方式；較早前，耶穌也表明他將取代「聖殿」這宗教敬禮的中心（2:19-21）。換言之，人們不需再上聖殿，而是在耶穌內朝拜父。耶穌指出，真正的朝拜是「以神與真理朝拜父」，24 節清楚表示，天主是「神」，所以，人若以「神」朝拜天主，就能與屬神的天主共融，那就是真正的朝拜。耶穌把在耶路撒冷或在革黎斤山的朝拜，對比「以神與真理」的朝拜，他並非在對比外在與內在的朝拜。這裏的對比，與若望福音常見的二元論（dualism）一脈相承：地上與天上的事物的二元；「由下」與「由上」的二元；「肉」與「神」的二元。耶穌在此實是重拾 2:13-22 的主题，表達末世的事物將取代現世的事物，聖殿是其中一個例子。

真正的朝拜，是以神朝拜天主為「父」，所以，朝拜者必須充盈天主的神；基督徒有此福分，因為透過洗禮，即透過聖神由上而重生（3:3,5），基督徒獲賜「權能」成為天主的子女（1:12-13; 參閱若一 3:1-2），因此能真正的朝拜天主為「父」。換言之，聖神把世人由地上、屬肉的境界提升到天上、屬神的境界，好能適當地朝拜天主。

此外，真理也可帶領人真正的朝拜天主為「父」，因為，真理是祝聖和聖化門徒的媒介（17:17-19）。若望福音的主題經常是交織緊密的。耶穌是真理（14:6），因他把天父的真理啟示給人（8:45; 18:37）；聖神是耶穌的神，也是真理的神（14:17; 15:26），帶領人進入一切真理。事實上，「心神」和「真理」是疊詞或重言法（*hendiadys*），等於「真理的神」。

（三）傳教的使命

耶穌與門徒的對話（27-38 節）也由門徒的「誤會」來推進。門徒從城中帶了食物回來，催促耶穌吃，耶穌卻借題發揮，說滋養他的，是他的工作（34 節），進而以「收穫」的比喻指出他在撒瑪黎雅傳道的豐碩成果。

耶穌在 35-38 節引用了兩句諺語。第一個是「還有四個月才到收穫期」，這話原指按大自然的定律，撒種與收割之間應有一段等待的日子，但耶穌在此否定這定律，因為末世已到來（參閱肋 26:5; 亞 9:13）。他指的當然不是真的農耕工作，而是他在撒瑪黎雅的傳教活動：他當天才到那地向一個婦人啟示自己，隨即引來滿城的人蜂擁而至。耶穌聖言的種子一撒下，便結出豐碩的果實（參閱瑪 9:37-38; 路 10:1-2）。

耶穌引用的第二個諺語是「撒種的是一人，收割的是另一人」。這諺語原意有負面的含意，暗示罪惡的懲罰或社會的不公現象（參閱注釋），耶穌卻改變為積極的解釋，鼓勵門徒義不容辭地履行傳教的使命。宗 8:4-25 記載，斐理伯在撒瑪黎雅播種的，由伯多祿和若望收成。

轉折：耶穌進入加里肋亞

（4:43-45）

經文注釋

4:43 **過了兩天** 即在撒瑪黎雅息哈爾住下的兩天（40 節），耶穌隨即繼續往加里肋亞的行程（3 節）。

4:44 **先知在自己的家鄉決受不到尊榮** 迴響序言所指，「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」（1:11）。對觀福音也有記載耶穌說過這話（谷 6:4; 瑪 13:57; 路 4:24），背景全都是在納匝肋，在

熟悉他的出身的同鄉面前。在此，耶穌正從猶太經撒瑪黎雅往加里肋亞途中，若望以旁述重複這句話，學者對此有不同解釋：

（一）「家鄉」只指耶路撒冷或猶太。奧力振（Bernard, I, p. 164 引述）指出，耶路撒冷是所有先知的家鄉，所以也是耶穌的家鄉。不過，Bernard 指出，耶穌在耶路撒冷已有不少跟隨者（2:23），才招致法利塞人的猜疑（4:1），所以，不能說耶穌在那裏不受歡迎。（二）「家鄉」指加里肋亞，若望多次指出耶穌的家鄉是加里肋亞（1:45; 7:41,52）。不過，這暗示耶穌不滿足於在猶太地的受歡迎程度，刻意要到加里肋亞尋求光榮，這等於尋求人的光榮（5:41-44），與若望福音的思維並不配合。（三）另有學者指，這話不是綜合上文，而是介紹以下的敘述，意思是：耶穌在猶太引來太多注意，他一心要迴避不友善的追捧（7:1; 10:39），因此，特意返回加里肋亞，因他知道在自己的家鄉，他不會引來同鄉太大的關注。不過，緊接的治好王臣之子神蹟（46-54 節）或增餅神蹟（6 章）隨即否決了這解釋，因為，加里肋亞人也十分擁戴他（45 節）。

4:45 接待 暗示禮貌性質的招呼，而非顯示信仰的接納（1:12; 5:43; 參閱 3:11,32-33; 12:48; 13:20; 17:8）。加里肋亞人對耶穌的反應，與耶路撒冷人的相若（2:23），都是不圓滿的，很容易便失落（6:26, 30,42,52,60,66），即使依靠肉眼可見的神蹟（對比 20:29），仍未能認出耶穌是默西亞，世界的救主。對比沒有上耶路撒冷過節，也沒有看見神蹟的撒瑪黎雅人，他們單憑耶穌的話便作出信仰的宣認（見 4:42），加里肋亞人的「接待」諷刺地成了拒絕他的表現。參閱 48 節耶穌對王臣和別的加里肋亞人的不滿。

綜合釋義

43-45 節是個轉折。有指撒瑪黎雅的片段是加插的（參閱 4:4 「必須」注釋），福音原本描述耶穌由猶太往加里肋亞不停站的一個旅程，所以 44 節緊接 4:1-3，但由於加插了耶穌與撒瑪黎雅婦人談話的片段，便加上 43 節。無論如何 43-45 節介紹了耶穌在加里肋亞加納行的第二個神蹟（46-54 節）。

耶穌在 44 節的一句「先知在自己的家鄉決受不到尊榮」令人想到對觀福音的平行文。Reim (p. 479-480) 指出，按對觀的傳統，耶穌在納匝肋被同鄉排擠的片段（谷 6:1-6; 瑪 13:54-58; 路

4:14-30) 成了人們拒絕耶穌的典型例子 (prototype)，若望福音的多個片段均有迴響，如：

	谷	若
耶穌返家鄉	6:1	4:43
群眾驚訝耶穌的教訓	6:2	7:41-42
因耶穌是「木匠的兒子」	6:3	6:41-42
群眾對耶穌起反感	6:3b	6:61
耶穌慨嘆先知不受同鄉歡迎	6:4	4:44
耶穌不能再行奇蹟	6:5a	6:30
耶穌不滿人們不信	6:6	4:48

2:23-25 與 4:43-45 均為福音敘述的轉接，兩者也有不少類似之處。若望在 2:23-25 描述耶路撒冷人因耶穌行的神蹟信從了他之後，其中一位信德並未成熟的尼苛德摩便前來找耶穌。談話間，耶穌向尼苛德摩啟示他是由上而來，恩賜永生的那位；在 4:43-45，若望描寫加里肋亞人因看見耶穌的行實接待了他之後，他們當中的一位王臣也懷着未完全的信德前來找耶穌。耶穌以說話和神蹟引領王臣認識他真是恩賜生命的那一位。

耶穌在加納再行神蹟 (4:46-54)

經文注釋

- 4:46 **王臣** 可指有皇室血統的人，或任何一個為皇帝服務的官員。若望這裏應指後者，因為，黑落德只是加里肋亞的分封侯，新約卻屢次稱他「黑落德王」(谷 6:14,22; 瑪 14:9)。
- 4:47 **就到他那裏去，懇求他** 從葛法翁到加納，這位父親走了二十里路 (Brown, I, p. 191; Bernard, I, p. 169)，尋找治癒兒子的方法。
- 下來** 這詞顯示若望相當清楚巴肋斯坦的地勢，因為加納位處高地，葛法翁則是沿海 (湖) 的市鎮 (參閱 2:12)。
- 4:48 **神蹟和奇事** 原文 *σημεῖα καὶ τέρατα*，這詞組在新約多次出現，單是宗徒大事錄已有九次之多 (宗 2:19,22,43; 4:30; 5:12; 6:8;

7:36; 14:3; 15:12; 參閱谷 13:22; 瑪 24:24; 羅 15:19; 格後 12:12; 得後 2:9; 希 2:4), 在若望福音則僅此一次出現。「神蹟」能引發門徒的信德 (2:11; 6:26; 12:27; 20:30), 相反,「奇事」卻絕對是負面的, 因為「奇事」強調神蹟的奇偉 (參閱 2:23; 6:2,14), 忽畧了「神蹟」啟示耶穌真正身分的作用。出 7:3-4 有很相似的說話, 天主向梅瑟慨嘆:「(我) 在埃及國要增多我的奇蹟和異事。但法郎不聽從你們……」。

除非你們看到……你們總是不信 眾數的代名詞「你們」暗示, 這位王臣並非個別的例子, 卻代表 44-45 節提及的加里肋亞人。撒瑪黎雅人單憑耶穌的說話便相信 (4:41-42); 反之, 加里肋亞人有追尋神蹟之嫌, 令耶穌有點失望。

4:49 **小孩未死以前, 請你下來罷!** 王臣與瑪爾大和瑪利亞一樣, 以為耶穌要親自到臨終者的病榻旁才可免他一死 (11:21, 32)。

4:50 **活了** 閃族語言沒有表達「痊癒」的詞彙,「活了」既可指死後的復生 (列上 17:23), 也可指病後痊癒 (列下 8:8), 一語雙關, 十分吻合若望的神學目的。

那人信了耶穌向他所說的話, 便走了 王臣沒有「看到」憑證, 單靠耶穌的說話便相信 (參閱 20:29), 可算是他信德的一大考驗。Barrett (p. 248) 指出, 這王臣此刻仍未稱得上是基督的信徒, 因這裏的「信了」配以間接受格的「話」字, 表示他相信的對象是耶穌的話 (參閱 2:22), 而非絕對地相信耶穌 (53 節)。

4:52 **第七時辰** 按羅馬的數算方法, 即下午一時 (參閱 1:39; 11:9 注釋)。Bernard (I, p. 170) 則指出「第七時辰」的象徵意義, 因一般認為發燒持續七個時辰便進入危險期, 或任何病症持續到第七日都成為危機。換言之, 孩子是在最危險的時候奇蹟地痊癒過來。

4:53 **信了** 原文是絕對的 πιστεύω, 沒有配以謂詞, 意思是相信耶穌。王臣最初可能以為耶穌是另一個顯奇蹟的術士, 但耶穌的神蹟揭示了更偉大的德能, 因此轉化了他的信心為信德。

4:54 **第二個神蹟** 這當然不是指耶穌有史以來第二個神蹟 (參閱 2:23; 4:45), 而是指他在加里肋亞顯的第二個, 而那次, 他剛「從猶太回到加里肋亞」。換言之, 若望有意叫讀者想起在加納變水為酒的神蹟。在加納的第一個神蹟, 耶穌把水的物質轉變, 在第二個神蹟, 則把生命復賜垂死的孩子。兩個在加納的神蹟前後呼應, 組成福音敘述裏一個獨立的單元。

綜合釋義

如果剔除 48-49 節的對話，若望福音本段與對觀福音所載，耶穌治好百夫長的兒子一段（瑪 8:5-13；路 7:1-10）十分接近。因此，Brown（I, p. 192）認為，幾部福音所記載的，原本是同一事件，發生的地點是葛法翁。若望把這傳統的奇蹟故事記載在此，可能是由於這故事的主題與這部分配合；然而，若望改寫地點為加納，是結構上的編排：總結神蹟篇的第一部分，同時為下一部分（5-10 章）作導言。

耶穌在 48 節對王臣的反應似乎略為嚴苛，也有違他主動行神蹟消除人們疾苦的作風（參閱 5:6；9:6）。更奇怪的是，敘述沒有解釋為何耶穌表達了不滿之後，又發顯神蹟。可能，耶穌想把王臣基於「神蹟」的信仰，提升至基於「耶穌的話」的信仰（50 節）。不過，53 節顯示王臣是「看見」神蹟的效果後才相信的。所以，更準確而言，耶穌希望王臣的信仰不是基於神蹟的奇偉之處，而是基於神蹟的啟示性：揭示耶穌是恩賜生命的那位。

本段是神蹟篇中「從加納到加納」單元的結束，若望在開始和結束（46,54 節）兩次提醒讀者這神蹟與變水為酒的神蹟的關係。兩個神蹟除了是在同一地點（加納）發顯之外，本身的架構也十分相似：

	加納的第一個神蹟	加納的第二個神蹟
耶穌剛回到加里肋亞	從約但河一帶（？）	從撒瑪黎雅
有人向耶穌指出需要或提出請求	瑪利亞（？）	王臣
耶穌沒正式答允	2:4	4:48
請求的人堅時	（間接地）2:5	（直接地）4:49
耶穌發顯神蹟	2:7「你們把缸灌滿水罷！」 2:8「現在你們舀出來，送給司席！」	4:50「去罷！你的兒子活了。」
但沒有直接描述神蹟的經過，只是有人見證神蹟的效果	2:9-10	4:51-53
神蹟令旁人相信耶穌	門徒（2:11）	王臣和他的全家（4:53）

在若望福音，耶穌每行神蹟之後都會作出解釋的言論，唯獨在加納的兩個神蹟之後沒有相應的言論。這也是加納兩個神蹟的共通點。

總括而言，本段凸顯「從加納到加納」這單元的兩個重要主題：

(一) 人們對耶穌的不同反應

上文(4:1-42)記載，撒瑪黎雅人因耶穌的話相信了他，同時強調耶路撒冷宗教領袖的猜忌和群眾不完全的信心。在加納的兩個神蹟則先後引發門徒和王臣全家的信德。

(二) 「生命」的主題

在與尼苛德摩的對話中，耶穌已指出天主賜下了獨生子，使凡信他的人得到永生(3:16,36)；之後，耶穌又告訴撒瑪黎雅婦人關於「湧到永生」的活水(4:14)；在本段，耶穌具體地行神蹟，賜生命給垂死的病人。若望在這片段裏兩次指出那小孩快要死去(47,49節)，但三次申明他「活了」(50,51,53節)，強調這是一個起死回生，恩賜生命的神蹟。信仰與生命息息相關，若望福音的主題之一，是信仰耶穌才可享永恆的生命(20:31)。耶穌憑自己的說話恩賜生命，但他先要門徒滿懷信德，才領受生命的恩賜，這表明了3:15-18的真理。

當然，按若望的神學，那小孩獲得的「生命」是耶穌復活後恩賜的永生的一個標記而已。關於耶穌恩賜的生命，在神蹟篇餘下部分將有更詳盡的發揮(尤其11:4,40)。這更可說是整部福音的重要主題(20:31)。所以，4:43-54一方面有神蹟篇第一部分的結語，同時作了下一部分的導言(1:19-51也有類似的雙重作用)。

參考書目

- Arterbury, A.E., "Breaking the Betrothal Bonds: Hospitality in John 4", *CBQ* 72 (2010) 63-83.
- Bridges, L.M., "John 4:5-42", *Int* 48 (1994) 173-176.
- Carmichael, C.M., "Marriage and the Samaritan Woman", *NTS* 26 (1980) 332-346.
- Daube, D., "Jesus and the Samaritan Woman: The Meaning of συγγράομαι", *JBL* 69 (1950) 137-147.
- Freed, E.D., "Egō Eimi in John 1:20 and 4:25 (sic. it should be 4:26)", *CBQ* 41 (1979) 288-291.

- Giblin, C.H., "What was everything he told her she did? (John 4.17-18,29,39)", *NTS* 45 (1999) 148-152.
- Koester, C.R., " 'The Savior of the World' (John 4 42)", *JBL* 109 (1990) 665-680.
- Neyrey, J.H., "Jacob Traditions and the Interpretation of John 4:10-26", *CBQ* 41 (1979) 419-437.
- , J.H., "What's Wrong With This Picture? John 4, Cultural Stereotypes of Women, and Public and Private Space", *BTB* 24 (1994) 77-91.
- O'Day, G.R., "Narrative Mode and Theological Claim: A study in the Fourth Gospel", *JBL* 105 (1986) 657-668.
- Pryor, J.W., "John 4:44 and the *Patris* of Jesus", *CBQ* 49 (1987) 254-263.
- Reim, G., "John IV.44 - Crux or Clue? The Rejection of Jesus at Nazareth in Johannine Composition", *NTS* 22 (1975) 476-480.
- Schneiders, S.M., "A Case Study: A Feminist Interpretation of John 4:1-42" in *The Revelatory Text: Interpreting the New Testament As Sacred Scripture*, (2nd edition), Collegeville, MI: Liturgical Press, 1999, p. 180-199.
- Stuart, S.S., "A New Testament Perspective on Worship", *EQ* 68 (1996) 209-221.
- Wedel, A.F., "John 4:5-26 (5-42)", *Int* 31 (1977) 406-412.

耶穌取代主要猶太慶節 (5:1-10:42)

安息日

(5:1-47)

內容大綱

- 1-15 節 在貝特匝達 (治病) 賜予生命 [行]
- 1-4 節 導言
- 5-9a 節 治病過程
- 9b-13 節 安息日的爭議
- 14-15 節 結語：生命與罪的對立
- 16-47 節 解釋恩賜生命的神蹟 [言]
- 16-18 節 導言：耶穌有權在安息日工作
- 19-30 節 第一部分：耶穌在安息日的兩項工作：
 恩賜生命和審判
- 19-25 節：實現的末世觀
- 26-30 節：將來的末世觀
- 31-47 節 第二部分：耶穌在猶太人前自辯
- 31-40 節：耶穌的四個見證
- 41-47 節：耶穌抨擊猶太人不信的癥結

耶穌在安息日治好癱子，引來猶太宗教領袖非議，因為猶太人認為在安息日工作是天主的專利，祂是創造萬物的主，只有祂有權恩賜生命或收回人的氣息 (參閱 17 節注釋)。於是，耶穌在言論中解釋他權柄的由來 (16-18 節)，而他恩賜生命的權，不論是在現世或在末世，與他施行審判的權息息相關 (19-30 節)。最後，耶穌援引為他作證的四個見證，指出猶太人不信的癥結所在 (31-47 節)。福音下文記述耶穌譴責猶太人不信時，將再發揮這思想：猶太人不信耶穌的話 (8:14-18) 和工作 / 神蹟 (10:22-39)，還有聖經 (6:30-59) 為他作的見證 (參閱 Wahlde, p. 395-398)。

貝特匝達（治病）賜予生命 （5:1-15）

經文注釋

5:1 **猶太人的慶節** 成年的猶太人每逢逾越節（參閱 6:4）、帳棚節（參閱 7:2）和五旬節（參閱肋 23:15,16；申 16:9,10）都上耶路撒冷慶祝，因此，有學者認為若望在此暗示這三個節日其中一個（見 Brown, I, p. 206）。若望在整個片段只提及安息日（9 節），而耶穌這神蹟引起的爭拗，也是圍繞安息日的問題，因此，也有可能若望是故意含糊其詞，以猶太人的慶節作時間背景。

5:2 **羊門** 按厄下 3:1; 12:39 關於「羊門」的記載，那是聖殿東北方，人們把祭獻的羊帶入耶路撒冷的入口。不過，若 5:2 的「門」字是翻譯時加插的。原文直譯可有兩個讀法（一）「靠近羊，有一個水池，希伯來文叫……」，或（二）「靠近羊池，希伯來文叫……」。無論如何，那裏的水池叫貝特匝達。

希伯來語叫作 若望經常提供一些地方的閃語名稱（19:13,17）。「希伯來語」指猶太人講的語言，即阿剌美文（參閱默 9:11; 16:16）。

貝特匝達 （a）西乃抄卷等重要抄卷讀 βηθζαθά 或 βεζεθα，譯自 בית זית，「橄欖之家」，指耶路撒冷東北面一帶（見「羊門」注釋）。（b）亞歷山大里亞抄卷則讀 βηθεσδά，譯自希伯來文 בית חסדא，即「仁慈之家」，凸顯耶穌的仁慈，因他在此治癒患病三十八年的癱子。大部分學者認為（a）是原文，因（b）的喻意太明顯，可能是後期經師的演繹。如果一個地方名有特別含意，若望通常會清楚指出（參閱 9:7），不必暗示。（c）還有抄卷讀 βηθσαιδα，很可能是與加里肋亞湖旁的貝特賽達混淆。

周圍有五個走廊 考古學家在現有的聖亞納教堂附近發掘的羊池是個梯形的水池，除四邊有走廊外，中間也有走廊分隔，所以共有五個走廊。

5:3 **癱瘓的** 指肌肉萎縮了，同一字在瑪 12:10 和路 6:8 譯「乾枯了」。

水動 那可能是地下的水泉間歇性的湧水所致。

5:4 **Ⲛ B C* D** 等權威的抄卷都沒有這節和 3 節的「都在等候水動」。戴都良（約公元 200 年）是首個提及這節的西方教父，東方教父則是金口若望（約公元 400 年）。Bernard (I, p. 228) 認為這節是基

於 7 節的敘述而加插的。無論如何，這節的描述反映貝特匝達池能治病的傳說。參閱默 16:5「掌管水的天使」。

5:5 **患病已三十八年** 強調病情嚴重，復元機會渺茫。有指 38 年象徵以色列民在曠野流浪的時期（申 2:14），但 Brown（I, p. 207）認為這種象徵意義是不必要的，新約的奇蹟故事多指出疾患的年期，以暗示那絕非短暫的不適（參閱路 13:11；宗 4:22；9:33）。

5:6 **耶穌看見** 對觀福音的奇蹟故事也有類似的開場白，並明示或暗示耶穌動了憐憫的心（見路 7:13；13:12）。

（**耶穌）知道** 耶穌洞悉人心的超凡能力，是若望福音的主題之一（2:25）。

就向他說 按若望福音，除了治好王臣之子那次（4:46-54），耶穌每次顯神蹟都採取主動，不等待人家請求。

5:7 **主** 原文 κύριε，可以是一般的禮貌稱呼，即 4:11 的「先生」，沒有宗教意味。

我没有（協助） 若望沒指出這人患什麼病，但這節的描述暗示他是癱子。他連一個朋友也沒有，相反，谷 2 章的癱子則有四個朋友幫忙，抬他到耶穌跟前。Thomas（p. 10-11）認為這裏再一次表現若望的「誤會」技巧：正如撒瑪黎雅婦人以為耶穌只不過是個向她討水的疲倦旅客，這癱子也以為耶穌只不過是個旁觀者，極其量可協助他到達水池。這癱子只專注於那水池治病的能力，並誤會耶穌在 6 節的說話只表示他願意提供協助，卻萬料不到眼前的耶穌單憑一句話（8 節）便可徹底治癒他。癱子這話是項極大的諷刺。

5:8 **床** 原文指褥墊，長期臥床的病人尤其需要。

5:9 **立刻** 對觀福音也經常強調耶穌的奇蹟立時的效果，見路 13:13 的明示；路 7:15 的暗示。癱子三十八年的病患表示病情的嚴重，而他痊癒後立時的行動則強調他已徹底康復。

那一天正是安息日 關於安息日的禁令／法律，見出 20:8-11；參閱耶 17:21-22；厄下 13:19。Staley（p. 60-61）指出，新約眾多「安息日奇蹟」的敘述中，只有若望在此及 9 章（復明胎生瞎子的神蹟）的敘述是描寫奇蹟之後，旁述才指出那是安息日；對觀福音的敘述都是先指出奇蹟發生的日子是安息日（參閱瑪 12:9-14 = 谷 3:1-6 = 路 6:6-11；谷 1:21-28 = 路 4:31-37；路 13:10-17；14:1-6）。若望的手法催迫讀者重新衡量奇蹟——更好說是耶穌違反安息日法律而發的命令——的意義，也重新衡量照他吩咐違反了安息日的人物。Staley 給這癱子一個較正面的評價，認為他是個有膽色，

勇於冒險的人，毫不猶疑地履行了一個陌生人突破法律的命令。經驗過奇蹟性的痊癒後，他領悟到：有能力「叫（他）痊癒了的那一位」（11,16 節）也有權廢除安息日的法律（參閱 17,19-23 節）。

5:10 **猶太人** 痊癒的癱子顯然也是猶太人，所以，這詞並非為指出質詢者的種族。在若望福音，「猶太人」一詞經常指敵對耶穌的宗教領袖（參閱 1:19 注釋）。

不許你拿床 猶太人規定 39 項安息日不許做的工作中，最後一項是把東西由一處搬到另一處（7:2 條），第 10:5 條指出，若在安息日抬有人躺着的床並不屬犯罪，暗示不許搬運空的床（參閱 Brown, I, p. 208; Barrett, p. 255）。直至這裏，猶太人在指控癱子犯了安息日的法律，而非直接或間接指控耶穌。

5:11 **叫我痊癒了的那一位給我說** 在上文（10 節）宗教領袖以法律的權威指出癱子的不是，癱子在此則援引另一個權威答辯，那是耶穌的話。Thomas（p. 13）指癱子的這句話成了開啟整個片段的鑰匙：有權能顯治病神蹟的那一位，其權威凌駕於法律之上。

5:12 **給你說……那人是誰？** 宗教領袖對那人神奇的痊癒視而不見，也絕口不提；他們只執着是否有人違犯了安息日的禁制令。從 7:23 可見，猶太人其實不滿耶穌治癒了那癱子，在此卻借辭痊癒的癱子觸犯安息日的法律，指桑罵槐。

5:13 **耶穌已躲開了** 福音多次指出耶穌躲避人群，隱藏去了（8:59; 10:39; 12:36）；馬爾谷福音特別強調耶穌逃避他的奇蹟所帶來的公眾注視（谷 7:33; 8:23）。

5:14 **耶穌在聖殿裏遇見了他** 慶節期間，聖殿定必人頭擁擠，耶穌顯然是刻意尋找那癱子，正如他尋找復明的胎生瞎子一樣（9:35; 參閱 1:43）。

你已痊癒了 「痊癒」原文 ὑγιής，除指病症的治癒（參閱谷 3:5; 5:34; 瑪 15:31; 宗 4:10），也有完整、完全之意（參閱瑪 12:13 「完好如初」，弟前 6:3 「健全」的道理）。按這節的脈絡，「痊癒」除指肢體上的復元，也暗示靈性上得到罪赦，身心康泰（參閱下一注釋）。

不要再犯罪 一般人會以為，人的疾病和痛苦是罪過的懲罰（9:2; 詠 107[106]:17），但耶穌在 9:3（參閱路 13:1-5）明確地否定一個人的疾苦是罪的後果；而在此，他只是籠統地指出罪與痛苦的連繫。對觀福音強調耶穌治病的奇蹟是打擊撒殫的邪惡勢力的途徑之一，例如谷 2 章，耶穌治癒從屋頂縋下的癱子一幕的焦點，是耶穌赦罪的權柄（谷 2:10）。若望福音這片段沒有明言耶穌的赦罪

權，但「不要再犯罪」一句暗示癱子先前的罪已全被赦免了。換言之，癱子被耶穌治癒的同時，也被天主赦免了罪，因此，耶穌說：「我父到現在一直工作，我也應該工作」（17節）。耶穌首次在福音出場時，若翰已介紹了他的職務是：「除免世罪者」（1:29）。

免得你遭遇更不幸的事 Morris (p. 272) 及 Schnackenburg (II, p. 98) 認為耶穌指的不是肉身受的痛苦或疾病，而是罪所招致的永罰（參閱瑪 10:28; 路 16:23-24），即喪失與天父一起，享受真正而恆久的生命（12:25）。「更不幸」的事，與下文 20 節的「更大」的工程相反。耶穌治癒人肉身的疾苦，那只是一個標記，指向更大的一項工程：把永生賜予人。這工程的暗湧是「更不幸的事」，即父交託了給子的審判。

5:15 讀者可能對痊癒的癱子感到不恥，因他明知猶太人不懷善意，仍向他們告密，揭露自己恩人的身分 (Morris, p. 272-273, 稱他為 “an unpleasant creature” 「可惡的東西」)。但，值得注意的是，他們的角度很不同：猶太人在 12 節的問題著眼於耶穌違反安息日規定的行為，痊癒的癱子在 15 節的回覆則強調耶穌治病的能力。從敘述分析看來，這人告密才可推進敘述的發展，帶出耶穌以下的啟示言論。

Staley (p. 63-64) 指出，癱子在此的反應，與他先前回應耶穌「起來，拿起你的床，行走罷！」（8-9 節）同樣迅速，目的不是為告發耶穌，而是真心誠意地為耶穌行的神蹟作見證。他堅持能治癒他的人，其權力理當凌駕於法律之上。Staley 把癱子這裏的行動比擬作撒瑪黎雅婦人的宣信行動（4:29,39），主要的分別在於他的對象（猶太人）不像另一對象（撒瑪黎雅人）開放，最終接受了耶穌（4:42）。猶太人一向對耶路撒冷以外的權威有保留，甚至猜忌（參閱 1:19-24; 2:18-21），他們的領袖對耶穌虎視眈眈（參閱 7:1），癱子的宣信注定失敗。

綜合釋義

對觀福音也有記載耶穌治好癱子的奇蹟，例如：

（一） 谷 2:1-12，與若 5 章這裏一樣，耶穌發命令：「起來」、「拿起床」，兩個癱子就都照樣做了。但兩個片段也有不同之處，如背景：馬爾谷的敘述發生在葛法翁，若望的敘述則發生在耶路撒冷；馬爾谷中的癱子有朋友幫忙，若望的這個癱子卻一直無助地躺在

池邊。兩個敘述的重點也不同：馬爾谷強調赦罪的權（谷 2:7），若望則只暗示罪的赦免（14 節）。

（二） 瑪 9:1-8，同樣是治癒癱子，上文也是治好王臣的僕人（瑪 8:5-13）。但瑪竇與若望兩敘述的分別很大。

（三） 路 13:10-17，患病 18 年的偻病婦，背景同樣是安息日，因而也引起會堂長的不滿。兩個片段的類同僅止於此。

若 5:1-15 所述事件的主人翁——癱瘓了 38 年的人——毫無想像力，更沒有動力。谷 2 章的癱子有幾個朋友幫忙，他們極富創意地打開屋頂，排除萬難把他帶到耶穌跟前；但若 5 章這癱子，即使耶穌主動提供協助（6 節），他也不懂把握機會，只會埋怨水動時別人比他快到達水池，令人懷疑他不止身體癱瘓，頭腦也閉塞了。他神奇地痊癒後，竟可以讓恩人溜走，要不是耶穌主動回頭接觸他（14 節），他也無意尋找耶穌道謝。不過，他始終沒有回報耶穌，卻明知猶太人來意不善，也向他們告發耶穌。他未必是全心陷害耶穌，卻顯得冥頑不靈，毫不知自己該做些甚麼，這絕對是個令人討厭也無奈的人物。不過，也有學者主張對這癱子作較正面的評價（參閱 Staley, “Stumbling”; Thomas “Stop Sinning”）。

不過，若望有他獨有的焦點。若望精簡地敘述了癱子痊癒後，沒有多費筆墨描寫這神蹟具體的效果，卻把焦點集中於這神蹟為耶穌惹來的風波。我們幾乎可以肯定，耶穌公開傳道期間觸犯過安息日的法律。對觀福音多次記載耶穌刻意在安息日顯奇蹟，並藉以宣示他的權威凌駕於法律之上（參閱谷 2:27-28）。耶穌通常從兩方面自辯：（一）基於人道理由，例如：若人會在安息日把槽上的畜牲解下，牽去飲水（路 13:15）或救起掉進井裏的動物（路 14:5），那麼，在安息日治好人的疾病豈不更應該嗎？若 7:23 有類似的論調：如果法律容許人在安息日行割損禮，為何耶穌不能在安息日「使一個人完全恢復健康」？（二）基於神學原因：舊約記載，聖殿裏的司祭在安息日也要工作，而耶穌指出「這裏有比聖殿更大的」（瑪 12:5-6），並且宣佈：「人子是安息日的主」（瑪 12:8）。

敘述過治好癱子的神蹟後，若望用更長的篇幅記載耶穌就這神蹟的解釋說話。

恩賜生命的神蹟的兩個解釋 (5:16-47)

(一) 耶穌在安息日的工作：恩賜生命和審判

(5:16-30)

經文注釋

5:16 猶太人便開始迫害耶穌 這是若望福音首次報導猶太人公開他們對耶穌的敵意 (4:1 只是暗示)，原因是耶穌犯了安息日的法律。按馬爾谷的記述，耶穌在加里肋亞首次觸怒當權者，也是由於安息日的禁忌 (谷 3:6)。

因為他在安息日作這樣的事 動詞「作」在原文是過去未完成時態 (= 英語的過去進行式)，指持續的行為，暗示耶穌還在安息日醫治過其他人，沒有記錄下來 (參閱 20:30)。更準確而言，是耶穌對安息日的基本態度觸怒了猶太人。

5:17 耶穌遂向他們說 「說」字原文與 19 節「回答」同 (ἀποκρίνομαι)。在此，耶穌不是「回答」個別的問題，而是「回應」猶太人的迫害。Brown (I, p. 213) 和 Bernard (I, p. 235) 均指出，這表示公開而嚴肅的答辯 (參閱谷 14:61; 瑪 27:12; 路 23:9)。

我父到現在一直工作，我也應該工作 簡潔而精確的一句話，點出了 19-30 節整段的要旨。猶太人抨擊耶穌違反安息日的法律，對觀福音記載耶穌曾指出，「安息日是為人立的」(谷 2:27; 參閱路 6:5)，意思是人要在安息日放下工作，全心敬拜天主。天主不受安息日法律的約束，因祂的創造工程從未間斷，受造的萬物不管是在安息日與否，繼續生生不息，那即是上主賞賜或收回生命的工作，同時暗示審判的工作。事實上，若 5 章的下文，以至 6 至 7 章，都繼續審判和生命的賞賜等主題思想。至於耶穌，他既稱天主為「我父」(參閱 2:16)，他與安息日的關係當然跟父的無異。耶穌這話與對觀福音的一句：「人子也是安息日的主」(谷 2:28) 異曲同工。「我父」這稱謂暗示耶穌分享天主神聖的本性，「我也」則暗示兩者平等。耶穌為自己在安息日工作辯護的同時，指出他與父獨特而親密，甚至平等的關係 (見 18 節猶太人的領會)。

5:18 猶太人越發想要殺害他 若望在神蹟篇餘下部分一次又一次記載猶太人要砸死耶穌 (8:59; 10:31; 11:8)，其中一個理由是耶穌褻瀆天主 (10:33)，直到比拉多審訊耶穌時，猶太人仍堅持這點 (19:7)。他們真的「以為是盡恭敬天主的義務」才殺死耶穌 (16:2)。

犯了安息日 「犯了」原文 $\lambdaύω$ ，有廢除（法律）之意（Schnackenburg, II, p. 101, n. 29），猶太人不滿耶穌不只偶爾一次違反安息日的法律，而是他基本的取態，彷彿要廢除安息日和所有相關的誡命。歸根結底，耶穌這取態是源自他神聖的身分（見 17 節注釋）。

使自己與天主平等 按猶太人的觀念，天主可提昇人為神（出 7:1；詠 82[81]:6），但是，人若自充為神便是褻聖的罪（參閱 10:36），這正是他們對耶穌在 17 節的話的理解。猶太人指控耶穌叛逆（「犯了安息日」）和自負（「稱天主是自己的父」），那即是亞當所犯的罪（創 3:5）。猶太人認為與天主平等就是背叛天主，脫離祂而獨立；但為耶穌，與天主平等的意思剛好相反，因他無意侵奪父的權能，反而要接受父的管轄（見 19 節；參閱 McGrath）。

5:19 **我實實在在告訴你們** 參閱 1:51 注釋。這開場白，加上「回答」一詞（參閱 17 節「說」注釋），顯示耶穌以下的言論十分隆重而嚴肅。

子不能由自己作什麼 迴響梅瑟的說話：「上主派遣了我來做這一切，並不是出於我的本意」（戶 16:28），可能耶穌是想借梅瑟的話挖苦這些墨守成規的猶太人。更重要的是，耶穌聲明他只是履行派遣他來者的工作（參閱 3:17）；他唯一擁有的是捨掉自己性命的權，但那仍是父的旨意所使然（10:18）。若望福音多次強調耶穌或其他人不由自主地做了天主的事（7:18,28；8:28,42；11:51；16:13；18:34）。

看見父作甚麼 這裏與 6:46；8:38 均暗示耶穌在創世以前，在永恆之中與父的共融。先存的耶穌是唯一見過父的；降生人世後，子繼續看着仍在天上的父的工作，足見父與子緊密的共融，以至耶穌能說「是住在我內的父，作他自己的事業」（14:10）。

凡父所作的，子也照樣作 這節的原文沒有重覆「父」字，這裏的「父」字原文是 $\epsilon\kappa\epsilon\iota\lambda\omicron\varsigma$ （那位，參閱 19:35），按上文的脈絡，指天父，因此思高這樣翻譯。「那位」與「子」對照，強調是另一位神聖者（Barrett, p. 259）。

這句話是整個言論的關鍵，解釋（一）為何耶穌要恆常地看父作什麼（19a 節）；（二）為何耶穌要如天父一樣，在安息日工作（17 節）；（三）天父如何透過耶穌使人復生（21 節）和施行審判（22 節）。若望福音其中一個主題是：無形無像的天主是透過降生成人的聖言，祂的聖子耶穌來工作；祂的旨意、說話和行動存在耶

耶穌內；子啟示父的旨意，完成父願意他作的工作。換言之，父與子是一起工作的（14:10）。

5:20 父愛子 這表示父與耶穌之間不單是派遣者與奉使者的關係，而是一個不受時空所限的，永恆的愛的關係。若望福音多次用過去、現在或將來多種時態的動詞來交織父與子之間的永恆關係（參閱 3:31-32; 5:36; 8:29）。父對子的愛是他們完全契合的行動（19 節）的基礎。

比這些更大的工程 指復活死人和施行審判的事（21-22 節）。耶穌治癒身體上的疾病（即賜予肉身的生命）只是一個標記，指向他恩賜永恆生命的大能。

指示給他 父「指示」，對應耶穌「看見」（19 節）。耶穌只會作他看見父所作的，因此，父基於愛，會徹底地向子啟示自己，好能給予子動力和能量去工作。「指示」不單指「示範」，也包括授予權柄（22,26,27 節），等於派遣或委託（5:36; 17:4）。

為叫你們驚奇 「你們」是強調，可能帶貶意，指「你們這等人」（Brown, I, p. 214），甚至「你們這些猜疑的猶太人」（Bernard, I, p. 240）。7:21 也有類似的語調：「我作了一件事，你們就都奇怪。」Bernard (I, p. 240) 指出，對於癱子的痊癒，猶太人半點驚訝也沒有；但當耶穌行「比這些更大的工程」，即復活死人和審判時，必定使他們驚嘆。一般而言，對天主的工程感驚訝，是領受信德的第一步（參閱宗 4:13），但 Schnackenburg (II, p. 104) 指出，「驚奇」的表現在若望福音是「不信」的代名詞。若 9 章所載，猶太人對胎生瞎子復明的驚訝，可謂 5:22 的注釋，顯示耶穌如何使不信他的人受審判（參閱 9:39）。

5:21 就如父喚起死者 掌管生死是天主獨有的大權（智 16:13; 參閱申 32:39; 撒下 2:6; 列下 5:7; 羅 4:17）；現在，子可完全自主地分享這權柄，「也使他所願意的人復生」。

他所願意 在 19 節的脈絡下，耶穌不是任意行使這權柄，而是履行天主的旨意，那就是賜生命予所有信從子的人（參閱 6:38-40）。

復生 Barrett (p. 260) 辨別三方面的「復生」：（一）末日的復活，那將會是透過耶穌（28-29 節；參閱得前 4:16）；（二）靈性生活的更新：耶穌要將人從罪過和腐朽的景況，即靈性的死亡之中，拯救出來（25 節；參閱羅 6:4）；注意「復生」的將來和現在兩個並存的幅度。（三）復活拉匝祿（11 章）的片段可謂以上兩方面的「復生」的一個比喻。因此，「復生」不單指靈性上的，也指物質上的。耶穌也可使死了的軀體復生，因他是復活，是生命（11:25）。

5:22 審判的大權也是天主獨有的，因為判官必須全知，才能作出真正公義的判斷（申 1:17）。奇怪的是，耶穌指出父不行使這權，卻把全權交予子，耶穌是要藉此向在場的猶太人表明，他分享了父的天主性。更準確而言，耶穌也不「審判」人的。若望福音一直強調天主的拯救，淡化審判的意味；天主派遣子到世上來，目的是賞賜生命給世界（見 24 節），審判彷彿成了這工程的副作用，是拒絕相信子的人自討的惡果（3:16-21）。關於耶穌審判的使命和若望福音有關審判的討論，見 8:15 注釋。若然 5:1 提及的慶節是五旬節，那麼，這裏審判的主題迴響這節日所記念的事：天主在西乃山上頒佈法律。

5:23 **為叫眾人尊敬子如同尊敬父** 暗示父與子的思想和意旨都是一致的；這點在 30 節將更清楚明示。耶穌多次與猶太人爭辯時均指出，他不尋求自己的光榮，卻為天主尋求（5:41,44; 7:18; 8:50,54），目的是讓不信的猶太人明白他們眼前的耶穌神聖的身分。

不尊敬子的，就是不尊敬派遣他來的父 這句話是對觀福音中「拒絕我的，就是拒絕那派遣我的」（路 10:16；參閱瑪 10:40）的平行文。若望在 15:23 指出：「恨我的，也恨我的父」（參閱若一 2:23）。這可能反映若望福音成書時，有人拒絕恭敬耶穌，因此若望作出此等申明。這思想早已在 17 節作了暗示。

5:24 **聽……相信……有永生** 耶穌在 3:16,36 也曾作出類似的許諾。信徒不必等待末日，而在現世（今日）已可享有永生（參閱 3:15；若一 5:12）。Schnackenburg（II, p. 108）指出，耶穌不是透過一些戲劇性的事情來向世界顯示他使死者復生和施行審判，而是藉他的說話轉化人，使正受罪惡掌控的人重新接受神聖的生命；不信從他的話的，便留在死亡的境地，也就是受審判。耶穌這復生和審判的言論實是向聽眾作出挑戰，要求他們不要關閉心窗，卻要迎納有權恩賜生命的子入內。若望福音指出「看見」是信仰的基礎（20:8），但某程度上那是首批門徒的專利（20:29），所以，福音也強調「聽」耶穌的話，並「相信」他的重要性（4:41,50; 7:40; 8:43, 51, 55; 14:23-24）。耶穌會把生命賜給聽從他的話的人（6:63,68）；相反，拒絕耶穌的話的人，自會受到審判（12:48）。

不受審判 意思是不被定罪（參閱 3:18），羅 8:1 也有類似的思想：「今後為那些在基督耶穌內的人，已無罪可定」。

已出死入生 「出」字原文 μεταβαίνω，有超越、越過之意，與 13:1 指耶穌將「離此世歸父」的「離」字同。「出死入生」指信徒已逾越被死亡／罪惡掌控的世界，踏進永生的境界。這裏強調永

生在現世已經展開。若一 3:14 也指出門徒已出死入生，並補充解釋，那是因為愛。

5:25 時候要到，且現在就是 若望在 24-25 節強調永生／審判現時的幅度，在 28-29 節將轉向將來的幅度。在 4:23，耶穌指出「現在就是」真正朝拜父的時候，因為我們賴以與天主重新建立關係的那一位——耶穌——經已降世；同理，「現在就是」死者復生的時候，因為子——那恩賜生命的聲音——正在講話。

死者 指靈性方面已死的人，即弗 2:1 所指：「你們從前因着你們的過犯和罪惡是死的」（參閱弗 2:5; 5:14）。若 5:26-28 才轉到肉身已死的人，他們「在墳墓裏」。

天主子 雖然四部福音都有稱耶穌為天主子，只有若望把這名號放在耶穌口中作他的自稱（見 10:36; 11:4; 參閱 19:7）。

聽見……聽從 原文是同一動詞 ἀκούω，思高巧妙地把這動詞的兩個涵意翻譯出來。

5:26 生命之源 舊約多次表明天主是生命之源：是祂噓氣，把生命的氣息注入用灰土造成的人（創 2:7），所以，生命是天主的恩賜（約 10:12; 33:4）；詠 36[35]:10 歌頌天主是「生命的泉源」（參閱詠 42[41]:9），祂「將生命的道路指示給（人）」（詠 16[15]:11），並曾保存人的性命（詠 66[65]:9）。梅瑟囑咐以民必須全心依賴上主，「因為這樣你才能生活，才能久存」（申 30:20），正如詠 27[26]:1 指出，「上主是我生命穩固的保障」。至於子作為生命之源，若望在 1:3 已指出：「萬物是藉着他而造成的；凡受造的，沒有一樣不是由他而造成的」；而默 1:18 描寫耶穌為「生活的」，也有相同的意思，迴響舊約尊稱創造天地的上主為「生活的主」。

（父）也使子成爲 「使」字原文有賞賜、給予之意，強調子的生命源自父（參閱 6:57），這與序言所指，「在他內有生命」（1:4）並不矛盾，因為父的「賜予」不是指在特定時空發生的一個行動，而是形容父與子永恆的關係。Thompson (p. 23) 指出，在猶太人一神宗教的背景中，若望福音堅持父（天主）是生命之源，不過，身為父唯一而獨特的子（1:14,18），耶穌從生命之源（= 天主）承受了生命，因而也成為生活的（= 有生命的），可以賞賜這由父領受的生命給信徒。父的工作是賞賜生命（參閱 17 節），所以，子參與父的生命的同時，也參與了父恩賜生命的工作，透過他的說話（5:25; 6:63）和神蹟／工作（10:38; 14:11）完成天主賞賜生命的工程。換言之，身為天主聖言的耶穌「在起初」已有生命（=

本質上富有生命，參閱 1:1-3)，因此他成了「人的光」(1:4)；聖言降生成人，成為所有信仰他的人的生命之源(7:37-39)。

5:27 因為他是人子 「人子」一詞，在若望福音多次出現，唯獨此處沒有冠詞，因此，有學者認為這詞在此泛指人類，而非一個專有名詞。27 節整句的意思是：因為耶穌是人類的一員，分享了人性，所以，能公正地擔當人的判官。不過，Bernard 及 Brown 均指出，這詞屬不用冠詞的 (anarthrous) 稱謂，像不少希臘的官階都趨向不用冠詞一樣 (Bernard, I, p. 244)。Brown (I, p. 215) 也指出，達尼爾書的希臘文版本 7:13 的「人子」也是沒有冠詞的；對觀福音關於最後審判分別善惡的描述中，人子佔相當重要的位置 (谷 13:26; 瑪 13:41; 25:31; 路 21:36)；而若望這裏 (26-29 節) 指向末日的最後審判。因此，這裏的「人子」應是專有名詞，而非人類的統稱。Barrett (p. 262) 則採納中間路線：耶穌審判，不只單單因他是人類的一員，否則，任何人都可當判官；耶穌當判官，因他使人性藉與天主的結合獲得更新 (restored) 和提升 (vindicated, 參閱詠 8:5-9)。新約多處指出，死而復活的耶穌被立為「生者與死者的判官」(宗 10:42; 參閱弟後 4:1,8; 伯前 4:5; 格後 5:10)。

5:28 你們不要驚奇這事 「這事」指以上 24-25 節所述，子要在現世審判和喚起靈性上已死的人，因為他也是以下 28b-29 節所述，在末日復活所有人和執行審判的一位。若望福音一直強調復活和審判的兩個幅度——現在和將來——是結合的。猶太人感「驚奇」，不是因為末日審判這事，而是因為耶穌指出，他們當中的一員獲授予這審判的權柄。

時候要到，那時 明顯是指向將來的一個時候——末日。這將來的幅度，與 25 節的「時候要到，且現在就是」形成對比。

凡在墳墓裏的 指肉身的復活 (對比 25 節，靈性上的死亡)，這點在耶穌時代已廣為人所接納 (參閱 11:24)，撒杜塞人應是例外。新約多處指出，不論是義人或不義的人，在末日都會復活 (瑪 25:46; 宗 24:15; 格後 5:10)，對觀福音也記載耶穌作出類似的宣講 (瑪 5:29-30; 10:28; 路 11:32)；從希 6:2 可見，「死者復活和永遠審判的道理」是初期基督徒信仰的基礎，是教會最早講授的要理之一。若望在 24 節及 6:39-40 則強調，只有信耶穌的人才會在末日復活。

都要聽見他的聲音 則 37:4-6 枯骨復生的神視中，上主吩咐先知向枯骨宣告救恩：「乾枯的骨頭，聽上主的話罷！」凡聽上主的話的，都會得到上主的氣息而復活。在復生拉匝祿的片段中，拉匝祿是名副其實地聽到耶穌「大聲呼喊」後，從墳墓走出來的

(11:43-44)；而在善牧的比喻中，羊要因聽到善牧的聲音而跟隨善牧(10:3,16)。

5:29 進入生命……受審判 保祿(羅 2:6-8)及對觀福音(瑪 25:31-46)均強調人將因自己的行為接受賞報或懲罰，Brown (I, p. 215)認為這與因信或不信而得賞或罰可謂相輔相成(谷 16:16)。這並不表示人可以靠善功得到永生，而是指人的生活是驗證他們宣認的信仰其中一個指標(參閱 Morris p. 285)。Barrett (p. 263)則認為信徒沒有死，也不受這末日的審判(24節)，只有不信的人是死的，他們將在末世復活過來，接受這最後的審判，這與人們在現世接受即時審判的原則無異(參閱 3:17-21)。按 Barrett 的見解，現時不信的人若行善，到末日，他們也可進入信徒在現世已一直享有的生命(24節)。

作過惡的 指的不是偶爾糊塗的犯錯，而是銳意行惡事的人(參閱 3:20 注釋)。這些人不是看不到光明，而是憎惡光明，選擇投進黑暗(3:19-21)。

5:30 父怎樣告訴我，我就怎樣審判 這句話的原文只有三個字：καθὼς (照着) ἀκούω (我所聽見) κρίνω (我審判)，迴響 19 節所指，「他看見父作什麼，才能作什麼」，這節則強調「聽見」。作為天主的啟示者，耶穌降生成人的使命，就是見證他在天上與父一起的「所見所聞」(3:32; 參閱 8:26,28; 12:49)。「看見」和「聽見」只是兩個比喻，指出耶穌徹底的服從，他的使命因而達至圓滿。在下文(41,44節)耶穌要對比尋求人的光榮與尋求天主的光榮。

我的審判是正義的 由於耶穌是按天主的話審判，所以，他的審判必定是「正義的」。在 8:16 耶穌指出他的審判是「真實的」，因為派遣他來的父與他一起審判。

我不尋求我的旨意 參閱 6:38。這話也令人想起對觀福音所載，耶穌在山園祈禱的一句：「不要隨我的意願，惟照你的意願成就罷！」(路 22:42; 參閱谷 14:36; 瑪 26:39)。Barrett (p. 264)指出耶穌整個救恩工程的意義和動力，在於這工程不是他自己的，而是天主的。

綜合釋義

19-30 節這段是若 5 章的言論第一部分，解釋耶穌作安息日的主的基礎（因他與天父平等）和責任（恩賜生命和施行審判）。

（一）耶穌與天父平等

出 20:11 這樣解釋安息日的法律：「因為上主在六天內造了天地、海洋和其中一切，但第七天休息了，因此上主祝福了安息日，也定為聖日」。不過，既然天主是萬物的創造者，而萬物在安息日仍生生不息，顯示天主在安息日也工作，否則，大自然一切生靈在安息日都不復存在。就人而言，在安息日有人出生，也有人辭世，既然只有天主可「使人死使人活」（參閱列下 5:7；加下 7:22-23），也只有天主審判時決定死者的命運，天主顯然在安息日也工作。

耶穌在 17 節為他在安息日治好癱子辯護時，向猶太人指出：他們都承認天主在安息日工作。但猶太人認為，在安息日工作這特權是天主獨享的，因為沒有人與天主平等（出 15:11；依 46:5；詠 89[88]:9）。從猶太人在 18 節的激烈反應可知，他們理解耶穌在 17 節的申明，無異於宣佈他自己的天主性。順道一提，教父經常指出，天主創世後沒有休息，直到耶穌死後才休息，因為耶穌降生成人期間不斷工作（參閱 9:4），直到他死後，才享受同樣許諾了給天主子民的安息（希 4:9-10）。

（二）耶穌現在和將來的兩大任務

耶穌在安息日以天主子的身分作的一項工作是恩賜生命（21, 26 節）。早前，耶穌治癒王臣的兒子（4:46-54）是一個標記，象徵天父授權他恩賜的，由上而來的生命；在此，耶穌在貝特匝達池邊治癒癱子的神蹟與「不要再犯罪」（14 節）的命令兩者的關係更突出：那些在罪惡境地的人，都在死亡的領域下，只有子有權賜生命給這些人，而這生命最大的威脅，是再次犯罪。

天主子的另一項工作是審判（22,27 節），那即是舊約所指的，為義人伸冤（申 32:36；詠 43[42]:1），而這與恩賜生命是相輔相成的。舊約強調救恩的審判是雅威的專權，現在，子獲得父的授權執行審判，因此，人也要尊敬子如同尊敬父（23 節），並明認他與父的關係。與此同時，若望在 3:19-21 指出，審判除了積極的一面，也有消極的一面，就是把不信的人定罪，因他們拒絕承認子是父所派遣的。

並排的末世觀

在這部分（19-30 節）的兩段說話不但表達了相同的思想，敘述的秩序也很接近：

第二段 (26-30 節)		第一段 (19-25 節)
26 節	父與子共同擁有賜生命的大能	21 節
27 節	父與子共同擁有的審判大權	22 節
28 節	驚奇的反應	20 節
28 節	時候已到（且現在就是）死者要聽見 子的聲音	25 節
29 節	行過善的（聽我話的）便有生命	25 節
30 節	子憑自己甚麼都不能作 子看見父作甚麼，才能作甚麼	19 節

兩段說話主要的分別在於，兩者表達了不同的末世觀。在第一段（19-25 節），耶穌指出，「時候要到，且現在就是」（25 節），表達了現實的末世觀：「現在」就是耶穌賜生命的時刻，「現在」就是人接受審判的時刻。正如王臣聽了耶穌的話並相信了，而領受了他兒子的生命（4:50），同樣，站在耶穌面前，聆聽他關於恩賜生命的言論的人，也有機會領受生命（24 節），因為，耶穌的話是靈性上已死的人的生命之源，「凡聽從的，就必生存」（25 節），即已分享由上賜下的生命。

在第二段（26-30 節），耶穌指出「時候要到，那時……」指向一個將來的救恩時刻。若望在 27 節用了「人子」這個若望福音較少用的稱號，令人想起達 7:13 的「相似人子者」施行末日審判的景象。若然 25 節是針對靈性上死亡（即在罪惡權下）的人，那麼，28 節針對的，是肉身已死，即「凡在墳墓裏的」。先前作抉擇的時機已過（25 節），到了末日，所有人都逃不了最後的審判。

Schnackenburg (II, p. 115) 指出若望要強調的，不是耶穌將作判官施行審判（見瑪 25:31-46），而是這末日審判的結果取決於一個人現世的「工作」。「行過善的，復活進入生命；作過惡的，復活而受審判」（29 節），十分相似舊約裏首個關於復活進入永恆生命的描述：「許多長眠於塵土中的人，要醒起來：有的要入於永生，有的要永遠蒙羞受辱。」（達 12:2）。Boismard (Brown, I, p. 220

引述)認為 26-30 節是關於耶穌恩賜生命和施行審判的言論較原始的表達，反映教會初期的「將來的末世觀」；19-25 節則是若望較後期的反省，以「實現的末世觀」回應因基督遲遲仍未再來而引起的疑惑和不安。

O'Donnell (p. 763-764) 以若望福音成書時的生活實況來剖釋，指出兩個末世觀不單沒有矛盾，更是相輔相成的。若望的傳統與初期教會主流的「將來的末世觀」不同，若望福音的主調是「實現的末世觀」：只要聽從耶穌的話，便已獲得了永生（24-25 節）。不過，若望團體的成員也要面對死亡，他們要解釋：在信仰內接受了永生，如何不被肉身的死亡打斷而能延續到死後。因此，聖史補充指出，末日時「凡在墳墓裏的」都要接受審判（28-29 節）。除了肉身的死亡，若望團體面對的另一個沖擊是猶太會堂的迫害。對此，末日的復活和審判也提供了一股動力，叫信徒持守信仰，存留在已享有的永生之內（參閱若一 2:28-29; 3:4-18; 4:13-21）。若望在書信也強調，即使道德完美，但缺乏「愛」的人，其實已自動放棄了永生（若一 2:9）。

（二）耶穌在猶太人前自辯

（5:31-47）

經文注釋

5:31 如果我爲我自己作證 猶太人的司法程序並不着重盤問被告，而是靠證人的供詞（參閱達 13 章；谷 14:55-59）。申 19:15 清楚表明不能「只憑一個見證」定罪，「須憑兩個或三個見證的口供，才可定案」，尤其判處死刑時（申 17:6; 戶 35:30）；初期教會沿用此原則，把倔強頑抗的成員逐出教會之前，也要求幾個證人的證供（參閱瑪 18:16; 格後 13:1; 弟前 5:19; 希 10:28）。不過，J.-P. Charlier (Brown, I, p. 223 引述) 指出，若望這裏不是討論定罪的問題，而是找證人證實另一個人的見證，所以，下文的焦點逐漸由證人（若翰，34-35 節）轉移到證據（耶穌的工程 [36 節] 和「經典」[39 節]）。

我的證據不足憑信 這句話乍看與 8:14 矛盾，其實卻不然。Barrett (p. 264) 認為若望在此要強調，既然耶穌一直與父一起行動，他沒可能獨立行使任何權柄，或樹立自己的權威（參閱 19,30 節）。

5:32 **另有一位** 指天父（參閱 8:17-18）。耶穌在 37 節清楚指出天父親自為他作證。

5:33 **你們曾派人** 令人想起 1:19-28 的片段。「曾派人」和下一句指若翰「作過證」的兩個動詞均屬完成時態，表示兩個行動的後果仍然持續，有長遠的影響。

為真理作過證 這是若翰的使命（1:7），也是耶穌自己的使命（18:37）。

5:34 **我並不需要人的證據** 若望在若一 5:9 指出：「人的證據，我們既然接受，但天主的證據更大」。

只是為叫你們得救 耶穌降生成人的最終目的，是「叫世界獲救」（參閱 3:17）。若翰的見證不是為耶穌的好處，而是為人的救贖；的確，若翰幾個門徒是因他（為耶穌）的作證而跟隨了耶穌（參閱 1:35-37）。

5:35 **一盞點着而發亮的燈** 若望在序言已清楚指出若翰「不是那光」（1:8），這裏則比喻他為一盞燈。當光明來到世界，燈便無用武之地（參閱伯後 1:19）。「點着而發亮」暗示不是自己燃亮發光，而要靠另一光源點燃。若翰是「一盞燈」，這圖像迴響德 48:1 就厄里亞的描述，指他是位「激烈如火的先知」。若望在默 11:4-6 提及「那兩座燈台」時，明顯地引用了厄里亞的傳統的圖像。耶穌在此間接指出若翰是厄里亞，與對觀福音直接的見證平行（谷 9:13; 瑪 17:12-13）。

只一時高興享受了他的光明 反映若翰受廣泛的愛戴（參閱谷 1:15; 瑪 3:5; 11:7; 21:26）。「高興享受了」原文 ἀγαλλιάω，是頗強的語氣，在 8:56 再出現，形容亞巴郎見到耶穌的日子時的雀躍：他「曾歡欣喜樂」。

5:36 **要我完成的工程** 「工程」原文是複數（ἔργα），與下一句「這些工程」相同（參閱 20 節）。在 4:34，耶穌指出他的食糧就是完成父的「工程」（單數的 ἔργον），而在最後晚餐的大司祭禱文中，耶穌欣然宣告他已完成父所委託的「工程」（單數的 ἔργον）。若望福音中，耶穌稱他發顯的眾多神蹟為 ἔργα「工作」（10:25），而這些個別的神蹟是父委託給他的整個救恩工程（ἔργον）中的各個環節。

這些工程，為我作證 耶穌行的神蹟不單證明他是個偉人，或天主與他同在（參閱 3:2 尼苛德摩的見解），還見證他是父所派遣的（參閱 10:25），因那些是「其他任何人從未做過的事業」（15:24），

是住在他內的天父親自作的事業（14:10-11）。這工程是父給耶穌的恩賜（20節）。

5:37 ……**父，親自爲我作證** 參閱 8:18。「親自」原文 ἐκεῖνος，即「那位」（參閱 19:35）。36節指出父間接地透過耶穌的工程爲他作證；在此，耶穌指出父也直接爲他作證。天主無形無像，人是無法以五官接觸天主（見以下注釋），但人若接受天主派遣來的耶穌，「把他的話存留在心中」（38節），便會感應到這神聖的啟示正是父的見證。不相信耶穌的人，聽不到天主的聲音（參閱 12:29）；那明認耶穌爲天主子的，則可以在看見耶穌時，就看見父（14:9）。換言之，這見證是內在於人心的，是世界看不見的（參閱若一 5:9-12）。因此，Barrett（p. 267）指出，人不能先看天主的作證，然後決定相信耶穌與否；相反，人首先要相信耶穌，然後才會領受天主直接的見證。換言之，耶穌是天、人的中介，真正的天主代言人，即先知（參閱 Atkins, p. 290-291）。

你們從未聽見過他的聲音，也從未看見過他的儀容 令人想起出 19:9 的描述：上主特意「在濃雲中降到你（梅瑟）前，叫百姓聽見我（上主）與你談話」；第三天，梅瑟「開始說話，天主藉雷霆答覆他」（出 19:19）。出 19:11 也許諾「第三天，上主要在百姓觀望之下降到西乃山上」。不過，若望在此似乎要否定這流行的傳統所指，以民曾在西乃山聽見過和看見過天主，反而一再強調只有耶穌見過天主（1:18; 6:46; 參閱若一 4:12）。Atkins（p. 290）指出，按申 4:12 的記述，本來西乃山下的以民雖然看不到天主的儀容，卻能聽到天主的聲音。但後來，以民感到天主的聲音太震撼，他們不願再聽，於是要求梅瑟作中介人，讓他們不用繼續聽到上主的聲音（申 5:23-27）；申 18:15-18 把這事闡釋作以色列的先知職的創立。如此，按以民的要求，上主答允在梅瑟之後興起像他一樣的先知，代替以民聽天主的聲音。從此，以民不單看不到天主，也不能直接聽到天主的聲音，而要透過像梅瑟一樣的先知。因此，耶穌在此有這樣的說法。

Wahlde（p. 390-392）則嘗試擺脫舊約的背景，單從若望福音的脈絡中探究「聽見天主的聲音和看見祂的儀容」的意義，他的結論是：父的見證就是父授予耶穌啟示給世界的說話，因為若望福音強調耶穌本身是屬於天上的（3:31-32; 參閱 3:11），只有他見過天主（1:18; 3:13），他受父的派遣到世上來（5:19,30; 8:26,38），他說的話就是天主的話（3:34; 8:28,40; 14:24; 17:8）。

5:38 **你們也沒有把他的話存留在心中** 若望書信形容說謊者為「他的話就不在我們內」(若一 1:10)，至於他所讚賞的青年人則有「天主的話存留在你們內」(若一 2:14)。天主的話是否存留在心中，成了界定門徒身分的標準。耶穌在最後晚餐的大司祭禱辭中，稱門徒為「遵守了(天主)的話」的人。在 8:31 耶穌則指出門徒要「固守」他的話，原文直譯是「存留在」他的話內。我們存留在他的話內，或他的話存留在我們內，其實是同一回事；同樣，我們存留在耶穌內，與耶穌存留在我們內，也是同一回事(6:56; 參閱 15:4,7)。

5:39 **查考經典** 若望福音多次指出舊約某一段經文得到應驗時，會用單數(參閱 2:22)，但這裏的「經典」原文是複數，指舊約聖經的各經卷(參閱瑪 21:42; 路 24:27)。

因你們認為其中有永生 按猶太人的思想，法律是生命的最終源頭。保祿在迦 3:21; 羅 7:10 駁斥這思想。「認為」一詞在若望福音經常指錯誤或不準確的意見(5:45; 11:13,31; 13:29; 16:2; 20:15)，所以，若望在暗示他們的思維有謬誤。若望在上文 21,26 節也指出天父把生命賜給了耶穌，並賦予耶穌賞賜生命的權柄(參閱 40 節; 1:1-4)。如果耶穌這言論是在五旬節，即慶祝頒佈法律的節日發表(參閱 1 節)，那就別具深意，強調耶穌取代了猶太人這慶節。

正是這些經典為我作證 語帶諷刺，指出猶太人滿以為「查考」經典這行動帶給他們永生，卻不知道聖經只是導向耶穌的媒介，查考聖經的最終目的是尋找耶穌。這反映猶太宗教與基督宗教兩種對聖經的基本立場。這些猶太人的第二重錯誤是：當耶穌親自來到他們中間時，他們仍拒絕接納他(40 節)。

5:40 **但你們不願意** 這些猶太人是有意識地，蓄意拒絕耶穌的。瑪 23:37 也用了這話來描寫不信的耶路撒冷拒絕天主的救恩。Bernard (I, p. 253) 形容這是受傳的民族拒絕受傳者的悲劇。

為獲得生命 正如 35 節指出，猶太人貪圖「一時高興享受」若翰的光，他們也只顧研讀聖經而拒絕走到能賜予他們永生的耶穌那裏。若望福音多次強調，到耶穌那裏才可得永生(6:35; 7:37)。

5:41 **我不求人的光榮** 正如耶穌不需要人的見證(34 節)，他也不尋求人的讚賞或光榮(參閱 7:18; 8:50; 12:43)。Barrosse (Brown, I, p. 226 引述) 指出，尋求別人的讚賞或光榮等於脫離天主而享受虛榮。渴求在天主以外擁有任何東西，都會妨礙人接受天主在基督內的恩賜。

5:42 在你們內沒有天主的愛情 「天主的愛情」可指（一）天主對人類的愛，這是若望福音強調的主題之一。在 38 節的脈絡下，這顯示人若要認出和接受耶穌，心中必定要存留天主的愛，一如存留天主的話一樣。（二）人對天主的愛，就此，3:19 可謂一個類比：人不愛天主，是因他愛黑暗甚於光明。若望在此要同時指出這兩個意思。法律的本意就是愛天主（路 10:26-27），在此，耶穌指這些猶太人「沒有天主的愛情」，迷失了法律的真諦，為下文（45-47 節；參閱 7:19）指摘他們背棄了梅瑟作伏筆。

5:43 我因我父的名而來 按猶太人的思想，一個人的名字表達了他的個性。舊約中，「雅威的名字」代表祂的權能和威榮的顯現（箴 18:10）；新約中，「天主的名」也有此意（1:12; 17:11; 參閱路 1:49）。因此，耶穌說他是「因父的名而來」，不僅指他作父的代表（7:28; 8:42），也表示降生的子啟示了父的本性和大能（10:25）。

如果有人因自己的名而來 這很可能是個籠統的預言，類似新約有關冒耶穌的名而來的假基督的預言（谷 13:6,22 若一 4:1-6）。Schmiedel（Brown, I, p. 226 引述）認為這是指猶太人第二次起義（公元 132-135 年）的首領 Simon Bar-Kochba，並因而推斷若望福音於第二世紀中葉寫成。但大部分學者均認為這句泛指所有假基督。Atkins（p. 291-292）按先知的傳統來讀 5:30-47，指出「因父的名而來」的，指真先知（申 18:19; 列上 22:16; 編上 21:19; 編下 18:15; 33:18; 厄上 5:1; 耶 11:21; 26:16,20; 參閱瑪 23:37-39; 雅 5:10），「因自己的名而來」的，則指假先知（耶 29:25）。

5:44 你們既然彼此尋求光榮 這也是公議會不相信耶穌的原因（12:43）。經師文學裏經常會大事褒揚富有名聲的經師，反映他們愛互相恭維。耶穌在此強調信仰是不能單憑人的標準來衡量，卻要靠一種看不見也觸不到的內在動力，以贏得天主的悅納，其他的一切沒一樣要緊（Bernard, I, p. 256）。

出於惟一天主的光榮 梅瑟曾尋求這樣的光榮，並獲得天主的恩賜（出 34:29），耶穌在字裏行間以梅瑟為猶太人的模範。保祿在羅 2:29 也勸喻信友追求來自天主，而非來自人的讚揚。

惟一天主 這是猶太人信仰的核心（申 6:4），若然說一個猶太人不尋求出於這位「唯一的天主」的光榮，那是極難承受的指控。

你們怎麼能相信我呢？ 原文沒有「我」這謂語，換言之，沒有著明相信的內容或對象，而是指全然絕對的相信（參閱 1:7）。「相信」不單指明認天主的存在，還要像耶穌一樣，愛和服從天主，

只尋求他的光榮（參閱羅 2:29），明認在天主以外沒有生命（參閱 39 節注釋）。

- 5:45 **有一位控告你們的……梅瑟** 申 31:19-22 記載梅瑟寫下一首詩歌，若然以民違背上主的盟約，那首歌便成為指控他們的證據。事實上，整部梅瑟法律都是反對以民的證據（申 31:26）。在若望福音，猶太人受指控，不是因為他們違反了誡命，而是因為他們不明白法律的重心和終向，誤會守法律這行動便是目的。

你們所寄望的梅瑟 梅瑟把生命的法律傳佈給猶太人（39 節），因此，他們寄望梅瑟也會在天主面前為他們辯護和幫助他們。出 32:30-32 記載以民拜金牛後，梅瑟曾為他們祈求和贖罪。但耶穌在此指出，情況剛好相反：梅瑟將擔當控告者，指證他們既不信梅瑟，也不信耶穌。梅瑟所寫的經典正是證據（46-47 節）。

- 5:46 **因為他是指着我而寫的** 這可以是個籠統的說法，意即耶穌滿全了舊約（1:45；參閱路 24:27），也可以指個別的經文預示了耶穌，例如 3:14 指出梅瑟在曠野高舉的銅蛇成了人子的預像；8:56 指亞巴郎預視了耶穌的工作；宗 3:22-23 指出耶穌基督應驗了申 18:18-19 的預言，這是基督徒最早引用的舊約見證之一。若望福音表明，猶太人的法律或宗教禮規都已過時，已被耶穌所取代（參閱 1:17），但猶太人的經典仍保持其效力，作耶穌基督的見證（參閱 1:45）。

- 5:47 **他所寫的……我的話** 這裏有兩重對比（一）梅瑟與耶穌；（二）聖經（39 節的「經典」）和耶穌的言論。

（一） 在基督徒而言，不相信梅瑟而相信耶穌並沒有困難，但為猶太人，梅瑟的權威至高無上（參閱路 16:31），他們若接納耶穌，必須克服極大的心理障礙；

（二） 梅瑟所寫的「經典」有深厚的傳統，被尊崇為「聖經」，即神聖的經典，（參閱弟後 3:15）；相反，耶穌在當時的猶太人眼中只不過是個普通的師傅，為這些猶太人，他的講話當然不可與他們的「聖經」相提並論。

耶穌這消極的反問，令人想起他對尼苛德摩類似的評語（3:12）。明顯地，若望把猶太人的不信歸咎於法利塞黨的經師（參閱 12:42-43）。

綜合釋義

耶穌的四個見證（31-40 節）

「審判」當然要基於「見證」（參閱 8:16-18）。耶穌在 31-40 節援引四個見證，為他接受父的派遣（36 節），因父之名而來（43 節），即他分享了天主的權能而辯護。他不單享有審判權，也有賞賜生命的權（40 節），如此，耶穌為他在安息日作了只有天主可以做的工作（1-15 節）和他相關的言論（16-30 節）辯護。耶穌援引的四個見證，其實是同一個——「另有一位」（32 節），即父的——見證的四個不同表達。

（一）若翰（33-35 節）

對觀福音也記載，耶穌與耶路撒冷的宗教領袖爭辯他行事的權柄時，曾借若翰洗者作討論的核心（谷 11:27-33）。若翰反映天父的見證，因他是天主派遣的人（1:6）。他在 1:19-34 及 3:27-30 的作證，也強調耶穌是要來的一位，即天父所派遣的。

（二）耶穌的工作（= 神蹟）（36 節）

耶穌顯的神蹟也為他作證，而這些也是父的見證，因耶穌行的神蹟是父要他做的工作。對觀福音記載，若翰洗者在獄中聽到耶穌的工作後，派遣自己的門徒前往詢問耶穌：他是否要來的一位（瑪 11:2-3）。耶穌於是逐一數出自己的工作，即他行過的奇蹟，間接默認了他默西亞的身分（瑪 11:5）。

（三）天父自己（37-38 節）

耶穌指出天父「親自」為他作證。有學者認為這是指耶穌受洗時的情況，但若望福音沒有記述耶穌受洗的情況。若然耶穌真是指出一個天主為他作證而顯現的場合，可能是舊約所載天主在西乃的顯現（參閱注釋部分，37 節的西乃背景），因為天主在西乃山上頒佈法律，而這法律為耶穌作證。不過，若望在下文（39-40,46 節）指出猶太人心中沒有法律，他們不信法律所見證的那位默西亞，所以，這裏指的父的見證，可能不是外在的具體顯現，而是一種內在的感應，天父在人心裏的見證（參閱 38 節注釋），相信耶穌的人便會領會到（若一 5:9-10）。

（四）聖經（39-40 節）

猶太人的「經典」，尤其法律書，是來自天主的，因此，也是天父為耶穌作的見證。對觀福音記載耶穌多次引用聖經作他與宗教領袖辯論的論據（谷 12:10; 35-37）；而教會在耶穌復活升天後不久，也學會從聖經中搜集一些章節，證明耶穌滿全了當中的許

諾，這反映基督徒也承認舊約是生命的恩賜，因舊約指向耶穌。這與舊約裏天主為自己作證的思想十分接近。當雅威要控告別的神祇時，祂只能以祂自己，和祂在以民中間的作為來作證（依 43:8-13）。雅威作證：「我，只有我是上主」（依 43:11），沒有其他的神祇和偶像能與祂相比（依 42:8; 44:6-23），祂參與了以民的歷史，顯示了其神聖的大能，因此，也會叫以色列作祂的證人（依 43:10,12; 44:8）。若望福音把這見證的焦點轉到耶穌身上：天主是在耶穌內啟示自己，耶穌的一言一行都為天主作證，一切其他的見證在耶穌這神聖的見證旁都黯然無光。猶太人的「悲劇」在於：他們享受這些見證——若翰的「光明」（35 節），耶穌行的奇蹟（6:26），聖經（39 節）——卻沒有深思這些見證所指示的耶穌基督，反而拒絕接受和相信他，故耶穌在 41-47 節嚴厲地譴責他們。

耶穌抨擊猶太人不信的癥結（41-47 節）

福音敘述中的猶太人不信耶穌，歸根究底是他們驕傲，刻意並堅決地拒絕耶穌。這些猶太人拒絕的，不是天主派遣來的使者，因他們會接納冒天主的召叫而來的假基督（43 節）；他們抗拒的，是把自己的生命奉獻給天主，即愛天主（42 節）和尋求天主的光榮（44 節）。拒絕接納耶穌，其實是自我膨脹的表現，即尋求人的光榮。

這些猶太人以忠於梅瑟之名而拒絕相信耶穌（參閱 9:29），諷刺的是，正是梅瑟和他所寫的，為耶穌作證的經典（參閱 39 節）要控告這些猶太人不信耶穌這「罪」（46 節）。

耶穌在 45-47 節對猶太人的譴責相當嚴厲，但是，對比對觀福音所述，耶穌對法利塞人的批評，其實不相伯仲，如瑪 23 章，耶穌也譴責法利塞人死守傳統和尋求人家的讚賞。Bultmann（p.272-273）提醒我們，耶穌在此對猶太人的譴責，其實也是為每一個基督徒的鑑戒，因為，尋求別人的讚賞是自我肯定的方法之一。耶穌的言論卻要摧毀這樣的「自我肯定」，因為，當人的「自我肯定」受動搖時，他才會依賴天主。Barrett（p. 258）指出若 5 章對猶太宗教的批評和對舊約的評價，與保祿的觀點十分接近（參閱羅 2:17-24; 3:1-8; 9-11 章; 迦 4:21-31）。

參考書目

- Atkins, J.D., "The Trial of the People and the Prophet: John 5:30-47 and the True and False Prophet Traditions", *CBQ* 75 (2013) 279-296.
- Boring, M.E., "John 5:19-24", *Int* 45 (1991) 176-181.
- Howard, W.F., "The Father and the son. An Exposition of John 5:19-29", *Int* 4 (1950) 3-11.
- McGrath, J.F., "A Rebellious Son? Hugo Odeberg and the Interpretation of John 5:18", *NTS* 44 (1998) 470-473.
- O'Donnell, T., "Complementary Eschatologies in John 5:19-30", *CBQ* 70 (2008) 750-765.
- Staley, J.L., "Stumbling in the Dark, Reaching for the Light: Reading Character in John 5 and 9", *Semeia* 53 (1991) 55-80.
- Thomas, J.C., "'Stop Sinning Lest Something Worse Come Upon You': The Man at the Pool in John 5", *JSNT* 59 (1995) 3-20.
- Thompson, M.M., "The Living Father", *Semeia* 85 (1999) 19-31.
- Wahlde, U.C. von, "The Witnesses to Jesus in John 5:31-40 and Belief in the Fourth Gospel", *CBQ* 43 (1981) 385-404.

耶穌取代主要猶太慶節 逾越節 (6:1-71)

內容大綱

- | | |
|---------|----------------|
| 1-15 節 | 耶穌增餅 |
| 16-21 節 | 耶穌步行海面 |
| 22-24 節 | 群眾尋找耶穌 |
| 25-34 節 | 生命之糧言論——導言 |
| 35-50 節 | 生命之糧言論（一）耶穌的聖言 |
| 51-59 節 | 生命之糧言論（二）耶穌的聖體 |
| 60-71 節 | 生命之糧言論——結果／回應 |

若望福音第 6 章記載了耶穌兩個神蹟：增餅餵飽五千人（1-15 節）和耶穌步行水面（16-21 節）。耶穌顯增餅神蹟後，群眾的反應極為激烈，想強迫他為王（15 節）。耶穌迴避了群眾政治性的默西亞期待，卻以另一個神蹟向他的門徒作出神聖的啟示。若望敘述耶穌步行水面的神蹟時，省卻了對觀福音傳統的不少細節，如顛簸的風浪，伯多祿下沉的「鬧劇」等，反而凸顯耶穌的自我啟示：他的一句「我是」（ἐγώ εἰμι），在下文的生命之糧言論繼續出現（35,41,48,51 節），串連了整章的行動和言論。

耶穌增餅餵飽五千人，這是唯一的一個四部福音都記載的奇蹟（谷 6:35-44; 瑪 14:13-21; 路 9:10-17）。在緊接的「生命之糧」言論，耶穌首先在 35-50 節指出，他的聖言就是生命之糧（智慧的主題），進而在 51-59 節指出他的聖體聖血是真實的食糧（聖事的主題）。若望不單把這兩個主題並列，甚至可說是交織一起，因為在第一部分也有聖事的暗示（尤其 35 節），而第二部分同樣有智慧的思想（見 57-58 節）。若望福音沒有記載耶穌在最後晚餐建立聖體聖血聖事，若 6 章的增餅神蹟可謂耶穌提前在公開傳道期間建立這聖事。Schnackenburg（II, p. 68-69）指出，整個生命之糧的言論並未出現「餅」和「酒」這些聖事的元素，卻一再強調耶穌的「肉」和「血」，因為信徒在聖事中領受的餅酒是個標記，讓信徒觸及耶穌的體和血，即「真實的食品」和「真實的飲料」（55 節），並與他共融合一，因他賴父而生活，也恩賜生命給信徒（57 節）。

若望這樣的表達強調了耶穌「從天降下」是最基礎的一件聖事：耶穌親自降生成人，在世上行走，是以有肉的身軀啟示無形無像的天主，轉達天主的救恩。基督徒所領受的聖洗或聖體等種種聖事，都是聖言成了血肉這基礎的聖事片面的表達，若然脫離基督的奧蹟，這些聖事本身並沒有救贖的作用（參閱保祿在格前 10-11 章類似的觀點）。人要相信耶穌，才能明白聖體聖事的奧義，並參與其中，也只有信德可使門徒抵禦耶穌在世上行走的事實（參閱 41,62 節）——尤其他的死亡——的震撼（參閱 52 節），承認他原屬於天上，並下降人世的來歷（63a 節；參閱 Barrett, p. 284; Schnackenburg, II, p. 68; Ruland, p. 461）。

耶穌的話「就是神，就是生命」（63 節）。耶穌在世時所講的話，即時向在場的聽眾作出呼喚，挑戰他們作出信仰的抉擇（45 節）；時至今日，耶穌的說話仍不斷賴聖神的德能教導基督徒的團體（參閱若一 5:7-8）。聖體聖事不只是一個象徵行動而已，因為

耶穌建立聖體聖事時，賦予了聖體聖事一定的德能，去創造生命和造就信徒與基督的結合和共融（53-57 節）。換言之，耶穌願意信徒藉着聖神領受他的肉和血，以達致與他——這位曾降生成人，受難至死，又被舉揚的天主子——共融合一。

耶穌增餅

（6:1-15）

經文注釋

- 6:1 **這些事以後** μετὰ ταῦτα 是個籠統的說法，表示一段不確定的時間之後（參閱 2:12）。這些籠統的時間語顯示了編輯的痕跡。
- 即提庇黎雅海** 提庇黎雅城位於加里肋亞湖西岸，公元 20 年代才建成，耶穌公開傳道期間，仍未有人以這城的名作該湖的名稱。這很可能是福音成書時，聖史為希臘讀者加插的解釋。
- 對岸去** 路 9:10 指出耶穌是在加里肋亞湖東岸的貝特賽達顯增餅奇蹟；谷 6:45 則指出耶穌是增餅之後才到貝特賽達。從下文 25 節可見，若望福音所述增餅的地點較接近路加的傳統（參閱 25 節注釋）。上文（5 章）記載的事件在耶路撒冷發生，那顯然不是耶穌過加里肋亞海到「對岸去」的起點，因此及其他原因，不少學者，如 Bernard, Bultmann 和 Schnackenburg，把若 5 章和 6 章的次序對調。那麼，耶穌在加納治好王臣之子後（4:46-54），到距離不遠的提庇黎雅城過海（6:1），耶穌在那裏增餅和發表生命之糧言論之後，再上耶路撒冷（5 章），7:1 所述，耶穌「不願周遊於猶太」，在 5 章對猶太人的譴責這脈絡下，也顯得順理成章。不過，若望不一定是按歷史的時序來寫福音的。Barrett (p. 272) 認為若 6:1-21 的敘述與谷 6:32-53 十分接近（見綜合釋義），而谷的下文（谷 6:54-7:23）與若望的下文一樣，敘述大批群眾聚集，並與耶穌展開辯論。因此，Barrett 認為若望是參照馬爾谷的傳統編排。
- 6:2 **看見他在患病者身上所行的神蹟** 按若望所載，耶穌在加里肋亞顯的治病神蹟只有一個，就是治好王臣之子（4:46-54）。對比之下，馬爾谷則記述了更多耶穌在加里肋亞行的治病奇蹟（谷 1:29,32,40; 2:1; 3:1; 6:5）。因此，有學者推斷若望取才自某些專門記錄耶穌所行奇蹟的「神蹟集」。

看見……行……跟隨着 幾個動詞在原文均屬未完成時態，表示群眾「一直」跟隨耶穌，因他們「不斷」看見耶穌「經常」行神蹟。Schnackenburg (II, p. 13) 認為若望這籠統敘述與 2:23; 4:45 類同，旨在強調群眾跟隨耶穌，是因神蹟的表面成果所吸引，並非出於對耶穌的信仰（參閱 2:24; 4:48），預示下文所述，群眾對增餅的錯誤反應（15 節），對神蹟的誤解（26 節）和這些反應背後的原因：他們的不信（30,36 節）。

- 6:3 **上了山** 加里肋亞這座「山」，在原文總是配以定冠詞，意思是：那座（特定的）山。對觀福音記述不少富神學意義的事件都在「這山」上發生，如耶穌的山中聖訓（瑪 5:1），召選宗徒（谷 3:13）和耶穌的復活顯現（瑪 28:16）。學者都無法肯定這座山的正確位置。可能福音的傳統有意把幾個不同的地點簡稱為「那座山」，對應舊約子民別具意義的西乃山。Schnackenburg (II, p. 14) 認為若望福音除討論過「革黎斤山」（4:20-21）外，沒有如對觀福音一樣，突出任何一座「山」或特定的「那座山」的神學意義。在 6:3 這裏，若望顯然是引用了對觀福音「那座山」的傳統來凸顯耶穌的權威。

他的門徒 按對觀福音所載的增餅奇蹟，十二位宗徒都在場（谷 6:30）。若望所指的「門徒」可能也是指那「十二人」（參閱 60 節）。

坐在那裏 一般猶太經師教導學生時都是坐着的（谷 4:1; 9:35; 瑪 5:1; 路 4:20）。若望在這片段雖然沒有明顯提及耶穌教訓群眾（馬爾谷的平行文則有，見谷 6:34），但耶穌的姿勢可能是個暗示。群眾翌日找着耶穌時也稱他為「辣彼」（25 節）。

- 6:4 **猶太人的慶節** 這是若望福音所述，耶穌公開傳道期間的第二個逾越節。參閱 2:13; 19:31,42。

即逾越節，已臨近了 若望在此指出逾越節臨近，很可能是基於神學理由（Schnackenburg, II, p. 14）而非歷史的理由（雖然 10 節的「許多青草」暗示當時是春天，臨近逾越節），因為下文所描述的行動和言論均暗示基督徒的聖體聖血聖事，而這聖事與最後晚餐一樣（參閱 13:1），必須在猶太人的逾越節的脈絡下了解（參閱 Barrett, p. 274）。

- 6:5 **舉目看見** Schnackenburg (II, p. 14) 指出，耶穌「舉目看見」群眾蜂擁而至的情況，喚起梅瑟上西乃山的景象（出 19:20, 23-24）。不過，耶穌富權威的行動顯示，他遠比梅瑟優越，因他主動顯神蹟餵飽在場的群眾。

大批群眾 原文沒有配以定冠詞，不知是否指 2 節的那「大批群眾」。對觀福音所載的兩次增餅奇蹟中，同樣有指一批群眾「跟隨着耶穌」（=若 6:2；參閱谷 8:2；路 9:11），又有指群眾「來到耶穌那裏」（=若 6:5；參閱瑪 15:30）。有學者（Bernard, I, p. 174 引述）認為 4-5 節的行文暗示這大批群眾是曾上耶路撒冷過節的，但 Bernard 及 Brown（I, p. 233）均不認同，因為加里肋亞海不是從加里肋亞上耶路撒冷必經之路，而且，朝聖者一般是會帶備食物的。

來到他前 Barrett（p. 274）認為，若望在暗示群眾「來到他前」這具體行動象徵他們是為獲得生命而來到耶穌那裏（參閱 5:40）。

斐理伯 參閱 1:43 注釋。在此及 12:21-22 斐理伯和安德肋似乎都緊密連繫。四部福音中，只有若望記載安德肋和斐理伯發言（參閱 1:40,44 注釋），這可能反映兩門徒在若望團體的地位舉足輕重。

我們從那裏買餅給這些人吃呢？ 迴響戶 11:13，梅瑟向雅威的詢問。戶 11 在若 6 章的其他迴響包括：

戶 11 章	若 6 章迴響
11:1 人民抱怨	6:41, 43
11:7-9 描述瑪納	6:31
11:13 「給我們肉吃！」	6:51-56
11:22 「將海裏的魚全給他們捉來，為他們足用麼？」	6:9

其他舊約迴響見列下 4:42-44（行囊裏的二十個餅和一些新麥穗吃飽一百人）和列上 17:16（厄里亞為寡婦增麵和油）。

6:6 是為試探斐理伯 耶穌的問題是要試探斐理伯的信德，為他們將要作出信德的抉擇（6:67-71）作準備；耶穌在復活拉匝祿之前，將再次試探門徒（11:11-15）。耶穌在不同的場合都極力加強門徒的信德。

（耶穌）自己原知道要作甚麼 若望加插這句旁述，是要剔除任何關於耶穌無知的暗示或明示。

6:7 二百塊德納 一個德納是一個普通工人一天的工資（參閱瑪 20:2）。對觀福音的增餅奇蹟敘述中，只有馬爾谷記載「二百塊銀錢」（谷 6:37），可能若望和馬爾谷分享同一的傳統。

也不夠每人分得一小塊 斐理伯的答覆非常務實，同時凸顯了耶穌將顯的神蹟之奇偉（對比 13 節）。斐理伯沒有意會耶穌的問題是考驗他的信德；直至最後晚餐時，他仍未領會耶穌的生平一直在啟示父（14:8）。

6:8 **西滿伯多祿的哥哥安德肋** 安德肋在 1:40 首次出場時，若望也是這樣介紹他。雖然他找來的食物不足以供應在場的所有人，但那畢竟是為斐理伯解圍的實際方法。在 12:20-22，斐理伯對希臘人見耶穌的要求顯得不知所措，要找安德肋來商量後，才一起前往見耶穌。若望福音凸顯了安德肋機靈的性格。

6:9 **一個兒童** 原文 παιδάριον 不一定指年幼的兒童。按創 37:30，若瑟十七歲時也被稱為「孩子」（參閱創 37:2）。在七十賢士譯本中，列下 4:42-44 增餅奇蹟的上文也是以 παιδάριον 稱呼厄里叟的「僕人」革哈齊（列下 4:12,14,25; 5:20）。

五個大麥餅 一般的餅是小麥造的，大麥餅較便宜，是窮人的食糧。「大麥餅」迴響列下 4:42-44 厄里叟的增餅奇蹟。路 11:5 似乎暗示一個成人一餐的食糧是三個餅。

兩條魚 「魚」的原文 ὀψάριον 泛指與麵飽或餅一起吃的佐食。這裏的「兩條魚」大概是指晒乾了或醃製過的魚。

6:10 **坐下** 原文 ἀναπίπτω 是斜倚躺着的意思，那是猶太人進餐的姿勢（參閱 13:12）。

許多青草 暗示那時是春天，逾越節之前（參閱 4 節）。原文沒有「青」字，四福音的增餅奇蹟中，只有谷 6:39 以「青」字形容草地。

6:11 **拿起餅，祝謝後，分給** 如此，耶穌作了宴客的主人家的的工作。猶太人進餐前祝謝祈禱的傳統見申 8:10。四部福音的增餅奇蹟敘述中，唯獨若望沒有記述耶穌祝謝餅後，把餅擘開才分給眾人吃，因若望要強調十字架上的耶穌的身體被保存完整（參閱 19:33）。這與下一節耶穌吩咐門徒把剩下的碎塊收集的細節息息相關。按若望福音的敘述，耶穌親自把餅分給在場的五千人，沒有叫門徒協助（對比谷 6:41；瑪 14:19；路 9:16），從實際的角度，這點真不可思議。Schnackenburg (II, p. 17) 認為若望是有意強調基督學的思想，正如 19:17 也強調，耶穌「自己背着十字架」上哥耳哥達，而非如對觀福音所述，旁人找來西滿代勞（谷 15:21 及平行文）。

6:12 **吃飽** 原文 ἐμπίπλημι，有別於對觀福音所採用的 χορτάζω，後者令人想起天主教在舊約許諾給以民的充盈富足（詠 37[36]:19; 81[80]:17; 132[131]:15）；但若望在下文 6:26 用 χορτάζω 時，卻

帶有貶意。增餅的神蹟雖然是個象徵行動，但也不失其具體實在的意義：餵飽了在場的所有人。

耶穌向門徒說 按對觀福音的記述，剩下的碎塊強調了增餅奇蹟的偉大（谷 6:43; 8:8; 及平行文），但在若望福音的敘述裏，耶穌主動要求門徒把碎屑收集，並補充一句理由：「免得糟蹋了」。若望再一次強調耶穌掌握着一切事情的發展。耶穌稍後要提醒門徒「不要為那可損壞的食糧勞碌」（6:27），這裏，耶穌吩咐門徒收集可損壞的餅屑是個象徵行動，因那些餅是個比喻，象徵耶穌所賜的生命之糧。

把剩下的碎塊收集起來 Lightfoot (Bernard, I, p.182 引述) 指出，猶太人進餐時會保留一些食物給預備食物的人。不過，這裏的碎塊不是預留的一份，而是眾人都吃飽後仍多出來的，暗示了耶穌的恩賜的充盈（參閱 1:16）。

收集起來……免得糟蹋了 「收集」原文 συνάγω，若望在 11:52 用同一動詞描寫耶穌藉着自己的死亡把所有人（而非物件）聚集起來（參閱 12:32）。若望是唯一的一部福音為收集碎塊這行動提供解釋。「糟蹋」的原文 ἀπόλλυμι 在若望福音經常指人的喪亡（3:16; 6:39; 10:28; 11:50; 17:12; 18:9）。如此，若望可能是以象徵的說話暗示耶穌願意聚集門徒，以免他們喪亡（17:12; 參閱 3:16），那是透過聖體聖血聖事完成的。

6:13 **五個大麥餅的碎塊** 只有谷 6:43 刻意指出「還有魚的碎塊」，其餘三部福音只記載收集餅的碎塊。Brown (I, p. 234) 認為若望把焦點放在餅上，因那是下文「生命之糧言論」的主題。

裝滿了十二筐 平鋪直敘的一句話，卻指出了神蹟的驚人之處，令人想起在耶穌內的充盈（參閱 1:16; 6:35; 10:10），這也是其他神蹟所強調的，例如：

2:6——在加納，有「兩三桶」酒，約 120 加侖（545.5 公升）；

4:46-54——王臣的兒子是在耶穌說「你的兒子活了」的一刻復活；

5:1-9——癱子已癱瘓 38 年，無助感之大可想而知；

9:1——瞎子自出母胎便眼瞎；

11:39——拉匝祿死了四天，開始「臭了」。

在對觀福音的背景，讀者很直接聯想到「十二」象徵十二位宗徒，但若望在下文 67 節才首次提及「那十二人」。因此，「十二筐餅碎」這細節可能很早已成為傳統。

6:14 **神蹟** 有些抄卷（如 P⁷⁵ B）用複數，與 2 節呼應。Brown (I, p. 234) 認為原文是複數，但被經師改作單數，指增餅這神蹟。

那要來到世界上的先知 這可能（一）泛指任何一位先知，因猶太人一般相信先知是會顯奇蹟的（9:17；參閱路 7:16；24:19）；（二）指像梅瑟一樣的先知（參閱申 18:15-18）。在下文 31 節，群眾把耶穌所賜的食糧與梅瑟所賜的瑪納作比較；（三）指厄里亞先知，因他也被稱為「那要來的一位」，而耶穌把大麥餅倍增，也令人想起厄里亞的徒弟厄里叟曾顯過類似的奇蹟（列下 4:42-44）；（四）同時指梅瑟與厄里亞，因列上 19 曾隱晦地把兩先知作比較。

6:15 **立他為王** 當耶穌進入耶路撒冷，群眾高呼「賀三納」，稱他為「以色列的君王」時（12:13），也表達了要立耶穌為王的意願。Schnackenburg（II, p. 20）認為只有當耶穌進入耶路撒冷迎接他的光榮時辰，準備在十字架上接受加冕的時候（參閱 19:19,21），耶穌才接受群眾這樣的歡呼。比拉多審問耶穌時，指控他曾自稱為王（18:33-37）。但是，6:15 這裏清楚顯示，耶穌不會接納群眾這樣的擁戴，因為他的國不屬於這個世界（參閱 18:36），若他在世界上稱王，那無異於接受魔鬼的引誘（參閱瑪 4:8=路 4:5）。猶太教某些支派期望默西亞或受傳的達味支派君王會在逾越節到來。不過，14-15 兩節似乎把先知和（默西亞）君王等同，這有點不可思議，因為，像梅瑟一樣的先知和默西亞代表兩個獨立的期待（7:40-41）。Lagrange 和 Glasson（Brown, I, p. 235 引述）分別指出若 7 章所載的，是在法利塞人甚具影響力的猶大地發生的事，那裏的人所期待的對象較特別；相反，6 章的事件在加里肋亞發生，當地人的期待則較籠統。

就獨自又退避到山裏去了 谷 6:46 及瑪 14:23 指出耶穌上山的目的是祈禱；若望這裏指耶穌「獨自」上山暗示了同一的目的。在若望筆下，耶穌的「孤獨」其實是他與天父的緊密共融（8:16,29；16:32）。「退避」凸顯了耶穌拒絕群眾立他為王的要求，Montefiore（Beasley-Murray, p. 88 引述）認為，群眾最終離開耶穌（66 節），與耶穌未達成他們這期望有關。

綜合釋義

增餅奇蹟是唯一的一個四部福音都記載，耶穌在公開傳道期間所行的奇蹟。若望的敘述與對觀福音的敘述結構上十分相似（參閱 Brown, I, p. 240-243 圖表），甚至整體的佈局都幾乎相同，可見福音傳統的痕跡。試比較若 6 章與馬爾谷福音的編排：

	<u>若 6 章</u>	<u>馬爾谷福音</u>
		首次增餅
增餅給五千人	1-15 節	6:30-44
耶穌步行水面	16-24 節	6:45-54
		再次增餅
群眾要求神蹟	25-34 節	8:11-13
關於餅的討論	35-59 節	8:14-21
伯多祿的宣信	60-69 節	8:27-30
預告苦難和被出賣	70-71 節	8:31-33

不過，若望敘述這事件時，顯示了一些獨有的細節：

(一) 逾越節作背景 (4 節)

對觀福音的記述只暗示逾越節的背景，例如群眾所坐的地上長滿「青草」(谷 6:39)，暗示春天時節，即逾越節的季節；耶穌警告門徒提防法利塞人和黑落德的「酵母」，這樣的警告在逾越節的背景是最適合不過的，因為，以色列人過逾越節要吃無酵餅。若望在 4 節則清楚指出逾越節臨近，為第 6 章以下的敘述作引子，例如：

- 16-21 節 步行水面，很容易令人聯想到以民第一個逾越節時過紅海的情景，更重要的是，按若望福音的敘述，逾越節是耶穌的死亡的指示牌 (2:13; 11:55; 12:1; 13:1; 18:28,39; 19:14; 參閱 1:29)
- 31 節 關於瑪納的言論。在猶太人逾越節晚餐的禮儀裏，瑪納是個重要的主題。
- 51-59 節 耶穌的聖體是生命之糧，而耶穌的聖體是藉他的「逾越」賜給世界的。

(二) 斐理伯和安德肋 (5-7,8 節)

按對觀福音的記載，耶穌增餅時，十二位宗徒都在場，更當了耶穌的助手，協助分餅。若望則指名道姓，記載斐理伯和安德肋的對話。雖然幾部福音的十二宗徒名單都有斐理伯的名字，只有若望記載過他幾句說話 (6:5-7; 12:21-22; 14:8-9)，反映這兩位門徒在若望團體裏舉足輕重。

(三) 「這裏有一個兒童，他有五個大麥餅和兩條魚」(6:9a)

這是歷史事實也不足為奇，但「一個兒童」和「麥餅」令人想起列下 4:42-44 厄里叟的故事。連用詞也很接近：

→ 麥餅

→ 厄里叟說：「分給眾人吃罷」

→ 僕人說：「我怎能將這一點東西擺在一百人面前呢？」

(四) 聖體聖事的暗示(11-13節)

Brown (I, p. 247) 指出，耶穌增餅餵飽五千人，出發點不止是同情在場的群眾那麼簡單，否則耶穌不會責斥門徒「心還是遲鈍」(谷 6:52; 8:14-21)。耶穌顯增餅奇蹟是要作出更深層的自我啟示，並預示聖體聖血聖事。

耶穌的動作：拿起餅、祝謝、分給人吃等等，四部福音都有記述；若望強調耶穌親自把他祝謝過的餅分給群眾(11節)，一如他在最後晚餐時給門徒所作的一樣(參閱谷 14:22-23)。

不過，對觀福音有關耶穌在最後晚餐建立聖體聖事的敘述裏，均記載耶穌「拿起」餅，「祝福」後，「擘開」，「分給」門徒這四個動作(谷 14:22; 瑪 26:26; 路 22:19)，那極可能是根據教會很早的傳統(參閱格前 11:23-24)；對觀福音敘述耶穌增餅的奇蹟時，也忠實地重述這四個動作(谷 6:41; 8:6; 瑪 14:19; 15:36; 路 9:16)，藉此把耶穌的增餅奇蹟作聖體聖事的預像。若望福音沒有記載耶穌在最後晚餐建立聖體聖血聖事，反而藉耶穌替門徒洗腳的行動，來比喻建立聖體聖血聖事的犧牲精神和愛情(參閱 13:1-17)。在敘述耶穌增餅時，若望也不提「擘餅」的動作，這點值得注意，因為在教會初期，「擘餅」幾乎成了聖體聖事的代名詞(參閱宗 2:42; 20:7; 27:35)。若望沒有把增餅奇蹟與聖體聖事直接連繫起來，反而在下文的生命之糧言論第二部分(51-58節)作出暗示，因為若望要強調，十字架上的耶穌的身體得到完整的保存(參閱 19:33)。Longenecker (“The Unbroken Messiah”) 從福音成書時的生活實況解釋，若望福音十分強調團結合一的主題，例如 10:16 一牧一棧的言論；在 11:52，大司祭預言耶穌的死將使眾人「聚集歸一」；在 17:20-23，耶穌祈禱信徒能與他及父「合而為一」；19:24 記述士兵銳意把死囚耶穌的無縫長衣保存完整；21:11 指出門徒大量的魚獲竟沒有弄破漁網。一方面是告誡團體中有意叛離的成員(參閱若望一書)，同時也向那些仍未敢脫離猶太會堂，正式加入基督徒團體的猶太人招手。因此若望迴避任何分裂的暗

示，即使是把餅擘開這動作。此外，四福音中惟獨若望記載耶穌主動吩咐門徒，把剩下的碎塊收集起來，「免得糟蹋了」，同樣暗示團體共融合一的重要。

6:12,13 也強調「收集起來」的行動，象徵耶穌所賜的餅是「那存留到永生的食糧」(6:27)，因此不可糟蹋。這是重要的，因為：

a) 耶穌賜給門徒的，是不可朽壞的，可存留直到永生的(6:27; 參閱 4:10,13-14)。

b) 有分於耶穌的恩賜的人，將不會朽壞，卻要存留，並得生命(6:39; 參閱 4:14 等)。所以把碎塊收集是象徵門徒的得救。

c) 耶穌也很着意「免得糟蹋了」碎塊，是不要任何一個人喪亡(6:53-58; 17:12)。耶穌是藉着自己的死亡聚集所有人的(11:52; 12:32)。

(五) 增餅的結果(14-15 節)

群眾見到增餅的奇蹟，想「強迫」耶穌為王，以致耶穌要退避到山裏去。若望的記載某程度上為我們解開對觀福音的描述的疑團。馬爾谷記載增餅奇蹟之後，「耶穌即刻催迫門徒們上船，先到那邊貝特賽達去，這其間他遣散了群眾。」(谷 6:45) 馬爾谷沒有加以解釋，若 6:15 可能提供了解釋，這與馬爾谷福音的上文也相符。馬爾谷敘述首次增餅奇蹟的上文，是黑落德殺害若翰洗者的經過(谷 6:14-19)，原因是若翰洗者深受群眾愛戴，他甚有潛力發動群眾起義。同樣，若然耶穌繼續在加里肋亞週遊而吸引大批群眾，而群眾要立耶穌為王，對黑落德也將構成威脅。所以，若 6:14 指出群眾對增餅奇蹟作出政治性的回應，6:15 則指出耶穌對這種政治考慮的不安，便遣散門徒，自己也退避去了。

增餅成了耶穌在加里肋亞傳教工作的最後一個神蹟，留下一個宗教和政治領袖捉拿耶穌的藉口(7:1)。自此之後，耶穌轉到耶路撒冷(聖殿)宣講(若 7 章)。

耶穌步行海面

(6:16-21)

經文注釋

6:16 他的門徒下到海邊 谷 6:45 記載，耶穌增餅後「催迫門徒」離開；若望沒有記載耶穌這命令，但從上文可推斷，門徒要避開群眾擁立耶穌為王的混亂場面。

6:17 天已黑了，耶穌還沒有來到他們那裏 只有若望福音指出當時已天黑。當門徒在海中與風浪搏鬥時，耶穌「獨自」在山上（15 節），與天主獨處（參閱 8:16,29; 16:32）。後來，耶穌要從山上「下來」，「來到」門徒那裏。這些動詞令人聯想到耶穌是「從天降下」（38 節）的天主的使者，被天主派遣「來到」世界（參閱 3:2,19; 5:43; 7:28）。門徒可能一時間認不出耶穌，靈性上未達到明悟，但他們並沒有停留在黑暗中，因為他們看見並接納了耶穌——世界的真光——是天父派遣來的那一位（參閱 12:45-46）。

16-17 節的脈絡暗示門徒已把船划到海中心，但若然如是，他們又期望耶穌如何與他們會合呢？有學者（如 Bernard, I, p. 186）認為門徒一直沿着岸邊行駛，尋找耶穌。Wikenhauser (Brown, I, p. 251 引述) 則認為這句話是補充，解釋 17a 節門徒上船的原因，是耶穌還未與他們會合。

6:18 海上因起了大風 納 1:13 也有類似情況。

6:19 二十五或三十「斯塔狄」 Brown (I, p. 251) 指出，一個斯塔狄約等於八分一英里，換言之，門徒的船距離岸邊約 3 至 4 英里。革肋撒湖寬約 60 斯塔狄(約 7 英里)，長 109 斯塔狄(約 12 英里)。因此，按若望這裏的資料，門徒大約在海的中央，這與谷 6:47 的記述吻合。

耶穌在海面上行走 約伯曾指出唯有創造萬物的天主「步行海波之上」（約 9:8; 參閱德 24:9）。若望這裏的描述暗示了耶穌的天主性。

看見耶穌……便害怕起來 對觀福音指出門徒驚惶的原因，是以為耶穌是「妖怪」（谷 6:49; 瑪 14:26）；若望的敘述最精簡，並且，整個片段是從門徒的角度來敘述，反映源自門徒親身經歷的見證。

6:20 是我 原文 ἐγώ εἰμι，在 6:20 這處境，這詞可以是個平常的身分辨認（參閱 9:9）；但在舊約，這是雅威的自稱（參閱出 6:6）。按若望福音的敘述，耶穌也多次以「我是」這稱號指出他的天主

性(8:58; 13:19)。Schnackenburg (II, p. 27) 及 Morris (p. 310) 認為耶穌在此以 ἐγώ εἰμι 宣認自己的天主性，作為步行海面這神蹟的高峯。不過，Brown (I, p. 252) 認為耶穌「在海面上行走」(19節)的動作已足以揭示他的天主性(參閱依51:15; 詠29[28]:3; 77[76]:20)。再者，耶穌的一句「是我，不要害怕！」與對觀福音的記述相同(參閱谷6:50; 瑪14:27)，很可能是沿用傳統的資料，未見得是若望的筆蹟。

6:21 他們便欣然接他上船 「欣然」原文 θέλω，有「願意」或「意圖」之意(參閱1:43)，但在7:44; 16:19，這詞指未能如願的希望，因此，6:21這裏的原文沒顯示耶穌有否上船，有可能耶穌未上船，船已到達目的地。

到了他們所要去的地方 Witkamp (p.54-55) 指出「要去」一詞(ὑπάγω)在若望福音經常指耶穌離世往父那裏(參閱7:33; 8:14, 21; 13:3,33,36; 14:4,28; 16:5,10,17)，藉此為門徒敞開道路，並預備地方(14:2)。門徒有生之年是步往天堂的旅途(14:4-6; 17:24; 12:26)，不信的人不能到那裏(7:34,36; 8:21-22)。若望在此用「他們所要去」這詞，強調「步行水面」這片段不是普通的一個顯示耶穌神聖大能的奇蹟；正如6:1-15裏收集剩下的碎塊是一個額外的標記，同樣，在6:16-21，門徒「立時到了他們所要去的地方」也是為他們的一個額外標記，因耶穌不但是道路，也是目的地(14:6,9)，而「天堂」的意思，是與父及子永遠共融，在彼此內存留(14:20,23)。永生是此時此處的事(3:15-16)。

立時到了 暗示一個奇蹟(參閱詠107[106]:23-32，尤其30節)。

綜合釋義

若望敘述耶穌顯增餅神蹟後(1-15節)，記述他步行水面(16-21節)；馬爾谷和瑪竇記述這兩個奇蹟時，也依這個次序，因此，很可能有歷史的根據。另一方面，增餅與步行水面兩事件在出谷的傳統裏已緊扣在一起：以民步過紅海之後，天降瑪納給他們。詠107[106]的結構與若望6:1-21十分相似：

詠107[106]:4-5 —— 以民流浪曠野

詠107[106]:9 —— 天主以美物使他們飽飫

詠107[106]:23 —— 一些人下海航行

詠107[106]:25 —— 上主激起風浪

詠 107[106]:27-28 —— 在危急中哀求上主

詠 107[106]:28-30 —— 上主拯救他們，領他們登上岸

對比馬爾谷和瑪竇，若望有關耶穌步行水面的記載是最簡單平實的，沒有顛簸的波浪或強烈逆風，也沒有伯多祿下沉的鬧劇。在馬爾谷和瑪竇，耶穌步行水面這片段顯示他克勝大自然，拯救門徒的一個奇蹟；但在若望福音，那些元素都欠奉，耶穌步行水面成了他顯示其神聖身分的場景。若望的敘述省卻了多餘的說話（如「放心」），聚焦於耶穌在 20 節啟示他天主性的一句「我是」。這與瑪 14:33 的描述吻合：門徒見到耶穌步行水面後，也不其然地朝拜他，說「你真是天主子」，申明耶穌的聖神身分。「我是」是雅威的名字（出 12:12），耶穌以這名字自稱，糾正了 14-15 節群眾的誤會：他們以為耶穌是政治性的默西亞，但耶穌不止是一般的先知或君王，更是天主子。

群眾尋找耶穌

（6:22-24）

經文注釋

- 6:22 **留在海對岸的群眾，看見** 「看見」原文 εἶδον，Barrett (p. 285) 認為應以過去完成時態 (pluperfect) 來理解，意指群眾「前一晚」（而非當時）觀察到耶穌和門徒只用了一隻船來，而那船離開時耶穌不在船上，因此，群眾推斷耶穌仍未離開。這暗示群眾並不知耶穌在海面行走的事。他們找不到耶穌（24 節），才乘着被晚間的大風吹到岸邊的「別的小船」（23 節）去找他。
- 6:23 **吾主祝謝後，人們吃餅的地方** 耶穌增餅的奇蹟最重要的一刻是耶穌向天主祝謝，若望以此概括整件事。「餅」字原文 ἄρτος 是單數名詞，幾部福音的增餅奇蹟敘述中，從沒有用單數的「餅」字來指那五個餅，新約的作者卻用這單數名詞指聖體聖事的「餅」（格前 10:16,17; 11:27）。
- 6:24 **往葛法翁找耶穌去** 下文暗示群眾在葛法翁找到耶穌（25,59 節）。

生命之糧言論——導言 (6:25-34)

經文注釋

6:25 在海對岸找着他 群眾在葛法翁找到耶穌(24,59節)，那是加里肋亞湖的北面偏西。如此，耶穌增餅的地點應在湖的東岸，而非西岸的提庇黎雅(參閱2節「對岸去」注釋)。

辣彼 尼苛德摩夜訪耶穌時，也稱呼他為「辣彼」(3:2)，這是耶穌在一般人心中的角色。按敘述分析，群眾曾企圖立耶穌為王(15節)，在此卻稱他為辣彼，這似乎不太自然，反映不同的資料源流。

6:26 耶穌回答說 其實耶穌沒有理會群眾的問題，正如他與尼苛德摩會面時，也不理會尼苛德摩的恭維說話(3:1-3)，直接開始他要作的啟示。

你們尋找我，並不是因為看到了神蹟 假如群眾因看見神蹟而尋找耶穌，那雖然不是最理想的信德(參閱2:11)，但仍比為物質需要而跟隨耶穌較優勝。Wendt (Bernard, I, p. 190 n. 2 引述)指出這是若望福音裏，唯一的一次耶穌親口講「神蹟」這詞。

吃餅吃飽了 回應12節「他們吃飽以後」的描述。

6:27 勞碌 原文 ἐργάζομαι，原指體力的勞動，但也有用作比擬道德上的修為和倫理上的德行(如羅2:10; 迦6:10的「行善」; 宗10:35的「履行(正義)」; 希11:33「執行(正義)」; 雅1:20「成全(正義)」，原文都是同一字)。猶太人以具體層面來理解，因此問耶穌：他們要「做」甚麼(28節); 耶穌則指出，天主對門徒唯一的要求是「信」耶穌(29節)。

可損壞的食糧 迴響12節，耶穌吩咐門徒收集餅的碎塊，「免得糟蹋了」。「糟蹋」與這裏的「損壞」在原文是同一字(ἀπόλλυμι)。

存留到永生的食糧 指這食物滋養的是永恆的生命，與4:14「活水」的意思接近。

人子所要賜給你們的 在若望福音裏，「人子」是從天而來，又要回到天上的那位使者(參閱1:51; 6:53,62)，他的恩賜要待他返回天上之後才賜下，所以是屬於天上的恩賜(62節)。Brown (I, p. 261)質疑加里肋亞群眾是否明白這稱號的末世意味; 12章記載耶穌在耶路撒冷再用「人子」這稱號時，那裏的人並不了解(12:34)。

簡言之，加里肋亞的群眾可能理解「人子」為普通的一個自稱（參閱 53 節），沒有特別的末世意味。

「所要賜給」屬將來時態，因為耶穌所要賜給的生命之糧指他的身體，那要待他在十字架受舉揚後才賜下（參閱 7:39）。相反，當他在 33 節談及「賜給」世界生命時，用現在時態（參閱 Bernard, I, p. 191）。Barrett (p. 287) 指出，「賜給」這動詞補充了 27a 節的「勞碌」：人的生活勞勞碌碌，但最終，生命是人子的恩賜。Morris (p. 318) 更直接指出，生命不是人勞碌的報酬；生命永遠是個恩賜。

因為他是天主聖父所印證的 「印證」有蓋上印鑑以茲證明的意思，在 3:33，同一詞指門徒因耶穌的見證被動地「證實」天主是真實的；這裏則有天父主動為子「蓋上印鑑」之意，那不止為表示認同，也是為祝聖子（參閱 10:36）。

有學者指出，天父為耶穌「印證」與 15 節所指，群眾要立耶穌為王的企圖形成強烈的對比。另一方面，由於「印證」一詞原文用過去式，有學者認為那是指特定的事件，如耶穌的降世（Spicq, Brown, I, p. 261 引述）或受洗（Bernard, I, p. 191）。Schnackenburg (II, p.38) 指出，3:34 描寫「天主把聖神無限量地賞賜了（耶穌）」，從而在耶穌身上為自己作證，這便是 6:27 這裏「印證」的意思。若翰洗者確曾指出耶穌受的洗是他的使命的神聖印證（1:32-34）。保祿也曾指出天主在基督徒身上「蓋了印」（格後 1:22；弗 1:13；4:30），直接或間接地指出基督徒所領受的洗禮。

6:28 **我們該做甚麼** 這話顯示群眾仍未領會生命是耶穌的恩賜，仍以為可以靠自己的勞力來賺取。

天主的事業 指人所作的，天主悅納的事（參閱格前 15:58）；Wahlde (p. 315) 乾脆把「天主的事業」理解作「履行天主的旨意」。在原文，「事業」是複數（ἔργα），暗示遵守猶太法律的各項條文。

6:29 **天主要你們所做的事業** 可能與上一節的「天主的事業」同義，也可能指天主在人中間完成的工作。其實兩者並不對立，因為人所作的，取悅天主的工作，必定也是祂的行動，因為「凡不是派遣我的父所吸引的人，誰也不能到我這裏來」（44 節）。在原文，「事業」是單數（ἔργον），而非群眾發問時的複數（ἔργα），因為天主只要求一件事（見以下注釋）。

就是要你們信從 信從耶穌，人便會與天主建立正確的關係，因此，這是天主眾多事業（28 節的 ἔργα）中首要的一項（29 節的

ἔργον)。「信從」在原文屬現在(進行)時態，表示那並非偶一而為之的信心表現(參閱 13:19)，而是畢生的追隨。

6:30 你行甚麼神蹟給我們看，好叫我們信服你 群眾基本上承認增餅的奇蹟，宣認耶穌為「先知」(14 節)，並銳意立他為王(15 節)。在此，他們要求耶穌顯更大的神蹟來證明他是天主所派遣的(29 節)。他們的要求與 2:18 所載，聖殿裏的猶太人的要求相若。保祿也曾慨嘆：「猶太人要求的是神蹟」(格前 1:22)。耶穌沒有回應他們的要求，因為沒有神蹟可「證明」他是來自天父的，只有信德可使人認識出於父的耶穌。他們以為「看見」神蹟後便會相信，但是，真正的信仰卻剛好相反：我們要首先「相信」，然後才可得到「洞見」，認識耶穌。

你要行甚麼事呢？ 在 28 節，群眾堅持要「做」點事來取悅天主；現在卻把責任推卸到耶穌身上，叫他「行事」來證明他的權威。這是他們信仰走下坡的一個轉折。

6:31 瑪納 瑪納的出現，被視為梅瑟最偉大的神蹟(見出 16; 戶 11)。在此，群眾挑戰耶穌以更偉大的奇蹟來證明，他比梅瑟還大的受傅身分(參閱 14,27 節)。

正如經上所記載 若望並非準確引述舊約的經文，但所表達的思想見出 16:4,15；詠 78[77]:24；智 16:20。

他從天上賜給了他們食物 言下之意，耶穌以增餅奇蹟賜給他們的，只是普通的大麥餅，而非「從天上」的食物，所以比不上梅瑟所賜的瑪納。

6:32 並不是……而是 耶穌的答覆是參照典型的猶太釋經的模式：既然群眾引用了聖經的經文，耶穌便借題發揮，對比「梅瑟」與「我父」，並把過去式的「賜給了」(= 僅此一次的行動)改為現在式的「現今賜給」(= 不斷重複的恩賜。見 Borgen, Brown, I, p. 262 引述)。如此，耶穌顯示舊約的經文藉他的工作得到滿全。在經師文學裏，「餅」是象徵「法律」(Torah)的圖像之一，但耶穌在此顯示，瑪納並非舊約所指的，真正天上的食糧，耶穌的教導才是。換言之，若望在此正對比梅瑟的法律與耶穌的教導(參閱 1:17)。

真正的食糧 「真正」，表示源自天上而非出於地下的(參閱 1:9 的「真光」)。在 15:1，耶穌說他是「真葡萄樹」，則是相對於舊約的以色列子民而言。

6:33 天主的食糧，是那 「是那」這謂語可指人，也可指物件，這大概是若望另一次故意的語帶雙關。明顯地，群眾以此為物件，指

具體的食糧（34節），但耶穌在35節指出他就是生命的食糧，所以，這謂語也可能是指耶穌自己。

由天降下 這句話在整篇生命之糧言論共出現七次（33,38,41,42,50,51,58節），彷彿是言論的副歌。

並賜給世界生命 天主的食糧有兩個特點：（一）恩賜生命的（參閱27節）。一般食物只是提供養份，滋養生命，天主賜給的食糧則不同，因為這食糧是「由天降下」，即屬於神聖生命的境界，因此也可恩賜生命（金口若望，Bernard, I, p. 195 引述）；（二）惠及所有人的（「給世界」），而非只為一個民族。若望福音一直強調天主救恩的普世性（3:15-16; 5:24; 6:39-40,51）。

6:34 主！ 原文 κύριε 與撒瑪黎雅婦人稱呼耶穌的「先生」同（見4:11,15,19）。這是個禮貌的尊稱，沒有宗教意味。

把這樣的食糧常常賜給我們罷！ 迴響撒瑪黎雅婦人對耶穌賞賜活水的祈求（4:15）。與撒瑪黎雅婦人一樣，這裏的群眾以純物質的層面理解耶穌的話，一心只為解決肉身的需要。他們的要求，證實耶穌對他們的評價至為準確：他們只為可損壞的食糧勞碌（27節）。這再一次見到若望的諷刺技巧。

綜合釋義

源流的痕跡

谷 6:34 指出耶穌增餅前正在教訓群眾；在若望福音，耶穌在第二天才開口教訓群眾。在谷 8:14-21（第二次增餅之後），門徒要求再多一個奇蹟，引起耶穌責斥他們不明白增餅的真義。這些細節在若 6:25-34 都一一出現。

耶穌的生命之糧言論的聽眾，與見證增餅奇蹟的群眾，究竟是否同一批，實在很難定斷。邏輯上他們應是同一批人，否則耶穌不會說26節的話；但他們在30-31要求耶穌以「瑪納」為模式顯神蹟，顯然是希望耶穌增餅；若然他們前一天已看過耶穌增餅，怎麼會要求耶穌重複同樣的神蹟？吃過餅的人在14節稱呼耶穌為「先知」，表示他們看出耶穌的超凡來歷，甚至想擁立他為王（15節），顯然是認定耶穌是受傅者，來頭不小，現在又怎會以「辣彼」這個平凡的稱謂來稱呼他？

值得注意的是，尼苛德摩在3:2也尊稱耶穌為「辣彼」，他是2:23所指，在耶路撒冷過節時，「有許多人看見（耶穌）所行的神蹟，便信從了他」的其中一個，這反應與群眾在6:14的反應相若。

若 6 章的行文明顯反映出不同的資料源流，而在編輯這些資料時，不免流露聖史獨特的寫作技巧和神學重點。

若望的筆觸

25-34 節的對答是若望慣用的「誤會」技巧，與 4 章平行：

若 6 章	若 4 章
問：25 節「辣彼，你甚麼時候到了這裏？」	問：9 節「你既是個猶太人，怎麼向我一個撒瑪黎雅婦人要水喝呢？」
答：27 節「你們不要為那可損壞的食糧勞碌」	答：13 節「凡喝這水的，還要再渴」
問：30-31 節「你行甚麼神蹟給我們看？……我們的祖先在曠野裏吃過『瑪納』」	問：11-12 節「你從那裏得那活水呢？難道你比我們的祖先雅各伯還大嗎？他留給了我們這口井」
答：32-33 節「是我父現今賜給你們從天上來的真正的食糧，因為天主的食糧，是那由天降下，並賜給世界生命的」	答：14 節「我賜給他的水，將在他內成為湧到永生的水泉」
反應：34 節「他們便說：『主(κύριε)！你就把這樣的食糧常常賜給我們罷！』」	反應：15 節「先生(κύριε)，請給我這水罷！免得我再渴」

除與若 4 章平行外，若 6 章也延續了第 5 章有關恩賜生命的主题。若望在運用傳統資料時，逐步呈現耶穌的神蹟的深意。

神學重點

(一) 從天降下的生命之糧

在 14-15 節，人們的熱烈反應是基於增餅這行動的奇蹟性效果：他們「吃餅吃飽了」。但在 26 節，若望想帶出「增餅」更深層的意義，那不單是物質的好處（參閱谷 8:14-21；瑪 16:5-12 也反映同樣的以純物質層面來理解，更好說是誤解，耶穌的增餅行動）。在若望福音，耶穌要用整個生命之糧言論（35-59 節）來解釋：增餅是一個標記，象徵他透過教導（言語）和他的血肉來賜

予生命的大能，而他擁有這大能，因他是從天降下的。在 27 節，若望以他慣用的二元說，對比「可損壞的」和「存留到永生的」食糧，就如 4 章中，對比喝完「還要再渴」的水，和喝了「將永遠不渴」的，並「湧到永生的水泉」(4:13-14)。路加也有類似的表達：「你們不要謀求吃甚麼，喝甚麼……你們只要尋求他的國」(路 12:29-31)。這些圖像也有舊約的迴響：「啊！凡口渴的，請到水泉來！那沒有錢的，也請來罷！請來買不花錢，不索值的酒和奶吃！」(依 55:1)

耶穌指出這「存留到永生的」食糧，是「人子」的恩賜。「人子」是個末世性的稱號(參閱 1:51)，反映了若望的實現末世觀。從這脈絡看，群眾在 25 節的問題：「辣彼，你什麼時候到了這裏？」可能有更深的神學暗示。若望可能在問：「耶穌從那裏來？」，這是若望福音的重要主題之一(參閱 7:28; 19:9)。生命之糧言論餘下部分便是答案：耶穌是自天降下的生命／生活的食糧(參閱 3:13 自天降下的人子)。

(二) 信仰與善工

28-29 節的對話是傳統有關信仰與善工的對比。提到信仰與善工的對比，讀者會直接想到保祿和雅各伯的書信，但在這裏，若望提供了他的解釋。耶穌在 27 節叫人們不要停留在餅的物質意義，於是，他們便想到「善工」的問題(28 節)，耶穌卻把焦點放到「信仰」上(29 節)。事實上，整個生命之糧言論是關於耶穌的啟示，而信仰是對耶穌的啟示應有的基本回應，所以若望在這生命之糧言論的導言部分，帶出信仰與善工的對比。為得到永生，人不能單靠善工，彷彿信仰是多餘的；相反，只有信仰而沒有善工也不行。耶穌指出「信仰」本身就是門徒要作的「事業」，因天主的工程就是要叫世人相信他。換言之，「信仰」不是人靠己力做到的一件事，「信仰」或「信從」是委身於天主(在耶穌內)的工作。宗 16:30-31 描述的情況，很可能是若望這句話的生活實況。

耶穌一提到「信仰」，群眾便反感，要求耶穌顯神蹟來證明他的權威(參閱谷 8:11)，這與聖殿的首領對耶穌潔淨聖殿的反應類同(2:18)。值得注意的是，群眾以「瑪納」為神蹟的標準，反映他們心目中以賜瑪納的梅瑟為標準，看看耶穌能否「達標」(參閱 14 節稱耶穌為「先知」)。

（三）恩賜生命的聖言

群眾引述梅瑟所賜的瑪納，但那只是真正的、從天降下的食糧的預像：申 8:3 指出「他磨難了你，使你感到饑餓，卻以你和你祖先所不認識的『瑪納』，養育了你，叫你知道人生活不但靠食物，而且也靠上主口中所發的一切言語生活。」參閱智 16:20,25-26:「相反地，你用天神之糧，養育了你的子民；他們不必操勞，你從天上給他們降下了現成的食糧，具有各種美味，適合各人的口味……因此，『瑪納』就依照你那養育眾人的恩寵，起種種變化，來適應需求者的願望，為使你所愛的子女們知道：上主，養育世人的，不是各種果食，而是你的言語，保全了信賴你的人。」厄下 9:20 也記載「你賜下你溫和的風，使他們甦醒，並沒有將『瑪納』扣住，不給他們充飢，仍賜下了水為他們解渴。」

所以，真正的食糧就是耶穌的教導和啟示。34 節顯示群眾完全不明白，所以耶穌要在下文（35-50 節）詳細論述這點。

生命之糧言論：（一）耶穌的聖言 （6:35-50）

經文注釋

6:35 **我就是生命的食糧** 這是若望福音七個「我是」（ἐγώ εἰμί）聲明的首個（參閱 8:12; 10:7,11,14; 11:25; 14:6; 15:1）。按希臘文的文法，動詞的變格已能顯示人稱和數目，若望在動詞εἰμί（是）之前加上 ἐγώ（我），是為強調而加插的。所以，這些「我是」聲明的意思是「我才是」生命的食糧，「我才是」世界的光，「我才是」羊的門，「我才是」善牧，「我才是」復活，「我才是」道路、真理、生命，「我才是」真葡萄樹。當「我是」這尊稱配以謂語時，句子所啟示的不是耶穌的天主性，而是他降生成人的意義，在此，指他的臨在滋養了人類的生命。對觀福音記述，耶穌在最後晚餐建立聖體聖事時說的一句：「你們拿去吃罷！這是我的身體」（谷 14:22; 瑪 26:26; 參閱路 22:19）與若望這句「我就是生命的食糧」是同義的。「生命的食糧」指這食糧能賜予生命（參閱 33 節），換言之，耶穌是人獲得生命的媒介（參閱 5:40）；另一方面，51 節的「生活的食糧」則強調這食糧是活生生的。

到我這裏來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴 迴響德 24:29

「凡食我 (= 智慧) 的，還要饑餓；凡飲我的，還要饑渴」。表面上，德 24:29 與若 6:35 兩句說話的意思相反，實際上卻不是。德訓篇指出，人對智慧的渴求永無止境，一如耶穌指出，人只渴求他的啟示，別的一切都無法滿足人 (參閱依 49:10)。「到我這裏來」與「信從我」是平行句，兩者同義 (參閱 7:37-38)。

6:36 **我向你們說過……** 讀者不能按字面意義理解這申明，因為耶穌通常不會逐字重複自己的說話或引述聖經經文 (參閱 3:7; 6:65; 8:24; 10:25,36; 11:40; 13:33; 14:2,28; 15:20)。耶穌所說的：「你們看見了我，仍然不信」，在 $\aleph Ait^{a,b,e,q}$ 等抄卷均沒有「我」字，Brown (I, p. 270) 認為那是經師刻意刪除，好能配合耶穌在 26 節的說話。思高的翻譯則強調耶穌的角色：群眾本該從增餅的奇蹟認出耶穌就是從天降下的生命之糧。

6:37 **凡父交給我的** 「凡」指所有信徒，文法上應用陽性複數代名詞 πάντες，但這裏的原文用了中性單數的 πᾶν (亦見 39 節; 17:2; 若一 5:4)，是把所有信徒視為一整體，那就是耶穌在大司祭的禱辭所祈求的：「願眾人都合而為一」之意 (17:21)。若望多次指出信徒是天父賜給耶穌的 (見 10:29; 17:2,6,9,12,24; 18:9); 3:35 更指出父把「一切」交給了子。這裏的「交給」原文屬現在時態，39 節的「交給」則屬完成時態，Brown (I, p. 270) 認為兩者的意思分別不大，因為天主是永恆的主，祂的行動也是永恆的。

我必不把他拋棄於外 「拋棄於外」有最後審判的含意 (參閱 39 節); 在 12:31，耶穌迎接他的光榮時辰 (= 苦難) 時，指出那是世界要受審判的時候，因為世界的元首撒殫要「被趕出去」的原文與「拋棄於外」同為 ἐκβάλλω ἔξω (參閱瑪 8:12; 22:13; 25:30)。耶穌從不拒絕到他那裏的人，不過，誰能來到耶穌那裏，則取決於父的旨意。

6:38 **我的旨意……派遣我來者的旨意** 參閱 5:30。在對觀福音的山園祈禱敘述也有類似的，耶穌與父的兩個旨意的對比 (谷 14:36; 路 22:42)，但若望福音的主調是兩者的融合而非兩者的分歧 (參閱 4:34)。

6:39 **叫我連一個也不失掉** 這是派遣耶穌的天父的旨意，耶穌在 10:28-29 將重申。耶穌滿全了這旨意，猶達斯的喪亡是唯一的例外 (17:12; 18:9)。

在末日還要使他復活 「在末日」的原文 ἐν ἐσχάτῃ τῇ ἡμέρᾳ 只見於若望福音，指末日的審判 (參閱 11:24; 12:48)。耶穌重複

了這保證四次（39,40,44,54 節），彷彿成了生命之糧言論的副歌。Schnackenburg（II, p. 48）指出這句似是編輯者後加的「副歌」，好能以初期教會主流的將來末世觀來平衡若望福音強調的實現末世觀。Barrett（p. 294）則認為這裏與 5:24-29 一樣，同時表達了基督徒的末世觀現時與將來的兩個幅度，沒有輕重或主次之分。在 5:28-29 耶穌描述過所有人（不論善惡）的復活；在此則只集中於信徒的復活。

6:40 我父的旨意 一連三節，耶穌都強調天父的旨意，顯示他的所言所行均有神聖的授權。

看見子 不單指肉眼的「目睹」，還指靈性上的洞見（參閱 62 節；12:45；14:19；16:10,19）。

必獲得永生 耶穌降生成人的使命就是賜永生給人類（參閱 3:16-17）。

我要使他復活 復活死人一般被視為天主的工作，若望福音則多次強調那是耶穌的任務（5:24；11:25）。

6:41 猶太人 若望福音中，這詞通常指敵視耶穌的耶路撒冷人，尤指那裏的猶太宗教領袖（參閱 1:19）。這裏是若望福音首次以「猶太人」稱呼加里肋亞人，暗示他們不信耶穌（見以下注釋）。他們大概不是從耶路撒冷來的訪客，因為他們熟悉納匝肋鄉村的情況（42 節）。

竊竊私議 原文 γογγύζω，與 7:32 的「議論紛紛」相同，表示一種批判性的抗議或牢騷，並不至於公然的敵對。七十賢士譯本用了同一希臘文字來形容以民出谷時不斷的「抱怨」（出 16:2,7, 8）；格前 10:10 也以這詞描述該處境。在舊約，「抱怨」這行為往往是缺乏信德的表現（詠 106[105]:24-25）；在此，加里肋亞群眾質疑的，是耶穌聲稱他是從天降下的食糧（32,35 節）的說話，這也表示他們的不信，所以若望稱他們為「猶太人」。

6:42 這人不是若瑟的兒子耶穌麼？ 「這人」原文 οὗτος 是語帶輕蔑的代名詞（參閱 52 節；7:15；18:30）。他們的邏輯是這樣的：既然他們知道耶穌的出身，耶穌不可能是從天降下的。若望福音沒有提及聖母童貞受孕的事，但若望必定相信並承認這要理（參閱 1:13），在此他以諷刺的筆法暗示，若然猶太人知道耶穌真正的父親是誰，他們將不得不承認他是從天降下的。不過，若望在 7:42 指出，即使猶太人掌握了關於耶穌的出身準確的資料，仍無助他們作出準確的評論，因為他們不是天父所吸引的人（下文 44 節）。

怎麼他竟說：我是從天上降下來的呢？ 這可能反映若望福音成書時，猶太人對基督徒宣認的信仰所作的抗議（參閱 7:27-28）。

6:43 **你們不要彼此竊竊私議** 人只有尋求天主的啟示才可得到明悟，單憑彼此互相的議論是不會達致洞悉的。

6:44 **父所吸引的人** 上文 37 節指天父把信徒「交給」耶穌，這節則加強語氣，指天父要「吸引」信徒到耶穌那裏。按若望福音，人必須被吸引走近耶穌才能認識天主。這節的「父所吸引」與 65 節的「蒙父恩賜」平行。「吸引」這主題在 12:32 將再出現，耶穌指出：「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我」。

凡不是……誰也不能到我這裏來 這並不暗示有些人會被置於救恩的範圍之外，因為下一節將指出「眾人」，即所有人，都要得救。這句話強調天主在救恩工程上的主導。若望福音其中一個中心思想是：人得救與否，甚至是相信與否，皆取決於天主的恩寵（參閱 3:27; 4:23; 12:39）。

6:45 **先知書上記載** 「先知書」原文屬複數，相信是籠統的形容，而非指某一特定的先知書。

衆人都要蒙天主的訓誨 迴響依 54:13 的一句：「你所有的兒子，都是上主所訓誨的」。Barrett (p. 296) 指出那是天主在人心內的教訓，一如天主把法律放在人的肺腑裏，寫在人的心頭上（耶 31:33）。Schnackenburg (II, p. 51) 則認為這「訓誨」應指外在的教訓，相對上文所述，內在的「吸引」（44 節）；換言之，那是父的使者——耶穌——的教訓。下文（46 節）強調只有耶穌見過父，這迴響福音所強調，父是在耶穌身上完全並圓滿地啟示祂自己（12:45; 14:9; 1:18; 3:13; 7:17; 8:28; 12:48-49; 14:10,24）。耶穌與天父的共融是那麼完美，以至聽到耶穌，等於聽見父（參閱 14:9）。保祿書信也指出天主親自教訓信徒「彼此相愛」（得前 4:9）。

凡由父聽教而學習的，必到我這裏來 「聽教」和「學習」兩行動強調了信徒自由和主動的參與，那是上一節所描述，天父「吸引」信友到耶穌那裏的結果（Schnackenburg, II, p. 51）。這是個吊詭的情況：沒有人能到耶穌那裏，除非他們接受天父的教訓；與此同時，沒有人能聽天父的教訓和學習當中的內容，除非是透過耶穌。這吊詭的情況顯示，信徒內心被天主所吸引，與外在的、聆聽子的教訓，兩方面是合而為一的。

6:46 **這不是說有人看見過父** 重申福音序言 1:18 的思想。若望字裏行間否定梅瑟曾見過天主（參閱 5:37 注釋），因為人只有透過耶穌才能接觸天父（參閱 14:9）。這是若望福音強調的重點之一。

只有那從天主來的，才看見過父 不單是受天主派遣之意（參閱 3:17; 9:16,33），而是指就本性而言，耶穌生於天主（7:29; 16:27; 17:8）；在 1:18，這位「看見過父的」是「那在父懷裏的獨生者」。

6:47 **我實實在在告訴你們** 參閱 1:51 注釋。這話通常用作介紹若望福音的主題思想，正如在這裏。

信從的人，必得永生 這思想見 3:15; 20:31。在原文，「信從」一詞沒有配以受詞，表示全然的信仰（參閱 1:7）。Schnackenburg (II, p. 52) 指出，若望對信仰的描寫從出於天主的恩賜（44 節）轉移到對人的要求（47 節），這是重要的進展。到最後，耶穌要指出：人的不信是由於天主的自由決定（參閱 6:64-65），但與此同時，若望福音一再強調，人有責任作出信仰的抉擇（參閱 3:18-21）。

6:48 **我是生命的食糧** 與 35 節呼應，指出信徒在基督內才可得永生，因他是賦予生命的食糧。

6:49 **你們的祖先** 若望在福音裏多次用「你們的……」來指示耶穌的猶太同胞（如 8:17「你們的法律」和 8:56「你們的父親亞巴郎」），反映他寫福音時，基督徒團體與猶太會堂水火不相容的局面。

死了 這詞在此指肉身的死亡，在 50 節的「不死」則指靈性上永不喪亡，參閱 11:25-27。雖然「瑪納」是從天降下的食糧，但仍是普通的食糧，最終不能使吃了這食糧的人逃離肉身的死亡。相反，耶穌這生命的食糧不是滋養人的肉身生命，也不能避免相信他的人肉身的死亡，卻可確保信徒得到永恆的生命。

6:50 **誰吃了，就不死** 這裏的「死」字，指靈性上的喪亡，換言之，耶穌是滋養人靈性生命的養份。在福音的下文耶穌將指出，「遵行我的話」（8:51）或「信從我」（11:26）就可享有永生。Barrett (p. 297) 指出這節的「不死」與 35 節的「永不會饑餓……總不會渴」同義。

綜合釋義

耶穌所講的「生命之糧」究竟指甚麼？Brown (I, p. 272) 認為 6:35-50 主要指耶穌的啟示，但同時暗示他的聖體聖血（見 35 節）；在 6:51-58 則指向聖體聖血。

在 35-50 節，耶穌要求群眾對他身為生命之糧的回應是：相信（35,36,40,47 節）並來到他那裏（35,37,44,45 節）。而 45 節則澄清，聽他並到他那裏的人將「蒙天主的訓誨」，明顯指向天主的啟示。在這段，只有在 50 節指出人要「吃」他（聖體聖血的暗示）

和 35 節指出，人若信他便不會饑餓或渴。相反，「吃」這主題在下一段（51-58 節）一再重複出現。生命之糧與 4 章的「活水」息息相關，同樣是啟示的象徵。

舊約背景

（一）智慧

舊約經常以食糧或餅來象徵聖言和智慧，6:25-34 的綜合釋義已指出申 8:3；智 16:20,25-26；卮下 9:20 等例子。其他舊約有關智慧的描述，在若 6:35-50 也有不少迴響。例如上主在亞 8:11-13 斷言「我必使飢餓臨於此地，不是對食物的飢餓，也不是對水的飢渴，而是對聽上主的話的飢渴。他們必由這海走到那海，由北至東，去尋求上主的話，但卻尋不到。在那一天，美麗的處女和健壯的青年，必因饑渴而暈眩」。若 6 章正好描述了群眾饑餓和尋找耶穌。

此外，箴 9:5 記載智慧夫人向人發出邀請：「你們來，吃我的食糧，飲我配製的酒！」在若 6:35，耶穌就像智慧夫人，向人發出邀請。德 15:3 記載智慧「要用生命和明智的食物養育他，用有益的智慧之水，給他當飲料。他依靠智慧，便不致動搖」，智慧夫人將這樣款待敬畏上主、履行法律的人；耶穌降生成人的目的，就是作生命之糧，飽饗信徒。

（二）默西亞的筵席

舊約關於默西亞的筵席的描述，也是生命之糧言論的背景。以色列人往往把默西亞時代的歡樂情景，描寫成與雅威和他的默西亞一起歡宴：「『至於你們這些離棄上主，忘記我的聖山，為加得神設宴，給默尼神注滿調和的酒的人，我注定了你們歸於刀下，你們要屈身受戮；因為我喊叫你們，你們沒有回答；我說話，你們不肯聽，反而去行我視為惡的事，揀選我所不喜歡的事。』因此吾主上主這樣說：『你們要看見我的僕人有得吃，你們卻要飢餓；你們看見我的僕人有得喝，你們卻要口渴；你們看見我的僕人喜樂，你們卻要哭泣；』」（依 65:11-13）。在對觀福音，這宴會被描寫成在人死後，或耶穌第二次來臨時才實現（參閱瑪 8:11），但在若望福音，耶穌宣佈這筵席已實現了：為那些雅威的僕人，那些相信雅威所派遣來的，耶穌就是他們的生命之糧。耶穌是在這實現的末世觀的背景之下，在 27 節說自己是「人子」（參閱 1:51）。

若望把舊約這默西亞筵席的主題重新定向作智慧的主題，這過程中，依 55 提供了一個跳板，尤其依 55:10-11：「譬如雨和雪從天降下……灌溉田地，使之生長萌芽，償還播種者種子，供給吃飯者食糧；同樣，從我口中發出的言語……它必實行我的旨意……」，默西亞時代的豐盈在此聯繫到天主的聖言，這聖言自天降下，給人食糧。這提供了若 6 章命生之糧言論的背景。其他的迴響有：

依 55	若 6
1 節：邀請窮人來買不花錢，不索價的食物	27 節：不要為可損壞的食糧勞碌
3 節：「你們如側耳，走近我前來聽，你們必將獲得生命；我要與你們訂立一項永久的盟約，即誓許於達味的慈惠。」換之言雅威邀請吃喝，那是他重申達味盟約的許諾的一部份，因此是個默西亞的筵席。	40 節：「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。」 47 節：「我實實在在告訴你們：信從的人，必得永生」 50 節：「這是從天上降下來的食糧，誰吃了，就不死。」

經文脈絡

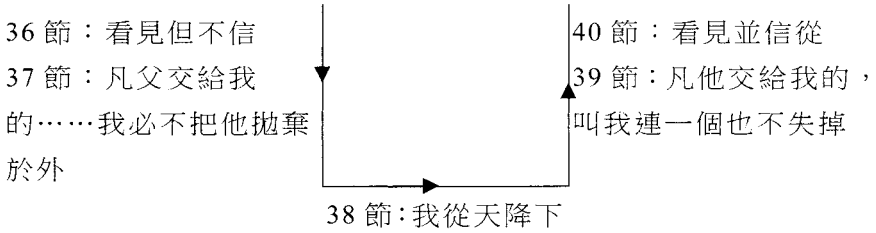
在若 4 章，耶穌說明自己是恩賜活水的那位，但沒有自稱為「水」；相反，在 6 章這裏，耶穌自稱為「生命的食糧」（35,48 節首尾呼應），聖體聖血的主題呼之欲出。耶穌在 35 節指出：「我就是生命的食糧；到我這裏來的，永不會饑餓；信從我的，總不會渴」，當中的「饑餓」和「渴」對應聖體與聖血。不過，這主題在 35-50 只有暗示，在下文 51-58 節才充份發揮。

分析

在上文（33 節）耶穌說：「因為天主的食糧，是那由天降下，並賜給世界生命的」。若望在 3:13 指出人子是唯一從父那裏來的，所以，讀者應意會耶穌在暗示他是那食糧。可惜敘述中的群眾不明白（見 34 節），所以耶穌在 35 節要清楚說明「我就是生命的食糧」。這食糧賜給人的生命，所以，他就是真理的啟示者，神聖的導師，他的到來是給人滋養。耶穌超越了舊約智慧文學的準備，直接指明自己是神聖的啟示。當他在 35 節說，到他那裏的人總不會饑餓或渴時，與 11:25-27 所宣佈的是同一訊息：「我就是生命……」

凡活着而信從我的人，必永遠不死」。耶穌以食糧、水和生命等比喻，象徵同一個現實，當人擁有這現實時，肉體的饑、渴，甚至現世生命，也將顯得不重要。

36-40 節指出信耶穌的必要，以及父意旨人要藉耶穌得生命。Léon-Dufour (Brown, I, p. 276 引述) 指出 36-40 節的交叉對偶結構：



41-43 描述猶太人對耶穌的「竊竊私議」，這是當時的人對耶穌作為啟示者的普遍反應，也令人想起以民在曠野時的抱怨。如此，這片段與上文的瑪納言論（31-34 節）和增餅神蹟（1-15 節）便聯繫起來。Schnackenburg (II, p. 49) 指出，對觀福音也記載，耶穌曾在納匝肋會堂因他卑微的出身而受同鄉輕蔑（路 4:22；谷 6:3；瑪 13:55），當中有關「先知在本鄉不受尊重」的言論（參閱谷 6:4），若望在 4:44 也有提及，那可能是源自很早期的傳統。

耶穌對人們的「竊竊私語」的回覆是：他說的「從天上降下來」是指他是父所派遣的（44 節），從天主來的（46 節），假使猶太人能停止顯出他們不信的「竊竊私議」，讓天主工作，或許天主會「吸引」他們到耶穌那裏。這就是耶穌在 45 節所引述，依 54:13 所說的情景：若他們聽，便會蒙上主的訓誨。這訓誨有外在的一面：在他們中間行走的耶穌就是天主的訓誨的化身；也有內在的一面：天主在他們心中行動，正如耶 31:33 所許諾：「我願在那些時日後，與以色列家訂立的盟約——上主的斷語——就是：我要將我的法律放在他們的肺腑裏，寫在他們的心頭上；我要作他們的天主，他們要作我的人民」。天主在人心內的推動，會讓人相信子，從而得永生。

48-50 節是結語，48 節與 35 節呼應，49-50 節則與 31-33 節呼應。群眾以祖先在曠野吃瑪納為例，向耶穌提出要求（31 節）；耶穌則回應：瑪納不能讓他們倖免一死（49 節）。之後，耶穌進一步推進 31 節所引述的經文，指出真正從天降下的食糧，不會讓吃了的人死。

生命之糧言論：(二) 耶穌的聖體 (6:51-59)

經文注釋

6:51 **從天上降下** 「降下」在原文屬過去時態，在 50 節的同一字則屬現在時態，兩者均暗示耶穌降生成人的奧蹟。37,39 節的「交給」一詞也有類似的時態交替。天主是永恆的主，祂的行動不受時間的限制。

生活的食糧 指這食糧是活生生的；正因如此，這食糧才可賜生命予人，作其「生命的食糧」（參閱 35 節注釋）。若望對「活水」的描述，也有類似的識別：若 4:10 是「活水」，在默 21:6; 22:1,17 則是「生命的水」。不過，耶穌從未自稱為「活水」，那只是他的恩賜之一。

必要生活直到永遠 就如天主一樣（默 4:9; 10:6; 15:7; 申 32:40）。舊約記載「生活直到永遠」是義人最終的命運（智 5:16）。

我所要賜給的……就是我的肉 迴響格前 13:3 有關捨身的描述：「我若捨身投火被焚……」，Brown (I, p. 282) 認為若望在此暗示聖體聖血聖事與耶穌的死的關連（參閱谷 14:22; 瑪 26:26; 路 22:19）。文法上，「我所要賜給的」一詞屬未來時態，指向耶穌十字架上的犧牲。耶穌在上文一直指出這生命的食糧是天父的恩賜（32,33 節; 27 節是例外），但現在卻指出那是他自己恩賜的，而這食糧更是他的肉。既是他的肉，那就只有他才可交出來賜給人（參閱 10:18）。「肉」一詞迴響「聖言成了血肉」的奧蹟（1:14; 參閱若一 4:2; 若二 7），那是耶穌降生成人奧蹟的核心：他自天降下，取了人性。換言之，耶穌所許諾的恩賜，是他完美的人性。

為世界的生命而賜給的 迴響初期教會關於耶穌建立聖體的傳統：「這是我的身體，為你們而捨的」（格前 11:24）。「為」字（ὐπέρ）在若望福音多次指示耶穌的捨身（10:11,15; 11:50[參閱 18:14]; 11:51-52; 15:13; 17:19[參閱 13:37-38]），有祭獻犧牲的意味。

在 1:29，若翰指出耶穌這天主的羔羊的使命，是「除免世罪」；在此，耶穌這生命的食糧從天降下的目的，是恩賜世界生命。若望福音較強調耶穌的死這積極的、恩賜生命的結果（參閱 3:15），視耶穌的十字架為他接受光榮的時刻，因他在十字架上受舉揚，吸引眾人來歸向他（參閱 12:32）。

6:52 **爭論** 猶太人的反應越趨激烈（對比 43 節的「竊竊私議」），因為耶穌聲稱把自己的肉賜給人，比他聲稱自己「從天降來」更匪夷所思。耶穌的言論經常都引起極端的分歧反應（參閱 7:12,40-43; 9:16; 10:19-20）。不過，Schnackenburg (II, p. 60) 認為猶太人這裏的反應，在他們的祖先身上也有跡可尋：以民在曠野流浪期間，除了「抱怨」（參閱 41 節注釋），也與梅瑟「爭吵」（出 17:2; 戶 20:3），甚至與上主「爭辯」（戶 20:13）。

這人怎麼能把他的肉，賜給我們吃呢？ 「這人」這稱呼帶貶意，參閱 42 節注釋。猶太人以純物質的層面理解耶穌的話，從敘述的角度，他們的誤會讓耶穌有機會進一步闡釋他的啟示。猶太人對吃帶血的肉有所禁忌（參閱肋 3:17; 申 12:23），可追溯至上主與諾厄的盟約（創 9:4），歷代猶太人一直嚴謹遵守（撒上 14:32-35）。但 Schnackenburg (II, p. 60) 認為若望在此並非討論這問題，而是要強調猶太人認為耶穌的說話荒謬（參閱 3:4; 4:11; 8:52,57 猶太人的反應），從而反映他們不相信耶穌（參閱 64 節）。

6:53 **人子** 耶穌以「人子」自稱，表示他是人類的一員，血肉之軀（參閱 1:14）；與此同時，耶穌又不止是普通一個人，他可把自己的肉和血賜給人吃和喝，他是天主所印證的獨特使者，從天上降來，最後還要返回天上（3:13; 6:62），為給人帶來救恩（參閱 Barrett, p. 298），即傳遞神聖的生命。參閱 27 節注釋。

肉……血 表示整個人；信徒要完完全全地接受基督。與此同時，把一個人的血和肉分開，表示他已死。耶穌在此無疑是暗示他祭獻性的死亡，同時挑戰人們與他建立最密切和親近的共融，以獲得生命。

你們若不吃……在你們內，便沒有生命 在基督徒而言，這話顯然指向聖體聖血聖事。這與「由水和聖神而生」（3:5）的要求同樣絕對。基督徒超性的生命，是靠由水和聖神的重生而獲得（3:5; 參閱 1:12-13），但之後仍須透過經常領受的聖事，不斷地與神聖生命之源——耶穌——緊密連繫，以保存並鞏固這生命（Schnackenburg, II, p.61）。上文 47 節指出人要「信從」耶穌，才可得永生；這節則指出人要「吃喝」耶穌的體血，承上文，那即是懷着信德領受耶穌的聖體聖血。

6:54 **吃** 原文 τρώγω 與上文的「吃」字（ἐσθίω）不同。τρώγω 原指動物吃肉的動作，後來也應用在人身上，若望只在這段（四次，見 56,57,58 節）及 13:18 用這詞，強調真實具體的咀嚼。最

後晚餐中，耶穌引述舊約時，以此詞取代原來的 ἐσθίω，為迴響初期教會的聖體聖血聖事傳統；在 6 章這裏也有同樣的暗示。

必得永生，在末日，我且要叫他復活 重複 40 節的兩個許諾，但先決條件不同：在 40 節，那是「看見子，並信從子」，在此則是吃、喝耶穌的肉和血。Barrett (p. 299) 認為若望在此是刻意強調末日的復活，即初期教會主流的將來末世觀，以平衡單單推崇聖體聖血聖事的傾向（參閱格前 11:26 保祿類似的整合）。

6:55 **真實的（食品 and 飲料）** 「真實的」原文是 ἀληθῆς，並非指出他的肉和血是源自天上而非屬於地下，或這身體比舊約的預像優越（參閱 32 節「真正的食糧」注釋），而是強調他的肉和血確實具備食物和飲料的價值，即使其外表並不像一般的食物和飲料。耶穌這句話喻意唯有他能滿足人心最深切的渴求（Morris, p. 336）。

6:56 **住在我內，我也住在他內** 54 節指出吃喝耶穌的肉和血的人「必得永生」，這裏則指出這些人可與耶穌在彼此之內存留。56 節的思想與真葡萄樹的比喻十分接近（15:3-7），而葡萄也是聖體聖血的象徵之一。除了門徒與耶穌的共融外，若望福音也描述過耶穌與父在彼此之內的存留（10:38; 14:10-11），門徒與天父和子的共融，以致他們可在彼此之內共存和共融（17:21-23）。若望福音這「內在神學」（theology of immanence）是建基於若望的基督學：由於耶穌的言行完全透徹地啟示了父（14:10-11），可見父在子內工作，由此衍生出其他的「彼此內在公式」（immanence formula）（參閱 Schnackenburg, II, p. 64）。若望在書信進一步更具體地指出，存留在耶穌內就是遵守他的命令（若一 3:24）。耶穌最大的命令是「愛的誡命」，故此，懂得愛的，也存留在天主之內（若一 4:16）。存留在耶穌內的人，「就應當照那一位所行的去行」（若一 2:6），「就不犯罪過」（若一 3:6），在末日審判時，「可以放心大膽……不至於在他面前蒙羞」（若一 2:28）。這與 54 節的永生和末日復活的主題不謀而合。

6:57 **生活的父** 雖然舊、新約經常指出天主是「生活的天主」（如申 5:26; 瑪 16:16; 宗 14:15; 格後 6:16），新約只有此處這樣形容祂。這可能是回應 51 節的「生活的食糧」，也迴響 5:26 的一句：「就如父是生命之源，照樣他也使子成為生命之源」。

我因父而生活 「因」字（διὰ）在原文有兩個用法：配以直接受格（accusative case）的賓詞時，解作「由於」，配以所有格（genitive case）的賓詞時，解作「藉着」。這裏是前者，所以，意思是源頭和目的，即耶穌是「為了」父而生活（參閱 5:26）。這也就是若一

4:9 的意思：天主派遣耶穌到世上來，「好使我們藉着他得到生命」。

那吃我的人，也要因我而生活 對應「我因父而生活」。信徒的生命源自耶穌，正如耶穌的生命源自天父一樣。只有耶穌能直接接觸父（參閱 1:18），門徒只能透過耶穌的中介領受父恩賜的生命。

6:58 **仍然死了** 顯然是指肉身的死亡。不過，在曠野流浪的以民只追尋可吃的瑪納，不尋求天主，某程度上也顯示他們靈性上的喪亡，離棄了天主（參閱 Brown, I, p. 284）。

6:59 **葛法翁會堂教訓人時** 按對觀福音的記述，耶穌是在葛法翁會堂開始他的公開傳道（路 4:31；谷 1:21），他也經常在會堂裏施教（谷 1:39；3:1；6:2；瑪 4:23；9:35；12:9；13:54）；若望則記載耶穌除在會堂教訓人外，還經常在耶路撒冷聖殿內施教（7:14,28；8:20；參閱 18:20）。

綜合釋義

聖體的主題

聖體聖事的主題成了這段的焦點，「吃」，「喝」，「肉」和「血」等詞彙在這段經常出現。上文（35-50 節）指出要得永生便要信從耶穌；本文則強調永生是吃、喝耶穌的肉和血的結果：「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生，在末日，我且要叫他復活」（6:54），耶穌自己成了救恩的媒介和泉源，淡化了父的角色：吸引人／恩賜人到耶穌那裏。有兩點值得注意：

（一） 在舊約，「吃人家的肉」是一個比喻（metaphor），象徵敵對的行動（詠 27[26]:2；匝 11:9），而喝任何動物的血都是一件駭人聽聞的事，有違天主的法律（創 9:4；肋 3:17；申 12:23；宗 15:20,29），引伸的象徵意義是殘暴的大屠殺（耶 46:10）。在厄則克耳的末世大屠殺神視中，他邀請那些食腐的飛鳥來「吃肉飲血」（則 39:17）。因此，耶穌在若 6 章叫人吃他的肉和喝他的血，這不可能是一個叫人接受他的啟示的比喻。如果 53 節的一句：「你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們內，便沒有生命」有正面的意義，那必定是指聖體聖血聖事，等同對觀福音所記述，耶穌建立聖體聖血聖事時的說話：「……拿去吃罷！這是我的身體……喝罷……這是我的血」（瑪 26:26-28）。

（二） 「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」（51 節），這可謂若望福音裏，耶穌建立聖體聖

事的一句話，參閱路 22:19「這是我的身體，為你們而捨棄的」(肉 = 身體)。

從以上兩點可見，51-59 一段所指的「生命之糧」，已不再是 35-50 節所指的，耶穌的啟示，而是耶穌的聖體聖血。這個意思的轉移，有研究福音源流的學者提出不少假設（參閱 Perry），但就現時的行文，也可看出兩段的結構很相似（見 Brown, I, p.288-289），若望似乎是以 51-58 節來澄清 35-50 節已暗示的聖體聖血主題。

分析

51 節與 35 節平行。耶穌在 35 節指出他是「生命的食糧」(the bread of life)，51 節則說「生活的食糧」(the living bread)，這更切合「聖體聖血」的主題。耶穌強調他是「從天上降下來的」生活的食糧，而這食糧就是他的身體，即血肉。在 1:14，聖言降生人世的奧蹟被形容為「聖言成了血肉」，而現在，同一的「血肉」將要賜給人作生活的食糧。若說 51 節迴響聖言降生的主題，這節也同時預告耶穌的死亡，因他「恩賜」自己的血肉，那是「為世界的生命而賜給的」(參閱 3:16 的「賜下」)。

32 節指出：是「父」恩賜天上的食糧，即父派遣耶穌來到世界；現在，既然「生活的食糧」是指耶穌的體血，他必要親自恩賜(51 節)。耶穌在 10:18 指出，他是甘心情願地犧牲自己的性命，唯有這樣，人才可分享他的聖體聖血。在福音開端，若翰已宣認耶穌為「天主的羔羊，除免世罪者」(1:29)，現在，耶穌在逾越節發表的言論裏，表明他要賜下他自己的血肉，為使世界得到生命。

52 節所述猶太人的疑惑，與 42 節平行。事實上，吃人肉其實是很駭人的一回事，奇怪的是，耶穌無意在此釋除猶太人對此的反感，反而強調吃、喝的真實性，而非只是象徵的說法，還在 53 節加上更令人厭惡的「喝人血」的描述。若望一方面要強調耶穌的人性，另一方面也強調門徒在禮儀中領受的聖體聖血的真實性（例如餅和酒不只是「象徵」耶穌的體血，卻「就是」耶穌的體血）。

與此同時，若望也極力避免另一個極端，彷彿基督徒領受了耶穌的體血便得到甚麼神奇的力量，從而把聖體聖血聖事當作外教的神化禮儀。整個生命之糧言論分為兩部分：(一) 耶穌的啟示和 (二) 耶穌的聖體，當中這兩個主題的並列是十分重要的。若望首先強調信從耶穌的必要和重要 (35-50 節)，然後許諾恩賜永

生給吃喝耶穌聖體聖血的人(51-58節)，這樣，從結構上已顯示，門徒是透過滿懷信德地領受聖體聖血聖事，才可獲得生命的恩賜(參閱47,54節)。

在這裏也可看到實現的末世觀和將來的末世觀並列。54a節指吃喝耶穌體血的人「必得永生」，這是實現的末世觀，即此時此刻已享有永生；但54b補充：「在末日，我且要叫他復活」，這是將來的末世觀(參閱53節著明「人子」的肉，而「人子」是個末世的稱號)。新約大部份作者都把聖體聖事與將來的末世觀聯繫，如：格前11:26形容聖體聖事為宣告主的死亡行動，「直到主再來」；谷14:25和路22:18形容聖體聖事是在天國裏的筵席的保證。

比較54節及56節便可知，永生就是與耶穌共融，耶穌與門徒在彼此之內存留。在上文27節，耶穌談及「那存留到永生的食糧」，那是一種不可朽壞的食糧，即是永生的泉源；在56節，「存留」一詞不是用來描述食糧，而是指那食糧所產生和滋養的生命。

與耶穌彼此共存與共融，其實就是參與父和子之間親密的共融。57節雖輕輕暗示了這份彼此共存與共融，卻隆重地表達了一個重要的申明：耶穌恩賜人加入了天主的生命。57節的表達比伯後1:4的抽象描述來得具體而真實。可以說，對觀福音記載了耶穌建立聖體聖血聖事的過程，若望福音則解釋這聖事的意義和為門徒帶來的效果。正如聖體聖事迴響盟約的主題(參閱谷14:24「盟約的血」)，父、耶穌與基督徒在彼此之內的存留和共融也反映耶肋米亞的盟約思想：

「賦給他們一顆認識我的心，知道只有我是上主；他們要作我的人民，我要作他們的天主；因為他們要全心回頭歸向我」(耶24:7)；

「我願在那些時日後，與以色列家訂立的盟約——上主的斷語——就是：我要將我的法律放在他們的肺腑裏，寫在他們的心頭上；我要作他們的天主，他們要作我的人民。」(耶31:33)。

生命之糧言論：結果

(6:60-71)

經文注釋

6:60 **門徒** 指的是「那十二人」(66-67 節)之外的追隨者，可能是在夜間渡海到葛法翁的人(16-21 節)。上文顯示耶穌的生命之糧言論是給大批群眾發表的(24,41 節)，所謂「門徒」可能泛指在場的聽眾；Schnackenburg (II, p. 70)更指「門徒」一詞包括若望福音的讀者，他們的信仰同樣受到打擊(參閱 8:31)。Bernard (I, p. 216)則認為，即使是十二人當中有人覺得耶穌的說話生硬，其實不足為奇。

聽了……聽得下去 原文用同一個動詞 ἀκούω，前者指普通的「聽到」，後者配以所有格，有「聽從」、「遵循」之意(參閱 3:8)。

生硬 思高翻譯了原文的字面意義，喻意荒誕，匪夷所思，惹人反感。他們不能接受的，不單止有關吃人子的肉和喝他的血的話，也包括耶穌指出，他是從天降下的。見耶穌在 62 節的回應。

6:61 **耶穌自知** 參閱 2:25 關於耶穌洞悉人心的大能。

使你們起反感嗎？ 「起反感」原文 σκανδαλίζω，與 16:1 的「信仰受動搖」是同一詞。耶穌的言論，與他的神蹟一樣，每每考驗門徒的信德。

6:62 文法上，62 節是「一條句子」：「如果你們看到人子昇到他先前所在的地方去」是前提分句(protasis)，結論句(apodosis)被省略了，只剩下「那麼……將怎樣呢？」作結論句。若望以一提問作結論句，沒有清楚表明令門徒「起反感」的問題，就此，學者有不同建議(見 Brown, I, p. 296)：(一)對應 61 節，Bultmann 認為耶穌在暗示：「那麼，你們心中的反感將會更大！」(參閱 1:50; 3:12 類似的邏輯)；Bauer 則有相反意見：「……那麼，你們的反感將得到釋除」，換言之，門徒若看到人子升天，便會相信。兩個建議並沒有抵觸，反而是相輔相成，因為耶穌的「升天」，即受舉揚的過程，是由十字架上的苦難開始(參閱 3:13-15; 12:32)。十字架是信仰最大的絆腳石，但同時也是耶穌這「生命之糧」恩賜人生命的場合(參閱 Barrett, p. 303)。(二)對應 48-50 節：「那麼，你們便會明白從天降下的生命之糧」(Thüsing, Brown, I, p. 296 引述)。(三)對應 51-58：「那麼，你們對我的肉將另眼相看」。

人子昇到他先前所在的地方去 指回到天父的懷抱（17:5），那是透過耶穌在十字架上的死和之後的復活。這句話暗示人子曾從天上降下（參閱 3:13），這是獨特的，迴響聖言降世的神學。

6:63 **使生活** 這動詞的原文與 5:21 的「使……復生」同，這是耶穌的使命。保祿也曾用這動詞，與若望這裏最接近的，見格後 3:6「文字叫人死，神卻叫人活」和格前 15:45「最後的亞當成了使人生活的神」。耶穌要待他接受光榮之後，才能賜下聖神，使人得永生（參閱 7:39）。

使生活的是神，肉一無所用 迴響依 40:6-8 的對比：「凡有血肉的都似草……草能枯萎，花能凋謝，但我們天主的話永遠常存」。這裏，與「神」對比的「肉」，不是指物質的血肉（如以民在曠野裏吃的肉）或喻意基督徒所領受的聖體，因為，由耶穌降生成血肉（1:14）至他在十字架上犧牲（51 節），他的肉軀都不可或缺，絕不是「一無所能」。Barrett (p. 302) 指出，以民在曠野裏吃的鶉鴉的肉固然一無所用，但人子的「肉（身）」是天主啟示的所在，也負載着聖神，是人得永生的關鍵。這節的「肉」是指人的肉慾，即人天然的本性（參閱 3:6），那當然不能賜予永生（參閱羅 8:4；迦 5:16；6:8；瑪 16:17）。

Dunn (p. 331-332) 則認為「肉」一詞，一如在 51-58 節一樣，指向耶穌降生成人的奧蹟，但單靠耶穌從天降下成為血肉並不足以恩賜生命，因為耶穌的肉身尚要「為世界的生命」而犧牲（51 節）；人子要升回他先前所在的地方，才能賜下「使生活的神」。只有被舉起來，受頌揚的耶穌，才成為信徒的生命之源（參閱 3:14-15；7:37-39）。舊約也有（天主的）神賦予生命的思想（創 1:2；則 37:1-14）。

我給你們所講論的話 猶太人聲稱瑪納是梅瑟所賜的（31-32 節），而申 8:3 把上主的話比擬作瑪納；猶太人的傳統也指出，梅瑟曾「領受生命的話，傳授給（以民）」（宗 7:38），耶穌在此則強調出自他口中的話的價值，梅瑟望塵莫及。耶穌講論的話其實是天主的話（8:47；17:8），所以是屬神的。耶穌本身就是天主那富有創造大能的聖言（1:1）。

就是神，就是生命 「神」和「生命」是重言法（hendiadys），兩者同義。耶穌的話不單論及生命，更賦予生命（參閱 5:24），所以，耶穌可以把他的話等同生命。Schnackenburg (II, p. 73) 提醒信徒，耶穌的話不會像變魔術一樣，變出生命來，信徒需要信從及遵行（3:36），實踐愛德（14:15,23；若一 2:3-5），才可得到生命。

6:64 **卻不相信** 「相信」一詞，與 36,47 節一樣沒有配以謂語，指對耶穌的信仰。

從起頭 不是指創世之初（1:1），而是指耶穌的公開傳道之始（參閱 16:4）。耶穌從開始便辨別人們對他的不同反應（2:24-25）。若望這句旁述與 6 節的作用一樣，要避免人誤會耶穌曾因無知闖下禍來。若望在 13 章也清楚表明，耶穌對猶達斯出賣他的行動瞭如指掌。

出賣他 原文 παραδίδωμι 是交出之意，如猶太人把耶穌「交給」比拉多（18:30,35,36; 19:11）或比拉多把耶穌「交給」猶太人去釘死（19:16），不一定附帶「背叛」的負面含意。馬爾谷福音所載，耶穌第二及第三次預言他的苦難時，也以這詞指出他要交付自己（谷 9:31; 10:33）；若望也用此詞描述耶穌在十字架上「交付」他的靈魂（19:30）。這動詞本身不一定帶負面的意思，但用在耶穌與猶達斯的背景時，肯定是指負面的「出賣」。

6:65 **我對你們說過** 36 節的注釋已指出，耶穌不是經常逐字重複自己的說話，福音的例子只有 8:24（重複 8:21）；13:33（重複 8:21）；15:20（重複 13:16）；16:15（重複 16:14）。65 節以下的說話糅合了 44 節與 37 節。

除非蒙父恩賜的 Barrett (p. 305) 指出，要達到信仰並非易事，若在天主以外，更是不可能的事（參閱谷 10:27）。下文（6:66-71）將闡明人的自由抉擇與信仰的分別。關於天父偉大的賞賜，參閱 3:27; 19:11。

到我這裏來 與 64 節的「相信」同義，參閱 35 節注釋。

6:66 **從此** 除了指示時間（從此時開始），也指出原因（因此之故）。參閱 19:12 注釋。

門徒 參閱 60 節注釋。

不再同他往來 原文直譯是「不再與他一起行走」，具體地描繪耶穌公開傳道期間周遊各處的實況（參閱 7:1; 11:54）。這些人外在的舉動（不與耶穌一起行走）揭示了他們內在的叛逆，墮進黑暗的深淵，因為，耶穌是世界的光，「跟隨（耶穌）的，決不在黑暗中行走」（8:12; 參閱 12:35）。

6:67 **那十二人** 這是若望福音首次指出十二位宗徒。整部若望福音只有四次提及他們（亦見 70,71 節；20:24），每次的背景都與叛逆或不信有關。

難道…… 這樣的問題預期一個否定的答覆（參閱 7:47,52; 9:40; 18:17,25; 21:5）。Schnackenburg (II, p. 75) 認為耶穌的用意是堅

強他們的信心。耶穌多次以問題引導人作出隆重的信仰宣認（9:35-38; 11:26-27）。這問題吊詭之處在於：「那十二人」當中包括將要出賣他的猶達斯，故此，耶穌這問題是認真的；但與此同時，耶穌也肯定父所賜給他的門徒，連一個也不會失掉（37-39 節; 10:27-29）。

- 6:68 **西滿伯多祿** 雖然伯多祿經常搶先回答耶穌的問題，或作出其他反應（13:6,24,36; 20:2），這是若望福音中唯一的一次記述伯多祿代表十二人講話。

惟你有永生的話 即耶穌的話恩賜生命／永生（參閱 63 節）；另一方面，耶穌的話也是「生活的」（參閱 51 節「生活的食糧」）而不是死的，為世代代的人都歷久常新。伯多祿大概也未完全明白耶穌這「生硬」的生命之糧言論的深意，但他領畧到耶穌的話的生命力，表現出真正的信德（參閱 20:8-9）。

- 6:69 **我們相信** 在原文，動詞「相信」的變格已表明主詞是第一身複數，所以，加插「我們」一字是為強調，凸顯「那十二人」的信德，有別於那些「退去了」的門徒。

相信……知道 在若望福音裏，這兩詞可謂同義（參閱 17:8; 若一 4:16）。值得一提的是：若望只指出耶穌「認識」（= 知道）天主（7:29; 8:55; 10:15; 17:25），從沒有指耶穌「相信」天主。在若望福音裏，「相信」與「知道」並不是兩個獨立的概念。「知道」（= 認識）與一般理智上的認知屬不同的層次和範疇，是建基於人與人之間的連繫（參閱 10:14-15），甚至是耶穌與天主的共融（參閱 17:3）。所以，伯多祿宣信：「我們相信，並且已知道……」並不是指由信仰轉移到認知耶穌的身分，而是表達了一個基於與耶穌的交往而達致的堅定信仰（參閱 Schnackenburg, II, p. 76）。伯多祿這句話迴響依 43:10-12 上主的自我啟示：「你們是我揀選的僕人，為叫你們認識和信仰我，並明白我就是『那位』……」（參閱依 49:23,26; 52:6），因此，他的宣信除了回應耶穌的生命之糧言論，也回應耶穌啟示其天主性的步行水面神蹟（參閱 Schnackenburg, II, p. 77）。Bultmann (p. 448) 指出，伯多祿的宣信是由衷的，因：

- （一）當時的處境迫使他作出一個抉擇，而非籠統地表示認同；
- （二）他在回應耶穌的啟示的挑戰，而非無聊地推測耶穌的身分。

你是…… 按希臘文文法，「你是」只為加強語氣而加插的，回應了若 6 章裏耶穌多次用「我是……」的公式來表明自己的身分（20,35,48,51 節）。在若望福音，耶穌的「『我是』言論」往往把舊約對雅威的描述套用在自己身上，從而表達他與天主的緊密連

繫；伯多祿對耶穌說：「你是天主的聖者」也表達了這緊密連繫，因為天主是聖的，稱耶穌為「聖者」表示他分享了或參與了天主最深和最基本的存有（Schnackenburg, II, p. 77）。

天主的聖者 初期教會經常以「(神)聖」來形容耶穌（宗 3:14; 4:27,30）。舊約裏的「天主的聖者」指「獻於天主的人」，如三松（民 13:7; 16:17）和亞郎（詠 106[105]:16）。在若望福音裏，耶穌在聖殿重建節指出他是「父所祝聖」的（10:36）；在他被釘死的前夕，他表明：「我為他們祝聖我自己」（17:19），暗示他作司祭（和祭品）的身分，因為司祭是為上主而受祝聖（= 隔離）的（肋 21:6-7,15; 22:9），因而成為聖潔的（編下 23:6; 35:3）。按對觀福音，認出耶穌是「天主的聖者」的，不是門徒，而是魔鬼。谷 1:24 和路 4:34 記載那是附在葛法翁會堂裏的一個人身上的魔鬼；在若 6 章，耶穌回應伯多祿稱他為「天主的聖者」時，指出十二人中的一個是「魔鬼」。

Bernard (I, p. 222) 認為伯多祿這宣信與安德肋（1:41）和納塔乃耳（1:49）宣信耶穌為「默西亞」，「天主子……以色列的君王」異曲同工，因為若望寫福音的目的是叫我們相信「耶穌是默西亞，天主子」（20:31）。Domeris (p. 164-165) 則認為「天主的聖者」這稱號的含意，遠遠超越默西亞或先知性的解釋（見綜合釋義），與瑪爾大（11:27）和多默（20:28）的宣信不相上下。

6:70 **揀選了你們……** 若望福音沒有記述耶穌選立十二位為宗徒（對比谷 3:14; 瑪 10:1; 路 6:13），卻幾次指出他揀選自己的跟隨者（13:18; 15:16,19）。

魔鬼 原文 διάβολος，原指「控告者」，在新約則成了撒彈的別名。Broadhead (p. 118) 指出，耶穌在此的洞見，在 13:27 成了事實。13:2 指出魔鬼（διάβολος）誘使猶達斯出賣耶穌，13:27 則指「撒彈」（σατανᾶς）進入了他的心；在這脈絡下，6:70 要指出：被魔鬼誘使的人，本身也就成了魔鬼。這正是保祿告誡厄弗所的信徒：「不可給魔鬼留有餘地」（弗 4:27）的原因（參閱 Bernard, I, p. 223-224）。在 8:44 耶穌指摘猶太人是魔鬼的後裔，追隨着魔鬼的行徑，在此，耶穌暗指猶達斯是魔鬼，不單只因為他作了撒彈的工具，也因為他完成了「殺人兇手」和「撒謊者」的工作（參閱 Schnackenburg, I, p. 78）。

6:71 **依斯加略人** 可能是音譯希伯來文 אִישׁ קְרִיּוֹת，意即「克黎約特人」，換言之，猶達斯原籍克黎約特，那可能指猶大地的克黎約特赫茲龍（參閱蘇 15:25）或摩阿布的克黎約特（參閱耶 48:24）。無

論如何，那地不屬於加里肋亞。猶達斯是十二宗徒中唯一不是來自加里肋亞的，三部對觀福音皆沒有記載他的原籍。

將要 這是原文 μέλλω 最直接的翻譯（參閱 4:47 的「快要」），但這詞也可指用意或企圖（6:6; 14:22 的「要」），甚至是不能避免的，早已注定要發生的事（參閱瑪 17:12）。若望在此指出猶達斯「將要」出賣耶穌，包含了以上三個涵意。

將要出賣耶穌 四位聖史均在首次介紹猶達斯時便這樣描述他（參閱谷 3:19; 瑪 10:4; 路 6:16），在若望福音裏，「將要出賣耶穌（那位）」更彷彿成了猶達斯的名字的一部分（參閱 12:4; 13:2,11; 18:2,5; 21:20）。若望在此的預言，在 18:2-11 成了事實。

綜合釋義

經文脈絡

有學者認為 51-59 節是後期加插的片段，所以，原本 60-71 節是緊接 50 節的，彷彿 60-71 節與 51-59 節完全無關。但 60-71 節其實也迴響 51-59 節有關聖體聖血聖事的主題。例如 62 節提及人子升天，暗示門徒是在耶穌的苦難、死亡、升天之後才可領受聖體聖血這生命之糧。與此同時，大多數學者均認為 63 節的「肉」與聖體聖血聖事中的「耶穌的身體」無關。60-71 節談論的都是關於聆聽或相信耶穌，從未提及拒絕吃他的肉或喝他的血。

若 3 章耶穌與尼苛德摩講論重生的片段，可謂 6:62-63 的平行文。尼苛德摩理解不到怎樣能由水和聖神由上而生，於是耶穌以上過天，並自天降下的人子給他解釋（3:13），因為是人子恩賜聖神的。同樣，耶穌在 6:63 談論人子升天後，立即提及（聖）神。63 節關於「（聖）神」與「肉」的對比，與若 3 章的「神」與「肉」的對比相同。在 63 節耶穌不是在討論聖體，而是他在 3 章所講的「肉」，即人的肉性（natural principle），那是不能賜永生的；相反，「（聖）神」卻是由天上而來的神聖性（divine principle），只有這「神」可賜予生命。保祿在書信裏有類似的對比：「不隨從肉性，而隨從聖神生活」（羅 8:4; 參閱迦 5:16; 6:8）；對觀福音裏斐理伯的凱撒勒雅一幕也有迴響：「不是肉和血啟示了你，而是我在天之父」（瑪 16:17）。

分析

63 節的「肉」與聖體聖事無關；同樣，63 節的「神」也並非指耶穌在聖體聖事中的神聖臨在。聖神，那恩賜生命的「神」，是耶穌在他死而復活後賜下的，所以，耶穌在 62 節提到「人子昇到他先前所在的地方」之後，在 63 節才提及「神」（參閱 7:38-39；20:22，若望強調耶穌是在受舉揚後才賜下聖神的）。在 32 節，耶穌指出從天上而來的食糧是「真正」的食糧，「真正」表示屬於天上的、永恆的境界，而非屬自然界、可朽壞的食糧。這「真實」的境界，就是真理之神的境界。

63 節再次重申人不能靠己力取得生命。耶穌既是從天降下的神聖的啟示，像食糧一樣滋養人，他的目的就是把永生傳達予人；接受耶穌的話的人將領受「使生活的神」。在若 4 章，「活水」的圖像同時象徵耶穌的啟示和他的聖神，同樣，若望在此強調，耶穌的話（68 節）與他的「神」（63 節）都恩賜生命（參閱 40 節，信仰也與永生息息相關）。

64-65 節有生命之糧言論第一部分（35-50 節）的影子：耶穌指出人們的「不信」（36 節// 64 節），然後談及天父的旨意——只有被父所吸引的，才會信耶穌（37,40,44 節/ 64 節）。「相信」耶穌和「來到」他那裏可謂同義（參閱 35,37,45 節）。

耶穌的生命之糧言論，就如他一貫的言行，引起正反兩面的極端反應。66 節顯示，大部分跟隨者對生命之糧的言論反感，離開了。如此，耶穌在加里肋亞的傳道工作，在一片「不信」聲中結束。另一方面，伯多祿卻代表十二宗徒作出信仰的宣認，矢志追隨耶穌（68-69 節）。此外，51-58 節迴響舊約的智慧主題，在 60-71 節也若隱若現。例如德 24:26-27：智慧邀請人們來吃喝，但有些愚蠢的人不領情，情況就如若 6:66 所描述的相若。像智慧一樣，耶穌在人世間出現，與人共處（參閱巴 3:38），卻不受接納，這點若望在序言已指出（1:11），Domeris（p. 163）稱若 6 章為一個「活演的比喻」（“enacted parable”），演活舊約中智慧的比喻，因為耶穌發表生命之糧言論後，一些人尋得智慧，另一些人卻拒絕智慧。

伯多祿宣認耶穌為「主」，惟有他有永生的話（68 節）。在舊約智慧主題的背景下，伯多祿無疑認定了耶穌是降世的智慧。智慧在箴 8:35 指出「誰找到我，便是找到生命，他必由上主獲得恩寵。」伯多祿的宣信是耶穌——從天降下的食糧，天主的智慧——所作的啟示（= 永生的話）的高峰。接着，伯多祿宣認耶穌為「天

主的聖者」，似乎是有意與群眾較早前給耶穌的稱號作出識別。耶穌顯增餅奇蹟後，群眾稱他為「先知」(14節)，並有意立他為「王」(15節)；但伯多祿早在蒙召選，由耶穌起名刻法之時，已明認了耶穌為默西亞(1:41-42)。按這片段的脈絡，伯多祿的宣信是回應耶穌在62節的啟示：他是從天降下，又將升回天上的人子，凸顯了耶穌作天主的使者，傳達天主的啟示的任務。若望福音兩次用「祝聖」這動詞描寫耶穌，指出耶穌進入和離開這世界(10:36; 17:19)。耶穌受祝聖是接受隔離，專為天主作使者；他的神聖性也在於他與天主的關係，他是「天主的」。伯多祿的聲稱：「我們相信，而且已知道……」確認他接着的宣信準確無誤(參閱69節注釋)。群眾的，甚至早前納塔乃耳的宣信皆有缺憾，所以耶穌許諾他「要看見比這更大的事」(1:50)。伯多祿的宣信卻反映了真正的信仰，與瑪爾大和多默的宣信(11:27; 20:28)不相上下，反映出耶穌真正的本質(參閱 Domeris, p. 164-165)。

與對觀福音對照

耶穌與伯多祿在67-70節的對話，與對觀福音所載，他們在斐理伯的凱撒勒雅的一幕十分相似(參閱谷8:27-33; 瑪16:13-23，兩者的對照見下頁附表)。當中最顯著的分別，是若望把對觀福音的敘述裏，耶穌責斥伯多祿為「撒殫」的指控(參閱谷8:33)轉移到猶達斯身上(若6:70-71)。新約只有三處稱耶穌為「天主的聖者」，除若望這處出於伯多祿，其餘兩次都是出自葛法翁會堂裏附魔者的口，亦即魔鬼的口(谷1:24; 路4:34)。Domeris (p. 166)指出，在若望福音「信」與「不信」的二元框架之內，既然伯多祿在69節作出了正確的信仰宣認，他絕不可能是魔鬼；若望福音非黑即白的神學觀也絕不容許魔鬼指出耶穌真正的本質。這暗示了耶穌審判的任務：身為從天降下的生命之糧，耶穌固然為門徒帶來了永生的恩賜；但他的言論也引起爭議，許多人從此「退去了，不再同他往來」(66節)。耶穌切實地成了天主的智慧，把人類判別成「信」與「不信」兩組(參閱3:18-19)。

67-71節把焦點轉到十二位身上，他們相信耶穌，不離開他。這幕顯然是對觀福音裏，斐理伯的凱撒勒雅一幕的平行文(谷8:27-33; 瑪16:13-23)，詳情見以下兩附表：

對觀福音	若 6
谷 8:27-28 // 瑪 16:13-14 人們對耶穌的身分有不同理解，其中有以為他是先知。	14 節：這人確實是先知
谷 8:29 // 瑪 16:15 「你們說我是誰呢？」	67 節「難道你們也願走嗎？」
谷 8:29「伯多祿回答說：『你是默西亞』」 瑪 16:16「西滿伯多祿回答說：『你是默西亞，永生天主之子』」	69 節「西滿伯多祿回答說『……你是天主的聖者』」
瑪 16:17「不是肉和血啟示了你，而是我在天之父」	63 節「肉一無所用」 65 節「除非蒙父恩賜的，誰也不能到我這裏來。」
谷 8:31 // 瑪 16:21 首次預言若難	71 節首次指出猶達斯出賣耶穌
谷 8:33 // 瑪 16:23 伯多祿諫責耶穌，被耶穌斥責：「撒殫，退到我後面去！」	70 節耶穌暗指猶達斯：「你們中卻有一個是魔鬼。」

瑪竇福音所載斐理伯的凱撒勒雅一幕，幾乎每一個細節在若望福音都可找到，不一定在若 6 章：

瑪 16	若望福音
16 節「西滿伯多祿回答說：『你是默西亞，永生天主之子』」	1:41 西滿蒙召的經過，與「默西亞」這稱號有關 11:27 瑪爾大作出這宣認：「你是默西亞，天主子」
17 節（見上表第四項）	
17-18 節「耶穌回他說：『約納的兒子西滿……你是伯多祿（磐石），在這磐石上……』」	1:42「你是若望的兒子西滿，你要叫『刻法』——意即伯多祿」
18 節耶穌以伯多祿為磐石，在此磐石上建立教會	21:15-17 耶穌委託伯多祿為羊群的牧者
19 節「我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上所束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放。」	20:23「你們赦免誰的罪，就給誰赦免；你們存留誰的，就給誰存留。」

參考書目

- Broadhead, E.K., "Echoes of an Exorcism in the Fourth Gospel?", *ZNW* 86 (1995) 111-119.
- Brown, R.E., "The Johannine Sacramentary Reconsidered", *TS* 23 (1962) 183-206.
- Cosgrove, C.H., "The Place Where Jesus Is: Allusions to Baptism and the Eucharist in the Fourth Gospel", *NTS* 35 (1989) 522-539.
- Domeris, W.R., "The Confession of Peter According to John 6:69", *Tyndale Bulletin* 44 (1993) 155-167.
- Dunn, J.D.G., "John VI - A Eucharistic Discourse?", *NTS* 17 (1971) 328-338.
- Giblin, C.H., "The Miraculous Crossing of the Sea (John 6.16-21)", *NTS* 29 (1983) 96-103.
- Grigsby, B., "The Reworking of the Lake-Walking Account in the Johannine Tradition", *ExpT* 100 (1989) 295-297.
- Lindars, B., "Word and Sacrament in the Fourth Gospel", *ScotJT* 29 (1976) 49-63.
- Longenecker, B.W., "The Unbroken Messiah: A Johannine Feature and Its Social Functions", *NTS* 41 (1995) 428-441.
- O'Day, G.R., "John 6:1-15", *Int* 57 (2003) 196-198.
- Perry, J.M., "The Evolution of the Johannine Eucharist", *NTS* 39 (1993) 22-35.
- Ruland, V., "Sign and Sacrament. John's Bread of Life Discourse (Chapter 6)", *Int* 18 (1964) 450-462.
- Sproston, W.E., "'Is Not This Jesus, The Son of Joseph ...?' (John 6.42) Johannine Christology as a Challenge to Faith", *JSNT* 24 (1985) 77-97.
- Wahlde, U.C. von, "Faith and Works in Jn VI 28-29. Exegesis or Eisegesis?", *NovT* 22 (1980) 304-315.
- Witkamp, L.Th., "Some Specific Johannine Features in John 6.1-21", *JSNT* 40 (1990) 43-59.

耶穌取代帳棚節裏的水和光 (7:1-9:41)

若 7-8 章記述耶穌在帳棚節期間在耶路撒冷聖殿裏的講話，暗示他取代了帳棚節慶典中的水和光；若 9 章則記述耶穌以復明胎生瞎子的神蹟，顯示他是世界的光和活水。

內容大綱

- 7:1-13 導言：耶穌會否上耶路撒冷過節？
- 7:14-36 第一幕：帳棚節中期的講話：
- 14-24 節 耶穌教訓的權威（重拾安息日的爭議）
- 25-36 節 耶穌的來源和他要回歸父那裏
- 7:37-52 第二幕：帳棚節末日的講話：
- 37-39 節 耶穌宣佈他是活水的泉源
- 40-52 節 群眾與公議會的反應
- [7:53-8:11 耶穌憐憫淫婦 —— 若望傳統以外的加插]
- 8:12-59 第三幕：幾則講話
- 12-20 節 耶穌在聖殿銀庫院裏的講話：他是世界的光，並為自己作證
- 21-30 節 耶穌訓斥不信的猶太人和表白自己的真身分
- 31-59 節 耶穌與亞巴郎
- 31-41a 節 亞巴郎與猶太人
- 41b-47 節 猶太人真正的父親
- 48-59 節 耶穌的聲稱；耶穌與亞巴郎的比較

整個部分記載了耶穌與群眾的多番爭辯。耶穌沒有長長的啟示言論，卻不時被猶太人的質問或反對打斷講話，故此，節奏比較明快。不過，這部份仍見到若望慣用的雙線平行發展（double stage technique）：幕前是耶穌與群眾的針鋒相對，幕後則是猶太領袖捉拿耶穌的計謀。若望以此戲劇化的技巧，表達了對觀福音的苦難敘述裏公議會的審訊，顯示耶穌公開傳道期間，已不斷面對猶太人的迫供。

耶穌會否上耶路撒冷過節？

(7:1-13)

經文注釋

7:1 這些事以後 上文（6 章）記述的事發生在逾越節之前，而帳棚節（2 節）大約是逾越節之後六個月。Bernard 及 Schnackenburg 等學者把 7:1-14 置於 5 章或 7:15-24 之後，如此，「這些事之後」指耶穌與猶太人的激烈爭辯之後，以解釋為何耶穌「不願周遊於猶太」。

周遊 這詞原文與 6:66 的「往來」同（περιπατέω），通常用作描寫巡迴各處講學或講道的經師。

猶太人要圖謀殺害他 6:41,52 提及加里肋亞的猶太人，這裏則暗示耶路撒冷的猶太人才有勢力謀害耶穌，間接證明若望說的「猶太人」實指他們的宗教領袖（參閱 1:19）。若望早於 5:18 已記載他們有殺害耶穌的念頭。

7:2 帳棚節 原本是慶祝葡萄、生果和橄欖秋收的節日，因人們在葡萄園以樹枝支搭帳棚慶祝而得名。以民為這節日賦予神學色彩，紀念他們出谷後在曠野流浪時居住在帳幕內（肋 23:42-43），並期待在末日天國到來時，他們可參與第二次的出谷。帳棚節於「提市黎」月（即陽曆 9 月至 10 月）15 至 21 日一連慶祝七天（參閱申 16:13-15；則 45:25），慶祝者除了在戶外露營，也會行汲水禮和獻火祭：群眾列隊到史羅亞池，由司祭以一金器皿從池中汲水，返回聖殿，將泉水灑在全燔祭壇的四角，祈求上主賞賜秋雨。這些象徵的禮儀也就成了耶穌自我啟示的一些標記（參閱 37-39 節；8:12）。後來慶節延長了一天，在第八天舉行盛大的集會，群眾也稍作休息（肋 23:34-36；戶 29:35；編下 7:9；厄下 8:18）。

7:3 他的弟兄 若望上一次提及耶穌的弟兄（和門徒）是在 2:12。在福音初段，若望清楚辨別耶穌的弟兄和門徒，但在福音的末段，耶穌復活後，他的門徒一躍而成為他的弟兄（參閱 20:17）。

好叫你的門徒也看見 暗示耶穌的門徒在猶太，但上文清楚顯示他們在加里肋亞，而事實上，「那十二人」大部分是加里肋亞人。故此，若望所謂的「門徒」可能指（一）在耶路撒冷因看見神蹟而信從耶穌的人（2:23）；（二）接受過耶穌的門徒施洗的人（4:1）；或（三）離開了耶穌的那些人（6:66），也許他們已返回猶太，因此，耶穌的弟兄暗示耶穌要到猶太顯更多奇蹟，以討回這些人的

效忠。Morris (p. 350) 則認為耶穌的弟兄的意思是：既然耶穌自稱為默西亞／受天主派遣的人，他必須在聖城耶路撒冷，而非在偏遠的無名小鎮發顯神蹟（參閱路 13:33）。就此，這些弟兄的觀念是對的，可惜，他們誤解了耶穌的使命。耶穌的使命不是要世界認同，而是要世界憎恨（參閱 15:18），因為他來，是要為世界帶來審判（參閱 3:18-19）。在此，耶穌的弟兄以為公開相對於暗地裏，等於「光榮」相對於「不光彩」（41-44 節），或「勇敢」相對於「懦弱」。耶穌這些弟兄的立場與目擊耶穌增餅後，強迫他為王的群眾相差無幾（參閱 6:15）。

你所行的事 按若望福音的敘述，耶穌直至此所行的神蹟大部分都在加里肋亞行的，例如變水為酒，遠距離治癒王臣之子，增餅和步行水面。

- 7:4 **顯揚自己** 原文 ἐν παρρησίᾳ εἶναι，指公開之處，即公開露面之意，不一定為炫耀自己。παρρησία 一詞在對觀福音只出現一次（谷 8:32 的「明明（地）」），若望則多次採用（7:13; 18:20「公開地」，7:26「放膽地」；10:24「坦白」；16:25,29「明明地」），有勇敢和大無畏的涵意，在書信中更指人面對天主時的無懼（若一 2:28; 3:21; 4:17; 5:14）。

將你自己顯示給世界 「世界」指帳棚節期間在耶路撒冷聚集的群眾。帳棚節是眾多猶太慶節中最多人慶祝的一個（Barrett, p. 310）。

- 7:5 若望福音並沒有記載耶穌的弟兄皈依（5 節；參閱谷 3:21, 31-35; 瑪 12:46; 13:57）；宗 1:14 則指出耶穌復活升天後，他的弟兄（與母親）與十一位宗徒結合成一個團體。耶穌的兄弟雅各伯和猶大在初期教會是舉足輕重的領袖（參閱 7 節「世界不會恨你們」注釋。）

- 7:6 **我們的時候……你們的時候** 原文 καιρός 除了普通的「時間」之意，也有更深的神學意義，指決定性的救恩時刻，與若望常用的 ὥρα(時辰)同義(參閱 2:4 注釋)。瑪 26:18,45 分別用了 καιρός 和 ὥρα 兩詞辨別一般的時間和神學性的時刻；若望在 7:6 這節則用同一字先指出死亡的救恩時刻，再籠統地指出門徒行事的時機。換言之，耶穌在刻劃他的處境，與不信他的弟兄的處境，兩者的莫大分別。

你們的時候卻常是現成的 猶太人認為每一刻都是天主所祝聖，並交託人去行事的；耶穌這話的意思是：猶太人把天主的旨意置之不顧，自作主張，如此，他們的生活變得毫無意義。表面上，

他們有絕對的自主，但這樣的自由將妨礙他們達致真正的存在；表面的自由其實是最大的束縛（參閱 Schnackenburg, II, p. 141）。

- 7:7 **世界不會恨你們** 繼 5 節的旁述後，若望再次表明耶穌的弟兄並不屬於耶穌揀選的門徒團體，因耶穌的門徒也會跟師傅一樣，被世界所惱恨（參閱 15:18-19）。在 4 節，耶穌的弟兄叫耶穌向「世界」顯示自己時，原意是叫他公開露面，但他們的要求暴露了他們的不信（5 節），顯示他們已墮進撒殫所掌控的世界之中（參閱 12:31; 14:30; 16:11），所以「世界不會恨」他們。

世界……卻是恨我 上文 1 節指出了猶太人對耶穌的憎恨，甚至「要圖謀殺害他」，在此則指出世界對耶穌的惱恨。若望筆下的猶太人是憎恨耶穌的世界的代表，因為他寫福音時，猶太人是迫害基督徒最激烈的一群。

因為我指證它的行為是邪惡的 見 5:42-45 的指摘。

- 7:8 **上去過節罷** 這話有三個涵意：（一）地理上，耶路撒冷位處山上，所以一般描寫前往耶路撒冷為「上去」或「上耶路撒冷」（2:13）；（二）耶路撒冷是首都，因此，「上去」也有政治意味；（三）宗教上，耶路撒冷也是猶太人朝聖的重地。「上去」一詞原文 ἀναβαίνω，也指耶穌透過死亡升到父那裏（3:13; 6:62; 20:17），所以，耶穌吩咐門徒「上去過節」，他自己「不上去」，是一語雙關。

我還不上去 BLTW 等抄卷用 οὐπω（還不），似乎是為解釋耶穌改變主意的事實（10 節）。但重要的抄卷如 **ND** 讀 οὐκ ἀναβαίνω（我不上去），這個較難解釋的讀法應是原意。耶穌並不是否定他上耶路撒冷的意圖，只是指出他不在那時候上去，因為「我的時候還沒有成熟」。換言之，他所說的「我不上去……」一句話，是否決他的弟兄在 4 節的要求。耶穌只按天父的旨意行事，從不附和人的主張，參閱 2:4; 11:6 類似的情況。Bowen（p. 27）強調耶穌不是不上耶路撒冷，而不上去「過這慶節」。儘管若望福音多次指出耶穌上耶路撒冷，他最終的目的都不是去過猶太人的慶節，因他自己降生成人的目的之一，就是取代猶太人的慶節。耶穌每次趁慶節上耶路撒冷，都是乘大批群眾聚集之便發表他的言論，那即是履行他啟示的任務（參閱 14 節注釋）。

因為我的時候還沒有成熟 重複 6 節的思想。「成熟」一詞原文 πληρώω，有「圓滿」之意，若望多次用這字描寫舊約的許諾或天主的旨意得到「應驗」，那不是耶穌公開傳道期間，而是在他的死亡及升天時（19:24,36）。

7:10 **他也去了** 如此，耶穌結束他在加里肋亞的傳道工作。谷 9:30 記載耶穌離開加里肋亞時也是暗中行事，這大概有歷史根據。若望福音也強調耶穌只會向屬於他的人啟示自己的天主子身分，即使他公開地進入耶路撒冷，也無法啟示這真相，所以他作出相反其弟兄所要求的行動（4 節）。

但不是明顯的，而是暗中去的 即耶穌不跟隨上耶路撒冷過節的朝聖者隊伍，而是私自前往。耶穌一再強調他在耶路撒冷的活動和教訓全都是公開的（7:26, 28; 18:20），沒有不可告人之處。

7:11 **猶太人尋找他** 若望在 1 節指出猶太人「要圖謀殺害（耶穌）」，在 13 節又指出他們的威脅，因此，這裏指他們要尋找耶穌，想必也不懷好意，目的是「捉拿他」（32 節）。若望在這一章會逐步揭示敵對耶穌的「猶太人」實為法利塞人（32, 47-48 節）、公議會的「首長」（26 節）和「司祭長」（32 節）等猶太宗教領袖（45, 48 節；參閱 1:19）。

7:12 **私議** 原文與 6:41, 61 的「竊竊私議」同，但在第 6 章，竊竊私議的人對耶穌滿懷敵意，這裏的人態度則較中立。若望在下文會再記述人們對耶穌正、反兩方面的爭辯（7:40-41; 10:20-21）。

他在煽惑民衆 路 23:2 記載公議會的成員以此罪狀向比拉多控告耶穌；瑪 27:63 則記載法利塞人指耶穌是「騙子」（參閱 18:19 注釋）。「煽惑民衆」（πλανάω）一詞在申命紀是指「先知或作夢的人」引誘人去事奉別的神祇（申 13:6-7），這些人應被石頭砸死（申 13:11）。第二世紀基督徒可能也遭到被石頭砸死的命運（Martyn, Heath, p. 514 引述）。

他是好人 在人際層面上，這是指耶穌做了很多猶太教所鼓勵的善事，如探訪病弱者，接待外方人，埋葬死人等。耶穌在 10:32 也質問猶太人：「我賴我父給你們顯示了許多善事，為了那一件，你們要砸死我呢？」。不過，Heath（p. 525-526）指出，在帳棚節的背景下，耶路撒冷四處搭起帳幕，人們對末世的期望越見熾熱，所以，群眾討論的話題集中於耶穌是不是默西亞（26-27, 31, 40-43 節）。「他是好人」這申明可謂揭開這討論的其中一個意見，故此，應從神學的層面理解這申明（見綜合釋義）。

7:13 **因為都怕猶太人** 這節清楚顯示若望用「猶太人」一詞指猶太人的宗教領袖，因為前來耶路撒冷過節的「群眾」都屬猶太民族的。既是宗教領袖，他們在同胞面前相當有威嚴（9:22; 19:38; 20:19; 參閱 12:42），甚至比拉多也受他們威脅（19:12-13）。

綜合釋義

耶穌在帳棚節期間在聖殿的講話，將引起猶太人極仇視的反應，因此，在 1-13 節這導言部分，若望首次預告耶穌有意迴避到猶太境。理由有二：

（一）耶穌到世上來的目的，並不是搏取世界的歡心，相反，是要當不信的世界憎恨的目標。

（二）耶穌的去留，不由他自主，卻是依照父的旨意。他說他的「時候」還未到，指的是他受苦難、死亡、復活、升天返回父那裏的「時辰」（參閱 2:4; 13:1），那不是帳棚節，而要留待下一個逾越節。猶太人在帳棚節嘗試捉拿耶穌（32 節），甚至要殺害他（8:59），這表達了 7 節所指，世界對耶穌的憎恨；但他們不會得逞，因他的「時候」還未到。耶穌對他的兄弟說他「不上去過這慶節」（8 節），「上去」一詞，語帶雙關，除指上耶路撒冷過帳棚節，也指「升到」父那裏（20:17; 參閱 8 節注釋）。

耶穌與他的兄弟的對話，充分反映出一項事實：奇蹟本身並不會產生信仰。耶穌的兄弟承認耶穌會行奇偉的大事，但他們並不相信耶穌，因為他們並未洞悉耶穌的神蹟背後的意義。若 6 章所載，加里肋亞的猶太人對耶穌的反應，與對觀福音所載，耶穌在納匝肋受到的拒絕十分相似（參閱谷 6:4）；若 7:1-13 可謂另一平行敘述，尤見谷 6:3 也提及耶穌的兄弟。此外，耶穌暗中前往耶路撒冷（10 節）也令人想起馬爾谷所謂「默西亞的秘密」的主題（參閱谷 9:30）。不過，Barrett (p. 309) 指出，若望對所謂「默西亞的秘密」有獨特的見解：耶穌向「世界」顯示的時刻永不會到來（14:22），因為，耶穌啟示或隱藏自己，最終並非時間上的問題，而是神學的問題，因耶穌只會給父所吸引到他那裏的人啟示自己（6:44）。耶穌的神蹟既不能令他的兄弟相信，讀者也可預期，耶路撒冷的群眾也不會接納耶穌。

事實上，連耶穌的兄弟也不明白他，遑論在耶路撒冷街上議論耶穌的群眾。有人說耶穌「是好人」，引來的反應是：「不，他在煽惑民眾」（7:12），這再次證明，耶穌的言行，甚或他的臨在本身，已造成判別。民眾或是認出他彰顯天主的美善（「好」），或是認為他是申命記所指，引誘人入歧途、事奉邪神的假先知和作夢的人（申 13:6-10）。除了申 13 外，若望這片段也使讀者聯想到申 30 的片段：以民在曷勒布山下時，梅瑟把善與惡的抉擇擺在他們

面前（申 30:15），警告他們不要「叛離」，「被人引去敬拜事奉其他的神」（申 30:17）。7:12 所述的「許多私議」概括了耶穌公開傳道期間要面對的不絕的爭議，也為 7-12 章所述的一連串爭拗和言論揭開序幕。

這段經文記載耶穌的兄弟游說他前往耶路撒冷「顯揚自己」，假若耶穌順應他們，便是「尋求自己的光榮」（18 節），有違天主的正義，是罪行（參閱 18 節注釋）。Brown（I, p. 308）指出，在若 6-7 章，群眾對耶穌作出的種種要求，與瑪 4:1-11 和路 4:1-13 所載，耶穌擊退魔鬼的三個誘惑十分相似：

若 6-7 章		對觀：耶穌三退魔誘
6:15	群眾要立耶穌為王	撒殫願把世界的國度給耶穌
6:31	群眾要求耶穌增餅	撒殫催促耶穌把石頭變餅
7:3	耶穌的兄弟催促他上耶路撒冷顯示能力	撒殫把耶穌帶到聖殿頂，請他跳下，以顯示神能

Brown 認為，耶穌公開傳道期間不時要面對的具體而實在的誘惑，瑪竇和路加是以戲劇化的形式來表達，若望則從歷史層面記述。

群眾當中，有些認為耶穌「是個好人」。Heath（p. 526）指出，耶穌的「好」或「美善」實是反映唯一美善的天主（參閱谷 10:18）。耶穌所宣講的是天主的教訓（若 7:16-17），他所尋求的是天主的光榮（7:18），他所彰顯的法律，不局限於割損的標記，而是「使一個人完全恢復健康」（7:23）。耶穌從天主而來，往天主那裏去（7:27-29, 33-36），所以，當耶穌前往散居的希臘人那裏時，便會使人聯想到末日時，上主的王權要在萬民前彰顯（參閱依 66:18）；當耶穌在帳棚節最後一天賜下永生的水泉時（7:37-39），便會使人聯想到先知所預告，在上主的日子從耶路撒冷流出的活水（匝 14:8）。

耶穌教訓的權威

(7:14-36)

經文注釋

7:14 慶節已過了一半 帳棚節的慶祝持續八天（參閱 2 節注釋），因此，耶穌上耶路撒冷時，大概是慶節的第四天。

上聖殿裏去施教 聖殿位處山上，所以一般稱「上聖殿去」。有關「上」字的相關意思，見 8 節「上去過節罷」注釋。這是若望首次敘述耶穌在聖殿裏施教（參閱 28 節; 8:20）。耶穌「不是明顯的，而是暗中」上耶路撒冷（10 節），但抵達後，卻以最公開的形式，在最多人聚集的地方（聖殿）活動。在聖殿裏，耶穌來到了自己的領域，可惜「自己的人卻沒有接受他」（1:11）。耶穌在聖殿裏的教導再一次啟示他的身分，卻得到不同程度的認受，甚至反對，因而激發耶穌作進一步自我啟示。

7:15 猶太人都驚訝 其他福音也曾記載人們質疑耶穌的學歷，例如在葛法翁（谷 1:22）或納匝肋（谷 6:2），並對他的教導感驚訝（谷 12:17; 路 2:47; 4:22）。這裏的「猶太人」應是經師，他們關注耶穌的履歷（見以下注釋），與 20 節的「群眾」有別。

這人 原文 οὗτος 是帶鄙視的稱謂（參閱 42 節），因他們以為耶穌沒有受過正統的經師訓練。

沒有進過學 意思是沒有跟隨過著名的師傅學習。猶太人的經師是師徒制的。

通曉經書 原文 γράμματα οἶδεν 直譯是「懂得字母」。當時的人讀書認字是以聖經為課本的，在此，猶太人當然不是質疑耶穌是文盲（參閱 8:6 耶穌在地上寫字；路 4:16-20 耶穌在會堂誦讀經書），而是質疑他師承那個著名的經師，他教導群眾的權威何來。除了研讀聖經，經師的徒弟也會學習以往著名的經師對聖經的解釋，所以思高譯作「通曉經書」。

有學者把 15-24 節移到 5:47 之後：耶穌指攻擊他的猶太人根本不相信梅瑟「所寫的」（γράμμασιν），猶太人便不恥地反駁，質疑耶穌不懂得「字母」（γράμματα；見 Bernard, I, p. 258; Schnackenburg, II, p. 131）。

7:16 我的教訓不是我的 耶穌深明猶太人在 15 節的問題核心所在，所以表明他不是無師自通，他的權威卻源自更高的境界。

我的教訓……是派遣我來者的 谷 1:22 也記載，葛法翁的群眾感受到耶穌的教訓非凡之處，「不像經師們一樣」。若望福音一再強調耶穌的一言一行都是父的工作，他的權威源自天主的授權(5:19; 6:57; 8:26,38; 14:9-11)。

教訓 原文 διδασχή，這詞在若望福音只此處與 18:19 出現，指的不單是道德倫理的教導，而是耶穌公開給世界宣講的啟示(18:20; 參閱 8:26)。

7:17 承行他的旨意 這並不單是倫理的要求(指道德上的正直)，也是信德的要求，因為做天主的事業就是「信從他所派遣來的」(6:29)。耶穌堅持他的一切作為無非是尋求天父的旨意，那麼，「承行(父)的旨意」的人等於分享耶穌的意願，自然能認出天主的聲音。耶穌的教訓(即啟示)，是不能以科學理性的方法來驗證的(參閱 5:31-47)，只有將之化為行動，才能領略箇中的真諦和奧妙。

誰若……就會認出 猶太人質疑耶穌作導師教訓人的資歷(15 節);耶穌則質疑敵對他的猶太人作聽眾的資格(Morris, p. 360)。

7:18 由自己而講的，是尋求自己的光榮 迴響 5:41-47 的思想。假若耶穌順應他的弟兄在 3-5 節的要求，高調地上耶路撒冷，那便是「尋求自己的光榮」;耶穌的行動與這句說話給了他的弟兄一個清楚的解釋。Barrett (p. 318) 以此作反對把 7:15-24 抽調至 6 章之前的原因之一。

誰若尋求派遣他來者的光榮，他便是誠實的 按人之常情，尋求自己光榮的人，為搏取他人的認同，會嘩眾取寵，很可能作出不盡不實的教導;但一個奉差遣的使者只尋求派遣者的光榮，沒有私心，也不追求私利，便會如實的轉達派遣者的訊息，毫無詭詐。另一方面，耶穌這話也富有神學意義。「誠實」原文 ἀληθής，若望在 3:33; 8:26 用同一字形容天主，暗示奉派遣的耶穌分享了派遣者天主的特質。

在他內沒有不義 「不義」原文 ἀδικία，在若望福音只此處出現。「不義」的含意非常廣泛，凡與天主的旨意相抵觸的，便是「不義」，也就是罪(若一 5:17)。天主所派遣來的耶穌，與天主完全契合，沒有人能指證他有罪(參閱 8:45-46)。撒下 14:32 記載，阿貝沙隆求見君王時曾起誓:「我若有罪，他可殺我」，在希臘文譯本，「有罪」一詞就是 ἀδικία。Brown (I, p. 312) 指出，耶穌可能正暗示在他內沒有罪，所以猶太人沒有理據殺害他(19 節)。

保祿在書信中也多次將「不義」與「真理」作對比（羅 2:8; 格前 13:6; 得後 2:12）。

- 7:19 **梅瑟不是曾給你們頒佈了法律嗎？** 回應 17 節關於承行天主旨意的要求。猶太人認為天主把自己的旨意記載在梅瑟法律上（參閱詠 40[39]:9），身為猶太人的耶穌卻與梅瑟法律劃清界線，這反映若望福音成書時，猶太會堂與基督徒團體水火不容的局面（參閱 8:17; 10:34「你們的法律」；15:25「他們的法律」）。對觀福音的描述較溫和：耶穌只是不屑於法利塞人對法律的解釋，因他們「放過了法律上最重要的公義、仁愛與信義」（瑪 23:23），只拘泥於次要的規條。

沒有一人遵行法律 「遵行」有「實踐」、「履行」之意。猶太人領受了梅瑟法律是不爭的事實，但他們有否實踐法律則成疑。耶穌在此對猶太人的譴責與保祿在迦 2:14 指摘伯多祿「不按照猶太人的方式過活」意思相同。

- 7:20 **群眾** Bernard (I, p. 262) 認為「群眾」指一般百姓，而非猶太人的宗教領袖，所以他們不知道殺害耶穌的陰謀（參閱 1 節）。

你附了魔 是婉轉地指稱耶穌「瘋了」（參閱 10:20; 谷 3:21）。在 8:48,52，猶太宗教領袖也認為耶穌附了魔，而且，他們的指控較嚴重，接近對觀福音所載，人們說他賴貝耳則步驅魔（谷 3:22）。若望福音沒有記載耶穌驅魔的事蹟，也沒有借「附魔」的指控作進一步的神學發揮（參閱谷 3:22-30）。不過，耶穌「附魔」的指控，畢竟是因他的言論而起的。

- 7:21 **我作了一件事** 應是 5:1-9 所載，治好癱子一事。Bernard (I, p. 263) 認為猶太人詬病的「一件事」（ἐν ἑργον），不是耶穌在安息日治病，而是癱子痊癒後拿起床行走，因為這牽涉在安息日工作的禁令。按出 31:15，「凡在安息日工作的，應受死刑」（參閱出 35:2）。Barrett (p. 319) 則認為若望經常用「工作」（ἔργον）來指耶穌的神蹟，所以，「你們就都奇怪」的「一件事」應指耶穌的治病神蹟，而非癱子犯安息日法律搬運空床的「工作」。

- 7:22 **不是由梅瑟，而是由祖先開始的** 割損禮的規定是在梅瑟法律中頒佈的（肋 12:3），不過，割損禮的盟約是天主更早前與亞巴郎所訂立的（創 17:10; 21:4; 參閱羅 4 章）。

你們也在安息日給人行割損禮 因為法律規定嬰孩出生後第八天要行割損（肋 12:3），故此，在安息日出生的嬰孩，便會在下一個安息日受割損。

7:23 為滿全梅瑟的法律 「滿全」在原文是個負面的表達：μη λυθη，意即「避免破壞」或「避免觸犯」；5:18 記載猶太人指耶穌「犯了安息日」的「犯」字就是 λύω（破壞／觸犯）。表面上，在安息日行割損禮是犯了安息日的法律，但由於割損使一個人成全，所以，割損的法律凌駕於安息日的法律之上，即更深層次地「滿全」法律的精神。

使一個人完全恢復健康 在原文，「完全」一詞（όλος）是「一個人」的形容詞，意即使「整個人的身體」康復。耶穌的邏輯是這樣的：割損禮只牽涉身體的一部分，治好癱子則影響他全個身體；既然法律允准了在安息日行割損，使整個人康復的事豈不更切合法律的精神？事實上，經師是容許醫生在安息日替生命正受威脅的人治病的，但就 5 章的癱子而言，他既已患病三十八年，不見得危在旦夕，猶太人會辯稱，留待安息日之後醫治他也無不可（參閱路 13:14）。「恢復健康」原文 υγιής 也有完全、完整之意（參閱 5:14 注釋）。

7:24 不要按照外表判斷，但要按照公義判斷 這是舊約對以色列的君王或判官的要求（參閱依 11:3-4；匝 7:9；申 16:18）。

7:25 有幾個耶路撒冷人 他們似乎是過節的「群眾」（12, 20 節）當中，特別的一群，知道他們的宗教領袖要殺害耶穌的圖謀。

7:26 放膽地講論 指勇敢、無懼（參閱 4 節「顯揚自己」注釋）。

沒有人對他說甚麼 表示默許他的作為。

首長們 一般指公議會的成員（32,48 節；參閱 12:42）。3:1 稱尼苛德摩為猶太人的「首領」。

7:27 這人是那裏的 古代猶太人的名字沒有姓氏，卻會在名字前加上籍貫來辨別身分，作名字的一部分，例如：納匝肋人耶穌（18:5），阿黎瑪特雅人若瑟（19:38）。

我們知道這人是那裏的 按若望的敘述，人們知道耶穌出身於納匝肋（1:45；18:5,7；19:19），6:42 記載猶太人也認識耶穌的父母。

默西亞來時，卻沒有人知道他是那裏的 眾所周知，默西亞的出生地是白冷（參閱 42 節），但默西亞何時和以怎樣的姿態出現人前，則是隱密的，無人知曉。直至第二世紀，不信耶穌是默西亞的猶太人仍力主一點：即使默西亞已誕生，並在某處生活，他的身分將是隱蔽的，連他自己也不知道；他也沒有任何神能，直至厄里亞到來，給他傅油，在人前啟示他（Justin, *Dialogue with Trypho*, 8, 4, Schnackenburg, II, p. 146 引述；參閱 Brown, I, p. 53）。

27 節這句話也極富戲劇化的諷刺效果（見綜合釋義）。舊約對「智慧」的追尋，同樣源自這種神秘感（約 28；巴 3:14-15；智 6:12；箴 1:28）。

7:28 **大聲喊** 原文 κράζω，對觀福音裏只瑪 27:50 一處採用這詞，形容耶穌在十字架上的呼喊；按若望福音的敘述，除在耶穌叫喚墳墓裏的拉匝祿復活出來時「大聲喊」之外（11:43），旁述還三次用這詞形容耶穌公開並隆重地宣佈他要作的啟示（此處及 37 節；12:44）。

你們認識我，也知道我是那裏的 Morris（p. 366）認為耶穌這句話語帶諷刺，Schnackenburg（II, p. 146）及 Barrett（p. 322）則認為這話是肯定和認同，接着才指出他們的理解吊詭之處：他們的確「知道」耶穌的出身，但那只是他在世生活的背景，至於他真正的、超凡的本性和來源，他們卻不認識。按若望福音，耶穌從何而來這問題一直困擾着人們（參閱 6:42；8:14；9:29-30；19:9）。

我不是由我自己而來 耶穌在 8:42 將重申這點。若望福音一再強調耶穌不會獨立於天父，而獨自一個行事說話（參閱 5:30；8:28；12:49；14:10）。

那真實者 這話強調派遣耶穌來的天父雖然無形無像，卻不是耶穌所虛構或幻想出來的。天父是真實的，確實是存在的，也忠於自己的本性（參閱 8:26）。在若望福音裏，「真的」一詞也有「屬於天上的」（相對於屬於地下這虛無世界）的暗示（參閱 17:3）。

你們卻不認識他 猶太人自命比外邦人優越，因為外邦人不認識天主（參閱迦 4:8；得前 4:5；得後 1:8），他們卻認識天主：天主藉着法律啟示祂自己，而在萬邦之中，唯獨以色列領受了天主的法律（參閱羅 2:17-19）。耶穌在此卻指出猶太人不認識天主，因為耶穌降生成人之後，天主要透過耶穌，而不再透過法律去啟示祂自己（參閱 17:3）；法律的效力在於為耶穌和他所作的啟示作證（參閱 5:46）。

7:29 **我認識他** 耶穌在 8:55；17:25 將重申這點。耶穌對父的認識是基於他與父的關係：「我是出於他，是他派遣了我」。Bernard（I, p. 275）指出這句與瑪 11:27（= 路 10:22）意思相若。

我是出於他，是他派遣了我 兩句所表達的是同一思想，前者從被派遣的耶穌的角度而言，後者則從派遣者天主的角度出發。在若望福音，耶穌出於天主這申明（參閱 8:42；17:8）經常指向耶穌在世界的歷史中的使命，而該使命當然是源於子從永恆之中，在父之內已享有的神聖生命（參閱 5:26）。

7:30 他們想捉住他 「他們」指 25 節的耶路撒冷人，他們與猶太宗教領袖（32 節）不約而同想捉拿耶穌（Brown, I, p. 313; Barrett, p. 323）。Schnackenburg (II, p. 148) 認為耶路撒冷人未必是要捉拿耶穌交給公議會，只是為表達對耶穌的不滿。另一方面，Bernard (I, p. 275) 卻認為「他們」指敵對耶穌的猶太人，1,25 節已指出他們要謀害耶穌。

但沒有人向他下手 按常理，這是因為慶節期間聚集了很多人，若然當時公開捉拿耶穌，可能引起混亂（參閱瑪 21:46）。若望接着卻隨即指出沒有人向耶穌下手的神學理由：「因為他的時辰還沒有到」（亦見 6,8 節；參閱 2:4）。

7:31 群眾中有許多人信了他 按敘述分析，這些相信耶穌的人是 30 節「想捉住耶穌」的人的襯托，因為耶穌的話有審判的效能，必定引發正、負兩極的反應（3:18-21；參閱 1:11-12）。

默西亞來時，難道會行比這人更多的奇蹟嗎？ Brown (I, p. 313) 認為，舊約關於默西亞時代的描述，如「瞎子的眼睛要明朗，聾子的耳朵要開啟」（依 35:5-6），原本可能只是象徵的筆法，新約時代卻以字面意義來理解（參閱瑪 11:2-6；路 7:18-23），演變成一種期待：默西亞是會行奇蹟的。例如若 6:15 記載，加里肋亞群眾目睹耶穌增餅的奇蹟後，有意擁立他為默西亞君王；對觀福音記載人們因耶穌行的奇蹟猜想他是「達味之子」，即他們期待的默西亞（瑪 12:22-23）；巴爾提買稱耶穌為「達味之子」，因他相信耶穌可顯奇蹟使他復明（谷 10:48）。另一方面，耶穌提醒人不要因奇蹟異事誤認假的默西亞（谷 13:21-22）。畢竟，若望表明他寫福音的目的，是藉着記載耶穌所行的一些神蹟，叫門徒相信耶穌是默西亞（若 20:31）。

7:32 司祭長和法利塞人 司祭長是撒杜塞黨人（參閱宗 5:17），一般不會與法利塞人一起行事。在若望福音的敘述裏，他們卻經常出雙入對（7:32,45；11:47,57；18:3），「司祭長和法利塞人」是若望給「公議會」的別名。Schnackenburg (II, p. 149, n. 45) 指出若望從沒有把公議會三組人：司祭長，長老（兩者均屬撒杜塞黨）和經師（多屬法利塞黨）一起提及，這反映福音成書時的生活實況。聖殿於公元七十年被毀後，司祭的勢力大不如前，法利塞人成了真正的猶太宗教領袖。不過，若望仍有意把耶穌遇害的責任歸咎於猶太人的公議會。若望一直以「猶太人」一詞籠統地指稱敵對耶穌的人，偶爾才點出當中有司祭長，也有法利塞人（參閱 48 節）。

7:33 **時候不多了** 耶穌知道他的公開傳道快將結束（大約還有六個月），不時重複「時候不多了」這句話（12:35; 13:33; 14:19; 16:16）。在 9:4 他也指出：「趁著白天，我們應做派遣我來者的工作；黑夜來到，就沒有人能工作了」。耶穌對敵人捉拿他的陰謀一點也不動容，因為他的生死不由法利塞人決定，而是依從父的旨意。

回到派遣我來的那裏去 「回到」原文 ὑπάγω，意思是「去」，「離開」。這詞在若望福音多指耶穌離開世界往父那裏去，亦即指向耶穌降生人世的目的（參閱 8:14,21; 13:3,33,36; 14:4,5,28; 16:5,10,17）。這裏思高譯「回到」，因為下文指出耶穌的目的地是「派遣我來的那裏」，暗示他的使命快將圓滿結束（參閱 3:17）。

7:34 **我所在的地方，你們也不能去** 按 33 節的脈絡，讀者會預期耶穌說：我「所去」的地方，你們也不能去，耶穌卻說「我所在的地方」（ὅπου εἰμι ἐγώ），暗示了耶穌靈性的存在（spiritual existence）：他從未離開過他將要回到的天上。33 節的 ὑπάγω 只是就他物質性的存在而言，即指他具體的身軀將離去；這節的 εἰμι ἐγώ 暗示他神聖的本性。只有在靈性上與耶穌共融的門徒才可分享他神聖的居所（12:26; 17:24），猶太人「不能去」，因為他們沒有與耶穌共融（8:21）。即使是他的門徒，也要待他們離開這世界時，才能跟隨耶穌到天主的境地（13:33,36）。

7:35 **往散居在希臘民中的猶太人那裏去** 「散居……的猶太人」指在巴力斯坦以外僑居的猶太人（伯前 1:1; 參閱依 11:12; 49:6 詠 147[146-147]:2）。「希臘民」指羅馬帝國之下，受希臘文化影響的所有人，等於說所有外邦人，不單希臘裔的人。在場的人以為耶穌要離開巴力斯坦，作散居異地的猶太人，在外邦人中間生活，教訓他們。某些極保守的巴力斯坦猶太人看不起散居的猶太人，也藐視外邦人，所以他們這話帶不屑的語氣。這裏可見若望善用的諷刺技巧：猶太人以為匪夷所思的事情，正在若望的福音廣傳予希臘化的讀者時，成了事實（參閱 17:20）。在福音的敘述裏，若望也指出有皈依的希臘人專程到耶路撒冷拜會耶穌（12:20-22），預示了基督徒傳福音的成果。在 11:50-52，大司祭蓋法也不自覺地說出類似的「預言」：耶穌一個人的死，「是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一」。

7:36 猶太人逐字重複耶穌的說話。他們顯然也不相信自己的猜想（35 節）。在 8:21-22，他們將作另一猜想。他們的處境迴響先知的預言：「縱使他們牽羊帶牛去尋求上主，但仍然尋不着，因為他早已遠離了他們」（歐 5:6; 參閱亞 8:12; 依 55:6）。不過，當耶穌在最

後晚餐向自己的門徒重複這話時（13:33），沒有表達「太遲」的思想，卻強調「現在正是抉擇的時刻」這迫切的挑戰。在 7 章的下文（37 節），耶穌也隆重地邀請人到他那裏去。

綜合釋義

耶穌教訓的權威（7:14-24）

猶太人認定耶穌沒有受過正統的經師訓練，質疑他教訓的權威（15 節）；耶穌卻反駁，他不是無師自通，而是由一個眾所周知的，也是最優秀的師傅——天主——學習（16 節）。耶穌沒有甚麼具體的憑證，只能像在 5 章的處境一樣，援引內在於信徒的經驗作證：只有愛天主（5:42），把天主的話存留在心中（5:38），並尋求天主的光榮（5:44）的人才會洞悉耶穌是因父的名而來（5:43），那等於能認出耶穌的教訓是出於天主（7:17）。以上種種，其實只是最基本的要求——「承行（天主）的旨意」——的具體表達，而承行天主的旨意，並不單指倫理道德上的服從那麼簡單，還需要藉着信德接納整個救恩的神聖計劃，包括耶穌的工作（30 節）。對觀福音經常指出「承行天主的旨意」是進天國的先決條件（瑪 7:21），若望則表達承行天主的旨意是接納耶穌的基礎。對觀福音所描繪的天國與若望筆下的耶穌有不少類同的特徵。

在 19 節，耶穌把話題轉到梅瑟和法律，有學者因此及其他原因，把 7:14-24 抽調到 5 章之後。但是，既然上文（15-18 節）對比了耶穌所受的教育和一般猶太經師的訓練，在此提及梅瑟也順理成章，因為梅瑟法律是經師訓練的核心教材。耶穌斥責猶太人「沒有一人遵行法律」（19 節），這可有幾個理解：（一）籠統的控訴，像耶 5:5；9:4-6 等先知的譴責；（二）指猶太人不願見到病人在安息日得痊癒，是有違安息日的精神（見 23 節）；（三）猶太人圖謀殺害耶穌（5:18；7:1,19b），是違犯了十誡其中一條。

群眾的反對（20 節）迫使耶穌澄清，因為他在安息日治病令猶太人立意要殺害他（參閱 5:18）。耶穌在 22-23 節的自辯，不及 5:17 的富神學意義，反而側重人道的理由。不過，耶穌把安息日法律所准許的割損禮對身體的「局部」影響，與他在安息日治癒癱子的「整個」身體的對比，與若望福音所強調的，梅瑟與耶穌的對比十分相似，尤其 1:17：「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」。耶穌在安息日行的治病神蹟滿全了天主頒佈法律的救恩目的（Barrett p. 321）。

耶穌的來歷與終向（7:25-36）

在 25-36 節，話題轉到耶穌的身分。耶穌重申他在安息日的權責，無疑是申明他的身分（正如在 5:17-18 一樣）。若望以他喜用的諷刺筆法指出，耶路撒冷的群眾和猶太人對耶穌的來歷的種種斷言，無一不在揭露他們的無知；在降生成人的智慧曉示之下，人性智慧的愚昧表露無遺。

首先，耶路撒冷人知道耶穌來自納匝肋，因此斷言他不可能是眾所期待的、隱藏的默西亞（27 節）。他們正犯了耶穌在 24 節所警告的錯誤：「不要按照外表判斷……」。諷刺的是：當他們說「沒有人知道（默西亞）是那裏的」，他們確實道出了一項真理，那就是：他們根本不知道耶穌是從天上來，並出於父。耶穌在 29 節再次重申他與父獨特而親密的共融（1:18; 6:46; 17:25）。耶穌聲稱他神聖的來歷引起極大的反響，甚至有人要捉拿他，但不能成功；即使公議會的領袖想正式逮捕耶穌（32 節），也未能得逞（45 節）。旁白解釋那是「因為他的時辰還沒有到」（30 節）。不過，即使耶穌受苦的時刻到來後，若望也將強調：除非得耶穌允許，始終沒有人能向他下手的（18:6-8）。

人們捉拿耶穌的企圖，令他想到自己要藉死亡和復活回歸到父那裏。耶穌的離去將同時帶走人們相信他的機會。耶穌在世時，站在人們中間，四處尋找「迷失的羊」；耶穌離世後，人們要尋找他，卻找不着（33-34 節）。耶穌以「回到」這雙關語（參閱 33 節注釋），惹起猶太人的誤會，造成諷刺的效果。他們以嘲笑的口吻猜測耶穌要到外邦人的地方教導外邦人，耶穌對此不作回應，因為，諷刺地，他們道出了一項事實。若望福音的讀者會即時意會到：在羅馬帝國之下，基督徒的教會大部分的成員都是外邦人，四散的天主子女真的已藉着耶穌的十字架聚集歸一（參閱 11:52）。

在 25-36 節，耶穌是神聖的智慧這主題頗為明顯。（一）關於耶穌「是那裏的」（27 節），迴響舊約「那裏尋得智慧？」的主題（約 28:12-28; 巴 3:14-15）；（二）耶穌是天主所派遣（29 節）到人群之中的（33 節），迴響舊約子民祈求天主從天上派遣智慧到他們那裏（智 9:10; 德 24:12）；（三）尋找和找着的主題（34 節）也有不少舊約迴響，如尋找上主（依 55:6）或尋找智慧（智 6:12）。耶穌指出人們要尋找他，卻找不着（參閱 34 節）也迴響箴 1:28-29：「那時，他們呼求我，我必不答應；他們尋找我，必尋不著我；因為他們憎恨知識，沒有揀選敬畏上主」。

耶穌是活水的泉源 (7:37-52)

經文注釋

7:37 在慶節末日最隆重的那一天 Brown (I, p. 320) 認為這是指慶節的第七天，因為帳棚節起初只慶祝七天 (申 16:13)，後來才增至八天 (肋 23:36)，給群眾休息的一天。Brown 認為「最隆重的一天」這句是後期加插的，表明「慶節末日」指舉行最隆重儀式的一天，即第七天 (參閱 2 節注釋)。Schnackenburg (II, p. 152) 也認為這些儀式成了耶穌的宣講的背景。相反，有學者認為這句話指慶節的第八天，因那天舉行盛大集會，所以也可算是「最隆重的一天」。Morris (p. 374) 指出正因慶節的第八天沒有灑水禮儀，耶穌在該日作出 37-38 節的申明更具震撼力。

站着大聲喊說 一般而言，經師都是坐着來教訓門徒的 (參閱 6:3)。在此，耶穌站起來，並「大聲喊」(參閱 28 節注釋)，表示他要公開地作極隆重的宣佈。

誰若渴，到我這裏來喝罷！ 迴響依 12:3 「你們要愉快地從救援的泉源裏汲水」，也迴響若 4:10-14; 6:35 所暗示，依 55:1 的邀請。這話也暗示帳棚節的潑水禮儀 (參閱 2 節注釋)。

7:37-38 思高翻譯的標點跟 Nestle-Aland²⁷ 及大部分譯本相同，但 Brown (I, p. 319-320) 認為耶穌在 37b-38 節的說話是這樣結構的：

^{37b} 誰若渴，到我這裏來，
 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」。

如此，經上所預言「活水」的泉源明顯指向耶穌基督。按 Brown 這結構，首兩句是平行句，第一句指出口渴的人來到耶穌跟前，第二句則指出信從耶穌的人從他那裏喝水。這兩句本身已形成一個交叉對偶結構 (chiasmic structure)：

A 誰若渴，	B 到我這裏來，
\	/
B' 喝罷！	A' 凡信從我的，

再者，若望記載耶穌死後，有水（和血）從他的肋膀流出（19:34）；下文 39 節暗示，那水是聖神，而聖神是耶穌所賜下的（19:30; 20:22）；默 22:1 指出有一條「生命之水的河流」從天主和羔羊（即基督）的寶座湧出。這些均表達「活水」的泉源是基督。另一學者 Menken（p. 165-166）雖然不贊同以上的標點方式，卻採用 Nestle- Aland²⁷ 的標點方法，但他也認同流出活水江河的「他」指耶穌，而非信徒。

不過，也有學者認為「活水」的來源是信徒（參閱 Brown, I, p. 320-321 (b)部分）。自奧力振開始，不少教父這樣重構 37b-38 節：

^{37b} 誰若渴，到我這裏來喝罷！

³⁸ 凡信從我的，（就如經上說，）

「從他的心中要流出活水的江河。」

「就如經上說」成了一句旁白（*narrative aside*），如此，「從他的心中」的「他」明顯是上一句所述，信從耶穌的人。這些教父和學者並不否認耶穌是活水（／聖神，參閱 39 節）的最終源頭，但從耶穌那裏領受了活水（／聖神）的信徒，本身也就成了其他人接觸或領受這活水（／聖神）的媒介。這可謂若望福音的聖神論，在 20:23 有更直接清晰的表達（Bernard, I, p. 282）。耶穌與撒瑪黎雅婦人談話時，也曾指出：「誰若喝了我賜與他的水……將在他內成為湧到永生的水泉」（4:13-14）。4:13-14 可算是 7:37-38 的平行文。不過，Cortés（p. 79）指出，兩個片段均沒有明言信徒會成為別人的活水的泉源，只強調信徒從耶穌領受的活水，永遠都是活生生的，不斷在他內湧出，為他解渴，因此信徒「永不會渴」（參閱 4:13-14; 6:35）。關於信徒作水泉的舊約迴響，見箴 18:4; 5:15; 依 58:11; 德 24:28-31。

7:38 就如經上說 若望在福音絕少逐字引述舊約，通常是採用舊約的一個思想或圖像加以闡釋（參閱 2:22; 6:31），這裏的情況也不例外（見下一注釋）。

從他的心中要流出活水的江河 這句話有不少舊約的迴響。（一）舊約記述梅瑟於出谷時擊石出水的畫面（參閱出 17:1-7; 戶 20:2-13），初期教會視那磐石為耶穌的預像（格前 10:4）。事實上，若望引用了出谷紀的不少圖像，如巴斯卦羔羊（1:29），銅蛇（3:14），瑪納（6:31）和過紅海（6:16-21）。（二）舊約也有其他從石頭湧出水的圖像（依 43:20; 44:3; 48:21; 申 8:15; 詠 78[77]:15-16），最貼切若望這裏的思想的，要數詠 105[104]:40-41：「他們一

懇求，他就送來鴿鶉，用天降的食糧，飽飫了他們。他闢開了岩石，使水湧出，在沙漠中好像江河流注。「天降的食糧」與岩石湧出的水正是若 6-7 章的主題。這是保留若望福音現有的章節次序的原因之一（參閱 1 節「這些事以後」注釋）。（三）從耶路撒冷聖殿流出活水的末世景象（匝 14:8；則 47:1-11）。若望默示錄也明顯見到厄則克耳和匝加利亞的影子（如默 22:2 = 則 47:12；默 22:3 = 匝 14:11）。

總言之，耶穌滿全了以色列的希望：他是湧出活水的磐石，永遠地消除人的饑渴（參閱 4:14；6:35）；他也是在末日，從聖殿流出的永生和救恩的水的泉源，因他的身體將取代耶路撒冷的聖殿（參閱 Menken；關於若望福音中水的圖像，參閱 Hooke, p. 374-378）。

「心中」原文是「腹中」。猶太人認為人的感情收藏在人的腹中（箴 20:27），西方人則認為在心中，兩者意思相同。Schnackenburg (II, p. 156) 認為若望的用詞為 19:34 作預備：「腹中」指向耶穌在十字架上被刺透的「肋膀」，從那裏將流出水和血。如此，若望在福音中並列了兩個從耶穌溢出活水的圖像，其一是從十字架上受苦的耶穌的肋膀，其二是從他受舉揚時，那預示天上的耶路撒冷寶座上的羔羊耶穌的「腹中」（參閱默 22:2-3）。

7:39 他說這話，是指……聖神 以「水」來象徵「聖神」乍看頗為牽強，但在希伯來文是很自然的，如則 36:25-27 把兩者平行並列；詠 42[41]:1 也類比「靈魂渴慕」與對溪水的渴慕；用作描述水的動詞「傾注」，也有用作描述聖神（依 44:3）；希伯來文 שָׁפַךְ「靈魂」一詞，也譯作「神」，原本似乎指「喉嚨」，即感到口渴的部位。依 29:8 指「如渴者夢中飲水，及至醒來，依舊疲憊」，「疲憊」原文直譯是「喉嚨乾渴」；此外，שָׁפַךְ 也是收藏言辭的地方，撒 1:15 描述亞納如何在向天主祈求時，傾吐了她的 שָׁפַךְ（思高譯作「心意」）。若望在 38 節說的活水，既指聖神，也指耶穌的教導（見綜合釋義）。

那信仰他的人 指的不單是耶穌時代的宗徒，也包括若望寫福音時，及世世代代因着宗徒而信仰基督的人（參閱 17:20；20:29）。

聖神還沒有賜下 原文沒有「賜下」一詞，那可能是後期的經師加插，以免讀者誤會，天主的第三位耶穌死而復活之前並不存在。但 Brown (I, p. 324) 指出，若望的重點並非討論聖三的本質問題，而是天主與人的關係：耶穌在世時，聖神與他們並未有關係（參閱 16:7），所以，為他們而言「聖神還沒有賜下」。耶穌要待死而復活後才遣發聖神予人（20:22）。

因為耶穌還沒有受到光榮 若望福音其中一個獨有的思想是：耶穌正是在死亡時，並透過他的死亡受到光榮的（參閱 12:23; 17:1）。

7:40 **這人真是那位先知** 關於以民對「像梅瑟一樣的先知」的期待，參閱 1:21 注釋。Morris（p. 379）指出，群眾因「聽了這些話」而驚嘆耶穌是他們所期待的先知；6:14 也記載群眾見到耶穌增餅的神蹟後作出類似的反應。但這裏的處境比較合理，因為先知主要的職責是宣講，而不是顯奇蹟。

7:41 **這人是默西亞** 對觀福音也記載有人指出耶穌是默西亞（谷 8:28-29）。雖然耶穌的背景與舊約預報的默西亞的背景有出入，但耶穌的言行確使當時的人感到他是救恩的傳遞者。

難道 原文 *μη γάρ*，這樣的設問方法預期一個負面的答案。52 節有同樣的反對聲音，反映若望福音成書時，基督徒需要為耶穌來自加里肋亞這個微不足道，甚至被輕視的納匝肋城（1:45-46）這事實辯護（參閱瑪 2:23）。

7:42 **經上不是說……** 猶太人普遍相信默西亞生於白冷，瑪 2:5-6 也反映這信念，而瑪竇引述的舊約經文是米 5:1。Brown（I, p. 324）指出，米 5:1 原來只是指出，受傳的君王是達味的後裔，但人們漸漸從純字面的意義來理解先知的話，認為默西亞實在生於白冷。

默西亞要出自達味的後裔 見撒下 7:12,13；詠 132[131]:11；依 11:1；耶 23:5。初期教會的基督徒一直堅持這猶太思想（羅 1:3；弟後 2:8）。

達味出生的村莊白冷 見撒下 17:15。Barrett（p. 330）認為若望必定知道耶穌生於白冷的傳統，他在 1:13 暗示聖母的童貞受孕；7:41-42 這裏記述人們不知道耶穌生於白冷，只知他是來自加里肋亞，卻矢口否認耶穌是默西亞。這是若望一貫的諷刺筆法，借不信耶穌的人說出福音讀者已得知的不爭事實。不過，若望最關注的並非耶穌在世的出生地點，而是他來自天主這事實（28 節；參閱 8:23），他在 8:14 直斥猶太人不知道他「從那裏來，或往那裏去」，因為，只有由聖神而生的才會知道（參閱 3:8）。

7:43 **在群眾中起了紛爭** 若望福音多次描述人們因耶穌的言行起紛爭（12 節；9:16；10:19），反映耶穌降生成人的審判效果（3:18-21）。谷 4:11-12 也暗示耶穌的使命這個特色。

7:44 這節幾乎逐字重複 30a 節。參閱 8:20；10:39。

他們中有些人 按上文的脈絡，應是指群眾中的一些人要捉拿耶穌，但下文（45-46 節）則顯示是官方的差役。30 節的「他們」也同樣模稜兩可。

7:45 **司祭長和法利塞人那裏** 這可算是若望給公議會的別名（參閱 32 節注釋）。

爲什麼你們沒有把他帶來 關於差役的派遣見 32 節。按若望福音敘述的時間表，耶穌在慶節中期上耶路撒冷（14 節），到慶節最後一天（37 節），這些差役已觀察了耶穌三、四天，但他們仍未達成任務。Bernard (I, p. 287) 指那是因為群眾之間對耶穌的反應不一，若然差役當時捉拿耶穌，可能引起騷亂，並不安全。不過，下文（46 節）清楚指出，這些差役本身也被耶穌的說話所吸引（參閱 18:6 注釋）。

7:46 **從來沒有一個人如此講話，像這人講話一樣** 對觀福音也記載加里肋亞的群眾驚嘆耶穌的教訓有權威，不像別的經師（谷 1:22; 瑪 7:28-29）。其實並不單止耶穌的「講話」出類拔萃，他所作的「工作」也是「其他任何人從未做過的事業」（15:24）。

7:47 **也受了煽惑嗎？** 「煽惑」一詞參閱 12 節注釋。

7:48 **首長中或法利塞人中，難道有人信仰了他嗎？** 諷刺地，50 節顯示首長中真的有人信仰了耶穌；而事實上，尼苛德摩也不是唯一的一個（參閱 12:42）。福音首次介紹尼苛德摩出場時，也點出他是「一個法利塞黨人」（3:1）。法利塞人自以為有解釋法律的專利（參閱 9:28-29），任何人若不認同他們的意見，都會被視為受到假先知的煽惑和蒙蔽。四部福音所呈現的一大諷刺是，這些法律專家都錯用了自己的權力（參閱瑪 23:13），誤導人民走進不信的歧途。

7:49 **這些不明白法律的群眾** 「不明白法律」等於沒有受教育，也不守誠命的人。從耶肋米亞時期起，那些不懂法律的平民已被人鄙視，以致先知要為他們辯護（耶 5:4）。當然，並非所有法利塞人都會輕視無知平民的。

是可詛咒的 這可能指舊約對那些不遵行法律的人的詛咒（申 27:26; 28:15; 詠 119[118]:21）。

7:50 **即先前曾來到耶穌那裏的尼苛德摩** 尼苛德摩先前只敢在夜間找耶穌（3:2），現在也不敢公然表達他的信仰，只婉轉地指出宗教領袖在技術上的錯誤（見下一注釋），嘗試替耶穌解圍。

7:51 **如果不先聽取人的口供** 出 23:1 提醒判官提防假的證供；申 1:16 則間接指明要聽取控辯雙方的陳詞。尼苛德摩的意見指出一點很諷刺的：這些法律的導師一方面詛咒不懂法律的平民，另一方面卻不守法律。

查明他所作的事 「查明」原文 γινώσκω，是「知道」之意。尼苛德摩暗示那些宗教領袖根本不知道耶穌做甚麼。

7:52 **你去查考** 查考一詞（ἐραυνάω）只在此與 5:39 出現。這詞在 5:39 指翻查聖經，這裏可能也有此意，但也可能指查考一般記錄，看看加里肋亞有否出過先知。

從加里肋亞不會出先知的 這表述與事實不符，先知約納的出生地加特赫斐爾（列下 14:25）正是加里肋亞的一座城（參閱蘇 19:13）。Bernard（I, p. 289-290）認為這話其實是一個俗語，表達猶太人傳統對加里肋亞的鄙視（參閱 41 節; 1:46），這可能是加里肋亞聚居了大量外邦人所致（參閱依 8:23）。另一方面，Brown（I, p. 325）根據兩個早期抄卷（P⁶⁶ 和 P⁷⁵）指出，在「先知」之前有定冠詞，意思是以民期待的「那位像梅瑟的先知」，不會出自加里肋亞。不過，大部分學者都不接受這讀法，認為這是受 40 節影響，Brown（I, p. 325）及 Schnackenburg（II, p. 161）屬少數意見。

綜合釋義

帳棚節的背景（參閱 2 節注釋）

帳棚節在充軍前已是以色列人最重要的慶節之一。撒羅滿的聖殿是在帳棚節獻給上主的（列上 8:2），因此這節日與聖殿的關係尤其密切。

此外，帳棚節與顯耀的「上主的日子」也連上關係。匝 9-14 章以帳棚節為背景，描寫雅威的勝利：

- 匝 9:9 勝利的默西亞君王騎着驢駒進入耶路撒冷；
- 匝 12:10 雅威把憐憫和哀禱的神傾注在耶路撒冷；
- 匝 14:8 活水從耶路撒冷流出，往地中海和死海；
- 匝 14:16 最後，當消滅所有敵人後，人民將年年上耶路撒冷過帳棚節。
- 匝 14:20-21 在這理想的帳棚節，耶路撒冷的一切都是神聖的，聖殿內也再沒有商人。

帳棚節原本是慶祝秋收的節日，因而也成為祈求雨水的場合。以色列民在九月尾至十月初慶祝帳棚節，若然這期間有雨水，意味那一年將有豐足的雨水，來年的收成便有保障。基於這考慮，匝 10:1 記載祈求雨水的指引；匝 14:17 則警告「不上耶路撒冷來朝拜……就沒有雨露」。匝加利亞的神視裏，那由耶路撒冷湧出的水泉，可理解作天主在帳棚節期間降下的大量雨水的結果。

帳棚節一連七天的慶祝中，每天早上都會有隊伍到聖殿山東南面的基紅泉，即史羅亞水池的泉源，由司祭用金器皿從水泉取水。這期間，隊伍會唱依 12:3：「你們要愉快地從救援的泉源裏汲水」，又頌唱詠 113-118 篇。回到聖殿後，司祭走到祭台把水倒出，經過銀的渠道流到地上。在第七天，司祭倒出水前，會圍繞祭台巡行七次，那是最莊嚴隆重的儀式。

耶穌宣佈他是活水的泉源（37-39 節）

耶穌在帳棚節最隆重的一天，在聖殿隆重地宣佈：他是活水的泉源。猶太人一年復一年的祈求，以一個他們無法想像的方式實現了，而這節日所隱藏的默西亞許諾也實現了。匝 14:8 預言「必有活水從耶路撒冷流出」，則 47:1 指出：「有水從聖殿門限下邊湧出」；現在，耶穌則宣佈，這些「活水的江河」要由他的身體流出一—他的身體就是新的聖殿（2:21）。帳棚節也紀念以民在曠野流浪期間，梅瑟擊石出水替以民解渴（詠 78[77]:16）；現在，凡口渴的，只要來到耶穌跟前，相信他，便會得到永生的活水（37-38 節）。一如在曠野時給他們祖先的瑪納並不是從天上來的食糧（6:32），同樣，在曠野的石頭出來的水也只是一個預像，指向從羔羊的寶座上湧出的生命的水泉（參閱默 7:17; 22:1）。

在 4:10-14，耶穌與撒瑪黎雅婦人談及的「活水」除了指聖神外，也指向耶穌的啟示或教導。在此，若望清楚指出 7:37-38 的「活水」指聖神（39 節）。耶穌在十字架上死時，把自己的靈魂交出（19:30），之後也有水從他被刺透的肋膀流出（19:34）。若望在書信裏更把聖神與從耶穌肋膀流出的水和血並列：「原來作證的有三個」（若一 5:7）。

除了以「活水」象徵「聖神」之外，耶穌「活水」的言論也迴響舊約智慧的主題。37 節的「活水」也可能指向耶穌的啟示：

若望	智慧文學的迴響
37a 節「耶穌站着大聲喊說……」	箴 1:20「智慧在街上吶喊」 箴 8:2-3「（智慧）站在高岡上……大聲喊說」
37b-38 節「……誰若渴，到我這裏來喝罷！ ³⁸ 凡信從我的，就如經上說：從他的心中要流出活水的江河。」	吃／喝智慧的主題：依 55:1; 箴 9:3-6; 參閱德 51:31

耶穌指出活水將由他的「腹中」流出（參閱 38 注釋），迴響聖詠作者聲稱：「你的法律常存於我的心懷」（詠 40[39]:9），因此，「活水」也象徵法律。

群眾與公議會的反應（7:40-52）

耶穌「永生的泉源」的聲稱（37-38 節）引起群眾不同的反應。有人以為他是像梅瑟的一位先知。正如人們見到耶穌增餅之後，聯想到昔日梅瑟在曠野時，天上降下了瑪納（6:14）；同樣，耶穌說他是「活水的江河」，令人想到梅瑟擊石出水的奇蹟。另一些人以為耶穌是默西亞，因為匝 13:1 指出，上主會「為達味家」開放一個水泉（參閱匝 12:10）。反對的人指出，默西亞必須出自達味，並生於白冷（參閱 42 節注釋）。表面上，這話顯示那些耶路撒冷人不知道耶穌其實在白冷出生（參閱瑪 2:3），但事實上這話一如 27 節，極富戲劇化的諷刺效果。否定耶穌是默西亞的人以為自己知道耶穌生於納匝肋，可是，他們錯了，耶穌其實生於白冷，所以他合乎猶太人所期待的，達味支派的默西亞的條件。雖然若望福音沒有記載耶穌的誕生或童年史，但我們可以肯定，若望和他的讀者都清楚耶穌生於白冷的傳統，因此才可發揮 27 節與 42 節的戲劇化諷刺效果。

若望在 45-52 節以戲劇化的方式表達出猶太宗教領袖對耶穌束手無策。群眾中支持耶穌的聲音，窒礙了宗教領袖捉拿耶穌的陰謀；更令他們無奈的是，奉派遣前往捉拿耶穌的差役也為耶穌的說話着了迷（46 節）；甚至公議會的成員中，也有耶穌的支持者，挺身為耶穌爭辯（51 節）。新約對猶太人的宗教領袖和公議會的描繪非常負面，如這裏的公議會嘲笑耶穌的出身（52 節），卻不願聆聽耶穌的辯白；又像若 9 章的法利塞人，對眼前的事實視而不見，自貶為真正的瞎子（9:40-41）。整體而言，他們是敵對耶穌的，但當中也不失個別有良知的成員，像尼苛德摩，或宗 5:34 的加瑪里耳等。

參考書目

Attridge, H.W., "Thematic Development and Source Elaboration in John 7:1-36", *CBQ* 42 (1980) 160-170.

Bowen, C.R., "Notes on the Fourth Gospel: 'I Go Not up to This Feast' ", *JBL* 43 (1924) 26-27.

- Cortés, J.B., "Yet another look at Jn 7,37-38", *CBQ* 29 (1967) 75-86.
- Heath, J., " 'Some were saying, "He is good" ' (John 7.12b): 'Good' Christology in John's Gospel?", *NTS* 56 (2010) 513-535.
- Hooke, S.H., " 'The Spirit Was Not Yet' ", *NTS* 9 (1963) 372-380.
- Menken, M.J.J., "The Origin of the Old Testament Quotation in John 7:38", *NovT* 38 (1996) 160-175.

耶穌憐憫婦人

(7:53-8:11)

按對觀福音記載，耶穌接受苦難前，在耶路撒冷生活期間，白天在聖殿施教，夜間就在橄欖山度宿（路 21:37；參閱谷 11:11, 19），若 7:53-8:11 所記載的片段很可能取材自這樣的生活實況。按若望福音的脈絡，這是耶穌第三次（亦即福音所載的最後一次）上耶路撒冷時發生的片段。大部分學者認為這片段是福音的編輯者後期的加插，8:1-2 兩句旁述顯示了編輯的痕跡。

經文注釋

- 8:1 **橄欖山** 若望福音中，只此一處提及橄欖山；對觀福音則多次提及。
- 8:2 **（耶穌）又來到聖殿** 「又」字凸顯耶穌公開傳道末期，日間在聖殿施教，夜間到橄欖山度宿的習慣。
- 坐下教訓他們** 四部福音多次指出耶穌坐下來教訓群眾（谷 4:1; 9:35; 瑪 5:1; 路 4:20; 5:3; 若 6:3），這是猶太經師教訓時慣常的姿勢（參閱 6:3 注釋）。不過，若望在 7:37; 10:23 記述耶穌是「站着」宣講的。
- 8:3 **經師和法利塞人** 「經師和法利塞人」在對觀福音的敘述裏經常同時出現，他們敵對耶穌；若望福音則強調「猶太人」與耶穌為敵（參閱 1:19 注釋）。而若望福音只有此一處提及「經師」。Brown（I, p. 333）認為兩者其實指同一組人，而非為辨別不屬於法利塞黨的經師。Morris（p. 780）則持相反意見。
- 犯姦淫時被捉住** 按申 19:15，這需要最少兩個證人，婦人的丈夫不計在內。這裏沒有提及姦夫的下落，可能他已逃脫。更有學

者認為那婦人是被陷害的，姦夫是幫凶，所以能輕易逃脫（參閱 Morris, p. 781）。舊約蘇撒納的故事提供了平行的敘述（達 13 章）。

婦人 指結了婚的有夫之婦。猶太人通姦的法律只針對有夫之婦的姦情，對有婦之夫與未婚女子的姦情卻置之不理（參閱 Brown, I, p. 333）。Watson (p. 103) 則建議，那婦人是個離婚後再婚的婦人，按梅瑟法律那不構成通姦的罪，但按對觀福音的傳統（參閱瑪 5:31-32; 19:3-9; 谷 10:2-9），耶穌宣佈這些婦人等同犯姦淫，更好說，休妻的人是「叫她受姦污」（瑪 5:32）。換言之，經師和法利塞人要試探耶穌，在梅瑟法律和他宣佈的法律之間如何取捨。

叫她站在中間 這表示婦人要接受公眾的審判（參閱宗 4:7）。

8:4 **師傅** 原文 διδάσκαλε，對觀福音的傳統慣以此希臘文稱號來稱呼耶穌，但若望福音則喜用阿剌美語的「辣彼」（ῥαββί）來稱呼耶穌（參閱 1:38 注釋）。

8:5 **在法律上……該用石頭砸死這樣的婦人** 肋 20:10 訂明犯姦淫的男女一律要處死，但沒有註明刑罰的方法；申 22:22,24 則指明，若已許配與人的少女犯姦淫，要以石頭砸死，有學者因此認為，若望這裏指的「婦人」其實是個未婚的少女，只有大約 12 歲（參閱 Beasley-Murray, p. 145）。不過，則 16:38-40 顯示，不管當事人的身分為何，砸石是處死犯姦淫的男女最普遍的方法。值得注意的是，肋 20:10; 申 22:22 等法律清楚指明犯姦淫的男人也同樣要被砸死，在此，這裏的經師和法利塞人故意扭曲法律來針對這婦人。

你說甚麼呢？ 在希臘原文，「你」字是為強調而加插的。羅馬法律不會處死犯姦淫的人（參閱 Morris, p. 782, n. 17），因此，經師和法利塞人沒有把那婦人送官究治，卻銳意以私刑處死她，同時以此向耶穌挑釁，令耶穌左右為難：若他主張砸死婦人，他便觸犯羅馬法律有關煽動謀殺的罪（參閱 18:31）；若他主張對婦人寬大，又會觸犯猶太人神聖的法律。經師和法利塞人在此設下的圈套，與谷 12:14 所載給凱撒納稅的圈套，可謂異曲同工。

8:6 **是要試探耶穌** 對觀福音也多次指出敵人設下陷阱試探耶穌（谷 8:11 = 路 11:16; 瑪 19:3; 路 6:7）。

用指頭在地上畫字 「畫字」一詞與 8 節的「寫字」（γράφω）不同，原文 καταγράφω 除可指寫字外，也指「登記」或「註冊」，在約 13:26 有登記罪行之意。究竟耶穌在地上寫什麼？學者有不同猜測（參閱 Brown, I, p. 333-334）：

（一） 聖熱羅尼莫認為耶穌在寫下控告那婦人的人本身的罪。但這較切合 8 節的情況。

(二) 按羅馬法庭的習慣，法官判刑時會先寫下裁決，然後宣讀，故耶穌在 6 節寫下他在 7 節宣佈的判詞，在 8 節則寫下他在 11 節的判詞。不過，經師和法利塞人都識字，他們在 7 節的「不斷追問」暗示他們不能從耶穌所畫的字得到答案。

(三) 耶穌在演活耶 17:13 的說話：「上主，以色列的希望！凡離棄你的，必要蒙羞；上主，凡遠離你的，必被記錄在地上，因為他們離棄了活水的泉源。」耶穌是以象徵的行動告誡那些指控婦人的人，天主才是判官，他們要受天主的審判（參閱 Schnackenburg, II, p. 166）。

(四) 耶穌在寫出谷紀 23:1 的說話：「不可與惡人攜手作假見證」。這假設暗示婦人的丈夫與那些「證人」合謀設計陷害那婦人，所以耶穌作此警告。

(五) 最簡單的解釋是耶穌無意識地在地上畫，抑制着他對經師的暴戾行為的不滿，藉以保持冷靜，思考應對的方法。Brown 強調，如果耶穌所畫的內容是重要的話，若望必定忠實地報導。

8:7 **誰沒有罪，先向她投石罷！** 這話與對觀福音所載，耶穌在山中聖訓所言：「你們不要判斷人，免得你們受判斷」（瑪 7:1；參閱路 6:37），可謂異曲同工。任何人在天主面前都是罪人，無所遁形，因此，沒有資格判斷另一個人。申 17:7 訂明，其證供令犯人入罪的證人，有責任首先向罪人投石，其他的人稍後跟隨。耶穌這話是針對指控婦人的「證人」而說的。若他們真的與婦人的丈夫合謀，耶穌的話便更震撼。耶穌表面上援引法律的規定，囑咐證人執行死刑，但他訂下的條件：「誰沒有罪」，同時確保了婦人免被傷害。如此，耶穌巧妙地擊退了對方的試探。

8:8 **他又彎下身去，在地上寫字** Derrett (Brown, I, p. 334 引述) 認為耶穌在此是寫下出谷紀 23:7：「作偽的案件，你應戒避」。

8:9 **他們一聽這話** Schnackenburg (II, p. 167) 認為「他們」指「經師和法利塞人」，在場圍觀的群眾並不包括在內，參閱以下「站在那裏的婦人」注釋。「這話」指耶穌在 7 節的說話。這間接佐證耶穌在地上「畫字」（6 節）或「寫字」（8 節）的內容並不重要，重要的是他的動作表明他的不耐煩。

從年老的開始到年幼的 年老的人閱歷更深，所以會更迅速和深刻地體會耶穌的話的深意。

只留下耶穌一人和站在那裏的婦人 到最後，耶穌仍要作婦人的判官。「留下」（καταλείπω）有「遺棄」、「撇下」之意，對觀福音用了同一字描寫稅吏肋未「捨棄」一切跟隨耶穌（路 5:28），或一個

人死後「撇下」遺孀（谷 12:19）。若望在此用這字暗示群眾不再理會婦人的罪行，卻要面對自己的罪。

站在那裏的婦人 「站在那裏」原文是 ἐν μέσῳ，意思是「在中間」（參閱 3 節「叫她站在中間」），這暗示圍觀的群眾仍在場。不過，Barrett (p. 592) 認為這裏的 ἐν μέσῳ 喻意那婦人在眾人都離去後，仍是焦點的所在。

8:10 **婦人** 原文 γυνή，與耶穌在 2:4; 19:26 對自己的母親的稱呼（「女人」）相同。這稱呼絕無貶抑或不敬之意。

他們在那裏呢？ 耶穌是驚訝？還是輕輕地挖苦經師和法利塞人？Schnackenburg (II, p. 167) 認為兩者都不是。耶穌前後兩個提問的目的是緩和氣氛，讓那婦人釋懷，跟他說話。

沒有人定你的罪嗎？ 「定罪」(κατακρίνω) 是一專門的術語；若望一般用較籠統的一詞 κρίνω (審判，參閱 3:17 注釋)。

8:11 **我也不定你的罪** 迴響 8:15 的一句「我卻不判斷任何人」，這可能是福音的編輯把這片段加插在此的原因之一。上文 (6-7 章) 記載，有些人以為耶穌是「那要來到世界上的先知」(6:14; 7:40)，另一些人以為他是「默西亞」(7:41)，這裏，耶穌顯示他是救恩的啟示者，以天主的權威轉達天主的仁慈給那婦人。

從今以後，不要再…… Brown (I, p. 334) 認為這兩個片語的意思重疊，顯得累贅；Schnackenburg (II, p. 168) 則認為「從今以後」凸顯了耶穌說話那一刻的重要性：正是耶穌宣判那婦人無罪的一刻，那婦人得蒙莫大的恩惠，賴天主的仁慈，她在往後的日子也能避免罪惡。

不要再犯罪了 耶穌在 5:14 也曾這樣命令康復的癱子。天主以慈愛召叫人參與他的生命 (參閱 Beasley-Murray, p. 147)。

綜合釋義

經文脈絡

這段有不少異文問題，差異相當大。最早的重要抄卷均沒有 7:53-8:11 這片段，有些版本把這段放在 7:36 之後或 7:44 之後，也有放在路 21:38 之後。有些抄卷在 7:52 後留空白，表示知道這片段的在場，但認為這片段並不屬若望福音，所以不抄下。抄經員雖然知道這片段重要，但似乎不知應加插在那裏。與此同時，從風格或體裁看來，這段的用詞和思想較接近對觀福音，尤其強調耶穌仁慈的路加福音。

不過，這段也不至於如 Schnackenburg (II, p. 171) 所言，是入侵若望福音的一個異物，因這段的不少細節、筆法，甚至用詞都迴響福音上下文的章節（參閱 Heil, p. 183-185），如：

7:53-8:11		平行經文
8:2	耶穌在聖殿施教	7:14,28; 8:20
8:3	法利塞人與耶穌敵對	7:47; 8:13
8:5	援引法律的權威 (尼苛德摩)談及法律的判官	7:19,23,51; 8:17 7:51
8:6	旁述的解釋	6:6
8:7	砸石的主題	8:59
8:10-11	告戒勿憑外表判斷	7:24; 8:15
8:11	耶穌告誡人不要再犯罪	5:14
8:11	耶穌不判斷任何人	8:15b

Heil (“The Story”) 不顧外在的版本證據，單憑經文內在的用詞 (linguistic) 和主題 (literary) 的連繫／共鳴 (例如逮捕和殺害耶穌的圖謀；耶穌以先知的身分教導人，以至他的教導與梅瑟法律的關係；耶穌勸勉人遠離罪惡，相信他；判斷和判罪的問題等等) 斷言 7:53-8:11 原本就出於若望的手筆。Heil 的結論被 Wallace (“Reconsidering”) 駁斥了，不過，Heil 按敘述分析提出的內在證據，起碼解釋了為何編輯者把這欠缺若望特色的故事加插在此，其中最有說服力的有兩點：

(一) 敘述的脈絡：耶穌沒有在 7:45-52 片段中出現，若剔除 7:53-8:11，耶穌在 8:12 再向「眾人」講話時，對象便要追溯至 7:37-44 的「群眾」，Heil (p. 186) 認為這更荒唐。按現時的行文，若望由 7:52 至 7:53 的轉折較流暢，8:1-2 的兩節旁述也清脆地結束了耶穌在帳棚節最隆重的一天的講話 (7:37-44)，然後展開新的開始，耶穌又回到聖殿裏施教。

(二) 逮捕和殺害耶穌的圖謀：這主題一直籠罩 7-8 章的敘述 (7:1,10,11,19,25,30-32, 44)，及至 7:45-46，司祭長和法利塞人派差役去捉拿耶穌的計謀明顯失敗了。於是，他們再一次主動出擊，「試探耶穌，好能控告他」(8:6)。雖然耶穌再一次巧妙地迴避了挑釁者的陷阱 (8:7-9)，逮捕和殺害他的圖謀在緊接的敘述中變本加厲 (8:20,37,40)，並在 8 章末達至高峯：耶穌啟示他神聖的身分

後（8:58），猶太人便拿起石頭砸向他（8:59）。這難免令人聯想到在 8:7-9，耶穌挑戰他們，若自問無罪的可向婦人砸石時，他們沒有一個敢行動。這諷刺地顯示，控告者真正的目的並非針對那婦人的問題，反而是企圖藉此殺死耶穌，正如耶穌在這片段之前（7:19）和之後（8:37,40）對他們的指摘。簡言之，7:53-8:11 一段加強了 7-8 章猶太人殺害耶穌的圖謀的戲劇化諷刺效果。

學者不否定耶穌寬赦罪婦這事件的歷史性，但礙於教會初期對赦罪或贖罪（penitential discipline）的規定十分嚴格，耶穌在這片段的表現與當時的情況格格不入；及至後期，罪罰的規定放寬後，這片段才能流通起來，並得到教會的認可。第三世紀的教會文獻如 *Apostolic Constitutions II, 24* 有類似的故事（參閱 Barrett, p. 589-590），因此，學者推斷這片段約在第三世紀才加插到若望福音裏（參閱 McDonald, “The So-Called Pericope de adultera”）。

結構

F. Rousseau (O’Day, p. 631 引述) 建議本段的結構如下：

7:53-8:2	導言
8:3-6a	經師和法利塞人的試探／提問
8:6b-7	耶穌的回應（一）：給經師和法利塞人
8:8-11	耶穌的回應（二）：給婦人

由這結構可見，耶穌先後兩次彎下身子在地上寫字（6b 及 8 節），然後站起來說話，標誌他分別對經師和法利塞人，以及對婦人的回應。兩個回應的結構也十分接近：

	回應一	回應二
耶穌彎下身在地上寫字	6b 節	8 節
經師和法利塞人的反應	7a 節	9 節
耶穌直起身來	7b 節	10a 節
		耶穌與婦人對話(10b-11a 節)
耶穌的啟示言論	7c 節	11b 節

O’Day (p. 636) 認為這平行的結構顯示，經師和法利塞人，以及那婦人在耶穌面前得到完全平等的對待，這是解構整個片段的關鍵。

經師和法利塞人的試探／提問（8:3-6a）

若望在 6 節已清楚指出，經師和法利塞人把婦人帶到耶穌跟前的目的，並不是真的為執行法紀，而是「要試探耶穌，好能控告他」，情況與對觀福音所載的不少試探故事類同，尤其關於向凱撒納稅的問題（谷 12:13-17），因兩者均牽涉羅馬法律與猶太法律的矛盾。按猶太人的法律，犯姦淫的人一律要處死（肋 20:10），但按羅馬法律，犯姦淫並非死罪。羅馬人在公元 30 年左右也削去猶太公議會執行死刑的權力（參閱 18:31）。經師和法利塞人是故意為難耶穌，若他對婦人寬大，便是公然的挑戰梅瑟法律；若他贊成砸死婦人，則觸犯羅馬法律，煽動謀殺。

此外，經師和法利塞人也完全不顧婦人的尊嚴，視她如一件物件，法律上的一個問題。既然他們聲稱婦人是「正在犯姦淫時被捉住」（4 節），為何姦夫不見了踪影？Derrett (p. 164) 因此推斷：婦人的丈夫收買一些「證人」陷害那婦人，因為，按申 19:15，若要控告一個婦人犯姦淫，除了她的丈夫作證外，還須要至少兩個證人作證才可罪成。達 13 章蘇撒納的故事是這法律的演繹。

耶穌的回應（6b-11 節）

耶穌當然不會落入他們的圈套，他不但為自己 and 那婦人解圍，也給經師和法利塞人上了寶貴的一課。耶穌先後兩次彎下身子在地上寫字，他寫的內容並不重要，可能只是無聊地在地上畫，以宣洩心中的不忿（參閱 6 節注釋）。重要的是：他彎下身在地上寫字這行動，表明他是故意忽視經師和法利塞人，不願意附和他們的遊戲規則，更好說，是否定他們一直以來自恃的，在社會上解釋法律的權威。經師和法利塞人也深明耶穌的舉動的意思，所以才「不斷地追問」（7 節）。

耶穌終於開口挑戰他們：「你們中間誰沒有罪，先向她投石罷！」（7 節）。這話並不暗示耶穌容忍或包庇肉慾的罪；另一方面，耶穌也不要求判官完全聖潔無瑕才可審判人，因為沒有一個人是完全無罪的。耶穌有感那些經師和法利塞人是對法律狂熱的人，瘋狂地執着法律的條文，卻完全不顧法律的精神，從未關心那婦人的精神狀態，她是否有悔意等等。耶穌這話的目的，是提醒他們在執行法紀時，動機和手法均要合乎法律的精神，理直才能氣壯。若 Derrett (p. 164) 的推斷屬實，婦人的丈夫是設計陷害她，並安排「證人」指證她有罪，而非設法挽回一段婚姻，那丈夫和「證人」的出發點均是可恥的，根本沒有資格指證婦人的罪。

耶穌再次彎下身在地上寫字（8 節），這一次，經師和法利塞人「從年老的開始到年幼的，一個一個地都溜走了」（9 節）。O'Day（p. 633）指出這行動與他們先前的「不斷地追問」一樣，是耶穌對他們的忽視態度所引發的反應。耶穌沒有直接教訓經師和法利塞人，卻以一個提問邀請他們自我反省。

耶穌在兩個回應中作出的言論（7c 及 11b 節）是整個片段的關鍵；兩句話之間有交叉對偶的連繫：

A ⁷	你們中間誰沒有罪，	B	先向她投石罷！	[過去]
B' ¹¹	我也不定你的罪；	A'	從今以後，	[將來]
	去罷！		不要再犯罪了！	

A 及 A' 部分均與「罪」有關，B 及 B' 則與判罪有關。耶穌在 7 節的說話觸及經師和法利塞人過去充滿罪的生活，在 11 節的說話則描畫一個將來的景象，邀請婦人從此刻開始度無罪的生活。

Rousseau（O'Day, p. 637, n. 17 引述）指耶穌彎下身然後直起身來的動作，象徵了他被釘在十字架上，然後復活起來。如此，耶穌的逾越具備把判刑轉化為釋放的能力。在這片段裏，耶穌同時邀請經師和法利塞人，以及婦人放棄舊有的生活方式，採納新的生活：經師和法利塞人要放棄他們狹隘的思想，掌控自己及別人命運的專制；婦人也要放棄過往一直被人唾棄的生活，為自己開創一個新的、自由的未來。

到最後，耶穌告訴婦人，他也不定她的罪（11 節），這並不表示他容忍婦人的罪，而是要求她自己作出抉擇。若望在 3:17 已清楚指出，耶穌來到世上不是為當判官，審判世人，而是「叫世界藉着他而獲救」（3:17），這是從天主的角度而言；但從人的角度而言，耶穌降生成人，就成了人的審判（3:18-19）。當耶穌說「從今以後……」，婦人在那一刻便要作出抉擇：若她選擇信從耶穌，往後的日子便有不再犯罪的可能，否則，只有繼續沉淪。由此，若望的行文轉到耶穌是世界的光的主题（見下文 8:12-20）。

耶穌的幾則講話

(8:12-59)

8:12-59 可分為三個段落 (12-20, 21-30 和 31-59 節)，每個段落的内容都似曾相識，似是福音所載耶穌的言論的重述 (doublet)。

8:12-59 全篇瀰漫着審訊的氣氛，但耶穌在當中擔任了不同的角色。在 12-20 節，耶穌是審訊的起訴人，在 21-58 節則擔當判官；因此，耶穌在 15 節聲言他「不判斷任何人」，在 26 節則指出「對你們我有許多事要說，要譴責」。

耶穌是世界的光

(8:12-20)

經文注釋

8:12 我是世界的光 這是若望福音著名的「我是」申明之一。如耶穌在 7:37-38 關於活水的講話一樣，耶穌這句「我是世界的光」可能也反映帳棚節的禮儀背景。猶太人在慶節的首晚舉行燃點婦女庭院的四個金燭台儀式，耶穌在此宣佈：「我是世界的光」，表示他取代並超越了帳棚節慶典中的光，滿全了這些慶典所象徵的，以色列所經驗和期盼的上主救援 (Morris, p. 127)。若望福音並不刻意強調耶穌作為光明的本質，反而凸顯耶穌這光的救贖意義。若望在福音的序言已指出，天主聖言是普照每人的「真光」，耶穌就是那「進入這世界」的光 (1:9; 參閱 3:19; 12:46)。耶穌降生成人後，在歷史時間中行走，受人類歷史時空的限制 (參閱 9:4-5; 11:9-10)。他於公開傳道末期勸告門徒：「你們趁着還有光的時候，應該行走，免得黑暗籠罩了你們」 (12:35)。時間的限制提醒門徒，耶穌這位啟示者作出的信德挑戰是迫切的，信仰他才能成為「光明之子」 (12:36)。瑪 5:14 記述耶穌向門徒說：「你們是世界的光」，與若望這裏沒有抵觸，因為，門徒反映耶穌這真光時，就作了世界的光 (參閱 斐 2:15)。「光」也令讀者想起曠野流浪期間出現的火柱 (出 13:21-22; 14:19-25)，如此，若望在 6 至 8 章一連三章均採用以民流浪曠野的傳統圖像來介紹耶穌的身分和工作。

在黑暗中行走……生命的光 光明與黑暗的二元化對比，是若望強調的主題之一 (11:9-10; 12:35; 若一 1:6,7)。舊約較強調「生命

之光」，即恩賜生命的光(約 33:30; 參閱詠 56[55]:14)。詠 27[26]:1 指出「上主是我的光明」；依撒意亞許諾，「上主要作你永久的光明」(依 60:19)。巴 5:9 指出上主要以「榮耀的光輝」領回充軍的以色列。按第二依撒意亞的遠景，上主的僕人要作「萬民的光明」(依 42:6; 49:6; 參閱路 2:32)。

在黑暗行走 指的不單是倫理道德上的敗壞(參閱若一 2:11)，而是死亡的境地(參閱 5:24)。「黑暗」代表缺乏救贖性的啟示光照，生活因此沒有目標或方向，「不知道往那裏去」(12:35)，遠離天主，沒有希望，受無可避免的死亡所掌控。

生命的光 正如 6 章的「生命之糧」同時指恩賜生命的食糧(6:33)和「生活的食糧」(6:51)，這裏的「生命的光」也有這兩個含意：耶穌是恩賜生命的光，也是生活的光。Bernard (II, p. 293) 指出，若望福音強調耶穌不只是光，也是生命(11:25; 14:6)。關於光就是生命，見 1:4。

8:13 **你爲你自己作證，你的證據，是不可憑信的** 舊約清楚列明「惟獨一人作證，不足以將人宣判死刑」(戶 35:30; 參閱申 17:6; 19:15)。法利塞人並不深究耶穌的見證的真偽，只著眼於法律的技術問題，表現出他們一貫的本末倒置作風。耶穌在 5:31 已為類似的質詢答辯。Marsh (Morris, p. 390 引述) 指出「光」是獨特的，能照亮別的東西，卻不需要別的東西照亮，換言之，「光」能為本身作證，世上其他物體都需要光的證明。Bultmann (p. 279) 也指出，如果耶穌需要別的、受人公認的權威作證，那麼，他就不是天主的聖言了。

8:14 **我即便爲我自己作證，我的證據，是可憑信的** 表面上這句話與 5:31 矛盾，實際上並不然。這兩句話均暗示耶穌的證據是可憑信的，因為有父在背後為他作證(5:32; 8:16,18)。只有耶穌一個堪當「那做『阿們』，做忠信而真實見證的」(默 3:14)。

我從那裏來，往那裏去 迴響 7:28,33-34 的話，指出耶穌降生成人(1:1; 13:3; 16:28)，並在任務完成後，將返回父那裏(參閱 7:33 「回到」注釋)。這句話暗示耶穌神聖的本性，他的證據不會受人性的判斷左右(參閱 15 節)，所以「是可憑信的」。由於耶穌這背景，並且，因他身為天主的使者，他必須向世界宣講「由(父)聽來的」(26 節; 參閱 1:18)。從人性的角度而言，耶穌的聲稱極為傲慢，不信他的人無法明白(25,43,46-47 節)。

你們卻不知道 法利塞人不但不知道耶穌的來歷和終向，若 8 章以下的對話更顯示，他們連自己的來歷和終向也一無所知。

8:15 **你們只憑肉眼判斷** 法利塞人犯的，正是耶穌在 7:24 叫人提防的錯誤，即「按照外表判斷」。「肉眼」原文 *σάρξ*，即「肉身」。人的血肉之軀是軟弱的，並不完美，所以，按血肉之軀作出的判斷也不可能是完美的。Brown (I, p. 340) 指這是一個比 3:6; 6:63 較含蓄的，表達「屬肉的」和「屬神的」二元對比。保祿在格前 1:26 也以「按肉眼來看」表示錯謬的判斷標準（參閱格後 5:16「按人」的看法，原文也是 *κατὰ σάρκα*）。

我卻不判斷任何人 耶穌這句話，可能是福音的編輯者加插 7:53-8:11 這片段的原因之一。耶穌降生成人的目的，是拯救世界，而不是審判世界（3:17）；若有人不信從耶穌的話，在末日，自有耶穌的話審判他（12:47-48）。Bernard (II, p. 295) 指出，耶穌只是在降生成人這段期間不審判，但到末日時，他將當世界的判官（5:22; 9:39）。「判斷」的另一含意是分辨不同的階級。對觀福音記載人們經常投訴耶穌不顧社會的慣例，與罪人和稅吏交往（谷 2:16; 路 15:2），甚至在法利塞人家中坐席也不避忌與罪婦的接觸（路 7:39）。

8:16 **即使我判斷** 若望慣常在一個絕對的否認（15b 節）之後，補充一個假設性的陳述（參閱 1:10-11 與 1:12; 3:32 與 3:33）。14 節與這裏的假設句子（「即使……」）其實表達同一個事實。Schnackenburg (II, p. 194) 指出這種語法跟耶穌的說話的本質息息相關：耶穌的說話本身是救贖的啟示，但為不信的人卻成了審判（參閱 3:17-18; 5:21-22,27）。

我的判斷，仍是真實的 比較 5:30，耶穌指他的審判是「正義的」。「真實的」原文 *ἀληθινός*，與 13,14,17 節的「可憑信的」原文是同一字。耶穌的判斷是「真實的」或「可憑信的」，那完全是基於他與父的關係：「有我，還有派遣我的父」。

我不是獨自一個 四部福音之中，若望最強調耶穌非常強烈地意識到他與父永恆的共融（26,29 節; 16:32）。谷 15:34 所載，耶穌在十字架上的大聲呼號：「我的天主，我的天主，你為甚麼捨棄了我？」（參閱瑪 27:46）間接表達了耶穌這意識，因此，他才作出這樣的「投訴」（Bernard, II, p. 295）。

8:17 **你們的法律** 若望福音成書時，猶太會堂與基督徒的團體水火不容（參閱 7:19 注釋），耶穌口中這句「你們的法律」語帶敵意，並要與敵對他的法利塞人劃清界線。不過，若然耶穌在公開傳道期間說「你們的法律」，可能並非表示敵意，而是提醒法利塞人，

那是他們接受的法律，令他們無可推諉，必須承認自己的矛盾（Charlier, Brown, I, p. 341 引述）。

兩個人的作證，是可憑信的 這表示耶穌和派遣他的父的見證符合了法律的規定（戶 35:30；申 17:6；19:15；參閱 13 節注釋）。

- 8:18 **今有我為我自己作證** 這是神明的作風（Bernard, II, p. 296）。天主至高無上，不可能以另一權威為自己作證。「今有我」原文 ἐγώ εἰμί，是天主神聖的名字，在此，耶穌無疑是隆重地宣佈他的天主性。在默 3:14，耶穌以「那……做忠信而真實見證」者的身分說話。

也有……父，為我作證 在 5:31-39，耶穌羅列了父為他作證的種種途徑：若翰洗者、耶穌的工作、存留在門徒心中的天主聖言和聖經。

派遣我的父 作為天主的使者，耶穌的見證是「可憑信的」，即充分的，因為是在他內的父說話（參閱 14 節）；與此同時，耶穌只是奉差遣的，另有一位派遣者（即父），因此他們是「兩個人的作證」（17 節）。世界聽不到，也看不見耶穌背後的這位見證，但為耶穌，父一直臨在，從未止息，也無可推諉（參閱 7:28 形容父為「真實者」之意）。所以，耶穌在下一節指出，如果人們認識他，便會認識父，也就明白他們是兩個見證者。

- 8:19 **你的父在那裏？** 對比 7:27，耶路撒冷人曾那麼肯定他們知道耶穌「是那裏的」。Bernard（II, p. 297）認為法利塞人心知耶穌說的「父」是天主，所以不用問他的父是「誰」，卻問他的父「在那裏？」。與此同時，耶穌所指的這第二個證人是看不見的，祂的證供也不可驗證，這提問等於說：他們不能拿到天主的見證，所以也就沒有見證可言。

若是你們認識了我，也就認識我的父了 耶穌在 14:7 將重申這點（參閱 12:45；14:9）。若望福音非常強調耶穌是父獨特的啟示者（參閱 1:18）。

- 8:20 **在銀庫院裏** 銀庫院是聖殿的倉庫，耶穌不可能在那裏講道。這可能是古希臘通用語（koine）的語法，指「旁邊」而非真的「裏面」。銀庫院是緊靠着婦女庭院的，有 13 個號角形的捐獻箱收集捐款。谷 12:41 也記載耶穌在那裏宣講。

誰也沒有捉拿他 參閱 7:30,44。

因為他的時辰還沒有到 參閱 2:4；7:6,8。

綜合釋義

經文脈絡

Brown (I, p. 343) 指出這段的用語與 7 章經文的對照：

8:12-20		平行章節
8:14c,d	耶穌從那裏來 往那裏去	7:27-28 7:33-35
8:15	憑肉眼／外表判斷，人的標準	7:24
8:19	認識耶穌和派遣他的那位	7:28
8:20	無人能捉拿他，因他的時辰未到	7:30

Neyrey (p. 512-515) 更指出 8:12-20 形式上與若 7 章相連，延續了 7 章已展開的審訊程序，以下的對照可見一斑：

1 訴訟	8:12 耶穌聲言是光	7:37-39 耶穌聲言是 活水的泉源
2. 證據的基礎： 第一手資料	8:14	7:17
3. 要求公平的審訊	8:15	7:24
4. 呈堂的證供： 兩個見證	8:16,18	7:26-27
5. 權威的證據：天主 派遣來的使者	8:19	7:18
6. 審訊的場合和結果	8:20a 8:20b 「誰也沒有捉拿他」	7:14 7:30a 「他們想捉住 他，但沒有人向 他下手……」

若 8:12-20 是耶穌在這章的三段講話的首段，討論三個主題：

(一) 耶穌是光

耶穌在 7:37-38 宣佈他是活水的泉源，在此則宣佈他是世界的光 (12 節)；「水」和「光」兩個圖像都與帳棚節的禮儀有關，同時也有不少舊約的迴響。

匝加利亞描述從耶路撒冷湧出活水之前，首先預言將有一天是「沒有白天黑夜，晚間仍有光明」(匝 14:7)；以民出谷和流浪曠野的敘述中，除了擊石出水的圖像外，也有描述在夜間為以民領路的火柱(出 13:21-22)；智慧篇默想該事蹟時，更把那火柱比擬作「法律不滅的光明」(智 18:3-4)。在若 6-7 章，耶穌把自己比擬作恩賜生命的「食糧」和「水」，兩圖像均指向他的啟示；在此，耶穌作世界的「光」，基本上也指出了他的啟示，這點在下文(9 章)復明胎生瞎子的敘述中，更以具體的行動演繹出來：身為光明的耶穌(9:5)開啟了瞎子的心目，讓他領受信仰(9:35-38; 參閱 12:46)。

「光」作為「啟示」的一個圖像，在舊約，尤其關於智慧的片段中，也有迴響。智慧指出她是上主「行動的起始」，「作為的開端」(箴 8:22)，按猶太人的傳統，上主創造的第一樣東西就是光(創 1:3)；智 7:26 也清楚指出，智慧是「永遠光明的反映」。

在新約，對觀福音也記載耶穌以「光」這圖像比擬他向世界的啟示和教導，例如路 11:33 點燈的比喻裏，燈是為照亮全屋的；路加的上文清楚顯示耶穌就是那盞燈(參閱路 11:31-32)。在谷 4:21 和路 8:16，點燈的比喻解釋為何耶穌以比喻教導人：「為叫進來的人看見光明」。若望福音更指出耶穌不只是燈，而是「光」本身。

若望在書信指出：「天主是光，在他內沒有一點黑暗」(若一 1:5)；在福音裏，他強調耶穌就是進入世界的光和生命(1:4-5; 3:19)，他驅散黑暗，讓相信他的人「不留在黑暗中」(12:46)。天主透過降生成人的啟示者——耶穌——散發祂的光，使人的存在生輝，揭示生命的終向和意義。

耶穌是光這主題在下文(9 章)將有進一步的戲劇化演繹：耶穌光照胎生瞎子，使他重見光明。

(二) 耶穌的見證

關於耶穌為自己作證(14a,b 節 // 5:31)和父為耶穌作證(18 節 // 5:37)的講話，幾乎與 5:31-39 逐字平行，可能是同一傳統的不同表達。

(三) 耶穌的審判

若望在福音曾清楚表明耶穌到世上來，不是為審判：3:17「因為天主沒有派遣子到世界上來審判世界，而是為叫世界藉着他而獲救。」

12:47「無論誰，若聽我的話而不遵行，我不審判他，因為我不是為審判世界而來，乃是為拯救世界。」

在以上兩節，「審判」一詞與「拯救」相對，因此，有「定罪」或「判刑」的意思。不過，即使耶穌不作裁判，他的到來仍不可避免產生審判的效果。上述兩節經文的上下文均指出，那不信耶穌的人，已受了審判，信從耶穌的，卻不受審判（3:18; 12:48）。換言之，若望暗示耶穌降生成人的期間，不作我們期望他在世界末日時將擔任的末世判官角色，不過，他的臨在已足以令世人受審判（參閱 3:18）。

在這脈絡下，我們可理解若望另一些申明，指耶穌來到世界是為審判：

9:39「我是為了判別，才到這世界上來，叫那些看不見的，看得見；叫那些看得見的，反而成為瞎子。」

5:22「父不審判任何人，但他把審判的全權交給了子。」

此等聲明凸顯了耶穌的臨在所產生的判別的效果。8:15-16 概括了以上兩重涵意：15 節指出耶穌不判斷任何人，16 節則補充審判與耶穌的降生的關係。當人面對耶穌而作出自我判別時，那判斷也會蒙父悅納的，而那判斷也會有永恆的意義：在末日，當死者都從墳墓裏出來接受公審判時，便會確認這些判斷（參閱 5:26-30）。

耶穌訓斥猶太人，並表明身分

（8:21-30）

經文注釋

8:21 **那時……又** 簡單的連接詞，暗示另一輪的宣講（參閱 12 節；10:7; 1:35）。

你們必要死在你們的罪惡中 則 3:18; 18:18 有類似的警告（參閱 箴 24:9）。「罪惡」一詞在原文屬單數，若望有意聚焦到「不信耶穌」這最根本的罪（參閱 9:41; 16:9），因為人的「罪」與「不信」息息相關（參閱 3:19-21），是個惡性循環（參閱 44-47 節），只有透過信德才能打破。耶穌這話回應 8:12：只有跟隨耶穌——世界的光——的人，才可走出黑暗和死亡的境地。由此，「罪」和「死亡」

的意義變得清晰：「罪」是在黑暗中，在死亡的境界裏行走，而「死亡」指永遠受制於這境況。肉身的喪亡只是一個表徵，真正的威脅是：在「罪惡中」的人不能再指望有生命（即與天主永恆的生命），卻要面對死亡那徹底殲滅的力量；相反，信從耶穌的人能超越這威脅，「即使死了，仍要活着」（11:25）。

我所去的地方，你們不能去 耶穌在最後晚餐時，重提這警告（13:33）。在 7:34，耶穌指出他「所在」的地方，猶太人不能去。

8:22 **莫非他要自殺嗎？** 若望福音記載耶穌多次說「我所去的地方，你們不能去」，每次都引致不同的反應或猜測（7:34-35；8:21-22；13:33-36），而吊詭的地方在於：人們的誤會往往在不知不覺間隱藏着耶穌真正的動機。在 7:35，猶太人以為耶穌要往希臘傳道；福音成書是，耶穌的確透過教會教訓了不少希臘人（= 外邦人，見 7:35 注釋）。在此，猶太人誤會耶穌要自殺；他的而且確是甘心情願為人捨掉自己的性命（參閱 10:11,15,18）。到最後，耶穌果然要死，但他不是自殺，而是被殺害。猶太人這句戲言，與 11:49-50 大司祭的說話一樣，成了一項不自覺的預言。

8:23 **出於下……出於上……出於這個世界……不是出於這個世界** 這等於 3:31「由上而來的……出於下地的」的二元論。在 15:19；17:14,16，耶穌把門徒接納到他身處的境界，參閱哥 3:1 非常類似的描述。

這個世界 在若望福音裏，「這個世界」一詞並不一定帶負面含意（參閱 9:39；11:9；12:25「現世」；13:1），但在這裏，在「出於下」與「出於上」的二元論脈絡下，「世界」指脫離了天主，甚至與天主敵對的取態，以「世界的首領」（12:31；16:11）為其中的佼佼者（參閱若一 5:19）。

我卻不是出於這個世界 參閱 17:14,16。若望福音非常強調耶穌本身不屬於這個世界，卻進入了世界，以拯救世界（參閱 1:51）。

8:24 **我對你們說過：你們要死在你們的罪惡中** 耶穌在此複述 21 節的說話，但把當中的「罪惡」一詞由 21 節的單數改為複數。

我就是那一位 原文是鏗鏘有力的一句 *ἐγὼ εἰμὶ*，是絕對的表達（亦見 28,58 節；13:19），沒有如 6:35 的配以調語，或如 6:20；18:5,6,8 帶有調語的暗示（參閱 Brown, I, p. 533-534）。整句直譯便是：「你們若不相信『我是』」，表達耶穌的神聖性。舊約記載天主與列邦的訴訟中，援引以民為證人，指出「你們認識和信仰我，並明白我就是『那位』……只有我是上主，我以外沒有救主」（依 43:10-11）。在耶穌與世界的訴訟中（參閱 14-18 節），耶穌暗示他

是依撒意亞所預言的神聖拯救者，可把人們從「罪惡中」解救出來（參閱依 43:25），唯一的要求是人們信他。這迴響耶穌在 8:12 的話：「我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走，必有生命的光」。

8:25 **你到底是誰？** 10:24 也有類似的提問，耶穌的答覆也是一貫的迂迴。

從起初 按若望的敘述，耶穌在首個對話，即與尼苛德摩的對話裏，已聲稱他「由上而來」，是父獨一無二的使者。此外，「從起初」也迴響舊約裏智慧的傳統：在箴 8:22，智慧指出「上主自始即拿我作他行動的起始」；在德 24:14，智慧指出「起初，當世界未有以前，他就造了我」。換言之，耶穌是舊約所描述的，天主的智慧。

難道從起初我沒有對你們講論過嗎？ 這話表達耶穌對猶太人的不耐煩（參閱谷 9:19）。這句原文的意思並不清晰，除可譯成問句外，也可譯作陳述：「（我就是）我從起初一直告訴你們的。」（參閱 Brown, I, p. 346 “What I have been telling you from the beginning.”）。Bernard (II, p. 301) 指出若望表達「從起初」這思想時，會用 ἐξ ἀρχῆς (16:4) 或 ἀπ’ ἀρχῆς (15:27; 若一 1:1)，但 8:25 這裏是 τὴν ἀρχήν，指向原則或本質，因此 Bernard 把這句譯作 “primarily (in essence) what I am telling you,” ie, “I am what my words reveal”（「基本上[本質上][我是]我正在告訴你們的」，即「我是我的說話所揭示的」）。按上文，耶穌是「出於上……不是出於這個世界」（23 節）和能以「我是」自稱的那一位（24 節）。

8:26 **對你們我有許多事要說，要譴責** 迴響 16 節的講話。「譴責」原文 κρίνω 與 16 節的「判斷」同。耶穌的言論本身具有審判作用。在上文，他一而再的指出：猶太人必要死在他們的罪惡中（21,24 節）。

派遣我來者是真實的 同樣迴響 16 節。如果耶穌的判斷是真實的，即可憑信的（16-17 節），那是因為派遣他來的天主是真實的。

我由他聽來的，我就講給世界聽 耶穌由父聽來的是審判的判詞（5:30；參閱 12:49）。

8:28 **高舉** 指人子被釘在十字架上，「從地上被舉起來時」（12:32），進而復活、升天。關於「高舉」一詞的雙關意義，參閱 3:14 注釋。若望福音多次用「高舉」一詞都是被動式，暗示天主的允准，但

這裏用主動式，強調不信的猶太人殺死耶穌的責任（參閱 19:11, 16），他們的罪疚也顯而易見（參閱下一注釋）。

你們便知道我就是那一位 「知道」原文是將來式，暗示：若然在那一刻，即他們仍有機會回頭的時候，他們不相信耶穌(24節)，耶穌死後，他們便會「知道」，無法再迴避耶穌。同樣，他們現在不接受耶穌的言論，但將來便不得不承認耶穌所講論的「都是依照父所教訓」。「我就是那一位」原文 ἐγώ εἰμὶ，是若望福音中四個沒有謂語的 ἐγώ εἰμὶ 其中之一，等同雅威的自稱：「我是」（參閱 24 節注釋）。在 20:28，多默要宣信受舉揚的耶穌為「主」和「天主」。

我由我自己不作甚麼 補充 26 節所指，他所「講」的都不是由他自己的，而是由父聽來的。

- 8:29 **他沒有留下我獨自一個** 16 節指出同一思想。耶穌與父不可言喻的共融是若望福音的中心思想。在 28 節的脈絡下若望要表明：人要因耶穌為天主作見證而把他釘在十字架上。不過，雖然耶穌被人擯棄，父總不會離棄他（參閱 16:32），反而透過十字架來光榮他（參閱 12:23; 13:31-32），讓他戰勝世界（參閱 12:31-32; 16:33）。
- 我常作他所喜悅的事** 迴響希則克雅祈求上主憶記他「如何作了你視為正義的事」（依 38:3）。

- 8:30 **許多人便信了他** 若望在 4:39-42 也指出，人們相信耶穌，並非因為他行的神蹟，而是因為他講的話。

綜合釋義

與上一段講話（12-20 節）一樣，這段講話與耶穌在 7 章的言論有不少對照：

8:12-30		平行章節
8:21a	「我去了」	7:33b
8:21b	「你們要尋找我」	7:34a
8:21c	「我所去的地方，你們不能去」	7:34b
8:22	猶太人誤會耶穌的意思	7:35
8:22	猶太人重複耶穌的說話	7:36

在兩段講話中，猶太人的議會均諷刺地道出了真相。在 7:35，猶太人以為耶穌要到希臘民中教訓他們，這在初期教會的歷史中成真了；在 8:22，猶太人誤會耶穌要自殺，事實上，耶穌是心甘情願地捨掉自己的性命（參閱 10:17-18）。

耶穌再一次挑戰聽他講話的人要及時作出抉擇。耶穌表明他是「光」（8:12），人若不是朝向光走，便是遠避光而行（3:19-21）。耶穌在帳棚節的這番講話籠罩着一種迫切感：人只有一段短的時間可看見耶穌，尋找並找着他，這是一個一去不返的機會，不容有失。耶穌已恩賜了生活的水（7:38）和生命的光（8:12），人若拒絕這生命的恩賜，將死在罪惡中。按若望的思想，人各種各樣的罪行（參閱 24 節複數的「罪惡」）無非是反映終極的一項罪：拒絕相信耶穌，因而拒絕生命本身。在 21 節，若望用單數的「罪惡」強調這觀點。對觀福音有類似的思想：谷 3:29 指出，誰把天國的工程歸功於撒殫，是褻瀆聖神，那是永久的罪惡，「永遠不得赦免」。對觀福音傳統所指的拒絕天國、褻瀆聖神，就是若望傳統所指，拒絕認識耶穌真正的身分。

23-24 節解釋耶穌的勸喻的迫切性何在。耶穌是由上而來的使者，來到世界是為使世人得以由上而生，即把人從「出於下」的境地提拔至屬於天主的境界。耶穌在他的苦難、復活、升天時被高舉（28 節），將吸引所有人歸向他（參閱 12:32），那時，所有信從他的人便知道他真正擁有神聖的名字（「我是」），他也有權能提升人到父那裏；相反，若人拒絕相信他，拒絕正視他，便無法到父那裏（參閱 14:6）。這些人只會永遠留在墳墓裏，得不到永生的恩賜。

耶穌在 28-29 節強調，當他回歸父那裏時，便顯示出派遣他來的是天主，他擁有神聖的名字，而天主一直與他在一起（29 節）。30 節的一句「許多人便信了他」彷彿是副歌，強調耶穌在 28-29 節所言的真確性。

耶穌的苦難、復活和升天回歸父那裏的時刻，為信徒而言固然是啟示的重要時刻，但這時刻的關鍵，即耶穌的死亡，正是不信的人造成的。如此，不信的人判定了自己的罪，拒絕了接受生命的機緣。對觀福音頗清晰地記載耶穌三次預言他的苦難和復活（谷 8:31; 9:31; 10:33-34），若望福音也記載耶穌三次提及人子要受舉揚，這是第二次（參閱 3:14; 8:28; 12:32-34）。

耶穌與亞巴郎

(8:31-59)

經文注釋

8:31 那些信他的猶太人 31-59 節這段的内容並不像是耶穌跟相信他的人的對話，尤其 33 節的質詢和 37 節所指，殺害耶穌的圖謀。Brown 認為這描述是受上文影響：30 節指「許多人」信了耶穌，福音的編輯者直覺地以為這些人是 31 節下文的群眾，所以指這些「信他」的人為「猶太人」也順理成章。在若望福音裏，「猶太人」一詞多指猶太的宗教領袖，但這裏和 11-12 章，「猶太人」泛指耶路撒冷和猶大地的居民（參閱 Brown, I, p. 354-355）。Swetnam (p. 106-109) 指出這裏的「信」字在原文屬過去完成時態，可解作那些人曾經信耶穌，現時卻不信。如此便解決了下文爭辯的激烈氣氛與此描述的不協調。若望早在 6:66 已交代過一些門徒離開了耶穌，在此，信與不信顯然與門徒職相連。Neyrey (p. 518, n. 21) 認為若望在此有意含糊其詞，目的是要讀者反省：那些自稱信徒的人是否真正相信耶穌？按若望福音成書時的生活實況看來，若望似乎在含沙射影，批評那些「害怕猶太人」而不敢明認耶穌的門徒（參閱 12:42）和跟隨其他宗徒而不屬於若望團體，被若望指為信德不足夠的基督徒團體（Brown, *Community*, p. 71-88）。

固守我的話 「固守」原文 μένω（存留，參閱 15:4「住在」），意即存留在耶穌的話之內。信徒要全然地接受耶穌的話的支配，從而與基督緊密地共融（參閱 14:21,23-24; 15:4-10）。在 5:38，若望用了一個不同的圖像：天主的話要存留在信徒心內。Bernard (II, p. 305) 指出兩個圖像表達的是同一的事實（參閱 6:56; 15:7）。在書信中，若望要指出信徒在逆境中（例如面對假導師）若要保持忠信，必須依賴大能的基督存留在信徒中的話，那即是天主的話（若一 1:10; 2:14），滿載聖神的現實（若一 2:24,27）。

就確是我的門徒 即真正追隨耶穌，參閱 15:8 注釋。耶穌在此不是提出作他的門徒的條件，而是指出他的門徒實際的情況。在 9:27-28，作耶穌的門徒與否，成了法利塞人與耶穌爭辯的焦點。

8:32 認識真理 若望福音討論的「真理」有深厚的猶太宗教淵源（參閱 3:21; 4:23），並非哲學或各門科學所探求的各種真理，換言之，不是單憑人的智力可達到的，卻全賴天主所啟示的神聖真理，並與人類的救贖息息相關（參閱 17:17）；具體而言，那是天主的使

者——耶穌——所作的末世性救恩的啟示（18:37）。既然這「真理」是天主的啟示，只有「出於天主的」（參閱 8:46-47）和「屬於真理的」（參閱 18:37）才能領會，那麼，「認識真理」是指接納耶穌所帶來的救恩真理（8:40,45-46; 14:6），保存（參閱若一 1:8; 2:4）並實踐這真理（3:21; 若一 1:6）。

真理必會使你們獲得自由 「真理」指耶穌的啟示；下文 36 節則指出是「天主子」使門徒自由，這令人想到耶穌的宣佈：「我是真理」（14:6）。耶穌在其「大司祭的祈禱」裏申明，他受祝聖的目的，是叫門徒「也因真理而被祝聖」（17:19）。舊約沒有以真理把人從罪惡中釋放出來這觀念。谷木蘭的文獻指出真理要摧毀罪惡（IQS, iv 20-21, Brown, I, p. 355 引述），早期的經師文獻則提倡學習法律讓人擺脫世俗的煩囂，有釋放的效能（*Pirge Aboth*, iii 6, Brown, I, p. 355 引述）。若望可能在暗示法律與耶穌的啟示的對比，迴響 1:17 所指，「『法律』是藉梅瑟傳授的，恩寵和『真理』卻是由耶穌基督而來」。

8:33 **亞巴郎的後裔** 參閱詠 105[104]:6; 依 41:8。猶太人最引以為傲的是：他們是天主與亞巴郎的盟約的繼承人（參閱創 22:17; 路 1:55）。「後裔」一詞原文 σπέρμα 屬集體單數名詞（collective singular），形式上是單數名詞，意指的卻是一個群體內眾多的人。不過，若望可能在玩弄這字的單數形式，暗示耶穌才是唯一真正的亞巴郎的後裔（參閱迦 3:16 保祿類似的強調）。

從未給任何人做過奴隸 在歷史上，埃及、巴比倫和羅馬均統治過猶太人，所以，從歷史的角度看，這些猶太人的聲稱並不正確。他們應該是從宗教角度出發，認為天主只是容許他們受短暫的奴役來淨化他們；貴為亞巴郎恩許的繼承人，他們從未真正淪為奴隸。這裏的猶太人自以為是自由人，不需要解放者的拯救，與谷 2:17 所載，猶太人自以為健全而不需要醫生的情況類同（Bauer, Barrett, p. 345 引述），亦見 9:40-41。他們的驕傲和自滿顯然妨礙了他們接受耶穌關於自由的訊息。

8:34 **凡是犯罪的** 「犯」字原文 ποιέω，意思是「履行」（參閱 3:21; 若一 1:6「履行真理」），換言之，不是偶爾一次的犯罪，而是恆常慣性地做惡事。那不單指某罪行使人成為他的本性或情慾的奴隸這倫理意思，而是反映一個更根本的態度：敵對天主，拒絕相信祂所派遣的耶穌（見下文 45-46 節；參閱 3:19-21; 15:22,24）。

凡是犯罪的，就是罪惡的奴隸 Bernard (II, p. 307) 指出，按希伯來人的思想，犯罪是違反天主的法律；若望在這裏視犯罪為一

個奴役的境況，是受希臘化的思想所影響。保祿書信也指信友皈依前曾作過「罪惡的奴隸」(羅 6:17,20)；伯後 2:19 出現「敗壞的奴隸」這平行的描述。另一方面，新約也出現一個相對的觀念：基督徒的法律是一項自由的法律(雅 1:25; 2:12; 格後 3:17)。

- 8:35 在 35 節，若望突然從奴隸與自由人的對比(34 節)，轉到奴隸與兒子的對比。這節明顯是補充的加插，受上一節的「奴隸」和下一節的「天主子」影響。這節本身就是一個奴隸與兒子的比喻，新約裏有不少迴響，例如(一)對觀福音葡萄園的比喻，園主警告園戶，將從他們手中收回葡萄園(谷 12:9)；(二)瑪 17:25-26，俗世的君王不會向自己的兒子徵稅；(三)希 3:5-6 描繪梅瑟為臣僕，耶穌卻是兒子。

奴隸不能永遠住在家裏 奴隸隨時可以被主人賣給另一家人，沒有權利或保障可言。創 21:10 記載，自由人所生的依撒格得留在家裏承受家業，奴隸所生的依市瑪耳卻被趕出去(參閱迦 4:30)。

兒子卻永遠居住 參閱 14:2，耶穌在父家的永遠居住權。

- 8:36 **如果天主子使你們自由了** 若然 35 節是後期的補充，36 節承接 34 節，表示子所釋放的一定得到自由，因為父會確認子的決定。不過，按照現時的行文，這節是闡釋 35 節的比喻，強調只有子(承繼人)有釋放父親的奴隸的特權(參閱迦 5:1)。Aalen (Morris, p. 407 引述)認為，若望在此迴響編上 17:13-14：「我要作他的父親，他要作我的兒子；我決不使我的寵愛離棄他，有如離棄你以前那一位；反要使他堅立在我的家和我的國中，至於永遠；他的王位永固不移」。耶穌指的，當然不是任何一個普通的兒子，而是「天主子」本身。子享有完全的自由，因他參與父的生命(5:26)，遠離罪惡和死亡的範疇，是「出於上」的(8:23)，可帶領受罪惡奴役的人得到自由，他所賜的，也並非一般的自由(見下一注釋)。

你們的確是自由的 「的確」一詞有「真」的含意，諷刺猶太人自以為享有的，其實並不是真正的自由。由於子永遠按父的旨意行事，子所釋放的人就是天主自己所釋放的，因此，才可享受在天主之內唯一的真自由。人們得真自由的方法只有一個，就是透過子，因他以救恩性的啟示讓人接近他，擺脫罪惡和死亡的奴役，得享生命(5:24; 8:12; 14:6)。若望在此以「自由」這概念重申 8:12 的訊息：真正自由的人將透過耶穌得到生命的光。

- 8:37 **我知道你們是亞巴郎的後裔** 「後裔」原文 σπέρμα，強調血統的傳承。無可否認，猶太人按血統是亞巴郎的子嗣，但耶穌要指出，他們的態度和行為都不似亞巴郎的(參閱 39 節「子女」注釋)。

保祿在羅 2:28-29 也對比（一）表面上的猶太特質，肉身上的割損和（二）真正的猶太人，即心中的割損。舊約先知的宣講也有類似的論調（耶 4:4; 9:25; 則 36:26-27）。

你們卻圖謀殺害我 猶太人殺害耶穌的計謀不是一件單一的事件（參閱 7:1,19,20,25），將要籠罩若望以下的敘述（59 節; 10:31 等）。在此，若望表明他們敵對耶穌的關鍵是耶穌的「話」，即他啟示的整體訊息。

你們容納不下我的話 迴響 31 節，耶穌指出真的門徒會「固守耶穌的話」。在 5:38，耶穌也曾譴責猶太人「沒有把（天主）的話存留在心中」；在臨別贈言裏，耶穌表示極渴望他的話能「存在（門徒）內」（15:7）。「容納」原文 χωρέω，通常是「及物動詞」（transitive verb），如在 2:6，指水缸的容量；在此則是「不及物動詞」（intransitive verb），Schnackenburg（II, p. 210）認為這表達一個流程：耶穌所傳遞的天主的話是一股活的動力，能滲透人心，在人心中存留並運作。誰若不「固守（耶穌）的話」（31 節），就是漠視，甚至拒絕這位天主所派遣者的邀請，拒絕亞巴郎所企望和慶幸的，耶穌的「日子」（56 節）。

8:38 **我說的，是我在父那裏所看見的** 參閱 28 節; 5:19。

你們行的，卻是從你們的父親那裏所學習的 這節的原文有很多異文，例如「學習的」，在 $\text{N}^{\circ}\text{BCLW}\Theta$ 是 ἠκούσατε（聽到），在 $\text{N}^*\text{D}\Delta\text{N}$ 則是 ἐώρακάτε（看見），思高巧妙地翻譯「學習」，表達了當中的意思。此外，在 $\text{NK}\Theta$ ，「你們的父親」沒有代名詞「你們的」，換言之，38 節前、後兩部分所提及的「父親」是同一位（即天父）。Brown（I, p. 356）力排眾議，認為 38b 節這句話不應如 41 節譯作陳述句來諷刺猶太人，暗示魔鬼是他們的父親，否則 41-44 節的辯論便毫無意思。他認為這句是命令句：「你們行從父親那裏所學習的吧！」換言之，耶穌試圖遊說猶太人服從他們真正的父親——天主——的作為，像他自己一樣（38a 節）。

8:39 **我們的父親是亞巴郎** 猶太人不明白耶穌在 38 節的挑戰，執意地堅持亞巴郎是他們的父親（參閱 33 節）。也有可能他們意會耶穌在 38 節暗示魔鬼是他們的父親，在此作出抗議。

假如你們是亞巴郎的子女 「子女」原文 τέκνον，與 33,37 節的「後裔」（σπέρμα）不同。σπέρμα 強調血統的遺傳，τέκνον 強調思言行為的相像。保祿在羅 9:7 也指出：「不是凡是亞巴郎的後裔，就都是他的真子女」。

就該作亞巴郎所作的事 參閱瑪 3:9-10 (= 路 3:8-9)，若翰洗者告誡猶太人不要只自誇是亞巴郎的子孫，卻要「結與悔改相稱的果實」。

8:40 **亞巴郎卻沒有作過這樣的事** 亞巴郎一向忠信於天主，服從祂的話（創 12:1-4; 22:15-18），他是不會圖謀殺害天主的使者的。從積極的一方面，這句迴響創 18 所敘述，亞巴郎熱情款待了天主的三位使者（尤其創 18:3）。

8:41 **你們正作你們父親的事業** Brown (I, p. 357) 認為這節（而非 38 節）才是耶穌首次以挖苦／諷刺的說話暗示，猶太人的父親是魔鬼（參閱 38 節注釋）。猶太人的回應中，聲稱他們只有天主為父親可佐證 Brown 的見解。

我們不是由淫亂生的，我們只有一個父親：就是天主 Bernard (II, p. 311) 認為猶太人的回應十分濃縮，假設了兩點：（一）就血統而言，若說他們不是亞巴郎和撒辣的后裔，那是不正確的；（二）靈性方面，他們聲稱天主是父親（出 4:22; 申 32:6; 依 63:16; 64:7）。猶太人的一句「我們不是由淫亂生的」背後的意思，可能是暗指耶穌是淫亂所生的，因為瑪利亞未婚懷孕。另一方面，猶太人這句話可能指向以色列與雅威的（靈性）關係，因為猶太人對雅威的一神宗教推崇備至，崇拜偶像等同淫亂（歐 2:4）。舊約先知把以色列比擬作雅威的妻子，以色列子民是他們的子女。不管在血統上或宗教上，外邦人和撒瑪黎雅人均不是「正統」（參閱列下 17:24）；他們在 48 節指稱耶穌是撒瑪黎雅人，呼應這裏所暗示，耶穌是「由淫亂而生」。

8:42 **假如天主是你們的父親，你們必愛我** 若一 5:1-2 也有類似的思想。猶太人在 41 節把話題轉到宗教靈性上的範疇，於是，耶穌在此解釋人與父的靈性關係意義何在。

由天主出發而來的 指耶穌的降生成人奧蹟。兩個動詞的原文是 ἐξέρχομαι（出發）和 ἵκω（來到）。若望在此用這詞描寫耶穌，為強調他臨在世上的顯赫。若望在若一 5:20 聲言：「我們也知道天主子來了（= 在這裏）」，指示耶穌救贖的使命。

並不是由我自己來的 重複 7:28 的申明。耶穌是受父的派遣這主題，參閱 3:17; 17:8。

那一位 參閱 19:35 注釋。

8:43 **你們不肯聽我的話** 「聽」的原文 ἀκούω 在此配以直接受格名詞，指聽覺的觸覺（參閱 3:8; 5:37）。猶太人不是腦筋遲緩以致未能理解耶穌的講論，而是他們彷彿聾子一樣，沒有耳朵去聆聽天

主的啟示（參閱 12:40）。猶太人拒絕接收耶穌的說話，比他們不明白耶穌的講論，罪責更大。他們的不信，反映在他們的自我封閉、頑固而麻木不仁的生活態度上。

- 8:44 **從起初，他就是殺人的兇手** 可能暗示創 4:8，加音殺死亞伯爾的一幕，若望在書信提及這事時，指加音是「屬於惡者」（若一 3:12）。現在，耶穌面對要殺死他的猶太人（37,40 節），順理成章地稱魔鬼為他們的父親。另一方面，這話也暗示，因魔鬼的緣故「死亡才進入了世界」（智 2:24；羅 5:12-14），換言之，魔鬼是殺死整個人類的兇手（Morris, p. 411；參閱 Schnackenburg, II, p. 212）。

在他內沒有真理 參閱若一 1:8；2:4；加上 7:18。

他幾時撒謊，正出於他的本性 若望一而再的強調耶穌沒有憑自己說話（12:49；參閱 7:17），而只是傳達父的旨意；同樣，護慰者聖神也「不憑自己講論，只把他所聽到的講出來」（16:13）。相反，魔鬼只按自己的本性撒謊。

他是撒謊者 暗示創 3:4-5，蛇蒙騙原祖的一幕。若望多次用「撒謊者」這稱呼（55 節；若一 1:10；2:4,22；4:20；5:10），因為他強調「真理」的主題（參閱 1:14）。

- 8:45 **你們卻不信我** 「信」在原文若配以直接受格名詞，指示虔敬的信德，但在此是配以間接受格名詞，指的只是一般的信任或接納。換言之，耶穌在譴責猶太人根本不接受他的話。這與 31 節所指，耶穌正向「信他的猶太人」說話並不協調（參閱 31 節注釋）。

因為我說真理 注意，耶穌不是說「雖然」他說真理，猶太人卻不信；他說「因為……」，表示耶穌傳遞了天主的真理，履行了祂的旨意，賜給人生命和救贖，猶太人「因為」這緣故不信耶穌，顯示耶穌的說話有判別的大能，猶太人承繼了「撒謊者」的本性，無所循形。因此，他們不會相信真理或走近光明（參閱 3:19）。

- 8:46 **你們中誰能指證我有罪？** 耶穌的一生經常受到林林種種的指控，但沒有一項足以「指證（他）有罪」（參閱 18:38；19:4-6）；相反，護慰者聖神將要到來，指證不信耶穌的世界的罪（16:8-9）。在 8:7-9，耶穌挑戰經師和法利塞人：若他們自覺沒有罪，才可向罪婦投石，結果，所有人都溜走了，「只留下耶穌一人」，暗示耶穌沒有罪。新約也有別的传统指出耶穌沒有罪過（希 4:15），很可能都是沿自舊約雅威的受苦僕人的傳統所指，在他內毫無詭詐（參閱依 53:9）。

若是我說真理，為甚麼你們卻不信我呢？ 重複 45 節的質問。耶穌在下一節將提出答案。

8:47 出於天主的，必聽天主的話 若望寫書信時，也以耶穌的思維邏輯勸勉信徒：「那認識天主的，必聽從我們；那不出於天主的，便不聽從我們」（若一 4:6）。若望經常強調只有天主的真正子女會聽天主的話（參閱 7:17; 8:43）。若望也會以「出於／屬於真理的」（18:37; 若一 2:21; 3:19）來表達「出於天主」這事實。耶穌受難時，也向比拉多——這位與不信的猶太人一樣，對天主和祂的真理充耳不聞的外邦人代表——講出同樣的道理：「凡屬於真理的，必聽從我的聲音」（18:37）。

因為你們不是出於天主 間接強調猶太人是出於魔鬼（44 節，參閱 42 節）。「出於天主」是作天主子女的先決條件（參閱若一 3:10; 4:4; 5:19），這解釋天主的子女與出於世界的人不論在本性或行為上的區別（參閱 8:23; 15:19; 17:14,16; 若一 4:5）。

8:48 你是個撒瑪黎雅人 Bernard (II, p. 316) 指出，撒瑪黎雅人一向拒絕承認猶太人為亞巴郎唯一的直系子孫，有權獨享天主給亞巴郎的恩許。耶穌在此指摘那些猶太人不是亞巴郎的後裔（39,40 節），因此，他們說耶穌是撒瑪黎雅人。不過，Brown (I, p. 358) 認為這與「耶穌瘋了」的指控無異（參閱 7:20; 10:20）。宗 8:14-24 有關西滿術士的敘述顯示，撒瑪黎雅人對附魔或有魔法的人頗為受落；在若 8:48 下半部，猶太人也補充指耶穌附有魔鬼。耶穌在 49 節的回應也顯示猶太人在此作的，只是一個，而非兩個指控（參閱 Barrett, p. 350）。

並附有魔鬼 若望福音多次記載人們對耶穌這指控（參閱 7:20; 8:52; 10:20）。若然這指控成立，耶穌便是天主的敵人，因此，猶太人滿以為捉拿，甚至殺死耶穌是「盡恭敬天主的義務」（16:2）。

8:49 我沒有附魔 Bernard (II, p. 317) 認為耶穌在此不回應他是撒瑪黎雅人的指控，只回應他附魔的指控，因為他正指望猶太人和撒瑪黎雅人的衝突得到化解的一天（參閱 4:21）。但也有意見認為兩個指控其實可歸納為一個，見 48 節注釋。

我只是尊敬我的父 「附魔」是仰仗魔鬼的力量企圖侵奪天主的大能和尊榮，所以，耶穌一方面否認自己附魔，同時表明心跡。「尊敬」原文有「受尊榮」之意，伯後 1:17 指耶穌顯聖容時接受了父的「尊敬」和光榮。耶穌在 7:18 已表明他要尋求父的光榮。

你們卻侮辱我 「侮辱」是「尊敬」的相反。耶穌在 5:23 已指出，那些不信的猶太人不尊敬子，也不尊敬父。

8:50 我不尋求我的光榮 若望一而再地重申這點（參閱 5:41; 7:18; 8:54）。這句話與上一節的「我只是尊敬我的父」可謂一幣的兩面。

有爲我尋求而行判斷的一位 迴響依 16:5「必有一個寶座建立在慈惠中，在達味的帳幕內，必有一位尋求公義，急行正義的判官，憑真實坐於寶座之上」。若望這裏沒有明言「尋求」的受詞，但從上文的脈絡可知，是父尋求子的光榮。這裏又一次表現若望的諷刺筆法：猶太人一心以「光榮」天主為名，竭力「尋找」耶穌，他們這股錯配的熱忱最終的目的，並達致的結果，卻是耶穌的死亡（5:18; 7:1,19,25,30; 8:37,40; 10:31,39; 11:8; 18:3）；諷刺的是，耶穌的死亡正是他真正接受光榮的時刻。事實上，真正在「尋求」的，是天主——祂尋求耶穌的光榮。天主的「尋求」也成了祂對於敵對耶穌的人的「判斷」。天主正是要在人判斷耶穌的地方（即十字架），亦即耶穌受舉揚的地方（參閱 12:31）審判人，而護慰者聖神到來時，將見證耶穌的正義和審判世界的謬誤（16:10-11）。

8:51 **誰如果遵行我的話，永遠見不到死亡** 「見到」指經驗到（參閱 3:3），「見不到死亡」是希伯來文的語法，指永遠不死（參閱詠 89[88]:49; 路 2:26; 希 11:5）。若望福音非常強調遵守天主或耶穌的話（14:23,24; 15:20; 17:6; 參閱若一 2:5），這等於遵守耶穌的命令（14:21）。在 5:24，耶穌指出「聽」他的話而「相信」的人，將享有永生（參閱 11:26）；在 14:23 耶穌更指出，遵守他的話的人，已立時享有永生。

8:52 **亞巴郎和先知都死了** 參閱匝 1:5。

嘗不到死味 與上一節的「見不到死亡」同義，指永遠不死。希 2:9 描述耶穌的死亡時也用「嘗到死味」來形容（參閱谷 9:1; 瑪 16:28; 路 9:27）。猶太人誤會耶穌說的是肉身（不會）死亡，這是不可能的事，因此，以為他瘋了或「附有魔鬼」；但耶穌實是指靈性上的不死，即門徒不會受死亡的克勝。

8:53 **難道你比我們的父親亞巴郎還大嗎？** 撒瑪黎雅婦人也曾提出類似的質問（4:12）。在此兩處，提問的人都預期一個否定的答案，諷刺的是，（若望與他的讀者均知道的）正確答案與提問者預期的答案剛好相反。Schnackenburg（II, p. 220）指出兩個提問者的對比：撒瑪黎雅婦人隨着她的好奇心，在驚訝中踏上了信德的道路；這裏的猶太人卻把自己關閉在憤怒中，斷然拒絕耶穌，越加不恥地問下一個問題。

你把你自已當作甚麼人呢？ 猶太人再次扭曲了事實。耶穌沒有如他們所言抬舉自己，反而空虛自己，完全的服從並依賴天主（28,38,42,50 節）。猶太人雖然未明言，但也開始懷疑耶穌「使自己與天主平等」（5:18），而他們最終是以褻瀆天主的罪名處死耶

穌（參閱 10:33; 19:7）。在下文（58 節），耶穌將要申明他的確比亞巴郎還大，以雅威的名字「我是」作自稱。Schnackenburg (II, p. 220) 認為，猶太人在此是故意誘導耶穌作出「褻瀆」的申明，好能以此罪名砸死他（參閱 10:33）。

8:54 **我如果光榮我自己，我的光榮算不了甚麼** 參閱 50 節; 5:31,41; 7:18。若望福音一直強調，人自邀的光榮和來自天主的光榮兩者的對比。

那光榮我的，是我的父 若望福音中，「光榮」一詞通常指耶穌受舉揚時的榮耀（7:39; 12:16,23; 13:31-32; 17:1,5），但也有指耶穌在世公開傳道期間，父已賜給他的光榮（11:4; 12:28; 17:4,22）。8:54 這裏是強調父的角色是光榮耶穌，正如他派遣了耶穌（7:28）和為耶穌作證（8:18）。更具體而言，父現今是藉着為耶穌作見證來光榮他（參閱 5:31-47）。

就是你們所稱的『我們的天主』 這是耶穌首次明顯地指出：他的父就是以色列的天主。

8:55 **你們不認識他，我卻認識他** 重申上文 7:28-29 的話（參閱 17:25; 若一 2:4）。按 54 節的脈絡，耶穌說猶太人「不認識（天主）」，指他們想像不到天主會以最出人意料的方法（十字架的恥辱）來光榮耶穌；耶穌不但「認識」，更「遵守他的話」，那就是透過服從，確切地在十字架上接受了天主的光榮（參閱 Beasley-Murray, p. 138）。

也遵守他的話 迴響 51 節的話：「誰如果遵行我的話，永遠見不到死亡」，也重申了這許諾。耶穌有資格要求人遵行他的話，因為他自己遵行了父的話（參閱 15:10）；他可作出永生的保證，因為天主賜給了他這樣的大能（參閱 5:22）。

8:56 **亞巴郎曾歡欣喜樂地企望看到我的日子** 創 17:17 記載，亞巴郎得知天主許諾年屆九十的撒辣將為百歲的他懷孕生子之後，情不自禁「笑起來」。雖然亞巴郎失笑帶有蔑視之意，猶太經師卻拒絕承認亞巴郎不敬或存疑，解釋這一笑代表「歡欣喜樂」（參閱 *Jubilees* 15:17, Schnackenburg, II, p. 221 引述）。另一方面，在亞巴郎一生中，肯定令他歡欣喜樂的時刻，應該是依撒格出生的時候（參閱 創 17:17），那是天主給亞巴郎的恩許初步的實現。天主一連串的救恩行動，最終將在耶穌到來時達致圓滿。

我的日子 在新約裏，「基督的日子」一般指耶穌第二次降臨，施行末日的審判；但這裏的「我的日子」應指耶穌的降生成人至苦難死亡，亦即他在人世間生活的一段時期。按若望的「實現末

世觀」，末世性的「人子的日子」(參閱路 17:24) 隨着耶穌的降生已展開了(參閱若 1:51)。

他看見了，極其高興 甚麼事令亞巴郎看見之後極其高興？傳統以來，釋經學者都認為是亞巴郎在世時的事，12:41 可算是一佐證：依撒意亞先知也被指「看見了」耶穌的光榮，那是指先知在世時，在聖殿裏得到的一個神視。亞巴郎生平最令他欣喜和高興的事，應是依撒格的誕生，而這事也使亞巴郎窺探到耶穌的日子(參閱以上注釋)。

不過，近代的學者主張，令亞巴郎欣喜的事，是耶穌降世後才發生(參閱路 10:24; 希 11:13; 伯前 1:10-12)。亞巴郎死後，在天堂見到耶穌降生成人、死而復活的奧蹟，因而高興。換言之，亞巴郎視耶穌的日子為救恩的日子，承認耶穌，而非亞巴郎自己，是把天主神聖的祝福廣傳於萬邦的那一位，因此，亞巴郎因耶穌的工作而高興，絕不妒忌耶穌比自己大(對比 52-53 節)。不過，Schnackenburg (II, p. 223) 認為猶太人在下一節(57 節)的回應顯然表示耶穌所指的，是亞巴郎生平發生的事。

此外，對於亞巴郎看見了甚麼而高興，猶太人的傳統也有不同解釋：(一) 亞巴郎在神視中看見了他的後裔的整個歷史(Midrash Rabbah 44:22 關於創 15:18 的釋經)；(二) 末日的景象(IV Ezra 3:14)；(三) 聖殿的重建。Cavaletti (Brown, I, p. 360 引述) 把若 8:56 與 2:19 連繫起來：復活的耶穌是重建起來的聖殿，這也注釋了 8:51 的「永遠見不到死亡」。

8:57 **你還沒有五十歲** 有指耶穌當時四十六歲，參閱 2:20 注釋。戶 4:3 規定，肋未人五十歲便可退休。猶太人相信，天主會在義人臨終前賜給他神視，窺探天堂的景象(Schnackenburg, II, p. 223, n. 142)。但耶穌尚年青，未有資格得這種神視而見到天堂裏的亞巴郎。Barrett (p. 352) 認為「五十」是個約數，指出耶穌的年齡與他和亞巴郎相隔的世代差距甚遠。

就見過亞巴郎嗎？ 耶穌在上一節指出，他是亞巴郎渴望企求見到的對象，猶太人在此的回應則顛倒了兩人的角色，暗示耶穌只是黃毛小子，若他見過亞巴郎的話，倒是耶穌的榮幸。這又一次顯示他們沒有聽耶穌的說話(參閱 Neyrey, p. 533)。

8:58 **我實實在在告訴你們** 在本段講話中，耶穌已兩次用這句話(34,51 節)表示要作出重要的申明。

在亞巴郎出現以前，我就有 原文用了兩個動詞，「出現」(γίνομαι) 和「有」(即「是」，εἰμί)，前者用於受造物身上，

後者則指神聖的神祇。詠 90[89]:2 也指出：在群山尚未「形成」以前，天主「已經是」。耶穌與梅瑟的對比相當明顯：耶穌是源自亙古，直至永遠的存有，亞巴郎則是有限的受造，在歷史某個時空中「出現」，之後「他死了」(53 節)(Neyrey, p. 534)。「我就有」原文 *ἐγώ εἰμί*，即若望福音多次出現的，雅威的神聖名字：「我是」(參閱 24,28 節)。Schnackenburg (II, p. 223-224) 指出，出 3:14 記載雅威啟示祂的名字時，並非強調祂超然的本性，而是祂的堅貞和忠信，並祂給以民許諾的救恩；第二依撒意亞引用這名字時，這點更顯著(尤見依 43:11-13; 46:4; 48:12)。在此，耶穌的一句「在亞巴郎出現以前，我就有」，成了天主給子民的救恩許諾的基礎，因此，耶穌可以恩賜真正的自由(31 節)和克勝死亡的永生(51 節)。耶穌在此和 13:19 親口以「我是」自稱，無疑是申明自己的天主性和先驗存在。猶太人也明白耶穌的意思，所以認為耶穌在褻瀆天主，因此要砸死他(59 節)。

8:59 他們就拿起石頭來要向他投去 肋 24:16 訂明要以石頭砸死犯褻瀆聖罪的人；若 10:31-33 記載，猶太人再一次企圖這樣對付耶穌。黑落德的聖殿仍在建築中，所以，人們隨手便拿到石頭。這裏描述人們要向耶穌砸石，是無預謀的即時反應，不牽涉公議會是否有權執行死刑的問題。

耶穌卻隱沒了 直到耶穌甘心情願地捨掉自己的性命的時辰到來前，耶穌不時從人群之中隱沒(參閱 12:36)，敵人對他也束手無策(7:30,44; 8:20; 18:6)。Schnackenburg (II, p. 224) 認為，耶穌從猶太人前「隱沒」更深層的意義是：他不再給他們作任何的啟示言論，也終止在他們中間的臨在。

從聖殿裏出去了 Davies (Barrett, p. 353 引述) 指出：從第 5 章開始，若望的行文顯示，耶穌取代了安息日(5 章)，瑪納(6 章)，帳棚節的水和光(7-8 章)後，在重建節接受祝聖，取代帳棚和聖殿(10 章)之前，這節描述了天主神聖的臨在離開舊有的「至聖所」。

綜合釋義

整個片段對猶太人的描述極為負面，尤以 44 節為甚。這可能反映福音成書時，猶太宗教與基督徒團體水火不容的背景。不過，不管若望在福音如何描寫不信的猶太人陰暗的一面，福音同時也記載耶穌親口說：「救恩是出自猶太人」(4:22)。

8:31-59 整篇對話以亞巴郎為主題來貫穿，以猶太人的辯駁，一步一步推進耶穌的言論。讀者不難感受到猶太人和耶穌雙方唇槍舌劍中越發激烈的尖酸刻薄。猶太人最初只與耶穌爭辯，後來卻暗示他「由淫亂生的」(41 節)，指他「附有魔鬼」(48 節)，最後竟企圖殺死他(59 節)；耶穌在初段還苦口婆心勸勉猶太人行事要相稱亞巴郎子孫的美名(39 節)，後來卻指證猶太人是魔鬼的子女(44 節)。

整篇對話大致可分為三部分：

- (一) 31-41a 猶太人自稱有亞巴郎為父(尤其 33,39 節)
- (二) 41b-47 耶穌指出他們真正的父親是魔鬼
- (三) 48-59 耶穌關於他自己，和他與亞巴郎的對比的聲明

(一) 猶太人自稱有亞巴郎為父(31-41a 節)

以色列民以亞巴郎為父的聲明可追溯至天主給亞巴郎的許諾：地上萬民都要因亞巴郎的後裔蒙受祝福(創 22:17-18)，他們是天主特選的子民(詠 105[104]:6)。隨着歲月的流逝，作亞巴郎子孫所肩負的責任感日漸褪色，取而代之的是一份與生俱來受神聖保護的安全感。這點在新約裏有不少迴響：

- 路加福音中的拉匝祿與富翁的比喻反映一個普遍的信念：凡呼喊「父親亞巴郎」的人將不會受永罰(路 16:24)，這正是耶穌要糾正的觀念；
- 瑪竇福音也記載若翰洗者曾警告以民，若他們不悔改，天主能從石頭給亞巴郎興起子孫來取代他們(瑪 3:7-10)；
- 耶穌警告以色列人，將有外邦人得與亞巴郎在天國的盛宴中坐席，「本國的子民，反要被驅逐到外邊」(瑪 8:11-12)；
- 瑪 23:9 很可能也是針對以色列民的安逸而說：「也不要在地上稱人為你們的父，因為你們的父只有一位，就是天上的父」。
- 保祿在書信中也曾否定天主給亞巴郎的恩許是指向猶太人的：迦 3:16 指出，舊約所指的「亞巴郎的後裔」是一個單數名詞，所以，不是指眾多的以民，而是指一個人——耶穌。因此，保祿向基督徒宣佈：「如果你們屬於基督，那麼，你們就是亞巴郎的後裔」(迦 3:29)。
- 基督徒是亞巴郎與自由婦人撒辣所生的；作法律奴隸的，則是亞巴郎與婢女哈加爾所生(參閱迦 4)。

自由相對奴役，與亞巴郎真正的後裔，是 31-41 節的兩個主題。若望福音成書時，基督徒團體與猶太人的會堂水火不相容，猶太基督徒一方面要忠於會堂的敬禮和祖傳的習俗，另一方面要維護對耶穌的信仰，陷於兩難的處境。耶穌在 31 節清楚提醒這些猶太基督徒，真正的基督徒會固守他的話，而非效忠於猶太法律。天主子所作的啟示是真理，這真理能令所有相信的人自由（32,36 節）。這令我們想到保祿也曾宣告：「基督解救了我……不可再讓奴隸的軛束縛住你們」（迦 5:1）。換言之，保祿認為奴役就是受法律的軛束縛，而法律的「悲劇」在於：它不能清除罪惡，只會使罪惡變本加厲（羅 7:7-13）。羅 8:2 總結了保祿的思想「因為在基督耶穌內賜與生命之神的法律，已使我獲得自由，脫離了罪惡與死亡的法律」。若望不談法律的奴役，卻直接指出了罪惡的奴役（若 8:34），因為這是耶穌唯一關注的自由，與猶太人所暗示的政治上的奴役不可相提並論，因為，脫免罪惡的自由是真正的亞巴郎後裔所享有的自由（參閱 33 節注釋），而這自由只會透過子才可獲得（36 節）。

耶穌不否認猶太人是亞巴郎的後裔，藉此鼓勵他們「該作亞巴郎所作的事」（39 節）。值得一提的是，若望沒有直接指出亞巴郎的信德。新約提及亞巴郎時，每每強調他的信德（迦 3:6；羅 4:3；雅 2:22-23；希 11:8,17）；若望則強調猶太人該作相稱於亞巴郎的「工作」，並指出猶太人容納不下耶穌的話（37 節）和耶穌道出了真理（40 節），隱晦地暗示猶太人缺乏亞巴郎所彰顯的信德。

（二）猶太人真正的父親（41b-47 節）

耶穌在 41a 節暗示魔鬼是猶太人的父親後，話題的焦點便由亞巴郎的後裔（31-41a 節）轉移到魔鬼的後裔（41b-47 節）。耶穌在此不是質疑猶太人與亞巴郎的血緣關係（參閱 37 節），而是挑戰他們作天主子民的聲稱。舊約往往把以民對雅威的不忠信描寫為姦情和淫亂，先知也曾稱拜邪神的以色列人為「由淫亂生的子女」（歐 2:6），因此，猶太人聲言他們「不是由淫亂生的」時（41 節），實是否認他們離開了崇拜天主的正途。在強調天主是他們的父親時，其實是在重申天主與梅瑟所立的盟約，重宣以色列是天主的子女（出 4:22；依 64:8），雅威是以色列的父親（申 32:6；拉 2:10）。依 63:16 更清楚指出：「因為你（上主）是我們的父親：亞巴郎雖不認識我們……你上主卻是我們的父親」。

耶穌卻堅決否認猶太人以天主為父（42 節），理由是他們沒有作天主所作的事。在迦 3:26,29，保祿把作「天主的子女」與「亞巴郎的後裔」相提並論。保祿向基督徒保證，因着信德（而非按血統）基督徒成為天主的子女，這無疑是針對按血統作亞巴郎後裔的猶太人而說的。保祿沒有直斥猶太人為魔鬼的後裔，若望在 44 節則有此聲明。對觀福音的傳統也有記載耶穌類似的譴責：

- 在談及經師和法利塞人的偽善時，耶穌指他們歸化一個人時，「反而使他成為一個比你們加倍壞的『地獄之子』」（瑪 23:15）；
- 在解釋莠子的比喻時，耶穌指出莠子是天國子民的反面，是「邪惡的子民」（瑪 13:38-39）。
- 此外，若望在書信指出：「那犯罪的，是屬於魔鬼，因為魔鬼從起初就犯罪」（若一 3:8）。

耶穌指出魔鬼「從起初」就是殺人的兇手（44 節），是強調魔鬼的本質。這一節是福音中首次指出魔鬼是耶穌真正的對頭，這思想隨着耶穌的「時辰」迫近將越趨清晰，直到耶穌的苦難被描寫成耶穌與撒殫的終極對壘（12:31; 14:30; 16:11; 17:15）。所以，猶太人圖謀殺害耶穌時，實是做撒殫的工作，因為耶穌的死是魔鬼的目標。因此，當猶達斯出賣耶穌時，若望描述那是撒殫「進入了他的心」（13:27; 參閱 13:2）。

若望強調魔鬼的本性是個罪人，是殺人兇手，是撒謊者，反映出舊約時代末期的傳統：創世紀首幾章把一切罪惡和死亡歸咎於魔鬼的工作；智 2:24 指出：「但因魔鬼的嫉妒，死亡才進入了世界」；德 25:33 聲稱「罪惡的起源，來自婦女；為了她，我們都要死亡」，指的是創世紀所載，魔鬼誘惑厄娃的事（參閱 44 節注釋）。若望在 44 節尤其強調魔鬼是撒謊者，按若望福音的二元邏輯，真理是光明，謊言則是黑暗，相反天主的真理和光明。因此，這裏所指的「撒謊」，不是偶一為之的欺詐，而是一個基本的惡習。若說耶穌是真理（14:6），那麼，魔鬼便是名副其實的撒謊者。若望在福音強調光明與黑暗的二元性，但在書信則較凸顯真理與撒謊者的對立（若一 1:6,10; 2:4; 4:20; 5:10），尤其若一 2:22「誰是撒謊的呢？豈不是那否認耶穌為默西亞的嗎？那否認父和子的，這人便是假基督」（參閱若二 7）。此外，福音描寫真理和謊言，分別在耶穌與撒殫身上體現；若一 4:1-6 描述在人心內的真理的神和欺詐的神；若二 4 和若三 3 則描述基督徒在真理之內「行走」（=生活）。

8:45 凸顯撒謊者之子與真理之子勢不兩立。耶穌不是說「雖然」他說真理，猶太人仍不信他，而是說他們「因為」耶穌說真理，「所以」不相信。這等於說撒謊者之子憎惡光明，迴響 3:20 所指，黑暗之子憎惡光明。耶穌苦口婆心地勸他們回頭（46 節），可惜他們根本沒有聆聽的能力（47 節）。47 節跟 41 及 42 節呼應：猶太人聲稱，天主是他們的父親（41 節），耶穌卻斷言他們「不是出於天主」，這話也回應 42 節所指，耶穌「是由天主出發而來的」。

（三）耶穌與亞巴郎（48-59 節）

耶穌在第一部分指猶太人不是亞巴郎真正的後裔（31-41a 節），在第二部分又指他們不是天主真正的子女（41b-47 節）。在第三部分，猶太人提出反駁，挑戰耶穌有關他身分的聲明。

耶穌曾指出猶太人是魔鬼之子（44 節），所以，他們反指耶穌附有魔鬼（48 節）；耶穌則以他對父的尊敬為理由，否定自己與魔鬼有任何瓜葛（49 節）。這迴響谷 3:22-25 一幕：耶穌澄清他驅魔正是作天主的工作，因為魔鬼不能驅逐魔鬼。若 8 章所載，耶穌被指由淫亂而生（參閱 41 節注釋），是撒瑪黎雅人，並附有魔鬼（48 節），很可能反映若望福音成書時，猶太教的護教者對基督徒的誣陷。

在上文 7:18，耶穌指出他不尋求自己的光榮，以強調他的話的真確性；在 50,54 節，他再重申沒有尋求自己的光榮，並進一步指出天主會為他尋求光榮：那是透過天主的判斷。稍後，在耶穌的苦難、死亡、復活和升天的時辰，亦即世界接受審判的時辰（12:31; 16:11），子將受到光榮（12:23; 13:31; 17:1）。為某些人，天主平反並光榮子的判斷，令他們步向死亡和魔鬼的境地，但為那些「遵行（耶穌）的話」（51 節）的人卻不會。若望經常強調「遵行」耶穌的話或命令的重要（14:21, 23-24; 15:20; 17:6; 若一 2:5），這指聆聽和遵從，所以，51 節的許諾十分接近 5:24 的申明：「聽我的話……便有永生，不受審判，而已出死入生」。不過，「遵行」不只是聆聽，還暗示耶穌的話「存留」在信徒心中（參閱 31 節註釋）。Brown（1, p. 366）形容耶穌的話為一種解毒藥，消解魔鬼帶進世界的罪惡和死亡，故此，51 節指的「永遠見不到死亡」可從 44 節所指，魔鬼是「殺人的兇手」這前題下理解。

猶太人一貫地誤會耶穌的意思，以為耶穌談論物質的死亡（52-53 節），因此讓耶穌作進一步澄清，最後以另一個神聖的自

我啟示 (ἐγώ εἰμὶ) 作結 (58 節)。此間，耶穌重申他分享父的光榮 (54 節)。在 7-8 章帳棚節的言論中，若望多次指出猶太人不認識或不承認天主 (7:28-29; 8:19)，在 8:55，耶穌更把這思想與 44 節所強調的「撒謊者」的主題巧妙地結合，在 56 節則回應他們在 52-53 節重拾的亞巴郎的主題。若說以色列的歷史開始自天主給亞巴郎的恩許，那麼，耶穌堅持，他是以色列這歷史真正的滿全。

在 5:46 耶穌指出，如果猶太人相信梅瑟，也必相信他，因為梅瑟是指着他而寫的；在此，耶穌則指出，亞巴郎所企盼的對象正是他，亞巴郎只是他的先驅，期望着他的日子。瑪 13:17 也指出，舊約透過先知 (= 天主的代言人) 歡欣喜樂地企望耶穌的出現。

耶穌在帳棚節的講話的高峯，是他勝利地宣佈他神聖的名字：「我是 (ἐγώ εἰμὶ)」。在 8:12，耶穌以「我是世界的光」展開他的帳棚節言論的第三幕；在 58 節也以「我是」的啟示結束這一幕，作首尾的呼應。福音傳統中沒有比這名號更清楚宣示耶穌的天主性，在場的猶太人也如此領會耶穌的啟示。按肋 24:16：「那不避諱『雅威』之名的，應處死刑，全體會眾應用石頭砸死他；不論外方人或本地人，若不避諱『雅威』的名，應處死刑」，因此，他們想用石頭砸死耶穌 (若 8:59)。不過，在若望眼中，他們的行動證實耶穌道出了真相：猶太人像他們的父親，是殺人的兇手 (參閱 44 節)。耶穌於是從聖殿隱沒了，這也呼應 7:10 所指，耶穌最初是「暗中」上聖殿過帳棚節的。首尾的呼應把若望 7-8 章緊扣在一起。

參考書目

- Brown, R.E., *The Community of the Beloved Disciple*, New York / Ramsey / Toronto: Paulist Press, 1979.
- Cory, C., "Wisdom's Rescue: A New Reading of the Tabernacles Discourse (John 7:1-8:59)", *JBL* 116 (1997) 95-116.
- Derrett, J.D.M., "The Woman Taken in Adultery", *Law in the New Testament*, London: Darton, Longman & Todd, 1970, p. 156-188.
- Heil, J.P., "The Story of Jesus and the Adulteress (John 7:53-8:11) Reconsidered", *Bib* 72 (1991) 182-191.
- Laubenstein, P.F., "The Most Abused Biblical Verse", *Int* 2 (1948) 337-339.
- McDonald, J.I.H., "The So-Called Pericope de adultera", *NTS* 41 (1995) 415-427.

- Neyrey, J.H., "Jesus the Judge: Forensic Process in John 8:21-59", *Bib* 68 (1987) 509-542.
- O'Day, G.R., "John 7:53-8:11: A Study in Misreading", *JBL* 111 (1992) 631-640.
- Swetnam, J., "The Meaning of πεπιστευκότας in John 8,31", *Bib* 61 (1980) 106-109.
- Wallace, D.B., "Reconsidering 'The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered' ", *NTS* 39 (1993) 290-296.
- Watson, A., "Jesus and the Adulteress", *Bib* 80 (1999) 100-108.

耶穌使胎生瞎子復明

(9:1-41)

經文注釋

- 9:1 **耶穌前行時** 與上文所指，耶穌為逃避猶太人的追擊「隱沒了」不太銜接，顯示了編輯的痕跡。
- 一個生來瞎眼的人** 「生來」(ἐκ γενετῆς) 是頗希臘化的表達方式，在新約只此一次出現。聖經多以「從母胎生下來」(ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν) 來表達同一思想(瑪 19:12; 參閱宗 3:2; 14:8)。對觀福音也記載過耶穌使瞎子復明，但只有若望福音記載耶穌治癒了胎生的瞎子，這可能是若望一貫的強調手法，凸顯耶穌賞賜的恩寵之充盈(參閱 1:16; 2:6)，同時也表達一個重要的思想：人的本性並不接受光(參閱 1:5, 10-11)，生來就是靈性的瞎子，需要耶穌——世界的光——的曉示。
- 9:2 **誰犯了罪？** 創 25:22 記載，雅各伯和厄撒烏這對雙胎在母腹中已互相衝突，由此推斷，胎生瞎子的病可能是他出娘胎以前所犯的罪的後果。另一方面，旁人也很容易聯想到這人的父母的罪，因為父母的罪由下一代償還的觀念可謂根深柢固。出 20:5 記載：「我，上主，你的天主是忌邪的天主；凡惱恨我的，我要追討他們的罪，從父親直到兒子，甚至三代四代的子孫」(參閱出 34:7; 戶 14:18; 詠 79[78]:8; 109[108]:14; 依 65:6-7)。不過，耶肋米亞和厄則克耳等先知推翻了這觀念，(耶 31:29-30; 則 18:1-4)，強調「誰犯罪，誰就該喪亡」(則 18:20)；整部約伯傳更否定病患或因

苦與罪的關係。耶穌對於病患與罪兩者關係的見解，見 3 節（參閱 5:14 注釋）。

- 9:3 **也不是他犯了罪，也不是他的父母** 門徒與耶穌在 2-3 節關於罪的一問一答，引發耶穌在 5 節申明他「在世界上的時候，是世界的光」；在本章末段，耶穌再表明他到世上來的目的是「為了判別」（39 節）。「光」與「審判」的關連呼之欲出：身為「光」的耶穌判別的結果，是裁定法利塞人的罪（41 節）。在這前呼後應裏也見交叉對偶的結構（參閱 Lieu, p. 84）。若望福音強調人的「罪」在於對耶穌視而不見，不回應他的啟示。

為叫天主的工作，在他身上顯揚出來 門徒問耶穌那人眼瞎的原因，耶穌的回覆則指出那人眼瞎的後果。猶太經師一向認為，天主會賜予人「愛的懲罰」，只要心甘情願地接受這些懲戒，人便可得到長壽和賞報。但耶穌在此並沒有這個意思，而是強調天主藉着參與人類歷史來光榮祂的名字（參閱 11:4），一如昔日以民出離埃及前，上主告知法郎：「我所以保留你的原故，是為叫你看見我的能力，向全世界傳揚我的名」（出 9:16；參閱羅 9:17）。Poirier（p. 290）則建議更改現有的標點方法，把 3 節分成兩部分，前一部分是耶穌答覆門徒在 2 節的提問，斷言否定了疾病與罪的關係；下半部則與 4 節連繫，指出把握時機工作的目的，是為光榮天主。

- 9:4 **我們應做派遣我來者的工作** 這句在原文有不少異文，圍繞兩個人稱代名詞的數目：（一）P^{66, 75} **κ*** 等，兩個均為複數「我們」；（二）**κ¹ A C Δ** 等，兩個均為單數「我」。Bernard（II, p. 326）認為，耶穌履行天主的工作，即顯神蹟時，從不需要旁人協助，4:34 更清楚指出他必須「承行派遣我者的旨意，完成他的工程」，因此採取這讀法；（三）BD 等（即思高採納的讀法）是前者用複數，後者用單數，即「我們……我」。這讀法較難解，所以最有可能是原意。耶穌在 3:11；13:20 也暗示他與宗徒團體的關聯；復活後的耶穌向門徒表明：「就如父派遣了我，我也同樣派遣你們」（20:21 參閱 17:18），從而把做「天主的工作」的使命交給他們。這並不表示門徒要扶助耶穌行奇蹟，而是門徒在耶穌升天之後，要賴聖神的德能「作比這些（神蹟）更大的事業」（14:12），並為耶穌作見證（15:27）和分受他的苦難（15:20）。如此，「天主的工作」成了耶穌與門徒共同的工作。

白天……黑夜 「白天」一般暗喻人有生之年；在耶穌而言意義更深遠，因為，他在世生活的期間更是「救恩的日子」。耶穌是世界的光，他離世後「黑夜」便到來。在若望福音裏，「黑夜」更寓

意罪惡或魔鬼掌控的境況（參閱 11:10; 13:30; 亦見 3:2）；若望在若一 2:8-11 鼓勵信徒「存留在光中」，度正直仁愛的生活。

- 9:5 **當我在世界上的時候** 指的當然是耶穌降生成人，在世生活的這個時期。此外，「世界」一詞在若望福音有特別的意義（1:10），因為天主那麼愛「世界」，才派遣祂的獨生子來拯救世界。故此，這句話強調耶穌履行他的救恩使命時的特質（見以下注釋）。在福音的脈絡裏，這表示耶穌將要以復明胎生瞎子的神蹟來顯示他是世界的光。

我是世界的光 與 8:12 的聲明基本上同義，但在 8:12，耶穌以 ἐγὼ εἰμὶ 這「啟示公式」來強調他超然的本性，在此則簡化為 εἰμὶ 以凸顯他對世界的影響：他是審判和拯救世界的光明，只有在他內，世界得享白天，人可安全地行走（參閱 12:35）；他離去之後，黑夜便會到來。Brown (I, p. 372) 指出，耶穌這個自我描述源自依 49:6，先知描繪（受苦的）僕人為「萬民的光明」，他的使命是「使（上主）的救恩達於地極」。在瑪 5:14，耶穌把這任務也委託了給門徒。

- 9:6 **耶穌說了這話以後** 對觀福音所載的瞎子復明的片段裏，多是瞎子請求耶穌顯奇蹟的，在此則是耶穌採取主動；這與耶穌在貝特匝達池治好癱子的情況相同（5:6）。從敘述的角度，耶穌是以行動（神蹟）解釋他的話，即他如何作世界的光。

唾沫 只有若望和馬爾谷記載耶穌顯奇蹟時用唾沫（谷 7:33; 8:23），瑪竇和路加即使採用馬爾谷的資料，也刻意刪除這古老的細節。古時的人一般相信唾沫的療效，但不是每一個人的唾沫都有用（參閱 Beasley-Murray, p. 155），用唾沫與泥混和也不常見。

和了些泥 教父 Irenaeus 指出，這是名副其實的「天主的工作」（3 節）。創 2:7 記載天主以灰土造人，在此，耶穌也以泥土使瞎子復明。胎生瞎子天生沒有眼睛，於是耶穌以泥土為他創造一雙眼睛（參閱 Bernard, II, p. 328）。

把泥抹在瞎子的眼上 「抹」的原文也可譯「傅抹」，有「傅油」的暗示。

- 9:7 **去，到史羅亞水池裏洗洗罷！** 耶穌這命令迴響列下 5:10-13：厄里叟也沒有即場治好納阿曼的癩病，卻派遣他到約但河去浸洗。路 17:12-15 也記載耶穌沒有即時治癒十個癩病人，只派遣他們到司祭那裏，癩病人在途中便痊癒了。若望在 4:46-54 已描述過耶穌遙距治病的能力。

史羅亞水池 位於聖殿山的南端，希則克雅（甚至更早的時代）建人工水道，把水由基紅泉引入（參閱編下 32:30）。猶太人帳棚節的汲水禮便是在史羅亞池舉行的（參閱 7:37-39 綜合釋義）。

史羅亞解說「被派遣的」 若望習慣把希伯來文的專有名詞翻譯給他的希臘讀者（參閱 1:38）。史羅亞池的水是以人造的管道「注入」／「遣送」過來的，水池因而得名。不過，在若望筆下，這名稱當然有象徵的意義（參閱綜合釋義）。

9:9 **就是這人……不，是另一個** 旁人的議論顯示，耶穌啟示性的行動帶來分歧。稍後，法利塞人將以另一種方式表現同樣的困惑（16 節）。

就是我 原文是 ἐγώ εἰμί，在此是普通的表明身分的用語，沒有耶穌啟示他神聖的身分時所包含的深意（參閱 18:5-6）。

9:10 **你的眼睛究竟是怎樣開的呢？** 旁人並未因胎生瞎子得以復明而驚訝，卻只想探究他復明的方法（參閱 15,19,26 節）。

9:11 **名叫耶穌的那個人** 這是集中介紹耶穌的人性身分；在以下的敘述，復明的瞎子將逐步領悟耶穌的非凡之處，最終能宣認耶穌神聖的身分，並朝拜他（38 節）。

就看見了 原文指恢復視力（參閱多 14:2；瑪 11:5；谷 10:51；路 18:41），由於這瞎子生來便眼瞎，所以思高如此翻譯。Morris（p. 429, n. 26）指出這詞也有「尊敬」或「景仰」之意，暗示瞎子對耶穌的敬意。

9:13 **領到法利塞人那裏** 在 13,15,16 節，負責盤問的，是「法利塞人」，在 18,22 節則是「猶太人」。若望受他寫福音時的生活實況所影響，以「猶太人」統稱法利塞人，因為他們當時是猶太人的宗教領袖。

9:14 **正是安息日** 耶穌在安息日顯了這神蹟，理應使人驚喜和讚嘆創造的偉大，可惜，這神蹟卻成為不信的人詬病的焦點。

9:15 法利塞人正式開始盤詰瞎子，並透過他攻擊耶穌；但事實上，受審判和最終被判罪的，是法利塞人自己。

9:16 **這人不是從天主來的** 申 13:2-6 表明，即使一個先知或作夢的人能行奇蹟，但若然他因此誘使人民背離天主，追隨其他神祇，必須處死。法利塞人認為耶穌行奇蹟時犯了安息日的法律，因此也屬於這類人。參閱 7:12 注釋。

因為他不遵守安息日 「和泥」是米市納（*Mishnah Shabbath* 7:2）所規定，安息日不許作的 39 項工作其中之一；此外，安息日不准醫治沒有生命危險的病症（參閱 7:23 注釋），因此，耶穌可算犯了兩項安息日的禁令。

一個罪人怎能行這樣的奇蹟？ 聖經的傳統沒有強調這點。相反，出 7:11 記載，法郎的巫士也能模仿亞郎顯的奇蹟；新約時期，耶穌也承認一些假默西亞和假先知大行奇蹟異事引人入歧途。「奇蹟」在原文用複數，表示法利塞人知悉耶穌行過別的奇蹟。

發生了紛爭 耶穌的工作經常惹起紛爭（參閱 7:43; 10:19），這充分表現耶穌的言行的審判大能。

- 9:17 **他是一位先知** 瞎子很可能是感到耶穌擁有非凡的，甚至是神聖的能力，而眾所公認擁有這些能力的人是先知，因此，他認定耶穌是位先知，這與撒瑪黎雅婦人對能說出她身世的耶穌的印象相若（4:19）。更具體而言，舊約中厄里亞和厄里叟兩位先知行過治病的奇蹟，可能這位瞎子也覺得，發生在他身上的奇蹟，十分相似昔日厄里叟命納亞曼到約但河清洗的奇蹟，因此稱耶穌為一位先知。在 32-33 節，瞎子將進一步表白。
- 9:18 **猶太人不肯相信** 若望在此稱負責盤問的人為猶太人，暗示盤問轉為官方性質，因為若望經常以「猶太人」代表猶太人的宗教領袖（參閱 1:19; 2:18, 20; 5:10）。
- 9:21 **他已經成年，會說自己的事了** 表示瞎子應承擔法律的責任，為自己辯護。這對父母為求自保，拱手把自己的兒子交出，任由法利塞人處置。他們畏縮、懼怕權貴的態度，與瞎子那堅定、大義凜然的表現，成了強烈的對比。
- 9:22 **因為害怕猶太人** 這主題一直沒有離開福音的敘述（參閱 7:13; 12:42; 20:19）。

誰若承認耶穌是默西亞，就必被逐出會堂 雖然 7:26 記載，耶路撒冷人曾爭論耶穌是否默西亞（參閱 10:24），但耶穌在世時並沒有明認自己是默西亞，與他同年代的人也未懂作此宣信，這點馬爾谷福音可佐證。按馬爾谷的記述，耶穌在世時，除魔鬼外沒有人宣認他為默西亞。及至教會初期，耶穌的跟隨者仍可在會堂出入自如，皈依猶太人，可見他們與猶太會堂的關係仍未至於這麼惡劣。22 節這句話可能反映若望福音成書時，即約公元 95-100 年間的生活實況（參閱綜合釋義和 16:2 注釋）。按敘述分析，法利塞人未正式回應復明的瞎子在 17 節稱耶穌為「一位先知」，若望在 22 節這句旁述引起了讀者的好奇心：復明的瞎子會否如撒瑪黎雅婦人一樣，從認識耶穌為「先知」，躍升至明認他為默西亞（參閱 4:19,29），因而被逐出會堂？（參閱 Staley, p. 67-68）若望在 12:42 將再提及耶穌的門徒被逐出會堂的事。

9:24 **歸光榮於天主罷！** 這是一般作證供或承認罪狀前的誓詞（參閱蘇 7:19）。法利塞人希望瞎子推翻先前對耶穌的支持（17 節）。此外，這話可能同時是若望以諷刺手法玩弄文字遊戲，因為，那瞎子真的要歸光榮於天主（見 25 節注釋）。羅 4:20 指出，亞巴郎越歸光榮於天主，信心越堅固。

我們知道 法利塞人以猶太宗教領袖的職責和權威作出他們的判斷（參閱 29 節）。尼苛德摩夜訪耶穌時，也是懷着這樣的權威（3:2）。

這人是個罪人 因為耶穌「技術上」犯了安息日的法律（參閱 16 節注釋）。

9:25 **他是不是罪人，我不知道** 復明的瞎子明白耶穌的確觸犯了安息日的禁令，不得不默認法利塞人就此是有法律理據；但他接着的說話顯示，他意識到耶穌凌駕於法律之上，因為，使瞎子復明肯定是件善事。這人的機靈和堅定的性格在此表露無遺。

有一件事我知道：我曾是個瞎子，現在我卻看見了 不管是掌權者的權威，抑或是法律的條文，也不能動搖復明的瞎子的立場，因為他親身體會到天主的光榮。

9:27 **莫非你們也願意做他的門徒麼？** 這問題預期一個否定的答案。復明的瞎子當然知道法利塞人不甘作耶穌的門徒，這問題顯然是挖苦他們。「也」字亦可圈可點，暗示復明的瞎子已成了耶穌的追隨者。

9:28 **你去做他的門徒好了** 「他」字原文 ἐκεῖνος，即「那個傢伙」，語帶貶意。

9:29 **天主曾給梅瑟說過話** 出 33:11 指出：「上主同梅瑟面對面地談話，就如人同朋友談話一樣」（參閱戶 12:2-8）。若望福音經常對比耶穌與梅瑟的角色（1:17; 5:45-47; 7:19-23）。

我們不知道他是從那裏來的 耶路撒冷人曾揚言他們知道耶穌是那裏來的（7:27），誤信耶穌是加里肋亞人（7:41）；耶穌則經常強調他是「從上而來的」，由父派遣，猶太人卻不知道他的出身（8:14）。在此，法利塞人可能是質疑耶穌「由天主派遣」的聲稱，因他們以梅瑟與天主的關係作對比。也有可能他們在暗示耶穌是瑪利亞的私生子（參閱 8:41 注釋）。

9:30 **這真奇怪！你們不知道……** 這是瞎子對宗教領袖挖苦的驚嘆，迴響 3:10 耶穌對尼苛德摩的諷刺。

9:31 **我們都曉得** 復明的瞎子不再用單數的「我」（參閱 25 節），卻採用法利塞人用以顯示權威的「我們」（見 24 節注釋）來諷刺他

們，就如耶穌也模仿尼苛德摩的「我們」(3:11)。毫無疑問，類似的爭辯片段反映若望福音成書時，猶太人與基督徒的爭拗。

天主不俯聽罪人 這是聖經強調的主題之一，見依 1:15; 59:2; 則 8:18; 米 3:4; 匝 7:13; 詠 66[65]:18; 約 27:8-9; 若一 3:21。

恭敬天主，並承行他旨意的人 若望福音經常強調耶穌承行天主的旨意(見 4:34)，他的祈禱也必蒙俯允(11:22,41)。「恭敬天主(的人)」原文 θεοσεβής，在新約只出現一次，但希臘的宗教著作卻很常見，尤其用作描述猶太人的虔誠(參閱 Barrett, p. 363); 「承行天主旨意」則是希伯來文描寫虔敬的表達方式，若望優雅地把兩個詞彙並列，盡顯其獨特的神學重點和修辭技巧(Barrett, p. 364)。

9:32 **自古以來從未聽說……** 若望再一次強調那瞎子自出娘胎便眼瞎，對比若 5 章所描述的癱子是出生後才癱瘓的。耶穌不單止能顯奇蹟(這能力已顯示他是虔誠的人)，他的神能更是獨特的，前所未見，顯示他與天主的關係同樣獨一無二。

9:33 **若不是由天主來的** Painter (p. 32) 指出，33 節的「由天主來的」可有兩個意思：(一)指屬於天主的人(參閱 3:2)與 17 節的「先知」意思相若；(二)但若望福音一直描繪耶穌為：從天上降下的陌生人，故「由天主來的」又似是「人子」(35 節)的同義詞。在本段的脈絡裏，這語帶雙關的描述成了由「先知」(17 節)轉到「人子」(35 節)的認知最理想的轉折。Lieu (p. 83) 指出，除耶穌自己，復明的瞎子是若望福音裏唯一指出耶穌是「由天主來的」的人(參閱 17:7; 7:27)。

9:34 **你整個生於罪惡中** 迴響詠 51[50]:7。法利塞人這話不單止羞辱那瞎子為不遵守或「不明白法律」的人(參閱 7:49)，還暗示他生來瞎眼是他父母的罪過所致。

把他趕出去了 原文的語氣頗重，除了指驅逐離場外(參閱 6:37; 12:31)，可能也暗示 22 節所提及的逐出會堂的絕罰(參閱若三 10)。雖然復明的瞎子尚未如 22 節所指，「承認耶穌是默西亞」，便被逐出會堂，稍後(35-38 節)，他將以更具體的行動——「俯伏朝拜」耶穌——來宣認對人子的信仰。

9:35 **遇見了他** 原文 εὕρων αὐτόν 是「找到了他」(參閱 1:43; 5:14)，表示耶穌主動地刻意尋找復明的瞎子，對比法利塞人把他驅趕出去。耶穌的行動滿全了他在 6:37 的許諾：「到我這裏來的，我必不把他拋棄於外」。耶穌的行動也迴響若望福音所強調的智慧的主題：「智慧到處尋找配得上自己的人，她在路上親切地把自己

顯示出來，很關心地迎接他們」(智 6:17)。耶穌曾告訴撒瑪黎雅婦人，父「尋找」真正朝拜祂的人(4:23)，而耶穌在此主動尋找復明的瞎子。雖然 4:23 用的是另一個動詞(ζητέω)，Steegeen (p. 548-549) 認為這樣的敘述已是把天主的屬性刻劃在耶穌身上。復明的瞎子稍後「俯伏朝拜」耶穌(38 節)，也是真正的朝拜。

你信人子麼？ 這並不是質問那復明的瞎子是否相信人子的存在，而是問他：是否信靠人子(參閱 3:14-16, 36)。路 18:8 記載，耶穌問：「人子來臨時，能在世上找到信德嗎？」若望彷彿在此回答：人子在這復明的瞎子身上找到了信德。

人子 耶穌把「人子」的名號啟示給復明的瞎子，可能是與 39-41 節審判的主題有關(參閱 1:51 注釋)。當人子被高舉時，便會審判世界(參閱 12:31)；更重要的是，人子受舉揚是「要吸引眾人來歸向」他(12:32)。換言之，耶穌這問題也隱藏了一個許諾：如果復明的瞎子相信耶穌是人子，耶穌便會帶他進入他的光榮。

9:36 **主** 原文 κύριε，可以是普通的稱呼：「先生」(參閱 4:11, 15, 19)，也可以是帶宗教色彩的宣信：「主」。Brown (I, p. 375) 認為復明的瞎子在這節與 38 節兩次稱呼耶穌，層次應有所遞增，所以建議這裏譯作先生，38 節可譯作「主」。Barrett (p. 364) 則認為若望是如常地一語雙關。

是誰 這問題不但反映復明瞎子對「人子」這名號的無知，更是對肩負這名號的人的真正身分的疑惑(參閱 12:34)。

9:37 **你已看見他了** 這是耶穌復明胎生瞎子的真正原因，讓他看見並相信耶穌，即物質的視覺和靈性的洞見兩者兼得。Barrett (p. 365) 指出，對觀福音強調人要待末日時才可見到人子(谷 14:62)，但若望福音在這將來的末世觀之下，同時強調人只要透過信德(也唯有透過信德，參閱 6:36)，在現時(一如在將來)，在世界上(一如在天上)，也可以見到耶穌。而真正看見耶穌，就是看見天父(14:9)。

和你講話的(那位)就是 原文「那位」(ἐκεῖνος)，是耶穌以第三身的名詞介紹自己(參閱 19:35)。在 4:26 耶穌也曾向撒瑪黎雅婦人以類似的說話啟示自己。

9:38 **主，我信** 有關「主」字的翻譯，參閱 36 節注釋。復明的瞎子看見耶穌後，立即相信，並以行動宣示信德(見下一注釋)，與耶穌所譴責的那些「看見了我，仍然不信」(6:36)的人，成了強烈的對比。

俯伏朝拜了耶穌 按舊約，這是天主顯現時，人應有的回應（創 17:3）；在若 4:20-24，聖史用了同一動詞描寫人對天主應有的崇敬（參閱 12:20）。對觀福音經常指出人們俯伏朝拜耶穌，但在若望福音裏，這是唯一的一次。復明的瞎子先前已承認耶穌是位先知（17 節），擁有特殊的德能（32 節），並「由天主來的」（33 節），在此他再進一步，以崇拜天主的姿態來朝拜耶穌。Schnackenburg（II, p. 254）形容他是從猶太人的信仰（31-33 節）轉到基督徒的信仰。

若望福音強調耶穌是真正的聖殿（參閱 2:21），在他內，信徒可「以真理朝拜父」（4:23），透過他，至尊無上的天主恩許救恩給人（參閱 6:20,29; 14:9-10; 20:28），所以，復明的瞎子在朝拜耶穌——這位「由天主來的」救恩的使者——的同時，其實是在頌揚和敬拜天主。

9:39 **我是爲了判別，才到這世界上來** 參閱 8:12-20 綜合釋義第（三）點。耶穌在此並不是說，他到世界上來的目的是執行審判（參閱 5:22），而是他的臨在本身已無可避免達到審判的效果（3:19-21）。

叫那些看不見的，看得見 這不單指物質的視覺，還指靈性上的洞悉。這即是舊約先知要接受的使命：「瞎子，你們睜眼看！」（依 42:18）。耶穌這話一方面指向他在胎生瞎子身上行的神蹟，另一方面也注釋了他的整個傳道生活，因為：「當我在世界上的時候，我是世界的光」（5 節）。接受耶穌的，就是接納世界的光；拒絕他，就是拒絕光；閉上了眼睛的人，等同一個瞎子。

叫那些看得見的，反而成爲瞎子 指由於自恃得蒙光照而自滿，至使道德標準日漸褪色（參閱默 3:17-18）。瑪 23:16 形容法利塞人為「瞎眼的嚮導」，因他們視耶穌的過人之處為無物；瑪 6:23 也指出：「你身上的光明如果成了黑暗，那該是多麼黑暗！」他們最初看不見，是因為他們不願看見，到最後，瞎眼的詛咒便落在他們身上（參閱 12:40; 依 6:10; 42:19）。

9:40 **和他在一起的** 這話的上文下理顯示，並不是這些法利塞人跟隨了耶穌，只是他們剛巧在附近。參閱 3:26，「同你一起」甚至暗示彼此的競爭。

難道我們也是瞎子麼？ 舊約經常以眼瞎來比喻靈性上的盲目（依 42:16,18; 43:8; 智 2:21），法利塞人這提問也暗示這意思。

9:41 **你們如今說：我們看得見** 法利塞人比一般人熟悉法律，自以為是，最終被驕傲所累。參閱箴 26:12「你是否見過自作聰明的人？寄望於愚人比寄望於他更好。」

你們的罪惡便存留下了 耶穌在 15:22 將更清晰地指出：「假使我沒有來，沒有教訓他們，他們就沒有罪」。換言之，法利塞人的「罪」在於拒絕接受耶穌的啟示；而拒絕耶穌是「至於死」的罪（參閱若一 5:16）。對觀福音則指出，褻瀆聖神的人是「永遠不得赦免，而是永久罪惡的犯人」（谷 3:29）。

綜合釋義

大綱

- 1-5 節 背景
- 6-7 節 治病奇蹟
- 8-34 節 胎生瞎子受盤問
 - 8-12 節 鄰人和近人質問瞎子
 - 13-17 節 法利塞人初步盤問
 - 18-23 節 猶太人盤問瞎子的父母
 - 24-34 節 猶太人再盤問瞎子
- 35-41 節 耶穌帶領瞎子達至（精神上的）明悟——得到信德；法利塞人的盲目變本加厲

Painter (p. 36-37) 指出，若望在 9 章的每一個時段均安排兩個或兩組人物同場出現，那是古羅馬舞台劇慣用的手法，凸顯角色的矛盾或張力。這一章是極富戲劇效果的傑作：

- 1-5 節 耶穌與門徒 : 關於罪和疾苦的問題
- 6-7 節 耶穌與瞎子 : 復明的奇蹟
- 8-12 節 瞎子與鄰人 : 驗證奇蹟
- 13-17 節 瞎子與法利塞人 : 關於安息日的爭論
- 18-23 節 猶太人與瞎子父母 : 逐出會堂的威脅
- 24-34 節 瞎子與猶太人 : 信仰克服絕罰的恐懼
- 35-38 節 耶穌與瞎子 : 信仰克服絕罰的恐懼後，引領瞎子認識，並明認耶穌是人子
- 39-41 節 耶穌與法利塞人 : 耶穌宣判「不信」的罪

人物描寫

若望就奇蹟的描寫很簡單，只有兩節（6-7 節），之前也交代了神蹟的意義（3-5 節），因為，福音真正關注的是神蹟之後的盤

問過程。整個片段充滿戲劇化的諷刺效果。瞎子三次表明不認識耶穌，卻正逐步認識他：他「不知道」耶穌在那裏（12節），也「不知道」他是否罪人（25節），但到最後，當耶穌問他是否信人子時，他顯然也不知道人子是誰，卻作出了信仰的宣認（36節）。與此同時，復明瞎子每一次接受盤問都進一步認識耶穌。最初，耶穌基本上是個陌生人，他只知耶穌的名字（11-12節）。法利塞人苦苦追問下，迫得他承認：「他是一位先知」（17節）。復明瞎子第二次接受盤問時，更熱切地為耶穌辯護：「這人若不是由天主來的，他甚麼也不能作」（33節）。最後，復明瞎子面對耶穌時，終於承認耶穌是人子（35節），並作出信仰宣認，明認耶穌為「主」（38節）。

法利塞人或猶太人自誇知悉耶穌的背景，其實頑固地拒絕正視眼前的證據和真相。開始時，他們承認瞎子復明的奇蹟（15節）。有些人以耶穌不守安息日為詬病，但沒有質疑奇蹟的結果（16節）。不過，當猶太人盤問瞎子的父母時，開始否定奇蹟的效果，質疑瞎子是否「生來就瞎」（19節）。猶太人再次盤問瞎子時，不再集中於他復明的奇蹟，只設陷阱（26節）叫他重述復明的經過，銳意否認耶穌來自天主（29節），最後更污蔑證人，草草結束盤問。

Staley (p. 66) 指出旁人給復明瞎子不同的描述：為復明瞎子的鄰人，他是「討飯吃」的乞丐（8節）；但在那些拒絕承認曾發生奇蹟，拒絕接受耶穌能顯奇蹟的法利塞人口中，他是「先前瞎眼的人」（13,24節）或「瞎子」（17節）；在復明瞎子父母面前，他則是「先是瞎子而後看見了」的「復明者」（18節）。這些稱呼其實是含蓄地，逐步帶領讀者思考法利塞人的盲目，直至耶穌在41節宣佈他們為「瞎子」，因他們未能洞悉可見的現實內裏的乾坤。原本作判官的法利塞人，最終被耶穌宣判有罪（39,41節）。

舊約背景及福音傳統

舊約的先知也曾以隱喻描寫默西亞時代的一個美好的景象，那就是心靈盲目的人將茅塞頓開，如依 29:18 預言：「到那日，聾者將聽到書上的話，盲人的眼將由幽暗晦暝中得以看見」（參閱依 35:5；依 42:7）。Derrett（“John 9:6”）指出，把心靈遲鈍比擬作盲目，為現代人是自然不過的；但古代的人很清楚辨別以肉眼觀看事物和以「心眼」洞悉世情，見依 11:3-4。為看得見的人，除非他們得到光照，有明悟，否則他們的視力極可能阻礙他們達至洞悉。一個天生瞎子突然恢復視力，便要經過一個視覺混亂的過渡期，慢慢擺脫那障礙，得到準確的視力（參閱谷 8:23-25）。

若 9:6 描述耶穌把唾沫混和泥後「抹」在瞎子的眼上，這動作是把舊約先知的說話，以具體行動活演出來。依 6:10 指出「你要使這民族的心遲鈍，使他們的耳朵沉重，使他們的眼睛迷矇」。「使迷矇」是一動詞，原意是塗抹／覆蓋灰泥，或以漿糊塗在物件上（參閱依 29:9）。在若 9 章，耶穌把值得開的眼睛先用泥封上，卻讓那些從不以為自己（心）盲的人繼續盲下去（9:39），以行動演活依 32:3 的說話：「看得見的眼睛不再矇矓，聽得見的耳朵必將傾聽。」換言之，耶穌顯神蹟時，正是依撒意亞的警告（依 6:10; 29:9）和許諾（依 32:3）實現的時候。

那胎生瞎子的眼被唾沫混和泥封閉，但他的先見力（prophetic ability）絲毫無損（參閱依 29:10）；之後，他雖然用水洗過眼睛，他的心眼還要被開啟（參閱詠 146[145]:8; 依 35:5; 若 9:10,14,17 等）。這復明的瞎子確實成了先知，因他在名為「受派遣的」的水池回來，那等於受到派遣。他原是個乞丐，現在成了受派遣者，即宗徒，親眼清楚地見到自己的師傅（若 9:37; 參閱依 30:20-21）。

對觀福音的傳統也有瞎子復明的奇蹟：

- a) 耶穌上耶路撒冷時，在耶里哥附近治好坐在路旁行乞的巴爾提買（谷 10:46-52; 路 18:35-43; 瑪 20:29-34 [兩個人]）。
- b) 使兩個瞎子復明（瑪 9:27-31，可能是瑪 20:29-34 的複述）
- c) 在加里肋亞治好一個又瞎又啞的人（瑪 12:22-23），那人在葛法翁；在路 11:14，背景是上耶路撒冷的路上，那人只是啞，不是盲。
- d) 在貝特賽達，耶穌以唾沫逐步開啟瞎子的眼（谷 8:22-26）；瑪 15:30 沒有記述經過，只籠統介紹使瞎子復明是耶穌行過的眾多奇蹟之一。
- e) 在耶路撒冷，耶穌潔淨聖殿，旁述補充耶穌曾在聖殿使瞎子復明（瑪 21:14）。

與以上對觀福音的瞎子復明片段比較，不難發現若望獨有的細節：

- 瞎子是胎生的（強調事件的奇蹟性）
- 耶穌採取主動，而非應瞎子要求顯奇蹟
- 耶穌用了泥（與唾沫混和）
- 藉史羅亞的水治療
- 奇蹟之後，瞎子多次受盤問
- 瞎子的父母也接受盤問

若望敘述的重點

(一) 耶穌是「世界的光」

耶穌治好胎生瞎子這片段的重點，不是敘述奇蹟的經過，而是刻劃耶穌是「世界的光」。耶穌在 8:12 宣佈他是世界的光，在 9:5 再申明這點，9 章餘下部分是以行動來演繹這宣稱的深意。耶穌顯這神蹟前，罕有地先解釋這神蹟的意義（有別於 5,6 章，先行奇蹟，後加解釋）。9:4-5 突出「光明與黑暗」的對壘；這思想在福音的序言已指出了（1:5），現在，更以胎生瞎子復明對比法利塞人的心盲顯示出來。

這故事是關於一個自出娘胎便活在黑暗的人，因耶穌行的神蹟而重見光明，並且不單是肉眼的復明，也得到精神上的明悟。另一方面，法利塞人以為自己看得很透澈，但其實是對耶穌這世界的光視而不見，墮進了黑暗。9:1 與 9:41 首尾呼應：1 節以將復明的胎生瞎子作開始，41 節則以心盲的法利塞人作結。在 2-3 節，耶穌清楚地表明眼瞎與罪無關，但在 41 節卻指出人的「罪」在於不正視耶穌。

(二) 活水的主题

若 9 章也與福音中「活水」的主题相連。耶穌本來可以隨時隨地使瞎子復明（參閱對觀的記述），但卻刻意要瞎子到史羅亞池洗，這固然是要考驗瞎子的信德，但同時，若望是以史羅亞池這標記帶出他的神學思想。

在若 4 章，耶穌與撒瑪黎雅婦人的對話已點出耶穌是恩賜永生的水泉（4:14），預告了他在 7:37-38 給前來過帳棚節的猶太人的一個邀請：「誰若渴，到我這裏來喝罷！凡信從我的，就如經上說：從他的心中要流出活水的江河。」

一連八天的帳棚節，每一天都有一個灑水的儀式，象徵他們所期待的，在末日從聖殿將湧出水成河。那是則 47:1-2 的神視：「以後，他領我回到聖殿門口，看，有水從聖殿門限下邊湧出，流向東方——因為聖殿正面朝東；水從聖殿的右邊經祭壇的南邊流出。隨後他引我由北門出來，帶我由外面轉到朝東的外門。看，水從右邊湧出」。若 7:38 指的「活水的江河」令人想到另一段舊約經文：「在那一天，必有活水從耶路撒冷流出，一半流往東海，一半流往西海；冬夏川流不息」（匝 14:8）。

換言之，若望在 7:37-38 暗示，耶穌就是則 47:1-2 與匝 14:8 所預言的，末世活水的江河的源流，因耶穌是新的聖殿（2:21；

4:21-23; 參閱默 21:22), 活水將由他湧出, 一如厄則克耳在神視所見, 聖殿下湧出江河一樣。不過, 在若望福音裏, 這活水的江河要在耶穌接受光榮——即他的苦難死亡——之後, 才由他的肋膀湧出 (19:34)。所以, 在佈局上, 若 9 章裏史羅亞池的水帶出 3 個重點:

(a) 象徵永生的恩賜

胎生瞎子不單眼睛得到復明, 也得到靈性上的洞悉。耶穌——世界的光——把救恩的真光帶給原本因缺乏信仰而幽暗的生命, 使這瞎子從黑暗進入光明, 從受審判和死亡轉為罪赦和生命, 全因他遵行了耶穌的命令, 去了史羅亞池, 洗了。猶太人一直期待在末日會發生的事——天主傾注祝福給以民——現在, 在瞎子身上實現了。

(b) 滌淨罪過

舊約「活水」的思想是重要的, 因為, 當活水與祭獻的母牛的灰混和後, 有潔淨的作用。厄則克耳和匝加利亞預言在末日將開放一個水泉, 「為洗滌罪過和不潔」(匝 13:1; 參閱則 47:1; 36:25)。

在若望而言, 這活水由十字架上的耶穌的肋膀流出, 與之混和的, 正是他自己的血 (19:34), 這水和血將滌淨人的罪。「水」和「洗」或「潔淨」的圖像, 在耶穌為門徒洗腳的片段已有預告: 耶穌在 13:8 指出, 若他不「洗」伯多祿, 他就與耶穌無分; 這「洗」是預示耶穌在十字架上死後, 肋膀流出的水的贖罪效能, 所以是一次而永遠的, 不需重複 (13:10)。同樣, 9 章這裏史羅亞池的「水」和瞎子去「洗」的行動, 也預示了耶穌十字架上的救贖: 瞎子遵從耶穌的命令去史羅亞池洗, 表示他得到了潔淨, 堪當領受永生。不過, 瞎子這次的「洗」只是一個象徵, 最終, 他要浸在十字架上湧出的活水裏, 才可得到真正的潔淨。

(c) 屬於默西亞的

若望福音一直強調「活水」是透過基督, 並由他所提供的, 史羅亞池的水也一樣。這不單指出, 是耶穌指示瞎子前往史羅亞池, 以其具療效的水來洗眼睛, 聖史更在 7 節加插一句旁述向讀者指出: 這池是屬於基督的, 因「史羅亞解說『被派遣的』」。在若望福音裏, 耶穌經常指出他自己是「被派遣的」(3:17; 4:34; 5:24,30,37; 6:29,38,44,57; 7:16,18,28,33; 8:16,18,26,29,42; 9:4; 10:36; 11:42)。耶穌吩咐瞎子:「到史羅亞水池裏洗洗罷!」等於說:「去我的池裏洗洗罷!」, 預示了十字架上從耶穌的肋膀湧出

的水。一如昔日梅瑟擊石取水，耶穌在十字架上被刺透時便湧出活水的水泉（參閱 Grigsby, p. 230-235）。

（三）聖洗的暗示

若 9 章也有聖洗聖事的暗示。雖然若望詳述了耶穌用唾沫混和泥，抹在瞎子眼上，但瞎子要到史羅亞池洗之後才復明，這強調了水的治癒力。若望並且停下來，解釋「史羅亞」的意思，就是「被派遣的」，這顯然要把具治療效力的「水」與耶穌連繫，因為耶穌是受父所派遣的（3:17,34; 5:36,38）。其實，帳棚節的儀式就是用這史羅亞池的水，而耶穌在 7:37-38 已清楚表明他取代了那水，成了恩賜生命的水的泉源。再者，若望再三強調那人自出娘胎便瞎眼（1,2,13,18,19,20,24 節），這強調在 32 節達至高峰：「自古以來從未聽說：有人開了生來就是瞎子的眼睛」（9:32）。總言之，「水」和「光」兩圖像結合，成了洗禮的象徵（參閱希伯來書以「被光照」[希 6:4]或「蒙光照」[10:32] 來形容洗禮）。若一 2:20,27 「傅油」的動作與若 9:6,11 的「抹」也有關連；參閱格後 1:21-22，傅油與顯發聖神。保祿經常把基督徒的洗禮與耶穌的死聯在一起（羅 6:3），這與若 9:3-4 呼應。

耶穌在 3 節指出，復明瞎子是啟示天主的工作，而這工作必要在日間進行（4 節），因黑夜快到來。有人直覺地以此解釋耶穌因此在安息日也要工作。但參閱 11:9-10，耶穌指出要在白天工作，因為死亡的暗影已籠罩着他（參閱 13:30 的「那時，正是黑夜」）。若望 8 章已指出猶太人正圖謀殺死耶穌，所以，耶穌不能再遲延治好瞎子；到 11 章，耶穌的苦難死亡愈迫近，他恩賜生命的活動就愈頻繁。參閱路 13:32：「耶穌給他們說：『你們去告訴這個狐狸罷！看，我今天明天驅魔治病，第三天就要完畢。』」。所以，若說治好胎生瞎子有洗禮的暗示，那是因為這事以耶穌快要面對的死亡作背景。

最後，6 節所描述耶穌的動作有創 2:5-7 的迴響，尤其水和氣（息）這些象徵符號。換言之，若 9:6 的耶穌彷彿就是創造者，以灰土塑造人，注入生氣，並提供灰土所欠缺的水（唾沫）。那人的眼睛雖是封閉的，他先見的能力（prophetic ability）卻絲毫沒損，「由於上主將沉睡的神注在你們身上，封閉了你們的眼睛【即先知們，】蒙上了你們的頭顱【即先見們。】」（依 29:10）；之後，他的眼睛會打開（詠 146[145]:8; 依 35:5; 若 9:10,14,17），那是洗清眼上的灰土後，即接受洗禮的傅油後。那時，這人成為一個新

受造，長生不老 (ageless)，沒有親屬 (without relations)，彷彿一個背棄了自己宗教的人。這也是若 9 章的一大諷刺 (Derrett, p. 253)。

生活實況

法利塞人初次盤問瞎子時，問題的癥結在於耶穌在安息日治病 (13-17 節)，他們也質疑耶穌行事的權威。但為若望，關於安息日治病的爭議在 5 章已討論過，在 9 章，這爭議只作背景，焦點在於：究竟耶穌有否顯奇蹟的能力？若他有，那麼，他是誰？

於此，若望雖然是敘述耶穌傳道時引起的爭議，但敘述所反映的生活實況，卻是耶穌死後，基督宗教不斷廣傳而引發教會與猶太會堂之間的衝突。

- 1) 28-33 節道出第一世紀末，猶太人 (= 梅瑟的門徒) 與基督徒之間嚴峻的衝突，猶太人口中的「我們」，是第一世紀末那些完全否認耶穌的猶太人，他們視耶穌的門徒為背叛猶太教的異教徒。
- 2) 22-23 節反映公元 90 年，猶太領袖把承認耶穌為默西亞的猶太人逐出會堂。毫無疑問，耶穌的門徒傳道時也會遇到會堂的抨擊，甚至受到迫害，但無證據顯示耶穌死前，猶太人已正式驅逐耶穌的門徒離開會堂。瑪 10:17 也預告基督徒將在會堂裏受鞭打，但那不是指門徒即時的命運，而是預告他們於耶穌死後將要面對的迫害；宗徒大事錄也記載宗徒自由進出會堂，甚至聖殿，反映猶太基督徒在教會初期仍未被逐出猶太教。
- 3) 瞎子的父母不敢說真話，他們代表了那些相信耶穌是默西亞的人，卻發現自己處境左右為難：不能同時保留猶太人的身分，又公開承認信仰耶穌。
- 4) 若望在 34-35 節正透過這瞎子向猶太人招手，暗示他們不要害怕，要讓自己脫離會堂，因為，耶穌會主動尋找他們，並引領他們達至信仰。

參考書目

- Derrett, J.D.M., "John 9:6 Read With Isaiah 6:10; 20:9 (sic. it should be 29:9)", *EQ* 66 (1994) 251-254.
- Grigsby, B., "Washing in the Pool of Siloam - A Thematic Anticipation of the Johannine Cross", *NovT* 27 (1985) 227-235.

- Lieu, J.M., "Blindness in the Johannine Tradition", *NTS* 34 (1988) 83-95.
- Painter, J., "John 9 and the Interpretation of the Fourth Gospel", *JSNT* 28 (1986) 31-61.
- Poirier, J.C., "'Day and Night' and the Punctuation of John 9.3", *NTS* 42 (1996) 288-294.
- Staley, J.L., "Stumbling in the Dark, Reaching for the Light: Reading Character in John 5 and 9", *Semeia* 53 (1991) 55-80.
- Steege, M., "To Worship the Johannine 'Son of Man'. John 9,38 as Refocusing on the Father", *Bib* 91 (2010) 534-554.

耶穌取代重建節 (10:1-39)

10:1-21 這片段在福音的脈絡中是個轉折，結束耶穌在帳棚節的活動（7-9 章），同時為他在重建節的言論作導言（10:22-39）。門和牧人的比喻裏不少細節和圖像（如賊、強盜、看門的、羊不認識的陌生人、看羊的傭工等等）皆暗示現實生活中的宗教領袖，明顯是延續上文（9 章末段）對法利塞人的譴責。這片段的開端沒有暗示背景或聽眾的轉變（參閱 1 節「我實實在在告訴你們」注釋），結束前（21 節）也重提復明的胎生瞎子作例證，聽眾更指稱耶穌「附魔發瘋」（20 節），與耶穌帳棚節的言論所引發的反應相同（參閱 7:20; 8:48）。與此同時，這片段也為下文的時間背景——重建節——作引子。重建節是紀念猶大瑪加伯光復聖殿的事蹟，令人想起某些司祭，如雅松和默乃勞曾瀆職，參與敘利亞人褻瀆聖所的行動，因此，耶穌以盜賊和傭工等圖像隱喻這些領袖出賣自己的人民。事實上，若望福音的行文十分緊湊，很難劃清章節的界限，在此也不宜硬性界定 10:1-21 屬於上文抑或下文，因為，帳棚節和重建節雖然在時間上相隔約兩個月，但猶太人習慣把兩個節日緊密連在一起，稱重建節為「『基色婁』月的帳棚節」（參閱 22 節注釋）。10:1-21 這片段也就成了一個自然的轉折。

耶穌是善牧

(10:1-21)

經文注釋

10:1 我實實在在告訴你們 Bernard (II, p. 348) 指出，耶穌從來不以這隆重的聲明展開一段新的言論，卻往往以此回覆一個提問，或進一步闡釋原本正討論的話題（參閱 3:11; 5:19; 8:34,51,58 等）。與此同時，若望在 21 節更明顯地把這片段與第 9 章連繫起來。如此，按上文的脈絡，耶穌在暗示：因為那復明的胎生瞎子聽耶穌的聲音並跟隨他，所以屬於耶穌的羊棧；那些法利塞人不是羊的牧人。

羊棧 有的羊棧是在山邊以石頭築起圍牆讓羊群夜間歇息；也有在一間屋的前院安置羊群，同樣以石牆包圍，保護羊群免受野獸傷害。la Potterie (p. 72-73) 認為，耶穌說這比喻時並非在加里肋亞的郊區，而在耶路撒冷城中，所以，「羊棧」一詞應譯作「院子」(interior courtyard)，暗示耶路撒冷聖殿的庭院。在上文（尤其 9:22）的脈絡下，耶穌的比喻暗示他唯一能做的，是帶領聽他的聲音、屬於他的「羊」離開猶太人的聖殿，建立一個「聽他的聲音」並跟隨他的團體。

是賊，是強盜 若望在 12:6 稱中飽私囊的猶達斯為「賊」，在 18:40 稱涉嫌殺人和武裝暴動的巴辣巴為「強盜」(參閱谷 15:7)。雖然兩者不是同義，但也不必深究當中的分別，因為，若望很可能在暗示：那些假默西亞，或希臘世界中的所謂「救世者」，都是「牧人」的相反。有關夜間到來的「賊和強盜」，見北 5。

10:3 看門的 一個大的羊棧可能容納幾個牧人的羊群，所以，「看門的」可能是個獨立的管理員。

名字 Bernard (II, p. 350) 指出，東方的牧人喜歡以羊的特徵給羊起名，如「長耳朵」，「白鼻子」等等，充分表現牧人與羊的親密關係。

呼喚自己的羊 暗示同一棧內，有些羊屬於別的牧人。

引領 舊約關於牧人的重要片段裏，均強調牧者引領羊群的職責，參閱戶 27:16-17; 則 34:13; 米 2:12-13。

10:4 把羊放出來 「放出來」原文 ἐκβάλλω，有「驅趕」之意，隱約表達羊兒的無助，往往要牧人在旁推才能通過羊棧的門。

走在羊前面 牧人要把羊帶到草地牧放，而草地可能與羊棧有一段距離，牧人必要熟悉四周的環境，因此，有實際的需要「走在羊前面」。不過，牧人「走在羊前面」這行動，也有深一層的意義（參閱 8:12）。若望在下文一而再的強調，羊是自願跟隨在牧人後面，並拒絕跟隨別的牧人走；羊認識牧人的聲音（27 節，參閱詠 95[94]:7）。「跟隨」在福音尤指因信仰而追隨耶穌。至於「認識」和「不認識」的對比，更是若望上文（7-9 章）的重點之一（7:27-29; 8:14,19; 9:24-25,29-31）。復明的胎生瞎子正是聽了耶穌的聲音後，因着對天主的認識（9:33），懷着信德跟隨了耶穌（9:35-38）。

10:5 羊決不跟隨陌生人 在現實生活中，一個羊棧可能容納了幾個羊群（參閱 3 節注釋），所以一個牧人領回自己的羊時，便要作出識別。耶穌在比喻中從羊的角度出發，因而如此描寫。不過 Brown（I, p. 385）指出，若望福音從未提及同一棧內有別的羊群，反而指出牧人（耶穌）還有別的羊在另一羊棧（16 節）。耶穌在此提及「陌生人」，主要是與牧人作對比，即 1 節的「賊、強盜」。

10:6 比喻 原文 παροιμία，新約中只有若望福音（此處及 16:25,29）及伯後 2:22 用此詞，指箴言或富民間智慧的俗語／諺語，如伯後 2:22 引述箴言 26:11 的一句「俗語」。παροιμία 翻譯自希伯來文 לִשְׁנוֹן。不過，לִשְׁנוֹן 在新約中一個較常見的翻譯是 παραβολή（parable），這詞原指把兩件事並列，以作比較，引伸為以故事的陳述隱喻現實的情況。若望從未採用 παραβολή 一詞，對觀福音則經常使用。不過，παροιμία 和 παραβολή 兩詞的分辨並不清晰，例如路加把「醫生，醫治你自己罷！」（路 4:23）和「沒有人從新衣服上撕下一塊作補釘」（路 5:36）等箴言稱為 παραβολή。耶穌在臨別贈言中宣佈，他死而復活之後，將「不再用比喻……而要明明地向你們傳報有關父的一切」（若 16:25,29）。換言之，「比喻」對於不信的人始終是隱晦的，但為信徒而言，透過復活的耶穌和護慰者聖神（16:12-14），比喻或隱晦的言論的意義將要顯明。不過，耶穌逾越之前，即他公開傳道期間，他的一切言論和啟示都是「比喻」，意思都隱晦。按對觀福音的描述，耶穌會親自解釋他的比喻（谷 4:13; 7:17）；若望則強調人們不明白耶穌的講論，「無非是你們不肯聽我的話」（8:43,47）。由於不信的人心盲（9:39），所以聽不懂耶穌的話，同時顯示他們不屬於耶穌的羊棧，不認識他的聲音。這與谷 4:11-12 關於比喻的定義不謀而合。

10:7 我實實在在告訴你們 這隆重的聲明，標誌比喻的進一步闡釋：由「牧人」與羊的關係轉到「門」。

我是羊的門 「羊的門」有兩個意思：(一) 通往羊那裏的門，是針對牧人，或其他希望找着羊的人而言（參閱 8 節）；(二) 羊進出羊棧的出口，是針對羊而言的（參閱 9 節）。羊透過這道門便可找着救恩（參閱 9 節）。對觀福音也有用「門」的圖像，指出得救要經過「窄門」（瑪 7:13；路 13:24）。Barrett (p. 370) 指出，若望福音此等配以調語的「我是」申明（參閱 6:35），與對觀的「天國好比……」的公式可說是同義；若望在耶穌身上找到對觀福音描述的天主的國。

10:8 **凡在我以先來的** 不是指舊約的先知或耶穌的前驅，因為，若望福音一直強調耶穌是舊約的許諾獨特的滿全（參閱 1:17；5:39）。在上文 1-7 節的脈絡下，「凡在我以先來的」，指耶穌這「門」來到以前，「由別處爬進去的」（1 節），都可以稱為賊和強盜。換言之，耶穌正對比那些「因自己的名而來」的人（5:43）與天主所派遣的，即他自己。Morris (p. 451) 則認為這是指耶穌時代腐敗的猶太領袖（參閱谷 12:40；路 16:14 對經師和法利塞人的譴責）。

羊沒有聽從他們 耶穌在 5 節已指出羊不會跟隨陌生人，反而逃避他們；在此則指出羊不聽從賊和強盜，表示父賜給耶穌的羊懂得明辨，只會聽從真正的牧者（耶穌）的聲音。

10:9 **我就是門** 9 節指出耶穌作為「門」為羊有甚麼意義。耶穌是門，意即他是通往父的（唯一）道路（14:6；參閱弗 2:18；希 10:20）。

必得安全 「安全」原文是 σῶζω，意思是「得救」（參閱 3:17；5:34；12:47）。由此，比喻的寓意即時引伸到信徒身上。

可以進，可以出 自由出入，表示安居於家中（申 28:6；詠 121[120]:8）。

可以找着草場 強調羊的歡欣和溫飽。在舊約，富庶的草場象徵天主的照料（詠 23[22]:2），或以民從外邦人手中獲釋放（則 34:12-15），甚至是末世的福澤（依 49:9-13）。若望以這傳統的圖像描繪天主透過耶穌恩賜的神聖生命（10 節）。

10:10 **毀滅** 原文 ἀπόλλυμι，與 3:16 的「喪亡」同，這是耶穌絕對不會容許在屬於他的人身上發生的事（參閱 6:39；18:9）。

我來，卻是為叫他們獲得生命 參閱 28 節及 3:16。若望也將指出他寫福音的目的是叫讀者「賴（耶穌）的名獲得生命」（20:31）。

更豐富的生命 「更」字表面上是比較級，實際上是大於極比級（superlative），所以是「無與倫比」的意思，即永遠的生命（Schnackenburg, II, p. 293）。若望福音經常強調耶穌的恩賜的充

盈 (1:16)，如「湧到永生的水泉」(4:14; 參閱 7:38)，吃了之後「永不會饑餓……總不會渴」的食糧 (6:35,50,58)。

10:11 我是善牧 「善」字原文 *καλός*，指高尚的，完美的典範 (參閱 2:10 的「好酒」)，引伸倫理範疇，指品德之高尚 (參閱加下 15:12)。Brown (I, p. 386) 建議 14 節的「善牧」譯作「模範牧者」(model shepherd)，因他滿全了一個理想的牧者的條件——認識自己的羊；這裏則譯作「高尚的牧者」(noble shepherd)，因他願意為羊死 (見下一注釋)。舊約曾把天主描繪作以民的牧者 (詠 23[22]:1; 80[79]:2; 依 40:11)，達味 (或屬達味支派的默西亞) 也被稱為牧者 (詠 78[77]:70-72; 則 37:24; 米 5:3)。耶 2:8; 10:21; 12:10 則描述一些不忠信的牧者傷害天主的羊群，先知把這些不忠信的牧者與天主作對比 (亦見匝 11:4-9)。對觀福音也有比喻耶穌為牧者 (谷 6:34=瑪 9:36)。有關牧者和羊這主題，新約有不少迴響 (瑪 18:12-14=路 15:3-7; 谷 14:27=瑪 26:31; 瑪 25:32; 希 13:20; 伯前 2:25; 5:4)。

善牧為羊捨掉自己的性命 耶穌是「高尚的牧者」，因為他不單如一般的善牧，會冒生命危險保護羊群 (如達味，見撒 17:35; 參閱民 12:3; 依 31:4)，更會義無反顧地為羊犧牲自己的性命。耶穌在臨別贈言中指出，為朋友「捨掉性命」是最高尚的情操 (15:13)。耶穌捨身，與賊和強盜的「殺害、毀滅」(10 節) 形成強烈的對比。「捨掉」一詞是若望慣用的詞彙 (13:37; 15:13; 若一 3:16)，比對觀福音所採用的「交出」(谷 10:45) 更強調耶穌的主動 (參閱若 10:18)。作為牧者，耶穌不單為羊生存以保護他們，更為羊群死。Marsh (Morris, p. 453, n. 41 引述) 指出，若望福音的苦難敘述記載的，不是人對耶穌做了些什麼，而是耶穌為人所作的一切。

10:12 傭工 這詞在新約除在此出現外，只在谷 1:20 出現，指載伯德船上僱用的工人。在 1-5 節，耶穌把牧人與賊和強盜對比；在 11-15 節，耶穌進一步把「善牧」與受僱的「傭工」對比。「賊」和「強盜」帶負面的含意，「傭工」卻沒有，只指出那人為報酬而工作，可謂天公地道。不過，伯前 5:2 警告牧放天主羊群的長老，切勿「出於貪卑鄙的利益，而是出於情願」來工作。

羊也不是他自己的 羊不屬於傭工的，卻屬於善牧耶穌的。在臨別贈言中，耶穌多次指出門徒是父賜給他的 (參閱 17:2,7,24)。

一看見狼來 撒 17:34-36 描述狼襲擊羊時的情況。

狼就抓住羊 「抓住」的原文與 28,29 節的「奪去」同。傭工會任由狼「抓住」羊，善牧耶穌卻不會讓人「奪去」他的羊。

把羊趕散了 壞的牧人會把羊「趕散」(參閱匝 13:7)，相反，善牧耶穌將要把「四散」的羊聚集歸一(參閱 11:52)。

10:13 **對羊漠不關心** 按若望寫福音時的生活實況，這裏「對羊漠不關心」的「傭工」可能指敵視耶穌的猶太領袖：他們只懂得「彼此尋求光榮」(5:44; 參閱 12:43)，詛咒不明白法律的群眾(7:49)，還把同胞驅逐出會堂(9:22,34; 12:42)，只顧自己的安危(11:48)。Schnackenburg (II, p. 296) 指出，12-13 節對「傭工」的負面描寫，無非是作善牧耶穌的對比：他認識並關心自己的羊，不會離棄羊，也不會讓人「奪去」自己的羊，(28-29 節；參閱 12 節「狼就抓住羊」注釋)；他會竭力保衛自己的羊(參閱 17:12)，要暫別羊時，便交託給父(17:11)，以「保護他們脫免邪惡」(17:15)。因此，羊是屬於他的(17:6,10)，耶穌是為他們祝聖自己的(17:19)。

10:14 **我是善牧** 重複 11 節的申明。這是若望慣常的筆法，就如 9 節重複 7 節「我是門」的申明，以闡釋同一申明不同層次的意義(參閱 11 節「我是善牧」注釋)。

我認識我的羊 上文 3 節已指出，一個牧人習慣「按着名字呼喚自己的羊」。耶穌指羊是「我的羊」，因為是父交給他的(6:37,44,65)，並且，是父「由世界中」挑選出來賜給他的(17:6-7)。「主認識那些屬於他的人」一句話，在舊約時代是項審判(戶 16:5)，到了新約時代，已變成一項祝福(弟後 2:19)。

認識 不單指理智的認知，更指閃族語系所指的，人與人的連繫，最終趨向合一和共融。善牧耶穌與他的羊彼此的認識，最終以他為羊捨身這愛的行動來表達(15 節)。

10:15 **正如……一樣** 14 節所描述善牧耶穌與羊彼此的認識，可以反映他與父彼此的認識；更好說，善牧耶穌與羊群的認識，是建基於他與父的認識(參閱 15:9,10; 17:11,21,22)。畢竟，善牧耶穌與羊的關係全繫於父：祂不讓任何人「奪去」耶穌的羊(28-29 節)。因為耶穌與父「原是一體」(30 節)，他才能作羊的「善牧」。

父認識我，我也認識父 若望福音一直非常強調耶穌以獨特的方法和卓越的程度認識天主(參閱 7:29; 8:55; 17:25; 瑪 11:27 = 路 10:22)。

10:16 **我還有別的羊，還不屬於這一棧** 「這一棧」指以色列家中已相信耶穌的人，「別的羊」指外邦人。舊約早預言默西亞要作「萬民的光明」(依 42:6; 49:6)，並具體地指出：「這是聚集四散的以色列民的吾主上主的斷語：『我還要召集其他民族歸於已聚集的人。』」(依 56:8)

我也該把他們引來 舊約有關尋找亡羊的圖像見則 34:12-13; 米 2:12; 耶 23:3。按若望福音的敘述，耶穌主動走到撒瑪黎雅(4:4)，皈依了不少撒瑪黎雅人(4:39-42)，之後也接觸來自希臘的外邦人(12:20-22)；他申明自己是「世界的光」，即不單猶太人，連外邦人也要繼承他的恩寵。耶穌身體力行，把外邦人引到以色列「這一棧」。

他們要聽我的聲音 關於這主題，見 8:47; 18:37 (參閱 3:29)。

將只有一個羊群 原文是「他們將成為……」。從上下文(15,17-18節)的脈絡可見，耶穌是透過自己的死亡(參閱 12:32)使四散的羊聚集(參閱 11:52)成為一個羊群。他們的團結合一，有賴耶穌的祈禱得以延續(參閱 17:20-26)。

(將只有)一個牧人 見則 34:23 的預言。

10:17 **父愛我，因為……** 這並不表示耶穌的自我犧牲是父愛他的條件，而這指：父對子的愛是永恆的(參閱 17:24)，一如子與父的旨意的契合(甚至是服從至死的地步)也是源自永恆的，兩者也相輔相成。換言之，從父的角度而言，祂以愛表達與子的意願契合；從子的角色而言，他以捨掉性命來表達對父的愛(參閱 Morris, p. 456, n. 49)。

我捨掉我的性命 只有「高尚的牧人」會願意為羊作這樣的犧牲(參閱 11,15 節)。

為再取回它來 「為」字(ἵνα)表達耶穌的犧牲的關鍵性：只有耶穌的苦難和死亡可彰顯和釋放他使人復活的大能(參閱 Barrett, p. 377)。耶穌的苦難和死亡並非展現他無私的愛那麼簡單，他的死亡最終的結果，是取回他降生成人以前已享有的生命，因為，他只有在十字架上被舉起來時，才能吸引眾人歸向他(參閱 12:32)，在他未受到復活的光榮以前，也不會賜下聖神的恩賜(參閱 7:39)。

10:18 **誰也不能奪去我的性命** 「奪去」的原文屬過去時態，所以這話可能是指耶穌公開傳道期間，猶太領袖捉拿耶穌的計謀總是無功而返(5:18; 7:25,44; 8:59)。不過，若望寫福音時，耶穌的十字架苦難已成了歷史事實，所以，這話也指耶穌被釘在十字架上的死。

是我甘心情願捨掉它 耶穌的主動犧牲，見 18:4-8。

我有權 「權」原文 ἐξουσία，除指「權利」，也包含「能力」和「自由」之意(參閱 Foerster, p. 568)，即耶穌有能力，也願意這樣作(參閱 19:10-11)。

我也有權再取回它來 這是新約唯一的一次指耶穌自己恢復生命，而更普遍的說法是：父復活他（參閱宗 2:24；羅 4:24；弗 1:20；希 11:19；伯前 1:21），暗示父與子的合一（參閱 3:35；13:3；17:2）；耶穌的工作就是天主的工作。

這是我由父所接受的命令 父給耶穌出命令（12:49-50；14:31；15:10），大前題是祂對耶穌的愛（17節）。父對子的愛與子在救恩工程中甘心情願的受苦犧牲，兩者互相緊扣。所以，耶穌在最後晚餐頒給門徒的「新命令」，也是愛的命令（13:34；15:12,17），如果門徒遵守這命令，便會存留在耶穌的愛內。換言之，他們愛耶穌，便是遵守他的命令（14:15,21；15:10,14）。門徒有絕對的自由遵守耶穌的命令，一如耶穌是完全自主地回應父的命令一樣（18a節）。

10:19 **又發生了紛爭** 「又」字暗示法利塞人先前因胎生瞎子復明的事起了紛爭（9:16），至此（甚至耶穌復活拉匝祿之後）仍未平息（21節；11:37）。基於這及其他原因，Bernard 甚至把 19-29 節置於 1-18 節之前。不過，大部分學者不贊同 Bernard 的調動，因為，按福音現有的編排，「又」字暗示：除了耶穌的神蹟外，他的比喻和言論（1-18 節）同樣也惹起紛爭，因為，耶穌的神蹟和言論均是他啟示的工具，同樣有判別作用（參閱 3:19-21）。

10:20 **附魔發瘋** 古時的人以為發瘋是被邪魔附身的後果（參閱谷 5:1-20），因此，「附魔」和「發瘋」可謂同義詞。按若望的敘述，耶穌已不是第一次被指附魔（7:20；8:48）。

10:21 **難道魔鬼能開瞎子的眼睛麼？** 瑪 12:24 記載一些法利塞人認為魔鬼也有行奇蹟的能力，若望這裏則堅決否定這可能。按詠 146[145]:8，開啟瞎子的眼睛是上主專有的特權。

綜合釋義

內容大綱

- 1-5 節 兩個比喻
- (a) 1-3a 節 門的比喻（正確進入羊棧的方法）
 - (b) 3b-5 節 牧人的比喻（牧人與羊的默契）
- 6 節 聽眾的反應
- 7-18 節 比喻的解釋
- (a) 7-10 節 耶穌是門
 - 7-8 節 牧人接觸羊的途徑
 - 9-10 節 羊進入草場的通道
 - (b) 11-18 節 耶穌是善牧
 - 11-13 節 願為羊捨身的高尚牧人
 - 14-16 節 認識羊的模範牧人
 - 17-18 節 耶穌心甘情願地捨掉性命
- 19-21 節 聽眾對解釋的反應

分析

耶穌首先以一道「門」作標準，辨別兩類進入羊棧的人（1-3a 節）。由門進入的和不由門進入，卻「由別處」爬進去的。前者光明磊落，是牧者，後者鬼鬼祟祟，是立心不良的賊和強盜。接着，耶穌把焦點從作分野的「門」轉移到「牧人」身上，指出真正的牧人與羊群的關係和默契（3b-5 節）。驟眼看來，「門」和「牧人」風馬牛不相及，但耶穌解釋兩個比喻時，指出他同時是「羊的門」和「牧人」，顯示「門」和「牧人」兩個比喻的深意息息相關。

耶穌是門（7-10 節）

因為耶穌是羊的「門」，他也是羊的「牧人」。2 節指出「由門進去的，才是羊的牧人」，賊和強盜「由別處爬進去」（1 節），「門」便證明了賊和強盜並非牧人。耶穌是「羊的門」，因為他的自我啟示揭示了一個事實：所有假基督都不是真的救主。只要耶穌——真的牧者——充當「門」的角色，任何自稱是啟示者，領袖和救世者的虛妄便無所遁形。因為羊棧只有一道門，所以只有一個救恩的傳遞者，只有一條通往父的道路（參閱 14:4-6）——那就是耶穌，唯一的「門」——故此，耶穌是絕對地（唯一的）並判決地（能判辨真偽）作天主的末世使者。「門」的圖像暗示了耶穌是天主所派

遣，並已到來的使者（參閱 36 節），相對於那些突然出現的賊和強盜（8 節；參閱 Schnackenburg, II, p. 289-290）。

除了讓牧人接觸羊群，羊棧的門也是羊進入草場的通道。換言之，為羊而言，耶穌是通往救恩的門徑。福音的上文已指出，耶穌恩賜活水和生命之糧給信徒，在此，耶穌以「草場」（9 節）比喻他所恩賜的生命之充盈和美好，與賊的殺戮剛好相反。10 節描述賊來是為「毀滅」，若望在 3:16 以同一字指出，那是天主絕不容許的一回事，因為天主派遣自己的獨生子到世上來的目的，是拯救所有信他的人「不至喪亡」，反而獲得永生（參閱 6:39）。

耶穌是善牧（11-18 節）

正如「門」的比喻有兩個不同角度的演繹，「牧人」的比喻也有雙重的闡釋，Brown 建議分別用「高尚」和「模範」兩個翻譯來表達耶穌身為善牧的特質（參閱 11 節注釋）。

「牧人」的圖像在舊約經常出現，雅威便是以色列這羊群的牧者（創 49:24；詠 23；78[77]:52-53）；以民的聖祖，梅瑟和達味均是牧人出身，所以舊約很自然地以「牧者」來象徵天主子民的領袖。先知則譴責不虔敬的君王是惡毒的牧人（參閱列上 22:17；耶 10:21；23:1-2）。舊約眾多關於牧人的片段中，則 34 的描述與若望這裏最相像。上主譴責那些不負責任的牧人（即領袖）沒有好好照顧羊群（上主的子民），忽略了瘦弱的、患病的、受傷的，迷路和遺失的，「因為沒有牧人，羊都四散了……成了一切野獸的食物……羊四散在全地面上，沒有人去尋，沒有人去找」（則 34:5-6）。因此，上主許諾要從這些不負責任的牧人手中拯救羊群，親自作羊群的牧者：「我要從各民族中將他們領出，從各國將他們聚集起來，領他們回到自己的地域；我要在以色列的群山上……牧放他們。我要在茂盛的草原上牧放他們……我要親自牧放我的羊……失落的，我要尋找；迷路的，我要領回」（則 34:11-16）。上主也許諾要在綿羊與山羊之間施行審判（則 34:17），並以「我的僕人達味」（即受傅的君王）作羊群的領袖（則 34:23-24）。則 34 章的結語是這樣的：「你們作我的羊群，是我牧場上的羊群；我是你們的天主」（則 34:31）。

明顯地，四部福音描述耶穌牧養天主子民的職責時，均迴響則 34 章的描述（參閱瑪 18:12-13 = 則 34:16；瑪 25:32-33 = 則 34:20）。在若 10 章，耶穌善牧的芳表（對羊的認識，關心和照顧）相對於當時的猶太宗教領袖的敗壞（像賊一樣偷竊、殺害，像傭

工一樣任由羊群四散)，反映厄則克耳所描繪，天主（或默西亞）作理想的牧者與不顧羊群四散的惡牧者的對比。耶穌強調他是「模範牧人」，因為他認識自己的羊，羊也認識他（14 節；參閱 3-5 節）。這「認識」不單是理智的認知，也暗示感情上的關顧和愛情，接近則 34:16 及依 40:11 所描繪，牧人無微不至的體貼照顧（參閱路 15:3-7）。

耶穌這位善牧的獨特之處，在於他甚至願意為羊捨掉自己的性命（11,15 節）。舊約未記載過這樣的牧者，最近似的要數達味。撒母耳 17:34-35 描述達味會以身犯險來保護羊群，與獅子或狗熊搏鬥。對觀福音記載，耶穌引述匝 13:7 預言他死後門徒將會四散，像人打擊牧人，羊群就四散一樣（谷 14:27；瑪 26:31）。若望在 21:15-19 也有把牧者的職責與死亡連繫；若望在 1:29 及默 5:6 也把死亡與羔羊連繫起來，指出「被宰殺過的」天主的羔羊除免了世人的罪，從他那裏流出了生命的河水（默 7:17；22:1）。這正是善牧的比喻所描述的，牧人為羊捨掉自己的性命，「為叫他們獲得……更豐富的生命」（10 節）。

若望在兩個比喻的解釋（11-16 節）之後加插 17-18 節的說話，彷彿是要注釋 15 節的一句「我並且為羊捨掉我的性命」，即耶穌作「高尚的牧人」的意義，同時凸顯 16 節所描繪的一牧一棧情景，全賴耶穌的死而復活來成就（參閱 16 節注釋）。在 12:20-24，若望將更清楚地指出，外邦人的皈依與耶穌在十字架上的光榮時辰緊緊相扣。

耶穌受祝聖取代聖殿祭壇

（10:22-39）

經文注釋

10:22 重建節 紀念瑪加伯勝利的節日。公元前 167-164 年，敘利亞人在聖所內放置「那招致荒涼的可憎之物」（達 9:27），猶大瑪加伯率領猶太人反抗，終於光復聖殿，並在公元前 164 年 12 月 25 日祝聖新的祭壇和聖殿（加上 4:41-61），從此，猶太人每年都慶祝這節日。重建節的慶祝是「按着舉行帳棚節的儀式」（加下 10:6），因此，也被稱為「『基色婁』月的帳棚節」（加下 1:9）。這次光復聖殿與以色列歷史中多次祝聖／祭獻祭壇一脈相承，如出谷時的

祭壇（戶 7:10-11），撒羅滿的聖殿（列上 8:63；編下 7:5）和第二聖殿（厄上 6:16）。

若望以慶節作敘述的背景，加強了敘述的張力：福音上一次指出的慶節是在 7:37，其時是帳棚節，即 10 月左右；8-9 章繼續描述耶穌與法利塞人的磨擦；重建節距離帳棚節約兩個月，逾越節也愈趨迫近（12:1），此時，耶穌與猶太人的衝突加劇（31,39 節）。如此，福音的敘述替讀者作好心理準備以面對耶穌的苦難。

正是冬天 這可能解釋為何耶穌在聖殿的走廊徘徊（23 節），而不走到聖殿露天的庭院去。也有學者認為「冬天」寓意耶穌與猶太人的矛盾僵持不下（Morris, p. 460）。

10:23 **撒羅滿遊廊** 聖殿最外圍的圍牆其實是由四條有蓋的長廊組成，撒羅滿廊是東面那條。猶太經師多在這些走廊講學。撒羅滿廊後來成了耶路撒冷初期教會聚集的地方（宗 3:11；5:12）。

10:24 **圍起他來** 暗示猶太人銳意要迫耶穌表態。

你使我們的心神懸疑不定 原文只用了三個詞：心神（=生命）、我們的、你提着，意即「你提走了我們的心神（=生命）」。在七十賢士譯本，同樣的用語表達宗教的熱忱，指信眾向上主舉起心神（詠 25[24]:1；86[85]:4；143[142]:8）；不過，若望福音這裏肯定不是這個意思。Brown (I, p. 403) 認為若望在玩弄文字遊戲：雖然耶穌為他的門徒捨掉自己的性命（11, 15 節），但在不信他的人而言，耶穌的臨在導致他們自我審判，變相是提走了他們的性命；蓋法的憂慮正在於此（11:48）。

你如果是默西亞 關於耶穌是否默西亞的問題一直困擾着猶太人，從他們在帳棚節的疑惑開始（7:26-27,31,41-43），直至比拉多審問耶穌（18:33），這問題始終是懸疑。這可謂若望福音的「默西亞秘密」。為屬於他的羊，耶穌是善牧，那是默西亞的特質；但為不屬於他的羊（26-27 節），他們聽不到耶穌的聲音，也不信他。如此，耶穌同時是顯明和隱藏的默西亞。

坦白 原文 παρησιία，與 7:26 的「放膽地」和 18:20 的「公開地」是同一字（參閱 7:4,13）。

10:25 **我已告訴了你們，你們卻不相信** 按若望福音的脈絡，耶穌只向撒瑪黎雅婦人明認過他是默西亞（4:26）；對猶太人，他只間接地暗示（5:39；8:24,56；9:37）。猶太人意會不到，因為他們「不是屬於（耶穌）的羊」（26 節），這正如路 22:67 所載，耶穌說：「即便我告訴你們，你們也不會相信」。相反，信耶穌的門徒已懂得宣認耶穌是「天主的聖者」（6:69）。

我……的工作，爲我作證 參閱 5:36。耶穌的神蹟顯示他獨特的身分，可是，像耶穌復明胎生瞎子的神蹟，猶太人一概視而不見（9:39-40），那是他們的問題。

10:26 **你們還是不信，因爲你們不是屬於我的羊** 這節重申上文 6:44,65; 8:47 的思想。

10:27 **我的羊聽我的聲音** 這是本章一再強調的思想（3,4,5,16 節）。

10:28 **我賜予他們永生** 這是耶穌給門徒的許諾（參閱 6:27,40; 若一 2:25; 5:11），若望福音用了不同圖像來比喻永生，如水、餅、光、草場等。

他們永遠不會喪亡 參閱 3:16; 6:39; 17:12; 18:9。

誰也不能從我手中把他們奪去 迴響 6:37,39 的許諾。信徒得享永生，並不在於他們對基督微弱的信賴，卻在於耶穌對他們不離不棄。耶穌這話並不表示信徒可倖免一切天災人禍，不過，不管處境有多困難，信徒都會得到耶穌的恩寵。

10:29 **那賜給我羊群的父，超越一切** 「超越一切」所指的對象有兩個可能：（一）指父（見思高的翻譯）。換言之，父擁有無上的威能，誰也沒有能力與祂相比，迴響智 3:1 所指「義人的靈魂在天主手裏」和依 43:13 所指，沒有人能從上主手中救出誰；（二）指父賜給耶穌的羊。在父眼中，這些羊比世間任何東西都優越，所以，祂會保護羊群到底（參閱 Morris, p. 464）。

誰也不能從我父手裏將他們奪去 耶穌在上一節已指出，沒有人能從他手中奪去羊；在這節，他進一步保證：羊是父賜給他的，而父「超越一切」，所以，羊最終的保障在於天主（參閱申 32:39; 智 3:1）。

10:30 **我與父原是一體** 「一體」指相同的本性。參閱保祿在格前 3:8 指，栽種的人與澆灌的人「原是一事」（指兩者同一類別），對比使植物生長的天主，若望在此的說法是不同層次的兩回事。這話比耶穌先前的申明強得多，例如，耶穌曾指出：他與父一起工作（5:17,19），他與父的旨意完全契合（5:30; 8:16,18），他是按父的旨意行事（6:38; 8:26,28; 10:18）。耶穌在臨別贈言中將重申，既然羊群同時屬於父和子的（參閱 17:10），羊群也被納入父與子的共融之中（17:21-23,26），耶穌領導和保護羊群的善牧身分，充份地表現出他與父「原為一體」（17:22）。

10:31 **又拿起石頭** 若望福音上一次記載猶太人拿起石頭來砸耶穌是在 8:59。不過，耶穌這次沒有立即迴避猶太人，反而與他們對質（見 32 節）。猶太人的法律訂明：「那不避諱『雅威』之名的，應

處死刑，全體會眾應用石頭砸死他」(肋 24:16)。不過，這裏的猶太人沒有正式審訊耶穌，企圖以私刑砸死耶穌，這並非法律所容許的。

10:32 我賴我父 強調耶穌的工作源自父，因此，他的工作也表明他與父的共融，他們甚至是「一體」的(30節)。

善事 「善」字原文 *καλός*，與 11,14 節「善牧」的「善」字相同，可能是若望刻意的措辭，暗示耶穌為人捨身的高尚情操。「事」原文 *ἔργον*，即工作／工程，若望福音也以這詞指神蹟(參閱 37-38 節; 5:17; 14:10)。

爲了那一件 「那一件」原文 *ποιός*，指向行動或事件的性質。就此，耶穌已表明他所作的種種都是「善事」，換言之，他在邀請猶太人思考他的作為的意義。Barrett (p. 383) 指出，*καλός* (善) 指充滿德能，正大光明，使人安樂的事，耶穌的工作堪稱為善，因為全都是源自父的。

10:33 褻瀆的話 十誡的第一條是「欽崇一天主在萬有之上」，耶穌卻說他與天主「原是一體」(30節)，因此有褻聖之嫌，猶太人很難接受。雖然猶太人經常指耶穌冒充天主(參閱 5:18; 19:7)，這是若望福音唯一的一次用「褻瀆(天主)」這術語。

你是人，卻把你自己當作天主 這話十分諷刺，因為事實剛好相反：耶穌本來是天主(參閱 1:1)，卻取了人的血肉，以人的形態到世上來(參閱 1:14)。

10:34 你們的法律…… 耶穌接下來引述的經文來自聖詠，故「法律」一詞泛指舊約，而非單指梅瑟五書(參閱 12:34; 15:25; 格前 14:21)。「你們的」強調耶穌有意與猶太人分清你我，這反映若望福音成書時，猶太會堂與基督徒團體決裂的實況。

我說過，你們是神 引自詠 82[81]:6，上主這樣提醒那些不義的判官。除了判官，上主也曾稱梅瑟為神(出 7:1)。他們能成為判官或領袖，全賴天主的召選，因此，在履行上主所委託的職務時，他們是神聖的。換言之，耶穌在指出，猶太人的聖經已表明人有潛質成聖，即分享天主的本性。

10:35 那些承受天主話的 原文的表達方式是從天主的角度出發，直譯是：那些有天主的話傳於他的……(參閱路 3:2)。猶太傳統認為，那是指在西乃山領受十誡的以民；舊約也以類似的表達來描述先知的蒙召(耶 1:2)。這裏是猶太經師慣用的由小至大的推理邏輯：如果天主的話使接受傳話的人堪稱為神，那麼，天主所派遣(36節)來傳達祂的話的耶穌——天主的最終也最完美的啟示者(參閱

3:34) ——豈不更應稱為神呢？所以，耶穌反駁猶太人指他褻瀆是極其荒謬（36節）。

不能廢棄的 參閱瑪 5:19，「廢棄」是滿全的相反；「不能廢棄」就是滿全的意思（見 7:23 注釋）。

10:36 **父所祝聖並派遣** 指耶穌。在 6:69，伯多祿宣稱耶穌為「天主的聖者」，但在 17:19，耶穌指出他「祝聖我自己」。若望福音其中一重要主題是：父祝聖耶穌，派遣他到世上來，為履行一特別的使命。耶穌在聖殿重建節，即重新祝聖祭壇的節日裏講這句話，暗示這節日像帳棚節和逾越節一樣，在他的生命中達至圓滿。聖經裏，「祝聖」的意思是為神聖的目的把人或物件隔離，例如祝聖安息日（出 20:11），祝聖祭壇（肋 16:19），祝聖耶肋米亞作先知（耶 1:5），祝聖司祭（編下 26:18），祝聖梅瑟（德 45:4）和以色列的祖先（加下 1:25）。新約則稱基督徒為受祝聖的人（宗 20:32; 26:18; 格前 1:2; 希 2:11; 10:10; 弟後 2:21），等於若望福音所載，耶穌在臨別贈言中為門徒所祈求：「叫他們也因真理而被祝聖」（17:19）。

因為說過：我是天主子 按若望福音的記述，耶穌從沒有明言他是天主子，只是當他稱天主為「父」時，間接暗示（參閱 30節; 2:16; 5:17）。

10:37 耶穌重申他在 5:36 的申明。參閱亞巴郎的子女與亞巴郎的事業的類比（8:39-41）。

10:38 **至少要信這些工作** 復明的胎生瞎子也曾指出，若不是天主的旨意，人單靠己力絕不能行耶穌所行的神蹟（9:30-33）。在臨別贈言中，耶穌給門徒說了類似的話（14:11），但前題是：耶穌的話已足以令門徒認出父在他內，因為，耶穌的話：「不是憑（他）自己講的；而是住在（他）內的父，作他自己的事業」（14:10）。

父在我內，我在父內 迴響 30 節的一句「我與父原是一體」，這話引起猶太人的反感和 31-38 節的辯論。父與耶穌在彼此之內存留這主題，是若望福音重要的神學思想之一（參閱 14:10-11; 17:21）。

10:39 **又企圖捉拿他** 「又」字令人想起猶太人多次捉拿耶穌的企圖（7:30,32,44; 8:20），每次都無功而還。

從他們手中 Morris (p. 470) 指出，若望在對比耶穌的敵人軟弱無力，沒法捉拿耶穌的「手」，和父那充滿大能，保護羊群的「手」（29 節）。

綜合釋義

這片段記載耶穌在重建節與猶太人針鋒相對，情境和爭拗的內容與他們在帳棚節的舌戰十分相似：兩次都在聖殿的範圍內（參閱 7:14,28），猶太人兩次都強迫耶穌表明他的身分（參閱 8:25,53），尤其關於他的默西亞身分（參閱 7:26,31,41-42; 9:22）。耶穌兩次都強調他與父獨特的關係來回應，令猶太人以「褻聖」為名企圖砸死或捉拿他。換言之，10:22-39 彷彿是 7-8 章的重述。不過，這片段十分工整而平衡的結構，卻顯示若望的匠心獨運。

內容大綱

- 22-31 節 耶穌是默西亞
 - 22-24 節 猶太人的提問
 - 25-30 節 耶穌的答覆
 - 31 節 反應：企圖砸死耶穌
- 32-39 節 耶穌是天主子
 - 32-33 節 疑團：耶穌有否自充天主？
 - 34-38 節 耶穌的答覆
 - 39 節 反應：企圖捉拿耶穌

經文脈絡

這片段圍繞兩個關於耶穌身分的問題：他是否默西亞和天主子（= 天主）。按對觀福音的敘述，耶穌是接受公議會的審訊時，才面對這兩個問題和相關的褻聖指控（谷 14:60-64; 瑪 26:62-66; 路 22:67-71），若望則描寫耶穌在整個公開傳道期間，不時面對這等質詢，並作出自辯。Brown (I, p. 405) 認為，若望的表達較貼近歷史的實況，對觀福音的審訊敘述，是把耶穌公開傳道期間經常面對的指控作概括的綜合描述。

這是新約唯一的一處提及重建節。這節日並不如逾越節和帳棚節那麼重要，也不是一個朝聖的節日，因此，若望在此敘述重建節發生的事件，極可能有其歷史根據。與此同時，這也是福音自第 5 章開始敘述的，一連串猶太節日的最後一個，貫徹了若望福音的一個主題：耶穌取代／滿全猶太人的慶節：

	背景	
第 5 章	安息日	子不需要守安息日，因為他要不停地履行父所授予他，掌管生命和審判的權柄。
第 6 章	逾越節	耶穌取代第一個逾越節的瑪納，以增餅神蹟啟示他是由天降下的生命之糧。
第 7-9 章	帳棚節	耶穌這活水的泉源和世界的光，取代了帳棚節慶禮中的水和光。
第 10 章	重建節	耶穌取代以色列歷史中祭獻給天主的祭壇，成為受天主祝聖的新帳棚和聖殿。

以上的脈絡不難令人想像這是聖史刻意的佈局。

耶穌是默西亞（22-31 節）

猶太人要求耶穌坦白地表明他是否默西亞，這與上文的銜接十分流暢。耶穌在上文聲稱他是善牧，而舊約經常以「牧人」象徵達味支派的君王（尤見則 34:23），所以，猶太宗教領袖自然認為耶穌暗示自己是默西亞。礙於「默西亞」的期待太政治化，耶穌絕少直接明認，以免替猶太人的民族主義火上加油。耶穌在 30 節的一句「我與父原是一體」，被 Brown (I, p. 406) 形容為耶穌就他默西亞身分的表白最佳的注釋，因為，他一方面承認了這事實，但同時避免了傳統敏感的用語。不過，在此之前，耶穌首先援引他的「工作」證明他的默西亞身分。按這裏的脈絡，耶穌的「工作」尤指猶太人在 21 節提及的，復明胎生瞎子的神蹟。無獨有偶，對觀福音也曾記載若翰洗者曾派遣門徒詢問耶穌：他是否要來的一位？耶穌答覆時，也提及自己為瞎眼的和癱腿的所作的事（瑪 11:2-6）。顯然，若翰洗者領會並接納耶穌的答覆，但是，類似的答覆卻滿足不到若望敘述中的猶太人，證明他們不是聽牧人聲音而屬於牧人的羊（參閱 26-27 節）。在上文（1-21 節），耶穌暗喻法利塞人為賊、強盜和不負責任的傭工，在此，耶穌直斥他們不是父所賜給他的羊（26 節；參閱 14 節注釋），因為，聽耶穌的，必定是「出於天主的」（8:47），「屬於真理的」（18:37）。

除了耶穌所作的工作見證他的默西亞身分外，耶穌在 28-29 節進一步指出，他與父分享同一的權能和任務：保護羊群免被奪去而喪亡。28-29 節平行的句子，表達了耶穌與父地位的平行，所以，猶太人指他把「自己當作天主」（33 節）。若望福音一直十分

強調耶穌與父的關係：子是由父而來的（8:42），派遣他的父又一直與他同在（8:29）；父愛子（3:35），子親密／深入地認識父（8:55；10:15）；子在世期間只會作他看見父所作的（5:19），父怎樣告訴他，他就怎樣審判和講話（5:30）；子從父那裏學習（8:28），並領受父的權柄，如審判的權柄（5:22），恩賜和掌管生命的權柄（5:21, 26; 6:57）；子承行父的旨意（4:34; 6:38），從父那裏領受死亡和復活的命令（10:18）。值得注意的是，父與子千絲萬縷的關係，全都在子降生人世的使命裏表達出來。父與子的緊密關係也影響着人類：一如父與子原為一體，父與子也邀請人參與他們的共融（17:11）；正是這份共融確保誰也不能把信徒奪去，不管是從父的手中或從子的手中。保祿在羅 8:38-39 有更詩意的表達：「無論是死亡，是生活，是天使……或其他任何受造之物，都不能使我們與天主的愛相隔絕，即是與我們的主耶穌耶穌之內的愛相隔絕」。

耶穌是天主子（32-39 節）

雖然福音的敘述曾經提及猶太人圖謀殺害耶穌（5:17-18; 7:1），也暗示他們認為耶穌褻瀆天主（8:58-59），但 33 節是福音首次敘述猶太人正式指控耶穌褻聖，並承認他們要處死耶穌。猶太人給耶穌的「罪名」是：「你是人，卻把你自己當作天主」，這是莫大的諷刺。耶穌不是自充為天主的一個人，相反，他本來就是天主聖言——若望打從福音的開端便已強調「聖言就是天主」（1:1）——卻取了人的肉軀，在世上行走。福音所記載成了血肉的聖言在世的一言一行，每每彰顯他的天主性。

如此，問題的癥結不在於耶穌的天主性，而在於猶太人以為他自充為天主，這是若望清楚辨別的兩回事。耶穌在 34 節引用聖詠 82[81]來解釋他的神聖性。詠 82[81]的背景是上主在西乃山上頒佈法律，以民領受了天主的「十句話」後，成了「至高者的子民」，即是「神」（詠 82[81]:6）。耶穌在此是用猶太經師常用的，由小至大的推理邏輯：既然西乃的啟示（= 法律）最終是為耶穌作證（5:46），若領受法律的以民堪稱為神，那麼，耶穌不更堪稱為天主子嗎？或者，如果天主的話使接受傳話的人堪稱為神，那麼，降生成人的天主的話（耶穌）豈不更堪稱為神嗎？（參閱 35 節注釋）

耶穌在 36-38 節指出了他的天主性（「我是天主子」）與他受父的祝聖和派遣，以祂的名所作的一切，均息息相關。保祿在格後 5:19 有類似的描述：「天主在基督內使世界與自己和好」。因此，

耶穌的天主性不單是他本性上的問題，也具有救恩的意義。耶穌特別強調他受父的「祝聖」，在重建節的背景下，這話別具深意。重建節是紀念猶大瑪加伯光復聖殿的事蹟，與以色列歷史中多次祝聖祭壇的事蹟一脈相承（參閱 22 節注釋）。耶穌在重建節宣佈他是父所祝聖的一位，暗示他取代了以往所祝聖的祭壇，成為新的帳棚（參閱 1:14 注釋）和聖殿（2:21），即天主與人接觸並共融的地方。這可謂若望福音關於耶穌的司祭職的暗示。

耶穌的公開傳道小總結

(10:40-42)

經文注釋

10:40 約但河對岸 猶太人與耶穌的衝突越來越激烈，在耶穌而言，耶路撒冷已太危險，所以他要過河，到猶太宗教領袖勢力範圍以外的地方。

若翰先前施洗的地方 即伯達尼，參閱 1:28 注釋。若望在此重提若翰先前的施洗工作，是有意把耶穌在耶路撒冷最後的宣講與福音的開端連繫起來；耶穌公開傳道的開始與結束均纏繞着他的默西亞身分的問題。敘述在此重提若翰洗者，也令人想起他給耶穌作的見證，而耶穌公開傳道期間顯的神蹟，可謂若翰的見證的延續（參閱 5:33-36）；現在，人們的議論（41 節）再一次確認若翰的見證。

10:41 若翰固然沒有行過神蹟 對觀福音也沒有記載若翰行奇蹟。谷 6:14 記載，黑落德以為到處行奇蹟的耶穌是若翰再世，因為他以為復活的人都擁有行奇蹟的異能。

若翰關於這人所說的一切，都是真的 見 1:26-27,29-33。從敘述的角度而言，若翰的見證仍未實現：耶穌尚未顯示他是除免世罪的天主羔羊（1:29），也未以聖神施洗（1:33），因為聖神仍未賜下（7:39）。這話可能是籠統地指出，若翰這位舊約最後也最偉大的代表，他的預言或見證，耶穌都一一滿全了（Barrett, p. 387）。在若望福音裏，若翰唯一的任務是為耶穌作證（參閱 1:7）。「都是真的」一句，確認了若翰是為真理作證的（參閱 5:33）。

10:42 許多人就在那裏信了耶穌 參閱 2:23; 8:30。若望以這節籠統的一句話概括了耶穌的工作豐碩的成果。「那裏」間接是與猶大地對

比。在猶大，猶太人不接納耶穌，甚至要砸死他；相反，在外邦人的地方，人們卻相信他。這也是若望福音所強調的一大諷刺（參閱 1:11）。

綜合釋義

這三節經文為耶穌的公開傳道作一個小總結，同時演繹出若望在福音序言所提及，耶穌的傳道生活的一大諷刺：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」（1:11）。若望在此重提若翰，似乎是要與耶穌公開傳道的前奏，即若翰為耶穌作證的片段呼應（1:19-28）。按若望福音的脈絡，耶穌走到約但河對岸，除了是實際的需要（迴避敵對的猶太人的謀害），也有神學的深意。耶穌不要死於群眾的暴亂之中，他只會在父意旨的「時辰」來到時，甘心情願地捨掉自己的性命（參閱 10:18）。在這過渡時期，他要前往一個地方，那裏仍迴響着若翰見證的呼聲，仍閃耀着若翰這盞燈的光（5:35）。在那裏，耶穌稍作歇息，並吸引「許多人」信仰他，黑暗仍未到來（參閱 13:30）。

這是若望福音最後一次提及若翰。福音由第一次介紹若翰，至最後一次提及他，所用的篇幅，一次比一次少：

- 1:19-36 （共 18 節） 若翰首次出場
- 3:22-30 （共 9 節） 若翰再作見證
- 5:33-36 （共 4 節） 耶穌論及若翰的見證
- 10:40-42 （共 3 節） 聖史的小總結

如此，聖史以行文的篇幅表達若翰所說的話：「他（耶穌）應該興盛，我卻應該衰微」（3:20）。

參考書目

- Foerster, W., “ἐξουσία”, *TDNT*, vol. II, p. 560-575.
- la Potterie, I. de., *The Hour of Jesus. The Passion and the Resurrection of Jesus according to John: Text and Spirit*, (tr.) Gregory Murray, Slough: St. Paul Publications, 1989.
- Meyer, P.W., "A Note on John 10:1-18", *JBL* 75 (1956) 232-235.
- Wahlde, U.C. von, "Literary Structure and Theological Argument in Three Discourses with the Jews in the Fourth Gospel", *JBL* 103 (1984) 575-584.

耶穌邁向死亡與光榮的時辰 (11:1-12:50)

耶穌復生拉匝祿

(11:1-44)

經文注釋

- 11:1 **拉匝祿** 希伯來文名字，是「厄肋阿匝爾」(Eleazar)的縮寫。厄肋阿匝爾這名字在新約時代甚為普遍，意思是「天主扶助」。
- 伯達尼** 若望除在 18 節指出伯達尼與耶路撒冷的距離外，在此特別指出這地方與瑪利亞和瑪爾大的淵源 (1b-2 節)。對觀福音記載，耶穌上耶路撒冷時，常在伯達尼度宿 (谷 11:11)。Brown (I, p. 422) 認為，這伯達尼即厄下 11:32 指的阿納尼雅城，在耶路撒冷東邊。這城現今叫 El 'Azariyeh，由「拉匝祿」(Lazarus) 一名演變出來。
- 瑪利亞和她姐姐瑪爾大** 四部福音中，只有若望和路加 (路 10:38-42) 提及這兩姊妹，但除此節外，每次排名都以瑪爾大為先 (5,19 節；路 10:38)。這裏以瑪利亞排前，可能是因為她在三姊妹中最為人熟悉，甚至是當地的地方英雄 (參閱 2 節)。
- 11:2 **曾用香液傅抹過主** 這節是旁白的補充，指出下一章才敘述的事件 (12:1-8)。不過，瑪利亞用香液傅抹耶穌的事，街知巷聞，若望的讀者一定不會陌生 (參閱谷 14:9)。
- 11:3 **主啊** 原文 κύριε，可以是一般的稱謂，即「先生」，又或是富宗教意味的稱謂：「主！」。在整個片段裏，瑪利亞和瑪爾大均以此稱呼耶穌 (21,27,32,34,39 節)。瑪爾大向瑪利亞提及耶穌時，用希臘化的稱呼「師傅」，耶穌的門徒則以猶太化的「辣彼」稱呼他 (8 節)。
- 你所愛的** 「愛」字原文 φιλέω，指一般朋友間的友愛 (參閱 21:15-17 綜合釋義)，所以，「你所愛的」也可譯作「你的朋友」(參閱 11 節，耶穌稱拉匝祿為「我們的朋友」)。有學者基於這描述，推斷拉匝祿就是若望福音中那位「耶穌所愛的門徒」(參閱 Stibbe, *John as Storyteller*, p. 78-80, 154-157)。但大部分學者均不認同，因為若望在 11-12 章先後十一次點出拉匝祿的名字，沒有理由突然在 13 章開始，以另一種方法稱呼他。(按：思高譯本為清晰起

見，在 11:6,17 及 12:11 加上「拉匝祿」這名字，因此共出現十四次。不過，在原文，該三處是用動詞的人稱或代名詞來表達，沒有重覆「拉匝祿」的名字。）

11:4 這病不至於死 這話並非指拉匝祿的病並沒有生命危險，因為，拉匝祿的確因此病死了（14 節）。這話的意思是：這病最終的意義並非死亡（Beranrd, II, P. 374）。這句話極富戲劇化的諷刺效果，因為，耶穌將要復生拉匝祿，雖然他得以恢復的是肉身的性命，那卻是耶穌所賞賜的永恆生命的一個標記，所以，這病不但「不至於死」，更是導向永生的一個門檻。

只是為彰顯天主的光榮 拉匝祿這致命的病最終的後果，是耶穌把他復生過來，藉此啟示天主創造生命的大能。耶穌顯復生的神蹟後提醒瑪爾大，他早已預告過瑪爾大要「看到天主的光榮」（40 節）。換言之，天主的光榮不在於人的讚美，而在於祂的工作（參閱 9:3）。

並為叫天主子因此受到光榮 耶穌只在此處及 5:25 兩次以「天主子」作自稱。文法上「因此」可指兩件事：（一）拉匝祿的病，（二）上一句的「天主的光榮」。兩件事有連帶關係，所以，意思分別不大。耶穌的光榮在於「許多人信了他」（45 節），但也因此導致公議會決議殺死他，所以，耶穌最終是在十字架上接受光榮（52 節；參閱 17:1）。從這角度可見，拉匝祿的死和復生是個標記，預視了耶穌的苦難、死亡和復活（參閱 8-9,16 節）。

11:5 素愛 原文 ἀγαπάω，與 3 節的 φιλέω 不同。關於原文（希臘文）這兩個動詞的意思是否相同，學者間有相當熱烈的討論，始終未有定論。值得注意的是，這裏的動詞 ἀγαπάω 之後，第一個受詞是「瑪爾大」，然後是「她的妹妹」，第三才是「拉匝祿」。因此，沒理由指這節經文「證明」拉匝祿是耶穌所愛的門徒。若望在 3 節已表明耶穌愛拉匝祿，在此再重申，是為強調耶穌得悉拉匝祿病倒後，仍不前往探望的原因（6 節），並非他不關心他和他的家人。

11:6 仍在原地逗留了兩天 耶穌的反應，與他在加納婚宴上回應沒有酒的消息時的說話（2:4），和對要求治好其兒子的王臣的回覆（4:48-50），同樣出人意表，也同樣顯示：外在的因素，甚至是至愛的親人和朋友的催迫，也不能左右耶穌履行天主的旨意（參閱 7:6,8）。

11:7 再往猶太去 耶穌曾因逃避猶太人的迫害而離開猶太（10:39-40）。單看這幾節，耶穌返回猶太似乎與拉匝祿的境況無

關，行文只強調猶太是一個危機四伏的地方。但是，若望顯然是把耶穌上伯達尼復生拉匝祿這旅程，視為他踏上苦路的旅程的原因和開端。

- 11:8 **辣彼** 這是若望福音的敘述裏，門徒最後一次如此稱呼耶穌。門徒上一次稱耶穌為「辣彼」是在 9:2。Brown (I, p. 423) 點出 9:2-5 與 11:8-10 的接近。

猶太人圖謀砸死你 參閱 10:31。對觀福音也記載耶穌準備上耶路撒冷時，門徒都感到「害怕」(谷 10:32)。門徒以為耶穌若返回猶太，他的傳道生活便要告終，他們萬料不到，耶穌只有回到耶路撒冷才可圓滿他的使命。

- 11:9 **白日不是有十二個時辰麼？** 猶太人把白日，即由日出至日落，分為十二個時辰。在沒有精確計時器的年代，不同季節的「白日」便有不同長短。簡言之，人只能在有日光的時間活動，黑夜降臨後，一切活動也就不得不停止。耶穌這話暗示危險的時候仍未到，以釋除門徒的憂慮。這話迴響 9:4，不過，在 9:4 耶穌暗示他要爭取時間來工作，因為只尚餘少許時間給他工作；這裏則相反，耶穌不願太倉卒(參閱 6 節)，因為他工作的「時辰」尚未完結。

這世界的光 按本節的脈絡，「這世界的光」指太陽，但在若望福音的神學層面，指的是耶穌(8:12; 9:5)。跟隨耶穌，即在耶穌之內行走的，便不怕黑暗，也不會跌倒(參閱 10 節)。

- 11:10 **因為他沒有光** 指在他內沒有光。猶太人認為「光」是在人眼睛內的(參閱瑪 6:22-23)。不過，若望福音一直強調，人不應跟隨內在於自己的光，而要接受耶穌這「世界的光」。這裏的「他沒有光」意思是：他心裏沒有耶穌，即他不信耶穌，不跟隨耶穌走(參閱 8:12)。由於這內在於人的「光」，門徒便可與天主達至共融，因為，「天主是光，在他內沒有一點黑暗。」(若一 1:5)。

- 11:11 **睡着了……叫醒他** Brown (I, p. 423) 指出「叫醒」一詞的原文(ἐξυπνίζω)在聖經以外的希臘文著作裏，從未用作從死者中復生過來之意；聖經中，約 14:12 用這詞正好表明這事的不可能。「睡着」一詞指睡覺(瑪 28:13; 路 22:45; 宗 12:6)，這詞在新約也有引伸作長眠，即死亡之意(宗 7:60; 格前 15:6)，但這很可能是基督徒在復活的信念之下作的引伸，因為，基督的復活已把死亡的刺拔除(格前 15:55)。若望寫福音時，基督徒已熟習這一語雙關，但是，門徒當時誤會耶穌的意思(12-13 節)是自然不過的事，尤其耶穌說過拉匝祿的病「不至於死」(4 節)。

11:12 **若是他睡着了，必定好了** 暗示耶穌不必前往叫醒他。門徒仍在游說耶穌不要前往猶太境，以免危險。「好了」原文 σῶζω，在對觀福音除指「病癒」之外，也暗示宗教性的得救（參閱谷 5:23,28, 34），Barrett (p. 393) 認為這是若望福音經常出現的戲劇化諷刺的技巧：像蓋法一樣（參閱 50-52 節），門徒在不自覺中，道出了一項連他們也不明白的真理。

11:13 **安眠睡覺** 原文 ὑπνος，新約中只此處出現；在德 46:22 則指死後的長眠。

11:14 **明明地** 原文 παρρησία，參閱 7:4; 10:24; 16:29。

拉匝祿死了 使者兩日前只告知他拉匝祿病了（3 節），現在，耶穌卻指出拉匝祿「死了」（「死」字在原文用過去時態）。這句顯出耶穌超然的預知能力。

11:15 **爲了你們，我喜歡我不在那裏，好叫你們相信** 按原文的句子結構，「我不在那裏」是解釋耶穌為門徒高興的原因，「好叫你們相信」屬補充的加插，暗示：如果耶穌在那裏，拉匝祿便不會死（參閱 37 節）。從死者中把拉匝祿復生，比在病榻前治癒他的病更具震撼力，理應更能加強門徒的信德。

好叫你們相信 若望一直強調拉匝祿的病和死亡是為彰顯天主的光榮（4,40 節）。打從耶穌在加納顯首個神蹟，若望便清楚指出：耶穌顯示自己的光榮時，便是人們相信他的機緣（2:11）。耶穌復生拉匝祿的神蹟確實令不少群眾相信了他（42,45,48 節），但在門徒而言，他們早已相信了耶穌，所以，耶穌的意思應是鞏固他們的信德（參閱 6:5-6 給斐理伯的考驗；路 17:5 則記述宗徒懇求耶穌增加他們的信德）。動詞「相信」之後沒有謂語，指絕對的相信。耶穌希望鞏固門徒的信德，不單是相信他治病的能力或復生死人的能力，而是相信他是默西亞、天主子。面對耶穌的苦難時，門徒的信德將受到嚴峻的考驗（參閱 14:1,27; 16:32）。

11:16 **號稱狄狄摩的多默** 除了在 14:5 外，若望每次介紹多默時，都不厭其煩地指出他的兩個名字（11:16; 20:24; 21:2）。「狄狄摩」是個普遍的希臘文名字，原意是兩倍或雙重，引伸指雙胞胎。有學者指多默與瑪竇是雙胞胎，因為在福音的宗徒名單上，他倆的名字通常是並列的。

「多默」（Thomas）也是普遍的希臘文名字，發音與希伯來文／阿刺美文的「雙胞胎」（תומא）十分接近，甚至可能是阿刺美語「雙胞胎」的希臘文音譯，因此，操希臘文的猶太人也會採用「多默」這名字。有兩個名字的多默人如其名，也有雙重性格：此刻盲目

盡忠，有時候又多疑（20:25）。他是個悲觀者，凡事都專注於壞的一面（11:16），也事事猜疑（14:5; 20:25）；但與此同時，他對耶穌的忠誠卻是義無反顧的（願與耶穌一起死），他甚至宣認耶穌是「我主！我天主」（20:28），這是若望福音給耶穌最隆重的宣信。

我們也去，同他一起死罷！ 多默這話可謂是回應上文（8節）門徒給耶穌的勸告。由於門徒與耶穌的關係密切，他們與復生的拉匝祿一樣，將會成為猶太宗教領袖迫害的對象（參閱 12:9-11），如此，他們的殉道也就是與耶穌一起死亡，即是以死來光榮天主，因而受天主舉揚的死。這也是若望慣用的戲劇化諷刺的效果。多默在不知不覺中道出了將要實現的一個事實：耶穌上耶路撒冷，的確是為了迎接他的死亡；及至教會初期，尤其教難時代，「與基督一同死」確成了基督徒的一項特徵（參閱羅 6:8; 格後 5:14）。Beasley-Murray (p. 189) 甚至認為，多默這句話是給所有基督徒的一項呼喚。Stibbe (“A Tomb”, p. 46) 則認為，多默的性格塑造並不討好，他這句話與伯多祿在 13:37 的一句「我要為你捨掉我的性命！」都是空話，沒實際行動，他倆在耶穌被捕後都不知所踪。

11:17 **在墳墓裏已經四天了** 表明拉匝祿真的死了。猶太經師指出，人死後的靈魂會在屍體周圍浮游三天，企圖返回那肉軀內，但到第四天，屍體開始腐化，面容也模糊，靈魂便會離開。換言之，過了首三天便再無復生的希望，除非有天主的神能介入（參閱 Brown, I, p. 424; Morris, p. 485）。

11:18 **靠近耶路撒冷** 這描述一方面解釋為何「許多猶太人」前來安慰他們（19節），同時也提醒讀者，耶穌到伯達尼後，也差不多到達耶路撒冷去接受苦難。

十五「斯塔狄」 即約三公里。這吻合伯達尼即是現代的 El 'Azariyeh 的推斷（參閱 1節注釋）。

11:19 **許多猶太人來到……那裏** 若望福音中，「猶太人」一般指敵對耶穌的宗教領袖（1:19; 5:10）。Morris (p. 486) 認為，若望在此暗示，雖然這些猶太人同情瑪爾大和瑪利亞，卻敵視耶穌；Brown (I, p. 424) 則認為，若望只是強調將有不少人見證耶穌的神蹟。

安慰她們 按猶太人的習俗，安慰喪親者是重要的愛德工作。喪禮結束後，有心的人都會陪伴亡者的家屬回家，繼續哀悼死者七天（Schnackenburg, II, p. 329），而整個哀悼期甚至延續三十天之久（Brown, I, p. 424）。

11:20 若望在此描繪這兩姊妹的性格，與路 10:38-42 十分相似：瑪爾大主動進取，瑪利亞則好沉思。Bernard (II, p. 384) 則認為瑪爾大

是一家之主，所以，人們只告訴她耶穌臨近；瑪爾大告訴瑪利亞這消息之前（參閱 28 節），瑪利亞根本不知道耶穌來了，待她知道後，她的反應比瑪爾大還熱烈（29,32 節）。

瑪利亞仍坐在家裏 表示她繼續哀悼拉匝祿，因為哀悼者一般是坐下來接受親友安慰的（參閱則 8:14；參閱約 2:13）。

11:21 **主！若是你在這裏** 瑪爾大並不是埋怨耶穌沒有「來」，只是因耶穌在拉匝祿病危時不在場而感到遺憾。反過來說，瑪爾大這句話可謂對耶穌的信仰宣認。

11:22 **就是現在** 可有兩種涵意：（一）時間性，這暗示瑪爾大相信，即使不是拉匝祿病危時，而是他已死時，耶穌仍可使他復生。不過，瑪爾大在以下的對話並不反映這復活的信念。耶穌在墳墓前叫人挪開石頭時，瑪爾大首先提出抗議（39 節），這也顯示，她未想像過拉匝祿死後有復生的可能。（二）邏輯性，等於說：「即使到現今，拉匝祿已死的處境」。瑪爾大對耶穌的信心絲毫沒有動搖，仍相信天主必俯聽耶穌的所有祈求（參閱 Morris, p. 487）。瑪爾大沒有確切具體的（復活）信念，但她對耶穌的信德和望德是毫無條件的，也絕不保留（見下一注釋）。

你無論向天主求甚麼，天主必要賜給你 這話反映的信德超越一般對「義人的祈禱必蒙垂允」的信念（參閱 9:31）。瑪爾大相信耶穌與天主之間存在獨特的關係，在 27 節更宣認耶穌為「默西亞，天主子」。因此，她透過耶穌向天父祈求。瑪爾大這句話與加納婚宴上，耶穌的母親的一句「他們沒有酒了」（2:3）一樣，都不是刻意要求耶穌顯奇蹟，但就在這不自覺的情況下道出了一個神蹟的可能（參閱 Schnackenburg, II, p. 329）。

11:23 **你的兄弟必定要復活** 這話的意思並不明確，耶穌可能指猶太人對（末日）復活的信念（見下一注釋），也可能暗示他即將使拉匝祿復生（參閱 11 節）。這是若望福音慣用的一語雙關技巧。

11:24 **在末日復活時** 原文「在末日」的「日」字用單數，新約中只有若望採用（參閱 6:39,40,44,54; 12:48），其他新約作者均用複數的「日」字（參閱宗 2:17; 弟後 3:1; 雅 5:3），指末日前的一段時期。Schnackenburg（II, p. 330）認為，若望特意在此加上「在末日」來凸顯猶太人所期待的未來救恩，與耶穌給門徒保證，在此時此處便可享受的救恩的對比。基督徒在耶穌的光榮復活升天之後，深信在基督內死的人，在末日都會復活。其實，猶太人自第一世紀已有末日復活的概念，雖然只是義人的復活（5:28-29; 參閱谷 12:18-27; 宗 23:8）。瑪爾大在此表達的猶太人的復活觀念，與耶

耶穌復生拉匝祿的神蹟並沒有抵觸，反而更鞏固。Barrett (p. 395) 指出兩大重點：(一) 耶穌的臨在，預示了末世的事，由此，他的行動標誌天主的光榮。他的臨在，已顯發審判和恩賜生命的神能 (參閱 5:25)。耶穌在 5:19-40 的言論可說是復生拉匝祿這神蹟的最佳注釋。(二) 所有基督徒的生活都是按照拉匝祿所經驗的出死入生的模式。基督徒受洗皈依，是死於罪惡，然後與基督一起復活 (參閱羅 6:4-11; 哥 2:12; 3:1)。換言之，基督徒自接受洗禮起，已開始出死入生的復活過程，而這過程在末日便達致圓滿。拉匝祿的復生是一個「演活的比喻」(an acted parable)，活演了基督徒的皈依與生活。

11:25 我就是復活 Bernard (II, p. 387) 指出，「復活」這詞並非指任何一種復活，而是瑪爾大在上一節所論及的「末日的復活」。耶穌實現了她所期待，在末世時將獲得的恩賜 (參閱綜合釋義)。如此，24 及 25 節分別展示了猶太人固有的 (將來的) 末世觀，和基督徒新的 (實現的) 末世觀。

信從我的，即使死了，仍要活着 「死了」指向肉身的死亡而非靈性的死亡。換言之，信徒雖躲避不了肉身的死亡，但他們的靈性生命長存。為信徒而言，肉身的死亡並不是終結，而是延續在天主內的生命和共融的一道門檻，因為，人幾時信從耶穌，已即時體味到與父的共融，那便是永生。26 節正是這話的平行句。

仍要活着 不是沒有死去，而是繼續生存之意，是由無生命轉為有生命，即復活，也即 5:25 所描述的情境 (參閱羅 14:9; 默 2:8; 20:4-5)。「活着」(ζάω) 原文與 26 節的「活着的人」同字根，源自 ζωή (生命)。在若望福音裏，ζωή 指永恆的生命 (參閱 1:4; 3:15)，以識別可朽壞的肉身「性命」(參閱 10:17)。此外，若望福音獨有的圖像，如「活」水 (4:10-11; 7:38) 和「生活」之糧 (6:51) 在原文皆用 ζάω 這字，指向屬於天主的、靈性 (而非物質) 的特性，與天主那永恆的國度也有關。

11:26 凡活着而信從我的人 在原文，「活着」和「信從」兩個分詞只有同一定冠詞，表示這兩個行動屬同一個層面，即靈性的層面 (參閱 25 節「仍要活着」注釋)。此外，「信從我」原文是 πιστεύων εἰς ἐμέ。εἰς ἐμέ 直譯是「深入我內」。在文法上，這「前置詞片語」可以是附在「活着」和「信從」兩個分詞的其中一個，指「在耶穌內活着的人」或「信從耶穌的人」均可 (參閱 Brown, I, p. 425)。事實上，兩者是同義的：「信從」耶穌的人，其靈性生命是「活着」的；相信耶穌的人，已享有永恆的生命。Bernard (II, p.

389) 指出，25 節的「活着」預許了肉身死亡後的（靈性）生命；26 節則進一步保證，這靈性生命將永不滅亡，並延續到永遠。

你信麼？ 真正的信仰並不在於一堆一堆的信條，卻在於信徒與耶穌之間建立的共融，並透過這共融領受生命的恩賜。基督徒的信仰的確有一定的內容（參閱 24,27 節），而這內容的核心是：耶穌為信徒究竟有甚麼意義。換言之，信仰是委身於耶穌這位天主的使者（以上提及的 πιστεύων εἰς ἐμέ）。

11:27 **你是默西亞，天主子** 迴響瑪 16:16 所載伯多祿的宣信。按若望福音的敘述，伯多祿也曾宣認耶穌為「天主的聖者」（6:69），這等於說：耶穌是受天主傅油的人（= 默西亞）。伯多祿也指出，惟有耶穌有「永生的話」（6:68），即滋養永生的食糧，表達了耶穌的救恩使命。若望在 20:31 指出，他寫福音的目的，正是希望讀者達致這信仰，並因而獲得生命。瑪爾大這宣信確認了耶穌在 25-26 節的啟示，雖然她未必完全理解耶穌的說話的深意（Schnackenburg, II, p. 332）。

要來到世界上的那一位 Barrett (p. 397) 認為，這是與「默西亞」和「天主子」平行的第三個名號。6:14 記載，耶穌顯增餅奇蹟後，人們斷言他是「要來到世界上的先知」。Schnackenburg (II, p. 332) 指出，瑪爾大這宣信代表了基督徒的信仰宣認。耶穌是「默西亞」，因他滿全了猶太人長久的期待；再者，耶穌是「天主子」，因他與天主的契合是完全而獨特的。若望福音每次指出耶穌是猶太人所期待的默西亞時，都刻意加以補充，避免讀者誤會耶穌只不過是猶太人期待的默西亞而已（參閱 1:49; 6:69）。「要來到世界上的那一位」則強調了父的派遣（參閱 3:31）；天主子降生人世，成為人子，賜給世界救恩（1:9-10）。學者認為，27 節的宣信迴響着初期教會洗禮時的宣信（參閱 Beasley-Murray, p. 192）。

11:28 **偷偷地** 可能瑪爾大希望瑪利亞能像她自己一樣，可單獨與耶穌談話，不被騷擾。同樣，耶穌也沒有立時進村莊（30 節）。

師傅 等於希伯來文的「辣彼」（1:38; 20:16），這是門徒朋輩之間給耶穌的稱謂，當他們與耶穌見面時，則稱他為「主」（3,12,27, 32,34,39 節）。一般的猶太辣彼都不會收女子為徒，瑪爾大兩姊妹，以及瑪利亞瑪達肋納（20:16）等女子以耶穌為師傅，顯示耶穌不同凡響（Morris, p. 491）。

他叫你 若望的行文沒有記載耶穌叫瑪利亞。Schnackenburg (II, p. 333) 指出這是聖史給讀者的一個提示，要他們像瑪利亞一樣，懷着開放的心到耶穌跟前，聆聽他的話。

- 11:29 **到耶穌那裏去** 簡單的一句描述，同時是若望福音的一個重要主題。參閱 6:35,37。
- 11:30 **耶穌還沒有進村莊** 耶穌可能是有意迴避前來安慰瑪利亞的「猶太人」（參閱 28 節「偷偷地」注釋），猶太地畢竟是個危機四伏的地方（8 節）。
- 11:31 **往墳墓上去哭泣** 即哀悼痛哭，紀念亡者。耶穌死後，瑪利亞瑪達肋納便到耶穌的墳墓哀悼他（20:11；參閱智 19:3）。
- 11:32 **俯伏在他腳前** 這姿態顯示瑪利亞的哀傷，或是她對耶穌的崇敬。

主！若是你在這裏，我的兄弟決不會死！ 與瑪爾大向耶穌說的第一句話幾乎一樣（21 節），大概也沒有埋怨之意。瑪利亞與耶穌的對話卻到此為止，隨即被「同她一起來的猶太人」（33 節）打斷，不像耶穌與瑪爾大的對話一樣，引發她的宣信（27 節）。不過，瑪利亞與耶穌的簡短對話，揭開了耶穌最隆重的神蹟的序幕。

- 11:33 **心神感傷** 「感傷」一詞的原文 ἐμβριμάομαι 有憤怒之意。谷 14:5 用這詞來形容旁人對浪費了價值三百多塊銀錢的香液來傅抹耶穌的婦人很是「生氣」；對觀福音也記載，耶穌對復元的病患者作出「嚴厲警告」（谷 1:43；瑪 9:30）。耶穌不是對病患者生氣，而是因為疾病和傷殘都彰顯了撒殫的邪惡勢力，所以耶穌感到憤怒。在若望福音這片段，在拉匝祿身上發生的事——死亡——也反映着撒殫的勢力，因此，耶穌的心神「憤怒」（參閱以下「難過起來」注釋）。不過，Schnackenburg（II, p. 336）認為，耶穌是因在場的哀悼者缺乏信德而感到憤怒，原因是面對身為「復活和生命」的耶穌，而他前來的目的是「叫醒」拉匝祿（11 節），哀哭的舉動顯示，他們完全不明白耶穌的教訓，因此令耶穌憤怒（參閱 Beasley-Murray, p. 193）。他們代表所有不信的人，不能想像耶穌有能力扭轉拉匝祿的命運（參閱得前 4:13）。因此，耶穌刻意勸勉瑪爾大要有信德（40 節），並隨即行神蹟鞏固他們的信德。

難過起來 「難過」一詞的原文 παράσσω 與 12:27; 14:1,27 的心神「煩亂」同，描寫耶穌或門徒們面對他將接受的死亡時的心情；在 13:21，同一詞形容耶穌想到猶達斯要出賣他時的憤慨，因為，撒殫要進佔猶達斯的心。金口若望（Brown, I, p. 435 引述）指出，耶穌這心情與對觀福音所載，耶穌在山園祈禱時的心情相同。耶穌因行將來臨的死亡和跟撒旦搏鬥而感到憤怒和哀傷。

- 11:34 **主，你來，看罷！** 從「主」這稱呼可推斷，這是瑪爾大和瑪利亞的回覆。這話迴響耶穌在 1:39 給門徒的邀請。有學者對比（一）

耶穌給人的邀請：來看光明與生命之源的住處；與（二）人給耶穌的邀請：來看黑暗和死亡的居所。Brown (I, p. 426) 認為這對比頗吸引，但超越了釋經的範疇。

11:35 耶穌流淚了 Brown (I, p. 426) 認為，耶穌流淚是因為他想到拉匝祿在墳墓裏的情景。耶穌體會到，並分擔了死亡為人帶來的憂傷，因此，他也與在場的哀悼者一樣，流淚了（見 36 節）。耶穌心神「憤怒」（33,38 節）正是因為撒殫藉死亡造成的傷痛。但 Beasley-Murray (p. 193) 指出這是不可能的，因為耶穌早已明言拉匝祿的病和死亡「是為彰顯天主的光榮」（4 節）。從敘述的角度看來，這節是為下文 36-37 節作引子。路 19:41 記載耶穌為耶路撒冷而「哀哭」；希 5:7 則暗示耶穌在革責瑪尼園流過淚，但原文並非用同一動詞。

11:36 看，他多麼愛他啊！ 「愛」字原文 φιλέω，參閱 3 節注釋。猶太人以為耶穌的傷感與他們的一樣，屬人性的感情，但耶穌對人的愛遠遠超越人感性的層面，因他是以父對他的愛來愛人類的（參閱 15:9）。猶太人這評語，跟他們聽到來自天上的聲音後所說的「這是打雷」（12:29）同樣膚淺（Schnackenburg, II, p. 337）。

11:37 這個開了瞎子眼睛的 這些猶太人相信耶穌復明了瞎子，不像 9 章所描述的猶太領袖，一直質疑和否認耶穌有這能力。

豈不能使這人不死麼？ Beasley-Murray (p. 194) 認為這話是對耶穌的批評或埋怨，因此引起耶穌的憤怒（38 節）。但不少學者（見 Barrett, p. 401; Morris, p. 496）均認為，這些說話是善意的，即使他們的理解並不完全。這些猶太人跟瑪爾大和瑪利亞一樣，都相信耶穌能顯神蹟（參閱 21,32 節），但都止於治病的神能，從死者中復生是超乎他們的想像。若望又一次運用他的戲劇化諷刺技巧，讓這些猶太人不自覺地說出連他們也不能想像的事實來。Schnackenburg (II, p. 337) 指出，若望在此刻意把耶穌復明瞎子與復生死人兩個神蹟並列，是要凸顯耶穌是世人的光與生命（參閱 1:4）。

11:38 又感傷起來 參閱 33 節注釋。

11:39 已經臭了 假如屍體沒有經防腐處理，埋葬四天後應該開始腐化並發臭。但 44 節的描述似乎暗示，拉匝祿的屍體經過防腐處理（Barrett, p. 401）。

因為已有四天了 Schnackenburg (II, p. 328) 認為，若望一而再的強調拉匝祿埋在墳墓已四天（參閱 17 節），是對比腐化的屍體的恐怖，與門徒將要見證的天主的光榮。瑪爾大這句抗議的話顯

示，她仍未能想像即時復生這回事，雖然耶穌曾給她啟示，她也作出了宣信（21-27節）。Schnackenburg（II, p. 338）指出，如果糾纏在這般矛盾是錯誤的，因為，從敘述的角度而言，瑪爾大在39節的抗議，純粹是為耶穌緊接的啟示作引子。

- 11:40 **如果你信，就會看到天主的光榮** 耶穌在4節曾說過，拉匝祿的死要彰顯天主的光榮，但那不是對瑪爾大說的，而是對門徒說的。40節這話是概括耶穌與瑪爾大在25-27節的對話。

看到 原文 *ὁράω* 在若望福音經常指靈性的「洞悉」而非肉眼的「目睹」，所以，耶穌這話不是指看到他要從墳墓裏復生拉匝祿這具體行動，而是指瑪爾大（以及所有目睹這神蹟的人）憑着信德的目光，將會在復生的拉匝祿身上洞悉天主起死回生的神聖大能，正如保祿在羅 6:4 指出，基督是「藉着父的光榮，從死者中復活了」。

- 11:41 **耶穌舉目向上** 參閱 17:1「舉目向天」注釋。「舉目向上」是祈禱者自然的姿勢（參閱詠 121[120]:1; 123[122]:1）。對觀福音記載，耶穌增餅之前也「舉目向天」祈禱（谷 6:41）；相反，路 18:13 記載，稅吏自覺罪孽深重，祈禱時「連舉目望天都不敢」。若望福音記載，耶穌在最後晚餐作他的大司祭祈禱時，也「舉目向天」（17:1）。Schnackenburg（II, p. 339）指出，若望記載耶穌「舉目向天」別具深意，強調了他與父獨特而內在的結合，來自天上的耶穌一直與他在天上的父保持緊密的聯繫。「舉目向天」這姿勢表達了他天主子的身分。

父啊！我感謝你，因為你俯聽了我 迴響詠 118[117]:21,28。「俯聽了」這動詞是過去時態，但不是指一件過往發生的事件，而是他即將要顯的神蹟，因為，既然耶穌不尋求自己的旨意而只尋求父的旨意（參閱 5:30; 8:29），那麼，他可以肯定，他的祈禱必蒙父俯允（參閱 42 節，耶穌知道父「常常俯聽」他），就好像那是既定的事實一樣。耶穌在臨別贈言中也許諾，門徒若以耶穌的名無論向天父求甚麼，必獲俯允（14:13; 15:7,16; 16:23-24）。

- 11:42 **但是，我說這話，是爲了四周站立的群眾** 耶穌的生活本身就是祈禱，他時時刻刻都在與父溝通。所以，當他以言詞表達他的禱告時，並不表示他由非祈禱的狀態進入祈禱的狀態，只是代表他要把與父的這分契合展示在人前（參閱 12:30; 17:13）。

好叫他們信是你派遣了我 耶穌希望群眾能藉着他的話和他將要顯的神蹟達致信仰，而這信仰的內容，是耶穌接受父的派遣，因而也取得父的權威（參閱 20:21）。如此，耶穌澄清了他完全委身

於父的派遣，並擁有絕對的權威，隨即以最簡單、實事求是的一句話，顯發神蹟。

11:43 大聲喊說 「喊說」原文 *κραυγάζω*，已有大聲呼喊之意，若望再加上「大聲」兩字，強調耶穌的激動。巫覡和術士只會「喃喃細語」(參閱依 8:19)，天主子則不同凡響。*κραυγάζω* 一詞在整部新約裏只出現 8 次，其中 6 次在若望福音，單是 18-19 章便有 4 次 (18:40; 19:6,12,15)，均指群眾要釘死耶穌的呼喊，與這裏耶穌復生拉匝祿的呼喊形成強烈的對比，更好說是項諷刺：耶穌復賜生命的行動，導致他賠上自己的性命 (參閱 45-48 節; 12:9-11)。在 12:13，若望再用這動詞描述群眾歡呼進入耶路撒冷的耶穌，由於那是民族意味極重的歡呼，觸怒了政治的權威，間接也導致耶穌死亡。

拉匝祿！出來罷 耶穌曾預許他要親自以自己的聲音喚起墳墓裏的死人 (5:28-29)，在此，他確「按着名字呼喚自己的羊」(10:3)。

11:44 布條 原文是個罕有的用詞，在箴 7:16 指牀鋪，思高在此譯作「布條」，以識別用以包裹耶穌屍體的「殮布」(19:40)。

面上還蒙着汗巾 耶穌被埋葬時，也有一塊獨立的汗巾包裹着頭 (20:7)。

解開他，讓他行走罷 耶穌從來不會忽略人最貼身和基本的需要。參閱谷 5:43，他復生雅依洛的女兒後，隨即「吩咐給女孩子吃的」。

綜合釋義

耶穌公開傳道期間曾復生死人，這是福音傳統中重要的一環 (瑪 11:5)。對觀福音也記載過耶穌復生納因城寡婦的獨生子 (路 7:11-16) 和會堂長雅依洛的女兒 (谷 5:22-43)。若望福音裏復生拉匝祿這片段最獨特之處在於，若望特意指出這是公議會決議殺死耶穌的導火線 (11:53; 12:11)。路 19:37 記載，耶穌進入耶路撒冷時，群眾「為了所見過的一切奇能」大聲頌揚耶穌，因而觸怒了法利塞人；若望以他一貫的筆法，把焦點放於一件顯示奇能的神蹟：復生拉匝祿。耶穌顯發的所有奇蹟，都啟示他的身分和他帶給世人的恩賜，但沒一樣比生命的恩賜更接近那現實。雖然耶穌復賜給拉匝祿的只是肉身的性命，而非由上而來、屬於永恆的生命，但已十分接近，可以說總結了耶穌顯神蹟的任務，揭開了

他接受光榮的任務。就福音的佈局而言，復生拉匝祿的片段成了神蹟篇與光榮篇兩部分理想的轉折，同時概括了耶穌降生成人的使命一個莫大的諷刺：正是耶穌恩賜人生命的神蹟導致他自己死亡。

此外，若望刻意在 37 節藉猶太人的口，把復明胎生瞎子的神蹟與復生拉匝祿的神蹟連繫起來，前者顯示「耶穌是光」，後者顯示「耶穌是生命」(25 節)，不其然令人想起，若望在福音的序言描寫聖言與人的關係時，已把光和生命的主題混和(1:4)。正如聖言在創世時賜予人生命和光，同樣，降生成人的聖言耶穌恩賜人光和生命，作為他賞賜的永生的標記，那是門徒透過耶穌的教導(和洗禮)得蒙光照。

結構

[A]	1-16 節	耶穌首次回應拉匝祿之死(拖延後啟程)
[B]	17-22 節	與瑪爾大的對話
[C]	23-27 節	耶穌啟示：「我就是復活，就是生命」
[B']	28-32 節	與瑪利亞的對話
[A']	33-44 節	耶穌再次回應拉匝祿之死(顯神蹟)

Stibbe(“A Tomb”, p. 43)提出以上的「同心圓結構」(concentric structure)，突出了這個神蹟的隆重啟示：耶穌「就是復活，就是生命」(25 節)。在 B 及 B'部分，兩姊妹對耶穌蒞臨的反應(20,29 節)，甚至所說的話(21,32 節)都幾乎相同，明顯是若望刻意的對偶手法。整個片段的高潮在最後一部分(A')，就是耶穌顯神蹟復生拉匝祿。若望福音所記述的另外六個神蹟都是先敘述神蹟的顯現，然後才加上解釋，這次則不同。若望一開始(A 部分)便點出了這神蹟的意義，加強了整個敘述的戲劇效果，凸顯這神蹟的震撼力。

分析

[A] 耶穌首次回應拉匝祿之死(1-16 節)

若望交代過人物背景之後(1-3 節)，便開宗明義指出，耶穌將要發顯的神蹟的意義是「為彰顯天主的光榮」(4 節)。「光榮」一詞語帶雙關，尤為重要，因為這神蹟的象徵意義，與福音所載的所有神蹟一樣，都是啟示天主的光榮(參閱 2:11)。此外，耶穌自己也要「因此受到光榮」，那並非指人家的讚賞或稱譽，而是他

的死亡（參閱 4 節注釋）。諷刺的是，他的死亡正是他接受天主光榮的場合（12:23-24; 17:1）。

若望在 5-6 節的旁白也十分吊詭。耶穌是出於愛才延遲探望病倒的拉匝祿，因為，待拉匝祿病死之後，耶穌將復賜他肉身的性命，作耶穌所賜的永生的標記，這對拉匝祿（以至在場的所有人，並世世代代的基督徒）的幫忙會更大。若望在這片段不斷強調耶穌對這家人的愛（3,5 節）。福音中，的確只有這三姊妹被形容為耶穌所愛的，並同時記下他們的名字。按對觀福音記載，耶穌上耶路撒冷過節時，都會在伯達尼度宿（谷 11:11; 瑪 21:17），因此，耶穌很可能就是在拉匝祿的家投宿，這三姊妹也就成了耶穌「所愛」的朋友。Brown（I, p. 431）更認為，若望著意形容拉匝祿為耶穌所愛的「朋友」（11 節），目的是以他來代表所有耶穌所愛的，即基督徒，若望團體中的「朋友」（參閱若三 15）。正如耶穌恩賜生命給他所愛的拉匝祿，同樣，他也恩賜生命給他所愛的基督徒。

使者帶來的口訊（3 節），與耶穌的母親在加納婚宴上給耶穌的訊息（2:3）可謂異曲同工：兩句話都不是直接的請求，只是指出一個困境，耶穌可出手相助的。不過，不論是在加納或是在伯達尼，耶穌都沒有正面回應這些暗示，因為，耶穌自有他工作的程序。

復生拉匝祿的神蹟與加納婚宴的神蹟還有另一個迴響。耶穌在 4 節已指出這神蹟與天主的關係：彰顯祂的光榮；在 15 節，耶穌指出這神蹟與門徒的關係：叫他們相信。同樣，若望的旁述在加納婚宴之後也指出，變水為酒的神蹟，一方面顯示了天主的光榮，另一方面，門徒也就信從了耶穌（2:11）。在下文 40 節，耶穌未復生拉匝祿之前，將給瑪爾大重申這神蹟的雙重意義：信德將使她看見天主的「光榮」。如此，若望福音所載的最後一個神蹟，與首個神蹟奏出美妙的首尾呼應。

[B 及 B'] 耶穌分別與姊妹二人對話（17-22; 28-32 節）

20 節所描繪瑪爾大和瑪利亞的性格，與路 10:38-42 的描繪十分接近。在若望的敘述裏，兩姊妹先後以相同的說話向耶穌哭訴：「主！若是你在這裏，我的兄弟決不會死！」（21,32 節）。Brown（I, p. 435）指出，雖然兩姊妹說出相同的話，說話時的姿勢卻不同：瑪利亞一看見耶穌，便俯伏在他腳前（32 節）。事實上，伯達尼的瑪利亞在福音出現時，總是俯伏在耶穌腳前的（參閱 12:3; 路 10:39）。瑪利亞的說話給尾隨的哀悼者打斷了；瑪爾大則較幸運，

能與耶穌深入地詳談，最後還得到耶穌重要的啟示（25-26 節）。Bultmann (p. 401) 認為她接續的一句：「就是現在，我也知道：你無論向天主求什麼，天主必要賜給你」（22 節），與其說是向耶穌祈求甚麼，不如說是她對耶穌的一個宣信。不過，她的信德仍未完全，需要耶穌進一步啟示。

[C] 耶穌就是復活，就是生命（23-27 節）

在耶穌時代，不少人已相信人的肉身將在末日復活，那是法利塞人所主張，撒杜塞人則否認的觀念（參閱谷 12:18; 宗 23:8）。瑪爾大在 24 節的說話反映這普遍的觀念。耶穌回應時說：「我就是復活」（25 節），原文在「復活」前冠以定冠詞，意思是：耶穌正是瑪爾大所指的，那末日的復活。瑪爾大以為復活是遙不可及的一件事，但耶穌在此告訴她，復活就近在眼前，因為，人的「現在」（即每一刻）都面對審判，所以，每一刻都是進入永生的契機（參閱 5:24-25），取決於人在基督內與天主的關係（參閱 3:18）。耶穌是「復活」，等於說他是天國（即永遠生命的福樂）的門，透過耶穌，人毋需等待到末日，而是在此時此處便可享受永恆的生命。耶穌在 25b-26 節繼續闡釋這點。

若望在 24,25 節是把猶太人固有的將來的末世觀（參閱 6:40, 54），與基督徒新的、實現的末世觀（參閱 5:24-25）並列，兩者都在耶穌身上達致滿全。

此外，耶穌也是生命，那是指永恆的生命，即透過聖神征服肉身死亡的生命，這是 25c 節「活着」的意思。耶穌在 26 節繼續解釋，凡信耶穌，領受生命的恩賜的人，靈性上永不會死，因為，耶穌恩賜的是永恆的生命。耶穌最後問瑪爾大「你信麼？」，這可謂給福音的每一位讀者的題問，因為，信仰不是外在的一堆教義或規條，而是每個基督徒對基督的委身。

Stibbe (“A Tomb”, p. 47) 指出，瑪爾大在 22,24 節兩次說「我知道」，在此則說「我信」，顯示她的信仰正逐漸增長。一直以來，「復活」只是她腦海中的一個概念，現在，在耶穌身上，在她親身的經驗中，復活成為事實。她宣信後，隨即鼓勵瑪利亞到耶穌跟前（28 節），履行了為耶穌作見證的門徒職，就像撒瑪黎雅婦人一樣（參閱 4:28-30）。再者，她宣認耶穌為「默西亞，天主子」，這正是若望福音給耶穌的崇高名號（參閱 20:31）。不過，Brown (I, p. 434-435) 指出，正如撒瑪黎雅婦人得到耶穌啟示他是活水的泉源後，也只宣認耶穌為先知（4:19），同樣，瑪爾大在此的宣

信也不完全。在 39 節，她阻止人挪開拉匝祿墓前的大石，足見她尚未明白耶穌就是「要來到世界上的那一位」（27 節），真光和生命已透過耶穌來到世界上。為此，耶穌要顯發復活的神蹟，讓她親身體驗生命的恩賜。

[A'] 復生拉匝祿（33-44 節）

若望只用了兩節，簡單扼要地交代了耶穌顯發的神蹟和神蹟的後果，卻花了較大的篇幅描寫耶穌事前的心情和準備功夫。

若望在 33,38 節形容耶穌「心神感傷」。有學者指，耶穌雖然從開始便立意要顯神蹟（4,11 節），卻一直刻意表現與瑪利亞和別的哀悼者一般的悲傷，是要掩飾其真正目的，直至最後的一刻復生拉匝祿，這才產生整個片段的高潮（Lindars, p. 102）。不過，大部分學者均認同「心神感傷」一詞的原文有憤怒之意。耶穌可能憤慨瑪利亞和猶太人缺乏信德：瑪利亞和哀悼者的「哭泣」（33 節），以及猶太人對他的質疑（37 節），均表示他們不相信他賦有恩賜生命的能力。不過，耶穌自己也流淚（35 節），似乎沒理由為別人「哭泣」而憤慨。更好的解釋是：耶穌因（拉匝祿的）死亡彰顯了撒殫的勢力而憤怒和「難過起來」（參閱 33 節注釋）。

耶穌復生拉匝祿前，首先向天父祈禱。「舉目向上」（41 節）是祈禱者自然的姿勢，「父啊！」更是耶穌祈禱時常用的，對天主的稱呼，對觀福音也有記載（參閱路 11:2; 谷 14:36）。耶穌的祈禱不是祈求甚麼，而是他與父共融的表現，即使耶穌未開口，已知道父「俯聽了」他。若望福音一直強調耶穌與父「原是一體」（10:30），換言之，耶穌經常都在與父祈禱（= 共融）。對觀福音記載，耶穌的祈禱最重要的內容，是祈求父的旨意得以承行（瑪 6:10; 谷 14:36），在若望筆下，耶穌沒有一刻不是讓父的旨意承行，因為他「不能由自己作甚麼」（5:19），他的食糧就是「承行派遣我者的旨意」（4:34），所以，他可以肯定父「常常俯聽我」（11:42）。他的信心源於他只作父所喜悅的事（8:29; 參閱若一 3:21-22），他祈求的一切也都按父的意思，因此必獲垂允（若一 5:14）。耶穌要求他的門徒也以這般信心向天父祈禱（14:12-13; 15:16; 16:23,26）。

在此，耶穌明言他的祈禱是要喚起在場的人的信德，迴響厄里亞在列上 18:37 的禱告：「上主，求你應允我，應允我！使這人民知道你上主，是真天主，是你叫他們心回意轉。」

復生拉匝祿的神蹟揭示耶穌有能力恩賜肉身的性命，而這只是一個標記，啟示他在現世恩賜永生的能力（實現的末世觀），並同時許諾他將在末日復活死者（將來的末世觀）。若 11 章的敘述與 5:26-30 關於末日的復活的描述，有不少迴響：

若 11 章	若 5:28-29
17 節 拉匝祿在墳墓裏	²⁸ 時候要到，那時，凡在墳墓裏的
43 節 耶穌便大聲喊說： 「拉匝祿！出來罷！」	都要聽見他的聲音， ²⁹ 而出來：
25 節 「我就是復活，就是生命」	行過善的，復活進入生命；作過惡的，復活而受審判。

公議會決議殺死耶穌

(11:45-57)

經文注釋

11:45 那些來到瑪利亞那裏的猶太人……就有許多信了他 思高這翻譯表示，在眾多前來的猶太人當中，有一部分（「許多」）相信了耶穌，相反，另一部分則不信（見 46 節「他們中也有一些」；參閱 Brown, I, p. 438）。事實上，耶穌的神蹟往往令目擊者分成信與不信的兩大陣營（參閱 9:16）。不過，按原文，這句的主詞是「許多猶太人」，「那些來到瑪利亞那裏（並看到）」是分詞句子（participial clause），是形容主詞的。換言之，45 節可解釋作：所有來到瑪利亞那裏的猶太人全都相信了耶穌（Bernard, II, p. 401-402）；46 節是個補充，指出不是全部都相信。若望福音多次作出概括性的申明後，再作仔細的修訂，如 1:11-12「自己的人卻沒有接受他。但是，凡接受他的……」；12:37,42「他們仍然不信他……事雖如此，但在首領中，仍有許多人信從了耶穌」（參閱 Barrett, p. 404）。
看到 原文 *θεάομαι*，此詞在若望福音經常指靈性上的洞見（1:14,32,38; 4:35; 6:5; 11:45）。

信了他 這是耶穌行神蹟所預期的效果（參閱 2:11）。

11:46 把耶穌所行的，報告給他們 Bernard（II, p. 402）指出，向法利塞人報告耶穌復生了拉匝祿的人，未必是心懷惡意的（參閱 5:15

的癱子)，只因事關重大，人們自然會告知自己的宗教領袖。如此，45 節所指，信了耶穌的人，與 46 節向法利塞人告密的人，並不一定是對立的。

11:47 司祭長和法利塞人召集了會議 「會議」原文 συνέδριον，這名詞在若望福音只此處出現，意即議會。學者（如 Brown, I, p. 439; Barrett, p. 405; 參閱 Morris, p. 501, n. 99）認為，若望以此作專有名詞，指公議會，即猶太人的議會和法庭（參閱谷 14:55; 15:1; 瑪 26:59; 路 22:66）。公議會的成員包括司祭、長老和經師。本來，法利塞人沒有資格召開公議會，但由於不少經師屬於法利塞黨，而且，若望福音成書時聖殿已毀，司祭的權力大大削減，法利塞人成了猶太人實際的宗教領袖，所以若望在此有這樣的描寫（參閱 7:32,45; 18:3; 參閱瑪 21:45; 27:62）。

「召集」的原文與 52 節的「聚集」同（συνάγω）。若望在凸顯一個對比：公議會「召集」的會議旨在殺害耶穌；天主四散的子女「聚集」一起卻是為領受生命的恩賜（參閱 6:12 注釋）。Beutler（p. 400-402）形容公議會政治性的「召集」會議，與耶穌救贖性的「聚集」天主的子女，互相呼應，突出這片段的三項對比：死亡相對救贖，眾多相對一個，把持不放相對慷慨就義。公議會聚會，以期藉犧牲耶穌一個來留住被他吸引的群眾；耶穌卻不顧惜自己，願意獻出性命，成就眾人共融合一的聚集。

奇蹟 原文 σημεῖον，若望福音中多譯作「神蹟」，但出自不信的猶太人口中，這些都只是「奇蹟」而已，因為他們只知事件的奇偉之處，並未領會神蹟那啟示性的深意。因此，思高貼切地譯作「奇蹟」（參閱 7:31; 9:16）。

11:48 如果讓他這樣，衆人都會信從他 這話極富諷刺：猶太人以為剷除耶穌便可防止眾人追隨他，但結果剛好相反（參閱 52 節）。

羅馬人必要來，連我們的聖殿和民族都要除掉 有些學者認為這句可譯作：羅馬人必要來，「從我們手中奪去」聖殿和民族（參閱 Morris, p. 196）。天主的居所（「聖殿」）和天主的子民（「民族」）彷彿成了這些宗教領袖的私人財物，需要維護的權益，免被羅馬人侵奪（參閱 Beutler, p. 401）。「聖殿」原文是 τὸν τόπον，即「這地方」，不過，當 τόπος 一詞配以定冠詞時，一般成了聖殿的專有名詞（參閱 4:20; 宗 6:13; 7:7），因聖殿是猶太人最重要的地方。猶太人的「聖殿和民族」的關係，見加下 5:19「但是，上主並不是為了聖所而選擇了國民，而是為了國民而選擇了聖所」。

對觀福音所述的公議會審訊中，猶太人誣陷耶穌，指他聲言要拆毀聖殿（谷 14:58 及平行文），但按若望福音這裏的敘述，是耶穌的「敵人」在公議會上指出，聖殿將因耶穌的緣故受到羅馬人破壞（參閱 Brown, *Death of the Messiah*, p. 437）。這話與 48a 節一樣，極富諷刺意味，因為公議會一心要避免的事，在若望福音成書時已成事實：來自四面八方的人都信了耶穌；羅馬人也的確來了，摧毀了猶太人的聖殿，並征服了猶太人。

11:49 那一年的大司祭 按戶 35:25，大司祭職原是終身制的，但在耶穌時代，大司祭職要受羅馬政府委任。據知，蓋法於公元 18-36 年間出任大司祭整整 19 年，成為第一世紀在位最長的大司祭。蓋法在比拉多出任羅馬總督的整個任期都是當大司祭，其外交及政治手腕可見一斑。Bernard (II, p. 404) 指，若望在此（及 51 節；18:13）並非暗示蓋法只做了一年的大司祭，而是強調耶穌死的「那一年」在位的大司祭正是蓋法。大司祭最重要的職務是每年一度進入至聖所，祭獻「那一年」的贖罪祭；耶穌死的「那一年」，蓋法則不自覺地預言了十字架上奉獻的贖罪祭的效力。

11:50 叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡 若望的戲劇化諷刺技巧在此達至巔峯：當耶穌被釘十字架上受死時，猶太民族（在宗教層面上）滅亡了（參閱 19:15 注釋）；與此同時，耶穌的死是「替百姓死」，即萬國萬民中凡信耶穌的「天主的兒女」（52 節）都得以避免滅亡，反而獲得生命（參閱 3:16）。

為你們多麼有利 蓋法的建議全是基於自身的利益考慮的權宜之策，屬世故的政客的作風（Morris, p. 504）。

11:51 這話不是由他自己說出的 參閱 14:10。天主固然會透過與他契合的耶穌啟示祂的意旨，同時也會透過一些毫不自覺的人（如蓋法）代為說話（參閱 Barrett, p. 407）。

只因他是那年的大司祭，才預言 大司祭有說預言的職責，因舊約記載，大司祭進入聖所時要帶着「決斷的胸牌」求問天主的旨意（參閱出 28:30；肋 8:8），順理成章，他們要代天主發言，向會眾啟示天主的說話。路 1:67 也描述匝加利亞向上主的頌讚是他「預言」的話。

耶穌將為民族而死 50 節暗示耶穌要替「百姓」死，在此則改用「民族」。「百姓」一詞（λαός）強調猶太人與天主的關係，他們是天主的子民；「民族」（ἔθνος）則強調政治上的身分。可能若望在暗示，當猶太人這「民族」拒絕耶穌時，他們其實放棄了作天主子民／百姓的權利（參閱 19:15）。Barrett (p. 407) 則認為「百

姓」和「民族」兩詞同義，不必辨別兩者涵義。此外，50 節的「替」百姓死和 51 節的「為」民族死，在原文都是 ὑπέρ，思高用兩個不同的字翻譯，是要對比蓋法與旁述對耶穌的死不同的理解：在蓋法而言，耶穌的死只是項權宜之計，但在若望／旁述而言，耶穌的死卻別具深意，是為他人的益處而作的犧牲（參閱 6:51; 10:11,15; 15:13; 17:19「為」字）。Beutler (p. 403) 指出，這思想在早期的福音傳統已得到確立（見羅 5:6-8; 格前 15:3; 格後 5:15; 得前 5:10）。

11:52 四散的天主的兒女 在猶太人口中，「四散的天主的兒女」指散居異地而非居住在巴力斯坦的猶太人。先知曾預言上主將聚集四散的以色列子民（依 11:12; 米 2:12; 耶 23:3; 則 34:16），並強調上主是以慈父的身分聚集自己的兒子（耶 31:8-11; 參閱依 43:5; 則 34:12-13; 37:21）。按若望福音，並非所有人都是天主的兒女，只有那些父賜給耶穌的門徒才是（參閱 8:42）。若望在書信裏將進一步澄清：凡相信基督，並彼此相愛的人，便是天主所生的（若一 3:9; 5:1）。「四散的」天主的兒女指相信耶穌的人，不管是猶太人或外邦人（12:19-20; 參閱 Pancaro, p. 127）。這是耶穌為救贖世界而死的美果（參閱 12:24,32）。

聚集歸一 參閱 10:16「一個羊群」注釋。關於聚集一起的團體的特性，見 17:21。

11:53 從那一天起 若望經常指出特別事情發生的特定日子或時刻（參閱 1:19-2:12 日子的數算；19:27）。

他們就議決要殺害耶穌 若望在 12:10 指出，司祭長為阻止人們信從耶穌，「議決」連拉匝祿也要殺掉。若望福音清楚表明，復生拉匝祿這奇蹟成了耶穌致命的導火線。瑪 26:4（參閱谷 14:1-2）也記載公議會殺害耶穌的「議決」，他們已作了決定殺害耶穌，只是要找尋具體的方法捉拿耶穌。

11:54 不再公開地 若望記載耶穌在帳棚節「暗中地」上耶路撒冷（7:4, 10），重建節期間，耶穌與猶太人的衝突更迫使他逃避他們（10:39; 參閱 11:8）。在此，若望重申耶穌「不再公開地」與猶太人往來，凸顯了耶路撒冷對耶穌構成的危險。

厄弗辣因 整部新約只此處提及這城，若望很可能是根據獨有的傳統資料報導。學者推斷，厄弗辣因是位於耶路撒冷東北面約 12 里的一座城，古時叫敖斐辣（蘇 18:23）或厄斐龍（蘇 15:9）。這城比耶路撒冷還要高 300 呎，在二、三月期間氣候相當嚴寒，絕非理想的棲身地（參閱 Brown, I, p. 441）。

11:55 **逾越節臨近了** 這是若望福音的敘述裏第三個逾越節。在第一個逾越節，耶穌按傳統前往耶路撒冷朝聖（2:13）；在第二個逾越節，他則留在加里肋亞（6:4）。有學者認為 5:1 指的「猶太人的慶節」也是逾越節，但若望沒有明言（參閱 5:1 注釋）。

許多人……從鄉間上了耶路撒冷 學者估計，當時每年上耶路撒冷過逾越節的朝聖者約有 85,000 至 125,000 人，連同那裏約 25,000 居民，每年逾越節便聚集了逾十萬人在耶路撒冷（參閱 Brown, I, p. 445）。

逾越節前 人們要預早到達耶路撒冷，好能取潔（見下一注釋）。

要聖潔自己 法律是禁止不潔的人參與逾越節的（肋 7:21；戶 9:10；參閱編下 30:17-18），所以，與外邦人有接觸的猶太人尤其需要取潔。Brown（I, p. 445）舉例指出：由於外邦人習慣把先人埋葬在自己的居所附近，與這些外邦人毗鄰的猶太人便會因接近屍首而成為不潔，需要取潔七天（參閱戶 19:11-12）。有關猶太人對禮儀上的聖潔的執著，參閱 18:28；宗 21:24-27。

11:56 **站在聖殿內** 上耶路撒冷過節的人當然會聚集在聖殿內；除此之外，耶穌經常在聖殿宣講，所以群眾都到那裏尋找他。

他來不來過節呢？ 原文以 οὐ μὴ 作始的提問，預期一個否定的答案。鑑於 57 節所述宗教領袖發出的「通輯令」，群眾都不認為耶穌會上來過節（Bernard, II, p. 408-409; Morris, p. 506）。不過，Schnackenburg（II, p. 364, n. 6）則認為，οὐ μὴ 的提問預期肯定的答案（參閱 18:11），暗示群眾頗肯定，甚至熱切期待耶穌上來過節。事實上，這些尋找耶穌的人將成為歡迎耶穌進入耶路撒冷的群眾（12:12-13）。

11:57 **司祭長和法利塞人** 參閱 47 節注釋；參閱 7:32。

早已頒發命令 按對觀福音的敘述，公議會對成千上萬前來過節的群眾頗為避忌（參閱谷 11:18；12:12；14:2 及平行文），恐怕一旦發生事端，情況容易失控；若望在此卻暗示，司祭長和法利塞人有意借群眾的告密來捉拿耶穌。Schnackenburg（II, p. 365）指出，這反映福音成書時基督徒面對的白色恐怖（參閱 9:22；12:10,42）。

好去捉拿他 猶太人多次試圖捉拿耶穌都無功而返（參閱 7:30, 32,44；8:20；10:39）。

綜合釋義

本段(11:45-54)記載，猶太公議會在逾越節之前幾個星期(參閱 55 節; 12:1)曾召開會議，席間決議殺害耶穌。這與瑪 26:1-5 的描述較接近；谷 14:1-2 和路 22:1-2 則只指出，司祭長和經師於逾越節前兩天密謀「用詭計捉拿耶穌」。由此可見，四部福音均見證，公議會在正式審訊耶穌之前，曾召開初步的會議商討剷除耶穌，因為，耶穌的行實吸引了大批群眾追隨他，導致耶路撒冷的宗教領袖坐立不安(47 節)。谷 11:18 也記載耶穌潔淨聖殿之後，「司祭長和經師……就設法要怎樣除掉他……因為全群眾對他的教訓都驚奇不已」。若望的敘述則把公議會這決議與耶穌復生拉匝祿的神蹟連繫起來(45-46 節)，凸顯了耶穌恩賜生命與他自己的死亡兩者的吊詭關係。

C.H. Dodd (Brown, I, p. 442 引述)按類型分析指出，本段屬宣講故事(pronouncement story)，故事的高峰是蓋法在 50 節的宣佈：「叫一個人替百姓死，以免全民族滅亡；這為你們多麼有利」。若望在緊接的旁述中指出，蓋法在不自覺的情況下說了這個預言，道出耶穌之死的救贖意義。為蓋法而言，剷除耶穌只是政治上的權宜之計，但聽在若望耳中，這話添上了神學的涵意，迴響福音傳統裏，耶穌親口說的一句話：「人子……交出自己的生命，為大眾作贖價」(谷 10:45)。

蓋法在他不自覺的「預言」中叫耶穌「替百姓死」(參閱 18:14)。「百姓」一詞原文 *λαός*，這詞在七十賢士譯本經常是翻譯希伯來文 *עם*，那是天主選民的專有名詞，指以色列民。不過，若望在 51,52 節的旁述中複述蓋法的說話時，把「百姓」一詞改為「民族」，這詞的原文 *ἔθνος* 譯自希伯來文 *גוי*，指外邦人。換言之，福音的旁述暗示，耶穌的死不單只是為以色列民，也是為萬民的(否則蓋法的說話也算不上預言，參閱 Pancaro, p. 122)。耶穌在 12:32 將宣告：「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我」；若望在書信裏也鼓勵信徒：「他自己就是贖罪祭，贖我們的罪過，不但贖我們的，而且也贖全世界的罪過。」(若一 2:2)。這些都是 52 節「使那四散的天主的兒女都聚集歸一」的意思(參閱注釋)。Pancaro (p. 123-125)指出，若望在福音裏也把「以色列」一詞，由原本狹隘的民族定義擴濶至涵蓋所有信徒。

除了指出救恩的普世性外，52 節也強調了救恩的團體性和共融的幅度。藉着耶穌的死，普世萬民要成為一個真正的以色列民

族，天主真正的子民。按 10 章羊棧的圖像，那即是說：別的，還不屬於（以色列）這一棧的羊也會來，成為一個羊群，跟隨一個牧人——耶穌。「聚集歸一」一詞迴響福音中暗示建立聖體聖事的增餅奇蹟：當時耶穌吩咐門徒把剩下的碎塊「收集起來」（6:12, 13），原文與 52 節的「聚集歸一」同（συνάγω）。無獨有偶，保祿在描述教會的共融時，採用「基督的身體」這圖像，同樣暗示了基督的聖體聖事，因為，保祿強調基督徒都在禮儀中吃了基督的聖體（格前 10:17）。

外邦人得以聚集，歸入猶太人的「羊棧」之內，這與耶穌的死有莫大關係。若望在 2:19-21 指出，耶穌死後的身體將取代耶路撒冷的聖殿。舊約多次描述外邦人將湧到聖殿山（依 2:3; 60:6; 匝 14:16），依 56:7 形容聖殿為「萬民的祈禱所」。當耶穌的身體透過死亡成為新的聖殿時，自然成為外邦人聚集的焦點。蓋法在此預見羅馬人會毀滅猶太人的聖殿，卻萬料不到，取而代之的新聖殿將滿全舊約先知要聚集萬民的夢想。

參考書目

- Beutler, J., "Two Ways of Gathering. The Plot to Kill Jesus in John 11.47-53", *NTS* 40 (1994) 399-406.
- Giblin, C.H., "Suggestion, Negative Response and Positive Action in John's Portrayal of Jesus", *NTS* 26 (1980) 197-211.
- Lindars, B., "Rebuking the Spirit. A New Analysis of the Lazarus Story of John 11", *NTS* 38 (1992) 89-104.
- Pancaro, S., "'People of God' in St. John's Gospel", *NTS* 16 (1970) 114-129.
- Schneiders, S.M., "Death in the Community of Eternal Life. History, Theology, and Spirituality in John 11", *Int* 41 (1987) 44-56.
- Stibbe, M.W.G., "A Tomb with a View: John 11.1-44 in Narrative-Critical Perspective", *NTS* 40 (1994) 38-54.
- , *John as Storyteller, Narrative Criticism and the Fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Story, C.I.K., "The mental attitude of Jesus at Bethany: John 11.33,38", *NTS* 37 (1991) 51-66.

耶穌預先接受敷抹 (12:1-8)

經文注釋

12:1 **逾越節前六天** 按若望的計算，那一年的逾越節在週五黃昏開始（參閱 18:28; 19:31,42 注釋）。「逾越節前六天」便是之前的週六，晚餐時，安息日已結束，所以，瑪爾大可以伺候客人（2 節）。

耶穌來到伯達尼 耶穌一心上耶路撒冷過逾越節，伯達尼是他途經的地方。對觀福音記載，耶穌在耶路撒冷過節期間，通常到伯達尼度宿（谷 11:11; 瑪 21:17; 參閱路 21:37）。

就是耶穌從死者中喚起拉匝祿的地方 上文 11:1 界定伯達尼為「瑪利亞和她姐姐瑪爾大所住的村莊」；耶穌復生拉匝祿的神蹟那麼轟動（參閱 9-11 節），整個村莊都因此重新定義。

12:2 **有人……爲他擺設了晚宴** 原文沒有主詞（「有人」），只以動詞（「擺設」）的變格顯示出句子的主詞屬第三身複數，即「他們擺設」，語法上是被動式，因此，思高譯本加上「有人」作句子的主詞，沒有點出主人的身分。這加插可能令讀者直覺地以為另有些人設宴，但按若望的脈絡，最有可能宴請耶穌的就是拉匝祿，瑪利亞和瑪爾大，而若望隨即介紹他們在席間分別作了什麼（2b-3 節）。瑪爾大以主人家身分伺候賓客，實不足為奇（參閱路 10:38-42）。

12:3 **一斤極珍貴的純「拿爾多」香液** Schnackenburg (II, p. 367) 指出，整個片段的不少細節，如這麼大量（「一斤」）貴重（「三百德納」）的香液，瑪利亞敷抹耶穌的腳這行動，滿屋的香氣等等，無一不強調耶穌的尊貴。他死前堪當接受尊敬，死後的殮葬也不相伯仲（參閱 19:39）。

敷抹了耶穌的腳 按東方人宴客的禮節，主人家會替賓客在頭上傅油（詠 23[22]:5; 參閱谷 14:3），但敷抹賓客的腳並非尋常的行動（參閱路 7:38）。Morris (p. 512) 認為這是謙抑自下的表現。不久之後，耶穌要親自為自己的門徒洗腳（13:2-5），這是門徒也不願替他們的師傅——耶穌——做的事，因為，那是最低下的奴隸負責的工作（參閱 13:5 注釋）。所以，瑪利亞的行動表現了她對耶穌莫大的尊敬。值得注意的是，「敷抹」一詞原文 ἀλείψω，指一般沐浴後或做運動時塗抹油膏，沒有傅油之意，但谷 14:8 的 μύριζω（傅抹）卻有此含意。

並用自己的頭髮擦乾…… 原文在「擦乾」之後累贅地加上「他的腳」。Bernard (II, p. 417) 認為，若望兩次指出瑪利亞敷抹耶穌的腳，是強調他在修訂馬爾谷的記述（參閱谷 14:3）。瑪利亞以自己的頭髮擦乾耶穌的腳這舉動，迴響路 7:38 所述的罪婦的行動。在路加的敘述，罪婦不慎用眼淚滴濕了耶穌的腳，所以設法擦乾；在此，若望沒記載耶穌的腳被弄濕這細節，所以，瑪利亞用油敷抹耶穌的腳後又將之擦乾這行動較難解釋。Giblin (p. 560) 認為，一般殯葬敷油的目的是防止屍體腐化，所以絕對不會把油擦去；在若望這裏的敘述，若然替耶穌的腳敷油預視他死後的安葬，那麼，瑪利亞擦乾耶穌腳上的油這行動，預告他將毫無腐爛地復活起來。按當時的習俗，女人在公開場合披頭散髮是不體面的事（參閱戶 5:18）。瑪利亞不用布，而用自己的頭髮擦乾耶穌的腳，凸顯她的投入，她不會理會旁人的目光，只一心伺候耶穌。

屋裏便充滿了香液的氣味 奧力振 (Barrett, p. 412 引述) 認為，「滿屋」寓意整個世界，「香液的氣味」則寓意關於香液的報導，即瑪利亞滿懷愛德的善行。換言之，這話寓意谷 14:9 的預言：「我實在告訴你們：將來福音無論傳到全世界甚麼地方，必要述說她所作的事，來記念她。」Bruns (p. 222) 則認為滿屋的香氣宣告了君王的蒞臨。

12:4 **那要負責耶穌的依斯加略猶達斯** 關於詬病婦人浪費香液來敷抹耶穌的人，谷 14:4 籠統地指稱是「有些人」，瑪 26:8 說是「門徒們」，若望則點名指出猶達斯。這是若望一貫的，注重具體細節的作風。

12:5 **三百塊「德納」** 一般工人一日的工資是一個「德納」(瑪 20:2)，以一週工作六天計算，瑪利亞敷抹耶穌的香液的價值，相等於一個普通工人整整一年的收入。

12:6 **並不是因為他關心窮人** 迴響 10:13 所指，傭工「對羊漠不關心」。**只因為他是個賊** 瑪竇記載猶達斯為了「三十塊銀錢」出賣耶穌 (瑪 26:15; 參閱谷 14:11; 路 22:5)。一個貪財的人不一定不誠實，若望在此直呼猶達斯為「賊」，反映初期教會對他的不恥與日俱增 (參閱 Barrett, p. 413)。究竟猶達斯為何負責耶穌？這始終是一個迷。對觀福音歸咎於他貪財，若望在此指出他是個卑鄙小人；在下文 13:18 和 17:12，若望補充一個神學的解釋：為滿全聖經的預許。

掌管錢囊 四福音中，只有若望指出猶達斯是門徒當中的司庫，這解釋為何猶達斯在最後晚餐時佔了上賓的位置（參閱 13:23 注釋），以及耶穌與他在 13:27-29 的對話。

偷取 原文 βασιτάζω 指扛抬重的物件（參閱 10:31，猶太人「拿起」石頭要砸死耶穌；19:17，耶穌「背着」十字架上哥耳哥達），引伸耶穌離別之際，門徒情感上的負擔（參閱 16:12 的「擔負」）。在耶穌的空墓前，瑪利亞以為園丁把耶穌的屍體「搬走」（20:15），那暗示鬼祟，缺德的行為，等於偷竊。在此，若望直斥猶達斯「是個賊」，因此，這詞比 20:15 更明顯有偷竊之意，而非單指猶達斯負責保管和背着錢囊那麼簡單。

12:7 **這原是她為我安葬之日而保存的** 耶穌為瑪利亞辯護，確認她保存香液的目的並非（如猶達斯所建議）施捨窮人，而是為耶穌的安葬，所以不應責難她，「由她罷！」。耶穌還未死，瑪利亞剛才做的，是提前為耶穌傅抹身體（參閱谷 14:8），所以思高巧妙地加上「原」字，暗示瑪利亞沒有違背當初的原意。

12:8 這節與瑪 26:11（參閱谷 14:7）完全相同，谷 14:7 只補充「你們幾時願意，就能給他們行善」。Brown (I, p. 449) 認為這節是抄經員後期的加插。

你們常有窮人和你們在一起 參閱申 15:11。

至於我，你們卻不常有 猶太經師辨別兩種善事：（一）關乎仁愛，如安葬死人；（二）關乎公義，如施捨窮人；前者比後者重要（Brown, I, p. 449）。耶穌在此也暗示：為預備他的安葬而作的傅油比施捨窮人更重要，因為，他留在世上的時日已無多了（參閱 35-36 節）。

綜合釋義

對觀福音有兩個片段敘述一個婦人替耶穌傅油。谷 14:3-9（= 瑪 26:6-13）記載耶穌死前不久，在伯達尼癩病人西滿家裏，有一名沒記名的婦人為他傅油；路 7:36-38 則記載耶穌在加里肋亞傳道期間，在一個名叫西滿的法利塞人家裏，一名「罪婦」用眼淚替耶穌洗腳，然後傅油。若 12:1-8 的背景與馬爾谷的敘述大致相同，但當中不少細節（如婦人用自己的頭髮擦乾耶穌的腳）又與路加的敘述較接近。

在若望福音的脈絡中，伯達尼的晚宴被死亡的威脅籠罩着。上文記述公議會殺害耶穌的決議（11:45-53）和耶路撒冷的危機四

伏（11:54-57），下文記述，由於群情洶湧，司祭長議決：不單耶穌，連拉匝祿也要殺掉（12:9-19）。另一方面，這晚宴卻又是耶穌所愛的這三姊弟為答謝並慶祝耶穌使拉匝祿復生而舉行的。由此可見，一如耶穌所行的其他神蹟，復生拉匝祿的神蹟引發了判別性的反應：公議會議決殺害耶穌，清楚表明他們拒絕相信耶穌；相反，瑪利亞全情投入的侍奉（參閱 3 節注釋），顯示她對耶穌的信賴與完全交付（參閱 Brown, I, p. 454）。

不少學者（如 Brown, I, p. 454; Bultmann, p. 416）比較瑪利亞的行動與蓋法在 11:50 的預言類同之處，指出兩者都在不自覺的情況下，點出耶穌的死亡深層的意義。Schnackenburg（II, p. 370）則指出，耶穌的說話確認瑪利亞的行動表達了矢志不渝的信德和愛情（8 節）。她認清耶穌的尊威和偉大，並以行動告知周遭的人。Giblin（p. 562）指出，若望在 11 章復生拉匝祿的敘述裏，早在介紹人物出場時便加插旁述（11:2），預先描述 12:1-8 所敘述的事，是刻意叫讀者在耶穌復生拉匝祿這前題下，理解瑪利亞為他傅油這行動，並凸顯瑪利亞的兩個步驟：

（一） 以大量極珍貴的香液敷抹耶穌的腳。一般的傅油只會把油或香液塗在頭上，人走動時便會散發香氣。把香液敷抹在腳上是毫無意義的，除非是埋葬死人時，為屍體作防腐處理，才會把香料或防腐劑塗滿屍體各部分，包括腳。換言之，瑪利亞以香液敷抹耶穌的腳是個象徵行動，預示了耶穌的死和埋葬（7 節）。

（二） 之後，瑪利亞又用自己的頭髮擦乾耶穌的腳。若然替耶穌的腳傅油預告他即將面臨的死亡和埋葬，那麼，擦乾他腳上的香液則暗示他將復活，不需要防腐的香液。如此，瑪利亞以行動宣示她相信耶穌「是復活，是生命」（參閱 11:25-26），與瑪爾大在 11:27 作出的宣信異曲同工。

瑪利亞在此的行動，預示了耶穌在最後晚餐中替門徒洗腳的行動（13:4-5）。瑪利亞的舉動令人側目，因為她揮霍了大量極珍貴的香液；耶穌的舉動令人震驚則在於角色的調換。本來，門徒會替師傅洗腳，正如孩子會替父親，妻子會替丈夫，奴隸替主人洗腳。耶穌卻以師傅的身分替自己的門徒洗腳，目的是為他們立下榜樣，叫他們彼此服事（13:14-15），並按照他愛他們的方式，彼此相愛（13:34）。

瑪利亞也與十二位門徒成了強烈對比。最後晚餐上，門徒不能接受耶穌將要離開這世界（13:33）。西滿伯多祿（13:36-37），多默（14:5），斐理伯（14:8）和猶達斯（14:22）先後提出質問和

抗議，因他們仍誤解耶穌。為伯達尼晚宴上的瑪利亞，一切卻盡在不言中。耶穌的一句：「由她罷……你們……不常有（我）」（12:7-8）充份表達了瑪利亞與他之間的默契。耶穌不是第一次暗示他將離開這世界（7:33-34; 8:21），但是，他的聽眾每每誤會他的意思（7:35; 8:22）。在伯達尼，在復生拉匝祿之後，耶穌受到的死亡威脅空前的嚴峻，但他的門徒並不察覺，只有瑪利亞知道，也接納耶穌要接受死亡的現實，預先為他的安葬作準備。在伯達尼的晚宴上，瑪利亞展示了耶穌將在臨別贈言中（14-17章）詳加發揮的完美門徒的典範。耶穌向前來過逾越節的希臘人說：「誰若事奉我，就當跟隨我；如此，我在那裏，我的僕人也要在那裏；誰若事奉我，我父必要尊重他。」（12:26），他說這話時，心中大概是以瑪利亞為例子。

耶穌進入耶路撒冷

（12:9-19）

經文注釋

- 12:9 有許多猶太人** 不是指敵對耶穌的猶太宗教領袖（參閱 1:19），而是指在猶太地方（伯達尼）因看到神蹟而「信從了耶穌」的那些人（參閱 11 節；11:31 節的「猶太人」）。「有許多」在原文的表達頗罕見，直譯是：這群眾（ὁ ὄχλος）一大批（πολύς）。「群眾」一字冠以定冠詞，可能是指 11:55-56 所提及，上耶路撒冷過節並期望遇到耶穌的那「許多人」（Schnackenburg, II, p. 370）。原文的「群眾」一詞也令人想起 7:49，法利塞人詛咒的那些「不明白法律的群眾」，原因也是他們信了耶穌。Brown (I, p. 456) 認為 9（及 11）節的「許多猶太人」等於 17 節所指，為耶穌作證的「眾人」（參閱綜合釋義）。
- 12:10 議決連拉匝祿也要殺掉** 迴響 11:53 殺害耶穌的「議決」。猶太宗教領袖拒絕生命的恩賜，不單施惠者，甚至是受惠者也要剷除。殺害拉匝祿的原因有二：（一）他復生的事吸引了許多人信從耶穌（11 節），（二）司祭長所屬的撒杜塞黨否定復活（參閱谷 12:18 = 瑪 22:23 = 路 20:27），對拉匝祿自死者中復生的消息，自然感到尷尬和倉皇失措，唯有出此下策來消滅證據。

連 Morris (p. 517) 指出，蓋法最初建議「叫一個人」替百姓死 (11:50)，現在，殺耶穌一個似乎不夠，拉匝祿也受牽連。罪惡往往就這樣蔓延開來。

12:11 **離開 (猶太人)，而信從了耶穌** 「離開」原文 ὑπάγω，是若望常用的動詞，暗示背離原先效忠的對象。在 6:67，耶穌用同一動詞問門徒：他們會否因生命之糧的言論難明而「願走嗎？」

12:12 **第二天** 按若望福音，耶穌先在伯達尼接受傅油，然後進入耶路撒冷，這與對觀福音記述的秩序倒轉 (參閱谷 11:1-11; 14:3-9)。按 12:1 的計算這是週日。若望福音的記述，成了教會慶祝「聖枝主日」的典故。

來過節的群眾 這群眾有多少人，參閱 11:55 注釋。這些人一早到達耶路撒冷，並期待着耶穌的到來 (11:56)。對觀福音記述，歡迎耶穌進耶路撒冷的就是伴隨耶穌一起前來的人；若望則辨別了兩組群眾，在 17 及 18 節將之並列。

12:13 **拿了棕櫚枝** 揮動棕櫚枝的儀式，是向勝利者或君王敬禮的方式 (默 7:9; 參閱加上 13:51; 加下 10:7)。

棕櫚枝 雖然加上 13:51 暗示，逾越節過後不久的二月在耶路撒冷可找着棕櫚枝，但據考究，棕櫚一般生長在氣候較溫暖的地方；時至今日，人們慶祝聖枝主日用的棕櫚，也是由耶里哥運往耶路撒冷的 (參閱 Brown, I, p. 456-457)。對觀福音記載群眾手持「綠樹枝」(谷 11:8) 或「樹枝」(瑪 21:8)，只有若望記載「棕櫚枝」這細節。有學者推斷，耶穌進入耶路撒冷時，實是帳棚節而非逾越節之前，因為，人們上耶路撒冷時，會從約旦河四周帶來大量棕櫚枝去搭建帳棚 (參閱肋 23:40; 厄下 8:15) 或巡遊時用；再者，四部福音均記載耶穌進入耶京時，群眾高呼詠 118[117]:25-26，那是帳棚節禮儀的一部分 (雖然逾越節和重建節也有唱這聖詠)。此外，瑪竇和若望均引述了匝 9:9 (見瑪 21:5; 若 12:15)，而這句經文是在帳棚節的脈絡下說的 (參閱匝 14:16)。事實上，匝 14:4 記載天主在帳棚節許諾要「在耶路撒冷對面，即東邊的橄欖山上」顯現，耶穌正是從這裏進入耶路撒冷的。

賀三納！因上主之名而來的……應受讚頌 這句是引自詠 118[117]:25-26。這是若望福音唯一的一次引述舊約經文時，沒加上「如經上記載」等字眼作引子。

賀三納 是阿剌美文「請救拔！」的音譯，參閱詠 118[117]:25-26 「上主！我們求你救助！」Brown (I, p. 457) 指出，福音沒有翻譯這詞的意義，只用音譯，顯示這不是用作求恩的祈禱 (祈求上

主祝福耶穌)，而是讚美的歡呼，指出耶穌堪受讚頌（參閱路 19:38 門徒歸光榮於天主）。

因上主之名而來的 在聖詠的原意（詠 118[117]:25-26），這詩句指前來聖殿的朝聖者（參閱撒下 6:18）；不過，在新約裏，「要來的那一位」成了耶穌的名號（瑪 11:3; 23:39; 若 1:27; 6:14; 11:27），尤其在若望福音，「因上主之名而來的」別具深意，因父把自己神聖的名字賜給了耶穌（17:11-12）。

以色列的君王 聖詠的原文沒有這句，這是若望加插的（參閱 15 節注釋）。早在 1:49，納塔乃耳宣稱了耶穌是「以色列的君王」，現在，耶穌也沒有拒絕群眾的歡呼，在下文（15 節）他將澄清他作以色列君王的方法。相反，耶穌顯增餅奇蹟後群眾要立他為王（6:15），那是政治性的動機，因此，耶穌當時立即退避（6:15）。到最後，比拉多是以「猶太人的君王」這政治性的稱號把耶穌入罪並處死（參閱 18:33; 19:19）。

12:14 找了一匹小驢 對觀福音記述，門徒按耶穌的指示找來了驢駒，若望福音則記載耶穌自己去找。舊約關於默西亞進入耶路撒冷的預言，見匝 9:9。先知用了兩句平行的詩句，也用了兩個不同的字來描寫君王所用的動物，一是「驢子」，那是專門搬運重物的牲畜；二是「驢駒」，泛指幼小的馬科動物，七十賢士譯本加上 νέος（新）一字，表示未有人騎過的小驢。四部福音引述這典故時的表達並不一致：

- 瑪 21:2, 7 把匝 9:9 的平行句演繹為兩隻動物，一是成年的「母驢」，二是幼小的「驢駒」；
- 谷 11:2 和路 19:30 則形容那是「從來沒有人騎過的」驢駒，即取了以上第二個字「驢駒」的意思；
- 若望在 15 節引述匝 9:9 時，用了瑪竇所用的兩個字，πῶλος（小駒）ὄνος（驢子），直譯是驢的小駒，在此用了另一個字：ὀνάριον（小驢），是驢子的暱稱（diminutive）。

若望兩個詞表達的意思並無不同。Barrett (p. 419) 更指出，若望用的「小驢」一詞，澄清了所引用的舊約經文（匝 9:9）的平行詩句可能引致的誤會（見瑪竇的演繹）。值得注意的是，若望首先在 13 節描述群眾歡呼迎接耶穌進入耶路撒冷，之後才在 14 節記述耶穌找小驢的事，似乎是有意修正群眾對耶穌政治性／民族主義方面的期望。

12:15 熙雍女子，不要害怕！ 引述索 3:14,16。索福尼亞這片段的重心是向耶路撒冷保證，「以色列的君王——上主」（索 3:15）就在耶路

撒冷當中。很可能這背景導致若望在 13 節引述聖詠時加插「以色列的君王」一句。

看，你的君王騎着驢駒來了！ 引自匝 9:9，但先知原本是邀請熙雍的女子「盡量喜樂！」，若望在此則改用了索 3:16 的圖像（見上一注釋）。若望絕少逐字引述舊約，卻經常把舊約的不同圖像合併起來（參閱 7:38 注釋）。「騎着驢駒」並非謙遜的表現，因為，只有大人物才能騎驢駒。舊約記載民長的兒子進城時，便是騎驢而來（民 10:4; 12:14）；撒烏耳孫子默黎巴耳也是騎驢進耶路撒冷見達味王的（撒下 19:26; 參閱民 5:10）。出征作戰時是用馬（參閱依 31:1-3; 列上 5:6-8），相反，太平時才用驢。因此，騎着驢是熱愛和平的象徵（嘉理陵，p. 28）事實上，匝 9:10 清楚顯示那預言是關於一位「向萬民宣佈和平」的君王將到來。

12:16 起初他的門徒也沒有明白 參閱 2:22。由此可推斷，群眾歡呼迎接耶穌進入耶路撒冷時，極可能是錯誤地基於政治上的民族主義原因（參閱 6:15），並非意識到耶穌真正的默西亞身分。

當耶穌受光榮以後，他們才想起 這是護慰者聖神的工作之一（參閱 15:26; 16:13-14）。

為此，他們就這樣對他做了 14 節清楚指出耶穌自己找來了小驢，沒有找門徒代勞。Bernard (II, p. 427) 認為，16 節這樣的記述反映對觀福音的傳統所指，門徒按耶穌的具體指示替他找來驢駒，並扶他坐在其上（谷 11:6-7; 瑪 21:6-7; 路 19:35）。Brown (I, p. 458) 則認為「他們」並非指門徒，只是籠統的說法，等同被動的語態，即：為應驗經上的記載，這些事就發生在耶穌身上了。

12:17 那時同他在一起的眾人，都為所見的作證 「眾人」與 9 節的「許多猶太人」原文都用 ὄχλος (群眾) 一詞。Bernard (II, p. 458) 認為這話表示，目擊耶穌復生拉匝祿的人作見證，對象是 9 節所提及，慕耶穌和拉匝祿之名到伯達尼的「許多（上了耶路撒冷過節的）猶太人」。如此，這節的「眾人」與 9 節的「許多猶太人」（原文是猶太人中的一群）是同一批人，有別於 12,18 節所指，在耶路撒冷迎接耶穌入城的「群眾」。

12:18 有一群人 Bernard (II, p. 426) 及 Barrett (p. 420) 均指出，這片段辨別了兩批群眾：(一) 與耶穌一起從伯達尼上耶路撒冷的和 (二) 在耶路撒冷迎接耶穌的 (12-13 節)，因為他們聽說耶穌行過復生的神蹟 (18 節)。

因為他們聽說他行了這個神蹟 若望一而再的強調復生拉匝祿這神蹟即時的影響，以及引發的多重迴響 (11:45-54; 12:10-11)。

12:19 **法利塞人便彼此說** 路 19:39 與若望這裏一樣，記述法利塞人因耶穌受到的歡迎而十分憤慨，瑪竇則指出憤慨的是「司祭長及經師」(瑪 21:15)。若望從不清楚辨別司祭長和法利塞人(參閱 7:32)，卻籠統地把他們歸為敵對耶穌的宗教領袖。

全世界都跟他去了 這是若望慣常的諷刺技巧，敵對耶穌的法利塞人在不知不覺間，指出了他們不願見的兩項事實：

(一) 法利塞人因一批猶太人跟隨了耶穌而忐忑不安，他們這句話原意是誇大其辭，卻萬料不到耶穌被派遣到世界的使命，正是為拯救這世界(3:17)；以基督的名建立的團體，將是普世性的(參閱 11:52; 12:32)。

(二) 外邦人的世界的代表——希臘人——正在上耶路撒冷的途中，要來拜會耶穌(20節)。這些希臘人正是以外邦人為主的基督徒教會的先驅。

綜合釋義

復生拉匝祿的神蹟的迴響(9-11節)

為與復生拉匝祿的片段連繫起來，若望在耶穌進入耶路撒冷的敘述前、後均加上轉折的旁述。不過，Brown (I, p. 459) 形容 9-11 節這段加插並不表達一個「賞心」的結果。如果 12 節緊接 8 節，行文會較流暢：12-13 節指出，一批上耶路撒冷過節的群眾聽說耶穌復生了拉匝祿，所以慕名前來迎接他進城(參閱 18 節)，但 9-11 節描述了另一批群眾，他們在耶穌進入耶路撒冷之前，慕名到了伯達尼去看復生的拉匝祿，之後信從了耶穌(11 節)，並跟隨耶穌一起進城(參閱 17 節)。

四部福音中，若望的描述可謂最複雜。對觀福音沒有記載在耶路撒冷的群眾出來迎接耶穌進城，只記述門徒陪伴耶穌由伯達尼前往耶路撒冷，路 19:37 形容為「眾(多)門徒」，谷 11:9 卻形容為「前行後隨的人」，只有瑪 21:9 形容他們為「群眾」。

按對觀福音的脈絡，耶穌進入耶路撒冷時，是他公開傳道期間首次到耶京，他隨即到聖殿驅逐商人。馬爾谷和瑪竇描繪的圖像，是默西亞君王凱旋榮進耶京，進駐他的首都和聖殿。若望福音的佈局卻截然不同。在此之前，若望記載耶穌已幾次上耶路撒冷，雖然耶穌這次再上耶京必定引起各方關注，若望刻意解釋，人們的熱忱是與拉匝祿復生的神蹟有關，而非耶穌進城這行動所

致。若望有意以拉匝祿死而復生的片段作神蹟篇的高峯，因此，把耶穌潔淨聖殿的片段移到福音較前的位置。

耶穌進入耶路撒冷（12-16 節）

若望指出群眾拿着棕櫚枝迎接耶穌進城。這舉動不如對觀福音所述，群眾脫下外衣，又或砍下綠樹枝鋪在路上歡迎耶穌那麼壯觀，但也不失其宗教和政治的涵意。肋 23:40 規定，以民慶祝帳棚節的禮儀要採用棕櫚枝。瑪加伯時代，猶大瑪加伯從敘利亞人手中光復聖殿並重新祝聖祭壇時，猶太人也拿着棕櫚枝進入聖殿慶祝（加下 10:7）。這事也成為日後猶太人按帳棚節的模式慶祝聖殿重建節的源由。光復聖殿不單是一樁宗教的事情，因為聖殿同時是猶太人的宗教及政治權力的所在。及後，猶大的兄弟息孟打敗敵人，佔領耶路撒冷堡壘時，猶太人同樣揮動棕櫚枝慶祝（加上 13:51）。簡言之，在耶穌時代，揮舞棕櫚枝這行動滲透着瑪加伯時期的民族主義，棕櫚也成了民族主義的一個標記，以至猶太人於公元 132-135 年第二次起義時，鑄造的錢幣也是以棕櫚作圖案。在這背景下，若望描述群眾「拿了棕櫚枝，出去迎接（耶穌）」（13 節），明顯有政治涵意，彷彿視耶穌為一個民族拯救者來歡迎他進城。

若望記載群眾向耶穌喝彩的說話：「賀三納！因上主之名而來的……應受讚頌」，引述自詠 118[117]:25-26，不過，若望加插了「以色列的君王」，這也滲着民族主義的味道。若望要指出，群眾視「因上主之名而來的」等同「以色列的君王」。這兩個名號在 6:14-15 也同時出現過。耶穌顯增餅奇蹟後，群眾認定他是「要來到世界上的（那位）先知」，耶穌立時意會他們要強迫他為王。

就在這民族主義情緒高漲的時候，耶穌找來一匹小驢，並騎上去。Coakley (p. 479) 認為，耶穌是在不情願的情況下，迫不得已被週遭的人群推擁到驢子上；不過，Brown (I, p. 462) 指出，12:14 原文的一個表示相反的連接詞 $\delta\acute{\epsilon}$ 顯示，耶穌是有意識，並主動去找驢子來騎上去，以回應群眾熱情的歡呼。耶路撒冷的群眾（13 節）曲解了復生拉匝祿的神蹟和生命的恩賜，一如昔日，加里肋亞的群眾（6:2）曲解了增餅的奇蹟，企圖立耶穌為王一樣。面對拉匝祿復生的神蹟，公議會的回應是：以惡毒的議決殺害耶穌；伯達尼的瑪利亞以感恩和愛的行動回應；耶路撒冷的群眾則以民族主義來曲解。於是，耶穌以一個先知性的行動釋除群眾的誤會，表明他是熱愛和平的。可是，群眾並不明白；當比拉多叫

群眾在巴辣巴和耶穌之間作取捨時，群眾選擇了巴辣巴這「強盜」（18:40）和「暴徒」（谷 14:7），而棄絕了和平之王——耶穌（參閱嘉理陵，p. 28-29）。其實，耶穌騎驢這行動的深意，門徒要待耶穌死而復活之後才領悟到（16 節）。

若望在 15 節以舊約經文來解釋耶穌騎驢子這先知性的行動，所引用的基本上是匝 9:9 的說話：「熙雍女子……看，你的君王到你這裏來……騎在驢上」，這絕不是謙遜溫柔的表示，因為，若望正好省掉了匝 9:9 的「謙遜的」這形容詞（對比瑪 21:5「溫和的騎在」）。若望引述匝 9:9 是強調耶穌以君王的姿態進城（參閱 15 節注釋）。此外，若望把匝 9:9 的「你應盡量喜樂」改為「不要害怕」，迴響索 3:16 給熙雍的安慰說話，因為「以色列的君王——上主，在你中間」（索 3:15）。再者，上主並不單是民族性的君王而已，由於雅威臨在耶路撒冷，普世萬民都要朝耶路撒冷而來以獲得保障（索 3:9-10）。雅威將由敵人手中拯救以色列，尤其「拯救癱腿的，聚集漂流的」（索 3:19）。若望就是以索福尼亞這段經文來解釋拉匝祿復生的神蹟：那是為普世萬民恩賜的生命，並非單為以色列的民族主義。所以，群眾不應擁立耶穌為現世的君王，因他是「在你中間」（索 3:17）聚集被遺棄者的天主的代表。事實上，若望所引述的匝 9:9 的下文也帶有普世性的意味。先知指出，騎在驢駒上的君王「要向萬民宣佈和平，他的權柄由這海到那海，從大河直達地極」（匝 9:10），而這一切，全是「因了你盟約的血」（匝 9:11）。若望在默 7:9 以類似的圖像描繪耶穌基督接受歡呼：「有一大夥群眾……是來自各邦國……手持棕櫚枝，大聲呼喊說：『救恩來自那坐在寶座上的我們的天主，並來自羔羊』」。

總結群眾的見證（17-19 節）

這普世性的解釋也十分配合若 11-12 章的思想脈絡。在 11:52，若望的旁述解釋，蓋法在不知不覺中預言了耶穌不但拯救猶太民族，也拯救了萬民。在 12:19，法利塞人嫉妒耶穌吸引了大批門徒，誇張地說「全世界」都跟隨了他；諷刺地，這誇張的描述遠比他們想像的真實。本段的下文（20-36 節）敘述外邦希臘人前來拜見耶穌，耶穌視之為他「吸引眾人來歸向我」（12:32）的序幕。公議會希望耶穌代替以色列死（11:50），群眾向他喝彩，歡呼他為以色列的君王。不過，耶穌唯一領受的傅油，是為安葬而作的（12:7），他唯一配帶的冠冕是荊棘的茨冠（19:2），唯一穿上的王袍是人家嘲弄的惡作劇。他以這姿態站立在他的子民前，被人

嘲笑為「猶太人的君王」(19:3)，那時，群眾將高呼「釘他在十字架架上」(19:14-15)，而諷刺地，群眾是這樣高舉他，吸引一切人來歸向他。

希臘人求見，標誌「時辰」到來

(12:20-36)

經文注釋

- 12:20 **崇拜天主的……希臘人** 指皈依了猶太教的外邦人。谷 7:26 稱那「生於敘利腓尼基」的婦人為「外邦人」，原文是 Ἕλλην，即「希臘人」。曾到耶路撒冷朝聖的厄提約丕雅的太監(宗 8:27)和宗 17:4 所述，在得撒洛尼會堂裏十分活躍的希臘人，他們都是皈依猶太教的外邦人。耶穌見到首批外邦人前來見他，才認定他受光榮的時辰已到(23節)。這些希臘人除在 20,21 節外，再沒有出現。
- 12:21 **加里肋亞貝特賽達人** Lightfoot (Barrett, p. 422 引述)指若望在此特別提及加里肋亞，是基於在場的外邦人，迴響依 8:23「外方人的加里肋亞」(參閱瑪 4:15)。
- 願拜見耶穌** 「拜見」原文 εἶδον，即「見」，當然有會面之意(參閱路 8:20; 9:9)，但在若望福音，這詞往往指信從。希臘人在此的說話極可能是一語雙關。這些希臘人(= 外邦人)的要求，無形中確認了法利塞人在 19 節的說話：「全世界都跟(耶穌)去了」。
- 12:22 **斐理伯……安德肋** 神蹟篇開始時，耶穌先召叫安德肋(1:39-40)，然後召叫斐理伯(1:43)；最後，在神蹟篇的末段，希臘人首先接觸斐理伯(12:21)，再經斐理伯找安德肋(12:22)去拜訪耶穌。如此，耶穌的公開傳道生活完成了一個完整的循環。
- 12:23 **耶穌開口向他們說** Schnackenburg (II, p. 382)認為耶穌以下的言論是為外邦人的臨在而作的一個神學注釋。畢竟，皈依外邦人的任務並非耶穌在世期間完成的(參閱瑪 10:5-6)，而是透過他的苦難、死亡和復活，並教會的使命而成就的。這與保祿在羅 9-11 章的闡釋接近：首先，以色列(除了一小部分遺民)拒絕承認耶穌為默西亞，但隨着他的死而復活，原本不屬於先前的盟約的外邦人，得接納到盟約之內。因此，若 12 章餘下部分(尤其 37-50 節)總結了耶穌向猶太人宣講的情況，為(藉十字架而成就的)

耶穌與希臘人 (= 外邦人) 真正靈性上的溝通作好準備。不過，文法上，「他們」是指斐理伯和安德肋；而更有可能，耶穌正在自我反省，他說出心中的思想，正如對觀福音裏的「山園祈禱」也不是說給旁人聽的。

人子要受光榮的時辰到了 耶穌以「人子」自稱，因他將要藉十字架的苦難接受舉揚 (參閱 6:62)。耶穌曾兩次指出：「我的時候還沒有到」(7:6,8; 參閱 2:4)，福音的旁述也兩次指出耶穌的時辰還沒有到 (7:30; 8:20)，在此，耶穌宣佈他的時辰到了，揭開了他的苦難的序幕 (參閱 27-28 節)。「受光榮」指他的死亡 (參閱 7:39; 12:16; 13:31)，耶穌是在受苦難時接受光榮的，這是十字架的吊詭之處，下文 (24-26 節) 的比喻是耶穌進一步的闡釋。

12:24 麥子的比喻，是闡釋 23 節所暗示的一個似非而是的道理：生命要透過死亡而獲得。保祿在解釋人的復活時也用過類似的圖像 (格前 15:36)。耶穌用麥子的圖像來比喻他自己的復活實在貼切，因他本身就是滋養永生的麵麥。

如果死了，才結出許多子粒來 耶穌的使命必須透過他的苦難死亡才能結出豐碩的果實 (32 節)。麥子的比喻與 16:21 婦女生產的比喻接近，兩者均刻劃耶穌之死的幽暗將帶來光明，喜樂中收穫豐碩的美果。

12:25 這是 23 節所暗示，十字架的吊詭之處的第二個闡釋。

愛惜……憎恨 在閃族語言裏，「憎恨」其實是指輕一點的愛 (參閱申 21:15; 瑪 6:24; 路 14:26)。

喪失 原文 ἀπόλλυμι 也有主動地「摧毀」之意，與下一句的「保存」成對比。若望在此用現在時態，表示誰愛惜自己的性命，其實是在摧毀它。

在現世 原文 ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ，直譯是「在這世界」，思高的翻譯取其時間的幅度，與下一句的「永(遠)生(命)」對比，接近谷 10:30 的「今時」之意。不過，若望的原文也有空間的幅度，暗示有些值得追求的東西是在這世界以外的境界 (參閱 8:22)。

12:26 這是 23 節所言，耶穌的苦難正是他的光榮，這似非而是道理的第三個闡釋：追隨並事奉耶穌的生活，就是享尊榮的生活。

誰若事奉我，就當跟隨我 跟隨耶穌就是事奉他，若望這觀點有別於對觀福音所強調的，門徒須彼此事奉 (參閱谷 9:35; 10:43 及平行文)，或服事弱小者 (瑪 25:40,45)。不過，對觀福音也指出，「跟隨」耶穌的婦女也「服事他」(谷 15:41)。上文指出人要「憎

恨自己的性命」，所以，事奉和跟隨耶穌，尤指跟隨他豁達地迎接苦難和死亡。如此，門徒也必得到父的稱揚。

我在那裏，我的僕人也要在那裏 在現世是這樣，死後也如是(14:3; 17:24)。更好說，不管是受光榮或受侮辱，或生或死，都與耶穌緊靠在一起。

我父必要尊重他 人固然要尊敬耶穌和父(5:23; 8:49)，但在耶穌許諾的永生裏，人將得到互換的對待。天父愛耶穌的門徒，因為他們愛耶穌(16:27)，天父將接納門徒到祂與子完美的共融之內，以滿全門徒的愛(參閱 Schnackenburg, II, p. 386)。

12:27 **現在** 即他要接受光榮(=苦難)的「時辰」(23節)。

我心神煩亂 參閱 13:21 以及 11:33 「難過起來」注釋。

父啊！救我脫離這時辰罷？ 聖經原文沒有標點符號，所以，這句話可以是陳述句(Beasley-Murray, p.212; NEB)，成了耶穌向天主的祈禱和懇求(參閱希 5:7)，類似對觀福音所載，耶穌懇求父免去他的苦杯(谷 14:36; 瑪 26:39; 路 22:42; 參閱若 18:11)。不過，多數譯本都加上問號(思高，RSV，NIV 等；參閱 Brown, I, p. 465; Schnackenburg, II, p. 387; Morris, p. 529)，句字便成了一個不需作答的設問，表示耶穌可能曾經考慮這樣的懇求，但隨即打消了這念頭。

但正是爲此，我才到了這時辰 這解釋為何耶穌不能祈求得到解脫。相反，谷 14:36 的一句「父啊！一切為你都可能」予人的印象是：即使到最後關頭，耶穌也有釘十字架以外的其他選擇。

12:28 **父啊！光榮你的名罷** 天主的名就是天主本身：祂的神聖、不可侵犯的旨意，以及祂的仁慈與愛情。耶穌向門徒所啟示的父的名(17:6)正包含了祂的神聖(17:11)和公義(17:25)，即祂的仁慈與愛情。耶穌這句短短的禱文迴響天主經的首個祈求：「願你的名被尊為聖」(瑪 6:9 = 路 11:2)。耶穌完全的委身於父神聖的旨意，因為，他知道這旨意是以愛來表達的(參閱 Schnackenburg, II, p. 387)。耶穌一向做事的原則，是尋求父的光榮而不尋求他自己的光榮(7:18; 8:50)，他將接受的苦難是他光榮父的種種行動的高峰。耶穌在 13:31 將更清楚表明，父是藉着耶穌甘心情願接受的苦難死亡而受到光榮的。

有聲音來自天上 這代表天主的親自顯現。舊約多次記載天主以清晰的聲音向人說話(例如撒上 3:4; 列上 19:13; 約 4:16 等)，新約也有記述來自天上的聲音(宗 11:7; 默 10:4)，其中尤以耶穌受洗時(谷 1:11 及平行文)和顯聖容時(谷 9:7 及平行文)至為隆

重。若望福音沒有記載耶穌受洗或顯聖容的事，卻在此——對觀福音所謂「山園祈禱」的平行文——記述天主的顯現，直接回應耶穌的祈禱。路加記載耶穌在「山園祈禱」極度激動時，「有一位天使，從天上顯現給他，加強他的力量」(路 22:43)，間接暗示天主俯聽了耶穌的哀禱(參閱希 5:7)。

我已光榮了我的名 這是透過耶穌發顯的神蹟(2:11; 9:3)，尤其復生拉匝祿的神蹟(11:40)。

我還要光榮 這是透過耶穌的苦難死亡(參閱 13:31)。事實上，父與子在彼此之內受光榮，這是若望的神學一個基本並牢不可破的關鍵(參閱 13:31-32)。

12:29 **這是打雷** 舊約有不少片段以詩意的筆法形容打雷為天主的聲音(撒上 12:18; 撒下 22:14; 詠 29[28]:3; 約 37:4; 耶 10:13)。Bernard (II, p. 440) 認為「這是打雷」一話顯示，群眾認為天主以雷聲回應耶穌的祈禱；Brown (I, p. 468) 則認為，這話表示在場的人誤會天主的聲音是打雷，正如有人誤會「是天使同他們說話」。無論如何解釋，這都表示除耶穌外，在場的群眾聽不明白天主的說話，情況就像耶穌顯現給掃祿時一樣(宗 9:7; 22:9)。

是天使同他說話 聖經多次記載天使與人說話(見創 21:17; 22:11; 列上 13:18)，尤以默示文學為甚(達 10:9; 14:34; 默 4:1; 5:2; 6:1)。

12:30 **這聲音不是為我而來，而是為你們** 這話可能暗示耶穌有堅決的信心迎接他的苦難，不需天主的顯現作鼓勵(對比路 22:43)。更重要的是，耶穌希望到場的人明白，天主親自為他作了證(參閱 11:42)。

12:31 **現在** 耶穌的苦難已正式展開(參閱 23 節; 13:31)，而這是一個審判，要判斷人(參閱 3:17,19; 9:39)。

世界應受審判的時候 關於耶穌施行的審判現世與未來的兩個幅度，見 5:22-30。審判的意義在於：基督到世上來作世界的光，人因為自己的行為，或是愛這光，或是恨這光，沒有中立的餘地(3:19-21)。正如第 9 章敘述，猶太人驅逐了復明的胎生瞎子，因而判了自己罪(參閱 9:41)，同樣，耶穌的十字架將成為世界的審判：不被十字架上的耶穌吸引的人(參閱 32 節)都會因而絆倒(參閱格前 1:18-31)。

世界的元首 這是若望給撒殫的稱呼(參閱 14:30; 16:11)，但在格前 2:6-8，保祿以同一詞(ἄρχων)指世上的「有權勢者」。

就要被趕出去 撒殫是從那裏被趕出去？(一)天上的境界。不過若望福音一直強調天上的境界是保留給天主的，從來都沒有撒

殫的分兒（28 節；參閱 1:32, 51; 3:13,31; 6:31）。（二）世界——自古以來受撒殫掌控的地方。不過，若望福音的下文也多次指出，即使耶穌死而復活之後，世界始終是屬於黑暗的範疇，是門徒的一個威脅（35 節；13:1; 15:18-19; 16:33; 17:15-16），若一 5:19 更明言：「全世界卻屈服於惡者」。所以，世界的元首似乎未因耶穌的十字架聖死立時絕跡於世界。（三）可能「被趕出去」不是指一個空間的範疇，而是指時間的流逝或靈性的影響力，正如若望在書信指出：「黑暗正在消逝」（若一 2:8）和「這世界和它的貪慾都要過去」（若一 2:17）。耶穌的十字架之後，撒殫的勢力將逐漸消滅（參閱若一 4:4; 5:4）。換言之，「被趕出去」喻意遭到拒絕、排斥於外（參閱 6:37，耶穌說他不會把父交給他的人「拋棄於外」）。在此，耶穌指出「現在」，即他的苦難的時辰，將吸引眾人歸向他（32 節；參閱 19:37），這些信仰耶穌的人便拒絕撒殫的掌控，排斥他的影響，這等於說把世界的元首「趕出去」。

12:32 至於我，當我……被舉起來時 動詞「舉起來」的變格已顯示這句的主詞是「我」，在原文，「至於我」一詞是為強調而加插的，表示與世界的元首對壘的，正是耶穌自己，別無他選。

從地上 一方面指向耶穌將升到天上的事實，另一方面，從救恩的角度，也指向耶穌拯救的大能（參閱 3:14-15），因為，十字架不單是苦難和死亡，也是光榮。十字架展開了耶穌救恩的統治（參閱 19:37）；換言之，耶穌不單吸引人到他的十字架，還引領人進入天上的境地（參閱「歸向我」注釋）。

被舉起來 原文 ὑψώω，這詞一語雙關，見 3:14 注釋。這詞在若望福音經常指人子被高舉（= 釘在）十字架上（3:14; 8:28; 12:32,34）。關於「高舉」與「光榮」（28 節）的關連，見依 52:13：先知指出上主的僕人要「被舉揚」後，立刻指出「且極受崇奉」，而緊接的依 53 章則描述上主僕人之死。若望加插下一節的旁述清楚表明「被舉起來」指十字架的苦刑。

便要吸引眾人來歸向我 「吸引」一詞表明，人不會自發走向耶穌，只是回應天主或耶穌的主動。6:44 指出，「吸引」人到耶穌那裏的是父，在此則指出是耶穌的十字架苦難，但兩者並無矛盾，因為，父的工作就是子的工作（5:19）。「眾人」指的不單是所有猶太人，而是天下的萬民（參閱谷 16:15; 瑪 28:19），這點從 20 節出現的「希臘人」已有暗示。

眾人 原文 πᾶς 有「所有人」，「一切人」之意。Schnackenburg (II, p. 393) 指出，耶穌拯救的大能原是無限量，只是受到人的不

信所窒礙。Barrett (p. 427) 認為，這是耶穌不接見希臘人的原因。他要藉著十字架的舉揚來吸引他們。

歸向我 原文 πρὸς ἑμαυτόν，暗示「到我所在的地方」(= 14:3 的「到我那裏去」；參閱 12:26; 17:24)。耶穌藉十字架吸引人的「目的地」不是一個地方，而是他自己，即與他共融。

12:33 是表明 耶穌有預知的能力，這不單指他知道自己將要死 (7:33; 9:4; 11:9)，他甚至知道具體的細節，以甚麼方式作犧牲。「表明」原文 σημαίνω，與「神蹟」一詞(σημεῖον)連繫。M. Girard (Grassi, p. 25 引述) 認為，這表示耶穌的十字架苦刑是若望福音所記下，引導人信仰耶穌的七個神蹟之一 (參閱 20:31)。但 Brown 強調十字架不是一個標記，因為耶穌的死，作為他受舉揚的整個過程的一部分，已光榮地實現了天主的計劃，而非「象徵」這計劃而已 (參閱 Brown, I, p. 468)。Schnackenburg (II, p. 394) 則指出，十字架的象徵意義在於：(一) 耶穌談及他「被舉揚」時，這話顯明了 (思高翻譯的「表明」) 隱藏的神聖意思。當若望在 18:32 指出耶穌在此的話得到應驗時，正值猶太人把耶穌交付給比拉多去處死。表面看來，這是件慘劇——猶太人送自己的君王去接受最恥辱的死——但實際上，他們這樣作正是「高舉了人子」(參閱 8:28)。(二) 十字架成了一個圖像，作「舉揚」這行動的基礎，也成為救恩的一個象徵符號 (參閱 3:14; 12:32)。(三) 耶穌在十字架上的死也標誌着他吸引眾人歸向他，敞開了一個普世的幅度，聚集天主四散的子女 (參閱 11:52)，迎納外邦人 (參閱 10:16; 12:20-21)，促成天主新的子民團結共融。若望這句旁白注釋了十字架的深意。

他要以怎樣的死而死 這是解釋上文的「被舉起來」。若望在 18:32 及 21:19 再次加插類似的補充旁白，指出耶穌和伯多祿是受羅馬的刑罰被釘在十字架上死的。

12:34 我們從法律上知道：默西亞要存留到永遠 「法律」除指梅瑟五書，也可泛指整部舊約 (參閱 10:34 注釋)。不過，即使在整部舊約裏，學者也找不到類似的申明。Brown (I, p. 469) 指出，「存留到永遠」這表達方式，在舊約專指雅威，祂的正義、真理和讚美。Unnik (p. 177-178) 則建議，12:34 所暗示的舊約經文是詠 89[88]:36-37：達味的「後裔必定要永遠興隆」。整篇聖詠都強調上主給達味和他的後裔的許諾 (3-5, 20 節)，並多次指出，即使達味和他的後裔犯罪，天主忠貞的愛仍會存留達味家，直到永遠 (3, 5, 28-29, 36, 37, 52 節)；同一首聖詠的 52 節直接提及上主的「受傳者」(即默西亞)。新約

引用這聖詠時，也是以默西亞的角度來理解（參閱宗 13:22; 默 1:5）。Bampfylde (p. 87) 則建議，這節的舊約背景是詠 61[60]:7-8，當中的「願他在天主前為王，直至永遠」與若 12:34 的「默西亞要存留到永遠」同義。詠 61[60] 被認為是一首達味作的聖詠，猶太人一直認為達味獲聖神的「感動」或傅油（參閱谷 12:36），因此他的作品具有一定權威，群眾在此援引是理所當然。雖然詩中未出現「默西亞」這名號，但詩的內容關乎君王，很自然地貼切在猶太人所期待的默西亞君王身上。Barrett (p. 427) 認為，這裏可能指向舊約籠統的思想，例如達味的王權得到鞏固，直到永遠（詠 89[88]:4-5; 110[109]:4; 依 9:6; 則 37:25），或人子的永遠國度（達 7:14）。這批群眾顯然充滿這般政治性的、民族主義色彩極濃的企盼（參閱 13 節）。

你怎麼說：人子必須被舉起呢？ 這是若望福音一貫的誤會場面：人們只理解耶穌說話的表面意思，卻想像不到內裏的乾坤。在此，群眾明白耶穌所指的「被舉起來」是預言死亡，這理解是正確的，可惜他們無法想像「被舉起來」同時是預言光榮。耶穌的死是他存留到永遠的整個過程中的一環，群眾則以為死亡與「存留到永遠」必然是矛盾的。

這個人子是誰？ 這似乎假設了群眾以為「人子」是默西亞的別稱。群眾未能完全理解耶穌的話（見上一注釋），感到困惑，所以想澄清人子的身分和他與默西亞的關係。

12:35 耶穌在此重申他以往曾提出的勸告：把握時機是必要而迫切的（參閱 7:33; 9:4; 11:9-10）。

光在你們中間還有片刻 耶穌在 8:12 宣告他是世界的光，但沒有太多人相信這光的確在他們中間。「還有片刻」強調了作出抉擇的迫切程度。

你們趁着還有光的時候，應該行走 參閱 9:4 和依 50:10，「行走」這詞引伸至倫理範疇，指行為（參閱 8:12; 11:9,10）。關於在光明抑或在黑暗中行事的對比，參閱 8:12 注釋。

免得黑暗籠罩了你們 「籠罩」一詞（καταλαμβάνω）有制勝之意（參閱 1:5 所指，黑暗決不能「勝過」光）。在此，若望不單指出黑暗等於喪失了光明，因而構成種種不便和危險（參閱 7:33; 8:12; 9:4; 11:10），更把黑暗描繪成一種邪惡的勢力，可以襲擊人或制服人，使人就範（參閱若一 2:11）。

那在黑暗中行走的，不知道往那裏去 這句話與若一 2:11 幾乎可逐字對照。參閱 11:10。

12:36 **光明之子** 這是閃族語言的語風，指出在靈性範疇內的密切關係（參閱 17:12; 路 16:8; 20:36）。保祿一次講道時也用過「光明之子」這描述（得前 5:5），而在弗 5:8-14，「光明之子」更成了信徒的別稱。希 6:4; 10:32 更以「蒙光照」來描寫洗禮的恩寵。

隱藏去了 耶穌在帳棚節之後也從人群中「隱沒了」，以躲避群眾的襲擊（8:59; 參閱 10:39; 11:54）。在此，耶穌再次「隱藏去了」，因為他——這「世界的光」——已向猶太人作出最後一次邀請，希望他們相信，並在光中行走。這次「隱藏去了」標誌耶穌的公開傳道正式結束。

綜合釋義

這片段的背景是皈依猶太教的希臘人上耶路撒冷過節，並有意拜訪耶穌。20 節的「過節」，把這片段連接到自 11:55 開始的逾越節的氛圍之內，成了 11-12 章理想的總結，不少思想或主題得到前後呼應。若望在 11 章的開端宣佈，耶穌復生拉匝祿的目的是「叫天主子因此受到光榮」（11:4），現在，耶穌宣佈「人子要受光榮的時辰到了」（12:23）。復生拉匝祿的神蹟誘發了一連串事件，最終要置耶穌於死地，現在——耶穌受光榮的時辰——正是他在十字架上被舉起來的時刻（12:32-33）；拉匝祿復生，標誌耶穌是復活和生命（11:25），現在展開的時辰，正是耶穌復活受舉揚、吸引眾人歸向他、接受生命的恩賜的時辰（12:32,34）。總括而言，11-12 章多次暗示天主拯救外邦人的旨意，這片段則記載外邦人前來拜見耶穌（20-21 節），掀起了敘述的高潮。

希臘人的到來（20-22 節）

在普世救恩的大前題下，12:20-36 這片段的神學重心一目了然。較早之前，耶穌表明他願意捨掉自己的性命，使「還不屬於這一棧」的羊也引來，成為一牧一棧（10:15-16）。在此，希臘人的到來並拜見耶穌的意願（= 相信他，參閱 21 節注釋），顯示耶穌捨掉自己性命的時辰已到來。若望的行文沒有清楚明言耶穌有否接見這些希臘人（參閱 23 注釋），但那並不重要，重要的是他們的臨在極富象徵意義。

耶穌受光榮的時辰（23,27-28 節）

若望福音多次記載耶穌指出他的時辰（ὥρα）尚未到來（2:4; 7:30; 8:20; 參閱 7:6,8 他的「時候」[καιρός] 還未到），所指的是他透過被釘在十字架上死、復活和升天回歸父那裏的「時辰」尚未到；然而，在此以及在下文（13:1; 17:1），若望一而再的指出，耶穌的「時辰到了」。希臘人的到來顯然成了重要的指示。「誰也不能奪去」耶穌的性命，而是他甘心情願捨掉的，為再取回它（參閱 10:17-18），所以，他立刻打消了懇求父救他脫離這苦難時辰的念頭，反而慶幸這時辰讓他光榮父的名（27-28a 節）。27-28a 節是對觀福音所謂「山園祈禱」片段的平行文：

對觀福音	若望福音
a) 最顯著的平行見谷 14:41 「時辰到了」 「時辰」一詞在對觀福音只在「山園祈禱」的片段中成為表達耶穌的苦難死亡的「術語」（谷 14:35; 瑪 26:45）。	12:23 「時辰到了」
b) 谷 14:34 「我的心靈悲傷得要死」 舊約背景，見詠 42[41]:6「我的靈魂，你為何悲傷，為何憂苦？」	12:27 「我心神煩亂」
c) 谷 14:35-36 「（耶穌）祈求，如果可能，使這時辰離他而去……『阿爸！父啊！……請給我免去這杯』」	12:27 「父啊！救我脫離這時辰罷」
耶穌隨即意識到這樣的請求違背了父的旨意，因此撤回了。	
d) 路 22:43 描述一位天使顯現，加強耶穌的力量。	有人以為天上傳來的聲音是「天使同他說話」（12:29）

何謂「藉死亡得生命」（24-26 節）

在確認他的「時辰」已到來（23 節），及他面對苦難的掙扎（27-28 節）之間，耶穌用了比喻和言論，闡釋他的「光榮時辰」，亦即他的十字架苦刑吊詭之處。

(一) 麥子的比喻(24節)在若望敘述的脈絡裏，表明死亡是獲取生命的途徑；更好說，耶穌的死亡，將為眾人帶來生命(32節)。死而結果實的相反，是不死而結不出果實。這比喻的焦點並不在於麥子的命運(死或不死)，而在於麥子結果實與否。所謂「果實」就是4:36所暗示的，來到耶穌跟前、皈依天主的信徒。

(二) 關於「愛惜」與「憎恨」生命的對比(25節)，對觀福音也有類似的言論(谷8:35 = 路9:24; 瑪10:39; 路17:33)。若12:25這裏的表達最接近路17:33，對比了現世的性命和永恆的生命，這也是若望福音一直強調的對比。若望在此譴責人對現世性命的顧惜，與他譴責人愛黑暗(3:19)或愛世人的光榮(12:43)一脈相承，因為，現世的性命、黑暗和世人的光榮都是邪惡勢力的不同表達而已，愛惜這些，就等於不願意愛耶穌在一切之上。

耶穌在此強調人必須憎恨自己現世的性命，以獲得永遠的生命，這是24節麥子的比喻的另一演繹：先死而後生。麥子的比喻指出，耶穌必須死才能恩賜生命給其他人，25節的演繹則指出，耶穌的門徒跟他們的師傅一樣，難免一死，但透過死亡，門徒將獲取自己的永生。換言之，25節解釋了(24節所述的)麥子所結出的子粒如何取得自己的(永遠)生命。

(三) 在24-25節的脈絡下，26節所指的跟隨耶穌最深的意義，是對耶穌不離不棄，即使要受苦難，甚至死亡(參閱谷8:34)。門徒將得到的賞報，是與耶穌在一起，並受父的尊重。這正是25節所指的「永生」，因為，永生就是在父的愛內與耶穌共融。

光榮的時辰和父的聲音(27-30節)

面對與撒殫的鬥爭(參閱31節)，耶穌表現出人性的一面，憂慮他的苦難和死亡時辰，這與對觀福音的「山園祈禱」所描述的吻合。谷14:36記述耶穌祈求父免去他的苦杯，若12:27也敘述耶穌面對同一個誘惑：祈求父救他脫離這時辰。不過，兩個描述均指出耶穌立即克勝了人性的軟弱，遵從父的旨意。耶穌在28節祈求父「光榮你的名罷！」，實是祈求父的旨意得到實現，因為，父賜給耶穌的名(17:11,12)只有透過耶穌的死而復活升天才得到光榮，那時，人才會知道耶穌神聖的名字：「我是」(8:28)的真義。

耶穌為光榮父的名而委身於父的旨意，因此，父在天上親自以聲音給耶穌回應。若望沒記載耶穌受洗或顯聖容的片段，這是福音敘述裏首次記載父從天上發言。來自天上的聲音說了兩次「光榮」這字，一次是過去式，一次是將來式。有指前者代表透過耶

耶穌公開傳道期間所行的神蹟，已光榮了父的名（2:11; 11:4），後者則指，透過耶穌的死而復活升天，天主將受到的光榮。Thüsing（Brown, I, p. 476-477 引述）則認為，過去式的「光榮」指耶穌的整個在世生活（包括苦難的時辰）所彰顯的光榮。在迎接苦難時辰這一刻，耶穌祈求父藉着子（的苦難）圓滿地光榮祂的名。天上的聲音說「我已光榮了」，表示天主垂允了耶穌的祈禱，滿全了已開始的「苦難時辰」將要成就的光榮。耶穌在他的大司祭禱辭裏指出「時辰」已到來後，也這樣祈禱：「我在地上，已光榮了你，完成了你所委託我所作的工作」（17:4）；當耶穌在十字架上呼喊「完成了」時（19:30），父的光榮也就圓滿了。至於將來的光榮，Thüsing 認為是當耶穌吸引眾人歸向他時（32 節），即他受舉揚時，便會圓滿（參閱 13:31-32）。

耶穌被舉起來和「人子」的問題（31-34 節）

當耶穌被釘在十字架上時，那是一個審判的時刻：為世界的元首，那是受判決的時候；為被耶穌所吸引的人，那則是得生命的時候。耶穌形容他的十字架苦刑為「當我從地上被舉起來時」（32 節），對比上文所指撒殫「要被趕出去」，「被舉起來」一詞暗示耶穌成為新的元首，統治世界（參閱 Torrey, p. 321）。不過，若望在書信指出：「全世界卻屈服於惡者」（若一 5:19）。如此，若望表達了末世那「已實現但未圓滿」的幅度：耶穌在十字架上的「光榮時辰」標誌他在與撒殫的鬥爭之中取得決定性的勝利，但這項勝利則有賴基督徒日復一日的在世生活來實現。基督徒的生活也會有一分張力：一方面「已得勝了那惡者」（若一 2:13），另一方面，又要為得勝世界而努力（若一 5:4-5）。新約也有其他經文指出耶穌已「藉着死亡，毀滅那握有死亡的權勢者」（希 2:14），「解除了率領者和掌權者的武裝」（哥 2:15），但都不排除這勝利在將來的世代逐步的擴展。

12:32 是若望福音第三次指出耶穌要「被舉起來」。第一次（3:14-15）強調耶穌被高舉的救恩幅度，第二次（8:28）強調審判的幅度，這次則兩個幅度都包括了。對觀福音的傳統中，耶穌曾三次預言自己的苦難（谷 8:31; 9:31; 10:33-34 及平行文）；若望福音則三次用「被舉起來」一詞暗示了耶穌的預告。

群眾在 34 節的回答中提及「默西亞」，又將之與「人子」混為一談。雖然耶穌沒有提及默西亞這名號，但群眾很可能是受上述「被舉起來」一詞的政治涵意影響。Torrey（p. 321-322）指出，

「被舉起來」一詞（ὑψώω）除了「當權」／「掌權」之意（參閱撒 2:8；詠 113[112]:7-8），這詞的阿剌美文 אֲרִמְלִיקָא 也指神聖的顯示（參閱出 40:36-37；則 9:3），在創 17:22；35:13 則描寫天主與人談話後「上升」返回天上。不過，這阿剌美文詞語最普遍的解釋是指「離開」（參閱創 12:8 的「遷移」；創 26:22 的「遷往別處」）。換言之，群眾以為耶穌說他要從地上「被舉起來時」，是指他要離開，這與他們所期望的默西亞「要存留到永遠」並不相符。這再一次表現出若望慣用的一語雙關和誤會技巧（參閱 34 節注釋）。若望不斷在福音裏表陳，猶太人以他們傳統關於默西亞的正統教訓來衡量耶穌的身分，例如：默西亞必須出於達味家，生於白冷（7:42），或者默西亞應是隱藏的（7:27；1:26），他們的結論是：耶穌並未符合這些猶太權威的標準。在此，群眾又列出另一個指標（「默西亞要存留到永遠」），期望耶穌澄清他是否達標。Unnik（p. 175）認為，若望寫福音的目的，正是釋除耶穌的默西亞身分（20:31）與猶太人固有的教義之間表面的矛盾。

「光」還有片刻的臨在（35-36 節）

耶穌沒有正面回答群眾的疑問，不澄清其人子或默西亞的身分，卻指出身為光明的他只會多臨在片刻。這迴響若 9 章治好胎生瞎子的敘述：以耶穌宣認自己是世界的光開始（9:5），承認自己為人子作結（9:35-37）。光的主題也迴響舊約關於受苦的僕人的描繪。依 49:5-6 指出，上主的僕人要作異邦的光明；若望在此則以希臘人的到來作背景，描述耶穌為世界的光。

耶穌在此引入光明對比黑暗的主題，把討論從知識的層面轉到倫理層面。群眾思索人子的身分和使命，但更重要的，是他們如何面對人子施行的審判，會否選擇來就光明，在光中行走，免得被黑暗籠罩（參閱 3:19-21）。這抉擇也十分迫切，因為耶穌不會久留，光明在他們中間只剩餘片刻。若望以「光明之子」（36 節）來形容耶穌的門徒，反映初期教會的傳統（參閱得前 5:5；弗 5:8；谷木蘭團體也如此自稱），基督徒也以「蒙光照」來代表他們領受的聖洗（參閱希 6:4；10:32）。

就這樣，耶穌以一個挑戰結束向猶太人傳道的工作。人子的「時辰」到了，表示光要離開世界，黑暗的勢力迫近（參閱路 22:53），審判的時刻已到來。為闡明光明正消逝，耶穌從人群中「躲開」、「隱藏去了」（36 節）。當群眾再見到耶穌時，會見到被他們所擯棄的一個受苦的人（見 19:5,37）。Brown（I, p. 479）指出，

谷 13:35-37 也以一句迫切的挑戰作耶穌公開傳道的結語：僕人要醒寤，免得家主回來時發現他們正睡覺。若望在此則強調家主已到來，卻被僕人拒諸門外。

耶穌傳道工作的評價 (12:37-43)

經文注釋

12:37 這麼多的神蹟 若望多次強調耶穌行了很多神蹟，不能盡錄（參閱 20:30）。

他們仍然不信 耶穌顯神蹟的主要目的是叫看見的人相信（2:11; 14:11）。不過，申 29:2-3 表明，若天主不賜給人一顆「能明瞭的心」，人即使看見神蹟，也不會相信（參閱 Brown, I, p. 485）。若望在此作出絕對的申明後，在 42 節補充指出例外之處，這是若望慣常的表達方式（參閱 1:11-12）。耶穌在世時不被猶太人接納，這是不爭的事實，對觀福音的記述可以佐證。若望在福音裏對猶太人的控訴，同時反映福音成書時，基督徒團體與猶太會堂長期的敵對。從神學的角度看來，若望的描述是要指出，歷史上的以色列不能單憑自己的力量進入天國，還需要透過天主聖言和聖神而重生（參閱 3:3-5）。但以色列拒絕這樣的重生，因此受到天主的判罪（見 9:41; 參閱 Barrett, p. 431）。

12:38 這正應驗 Brown (I, p. 483) 指出，這話並不表示因為人的不信，舊約的預言便得到應驗，而是表示舊約的預言早已指出人的不信（參閱 39 節），因為，天主的說話是不由人阻撓的，必會應驗。這是若望福音首次出現這「應驗程式」，在光榮篇將多次出現（見 13:18; 15:25; 17:12; 19:24,36）。

『上主！有誰會相信我們的報道呢？上主的手臂又向誰顯示了出來呢？』 引述自依 53:1，原本是同義平行句（參閱 19:24 所引述的舊約經文），先知在抱怨沒有人相信他的報道，也沒有人見到上主的啟示（參閱 Schnackenburg, II, p. 413）。Morris (p. 536) 認為，先知在指出人的不信和上主大能的啟示，表示信德固然與上主神聖的主動有關，人的不信也在天主的旨意之內。Barrett (p. 431) 認為，「報道」指耶穌的言論，「手臂」則指他的工作或神蹟，兩者在猶太人身上均不能達到預期的效果（參閱 37 節）。

上主的手臂 喻意上主的大能（申 5:15；依 40:10；51:9；52:10；63:5）。

12:39 **他們不能信，因為** 因為先知已預言人不會相信，這代表天主的預知，而天主的說話是不會落空的，所以情況必會如是實現。若望在 43 節隨即作出澄清，天主神聖的預定是透過人的道德選擇來運作，所以人也要負上道德的責任（參閱 Barrett, p. 431），見 9:39-41 類似的言論。因此，Brown（I, p. 485）認為這不是若望的決定論（Determinism），而是含蓄的信仰邀請。

12:40 這節迴響依 6:9-10，若望省去關於耳朵聽不見的細節，可能是因為他在 37 節特別指出耶穌行的神蹟是人們親眼目睹的。新約其他經卷也有引述依撒意亞這話，如瑪 13:15 記載耶穌親口引述；宗 28:26 記載保祿以這話形容在羅馬的猶太人。似乎基督徒很早便認定依 6:10 預言了猶太人拒絕耶穌（參閱谷 4:12；路 8:10）。

上主使他們瞎了眼，使他們硬了心 舊約先知經常指出人們「有目不見，有耳不聞」（耶 5:21；參閱則 12:2；依 42:20），但若望在此引述的依 6:10 描述的眼瞎和心硬，是上主懲罰人的罪惡的後果（參閱依 44:18；申 29:3；羅 11:8）。Bernard（II, p. 451）認為，罪惡使人的心眼盲目，領略靈性真理的官能也遲緩。不過，Schnackenburg（II, p. 451）指出，新約眾多引用依 6:9-10 的章節中（見以上注釋），若望這裏的演繹最清楚地指出上主的主導，這與若望的「一神論神學」有關。除了指出負責耶穌的猶達斯受到撒殫的影響外，若望從不把人的罪歸咎於敵對天主的勢力（參閱 8:44；12:31）；9:39 更明言，是天主派遣來的耶穌使不信的人成為瞎子。

硬了心 「硬」字原文 πωρόω，有使之遲鈍之意（參閱谷 6:52），「心」不單是維持肉身生命的主要器官，也被視為精神生命之所在（Brown, I, p. 484）。

使我治好他們 若望在引用舊約經文時，把主詞由上一句的第三身單數（「上主」）轉到第一身單數（「我」），凸顯了耶穌的角色。身為天主所派遣的，耶穌當然有能力治好人們遲鈍的心，若望在下一節將指出，先知所看到的光榮，正是耶穌的光榮。

12:41 **看見了他的光榮** 依撒意亞先知原是默觀無形的天主展示的光榮（見依 6:3），但若望在此引用先知的話時卻是指着耶穌的光榮，所以，41 節的兩個「他」字均指耶穌。若望無疑是把耶穌等同於以色列的上主。在若望而言，天主的光榮與耶穌的光榮並不兩樣，若望在 17:5 要指出，在世界未有以前，耶穌已享有父的光榮。依撒意亞並非親身目睹耶穌在世行神蹟時的光榮，而是看見先存的

耶穌的光榮（Schnackenburg, II, p. 417）。若望在福音也強調，人無法直接看見天主的光榮（參閱 1:18; 5:37; 6:46）。由此，若望的團體不斷反省，發展了獨特的「聖言基督學」(Logos Christology)：耶穌身為天主的聖言，啟示了天主神聖的顯現（1:14）。

12:42 事雖如此 參閱 37 節「他們仍然不信」注釋。Schnackenburg (II, p. 418) 指出，若望的敘述並非為護教（證明耶穌非凡的感染力），而是為闡釋其神學，迴響以色列的遺民神學：以色列歷史上經常出現一批遺民，雖然他們信仰薄弱，決心也不堅定，但他們始終沒失信於上主。

首領中 指公議會的成員，他們是猶太人的領袖（參閱 3:1; 7:26,48）。

仍有許多人信從了耶穌 若望福音至少舉了兩個例子：尼苛德摩（參閱 3:1; 7:50-51; 19:39）和阿黎瑪特雅人若瑟（19:38）。

只爲了法利塞人而不敢明認 7:48 記載，法利塞人曾斷言否定猶太人的領袖會相信耶穌，不過，事實確是如此。這些首領的信德並不成熟，因他們「不敢明認」耶穌；若望福音十分強調宣認信仰，為耶穌作證的重要（參閱 1:49）。耶穌死後，尼苛德摩挺身而出安葬他的屍體時，正是棄暗投明的例子（參閱 19:39）。

免得被逐出會堂 參閱 9:22 注釋。公議會的成員若不能進入會堂，即使是一段短暫的時間，仍是一項嚴重的懲罰，因那代表他們與朋友和同事斷絕了共同的敬禮。

12:43 因爲他們喜愛世人的光榮，勝過天主的光榮 迴響 41 節「光榮」的主題。「世人的光榮」有接受別人的讚許之意（參閱羅 2:29）。若望這話是對上一節所指「不敢明認」耶穌的人的批評，他們與耶穌的作風背道而馳（參閱 6:41-45）。若望這旁述等於說，這些不敢宣認信仰的人是「愛黑暗甚於光明」（3:19），當中牽涉的，除了上主使人心硬的旨意（40 節），還有人本身的道德責任，因為，渴求別人的稱許是追求個人的肯定（參閱瑪 6:1-21; 羅 2:29），是另一種形式的偶像朝拜。

綜合釋義

在結束耶穌公開傳道的敘述之際，若望停下來，稍作檢討。事實上，若望在福音的序言早已就耶穌的公開傳道作出中肯的評價：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」（1:11）。保祿在羅 9-11 章的討論清楚顯示，初期教會一直被這個問題困擾；

若望跟其他新約作者一樣，從聖經尋找答案。若望在 37 節指出人們沒有因耶穌的神蹟相信他時，迴響了梅瑟的遺言。梅瑟提醒以民，雖然上主在埃及「當着你們的面」行過不少神蹟，「上主還沒有給你們一顆能明瞭的心，能看見的眼，能聽見的耳」(申 29:1-3)。梅瑟的說話表達了一個非常原始的神學：上主掌控一切，如果有人不信，也是因為上主意旨如此；如果人看不見或聽不見，是因為上主令他們如此。

若望在 38 及 40 節引述舊約先知的說話，表示舊約早預言了人們的不信，而天主的說話必定實現的。這暗示人們的不信是上主所意旨的。不過，若望在 42-43 節隨即作出澄清，表示人有自由意志作出抉擇。換言之，若望否定了決定論 (Determinism)，同時隱含了一個邀請，希望讀者作出信仰的抉擇。

若望在 38 節引述的舊約說話，取自依 53:1，屬「上主僕人」的詩歌。若望在上文 (20-36 節) 描述耶穌「被舉起來」的光榮時辰時，已採用過依撒意亞的「上主僕人」的詩歌不少的圖像和用詞，在此，若望再以「上主僕人」的詩歌作背景。依 53 的內容正是僕人如何遭拒絕，受盡侮辱，被人遺棄。若望引述的一句，簡潔地概括了耶穌整個公開傳道的言(「我們的報道」)和行(「上主的手臂」——申 5:15 以此形容上主在以民出谷時行的神蹟)。舊約的說話不單在依撒意亞先知身上應驗，也在耶穌身上應驗，因為，耶穌的使命要滿全依撒意亞的使命。

另一句若望引用來解釋猶太人「不能」相信耶穌(參閱若 12:39)的舊約經文，是依 6:9-10。這句話是新約作者解釋以色列拒絕相信耶穌這事實時，必然引述的一句。路加在宗 28:26-27 記載，保祿引用先知這句話解釋為何猶太人不接受他所傳的福音；保祿自己在羅 11:8 引述先知在依 29:10 的一句類似的說話，顯示路加沒有扭曲保祿的思想。此外，對觀福音也有直接引用依 6:10 (瑪 13:13-15) 或隱晦的表達 (谷 4:12 和路 8:10) 來解釋為何人們不明白關於天國的比喻。對觀福音所論述的天國，與若望福音裏的耶穌幾乎同義，所以，不明白天國的比喻與不接受耶穌，也並不兩樣。對觀福音把先知的說話放在耶穌口中，若望則表明這是基督徒對耶穌的使命／工作的反省。

若望所引述的依 6:9-10，上文描述先知在神視中見到「坐在崇高的御座上」的上主(依 6:1-5)。不過，若望在 41 節指先知見到的是耶穌的光榮，這迴響 8:56 所述，亞巴郎看到耶穌的日子。不少學者 (Brown, I, p. 486 引述) 指出，若望在此是引述依撒意

亞的塔爾古木（Targum，即阿刺美文翻譯），當中依 6:1 指出，先知見到的是「上主的光榮」，而在依 6:5 則指是「上主的帳棚的光榮」。若望在 41 節指出，先知「看見了他的光榮」，這話可在 1:14 的申明——耶穌是天主在世的帳棚——的前題下理解。新約其他經文也曾描述耶穌在舊約的事件中出現，如格前 10:4 描寫耶穌是在曠野賜給以色列民水的「神磐石」；另一方面，舊約也曾指出依撒意亞憑着「偉大的精神，看見了最後要來的事……預示了到末世要發生的事，預先指出了……」（德 48:27-28），這是若望在 41 節表達的意思。

若望引述依撒意亞先知來解釋一個普遍的拒絕耶穌的情況後，在 42-43 節特別指出一些例外，他們是公議會的成員，不敢公開承認信仰了基督。關於有公議會的成員皈依了耶穌，新約有不少蛛絲馬跡，他們包括：

- 若望福音提及的尼苛德摩（3:1; 7:50）；
- 四部福音均提及的阿黎瑪特雅人若瑟（若 19:38; 谷 15:43 及平行文）；
- 路 18:18 的「一個（年輕）首領」；
- 宗 6:7「司祭中也有許多人，服從了信仰」；
- 希 3:1「有分於天上召選的諸聖弟兄」可能也暗示皈依的司祭。

若望在 7:48 記載，法利塞人斷言否認首領中有人信仰了耶穌，12:42 這節則解釋：那是法利塞人不知實情而已。若望對這些怯懦的人的不恥，反映福音成書時的生活實況，因為，基督徒被逐出會堂是一世紀末才發生的事（參閱 9:22）。

作為神蹟篇的結語，37-43 節顯得頗悲觀，因為，因耶穌的神蹟而皈依的人似乎不多。但這裏的評價與福音的結語（20:30-31）呼應，而最後的定論卻是肯定而積極的。縱使耶穌顯神蹟時說服不了很多猶太人，福音的見證卻肯定了基督徒的信仰，也把生命帶給所有信耶穌的人。

耶穌宣講的總綱

(12:44-50)

經文注釋

12:44 呼喊 與 1:15 所述若翰的「呼喊」相同，表示耶穌要作出隆重的啟示，參閱 7:28,37「大聲喊」。

信我的 關於若望福音裏「信從耶穌」一話的深意，參閱 1:12 注釋。

派遣我來的 父派遣耶穌這主題，也是若望福音強調的思想之一（參閱 3:17; 20:21）。這是一個獨特的派遣，耶穌不單止作父的使者，「代表」他行事，父是親自臨在他內，藉着他說話，表白和許諾（參閱 6:38-40; 7:18,28; 8:18,26,29,42）。若望福音強調，門徒信仰的對象是耶穌（14:1 是個例外），但若望在此表明，信仰最終的目標，是透過耶穌步向那派遣他來的天主；信仰耶穌是與天主達致共融的基礎（參閱 14:8-11; 若一 2:23）。

12:45 看見 44-45 節是個對句（couplet），「看見」與以上的「（相信）」平行，等同說：憑信德洞悉耶穌的人，就是洞悉父。若望經常以不同方式表達對耶穌的信從，例如：看見耶穌（6:40），到耶穌那裏（6:44），聽耶穌（6:45），吃耶穌（6:51）。門徒若以信德默觀耶穌，終能在他身上見到父（14:9）。

12:46 我身為光明 耶穌是世界的光這主題，見 1:4,5,9; 8:12; 參閱 3:19; 9:5。

使凡信我的，不留在黑暗中 這是以消極的方式表達 36 節積極的勸勉。在耶穌降世向世人啟示父之前，人就是活在黑暗之中（參閱若一 2:9,11），那等於說「有天主的義怒常在他身上」（3:36）。46 節的思想與 3:16; 6:39; 11:26 關於信耶穌便得生命的申明異曲同工，只是以不同的圖像（光明與黑暗）來表達。

12:47 若聽我的話而不遵行 對觀福音比擬這樣的人如在沙上建房屋，沒有根基，經不起考驗，最終結局慘淡（瑪 7:24-27 = 路 6:47-49）。耶穌受派遣講論天主的話（3:34），所以，耶穌的「話」就是天主的話。「遵行」指的不只是道德行為，而是信從（參閱 6:29; 7:17），包含了實踐這些話的意思（參閱 8:51, 55; 14:23-24; 17:6; 默 1:3）。

我不審判他 重申耶穌在 8:15 的聲明。

因為我不是為審判世界而來 迴響 3:17; 9:39。

12:48 **拒絕** 這詞在若望福音只出現一次，路加則經常採用，佔這詞在新約的運用三分之一，即五次，其中一次是路 10:16：「拒絕我的，就是拒絕那派遣我的」。這思想在若望下一節（12:49）也有迴響。

審判 這詞有定罪的涵意（參閱 3:17 注釋）。

就是我所說的話，要在末日審判他 迴響申 18:19；若 5:45；8:51 類似的思想。這裏的「話」原文是 λόγος，有別於 47 節與 48a 節的 ῥῆμα。這裏描述的耶穌的「話」，彷彿是另一個獨立於耶穌而存在的個體，因那是父的話（17:6,14,17），有潔淨（15:3）和聖化（17:17）的大能，也賦予人生命（8:51）和真正的自由（8:31-32）。在福音的序言裏，ὁ λόγος（聖言）成了基督的名號。

12:49 **我沒有憑我自己說話** 若望在 7:17 已指出這點，追溯原因，是耶穌不會由自己作甚麼（5:30）。這等於說，天主親自主持 48 節所提及的審判。按猶太人的思想，只有天主可以施行審判，但若望在 5:22 曾指出，天主把審判的全權交予耶穌，因為「父怎樣告訴我，我就怎樣審判」（5:30）。在此，若望再一次申明耶穌不審判還審判這微妙的情況（dialectic）。

派遣我來的父 若望福音多次指出這點（5:23,37；6:44；8:16,18；14:24），強調父積極參與耶穌的使命。

他給我出了命 關於父給耶穌的命令，參閱 10:18；14:31；15:10。上主在舊約談及要來的先知時曾說：「我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切」（申 18:18）。事實上，所有先知宣講時都強調自己說的，實是「上主的斷語」。

該說甚麼，該講甚麼 這是若望喜用的同義平行筆法。

12:50 **我知道** 每次耶穌談及他的見證，或天主的命令，或天主本身時，都以此隆重的聲明作引子（參閱 5:32；8:55）。

他的命令就是永生 若望在 5:39 已指出，梅瑟法律是永生的泉源（參閱申 32:45-47）。不單若望福音，對觀福音也指出，人真正履行天主的誡命時便是享受永生，例如馬爾谷記載，富少年詢問如何才能承受永生時，耶穌引導他反省十誡的規條（谷 10:17-19）。值得注意的是，對觀福音所指的永生屬未來的幅度，若望福音則強調現在的幅度，所以，天主的命令本身就「是」永生。Barrett（p. 435）認為，若望在此指出，耶穌所領受並履行了的天主的命令，取代了舊的法律。耶穌自己也是藉着遵行天主的命令而獲取生命（參閱 4:34），甚至是捨掉他性命的命令（10:18）。

我所講論的，全是依照父對我所說的而講論 這是耶穌的話絕對的價值所在（參閱 8:28；14:31）。若望以這句話結束耶穌公開傳道的

總結，也結束福音的神蹟篇。耶穌不願獨當一面，他是天主的聖言，「由（他）自己甚麼也不能作」（5:30）。福音的上半部的結語指出，耶穌的生活完全服從父；在下半部分，他將因服從而致命。

綜合釋義

12:44-50 是耶穌公開傳道的總綱，綜合了若望福音的主題思想，如（一）耶穌是父所派遣的；（二）父的啟示；（三）世界的光；（四）審判和（五）永生。這些主題不單在神蹟篇，即耶穌公開傳道的敘述裏找到，在光榮篇中，尤其耶穌給接納他的門徒的臨別贈言裏，也詳加發揮，例如：

	平行章節
12:45 「看見我的，也就是看見那派遣我來的。」	14:9 「誰看見了我，就是看見了父；你怎麼說：把父顯示給我們呢？」
12:50 「我知道他的命令就是永生；所以，我所講論的，全是依照父對我所說的而講論的。」	14:31 「但為叫世界知道我愛父，並且父怎樣命令我，我就照樣去行；」

這總綱使若望福音的神學重點顯得更加鮮明。

在這宣講的大綱裏，44-45 節是同義平行句：相信耶穌，就是相信派遣他的那位；看見耶穌，就是看見派遣他的那位。在 13:20 耶穌將指出，接待他的，就是接待派遣他的那位。三個陳述的意思分別並不大，因為，相信、看見和接待耶穌，基本上是同一個行動。

耶穌在 44-45 節強調他與父緊密的連繫之後，在 46 節起把話題轉到他在人們中間的使命。為相信的人，耶穌獻出他的光（46 節），但為不遵行或不接受他的話，即拒絕他的人，自討的是審判（47-48 節）。47 節所指，「聽」耶穌的話但不「遵行」的人將受審判，迴響瑪 7:26 類似的批評：「凡聽了我這些話而不實行的」（參閱雅 1:22）。若望的「遵行」與瑪竇的「實行」同義，指「遵守」誠命（參閱谷 10:20）。

Brown (I, p. 491) 指出 48 節值得注意的一點，是這節把實現的末世觀與將來的末世觀並列。48 節前半部指出，拒絕耶穌，不接受他的話的人，自會受到耶穌所說的話審判，這是實現的末世觀，與谷 8:38 (= 路 9:26) 表達的，將來的末世觀形成有趣的對比：「誰若在這淫亂和罪惡的世代中，以我和我的話為恥，將來人子在他父的光榮中，同諸聖天使降來時，也要以他為恥」。不過，在若 12:48 的下半部，若望提及「末日審判」來解釋上半部（關於實現的末世觀）的意思。這顯示新約時代不像今天一樣，把實現和將來的末世觀清楚區分。

48-50 節的敘述，迴響申命紀的不少細節，尤其天主論及像梅瑟一樣的先知：「我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切。若有人不聽信他因我的名所說的話，我要親自同他算賬。」(申 18:18b-19) 若望在 12:47-48 也用了「聽」和「接受」等動詞描寫人們對耶穌的話的回應；49-50 節指出，耶穌不憑自己說話，只照父的吩咐講論，迴響申命紀所述，上主將自己的話放在先知口中。

此外，耶穌指出他所說的話要審判拒絕接受他的人（48 節），這點迴響申 31:19,26，梅瑟指出他的話和法律將成為他反對作惡的以民的證據。在 5:45 耶穌曾警告猶太人，梅瑟將控告他們不相信耶穌。

49-50 節強調耶穌從父那裏領受了命令。這命令不單支配了耶穌所說的話（49 節），也掌管了他的行動，因為耶穌在 10:18 已提及他的死與復活是基於父的命令。當然，這「命令」沒有勉強耶穌遵行的意味，這只是若望福音經常強調的主題——耶穌與父的旨意完全一致（5:30; 6:38）——的另一表達。而耶穌由父領受的這「命令」也影響着人，因為，受這命令支配其言行的耶穌，本身就成為了永生的泉源（6:68; 10:10）。這裏再一次迴響申命紀的思想：天主的誠命定下一個模式，幫助以色列達成作天主神聖子民的使命。申 32:46-47 指出，天主藉梅瑟頒佈的法律「不是空洞的話，而是關係你們的生命」，並且，人是「靠上主口中所發的一切言語生活」(申 8:3)。路 10:25-28 也迴響神聖的命令與生命的關係這主題：一名經師問耶穌，他該做甚麼以承受永生。耶穌告訴他，遵行天主在法律上所記載的，便「必得生活」。

在若望福音，「就是永生」（50 節）的天主的命令，指的當然不止舊約的誠命，而是天主透過降生成人的耶穌所講的話。在 5:39，耶穌批評猶太人查考他們認為蘊含了永生的（舊約）經典並

不足夠；在 12:49-50 耶穌清楚指出，人要在他的說話中找到永生。Brown (I, p. 493) 指出，耶穌總結他的公開傳道時宣佈的宣講大綱，隱隱迴響梅瑟頒佈法律之後給以民的規勸：

「你們應把我今日警告你們的一切話記在心內，
好吩咐你們的子孫，謹守遵行這法律上的一切話。
因為這為你們不是空洞的話，
而是關係你們的生命……」(申 32:45-47)。

參考書目

- 嘉理陵，「匝加利亞先知與新約」，《神思》107 期，25-33 頁。
- Bampfylde, G., "More Light on John XII 34", *JSNT* 17 (1983) 87-89.
- Beutler, J., "Greeks Come to See Jesus (John 12,20f)", *Bib* 71 (1990) 333-347.
- Bruns, J.E., "Note on Jn 12:3", *CBQ* 28 (1966) 219-222.
- Coakley, J.F., "Jesus' Messianic Entry into Jerusalem (John 12:12-19 par.)", *JTS* 46 (1995) 461-482.
- Farmer, W.R., "The Palm Branches in John 12,13", *JTS* 3 (1952) 62-66.
- Giblin, C.H., "Mary's Anointing for Jesus' Burial-Resurrection (John 12,1-8)", *Bib* 73 (1992) 560-564.
- Grassi, J.A., "Eating Jesus' Flesh and Drinking His Blood: The Centrality and Meaning of John 6:51-58", *BTB* 17 (1987) 24-30.
- Jeske, R.L., "John 12:20-36", *Int* 43 (1989) 292-295.
- Michaels, J.R., "John 12:1-11", *Int* 43 (1989) 287-291.
- Torrey, C.C., " 'When I am Lifted Up from the Earth,' John 12:32", *JBL* 51 (1932) 320-322.
- Unnik, W.C. van, "The Quotation from the Old Testament in John 12:34", *NovT* 3 (1959) 174-179.

若望福音評釋（上冊）
Commentary on the Gospel of John (I)

撰 寫：冼嘉儀
審 閱：嘉理陵
出 版：香港天主教聖經學院
電話：(852) 2337 8994
傳真：(852) 2337 8974
電郵：office@hkcbi.org.hk
准 印：湯漢樞機
2016年9月19日
承 印：恒友印刷有限公司
版 次：2016年12月初版
國際書號：978-988-17108-5-7
定 價：一套兩冊港幣 600 元

【版權所有】

