

宗徒经书

宗徒经书

(合订本)

宗徒经书

(上册)

Ex parte Ordinis nihil obstat quominus versio sinica commentariis instructa libri Actuum Apostolorum et Epistularum Sancti Pauli, a nostro Studio Biblico concinnata, typis mandetur.

Fr. DUNSTANUS PUT, *Delegatus Generalis O.F.M.*

Ex nostro Conventu Singapore, die 15 Augusti, in Festo Assumptionis B.M.V.

IMPRIMATUR

+LAURENTIUS BIANCHI, *Episcopus de Hong Kong*

Ex nostra Residentia Episcopali, die 22 Augusti, in Festo Immaculati Cordis B.M.V.

前 言

为了福传和牧灵工作的需要，现将香港思高圣经学会译释的《宗徒经书》上册印刷发行。藉此，向香港思高圣经学会表示感谢。

中国天主教主教团教务委员会

二〇〇一年十二月

敬 献
无 原 罪 童 贞 圣 母
玛 利 亚 中 华 之 后

凡 例

- (一)凡本书引用旧约和福音章节时，皆按本会所出版者。
- (二)凡本书引用公函和默示录大致按萧静山所译新经全集。
- (三)凡有关考证经文的注释，以△○分别之。
- (四)凡译文下边有虚线者，皆为原文所无，增于译文内，以求文义更为畅达明晰。
- (五)凡经文在此【 】括号内者，经学家大抵认为是后人所加。
- (六)凡经文在此‘ ’括号内者，皆为所引之旧约经文。
- (七)在注释中有时引用希腊最主要的古抄卷：如S=西乃抄卷，B=梵蒂冈抄卷，A=亚历山大里亚抄卷，C、D…Θ等抄卷。

宗徒经书上册序

由于新约全书之二的出版问世，我们比以前更觉得我们的能力是怎样的薄弱，因而也越发明认天主的“上智之座”怎样扶持了我们。现今我们怀着知恩报爱的心来感谢圣母，使我们的工作达到了预期的目的。

本书包括宗徒大事录与圣保禄宗徒所有书信的译文与注释。对于注释方面因应当论述的资料太广泛，我们不得不尽量加以缩短；但为给读者一个概括的观念，适当的引言、附注、年表和图表等也是不可少的。

按照我们在福音前已有的成例，列于本书前的是历史性的总论，叙述新约时代的宗教混合主义与重要的哲学派系，其次是宗徒大事录与所谓圣保禄书信的总论，略述圣保禄的行实与其神学概要，再其次是照旧例于每卷之前的引言，这是为介绍每卷应当有的，讨论该卷独有的问题，简述或详述总论略提及的事。至于经文，是依据默尔克第七版的校勘本，虽有几处未有依从，但为数甚少。宗徒大事录之“西方订正本”(Recensio Occidentalis)，如遇重要异文，仅在注释中提出。书中还有几篇附注，系统地论述神学上的一些个别问题，篇幅虽短，可略应其需要。书末也有几幅地图和附录，就如福音中插入的几幅，相信为明了经意不无小补。关于新约时代年表，就如福音之耶稣生平年表，我们坦白承认，经学者的编次各有不同，但终究当选定一个系统；本书所拟定的年表，虽不敢说处处确切无疑，但审量所有史事，所列年表相信较为可靠。

对于注释圣经的原理，尽可能仍遵照先知书和福音的成例，即注释时特别注意历史及道理方面。为此我们觉得更好不援引聚讼纷纭的臆说，不着重经文的校勘，而只按上下经意，历史背景和教会训示，阐明作者的原意。

至于在年表中所列直到公元一三五年的教会初兴的历史概况，以及诺斯土学派的生成，并教会圣统制度的沿革史，要留在新约全书末卷去讨论。

最后我们感谢一切以祈祷，以善言，以建议辅导本学会的人，愿主耶稣赐他们丰厚的慈佑。但另外感念在中国大陆为基督证道的所有弟兄，我们明认与他们心心相印，不断在祈祷中纪念他们。

今将本书，如已出版的各书献于无原罪童贞圣母玛利亚在天中国之后，恳求她使本书有助于基督妙身的兴建，有益于信友的成圣。

一九五八年圣诞节思高圣经学会谨识于香港

目 录

凡例	1
宗徒经书上册序	2
主要参考书籍简字表	5
注释保禄书信主要参考书目	6
新约时代的哲学与宗教概论	1
保禄书信总论	25
宗徒大事录引言	57
宗徒大事录	69
罗马书引言	187
罗马书	193
格林多前书引言	257
格林多前书	263
格林多后书引言	325
格林多后书	331
迦拉达书引言	373
迦拉达书	379
厄弗所书引言	405
厄弗所书	409
斐理伯书引言	433
斐理伯书	437
哥罗森书引言	451
哥罗森书	455
得撒洛尼前后书引言	469
得撒洛尼前书	477
得撒洛尼后书	491
牧函总论	497
弟茂德前后书引言	501
弟茂德前书	505
弟茂德后书	527
弟铎书引言	541
弟铎书	543
费肋孟书引言	551

费肋孟书·····	553
希伯来书引言·····	557
希伯来书·····	565

附 注

耶路撒冷宗徒会议·····	131
圣体圣事·····	299
语言神恩与五旬节日方言奇迹之异同·····	312

附 录

附一: 引用经书简字表·····	617
附二: 宗徒经书上册经内译名表·····	618
附三: 新约时代度量衡币制表·····	624
附四: 主日大瞻礼及中华真福瞻礼日所用书信章节一览表·····	626
(甲)教会初年帝王、总督、大司祭对照表·····	629
附五: 新约时代年表 (乙)初兴教会大事表·····	632

主要参考书籍简字表

ASB:	Atlante Storico della Bibbia(Lemaire-Baldi)
Bi:	Biblica
Bi.-Le.:	Bibel-Lexicon(Haag)
CBQ:	The Catholic Biblical Quarterly
DAC:	Dictionary of the Apostolic Church
DB:	Dictionnaire de la Bible(Vigouroux)
DB Supp.:	Supplement au DB(Pirot)
Denziger-Rahner:	Enchiridion Symbolorum et Definitionum
DTC:	Dictionnaire de Théologie Catholique
EB:	Encyclopedia Biblica(Cheyne)
Enchi.-Bi.:	Enchiridion Biblicum
ELS:	Enchiridion Locorum Sanctorum(Baldi)
Hastings:	Dictionary of the Bible
PG:	Migne, Patrologia Graeca
PL:	Migne, Patrologia Latina
RB:	Révue Biblique
Ri.-Bi.:	Rivista Biblica
Strack-Bille.:	Strack H. L. und Billerbeck P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch
TWNT:	Theologisches Woerterbuch zum N. T. (Kittel)
VD:	Verbum Domini

注释保禄书信主要参考书目

- Bengel J. A. Gnomon Novi Testamenti. Stuttgartiae, 1915.
- Bernardinus a Piconio Epistularum B. Pauli Apostoli Triplex Expositio. Parisiis, 1865.
- Costantini L. Le Lettere di San Paolo, le Lettere Cattoliche e l'Apocalisse. Roma, 1928.
- Delatte P. Le Lettere di San Paolo inquadrate nell'ambiente storico degli Atti degli Apostoli, I, II. Torino, 1953.
- Re G. Le Lettere di San Paolo tradotte e commentate, Torino, 1931.
- Ricciotti G. Le Lettere di San Paolo tradotte e commentate. Roma, 1949.
- Pirot-Clamer: La Sainte Bible, vol. XI-XII. Paris, 1946-1948.
- Pontificio Istituto Biblico La Sacra Bibbia. , Gli Scritti Apostolici. Firenze, 1958.
- Sales M. Nuovo Testamento, II. Torino, 1914.
- * * *
- Althaus P. Der Brief an die Roemer. Goettingen, 1954.
- Asmussen H. Der Roemerbrief. Stuttgart, 1952.
- Bardenhewer O. Der Roemerbrief. Freiburg, 1926.
- Barrett C. K. The Epistle to the Romans. London, 1957.
- Bisping A. Erklarung des Briefes an die Roemer. Muenster, 1860.
- Boylan P. Saint Paul's Epistle to the Romans. Dublin, 1947.
- Cornely R. Epistola ad Romanos. Parisiis, 1927.
- Dodd G. H. The Epistle of Paul to the Romans. London, 1954.
- Huby J. Epitre aux Romains, Paris, 1940.
- Jacono V. Le Epistole di San Paolo ai Romani ai Corinti e ai Galati. Roma -Torino, 1951.
- Kirk K. E. The Epistle to the Romans. Oxford, 1950.
- Kuerzinger J. Der Brief an die Roemer. Wuerzburg, 1955.
- Kuss O. Die Briefe an die Roemer, Korinther und Galater. Regensburg, 1940.
- Kuss O. Der Roemerbrief (1,1-6,11). Regensburg, 1957.
- Lagrange M. J. Epitre aux Romains. Paris, 1950.
- Lyonnet S. Quaestiones in Epistolam ad Romanos, I, II. Romae, 1955, 1956.
- Michel O. Der Brief an die Roemer. Goettingen, 1957.
- Nygren A. Commentary on Romans. London, 1955.
- Sanday-Headlam The Epistle to the Romans. New York, 1896.
- Taylor V. The Epistle to the Romans. London, 1955.
- * * *
- Allo B. Première Epitre aux Corinthiens. Paris, 1935.
- Allo B. Seconde Epitre aux Corinthiens. Paris, 1937.
- Bachmann Ph. Der Erste Brief des Paulus an die Korinther. Leipzig, 1935.
- Cornely R. Prior Epistola ad Corinthios. Parisiis, 1909.
- Cornely R. Epistola ad Corinthios altera et ad Galatas. Parisiis, 1909.

- Evans E. The Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians. Oxford, 1952.
- Huby J. Première Epître aux Corinthiens. Paris, 1946.
- Kuerzinger J. Die Briefe an die Korinther und Galater. Würzburg, 1954.
- Moffatt J. The First Epistle of Paul to the Corinthians. London, 1954.
- Plummer A. The Second Epistle of Saint Paul to the Corinthians. Edinburgh, 1948.
- Robertson-Plummer I Corinthians, Edinburgh, 1950.
- Sickenberger J. Die Briefe des Hl. Paulus an die Korinther und Roemer. Bonn, 1932.
- Strachan R. H. The Second Epistle of Paul to the Corinthians. London, 1954.
- Wendland H. D. Die Briefe an die Korinther. Goettingen, 1954.
- * * *
- Amyot F. Epître aux Galates, Epîtres aux Thessaloniens. Paris, 1940.
- Blunt A. W. The Epistle of Paul to the Galatians. Oxford, 1925.
- Burton E. The Epistle to the Galatians. Edinburgh, 1948.
- Duncan G. The Epistle of Paul to the Galatians, London, 1948.
- Lagrange M. J. Epître aux Galates. Paris, 1926.
- Lightfoot G. B. Saint Paul's Epistle to the Galatians. London, 1880.
- Schlier H. Der Brief an die Galater. Goettingen, 1951.
- * * *
- Abbott T. K. The Epistles to the Ephesians and to the Colossians. Edinburgh, 1940.
- Dillersberger J. Der Neue Gott: Ein Biblisch-theologischer Versuch ueber den Epheserbrief. Salzburg, 1935.
- Huby J. Les Epîtres de la Captivité. Paris, 1957.
- Lohmeyer E. Die Briefe an die Kolosser und an Philemon. Goettingen, 1954.
- Meinertz-Tillmann Die Gefangenschaftsbriege des heiligen Paulus. Bonn, 1931.
- Michael J. H. The Epistle of Paul to the Philippians. London, 1954.
- Scott E. F. The Epistle of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. London, 1952. Studies in Ephesians. London, 1956.
- Voste J. M. Commentarius in Epistolam ad Ephesios. Romae, 1932.
- * * *
- Beyer-Althaus, etc. Die kleineren Briefe des Apostels Paulus. Goettingen, 1955.
- Frame J. E. The Epistles of Saint Paul to the Thessalonians. Edinburgh, 1940.
- Knabenbauer J. Epistulae ad Thessalonicenses ad Timotheum ad Titum et ad Philemonem. Parisiis, 1913.
- Neil W. Thessalonians. London, 1950.
- Rigaux B. Les Epîtres aux Thessaloniens. Paris, 1950.
- Rinaldi G. Le Lettere ai Tessalonesi. Milano, 1950.
- Staab-Freundorfer Die Thessalonicherbriefe, die Gefangenschaftsbriege und die Pastoralbriefe. Regensburg, 1950.
- Steinmann A. Die Briefe an die Thessalonicher und Galater. Bonn, 1935.
- Wohlenberg D. G. Der erste und zweite Thessalonicherbrief. Leipzig, 1909.
- * * *
- De Ambroggi P. Le Epistole Pastorali di San Paolo. Roma-Torino, 1953.

- Jeremias-Strathmann Die Briefe an Timotheus und Titus, der Brief an die Hebraeer.
Goettingen, 1953.
- Lock W. The Pastoral Epistles. New York, 1924.
- Meinertz M. Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus. Bonn, 1931.
- Reuss J. Die Briefe an Timotheus und Titus, der Brief an Philemon, der Brief
an die Hebraeer. Wuerzburg, 1952.
- Scott E. F. Pastoral Epistles. London, 1948.
- Spicq C. Les Epîtres Pastorales. Paris, 1947.
- * * *
- Bisping A. Erklaerung des Briefes an die Hebraeer. Muenster, 1854.
- Kuss-Michl Der Brief an die Hebraeer und die Katholischen Briefe. Regensburg,
1953.
- Michel O. Der Brief an die Hebraeer. Goettingen, 1957.
- Méchineau L'Epistola agli Ebrei secondo le risposte della Commissione Biblica.
Roma, 1917.
- Moffat J. The Epistle to the Hebrews. Edinburgh, 1948.
- Narborough F. D. V. The Epistle to the Hebrews. Oxford, 1952.
- Robinson T. H. The Epistle to the Hebrews. London, 1953.
- Rohr J. Der Hebraeerbrief. Bonn, 1932.
- Schaefer A. Erklaerung des Hebraeerbriefes. Muenster, 1893.
- Schierse F. H. Verheissung und Heilsvollendung: zur Theologischen Grundfrage
des Hebraeerbriefes. Muenchen, 1955.
- Spicq C. L'Épître aux Hébreux. Paris, 1952.
- T. da Castel San Pietro L'Epistola agli Ebrei. Roma-Torino, 1952.
- Eestcott B. F. The Epistle to the Hebrews. London, 1899.
- Windisch H. Der Hebraeerbrief. Tuebingen, 1931.
- 徒宗时代的教父 吕穆迪译 香港, 一九五七。

新约时代的哲学与宗教概论

导 言

一九五七年出版的福音历史总论内，我们厘定的新约时代，起自公元前一三五年阿斯摩乃王朝元年，止于公元后一三五年罗马皇帝哈德良毁灭圣城耶路撒冷。在福音序内曾许下在相继出版的新约译本内，要讨论新约时代的哲学、混合宗教和神秘宗派。本篇概论就是就这三点作一概括的叙述，使读者对于当时的哲学思想和宗教情形有一个清楚的认识。

希腊原是文化发展最早的国家，希腊的宗教和哲学史，如自荷马时代算起，到耶稣诞生时代，已将近一千年。但一般学者以为希腊哲学正式的发轫期是起自爱奥尼学派，如此至耶稣时代亦有五六百年的历史了。在这悠长的岁月里，哲人辈出，尤以柏拉图和亚里斯多德二位，对于后期的圣教神学，确有极大的贡献。但由于本书篇幅所限，不能一一予以介绍，只就希腊晚期哲学，与新约时代发生关系的斯多噶和伊壁鸠鲁两个学派，略加讨论。

当然，那时除此两学派外，还有其他若干含有宗教性的哲学派别，与新约时代多少也发生过关系，如埃及亚历山大里亚的希腊犹太混合哲学(Philosophia graeco-judaica)，这派学者妄想用希腊哲学将东方宗教和希伯来文化融于一炉；再如新毕达哥拉斯学派，附会了毕氏的数目学说，形成了一种新的神秘教；新柏拉图学派更想综合当时各宗教的思想，用柏拉图的学理来加以阐明。这些所谓宗教哲学派别，予新约时代影响较大者，莫如新柏拉图学派和三种“诺斯士”学派。对这些学派，在若望福音一章后“圣言概念的由来”附注内，大致已予以简略的说明，兹不另赘。

其次，当基督教由巴力斯坦传入其他各地时，便与当时在罗马帝国各地，盛行的形形色色的宗教和哲学，发生了密切的接触，只要打开新约，就可发现不少反映神秘教的记载，如保禄在基什洛岛开始传教时就遇着了厄吕玛士；在斐理伯城遇着了一个附魔卖卜的女孩；在厄弗所遇到了一些为人祛魔的游方术士；在吕斯特辣城，民众竟以保禄和巴尔纳伯是由天下降的两位神明；在雅典保禄碰到了崇拜“未识之神”的信徒和励行斯多噶与伊壁鸠鲁主义的学者。参见宗8:12、14、17、19各章。在保禄书信内，保禄亦常暗示或批评当时盛行的神秘教(Mysteria)和逆性的罪恶；力斥当时迷信的虚妄，哲人的傲慢。若望默示录也有不少涉及或暗示宗教和哲学的记载。由默示录除了认识小亚细亚盛行的各派宗教所有的特色外，还可看出在凯撒时已育孕，而在奥古斯都、尼禄、多米仙等皇帝时非常昌盛的罗马女神和罗马皇帝的崇拜。在新约内有这么多暗示或涉及当时的宗教和哲学的事，给读者写一篇新约时代的哲学和宗教概论，为明白新约自不无小补。在这篇概论内，自然不再提犹太教的生活，因为在福音历史总论内，已经讨论了。这里只讨论当时的哲学及宗教的派别与制度，人民生活的习惯和风俗。今将概论目录开列如下：

第一章 希腊晚期的哲学思想

(一)斯多噶学派

(二)伊壁鸠鲁学派

第二章 希腊和罗马的宗教情形

(一)宗教混合主义

(二)家庭宗教

(三)民族宗教

第三章 民族宗教的节期、神庙和礼仪

(一)希腊人的节期

(二)罗马人的节期

(三)希腊罗马著名的圣地

(四)神谕

(五) 祭仪和司祭

(六) 祈祷

(七) 巫术

第四章 罗马女神和罗马皇帝

(一) 宗教改革

(二) 罗马人民对罗马女神和皇帝的崇拜

第五章 神秘教

(一) 神秘教的分布

(二) 神秘教的教理

(三) 神秘教与基督教的关系

第六章 希腊文化时代的家庭与社会

(一) 家庭

(二) 社会

第一章 希腊晚期的哲学思想

希腊晚年，由于战乱频繁，人心浮动，产生了三大思潮：斯多噶、伊壁鸠鲁二学派和怀疑论。这三类思潮随着战争扩大，蔓延到地中海沿岸各地。保禄宗徒足迹所到之地，如得撒洛尼、格林多、雅典、罗马，在在都遇到这三派思想的人。斯多噶派只承认感官才是探求知识的唯一媒介，而所探知的对象又只限于人类本性的事，结果以为单纯化的人格(Simplicitas)便是神，才能和宇宙大法相融合；他们毕竟堕入泛神论的抽象思想。伊壁鸠鲁学派也有同样的意趣，把人性的产物和感官的作用，推崇达于极点，认为宇宙人生的至理，已尽在人性中。此派人士把亚里斯多德的第一因和形而上学，弃而不用，认为人生的真谛，不外乎有节操；人能自乐其乐，即是德性。宇宙万物，并非神造，只是由于原子运动的变化而成。我们如把这两派的学说与传统的希腊文化相比较一下，真无异是在开倒车。所以来特孚特(Lightfoot)说：“斯多噶和伊壁鸠鲁两派是两个使父失望的不肖儿子。”这话真是一针见血。当时还有一个学派便是怀疑论。当时的怀疑论者，比如罗(Pyrrho)，泰门(Timon)等，不仅站在希腊传统哲理的反面，即同时代的斯多噶和伊壁鸠鲁学派，亦成为他们攻击的对象。他们利用妄想作为进攻的工具，认为“物自身”是不可知的，所谓“道德论”更没有确定的准则，人们永不会知道宇宙是谁造的，即便你看出宇宙万象间确有美丽和秩序的存在，你也不能证明它们是神造的。怀疑论派因与本书无关重要，故一概从略，现在仅将斯多噶和伊壁鸠鲁二学派略述之如后：

(一) 斯多噶学派

基什洛岛克提雍城(Kition)的芝诺(Zeno, 公元前三三六?——二六四?)便是这派学说的创立人。大约公元前三一四年他到了雅典，始学于昔尼克派的克雷提(Crates)和墨加拉城的施迪颇(Stilpo Megarensis)，后追随当时学院派学者芝诺克拉底斯和波勒蒙(Academici Xenocrates et Polemon)。他总揽诸家之说而取折衷制，自立门户，讲学于雅典之“斯多亚”(Stoa)。“斯多亚”义谓“城阙”或“彩廊”。)时人遂以此为该派的名称。附合这派的学者有西西里人基利斯波(Chrysippus Siculus, 公元前二八〇——二〇七、或二七七——二〇四)、特洛阿人克利安忒(Cleanthes ex Troade, 公元前三〇〇?——二三二?)、帕纳齐约(Panaetius Rodius, 公元前一八五?——一〇九?)、颇息多尼约(Posidonius Apamaeensis, 公元前一三五?——五〇?)等。基利斯波是这派中最杰出的人物。他不仅将这派学说融会贯通，成为有系统的学说，而且以之和当时纯粹的怀疑论相抗衡。其次是颇息多尼约，因始传斯多噶学说于罗马而闻名于世。

斯多噶派的学说偏重于感觉和人性。他们的知识论，认为一切真实的知识，无不来自感觉。人用感觉摄取外界的印象，而形成意识或概念，造成人的知识；根本否认柏拉图所谓的“生得观念”

(idca innata), 和亚里斯多德所说的“观念潜在于物质”的理论。从表面上看, 这种主张, 似乎很接近纯唯物论, 但在本质上确又有很大的区别, 因为斯多噶派之运用感觉, 并非如唯物论集中在物质能力的抽象理论, 而是着重在藉感觉以找寻人类道德上的共同基础。关于此点, 他们和伊壁鸠鲁学派确有同样的意趣, 两派都认为“除非能认明真理的轨范(逻辑logica)和宇宙的原理(形上学metaphysica), 人们将无法了解所谓道德至善的精蕴。”

斯多噶派的逻辑, 大抵继承亚里斯多德的三段论法; 除将亚氏的范畴表, 略予更改外, 推论方式一仍其旧。惟有几点应该认识明白: 一、亚氏的逻辑, 并不仅应用到实体事物的认识论, 而且从逻辑自身往上推, 渗透到形上的真理界。斯多噶派的逻辑, 只运用在物质宇宙的宽广面, 藉平铺泛论的方式以掌握“宇宙的法则”(lex cosmica)。他们肯定说, 这宇宙的大法和人类的理性是完全相符的; 万物的生生灭灭, 都是这一法则预先决定了的(determinatum), 所谓天定即是命运(fatum); 人和神都不能逾越或逃避宇宙的大法: 这便是他们的宿命论。二、他们的逻辑, 既被限制在以感觉为基础的宇宙的宽广面, 宇宙的来源问题, 当然不能脱离宇宙的本身。他们和赫拉利图斯(Heraclitus)一样, 以为宇宙的本原为火, 所以终究要火化而复归于火。这种循环将演变至于无穷。(学者曾附会以一万年为一周期。)但复原后的宇宙和先前所存在的并无差异, 因为两者依循的是同一的宇宙大法: 这便是他们所讲的宇宙论。三、那么统辖这一大法的是什么呢? 斯多噶派便称之为“神”; 说“天定与命运”都是根据神意而来的。神是无所不在的。日月星辰都有神统治; 但这些小神的地位, 都在宇宙大神之下, 所以他们也难逃循环和生灭的命运: 这便是他们的泛神论。

根据上述三项论据, 我们便不难明了斯多噶派的伦理和宗教意识了。他们发明一套“罗格斯”(logos)的理论, 以它为理性的自身(亦称良知), 换言之, 即以它为符合宇宙大法的理性。“罗格斯”是人天之间的一种调和剂。为此人应克己节欲, 修炼到“不动心”(apatheia)的地步, 让良知和理性得以自由发挥。谁能操练到这地步, 便是“智者”, 便可获得终身的快乐。万物的现象既是宇宙大法所决定的, 那么崇拜神祇的现象, 亦应是这种大法决定的表现; 所以他们并不反对敬拜神祇, 反而以为是人对真理能够普遍认识的凭据。他们确认真正的宗教和哲学同一事; 惟迷信与人神合璧之说, 才应予以铲除。

斯多噶派的重要点在于伦理, 甚或他们太注重伦理而忽略了理论与逻辑, 才使西塞禄(Cicero)对他们有所不满。他们对于伦理的造就, 除柏拉图和新柏拉图派外, 恐无出其右者。何以他们能造到这种地步? 其原因有二: 一、他们以为人之灵魂是由“罗格斯”分出来的; 二、因为他们以为世界万物不论如何生死变化, 总是互相调和, 因为“罗格斯”即是调和之神。故此人生活, 常应想到自己是出于神(罗格斯), 而应按良知生活。“良知”给人启迪“罗格斯”——永存调和的法度。人的“至善”是道德; 人的“至恶”是罪恶。人在世上只应努力追求“至善”, 而趋避“罪恶”。得“至善”的是谓“智者”; 作恶乃是自作孽的蠢牛。但到了环境迫而无力战胜时, 就可自杀。为此辛尼加(Seneca)说: “离不离弃你在地上的住处, 全在于你……谁也不强迫你常住在肉躯内。”

至于人死后, 灵魂怎样? 斯多噶派说: 人死后, 他的灵魂仍返回宇宙大神的怀抱。但这不足以完全满足人心的要求, 为此后来的智者, 尤其是罗马斯多噶派的智者, 以为善人的灵魂, 到了世界周期末, 不但不死不灭, 而且同历来所有善人的灵魂共聚一堂, 享受至大的福乐, 了悟宇宙的奥义。参见伊尼易德卷六和后斯多噶派学者, 如西塞禄、辛尼加等人的著作。

斯多噶伦理的影响, 只限于一小集团, 而未及于大众, 因为这派的“智者”对大众都不免怀着一种傲慢自得而不屑与人为伍的态度, 为此贺拉西批评他们这种态度说: “我恨, 且拒绝这批尘俗的愚民”(Odi profanum vulgus et arceo. Carm. III; 1, 29, 54, 55)。虽然如此, 但这一派却出了一些优秀的人物, 尤其是后期的一些罗马斯多噶派的学者, 如西塞禄、埃披克提式(Epictetus Hierapolitanus, 公元前五〇或六〇? ——公元后一二〇?), 慕索尼约(Musonius Rufus, 大概死于公元九八年)、辛尼加(公元前四或一年——公元后六五年)、马尔谷奥勒略帝(Marcus Aurelius, 公元后一二一——一八〇年)、味吉尔等, 都是人格非常高尚的人物。斯多噶派在罗马

人心目中是很占势力的，也许因为这派学说的理论很适合罗马人的心意，遂到处风行，而形成新约时代一最大的哲学学派。

这派初期的著作，存留至今者甚少。初期和中期的著作只有克利安忒的赞美诗和一些零星的札记。后期的著作，有西塞禄依据斯多噶伦理所写的职务论(De officiis)；有埃披克提脱所著的手册(Manuale)；有辛尼加的几乎全部著作。西塞禄的职务论甚为圣盎博罗削所赏识，圣人并且仿效西塞禄，依据基督的道理，编写了自己的职务论。圣方济各撒肋爵盛赞埃披克提脱的手册，且时常引用其中的话语。德都良读了辛尼加的著作常说：“辛尼加屡次算是我们的同道”(Seneca saepe noster)。

但后期的斯多噶派的著作最为人所习诵的，乃是味吉尔的伊尼易德(Aeneis)。许多学者以为伊尼易德充分无余表现了斯多噶派的宗教热忱和伦理理想。他们的宗教热忱和伦理，一言以蔽之，就是他们所常说的“以神为师”(Sequere Deo)。伊尼易德在宗教和伦理思想上，也是以这一句话为出发点，为目的。我们知道，味吉尔虽然受了柏拉图、伊壁鸠鲁和新毕达哥拉斯学派的影响，但在宗教和伦理上，他是承袭斯多噶学派的。因他这一部杰作，他不但是西方文化的一位创造者，而且依圣奥斯定和中世纪最伟大的诗人但丁的意见，他也可算是基督教的一个开路人。斯多噶派的哲学赖他对于基督教的贡献是不可磨灭的。

(二)伊壁鸠鲁学派

伊壁鸠鲁(Epicurus, 公元前三四二?——二七〇)生于萨摩斯岛(Samos), 少年时拜诺锡芬纳(Nausiphanes)为师, 研读柏拉图、德谟克利图(Democritus)的著作, 以及比罗的怀疑论。学成后, 便往希腊各地讲学。公元前三〇六年设讲坛于雅典城内, 于是桃李盈门, 声誉卓著, 成为希腊末期哲学派别之一。他的著作颇多, 最著名的是自然论(De natura)一书, 共三十七卷, 可惜只留下了一些断篇残卷。伊氏为人和霭忠诚, 所以他的弟子和朋友对他都非常倾慕。出名的弟子有默特罗多鲁(Metrodorus)和斐罗德摩(Philodemus Gadarensis)等学者, 他们只不过尽心保存并流传了伊氏的理论。伊氏的天才弟子倒是罗马人鲁克雷蒂斯(Lucretius, 公元前九五?——五一?)。鲁氏擅长文学, 富有宗教热情, 曾依据伊氏的理论编撰了他的物性论(De rerum natura), 全书用诗体写成, 为后人所习诵, 遂使伊氏的学说为之广传久远。诗人贺拉西也自命为伊氏的弟子, 凯撒也接受了伊氏的思想。

伊氏的哲学也和斯多噶派一样, 偏执于人性方面, 但所得的结论两派却不相同。伊氏的逻辑理论自有其独到处。他认为一个真的“命题”(propositio), 必始于感觉作用, 及循此而来的感觉意识。我们目见耳闻的一切, 都是真的, 其程度和我们感受的痛苦一样的真实不虚。所谓幻景, 不是感觉上的错觉, 只是判断上的错误。抛开了感觉作用, 知识便毫无所得。人们从感觉作用而得的概念, 只是外界事物的若干符号; 概念本身没有所谓本质的问题, 根本没有柏拉图和亚里士多德所说的“独立的本质”。因此, 概念之所以为真, 必须符合感觉的意象, 最低限度, 也要前者不与后者相背。伊氏的这种思想启发了中世纪的名目论(Nominalismus)和现代的经验论(Empiricismus)。

根据这一论证, 伊氏便表彰了德谟克利图的原子论。他确认宇宙是由坚实不破而精粗不同的原子微粒组成的。原子乃是万有单一的实在, 其数目无限, 其形像大小不一, 自具活力, 或相冲相压, 或相合相离, 一切生成变化, 悉由原子之机械运动而起, 故生成变化之象, 是必然而非偶然的, 然决无目的。依伊壁鸠鲁和鲁克雷蒂斯的意见, 人如了解这大自然原子的来历和变化, 就能立即解脱两种恐惧: 死亡的恐惧和神祇的恐惧。伊氏既将原子论构成宇宙论的基础, 就否认宇宙是神造的。但他不敢反对大众, 仍然承认神的存在。他所认为的神, 与世人一样, 有男女之别, 有饮食之欲, 过优游自在的生活, 不关心世人和宇宙的事。如果有人向他提出大自然的次序如何和协, 愿以大自然的次序来证明“原子论”不能解释世界的由来和存在, 他便以大自然不断发生的变化和矛盾的现象, 来巩固自己的原子偶然合离的学说。他坚决否认宇宙间有一定的法度。如果有一定的法度, 便有神摄理宇宙; 如有神摄理宇宙, 原子论就不攻而自破。

至于人的灵魂，伊氏也说是物质的，并不是不死不灭的。它是由一些精微的原子构成的。人的肉身和灵魂是由四种很精微的原子构成的，其中三种我们知道是火、气、息；第四种却不认识。前三种足以解释为何人的气质不同，最后一种可以解释为何人有思想和意志。由以上所述看来，斯多噶派的宇宙论和伦理是依据赫拉谟利图的“罗格斯”，而伊壁鸠鲁派的宇宙论和伦理，则是依据德谟利图的“原子论”。

那么这由原子构成的如机械的人，究竟为什么生在上世？究竟什么是他为生的目的？伊氏实际上并没有如基勒讷学派的始祖亚里斯提卜(Aristippus)，主人生的目的是在于“快乐”(Hedone)。他以为人生最高尚的目的本在于“无感”(Ataraxia)。他所谓的“无感”，是指精神绝对安定而极乐的境界。为造到这种精神极乐的境界，人不能随时随地，从心所欲，自寻娱乐；必须自知约束免生精神烦恼。正因为他主张以“无感”解脱精神烦恼，而臻于极乐境界，所以一些近代历史家称他为西方的释迦。他把人类的快乐分为两类：一是满足物欲的快乐，一是心灵自由的快乐。满足物欲的快乐，是有求于物，不免劳心伤神，而终不得其乐。心灵自由的快乐，是无求于物，故无往而不自得，超然物外。人生最大的目的是在于造到这种境界。但是，他说：如果快乐不使精神受累，这快乐仍可任意享受；因为人死了，一切为他都算完了。所以他的伦理还是以个人的快乐为基础。日后他的徒弟大都忘却他所主张的“无感”，而只求满足物欲的快乐。当时只求口腹声色娱乐的罗马人常自称为伊壁鸠鲁派，遂使后日的人，以凡只求娱乐的人为伊壁鸠鲁派。西塞禄和圣教初兴的学者所攻击的，就是这只求满足物欲的伊壁鸠鲁派。保禄宗徒在格前15:32所引的：“我们吃喝罢，明天就要死了！”也许是这派所常说的一句口头禅。

伊氏的理论都不免完全是消极的，但他本人和他不少的子弟待人接物却和蔼可亲，仁慈良善，因为他们见人间常不断发生一些难以了解的矛盾，故此常原谅人，好待人。谁注意他的为人，就称许他。辛尼加在自己的著作内就屡次称赞伊氏的为人。但谁若研究他的哲学理论，就不能不攻击他，因为他仅以感觉为追寻真理的基础，故终不能跨过虚无主义和唯我主义的陷阱，而流为快乐主义。

第二章 希腊和罗马的宗教情形

在公元前三世纪左右，罗马传统上的原始纯朴的宗教，渐渐受希腊宗教的影响，而与希腊宗教融为一体，混为一体。当时罗马的作家也任意使用古拉丁或希腊名词去指称自己所恭敬的神祇和英雄，遂使希腊宗教的神祇：如宙斯(Zeus)、阿尔忒米(Artemis)、赫辣(Hera)、阿忒纳(Athena)、厄费斯托(Ephestos)、阿勒斯(Ares)、阿弗洛狄忒(Aphroditis)、颇塞冬(Poseidon)、赫尔默斯(Hermes)、与罗马人所敬的犹丕忒(Jupiter)、狄雅纳(Diana)、犹诺(Juno)、米诺尔瓦(Minerva)、巫耳加诺(Vulcanus)、玛尔斯(Mars)、维那斯(Venus)、纳仆突诺(Neptunus)、默尔厘留(Mercurius)，竟成了同一的神祇。

除了上述以希腊神祇为自己所恭敬的名不同而实相同的神祇外，当时的罗马人尚接受了从希腊、埃及和亚细亚来的其他神祇，如赫尔厘肋斯(Hercules亦作Heracles)、外斯塔(Vesta)、雕斯厘黎(Dioscuri i. e. Castor et Pollux)、德默忒尔(Demeter)、雕尼索(Dionysos)、苟勒(Core)、阿波罗(Apollo)、厄斯厘拉丕约(Aesculapius)等。但是在这些新神祇中，最出名的是由夫黎基雅的齐贝肋斯(Cybeles)女神(亦名贝勒津提雅Berecynthia)。当时的人竟以她为众神之母，不敢直称其名，而尊称之为“伟大的众神之母”(Magna Deum Mater)。

这种混合的宗教，起初还遭遇了许多罗马保守党的反对，但反对的力量随时势而逐渐消失，宗教混合主义终于酿成，遂使罗马人民忘记了自己祖传纯朴的宗教意义，致使自己的精神无所寄托。关于这一点，瓦洛(Varro)和奥维狄(Ovidius)二人记之颇详。当时的混合宗教，虽具有一些“惟一神教”的成分，但实质上，乃是“多神教”或“偶像崇拜”。为此保禄称当时改奉基督教的亚细亚人，在未改奉以前为“无神派”(Athei, 弗2:12)，因为他们虽然敬拜那么多的神祇，却未曾认识真神

——基督和派遣他来的父(若13:3)。保禄的判断也是当时一些作者的意见。路齐雅诺(Lucianus)对当时罗马的宗教就曾多次加以讽刺。

当时的罗马宗教是如此,当时的希腊宗教又何曾不是如此。希腊民族在哲学和艺术方面具有特殊的天才,但在宗教上却甚为落后;换句话说:希腊民族在哲学和艺术上的光荣是空前未有的,但在宗教上却反不如许多未开化的民族。最奇怪的是希腊宗教历来也常受其他宗教的影响,但每次所承受的,都是些泛神论运动的影响,从没有潜心研究过惟一神论。为此我们可以了解,何以一些希腊大哲学家对自己本国的宗教发出那样毫不客气的批评,或对宗教漠不关心,或竟毅然起来反对宗教。

(一)宗教混和主义

倘若我们生活在公元一世纪,住在巴勒斯坦以外基督的福音首先传到的一座异教城市安提约基雅内,所见到的宗教现象,必然是光怪陆离,无奇不有的。在那里,除由小亚细亚、大黎基雅、里狄雅等地传来的古宗教敬礼外,还有由希腊、埃及、波斯、巴比伦等地传来的宗教;有罗马女神和敬拜奥古斯都的庙宇,有操行神秘敬礼及米特辣敬礼的地下暗室;此外又有形形色色带宗教色彩的哲学派别,我们看到了这种宗教现象,不期然而然要用保禄对雅典人所说的话来对这座城里的人说:安提约基雅人!由各方面看来,我以为你们是最敬畏神祇的(宗17:22)。这种现象不但只见于叙利亚的首都安提约基雅城,罗马帝国各较大的城市没有不具这种现象的,为此拉冈热(Lagrange)说:“其时遍地是神祇,却无一处有真神。”这种现象就是学者二百年来所称的“宗教混合主义”(Syncretismus religiosus)。这名称虽然不能完全表出当时的宗教现象,仍尚可使用,因为事实上,没有一个地方,也没有一个宗教保存了自己原来的教义、礼仪和伦理,而不夹杂其他外来的成分的。基督教就在这样复杂、矛盾和淫乱的时代,如一朵出水的芙蓉,纤尘不染地来与世人相见,自认为惟一无二的绝对真宗教;在宗教三要素:教义、敬礼和伦理上,独成一系,丝毫不与其他宗教相混;因为在这三点上,她不求妥协亦不求折中:就教义说,基督教深信自己占有整个绝对的真理;就敬礼说,基督教坚信自己的敬礼是“以精以诚”(in spiritu et veritate),恭敬惟一真神的规范;就伦理说,基督教自信只有自己能晓谕人处世的齐全伦理,并且也只有自己能供给人造到这卓绝伦理理想的力量。二十世纪以前,初兴基督教的这种绝对不屈不挠,不混不杂的精神,今日仍然存在,将来也必仍然存在。她历来以这种精神,向全世界宣传这拒绝与世界妥协的福音,遭受了多少迫害、磨难与摧残,然而终于排除万难,在全世界各地发扬广大(若16:33;若一5:4)。我们如不研究当初基督教以什么姿态出现在罗马帝国中,是无法明了她的历史的;同时除非对当时的宗教状况稍有所认识,就无从体味保禄所说的:“我决不以福音为耻:因为福音正是天主的德能,为使凡信仰的人获得救恩,先使犹太人,后使希腊人”(罗1:16)。

(二)家庭宗教

新约时代,希腊和罗马的家庭还多少保存了祖传宗教的成分和敬拜神祇的习俗。这可由文人的遗著,许多出土的纸草纸、碑文和遗物取得证明。近来由德罗斯(Delos)、朋沛依(Pompei)和赫尔雇拉奴(Herculanum)等城所掘得的遗迹和文物,在在都证明耶稣时代的希腊或罗马家庭,在家内所举行的宗教礼仪,与他们的祖先五百年前所行的,并无多大的差别。这原是民俗学上常见的一种现象。因为平民对于敬拜神祇的传统是比较保守,而不轻易改变的。斐斯突热(Festugièrè)说得好:这种家庭的宗教,即平民对家神和祖先的崇拜,抵抗基督教,比城市人民对大神如犹太忒和阿颇罗等的崇拜,更为持久,也更为猛烈。

A 希腊的家庭宗教

希腊的家庭保护神是则乌斯。荷马称他为“护佑家园的则乌斯(Zeus herkeios),其他的作者如狄约尼削(Dionysius Alicarnassi)等,也称他为“养佑家园的则乌斯”(Zeus ktesios)。名虽异而实相同。希腊人在家内所敬的灶神是赫斯提雅女神(Hestia)。其他的家神,最普遍的有赫尔默斯、阿颇罗和赫辣等。

希腊人的家庭生活与这些神祇发生密切的关系。婴孩出生后第五日,两个女人就把他抱到赫

斯提雅女神前，父亲在女神前给他起名后，就举行家宴。父母为使自己的子女的婚姻称心如意，常在自己家内向家神献祭祈祷。为母亲的更特别呼求阿尔忒米和赫辣助佑，恩赐自己子女终生幸福。婚姻的礼节也非常庄严神圣。孕妇的护佑神是赫辣，到了快要生产的时候，常祈求她保护自己与婴儿平安。家内有病人就求厄斯库拉不约神(Aesculapius)。出门，走旱路就求赫尔默斯，走水路就求颇高冬(Poseidon)庇佑。家庭内又常举行祭祀和奠祭。一切祭献概由家长举行，最重要的是在儿女命名日，在男孩到达成人年龄日(Ephebos)，在子女结婚日和在殡葬日所举行的祭祀。除祭祀诵经外，希腊人在家内也行魔术驱魔，占卜吉凶。希腊文献一书记载一个生长在希腊文化时代的埃及妇人给她三个儿女写信说：“我向主色辣丕斯(Serapis)所作的祈祷，是愿意他保全你们身体健康，爱好工作……。”

B 罗马的家庭宗教

罗马的家庭宗教与希腊的家庭宗教大同小异。罗马家庭所恭敬的家神有拉勒斯(Lares)和培纳忒斯(Penates)。拉勒斯为家神的总称，每家各有自己的拉尔(Lar)。拉勒斯保护家宅人口平安，子女众多；培纳忒斯庇佑家庭丰衣足食，家业兴隆。此外，还有灶神外斯塔(Vesta)。罗马人在自己的家内供有这三位神祇的神像。在这三位神像前安度家庭的生活。贵族的家庭，在自己住宅内的重要处，还建有“拉辣黎雍”(Lararium)，即敬拜拉勒斯诸神的小祠堂或祭坛。由近来发掘的朋沛依和放斯提雅(Ostia)等古城中，也发见了一些“拉辣黎雍”的遗迹。一切宗教仪式，如祈祷、奠酒、祭祀等，都在神像前或“拉辣黎雍”内举行。此外还有一些英雄，如赫尔摩助斯、厄斯库拉不约、放尔费乌斯(Orphaeus)等，也被当作神祇与家神一起恭敬。

从上述的家庭宗教现象看来，人民对于自己的家神是特别崇拜，好像只知有家而不知有乡有村有国。在公元前五世纪原就有“地区神祇”的崇拜。每区有自己的保护神祇，称之为“区域的拉勒斯(Lares Compitales)，与“家庭拉勒斯”(Lares familiares)相对。这地区神祇的崇拜渐渐为人民所遗忘，直到奥古斯都执政(公元前二七——公元后一四)愿励行宗教改革，恢复罗马旧日的宗教，才使这项已衰微的“区域拉勒斯”的敬拜渐渐恢复，每区有自己的“保护神”，每年在一定的日期内集会庆祝。

(三) 民族宗教

古来每一国家或一民族各敬拜保护自己的国家或民族的神祇，且古来的国家或民族，常把政治与宗教混在一起，国家的君王不仅为政治的，而且也是宗教的元首。生长在某一国家的公民或某民族的人民，就应信奉其国家或其民族的神祇。希腊与罗马人民的宗教也是富有民族性的。民族宗教的国家，固然不禁自己的人民信奉其他的神明，但对于自己国家和民族的神祇，却不能置之不顾，不然就是凌辱自己的国家和民族，算不得是个忠信的国民。为此我们可以了解，希腊人为什么定了苏格拉底的死罪，就是因他未信奉国教；主张惟一神论的哲学家，如柏拉图等，为什么也自觉无力违抗这普遍的心理，因为当时的人民以为信奉国教和敬拜自己的国神，是天经地义的大道理。

当时的思想，既然是这样，那么我们要问：犹太教和基督教的信徒，怎能一面做好国民，而一面秉承他们绝对惟一神论的信仰，拒绝信奉其他的神祇和崇拜偶像？的确，这两派宗教的信仰是直接相反当时的思想和国民的习俗的。为当时的人，这两派宗教的信徒，真是不可了解的人物，尤其是为罗马人和罗马政府。罗马政府的政策，原是尊重所属民族的信仰自由的，只要他们在规定的时期和事例上，如一般公民遵守帝国宗教的仪式，仍可依照自己的风俗信奉自己的宗教。为此在罗马帝国内盛行各种宗教，而各种宗教因无固定的教条，故可随时演变，而并存于一时。只有犹太教和当时新兴的基督教，门户森严，丝毫不与其他宗教相混，不随罗马帝国的国教，不愿执行政府所规定的宗教仪式，敬拜人民所敬拜的神祇。对于这两派宗教的信徒，罗马政府，到底取什么态度？对于犹太人，罗马政府，自庞培和凯撒以来，所用的是一种“豁免”的政策：凡关于宗教的事，犹太人一概豁免，换句话说，犹太人在宗教上，不受帝国法律的约束。当时的犹太侨民虽然散布于全帝国各大小城市，但为数究竟不多。罗马人待他们如同享有治外法权的人。可是

对于基督徒，罗马人就很难采用这种政策，因为基督徒不是一个民族，而是属于罗马所辖的一切民族。他们的普遍性，在一些事上与当时信奉“神秘教”的相同，但是神秘教徒，除了他们奉行自己神秘教的仪式外，还奉行国家或一般人民所信奉的宗教仪式。至于基督徒则不然，凡是涉及偶像崇拜或与自己信仰相抵触的教礼或习俗，一概拒绝，宁死不与相混。圣保禄高瞻远瞩，知道基督教难免不与国家发生冲突。他有见及此，就如他曾依据经典详释旧日的犹太教与新兴的基督教间的关系（参见迦罗二书），同样他也依据自己的信仰解释了基督教与国家间的关系。他以耶稣的名言：“凯撒的，就应归还凯撒；天主的，就应归还天主”（玛22:21）为原则，一面教训信徒一切权柄来自天主，是天主所赋与的（罗13:1-7；若19:10、11）；但另一方面也劝信徒，在一切不相反天主的法律和自己信仰的事上，要本着良心绝对服从政府，并为表示敬爱，常为在位的和当权的人虔诚祈祷，使他们能善尽职责，为人民谋神形的幸福（弟前2:1-5）。保禄的训言和伯多禄向犹太公会“必须听天主的命，胜过听人的命”（宗4:19、20、5:29）的宣言，就成了当时和后世的信友对教会与国家应守的原则。当时的人没有不以基督徒的这种态度为愚妄的（格前1:23）。不说普通的民众，就是帝王将相，出名的学者，如特辣雅诺、马尔谷、奥勒略、塔西佗等，对基督徒都不甚了解，或无端处以迫害，或妄指为顽固，祸国殃民的妖孽，几乎没有什么恶事，不归咎于基督徒的。于是罗马政府和人民对于基督教徒所采取的政策乃是“铲除”。基督教初兴三百年的历史全是在迫害中度过的。由历史我们知道：基督教不但是在迫害中产生的，也是在迫害中成长的。当然我们在这里不是要写基督教初兴的历史，但在讲述民族宗教，崇拜罗马女神和皇帝以前，不能不提到当时的时代背景对基督教是多么不利，诚如耶稣所说的：“看，我派遣你们好像羊进入狼群中，所以你们要机警如同蛇，纯朴如同鸽子”（玛10:16）。

第三章 民族宗教的节期、神庙和礼仪

我们要想明了新约时代各宗教的状况和情形，先得明白当时希腊和罗马人对宗教所奉行的一切，不然就无从明白。当时人民对宗教所有的一切，不外是节期、神庙、神谕、祭仪、司祭、祈祷和巫术。此处所讨论的只限于希腊罗马文化时代的宗教，虽然其中有许多成分由来久远，但我们也只就划定的时代立论，并为明晰起见，先讨论希腊，然后讨论罗马的宗教节期等事。

（一）希腊人的节期

希腊人，因历史的变迁，有许多不相同的“节期表”，几乎每个著名的神殿都有自己的“节期表”。但是罗马人民的“节期表”，虽随历史的演变而有所更订，但仍是一个“节期表”，自始至终由司祭界定公布。兹先将希腊较重要的节期，如“奥林颇”和“依斯提米雅”二节期，略述于后。至于“讷默雅”、“丕提雅”等节期（Ludi Nemaei et Phithici），因篇幅所限，一概从略。

a. “奥林颇”节期（Ludi Olympici）。自公元前第八世纪就在奥林颇山旁建筑的则乌斯神殿院内举行这一节期，时期是在夏季八月，每四年举行一次，期限古时为一天，日后延长至五天，或八天，直到十天。因为这庆节举行有定时，为此许多近东的民族，自公元前七六六年至公元后三九三年，依照奥林颇节期推算年代，谓之“奥林颇纪年”（Aera Olympiadum）。这节期可说是希腊人所举行的最大的节期，影响所及，不只限于宗教，而且也涉及希腊人的社会和家庭的生活。为此我们可以采取两种观点来评判：从宗教观点来看，希腊人古时举行这节日，是为恭敬则乌斯及其妻赫辣，以这节日使个人崇拜而成为集体的崇拜，无形中增长了人民的宗教热情和意识。又因在奥林颇节期应举行竞赛，激起了人民崇拜英雄的意趣；为此，日后除敬拜则乌斯及其妻赫辣外，也敬拜一些有名的英雄，如赫辣客助斯（Heracles）等。奥林颇山旁则乌斯神殿内的则乌斯雕像，便是希腊最出名的雕刻家非狄雅（Phidias）的杰作。从文化观点来看，奥林颇节期实有助于民族文化交流。节期中应举行五项竞赛（Pentathlon）：舞蹈、竞走、掷饼、打靶、斗拳。这显然含有教育的意义。节期举行前一月内和结束后一月内，国内任何战争应一律停止。这使人民和平相处的意识大为增加。参与这节期的不仅是本土的居民，侨居各地的希腊人和侨居希腊的外籍人，也

有许多前去顶礼膜拜，参与盛典的。誉为史学鼻祖的赫洛多托(Herodotus)曾对在场的民众讲述了他所编著的历史；许多诗人如息摩尼德(Simonides)、巴基里德(Bacchilides)、和平达洛(Pindarus)等，也曾参加了这节期，在场作诗颂扬竞赛胜利的运动员，遂使这节期更富有发扬文化的意义。

b. “依斯提米雅”节期(Ludi Isthimici)。这节期是为恭敬海神颇嵩冬(Poseidon)，每三年在格林多举行一次。据传说是雅典城的始祖忒色敖(Theseus)建立的；但据历史的记载，索隆(Solon)时代已很盛行，为此我们推想这节期应始于公元前第八或第九世纪。罗马人获得参与的权利是在公元前二二八年。每逢这节期，希腊各地的居民，尤其是爱奥尼亚海(Mare Ioniae)沿岸的居民都前来赴会。这期间，雅典和格林多如在战时，应宣告休战。如同前一节期一样，也举行各项竞赛，其情节亦大同小异。胜利者应头戴或是以土陶儿(Apios)，或是以松树枝编成的花冠，出现在大众前，接受大众的喝采；在竞技场上要为他建立一座雕像；依索隆制定的法律，还要赏他一百“达玛”(dachma)；荣归故乡时，同乡的人都前来热烈欢迎他，诗人作歌颂扬，至今还存有平达洛为庆祝这节期的胜利者所作的四首诗歌。纪元后五二至五三年，保禄在格林多传福音时，正值举行这节期。大宗徒在他的书信内好自比为竞技员(格前9:26；斐3:13、14)，以信徒的生活比作运动场上的竞赛(格前9:24、25；弟后2:5、4:7、8)，这也许是因为他幼年时在塔尔索观看过竞赛运动，但在格林多其时举行的依斯提米雅节不免也触发了他的灵感，使他以信徒的生活比作竞技场上的搏斗，应具备竞技员的毅勇和恒心，为争取最后胜利的荣冠。

(二) 罗马人的节期

从罗马人古时过的节期，可以看出罗马人的原始宗教是多么纯朴。这些节期都很适合当时半游牧半农业的罗马民族。罗马的邻邦厄特鲁黎雅(Etruria)民族的文化相当高，罗马人既在文化上受了这个邻邦的影响，且古来文化既脱离不了宗教，所以罗马人在宗教上也受了厄特鲁黎雅民族的影响。现在只将与后日发生关系的几个大节期分述于下：

a. 在二月有“路培加里雅”节(Lupercalia)和“忒米纳里雅”节(Terminalia)。前者在二月十五日，后者在二月二十三日举行。关于路培加里雅节的来历与目的已不可考，但大抵说来，却是一含有赎罪和圣化意义的节期。到了这一天，人民要整理打扫羊栏，修缮帕拉提诺丘陵(Palatinum)：整理羊栏，以防豺狼的侵袭，因为“路培加里雅”一词的原意即谓“远拒豺狼”(lupum arceo)；同时又修理帕拉提诺小山，以防敌人进攻。罗马人日后虽然成了农业和工业的民族，但他们富有保守性，仍保存了这些游牧时代的庆节，只不过补充了一些昔日没有的意义。对此奥维狄都有详细的记载。这古老的节期，在奥古斯都实行宗教改革以后，更是百姓所热烈庆祝的一个节期。公元四九四年教宗杰拉削(Gelasius)因见这节期宗教气氛十分浓厚，曾自撰一书，禁止信友参加。有些作者以为教宗为达到自己的目的，立定了圣母取洁瞻礼(二月初二)来替代路培加里雅节。事情虽属可能，但历史文件直到第六世纪末第七世纪初，尚未有关于圣母取洁瞻礼的记载。

至于忒米纳里雅节原是农民过的节期。到了二月二十三日这一天，农民为隆重承认各自田亩的界限，杀牲献祭为誓。所献的是一头乳猪或一只羔羊。“忒米纳里雅”一词的原意是谓“界限”(termini)，故就意义，应译作“界限节”。关于这一节期的礼仪和沿革，可参阅奥维狄的著作Fasti II, 640等节。

b. 在十二月有所谓的“发乌纳里雅”节(Faunalia)和十七日至二十三日所举行的“撒突纳里雅”节(Saturnalia)。发乌纳里雅节是为敬奉“郊原神”发乌诺(Faunus)，故在乡间举行。撒突纳里雅节为期七天，到了最后一天，奴隶如公民一样获享自由，不受任何人管制。有些善良的主人，就选定这一日为赐给自己的奴隶所缺的自由，使他们以后成为自由人。

此外十二月二十五日，在公元前一世纪至公元后三四世纪，罗马国内外的米特辣(Mithra)神秘教徒举行“太阳圣诞节”。他们称太阳为“不可战胜的太阳”，以这一日为“无敌太阳的诞辰”(Natalis Solis invicti)。圣教会既以耶稣为“义德的太阳”(Sol justitiae, 拉3:20)，就以这一天为耶稣的圣诞，亦如以四月二十五日的大祈祷，唱诵圣祷文，游行，献祭，求植物不遭腐蚀，代替教外

人是日所举行的“洛彼夏里雅”(Robigalia)节的游行一样。至于圣教会何时定了这一日为耶稣的圣诞,现已失考。最古提到十二月二十五日为耶稣圣诞的文件,是公元后三三六年所编的非罗加里雅诺日历(*Kalendarium Philocalianum*),其上记载:“十二月二十五日基督诞生于犹太白冷。”由此可见,圣教会如何尽力保存各民族的固有文化和风俗:不善的刷新改造,善的赋以新义,使之更臻于完善。

(三)希腊罗马著名的圣地

“圣地”(Sanctuarium)就广义说,是指一切敬神的地方。大凡一地,或由于神祇显示,宣布了神谕,或由于筑有神庙,香客云集,或由于风景幽美,交通便利,适于民众举行祭祀,便习惯称之为“圣地”。像这样的圣地,在希腊文化时代,罗马帝国内遍地皆是。今择其最著名而又最足以代表当时人民的宗教意识者,胪列于后:

(I)在小亚细亚:1、斯米纳城(Smyrna)有“救世则乌斯”(Zeus Salvator)圣地。当时的人,或许受了闪族文化的影响,亦称“救世则乌斯”为“至高则乌斯”(Zeus altissimus)。2、离米肋托城(Miletus)不远有狄狄米阿颇罗圣地(Sanctuarium Apollinis Didymei)。3、客尼多(Cnidus)城有阿弗洛狄忒女神庙(templum Aphroditis)。庙内执行“神圣卖淫”(Prostitutio sacra),为人民纵欲之所。4、培尔夏摩(Pergamus)城有崇拜罗马女神和皇帝神位的圣地,默2:13称之为“设有撒弹宝座的地方”。5、离安提约基雅不远有达弗纳神林(lucus Daphnis)。林中特别敬拜阿颇罗和维那斯。

(II)在叙利亚的许多城市内,有所谓叙利亚女神阿塔夏提斯(Dea Syria Atargatis)的圣地,其中以在达默协克(Damascus)、帕耳米辣(Palmyra)、杰辣撒(Gerasa)的较为有名。

(III)在阿刺伯有波责辣(Bosra)和培特辣(Petra)纪念杜撒勒斯(Dusares)的圣地。

(IV)在希腊的圣地多得不可胜数,其中最著名的是德罗斯(Delos)、德耳非(Delphi)、多多纳(Dodona)和厄丕岛洛(Epidauros)等地的神庙和圣地。

(V)在意大利最著名的有厄黎齐雅(Ericia)、雇玛(Cuma)和卡丕托里(Capitolium)等圣地。

这些圣地,大体说来,都有自己的神庙和司祭,享有庇护权(jus asyli),本身即是“避难所”。殿内府库有人民的钱财和珍宝,因此时常招惹不法君王,武力窃夺神殿宝库的事(加下3:1-40)。到了罗马帝国时代,这些享有盛名的神殿和圣地,尤其是在罗马亚细亚省(Provincia Asiae)内的,更为当地人民所敬爱。因为他们失去了自由,心灵无所寄托,遂趋赴圣地,藉以怀念旧日故国的繁荣。

下面我们要专述厄弗所城内敬拜阿尔忒米(Artemis)女神的神庙和圣地,以便有助于读者了解路加在宗19:21-40所记载的事。

据古时的传说厄弗所是爱奥尼亚民族的殖民地,在公元前十一世纪就已建立了这座城市,其时的人民就已崇拜本地的一位女神阿尔忒米。她不只是个女神,而且也是个多产的母神。她的像胸前常排列三四排硕大的乳房,表现她是个富于生产繁殖的女神。

公元前六世纪,里狄雅王客勒索(Craesus)征服了厄弗所。以后,随历史的演变,厄弗所先后成了斯巴达、雅典和波斯帝国的藩属。到了公元前三三四年,格辣尼奇(Granicus)一役,大亚历山大战胜了波斯以后,厄弗所的主权就落于大亚历山大之手。他的一位大将里息玛奇(Lysimachus)为特辣克(Thracia)和小亚细亚王时,在公元前二八七年重建了厄弗所城。保禄在公元后五四到五七年所见的,即是里息玛奇所重建的厄弗所城。埃及王朝也曾一度掌握了厄弗所城的主权,但在大亚历山大帝国分裂后,厄弗所划归叙利亚王朝,直到培尔夏摩(Pergamum)王战胜了叙利亚,厄弗所主权才落于培尔夏摩王之手。公元前一三三年,培尔夏摩王阿塔路三世(Attalus III)留下遗嘱,将自己的国家托与罗马人,厄弗所遂成为罗马人的领土,划归亚细亚省,为罗马亚细亚省的都城。参见福音历史总论第一章。

这些政变自然不免影响阿尔忒米女神的敬礼,但大体说来,阿尔忒米女神始终没有失掉她原有的尊荣,人民始终把她当作多产的母神敬拜,并且她的敬礼,越传越广,竟遍及于全小亚细亚。里狄雅王客勒索在厄弗所曾给她建立了一座庙宇。这座庙宇于公元前三五六年七月二十一日夜间

失火焚毁了，后数年内，又重新修盖了一座。这一座重修的庙宇存留至公元后二二六六年，是年哥提(Gothi)民族侵入厄弗所城，先将神庙抢掠一空，然后付之一炬。

古代的作家盛誉这重修的神庙的工程，以之为当时七奇工之一。近日的考古学者由发掘所得，证明当时作家的称誉全与事实相合。殿长百三十三米，殿宽六十九米。殿内圆形厅堂中供有女神的雕像。这雕像据建筑家兼雕刻家威突威约(Vitruvius)的意见，是用杉木雕的，通身贴饰金箔，炫耀夺目。今罗马和纳波里的博物馆内各存有一座仿造的阿尔忒米女神像。由这两尊雕像，我们可以想见昔日在厄弗所城所敬的女神具有什么形状。

殿内供职的司祭甚多，他们的首长，到了罗马帝国时代应是一个阉人，称为“默夏毕左”(Megabyzos)，意谓已去势的人。每年阳历四月过阿尔忒米节。到了四月，就有许多人由亚细亚和各国来到厄弗所参与盛典，城中的金银匠便专制大批小型的神像和神殿，售与来朝圣的香客，当作纪念或护身符。公元一世期末，遍游各地神庙，神通广大闻名于当时的术士提雅纳人阿颇罗尼约(Apollonius ex Thyana)言及此城说：“我在这城中只见有吹笛的，吃喝玩乐的，跳舞的，演哑剧的，或其他与此相类似的人。”原来自从波斯占据了厄弗所城后，就有许多术士在此城内操演魔术，所以满街满巷只见人吹笛跳舞，息声屏气表演法术。所谓“厄弗所的魔术符文”(grammata ephesia)，大概是由这些人所创造或所提倡的。保禄在厄弗所为时凡三年，以自己的宣讲和所行的奇迹，归化了当地的犹太人和异民。行使魔法的术士归化以后，就把自己的魔术书和咒文拿出来当众焚烧，其价值的总合竟达五万“达玛”，约值现今一万七千美元。由此可见，路加在宗19关于厄弗所城所述的，与当时和后世的历史家及考古家所说的，实先后相吻合。

(四)神谕

“神谕”(Oraculum)是指神祇藉供奉自己的人所赐与人的一种照会，故就其本身言，亦是一种占卜(Divination)。古时许多圣地之所以出名，就因为人在那里问卜，可以获得神谕；质言之，圣地也就是神谕所。这些神谕所能是一座神殿，也能是一个山洞或一处森林。私人遇有婚丧远行，社团或国家遇有营业、殖民或战争等事，往往事先去求神问卜，以占吉凶。味吉尔在其所著的伊尼易德内，对此颇多记载。

传报神谕的人普通是司祭，在多多纳圣地有所谓“色罗依”(Selloi vel Helloi)；在德耳非圣地有司祭，也有男女“先知”；传神谕的司祭称为“岛加略尼德”(Deucalionides)。在传神谕的女先知中，最出名的无疑是德耳非的“丕提雅”(Pythia，此语来自Python，为一大蛇名。参阅宗16注十三)。德耳非传报的神谕，如息彼拉所传报的一样(见下)，常是六脚韵诗(hexametra)，因此这一种诗体就尊称之为“神圣庄严的诗体”(Versus sacer et solemnus)。

求问神谕应行的事项，大抵不外：a、洁身斋戒(lustratio)：司祭或男女先知在求神以前要斋戒，禁欲，献祭；b、实地执行(praxis)：来请求神谕的将所问的事写在一木版上交与司祭或先知。传递神谕的人接过木版后，就饮酒至醉，或狂饮牲血，然后进入“密室”(adyton)。这“密室”随神谕所而异：神谕所是山洞，便在山洞内，神谕所是一神殿，便在内室，神谕所是一森林，便在森林深处。“密室”不论是山洞也好，或森林，或神庙的内室也好，总是传谕人与神祇直接相往来的地方。c、神祇回示(responsum)：传谕人入“密室”与神接触后，即狂热地手舞足蹈，满口说出一些双关含蓄的话，旁立的司祭就将他的话著录，交与司祭团或特殊阶级的司祭，依照固定的规矩翻译解释，编为六脚韵诗，交与问卜的人。d、献祭谢恩：求谕的人得神谕后，献祭谢恩，并捐献大批金银或珠宝，酬谢传谕的司祭或先知。

与上所述的神谕很相似的，还有一种所谓“息彼拉神谕”(Oracula Sybillina)，因其与古时的教会文献和热诚具有相当大的关系，故特别提出，略为申说如后：

“息彼拉”(Sybilla)一名究含有什么意义已不可考。古来的希腊和罗马人或以她是个红颜少妇，或以她是一白发老媪；以她为一红颜少妇，因为这样她更容易感到神祇的接触；以她为一白发老媪，因为这样更能具体表示她的神谕对于未来的事实所有的关系。但是她的神谕多半是预言，且所预言的多半是灾祸。为此可以了解她的神谕为什么这样盛行于当世，因为人都是愿避灾免祸的。

现代的宗教历史家爱把“息彼拉”与德耳非的“丕提雅”两相比较。这当然有他们的理由，但这种比拟并不完全适合，因为两者之间有很大的区别。“丕提雅”女先知只能在德耳非圣地讲预言，“息彼拉”却能在不同的地区显示神通，并且仪式也比较简单。依照瓦洛(Varro)的记载：“息彼拉”讲说神谕的地方有十区，但事实上却不只十区，所以更好就她的神谕地理分布的情形分为四组：a、希腊组，b、意大利组，c、亚细亚组，d、埃及组。但所有的“息彼拉”中，最出名的只有三区：a、厄摩息彼拉，b、厄黎特勒阿息彼拉(Sybilla Erythraea)及c、巴比伦息彼拉。

如上所述，息彼拉神谕既如是普遍，那能不有专书记载。在罗马就有息彼拉神谕书，珍存于卡丕托里犹丕忒神殿内。罗马息彼拉神谕书的历史，上溯至奴玛(Numa Pompilius)君王时代。其时罗马人显然受了希腊和厄特鲁黎雅宗教的影响，已开始应用息彼拉神谕书来审断事务。公元前八五年，卡丕托里犹丕忒殿遭火灾，神谕书俱化为灰烬。罗马参议院元老遂派人往各处去搜集息彼拉神谕，重新加以编修，于公元前七六年再珍存于新建于原处的犹丕忒神殿内，并饬令十五位司祭专为守护(quindecimviri sacris faciundis)。此后，如遇有灾难，就翻阅神谕书，决定如何赎罪，与神和好。“与神和好”(Pax Deum)乃是罗马宗教的主要点。息彼拉的神谕自然也不能例外：罗马人不引用则已，如要引用，必使息彼拉神谕适合这项宗教目的：与神和好。按历史记载：罗马息彼拉神谕书只参考了九次。次数实在不多，这正足以说明罗马宗教的目的是在于与神和好，故不搅乱人民心灵的安宁，这也正与西塞禄所说的“参考息彼拉神谕书的司祭！你们不要努力增加百姓的热烈，反要努力去减少他们的这种热烈”(De divinatione II, 54)的话相吻合。

(五)祭仪和司祭

希腊宗教的司祭从没有罗马宗教的司祭所有的权势。希腊的司祭，大抵说来，只管祭祀，持守祭仪，对于人民的生活不发生什么影响。至于罗马的司祭却不然，是属于政府的人员，故与人民的生活直接发生关系。为此在下面我们只提出两点来讨论：a、希腊文化时代的祭祀，b、罗马的司祭。

a. 希腊文化时代的祭祀。公元前三世纪的杂文作家赫龙达(Polygraphus Herondas, IV, Sacrificium Aesculapii)在一篇短戏剧中记载一个有趣的故事：三个苛斯(Cos)岛妇人，清早往神殿里去献祭。殿门一开，她们就进去诵礼仪祝文说：“万福，愈病天君！你住在特黎加、苛斯和那优美的厄丕岛洛地方……万福，住在你殿内的一切男女神祇……请你们悦纳我奉献给你们的公鸡。”祷毕，守殿员(Neokoros-Sacristanus)就接过公鸡来祭献，祈求说“呀呀，巴雍(Baion，意谓神医)！悦纳这些供物，恩待在场的人和她们的亲友。呀呀，巴雍！但愿如此。”继而为首的妇人祷告说：“至大的巴雍，但愿如此！这样，巴不得我们能再来，献上更多‘祝圣的面包’；巴不得我们，我们的丈夫和我们的子女都能再来，供献更大的祭品。”

这项记载，描写希腊文化时代的祭祀，描写得很是逼真生动。我们不问希腊古时祭献有什么意义，但就我们要研究的希腊文化时代的祭礼来说，不外是有关供物和宴会的事。就拿这只当作供物的公鸡来说，把这公鸡奉献宰杀以后，一部分归于神焚化为祭，一部分归于守殿员，一部分归于奉献供物的人，要他们拿回去吃。当时的人称奉献供物的人所应吃的一份为“祭邪神的肉”(idolothytum)，宗15:29；格前8, 10:14-33；默2:14、20)，将厄斯厘拉不约的神庙简称为“邪神庙”(idoleion)，格前8:10所谓的“邪神庙”，即是指厄斯厘拉不约神庙。参拜神祇或在神庙内参加祭宴即是“偶像崇拜”(idololatria，格前5:10、11, 6:9, 10:7、14；迦5:20；哥3:5；弗5:5；伯前4:3；默21:8, 22:15)。以上三名词是当时所习用的术语，并不是保禄所发明的，只有以“贪财”(Pleonexia)为“偶像崇拜”(哥3:5；弗5:5)是保禄所独创的。他以为贪食人的神既是肚腹(斐3:19)，贪财人的神便是金钱了(玛6:24)。

此外，苏格拉底也说：“祭献岂不是向神祇献礼品，祷告恳求他们福佑吗？”这位生在赫龙达以前的大哲学家，对祭祀所说的，与赫龙达所记载的也完全一样；所以我们可说希腊文化时代的祭祀不外是供物和宴会。

倘若供献的不是一只公鸡，而是一只羊或猪或牛，司祭的和奉献供物的，自然把自己所得的

一分吃不了的“祭肉”售与肉肆，肉肆转卖与顾客。既然天天有祭祀，肉肆中就天天能有“祭肉”可转卖给顾客。为此我们可以明白保禄为什么在格前内详细讨论“祭肉”的事。信友问他：对于“祭邪神的肉”该怎么样？究竟能不能吃？宗徒的答覆超过了犹太经师的教训。犹太经师不分地区，不衡量人心，一律加以禁止。保禄却不然，他以爱德和良心作为解决这问题的原则。他的答覆是：信友总不可在神庙内参加宴会，因为这无异参与偶像的祭祀，等于崇拜偶像（格前10:20、21）。至于在肉肆出卖的祭肉，信友倒可以买，可以吃，因为偶像原是虚无，世上除一真神外，没有其他的神祇（格前8:4、5，10:19）。世上所有的一切都是惟一真神所造，为世人应用的，所以一切东西人可应用。但是，如果有人见信友吃由肉肆买来的“祭肉”而见怪生疑，便不可购食，因为爱德要求一切信友避免使自己弟兄生疑见怪的事。“为此，若是食物叫我弟兄跌倒，我就永远不吃肉，免得我使我的弟兄跌倒”（格前8:13）。

在放息陵苛（Oxyrhynchus）所发现的纸草纸中，恰有三封邀友赴宴的请帖，很足以说明格林多信友向保禄所提出的问题，今试译于后：

第一封：“仆托肋米（Ptolomaeus）的儿子安多尼请你来赴色辣丕（Serapis）主的筵席，席设在色辣丕殿之子喀劳狄（Claudius）家。日期，本月十六日九时。”信内所谓“色辣丕殿之子”是指献身于色辣丕殿的人，故称色辣丕神为其主，为其父。这筵席虽然不设在神庙，而设在一私人家里，但目的是为恭敬色辣丕神，且在一献身于他的人的家里，信友自然不能前去赴宴。

第二封：“克肋孟请你于明日十五日九时，到色辣丕殿来赴宴。”这宴席是设在“邪神庙”内（idoleion，格前8:10），信友自然更不能参加。一个信友不能喝主的爵，又喝魔鬼的爵，不能分享主的筵席，又分享魔鬼的筵席（格前10:20、21）。

第三封：“赫勒斯（Heres）请你于明日，本月五日九时，到他家里来赴他儿子结婚的喜宴。”像这样的邀请，信友自然可以接受，虽然宴席上的肉，可能是曾荐过神的“祭肉”，但他不必如同犹太人一样，过于深究，何况设宴的目的并不是为敬神而是为贺喜”（格前10:25—27）。参见Grenfell + Hunt, Oxyrynchos Papyri III, 260）。

b. 罗马的司祭。罗马的司祭不但比希腊的司祭更受人尊敬，且更影响人民的生活。按罗马人的特殊法律思想，司祭乃是代表政府行祭敬礼神明，所以司祭应由政府遴选。他们为首的义务在于持守国家的敬神礼仪，排除外在礼仪和习尚。

今将罗马司祭的组织和职务略分述于后：

大司祭（Pontifex）：“大司祭”是罗马最高宗教法院的职员，有权监视、执行国家宗教各方面的事项，所以他们都是些精通宗教法律和礼仪的人。起初为四人集团，后改为九人，最后稣拉（Sulla，公元前一三八——七八年）增至十五人。他们的首领称为“最高的大司祭”（Pontifex maximus），亦称为“神事君王”（Rex sacrorum）。他的职务是治理“三大夫拉米纳”（tres flamines majores），选择供奉外斯塔女神的贞女（Virgines Vestales），编定宣布“节期表”，执行国家大祭，如对国家的培纳忒斯和拉勒斯的祭祀（Penates et Lares publici），都由这位大司祭举行，并且还记录编修每年的年鉴（Annales Maximi）。后来的史家，如李维（Livius）和塔西佗等，都以这些年鉴为底本，编撰了历史名著。此外国内如发生了什么奇事，大司祭或献祭赎罪，或钻研“息彼拉”神谕书，决定如何平息神怒，与神和好。总说一句，大司祭，尤其大司祭长的职务，是在于努力保存罗马人所最希求的“与神和好的平安”（pax deum）。他们做到了这一点，就算尽了自己的职守。

至于“大司祭团”起于何时，由何而得名？学者间虽有所讨论，但大体说来，其渊源必然很久远。据李维的记载，一切宗教的礼仪和制度，概由奴玛君王（Numa Pompilius）制定的（cfr. Livius I, 18—20）。如此，则在公元前八世纪末、七世纪初就已有大司祭的制度。近代的批评家对于李维关于罗马君主时代所有的记载，不尽相信。这当然有他们的理由，但无论如何，谁也不能否认司祭和大司祭团是罗马很古的宗教制度。大司祭一名的由来，有人作这样的解释：“大司祭”原名“pontifex”，意谓“作桥匠”（pontem faciens）。他们这一名称的由来，也许与那些建造了罗马提贝黎河上的桥梁的人有关系。这些人作桥梁沟通了河两岸的往来，大司祭有如是在神与人之间建造

神秘桥梁的人，沟通神与人间的关系，所以借喻地称大司祭为“作桥匠”(pontifex)。

此外还有占卜的司祭，数目初为三人，后增至十五人。权位仅次于大司祭。还有一种“行神事的司祭”，共十五人，他们的职务是护守息彼拉神谕书，审察外方传来的神祇，制定新节期等。

罗马宗教还有一种特殊的组织：外斯塔贞女团(Virgines Vestales)。她们是大司祭由民间所选出的美丽处女，专为献身供奉外斯塔灶神，守护国家的神火，不让它有片时的熄灭。最初为四人，后增至六人，最后增至二十人。她们在六岁至十岁时选入神庙，三十年内应守身如玉，三十年以后，可自由离庙嫁人。但在任期内，如失身失节，则处以极刑。三十年任期，头十年“学”，中十年“作”，后十年“教”。许多外斯塔贞女于任期满后，仍不愿意离去，而老死在神庙内。她们的势力，不但及于民间，且渗入了参议院；到了罗马帝国时代，更侵入朝廷皇室，影响国政。至公元四世纪末，罗马皇帝格辣齐雅诺(Gratianus，三七年——三八三)才取消了这一制度。

(六) 祈祷

宗教的灵魂，便是祈祷。在祈祷中，人不但表现了自己的“位格”，且也见到了神的“位格”，以人之“我”与神之“我”两相契合往来。说祈祷是人与神间的对话，固未尝不可；但如以此来解说或解释祈祷，就不能完全表达真正和整个祈祷的意义，因为祈祷的成分是相当繁富的，人类心灵一切真诚的情感，如崇拜、感谢、忏悔、呼救、歌咏，无不包含在祈祷内，“对话”二字如何能传达这一切。

古时的人，按大哲人柏拉图所说的，如同现代尚未开化的原始民族一样，行任何事，事前事后必举行祈祷。公开的祭祀，也必以祈祷伴祭。为此，祈祷是人与生俱来的。

在下面我们无意详细讨论希腊和罗马人的祈祷，只概括说，在这两民族古老的宗教祷文中，找不出一些高贵的祷文，可与达味的圣咏，埃及的太阳和晓明颂(Hymnus Solis Matutinus)，勒哈辣格忒颂(Hymnus Re Harachte)，巴比伦的忏悔颂，印度的黎格委达(Rig Veda)内所载的晓明咏，以及一些佛教宗派，尤其是净土宗所有的颂赞等经文相比拟。

古来的希腊和罗马人，尤其是罗马人，呼求神明只是为得到一些物质或现世的福利。这是我们由现存的文献中所观察得到的必然结论。到了希腊哲学兴盛时代，希腊宗教的祈祷也有所改变。庶民仍旧呼求神明赏赐物质的恩惠，但一些信仰唯一神论的大哲学家和他们的后学，却已把祈祷的意义提高，而向精神方面展开。这种改变在希腊三大悲剧作家：厄斯基罗(Aeschylus)、欧黎丕德(Euripides)、索福客勒(Sophocles)和大诗人平达洛的作品内皆可见到。这以后，由柏拉图和斯多噶哲学的思想也产生了一些很高贵的祷文，并且培植了一些正直的宗教虔诚人士。这些虔诚人士不但只是学者文人，而且大多数还是普通的庶民。他们在刻文和纸草纸上，给我们留下了一些富有宗教热诚的经文，使我们读来尚可想见当时一般庶民所具有的宗教情绪。如今就将希腊文化时代祈祷的精神和意义略说几句。

a. 祈祷的意义。希腊人和罗马人举行祭祀，不管是团体的或是私人的，都必须举行祈祷。祈祷常是伴着祭祀举行，这由贺拉西、加里玛奇(Callimachus)、西塞禄、李维和塔西佗等诗家和历史家的著作中可以证明。如果要提出几位足以代表希腊和罗马热忱祈祷的人物，便是克利安忒(Cleanthes)、味吉尔和马尔谷 奥勒略。

b. 祈祷的精神。祈祷的精神也应以他们三人为代表。他们三人，连味吉尔也不例外，相信有唯一真神，在他们所撰的祷文中充分表现斯多噶派思想和理论。他们心中感着人在唯一伟大的神前是如何的卑微渺小，向他不但只求物质的恩赐，而且也向他渴求神性的宠惠。他们已不以现世为满足。他们的祷词洋溢崇拜、虔诚、谦逊、渴望的宗教情绪。他们的教义虽然有缺点，但他们的信仰却是完整的。我们读了这些祷词，心中不能不如敖黎曼、克肋孟、犹斯定、奥斯定一样大受感动，而与德都良赞叹说：“噫！这岂不是灵魂天生为基督徒的明证”(Oh! Testimonium animae naturaliter christianae)。尤其是克利安忒所撰的犹丕忒赞更是宗教文学上罕见的诗歌，依据许多学者的意见，从宗教比较学上来说，这首赞辞算是古时异民宗教文学登峰造极，无有出其右者的杰作。今试译其首略如后：

“啊，永生者中最高贵，拥有许多名号，万能永存的则乌斯！以法律辖治万物和宇宙的主宰。万福……”

(七) 巫术

巫术，或称作魔术，是指一种施行超自然作用的玄秘技艺。执行此技艺的或称之为术士，或称之为巫士。在下面不拟讨论巫术的由来和变迁，只就本书的目的，概括描述希腊文化时代的巫术状况。

当时的作者屡次把占星、占卜、占梦、召魂、驱邪混为一谈。这原不足奇，因为古人似乎对于这一切从未加以分析。在新约中原有几处记载巫术之事：宗7:43，斯德望暗示伊民在旷野迷信过占星术；宗8:9-24曾述及撒玛黎雅术士西满在撒城卖弄巫术；宗13:6-12记载巴尔耶稣术士在基什洛岛施行巫术；宗16:16-18述及为人所豢养的一个少女女巫；宗19:13-20提到犹太司祭长斯盖瓦的七个儿子行邪术和厄弗所归正的术士焚烧巫术书籍的事。以上皆是宗所记，其他新约经典或暗示巫术或援引巫术用语之处，亦复不少：如*xousia*, *megale dynamis*, *pharmakeia*, *threskeia*, *stoicheia*, *magos*, *manteuo*等。

巫术在希腊、小亚细亚和罗马的情形完全不一样。希腊和小亚细亚的政府不干涉人民施行巫术，但在罗马，自古以来，政府就禁止人民行巫术。这项禁令已见于所谓“十二铜版法”(Leges XII Tabularum)的条文内，并且由史家李维和塔西伦等的著作，知道历来也曾数度重申这项禁令。由此可见，在罗马政教合一的程度远胜于希腊。

事实上，巫术绝对不是宗教，但它却愿努力超越宗教；不是科学，却愿努力代替科学；不仅如此，而且它也不能算是大众的运动，而只是由少数人所组成的集团所推行的一种秘密组织，诚如社会哲学家杜尔凯姆(Durkeim)所主张的：宗教是属于社会的，而巫术是属于私人的。这主张据我们看来是很对的，但我们还要补充一句说：巫术不是宗教的前导，先宗教而存在，而是有巫术既假定宗教已存在；同样，巫术虽依赖或利用几样科学原理，但仍不能视为古人的科学。巫术之于宗教和科学，是一种退化，是一种衰落。既然巫术能冒充宗教和科学，三者之间难免不发生关系。巫术与宗教的关系，在于给诺斯土主义(Gnosticismus)和赫耳默斯主义(Hermetismus)大开方便之门，因为一大部分的诺斯土论是应巫术而生。巫术与科学的关系，在于影响了医学和天文学的发展。此外巫术所用的仪式，一面得之于神秘礼仪，一面也影响了神秘礼仪(Ritus mysteriorum)。

巫术重要的成分不外：a、呼神(Klesis, epiklesis)，b、达到目的的奇特礼节(praxis)，c、目的。目的既不相同，达到目的的奇妙礼节，自然也不一样。巫术的最后目的在于救人脱离“天命”(eimarmene)。有时，尤其是在晚年受了神秘教的影响以后，也以与神合一为目的。术士在行巫术之先要“呼神”，以“呼神”夺取神的心，逼迫神顺从自己的意愿；为此术士“呼神”时，最要紧的是该知道他所呼求的神的真实名字。因为他怕平常所用的名字不对，为此提出许多名号来，希望如此总可提到神的真实名字。

在这些名字中屡次提到“雅威”，有时也提到“耶稣”。这由埃及所发现的纸草纸文件可以证明，但这也不是件希奇事。犹太侨民散居在埃及各地，且为数甚多；何况梅瑟又曾在埃及施行过许多奇迹，民间多少还保存一点传说，所以对于伊民所供奉的上主——雅威是认识的，故在他们“诅咒”(imprecationes)和术士“呼神”时，常提及“雅威”(Jabe或作“雅敖”Jao)、“厄耳”(EL=Deus)等名号。有时也提及梅瑟和伊民的祖先亚巴郎、依撒格等。

由现存的所谓“巫术纸草纸”(Papyrus magica)和希腊文化时代希腊及罗马作者所遗留的史书内，知道罗马政府虽然反对巫术，然而巫术在当时仍很流行，禁令竟等于虚设，因此塔西伦谈及术士说：“像术士这样的人，在我们的城市内，本来禁止他们存在，但他们却仍然时常存在。”

第四章 罗马女神和罗马皇帝

在第二、三两章内已说明，希腊文化时代的希腊和罗马宗教，因受外来宗教的影响而形成了一种混合宗教。在本章内要讨论的，是奥古斯都的宗教改革和继之而起的对罗马女神和皇帝的崇拜。

(一)宗教改革

真正的宗教改革，自然不是政府所能办到的事。真正的宗教改革，只能出于具有宗教热忱的天才宗教家。这由中国、印度和波斯的宗教历史可以证明。但是历史也证明，政权对于宗教改革具有无比的推动力量，尤其是对于那些不是出于启示的宗教。奥古斯都无疑的是位天才政治家，但他不是一位天才宗教家。当时着手改革宗教的究竟是谁？一些著名的学者以为是味吉尔，我们却不敢赞同。味吉尔不是个宗教改革家，而是个具有宗教热诚的人。他由伊壁鸠鲁主义而信从毕达哥拉斯神秘教，后又信从斯多噶派的伦理和新柏拉图派的哲学。宗教的热忱他是具有了，但他始终缺乏改革宗教的天才。那么他凭什么能促使奥古斯都去励行改革宗教？是凭他的热忱和他高尚的诗歌。此外自然尚有其他酿成罗马宗教改革的因素，最主要的不外：一、罗马人民已苦于连年内战，切望和平；二、贵族生活的骄奢淫逸；三、外来的宗教使罗马古来的宗教日趋低落，需要革新。

因为内战太久长，太残酷，所以人人都希望及早和平，于是民间就盛传厄特鲁黎雅人(Etruschi)所传的“新世代”(novum saeculum)快要实现。何况当时斯多噶学派也宣传一个“重生的世代”(Palingenesia)；息彼拉的黄金时代的预言和犹太人的期待默西亚，又为当时的人所认识，所以时机已是成熟，味吉尔的诗一触动了奥古斯都的心灵，宗教革新运动遂应运而生。

味吉尔的第四首牧歌，被誉为“拉丁诗词中最深邃而又最和平的诗歌”，是希腊文化时代最富有宗教思想的诗，可与克利安忒的犹太感赞相媲美。其中所有的是和平的思想。他运用文学灵感描写因一婴孩出生，而开始息彼拉所预言的新时代。这新时代有如撒尔诺的黄金时代，必是一和平安乐正义盎然的时代。在这时代里还要发生一次战争，但这次战争结束以后，人类就要永享太平。

对这首意义深邃的诗歌，还有一些问题须待解决。这些问题到现在尚未解决，将来也许仍不能解决，因为诗人所采用的是一种神秘的诗体。为此我们要问：他所歌咏的婴孩是谁的儿子？颇略(A. Pollio)的？奥古斯都的？抑或是安多尼和克娄帕特辣的？这问题既不易答复，研究也是无益。历来学者对此有过许多不同的意见，近来的批评家又坚持最古的意见，以这婴孩是指犹太人所期待的默西亚。味吉尔很可能或直接取材于先知依撒意亚的预言，或间接把息彼拉的神喻和厄特鲁黎雅人所传的“新世代”思想融合，作为他第四首牧歌的中心思想。

奥古斯都由这首神秘诗歌吸取了“新世代”的思想，遂愿努力促其及早实现，于是动手改革宗教和伦理。如果我们愿意了解奥古斯都励行的改革，最好是去研究他亲撰的帝国史纲(Breviarium Imperii)和当时著名的作者味吉尔、贺拉西和奥维狄等的著作。帝国史纲今存于“和平的祭坛”(Ara pacis)和安季辣的刻文(Inschrift Ancyrana)内，亦称为神圣奥古斯都实录(Res gestae divi Augusti)。

改革的目的是在求和平：求帝国各民族间的和平，求世人与神祇间的和平(Pax hominum pax Deum)。皇帝在自己所撰的史纲内也屡次应用“平息”一词。当时的大诗人和庶民亦莫不称赞歌颂奥古斯都努力于世界和平的德政。

为达到这目的，皇帝重修了许多破旧的庙宇，即在罗马城内，就重修了八十二座；改善了司祭团(Collegia Sacerdotum)，制定了良好的法律，以维持家庭的圣洁，惩治了不少放肆之徒，连出名的诗人奥维狄也难逃他的整肃，取缔了私相控诉的弊病，保护了“神明喜爱的世人的工作”——农业。在敬礼方面，皇帝亲身率领庶民恭敬犹太为诸神与世人的大父，犹诺为母亲的保护神；又要人民恭奉皇帝自己所特别恭敬的协和万邦的主宰阿佛罗神与皇家所特别恭敬的维那斯母

神(Venus Genitrix)。

到了公元前十七年,奥古斯都的宗教改革运动可算是登峰造极,因为在这一年该举行“世纪节”(Ludi saeculares)。相传这节庆是根据息彼拉神谕而设立的,首次举行于公元前五〇九年,但按历史的记载,却是在二四九年。时期为三日三夜,目的是为求神赏赐罗马民族和平繁荣。这节期本应在公元前四九年举行,但因这一年凯撒渡过了鲁彼贡河(Rubicon),掀起了内战,只得再求神问卜,决定于十七年举行。这次举行的“世纪节”就好像具有双重面目的雅奴斯神(Janus Bifrons)的两面:一面回顾既往,一面瞻望未来。人如愿体味这佳节的意义和精神,可参阅贺拉西所著,由二十七童男,二十七童女所歌咏的“世纪颂”(Carmen saeculare)。由于举行这一节期,就更推广并巩固了对罗马女神和皇帝的敬礼。

(二)罗马人民对罗马女神和皇帝的崇拜

从题目的含义看来,好像所崇拜的是两个对象:罗马女神和皇帝;其实在起初,罗马女神的敬礼就总不与皇帝的敬礼相分离,后虽分离,但敬礼的实际对象仍是皇帝,皇帝假罗马女神之名而接受敬礼。

崇拜皇帝如神,在亚细亚原是甚为普遍的事。大亚历山大在埃及的则乌斯阿孟神殿内,就被司祭尊奉为神之子。色娄苛朝代的厄丕法纳第四竟自封为“现身的神”(Ephiphanes)。但这敬礼在西方就不如东方普遍。公元前四四年正月,参议院的元老曾决定建一神庙来崇拜“凯撒的宽仁”(templum clementiae Caesaris)。谁知两月以后,他竟被人谋杀了。他的牺牲,如果实在恢复了罗马老共和国的政体,也许在罗马城内不会产生皇帝的敬礼。但是历史的发展不是人所能逆料的:凯撒的葬礼竟成了他的“封神礼”(apotheosis)。对这“封神礼”史家如稣厄托尼、丢加息约(Dio Cassius)、阿丕雅诺(Appianus)、卜鲁塔尔奇(Plutarcus)及诗家,如贺拉西、咏吉尔、奥维狄都有很详细的描写和记载。安多尼在举行凯撒葬礼的那一天,就称凯撒为神。参议院的元老也肯定他已升天接掌神位。这种“封神礼”在民间对凯撒引起了各种神奇的传说:说他是维那斯和厄纳阿斯(Aeneas)的后裔,他被人残害是出于恶神的毒谋,就如厄纳阿斯的多次多难是出于犹诺女神的嫉妒一样。凯撒既被封为神,他的继承人和报复人(successor et ultor)敖塔威雅诺(即奥古斯都)也自然被尊为神;尤其是帝国东部的人民,于公元前三一年亚克兴(Actium)一役,敖氏大败安多尼后,更崇奉他为神,为救世者。

帝国东部的民族之所以热烈拥护奥古斯都为神,为救世者,除受了东方传统的思想外,还有事实有以致之。东方人民五十年来遭受了不少的灾难,地方政府的剥削和重税,使他们不能安居乐业。但自奥古斯都战胜了安多尼以后,情形就大为改变。“罗马平安”(Pax Romana)笼罩了整个帝国,东方民族得以重见天日。于是他们以为奥古斯都如不是神,决不能办这样伟大的事。他必是个“现身的神”,第二个大亚历山大,第二个凯撒,于是就崇拜皇帝如神,到底为他建庙塑像,还为他另设“奥古斯都节”(Augustalia)和司祭(sacerdotes vel flamines Augusti),为供奉他并管理对他的敬礼。至于住在意大利的人民,则应敬礼“奥古斯都的命运”(Fatum Augusti)或罗马女神。由现存的碑文,我们知道,除罗马外,在意大利许多其他的城市中,建有奥古斯都庙,崇拜他为神。他的尊号虽不一,然都是非神莫属的尊号,如“可崇拜的”(augustus),属神的(divus),主(dominus),救世者(soter),神之子(Divi Filius),神(Deus)。今将卜黎叶讷(Priene)和阿里加尔纳索(Alicarnassus)二地的碑文翻译如后。由此可以了解当时罗马所属的亚细亚民族,如何崇拜奥古斯都。

卜黎叶讷碑文:“既然生活上智的神,使我们的生活臻于齐全,赐与我们奥古斯都,使他具备各样美德,而叫人类获得幸福;既然他派遣了奥古斯都作我们和我们子孙的“救主”,消弭战争,天下安宁;既然凯撒(即奥古斯都皇帝)一出现了,就圆满了我们的祖先对他所寄托的一切期望……既然这位“神”(指奥古斯都的诞日为世界成了“福音”(Evangelium, 参见福音总论一)的伊始;既然……故此亚细亚联邦赞同罗马督使兼亚细亚联邦评议员法彼约玛息摩(Fabius Maximus)的建议,决定今后的年代应以皇帝诞辰为纪元……。”

阿里加尔纳索碑文:“既然永存不灭的大自然,为圆满自己所赐与人类的鸿恩,赏赐了我们最

大的恩惠，使我们生活得幸福，就是赐给了我们凯撒奥古斯都神，罗马的国父，仁慈的则乌斯，全人类的“教主”……我们便应用节期、塑像、祭献来歌颂钦崇他。”

至于在西方，除意大利外，在其他各处也建有不少奥古斯都庙(Augustaeum)。由当时的文献和地下材料，我们知道在西班牙的迦太基，塔辣哥纳和凯撒勒雅，在法国的里昂和比利时、德国各处都建有奥古斯都庙。由此可见当时罗马帝国的人民如何崇拜皇帝了。

第五章 神秘教

神秘教(Mysteria)就如巫术，本非宗教，却愿代替宗教，以满足人灵的宗教要求。神秘教发源于希腊，始于公元前第七世纪，至公元后第四世纪逐渐绝迹。神秘教由希腊传至小亚细亚，而非洲，而欧洲。所到之处，莫不闻风响应。到了希腊文化时代，罗马帝国各处已有信奉各种神秘教的人。神秘教之盛行于希腊文化时代，推其原因，不外因为当时的国家宗教，或由于哲学家的攻击，或由于日盛一日与其他宗教的混合，已失去了其原有的纯正，不能再满足人心的宗教要求，于是人们遂归依神秘教，以求灵心的寄托。今将神秘教宗派分布的状况和教义，撮要略述于后。

(一)神秘教分布的状况

最主要的神秘教，就地区分布的状况来说，不外：

a. 在希腊有厄肋乌息神秘教(Mysteria eleusina)、敖尔费乌斯神秘教(Mysteria orphica)、新毕达哥拉斯神秘教(Mysteria Neo-pythagorica)；

b. 在小亚细亚有齐贝勒斯和阿提斯神秘教(Mysteria Cybeles et Attis)；

c. 在叙利亚有阿多尼斯(Adonis)、阿塔夏提斯(Atargatis)、“无敌的太阳”(Sol Invictus)、阿斯塔忒(Astarte Caelestis carthaginensis)等神秘教；

d. 在埃及有依息斯(Isis)、敖息黎斯(Osiris)及色辣丕斯(Serapis)等神秘教；

e. 在波斯有米特辣神秘教(Mysteria Mythra)。这一神秘教虽然是由波斯教产生的，可是日后却成了一种最普遍的神秘教，与依息斯神秘教盛行于当时。我国和日本佛教的“净土宗”，似乎与这出于波斯的米特辣神秘教有密切的关系。

(二)神秘教的教理

“神秘教”希腊文作“mysterion”。此词的原意究何所指，就语源学来说，尚未考得，不过事实上却用以指称正式宗教以外，谋求“救恩”的神秘教。神秘教因地区不同所供奉的神祇也不同：厄肋乌息神秘教是德默忒尔女神，依息斯神秘教是依息斯女神，敖尔费乌斯神秘教是雕尼索神。神秘教信徒向神祇所求的，和神祇所赏赐的，就是所谓的“救恩”。这“救恩”平常除了现世的护佑外，也包含一种身后的福分。为获得这种“救恩”，只须举行一些仪式，便必然获得。这是使我们看出神秘教与巫术相似的主要点。

神秘教通常包含三部分，即仪式、宣讲和象征(dromena, legomena, deiknumena)。领受这三项算是“入教”(initiatio)；参加了这三项的人，就称为“教徒”(initiati)。

仪式：各神秘教所举行的仪式不一。有的所举行的仪式还算正当，有的所举行的就完全违反人性和道德，如在阿提斯神秘教，成年男子就应以牺牲自己的生殖力为敬神的仪式；在依息斯和厄肋乌息等神秘教，夜间集会时，青年男女就应互相交媾作为敬礼。为此诗人犹外纳里(Juvenalis)称依息斯为“青年的媒妇”。提庇留皇帝查知在罗马依息斯内有青年结社淫荡之事，遂下令禁止供奉依息斯女神，拆毁她的庙宇。

宣讲：主礼的司祭(Mystagogos)应向在场的教徒，尤其是那些要“入教”的人，宣讲所崇拜的是何神祇，和有关所崇拜的神祇的神奇事迹。在厄肋乌息神秘教应讲德默忒尔女神如何长途跋涉，而最后下到阴府，找寻她的女儿苛勒的事，在敖尔费乌斯神秘教应讲敖尔费乌斯如何到阴府里去找他的爱妻欧黎狄切(Euridice)。这些神话(mythos)的说明，在晚年尤其非常需要，因为许多神秘教渐渐接收了其他神祇的敬礼和神话，主礼的司祭如不说明，在场的人就无法知道所敬何神，

所行何礼。这种混合在敖尔费乌斯神秘教尤为明显。这一教不但包括雕尼索、匝格勒乌斯和敖尔费乌斯三神的事迹，而且还糅合了希腊、特辣克、意大利南部(即当时所谓的大希腊)各地的神秘教和毕达哥拉斯神秘教的礼仪。

象征：为表征神祇或用画像塑像，或用纪念赠品，或用象征品。象征品中竟也有最猥亵的事物，如男女的生殖器等。

(三)神秘教与基督教的关系

基督教出现在正当神秘教最盛行的时代，于是我们要问基督教与神秘教发生了什么关系没有？对这个问题，五十年前一般自由批评家都大胆答复说：基督教也是当时的一派神秘教，或至少在教义和礼仪上，有许多地方是窃取了或仿效了当时流行的神秘教；使起于巴力斯坦的“天国福音”，演变为现今流传的基督教的，乃是保禄。他把希腊文化的思想、罗马的法律、神秘教的教理与耶稣基督的福音融汇贯通，而造成了现存的基督教。实际上主张这学说的大学者并不多。他们知道按科学方法来研究，这学说是有点弱点的。但近几十年来常有一些平庸的学者仍努力鼓吹这项学说，遂使这少数学者的意见变成了普遍的学说。到现在，在学术界虽然有许多出名的大学者(Cumont, Foucart, Wendland, Friedlander, Boulanger, Pettazzoni, Turchi, Prumm, Harnack, Swete, Arlisson)，著书立论排斥这一学说，但仍有一些小著作、小杂志还在宣传现存的基督教是保禄创造的，是希腊文化时代的另一派神秘教。卜凌(Prumm)说：“再过一个世代，就没有谁敢讲敢写这样的怪论了。”既然如今还有一些学者在宣传，那么我们就不能不按科学的方法指出应循的路线，让读者知所取舍。

一、我们不否认保禄利用了一些神秘教所用的词汇，就如现今的司铎、主教、教宗讲道或著书，利用一些新科学的术语或字汇一样。天主教初传入我国，就用了一些儒道释所用的名词或术语，直到现在教会内还应用一些佛教名词。

二、人是宗教动物，同心同理，一遇到宗教感情的触发，自然而然，不论在何时何地，都有同样的表现，如合掌、跪拜、游行、朝圣、赞颂、歌咏等。

三、有些行为和事物，本身就被视为一种象征，所以常用来表示超自然的事，如以水洗表取洁，以覆手表授权等。

四、斯套斐尔(Stauffer)说：“人为获得‘救恩’，希望天主降生，就如饥者求食。”当时的人受这种渴望的煎迫，企图在神秘教中获得他们所希求的“救恩”，是自不待言的。为此我们对于古人，和现在尚不认识真主与他所派遣来的圣子耶稣基督的教外人士，应以保禄的胸怀对他们表示无限的同情，用保禄向雅典人所说的话，向他们说：“我们是属于天主的家族，生活行动存在都在于他；他是创造万物天地的主宰，我们应敬拜他”(宗17:23-31)。

五、许多关于神秘教的文献，是在基督教兴起广传以后才编写的。那么很可能不是基督教取法了神秘教，而是神秘教的信徒窃取了基督教的教义和教规。卜罗提诺(Plotinus)和犹里雅诺皇帝(Imperator Julianus)就这样作了，谁能否定一些神秘教的虔诚信徒和司祭没有这样作过？当时教父屡次责斥异教的司祭擅用教会的礼仪和教义，而现代的一些学者反说教会窃取了异教的礼仪和教义。请问谁更可取信，是生在几乎二千年后的近代学者，或是生于当时的教父？

六、我们不否认基督教曾吸收了一些教外的风俗而加以改造圣化。从前教会这样作了，如今在传教的地方仍然这样作。这证明教会的本体是很康健的，能随时随地地消除毒素，吸取美善，使一切自然风俗臻于成全而适合于“超性的生命”(vita supernaturalis)。

七、大凡一事，只注意其外表而不细察其本质，遽下判断，难免没有错误，尤其是对于宗教问题，人往往不细察就一口咬定，宗教都是一样。其实不然，就如我们讨论的这问题来说：基督教与神秘教就有天渊之别。

a. 神秘教是全凭人想像编造的神话，基督教却专根据历史事实，是个有史为凭的宗教。基督教的一切信条和礼仪，都是以一事实为出发点，而又同归于此一出发点的，即天主圣子降生为人，救赎人类，受难而死，死而复活，复活后升天，到了世界末日，他还要再降来人世审判世界。这

位天主圣子是谁，即是降生在白冷，被钉死在十字架上的耶稣。

b. 有些神秘教日后也宣讲自己的信徒能藉神秘教获得“救恩”。凡虔诚者为获得这“救恩”只须行一些仪式，便可机械地获得。基督教却不然，信徒为获得“救恩”不是行几样仪式就可了事的，他该“重生”，该全部改造自己，该励行新约上常见的所谓“悔改”(Metanoia，意谓“改变心意”)，否则他便不能得到“救恩”。

c. 神秘教有些礼仪是非道德的，基督教却是至圣的。她要求她的信徒，不但要过神圣纯洁的生活，还要求他们效法天父，如他一样齐全圣洁。神秘教的信徒入教以后，就算完事，不求信徒爱慕自己所供奉的神祇。基督教不然，信徒入教以后，如不爱慕耶稣及他在天圣父，便是可诅咒的，不但不能获得救恩，反要更受地狱的永罚。他一生应日日努力，使自己对耶稣的认识和爱情与日俱增。神秘教虽然如一些学者所主张的，也讲到“神婚”等事；但也只是说信徒属于神，如妻之属于夫，并不能使信徒与神契合为一。然而基督教却使自己的信徒与神合一，使信徒生活在基督内，基督生活在信徒内，基督与信徒两不分离。这即是保禄所常说的“在基督内，因基督而借基督”的意义。神秘教能在一些事上使虔诚的人获得安慰，也能使他们过一良善的生活，但终不如基督教能彻底解决人生问题，使人不但成为好人，而且使他成为超人、圣人、第二个基督。

八、谁若读了保禄的书信，便知道他对外邦人的宗教和当时的神秘教采取的是什么态度(罗1:18-32; 弗2:12, 5:1-14; 哥1:13, 2:6-19; 得前1:9, 10等处)。说他凭神秘教改造并提高了基督的福音，真是一大笑话，诚如斯委特(Swete)所说的，“是一冠冕堂皇的胡言乱语”(a solemn non-sense)。

第六章 希腊文化时代的社会与家庭

上面我们已提到希腊文化时代的哲学和宗教，在这一章内，我们要讨论的是当时的社会和家庭。平常一般学者写希腊文化时代的社会和家庭，总不免写得过于黑暗。他们所依据的，自然是当时的一些文学家，历史家或哲学家，如培特洛尼约、奥维狄、犹外纳里、玛尔兹雅肋(Martialis)、稣厄托尼、路齐雅诺、阿普肋约和塔西佗等人的作品。这些作者所说的，与保禄在罗1:18-32及其他各处，对当时的社会情形所描写的，实相吻合。但这些教外学者和保禄所下的这种评判似乎都太武断，太绝对了。谁也不能否认在大都市中，人民的生活难免不涉及淫乱，风俗难免不日趋败坏；但在乡间，即连在大都市中，一些比较保守的家庭仍有不少生活纯洁，志趣超逸的人士。保禄自己也承认天主从没有抛弃外教人，常照顾他们，在他们中常留下自己存在和自己照顾世界的凭据(宗14:15-17)。此外，保禄在罗1:18-22对外邦人的责斥与罗2对犹太人的判断，都是概括的说法，为证明一切人，不论是外邦人或犹太人，都需要天主的仁慈，藉信德而获得救恩。并且在新约内也记载了一些具有美德的外邦人，如葛法翁的百夫长(玛8:5-13)，凯撒勒雅的百夫长，罗马的总督斐斯托(宗24、25)，送保禄至罗马的千夫长犹里约(宗27:1)……安提约基雅、斐理伯、哥罗森、得撒洛尼、格林多、厄弗所、罗马等地由外教归化基督教的信友，都是些有道德的外邦人。他们先前虽不认识梅瑟的法律，却按良心生活。足见在当时的教外人士中，仍有不少的好人。

此外，不但只在那时的哲学家，如西塞禄、辛尼加和埃披克提忒(Epicetetus)等的作品中，可找到不少歌颂美德的诗词，即在平民的文学碑文和家书内，也发现了许多孝子、节妇和忠贞不二，相爱相敬的夫妇……皇室和贵族内，也有不少有大德的人：不是一切皇帝都如尼禄，也不是一切皇后和公主都像颇培雅或阿格黎丕纳(Agrippina)。谁不钦佩奥古斯都的儿子玛尔切罗(Marcellus)和他的妹妹敖塔威雅(Octavia)? 谁不赞叹外斯帕仙、提托、纳尔瓦、特辣雅奴、安多尼诺和马尔谷 奥勒略诸帝的为人?

为此若要讨论新约时代的伦理背景，只就事实是不够的，因为有坏事，也有好事。为了明了当时社会的真相，我们必须透过这些好坏的事实，而去详考当时为维系人生所设立的法律，和能影响人生的伦理原则。做了这番工作以后，依我们看来，去研究教外人士的伦理，对他们应怀有绝

大的同情心。这种态度是保禄的主张和作风。他说：“天主在过去的世代，容忍了万民各行其道，但他未尝没有为自己留下他行善施恩的凭据”（宗14:16, 17）。这种态度也是圣五伤方济各待人接物的态度。我们研究外教人的文化和宗教，应以他所说的一句话为原则。圣人说：“异教人所讲的真理，所行的善事，全都归于我主、我君王耶稣基督。”其意是说：一切真美善，都来自天主，都引人归向天主。圣五伤方济各虽然不是个钻研科学，从事著述的人，但他所说的这一句话，却概括了一般教义，如犹斯定、敖黎革讷、克肋孟、热罗尼莫、奥斯定等人的意见和求学的态度。我们应以这种态度来研究当时的社会制度。

（一）家庭

谁都知道，家庭是人类社会最基本的集团和核心。个人不但离不了家庭，而且事实上，须先有了家庭而后才有个人的生存。国家民族更离不了家庭：没有家庭，国无以成其国，民无以成其民，所以家庭，自人类有史以来，即视为一神圣的机构。古时民俗纯朴敦厚，人民依俗行礼，自成家庭，政府不加干涉。古时的希腊、罗马和中国都是这样。家庭赖婚姻而成立。婚姻乃是一种盟约，即男方的亲族与女方的亲族互订的盟约，且是一神圣的盟约，因为女人一出嫁，就离开自己的“家神”而去恭奉丈夫的“家神”。结婚出嫁的目的，是为传生后代，获得子嗣以继续祖业和“家神”的祭祀。惟是如此，故婚姻常是一夫一妻制。离婚姘居都在摒弃之列；不合法的儿子不能继承产业，不能参与“家神”的祭祀。到了新约时代，家庭的神圣早已丧失殆尽，两性自由结合，自由分离，不以重婚、离婚、姘居、乱伦为事。此外尚有一令人心悸的坏风俗，即是节育。昔日的罗马家庭以子女众多为荣。格辣苛（Gracchus，公元前一五四——一二一）的母亲奇尔内里雅生了子女十二人。丈夫死后，有的劝她再嫁，且有王族向她求婚，她都一一拒绝。她愿以居寡的岁月来培植教育自己的子女。一日在乡间有一贵妇向她炫耀自己的珠宝，她却不动声色与她恳恳交谈，直到她的儿子从学校里归来，一见就指给那贵妇说：“看，这些装饰品是我的。”可是到了公元前一世纪西塞禄时代，做父母的反好却卸自己养育儿女的责任，只要两个，最多三个孩子。为此堕胎弃婴的事层出不穷，辛尼加以自己的母亲从未堕胎为美谈。

奥古斯都励行宗教改革时，曾一度设法力图恢复家庭已失去的神圣，厘定了三项法律：a. “制止通奸法”（De coercendis adulteriis），b. “男女婚姻法”（De maritandis ordinibus），c. “制止强奸法”（Lex Pappia Poppaea contra stuprum）。前两项颁于公元前十九年。后一项颁于公元前九年。如果单凭法律就能挽回颓风，家庭的神圣，就该早已恢复了。但自颁布了这三项法律以后，事实上并没有收到好大的效果；好在有法律在，人总不敢如从前那样肆无忌惮。这也不能不归功于奥古斯都的德政。

（二）社会

家庭的神圣既已丧失，社会的制度自然只有黑暗。对当时社会的恶习我们只提出两点来讨论：一是奴隶制度，二是贵族豪门的骄奢淫逸。

奴隶制度：当时拿奴隶不当人看待，甚或还不如畜牲，生死予夺，悉随主人好恶。年青美丽的奴婢，往往就是主人或主母娱乐纵欲的工具。他们没有法律的保障，任何人对他们表示同情就是减轻自己的身价，只有一些宗教家和哲学家独具慧眼，才对他们表示同情，提倡自由思想和解放奴隶的运动。斯多噶和昔尼克两哲学派对奴隶制度就大肆攻击，而提倡解放。对于这一点，这两学派实有其不可磨灭的功绩。一些善心人在这两种势力推动之下，或改变了自己对奴隶的态度，或赐给了他们自由。但这样的人可惜不多。

贵族豪门的淫乱：罗马人的淫乱，人所共知，不必细说。罗马亡国的原因，固然很多，但淫乱亦是其中之一。贵族豪门挥金如土，建筑豪华的宫殿，畜养成群的武士，以备在斗兽场中比武，沙场上击剑，以性命为儿戏，视残忍为娱乐。当时既没有什么大企业可做，罗马人把自己所得来的金钱，不问其来源是否合法，全都这样滥用了。奥古斯都为挽救这狂澜，也曾颁定了一些法律，维护提倡衰落的农业，禁止政府的职员妨害庶民经商业，鼓励罗马青年喜爱劳作。这些法律在帝国内发生了很好的效果，以致亚细亚人民特别感谢奥古斯都，热切拥护他，尊敬他为从天下降

的神祇。

还有一事，可叫我们明白当时罗马帝国，或更好说当时希腊罗马文化的弱点的，即是教育的不普及和阶级制度的森严。一些阶级享有一些特殊的权利，没有自由和平等。这固然是当时的一大弱点，但古人本不知道自由平等为何物。自由平等，是由斯多噶学派，尤其是由基督教教义启发的一种概念。斯多噶派的自由思想影响所及，仅及于一部份知识分子，并未深入民间。基督教才把这种思想推广到全世界，改造了当时的社会，给后人立定了自由平等的基础，因为基督教的教义是一个天主，一个人类，一个教育。

如果我们问：外教人对于罪恶，良心上究有什么判断和感觉。这问题很复杂，不容易答覆。若说他们只注意外表而不注重内心，似乎不见得。依现存的历史和考古学的文件，我们可说外教人常以不敬奉神祇，不孝敬父母，已婚男女的奸淫，行害人的巫术，欺诈不实为罪恶；至于其他相反人性的罪，如男色，未婚男女的私通，压迫弱小，恼恨复仇等事，似乎不大意识到这些罪恶的可恶。虽然有些良善的思想家，真知灼见，意识到这一切不合乎人性，但为数甚少，且其意识的程度也不够深刻。他们的高尚思想和道理，仍不能满足大众渴慕真理的心愿，仍不能供给大众所希求的脱离罪恶的力量。基督的“福音”为那时“坐在黑暗中的人”（依42:6、7；路1:79），就如为现在作“罪恶奴隶”的人（若8:34），实是宣布了自由的福音。“……上主派遣我去向贫苦者传报喜讯，安抚破碎了的心灵，向俘虏宣告自由，释放狱中的囚徒，宣布上主恩慈的喜年，揭示我们天主复仇的日期，安慰所有的忧苦者，医治熙雍的遭难者，给他们一项冠冕来代替灰尘，以欢愉之油来代替哭泣”（依61:1-3）。

上面所引的依撒意亚的话，不但可作上章的结论，亦可作全概论的结论。如果要再加几句当作结论的话，那么我们只有引用圣若望的话说：“那普照每人的真光，正在进入这世界。这光在黑暗中照耀，黑暗却没有胜过他。世界原是藉他造成的，但世界却不认识他。光明来到了世界，世人却爱黑暗甚于光明。但是凡接受他的，他给他们，即那些信他名字的人权能，好成为天主的子女。他们不是由血气，也不是由肉体，也不是由男欲，而是由天主生的”（若1:1-13, 3:19）。读者，你读完这篇概论，然后闭目想想若望所说的这些话，你必有一番异样的感觉，对于耶稣诞生的时代和你目前所处的时代，亦必有一个更为清晰的认识和明确的判断。若果如此，这篇概论就算对读者有所贡献，达到了我们写这篇概论的目的。

主要参考书目

- ROMANORUM SCRIPTORUM CORPUS ITALICUM. Curante H. Romagnoli. Roma, 1930/1933.
- PANTHEION. Religioese Texte des Griechentums. Tuebingen, 1948.
- Diogenis Laertii Opera, I, II. London, 1950.
- Epictetus, Sermones. London, 1946.
- Hesiod, Callimachus and Theognis. London, 1909.
- Pindar's Odes. London, 1909.
- Barrett C. H. The New Testament Background Selected Documents. London, 1956.
- Cerfaux L. Tondriau J. Le Culte des Souverains dans la Civilisation Greco-Romaine. Paris, 1957.
- Davies and Doube. The Background of the New Testament (Studies in honor of C. H. Dodd). Cambridge, 1956.
- Felten G. Storia dei Tempi del Nuovo Testamento. Torino, 1913.
- Festugière A. J. L'Idéal Religieux des Grese et l'Évangile, Paris, 1932.
- Festugière A. J. Le Monde Greco-Romain au temps de Notre Seigneur. Paris, 1935.

- Lagrange M. J. *Le Judaisme avant Jésus Christ*. Paris, 1931.
- Pistorio B. *Fato e Divinità nel Mondo Greco*. Palermo, 1954.
- Pruemm K. *Religionsgeschichtliches Handbuch fuer den Raum der Altchristlichen Umwelt*, Freiburg, 1943.
- Rinaldi G. *Secoli sul Mondo*. Torino, 1955.
- Seemann O. *Die Gottesdienstlichen Gebraueche der Griechen und Roemer*. Leipzig, 1888.
- Schuerer E. *Geschichte des Judischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Leipzig, 1920.
- Tacchi-Venturi. *Storia delle Religioni*. Torino, 1944.
- Res Gestae Divi Augusti* London, 1955.

本书

保禄书信总论

第一章 保禄传略

一 史料来源

撰述保禄传记的史料，首先是他所写的十四封书信和路加所著的宗徒大事录。至于希伯来书，多数学者虽说不是保禄的亲笔，但谁也不能否认该书是他的一位弟子按照他的思想和授意编写的。再者，希13对保禄一生最末两年的事迹，供给的一些资料虽不十分清楚，却是十分宝贵的史料。关于批评家否认保禄真品的厄弗所书和牧函（弟前，弟后和铎），我们却确信是他的作品，并且我们在这四书的引言里分别加以证明；因此，这四书与其他九书同样是可信的史料。关于宗的历史性，在该书引言内亦有所讨论和证明（参阅宗引言第七章：本书的历史价值）。这里我们还附带声明，近数十年来，批评家们一年比一年更重视这书的历史价值。不论在宗或十四封书信内，保禄性格的表现，在各书内是一致的，他的活动，他的门徒，他传教的结果，在这些史料来源上也都是一致的；换句话说，这些史料的立论与观点，虽有所不同，但是为编辑保禄的传记，都互有补遗的作用。世界上很难有像保禄这样天才的人，他的天才，除了表现在他的作品中外，更表现在宗中。

除上述的史料外，还有一些伪经，如保禄大事录（Actus Pauli），保禄与忒克拉事录（Actus Pauli et Theclae），格林多人致保禄书与保禄致格林多第三书（Epistola Corinthiorum ad Paulum et Pauli ad Corinthios III），致劳狄刻雅书（Epistola ad Laodicenses），保禄和辛尼加的来往信札（Commercium epistolare Pauli et Senecae），都是后世伪托之作，除一小部份可与正经对证者外，余概不足凭信。现代的一些史学家主张在米市纳（Mishna: Pirke Aboth III, 12）也有暗示保禄的记述，但这种主张只是一种无凭无据的臆说而已。

第二第三世纪厄彼翁派的著作（Scripta Ebionitarum）中有考究有关保禄的记述。这些记述只能显示当时教会内一些团体对保禄的传说、观感和看法，但绝对不能将这些记述，作为研究保禄的史料。关于他的生平年表，参阅宗引言第八章和本书附录五：新约时代年表。

二 保禄的传略：自诞生至其迫害教会

“我是犹太人，生于基里基雅的塔尔索，在这城里长大……受教于斐玛里耳足前……”（宗22:2）。保禄用上面这些话是向想动手捉拿他的耶路撒冷群众简略说明自己的出生和来历。他承认自己是一个犹太人，但不是在犹太圣地，而是在国外，在塔尔索城诞生的，是一个犹太侨民。他诞生之地塔尔索是小亚细亚古城之一。这座古城大概是在赫特帝国时代建筑的，公元前第九世纪已见于亚述帝国文献中，历代属于腓尼基、亚述、巴比伦、波斯、希腊、叙利亚和罗马诸帝国治下。在叙利亚色娄苛王朝时代，塔尔索接受了希腊文化的洗礼，一变而为一座希腊化的城市。在罗马帝国管理下，护民官安多尼（M. Antonius）将塔尔索改为基里基雅省的省会。及至新约时代，希腊文化在塔尔索仍然占优势，但是除这种文化外，按当时盛行的混合主义，依然保存了当地古来的近东文化；不但如此，甚至又将当时统治者的罗马文化兼收并蓄。塔尔索城从玛加伯时代，就住有许多有势力的犹太人，据传说保禄的祖先是从基斯加拉（Giscala）迁来塔尔索居住的（S. Hieronymus: De Viris illustribus, 5; PL 26, 617），可能在护民官安多尼任期内取得了罗马国籍。

约在公元初，保禄在这座民族杂处的都市里诞生了。他与耶稣可说是同时代的人。保禄原属于彼纳雅明支派，他的父母或许为纪念这支派所出的撒乌耳君王，便给他起了一个犹太名字叫做乌耳（今依希腊文音译作扫禄）和一个罗马名字保禄。保禄的父母是很热心的犹太人，属法利塞党，因此在保禄诞生后第八天，就给他行了割礼，并在他长大后，即刻便教以梅瑟的法律和祖先的遗训（罗11:1；斐3:5-6；宗22:1-5等）。根据祖先的遗教，小保禄五六岁时，便开始诵读圣经，十岁时就开始研究米市纳和从事学习编织帐幔的手艺（宗81:3）。日后保禄宗徒时常夸耀自己的手艺（宗

20:34; 格前4:12; 得前2:9; 得后3:8等), 就如他时常夸耀自己的罗马国籍一样(宗16:37、38等处), 因为这番手艺如同罗马国籍大有助于他的传教事业, 一来使他能自给而不仰给于人, 二来使他更容易与社会上的人士多相接触。保禄在塔尔索除了肄业于会堂的学校外, 似乎还就读过希腊学校, 因为他的希腊文写得很是流利, 笔法雄浑有力, 故除非正式受过希腊教育, 决不能有如此的造诣。天才的保禄在塔尔索港见到了全国各地属罗马帝国或不属罗马帝国的人民, 在大街小巷内看到了异教人举行的礼仪和游行, 听到了各党各派的哲学理论, 如斯多噶, 伊壁鸠鲁, 昔尼克各派所讲的哲理, 其中尤以斯多噶学派在当时于塔尔索城内拥有极大的势力。他们在奥古斯都朝廷内有两位极有名望的哲士: 即阿忒诺多洛(Athenodorus)和纳斯托(Nestor)。就大体说, 当时的塔尔索是一座极重视学术的城市, 斯特辣波所说“罗马充满了由亚历山大里亚和塔尔索两城来的学士”的话, 看来并未言过其实(Strabo, XIV; 5, 13, 15)。为此保禄的辩论法多少也可能受了斯多噶学派辩论法的影响(参阅罗2、3两章和注解)。

保禄十五六岁时, 便到耶路撒冷去, 为在夏玛里耳经师足前研究圣经。由此可见保禄家庭对于子女教育的热忱, 另一方面, 也可以看出他的家庭必是一个小康之家。按宗23:16保禄还有一个姊妹住在耶路撒冷; 但她是否是在公元二十到二十五年期间, 已住在耶路撒冷, 很难断定。另有一种臆说, 说保禄的父亲或保禄全家在保禄于耶路撒冷求学时, 也搬到圣京居住……。这种说法只是臆说却无根据。保禄有名师夏玛里耳当他的教授, 在经学和道德上突飞猛进, 大有一日千里之概(参阅迦1:14; 宗22:3, 5:33-40和注; 福音历史总论五七—五八)。他从经师夏玛里耳学到了经典的精义, 解经的方法(见第三章)和祖先的遗教。根据伊民的风俗, 男子到了十八岁便该结婚成家立业, 然而, 保禄如同一些著名的经师一样, 以梅瑟的“托辣”为自己的“圣洁新娘”, 如此, 他将自己完全奉献给天主, 终身不要妻立室(格前7:8; 斐4:3和注解)。原来当时在厄色尼派和谷木兰团体中, 守贞的风气已是极其盛行(参阅福音历史总论六三—六九), 因此保禄矢志守贞并不算是一件奇事。手艺, 圣经的研究, 热心遵守梅瑟的法律和祖先的遗教, 能否使保禄守身如玉, 不犯肉欲的罪? 有的学者认为这一切不足以使人守贞不失节, 也认为保禄顺从了肉身的法律, 罗7正是他自身的写照。然而我们以为这些学者的说法缺乏确切的根据。自然我们不愿说他从未感到肉欲的诱惑——这是否可能, 也只有保禄本人知道——我们单愿说罗7不是保禄心灵深处的自白(参阅该章注解)。再者, 保禄所说:“就法律的义德说, 我没有可指摘的地方”这句话(斐3:6; 迦1:24; 宗26:4、5), 似乎是说梅瑟法律为年轻的保禄不是一种负担, 而是引他到天主那里去的一条道路, 并且在身为法利塞党人的保禄看来, 梅瑟的法律目前是惟一引导选民归向天主的途径, 当默西亚降生之后, 这法律仍是引异教万民归向天主的惟一道路。

保禄在研读圣经毕业之后, 便又回到塔尔索。但是由于他的热心, 和他在圣京与经师及司祭等人所有的交谊, 似乎每年都要到圣城去。就年代和历史的背景来说, 他在公元二九年或三〇年上, 可能见到耶稣, 并且有些现代学者根据格前9:1, 15:8及格后5:16等处的记载, 认为他实在见到了主耶稣; 不过大多数的学者根据圣经的深意却反对这种说法, 因为格前9:1和15:8两处仅指保禄在达默协克近郊看见了复活的耶稣; 至于格后5:16, 意思是说: 保禄在归化之前只凭肉眼判断耶稣, 即谓他只根据世人的见解判断耶稣, 否认他是伊撒尔民族所期待的默西亚; 但是保禄归化之后, 即刻承认了耶稣是默西亚, 是人类的救主, 是天主的圣子(参阅该处注解)。

由以上所述, 我们不能不赞叹天主的上智, 因为为向希腊罗马文化世界传扬福音, 选出了保禄做自己“特选的器皿”(宗9:15)。的确, 保禄的出生地受了希伯来, 希腊和罗马三种文化的影响, 他也就受了这三种文化的熏陶。因此对外邦人的缺陷和优点, 了如指掌(罗1、2、3章), 知道外邦人寻求天主的态度, 好像愿意揣摩天主, 寻得天主(宗17:27)。保禄凭着自己罗马国民的身份, 能够随意遍游全罗马帝国。他虽然对拉丁语不甚通晓, 但是他除了精通本国的古今语言——希伯来和阿辣美语外, 还能流利说当时全帝国最通用的希腊语。因此他不论到何处去, 都能向犹太侨民和外邦的知识人士宣讲福音。

现在如要研究外邦宗徒本人, 好像在他本人身上找到一些矛盾的地方, 这我们可用他自己所

说的话来说：“我们是在瓦器中存有这宝贝”（格后4:7）。从格前2:3；格后10:1，12:6-16；迦4:13、14等处所述，可以推知保禄的身体并不十分康健，他经常还患有一种慢性的疾病，这病常阻碍他从事传教工作。有一个古老的传说，说保禄的身体很矮。金口若望说保禄是个体高只有三肘的人（homo tricubitalis）；在保禄与忒客拉事录伪经中，作者这样形容保禄的身体说：“放消息佛洛看见保禄来了，见他是一个身体矮小的人，头上有稀疏的头发，两腿弯曲，壮健有力，双眉相连，鼻呈钩状，和蔼可亲；有时他现得是个凡人，但有时他的面貌却相似一个天使”（Acta Pauli et Theclae, III）。从这段记述上可以断定：保禄的“瓦器”是“壮健有力的”，否则，他绝对不能三十年之久忍受传教生活中的无数劳苦（格后11）；固然，有天主的恩宠减轻了他的痛苦（格后12:9），但是，他坚强的意志也时常催迫他的肉身服从他的雄心。在这个“瓦器”中存有一个独特的灵魂。这个灵魂的能力是如此坚强，以致有些近代学者爱拿：“唯一基督之后的第一人”的名句（The first after the Unique!）来赞美保禄。由他的书信可知，他的明悟具有直观和辩证的能力；他的经学知识广博精微；他的意志坚强；天生有作领袖的才能，会统冶领导群众；他有一个像慈父的心，有时更像一个慈母的心（迦4:19、20；格前4:14、15），此外还具有君子之风和侠客的义气。

保禄既有这些天生的才能，在同胞中间，他的学问日有进展，远超过他的同辈（迦1:14），乃是极自然的事；并且我们可以推测，如果没有被耶稣选拔为宗徒，他一定会因着他这些才能和宗教热忱而成为一位著名的“辣彼”，与他的师傅夏玛里耳和希肋耳，阿基巴等经师齐名。

保禄在被耶稣攫取以前，他和他父亲的理想仅限于解释天主的法律，这是无可置疑的，因为“明智人必研究历代古人的智慧，必专务先知的预言，必保留名人的言论，必参透喻言的妙理，必考究箴言的真谛，必玩味喻言的微妙；他出入伟人之中，显于王侯之前，周游天下万邦，考察人民的善恶”（德39:1-5）。

三 迫害教会及归化

公元三四、五年，在耶路撒冷教会中，出了一位非凡的人物，名叫斯德望。圣路加记载说：“斯德望充满圣宠和德能，在百姓中常行大奇迹，行大征兆”（宗6:8）。由于斯德望传教热心，信友的数目日渐增多，甚至有许多司祭也信奉了基督的教会。此外，那些在圣京建有会堂的基勒纳、亚历山大里亚、基里基雅和亚细亚人，既敌不过斯德望的智慧，就想除掉他，便唆使人控告他犯了褻渎梅瑟和天主的罪。当时在基里基雅会堂中有一位名叫扫禄的，最仇恨斯德望，因为他坚信唯一拥护天主权威的方法是消灭基督教。他自觉已有不纳哈斯和厄里亚所有的热忱，就十分赞同人把斯德望杀死，并且要亲眼看见斯德望被人用石块砸死，心中才感到痛快（宗7:60）。日后保禄论到自己迫害天主教会时的感觉说：我本人从前也以为必须多方攻击纳匝肋人耶稣的名字（宗26:9）。的确，吾主耶稣的话完全应验在保禄身上了（弟前1:13）。耶稣说：“时候来到，凡杀害你们的，还自以为是向天主奉献敬礼”（若16:2）。但假使仔细一问：保禄究竟为什么攻击基督的教会？可以答说有两个理由：（一）因为保禄以为耶稣是一个假默西亚，他的要求是不能存立的，是褻渎天主的。一个被钉死在十字架上的默西亚为犹太人，尤其为身为法利塞党徒的保禄是一绊脚石；并且依照旧约和当时人的思想，这样的默西亚是被天主所诅咒的（申21:23；迦3:13；格前1:24）；（二）保禄以为耶稣的另一个自以为是“天主之子”的要求，更是狂妄自大，他怎能自以为是废除旧约而建立新约的中保，全人类的救赎者。斯德望的所以被杀害，就是因为他宣讲梅瑟法律是暂时的，宣称耶稣为“主”（宗7:56、60，参阅宗2:36）。由于这两个原因，保禄才疯狂地在耶路撒冷，在犹太，在撒玛黎雅和叙利亚极力想消灭基督的教会（宗8:1、3，9:1-3；迦1:13；格前15:9；斐3:6；弟前1:13；宗26:9和注）。保禄从所捕的基督徒的口供里，虽然一天比一天更认识耶稣的默西亚主义，以及他的事迹，他的要求和他的福音，可是基督徒的口供和被拷打，不但不使他疑惑自己如此迫害“天主教会”（迦1:13）是不合理的，反而使他更确信迫害“天主教会”是应该的。那么他的突然归化决不是出于幻觉，更不是自然现象，而是耶稣复活奇迹以外最大的奇迹。这件重要的事实在宗内曾记述过三次，而保禄的各书信内至少也提及过七次（宗9:1-30，22:3-21，26:9-20；迦1:13-16；格前9:1，15:8；格后4:6；斐3:12；弗3:7、8；弟前1:11-17）。他把自己的归化完全归功于天

主的仁慈，并且认为这是一件真实的，超性的事实。他在归化的那一天，实在看见了复活光荣的耶稣，其时他不但明白耶稣即是默西亚，而且也明白耶稣即是天主子：耶稣的光荣即是天主父的光荣。保禄的归化不是伦理上的一种悔改，更不是一种与天主言归于好的感觉——他从来不想自己是远离了天主——而是一种启示和一种新的创造。那一天，天主将自己的圣子显示了给他（迦 1:16），使他稍微领会到基督妙身的奥迹，使他不但成了个基督徒，而且还使他成了基督的伟大宗徒，历代教会的导师。我们不愿意说他日后传福音时所讲的道理，在他于达默协克近郊看到耶稣的那一天即完全了解了——因为这样的说法不合乎他的生平——但可断言：耶稣的显示实是保禄的道理、活动和他为主致命的第一和最后原因。参阅宗9并注和Pfaff E. Die Bekerung des Hl. Paulus in der Exegese des 20 Jahrhunderts. Rom, 1942。

四 准备时期

所谓“准备时期”，是指他归化后（公元三六年），到他第一次出外传教（公元四四、五年）期间的一段时期。在这八、九年的一段时期内，保禄为自己将来所负的伟大使命，做了相当的准备。按各书的记载：他在这几年中，首先在达默协克传扬福音（宗9:20），以后去了阿刺伯旷野，从那里再回到达默协克，久居其地，传扬耶稣基督的福音（迦1:17；宗9:20）。犹太人见保禄归化，宣讲耶稣，便一同计议，想把他除掉。这计谋为保禄所闻知，便在信友协助下，逃出了达默协克城，前往耶路撒冷觐见伯多禄去了（宗9:23-25；格后11:32；迦1:18）。可是在耶路撒冷关于他归化的事，门徒们还十分怀疑，对他有所畏惧。巴尔纳伯却带了他去见宗徒（迦1:18、19），并说服他们，叫他们对保禄可以完全放心。保禄为了效法斯德望的榜样，也许为了弥补自己昔日参加谋害他的罪，便在耶路撒冷开始向那些希腊化的犹太人宣讲耶稣的福音。然而保禄由于耶路撒冷的门徒害怕再发生一次像斯德望之时的迫害，又由于主耶稣在圣殿内告诉他：他的活动地区不是耶路撒冷，而是遥远的外邦，所以他逗留了十五天，便离开圣城，回到自己的故乡塔尔索去了（宗9:26-30，22:17-21）。住在塔尔索约有五年之久；看来保禄在那里已经传扬过福音，并且建立了一些会口（宗15:23、41）。然而保禄总觉得主耶稣遣他到外邦人中传教的话，尚未验证（宗26:17）。梅瑟、厄里亚古先知们都曾等待过天主给他们所预定的时期，保禄这次也得等待。约在公元四十三年，巴尔纳伯从安提约基雅到塔尔索去找保禄，找到后即刻请他到安提约基雅去分担传扬福音的工作，因为那里来归基督的外邦人日多一日，有谁比保禄——耶稣自己所选拔的外邦宗徒更能担当这项使命呢！他一明白天主给他预定的时期已来到，便即刻随巴尔纳伯到安提约基雅去了。在这城中传扬福音，服事天主凡一年之久。这一年在他一生不安静的岁月中，算是最安静的一年，也算是他为主作战的前夕（参阅宗11:19-26。不料，保禄在安城传教的活动，没有多久便中断了数个星期，因为他和巴尔纳伯奉安提约基雅教会的命，要把当地教会的捐款送往耶路撒冷去（宗11:27-30）。两位使者在圣城中只逗留了几天，因为其时耶路撒冷的教会正遭受阿格黎帕王的迫害，不能在此久留，更何况安提约基雅教会也正需要他们二人回来传扬福音。保禄和巴尔纳伯在耶路撒冷时，住在巴氏的表弟马尔谷的家中，二人任务完成后，便带着热心的马尔谷离开耶京回安城去了。自安城保禄和巴尔纳伯，由近及远，向外邦人展开了传教的工作。

假使我们愿再进一步研究保禄在这八九年内怎样准备了自己，或更好说吾主如何预备了自己的宗徒去完成他应负的使命，这是一件难以解释的问题，因为没有人能够明了保禄和耶稣间的结合程度。金口若望曾屡次尝试要揭开这个秘密，然而圣人也感到这是言语所不能形容的秘密，最后也只好写下了那句“保禄的心就是基督的心”的名言。虽然如此，我们仍觉得有些事情多少可以向读者解释一下。首先值得我们注意的是：虽然保禄直接看见了复活的耶稣，但是他不能因此而轻视或不顾耶稣的教会。相反，耶稣还命他应接受洗礼，加入教会。他于进入耶稣羊栈之后，便急切询问有关教主的的事迹，他的言行，他的惨死和他的复活。他归化后，第三年上就去耶路撒冷拜见伯多禄，从渔人的渔夫口中闻得了耶稣的福音和他的一生事迹。保禄虽然很喜欢瞻仰和宣讲光荣的耶稣，但如果细读他的书信，那么便可以看出他也认识耶稣“肉身日子”中的生活（希5:7）。无疑地这就是他由教会所接受的宝藏。再者，保禄一接受了洗礼，立刻就充满了圣神的恩赐和奇恩，

成了一个属于圣神的人(homo pneumaticus)。“属于圣神的人”即是时常受圣神引导和蒙受圣神奇恩(charismata)的人(参阅宗16:9, 22:17, 27:24; 格后12:9; 迦2:2; 格前14:18; 格后12:12等处)。保禄的整个生活是一神秘生活。他的神秘生活特别在他对耶稣的奥迹所有的智慧, 和他一生所蒙受的启示上表现出来。他屡次暗示或提及这些启示(格前11:13; 得后4:15; 宗22:17-21, 18:9、10, 23:11, 27:23-25)。他的智慧无疑地与这些启示和他的圣经知识有着密切的关系, 换句话说, 他的智慧是由天主的启示, 圣教会的教训, 和他广博的圣经知识产生出来的。他既然见到了耶稣, 听到了耶稣要他作外邦人的宗徒, 那么他为什么还到阿剌伯旷野中去, 而不立即去到远方外邦人那里传扬福音? 关于这个问题, 教父们已有了最好最确切的答覆。他们的答覆, 现代公教学者和非公教学者都认为再确切没有了。得了达默协克显示以后, 保禄如同梅瑟、厄里亚等人一样, 需要一个安静能专务祈祷的地方, 好在祈祷和静观中, 把旧约与新约做一番比较。结果, 在这番比较中, 他发见耶稣的福音是救赎人类的力量, 是天主向世人发表的最后而具有决定性的圣道; 他又发见旧约所有的深奥意义, 不是为他同胞的“辣彼”所能解释的, 单能在福音之光的照耀下才能得到解答, 这就是说福音的光照耀旧约, 才能反映出它永远的价值。旧约的末世论: “上主的日子”、“天主的国”、默西亚论、伊民的被召选……这一切大道理在新约内或更为纯粹, 或得到了应验。保禄在阿剌伯旷野和在塔尔索所度的沉思岁月与他日后传教所过的忙碌生活, 为教会是同样的重要。在第一次开始出外传教以前, 他被提升到了第三层天上, 得见了天主圣三, 领悟了天主救赎人类的伟大计划(格后12:1-6及注解)。至此可以说他已有了传教完备的经验, 能将耶稣的名号传与外邦人、君王和伊撒尔子民(宗9:15); 他从此以后, 也感觉到自己所宣讲的道理, 已不是自己的话, 而是天主的话(迦1:11、12)。

五 传教生活

保禄的传教生活, 我们可以说, 正式开始于公元四五年。圣神对安提约基雅教会的首长说: “你们要把扫禄和巴尔纳伯给我甄别出来, 使他们去作我所吩咐他们的事”(宗13:2); 他从此开始传教, 一直到公元六七年于罗马城郊殉难之日为止。他的传教生活是积极、惊险、辛苦的。这从宗和他的书信上可以见到。古今的经学家经常把他在这一二十余年内所行的事, 分为下列几个时期: (1)三个传教行程, (2)凯撒勒雅 的囚禁, (3)罗马之行, (4)罗马的囚禁, (5)晚年的事迹和为主致命。

谁也不能说这种分法不是根据史事的次第。这种分法为明白保禄宗徒的历史及其神学的发展有极大的帮助。但我们不拟在此记述他在这一二十余年内所作的事。如果读者愿意根据史事的次第研究保禄的事迹, 只要参考本书后的附录五: 新约时代年表, 便可知其大概。在这里只愿有系统地提出那些使读者更能了解保禄的精神, 和他传教事业的效果的事迹。

兰赛(Ramsay)曾多次记述保禄自从归顺耶稣以后, 尤其是耶路撒冷圣殿再次见到耶稣和听到他说: “你去, 因为我要打发你到远方外邦人那里去”(宗22:21)的那句话以后, 便凭着他罗马国民的身分, 矢志传教, 使罗马全帝国都归顺主耶稣。这种论调, 不论如何美妙, 总不能完全表明保禄的宏图大志。保禄宗徒不但切望罗马帝国归服教主, 而且更切望天下万国万民都接受信仰, 归属耶稣名下(罗1:5; 格前15:25; 弗3)。罗马帝国的国界不能限制保禄的志愿。保禄虽未越过罗马帝国的国界, 然而他的心却很多次已飞到其他不属罗马帝国的民族那里。安提约基雅的西满 厄拿尔, 爱提约不雅 甘达刻女王的太监(宗13:1, 8:27), 为保禄常是一种激励: 愿基督为王于普世! 为达到这目的, 保禄才被选为耶稣的宗徒。保禄虽然在他生存的时期不能实现这个理想, 但是教会必能实现这个理想(弟前3:15), 并且在教会内将要兴起许多师法伟大宗徒保禄的使徒, 他们要迅速引导万民归顺基督。

保禄非常喜欢“宗徒”这称号, 喜欢解释这称号所含的意义, 又喜欢自称为士兵(弟后2:3), 明智的建筑师(格前3:10), 又爱把自己为尽宗徒职务所受的劳苦当作司祭所献的供物(罗15:16)。因此根据他的意思, 他尽宗徒的职务, 热心如献祭的司祭, 勇敢如耶稣的勇兵, 明智如聪明的建筑师。我们如果注意他传教的方法, 便可看出, 他的传教方法有三个主要原则: (一)先在犹太人的会堂

中宣讲福音，因为这是选民的特权(罗1:16)，同时犹太会堂又可以用来作为宣讲福音最适宜的根据地(见福音新约时代历史总论七一——七五)；(二)特别挑选省会、大都市、交通要塞作为宣讲福音的中心，这样，福音的真光自然而然就很快达于四方；(三)他所决定的计划不论如何周详，但一知道天主圣神另有决定，便即刻屈服顺从。在第二次传教行程中，像这样例子就非常明显(宗16:6—10)。最后，保禄所取传教的策略是一种仿佛钳形的攻势：他想从东方和从极远的西方攻破罗马(罗15:18—24)，却没有想到会有意外的事阻止他实现这个战略的计划。日后教会历代的传教宗徒，如坎特布里的奥斯坦、包尼法爵、蒙高味诺、方济各沙勿略等，都采用了保禄的这个战略。保禄向犹太同胞宣讲福音时常失败，给外邦人宣讲福音也许多次失败了(宗17:32—34)；但是我们所说的失败，在保禄看来却是天主的圣意，是天主要他到别处，或用别的方法去传教。士兵虽一时失败，但君王基督必永远得胜，永远为王！

为传扬福音，保禄有两种方式：一种用来专向犹太人及其皈依者宣讲福音(宗13:16—47)；一种用来专向外邦人传布福音(宗14:15—17, 17:21—31; 得前1:9、10等)。在第一种方式内，宗徒给听众证明耶稣是天主所恩许的默西亚；在第二种方式内，给听众证明耶稣是天主所派遣的救世主。如果在某地方因他的宣讲有了相信耶稣的人，他便准备他们接受洗礼，在给他们付洗前后直接或间接给他们讲解教理，这也即是我们所称的“教理讲授”(Gatechesis Apostolica)。保禄在自己的书信内偶尔也提到了这种教理讲授及其内容(参阅希6:1—3; 迦5:16—25; 得前4:1—12; 格前15:1—11; 罗6:17)。

保禄所以能够随处设教，建立地方教会，不是因为他有口才或学识，而是因为他如古时的先知一样，是“属于圣神的人”(vir Spiritus)。他曾给格林多的信友写说：“并且我的言论和我的宣讲，并不在于智慧动听的言论，而只在于圣神和他德能的表现”(格前2:4)。保禄这话，使我们明白他成功的最大原因所在。保禄在各地建立教会，屡次是靠圣神的德能，比如在基什洛岛，保禄靠圣神的德能使厄吕玛双目失明(宗13:8—12)；在吕斯特辣城，治好了一个瘸子(宗14:8—10)；在斐理伯城，从一个女孩子身上驱逐了恶魔(宗16:16—18)；在厄弗所，天主藉着保禄的手行了奇事异能，甚至人把保禄所用的手巾和围巾一放在病人身上，疾病和恶魔都即刻离去(宗19:11、12)。他也曾亲口提醒自己的信友，要他们时常想念他们在领洗时所见或所蒙受的恩宠(格前1:7, 12—14; 格后2; 迦3:2、3; 得前1:5等处)。总而言之，他的传教工作，正是圣神德能的表现。

保禄与信友：保禄传教，在基督内产生了许多信友，他们便永远是存在宗徒的心中了：“你们常在我们心中，甚至于同死同生”(格后7:3)。他将自己视作信友的父亲，偶尔也把自己看作他们的母亲(格前4:15; 迦4:19)。耶稣在世时称自己的宗徒为“孩子”(若13:33)，而保禄通常称呼信友为“弟兄”，但是他对待信友的心肠常是慈父的心肠，我们只要读一读得前，斐和费等书，便可一目了然；有时他也称信友为“儿子”。他常为自己的神子祈祷，也要求他们为自己祈祷。他把自己的希望、困难和计划都告诉他们，愿与他们同苦同乐。他既然知道：活着为他就是基督(斐1:21)，所以他敢对他们说：“你们该效法我，如同我效法了基督”(格前11:1)。保禄爱信友如同自己的子女，信友也爱他如父。当保禄在迦拉达患病时，信友若是可能，就是把自己的眼睛挖出来给保禄，也在所不顾(迦4:15)。阿挂拉和普黎熹拉二人不但一生帮助他，并且在厄弗所为救他的性命还甘愿引颈就戮(罗16:4)；斐理伯城的妇人里狄雅和信友，按时捐款帮助他们可爱的宗徒(宗16:14、40; 斐4:10—20)……。的确，保禄是一位有吸引力的伟人，我们可以看到在他左右常有一群因爱而服事他的信友，甚至有些从未见过他的信友，也都对耶稣的这位宗徒怀着神圣诚挚的爱情。当保禄一行到达罗马时，罗马的信友都到阿丕约场和三馆来迎接外邦人的大宗徒(宗28:15)。当保禄从阿耳巴尼山第一次看见他久所切望进入的帝国京都时，心中一定非常感动，但是最使他感动流泪的，还是罗马信友对他的爱情。

我们看了以上所述，并费助孟书，和厄弗所信友临别对他所洒的眼泪(宗20:37、38)，以及其他相类似的事，千万不要想保禄的生活，只有喜乐、顺利和胜利。这想法完全错误了。固然，耶稣给予保禄的喜乐，没有人能从他心中夺去(若16:22)，但是耶稣所说的“在世界上你们要受苦难，

然而你们放心，我战胜了世界”那一句话(若16:33)，也在保禄身上完全应验了。为此，现代的一位经学家竟把保禄的传教生活，称为他的“苦难史”或“苦路”。这苦难由来的主因，就如为耶稣之所以受苦受死一样，完全是出于“这世界的元首”(若12:31)。保禄早就知道这事，所以给得撒洛尼信友老早就写说：“罪恶的秘密已经在活动”(得后2:7)，给厄弗所的信友也写说：“我们战斗不是对抗血和肉，而是对抗统治者，对抗掌权者，对抗这黑暗世界的霸王，对抗天界里邪恶的鬼神”(弗6:12)，一句话，这一切无非是魔鬼在藉着世人的成见、私欲和寿命，时常攻击天主的国。在保禄时代，这世界的元首竟企图藉着犹太人的成见和妒忌，藉着外邦的私欲和骄傲来消灭这个神国。

保禄与外邦人：保禄对外邦人常是很乐观；这并不是说他掩目不见他们的恶行，——读了罗1:18-31一段，便知他决不如此，——而是说他知道救赎的日子已经开始，耶稣的宝血已经流了，无知的时代已经过去，罪恶的一切奴隶现在都能因他的宝血成为天主的义子。保禄不怕外邦人因肉身的软弱所犯的罪，这些罪天主圣神都能制伏，他怕的只是使人心高傲，迷惑，虚妄，自满的“世界的智慧”。雅典人所以距离天主的国比格林多人更远的缘故，就是因为雅典人夸耀自己虚空的智慧，格林多人坦白承认了自己的软弱。大体上说，外邦人除了在一些特殊情形下，及受人挑唆来反抗保禄外(宗16:19-24, 17:5-9, 19:23-40)，对他一向没有什么敌意。

保禄与犹太人：保禄的最大敌人还是他的同胞——犹太人。从宗得知，自从他在达默拉克宣讲福音以来，以后不论他到何处宣讲福音，一直到他在罗马殉难，犹太人始终不断攻击他，屡次设法要消灭他(宗13:6-12, 45-47, 50, 14:6-7, 15, 17:5-9, 13-15, 18:5-17, 19:9, 21:11-14, 27, 22-28)。学者通常把反对保禄的犹太人称为“犹太主义保守派”(Judaizantes)。宗15记述的是此派在宗徒会议前后的情形，迦，格后(10-13)和斐3:3-16所写的都是为攻击此派的谬论。读者千万不要把犹太主义保守派与信奉基督的犹太人(Judaeo-christiani)混为一谈。信奉基督的犹太人中有些愿意保持梅瑟法律，因而实行割损(宗21:21)，恪守食物洁与不洁的规则(宗10:14, 18:18, 21, 23)，遵守祖先的遗教(宗2:46, 3:1, 5:42, 10:9)，如禁食(宗13:2, 14:22)和守安息日等节期(宗2:1, 3:1, 6:7……)。他们的首领和模范就是次雅各伯(Eusebius, Hist, Eccl. PG. 20, 197)。这些信奉基督的犹太人在耶路撒冷公议会以前，原主张割损礼是得救恩必守的法律，但是在公议会以后，多半都随从了宗徒的决定。可惜还有一些固执和热狂的人，仍然假借雅各伯之名激烈攻击保禄，骂他是一个卖国贼，是梅瑟、圣殿和天主的敌人。这就是他一生最大的痛苦。

保禄与书信：同胞们的攻击，信友们的急需，流传的谣言和谬论，迫使保禄写了许多书信。这些书信虽为一时一地所发，但其内容却可作万世万代的遗训，因为其中所写的不是某一圣人的话，也不是天使的话，而是被提升到第三层天的宗徒的话。由于这些书信，保禄成了历代教会的导师，至一至圣教会的大宗徒，向不认识天父和圣子的外教人，向在基督教会内的裂教和异端教徒，宣讲“一个天主”，“一个基督”，“一个信仰”的大师；并且我们也相信，到了犹太人民要归顺基督的时代，这位被自己同胞恼恨和诅咒的宗徒，会成为他们归化的导师。

保禄为母教会募捐：教会的合一，原是保禄一生的理想。他随处募捐，不但是为协助耶路撒冷的穷弟兄，而且还有一个更高尚的目的，就是想把犹太人的基督教会和外邦人的基督教会完全合而为一(参阅宗24:17；迦2:10；罗15:25-27, 31；格前16:1-3；格后8, 9两章和注解)。

保禄的合作者和教会圣职人员：广扬教会和保持教会的至一性，不是一个人所能做到的事。主耶稣在世时，选立了宗徒和门徒，赋予他们在伯多禄领导下管理教会的权柄。宗徒在耶路撒冷就立了七位执事(宗6:1-6)。我们知道古时每一地方教会都设有一个长老团，由长老团管理当地的教会。保禄和巴尔纳伯在第一次传教行程中，也在各地教会内设立了长老(宗14:23)：这事证明保禄如此行事完全是为顺从主耶稣的旨意和圣神的启示(若14:25, 26)，在教会内建立圣统的制度(Hierarchia)；这圣统制度有三个阶级：主教，长老和执事；但是应当承认在保禄所立的各教会内，最高的治权，即主教的权利仍完全操在保禄手中。他在各地教会内设置的长老团，只不过管理当地教会内的普通事宜，如发生了重大的事故，保禄就或亲自或派代表，如弟茂德，弟铎，路加，息拉等人，前去做处理。

保禄自知渐渐上了年纪，不能执行宗徒的职分，便把自己的权柄交给了他的合作人，使他们继续执行自己的任务。因此把弟禄留在克里特岛，令弟茂德留守在厄弗所处理教务。对保禄致命后约三十年这一段时期内教会的圣统制度，我们虽缺乏明确的史料，但在第一世纪末和第二世纪初，文献中就已详载圣统制度的三个主要阶级：主教，长老和执事。这无疑是天主圣神藉宗徒们所行的事，圣神常在教会内实行主耶稣的旨意（若14:26，16:13、14）。

六 保禄宗徒的晚年

公元六一年春天，保禄一行抵达罗马。罗马护卫军的长官步洛（Afranius Burrhus）在听了百夫长犹里约有关保禄的报告以后，就特准他独自一人，在一个士兵看守下住在所租的房屋内。这间房屋坐落何处，已不可考，因为罗马教会最古的文献大都在狄约克肋仙教难中被焚毁了，今所有的传说多属晚出，不足凭信。在这所房屋内，保禄住了两年。在那里他可以随意宣讲福音，接见前来拜访他的人士和各地教会的代表，能给各地教会写信，换句话说，他虽然住在有士兵看守的房屋里，但是仍然能够管理他亲身所立或其合作者所建立的教会。罗马的信友殷勤照顾了保禄的生活，还有他最爱的斐理伯教会特地打发厄帕弗洛狄托前来罗马，给他带来了许多银钱，供他使用。当时弟茂德，提希苛，厄帕弗辣、路加、马尔谷、阿黎斯塔苛和德玛斯等人都随侍在他左右；他们住在罗马不是为安慰保禄，而是为帮助他传扬福音，因为保禄活着只是为基督，不论境遇顺逆，尽己所能不断向各地来见他的人宣讲福音。看守他的士兵和长官中，有不少的人信奉了耶稣，甚至皇宫中也有不少信奉耶稣的人（斐1:12-14，4:22），奴隶中信仰耶稣的更日见增多（参阅罗16）。正当此时马尔谷编写了他的福音，路加撰写了他的宗徒大事录，而保禄除写了费肋孟书外，还写了斐、哥和弗三封所谓的狱函。

保禄第一次囚禁在罗马约二年余，于公元六三年无罪获释。从他被释之日起，直到为主殉难之日止，关于他的事迹，再不能借助于宗，因为路加写到保禄在罗马被囚禁二年，和其时自由传教等事，便突然结束了。现在我们所能凭藉参考的史料，几乎只有希和保禄的三封牧函，即弟前、弟后和铎。此外尚有一些有关保禄西班牙之行及其为主致命的零星文献。这些文献虽然非常宝贵，但我们不能用来确切编写宗徒晚年的事迹和生活。因此，学者对于他晚年的事迹，怎样排列，各有不同的意见。现在我们根据我们所采取的意见，来编列保禄最后四五年间的事迹；但是我们承认，这种编排仅是尝试，不能视为定论。

保禄于公元五八年给罗马人写信时，就说他有要到西班牙去的坚决意志（罗15:24、28）。根据罗马圣克肋孟（第一世纪末）在致格林多人书信上曾说保禄“到了极西的地域”（Ad Cor. V, 7）。慕辣托黎书目曾记载保禄“从罗马去了西班牙”。其他文件如伪经伯多禄大事录，保禄大事录，亦有这样的记载。许多教父，如亚大纳削、厄不法尼、金口若望，热罗尼莫等，都说保禄去过西班牙。我们也实在没有理由不相信这些古来的文件。保禄在西班牙大约一年，又回到了罗马，时在公元六十四年。是年七月，罗马城大火，暴君尼禄竟拿基督徒做了代罪的牺牲（参阅福音历史总论一二——一六）。保禄又闻知巴力斯坦已战云密布，知道主耶稣的预言快要应验，便从意大利某地写了希伯来书。这封书信好像是这位被自己同胞难为的保禄向选民所发出的最后呼吁。

在希的结论里（13:18-25）提及保禄希望不久以后携同弟茂德到东方去。果然不久以后遇到了去东方的机会，他便乘船去了亚细亚。公元六五年初，保禄同弟茂德到了厄弗所。临行便将弟茂德留在厄弗所，自己却去了马其顿，从这里给弟茂德写了第一封信（1:3）。保禄此时自知已不久于人世，虽年老力衰，便仍仆仆风尘，梯山航海，看望他所建立的各地的教会。他从马其顿到了格林多；又从那里带着弟铎到了克里特岛。克里特岛可以说是保禄最后建立的教会。当时他觉得自己不需要留在此岛宣扬福音，仅把弟铎留下继续传教，而自己又到别处去了。至于保禄从克里特岛去了何处，无从得知。大概保禄从克里特岛又回到了马其顿，从那里给弟铎写信，请他到尼苛颇里去见他，因为他已决定要在尼苛颇里过冬（六五——六六年之冬季）。他在尼苛颇里也没有得到一天安闲，仍然致力于传教工作。如此我们可以明白保禄为何以后打发弟铎到达耳玛提亚去的缘故了（弟后4:10）。冬去春来，保禄仍回到亚细亚。看来保禄很可能是在特洛阿卡尔普家中被罗

马的巡查逮捕的。这次逮捕事出突然，铁面无情，连他自己随身穿的外衣、书籍和他最爱的经卷都不许他带去(弟后4:13)。被捕后的保禄从特洛阿被解到亚细亚省会厄弗所去受审。以前他在厄弗所是一位极有名望的人，连外邦人都喜欢与他结交来往，但是如今，除拥护他的几个知己密友，如弟茂德、普黎嘉拉、阿桂拉和敖讷息佛洛外，其他的人都离开了他(弟后1:15)。离开他的人中，保禄特别提及了非革罗，赫摩革纳和铜匠亚历山大(弟后1:15、16、18、4:14、15、19)。亚细亚省的总督使，没有在厄弗所审讯和惩治保禄：这是因为保禄如同在斐斯托前一样要求上诉凯撒，或是因为根据京都的谕示，这著名的基督徒领袖一经被捕，即应解送罗马。我们以为第二个原因较为确切。那些忠于宗徒的门徒决定陪同他到罗马去，途中特洛斐摩患病，停留在米肋托；厄辣斯托因职务留在格林多，别的人或半途中止，或离开了保禄。实际上他第二次在罗马被囚禁时，只有路加在他左右，这可能是因为路加以医生的身分容易获准接近保禄的缘故(弟后4:11)。

保禄初次受审时，情形很是凄凉；关于此事，他写信给弟茂德说：“在我初次过堂时，没有人在我身旁，竟然都离开了我。愿天主不归罪他们！”(弟后4:16)。在保禄初次受审之后，监禁他似乎比以前更森严，因为敖讷息佛洛从厄弗所赶来罗马，要服事保禄，他一到了罗马便到处访寻宗徒，访寻了很久才能见到(弟后1:17)。保禄在这地下监狱——可能是著名的玛默提诺监狱——如同所有的囚犯一样，急切希望看见他所最爱的人，如马尔谷和他心爱的门徒弟茂德。按马尔谷在罗马同伯多禄工作了很久，一定认识一些有地位的人，能托面子来与保禄会一次面，保禄就嘱咐了马尔谷如何继续宣讲卫护福音。保禄特别希望再见到弟茂德，为此给弟茂德写了第二封信(这是他所写最后的一封信，堪称为保禄的遗嘱)，请弟茂德快到罗马来见他。弟茂德到罗马时，他是否尚在人间，或者已经殉教，不得而知。

保禄给弟茂德写了遗书之后数月，已预知他离世去接受荣冠的时候不远了，就如他写的：“我被祭奠，我解脱的时期迫近了……从今以后，正义的冠冕已为我预备下了”(弟后4:6、8)。在他第二次提审时，便定了他的死罪。审判他的人似乎是厄略和撒彼诺(Clem. Rom. Ad Cor. V, 4)。保禄既是罗马公民，根据塔西佗所说的，必须由士兵押送到罗马城外第四十记碑处，先受鞭挞，然后被斩首。当保禄被押至撒耳威雅水泉(Ad Aquas Salvias)旁，先受了鞭挞，然后即被斩首。也许离保禄受刑不远的地方，站着许多犹太人，正在拊掌大笑，而路加、厄乌步罗、普登、理诺、克劳狄雅……站在另一不远的地方，正在流涕痛哭。

根据欧色彼的记载和其他古代文献，保禄是在厄禄在位第十四年上，即公元六七、八年间，为主致命的。

主要参考书目

- Baumann E. San Paolo. Brescia, 1933.
 Cojazzi A. San Paolo. Roma, 1937.
 Conybeare W. J. Life and Epistles of the Apostle Paul. New York, 1883.
 Daniel-Rops. San Paolo. Alba, 1952.
 Farrar F. W. The Life and Work of Saint Paul. London, 1879.
 Fouard C. Saint Paul. Paris, 1910.
 Giordani I. Paolo Apostolo Martire. Firenze, 1939.
 Holzner G. L'Apostolo Paolo. Brescia, 1939.
 Penna A. San Paolo. Alba, 1945.
 Perez de Urbel. Saint Paul. Westminster, 1956.
 Ramsay W. M. Pauline and other Studies. London, 1906.
 Ricciotti G. Paolo Apostolo. Roma, 1946.
 Tresmontant C. Saint Paul. London, 1958.

第二章 保禄的著作

保禄的遗体在他门徒的流泪和希望中被领去，安葬在奥斯提雅路旁的一块坟地中，即现在罗马圣保禄大殿的所在地。这个地方，如同伯多禄致命的梵蒂冈丘岭，在信友眼里即刻成了一个圣地。到第四世纪，两位宗徒的坟地上，尚未修建任何圣堂，恐怕亦未建有任何壮丽的墓碑，但无疑的在这两个坟上，设有一种纪念物，使信友知道这两个坟墓与其他的坟墓不同。第三世纪初，罗马的一个圣职人员夏约曾对异教魁首仆洛哥说：“我能给你指出两位宗徒的胜利纪念物，因为你不论到梵蒂冈或到奥斯提雅路那里，你必会见到建立这——罗马——教会的胜利纪念物”（Eusebius, Hist. Eccl. II, 25. 7）。这些胜利纪念物，想必是两位宗徒的坟墓上所立的简单无华的墓碑。

犹如路加、理诺、普登、厄乌步罗等人安葬了保禄的遗体，照样，叙利亚、亚细亚、马其顿、阿哈雅和罗马的信友一听到他们的宗徒致命的消息，便谨慎地搜集了他的书信。他尚在世时，在教会内似乎已收集了他的一些书信（伯后3:15、16），但是不知道这初步的收集包括多少和那些书信。原来收集保禄的书信很合乎他的希望，因为他不但切求得撒洛尼的信友把自己给他们的信读给众弟兄听（得前5:27），并且还要求哥罗森的信友去读他给劳狄刻雅人所写的信，又要求劳狄刻雅人读他给哥罗森人所写的信（哥4:16）。

大致可说，从保禄致命那年起，到公元一三〇年，教会已编辑了保禄书信全集，并且在这期间，所著录的新约经书已分为两部：一部称为“福音”（Euangelion，即四福音），一部称为“宗徒”（Apostolos，即宗徒经书）；更具体说所谓“宗徒”即是指保禄的十四封书信。宗徒时代的教父（Patres Apostolici）不但认识这些书信（连禿也在内），而且在自己所著的书内已暗引或明引过。从一三〇至一七〇、八〇年，教会的作者和异教的作者就开始了解释保禄书信的工作。说到保禄书信全集，异端巨魁玛尔强是特别值得注意的，因为他随意改编的新约正经书目间接证明“伟大教会”（megale Ecclesia）早已制定了正经书目。玛尔强（九十？——一六一年）因见于保禄驳斥过旧约的法律，遂渐渐摒弃了旧约圣经，只从新约中保留了路加福音（由第三章起）和保禄的十封书信（把弟前、弟后、箴和禿删除）；并且在他承认的十封书信中，诸凡推崇旧约的地方，一概予以删去。我们在此不愿研究玛尔强的生平事迹及其异端邪说，只愿意注意他对保禄的书信所有的态度。如果教会在玛氏以前没有制定“福音和宗徒”的新约正经书目，玛尔强也决不会编制自己的新约全集（Instrumentum N. T.）。玛尔强逝世之后，慕辣托黎书目残卷著录了保禄的十三封书信（缺禿）说：“保禄的这些书信是在何处和为了什么缘故写的，给那些愿意了解的人，各书本身已说明白了，首先保禄禁止格林多人自相分裂和宣讲异端，之后又禁止迦拉达人行割损礼。给罗马人写了一封长信，嘱咐他们圣经所有的次序，并且明示只有基督是圣经的本源。关于这一切，我们（不）需要辩论，因为真福保禄宗徒随从自己的先辈若望的作风，给七个教会写了书信。次序是这样：第一封致格林多人，第二封致厄弗所人，第三封致斐理伯人，第四封致哥罗森人，第五封致迦拉达人，第六封致得撒洛尼人，第七封致罗马人；虽然给格林多人和得撒洛尼人为纠正他们又各再写过一封，但是这些信也是向普世教会写的，因为教会只有一个，并且若望在默示录内，虽是给七个教会写的，但是也是向着普世教会发言。此外保禄还给费肋孟和弟铎各写了一封书信，给弟茂德，为表示他对他特别挂念和爱恋，给他写了两封书信。这四封书信虽然是向私人发的，但在公教会内很被重视，早已定为圣书了。此外还有假借保禄之名给劳狄刻雅人所写的和给亚历山大里亚人所写的书信，尚有许多其他依据玛尔强异端教义编写的作品。这些作品都是圣而公教会所不能接收的，因为把胆汁与蜂蜜搀合在一起是不相宜的。”假使我们还提出那属于第三世纪初的46号纸草纸（Papyrus 46），就知道保禄的书信在当时的埃及是如何的流行了。46号纸草纸虽已残缺不全，但几乎保存了全部书信：罗、禿、格前、格后…弗、迦、斐、哥、得前。又公元一八〇年，非洲省的督使撒突尼诺逮捕了一些阶级低下的基督徒，审问他们说：“你们在档案中收藏了些什么？”信徒答说：“收藏的是我们的圣书和圣保禄的书信。”煮里的致命者（Martyres Scillitani）的话证明了在教会中，连

在她的最卑微的子女中间，普遍流传着保禄的书信。他们如同其他被迫害的信友一样，时常默想圣保禄，准备为基督作证，为基督致命。参阅：DB Supp.: Marcion; Journal of Biblical Literature, 1949, Pg. 351; The early order of Pauline Corpus (Buck), Pg. 359; Detailed List of the Greek Papyri of the New Testament (Maldfeld……); Sanders H. A. A Third Century Papyrus Codex of the Epistles of Paul. Ann Arbor, 1935。

即证明了教会在第一和第二世纪已经认识和重视保禄的书信，并把这些书信如福音一样，视为圣经；现在进一步再问：保禄的书信究竟是属于那一种文体？

距今六十年前，待斯曼(A. Deissmann)在研究希腊文化时代的文学时，曾注意到人们普通所说的“信”应分为两类：一类是“家信”、“私人书信”(littera)，——如果能与收信人当面谈话，谁也不写这类的书信；一类是“公函”、“公开信”、“通谕”(epistola)；像这类的书牍有时虽是给一个人写的，但寄信人的用意却是为大众而写的。现在要问：保禄的书信是属于那一类？是私人函件呢，还是公函？

就我们看来，保禄的一切书信既不能限于第一类，也不能限于第二类；连保禄写给费肋孟的短笺也不能完全视作私人函件，因为保禄写这短笺时，即已想到哥罗森的教会(3:5、22)。他写给罗马信友的信，乍看来似乎是一封公函，但其中有许多部分，依我们看来确是一封家书。“家书”二字为表示保禄书信的文体和精神，似乎很切合。因为在保禄心目中，那里有基督徒，那里便有基督及其教会；教会就是天主的大家庭。为此，无论保禄给那一个基督徒或那地方的教会写信，总是以宗徒的身分劝勉、安慰、教训天主家庭中的人；按这意义解释，保禄所写的书信都可以称做“家书”，即“天主家中的书信”。

现在我们再问：保禄的书信在文学上有什么价值？在答覆这个问题以前，必须先弄清文学和文学家的真正意义。假如文学仅在于辞藻的优美和语言的典雅，而不管所说的是否真伪，和有无益处，那么，保禄的书信就不是文学作品，也不会被那些崇尚文学形式的人所看重：一位复兴时代的文人本波(P. Bembo)就曾禁止他的门生阅读保禄的书信，怕损害了他们的文学旨趣。另有一种文人，他们写作首先着重思想，就是把他们所沉思深索得来的意念，用切当的文句表达出来，讲论哲学或阐明一种高深的思想，使思想和文句融合成为一整体，不可分离，如柏拉图、凯撒、巴斯加耳、牛曼等就是这样的文人和学者。保禄是否也是这样的文学家？可以说是，也可以说不是。说：不是，因为保禄从不加意修饰辞句，只注意他所要说的事和所要讲的真理，他在口授或写作时，用所想的第一个语词写出他的思想，决不在文辞上多加推敲。说他是一个文学家：我们不要忘记保禄要讲的道理，就是天主的道理，是天主的启示，圣言的光辉……这些真理不是保禄的理智所能想出来的，决不会与柏拉图所讲的“生得观念”(ideae innatae)有相似之处。天主的道理使保禄的思想玄妙，提高了他的思想；天主的道理有时鼓舞他，感动他，因此他口授或写作的时候，俨如一座正在喷火的火山，气势磅礴，不可遏止，致使他的语句就不常依循文法的规例。保禄曾亲自说过：我拙于言词，却不拙于知识(格后11:6)。圣奥斯定说：“我们不说宗徒遵守了修辞学的规例，但我们也不否认修辞学追随了他的智慧”(De doctrina Christiana IV, 7)。第三世纪有一位外教修词学家加息约隆琪诺(Cassius Longinus)曾说：“在希腊的辩才和思想上登峰造极的，要算是德摩斯忒讷(Demosthenes)、里息雅(Lysias)、厄斯基讷(Aeschynus)、依索客辣忒(Isocrates)、安提丰(Antiphon)了……但是他们之旁还有塔尔索的保禄，他的辩才虽不靠次第分明的论证，但在感情奋发上，我却以他为第一。”

假使我们把历代学者关于保禄的文体和辩才所有的意见，一一写出，恐怕要写一部巨著。此处仅引用圣热罗尼莫称赞保禄的话以概其余。圣人说：“我每次读到保禄宗徒，好像听到的不是言语，而是雷声”(ad Pammach. Ep. 48, 13; PL. 22, 502)。其他贤哲，如格辣特黎(Gratry, Rosmini, Elisabeth a SSma Trinitate, E. Stein, etc.)等人补充圣热罗尼莫的话说：保禄的言词放射出天父家中又浓密又清美的芬芳。

第三章 保禄的解经学

伊民由充军之地回来以后，在耶路撒冷先办了两件重要的事，即恢复圣殿的敬礼和经书的研究。关于经书的研究，首先是搜集遗失的经书，其次是学习经书的文字。经学到了保禄去耶路撒冷攻读圣经的时候，已十分发达，读经的学校由于希助耳和保禄的老师夏玛里耳二人的领导，已闻名于世，其中最有声望的是夏玛里耳，他的权威由米市纳一书中可见一斑：“自从老夏玛里耳死后，法律的光荣便消失了，圣洁和节制也灭绝了”（Sota IX, 15）。按当时学校的规程，攻读法律（Thora）和祖先的传授（paradosis），普通是三年或四年。受教之处或在老师家中或在圣殿走廊中（路2:41—52）。所谓祖先的传授，如果是属于伦理和道德方面的，便称为“阿拉卡”（Halaka；“阿拉卡”一词含有“应走之路”的意思）；如果是属于历史、道理和教义方面的，则称为“阿夏达”（Haggada；“阿夏达”一词相当于教理、圣经史和历史训言）。祖先的传授，多半是属于伦理部分（Halaka）。按当时经师的意见，这样的传授比梅瑟的法律尤为重要。米市纳记载：违抗经师的话比违犯梅瑟的法律，更为凶恶（Sanhedrin XI, 3）。由这话可知当时法利塞人的精神怎样；他们确信人如果不严守传授，必不能遵守法律。撒杜塞人虽然极力反对这种精神和主张，但由于法利塞党人的势力特别大，所以重传授而轻法律的思想，在新约时代形成了犹太教义的特点之一。

保禄读经时，祖先的传授尚未编纂成书，所以学生听老师讲论，必须强记在心。至于圣经，学生本应研读圣经原文，但因为许多学生是来自外国的犹太侨民，他们从小熟读了希腊通行本，当然在耶路撒冷阅读的也是希腊译本。保禄的老师夏玛里耳，如同他父亲——或祖父——希助耳一样，对外邦人已不像从前那么仇视，早已学习应用希腊文，所以此时对于经文不论是希伯来原文或是希腊译文已不关重要，最关重要的是怎样解释经文。对于犹太经师注释经文的著作，如果我们第一次阅读，必引不起兴趣，且奇怪他们的解经方法。依照我们的推论，决想不到圣经的某句话会含有他们所解释的意思，也决看不出某一史事能够象征他们所讲的道理……但如果耐心读下去，反复研究推藏，就会渐渐明白犹太经师解释圣经的原则和规矩。一经明白了这些原则，就好像得到了开启犹太经师解经的锁钥。

这些解经的原则在古时共有十一条，传说是经师希助耳所发明的。其中七条用为解释“阿拉卡”，四条为解释“阿夏达”。日后历代经师把解释“阿拉卡”的七条原则又衍绎成十三条。但在保禄时代，仍保持古时的十一条解经原则。

读保禄的书信，不但会感到他处处引经据典，而且觉得他的言辞都是圣经言语的回声。著名学者朋息尔汪（Bonsiiven）说：保禄曾把希腊圣经视作自己灵魂的食粮。不但保禄思想的意境出自圣经，而且连他的辞句处处也是套圣经的辞句。保禄不敢想像一个人不根据圣经或借助圣经之光，而竟然敢直讲教理和解释道义……保禄喜欢引证梅瑟五书，比其他犹太经师更爱引证先知书和圣咏集：这可能是因为他神秘的灵魂特别喜爱圣咏的缘故……无论他由圣经取证或论解圣经，他时常爱用犹太经师的解经原则。保禄就像其他经师，有时取一句圣经的话贴在信友身上，而非圣经本意；有时取圣经的一个史事与他所论的事相比较，推出一个新的教训；有时只取圣经中的一两个字，或一件史事的先后来论证一端道理；有时引用圣经不是为解释该经文的本意，而只是借用该段圣经的话去说明另一端道理。根据近代学者的考据，保禄的十四封书信，明引经文有一百一十八处，暗引有九十余处，暗示经意亦有三十余处。关于暗示经意之处，恐怕还不只这些，也许还要多。有时保禄所引的一段经文竟是出自旧约的集句，如罗3:10—18一段是集四篇圣咏的句子而成的；犹太经师亦有这种引经的惯例，称这样的集句为“项链”（Haraz）。

保禄所引的经文，除四五处外，都是引自希腊通行本，这样引经是很合理的，因为他的书信都是用希腊文写的，他的读者，无论是犹太侨民或是外邦的皈依者，或信奉基督的外邦人都熟悉希腊圣经；相反，希伯来文圣经，除了几个学者外，没有多少人能够看懂。保禄所引证的经句，有时不但与希腊通行本不符，而且有时也不合原文；对这种情形，学者们以为：（a）保禄引证圣经，

往往单凭记忆，因此所引证的经文可能有所遗漏；(b)有时他故意把引用的经文缩短，或颠倒次序；有时插入一些注解，或用另一个类似的词句来代替原有的词句(罗9:27=依10:22；欧1:10等)；(c)或者他所用的希腊通行本与我们现有的希腊通行本不同。

最后，我们应注意以下两点：第一，作者引用经文不常是为确证一端道理，而只用来作为引起讲另一端道理的小引，其作用有如诗经所谓的“兴”。这种引用法叫做“讲道适应法”(accommodatio oratoria)。罗9:18，10:6-9；格后3:7-18；迦4:21-31等处，似乎都属于这种引用法。第二依保禄看来旧约既然只是为预备圣子降生而写的，那么旧约自然处处充满了象征的事物，都带有预言的色彩，换句话说，旧约不但预备，而且也预言基督及其所要订立的新约。这端道理是希伯来书的特征，但在其他十三封书信中多少亦有所论及。为此，可以明了旧约为什么称为新约的“影子”、“预象”和“模型”，也可以明白为什么亚当是基督的预象(罗5:14；格前15:22，45-49)，伊民在旷野中的生活为什么预兆基督教会在今世的生活了(格前10:1-11)。旧约的制度，就全体而言是“影子”，基督所立的新约制度却是“实体”(哥2:17；弗5:32；迦4:23等)。上面简略的论述，相信足以使读者可以大概明白保禄如何引用圣经和讲解圣经了。其他比较重要的地方在各书的注解中另有专论。此外可参考下列诸书：

Bonsirven J. Exégèse Rabbinique et Exégèse Paulinienne. Paris, 1938.

Bonsirven J. L'Évangile de Paul. Paris, 1948.

DB Supp. Interpretation Juive.

Tasker R. V. G. The Old Testament in the New Testament. London, 1954.

第四章 保禄的神学

序言

在写保禄神学之前，我们先声明：决不赞同“成义”或“称义”为保禄神学的中心思想，也不以为这个中心思想在乎“肉”与“神”，“旧约”与“新约”，“法律”与“圣宠”，“第一亚当”与“第二亚当”，“死亡”与“生命”相对立的道理上；也不赞同一些著名学者所说：保禄的神学仅是“基督教会神学”的论断(Ecclesiologia est pro Paulo Theologia Christiana)。以上所述的各个学说，虽然都包括保禄神学一些成分，但是我们以为没有一个学说掌握了保禄神学的中心思想。那么什么是保禄神学的中心思想？我们以为保禄神学的中心思想就是“基督”，我们敢说保禄的“神学”就是“基督学”。在基督的容貌上，保禄看到了永生的天主，创造万有和照顾万有的天主。天主之子耶稣在保禄的心目中，不但是天主的启示者，而且也是万有存在的近因和终向，是万有的元首，尤其是教会——天主的国——的元首。

由上所述，我们把保禄的神学分做五节来讨论：(一)圣子降生以前的世界；(二)圣子降生；(三)基督救赎人类的大业；(四)基督与教会；(五)末世论：基督的凯旋。

第一节 圣子降生以前的世界

保禄自从在达默协克城郊看见复活的耶稣以后，便把自己直至那时所过的生活视做“无知的生”，“有罪的生活”(弟前1:12-17)。他也承认以前所作的是凭良心做的，是为服事天主而做的(宗22:3、4等)；但是当他每次把达默协克神视以前的生活与以后的生活比较的时候，他就不能不把他从前的一段生活称为黑暗、无知和罪恶的生活，把以后的生活称为光明、明智和圣宠的生活。宗徒且把他个人的体验贴在人类的历史上，或更好说，他个人的经验使他了解了人类悲惨的历史。新约宗徒保禄的经验与旧约大先知依撒意亚的经验(依6)，有极相同的地方：当依撒意亚在圣殿内见到天主威严的时候，便明白了伊撒尔选民在宗教和道德上的堕落；在达默协克城郊，保禄领悟了人类的堕落和天主救赎人类的方法。在天主前，亚当的一切后裔，不论是外邦人，或是伊撒尔人，都失掉了天主的光荣，都需要天主的助佑和救援，否则，便没有谁能够获得救恩。天主所采取的救人方法，不是保禄和一般热心犹太人所想、所遵守和所保护的梅瑟法律及旧约的宗教制度，而

是选民所抛弃的那个“角石”——耶稣默西亚：“匠人所丢弃的石头，竟成了屋角的基石：这是由上主成就的，在我们眼中殊为神妙”（谷12:10）。这样，藉着基督的生活和作为，天主亲自参预了人类的历史，天主亲自在世界上建立了他自己的国度和自己的家庭。以前的制度已经过去，新的时代业已开始：“看哪！我要造一个新天和一个新地，先前的，没有人记忆，没有人关心”（依65:17）。的确，达默协克的神视使保禄个人的生活分为前后两段，同一神视也使保禄看清楚了人类历史的前后两段，即圣子降生以前的时期和降生以后的时期。为明了天主所作的新工程，必须大略知道旧时代的状况，具体地说，就是该知道保禄对人类在圣子降生以前的状况有什么看法。所说“人类的状况”，按保禄，亦即按主耶稣的意见，不是指人类的文化和世上的幸福，因为这些暂时的，属于尘世的事，在保禄看来毫无价值可言。那么所说的“人类的状况”，是指人类在天主前的情形，是指人类与天主之间的关系。人类与天主之间的关系是友好的，亲密的呢，还是敌对的呢？

一 基督以前的人类

保禄对人类在圣子降生以前的情况从两条路上去观察：一条路由天主那里出发，以天主的永远计划作起点，依照这个计划，天主在创造世界以后，从永远就预定了圣子要降生成人，立定了圣子为万有，尤其为教会的元首（弗1:3-14）；另一条路可以说是历史的道路，是由元祖亚当出发。在这条路上保禄特别注意亚当的原罪和这罪恶对人类的留毒，所以下结论说：所有的人都犯了罪，都缺少了天主的光荣（罗3:23）。如果全人类处于罪恶之中，那么伊撒尔子民还有什么优越之处呢？伊撒尔的被召选具有什么目的呢？我们姑且不直接答覆这两个问题，只根据这些问题去了解保禄对圣子降生以前人类的状态所有的见解，或再清楚一点说，我们提出这些问题来，是为要明白保禄如何区别人类的全部历史。他每次观察全人类的历史——从有人之初至世界末日——常以圣子降生的奥迹为中心，把人类分为今世和来世两个世代。所谓“今世”，即指人类生活在罪恶和死亡并法律权下的时代，也称为“无知的时代”（宗14:15-17）。在这个时代中，人类如同孩子一样属于法律权下，又如在世界的蒙学下做奴隶（迦4:3）；再者在这个时代里，魔鬼原是这世代的首领（弗2:1-4）。圣子降生以后，那些还未认识和信仰救世主的人，也还属于“今世”（弗2:1-4，参阅罗1并注）。至于“来世”，是以圣子降生为开端。在这个时代里，“这世界的元首就要被赶出去”（若12:31；罗16:20等）。在这个时代里，那里罪恶越多，那里圣宠也越多（罗5:20）；保禄称这个时代为仁慈、光明、正义和救恩的时代（弗2:1-10）。除以上所述的分法外，保禄尚另有一种更具体的分法，依据历史和宗教观点，把人类的历史分为三个时期：（a）自然法律时期，（b）梅瑟法律时期，（c）恩宠时期。自然法律时期已假定元祖的堕落——原罪——，且在这时期内天主赐给了人类所谓的“恩许”（epangelia）。这“恩许”不但是恩宠时期的准备，而且还说明世界既然将来有降生的圣子为元首，绝对不能遭受毁灭，更何况天主因着将要降生的圣子为世界准备了救援的恩惠。梅瑟法律时期，始于西乃山上所订的盟约，而止于耶稣所订的新约（希8）。恩宠时期，一方面可以说是始于圣子降生而终于主耶稣的再次来临；另一方面也可以说：这个时期是有始无终的，因为这个时期是与耶稣所订的“永世盟约”相连系的（希8:6-13，9:15-20，10:29，13:20）。实际上这两种说法彼此并不矛盾，因为根据保禄的意见，耶稣所立的新而永远的盟约，在他再来临时，才得完成。明了了保禄对降生以前时期所提出的两个分法，就更容易明白保禄对于在此时期中的人类所有的理论。

保禄除注意到犹太人与外邦人之间的不和和敌视外（这种现象在犹太人的著作，如米市纳和塔耳慕得内，记载得很多，参阅弗2），他又特别注意到外邦人和伊民的道德状况，由于深刻研究和推论，得了以下三端大道理：（a）犹太人和外邦人在天主前都是堕落的民族（罗1-3；弗2）；（b）天主因了圣子的缘故，最后要拯救全人类（罗3:21-26等）；（c）施救恩和得救恩的方法，为一切人只有一个：便是信德。现在我们试述保禄对外邦人和犹太人在天主前的情形所有的观念。

外邦人：他们一方面是属“今世”的，另一方面又是自然法律的属下（罗2:14-16）。他们在自然法律之下，因原罪（罗5:12-19；弗2:3）和本罪（罗1:18-32），缺少了同天主的友谊和伊民所蒙受的超性启示；但是他们也有能认识天主的两条道路，即天主所造的万物和他们的良心（罗1:18-21，

2:12-16; 宗14:15-17), 因为无论世人犯了多少罪过, 天主并未忽视外邦人, 他以自己的上智引领他们进入自己的神国, 因为“他愿意所有的人得救, 并达到认识真理。原来天主只有一个, 在天主与人之间也只有一个中保, 就是成人的基督耶稣”(弟前2:4-7)。又因为天主不仅是伊撒尔子民的天主, 而且也是外邦人的天主(罗3:29)。的确, 天主在自然法律时期内, 任凭万民各行其是(宗14:16), 但是连在这个时期内, 天主从未间断用许多自然的方法证明自己的存在(宗14:17), 并且还利用他们的过犯和罪行, 如同利用选民的过犯和罪行救拔选民一样来救拔他们(罗5:20, 21, 11:32)。在罗11:15-24所述好阿里瓦树的借喻, 固然证明天父对选民有一种特殊的照顾, 但是这借喻并未说天主一点也不照顾外邦人(野阿里瓦树)。相反, 在迦4:9保禄声言天主藉世界的蒙学——伦理原则, 宗教制度等——教育了外邦人, 准备了外邦人接受福音的真光。假使更进一步问: 保禄对外邦人究有什么见解? 大概可以这样答覆: 保禄既然生于外邦人中, 既然在他们的各大都市中, 如塔尔索、安提约基雅、格林多、厄弗所、罗马……住过, 所以对外教人认识得很清楚。他晓得他们的坏毛病(迦2:16; 哥2:13, 16; 格前6:1; 弗5:8, 12, 2:2, 12; 格后4:4), 但也觉察了他们所有的道德。保禄的同胞, 除少数胸襟庞大的人物, 如希肋耳、曼玛里耳等人外, 对外邦人时常予以恶评; 但是保禄的态度公正无私, 对他们也下过好评。他曾亲自体验过罗马帝国的奉公守法, 也会体会到夏里雅、斐斯托、干夫长犹里约等人的正义感, 并特别注意许多外邦人在归依基督以前, 他们尚“没有基督”, “没有天主”的时候, 怎样顺从了自然法律的要求, 以致从前与天主相隔甚远的外邦人, 现在却藉着基督的宝血成了近亲, 做了基督妙身的肢体(弗2:11-13; 罗2:14-16)。

伊撒尔选民: 保禄对自己的同胞所持的态度, 似乎有矛盾的地方。这矛盾是可以解释的: 因为一方面, 宗徒应屡次使用辩难的文体, 语词上难免有过激的地方; 而另一方面, 又因为旧约与新约的关系, 即梅瑟法律与基督福音之间的关系, 原是一极难解释的问题。对于这问题, 天才的保禄虽解释的相当明白, 然而他的这种解释, 在日后的我们(圣奥斯定、金口若望、盎博息雅斯特、里辣诺、厄斯提乌、加耳默、赞、尼格楞、拉冈热等人)看来, 总觉得还不十分清楚。照我们看来, 最大的困难是因为我们不清楚“恩许与法律”(梅瑟法律), 和“法律与福音”彼此间究有什么关系。

保禄不但从未否认过选民的特征, 而且还承认并表扬了这些特权(罗9:1-5等); 但是他深知这些特权的宗旨和作用。他告诉犹太人, 这些特权是暂时的, 不完备的。这些特权应该, 且只在基督身上获得成就。保禄本来切愿伊撒尔人藉着承认默西亚, 使他们的尊位更为提高, 使他们的圣德更为伟大, 使他们的使命更见功效。可是如果伊撒尔人承认耶稣为全人类的默西亚, 即应放弃梅瑟的大部分法律, 放弃一部分暂时的权利, 而去欢迎那些信仰耶稣, 并单靠信德, 不受割损, 不守梅瑟法律可得救恩的外邦人; 因为保禄认为依照天主的启示, 根据天主赏给亚巴郎的“恩许”, 欢迎外邦人归依基督就是伊撒尔的神圣使命和义务; 然而伊民却以为梅瑟的法律是永存不朽, 不可废止的。保禄以为默西亚仅藉人的信德来拯救一切人: 外邦人和犹太人; 伊撒尔却以为外邦人先该受割损, 然后才能获得救恩; 这便是保禄与伊民之间互相冲突的所在。下面我们要说到保禄如何以他所讲恩许和法律, 法律和信德的道理, 保存了耶稣一视同仁的救恩大道, 并如何了解旧约的一些深奥神喻。

“恩许”是天主因自己的仁慈应许给人类的救恩。天主将这项“恩许”给了亚当、诺厄、亚巴郎、达味……等人(创3:14-19, 9:18-29, 12:1-9, 15; 撒下7:4-17)。保禄知道天主屡次曾重申这个恩许, 但是他特别注意天主给予亚巴郎的恩许, 并提出来特加评论。这是因为同时代的犹太经师特别推崇亚巴郎, 喜欢提及他的事迹, 且因为圣经上明言他是因信而接受了天主的恩许, 因信而成义。关于天主给予亚巴郎的恩许, 虽直接指示物质幸福, 如占有客纳罕地, 后裔繁昌, 然而圣经的深意所许的物质幸福都象征默西亚所要带来的超性恩赐(格后1:20)。天主的恩许是真实的, 绝对的, 丝毫不系于世人对天主所持的态度; 纵然人没有照天主的话去行, 天主的恩许还要实现, 因为天主不能相反自己, “不能否定自己”(弟后2:12)。由此可知, 天主的恩许几等于他拯救人类的计划; 这恩许的特征是“仁慈和忠信”, 是不能改变的, 就如人所立的遗嘱(迦3:15-18; 希6:13-20)。

哪些人是恩许的承继者？保禄不否认伊民是恩许的承继者（罗9:4, 15:8; 弗2:12），但是他说不只伊民是恩许的承继者，因为恩许既然是天主拯救人类的计划，那么外邦人也必然是恩许的承继者，更好说，恩许是赐给万民的。天主原来没有对亚巴郎说：他的后裔只是伊撒尔子民，只有他们蒙受祝福；天主却对他说：“你将是一福源……天下的万民，都要因你获得祝福”（创12:2、3; 格后7:1; 迦4:28; 罗4:13-21），并且亚巴郎最理想的后裔乃是基督（迦3:15-18），天主的一切恩许都要应验在他身上；那么凡因信德属于基督的人，不论他是外邦人或是犹太人，必然成为亚巴郎的后裔，成为天主恩许的对象。再者，人只能如同亚巴郎一样因信德获得天主的恩许。这个伟大的圣祖还没有行割损礼，更没有遵守四百余年以后天主藉梅瑟所颁布的法律，他只因相信了天主的话，服从了天主的命而成了义。所以，现在，凡怀有亚巴郎一样信德的人，必能成义，必能获得救恩。

由上所述，可以推定“恩许”不但给福音预备了道路，而且也相似福音，因为福音就是恩许的实现；恩许如同福音一样，是普遍的，完全依赖恩宠，向世人所要求的只是以爱德行事的信德（迦5:6）。

假使恩许的效力是这样大，天主为什么还要藉梅瑟颁布法律？恩许与法律之间究竟有什么关系？这个问题在保禄的神学里恐怕是最复杂的一个问题。施委则尔（Schweitzer）和其他自由批评家，或主张保禄在这端道理上有矛盾的地方，或以为保禄提出了两个互相抵触的极端意见（Bruce），或认为保禄的意见混淆不清，对这问题从未达到一种明确的认识（Weizsacker, Omodeo），或说保禄的救赎学（Soteriologia）是由两个不能相合的思想，即信德与法律的思想而成的，所以解经学家的第一任务，是在保禄的每段话内细察他是顺从了法律的思想，还是顺从了信德的思想，这样才能了解他的意思。

以上这些主张是相反公教会“默感”所坚持的道理（弟后3:16、17）；关于这些主张姑且不管，在这里要问：像保禄这样有天才的人，在这端重要的道理上，如何能有矛盾之处？对于柏拉图的思想中的矛盾，学者们却费尽心血，使之前后一致，这是因为学者们认为柏拉图不能有自相矛盾的思想。学者对柏拉图是这样，为什么我们对保禄不能这样？如果我们确能下苦心研究保禄的这个难题，必能获致一个满意的解答，或许还有不明朗，不清晰的地方，但至少由此可以看到保禄的主要意思何在：

（1）法律：法律的本身是圣善的，因为法律包含天主的命令。这些命令，有的是属于伦理的法令，是永远应该遵行的；有的是属于旧约礼仪的法令，是暂行的。关于这些礼仪的法令，保禄虽然不阻止归化的犹太人遵守，他自己就曾遵守过（宗18:18, 21:26等），但他总觉得新约的礼仪必要替代那旧约的礼仪（罗7注）。

不论法律的本身是如何圣善，它只能给人显示天主的旨意，却不能给软弱的人以遵行这旨意的力量，反而因有法律存在，间接激起人的情欲，使人增加罪过。这样法律就证明未有蒙受天主圣宠的人是多么软弱，多么可怜，并且也证明罪恶是一个多么残虐的暴君（罗3:20, 4:15, 7:21, 8:3）。就是为了这个缘故，保禄把法律比做狱卒，或蒙师，教人希望基督快来救自己出狱，使自己由幼年而成为成年人，成为一个在基督内获得自由的人（迦3:23、24）。由法律达到救恩是不可能的，因为法律的本身，是不能使人达到天主给人所指定的超性目的。既然天主从永远就决定了拯救人类，应许了这救世的鸿恩，就明显法律是无能的，更显示它是属暂时性的。当恩许在基督身上实现的时候，法律即失去了作用，便作废了。

（2）法律与恩许的关系：为避免有所重复，下面我们只提出那些使保禄把法律视为隶属于恩许之下的证据。法律所以隶属于恩许之下，是因为恩许是天主亲自赏给人的，而法律却是天主间接藉天使颁布的（迦3:19; 希2:2）。既然恩许只要求人的信仰，恩许直接表示天主真正愿意拯救一切人。反过来说，既然只有信德能使人领受天主的恩许，那么，在天主前自然便没有犹太人和外邦人的区别；如有，也只是信者与不信者的区别。再者，既然梅瑟法律只属于一个民族——犹太民族，那么这法律自然而然使这个民族与其他民族隔离，使这个民族因受有天使所颁布的法律而妄自尊大，使这个民族只注重法律的外面遵守，而忘记了法律的真精神。身为热心法利塞党人的保禄清

楚知道他同时代的犹太人怎样把宗教看成了一种交易(路18:9-14),怎样深深陷入了宗教的形式主义,以为只要外面守住梅瑟的法律,就算满全了义务,便能得救。犹太主义保守派竟企图把这种形式主义带进基督的教会。他们自己或许不觉得,但是保禄却看得非常清楚。他们这种思想和态度等于不直接把救恩首先归功于天主,而首先归功于人。因此,保禄如同主耶稣责斥法利塞人一样(玛23),在罗和迦两书内极力攻击那些要把法利塞主义带入教会内的人。罗的宗旨即在于攻击和责斥法利塞人的形式主义。这主义不论何时何处侵害教会的道理和伦理时,信友就应归顺耶稣(玛23;路18:9-14),持守保禄所讲的真理:天主常该是第一,天主常该是更大的。(Deus semper primus, Deus semper major)。

二 未获救恩的个人

上面广泛地讲述了未获救恩的人类在天主前的状况,现在我们依照保禄的思想,略述个人在天主前的情形,换句话说,略述保禄就个人的肉身和灵魂在天主前所有的见解。首先我们应该声明保禄谈论灵魂、肉身的状态所用的心理学术语,不是他新创的。他使用的,是希伯来人和希腊人所习用的术语,只不过有时他给一个名词加上一个异乎寻常的意义,因此学者都劝勉读者在读保禄的著作时,务要细心研究他著作的上下文,以求认识保禄的真正思想。

再者,保禄虽然很清楚地讲述世人已堕落到极可怜田地(罗1:18-3:31等),但他从未讲过摩尼教所讲的人性已绝对败坏的道理。关于这一点,现代的学者都予以赞同(参阅TWNT s. v. Nous, dianoia……),因为由保禄的书信上证明他主张世人能从受造物认识天主,并谓自然的法律是刻在人心上,人都该顺从自己良心的声音,如顺从了自己良心的声音,即顺从了天主的命令。不仅理论上是如此,并且保禄还承认事实上有顺从良心声音的人,也有违背良心声音的人(罗1:18-23, 2:12-16等)。贝鲁耳枢机(Card. De Berulle)说:“堕落的人始终保有降生为人的圣子的尊贵肖像,所以只要这人愿意,便能成为天主的义子。”这话圣依肋乃虽也说过,但归根结蒂全是出于保禄的思想。

在讨论保禄的心理学术语之前,我们先得解决两个问题:即他的心理学是根据希腊哲学的二分法呢(dichotomia)还是根据有些学者所以为的闪族的三分法呢(trichotomia)?首先我们否认闪族,或更具体地说,希伯来人有“三分法”的主张那种理论,因为按希伯来人对肉身、灵魂、神魂(basar, nefesh, ruah)所用的三个名词,是指示人的三个成分。但是每个成分不是独立,而是互相依附的,三者共同形成一个人。按希腊一般哲学家,人是由肉身和灵魂两个独立的成分形成的。当肉身因死亡而腐朽后,灵魂仍然常存,并且依照他们的思想,肉身是下等成分;说下等成分的肉身要复活,是不合情理的学说。希伯来人却与希腊人相反。他们以为人的肉身要复活,如果肉身不复活,灵魂便是不完全的。灵魂的生活便是悲哀的。按希伯来人的思想,人不单是由灵魂,也不单是由肉身,而是由灵魂和肉身两个成分形成的。我们以为保禄虽然采用了希伯来人和希腊人的术语,但骨子里,他的思想还是希伯来人的思想(参阅得前5:23;格前15;罗8等)。保禄用“心”(Kardia)来表示人在精神上的各种作用。在这点上,保禄和旧约经书,尤其先知们的说法完全一致。弗1、2、3章内,保禄依照希腊医学的见解,也采用“Kefale”(首)来表示人的头是全身体的原动力。保禄似乎也借用了斯多噶学派的两个名词:即“nous”(悟性)和“syneidesis”(良心)。直接或间接地又借用了柏拉图的两个语词:“内在的人”和“外在的人”。至于“旧人”和“新人”相类似的语词,是由基督信仰的经验产生出来的,换句话说,保禄因为体验到“生活在基督内”就是天主的一种新创造,所以他造出了这些语词(格后5:17;迦6:15;弗2:15, 4:24和注)。

现在我们不去研究保禄关于心理学所采用的其他简单术语,只研究他采自希伯来人有关形成整个人的三个名词:(a)血肉或肉身(sarx, soma), (b)灵魂(psyche)和(c)神魂(pneuma)。

保禄在各书中用这三个名词,完全根据旧约的思想,但有时他却给这些名词加上一种新的意义。这种新意义或来自希腊心理学的思想,或来自新约所产生的新思想。因此,“神”(pneuma)一词除了它本有的意义外,在保禄的作品里,有时指天主圣神,有时指天主圣神所赐的恩惠(格前14:12、32等),有时也指已领受圣宠,或能领受圣宠者的灵魂(罗7;格前14:14、15)。“神”和“属神的”

(pneumatikos)含有一种天上的,不可毁灭的,永远常存的意义。根据这种含义,“神”和“属神的”二词直接反对“肉身”和“血肉”(sarx)以及由“血肉”(sarx)而来的形容词:“属血肉的”和“血肉的”(sarkikos, sarkinos)。“肉身”(sarx)一词含有衰败、微弱、无力的意思;“身体”(soma)一词特指有器官,有生命之人的身体。

大概说来,“肉身”和“血肉”等于“外在的人”或“旧人”;“灵魂”(psyche)、“心”(kardia)、“神魂”(pneuma)、“悟性”(nous)、“良心”(syneidesis)则等于“内在的人”或“新人”。这“内在的人”具有接受圣神的能力,但如果他尚未蒙受圣神,还不能说是一个“新人”,“新受造物”,虽然这些名词所表示的都是人的优越之点。总之,所谓“外在的人”、“旧人”、“血肉”、“肉身”都是指那还属于“今世”的人,那生活在救恩大道以外的人;所谓“内在的人”、有良心的人,也是指那些属于“今世”的人,不过这类语词比前一类更表示人接近天主。不论如何根据圣保禄的思想,“外在的人”也好,“内在的人”也好,都不能获得永远的救恩,除非他们先蒙受了天主圣神。犹如主耶稣因他的“圣德之神”,即因他的神性复活了(罗1:4),而自现为主;照样“血肉的人”应该蒙受圣神而成为属于圣神的人,成为天主的义子,这样,他才能获得永远的救恩。圣奥斯定解释这意思说:“只有那因圣神圣化了的人,才能进入天主的家。”

以上所述,只是概论保禄心理学的原理。虽然还有许多其他问题,但是我们不拟在此赘述,读者可参考本书中的注解及许多专讲这些问题的书籍。由上所述,我们可以推断“全人类”或“个人”在天主圣子降生以前,都因原罪,生活在罪恶的权势以下,都缺少了天主的光荣(罗3:23)。一位现代的神学家斯套斐尔(Stauffer)说:“公元第一世纪时,人为获得救恩,希望天主降生,就如饥者求食。”

第二节 圣子降生

降生为人的奥迹,根据新约的道理是说天主圣子取了人性而诞生为人,他是真天主,也是真人:这是圣若望在福音的序言里(若1:1-18),特别讲述的奥妙道理。保禄在书信中对此亦有讨论。这道理假定了天主三位一体的道理。这也就是说如果我们不先略述保禄对天主圣三所怀的信德,也就不能了解他对圣子降生所讲的道理。为此,本节应分为四段来讲:(一)论天主圣三,(二)论耶稣的天主性,(三)论圣神的天主性,(四)论圣子降生的奥迹。

一 天主三位一体

像保禄这样一位笃信唯一神教的人,自从归化以后,不但相信天主圣三的道理,而且还极力宣扬,就史学和心理学上的原则来说,实在是一个谜。这个难解的谜底,除非我们主张宗徒是在达默协克城郊的神视中有所领悟,除非主张他从原始教会,由主耶稣和圣神接受了这个启示,是绝对不能解释的。自由派的批评家所提出的解释,不但纷纭不一,而且自相矛盾,甚至不适合教会历史的发展。近百年来,有的学者恢复了古代已有的异端邪说,如“主宰说”(monarchianism)、“犹子说”(adoptianism)、“形态说”(modalism)、“聂斯托利说”(nestorianism)。这些异端邪说主张事实上只有一位天主,圣子和圣神只不过仅是这唯一的一位天主的表现。耶稣是一个纯人,天主藉他发现自己的无限仁慈。耶稣与圣神并没有实在的区别,不过圣神是耶稣的精神,是耶稣的一种内在倾向,而不是独立的一位。当然天主圣三是启示中最奥妙的道理,是信仰的对象,任何人都不敢解释这奥理,且也不能解释。此处我们对这个奥迹只能举出两个事实:(a)证明圣三的道理极合乎新旧约经书和人的理性;(b)根据教会的历史文件证明信友自五旬节起,直到现在,都一心一意相信在天主内有一个性体,有彼此区别的三位,或照普通的说法,教会从来就相信三位一体的天主。根据这个信条,信友不但觉得这三位一体的道理完全合乎旧约,尤其智慧书上的启示(参阅智慧书总论三),而且也觉得这道理是永生天主的启示(Revelatio Dei viventis)。保禄的信仰和古今教会的信仰是绝对一致的:这是用历史的确据可以证明的事实。实际上,保禄除了赞颂圣三所用的方式外(格后13:13),还把新约的道理,“自己的福音”完全建筑在圣三道理的基础上(弗1:3-14, 4:3-6; 格前12:4-6; 罗9:10, 12:3-11, 8:14-17, 15:15, 16, 30)。其实,他也只能这样做,因为基督的圆满启示(卷1:1-4; 玛28:19),永生天主的启示(若14-16; 谷1:10-12)和信友的体验都必然要求保禄依照圣三的启示来揭露福音的一切奥迹。德都良早就注意到这端道

理而写说：圣三的奥迹是新约的本质（“Substantia Novi Testamenti,” Adv. Praxeam, 31）那么我们在本篇序言里所说：“保禄的神学就是基督学”的话和这里所论证的，不是自相矛盾吗？绝对不相矛盾。保禄直接注意基督，不断默思基督的启示，而由基督和基督的圣神认识天父。基督将天父启示给人，基督同天父将圣神赏给世人；根据这个思想，基督是保禄神学的中心，但是谁也看得出保禄的基督学是以圣三的道理为基础的。假使保禄不信圣三的道理，他的基督学不但不能成立，而且全是胡言乱语。明乎此，我们才可以根据保禄的神学进而讨论圣子和圣神的天主性。

二 耶稣的天主性

现在我们用保禄自己所说的话，立定下面这个命题：圣父启示圣子，并在圣子身上启示自己，即将将自己内在的生活，自己“三一”的生活启示给人。我们觉得不论谁审慎读了保禄的书信，必然会同依肋乃、奥斯定、亚历山大里亚的圣济利禄、金口圣若望和圣热罗尼莫等教父接受这一结论。

第一个热情奔放的法利塞人，一个不妥协的唯一神论者，如何能够宣称基督属于神的范围，如何能够声言基督是“神”，是天主？这确是历史上一个微妙的问题。如同天主三位一体的道理一样，我们也不能不声言，保禄的这种论调是由达默协克的神视，是由圣教会的信仰，是由天主的恩宠——信德之光而来的。被钉在十字架上的耶稣超乎万有之上，他是如此卓绝，以致不能再高，因为在“无限有”（ens infinitum）上不能再增添什么。从保禄归化的时刻起，基督在他的心目中是独一无二，唯一的，没有什么能驾乎他以上，也没有什么能与他并驾齐驱。再者，这基督是真天主，因为他在天主的光荣中显现了给保禄，也是真人，因为他不是一个被虚构的人物，而是一个有生有死的历史人物：他就是在保禄归化前仅仅六年，死后三天复活升天的耶稣。

关于这位历史人物，保禄宣讲他是天主之子，他有天主性，保禄在所写的第一封书信中（得前 5:9、10）就把人类的救恩归功于基督（按旧约整个的道理，救恩只能由天主赐与）。数月以后在得后（2:16）又称耶稣为“主”，如同旧约称天主为上主一样（Jahweh: Kyrios）；并且声明基督按性体和地位与天主我等父是相同的。二、三年之后，又在格前（10:4）将基督写成诸神恩之源；在罗（9:5）明言基督是天主。在狱函内（弗、哥、斐），曾宣讲基督和天父是万有的造主和终向；换言之，保禄在这几封书信里极清楚地论述基督在降生以前就已先存在（*praexistentia*），享有天主的全知、全能和其他无限的德能。哥 1:15-20；弗 1:3-14；斐 2:5-11；格后 8:9；希 1:1-4 等处，也都明言及基督先已存在和他天主性的道理。这里我们不去驳斥那些胆敢曲解这些经文的批评家，我们只说他们的学识根据不是历史的证据，而是他们在哲学上的偏见。这些批评家按照这些偏见（或属“不可知论”或属“无神论”）的恣意诡辩。

前面已略述保禄从第一封书信（得前）到最后一封书信（弟后）都讲论过耶稣是天主。现在为使读者了解耶稣的天主性，略举几个具体的名词，以表明耶稣是天主：

(a) “主”（Kyrios: Dominus）这名词来自耶路撒冷教会。根据原始教会的意思：耶稣因自己的死亡、复活和升天，被天父立为“主”（路 24:26；伯前 1:11；希 2:9）。“被立为王”即谓耶稣享有天主的权能和光荣，是最后审判的判官（宗 10:42）。“主”即是旧约中所称的“上主”，是天主最尊贵的名号。耶路撒冷教会因信耶稣是天主，就将这名号用在耶稣身上了。伯多禄将旧约中世界末日由上主天主执行的审判归于耶稣执行（宗 10:42），可知伯多禄信耶稣为天主。保禄也接受这端道理，且更加以发挥（参阅得前、得后、格前 2:8, 9:1；格后 1:14；罗 1:1-7, 4:24, 25；斐 2:5-11 等处）。

(b) “天主子”或“儿子”：这两个语词在保禄的书信内出现了凡二十余次。这个称号，照保禄的意思，表示耶稣是天主所恩许的中保，所以是具有天主性的（格后 1:19, 20）；这名称又表示耶稣的先存在性，是说耶稣在诞生以前从永远就是天主之子，从永远就在天父怀中（罗 1:4, 8:3, 31, 32, 9:5；迦 2:20；弗 1:6, 4:13；哥 1:13；腓 2:13，参阅宗 20:28）；

(c) “救主”（Soter: Salvator）：这名称表示救贖人类是惟独天主所能作的，保禄把这个名称用于天父，也用于基督（弟前 4:10；弟后 1:10；腓 1:4, 2:13, 3:6；弗 5:23；斐 3:20）。

(d) “中保”（Mesites: Mediator）：这名词的深意，是指有天主性的一位，因为天父藉着他行动，藉着他把自己启示给人（弟前 2:5；希 8:6, 9:15, 12:24）。以上几个名称可以说都是由教会对耶稣所有的体验中产生出来的。在保禄的书信内，尚有许多地方显示他个人的体会。

他凭着个人的这些经验，也声称耶稣是天主。他亲自体验到圣宠是天主藉基督，且在基督内所赐予的(迦1:6, 2:17; 罗5:11等); 天主在基督内与人和好(哥3:13; 弗4:32); 基督拯救了我们，使我们获得了自由(迦5:1); 基督是我们的“和平”(弗2:14、18)，是死亡的胜利者(弟后1:10); 他把圣神赐给信仰他的人(格后3:17)，圣神的奇恩也就是基督的奇恩(弗4:7、11)。以上所述述的，都是保禄个人的经验。再者，根据保禄的道理，信徒应该服从基督，就如应该服从天父一样(罗14:7-10; 格后5:15; 哥1:18; 斐3:21; 格前3:22、23); 信徒应该中悦基督，承行他的旨意，效法他的表样，为他吃苦耐劳，呼号他的圣名，完全如同中悦，呼号天父一样(格前7:32; 弗5:17; 格前11:1; 斐1:29; 罗10:12、13)。这些话，在在都证明基督是天主子，是天主。

三 圣神的天主性

保禄有关圣神所讲述的不是理论，而是圣神在基督内，在信徒身上，尤其在基督妙身上所有的一切运行。圣神因是天主子的神，所以能使信徒成为天主的义子(迦4:6; 罗8:15-17, 5:5)。保禄特别注意圣神圣化基督妙身的事实(格前6:11)。圣神不但是教会永远光荣的保证，而且更是教会“在耶稣基督内生活”的神力(格后1:22; 弗1:14; 迦6:16; 罗8:2、23)。由于圣神不但是天父的神，而且也是圣子的神，由于圣子和圣神的行为完全一致，更由于圣神在基督妙身上的运行，所以保禄有时对圣子与圣神用了一些类似的语词：如“在基督内”和“在圣神内”(格前1:30=罗8:9); “屹立在主内”和“屹立在一位圣神内”(此语亦可译作“坚持同一的精神”; 斐4:1=斐1:27); “在基督内宣讲”和“用圣神所教的……”(格后2:17=格前2:13); “在基督内得以成义”和“在我们的天主的圣神内……得以成义”(迦2:17=格前6:11); “在基督内圣化的”和“在圣神内圣化的”(格前1:2=罗15:16); “在基督内受割损的”和“在圣神内心受割损的”(哥2:11=罗2:29)。这些类似的语词并不表示保禄把基督和圣神视做同一位格，而是指基督和圣神在教会内的行为是一致的(格前6:15-19)。

依照保禄的道理，圣神别于圣子，犹乎圣子别于圣父(迦4:4-6; 罗8:9-11); 圣神是有自己的位格的。诚然，圣神住在信徒心中(罗8:9、11)，引导天主的义子(罗8:14)给我们作证(罗8:16)，扶助我们的软弱，为我们代祷(罗8:26、27)，赐予我们生命(格后3:6)。

人无论怎样认识基督的道理，如果不蒙受天主圣神，仍不能算是属于基督妙身的人(宗19:1-7; 罗8:1、2、9; 弗1:13; 迦3:13、14、29)。没有圣神即没有基督的妙身，且在基督妙身以外是没有圣神的(格前12:13; 弗4:4)，因为基督的妙身是由圣神的作为而形成的。由此我们可以稍微明白保禄有关天主圣三所讲的道理(格后13:13; 格前12:4-6; 弗1:3-14, 4:4-6; 罗8:11, 15:16、30)，和圣子降生为人的奥迹了。现在就以上所述下一个结论：圣神的作为就是天主的作为，所以保禄以圣神是天主圣三中的一位。

四 圣子降生

天主圣子降生取了我们的人性，而永远不再舍弃他所取的人性，一方面是为永远做万有的元首，另一方面是为做人类的大司祭，永世不变：这就是天主降生成人奥迹的大旨。一般学者认为保禄所专心致志的是耶稣的救赎功业，而对天主子降生成人的奥迹却很少注意。这样的主张是极普遍的，在步耳特曼以后，尤为普遍。步氏以为保禄几乎把耶稣的作为，甚至把他的一生仅限于他的圣死；又依照一些批评家的说法，完全把耶稣的工程限于受难节那天所行的。无可置疑的，这种学说削弱了基督学；犹如没有圣三的道理，圣子降生的奥迹便会消失无存；照样，没有圣子降生的奥迹，便不能正确明了耶稣救赎人类的奥义。我们不否认保禄经常宣讲耶稣的救赎大业，但是我们却不赞同一些学者坚持宗徒很少注意圣子降生奥迹的说法。我们以为保禄所讲的救赎学应该是以他所讲的圣言降生学为根据。否则，基督的救赎学不是讲不通，便是易于讲错。

宗徒有关圣子降生的重要经文，有罗1:3; 格前2:7-12; 格后8:9; 迦4:4; 弗1:9、10, 3:9; 哥1:15-20; 斐2:5-11; 腓2:11-14, 3:4; 弟前1:14, 3:16; 希1、2, 5:7-10(参阅以上各处的注释)。现在要问：依照保禄的意见，圣子降生只是为了救赎堕落的人类，如果人类不堕落，圣子便不降生，还是天主从永远就自动决定了圣子要降生，而与亚当的罪毫无关系？换言之，天主只是因人犯了罪才决定藉降生的圣子救赎人类，还是天主造成万有是为了他即将降生的圣子，立定降生的圣

子为万有的元首，好使宇宙藉着耶稣相称地赞美光荣天主？我们以为照保禄的思想（弗、哥、希三书信），天主从永远就自动决定了圣子降生一说尤为可取，虽然有不少的学者反对这一说。神学家似乎尚未把降生和救赎这两项奥迹的关系研究清楚；对于这两项奥迹一如对其他的许多奥迹，神学家尚须进一步的去深思细究。现在我们利用教会赋给她子女的自由，宁愿顺从天主自动决定了圣子降生的学说。如果保禄现在由天降下，而我们去询问他：基督的降生和存在，应该归功于我们人的罪过，因为如果不犯罪，他便不会降生；或是我们人之所以存在，之所以获得圣宠，之所以将来获得光荣，完全是因为天父定了基督要降生才造成了一切？我想保禄一定会答覆说：一切受造都是为基督而造，尤其是人的存在，人所获的圣宠和永远的光荣更该完全归功于基督。假使我们再细心深究，光荣的天主圣子原是富足的，却为我们成了贫穷的（格后8:9），降生成了人，好能为人受苦受死，做我们的长兄，做一个能怜悯我们缺陷的大司祭。这一切无不充分显露了天父对人的爱情，和基督对天父，对世人所怀的那无限的爱情。“为此我们该多爱慕耶稣”（ideo multum tenemur Eī！真福思高语）。按照这端道理，世人属于基督，不但因为他是天主圣子，而且因为他按他的人性是万有的元首，且以自己的宝血赚得了人类，使世人不能不归属于他。

以上的讲法，也许有人以为是错懂了保禄的神学，但是这是圣依肋乃、亚纳斯塔削（Anastasius Sinaita）、鲁培托（Rupertus de Deutz）和其他许多教父的意见，也是方济各会的学者自古以来所拥护、所坚持的学说，更是近代许多圣师和神学家的意见（S. Franciscus Salesius, S. Laurentius a Brundisio, Catharinus, Faber, Bougaud, Bonomelli, Risi, Ven. De Benulle, Merton, Soloviev, Ottaviano, Marcel Blondel, Bover, Huby(?), Lattanzi, Westcott, Bonsirven, Dillesberger, Adam, etc.）。上面所列出的学者都是依据保禄和智慧书讲了这端道理，或是在解释保禄和智慧书时主张这端道理的学者。

虽然我们对这端道理不能作详细的讨论，但是至少能够提出保禄对救赎学和基督学所持的论证和对这端道理的原则：天主决定基督降生，首先是为了天主的光荣，为了基督自己的光荣，其次才是为救赎人类：（a）天主救赎人类的计划是永远的，是“在创世以前”（弗1:4, 3:10、11），是自动的，深奥的（弗1:5、9、11, 3:8-10、18；哥1:26、27；罗16:25），普遍的（哥1:19、20）；（b）这个计划是与罪无关的，换言之，这个计划不是决于罪恶，而是源于天主的无限慈爱。这慈爱在罪恶未有以前便已表现出来；天主从永远，“在创世以前”，便在“可爱的圣子内”，且为了他的爱子爱了人类。（c）耶稣是天主的“可爱的”（弗1:6；哥1:13、19；路3:22），谁能够相信：如果人类不堕落，天主的“可爱的”便不存在呢？（d）基督是万物的首生者：“在造化的伊始，太初创造万物之先，上主就有了我”（箴8:22等）。（e）基督在万有之上独居首位（哥1:17、18, 2:10），因为他在万有之先，他是原始，是万有的中心（哥1:16-18）和圆满（弗4:10）。如果人类没有堕落，受造之物便没有中心了吗？诸天使便没有元首了吗？基督现在是包罗万有，是住在万有内（哥3:11，参阅格前15:28）。如果没有罪过，他就等于虚无了吗？保禄如何能想像出一个没有基督作元首的世界？（弗2:12）（f）亚当是照未来的新亚当——基督而造成的，那么在天主的旨意里是先有基督然后才有元祖亚当。德都良说：当天主造亚当时，便已想到了未来的基督。

我们以为对主耶稣的降生和救赎，可以照保禄解释“恩许”和“法律”的原则来解释。“恩许”单单决于天主的旨意，“恩许”与罪恶毫无关系，“恩许”拒绝一切条件；反之，“法律”是双方的契约，是以双方的契约为依据，是以多种的条件而订立的。圣子降生是天主恩许的实现，不管人犯罪与否，圣子一定是要降生的。实际上人犯了罪，但是罪没有妨碍天主的仁慈工程，即人类的救赎。这救赎之恩是天主藉盟约和法律所预备和藉自己爱子的降生所完成的。根据历史所载，圣子带着可受难的肉身为我们受死而来到这世界。天主既预知人的堕落，也就从永远决定自己的爱子藉死亡和复活来重整一切和更新一切。天主的智慧是多么深奥奇妙！

第三节 基督教赎人类的大业

一 几个有关救赎名词的解释

在讨论主耶稣的救赎大业之前，我们先愿意解释保禄为指示救赎大业所用的几个主要名词，

这样也许会帮助读者更能透彻这端道理。

(1)“Apolytrosis=Redemptio”一词，普通译作“救赎”(路1:68, lytrosis)。这名词和由这名词而来的其他类似的名词或动词，不应该依照希腊作者的思想来解释。[Apo]lytrosis一词在希腊文学和法律上原是指拿出代价赎回奴隶而言，但在圣经上这个名词应该根据新约的用法来解释。根据新约的用法，“Apolytrosis”一词是指一种绝对无代价的解放。这种解放是天主教在默西亚时代或末世所要实行的(参阅依41:14, 43:1, 14, 44:22, 23, 52:3, 62:12, 63:4, 9等)。按保禄的思想，耶稣对人类所实行的救赎是绝对没有代价的，也就是说救赎人类即等于宽赦人类的罪(弗1:7, 4:30; 罗8:23; 格前1:30)，或等于“拯救”、“解救”。

(2)“Sozo=Salvare, Soter=Salvator, Soteria=salus”三词即“拯救”，“拯救者”和“救恩”的意思。这三个名词亦是当时的神秘教所习用的，但保禄是否受了这些神秘教的影响，很成问题。我们确信保禄所用的这三个名词是来自旧约希腊通行本。“拯救”一词，按保禄的思想是指脱离罪恶的束缚，获得最大的恩赐，即进入天主的国而取得永生(参阅得前5:8; 得后2:10; 格前3:15, 5:5; 格后7:10; 斐1:28)。

(3)“Charis=gratia”：“恩宠”、“救恩”。这名词，按保禄的意思，是形容天父和耶稣救赎人类的大业最适宜的名词，或者宗徒由于他个人的经验，特别喜欢使用这个名词(斐3:7-14)，为此赋与这个名词一种新的意义，是希腊文学和希腊译本旧约所无的新意义。“恩宠”一词照保禄看来，是由天主爱情中发出的一种德行，即天主的仁慈。天主为表现他的仁慈，就赏赐堕落的人类一位救世主，藉着信德和信德的圣事——洗礼，把默西亚所带来的一切恩赐，尤其是他的圣神赏给虔信的人。信友的生活就是恩宠(Charis, 罗6:14, 15; 迦5:4)。这恩宠和其他一切的恩宠，都是身为人类中保的基督赏赐的，或者说，都是天上慈父藉圣子耶稣赏赐的。

由上所述，我们可以推知救赎人类的大众，完全是出于天父无限的慈爱。这救赎的工程，按保禄所引古时教会的歌词，就是一个虔诚的奥迹。这歌词吟咏说：“诚然，这虔诚的奥迹是伟大的：就是他出现于肉身，受证于圣神，发显于天使，被传于异民，见信于普世，被接于光荣”(弟前3:16)。

二 天主广施的救恩

天主藉降生的圣子，在圣神内救赎了人类：这便是保禄道理的要旨(罗3:24-26, 8:11等)。救世大业的发起者，在保禄和若望看来，就是天主圣父(弗1:3-14; 若3:16)。圣父命令圣子以十字架的祭献来救赎人类，耶稣就甘心顺命至死，死在十字架上。再者天主圣父确实藉圣子救赎了人类，但同时也以此光荣了降生的圣子(斐2:5-11; 宗2:32; 得前1:10; 格前15:11)。天主圣父也实在光荣了他的圣子耶稣：使他由死者中复活，使他升天坐在自己的右边，如此天主就彰显了降生的圣子为万有元首的尊位(弟前3:16; 弗1:19-22; 罗1:4; 希2:5; 哥1:20, 2:15)。

耶稣因自己的祭献，把人类从罪恶、法律和死亡的奴役下拯救了出来；他在十字架上用自己的宝血抹除了世人罪债的字据。这样，原来是天主教义怒对象的人类便与天主和好了，成了天主圣父的义子，能够任意亲近天主。再者，被救赎了的人也蒙受了耶稣所充满的圣神，因了圣神也能制服肉身，战胜死亡，在基督内生活，在基督内承受天主的恩许，获得永生，面对面地享见天主(哥2:13, 14; 格后5:18-21; 弗2:18, 3:12; 罗8)。总之，客观的救赎大业就是天主恩宠的凯旋，是降生圣子的举扬。

这些不可言喻的鸿恩，普通来说，都是来自主耶稣的圣死。依照保禄的道理，耶稣不但在十字架上救赎了人类，而且也用自己的一生生活救赎了人类，赐给了人类永远的生命；换言之，耶稣的一生，从生到死，过的是服从、虚己的(Kenosis)生活(罗5:19, 15:8, 9, 8:2-4; 迦4:4; 格后8:5; 斐2:5-11)。照我们看来，保禄对这问题的见解是这样：基督从降生伊始即甘心服从，在一生的过程中持久不渝，在十字架上才达到服从的高峰。再进一步说，按保禄的意见，死亡和复活是救赎大业的最重要的作为，而且这两个作为是分不开的。十字架的奥迹乍看好像是救赎大业最大的惟一作为，但是假如详细读一读保禄的书信，即刻可以看出复活的奥迹与死亡具有同样的价值，

甚或超过死亡的重要性(罗8:34, 5:10, 4:45; 格后5:14); 或应该说, 死亡和复活互相连系, 构成一个作为。从保禄有关洗礼的道理上也可以断定他有这种见解: 因洗礼信徒体验的是基督的死亡和复活(罗6:4; 哥2:12)。这道理实溯源于耶稣。耶稣常说: 人子必须死, 也必须复活(路24:7, 9:22)。“复活”不只是证明耶稣使命的最大神迹, 不只是十字架祭献的圆满(格前15), 而且更是基督和基督妙身的提升(弗1:20, 2:5, 6; 斐3:10, 11; 罗4:25); 并且按保禄的见解, 耶稣的复活不但是历史上的一个事实, 而且也是宇宙的一大事变, 是天主所行新创造的证据(罗8等)。

耶稣曾明说自己的死亡是一祭献(玛20:28; 谷10:45), 保禄完全如同原始的教会一样, 再三忠实宣讲了这道理(格前11:23-26, 15:3, 4; 罗3:24-26等处)。按保禄的宣讲, 耶稣的祭献概括旧约一切祭献所有的特点, 且超乎旧约的一切祭献。更具体地说: 保禄以耶稣的祭献为一赎罪祭(罗3:25, 5:8; 弗1:7, 2:13; 哥1:19-22; 迦2:21), 耶稣以自己的血订立了新约(格前11:25), 从罪恶的奴役下解救了人类(格前5:7; 迦6:16)。保禄对这问题在希伯来书内完全表示了他的见地: 根据希伯来书, 耶稣的圣死是赎罪和订立新约的祭献(希5:10-15)。日后的神学家研究耶稣的祭献的性质, 为揭示宗徒深奥的意见, 依据他在此处或别处的经文, 提出了一些学说: 如价值说(theoria pretii, 参阅格前6:20, 7:23; 迦4:4, 3:10-13), 代替说(theoria substitutionis), 参阅弟前2:6和相关说(theoria solidaritatis)。我们在这里不愿讨论这些学说, 但依我们的看法, 保禄的道理是决不能拘限在一系统之内, 因为保禄的思想, 他的超性体验和他的讲论比任何一个神学家的学说更为广阔, 更为丰富, 更为简明。虽然如此, 但由于罗5、6、8三章和弗并哥中的道理, 我们以为“相关说”更适于保禄的深奥意见, 并且这个学说似乎更容易解释保禄何以如此热爱被钉在十字架上的耶稣, 何以称“福音”为十字架的道理(格前1:17, 18)。

三 人如何获得救恩

升天坐在天主右边的耶稣, 是全人类祝福的活泉, 他已把救赎的无限功劳给世人挣下了, 现今只等人自己甘心去接受这个救恩。圣奥斯定在论到人类在救恩上应有的合作时, 圣人一方面引证智12:18的话说: “你……用极大的宽忍治理我们”, 一方面又说: “不用你而造了你的天主, 不用你却救不了你”(Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te)。按保禄的思想, 人如果甘心领受主耶稣的救恩, 便是成义的人, 便成了基督妙身的肢体和天主的义子。

现在略论人为获得救恩而应具备的两个条件: 即信仰和领受洗礼。人具备了这两个条件, 才可成义。

(a) 信仰和领洗: 耶稣在世开始宣讲福音时, 即向人要求信仰(谷1:15)。这信仰就是耶稣所立的宗教基础, 甚至他所立的宗教在新约上有时被称为“信德”或“信仰”(罗1:5, 15:26; 迦1:23)。信仰是天主的恩赐(宗13:43, 48等), 也是人的行为(谷1:15)。信仰虽然首先应是人意志的行为, 但也是人理智的行为; 否则, 信仰便不能算是一种“人的行为”(actus humanus)。

保禄每次讲论人所当信的道理: 如只有一个永存的天主, 耶稣是主, 耶稣从死者中复活、升天, 或论及信友应持守的教会传授时, 或使用“认识”“知道”(ginosco)这个动词, 或将信徒的信仰说成天主的真理、天主的智慧, 或称这信仰为“共同的信德”(铎1:4)……由此可见保禄说他所传的信仰不是盲从或迷信, 而是富有理智成分的(得前1:9; 宗14:15, 17:29-31; 罗10:9, 4:24; 格前15:24; 格后4:14; 弗4:13, 6:14-16; 弟前2:7, 4:3; 格前1:25, 28; 得后2:15, 3:6; 弟前1:14)。

这信仰根据的是天主的启示, 故可称为天主的智慧(格前2:5-9; 哥1:9等), 但在这世界上为人始终是一种不完全的知识(格前13:12; 格后5:7)。信仰是天主的恩惠, 但是人也应该运用自己的理智, 去接受天主的启示, 深信宗徒及其继承者所讲的道理, 不是人的话而是天主的话(得前2:13, 14; 罗10:14-17)。为信仰人的理智固然重要, 但道德的准备(dispositiones morales)更属重要(参阅罗10:9, 10, 1:5, 16:26; 格后10:5)。我们承认以上所述只是表面上的一种讲法, 信仰究其还是天主的恩惠, 因为先是天主光照人的明悟, 感动人的心(斐1:19, 3:15; 迦1:15, 16; 格后4:6; 弗2:6-9, 5:14; 弟后2:25), 然后又藉圣神光照人的明悟, 感动人的心, 人这才有了信仰。人有了这种信仰究竟有什么作用? 根据全部新约, 尤其依据保禄的思想, 可以这样答覆说: 人因信仰全心

全意服从天主，深信天主，如同亚巴郎和古教圣贤一样(罗4; 迦3, 4; 希11)。此外，主耶稣既要求信他的人接受洗礼，人就必须服从主命接受洗礼(玛28:19等)。洗礼以信仰为先决条件，按保禄的思想，洗礼与信仰是不可分离的(参阅宗19:1-7; 格前6:11; 迦3:26, 27; 罗6:3-5; 哥2:10-13; 弗5:25-27; 腓3:5-7)。为此，保禄如同主耶稣和其他宗徒并教会历来一样，有时说人因信德而获救，有时说人因洗礼而得救。不论如何，保禄断定：人因信德而成义，如果人没有信德，他的一切行为为得救完全没有一点价值(参阅罗3, 4, 5, 6, 8五章; 迦3, 4, 5三章和注解)。

(b) 人因信德成义：“成义”二字相当于希腊动词“dikaion = justificare”和希腊名词“dikaiosis = justificatio”。就动词而言，则含有下列各种意义：(1)承认某人是正义的，或认定某人为义人(玛12:37); (2)自充义人(路16:15); (3)宣称某人正义(罗3:4); (4)成义，即谓使人获得天主的正义(dikaiosis = justitia, 罗4:5)。马丁路得和较早的路得派学者以为“dikaion”一词在保禄书信上常是指“宣称正义”(或简言“称义”)而言。按这种解释，路得以为天主因着基督的功劳宣称人为义人，实际上虽然这人仍是罪人；换言之，人的罪仍然存在，只被基督的功劳遮盖起来——按路得、梅兰克吞(Melanchthon)等人是拿咏32:1的话来证明自己的学说——依照他们的讲法：正确讲解这端道理，关系教会的存亡(Doctrina aut stantis aut cadentis Ecclesiae)。或许他们以为藉着这个道理更能提高天主的仁慈和在救赎大业上的那种绝对作为。然而保禄并没有宣讲这个道理，并且依照誓反教的许多现代著名学者的意见，这端道理仅是保禄救赎学的一部分，丝毫不是路得、梅兰克吞等人所说的占首要地位(Schweizer, Bruce, Sabatier, Asmussen TWNT, passim, etc.)。我们以为按保禄的意见，“成义”实实在在指示灵魂上的一种改变，有罪的人因信德实在成为义人。拉冈热给成义下定义说：成义是天主赏给那信仰而领洗的人的正义之恩。人既然蒙受了天主的正义(dikaiosis)，即使他还能犯罪，却实在是一个义人，是天主的义子，是一个新受造物。保禄在这问题上的最大目的，是攻击保守派的犹太人，而证明信徒超性生活的起始完全如同恩许一样是天主的恩惠(迦3:18)。由此，保禄在消极方面拒绝了法律的行为，因为法律的行为不能使人成义；在积极方面宣称人只有因信德才能成义。法律的行为特指梅瑟法律或其他任何法律所规定，而不受圣宠所促进的行为。保禄所以声言这些行为为获天主的正义(成义)毫无价值，看来有下列三个重要理由：(1)天主的惟一性：既然天主是全人类——犹太人和外邦人——的天主，如要外邦人去遵守他们所不认识的梅瑟法律，是不公道的(罗3:29, 30); (2)法律的缺陷：法律既是犯罪的机会，违犯了就自然招惹天主的义怒，故法律不能是成义的方法(罗4:15; 迦3:19); (3)成义的性质：成义不但相似恩许，而且也是恩许所包罗，并在恩许中所预言了的；所以人不能凭藉任何行为而成义，只能依赖恩宠(迦3:18; 罗4:1-5, 11:5-6, 参阅创15:6)。保禄为解释这深奥的道理，曾征引了亚巴郎的史事(参阅罗4并注)。

什么是成义的效果？为答覆这个问题，不能单单依靠“成义”(dikaion)这个动词在希腊文学上所含的意义。保禄不拘泥于希腊词汇的意义。他在阐明新约启示的新道理时，或发明了一些新名词，或在一个普通的名词上赋予了一种新的意义，这是人所共知的事。因此，我们不能从语言学，反要从保禄的全部道理中求得答案。按保禄的道理，成义的效果是：脱离罪恶，甚至战胜罪恶和死亡(格后5:4; 罗4:5, 25, 8:2, 3:24, 25); 罗6如果不是假定人因“成义”而有完全超性的改变，那么该章便是一章解不开的谜(参阅罗7:24, 5:2, 8:2-4, 5:19; 腓3:7)。法律既是犯罪的机会，不能赐给人遵守它的能力，所以对成义的人更无关系：成义的人不隶属法律，只隶属恩宠(迦3:25, 4:5; 罗6:14, 7:4)。成义的人所获得的恩惠是永远常存的(罗8:29, 30等)。

前面我们说过，成义是天主把自己的正义，即自己的圣德赏给人，所以如果人获得了正义，便实在是圣化了。圣化与成义常是相连的；没有圣化，也就没有成义(得后2:13; 罗6:19, 22; 格前1:30, 6:11; 斐3:9-11)。天主为使罪人成为义人所赏的正义或圣德，自然是由他而来的，是由他交给了人的(罗10:3, 3:25, 26; 斐3:9-11)。

主耶稣曾说：“饥渴慕义的人，是有福的，因为他们要得饱飫”(玛5:6)。保禄以他所讲成义的道理，一方面表示他自己是一个饥渴慕义的人，另一方面也呼吁所有的人来信仰耶稣，获得这超

性的饱饫。

第四节 基督与教会

现代的学者习惯将保禄所讲的教会学，完全包括在基督妙身的那端大道理中论述，但我们以为基督妙身的道理虽是保禄教会学的重要面，且是最重要的一面，但是保禄的教会学决不能拘限于基督妙身的道理内。为此，我们采取了色尔福(Cerfaux)、米末特(Schmidt)、仆辣(Prat)、东德里(Tondelli)等学者的方法来讨论保禄的教会学。

一 教会的名称

“教会”(Ecclesia)一词已见于玛两次，见于宗二十三次，若望三书三次，雅一次，默二十三次，保禄书信六十五次。从此词应用的历史和应用的次数上，可以推知默西亚的集会正在不停地发展，同时也可以看出保禄如何重视论教会的道理。耶稣的宣讲和行事虽然预备了教会学，但是在耶稣的宣讲中除两次提及教会外，经常用“天主的国”或“天国”的名词来指称他的教会。耶稣这样做，自然很适合他的使命和他建立教会的计划。

保禄既然多次用“教会”一词来指示信仰耶稣的集团，所以有的学者主张“教会”一词是他发明的，就是说，这个名词按希腊文的本意是指某城人民的集会，保禄就拿来运用指信仰耶稣的团体。这种解释似乎与事实不符。在七十贤士译本内早已有“Ecclesia”这个名词，并且它的涵意比之“Synagoga”(集会、会堂)一词更带有一种宗教色彩。“教会”一词似乎是耶路撒冷的信友从申(希腊译本)23:1-9一段内引申而得的。这段经文每逢安息年(Annus Sabbaticus)应该当众朗诵。耶路撒冷的信徒在公元三四年和四一年上，都听到了这段经文，他们为使自己与“犹太人的集会”(Synagoga Judaeorum)有所区别，便称自己的集会为“基督的教会”(Ecclesia Christi seu Messiae)。当时，玛竇正在巴力斯坦开始搜集福音材料，“教会”一词在玛竇福音内出现过两次(16:18, 18:17)，决不是一件偶然的事。当保禄归化之后，基督信徒已用这名词来自称，似乎也是一件确实的史事。

保禄喜欢用这个名词，因为这名词按语言学是指示天主从永远在爱子内“拣选”的信友(弗1:4)；因此，为指示一个信徒，或一群信徒，或一个地方教会的信徒，保禄也喜欢用“被选者”“被召者”(eklektos, kletos)这两个名称。保禄虽然知道“教会”是默西亚团体的正式名称，但是他也使用旧约指示选民指示未来默西亚的选民的其他名称：如(a)天主耕种的田地，(b)天主的建筑物(格前3:6-9)，(c)阿里瓦树(罗11:17-24)，(d)天主的城(希11:10、16)，(e)天主的家(希3:6；弗4:16)，(f)天主的圣殿(格前3:16)，(g)基督的净配(格后11:2)，(h)基督的身体(弗1:23)。除最后“身体”一词外，其他名称都见于旧约。这些名称中最普通的要算是“净配”和“城邑”两个名称。再者，以上所列的名称皆属借喻，只有主耶稣所称过的“天主的国”，“天主与基督的国”，“基督的国”不属借喻(哥4:11；弗5:5；哥1:13)。保禄也用这些名称来指示教会。

从上面所列的这些名称，可以断定按保禄的思想，教会是由天主而来，是天主所照顾、所管理、所圣化、所爱的建立在这世上的“天主或基督的国”。

二 教会是天主的新选民

天主救贖人类的计划，虽然历代分为准备时期和届满时期，但按保禄的思想却是整体的，是一致的(希1:1-4；弗2:11-22；迦4:4)。保禄相信天主拣选了“教会”就如古时召选了伊撒尔民族一样；就是说，天主所以拣选教会，是因为他曾召选了伊民；天主所以召选伊民，是因为他要准备降生圣子的未来教会。

至于旧约伊民与新约教会之间的关系，确是一个极费解的问题，但是如果我们不尽力明了旧新二选民彼此间的关系，就无法领会保禄的教会学。概括的说，旧约的选民和新约的教会三种关系：

- A 二者之间有相似的地方：教会是伊撒尔选民的延续；
- B 教会远超乎旧约选民；
- C 教会接替了旧约选民。

A 二者相似的地方

天主教赎人类的计划是古今一致的。如同他从前“召叫”了伊民，从许多民族中把他们“拣选”出来，并“恩许”他们一种鸿恩，也也许他们“残余的遗民”必要获救；现在他也同样对待了新约的教会，天主召叫并拣选了新伊撒尔——基督的教会。为了这个教会，他实现了自己赏给亚巴朗的恩许，并藉着这个教会，在这个教会内，使伊撒尔的遗民必要归顺基督而获救（罗9:24；格前1:9；罗11；弗2:11-22）。以上所述尚不能充分表示教会的崇高，必须再进一步讨论：天主教赎人类的计划虽然只有一个，就是旧约的选民和新约的选民形成一个天主所召选的民族，但是信仰耶稣的人却形成一个“新”的选民。这个“新”的特点，古时的先知早已预言过（依55:3，61:8，62:2，65:15-17，66:22；耶31:31），保禄也屡次提及了这一特点（迦4:24；格后3:6-14；弗2:15；希8）。敖黎革在说到这个“新”的特点时，便将新约的选民称作“第三类民族”（Tertium genus），因为这个“新”的民族所包含的，不只是犹太民族，也不只是外邦人，而是由犹太人和外邦人共同形成的一个新民族。敖氏的这个见解显然是以保禄的道理为依据（弗2:11-22等）；参阅伯前2:9、10，犹斯定的著作（Dialogus cum Tryphone, II, 5）和巴尔纳伯书信（伪经）5:7，7:5等。实际上，在基督教会内是没有种族和文化的区别的。教会是一个新选民，是天主的新城邑，是天主的新造物，是“天主的教会”（格后5:17；迦6:15；格前10:32等）。可是天主教会的这种“新”的特点，特别是在教会超乎旧约选民的一些特权上显示出来。

B 新选民远超乎旧选民

这论题原是全希伯来书的一端主要的道理，也是散见于保禄其他书信中的道理。犹如外邦人因信仰耶稣而在获得伊撒尔选民的尊位（israelitica dignitas），成了天主的选民；照样，伊撒尔选民也必须因承认耶稣为默西亚而在基督内承受天主的恩许，保存他们为选民的尊位。

伊撒尔在圣子降生以前，如是一个未成年的人，又如一个被看管的人（迦3:23-26），他们的“光荣”不是永存的，而是易逝的，如同那些对抗天主的“权能者”（格后3:7-18，参阅格前2:6，15:24）；伊民的礼仪仅是默西亚所赐鸿恩的影子（哥2:17）；他们在历史上的生存完全是朝向耶稣，为他准备道路；如果他们不承认耶稣为默西亚，他们的光荣历史便失去了原有的意义（格前10:1-5）。

再者，如果伊撒尔不接受基督，他们便是自愿列于恩许之外，甘愿不作恩许的承继人（迦3:16），如同外邦人一样逗留在世间弱而无能的蒙学下（迦4:1、9），不相似“属神的”伊撒尔，只相似“属血肉的”依协玛黑尔（迦4:21-31）。总之，如果伊撒尔不承认耶稣为默西亚，便要失掉他们自己的特权（罗9:4、5），而成为“属血肉的”伊撒尔（格前10:18）。

C 教会接替了旧约选民

面对这个“属血肉的”伊撒尔，天主选立了一个“属神的”伊撒尔，即所谓“天主的伊撒尔”，要她来接替那属血肉的伊撒尔。这个“天主的伊撒尔”就是由那些信仰耶稣的犹太人和外邦人所集成的“天主的教会”（Ecclesia Dei）。伊撒尔曾夸耀自己由天主领受了割损礼和法律，但是假使他们不承认默西亚，割损礼仪只是一种割切而已（迦5:12），因为法律在那实现恩许的默西亚来临之后已被废弃（迦3）。保禄的这些道理似乎反对他在罗9、10、11三章内，尤其罗9:1-5一段和弗2等处所讲的道理。为解决这个难题，我们不能否认保禄在辩论之际为制胜保守派的犹太人所用的例证是片面的，是言过其实的，也不能否认旧约和新约之间的相互关系是不容易弄清楚的，甚至在保禄写了许多书信以后，仍以为这是一个极复杂的问题。不论如何，保禄为解释这个难题所守的原则，一方面比斯德望（宗7）、若、默和伪经巴尔纳伯书信更对伊撒尔表示同情，另一方面对旧约和新约的崇高与彼此之间的关系所论的也更为明了。

上面说过，伊民因拒绝默西亚而失掉了他们的特权，这件事正反映出“新伊撒尔”，即“天主的教会”所蒙受的特权。保禄在罗9:4、5所说旧约选民的主要特权就是“盟约”和“恩许”，他就拿这两个特权来作为旧约和新约的比较：由西乃盟约所生的儿子是奴隶（迦4:22-31），这盟约是以牲畜的血订立的，就它本身说，不能圣化人的心灵（希9），它是暂时的，必要消逝（希8:13；罗10:4）。至于新约，它产生的是天主自由的义子，它是以耶稣的宝血订立的，是永远的，完善的（迦4:22-31；

格前11:25; 希8、9、10:1-18)。

“恩许”的承继人不是按血统的伊撒尔，而是基督及其教会，即默西亚及其选民(迦3:16-18)。信徒在基督内成了天主的义子(这个义子的地位在格后5:17保禄称为在基督内的“新受造物”)，并且这义子的地位必须因信德而获得，也只有因信德而获得(迦3:26-28，4:1-6; 罗8等)。天主的义子所蒙受的一切恩惠，都是以天主所赐予亚巴郎的恩许为中心和基础，其主要的恩赐，是天主的义子要做世界的承继人(罗4:13)，不能朽坏，必要复活(格前15:50)，获得永生(铎3:7)和永远的光荣(弗1:18)，做天主之国的承继人(格前6:9、10)。但其中最大的恩惠是圣神：天主的义子在基督内领受默西亚所充满的圣神，藉着圣神分享默西亚的生活、死亡、复活和永远的光荣(弗1:13; 格后1:22，5:5; 罗8:9-30等)。

旧约选民在梅瑟率领下经过旷野而进入许地；途中天主照顾他们，给他们显了许多神迹：为养活他们，给他们降下“玛纳”；为解他们的渴，使岩山流出清泉。在他们的行程中，即将降生的圣子暗中不断地伴随着他们(格前10:1-6; 希3:1-4:13)；这一切无疑都是极大的恩惠；然而假使我们拿这些恩惠和新约的选民所得的相比较，真有天渊之别，因为新约的选民在耶稣领导下经过这世界的旷野而进入天父的安息(希4:8-10)。这个新选民在途中所吃的是耶稣的身体，饮的是耶稣的宝血。基督不但如同梅瑟一样领导自己的选民，而且他还因着新选民的信德住在他们心内。再者，基督把天父和自己的圣神赐给他的信徒，并藉着这位“护慰者”，促使信徒孺慕归向天父(格前11:23-30; 弗3:17; 罗8:14等)。

这些最大的恩惠不像旧约时代仅限于伊撒尔民族(罗9:4、5)，而是赏给万民的，只要人有信德，不论什么人人都可以获得。每一时代新蒙选的人，新圣化的人因着进入天主的教会而走向天主的国，在这世界上形成了天主的国。为此，构成教会的是被提高了的人类，是圣化了的人类，是不断自力更新的人类。教会是暂时的而又是永存的，她是属人性而又是属神性的；不但人类，整个宇宙因着教会，藉着基督，在圣神内也都被圣化，被奉献给天主了。培忒松(E. Peterson)解释保禄的这个论证说：“教会的旅程始自世上的耶路撒冷，引领信徒达于天上的耶路撒冷；由犹太人的城邑而达于诸圣和天使的城邑。教会就其本身来说，是必须生活在这两座城邑之间，但教会的子女总要努力脱离世上的耶路撒冷和世上的任何城邑(希13:14)，效法亚巴郎的榜样，努力去寻求天主所建立的永恒的城邑”(希12:22，13:14)。

三 在基督耶稣内

“在基督耶稣内”，“在主内”(In Christo Jesu, in Domino)，这两个语词说出了保禄的教会学的主要点：基督与其信徒是密切结合的。这种结合不是古代伊民与其领袖梅瑟之间所有的连系，不是其他伟大贤哲与其门弟之间所有的联络，基督徒与救主基督的结合不但表示接受了他的教海，在生活中努力随从他的芳表，而且是因为领受了天父和圣子的圣神，藉着圣神分享了基督的生活、苦难、死亡、复活及其永远的光荣。这端道理导源于耶稣自己的宣讲(若15:1-17，16:7-15; 玛25:31-46)，也是初兴耶路撒冷教会所宣讲的(宗2:38，3:15，5:31)，并不是保禄所发明的，但因为保禄在达默阿克城郊亲自听见耶稣对他所说：“我就是你所迫害的耶稣”那句话(宗9:5)，所以特别注意，也特别喜欢宣讲这端道理。按耶稣所说：耶稣住在信徒内，信徒也住在他内。这话表示耶稣信徒之间具有一种“同一性”(identificatio)。保禄因他本人的经验(宗9:1-9)和他对圣经广博深远的知识，更透彻明悉基督与教会之间的这种结合所具有的意义，因而把这端深奥的道理尽其所能给世人宣告了。在犯罪的原祖亚当内，已包含了堕落的全人类；反过来说：在堕落的全人类内，也包含着亚当——旧人；在“新人”或在“亚当第二”——基督内，已包含了得救恩圣化了的全人类；反过来说：这蒙受救恩和圣化了的人类，也包含在新亚当——基督内(格前15:22-28，45-47; 罗5:12-21)。在原祖亚当内，全人类堕落了，在基督内全人类被救贖圣化了。使保禄用“在基督内”，“在基督耶稣内”，“在主内”等语词的，单单是上述的那些原理，而不是受了什么神秘教的影响。这些语词的功用主要是：(a)指明教会属于基督(斐1:13，4:7等处)，(b)指明教会或信徒的动作、地位，相宜基督徒的地位(迦5:10; 罗9:1)，(c)指示教会或信徒的行为在基督前是可赞美的，或是

可责斥，或不足轻重的(罗16:8; 格前15:58; 迦5:6)，(d)指示基督与教会之间所有的那种神秘的结合，换言之，即指示教会——一切信徒的生活等于生活在基督内，共享基督的神圣生活。最后的这端道理是保禄所最喜欢讲的，现代一般学者都称这端道理是“保禄的神秘学”(Mystica Paulina)。假使他们用这个名称仅愿意表示这端道理是保禄所独有的道理，那我们是不能赞同的，因为初兴的教会，尤其圣若望也都宣讲过这端道理；但若他们用这个名称单愿意说保禄特别喜欢宣讲这端道理，那么我们不但赞同，而且还要附加一句话说：如果信徒努力理解“在基督内”等词语的深意，他们一定更容易明白保禄所宣讲的基督妙身的道理。

四 基督妙身

所有因信德归属于基督的人，形成了基督的教会，又如上所述，教会生活在基督内，而基督也生活在教会内。在基督与教会之间原具有一种共同生活的原动力，这原动力就是天主圣神。圣神在教会内的作用颇似灵魂在人身内的作用。关于基督与教会密切结合的道理，保禄讲的如此深切明晰，多半是由于他个人的经验。他在达默协克城郊曾听见耶稣向他说：“我就是你所迫害的耶稣”(宗9:5)。从这句话他深知信徒与耶稣之间具有一种深奥的“同一性”；此后，他每次参与或举行“分饼”礼仪(Fractio panis)时，他都再体验到信徒是生活在主内，主也是生活在信徒内。“因为饼是一个，我们虽多，只是一个身体，因为我们众人都共享这一个饼”(格前10:17)。依我们看来，保禄所讲的基督妙身的道理，不是来自“原人的神话”(Mythus hominis coelestis primitivi: Ur-mensch)，而是来自他在达默协克城郊所得的经验，是来自他对圣神的体验和领耶稣体血的经验。

有的学者以为在罗、格前、格后和迦四封长书信中特别保护圣教会的至一性，因而采用了古时最流行的一个比喻来表达自己的思想。按照这比喻的意思，假使各个肢体不能和睦共处的话，一个身体是不能存活的。照外面看来，保禄可能采用了这古来的比喻，但连在这四封长书信中也超越了这比喻的意义，而是以基督妙身的道理做中心的(参阅格前12:12-31, 6:12-20, 10:14-22; 罗12:4-8及各注)。的确，保禄在这四封书信内，没有像在弗和哥两书信内一样，明明说到这身体是教会，这身体的头是基督。这是因为在这四封长书信中，他的目的不在于讲论这个妙理，而在于劝勉信友应该彼此和睦，协力同心保持教会的至一性。在教会内所有的各种恩赐应当卫护教会的协合一致，因为这些恩赐都是爱德或必须受爱德支配的，但我们如果往深处去研究这些书信，就会知道基督妙身的道理是这些恩赐的基础。

为此我们该承认这端基督妙身的道理在保禄所写的信中是随时演进的；到了他写哥和弗两封书时，他在这端道理上可说是登峰造极。只在这两书内，他明称基督为普世教会的“头”(Ecclesiae universalis Caput)，明称教会为基督的“圆满”(pleroma=plenitudo)，“基督的身体”。圣奥斯坦、上世纪的硕学大师摩勒尔(J. A. Mohler)以及庇护十二世都从这两书中推出了许多美妙的道理。此处把他们所写的归纳为两点：一、基督妙身——教会是运用耶稣的功劳救人的精神机构，也是圣子降生实体化的表现。这机构不是为“个人”，而是为人类“全体”设立的。基督的使命便在这全体里面实现了，所以天主教会的可见性不仅在于信众是有形可见的，而教会整体的团结合一，也是有形可见的；二、凡“社团”都是一个综合而又统一的团体，里面一定有各种机能的分配与综合。为天主教会这些机能就是由“降生”的奥迹所产生的；换句话说：“基督的身体”，如果真是一个身体，它就必须包含各样功用不同的机构、肢体和器官，各个肢体和器官应尽己力互相扶助，共谋身体发展。总之，从基督妙身的道理，按保禄所讲的，可以推知教会是至一、至圣、至公、看得见、普遍的，具备一个有机体的组织——圣统制度(hierarchia)，以表现她的至一性，并为这至一性而各尽己力。

教会自开始就以伯多禄为首的宗徒体制——即下级职员隶属上级职员的体制——努力完成教会的至一性，因为这是教会不可或缺的特征。福音书称伯多禄为“磐石”、“掌钥者”、“教会的牧人”，显然以伯多禄为教会的元首。因为教会应有一元首，这是一个有机体必然具备的条件；教会既是一机构，就应具备发展的力量和权柄，因教会必然走上圣统的制度。教宗是教会的元首，除了是耶

稣的明令外，也符合降生的奥迹和教会的至一性。教宗在天主教会中是结合为一的具体象征；只有藉着他，需要救恩的人类才能完全结合为一（卡尔亚当 Karl Adam）。关于教会的圣统的制度，除参阅罗12；格前12；迦1、2；弗、哥和斐等处的注解外，亦可参阅牧函的注解。

五 教会的生活与其伦理学

如果我们观察一下，保禄所建立的各地方教会及各地方教会的生活，一定会看出这些教会不是独立的，因为这些教会只形成一个“天主的教会”，她们彼此结合为一，而共同形成基督的身体和天主的新选民：既是身体，既是新选民就必须有一个组织，一个统一的组织。宗徒在这方面就谨遵了耶稣的命令，把他在各地方所建立的教会都建筑在基督上面（弗2:20、21等处），依照基督的训诲和精神组织了各地方的教会，犹如一身（格前5-8，11，12等章）。

按保禄的训诲，信友不应该顺从世俗的意见，但是还应该住在这世界上，好能以自己的美德引导世界归向天主（格前5:9-11，8:10等）。

宗徒和众长老——隶属宗徒权下的职员——合力管理教会。他们的任务特别在于保持教会的至一和福音的纯正（格前、格后、迦1:6-9；弟前6:20）。为此保禄严厉惩治那些危害教会至一性的信徒，督促劝勉他们服从长老和监督；又制定婚姻的规律，弃绝那些抗命的信徒，赦免那些悔改归正的人。在保禄的书信内，可说已具有教会法典的雏形（弟后2:14-21；希13:17；格前5:3-5，7；格后13等）。

耶稣为圣化教会，为使教会保持她的至一性就建立了七件圣事。在保禄书信中就提及了五件圣事：（1）圣洗（是洁净、光明、神死、神生、新生的象征。参见弗5:26；格前6:11；弗5:8；罗6；铎3:5），（2）坚振（格后1:21、22；格前12:13，也许是指此圣事），（3）圣体（格前10:1、2，16-21，11:20-30），（4）神品（弟前5:22，4:16；弟后1:6-7），（5）婚配（弗5:32，论婚配圣事的经文不甚明显）。因着圣洗，信徒便归属基督，穿上基督，而得重生，死于“旧人”，而成为“新人”。因着坚振，信徒领受圣神的印号和永生的保证（弗1:13；罗8:23；格后1:22）；因着圣体，信徒的超性生命得以滋养；因着神品，信徒一方面受到合理的管理，另一方面可以受到良好的教诲而被引入永生；因着婚配，教会——天主的选民不断增加更替。

为“天主选民”的教会，必须公开敬礼天主，这敬礼的中心就是举行新约的祭献（希13:10）。保禄在所建立的各地方教会内也曾举行了耶路撒冷教会所举行的“分饼”礼仪（宗2:46，20:7）。这礼仪在“主日”晚上举行（格前11:23-34，16:2；默1:10）。举行这新约祭献时，信友按照犹太会堂的仪式歌唱圣咏；不久以后他们自己也作了一些新圣歌（弗5:19）。初兴教会的这些圣歌在保禄的书信之中也可见到一两首（弗5:14；弟前3:16）。圣事和敬礼不断的鼓励信友依照他们所领受的“恩宠”，度天主义子的新生活。

关于天主的义子所当遵守，和所当戒避的规矩，谁也不能否认这位主张因信德而得救的保禄，比新约其他的一切作者论述的都更为详尽。这是因为保禄自己遵守了一切伦理规矩的原故。他曾对众信友指着自已说：虽然我不属于法律（梅瑟法律）……其实在天主前并不是没有法律，而是在基督的法律之下（格前9:21）。这是他生活的写照。

这里我们不愿陈述保禄所讲的教会的伦理，只愿指出这个伦理的基础、成分和效能。

按保禄的思想看来，教会伦理的基础是“在基督内”这句话（Esse in Christo）。凡住在基督内的人，就被基督的圣神所感动，称天主为“父”，承行天父的旨意。信徒自然当慷慨大方与圣神合作，惟有这样才能制胜肉身的偏情和罪恶的势力（罗8:5-18等）。基督徒生活的原动力不是外在的，而是内在的，就是说一方面是由于住在他心中的圣神的引导，另一方面是由于他自己勇敢顺从圣神的引导。由此可以推知保禄自己的神魂生活也包括上边所述的两种动力，换句话说：即神秘的动力和伦理的动力（Mysticismus, moralismus）：神秘的是出于圣神，伦理的是出于人的努力。这端道理不是保禄所独有的，而也是若望宗徒所宣讲的，并且在初期的教会内已有痕迹可寻。所以可以断定这端道理是来自主耶稣，但是我们也不能否认保禄特别重视和宣讲了这端道理。

效法耶稣不止是一种外面的努力，而且也是出于内心的推动，是住在人心内的圣神使慷慨的

信徒——天主的义子在灵魂上相似天主子耶稣。再者为使信徒能够相似耶稣，圣神又赏给他信、望、爱三德（得前1:3；弗6:14-17；格前13:13；哥1:4、5；迦5:5、6等），使他如同耶稣一样，事事承行天父的旨意，寻求他的光荣（弗1:5，3:14-21），又使他怀着义子的心和依恃之情接近天父，期待基督所承受的永远产业；最后使他除爱天父外，又爱基督耶稣，这样爱基督耶稣，以致于任何困难和受造物都不能使他脱离基督的爱（罗8，另外罗8:31-39）。

住在基督内，生活在基督内，好赞美光荣天父，也是保禄所讲家庭和社会伦理的基础：家庭的伦理总归于一个“爱”字（弗5:22-6:9）；社会伦理的基础是正义、忠信和牺牲的精神（罗12、13；腓3:1；弗6:5-9；哥4:1）。

保禄本人就是一位神秘家，无怪乎他除了宣讲普通救灵魂的道理外，又宣讲了一些神修和神秘的原理。其实他不能不如此，因为主耶稣也是这样讲的（路14:25-35，18:18-30）。为此保禄激励信友多多克苦自己（罗8:13；哥3:5），因为信友藉着克苦更能丰富分享基督的生活。保禄最喜欢把基督徒的生活比做运动员和兵士的生活：他们为获得锦标和荣冠，还戒绝暂时的快乐，何况基督徒为获得永生的冠冕，岂不更该勇敢加倍克苦自己，生活在这世界上就好像不属于这世界一样吗？（格前9:24-27；弟后4:6-8等）

第五节 末世论：基督的凯旋

由默西亚降生起已开始了末世的时代：这原是伯多禄于五旬节那天所讲的论题（宗2:14-36）。保禄也屡次提到“时期已届满”的话（迦4:2-4；弗1:10；格前10:11等）。对这末世的道理，如同对别的道理，新约的宗徒都是以耶稣所讲的为依据（玛12:28；路12:56；谷1:15等）。默西亚时代若与古代所期待的时代相比，默西亚时代就算是“来世”（希2:5，6:5等）；但如果它与耶稣默西亚第二次来临相比，它还算是“今世”。生活在“今世”中的教会——基督的妙身，她的生活还不是稳定，静止的，而是精力充沛，向内外活动发展的。基督的妙身在这“今世”中要逐渐长大，一直到它达到了它所应该获得的圆满（弗4:13）。当基督的妙身达到它所应获得的圆满时，这个“今世”便要结束，那时基督便要在凯旋中再次来临，把自己的国交与天父，叫天主在万有中，做万有的君王（格前15:20-28）。

这个“今世”到底要在什么时候终结呢？初期的基督徒有如同时代的犹太人一样，都热切希望知道这件事。耶稣虽然多次谈及自己第二次的来临（玛10:23，16:27，24:30，25:31，26:64；若14:18-24等），但是耶稣对自己来临的时期，常推说只有天父知道（玛24:36、42等）。主耶稣的话一方面暗示“今世”的终结和自己的来临是在一段很长的时期以后才会实现（玛28:19；谷16:15；路24:47），但另一方面耶稣却说：“我实在告诉你们：非等待这一切发生了，这一世代决不会过去”（玛24:34）。由于这句话，初兴教会的信友大都以为救主不久就要再次来临，遂热切期待他的来临。对这个问题保禄所持的态度是这样：他虽然热切盼望主的来临快快实现，但是在宣讲福音时，从未讲过这端谬论，相反，他再三宣讲了耶稣所宣讲过的：世界穷尽和主的来临是一件必要实现的事实，但这件事何时实现，人不知道；信友只应该警醒祈祷，准备主的来临，因为主耶稣有如窃贼一样，在人不料想的时辰就来了（得前5:2，参阅该书注解和引言）。

对于人死后的情形，身为法利塞人的保禄在归化以前，便已相信义人的灵魂要住在“天主的帐幕”里，或“天主的怡园里”（Eden Dei），恶人的灵魂要降入阴府（Sheol）。所谓“天主的怡园”即等于犹太经师所说的“亚巴郎的怀抱”（路16:22）；归顺基督以后的保禄对于人死后的道理，更有深刻的认识，即是不但相信义人死后住在天主的怡园里，而且还相信义人死后必要同基督在一起生活（斐1:18-26）。信友不仅在今世住在基督内，基督因人的信德住在信友心内，即在死后，信友与基督更密切结合，与他同生，直到复活的时期来临。

关于肉身的复活，此处没有赘述的必要，因为身为法利塞人的保禄已经相信这端道理；身为基督宗徒的保禄不但相信这端道理，而且还屡次宣讲详解，以之为信徒生活的关键（宗23:6，24:15，26:23，28:20；得前4:13，5:2；格前6:14，15；格后1:9，4:14，13:4；罗1:4，4:17，6:5，13，8:11；哥2:12，13，3:1；弗2:5；斐3:10；弟前6:13；弟后2:11、18等）。死者的复活，按保禄所讲的道理，也是属于耶稣第二次光荣来临的场面之一（得前4:15-17，参阅玛24:1-35）。

耶稣光荣来临的次序和仪式，按保禄所述的是这样：(1)耶稣要在光荣中再次来临(Parusia)，并要显示自己所有永远的荣耀和威严(epiphaneia)，就如同位巡视自己领域的君王。保禄描述耶稣的来临及其外在的威严时，总是喜用默示录文体，为此不容易解释这些属于默示录体的文句和象征。参阅先知书上册(八二页至八九页)默示录体，得前4:13-5:11；得后2:1-17；格前15:45-48。(2)死者必先要复活，是说在主来临时，“那些死于基督内的人先要复活，以后我们这些活着还存留的人，同时与他们一起要被提到云彩上，到空中迎接主。这样，我们就时常同主在一起”(得前4:16、17)。(3)基督由天凯旋降来，显示天父的光荣，结束“今世”(格前15:54-57；默20:14, 21:4等)。(4)义人在天父的国内发光如同太阳(玛13:40-43)，天主要永远光荣圣子和他的一切义子——基督的教会。这样天主从永远，在“创世以前”所有的计划：即使教会——他的义子在基督内永远赞颂天主的光荣的计划得以实现(弗1:23)。(5)义子的永生和永远的光荣在于面对面享见天主(格前13:12)，永远与基督在一起(得前4:17)。

基督的凯旋和天主教义所获得的光荣，已假定先有对复活起来的人所施的审判。审判生死者也是耶稣凯旋的一部分。这大审判的日子在旧约称为“上主的日子”(依2等)，但根据耶稣自己的话和新约作者的意见，这“上主的日子”也称为“基督的日子”(得前3:13, 5:23；得后1:1；弟后4:1等)，这是因为天主父已把各种权柄赏给了降生为人的圣子(罗2:15；玛28:18)，使耶稣有掌管万有的权柄(斐2:5-11)。关于基督施行审判的描述，得后1:5-10述之甚详，但在保禄其他书信中亦有所讨论，可互相补充：从罗14:10；格后5:10等处，得知全人类都要出现在审判者基督前，由格前6:2、3；弟后4:2两处，得知信徒同救主一起要审判生死者和那些背弃天主的恶神。那围绕审判者基督的烈火或是为炼净人灵或是为焚烧惩罚恶人(格前3:12-15)。人在至公至义的审判者前受审时，必按他的功过获得应得的赏罚(罗2:5、12, 14:12；弗6:8、9；哥3:23, 4:1；格后5:10, 11:15等)；义人必获得永远的荣冠，面对面的享见天主(弟后4:8；格前13:12)，而恶人要永远葬在永火中受永苦(得后1:9)。

保禄原不很详细描述地狱的惩罚，似乎他如同圣若望一样，宁愿信友多去默想永远的光荣和那“常与基督同在”的福乐(罗5:2-4, 8:18-25；格后4:17、18, 5:7；格前5:5；铎2:13；斐3:20、21；哥3:4)。

关于耶稣何时再来临的问题，请读者参阅撒洛尼前后书注释和引言第四章。此处仅提保禄对耶稣来临以前所预示的两件事：背教的罪恶(玛24:9-12；弟前4:1-3)和假基督的出现(若一2:18、22, 4:3；达11:36, 12:11；得后2)。直到现在假基督尚未出现，是因为有一个神秘的权能者和一种神秘的力量阻止他出现。当这双重阻碍(或二者之一)移去以后，假基督就要出现，尽其全力，凶猛地迫害基督的教会。他虽一时得势，好像胜利者是他而不是基督，但是他的胜利是表面的，是暂时的，耶稣一出现，转眼之间便要制胜他，完全把他消灭(参阅得后2并注)。

结论 保禄与基督

近来有不少的自由派学者，认为保禄和基督的道理之间虽有因果关系，但是这种因果关系，据他们看来，却是非常微小，因为他们过于重视当时的“神秘教”，主张保禄所讲的一切都是受了当时神秘教的影响，声言现今的基督教的创立者不是耶稣而是保禄，因为保禄利用希腊文化、默示录的思想和神秘教的教理，使耶稣成了一个救贖主，把耶稣所讲的纯朴的福音改头换面变成了一种极复杂的神学。

为反驳这种谬论，不必博引旁证，只将保禄所言所行引出，即知他与神秘教毫无关系。保禄经常说：他只愿意效法、爱慕、服事基督；常自称为基督的仆人，只切望事事悦乐基督。他如其他十二位宗徒一样是由基督召选的宗徒。为此，为了爱基督的缘故，他甘心情愿作信友的仆人(格后4:5, 5:10)。

基督这样的一位忠仆怎能沾名钓誉，以自己的道理来替代耶稣的道理？但是自由派的学者却

说，保禄是于不知不觉之间，以自己的思想混淆了耶稣纯朴的福音。此说完全是无稽之谈，因为保禄讲的单是耶稣所讲的道理，也单愿讲耶稣所讲的道理，也就是为了这一点，他甘心接受了其他宗徒和初期教会的传授和遗教。我们不否认读保禄书信的人会感到书信的内容与福音不同的地方，但是在福音和新约其他经书之间也有互相不同之处。这种“不同”是必然的，因为在耶稣宣讲福音之后，发生了三件大事，就是耶稣的受难受死、他的复活和圣神降临。不注意这三件大事的人，便无法理解新约的全部精义。

我们承认上述的差别，但同时也当承认人如果研究保禄的道理，再把保禄的道理与耶稣的道理两相比较，一定会发现师傅与门徒所讲的道理，实质上是相同的，所不同者或是由于外面的体裁，或是由于那引导信友深入一切真理的圣神。主耶稣在世所讲的主要论题不外是：天主是慈父，人类被罪惡所困绕，基督受苦受死和复活的关系，旧约的性质，外邦人的得救问题，以及论天国、个人、家庭和群众等等的道理。若拿这些论题去与保禄所讲的道理比较一下，一定会看出保禄所讲的与耶稣的道理完全相同；或更好说，保禄只是耶稣福音的宣传者。为此，自由派学者所说：“或耶稣或保禄”，或说：“耶稣加上保禄才形成了现今的基督教会”的论调，是相反历史的狂言。古代的教会对于保禄的人格及其对主耶稣忠贞不二的态度，了解得十分清楚，因此在他的墓碑上刻着说：PAVLVS APOSTOLVS JESV CHRISTI “耶稣基督的宗徒保禄”，以表示保禄是耶稣忠实的宗徒。

主要参考书目

- Amyot F. L'Enseignement de Saint Paul. Paris, 1938.
 Bonsirven J. L'Evangile de Paul. Paris, 1948.
 Bornkamm G. Das Ende des Gesetzes. Muenchen, 1952.
 Bover J. M. Theologia de San Pablo. Madrid, 1946.
 Caserta Nello. Il Dottore delle Genti. Roma, 1958.
 Cerfaux L. La Théologie de l'Eglise suivant Saint Paul. Paris, 1948.
 Cerfaux L. Le Christ dans la Theologie de Saint Paul. Paris, 1954.
 Cullmann O. Le Retour du Christ. Paris, 1945.
 Deissmann A. The Religion of Jesus and the Faith of Paul. London, 1923.
 Dupont, J. GNOSIS: la Connaissance Religieuse dans les Epîtres de Saint Paul. Paris, 1949.
 Foschini B. "Those who are baptized for the Dead" Worcester Mass., 1951.
 Meinertz M. Theologie des Neuen Testamentes. Bonn, 1950.
 Prat F. La Théologie de Saint Paul. Paris, 1912.
 Robinson Wheeler. The Christian Doctrine of Salvation. New York, 1905.
 Schneider B. "Dominus autem Spiritus est." Romae, 1951.
 Schumacher H. Christus in seiner Praeexistenz I, II. Rom, 1914, 1921.
 Sciaretta G. La Croce e la Chiesa nella Teologia di San Paolo. Roma, 1952.
 Stevens G. B. The Pauline Theology. New York, 1892.
 Teodorico da Castel San Pietro. La Chiesa nella Lettera agli Ebrei. Roma, 1945.
 Testa E. Gesu' Pacificatore Universale (Col. I, 15-21). Assisi, 1956.
 Tondelli L. Il Pensiero di San Paolo. Milano, 1928.
 Tondelli L. L'Eucaristia vista da un esegeta. Alba, 1950.
 Verbeke G. L'Evolution de la Doctrine du Pneuma du Stoicisme à St. Augustin. Paris, 1945.
 Vosté J. M. Studia Paulina. Romae, 1941.
 穆勒夫著：使徒保罗的道论上下册，香港，一九五一，一九五四。

宗徒大事录引言

宗徒大事录在新约经典中直接列在四福音书之后，保禄书信之前。这位置颇为恰当，因为一方面本书不外是福音书的续篇，或者说是耶稣升天前向宗徒们所说：“你们在耶路撒冷及全犹太和撒玛黎雅直到地极要给我作见证人”(1:8)一语的应验；另一方面本书既是记述保禄传教的生活，所以可视为保禄各书信的引言。

无论就历史方面，或道理与护教方面，任何人都看出本书的重要性；本书记述初兴的圣教会是由耶稣圣心发出来的，是由圣神不断的指导巩固的。十一世纪中叶，忒敖斐拉托(Theophilactus)说过：“福音彰显了圣子的工行，宗却彰显了圣神的工行”(Expos. in Act., Prol. PG. 125, 849)。这话说的恰到好处。

兹将本书引言分为十章：(一)论本书的题名、内容与分析，(二)正经性、著者与本书的一贯性，(三)写作的目的与对象，(四)著作的时期与地点，(五)经文，(六)史料来源，(七)本书的历史价值，(八)本书的编年问题，(九)神学，(十)宗座圣经委员会对本书所有的覆文。

第一章 论本书的题名、内容与分析

一、宗的作者大概没有给自己的作品冠以题名，但这题名由来很古，也许在公元一五〇年以前已有了，因为已见于慕辣托黎书目(成于一八〇年左右)，不过还没有定形，随各古卷而异：(一)希腊大写古卷亦不同：西乃卷作Praxeis, BD卷作Praxeis Apostolon, AEQH各卷作Praxeis ton agion Apostolon；许多希腊小写古卷作ai praxeis ton Apostolon。(二)在拉丁古卷中亦各不同：如Acta Apostolorum；Actus Apostolorum；Liber Actuum, etc。(三)教父与教会作家对本书也各有不同的称呼，兹不必详述。

较为恰当而可取的题名当是Praxeis Apostolon，二字皆无冠词，更适合本书的内容，因为所记载的仅是几位宗徒的一些事迹而已。

二、本书的内容是记述基督教会在耶路撒冷的建立，和她在罗马帝国各省各地的传布情形。此历史由耶稣升天开始至保禄初次在罗马监禁止，共约三十年。本书对伯多禄(前编)和保禄(后编)二宗徒的事迹记的较为详细；关于其他宗徒的事，仅是凤毛麟角。除此之外，书中尚记载几位传教的伟人，如巴尔纳伯、斯德望、斐理伯、息拉、马尔谷等人的事迹，还有耶路撒冷和安提约基雅教会的概况。另一方面说：本书所述决不是全部史事，譬如本书并没有记述哥罗森和罗马教会的起源，没有提及保禄去阿刺伯的事，没有记他所受的各种迫害和危险(格后11:23-26)，没有记他和伯多禄在安提约基雅所有的争执(迦2:11-14)，也没有记述伯多禄于巴力斯坦以外传教的情形，就如在福音中没有完全记载了耶稣的言行(若21:25)，同样，在宗也仅记载了初兴教会的一些事迹，并不是全部。

三、按本书的叙事，先连续不断地记述伯多禄宗徒的事迹(1-12)，然后记述关于保禄宗徒的事迹(13-28)，因此本书大可分为两部；不过作者曾有意怎样分析，不易看出。为此学者有将此书分为三部者(如Wikenhauser, Jacquier)，有分为四部者(Cornely-Merk)，有分为六部者(Turner, Peters)，且也有以为不能分析者。今将我们以为当有的分析臚列于下：

引论

序言

耶稣升天

前编(伯多禄事录)

一、耶路撒冷教会

宗徒名录与选举玛弟亚宗徒

五旬节圣神降临与伯多禄讲道

首批归化者与首批信友的生活

治好瘸子与伯多禄对百姓的讲道

伯多禄与若望在公议会受审与辩护并教会的祈祷

初期信友的友爱，哈纳纳雅与撒斐辣受显罚

宗徒们大显奇迹，教会日渐广扬，宗徒被押至公议会，名士为宗徒辩护

拣选七位执事

斯德望讲道、被捕与殉难

二、犹太与撒玛黎雅教会

斐理伯在撒玛黎雅传教、伯多禄若望去竖振，术士西满被罚

斐理伯在往夏匝的路上给甘达刻皇后的宦官付洗

扫禄归化、受洗、讲道

扫禄逃往耶路撒冷，后返回塔尔索

教会获得平安。伯多禄于里达和约培显奇迹

伯多禄于凯撒勒雅初次接收外教人奉教

伯多禄辩护自己接收外教人奉教之事

三、安提约基雅教会

教会在安提约基雅的建立。巴尔纳伯与保禄并送捐款去耶路撒冷的使团

长雅各伯殉难，伯多禄由狱中被天使救出逃往他乡

阿格黎帕一世受罚暴毙

巴尔纳伯与扫禄带马尔谷回安提约基雅

后编(保禄事录)

一、保禄初次传教行程

巴尔纳伯与扫禄由圣神选拔，为安提约基雅教会派出传教

至基什洛传教，归化色尔爵保禄总督

至丕息狄雅的安提约基雅传教

在依科尼雍与吕考尼雅传教，后回叙利亚

保禄与巴尔纳伯赴耶路撒冷参加会议

二、保禄二次传教行程

保禄与巴尔纳伯分离，自住小亚细亚巡视所立教会

夜得神视往马其顿，先至斐理伯传教

在得撒洛尼、贝洛雅、雅典等地事迹

在格林多建立教会

保禄经厄弗所回安提约基雅

三、保禄三次传教行程

保禄经加拉达地方，赴厄弗所开教三年

巡视马其顿、希腊等地，后经米肋托赴圣城

四、保禄被捕，押赴罗马

保禄在圣城受欢迎，七日后在圣殿被捕

在百姓前并在公议会致辩护辞

犹太人欲杀保禄，为罗马人所救，送往凯撒勒雅

受审于斐理斯总督前

要求斐斯托总督上告凯撒

向阿格黎帕二世讲道

赴罗马途中受尽惊验，在罗马拘押中不断宣传福音

第二章 论本书的正经性、著者与一贯性

本来，一本书虽然能列于正经中(当然是受默感的)，但不需要应是原著者的，换句话说：就是并不需要是人所共认的那位作者所写的，甚至可能是由几位作者所写的；可是就本书来说：由传授中所取的证据，既证实了本书的一贯性与著者为路加，也就证实了本书的正经性，因为这三个问题在本书中是密切相连的。兹先论本书的正经性，次论作者，然后解决本书的一贯性所有的难题。

一、正经性。对本书的默感和正经性，从来就没有发生过疑问。在宗徒时代的教父和初期护教的著作中，虽然没有见到明引本书的经文，但有一些暗引的地方，如罗马的圣克肋孟、十二宗徒训言、圣依纳爵、额里加颇、犹斯定等，由他们的作品中可知他们已认识此书，并当默感的经典引用了。

到第二世纪中叶，宗已见于各书目，以及教父和教会作家的征引中(详见本章二)，于是更没有可疑之处。

初世纪的异端派(厄彼翁派、色委黎派、玛尔强派、摩尼派等)，虽怀疑或否认本书的默感性，却无关紧要，因为我们知道他们为什么原故怀疑或否认：如厄彼翁派，是因为他们不愿意承认耶稣废除了旧约法律，甚至连礼仪部分也在内；摩尼派主张圣神只降临在摩尼身上。异端派之所以如此，是完全由于他们的成见，而且他们之所以称为异端派，正因为他们攻击启示的道理，为此他们的反对根据毫无价值可言。

二、著者。有关本书的著者问题，不是信德，而只是历史问题，因此对于本问题先当详考他书对本书的外证，然后详考本书的内证。

A、外证：一切外证都一致认为本书的作者是路加，他是保禄的同伴，并第三福音的著者：

(1) 慕辣托黎书目上说：“论宗徒事迹已写成一书；路加写给德放斐罗的，也包含他亲身经历的各种事在内。”

(2) 路加福音较古的序文(Prologus longior in Lucam)(与慕辣托黎书目同时)说：“同一位路加最后还写了宗徒大事录。”

(3) 圣依肋乃(一八〇—一九五)说：“宗徒们的，另外是圣保禄的随员与同伴的路加，仔细写了他亲身经历的一切。”

(4) 德都良(一六〇—二二三)说：“在路加的另一著作中，证明了第三时辰领受圣神的人，被认醉汉，在第六时辰，圣伯多禄上了房顶……”

(5) 亚历山大里亚的克肋孟(二一五)：“就如路加在宗徒大事录记保禄说道：你们雅典人……”

(6) 放黎革讷(二五四)：“路加写了福音和宗徒大事录。”又说：“依照路加在宗徒大事录所写的……”

(7) 路加福音之摩纳尔基序文(Prologus Monarchianus in Lucam, 第三世纪中叶)：“不是没有理由认为路加在传教时也写了宗徒们的事迹。”

除了这些较古的文献之外，还有许多证明：如凯撒勒雅的欧色彼与圣热罗尼莫等所记的与前相同，不必尽述。但圣金口若望注宗徒大事录说：“同时的人多不知本书作者为谁，更有许多人不知有此书。”此难题也不难解决。圣人原来所论的只是一些人不知，而不是说当时教会一概不知此书与其作者。

B、内证：由本书的内证也可以巩固以上所举的外证。在宗中固然总没有提路加的名字，但由本书所述可以推定是他：

(1) 本书的作者应是保禄的同伴——记载保禄传教的行程时，叙事多用多数第一位(此一部分平常学者用德语称Wirstucke“我们”段落)，即16:11-12, 20:5-15, 21:1-18, 27:1-28:16。此外本书中到处可以看到刻划入微，维妙维肖的描述，非亲眼目睹，不能如此(如16:11-12, 20:5-

23, 另外27全章)。当知这种入微的描述, 不断见于16—28, 尤其见于“我们”段落内。关于本书中的两种文体(即有时用多数第三位, 有时用多数第一位), 怎样解释, 见第六章三及本章三。

(2) 本书作者不但是保禄的同伴, 还是他的门徒——因为在全书中表现了许多保禄的神学思想: (a) 默西亚施救的普遍性, 见2:9—11, 8:26—40, 9:15, 10:34、35, 11:18, 13:46、47, 15:3、12等, 参阅罗1:16, 10:12; 哥3:11等)。(b) 救恩不系于守梅瑟法律, 见10:43, 15:9, 13:39, 26:17、18等, 参阅迦2:16, 3:2—6; 罗4:1—25等。除此以外, 有许多保禄的特殊术语, 散见于本书中: 如“传福音”(evangelizare), “坚持”(synecho), “返回”(ypostrepho), “恩宠”、“信德”等, 用字也多相同, 如“直到”, “在……面前”等。

(3) 这位保禄的同伴与门徒不能是别人, 而应是路加; 如果我们将本书的“我们”段落与其他段落和保禄书信作一比较, 可以推知本书作者应为路加, 因为写“我们”段落的, 必是一位与他人一同亲临所述之事的人。由16:10以下保禄在传教行程中的同伴, 据我们所知的仅有四位(即自第二次行程中途到最末); 即弟茂德、弟铎、息拉和路加。但自20:4—6当除去弟茂德, 因为他已离开他们他去, 而叙事时仍说: “我们却开了船……”也当将弟铎除去, 固然他与保禄和巴尔纳伯同上耶路撒冷参加会议(迦2:1), 但以后的行程却未有同行(15:36—16:40), 但叙事时仍云: “我们想法起身往马其顿(16:10)。最后也当将息拉除去, 因为他伴随保禄时本书的作者不在, 叙事就用了多数第三位(15:40—16:9), 作者在特洛阿又回到他们中, 又开始了“我们”段落(16:10—17)。此外, 保禄乘船赴罗马时, 弟茂德、弟铎和息拉三位都未同行, 而叙事时仍用多数第一位(27:1—28:16)。因此可以推定只有路加能是本书的作者, 至少是“我们”段落的作者。

上边说过, 本书中虽总未提路加的名字, 但确实知道他是保禄初次在罗马被囚禁的同伴(哥4:14; 费24), 并且由“我们”段落的叙事上也证明他伴随保禄由凯撒勒雅到了罗马。

然而除了上述的内证之外, 是否还能证明本书的作者是路加, 即是否当说本书的作者与第三福音的作者应为一? 这答案是肯定的, 并且这个证明似乎更能使那些不承认传统证明有价值的学者也确信。关于这个证明已见于路加福音引言七, 此处不另赘述。

至于哥4:4说路加为医师的证据, 是否由本书的内证方面也能证明作者是位医师? 在本书中也可以证明, 虽不如第三福音那么多, 但也有不少地方表现了作者对医学和病理的知识(3:7, 4:17、22, 9:18、33、40、41, 12:23, 13:11, 14:8, 28:5、8)。这样的知识虽不能说是一个绝对的证据, 但可以坚固路加为医师的证据(参阅路加福音引言七)。

所以若是细心观察了古来传授的明显证据以及由本书的内证中研讨的各种证据, 对路加是本书的作者, 不容再有怀疑。

三、一贯性。我们由内证所得的结论, 证明了本书的作者为路加, 但为使这结论合理化, 必须还当证明本书的一贯性, 就是说: 本书各个部分完全是出于一位作者。

十九世纪末有几位学者开始否认本书的一贯性, 最著名者为客肋门(C. Clemen), 他发见在宗中有一个核心, 即所谓的“我们”段落。这核心部分, 是出于路加; 除此之外, 他以为本书中尚有三种史料: (一) 希腊化的犹太人史, (二) 伯多禄史, (三) 保禄史。这几部分前后经过三个编者的搜集, 才合并为一书。此外, 在廿世纪还有许多否认本书一贯性的各种意见(如哥葵耳M. Goguel, 尤其是罗阿息A. Loisy), 不必列举, 因为这些意见已为不少的著名批评学者如委斯(B. Weiss)、哈尔纳克等所驳斥, 他们审慎研究了全书的语言文字之后, 肯定本书是一贯的, 应出于一个作者。

为证明本书的一贯性, 此处虽不能详论所有的字句, 所有的文法组织和造句方法并独有的文体, 但将论证的方法和结论指出来, 相信也就够了; 兹将所有论证列举于下:

写“我们”段落的作者, 也写了书中其他各部, 因为全书中的文字、语言、造句各处全相同。且是全书上下一贯, 颇有系统, 结构严密, 并无半点矛盾之处; 如非出于一个作者, 仿佛是不可能的。

反对者坚持说: 在“我们”段落中有一百十一字不见于他处。这对疑难可以答覆说: 不错, 此段落中有这些特殊字, 但这些字大部分是航海术语, 是记述保禄由凯撒勒雅赴罗马的海程, 明显地,

这样的字不能见于他处。

还有人坚持说：在“我们”段落与其他段落中所有的一致，不必然出于一位作者，而是出于一位有才学的编者，将许多其他史料穿插在本书中。对此我们答覆说：除非有显明的证据，不应先假定有这么一位有才学的编者的存在；并且我们不明白为什么这位有才学的编者修改了其他文献而穿插在“我们”段落中，而不把“我们”段落加以修改，即将叙事中的多数第一位删去？

无论如何推究，最容易的莫过于接受古教会所传授的：宗徒大事录全书只有一位作者即路加医师，保禄的门徒。路加既是一位好史家，对于他所没有经历的事，必定采用了其他的文献，或者另有所据。所以关于其他困难，我们可依此来加以解决（详见第六章）。

第三章 论本书目的与对象

一、本书目的。人既是理性动物，作事必须有预先所定的目的，尤其是一部书的作者更应有自己的目的。路加写本书有何目的，学者的意见不很一致，必须先检讨一下。

首先略提已泯灭的突滨根学派所主张的，他们以为本书的目的是企图和解伯多禄党与保禄党在圣教初兴时所有的冲突。关于这两党实际上根本不存在，仅是突滨根派学者的幻想，今日的学者几乎都排斥此说。但是不可否认的是路加在取材方面确实有意将二位宗徒相同的事迹并列出来：3:2-9与14:8-14相对，9:36-41与20:9-12，5:1-10与13:8-11，5:15与19:12，10:25、26与14:11-18，12:7与16:26，12:50与16:22等相对。

一八五五年阿贝肋(M. Aberle)提出了一个很奇特的意见，以后又有别人稍加更改。照他的意见，路加写此书是供保禄在罗马法庭上当辩护书。如照此说所云：前十二章又有什么用意？书中叙述那么些奇迹，对罗马法官能发生什么作用？不过我们不能否认的是路加在写本书时能有一种实际的目的，比如给罗马人证明基督教会与犹太教并不相同，并表明基督徒所受的迫害，是受犹太人而不是受自罗马人，并且罗马人还时时处处保护了基督徒免受犹太人的迫害。由本书多次强调这样的事看来(13:6-12，16:35-39，18:12-17，23:23-30，27:1-4等)，路加也可能有这用意，为消灭犹太人在罗马攻击保禄和基督徒的言论。

但是本书真正并主要的目的，是另外一种，在本书内许多地方可以证明。本书与第三福音的目的虽不一样，却有相似之处。本书与第三福音原形成为一体(参阅路1注一)，在本书序言中已注明本书(deuteros logos)与“前一书”(protos logos)的关联。若是第三福音的目的，按路加的用意是拿耶稣所行所教的一切坚固德教斐罗和一切信众，那么继福音所写的第二部书拿圣神藉宗徒在教会初期所行所教的一切，不外仍是坚固德教斐罗和所有信众。上边已说宗本来可以称为圣神的福音，因为圣教会神速的传布，以路加看来无异是圣神的功能；换句话说：就是基督的工作在派来的圣神扶助下的继续履行(1:8)。所以路加在全书中所强调的，就是教会初兴时圣神所有的工作(关于此论题详见本引言第九章)。

二、本书对象。本书与第三福音相同之点是写给名叫德教斐罗的贵人(1:1；路1:3)。关于此人为谁已见于路加福音引言六。但本书不只是写给德教斐罗的，也是写给与他有同样神魂需要的信众，就是另外写给由外教归化的信友。一读此书即知作者不是给犹太信众而是给外邦信众写的，因为所述的事迹多是对外邦人而发的：如五旬节说异语的奇迹(9-11)，科尔纳略的归依(10:1-11:18)，保禄传教行程记略等；虽然本书极明显地表示了普救众生的思想，并且说明了救恩先是为犹太人(3:25、26，11:19等)，但本书中却记述了许多可以伤犹太教友自尊心的事迹，见13:46，28:15-28等处。

第四章 著作的时期与地点

本章这两个论题，十分明显是密切相连的，解决一个，别的一个即可迎刃而解。但对这两个问题古传授没有留下什么资料，或者至多由传授所知的著作时间，也只限定在路加生活的时期内。我们先看一看圣热罗尼莫在名人传上(De viris illustribus Pl. 23, 619)对这个问题所想的：“[路加]也出版了另一名著，即题为宗徒大事录的。此书所述之历史到圣保禄在罗马居留二年为止，即尼禄皇帝第四年(?)。由此可知他在罗马著作了此书。”近代学者研究本书的内容对著作的时地问题，产生了许多而完全彼此相反的意见，但没有一个比圣热罗尼莫所说的更为可靠。

一、著作时期。大半的非公教学者，由于对宗教亦有所进化的成见，将本书的著作时期置于第一世纪末三〇年和第二世纪初期，赞以为在公元八〇年，斯丕塔以为在七五——一〇〇年，葛耳兹曼以为在九五年，犹里赫尔(Julicher)一〇五年，仆来德勒(O. Pfeleiderer)一一〇——一二〇年。但公教学者，连不少誓反教的学者在内，如哈尔纳克，客拉克(Clark)等，将著作时期置于公元七〇年以前，他们主要的论证是：

(1)路加不能在公元六三年以前写成本书，因所述之事迹直到保禄居留罗马二年为止。由保禄行实知道，他被押抵罗马是在公元六一年。

(2)本书问世应在公元七〇年以前，即耶路撒冷被毁以前，因为书中不仅没有暗示圣城被毁之事，而且在叙事时，犹太人的宗教和政治生活完全还在正常状态中，圣殿、大司祭以及法利塞和撒杜塞党还仍存在(2:46, 3:2-11, 4:1-37, 5:12, 17-42, 6:9, 9:1, 2, 21:26等)。若是圣城与圣殿已经毁灭，叙事中，若完全没有一点暗示，心理上是说不过去的。也不能说：路加或另一位作者因居留在巴力斯坦以外，大概不知道圣城毁灭之事。占领犹太以及耶路撒冷的毁灭在罗马帝国是惊天动地的大新闻，除非聋子或与人群隔离的人不能听不到。路加既是留心天下大事的史家，怎能不知道？

如今再进一步探讨：本书著作的最早期限为公元六三年，最晚为七〇年。是否还能再缩短年限？对这问题要由本书忽然停止的事上去推究。为什么路加不写到保禄六七年致命为止，或在罗马初次坐监被释为止？叙事至少应有一个交代，如此戛然而止，的确是问题的症结所在。本书无终结的所以然，明显的：(a)或者作为结论的事迹还没有发生，(b)或是作者不乐意记述，或者至少他以为并无记述的价值。对于(a)最早的时间是公元六三年，那时保禄已到了被拘押的末期，但还没有获得释放。最晚是不能过了六七年，因为当时保禄尚未致命。但似乎不可能是六七年，因为我们不明白路加为什么不该当记述保禄被释放，和他再重新去传教的事迹，这一切都见于致弟铎和弟茂德书信中，所以本书的著作时期应是公元六三年，最晚为六四年。

对于(b)所有的假设完全不得成立，这是对路加的一种侮辱。本书若是记述了保禄的致命事迹，为宗徒是怎样的光荣！为全书是多么圆满的结尾！

黎角提于圣保禄宗徒(一九四九年)并在所译释的宗徒大事录(一九五一年)二书中，提出了本书可能问世的年代为公元六四年，即尼禄焚城后不久及他迫害教友的伊始。他的论证是：保禄被释放以前，路加已快写完宗徒；及至保禄被释放不久，路加展延出版本书的时期，有意增补别的材料，大概即是去西班牙传教的历程，但是突然发生了意外的大事：即焚烧罗马城和尼禄迫害教会的事。路加原来藉宗徒咏述罗马政府待基督教会之仁政，可是现今一切都变了，路加当怎样写下去呢？若是继续写下去，就破坏了整个的计划。所以当时路加就在精神紧张状态下简略地补充了最后八节，记述了二年的事迹，这样突然煞尾问于世。

关于本书问世的时期似乎可以完全确定说是六三年，或者六四年，在此时期前不久第三福音已出版问世了。

二、地点。既然确定了本书著作的时期，不用说著作的地点也随之确定了，就是罗马。这一说比主张在安提约基雅、耶路撒冷或厄弗所更为确信。圣热罗尼莫主张本书作于保禄在罗马被监

禁后二年，而地点为罗马。他的论断到现今还是最正确的。

第五章 经文

希腊古抄卷、古译文、教父和教会作家的作品中流传到今日的本书经文，颇不一致。这样的差异与其他经书因缮写之误的差异不同，而是自自古以来版本就各不同，考订家将本书经文大致分为两系，因缺少适当的名称，仅称为“东方订正本”与“西方订正本”(Recensio Orientalis et Occidentalis)。还有居于以上二者中间的一系，是二者的“混合订正本”，这种订正本价值不大，仅是二者的折中而已。

古大写希腊抄卷如西乃(S)、梵蒂冈(B)、亚历山大里亚(A)，重写的厄弗梭(C)和大部分的小写希腊抄卷所保存的是“东方订正本”；根据此订正本译成的有拉丁通行本，教父中亚历山大里亚的克肋孟和敖黎革讷并由四世纪起大半的教会作家，礼仪书和新约定本皆采用东方订本本的经文。

“西方订正本”的经文另外见于剑桥，即贝匝抄卷(D)，此卷缺八章；根据此订正本所译成的译本，著名者有夫肋黎(Fleury)存有的拉丁译文(写于重写之羊皮纸上，今已残缺)，和赫辣客阿的多玛斯(Thomas Heracleensis)重订的叙利亚译本；引用此经文的教父有依肋乃、德都良、圣西彼廉，圣奥斯定的作品中有几个地方也用了此经文。

此两种订正本究有什么差异？概括地说：西方订正本较长而清楚(比东方订正本长百分之八)。有时经文虽长，但所述无特殊意义，如代替“耶稣”或“基督”，说“我们的主耶稣基督”(D)；有时似乎加以解释的文句或将同样的事用辞义典雅的话说出；却也有颇为重要的记录，如12:10记伯多禄同天使由监狱中出来，“下了七阶”(D卷。参阅12:10注)；关于耶路撒冷会议的论文(15:20、29)二者也颇有出入(D卷漏“窒息”一语，加入颇长的伦理规定)。在西方订正本中尚有一些颇重要的记述，如16:11、35，18:19、27，19:9等。

经学家对于东西方二订本本的来源，有许多臆说：有的学者如布拉斯(F. Blass)和赞以为二订正本应同出于路加，即是说：他先给罗马教会写成了长订正本，后给德敦斐罗写成了短订正本。另有些学者以为东方订正本非为真本，只是真本即西方订本本的缩本。现今的考订学者多认为仅东方订正本应出于路加，但在二世纪初或中叶，在埃及，或更好说在叙利亚，或者同时在几个地方，有几位宗徒们的徒弟(应当注意的一点，如颇里加普于宗2:24随西方订正本)曾增补了许多地方，如此产生了西方订正本。所增补的这些地方，虽不是圣神默感的，但也不可遽然删除，当审查增补之每一处。有些增补之处，所记述之事完全真确，有时对明了并订正我们现用的路加经文(B)很有帮助。

第六章 史料来源

路加写宗时采用史料，一种是撮其旨意，一种是照录原文，二者迥然不同；有些校订学者，尤其是否认路加为本书作者的学者，竟认为路加采用了后一种，但对此说，彼此间的意见并不一致，在此无须赘述。此处仅略论路加所采用的史料来源，作为下一章的预备与伏笔。

一、路加定采用了史源——他既是一位史家，如在福音中(路1:1-4)所述的，他必对自己未参与的事，仔细访查后，才执笔叙述，为使所写的符合事实的真相。

本书史料来源可能有以下几种：

(a) 路加本人是一些事迹的见证人：凡有多数第一位即我们段落所述事迹(D卷11:28所见之多数第一位，大概不出于路加)，定出于路加。在这些段落中有些叙事虽为第三位，也可能出于路加亲自目睹之事：如记述安提约基雅教会之事，即用这种笔法，这大概是因为他是安提约基雅人的缘故。

(b)有的史料是出于口述:路加的一些记述是直接得自见证人的亲口叙述,如常与保禄一同传教的同伴弟茂德、息拉和阿黎斯塔奇,路加也与他们共处过,他与马尔谷同在罗马居住过(哥4:10、14;弗23,24),大概在安提约基雅也见过巴尔纳伯、西满尼革尔、路基约和玛纳恒;在凯撒勒雅见过斐理伯执事。并且同保禄末次上耶路撒冷,还见过那里的主教雅各伯和教会的其余长老,如老门徒木纳松(21:15-18),除此之外,史料之来源当首推保禄,还有伯多禄,他大概那时也在罗马。

(c)路加一定也用了一些已写成的史料,如宗徒会议的论文(15:23-29),千夫长喀劳狄里息雅的信(23:26-30)。有些讲道辞,大概已经写出,路加或者未能应用原本,至少应用了传抄本(5:35-39,19:35-40,24:2-8);但有的讲道辞没有准备,更没有写就讲出了,对这样的讲辞,路加大概采用了听众的简单记录稿,很像对耶稣的讲道辞所记录的一样;对伯多禄、保禄、雅各伯等的讲辞也有同样的情形,这样的记录文稿早已流传在教友手中。

二、路加写本书时,保禄的书信大致都已写就,他是否采用了那些书信?似乎没有采用。本书中总未提及保禄写书信一事;路加由这些书信中能采用的一些资料,多不见于宗。路加一定知道保禄写过许多信,他却没有采用,或者手中没有那些信,或者他以为不必采用那些信,因为有写信者在他跟前。

应当注意的是:路加总没有引用过若瑟夫拉委乌的作品。只有那些以为宗写于一世纪末的学者,能说路加引用过若瑟夫拉委乌,但我们知道宗早于若瑟夫的作品十一年。至于宗和犹太战争相同之事迹,或者出于史事之相同,或者出于若瑟夫引用了宗。

三、最重要的问题是路加为什么拿别的史料来加以改作,使文笔口气变为自己的,但“我们”段落却为什么照原来面目,而将叙事不改为多数第三位?这样的叙事法以现代人的思想,一定觉得格格不入,但古人却认为很对。流传到今日的古军人、旅行家、官吏的作品,其中就多见有这样的叙事法,如西塞禄的军中日记(写于公元前五一年),在叙述他亲经一事时,即将第一位与第三位混用。

路加好像古代的学者,如色诺芬、犹里约凯撒和若瑟夫拉委乌等,于军中或旅次,将旧日所写的日记或札记等,未加改动即穿插在自己所写的书中,也不将多数第一位的叙事改为第三位,虽由所叙之事中知道作者亲与其事,却仍将自己的名字隐匿不提。

第七章 本书的历史价值

若是承认本书的正经性和默感性,而本书又是一部史书,其中所记述的一切定是正确并有历史价值的,这个问题对一个公教徒是毫无疑问的。上边既已证明了本书出于路加,又证明了他所用的史料完全可信,那么,已间接地证明了本书的历史性。至于其他一些难题,在注释中分别讨论。此处为证明本书所载之事迹,所记之言论的历史价值,将所有的证据列举于下:

一、本书所载的事迹:有许多可以用教外、犹太和教内等文献来作证:

(a)教外文献:基什洛岛的总督色尔爵保禄(宗13:7称其官衔为anthypatos与国史同);斐理伯为“马其顿地区之首都”,是由strategos所管辖的罗马“殖民地”(colonia)(16:12、20-22)。德撒洛尼城的官吏称为politarchos(17:16),厄弗所的官吏称为Asiarches, grammateus(scriba), peraiteros(proconsul)(19:31、35、39),默里塔岛的长官称为protos(primus)(28:7)。厄弗所是奉侍阿尔忒米女神的城市,该处制造此女神的银龛,他们也相信阿尔忒米女神像由天降下(19:24-40详述此事)。夏里雍为阿哈雅的总督(anthypatos)(18:12)等,宗所述的这些人物官衔和事迹,都可以用教外史书和地下材料来加以证明。

(b)犹太文献:本书所记载的许多史事,如阿格黎帕一世与二世、贝勒尼切、斐理斯、斐理托,以及大司祭亚纳斯、盖法、哈纳纳雅等的事迹,又关于“公会议”,犹太的党派,罗马人在巴力斯坦的政治与军事情形,经常驻有罗马总督的凯撒勒雅,那里所屯的“军团”(praesidium)、“营”

(cohors=speira), “百夫长”等, 这一切与当时的犹太历史所载的完全相同。

(c)教内文献: 本书虽未引用保禄的书信, 但所记载的若与这些书信作一对照, 即是连最细微的事彼此也很相吻合。纵然本书有许多遗漏未载的事, 但所载的常与其他经书所载的史事相符。

二、所载的讲道辞: 这些讲道辞都是采直接叙述法, 约占全书四分之一(全书共计一千零三节, 演辞占二五五节), 共有二十七篇, 相当长者十八篇(1:15等, 2:14等, 3:12等, 4:8等, 5:34等, 7:2等, 13:16等, 15:7等, 13等, 17:22等, 19:25等, 20:18等, 22:1等, 24:2等, 10等, 26:1等, 28:17等)。有些考据学者如索耳托(W. Soltau)、非黎狄森(A. Fridrichsen)等否认这些演辞的真实性, 以为是作者自己伪作的, 就如当时教外的史家, 尤其是希腊史家所有的作风。首先当说这样的作风虽然存在, (如突基狄德(Thucydides)于培罗颇讷索战争史(Bellum Peloponensiacum)中假借一些将军的口气写了一些讲演辞, 而事实却没有), 但当时在希腊学者中如颇里彼约(Polybius)却极力攻击这种作风, 以为这是对历史的一种不当的伪作。路加也一定与颇里彼约有同样思想, 且是为了宗教与神学的重要关系, 他在取材方面一定更为认真。本书所载的讲演辞不必然要与演讲者所讲的字字相对, 但无疑的, 所载的要点相同, 即是说某人在某种光景中实在发表了那些言词。这种“要点相同”, 也可能稍微加以证明: 如伯多禄与保禄的讲演所有的说法、口气与内容, 由二位宗徒的书信中也可以得到明证(安布洛基(P. De Ambroggi)曾一一加以证明)。再说路加写这些讲演辞时, 必定根据了口述或写成的资料; 这些资料又是可信的, 他才拿来引用。

三、所述的奇迹: 凡是信奇迹是可能的人, 就如基督徒所当信的, 对本书所述之许多奇迹, 并没有难题发生。假如在圣教会初兴没有奇迹, 那才是怪异的事! 圣教在罗马帝国传布如此之速, 如无奇迹当怎样解释呢? 唯理派学者既有成见在心, 虽不承认有这类奇迹, 但于不知不觉中, 在事实上已承认没有奇迹发生的基督教会, 她神速的传布即是一个大奇迹。圣奥斯定已论及此理, 见De Civitate Dei, XXII, 5, PL. 41, 755-757。

第八章 本书的编年问题

研究本书事迹的编年问题, 可以由两方面来讨论: 一方面研究所记述之事迹是否按照事迹所发生之年代顺序记述; 另一方面研究是否将本书所述可与国史或教外史取得联系, 以决定本书事迹的年代。此处先由这两方面分别讨论, 然后将书内之大事列一年表。在此年表中所定的年代是史学家大致公认的, 虽不敢说绝对准确, 但不致相差太远。

一、学者们大致认为本书的记述是照事迹发生的年代次序, 虽不敢说路加编写了初兴教会的年鉴, 但本书的记述, 使读者一念便知是照顺序记述的: 先记述教会在耶路撒冷的建立, 后记述教会在犹太并在撒玛黎雅的发展, 然后在巴力斯坦外叙利亚 安提约基雅的发展, 再后记述保禄在小亚细亚、希腊并罗马的传教事迹。

虽然如此, 但除由13-28有很明显的年代次序(另外“我们”段落)外, 在前编内对纪年方面有些可疑之处, 不知是否所述完全照年代次序, 或者有颠倒年代之处。但这不是说本书现有的经文有倒置之处, 而是说作者叙事时可能以事情的类比, 而没有按事迹的先后次序来记述。如8章对斐理伯执事所述的一切: 他在撒玛黎雅讲道, 给爱提约不雅的宦官付洗, 在阿左托到凯撒勒雅间沿海村落讲道, 是叙一人事迹的例子, 是将一人的事迹交代清楚, 然后再记述其他事迹。9:1-30记述扫禄赴达默协克途中归化, 在达默协克讲道, 到耶路撒冷, 返回塔尔索都联在一起叙述, 由迦1:16-18得知扫禄皈化后即隐遁阿刺伯, 三年后方去耶路撒冷拜访伯多禄。此外, 如9:31-11:18也将伯多禄在里达和约培的事迹记述在一起。以上所举的实例, 是否就如宗所载的? 难道没有些事迹发生在前的而记了在后, 或者在后的而记了在前, 或者同时之事而应分别记述的吗?

对巴尔纳伯和扫禄携款往耶路撒冷的事(11:30, 12:25), 似乎当在宗徒们四散以后, 因为二人携款到了耶路撒冷的长老前, 而不是到宗徒们前, 但在12章又记了长雅各殉难与伯多禄的被押。此外, 如本书重述教会状况之扼要时, 一定不是指示所述的前段与后段事迹之中间时期(2:42-47,

4:32-35, 5:12-16, 9:31, 11:19-21)。

由此可知为定本书前编所述事迹年代有时令人怀疑，不知是当在前或在以后。

二、本书所述事迹与国史或教外史，不像路2:1、2有那么明显的联系。虽然如此，但本书也有三个事迹如与教外史相对照，对考定本书事迹的年代有很大的帮助，此三事即：

(a)黑落德阿格黎帕一世之死(12:19-23)，此事在教外史册中亦有记载，并确知为公元后四四年春夏之间(详见注释)。

(b)夏里雍在阿哈雅作总督时期(18:12-17)，由挖掘的地下材料确知，他在公元五二年一月到五三年一月为该地总督。一九〇五年公布了在德耳非发掘的一块石碑，按此石碑所载：喀劳狄皇帝登极后，在“第廿六号欢呼”(26a acclamatio)他为皇帝时，夏里雍被委任为阿哈雅的总督。按其他文献证明“第廿六号欢呼”之事发生在公元五二年一月到七月之间。由宗的叙述可知犹太人有意图把保禄带到一位新上任的总督前。此事似乎发生在五二年夏天(详见注释)。

(c)斐斯托(24:27)是继任斐理斯为犹太总督，他在凯撒勒雅监押了保禄。由教外史书所载并大多数学者的考证，斐斯托赴犹太为总督当在公元六〇年，最早不能在五九年前(详见注释)。

有的学者认为宗所载的以下事迹，也可以有助于决定其他事件的年代，如阿勒塔四世管辖达默协克之时(9:23-25；格后11:32、33)，喀劳狄皇帝时罗马帝国各省之饥饉时期(11:28)，色尔爵保禄为基仆洛岛总督时期(13:7)，喀劳狄皇帝下令驱逐在罗马的犹太人的时期(18:2)，但对这些事迹，由其他史册和文献也不能确定它们发生的年代。详论见各注释中。

三、对本书大事的年代，除由国史或教外史能考订者外，尚可由本书后编及迦、格后等书信，来大致决定下列大事的年代：

公元三〇年 耶稣升天与圣神降临。

三六年 斯德望殉教与保禄归化。

三九年 保禄由达默协克逃走，赴耶路撒冷见伯多禄，后去基里基雅。

四二—四三年 长雅各伯殉教与伯多禄被押。

四四年 阿格黎帕一世卒。巴尔纳伯与保禄携款赴耶路撒冷。

四五—四九年 保禄初次传教行程。

四九年 耶路撒冷宗徒会议。

五〇—五二年 保禄二次传教行程。

五三—五八年 保禄三次传教行程。

五八—六〇年 保禄在凯撒勒雅被押二年。

六〇—六一年 保禄由凯撒勒雅航赴罗马。

六一—六三年 保禄在罗马被押二年。

此外，对圣教初兴大事年表，见本书末附录五。

第九章 神学

宗既是一部史书，不像宗徒们的书信是论道的书，似乎对于初兴教会的神学方面没有什么贡献。但实际上，因为它正是一部史书，记的正是初兴教会的事，所以为认识公元三〇—六三年间教会如何成立，如何发展中所有的教会学(Ecclesiologia)和神学，是十分重要的一部经书。

本书内这样的神学决没有一个有系统的组织，也不可能；另一方面也决没有完全的神学(在全部新约中也没有完全的神学，有许多只存在口传中)；但是为那些能考究史源的学者，本书是很有用的，当然，在神学方面也是有凭有据的。

本书所包含的神学思想，有：(一)基督教会是由天主来的，(二)教会的成立，(三)狭义的神学，(四)基督学，(五)其他信条。

(一)基督教会是由天主来的——宗徒们首先不断地强调耶稣即是古来所预许的默西亚，尤其

以耶稣复活的事迹(1:22, 2:32, 3:15, 4:33, 5:32等), 并引证旧约(2:24—36, 13:16—18等)来证明, 并且还由自己所发显的各种奇迹来作证(2:43, 3:1—26, 5:12, 9:33—42)。关于教会是由天主来的道理, 可以由全部所述的历史上证明: 教会建立时圣神降临, 初期信友的热心生活, 教会传布世界各地的神速, 宗徒与信友流血至死的坚信(4:13—20, 5:40, 41, 7:59, 12:2), 以及天主为彰显宗徒所显的奇迹等等(5:19, 12:3—17, 16:23—40等)。

(二)教会——本书中有关圣教会的道理是最丰富的, 为攻击不信基督真教会或公教会的异端派是十分重要而具有辩护性的史料。

教会自始即表现是与犹太教分离的“独立团体”, 因为她有特殊的道理(2:42, 4:32—35), 因为礼仪不同(2:38—42, 46), 另外最重要的是引外邦人进教(10:44—48, 11:17, 18), 并以宗徒会议议决废除了梅瑟的礼仪法律(15:28, 29)。教会自始即表现为“圣统制的团体”, 伯多禄在这团体中自始至终常握有“元首职权”, 如发起选举代犹达为宗徒的权柄(1:15—23), 斥责哈纳纳雅和撒斐辣(5:1—11), 判定褻圣的罪(8:20—24), 首先接收外邦人入教(10:9—48); 他不仅保护众信徒免受侮辱(2:15—21), 且对全教会施行权柄(9:32), 领导宗徒会议(15:7—12); 他被黑落德阿格黎帕拘押时, 更显明了他为宗徒之长的地位(12:1—12)。管理教会者, 最初惟有宗徒(2:42, 4:32—35等), 以后渐渐有许多人来参加, 先有七位执事(diaconi), 他们似乎是辅助职务, 但也在教礼上有所辅助(6:1—6), 如施行圣事, 讲道理等等(6:8—7:53, 8:5—8, 30—40)。随后在本书中还发现有其他神职人员:“长老”, 他们有时也称为“监督”(episcopi)(20:17, 18)。长老和监督(presbyter et episcopus)这两个名词, 初时混用, 二者的职务, 日后渐渐方划分清楚。但圣雅各伯为耶路撒冷主教之职, 却应视为真正的当地主教之职(13:17, 16:13, 21:18)。

教会自开始在本书中即表现了她的特征和权柄: 在各处是“至一的”(9:31), 在宗徒和信众身上表现是“至圣的”(2:44—47, 4:32—35, 5:41等), 按创立者的旨意是“至公的”(1:8), 事实上也传遍了普世。教会的权柄表现在不断讲道, 在定断教条(15:11, 19, 28), 在施洗(2:41等), 在覆手(6:6, 8:17等), 在分饼(2:42, 46等), 在制定教规上(19:29)。

(三)狭义的神学——有关天主和天主三位一体的道理更清楚: (1)有一个造生、保存、照管万物的天主(17:24—30), 他是全能(5:30, 31)、公义(5:1—11, 12:23)、仁慈的(9:3—6等); (2)关于天主圣三的道理: 父(1:7, 2:32, 33, 36, 3:13, 18, 26等), 子(3:13, 26, 4:27, 30等)及圣神(1:8, 16, 2:4, 4:25, 5:3, 4, 32, 18:15等)。另外关于圣神和其七恩(10:44—46, 19:16), 几乎在本书中处处可见, 并且论及圣神时常以他为天主中一位(1:16, 2:38, 5:3, 4, 28:25—29)。

(四)基督学——本书中不仅以纳匝肋人耶稣为基督或默西亚, 而且为天主子(3:13, 26, 4:30), 为天主自己(20:28); 并且在20:28的经文内还包含了基督有天主性与人性的道理。此外在本书内已清楚地说明基督已死了, 复活了, 升天去了, 今坐在天主父的右边(1:3, 9—11, 7:55, 56), 被立为众人的审判者(10:42), 世界穷尽时再来(1:11)。

(五)其他信条——本书还明认以下各端道理: (1)圣宠: 吾主耶稣为我们流出宝血, 是普世人类得救的唯一根源(4:2, 15:11, 20:28); 由人方面惟一的条件即是笃信天主子基督(8:37, 16:31); 为成人必须痛悔所犯的罪(2:38, 3:19)。(2)圣洗圣事: 此圣事对人隶属于基督(2:38, 19:5), 和除去罪过是最紧要的(2:38); 行此圣事当藉着倒水(2:41, 4:4)或浸在水中(8:36—38, 10:47)。(3)坚振圣事: 藉宗徒们的覆手(此礼不当与圣洗之礼相混)赋与圣神(8:15—17, 19:6)。(4)圣体圣事: 藉分饼重行最后的晚餐(2:42, 46, 20:7); 此礼似乎已成了公众敬礼(13:2), 大概即是弥撒大祭。(5)告解圣事: 有些学者以19:17—20的经文所记的是告解圣事, 但不准确, 详见注释。(6)神品圣事: 圣教初兴时已有立定神职人员的礼仪(6:1—7, 13:2, 3, 14:22, 20:28); 藉覆手以行此礼, 若与弟前4:14, 5:22; 箴1:16相对照, 定是论的这件圣事, 即日后所称的神品圣事。(7)论天使: 本书中常记述天使对人所尽的职务(5:19, 8:26, 10:3, 7, 11:13, 12:7—16, 27:22)。(8)论人: 书中论人类出于一元(17:26), 人全属于天主(17:28); 且论及人的复活(4:2, 17:32, 23:6, 24:15, 21)和将来审判的道理(10:42, 17:31, 24:15, 25)。(9)论德行与善工: 承认祈祷的重要与效验(4:31, 6:4, 10:2,

4, 12:5, 27:24等), 施舍在天主前所有的功劳(9:36, 10:2, 4等)。

此外, 全书所述的宗徒们或宗徒的门徒, 或初期教友所行的, 如爱天主爱人的热爱, 坚固的信德, 热切的望德, 不可挫折的勇德和明智等德行, 实可作万世的德表。的确, 此书不仅为司铎、传教士和会士, 而且为一切信友也是一部立志和默想的宝鉴。本书中所包括的道理真是富有实效的精神食粮。

第十章 宗座圣经委员会对本书所有的覆文

在本书引言之末, 将宗座圣经委员会于一九一三年六月十二日有关本书的作者、编著的时期并历史性所指示的方针置于此处, 做为研究本书一切问题的一个结论。关于本书所有的疑难, 委员会颁了六项覆文, 兹将其大意译之于下:

(一)看了直到初期教会的作家对宗徒大事录一书所有的一致传授, 又研究本书的内在论证, 或者与第三福音所有的关系, 特别是二序言的近似和关联(路1:1-4; 宗1:1, 2), 就当主张有 Praxeis Apostolon 题名的宗徒大事录一书的作者为路加圣史。

(二)研究本书的语文和文体, 以及叙事的方法, 并目的和道理的一致, 可以证明宗徒大事录必是出于一位作者; 近代学者以为本书非出于一位作者而是出于多数作者的意见是无凭无据的。

(三)书中忽由多数第三位转为第一位即所谓的“我们”段落, 并不削弱出于一位作者的理由, 若看所述的历史和所用的语文, 反更加强出于一位作者的理由。

(四)书末仅提及圣保禄初次在罗马被囚禁二年之事, 全书即戛然而止, 由此不可推定作者或者还写了另一今已逸失的续本, 或者至少有意写一续本, 并且也不可说本书是在圣保禄被释很久以后才写成的, 所以理当主张路加在保禄宗徒囚禁末期写完了此书。

(五)综合以下的理由: (1)由于路加同巴力斯坦教会的初期主要创立人物多次有交际来往, 并且他又是外邦宗徒保禄讲道与各处传教时的同伴; (2)由于他殷勤访问见证人, 并亲眼观察的事; (3)由于本书与保禄书信和历史文献的明显与奇妙的符合; 定该主张路加手中有这些信实的史料, 也忠实地引用了。所以他可以强调自己有写信史的权威。

(六)下列的几种难题, 有人常加以非议: (1)所述超自然之事; (2)所载的一些演辞, 因只是摘要, 以为是伪造的, 且是适合环境的产物; (3)有些地方外表上似乎与教外史与别处圣经不合; (4)有的叙事好像反对本书作者或其他圣经作者: 以上这些难题本不足以引起怀疑, 也不至减低本书为信史的权威。

主要参考书目

- Blunt A. W. F. The Acts of the Apostles. Oxford, 1951.
Haenchen E. Die Apostelgeschichte. Göttingen, 1956.
Jacquier E. Les Actes des Apôtres. Paris, 1926.
Lumby J. R. The Acts of the Apostles. Cambridge, 1907.
Ricciotti G. Gli Atti degli Apostoli. Roma, 1951.
Sales M. I quattro Vangeli-Gli Atti degli Apostoli. Torino, 1911.
Steinmann A. Die Apostelgeschichte. Bonn, 1934.
Wikenhauser A. Die Apostelgeschichte. Regensburg, 1951.

宗徒大事录

第一章

序言

1 德敖斐罗：我作的第一部书，是论耶稣开始所行和所教的一切，2直到他藉着圣神嘱咐了所拣选的宗徒之后，被接去的那一天为止；^① 3他受难以后，用了许多凭据向他们显明自己还活着，四十天之久发现给他们，讲论天主国的事。^②

耶稣对宗徒最末的教训

4 耶稣进食时，吩咐他们不要离开耶路撒冷，但要等候父所恩许的，即你们听我所说过的；5若翰固然以水施了洗，但不多几天以后，你们要因圣神受洗。^③ 6他们聚集的时候，就问耶稣说：“主！是此时要给伊撒尔复兴国家吗？”^④ 7他却向他们说：“父以自己的权柄所定的时候和日期，不是你们应当知道的；8但是你们要领受降临于你们的圣神的德能，要在耶路撒冷及全犹太和撒玛黎雅，并直到地极给我作见证人。”^⑤ 9耶稣说完这些话，就在他们观望中，被举上升，有块云彩接了他去，离开他们的眼界。10他们向天注视着他上升的时候，忽有两个着白衣的人站在他们前，11给他们说：“加里肋亚人！你们为什么站着望天呢？这位离开你们被接到天上去的耶稣，你们看见他怎样升了天，也要怎样降来。”^⑥

宗徒回耶路撒冷

12他们遂就从名叫阿里瓦的山上回了耶路撒冷，这山临近耶路撒冷有一安息日的路程。13他们一进了城，就上了那座楼房，在那晨居留的有伯多禄、若望、雅各伯、安德肋、斐理伯、多默、玛窦、巴尔多禄茂、阿耳斐的儿子雅各伯，热诚的西满及雅各伯的兄弟犹达。14这一切人同一些妇女及耶稣的母亲玛利亚并他的兄弟们，都同心合意地专务祈祷。^⑦

拣选玛弟亚代犹达斯为宗徒

15在那些日子中，伯多禄起来站在兄弟们中间说：当时在一起的众人共约一百二十名——16“诸位仁人兄弟！圣神藉着达味的口关于领导逮捕耶稣的犹达斯所预言的经文必须应验。17他本来是我们中间的一位，分占了这职务的一分，^⑧ 18但这人竟用不义的代价买得了一块田地；他倒头堕下，中身崩裂，他的一切脏腑都流了出来。19耶路撒冷的居民尽人皆知，以致用他们的本地话称那田地为“哈刻达玛”，就是“血田”的意思。^⑨

20原来在圣咏集上曾记载说：“愿他的田舍变为荒芜，没有人居住在它那里。”

又说：“愿别人取去他的职务。”²¹所以必须从这些人中，即主耶稣在我们中间来往的所有时期内，常同我们在一起的人中，²²由若翰施洗起直到耶稣由我们中被接去的日子止，由这些人中，当有一个应同我们一起作他复活的见证人。”²³他们便提出了名叫巴尔撒巴，号称犹斯托的若瑟，并玛弟亚两个人。²⁴他们就祈祷说：“主！你认识众人的心，求你指示这两个人中你拣选了那一个，²⁵使他得这职务的地位，即宗徒的职位，因犹达斯放弃了这职位，去了他自己的地方。”²⁶他们给二人拈了阄，玛弟亚中了阄，就列入十一位宗徒之中。²⁷

- ① 本书作者依照希腊文人的风气也在自己的作品前冠上了一个小引(1-11节)，这小引的内容包括“序言”(1-3节)和耶稣宗徒们最末的训言(4-11节)。路加在序言中说明此书与自己的前一著作——路加福音所有的关联，也间接暗示宗在路加福音后不久即发行问世。此书的写作是献给德敖斐罗的，与第三福音所献者为同一人(路1:3)。作者开宗明义重述他前一部书的内容“是论耶稣开始所行和所教的一切”，直到升天之日的事为止。所说“一切”，仅是普通的说法，因为耶稣所行所言的比路加福音所载的还要多的多，见若21:25。“开始所行……”为希伯来语风，即言“曾经所行所教的一切。”2节说明他的福音记述到耶稣升天为止。事实上他在福音末尾仅略提耶稣升天的事而已(路24:51)，在本章9-11节论耶稣升天的事却较为详细。“藉着圣神”一语，按原文话规可与“嘱咐”，也可与“拣选”相联属；但似乎归于“嘱咐”较为妥善，因为本书的内容是论的圣教会因圣神的辅助广传于普世的事。
- ② 耶稣受苦受死以后，向宗徒显示自己还“活着”，即复活起来了，并为证明自己的复活，给了宗徒“许多凭据”，即藉着显现并交谈。在第三福音中记载着一些显现，但没有说明这些显现经过多少时期；此处明说经过“四十天之久”，这是为计算到耶稣升天，又由升天到圣神降临(2:1)，极为重要的记载。耶稣不是四十天之久常与他们一起，而是有时发现出来，与他们讲论“天主国的事”，即教训宗徒们应当怎样讲道，怎样传播天主的国到普世界上(1:8)。
- ③ 4-11节记载耶稣升天前末次的显现，当作证明耶稣真正复活的许多凭据中的一个。耶稣此次“进食”，就像前几次一样，是与宗徒们一同进食(路24:30、35、41-43，所谓“进食”是否暗示圣体圣宴？虽有可能，但不敢断定)。耶稣在进食时，又命他们暂时不要离开耶路撒冷。宗徒们固然应当分散到“地极”(8节)去传教，但现今尚一无准备，必须先“等候父所恩许的”，即等候圣神倾注于他们身上。关于倾注圣神的预许已见于旧约多处(岳3:1-5；依44:3；则11:19，36:26、27等)。这恩许，耶稣又重申了数次(路24:49；若14:16，15:26，16:7、13)，又在5节重申一次说：若翰固然以水施了洗……但你们要因圣神受洗。”此语与若翰所说的相同(路3:16)。“施洗”按原文本为“沉浸”之意，当初若翰仅行了浸洗的礼，但耶稣许于宗徒们的浸礼，完全含有一种神意：就是说宗徒们要完全浸沉于圣神内(2:4)。“不多几天以后，”即指在五旬节日(升天后十日)。
- ④ 宗徒们在耶稣末次显现中与他的交谈来往很是亲密。这次显现可能与4,5二节所述的为一次，可能是在耶路撒冷城，但结束却是在城东的阿里瓦山上(12)。按路24:50的记载，耶稣升天是在贝塔尼雅附近，此村即在该山之麓，耶稣是否先领宗徒到了贝塔尼雅，然后才上了山？这也是可能的(其他解释见路24注十一)。按古来传说：耶稣是在山顶上升了天。由宗徒问耶稣关于复兴伊撒尔国的事上，可知他们还是希望本国的复兴，仍是现世和国家主义的思想。他们以为此时已到了国家复兴的适当时候。先知固然曾多次预言倾注圣神的事，但也预言了伊撒尔的归依和达味王国的复兴(依11:12等，44:3，49:8-22；欧3:4、5；亚9:11等)；现今耶稣既已说了有关倾注圣神的话，他们以为此事可能做为伊撒尔国复兴的记号。

- ⑤ 耶稣对宗徒们所答覆的问题，对时间方面是一个否定的答覆：关于“时候和日期”，是父所定的，不是宗徒应当知道的。对如何复国的问题，却没有直接答覆，答覆也没有益处，因为宗徒们还不懂，还不能摆脱现世和国家主义的成见（参阅玛16:21等，20:22；路18:31-34）。宗徒们在充满圣神之后，专心一致在传扬真正的天国之时，才明白先知们所预言的伊撒尔国复兴的真意。关于天主教人计划的“时候和日期”（达2:21；得前5:1），耶稣不愿启示这机密，因为对天主的国在时间上的准备以及它渐次的实现完全都由圣父所规定。宗徒们只是为实现天主教人的计划而工作，不必知道那“时候和日期”。这工作虽是艰巨的，但要领受“圣神的德能”，即领受降临在他们身上的圣神（路1:35，24:29；宗10:38等），做他们的扶助者。宗徒们主要的使命即是当耶稣的“见证人”，即给耶稣的言行作证，另外是当他复活的证人（路24:28；宗2:32，3:15，4:53，13:31，22:15），并且也作他公开生活史的见证人（路1:1；若15:27；宗1:22，10:39、40）。耶稣叫他们去作证，也给他们指示了先后所到的地方，即“在耶路撒冷及全犹太和撒玛黎雅并直到地极”。本书的叙述就是按照这种系统，即先记述宗徒在耶路撒冷的事迹，而后再记述在犹太和撒玛黎雅，一直到巴力斯坦以外的全罗马帝国中的事迹（见引言第八章一）。
- ⑥ 耶稣说完上边记载的话以后，但不必然紧接着耶稣升了天。耶稣被举升天一定是慢慢地升起，因为宗徒们看见“他上升”，直到“有块云彩接了他去”，他们还在向上观望。旧约述天主显现多次在云彩中（出13:22，14:24，16:10，19:9等），新约述耶稣显圣容时也有“云彩遮蔽了他们”（玛17:5），这是表示在耶稣基督身上有天主的威严存在。“两个着白衣的人”，即发现为人形的两个天使（在耶稣复活后的坟墓中曾有同样的情形，参阅路24:4与各福音相对照处），来安慰宗徒们，说他们的师傅已升天去了。天使称他们为“加里肋亚人”，因宗徒都是加里肋亚人。最后天使告诉宗徒们耶稣于世界末日二次再来时，仍具有同样的肉身，同样的光荣和威严降来审判人类（路21:27；玛24:30；默1:7）。初期的教友对主二次再来的道理，十分有兴致（得前2:19，3:13，5:23；得后1:7等），但耶稣自己（玛24:36；谷13:32）和此处的两位天使都没有提及何时发生。
- ⑦ 宗徒们由耶稣升天的地方，即阿里瓦山下来进了耶路撒冷城。阿里瓦山离耶路撒冷为伊撒尔人安息日准走的一段路程，按若瑟夫为六斯塔狄，约今一千一百零九公尺。他们所上的楼房，可能与耶稣吃最后晚餐的楼房为同一座，不过路加于本处和他在福音原文所用的字不同，因此不能确定。在这座楼房中，于耶稣升天后聚集了基督的原始教会——由此段起开始本书的前编，即所谓的圣伯多禄事录。本编可分为三部：由本章12节至8:3为第一部，记述耶路撒冷教会的建立与发展。路加在此处先记录在场的所有宗徒，在选出代犹达斯的玛弟亚以前仅十一位。关于宗徒名单，参阅玛10注二、三、四。我们在此应注意，本书由此处起未提及安德肋、斐理伯、多默、巴尔多禄茂、玛窦、热诚者西满和雅各伯的兄弟犹达的事迹。与十一位宗徒居留一起的，此处特别提出的，有耶稣的母亲玛利亚和一些别的妇女，虽未提出妇女的名字，大概即是玛利亚玛达肋纳、约安娜、撒罗默和雅各伯的母亲玛利亚，以及那些由加里肋亚来跟随耶稣服事他的妇女（路8:1-3），他们参与了殡葬耶稣之礼，也得见了复活的耶稣（路23:55，24:10；谷16:1）。其中还有“他的兄弟们”，即耶稣的叔伯或姨表兄弟（参阅玛12附注：论主的兄弟）。他们都聚集一处恳切祈祷，热切渴望耶稣所预许的及早实现，即圣神降临。圣母玛利亚的在场和她极度的热祷，不仅影响宗徒们热心和渴望，而且也加速了这最大的神恩——圣神降临于初兴教会。
- ⑧ “在那些日子中”，即自耶稣升天以后到五旬节九天内（基督徒初次行的九日敬礼），他们除了恳切祈祷外，还为教会未来的好处行了另一个大事，即本章15-26节所述选玛弟亚代犹达斯为宗徒的重要事件。伯多禄也初次实行了他为教会元首的职权，他先起来首先发言。所说“在兄弟们中间”，不仅指宗徒和13、14两节所提及的人，而且还有别的门徒和信众与宗徒聚集一处，路加特指出全体人数约为一百二十人。圣保禄曾说：耶稣复活后显现给聚

- 集一起的五百兄弟(格前15:6),可知“一百二十”之数并不太多。宗徒之长在发言之初,先把他们中一位背叛耶稣的耻辱略为遮掩,承认这是圣神藉达味早已预言而必当应验的事(即咏69:26, 109:8, 参见宗1:20)。圣经各卷虽是由多人写成的,但主要的作者只有一位,即天主圣神(见伯后1:21)。当知犹达斯所犯的罪恶,并不是因为早预言了而必然发生,而是因为将来要自由发生,才预言了的。犹达斯依斯加略本是十二宗徒之一,却出卖了耶稣,领导人逮捕他(路22:47)。由17节的话看来,伯多禄已决定要选一个人来代替这背信的宗徒。
- ⑨ 犹达斯不仅犯了出卖耶稣的罪,而且在这个重罪上又加上他失望和自杀的重罪。此处说他“用不义的代价买得了一块田地”,按玛27:3-8不是他买的地,而是大司祭用他的钱买的,说法虽不同,其意则一。“他倒头堕下,中身崩裂……”,按玛27:5犹达斯是上吊而死,由宗的记述可以推断,他上吊的树枝或绳子断了,头朝下堕在地下,肚腹破裂,五脏和肠胃都流了出来。犹达斯去上吊的地方可能正是大司祭用他的钱所买的田地,他就算那田地的业主。按玛27:6-8的记载:称这块田地为“血田”的原故因为它是用“血价”买来的,而此处好似是指示犹达斯在其上流了血的原故。此处对阿辣美语“哈刻达玛”所加的注解,似乎是路加给希腊读者所增补的。关于“血田”地点的最古传说是在耶路撒冷城南革厄纳内(ELS nn 871-885)。
- ⑩ 伯多禄为说明选立另一个宗徒代替犹达斯的重要性,引了两句圣经的话来作证。这两句话都引自圣咏(见注八),经文取自七十贤士译本,但略加变更。此二圣咏(69:26, 109:8)的作者原来是对迫害自己的仇人们说的。伯多禄以此二圣咏是指示默西亚:耶稣即是那位无辜而受犹达斯负卖的义人。“愿他的田舍变为荒芜”,暗示犹达斯买的那块田地(18节),因他的惨死变成了荒芜。“愿别人取去他的职务”(原文可译作“主教的职务”),即指犹达斯的宗徒的职务要由他人取去。
- ⑪ 伯多禄引了上边的经文以后,就下结论说:“所以必须……”由在场的人中拣选一位,与别的十一位宗徒同作耶稣复活的见证人。他提出了做耶稣真正宗徒的三个条件:(一)必须是耶稣复活的见证人,(二)曾见过耶稣在世时的肉躯,(三)从若翰施洗到耶稣升天跟随过耶稣的人,因为他必须宣讲耶稣公开生活的福音(宗10:37-41)。
- ⑫ 所有在场的听众都赞同伯多禄的提议,也提出了两位候选人:一是巴尔撒巴若瑟。(按此名是由父亲的名字而起的,意即撒巴的儿子。)犹斯托是一个拉丁名字,本是拉丁文Justus,希腊文作:Joustos;另一位是玛弟亚。关于此二人的事迹,我们一无所知。
- ⑬ 在拈阄之前,众人先行祈祷。祈祷文是向耶稣发的,当注意在此处已称耶稣为“主”。耶稣原来认识众人的心(若2:25;默2:23),所有的宗徒,以前都是他选的,现今还求他指示他要选的是那一位,好代替犹达斯“得这职务的地位,即宗徒的职位。”这是修辞上的描绘说法,即宗徒职位之意。犹达斯抛弃了宗徒职位,“去了他自己的地方”一句,大概不是说他下了地狱,或者说他死后的命运不定,而是说他甘心去了他自己所拣选的地方,即负责耶稣的地位。本来他若愿意,他还能保存他的宗徒职务。
- ⑭ “拈阄”本是希伯来人为定断事时常用的一种方法(苏7:16;肋1:9),但这并不否定这次拈阄是由于天主的特别默示。至于他们怎样拈了阄,我们不得而知,仅知“玛弟亚中了阄,就列入十一位宗徒之中。”如此满了十二位宗徒的原来数目。对玛弟亚的事迹全新约再未记述。

第二章

圣神降临

1 一满了五旬日,众人都聚集一处。① 2 忽然从天上来了一个声响,好像暴风刮来,充满了他们所坐的全房屋。3 有些散开好像火的舌头,停留在他们每人

头上，⁴众人都充满了圣神，照圣神赐给他们的话，说起外方话来。⁵那时居住在耶路撒冷的，有从天下各国来的虔诚的犹太人。⁶这声音一响，就聚来了许多人，都仓皇失措，因为人人都听见他们说自己的方言。⁷他们惊讶奇怪地说：“看，这些说话的不都是加里肋亚人吗？”⁸怎么我们每一个人听见我们出生地的方言呢？⁹我们中有帕提雅人、玛待人、赫蓝人和居住在美索不达米亚、犹太及卞帕多细亚、本都并亚细亚、¹⁰夫黎基雅和旁非里雅、埃及并靠近基勒纳的利比亚一带的人以及侨居的罗马人，¹¹犹太人和归依犹太教的人，克里特人和阿刺伯人，怎么我们都听见他们用我们的话讲论天主的奇事呢？”¹²众人都惊讶失措，彼此说：“这是什么事？”¹³另有些人却讥笑说：“他们喝醉了酒。”¹⁴

伯多禄讲道

¹⁴伯多禄就同十一位宗徒站起来，高声向他们说：“犹太人和一切居住在耶路撒冷的人！这是你们当知道的，请倾耳听我的话！”¹⁵原来这些人不像你们所想像的喝醉了，因为才是白天第三时辰。¹⁶但是这是藉岳厄尔先知所预言的：¹⁷要到末日——天主说——我要将我的神倾注在所有有血肉的人身上，你们的儿子们和你们的女儿们要说预言，你们的青年人要见异像，你们的老年人要看梦境。¹⁸甚至在那些日子里，我要将我的神倾注在我的仆人和我的婢女们身上，他们要讲预言。¹⁹我要在天上显示奇迹，在地下显示征兆：血、火和烟气。²⁰在上主的伟大和显赫的日子来临以前，太阳要变成昏暗，月亮要变成血红。²¹将来凡呼号上主名字的，必然获救。²²诸位伊撒尔人！请听这些话：纳匝肋人耶稣是天主用德能、奇迹和征兆给你们已证明了的人，那是天主藉着他在你们中间所行的，就如你们已知道的。²³他照天主已写的计划和预知被交付了，你们藉着不法者的手钉他在十字架上，杀死了他，²⁴天主却解除了他死亡的苦痛，复活起他们来，因为他不能受死亡的控制。²⁵因为达味指着他说：“我时常将上主置于我目前；因为他在我右边，我就决不动摇。²⁶因此我心欢乐，我的舌愉快，并且我的肉身要安息于希望中，²⁷因为你决不使我的灵魂留于阴府，也不让你的圣者见到腐朽。²⁸你要把生命的道路指示给我，要在你面前用喜乐充满我。”²⁹诸位仁人兄弟！容我坦白对你们讲论圣祖达味的事罢：他死了，也埋葬了，他的坟墓直到今天还在我们这里。³⁰他既是先知，也知道天主曾以誓词对他起了誓，要从他的子嗣中立一位坐他的御座。³¹他既预见，就论及基督的复活说：“他没有被留于阴府，他的肉身也没有见到腐朽。”³²这位耶稣，天主使他复活了，我们都是他的见证人。³³他被举扬到天主的右边，由父领受了圣神的恩许，现今你们也看见也听见了他所倾注的。³⁴达味本来没有升到天上，但是他却说：“上主对吾主说：你坐在我右边，³⁵等我把你的仇敌屈作你的脚凳。”³⁶所以，伊撒尔全家应确切知道：天主已把你们所钉死的这

位耶稣，立为主，立为默西亚了。”^⑮

三千人归化

37他们一听这些话，就心中刺痛，遂向伯多禄和其他宗徒说：“诸位仁人兄弟！我们该作什么呢？”³⁸伯多禄便对他们说：“你们悔改罢！你们每人要以耶稣基督的名字受洗，好赦免你们的罪过，并领圣神的恩惠。”³⁹因为这恩许就是为了你们及你们的子女，并我们的上主天主所召叫的一切远方的人。”⁴⁰他还讲了很多别的作证的话，并劝他们说：“你们应救自己脱离这邪恶的世代。”⁴¹于是凡接受他的话的人，就都受了洗；在那一天增添了三千人。”^⑯

首批基督徒的圣善生活

42他们对宗徒的训诲和彼此的团结，对掰饼和祈祷的事上都恒心专一。⁴³每人都怀着敬畏之情；藉着宗徒们显了许多奇迹异事。⁴⁴凡信了的人常齐集一处，一切所有的都归公用。⁴⁵他们把产业和财物变卖，按照每人的需要分给每人。^⑰⁴⁶每天都同心合意不断地在圣殿里，也挨户掰饼，怀着欢乐和诚实的心一起进食。⁴⁷他们常赞颂天主，也获得了全民众的爱戴；上主就天天使那些得救的人加入会众。”^⑱

① 1-13记述圣神降临和立刻所发生的奇妙效能。这事迹作了初兴教会史的基础，它的光辉照耀着教会传布普世直到世界穷尽的整个历史。按可靠的历法推算，这事迹发生在公元三〇年五月廿八日五旬节日，即耶稣复活后第五十日，升天后第十日，第三时辰(2:15)即今之上午九时。地点在耶路撒冷，即在1:13所述之楼房中。在此楼房中除十二宗徒、圣母玛利亚和1:13、14所提及的人外，也许还有别的信众如若瑟·巴尔撒巴等(1:21)，但不能确定。

② 所描绘的奇迹包括两点：一是可听到的现象(2节)，即似暴风的声音；二是可见到的现象(3节)，即降在每人头上的如火舌的形象。头一个现象仅是第二个现象的准备，为引起在屋内的人注意，也是为引犹太民众前来观看(6节)。第二个现象只是在屋内的人所能见到的。“风”已在旧约中常作天主来临的象征(列上19:11)，耶稣也把圣神的作为比作“风”(若3:8)。在希伯来与希腊语“风”与“神”为一语。“火”在旧约中也多次作为天主显现的一种外面现象(出3:2, 19:28, 24:17等)，普通指净化的行为(依6:6、7；拉3:2、3)。若翰已预言耶稣所施的洗礼是“以圣神和火”(路3:16)。火舌的形象停留在宗徒和其他聚在楼房中的人头上，其意义是表示赐他们说万国方言的恩典(4节)。此时说方言之恩是否与本书其他处和保禄所提方言神恩相同，见格前14章附注。

③ 5-13记述圣神降临的楼房外所发生的一幕。至于从天下各国来的犹太人，即使不发生任何事故，在五旬节就如逾越和帐棚二节一样，来耶路撒冷过节和犹太人也十分多。所云：“居住在耶路撒冷的，有从天下各国来的……”，当然首先是指生在耶路撒冷的犹太人，或者是由犹太和巴力斯坦各地迁来定居耶路撒冷的犹太人，这些人都说阿辣美语；此外是指那些生在各国或罗马各省而为了读书或敬主迁来定居耶路撒冷的犹太人，这些人都说他们出生地的方言。凡接近宗徒们所住的楼房的人，一听见好像暴风的声音，就都跑来观看。此时宗徒们也从楼房中出来，不仅说阿辣美语，而且也说起外国话来(4节)，“人人都听见他们说自己的方言”，所以众人都惊奇不止(6)。

④ 众人惊奇的原因是因为有许多人认识说各国语言的宗徒都是加里肋亚人，又多是没有受过教育的人，决不能通晓如此多的外国话。

⑤ 凡听见这些加里肋亚人说自己本地话的人彼此都惊讶说：“这是什么事？”却也有些冒失人妄

加批评说：“他们喝醉酒了！”好像醉酒能生这奇妙的效果。9—11记载了听宗徒们讲外方语言的人民的国名，所记的虽然也许不全，也不按地理或语言的次序，但却表现了在场的有多少民族，也表现了在巴贝耳塔下语言混乱以后在希腊罗马帝国中有多少语言，如今因圣神降临的奇迹重归于一。此处所记的十五个国家的名字，可以详察地图，不必一一注释。此处应提出解释的，即9节的“犹太”一名，在教父时即有许多异文。有读“犹太”为“亚美尼亚”或“叙利亚”的，但“犹太”二字，因见于一切手抄本，似乎应当保留，指示一切说阿辣美话的人民。10节“侨居的罗马人”一语之解释困难较大。在“侨居的罗马人”一语后还有“犹太人和归依犹太教的人”的补注，此补注是只对“侨居的罗马人”，而不是对其他民族。这个补注的分别是区别有犹太血统的人和那些没有犹太血统而只信奉犹太教并受割损的外邦人。这些侨居的罗马人是指什么人？是否是指常居住在耶路撒冷的有罗马公民权的犹太人或归依犹太教的外邦人。或是否是指常居住罗马的犹太人或归依犹太教的外邦人，他们来耶路撒冷过五旬节？这问题尚属悬案，两种解释全能解通。

⑥ 14—36记述宗徒的领袖伯多禄向民众所讲的道理。宗徒们领受圣神之后，心里立即起了极大的变化。伯多禄以前多未胆怯，因一个使女的询问就背了主（路22:56、57），现今却毫无恐惧之心，当着民众保护宗徒们，并宣讲他们所钉死的耶稣和他的复活。伯多禄此时有十一位宗徒环立左右，他就高声大胆地宣讲。他的宣讲是对犹太人和居住在耶路撒冷的各国人发的。伯多禄所用的话显然是阿辣美话，好引起人民的注意。此篇道理可分为两段（15—21，22—35）和一个结论（36）。

⑦ 15—21为道理的第一段：伯多禄先反驳人们对宗徒们说外方话的误解（13节）：因为这解释背理可笑，因此时才是第三时辰，即今之上午九时，这个时辰，热心的伊撒尔人尚不举行宴会（训10:16），更不能饮酒（依5:11）。

⑧ 伯多禄接着就解释今天所有说外方话的神恩是因圣神的降临，这个神恩岳厄尔先知已经预言过要在默西亚时代实现。如今的现象正是先知预言的实现。伯多禄所引的经文为岳3:1—5（拉丁通行本为2:38—32）。他所用的经文当是阿辣美译文，本处的经文相合于七十贤士译本，而与希伯来原文略异；大概路加所用的文献已如此。对此处经文的解释见岳厄尔（先知书下册）。此处仅应注意17节“天主说”一语不见于原文，也不见于七十贤士译本；“要到末日”一语只见于七十贤士译本，意思是指默西亚时代；18节“要讲预言”不见于原文，为17节之重复。“呼号上主名字”，伯多禄的意思大概是指呼号吾主的名字，此与罗10:13的例子相同，虽然按希伯来原文是指示上主（雅威）的名字。

⑨ 22—35为道理的第二段，结构和用语比前段较为精密，因为伯多禄现今必须先当证明耶稣的光荣复活（22—23，24—35），以消除十字架的障碍（格前1:23）。伯多禄先请听众注意之后（22a），立刻转入正题：“纳匝肋人耶稣……”（关于此语的注释见玛2:23注）。在于这个非常的人，“就如你们已知道的，”“在你们中间”显了许多奇迹异事（参阅若5:36，10:25），以证明他就是天主打发来的。伯多禄此时故意避免对耶稣用默西亚的名号，怕引起犹太人的反感，并用了一些缓和的说法：耶稣被钉在十字架上，虽是你们杀的，而是“藉着不法者的手”即罗马人，而也是早有天主的“计划和预知”（参阅4:28），他的计划就是为救赎你们（见罗8:32）。

⑩ 24节可说是伯多禄道理的最高峰：要证明耶稣因光荣的复活得胜了死亡。按天主圣父的旨意，默西亚受屈辱（斐2:8、9），是他进入光荣的先决条件（玛16:21；谷8:31；路24:26；宗17:3）。“解除了他死亡的苦痛”一句，一定是暗引咏18:5（与七十贤士译文同），意思是说：耶稣决不能做死亡的猎物，也不能受死亡的控制。为什么不受它控制，理由见下边所引之经文中。

⑪ 圣伯多禄先引咏16:8—11的经文，以后贴在耶稣身上（29—31）。对咏经文的注释可见圣咏集。此处的经文是引自七十贤士译本，与原文不同之处如下：“我的舌”（26）原文作“我的灵”；“见到腐朽”（27），原文作“归于腐朽”，也可作归于“坟墓”或“坑穴”。

⑫ 圣祖达味既为先知，不能预言不实现的事实。事实上达味“见到了腐朽”，因为“他死了，也

埋葬了，他的坟墓直到今天还在我们这里，”即在耶路撒冷城。所以他所预言的，不是论的自己，而是论的另一位，即论的基督，就是论基督的复活。事实上基督“没有被留于阴府，他的肉身也没有见到腐朽。”宗徒信经有：“我信其降地狱，第三日自死者中复活”的道理。所说“地狱”即是旧约所说的“阴府”：就是说耶稣死后，往古圣所里去了，拯救拘留在那里的古圣人们，在第三日由死者中复活了（伯前3:19）。

- ⑬ 宗徒们就是耶稣复活的见证人；并且耶稣的复活就是他们宣讲的要点（3:15, 4:33, 5:30, 10:40, 13:30, 31, 17:3, 18, 31; 格前15:1-58等）。
- ⑭ 耶稣复活后升到天主的右边（1:9），“由父领受了圣神的恩许，”是说耶稣在天上恳求圣父打发圣神降在宗徒们身上，因圣神降临赐与宗徒们说外方语言的神恩，众人都已看见听见了。伯多禄为坚固自己在33节所说的，在34、35二节又引了达味作的默西亚圣咏110:1（参阅玛22:41-46与各福音对照处）。达味在此圣咏上不是论的自己，因为他“没有升到天上”，而仅是论的默西亚。
- ⑮ 36节即是以上道理的结论。所称的伊撒尔全家，即伊撒尔全民族，他们应确知被犹太人所“钉死的这位耶稣”，被天主立为“主和默西亚”了。伯多禄在讲道末尾督促人信仰耶稣，不但要信他为众先知所预言的默西亚，也要信他为万物之“主”（“主”在希腊原文为Kyrios，在旧约中是指天主，此处宗徒用在基督身上，表示他是天主子，有天主的性体，参阅罗10:9；格前8:5, 6, 12,3; 斐2:6, 11）。
- ⑯ 37-41记载伯多禄讲道的效果。听众中有很多人就痛悔所犯的杀害耶稣的罪过，遂询问伯多禄当作什么为得天主的宽赦和怜悯。伯多禄于38节答覆了他们当作的，即是先要“悔改”，这是进入天主国的必须条件（玛4:17; 宗3:19, 26, 5:31, 10:43, 13:38），此外还必须照耶稣的命令应当受洗。所说“以耶稣基督的名字受洗”，即应当受耶稣所定的洗礼（玛28:19），此洗礼与若翰的洗礼不同（玛3:11），他的洗礼仅是外面的一种仪式，只是为准备默西亚的来临，而耶稣的洗礼可以直接赦罪，赋给灵魂宠爱，使人成为圣神的宫殿，圣神也带着一切神恩来到他身上。
- ⑰ 伯多禄又接着说：关于赐与圣神的恩许（17），不仅是为犹太人，而且也是为“远方的”外邦人（依57:19; 宗22:21），天主也召叫他们归化，进入圣教。伯多禄最后强调听众“应教自己脱离邪恶的世代”；犹太民族虽抛弃了耶稣和他的道理（罗9:1等），关闭了获救的门，但就个体而言还能得救，虽然大部分的人顽固不信（路11:29-32）。
- ⑱ 五旬节日，伯多禄讲道之后，约有三千人加入了已有的小团体（2:1），这真是快慰人心的收获。关于他们受洗之事，不必然同在一天内都受了洗。路加于记事中，时常喜欢提及教会如何进展之事（2:47, 4:4, 5:14, 6:1, 7, 9:31, 11:21, 24, 16:5）。
- ⑲ 42-47描述耶路撒冷初期信徒的圣善生活（亦见4:32-35, 5:12-16）：专心一致听宗徒们的训诲，在公用财物上对所有信徒表现爱德（44, 45），一起聚餐和聚餐之后的“掰饼”（掰饼即指圣体圣事，见路22:19, 24:30-35; 宗20:7, 11, 27:35; 格前10:16），时常热心祈祷。宗徒们所显的奇迹异事，更增长了他们的热心。所说“敬畏之情”即指对天主所有的恭敬和景慕。关于财物公有一事，是由于宗教的动机和爱穷人来的。变卖“产业和财物”，即指变卖动产与不动产。卖物所得的金钱都拿来公用。至于卖自己的财物和把卖物的金钱归公与否，完全自由（5:4），也可以留一部分自用，并且也不是说所有的信友都是如此，只是更热心的教友这样行事罢了。初期教友虽有一切公用的事实，但是耶稣和众宗徒总没有否认“私有”权。耶稣只是为那些愿意作成全的人出了一个劝谕，要他们卖掉一切，施舍给穷人，目的是：“在天上备下……宝藏”（路12:33）。
- ⑳ 初期的信友，好像伊撒尔人，有一定的时辰去圣殿敬拜上主，外表上同别的热心犹太人并没有什么分别。他们在圣殿的庭院中祈祷，赞美天主。轮流在各家中吃饭，有喜同乐，没有一点邪僻的心思。所以信友都大受百姓的欢迎，因此天主暗中渐渐使更多的人信奉真教。

如此，按岳厄尔先知所预言的，救恩也真实在犹太人中了(2:12; 罗9:27)。

第三章

伯多禄治好胎生的瘸子

1 伯多禄和若望在祈祷的第九时辰上圣殿去。2 有一个人从母胎中就瘸了；人抬他来，每天放在名叫丽门的殿门前，好向进圣殿的人求施舍。① 3 他一看见伯多禄和若望要进圣殿，便求着得一点施舍。4 伯多禄和若望定睛看他说：“你看看我们！”5 他就注目看他们，希望由他们得点什么。6 伯多禄却说：“银子和金子，我没有；但把我所有的给你；因纳匝肋人耶稣基督的名字，你行走罢！”② 7 于是握住他的右手，拉他起来；他的脚和踝骨就立即强壮了。8 他跳起来，能站立行走；遂同他们进入圣殿，随走随跳，赞美天主。③ 9 众百姓也都看见他行走赞美天主。10 他们一认出他就是那坐在圣殿丽门前求施舍的人，就对他所遇的事，满怀惊讶诧异。④

伯多禄向百姓讲道

11 当那人拉着伯多禄和若望的时候，众百姓都惊奇地跑到他们那里，即在名叫“撒罗满廊”下。12 伯多禄一见，就发言对百姓说：“诸位伊撒尔人！你们为什么对这事惊奇？或者为什么注视我们，好像是因我们自己的能力或热心使他行走了的？”⑤ 13 亚巴郎、依撒格和雅各伯的天主，我们祖先的天主光荣了自己的仆人耶稣，他就是你们所解送，并在比拉多前所否认的；虽然按那人的判断要释放他，14 你们却否认了那圣而且义的人，竟要求把杀人犯恩赐给你们，15 反而杀害了生命之原，天主却从死者中复活了他，我们就是他的见证人。16 因着信仰他的名字的原故，他的名字就强壮了你们所看见所认识的这人，由他而来的信德在你们众人面前赐给这人完全好了。⑥ 17 现今，兄弟们！我知道你们所行的是由于无知，你们的首领也是如此。18 但天主藉着众先知的口，预言他的默西亚当受难的事，也就这样应验了。⑦ 19 你们悔改并回心转意罢！好消除你们的罪过，20 为的是使安乐的时期由上主面前来到，他好给你们派遣已预定的默西亚耶稣，21 因为天必须留他直到万物复兴的时候，对此天主藉着他古来的圣先知的口早已说了。⑧ 22 梅瑟说过：‘上主我们的天主要从你们的兄弟中给你们兴起一位像我一样的先知，你们应在他吩咐你们的一切事上听从他。23 将来无论什么人，若是不听从那位先知，要从百姓中被消除。’⑨ 24 自撒慕尔起及以后讲话的众先知，也都预言了这些日子。⑩ 25 你们是先知和盟约之子，那盟约是天主给你们的祖先所订立的，因他曾向亚巴郎说：‘地上的万民你的后裔将获得祝福。’26 天主先给你们兴起他的仆人，派他来祝福你们，使你们每一个人归依，脱离你们的邪恶。”⑪

- ① 本章和下章记述伯多禄治好胎生瘸子的奇迹，以及因这奇迹在公议会所引起的事端。此篇与若9:1-41所述耶稣治好胎生瞎子的奇迹颇多类似之处。路加对显此奇迹的地点记述的颇为详尽：即在耶路撒冷圣殿丽门前，对时间只云“第九时辰”，未记年月日，是否是在五旬节数月后或一年后，未能确定。伯多禄与若望圣史，圣经上常见他们结伴同行（若13:24, 18:15, 20:4, 21:7, 20; 路22:8; 宗4:13, 19, 8:14; 迦2:9）。二人于祈祷的第九时辰，即今午后三点钟结伴往圣殿祈祷。初期信徒就如2:46所载的常去朝拜圣殿。所说的丽门，是因点缀的富丽堂皇而得名。大概即是向东开的门，犹太人也称为尼加诺尔门，按若瑟夫拉委乌犹太战争（5:5, 3）的描述：此门是用金银铜所点缀的。那从胎中就瘸了的乞丐在丽门旁求施舍，他看见了二位宗徒，就向他们哀求。
- ② 伯多禄遵照耶稣的诫命，随身不带金钱，但他常带着另一种宝藏（路12:33），遂给乞丐说：“把我所有的给你，”就是因耶稣的名字治好他叫他行走。伯多禄确信耶稣所赋与他的大能，心中毫无任何含糊。
- ③ 治好瘸子的奇迹，转眼间即完成了；路加医师描述时，绘声绘色，且用了医学的术语：“他的脚和踝骨就立即强壮了。”这被治好的人喜得不仅行走而且跳跃，同二位宗徒赞颂着天主进了圣殿。
- ④ 所谓“众百姓”即已在圣殿的或同宗徒一起进圣殿的人，他们眼看着这个素来所认识的瘸子，已多年在圣殿丽门旁求哀矜，也是他们常周济的一个人，如今居然被治好了，对这奇迹一定都“惊讶诧异”。
- ⑤ 就如圣神降临的奇迹以后所生的事，在这奇迹以后，也有相同的事情发生，即人民的群集与圣伯多禄的讲道。路加在11节给我们描述了伯多禄二次向民众讲道的光景。那被治好的人因表示感恩的原故，拉着二位宗徒的手或衣服不放，爱看热闹的人群就跑到他们跟前要看个究竟。所说“在撒罗满廊下”，即民众常喜欢集会的地方（5:12; 若10:23），伯多禄先到了这个地方，方才所经过的丽门即离此廊不远（详见福音圣殿图）。伯多禄见民众拥来，就乘机向他们宣讲福音（12-26）。此宣讲也先有一个简短的引子（12），宣讲辞亦可分为两段（13-16, 17-26），但没有结论，因为圣殿的司祭来把他的宣讲打断了（见4:1）。伯多禄在宣讲的引子中用了疑问的口气说：“为什么注视我们？”这奇迹并不是“因我们自己的能力和热心”，显然的，伯多禄说这话以引起人民的注意。民众可能问：“倒底是谁显的这奇迹？”伯多禄即刻在下边予以答覆。
- ⑥ 13-16为宣讲的第一段，伯多禄就如在圣神降临日给那奇迹所下的讲解，此次也下了同样的讲解：治好这瘸子完全是天主为光荣耶稣所行的，没有自己的半点光荣。用“亚巴郎、依撒格和雅各伯的天主”这隆重的称呼，是为取得听众的欢心（出3:6, 4:5）。称耶稣为“仆人”（原文为Pais，拉丁本作Filius）是旧约对默西亚常用的称呼（依42:1, 43:10, 49:3, 6, 52:13等），新约中也多次用这称呼来称呼耶稣（宗3:26, 4:27, 30）。天主为光荣耶稣不但藉他的名字来显奇迹（6:16），而尤其是藉着他的复活；伯多禄在此就特别强调这一点（15）。伯多禄比第一次宣讲更从容大胆地指出犹太人杀害默西亚的大罪：将他“解送”到比拉多手里，在他前“否认”耶稣是你们的王和默西亚（路23:2; 若19:14, 15）。本来比拉多曾认为他为无罪的（路23:16; 若19:4），但你们却否决了“那圣而且义的人”，要求释放辣巴（若18:40）。杀死了“生命之原”——基督，因为他是本性和超性生命的根源（若1:4）。然而“天主却从死者中复活了他”，我们就是此事的见证人（见2注十三）。治好瘸子虽是伯多禄藉信德呼号耶稣的名字而显的奇迹，但其主要显奇迹者仍是耶稣基督；耶稣既能显奇迹，所以是天主。“由他而来的信德”一语，即是说以耶稣为信德之原，这是显奇迹的必要条件（19:13-17）。
- ⑦ 17-26为宣讲的第二段：劝听众回头改过。伯多禄首先对杀死默西亚的大罪多少原谅了本国人和他们的首领，因为“是由于无知”，这样原谅的话，耶稣在十字架上也已说过（路23:34）。但是不能完全原谅，因为犹太人虽然不知耶稣为真默西亚，为“光荣的主”（格前2:8），但应

知道他是无罪的，并且耶稣也多次显了奇迹以证明自己的使命(5:42-47, 7:24, 8:24)，因此他们决不能免于罪过。一切既已成为事实，如此也就应验了天主的计划(2:23)：“默西亚必须受苦受难”，并且天主的这个计划也“藉着众先知的口”预言过了(见依53；咏22:118，又参阅路24:26、27)。此处说“众先知”，不是说每一个先知都预言过主受难的事，而是综合所有先知，或仅说先知书而已。

⑧ “你们悔改并回心转意罢”(亦见2:38)。为犹太人，悔改即是承认他们所背弃的基督，如此，方可消除他们的罪过。犹太人若是悔改，那“安乐的时期”才会来到。所说“安乐的时期”是暗示耶稣第二次来临，那时天主再打发光荣的圣子降来。耶稣原来是所预定的默西亚，尤其是为犹太人立定的，即如保禄所说的：将来有一个时候，希伯来人也要归化(罗11:25、26)。“由上主面前来到”一语，是说“安乐的时期”的来临固然是系于天主的旨意，但犹太人若早归化，那时期可以早到。“天必须留他直到万物复兴的时候”一语(21a)是说：直到“复兴的时候”尚未来到，光荣的耶稣时常停留在天上。关于这“复兴的时候”亦见于罗8:19-23；伯后3:11-13；默21:5。因耶稣的救赎，这“复兴的时候”为所有的人类，已经开始，且一天天地向前进展。但是到耶稣二次来临时，万物全要复兴，不仅是为有灵之物，而且也为整个受造的宇宙(弗1:10)。耶稣也曾讲过这复兴，称之为“重生的世代”(玛19:28)。并且关于这个复兴，天主自古以来已藉“圣先知的口”预言过了，即在有关默西亚的预言中，曾预言过要藉着默西亚许给人一切超性和现世的幸福。依65:17且有讲论新天新地的话。

⑨ 伯多禄为坚固以上所说的，就征引了旧约先知们的话来作证。他首先征引梅瑟的话(22、23)，然后其他的先知。此处所引见申18:15、19；肋23:29，伯多禄只节引了经文的大意，关于注释参阅梅瑟五书该处所有各注。

⑩ 关于其他先知的证言，伯多禄仅说：“自撒慕尔起及以后……众先知”(“众先知”一语可见上面第七注末)，没有引用他们的话，但云：“都预言了这些日子”，“这些日子”即伯多禄现今所讲的默西亚施救恩的时候。(撒慕尔纪中关于默西亚仅有一个预言，见撒下7:16，在其他先知书中却屡见不鲜。)

⑪ 伯多禄于25、26二节敦劝一切犹太人回头归化，因为他们是“先知和盟约之子”，即是说预言是特别向他们发表的，盟约是另外与他们订立的。伯多禄此处所征引的见创12:3, 22:18(参阅保禄在迦3:8、9、16-18对二处经文的讲解)。天主使“他的仆人”即默西亚(见注六)复活起来，目的是为一切人，而“先”是为了你们(13:46、47；罗10:11-13)，为的是来“祝福你们”；若是你们不回头改过，这祝福为你们便一无所用。犹太人素常拿亚巴郎，梅瑟和众先知来自夸，但伯多禄却向他们说：若是你们愿意保存自己的荣耀和特恩，惟一不二的法门即是悔改并信仰耶稣，因为他是天主，另外为犹太人所预许并派来的默西亚。

第四章

伯多禄与若望被捕受审

1 正当他们向百姓讲话的时候，司祭、圣殿警官和撒杜塞人来到他们那里，
2 大为恼怒，因为他们教训百姓，并宣讲耶稣身上所发生的从死者中的复活，
3 遂下手拿住他们，押在拘留所里，等到第二天，因为天已晚了。① 4 听道的人中有许多人信从了，男人的数目大约有五千。② 5 到了第二天，他们在耶路撒冷的首领、长老并经师都聚集起来，
6 还有大司祭亚纳斯和盖法、若望、亚历山大以及大司祭家族的人。7 他们就令他们站在中间，仔细考问说：“你们

凭什么能力，或凭什么名字行这事呢？”^③

伯多禄在公议会上的答辞

8那里伯多禄充满圣神，向他们说：“百姓的首领和长老们！9如果我们今天为了向一个病人行善而受审问：凭什么他痊愈了，¹⁰就应叫你们和全伊撒尔百姓知道：是凭纳匝肋人耶稣基督的名字，即是你们所钉死，天主从死者中所复活的，就是凭着这人，这个站在你们面前的人好了。^④¹¹这耶稣就是为你们匠人所摒弃的石头，他却成了屋角的基石。¹²除他以外，无论凭谁，决无救恩；原来在天下人间没有赐下别的名，使我们赖以得救的。”^⑤

二徒被释放

¹³他们看到伯多禄若望的胆量，并晓得他们是念过书的平常人，就十分惊讶；他们既认出他们是曾同耶稣在一起的，¹⁴又看见那治好了的人同他们一起站着，都无言可对。^⑥¹⁵遂命他们暂且离开公议会，彼此商议，¹⁶说：“对这些人我们可作什么呢？因为他们确实发显了一个明显的奇迹，凡耶路撒冷的居民都知道了，我们也不能否认。¹⁷但是为叫这事不再广布在民间，我们当恐吓他们不可再因这名字向任何人发言。”¹⁸遂叫了他们来，严命他们绝对不可再因耶稣的名字发言施教。^⑦¹⁹伯多禄和若望却回答他们说：“听从你们胜过天主，在天主台前是否合理，你们评断罢！²⁰因为我们不得不说我们所见所闻的。”²¹但议员们为了百姓的原故，找不到法子怎样处罚他们，就把他们恐吓一番，予以释放了，因为众人都对所发生的事光荣天主。²²原来那因奇迹治好了的人，已有四十多岁了。^⑧

教众的祈祷

²³他们被释放之后，来到自己的人那里，报告了大司祭和长老向他们所说的，^⑨²⁴大家一听都同心合意地高声向天主说：“上主啊！‘是你造了天地海洋，并其中的一切。’²⁵你曾以圣神藉你的仆人达味的口说：‘异民为何叛乱？万民为何策划妄事？²⁶世上的君王起来，首领聚集在一起，反对上主和他的受传者。’^⑩²⁷的确，黑落德和般雀比拉多以及异民与伊撒尔民实在聚集在这座城内，反对你所传的你的圣仆人耶稣，²⁸实行了你的手和计划所预定要成就的事。²⁹现今，上主啊！看看他们的恐吓，赐给你的仆人以绝大的胆量宣讲你的真道，³⁰同时伸出你的手来，藉你的圣仆人耶稣的名字治病显征兆，行奇迹。”^⑪³¹他们祈祷后，他们聚集的地方震动起来，众人都充满了圣神，大胆地讲论天主的真道。^⑫

信徒的友爱与大方

³²众信徒都是一心一意，凡各人所有的，没有人说是自己的，他们的一切都是公共的。^⑬³³宗徒们大有德能，以作证主耶稣的复活，众人也都蒙受大恩。³⁴在他们中没有一个是贫乏的人，因为凡有田地和房屋的，卖了以后，把所卖的

价钱带来，³⁵放在宗徒们脚前，照每人所需要的分给每人。^① ³⁶有位若瑟，宗徒称之为巴尔纳伯，解说“安慰之子”的，是肋未人，生在基什洛岛，³⁷他有田地，卖了以后，就把价钱带来，放在宗徒脚前。”^②

- ① 由本章一开头所说的：“他们向百姓讲话的时候”一句看来，当时讲话的不仅是伯多禄一人，若望也在这样的光景上讲了话，不过上章仅记了宗徒之长的讲词而已。他们的讲道因司祭等人的猝然来到而被打断。讲道虽已中断，但二徒的讲道仍收了很大的效果(4)。二徒暂时失掉自由的事，路加记述的很有顺序：黄昏时被捕，就押在拘留所内(3)，第二天在公议会受审(5-7)，伯多禄的答覆(8-12)，公议会秘密商议处置办法(13-17)，二徒受恐吓被释放(18-23)。来捕宗徒的有三人：(一)司祭，即值班在圣殿服役的司祭(路1:8、9)；(二)圣殿警官，他是由司祭充当，维持圣殿的秩序和纪律，预防乱事；(三)撒杜塞人，即当时与法利塞党相对抗的一党人。这一党人厌恶：(一)宗徒没有他们的许可即在圣殿内讲道；(二)另外厌恶他们谈论耶稣和从死者中复活的道理，因为他们不信复活的道理(玛22:23；路20:27；宗23:6-8)。这三等人遂下手逮住了伯多禄和若望，拘押起来，等第二天由公议会审判。
- ② 路加特于此处记出二徒的被捕，并没有妨碍信徒数目的增加。那些信了的人知道那里去：即到别的宗徒们那里。此时信友，除妇女和儿童不算外，数目已增至五千。当知五旬节日信徒增加了三千，是连妇女儿童在内。此处所云五千的数字，是否只是此次奇迹所增加的，不详。
- ③ 第二天的公议会有一种人参加：“首领”，即大司祭，此处特提出已见于耶稣受难史的亚纳斯和盖法(若19:13、14)，关于若望和亚历山大二人，不见于记载，大概即是所说：“大司祭家族”中的重要人物。另两种人即“长老”和“经师”。二徒就站在他们中受审问。此处所说的考问是正式开庭审讯，不像耶稣治好胎生的瞎子后，法利塞人所行的审讯(若9:15-35)。审讯的事情不是所显的奇迹是否真实，因为这瘸子被治好，是众目昭彰的事，毫无疑问(22节)，并且这治好了的瘸子就站在他们中间(14)。他们所审讯的是有关“能力”或“权柄”的问题，与耶稣驱逐买卖人出圣殿后所受的审问相似(见若2:18)。又问他们凭谁的名字，或因呼号谁的名字行了这事？公议员虽知道宗徒因谁的名字显了这奇迹，但是要恐吓二徒，希望他们不敢为真理作证。
- ④ 但二徒一无所惧，因为耶稣早已给他们预言了，他们在长官前当作什么(路12:11、12)，所以伯多禄就“充满圣神”，答覆的精确果断，丝毫没有含糊支吾的话。伯多禄当时并不是为自己辩护，而是大胆地宣讲福音。他的讲辞不仅是对审讯者，而也是向着“全伊撒辣百姓”讲述的。他直接回答他们的考问说：那站在你们中间而被治好的瘸子，“是凭纳匝肋人耶稣基督的名字，即是你们所钉死，天主从死者中所复活的。”宗徒不怕再三为耶稣的复活作证，他由被告而竟成了原告！
- ⑤ 伯多禄继续以演讲的口气征引了咏18:22的经文。他曾听耶稣将此经文贴切在自己身上(谷12:10)，现今他又加上一种更为广泛的解释说：谁也不能得到默西亚的“救恩”，即升天见天主，除非藉着耶稣基督之名的能力，后日保禄讲明救恩之普遍性，不分种族，不分阶级(迦3:28；格前12:13；罗10:12；哥3:11)，并非新说，而是宗徒们一贯的道理。
- ⑥ 13-22记述伯多禄讲道和因二徒在公议员前的态度所有的效果，并议员的决议和二徒的释放。议员们惊讶二徒所有的胆量并讲道的口才以及征引圣经的知识，因为他们是没有上过经师学校的平民，又加那治好了的人也在场，使议员们的思想错乱，找不到一句反驳的话。
- ⑦ 议员们既不知怎样处理此案，就暂且使二徒离开议事厅，要秘密商议善后办法。他们虽然都感到真理的力量不能抹煞，但情愿对真理的光明闭上眼睛，竟议决不准他们在民间传扬这奇迹的消息，又胁迫他们不得再“因这名字”发言。所云“这名字”，显然是指耶稣的名字，

但是议员不愿意提这个名字，好像不屑说出一言。他们不仅严禁宗徒因耶稣的名字发言，更严禁他们“施教”，即不准他们再宣讲福音。

- ⑧ 伯多禄对这禁令怎能缄默不言？二徒就大胆地答覆说：你们严禁我们讲道，然而这是耶稣的命令，你们评断一下：听你们胜过听天主的命，是否合理？再由我们方面说：“我们不得不说我们所见所闻的。”伯多禄此处给后世一个定断疑难的原理：如遇到天主的法律与人的法律相冲突时，当以天主的法律为上。议员们对二徒果敢的话，束手无策，愿意处罚他们，但是害怕百姓，因为百姓都拥护宗徒，尤其是在治好瘸子的奇迹以后（这与耶稣治好胎生瞎子后的情形（若9:16、17），尤其路22:2所述的情形相同）。所以只好对宗徒加以恐吓就释放了。22节路加医师又特别提出，由医疗方面给我们指出患者的年龄（9:33，14:8，与路8:42、43，13:11比较）。
- ⑨ 伯多禄和若望被释放回到“自己的人那里”，即其他宗徒与信友那里。所说“报告了……”，这可能即是日后路加由听众口中得了此事的史料来源。
- ⑩ 24—30是宗徒所行的祈祷辞，这是教会受迫害时所行祈祷的样本。此祈祷是直向天主即天地的“主”行的。24节所引见咏146:6。25、26二节所引见咏2:1、2，宗徒以此圣咏的话，在迫害耶稣的事上应验了。此处征引圣经的方式颇为特殊（各古卷不同），因为说：天主“以圣神”藉你仆人“达味的口说”。此圣咏于原文并无提名，可以属达味所作，因为通称为达味圣咏集。关于注释见圣咏集。
- ⑪ “你所传的”即所引圣咏的“受传者”，亦即希腊语之“基督”，希伯来语之“默西亚”。此处将圣咏的话贴在耶稣身上，又将在耶路撒冷合谋杀害耶稣的人，一一提出。所提之黑落德，也只见路23:7—12。所云“异民”当然是指罗马人。29、30两节的祈祷辞并不是为反对迫害者，而是为传扬福音祈祷，并求天主以奇迹（就如治好瘸子），辅助他们善尽传扬福音的使命。
- ⑫ 天主用外面可觉察的现象，如用地震和充满圣神，就像在五旬节一样，表示应允了他们的祈祷。31节以后似乎应与33节的经文衔接，但各古抄卷皆是现有经文的次序。大概路加整理史料时，已如此排列了。33节仍是强调给耶稣复活作证的重要（参阅注十三）。
- ⑬ 32、34、35三节仍重述所论耶路撒冷信友财物公用的事。虽然当时人都知道厄色尼派有财物公用的事，但信友们财物公用的事，决不是因袭他们而来的。首先，信友们没有财物共有的强制法律（5:4）；其次，不是一切信友都卖了自己的财物（12:12—16载马尔谷的母亲玛利亚仍占有自己的房屋）；第三，也不是一切宽宏大量的信友卖了所有的一切，本章36、37两节所载巴尔纳伯的行为，似乎是很例外的，因此值得特别记述；最后，也是特别重要的：是因为财物公用的动机是由于爱德，就是辅助穷人，因为“都是一心一意”（32节）。路加写32、34两节的话时，非常兴奋，好像是所有的信友普遍的德行，不过看作者的意思当如此解释：当时那么多人卖了所有的，作为穷人公用之物，好像当时所有的信友都如此行了。关于33节见前注。
- ⑭ 下面举了两个变卖自己财物的例子：一个是可称赞的，即本章末巴尔纳伯所行的；一个是可耻的，即下章所述的哈纳纳雅和撒斐辣。我们不能确知这两件事迹发生在何时，以及这两件事迹彼此距离的时间，大概都发生在公元三一与三二年之间。
- ⑮ 作者先给我们介绍巴尔纳伯，他的慷慨大方行为，的确是我们首先所应知道的，以后在宗9:27，11:22—30，12:25，13—15还载有他的事迹。保禄在格前9:6；迦2:1、9、13；哥5:10还随时地提及过他。他本来的名字叫若瑟，属于肋未支派，生在基什洛岛，是那儿的犹太侨民。不知他几时奉教，也许与保禄一样（9:27），为了求学到了耶路撒冷。他既是圣马尔谷的表兄弟（哥4:10），一定到过马尔谷母亲玛利亚家中，在那里认识了宗徒，领了洗。路加又把宗徒称他为巴尔纳伯“解说安慰之子”的原意给我们记述了。但“巴尔”（子）“纳伯”（或作“纳彼”），本为“先知之子”的意思；不过“安慰”也是先知的职务之一，也许人民对巴尔纳伯一名取了这个名字。巴尔纳伯大概在基什洛“有田地”，因为肋未人在巴勒斯坦不准有田产（申

18:1、2)。他为了兄弟们的益处，把自己的田地卖了，把卖地的钱“放在宗徒脚前”，即交给宗徒，就如其他好信友所行的一般（见35节）。

第五章

哈纳纳雅和撒斐辣

1 有一个人名叫哈纳纳雅，同他妻子撒斐辣卖了一块田地。2 妻子也同意扣留一部分价钱，他就带了一部分去放在宗徒脚前。^① 3 伯多禄就说道：“哈纳纳雅！为什么撒殢充满了你的心，使你欺骗圣神而扣留田地的价钱呢？4 田地留下不卖，不是还是你的吗？即卖了，价钱不是还属于你权下吗？为什么你心中就打算了这事？你不是欺骗人而是欺骗天主！”^② 5 哈纳纳雅一听这些话，就跌倒断了气。凡听见的人，都十分害怕。6 年轻人就起来，把他裹起，抬去埋葬了。^③ 7 大约隔了三个时辰，他的妻子进来了，还不知所发生的事。8 伯多禄向她说：“你告诉我：你们卖田地的价钱就是这末些吗？”她说：“是，就是这末些。”9 伯多禄便向她说：“你们为什么共谋试探主的神呢？看，埋葬你丈夫者的脚已到门口，也要把你抬去。”^④ 10 她立刻跌倒在他脚前，也断了气。年轻人进来见她死了，就抬去埋葬在她丈夫傍边。^⑤ 11 全教会和一切听见这些事的人，都十分害怕。^⑥

宗徒所显奇迹与归化者

12 藉着宗徒们的手在百姓中行了许多征兆，显了许多奇迹。众人都同心合意地聚在撒罗满廊下，¹³ 其他的人没有一个敢与他们接近的，但是百姓都夸赞他们。¹⁴ 信主的人越来越增加，男女的人数极其众多；¹⁵ 以致有人把病人抬到街上，放在床上或褥子上，好叫伯多禄过来的时候，至少他的影子遮在他们的人身上。^⑥ ¹⁶ 却也有许多耶路撒冷四周城中的人抬着病人和被邪魔所缠绕的人齐集而来，他们都得了痊愈。^⑦

宗徒被押监中蒙天使救出

¹⁷ 大司祭和他的一切同人——属撒杜塞党——都起来，妒恨填胸，¹⁸ 下手拿住宗徒，把他们押在公共拘留所内。¹⁹ 夜间有上主的天使开了监狱的门，领他们出来说：²⁰ “你们去，站在圣殿里给百姓宣讲一切有关这生命的话。”^⑧ ²¹ 他们领了命，天一亮就进入圣殿施教。^⑨ 大司祭和他的同人来召开公议会，即伊撒尔子民的全长老会，差人去监中提他们来。²² 差役来到，在监狱中没有找到他们，便回去报告²³ 说：“我们确实看见监狱关锁的非常牢固，卫兵也站在门前，但一打开，里面没有找到一个人。”²⁴ 圣殿警官和司祭长一听说这些话，十分纳闷，不知这可发生了什么事。^⑩ ²⁵ 忽有一个人来向他们报告说：“看，你们押在监狱里的人，站在圣殿里，教训百姓。”^⑪

宗徒又被捕送到公议会

26 圣殿警官就同差役去把他们领来，但未用武力，因为怕百姓用石头砸他们。
27 领他们来站在公议会中，^① 大司祭向他们²⁸说：“我们曾严厉命令你们，不可用这名字施教，你们看，你们倒把你们的道理传遍了耶路撒冷，你们是有意把这人的血引到我们身上来啊！”^② 29 伯多禄和宗徒们回答说：“必须听天主的命，胜过听从人的命。³⁰ 我们祖先的天主复活了你们下毒手悬在木架上的耶稣。³¹ 天主用他的右手举扬他做首领和救主，为赐给伊撒尔人悔改和罪赦。³² 我们就是这些事的见证人，并且天主给那些服从他的人所赏的圣神也为此事作证。”^③ 33 他们一听这些话，大发雷霆，想要杀害他们。^④

夏玛里耳出面保护宗徒

34 有一个法利塞人，名叫夏玛里耳，是众百姓敬重的法学士，他就在公议会中站起来，命这些人暂时出去。^⑤ 35 他便向议员们说：“诸位伊撒尔人！你们对这些人要作的事，应当谨慎小心！³⁶ 因为在不久以前，忒乌达起来，说自己是个个人物，附合他的人数约有四百；他被杀了，凡信服他的人就都散了，归于无有。³⁷ 这人以后，加里肋亚人犹达当户口登记的日子，起来引诱百姓随从他；他丧亡了，凡信服他的人也四散了。”^⑥ 38 对现今的事，我告诉你们：避开这些人，由他们去罢！因为若是这计划或工作是由人来的，必要消散；³⁹ 但若是由天主来的，你们不能把它消散，怕你们反成为与天主作对的人。”他们都赞成他的意见。^⑦

宗徒被鞭打获释

40 他们遂把宗徒们叫来，鞭打了他们以后，就命他们不可因耶稣的名字讲道，遂释放了他们。⁴¹ 他们却喜喜欢欢地由公议会前走了，因为他们配为这名字受侮辱。^⑧ 42 他们每天在圣殿内并挨户不断地施教，宣讲基督耶稣的福音。^⑨

- ① 由1—11节所述可知初兴教会在耶路撒冷不仅只有光采，而且也有暗影（见6:1）。若是4:36、37所载的慷慨大量和仁爱为怀的人，也就有像哈纳纳雅和撒斐辣一样吝啬自私的人。圣神常卫护圣教会，罚了欺骗教会的二夫妇猝死，是为警戒众人（11）。哈纳纳雅和撒斐辣二人犯了什么罪？他们二人虽外面撒谎欺骗宗徒，但骨子里算是欺骗圣神。二人固然为吝啬所驱使，但根本上是贪爱虚荣，愿意在宗徒和教会前表现自己是慷慨大方的人。他们就卖了一块田地，商得妻子的同意，仅把一部分卖地的钱送到宗徒那里，声称为全部地价。
- ② 此处也表现了伯多禄为教会元首的地位；大概他由圣神默示得知哈纳纳雅故意将地钱扣留了，遂斥责哈纳纳雅撒谎的罪说：你不是欺骗我，而是“欺骗圣神”，你为什么这样办？你卖不卖，完全随便；即卖了，没有人能强制你把钱拿来；你若愿意，可以拿全部来，也可以仅一部分；你为什么拿了一部分来，而说全部呢？“你不是欺骗人而是欺骗天主！”由伯多禄的说法看来，圣神明显是天主一体三位中的一位。
- ③ 哈纳纳雅没有回答的时间，“就跌倒断了气；”这样的猝死，明明是天主的显罚，所以众人都十分害怕，只有赶快把他们埋葬而已。
- ④ “三个时辰”，与今之三个小时差不多，因希伯来人将由日出到日落分为十二个时辰。丈夫死后过了三个时辰，撒斐辣也来到宗徒跟前，还不知道丈夫所发生的事。圣伯多禄希望至少妻子认罪悔改，说出实情来，就问她“价钱就是这末些吗？”她若是说实话，必定无事。但

她与丈夫一样还是存心欺骗，所以她也受了猝死之罚。埋葬了她丈夫的人又来埋葬了她。

- ⑤ 这样可怕的显罚对当时教会的教友和凡听见这些事的人不能不发生好效果。有些教父解释天主此时显罚二夫妇，是愿意救他们免于永生——下地狱。当注意此处首次用“教会”一语来指示基督徒的团体；不过此语早已为耶稣所用，指他所立的团体（玛16:18）。
- ⑥ 12—16为第三次记述耶路撒冷教会的信友增加的概况（初次见2:41，二次见4:4），此处更描绘“藉宗徒们的手”（2:43已有同样的说法）所显的各种的奇迹：这是宗徒们为教会的好处所求得的奇恩（参见4:30）。“撒罗满廊”（详见3注5）是百姓能找到宗徒们的正式地方，大半的奇迹也是在那里行的。在宗徒之中尤其伯多禄有显奇迹的声名，不但藉他亲身的接触，即他的影子所到之处也可以显奇迹。15节末拉丁通行本多“治好他们的病症”一句，虽不见于大多数的希腊抄卷，却可解释，为什么许多人指望至少叫伯多禄的影子遮一下的原故。这样多的奇迹一定可使很多男女归化奉教，但是还有许多人不敢与宗徒和信友来往，唯一的原故是害怕百姓的首领，就如耶稣传教时一样（若9:22，12:42）。
- ⑦ 宗徒们显奇迹的声名也传到了耶路撒冷四周的各城市中，他们也带着病人和附魔的人求宗徒显奇迹救治。此时宗徒们虽住在耶路撒冷都城，大概教会已传到了犹太各地。
- ⑧ 上边所述的奇迹和基督教的广传招惹了司祭长和他同党人的妒恨。所说的“大司祭”一定是盖法，因为直到公元三六年他还当大司祭。所说“他的一切同人”，是指大司祭家族的人，大司祭多由此家中选出，他们多半是属于撒杜塞党的人。由17节到本章末末次议会第二次迫害宗徒们的事。本处虽未提及时间，此事大概发生在三三年上。宗徒们被监押，却为天使救出（17—25），后来又被逮捕，解往议会（26—33），议会商讨办法（34—39），然后宗徒被鞭打，再次严禁讲道，最后获释（40—42）。宗徒们大概是在圣殿中被拘捕，就如4:1—3伯多禄与若望被拘捕的地方一样。拘押宗徒的“公共拘留所”（18），大概与19、21、22、23、25等节之“监”、“监狱”所指相同。宗徒们夜间蒙“上主的天使”救出，并领命往圣殿内给百姓讲“这生命的话”，因为耶稣是“生命之原”（3:15），在他内有“救恩”（4:12），所以宣讲福音也可说是“宣讲生命”，也可说是“宣讲救恩”（13:26）。
- ⑨ 宗徒们立刻听天使的命，天一亮就进了圣殿施教。当知在巴力斯旦人黎明即起，在圣殿中出太阳时已献晨祭。
- ⑩ 大司祭也起的很早，已召开了公议会，要审判宗徒。“伊撒尔子民的全长老会”显然为“公议会”的注解（详见福音历史总论第三章二）。公议员们听说监狱虽关锁牢固，有卫兵把守，宗徒们却不知去向，他们的震惊，可想而知。关于圣殿警官与司祭长已见4注一和注三。
- ⑪ 公议员们还不知道天使救宗徒们出狱的奇迹。就有人来报告说：“看，你们押在监狱……在圣殿教训百姓。”宗徒遵天使的命，决不想逃避和隐藏。
- ⑫ 圣殿警官就出面干涉宗徒们讲道之事，并叫他们去公议会。此处明说：“未用武力，因为害怕百姓用石头砸他们。”百姓一定是拥护宗徒们，如有人对宗徒们用武力，为他们一定有生命的危险。宗徒们因奇迹走出监狱，这有什么意思？这是表示天主赞同宗徒，而反对公议员，并表示他们讲道理的权柄是来自天主（4:7）。
- ⑬ 大司祭虽与宗徒讲话，但对他们怎样出狱的事，却只字未提；只向他们提出以前严禁伯多禄和若望讲道的禁令（4:18），且愤怒地说：你们用你们的道理充满了耶路撒冷，你们愿意使这人的血来在我们身上吗？盖法不愿说出“耶稣”的名字，仅以“这人”来代表。伯多禄和别的宗徒在讲道时一定清楚地指出犹太人的首领是杀死耶稣的负责人（参阅2:23，3:13—15，4:10）。盖法此时大概又想起在比拉多前唆使百姓喊叫的话说：“他的血归在我们和我们的子孙身上”（玛27:25）。此时他对这句话的后果表示莫大的恐惧。
- ⑭ 伯多禄代表其余的宗徒回答说：“必须听天主的命胜过听人的命”（参阅4:19）。随后无恐无惧地再次控诉公议会钉死耶稣的罪说：“……你们下毒手悬在木架上的耶稣”（10:39）。他的死为救赎我们是必要的（见2注九末），但天主却复活了他，又用“他的右手”即全能举扬了他。

我们宗徒都是这些事的见证人，并且降临在宗徒和信友身上的圣神(2:33、38)，也为这些真理作证(若15:26、27)。

- ⑮ 伯多禄激烈的言辞，本来能叫议员看见真光，但结果很是恶劣，他们仍是充耳不闻，罪上加罪，怀恨宗徒，若是没有夏玛里耳出面调停(见下面)，必要杀死他们无疑。
- ⑯ 此处所载的夏玛里耳是夏玛里耳第一，或称老夏玛里耳，是很有名望的法利塞人，承袭了希肋耳的衣钵，曾得“辣班”的荣衔(“辣班”比普通“辣彼”的称呼更尊贵光荣)，二十年前曾作保禄在耶路撒冷的老师(22:3)。按路加在本节对此人的介绍，可知他也是公议会的一员。他令宗徒离开议事厅，不愿宗徒听见他所要说的话。
- ⑰ 夏玛里耳对公议会的言辞充满了明智与公平(35-39)。他说：对宗徒们的案件，你们“应当谨慎小心”，下判决不当草率凶莽。从前有些私人活动，都自趋灭亡了。夏玛里耳遂给他们举两个近来发生的例证：一个是忒乌达(36)，另一个是犹达的事(37)。这两个私人的活动都自趋灭亡了，夏玛里耳似乎也要说：耶稣和宗徒发起的这个活动，也要自趋灭亡。——现今要研究一下：夏玛里耳所引证的这两个活动发生于什么年代？关于犹达的事件，按若瑟夫(Bell. Jud. 2, 118, 433, 7. 233; Antiq. Jud. 18. 4-10, 23-25, etc.)所载，发生于公元六——七年罗马人在加里肋亚调查户口时。这个叛乱不久即被罗马人平息。关于忒乌达的事，问题甚多。按夏玛里耳的征引，忒乌达当比犹达较早，因37节有“这人以后”的话可证，但是按若瑟夫(Antiq. Jud. 20, 97-99)所载：有一个名叫忒乌达的，在罗马驻犹太总督法多(C. Cuspius Fadus, 44-46 p.c.)的时候起来反抗罗马人。夏玛里耳决不能援引那时还没有发生的事。此处，或者是路加写错了(有些唯理派学者即作如此想法)，或者若瑟夫对反叛的年代弄错了？或者是夏玛里耳所论的是另一位忒乌达，而若瑟夫未载。较为可靠的解决似乎是若瑟夫弄错了，因为在他的作品中这样的错误很多，且也有不少自相矛盾的地方。所以此处所说的忒乌达的叛乱应当在加里肋亚人犹达之前，即在公元六——七年之前，大概在大黑落德死后不久；因按若瑟夫所载：大黑落德死后在犹太发生了很多叛乱的事(Antiq. Jud. 17. 10)。忒乌达和附合他的四百人都被窒息而死。
- ⑱ 夏玛里耳又接着说：对这个案子，我给你们提一个建议，就是放开这些人任凭他们走罢！随后又用明智的双关语作结论：若是宗徒是狂热的平凡人，就像忒乌达和犹达一样，必毫无成就；他们所行的，若真出于天主的使命，反对他们，不但没有用处，反有罪过，因为是等于反对天主。夏玛里耳的权威和理论在公议员身上收了效，虽然他们对宗徒还是存心不良，却赞成了他的意见。
- ⑲ 公议员就决定释放宗徒们，但要加以惩罚和严命他们不可再因耶稣的名字讲道(4:18)的禁令。他们所受的惩罚即是被鞭打，按申25:2、3受鞭打的数目应照罪的轻重，但总不得超过四十下(格后11:24)。宗徒们受了这样的刑罚和“侮辱”，很觉高兴，因为耶稣在山中圣训中所早说过的幸福(玛5:11、12)，他们此时体验到了。他们并以自己“配为这名字受侮辱”而庆幸，因为，为耶稣受苦是天主特赐的一种恩宠(斐1:29)。
- ⑳ 宗徒被鞭打释放后，立即把不准讲道的禁令抛诸脑后，“他们每天在圣殿内并挨户不断地施教，宣讲基督耶稣的福音，”即讲耶稣为默西亚，因为应服从天主胜过服从人。(29)

第六章

拣选七位执事与信徒的增加

1 在那时候，门徒们渐渐增多，希腊化的犹太人发生了抱怨希伯来人的事，因为在日常的供应上疏忽了他们的寡妇。^① 2 于是十二宗徒召集众门徒说：“让

我们放弃天主的圣言而操管食事，实在不相宜。³所以兄弟们！当从你们中检定六位有好声望且充满圣神和智慧的人，好派他们管这要务。⁴至于我们，我们要专务祈祷，并为真道服役。”^②这篇话得了全体的悦服，就选了斯德望，是位充满信德和圣神的人，和斐理伯、卜洛曷洛、尼加诺尔、提孟、帕尔默纳及尼苛劳，是位皈依犹太教的安提约基雅人。⁶叫他们立在宗徒们面前；宗徒们祈祷以后，就给他们覆了手。^③天主的道渐渐发扬，门徒的数目在耶路撒冷增加的很多，连许多司祭也服从了信仰。^④

斯德望在希腊化的人中的活动

8 斯德望充满恩宠和德能，在百姓中显大奇迹，行大征兆。^⑤9 有称谓里贝提诺、基勒纳和亚历山大里亚人的会堂的人，以及那些属基里基雅和亚细亚会堂的人起来同斯德望辩论。¹⁰但是他们敌不住他的智慧和他藉以说话的圣神。^⑥

斯德望被解送公议会

11 于是他们便怂恿人，叫他们说：“我们听见他说过亵渎梅瑟和天主的话。”¹²他们又煽动了百姓、长老和经师们；遂一同跑来，捉住了他，解送到公议会。^⑦13 他们并设下假见证，叫他们说：“这人不住地说反对圣地和法律的话。¹⁴因为我们曾听见他说：这个纳匝肋人耶稣要毁灭这个地方，并要改革梅瑟给我们传下的常例。”^⑧15 所有坐在公议会的人都注目看他，见他的面容好像天使的面容。^⑨

① 上章末节已提及宗徒们积极传教的活动，在本章记述圣教广传之后，宗徒们另一个关系重要的措施，即选立七位执事。此事发生于何时，作者未清楚提及，仅说“在那时候”，大概是在三四年或三五年。“门徒们渐渐增多”，即是指普通的信友渐渐增多了，称信友为“门徒”初见于本章。耶路撒冷的信友既已增多了，对管理方面也就发生了困难。宗徒们固然是公共财产的保管人，不过“在日常的供应品上”，即分派每日的食物和日用品上，一定也委派了别人管理，这些人大概都是巴力斯坦的希伯来人，因此就发生了“疏忽”希腊化的犹太人的寡妇的事。当知在那时社会上寡妇是最贫困，应特别加以照顾的人（参阅弟前5:3-16）。当时在耶路撒冷教会中有两等教友：一等是出生在巴力斯坦说阿辣美话的希伯来教友；另一等是出生在罗马帝国各地多说希腊话的希伯来教友，这些希伯来人称之为Hellenistae（希腊化者）。为了语言的关系，也许还有本地教友小看希腊化者的原故，就在分派日用品上发生了上述的弊病和不公平的现象。所以希腊化者抱怨希伯来人的事看来是有相当根据的，不过这过错不能归咎于宗徒。

② 宗徒们召集众门徒会议，决定选举七位执事，好除去上述的弊病，因为宗徒们不能因“操管食事”，分配每天的饮食，而耽误了主要的任务：“专务祈祷，并为真道服役”，即传福音之事。候选的七个人应有两种品德，（一）“有好声望”，即是无可指摘的；（二）“充满圣神和智慧。”为何要选七位？因为这数目是希伯来人的圣数，且大概这七个人为当时已足够用了。

③ “这篇话”即宗徒所有的建议，全体都很赞成，就选了斯德望等七人担任执事。此处对斯德望“是位充满信德和圣神的人”的赞许，可作由本章8节到8:2的伏笔。关于斐理伯的事迹见8章。关于卜洛曷洛、尼加诺尔、提孟和帕尔默纳，不再见于记载和口传。对尼苛劳，此处说他“是位皈依犹太教的安提约基雅人”，所以是由异邦皈依犹太教而受割损的人（参阅2:10注五）。有许多教父，如依肋乃、热罗尼莫、奥斯定想他是后日做了异教元首的尼苛劳（默2:6、

15), 此说大概不确(见Eusebius: His. Eccl. 3, 29, 1-4)。这七位都有希腊名字。虽不全是希腊化的犹太人, 至少占大多数。众人推荐了这七位, “宗徒们祈祷以后, 就给他们覆了手。”这里所说的“覆手”是否是指示祝圣执事的真正礼仪? 关于覆手之礼, 在新约中屡见不鲜, 如赋与新教友圣神时(8:16、17, 19:6), 疗治病入时(9:12、17, 28:8), 遣发传教士时(13:3), 授圣职时(此处并参见弟前4:14; 弟后1:6), 皆用“覆手”礼。此处授管理食事之职所用的名衔, 固然是“diakonia”(ministerium)有“服役”的意思, 但是这七个人, 如后边记载斯德望和斐理伯的史事时并不称他们为(diakonoi=diaconi)。此名后来见于斐1:1; 弟前3:8、12, 似乎是圣统制度(Hierarchia)上的真六品。再就另一方面说: 在宗所记载的斯德望和斐理伯的事迹, 他们所有的职务不仅纯是属物质的, 而也是属精神的, 即宣讲福音, 就如自古一脉相传六品所有的讲福音的职任一样。大概本章所论的七位是真六品, 虽则“六品”这个术语是日后教会才确定的了。

- ④ 路加在7节内用了另一种新的说法为指示教会的发展, 这样的说法, 后边又重复两次(12:24, 19:20); 对耶稣童年的长大也用过这样的说法(路2:40、52)。此处最关系重要的记录是犹太司祭的信仰基督, 按原文用的字句表示信了主的司祭人数很多。此处所说的司祭定是那些虔诚谦下的司祭, 就像若翰的父亲那样的人物(路1:5), 决不是那些加入撒杜塞党的司祭长家族的人。
- ⑤ 作者今以斯德望以及下边斐理伯(8)的史事, 作圣教发展史上的一个新纪元。拣选了这七位执事人员的确是圣神的作为, 因为这些人都是归侨, 思想开通, 心胸远大, 因他们的宣讲和活动, 冲破了犹太主义的藩篱, 做了向外传布福音的一个准备。后来才是伯多禄蒙天主的启示(10章), 方准许外教人进教; 而后别人也遵照伯多禄的榜样收外邦人入教(11:20), 最后才有巴尔纳伯和扫禄(11:22-26)向外邦人传道, 使无数的外邦人归化。但是首先开启大门让外邦人入教的就是这些当了执事的归侨, 以后我们所要看的保禄就是承袭了斯德望的这种精神。斯德望接受此职之前是什么人, 不得而知。他是从何地来的, 无从考证。大概是从埃及 亚历山大里亚来的, 因为他引证圣经的方法, 不像是受了耶路撒冷 法利塞人的教育, 而似乎是受了亚历山大里亚的教育。我们由上边已经知道路加从一开始就给我们介绍了他是“充满信德和圣神的人”(5节), 如今又把他所有的活动归之于“充满恩宠和德能”, “恩宠和德能”即是圣神的功行; 他“在百姓中显大奇迹, 行大征兆”一句, 也曾应用在宗徒们身上, 见5:12。
- ⑥ 斯德望特殊的讲道工作是对住在耶路撒冷的归侨。按本书的记载, 这些归侨在圣城中有他们的几个会堂, 常在那里集会。侨居各国的犹太人不仅在他们居住的各城中有他们的会堂(保禄就是在这些会堂内宣讲福音), 而且在犹太教的首都内也有。路加此处给我们数了至少三个会堂, 事实上也许还多。所说的“里贝提诺”: 就是那些在公元前三年被掳到罗马为奴隶的后代子孙, 他们渐渐获得了自由, 为此称为里贝提诺, 即“成了自由人”(Liberti)的意思。这些人竟有这样的权势, 甚至在圣城中为自己也建筑了一座会堂。所说的基勒纳和亚历山大里亚二城, 位于北非地中海岸, 此二城的犹太侨民在圣城大概只有一座公用的会堂; 斯德望也许属于此会堂。基里雅雅, 位于小亚细亚之东南, 省会为塔尔索, 为保禄出生地; 亚细亚为罗马之一省, 占小亚细亚之西部。似乎此二处也仅有一座会堂, 保禄定属于此会堂。这三会堂中有些人同斯德望辩论道理, 但是都敌不住他的智慧, 和藉着他说话的圣神。在这些与斯德望辩道的人中可能也有保禄, 但不敢确定。
- ⑦ 此处所述迫害斯德望与其殉难的事迹大概发生在公元三六年。那些敌不住斯德望口才的人, 就用非人道的方法来报复, 即是用诬谤和假见证, 完全像对耶稣所用的一样(玛26:59-61), 控告他“亵渎梅瑟和天主”, 同时又煽动百姓、长老和经师, 叫他们一同来攻击斯德望。他们用迅雷不及掩耳的手段拿住了他, 解送到公议会, 因为公议会正是审断亵圣大罪的裁判所。若罪过重大, 且有证人作证, 公议会可判犯人死刑, 但为执行死刑非经罗马长官批准不可。

- ⑧ 11节所述的两种控告意义广泛，本不发生作用。若把证人请到公议会中，所控告的就具体化了：控告的第一点是斯德望说了亵渎“圣地”的话。所谓“圣地”即指圣殿，他们以为说了亵渎圣地的话，就是亵渎天主。第二点是他说了亵渎梅瑟的话，即是说了相反梅瑟法律的话。他们告的这两点是否属实？我们可以假定，斯德望可能重说了耶稣对圣殿所说过的话（路21:5及玛、谷与此相对之处），但他一定没有说耶稣要来破坏这座圣殿的话。斯德望一定也说过关于梅瑟法律的话，大概说过有许多法律是有缺点的，或者只是预示未来的，必须以耶稣给人颁布的成全的新法律来代替的话；当然他也攻击过法利塞人的一些传授。但这些人怀恨在心，必定故意曲解了圣斯德望的语意无疑。
- ⑨ 斯德望听见这些诬告之辞，已预知自己的命运，必要以死难来为耶稣作证，他此时心中已尝到为耶稣受苦所有的喜乐（参阅5:41），遂面容焕发。公议会的人却看见“他的面容好像天使的面容”，这种说法是形容他喜形于外的快乐安适的态度。

第七章

斯德望在公议会的讲辞

1大司祭说：“这些事果真这样吗？”① 2斯德望答说：“诸位仁人兄弟，诸位父老，请听！②当我们的祖先亚巴郎还在美索不达米亚，尚未住在哈兰以前，光荣的天主曾显现给他，③ 3向他说：‘你要离开你的故乡和你的家族，往我所要指示你的地方去！’④ 4那时，他才离开了加色丁人的地方，住在哈兰；他父亲死后，天主又叫他从那里迁移到你们现今所住的地方来。⑤ 5在此地天主并没有赐给他产业，连脚掌那么大的地方也没有给，却应许了把此地赐给他并他以后的子孙做产业，虽然当时他还没有儿子。⑥ 6天主还这样说过：‘他的子孙要侨居异地，人要奴役虐待他们，共四百年之久。’⑦ 7天主还说：‘我要惩治那奴役他们的异民。这些事以后，他们要出来，要在这地方恭敬我。’⑧ 8天主并赐给他割损的盟约；这样他生了依撒格，第八天给他行了割损礼。以后依撒格生了雅各伯，雅各伯生了十二位宗祖。⑨ 9宗祖们嫉妒若瑟，把他卖到埃及，天主却同他在一起，⑩ 10救他脱离他一切的磨难，并在埃及王法郎面前赐他得宠和智慧，法郎就派他总理埃及和他的全家。⑪ 11然而在全埃及和客纳罕发生了饥馑和大难，我们的祖先觅不到食物。⑫ 12雅各伯听说在埃及有粮食，就打发了我们的祖先去，这是第一次。⑬ 13第二次，若瑟为他的兄弟们认出来了。法郎也明悉了若瑟的亲族。⑭ 14若瑟遂打发人请自己的父亲和所有同族都来，共计七十五人。⑮ 15雅各伯下到了埃及。以后他和我们的祖先都死了；⑯ 16后来他们被运到协根，埋葬在亚巴郎用银价从哈摩尔的儿子在协根所买的坟墓中。⑰

⑱ 17天主向亚巴郎所应承的恩许的时期一临近了，这人民在埃及就逐渐繁殖增多起来，⑲ 18直到另一位不认识若瑟的君王起来统治埃及，⑳ 19他就用计谋压迫我们的亲族，虐待我们的祖先，叫他们抛弃自己的婴孩，不容生存。㉑ 20就在那个时期梅瑟诞生了，他为天主所喜爱；在父亲家中养育了三个月。㉒ 21但他被抛弃

后，法郎的女儿却拾了他去，养育他当自己的儿子。²²梅瑟学习了埃及人的各种智慧，他讲话办事，都有才干。²³当他满了四十岁的时候，他心中起了看望自己的兄弟——伊撒尔子民的意思。²⁴他看见一个人受欺压，就加以保护，为受欺负的人报仇，打死了那个埃及人。²⁵他以为自己的兄弟明白天主要藉他的手拯救他们，但他们却不明白。²⁶第二天，他看见他们打架，就劝他们和解说：同仁！你们原是兄弟，为什么彼此相伤呢？²⁷那欺压近人的推开他说：谁立了你做我们的首领和判官？²⁸难道你愿意杀死我，就像昨天你杀死了那埃及人一样吗？²⁹梅瑟因这句话，便逃跑了，在米德杨地方作客，在那里生了两个儿子。³⁰过了四十年，在西乃山的旷野里，有一位使者在荆棘丛的火焰中显现给他。³¹梅瑟一看见，就奇怪这异像；他正要前去观察，有上主的声音说：³²‘我是你祖先的天主，即亚巴郎、依撒格和雅各伯的天主。’梅瑟就战慄起来，不敢观察了。³³上主向他说：‘将你脚上的鞋脱下！因为你站的地方是圣地。³⁴我看见了我百姓在埃及的苦楚，也听见了他们的哀叹，就下来拯救他们。现在你来，我要打发你到埃及去。’³⁵这梅瑟就是他们曾否定说：‘谁立了你做我们的首领和判官’的，天主却藉着在荆棘中给他显现的使者的手打发他做首领和救赎者。³⁶就是他领了他们出来，在埃及，在红海，在旷野四十年之久行了奇迹异事。³⁷这人就是那给伊撒尔子民说：‘天主要从你们兄弟们中间给你们兴起一位像我似的先知’的梅瑟。³⁸就是他在旷野时，在会众中常同在西乃山给他说话的天使并我们的祖先相偕，领受了生命的话，传给了我们。³⁹我们的祖先却不肯听从他，反而拒绝他，他们心中已转向埃及。⁴⁰就向亚郎说：‘请给我们制造神像在我们面前引路，因为领我们出埃及地的这位梅瑟，我们不知道他遭遇了什么事。’⁴¹他们就在那几天内制造了一个牛犊，向那偶像奉献祭品，并因他们手中的作品而欢乐。⁴²于是天主转过身去，任凭他们恭敬天上的军旅，就如在先知书上所载的：‘伊撒尔家！你们在旷野中四十年，何尝向我奉献过牺牲和祭品？⁴³你们抬着摩肋客的帐幕和楞番神星辰，为常朝拜你们所制造的偶像，为此我要把你们迁徙到巴比伦以外去。’⁴⁴我们的祖先在旷野中有一个作证的帐幕，这帐幕就是遵照吩咐梅瑟者所安排的，按他所看见的样式所制造的。⁴⁵我们的祖先相继承受了它，同若苏厄一起运到了异民的领土内，天主把他们从我们祖先的面前赶走，直到达味的时日。⁴⁶达味在天主面前获得了宠爱，就恳求要为雅各伯的天主寻找住所。⁴⁷而撒罗满才为天主建筑了殿宇。⁴⁸但是至高者本不住于人手所建造的，正如先知说：⁴⁹‘天是我的宝座，地是我的脚凳。你们要为我建筑什么样的殿宇？——上主说——或者我安息的地方是怎样的呢？⁵⁰这一切不是我的手所造的吗？’⁵¹强项和心耳未受割损的人们啊！你们时常反抗圣神，你们的祖先怎样，你们也怎样。⁵²那一位先知，你们的祖先没有迫害过？他们杀害了那些预言义人来临的人，现在你们都成了那义人的出卖

者和凶手。⁵³你们这些人接受了藉天使所指定的法律，却不予以遵守。”^①

斯德望死于乱石，扫禄加以赞同

⁵⁴他们一听这些话，怒从心起，向他咬牙切齿。^② ⁵⁵斯德望却充满了圣神，注目向天，看见天主的光荣，并看见耶稣站在天主右边，⁵⁶遂说道：“看，我见天开了，并见人子站在天主右边。”^③ ⁵⁷他们都大声乱嚷，捂着自己的耳朵一致向他扑去，⁵⁸把他拉出城外，用石头砸死了。^④ 证人脱下自己的衣服放在名叫扫禄的青年人脚前。^⑤ ⁵⁹当他们用石头砸斯德望的时候，他祈求说：“主耶稣！接我的灵魂去罢！”⁶⁰遂屈膝跪下大声呼喊说：“主！不要向他们算这罪账！”说了这话，就死了。^⑥ * 8:1a 扫禄也赞同杀死他。^⑦

① 大司祭为公议会的当然主席，他听了控告斯德望的罪状(6:13、14)，就询问被告说：“这些事果真这样吗？”这大概只是官式的讯问。至于这位大司祭是谁，学者们意见不一：有些学者以为是盖法，但按我们所有的意见，当为约纳堂，即前任大司祭亚纳斯之子。因为于公元三六年逾越节，叙利亚的督使威忒里约已将盖法撤职，任命约纳堂为大司祭。圣斯德望的殉难似乎应在三六年的秋冬之交。

② 圣斯德望在公议会所讲的辩护辞是本书最长的讲演辞。斯德望已自知必死无疑，所有的辩护词若说是为自己辩护，不如说是为基督辩护。这一篇演讲可以当作首先致命者的精神遗嘱。在本篇演辞中虽总没有提及耶稣的名字，但无疑地所讨论的主要对象是耶稣，这是他给耶稣做的最后证言。在注释本篇之前有几点必先加以认识：(一)路加于本章所有的记录，大体上的确也是圣斯德望所讲过的，这是不容怀疑的。(二)路加此篇是取自己写成或口述的资料，也是信而有征的。(三)斯德望演讲前，对讲辞既毫无准备，更不得早写讲稿，讲后又即刻殉难，明显是一位在公议会的人所记得的。我们以为是保禄，当时他定是以经师的身份在场，听了斯德望的讲演。他是否记录了，或者只将要点记之于心，这两点都具有可能性。无论如何我们有理由假定保禄的徒弟路加对本篇演辞的真实性，他是相信自己的老师的。——本篇所述的史事，除2a算是一个小引外，可以分为三段：(一)论圣祖时代；(二)梅瑟时代；(三)达味和撒罗满时代。随后于51节开始结论，但为公议员所打断。——本篇演辞不是照希腊演说家的规例，而是合乎闪族人演说的规例，因为是一个犹太人向本国人讲话，所用的典故和成语都是从圣经上引来的。在下边注廿内，我们要把本辩护辞的主要成分作一个简短的综合，为更易于明了圣斯德望的思想。“诸位仁人……请听！”为演辞的小引，表示他对伊撒尔民和公议员所有的敬意，并为唤起他们的注意。

③ 由2b—16为第一段：论圣祖时代。在此段内圣斯德望心中表示快乐，因为在圣祖时代伊撒尔人事奉敬拜上主，不用法律，也不用圣殿，且又是在巴力斯坦以外。圣人讲述这时代的历史有些是根据民间的传说，这些传说虽不见于圣经，但都是为人民所公认的。在下边注释中我们要提出这些传说与圣经所有的差异之点，但这些差异之点并不妨碍圣经的默感性。此外，圣斯德望的辩证所采的根据多与旧约相符合，虽也有些根据是经外的传说，也决不减低辩证的力量。称天主为“光荣的天主”，是因为天主显现于人时多次在光耀的云彩中发现(出24:15)。按创15:7所载：天主初次发现给亚巴郎是在乌尔加色丁，正如此处所记的，“还在美索不达米亚，尚未住在哈兰以前，光荣的天主曾显现给他”(2b)。

④ 3节所引天主向亚巴郎所说的话，按创12:1是在哈兰，但这样的话，或其他类似的话，如创15:7，可能在亚巴郎来到哈兰以前天主也曾向他说过了(详见创12章注一)。4节斯德望说：亚巴郎在他父亲死后，奉天主的命从哈兰迁往纳纳罕地。但按创11:26、32，12:4所载的亚巴郎的年龄和他父亲忒辣黑的年龄，推知忒辣黑在亚巴郎去纳纳罕(巴力斯坦)时尚在世。如果我们按撒玛黎雅人的梅瑟五书所载的年龄来推算，正与斯德望在此所述的相合。这大

- 概是因为希伯来文古卷中有关他们的年龄数字有所残缺之所致(详见创11章末,由囚到亚巴郎诸圣祖年表)。
- ⑤ 亚巴郎虽然在巴力斯坦没有受到一块土地,即连脚掌那么大的地方也没有受到(此语引自申2:5),但得了天主的应许,要将这地方赐给他的子孙,虽则领这应许时还没有儿子(创13:15、16, 16:1)。圣经上虽然记载亚巴郎在巴力斯坦买了一块地,即靠近玛默勒位于玛革培拉的山洞和田地(创23:17、18)。但这块地并不能称为“赐给他的产业”。亚巴郎的后代子孙要流徙异地,即埃及,共四百年之久(创15:13, 参阅出12:40; 宗13:20),并在该地被迫为奴,但天主要救他们(创15:14),为的是要在此地,即巴力斯坦恭敬天主。最后数语引自出3:12。
- ⑥ 关于天主赐给亚巴郎割损的盟约,见创17:7-14; 亚巴郎生依撒格并给他割损,见创21:1-4。依撒格生雅各伯,见创25:19; 雅各伯生十二宗祖,即十二个儿子,由此十二子分为伊撒尔十二支派,见创35:22-26; 户1:20-47。
- ⑦ 关于若瑟的历史见创37-41。
- ⑧ 关于若瑟和他哥哥们的其他事迹,见创42-45。14节述若瑟的家属共计七十五人,是引自七十贤士本。按希伯来原文为“七十人”。详见出1:5注二。
- ⑨ 关于雅各伯往埃及以及他的死与埋葬,见创46-50。但在此我们当注意:按创50:13雅各伯是葬在玛革培拉的山洞中,而不是在协根。再按苏24:32的记载:在协根只葬了若瑟,没有提及埋葬其他死在埃及的宗祖的事。斯德望说:“亚巴郎……从哈摩尔的儿子……所买的……”:但按创33:19、20是雅各伯在协根买了一块田地(按创33:19协根的父亲是哈摩尔。本处“在协根”一句,拉丁通俗本误作:“协根的儿子”)。此处与旧约所载之所以不同,大约是根据各种不同的口传。为解释这些差异之点,很不易为。大概各位圣祖的骨骼,历代有迁葬的事,但我们不知道此处斯德望所依据的口传是属于那一时代。
- ⑩ 17-43为第二段:论梅瑟时代。斯德望论此时期讲演颇长,且对梅瑟加以赞美,这是间接反驳那些告他轻视梅瑟和其法律的人。17-20是简述梅瑟诞生前的光景,见出1:7-22。
- ⑪ 斯德望在20-22节论及梅瑟的诞生、被抛弃、被救、以及童年和青年所说的,与出2:1-10所载的相同,但此处的特点是对梅瑟的赞辞。首先说他为“天主所喜爱”,即希伯来人称人极其俊美的意思,以为人形体的俊美是天主所赐的。关于梅瑟形体的俊美,犹太经师、非罗、若瑟夫拉委乌等都有此传说,亦参阅希11:23。其次论到他学习了“埃及人的各种智慧”,关于此点,亦不见于其他经书,只见于经师的传说,如非罗等。其后再论及他“讲话办事,都有才干”,对梅瑟的口才也是经师和非罗屡次所提及的,虽然梅瑟曾否认自己有这种口才,见出4:10。
- ⑫ 关于23、24二节见出2:11、12。此处特记他“四十岁”,关于此点,也只见于经师的传说,至于说他的兄弟,即他本国人不明白他要“拯救他们”一句,是斯德望的推论之词,此语亦见于非罗。
- ⑬ 26-28见出2:13、14。论梅瑟逃亡米德杨并生有二子的事,见出2:15-22, 18:3、4。
- ⑭ 30-34与出3:1-10相合,见该处注释。
- ⑮ 由35-43节斯德望的演辞,渐渐急烈起来。他固然仍继续述他所颂扬的梅瑟,但虽然口中说的是梅瑟,可是他的目标说的是基督,梅瑟仅是他的预像而已。斯德望在此称梅瑟为“救赎者”,是把所预指的(基督)的荣衔,贴在预像(梅瑟)身上了,因为全旧约中未曾将此荣衔归之于梅瑟。“藉使者的手,”即藉使者辅佑帮助的意思(按出3:2原文有“上主的使者”的称呼,参阅此章附注:上主的使者),梅瑟拯救伊撒尔人出离了埃及,渡过了红海,照顾他们在旷野中四十年之久(此大段历史见出5:1-12、36, 12:37-15:27并梅瑟五书其他部分)。梅瑟的确是他们的首领和拯救者。
- ⑯ 37节见申18:15,是预指默西亚,圣伯多禄也曾把这预言贴在基督身上(3:22、23)。
- ⑰ 梅瑟在西乃山藉着使者当居间人(迦3:19; 希2:2)领受了“生命的话”,即法律(出20:1-

23:19)。斯德望又接着说：然而“我们的祖先却不肯听从”梅瑟，却拒绝他（引自出32:1），制造了金牛犊，向它献了牺牲，事见出32:4-6。

①8 天主为伊民敬拜金牛犊偶像的罪过，就转身离开他们，任凭他们以各种偶像与天上的星辰当神恭敬（参阅申4:19），斯德望就引了亚毛斯（5:25-27）的话来作证明（所引的话是按七十贤士译本，“巴比伦”一语除外；参阅先知书下册该处注释）。“巴比伦以外”一语，按希伯来原文本作“达默协克以外”，大概是斯德望有意变更的，因为巴比伦充军远比亚述充军更为人所共知的原故（见先下，亚5:25-27注）。

①9 44-50为第三段：论梅瑟以后直到达味和撒罗满时代。斯德望对此时代所最着重，即早期在旷野时的会幕和撒罗满及以后的圣殿。他提出这个论题，有意驳斥控告他说了亵渎圣殿的话（14）。他称会幕为“作证的会幕”，因为在内里有约柜和十诫版，这两件东西是天主启示他的旨意的凭据。这会幕原来是天主命梅瑟按天主所出的形式制造的（出25:40-26:37），以后经若苏厄运到巴力斯坦，直到达味时代做为伊民恭敬天主祭献的圣所。所说“异民的领土”，即指客纳罕人在伊民来到以前所居住的地方；伊民为占据此地必须打仗将他们赶走，方可安居。

②0 达味“在天主前获得了宠爱”，即得了天主的欢心（路1:30）。他虽然如此，但当他恳求天主为天主修盖圣殿时（参阅咏132:5），却未获允准（编上17:4）；天主仅准了撒罗满为他修盖殿宇（列上6:1, 2）。斯德望立即接着说：“但是至高者本不住于人手所建造的”（亦参阅宗17:24），并为证实他这话，遂于49、50征引了依66:1、2两节的话来作证明（参阅依此处注释）。——在上边这一篇叙述历史的讲演中，若是把辩护的部分摘出看一看，可知他怎样会为自己和基督辩护：（一）斯德望特别尊重选民的历史，视所有的经典为启示的辉煌记载；（二）天主的祝福不为法律、圣殿、圣地所限制。圣祖在巴力斯坦以外的地方朝拜了天主，同样得了祝福，况且那时还没有法律，也没有圣殿。连梅瑟被召时，还是在米德杨地方，以后也没有进入恩许之地。达味虽是天主所喜爱的，但未获准修建圣殿。（三）按天主施救的计划伊民聚集在巴力斯坦，守法律，建圣殿，不外是为准备耶稣要施的救恩，耶稣就好像是新梅瑟（37），被天主打发到世界上来，为叫一切人在各地以精神以真理朝拜天主（若4:23）。——斯德望如果讲明了吾主耶稣基督已启示了天主施救的新计划，那么也就是说明新约已代替了旧约。人所建的圣殿业已废除，如此，也就不能控告斯德望犯了亵渎的罪。

②1 51-53为演辞的结论。在上边三段中除了辩护的成分以外，斯德望还故意加了一些攻斥的成分：即若瑟被他的兄弟们出卖（9）；梅瑟被误解（25），被本国人拒绝（35）；伊民在旷野敬拜邪神等（41-43）。斯德望如此讲演，不但保护了自己，并且还反驳了所有的控告，听众对这些话定然显出了不耐烦、嫉恨和狂怒的态度。斯德望有见及此，知道再继续引述历史的证据，已没有用处，遂立即下了结论。这结论的确十分激烈：他称听众为“强项”（出33:3、5；申9:6）和“心耳未受割损的人”（耶4:4、6、10）。“你们时常反抗圣神”，就是说你们时常反抗圣神所派来的梅瑟和众先知，正如你们的祖先一样，因为全旧约书中几乎完全记载着伊民反抗天主的使者的事迹。随后斯德望又继续说：你们的祖先迫害了先知们（编后36:15、16），且杀死了他们：实在地，旧约中记载了许多杀死先知的事迹（列上18:13；厄下9:26），并按犹太人的传说：耶肋米亚和依撒意亚等也是被杀的（玛23:29-37；希11:32-38）。“你们的祖先”所杀死的那些先知们都曾预言过“那义人”，即默西亚的来临（3:14），而现今你们在默西亚来临后，却成了“那义人的出卖者和凶手”（2:23）。你们这些穷凶极恶的人与那些由天使接受梅瑟法律（见注十七）竟不遵守的人完全一样。

②2 斯德望一定还愿以同样的急烈言辞继续攻斥众议员们，但那些直到此时抑制愤怒的人，就“向他咬牙切齿”，使他闭了口。

②3 斯德望却“充满圣神”，因神视看见了“天主的光荣”，即看见了天主发显时辉煌耀目的景象，同时也看见了“耶稣站在天主右边”，来迎接他。斯德望不能抑制他所有的无限喜乐，遂给

基督作证说：“看，我见天开了，并见人子……”，所说的“人子”即是基督（路22:69），“站在天主右边”，即明认耶稣的天主性（参见玛26:63-66）。

- ②4 斯德望的这几句话在公议会中掀起了真正的混乱和暴动，那些做议员的判官们“都大声乱嚷，捂着自己的耳朵，”不再听他的其余的话，就都由座位上站起来，一致扑向他去。也没有判定罪，就把他拉到城外（助24:14），用石头砸死了：这是对亵圣者的当处之罚（助24:16）。
- ②5 按申17:6、7处死这样的犯人，需要两三个证人，并且证人必须先动手抛石。路加记载了一句十分重要的话：即“证人脱下自己的衣服……”“证人”大概即6:13所提的“假见证”，“脱下自己的衣服，”即脱下外氅或外衣，好便于执刑，“放在名叫扫禄的青年人脚下，”扫禄即后日的保禄宗徒（22:20），他此时是看守衣服的青年人。按原文“青年”，是指由二十四岁到四十岁的人。
- ②6 证人们先抛了石头，众人也随着向斯德望抛去。但斯德望此时却心平气和，直立不动，任人击打，并祈求耶稣来接去他的灵魂。及至力量不能再支持时，就跪下大声喊说（参阅玛27:50；谷15:37）：“主！不要向他们算这罪账！”这是斯德望最末的一句话，我们看首先致命者实在师法了耶稣的死：“父啊！我把我的灵魂交托在你手中！”“父啊！宽赦他们罢！因为他们不知道他们做的是什么”（路23:56、34）。斯德望可说完全效法了耶稣爱仇的榜样。
- ②7 路加在最后又指出扫禄（即保禄）当时对斯德望的死所持的态度：“扫禄也赞同杀死他”（26:10）。按作者的本意，这句话是请读者注意：殉难者的血给教会产生了一位外邦人的大宗徒。正如我们上边说过的：保禄就是斯德望的承继人（见6章注五）。——此处我们要讨论另一问题：就是公议会没有得到罗马总督的明令，怎么能处死斯德望呢？因为我们知道当时犹太人并没有处死犯人的权柄（见若18注十）。关于这个问题有各种解释：有人以为这是出于人民猝然的暴动行为，就如后日保禄在圣殿祈祷时，若没有罗马军队及时加以保护，定遭暴民的毒手（21:27-36）。但有些人——我们也以为此说较妥——以为此事发生在罗马总督出缺之时，即当比拉多被撤职查办，而新总督玛尔切罗未到任之前。雅各伯被杀时也有同样的情形（Joseph Fl. Ant. Jud. 20, 200; Euseb. H. E. 2. 23, 21-24）。公元三六年是圣斯德望殉难之年，也是保禄归化之年，见后。

第八章

扫禄迫害教会，信友逃散

1 *b就在那一日发生了严厉迫害耶路撒冷教会的事；除宗徒们外，众人都分散到犹太和撒玛黎雅乡间。^① 2 虔诚的人共同埋葬了斯德望，也为他大哭了一场。^② 3 扫禄想摧毁教会，进入各家，连男带女都拖去，押到狱中。^③

斐理伯执事在撒玛黎雅传教

4 于是那些逃散的人经过各处，宣讲真道的喜讯。^④ 5 斐理伯下到了撒玛黎雅城，给他们宣讲基督。6 群众都留意斐理伯所讲的话，都同心合意地听教，并看到了他所行的奇迹。7 因为有许多附了邪魔的人，邪魔大声喊叫着，就出去了。有许多瘫痪和瘸子也被治好了。8 为此在那座城中皆大喜欢。^⑤

邪术人西满

9 有一个人名叫西满，曾在这座城中行过邪术，使撒玛黎雅的百姓惊服，并称自己是一位大人物。¹⁰ 所有的人，从小的到大的，都倾向他，说：“这人就是

天主的德能，以大为名者。”¹¹他们所以倾向他，因为他很久以来，就用邪术使他们惊服；¹²但当他们信服了那传报天主的国和耶稣基督名字的斐理伯时，男女就都受了洗。¹³连西满自己也信服了；他受洗以后，常随从斐理伯；他看到所显的奇迹和大能，便称奇不止。¹⁴

伯多禄与若望到撒玛黎雅视察

¹⁴当时在耶路撒冷的宗徒们一听说撒玛黎雅接受了天主的圣道，便打发伯多禄和若望往他们那里去。¹⁵他们二人一到，就为他们祈祷，使他们领受圣神。¹⁶因为圣神还没有降临在他们任何人身上，他们只因主耶稣的名字受了洗。¹⁷那时宗徒们就给他们覆手，他们就领受了圣神。¹⁸西满看见藉着宗徒们的覆手，赋给了圣神，遂献给他们银钱，¹⁹说：“你们把这个权柄也给我，叫我无论给谁覆手，谁就领受圣神。”²⁰伯多禄却向他说：“你的银钱与你一起丧亡！因为你想天主的恩典可用银钱获得。²¹在这件事上你没有股，也没有分，因为你的心在天主前不正。²²所以你该回心转意，摆脱你这个恶念，祈求主，或者可给你赦免你心中的妄想。²³因为我看见你是在苦胆和邪恶的束缚中。”²⁴西满回答说：“请你们为我祈求主，好叫你们所说的一点也不要降在我身上。”²⁵二宗徒即做了证，并宣讲了主的圣道，就返回耶路撒冷，一路在撒玛黎雅人的许多乡村中宣讲了福音。²⁶

斐理伯执事给爱提约丕雅的太监付洗

²⁶上主的天使向斐理伯说：“起来往南行，沿着由耶路撒冷下到戛匝的路走，那是旷野。”²⁷他就起来去了。²⁸看，有个爱提约丕雅人，是爱提约丕雅女王甘达刻的有权势的太监，也是她宝库的总管；他来耶路撒冷朝圣。²⁹他回去的时候，坐在他的车上诵念依撒意亚先知。³⁰圣神就向斐理伯说：“你上前去！接近这辆车子！”³¹斐理伯就跑过去，听见他诵念依撒意亚先知，便说道：“你明白所诵念的吗？”³²他答说：“若没有人指教我，怎么能够？”于是请斐理伯上车与他同坐。³³他所诵念的那段经正是：“他如同被牵去宰杀的羊，又像羔羊在剪毛者前缄默，他也这样不开自己的口。³⁴在屈辱中他应得的审判被取消了。谁要述说他的后代呢？因为他的生命从地上被夺去了。”³⁵太监向斐理伯发言说：“请你说：先知说这话是指谁呢？是指自己或是指别人？”³⁶斐理伯便开口，从这段经文开始，给他宣讲了耶稣的福音。³⁷他们沿路前行的时候，来到了一个有水的地方，那太监就说：“看，这里有水；还有什么阻挡我受洗的呢？”³⁸斐理伯答说：“你若全心信，便可以。”他答说：“我信耶稣基督就是天主子。”³⁹他们就命车停住，斐理伯和太监两人下到水中，斐理伯给他付了洗。⁴⁰当他们从水中上来的时候，主的神把斐理伯提了去，太监就再看不见他了。他就喜喜欢欢地往前行自己的路。⁴¹斐理伯却出显在阿左托，以后经过各城，宣讲福音，直到了凯撒勒雅。⁴²

- ① 由本章1b到11:18为本书第一部之第二段:论教会传于犹太、撒玛黎雅和巴力斯坦其他地方,这一段约有三四年的时间,但对每个事迹的年代不能确知。路加在本段中没有完全按照编年的次第,就如在1b-3论教友受迫害的简述之后,本来应该记述扫禄去达默阿克,并他归化事迹(9:1-21),反而记述了斐理伯执事的事(8:4-40)。再如9:31-11:18所记的伯多禄的事迹,本来应放在9:23-30论保禄的事迹之前,这大概是因为路加在记述一个人的事迹时,愿意先把他的事迹交代清楚的原故。所以我们于注释每段时,常设法将每段事迹的年代,在可能范围内,弄个清楚(参阅本书末之年表24-46)。1b及3记述教会在斯德望死后受大迫害的事,作为下段记事的引子。作者所最注重的是信友的“分散”(见4节与11:19),因为由于信友的分散,教会出乎迫害者预料之外,不但冲破了耶路撒冷城狭小的范围,而且也冲破了全巴力斯坦的范围(11:19)。这次严厉的迫害是什么人发动的?此处没有说明。虽然由本书各处可以得知幕后的发动人多是司祭或公议会(22:5, 26:10),但此次大约不是由于他们。大概开始时是由希腊化的犹太人发动的,是因为他们对斯德望极端仇恨的原故。属于基里基雅会堂的扫禄(6:9)纵然没有由开始立即参加了行动,但是开始后不久,就成了这次“严厉迫害”的领导者(3)。公议会定然也赞同了他这种行动。路加对分散的人只称为“众人”,似乎不是所有信友都逃走了,而是仅指希腊化的犹太信友,他们先暂且分散到犹太和撒玛黎雅乡间,然后分散到巴力斯坦以外(11:19)。十二宗徒和犹太本地的信友尚留在耶路撒冷,为他们当时似乎还没有什么大危险。日后阿格黎帕一世迫害宗徒时,就不同了,伯多禄也离开了圣城(12:17)。
- ② 埋葬圣斯德望的遗体是在迫害教会发生以后。所谓“虔诚人”,很可能不是基督信友,如果是信友的话,路加定用“兄弟”一词。这些“虔诚人”大概是犹太归侨,虽没有圣斯德望同样的信德,却是他的朋友,也是敬畏上主的人。“也为他大哭了一场”,这虽是犹太殡葬时必行之礼,但这些殡葬他的人都是他的友人,不仅是外面的应酬,却也是出于诚心,因此并不顾及其的仇人的愤怒和报复而安葬了他。
- ③ 在论殡葬斯德望的插曲之后,接着记述扫禄迫害教会之事。扫禄既是本纳雅明支派之后(斐3:5),的确是“攫物的豺狼”(创49:27),“想摧毁教会。”保禄曾多次提过他这样的企图(迦1:13;宗22:4, 26:9-10)。他不仅在教友聚集的地方迫害教会,而且也到私人家庭中,不分男女都拉出,解送到监狱中。我们以后要看,他不但在耶路撒冷,且也到巴力斯坦以外,去迫害教友(9:1、2)。
- ④ 4节与1b所述之事相连贯,做下边述事的引子。迫害分散了耶路撒冷的信友,但他们所到之处,无处不宣扬天主的圣道,即福音,并也实在发生了神效。
- ⑤ 路加由许多传播福音的例子中,举出了斐理伯执事传播福音的事来作代表。此斐理伯不是斐理伯宗徒,而是斐理伯执事,因为1b已说宗徒们当时都还留在耶路撒冷。此斐理伯在6:5被选为执事时,列在斯德望之后;21:8、9称他为“传福音者”。他由耶路撒冷下到撒玛黎雅城,大概即是撒玛黎雅省的都城,当时此城本名叫色巴斯忒(Sebaste),路加大概避免用这名称,因为这名称为犹太人包含偶像崇拜地意味。按色巴斯忒城为大黑落德于公元前廿七年建于撒玛黎雅古城旧址,为光荣罗马皇帝奥古斯都(按奥古斯都为拉丁文,希腊文作Sebastos,意即“神圣、当尊崇者”)以此名称之,并在此城中又给神圣的奥古斯都建筑了一座庙宇。我们由福音已知道当时此城的宗教并与犹太人敌对的情形(若4:4-42;路9:52-56)。由此时(公元三七)前大约九年耶稣已经在撒玛黎雅人传播了福音的种子。斐理伯在此城中讲道,十分成功,不仅因为人都倾听他的道理,而且也是由于他所行的奇迹,驱魔治病等。
- ⑥ 在斐理伯讲道的城中,有个出名的邪术人已好多时在那里行邪术。关于此人的事迹见于犹斯定(Apologia I, 26; Dial. cum Triph. 120),依肋乃(Adv. Haer. 1. 23, 3, 4)及教父并其他教会作家的作品中。由9-11节记述他在撒玛黎雅城的邪术活动。13节又记他与斐理伯的关系;18-24又记述他同伯多禄的事。至于伪克肋孟和伪圣伯多禄行实所载的他同圣伯

多禄在叙利亚或罗马的事迹，多出于虚构，不足凭信。当知此处初次记述教会与盛行外教地方的邪术相接触，以下于13:8, 16:16, 19:19也有关于这种事迹的记述。——西满称自己为“一位大人物”，类似的说法已见于5:36。他行法术欺骗撒玛黎雅人的百姓。“所有的人，从小的到大的”：即言差不多所有的人的意思。那些倾向他的人都称他为“天主的德能，以大为名者。”这个头衔见于当时邪术的符文中，似乎是撒玛黎雅人把符文中的这样头衔贴在西满术士身上了。

- ⑦ 斐理伯的宣讲，虽在上述的光景中，却收了十分圆满的效果。“男女就都受了洗，”并且连西满术士也信从了，也领了洗。大概他的信仰不完全出于诚心，而是见了斐理伯所显的“奇迹和大能”，才随从了斐理伯。他想斐理伯是一位比自己本领高的术士，愿意学习他这奇能的秘诀(见18、19)。
- ⑧ 斐理伯在撒玛黎雅传教成功的消息传到了留在耶路撒冷的宗徒们那里(1:2)，宗徒们就一同讨论这件事，以为打发两位宗徒到撒玛黎雅去较好，且以为宗徒之亲自去一趟较为更好。伯多禄也同意了，所以就依耶稣的劝言(路10:1)，携带若望，一同去了。
- ⑨ 二位宗徒来到撒玛黎雅，不仅是为视察，而也是为他们求赐圣神，并坚固新信友信德。斐理伯给他们付了洗，但伯多禄和若望“为他们祈祷”(15)，“给他们覆手，”如此，新信友就“领受了圣神”。此处所记的是否是坚振圣事？似乎毫无疑问，虽然19:5、6有更清楚的记载，在那里付洗与藉覆手赋圣神的礼仪分的很清楚。
- ⑩ 术士西满留心观察宗徒“覆手”的礼仪，他发觉因着这样的礼仪发生奇异的能力(大概也发生了五旬节日圣神降临所有的现象(2:4)，或者与19:6同样的事)，就希望花钱买得这样的法术，好能给人覆手，也发生同样的效验。遂向宗徒们说：“把这个权柄也给我。”按权柄(希腊原文作exousia)一词，在所发掘的古纸草纸片上有行邪术能力的意义。
- ⑪ 术士西满愿得此权柄，就给宗徒们银钱。伯多禄自知有无上神权，对这亵圣的提议，很是愤怒，就严厉他说：“你的银钱与你一起丧亡……”西满的罪过是想藉钱财获得“天主的恩典”，此处是要获得天主圣神(2:38, 10:45, 11:17; 路11:9、13)。教会后日称买卖圣物的罪为“simonia”，即由此人名而来。伯多禄既为拯救人灵的宗徒，当然关心西满的灵魂，就给他指出他的罪过如何重大：“在这件事上，”即在赋与圣神或圣神的神恩的事上，“你没有股，也没有分”(类似的说法，见申12:12, 14:27)，即“你不当参预”的意思。为你也不能参预此事，“因为你的心在天主前不正，”是说你愿意得到这权柄，具有邪僻不正的目的。不过你虽然罪过重大，但若回心转意，抛去这个恶念，或者天主可赦免你心中的妄想(22)。23节“你是在苦胆中”(参阅申29:17)，是说你邪恶的心术如苦胆一样要毒化许多人，引人作恶；“邪恶的束缚中”(参阅箴5:22)，是说你为罪恶和不信所束缚。
- ⑫ 由24节术士西满回答伯多禄的话可知，他所留心的是恐吓和惩罚的话，没有接受叫他悔改和祈祷的话。但按西方订正本(D卷)于24节后，有“他(西满)就不停地大哭。”不拘怎样，他似乎没有真心悔改，至于他以后结局怎样，不得而知，参见注六。
- ⑬ 伯多禄和若望二位宗徒在撒玛黎雅城完成了给耶稣作证并宣讲福音的任务之后，就离开了撒玛黎雅城，但在回耶路撒冷的时候，一路上在撒玛黎雅人的乡村中不断地宣讲福音。
- ⑭ 26—40述斐理伯执事的另一段事迹。他大概在伯多禄和若望去后，仍留在撒玛黎雅一个时期。此处所述之事大概发生在三七——三八年之间。有一些经学家把科尔内略归化之事(10章)放在爱提约不雅的太监归化之前。他们的理由是：伯多禄是接受外教人奉教的第一人。不过这理由并不充足，因为这太监大约并不是一个外教人，而是一个皈依犹太教的外邦人(见下注)。——上主的天使命斐理伯往南行，因为他当时是在耶路撒冷之北的撒玛黎雅。天使叫他必须向南行，沿着由耶路撒冷到戛匝去的一条路走，这条路是在犹太旷野中。所以“那是旷野”一句似乎是指路，而不是指戛匝城。往戛匝去本有两条路：一条是由耶路撒冷往北行，再至地中海岸，沿海岸至埃及，这是常行的一条路；另一条是由耶路撒冷至白冷经赫

贝龙沿旷野至夏匝，这是不常走的一条路，斐理伯大约即是取了这条路。夏匝即古之哈匝，是巴力斯坦西南边陲上的一座城，临依杜默雅边境。

- ⑮ 我们不知道斐理伯走到那里遇见了那个爱提约丕雅人。这人是从耶路撒冷朝圣回来，往本国走，坐在车上诵念依撒意亚先知书。由这些记载可知此人或者是个犹太外侨，或者至少是一个归依犹太教而受过割损的爱提约丕雅人。当时爱提约丕雅一名是泛指尼罗河第一个瀑布以南的广大地区。这地区中许多国家，此处特云：他“是爱提约丕雅女王甘达刻的有权势的太监；”这显然是指的奴彼雅(Nubia)国(在今苏丹境内，埃及之南)，因为由老普林尼的著作中知道当时在奴彼雅(首都为默洛厄Meroe)有一位号称甘达刻的(按“甘达刻”非固有姓名，而是如罗马皇帝称“凯撒”，埃及王称“法郎”的普通尊号)女王执政。至于此太监称为爱提约丕雅人，不必然指他是那族的人，可能是一个生在那里或迁移到那里的犹太人。至于称呼他为“太监”，也不一定指他受了阉割，因为太监在有的国家中是指官名或品位很高的人(创39:1；列下25:19)。此处说他有权势，因为他是女王宝库的总管。
- ⑯ 斐理伯听圣神的吩咐，就靠近那爱提约丕雅人所坐的车，也同他谈话，问他：“你明白所诵念的吗？”斐理伯问他的口气，一定不怀疑他明白经文的字意，而是有关经文的历史和经文的含意。太监就坦白答应说：需要一个指导和讲解的人，遂请斐理伯上了自己的车。
- ⑰ 太监诵念的经文是依53:7-8，引自七十贤士译本。32节与希伯来原文同，33节略异。至于所有差异之点见依此处所有的注释(先知书上册)。此经文含有有关默西亚的预言，是“上主的仆人”四首诗中的一首(依42-53)。大约这太监此次在耶路撒冷听人讲论了耶稣即是“上主的仆人”，如今在车上愿意深思玩味这段经文。
- ⑱ 太监就问斐理伯在这段经文中，先知指的是谁，“是指自己或是指别人？”斐理伯遂趁此机会，“由这段经文开始，”把这经文的真意，先给他解释了，又怎样一一实现在耶稣身上了，一路又给他讲了耶稣的行实、教会和圣洗等道理。
- ⑲ 太监听了这些道理，就渴望领洗，他在车上看见路旁有水(大概是一个山泉；按上溯至第四世纪的传说，此水泉即是耶路撒冷南二十九公里之狄鲁厄泉Ain Dirue)，就要求斐理伯给他付洗。37节大概并非原文，因为几乎所有的大写与小写的古抄卷，以及叙利亚培嘉托，苛仆托、爱提约丕雅各译本皆缺此节。但这是一段很古经文，是在领洗前宣信德的誓文，今按拉丁通行本译出，置于此处。
- ⑳ 付洗的礼仪行完之后，二人由水中上来。按A卷和几种译本并教父此处加一句：“圣神降在太监身上，主的天使把……”；但几乎所有的古抄卷与古译本全作：“主的神把斐理伯提了去。”“主的神”与“圣神”并“耶稣的神”(16、17)同一意义。主的神把斐理伯提去的奇迹，路加未记是怎样行的，仅说太监“再看不见斐理伯了。而太监领洗之后那么快乐，也没有管斐理伯所遇到的事，他喜喜欢欢地继续前行。圣依肋乃(Adv. Haer. 3.12, 8)、欧色彼(H.E. 2.1, 13)和别的教父传述这爱提约丕雅人回本国后宣传了福音。至于斐理伯，此处记他出显在阿左托。按阿左托即今之阿协多得城，临地中海。以后他就从那里沿地中海各城市北行，到处传扬福音，一直到了凯撒勒雅。二十年后路加与保禄来到凯撒勒雅时，曾居住在斐理伯家中。路加可能于此时由斐理伯口中取得了本章所记的一切资料(21:8、9)。

第九章

保禄归化

1 扫禄还是向主的门徒口吐恐吓和凶杀之气，遂去见大司祭，² 求他发文书给达默协克各会堂，为叫他若搜查出这道门的人，不拘男女，都绑起来解送到耶

路撒冷。^① 3 当他前行快要临近达默协克的时候，忽然从天上有一道光环射到他身上。4 他便跌倒地上，听见有声音向他说：“扫禄，扫禄，你为什么迫害我？”^② 5 他答说：“主：你是谁？”主说：“我就是你所迫害的耶稣。6 但是你起来进城去！必有人告诉你当作什么。”^③ 7 陪他同行的人站在一旁，说不出话来；只听见了声音，却看不见什么人。^④ 8 扫禄从地上起来，睁开他的眼，什么也看不见了。人们牵着他的手，领他进了达默协克。9 三天的工夫看不见，也不吃，也不喝。^⑤ 10 在达默协克有个门徒，名叫哈纳纳雅，主在异像中向他说：“哈纳纳雅！”他答说：“主，我在这里。”^⑥ 11 主向他说：“起来，往那条名叫‘直街’的地方去，要在犹太家里找寻一个名叫扫禄的塔尔索人；看，他正在祈祷。”^⑦ 12 扫禄此时在异像中看见一个名叫哈纳纳雅的人进来给自己覆手，好叫他再看见。^⑧ 13 哈纳纳雅却答说：“关于这个人，我听许多人说：他在耶路撒冷对你的圣徒们行了多少坏事！14 他在这里还有从大司祭得的权柄，要捆绑一切呼号你名字的人。”^⑨ 15 主却向他说：“你去罢！因为这人是我所拣选的器皿，为把我的名字带到外邦人、国王和伊撒尔子民前。16 因为我要指示给他，为我的名字他该受多么大的苦。”^⑩ 17 哈纳纳雅就去了，进了那一家，给他覆手说：“扫禄兄弟！在你来的路上发显给你的主耶稣打发我来，叫你看见，叫你充满圣神。”^⑪ 18 立刻有像鳞甲一样的东西从他的眼中掉了下来，他便看见了，遂起来领了洗。^⑫ 19 进食以后，就有了力量。^⑬

保禄在达默协克讲道

然后他同达默协克的门徒住了几天。^⑭ 20 他即刻在各会堂中宣讲耶稣，说他是天主子。^⑮ 21 凡听见的人都奇怪说：“这不是那在耶路撒冷消灭呼求这名字的人吗？他不是为这事来这里要捆绑他们解送到大司祭前吗？”^⑯ 22 扫禄却更强而有力了，使侨居在达默协克的犹太人惊惶失措，因为他指证这位耶稣就是默西亚。^⑰ 23 过了许多日子以后，犹太人就共同商议要杀害他。24 他们的计谋却为扫禄知道了。他们就白日黑夜常把守城门，要杀害他。25 但他的门徒们把他带去，夜间用篮子把他从城墙上缒下去。^⑱

保禄到耶路撒冷，后去塔尔索

26 扫禄来到耶路撒冷，设法与门徒们结交；众人却怕他，不信他是门徒。^⑲ 27 巴尔纳伯却接待了他，引他去见宗徒们，并给他们讲述扫禄怎样在路上看见了主，主怎样给他说了话，又怎样在达默协克因耶稣的名字坦白讲道。^⑳ 28 于是扫禄在耶路撒冷同他们来往，也因主的名字坦白讲道；^㉑ 且也同希腊化的犹太人谈话辩论，他们就打算杀害他。30 兄弟们一知道了，就领他下到凯撒勒雅，以后打发他到塔尔索去了。^㉒

伯多禄在里达治好瘫痪

31 教会在犹太、加里肋亚和撒玛黎雅既得了平安，就建立起来，怀着敬畏上主

之情行动，并因着圣神的鼓励，逐渐发展。³²当伯多禄巡访各处时，也到了居住在里达的圣徒那里。³³在那里遇见了一个人，名叫艾讷阿，已八年躺卧床上，患瘫痪病。³⁴伯多禄向他说：“艾讷阿！耶稣基督治好你了，起来你整理你的床褥罢！”他即刻起来了。³⁵凡住在里达和霞龙的人，见了他就归依了主。³⁶

伯多禄在约培复活塔彼塔

³⁶在约培有位女门徒，名叫塔彼塔，译为希腊文就叫多尔卡，她多行善事，广施周济。³⁷就在那几天病死了；人把她洗涤了，就停在楼上。³⁸里达因临近约培，门徒们听说伯多禄在那里，就打发两个人到他那里去请求说：“你不可再迟延到我们那里去了。”³⁹伯多禄就动身同他们去了；他一来到，他们领他上了楼；所有的寡妇都来到他前，哭着把多尔卡同她们在一起的时候所制的内外衣指给他看。⁴⁰伯多禄把众人辞退到外面以后，遂屈膝祈祷，转身向遗体说：“塔彼塔，起来！”她便睁开眼，看见了伯多禄，就坐了起来。⁴¹伯多禄把手递给她，扶她起来；随后叫圣徒和寡妇们进来，指给人看她已活了。⁴²这事传遍了全约培，就有许多人信了主。⁴³以后伯多禄在约培一个皮匠西满家里住了一些日子。⁴⁴

- ① 本章1—30节，路加将保禄归化的事迹插入在本书前编圣伯多禄的事录中(1—12章)，就如在后编保禄的事录中(13—28章)插入了圣伯多禄在宗徒会议中的事迹一样(15:6—11、27—29)，路加照他的体例(详见8注一)在此连续叙述保禄这段时间所有的一切事迹，对其他在此时间所发生的事迹，则一概置之不顾。由1—21节所述之事迹发生在圣斯德望殉难后不久，大概即发生在三六年的秋冬之间，亦即8:5—40所有事迹之前，参阅年表24—35。○扫禄，即未来之保禄，由于对法律的热诚(22:3)，把斯德望杀了，迫害了耶路撒冷的信徒(8:3)，还不以为满足，甚至要到巴力斯坦以外去迫害在逃的信徒。作者说他“口吐恐吓和凶杀之气”好像说保禄只以“恐吓和凶杀”为他生活与呼吸的空气一般。扫禄欲到外地去迫害信徒，就先求大司祭约纳堂(见7注一)发文书给达默协克各会堂。他有了大司祭的函件，即可对那里的各会堂有行事的职权。按达默协克为叙利亚省南部的通都大邑，当时犹太人在那里有许多会堂。这函件的内容如2节所云，即扫禄来此城的目的：叫他搜查“这道门的人”，即随从基督的人，不拘男女(8:3)，“都捆绑起来解送到耶路撒冷。这个计划是扫禄发起的，大司祭似乎先不愿意发给他文书；但终于发下了，扫禄遂携了几个同伴(7)，动身往达默协克去了。
- ② 由3节开始记述扫禄的归化经过，出于第三者的手笔，即由路加所作。本书中还有两处记述他归化的经过，都是保禄亲口所述：一是在圣殿中向要逮捕他的人民讲的(22:6—16)；一是在罗马总督斐斯托和阿格黎帕王二世前所讲的(26:12—18)。于注释此处时，我们也拿另二处的记述来相对照。○达默协克离耶路撒冷约有二百五十公里。扫禄和他的同伴大概是骑马或骡子去的，可知没有跋涉的艰苦。但奇怪的事发生了：正快到达默协克，按传说，在离南门约一公里的地方，快到正午(22:6, 26:13)，“忽然”(亦见22:6)一道“强烈”(22:6)的光“由天”(22:6, 26:16)降下射在扫禄身上。这个光比太阳还强(26:13)，连扫禄的同伴也看见了(22:9, 26:13)。扫禄跌倒了，好像被摔“在地上”(亦见22:7)。他的同伴都一同跌倒了(26:14)。此时扫禄清楚地“听见有声音”(亦见22:6, 26:14)，用“希伯来”即阿辣米话(26:14)问他说：“扫禄，扫禄！你为什么迫害我？”(亦见22:7, 26:14)按26:14此声音仍继续说：“向刺锥踢去，为你是难堪的。”按拉丁通行本，此句增于5节“我就是你所迫害的耶稣”之后，大概由26:14

窟人，非为路加原文，因各古抄卷与古译本此处皆无此句。此处所述之异像，为一非凡、实有、而超自然的事实，这是不可置疑的。因为扫禄由迫害教会者一变而成为保禄大宗徒，这种改变完全系之于这个非凡的事实。由保禄归化的三种记述中可以归纳得下列三点：（一）所有的光和声音是出乎常规的，因为所发生的效果不同：扫禄和他的同伴全倒在地上，但扫禄听见了这声音，且也懂得了；而他的同伴仅听到响声，却不明了什么意思（见7节与22:9）；（二）扫禄除听见声音外，还看见了复活的耶稣；说话的声音是扫禄亲眼看见的耶稣所说的话，他的同伴却没有看见说话的人，也没有明白所说的话（7节与22:9）；（三）扫禄立刻明白所有的光、声音与所见的人是超自然的，但起初至少还不确实知道显现的那一位就是耶稣基督。按“你为什么迫害我”一语，能提示扫禄与他说话的人可能是他在信徒身上所迫害的耶稣，但在发言者表明身份以前他还不能确知是谁。

③ 扫禄遂问说：“主！你是谁？”按原文“主”（Kyrie）含有极尊敬之意。天上的答覆说：“我就是你所迫害的耶稣”（亦见于23:8，26:15，22:8多“纳匝肋人”一语）。耶稣用这话给扫禄启示了自己还活着，并与受迫害的信徒为一体。圣奥斯定说：“肢体虽在地下，头却在天上呼喊。”（Sermo 189, PL. 39, 2099）。后日保禄所讲的“基督妙身”道理，实孕育于此（哥1:18；弗22:23等）。按拉丁通行本5、6两节比原文较长，所多出的句子是由26:14与22:10所窟人（见前注）。由6节耶稣吩咐扫禄的话开始，扫禄就成了宗徒，是由复活的耶稣直接所选的，就如其他宗徒被耶稣在世时所选的一样，因为他们接受宣讲福音于普世的使命也是在耶稣复活之后（玛28:18-20）。因着此次显现保禄升为宗徒（格前9:1，15:8）。伯多禄在选新宗徒时所要的条件：是给复活的耶稣作见证人（1:22），保禄也符合了这个条件。

④ 当耶稣与扫禄谈话时，他的同伴已从地上起来，站在一旁，只听见说话的声音，却不懂所说的，也看不见什么人。路加此处愿意指出扫禄的同伴是此非常事件的见证人。

⑤ 扫禄站起来，虽睁开眼，却“什么也看不见了”，因为很强烈的光——基督辉煌身体的光荣使他的眼睛失明了（22:11）。看，以前叱咤风云，咆哮如雷的扫禄，如今两眼漆黑，由人牵着手进了达默协克。路加医师由医学方面还记述了十分重要的事：即扫禄除了眼睛之外，又三天不吃不喝，这是否是非常的事？这一定是由于在显现中同耶稣谈话时心理上受的激励，但一定也是由于扫禄同耶稣神交密谈所致。他不断在祈祷，等待所许的更进一步的启示（11）。

⑥ 在达默协克有个“门徒”，即基督徒，名叫哈纳纳雅。按22:12保禄亲口称他是虔诚的犹太人，在达默协克很受其他犹太人的重视。他几时成为基督徒不得而知。耶稣选了他作为自己以仁慈对待外邦宗徒的工具。耶稣在异像中，大概藉梦境启示给哈纳纳雅当行的：叫他起来去见名叫扫禄的塔尔索人，即生在基里基雅塔尔索的一个人（21:39）。耶稣也指示给他寻找扫禄的一切记号：扫禄住在“犹太家里”（对此犹太的为人不得而知，大概是旅馆的主人），在“名叫直街的地方”。按此街在达默协克今日仍存，此街分城为东西二部。耶稣为使哈纳纳雅放心又加了另一特征说：“他正在祈祷。”虽然如此说，但仍不能使他放心。

⑦ 12节为路加所增，是叙述同时扫禄所得的异像。扫禄祈祷时，见了哈纳纳雅“进来给自己覆手”的异像。这样，耶稣准备了扫禄的心，为接受未来的事。

⑧ 哈纳纳雅总未见过扫禄，但他对此人获得的消息使他怀疑，因此向主说出此人在耶路撒冷怎样难为信徒的话。哈纳纳雅大概也听说扫禄进达默协克城，变成了瞎子（见17节），但不知道他已幡然改变。此处当注意哈纳纳雅称耶路撒冷的信友为圣徒或圣者（13）。此种称呼在新约中，不但指巴力斯坦的信友（9:32、41，26:10；罗15:26、31；格前16:1、15；格后8:4，9:1、12），而也指别的教会的信友（另外见于各书信的致候辞中，如格后1:1，亦散见于各书信中，如罗8:27；格前6:1、2；哥1:4等）。是什么原故？因为在旧约中，凡被祝圣为事奉天主的人，都已称为“圣者”（出19:6；达7:18等）；对信仰基督的人更当称为“圣者”（伯前2:5、9），因为基督徒因着领洗（弗5:26、27），因着领受圣神等神恩已成为圣，且被召为圣（伯前

1:15、16)。

- ⑨ 耶稣为消除哈纳纳雅⁹的疑难，就叫他去，并说明扫禄已全然改变，现今成了天主“所拣选的器皿”，即谓向外邦人、国王和伊撒尔人传福音的适当人选。耶稣此时把保禄的使命已启示给哈纳纳雅：他要当外邦人的宗徒(26:21；迦2:7)，在国君前宣讲默西亚(色尔爵保禄13:7—12；夏里雍18:12—16；斐理斯24，斐斯托25:6—12；阿格黎帕王二世25:23—26:32；也许在尼禄皇帝前)，也要在伊撒尔人前给耶稣作证，因为保禄在给外邦人传教之前，常是先向犹太人宣讲福音(13:14—46，14:1，16:13等)。耶稣又预言他为自己的名字要受很多苦；各种磨难危险都在等候保禄(格后11:23—28)，但他喜欢忍受这一切(格后12:10)。按26:16—18的记载：这一切有关保禄未来的使命，是耶稣亲自启示给保禄的，并不是启示给哈纳纳雅的(详见26:16—18注)。
- ⑩ 哈纳纳雅就遵命到了扫禄那里，先给他覆了手。所谓覆手，即覆手在他头上。这仪式有什么目的？按12节所说是为叫他再看见，所以与28:8的覆手有同样的目的，即治病。可知哈纳纳雅有治病的神恩(格前12:9、28、30)。他称扫禄为“兄弟”，即同属犹太国民，或更好说，是同属一个信仰，一个基督教的人。有许多学者由17节哈纳纳雅所说的话，假定扫禄在领洗之前受了圣神，就如10:44所记在科尔纳略家中所发生的一样，不过为明了此事，当知哈纳纳雅是否能因覆手赋给人圣神？他是否是长老？我们不得而知。大概应当说扫禄在领洗时才领受了圣神。覆手的效果仅是治他的瞎眼。路加医生记录哈纳纳雅给扫禄覆手以后说：“立刻有像鳞甲一样的东西从他的眼中掉了下来，”所以从眼中落下的不是鳞甲，而是类似鳞甲的东西。似鳞甲的东西一掉下来，扫禄立即能看见了，的确是大奇迹！按22:14—16所述，哈纳纳雅给扫禄付洗前，先讲了一篇话。路加此处仅简略地说：扫禄“遂起来领了洗”。扫禄领洗时一定充满了圣神，但没有宗徒覆手后所有的外面的现象(8:18、19，19:8)。路加医生又接着记述：扫禄“进食以后，就有了力量。”他疲倦无力是因为他三日禁食或过于紧张的原故。
- ⑪ 按19b—25的记述看来，好似保禄自归化以后，直到赴耶路撒冷，继续住在达默协克，但由迦1:17、18得知，他赴耶路撒冷是在归化后三年之事。路加此处叙事简略。按迦1:17的记述，保禄归化后在达默协克住了一个时期，然后迁居阿刺伯旷野，以后又回了达默协克。如果我们细读19b和23节对时间所记录(“几天”，“许多日子”)，似乎可将保禄在达默协克的讲道分为两个时期：(一)先是很短的时期(也许几个星期)，然后保禄退出旷野；(二)以后经过相当长的时间，直到犹太人想杀害他，他才逃出达默协克，到了耶路撒冷。大概保禄在达默协克初期讲道当在公元三六年秋冬之间，二期讲道约在三七与三九年之间。保禄迁居阿刺伯多久，我们不得而知，大概仅几个月的工夫。○扫禄归化后并未丧失他火烈的气质，但将这气质用为事奉耶稣基督。他“即刻”宣讲耶稣基督，声明他是默西亚。扫禄的听众定是居住在达默协克的犹太人，他给他们讲耶稣是“天主子”，大概不是论的耶稣的天主性，而是论他的默西亚的尊位(与22节同)，因为“天主子”也是犹太人对默西亚的称谓。有的学者以为此处论的是耶稣的天主性，若如此讲，本书仅有此处公然向尚未归化的犹太人讲耶稣的天主性(“天主子”一词仅见于此，8:37论耶稣为“天主子”的经文并非原文)。至于在保禄的书信中，对耶稣为“天主子”的称谓，都含有天主性的真正意义，因为是向基督徒写的(迦1:6，2:20，4:4—6；罗1:3、4、9；得前1:10)。
- ⑫ 扫禄论耶稣所讲的引起了犹太听众的惊讶，因为他们深知他是怎样的人，他来达默协克有什么目的(见1、2两节)。
- ⑬ 22节所述的是属于扫禄在达默协克二期讲道的事，他由阿刺伯旷野回来，神力越发增加了，以前他在夏玛里耳的足前所学的推理和方法，现今就用那推理的方法，在圣经中找有力的证据，来证明耶稣是先知所预言的默西亚，使犹太人惊惶不已。耶稣为默西亚的论题，本是宗徒们常向犹太人所讲述的，但承袭了圣斯德望精神的扫禄，在讲道时所用的论证法和

激烈言辞，是无人能抵挡的（参见6:10, 7:51-53）。

⑭ 扫禄第二次在达默协克时所有的活动收到了成效（大概有二年的时间，见注十一），因此当地的犹太人要谋害扫禄，就像耶路撒冷的犹太人处置了斯德望一样，但在达默协克政治与宗教的情形不同，所以他们预先要准备杀害扫禄的计谋。然这计谋不秘，为基督徒所探知，他们就劝扫禄找一脱身之计。同时犹太人大概贿赂了达默协克城的当局；按格后11:32当时管理此城的是纳巴特人王阿勒塔第四民长；他既得了犹太人的贿赂，就派犹太人“白日黑夜常把守城门”，不要让扫禄逃走了，免得枉设杀害扫禄的计谋。此时扫禄为脱此危险，以走为上着。夜间比较容易行事，“他的门徒们，”即扫禄所劝化的犹太人，遂用篮子将他由城上缒下来，放他逃走了。按达默协克的民房有建筑在城墙上的，窗户向外，扫禄大概先隐在一个基督徒家中或朋友家中，夜间门徒用篮子由窗户将他缒下来叫他脱身逃走了（参阅格后11:33）。

⑮ 扫禄由达默协克逃出之后，就往耶路撒冷去，这是他归化后第一次去圣京。他去那里的目的是为拜访宗徒之长刻法（迦1:18）。时在公元三九年。他到耶路撒冷“设法与门徒们结交”，即与基督徒交接来往，但是“众人都怕他”，这是很容易明白的。那不是以前残害本城信友的扫禄吗？若是在达默协克归化了，是否是出于真心？或者是出于诡诈，以便易于消灭教会？这是耶路撒冷城当时信徒的心理，因此不敢与他交接。但熟识扫禄真心归化的巴尔纳伯（详见4注十四。扫禄与巴尔纳伯二人可能是夏玛里耳门下的同窗，二人亦是很有好的朋友）前来替扫禄解释，他“接待他，引他去见宗徒们”，消除了教会对他猜忌的心。

⑯ 按迦1:19所述，扫禄此次在耶路撒冷所见的宗徒只有伯多禄与次雅各伯。此处说：扫禄“与他们来往”，是说他同宗徒和信友们有密切的来往，起居饮食常在一起（参阅1:21），坦白表示自己是耶稣基督的门徒。扫禄现今就像以前在达默协克一样讲道，但他另外与由外地归来的犹太人（与斯德望同）讨论辩驳。他的辩证一定十分强而有力，就如斯德望所有的一样，他们就想杀害他。扫禄由达默协克逃避了危险，现今在耶路撒冷又陷在同样的危险中，此城的信徒对扫禄的安全很是焦急：一方面，因扫禄的活动似乎也危害了他们的平安（见31节），而另一方面，耶稣对扫禄别有措施，就如22:17-21所述，扫禄在圣殿内已有了启示，所以他甘愿离开了耶路撒冷，他在那里只居留了十五天（迦1:18）。信徒们送他到凯撒撒雅，由那里乘船回自己的出生地，即基里雅撒的塔尔索。路加在本章25-30节一段，仅略提扫禄在归化后所有的活动，由13-28章才正式记述他的一切传教工作。

⑰ 本书作者于31节略述教会的状况：这是他另起一段时所有的惯例（5注六）。遂后接着记述伯多禄的事迹。今后所述之事对路加有重大关系，但不是本章32-43节所记述之事，因为这仅是述伯多禄到临近约培的霞龙平原的一个序幕，主要的记事是10-11:18有关丈夫长科尔纳略和他全家的归化、受洗和入教：宗徒之长给外教人打开了入教之门。这件重要的大事是发生在那一年？若路加以编年叙事，似乎当在三九年或四〇年，就如一些学者所主张的。但这主张是否可靠？依我们（尚有加默林克（Camerlynk）等学者）看来，此事似乎应当提前，就是当在保禄归化后第一次到耶路撒冷之前。根据什么理由呢？因为保禄与伯多禄的谈话中（参阅迦1:18；宗9:27）不能不提到耶稣选他作外邦宗徒，且在圣殿中又因启示加以保证的事（22:21）。若果如此，那么伯多禄为什么不明白天降“方布”的异像呢（10:11-16）？若是承认这异像发生在他们会谈之前，那就没有什么困难了。所以当说路加没有按编年的体例记述一切：9:23-30所述之事，当在9:32-11:18所述之事以后。若问：这事到底发生在那一年呢？这却不敢说一定，大约是在三八与三九年之间（见8注一）。——31节叙述教会在犹太、加里肋亚和撒玛黎雅，即若尔当河西巴力斯坦的情形。奇奇的是路加此处忽然提出了“加里肋亚”来，他到此时还没有记述在那里传教的事。明显地，宗徒们在斯德望殉教之后，不但在撒玛黎雅和犹太（8:4-40），而且也在耶稣和宗徒们的本乡开始宣传了福音。路加略去许多事未提，就如在路10:13忽然提及了苛辣匝因，其实路加以前从未提及过耶稣在该处传教

的事。教会“得了平安”，是说圣斯德望死后扫禄所发动的教难(9:1、2)，因他的归化而渐渐停止。教会因享平安，“就建立起来”，即组织完善了。“怀着敬畏上主之情行动。”是说教友生活度日都遵照主的诫命。“因圣神逐渐发展”，是说圣神赐与每个信友的鼓励与安慰，使教友的数目天天增加。

- ⑱ 伯多禄就在教会平安的时期去巡察霞龙平原中教会的情形，这平原中主要的城市是里达、约培和凯撒勒雅。伯多禄在里达(此城离耶路撒冷五十公里，离约培二十公里)，视察“圣徒”即信友(见注八)，在此处遇见了一个患瘫痪的人，名叫艾纳阿，他已八年不能起床。伯多禄未等病人请求，就因耶稣基督的名字立刻把他完全治好了，就如耶稣在世时对瘫子所行的一样(路5:18-26)。这个奇迹不但传遍了此城，而且也传遍了全霞龙平原，因此有许多人“归依了主”。
- ⑲ 伯多禄在临近地中海的约培城复活了一个“女门徒”，即女教友，她名叫塔彼塔(路加在此处将她的希伯来名译为希腊名“多尔卡”，即“羚羊”的意思，希腊女人也多取此名)。这女人一生行了很多善事，周济了很多穷人。伯多禄还在里达的时候，这女人生急症死了。她死后，按当时的风俗洗了她的遗体也涂上香料，就停在楼上。
- ⑳ 里达离约培二十公里，伯多禄在那里所显的奇迹也传到了约培，此处的信友就打发两人去请伯多禄来行奇迹。伯多禄来到，上了停尸的楼上，看见哭泣的寡妇们；那些寡妇指给伯多禄看死者在世时所行的善事，为感动伯多禄复活慈善的施主。塔彼塔大概有一所缝制衣服的工厂，加惠当地的寡妇很多。新约中屡次记载教友照顾寡妇的事，不过当时在教会内尚未有照顾寡妇的一个组织，但在保禄给弟茂德写信时已有了这样的组织(弟前5:4-16)。
- ㉑ 伯多禄显此奇迹所行的颇似耶稣复活雅依洛时所行的一般(谷5:40-43；路8:54-56)，所不同者是伯多禄“屈膝祈祷”，先求耶稣复活死者，然后下令说：“塔彼塔，起来！”死者就睁开眼睛看伯多禄，也坐了起来。伯多禄扶她站起来，随后叫众人来看他所复活起的死人。
- ㉒ 这奇迹的消息传遍了全城(见35节)，“有许多人信了主”即奉了教。伯多禄大概为了教导新教友，在约培住了“一些日子”，也许住了数月之久。此时他住在一个名叫西满的皮匠家中。“皮匠”即制兽皮的人，按10:6的记载，此人住在海滨，或者为了洗兽皮用水方便的原故；此人也必定是一位信友无疑。

第十章

科尔纳略由凯撒勒雅打发人去约培探寻伯多禄

1 在凯撒勒雅有一人，名叫科尔纳略，是所谓意大利营的百夫长。2 他同他的全家是虔诚而敬畏天主的人，向百姓行许多施舍，并常祈祷天主。3 有一天大约第九时辰，他在异象中明明看见天主的一位天使进来到他跟前给他：“科尔纳略！”^① 4 他注目看天使，就惊惶害怕说：“主，有什么事？”天使回答他说：“你的祈祷和你的施舍已升到天主面前，获得纪念。5 你现在打发人往约培去，请号叫伯多禄的一位西满来。6 这人客居在一个西满皮匠那里，他的房子靠着海。”^② 7 给他说话的天使一走了，他便叫了两个家仆和常护卫自己的一个虔诚兵丁来，8 把一切事都告诉了他们，就打发他们往约培去了。^③

伯多禄在约培见的异像

9 第二天他们行路将近城的时候，约在第六个时辰，伯多禄上了房顶祈祷。

10他那里饥饿了，愿意进食；正在人预备饭的时候，他就神魂超拔了。11他看见天开了，降下一个器皿，好像一块大布，系着四角坠到地上，12里面有各种四足兽、地上的爬虫和天空的飞鸟。④ 13就有声音向他说：“伯多禄！起来，宰了吃罢！”⑤ 14伯多禄却答说：“主，绝对不可！因为我从来没有吃过一样污秽和不洁之物。”15声音第二次又向他说：“天主称为洁净的，你不可称为污秽！”16这事一连发生了三次，那器皿立刻撤回天上去了。⑥

伯多禄赴凯撒勒雅

17伯多禄正在猜思他所见的异像有什么意思的时候，看，科尔纳略打发来的人，已询问到西满的家，站在门前。18他们喊着询问：是否号称伯多禄的西满在这里客居。⑦ 19伯多禄还在沉思那异像时，圣神说：“看，有三个人找你。20起来下去，同他们一起去罢！不要疑惑，因为是我打发了他们来。”⑧ 21伯多禄下来向那些人：“看！我就是你们所找的。你们来到这里是为为什么原故？”22他们答说：“科尔纳略百夫长是个正义和敬畏天主的人，也受全犹太人民的称誉。他蒙圣天使指示，请你到他家去，听你讲道。”⑨ 23伯多禄于是叫他们进来住下，第二天起来，同他们一齐去了，还有几个约培的兄弟陪着他。24次日他到了凯撒勒雅。⑩

伯多禄与科尔纳略的对话

那时科尔纳略召集了自己的亲戚和自己的朋友，等候他们来。25当伯多禄进来的时候，科尔纳略去迎接他，跪伏在他脚前叩拜。26伯多禄拉起他来说：“起来！我自己也是个人。”⑪ 27就同他谈着话进来了，看见聚集的许多人，28便对他们说：“你们也都明白同外邦人交接来往，对一个犹太人是怎样违法，但是天主指示了我，没有一个可说是污秽或不洁的人。29为此我一被请，一点不反抗地就来了；请问：你们请我是为什么原故？”⑫ 30科尔纳略说：“从此时算四天前，我在我房中第九时辰祈祷时，忽然有位穿华丽衣服的人站在我前，31说：科尔纳略，你的祈祷得了垂允，你的施舍在天主前得到记念。32所以你要打发人往约培去，叫号称伯多禄的西满来，他客居在靠近海的皮匠西满家中。33我就立刻打发人到那里去了。你来的真好！现今我们众人都在天主前要听主所吩咐你的一切。”⑬

伯多禄的讲辞

34伯多禄遂开口说：“我真实明白了，天主是不看情面的，35而是凡在各民族中敬畏他而又履行正义的人，都是他所中悦的。⑭ 36他藉着耶稣基督——他是万民的主——宣讲了和平的喜讯，把这道先传给伊撒尔子民。⑮ 37至于你们都知道在全犹太所发生的事，即在受若翰所宣讲的洗礼以后，从加里肋亚开始，38天主怎样以圣神和德能给纳匝肋的耶稣傅了油，他巡行各处，施恩行善，治好一切受魔鬼压制的人，因为天主同他在一起。39至于我们，我们是他在犹太

人的地域和耶路撒冷所行一切的见证人。他们却把他悬在木架上杀死了。⁴⁰第三天，天主把他复活起来，叫他显现出来，⁴¹不是给所有的百姓，而是给天主所预简的见证人，就是给我们这些在他从死者中复活后与他同食共饮的人。⁴²他吩咐我们给百姓讲道，指证他就是天主所立的生者与死者的判官。⁴³一切先知都给他作证：凡信他的人，赖他的名字都要获得罪赦。”¹⁷

圣神降临在科尔纳略和其余人身上，科尔纳略等人受洗

⁴⁴伯多禄还在讲这些话的时候，圣神降临在所有听道的人身上。⁴⁵那些受过割损与伯多禄同来的信徒都惊讶圣神的恩惠也倾注在外邦人身上，⁴⁶因为听见他们说方言，并颂扬天主。⁴⁷那时，伯多禄就发言说：⁴⁷“这些人既领受了圣神和我们一样，谁能阻止他们不受水洗呢？”⁴⁸遂吩咐他们以耶稣基督的名字受洗。⁴⁹以后他们求伯多禄再住了几天。⁵⁰

- ① 科尔纳略与他全家归化的事实(10:1-11:18)与15章所述的宗徒会议是全宗徒大事录一书的顶峰：路加在10章陈述了科尔纳略归化前后的一切事迹，在11:4-17又提及伯多禄在耶路撒冷当着信友重述同样的事，15:7-11伯多禄在宗徒会议上又再次提及此事。科尔纳略归化的事在基督教史上其重要性何在？本来耶稣早已吩咐宗徒们应去教训万民给他们付洗(玛23:18-20)，他们要直到底板给耶稣作证(宗1:8)，但宗徒们还不知道几时并怎样奉行耶稣的命令，是否也应叫外邦人遵守梅瑟法律。耶稣升天八、九年后(见9注十七)，天主预定的时期已到，就启示了向外邦人传教的时间与方法。以后给外邦人打开了入教之门，并不加给他们守梅瑟法律的重任(15:10-11)。○路加给我们所记述的科尔纳略是一位“百夫长”，就是管理一百名兵丁的将官，并说他是属“意大利营的”。在叙利亚发现了一块写于公元六九年的刻文，曾载有此营名。可能在公元六九年以前此营已伸展到叙利亚，但这对我们无关紧要。此营无论驻守在那里，科尔纳略仍是属于此营的百夫长；他驻居在凯撒勒雅可能负有一种特别的使命，就如后日犹里约百夫长一样(27:1)。此百夫长大概不是出于科尔纳略贵族，而只是由科尔纳略息拉(Cornelius Sulla, cfr. Appianum, Bellum Civile I, 100)获得自由的奴隶的后代，他们为知恩报爱，令子孙保存“科尔纳略”的名字。2节说此科尔纳略与全家是“虔诚而敬畏天主的人”，他虽是外教人，却不崇拜偶像，而对犹太教怀有好感。但他并不是归依犹太教的，因为没有受过割损礼(11:3)；他又“行许多施舍，并常祈祷天主，”这是他获得天主恩宠的最好准备。“第九时辰”即今天下午三点钟。“明明看见，”是说他不是睡觉或梦中看见了天使发现。
- ② 面对这超自然的现象，科尔纳略与其他常人一样，惊惶害怕(路1:12、29)，天使叫他安心说：“你的祈祷……”就像中悦上主的馨香一般(肋2:2)“升到天主面前”。随后吩咐他打发人往约培去请伯多禄来(9注廿二)。
- ③ 科尔纳略遵天使的吩咐，便打发了两个家仆和一个“虔诚”即不敬外教邪神的兵丁，往凯撒勒雅去，凯撒勒雅离约培约有五十公里。
- ④ 科尔纳略打发来的人还在路上的时候，天主便准备伯多禄迎接他们。伯多禄在科尔纳略见异像的第二天，约“在第六时辰”，即在正午，上屋顶去祈祷，这是热心的犹太人祈祷的时间与地方。正在此时伯多禄感觉饥饿，这一定是不平常的饥饿。人在预备饭时，他就神魂超拔了(这状态与科尔纳略见异像时不同)，他看见一个器皿(11:5同)由天降下；那东西临近了，就看见像一个包袱一般堕到地上，里面有各种“四足兽和爬虫”(11:6同)、“猛兽”(仅见于11:6)、“天空的飞鸟”(11:6同)，这一切禽兽不分门别类都混在包袱中。
- ⑤ 就有一个声音向伯多禄说：“伯多禄！起来，宰了吃罢！”所以那些禽兽仍是活的。天主给伯

多禄显示这异像，愿意教导他不应当再守梅瑟法律所定的食物洁与不洁的区别；是指准人入教不当有犹太人与外邦人的区别（见28节）。

⑥ 伯多禄起初不明白这异像的意义，就像一个热心的犹太人平常所有的急烈性情，而忘了耶稣教训他们的话（谷7:15-23），遂脱口答道：“主！绝对不可……。”因此那声音又向他说道：“天主称为洁净的，你不可称为污秽！”“这事”即指异像中所见的器皿升起又降下一连三次，然后就“撤回天上去”了。异像一连出现三次的目的，是要把天主在教会中毫无区别的旨意深印在伯多禄的脑海中。

⑦ 伯多禄所见的异像既十分清楚，但他还猜思。他所想的大概是：取消食物的区别，取消犹太人和外邦人的区别，犹太人还算什么呢？犹太人就一无特恩异宠了吗？给亚巴郎和先知们所赐的恩许又在那里呢？割损还有什么意义呢？天主的照顾已解决了他的怀疑，此时科尔纳略打发来的人已到了皮匠西满的门口来找伯多禄。

⑧ 伯多禄还在想异像的意义的时候，圣神提示他说：现今有三个人来找你，是我打发来的，不要怀疑，下去接他们去罢！天主圣神不断扶助教会，在这极有关系的大事上亲来启示宗徒之长。

⑨ 伯多禄从屋顶上下来，迎接科尔纳略的使者，并询问他们来此的理由，也答应了他们去凯撒勒雅看他们主人。

⑩ 伯多禄现今再也不怕与外邦人交接来往了，就收留下科尔纳略打发的三个人，供给他们饮食和住处。第二天又带着六个犹太信友（11:12），由约培动身往凯撒勒雅去了。次日他们到了那里。伯多禄带了六个证人，这是宗徒之长办事明智的地方。他已预见耶路撒冷的犹太教友的反，将来此六人可以为他辩护。

⑪ 科尔纳略已召集他那热心敬畏天主的“亲戚和知己的朋友”（见2节），等候伯多禄。本书“西方订正本”（D卷）和几个古卷此处作：“伯多禄临近凯撒勒雅的时候，一个家仆就先跑去报告他来近了。科尔纳略就出来迎接他，跪伏在他脚前……”事实上可能如此，但似乎是经文的一种解释。“东方订正本”固然叙事简略，却是原本：伯多禄来到院门前，科尔纳略方出来迎接，并跪伏在地表示尊敬。伯多禄不愿他跪伏，因为跪伏有钦崇神的意思，伯多禄遂将他拉起，声称自己也是个人。

⑫ 随后伯多禄与科尔纳略谈着话进了家中，看见“聚集的许多人”（24），就向他们讲了几句话（28、29），说明自己既是一个希伯来人，为什么敢进入外邦人的家中，因为他们也都清楚知道犹太人同外邦人交接来往，甚至连进外邦人的房屋也是违犯自己的法律。但天主已启示他，犹太人与外邦人没有一点区别；也启示给他，不准称任何人是“污秽或不洁的”。随后就询问他们为什么请他来。伯多禄问这话的用意，大概不仅是叫科尔纳略证明他打发的仆人所报告的（22），而是特别叫科尔纳略在自己带来的六个证人前再重述一遍。

⑬ 科尔纳略就答覆伯多禄的问题，把四天前所有的异像当着众人又重述了一遍。科尔纳略口中称天使为“穿华丽衣服的人”，因为他还不能知道给他显现的是什么样的人物。他讲述完了所得的异像，就对伯多禄应邀而来的事表示十分喜乐；最后也说明自己和他的亲友已洗耳恭听天主吩咐伯多禄的一切话，科尔纳略完全服从天主藉宗徒指示他的旨意。

⑭ 34-43为伯多禄在科尔纳略和其亲友前所讲的话。伯多禄用了什么语言？大概用了希腊语，因为如此似乎能解释在这篇讲辞中何以有许多不合文规的语句。此时伯多禄还不熟谙希腊语，在表达自己的意思时感觉许多困难，但也不必然相信这篇讲辞的经文完全与宗徒之长当时所讲的字字相同。显然路加此处所记录的，仅是讲演的提要，大概他所采取的原本已是如此。伯多禄此时此地是向外教人讲话，一开头即讲救恩的普遍性，很是恰当：天主所施的救恩是为一切人，不分种族（34、35）。伯多禄于此小引之后，即入正题：天主即愿意藉耶稣基督救我们一切人（不论犹太人 or 外邦人都在内），如今你们必须认清耶稣为我们作了什么，我们由耶稣怎样能获得救恩（36-43）。伯多禄的讲演并没有作结论（见11:15），因

为圣神要立刻证明他所讲的一切真理，就降在听众身上了(44)。今将伯多禄的讲演分别解释于下：(A)小引：按“开口”一语为希伯来语风，用于长篇大论之前(玛5:2)。所说：“我真明白了，”是说我从前没有明白“天主是不看情面的”经句。此经句见于申10:17；德35:15；路20:21；罗2:11；伯前1:17，是公平无私的意思，就如判官不顾人的情面，只照事审断。在“各民族中”不论是犹太人或外邦人，只要敬畏天主，行正义的事，就是天主所喜悦的人。最近所见的异像和事实叫宗徒明白了这个“连外邦人也蒙召得救”的真理。救恩由天主方面是普遍的，每个人在天主前都是平等的；不拘他属于何国何族，只要他有相当的准备，即能得默西亚所赐的救恩(罗1:16)。

- ⑮ (B)主题：36节的意思是说：天主藉耶稣基督宣讲了和平的真谛，不但天主与人间有此和平，即是人与人之间也当有此和平，欲得此和平，必须取消各民族的区别，因为耶稣是万民的主宰。把“这道”是说把施救恩的计划，天主先传给伊撒尔子民(耶稣曾承认自己是奉遣来到伊撒尔的，参阅玛15:24)。此外，至于耶稣在世所讲的，以及他的苦难被钉，科尔纳略和其全家一定早有所闻。现今伯多禄愿意概括地给他们讲述耶稣为救我们所行的一切，所以先提及听众已经听到的事(37-39)，以后才教训他们所不能知道的(40-43)。由伯多禄此处所讲的，我们可以看到，这应是为外邦归化者的“宗徒教理讲授”(Catechesis Apostolica)的核心(马尔谷福音即与“宗徒教理讲授”的要目相合)。
- ⑯ (一)耶稣的传教生活(37-39)：此处伯多禄将耶稣的实行分为四部份，就如对观福音所有的四部分：即耶稣在犹太的准备与受洗，在加里肋亚的传教生活，由加里肋亚赴耶路撒冷的行程，耶稣在耶路撒冷传教与受难：这一切都包括在这三节中。○“至于你们都知道在全犹太……”37节已概括了耶稣传教的事迹；路加用的犹太一名是指全巴勒斯坦(11:29；路1:5, 7:17, 23:5)。38节天主给耶稣傅油一事是指天主第二位圣子降孕成人之时天主给圣言的人性傅了油，作人类的默西亚。(按“默西亚”一语为希伯来语，希腊语称为“基督”即“被傅油者”)。但外面“因圣神”的傅油是在耶稣受洗时(玛3:16、17及对观福音各处)；所说“以德能”是指行奇迹的能力；此处另外提及耶稣所显的奇迹，是因为耶稣传教时，藉这些奇迹证明他是天主打发来的。至论耶稣祝圣为默西亚的事，依撒意亚先知早预言过(61:1)，耶稣也曾把这预言贴在自己身上(路4:16-21)。伯多禄略提耶稣显奇迹的德能说：“他巡行各处，施恩行善，治好一切……”(此处暗示耶稣行的无数奇迹)，“因为天主同他在一起，”换句话说：因为他是天主的唯一圣子。伯多禄接着保证他所讲的为什么有可信的理由：因为不仅你们所知的一切是真实无伪的，连以下我们作证的事也是一样真实无伪的，因为“我们是他在犹太人的地域”(即犹太人所居住的地方如加里肋亚、培勒雅、犹太省等地)，“和耶路撒冷所行一切的见证人”。这里也指出耶稣在赴耶路撒冷时和在耶路撒冷所行的一切。在那城中犹太人把他钉在十字架上将他杀害了。伯多禄此时是向罗马人讲话，故意回避提及罗马人在杀害耶稣的事上所有的分子。
- ⑰ (二)耶稣的复活、耶稣被立为生死者的判官、因耶稣得罪之赦(40-43)：伯多禄在这段教理讲授中所强调的这点，是科尔纳略和他的亲友所不能知道的。由伯多禄这段话也可知“耶稣的复活与显现”已经在起头是宗徒宣讲的要目之一(1:3, 2:24-32, 3:15, 4:10, 5:30)，所以也成了福音书最后的一部份。伯多禄说：我们宗徒是耶稣复活后“与他同食共饮的人”(路24:24；若21:12；宗1:4)，作为预简看见复活的耶稣的见证人；此外耶稣固然没有发现给“所有的百姓”，却发现给一些妇女和五百个兄弟(格前15:6)。不过将来为作耶稣复活的正式见证人仅是作耶稣宗徒的人(1:22)。在这些宗徒之中，除了玛弟亚外，还当算保禄在内，因为他在赴达默狄克的路上也见了复活的耶稣(格前15:8)，也被立为宗徒，作他所见的一切事的证人(26:16)。伯多禄随后又接着说：宗徒不仅当作耶稣复活的证人，且还要把这段道理讲给百姓听，固然是先讲给犹太人，而也是要讲给万民(玛28:18-20；宗1:8)。他们还要作证耶稣是“天主所立的”(若5:22)“生者与死者的判官”，是说耶稣在世界末日还要再来

审判所有的人(17:31),或者是早已死的,或者那时还活着的人(得前4:17;伯前4:5;弟后4:1)。由伯多禄此处所讲的,他已有意说明基督的天主性,不过由43节更清楚证明了耶稣的天主性。伯多禄最后强调全旧约(即“一切先知”所指)都为耶稣作证,说明“凡信他的人赖他的名字都要获得罪赦”,是说为“成义”信德是先决条件(罗3:21、22)。由赦罪的权柄上可证明基督是天主,因为“除了天主一个外谁能赦罪呢”(谷2:7),并且只因耶稣,只有凭他的名字(4:12,参阅依49:6;若一2:1、2、12)才能获得默西亚的救恩与赦罪等恩。

⑬ 听伯多禄讲道的人,一听见伯多禄说为得救只凭信耶稣,不凭割损,不凭守梅瑟法律的话,就满心喜欢。伯多禄还在讲话时,就发生了一个奇迹:圣神降在科尔纳略和他的亲友身上了。就如在五旬节圣神降临在宗徒和与宗徒在一起的人身上时,他们便说起各种方言来(2:4),现今此时此地又重演了五旬节的一幕,科尔纳略和他的亲友都能“说方言并颂扬天主”。伯多禄不久以后讲述这奇迹时说:“圣神降临在他们身上了,就如当初降临在我们身上一样”(11:15)。这个由天上来的征兆,已明示教会收外邦人入教的方法,并明示收他们入教已到了时候。那六个与伯多禄从约培来凯撒勒雅犹太信友,对此事都大为惊讶,大惑不解;但伯多禄此时却毫无犹豫。

⑭ 伯多禄所说:没有人能阻止他们领洗的话表示了他的决断,也显示了他所具有的教会元首权威。圣神降在信友身上普通是藉着洗礼(2:38),但天主能变更施神恩的次序,先赋给他们圣神,然后付洗。所以伯多禄便命人给他们付洗(宗徒们平常多不施洗(格前1:14),大概伯多禄带来的六个人给科尔纳略和他的亲友付了洗),因为圣洗是入教之门,是必然当领的圣事。

⑮ 伯多禄应科尔纳略和他亲友的请求,就在他们中住了一个时期,是为再教训他们有关基督的一切道理。关于伯多禄此次住在他们中的事,耶路撒冷的犹太信友就都责斥他住在“未受割损的人中”(11:3)。

第十一章

伯多禄在耶路撒冷辩护在凯撒勒雅的行事

1 宗徒们在犹太的兄弟们听说连外邦人也接受了天主的圣道。2 及至伯多禄上了耶路撒冷,那些受割损的非难他,3 说:“你竟进了未受割损人的家,也同他们吃饭!”① 4 伯多禄便开始按次解释说:② 5 “我在约培城祈祷的时候,在神魂超拔中见了一个异像:由天降下来一个器皿,好像一块大布,系着四角从天垂下,一直来到我前。6 我往里面定眼细看,见有地上的四足兽、野兽、爬虫和天空的飞鸟。7 我也听到有声音向我说:伯多禄!起来,宰了吃罢!8 我却答说:主,绝对不可!因为污秽和不洁之物总没有入过我的口。9 第二次有声音从天上答道:天主称为洁净的,你不可称为污秽!10 这事竟一连发生了三次,以后那一切又撤回天上去了。11 正在那时忽有三个人来到我们所住的家门,他们是从凯撒勒雅被打发来见我的。12 圣神吩咐我应与他们同去,不必疑惑。同我一起去的还有这六个兄弟,我们就进了那人的家。③ 13 他告诉了我们:他怎样看见天使站在他的屋内,说:你要打发人到约培去,邀请号称伯多禄的西满来。14 他要向你讲你和你全家怎样得救的话。15 以后在我开始讲话时,圣神就降临在他们身上了,有如当初降临在我们身上一样。④ 16 我就想起了主说

的话：若翰固然用水施了洗，但你们却要因圣神受洗。¹⁷所以如果天主赐给了他们同样的恩惠，好像给我们信主耶稣基督的人一样，我是什么人，能阻止天主呢？”¹⁸他们听了这些话，才平静了，并光荣天主说：“原来天主也赐给了外邦人悔改，为得生命。”¹⁹

福音传于安提约基雅

¹⁹那些由于斯德望所发生的窘难而四散的人，经过各地来到了腓尼基、基卜洛和安提约基雅，他们除只向犹太人外，不向任何人讲道。²⁰但其中有些基卜洛和基勒纳人到了安提约基雅，也向希腊人讲道，宣传主耶稣的福音。²¹主的手同他们在一起，信而归主的人，数目很多。²²

巴尔纳伯与保禄在安提约基雅

²²这事传到了耶路撒冷教会的耳中，就打发巴尔纳伯到安提约基雅去。²³他一来，看见天主施的恩惠就很喜欢，并劝勉众人要决心坚持在主内。²⁴因为他是好人，充满圣神和信德，如此有好多人归附了主。²⁵他以后往塔尔索去找扫禄，²⁶找着以后，便领他到了安提约基雅。他们一整年在那教会中共同工作，教导了好多人；在安提约基雅最先称门徒为“基督徒”。²⁷

荒年中信徒的爱德

²⁷在那时候有些先知从耶路撒冷下到安提约基雅。²⁸其中一个名叫阿夏波的起来，因神示预言在普世上将有大饥荒，这饥荒就在喀劳狄时发生了。²⁹门徒们决定，按各人的财力，每人把一种救济品送给住在犹太的兄弟。³⁰他们都照办了，由巴尔纳伯和扫禄经手送到长老那里。³¹

① 宗徒之长在凯撒勒雅接收外邦人入教的消息传到了其他宗徒和别的兄弟那里，其他的宗徒大概还居留在耶路撒冷。所说“在犹太的兄弟们”，大概是指耶路撒冷的或耶路撒冷以外在犹太的信友（不知路加此处用“犹太”一名是指全巴力斯坦或仅指犹太省，参阅10:37）。闻知外邦人入教的消息，依我们想，他们应当喜欢，但事实上却不然：一些人可能高兴，比如宗徒们和眼光远大的信友；但有些人，即那些“受割损的”，还存着“犹太”人的优越感，以为即便信了基督，也应当守梅瑟法律，由于伯多禄收外邦人入教的事引起了他们的不满和反对的情绪，所以当伯多禄在凯撒勒雅住了一个时期之后（10:48），来到耶路撒冷时，在耶路撒冷教会中所酝酿的反对伯多禄的话就公开了。他们非难伯多禄进了未受割损者的家，并同他们一起饮食。伯多禄看着有当众解释的必要，就在他们前辩护自己为什么如此行事（虽按迦2:11-14所述：伯多禄有时也表示退让的态度。）

② 宗徒之长在耶路撒冷的众信友前“按次解释”了他所行的一切。由5-15节与上章所述的几乎全同，可参见上章注一到注十八。

③ 伯多禄从凯撒勒雅仍带了约培的那六位犹太信徒，要他们作为在科尔纳略家所行一切的证人，这是伯多禄行事明智的地方，他现今也为这六个进了外邦人家的人加以辩护。因为受割损的信徒也就在这一点上反对了伯多禄(3)，伯多禄在此说明领他们进外邦人的家是由于圣神的感动。

④ 伯多禄此处强调他“开始讲话时”，即讲道还未结束时，圣神已降临在听众身上，就如“当初”在五旬节日“降临在我们身上一样”。这一天是外邦人的五旬节，就如约十年前的那一天是犹太人的五旬节一样。可是在外邦人的五旬节日，圣神虽藉说方言之恩发显于外，却没有

藉火舌形像降下。

- ⑤ 原来是耶稣使圣神降临在科尔纳略和他全家人身上，由于这事实，伯多禄才想起耶稣预许过的话：“你们要因圣神受洗”(1:5)。他—看见圣神也降临在外邦人身上，以为必须服从天主的旨意，遂下令给他们付洗，如此便领他们进入了基督的教会。
- ⑥ 众人听了伯多禄的解释，并有证人的证明，“才平静了，”即是说：问题解决了。他们遂同声“光荣天主”，因为天主也赏给了外邦人悔改的大恩惠。所说的“悔改”为得“生命”，即是说：藉着皈正而进入默西亚所立的神国——教会，因为在教会内才有生命(5:20)。虽然说现在他们已“平静了”，但还不是绝对的，因为在耶路撒冷教会中还有些顽固分子，对伯多禄的决定心中感觉不快。以后对这问题又发生了一次剧烈的争辩(固然是由另一方面而起的)，在耶路撒冷会议中才得到了最后的解决(15:1-35)。
- ⑦ 因科尔纳略和其家人的归化与入教，犹太人与外邦人之间阻隔的墙壁(弗2:14)已被推倒了，路加遂在此处开始记述教会传于安提约基雅和叙利亚的事。他既有意介绍此处教会的历史，就从教会的创建开始，但一说到她的创建，就与8:1、2、4所述斯德望被害后耶路撒冷教会因受迫害而“四散的人”发生了关系。这些四散的信徒大概就是由各地回来的犹太侨民，现今他们又回到他们以前侨居过的地方，如腓尼基(叙利亚西南滨海之地)、基什洛岛和安提约基雅。由此看来，教友们的四处逃散也是天主的措施，因为藉着这些归侨信友的热心(见6注5)，天主的圣道或福音藉他们得以传播，不过那时“阻隔的墙壁”还没有推倒，他们只向犹太人传布福音，谁也不敢向外邦人传道。
- ⑧ 作者仍继续往下叙述，此时已在公元三九与四〇年之间，伯多禄已给外邦人打开了入教之门，耶路撒冷的教会对这事件已颂扬了天主的大恩(见本章六注)，关于这事件的消息也传到了安提约基雅。当时此城的居民约五十万人，有叙利亚、希腊、犹太、罗马等国的人，他们多半是来此经商，风俗败坏，生活糜烂(见概论二章一、六章一、二)。在上述四散的信友中“有些是基什洛人”(是巴尔纳伯的故乡)“和基勒纳人”按基勒纳在非洲北地中海之滨，他们开始“向希腊人”传道，传基督的福音。按此处“希腊人”一词，不是指国籍而是指所信奉的宗教而言，即泛指“敬拜邪神偶像的人”(宗14:1-5, 16:1、3, 21:27、28“希腊人”一词皆有此意)，就如前节“犹太人”一词，不仅是属犹太国籍的人，凡是“恭敬真神的人”都包括在内。天主祝福了这些传福音的人的工作(即“主的手同他们在一起”的意思)，使许多敬拜邪神的人归依了主，进入了圣教会的怀抱。
- ⑨ 安提约基雅教会的发展，以及很多外邦人入教的消息，传到了“耶路撒冷教会的耳中”。这消息传到的时候大约在公元四〇年与四一年之间。我们当注意：此处没有说：传到“宗徒们”那里。“宗徒们”作“宗徒集团”的意思，在宗最末一次是在本章1节。大部份的宗徒可能在打破犹太人和外邦人的阻隔的墙壁之后(见本章注七)，已遵从耶稣往训万民的命令(谷16:15)离开了巴力斯坦，到别处传教去了。但这并不否认，在耶路撒冷还有一二位宗徒留守(如下章还记述雅各伯与伯多禄的事迹)。耶路撒冷教会的首领和长老接到了安提约基雅教会发展的消息，就决定派巴尔纳伯去安提约基雅。指派的人选十分得当，因为巴尔纳伯是基什洛人(4:36)，在那里给外邦人传教的人中也有些基什洛人(20节)，他又“是好人，充满圣神和信德”(24)，并有作事和组织的精神。他—到了那里，看见恩宠在外邦归化者身上所得的神效，就很喜欢，即刻开始工作，劝勉他们恒心不变，总不再离开主耶稣。巴尔纳伯和其他传教士的工作得到了丰满的效果，很多人信奉了真主。
- ⑩ 这样丰厚的收获一定需要好几个月的工作，也许需要一年。此时大约在公元四二与四三年之间，巴尔纳伯此时感到有召集其他工作人员的必要，但除了扫禄外那里有更相宜的人选呢？他毫不迟疑地暂时离开了安提约基雅，去塔尔索找扫禄(扫禄由三九年起一直退居在此处，见9:30)。巴尔纳伯找着他，即刻领他到了安提约基雅。
- ⑪ 路加此处记述新英雄保禄在外教人中初步传教的工作，好像急不暇待。他与巴尔纳伯—整

年的工夫共同传教，获得了丰厚的效果：好多人受了教诲。此段末特意加了一句说：“在安提约基雅最先称门徒为基督徒”。“基督徒”(Christiani)这个名称的字源十分简单而明显，即是从“Christus”一名而来。这名是谁起的呢？一定不是出于犹太人，因为他们称信从基督的人为“纳匝肋依”或纳匝肋尼(Nazarei, Nazareni)，含有鄙视之意。似乎也不是信从基督的人自己起的。此名大概是外教人给信从基督的人起的，因在当时信从基督的人已相当众多，为称呼这个团体的人需要一个名称，但没有比“Christiani”(即随从基督者)的名称再简单明显的了。此名由安提约基雅渐传于全罗马帝国，约于公元六〇年犹太人阿格黎帕王二世已用此名(26:28)。

- ⑫ 在8注一里已讨论过宗徒大事录前编路加于叙事时不完全遵照编年的体例，如此处27—30节所述之事包括大约二年的时间，但因为以作者的看法这些事自成一体，所以记在一处，就如上边25、26二节所述也包括一二年的事，也置于一处。“在那时候”一语，是作者有意指不确定的时间。这说法可能指扫禄与巴尔纳伯住在安提约基雅的时候，或者更在以前。“有些先知从耶路撒冷……”按新约中所说先知(参阅13:1, 15:32)大致与旧约中之先知相同。他们辅佐宗徒(弗2:20)，兴建教会。他们来到安提约基雅是否是耶路撒冷教会所派的，或安提约基雅教会所请求的，不得而知。按此处所载之阿夏波先知，以后也见于凯撒勒雅(21:10)，大概当时所有的先知，由一教会去另一教会，是应某一教会的需求的原故。至于阿夏波讲预言的年代，无法确知，大约是在公元四三年上。他讲此预言的时候，喀劳狄可能已称帝(四一年—五四年)，而他在位时，所预言的饥荒实在发生于普世，即全罗马帝国(路2:1)。由经外文献的证明(稣厄托尼(Suetonius)，塔西佗和若瑟夫诸人的作品)，在喀劳狄时在帝国各处实在连年发生饥荒。由四六年—四八年犹太的饥荒更为严重，当时归依犹太教的阿狄雅贝纳(Adiabene)的女王赫肋纳朝拜耶路撒冷圣殿时，由埃及运来了麦子，由基卜洛运来了无花果，在耶路撒冷赈灾(Joseph Fl. Ant. Jud. 20, 51—52)—28节在D卷与其他少数抄卷以及在圣奥斯定的作品中多下边两句：“众人皆大欢喜，我们聚集的时候，其中一个名叫阿夏波的说……”若此经文为原文(大概不是)，“我们”段落(Wirstucke)当由此处开始(但按现行宗徒大事录，由16:10方开始“我们”段落，并且也得知路加此时已成为基督徒，且为安提约基雅人，但可惜此经文并非原文。

- ⑬ 为预防将来的饥荒，在安提约基雅教会的教友中已开始募捐救济耶路撒冷的母教会。他们每人按自己的财力出纳，大概所纳的是谷类或食物，而不是金钱，募集的到了相当的数目即送往住在犹太，即全巴力斯坦的兄弟。30节说募集的东西由巴尔纳伯和扫禄送去，他们二人是在何年送了这些救济品？学者的意见不一。有人竟以为此行即15:2，所说的赴耶路撒冷会议的行程，但12:25一节又怎样解释呢？因为那里说巴尔纳伯和扫禄行完救济从耶路撒冷回了安提约基雅。在迦1、2两章保禄写了他几次往耶路撒冷的事，虽未提这一次，但该加上这一次，并且他这一次到耶路撒冷时，当时在那里没有一位宗徒在，因二人将救济品没有送给宗徒，而送给了長老，这事可能是在公元四四年，即黑落德阿格黎帕王一世迫害教徒之后，因为他曾杀害了一位宗徒(长雅各)，并把伯多禄下在监中(他不久以后被天使由监中救出，遂复逃到别的地方去了，12:17)，使耶路撒冷教会没了首领(其他宗徒，按注九所说，大概由四〇年都已离去，只有次雅各伯未去，但在阿格黎帕王一世迫害教会时，他已躲在耶路撒冷外的一地方，参阅12:17)。

第十二章

长雅各伯在耶路撒冷殉难

1 在那个时期，黑落德王已下手磨难教会中的一些人，2 用剑杀了若望的哥哥雅各伯。^①

伯多禄在耶路撒冷被监禁，复蒙天使救出

3 他一看到犹太人喜欢，便使人连伯多禄也加以拘捕，时正值无酵节日；4 把他拿住以后，就押在监狱中，交给四班兵丁——每班四人——看守他，愿意在逾越节后，给百姓提出来。^② 5 伯多禄就被看管在监狱中，此时教会却恳切为他向天主祈祷。6 及至黑落德将要提出他的时候，那一夜伯多禄缚着两道锁链，睡在两个兵丁中，门前还有卫兵把守监狱。^③ 7 看，主的一位天使显现，有道光照亮了房间，天使拍着伯多禄的肋膀，唤醒他说：“快些起来！”锁链遂从他手上落下了。8 天使向他说：“束上腰，穿上你的鞋！”他就照办了；天使吩咐他说：“披上你的外氅，跟我来罢！”^④ 9 他就出来跟着走，还不知道天使所行的是实在的事，但想是见了异像。^⑤ 10 他们经过第一道岗，又第二道，来到通城的铁门前，铁门就自动地给他们开了；他们便出去，往前走了一条街，忽然天使离开他不见了。^⑥ 11 伯多禄这才清醒过来，说：“现今我实在知道主派了他的天使来救我脱免黑落德的手和犹太人民所希望的。”^⑦ 12 他既明白过来，就往若望——号叫马尔谷——的母亲玛利亚的家去，在那里有好些人聚集祈祷。^⑧ 13 他敲大门的时候，就有一个名叫洛德的使女过来听。14 她一认出是伯多禄的声音，喜的没开门，就跑进去报告说伯多禄站在大门前。^⑨ 15 他们都对她说：“你疯了！”她却坚持说实在是这样。他们反说：“是他的天使。”^⑩ 16 伯多禄还不住的敲门；他们一开门，看见是他，都惊呆了。^⑪ 17 伯多禄摆手叫他们别作声，遂给他们述说上主怎样领他出了监狱，且说：“你们要把这些事报告给雅各伯的兄弟们。”^⑫ 他便出去往别的地方去了。^⑬ 18 天一亮，在兵丁中起了不小的骚乱，不知伯多禄出了什么事。^⑭ 19 黑落德遂搜寻他，搜寻不到，就审讯卫兵，下命把他们处决了。^⑮

黑落德阿格黎帕王一世的惨死

以后，黑落德由犹太下到凯撒勒雅，就住下了。^⑯ 20 那时黑落德向提洛和漆冬发了大怒；二城的人商量好来见他，并贿赂了管王卧房的布拉斯托去求和，因为他们那一方当由君王这里得供应品。^⑰ 21 黑落德在约定的日子，披戴君王的礼服，坐在宝座上向他们讲演。^⑱ 22 人民便呼喊说：“是天主的声音，而不是人的声音。”^⑲ 23 立刻有上主的天使打击了他，因为他没有归光荣于天主。他叫虫子吃的断了气。^⑳ 24 天主的道却逐渐发扬广大。^㉑ 25 巴尔纳伯和扫禄完成了任务，就带着号

叫马尔谷的若望由耶路撒冷回去了。^⑮

- ① 此处路加所记述的新教难的史事，插在上章末节与本章25节之中，似乎这史事是发生在巴尔纳伯与扫禄从安提约基雅带救济品来住在耶路撒冷的时间。但事实却不如此，路加最后在此处又没按照编年的次序记事。这次教难发生在阿格黎帕一世为王时，与11:25、26所述安提约基雅教会兴盛期同时（公元四二年——四三年）；教难因四四年阿格黎帕的暴毙而终止。携救济品赴耶路撒冷的事即在在此次教难之后（见前章末注及本章注十五）。——在“那个时期”与上章27节“在那个时候”同是不确指年代的说法，大约是指公元四二——四三年之间。此处所称的“黑落德王”，即黑落德阿格黎帕一世，是大黑落德的孙子，阿黎斯托步罗的儿子（史事详见福音二九——三一页），他在罗马求学时，深得加里古拉和喀劳狄二青年同学的友爱。加里古拉称帝后，于公元三七年派他接管斐理伯和安提帕两分封侯所辖之地，并封他为“王”。四一年喀劳狄派他为全巴勒斯坦王，废了罗马总督驻犹太的制度。阿格黎帕虽然私生活放荡不羁，但外面表示严守梅瑟法律，以取得犹太人的欢心。他最初迫害教会的动机，可能是不高兴在犹太人中又有基督徒的宗教上的分裂，他就“磨难”即拘押惩治信徒。他所杀的雅各伯即是若望圣史的哥哥长雅各伯。关于他被捕的地点与被告的事，我们一点不得而知，因为作者的用意是详述伯多禄的事迹，对雅各伯的事略提即过。执行死刑的地点似乎是在耶路撒冷。关于处决犯人的权柄，阿格黎帕既代替了罗马总督，也就有了这权柄。长雅各伯在宗徒中是首先致命的，如此应验了耶稣对载伯德的两个儿子“饮爵”的预言（玛20:23）。
- ② 阿格黎帕王杀了雅各伯之后，看见“犹太人喜欢”，遂引起了他进一步迫害教会的意思，就下令拘捕伯多禄。路加也指出拘捕伯多禄的时候是“在无酵节日”，所以是在四四年无酵节期（阳历三四月之间）。伯多禄被拘捕时，大概是在雅各伯被杀后的几个月，最多不过一年。关于“无酵节”见玛26注七。阿格黎帕命人在无酵节期间严密看守着伯多禄，交给四班兵丁看守他，每班四人，一夜四更四班，共十六人。按同时的经外文献（Seneca, Epistolarium 5, 7; Jos. Fl. Ant. Jud. 18, 196）得知每班的分派如下：两个兵丁在房间内看守带两道锁链的犯人：一道锁链缚着犯人的右臂与一兵丁的左臂，另一道锁链缚着犯人的左臂与一兵丁的右臂；其余两个兵丁站在房间的门口。阿格黎帕也一定如此监押了伯多禄，以防止他越狱的可能（他防备如此森严，也许听说了以前宗徒们由狱中逃出的事，5:19—23）。他原想过了逾越节把伯多禄提出来，当由各国各地来耶路撒冷过节的人还未离去之前，当着这些人的面处决他，好更叫犹太人，另外叫议会喜欢。
- ③ 人的一切警戒防范怎能抵得住祈祷的能力！耶路撒冷的信友原知道伯多禄怎样森严地被看守在监狱中，但是他们却记得耶稣所说：“求罢！必会得着”（若16:24）的话，所以就恳切祈求天主解救全教会的首领和牧者。天主怎样垂允了他们热切的祈祷，由下边的记事即刻知道。正是阿格黎帕王准备好一切要提出伯多禄来处决的前一夜间，伯多禄平平安安地睡着了，他为睡舒服些就脱了鞋和外裤，也解了腰带，但还缚着两道锁链，睡在两个兵中间，门前还有两个兵丁把守着。
- ④ “主的一位天使”发着大光，唤醒伯多禄，叫他快起来。伯多禄一起来，锁链立刻奇妙地落下了。天使又叫他穿上鞋，束上腰。他遵命行了。天使最后叫他披上外裤，跟着天使所指示的路往外去。此时兵丁如何？他们完全没有听见什么，也没有看见什么。
- ⑤ 伯多禄所遇的一切，先以为是梦，后想是见了异像，然而竟是事实。他跟天使走，出了房间就有守房间的第一道岗的两个兵，但伯多禄走过去了；以后就有守监狱的第二道岗的两个兵，伯多禄也走过去了。以后就是“通城的铁门”，但铁门自动地开了。天使同伯多禄为安全起见又往前行了一条街，到此天使的任务算完了，遂离开他不在了。在D卷10节于“他们便出去”句后多：“他们下了七级”一句。伯多禄曾被押在那个监狱中？是否是在安多尼堡垒或在黑落德王宫，不得而知。“他们下了七级”一句，大概是一个抄书人所增补的，因为

他想伯多禄被押的监狱是安多尼堡垒，那里实在有石级(21:31、40)，可能为七级，但还没有经考古者发现出来。

⑥ 现今伯多禄是孤单一人，他被天使拯救的事实已摆在他目前，遂高兴地说：“现今我实在知道……”伯多禄真实自由了：是事实而不是幻觉！

⑦ 他现今往那里去呢？他考虑之后，决定到将来的马尔谷圣史的母亲玛利亚家中去(12:25, 13:5, 15:37、39)。在她家中还有许多人正聚集“祈祷”，他们一夜不寐祈祷，天主允准了他们所求的。

⑧ 路加描写伯多禄到玛利亚家的一幕，其中细节小目，的确刻画入微。信友们因怕迫害者紧闭门户。伯多禄来到玛利亚家必须先敲关闭的大门，有一个名叫洛德(希腊名字，意谓“玫瑰花圃”)的使女来到大门前，立刻听出是伯多禄的声音，她喜的忘了开门，便进去报告说是伯多禄在门外敲门。别人都不信，但她再三强调说是伯多禄。别人说：也许是伯多禄的天使。由此可知当时的信友已信“守护天使”的道理。他们想：伯多禄今被押在狱中，可能是他的守护天使藉他的口音来给我们报告他的事。——此时仍在门外的伯多禄不断地敲门，及至他们给他开了门，才证明不是他的守护天使，而是伯多禄本人，他们就喜欢的出了神。

⑨ 我们可以想见伯多禄一进来，聚在那里的信徒是怎样的态度，他们都愿与他谈话，但伯多禄一方面也很紧张，另一方面也怕夜间的响声为他们有危险，遂“摆手叫他们别作声”，简略地述说了自己获救的经过，就结束说：“你们要把这些事报告给雅各伯和兄弟们。”所说的雅各伯即次雅各伯，“主的兄弟”(迦1:19)。他现今在那里，是否在耶路撒冷或巴力斯坦一处躲藏着，不得而知。“兄弟们”即耶路撒冷教会的其他信友，关于宗徒之长获救的消息，也当通知他们。

⑩ 宗徒之长随后就离开了耶路撒冷。他从玛利亚的家“出去往别的地方去了”，伯多禄往那里去了？路加没有给我们说明他去的地方。路加如此写不是因为他不知道，也不是因为谨慎的原故，怕说出他去的地点，似乎为伯多禄有性命的危险。路加写宗徒大事录时，此事已过了二十年，为伯多禄不能再有什么危险。路加如此写，大概是照他自己的体例，好藉此结束伯多禄的历史：路加愿意由此开始后编，即保禄事录。若是他说明了伯多禄去的地方，以后还必须继续记述他所到之地，就如15章还该记伯多禄的讲演一样。他为避免再去记述伯多禄的事，就不提他到那里去了。这种解释是否合理，很难分说，但我们也找不到更好的解释。应当承认伯多禄此次不但离开了耶路撒冷，且也离开了巴力斯坦，他蒙天使奇迹从监狱救出之后，若仍隐藏在耶路撒冷或巴力斯坦的一个地方，不仅是不明智，而且是相反天主的明显的旨意。天主时常在照顾宗徒之长，已到了他往世界各地给万民宣讲福音的时候了(谷16:15)。他是否去了安提约基雅？那里已给外邦人开了入教的大门，这是很可能的。且事实上在耶路撒冷会议之后(迦2:11)，他一定一个时期在安提约基雅逗留过。古来也曾有他在那里定宗座的一个传说。但他几时初次到了那里，不得而知。他此次到的地方是否是罗马？也具有可能性，并且他实在也曾居留过罗马，并在那里定了他的最后圣座，也在那里殉教而死，这都是一定的，但确定他初次到罗马的年代，是决不可能的，因为缺少文献以资证明。伯多禄蒙天使救出后往那里去的问题是不易解决的，此问题留在伯多禄前后书引言再详细讨论。此处注意的是自四四年到六二年间在耶路撒冷教会代替伯多禄的是次雅各伯宗徒。

⑪ 路加此处记述守狱兵丁和黑落德徒劳的缉拿，作为伯多禄狱中获救一事的结尾。因为“天一亮”发觉伯多禄在末一班，即夜间末一更的时候(晨三点到六点)，不知去向，兵丁中大乱。伯多禄若在末一班以前蒙天使救出，换末一班的兵丁进来时会发觉伯多禄不在了，一定不等天明才把这事传出。这消息一报告到君王那里，君王一定亲来检查，但是徒然，伯多禄早已逃走了。现今看守伯多禄的兵丁(末一班)应负此责，按罗马法，如犯人越狱逃跑，看守犯人的兵丁应受犯人应受的刑罚。黑落德王审讯了这些守兵之后，就下令将他们处决

了。

- ⑫ 以后阿格黎帕王“由犹太下到凯撒勒雅”，此处为以前罗马总督驻居之地，他就在那里“住下了”。我们可以设想这位暴君的心理状态。他审讯了兵丁之后，洞知他们无罪：伯多禄越狱是由于上天的奇迹；但阿格黎帕怎样能向百姓交代呢？公议员要怎样质问他呢？他考虑再三，最好还是暂时离开耶路撒冷，到一个更清静的地方去住一个时期。最理想的地方当然就是凯撒勒雅。但此时他的寿数已尽。由20—23节路加记述他凄惨的结局。阿格黎帕与提洛和漆冬二城的人对交易方面发生了问题，大概已经有了一个时期。提洛和漆冬是罗马叙利亚省滨海地中海的两座城，所产谷类不足二城之用，二城临近巴力斯坦，必须往巴力斯坦购买粮食。阿格黎帕王也许为了粮价，也许为了巴力斯坦也缺食粮，或者为了其他我们不知的原故就与二城结了仇恨。二城的人愿意和解，遂派了一个使团到凯撒勒雅来见君王。按若瑟夫(Ant. Jud. 19, 343—345)所写，阿格黎帕王此时为光荣劳狄皇帝开了一个庆祝会，也许二城的使团为了此二事到了凯撒勒雅。二城的使团用铁或别的东西贿赂了管阿格黎帕王卧室的人，也许是一位掌仓库的官，此人名叫布拉斯托(关于此人不见于其他史事)，藉着他的居间，他们才觐见了君王。
- ⑬ 他们觐见君王是在开庆祝大会时(按若瑟夫是在一个大戏院内)。阿格黎帕披戴“君王的礼服”(按若瑟夫是银线织成的)，坐在宝座上讲演，另外是对在场的使团发言。“人民”定然是外邦人，用谄媚的话向君王喊说：“是神的声音，而不是人的声音”(按若瑟夫所记，谄媚之辞是如此：若直到现今我们拿你当了人，求你原谅我们，你不是人而是神)。阿格黎帕王无论怎样是一个犹太人，竟喜欢接受这褻渎的谄媚之辞，天主的愤怒怎能不发泄？路加写说：“立刻有上主的天使打击了他，因为他没有归光荣于天主”(按若瑟夫所说：有一只不祥的猫头鹰出现：这是外教人的解释)。天使的打击是指肚腹猝然患了病。路加医生用了当时的一个病名，即“虫吃”病。阿格黎帕几天以后(按若瑟夫五天以后)就断了气。安提约古厄不法讷(加下9:5—9)和大黑落德(Jos. Fl. Ant. Jud. 17, 169)二位暴君都是同样惨死的。
- ⑭ 路加于此结束巴力斯坦教会的历史说：“天主的道逐渐发扬广大”(参阅6:7, 9:31)，与上边暴君的下场正成一个尖锐的对比。——此后在本书中再不记述巴力斯坦教会的事；或仅偶然提及而已。此后只记述教会在外邦人中发展的历史。路加由此处开始本书后编，即保禄事录。
- ⑮ 25节可作本书后编的小序。按11:30巴尔纳伯和扫禄由安提约基雅携救济品到了耶路撒冷。“完成了任务”以后，大约于四四年底或四五年初，“就带着号叫马尔谷的望罗”回了安提约基雅。马尔谷即玛利亚的儿子，伯多禄蒙天使救出后曾先到她家敲门(见注七)。马尔谷是巴尔纳伯的亲戚(哥4:10)，以后在本书和保禄书信(费24；弟后4:11)以及伯多禄前书中(5:13)还不断地提及他。

第十三章

保禄与巴尔纳伯在安提约基雅被立为传教士

1 在安提约基雅当地教会中，有些先知和教师，就是巴尔纳伯和号叫尼革尔的西满并基勒纳人路基约，和与分封侯黑落德同乳的玛纳恒，还有扫禄。^① 2 他们敬礼主和禁食的时候，圣神向他们说：“你们给我甄拔出巴尔纳伯和扫禄来，去行我召他们要行的工作。”³ 他们遂禁食祈祷，并给他们覆了手，就派他们走了。^②

在基仆洛岛传教

4 他们既被圣神所派遣，就下到了色娄基雅，从那里乘船往基仆洛。5 他们来到撒拉米，就在犹太人的会堂中宣讲天主的圣道；还有若望作助手。^③ 6 他们走遍了全岛，直到帕佛，遇见一个犹太人，他是术士，也是假先知，名叫巴尔耶稣。7 他常同色尔爵保禄总督在一起，总督是个聪明人；他邀请了巴尔纳伯和扫禄来，想听天主的圣道。8 但那术士厄吕玛——他的名字可这样翻译——却反对他们，想法子颠覆总督的信心。^④ 9 扫禄也即是保禄充满了圣神，定眼望着他¹⁰说：“你这满怀各种欺诈和各种奸猾的人，魔鬼的儿子，一切正义的仇敌：你还不停止颠覆天主的正道吗？”¹¹现今你看，上主的手要临于你，你要成一个瞎子，看不见太阳，直到一个时期。”立刻黑暗和幽暗降在他身上了，他就来回打转，找寻领路的人。^⑤ ¹²那时，总督看见发生的事就信了，很惊讶主的道理。^⑥

由帕佛到丕息狄雅的安提约基雅

13 以后保禄和同他一起的人从帕佛乘船来到旁非里雅的培尔革；若望却离开他们回了耶路撒冷。^⑦ ¹⁴他们由培尔革经过各处，到了丕息狄雅的安提约基雅；安息日他们进会堂坐下了。¹⁵在朗诵法律和先知之后，会堂长派人问他们说：“仁人兄弟们！你们若有什么向民众劝勉的话，请说罢！”¹⁶保禄就站起来打手势说：^⑧

保禄在会堂讲道

“诸位伊撒尔人和敬畏天主的人，请听！¹⁷伊撒尔民的天主拣选了我们的祖先，当这百姓寄居在埃及时，天主就高举了他们，以崇高的手臂从那里领了他们出来。¹⁸大约四十年的工夫在旷野中容忍了他们。¹⁹灭了在客纳罕地方的七个民族之后，就把他们的地方分给他们作为基业，²⁰约有四百五十年。此后又给他们立了民长，直到撒慕尔先知时代。^⑨ ²¹从那时起，他们要求一位君王，天主就立了克市的儿子撒乌耳，他属本纳雅明支派，为王四十年。²²把他撤职以后，给他们立了达味为君王，天主为他作证说：我找到了依霞依的儿子达味，他是一个合我心意的人，他要履行我的一切旨意。^⑩ ²³天主按照恩许，由他的后裔中给伊撒尔领来了一位救世者耶稣。²⁴若翰在他来临以前，先向全伊撒尔民宣讲了悔改的洗礼。²⁵及至若翰完成了自己的行程，就说道：我不是你们所猜想的那位，但是看，那在我以后来的，我不配解他脚上的鞋。^⑪ ²⁶诸位仁人兄弟，亚巴郎的子孙和在你们中敬畏天主的人！这救恩之道传给了我们。²⁷因为耶路撒冷的居民和他们的首领不认识他，也不明白每安息日所诵念的先知的声音，就判决了他，而应验了这些声音。²⁸他们本来找不到一条死罪，却要求比拉多处死他。²⁹论他所记载的都成就了以后，就把他从木架上卸下，放在坟墓中。^⑫ ³⁰天主却把他从死者中复活了起来。³¹他多日显现给同他一起从加里肋亚往耶路撒冷去的人，这些人就是现今在百姓前给他作证的人。^⑬ ³²我们现今

也给你们报告喜讯：就是那向祖先所应许的恩许，³³天主已给我们作他们子孙的完成了，叫耶稣复活了起来，就如在第二篇圣咏上所记载的：‘你是我的儿子，我今日生你。’³⁴论到天主从死者中复活了他，使他不再归依于腐朽，曾这样说过：‘我要赐给你们许与达味的圣善忠实。’³⁵为此又在另一处说：‘你不让你的圣者见到腐朽。’³⁶达味固然在自己活着时奉行了天主的旨意，但是他死了，也归到自己祖先那里，且见到了腐朽。³⁷但天主从死者中所复活的那位，却没有见到腐朽。³⁸所以，诸位仁人兄弟，你们必须知道：就是藉着这耶稣给你们宣布了赦罪之恩，凡你们在一切事上凭梅瑟法律不能成义的，³⁰凭着他，凡信的人都可成义。⁴⁰所以你们要小心，不要叫先知书上说的话来到你们身上：⁴¹‘藐视的人哪！你们要看，要惊讶，要消逝！因为在你们的日子，我作了一个工程；即使有人告诉你们，你们也必不信那工程。’⁴²他们出去的时候，众人要求下一个安息日还给他们讲这些事。⁴³会众散了以后，有许多犹太人和归依犹太教的虔诚人随从了保禄和巴尔纳伯，二人同他们谈话，劝他们务要坚持天主的恩宠。⁴³

离开犹太人给外邦人传教

⁴⁴下一个安息日，几乎全城都聚集了来，要听天主的圣道。⁴⁵犹太人一见这众多的人，就满怀嫉妒的心，反对保禄所讲的，也加以辱骂。⁴⁶保禄和巴尔纳伯却放胆地说：“天主的圣道本来应先应讲给你们，但因你们拒而不受，并断定自己不配得永生，看，我们就要转向外邦人。⁴⁷因为主如此命我们说：‘我已立你作为外邦人的光明，使你成为他们的救恩，直到地极。’”⁴⁸外邦人听了，都很喜欢，并赞美主的圣道，凡那些预定获永生的人，就都信了。⁴⁹主的圣道遂传遍了那地方。⁵⁰犹太人却挑唆敬畏天主的尊贵妇人和城中的要人，发动迫害保禄和巴尔纳伯，把他们驱逐境外。⁵¹二人就把脚上的尘土向他们拂下，往依科尼雍去了。⁵²门徒们都满怀喜乐和圣神。⁵²

① 由13章开始保禄事录，即本书之“后编”，叙述在外邦人中传教的历史。此编包括外邦人宗徒保禄十六年中所行的伟大事业（公元四五——六一年）。路加于后编中虽然以安提约基雅教会为到外地出发传教的中心点，但由这段历史中知道决没有与巴勒斯坦的教会断绝关系。在保禄三次传教行程中（13:1—15:35，15:36—18:22，18:23—21:26）有一特点：即保禄每次出发传教是由安提约基雅，然后回来往耶路撒冷朝圣（15:4，18:22，21:17），最后回安提约基雅结束传教行程（末次除外，因为末次在圣殿内被捕）。本书最后几章述保禄初次被捕与往罗马的行程（21:37—28:31）。——本章前三节述安提约基雅教会的状况，以及因圣神之功在此教会中怎样选派了保禄和巴尔纳伯往外邦人中去传教。关于这教会起源与进展的历史，已于11:19—30，12:25记述了。路加在此处给我们记述在安提约基雅教会中当时有些“先知和教师”，且提及了五个人名，其中第一位是巴尔纳伯，末一位是扫禄。其他三位一位是“号叫尼革尔的西满”，有人想他是扶助耶稣背十字架的基勒纳人西满（谷15:21），但不能证明即为此人。一位是“基勒纳人路基约”，按基勒纳为北非地中海岸的一座城市；有人以为路基约即为路加，恐不正确，因按古传说：第三福音与本书的作者路加是安提约基雅人。还有一位是“与分封侯黑落德同乳的玛纳恒”可知此人为一贵族，与黑落德安提帕自小在王宫

中一起长大同受教育(按当时王侯贵族有伴乳伴读的风俗)。此黑落德即杀害若翰并在耶稣受难时戏弄耶稣的人。在安提约基雅教会此时有无教长? 似乎没有。大概即此五人共管教会。在教会初期“先知”是怎样人, 已见于11章注十二。按保禄于格前12:28、29所列之奇恩, “先知”后即有讲授福音使命的“教师”。五人中谁为先知, 谁为教师, 难以断定。此二奇恩一人能同时并有。如列于最末的扫禄, 按格前14:6, 他也是先知, 此处列为首位的巴尔纳伯, 曾为教师(11:26)。此五人大概都是希腊化的犹太人。

- ② 有一天, 安提约基雅教会中正行一种敬礼, (“行敬礼”一词, 原文为“Leitourgein”, 即行礼仪或行敬礼之义, 今日liturgia一词即由此而来)并“禁食”时(按此处所说敬礼是向“主”即“基督”行的, 大概所指的是分饼的圣体圣事, 20:7-11), “圣神向他们说, ”即是藉着上边所说的一位有奇恩之士发言说:“你们给我甄拔出巴尔纳伯和扫禄来, 去行我召他们要行的工作。”这工作即是向外邦人宣传福音(9:15, 22:21)。圣神的这项谕令是十分重要的, 所以在安提约基雅教会中审慎考虑立定计划之后, 又重行祈祷, 且又禁食, 然后给巴尔纳伯和扫禄行了覆手礼。按此“覆手礼”似乎并非是祝圣主教礼, 因为行“覆手礼”的人员, 此处并未言明具有主教的权力, 所以大概是指的安提约基雅教会圣职人员和全体信友的派遣礼(就如今日派遣传教士一样), 仅是祈求天主祝福临行的教士, 保护他们脱免危险。
- ③ 二位传教士的行程由此开始。他们的行程由圣神指导, 而且已拟定了一项计划。他们先选择的宣传福音的地点为基仆洛岛。此岛离安提约基雅甚近, 约一百公里, 又是巴尔纳伯的家乡(4:36), 那里犹太人很多, 尤其在奥古斯都皇帝委派大黑落德在此开采铜矿之后(此岛名Cyprus(铜)即由此而来), 犹太人的数目更为增加(Jos. Fl. Ant. Jud. 144. 5), 其中已有一些信友(11:19)。二传教士起身时为公元四五年。巴尔纳伯和扫禄(先巴尔纳伯为长, 后保禄为长, 见13节)带着若望马尔谷作助手)5), 由安提约基雅到了色娄基雅。此城为安提约基雅的海港, 相隔三十五公里, 从那里乘船往基仆洛岛, 先抵撒拉米城, 此城当日是岛东方的主要港口。二位传教士就在此地开始传教, 在安息日上进会堂讲道。此处虽未提及结果如何, 但我们可相信一定有许多归化的人。
- ④ 二位传教士由撒拉米往岛的内部各城市发展传教工作, 直到帕佛。帕佛是位于岛西滨海的城市, 是新近建成的(本名Nea Paphos, 新帕弗, 以别于旧帕佛), 为罗马行政的地方。基仆洛为罗马的殖民地, 自公元前二二年成为议院省(provincia senatoria), 所以执政的总督称为“proconsul”, 希腊文为anthypatos, 路加此处对色尔爵保禄也恰用了此官名(7、8、12节)。色尔爵保禄一名, 于一八七七年(在岛上的索里城(Soli)发现的刻文上即证明有此人。一九一二年(在小亚细亚不息狄雅的安提约基雅也发现有同样名字的刻文。此色尔爵保禄, 路加称之为“聪明人”, 他大概像其他的罗马文人对东方的神鬼和宗教的学问, 颇有研究。路加虽未记载, 二位传教士一定也在帕佛的犹太会堂中讲过道理, 那犹太的假先知(他大概给犹太人预言过将来的默西亚是具有政治性的色彩), 也听过他们二人的讲道。色尔爵保禄总督听到二人讲道的事, 就愿意召他们来亲听“天主的圣道”, 但是那位称自己为厄吕玛的术士(按“厄吕玛”一词为阿辣美语, 即迷惑人者, 或受秘密能力统治者, 阿辣伯语即“智者”的意思), 却从中阻遏总督归依基督所立的真教, 尽力反对二位传教士所讲的。
- ⑤ 充满了圣神的保禄此时不能袖手旁观, 遂向那术士说:“你这满怀……魔鬼的儿子……,”这也是耶稣向他的劲敌犹太人所说的话, 因为他们顺从魔鬼如子师父(若8:44)。保禄就罚他暂时成为瞎子, 叫他停止违犯光明的罪过。保禄说完这话, 那人就实在瞎了, “就来回打转, 找寻领路的人”(这也是保禄亲身所经验过的, 见宗9:8)。
- ⑥ 保禄在总督前行的奇迹以及讲的“主的道理”, 即保禄或巴尔纳伯所讲的福音, 使总督接受了圣教的信仰。无疑的, 路加用“信了”一词指某人不仅接受了信仰, 且也受了洗(2:44, 4:4, 5:14, 11:21, 13:48)。
- ⑦ 保禄等在基仆洛岛传教之后(在那里大概数月之久), “那同保禄一起的人”即保禄、巴尔纳

伯和马尔谷(保禄此时似乎已成为传教行程的领袖, 以前是巴尔纳伯), 由帕佛乘船往北到了小亚细亚旁非里雅的培尔革(他们乘船一定是先到阿塔肋雅下船, 然后再至相离十二公里的培尔革, 14:25)。在那里此次大概没有讲道, 且在传教士中出了不愉快的事, 因为若望马尔谷离开他们回耶路撒冷去了。大概他听说保禄的艰巨计划, 要跋涉托鲁斯(Taurus)山脉, 要经历许多困难危险, 就没有勇气前行了; 也许他自幼娇生惯养, 过不了这艰苦的生活, 就怀念耶路撒冷安适的家庭(12:12)。他的离去, 巴尔纳伯和保禄很不高兴(15:38), 但以后他又陪自己的亲戚巴尔纳伯二次往基仆洛去传了教(15:39)。由此时起扫禄再不称为扫禄, 而称为保禄, 此名为罗马名字, 大概由孩提时已起了此名, 因为他是罗马公民(22:25-28), 又因为自此以后他在罗马帝国只给外邦人传教, 称他保禄的名字十分相宜。有人以为他这个名字是由于归化色尔爵保禄才起的, 因为此名初次见于是处(9节)。或因为他身量矮小(按“保禄”为拉丁语, 有矮小的意思), 此二说都不足凭信。

- ⑧ 保禄和巴尔纳伯(现今仅二人)由培尔革起身, 先攀登托鲁斯群山, 然后经丕息狄雅山区, 行一个星期后(约有一百六十公里), 方到丕息狄雅的安提约基雅(如此称谓, 以别于叙利亚的安提约基雅)。此城高海拔一千二百公尺, 因贩卖皮革的原故, 此处犹太人很多。二位宗徒在一个安息日(公元四六年)进会堂“坐下了”, 大概此时有特为客人设的座位。照习惯念完法律与先知书以后(路4:16-20), 管理会堂的人就请二位客人, 若是有“劝勉的话”, 可以出来致辞。保禄就站起来, 打手势表示要讲演, 这是希腊和罗马的演说家所惯行的(亦见19:33, 21:40); 在伯多禄和斯德望演讲时不见有此举动。路加在此所记保禄的讲演仅是摘要, 一定是采自可靠的史料。这篇演讲因有三个呼吁之辞(16、26、38), 明显地分为三段: 第一段颇与斯德望的讲演相似(7:2-53), 第二段与伯多禄在五旬节讲的相似(2:14-36), 第三段是保禄所特有的。这篇讲演可做为给犹太听众一篇典型的讲演, 就如保禄在雅典所讲的(17:22-31)可做为对外教听众一篇典型的讲演一样。
- ⑨ 16-25为第一段: 旧约是给默西亚所作的预备。保禄先用一光荣的称谓, 呼犹太人为“诸位伊撒尔人”, 以取得他们的欢心, 后称对犹太教表好感的外邦人为“敬畏天主的人”。随后简述从圣祖直到达味时代的历史, 以史事来证明天主藉默西亚救赎人类的计划。但保禄此处与斯德望不同(参阅7注廿), 尽力避免征引暗示选民忘恩负义的史事。他说: “天主拣选了我们的祖先, 即亚巴郎、依撒格和雅各伯(创12-50)。”“这百姓寄居在埃及时, 天主“高举了他们”, 即使他们兴旺(出1:7), “以崇高的手臂, 即天主显大能, 行了许多奇迹, 救百姓出了埃及(出7:3-15:21)。差不多四十年(户14:34)在旷野中容忍了他们, (此处暗示天主忍耐百姓的事; “容忍了”一些古抄卷有一异文作“养育了”, 即暗示玛纳的事, 出16:31)。以后灭了在客纳罕地方的七个民族(申7:1), 天主就将此地赐与他们作为基业, 约有四百五十年(这个期限与旧约所记不符; 无疑地, 保禄采用了经外的传说, 7章在斯德望的讲演中也有类似的地方, 参阅7注三), 以后天主又给他们立了民长直到撒慕尔先知时代。此处特提出了撒慕尔先知, 因为他是是处的一位民长(民3:16-16:31; 撒上7:15-16)。
- ⑩ 以后天主先给他们派了撒乌耳“为王四十年”(参阅撒上11:15, 全圣经中仅由此处知撒乌耳为王四十年之数)。然后立了达味为君王(撒下5:4、5)。他获得了天主的称许: “我找到了……合我心意的人”(咏89:21; 撒上13:14), “他要履行我的一切旨意”(依44:28, 此处是论居鲁士说的): 由撒上13:14可知, 天主正是为了这个缘故才拣选达味, 以代替不遵守天主旨意的撒乌耳。
- ⑪ 保禄在此叙事, 由达味时代直接跃到了耶稣身上(相离约一千年), 因为天主已预言默西亚当出于达味家族(参阅依11:1-10; 耶23:5、6)。犹太人也知道“达味之子”的称呼与“默西亚”为同义名称(玛21:9)。此处保禄用的词句也见于他的书信中, 如“由达味的后裔”(罗1:3), “按照恩许”(迦3:29), 给伊撒尔引来一位“救世者耶稣”(铎3:6)。宗徒结束此段时引用了若翰为耶稣作证的话(玛3:11; 谷1:7; 路3:16; 若1:20、27), 这证言为听众十分有力, 因为在犹太

人中若翰的声望很高。

- ⑫ 26-37为第二段：耶稣为默西亚，尤其由他的复活来作证明。保禄在本段中略提耶稣重要的行实，末后特强调耶稣复活的奇迹。在本段中一开始又称犹太听众为同胞兄弟，也把自己列在亚巴郎的子孙中，对外邦人还是以以前的称呼(16节)。所谓“这救恩之道”，即言耶稣为默西亚救世者的福音(23节)已另外传于我们(有抄本作“你们”)，但也传于别人了(2:39)。“救恩之道”一语已成为保禄的习用语，见弗1:13；斐2:16；得后2:13等)。保禄首先愿意在犹太人前将“十字架的障碍”移去，并把“十字架的愚妄”(格前1:23)由外邦人的明悟中移去，所以他说：凡关于耶稣受苦受死所发生的一切，无论是在公议会(27)，无论是在比拉多前(28)，那不公道的定案，他的被钉十字架，他死在十字架上，他的埋葬(29)：这一切都是先知论及默西亚所预言过了的(另外在依53:2-7；咏22:7、8、17-19)。“耶路撒冷的居民和他们的首领”如此对待了耶稣，是因为他们“不认识他”，即不知道他为默西亚(3:17)。这样的无知假定在前还有另一个无知，即对圣经的无知，或说：对“每安息日所诵念的先知的声音”的无知。犹太人对先知预言默西亚的话，字句方面不能说不知道，但他们不明白那些预言的真意义，因为就如保禄在格后3:13、14所说：“在他们心上蒙了一块帕子”(亦见罗11:7、8、25)。由于他们的无知，的确这样行了，成了天主手中的工具，为在耶稣身上实现一切预言，如此也证明了耶稣即是先知预言的默西亚(27)。当知保禄此处所说的一切，已见于伯多禄的讲演中(2:22、23，3:13、14)，但不如此处保禄说的清楚。
- ⑬ 耶稣是默西亚由他的复活更清楚证明了，这也是先知早已预言了的。保禄为证明这一点，由不可怀疑的事实，即复活的事实进行：“天主却把他从死者中复活了起来，”这是不能怀疑的，因为到现今还有许多证人和宗徒存在，他以生活的肉身，“多日”发现了给他们(1:3、21、22，2:24，3:15，4:10)。
- ⑭ “我们”即保禄与巴尔纳伯，现今给你们宣布一项福音，这福音就是向我们的祖先所许诺的默西亚的救恩(26)，这救恩在耶稣复活时，天主为“我们作他们子孙的”人完成了。保禄就引圣经来证明：先引咏2:7；所引的经文承认默西亚为天主子，但是保禄的意思是说：基督藉他自死者中复活……显示是天主子(罗1:4)。“我要赐给你们许与达味的圣善忠实”(依55:3与原文略异)，引此经文只是准备下边引用的经文，为证明耶稣复活，本文原没有多大价值；此处天主所许的“圣善忠实”，即与下边所引经文的“圣者”相同，即咏16:10：“你不让你的圣者见到腐朽。”伯多禄引此圣咏的经文较长(2:25-28)。保禄此处愿意说：天主已经应许默西亚不应当归于腐朽，意思是说：他死后应当复活。
- ⑮ 现今保禄就如伯多禄在2:29-31一样，归出以下的结论：咏16的作者达味实在死去，也“见到了腐朽”，即他的尸首腐烂分解了。所以达味于咏16所指的并不是自己，而是另一位。他所指的那位圣者，所以不是达味，而是达味的一个后裔，达味只是他的预像。那位“圣者”即是救世者耶稣(23)。他固然死了，但天主却复活了他，使他“没有见到腐朽”。
- ⑯ 38-41为第三段：信仰耶稣是要紧的：保禄称呼了听众为“仁人兄弟”之后，在本段中由耶稣所行的救贖，引出了实际的后果：即梅瑟的法律不足以使人成义，欲成义必须藉着信默西亚。保禄用了一种隆重的口气声明说：“所以你们必须知道：藉着这耶稣，”即由死中复活的耶稣，“给你们宣报了赦罪之恩”(2:38)。梅瑟法律不能使人成义，也不能赦免人的罪过，但是，凡信耶稣的人才可成义。这就是保禄所特有的思想。保禄在致迦拉达和罗马人二书中对此思想有长篇的讨论，见迦3:11；罗3:20，4:11-13；希10:4)。
- ⑰ 保禄在临结尾时劝戒听众，如不信仰耶稣基督必遭大难。就如哈巴谷先知劝戒当时的犹太人所说的：天主为惩治他们的背信，要降下灾祸，这灾祸“即使有人告诉你们，你们也必不信”(这灾祸即是加色丁人的侵袭，参阅哈1:5及此处注释，经文引自七十贤士本，与希伯来原文略异)；如今保禄也警告当时不信的犹太人要遭大难：即全犹太人遭弃绝，并受现世的大难(参阅得后2:16；罗11:7-10)。

- ⑮ 保禄的讲演感动了所有的听众：他们散会的时候，有些人（也许是15节所说的会堂长）要求二位宗徒下个安息日再给他们讲这题目。众人散去以后，“有许多犹太人和归依犹太教的”（他们受了割损与否，很难定断，本来proselytae一语是指受割损的，见2:10）外邦人“随从了保禄与巴尔纳伯”，即信奉了基督所立的教。二位宗徒也劝勉他们恒心保存天主的大恩。
- ⑯ 这个新道理的消息传遍了全城，以致“下一个安息日”有无数的人来听“天主的圣道”（按D卷作“保禄”）。此处路加没有记录保禄所讲的言辞，但我们可以设想：保禄见那么多人，除了希伯来人外大多数是外教人，保禄在这个光景上定然引伸了他的讲题，宣讲了默西亚的救恩是为了全人类，无论对希伯来人或外教人都是一样，没有一点区别（罗1:16；哥3:11）。这些话，外邦人听了当然高兴，但在犹太人中却起了怨言，他们“满怀嫉妒的心”，反对所讲废除犹太人特恩的道理。当时会堂的情形一定混乱不堪，犹太人与二位宗徒相争不下，定然大吵大闹，甚至“辱骂”保禄和巴尔纳伯并耶稣基督。
- ⑰ 保禄和巴尔纳伯必定为自己的身份加以辩护，但对方的反对很是激烈，保禄遂取了宗徒所有的“放胆”的态度（paraesia, 4:13、29、31, 9:27、28, 14:3, 26:26, 28:31），声明从今以后决定向外邦人宣讲福音，说“天主的圣道本来应先讲给你们”犹太人，因为先知的一切预言和恩许先是讲给了他们（玛10:6, 15:24；宗3:25、26；罗1:16, 2:10、11），“但因你们拒而不受，”所以为了你们的罪过，“断定自己不配得永生，”即不配进入赐永生的默西亚神国（保禄以为拒信基督即等于把自己革除他的国外）。“看，我们就要转向外邦人。”保禄从归化开始即被召为外邦人的宗徒（9:15, 22:21；迦2:7-9），他常谨随这个圣召（格前15:10），但他在实行这个圣召时，时时处处有这一个原则：即若有犹太人，先向他们讲道，然后再转向外邦人（14:1, 16:13, 17:1、10、17, 18:4, 19:8, 28:28）。保禄此处说他与巴尔纳伯传教的使命是天主的谕令（13:2），但为证明这话遂引了依49:6（按意引自七十贤士本）。此经文的话本是向上主的仆人，即默西亚所说的，但也能用于传他福音的人们身上，他们该作“外邦人的光明”，为把默西亚的救恩传到“地极”（路2:32）。
- ⑱ 在这第二个安息日，听众中的犹太人却成了敌人（45），而外邦人却心中“喜欢”，许多人称赞了天主的圣道，并真心归化了，但绝不是所有的外邦人都归化了，而只是“那些预定获永生的人”，即那些善为准备的人。信德之恩固然是天主的恩赐，但善为准备可能即是天主预简的记号。因为在预简获得光荣（路10:20；斐4:3）之前，必先应获得信仰基督之恩（若10:26；宗2:39；罗8:28-30）。
- ⑳ 49节暗示了二位宗徒在该处至少工作了数月，传福音所收的效果一定是在外教人中。二位宗徒也一定往访了临近各地，但常川驻居之地是不息狄雅的安提约基雅。当地的犹太人既仇视二位宗徒（大概也仇视新归化的信友），就“挑唆敬畏天主的尊贵妇人”，即归依犹太教的妇人，“和城中的要人，”迫害保禄和巴尔纳伯（这是在本书首次记述迫害二位传教士的事，保禄在第2:11也提及此事），以后将二人驱逐离境。
- ㉑ 二位宗徒“把脚上的尘土……拂下”，这是一种象征行为，正如耶稣所命令的（路9:5），表示一切不是都归在这些顽固的犹太人身上。他们二人由不息狄雅和安提约基雅到了依科尼雍（详见下章1-5）。“门徒们”即不息狄雅安提约基雅的新信友，“满怀喜乐和圣神，”他们大概为了为耶稣所受的迫害而心神高兴（5:41），天主圣神的神恩异宠也表现在他们身上（迦5:22）。

第十四章

保禄与巴尔纳伯在依科尼雍

1 他们在依科尼雍还是照样进犹太人的会堂讲道，以致有很多犹太人和希腊人信从了。^① 2 那些固执不信的犹太人却挑拨并激怒外邦人的心，来相反兄弟们。

3他们在那里逗留了一些时候，依赖主放心大胆讲道，主为证明自己的恩宠的话，藉他们的手显了征兆和奇迹。4城中的群众就分裂了：有的随同犹太人，有的却随同宗徒们。^②5当外邦人和犹太人连同他们的官长蓄意要侮辱和用石头砸死他们的时候，6他们一看出来，就逃往吕考尼雅和吕斯特辣和德尔贝城并周围的地方，7在那里传扬福音。^③

在吕斯特辣治好跛脚

8在吕斯特辣有一个人患软脚病，常坐着，由母胎中即是跛脚，总没有行走过。9这人听保禄讲道；保禄注目看他，见他有信心，可以得救，10便大声说道：“直直地站起来罢！”他遂跳起来行走。^④

外教人的狂热

11群众看见保禄所行的，就大声用吕考尼雅说说：“神取了人形降到我们这里了！”12他们称巴尔纳伯为则乌斯，称保禄为赫尔默斯，因为他是主发言的人。^⑤13在城关的则乌斯的司祭，就带着公牛与花圈来到大门前，要同群众一起献祭。14巴尔纳伯和保禄宗徒听说这事，就撕裂了自己的衣服，跳到群众中，喊着^⑥15说道：“人哪！你们这是作什么？我们也是人啊！与你们有同样的性情，我们只是给你们传扬福音，为叫你们离开虚无之物归依生活的天主，^⑦是他创造了天地海洋和其中一切，^⑧16他在过去的世代，容任了万民各行其道；17但他未尝没有为自己留下他行善施恩的凭据，他从天上给你们赐了雨和结实季节，以食物和喜乐充满了你们的心。”18说了这些话以后，才算阻住了群众没有给他们献祭。^⑨19却有些犹太人从安提约基雅和依科尼雅来到，诱惑群众，他们就用石头砸了保禄，以为他死了，就把他拖到城外。20但门徒们一围到他跟前，他就起来进了城，第二天同巴尔纳伯起身往德尔贝去了。^⑩

经丕息狄雅和旁非里雅回叙利亚的安提约基雅

21他们向那城传扬福音，使好多人成为门徒，以后回到吕斯托辣、依科尼雅和安提约基雅，22到处坚固门徒们的心，鼓励他们坚持信仰，说我们必须经许多困难才得进入天主的国。23二人在各教会给他们选立了长老，在祈祷禁食以后，把他们托付于他们所信仰的主。^⑪24以后，他们又经过丕息狄雅来到旁非里雅，25在培尔革讲了道理以后，下到了阿塔肋雅，^⑫26从那里乘船赴安提约基雅，他们原来是从那里被托于天主的恩宠，为负起已完成的工作。^⑬27他们一到了，就聚集会众，报告天主偕同他们所行的一切大事，又怎样给外邦人打开了信德的门。^⑭28以后他们同门徒们住了不少的时候。^⑮

① 保禄与巴尔纳伯由丕息狄雅的安提约基雅(13:51)行一百三十公里抵达依科尼雅。当时依科尼雅城(今名科尼厄Konieh)本属夫黎基雅省，罗马人为了便于管理划归吕考尼雅省，曾为南迦拉达分封侯之地的首都，商业繁盛，为犹太人云集之处。所以保禄与巴尔纳伯“照样”进犹太人的会堂(不只一次)讲道，不拘是犹太人和希腊人(是通指归依或同情犹太教的外邦人)，入教信主的很少。

- ② 按上下文意看：3节当在二节之前，但所有各古抄卷都没有倒置者。保禄与巴尔纳伯在依科尼雍住了“一些时候”，大概数月之久（四六——四七年之间），传教的效果相当大，因为天主藉他们的手行了许多“征兆和奇迹”。但并不是没有困难，另外那些顽固不信的犹太人挑拨是非，叫外邦人（没有信教的）愤恨“兄弟们”：即指保禄与巴尔纳伯与新奉教的人。这样城中的人分为两党：一党拥护犹太人，一党拥护“宗徒们”，即保禄与巴尔纳伯。此处“宗徒”一词，不仅指十二位宗徒团体，初次在宗徒大事录也称保禄和巴尔纳伯为“宗徒”。
- ③ 由犹太人和外教人发动的仇恨二位宗徒之事，是有意鞭打并用石头砸死二人（按叙利亚赫辣客阿卷的西方订正本：二宗徒在依科尼雍实在被石击了。但此记载未必属于原文。因按格后11:25保禄亲述仅一次被石击，即本章19节在吕斯特辣所受的）。保禄和巴尔纳伯一知道这阴谋，就逃到“吕考尼雅的吕斯特辣和德尔贝”，前者离依科尼雍四十公里，后者九十里（当知依科尼雍属夫黎基雅省，此二城属吕考尼雅省，在依科尼雍之南）。在此二城与“周围的地方”，二位宗徒传扬了福音。关于在此二城传教之事，见以下经文（8—20a在吕斯特辣，20b—21在德尔贝）。于此二城传教之时，是在四七年上。
- ④ 在吕斯特辣并以后在德尔贝只向外教人传福音，因为在这两个小城市中，商业并不发达，犹太人很少（16:1—3），大概也没有会堂，所以保禄和巴尔纳伯是在露天地里或在街道和市场中宣讲。保禄在此城治好瘸子的事与圣伯多禄在耶路撒冷所行者（3:2—10）有许多相似之点，但不得削弱此事的历史性。路加对此病人所描写的又表示了他医学的智识：“患软脚病，常坐着，……”保禄向百姓所讲的道理，激发了这位病人的信心，即教灵与救肉身的信心。保禄能由此人的动作或表情上知道了他有这个信心，“注目看他”以后，毫无迟疑地大声向他说：“直直地站起来罢！”立刻发现了奇迹，“他遂跳起来行走。”
- ⑤ 站在四周的外教“群众”，一见所发生的奇迹，抑制不住自己的热狂，就用吕考尼雅话（与希腊话完全不同的东方语言）说：“神取了人形降到我们这里了！”敬拜偶像的民族见此奇迹不能有别的解释，只好拿他们所敬拜的神来比二位宗徒。吕考尼雅人自古信奉多神教，但三四百年来已受混合宗教的影响，以希腊神的名字来称呼自己古来所敬拜的神。他们看见二位宗徒的态度与所敬拜的神相仿佛，见巴尔纳伯沉默寡言，体格魁梧，就称他为则乌斯；见保禄善于辞令，称他为赫尔默斯，即则乌斯的译者或发言人。事实上常是保禄讲道，而巴尔纳伯多缄默。保禄和巴尔纳伯当时对群众的呼喊与称呼一点不懂，因为他们说的是吕考尼雅话。
- ⑥ 群众不仅限于说话，即算完事（似乎二位宗徒此时已回了寓所）；但关于二神降来此城的事已传到了则乌斯司祭的耳中。由“在城关的则乌斯的司祭”一语看来，则乌斯庙大概是靠城墙建筑的，则乌斯像则立在庙前。那些事奉则乌斯的司祭一听说所敬的神下降的事，就带公牛（当祭牲）和花圈（装饰牛身用的）来到门前（大概二位宗徒寓所的大门），要与群众一同对二徒行祭祀。在寓所内的二位宗徒还没有看见，就已听见群众喊叫声或牛叫声，此时二徒为表示义怒，遂“撕裂了自己的衣服”（玛26:65；谷17:63），“跳到群众中……”，阻止这敬拜邪神偶像的礼仪和群众的热狂。
- ⑦ 此处说话的当然是保禄，他也代表巴尔纳伯说话。15—17的讲演，其性质与在雅典所讲的相似（17:22—31）。在雅典文化中心所讲的颇为深奥，此处给未开化的吕考尼雅人所讲的，仅限于至高至善神明的观念，没有讲先知与基督的事（由此可知是保禄原来所讲，绝不是伪托的人所虚构的）。保禄讲说：（一）你们众人，不要向我们行祭献，因为我们不是神，我们同你们是有同样性情的人。请你们听我们的劝言：你们当离开虚无的神，而归依生活的天主（参阅得前1:9）。
- ⑧ （二）请接受我们的讲解：那唯一生活的天主“创造了天地海洋和其中一切”（引自咏146:6），你们当由受造之物认识造物之主（罗1:18—20；咏8:2—5；智13:1—6）。
- ⑨ 你们要听从我们召你们入真教的劝告：这唯一的真天主“在过去的时代，容任了万民各行其

道”，即走离开恭敬真天主的邪路；但唯一的真天主，在众民族中“未尝没有为自己留下他行善施恩的凭据”，因为他不断地“从天上”赐给你们恩惠，如雨水，结实季节，大量的食物和你们心中的喜乐：这一切都证明有一个真美善的天主存在。所以你们应该感谢他所赐的一切恩惠（耶5:24），不然你们就是忘恩负义的人。保禄这篇话（也许巴尔纳伯也讲了别的话），好不容易才把这些智识未开的外教人对他们行祭献的意念打消了。

- ⑩ 二位宗徒在吕斯特辣一定还有别的许多传教事迹，但路加未记。20节所提的“门徒们”一定是此城的信友，这是二位宗徒多时传教的收获。路加二宗徒阻止献祭的事以后，即述他们当离开吕斯特辣的事，因有仇恨宗徒的犹太人从不息狄雅的安提约基雅和依科尼雍（13:50和14:2）来到此城，挑唆人民攻击宗徒（此处所述简略，略去的事很多），他们诡诈多端，果然激起了群众，起来攻击保禄（也许巴尔纳伯此时躲藏了），且在城内“用石头砸了保禄”，以后想他死了，暗暗地“把他拖到城外”，怕事泄叫地方官长知道。他们以为把保禄的尸体扔到城外，不久就会叫禽兽吃掉了；但“门徒们”，即此城新奉教的信友即刻来到保禄的尸体前，为哀悼他葬埋他，但保禄就好像没有发生过什么事似的，“起来进了城”，也许到了巴尔纳伯藏身的地方，第二天同他“起身往德尔贝去了”（离吕斯特辣五十公里）。关于保禄被石击，痊愈逃去，其中不能没有天主特显的奇迹。保禄似乎一辈子常留下了这次石击的伤痕（迦6:17），在他的书信中一直到死，常纪念这次受的重苦（格后11:25；弟后3:11）。此处当特别提出弟茂德同他的外祖母罗依，并他的母亲厄乌尼刻（16:1；弟后1:5），他们大概就是保禄在吕斯特辣时奉了教（参阅16注二）。

- ⑪ 二位宗徒由吕斯特辣来到了德尔贝，这是初次。此城仍在吕考尼雅省，是到“基里基雅的门户”。路加记二人在此城传教的事十分简略，只说：“使好多人成为门徒。”这样的效果一定也需要数月的工夫。二位宗徒由此城开始往回走。他们如果愿意回叙利亚的安提约基雅，能取一条很近的路，即经过“基里基雅门户”，下到保禄的本乡塔尔索，由此处可直达安提约基雅。但二人的意思是再看望他们所开创的会口，去坚固教友们的信德，劝勉他们忍耐所有的迫害（22），尤其是要“在各教会”中选立“长老”。他们祈祷禁食后，就为各处选立了长老。此处所记的“选立长老”，大概是指的真正授与圣职典礼（是否是司铎职或是主教职，难以断定，大概当时还没有这样的区别）。他们由德尔贝往回走所经的地方，是吕斯特辣，以后是依科尼雍，然后是不息狄雅的安提约基雅（21），正是他们来时的路线，时在公元四八年。

- ⑫ 二位宗徒继续循着来时的路线往回走，即向南行：走遍全不息狄雅省，来到旁非里雅省的培尔革城，以前曾经过此地，但没有传福音（13:3），此次在这里稍为停留，“讲了道理，”即讲了福音。由培尔革下到地中海的阿塔肋雅港口（今之Adalia）。

- ⑬ 二位宗徒在阿塔肋雅上船赴叙利亚（此次他们未经基什洛岛），一定先到了色娄基雅下船（三年前他们由此处乘船出发，见13:4），从那里到了叙利亚的安提约基雅，他们由此城被派出传福音，今已完成归来。保禄第一次传教行程可算结束。由公元四五——四八年，共三年艰巨的传教工作，虽困难重重，但结的神果却十分美满。

- ⑭ 我们可以设想二位传教士返回时，安提约基雅的教会该是怎样的欢乐。二位公共集会时，报告了天主在他们的初次传教中，“偕同他们所行的一切大事，”最后，大概也是保禄下结论说：天主“给外邦人打开了信德的门”（格前16:9；格后2:12；哥4:3，也有相同的说法），不必强迫他们行割损和守梅瑟法律。

- ⑮ 二位宗徒为休息的原故，在安提约基雅住了“不少的时候”，大概有数月之久（12:18）。在这数月内他们并没有空闲着，因为在“门徒们”中常有許多当行的事：教训他们，劝勉他们，坚固他们的信德等工作：如此他们善用了公元四九年初的几个月的时光。

第十五章

保禄与巴尔纳伯赴耶路撒冷会议商讨守梅瑟法律的问题

1 有从犹太下来的几个人教训兄弟们说：“若是你们不按梅瑟的惯例行割损，不能得救。”^① 2 保禄和巴尔纳伯同他们起了不少的争执和辩论；大家就指定保禄和巴尔纳伯并他们中的几个人上耶路撒冷去见宗徒和长老，讨论这问题。^② 3 他们由教会送出去之后，就路过腓尼基和撒玛黎雅，沿途叙述外邦人归化的事，使兄弟们很是喜欢。^③ 他们到了耶路撒冷，为教会、宗徒和长老所欢迎，就报告了天主偕同他们所行的一切大事。^④ 5 却有几个信教的法利塞党人起来说：“必须叫外邦人受割损，也应命他们遵守梅瑟法律。”^⑤

宗徒和长老议论此问题，宗徒之长的讲演

6 宗徒和长老们就开会商讨此事。^⑥ 7 辩论多时之后，伯多禄起来向他们说：“诸位仁人兄弟！你们熟知先前的时候，天主就在你们中选定了要藉我的口叫外邦人听福音的道理而信从。8 洞察人心的天主，为他们做了证，因为赐给了他们圣神，如同赐给我们的一样，9 在我们和他们中丝毫没有加以区别，因为以信德净化了他们的心。”^⑦ 10 既然如此，现今你们为什么试探天主，在门徒的颈项上放上连我们的祖先和我们都不能负的轭呢？11 但是，我们信我们得救是藉着主耶稣的恩宠，正和他们一样。”^⑧ 12 众人都缄默不语，遂听巴尔纳伯和保禄述说天主藉着他们在外邦人中行了怎样大的征兆与奇迹。”^⑨

雅各伯的讲演

13 大家都不出声之后，雅各伯接着说：^⑩“诸位仁人兄弟，请听我说！”^⑪ 14 西满述说了天主当初怎样关心由外邦人选拔一个百姓，属于自己名下。15 先知的话也正与此相合，如经上记载：16“以后我要回来，重建达味已倾倒的居所：已坍塌了的，要把它重建而竖立起来，17 为的是其余的人和一切以我的名字得名字的民族要寻求上主，——上主说——他做的这些事，18 是从很古共知的。”^⑫ 19 因此，按我的意见，不要再加给由外邦归依天主的人烦难，20 只要函告他们戒避偶像的玷污和奸淫，戒食窒死之物和血。21 因为自古以来，在各城内都有宣讲梅瑟的人，每安息日在会堂中诵读。”^⑬

在安提约基雅、叙利亚和基里基雅公布会议的论文

22 当时宗徒和长老同全教会决定从他们中选几个人，派他们同保禄和巴尔纳伯去安提约基雅，所派的即号称巴尔撒巴的犹达和息拉，是兄弟们中的领导人物。^⑭ 23 经他们的手带去所写的信如下：“宗徒和长老兄弟们给在安提约基雅、叙利亚和基里基雅由外邦归化的兄弟们请安。^⑮ 24 我们听说有几个从我们这里去的人，并不是我们所派的，讲话扰乱你们，混乱了你们的心。”^⑯ 25 我们取得

同意后，决定拣选几个人同我们可爱的巴尔纳伯并保禄派到你们那里去。²⁶此二人为了我们的主耶稣基督的名字已付出了自己的性命。²⁷我们派了犹达和息拉去，他们要亲口报告同样的事。²⁸因为圣神和我们决定不再加给你们什么重担，除了这几项重要的：²⁹即戒食祭邪神之物、血并窒息之物，和戒避奸淫；若你们戒绝了这一些那就好了。祝你们安好！”³⁰他们既被派遣，就下到安提约基雅，聚集了众人，递上了公函。³¹人们念了，对这慰劝的话，都十分欢喜。³²犹达和息拉，因他们是先知，就讲了许多话，劝勉坚固弟兄们。³³过了一些时候，兄弟们打发他们带着请安的话回到派他们的人那里。³⁴【³⁴但是息拉决意留在那里，只犹达一人回了耶路撒冷。】³⁵保禄和巴尔纳伯却留在安提约基雅施教，同别的许多人宣讲主的道理。³⁶

保禄与巴尔纳伯分离

³⁶几天以后，保禄向巴尔纳伯说：“我们要回去视察我们曾讲过主道的各城中的兄弟怎么样了。”³⁷巴尔纳伯却愿意也带着号称马尔谷的若望同去，³⁸但保禄认为不应当带他去，因为他从旁非里雅离开他们，没有同他们一起去工作。³⁹于是激起了争执，以致彼此分离。巴尔纳伯遂带了马尔谷，乘船往基什洛去了。⁴⁰保禄却拣选了息拉，也起身走了，并且蒙弟兄们托于主的恩宠。⁴¹他走遍了叙利亚和基里基雅，坚固各教会。⁴²

① 保禄与巴尔纳伯由第一次传教回到安提约基雅，与当地信众平安愉快地度过了一些时候(14:28)，然后在安提约基雅教会中发生了动乱不安的现象。这动乱的原因，是因为有几个犹太保守派的信徒由犹太，即由耶路撒冷来到所酿成的。至于这些保守派的信友是什么人，几时在耶路撒冷教会出现的？他们主张什么？对这些问题，此处略为讨论，好能明白路加在本章内所记述的：(一)我们已看见伯多禄收外邦人科尔纳略和他家的人入教后(10:48)，怎样由受割损的信徒方面发生了反对的事(11:2、3)，但伯多禄说明事情的经过之后，虽然还有些反对的人心中不高兴，那风波总算平静了(11注六)。直到公元四四年伯多禄住在耶路撒冷，无人敢反对。但多年以后，耶路撒冷教会于次雅各伯领导之下逐渐发达，许多法利塞人也奉了教。当此时期中，保禄与巴尔纳伯在安提约基雅和小亚细亚的外邦人中传教，不给外邦人行割损，也不叫他们遵守梅瑟法律。这消息传到了耶路撒冷，遂起了保守梅瑟法律的运动，随从的人数虽不多，却是十分狂烈与保守。他们都是信奉了基督的犹太人，尤其是法利塞党的人，他们对准许外邦人入教有了他们个别的主张。(二)圣伯多禄收科尔纳略和他的家人入教时，并没有给他们行割损礼，也没有叫他们守梅瑟法律，而那些保守的信友却说：为获得默西亚的救恩，为一切人，当然也为外邦人，割损(1节)和守梅瑟法律(5节)是要紧的。他们以为救恩不是直接从基督，即是说不是因信基督来的，而只是间接来的。割损和守梅瑟法律是不可或缺的条件：这是信条上很大的错误。15章所记的会议就是为攻击这个错误而召开的。所以本章应与科尔纳略归化的叙事相连(7—9)，并与此归化的事迹视为本书的最高峰(见10注一)。天主圣神常辅佐在世海中的教会，在这大问题上当然特别指引了宗徒，而尤其是指引了宗徒之长。因耶路撒冷会议的议决案，圣教会与犹太教完全分裂，冲破了犹太法律的控制，在外邦人中自由传布，成为普世的公教会。○犹太保守派的信友不仅在耶路撒冷和犹太传布了他们的谬说，还要到叙利亚的安提约基雅去传布，给“兄弟们”即安提约基雅的信友说：“若是你们不……行割损，不能得救”(1)。

② 犹太保守派的信友所讲的谬论，在安提约基雅的信友中掀起了很大的混乱，另外保禄和巴

尔纳伯对这些假博士尽力反驳，双方辩论，各不相让；并且保守派的人拿耶路撒冷宗徒们的权威作自己的挡箭牌(迦2:9、12)。所以安提约基雅教会，为停止这场辩论，就决定派“保禄和巴尔纳伯并他们中几个人”(几个人中按迦2:1有弟铎)，往耶路撒冷去见宗徒和长老，时在公元四九年，此时在圣城的仅有伯多禄、雅各伯和圣史若望宗徒(迦2:9)。关于“长老”，已见于11:30。

- ③ 安提约基雅教会的使团遂向耶路撒冷进发，他们由陆路经过腓尼基(此处已有信徒，见11:19, 21:2-4)和撒玛黎雅(见8:5-25)，在这些地方保禄和巴尔纳伯向信友们叙述外邦人皈依的事，信友们听见了都很欢喜。
- ④ 使团到了耶路撒冷受到领导当地教会的领袖“宗徒和长老”正式的欢迎，在场欢迎的还有别的许多人。保禄和巴尔纳伯当着众人报告“天主偕同他们所行的一切大事”(14:27)，即怎样给外邦人传扬了福音。路加在此处这样记述，是为表示耶路撒冷教会，就全体说，并没有赞同保守派的主张。
- ⑤ 保禄和巴尔纳伯也一定说明了他们来此的目的，当他们说完了，就有些奉了教的法利塞党的信友开始反对说：叫外邦人行割损和守梅瑟法律是很要紧的。当知这些信教的法利塞人也许以前都曾作过保禄的的同伴，他们看他以前也是法利塞人，也是热爱法律的(斐3:5；宗22:3)，但他们如今虽然都同样信了基督所立的教，思想上却有如此大的不同。
- ⑥ 伯多禄、若望和雅各伯三位宗徒和长老们，与安提约基雅教会的使团先私下开会(迦2:2、9)，讨论此问题。在会议中宗徒们一定完全赞同了保禄所行的一切(迦2:9)。但是宗徒和长老们因在教会中有许多反对的人，以为和平解决这重大的问题，并为求得一致，就提出召开大会的事。7-29即详述这次大会议的经过。
- ⑦ 在全教会(见23节)召开的会议中开始了“辩论”。我们可以设想当时的情形：有些人主张对外邦人不加什么负担，有些人却主张至少当行割损，有些人却主张当守一些法律，但是还有些保守派的人主张应行割损，并遵守一切法律，为得救不可或缺的条件。辩论多时之后，宗徒之长伯多禄遂起来发言。本书记述伯多禄蒙天使救出监狱，逃避之后(12:6-7)，由四四年到四九年他往那里去了，我们不确切知道(参阅12注十)。若是这期间他在罗马，当罗马皇帝喀劳狄四九年下命，令所有犹太人离开罗马时(18:2)，伯多禄大概于此时也离开了罗马，回了耶路撒冷。路加把宗徒之长的讲演综合为两点：(一)外邦人成义不凭梅瑟法律(7-9)：伯多禄引了科尔纳略和他家人归化的事为例证，也是听众所熟知的事实(10:44-48, 11:15-17)。“先前的时候，”即十一年前(对这年代的争论，见9注十七)，“天主就在你们中，选定了要藉我的口叫外邦人听福音的道理而信众”(7)；现今，“洞察人心的天主”为那些未受割损的人作了证，即是对我们和对外邦人没有一点分别：他赐给未割损的人圣神就如赐给我们受割损的人一样。天主一定不使他的神恩受亵渎：若是圣神降在未受割损和未守梅瑟法律的人身上，这是天主“净化了他们的心”的凭据，就是说：天主只凭着信仰基督，赐与他们成义，而不是凭着梅瑟法律。
- ⑧ (二)不拘是外邦人或犹太人，唯独“藉主耶稣的恩宠”得救(10、11)：此处所说的好像是以上讲演的结论。他特别针对反对基督自由主义的人说：你们现今为什么要加给由外教归化的信友，“连我们的祖先和我们”(伯多禄也把自己算在其中)都不能负的重轭呢(参阅7:53；罗2:21-23)？伯多禄对外邦人应受割损和应守梅瑟法律的答案是绝对否定的，因为如果还叫他们受割损和守法律，就算是“试探天主”。然后伯多禄又于11节加以肯定的断案说：“但是”(此二字表示以下所讲与以上相反)“我们信我们(犹太人)得救”，不是藉着割损和梅瑟法律，而是“藉着主耶稣的恩宠”，正和“他们”即外邦人完全一样。所以我们之所以能得救，只是“藉着对基督的信仰”，这原理是绝对而普遍的(罗3:21-26)。
- ⑨ “众人都缄默不语”，连反对者也包括在内，宗徒之长伯多禄发了言，任何反对的辩论尽归无用：“议案是了结了”(“causa finita est,” S. Augustinus, Sermo 131. 10, PL. 38, 734)。“巴

尔纳伯和保禄”(当知此处巴尔纳伯列于保禄之前,因巴尔纳伯是圣城知名之士)为坚固伯多禄所说的,乘此机会述说了他们在外邦人传福音时,天主行了怎样大的“征兆和奇迹”,虽然当时这些外邦人并未受割损,未守梅瑟法律。当场的人都静听他们二人的报告。

⑩ 保禄和巴尔纳伯二人讲完之后,耶路撒冷教会的首长,次雅各伯宗徒(参见12注十)接着也发表了意见。路加把他的讲演综合在13—21节中。在前段中他完全同意宗徒之长所讲的,因为这是信德的道理,不得有所增减。但是这位极度遵守梅瑟法律的宗徒(Jos. Fl. Ant. Jud. 20, 200—201),在后段中提议几点当守的规矩。这些规矩都是属实际生活方面的,若是归化的外邦人与归化的犹太人在一起生活,更好叫那些由外教归化的人也守几条本身不为重要的梅瑟法律,为使那些归化的犹太人能同他们一起生活。雅各伯把那几条梅瑟法律归纳为很简单的四项,以后也被大会通过,在论文中也写了他所提议的这四项,见注十二及十八。

⑪ 13—18为讲演之前段:重提西满即伯多禄所讲的(7):天主怎样选拔了一个百姓,叫他们属于自己的名下(即信奉自己之意)。雅各伯愿意自己的信友都服从宗徒之长的声明,说这样取决,是由天主来的,是为应验先知的预言,他就引了亚毛斯先知的话(9:11、12)来作证明。雅各伯一定是引用了希伯来原文,但宗徒大事录的作者却引用了七十贤士译本(与原文颇有出入)。对所引的经文之注释,见亚9:11、12注六。雅各伯引此经文的用意是:亚毛斯先知预言说:到默西亚时代,他的神国要伸展到外邦各国。这预言现今应验了,因为“一切……民族”已进入这神国。这些事是天主在古时已告诉了人的(此语不见于亚毛斯,是雅各伯由依45:21引来的)。18节拉丁通行本词句略长,但文意相同。

⑫ 19—21为后段:雅各伯在此提出了自己的实际计划:即不再加给由外教归化的人行割损守全部梅瑟法律的烦难。但是更好叫他们也守以下几项:就是戒避(一)、“偶像的玷污”:即不准吃祭神的供物,见出34:15; (二)、“奸淫”:大概即指肋18:6—18所禁止的在血亲间的一切不法结合; (三)、“宰杀”之物:即禁止吃杀死不放血的禽兽肉,见肋17:13; (四)、“血”,即不准吃禽兽血,见肋17:10。雅各伯也说出了为什么叫外邦归化的人守这四项的理由:因为“梅瑟”……即肋未纪中所有的梅瑟法律,“自古以来在各城内,即在犹太侨民散居之地(2:9—11),每安息日在会堂中诵读(13:27),所以这些法律的一大部分,外教人已知,若是归化的外教人不守这些法律,可能使归化的犹太人发生恶感。

⑬ 伯多禄和雅各伯各发表了意见(路加未提若望发言之事),已解决了问题,所以“宗徒和长老”,即两等领导人物,“同全教会”(所以是在大会之中),就决定如何实行的步骤,怎样把议决案通告那些当事人。宗徒和长老定了两点当行的,就是:(一)编写会议的论文;(二)由耶路撒冷母教会选派几人携带论文偕同保禄和巴尔纳伯赴安提约基雅。22节记他们所派的是“号称巴尔撒巴的犹达(关于此人无其他记载可考。有人以为是1:23所说的若瑟巴尔撒巴,但未能确定)和息拉”(息拉以后做了圣保禄的同伴,见40节,在圣保禄几封信中称他为,息耳瓦诺,得前1:1注一;得后1:1;格后1:19)。此二人“是兄弟们中的领导人物”,即在信友中有权威的人;32节称他们为“先知”,即具有发言施教的神恩;由16:37得知息拉是一个罗马公民。

⑭ 23—29是论文的经文,是以“宗徒和长老”的名义写的,经犹达和息拉二使者带去的。这篇论文是公函式的,有发件收件人(23),有结尾(29节:“祝你们安好”)。对这篇论文与这篇论文所牵连的一切问题,详见本章后的附注,此处仅解释所有的字意。由论文的开头即知发件人为宗徒与长老,收件人为“在安提约基雅、叙利亚和基里基雅由外邦归化的兄弟们”,所以并不是给三地教会中所有信徒,而只是给由外邦归化者。由16:4我们知道保禄以后在基里基雅以北的南加拉达也宣布了这篇论文(16:4)。

⑮ 在论文中特别声明那些“从我们这里去的,”即保守派人士讲话扰乱了安提约基雅的外邦信友,他们本来没有什么发言权,因为“不是我们所派的”,不能代表耶路撒冷教会。他们只算是“凶残的豺狼”,是“假先知”(玛7:15)。

- ①⑥ “我们”即宗徒与长老，“取得同意后，”即再没有反对的意见了，就决定拣选几个人“同我们可爱的”（这是对二位传教士的亲热而又嘉奖的说法）“巴尔纳伯和保禄到你们那里去”，他们在不久以前传教时，“为了主耶稣基督的名字已付出了自己的性命，”这是宗徒和长老对二位传教士所有的极度的赞颂语。
- ①⑦ 耶路撒冷教会的两位使者要亲口去解释这论文的意思与力量。派大使亲口解释论文事由此开始，后日教宗派大使往公会议代表自己发言，就是根据这个历史事实。
- ①⑧ 23—27仅为公函的引子，28、29两节才是大会的议决案。“圣神和我们决定”一语，说明宗徒和长老的决定是由圣神默示的，又由5:32可知：这默示是由人和天主两方面而成的；但此处更含有另一端重要的道理：即不拘是在审查的时候，或在参与审查的人方面，表示教会在训导的职务上有圣神保护默佑，定断什么当信当守的道理，是不能错误的。“不再加给你们什么重担，”是说不再叫你们行割损，守梅瑟法律，“除了这几项重要的：即戒食祭邪神之物、血并室死之物，和戒避奸淫。”这四项是雅各伯提议的(20)，但次序与前略异。所说“重要的”，不是因为梅瑟法律立定的才有重要性，而是因为几时环境需要，由教会立定的原故。圣教会立定这几项规矩，是由于爱德的更高法律所驱使，因为要迁就各处同居的犹太人。——按西方订正本缺第三项“室死之物”，但在最末增有爱德的金科玉律(玛7:12)；“不欲人行于己者，勿行于人”的消极说法(与孔子所说：“己所不欲勿施于人”同)。此订正的经文非为原文，为后日所增补(与15:20，21:25的增补相同)。——论文末一句说：“若你们戒绝了这一些那就好了”：意思是说与犹太信友有接触的外邦信友，由于爱德的原故，不叫犹太人见怪，遵守这四项规矩(格前8:8—13)，那就好了。
- ①⑨ 路加录完论文之后，又继续22节所中断的记事：安提约基雅的使节与耶路撒冷的使节一同“下到安提约基雅，在集会中”“递上了公函”。众人听了这论文，宣布他们摆脱了梅瑟法律，他们心中获得了多大的安慰与喜乐，可想而知。
- ②⑩ 耶路撒冷教会的使节(见注十三)“犹达和息拉，因他们是先知”(即有先知之神恩)，遂向信友讲了很多劝慰的话，坚固他们的信德(14:22)。他们在安提约基雅住了一个时期，就带着请安的话回了耶路撒冷。34节见于D卷和一些东方语言的译本并拉丁通行本，非为原文。40节云息拉仍在安提约基雅，可能是他在不久以后由耶路撒冷又回来了，大概是与马尔谷一同回来的(见13:13，15:37—39)。
- ②⑪ 保禄和巴尔纳伯由耶路撒冷会议回来，在安提约基雅住了一个时期，住了多久？路加未载。但由下节“几天以后”看来，住的时期不长，也许只有几个星期(9:19)。他们在这个时期内“同别的许多人施教宣讲……”，这是颇有意义的记载。大概在这个时期发生了迦2:11—14所提及的那“安提约基雅争辩事件”。所说的“别的许多人”内，可能也有伯多禄。路加此处未记那争辩的事，定有充分的原故：或者因为这事对他作品的目的不甚重要，或者故意略去，不欲显示宗徒们的裂痕，也许是为尊敬宗徒之长的原故，也可能保禄叫路加不要写这一段事。
- ②⑫ “几天以后”(见上注)保禄和巴尔纳伯决定第二次起程传教，去到各城视察他们在第一次传教时所归化的信友和所创立的各地教会(13—14)。
- ②⑬ 马尔谷同二位宗徒第一次传教时直到旁非里雅，从那里就离开他们，回了耶路撒冷(宗13:13)，他现今在叙利亚的安提约基雅(见注二十)。巴尔纳伯既是他的亲戚，愿意这一次还带他同去，但保禄很反对，因为想马尔谷缺少传教士应有的毅力和勇气。
- ②⑭ 二人的争执以致达到了很气忿的程度：两个合作多年的友人，遂“彼此分离”。巴尔纳伯就带着马尔谷往基什洛岛去了。此后本书不再记巴尔纳伯的事。保禄在迦2:9；格前9:6叙旧事时曾提过他。由哥4:10；费24；弟后4:11得知马尔谷以后曾同保禄一起在罗马。
- ②⑮ 保禄选了息拉(已见于22节，参阅注十三、廿)，就开始了他的第二次传教的行程(五〇——五二年)。这次行程分为三阶段：即15:40—16:10，16:11—17:14，17:15—18:22。由安提约基雅动身“走遍了叙利亚和基里基雅”，是取的陆路。保禄的本乡基里基雅已建立了教会(23节)，

不知是否为保禄所开创，路加未说。由迦1:21得知保禄与三九年来到过叙利亚和基里基雅地方。保禄同息拉这次巡视此二地，是为“坚固教会”，一定是说的坚固信友的信德（参阅14:22）。按拉丁通行本41节末多“吩咐遵守宗徒和长老的命令”一句，如果耶路撒冷的二位使者犹达和息拉以前没有到此二地宣布宗徒会议的论文，想保禄此次必定宣布了，因为尚有一位耶路撒冷的使者息拉与他同在。但拉丁通行本多出的一句，很多古希腊抄卷无，似乎非为原文。

附注：耶路撒冷宗徒会议

宗15:1-35所记载的史事，在批评学者和经学者中，尤其自十九世纪以来，起了无数的争执，产生了各种意见。及至现代，即在公教学者中也是意见纷纭，莫衷一是。为明白这个问题，此处先对宗徒会议加以讨论，然后再讨论会议的论文和由它所发生的困难。

A 宗徒会议 我们对此问题分三点来讨论：

I、名称：宗15所记的一些宗徒的集会，自古以来已称为“宗徒会议”（Concilium Apostolorum），或称为“耶路撒冷会议”（Concilium Hierosolymitanum）。这两个称呼不见于宗，也不见于新约各书。按会议（Concilium）一名，本是指教会普世主教的“公会议”（Concilia Oecumenica），这名称用于宗15数位宗徒的集会，一定不很恰当。教宗本笃十四世于十八世纪中叶称这会议好像是一个教区的座谈会（Quandam speciem et imaginem Synodi）。若仔细考虑，宗徒会议可能与现行圣教法典中的地方主教会议（Conferentia Episcoporum）相合（圣教法典二九二条）。为避免用各种新名称可能引起的混淆，如今我们照旧应用历代已用的名称：“宗徒会议”或“耶路撒冷会议”。

II、时间：因为宗徒大事录不是狭义的编年史（见引言八），很难确定举行此会议的时间。关于此会议的时间问题，即公教学者中意见也不一致，但较为普通的意见，以为是在公元四九年或五〇年。再说，这一个问题又牵连到另一个问题，即迦拉达书是保禄何时写的（是此会议前或以后）？如果承认迦书中所论及的会议是此会议，那么“过了十四年我又上了耶路撒冷”（迦2:1）一语怎样解释？论这问题下边即行讨论。

III、宗15与迦2:1-10的关系：此关系可以说是一切问题的关键。就在此二书的关系上引起了学者的聚讼纷纭。首先我们公教学者应排斥那些以为宗的作者路加或迦的作者保禄弄错的学说。我们的问题是迦2:1-10是否与宗15所载相合。那些以为二书所载彼此不相合的学者（Weber, Le Camus, Ramsay, Michaelis, Cerfaux, Amiot, etc.），以迦书写于宗徒会议之前，若如此，迦2与宗15就毫无关系。照他们所说迦2:1-10所载即宗11:27-30, 12:25所述保禄与巴尔纳伯往耶路撒冷送捐款之事。但我们要问：按他们的意见，保禄与巴尔纳伯往耶路撒冷送捐款是在那一年？迦2:1所说的“过了十四年”，这句话可以说是由保禄归化后十四年；若如此，则保禄归化的年代，岂不要更往前推了吗？可是确知送捐款是在阿格黎帕王一世迫害教会之时或在他死（公元四四年）后不久。如此，保禄归化当在公元三〇年或三一年，这似乎是不可能的。

我们与许多学者（Lagrange, Lightfoot, Schlier, Kummel, Ricciotti, Buzy, etc.）主张迦书写于宗徒会议之后，迦2:1-10所述与宗15有关。为证明这一说先举出几个主要的证据，然后答覆所有的难题。

主要的证据是：（一）迦2:1-10和宗15所述的地方相同：即耶路撒冷与安提约基雅；（二）人物相同：即保禄和巴尔纳伯，伯多禄与雅各伯；（三）事情相同：即关于归依基督的外教人割损的问题；（四）会议之性质相同：会议颇长，辩论甚烈；（五）结果相同：外邦人不必守梅瑟法律，赞许保禄与巴尔纳伯传教的事。

难题与解答：（一）按迦2:2保禄上耶路撒冷是由“启示”，而按宗15:2保禄和巴尔纳伯为安提约基雅教会所派遣。——答：二书所论为一回事，但叙述之观点不同：路加为历史家，记述保禄由教会所得的使命；保禄写迦书为己辩护，所以不提所得的使命，只云自己因天主默示了耶路撒冷。（二）按迦2:1保禄说他带了弟铎去的，而宗未提弟铎。——答：路加未记载所有一切事迹，弟铎

的事以他看来,无关紧要;为保禄则不然,他在辩护时,弟铎的事为迦拉达人关系重要,因为未曾受割损的弟铎,在耶路撒冷也未受割损。(三)按迦2:2保禄私自与宗徒们商谈了,而按宗15:4、6会议是公开的。——答难:在耶路撒冷公开举行会议之前,保禄和巴尔纳伯与宗徒们一定先商谈了(见15注六);在保禄心理方面这些私下的高谈有特殊的重要性,所以在迦书仅提私下的高谈。(四)按迦1:11-2:21保禄愿意证明自己的福音“不是由人来的”,为证明这一点,提出了他在耶路撒冷同宗徒们会商的事;迦1:18为“第一次”去耶路撒冷;以下于迦2:1-10所提的另一次当是“第二次”(即宗11:27-30, 12:25),而不是第三次(宗15:1-35)。——答难:保禄在迦书不必然将他每一次去耶路撒冷的事都提出来,只提出与宗徒们有接触的两次。保禄与巴尔纳伯往耶路撒冷送捐款的一次(宗11:27-30),没有遇到宗徒,仅遇到长老,(见11注十三)。保禄未提这一次(即第二次)不必奇怪。再说迦2:1“过了十四年我上耶路撒冷”一事与保禄年谱十分相合。若说保禄归化是在公元三六年,“过了十四年”(由归化算起)直到往耶路撒冷开会议,正是公元四九年或五〇年(详见II)。

B 论会议论文 对宗徒会议的论文所引起的问题可以归纳为三点:

I、对论文方面:宗载此论文的地方计三处,虽辞句略异,但意义相同:15:19-20,圣雅各伯在会议所提议的;15:23-29,公函所载;21:25很久以后,雅各伯在保禄前又提及此事。但在各抄卷中,对外邦归化者所列之禁条,此三处经文颇有出入,即“东方订正本”(几乎见于所有希腊大写与小写抄卷,亚历山大里亚的克肋孟和敖黎革讷的著作,拉丁各译本与拉丁通行本及多数东方语言译本)和“西方订正本”(见于希腊D卷和少数小写抄卷,圣依肋乃和西彼廉著作中)内所载的分别:东方订正本列了四项禁条:即禁食祭邪神之物、血、窒死的禽兽肉并戒奸淫四项;西方订正本不提“窒死”的禽兽肉一项,但多一爱德的金科玉律:“不欲人行于己者,勿行于人。”德都良、圣帕齐雅诺(S. Pacianus)、圣奥斯定、圣热罗尼莫、盎博息雅斯等人,仅提及禁食祭邪神之物、血与窒死的禽兽肉,没有提爱德的金科玉律。那一种算是宗徒原来制定的呢?据学者研究,多以“东方订正本”所载者为可靠。我们即据此本翻译与注释。

II、对解释方面:对于论文的注释,此处不必多写,已在注释内写了我们以为更可靠的意见。对于“奸淫”一词的解释,我们当声明有许多学者异于我们以上所有的解释,如纳本包尔、苛丕忒尔(Coppieters)、黎角提、色尔福等人以为“奸淫”一词,当照其文字之显然意义解释,即第六诫所禁止之事。他们说:对由外邦信奉基督教的人必须一再强调这条诫命,因为照外教人的想法奸淫不算为罪(他们征引了许多希腊和罗马的外教作者来作证明)。但是我们(还有科尔内里(Cornely)、拉冈热、仆辣、杜朋、瓦加黎等学者)以为此处所论的是梅瑟法律所禁止的在几等血亲间的不法结合,因为四项所禁止的事似乎应是在同一范围内。

III、论论文的原著性:许多唯理派学者对此会议的论文的原著性或完全否认,或抱怀疑态度。他们主要的疑难有三:

(a)保禄与伯多禄在安提约基雅的争执(迦2:11-21):若是令外邦信友守的四项禁条真是出于宗徒会议,为什么伯多禄与外邦信友一起吃饭还害怕呢?——答难:论文的目的不是叫犹太信友与外邦信友易于同桌吃饭,而是在犹太信友前提高外邦信友的道德水准,而是使犹太信友不耻于与他们交往。其实伯多禄一到了安提约基雅,就与外邦信友同桌进食,这是比论文所说的更进了一步。可是犹太保守派的信友一来到了安提约基雅,伯多禄才心中害怕,怕人控告自己不守梅瑟法律(因为他与外邦归化者言谈坐食),遂与外邦信友拒绝来往。伯多禄的这种行为,保禄为什么视为“可责备的”?是由那一方面?详见迦此处注释。

(b)保禄的迦拉达书未提宗徒会议之论文:唯理派学者说:此论文若真地存在,保禄与迦拉达人辩论时为什么不引用此论文?——答难:按迦辩论之点是关于外邦信友不必守割损和梅瑟法律的自由,而不是关于论文所定的规条。保禄在迦2:6所说耶路撒冷的宗徒与自己“毫无相干”的话,是说对外邦信友没有加什么重要负担:即没有加给他们守割损和梅瑟法律的事。不提四项禁条与保禄的心理正相符合。

(c)祭邪神之物与格前8:1-13:唯理派学者说:按此书信保禄对食物的态度是按照耶稣以食物

本无差别之分的道理，其所以无差别是由于宗教方面(谷7:18-21)，但为避免恶表食物就有了差别，(玛17:27)，若是教会以明文规定外邦信友不准吃祭邪神之物，保禄对此事怎能有与此相反的态度呢？——答难：首先宗徒会议的论文是对安提约基雅、叙利亚和基里基雅教会(宗15:23)为了一定的情形才颁布的，所以，若格林多教会的情形特殊，就不必颁布那论文，事实上也没有在那里颁布。再说：纵然保禄对此事的态度与论文不同，但与论文的精神相合，因为制定论文的动机是爱德，教友间的关系当以爱德为定律(详见格前8:1-13的注释)。

第十六章

保禄在吕斯特辣收弟茂德为徒

1保禄也到了德尔贝和吕斯特辣。^①看，在那里有个门徒，名叫弟茂德，是一个信主的犹太妇人的儿子，父亲却是希腊人，²在吕斯特辣及依科尼雍的弟兄们都称扬他。^②3保禄愿意他随自己同去，并为了那些地方的犹太人的缘故，带他去行了割损礼，因为众人人都知道他的父亲是希腊人。^③4当他们经过各城时，就将在耶路撒冷的宗徒和长老所议定的规条，交给他们遵守；^④5于是地各处教会信德稳固，数目天天增多。^⑤

保禄经夫黎基雅、迦拉达、米息雅，在特洛阿见异象

6圣神既阻止他们在亚细亚讲道，他们就经过夫黎基雅和迦拉达地区，^⑥7到了米息雅附近，想要往彼提尼雅去，可是耶稣的神不许他们去，⁸遂绕过米息雅，下到了特洛阿。^⑦9夜间保禄见了一个异象，有个马其顿人站着，请求他说：“请往马其顿去，援助我们罢！”^⑧10保禄既见了这异象，我们便推知是天主召叫我们给他们宣传福音，便立即设法往马其顿去。^⑨

保禄转往马其顿，在斐理伯归化里狄雅

11我们从特洛阿开船，一直航到撒麻辣刻，第二天到了讷阿颇里，^⑩12从那里到了斐理伯，这是马其顿一区的首城，罗马的殖民地。我们就在这城里住了几天。^⑪13安息日，我们出城门到了河边，我们想那里是个祈祷所，就坐下向聚集的妇女讲话。14有个敬畏天主的女人名叫里狄雅，是提雅提辣城卖紫红布的，她一直在听；主开明了她的心，使她留神保禄所讲的。15她同她一家即领了洗，便请求说：“若是你们断定我是忠于主的，就请进到我家去住。”遂强邀我们去了。^⑫

保禄给一女孩驱魔

16当我们往祈祷所去时，有个负占卜之神的女孩，向我们迎面走来；她行占卜，使她的主人们大获利润。^⑬17她跟着保禄和我们，喊叫说：“这些人是至高者天主的仆人，他们来给你们宣布得救的道路。”18她这样行了多日，保禄就厌烦了，转身向那恶神说：“我因耶稣基督之名，命你从她身上出去。”同时那恶神便出去了。^⑭

保禄与息拉坐监

19她的主人们见自己获利的指望已去，便揪住保禄和息拉，拉到街市上去见首领，²⁰又带他们到官长前说：“这些是犹太人，他们扰乱我们的城，²¹竟传布我们罗马人所不可接受，也不可遵行的规例。”²²群众齐来攻击他们，长官就撕裂了他们的衣服，下令用棍殴打。²³打了他们多下之后，就押在监里，吩咐狱卒小心看守他们；²⁴狱卒领了这样的吩咐，就把他们下在内监，又给他们的脚上了木枷。²⁵

被释放的奇迹

25约在半夜，保禄和息拉祈祷赞颂天主，囚犯都侧耳静听。²⁶忽然发生了大地震，甚至监狱地基都摇动了，所有的门立时都开了，众人的锁链也解开了。²⁷狱卒醒来，见监门全开着，以为囚犯都逃走了，就拔出剑来，想要自杀。²⁸保禄大声喊说：“不要伤害你自己，我们都还在这里。”²⁹狱卒要来了灯，就跳进去，战栗发抖地伏俯在保禄和息拉面前，³⁰然后领他们出来说：“先生，我当作什么才可得救？”³¹他们说：“你信主耶稣罢！你和你一家就必得救。”³²他们就给他和他家所有的人，讲了主的圣道。³³狱卒当夜当时，就带他们去洗伤，他和他所有的人也立即领了洗，³⁴遂又领他们到自己家里，摆了宴席；他和全家因信了天主，都满心喜欢。³⁵到了天亮，官长打发侍卫来说：“释放那些人！”³⁶狱卒就将这话报给保禄说：“官长曾打发人来叫释放你们，所以现在你们出来，平安去罢！”³⁷可是保禄向他们说：“我们是罗马人，还没定罪，就公开地打了我们，又把把我们下在监里；现在竟要秘密地赶出我们去吗？绝对不行！他们得亲自来领我们出去！”³⁸侍卫就把这话报告给官长，官长一听他们是罗马人，就害怕起来，³⁹遂来向他们说好话，领出后，请求他们离开那城。⁴⁰二人出了监狱，就进了里狄雅的家，会见了弟兄们，鼓励一番后，便起程了。⁴¹

① 保禄同息拉在基里基雅及叙利亚各教会匆匆视察以后（见前章41节），便开始巡视亚细亚各地区（1—10）。最初应先越过绵亘数百里的托鲁斯山脉，经“基里基雅之门”而进入广大的吕考尼雅高原，大约经过两周的跋涉才到了德尔贝。他们视察了该区教会以后，再来到吕斯特辣。按德尔贝及吕斯特辣都是保禄印象最深的地方，因为他在第一次传教行程中，曾在德尔贝宣传了福音（见14:21），曾在吕斯特辣被人用石头几乎砸死（见14:19—20）。

② 弟茂德一名，出现在宗中，这里是第一次。在14章注十内，我们已经说过：大约在保禄首次到吕斯特辣时，弟茂德已归化奉教了，因此处已明说他是“门徒”。当时他还很年轻，约有二十岁。他的父亲是“希腊人”，即外教人（参阅11:20），其时恐已去世；他的母亲却是一个“信主的犹太妇人”。（对这两点应当注意，因为对解释3节很有关系。）弟茂德在保禄的第一次和第二次传教行程期间，换句话说：即由他从开始奉教以来，对公教信仰，始终拳拳服膺，非常热诚，因此他的本城吕斯特辣和保禄这次也一定巡视过的依科尼雍城的弟兄们“都称扬他”。

③ 因此保禄有意叫弟茂德在传教时做自己的一个旅伴，但由于众人都知道他没有行过割损礼，保禄为了在对犹太人传教上，避免犹太人对弟茂德起反感，对自己仇视，遂“带他去行了割

损礼”。原来保禄视割损礼为得救已无价值(在耶路撒冷会议上,已声明只因耶稣的恩宠才能得救,见15:11)。为此,保禄绝对拒绝给弟铎行割损,因为这是涉及信仰的根本的问题。弟铎的父母既然都是外邦人,割损礼为得救既然毫无价值,那么对他何必多此一举。至于弟茂德则不然,他的母亲是犹太人,而割损礼又是犹太人的传统习惯,为了将来在犹太人中容易宣传福音,给他行割损礼不无益处。

④ 于是保禄、息拉及弟茂德一同出发,巡视“各城”,传播福音(所巡视的城市,除1节所提的德尔贝和吕斯特辣外,还有依科尼雍和丕息狄雅的安提约基雅),同时,也乘这机会,宣布耶路撒冷会议的论文,叫人遵守。本来这篇论文是为安提约基雅、叙利亚及基里基雅而出的(见15:23),但因这些地方的教会情形,与上述各地相同,所以这篇论文在这里也同样生效。

⑤ 因着耶路撒冷会议论文的明白指示,因着三位传教士苦口婆心的宣讲,更因着圣神宠光的启迪开导,于是各处教会“信德稳固”,生气勃勃,正如病弱的人一旦痊愈,脚腿便坚强稳固起来而能行走一样(参阅3:7、16)。各处教会信德既已稳固,信友的数目自然也就跟着“天天增多”了。

⑥ 直到现在他们三人所走的路线都是保禄第一次行程中所走过的,不过次序倒转而已。保禄现在打算更进一步,想往亚细亚的罗马省区,甚至到该区都城厄弗所去,以便将福音由此向西广播,无如三位传教士为圣神所阻止。圣神怎样阻止了他们,怎样向他们表示了自己的圣意?是藉着异象、梦境、预言或自然的阻碍,我们无从得知,不过任何其中之一都可能。我们只知保禄一定服从了圣神的旨意,代替西行而北上了。因此“他们就经过夫黎基雅和迦拉达地区”(称为“迦拉达地区”因为刻耳忒迦拉达民族(Celto-Galatae)曾在这里居住。参阅迦拉达书引言)。

⑦ 三位传教士行至“米息雅附近”,愿意再向北行“往彼提尼雅去”,“可是耶稣的神不许他们去”,“耶稣的神”这种说法(仅见于宗此处及斐1:19),意义与上节“圣神”完全相同。圣史所以特别运用这种说法,是为表明天主圣三的第三位,不仅发自圣父,而也发自圣子。但是圣神这次又怎样表示了自己不许他们去的旨意,不得而知。于是这一行人便改变方向,朝西行去,绕过米息雅直下到特洛阿。此城位于爱琴海岸,地势低下,故称“下”。这城是罗马的殖民地,有良港,可能保禄来此的用意,是想从这港口搭船回叙利亚的安提约基雅。

⑧ 有一天晚上,保禄在特洛阿见了一个异象(多半是在夜涛时,不是在梦中),看见“有个马其顿人”,站着向他说:“请往马其顿去,援助我们罢!”在这里不必问保禄怎么知道这人是马其顿人,因为马其顿人与其他希腊人的区别,从外貌服装上是看不出的。但天主既然赏赐保禄见了这异象,自然也叫他认出这人是马其顿人来。

⑨ 这异象现示天主现在愿意保禄等人往马其顿去,愿意他们将福音从亚洲传至欧洲。天主上智的安排,使他们在特洛阿城找到了另一位助手,就是本书的作者路加。虽然在宗没有明明提及这事,路加因为谦逊的缘故,在宗全书里,也总没有提过自己的名字,但是从“我们……便立即设法往马其顿去”一句的“我们”,可知这是不容怀疑的事实,因为在宗的叙事上,运用复数第一人称,这里是第一次,也就是所说的“我们”段落(Wirstucke)的开始,直到本书末书未这种用法,屡次见到,这是作者亲与其事的有力凭证。

⑩ 保禄宗徒第二次的传教行程,现已进入第二阶段:在马其顿传播福音(16:11, 17:14)。目前,传教士已增为四人了。自从保禄和息拉开始第二次行程起,屈指算来,到现在已为时多月了。此时约在公元五〇年秋。四位传教士从特洛阿乘船往马其顿的讷阿颇里去,他们航行的相当快,第一天即到了位于中途的撒摩辣,第二天就进了讷阿颇里港口,可知这次一定一帆风顺,不然,若遇到逆风,要行完这从特洛阿到讷阿颇里二三〇公里的海程,非五天不可,宗20:6就是例子。

⑪ 看来,保禄及其旅伴抵达讷阿颇里后(今名Kavalla),并没有在这小城里停留宣讲福音,却接着向斐理伯进发,因为按金口圣若望所说,保禄特别注意的是大城市。当时有条著名的

交通孔道，名叫“厄纳齐雅道”(Via Egnatia)，这条大道经过马其顿的斐理伯、安非颇里、阿颇罗尼亚及得撒洛尼等城，直达沿亚得里亚海岸依里黎奇(illyricum)的狄辣基雍城(Dyrrhachium)。保禄一行四人这次走的就是这条大路。他们由纳阿颇里行了十五公里路，就到了斐理伯城。此城因于公元前四世纪中叶为马其顿王斐理伯所重建而得名。公元前四二年，成为罗马的殖民地，有罗马人所享有的特权，官方的正式用语为拉丁语，如同罗马一样。路加之所以在这里称这城为“马其顿一区的首城”，是因为厄米略(Aemilius Paulus)曾将马其顿分为四区(见Titus Livius 45.29)，斐理伯是马其顿区，即东区的首都，得撒洛尼(见宗17:1)则是全马其顿的都会。四位传教士在斐理伯城里住了“几天”。所谓“几天”即指从到这里时起，直到安息日来临中间的一段时间(参阅下节)。至于直至本章末所记其他各事，则先后发生于城外和城内的监狱中。

- ⑫ 保禄的习惯，是每到一处地方，先去见犹太人(见13注二十)。现在在斐理伯，因为没有犹太人，或是有而人数太少，以致连一座会堂也没有，因此四位传教士在到斐后的第一个安息日上，就出了城门，到河边去祈祷(大约是Gangites河)。他们猜想“那里是个祈祷所”。事实上他们并没有想错。到了那里，见有许多妇女正在集会，于是便开始向她们宣讲福音。这些妇女并不全是犹太人，也有归依犹太教的外邦妇人；本处所载的“有个敬畏天主的女人名叫里狄雅”，就是其中之一。这位妇女“是提雅提辣城卖紫红布的”。(此城在小亚细亚，以贸易紫红布闻名。)因当时皇族显贵以及富有平民，多以此布作衣料。由此可知这位妇女家境一定也相当富有。在此更值得一提的，是她为人虔诚，虚心受教接受主宠(无怪她后来名登圣册，见八月三日诸圣名录)，信了福音，她同全家都领了洗。她为了表示知恩之心，一再要求四位传教士到她家里去住，甚致“强邀”他们去住。保禄这次终于一反他过去一贯的作风(参阅20:33-35；得前2:5；得后3:8；格前9:7-15)，接受了这盛意的邀请。
- ⑬ 从日后圣教会在斐理伯城的繁荣的情形上推测(参阅斐1:8、26-30，2:12，4:1-3)，可知路加此处叙事简略。在卖紫红布的里狄雅奉教及16-18节所述的事实当中，一定还有许多别的事实未加记载。路加之所以在此简单记述的原因，是为指出保禄为什么应该离开此城。有一天，当保禄及其旅伴往祈祷的地方去的时候，在路上遇见了一个负了魔的女孩。作者不说那女孩负了魔，却说她负了“占卜之神”，是用了当地人的说法：凡预言未来的人，当地人就称他为“负了占卜之神”。按“占卜”一词，希腊文作“丕通”(Python)，“丕通”是德耳非神谕中一条能占卜的大蛇名(参阅概论第三章四)。
- ⑭ 负魔的女孩指着保禄及其旅伴喊叫说：“这些人是至高者天主的仆人……”，这样喊叫了“多日”。保禄想起吾主耶稣也曾遇到类似的事(路4:41)，不愿取魔鬼这样的作证，便疾声厉色地赶魔鬼离开那女孩，恶魔便立即离开了。这样实现了耶稣所预许的(谷16:17)。
- ⑮ 靠这女孩子藉魔行卜获利的主人们，现在见魔已被赶走，失了发财的指望，于是怒从心起，以扰乱城市治安的名义“揪住保禄和息拉，拉到街上去见首领”。弟茂德和路加大概这次没有在场，因为所用的复数第一人称，到17节又停止了。他们被逮捕的事却是发生在18节所记的“多日”之后。主人们把他们拉到“街市”上去，因为按当时的习惯，是在街市上审断官司。“首领”是很广泛的称呼。20节“官长”一词比较贴切，但似乎仍是一种通俗称谓，非法律用语；正式的法律用语应该是17:6的“本城官长”。女孩的主人们本来纯为一己之私而拿住保禄和息拉，现在却堂皇其词地说是他们破坏治安，宣传罗马人不可接受和遵行的规条，对赶魔一事却只字不提。本来他们是斐理伯人，只因他们享有罗马公民的权利(见十一注)，故自称为罗马人。当知罗马人与犹太人之间素存敌意，故特提出“他们是犹太人，意传布我们罗马人所不可……”等语，以便官长严办保禄和息拉。
- ⑯ 众人受了煽动，不究根底，便随声附和，齐来攻击保禄和息拉。官长们为了讨好群众，就撕掉二位传教士的衣服，命人先用棍痛打他们后，才将二人下在监里，“又给他们的脚上了木枷。”(即加于犯人脚上的木械，中有孔，用以控制犯人的行走，以免逃亡。)保禄在给得

撒洛尼人的信中，也曾提及这次在斐理伯所受的苦刑（见得前2:2）。

- ①⑦ 遍体鳞伤的痛楚，压不住为主勇受苦刑者的心头喜乐（参阅5:41），二位基督的囚犯，高兴地“半夜”起来，“祈祷赞颂天主”。所诵唱的大约是信友当时所惯唱的圣歌（参阅哥3:16；弗5:19）。同监的其他囚犯都“侧耳静听”，一定不明白这二人的超然态度，但他们不久将要见到天主怎样助佑和安慰那始终依恃自己的人的惊心动魄的一幕：“忽然发生了大地震，”接着另一个奇迹出现了：“所有的门立时都开了，众人的锁链也解开了。”
- ①⑧ 看守监狱的狱卒，从梦中惊醒，在黑沉沉的夜色中，见监门全开了，乃大惊失色。他想囚犯若全逃去了，众囚犯所应受的刑罚他应一身当之（见12注十一），遂萌了自杀之念，要拔剑自刎。保禄在黑暗中见他这种举动，大声喝阻，一言救回了他的性命。
- ①⑨ 自杀死亡边缘被保禄一言救回的狱卒，持灯跳进监狱，战慄发抖地伏俯在保禄和息拉面前，称二人为“先生”。这位狱卒大概也曾听过二位传教士宣讲的默西亚救恩的道理，现在或因目睹地震门开链脱的奇迹，或因二位传教士虽苦犹乐赞主爱人与众不同的超然态度，以前听过的道理，现在在心里发生了善果，遂向他们请教得救的妙诀。保禄与息拉的回答是：“你信主耶稣罢！你和你一家就必得救”（参阅罗10:9）。
- ②⑩ 那天夜里一切都改观了：一个粗声厉色的狱卒，忽然变得像个对病人爱护备至的护士，给二位传教士“洗伤”，擦血污，绷伤口。就在这时，二人便向这位“慈善的撒玛黎雅人”（路10:33、34）及其家人宣讲福音。他们心灵有了好的准备，便“立即”领了洗。
- ②⑪ 当夜，狱卒为了表示知恩之情，就在家“摆了宴席”来招待保禄和息拉，席间宾主皆大喜欢：二位传教士喜的是为基督挣得了这次胜利，狱卒及其全家喜的是获得了天主特赐自己奉教领洗的奇恩异宠。
- ②⑫ 一喜未了，他喜又至：“到了天亮”，官长们打发侍卫传令释放保禄和息拉。“侍卫”的任务是官长出行时，手持斧钺木棒或官长官衔标帜，前行喝道。那些冒昧从事惩罚无辜的官长们，午夜扪心，于心不安，遂发令放人。狱卒领命，载欣载奔地将这喜讯报给二位传教士。
- ②⑬ 保禄偏不肯如此暗暗出监，因为仗击之刑是在大庭广众前受的，按理当然也得公开道歉，来赔偿无辜受辱的名誉损失，这样，将来在斐理伯才容易宣讲福音；因此保禄遂表明自己的身份说：“我们是罗马人”（保禄生来就是罗马公民，见22:28；至于息拉的罗马公民资格是几时取得的，不得而知），按额齐雅法律（Lex Porcia），是严禁鞭打罗马公民的。你们没有审讯我们，就任意殴打监禁，当知道是违法的行为。叫官长们来亲自领我们出监罢！
- ②⑭ 官长们听了侍卫的报告，“就害怕起来。”虽然他们事前并不知道保禄及息拉是罗马公民，但目无法律，任意殴打监禁，也实在太轻率冒昧。他们感到事态严重，为了免受法律制裁，只得亲身去向二位传教士赔罪认错，善言善语地把他们领出了监，请求他们离开斐理伯城。统观路加在宗所记的保禄各次遇难，都来自犹太人，由非犹太人掀起的患难只有这一次。
- ②⑮ 保禄和息拉以前住在里狄雅家中（见15节）；现在一出了监，就往里狄雅家里去了，在那里“会见了弟兄们”。由“弟兄们”一词看来，当时在里家的，除里家人外，大概还召集了别的信友。二位传教士的临别赠言是“鼓励”他们始终应保持信德。以后“便起程了”，就是离开了斐理伯城，以满全官长们的愿望。由下章我们得知保禄和息拉离斐城往得撒洛尼去了，同去的大概还有弟茂德（参阅得前1:1；得后1:1）。至于路加大概奉保禄的命，仍留在斐城照顾当地的教友，因为在这几位传教士中只有他一人不是犹太人，所以他无须离开斐城，可以毫无困难地在那里继续为主工作。他与保禄再会合，当是在保禄第三次传教行程中的事，这由20:5、6中的复数第一人称可以证明。

第十七章

保禄和息拉在得撒洛尼传教

1 保禄和息拉经过安非颇里和阿颇罗尼亚，来到得撒洛尼，在那里有犹太人的会堂。^① 2 保禄照自己的习惯，进到他们那里，一连三个安息日，根据圣经和他们辩论，³ 阐明指出默西亚必须受难，并从死者中复活；且说：“我所传告给你们的耶稣，他就是默西亚。”^② 4 他们中有些人信服了，依附保禄和息拉，还有大批敬畏天主的人和希腊人以及不少的显贵妇女。^③ 5 但是犹太人却起了嫉妒的心，聚集了一些市井败类，结伙成群，扰乱城市，又闯进雅松家里，搜寻保禄和息拉，要拉他们到民众那里。^④ 6 没有搜着他们，就把雅松和几个弟兄，拉到本城官长前，呐喊说：“这些扰乱天下的人，也来到这里了，⁷ 雅松竟收留他们；这些人都背叛凯撒谕令行事，说另有一个国王，就是耶稣。”^⑤ 8 他们使群众以及本城官长们听了这事，都惶乱不安。⁹ 本城官长便向雅松及其余人取了保状，将他们释放了。^⑥

在贝洛雅宣讲

10 弟兄们便立即在夜间打发保禄和息拉去贝洛雅，他们到了那里，就进了犹太人的会堂。^⑦ 11 这里的人比在得撒洛尼的高贵，他们极热切地接受这道，天天考察圣经，看这些事是否是这样。¹² 所以他们中有许多人信从了，还有好些希腊尊贵妇女，男子也不少。^⑧ 13 可是得撒洛尼的犹太人，一知道了天主的圣道在贝洛雅也被保禄传开了，就来到那里煽动扰乱群众。^⑨ 14 那时弟兄们就立即打发保禄往海边去；息拉和弟茂德仍留在那里。^⑩

保禄在雅典初次与雅典人接触

15 送保禄的人领他一直到了雅典；他们领了保禄叫息拉和弟茂德赶紧来到他那里的命令，就走了。^⑪ 16 保禄在雅典等候他们时，见城里满是偶像，心神很是悲愤。¹⁷ 所以他就在会堂里，同犹太人和敬畏天主的人辩论，每天也在街市上，跟所遇的人辩论。^⑫ 18 有几个伊壁鸠鲁派和斯多噶派的哲士同他争论，有的说：“这个饶舌多言的人想要说什么？”还有的说：“看他是个外国鬼神的宣传者；”——因为保禄宣讲耶稣及复活的福音。^⑬ 19 他们就拉着他，领他到了阿勒约帕哥，说：“你所讲的这个新道理是什么？我们可以知道吗？²⁰ 因为你把一些新奇的事，传到我们耳里，所以我们想知道这些事到底有什么意思。”^⑭ 21 原来所有的雅典人和侨居的外国人，不管别的事，只是谈谈或听听一些新闻。^⑮

保禄在阿勒约帕哥的演词

22 保禄就站在阿勒约帕哥当中说：“众位雅典人，我看你们在各方面都更敬畏神明，²³ 因为我行经各处，细看你们所敬之物，也见到一座祭坛，上面写着“给

未识之神”。现在我就将你们所敬拜而不认识的这位，传告给你们。¹⁹ 24创造宇宙及其中万物的天主，他既是天地的主宰，本不住人手所建的殿宇，²⁵也不受人手的侍候，好像需要什么似的，而是他将生命、呼吸和一切赏给了众人。²⁶ 26他由一个人造了全人类，使他们住在全地面上，又给他们立定了已排定的季节和他们所居处的疆界；²⁷要他们寻求天主，或者可以摸索而找到他，其实，他离我们每一个人并不远。²⁸ 28因为我们生活、行动、存在，都在他内，正如你们的某些诗人说的：“原来我们也是他的子孙。”²⁹那么我们既是天主的子孙，就不该想：神性就像由人的艺术及思想所制的金银石刻的东西一般。³⁰ 30天主对那愚昧无知的时代原不深究，如今却传谕各处的人都要悔改，³¹因为他已定了一个日期，要由他所立定的人，按正义审判天下，给众人可信的凭据叫他从死者中复活了。”³² 32他们一听见死人复活，有的就讥笑，有的却说：“关于这事，我们将来再听你。”²² 22这样，保禄便从他们当中出去了。³⁴ 34可是也有几个人依附保禄信从了，其中有阿勒约帕哥的官员狄约尼削，和一个名叫达玛黎的妇人，同他们一起信了的还有别的人。²³

① 保禄和息拉(也许还有弟茂德)从斐理伯动身，踏上著名的厄纳齐雅交通孔道(见前章注十一)，向得撒洛尼进发，经安非颇里，过阿颇罗厄雅，经过一五〇公里的跋涉，终于抵达得撒洛尼，时在公元五〇年冬。得撒洛尼乃马其顿的京城，侨居于此的犹太人为数不少，因而也有他们的会堂。(对此城的详情，参阅得前引言。)

② 保禄一行数人抵达得撒洛尼城后，即寓居雅松家中(见5节，雅松是犹太人抑为归化之外邦人，不详)。保禄每逢安息日，便“照自己的习惯”(参见13:46, 16:13)，前往会堂过安息日。他一连三个安息日，“根据圣经”跟犹太人辩论，辩论的题目就是“耶稣是默西亚”；保禄并指出“默西亚必须受难”，这为犹太人归化是一最大阻碍。保禄为消除这一阻碍，如伯多禄的作法一样(见2:23, 3:18等)，也给他们证明了默西亚的复活。默西亚必须先受苦难而后复活享光荣(路24:26, 46)。这一切全与圣经预言符合，事实昭彰，无可置疑，遂下结论说：“我所传告给你们的耶稣，他就是默西亚。”

③ 保禄在得城传教工作的对象是犹太人，也是外邦人，不过在外邦人中的收获最为丰满。按归化的人数来说，犹太人比起外邦人来，简直少得可怜；按4节所述，犹太人中“有些人”信服了。至于“大批”归化的却是敬畏天主的人(即归依犹太教的外邦人)和“希腊人”(即外教人，参阅11:20)以及“不少的显贵妇女”。

④ 听了保禄宣讲而没有接受基督信仰的那些犹太人，见了保禄在外邦人中的美满成绩，因嫉生恨，遂向保禄加以迫害，正如不息狄雅的安提约基雅的犹太人对保禄所行的一样(见13:45)。他们聚集了一些“市井败类”，开始进行骚扰城市。这些乌合之众像负魔似地乱叫乱喊，闯进了雅松的家，要逮捕保禄及其旅伴，带至“民众那里”治罪。

⑤ 保禄及其旅伴大概事前闻风，已逃往他处(也许是一位教友家中)去了。乱党暴徒“没有搜着他们”，扑了个空，便迁怒于雅松及“几个弟兄们”(可见雅松家当时已成了信友的集会处，就如耶路撒冷的玛利亚家一样，参阅12:12)，拉他们去见“本城官长”。所用“本城官长”一语，按原文为正式官衔，因为在马其顿各处发现的许多刻文中，尤其是撒洛尼加(Salonica是古得撒洛尼城的今名)发现的一个刻文中，可以证明当时管辖各城官长叫“politarches”。这些官员由人民选举，每城设五人至六人。暴徒们直接攻击的是保禄及其旅伴，间接反对的是雅松和别的信友们。雅松有罪，因他曾收留保禄住宿；信友们犯法，因他们违反“凯撒谕令”

(即喀劳狄皇帝所出), 说他们除认耶稣为唯一君王外, 不允有其他君王。这与耶稣所受的控诉, 前后如出一辙(参阅若19:12、15)。

- ⑥ 这种控词, 对人民对本城官长都颇具煽动性和爆炸性, 可是这些本城官长头脑还算清醒, 不像斐理伯城的官长那样冒失, 所以没有让事态恶化下去, 只向雅松及别的教友取了保状, 就将他们释放了。所谓“保状”, 是否指雅松等给他们一大笔钱, 或许下以后尽忠皇帝, 不得而知。
- ⑦ 他们反对雅松等尚且如此激烈, 那么为攻击保禄和息拉更当如何。为此, 若保禄和息拉不离此城, 为他们二人固为不智之举, 对雅松及信友也是危险的事。所以“弟兄们”(即信友们)“立即在夜间”打发他们“去贝洛雅”(以后弟茂德与他们二人会合, 见14节)。贝洛雅是马其顿境内的一座小城, 位于得撒洛尼之西, 相距约七十五公里。此城虽不甚重要, 但也有犹太人及其会堂, 因此保息二人得以按习惯前往会堂宣讲福音。
- ⑧ 贝洛雅的犹太人, 比得撒洛尼的犹太人“高贵”, 他们甘心听讲福音, 也考察“圣经”, 所以归化奉教的人不少。在这些归化者中有犹太人, 也有上流社会的希腊(即外教人, 参阅11:20)妇女和男子。虽说如此, 但保禄和息拉在贝城并没有久留(大约只住了几个星期)。促成速去的动因, 不是由本城犹太人, 却是出于得城的犹太人追踪迫害的恶毒。
- ⑨ 犹太人听了福音, 不仅不信仰基督, 反而百般仇恨宣传福音者(参阅9:23, 13:45、50, 14:2, 18:6、12, 19:9, 28:24), 真是不可思议。得撒洛尼的犹太人在本城中没有得逞(见5-8), 竟效法不息狄雅的安提约基雅犹太人在吕斯特辣的所为(见14:19), 由得撒洛尼追踪到贝洛雅, 企图煽动民众, 攻击保禄。
- ⑩ 所以为保禄现在又有了危险, “弟兄们”遂劝他离开此城。保禄就将自己的两位助手息拉及弟茂德留在贝城照顾教会, 自己则由几个教友护送到海边去了。(所谓海边大约是指丢木(Dium)港口。这港口在贝城南约十五公里。) 保禄就这样地离开了马其顿。
- ⑪ 保禄阿哈雅之行, 是由陆路前往, 还是乘船去的? 西方订正本说是由陆路, 道经马其顿南境得撒里雅(Thessalia)而至阿哈雅的; 虽然如此说, 但大概是乘船去的, 即沿希腊东岸南行, 在丕勒乌(Piraeus)港口上了岸, 再步行数公里, 才到了雅典。保禄第二次传教行程, 现在已进入第三阶段: 在阿哈雅传布福音(至18:18止)。保禄如今愿叫息拉及弟茂德来雅典, 便托送他的人回去叫他们二人“赶紧”前来。他们回到贝洛雅, 将保禄的命令告知息弟二人, 二人一定从命来了, 虽然宗并未提及这点。保禄叫他们来雅典的目的, 大概是有要事与他们相商。及至二人来到, 保禄打发弟茂德去了得撒洛尼, 派息拉到了别处(大概是斐理伯), 现在又只剩他一人在雅典了(参阅得前3:1、2)。不过这是短暂的分离, 息弟二人于任务完毕之后, 还当再来雅典协助保禄, 因为据保禄想, 在雅典应有的工作一定很多。
- ⑫ 公元五〇年年底, 保禄独自一人在雅典, 朝夕等候息拉及弟茂德归来。这期间, 他在雅典街市上游览。雅典昔日因学术发达, 艺术精美, 是最驰名的城市, 有“希腊之珠”之称。保禄来此城的时候, 她的光辉繁荣虽已衰落, 但仍不失为世界文艺名城之一, 因此全罗马帝国的莘莘学子负笈来此就学的为数很多。她虽不是阿哈雅的首都(首都其时为格林多), 但因艺术超众, 还是鹤立鸡群, 睥睨诸城的。只可惜这些精美艺术用之不得其当, 大多只表现于奥林颇男女诸神的雕刻上。因此形形色色的偶像, 到处可见。保禄一见这一切, “心神很是悲愤”。他怎能不悲愤呢? 天主是独一无二的神, 邪神是虚无, 偶像更无用处(参阅格前8:4, 10:19-20)。现在这里的人不敬拜真天主, 却到处敬拜邪神偶像, 这些反常的怪现象使保禄触目惊心, 不禁悲愤交集。在雅典的犹太人人虽为数不多, 却有他们的会堂。保禄照自己的惯例, 这次也是为避免看邪神偶像, 就进了会堂, “同犹太人和敬畏天主的人辩论。”此外, 还到街市上(城市中心的大广场), 天天跟“所遇的人”辩论宗教问题。街头宣讲福音, 宗只提这一次。
- ⑬ 保禄在此是初次与雅典城的“伊壁鸠鲁派和斯多噶派的哲士”发生接触。就宗教言, 伊壁鸠

鲁派主张多神论，据他们说，一切神的产生过程跟宇宙的产生过程相似，但非相同。斯多噶派则反是，他们倡言一神论，这唯一之神是宇宙的灵魂，是理性之物的“罗格斯”(即泉源，参阅概论第一章一、二)。“有的说”(大抵是指群众中的几个人，非指上述哲士)：“这个饶舌多言的人想要说什么?”“饶舌多言”一词，希腊文作“spermologos”，本指飞鸟各处啄食，转喻人无真才实学，只从书本里东抄西录，穿凿附会，不知所云。别的却说：“看来他是个外国鬼神的宣传者。”保禄讲的“耶稣”与“复活”在他们眼中就如一对神一样：“耶稣”是男神，“复活”是女神，因为“耶稣”与“复活”两个名词在希腊文中，一是阳性，一是阴性。

⑭ 那些哲士们好奇心胜，愿意彻底明了保禄所讲的“新奇事”(20)，就带保禄离开群众往阿勒约帕哥去(19)。阿勒约帕哥(Areopagus)是一座小山名，这小山离阿客洛颇里山(Acropolis)不远，只是较低；这小山上有座作法庭用的建筑物，亦名之为阿勒约帕哥。保禄被领至此，并非为受审，因为他并没有侮辱过当地的神明。

⑮ 路加在21节所提及的雅典人这种好奇的心理，希腊学者如突齐狄德(Tucidides)及德摩忒讷(Demostenes)等都有记述。这好奇的心，连侨居于此的外国人，尤其是来此求学的青年，都染了这毛病。他们整天只以打听新闻，来消磨时光。

⑯ 保禄于是以演说家的姿态站在阿勒约帕哥中间，就是站在那座小山上，四周围绕着各学派的哲学士，开始发表他的演讲。(当时雅典的哲学派系以伊壁鸠鲁派及斯多噶派为最著名，不甚著名的还有苏格拉底派，柏拉图派以及亚理斯多德派等。)路加在此将这篇演词的要点据实地记录了出来。这演说是留给我们的保禄向教外高等文化人士宣讲的唯一样本，也是这位大宗徒利用才学以攻打外教主义的唯一实例，我们也可以拿这例子当传教士对有学识的教外人士讲道，可资借镜的模范。这篇演词所用的方式是间接的，所取的路线是推理的。全篇议论甚高，辞藻雅丽，很合希腊文法。全文结构，除了一段小引外，可分为两段，不过后段刚开始，即突然中断。小引(22-23)的意思是讨好听众：保禄为博得听众的欢心，先来几句赞美的话。动机是因入(22)因地(23)的情况而临时制宜的。“雅典人，我看你们各方面都似乎更敬畏神明，”意即：比别处的人更为虔诚，(拉丁通行本此处的“Superstitiosiores”一词，翻译的希腊原文颇为正确，因为“Superstitiosiores”按好的方面来讲，是“超乎虔诚”的意思。)因为我行经贵城市区，不仅看到许多神像与神坛，还遇见一座神坛，上面写着“给未识之神”，这证明诸位不但愿意恭敬已知之神，甚至连未知之神，也愿意敬礼。(事实上，考古学家更发现一座神坛，上面写着“给未识之神”，此神字为复数。这是公元第二世纪培尔摩度(Pergamum)的遗物，而非出于雅典。可能保禄所见的那座神坛上面写的神字实在是单数。)保禄就从这事实上，用“现在”一词来结束小引，而进入正题说：“我就将你们所敬拜而不认识的这位，传告给你们，”就是说：现在就让我来告诉你们，你们所不认识的那位神究竟是谁，他就是惟一的真天主。

⑰ 第一段：真天主是创造万物(24-25)掌管万物(26-27)与生养万物(28-29)的真主宰。保禄此处所讲的天主是有位格的天主；关于此点，固然思想高深的人如希腊哲士等也承认，但对天主的本性本体，除非是由于启示，不是专靠理智的人所能知晓的。因此保禄就向他们讲解由启示所知道的天主的本性：一、天主是创造宇宙万物的真主宰(保禄此处所讲的与对吕斯特辣的外教人所讲的演词概念一样，见14:15：他“不住人所建的殿宇”(见7:47-50)，因为他是无限无量的；也不需要“人手”来侍候他(如外教人给其神献供等)，因为天主不仅不“需要什么”，反而是他“将生命、呼吸和一切赏给了众人”(见14:15-17)。偶像却恰恰与此相反，从此可知，偶像决不能是神。

⑱ 二、天主是掌管万物的主宰：他以他的上智宰制一切，尤其宰制由他所造的“由一”人而诞生的全人类(参阅罗5:12)，使这全人类“住在全地面上”；由此可知，全人类出于一个始祖，也只有一个宗教，因为造人类的天主只有一个。天主也以自己的上智立定了“已排定的季节”和每个种族应居住的“疆界”；由此又可知，人不分中外，时无论古今，整个人类的历史，

都由天主的上智所措施(参阅约12:23)。天主之所以如此措施,是要人“寻找天主”;人类的目的是寻找天主;寻到天主也是可能的;这是说,只要人寻找,就会获得,因为天主“离我们每一个人并不远”(参阅咏139:5-13, 145:18; 耶23:23、24)。所以我们的主要任务,就是寻找天主,就像一个人在黑暗中找一件东西,必各处“摸索”,好能“找到他”。对于偶像,我们既然能看见它,能触摸它,所以偶像不能是神。

- ⑲ 三、天主是生养万物的主宰:因为我们由他获得了生命,实是他的儿女。此处保禄用了一句含意很深的话把这真理加以发挥说:“因为我们生活、行动、存在,都在他内。”有的学者认为这句话,是保禄暗引了一位古诗人的诗句。此诗句见于公元前六世纪克里特岛客诺索(Cnosso)地方的厄丕默尼德(Epimenides)的作品中(参阅箴1:12)。不过这句话在保禄口中一定丝毫不含有泛神论的成份,因为此诗句的真意是说:天主是我们的形成原因,我们所有有生命,会活动,能存在,是有赖于他,是在他内。保禄接着又明引希腊“某些诗人”的话:“原来我们也是他的子孙”以证明此说。“原来我们……”这句半截六脚韵诗句见于保禄的同乡基里基雅的索里(Soli)诗人阿辣突斯(Aratus)的“Phoenomena”诗中。按意义来说,也见特洛阿附近的阿索诗人克利安忒(Cleanthes)的犹丕忒赞。此二诗人皆为公元前三世纪时的斯多噶派人士。保禄将此诗句给以唯一神论的意义,是说我们是天主的子女,因为天主按他自己的肖像造了我们(参阅创1:26、27)。保禄说到这里又推论说:我们身为天主子女的人尚且有生命有理智,那么我们的父,我们的创造者天主之有生命及理智还用说吗?可是偶像是什么呢?不过只是人用手所作成的金银石质的顽物,即无生命,又不会动,也不能说话(参见依40:19-26),怎能与天主相提并论?
- ⑳ 第二段(30-31):保禄可能这样继续说:人用本性方法固然可以多少认识天主,但这种方法是不够的,不能使人正确地认识天主。人对天主既没有正确的认识,也就不能正确地行事;为此天主自己来亲自教导人。他“对那愚昧无知的时代,原不深究。”就是说:他对这不敬拜天主反而亵渎自己崇拜偶像的时代,动了慈心,闭着眼睛,装作看不见,不予追究。至于现在,他“传谕各处的人”停止敬拜偶像及不道德的行为,痛悔改过,并对这些罪行作补赎(30)。这些话都是为作直接讲论福音的准备。且悔改作补赎,还得立即进行,事不宜迟,因为天主已经“定了一个日期”,在预定的日子里,要按“正义”秉公审判全“天下”,无人可以逃脱。他所指定的审判官是一个“人”,就是耶稣基督。这对“人”都要绝对信仰服从(由于听众心理还未准备妥善,故宗徒在此尚未说明这人就是天主),因为天主给了众人可信的凭据(参阅2:22),叫耶稣从死者中复活了(参阅罗14:9; 弟后4:1; 伯前4:5)。基督从死者中的复活,是叫人相信当受审判的众人也要复活的左证(参阅格前15:12-23)。
- ㉑ 保禄在讲第二段时,就被听众打断了,因为那些哲士认为“死人复活”是不可能的事:伊壁鸠鲁派及斯多噶派不但不承认复活,也否认灵魂的不死不灭:柏拉图派虽承认灵魂不死,但认为死后归土的肉身的复活却是不通之论。所以上述诸哲士这时对演说者开始作出粗鲁不礼貌的表示,致使保禄不能再继续讲下去。“有的”(可能是伊壁鸠鲁派)“讥笑”他,当他是个空谈幻想的宣讲者。“有的”(可能是斯多噶派)较有礼貌。存心结束这个演讲说:关于这事,我们后再听你讲罢。
- ㉒ 保禄独自一人或几乎独自一人在阿勒约帕哥中间还停留了片刻,见自己向这辈自命不凡的哲士讲论福音,得到的打击,遂满怀感慨地“从他们当中出去了”。希腊人寻求智慧,但我们所宣讲的在他们眼中都成了愚妄(格前1:22、23)。所以在宣讲时,更好还是扬弃他们的智慧,只讲十字架的愚妄(格前2:1-5)。圣人不久以后给格林多人所讲十字架的道理,大概就是这时开始孕育的。
- ㉓ 保禄在阿勒约帕哥的宣讲,虽说是失败,但并不是全无收获:“有几个人”听了宣讲,因有好的准备,就接受了信仰,其中有阿勒约帕哥的官员(指组成阿勒约帕哥法庭的人员)狄约尼削。关于这位狄约尼削,从古以来有许多传说:其中一个传说,说他是第一世纪时雅典

的首任主教；另有来自三世纪的传说，说他是法国巴黎的首任主教；第五世纪还有个作家，托狄约尼削的名字，写了一部神秘学的书。上述的三个狄约尼削，都归于这个阿勒约帕哥的官员圣狄约尼削。关于“名叫达玛黎”的妇人，一无所知；但可以推知，当路加写完时，她一定该是一个出名的妇女，不必多费笔墨向人介绍。接受了信仰的，除这两人外，路加说“还有别的人”，不过为数不多。

第十八章

保禄宗徒在格林多：多人归化

1 这些事以后，【保禄】就离开雅典，来到了格林多。^① 2 在那里遇见了一个犹太人，名叫阿桂拉，原籍本都，他同他的妻子普黎熹拉新近由意大利来，因为喀劳狄曾命所有的犹太人都离开罗马。保禄就投到他们那里，^② 3 因为是同业，保禄便留在他们那里工作；原来他们是以制造帐幕为业。^③ 4 每逢安息日，保禄在会堂里辩论，劝化了犹太人和希腊人。^④ 5 及至息拉和弟茂德从马其顿来到后，保禄就专以传道为事，向犹太人证明耶稣就是默西亚。⁶ 可是因为他们反对而且说亵渎的话，保禄就打拂衣服向他们说：“你们的血归到你们头上，我是干净的，从今以后，我要到外邦人那里去了。”^⑤ 7 就离开那城，进了一个名叫弟铎犹斯托的家里，这人敬畏天主，他的家紧靠着会堂。⁸ 会堂长克黎斯颇和他的全家都信了主，还有许多格林多人听了也相信，就领了洗。^⑥ 9 夜间，主藉异象给保禄说：“不要害怕，只管讲，别缄默，¹⁰ 因为有我与你同在，必无人向你下手来害你，因为在这城里有许多百姓是属于我的。”^⑦ 11 于是他就在哪里住了一年零六个月，在他们中讲授天主的道。^⑧

保禄在戛里雍总督前被控但无结果

12 当戛里雍作阿哈雅总督时，犹太人同心合意地起来攻击保禄，带他到了法庭，¹³ 说：“这个人劝人违法地敬拜天主。”^⑨ 14 保禄刚要开口，戛里雍就向犹太人说：“犹太人啊！如果是什么犯法或邪恶的罪行，我自当容忍你们，¹⁵ 但问题既然是关于道理、名目和你们自己的法律，你们自己管罢，我不愿意当这些事的判官。”¹⁶ 就把他们逐出了法庭。^⑩ 17 于是众希腊人拉住会堂长索斯忒纳在法庭前打了他；戛里雍一点也不管这些事。^⑪

保禄道经厄弗所、凯撒勒雅及耶路撒冷返回叙利亚的安提约基雅

18 保禄还住了多日，就与弟兄们辞别，避航往叙利亚去，和他一起的有普黎熹拉和阿桂拉，因为他有誓愿，就在耕格勒剃了头发。^⑫ 19 到了厄弗所，保禄便把他们留在那里，自己进了会堂，同犹太人辩论。²⁰ 众人求他多住些时候，他没有应允，²¹ 却辞别他们说：“若是天主愿意，我还要回到你们这里来。”遂从厄弗所开船走了。^⑬ 22 到凯撒勒雅下了船，就上耶路撒冷问候了教会，然后下到了安提约基雅。^⑭

保禄巡视迦拉达及夫黎基雅的教会

23住了一个时期，他便出发，挨次经过迦拉达地区和夫黎基雅，坚固众位门徒。^①

阿颇罗先后在厄弗所及格林多服务

24有一个生在亚历山大里亚的犹太人，名叫阿颇罗，是个有口才的人，长于圣经，他到了厄弗所。^② 25这人学过主的道理，讲论耶稣的事，心神热烈，教训人也很详实，却只知若翰的洗礼。²⁶这人开始在会堂里放胆讲论。普黎熹拉和阿桂拉听了他的讲论，就把他接来，给他更详实地讲解天主的道理。^③ 27阿颇罗有意往阿哈雅去，弟兄们就鼓励他，并且给门徒写信接待他；他到了那里，赖着恩宠给予信友们的贡献很多；²⁸因为他经常当众有力地驳倒犹太人，用圣经指明耶稣就是默西亚。^④

- ① 保禄在阿勒约帕哥对哲学士宣讲失败之后，就离开雅典，“来到格林多”，其时约在五一年初。格林多位于培罗颇谟索(Peloponesus)大半岛与希腊本部之连接处，距雅典九十五公里，地势两边临海，是商业巨港，也是阿哈雅当时的首都。居民国籍颇为复杂，犹太人也很多。可惜此城淫风很盛，罪恶充斥，为当时尽人皆知的淫城。(关于此城详情，见格前引言一)。
- ② 保禄在格林多传教之初，只有他一人，别无助手(息拉和弟茂德之来格林多，是数月以后的事，见5节)，但也有令他感到安慰的事，就是他遇到了阿桂拉及普黎熹拉夫妇二人。阿氏夫妇是犹太人，也是基督徒，新近因喀劳狄皇帝的驱逐令，离开罗马，来到了格林多。喀劳狄于四九五至五〇年之间驱逐犹太人离开罗马一事，亦见于史家稣厄托尼(Suetonius: Claudius 25)的记载：“喀劳狄由于犹太人为了基勒斯督(Chrestos)时常骚乱，遂把他们由罗马赶走。”阿桂拉是小亚细亚北部近黑海的本都人(本都住有犹太人，由宗2:9可知)，其妻普黎熹拉就是保禄书信中所称的普黎斯加(见罗16:3; 格前16:19; 弟后4:19)。二人颇有当仁不让，见义勇为之风(参阅罗16:3、4)，看来也是受过高深教育的人，保禄遂即与他们建立了友谊。
- ③ 阿氏夫妇正如保禄一样，“以制造帐幕为业”，即用羊毛织作帐幕。保禄是个好法利赛人，不但精通法律，自幼时在塔尔索城也学会了这个手艺。现在客居阿氏夫妇家中，地方又大，遂用自己的手“工作”(见格前4:12)，自食其力，以免加重信友的负担(参阅得前2:9; 得后3:8; 格后12:13-17)。
- ④ 保禄按照他一贯作风(见17:2、17)，每逢安息日就在犹太人的“会堂里辩论”。此句后，西方订正本和拉丁通行本还有“间或提及主耶稣的名字”一句。讲道而提及主耶稣的名字是不言可知的事，显然是后来加添的一句，非原文所有。“劝化了犹太人和希腊人”，希腊人此处是指常去会堂并归依犹太教的教外人(参阅17:4)。
- ⑤ 自从息拉和弟茂德从马其顿来到格林多后(见17注十一)，在此地传福音的工作乃进入第二期，其时约在五一年春。有人以为息弟二人于任务完毕后，以为保禄还在雅典(见17:16)，乃前往雅典，及到了雅典，知保禄已往格林多，才转赴格城。但我们以为他们事先已得到保禄离雅赴格的通知，因而直接来格林多的可能性更大。息弟二人带来了得撒洛尼教会可喜可悲的消息，也带来了马其顿教会(见格后11:9)，尤其是斐理伯教会(见斐4:16)的捐助：前一消息使保禄先后两次致书于得撒洛尼人，后一事实使保禄暂时免去对物质急需的操劳，专以传福音为事，“向犹太人证明耶稣就是默西亚”，就是先知们所预言的默西亚。保禄这种明白直陈的宣讲，犹太人听了大起反感，出言侮辱保禄，甚至还褻渎他所讲的耶稣。此情此景全与在丕息狄雅的安提约基雅所遇的相同(见13:45)。保禄见他们心硬如铁，不得已而

说出严厉可怕的预言：“你们的血归到你们头上，”就是说，你们神灵的丧亡，由你们自己负责，与我无干，“我是干净的，”我该作能作的，都作到了，从今以后，“我要到外邦人那里去了”（参阅13:46）。此处“打拂衣服”的行为，与在丕息狄雅的安提约基雅拂去尘土的行为表意相同（见13:51）。

- ⑥ 保禄离开了犹太人的会堂之后，又找到另一个传福音的处所：即名叫弟铎犹斯托的家里。“这人敬畏天主，”大概是个归依犹太教的罗马人。他既然把自己的房子让作基督徒集会之用，可见他已信教。“他的家紧靠着教堂，”因之，心怀善意的犹太人，前往他家里去听讲，很是方便。有个“会堂长克黎斯颠”（大概是会堂长之一）也被保禄归化领了洗（见格前1:14），他“和他全家都信了主”，就是信了耶稣。此外还有许多别的格林多人多半是外教人也“相信而领了洗”（参阅格前1:14、16，16:15—18；罗16:22、23）。
- ⑦ 保禄在格林多的传教生活，颇为坎坷（格前2:3）；新教友距成全的教友生活理想还相去甚远，虽领了洗，毛病依然未改（参阅格前6:9—11）；另一方面，犹太人素恨保禄，自克黎斯颠转入基督教后，怀恨更深。因此保禄也需要超然的鼓励，于是“主（即耶稣）夜间藉异象”显现给他，叫他在格林多恒心工作，不要害怕，因为在这城里有许多人要归化的。
- ⑧ 路加以最简练的笔法，将保禄于五一年初到五二年夏在格林多的工作，用短短一节写完：“于是他在那里住了一年零六个月……。”保禄在这一年半的时光中，传教活动范围，当不仅只限于格林多城，也扩展到格林多的郊区城市（如格城东部港口耕格勒，见罗16:1），甚至扩展到全省（格后1:1，11:10）。这事可由保禄自己的话来证明，他说：除了其余的事以外，还有我每日的繁务，“对众教会的挂虑”（格后11:28）。
- ⑨ 犹太人设法谋害保禄，为时已久，只是无机可乘。现在总督夏里雍新到任，他们想这正是千载一时的良机，遂向保禄下手。路加此处用“总督”一词，甚为恰当，因为直至公元十五年，阿哈雅为议院省，十五年至四四年始改为皇帝省，四四年起复归原为议院省；而统治皇帝省者为督导使（Pro-*praetor*），治理议院省者，则为总督（*Proconsul*）。提起夏里雍这人的身世，从经外文献，可略知一二：他是辛尼加的兄弟（在辛尼加第一零四封信上曾提及过他），以前名叫路基约犹尼约（*Lucius Junius*），后来在其原名后加上夏里雍（*Gallion*），来纪念他的义父，因而人简称他为夏里雍。在宗引第八章2b里已提及一种刻文，由这刻文可知夏里雍在格林多当总督时，正是五二年。再由当时的历史往前推：他是五二年四月到格林多的。总督的任期为一年。当犹太人带保禄“到了法庭”时，夏里雍还是上任不久的“新人”，犹太人深望这位新人能满足他们谋害保禄的企图。他们以“这个人劝人违法地敬拜天主”的罪名控告保禄。所谓“违法”在他们心目中当然是指违反梅瑟的法律，但他们口头上却不明说，只含糊其词地称作违法，想叫夏里雍懂作是违反罗马法律，因而严办保禄。
- ⑩ 事实上犹太人想错了。夏里雍一听原告的控词，立即知道所指的并不是指罗马法，而是梅瑟法，不等被告保禄“开口”，便明明向犹太人表示，自己不愿受理这种只属于名目及犹太法律等问题的案件。在夏里雍的脑海中，所谓“名目”问题不是别的，只是一些什么许与不许，洁与不洁之类的繁琐问题，这与罗马人概不相干，因此他立即拒绝，且“把他们逐出了法庭”。
- ⑪ “会堂长索斯忒内”是8节所述那位已经奉了教的会堂长克黎斯颠的继任者或同僚，他是否与格前1:1的索斯忒内同为一个？看来是同为一人的，见该处注释。“希腊人”即外教人打索斯忒内，可能是出于素日对犹太人的怀恨，今见控告保禄的犹太人被夏里雍逐出法庭，遂乘机殴打其首领——会堂长泄忿。这些事都发生“在法庭前”，夏里雍不能看不见听不见，但他丝毫不加以阻止，这大概是由于轻视犹太人的缘故，以为不值一顾。
- ⑫ 自从犹太人在夏里雍前志未得逞之后，保禄仍在格林多很自由地居留了“多日”。这“多日”按路加的语气，若非指月，可能便指数星期。若将这段时间与11节所记保禄在格林多住的十八个月相加，可知其时约在五二年秋。保禄见格林多教会已根深蒂固，自己可以离开了，（当然是指形体的分离，事实上即不在格时，还时常思念格林多教会），遂动身回叙利亚，

- 归途中在格林多东部港口“耕格勒剃了头发”。保禄这次剃头，当然不是平常的理发行为，问题是保禄早已发了愿，而按“纳高尔”法，现在愿期满了而剃了头（见户6:2-21），或者是在耕格勒发了另一种愿而剃了头，无从得知。至于保禄为什么缘故发了这愿，也无从得知。这事之后，保禄便同普黎熹拉及阿桂拉（见2节）上船回叙利亚去。保禄这次回叙利亚没有取直路，乘船先来到了厄弗所，因为保禄有意再与这二位好教友多住一时，顺便访问一次厄弗所。
- ⑬ 大家在厄弗所下了船，阿桂拉和普黎熹拉留在厄弗所作生意，保禄则于船停泊厄弗所港口期间，作短期逗留，并乘机进会堂同犹太人辩论。这些犹太人请求他“多住些时候”，但他归心急切，因此说：“若是天主愿意，我还要回到你们这里来。”宗19告诉我们，保禄果真回到了厄弗所，不过这是以后的事。现在他又上船，续登归程。
- ⑭ 保禄从厄弗所上船，继续航行，终于抵达巴力斯坦的凯撒撒冷，由此“上耶路撒冷”。这次在耶路撒冷问候了耶路撒冷母教会之后，便离开了耶路撒冷，因为保禄在此可能又遇到犹太主义保守派的攻击，保禄不愿再与他们发生纠葛，遂由陆路“下到了安提约基雅”，因为这里的教会在等待他。宗徒第二次传教行程就此告终。回顾这次行程，在时间上说，历时三载；就成效言，赖着这位伟大传教士保禄的功勋，使教会由亚洲进入欧洲，即进入罗马帝国文化区域的希腊全境。
- ⑮ 路加在此叙事极为简要，他将保禄一年半的工作用一节叙完。保禄在叙利亚的安提约基雅“住了一个时期”。（大概于五二年到五三年间的冬季是在这里过的。）以后便开始他传教的第三次行程。第三次行程（18:23-21:26）看来是起于五三年春，结束于五八年五月宗徒在耶路撒冷被捕。行程开始时只有保禄一人。这次仍像上次一样，保禄从叙利亚的安提约基雅出发往基利基雅去；由“基利基雅之门”，过托鲁斯山，直接北上（没有向西行），在“迦拉达地区”东部巡视了二次传教行程中所建立的教会（这些教会的名称不详），然后由迦拉达北部地区进入夫黎基雅（因为由19:1可知保禄日后经历过罗马帝国亚细亚行省的“较高地区”到了厄弗所）。保禄这次诸多不便和艰苦异常的行程，目的在于“坚固”他“门徒”的信德，换句话说：即坚固他第二次行程中所传的教友，使他们在信德上站稳，始终不渝。
- ⑯ 路加对保禄在迦拉达地区及夫黎基雅之行的叙述，一点即过之后，在准备从长记述宗徒在厄弗所传福音之前，先在24-28节一段中，记述一位比保禄先到厄弗所的有名的犹太人“名叫阿颇罗”。“阿颇罗”（Apollo）乃阿颇罗牛斯（Apollonius）或阿颇罗多鲁斯（Apollodorus）的缩写，是个希腊名字。在格前1:12, 3:4-6, 16:12; 铎3:13对此人也有所提及。他出生并受教育于埃及亚历山大里亚，大概还是非罗的高足，“是个有口才的人，长于圣经。”他像一般亚历山大里亚人惯常所行的一样，寻求犹太思想与希腊哲学相吻合之点，以借喻方式，解释圣经。由于他口才出众，擅长旧约，尤其于格林多在基督徒前大获成功（见格前1:12），其成功处且超过保禄。
- ⑰ 我们不知道阿颇罗在什么地方“学过主的道理”，即学过福音道理（见9:2），也许是在亚历山大里亚。他对道理的认识，虽然正确，但不太完全，只信耶稣基督是若翰所指的默西亚（若1:15、26、27、29-34），所以他对耶稣的生平认识不多，甚至连耶稣的洗礼以及其他事迹都不知道；只因他“心火热烈”，对旧约先知关于默西亚的记载又清楚，仅就耶稣是默西亚这点，在厄弗所会堂内“大胆讲论”。“普黎熹拉和阿桂拉”因常去这会堂里，见他对道理知道的不完全，乃接他到自己家里，“给他更详实地讲解”“天主的道理”，亦即福音道理的基础。
- ⑱ 27节文意欠明：阿颇罗愿往“阿哈雅去，就是愿往阿哈雅的省会格林多去。但那些鼓励并写信的“弟兄们”是谁？可能是阿桂拉及普黎熹拉二人，因为在厄弗所当时不见得还有别的基督徒。是否是阿颇罗本人受鼓励而去格林多的？“门徒”是否指格林多的门徒即教友？关于这一切的真相我们无从得知（兹随多数学者的意见，将阿颇罗当作受鼓励的对象，故译作“弟兄们就鼓励他”），但无论如何，事实上阿颇罗真地到了格林多（见19:1），并且大概在此处

接受了基督的洗礼，成了正式的基督徒，以后在格林多“赖着恩宠”给当地的基督徒帮了大忙。（“赖着恩宠”一词属原文所有，虽不见于拉丁通行本及西方订正本，但在一切东方订正本上都有。）因为阿颇罗对旧约的认识很深刻，在格林多“经常当众驳倒犹太人”（此处的犹太人多么凶恶，6:12两节可知），并“用圣经指明耶稣就是默西亚”，就是历代先知所预言的默西亚。

第十九章

保禄在厄弗所宣讲，并行许多奇迹

1阿颇罗在格林多的时候，保禄走遍了较高地区后，就来到厄弗所，^①遇见几个门徒，²向他们说：“你们信教的时候，领了圣神没有？”他们却向他说：“连有圣神我们也不曾听过。”³保禄说：“那么，你们因什么领了洗？”他们说：“因若翰的洗礼。”^②⁴保禄说：“若翰授的是悔改的洗礼，他告诉百姓要信在他以后的那一位，就是要信耶稣。”^③⁵他们听了，就因主耶稣之名领了洗。^④⁶保禄给他们覆手，圣神便降临在他们身上，他们就讲方言，也说起先知话来。^⑤⁷他们一共约有十二人。^⑥⁸保禄进了会堂，放胆讲论，一连三个月，辩论天主之国的话来劝化人。⁹但有些人心硬不信，在大众面前辱骂圣道时，保禄便离开他们，把门徒分别出来，每天在提郎诺的学校里辩论；¹⁰这事行了两年，以致凡住在亚细亚的人都听见了主的道理，犹太人希腊人都有。^⑦¹¹天主藉保禄的手，行了非常的异能，¹²甚至有人从他身上把手巾或围裙拿去，放在病人身上，疾病便离开他们，恶魔也出去了。^⑧

几个驱魔的犹太人受罚

¹³那时有几个周游的犹太驱魔者，擅自向附有恶魔的人，呼出主耶稣的名字来，说：“我因保禄所宣讲的耶稣命你们出去。”^⑨¹⁴有个犹太司祭长斯盖瓦，他的七个儿子就作这事。¹⁵恶魔却回答他们说：“耶稣我认识，保禄我也熟识；可是你们是谁呀？”¹⁶于是那个身附恶魔的人，便扑在他们身上，制服了他们，胜过了他们，以致他们赤着身子，带着伤，从那屋里逃走了。^⑩¹⁷凡住在厄弗所的犹太人和希腊人，知道了这事，大家都害怕起来，主耶稣的名字也就显扬了。^⑪¹⁸信了的人中，有许多来承认并报告自己所行的事。^⑫¹⁹有好些行过巫术的人，把书籍一起带来，当着众人的面烧毁了；他们估计书价，得知共值五万银币。^⑬²⁰这样，主的道理大为发扬而坚固起来。^⑭

保禄对未来宗徒事业的计划

²¹这些事既毕，保禄心中决意要经过马其顿和阿哈雅往耶路撒冷去，就说：“我到那里以后，也该看看罗马。”²²就打发两位扶助他的，弟茂德和厄辣斯托，往马其顿去，自己暂时留在亚细亚。^⑮

在厄弗所掀起攻击保禄的暴动

23在那时候，关于主的道，起了不小的骚动。²⁴原来有个名叫德默特琉的银匠，制造阿尔特米的银龕，使工匠们获利不少，²⁵他把他们和同业的工人集合起来说：“同仁们！你们知道，我们是靠这手艺发财。²⁶你们也看见也听到了：这个保禄，不仅在厄弗所，而且几乎在整个亚细亚劝导许多人，诱惑人说：‘用手制造的并不是神。’²⁷这不但使我们这份行业有遭人唾弃的危险，而且连伟大女神阿尔特米的庙也要被视为无物，甚至整个亚细亚和天下所敬拜的，她的尊威也将被消灭。”²⁸他们听了，满怀怒气，喊着说：“大哉厄弗所人的阿尔特米！”²⁹于是满城混乱起来，他们捉住了保禄的旅伴马其顿人 戛约及阿黎斯塔奇，就一起冲进了剧场。³⁰保禄愿意进去，到民众那里，可是门徒们不让他去；³¹还有几位亚细亚的首长是他的朋友，也打发人到他那里，劝他不要冒险到剧场去。³²当时众人乱叫乱喊，的确是一个混乱的集会，大多数人都不知道为了什么而聚会。³³群众中有些人推举出亚历山大来，犹太人就推他上前；亚历山大就挥了挥手，想要向民众分辩。³⁴可是众人一认出他是犹太人来，就都同声呼喊：“大哉厄弗所人的阿尔特米！”约两小时之久。³⁵书记官使群众安静了，就说：“厄弗所人啊！谁不知道厄弗所人的城，是看守伟大阿尔特米的庙和那从天降下的神像的呢？³⁶这些事既不能反驳，你们就该镇静，不要冒昧从事。³⁷你们带来的这些人，既不是亵圣者，也没有出言侮辱我们的女神；³⁸所以，如果德默特琉和他同行的工匠，有什么案件反对某人，有诉讼期，又有总督在，他们尽可彼此控告。³⁹但你们若还要求什么余外的事，可以在法定的集会上去解决。⁴⁰关于今天的事，我们实在有被控告作乱的危险，因为这本是无缘无故的；我们对这事，对这次集会，也不能指出理由来。”他说了这些话，才把集会遣散了。²⁹

① 保禄第三次传教行程中宗徒事业的核心是在厄弗所的传教工作。路加在本章中给我们叙述的就是他在厄弗所的传教工作，不过这叙述仅是凤毛麟角，并非全貌。有些事迹由格前后二书，亦可略知一二。保禄留居厄弗所城几乎是连续的，为时大约三年（见20:31），约由五四年秋至五七年五月。当厄弗所城发生暴动时，迫使他离开此地。当阿颇罗先后于厄弗所及格林多城工作时（见18:24-28），保禄正在巡视迦拉达地区和夫黎基雅（见18:23），最后从“较高地区”，即从议院省亚细亚的山区地带“来到厄弗所”，这样实践了他要再来此的诺言（见18:21）。厄弗所其时为罗马亚细亚行省的省会，位于爱琴海东岸，是当时全小亚细亚的最大商港。此城的阿尔特米神庙，在全罗马帝国最为驰名，因此在整个外教世界中享有宗教上的伟大声誉。此城因居民国籍复杂，可称为国际城市，侨居于此的犹太人也很多（见新约时代的哲学与宗教概论第三章三）。

② 保禄在厄弗所“遇见几个门徒”，这些门徒像阿颇罗过去一样，是半截基督徒，说不定还是阿颇罗的同伴或门徒。宗徒问他们是否已领受了“圣神”，他们答说：“连有圣神我们也不曾听过。”因为他们只是“因若翰的洗礼”领了洗（参见18:25）。

③ 保禄就将若翰的“悔改的洗礼”与基督的洗礼（参若1:26-37；宗1:5，11:16，13:24、25）其中的大区别告诉他们，洗者若翰不过只是基督的前驱而已，所以如果他们愿意得救，必须

信仰耶稣基督。

- ④ 于是这些对主空虚心受教的半截基督徒，就领了基督的洗礼(参阅2:38)。
- ⑤ 保禄在他们领洗以后，就“给他们覆手”。“覆手”是坚振圣事的仪式，是指保禄给他们施行了坚振圣事。之后，“圣神便降临在他们身上，”他们于是便能说方言和先知话。说方言和先知话这些特恩，在初期教会里是屡见不鲜的事(见格前14:1-6)。在初期教会里，圣洗和坚振这两件截然不同的圣事，在施行方面是相连的，就是领洗后立即领坚振(见8:15-17)；但到后来，因成人领洗日渐减少，都从婴儿期开始领洗，于是两件圣事在施行方面才完全分开，这一措施是很合理的，因为坚振圣事的圣事圣宠是使人信德上坚定不移，在诱惑中得到助佑。所以在孩子开始需要此种特宽的年龄时，才给他们施行坚振圣事，是最理想不过的事。
- ⑥ 由半基督徒成为完全基督徒的，“一共约有十二人，”大概妇女与儿童没有计算在内。这些人便是厄弗所教会的第一批信友，以后相继入教的，更有人在。
- ⑦ 保禄在第二次传教行程末期途经厄弗所时去过犹太人会堂(见18:19-20)，现在他按自己的习惯又进去见犹太人，“放胆”即公开地跟他们讲论天国，使他们对天国得到正确的认识。厄弗所的犹太人在起初并没有怎样反对保禄，并不像不息狄雅的安提约基雅(13:45)和得撒洛尼(17:5)的犹太人那样；可是“三个月”之后，有些人“心硬”不信，开始对主的道，即基督的教会(见18:25、26)公然辱骂，保禄不得已，便像以前在格林多一样，另找地方(参阅18:7)，带着“门徒”前往“提郎诺的学校”，在那里继续给他们宣讲福音。这位提郎诺大概是个希腊修辞学者，他准许保禄在“自由时间”内(若D抄卷所记属实，则所谓“自由时间”是指上午十一时至下午四时)，利用其校舍权作福音宣讲所。保禄“两年”之久，即约由五四年底至五六年底，“每天”(不像过去在会堂内仅在安息日宣讲)在学校里宣讲。看了他这样劳碌传教，无怪路加记上了“凡住在亚细亚的人都听见了主的道理，犹太人希腊人都有”一句。当然这种说法虽有点渲染(路加喜用这种笔法，可在宗见到很多例子)，不过我们由以下的记事看来，这种说法也是有其根据的。
- ⑧ 提起保禄在厄弗所的传教事业，就不能不想到他行的各种奇能异事，不仅他直接接触(“藉保禄的手”)显了许多奇迹，就是把他所用的东西如擦汗用的“手巾”及劳作时用的“围裙”拿去放在病人或负魔人身上也是一样。此情此景与宗2:43，5:12-16宗徒之长伯多禄及其他宗徒所行的全相类似。因此厄弗所人都想珍藏保禄所用过的这类东西，这种举动可说是日后盛行于教会的圣髑敬礼的滥觞。
- ⑨ 路加在12节内一提到保禄驱魔之事，立即联想到这两年间保禄所遇的另一类似的事实，就是想起了保禄粉碎巫术的事。关于基督教与当时外教巫术的几次接触(伯多禄与巫士西满，8:18-24，保禄与巴尔耶稣的事迹，13:6-12)，路加与宗已言之在先，现在他更进一步叙述：有几个“犹太驱魔者”(参阅玛12:27；路11:19)也周游各处，为人驱魔。他们听说保禄在厄弗所显奇迹驱恶魔的事，已声闻遐迩，就想：或者保禄所宣扬的耶稣的名号具有巫术的力量，于是便将耶稣的名号僭用在他们的驱魔符咒里。
- ⑩ 这时在这些驱魔者中，有“犹太司祭长斯盖瓦”的七个儿子。在司祭长中有一个名叫斯盖瓦的，不见于其他史籍，大概这位斯盖瓦不是真的司祭长，不过具有司祭长的名衔而已，因为按当时的习例，凡出过司祭长的司祭家庭，其家属也有司祭长的名衔。斯氏七子在其驱魔的符咒中擅用耶稣的名号，可是一点也不发生效力。恶魔一听不但不肯去，反而喊叫说：“耶稣我认识，保禄我也熟识。”意思似乎是说：我认识耶稣及保禄的威能，可是你们这些不伦不类之辈，称呼耶稣名号，不是出于信德，只是出于巫术一途，你们在我身上实无能为力。说罢，恶魔借着说话的那人，便向斯氏七子扑将过去，制伏了他们，胜过了他们，弄得他们遍体鳞伤，狼狈逃去。
- ⑪ 这事一经传出，立即轰动了整个的厄弗所，无论犹太人或希腊人(即外教人)都知道了，“大家都害怕起来”(参阅2:43，5:11)。超然和超乎自然的事迹，常产生恐惧，这种恐惧与其他

恐惧不同，它使人发生善的影响，产生好的效果，即主耶稣的名得以显扬。

- ⑫ 在“信了的人”中也产生了好效果：许多以前行过巫术的人，现在都深恶痛绝，自讼自承自己的行为，而且这种自我坦白，大概还是在大众面前行的。这里看不出他们是在行告解圣事，因为这些“信了的人”，其时虽已有了服膺基督信仰的准备，但尚未领洗，还不是基督徒。
- ⑬ 他们遂将一切为行巫术用的物品都拿来付之一炬，这大概是出于宗徒的授意。这些物品此处称作“书籍”，其实更好说是上边写有符咒的单项或小册子。在厄弗所制作这种小册子的生意特别兴盛，而且售价颇高。由此可知这次被烧掉的小册子，其总值竟达“五万银币”之巨，并非奇事。如果此处的银币是指希腊银币“达玛”的话，则五万达玛，约等于一万七千美元。
- ⑭ 20节的“主的道理，大为发扬而坚固起来。”路加这种特殊的结束语（见6:7, 12:24）告诉我们：因了天主的道理的广传，厄弗所教会已逐渐进入繁荣时期，就如人已由婴儿孩提时代成为成年人一样。由本章开始直到本节，路加叙述的，仅是保禄在厄弗所及在亚细亚传播福音的一些片断事迹，并非完全的记录。例如保禄在厄弗所宣传福音时有无助手一节，路加就未提及，虽然在以下几节内出现了弟茂德及厄辣斯托(22)、夏约及阿黎斯塔哥四人。不过从格前后两书字里行间，可知有许多路加所未提而的确发生于这一阶段(从五五年末至五六年秋)的事。兹将其中荦荦大者，按年代顺序分作五点记录如下：一、五五年底，黑罗厄的家人和阿颇罗先后从格林多来到厄弗所，给保禄带来了有关格林多教会的坏消息(格前1:11, 16:12, 参阅3:5)。保禄乃打发弟茂德前往格林多(格前4:17, 16:10)。二、五六年逾越节前，斯特法纳、福突纳托及阿哈依科三人，也由格林多前来厄弗所，除带给保禄不好的消息外(格前16:15-17, 亦参阅5:1, 11:18)，大概还有格林多人要求解答的一些问题(参阅格前7:1等)。三保禄在五六年逾越节左右，给格林多人写了第一封信，我们称之为格林多前书。这封信大约是由斯特法纳、福突纳托及阿哈依科带给格林多人的(参阅格前16:15-17)。四、弟茂德大约于五六年夏，由格林多回了厄弗所，大概向保禄报告了格林多教友对他所写的第一封信反应不好，以致非要保禄亲身去料理一次不可(参阅格前16:10、11)。五、保禄大概在当年(五六年)秋天，前往格林多巡视了一次。这次巡视为期甚短，且是在忧伤中结束的(格后12:14, 13:1、2)。从以上所述，可以看出两个事实：一、第二次传教行程末，同息拉一起被保禄留在格林多的弟茂德，是保禄在厄弗所传教时的助手(参阅18:5)。二、在这一段时期内，保禄为格林多教会是怎样的煞费苦心。此外哥罗森书还告诉了我们保禄在亚细亚省的其他活动：如在哥罗森，在耶辣颇里，在劳狄刻雅(哥1:1, 2:2, 4:13)，也许还在默1:11所提及的那些地区，传布了福音。上述哥耶劳等地的教会，若不是由保禄本人，便是由其门徒及助手建立的。
- ⑮ 保禄大概在格林多作过短期巡视而返厄弗所后(见前注五)，就计划巡视他二次传教行程中先后于“马其顿和阿哈雅”建立的其他教会，然后上“耶路撒冷”，最后去“罗马”。保禄之想去罗马，再从罗马到西班牙(见罗15:23、24)，已是多年的事了。因此，大概就在五六年年底先“打发两位扶助他的弟茂德和厄辣斯托”(可知这二人其时在厄弗所)前往马其顿，准备自己的来临。厄辣斯托可能与罗16:23, 弟后4:20所提及的那位厄辣斯托同为一人。至于保禄本人则“暂时留在亚细亚”。在这段时间中，由格后7:5-7, 12:18得知，保禄还是念念不忘格林多教会的困难，乃打发其助手弟铎前往格林多(全宗对弟铎一字未提，因此有的学者认为弟铎乃作者路加的兄弟，作者因谦逊之故，对己对其兄弟均不曾提及)，且吩咐他在格林多料理清楚后，先去马其顿，后去小亚细亚，在特洛阿等他。保禄之所以如此安排，是想到了时候，自己要在特洛阿与弟铎会面，无如厄弗所反对保禄的暴动事件发生，事态全变。详情见后。
- ⑯ 路加在23-40节以活泼生动的文笔，描述当时“关于主的道”，即关于基督教(参阅18:25、26, 19:9)在厄弗所城发生的“骚动”情形。事情是这样的：保禄的宣讲与活动在厄弗所大著成效，因之许多人相继入教，买邪神偶像的人自然少了，偶像生意无形中也暗淡下来。有个“银匠”

(即作银器生意的)名叫德默特琉,他另外因制造阿尔特米女神的银龛发了大财,也使“工匠们”有很多工作,大获利润。厄弗所的阿尔特米女神庙驰名世界,是世界“七奇”之一。这些工匠们就模仿这庙及其中的女神,制成银的缩型,成为“银龛”,卖给人作敬礼之用。

- ⑰ 德默特琉见生意远不如前,遂煽动同业工匠及其所属工人,游行示威,向不再买其女神像的人,尤其向保禄大事攻击。德默特琉的演词(25-27)措辞相当巧妙,极尽煽惑之能事:他先从此项手艺与工匠工人的切身利益关系说起,引起他们的注意,接着说到正题,说是因为保禄的缘故,这项手艺“不仅在厄弗所,而且几乎在整个亚细亚”省,都有陷入绝境的危险。为了引起对保禄更普遍更严重的反感,现在他更堂皇其词地提到女神;这还不算,更大的危险是:“而且连伟大女神阿尔特米的庙”也不再受人重视,甚至“整个亚细亚和天下所敬拜的”这位女神自身的尊严也要被消除。
- ⑱ 暴动于是发生,接着高呼“大哉厄弗所人的阿尔特米!”全城乃混乱起来。银匠工人因为没有找到保禄,就拉着“保禄的旅伴马其顿人夏约及阿黎斯塔哥”,在许多民众尾随下,浩浩荡荡向剧场奔去,以便在那里当众处置此事。我们对夏约其人其事一无所知。(他不是格前1:14与宗20:4所提及的夏约,因为前者是格林多人,后者则为吕考尼雅的德尔贝人。)但对阿黎斯塔哥则知之较详:他是得撒洛尼人(20:4),当保禄乘船去罗马(见27:2),以及在罗马坐监时(见哥4:10; 费24),他还是保禄的同伴。
- ⑲ 保禄一知道自己的两位同伴被捕,乃毅然决然想进入剧场,向暴民解释事实真相,平息暴乱。可是“门徒们”即基督徒(30)以及几个“亚细亚的首长”,却不让保禄进入剧场。“亚细亚首长”就是罗马亚细亚省兼理宗教与政治事务的官员。保禄之与显贵而且极可能并非基督徒的官员为友,这是自然而然的事,不必惊奇,因为凡心地正直爱护真理的智识份子,也必定敬爱宣传真理的福音使者。
- ⑳ 路加在32节用了了数语,将暴动者的盲目冲动心理,描写得淋漓尽致:暴民中大多数人还搞不清楚大众齐聚剧场究竟是为了什么,但还是随声附和,湊湊热闹,乱喊一通。
- ㉑ 大概他们高呼反对的对象,不仅是基督徒,且也是不站在他们一边且反对敬奉阿尔特米女神的犹太人。保禄不正是犹太人吗?那时“群众中有些人(显然这些人是指犹太人)推举出亚历山大”(此人为谁不详),叫他当众发言以冲淡他们对犹太人的攻击。他接受了这个任务,便以希腊演说家的风度(挥了挥手),表示叫群众静默,他要发言了。可是众人一认出他是犹太人,不等他发言,便高呼“大哉厄弗所人的阿尔特米!”这样大声呼喊了差不多两点钟的工夫。
- ㉒ 那时“书记官”便前来调停。按希腊原文,在书记官前置有指定冠词,足见他在市民眼中是一位声望大而具有影响力的人物,事实上他的演词很动听,使他们心悦诚服,终于收了大效,平息了暴乱。他说,伟大的阿尔特米女神的尊敬地位的不受影响,这是不成问题的,因为人谁不知厄弗所人的城,是护守这位大女神的庙宇及其“从天降下的神像”的“城市”。“从天降下的神像”,希腊文作“diopetous”,意思是从犹不特身上落下来的。为提高阿尔特米偶像身价,乃编造谎言,说是这偶像并不是人造的而是从天上落下来的。殊不知这偶像并非陨石而是木刻的。现在书记官继续发言说:你们“不可冒昧从事”,你们带来的夏约及阿黎斯塔哥两个人,并不是“褻圣者”,也没有出言侮辱我们的女神。”谁也不能指出二人有什么罪。
- ㉓ 如果德默特琉本人及其工匠等与人有怨,要“反对某人”即保禄(见26节),他们可在“诉讼期”,提出控诉;为审判事,有“总督”。德默特琉如果“还要求什么余外的”,即还有其他问题,可在“法定的集会里”去解决,但暴动是违法的。
- ㉔ 最后演说者下结论说:今天这个集会是非法的,也没有什么动机。这事可能惹起罗马法律的干预。官员们可能怀疑我们在作政治叛乱,若这样,我们招致的后果将是多么严重。“他说了这些话,才把集会遣散了。”这位书记官(参阅二十二注)对民众影响力之大,于此可见一斑。这次暴动的发生,似乎是五七年五旬节前的事(参阅格前16:8)。

第二十章

保禄巡视马其顿及阿哈雅

1 暴动平息后，保禄便遣人去叫门徒们来，劝勉一番，就辞别出发往马其顿去了。^① 2 他走遍了那一带地方，多言劝勉了他们，就到了希腊，^② 3 在那里住了三个月；当他刚要乘船去叙利亚时，犹太人设计要陷害他，遂决意经马其顿回去。^③ 4 伴随他直到亚细亚的，有贝洛雅人丕洛的儿子索帕特尔，得撒洛尼人阿黎斯塔苛及色贡多，德尔贝人夏约以及弟茂德，还有亚细亚人提希苛及特洛斐摩。^④ 5 这些人先去了，在特洛阿等候我们；⁶ 至于我们，无酵节过后，才从斐理伯启航，直到第五天才抵达特洛阿，到了他们那里，在那里住了七天。^⑤

保禄在特洛阿复活厄乌提曷

7 一周的第一天，我们相聚擘饼时，保禄就同他们辩论，因为他第二天要走，遂把话拖长直到半夜。⁸ 在我们聚会的那座楼上，有好些灯。⁹ 有个青年名叫厄乌提曷，坐在窗台上，因保禄辩论长些，就沉沉欲睡；及至睡着了，就从三楼坠下；扶起来时，已经死了。^⑥ 10 保禄下来，伏在他身上，抱住说：“你们不要慌乱，因为他的灵魂还在他身上呢。”^⑦ 11 遂上去，擘开饼，吃了，又谈了好久，直到天亮，这才出发。¹² 他们把活了的孩子领去，都非常快慰。^⑧

从特洛阿到米肋托

13 我们上船先行，向阿索航去，要从那里接保禄上船；因为他这样规定，自己要徒步而行。^⑨ 14 当他在阿索与我们会合时，我们便接他上船，来到米肋托。^⑩ 15 从那里航行，次日到了希约对面，再次日向撒摩驶去，又次日来到米肋托。^⑪ 16 因为保禄已决定驶过厄弗所，免得在亚细亚耽搁时间；因为他想赶紧前行，假如可能，在耶路撒冷过五旬节日。^⑫

保禄在米肋托召集厄弗所长老致词

17 保禄从米肋托打发人到厄弗所，请教会的长老来。^⑬ 他们既到了他那里，他便给他们说：“你们知道，自从我来到亚细亚的第一天起，与你们在一起，始终怎样为人：¹⁹ 我服事主时，有种种谦卑的事，有眼泪，也有因犹太人的阴谋叫我遇到的试探。²⁰ 凡有益的事，我没有一样隐讳而不传告给你们，而不在公众前和挨家教训你们的，²¹ 我给犹太人和希腊人指证，要悔改归向天主，并信从吾主耶稣。^⑭ 22 现在，看！我受圣神所束缚要往耶路撒冷去，在那里要遇到什么事，我不知道，²³ 我只知道圣神在各城给我指证说：有锁链和患难在等待我。²⁴ 可是，只要我完成我的行程和完成受自主耶稣叫我给天主恩宠的福音作证的任务，我没有任何理由，珍惜我自己的性命。^⑮ 25 我曾在你们中往来，宣

讲天主的国，现在，看！我知道你们众人以后不得再见我的面了。^{①⑥} 26因此，我今天向你们作证：对于众人的血，我是干净的；^{①⑦} 27因为天主的一切计划，我都传告给你们了，没有隐讳。^{①⑧} 28圣神既在全群中立你们为监督，牧养他用自己的血所取得的天主教会，所以你们要对你们自己以及整个羊群留心；^{①⑨} 29我知道在我离开以后，便有凶暴的豺狼要进到你们中间，不顾惜羊群，^{②⑦} 30就是从你们自己中间，要有人起来讲说谬论，来勾引门徒跟随他们。^{②⑧} 31因此你们要警醒，记住我三年之久，日夜不断地含泪劝勉你们每一个人。^{②⑨} 32现在，我把你们托付给天主和他恩宠的道理，他能建立你们，并在一切圣化者中，赐给你们嗣业。^{③③} 33我没有贪图过任何人的金银或衣服。^{③④} 34你们自己知道：这双手供应了我和同我在一起的人的需要。^{③⑤} 35在各方面我都给你们立了榜样，就是必须这样劳动，扶助病弱者，并记住主耶稣的话，因为他曾说过：‘施予比领受更为有福。’^{③⑥} 36说完这些话，便跪下同他们众人祈祷。^{③⑦} 37于是众人大哭起来，并伏在保禄的颈项上，用口亲他。^{③⑧} 38他们最伤心的，是为了保禄说的那句话：以后他们不得再见他的面了。他们便送他上了船。^{③⑨}

- ① 暴动平息后，夏约及阿黎斯塔奇也获得了自由（参阅19:29）；但在保禄看来，危机并没有过去，反而显得更为严重（参阅格后1:8），致使他不得不临时改变预定的计划（见前章十五注），决定提前离开厄弗所城。于是便将“门徒们”叫来，劝勉鼓励他们在信德上恒心忠勇，坚持到底。随后，便与他们致候告别，起程往马其顿去了。今从格后2:12得知，保禄从厄弗所到了特洛阿（大概是由陆路去的），是为在那里等候弟铎带来格林多教会的消息，只因他提前早到了，没有找着弟铎。他心里又急于知道格林多教会的状况，不能再等了，便乘船往马其顿。在那里终于遇见了弟铎，知道了久已渴望的好消息。上述诸事都是在五七年五六月间发生的（参阅格后7:5-7）。
- ② 保禄走遍了马其顿一带“地方”（一定也巡视了斐理伯、得撒洛尼及贝洛雅），是为“多言”勉励鼓舞自己的教友。格后即在此时写成的；他的依里黎奇之行（见罗15:19），可能也是在此时；他给迦拉达人的信，大抵也是这次传教末期（五七年底）写的。以后保禄（似乎是由陆路）南下希腊（希腊一词在全部新约内仅见此处），就是来到了阿哈雅，停居于格林多。在格林多时，他寓居于自己的老教友（参见格前1:14）夏约家里（参阅罗10:23）。大约即在此时，保禄写了他的致罗马人书，时在五八年初。
- ③ 保禄在阿哈雅“住了三个月”，便准备乘船回叙利亚，以便上耶路撒冷去，他已为耶路撒冷教会捐了一笔巨款（见格前16:1-4；格后8:1-15；罗15:25-27）。可是当他临上船前，有人（大概这人是基督徒）告诉他，说是格林多的“犹太人在设计陷害他”，就是大概要在他上船时候将他杀掉，或在航程进行中把他投到海里，因此保禄改变了原定的计划，遂由陆路往马其顿，然后再由此返回耶路撒冷，不乘船往叙利亚去了。
- ④ 这样一来，路程自然远得多了，但保禄途中并不孤独，有4节所提及的属各处教会的七位旅伴陪他同行。这七人是：马其顿的贝洛雅人丕洛的儿子索帕特尔，得撒洛尼人阿黎斯塔奇及色贡多，吕考尼雅的德尔贝人夏约，吕考尼雅的吕斯特辣人弟茂德，还有议院省亚细亚教会的提希奇及特洛斐摩。其中弟茂德及阿黎斯塔奇二人，已在16注二，19注十八先后提及过了；索帕特尔大约与罗16:21所提及的索息帕忒尔同为一入；关于提希奇，从哥4:7，弗6:21得知，日后将保禄写给哥罗森人及厄弗所人的书信带去的就是他；此外，在铎3:12，弟后4:12也曾提过他；关于特洛斐摩，除此外，还见于21:29，和弟后4:20；至于色贡多及夏

- 约，一无所知(参阅前章注十八)。
- ⑤ 保禄在七位旅伴陪同下从格林多(一定经过贝洛雅及得撒洛尼)到了马其顿。这七人中有几个人(大概是4节提及的最后两人，即亚细亚人提希苛及特洛斐摩)，可能到了斐理伯后没有留停，便立即继续前行，先到了特洛阿，其余的人则在斐理伯过了“无酵节”即巴斯卦节(五八年三四月间)。此处又出现了复数第一人称“我们”一词，由此并由许多详细的叙事上，可知6—16节所叙的事，路加定然在场。无酵节既过，保禄便同路加以及其余的旅伴“从斐理伯”，即从斐理伯的纳阿颇里城的港口(见16:11)“启航”，因风不顺，行了五天(前次仅两天，见16章注十)，才到了特洛阿。保禄一行人(包括先到者在内)在这城里逗留了一个星期。
 - ⑥ 在特洛阿居留的最后一天，发生了一桩惊喜的事件(7—12)，路加将这事件经过的细小节目也都描述出了。“一周的第一天”即主日天(按希伯来的算法，一周的第一天从安息日晚上开始)已开始了，这天夜里，保禄及其随伴和基督徒齐集一处，行擘饼礼，即举行弥撒圣祭(参阅2:42、46，16:34，27:35)。宗徒因为第二天要走，觉得有许多话要说，便把话拉长“直到半夜”。路加故意在此提及“那座楼上”点着“好些灯”，大概是驳斥那些毁谤基督徒惯常在夜间聚会，以便在黑暗中图行的荒谬之谈。有个青年名叫厄乌提曷(意指有福气的)，坐在窗台上(一定是厅内人满，遂找到了这个又高又不挤的好地方坐下)，时夜已深，保禄还在长谈中，他逐渐“睡着了”，身子一斜，失去平衡，“就从三楼”跌下，立时跌死了。
 - ⑦ 当时厅中的人必大为惊惶，“保禄下来，”就如当日厄里亚(列上17:21)和厄里叟(列下4:34)所行的一样，“伏”在尸体上，抱住死者，将死者复活了。随后，又像吾主耶稣当日在同样的光景中所行的一样(参阅玛11:23；谷5:39)，安慰在场的人说：“你们不要慌乱，因为他的灵魂还在他身上呢。”
 - ⑧ 保禄态度镇静，全像没有发生什么事一样。他一心念念不忘的是圣祭中断的大事，遂再上楼，继续圣祭，自己领了圣体，也给别人送了圣体，这才完成了分饼礼。之后再向众人热切致词，“直到天亮。”动身时刻既到，乃出厅登程就道。
 - ⑨ 主日清晨，这一行人分作两批出发：一批人(其中有路加)乘船先行；保禄及另一批人则“徒步而行”(按“徒步而行”原文作pezeuein，也可解作乘车而行，总之不是乘船去的)。至于保禄一行，为什么不乘船去，不得而知。阿索在特洛阿之南，相距约四十公里，乘船当然比步行快，因此乘船的一批，必须在阿索等候陆行的一批。
 - ⑩ 保禄一行人在阿索上了船，于是全队人员又会合了，沿海岸南行，到了肋斯波(Lesbos)岛的首城“米提肋纳”。似乎他们曾在米提肋纳登过岸。
 - ⑪ 由米提肋纳继续航行，第二天“到了希约对面”，就是从希约前经过。第三天向撒摩岛去。若D卷所说属实，还在撒摩岛对面的陆地小港“特洛基良停留”过。第四天抵达米肋托(见后)。
 - ⑫ 16节可视为一句插语，路加有意在此指明保禄之所以不去厄弗所，是因为“假如可能，在耶路撒冷过五旬节日。”若在厄弗所下船，势必耽搁时日，现在时间既已紧迫，只有不去厄弗所，才不至有碍于自己原定的计划。保禄能否随意指使该船的行止？我们不必深究。大概是保禄在事前特选了这只不在厄弗所停泊的船，以免“耽搁时间”。
 - ⑬ 米肋托是厄弗所以南的一个港口，相距约有六十公里，因此保禄及其旅伴至少该在米肋托逗留三四天，以便遣人去请厄弗所教会的“长老”来会晤听训。关于选任厄弗所教会长老一事，路加在宗虽只字未提，但他们之被保禄立为该城长老，正如前已提及的例子(见14:23，15:2)，却是很明显的事。这些长老，在28节也叫作“监督”，原来“长老”与“监督”那时还是个同义字，泛指负监督之责而集体管理教会的首领们。
 - ⑭ 长老们到了，宗徒便开始向他们恩致牧训。这篇牧训的真实性无人怀疑，一来因为是其时身临其境的路加(虽然未用复数第一人称来叙事)，必将其大略，笔之于书；二来，这篇牧训与保禄写的书信(尤其内容相似的几封信如箴及弟)有很多关连之处，可资参证。这篇牧训分作三段：第一段：纵然危险重重，保禄还是要去耶路撒冷(18—24)。宗徒向长老们致词

从回忆开始。他先使长者们回忆他在“亚细亚”议院省为主服务的整个期间，怎样跟他们相处：用谦卑、眼泪以及所受的试探来服事上主，就是说，他为了传播福音，荣主教人，甘愿自谦自卑；当他不得已而责罚迷途亡羊时，总是流着泪并怀着沉痛的心情；每当他要展开宗徒事业的宏图时，犹太人便从中掣肘多方为难，但他为了服事天主都一一忍受了。对于这些试探，对于这些磨难，路加在宗虽一字未提，但我们可从保禄在厄弗所时(见格前4:11-13, 15:32)或稍后(参阅格后1:8、9；罗16:3、4)写的几封信上看到许多例子。保禄大智大勇，困难当头，决不畏缩；只要是“有益的事”，总不隐讳，不是公开地(如在提郎诺的学校里，见19:9、10)，便是一家一家地去讲福音；吁请“犹太人及希腊人”即外教人，悔改归化，信仰基督。

- ⑮ 保禄现在满怀依恃的心走向危险：虽然“圣神在各城”(23)给他指证(大概暗指这次行程末期中得自圣神的各种启示而言)，将有大“患难”及“锁链”，即被捕及监狱在等着他，但他自己对所遇到的是什么事，却不知道。他现在已经“受圣神束缚”，就是说受圣神的内在催迫往耶路撒冷去(22)，但他并不害怕，因为几时事关为主耶稣服役，他决不爱惜自己的性命(24)。
- ⑯ 第二段：善牧的劝言与警告(25-31)。保禄在其牧训的第二段，先说他们将不会再见他的面了，就是说不再有来厄弗所的可能了。但这种想法，证诸弟前1:3及弟后1:18，显然不对；不过这也不足为奇，因为保禄只是估计未来，并不是站在先知立场来预言未来。保禄此时此刻想自己真地不会再来了，长者们也如此相信(参阅38)，所以保禄此时所说的话就好比成了他的最后遗嘱一样。
- ⑰ 最先，宗徒郑重声明自己时常善尽了自己的牧人任务：“对于众人的血，我是干净的，”意思是说：他的一切努力，都是为了阻止人的灵魂丧亡，可是如果在托付给他的人中仍然不幸有人丧失，则此种灵魂死亡，是那人咎由自取，与自己无干，因为他应能尽的本分都已尽到了。
- ⑱ 保禄完全献身于传播福音的工作(重申20节之意)，把“天主的一切计划”(参阅弗1:11)，完全传告给厄弗所人了。天主的一切计划，就是愿众人都因基督而得救。
- ⑲ 长者们所以被“圣神”立为全群的“监督”(按“监督”一词，原文为“Episcopus”，意即监督或督察员。是为“牧养天主用自己的血所取得的天主的教会”，说得明白点，是为管理教会(参阅格前1:1, 10:32, 11:22等)，正如牧人牧养羊群一样。所谓“取得的”，就是伯前2:9、10所说基督的信徒是“取得的子民”，因为这子民是天主用他圣子宝血的代价获得了的(参阅罗8:32)。基督信徒称为取得的子民，信徒的集团即称为取得的教会。“天主用自己的血”一句，一则说明保禄毫不怀疑耶稣是天主，为救赎吾人而倾注的血是天主的血；一则阐明圣父圣子圣神的“对外活动”(opus ad extra)如救赎等工程，是属圣三所共有的。
- ㉑ 这劝告为长者们很是需要，因为宗徒看的远，逆料得对：在他“离开”之后，将有内忧外患起而攻击教会，内忧有宣传谬论的骗子(参阅弟前1:20；弟后2:17, 4:14)；外患有“凶暴的豺狼”(大概是指犹太主义保守派而言，保禄曾在多封信中攻击过这一派人，如迦、格前、格后、可能罗16:17、18所说的也是指这一派)。
- ㉒ 为此，长者们务须严加警惕，留心提防：为了时常保持这个警觉性，宗徒请他们“记住”他“三年之久”在厄弗所教会(见前章注一)对他们的苦心规劝，以激励他们，免得他的偌大劳苦归于无用。
- ㉓ 第三段：保禄将长者们托付给天主(32-35)。厄弗所的长者们，在他们的慈父保禄去后；并不等于是失了怙恃的孤儿，因为保禄已把他们托付给天主及其“恩宠的道理”即福音了。“他能建立你们，”即是说天主能藉着福音引你们在成圣的工作上达于完成的地步，以致你们能跟一切已经圣化的人分享嗣业。
- ㉔ 保禄将老付托于天主之后，又将自己劳动清廉助人的作风告知长者们，以作他们取法的借镜：他没有贪过任何人的“金银或衣服”即钱财及需用品。我们已知他操作何业(见18章注

三)，他常以自己的手糊口为生，从不累及他人，断非贪财好货的犹太主义保守派之流所可比拟，见格前9:11-18；格后8:20、21，11:8-12。继续他事业的人，自然也应步他的后尘。此外，如若能力许可的话，还要救助他人，要记得不能自食其力的“病弱者”(35)，就如他也曾为他的同僚的需要而劳动操作一样(34)。为引起长老们对这事的注意，宗徒还特别引用了吾主耶稣的一句话：“施予比领受更有福”，叫他们谨记勿忘。耶稣的这句话，除此此外，不见于新约他处，可能见于宗徒的教理讲授中。

- ②路加在这篇牧训后，又给我们加插了一个长老们辞别保禄的感人镜头：众人同宗徒一起“跪下”念经，然后哭声大作，长老们哭，保禄也哭(参阅罗12:15)。长老们遂“伏在保禄的颈项上”，行了圣洁的拥抱礼，并“用口亲他”，以作挚爱的表示(参阅格前16:20；格后13:12；罗16:16；伯前5:14)。如果说暂别是痛苦的，那么永别的痛苦更当如何，长老们之特别感到难过伤心，就是这个原因，因为保禄说：“你们众人以后不得再见我的面了”(25)。保禄召集长老们训话的地方离港口还相当远，众人还想跟他多会晤一时，便一起“遂他上了船”，在那里向他作最后的一次辞别。

第二十一章

保禄从米肋托乘船抵提洛

1 我们勉强离别了他们，便开船一直航行，来到科斯，第二天到了洛多，又从那里到了帕塔辣。① 2 我们遇见了一只要开往腓尼基的船，便上去航行。3 我们望见了基仆洛，从它左边驶过，向叙利亚驶去，在提洛靠了岸，因为船要在那里下货。② 4 我们找到了门徒，就在那里住了七天；他们因圣神的默启，告诉保禄不要上耶路撒冷去。5 日子一满，我们便出发前行，众人同妻子儿女陪送我们直到城外；我们跪在岸上祈祷，6 彼此辞别后，我们上了船，他们就回家去了。③

从提洛到凯撒勒雅

7 我们从提洛到了仆托肋买，便行完了航程，向弟兄们请了安，就在他们那里住了一天。④ 8 第二天我们出发，来到凯撒勒雅，进了传福音者斐理伯的家，住在他那里，他是七执事之一。9 他有四个女儿，都是贞女，能说预言。⑤ 10 我们住了多日，有一个先知，名叫阿夏波，从犹太下来。11 他来到我们这里，拿起保禄的腰带，将自己的脚手绑了，说：“圣神这样说：‘犹太人要在耶路撒冷这样捆绑这条腰带的主人，并交于外邦人手中。’”⑥ 12 我们一听这话，我们就同当地居民请求保禄不要上耶路撒冷去。⑦ 13 那时保禄答应说：“你们干么啼哭，使我心碎呢？为了主耶稣的名字，我不但准备受捆绑，而且也准备死在耶路撒冷。”14 我们既说服不了他，也就静默了，只说：“愿主的意旨成就罢！”⑧

到耶路撒冷受母教会欢迎

15 过了那几天，我们便收拾行李上耶路撒冷去；16 有几个凯撒勒雅的门徒，也和我们同去，他们领我们到一个久为门徒的基仆洛人木纳松那里住宿。⑨ 17 我们到了耶路撒冷，弟兄们高兴地接待了我们。18 第二天，保禄同我们进去见雅

各伯，众长老也都聚集在那里。¹⁹保禄给他们请安以后，就将天主在外邦人中藉自己的服务行了的事，一一叙述了。²⁰他们听了，就光荣天主，并对保禄说：“兄弟！你看，在信了的犹太人中有多少万，都是热爱法律的人；²¹关于你，他们听说你教训在外邦人中的一切犹太人背弃梅瑟，说不要给孩子们行割损礼，也不要按规例行。²²那么怎么办呢？他们总会听说你已来了。²³你就按照我们告诉你的这件事办罢：我们这里有四个人，都有愿在身；²⁴你带这些人，同他们一起行取洁礼，并替他们出钱，好叫他们剃头，众人便要知道自己关于你所听到的原是没有的事，反而你循规蹈矩，遵守法律。²⁵关于信了的外邦人，我们已写信决定，叫他们戒避祭邪神之物、血、窒死的禽兽和奸淫。”²⁶于是保禄就把这几个人带去，第二天同他们一起行了取洁礼，就进了圣殿，并呈报取洁的日子满期，只等为他们每人奉献供物了。²⁵

犹太人在圣殿内暴动，保禄在殿内被捕

²⁷当七天快完时，从亚细亚来的犹太人见保禄在殿里，就煽动所有的群众，向他下手，²⁸喊着说：“伊撒尔人！请帮忙，这就是到处教训众人反对人民、法律和这地方的那个人，他还领了希腊人们进殿，亵渎了这圣地。”²⁹原来他们以前见过厄弗所人特洛斐摩同他在城里，就以为保禄领他进了圣殿。³⁰于是全城震动，百姓一起跟来，拿住保禄，把他拉出殿外，门立即关上了。³¹他们正想要杀他时，有人上去报告给营部的千夫长说：全耶路撒冷都乱了！³²千夫长马上带着兵士和百夫长跑下来到了他们那里；他们一见千夫长和兵士，就停止不打保禄了。³³于是千夫长前去，拿住保禄，下令用两条锁链绑了；遂查问他是谁，作了什么事。³⁴群众中，有的喊这，有的喊那；由于乱嚷，千夫长不能得知实情，便下令将保禄带到营里去。³⁵当走上台阶时，由于群众挤得凶猛，保禄只好由兵士抬着。³⁶一群百姓跟在后面喊着说：“除掉他！”³⁷快要带进营盘时，保禄给千夫长说：“许我向你说话吗？”他说：“你会希腊话？”³⁸莫非你就是前些日子作乱，带领四千七首党人往荒野去的那个埃及人吗？”³⁹保禄却说：“我是犹太人，是塔尔索人，基里基雅的一个并非无名城市的公民；我求你，准我向百姓讲话。”⁴⁰千夫长准了，保禄就站在台阶上向百姓挥手，于是很寂静，保禄便用希伯来方言致辞说：⁴¹

① 保禄及其旅伴(旅伴中也有路加在内，因为从1-18节又用复数第一人称来叙事)在米肋托又上了船。船开行时，站在岸上的厄弗所的长老们，频频向保禄挥手送行。由此一直南行，到了科斯岛；第二天又南行到了洛多岛；然后折而向东，在小亚细亚里基雅的一个小港帕塔辣下了船。西方订正本还说到了米辣城，这大概出于后日的增补，并非原文。

② 保禄等一行人在帕塔辣搭了另一只直航腓尼基的大商船。这船从基什洛岛西南直驶而过，未在该岛停留，然后又直向叙利亚驶去，在提洛停留，因为船要在该处卸货。提洛是当时罗马叙利亚省腓尼基的一座名城。

③ 在船留港下货期间，保禄一行人在提洛城找到了“门徒”即基督徒(见11:19)，便在他们那里住了七天。如同上次一样(参阅15:3)，保禄一定也将他第三次传教行程的经过，并准备上

耶路撒冷的决定(参阅20:22)向他们说了一遍:另一方面,他们也因圣神的默启,知道在耶路撒冷有“锁链及患难”在等待着保禄(见20:23),因出于爱护关怀之心,遂劝阻保禄“不要上耶路撒冷去”,但保禄不听。于是基督信徒们便如厄弗所的长老们一样(见20:36-38),大家齐来给保禄一行人送行,一直送到船上。

- ④ 保禄一行人从提洛乘船来到属腓尼基区而靠近巴力斯坦的仆托肋买,此地也有基督信徒,保禄及其旅伴便在他们那里住了一天。
- ⑤ 现在水路既走完,保禄同旅伴就由陆路从仆托肋买到了巴力斯坦的凯撒勒雅,住在七执事之一(见6:5)的传福音者斐理伯的家里。此处称斐理伯为“传福音者”,是因为他得了传福音的恩赐(参阅弗4:11; 弟后4:5),负有宣传福音的任务,事实上斐理伯也尽了这个任务(见8:5-40)。“他有四个女儿,都是贞女,能说预言。”换句话说,她们虽是女流都得了预言的恩赐(参阅格前11:5)。为了增进教会的利益,虽不能在大庭广众前,至少在家里(参阅格前14:33、34; 弟前2:12),可向人宣讲。此处的“贞女”表示她们尚未结婚,未结婚的人给教会服务当然更好。
- ⑥ 保禄及其旅伴在凯撒勒雅住了“多日”(也许一个多星期)。这期间,“有一个先知名叫阿夏波”由犹太而来,这位阿夏波大概与11:28所提及的那位同是一人。如果是同一人,那么既已提及在前,为什么路加在此处还要给读者介绍有如一个不相识的人呢?其实这个困难并不严重,也不难解释:路加虽已介绍于前,但以前可能只听其名,却未见其人,此处他第一次与他相识,就将此事经过记在日记上,日后写宗时原封不动地插在这里。阿夏波一向住在犹太,这时“从犹太下来,到凯撒勒雅见保禄,在保禄及其旅伴前,行了一个象征行为:拿起“保禄的腰带”,将自己的“脚手绑了”,把圣神启示他的话,告诉给在场的人。他说的实在是预言,后来果真应验了(见27节等)。
- ⑦ 其时在场的人,除保禄的旅伴外,还有当地居民。大家一听这话,就如提洛的基督信徒行的一样(见4节),请求保禄不要“上耶路撒冷去”;但是徒然。
- ⑧ 众人恳切请求,泪流纵横,但保禄丝毫不为所动,因为他“为了主耶稣的名字”,不仅准备受缚坐监,就是为主而死,也在所不惜。在场的人见他去志已决,无可奈何,就说:“愿主(即耶稣)的意旨成就罢!”
- ⑨ “过了那几天”(见注六),一切都准备就绪,保禄及其旅伴和“几个凯撒勒雅的门徒”即基督信徒,带着行李(即各教会的捐助,大概除钱外,还包括衣服食物等等),向百公里外的耶路撒冷进发。一路可能是用牲口代步。住宿在“一个久为门徒的基卜洛人木纳松”的家里。木纳松的家不是在耶路撒冷城内,便在耶城近郊。关于木纳松其人,我们别无所知。大概他是基卜洛人巴尔纳伯的一个朋友,是皈依基督教为时已久的犹太侨民。归化时间不详。当时在场的路加可能从他口中获得了许多有关耶路撒冷教会的历史,这些历史为他日后撰著宗的前编都是很有用的资料。
- ⑩ 保禄归化后上耶路撒冷共有五次,前四次在宗9:26, 11:30, 15:4, 18:22均已提及,这次是第五次,也是最后的一次,时在五八年五月。保禄一行人到了耶路撒冷,“弟兄们”即耶路撒冷的基督信徒,兴高彩烈地欢迎接待了他们。表示高兴热烈欢迎的这些人大概是希腊化的基督信徒,也是保禄的朋友。“第二天”教会当局即耶路撒冷主教次雅各伯宗徒以及“众长老”(见15:2、4),即辅佐雅各伯管理教会的长老集团,接见保禄等人。保禄在谒见期间,就将天主“藉自己的服务”在外邦人中的事,即将自己第三次传教行程中的所作所为,一一述说了一遍,一定也述说了他怎样为耶路撒冷的母教会组织了捐款的机构,并乘这机会将捐款缴给了他们。
- ⑪ 我们不能怀疑:保禄的详细报道,深为雅各伯宗徒所称许,一般地说,也为长老们所赞同,所以他们就“光荣天主”(见11:18)。可是在此辈长老中也有些人(犹太主义保守派者),没有看清保禄在外邦人中所行的,就认为保禄之未使基督信徒遵守梅瑟法律并未行割捐礼,实为

不当之举，因而表示异议。既然赞同与反对保禄的两派已发生了争辩，雅各伯不得不介入其间，寻求一项既适中又切乎实际的解决办法，就如当日耶京会议的作法一样（见15:13-21）。解决的办法既已拟定，乃由一位不知名的发言者说出（词见20-25节）。该发言人说：保禄兄弟！你当知道，有多少“万”犹太人成了基督徒，但他们并不因此而失掉对梅瑟法律的热忱，他们还都是“热爱法律的人”。另一方面，这些人听说你教训“在外邦人中的一切犹太人背弃梅瑟。”这话并不对，因为保禄从未这样教训过人，更不能这样行。他按照耶京会议的通谕，宣讲人不必行割损礼，也不必遵守梅瑟法律，但这只是对外邦人，对犹太人他从来没有如此宣讲过。成了基督徒的犹太人，若愿给孩子行割损礼或自己遵守梅瑟法律，有绝对的自由，但不要拿着割损礼与守梅瑟法律是得救必要的条件。

- ⑫ 发言人继续说：“那么怎么办呢？”所以，若这些人生气反对你，你不该表示惊异。在另一方面，你又无法躲藏，他们一定要听到你已来了。该想一想这事的后果。
- ⑬ 发言人给保禄提示一个建议说：为今之计，这里有个可行的办法：就是“我们这里有四个人”（这四人显然都是基督徒，都发过“纳斋尔愿”，见户6:1-21）；但他们都是穷人，你就作这四人的监护人罢！引他们到圣殿去，在那里你“同他们一起”行取洁礼（保禄刚从外教地区回来，也须行此取洁礼），也替他们“出钱”，好叫他们“剃头”并行法律所定的祭献。这样一来，就显出你自己是个好犹太人，随时都在“遵守法律”，那些诋毁你的流言蜚语，就不攻自破了。
- ⑭ 发言者最后还引用耶京会议对归依基督的外邦人的决议（见15:28、29）；言外之意是说：我们即已对愿奉教的外邦人让了步，叫他们不必行割损礼，也不必遵守梅瑟法律，那么你也该对来自犹太教的基督徒让步。
- ⑮ 保禄为了息事宁人以维护弟兄间的和平友爱，便接受了带这四人去圣殿行取洁礼并剃头的建议。保禄此处的行动，并不违反他一贯坚持的原则，正如他曾给弟茂德行了割损礼（见16:3），也正如他曾发了与“纳斋尔”相似的誓愿（见18:18），同样也能为这四个发了纳斋尔愿的人作监护人。因此他便将这四人领去，“第二天”同他们一起行了取洁礼，也行了按规例当行的一切（包括交钱在内）。保禄第三次传教行程于此告终。此次传教行程，从五八年春到五八年五月，历时共四个年头。这期间是保禄传教工作最活跃的阶段：他不仅忙于在厄弗所及亚细亚议院省建立教会，也不仅忙于巡视他于第二次传教行程中，另外在马其顿及阿哈雅所建立的教会，而且还忙于写信，因为几封主要的书信如格前、格后、迦以及罗，都是这期间的产物（参阅年表95-116）。
- ⑯ 从本章27节起，路加开始叙述保禄行传中的一个新阶段，即宗徒首次被捕的阶段，直到本书末。时间是从五八年五旬节到六三年春。27节的“七天”究竟是指哪七天，无法确定。按希腊原文“七”字前有指定冠词，可见是人所共知的特殊七天。但究竟是那七天，是否是指上述“纳斋尔愿”的最后七天？梅瑟法律对此毫无论及，也不见于米市纳，但可能在当地的习惯上有这样的规定；也不能说是五旬节节的七天，因为该节庆只有一天。若无指定冠词，可能是指保禄在耶路撒冷所住的七天。究何所指，不得而知。但无论如何这是事实：保禄在“殿里”即在伊民庭院，有几个不是当地而是由议院省“亚细亚”（大概是从厄弗所）来的“犹太人”，一向认识保禄，也攻击保禄（参阅19:10, 20:1）。他们一见他在殿里，就开始“煽动所有的群众”（时值五旬节，群众一定为数甚众），“向他下手”，即下手拿他，且喊着说：“伊撒尔人……！”他们诋毁保禄行了两件不法的事：一是到处教训众人“反对人民、法律和这地方，”这地方即圣殿；一是引“希腊人”即教外人“进圣殿”好进入伊民庭院。法律虽严禁教外人进此庭院，但若犯了，也不算是亵渎圣殿的罪。他们所以在此处将这事一并提出，显然是为加重保禄的罪名，以激怒百姓。
- ⑰ 事实上，路加解释说：他们以前只见过厄弗所人特洛斐摩（见20:4）和保禄在耶路撒冷“城里”，就“以为”保禄曾引他到了“殿里”，即伊民庭院。但“城里”并不等于“殿里”，“以为”也不等于“就是”，现在竟将假定当了事实，甚至还把特洛斐摩一个希腊人，变成几个希腊人，如

此更激起了群众的怒火。

- ⑮ 群众果真被激动起来了，“于是全城震动，百姓一起跑来。”动乱发生后，肋未人为了避免流血事件，怕亵渎圣殿，便将保禄“拉出殿外”，即伊民庭院外，“立即”关上了殿门。
- ⑯ 他们想要杀保禄。可能当时“七首党”也混进了人群，这是他们向任何人暗刺行凶的大好时机(参阅Jos. Flavius, Bell. Jud. 2. 255)。在这千钧一发之间，驻扎在雄踞殿院西北角的安多尼堡垒的罗马“营部的千夫长”，得了“全耶路撒冷都乱了”的报告，立即率领“兵士和百夫长”奔驰而至，镇压暴动。乱打保禄的人一见，立即“停止”不打了，可能马上一哄而散，混入人群中。
- ⑰ 这位名叫喀旁狄息雅(见23:26)的千夫长，立即下令“用两条锁链”捆绑保禄，就是将保禄左右两臂分绑在两个兵士的臂上(参阅12章注二)。然后千夫长愿意知道保禄作了什么事，遂询问在跟前的人；但由于“有的喊这，有的喊那”，乱嚷一通，丝毫不得要领，乃下令将保禄“带到营里去”，以便暂时看守，且待详查。
- ⑱ 群众见自己的猎物快要失去，便到处乱挤，免得保禄从他们中间带去，挤得如此凶猛，以致走上临近兵营的“台阶”时，保禄只好由兵士抬着走，群众则拥于后，大声高呼“除掉他！”此情此景，几如厄弗所那次暴动的重演，所不同的是：那次保禄并未在场，这次则身陷危险之中(见19:29—34)。关于“台阶”，参阅Jos. Flavius, Bell. Jud. 5. 243。若没有罗马兵士从中抢救，保禄这次必定难免为疯狂的群众所杀。
- ⑳ 当兵士们将保禄快要带进营盘时，保禄向千夫长请求了一个恩赐：“许我向你说话吗？”就是保禄愿向百姓发言(见39节)。千夫长一听他说希腊话，很惊奇地问了他。
- ㉑ 千夫长此时顿生疑心，想他是不久以前那个作乱的埃及人，若瑟夫在犹太战争(Bell. Jud. 2. 261—263)也曾提及这个埃及人，不过他“将四千七首党人”说成了三万，这三万人其中大部份后来都被杀掉。他在犹太古史中(Ant. Jud. 20. 169—172)也提到这事，但数目较少，即四百被杀，二百被捕。同一事件，同一史家，前后所记如此不符，我们还是相信路加，他对这事一定有更清楚的认识，他将千夫长的话忠实地传给了后世。
- ㉒ 保禄没有直接答覆所问，却用自己“是犹太人，是塔尔索人，基里基雅的一个并非无名城市的公民”的话，间接地把这嫌疑一扫而空。诚然，保禄能立即说出以后才说的自己是罗马公民的这句话(见22:27)，但他非到必要时不说，他现在盼望的是向民众发言，因此先求千夫长准许，既蒙照准，保禄乃站在进入营盘的“台阶”上，虽然手臂被绑，还是“向百姓挥手”，群众见他要向自己说话，同时听他“用希伯来方言”，即阿辣美语致辞，立时“很寂静”。关于保禄这篇特别表达他为人演的演词，见下章。

第二十二章

保禄向犹太人的演辞

1“诸位仁人兄弟，诸位父老！请听我现在对你们的分诉。”^① 2他们听见保禄用希伯来方言向他们致辞，就更为安静了。^② 保禄说：3“我是犹太人，生于基里基雅的塔尔索，却在这城里长大，我在戛玛里耳足前，对祖传的法律，受了精确的教育，对天主我本是热忱的，就如你们大家今天一样；4我迫害过这道直到死地，不论男女，捆绑起来，解到狱中，5就是大司祭和整个长老团，也可给我作证；我从他们那里领了给兄弟们的文书，往达默协克去，有意把那里的人捆绑起来，带到耶路撒冷来处罚。^③ 6当我前行临近达默协克时，约在中午；

忽然从天上有道大光环射到我身上，^④ 7我便跌在地上，听见有声音向我说：“扫禄，扫禄！你为什么迫害我？”^⑤ 8我答应说：“主，你是谁？”他向我说：“我就是你所迫害的那个纳匝肋人耶稣。”^⑥ 9同我在一起的人，固然看见那光，却听不见那对我说话者的声音。^⑦ 10我说：“主，我当作什么？”主向我说：“你起来，往达默协克去，在那里有人要告诉你，给你派定当作的一切事。”^⑧ 11由于那光的炫耀，我看不见了，就由我的同伴用手领着，进了达默协克。^⑨ 12有个哈纳纳雅，是虔诚守法的人，所有住在那里的犹太人都称誉他。^⑩ 13他来见我，站在旁边给我说：“扫禄兄弟，你可以看见罢！我就在同时向他一望，看见了他。”^⑪ 14他说：“我们祖先的天主预简了你，叫你认识他的意愿，看见那位义者，并由他口中听到声音，¹⁵因为你要向众人，对你所见所闻的事，给他当证见。^⑫ 16现在你还迟延什么？起来领洗，呼求他的名，洗除你的罪恶罢！”^⑬ 17我回到耶路撒冷，在殿里祈祷时，就神魂超拔了。¹⁸我看见主给我说：“赶紧，快快出耶路撒冷，因为你给我作的证，他们将不接受。”^⑭ 19我就说：“主！他们知道，我经常把信你的人下在监里，并在各会堂里鞭打他们；²⁰当你的证人斯德望的血倾流时，我本人还站在旁边予以赞同，并且看守杀他的人们的衣服呢！”^⑮ 21他向我说：“你去！因为我要打发你到远方外邦人那里去。”^⑯

暴动再起，保禄声明自己是罗马公民

22他们听他直到这句，便扬声说：“从地上除掉这样的人，他不该活着！”^⑰ 23他们遂喧哗呐喊，扔下衣服，并向空中扬土。²⁴千夫长只得下令将保禄带进营里，说是要用鞭子拷问他，以便知道为什么缘故他们这样喊叫反对他。^⑱ 25当兵士用皮条将保禄绑好时，保禄向旁边站着的百夫长说：“一个罗马人，又没有被定罪，难道你们就可以鞭打么？”^⑲ 26百夫长听了，就来到千夫长前报告说：“你可怎么办？这个人罗马人呀！”²⁷千夫长就前来给保禄说：“告诉我，你是罗马人吗？”保禄说：“是。”^⑳ 28千夫长回答说：“我用一大笔钱才得了这个公民权。”保禄说：“我却生来就是。”^㉑ 29于是那些将要拷问保禄的人，便立即离开他走了；千夫长一知他是罗马人，又因为曾捆绑了他，就害怕起来。^㉒ 30第二天，千夫长愿意知道保禄为什么被犹太人控告的实情，就解开他，并命令司祭长及全体公议会集合，将保禄带下来，叫他站在他们中间。^㉓

① 保禄的这篇演辞(1-21节)，特别表现了他为人的特征。他刚被外教兵士从那些不信仰耶稣基督的疯狂毒狠的犹太人手中救了出来，还带着锁链，就要求千夫长向自己的同胞发言，以表明自己的为人前后如出一辙：过去怎样由于拥护梅瑟法律的热忱而迫害基督信友；日后由于基督的显示而归化，并以同样的热忱忠诚执行了自己的宗徒任务。他如此说话，是想为基督赢得他的同胞(参阅格前9:20)；若不能全部争取，至少挣得其中一部份(参阅罗11:14)，虽然他们此时此地正想将他置于死地。保禄一开始讲话，即称他们为“仁人兄弟”，为“父老”；这种亲切的口气，正与斯德望当日演辞的开场语前后如出一辙(见7:2)。保禄时常热烈地爱着自己的同胞(参阅罗9:1-5)，虽然他们到处与他为难，他对自己的同胞却毫无怨恨，现在希望他们静听他的“分诉”。

- ② 侧耳静听保禄演辞的民众，一听见他用希伯来方言即阿辣美语向自己发言，“就更为安静了。”阿辣美语是一般老百姓的普通日常用语，至于受过教育的人，尤其是在耶路撒冷的人，当然也都会希腊语。但保禄为了抓住百姓的心，虽然明知在场的千夫长及兵士，因不懂阿辣美语而表示厌烦，却仍用了百姓的日常通用语来向他们致辞。
- ③ 演辞的首段：迫害教会的保禄(3-5)。宗徒首先说明自己是谁：“我是犹太人，”就是说，我是出于犹太族，虽然我的出生地不在犹太，而在基里基雅的塔尔索(见21:39)，但我是在耶路撒冷长大的，是在夏玛里耳足前受了教育(关于夏玛里耳，见5章注十六)。按当时风俗，教师坐在教坛上授课，学生在他周围席地而坐听讲，故称“足前”。保禄就是在这种环境中熏陶出来的。由于这种严格教育的熏陶，保禄终于成了一位“法律的热诚者”(参阅迦1:14)。他热诚的程度，“就如你们大家今天一样，”保禄竟把听众今天攻击他而起的暴动动机，说得这样堂皇，而予以原谅。由于这种热诚，他曾迫害基督的教会(此处作“道”，参阅18:25、26)“直到死地”。保禄继续说：我怎样迫害基督教会，是尽人共知的事，并且现任大司祭(当时他还不是大司祭)以及“整个长老团”即公会全体议员都可“给我作证”，并且“我从他们那里领了给兄弟们的文书，就往达默协克去……”(见9:1、2)。
- ④ 演辞第二段：归化后成为基督徒的保禄(6-16)。他关于自己归化的经过，亲口叙述过两次：这里是一次，宗26:12-18又是一次。不过路加已将这事的经过在宗9:3-18叙述过了，因此我们在这段里除几点应加以解释外，一概从略。此处所特记者，则为“大光”，显现时间，即复活的耶稣的显现时间为“约在中午”。余见9:3并注。
- ⑤ 参阅9:4并注。
- ⑥ 此处在耶稣的名字前还冠以“纳匝肋人”。余见9:5并注。
- ⑦ 本节与9:7，在词句上颇有出入：此处说保禄的同伴“固然看见那光，却听不见那对我说话者的声音。”该处则说同伴们“只听见了声音，却看不见什么人。”此处的关键在于“听见”一词的含意：“听见”在这里是“懂得”或“明白”的意思，所以“听不见……声音”，是说没有“明白”那声音说的是什么；在9:7则仅指听见声响而已；换言之，他们听见了声音，却不懂得说的是什么话；看见了光，却未见到光中的人。
- ⑧ 参阅9:6并注。
- ⑨ 参阅9:8并注。
- ⑩ 这里对哈纳纳雅的赞词：“虔诚守法的人，”所有住在达默协克的“犹太人都称誉他”等语，未见于宗9:10-16，这是保禄为取得耶京犹太人的欢心而说的；但他对于9:10所记的哈纳纳雅为“门徒”即基督徒一节，则绝口不提，这是保禄说话的技巧处。
- ⑪ 参阅9:17b-18a并注。
- ⑫ 保禄此处说的几句话，是他领洗前听自哈纳纳雅口中的：“我们祖先的天主……”赏赐你“看见那位义者”即耶稣(3:14)，“由他口中听到声音”(直到此处可与9:17a的意义相同)；至于“因为你要向众人，对你所见所闻的事，给他当证见”一句，看来是基督在显现给哈纳纳雅的异象中说的(见9:15，特别参阅26:16-18，该处是基督直接向保禄说了这话)，但也可能哈纳纳雅将这话真向保禄重述了一遍。
- ⑬ 哈纳纳雅现在催促保禄领洗，但保禄于此处毫无提及领受圣神之事(见9:17b)，原因是犹太人不明白领受圣神是什么。
- ⑭ 演辞第三段：身为基督忠实宗徒的保禄(17-21)。保禄在说过自己归化及领洗之后，将归化后在达默协克的首次宣讲、退居阿刺伯旷野、达默协克二次宣讲以及从该城如何逃走等情按下不提(见9章注十一至十四)，所急于一说的是三九年自己在耶路撒冷圣殿所见的一次异象，因为这次异象，是他蒙召在外邦人中给耶稣当宗徒的神圣使命的开端(见9章注十六)。可惜他的叙述为群众喊声所中断。保禄说，我从达默协克回到耶路撒冷，在“殿里祈祷时”(与此同时此刻保禄及听众所站的地方相距很近)，“就神魂超拔了，”在异象中“我看见主给我

说：“赶紧，快快出耶路撒冷，”因为这城里的犹太人是不听你给我作的证。

- ⑬ 保禄续说：于是我就说：“主！他们知道我……”（参阅8:3, 9:1, 2）。当斯德望身受石击时，我曾下场予以“赞同”（见8:1a），而且还“看守杀他的人们的衣服呢”（参阅7:58）；言外是说：主！我过去是个迫害者，这是耶路撒冷尽人皆知的事，那么我以后给你作证可能更有效力！
- ⑭ 可是主用下面的话，给我解决了一切疑问：“你去，因为我要打发你到远方外邦人那里去。”保禄就因主耶稣的明白宣示，成为外邦人的宗徒。保禄对这特殊使命常是念兹在兹，须臾不忘的（参阅迦2:7-9）。
- ⑮ 保禄在此追述耶稣在犹太人的圣殿里显现给他时所说的最后这句话，是宣告未受割损的外邦人，将代替为天主所特宠的犹太民族。这句刺耳的话激起了他们压制多时的怒气，致使他们振臂高呼“从地上除掉这样的人，他不该活着！”就是说，他在说褻渎的话，他是个不虔诚的人，该处死他。这些狂言乱语，显然是说给站在旁边的千夫长听的，要千夫长把处在他权下的保禄杀掉。现在群众之要求处死保禄，正如二十八年要求比辣多钉死耶稣一样（参阅若19:15）。
- ⑯ 群众狂吼乱喊，态度非常疯癫，猛烈地扔下“衣服”（即他们的外衣），用手“向空中扬土”，以发泄对保禄莫可奈何的气忿。千夫长里息雅虽听不懂保禄演讲的内容，也不明白民众为何呼喊（参阅注二），但察颜观色，深感保禄目前的处境比前更坏，为了确切明了事件真相，乃下令将保禄“带进营里”，“用鞭子”拷问他，迫使保禄供出实情。这种鞭刑迫供法，为罗马法律所许可，但总不能用于罗马公民，更不得施于判决之前。
- ⑰ 宗徒现在已为“皮条”即皮带所捆绑，鞭刑的一切准备都已停妥，在这千钧一发之间，保禄便向旁边站着的百夫长说：“一个罗马人，又没有被定罪，难道你们就可以鞭打么？这话一出，使百夫长及兵士顿感惊愕，马上便停止了使用此种审讯方法（见29节）。
- ⑱ 百夫长遂立即去向千夫长报告。千夫长必须询问保禄是否真是罗马公民，得的答复是个“是”字。路加未提及保禄此处以及在其他类似的光景上（参阅16:37-39），究竟怎样证明自己真是罗马公民。也许保禄在此不必提出证据，因为在此种境遇中，如冒充为罗马公民，简直是不可想像的事，因为按稣厄托尼的记载（见Suetonius: Claudius 25）：这种人应处以死刑。
- ⑲ 千夫长里息雅（大概是个希腊人，因里息雅乃希腊人名。可能他在喀劳狄Claudius）当国时，得了罗马公民权。为此，才在他的原名里息雅前冠以喀劳狄。）听说保禄是罗马公民，似感兴趣，遂向保禄说明自己取得罗马公民权的方法是用了“一大笔钱”，保禄却回答说：“我却生来就是，”就是说是从父亲传下来的。至于他父亲儿时怎样取得此权，无从得知。
- ⑳ 千夫长听保禄这么一说，“就害怕起来，”是的，他实在有理由害怕，因为有森森的颇齐雅法律（Lex Porcia，见16章注二十三）明载在案：凡“捆绑”罗马公民的，就应负其责。何况现在竟在开审之前，下令用鞭刑拷问这位罗马公民。这般作法，实与奥古斯都皇帝订制的法律相抵触（参阅Digest. 48. 18. 1）。虽然如此，但保禄仍然带着锁链离开了刑场。
- ㉑ 千夫长想要知道保禄所以被犹太人控告的“实情”，即不能用鞭刑审讯方式迫使保禄说出，乃决定带他到公议会前。因此，第二天就将宗徒的锁链“解开”，命令“司祭长”（指在任的大司祭，非指不在任而徒具此衔者）及公议会的全体议员“集合”（集合地点大概是在圣殿外院，因为千夫长是教外人士不能进入圣殿内院）。之后，千夫长亲自将保禄“带下来”（安多尼生全居高临下，故称“带下”），“叫他站在他们中间，”大概是为给他们说明带保禄来此的原由。

第二十三章

保禄在耶路撒冷公议会前

1 保禄注视着公议会说：“仁人兄弟们！我在天主前，作事为人，全凭纯善的良心，直到今天。”^① 2 大司祭哈纳纳雅却命站在自己旁的人打他的嘴。 3 那时保禄向他说：“粉白的墙啊！天主将要打击你；你坐下审判我，要按照法律，你竟违反法律下令打我么？”^② 4 旁边站着的人说：“你敢辱骂天主的大司祭么？”^③ 5 保禄说：“兄弟们！我不知道他是大司祭；因为经上记载说：‘你不可骂你百姓的首长。’^④ 6 保禄一看出他们一部份是撒杜塞人，另一部份是法利塞人，就在公议会中喊说：“诸位仁人兄弟们！我是法利塞人，是法利塞人的儿子，就是为了希望和死者的复活，我受审判。”^⑤ 7 他说了这话，法利塞和撒杜塞人便起了争辩，会众就分裂了。 8 原来撒杜塞人说没有复活，也没有天使，也没有神灵，法利塞人却样样都承认。^⑥ 9 于是喧嚷大起，有几个法利塞党的经师起来力争说：“我们在这人身上找不出一点过恶来；如果神灵或天使跟他说过话，可怎样呢？”^⑦ 10 争辩越来越大，千夫长怕保禄被他们撕裂，便命军队下来，把保禄从他们中间抢出来，带到营里去了。^⑧

主在异象中振作保禄

11 次夜，主显现给保禄说：“你放心罢！你怎样在耶路撒冷为我作了证，也该同样在罗马作证。”^⑨

犹太人对保禄的阴谋

12 一到天亮，犹太人共商阴谋，发自诅的誓说：非等到杀了保禄，不吃不喝。 13 发这誓的有四十多人；^⑩ 14 这些人来到司祭长及长老前说：“我们发了自诅的誓，非等到杀了保禄，什么也不尝。 15 所以，你们同公议会现在要通知千夫长，为带保禄下到你们这里，好像你们要更细审他的事似的；我们准备好了，在他临近你们以前就杀掉他。”^⑪

保禄的外甥揭破阴谋

16 可是保禄姊妹的儿子，听到了这种诡计，就来，进到营里，给保禄报告了。 17 保禄就叫来一个百夫长说：“请领这个青年到千夫长那里去，他有事要向他报告。”^⑫ 18 于是百夫长就带着他领到千夫长那里说：“囚犯保禄叫我去，求我把这个青年领到你这里来，他有事要告诉你。”^⑬ 19 千夫长拉着他的手，走到一边，私下询问说：“你有什么事要向我报告？”^⑭ 20 他说：“犹太人已约定请求你，明天把保禄带下去，到公议会里，好像是要更详细问他的事似的。 21 所以你切不要信服他们，因为他们中有四十多人埋伏着等保禄，这些人已发了自诅的誓，非等到杀掉了他，不吃不喝，现在他们准备好了，只等候你的应允。”^⑮ 22 于是

千夫长便打发那青年走了，吩咐他“不要向人说：你告知给我了这些事。”^①

保禄被护送至凯撒勒雅

23千夫长遂叫了两个百夫长来说：“预备二百士兵，七十骑兵，二百长枪手，今夜第三时辰，往凯撒勒雅去，²⁴并备妥牲口，叫保禄骑上，把他平安护送到斐理斯总督那里。”^② 25他写了一封这样的信：²⁶略劳狄里息雅向总督斐理斯钧座请安。^③ 27这人为犹太人拿住，快要给他们杀掉时，我听说他是罗马人，就带军队到场，把他救出。²⁸我想知道他们所以控告他的缘由，就带他下到他们的公议会去。²⁹得知他被控告，是为了他们的法律问题，并没有任何该死或该监禁的罪行。^④ 30有人告知我，将有阴谋陷害他，我便立即打发他到你这里来，并吩咐原告到你面前控诉他。祝你安好！”^⑤ 31于是兵士们照所命令他们的，夜间带领保禄到了安提帕特；³²第二天，让骑兵跟保禄同去，别的就回到营里。³³他们进了凯撒勒雅，把信呈给总督，并引保禄到他面前。^⑥ 34总督念完了信，便问保禄是那一省的；即查知他是基里基雅人，³⁵便说：“几时你的原告也来到了，我再听审你。”遂下令把保禄看守在黑落德王府里。^⑦

① 二十二年前，保禄曾用公议会领有一纸公文，去搜捕达默协克的基督徒(9:2, 22:5)，今天却以囚犯的身份站在公议会前为自己辩护。当年的公会议员，可能今天还在场；为此保禄向全体议员注视，看看其中是否有自己所熟识的。扫视一周后，乃立即声明自己在天主前为人作事“全凭纯善的良心”，过去如此，现在亦然，过去之所以迫害基督徒(参阅26:4、5；斐3:6)，以后之所以听天命而宣扬基督圣教，“直到今日”，全按良心指示行事。良心有如伦理道德的标准，必须时常遵循。参阅格前4:4；格后1:12；弟前1:5、19，3:9；弟后1:3。

② 大司祭哈纳纳雅(见22:5)，听了保禄的话大怒。这位在四七一五九年作大司祭的哈纳纳雅，据史家若瑟夫在犹太古史所载(Ant. Jud. 20, 205-207)是个贪婪暴躁的人。他一听保禄所说的，立即生气，命令在他旁边站着的人打保禄的嘴。按这位大司祭的想法，保禄出言不当，竟敢在审判他的公议会前，提出另一个看不见的判官。但保禄此时明知自己身为基督宗徒的地位，可能也仗恃自己罗马公民的身份，对此侮辱立即加以阻止，称发令者为“粉白的墙”(宗徒此语一定暗指则13:10-15所言。则此经文定为公议会员所熟悉；吾主耶稣当日对经师及法利塞人也曾引用过，见玛23:27)，意思是说，你这金玉其外而败絮其中的伪君子！“天主将要打击你！”这句话并非诅语，只是在预言未来：事实上这预言后来实在应验了：哈纳纳雅约在八年后，即在六六年上为七首党人所杀(Jos. Flavius, Bell. Jud. 2, 249, 441)。虽说如此，保禄的此种作法究竟与耶稣的温良忍耐有别(若18:22、23)，热罗尼莫曾注意此点(见PL. 23, 600)。宗徒续称：“你坐下审判我，要按照法律，你竟违反法律下令打我么？”按肋19:15；申25:1、2判官应秉公判决，不得违反正义，责打无罪的人。

③ 保禄的这番答覆引起了在场的人的愤怒。在他们看来，保禄辱骂“天主的大司祭”，是犯了褻渎的罪。保禄却推托说，他不知道他是大司祭，如果知道的话，他必不会这样回答。大概保禄当时只想命人打自己的是一位议员，现在才由这些在场的人口中得知刚才发令的是大司祭，所以引用出22:27的话说：“因为经上记载说……”纠纷这才完了。

④ 保禄现在又引起了另一个问题，结果为他更加不利。保禄在此说了些什么，路加未提，所记载的只是最后一句话。大概宗徒在公议会前，将自己如何在达默协克途中蒙复活起来的基督显现，因而归化的经过(6节)，叙述了一遍。保禄因见到公议会两党的议员，大司祭及長老多属于撒杜塞党，经师多属于法利塞党。两党的人对死者复活的主张不同。宗徒就

想在他们中制造分争，以瓦解自己敌人的团结。他遂结束演说，说自己“是法利塞人，是法利塞人的儿子”（参阅斐3:5）。由于这一声明在场的法利塞党的议员得知保禄过去是热爱梅瑟法律者（参阅22:3），因此对保禄顿表同情。但保禄立即续称：“就是为了希望和死者的复活”（或译作“为了希望死者复活”），是说：因为他将对默西亚的“希望”放在耶稣身上，并信“死者的复活”，他才在这里受审。关于基督复活与死者复活其中的连带关系，保禄在阿勒约帕哥的宣讲中（17:31、32），曾已论及，见该处注释。

- ⑤ 保禄此次的演说甚为成功。路加解释这成功的理由说：撒杜塞人说：没有复活，也没有天使，也没有神灵，法利塞人却样样都承认。撒杜塞人之否认“死者复活”，除三对观福音（参阅玛22:23-33；谷12:18-27；路20:27-40）曾述及外，史家若瑟夫也多次记载过；至于他们之否认天使和神灵的存在，我们仅由此处得知；路加是据实记事，无容怀疑。撒杜塞人既否认神灵的存在，当然也否认灵魂的不死不灭性，以致对来世的善恶报应也就置之不顾；可说他们是唯物论者。法利塞人却是神灵论者。明乎此，对于保禄发言后两党议员大起“争辩”一事，也就不觉奇怪了。
- ⑥ 于是在公议会庭里“喧嚷大起”，当时双方舌战的情形，可想而知。“有几个法利塞党的经师，”挺身而出，力排他们的异论，尤其撒杜塞人的异论，遂公然支持保禄：“我们在这人身上找不出一点过恶来。”就是说，保禄关于默西亚的“希望”和“死者复活”所持的论点全属正确，不过他与我们仅有这点区别：他将纳匝肋人耶稣看作默西亚，我们却不是这样。“如果神灵或天使跟他说过话，可怎样呢？”就是说，如果天使告诉过他，耶稣是默西亚，那么我們有什么理由来反对他呢？所以，在这种事上，他可自由顺从良心的指引。
- ⑦ 这样支持保禄的智勇之士究竟不多，公议会的大部份议员均反对保禄。“争辩越来越大，”其势凶凶，“千夫长”喀劳狄息雅此时为自己的囚犯罗马公民保禄颇为担心，万一保禄被这般如狼似虎的公议员“撕裂”了将怎么办？自动解保禄到议员前的不是自己吗？所以他在罗马法律前对这事件应负全责，为了防患未然，千夫长“就命军队下来”，即由与公议会接近的安多尼堡垒下来，“带他到营里去，”即带保禄仍回原处——安多尼堡垒。
- ⑧ 解回安多尼堡垒的保禄，又被“两条锁链”将双臂缚于两个兵士的臂上（参阅21:33，22:30）。这时保禄前途茫茫，未来如何不得而知，实在需要天主的扶慰鼓励，因此就在“次夜，主（耶稣）显现给保禄说：你放心吧！”同时耶稣正如其他两次一样（参阅18:9、10，27:23、24），用鼓励的语气，预示保禄的未来说：“你怎样在耶路撒冷为我作了证，也该同样在罗马作证。”受了主耶稣亲来慰藉鼓舞的保禄，现在精神百倍，去罗马之志更坚强了（见19章注十五）。此志后来如何实现，详情见后。
- ⑨ “犹太人”即耶路撒冷的那四十多人（13节），次日清晨商量了要一起暴动，且发誓说：“非等到杀了保禄，不吃不喝。”史家若瑟夫在犹太古史中也有过类似的记载（Ant. Jud. 15, 281-290）：当大黑落德当国时，犹太人曾密谋发誓刺他，不过也如这次一样，并没有成功。虽然他们曾用“咒诅”发誓，但不要以为这些人日后仍继续绝食绝饮以至于饿死，因为希伯来人在处决良心的难题时，只要有理由，就有方法可以声明誓愿无效。
- ⑩ 阴谋份子为了易于杀害保禄，就将自己发的誓告知反对保禄的“大司祭及长老”（此处毫无提及经师），请求他们用计说服千夫长喀劳狄息雅，叫他将保禄再度解至公议会，以便他们在解送途中将保禄杀死，这样就将保禄的事解决了。
- ⑪ 但事情进行的并不顺利，虽然他们密策一切，但不知如何这事竟给“保禄姊妹的儿子”听到了，他立即得到去见舅父于安多尼堡垒的准许，将这事件“给保禄报告了”。路加此处仅乘机提及“保禄的姊妹”，至于她的名字叫什么，嫁于何人，为何其子在耶路撒冷等事，均毫无提及。至论保禄这位外甥，我们也只知道他还很年轻（见18节）。保禄得此消息，便叫来“一个百夫长”，请他引这位青年去见千夫长。
- ⑫ 百夫长同意领青年去见千夫长，说这位青年关于囚犯保禄有极为重要的事向他报告。千夫

长乃领保禄的外甥到无人处，听他告密。一提及身为罗马公民的这位囚犯保禄，千夫长里息雅常是心虚，唯恐对自己可能发生严重的不利，于是为了保禄的原故，对这位青年特别客气。

- ⑬ 保禄的外甥于是就将那四十多个犹太人如何发誓密谋杀害保禄，如何勾通大司祭及长老设计等情，一一报知千夫长，请他别信他们的话，不要答应将保禄再度解至公议会。
- ⑭ 千夫长一听，心里明白，遂决定粉碎此种阴谋，并命保禄的外甥绝对严守秘密。
- ⑮ 为粉碎阴谋，不无办法；另一方面，千夫长也急于摆脱保禄案件的责任，于是“叫了两个百夫长”，吩咐他们准备“二百士兵”（即步兵），“七十骑兵”，“二百长枪手”（大概是指当地的防卫队而言），统计四百七十人，以便将保禄“平安护送到斐理斯总督那里”（斐理斯总督当时坐镇于巴力斯坦的凯撒勒雅），并命给保禄“备妥牲口”代步，免得因百余公里之长途步行，使疲乏颠沛的囚犯在总督前报怨自己。
- ⑯ 千夫长也写了一封“信”，命兵士呈给罗马总督。路加在26-30节所录的这封书信，由各方面显示，可知是当日千夫长写的真正原文。千夫长于报告事由时，仅提及与己有利的事，可为力证。这书信的真正原文大概是由路加从凯撒勒雅总督府档案中得来的。这书信有致候辞(26)，有叙事正文(27-30a)，有结语(30b)，正如耶路撒冷会议的通谕一样(见15:23-29)，纯为书信体裁。致候语极为简短；叙事正文是罗马官场中下呈上所用的公文格式，此格式称为“elogium”；结语：“祝你安好。”这位总督的全名为安多尼斐理斯，公元五二——六〇年当巴力斯坦的总督。按塔西佗(Historiae 5.9)和苏厄托尼(Claudius 28)史家所载：安多尼斐理斯总督，为人贪婪。
- ⑰ 千夫长在书信本文首段关于保禄所写的事，确是事实(见21:31、32，22:27、28、30)；不过他故意漏下下令捆绑保禄并准备鞭审等事(见22:24、25)。至于29节所说：在保禄身上找不到什么违反罗马法律的地方，以及犹太人之所以控告保禄，仅仅“是为了他们的法律问题”，且这种控词并不足以形成“该死或该监禁”的罪状等情，所写颇为公允。
- ⑱ 里息雅在书信本文次段(30)，提及犹太人如何密议谋杀保禄，自己怎样为了粉碎阴谋，才“打发他到你这里来”。至于“吩咐原告到你面前控拆他”一节，路加在前文并未提及。大概里息雅对原告的这种安排，是保禄从耶路撒冷起程以后才决定的。
- ⑲ 保禄于“夜间”在兵士严密保护下(见23节)，从耶路撒冷来到“安提帕特(即今之Ras el-Ain)。从耶路撒冷到安提帕特，至少有六十公里的路程，所以这一行人马如果是夜间“第三时辰”(23)即约在下午九时动身的话，那么到达安提帕特时，已是次晨旭日东升了。因为从安提帕特到凯撒勒雅这一段约四十五公里的路程，危险已小，步兵及长枪手(此处虽未提说长枪手，但这是很显然的事)乃从安提帕特返回耶路撒冷，骑牲口代步的保禄则仅由七十骑兵护送着，向凯撒勒雅进发。“他们(即骑兵)进了凯撒勒雅，”就将千夫长的书信面呈总督，同时也把保禄交给他。
- ⑳ 安多尼斐理斯总督念了有关囚犯保禄案件的信，见信内未提这个身为囚犯的罗马公民属于帝国那一省份，因问他“是那一省的”，保禄说“是基里基雅人”。无论是何省人，总之保禄现在属于总督权下，何时开审权在总督。看来，安多尼斐理斯总督对保禄的案子无意速审速决，便说：“几时你的原告也来到了，我再听审你。”说不定斐理斯这时就起了希望保禄向他行贿的念头(参阅24:26)，因之，审期越拖延越好。所以下令把保禄看守“在黑落德王府里”。在凯撒勒雅有黑落德王府。该府为大黑落德所建，故有此称。又因该府目前为总督公署，也可称为总督府。且总督府内常设有囚室。

第二十四章

保禄在斐理斯法庭

1 过了五天，大司祭哈纳纳雅同几个长老和一个律师特尔突罗下来，向总督控告保禄。^① 2 保禄被传了来，特尔突罗便开始控告说：“斐理斯钧座！因了你，我们才得大亨太平，由于你的照料，给这个人民许多改善：3 这是我们时时处处极感激领受的。4 但为了不多耽搁你，我请求你，发仁慈略听我们片刻。^② 5 我们查出这人是瘟疫，他鼓动天下的一切犹太人作乱，又是纳匝肋教派的魁首，6 他还企图亵渎圣殿，我们便把他抓住了，7 - 8 你自己审问他，便可以知道我们控告他的这一切事了。”^③ 9 犹太人也一起附和，肯定这事情确是这样。^④ 10 总督示意叫保禄说话，保禄便回答说：“我知道你多年以来就作这一国的判官，所以我放心为我自己的事作辩护。^⑤ 11 你能够探知，自从我上耶路撒冷来朝拜，到现在还不过十二天。^⑥ 12 他们在圣殿里，或在会堂里，或在城内没有看见我同什么人争论，或者集合群众。13 对于他们现在控告我的事，他们也不能向你证明。^⑦ 14 但是这一点，我却向你承认：就是我确是依照他们所称为异端的道，这样事奉先祖的天主，凡合乎法律及先知书上所记载的一切，我都相信。15 我对天主所有的希望，也是他们自己所期待的，就是义人及不义的人将要复活的事。16 因此，我自己勉力，对天主对人时常保持良心无愧。^⑧ 17 过了多年，我才来到这里，原为周济国人并呈献祭物，18 这期间，有人见我在圣殿里行取洁礼，没有集众，也没有作乱。19 不过只有几个从亚细亚来的犹太人，他们若有告我的事，他们应该到你跟前来控告。^⑨ 20 或者，如果这里的这些人见我站在公议会前有什么不是，他们尽可说出，²¹即使有，无非是为了我站在他们中间所喊的这一声：“为了死者的复活，我今天受你们审判。”^⑩

斐理斯拖延犹太人

22 斐理斯对于这道本有比较确切的认识，就拖延他们说：“几时里息雅千夫长下来，我再审断你们的事。”^⑪ 23 遂命令百夫长看守保禄，待他宽松些，也不要阻止他自己的来接济他。^⑫

保禄在斐理斯及得鲁息拉前

24 过了几天，斐理斯和他的犹太籍妻子得鲁息拉一起来到，就打发人叫保禄来，听他讲论有关信仰基督耶稣的道理。²⁵ 保禄讲论到公义、节操和将来的审判时，斐理斯害起怕来，便回答说：“现在你去，等我得便，再叫你来。”^⑬ 26 他同时也希望保禄给他钱，因此屡次打发人叫他来和他谈话。^⑭ 27 满了两年，颇尔基约斐斯托接了斐理斯的任；斐理斯愿意向犹太人讨好，就将保禄留在监里。^⑮

① 路加在本章内叙述保禄在凯撒勒雅被罗马总督安多尼斐理斯提审的经过，由五八年夏起，

到六〇年夏止，前后历时两载（见27节）；不过路加此处所述几乎仅限于第一个月间所发生的事，其间的事都包括在26节内。保禄抵达凯撒勒雅后，“过了五天，”“大司祭哈纳纳雅”（见前章注二）及“几个长老”（可见组成公议会的两党议员只有撒杜塞党到案），在“一个律师特尔突罗”陪同下，来到凯撒勒雅去见总督，目的是“向总督告发保禄”。那时在耶路撒冷发生了什么事，我们可以想像而知：大司祭来见千夫长息雅，里氏说是保禄已被解至凯撒勒雅，若原告愿意控告保禄，可以前往该处谒见总督，为此大司祭便带同只代表撒杜塞党的几位议员来凯，同时也指点同来的律师特尔突罗在提审保禄时该如何措辞控诉等情。特氏并非犹太人，多半是个罗马人或希腊人。审讯时所用的语言一定是希腊语。

- ② 保禄被解至总督府法庭后，特尔突罗“便开始控告”。特氏的演词共分两段（2—4，5—8）。路加此处所记的，一定只是控词的要点，并非全文。特氏在演词首段，选按演说惯例，对听众——总督赞誉一番，以便获得好感。这些一连串的赞誉是安多尼斐理斯受之有愧的：按历史来说，特氏所誉斐理斯各点，若在每句前放一“不”字，是最恰当了。事实上人民在斐氏统治下并未“大享太平”，他对巴力斯坦的惨痛并未给与“许多改善”；反过来说，带来六六——七〇年残苦的犹太大战，正是斐氏总督任内酝酿成的。犹太人“时时处处极感激领受”这位总督的恩赐，更与事实相距甚远，因为六〇年请求尼禄皇帝撤斐氏总督职位的正是犹太人（*Jos. Fla. Antiq. Jud.* 20, 182）。
- ③ 特尔突罗律师在演词第二段，以犹太人的名义，即站在用钱聘请他代为诉讼的公议会一部份议员的立场，发言控告保禄。虚伪之词此处层见叠出：他称保禄是“瘟疫”，说他是鼓动天下的“一切犹太人作乱”，事实恰恰相反，到处造谣生事攻击保禄的却是犹太人（参阅9:23, 13:50, 14:2, 17:5, 13, 18:12, 21:27）；他称保禄是“纳匝肋教派的魁首”，把保禄当作基督教的创始者及首领；最后又旧话重提，硬说他企图“亵渎”耶路撒冷圣殿（见21:28, 29）。第一第二控词（在民间造反，组织新党派）属政治性，罗马官员为了维护社会治安，理应过问；第三控词（亵渎圣殿）属宗教性，罗马人也应过问，因为罗马法律也严禁未割损的人进入圣殿，犯者处以死刑。在6—8节之间，有些西方订正本抄卷及译本（拉丁通行本在内），多出下边数语：“6……我们本想按我们的法律来审判。7可是千夫长息雅赶到，以武力将他从我们手中夺了去，命令他的原告到你这里来。”这些话几乎不见于一切希腊大字抄卷，定非原文，大概只是23:30“吩咐原告到你面前控诉他”一句的注解（见前章注十八）。最后特氏结束其演词说：总督大人！请你亲自审问保禄本人，便可知道我们控告他的事都是真实。
- ④ 特尔突罗发言毕，“犹太人”即大司祭和公议会的代表（参阅1节），齐声附合，一口咬定大律师适才所说的一切全属事实。
- ⑤ 于是总督允准被告保禄对原告所控各节提出分辨。保禄的分辨，实在是心平气和，庄重中肯。宗徒在分辨里对一切控词提出郑重否认。他并不用恭维语对总督之为人赞扬一番，他最讨厌阿谀奉承。他直截了当地从铁一般的事实上说起：总督，我知道你“多年以来”就作犹太人的判官（由五二年起至今——五八年，已在任六年了），已有审讯的丰富经验，因此，“我放心为我自己的事作辩护。”
- ⑥ 之后，保禄便指出自己被控事件发生的确切时间：我上耶路撒冷来朝拜（参阅21:17），到现在“还不过十二天”（从路加在21:18, 26, 27, 22:30, 23:11, 12, 31, 32, 24:1所述一切，我们如今还可算出）。以事实证明过时间后，宗徒立即转换词锋，力证所控三罪尽属虚构，决非事实。
- ⑦ 一、保禄并未妨碍公共治安（12—13）：他“在殿里”并未“同什么人”争论过，也没有“集合群众”；他“在会堂里”或者在耶路撒冷“城里”均未扰乱过治安。控告容易证明难，原告含血喷人，却不能指出事实来“证明”。
- ⑧ 二、保禄虽属“纳匝肋”派，却常忠于犹太教（14—16）。宗徒继续说，我承认我依照犹太人所称为“异端”的宗教，事奉“先祖的天主”，即古伊撒尔人的天主，但我却相信梅瑟“法律及

先知书上”所载的一切。为此我同好犹太人对默西亚有着同一的“希望”(所不同者,为保禄默西亚业已来临,就是耶稣基督,犹太人却还在期待着默西亚的来临),因着这同一希望,我也跟大多数的犹太人民同样相信“义人及不义的人将要复活”(参阅格后5:10;罗2:5;弟后4:1);我本此信念而生活,也本此信念“自己勉力,对天主对人时常保持良心无愧”。请看宗徒如何谦逊。

- ⑨ 三、保禄从未亵渎过圣殿(17-19)。保禄自从上次(即宗18:22提及的那次)来到耶路撒冷以后,“过了多年”(即差不多过了六年,即由五二年至五八年)才再临耶京,目的是“为周济我国人”(参阅21章注十)“并呈献祭物”。(保禄这次也是最后一次上耶路撒冷,即逢五旬节,参阅20:16,所以也必定乘机会在圣殿里献了祭物,正如虔诚的犹太人经常行的一样。)保禄就是为了这事进了圣殿内,“没有集众,也没有作乱。”保禄继续说:就算我在这机会上行了什么可指摘的事,亵渎了圣殿,但发现我在圣殿里的不是这些人(即指大司祭、长老和特罗突罗),而是“几个从亚细亚来的犹太人”(见21:17)。“他们若有告我的事,”由他们到场来指证好了。若他们不肯到场,宗徒似乎说,这正是无法证明所控各事的凭据。
- ⑩ 保禄最后结束辩辞(20-21)说:如果这些人(大司祭哈纳纳雅及长老),“见我站在公会会前”时犯了什么过失,他们自己可以指出,究竟我犯了什么罪。他们能说的,只是我曾说过的这句话:“为了死者复活,我今天受你们审判”(参阅23:6)。保禄这最后一句说的十分巧妙:因为关于“死者复活”的道理,为大司祭及长老们所不信,却为保禄及不在场的公会会另一部份议员、经师、法利塞人以及大多数犹太民众所相信(见前章注五):这是犹太人经常所争执的宗教问题。即属宗教问题,所以保禄被告并不是为了违犯罗马法律,而不关罗马法律的事件,罗马官概予以自由。
- ⑪ 总督安多尼斐理斯,一来与犹太人相处已久(见10节),对“道”即基督教的无辜,素来知道得很清楚(此为巴力斯坦基督徒是个好凭据);二来,现在听了保禄的解释,一定在心灵深处认清了保禄的无罪,按良心该释放保禄。谁知他却另有用心,拖延判决,继续审查:“拖延他们,”即等于拖延被告原告双方的案子,这由他下边的声明更可看出:“几时里息雅千夫长下来,我再审断你们的事。”其实就各方面看来,千夫长并未奉召。
- ⑫ 总督斐理斯于是退堂,先遣走原告大司祭、长老和特罗突罗,然后命百夫长仍锁押起保禄来(见26:29),不过对待他宽松了些,他的亲友来看他“接济他”时,也不加拦阻。所以保禄此处被监禁的地方是军人临时看守所,不是他过去在斐理伯被囚禁的那种正式监狱(见16:23、24),也不是完全自由,其情形与日后在罗马时大致相同(参阅28:30)。
- ⑬ 在24、25两节内叙述一个发生于保禄因居凯撒勒雅之初的另一插曲:“过了几天”(可能是过了一两个星期),总督安多尼斐理斯和他的妻子得鲁息拉打发人把保禄叫去。得鲁息拉为“犹太”人,是贝勒尼切和阿格黎帕第二的姊妹(参阅25:13)。她先前的丈夫是厄默撒王阿齐齐(Azizi),后为阿齐齐王所休,遂下嫁于斐理斯(参阅Jos. Fl.: Antiq. Jud. 20, 142)。这对夫妇之召见保禄,听他谈话,其动机大概是出于得鲁息拉的好奇心。宗徒乘这机会提起了“有关信仰基督耶稣”的道理,即提起了证明耶稣是默西亚的道理。随后又说到“公义、节操及将来的审判”。保禄与这两位听讲的人,思想上本有天壤之别。保禄岂能希望他们归化?他之所以这样向他们说教,无非是为尽他宣讲的任务而已(参阅弟后4:2)。斐理斯听保禄讲到这里,心里不寒而慄。但这怕情并未导致他深思回味所听的真理,反而向宗徒说:“现在你去,等我得便,再叫你来。”斐氏不是忙得没有时间继续听讲(参阅26节),只是没有善意而已。
- ⑭ 斐理斯总督对保禄的案件,外表上装模作样,像是很关心的样子,事实上他不是希望听保禄宣讲,更不是为了明了真相以便结束此案,他的用心更好说是为了贪保禄的贿赂,看怎样才能从他手里敲榨更多的钱,因为保禄一方面带回耶路撒冷一笔巨款(见17节),另一方面一定也有很富有的朋友,各方设法,想叫他释放保禄,所以更好将这案子一拖再拖,直到这些友人缴了钱为止。这期间总督之“屡次打发人叫他来和他谈话”,就是为了这个缘故。

他这样作的真正用心，保禄必定看得明白，只是无论如何不愿意向他行贿。

⑬保禄从五八年，在总督安多尼斐理斯这般作风下，在凯撒勒雅被囚禁了两年。六〇年上，斐理斯被尼禄皇帝免职，由颇尔基约斐斯托接任（关于新总督其人其事见下章注）。这时行将离任的斐理斯对保禄将怎样处理？“斐理斯愿意向犹太人讨好，就将保禄留在监里。”斐氏在任期间对犹太人作恶多端，今既去职，遂想向他们施点小惠，将保禄留在监里，以便双方尽弃前嫌，重归旧好，免得犹太人再向罗马告他。斐氏如此对待保禄，也可能是出于报复心理：他两年以来对保禄就希望得贿赂，无如保禄偏分文不给，遂恼羞成怒，出此下策。

第二十五章

保禄在斐斯托法庭上诉凯撒

1 斐斯托到省上任，三天以后，就从凯撒勒雅上了耶路撒冷，^① 2 司祭长及犹太人的首领，向他告发保禄，并请求他，³ 且求他开恩来对付保禄，就是叫他将保禄解到耶路撒冷来，他们好设下埋伏在半路上将他杀掉。^② 4 可是斐斯托回答说，保禄押着在凯撒勒雅，他自己不久也快去；⁵ 他说：“你们中有权势的，就跟我一同下去，若在那人身上有什么不对处，就告他好了。”^③ 6 斐斯托在他们中住了不过八天或十天，就下到凯撒勒雅去了。第二天坐堂，下令将保禄领来。^④ 7 保禄一来到，从耶路撒冷下来的犹太人就围住他，提出许多严重而不能证明的罪状。⁸ 保禄分辨说：“我对于犹太人的法律，对于圣殿，对于凯撒，都没有犯什么罪。”^⑤ 9 斐斯托想要向犹太人讨好，就回答保禄说：“关于这些事，你愿意上耶路撒冷，在那里于我面前受审吗？”^⑥ 10 保禄却说：“我站在凯撒的公堂前，我该在那里受审。我对犹太人并没有行过什么不对的事，就是你也知道的很清楚。¹¹ 假如我行了不对的事，也作了什么该死的事，我虽死不辞；但若这些人所控告我的都是实无其事，谁也不能将我交与他们；我向凯撒上诉。”^⑦ 12 斐斯托遂同议会商议了，回答说：“你向凯撒上诉，你就往凯撒那里去！”^⑧

保禄在斐斯托及阿格黎帕王前

13 过了几天，阿格黎帕王同贝勒尼切到了凯撒勒雅，向斐斯托致候。^⑨ 14 他们在那里住了多日，斐斯托就将保禄的事件陈述给王说：“这里有一人，是斐理斯留下来的囚犯，¹⁵ 我在耶路撒冷的时候，司祭长和犹太人的长老来告发他，要求定他的罪。¹⁶ 我回答他们说：当被告还没有与原告当面对质，还没有机会辩护控告他的事前，就将那人交出，这不是罗马人的规例。^⑩ 17 及至他们一起来到这里，我一点也没有迟延，次日便坐堂，下令把那人领来。¹⁸ 原告站起来，对他没有提出一件罪案是我所料想的恶事；¹⁹ 他们对他的争辩是关于自己宗教及关于一个已死耶稣的事，保禄却说他还活着。^⑪ 20 我对于考查这些事迟疑不决，就问他是否愿意去耶路撒冷，在那里为这些事受审。²¹ 可是保禄却要求上诉，留下他给皇帝审断，我便下令留下他，直到我解他到凯撒那里。”^⑫ 22 阿格黎帕向斐斯托【说】：“我也愿意亲自听听这个人。”斐斯托说：“明天你就可以听他。”

⑬ 23第二天，阿格黎帕及贝勒尼切来时很排场，偕同千夫长及城里的要人们进了厅堂；斐斯托下令，把保禄带来，^⑭ 24斐斯托说：“阿格黎帕王及同我们在场的众人，你们看这个人，为了他，所有的犹太群众曾在耶路撒冷和这里向我请求，呼喊说：不该容他再活下去。²⁵但我查明他并没有作了什么该死的事；他既把这案子向皇帝上诉了，我便决定把他解去。^⑮ 26我对这人也并没有什么确实的事可给主上陈奏，因此我就将他带到你们前，尤其你阿格黎帕王前，好在审查之后，我会有所陈奏。²⁷因为我以为，解送囚犯而不指明告他的罪名，于理不合。”^⑯

- ① 路加在25、26两章所记载的，是当罗马总督斐斯托在任时，于六〇年夏季的一两月短期间，被囚在凯撒勒雅^⑰的保禄所遇的事迹。新任总督颇尔基约斐斯托出身于著名的古罗马颇尔基约贵族家。他的为人与作风，与其前任斐里斯迥然不同。按史家若瑟夫犹太古史(Antiq. Jud. 2, 14, 1)所说，他是个公正有为的官员。不幸六二年(在任仅两年)死于巴力斯坦总督任内。六〇年夏，他到“省”上任，意即他来到属叙利亚省的巴力斯坦辖区。自然他到了总督驻居之地凯撒勒雅。“三天以后，”他从凯撒勒雅上了耶路撒冷，因耶路撒冷是全巴力斯坦的省会，理当先去视察。
- ② “司祭长及犹太人的首领”(此处的司祭长是复数，即除大司祭外，还有因出自大司祭家族而享有司祭长之称的人物)，犹太人的首领即“长老”，参阅23:14。现在的大司祭已不再是哈纳纳雅了(于五九年被撤职)，而是非雅彼之子依协玛赫耳(五九——六〇年)。他们趁新总督来耶路撒冷的良机，向他控告保禄，一再请求总督给他们开恩，就是将保禄解到耶路撒冷。路加在此指出他们所以如此请求的用意，是要保禄在来耶路撒冷途中，叫匕首党人刺杀他。此处所记的要杀害保禄的人，与23:13—15所记的不同，定然是指另一批暗杀党，即匕首党人。
- ③ 斐斯托未开此恩，是为了两个缘故：一、保禄既在凯撒勒雅监中，就应在该处审讯。二、总督本人不久就回凯撒勒雅，因此请他们中有权势的跟自己一同下去；若有什么告保禄的事，就在那里告他好了。
- ④ 总督颇尔基约斐斯托“在他们中(即在耶路撒冷的犹太人中)住了不过八天或十天”。在这几天里，他可能也视察了其他地方，尤其耶京附近一带，也许还到了耶黎曷。他一“下到凯撒勒雅总督府”，“第二天”立即开审保禄的案件，遂“坐堂”，即吩咐准备一切，以便开审，并下令将保禄解至法庭公堂。这时犹太人，即公议会的几位代表，已从耶路撒冷到了凯撒勒雅。
- ⑤ 大概由于总督到后立即开审的闪电行动，犹太人来不及物色假见证人，所以在法庭上对保禄乱告一通，“提出许多严重的罪状，”却都无法证明。我们从8节可以看出，他们告了保禄三项罪名：违反梅瑟“法律”，亵渎“圣殿”，背叛“凯撒”，即罗马皇帝。前两罪名与特罗突罗所控无异(见24:5、6)，第三罪名是新加的。我们不知道这个罪名由何而来，大概是由于他们效尤得撒洛尼的犹太人对保禄之所为(参阅17:5—7)：说保禄除耶稣外，不许有其他君王的缘故。宗徒对这三项控词，一定很详尽地一一加以驳斥，不过路加未记辩词的全文，仅记了辩词的结论(8节)。
- ⑥ 连第三个控词也未发生任何效力。犹太人当年以反对凯撒的罪名控告耶稣(参阅若19:12—16)，今日也以同一罪名控告保禄，结果却前后不同，斐斯托毕竟不是比辣多。斐斯托不愿在一切事上都反对保禄的原告，“愿意向犹太人讨好”(与24:27同)，遂建议保禄作某种让步：“关于这些事，你愿意上耶路撒冷，在那里于我面前受审吗？”他不知犹太人要在途中谋害保禄的恶计(见注二)，他身为判官，只是想寻求一项既不违背自己的良心，又合乎政治需要的两全其美的办法。

- ⑦ 保禄如果接受了总督的这番建议，就等于承认公议会**有权**审理他的案件，但保禄以其**罗马公民**的权利，决不愿意在公议会前受审。同时他有理由害怕赴耶途中发生不测（参阅23:16），只因无法证实，不能向总督提到这点。即使由兵士护送可以平安抵耶，但到耶后，一定难免一死，犹太人想处死他有的是方法。因此保禄拒绝说：“我站在凯撒的公堂前，我在那里受审”（斐斯托身为判官代皇帝行事，故站在斐氏前即站在凯撒前）。保禄因是**罗马公民**，须在**罗马法庭**受审，何况他并未作过对不起犹太人的事情。这点，听了保禄辩词后的总督自当知道。
- ⑧ 向凯撒即皇帝上诉，除非有重大理由，是不能拒绝的。若无重大理由存在，一经提出向皇帝上诉声明，任何皇帝以下的各级判官，都得立时中止审讯，即使审案快结，判决快下之际，也不例外。这时被控的**罗马公民**应被遣至皇帝前。因此，斐斯托便与参议商量（此处开会相商纯系法律形式手续，无理阻止上诉，是很明显的事），既找不出阻止保禄使用上诉权利的任何理由，乃郑重其事地向宗徒说：“你向凯撒上诉，你就往凯撒那里去！”于是保禄在凯撒勒雅的审讯就成了悬案。来自耶路撒冷的那些犹太人除失望而归外，还有什么希望呢？保禄将赴罗马，还能作什么以实现杀他的的诡谋呢？实际上毫无办法可想，罗马相距很远，往返费用又大，以后控诉成功与否，也不得而知。偏偏颇尔基约斐斯托不像当年的比辣多庸弱可欺（参阅27:24），全地向犹太人屈伏洗手摆脱罪责的迹象，相反地，他对此案已不负责，心安理得，犹太人没有报怨他的余地。这在保禄方面，正是求之不得的事：他很久以前就想去罗马（见19章注十五），而且关于这事又从基督得了默启（参阅23:11），现在去罗马之路业已大开，虽然身带锁链，不是以前想的样子，但这有什么关系呢？天主既然这样安排了（参阅8:28），就承行他的旨意罢。
- ⑨ 于是总督颇尔基约斐斯托令保禄暂且回住凯撒勒雅总督府看守所，以便等候时机送他去罗马。这期间发生了一个插曲，路加将这插曲在25:13—26:32描述得很详尽：阿格黎帕王二世和他的胞妹贝勒尼切为了向斐斯托“致候”，驾临凯撒勒雅，斐斯托乘机带保禄到他们前，叫他们听听保禄的案情。这件事发生的时间是“过了几天”，就是从宗徒上诉凯撒那刻算起的一两周后。此处说的阿格黎帕王是马尔谷犹里约阿格黎帕二世，即黑落德阿格黎帕一世的儿子（阿格黎帕一世死于四四年，见宗12:21—23），五〇年喀劳狄皇帝封他为卡尔齐德王（今为黎巴嫩境内一小地区），五三年至五五年，同一皇帝又将巴力斯坦北部地区赐给他。贝勒尼切是他的胞妹（他的另一姊妹是已提及的得鲁息拉），她曾先嫁与她的亲伯父黑落德卡尔齐德王为妻，丈夫死时，年方廿一；公元四八年，又跟其兄弟阿格黎帕二世苟合同居（参阅福音历史总论第二章、二）。
- ⑩ 阿格黎帕及贝勒尼切这两位王室贵宾，在总督府住了“多日”。有一天，斐斯托“就将保禄的事件陈述给王”。阿格黎帕二世，不仅受过高等教育，而且对犹太人的宗教问题甚为熟悉。公元五〇年他当了耶路撒冷圣殿的保护人，大司祭一职任他去留。路加在14—21节记述斐斯托在给王陈述保禄案情时所说的话，是一个正直外教人所说的话，并且也都与客观真理相符合。首段（14—16）所述，是我们已经知道的事，就是他怎样发现保禄被留在狱中；司祭长及長老怎样在耶路撒冷向他控告保禄，要求给保禄“定罪”；他怎样回答了原告人（见2—5）。16节提及的法律规例很有关系。按此规例，在被告有机会与控方对质之前，罗马人通常不“将那人交出”，不定他的罪。
- ⑪ 斐斯托在次段（17—19）说：当他从耶路撒冷回到凯撒勒雅后，“一点也没迟延”，就传保禄及原告到案，坐堂开审（见6、7）。又说：控词原来是一些“关于自己宗教”的问题，全不是他所“料想”的罪行。斐斯托此处并未提及背叛“凯撒”的控词（见8节）。显然，他早已看出，这控词毫无根据；他只提到犹太人说及的“一个已死耶稣的事，保禄却说他还活着”这点（由这一点看来，得知保禄连在这种机会还讲论主的复活，参阅23:6）；但对这点，斐氏抱着无可无不可的态度，不愿过问，因为他想（正如阿勒约帕哥的雅典哲士所想的一样，参阅17:32）

一个人既已死了，总不能再活，罗马帝国决不怕一个已经死了的人。

- ⑫ 斐斯托结束(20、21)说：他迟疑不决(其实看9节可知，他不是迟疑不决，而是想讨好犹太人)，便向保禄建议去耶路撒冷，在那里受审的话(参阅9节)。可是保禄不愿去耶京，而要上诉，要“皇帝”审判他(“皇帝”一词，按希腊原文为“sebastos”本是“至尊”或“奥古斯都”之意，与“凯撒”一样，是皇帝的别称)。
- ⑬ 阿格黎帕二世，留心听了总督这番解释，正如他的姊妹得鲁息拉一样(见前章注十三)，有意见保禄，听听他的讲话。大概阿氏早听说保禄此人，并且又因他时常研究犹太宗教问题(参阅26:26)，遂表示愿意听听保禄的讲论。
- ⑭ 第二天，总督颇尔基约斐斯托，为了使场面伟大，就召集了驻凯撒勒雅的千夫长及城里的要人们，陪同自己和阿格黎帕及贝勒尼切，耀武扬威地进了厅堂，并下令将带着锁链的保禄解来(参阅26:29)。
- ⑮ 斐斯托略略数语将保禄介绍给他的贵宾说(24—27)：“阿格黎帕王及一切同我们在场的人，”请看这个人，一切犹太人在耶路撒冷，也在这里，先后要求我给他定死罪。我曾查询，但没有查出他作了什么“该死”的事。此外他所说的，已不再是开审的话，因为保禄既已上诉，审判他的只能是凯撒，他将往凯撒前去受审(参阅12节)。
- ⑯ 斐斯托续称：“我对这人没有什么确实的事可给主上(即皇帝)陈奏”(当被告由下级法庭转解高级法庭时，必须同时呈上案由，见23章注十六)，“因此我就将他带到你们前，尤其你阿格黎帕王前”(注意斐斯托对其王宾的礼让)，以便在各位查询之后，“我会有所陈奏。”斐氏最后结束说，他所以如此作的原因，是因为“解送囚犯而不指明告他的罪名，于理不合。”其实岂止于理不合，简直是违反审判的公例，违反罗马法律(参阅23:25并注)。

第二十六章

保禄在阿格黎帕王前的演说

1 阿格黎帕向保禄说：“准你为你自己说话。”那时保禄便伸出手来辩护说：② “阿格黎帕王啊！我今天得在你跟前，对于犹太人所控告我的一切事，得以辩护，我觉得我十分幸运，³尤其你熟悉犹太人的一切习俗和争端，所以我求你忍耐听我说。”④ 自幼以来，我从起初在我民族中以及在耶路撒冷的处世为人如何，一切犹太人都知道。⁵假如他们肯作证的话，他们从很早就知道，我是按照我们教中最严格的宗派，度着法利塞人的生活。③ ⁶现在我因希望天主对我们祖先的恩许而站在这里受审。⁷我们十二支派，日夜勤恳地事奉天主，希望这许诺到来；王啊！正是为了这个希望，我为犹太人所控告。④ ⁸天主既使死人复活起来，为什么在你们中竟断为不可信的呢？⑤ ⁹本来我本人过去也认为，对纳匝肋人耶稣的名该作许多反对的事；¹⁰在耶路撒冷也曾作过这事；我不但从司祭长那里得了权柄，把许多圣者关在监里，而且他们被杀时，我还投了票；¹¹我也曾在各会堂里，多次用刑强迫他们说亵渎的话，而且分外狂怒地迫害他们直到以外的城市。⑥ ¹²在这期间，我曾带着司祭长的权柄和准许，往达默协克去，¹³王啊！时当正午，我在路上看见一道光，比太阳还亮，从天上环照着我和与我同往的人；⑦ ¹⁴我们都跌倒在地，我听见有声音用希伯来方言

向我说：“扫禄，扫禄，你为什么迫害我？向刺锥踢去，为你是难堪的。”^⑧ 15我说：“主，你是谁？”主说：“我就是你所迫害的耶稣。”^⑨ 16但是你起来，站好；因为我显现给你，正是为了要选派你作服务的，并作证你见了我的事以及我将要显现给你的事。17我把你从这百姓及外邦人中救拔出来，现在我要打发你到他们那里去，18开明他们的眼，叫他们从黑暗中转入光明，由撒弹权下归向天主，好使他们因信我而获得罪赦，并在圣化的人中得有分子。”^⑩ 19因此，阿格黎帕王！我对这天上的异像并没有失信，20相反地，我首先向在达默协克和耶路撒冷以及犹太全境的人，然后向外邦人传报，叫他们悔改，归向天主，作与悔改相称的工作。^⑪ 21正是为了这个缘故，犹太人在殿里把我拿住，想要向我下毒手。^⑫ 22但我得蒙天主的助佑，直到今天我还站得住，向卑微和尊贵的人作证，我所讲的，不外乎先知和梅瑟说过的将要成就的事：23就是默西亚怎样必须受难，怎样必须由死者中作复活起来的第一人，将光传布给这百姓及外邦人。”^⑬

阿格黎帕王明认保禄无罪

24保禄辩护到这里，斐斯托大声说：“保禄，你疯了！学问太多把你弄疯了。”^⑭ 25保禄却说：“斐斯托钧座！我没有疯，相反，我说的是真理和清醒的话。”^⑮ 26因为王知道这些事，我便向他放心讲论；我深信这些事没有一件瞒得过他的，因为这不是在偏僻角落里行的。^⑯ 27阿格黎帕王！你信先知吗？我知道你信。”^⑰ 28阿格黎帕向保禄说：“你差一点就劝服我作基督徒。”^⑱ 29保禄说：“差一点也罢！差的多也罢！我总祈望天主，不但叫你，而且也叫今天听我的众人，除了这些锁链以外，都要像我这样。”^⑲ 30于是王、总督和贝勒尼切以及和他们同坐的人都起来，31退到一边，彼此谈论说：“这个人并没有行什么该死或该监禁的事。”^⑳ 32阿格黎帕对斐斯托说：“这个人若没有向凯撒上诉，早就可以释放了。”^㉑

① 总督斐斯托在凯撒勒雅总督府的“厅堂”里(参阅25:23)，将保禄介绍给阿格黎帕王及一切在场来宾以后，为了表示尊敬阿格黎帕王，便把询问保禄的主席光荣及权柄，谦让给他。阿氏接受了，也为了表示他对总督的尊敬心，向保禄发言时，并未用定位动词“我准你……”，却用了无定位动词“准你”，叫他为自己伸辩。于是保禄便以演说家的姿态和风度伸出右手(此时手臂上还带着锁链，见29节)，开始为自己“辩护”。本篇演词(2-23)，是路加在宗内所记保禄重要演词中的最后一篇。从一些迹象(参阅30节)并由下章一开始又用复数第一人称“我们”来叙事的这事看来，可能路加本人当时也在大厅内听讲。若真如此，他定会将这篇演词的要点记下来，以作日后撰述这演词撮要的蓝本。宗徒这篇自辩词，与以前在耶路撒冷向群众所发表的(参阅22:1-21)有许多相同处；所不同者，此处为就合知识阶级听众，措辞典雅而已。演词除开场语外，可分为三段(4-8, 9-18, 19-23)。保禄这次仍未能将第三段说完，即被迫中止(见24节)。

② 开场语(2-3)：保禄愿取得阿格黎帕王的好感，一开始演说，便向阿氏发言。赞美阿氏的话并不是阿谀之辞，而是事实，因为阿氏对于犹太人的一切“习俗和争端”，认识的最清楚(见前章注十)，为此保禄以能在他前为自己辩护是件幸事，乃请求他忍耐听自己的答辩。

- ③ 第一段: 保禄的宗教信仰就是善良犹太人的宗教信仰(4-8)。宗徒此处叙述自己自幼在耶路撒冷城受教育时就已开始的宗教生活, 他依照犹太教中“最严格的宗派”即法利塞党派(22:3), “度着法利塞人的生活”(23:6)。这件千真万确的事实, 为一切犹太人所共知, 假使他们肯的话, 还能为这事作证。
- ④ 保禄现在虽是基督徒, 但他的希望和信仰并未有根本的改变: 他的希望就是天主许给伊民祖先而为伊撒尔“十二支派”所渴望的默西亚(实际上充军后仅犹太支派承受了这个希望, 其他支派大都已不复存在); 他的信仰是信死者复活, 这也是法利塞人所教导, 大部份犹太百姓所信的道理(为保禄, 基督的复活就是众人复活的根本, 参阅格前15:20)。可是, 宗徒说: 现在我正是为此“被犹太人控告”。当知控告保禄的是属于撒杜塞党的司祭长及长老, 参阅24:1, 25:2, 他们不信死者复活的道理。
- ⑤ 保禄现在看见大部份听众不是犹太人, 而是教外人(斐斯托、千夫长、凯撒勒雅城的人, 见25:23)或生活如教外人的犹太人(阿格黎帕及贝勒尼切), 遂发问说: “天主既使死人复活起来, 为什么在你们中竟断为不可信的呢?”为我, 宗徒似乎说, 毫无困难, 因为这正是我所信仰的(此节可作为他演词末尾(23节)的伏笔)。
- ⑥ 第二段: 迫害基督的保禄一变而为宣扬基督的宗徒(9-18)。保禄在9-11节叙述他在迫害基督徒期间的活动情形。这事已见于宗7:58-8:3, 所不同者, 此处于10节说: “曾把许多圣者(即基督徒, 见9:13)关在监里, 而且他们被杀时, 我还投了票,”所以被杀的不仅斯德望一人, 此外还有别人。保禄投了“票”, 即表示赞同之意(见8:1a)。此处不见得是真正投票。
- ⑦ 保禄在12-18节叙述自己归化的经过。宗徒归化的经过在宗一共记了三次, 这里是最后一次。第一次是路加叙述保禄归化事迹时记的(9:3-18), 第二次(参阅22:6-16)及第三次是保禄自辩时, 亲口说出的。因为我们已在9:3-18对此归化经过已注释了, 故此处除对这第三次叙述所独有的部份加以短注外, 不再重复。
- ⑧ 14节的“我们都跌倒在地”以及“用希伯来方言”(即阿辣美语, 见21:40), 都是这第三次叙事的独有记述(见9章注二)。“向刺锥踢去, 为你是难堪的,”这句流行在希腊和罗马的谚语(见于Pindarus, Aeschylus, Euripides, Terentius等人的著作中), 可能也为犹太人所通用(训12:11与此近似); 即或不然, 也必为保禄所熟悉, 因此耶稣能用来向保禄说明自己的意思。这句谚语的比喻, 是牛在田间耕作时, 农夫用刺锥(即末端装有铁尖的细棍)赶牛疾行; 牛若后踢, 就越为刺锥所刺痛。在9注二已提及此谚语由此处窜入9:5(见拉丁通行本与几个古希腊抄卷)。
- ⑨ 参阅9:5, 22:8。
- ⑩ 关于涉及宗徒未来工作的一段话, 在三次叙事中, 说话的内容大致相同, 说话的人则不同: 第一次(9:15、16)是耶稣在异象中向哈纳纳雅关于保禄而说的; 第二次(22:14、15)是哈纳纳雅向保禄说的; 第三次(26:16-18)是耶稣向保禄说的。这如何解释? 事实上, 这话是耶稣在异象中向哈纳纳雅关于保禄而说的, 正如第一次(9:15、16)的叙事一样, 至于第二第三次之改变口气, 是为了权宜之变, 与内容无伤。因为在第二次叙事上, 保禄演说的对象是犹太人, 向犹太人说明耶稣如何显现给哈纳纳雅是无益的, 因为在演说中未提哈纳纳雅为基督徒。在第三次叙事上, 保禄演说的对象是教外人(见注五), 向教外人讲解耶稣如何在异象中为保禄显现给哈纳纳雅, 是多余的。所以此处保禄能以圣经的说法, 将天主向其使者论自己说的话, 当作由天主直接向自己说的; 在旧约先知书中这种说法, 屡见不鲜。此处耶稣为将保禄的未来使命表示给保禄所用的方式, 与天主选拔旧约时代的大先知采取的办法相似, 就是从百姓中(参阅耶1:7)由异民里(参阅咏105:47), 擢拔出来, 遣发他到列邦(参阅耶1:5), 为开明他们(即异民)的眼, 为将他们从黑暗中救拔出来(参阅依42:7、16), 为使他们“因信”基督而“获得罪赦”, 而与“圣化的人”(即基督徒, 见9:13)享受同样福分。
- ⑪ 第三段: 保禄的宗徒任务及其宣讲与旧约先知同(19-23)。保禄对这“天上的异象”彻底服

从了,并未失信,他全心宣讲基督,“首先向在达默协克(参阅9:20—22)和耶路撒冷(参阅9:28、29)以及犹太全境的人,然后向外邦人传报。”“在犹太全境”一句,见于一切希腊抄本及译本,但从宗以及保禄书信上看不出他曾在犹太全境传了福音,因此有些学者以为此处经文有残缺窜改之处。保禄多次经过“犹太”或巴力斯坦,这是真的(如宗15:2、3、30, 18:22, 21:15、16);是否保禄此处暗示这种旅程即指宣讲福音?可能如此,但不一定。如果说经文应予修正的话,那么似乎布拉斯(F. Blass)的修正法较为可取:就是将“犹太”读作“犹太人”。因为我们知道保禄的一贯作风是每到一处,如果该处有犹太人,就先向犹太人宣讲,然后才向外邦人宣讲。保禄宣讲的主旨与洗者若翰相似(参阅玛3:2、8),即叫人悔改,作与悔改相称的工作。

⑫ 因为保禄向一切人,也向外邦人宣讲得救的福音,犹太人乃掀起迫害保禄的狂潮,他们在耶路撒冷圣殿曾企图向他下毒手杀他(见21:31)。

⑬ 可是保禄因天主的助佑,“直到今天”还不断向“卑微或尊高的人”作证,作证“先知及梅瑟”已说过的将要成就的事,即在旧约里所预言的默西亚:默西亚必须受难,必须由死者中复活,且是复活起来的第一人(参阅格前15:20;哥1:18),做了光照本国及外邦人的光明(参阅依49:6)。关于默西亚必须受苦的问题,复活起的耶稣已亲口向去厄玛乌的二位门徒说过了,参阅路24:25—27。

⑭ 总督颇尔基约斐斯托听了保禄的辩护,“大声”中止保禄的话说:够了!保禄,“你疯了”你念书太多,把你弄疯了!这一声呼喊,显然不是出于恶意。斐氏很惊奇宗徒的口才,只因他不懂宗教问题,就劝保禄节制发言。宗徒却立即答说自己没有疯,说的都是真理和清醒的话。

⑮ 保禄遂向着对犹太宗教问题较有认识的阿格黎帕王说话,因为这些事,不是在“偏僻角落”发生的。凡有关基督徒的一切事迹,无论是在巴力斯坦,或日后在全罗马帝国,都不是在暗中行的,基督教的声望业已传遍各处,研究犹太宗教问题的阿格黎帕,对这些事不能没有听过。

⑯ 最后宗徒大胆地向阿格黎帕王说:“阿格黎帕王!你信先知吗?”如果他相信旧约时代的先知,保禄便会用许多例证,给他证明被钉而死,死而复活的纳匝肋人耶稣,就是早为先知所预言的默西亚。当时阿氏固然相信先知,但他的信仰却是渺茫而不着实际的;反之,保禄所期待于他的,却是实际的信德,即相信历史上的耶稣实在是历代先知所预言的默西亚。无如阿氏却没有这样的信德,因之,他把这事看得无足轻重而取笑地向保禄说:你几乎劝我成了基督徒!阿氏是怀疑派,一定无意作基督徒,尤其与之苟合的他的胞妹贝勒尼切坐在他旁,更无动于中。

⑰ 保禄仍愿意用自己答覆的话,改正阿格黎帕的态度。保禄在各种光景这样说教的精神,真值得钦佩:“差一点也罢,差的多也罢!”就是说,无论差多少,他唯一所期望的不仅阿氏,甚至一切在场的人都能像他一样,就是都能以活泼而实际的信德当作基督徒,接着还伸出带有锁链的手臂风趣地说:当然,“除了这些锁链以外”。

⑱ 阿格黎帕没有回答保禄最后一句话,即宣布退堂。路加此处以目睹者的生动笔调叙述王、总督和贝勒尼切以及在座诸人先后站起的情形,可见他当时也在场(见注一)。及至退出公堂,大家彼此谈话时一致承认保禄是无罪的。

⑲ 阿格黎帕最后向斐斯托评断保禄说,“这个人若没有向凯撒上诉,早就可以释放了。”所以阿氏正如斐斯托一样(25:25),也承认保禄无罪,可是无罪的保禄还得带着锁链将近三年之久。

第二十七章

保禄乘船从凯撒勒雅到里基雅的米辣

1 既决定了要我们坐船往意大利去，人就将保禄和一些别的囚犯交给皇家营里的一个百夫长，名叫犹里约。^① 2 有一只阿得辣米忒的船，要开往亚细亚沿岸一带地方去，我们上去便开了船，同我们一起的还有马其顿的得撒洛尼人阿黎斯塔奇；^② 3 第二天，我们在漆冬靠了岸，犹里约优待保禄，准他到朋友那里去获得照应。^③ 4 我们从那里开了船，因为正是逆风，我们便沿基仆洛背风的一面航行，⁵横渡过基里基雅和旁非里雅一带的海洋，便到了里基雅的米辣。^④

乘另一只船到了克里特岛

6 在那里，百夫长遇到一只要开往意大利去的亚历山大里亚的船，便叫我们上了那船。^⑤ 7 我们一连多日缓慢航行，仅到了克尼多对面，因为风阻止我们，我们就贴着克里特背风的一面在撒耳摩讷旁边航行，⁸我们沿岸而行，方才来到一个名叫良港的地方，拉撒雅城就在附近。^⑥ 9 过了许久，航海已很危险；因为禁食节已过了，保禄就劝告¹⁰他们说：“诸位同人！我看这次航行，不但货物和船，就是连我们的性命也将要遭受灾害和重大的损失。”^⑦ ¹¹可是百夫长宁信从舵手和船主，胜过保禄所说的话。¹²又因为这港口不适于过冬，大多数人便提议由这里开船，或者能到腓尼斯去过冬，腓尼斯是克里特的一个港口，面朝西南和西北。^⑧ ¹⁸那时南风徐徐吹来，大家以为目的已把握住了，就启锚紧沿着克里特航行。^⑨

海中风暴

¹⁴可是过了不久，有一种名叫“厄乌辣桂隆”的飓风，向岛上冲来。¹⁵船被飓风卷去，敌不住风，我们只好任风飘去。^⑩ ¹⁶当我们贴着一个名叫克劳达小岛的背风的一面疾驶时，才能将小艇把持住，¹⁷水手们把小艇拉上来，就用缆索把船全绑好；又怕撞在绪尔提浅滩上，便落下船具，这样任船飘去。^⑪ ¹⁸我们被风浪颠簸得太厉害，第二天他们便将东西抛去，¹⁹第三天，他们又亲手把船上的用具也抛弃了。^⑫ ²⁰好多天没有见太阳，也没有见星辰，刮的风暴还不见小，从此我们获救的希望全都消失了。^⑬ ²¹众人好久已不吃饭了，保禄便站在他们中间说：“诸位同人，你们本该听我的话，不该从克里特开船，而遭受这场灾害和损失。²²虽然如此，我现在还劝你们放心，因为除这只船外，你们中没有一个人会丧命的。^⑭ ²³因为，我所归属和所事奉的天主的使者，今夜曾显现给我²⁴说：保禄！不要害怕；你必要站在凯撒面前。看！一切和你同船的人，天主都已赏给你了。²⁵因此，诸位同人！请放心好了；因为我信天主给我怎样说的，

也必怎样成就。²⁶不过我们必要撞在一个岛上。”^①

在默里塔岛附近覆舟

²⁷到了第十四天夜里，我们在亚得里亚海飘来飘去；约在半夜里，水手们猜想他们离一处陆地近了，²⁸于是便抛下测锤，得知水深廿寻，隔了一会，又抛下测锤，得知水深十五寻；^② ²⁹他们又怕我们碰在礁石上，就从船尾抛了四个锚，切望天亮。^③ ³⁰水手想法离船逃走，便将小艇系到海里，装出要从船头抛锚的样子，³¹保禄就给百夫长和兵士说：“这些人若不留在船上，你们便不能获救。”³²那时兵士便割断小艇的缆索，任它飘沉。^④ ³³从那时直到天快亮时，保禄一直劝众人用饭说：“你们一直忍饥期待，没有吃什么，到今天已是第十四天了。³⁴所以我劝你们用饭；这为你们的得救有关，因为连你们头上的头发也不会失掉一根。”³⁵保禄说了这话，便拿起饼来，在众人前感谢了天主，然后擘开，开始吃。³⁶于是众人都放了心，也都用了饭。^⑤ ³⁷当时我们在船上的，共有二百七十六人。³⁸众人都吃饱了饭，便把麦子抛在海里，使船轻些。^⑥ ³⁹当天亮时，他们不认得那陆地，但瞥见一个有岸边的海湾，如果可能，就愿意把船拢进去。⁴⁰于是便把锚都割去，弃在海里，同时松开舵绳，拉上前帆，顺着风，向岸边前进。^⑦ ⁴¹不料却碰到一道沙滩，两边有海，竟把船搁浅了，船头陷入，止住不动，船尾却被浪涛猛力冲坏。^⑧ ⁴²那时兵士们主张要把囚犯杀掉，免得有人泅水逃走。⁴³可是百夫长却愿救保禄，便阻止他们任意行事，遂命令会泅水的先跳下水登陆，⁴⁴至于其余的人，有的用木板，有的凭船上的零碎东西。这样众人都登陆，得了救。^⑨

① 27、28两章，描叙被困的保禄从凯撒勒雅到罗马的路程，时间是从六〇年秋到六一年春。其中大部份是用复数第一人称“我们”叙事的（“我们”段落这是最后而最长的一段，27:1—28:16），因此至少从此时起到罗马为止的时间内，在保禄的旅伴中当有路加；再说，叙述的生动详尽，非亲历其境的目证人，不能致此。全部叙述中专门术语甚多（全部新约中仅见一次的术语，此处就有三十多个。这些术语有的是指航海的用具，有的是指风向气候或海中风暴说的），内行家以及驰名的历史家认为此篇为希腊与罗马航海术的重要文献之一。即现代的著名航海家，从历史及航海学观点来研读这篇记事文，也认为所叙之事既奇妙而又正确。○总督额尔基约斐斯托，终于决定了保禄一行人赴罗马的日期，于是就将保禄及一些别的囚犯交给“一个百夫长，名叫犹里约”。这些囚犯一共有多少人，犯了什么罪，无从得知，但为数定然不少，从42节看来，他们大概是些刑事犯。这位百夫长隶属“皇家营”，为了押送这批囚犯必须带着营中一部份兵士，兵士数字不详，从31、32、42三节看来，为数亦当不少。这“皇家营”驻扎何处？是否是驻守巴力斯坦军队的一部份（参见25:23）？或是为护送新任总督而新近来自意大利的？可能如此，但未能确定。

② 同保禄一起上船的，除路加外（见注一），还有马其顿的得撒洛尼人阿黎斯塔奇（见19章注十八）。路加与阿黎斯塔奇之所以能上船随同保禄，保禄是以私人旅行的资格，也可能是得到温良的百夫长准许，以便途中照料被困的罗马公民保禄（按罗马法律许可罗马公民囚犯由其二仆随侍）。所乘的船是“阿得辣米忒”的船（Adramyttena拉丁通行本作Adrumetina）。阿得辣米忒是小亚细亚米息雅的一个港口，距特洛阿不远，因这船通常以此港口为基地，故称“阿得辣米忒的船”。这船的航线是顺议院省亚细亚的“沿岸一带地方”，可能还经过厄弗

- 所；百夫长犹里约可能希望以后由此大港找到另只大船，开往罗马。
- ③ 船从凯撒勒雅起碇后，没有直向议院省亚细亚驶去，却去了腓尼基，第二天“在漆冬”靠了岸。因百夫长的优待，保禄得以在漆冬拜访“朋友”：此处被犹里约视作保禄朋友的人，必定是基督徒。原来在提洛已有基督徒（见21:3-7），在提洛北约三〇公里的漆冬也有基督徒，也不是难以理解的事。
- ④ 船从漆冬开行，“因为正是逆风”，没有朝西北驶去。尤其是在秋天，风正从西北朝腓尼基吹来，不能顶着风向亚细亚航行。遂“沿基仆洛背风的一面航行”，就是从基仆洛岛东岸避着风驰过。这样航线自然较长，倒也行的快一些。过了基仆洛岛，船“横渡基里雅及旁非里雅一带的海岸”，便在里基雅的省城米辣靠了岸（米辣，按拉丁通行本作吕斯特辣）。米辣城距离港口约四公里，城与海有运河相连。在冬季，由于直航，危险极多，故船只，尤其是从埃及亚历山大里亚运粮到罗马的船只，都在这个很理想的避风港内停泊过冬。
- ⑤ 百夫长犹里约在米辣城，找到了一艘载着麦子（见38节）“要开往意大利去的亚历山大里亚的船”，这船也搭乘客，于是百夫长下令，叫众人上这只船。由37节可知船上的人数共有二七六人，其中有许多是从那地方搭船的人，与百夫长率领的兵士及囚犯毫无关系。
- ⑥ 他们改乘的这艘船，因为是货船，本已“缓慢航行”，再加上逆风，行的更慢了。船向西行，虽在小亚细亚陆地掩护下，进行得还是很困难。在这种情况下，“一连多日”，才终于来到米辣西约二百公里的“克尼多对面”。克尼多是小亚细亚的一个城市，在洛多岛的对面。到了这里，海面广阔，风阻止船向西行，只好朝南行，沿撒耳摩纳对面的克里特岛背风的一面航行，就是先从克里特岛西部的海岬撒耳摩纳经过，然后在克里特岛南部背着风的海面航行，这还不行，还得“沿岸而行”，很困难地才来到了“一个名叫良港的地方，拉撒雅城就在附近。”良港约位于克里特岛南岸中部，今仍称Kalus Liminiones，显然与昔名Kaloi Limenes同。拉撒雅（Lasaia一名，在抄卷中异文颇多，有一抄卷作Alassa，拉丁通行本却改作Thalassa）是座小城，今已无存；在良港附近曾发现一些残砖烂瓦，大概是该城的遗址。
- ⑦ 自从上了这船以来，“过了许久，”同时“禁食节”也已过去（禁食节即赎罪节，在这天犹太人吃不下喝，这节期在九月末十月初之间的一天举行，参阅肋16:29-31）。因为冬季在地中海广阔的海面航行危险太多，所以从此时起，直到春天，视为停航期。因此身历三次覆舟之险的保禄（参阅格后11:25），就“劝告”他们，说是在这停航的季节里继续航行，为“货物”（即麦子）、“船”以及“我们的性命”实在太危险了。保禄的话事后果真应验了：“麦子”弃于海，“船”为浪涛撞毁，仅人的“性命”因沾宗徒一人之光得以幸免（22-24）。
- ⑧ 无如船上大部份人，尤其舵手和船主都反对保禄的劝告而提议开船，到腓尼斯去过冬。提议一出，何去何从由百夫长决定（在此光景中，无疑地百夫长是具有最大的权威者，因为船只须为帝国服务）。在百夫长看来，舵手和船主等的提议较为可取，因为他们富于经验。尤其船主所挂虑的是麦子，在这不大保险的海湾里要停留冬季三个月之久，没有将麦子运出放在干燥地方的可能，为他损失太惨重了。再一说，若在此停留，麦子的损失是必然的，至于尝试去另一港口，虽然不无危险，却也有成功的可能，于是便决定去腓尼斯过冬。腓尼斯港口在克里特岛西部南岸。此地今在何处，已不可考，不过离良港不会太远，至多不过六七十公里。由于腓尼斯港口“面朝西南和西北”，可知腓尼斯为避从东北东南吹来的风，显然是个很理想的港口，因为此时该处常吹东南风，较诸良港好得多了，因而有此决定。
- ⑨ 其时“南风”正恰巧开始“徐徐吹来”，为实现去腓尼斯港口的理想，实在最好不过，因此水手们想目的在望，“就启锚紧沿着克里特航行”（“紧”字按希腊文为asson，乃一比较状词，拉丁通行本译作固有名词，Asson）；紧沿着克里特航行，即紧靠着克里特岛南岸朝腓尼斯港口航行。
- ⑩ 这只船总达不到腓尼斯港口了，因为有一种名叫“厄乌辣桂隆”的飓风直向克里特岛冲来，海中起了狂风大浪（14-26），终于遭受了覆舟的惨局（27-44）。这种狂暴的飓风，路加称

之为“厄乌辣桂隆”(Euroaquilo)(这名词不见于其他古籍是由希腊文euros意即东南风,与拉丁文aquilo意即东北风,二词合成的),是一种方向不定而危及船只的大旋风。保禄所乘的船就被这大旋风“卷去”;船处在这大风中,已无能为力,只好让船“任风飘去”。

- ⑩ 克劳达小岛(Klauda,有些抄卷及拉丁通行本作Cauda。Klauda及Cauda二名,互见于古籍)位于克里特岛之南,离水手愿去的腓尼斯港口约五十公里。在这背风的海中几经辛苦,才将小艇拉到船上。这小艇大概是在离良港时,就放在水上由船拉着,以便在腓尼斯港作登陆之用。约在此时已发现大船有破裂迹象,水手“就用绳索把船全绑好”,就是用绳索将船身上下四边都绑着了。这时船漫无目标地随风飘流,因此他们怕撞在“绪尔提”浅滩上。按绪尔提即非洲北岸利比亚和基勒纳加之间的大浅滩,这浅滩为船只极为危险,水既不深,有陷入沙中的危险。现在当务之急是设法减低船行速度,“便落下船具”(“船具”按希腊原文作skeuos,大概是一种用木和皮袋作成,在水中阻止船快行的浮漂等东西),这样,“任风飘去”,也不像以前行的那么快了。
- ⑪ “我们被风浪颠簸得太厉害,”所以“第二天他们(水手们)便将东西抛去”,即将船上边和外边所有能动的东西尽行投在海里,使船量减轻,免得船身深入水中有触及浅滩的危险。“第三天”水手亲手又将船上“用具”也抛弃了。“用具”,即指船上所有的一切设备,如帆篷和起重机等。
- ⑫ 获救的事已绝望了:“多日以来”白天看不到“太阳”,黑夜看不见“星辰”。当时航海的人,在茫茫大海中,只有用“太阳”和“星辰”来定方向。可惜现在这一切都不见了。
- ⑬ 船上众人因为“好久不吃饭了”,都已筋疲力尽。保禄见此情形,便起来鼓舞振作他们说:要是诸位肯听我的劝告(见10节),现在我们便不至于“受这场灾害和损失”。现在事既如此,“我劝你们放心,”因为除船损坏外,你们没有一个丧命的。
- ⑭ 宗徒续称:因为我所归属和所侍奉的天主的“使者”今夜曾显现给我,请听他向我说了些什么:“保禄!不要害怕……”不仅我要到罗马站在凯撒前,而且你们诸位也将获救,因为天主将这个恩赐赏给了我,也赏给了你们:“一切和你同船的人,天主都已赏给你了,”就是说,因了我一人之故,天主将救命之恩也赏给了你们众人。因此请你们放心好了!事情必要像我说的这样实现,不过我们必须撞在一个岛上(这是否是预言?参阅28:1)。此处保禄所表现的,不仅是个深蒙奇恩的人(由宗16:6-10,18:9、10,20:23,22:17-21,23:11,尤其由格后12:2-4,我们知道,他往往获得默启),而且也是个很实际的人,在这种绝境中,还想到众人应当吃饭(参见34节)。
- ⑮ 此处开始叙述覆舟经过。船在亚得利亚海里,在狂风大浪中飘荡,现在已十四天了。此处所说的亚得利亚海,即爱奥尼亚海,古人以为这海是亚得利亚海的外延。“约在半夜里,”水手们什么也看不见,仅凭多年经验的一些迹象,“猜想”已离陆地近了;“他们便抛下测锤”测量,首次“得知水深廿寻,隔了一会,又抛下测锤,得知水深十五寻。”按一寻等于一成年人伸开左右两臂,由左手指端到右手指端的长度,即等于一斯塔狄的百分之一,亦即一点八五公尺(见福音附三、长度表),所以第一次探得水深三十七公尺,第二次是二七点七五公尺,显然当时船朝陆地行驶;但在这黑漆一片的海洋里,水越来越浅的这种现象,是陆地已近的喜悦?抑或是浅滩(见注十一)或其他危险地方?却不易分辨。
- ⑯ 与其让船夜间盲目前行,被暴风吹袭,撞在“礁石上”(即海中的明石或暗礁),还不如在这里把船停住。为此水手们“就从船尾抛了四个锚”,同时“切望天亮”,以便在天亮时,再定行止:这才是明智的抉择。
- ⑰ 船后部已放下“四个锚”,可说是停住了,可是水手蓄意“逃走”,遂将“小艇”(参阅16节)放在海里,装出要从船头抛锚的样子,以便将船停得更稳;就是说,他们将小艇放在海中后,假装要在小艇上先将船头的锚及绳索放下,然后再从小艇上尽可能地又将锚抛向远处,这样船因首尾有锚控制着,虽能转动,但不能他去。保禄心明眼亮,立即看出他们这样作的另

一用意——“逃走”，就给百夫长犹里约和兵士说：若水手逃了，“你们便不能获救！”兵士遂用自己的刀剑“割断小艇的缆索”，让小艇浮沉，水手逃走之计乃告失败。

- ⑱ 从这时起，“直到天快亮时”，保禄一直劝勉船上众人用饭，此为恢复体力以应付即将到来的险境，是必要的，因为众人没有进食，至少没有按平常的样子进食，到今天已是第十四天了（见27节）。保禄更一再提到他们无人丧命（24、25）的许诺：“连你们头上的头发也不会失掉一根”（参阅路21:18），来加强劝告的效力；之后以身作则，拿起饼来，“在众人前感谢了天主，”正如犹太人及基督徒通常行的一样，“擘开开始吃。”此处看不出是指举行成圣体或领圣体的礼仪，虽然有许多公教或誓反教人士有此主张；因为当时在场的基督徒只有保禄、路加及阿黎斯塔哥三人，其余二百七十三名外教人能懂得什么？如果保禄及二位旅伴愿意行此大礼，尽可在私下举行。宗徒的榜样，果然生了效果：“众人都放了心，”也都用了饭。
- ⑳ 路加在这里第一次提到船上的人数共有二七六人，也第一次说明船上载的是麦子。将麦子抛在海里，当然是为了再度减轻重量，使船高浮水面，免得船底有触及海底或礁石的危险。
- ㉑ “当天亮时，”船上的人看见了陆地，却认不出是什么地方，那里正好有“一个有岸边的海湾”，水手遂决定，看看是否能将船驶到那里去停泊，于是将“锚”的绳索割断，弃在海里，同时松开“舵绳”（即在暴风期间，为安全计，用来绑舵的绳索。古时船有二舵，分置于船尾部左右），“拉上前帆”，顺着风向“岸边前进”。
- ㉒ 不料却碰到“一道沙滩，两边有海”即指隐在水中将海水分开的舌形沙滩；“船头”陷在沙里，止住不动，露在外边的船尾，因浪涛的猛力冲击，逐渐冲坏。这便是所说的覆舟。虽然这里离陆地已近，但狂风大浪还没停止。
- ㉓ 在此情况下当作什么？每个人都想救命。负有看守之责的兵士们，怕囚犯“溺水”逃走，自己要受极严重的处罚（见12:18, 16:27及注），便决定将他们杀掉。百夫长犹里约“愿救保禄”，就阻止了兵士这种不仁道的主张，遂命那些会溺水的先跳下海里，游到岸上；至于不会溺水的人，有的“用木板”，有的“凭船上的零碎东西”游上了岸：这样众人都救了命；宗徒的预言于是全应验了（参阅22—26、34节）。

第二十八章

保禄在默里塔岛显奇迹

1 我们得救以后，那时才知道这岛名叫默里塔。^① 2 土人待我们非常仁爱；因为当时正在下雨，天又寒冷，他们就生了一堆火来待我们众人。^② 3 保禄拾了一捆柴，放在火堆上，就有一条毒蛇，因热而出，缠住了他的手。^③ 4 土人一见毒虫在保禄手中悬着，就彼此说：“这人必定是个凶手，虽然他海里得了救，天理仍不容他活着。”^④ 5 保禄竟把那毒虫抖在火里，一点也没受害；^⑤ 6 他们却等待保禄将要发肿，或者突然跌倒死去；但等了好久，见没有一点不对的地方在他身上发生，就转念说他是神。^⑥ 7 靠那地方不远，有一块田园，是岛上的首领名叫颇里约的；他收留我们，款待了我们三天，很是厚道。^⑦ 8 适逢颇里约的父亲卧病，患热病和痢疾；保禄就进去到他那里，祈祷以后，给他覆手，治好了他。^⑧ 9 这样一来，岛上其余有病的人也全都前来，也全被治好了。^⑨ 10 他们处处表示十分尊敬我们，当我们开船的时候，还给我们放上急需品。^⑩

乘船赴罗马

11有只用“雕斯雇黎”作标帜的亚历山大里亚船，在那岛上过冬，过了三个月，我们便乘这船航行。^⑧ 12我们在息辣谷撒靠了岸，停留了三天，¹³从这里绕着前行，到了勒基雍，^⑨过了一天，起了南风，次日我们就来到了颇提约里；¹⁴在那里我们遇见了兄弟们，他们请我们在他们那里住了七天；这样我们便往罗马来了。^⑩

保禄从颇提约里由陆路抵达罗马

15弟兄们听到了关于我们的事，便从罗马来到阿丕约市场和三馆迎接我们；保禄见了他们，就感谢天主，得了勇气。^⑪ 16我们进了罗马，保禄获准与看守他的兵士独居一处。^⑫ 17过了三天，保禄便召集犹太人的首领；待他们来齐了，就向他们说：诸位仁人兄弟！论到我，我并没有行什么反对民族或祖先规例的事，却被锁押了，从耶路撒冷被送交到罗马人手里。^⑬ 18他们审问了我，因为在我身上没有该死的罪案，就想释放我；¹⁹但犹太人反对，我不得已，只好向凯撒上诉，并不是我有什么事要控告我的人民。^⑭ 20为这个缘故，我才请你们来见面谈话。我原是为了伊撒尔的希望缘故，才带上了这条锁链。”^⑮ 21他们向他说：“我们没有从犹太接到关于你的书信，兄弟们中也没有一个人来报告或说你有什么不好。²²不过我们愿意从你本人听听你所想的，因为关于这个教门，我们知道它到处受人反对。”^⑯

保禄向犹太人演讲

23他们既与保禄约定了日子，就有更多的人到寓所来见他，他就从早到晚给他们讲解，作证天主的国，且引梅瑟法律和先知书，劝导他们有关耶稣的事。²⁴他所说的话，有的信了，有的却不信；^⑰ 25他们彼此既不合，便散去了；那时保禄曾说了一段话：“圣神藉撒意亚先知向你们祖先说的正对。²⁶他说：‘你到这百姓那里去说：你们听是听，但不了解；看是看，但不明白；²⁷因为这百姓的心迟钝，耳朵难以听见，他们闭了自己的眼睛，免得眼睛看见，耳朵听见，心里了解而转变，我就得医好他们。’²⁸所以你们要知道，天主的这个救恩已送给外邦人了，他们倒要听从。”^⑱

保禄囚居罗马两年之久

29-30 保禄在自己赁的屋子里住了整整两年；凡进来见他们，他都接待。³¹他宣讲天主的国，教授主耶稣基督的事，很是放心大胆，没人禁止。^⑳

① 待众人都上了岸之后(27:43、44)，这时才知道这陆地是个岛屿，也知道这岛屿名叫默里塔，即今日的马耳他岛，位于西西里南约九十多公里。根据古来的传说，覆舟之处是在默里塔岛北部，该处有一个面朝东方的大海湾，今称圣保禄湾。

② 默里塔属罗马西西里省管辖，居民则为腓尼基族人，大半不操希腊或拉丁语言，他们说的语言是多少与迦太基语相同的布匿(Punica)话，仍属闪族语言系，因此保禄多少能懂得他们的谈话。“土人”或译作“蛮夷人”即默里塔岛上的居民(在希腊罗马帝国，凡不说希腊或拉

丁话的人均被称为“蛮夷人”)。他们离覆舟地点不远,见了遇险的一行人,深表同情,跑来慰问,待他们“非常仁爱”。当时保禄一行人或因下“雨”或因海水之故,浑身尽湿,且几乎裸体无衣,又值腊月隆冬时分,天气正冷,当地居民对他们作的第一件事就是生一大堆“火”,这种深厚的人情,使烤火取暖者身心都温暖起来。

- ③ 路加在3-6节叙述在烤火时保禄所遇的一个插曲。自助助人的宗徒,因其一贯殷勤劳动的作风,帮忙拾柴生火;“拾了一捆柴,”放在火上,有条藏在柴中的毒蛇因热而出,扑来咬住他,“缠住了他的手。”
- ④ 土人一见这事,就开始彼此说:“这人必定是个凶手。”他们的推论显示了外教人的想法:他们已由锁链认出保禄是个囚犯,现在虽然脱了覆舟之险,得免不死,但天网恢恢,疏而不漏的天理仍不容他活着,叫毒蛇来咬他。可是保禄竟把“那毒蛇抖在火里”,蛇虽咬了他,他却毫未受害。基督在谷16:18所应许的又一次应验在保禄身上了。按土人的经验,保禄不是即将“发肿”(发炎发肿,是路加所熟知的医学用语),便是“突然跌倒死去”。谁知又出乎他们意料之外,等了很久,见他既不发肿,也未倒毙,这种不平凡的现象,使他们大为惊异,于是又回到他们的宗教想法了:“说他是个神。”这与吕斯特辣的吕考尼雅人所想的相仿佛,见14:11-13。
- ⑤ 路加在7-9节叙述宗徒在默里塔岛显的奇迹。第一个奇迹是治好了一个罗马人的父亲的病,这罗马人曾慷慨地收留了这群覆舟遇险的人,他的田园就在覆舟处附近,他名叫颇里约,是默里塔岛的“首领”,是岛上罗马的执政官(按默里塔岛在行政上本属西西里总督管辖)。考古学者在离覆舟不远的地方,曾发现了两个刻文,一为希腊文,一为拉丁文,刻文上有“首领”的字样,似乎是指岛上罗马的官长。在遭遇覆舟之险的人中,也有百夫长犹里约及其兵士,颇里约由于职责本该收留他们,可是他也收留了这次遇险的其他一切人士,而且款待他们很是慈爱大方。
- ⑥ “颇里约的父亲”恰巧那几天正卧病在床,路加医生还指出他患的是“热病和痢疾”。保禄为表示对主人的一片感恩心,“祈祷以后,给他覆手,治好了他”(关于覆手治病,参阅宗9:12、17)。显奇迹的消息立即传遍全岛,于是“岛上其余有病的人”也都来了,也因保禄宗徒的奇能(参阅19:11、12)得了痊愈之恩。
- ⑦ 保禄在默里塔住了三个月(见11节)。这期间他作了什么,路加除他显的奇迹外,没有提及。根据在默里塔人流传至今的很晚传说:保禄在岛上宣传了福音,且归化了許多人,其中也有颇里约,他信仰了基督,后来还当了默岛的首任主教。提到默里塔人,路加还说:他们“处处表示十分尊敬我们”(即保禄、路加和阿黎斯塔奇)。这群遇险者,当时什么也没有,什么也需要,土人对他们的慷慨大方,更表现在他们离岛的时候:“当我们开船的时候,还给我们放上急需品。”
- ⑧ 过了“三个月”,这群遇覆舟之险的人上了一艘“在那岛上过冬”的船(这时大概是六一年二月,在冬季连从默里塔航行至西西里也是危险的,但在二月,短距离的航程可以勉强行了),这船正如那只毁了的船一样(见27:6),也是亚历山大里亚的船,它的标帜是“雕斯雇黎”,就是在船前部雕刻或绘画着“雕斯雇黎”的肖像(“按雕斯雇黎”一名是犹不特的双生子的意思,即加斯托(Castor)和颇路斯(Pollux)。按希腊罗马的神话,此二神乃航海人的保护者)。本来各船只都有名号,或标帜,通常写在船头上,不过在宗内只提及了这只船的标帜。
- ⑨ 船从默里塔岛直航至西西里东部的城市“息辣谷撒”,在那里停了“三天”。以后又从息辣谷撒“绕着前行”,大概就是沿着西西里海岸航行,到了与西西里遥遥相对的意大利半岛西南端的勒基雍,在这里停留了一天,大概是为了风不顺的缘故。
- ⑩ 第二天起了“南风”,这为朝北航行的船,更为顺利;船离勒基雍港口,仅一天的工夫,就到了颇提约里。颇提约里大港口即今日那不勒斯附近之颇组敖里(Pozzuoli),为当时来往东西方船只汇集之地,商业繁盛,非那不勒斯港口可比。保禄、路加和阿黎斯塔奇在颇提

约里因“兄弟们”即基督徒之请，当然也取得了百夫长犹里约的同意，“在他们那里住了七天。”之后，保禄一行人，便由陆路，沿海岸往罗马进发。

- ⑩ “兄弟们”即罗马的基督徒，“听到了关于我们的事，”即由颇提约里的基督徒听到了保禄及他的同伴来罗马的消息，遂派人前往“阿丕约市场”和“三馆”来迎接宗徒。阿丕约市场是一条运河北端著名的市场（此运河起于今之特辣齐纳城(Terracina)，与阿丕雅大道(Via Appia)并行，止于此）。可能保禄及百夫长等一行人取道运河而抵此。保禄及其同伴在阿丕约市场遇见了首批来迎的罗马城基督徒后，接着沿阿丕雅大道继续前行，走了十六公里，在离罗马约五十公里的“三馆”地方，又遇见了第二批来迎的罗马城基督徒。由此可知，他们对宗徒是多么关怀和爱戴！保禄见了这番情形，在书信（参阅罗16:17、18）里关于罗马的犹太主义保守派所表示的那种怀疑与焦虑，顿时一扫而空，因此“就感谢天主，得了勇气。”
- ⑪ 保禄、路加、阿黎斯塔奇、罗马的基督徒、百夫长犹里约、兵士以及其他囚犯等一行人，从三馆地方起程，仍循阿丕雅大道，向罗马城进发，终于“进了罗马”。在西方订正本此处多出“百夫长将囚犯们送交营长”一句。这是很自然的事，不必烦述。可知此句是后加的，非原文所有。由此刻起路加单叙述保禄的事迹。本来百夫长应将有关保禄案件的文书（参阅25:27）呈交罗马官厅，只因这文书大概在覆舟时业已遗失，在另一份文书从凯撒勒雅未到达期间，百夫长至少该对这一囚犯的情形，给有关方面作一口头报告。他的报告一定很好，这样“保禄获准与看守的兵士独居一处”，是说，他不在政府的监狱里被囚禁着，却在一个自己选择的地方，在兵士看守下，过着比较自由的囚居生活（见注十九）。
- ⑫ 保禄到罗马后一定很忙：为在有关方面办好自己在兵士看守下的囚居事宜，三天的工夫是免不了的。过了“三天”，“便召集犹太人的首领。”在那里召集了这会议？一定是在罗马基督徒帮助下，他租来居住的那间房子里（见23、30两节）。被召集的这些犹太人，虽然与保禄不曾见面相识，但对保禄其人其事一定传闻久矣。当时在罗马犹太人很多，且有势力，宗徒向他们来一次声明，不为无益。保禄在演辞中（当然路加只将本演辞的要点记载于此。当时路加大概也在场听讲，虽然从17节直到宗终，已不用复数第一位），给罗马城的这些犹太人阐明了包括在宗21:27—26:32中所记的冗长史事。保禄先以“诸位仁人兄弟”称呼他们，因为他自己也是犹太人，随后说自己并没有行了什么反对犹太“民族”或反对“祖先规例”的事。事实上保禄时常遵守法律（见21章注十一），他常以为，新宗教不是别的，乃是旧约先知预言的实现和成全。保禄续称：虽然如此，我却当了囚犯，被送交到罗马人手里（参阅21:33）。
- ⑬ 罗马人（即千夫长里息雅23:29，总督斐理斯24:22、23，总督斐斯托25:25，26:31）在各种机会里时常承认宗徒的无罪，反之，耶路撒冷的犹太人却常与保禄作对。保禄迫于无奈，只好“向凯撒上诉”（见25:11）。保禄此处特别强调说：他来罗马上诉，并不是为控告本国的人民。
- ⑭ 宗徒结论说：他请众人来此的意思，只是要想与他们“见面谈话”，并告诉他们自己所以“带上这条锁链”的真正原因，就是为了对默西亚的希望；这“希望”当然也是全“伊撒尔”子民的希望。
- ⑮ 在座的犹太人所答覆的也颇有分量。他们说：一、没有“从犹太”接到关于保禄的官方“信件”，“兄弟中”即从巴力斯坦的犹太人，也没有一个人来说及保禄的不是；二、“关于这个教派，我们知道它到处受人反对。”这些犹太人将这教派即基督教视作犹太教里的一个派别，他们关于这教派所听到的消息，非常不利。他们想保禄是这教派的重要信徒之一，因此乘机请求保禄给他们解释他对这教派的想法。关于罗马犹太人此处所有的答覆和问题，我们没有理由说不是出于真诚：一来因为他们虽然知道五八年耶路撒冷掀起暴动攻击保禄，虽然知道这位“纳匝肋教派的首领”（参阅24:5），在凯撒勒雅受审各节，但由于冬季交通困难，对保禄之上诉凯撒，大概还不曾知道；二来因为在罗马当时的基督徒虽然很多，但其中大多数是由外教皈依者，犹太人似乎并不怎么多；因此此辈犹太人之对基督教不甚明了是可能的。何况他们所愿知道的是保禄个人对此教派的想法，并不是基督教到底是什么的问题。

- ⑰ 犹太人在约定的日子到寓所来见保禄，来的人数比上次“更多”。保禄便“从早到晚”整日给他们讲解“天主的国”的真理。所讲的不外是引用“梅瑟法律及先知书”，来证明耶稣就是旧约中所预言的那位默西亚，正如他过去给犹太人所宣讲的一样（参阅13:16-41, 26:22、23）。听众于是分成两派：“有的信了，有的却不信。”
- ⑱ 保禄常是把自己所能作的，先尽力作到。这一次对待犹太人也是如此。他见他们缺乏善意，使用可怕的话结束这次宣讲说：“圣神藉依撒意亚先知向你们祖先说的正对。他说……”这段话是引自七十贤士译本依6:9、10，吾主耶稣当日曾引用过（参阅玛13:14、15及对观福音各处），圣史若望日后也曾引用过（参阅若12:40）。经文意义见依6:9、10或玛13:14、15等处注释。保禄最后结论说：“所以你们要知道，天主的这个救恩送给外邦人了，他们倒要听从。”保禄在此处说这段话，也并不稀奇，因为他论外邦人代替顽固不化的犹太人所说的话，以前在不息狄雅的安提约基雅及格林多就已说过，而且行过，见13:45-51, 18:6。在28与30节中，少数希腊抄卷及一些译本多出29节（亦见于拉丁通行本）：“他说了这话，犹太人就走开了。他们彼此间有许多争论。”但大多数重要希腊抄卷缺此节，且此节就意义说是24、25两节的重复，非原文所有。
- ⑲ 保禄在罗马又囚居了“整整两年”，即由六一年春天到六三年春。这两年中的事迹，路加说的很少；看情形，宗尚未写完就戛然而止，止笔的原因见宗引言第四章末。正因为说的太少，仅有两节，所以材料越觉得珍贵。宗徒此次囚居罗马，相当自由，可以住在“自己赁的屋子里”（见注十三），虽然时常在一兵士的看守下，并随处尤其出外时，常带着锁链（即右臂绑在该兵士的左臂上），但生活还相当自由：可以接待来访的人，也可以出去拜访他人，能宣讲，事实上他不断地宣讲了“天主的国”。他很放心大胆，没人禁止他，把耶稣基督的福音讲授给人。在这两年中宗徒也写了费、哥、弗、斐四封书信。从这四封书信可知，在这两年里，协助宗徒的徒弟，除路加和阿黎斯塔苛外，还有马尔谷、弟茂德、提希苛、厄帕洛狄托和厄帕夫辣（参阅年表132）。两年以后，保禄一定被释放了，这时他又可以往西班牙和东方宣传福音了，但此事已出本书范围，兹不赘述。可参阅保禄书信总论第一章六、保禄宗徒的晚年。

罗马书引言

本书的论述高深，文字精炼，气魄雄壮，议论取譬，有条不紊，实是保禄精心结构之作。古来的誓反教学者多认为本书是全部新约或全保禄神学的纲要；现在还有些誓反教学者这样主张。这个主张固然有些过分，但决不能否认本书真是代表大宗徒思想的巨著。今将此巨著的原委内容等问题分为六点来讨论：(一)缘起，(二)内容与分析，(三)完整性，(四)著作的时期与地点，(五)收信人，(六)要点。至于本书的正经性和作者的问题，无须多赘，参阅保禄书信总论第二章。近代一些自由的校订学者(Bauer Chr. Schwegler, Zeller, Lucht, etc.)，虽曾否认保禄是本书的作者，而认为是第二世纪时由保禄其他作品的断简残编中搜集而成的，但这一说缺乏根据；此说，不仅为公教学者所驳斥，而且也为非公教学者讥为无稽之论。

(一)缘起

保禄致书罗马教会的动机，和致书其他各地教会的动机不同：致书其他教会，可说是由外在的原因所驱使，致书罗马教会却由内在的一种原因。

兰赛(Ramsay)和一些学者主张，保禄因他罗马公民的身份，和被召归化外邦人的使命，从他传教伊始，即第一次传教行程时(公元四四—四九年)，就决意要到罗马去，他好像感觉自己有归化罗马帝国的责任。兰赛此说似乎不能成立，因为没有有一个可靠的根据。但若说在第三次传教行程中(五三一—五八年)保禄有此决意，却有一些很可靠的根据：宗19:21记载：“这些事既毕，保禄心中决意要经过马其顿和阿哈雅往耶路撒冷去，就说：‘我到那里以后，也该看看罗马。’”保禄在罗有几处提及这个决意，见1:8—17，15:22—33。兰赛等学者那种过份坚决的主张虽不能使人赞同，不过我们认为保禄在第一次传教行程中，可能有往罗马的意思，但拿定主意要去似乎是日后的事。给罗马人宣讲福音，在这位外邦人的宗徒看来，才是为基督服务的最高表现。他的这种意愿与决定，也得到了吾主的认可(宗23:11)；因此他认为去罗马既是耶稣的旨意，所以一切阻碍他实现这旨意的事，都是出于撒殍(1:13，15:22，16:20，参阅得前2:18)。现在再进一步探讨保禄去罗马的心理：保禄原来不肯在别人传教的地方去宣讲(15:20)，可是在已有人传教的罗马，却是例外：他觉得自己是外邦人的宗徒，在外邦人的京都给人宣讲基督是他的责任，况且耶稣自己也要他在罗马给自己作见证。为了这两个原故，保禄该到罗马去。但在此要注意保禄的谦虚：他告诉读者，自己到京都去，是为能因着他与他们共有的信德，同得安慰(1:10、11、12)。原来罗马信友的信德，因罗马为四通八达的京都，已闻名天下(1:8)。关于保禄在外教人中传教的功绩，至少在基督内的各地教会中，尤其在罗马，已早有所闻(宗28:14—16)。保禄除了自己所建立的教会外，没有第二处，如罗马一样受到那样的热烈欢迎。保禄要往这座弥漫外教主义的帝国京都去以前，先写一封自我介绍的信，在此信中将“自己福音”的纲要，预告给罗马人。这福音的纲要十分适合当时罗马的贤哲所倡导的大同和人文主义(参阅新约时代的哲学与宗教概念第一章)。保禄对他们宣称全人类都堕落了，人只凭自己的力量，决不能得救，只有创造宇宙万物的天主，藉着自己的圣子耶稣基督，才能拯救人类出离罪恶。在人方面，为获得救恩，并不是很难能的事，也不需要守烦琐的梅瑟法律，只要信仰就够了，就是说，人该发信心接受天主的恩赐。因为世人的哲学、权势和法律为人得救，都无济于事，换句话说，人自己不能救自己。像这样高深的道理，也许本书的收阅人，不能完全了解，即在两千年后的我们还是一样不能完全了解，只能够声明本书是圣教会神学和基督教文化的基础。

(二)内容与分析

本书的主题是论“人皆有罪”：无论是外邦人或犹太人，“都缺乏了天主的光荣”(3:23)，外邦人的罪特别是指假智慧，“他们以不义抑制了真理”(1:18)；犹太人的罪特别是指假仁义，他们禁人之事，反而自己作了。为什么人都犯了罪？保禄在5:12—21论述了这端道理的原因：因着亚当的罪，罪恶入了世界；因着罪恶产生了死亡，所以一切人都应当死，因为一切人都犯了罪。保禄随后又由一切人都受审判的道理上证明人皆有罪。人既然都有罪，并且又对自己的罪负责，那么每一个人都需要救赎之恩方能得救。保禄在3:21—25讲论获救的唯一方法是：人凭着信德，藉着耶稣宝血救赎的功劳，才能成为义人而得救。人得救的唯一方法既如上述，外邦人所夸耀的智慧，犹太人所骄傲的割损礼，为得救都无济于事。人得救并不凭人自己的行为，也不凭人守什么法律，也不凭人的知识学问，只凭人虚心受教，全心信赖天主。

人全心信天主就能成义：因为天主只有一个，他不仅是犹太人的，也是外邦人的天主；他使受割损的人藉着信德成义，也使未受割损的人藉着信德成义(3:29、30)。保禄为阐发这端无容怀疑的道理，先征引亚巴郎成义的事为证明：“亚巴郎信了天主，因此这事给他便算是正义”(4:3；创15:6)；随后征引达味圣咏32:1“罪恶蒙饶恕……这人是有福的”(4:7)。严格地说：“信德”虽不是非得赏报不可的行为，但是因为人全心信赖了天主，天主就喜欢他，赏报他，使他成义，就如同使亚巴郎成义一样。

保禄之所以征引亚巴郎为模范：第一因为他的一生事迹是犹太人最景仰的；第二因为他是我们人信德的始祖。保禄的意思是告诉我们：亚巴郎虽成了外邦信仰者的模范和始祖，还同样是犹太信仰者的模范和始祖。怎么说他是外邦信仰者的始祖呢？因为论信德，他是外邦人的精神的始祖，原来他成义的时候，还没有受割损。他还是犹太人的始祖，因为论血统他们是他的子孙。保禄所论述的完全按照耶稣所讲的：如果犹太人不法亚巴郎的信德，只凭血统不能获救(若8:37—40)。血统不是没有义务的权利。

保禄证明这端道理，征引亚巴郎的事迹，免不了与犹太主义保守派发生争执。罗和迦虽然都是与这一派人的论战，但二书却不相同；前者是和平、威严、高深的辩护书，后者却含有激烈愤慨的成分。又二书的着重点也不同：迦着重“恩许”，而罗着重“成义”与“正义”。就“法律”的意义，二书也不同：在迦是狭义的，几乎常指梅瑟法律；在罗却是广义的，不但指梅瑟法律和自然法律，也指任何人为的法律(7)。

保禄对于罪恶的根本来源——亚当的罪和死——在罗比在迦研究得更深刻；对于制胜罪恶的原由，前者比后者也讲得更明晰：人因受洗有分于耶稣基督的圣死和复活(6)。败坏的人性在罪恶的权势下，固然非常悲惨，但复原后的人，即成义的人，在圣神的领导之下，却非常幸福(罗7—8)。关于犹太民族问题，在迦4:21—31的结论是黑暗和悲惨的，但在罗(9—11)却有一篇神学上的阐述，给伊撒尔预告一个光明的结局：他们早晚要归依耶稣——他们的默西亚，早晚终必得救。天主决没错了选伊撒尔作自己的百姓；天主的召选之恩是无比的大恩。将来必有一天，伊撒尔全体百姓要向自己的默西亚欢呼说：因主名而来者是可赞美的(路13:35)！

本书第三部份(12—16)，所论述的是伦理法则，本来没有什么难题，但有两点，此处必须提出来略为讨论：一、是对软弱兄弟饮食的规则，二、是基督徒该如何服从政权；关于前者，保禄在格前8论吃祭肉的问题上，已定下了一个原则：对待软弱的应当以爱德的诫命为准绳；关于后者，当知写本书时，罗马帝国政府还没有颁布迫害基督教的法令，保禄关于信友服从政权所定的原则，为信友自然容易遵守；但是尼禄迫害教会以后，伯多禄和保禄对政权所讲的，还是同样的原则：除不相反天主诫命的事，基督徒有服从政权的严格义务(弟后2和伯前)。自然二位宗徒的立论点是依据耶稣所说：“凯撒的就应归凯撒，天主的就应归天主”(玛22:21)的金科玉律。由此可知二位宗徒并不是迎合国家元首的机会主义者，而是根据耶稣的道理，给基督教会立了一条万世常守的大法。

还应当注意，保禄给罗马人写此书时，正是犹太人的热诚派和匕首党革命运动的情绪高涨的时候。保禄愿意告诉帝国京都的信友，基督徒对国家所当遵守的规矩和态度。基督徒遵守了这规矩和态度，人们自然可以分别出那是基督徒，那是犹太人；或用保禄所定的区别来说：“血肉的伊撒尔和天主的伊撒尔”，此二者不可混而为一。

上面关于本书的内容所论述的，不是按章节的次序，而是按本书道理的逻辑次序；这样论述它的内容可以窥见保禄的心理以及他在口授时所本的原则。如果按章节的次序来划分本书，大致可分为三大段。至于本书经文中所有的分析，不再另赘。

序文(1:1-15)：保禄在序文中陈述写本书的原委之后，即道出了本书的主题：所有的人，无论是外邦人或犹太人，只有信仰基督的福音才可得益(1:16、17)。

第一段：人因信德成义，方可得益(1:18-8:39)。

(一)人类在蒙受救贖之前的状况：外邦人(1:18-32)和犹太人都犯了罪(2:1-3:20)。天主使他们成义，拯救他们，不藉法律，而仅藉信德(3:21-4:25)。

(二)成义的效果：人成义之后，自然与天主和好，对天主有依靠的心(5)；摆脱罪恶(6)；脱离了梅瑟的法律(7)；是天主的子女，不断受天主圣神引导，死后获得永生(8)。

第二段：伊撒尔选民的权利问题(9-11)。

天主对选民始终是忠信而正义的(9)；选民因拒绝默西亚而遭到天主的摒弃，全是咎由自取(10)；选民的被弃，仅是局部和暂时的，这是天主深奥难明的旨意(11)。

第三段：有关基督徒生活的规律(12-15:13)。

论基督徒的节制与忠于职守(12:1-8)；论对天主和对人的爱德(12:9-21)；论作国民的职责(13:1-7)；专论爱人和戒恶行善的方法(13:8-14)；论对软弱兄弟的规矩(14:1-15:13)。

结论(15:14-16:27)：给读者预告自己的行程计划(15:14-33)；向一些知名的信友问安(16:1-24)；庄严的赞颂辞(16:25-27)。

(三)完整性

关于本书的完整性，由于下列五点发生了不少的争执：(一)有一些古抄卷缺最后两章，如L号卷和一些小字抄卷；(二)最后两章所论的似乎与前十四章不甚相合；(三)马尔强所编新约全集最后两章；德都良也似乎没有见过；(四)类似的结论重见四次(15:33, 16:20, 16:24, 16:25-27)；(五)16章所问候的人大半都是亚细亚人，况且保禄从未到过罗马，如何能够认识罗马教会这么多的人？

虽然有这些反对的理由，但无碍于本书的完整性，因为极大多数的抄卷和译文都载有15、16两章。至于那似乎重复的四个结论，可以这样来解释：15:33的结论，只是中间一段落的结尾语，如在7:25, 11:36, 15:13；得前3:11-13；得后2:15等处所有的结尾语一样，不能算是全书的总结。16:24“但愿我们的主耶稣基督的恩宠常与你们同在！阿们”的结尾语不属于原文(参阅该处注解)。所以实际上只有16:20和16:25-27这两个结论。关于这两个结论的来源学者们的推测是这样：保禄写到16:20已算结束了全书，但又想起自己的同伴也应向罗马信友问安，便又口授了16:21-24的问安语；既然加了这四节问安的话，必须另作一个结论，因此保禄又口授或亲手写了16:25-27这威严的赞颂辞。且这三节很适合全罗马书的内容，若说不属于保禄，实在令人难信(参阅该处注解)。

根据马尔强所编的新约全书来决定何处属于保禄原著，何处不属于，理由不甚充足，因为谁也知道圣教初兴时的这个异端派的头目，对于新约的经文任意篡改。至于德都良在相反马尔强的书中写过“在结束时”(in clausula, cfr. Adversus Marcionem, V, 14)一句，有校订学者以为是指罗14章的结束语。但德氏此语含糊不明，不能凭“含糊不明”的话去武断德氏不承认罗15、16两章；退一步来说，倘若德氏的话真含有这种“否认”的意思，问题也不难解答；可能他当时手边的抄卷是专为举行宗教礼仪时用的经书。至于礼仪书为什么省略了本书最后两章，就是因为其中只叙述

个人消息和向之问安的人名不宜在礼仪中诵读，就如今日希腊教会的礼仪书(Synaxarium)中，五旬主日瞻礼七的“书信”是取自罗14:19—23与16:25—27；由此可以证明古时也能是如此。

(四)著作的时期与地点

学者大都公认本书的著作时期是公元五八年与五九年之间。这主张可由本书和宗的内证来证明：“你们的信德传遍了全世界”(1:8)，由此语可知罗马教会的创立至少已有若干年了；“我屡次决定要往你们那里去……”(1:13)，这句话似乎不能指示宗23:11耶稣给保禄所说：“……你放心吧！你怎样在耶路撒冷为我作了证，也该同样在罗马作证”。1:13所说的是指他在第三次传教行程中，才拿定去罗马的主意说：“我到那里以后，也该看看罗马”(宗19:21)。保禄既然多次拿定去罗马的主意，起这主意可能是在第二次传教行程中。不过，保禄在说罗1:13的话时，是在第三次传教行程中的末年，即五八年初。又从9—11章保禄讨论伊民得教的问题看来，伊民已大都拒绝耶稣为他们所盼望的默西亚。这种光景，无疑地已显示耶路撒冷公会议(五〇年)早已过去，并且由15:19—29所述在各地传福音的事证明保禄的传教工作已有若干年了，由此也可推断本书似乎是写于五八年。关于写作的地方，我们可从16:21、22、23三节中所提到的第茂德、路基约、雅松、索帕特尔(宗20:4)、夏约(格前1:14、15)、厄辣斯托(宗19:22；弟后4:20)，并由本书内容所述许多背景，推断本书是写于格林多城。此亦见载于一些古时的抄卷，如L号、35号等，在结尾处所加的接语：“……写于格林多，托耕格勒教会的女执事福依贝带去……”或“……特尔爵执笔代书，福依贝由格林多带去……”。格林多是本书写作地点，这一说，似乎已成定论。以前虽曾有些学者提出斐理伯城，或广泛地说，马其顿省是本书的写作地点；但这一说没有多大根据，为此现在的学者一致认为格林多是本书的写作地点。

(五)收信人

本书是写给罗马的基督徒，已是不容怀疑的问题；虽然有三个抄卷(一个公元十世纪的大字抄卷G号，两个十与十一世纪的小字抄卷)在1:7缺“在罗马”一语，但其他所有的抄卷和译本——到第十世纪共有几百种之多——都载有此语，并且都有致罗马人书(pros Romaious)的题名；又由经文所述更能证明收信人为罗马人。15、16两章照上面所述既属原著，那么从15:14—33所述看来，收信人不能不是罗马人。因此无须再讨论此问题。此处要讨论的问题是：罗马归依基督的信徒是外邦人呢？还是犹太人呢？至于罗马教会的起源和来历，我们要在伯多禄前书的引言内详细讨论，此不另赘。

按宗2:10、11的记载，罗马教会的首批信友似乎都是由犹太教归化的。再从经外文献证明，公元一世纪的上半期，在罗马计有五六万犹太侨民；考古学家亦证明当时在罗马有许多犹太人的会堂，其中十三座的遗物尚存留至今。此外还有几处他们的墓地；且由所发掘的希伯来碑文，甚至知道犹太侨民居住在那些城区内。喀劳狄皇帝在位时(公元四一—五四年)，罗马已有不少的基督徒了(宗18:2，参见福音新约时代历史总论一一—一二)。公元五五〇年左右塔路斯(按塔路斯的原著已亡，今有集逸本称Testimonium Thallus, cfr. Fragmenta Hist. Graec. ed. Müller, III, p.519)曾提及耶稣受苦受难和耶稣断气时太阳失光偏地黑暗的事。似乎在罗马这是家喻户晓的事。塔路斯是写实录的史官，他辟解这“黑暗”的现象并非超自然的灵迹，而是一种平常的日蚀而已。

如果在圣加里斯托茛窟中发现的朋颇尼雅(Pomponia)与塔西佗(Tacitus, Annales XIII, 32)所提到的朋颇尼雅(Pomponia Graecina)是同一人，那么喀劳狄在位的初年，罗马贵族之中已有信奉基督教的人了。这是一件极可能的事，并且考古学家与史学家(De Rossi, Marucchi, Profumo, Allard, Stevenson, etc.)都认为公元四〇年以后，信奉基督教的不仅是犹太人，也有不少的外邦人了。在这些外邦人中有主人，也有奴隶；因此在尼禄皇帝第一次迫害圣教会时，塔西佗

竟用“极众”(multitudo ingens)的字眼,来形容基督徒的数目。

人若细读本书,一定会感觉到:(一)罗马的信友中有犹太人也有外邦人(1:1-7、16、17、18-32, 2:1-29, 3, 4, 9-11, 尤其是9:24, 11:13、15、24、25、32, 14, 15:1-12);16章中所问候的信友的名字,有希伯来的,有希腊的,也有罗马的;(二)本书的内容证明收信人是犹太人和外邦人,并且归化的外邦人比犹太人多。的确,本书和格林多书不同,后者使读者明了该处教会的情形,前者使读者明了保禄内心的思想与情绪,若深湛研究,似乎可以断定本书大部份读者是外邦人而不是犹太人。

(六)本书的要点

关于本书的深奥、高超与困难,是学者皆知的,因为人越去研究,越觉得深奥难明。不仅我们如此,连伯多禄已觉得保禄书信的深奥,而警告读者不可任意讲解。他说:“还要看看吾主长久的忍耐,正是你们的救恩,就如我们所最爱的兄弟保禄,按着赏给他的明智,给你们所写的那话,他是在那些书信上,也都讲过这些事,其中有几处难懂的;那无学问,无定见的人,牵强讲解,如同强解别的圣经,便是自取丧亡”(伯后3:15-16)。伯多禄的话虽泛指保禄所有的书信说的,但另外是对本书说的。历代圣经学者公认伯多禄的话,说得十分正确,可以作为讲解圣经的准绳。

其次本书可说是解释圣经的关键,特别是理解新约的关键,因为保禄在本书内讲了一项神学的大原则:只有天主的仁慈,藉他圣子耶稣的宝血,拯救了堕落的人类。但是为明白这大原则,信友们不能任意去解释。解经学的历史已明证那些任意解释本书的学者是怎样入于迷途了。圣方济各撒肋爵说:“只要我们把圣经置诸吾主所付托的慈母圣教会的膝上,便千妥万妥。但若把圣经从慈母圣教会的手中抛弃,那就千错万错了……正如圣伯多禄所说的,那些人是自取丧亡。”

哈尔纳克曾多次注释过本书“成义”的道理,并且他认为这道理是罗和全部新约的中心思想,并认为对这端有关一切启示和保禄全部神学的道理,最好的注释,要算是脱利腾公会议对成义所颁的论文(Denziger-Rahner 792a-842)。哥葵耳(Goguel)、撒巴铁(Sabatier)、阿斯慕森(Asmussen)等誓反教学者也都异口同声表示一样的意见。(参阅DTC sub voce:“Justification.”)

我们认为“成义”是罗和新约中的重要而不是主要的道理:说它是保禄救贖学的一部份则可,说它是保禄救贖学的中心思想则不可。关于“成义”的道理在保禄书信总论中已略为论述了,此处不再赘述。公元五二年至五八年之间,保禄与犹太主义保守派在教义论战期中不断讨论此问题。但那论战结束后,便不再讨论此问题了。他把基督降生和救贖的奥迹,合并为一,逐渐成为基督学或以基督为中心的神学。他最后的启示道理是:天主圣父的光荣,全反映在降生为人的基督身上了。

罗马书

第一章

致候辞

1 基督耶稣的仆人保禄，蒙召作宗徒，被甄拔传天主福音的，^①—2 这福音是天主先前藉自己的先知在圣经上所预许，³ 论自己儿子的，他按肉身是生于达味的后裔，⁴ 按圣德的神性，由于他由死者中复活，被立定为具有大能的天主之子，耶稣基督我们的主，⁵ 藉着他，我们领受了宗徒职务的恩宠，为使万民服从信德，以光荣他的圣名，⁶ 在其中也有你们这些蒙召属于耶稣基督的人，—7 致书与一切住在罗马，为天主所钟爱，并蒙召为圣徒的人：愿恩宠与平安由我们的父天主和我们的主耶稣基督赐与你们。^②

切愿去罗马的目的

8 首先我应藉着耶稣基督，为你们众人感谢我的天主，因为你们的信德传遍了全世界。⁹、¹⁰ 我在宣传他圣子的福音上全心所奉事的天主为我作证，我是怎样不断在我的祈祷中时常纪念着你们，恳求着，按天主的旨意，或许我终能有一个好机会到你们那里去。¹¹ 因为我切愿见你们，要把一些属于神性的恩赐分给你们，为使你们得以坚固，¹² 这就是说：我在你们中间，藉着你们与我彼此所共有的信德，可以同获安慰。¹³ 兄弟们！我不愿意你们不知道我屡次决定要往你们那里去，为在你们中，如在其他异民中一样，得到一些效果，然而直到现在总是被阻延。^③ ¹⁴ 不但对希腊人也对外邦人，不但对有智慧的人也对愚笨的人，我都是一个负债者。¹⁵ 所以只要由得我，我也切愿向你们在罗马的人宣讲福音。^④

福音：义人因信德生活

¹⁶ 原来我决不以福音为耻，因为福音正是天主的德能，为使一切信仰的人获得救恩，先使犹太人，后使希腊人。¹⁷ 因为天主的正义藉着福音启示出来，这正义源于信德而又归于信德，正如经上所载：“义人因信德而生活。”^⑤

外邦人的罪恶是天主的惩罚

¹⁸ 原来天主的忿怒从天上发显在人们的各种不敬与不义上，是他们以不义抑制了真理，^⑥ ¹⁹ 因为人论天主所能知道的事，在他们心中是明显的，原来天主都已给他们显示了。²⁰ 其实自创世以来，他那些看不见的美德，即他永远的大能和天主性，都可凭他所造的万物，辨认洞察出来，以致人无可推诿。^⑦ ²¹ 他们虽然认识了天主，却不当天主光荣他或感谢他，反而在他们的思想上成了空洞的，他们冥顽不灵的心陷入了黑暗；²² 他们自负为智者，反而成为愚蠢。²³ 他

他们将不可朽坏的天主的光荣，变为可朽坏的人、飞禽、走兽和爬虫形状的偶像。²⁴因此天主藉他们心中的情欲任凭他们陷于不洁，以致彼此玷辱自己的身体。²⁵他们把天主的真理变成虚妄，去崇拜奉事受造之物，代替造物之主——他才是永远可赞美的，阿们！²⁶因此天主任凭他们陷于可耻的情欲中，甚而他们的妇女把顺性的用途变为逆性的用途；²⁷同样男人也放弃了同女人顺性的用途，彼此欲火中烧，男人与男人行了秽亵无耻的事，就在自己身上为了他们的颠倒得了所应得的报应。²⁸就如他们不肯认真地认识天主，同样，天主也任凭他们的陷于邪恶的心思，去行那不正当的事，²⁹就充满了各种不义、毒恶、贪婪、凶残、满怀嫉妒、谋杀、斗争、欺诈、乖戾；凭他们作谗谤的、³⁰诋毁的、恨天主的、侮辱人的、高傲的、自夸的、挑剔恶事的、忤逆父母的、³¹冥顽的、背约的、无情的、不慈的人。³²他们虽然明知天主正义的规例是：“凡作这样事的人，应受死刑；”但他们不仅自己行这些事，而且还赞同行这些事的人。³³

- ① 在新约时代的初期，无论是希腊人，或罗马人，或犹太人对往还的信札，都有共同的程式与结构(加下1)。书信的开端是：写信人向收信人祝安好或请安。对这个程式，保禄不但没有略去，反而将这一点扩展和加长了；为形容写信人和收信人更增加了些新的词语和特点：称写信人为蒙召的宗徒，为基督的仆役等；称收信人为被天主所钟爱，为蒙召为圣徒等；这是希腊、罗马、犹太人向来没有的。保禄所加添的表明身份的话，是根据一端新启示的道理，就是根据宗徒和信友在基督内都是天父的义子的道理。不仅如此，他还把“请安”的语句拉长，在这一点长，可说全异于希腊与罗马人的祝辞，更异于犹太人的祝辞，词句偶或相同，如“平安，幸福”等，但心内要表达的思想却完全两样。保禄是站在信友和基督密切合一的立场向收信人请安，所祝颂的平安与幸福纯粹是一种超自然的恩惠，不像普通人的请安，仅是出于礼貌而已。虽然保禄书信的开端辞大都如此，但按历来经学家所说，本书的开端辞更为深严庄奥。由2—6节可说是保禄的福音大纲，也可说是他神学的概要：耶稣是真天主亦是真人，耶稣的降生、死亡、复活、光荣、权势等道理无不具备。今对“写信人”、“收信人”和“请安”三点，在本书中的意义，略释之如下：(一)关于写信人即保禄宗徒，他自称为“耶稣的仆人”是取法旧约的先知称为“天主的仆人”或“上主的仆人”(亚3:7；耶7:25等)的称呼。他还自称为“蒙召的宗徒”，就如同旧约蒙召选的大圣人亚巴郎(创12:1—3)、梅瑟(出3:10)并诸先知一样(依6:8、9；耶1:4等)，又如同新约的十二位宗徒被召选；“被甄拔”(迦1:25)传天主的福音”，是说传扬由天主来的福音(也称为基督的福音，谷1:1)。保禄在此注意到天主从永远要藉着自己的圣子耶稣拯救人类的计划(弗1:9—14)，并说明这计划的普遍性，因为天主是万民的天主(10:11—13, 3:29—31)，耶稣自永远已立为万民万物的元首(弗1:10等)。保禄特别蒙召，领受了“宗徒职务的恩宠”(5节)，是为“使万民服从信德”，以光荣基督的圣名(5, 参阅11:13, 15:15, 18；迦2:9及保禄书信总论第一章4)。“宗徒职务的恩宠”一句，按原本应译为“恩宠——基督徒的地位——和宗徒职务”。我们的译文是依据金口圣若望的注释，他说保禄在此强调自己的职务是天主的恩宠(迦1:15；弟前1:12—14等)。保禄因这种职务尽力使万民即所有的外邦人(所谓外邦人是与蒙受天主启示的犹太人相对)“服从信德”；所说“服从信德”，即全心全意信仰耶稣。因此“以光荣基督的圣名”这句话充满了旧约神学的思想。按旧约的道理，上主或天主圣名的光荣几乎等于启示天主为唯一的真天主(咏106:8；则20:14；拉1:11)。伊民是这启示的工具，基督的教会便是“新伊撒尔”，为宣传启示的新工具，他们最重要的职务是宣传基督，只有这样，教会才能恰如其分地光荣天主，因

为天主在基督身上把自己完全启示了给世人(若14:9; 格后4:4)。(二)关于收信人,即罗马教会的全体信友,他们大多数是外邦人,因此保禄以他身为外邦宗徒的地位来说,罗马属于自己传布福音的范围,虽然罗马教会不是由他建立的,而且在他写信时他还没有到过罗马(见下注三)。(三)关于保禄向教友祝安的话:“恩宠”即天主的恩爱,或更好说,天主藉着基督赐给人的慈恩。“平安”即世人与天主藉着基督赐给人的慈恩。“平安”即世人与天主藉着基督所获得的和好(咏29:11; 耶14:13; 则34:25等,特别参阅哥1:14-21)。这两样神恩都是由“我们的父天主和我们的主耶稣基督”而来。保禄把耶稣与天父同列,若细思1、4两节的深意,无疑地是以耶稣为天主(详见下注)。

② “福音”是保禄所喜用的一个名词(参阅福音、福音总论一),在他的著作中竟用了六十次之多,真不愧是福音的宣传者。按“福音”一词是耶稣首先用过的,指示天国的救恩已来临了(谷1:14、15等)。保禄一提起这个思之弥深,仰之弥高的名字,便不禁向读者介绍福音的纲领,也随带说明福音的来历和对象。先说福音的来历:这救恩的喜讯(福音),天主早已预许并藉先知们记载在旧约中。保禄认为从创世记到玛拉基亚全部旧约满载着对默西亚的预言,而旧约时代是准备默西亚降来的时代。至于福音的对象,就是天主的儿子耶稣基督,按他的人性说,是达味之子(撒下7:12; 玛1:1; 路1:2; 宗2:30; 默5:5; 罗15:12),但是按他的神性来说,他是天主之子。“圣德的神性”一句,颇难解释;据学者们较正确的意见,本句的意思是论耶稣的“神性”或“天主性”,因为“圣德”(Agiosune)只属于天主,也只有天主能把这种“圣德”赐给其他的人或物。耶稣既然从永远就是天主子(格后4:4, 8:9; 哥1:15-19),自然就占有这“圣德的神性”。又因着他的光耀的复活,耶稣虽是“人”也“被立定为”(一译为“被明显”或“被指定”)具有大能的天主子”。这句话的深意,保禄在斐2:5-11解释得很明白:“他原存在天主的形体内…却空虚自己……为此天主极其举扬他,赐给他一名字,超过其他的一切的名字……”耶稣在世时逐渐给人显示了他是怎样的人物:最初他显示为经师,以后为先知,再后为默西亚,最后天父特别指明他为自己的圣子,及我们的主。“主”(Kyrios)等于旧约内的天主的圣名“阿多乃”(Adonai)“吾主”或“雅威”(Jawhe)“上主”。教会初兴时,因天主圣神的默感,把这名称贴在死而复活的耶稣身上,参阅宗2:36注十五。这是否是受了当时罗马人敬礼皇帝为“主”的影响,信友们是否特为反对这种认为神的错误称法,故特意采用了这个名号去称呼耶稣?虽有些学者认为确是如此,但大多数有权威的学者却认为并不是如此,因为耶稣在世时已赞同自己的门徒称他为“主”(若13:13),而且他还暗示这种称呼,对于他默西亚的地位和天主性具有极密切的关系(玛22:44; 咏110:1)。如今因着他的复活,这种极密切的关系已经显露无遗。为此圣伯多禄也说:“所以伊撒尔全家应当确切知道,天主把你们所钉死的这位耶稣立为主,立为默西亚了”(宗2:36)。由此可知,保禄不是由罗马皇帝的敬礼而是由耶路撒冷教会采用了“主”这个名称;为保禄“耶稣基督是主”(斐2:11)成了教会信德的一个基础,包括耶稣的神性,他的先存,他的降生,他的苦难圣死,他的复活升天。为此就如古时的先知们自称“上主的仆人”,同样保禄也以“耶稣基督的仆人”自称光荣。

③ 保禄惯常在书信的致候词后,喜加感谢或赞颂天主的话,只有迦、铎、希三信例外。他在本书的开端“感谢天主”的原因,不是因为罗马教友已有信德,而是因为他们有坚固的信德,且凭信德而生活;自然居帝国中心之地的京城,这样活泼的信德容易传遍全国。因此罗马公民兼外邦宗徒的保禄十分快慰,并为罗马信友求天主,且希望自己能早日到罗马去,为把超性的恩赐分施给他们。他这种去罗马的心愿是十分诚恳的,为表示他的诚恳,他还用了旧约时代的人指着天主起誓作证的话,因为天主是保禄藉着新约的大司祭耶稣基督所感谢的,也是他在宣传圣子耶稣的福音上所全心奉事的;他很久就恳求这位大慈父赏赐他一个能去罗马的机会。保禄何时有意前往罗马,我们无从确知,(兰塞Ramsay等认为保禄一开始奉行他外邦宗徒职务时,即有此意。详见本书引言)。但是我们可以说他是受圣神默感,

心里渐渐觉悟有去罗马一行的必要(宗19:21, 23:11, 27, 28), 因为罗马可作他在帝国西部传教的中心(15:14-29)。可是因为保禄是不乐意在别人所打的基础上建造; 罗马教会既是别人所立, 他现在为何要往罗马去呢? 保禄自己解释: 自己要到罗马, 不是为传教, 而是给信友分施“一些属于神性的恩赐”, 如讲预言, 行神迹, 分辨神类等(12, 格前12-14), 加强他们已经获得了的信德; 也就是他在15:29所说的: “我也知道, 我去你们那里, 我必要满带着基督的祝福而去。”如果按耶稣的话: “信从我的(即每一位信友)从他的腹中要流出活水的江河”(若7:38), 就是说每一个普通信友都该为别人成为一个圣宠的泉源, 何况身为外邦人宗徒的保禄, 全不更该为罗马信友是圣宠分施者吗? 谦逊的保禄, 他去不但是为分施, 也是为接受: “藉着你们与我彼此所共有的信德, 可以同获安慰。”况且在罗马还有很多未奉教的外邦人, 怎能不愿在他们中间得到一点效果, 如在其他外邦人中一样呢? “得效果”一句指保禄劳苦的结果: 引人归依基督(若15:16并注)。“然而直到现在总是被阻延。”关于他受阻延的原故, 不得而知。事实上, 他去罗马是在四年之后, 而是身带手铐的囚犯(弗3:1), 在那里整整两年, 他行动传教的自由也多少被限制了。

- ④ 世界上的困苦艰难, 不能使保禄灰心丧志, 给外邦人宣讲福音为他是一项不愿避免也不能避免的重大责任。假如他不传福音, 便自认有祸了(格前9:16)。他明知自己是一切外邦人的债务人, 不分文明人, 如雅典、格林多、罗马人和外邦人, 即希腊文化达不到的人民, 如迦拉达地方的农人, 都应该给他们宣传福音。
- ⑤ 保禄给罗马信友明说: 他不怕在帝国的京城向群众宣讲福音; 虽遭到讥笑, 但他也“决不以福音为耻”, 反而以宣传福音为他极大的尊荣(弟前1:11)。罗马当时虽是人文荟萃, 学术极发达的地方, 有许多口若悬河的演说家, 如格辣苛、凯撒、西塞禄等人, 但保禄在大庭广众前宣讲, 不是炫示自己的口才, 而是讲“救恩的圣言”(宗13:26): 这才是罗马人所需要的人。这救恩的圣言, 就是福音; 虽然它是先传给选民, 而后传给异民(宗13:46, 47和注廿), 但都是藉着信德才能得救。福音之所以能生出这样伟大的功效, 因为福音是天主的圣言, 天主的道, 是天主的德能, 人只要信仰天主的这种德能, 便可感觉到天主的力量, 不是人力所能抗拒的。“信德”在保禄看来不仅是依赖, 信仰、置信, 更是吾人整个的理智、意志、行为的服从。因信德, 人向天主无条件地投降, 投降后, 便向天主说: “主, 我当作什么?”(宗22:10)怀着这样信德的人, 必能得救。“救恩”(对于这一名词在旧约时代和保禄当时神秘教内所含有的玄妙意义, 此处略而不提。)是指一种现有的神恩, 就是普通所说的宠爱(5:10、18等), 也是指一种属于未来的恩惠, 就是所说永远的救恩, 或永远的光荣(13:11; 斐1:19; 希9:28等)。在保禄的书信中这两种意义, 多次是分不开的, 在此处也有此两种意义。按照保禄的道理, 因着基督救赎的功业, 旧时代(Antiquum Aeon)已经过去, 新时代(Novum Aeon)刚开始。耶稣的信徒生活在这两个时代的中间。这话怎么讲呢? 保禄自己答说: “原来我们得救是在于希望, 但所希望的若已看见, 就不是希望了; 因为人何必再希望所看见的呢?”(8:24)这就是说: 我们所希望的是确实有保证的, 将来必定要完全得到。依照希的深奥道理, 我们现在好像是经过旷野, 前往许地的古伊撒人, 要经过这涕泣之谷的世界, 走向尚未得到的天乡(参阅若一3:2等)。如果我们不完全除去“旧人”就仍算是属于旧时代, 并且按照我们除去的“旧人”的程度和穿上的“新人”的程度, 我们也算是属于新时代的人; 总而言之, 新时代或为个人或为全人类已经开始了。这新时代就是天主正义的时代, “但天主的正义藉着福音启示出来”。天主的“正义”不仅指示他的公平, 且也包含天主的美善和仁慈, 与“仁义”一词相似。因此在圣咏和先知书, 正如在此处, 天主所赐给人的“救恩”, 屡次和天主的“正义”相提并论。作者似乎有意告诉人, 天主赏赐救恩, 因为他是正义的天主。为此经学家称这种正义为“施教恩的正义”(Justitia salutaris)。这种正义与天主同人所缔结的旧约和新约有密切的关系(耶30、31), 它首先表示天主主要救人的旨意, 因此在咏98:2记载: “上主显示了他的救恩, 在万民眼前彰明了他的正义”(参阅依46:13, 51:6, 56:1,

62:1等, 耶23:5、6等)。天主的这种正义在新约时代完全显示于十字架上了(3:25、26)。所以可说这正义的象征和出发点就是耶稣的十字架。这正义是天主的德能, 是天主的动作, 但也是天主赏赐给人的恩赐(斐3:9; 罗3:22)。人若领受了这恩赐, 便与天主和好了, 成为他的义子, 他的承继人(详见第八章)。最后“这正义源于信德而又归于信德”, 是说人应该全心信仰并服从天主, 并且在这信仰的道路上时常前进, 因为得救的条件是“因信德而生活”。犹太人以为为了他们的善工, 他们全要得救; 在天主宣布他们为义人以前, 他们早已因着善工成为义人了(Strack-Bille. i. l.), 保禄却驳斥了这种不健全的错误思想。因为“天主永为首, 天主永为大”(Deus semper primus, Deus semper major), 这句名言, 可说是他定而不移的原则: 人的得救不是由于所行的善工, 而是绝对来自天主的恩赐(弗1:1-14等)。人应该以亚巴郎那种“服从的信仰”报答天父的仁爱; 原来亚巴郎的善工, 也包括了信德和爱德的行为。假使默思保禄的这端道理, 不但觉不出与雅各伯的道理(雅2:14-26)互相矛盾的地方, 反而会觉得两位宗徒的道理互相发明。保禄不是说吾人只要信赖耶稣, 便可保险得救, 便可什么善工也不必去注意了。所说“救恩”是天主自赐的恩赐, 虽不是由于人的善工而来的恩赐, 但是人若蒙受了这个救恩, 便应该在基督内, 藉着基督并同基督爱慕天主, 光荣天主, 更要心心念念往天主那里去。他用哈巴谷: “义人因信德而生活”的话来讲明这端道理。哈巴谷先知书的玛索辣经文本作: “看! 凡心不正的, 必将泯灭, 然而义人因自己的信德而生存”(参阅先知书下册五三一页注三)。先知所说的不外是加色丁人占据圣地后, 只有那些对天主仍然坚信不疑的人, 才可生存。保禄在先知的話上加增了一层更深的意义。因为先知所说的对天主的信实是坚信的结果, 保禄所说的“信”却是超性生命的根源。有些现代的学者将这经文对作: “因信德而成义的人, 必要生活”(Nygren, Kuss, Feuillet……)这种译法虽然很适合保禄的神学思想, 尤其是罗、迦两书信的神学, 但按希腊原文未免牵强, 今仍从旧译文。

- ⑥ 人类的“不敬”和“不义”, 即是不恭敬天主和谋害他人的各种罪恶, 这些罪恶正与天主赐救恩的正义相反对。因人的不敬不义的双重恶行, 为所欲为, 无恶不作, 遂堕落到一个黑暗无光的深坑内。异民之所以堕落, 是因为他们虽然认识宇宙有个真神, 却没有恭敬他; 犹太人之所以堕落, 是因为他们虽然蒙受了天主的启示和法律, 却没有遵守, 也没有“以精神以真理崇拜天主”。在1:18-3:20内, 保禄详解人类若得不着基督的救恩该是多么的可怜。保禄很喜欢使用对照法, 在这一大段内也没有例外; 从这种对照法读者可以知道若没有基督的救恩, 人类无法得救。保禄的理由是: “因为一切都犯了罪, 都缺乏了天主的光荣”(3:23)。天主发忿怒, 是由于他的正义和圣德: 他对犯罪的人发怒, 由于他的圣德; 他对违犯盟约的人发怒, 由于他的正义; 罪恶之与忿怒, 正如信仰之与正义有密切关联; 信仰者得救, 犯罪作恶者, 天主的忿怒泄在他们身上。在现时代, 即在以耶稣降生开始的新时代中, 天主的正义和忿怒已显示于外。不过天主的正义在今世, 还不到完全彰显的时候。因为在来世才完全彰显出来; 同样, 天主的忿怒也还没有到发泄的时候, 在末世, 方到了天主显忿怒的时候(2:5)。由天主的正义和忿怒, 更明显天主是人类历史的推动者, 是人类的真主宰。人欲躲避“将来的忿怒”(得前1:10), 只有悔过认罪, 信仰耶稣。
- ⑦ 异民最大的罪恶, 是“以不义抑制了真理”, 即纽曼(Newman)所说“违反光明的罪过”; 对这罪恶, 他们无可推诿, 因为人凭自己的理智能认识天主。异民虽然没有像伊撒尔人得到天主特别的启示, 但他们“自创世以来”(亦可译作“从受造物”)由宇宙的美丽和秩序, 不但能认识天主的存在, 并且能够认识他的存在是永远的, 是超越时间和空间的。为得到对天主的这种认识并不算难, 因为是属于人本性的认识范围, 这就是“在他们心中是明显的”一语的意思。普通称这种认识为对天主的自然认识, 以别于由于超性的启示而对天主的认识; 这两种认识虽不完全相同, 但都是天主的恩赐, 都是天主的启示: “原来天主都已给他们显示了。”这是指对天主的自然认识, 在2:17-24所说是天主的超性认识。梵蒂冈公

- 议根据此断定：人凭自己的理性，能够认识天主的存在(Denzinger-Rahner, 1785)。
- ⑧ 认识天主不是等于学习哲学上的一项系统，或数学上的一个公式。按刻劳德(Claudel)所说：“天主是可望而不可即的朋友，他要你全心信仰他，服从他。”外教人除了“以不义抑制了真理”外，还不把天主当真神和宇宙的大主宰光荣、称谢、恭敬；反而把只可归于天主的光荣归于受造之物：世人、飞禽、走兽和爬虫。这是说他们舍弃了真宗教而迷于异端。保禄在这里特别暗示希腊、罗马、埃及等国的迷信和偶像崇拜。在这些所谓文明国中，多少人，尤其是哲人学士自夸在知识上是人上人，然而在保禄看来，他们都是在思想方面失去了正常作用的人，他们冥顽不灵的心更陷入了黑暗，成了愚蠢的人(参阅智13)。
- ⑨ 偶像崇拜不外是真神崇拜的替代：就是世人把当给与天主的光荣给了有朽有坏的受造之物；为此天主也用了一种替代的方法来惩罚世人，任凭他们背道而驰。原来人应该凭自己的理智追求永远的真理，为在死后，享见永远的天主。但是人既不去追求天主，而去追求朽坏的世物，天主就让他们自己作贱自己，陷于反常的淫乱之中，同性相恋，变童鸡奸，犯种神逆性的罪，这是因为他们背离真主，崇拜偶像，自然应有的报应(得前1:9)。
- ⑩ 28-31节列举异民由于崇拜偶像所犯的种种罪恶。这些罪恶的目录，旧新约都提到过(依1:5等；格前6:9-11；迦5:19-20；伯前4:3；默21:8；格后12:20；罗13:13)，对列举的这些罪过应注意三点：(一)保禄就像贺慧篇的作者(14:12)，认为崇拜偶像是伦理堕落的原因。洛斯基尼(Rosmini)根据这段圣经说了一句至理名言：“人先正思，然后可善生”。(二)这段经文属于训诲文体，保禄此处只注重事情的一面，虽不否认另一面，却未提及。因此不能说保禄以为所有的外教人在伦理方面都堕落了。保禄也声称(2:14等)：在外教人中有许多人遵守天主铭刻在他们心中的法律(参阅哲学与宗教概论第六章)。(三)保禄在厄弗所传教之后，在格林多城写了这封信，当时这两座城的风俗特别败坏，他列举的这些罪恶都是他耳闻目睹的事实。
- ⑪ 不但作恶的人，即赞成作恶的人也受天主的惩罚。在保禄的时代有如现今的时代，赞成作恶事的人比比皆是，如作家、哲学家、词曲家、小说家等。依撒意亚(5:20)责斥他们颠倒是非说：“祸哉！你们这些称善为恶，称恶为善，以暗为光，以光为暗，以苦为甘，以甘为苦的人！”保禄所写的无疑反映了依撒意亚的道理。

第二章

犹太人也是天主教义怒的对象

1 因此，你这样判断人的人啊！不论你是谁，也无可推诿，因为你判断别人，就是定你自己的罪，原来你这判断人的，正作着同样的事；²但是我们知道，对于作这样事的人，天主的判断必照真理。³你这人！你判断行这样事的人，你自己却行同样的事，你以为你能逃脱天主的判断么？⁴你还是轻视他丰厚的慈爱、宽容与忍耐，而不知道天主的这种慈爱愿引你悔改么？^①⁵然而你竟随你的顽固和不悔改的心，在天主忿怒和显示他正义审判的那一天，为你自己积蓄忿怒。⁶到那一天，“他要照每人的作为报应人”：^②⁷加给那些恒心行善，寻求光荣、尊贵和不朽的人永生；⁸加给那些好争执，不顺从真理，反顺从不义的人忿怒和恼恨。⁹患难和困苦必加于一切作恶之人的心中，先是犹太人，后是希腊人；¹⁰但是光荣和尊贵以及平安必加于一切行善的人，先是犹太人，

后是希腊人，¹¹因为天主决不顾情面。^③

异民和选民都受天主公正的审判

¹²凡在法律之外犯了罪的人，也必要在法律之外丧亡；凡在法律之内犯了罪的人，也必要凭着法律受审判。¹³因为在天主前不是听法律的算为义人，而是实行法律的才称为义人。¹⁴几时没有法律的外邦人顺着本性去行法律上的事，他们虽然没有法律，但对自己就是自己的法律。^④ ¹⁵这样的人彰显法律的功用已刻在他们的心上了，为此他们的良心一同作证，因为他们的思考或彼此互相控告自己有罪，或者也辩护自己无罪；¹⁶这事也必要彰显在天主审判人的隐秘行为的那天；依照我的福音，这审判是要藉耶稣基督行的。^⑤

犹太人犯法比异民法罪过更重

¹⁷但是你既号称为“犹太人”，又依仗法律，且拿天主来自夸，¹⁸你既然认识他的旨意，又因从法律中受了教训能辨别更好的事，¹⁹又深信自己是瞎子的向导，是黑暗中人的光明，²⁰是愚昧者的教师，是小孩子的师傅，在法律上你有知识和真理的要略；²¹那么，你这教导别人的，就不教导你自己么？你这宣讲不可偷盗的，自己还偷盗么？²²你这说不可奸淫的，自己还奸淫呢？你这厌恶偶像的，自己还劫掠庙宇呢？²³你这以法律自夸的，自己还因违反法律侮辱天主呢？²⁴正如经上所载：“天主的名在异民中因你们而受了亵渎。”^⑥

论真实的割损

²⁵如果你遵行法律，割损固然有益；但如果你违犯法律，你的割损就等于未受割损。²⁶反之，如果未受割损的而遵守了法律的规条，他未受割损岂不算是受割损么？²⁷并且，那些生来未受割损而全守法律的人，必要裁判你这具有条文和割损而违犯法律的人。²⁸外表上作犹太人的，并不是真犹太人，在外表上，肉身上的割损，也不是真割损。²⁹惟在内里做犹太人的，才是真犹太人；那心中的割损，是在于精神，不在于条文；这人受的赞扬，不是来自人，而是来自天主。^⑦

① 保禄在本章忽然开始攻击一个人，因为这人完全赞同前章32节所说：天主对恶人的处断；但是这人所行的与恶人相同，却不肯赞同自己与恶人受同样的处断。现在我们问，这个人是谁？我们认为这人就是下面17节中提出的“犹太人”。保禄为什么不立刻指明呢？这也许是他模仿斯多噶派的辩证法(Diatriba Stoica)，——这是普特曼(Bultmann)和一般现代学者的意见——也许有意效法纳堂先知(撒下12:1-13)，逐条说服他的反对者。保禄在这里斥责犹太人论断外邦人过严的毛病。这毛病从福音经和其他同时代的文献中，都可证明。参阅(Str. u. Bill. i. l.): 他们除了一小部分经师，尤其是希助耳派外，都说外邦人无法得救，称他们为不足挂齿的“狗”。然而犹太人，因为是天主的选民，可以与天主一起审判外邦人的罪过，因为在全人类中只有他们认识天主，事奉天主，因而天主优待他们，赏给了他们法律、割损和恩许，更和他们缔结了盟约，因此他们认为自己必然得救，决不能同外邦罪人相提并论(路18:11)。可是保禄却丝毫不顾情面地斥责自己的同胞说：你这犹太人，也无可推诿！因为你自己竟去做你斥责的外邦人所做的恶事，如此你也逃脱不了天主的义怒。你更不要错想，你既是属于选民，或者到现在天主还没有惩罚你，就会永远不会受到惩罚。

我告诉你，天主由于丰厚的慈爱、宽容和忍耐等待着你洗心革面，等你“悔改”——与洗者若翰和耶稣所讲同一；如果你仍执迷不悟，永不悔改，天主必要按真理判断你，惩罚你。“必照真理”即按客观的事实，不管人的地位面子。保禄的这端道理是有永久价值的：现今的信友、修士、神父、主教等神职人员若只痛斥别人的罪恶，自己却去犯这些罪恶，不但逃不脱天主的义怒，而且要遭受更严厉的审判（玛7:21-23）。

- ② 如果犹太人不及早悔改，反而罪上加罪，是为自己在天主审判之日“积蓄忿怒”（索1:7-8等），焉能逃脱天主的惩罚？天主审判的定律是：行善的受赏，作恶的受罚，这定律早已载于旧约。保禄在此引用咏62:13；箴24:12也与此相同。依保禄的看法，人的行为就如撒的种子：种子好，结好果子；种子坏，结坏果子：“人撒什么，就要收什么；这样，那在自己肉身上撒种的，必由肉身收获败坏，然而在精神上撒种的，必由心神收获永生”（迦6:8）。
- ③ 在宗教方面，人类虽有犹太人和外邦人的区别，但到天主公义审判的那一天，便没有这种分别了。如果还要说有分别，那就是作恶的犹太人，要在希腊人——外邦人——以先遭患难困苦；行善的犹太人，要在希腊人以先获得光荣、尊贵与和平：这是由于历史上犹太人所蒙受的召选之恩而来的。可是公义的审判却不根据这种权利，反而完全按照“真理”去施行。天主只看人的行为，不看人的情面。所以从天主的审判来看，不再分犹太人和希腊人，只分“恒心行善，寻求光荣、尊贵和不朽的人”及“那些好争执不顺从真理而顺从不义的人”。我们从保禄的话看来，人的志趣和理想不应只追求现世的物质幸福，而应追求肉眼看不见的超物质的永远幸福，就是天主将来所赏赐的光荣、尊贵和不朽。教父们称这三种为永远的光荣，凡不追求这永远光荣，反背弃真理顺从不义的人，必要遭受忿怒和永苦之罚（S. Augustinus: De vita beata）。
- ④ 12-16节的主旨是论梅瑟法律之外，还有自然法律。犹太人得救与否，要看他们是否遵守了梅瑟法律；外邦人得救与否，要看他们是否遵守了自然法律。天主要照“不是听法律的算为义人，而是遵守法律的才称为义人”的原则审判人。天主若称某人为义人，自然按真理审判这人的天主已证实他在世上已是名符其实的义人，因为他照所蒙受的救恩或正义生活了。在人类精神文化的历史上，保禄讲了有两种法律为得救是平等的。无疑地，这种讲论为一个犹太人是具有革命性道理。这时有许多陌生的字眼，必须解释：如“在法律以外”或“没有法律”，是说不认识梅瑟法律的外邦人；“在法律内”是说接受梅瑟法律的犹太人。在外邦人之中有些“顺着本性去行法律上的事”，就是说他们遵守了自然法律。保禄还称这种法律是写在人心上的。写在人心的自然律在有道德的重要事上与梅瑟法律相同；换句话说，天主不仅把十诫刻在石版上，也刻在人的心上了。并且按保禄宣讲的福音（16），天主的审判是由耶稣基督来施行，所以外邦人也是在耶稣审判的范围之内，他们若不遵守自然律必受耶稣的惩罚；如果遵守了自然律必要得耶稣的拯救。圣多玛斯因此推论说：如果耶稣是外邦人的审判者和拯救者，也必定以他的圣宠助佑他们行善避恶。关于自然律，不只是希腊和罗马的哲人、文人，如索福客（Sophocles）、柏拉图、亚理斯多德、西塞禄、埃披克提忒（Epictetus）等人，连我国的古圣先贤如孔孟、王阳明、屈原等人有关三纲五常的伦理道德所讲述的都非常美妙动人。又如王阳明的：“心之本体，即是天理，”可做保禄的“他们对自己就是法律”的最好阐释。
- ⑤ 外邦人虽不认识梅瑟法律，因为都有天理良心，已将法律的功用即行善避恶的天性“刻在他们的心上了”；换句话说，人的良心，证明了自然律的存在，任何人也不能否认，也不能忽略。良心不但证明有一个法律，同时也是审判者，无论我们作了什么善恶，不管有人知道与否，但总是受着良心的赞同或责斥。良心的审判因为在现世是属于个人内心的事，他是否随从或拒绝，他人是不知道的。一个违背良心无恶不作的人，可能被人当作正人君子；按良心行事的好人，可能被人误作坏人，这只是暂时的蒙蔽，一旦到了天主审判的日子，连最隐秘的行为，也都要“照真理”审判明白，到那时可以完全认出谁是善人谁是恶人了。

外邦人的宗徒保禄在此处告诉外邦人知道耶稣基督是全人类的审判者，连人最隐秘的事也要审判。15、16两节的意义颇为费解，学者的解释不一。上边的解释虽不能说完全正确，但可以说是合乎上下文意的。“良心”一词不见于旧约，见于新约者共三十次，其中二十五次见于保禄书信。有的圣经作者虽未用良心一名，却写了良心的事实（路11:34-36；若3:19-21；若一3:19-21）。保禄为表示“良知”“良能”的作用和概念，就借用了这个斯多噶派哲学的“良心”（Syneidesis-Consscientia）一词，是愿意使外邦人明白这端道理。自公元前二世纪以来，希腊化的犹太经师多采用希腊哲学名词，使希腊人认识天主的道理。王阳明有一段论良心（良知）的话，可作保禄这端道理的注释：“良知者，孟子所谓是非之心，人皆有之者也。是非之心不待虑而知，不待学而能，是故谓之良知。是乃天命之性，吾心之本体自然灵昭明觉者也。凡意念之发，吾心之良知，无有不自知者。其善欤？惟吾心之良知自知之。其不善欤？亦惟吾心之良知自知之，是皆无所与分于人者也”（参：Wang Tch'ang-Tche, S. J. La Philosophie Morale de Wang Yang Ming. Paris, 1936, P. 7*, n. 31）。读了王阳明的这一段话使我们想起德都良的那句话：“的确，人灵若顺其本性，是给基督做证的。”

- ⑥ 17-24节历述犹太人的罪过。选民在新约时代，常以“犹太”一名为自己荣耀的称号，就如现代的犹太人喜爱“伊撒尔”的名号一般。保禄在这段内描写犹太人的不义，虽是泛指一切犹太人，但直接是斥责那些侨居在外邦的犹太经师，因为他们“从法律中受了教训，能辨别更好的事”，是说他们有“生命的典籍，真理的智识”，知何为善，何为恶（德24:32-39），便轻视外邦人，以他们为“瞎子”，为“黑暗中的人”，为“愚昧者”，为“小孩”。天主原来使犹太人散居外邦的目的，是要他们宣传真道（多13:3；依49:3等）。但是他们却骄傲自大，自以为是外邦人的“向导”、“师傅”、“教师”和“光明”。“在法律上你有知识和真理的要略”一句，大概是指犹太经师在异民中宣讲时所用的一本教理书，就如明末清初时在我国传教士采用利玛窦的天主教义，或佛教的僧侣用四十二章经等。犹太人这种传教的热火，如果他们言行一致，实在令人钦佩。然而，他们的确太言不顾行了。21-24各节所列的犹太人，尤其是犹太经师们的罪恶，正与前章28-32节所列举的外邦人的罪恶相对照，也是吾主耶稣所谴责的：“祸哉！你们经师与法利塞假善人！因为你们走遍了海洋和陆地，叫一个人成为归依者；几时他成了，你们反而使他成了一个比你们加倍坏的地狱之子”（玛23:15）。保禄就如吾主一样，另外斥责犹太人假冒为善的罪：他们以法律自夸，但事实上却违反法律。保禄在这里特别提出了他们的三种罪恶：偷盗、奸淫、劫夺庙宇。关于“劫夺庙宇”的事犹太史家若瑟夫（Ant. Jud. IV, 8. 10）和宗19:37有所记载和暗示。也许在公元第一世纪下半期，在亚细亚所爆发的战争中，士兵任意抢掠庙宇的财物，犹太人也许趁火打劫或接受士兵所抢掠的财物。这种行为直接相反旧约的禁令：“你应将他们的神像投在火中烧掉，不可贪图上面的金银，也不可留归你自己……应毁灭的东西不可带进你屋里去，不然，你和那东西一同都成了应当毁灭的……”（由7:25、26）。由于上述的恶行，可知选民不但不“尊敬天主为圣”反而“侮辱他”，所以保禄改变了依撒意亚的话说：“天主的名在异民中因你们而受了亵渎。”依52:5原来的文意是：上主的名字被压迫选民的人所亵渎，而保禄看犹太人的罪行引外邦人亵渎真天主。

- ⑦ 保禄思想的革命在25-29节中可说已达到最高潮，竟然声明犹太人极为重视的割损礼是无要紧要的。原来犹太人以天主的法律自夸，更以割损礼自夸，因为割损礼是得作天主选民的标记。然而保禄今从梅瑟（史10:15）、先知们（耶4:4）、吾主耶稣（玛12:41等）讲说：如果犹太人遵守法律，割损才有价值，因为割损表示他与天主缔结了一项当守的盟约；如果他违反了这盟约，无论他怎样受了割损礼，割损便没有什么价值。在只看内心不看外貌的天主的眼里，这样受割损的犹太人和没有受割损的外邦人本是一样。况且外邦人如果遵守了自然律，除了得救之外，还要制裁那些自夸受割损而不遵守法律的犹太人。根据保禄宗徒的这种推论，在天主眼中有价值的不是外表的割损，而是心灵上的割损；心灵上的割损，使

人全心信赖天主，服从天主，就如圣祖亚巴郎和别的许多古圣先贤，他们才是真正的犹太人（犹太或犹太按希伯来原文字意含有受赞美的意思，创49:8-12）。原来人夸耀自己，或受他人赞扬，都是不足轻重，外表上的事；只有得自看透人心的天主的称扬，才有永远的价值。

在本章末节已见到“条文”和“精神”（*littera et spiritus*）两个对立的名词，是在保禄神学上含有深意的两个术语。这两个对立的名词在此处与罗的主题是有密切关系的。保禄欲证明全人类，连选民在内，都需要基督的恩宠才能得救。在天主圣子未降生以前，无论是犹太人或外邦人都是罪恶的奴隶，都缺乏了天主的光荣（3:33）。受了天主特恩的犹太人当记住：如果有人接受了法律，受了割损，若缺少亚巴郎所有的“服从的信德”（*Fides Obediens*），法律和割损仍救不了他。

关于“割损”（*Circumcisio*）和“未受割损”（*Incircumcisio seu Praeputium*）两个名词在全部新约，另外在保禄书信中各有三种不同的意义：割损有（一）行割损礼，（二）受割损者的身分，（三）犹太教民。未受割损也有三种与上边相反的意义：（一）未受割损的自然身子，（二）未受割损者的身分，（三）外邦人民。参阅梅瑟五书一〇八——一一页：论割损。

罗1、2两章所论述的道理，可以归纳为下列四端：（一）唯有天主洞察人心；在这里只按真理审判人的天主台前，盟约的外面标记或特权并无任何价值，只有行善避恶的行为才是有价值的。（二）宗徒列举外邦和犹太人的罪过，并不是说全人类都犯了罪，没有一个例外。他此处只愿意证明所有的人为得救需要基督赐的恩宠。（三）外邦人中也有善人，因为他们遵守了天主在他们良心上所刻的自然法律。（四）无论外教人，或是犹太人，他们之所以行善戒恶，是因为天主没有舍弃他们，而赏赐了他们恩宠，使他们趋善避恶。圣五方济各说的十分对，他说：“外教人所修的各样美德，所有的各种真理，都是吾主耶稣基督君王的恩赐。”

第三章

选民的特恩与罪过

1 那么犹太人有什么优点呢？割损又有什么好处呢？2 从各方面说很多：第一，天主的神谕是交托给他们了。3 纵使有些人不信，有什么关系呢？难道他们的不信能使天主的忠信失效么？4 断乎不能！天主总是诚实的！众人却是虚诈不实的，正如经上所载：‘为使你在你的言语上被认为正义，也在你受审判时，必得胜利。’^① 5 但如果我们的不义可彰显天主的正义，那我们可说什么呢？难道降怒的天主是不义的么？——这是我按人情说的——6 绝对不是！如果这样，天主将怎样审判世界呢？^② 7 但如果天主的诚实因我的虚诈越发彰显他的荣耀，为什么我还要被判为罪人呢？8 而且为什么我们不去作恶，为生出善来呢？——就如我们所受的诽谤，有人说我们说过这样的话。——这样的人被惩罚是理当的。^③

选民与异民在天主前都是罪人

9 那么怎样呢？我们比他们优越吗？决不是的！因为我们早先已断定不论是犹太人，或是希腊人，都在罪恶权势之下，¹⁰正如经上所载：“没有义人，连一个也没有；¹¹没有明智人，没有寻觅天主的人；¹²众人都离弃了正路，一同变

为无用的；没有行善的，连一个也没有；¹³他们的咽喉是敞开的坟墓，他们的舌头说出虚诈的言语，他们口唇下面有虺蛇的毒汁；¹⁴他们满口是咒语与残酷；¹⁵他们的脚急于倾流人血；¹⁶在他们的道路上只有蹂躏与困苦；¹⁷他们不认识和平的道路，¹⁸在他们的眼里，没有敬畏天主之情。”¹⁹但是我们知道，凡法律所说的，都是对那些属于法律的人说的，为堵塞众人的口，并使全世界都对天主负罪债。^④ ²⁰因为由于法律的行为，没有一个有血肉的人能在他前成义：原来藉着法律，人才认识罪过。^⑤

人之成义是因耶稣的救赎功劳

²¹但如今天主的正义在法律之外已显示出来，法律和先知给它作了证；^⑥ ²²但是天主的正义却是凭着对耶稣基督的信德，加给凡信仰的人，本来没有区别；²³因为一切人都犯了罪，都缺乏了天主的光荣；²⁴都因天主的恩宠，藉着那在耶稣基督内的救赎，白白地成为义人；²⁵耶稣是天主公开立定当赎罪祭的，为叫世人因着信德，以耶稣的宝血成义，好显示自己的正义；因为天主因自己的宽容放过了人先前的罪过，²⁶为在今时显示自己的正义，叫人知道他是正义的，也是叫那由于信耶稣的人得以成义。^⑦ ²⁷即是这样，那里有可自夸的地方？决没有！凭着那种法律呢？是行为的法律么？不是！而是凭着信德的法律。²⁸因为我们认为人得以成义，是藉着信德，而不在于法律行为。^⑧ ²⁹难道天主只是犹太人的么？不也是外邦人的天主吗？是的，也是外邦人的天主！³⁰既然天主只有一个，他要使受割损的由于信德而成义，也使未受割损的凭信德而成义。³¹那么我们凭着信德就废弃法律么？绝对不是！我们反使法律坚固。^⑨

① 本章1—20节的文体，保禄或是采用了斯多噶派的辩证法(参阅前章注)，或是由于他宣讲福音所遇到的困难，以自问自答的演说体来解答犹太人的非难；由8节可知这些非难。似乎不是保禄的假设，而是犹太人攻击他讲的福音，是实有的事实，但不能否认的是保禄也利用了埃披克提特和别的斯多噶派的人所用的辩证法(Bultmann, Lagrange, etc.)。这些非难保禄的犹太人很可能听过或读过保禄在前章末段有关割损所讲过的，便起来攻击保禄说：“那么，犹太人有什么优点呢？割损又有什么好处呢？”这话等于向保禄说：“保禄先生，照你的话来说，天主给选民所赐的权利如割损等，就完全没有价值了。这简直是反对天主的上智。盟约、经书、法律不都是天主的恩赐吗？”保禄的答覆明认犹太人有不少的权利，但此处他只提出了一个，其他的权利，他留在9:1—5去讨论。这里所提的是“天主的神谕”。关于“神谕”的意义，历来的学者讲法不同：有人说是指天主十诫或经典；有说是耶稣所讲的福音；也有人说是有关默西亚的预言。我们认为最后一说更适合保禄的神学。天主给选民应许了，要从他们中出一位默西亚。事实上天主实践了所应许的，遣发了自己的圣子耶稣；虽然“有些”犹太人不相信耶稣是天主所应许的默西亚，但他们的不信，不能使天主的忠信失效；换句话说，犹太人的“不信”不能破坏天主永远有效的恩许，反而因着他们的不信，更彰显天主的忠信：因为天主不管世人是多么不可靠，仍要按他的恩许拯救世人，“天主总是诚实的。”人有时探究天主的奥妙，似乎如古圣约伯考问天主一样(约9:3、23等)；但天主受人探查时，仍然要得胜利，就是要彰显天主常是正义的，他所有的行为也常是正义的。保禄在4节征引咏116:11和51:6，这两句经文和下面10—20节所引用的，是采自希腊通行本。有时希腊译文和原文虽有出入，但在保禄看来，无关宏旨，就根据希腊译文来发挥他的论证。由于希腊

通行本应用颇广，便有些教父、圣师、神学家认为七十贤士译本和原文一样，是受天主默感写的。

② 保禄此处又假设了犹太人的另一个非难，他似乎连自己也列在非难者之中：“如果我们的不义，可彰显天主的正义……”那么，正义的天主若还惩罚我们，能说他是正义的吗？因为我们不义好像为天主有了利益。保禄用他惯用的有力否决词答说：“绝对不是”(me genoito, 此词在罗共用十次，等于犹太经师惯用的“千万不可”(halila, 见玛16:22)，来反对犹太人的这种亵渎语。他更凭着一端犹太人所赞同的：“天主是正义的，只有正义的天主能审判世界”的道理(参阅格前6:2；若3:17, 12:47)来击破犹太人这种糊涂的问话。因为犹太人所信仰的天主绝对不像异教民族所信仰的淫污的犹丕忒，和保护强盗的默尔雇留等。天主是至圣、至仁、至义的唯一真主宰，他不能不惩罚世人的不义。

③ 在7、8两节内，非难保禄的犹太人，凭着他的话，又来非难他说：“是的，至义的天主不能不惩罚我们的不义。然而，如果我们的“虚诈”，即我们的“罪恶”，有显示出天主的光荣，天主就不应该惩罚我们了。否则天主便是不公义的了。如果我们作恶犯罪，增加了天主的光荣，我们还是作恶犯罪去罢！”保禄早已知道，有些同胞当他讲法律为得救无效时，便诋毁他，说他废弃了法律；也说他主张为得到善，人可以去作恶。保禄为反驳这些非难之辞，没有据理反驳，他对这种诡辩和诽谤，就如古时的厄里亚、耶肋米亚、厄则克耳先知以恐吓的口气恐吓这些歪曲天主的道理和非难他自己的人说：“这样的人，被惩罚是理当的。”参阅智2。保禄的情绪，尤其是他的思想在本章1—8节内到达了极紧张的地步：天主是忠信的，既许必践；天主是公义的有罪必罚。天主固然赐给了伊民不少的特权，但在审判时，天主却丝毫不顾及特权不特权。天主因他的全能全知，使人的罪恶能彰显自己的光荣。虽然如此，人对于自己的功劳罪过，仍应负全部的责任。保禄怎样平静了这些紧张的情绪，并怎样使这两端似乎矛盾的道理互相吻合，此处没有讲明，要留待8章讲论“成义”的道理时才有交代。

④ 在9—20节内引用了圣咏多处和依撒意亚一处为证明所有的人，尤其是蒙受启示恩赐的犹太人是罪人。在10—12节引咏14:1—3=53:2—4；13节引咏5:10, 140:4；14节引咏10:7；15、16、17三节引依59:7、8；18节引咏36:2，20节引咏143:2；保禄所引大都与希腊译本同，无甚出入。而希腊译文和希伯来原文也大抵相合。对9节的经文，学者间的翻译不同，有的译作：“难道我们(犹太人)是辩护自己吗？显然不是，因为我们早先已断定不是……”或作：“好！既然作犹太人享有优点，我们就超越别人吗？决不是的，因为我们早已断定……”或作“那么我们(犹太人)比别人优越吗？决不完全，因为我们早已断定……”今从更适合上下文的译法。○对于此处所集的圣咏的经句(10—18节)也发生了一些问题：(一)是否是保禄自己信的？(二)或是圣教会所集而保禄征引？(三)或是犹太人所集，教会应用，保禄征引？在这三个意见之中，以第一个较为可靠，但也有些著名的学者却拥护第二和第三个意见。无论如何这是次要的问题，在此应该注意的是保禄用这些话是来杜犹太人和世人的口，证明所有的人都在罪恶的掌握之下。“没有……人……连一个都没有……众人……”这样的措词证明了罪恶的势力是如何的普遍(5:12)。看保禄的的语气，似乎是在指明整个人——咽喉、舌、口、唇、脚——都作了犯罪的工具。由此可以明白保禄的那句伤感的哀叹：“我这个人真不幸呀！谁能救我脱离这死亡的肉身呢？”(7:24)这话不是无因。

⑤ 以上所征引的经文，保禄推论出一端惊倒犹太人的真理：“因为由于法律的行为，没有一个有血肉的人能在他(天主)前成义：原来藉着法律，人才认识罪过。”“法律行为”即指行梅瑟法律所命的事，如行割损礼，守安息日，守节期，献祭物等，犹太人以为只要遵守了这些法律，将来必定得救；无疑地，天主在审判之日要宣布他们为义人。也许保禄在归化以前亦作如是想，但他自归化后，不但明白了新约的精神，更明白旧约的真义；在这两个盟约之间，他发现了一个共同的原则，即信德的原则。这个原则在旧约时代是狭隘的，但到新

约时代却普及整个人类。但是连在旧约时代得救的善人，仍是因信德成义而得救的。选民的始祖亚巴郎就是一个明显的例证。其实梅瑟的法律，只是叫人认识罪过，并没有给人克服罪过的力量。

⑥ 保禄已消极地证明了世人都属于罪恶权下(9)，但传福音的宗徒还要积极地宣扬“得救的福音”。现在就在本章21-31节一段内，要宣扬得救的福音。这一段经文，尤其是21-26节一段，不少的经学家认为是保禄神学的基础(Bover, Nygren, etc.)这见解也许不能得到一切学者的赞同，但谁也不能否认，这一段是保禄神学中的主要点。到现在保禄证明了邪恶的暴力：罪过和死亡统治着旧时代，这原是天主忿怒的惩治(1:18, 2:5)；那么，这些不幸的事情就永远延续下去么？不！在新时代(“如今”，“今时”21、26)“天主的正义……已显示出来”，是说天主由于仁慈愿意拯救人类，已藉着耶稣的圣死与复活(4:24)的神圣工作，实践了他的恩许。这新时代已经开始，我们人已生活在这救恩的时代了(6:15)。显示于外的“天主的正义”，虽可以指天主的“圣德”，但按此处上下文特别是指天主拯救人类的仁慈。这正义(即仁慈)不属于法律，是发自天父的慈心，也与旧约的恩许有密切的关连(迦3)。“法律和先知给它作了证”一语有两种解释：(一)法律和先知是指旧约经典，因为旧约是预言默西亚和默西亚工作的经典(参阅先知书上册：先知书总论第七章：特别先知书中的默西亚论)。为此保禄征引哈2:3(罗1:17)和创15(亚巴郎的事迹)及圣咏32:1(在下章内)等处以证明天主在福音内，并藉着福音所显示的正义不但不违犯旧约，而且处处应验了旧约所预示的。(二)“法律和先知”或指旧约的宗教和制度。旧约的宗教与制度预备了新约的宗教和制度，为此保禄说“法律和先知”给福音的正义作了证(迦3:19-22:4等)。虽然一说与保禄的神学相合，但我们以为他在此不是注重旧约准备新约的道理，乃是注重旧约经典给福音的正义作证的道理。

⑦ 为能更易了解22-26五节的深意，先该明白其中的这三个主要名词：天主的正义(dikaiosyne tou Theou)、赎罪祭(ilasterion)、信德(pistis)的含义。关于“天主的正义”已见前注；“赎罪祭”，按原文直译应作“赎罪的器具”。按希腊宗教学上的用法，多次是指平息神明的怒气所献的礼物，若以这名词的阳类来说，是指平息神明怒气的人。在助希腊通行本(助16:12-16……)和希9:5这名词是由希伯来文的“Kapporeth”(即“赎罪盖”)译出的。按助16:12-20大司祭每年进入至圣所一次，在里面焚烧乳香，并将赎罪牛和赎罪公羊的血或弹或洒在赎罪盖上。保禄用了这个名词，是否因为他在赎罪节日的礼仪看到了一种预兆；换句话说，他是否认为旧约赎罪祭象征耶稣在十字架上所献的赎罪祭，我们的答案为：是。但不完全是，因为保禄和初兴的教会(格后5:21；若一2:2, 4:10；弗2:13；希10:19, 13:20；若一5:6；默1:5, 5:9, 7:14等)为解释耶稣圣死的奥义，不但依据助16:12-20和依53，而且更是依据吾主耶稣自己的话(路22:20；格前11:25)。因耶稣的宝血，人类与天主和好(格后5:18……)，因这宝血人类获得了罪赦(玛26:28；弗1:7……)。耶稣为服从天主圣父的命令，把自己的宝血献给天主，作为赎罪祭；耶稣的圣死为赎罪祭的道理包含在全部新约中；耶稣的宝血也常和祭献相提并论(5:9；弗1:7, 2:13；哥1:20；伯前1:2, 19；默1:5, 5:9, 7:14, 12:11, 13:8；希9、10、13)。宗徒们为使信友们更容易明白这项奥义，常把耶稣的圣死与旧约的各种祭献相比，如逾越节的羔羊(若1:29, 19:36)；赎罪节日的祭祀(希2:17, 9:12, 14, 15；若一2:2, 4:10；伯前2:24)；又比于缔结盟约的祭祀(希9:15-22；玛26:28)；又比于赎罪的祭献(希13:11；伯前3:18)。为此我们敢说新约宗教，有如旧约宗教的中心都在于祭献；不过在旧约有多种的祭祀，因为都是不圆满的；然而在新约却只有一个十字架的祭献，且是圆满无缺的。耶稣用十字架的祭献包括了旧约的各种祭献的优点：他的圣祭是为人赔罪赎罪的祭献(Satisfactio vicaria, 依53)，又救赎我们使我们脱离罪恶、法律和死亡(8和迦3、4)。但是人类怎样分享耶稣救赎的功效呢？怎样因他的祭献而成义呢？唯一无二的方法就是“信德”。因着信德，世人相信耶稣是默西亚，是天主子，又相信他的宝血有无限量的功效(24、

25)。但是信德不该只是理智的作用，因为这样的信德连魔鬼也有(雅2:19)，同时也该是意志的作用，就是完全信赖天主，服从启示的天主，接受耶稣的福音并按着耶稣的福音而生活。保禄的“信德论”，也就是耶稣向我们所要求的“信赖”和“忠信”的信德，即“以爱德行事”的信德(迦5:6)，以生活表现的信德。新约的作者没有一位像保禄一样敦劝信徒行善工的，因为因信德行的善工是增加信望爱三德最好的方法。以上的论述，能帮助我们容易了解此处的经文。在22节内保禄说：“天主的正义加给凡信仰的人，”是说，就如一切人都在罪恶权势之下(9)，现在由天主的仁慈产生的救恩，也普及于整个人类。“都缺乏了天主的光荣，”天主的光荣和天主的正义(8:30，伪经厄斯德拉卷四7:42)意义相同。但在这里是指叫人相似天主而由天主所蒙受的圣宠。按犹太经师的讲解，人类因亚当违犯了天主的命令，失掉了天主的光荣，缺乏了天主的圣宠。现在因新亚当——耶稣基督——的救赎又能得到天主的光荣(23)。但为得天主的光荣有一个必要的条件：即信仰耶稣基督，信仰耶稣基督为历史上的人物，为天主的默西亚。有些学者把“凭着对耶稣基督的信德”译作“凭着耶稣基督的信德”，就是凭着由耶稣基督而来的信德。这种解释固然有根据，但把“耶稣基督”当作信仰的对象，更适合上下文。这个信德是天主的恩赐，也是人对此恩赐的回报。因着耶稣的信德，人确实在天主台前“成义”，即成为天主的义子，基督妙身的肢体，天国的承继者，天主圣三的宫殿(参阅8并注)。从人这一方面来说，没有什么功劳能够叫天主赐给人这种成义的恩典。24节用最有力量的话反覆讲论说：“都因天主的恩宠……白白地……”——(近代誓反教经学者撒巴铁说的对，他说：“当天主的正义及于人身时，正义使这人根本的并使他整个的灵魂改变了，叫他不再是罪人，而成为义人。天主不但声称他为义人，而且使他成为真的义人。旧日誓反教学者的讲论，圣保禄必视为怪诞不经之论”(详见保禄书信总论：神学)。保禄决不能想：人由罪恶被解救的大恩，就等于法庭宣判一人无罪一样。人只宣称为义而无内在变化的讲解完全与保禄的神学相反。因按他所讲的“由罪恶被解救”是一个新生命的结果，这个新生命是在罪过赦免之后产生的(参见8章)。“成义”和“圣化”在保禄的神学思想上几乎相同。天父为什么要这样丰富地把他的正义——仁慈——赐给一切信仰他的人呢？25、26两节就是这问题的答覆。在旧约时代的犹太人在赎罪节日才赔补他们的罪孽(肋16)，但是在新约时代，天主为救人脱离罪恶的权势，公开地立定了自己的圣子耶稣，在十字架上，倾流他的宝血，作我们赎罪的代价：这是“显示自己的正义”一句的本义。“天主因自己的宽容放过了人先前的罪过，”是说天主没有惩罚旧约时代的罪人，是因未来耶稣宝血的功劳(参阅宗17:30)。现在因着耶稣宝血的功劳，使所有“信耶稣的人得以成义”。天主这样作，同时可以达到两个目的：第一、叫人知道他是“正义的”，在圣子耶稣身上，按依撒意亚所论的(依53)，惩罚了世人的罪恶，是耶稣代人赎罪。第二、叫人知道他是仁慈的，因为他使信仰耶稣的人，或进一步说：使信仰耶稣的宝血有无限价值的人，可以成义，成为天主的义子。本段经意最适合的结论，莫过于若3:16那句感动人心的话：“天主竟这样爱了世界，甚至赐下了自己的独生子，叫凡信他的不至丧亡，反而得有永生。”

- ⑧ 犹太人因遵守法律的条文，便庆幸“自夸”(路18:9—14)。“自夸”一语在这里是指对法律的“依赖”和“自满自得”的意思。27节的意义不外是：既然人只藉着信德得救，犹太人所依靠和夸耀的法律便没用了；换句话说，犹太人遵守法律的条文和祖先的传授，无论怎样严格谨慎，既然在天主前没有使人“成义”的效力，犹太人对法律的依靠和自夸便没有什么价值了。对法律的无能为力，不是由于“行为的法律”，也不是由于旧约的宗教制度不好，而是由于“信德的律法”，即由于新约宗教的制度胜过了旧约制度的原故。旧约成义和得救的制度，是本于善工，至少新约时代的犹太经师是这样解释的。然而新约的成义和得救，是绝对地本于信德。人对于成义，没有什么功劳可夸，“成义”是天主“白白地”赐给人的恩惠。“法律行为”(28)，是按照法律所行的善工，这种善工不能引天主使人成义，只有耶稣的宝血才可使天主叫一切人，不分犹太人和外邦人，只要他们有信仰便可以成义。这端道理为拘泥于宗教

形式主义的犹太人，无疑是晴天霹雳(参阅玛23等)。然而这端道理不是保禄的发明，而是本着旧约，尤其是本着先知们的精义(耶30、31；依60—62等，则36等)。在誓反教内这端道理多次被人误解。马丁路德把28节译作：“我们认为人得以成义，惟独藉着信德”(Allein durch Glauben)。这种译法，本无可厚非，事实上圣伯拉米诺(S. R. Bellarminus)早已指出教黎革讷、依拉略、巴西略、金口圣若望、奥斯定、亚历山大里亚的济利禄、伯尔纳多等，并且教会在二四八三年于诺凌博格出版的德文圣经都有“惟独”二字。我们反对的不是路德的译法，反对的是他的讲法。连他的高足弟子梅兰克吞(P. Melancthon)也不敢接受他师傅的这种见解。至于现在一般誓反教学者们的见解，参阅TWNT. II, 198 seqq. IV, 1029 seqq. Schatter, A.: Luthers Deutung des Romerbriefs; Headlam-Sanday, Althaus, Michael, Barrett, Oltremare, Godet, Sabatier, etc. 总而言之，“成义”不靠法律的善功，完全靠天主的仁慈。保禄这端道理直接是攻击当时的犹太人自夸自满的心和他们的形式主义；间接也是为全人类说的。善功虽然不是成义的来源，但保禄没有说：为彰明天主的仁慈任何善功都不必去做，反而他和耶稣自己一样，劝勉人行善避恶为能蒙受天主仁慈的恩赐。天父的义子在成义以后，即在领洗以后，更该行善(6、8等)，更该因信德而生活了(1:17)。保禄在最后一节内，说明信德的规律，是为全人类立定的，因为立这规律的天主是全人类的天主(史6:4、5)。在唯一无二的主前，世人一律平等，没有犹太人和外邦人的区别，人凭着信德都可以成义。本章末节(31)是结束全章的道理并给下章下一伏笔。保禄对反对者正式声明：这端靠信德而成义的道理，并不是废除梅瑟的法律，而是坚固梅瑟的法律。这句话也符合耶稣所讲过的：“你们不要想我来是为废除法律或先知，我来不是为废除，而是为成全”(玛5:17)，因为信德的规律是法律的旧规律的实现。

第四章

亚巴郎因信德成了义人

1 那么，按血统作我们祖宗的亚巴郎，我们可说他蒙受了什么呢？^① 2 如果亚巴郎由于行为成为义人，他就可以自夸了，但不是在天主前。3 原来经上说了什么呢？“亚巴郎信了天主，因而这事为他便算是正义。”^② 4 给工作的人工资，不算是恩惠，而算是债务；5 但为那不工作而信仰那使不虔敬的人复义之主的，这人的信德为他算是正义。6 正如达味也称那没有作为，而蒙天主恩赐算为正义的人是有福的一样：7 “罪恶蒙饶恕，愆尤被掩饰的，8 上主不归咎于他的，这人是幸福的。”^③

割损只是因信德而获得正义的标志

9 那么，这种福气是仅加于受割损的人呢？还是也加于未受割损的人呢？因为我们说：“信德为亚巴郎算为正义。”^④ 10 那么是怎样算的呢？是在他受割损的时候呢？还是在他未受割损的时候呢？不是在他受割损的时候，而是在他未受割损的时候。11 并且他领受了割损作为标记，作为他未受割损时，因信德得正义的印证，为叫他作一切未受割损而信者的父亲，使他们也因信德算为正义；12 叫他又作受割损者的父亲，就是对那些不仅受割损的人，而且也对那些追随我们的祖宗亚巴郎未受割损时就有信德踪迹的人。^④

天主的恩许不是因着法律而是因着信德得以坚固

13原来给亚巴郎或他的后裔，使他作世界承继者的恩许，并不是藉着法律，而是藉着因信德而获得的正义。14因为假使属于法律的人才是承继者，那么信德便是空虚的，恩许就失了效力。15因为法律激起忿怒：那里没有法律，那里就没有违犯。⑤ 16为此一切一切都由于信德，为的是一切都本着恩宠，使恩许为亚巴郎的一切后裔坚定不移，不仅为那属于法律的后裔，而且也为了那有亚巴郎信德的后裔，因为他是我们众人的父亲，17正如经上所载：“我已将你立为万民之父；”亚巴郎是在他所信的天主面前，就是在那叫死者复活，召叫那不存在的成为存在的面前，作我们众人的父亲。⑥ 18他在绝望中仍怀着希望而信了，于是他成了万民之父。就如所说“你的后裔也要如此”的话。19他虽然快一百岁了，明知自己的身体已经衰老，撒辣的胎也已绝孕，但他的信心却没有衰弱，20对于天主的恩许也没有存不信的心而犹疑，反而信心坚固，归光荣于天主；21因为他完全相信天主所应许的，也必能完成。22——因此这事为他算是正义。⑦

因着信德我们可获得正义

23“为他算是正义”的话，不是单为了他个人写的，24而且也是为了我们将来得算为成义的人写的，就是为了我们这些相信天主使我们的主耶稣由死者中复活者的人；25这耶稣曾为了我们的过犯被交付了，又为了我们的成义而复活了。⑧

- ① 研究法律的犹太人，本来应该明白天主的计划是：人的得救和成义，不是由于人的功行，全是由于天主的仁慈，和他那既许必践的忠信。保禄现在要证明前章末节的道理，所以在本章征引了许多圣经的典故；这也是当时犹太经师为证明这一端道理所有的惯例：他们必先征引法律（“托辣”即梅瑟五书）的一段经文，然后再征引一处圣咏。夏玛里耳的这位高足弟子保禄此处就采用了这个方法。他先摘录亚巴郎成义的经典（创15:6），这是最适当没有的了，因为亚巴郎是犹太人的祖宗，又因为当时的犹太经师们正激烈辩论：亚巴郎究竟是因何并如何成义的？参阅：Strack-Bille. III, 186……和雅2:20-26。保禄的见解与迦内的完全相同。天主给亚巴郎所赐的恩许，完全由于天主的仁慈，不过由亚巴郎方面，他全心坚信天主，一心依赖，他这笃诚的信仰，中乐了天主，因此天主便以他为正义的，以此为他的功劳。因为人自从开始依赖天主，直到他逝世归于天主，他的得救不在乎他的善工而在乎他的信仰，因为善功只是信德的产物。（1:17：正义源于信德而又归于信德。参阅下注。）天主还没有命亚巴郎行割损礼（创17），还没赐给他梅瑟的法律（迦3:17），却已宣布亚巴郎成了义人。由此推知，“成义”不靠割损也不靠遵守法律，而只是靠天主的恩赐。再进一步来说，“成义”的恩赐不仅给予亚巴郎血统的后裔，而是普及于一切怀有亚巴郎同样信仰的人，全如天主所说的：“我已将你立为万民之父”（17）。梅瑟法律只叫人认识罪恶，却没有给人战胜罪恶的能力，因此那明知故犯的人必招天主的义怒。唯有信德才能使人脱离天主的义怒，并且使人战胜罪恶而成义。因此凡有亚巴郎的信德的，就是亚巴郎的子孙。亚巴郎信了天主能使他这个老年人和素来不孕的妻子撒辣仍能生育；基督徒信了天主叫耶稣从死者中复活了，因此耶稣的圣死和复活，成了信徒们“成义”与“得救”的源泉。○第一节有些学者译作：“我们的祖宗亚巴郎，按照血统（即按人性9:3）来讲，得到了什么呢？”这种译法表示保禄不注重亚巴郎是犹太人的祖宗，而只是注重亚巴郎不是因着他的行为成义。还有些学者以为“蒙了”一词，不属原文，因不见于B卷、放黎革纳和金口圣若望的著作，便译作“关于那按血统为我们祖宗的亚巴郎，我们可说什么呢？”但我们认为“蒙了”属于原文，

虽不见于B卷，但见于其他许多经卷。保禄运用此动词很可能是暗示亚巴郎在创18:3向天主所说的：“吾主，如果‘蒙’你的恩爱……”(charin euriskein)。在旧约中“蒙”一词，不仅见于此处，尚见于新约其他处，如路1:30；宗7:46；番4:16；弟后1:18等。

② 犹太人在保禄时代——保禄在归化以前，大概也有同样的意见——都认为亚巴郎的成义，是由于他的服从和他的善功(参阅：Strack-Bille. III, 193 seqq. Liber Jubilaeorum, 23. 10; Joma 28b; Giddushin 4. 14, Mekilta Ex. 14. 15, etc.) 在最新的旧约经书中，如智10:5-7；德44:20-24；加下2:52也可看到这种成见的痕迹。)为这原故，犹太人尤其是法利塞人和不少归依基督的犹太人(Judaeo-Christiani)为能得救，只重视行为，不重视信仰，不知不觉失掉了宗教的真精神。因为他们想宗教的行为，就如工人的工作，工程一完，工人就应获得工资。这种不健全的思想使他们自夸自满，仅重视宗教外在的形式，而忽视宗教内在的精神。四福音中所记载的法利塞和一般人的思想便是一例，参阅路18:9-14，玛23和福音新约时代历史总论第三章，四、法利塞党。保禄对他同胞的这种错误的思想，非常不满，劝他们放弃宗教的形式，而重视宗教的精神，就如从前先知们也曾斥责过自己的同胞的形式主义(依1:11-15；欧6:4-6；亚4:4, 5:21-25；米6:6-8；耶7:4-21等)。基督教最大的思想家兼神学家保禄，认为劝勉和斥责还不够，他要乘此机会，给他们详细讲解天主拯救人类的方法。这个方法不在于人的工作，而在于人的信德：仁慈的天主拯救一切有信仰的人，再说，天主的这种方法，不但显示在福音中(1:17)，而且也是天主在旧约中救人的方法。犹太人所提出来的祖宗亚巴郎，就是一个铁证：按照圣经的记载，亚巴郎的成义，不是由于他的行为，乃是由于他的信德。近代的经学家拉冈热说得真好：他说：“应当时常重覆地说：保禄的天才，就是天主赐给他的神光，总没有如同他在发挥旧新二约的相和谐的奥理上更明显的。无论他怎样力证基督教的来历，但他总没有把基督教和古时天主的计划分离开，因为天主毫不变更的计划，因着耶稣的工程，现今更彰明昭著，一切都实现了(Aux Romains, Pag. 81)。我们可以设想保禄的推论是这样：如果亚巴郎由于自己的功行而成义，便可以自夸了。然而在天主前，他丝毫没有可自夸的地方，所以他不是由于自己的功行成义。至于亚巴郎在天主前不能自夸的事，保禄是根据圣经来说的；不论人的思想如何，仍是溯源于天主的思想；那么，我们知道亚巴郎既是因信德而成义，因此他的行为在天主前就无可夸赞的地方了。”“亚巴郎信了天主，因而这事为他算是正义”一句，是按保禄所引用的希腊通行本翻译的。保禄只是愿意说：天主把亚巴郎的信德算为他的义德。此“算”字倒是天主的一个创举：因着亚巴郎的信德，天主就在亚巴郎的灵魂上创造了义德使他立时成义。犹太教的经师们直到现在，仍是斥责保禄和基督教的经学家曲解了创15:6；因为按他们的解释，亚巴郎自从服从天主离开乌尔城(创12)已经是个义人了，怎么保禄说：天主等待他相信他的后裔要占领客纳罕的预言，才使他成义呢(创15)？对经师的责难，不论是天主教的或誓反教的经学者，多答覆说：“虽然当天主叫他离开加尔底亚时，他已有了超越的信心，但他的信心在此处更是伟大(4:18)……他绝对相信天主一定要实践他的预许。圣祖的这种信心，博得了天主的赞许。而他对于这事所持的态度，就足以配受义名了”(创15注四)。现代的一般学者说得更为彻底了：本来保禄不着重亚巴郎是否早已“成义”，他所着重的是旧约和福音都在讲论“成义”不是由于功行而是由于信德，所以旧约不但反对福音的教义，反而包含福音的教义；“因信德而成义”的道理，不但不废弃，反而坚固旧约的道理(3:31)。

③ 保禄在4-8节内把上边的道理再往前发挥，而全贴在有信仰的人身上，就设了一个比喻说：给工人开工钱，不能算是恩惠，乃是一种义务。但在超性方面却不是这样：不是因为人工作，天主就使他成义，而是有信德，才使他成义，为此“信仰那使不虔敬的人复义之主的，这人的信德为他算是正义。”不能译作：“凡信仰那称罪人为义之主的，”因为按上下文看来，罪人——不虔敬的人——如同亚巴郎一样，因自己的信仰复义或成义，已不停留在罪人的状态中了。本节最恰当的解释，也许是保禄在格前6:11所说的：“洗净，受圣和复义。”这三个动

词是形容人成义的同义动词。格林多人从前是不虔敬的，是罪人，绝对不能承受天国的产业(10)。对这样的人，保禄说：“你们中间也有些人从前是这样的，但是你们因我们的主耶稣基督之名，在我们天主的圣神内已经被洗净了，被祝圣了，成了义人。”保禄在征引梅瑟五书之后，照例又征引一处圣咏(32:1、2)的话。若将圣咏和保禄的思想相对照，可知“饶恕”、“掩饰”和“不归还”，只不过是词异义同，重要的意思是谓人的罪恶在天主前已不复存在。

- ④ 犹太经师们认为保禄所征引的一处圣咏，只能适用于选民，任何其他的民族都不能通用(Strack-Bille. III, 203)。保禄极力反对这种唯我独尊的偏见；他认为圣咏所称的“福气”，即罪赦和成义，不只是选民独有的特权，而也是不分犹太人和外邦人，凡有信德的人共有的权利。这种讲法，为当时的犹太人和归化基督的犹太人，算是一种革命的思想；然而保禄引经据典，拿亚巴郎的历史来作证明。他的论证与迦3:6-29大概相同，只是此处特别着重基督教的普遍性的特点。保禄如同吾主耶稣(玛23:35并注)曾注意经书上史事的次序，又如希7:3的作者关于默基瑟德所有的证据只根据圣经论他所有的资料，同样保禄在此依据圣经论亚巴郎史事所记载的次序，而发挥自己的命题。根据圣经天主先使亚巴郎成义(创15)，然后——犹太经师们说是廿九年后(创17)——才命他行割损礼。保禄就根据这段圣经，推论亚巴郎之所以成义，是由于信德，不是由于割损；所以亚巴郎成义的时候还是一个外教人。施拉忒(Schlatter, Cerfaux, etc.)等学者说：“亚巴郎是第一位因信德而非因割损成义的外教人。”可见凡有亚巴郎信德的人，都能够成义。天主这样安排，是要亚巴郎作人类，即选民和异民一切信仰者的模范和父亲，保禄在17节引用天主的话：“我已将你立为万民之父”作此处论题的证明。割损的价值何在，保禄在11节说明：割损是个“标记”，也是个“印证”，即是割损是人的灵魂因信德蒙受义德的一个外表的记号。如果人不因信德行善立功，这外表的记号，就毫无价值(2:25-29)，并且自从耶稣在十字架上救赎人类以后，天主使人成义，不看人是否行割损，乃是看人是否信仰为我们死而复活的耶稣(3:21-26；迦2:15-21；哥1:14、20；弗2:14-18等)。

- ⑤ 就如割损对亚巴郎的成义丝毫没有关系，同样法律对亚巴郎的成义和亚巴郎所得的恩许也没有关系。现在保禄的思想更深入了一层，要讨论“恩许”的题目。如果读者不先明白这个题目的意义，便无法了解他的论证，为此这里先讨论一下“恩许”的意义。综合来说，亚巴郎获得了两种恩许：一是他要藉着他的子孙，占领客纳罕许地(创12:7, 13:14, 15:18, 17:8, 26:3)；二是他的子孙，将要“繁多如同天上的星辰，海滨的沙粒……”并且要因着他的后裔，“天下万民，要获得祝福”(创22:17、18)。德训篇的作者把这两种恩许混合为一，说全世界要成为他后裔的“产业”。他说：“为此天主起誓许下……万民要因他的苗裔得见祝福，要增添他的子孙，有如地上的尘埃，要提拔他的后裔，如天上的繁星；要把从这海至那海，从河至地极，所有的土地，给他们当作产业”(德44:22、23)。保禄就如德训篇的作者不注意第一种恩许，而只注意亚巴郎的后裔要“作世界的承继者”(13)的恩许。在迦3:7-9、15-18保禄解释万民要因着亚巴郎的后裔获得祝福，他的后裔还要繁多而遍及全世界，这伟大的效果，是要出于恩许所暗示的默西亚——耶稣基督。保禄在这里虽没有说明亚巴郎的后裔是默西亚，但他的意思必指默西亚无疑。那么，这伟大的恩许不是出于法律而隶属于法律么？绝对不是。它是“藉着因信德而获得的正义”而来的，是隶属于信德的正义。按前面所讲的天主的“正义”和“信仰”的概念(参阅3章共六、七两注)来说：保禄在此所说的天主的“正义”和“恩许”名异而意同，是指天主以仁慈拯救人类的计划。这仁慈的计划岂能依据法律？假使亚巴郎的后裔要承继世界，是因着法律，而不是因着恩许，那么“信德便是空虚的”了，——因为遵守法律的人就如同作工的一样，他有获得工资的权利——而“恩许就失了效力”，因为这种效力完全归于法律。保禄在此不提出迦3:15-18论法律是四百年以后颁布的历史论证，虽然16节也暗示这种论证，但没有明明说出，因为他的目的，是要证明法律本身不能使人获得正义，并蒙受天主的恩许。因此他在15节说明法律的性质和效力究竟何在：

法律只叫人认识罪恶，而不给人胜过罪恶的力量。那里有了法律，就有违犯法律的，因此罪恶产生，遂招致天主的忿怒(5:13、20, 7:8、10、13; 迦3:19)。

⑥ 保禄在16节默思天主的旨意：为什么法律及法律的行为与“恩许”没有关系？他自己解答：天主是这样安排，因为他愿使他的恩许“坚定不移”。假使恩许系于人的行为，那么，既然世人有时行善有时作恶，至义的天主不能不加以赏罚，这样，恩许便不能是坚定不移的了，救赎人类的计划就系于易变的世人，而不系于天主的慈爱了。这样的计划，的确不适合天主的仁慈，因此天主从永远就另选了一个超越时间和空间，普及全人类，更彰显他慈爱(弗1-3)的计划。这计划纯粹是一种恩宠，而完全实现在恩许和信德上。在法律的制度之下发生违法的事，因而招天主的义怒，在恩许的制度下发生信仰和成义：这是亚巴郎所蒙受的恩许的真谛。恩许的时代已经来临了，享受这恩许的，不仅是那些有亚巴郎血统的后裔，而且也是那些有亚巴郎信德的外邦人，因为天主说了：“我已将你立为万民之父。”亚巴郎作万民之父不只是一种法律性的虚构(fictio juridica)，而确实“在他所信的天主面前”获得了为人之父的身份。“天主叫死者复活，召回那不存在的成为存在的”(依48:13; 加下7:28等)，这句话不但指天主第一次创造万物，而特别指第二次创造，就是救赎人类的再造之恩(迦6:15; 格后5:17等)。

⑦ 按生理来说，一个年近百岁和一个已经年老绝孕的妻子，怎能相信自己仍会生子，并且子孙还要如同星辰那样多？然而亚巴郎却全信无疑。天主就因着他这样超人的信德算为他的正义：这是18-22各节中所含的道理。除了创15外，保禄还暗示创17，也许他有意暗示亚巴郎整个的一生。他在保禄眼中因信成义的是一个象征：他因信仰接受了天主的恩许，并由此而获得了正义；后世的人若效法他的信仰，也会获得正义。

⑧ 由23-25节保禄将他由亚巴郎的实行中推论出来的教训，贴在基督徒身上。藉着信仰，基督徒成了亚巴郎真正的后裔，领受他所受的恩许。但基督徒在信德上应该向亚巴郎学习。就像亚巴郎坚信全能的天主能使将死的老人和已死的子宫再生育；同样，基督徒当相信天父在事实上叫他的圣子从死者中复活了(格前15:1、11等)。像亚巴郎相信天主“召回那不存在的成为存在的”；同样，基督徒也当相信，且也体验到天主叫丧失永生的罪人，因信德而获得永生(5:17、21等)。25节保禄详解信友们获得成义和永生的泉源是耶稣的圣死与复活：这也是教会初兴时的一端信条。有些学者认为本节引用了一首初兴信徒诵念的诗词。为明白本节所含的道理，除了罗3:21-26，亦可参看8:22；格前15:23；迦2:20；弗5:2。再者按我们的推测，或者是保禄，或者是原始的教会依据吾主耶稣自己(玛20:28；谷10:45；若10:15等)和依撒意亚的话(依53:4、5、12)详解了这端道理。耶稣的复活是天主给耶稣的圣死所有的保证，因耶稣的复活证明天主悦纳了耶稣的赎罪祭(3:25)，因此耶稣的圣死与复活是密切相连的，参阅6:1-11，8:11与格前15；格后4:14；哥1:18等及该处的注释。

第五章

成义的人已据有圣神作保障，所希望的决不得落空

1 所以我们既因信德成义，就应当藉着我们的主耶稣基督与天主保持和好，
2 又藉着耶稣我们因信德得能进入现今所站立的这恩宠中，又因可得天主的光荣的望德而夸耀。^① 3 不但如此，我们在磨难中倒应当夸耀，因为我们知道，磨难生忍耐，⁴ 忍耐生老练，老练生望德，⁵ 望德不叫人蒙羞，因为天主的爱情，藉着所赐与我们的圣神，已倾注在我们心中了。^② 6 当我们还在软弱的时候，基督就在指定的时期为不虔敬的人死了：⁷ 原来人少有为义人死的，为善人或

许有敢死的；⁸但是天主表现了他对我们的爱情，因为当我们还是罪人的时候，基督就为我们死了。^③ ⁹现在我们既然因他的血而成义，那么我们更要藉着他脱免天主的忿怒。¹⁰因为，假使我们为仇敌的时候，因着他圣子的死得与天主和好，那么在和好之后，我们更要因着他的生命得救了。¹¹不但如此，并且我们应藉着我们的主耶稣基督在天主内夸耀，因为藉着他我们现今获得了和好。^④

亚当为基督的预像

¹²故此，就如罪恶藉着一人进入了世界，藉着罪恶，死亡也进入了世界，这样死亡就殃及了众人，因为众人都犯了罪：成义也是如此。¹³——没有法律之前，罪恶已经在世界上，但因没有法律，罪恶不算罪。¹⁴然而从亚当到梅瑟，死亡作了王，连那些没有按亚当违法的榜样犯罪的人，也属它权下：这亚当原是那将来的亚当的预像。^⑤

基督的恩赐远超过亚当的遗祸

¹⁵但恩宠决不是过犯所能比的，因为如果因一人的过犯大众都死了，那么天主的恩宠和那因一人耶稣基督的恩宠所有的恩惠，更要丰富地洋溢到大众身上。¹⁶这恩惠也不是那因一人犯罪的结果所能比的，因为审判固然是由于一人的过犯得到定罪，恩赐却是由于许多过犯获得成义。¹⁷因为如果因那一人的过犯，死亡藉着那一人作了王，那么那些蒙受丰富的恩宠和正义恩惠的人，更要藉着耶稣基督一人在生命中作王了。^⑥

结论：基督的恩赐使大众成义

¹⁸这样看来：就如因一人的过犯，众人都被定了罪；同样也因一人的正义，众人也都获得了赐生命的正义。¹⁹因为正如因一人的悖逆，大众被定为罪人；同样因一人的服从，大众也要被定为义人。^⑦ ²⁰法律溜了进来，是为增多过犯；但是罪恶在那里增多，恩宠在那里也格外丰富，²¹以致罪恶在死亡中怎样作了王，恩宠也藉着归入永生的正义，藉着我们的主耶稣基督也怎样作王。^⑧

① 本章可分为两段：在第一段(1-11)保禄描述世人成义后的新生活；在第二段(12-21)保禄更进一步探究世人的罪恶和成义的来源，因此他讲述第一亚当——原罪的创始者——和第二亚当——原罪的消灭者——的关系。这一章可说是上述道理的结论，也可说是下面6-8三章道理的绪论。1节有少数的古卷和译本作：“我们……成义，就藉着我们的主……与天主和好。”这种译法在此处虽然更适合保禄的道理，但大多数的古卷和译本有如我们采取的经文。○保禄喜用欢乐的语句，赞颂天主藉着耶稣的圣死与复活赐给信仰他的人成义的恩宠——新生命。成义包含为今世和来世生活所需要的一切神恩(9)。保禄假定我们已经成义，并因耶稣的宝血(8节，3:25，4:24、25)和信德的恩赐成了天主的义子，但他在这里没有说明我们人在什么时候获得了这种成义的鸿恩。无疑地，人蒙受此恩是在“悔改”的时候，换句话说：是在“领洗”的时候(罗6:1-14；格前6:11；弗5:26等)。既然成义了，就当与天主和好(10)。“与天主保持和好”是说：“人生来是义怒之子”(弗2:3)，但人一接受救贖之恩，就与天主和好了(哥1:20；弗2:14)。按依撒意亚(依52:7)耶稣不仅是宣布福音，给世人宣布和平，传报喜讯，启示救恩的默西亚，并且是世人的救主，且是人天主“和好”的中保。由此可知，

凡蒙受救恩的人，因为“站立……在这恩典中”，自然便有了夸耀的权利。犹太人“拿天主来自夸”(2:17)，拿法律和遵行法律的行为来自夸(3:27)，这是不对的：第一、因为他们忘记了天主不只是犹太人的天主，而且也是万民的天主；第二、因为他们深信，只要遵守了梅瑟的法律，并实行了法律所命令的工作，便可成义：这两点必须加以纠正。基督徒的夸耀，却大不相同，因为他们的夸耀不外是赞美天主的恩赐。对这恩赐，基督徒现时只获得了一部分，要等到耶稣再来时才可全部获得。基督徒现在只希望天主将来把自己的光荣赏赐给他，使他享受他自己的永远的光荣(8:29)。

② 如同亚巴郎含有望德和爱德的信德，在许多困苦磨难中仍坚定不移，同样因信德而成义的基督徒，他的希望也会在艰难困苦之中增长坚固：这样更能相似被钉于十字架的耶稣。为此我们以所受的磨难来夸耀，因为磨难越大，忍耐也越大；忍耐越大，老练也越大(保禄此处以操练和历经苦战的兵士作比喻)；老练越大，胜利的希望也越大；况且这种希望的对象既然是天主的应许，自然“不叫人蒙羞”(咏22:6, 25:3, 20; 希6:18-20等)，自然决受不了骗。除了天主自己的应许坚固我们的希望外，另外还有一种凭据，使我们深信所希望的不能落空。这凭据就是我们在领洗时所蒙受的天主圣神。圣神带着天父的爱情进入我们的心内，住在我们的内心，作证我们是天主的义子(8:16等)。“天主的爱情”是说天主爱我们世人的爱，不是我们世人爱天主的爱(8)。既然天主的爱情不只是一道发亮的光，并且也是一团发热的火：这光与火一投入义子的心，便使义子去爱慕天主。保禄的道理正适合若望所说的：“所以我们应当爱天主，因为天主先爱了我们”(若一4:19)。

③ 6节按B卷作：“既然我们在软弱的时候……”意义无大出入。“为义人……为善人……”按希腊文也可译作：“为正义……为仁道……”但这种译法不合上下文意，因为保禄在这里所着重道理，是耶稣为“软弱的”，为“不虔敬的”，为“罪人”死在十字架上。此处决不管耶稣为正义为正道而死的事。大概保禄此处影射斯多噶派所争执的问题：处在什么光景上，人可为人死？他们以为为国家，为公益死是应当的；为正义的人死是少有的，为朋友死是可歌颂的(Philostratus: Apoll. 7, 12; Arrianus: Epictetus 2, 1)。伊壁鸠鲁(见所留之断简残编)说：“智者对他的至亲好友必甘心舍生致命。”○吾主耶稣不是为义人死了，也不是为善人死了，而是按天主给他所指定的时期(迦4:4)，为不义不善的罪人死了。保禄在此所引用的三个名词：“软弱”是表示世人无力去遵守天主的命令(谷14:38)；“不虔敬”是指那些认识天主却不愿恭敬天主的人(1:20、25、28)；“罪人”是指违犯天主任何命令的人。耶稣就为这些应该遭受天主义怒的人死去了。当保禄讲道的时候，这种空前绝后的慷慨的牺牲，并不是千万年以前的事，乃是不久以前才发生的事。保禄和若望一样，常把耶稣的死，视为天主爱人的最大表现，参阅若3:16；若一4:9；斐2:6-11；伯前3:18等。

④ 成义的人既然因耶稣的宝血已与天主和好，自然就脱免了天主给罪人在世上所降的义怒和惩罚(1:18)。然而在天主的日子内——有时保禄也称为基督的日子(斐1:6、10)——就是在公审判的时候，他们从前“软弱”，“不虔敬”而今成义的人，是否能脱免天主的忿怒？保禄给我们的答覆不但：能，并且还给我们证明，成义的人已不能遭受天主的惩罚。既然他们还当天主的仇敌时，因耶稣的圣死与天主和好了；那么，和好之后，自然沾耶稣的生命获得救恩。“因着他的生命得救”，是说成义的人同耶稣、为耶稣、在耶稣内生活(6:1-14)。这样的人绝对不会遭受天主的惩罚，且要获得天主无限的仁慈(玛24:34；格后5:1-5)。“现今获得了和好”，是说从我们在世的生活开始，已与天主和好了。本句的意思与5:2颇相类似，在哥1:27称基督“为光荣的希望”，也全合这段圣经(5:1-11)的深意。

⑤ 本章后段(12-21)如何与前段联络，历来学者的意见颇不一致。但按近代的学者如拉冈热、尼格楞(Nygren)、菲耶(Feuillet)、雅奇诺(Jacono)等的意见，认为这一段是本书的枢纽，是此书的基本思想；我们也赞成此说。为什么“一切都犯了罪，都缺乏了天主的光荣”呢(3:23)？这是因为人类原祖犯了罪，因而殃及全部的后裔。为什么凡是信仰天主和耶稣的人，

不分犹太人和外邦人，都能获得成义，都能与天主和好呢(3:24-26, 5:1-11)? 这是因为天主立自己的圣子耶稣作为人类的赎罪祭(3:25)。保禄到现在已说明了人类可怜的状态，又讲论了世人怎样因耶稣的宝血才可得救，但没有说明人类可怜的状态由何而来，此处方给我们说明。本段内，他用了陈义甚高和费解的笔法，描述两个截然不同的时代：现今时代(o aion outos)和将临时代(aion o mellon)，或称旧时代和新时代(参阅1注五)。他把整个的人类看成一个有机体：属于一个头的一个身体。亚当和基督是两个时代不同的首领：亚当是旧时代的，即死亡时代的首领；基督是新时代，即生命时代的首领。“故此”(12)是说：因为人类因着他们的首领亚当的罪过也染了罪过，因而“死亡也进入了世界”，是说全人类都必须死亡；因此很逻辑地推出另一端道理，就是因着新时代的人类的首领耶稣成义和成义所包含的一切恩赐——救恩，也进入了世界，即全人类得沾了救恩。△按“因为众人都犯了罪”一句，历来的译者有三种不同的译法：(一)“在他(亚当)内众人都犯了罪”：这是拉丁通行本和许多拉丁经学者的主张；(二)“在这样的环境中众人都犯了罪”：这是现代一般学者的主张；(三)在他(亚当)的死亡里众人都犯了罪”，这种译法只有很少数的学者提出。我们在中文所选的译法是多数学者所主张的，也许只有这种译法更适合上下文意及希腊话的文法。○“因为众人都犯了罪”一句该怎样解释呢？亚当死了，因为犯了天主的严命；但他的后裔直到天主藉梅瑟颁布法律，他们还没有法律(虽已有自然法律，但保禄在此只注意梅瑟法律)，并且在他们中有很多婴孩、疯人、缺乏理智的人，绝对不会像亚当那样违犯天主的命令犯了什么罪，但是亚当的后裔也没有一个例外都死去了；这是为什么原因呢？保禄的答覆是：“因为众人都犯了罪”，又是“因一人的过犯众人都被定了罪”(18)，又是“因一人的悖逆大众被定为罪人”。由此可知，既然所有的人都死了，就是因为都是亚当的后裔。因此归纳说：亚当的罪恶也传染了自己所有的后裔，使他们都被判为该死的罪犯：这就是教会自初兴以来所说的“原罪”。保禄对于原罪的道理虽然讲得不那么明显，但若与弗2:3对照，可以彼此发明。有些现代的学者以为保禄对于亚当所讲的道理，是取之于外教人的那“人原”的神话(Mythus hominis primigenii “Urmensch”)，这完全是错误的推断。因为保禄有创3和其他旧约经典为根据，如约14:4, 15:14, 25:4; 训7:20; 德8:5, 25:26; 智2:23-25等，同时尚有一些伪经，如厄斯德拉卷四、巴路克默示录、梅瑟默示录等书都提及了原罪的道理。保禄因圣神的光照，使旧约的启示更为完备。“这亚当原是那将来的亚当的预像，”这句话不外是：亚当按本性界来说，是人类的首领；也就其为首领来说，他预兆未来的第二位亚当；这第二位亚当将在超性界，做人类新时代的首领。

- ⑥ 15、16、17三节内保禄一连三次把亚当与基督对比。他之所以设立这种对比的理由，是因为这两位人类的首领：一位给人类带来了不幸，一位带来了幸福。第一位首领亚当带来了罪恶和死亡；第二位首领基督带来了恩宠和生命。要明了这种对比法，先该知道保禄对死亡和罪恶的涵意。他把死亡和罪恶人格化了：死亡好像一个暴君(格前15:55)，罪恶好像是一个颇大的恶势力，它叫“死亡”如暴君一样宰治了人类。如果明白了这一点，本处的困难便容易了解了。15节讲论世人因耶稣所获得的恩宠，远远超过亚当给人带来的害处——死亡；虽然保禄还没有明明说出，但由他的这种肯定的说法，我们可以逻辑地推论出，耶稣带来的恩宠胜过死亡。“死亡”不但指灵魂的死亡，且也指肉身的死亡。耶稣的恩宠使我们的灵魂复活，得与天主和好，也要使我们的肉身将来和他自己一样，从死中复活(8:11)。“因一人的过犯大众都死了”一句，又在指明原罪的道理，参阅前注。“大众”一词是闪族语法，即指“一切人”(依53:6、12等)。16节重申喜谈的道理：耶稣的恩宠超过亚当罪过的遗毒——灵魂和肉身的死亡。“恩惠”一词无疑地指示耶稣救赎人类的大工程。保禄叫我们明白亚当所为和耶稣所为，一是原罪，一是救赎：二者具有天壤之别。因而往前推论道：因一个人的罪过，天主审判一切人有罪；耶稣的恩宠——救赎，虽然是在亚当犯罪以后，天主才应许的(创3)，然而天主“及至定期一满”(迦4:4)便派了他的圣子降来救世，不但补赎亚当的原罪，

还要补赎亚当的后裔所犯的本罪：这就是“恩赐却是由于许多过犯”一语的解释。耶稣的救赎工程全是为反对亚当罪过的遗毒，因为耶稣的救赎是使人“获得成义”。一般现在的路得派的神学家，以于“成义”的概念，已放弃了路得的讲法：这种科学的客观态度，实在使我们凡信仰基督的人非常兴奋。昔日一些学者因误解本书而使基督徒彼此分离，深望现在因对本书的正确解释而重归于好，使耶稣的热望“好使他们都合而为一”（若17:21）早日实现。如今举一位路得派的经学者阿耳特豪斯（Althaus）的话作为例证。他说：“所说‘成义’在原文本是法律名词，是指在法庭上宣布一人为‘义人’或‘无罪’……但一个人在天主前成为义，决不是宣称为义，不只是好像为义人，而实际上不是；绝对不是如此，反之，天主审断人为义，是内在整个的人得到救恩。天主因亚当的缘故，确实使人成为罪犯（5:12），但因基督的缘故也实在使人成为义人。”17节按严格的并行体，保禄似乎应该如此写：“因亚当的过犯，‘死亡’作了王；同样因基督的恩宠，‘生命’也作了王。”然而保禄撇开抽象的论述，而具体地指出受生命恩惠的人：谁蒙受这恩惠，谁就作王。蒙受这恩惠的人就是成义的人。关于这端道理，参阅8:16-18；弟后2:11-13。

⑦ 上边13-17节内连串的对比如隔断了本章的论题，因为保禄此处所着重的是神学上的问题，而不管文意与文法是否上下衔接。18、19两节又上接12节的论题，是上述道理的纲要（已见5、6两注）。这里的思想不外是：（一）我们由耶稣所获得的正义，是“赐生命的正义”，即奥斯定和多玛斯说的：在今世为圣宠的生命，在来世为光荣的生命（7节，8:17、18等）；（二）亚当的过犯是“悖逆”，耶稣救赎我们的行为是“服从”（斐2:6-11和依53:11）。

⑧ 上面所述的是天主教人的大计划。在这个计划内，梅瑟的法律究竟对人类负了什么责任？保禄这里不着重法律对个人所能发生的效力（就法律本身而论，是圣善的（7:12），因为它能引善意的人遵行天主的旨意），他只着重法律在人类宗教上所有的价值。它在宗教上的价值是暂时的，因为法律只是一个暂时的措置。就如希腊戏剧中的插曲（Episodium）是为加速戏剧的结束，同样，法律只是一种规范，没有得胜罪恶的力量，实际上反而增多了罪恶，因此加速了天主教人大计划的实行日期（对这问题，参阅7并注和迦3并注）。在人类宗教的历史上，法律的作用，按圣济利禄，是在显明罪恶的势力和人性的软弱。21节结束本章的辩论说：在耶稣以前，罪恶和它所产生的死亡，在人类中称王，且是暴虐的君王；但在耶稣以后，恩宠藉着那赐生命者的正义，即叫成义的人获得永生的正义开始称王，直到世末。因此圣奥斯定说：亚当因撒殢而加于人类的灾祸消灭了，天主的仁慈胜利了。

第六章

基督徒已死于罪恶

1那么，我们可说什么呢？我们要常留在罪恶中，叫恩宠洋溢么？2断乎不可！我们这些死于罪恶的人，如何还在罪恶中生活呢？① 3难道你们不知道，我们受过洗归于基督耶稣的人，就是受洗归于他的死么？4所以我们是藉着洗礼与他同葬了，而归于死，为的是基督怎样藉着父的光荣从死者中复活了，我们也怎样在新生活中行走。② 5如果我们藉着同他相似的死亡，原已与他结合，也要藉着同他相似的复活与他结合，6因为我们知道，我们的旧人已与他同钉在十字架上了，使罪恶的身体失了效用，叫我们不再作罪恶的奴隶；7因为已死的人，便摆脱了罪恶。③ 8所以如果我们与基督同死，我们相信也要与他同生。9因为我们知道，基督既从死者中复活，就不再死；死亡不再统治他了。10因

为他死，是死于罪恶，仅仅一次；他活，是活于天主。¹¹你们也要这样以自己为死于罪恶，在基督耶稣内活于天主的人。¹²所以不要让罪恶在你们必死的身體上作王，好顺从它的情欲，¹³也不要把你们的肢体交与罪恶，作不义的武器，但该把你们自己献于天主，有如从死者中复活的人，又把你们的肢体献于天主，当作正义的武器。¹⁴罪恶不能再统治你们，因为你们已不在法律权下，而是在恩宠权下。^④

应当戒避罪恶而坚持正义

¹⁵那么怎样呢？我们因为不在法律权下，而在恩宠权下就可以犯罪么？绝对不可！¹⁶难道你们不知道，你们把自己献给人当奴隶，是为服从，你们就成了服从他的奴隶么？或作罪恶的奴隶；是为死亡，或作服从的奴隶；是为正义？¹⁷感谢天主，虽然你们曾作过罪恶的奴隶，现今你们却从心里听从那传授给你们的教理规范，¹⁸脱离罪恶，获得自由，作正义的奴隶。^⑤¹⁹为了你们肉身的软弱，我按人情来说：你们从前怎样把你们的肢体当奴隶献于不洁和不法，是为不法；如今也要怎样把你们的肢体当奴隶献于正义，是为成圣。^⑦²⁰当你们给罪恶作奴隶时，对正义是自由的。²¹但那时你们得了什么效果呢？效果就是现在叫你们以那些事为可耻；因为那些事的结局就是死亡。²²可是现在你们脱离了罪恶获得自由，作了天主的奴隶，你们所得的效果是为成圣，而它的结局就是永生。²³因为罪恶的薪俸是死亡，但是天主的恩赐是在我们的主基督耶稣内的永生。^⑧

① 保禄到此为止，已讲论过人只能因信德成义，然后得救(3:21-4)，成义的人必脱免天主的震怒(5:1-11)；他又研究了“旧”“新”两时代的来历(5:11-23)：前者是由于亚当的“悖逆”而来，后者是由于耶稣的“服从”而来。所有的人，既然都是亚当的后裔，自然都属于旧时代；但在耶稣救赎的大工告成以后，既然新时代开始了，人怎样才能进入新时代呢？换句话说，人该作什么才可以隶属于人类的新元祖亚当——耶稣基督呢？唯有信德就算隶属于新时代吗？不，还该有信德的表现。这信德的表现就是耶稣所说：“信而受洗的必要得救”(谷16:16)，即圣洗圣事。现在保禄在本章第一段内(1-14)详解圣洗圣事的效果：信而受洗的人，已经死于罪恶而活于天主，获得了新生命；因为先前在天主前算是死的，现在却是复活了。第二段(15-23)再进一步详论因信德及受洗而成义的。对罪恶已死去的，且得为天主义子的自由人，不该再犯罪，该终身遵行正义。但在讲论这道理以前，保禄就如3:8所行的，先假设有非难前章20、21两节的人说：“那么，我们要常留在罪恶中，叫恩宠洋溢么？”保禄认这种非难，简直是对天主的亵渎；因为我们在领洗时，已经死于罪恶，就是脱离了罪恶和死亡的权势，得了恩宠和新的生命，从前是罪恶的奴隶，现在已成为天主的自由义子(格前15:3)。

② 保禄在此已假定圣洗圣事好像是一个印章，用它在我们的信德上盖印，又好像是一面镜子，藉它反映我们的信德。他撇开这道理，而直接即讲论圣洗的奥理。他最深奥且最喜爱的论题是“信友与基督结合”的道理(Incorporatio fidelium cum Christo)。这道理与圣洗圣事紧紧相连，这不但是根据保禄自己的宗教经验，原始教会的经验和教训，而且特别是根据耶稣的训诲与启示(若3:1-15, 15和注)。保禄为表明信友和耶稣这种密切的结合，用了一些奇异的语句。他说：基督徒与基督“同葬”(4)，与他“结合”(5)，与他“同钉在十字架上”(6)，

与他“同死”(8)，与他“同生”(8)。他这样绘影绘声地描写，是为道出信友的那永存的光荣：基督徒乃是“在基督耶稣内活于天主的人”(11)。“凡受过洗归于基督……”一句，非但表示我们成了他的门徒，而且也说明我们与耶稣密切结合的程度，竟成了他“妙身”的肢体。“受洗归于他的死”一句的意思是：我们藉着圣洗与死亡的耶稣相结合，因着同耶稣一起死，脱去旧人(6节)，是说我们脱离罪恶和法律的一切关系，并脱离死亡的奴役。最古授洗的礼仪外表上也含着死亡的象征：受洗的人先完全浸入水内，然后从水里出来。“浸入”是象征受洗的人已死，与罪恶脱离任何关系；“出来”是象征受洗的人就如由坟墓中复活起来的耶稣，获得了光荣的新生命。“因着领洗归于基督的人，就都穿上基督了”(迦3:27)。这话可视为圣洗圣事的纲要，也表示信友与耶稣的神秘结合；因此，与耶稣同死同葬之外，也与耶稣一同复活(弗2:5)，与他一同承受产业(罗8:17)，与他一同受光荣(罗8:17)，与他一同坐在天上(弗2:6)，最后与他一同作王(弟后2:12)。由此才可以明白保禄所说：“基督怎样藉着父的光荣从死者中复活了，我们也怎样在新生活中行走”的一句话，就是说：我们一受了洗，便与罪恶一刀两断，应如复活的耶稣一样，在新生活中行走(迦5:16)。保禄屡次把耶稣的复活归于天父的“光荣”，这光荣也就是天父的德能，参见罗4:24；格后13:4；弗1:19-23；哥2:12。8章保禄要特别讲述基督徒应该怎样按新生活的要求去度日。

③ “藉着同他相似的死亡”，是指我们的洗礼；但下半句的“同他相似的复活”，是指我们在世界穷途时的复活呢？还是指我们在领洗后所获得的新生活呢？历来学者的意见不一，我们认为第二个意见更适合上下文。“结合”也可译作“一同长起来”，今译作“结合”，因为这个动词原意更具体地表示信友与基督的那种神秘的联合(若15)。“旧人”一词，大概是保禄依据耶稣的话(玛9:16；谷2:12；路5:36)创出来的(弗4:22；哥3:9)。它的意思不外是：作罪恶奴隶的人，遭天主教怒之罚的人(2:5)；这个“旧人”，现在因着圣洗已同耶稣一起死了(3)，与耶稣一同钉于十字架上了，因此这个“罪恶的身体”，即“旧人的身体”，这身体好像是旧人用来服事罪恶的工具，现在全部失效了。那旧人已重生为“新人”，不要再作罪恶的奴隶。“已死的人，便摆脱了罪恶”，不是上述道理的结论，而是上述道理另一个理由：为什么受过洗的人，不要再犯罪，因为他对罪恶算是死了的人，就如一个罪犯，他在受审以前死去，他就不会受什么罪罚了；同样受过洗的人，经过这样神妙的死，便不再与罪恶有任何关系了。

④ 10节的意思是说：耶稣只有一次为我们的罪恶死了，同样我们也只有一次领洗，死于罪恶，不要再让罪恶奴役我们。“他活，是活于天主。”是说耶稣从前同我们的罪恶有关系，因为他在自己身上负担着我们的罪恶(格后5:21)，然而自从他为补赎我们的罪恶，死于十字架后，便与罪恶全然脱离了关系。从死者中复活后，他只在天主的光荣中生活。信友也应该和耶稣一样，“在耶稣基督内活于天主”(11)：这正是信友宗教生活的最高理想。保禄在8章和弗1-3章对这最高的理想，有更美妙和动听的讲论。11节的语气，似乎说信友领洗以后，便不能再犯罪了。这只是由于他那种基督教乐观主义的热诚期望而已。事实上，他深知信友在领洗后，不但仍能犯罪，而且实际上犯了罪。哥林多和迦拉达等处信友的罪恶，叫他经验到人的软弱。为了人的软弱，吾主耶稣才赐给了教会赦罪的权柄(若20:23；玛16:19, 18:18)。12节“必死的身体”一句，有些学者认为是指引人作恶而叫人死亡的肉身；另一些学者认为是指只属世俗而不属基督生活的肉身。不论那种解释，对道理的精义区别不大。保禄劝勉信友成义后，不要把自己的肢体，当作不义的武器用，反而如由死者复活的人要把它当作正义的武器用(玛5:27-30；伯后2:10-22)。假使只属法律权下的犹太人，不能脱离罪恶，那还情有可原，因为法律仅是生活的规范，而没有赐给人行善避恶的力量；然而因受洗而成义的信友已不在法律权下而在恩典权下(2-5:20)，所以信友能藉着天主因耶稣的功劳赐给人的恩典战胜罪恶，而度满盈恩典的新生活。

⑤ 6:15-7:6是讲论信友自由的真意：自由不在乎能够为所欲为地去任意犯罪作恶，乃在乎能够脱离罪恶而去事奉天主。为讲明这端道理保禄用了两个比喻：一是奴隶的比喻，一是已

婚妇女的比喻(7:1-6)。他这种道理完全是依据耶稣的教训：“没有人能事奉两个主人：他或是要恨这一个而爱那一个，或是依附这一个而轻忽那一个。你们不能事奉天主而又事奉钱财”（玛6:24亦可参考若8:34；伯后2:19）。15节的意义与13节相连。也许当时有些归依基督教的外邦人以为信仰了基督，必得救无疑，自以为既然居于恩典之内，就可任意犯罪，无碍于得救了。这完全是误解了保禄所写的。关于保禄高深而难明的道理，历来多次被人断章取义地曲解了（3:8；伯后3:15、16）。但这不是保禄的过错，按伯多禄的定断，那些过错是因为“那无学问无定见的人”去“牵强讲解，如同强解别的圣经”，这是“他们自取丧亡”。16、17两节的意义不外是：奴隶不能没有主人，然而可能有一个良善的主人，也可能有一个邪恶的主人；要得前者的欢心自然去行善；若要后者的欢心，就不能不去作恶了。同样信友也是主人的奴隶，从前作罪恶的奴隶，结果是灵魂的丧亡；但他领洗以后，便成为天主的仆人，所以应该服从天主去行正义的事。为分辨什么是正义，什么是不义，保禄在此没有拿直接由天主来的启示为依据，而拿由人来的教训为依据，叫他们从心里听从那传授给他们的“教理规范”。“教理规范”无疑是圣教初兴时的要理课本，这课本是宗徒们在圣神光照之下所制定的，而讲授给那些预备领洗的人的（路1:2；宗16:4；格前11:2、23、15:3；伯后2:21；犹3）。作奴隶的特征就是“服从”；同样，信友既然因洗礼而生活于基督内，便应该效法基督的服从（5:19）：这样他可以“脱离罪恶，获得自由，作正义的奴隶”。

- ⑥ “为了你们肉身的软弱，我按人情来说……”一句，学者有两三种不同的解释，不必在此赘述。按普通的解释是：保禄愿意告诉信友说：按人的常情和人的软弱，让我们来劝告你们罢！你们为服从正义力量也许不够，但至少该用从前服从不义时所用的力量。“不洁和不法”两个名词，依据犹太人用的字意，是指异民的一切罪恶（1:18-32）。他们从前的肢体，成为犯罪的工具，因而成为不法不洁的人，是轻视天主诫命的人；然而现在既已领过信德的圣洗圣事，便应该为成圣自己把肢体作为正义而用。“肢体”此处是指人身上的一切官能和才干。”“成圣”按得前4:3-7是指天主因人与圣宠的合作，在人灵魂上所成就的圣德。按保禄的意思每个信友应该承认：“其实我在天主台前，并不是没有法律，乃是在基督法律以下”（格前9:21）。
- ⑦ 20节的意思不外是：当你们还作罪恶的奴隶时，对于正义丝毫感觉不到什么应尽的义务，好像对正义是一个漠不关心的陌路人，可以服从，也可以违背。然而你们这样作，所结的果实，没有一个不是酸断牙根的。现在你们回忆起昔日的浪漫无耻的生活，自然会惭愧得无地自容，尤其是因为那些行为的结局是死亡。但现在的你们和昔日的你们，已经前后如出两人了：昨日你们是罪恶的奴隶，今日你们成了天主的奴隶；昨日的行为叫你们惭愧，今日的行为，使你们成圣；昔日你们行为的结局是死亡，今日你们行为的结局是永生。最后一节的意思是：服事罪恶的，就像当兵的人，有应得的薪俸；兵士得的是粮饷，罪人得的是死亡；服事天主的人，也有他应得的薪俸，但他得到的不是死亡，乃是永生。

第七章

基督徒已脱离梅瑟法律

1 弟兄们！难道你们不知道，——我原是对明白法律的人说——法律统治人只是在人活着的时候么？²如此，有了丈夫的女人，丈夫还活着，是受法律束缚的；然而如果丈夫死了，她就脱离了丈夫的法律。³所以，丈夫活着，她若依附别的男人，便称为淫妇；但如果丈夫死了，她便脱离了那法律；她若依附别的男人，便不是淫妇。⁴所以我的弟兄们！你们藉着基督的身体也死于法律了，

为使你们属于另一位，就是属于那由死者中复活的，为叫我们给天主结果实。

5 因为我们还属血肉的时候，那藉着法律而发生的罪恶情欲，在我们的肢体内发动，以致给死亡结了果实。6 但是现在我们死于束缚我们的势力，就脱离了法律，这样我们能以新的心神事奉天主，而不是以旧的文字。^①

法律是罪过的机会

7 那么我们可说什么呢？法律是罪恶吗？绝对不是！然而除非藉着法律，我就不知道罪恶。若不是法律说：‘不可贪恋！’我就不知道什么是贪情。8 但是罪恶藉着诫命得着机会就在我内发动各种贪情；原来若没有法律，罪恶是死的。^② 9 从前我活着没有法律；但诫命一来，罪恶便活了起来，¹⁰我反倒死了，于是我发觉那本来要叫我生活的诫命，反而叫我死亡。¹¹因为罪恶藉着诫命得机会，便诱惑我，也藉着诫命杀害我。¹²所以法律本是圣的，诫命也是圣的，是正义和美善的。^③

犯罪的真根苗是私欲

13 那么，善事为我成了死亡吗？绝对不是！但是罪恶为显示是罪恶，藉着善事给我产生了死亡，以致罪恶藉着诫命成为极端的犯罪者。¹⁴因为我们知道：法律是属神的，但我是属肉的，我被卖给罪恶作奴隶了。¹⁵因为我所行的我不明白：原来我所愿意的，我不去作；而我所憎恨的，我倒去作。¹⁶但我所不愿意的，我若去作，我便赞同法律是善的。¹⁷然而现今已不是我作那事，而是住在我内的罪恶。^④ ¹⁸因为我知道善并没有住在我内，即住在我肉体内。原来愿意行善是由得我，但实际行善却由不得我。¹⁹我所愿意的善，我不去作；而我所不愿意的恶，我倒去作，²⁰但我所不愿意的，我若去作，已不是我作那事，而是住在我内的罪恶。^⑤ ²¹原来我发见一个定律：就是我愿意为善的时候，总有恶在我身边。²²因为照我内里的人，我宁喜悦天主的法律；²³可是我发觉在我的肢体内另有一条法律，与我理智的法律交战，并把我掳去，叫我属于那在我肢体内的罪恶的法律。^⑥

我们藉耶稣可得胜罪恶

²⁴我这个人真不幸呀！谁能救我脱离这死亡的肉身呢？²⁵感谢天主，藉着我们的主耶稣基督。这样看来，我这人是用理智去服事天主的法律，而用肉身去服事罪恶的法律。^⑦

① 对本章的种种难题，学者的意见很多，此处一概不提。今只提出两个难题来讨论：第一、保禄所提出的法律，是专指梅瑟法律呢？还是兼指梅瑟法律以外的自然法律呢？我们以为是二者兼指，即直接指梅瑟法律，间接也指造物主刻在人心的自然法律（参阅2章注）。第二、本章（尤其是14—25节一段）是否是离开本题而与上下无关的另一篇呢？还是密切与上下相连的一篇呢？我们认为本章与上下有极密切的连系，是罗的大纲中不可缺少的一篇。细细研读本章与前章，有许多相对立的思想。前章讲论基督徒因圣洗圣事怎样死于罪恶，本章讲论基督徒怎样已死于法律；换句话说：信友因耶稣的圣死，不再属于罪恶权下，且已脱离了法律的辖治，成了天主的一个自由的义子，已“在恩宠权下”生活了（6:14）。假使再把6、

7两章详细地比较一下，可见到两幅好像相对立的画面：“罪恶”(6:1)对“法律”(7:1)；“我们这些死于罪恶的人”(6:2)对“你们……死于法律了”(7:4)；“我们也怎样在新生活中行走”(6:4)对“我们能以新的心神事奉天主”(7:6)；“已死的人便摆脱了罪恶”(6:7)对“我们死于束缚我们的势力，就脱离了法律”(7:6)；“脱离罪恶，获得自由”(6:18)对“脱离了那法律”(7:3) Lagrange, Nygren, Asmussen, etc.)。○1—6六节中引用了犹太人和以法律著名的罗马人所公认的定律：妻子在自己的丈夫活着时不能另嫁一个男人：这是伦理上普遍的定律。但试问保禄在此引用的定律，是含有“寓意”(Allegoria)呢？还是含有“比喻”(Comparatio)的意义呢；参阅福音玛13章的要点。假定他当作“寓意”来讲，那么，他的意思不外是：信友就如那结过婚的妇女，旧法律等于第一个死去了的丈夫，因这旧法律随着十字架上的牺牲寿终正寝(弗2:15)；第二次的婚姻乃是信友，或更好说是教会同耶稣基督，藉着耶稣宝血的功劳所举行的。信友，尤其是教会，便成了基督的新娘(格后11:1、2；弗5:22)。这个新的婚姻即是指新约的恩宠制度。这样的婚姻是幸福而悦乐天主且是永固的；但旧约的婚姻是不幸福的(则16；耶2)。假定把那定律当作“比喻”来讲，那么，意思便很简单了：因耶稣的圣死，旧约的束缚力已失去效用，属于法律权下的人，获得了自由，他们现在应该进入新约的恩宠权下。4节“藉着基督的身体……”一句，是指耶稣在十字架的圣死，并且也包含洗礼的奥义，因为在领洗时，耶稣的圣死神秘地重新于领洗者的身上，领洗者也确实神秘地参与吾主的圣死(6:3、4)。然而耶稣是死而复生，信友也应该死而复生，他们只死于罪恶和旧法律不够，而要重新生活于恩宠之中。这种死而复生的凭证，是“给天主结果实”。“果实”是指度新生活时所修的德行，或按6节“果实”等于“以新的心神事奉天主”的事。由以上的话看来，罪恶和法律，尤其是梅瑟的法律，似乎同是两个害人的恶势力；其实不然，保禄明知：法律是圣善的，是正义的，只因为法律仅能给人指出什么是罪行，但它却不给人胜过罪恶的力量，因此便把法律和罪恶在事实上混为一谈了。5节“因为我们还属血肉的时候……”即当信友还没有和基督举行神婚的时候，换句话说，就是在基督圣死和信友领洗以前，“那藉着法律而发生的罪恶情欲，在我们的肢体内发动，以致给死亡结了果实，”即谓法律不但不给我们胜过罪恶的力量，反而挑逗我们的情欲，使我们给罪恶结死亡的果实，产生了罪恶的行为。然而现在却不是这样，我们因着耶稣的死亡与复活，摆脱了这种旧的法律，而接受了新的法律，所以我们应该“以新的心神事奉天主”，就是遵行基督的法律(迦6:2)。当知此处“新的心神”与“旧的文字”的两句对话，后者是指西乃山的旧制度——法律，前者是指加尔瓦略山上的新制度——恩宠(2:29；格后3:6)。这是许多旧约的先知，特别是耶肋米亚先知关于新约所讲论的道理。参阅耶31:31—40并注，依55:3，59:21，61:8；则16:60，34:25，37:26；岳3等。

- ② 7—25节中，保禄虽替法律作辩护，但他却处处证明为得正义，为获救恩，法律是无济于事。他以三问三答的方式作了三项论证：7—12节是第一论证：法律是罪恶吗？他的答覆是：绝对不是，法律反而是神圣的；13—17节是第二论证：为什么一个神圣的法律会叫人死亡呢？他的答覆是：叫人死去的是罪恶不是法律，只是罪恶藉着法律叫人死亡；18—25节是第三论证：人在法律权下，感觉到的是什么呢？他的答覆是：感觉到的是肉身的法律和理智的法律彼此交战，并且感觉到人无法控制肉身的法律，为此他哀号叹息说：“我这个人真不幸呀！”但他立时就解答说：“藉着我们的主耶稣基督，”可以控制肉身的法律。谁也不能否认，在7—25节中保禄暗引了创2、3两章原祖父母所受的试探和堕落的事，来解释人在法律权下应有的态度。为表示那在法律权下的人，保禄如在格前13:1；迦2:18等用了一个“我”字。对此“我”字却引起了经学家的疑问：这个“我”字是代表谁呢？有些学者认为是保禄自己(Deissmann, Davies, Jeremias, etc.)，这段记述可视为保禄的一页自传。按这派学者的意见，每个犹太人，保禄当然在内，都曾经过亚当“无罪的状态”(自出生到十三岁)的亚当“受试探的状态”(由十三岁到犯罪的时期)。犹太人一满了十三岁便成为“法律之子”(Bar Mizwa)，

由此时他当守全部法律，也由此时起他感觉到在自己身体内有一种恶情逼迫他犯罪；最后竟到了亚当“犯罪的状态”。但有不少的学者持相反的意见，认为这个“我”字泛指一切的人，即属于梅瑟法律下的犹太人和属于自然法律下的外邦人；我们赞成后一说。既然如是，那么我们要问：保禄写这7—25一段究竟有什么目的？卜辣以为保禄的目的，在证明法律既然是一个增加罪恶的机构，所以人就没有遵守法律的必要了。然而关于法律的废除的事实，已在4节中讲述了，因此拉冈热主张保禄在这里只愿证明法律是圣善的，但不能使人成义，因为他不但不赐给人胜过罪恶的力量，反倒搅动人的情欲，而置人于死地。由此得到的结论不是梅瑟法律和各种其他成文法是应当废除的，而真正的结论是梅瑟和其他成文法对成义和得救是靠不住的；所以为战胜罪恶、成义和最后得救，非依恃天主的恩宠不可(25节)。我们以拉冈热的意见为可取。7节的意思不外是：法律和罪恶按本身来说是两个彼此相反的东西，但是人因法律却认识了罪恶的那可怕的势力。“不可贪恋”是天主十诫中的一诫，参阅出20:17；申5:18。人一明白天主禁止他贪恋不正当的事，他也明白了贪情的力量。参阅创3:6。“若没有法律，罪恶是死的”一句，应该按3:20，4:15，5:13各处去解释，是说若没有法律，罪恶即贪情便没有力量，也不能陷害人。

③ “从前我活着没有法律”，按上面所讲的，保禄的“我”字，既然泛指一切的人，不分犹太人和外邦人，那么这句话的意思是指：人在年幼尚未开明悟以前，生活在没有法律的状态中，就如亚当在伊甸乐园中没有犯罪前一样。在这个时期“罪恶是死的”，因人不受法律的束缚，罪恶无法施展它的恶势力。但是诫命一来，就是人开始觉悟有法律禁止他去作某事时，罪恶的潜在势力，便发作出来了。起初，它如同蛇在伊甸乐园中先诱惑原祖父母，然后杀害了他们；同样，罪恶的根苗先诱惑人，然后杀害人。参阅创2:17，3:13；格后11:3；弟前2:14。对立文句在这里是很明显的：罪恶死的时候，人便活着；罪恶活着的时候，人便死了。保禄在11、12两节更一再强调：置人于死地的是罪恶，不是法律，罪恶好像一个暴君为败坏人而滥用了原来神圣的好东西——法律。参阅弟前1:8和伪经厄斯德拉卷四9:36等。

④ 13节“罪恶”如7节中人人格化了。保禄对“罪恶”讲的很明显而悲惨：原来天主的旨意，不是要用法律杀害人，而是要罪恶，藉着法律，把罪恶的极端邪恶处全盘暴露。14节“我们”是包含保禄和13节提异议的人。“属神的”，表示法律来自天主。“属肉的”，表示人在亚当犯罪以后的软弱；对这软弱用了很可怕的话形容说：“我被卖给罪恶作奴隶了”。吾主耶稣也说过：“凡是犯罪的，就是罪恶的奴隶”(若8:34并注)。赞解释说：卖给罪恶作奴隶的人，不是没有行善的旨意，乃是没有作善的力量。15—23节可说是“我被卖给罪恶作奴隶了”一句的正确解释。普通经学家为解释这句话，喜用奥维狄(Ovidius, *Metamorphoser* 7.19 et seqq.)那句经验之谈：“我看到善事，且也赞同，但我随从恶事”(Video bona proboque sed deteriora sequor)，或引用神秘教礼仪中所惯用的一忏悔罪的经文。对这一般非信仰基督者的良心表现，不能不使我们感动。可是我们也不能不睁开眼睛，看看历史的事实：保禄，或更好说全部圣经关于罪恶和良心所讲的道理，与几个外教的哲学家或诗人所说的，作一比较，便可看出有天壤之别。最大的区别，就在于人对罪恶的意识：对罪恶的意识如此深切，只能是犹太教，更是基督教的产物。有些经学家因此结论说：除非基督徒，谁也不能写罗7。无疑的，大多数的外教人，尤其保禄在1:18—32所描写的那些外教人，绝对不能看透人性的软弱和罪过的凶恶。现在又有一个难题，就是从14—25节时常用“现在时”，动词中用的单数第一位或代名词“我”是代表什么人呢？是仍然指那些没有成义的人，或是因动词为现在时而指已经成义的人？圣奥斯定晚年的著作中与圣多玛斯和中世纪以及近代的学者(Luther, Melanchthon, Calvinus, Zahn, Michel, Estius, etc.)都以为这里的“我”，是指那些已经成义的人，即“在基督法律以下的人”(格前9:21)。人都承认一切的基督徒在领洗以后，直到生命的末刻，常感觉到在自己的肉身内有罪恶的法律和理智的法律彼此交战的事，因此人多次不去行自己所愿意的善事，而去行自己所不愿意的恶事。圣维雅纳、圣五方济各、

圣十字若望都和保禄一样明认人性的软弱。虽然如此，我们却认为这里的“我”，仍是指还没有成义的人。至于现在时的用法，无关宏旨，可视为古时先知，尤其是耶肋米亚的神谕中那澎湃的气势。再一说保禄在这里反复说明的是：法律不能使人成义，法律反而为罪恶所利用叫人犯罪；人不可向法律要求它无能为力的事；并且在本章对比的不是“肉”和“神”（sarx, pneuma），而是“肉”和“理智”（sarx, nous）。当圣神住在人灵内时，人的光景就全然改变了。但是理智不是圣神，因此许多经学者都拥护金口圣若望的学说，主张这段经文内的“我”始终指那些尚未成义的人。（S. J. Chrysostomus, S. Augustinus in prioribus scriptis, Cornely, Prat, Toussaint, Lagrange, Lipsius, Weiss, Julicher, Kuhl, etc.）。

- ⑤ 18、19、20三节可视为由经验所得的证据，换句话说，在这三节内，保禄用每个人的经验，来证明原罪潜在人内的恶根苗。这罪根“住在肉体内”，是说利用肉身诱人去违犯天主的诫命。
- ⑥ 不管保禄对罪恶的描写是多么的悲惨，但他并不肯定人性因亚当遗留的原罪全败坏了。（说人性全败坏了是摩尼教的主张，不是圣经上的道理。）22节“内里的人”即等于下节的“理智”，二者直接与“肉体”作对。肉体、情欲、罪恶、死亡，依保禄和雅各伯看来，都是相连系的（雅1:13-15）。这种道理无疑是导源于创3。
- ⑦ 最后两节有两个小小的问题：第一是关于25a：“感谢天主，藉着我们的主耶稣基督。”按几种希腊古抄卷和拉丁通行本，当译作：“天主的恩宠，藉着我们的主耶稣基督。”还有些古抄卷和教父们作：“我感谢天主，藉着我们的主耶稣基督。”这两种异文很可能是经后人修改，为答覆那句“谁能救我脱离这死亡的肉身”（24）的问话。但按“较难读的经文是更可取的”校勘原则，“感谢天主，藉着……”可断定是原来的经文。第二个是有关24、25两节的次序问题，有些学者（Muller, Michel, Lagrange）认为这两节中次序错乱，应如此修正：“25b这样看来，我这个人是用理智去服事天主的法律，而用肉身去服事罪恶的法律。24我这个人真不幸呀！谁能救我脱离死亡的肉身呢？25a感谢天主，藉着我们的主耶稣基督。”这种修正虽合逻辑，但很可能不是保禄原来所写的，因为保禄就如古时许多先知当心情非常激动的时候，作文讲话多次缺少逻辑的次序。○24、25两节是本章的结论：尚未成义的人，尤其是属于梅瑟法律的犹太人，若单靠法律，是万不能战胜罪恶；若要战胜罪恶，非依靠耶稣的圣宠不可。保禄在下一章要讲述成义的人，如何因着耶稣的圣宠，不但能战胜罪恶，更要因圣神的默导，欢度天主儿子的圣善生活。如果说7章是一篇哀伤赋（或称悲罪赋），那么8章就该称为凯旋歌了。

第八章

基督徒在圣神内得胜罪恶和肉身

1 所以现今那些在基督耶稣内的人，已无罪可定，^① 2 因为那生命之神的法律，在基督耶稣内已叫你获得自由，脱离了罪恶与死亡的法律。3 原来法律因肉身而软弱所不能行的，天主却行了：他派遣了自己的儿子，带着罪恶的肉身的形状，当作赎罪祭，在他的肉身上定了罪恶的罪案，4 为使法律所要求的正义，成全在我们不随从肉身，而随从圣神行走的人身上。^② 5 因为随从肉身的人，思念肉身的事，但那随从圣神的人，思念圣神的事。6 原来肉身的思念招致死亡，圣神的思念招致生命与平安。7 因为肉身的思念是与天主为敌的，其实它不服从也不能服从天主的法律；8 而那属于肉身的人，不能悦乐天主。^③ 9 至于

你们，你们不是属于肉身，而是属于圣神，如果天主的圣神住在你们里面；但谁若没有基督的圣神，他就不是属基督的。¹⁰如果基督在你们内，身体固然因罪恶而死亡，但神魂却因正义而生活。¹¹如果那使耶稣从死者中复活者的圣神住在你们内，那么，那使基督【耶稣】复活的，也要藉着他那住在你们内的圣神，使你们有死的身体生活。^④

按圣神生活才是天主的义子

¹²弟兄们！这样看来，我们并不欠肉身什么债，去随从肉身生活。¹³因为如果你们随从肉身生活，和要死亡；然而如果你们依靠圣神，去治死肉身的行为，必能生活。^⑤¹⁴因为凡受天主的圣神引导的，都是天主的子女。¹⁵其实你们没有领受奴隶的心神，以致仍旧恐惧；而是领受了被立为义子的心神，因此我们呼号：“阿爸，父呀！”¹⁶圣神自己和我们的心神一同作证：我们是天主的子女。¹⁷既然是子女，便是承继人，是天主的承继人，是基督的同承继人，如果我们与基督一同受苦，为能与他一同受光荣。^⑥

现在的苦楚比不上将来的荣耀

¹⁸我实在以为现时的苦楚，与将来要显示在我们身上的光荣是不能较量的。¹⁹因为受造之物的切望是等待天主的子女的显扬，²⁰因为受造之物被屈伏在虚妄之下，不是出于情愿，而是为了那使它怀着希望的屈伏者，²¹因为连这受造之物也要获得自由脱离败坏的奴隶状态，而进入天主子女的光荣自由。²²因为我们知道，直到如今，一切受造之物都一同叹息。同受产痛；^⑦²³不但是它们，就是连我们已蒙受圣神初果的，也在我们自己内叹息，而等候义子的实现，即我们肉身的救赎。²⁴原来我们得救是在于希望，但所希望的若已看见，就不是希望了；因为人何必再希望所看见的呢？²⁵但我们若希望那未看见的，必须坚忍等待。²⁶同样圣神也帮助我们的软弱，因为我们不知道我们该求什么，然而圣神自己用无可言喻的叹息为我们热切转求。²⁷那洞悉心灵的天主知道圣神的思念是什么，知道他是按照天主的旨意代圣者热切祈求。^⑧²⁸而且我们也知道天主使一切事为爱天主的人，就是按照他的旨意蒙召的人助其为善。²⁹因为他所预知的人，也预定他们和自己的儿子的肖像相同，好使他在众多弟兄中作长子；³⁰而且他所预定的人，也召叫了他们；他所召叫的人，也使他们成义；他所成义的人，也光荣了他们。^⑨

基督徒的凯歌

³¹既然这样，我们可说什么呢？若是天主倾向我们，谁能相反我们呢？³²他既然没有怜惜自己的儿子，反而为我们众人把他交出了，怎样不也把一切与他一同赐给我们呢？^⑩³³谁能控告天主所拣选的人呢？使人成义的是天主。³⁴谁是定罪的呢？是那死而复活，现今在天主右边又为我们热切祈求的基督耶稣吗？^⑪³⁵谁能使我们与基督的爱隔绝呢？是困苦么？是窘迫么？是迫害么？是饥饿

么？是赤身露体么？是危险么？是刀剑么？³⁶如经上所载：“我们为了你整日受人宰割，人将我们看成待杀的群羊。”³⁷然而靠着那爱我们的基督，我们在这一切事上，必获全胜。³⁸因为我深信：无论是死亡、是生活、是天使、是掌权的、是现存的、是将来的、是有权能的、³⁹是崇高、是深远、或其他任何受造之物，都不能使我们与那在我们的主基督耶稣之内的天主的爱隔绝。^①

① 前章论在旧约法律制度下罪恶的势力是怎样宰治着人类，好像是一幕悲剧；但本章好像是一幕喜剧，扮演新约中的信徒在圣神的恩泽下的生活是多么美满。再进一步，本章又是5-7三章的总结：5章论信友因耶稣的宝血成义而脱免了天主的忿怒(5:1-11)；6章论信友因洗礼摆脱罪恶，再不作罪恶的奴隶(6:1-14)；7章论信友藉耶稣的圣死已与法律断绝了关系(7:1-6)。本章论成义的人，即基督徒的新生活。本章开首“所以”二字是综合上述三章的道理，好像说：既然成义的人，因耶稣与天主和好，脱离了天主的忿怒，既然摆脱了罪恶和法律的束缚，既然生活在耶稣基督内，既然现在又没有什么罪可定，是成了天主义子的人，“所以”他就应该按照义子的身份度一种圣善的新生活。保禄在本章所论的道理，渐次高深，他的热情奔放，在激昂之中唱出了这一首基督徒的凯歌。要把本章的理路、联络和层次，分析清楚，实在是不容易，因为全章中所论的道理已假定两个时代的存在，即已假定信友在两个时代中所应具有的生活方式，参阅1章注五。因此一论到信友的生活有许多奇异的理论，谓信友虽获得了救恩，但人得努力工作，才可得救；信友虽然已死于罪恶，脱离了罪恶，但仍应时时处处提防置人于死地的罪恶；信友虽然已获得自由的生活，但他若不天天死于罪恶，仍旧不能度那自由的生活；信友虽然常受困苦，但也常感觉欢乐；信友虽受圣神引导，但不能止于被动，必须积极地与圣神合作。事实上虽然有这些奇异的理论，但仍可以把保禄高深的思想综合为三点：(一)信友只要顺从圣神并按照天主义子的身份生活，一定会藉着圣神的力量，完全战胜罪恶和肉身的法律(1-17)；(二)信友在受苦磨难时，更能相似受苦受难的救主，为此他相信将来也能与救主同受光荣(18-30)；(三)信友终获全胜，因为他知道，耶稣爱他到了多么高超的地步，不会叫自己所爱的人丧亡(31-39)。假使读者还要问：本章最主要的论题究竟何在？我们便毫不含糊地答说，是在详解：“在基督耶稣内活于天主”(6:11)的那端高深的道理。的确，保禄在此解释了信友之所以能在基督内生活于天主，是因为耶稣把自己的圣父和自己的圣神交给了信友。信友一蒙受了圣神，就属于圣神的法律，亦即属于基督的法律(迦6:2)。由此可知，信友的自由，不是在脱离各种法律而任意生活，乃是在脱离那不能战胜罪恶的法律，而按照那赐人生命的圣神的法律去生活。这正合于保禄给格林多信友所说的……其实我在天主台前，不是没有法律，乃是在基督法律以下的(格前9:21)。

② 2-4节的大意是：藉着天主圣子的降生，天主圣神来临人间并住在义人的心中，赐给他们一种新生命，指引他们照着这新生命的要求去生活。假使成义的人，真能这样生活，他们不但不会顺从肉身，反而完全顺从圣神，成全他们藉法律所不能成全的要求(见前章)。2节“那生命之神的法律”，正和本节“罪恶与死亡的法律”相对，是说成义的人，他们的心相反那肉身的法律即相反倾向罪恶的偏情。保禄称这种法律为“生命之神的法律”，是因为这法律由圣神而来，又因为这法律是赐人生命的，是赐给人超性的生命的，换句话说，就是今日圣教会通常所称的“圣宠”。这生命的法律，是在基督内赐给信友的，是信友藉圣洗开始在基督内的生活。他一蒙受了这生命之神的法律，就脱离了罪恶和死亡的法律而获得了自由。“已叫你获得……”有些抄卷和译本作：“已叫我获得……”意义无大出入。法律既不能使人战胜罪恶，天主就藉着自己圣子的降生，行了法律不能行的事(3)。圣子降生为人，“带着罪恶的肉身的形状”，是说他实在取了我们的人性，外面看来，好像取了人软弱而有罪的肉身，但事实上他的人性是一尘不染，至洁无罪的(格后5:21；斐2:7；希2:17、4:15)。“当

作贖罪祭”一句，有些學者譯作：“為補贖罪”或“為消滅罪”，這種譯法雖能合乎原文的意義，但我們認為保祿在此，如在3:25，把耶穌這種除免罪惡的行為，更具體化了。因為保祿本著他處處根據旧約的作法，稱耶穌補贖人罪的行為、為“贖罪祭”。這樣，更自然使我們聯想到十字架上的耶穌及他的苦難聖死。下述的話：“在他的肉身上……”便說明了耶穌祭獻的功效：天父在耶穌那只有人的形體而沒有人的身上，“定了罪惡的罪案”即破壞了罪惡的勢力(6:7-10、15-18)，使罪惡的轄治失去效能。4節說明這祭獻的目的：梅瑟法律和自然法律的要求原是正義，即使人與天主度和好的生活；但可惜法律不能賜給人這種力量，只有賴耶穌的祭獻才能使人得到這種力量，以完成法律所要求的正義；然而，為達到這個目的人必須相反自己肉身的偏向，而隨從聖神的引導。

③ 成義人應該攻擊自己的肉身，是因為“屬於肉身的人不能悅樂天主”，這句話是本段的要義，也是本段道理的理由。“肉身”和“聖神”(有些學者譯作“心神”，指蒙受聖寵的人的靈魂)是勢不兩立的兩種勢力；關於這兩種勢力，我們可用耶穌自己的話(也許保祿也想到這話)說：“使生活的是神，肉一無所用”(若6:63)。信友對這兩種勢力不能存着漠不關心的態度，因為在這兩種勢力之間，沒有中立的余地：或隨從肉身而走向死亡，或隨從聖神而走向生命，獲得平安。為什麼肉身的思念引人死亡呢？因為肉身的思念使人與天主為敵，一個受造的人竟敢與造他的主為敵，怎能不遭到死亡的懲罰呢？與天主為敵的人，自然不願服從，也不能服從天主的法律。“天主的法律”在此大抵即等於“天主的聖旨”。服從天主聖旨的人，天主方把真生命賜給他。“肉身”因原罪的遺毒，無時無刻不在抗拒天主的聖旨；因此人要悅樂天主，非先治死肉身，服從天主的聖旨不可！摩尼教人用此處的經文，企圖證明他們所倡導的人性惡的謬理。聖奧斯定早已推翻了他們的謬理。他說：人性不是惡的，而只是與天主為敵的是患疾病的，是軟弱無力的；但是這種故意可以消除，疾病可以治療，軟弱無力可以使之強壯有力。由此看來，人能夠重獲所失掉的地位。人性本來不惡，因為它能夠領受天主聖神，且能神化。

④ “至於你們”一句，雖然直接指的是羅馬的基督徒，但間接也指的是一切的基督徒。保祿在這一段中(9-11)，把他們神聖的生活綜合為三：(一)他們屬於聖神，也屬於基督；(二)聖神住在他們中，所以他們有基督的聖神；(三)基督也住在他們中。這三種肯定之辭全是根據天主聖三的奧妙道理而來的。但是保祿在這裡無意講論天主聖三的奧理，僅僅表達他對天主聖三在信友生活上的經驗。保祿說聖神或基督住在信友心內，不能認為保祿對聖神和聖子的認識不清或混而為一，這樣的解說根本反對保祿的神學。保祿此處的用語，是願意告訴人，聖三都有分於人的救恩和聖化的工作。人領過洗，就屬於基督，並與基督如此密切地結合，甚至可以说，基督住在他內，他住在基督內而分享基督的生命，更從基督而領受聖神。此處聖神有時稱為“天主的聖神”，有時稱為“基督的聖神”，因為聖神是聖父聖子共發的，何況聖神又是賜給基督和信友的(參閱若1:16并注15:1-16并注)。從這道理中，保祿為信友推論出兩項光榮的效果：第一，既然基督住在信友心內，信友的肉身雖然因原罪的遺毒必須死去，但他的神魂却要“因正義而生活”(10)，就是為給正義服務而生活；第二，死去的肉身終有光榮復活的一天，因為住在他內的是：“使耶穌從死者中復活者的聖神”(11)。參閱4:24；格前6:14；格後4:14；斐3:21；得前4:14；則37:14。

⑤ 12、13兩節講述信友“在聖神內生活”的道理：成義的人應該服從聖神。蒙受聖神大恩的人，自然應盡一種適宜新生活的義務。聖文都辣說：人和肉身的鬥爭，在領洗後比在領洗前更為激烈。12節“我們並不欠……”中的“我們”，保祿把自己也包括在內。並不像有些學者認為保祿只是一個幻想家，不是一個現實家；其實保祿是一位地地道道現實家，他深知，我們信友除非常常警醒提防，時時治死肉身，決不能妥為保存天主賜給我們的恩寵(格前9:27)。“不欠”一語中的“欠”字就如在1:14一樣有“債務”和“服從”的意思。保祿用“不欠”就是告訴我們不可給肉身服役。倘若服從肉身，靈魂必要死亡，換句話說，就是我們又要屬於置人

- 于死地的罪恶权下；相反，我们应该治死肉身；这样我们才能生活，能够保存超性的新生命。
- ⑥ 这超性的生活，就是天主的子女的生活(14节)。凡是天主的子女，都像唯一首生者耶稣一样，要受圣神的引导(路3:1, 10:21、22)，去度天主赐给的超性的新生命。圣神的这种引导不是夺取了人的自由，反而相帮人善用自由，使人的一切的行为上常按天主的旨行事(参阅S. Augustinus, Sermo 156)。15、16两节继续解释14节的道理：天主圣神不但引导人，而且使人知道自己是天主的子女，并把天主子女的精神赐给他们；这精神不是旧约上那恐惧性的，乃是新约上一种孝爱性的。因此信友们敢和耶稣一样地呼号说：“阿爸，父呀！”(谷14:36)这种亲切热情的呼号就是一个凭据，能证明信友是天主的子女。除此以外，还有一个更坚固可靠的凭据，就是天主圣神自己的证据，“他和我们的心神一同作证：我们是天主的子女。”什么是圣神的作证呢？圣神的作证是：他住在子女心中(9)，引导他们(14)，感动他们(15)，扶持他们的软弱(26)，并且同他们一起祈祷(迦4:6)。17节保禄说明了天主子女的权利：天父的承继人，基督的同承继人。那么，天主子耶稣的光荣，信友就有权去分享，但为分享这光荣，必须先同耶稣一样受苦难，才能获得这样的光荣。参阅路24。
- ⑦ 保禄在上面已说明了信友要想与耶稣同享光荣，先该与耶稣同受苦难；他现在好像要鼓励信友不该怕受苦难，因此说：现时的苦楚，与将来要显示在我们身上的光荣是不能较量的(参阅格后4:17、18)。保禄还继续说：不但我们切望得到那样的光荣，连次于人的受造之物也在哀叹中切望等待那样的光荣。保禄对这段道理完全以纯宗教的观点来讲述。他根据旧约圣经和当时流行于犹太人中关于万物复原的思想(依45:17、65、17-25并注伯后3:13；默21:11；厄诺客书45:4；厄斯德拉卷四13:26、29；巴路克默示录32:6、51、52)。人和万物原来是和谐一致的，因为天主造生万物是为叫人享用。然而也不幸得很，人一犯了天主的诫命，人立时成了罪恶的奴隶，一切无灵的受造之物也立时“被屈服在虚妄之下”而“败坏”了，如同世人一样处于“奴隶状态”之下。保禄一连用“被屈服在虚妄之下”、“败坏”与“奴隶状态”三句话是要说明，人类的罪恶也连累了自然界，也使它们堕落了，换句话说，罪恶不但使人失掉了原来的圣善纯洁，而且也使自然界失掉了原来的和谐。保禄在此还把自然界人格化了，描画得如同一个产妇，同人类一起叹息，一同受产生之苦。“叹息”和“产痛”暗含一种喜乐的希望(若16:21)，因为直到吾主耶稣再来，世人和万物都像在受产痛。然而产痛却预兆着新生命的来临。这来临的新生命是人类的复原，也是万物的复原，正如伯多禄说的：“我们按主所许下的等候新天新地”(伯后3:13)。20节末“为了那使……屈服者”是指天主，不是指人。至论“虚妄、奴隶状态、败坏”是原祖犯罪后所受的祸害，但保禄指的是什么祸害，却不易指出。大概保禄离不开创世的道理，就是因原罪自然界也失了和谐。至于人蒙受光之后万象怎样更新，也是很难讲解的。我们只知万象更新是必然有的，至于怎样更新，不得而知。
- ⑧ 比受造之物更加欢喜和切望的是人，是蒙受了圣神的人。怎么已经成义并已蒙受圣神的人还要欢喜和希望呢？若要明白保禄这段道理，不妨引用若望简明的话，可以相帮明白保禄所讲的。若望说：“极爱的众位！现在我们就是天主的儿女，将来我们是什么，还没有显出来，但我们知道，几时显出来，我们就要相似天主，因为我们要照他的本体看见他……”（若一3:2）。按保禄所说信友现今只蒙受了天主“圣神的初果”。圣多玛斯解释这句话：因为只是我们的灵魂脱离了罪恶和蒙受了圣宠，至于我们的肉身还没有战胜死亡和相继而有的朽坏，也就是保禄自己所说的，我们还没有获得“我们肉身的救赎”。“救赎”在此指示我们肉身要得的光荣。假使已经获得，当然不会再去希望，只因为尚未获得“所以终身要叹息和希望”。所以几时我们的肉身未获得救赎，就必须“坚忍等待”。“坚忍等待”按纽曼(Newman)所说，是信友直到耶稣第二次来临所应有的态度。保禄愿意在26-30节中加强信友的“坚忍”，为此他先提出圣神的扶助：圣神扶助我们的软弱，另外在祈祷时扶助我们，因为我们不知道该教什么，因此圣神亲自为我们热切转求。再进一步说：既然圣神为我们祈求，

所求的一切必合乎天父的旨意，因为他不但住在我们心中，知道什么是我们所需要的，而且也住在圣父和圣子的怀中。圣父圣子的旨意，也就是圣神的旨意，换句话说：我们的“心神”在祈祷时可能错误，但“圣神”却决不会错误。

⑨ 保禄在这里给我们提示一端全心依赖天上慈父的道理：天主使一切事，不分是顺心的或逆心的，都协助爱慕天主的人成全善事，使他们得神益，或为相帮他们获得永生。保禄在“爱天主的人”下附加“就是按照他的旨意蒙召的人”。历来的学者对此句的意义，意见不一；有的说“蒙召的人”是指蒙受圣宠的人(Vocatio ad gratiam: S. Chrysostomus)；有的说是指蒙受永光的人(Vocatio ad gloriam: S. Augustinus, latini; Plures moderni sive catholici sive protestantes)。还有的说是二者兼指的，就是指蒙受圣宠和永光的人，因为二者有因果的关系：圣宠是因，光荣是果(Prat, etc.)。我们从上下文推断是指蒙受永光的人；保禄在此说明天主愿把永远的光荣赐给那些按自己的旨意所召选的且爱慕他的人(弗1:11, 3:11; 雅1:12)。保禄在此着重的是天主的那种充满慈父爱情的行为，并不着重人是否与天主的圣宠合作；他称扬天主的行为，但没有否认人应该尽力与天主的圣宠合作。有些学者依据此处的经文，创立了“预定的学说”。依我们看来，这是离经畔道的学说。保禄写了此端奥理，不是满足我们的求知欲，更不是恐吓我们；相反，是为称扬天父对义子所表示的永远的爱情(弗1:3-14)。在29、30两节中保禄描述了天主的五种行为：(一)预知：这预知如在耶1:5，是指认识与爱慕，就是说，天主认识那个人，必然也爱慕那个人；(二)预定：天主要他所预定的人，相似他的圣子：相似圣子，即相似天父，因耶稣是天父的肖像(格后4:4; 斐3:21; 格前15:49)。因此信友该在超性的生活上，效法耶稣，如此才能分享他的光荣(迦4:19; 罗12:2; 格后3:18和斐3:21)。这样在蒙受永远光荣的弟兄当中，耶稣便算是“长子”(可1:18; 默1:5)。此处“长子”词与哥1:15的“长子”，意义不同，但与哥1:18相同：是说信友蒙受光荣，是因耶稣宝血的功劳。(三)召叫：是指天主怎样实践他的旨意。他召叫人作他的子女，如同召叫亚巴郎作万民之父一样(4章)。(四)使人成义：就是天主叫人在基督内成为他的义子(3:21-26, 5:1-11)。(五)光荣：这是成义后的结果。这光荣虽然尚没有完全显露出来(23)，但是必要得到它无疑，为此保禄不说：“他要光荣他们”，而说：“他也光荣了他们”。

⑩ 从31-39节，我们可以看出保禄的思想已登峰造极，他对耶稣的炽烈爱情好像酝酿已久的火山爆发于外。本段可视为罗马书教义部份的总纲。为什么天主让他的圣子作赎罪之祭呢？(3:25)为什么使我们脱离了义怒，脱离了罪恶，脱离了死亡，脱离了法律呢？(4-7)这全是为了表示他爱护我们的那种永无穷尽的爱情：这种伟大的爱情特别在他圣子为罪人死在十字架上已表露无遗。这一切的一切，都在证明“天主倾向我们”即拯救我们。因此保禄自然而然地推论出两样结论：(一)天主若保护我们，谁还能相反我们呢？(二)他既把他的圣子为我们交出了，还有什么舍不得赐给我们呢？步耳特曼(Dultmann)、拉网热等学者都认为本段是一种诗体的描述，他的推理法和斯多噶派的辩论法颇相类似(参阅Dialogus Epiceteti I, II 23 I, 18, 22, etc.)。本段是一种诗体的描述是不能否认的；但这种诗体是自然的流露，是由热烈爱慕天主自然发生的。关于本段的推理法相似斯多噶派的辩论法，也许出于偶然。保禄在热情如此奔放时，决未想到这哲学派的文体，而是在他意识中蕴藏已久的情绪，如今在不知不觉中发于外。虽然如此，此处不妨将斯多噶派的一个学者埃披克提特的辩论法，微引一段与保禄的辩论相比较，即知有天壤之别。以下即是埃披克提特的话：“假使你把钱放在一位智者面前，定会遭到他的轻视。可是智者若见到一个少女，而正在黑夜，他是否动心呢？若是他受到光荣，或受到诽谤，或受一赞美，他将怎样呢？我敢说，他能胜这一切。”这话不管多么感人心弦，但仍是人的智慧，仅是彰明一个高贵灵魂的美德而已，与保禄此处的话相比较，无异有天地的悬隔，因为保禄所写的是天上的妙音，是天主子女的一首凯歌，是一篇对耶稣的爱情赞。由此可知智者的道义与宗徒的道义，二者之间的区别了。

- ① 学者对33—34两节的标点纵然不同，句读虽有差异，但意义相同。按我们所选择的标点，这两节可作如下的解释：任凭人不能控诉天主所拣选的人，假使真有能作这控诉的，那只有天主自己了。但是天主既使人成义，还能控诉人吗？决不能。天主虽把审判人的全权交给了他的圣子（若52:2），但是现今在世界穷尽公审判之前，耶稣还不定人的罪。他为罪人死而复活，为罪人在天主右边热切祈祷，他决不会定世人的罪，反而他为罪人是一个满溢仁慈的泉源。耶稣升天后，从天上打发圣神来，仍是为救援世人而不是为惩罚世人。可是，那些在世上辜负天主恩惠的人，在公审判时要受耶稣的惩罚（玛25:31—46）；然而，这种审判按圣若望的记载，仍不是耶稣自己去办理，而是罪人的罪：“拒绝我而不接受我的话，自有审判他的：就是我所说的话，要在末日审判他”（若12:48）。在公审判时，人在真光的照耀之下，能够纤毫靡遗地看出自己是否随从了真光：随从了的，自然会得到赏报；没有随从的，自然会受到惩罚。
- ② 蒙受了耶稣的爱并以爱还爱的人，世上没有一样事物能隔断他们对耶稣的爱。现世的各种试探，都无能为力，反而这试探给他们一个机会，证明他们实在真爱耶稣，使他们在耶稣内“必获全胜”。保禄以质问的方式，提出了七种试探，也一一否定了它们试探的能力。他知道信友们应该相似背负十字架的耶稣（17），他也知道基督徒在巴力斯坦和别的地方遭受过窘迫，也预知圣教会直到耶稣第二次来临不断遭到迫害；在旧约时代是这样，在新约时代也不会是别样。保禄为证实自己的话，在33节引用了圣咏44:23上的一句话。圣热罗尼莫称这首圣咏为“致命者的歌”，因为全是描写旧约信友在玛加伯时代受安提约古暴君迫害的苦难。按原文这句话是信徒向天主说的，但是，保禄却以它为新约信友向耶稣基督说的话：“我们为了你——基督——整日受人宰割，人将我们看成待宰的群羊”。这样整日受残酷的迫害，岂不令人恐惧害怕吗？原来应当害怕，不过，为基督所爱的人，无所畏惧：“靠着那爱我们的基督，我们在这一切事上，必获全胜！”保禄说到这里更进一层，以一种积极的口气，提出了九种“能力”，并断定这九种“能力”也无法叫我们与“那在我们的主基督耶稣之内的天主的爱隔绝。”这话的意思，是说天主对我们的爱是藉着耶稣赐给我们的。保禄在这里所提到的“能力”我们不能正确地说明是指的什么？“死亡”和“生活”可能是指极可怕和极可乐的两种能力（圣多玛斯）；“天使”指普通的天使，“掌权的”指上品天使；“现存的”和“将来的”指现今将来的环境不拘好坏；“有权能的”通常是指天使，但这里可能不是指的天使，因此有些学者以为是指国家社会的领导者，有些学者以为是指自然界的力量；“崇高”和“深远”，是指天地所有的“空间”即受造之物或能力，就如“现存的、将来的”是指的时间。在这九个名词中包含了受造的万事万物。最后爱耶稣如癫如狂的保禄还加上了一句话说：“或其他任何受造之物，”好像愿意说，耶稣的爱，从永远到永远常是超越一切。

第九章

引言：保禄的忧伤

1 我在基督内说实话，并不说谎，我的良心在圣神内与我一同作证；² 我的忧愁极大，我心中不断痛苦；³ 为我的弟兄们，按血统作我同胞的，就是被诅咒，与基督隔绝，我也甘心情愿；⁴ 这些人就是伊撒尔人，那义子的名分、光荣、盟约、法律、礼仪以及恩许本来都是他们的，⁵ 圣祖是他们的，并且基督按血统说也是从他们来的，他是万有之上的天主，世世代代应受赞美！啊们。^①

天主的忠信常存不替

6然而这并不是说天主的话落了空，因为不是凡从伊撒尔生的都是伊撒尔人；7也不是因为他们是亚巴郎的后裔，就都算是子女，而是“由依撒格所生的才称为你的后裔。”⁸这是说：不是血统上的子女，算天主的子女，而是恩许的子女，才算为后裔。⁹原来恩许的话是这样：“明年到这时候我要来，撒辣必有一个儿子。”¹⁰不仅如此，而且黎贝加也是这样，她只从我们的先祖依撒格一人怀了孕；¹¹当双胎还没有出生，也没有行善或作恶的时候，——但为使天主的旨意常按照拣选法，¹²就是不凭人的行为而只凭着拣选者——已有话给她谈：“年长的要服事年幼的。”¹³正如经上所记载：“我却爱了雅各伯，而恨了黑撒乌。”¹⁴

天主毫无恶意

14那么，我们可说什么呢？难道天主有不义吗？绝对不是！¹⁵因为他对梅瑟说过：“我要恩待的，就恩待；我要怜悯的，就怜悯。”¹⁶这样看来，蒙受恩赐不是在乎那愿意的，也不是在乎那奔跑的，而是在乎那怜悯人的天主。¹⁷因为经上对法郎说：“我为此兴起了你，好能在你身上彰显我的大能，又好使我的名传遍各地。”¹⁸这样看来，他愿意怜悯谁，就怜悯谁；他愿意使谁心硬，就使谁心硬。¹⁹

犹太人之非难不攻自破，因为天主的仁慈普及所有人类

19那么，你就要给我说：为什么他还要责怪人呢？谁能抗拒他的意志呢？²⁰人呀！你是谁竟敢向天主抗辩呢？难道制造品可对制造者说：为什么你这样制造了我呢？²¹难道陶工对泥浆没有权柄，从同一团泥里作成一个个尊贵的器皿，或作成一个个卑贱的么？²²如果天主愿意显示自己的忿怒，并使人认识自己的威能，而以宽宏大量容忍了那准备受毁灭的发怒的器皿，²³而为把他那丰富的光荣显示给那早已准备好入光荣的蒙怜悯的器皿²⁴——这些器皿就是我们这些不但从犹太人中，而且也从外邦人中被天主所宠召的人——这有什么不可呢？²⁵也正如天主在欧瑟亚书上说的：“我要叫‘非我民族’为‘我的民族’，又叫‘非蒙怜悯者’为‘蒙怜悯者’；²⁶有人在那里对他们说：你们不是我的民族，在同样的地方他们也要被称为永生天主的子女。”²⁷依撒意亚也指着伊撒尔呼喊说：“假使伊撒尔子民的数目多如海沙，唯那残存者要蒙受救恩；²⁸因为上主在大地上要彻底迅速成全他的话。”²⁹又如依撒意亚曾预言过：“若非万军的上主给我们留下苗裔，我们必与索多玛一样，与哈摩辣相似。”³⁰

犹太人到这地步因为不明白正义的真谛

30那么，我们可说什么呢？要说：不追求正义的外邦人，获得了正义，即由信仰而来的正义；³¹但是追求正义法律的伊撒尔，却没有达到这种法律。³²这是为什么呢？是因为他们不凭着信仰，只是凭着行为。他们正碰在那块绊脚石上，

33正如经上所载：“看哪！我在熙雍放了一块绊脚石，和一块使人跌倒的磐石；相信他的人，不至蒙羞。”^①

- ① 以上八章保禄讲明了天主为拯救人所规定的道路，这道路不外是信仰的大道。旧约中亚巴郎、达味、哈巴谷都作了以信仰得救的例证，并且在旧约中已预言默西亚的拯救之恩不仅限于伊撒尔人，也普及于全人类(10:11、13)。现今默西亚已来了(13:5)，已救赎了人类(3:24、25)，天主也证明了他为自己的信使，是自己的儿子。然而那数千年来热盼默西亚来临的伊撒尔人，默西亚来了，他们竟拒而不信！难道因他们的不信，天主要废弃所许诺的么？这不是一个非同小可的问题，而是天主救人的玄机妙理，保禄在罗马书不能不加以讨论。9—11三章即讨论这个问题，也是前八章的结论。关于这三章的思路和结构，此处先分析一下：9:1—5保禄对自己的民族所怀的忧伤；9:6—29召选绝对属于天主：外邦人的被召与选民的顽抗都是天主的自由措施；9:30—10:21伊民的堕落由于他们的过错；11:1—10伊民虽背弃天主，但不是全部的，11:11—24也不是永久的；11:25—29外邦人信奉真教后，伊民必将信仰基督；11:30—36天主的措施彰显天主无穷的仁慈，因此保禄怀着惊讶敬畏之情歌颂天主的上智。未来的伊民归化，虽然为基督教会，好像是由死者中复活的事(11:15)，但就目前的伊民而言，的确是个极悲惨的事。他们虽有一批人信奉了默西亚，但绝大多数的伊民却拒而不信，这不仅叫其他基督徒难过，尤其使热爱祖国的保禄更为难过。○1—5四节中，保禄将自己的苦闷和盘托出。也许当时在罗马城的犹太人说过保禄不但背弃了选民的宗教，而且为了袒护外邦人而竟反对自己的同胞，因此他在犹太人的眼中直到现今仍称为民族的罪人。保禄为洗刷所受的冤枉，以宣誓之辞，声称自己对同胞多么忧痛，为他们切原受天主诅咒。所说“在基督内”即谓他既然生活在基督内，他的话就不能不是真实的。“我的良心在圣神内与我一同作证”，是说他既然生活于基督内，自然他就有基督的圣神，那么他的一切行为都受圣神的支配，所以他的证言也是真实的。保禄在这里虽没有提出基督的和圣神的证言，仅提了自己良心的证据，却暗示其他两个证言，因为保禄生活在基督内，且有基督的圣神，因此他的证言也是基督的与圣神的证言。保禄如同古时的先知一样，不只是控诉自己的百姓，但也为自己的百姓转求。他是怎样控诉同胞，在10章可以看到，现在只说他如何为同胞转求。他效法梅瑟的祈祷方式：“……不然，请你从你所写的册子上，将我的名字抹去”(出32:32)。保禄只要自己的同胞能够得救，他愿意与耶稣隔绝，成为一个被诅咒的人。为表示他为什么要这样热切地转求，遂说明了伊撒尔人的各种特权。除了“伊撒尔”这个尊贵而带有宗教使命的荣名外(创32:29和注)，还提出“义子”的名份，是说伊民在万民之中是天主特选的民族，享有其他民族所不能享有的特权(出4:22；申14:1；欧11:1)；“光荣”是天主在选民之中的“存临”，是指他们或在旷野游行时(出16:10、24:16、40:34)，或在圣殿内的约柜上(希9:5)，或在天主自己显现时(出19、20、24等)，表示天主来临的光耀的云彩；“盟约”一词原文为多数，即“诸盟约”指天主同亚巴郎(创15:18)，又同亚巴郎、依撒格及雅各伯(出2:24)、同梅瑟和民众(出24:7……)所立的约；“法律”指加下6:33所说：“更适合于天主所立的神圣的法律”；“礼仪”指天主制定的为恭敬自己的节日与敬礼：如安息日、逾越节、五旬节、帐棚节和献祭等礼仪；“恩许”指天主屡次所许的默西亚及默西亚要给人类带来的各种恩惠(4:13；迦3:16)；“圣祖”指伊民的先祖(出3:13，13:5)和古时的贤人(路1:32；谷11:10)。伊撒尔人喜以宗祖的功德自夸，且好仗恃他们的功勋(德44:1，50:23)。培息克塔经(Pesikta 153b)记载：“至圣者曾向伊撒尔人说过：我的孩子们！假使你们在我审判时，愿意被我称义，提起你们祖先的功勋罢！这样你们在我审判台前会获得称义”(参阅Strack-Bille. III, 261—265; Bonsirven, Textes Rabbiniques)。但是为伊撒尔最大的光荣当是“基督”，因为“基督按血统……是从他们来的”(亦见1:3)。从“按血统”一句，可知耶稣另有一种超乎人性的来源，即暗示耶稣的天主性：“他是万有之上的天主”(格后5:19；斐2:6；哥

1:15); 既然耶稣有天主性, 为此保禄把惯常用于天主父的赞颂词(Doxologia 1:25; 格后 11:31; 迦1:5; 弟后4:18): “世世代代应受赞美! 啊!” 归于耶稣, 因为耶稣与天主父有同样性体, 也应受同样的赞美; 以上是教父们对5节最普通的讲解。但到第十六世纪, 厄辣斯慕斯(Erasmus)另创一种讲解; 他认为5a是指的基督, 5b是指的天主圣父。近四百年以来也有不少经学家赞同他的主张, 但是现代的一般学者已不赞同此说, 认为5节全是指的耶稣基督。尚若如此, 那么这一节该是耶稣有天主性的一个最显明的证据。我们也认为只有这样翻译和讲解, 才合上下文意, 也合乎希腊文法。参阅Faccio H. De divinitate Christi iuxta S. Paulum, Rom. 9, 5; Jerusalem 1945。

② 选民拒信默西亚的悲惨事实, 使保禄感到十二分痛苦; 这悲惨的事实也叫他依据天主的启示来解释这个玄妙的道理。为解释这个玄妙的道理, 保禄先立下了两个原则: (一)天主的旨意常是按照拣选法(11节); (二)天主把众人都划归背信的人中, 好使众人蒙受怜悯(11:32)。为避免曲解保禄的意思, 先该记住这三章所讨论的不是个人的“预拣”, 而是讨论犹太人和外邦人的“命运”; 为此, 假使有人根据这三章去解释个人的预拣的道理, 便大错而特错了。还有一层, 天主的预拣, 不论是关于个人, 或关于一个民族, 天主总是尊重个人或一个民族的自由, 这是全部圣经的教训, 这也是保禄在这三章内时时所注意的。至论“天主的预拣”和“人的自由”怎样调和, 仍是一端奥理, 连保禄自己在这里也没有说明。但保禄认定一件事是绝对的, 即天主的计划, 他的照顾和他给人类指定的终向, 三者都系于天主永恒的仁慈。○6—8节中保禄断定“天主的话”即天主的预言, 天主的旨意(3:2)非实现不可。保禄认定天主在掌管人类的事上采用了“拣选法”, 依照这种方法, 天主拣选了依撒格, 没有拣选了依协玛黑耳; 本来他们二人都是亚巴郎的儿子, 但是天下万民获得祝福是藉着依撒格而不是藉着依协玛黑耳(创21:21, 12:3)。因此保禄结论说: 按血统作亚巴郎后裔的, 不一定是天主的子女, 而是按恩许作亚巴郎后裔的, 才算是天主的子女: 是说那些效法亚巴郎的信德而信仰耶稣为默西亚的人, 才是承受亚巴郎恩许的后裔。

③ 天主吩咐亚巴郎要听撒辣的话, 把依协玛黑耳逐出家园, 因为十六七岁的依协玛黑耳戏谑了他的小弟弟依撒格(创21:9)。也许有人因为这件事情的原故, 认为天主这样作, 是由于这两个孩童的功过, 所以天主的拣选法不能说是完全按照自己的意旨。然而, 保禄为证实他极力喜爱的道理, ——天主的拣选是完全按照自己的旨意——便引了孿生兄弟黑撒乌和雅各伯的史事来证明。黎贝加由依撒格怀了双胞胎, 但在两人尚未出生前, 天主就定了“年长的要服事年幼的”(创25:23)。单从这两个孩子来说, 自然不能说长子有过, 幼子有功, 所以天主的拣选法, 是不按人的功过, 而只按自己的意旨。此外要注意一般神学家所忘记的道理: 即天主的拣选, 对黑撒乌和雅各伯二人永远的命运, ——救灵魂或不救灵魂, 升天堂或下地狱——毫无关系; 并且天主所说的话不指示这两个孩子的生活与命运, 乃是指由他们二人所出的两个民族的生活与命运。“我却爱了雅各伯”而恨了黑撒乌, 玛拉基亚这话(拉1:2—3)也该照以上的解释, 并且“爱”和“恨”两个动词, 是希伯来语风, 其实意义只谓喜爱某人胜过某人而已(创29:30, 31; 路14:26; 史21:15—17; 民14:16; 箴14:20)。

④ 照所引的旧约典故看来, 天主拣选与否, 不在人的功过, 完全出于天主的旨意; 那么天主不是成了不义的么? 保禄对这句饶有褻淡意味的话, 没有作正面的答复, 他只用了天主向梅瑟(15节)以及向法郎(17)说的话来作侧面的答复, 证明天主有主宰人类的绝对全权。从这两个人的行为、性格和结局, 可以看出全能全知的天主, 如何利用善人和恶人来达到自己的目的, 完成自己的终向。除亚巴郎外, 梅瑟是伊民最伟大最崇拜的人物。可是像这样一位伟大的圣者, 恳求天主一事而竟没有获得(出33:20)。本来梅瑟是天主忠信的仆人, 他和天主曾面对面地认识过(史34:10), 然而梅瑟仍是没有得到所祈求的。由此可知, 蒙受天主的恩赐, 不在人愿意, 也不在人奔跑, 即谓依靠自己的力量要达到所期望的目的, 而完全在天主对人的怜悯。所以人获得救恩, 不是人自己努力的结果, 全是天主仁慈的恩赐。

但是人一成义，一作了天主的义子，就应该慷慨大方地顺从天主的命令，为获得永生的奖赏，在修德的道路上尽力奔跑。保禄在格前9:24、26；迦2:2，5:7；斐2:16，3:12的“奔跑”，即在修德的道路上的奔跑，与本处经文无不合之处。

- ⑤ 不但一个圣人梅瑟的史事，连一个暴君法郎的史事，也证明天主掌管世人的措施，完全出于己意。法郎如阿秀巴尼帕尔、撒讷黑黎布、拿步高、安提约古等历代的暴君一样，只是天主手中的工具，天主用他们来完成自己的旨意。保禄在此微引出9:16的经文与原文和希腊通行本都有出入，但意义无大区别。“我为此兴起了你……”不是说我为此造生了你，而是说我为此叫你作了王，在历史的舞台上扮演一个我要叫你扮演的角色，“在你身上彰显我的大能；果然天主在法郎身上彰显了自己的大能，逼令法郎允许自己的百姓出离了埃及。“又好使我的名传遍各地，”这个目的也实在达到了，因全世界的人，只要认识伊民的历史都知道天主惩罚了法郎而救出了自己的选民。从法郎的史事保禄又证明了天主掌管世人的措施是完全自由的：“他愿意怜悯谁，就怜悯谁；他愿意使谁心硬，就使谁心硬。”换句话说，在法郎和伊民的历史上，我们可以看出，天主怎样愿意怜悯了伊撒尔，又怎样愿意使法郎硬了心。神学家解释天主硬人心的一事说：不是天主故意叫人犯罪作恶而硬了心，也不是说天主让人故意去妄用圣宠，违抗天主。但是人这样作，不能说是受天主的强迫（雅1:13），而是出于人的自由意志。须千万注意；保禄在此没有讲像喀尔文（Calvinus）所讲的道理：天主任意预定了某些人永远得救，也任意预定了某些人永远丧亡；这决不是保禄的意思。保禄没有说天主对那些未蒙受他仁慈的人，便叫他们的心硬了，只是说天主有叫人心硬的权柄；使人心硬，或是暂时或是长久，保禄也没有说明。保禄的中心思想在此始终没有离开历史的事实，也没有离开实际的目的。保禄的教训不外是；就如天主用了法郎的抗拒完成了自己的目的，也用了伊民的背信，实行了救人的机密（10:10-32）。
- ⑥ 19节的非难是：天主对某人施怜悯，对某人反而使他心硬，这既然完全是出于天主任意的措施，那么为什么还要责罚那些心硬的人呢？再说，既然一切都是由于天主圣意决定，谁还能反抗他的圣意呢？保禄很严厉地责斥这样的非难；但他仍如14-16节一样不作正面的解答，却强调人在天主台前只应谦卑自下，伏首朝拜，岂有向天主提出抗议之理？保禄在此特徵引旧约中多次所设的比喻（耶18:6；德36:13；依29:16，45:8-10；智15:7），来加强自己所讲道理的正确性：制造品不能向制造者反问：为什么把自己制造成这样或那样，同样人也丝毫没有权利责问天主，为什么对某人施恩对某人就不施恩呢？这是金口圣若望和古今不少经学者的解释，他们主张20、21两节是个比喻；然而圣奥斯定和不少经学家，却认为这两节是“寓言”而不是“比喻”：他们主张“泥团”是指染原罪并应丧亡的人类（*generis humani massa damnata*），“尊贵的器皿”是指被选者，“卑贱的器皿”是指被罚者。按这既定的原则他们解释说：天主从被弃的人类中，因自己的仁慈，选出一些人获得永生，又因自己深奥难明的公平判断，定了一些人受永罚。喀尔文把圣奥斯定的讲解加以渲染而创立了“绝对宿命论”（*Determinismus absolutus*）。但是如果圣经是应该按“信德的一致性”去解释（12:6），我们便敢断定喀尔文的宿命论，不但直接相反圣经的启示，而且也相反保禄的原意（参阅弗1:3-14等）。至于圣奥斯定的意见，我们认为在罗9-11三章中找不到确切的依据。圣人以“泥团”是指染原罪的人类，但事实上在这三章中一点也没有暗示原罪的道理。拥护圣人意见的学者，提出弟后2:20-21来证明他们的意见，但我们把他们所引的各节和弟前1:19；弟后2:25；格前5:5比较一下，不但不与我们的意见冲突，反而加强我们的意见。保禄在弟后2:20-21的意思不外是：圣教会犹如一座大楼房，内中有不少为贵为贱用的器皿。同样在教会内，有热心行善的信友，也有假善欺人的信友，依默纳约和非肋托属于后者，可是保禄并没有说他们必受永罚，反而关于依默纳约和与他相似的另一位亚历山大，明说：“我已经把他们交给撒旦，叫他们学着，不说亵渎的话”（弟前1:19），即是叫他们痛悔改过的意思。关于淫乱的格林多人，保禄也说：“把这样的人交于撒殛，叫他的肉身丧亡，使他的灵魂，

好在我们的主耶稣的日子得以自救”(格前5:5)。可见保禄对这些为贱用的器皿,不但没有说他们必定要受永死,并且希望他们悔改而获得永生。22—24节是与15—18四节相对;19—21节可视为保禄为堵塞非难者的口,临时加入的插曲。22节“显示自己的忿怒”,对17节“好能在你身上彰显我的大能”;23节“为把他那丰富的光荣显示……”亦与17节“又好使我的名传遍各地”相对,无疑地保禄在此用了闪族人特别喜用的并行文体。“那准备受毁灭的触怒的器皿”及“准备好人光荣的蒙怜悯的器皿”(23),与“尊贵的器皿”和“卑贱的器皿”(21)的意义不同;这分别在原文中看得更清楚,因为21节器皿前有冠词,23节中没有。除此以外,两处经文的含意也显然有区别:制造者对于自己随意制造的或为贵或为贱用的器皿,岂能发生怜悯或忿怒之情么?不是陶工自由这样制造了么?21节的比喻只在表示陶工对泥土有绝对的自由权。但是“那准备受毁灭的触怒的器皿”情况就不同了:这些器皿所暗示的那些人,到了“触怒”的地步,完全是因为他们故意违犯了天主的诫命,为此他们要遭受那预备好了的毁灭。“触怒的……”一句是指埃及人,天主在他们身上愿意彰显自己的忿怒,并要叫他们认识自己的威能,但是若天主没有以极大的坚忍宽容他们,反而在他们犯罪之后就立时去惩罚,那如何能彰显他的宽容和他那伟大的忿怒和威能呢?埃及人的硬心是象徵当时犹太人的硬心。昔日天主以埃及人的硬心,拯救了伊撒尔;现在他以伊撒尔的硬心要拯救外邦人。“那准备好归入光荣的蒙怜悯的器皿”是指从犹太人和外邦人中挑选出来的基督徒,天主愿意在他们身上施以怜悯而彰显自己那丰富的光荣:这是天主无穷上智的措施,渺少如沧海一粟的人能有什么话说呢?天主以长久的忍耐等待埃及人和客纳罕人停止他们残暴的行为,好加以怜悯,但他们执迷不悟,因此天主降罚了他们,怜悯了伊撒尔;现在也是一样:天主以极大的忍耐宽容伊撒尔的罪恶,——杀害默西亚,背弃他的教会——愿意使他们弃恶从善,但他们仍是执迷不悟,天主遂怜悯了外邦人,使他们归向了他的圣子耶稣基督。保禄的这种神学上的论调,我们认为与“预定论”没有多大关系,因为预定论直接讨论个人的永远命运,而保禄在这里讨论的是伊撒尔和外邦人的宗教命运。预定论是直接讨论个人的永生或永死,而此处所讨论的是一个民族或全人类是否进入今世的天国的问题。固然,今世的天国和来世的天国,在本质上没有什么分别,但在时间上却有先后的分别。为此我们的结论是保禄在此只是暗示了预定论的问题,参阅贺11、12等。

⑦ “蒙怜悯的器皿”,即指从伊民和外邦人中被天主召选的人,天主使他们作基督徒(24节),成为基督的教会,形成了所谓的“第三类民族”(“Tertium genus,” Irenaeus, Origenes, etc.),成了万民的教会。为证明这端道理,保禄微引了两位古先知的预言:欧瑟亚2:25, 2:1等处的预言,是证明天主的旨意是叫外邦人进入基督的神国;依撒意亚1:9、10:22等处的预言,是证明犹太人也要进入基督的神国,但不是全部,而仅是残存的少数。欧瑟亚的话按原文的本意,是指背弃上主而随从巴哈耳诸神的伊撒尔北国,他们因对天主背信失贞,遂成了天主的“非我的民族”和“非蒙怜悯者”。在保禄的眼中,外邦人过去对天主也是一样,其时他们不算是天主的民族,也还没有蒙受怜悯。然而,时日一到,这些“非我的民族”要成为永生天主的子女。

⑧ 依撒意亚大先知预言(依10:22)亚述对伊民的蹂躏,无论有多么残忍,但决不能把天主的选民完全消灭,因为尚有“残存者要蒙受救恩”。但从另一方面来说,选民所受的蹂躏都是由天主来的,天主愿意把亚述人当作自己手中的刑鞭,以鞭打这些背信的选民。“因为上主……要彻底迅速成全他的话”一句,与希腊通行本相近。玛索辣译:“决定的灭亡,是充溢着公义的。”不论原文怎样,但保禄大致没有远离原文和希腊译文的本意。他为表示选民所应遭受的惩罚,以及在惩罚中仍怀着救恩的希望,征引此句是十分恰当的。随后为引申此意,又微引大先知另一句说:“若非万军的上主……”(依1:9)。从这经文可知天主常把仁慈寓于惩罚之中,因为选民并不像索多玛与哈摩辣人(创18:16—33)一样全被消灭,而是还给他们遗留下些残存的“圣善的苗裔”(依6:13)。总之,在27—29三节内,保禄把旧时的神谕贴在

目前伊撒尔人身上，是十分恰当，因为他们背弃了天主派来的默西亚，就如他们的祖先背弃了天主一样，自然受天主的惩罚。然而在这些背信的人中仍留下一个“圣善的苗裔”，这苗裔是指将来的伊民全体(11:25、26)，作为归化基督的保证。

- ⑨ 保禄在30—32节内描述选民目前的悲惨光景。在33节用依撒意亚的话来说明选民的背信不忠是早已预言过的。本章末四节是结束上述的道理(9:1—29)，而准备下章的论题。保禄说：目前选民和异民在天主前是这样：不寻求正义的外邦人获得了由信仰而来的正义(4:3)；寻求由法律得正义的伊撒尔人却没有获得所寻求的正义，因为他们不凭信仰而只凭行为(3:19—31)。32节内保禄把依8:14和28:16联合起来：在8:14：上主为信徒们将是一座圣所，即一个避难所；但为无信仰的人将是一块绊脚石。这绊脚石按23:16也是天主所立的基石，并且按新约经典，“绊脚石”或“基石”都指示默西亚，参阅玛21:42；路20:17；宗4:11；弗2:20；伯前2:6和咏117:22及路2:34。保禄的意思不外是：耶稣为信仰他的人是基石，为不信仰他的人是绊脚石；相信他的人不至蒙羞，不相信他的人必要跌倒。目前犹太人这么些跌倒的，是因为他们不肯信仰耶稣。

第十章

伊民不肯承认天主的正义

1 弟兄们！我心里的愿望以及在天主前的祈祷，都是为他们获得救恩。2 我可以给他们作证说：他们对天主有热心，但不合乎真知超见；^① 3 因为他们不承认天主的正义，并企图建立自己的正义，不顺从天主的正义。4 法律的终向本来是基督，好使一切信仰者获得正义。^②

法律的正义和信德的正义

5 固然梅瑟有关出自法律的正义曾记载说：“遵守的人必因法律而生活。”⁶ 但是出自信仰的正义却这样说：“你心里不要说：谁将升到天上去？”就是说：从那里把基督领下来。⁷ 或者：“谁将下到深渊里呢？”就是说：从死者中把基督领上来。⁸ 正义到底说了什么呢？它说：“这话离你很近，就在你的嘴里，就在你的心中。”这就是我们所宣讲的发生信仰的话。^③ 9 因为如果你嘴里承认耶稣为主，并在你心里相信天主使他从死者中复活起来了，你便可获得救恩。¹⁰ 因为心里相信，可使人成义；嘴里承认可使人获得救恩。¹¹ 因为经上说：“凡相信他的人，不至于蒙羞。”¹² 其实犹太人与希腊人并没有差别，因为众人的主是一样的主，他对一切呼号他的人都是富足的。¹³ 因为“凡呼号主名字的人，必然获救。”^④

犹太人拒绝福音

14 那么，他们怎能呼号自己所不相信的呢？怎能相信自己所没有听到的呢？若没有宣讲员，他们怎能听到呢？¹⁵ 若没有奉派遣，人怎能去宣讲呢？正如所记载的：“传布福音者的脚是多么美丽啊！”^⑤ ¹⁶ 然而并不是所有的人都服从了福音。因为依撒意亚曾说过：“上主，谁曾相信我们的报道呢？”¹⁷ 所以信仰是由于报道，报道是依据基督的话。¹⁸ 但我却问：难道他们没有听到么？一定听到了：“他们的喊声遍传天下，他们的言语传至地极。”¹⁹ 但我再问：难道伊撒尔人不

明白么？首先梅瑟说过：“我要以那不成果子的，触动你们的愤恨；以愚昧的民族惹起你们的怒气。”^⑥ 20况且依撒意亚也放胆说：“未曾寻找我的人，遇到了我；对未曾访问我的人，我显现了。”²¹他却关于伊撒尔人说：“我整天向悖逆且抗辩的民族，伸出我的手。”^⑦

① 伊撒尔因绊脚石而跌倒的悲惨命运(9:32)，使保禄伤心至极(9:1、2。)他在本章中向基督徒大声疾呼(“弟兄们”)。首先强调他是如何地爱护自己的同胞，然后证实他们的背信不忠是不能辞其咎的。他的论证是依据修辞学上的渐进法(Climax)叙述的：(一)犹太人不肯承认由信德来的正义，是因为他们顺从了自己所谓的正义(3-4)；(二)梅瑟自己不但宣传了由法律来的正义，而且也宣传了那普及于犹太人和外邦人由信德而来的正义(5-13)；(三)伊民实在该认识这端道理，因为有基督的宣讲员早已宣布了这端道理。所以伊民现在的不信，完全是由于他们拒绝天主赐给他们的信德的正义。事实虽然如此，保禄对自己的同胞仍怀一片热诚的“愿望”，并以自己作宗徒的身份在天主台前为他们祈祷(哥2:1；罗15:30等)，恳求天主赏赐他们获救恩。他知道自己的同胞对天主不是没有敬拜的热心，可惜是盲目的，他自己在归化前也有这盲目的热心(迦1:14；宗22:3)，因而迫害了基督的教会(迦1:13；宗22:4)；这种热心“不合乎真知超见”。“真知超见”在此是指对天主拯救人类计划的知识，这样的知识正反对那由于研究法律而来的知识。

② 不幸伊民因着这种“不合乎真知超见”的热心，认不出天主的正义(3:21-31)，即那由信德而来的正义，反专心一致去“企图建立自己的正义”，就是说只愿意依靠自己的功行而达到成义的目的；换句话说，就是他们要照自己的意思而不照天主的意思与天主和好。因此，实际上他们没有顺从天主给人规定的成义的方法——信德。本来天主的这种为研究法律的伊民不该是一种解决不了的问题，因为法律的终向，原来就是基督(8:4)；一切信仰者因着基督，都可获得正义(3:21-27)。有些学者把“终向”(telos)译作“完成”，认为基督一降世为人，梅瑟的法律便该终止；人类在基督降世后再不能单靠法律的作为而成义，非依靠对基督的信仰无论如何也能不成义。这种讲法虽然不错，但我们按3:21-31:4及迦3:24等处的道理，认为作“终向”解，更合乎上下文。

③ 在梅瑟五书内载有两样得正义的法律：一是靠功行，一是靠信德。关于第一点，肋18:5这样记载说：“遵守的人必因法律而生活。”但试问究竟有没有遵守的人呢？伯多禄在耶路撒冷的会议席上说过：“你们现今为什么试探天主，在门徒的脖子上放上连我们的祖先和我们都不能负的轭呢？”(宗15:10)保禄向迦拉达人(3:10-14)有如在本书信第七章内详细地解释了梅瑟的法律，说它虽然在本质上是圣善的，但实际上却成了使人犯罪的因由，因为它只告诉人当行何事，却不能给人行那事的力量，可见遵守法律不能是得正义的方法。那么，有没有第二个方法呢？有，并且也是梅瑟自己在申30:12-14所记载的“出自信仰的正义”(参阅申30注三)。保禄引用这段经文如何能证明人因信仰而得正义呢？他是拿这段经文当作证据呢？还是只用这段经文为发挥自己的概念呢？(关于保禄怎样解释圣经问题，请参看：保禄书信总论第三章。)我们认为他用来是为发挥自己的概念，尤其是申30:14节：“这话离你最近”就在你的嘴里，就在你的心中，使你好能遵行。”他在这句话中发现了一层更深的意义，他在“这话”二字上看到了降生为人的圣言——耶稣基督。他一发现了这高深的道理，就把“谁为我们过海”而改作“谁将下到深渊里呢？”并且从申此处的经文只征引了合乎基督神学的语句。如今才可以明白为什么保禄将“出自信仰的正义”人格化了，藉“正义”的口说：我的法律也像梅瑟的法律那样难守，所以你不要说：谁能升到天上去，谁能下到深渊去(升天和下深渊本是非人力所能办到的事)。其实，基督即然降生为人，死而复活，光荣升天，“下到深渊”及“升到天上”——所以我的法律并不难守，因为降生为人的圣言，把他的法律已写在了你的心中了(耶31:33)。他不但指给你当遵守的规则，而且还赐给你遵守那规则的力量。

这法律就是降生为人的圣言的“话”，那使人发生信仰的话，即耶稣在世的言行，也就是宗徒们所传布的福音。

- ④ 宗徒们所传布的福音是：因信德众人都能获得正义，都能与天主和好，都能获得救恩。信德的对象可用一句简单的话表示出来：即“耶稣为主”（9）。这句话想必是当日基督徒在领洗时，用作证明自己信仰的一个誓词。天主圣父因叫圣子耶稣从死者中复活，就显明并证实了他是“主”，他具有天主性（1:4；宗13:33等）。所以，我信“耶稣为主”一语，差不多就是说：“我信耶稣是天主圣子。”这个信仰不但该深藏于心内，也该表现于口中，即信仰与生活不能彼此相反，也不能彼此分离。丁克肋（Dinkler E.）注释10节说：“信仰基督，不在乎消极地去听天主的话，乃在乎一种个人的决定；信仰是一种意志的作用。”这种信仰不只限于犹太人，连外邦人也在内。总而言之，不分犹太人 or 外邦人，凡信仰耶稣的人，决不至于蒙羞（依28:16）。在12:13两节中保禄一再申明：耶稣是众人的主，凡呼号他的人，他定要丰富仁慈地恩待他。厄厄尔先知论天主说的“凡呼号上主名字的人，必然获救”那句话，贴在耶稣身上，可说是恰当极了，因为只有藉着耶稣，天主圣父才恩待我们，才拯救我们（岳3:5；若1:16；弗1:3-14）。
- ⑤ 宗徒们奉派传布了“发生信仰的话”（8节），即“发生信仰的福音”。但结果“并不是所有的人（指犹太人）都服从了福音。”如此结果，该由谁去负责呢？自然应该由犹太人自己负责，因为梅瑟的法律早已讲明：人只能因信仰得正义（3-13），而耶稣的宗徒们也实在宣传了这信仰的正义（14-21）。再者，为叫人服从信仰（1:5）该具备以所下应有的条件：应该有如依52:7所说的“传布福音者”；这些传布福音者，应该是正式奉派遣的；并且奉派遣的也应该宣讲福音；事实上这些条件，都一一齐全了，伊撒尔仍不肯信从，那只能是咎由自取了。
- ⑥ 犹太人所以不信宗徒们宣讲的福音，可说是他们碰到了绊脚石，即碰到了被钉于十字架的耶稣（格前1:23）。他们的不信，依撒意亚已预言过了（依53）；先知的预言是描述耶稣的苦难圣死；换句话说，这“上主仆人之诗歌”是在讲述“十字架的绊脚石”（Scandalum Crucis）。从保禄直到如今差不多已有两千年了，被钉于十字架的耶稣，仍是犹太人的绊脚石。现在只看一下特黎丰给犹斯定所说的话，就知道犹太人的心理是多么的顽固：“我们原知道默西亚要受苦受难，要如一只被带去宰杀的羔羊；但他是不是要被钉在十字架上，要遭受被法律所咒骂的那可耻的死亡呢？就是这事你要给我证明，因为关于这事，我们连想都不敢去想。”（Dialogus cum Triphone 89, 2, 90, 2）。宗徒们的“报道是依据基督的话”，“基督的话”可能是8节所说的使人“发生信仰的话”；但有些学者不作如此的解释，他们认为宗徒们的报道是依据基督的“命令”。不管“话”也好，“命令”也好，这种报道犹太人一定是听到了，因为宗徒们宣传福音的声音已经传遍了天下。保禄把咏19:5引用来证明福音的传布。这话在那圣教初兴的时期，不免有些夸大，但我们若细查保禄的用意，可说引用这圣咏的话非常恰当。这首圣咏可分两段：首段1-7描述万物宣扬天主的光荣；次段8-15描述天主的法律指引人去奔赴常生的道路。按保禄的用意，基督的福音也是这样：一方面宣扬天主的光荣，另一方面引人去行永生的道路。参阅宗14:15-17。伊撒尔人听到了福音的报道，这是毫无疑问的，由“难道伊撒尔人不明白么”一句可以证明。他们不明白的原因何在呢？保禄立时就引用梅瑟和依撒意亚的话来解释：天主为惩罚伊民的背信不忠，舍弃了他们，选择了外教的人民——不成子民的——当作自己的民族，外教人归向了天主必要惹起伊民的嫉视，这样他们便渐渐地痛改前非重新回归天主的怀抱。这端道理在下章将有更详细的解释。
- ⑦ 保禄依照犹太经师的习惯、征引法律书后，再徵引先知书（依65:1、2）的证据（参阅4:3、7、8并注）。他此处根据希腊通行本，按原文依65:1-7是天主向伊民的祈祷（64）的答覆。天主回答他们说：他本来是可以找得到的，寻得着的，并且他亲自接近那些不称呼自己圣名的民族，向他们伸手，表示愿意收纳他们，宽恕他们；但是伊撒尔人却背叛天主，只愿随从自己的私念，走自己的邪路。此处保禄把65:1贴在外邦人身上，把65:2贴在伊撒尔人身上。

他这样作是因为(一)在希腊译文：“访问我的人”的“人”字译作“民族”(ethnos)，而“抗辩的民族”的“民族”译作“人民”(laos)。那么按当时一般学者几乎定型的概念，“ethnos”是指外邦人，“laos”是指选民；(二)因为古时的犹太经师们也认可了这种分别，例如堂古玛(R. Tanchuma)经师注释65:1说：“未曾寻找我的人……”是指辣哈布妓女，“未曾访问我的人……”是指摩阿布女人卢德。参阅Strack-Bille. i. 1。(三)因为当时外邦人的环境与依撒意亚时代选民的环境相同，参阅前章注七。外邦人直到新约时代，从未寻找过天主，也从未访问过天主，但现今他们却找到了，因为他们接受了那使人“发生信仰的话”；伊民竟然拒绝那使人“发生信仰的话”，仍是背叛抗辩。总而言之，在天主那方面，显示了无限的仁慈：“我整天……伸出我的手，”在伊撒尔人那方面，却显示无比的顽梗：“悖逆且抗辩的民族。”

第十一章

犹太人不是全体被弃

1 因此我说：莫非天主摒弃了自己的人民么？断然不是！因为我也是个伊撒尔人，出于亚巴郎的后裔，彼讷雅明支派。2 天主并没有摒弃他所预知的人民。难道你们不知道圣经在厄里亚篇上说了什么，他怎样向天主控诉伊撒尔？3 “上主呀！他们杀了你的先知，毁坏了你的祭坛，仅仅剩下我一个人，而他们仍旧寻索我的性命。”① 4 然而神谕对他说了什么呢？‘为我自己保留了七千人，他们没有向巴哈耳屈膝。’5 那么，同样在今时也有一批按照拣选之恩留下的残余。② 6 既然是由于恩宠，就不再是由于行为，不然恩宠就不成为恩宠了。7 那么还说什么呢？伊撒尔所寻找的，没有得到；但被蒙选却得到了；其余的都顽梗不化了。8 正如所记载的：‘天主赋与了他们沈睡的神，有眼看不见，有耳听不见，直到今日。’9 达味也说：‘愿他们的筵席成为他们的陷阱、罗网、绊脚石和应得的报应。’10 愿他们的眼睛昏迷，不得看见，并使他们的脊骨常常弯曲。③

犹太人之被弃不是永久的

11 那么我说：叫他们失足，是要他们跌倒么？绝对不是！而是因着他们的过犯，救恩临到了外邦人，为刺激他们。12 如果他们的过犯成了世界的富足，他们的退落成了外邦人的富足，他们全数悔改更该怎样呢？13 但我给你们这些外邦人说：既然我是外邦人的宗徒，我必要光荣我的职务：14 这样或许可刺激我的同胞，好拯救他们几个人。15 如果他们的被遗弃成为世界与天主的和好，那么他们蒙收纳，不算是由死者中复活是什么呢？16 如果初熟的麦面是圣的，面团也成为圣的；如果树根是圣的，树枝也成为圣的。④ 17 假如有几条树枝被折断了，而你既是野阿里瓦树枝，得接在他们上面，同沾阿里瓦树根的肥脂，18 你不可向旧的树枝自夸。如果你想自夸，就该想不是你托着树根，而是树根托着你。19 那么你或者说：树枝被折断了，正是为叫我接上去。20 不错！他们因了不信而被折断了；但你要因了信，才站得住。但你不可心高妄想，反应恐惧。21 因

为天主既然没有怜惜了那些天生的树枝，将来也不会怜惜你。^⑤ 22所以你要看看天主的慈善和严厉：对于跌倒了的人是严厉，但对于你却天主的慈善，只要你存留在他的慈善上；不然你也必被砍去。²³至于他们，如果他们不存留在无信之中，必会再被接上去，尚且因为天主能够重新把他们接上去。²⁴因为如果你这个由天生的野阿里瓦树上砍下来的，逆着性被接在好阿里瓦树上，更何况他们那些天生的树枝接在自己原来的阿里瓦树上呢？^⑥

异民奉教以后犹太人也要归化

25弟兄们！免得你们自作聪明，我不愿意你们不知道这项奥秘，就是伊撒尔的顽梗只是一部分，直到外邦人全数进入天国为止：^⑦ 26这样全伊撒尔也必获救，正如所记载的：‘拯救者必要来自熙雍，从雅各伯消除不敬之罪，²⁷这是由我与他们所立的盟约，那时我要赦免他们的罪恶。’^⑧ 28照福音来说，为了你们的缘故，他们固然是仇人，但照拣选来说，为了他们祖先的缘故，仍是可爱的；²⁹因为天主的恩赐和召选是决不翻悔的。^⑨

怜悯是天主一切行为的目的

30其实，就如你们以前背逆天主，如今却因了他们的背逆而蒙受了怜悯；³¹同样，因了你们所受的怜悯，他们如今背逆，这是为叫他们今后蒙受怜悯；³²因为天主把众人都圈入背逆之中，为怜悯众人。^⑩

赞美全能全知的天主

33啊！天主的富饶、上智和知识，何其高深！他的判断是多么不可测量！他的道路是多么不可探索！³⁴因为有谁知道上主的心意？或者有谁当过他的顾问？³⁵或者，有谁曾先施恩于他，以致使天主还报他呢？³⁶因为万物都出于他，依赖他，而归于他。愿光荣归于他至于永世！啊们。^⑪

① 上章末句：“我整天向悖逆且抗辩的民族……”是犹太人目前的惨状，这惨状是不是永久存在呢？又是不是表示天主全然“摒弃了自己的人民”呢？保禄的答复是绝对的否定，他并且有条不紊地解释得非常清楚：犹太人的被弃不是全部的（1-10），不是永久的（11-25），相反，犹太人终要归依耶稣默西亚（25-29）。天主主要利用世人的不信和不义，实行他救赎的玄机（30-32）。保禄看到天主这样的玄机，不由得发生赞叹天主的至上大智和无限仁慈的呼声（33-36）。“预知”一词，如细考原文除“认识”的意思外，尚有“爱慕”、“召选”的意思，参阅格前8:2、3；迦4:9。事实上，不是全伊撒尔人都背弃了默西亚，宗徒们、母教会的一切信友，连保禄自己不都是伊撒尔人么？（格后11:22；斐3:5）虽然如此，若从外表看来，似乎伊民全体都背弃了自己的默西亚。保禄看伊民目前的情况就如厄里亚的时候，只有所留下的一批虔诚人士信从了默西亚。保禄所引的厄里亚篇，即列上19。所引用的经句（19:10、14、18）未照原文，可参阅该章和注释。厄里亚一发现他在加尔默耳山上所设的“比试”和所行的圣迹，不但没有铲除崇拜巴哈耳的陋习，并且更激起了依列贝耳女王的忿怒，更迫害恭敬上主的信友，遂由伤心而失望，向天主“控诉”，“抱怨”那些随从女王的伊撒尔人。厄里亚的话除了表示他的伤心失望外，还含有一种恳求天主惩罚背信者的呼号。

② 天主的答复表示他没有完全舍弃自己的选民，也不是选民全体背弃了他，因为伊撒尔北国尚有七千没有向巴哈耳屈膝的忠贞之士。（关于巴哈耳崇拜，参阅欧13和欧引言E等处。）

目前伊撒尔的情形也与此相似。从外表看来选民都背弃了基督，但信从基督的选民不是没有，只是保禄没有告诉我们信从基督的人有多少，不过数目的多寡无关宏旨；值得注意的是保禄如同依撒意亚一样，称这一批信从基督者为“照拣选之恩留下的残余”。按古先知的意思“留下的残余”所以能够被保留下来，只是因蒙受了天主特别的恩赐。再一说，依撒意亚也称这“留下的残余”为“圣善的苗裔”（依6:13）。好像是说伊民是一株伐倒的树，但尚有留下的余干，要从这余干上产生圣善的苗裔。对这留下的残余，大先知还说：“遗民必将归依，雅各伯的遗民必将归依强有力的天主”（依10:21参阅7:3）。无疑地保禄把这“遗民的预言”，贴在目前信基督的同胞身上了；但他在这里特别注意“遗民”所蒙受的拣选之恩，要到21-25节他才说明他们的归化。

③ 遗民的被拣只是天主白赐的恩宠，丝毫不是他们的功行应得的赏报（3:28）；天主现在也只拣选了一批蒙召的犹太人，因此得到这样的结论：伊民没有得到所寻找的正义，但是这一批蒙拣选者——圣善的苗裔——却得到了，其余的都成了顽固不化的。这也是目前悲惨的状况，天主早已看到了，且有圣经的记载为证。△保禄先引梅瑟的法律（申29:3），后引达味圣咏（69:23、24）就如在10:19、20一样。——保禄视达味为先知，故视圣咏集如先知书，参阅4:3、7、8并注三10:7、9、13并注；另外他在所引的申29:3内插入依29:10“沉睡的神”一句，在咏69:23、24内插入“罗网”一词，但意义无大出入。○保禄解经的原理是：天主昔日怎样对待辜恩负义的选民，今日因为他们背弃了基督（10章），也就同样地对待他们。这种引证旧约的原则，亦见于谷4:12；若12:40；宗28:26：此三处有同样的理由，都黏合在同时代的犹太人身上（依6:9）。咏69是一首默西亚圣咏，因此在新约上多次征引，例如若15:25（引5节），2:17（引10节），罗15:3（引10节），玛27:34（引22节）宗1:16-20（引22节），参阅咏69引言和注释。既然选民“拿苦胆给我（默西亚）当食物，我（默西亚）渴了，他们拿醋给我（默西亚）喝。”换句话说，既然犹太人处死了自己的默西亚，先知一方面盼望，一方面预言“他们的筵席”，即他们的祭坛和祭献，要为他们变成陷阱、罗网、绊脚石和他们罪有应得的报应。诚然，到了两千年后的今天，基督的十字架为伊撒尔人仍是一个绊脚石（格前1:23）。

④ 犹太人碰到了这个绊脚石而“失足”，但他们的“失足”，并不能证明天主更有意叫他们“跌倒”，甚至叫他们一蹶不振，永无翻身之日。天主惩罚自己的百姓，只是暂时的；况且他的惩罚，为犹太人为外邦人都是有益的：外邦人因着犹太人的“过犯”获得救恩（事实上保禄每次看到同胞不肯听从福音，便远离同胞而去向外邦人宣讲福音，见宗13:46，18:6，19:9，28:28；迦2:11；斐1:15、17；格后等），犹太人却要因着外邦人的“信仰”而受到刺激（10:19），使他们重归基督的怀抱。如果犹太人的“过犯”、“退落”成了外邦人的“富足”，那么犹太人的“全数悔改”为基督的教会，即为基督的神国，不是更要成为各种圣宠的泉源吗？为使这幸福的时期早日来临，我——保禄自称——既是外邦人的宗徒，自然要为他们竭尽全力，使他们愈快愈多去信仰耶稣：这样我的同胞必受到更大的刺激，而得真心回头的恩典。由“好拯救他们几个人”一句可知：（一）、保禄不怀着在生时引全数伊民回头的希望；（二）、他也不怀着耶稣第二次快要来临的希望。15节可说是12节报解释：“那么他们蒙收纳，不算是由死者中复活是什么呢？”历来的经学者都以为此句很费解。有些学者依据玛24:14：“天国的福音必要在全世界宣讲，给万民作证，然后结局才会来到。”便主张福音传遍全球后，伊民才全数回头，然后天地要终穷。但我们不赞成这项主张，因为在玛24:14耶稣没有说福音传遍世界以后，天地便要立时终穷。况且保禄此处所说：“他们蒙收纳，不算是由死者中复活……”一句，不是指天地终穷后人类肉身的复活，乃是指信主的外邦人因伊民的归化而燃起的一种宗教的热忱，因为吾主耶稣在末世论（玛24:12）中曾预言过：“由于罪恶的增加，许多人的爱情必要冷淡。”归化的犹太民族定要消灭这种冷淡，因此他们的“蒙收纳”可视为“由死者中复活”；因为那些灵魂算已死去的外邦人，必要因着犹太人的热心，再在基督内复生于天主。所以信仰了基督的外邦人，决不可存轻视暂时背弃天主的伊民（11:18、21、22、24、25、

15:25—27, 16:4)。伊民好像是一堆面团，如果从这面团中拿一块当祭面献给上主，全堆面团便都圣化了(户15:18—21)。“面团”和“树枝”无疑地是指犹太人，连那些如今不信基督的犹太人也包含在内。“初熟的麦面”和“树根”虽不敢说绝对一定，但我们想是指古圣祖；可是有些学者以为是指耶稣基督(9:5)，或只是指归依基督的犹太人(11:5)。他们的意见似乎欠妥。至于主张是指古圣祖的理由如下：犹太人，因为天主同他们的诸圣祖，立过盟约，他们是诸圣祖，尤其是圣祖亚巴郎(4:1)的后裔，所以他们也是圣的，意思是说他们是属于一个圣的民族。(格前7:14的“圣”字亦作如是解。)

- ⑤ 17—21节一段内保禄劝信主的外邦人要自我警惕，不可因为自己信从了福音，就向不肯信从福音的犹太人高傲自夸。这种态度，前途不堪设想(3:27)。该知道，人获得信仰纯是天主的恩赐。昔日天主把这恩赐赏给犹太人，现今天主却把它赏给外邦人，前后赏人恩赐的天主仍是那伟大而唯一的天主。外邦人如果自夸而轻视不肯信主的犹太人，很可能使天主因着他们的骄傲收回自己的恩赐；反之，如果犹太人痛改前非，归心向主，仍能和昔日一样重新蒙受天主的恩赐，甚至比昔日蒙受得更丰富！这是因为犹太人原是天主所栽种的阿里瓦树(指真宗教)。野阿里瓦树(指外邦人)若要分沾好阿里瓦树的肥脂非与它相接不可。本来按照接木的常法，不是野树枝接到好树上去，而是好树枝接到野树上去，才能结出所希望的好果实。保禄设的这个比喻竟反对接木的常法，是否因保禄生长在都市中，没有注意或不大明白接木的方法，或者故意设此反乎常法的比喻，为要提高外邦人蒙受救恩的特点；或者是他在旅行时亲眼看到在叙利亚、巴力斯坦等地的农夫拿一根野树的枝条，接在一株失去结果能力的老树上，使它再茂盛结果。这三项意见都有赞同者，但我们以为保禄并无意着重阿里瓦树的接法，他设此比喻的目的只是要读者明白新约继续旧约，外邦人因信仰基督而继承了旧约的恩许(迦3:7—9)。新教不是废除古教，而是更新、圆满、完成了古教(玛5:17)。因此他运用接野树在好树上的比喻，是指信奉基督的外邦人应该切记，不是他们托着老树根，乃是老树根托着他们，因此他们不但不可高傲自夸，离正忘本，反而该谦卑自下，归真返本，因为天主既没有怜惜那些选民的背离分子，同样，如果外邦人一旦也背离了天主，天主也必不会怜惜他们。
- ⑥ 22—24节中保禄愿意读者认识天主的两种德能：仁慈和威严。如果外邦人要继续蒙受天主的仁慈，就应该常怀谦下之心，或如保禄在格前10:12说的：“凡自以为站得稳的，务要小心免得跌倒。”反过来说，如果目前正遭受天主严罚的犹太人，一旦“不存留在无信之中”，必要再获得天主的仁慈，重新被接在原来的树上，何况这种接木法是很容易的。本来犹太人归依耶稣基督，并不是放弃了祖先的宗教，而是信奉了耶稣基督所完成的同一宗教。再进一步说，外邦人如果背弃了对耶稣的信仰，必要遭受天主更严厉的惩罚。为此，圣味增爵说：天主只预言将有一个民族(伊民)要回头；至于信仰基督教的民族，他们如果背教离主，天主不但不许下他们回头改过，也许不再怜悯他们。
- ⑦ 保禄直到现在只说背逆的犹太人能够改恶迁善，但没有说必定改恶迁善，如今他却用权威的口气说：“我不愿意你们不知道……”(1:13；格前10:1, 12:1；格后1:8；得前4:13)，他用肯定的口气给人报告犹太人的背逆救主，只是部分的，且是暂时的。他把“伊撒尔人的顽梗”称为一种“奥秘”，“奥秘”一词不是指难解的道理，而是指一端隐藏的道理，若无天主的启示世人无法知道。并且按保禄对“奥秘”(mysterium)一词的用法，是指与天主救人类别的玄机有极密切关系的事(16:25；格前2:1；弗1:9, 3:3；哥1:26, 27, 2:2, 4:3)。现在天主藉着保禄把施救恩的机密已启示给人：全部伊撒尔人都要归化。这种归化是要实现在外邦人进入天国之后。所说“全部”或“全体”或“全数”伊撒尔人得救，不是说每一个犹太人连一个也不例外都要进入基督的国，乃是说大多数要信仰耶稣基督。
- ⑧ 保禄引依59:20、21伊民蒙怜悯的预言与自己所说相对证。他在此引用了希腊通行本，但与原文的主旨没有多大出入。他一蒙受伊民必要归化的启示，就懂得了一些旧约经文的深意

(参考若16:4, 2:17, 22, 12:16), 尤其是懂得依59:20、21和耶31:33二处的经文, 此处虽未引耶的经文, 可是亦暗示耶肋米亚对新约所预言的。保禄引依的经文的用意是: 当伊民在巴比伦充军时, 天主并没有忘记他们, 反而给他们许下了一种更光荣的复兴, 一项长存的盟约。这些伟大的事件, 天主曾说会藉着默西亚来实践。默西亚现在既已来到, 便要对伊民尽他拯救者的职务, 要引伊民信仰自己, 以获得救恩。恐怕有人要问: 依撒意亚的话不是指耶稣救赎的工程吗? 而这工程不是已在十字架上完成了吗? 我们要答说: 是, 已经完成了; 但保禄因有特别的启示, 明白了基督的救赎工程是附有条件的, 就是说, 直到盟约的子民一日不归依基督, 救赎的工程还不能算是完成, 因此他引用这经文来证实他对伊民归化的预言, 必有应验的一日。

⑨ “照福音来说……”意思是说: 如果我们着眼在目前所传布的福音的制度和作用, 伊民“为了你们的缘故”, 即为相帮你们——外邦人——奉教, 成了天主的仇人, 即成了天主义怒的对象。可是如果我们着眼在伊撒尔是天主的选民, 并他们的祖先亚巴郎、依撒格、雅各伯、梅瑟、达味等都是天主特宠的人, 他们仍是天主可爱的子民; 由此可知, 爱伊撒尔者不是任何一个受造之物, 乃是造物之主, 他曾向伊民说过: “我以永远的爱情爱了你, 因此我为你保留了我的仁慈”(耶31:3)。天主的诸般恩惠都是爱的流露, 那里还能有翻悔的余地呢? “因为我, 上主决不改变……”(拉3:6; 参见罗9:1-5)。

⑩ 30-32节是历史神学的纲要, 大意是: 从前外邦人信从天主(1:18-32), 现今他们却信从了, 因他们信从了, 竟使伊民失了信德。然而因天主奇妙的措施, 仍要因外邦人的信从, 激励丧失信德的犹太人, 重新获得信德(10:19-21并注)。这样在宗教上人类的两等人, 都因天主的怜悯而获得救恩。32节真是历史神学的关键。天主让一切都陷于背逆之中, 是为给一切人显示自己的慈爱; 所以获得最后胜利的不是人类的罪恶, 乃是天主的仁慈。假使明白了这端道理, 谁还能说保禄的神学不是乐观的神学呢? 他的这种乐观主义直接反驳在几年后伪经厄斯德拉卷四的作者, 所讲述的那些悲观的道理。参阅S. Iraeneus, Adv. Haereses III, 20, 1. 2, PG VII。

⑪ “天主的富饶”是指天主为拯救人类所立定的计划(弗2:4、7)。“上智和知识”也与拯救人类的计划有关: “上智”指天主怎样利用伊民的不信去怜悯外邦人, 又怎样利用外邦人的信从去激励伊民, 使他们归化(30, 31); “知识”暗示拣选了伊民, 永不翻改(29节)。“他的判断”即天主正义和仁慈的判断。关于这些天主的美德和天主的“道路”, 保禄认定都是不可测量, 不可探察的; 换句话说, 世人有限的智慧, 无法懂透天主治理世界的机密, 只有俯首帖耳地去信赖无穷上智的天主(依55:8-13; 德24:38、39; 伪经厄斯德拉卷四5:33-55)。他又在34、35两节中根据希腊通行本, 引用了依40:13和约41:2, 仍讲一样的道理: 人不能明白天主的道路和判断, 也不能作天主的顾问, 更不能先向天主施恩为叫天主还报自己。天主永为首, 天主永为大(Deus semper primus, Deus semper major): 这是保禄神学的原理。唯有天主是全能全知全美善的, 唯有天主是至公至义至仁慈的; 万物的动静在天主的掌握中, 人类的历史在天主的推动中。“万物都出于他……”不是暗示天主三位一体的奥义, 乃是赞颂天主是全能的创造者, 全知的生养者, 全美善的终向, 所以天主是永远应受光荣的。啊们! 现在我们可引用圣母玛利亚的话来作为本书第一大段, 尤其是9-11一段的结论: “他——天主——的仁慈世世无穷, 归于敬畏他的人。他用自己的手臂施展大能, 驱散那些心思高傲的人……他扶助了自己的仆人伊撒尔, 记忆了他所施于亚巴郎和他子孙的怜悯……”(路1:50、51、54)。

第十二章

向天主的新敬礼

1 所以弟兄们！我因着天主的仁慈请求你们，献上你们的身体当作生活、圣洁并悦乐天主的祭品：这才是你们合理的敬礼。2 你们不可与此世同化，反而应以更新的心思变化自己，为使你们能辨别什么是天主的旨意，什么是善事，什么是悦乐天主的事，什么是成全的事。①

每个基督妙身的肢体应尽己职

3 我因所赐给我的圣宠，告诉你们中所有的每一位：不可把自己估计得太高，而过了应当估计的，但应估计得适中，要按照天主所分与各人的信德的尺度。② 4 就如我们在一个身体上有许多肢体，但每个肢体都有不同的作用；5 同样，我们众人在基督内，也都是一个身体，每个彼此间都是肢体。6 于是照我们各人所受的圣宠，我们也就有不同的恩赐：如果是说预言，就应按照信德的一致性；7 如果是服务，就应用在服务上；如果是教导，就应用在教导上；8 如果是劝勉，就应用在劝勉上：施与的应以大方；监督的，应以殷勤；行慈善的，应以和颜。③

应以善胜恶

9 爱情不可是虚伪的。你们当厌恶恶事，附和善事。10 论兄弟之爱，要彼此相亲相爱；论尊敬，要彼此争先。11 论关怀，且不可疏忽；论心神，要热切，对于主要衷心事奉。④ 12 论望德，要喜乐；在困苦中要忍耐；在祈祷上要恒心；13 对圣者的急需，要供应；对客人，要款待。14 要祝福迫害你们的；只可祝福，不可诅咒。⑤ 15 应与喜乐的一同喜乐，与哭泣的一同哭泣。16 彼此要同心合意，不可心高妄想，但要俯就卑微的人。不可自作聪明。⑥ 17 对人不可以恶报恶，对众人要勉励行善；18 如若可能，只要事在你们，该与众人和睦相处。⑦ 19 诸位亲爱的，你们不可为自己复仇，但应给天主的忿怒留余地，因为经上记载说：‘上主说：复仇是我的事，我要报复。’20 但是：“如果你的仇人饿了，你要给他饭吃；渴了，要给他水喝，因为你这样作，是把炭火堆在他的头上。”21 你不可为恶所胜，反应以善胜恶。⑧

① 本书前十一章是保禄的教义论，从本章起到最后一章止是他的道德论：这是他在迦、弗、哥等书所有的常例。他认为道德离不开教义，而是教义的美果。在本书开始，他先详述天主救贖人类的妙计(1-8)，随后讲解天主的恩许不因伊民的背信而归于失效，即伊民的背信不能废弃天主救人原有的妙计，因为天主会利用伊民的不信，更表现他的仁慈(9-11)；末后他劝告基督徒该怎样事奉天主，换句话说，劝告他们该怎样度基督徒的超性的，相宜天主子地位的新生活。现在为明了本书的教义论和道德论的联贯是如何的密切，可以引用致命圣依纳爵的话，他的话实可视为全罗马书的总纲。他说：“信、爱二德是生命的始终：信德是始，爱德是终，两德合一，即是天主；其余与圣善美好有关的一切，都是由这里出发”

(Ad Eph. XIV, 1)。实在本书也可以照他的话来分析：1—11章论信德，12—15:13论爱德。实行的爱德就是信德，就是保禄所说的“那以爱德行事的信德”（迦5:6）。○本章1、2两节的大意是：基督徒也应该给天主献祭，但基督徒的祭品自然不能像异教人献给邪神的祭品（格前10:20），也不能是犹太人的祭品，因为梅瑟的法律因着耶稣的降生和圣死已经废止了（7:4—6）。那么，基督徒的祭品该是什么呢？不是别的，该是基督徒自己的身体，因为耶稣没有给肉身定罪，反而按保禄所说的，人的肉身赖耶稣的圣宠获得圣化而成了天主的圣殿（格前6:19）。“请求”二字是保禄喜用的（弗4:1；弟前2:1；格前4:16），这二字说出他为宗徒的地位和父亲的仁慈，他怀有相似天父的仁慈。他请求信友们奉献自己当作一个生活、圣洁和悦乐天主的祭品。一个信友如果常生活在基督内，他的身体自然就有这三种优点，这样他的敬礼自然也就是合理的，合于天主教义的地位的。“你们不可与此世同化……”是说信友领洗后已脱离旧时代而入于新时代了（参阅第一章注五）。因此他不该与世俗同流合污，而要革面洗心，去做一个新人。这种“变化”的目的，是为辨别天主的旨意，并去实行圣善、悦乐天主及成全的事（斐3:8；弗5:10、17）。

② “我所赐给我的圣宠”一句暗示他宗徒的职位，因此他愿以自己宗徒的权威，劝勉罗马的众信友，每人都应该对自己所有的职位地位心满意足。“不可把自己估计得太高”，这警惕的话可使信友心满意足。“信德的尺度”从上下文看来，可能是每位基督徒，因着自己的信仰，在“基督的妙身”内都有自己的地位和作用；或者用现代的话来说，是每位信友在圣教会内，都有自己的使命和自己的圣召；那么，保禄劝勉罗马信友的意思不外是：要他们尽己力之所能去实现自己圣召的任务，这样他们都能“为建造基督的妙身”而劳苦出力。参阅弗4:11—14。

③ 保禄此处根据“基督妙身”的道理（参阅保禄书信总论第四章第四节、四），具体解释前节的理论。就如人的四体百肢，虽然各不相同，但为整个身体的生活，每个小肢体都有它的重要性和作用；同样，每个信友在圣教会内各有他不同的恩赐，只要他照自己所受的恩赐为基督的妙身努力工作，便算满全了自己的超性使命。为要叫每个信友都能善尽己职，保禄特别嘱咐在圣教会内负责的七种人士，他们与现在的主教神父有相同之点，但不尽相同。他们的职务，全由现在的主教神父继续施行，这是相同之点；但他们所受的恩赐，未必每位主教每位神父都继续获得，这是所谓不尽相同之点。原来这些奇恩是属于原始教会的。关于这些恩赐的性质和作用，参阅格前12并注。这里所说的第一个恩赐是“说预言”，即谓按圣神所赐的光照，去阐扬天主的奥理，就如11:25关于伊撒尔将来必要归依的启示，就是说预言的奇恩（参阅格前14:3、24）。保禄还嘱咐说预言者要“按照信德的一致性”，即按教会“共有的信德”（铎1:4），换句话说即是为叫无信德的人去获得信德而说预言（S. Thomas, Julicher, etc.）。这种解释可以与迦1:8；格前12:10、14:29；得前5:19—21互相参照。第二是“服务”，究竟这里所说的服务，指的什么样的工作，我们不能确知；也许是指的那“供给食用”的职务（宗6:1），或者是指照顾贫弱者所作精神和物质两方面的事（15:21、31；格后8:4）。第三是“教导”，这恩赐既然与“说预言”有分别，很可能是指给信友讲解圣教会普通道理的责任（格前12:28；弗4:11）。第四是“劝勉”，这恩赐是由“教导”自然发生的结果，因为教导者常是以“劝勉”结束他的教训（格前14:3）；以上四个恩赐是为灵魂的益处，下面三个恩赐是为肉身的需要。第五是“施与”，是说信友对于那些缺衣少食的人，应该尽力地慷慨救济（格后9:11、13、11:3；弗6:5……）。第六是“监督”，这恩赐也许是给那些公开分施哀怜的负责人，（16:2说福依贝帮助了許多人，“帮助”原文为prostativ亦可译作“救济者”，似乎同本节的proistamenos之意相同，参阅得前5:12；弟前5:17，3:4、5、12。）这些负责督导的人，应该“殷勤”周到，好使每个穷人都能得到所需要的救济。最后的恩赐是给那些“行慈善的”人，要他们用自己的财物救济穷人时，态度和颜悦色，没有一点轻看穷人的态度，但要使贫穷的人感觉到富贵的和贫穷的在基督内都是兄弟。

④ 就如在格前论了“恩赐”之后（12章），继论“爱德”（13章），保禄在这里也是如此：爱德的道

理(9-21)也是在论恩赐之后(3-8)。这端崇高的道理,是源于耶稣的山中圣训,形成于保禄所倡导的基督妙身的道理。“论关怀”是指兄弟们守望相助,互相照顾的美德。“论心神”是指蒙受了圣神的人的心神;这样的人应该时常谨随圣神的领导(8:14),热切地在耶稣妙身的肢体上专心去事奉耶稣自己。

- ⑤ “论望德要喜乐”,按格前13:7:“爱德……凡事盼望,凡事忍耐”所论的,“望德”是“爱德”的结晶。为此圣多玛斯解释这端道理说:信友们因着望德自然喜乐,因着望德自然在困苦中忍耐,在祈祷时恒心,在行善的事上热心,在受迫害时祝福他的仇人,并为他们祈求。“只可祝福,不可诅咒”一句也是耶稣所出的命令:“你们当爱你们的仇人,当为迫害你们的人祈祷”(玛5:44)。保禄用这些教训教导信徒该怎样去对待教外人。款待客人是圣教初兴时很重要的义务,参阅弟前3:2; 箴1:8; 番13:2; 伯前4:9等处。
- ⑥ 信友们既同有一个天上的大父,当然彼此都是兄弟姊妹(得前4:9; 番13:1; 伯前1:22),那么,自然应该有乐同享,有苦同受,彼此同心合意。为能达到这种相亲相爱的理想生活,“心高妄想”与“自作聪明”都是要不得的;反而应该追随耶稣的芳表懿范,时时处处俯就那些遭人遗弃或轻视的卑微人。这一番教训是多么高妙,多么重要(玛25:35、36; 依58:7)!
- ⑦ 17、18两节仍是劝勉信友们在外教人中该如何待人接物。保禄首先提出“不可以恶报恶”的金科玉律(得前5:15; 伯前3:9等),然后嘱咐他们“对众人要勉励行善”,不但对我们的朋友,连我们的仇人也在内。所谓“善”,即如斐4:8“凡是真实的,凡是高高的,凡是正义的,凡是纯洁的,凡是可爱的,凡是荣誉的……”,因为这样圣教会才可在教外人前得到应有的令誉(箴2:10)。末了他警告信友们尽力之所能,设法“与众人和睦相处”,所谓和睦相处,并不是说无论事之好坏,都去迁就教外人,如果他们借势凌人强迫信友去作违反天主命令的事,那就非彼此决裂不可,因为信友还有一条金科玉律的法则:“听天主的命,胜过听人的命”(宗5:29)。
- ⑧ 所谓信友迫不得已时,要与教外人彼此决裂,并不是说信友可采报复的手段。保禄绝对禁止任何方式的报复,他引证梅瑟的话(申32:35)和箴25:21、22的话来说明,复仇这一回事只属于主宰人类的天主,任何人没有复仇的权柄。“……因为你这样作,是把炭火堆在他的头上。”这句话是说信友向仇人施恩惠,叫他们看到信友们如此爱仇的英豪行为而感到自我惭愧,受到自己良心的责备,因而悔过认错。“你不可为恶所胜,反应以善胜恶。”因为恶好像是一种传染性的疾病,如果你以恶报恶,你是相帮它传染,算是“为恶所胜”,作了它的俘虏;反之如果你以德报恶,你是阻止它的传染,算是“以善胜恶”,叫恶作了你的俘虏。

第十三章

服从官长

1 每人要服从上级有权柄的人,因为没有权柄不是从天主来的,所有的权柄都是由天主规定的,① 2 所以谁反抗权柄,就是反抗天主的规定,而反抗的人就是自取处罚。3 因为长官为行善的不是可怕的,而是为行恶的,才是可怕的。你愿意不怕权柄吗?你行善罢!那就可由它得到称赞。4 因为它是天主的仆役,是为相帮你行善;但你若作恶,你就该害怕,因为它不是无故带剑;它既是天主的仆役,就负责惩罚作恶的,5 所以必须服从,不只是为了怕惩罚,而也是为了良心。6 为此你们也该完粮,因为他们是天主的差役,是专办这事的。7 你们欠人的,要偿还;该给谁完粮,就完粮;该给谁纳税,就纳税;该害怕的,

就害怕；该尊敬的，就尊敬。^②

法律的满全是爱德

8除了彼此相爱外，你们不该欠人什么；原来谁爱别人，就满全了法律。9其实‘不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪恋，’以及其他的任何诫命，都包含在这句话里：就是‘爱你的近人如你自己。’10爱近人就作不了恶，所以爱就是法律的满全。^③

莫使你们的心倔强

11再者你们该认清这个时期，因为已经是由睡梦中醒起来的时辰了，原来我们的救恩，现今比我们当初信的时候更临近了。12黑夜深了，白日已近，所以我们该脱去黑暗的行为，佩戴光明的武器；13就如白天，我们要行动端庄，不可狂妄豪饮，不可淫乱放荡，不可争斗嫉妒；14但该穿上主耶稣基督，而不应只挂念肉身的事，为满足私欲。^④

① 保禄在前章19节禁止任何人私自报仇雪耻，已暗示世界上有一个复仇惩罚的合法权柄，有这合法权柄的即是政府。因此在本章内首先讲明信友——也可说是一切人——对政府所应有的态度，和政府对人民所应尽的职分和义务(1-7)。然后他教训他们只要满全了爱德的法律，什么法规条例都是遵守得完满无缺(8-10)。他在本章及12和14两章内所讲的伦理上的规则，不但是根据吾主耶稣的道理和精神，而且有意解释吾主耶稣昔日在世时亲口所说的一些话。为此有些学者主张保禄写这封书信时，可能参考了玛竇福音(Sanday-Headlam)，或者至少是参考了那时已经汇编的耶稣言论集(Tondelli, etc.)。事实究竟是不是这样，我们不能断定。但谁也不能否认12:14和玛5:44同出一源；同样13:1-7是耶稣所说：“凯撒的，就应归还凯撒；天主的，就应归还天主”(路20:25)一语的注解。如果将他有关服从政府所讲的原则和当时犹太人对罗马政府的敌视两相比较，我们不能不惊奇他的高明的见解。他不许信友附和那些反对罗马政府并企图复国的犹太人的热诚党和七首党(Zelotae, Sicarii)参阅福音新约时代历史总论五九——六〇)，惟独劝勉信友们无论何时何地合法的政府应该忠信服从。他的这项道理是有永久性的，完全是根据耶稣的话，而丝毫不不是由于机会主义。实际上他写这封信的时候(公元五八年)，罗马帝国的政府尚未开始迫害基督教会，就连后来尼禄、多米仙等迫害基督教会最惨烈的时期，宗徒们和教会当局仍声明“所有的权柄都是由天主规定的”。为此除非掌权者强迫信友违犯天主的法律，在其他任何事上应该绝对服从他们并为他们祈祷。参阅弟前2:1、2；箴3:1；伯前2:13-17和克利孟一书61章，额里加普书12:3，Justinus: Apol. 1, 17；Athenagoras: Legatio 37；Theophilus 1, 2；Tertullianus: Apolog. 30, 39；Const. Apost. 8, 12；Liturgiae omnes；S. Thomas: De regimine principum；PP. Leo XIII: Enc. "Immortale Dei"，“Sapientiae Christianae,” etc.

② 根据“权柄都是由天主规定的”这个原则，保禄推论政府的义务和人民的义务。执政者都是天主所使用的人，是为帮助百姓行善避恶。他们要本着正义惩罚作恶的，奖励行善的，也有权利征收赋税，为能养活军政人员。刀剑是表执政者正义的象征。特辣雅诺皇帝曾对他的侍卫团团团长说：“拿起这刀剑来！如果我治理百姓治理得好，你用它保护我；如果我治理得不好，你用它杀死我罢！”(Dio Cassius 78, 16)执政者既然是天主所使用的人，就该常怀念替天行道的这个严重责任(智6:5)。但他们如果放弃了他们的天职，甚至强迫人民去做违犯天主法律的事，在这种光景中人民应该怎样应付呢？此处保禄尚且不提，这是因为他只在心目中注视着个顺天应民的政府，但在六年以后，这问题因尼禄的迫害教会而发生了，

保禄和圣伯多禄就有了适当的解答。参阅弟前2:1、2；伯前4:14-16。百姓的义务是服从政权，谁若有意推翻政府，就是反抗天主，受罚自然是理所应该的。完粮纳税不只是为了怕政府的惩罚，更是为了怕良心的责备。

- ③ 基督徒对他人的最大责任是爱人如己(路10:25-27)。保禄愿意特别强调这个责任的严重性，他把这个责任看为“债务”：“除了彼此相爱外，你们不该“欠”人什么。”人若怀着爱人的心，一定不偷盗邪淫，一定遵守任何诫命。“爱近人就作不了恶，”因为一切的诫命都是命人爱人，“所以爱就是法律的成全，”如果我们在爱上有所亏欠，便是没有成全了法律。为此圣奥斯定对这爱人的道理发挥过说：“只要你能爱，就可以随己所欲而行；你若缄默不言，是因爱而缄默不言；你若高声呐喊，是因爱而高声呐喊；你若纠正人，是因爱而纠正人；你若宽宥人，是因爱而宽宥人。事之所以如此，是因为爱的根苗在你的心内，从这个根苗中除了善事，不能生出任何恶事。”
- ④ 保禄在本章最后一段中用另一种理由劝勉信友们实行那成全法律的爱德。这理由在本书的注释中已屡次提及，就是信友已脱离了旧时代，而归属于新时代。然而旧时代尚未完全消逝，新时代尚未完全实现，信友们目前所处的是一个过渡时代。倘若耶稣的日子来临了(格前5:2；斐1:6、10等)，前者就要完全消逝，后者也就要完全实现。信友们既然在领洗时穿上了基督(迦3:27)，就应该在基督内活于天主(6章)；既然信友“得救，是在于希望”(8:24)，就应该“脱去黑暗的行为”，而“佩戴光明的武器”(12)，因为只有这样才能妥善预备去迎接基督的日子。不论如何，自从天主圣子降生为人，救恩的时期便算开始了。过一日一月一年，就离耶稣再临的时期近了一日一月一年。信友该如何等候耶稣的日子呢？关于这个问题，保禄在此处，如在弗5:8-19；得前5:1-10等处，均有同样的答复：就是我们生活在这个救恩的时期内，该常常醒寤，不可醉生梦死，不怀念救赎的大恩，反之，要从醉生梦死的生活觉醒过来，常准备主的来临。关于耶稣来临的时期，是天地间最大的一个秘密，似乎连“人子”自己也不知道，只有天父知道，所以信友的本份只是醒寤和祈祷(谷13:33-36)，等候耶稣。否则便要吃“我不认识你们”的闭门羹。“黑夜深了”，是说旧时代即罪恶势力的时代已经过去；“白日已近”，是说新时代或如谷1:15所说：“天主的国临近了。”信友在这个新时代中，不应过一种安享快乐的生活，而应过着一种攻打邪恶的生活。13节指明该攻打的主要邪恶；14节立刻说出信友的武器和力量就是吾主耶稣。“穿上主耶稣基督”(迦3:27；弗4:24)想必是说的：“你们该怀有耶稣基督所怀有的心情……”(斐2:5)，这样信友们便有了克制“私欲”及“行动端庄”的神力。当圣奥斯定听见有声音喊说：“拿起来读罢！拿起来读罢！”他就拿起保禄罗马书，随意翻开，正碰到了本章这一段(11-14)读过之后，立时就决定了自己的前途，全心归顺了主耶稣。他日后追述那回事说：“……我念完了这几行，一线恬静之光射进我的心，把我不安的黑暗一扫而光……。”参阅吴应枫译忏悔录卷八之十二章。

第十四章

强者弱者都是一个主子的仆人

1 对信德软弱的人，你们该接纳；对意见切不可争论。^① 2 有人以为什么都可吃，但那软弱的人只吃蔬菜。 3 那吃的，不要看不起不吃的；不吃的，却也不要判断吃的，因为天主接纳了他。 4 你是谁，你竟敢判断别人的家仆？他或站立或跌倒，都由他的本主人管；但他必站得住，因为主能够使他站得住。^② 5 有人以为这日比那日强，但也有人以为日日都一样；各人对自己的心思应坚信不疑

才好！⁶那遵守日子的，为主而遵守；那吃的，为主而吃，因为他是感谢天主；那不吃的，也是为主而不吃，他也是感谢天主。⁷因为我们中没有一人是为自己而活的，也没有一人是为自己而死的；⁸因为我们或者活，是为主而活，或者死，是为主而死；所以我们或生或死，都是属于主的。⁹因为基督死而复生了，正是为作生者和死者的主。^③¹⁰你凭什么判断你的弟兄呢？或者你凭什么看不起你的弟兄呢？我们众人都要去站在天主的审判台前。¹¹因为经上记载说：‘我永远生活——上主的誓语：众膝都要向我跪拜，众舌都要赞颂天主。’¹²这样看来，我们每人都要向天主交自己的账。^④

意见分歧应以爱德调和

¹³因此我们不可再彼此判断了，反而你们应拿定主意：总不给兄弟安放碍脚石或绊脚石。¹⁴在耶稣基督内我知道并深信：没有什么本身是不洁的；除非有人想什么是不洁的，那东西为他才成不洁的。¹⁵如果因着食物使你的兄弟忧闷，你便不是按照爱德行动的。基督为他死了，你不可因着你的食物使他丧亡。¹⁶所以你们不可使你们的优点受到诽谤。¹⁷其实天主的国并不在吃喝，而是在义德、平安以及在圣神内的喜乐；¹⁸凡是按这原则事奉基督的，才是为天主所喜悦，为众人所称许的。^⑤¹⁹所以我们该追求平安的事，以及彼此建立的事。²⁰不可为了食物的原故而摧毁天主的工程。一切固然都是洁净的，但那为了碍脚石而吃的人，却是不好。²¹更好是不吃肉，不喝酒，不作能使你的弟兄跌倒的事。^⑥²²你有信心，你就在天主面前为你自己保有罢！那在自己认为可以的事上不责问自己的，才是有福的。²³但谁若犹豫地吃了，便被判有罪，因为他不是出于信心做的；凡不出于信心做的，就是罪。^⑦

① 14:1—15:13是讨论信德软弱和信德坚强人的问题。保禄闻知在罗马有两等信友为了一些问题，争吵不休，有伤爱德，为此在书末设法使他们在基督内合而为一，遂以基督的爱为原则，劝勉他们一切行动要以爱德为转移，因为只有这样人才能中悦天主，而获得众人，即教会的赞许(14, 15, 18)。“信德软弱的人”，究竟是指些什么人呢？不能确知。散黎革纳以为是指那些信奉基督而仍遵守梅瑟法律的犹太人。金口圣若望和他的弟子都从此说。原来在罗马侨居的犹太人很多。梅瑟法律除禁止吃猪肉外，并不禁止吃其他禽兽肉，也不禁止喝酒。培拉爵(Pelagius)和圣奥斯定等以为本章和格前8一样，是讨论祭肉的问题(见下)；还有一些学者主张是指归依基督的犹太保守派的人。此说现代的学者都予以摈弃。至于主张前二说的学者已不多见，即有主张者，已多加以改变。现代的一般学者大都随从克肋孟(Clemens Alexandrinus)的意见，以为是指那些主张禁欲的信徒(Ascetae)。按本章所说，这些禁欲的苦身者，在一些日子内(5)不吃肉也不喝酒(21)，只吃蔬菜(2)，并且以为有些食物是不洁的(14)。因此他们轻看那些百无禁忌，任何食物都吃的弟兄们(3)，但有时他们心中也犹豫不决(23)。这些信德软弱的罗马信友与把犹太教礼规和诺斯士派的原理和风俗混合为一体的哥罗森信友相似(哥2:16并注)。但这里所说的相似，只是外表上的相似，因为实际上，罗马信友的错误，只在品格不够开通，而无害于信德；但哥罗森信友则不然，他们的错误却是在信德上有了差池。其次关于有些罗马人在信德上的弱点与格林多信友向保禄所提的祭肉问题，全然不同。至于主张这两城信友的问题是同一的原故，乃因为保禄对这两城信友的劝勉都是以基督的爱为根据(参阅格前8并注，然后再比较一下罗14:14、15和格

- 前8:11—13)。关于信德软弱的人，虽不能确指是什么人，但大概是指那些归依基督的犹太人，因为他们自幼习惯遵守禁日和忌食的细小规矩，归依后仍不能立时明白在基督内所享有的自由，为此仍旧遵守他们的古老风俗。保禄此处虽然把自己列在信德坚强者之中(14, 17, 18, 20)，但不因为信德坚强就有责信德软弱者的权柄，反之信德坚强者应当以爱德对待信德软弱的人，因为天主自己接纳了他们，在领洗时赏赐他们作自己义子的鸿恩(3)，为此，信德坚强的信友和信德软弱的信友，不可为了一些无关善恶的习俗彼此争吵不睦。
- ② 2—4节，保禄提出信德软弱者和信德坚强者不可彼此判断的唯一理由，因为两者都是吾主耶稣的仆人，只有主人才有判断仆人的权柄，仆人没有判断仆人的权柄。在4节他还特别劝告软弱者不要判断坚强者，因为坚强的弟兄们，虽然不禁食，不分别日子，但不能因此就算是次等信友，吾主耶稣自会有办法，使他们在信德上站得住，立得稳，换句话说，就是叫他们按照天主的圣意，善度信友们的真正生活。
- ③ 苦身克己是为悦乐天主而苦身克己，享受自由者是为光荣天主而享受自由：“各人对自己的心思应坚信不疑才好！”即谓让各人随从自己的良心好了！信友生活的要素不在乎是否遵守旧日的习俗，而在乎是否为天主而生为天主而死(迦2:20)：吾主耶稣既然是信友们绝对的主，信友们就该为他而生为他而死，因为天主因着耶稣的圣死和复活已立他为信友们的大主(斐2:11)。他是生者的主，也是死者的主；我们理应按照各人的良心为他而生，为他而死：这是最重要的事，其他任何事都是次要的。
- ④ 在11节保禄引证依49:18和45:23，他在斐2:10、11也引证了同样的话，不过两处的目的不同，在本处是为证明耶稣是审判万民的主宰，在彼处是为证明耶稣圣名的光荣。10—12节保禄教训罗马教会中坚强与软弱的两等信友，劝勉他们不可彼此判断，免得他们双方都陷于错误之中，因为绝对不会错误的审判者只有一个——天主。且提醒他们应该常常记得他们都是站在天主审判台前的受审者：“每人都要向天主交自己的账。”
- ⑤ “总不给兄弟安放碍脚石或绊脚石。”所谓碍脚石或绊脚石是表示立坏表率，引人犯罪的事，参阅玛13:41，18:5—11并注。保禄用这句话劝勉那些信德坚强者，不可滥用基督福音内的自由，作出有害于信德软弱者的事。虽然他明知按耶稣所讲过的道理(玛15:11)，没有什么所谓洁与不洁的东西，但仍然强调坚强者应该避免作软弱者认为恶表的事，免得叫他们因此忧闷，甚至跌倒，因为爱德是至高无上的诫命。基督为软弱的弟兄们死去，坚强的弟兄为什么不能避免一件极容易不作的呢？16节“优点”一词，是指信友们在基督内所享有的自由权，“受到诽谤”是指教会全体感到不安。两千年来，不知多少次信友们因教区与教区，或修会与修会之间的争权夺利，感到多么的伤心不安！“天主的国并不在吃喝，”即谓这些饮食之事对信友们的生活，都是无关轻重的事，信友生活的本旨在乎“义德”，即天主因着人的信德而赐给人的正义(3:21—26)。17节“平安”即人成义后与天主和好而享受的平安(5:1)。“圣神内的喜乐”，即天主圣神给天主的义子所赏的超性的喜乐(迦5:22)。如果信友们依据这些原则事奉基督，才算实在为基督而生，为基督而死(9)，他不但为天主所喜悦，并且为众人所称许。
- ⑥ 19—21节内所施的训诫，仍是以爱德为出发点。因着爱德，信友“该追求平安的事”，即提倡平安，推动平安，散布平安：只有这样，信友才以善表“彼此建立”(格前14:26；得前5:11)。也许保禄在此有意暗示吾主耶稣所说的真福八端中的一端：“缔造和平的人是有福的，因为他们要称为天主的子女”(玛5:9)。20a与15节的意思相同。“天主的工程”是指那些信德软弱的人；免得使这些弟兄因此跌倒，坚强的弟兄们更好不要去饮食软弱弟兄们认为不宜饮食的酒肉。
- ⑦ 22节是向坚强者说的，如果他为免得软弱的弟兄们跌倒，相反自己坚信以为许可的主张，放弃自己所能享有的福音自由，这样行，就足见他有极大的爱德。“你有信心，你就在天主面前为你自己保有罢！”看透人心的天主，必报答你这舍己为人的牺牲精神。常按自己的良

心行事，这是基督徒作事的标准：你良心认为善的，应当实行；你良心认为恶的，应当躲避。良心总不该犹豫不定，总该常常使它确定，因为凡不是出于信心的，即凡违背良心的，就有罪。

第十五章

耶稣的榜样：愿凡信服耶稣的都一心一口赞美天主

1 我们强壮者该当担待不强壮者的软弱，不可寻求自己的喜欢。2 愿我们每人都寻求近人喜欢，使他得益，且得以建立。3 因为连基督也没有寻求自己喜欢，但如所记载的：‘诟辱你者的辱骂，都落在我身上。’4 其实，凡从前所写的，都是为教训我们而写的，好叫我们因着经典上所教训的忍耐和安慰保持着希望。5 愿赐忍耐和安慰的天主赏给你们彼此间同心合意，仿效耶稣基督的榜样，6 好使你们同心同口光荣我们的主耶稣基督的天主和父。^①7 为此，你们要彼此接纳，犹如基督也接纳了你们为光荣天主一样。8 原来我说：基督为了彰显天主的真实，成了“割损”的仆役，为坚固向先祖们所赐的恩许，9 而也使外邦人能因天主的怜悯去光荣天主，正如所记载的：‘所以我将异邦人中称谢你，歌颂你的名。’10 又说：‘异邦人啊！你们要和他的百姓一同欢乐！’11 又说：‘尔众万民，请赞颂上主！一切邦国，请歌颂他！’12 依撒意亚又说：‘将有叶瑟的根子，要起来统治外邦人；外邦人都要寄望于他。’13 愿赐望德的天主，因着你们的信心，以各种喜乐和平安充满你们，使你们因着圣神的德能，富于望德。^②

结论：宗徒的计划

14 我的弟兄们，论到你们，连我本人也深信你们自己是充满仁善，满备各种知识的，并也能彼此劝勉。15 我给你们写信多少有些大胆，不过我似乎只是唤起你们的回忆：因为天主赐给了我恩宠，16 使我为外邦人成了耶稣基督的使臣，天主福音的司祭，好叫外邦人的祭品，经圣神的祝圣，成为可悦纳的。^③17 所以对于奉事天主的事，我可以在耶稣基督内夸口；18、19 因为我不敢提说别的，只说基督曾经藉着我，以言语，以行动，藉着奇迹、异事的能力和天主圣神的德能所作的使外邦人归顺的事，以致我从耶路撒冷周游直到依里黎苛，遍传了基督的福音；20 并且专以不在基督被尊称的地方传布福音为荣，免得我在别人的基础上建筑；21 但如经上记载的：‘那些论他没有得到传报的，要看见；没有听说过的，要彻悟。’^④22 这就是我要到你们那里去，屡次总被阻延的原故。23 但如今在这一带再没有可传的地方了，而且多年以来，就有到你们那里去的心愿，24 所以当我往西班牙去的时候，我希望路过时能以先稍微满足我见你们的心愿，然后你们送我往那里去；^⑤25 不过现在我要起身往耶路撒冷去，为供应圣者，26 因为马其顿和阿哈雅人，甘心乐意为耶路撒冷的贫苦圣者捐了一笔款项；27 说他们甘心乐意，其实他们是欠他们债的人，因为外邦人既沾了他

们的神恩，也就该在物质上扶助他们。^⑥ 28所以我办完了这事，并给他们交代了这项捐款以后，便要路过你们那里，往西班牙去。²⁹我也知道，我去你们那里，我必要满带着基督的祝福而去。³⁰但是，弟兄们！我藉着我们的主耶稣基督和圣神的爱，请求你们，以你们为我在天主前的祈祷，与我一起奋斗，³¹使我脱免在犹太地的无信者的手，并使我带到耶路撒冷的款项，得蒙圣者的悦纳：³²这样可使我照天主的旨意，高兴地到你们那里去，同你们一起稍微休息。^⑦ ³³愿赐平安的天主与你们众人同在！啊们。^⑧

① 1—13节一段不能视为前章论软弱者和坚强者问题的结论，而实在是向归依基督的犹太人和外邦人所讲的一篇威严的劝言。无疑地，当保禄口授这段经文时，他一定想到了在9—11三章中所讨论的那端有关犹太人的重要问题，因此他就如在11:15—24处一样，以宗徒的身份，力劝凡信仰耶稣的人，都要一心一德不分彼此地在基督内光荣天主。强壮者应该招待（亦有忍耐和容忍的意思）不强壮者的软弱，只有这样才能满足基督的法律（迦6:2）。不但不可求自己喜欢，反该效法耶稣的表样，去求弟兄们喜欢，使他们获得神益，并使所有的基督徒，强者也好，弱者也好，都该彼此建立。“建立”是指增加爱德，既然是增加爱德，自然也就是增加爱德所包含的一切美德了（格前14:12、26；弗4:29和格前13）。常去寻求弟兄们的喜欢和神益，谁也知道不是一件容易的事，但这是主耶稣的善表和教训。“连基督也没有寻求自己喜欢，”反为救赎人类，他甘愿领受了各种苦难和凌辱。保禄引用了咏69:10；古时的教会都视此圣咏为直接指默西亚的一首圣咏，因此新约的作者多次把它贴在耶稣的身上。参阅圣咏集二二一页及本书10章注三。保禄本来对于耶稣苦难和圣死的历史认识得十分清楚（迦3:1），但他在这里却要引用旧约的预言来说明耶稣的苦难，可见另有目的：他愿意信友明白吾主耶稣是如何慷慨大方地服从了天父从永远给他所定的命令，承行了天父的旨意，实现了他的计划。再者，圣经不仅记载了关于我们元首的事，也记载了关于我们妙身肢体的所有的义务，就是也教训我们应该彼此忍让，互相劝勉，怀着得救的希望（4）。宗徒的这些话，证明旧约为基督徒仍然有永久的价值，并且以他引用旧约的方法，告诉信友们：耶稣基督是明了旧约的唯一神光（弟后3:16；罗1:2、3；希10等）。不过只诵读圣经，仍是不够，还需要天主赏赐我们忍耐、安慰、爱德，然后才能同心合意地去光荣天主。“耶稣基督的天主和父”：是说天主是基督的天主，因为天主创造了基督的人性；天主又是基督的父，因为基督虽是真人但不是纯人，他是天主的圣子，是从永远受生于天主圣父（参阅格后1:3；弗1:3；伯前1:3；咏2:7；希1:5等）。

② 谁也不能否认“同心同口光荣天主”是信友们一种爱德的表现，但他们若不积极地接纳他们的弟兄，他们的爱德不能称为完全的爱德，因为他们还没有效法耶稣以身作则所立的圣表：耶稣为光荣天主，欣然接纳了凡是愿意“悔改”，并信服福音的人，根本不问他是不是犹太人。他生为犹太人，奉天主差遣到世界上来，是为实现天主许给犹太人祖先的恩赐，但同时也是为使外邦人蒙受天主的怜悯，信从福音，和犹太人一起形成另外一个“新的伊撒尔”——教会——去光荣天主圣父（弗2:14—22）。“割损的仆役”不是说耶稣是受割损者——犹太人——的先知（申18:15），也不是说耶稣是心灵上受割损者——信友们——的教主；乃是说耶稣是天主的仆役，为实现天主所赐给的恩许；换句话说，天主不但给亚巴郎圣祖赐了恩许，并且也立了割损礼作为恩许的标记。按这恩许的深意，默西亚降世后，不但伊民要获得这恩许，外邦人也要获得（迦3）。由此可知保禄在此暗示：（1）外邦人应记得基督降世行割损礼是为救赎外邦人；（2）伊民也要记得基督降世，不但是为救赎伊民，也是为救赎外邦人，因为藉着割损所印证的恩许，不只限于伊民，乃是普及于天下万民；只有这样，天主的名号才可受到合宜的光荣，且在普世大受显扬。原来从古以来在经典上已记载了天主的这伟

大计划(1:3、4)。保禄又继续依希腊通行本引用咏18:50; 申32:43; 咏117:1; 依11:1, a10。这些旧约的话都证明未来默西亚国的“新民族”，不只是伊撒尔民族，乃是包含天下万民的新民族，换句话说，就是从万民中因信德而蒙召选的“新伊撒尔民族”(10:12)。13节不能视为保禄的祝祷词，乃是9—11章，14—15:13这一大段的总纲。信友们倘能保持坚固的信心，天父会藉着所赏赐的圣神的德能，使他们充满喜乐与平安，满怀永“不叫人蒙羞”的希望(5:4、5; 弗2:12)。

③ 按20节所说，保禄不往基督的圣名已经传到的地方去宣讲福音，罗马既然是基督的圣名已经传到的地方，那么他为什么现在给罗马人写信，并说明要到他们那里去呢？他之所以如此决定的原由，因为他是外邦人的宗徒(迦2:7—10)。因着这种职位，凡是外邦人的教会都在他传教的范围以内。故此，虽然他对罗马的信友很满意，因为知道他们是“充满仁善，具备各种知识”，并且也知道应该怎样“彼此劝勉”，可是他认为把这些道理向他们再提说一下，总是有益无害的。在16节他用属于司祭和祭献的术语，描写自己宗徒的职任。16节“使我……成了……天主福音的司祭……叫外邦人的祭品……”一句的意思不外是：如同司祭用祭物去祭献天主，同样，他把归依基督的外邦人，当作祭品祭献天主。也许有人要问，祭献天主的祭品，该是纯洁无玷的，外邦人是不是纯洁无玷的呢？保禄认为：他们是纯洁无玷的，因为天主圣神祝圣了他们，并住在他们心内，使他们成了可悦纳的祭品(8:5、9)。“新约的仆人”保禄(格后3:6)是如何奇妙地于不知不觉之间表示了天主三位一体的道理，19节与30节也同样表示了这道理。

④ 保禄在3:27严禁“夸口”，但他在基督内，并因基督藉他所行的事常常自夸(格前15:31; 格后1:12, 7:4, 11:10、17等)。其实，他的宗徒事业——证明他是忠于职守。这些宗徒的事业是“以言语”，即宣布福音，“以行动”，即玛10:8所说救助人灵的事；现在他亲自述说这些工程是什么，是由谁而来，是为何而作。这些工程是“奇迹、异事、能力”即超过人力的奇能，是由天主圣神藉着他而实行的，目的是为使外邦人归依基督(1:5)。这些伟大的传教工作，他并没有行在一个偏僻的地方，乃是从耶路撒冷到依里黎哥，即是从圣教会的发源地直到罗马帝国东北最远的一省，所以能说没有一省，没有一个大都市，不是经过他，或经过他的助手，传了“得救之道”的(宗13:27)。他传教的事业如此迅速发展，是因为他总不愿使自己的工程“在别人的基础上建筑”，即不在别人宣讲福音的地方去宣讲福音；反之，他常往那尚未听到主名的地方去宣讲福音(迦2:9)。他觉得这种传教的方法，才全合天主的圣意。故此他依据希腊通行本引用了依52:15一句，似乎愿意说明，只有照这种方法去作，才可以使古先知的这句话得以应验。

⑤ 依撒意先知这句话在东方算是应验了(23)，但在西方还没有应验，身为外邦宗徒的保禄，渴望在自己逝世以前到西方去传扬耶稣的圣名。当时最西边的一个国是西班牙，因此他决定要往那里去。他似乎有意要从西班牙“周游”(19)到罗马，用一种钳形的攻势，使西方的异教民族全部归依基督。罗马是他这次长途传布福音的自然根据地，格林多、厄弗所……都太远，而充满传教精神的安提约基雅更远。所以保禄要到罗马去，是为认识罗马教会，决意在那里建立他未来传教的大本营。大概他在开始传教时就有意，有一天要到帝国的京都去，且在厄弗所对这种志愿已有所表示(宗19:21; 罗1:10、11)。可是直到现在东方的传教事业阻止着他实现这种愿望，然而他现在准备往西方去，愿意路过罗马，能见到那里的教会，满足他的愿望，并按照他传教的方法，得几位罗马的信友送他到西班牙去。后来他确实到了罗马，但不是在那一年(公元五八年)，而是在四年以后(公元六一年)，并且还是身带锁链，以基督的钦差身份而去的(弗6:20)。不过当时对这未来的命运，为他如今还是一个未解的谜。

⑥ 保禄认为现在是满足他素日愿望的大好机会，只要他先去到耶路撒冷，把马其顿和阿哈雅二地信友为耶京“贫苦圣者”所捐的款项交代清楚，顺便在耶京过一次五旬节，然后上船往

帝国的京都去。关于这批款项，他非常重视，深愿这项献仪能成为犹太信友和外邦信友同心合意的媒介（格前16:1-5；格后9；宗24:17）。并且他认为外邦信友对犹太信友应有这项互通有无的责任，因为外邦信友沾了犹太信友的神恩，所以犹太信友有接受外邦信友物质援助的权利（参阅迦6:6；格前9:14）。

- ⑦ 28节保禄再表示他要往西班牙去的意思。究竟四年后他是否真到了西班牙，学者的意见仍不一致，但真到西班牙之说比较可信，因为有两种极古的文献提及此事，即慕辣托黎目录和圣克肋孟书信，详见保禄书信总论第一章。不论保禄到过与否，但在往西班牙去以前，他必要经过罗马，还要给罗马信友“满带着基督的祝福”（1:11、12）。此句按原文直译应作“基督祝福的圆满”，即谓耶稣的各种神恩。他心中感觉到自己与罗马的信友是团结一致的，深望自己和耶路撒冷的信友也能这样才好！因为在耶京信友对他怀疑不满（宗21:17-26），不信者还要设法杀害他（宗21:27-29）。故此他请罗马的信友，为他热切祈祷，并且还是用了一句十分有力的语调说出，要罗马的信友和他一起在天主台前“奋斗”，就如雅各伯在雅波克渡口曾与那奥妙的神彻夜格斗，或如主耶稣在山园中（玛26:42；路22:44）在他天台台前恳切的祈祷一般。他要这样祈祷的目的是愿意能够脱离耶京不信者的毒手，并使他带来的款项得蒙耶京信友们的悦纳。请注意保禄在30节又极自然地于不知不觉中暗示了天主三位一体的道理（16，19）。
- ⑧ “平安”一词是本书信中再三重弹的主调（5:1、10、11，8:6等）。这超性的平安是主耶稣的恩赐（若14:27），也是天父经过耶稣赏赐给世人的恩惠（弗2:14）。本书的结尾语表示宗徒向信友们所能祝颂的，也只是愿他们常获享这最高尚的平安。

第十六章

推荐福依贝，问候所识之人，警戒

1 我把我们的姊妹福依贝托给你们，她是耕格勒教会的女执事，²你们要在主内以相宜于圣者的态度，接待她，如果她在什么事上需要你们的帮助，你们就帮助她罢！因为她帮助了許多人，也帮助了我自己。^① 3 请问候普黎斯加和阿桂拉，他们是我在基督耶稣内的助手；⁴他们曾为了我的性命，置自己的颈项于度外，不但我应感谢他们，而且连所有的外邦人的教会也应感谢；⁵并问候在他们家中的教会。^② 请问候我可爱的厄派讷托，他是亚细亚归依基督的初果。⁶ 请问候玛利亚，她为你们受了许多劳苦。^③ 7 请问候我的同族和我的同囚者安得洛尼科和犹尼雅，他们是在使徒中有声望的，并且在我以先归依了基督。^④ 8 请问候在主内我可爱的安仆里雅。^⑤ 9 请问候我们在基督内的助手吴尔巴诺，并我可爱的斯塔辉。¹⁰ 请问候在基督内精炼的阿培肋。^⑥ 11 请问候阿黎斯托步罗家中的人。请问候我的同族人赫洛狄雅；请问候纳尔基索家中归依主的人。^⑦ 12 请问候在主内劳苦的特黎费纳和特黎佛撒。请问候可爱的培尔息，她在主内受了许多劳苦。^⑧ 13 请问候蒙主拣选的鲁富和他的母亲，她也是我的母亲。^⑨ 14 请问候阿松黎托、弗肋贡、赫尔默斯、帕特洛巴、赫尔玛，并和他们在一起的弟兄们。^⑩ 15 请问候非罗罗哥与犹里雅，讷勒乌和他的姊妹，还有敖林帕和与他们在一起的众圣者。^⑪ 16 你们要以圣吻彼此请安；基督的各教会

都问候你们。¹⁷弟兄们！我请求你们提防那些反对你们所学习的教理而制造纷争和绊脚石的人，你们要远离他们，¹⁸因为这些人不是服事我们的主基督，而是服事自己的肚腹，他们用甜言蜜语迷惑那些无邪恶者的心灵。¹⁹因为你们的服从已传扬在众人前，所以我为你们十分庆幸；但我愿意你们对于善事要明智，对于恶事要纯洁无玷。²⁰平安的天主就要迅速地撒撒踏碎在你们的足下。愿我们的主耶稣基督的恩宠与你们同在！²¹我的助手弟茂德和我的同族路基约，雅松与索息帕忒尔问候你们。²²我这执笔写信的忒尔爵也在主内问候你们。²³我的东主，也是全教会的东主夏约也问候你们；本城的司库厄辣斯托和夸尔托兄弟也问候你们。²⁴【但愿我们的主耶稣基督的恩宠常与你们同在！啊们。】¹⁹

结尾的赞颂辞

²⁵愿光荣归于全能者天主，好能坚固你们合乎我传的福音，和所讲的耶稣基督并所启示的奥秘，——这奥秘从永世以来就秘而不宣，²⁶现今却藉先知的经书彰显了，且遵照永恒天主的命令晓谕万民，使他们服从信德，——²⁷愿光荣赖耶稣基督归于惟一全智的天主，至于无穷之世。啊们。¹⁹

① 在本书末章保禄给罗马信友推荐一位女教友福依贝(1, 2)，问候住在罗马的信友们(3-16)，提醒他们谨防那些惹是生非的捣乱分子(17-20)，自己的伴侣问候他们(21-24)，最后写了一段威严的祝福和赞颂辞(25-27)。虽然有些学者认为末章不属于罗，但此说不确(参阅本书引言三)。并且连赞颂辞也不能是出于玛尔强，仍是出于保禄自己(见下)。○1-2节推荐的这位女执事，按名字看来很可能是归依基督的外邦人，她在格林多以东耕格勒港口的教会中作女执事。“女执事”一职，是不是教会中已建立的神职(教导妇女人教的女子)，迄今还是一个悬而未决的问题。在弟前3:11(见该处注释)，此词无疑是指一种固定的职分，但在这里却是广泛地指福依贝是一位热心扶助信友们的教友。她帮助了许多人，也帮助了保禄，所以保禄劝罗马信友以他们在基督内的爱，报答她在基督内的爱。大概也是这位慷慨而谦逊的福依贝把这封罗马书带到罗马教会。有些古卷在27节后有这样的小注说：“本书信是特尔爵在格林多记录的，是福依贝带去的。”

② 3-16节保禄一连提出了二十四个人的名字，问候他们；此外还问候了阿黎斯托步罗家中的人，和纳尔基索家中一些归属于主的人(11)；在致教会的公函中特别问候一些私人，这事颇有些奇特，因为除了本处和弟后4:19外，在其他书信中，只记载保禄的同伴向收信的教会全体问安，总没有记载向收信的教会私人问安的事。他如此作，似乎愿意在非他所建设的罗马教会中问候他在别处认识而移居于罗马的信友，为更容易获得全体教会的同情。无疑地他愿意获得别人的爱戴，但他也是一个热切爱戴别人的人；他自己需要友谊，但他更是以友谊待人的人。由于他的这番友爱的心火，我们可以明白他为何要提名唤姓地问候他所认识的人。每个被问候的人所有的特点都活生生地出现在他的眼前。这二十四人，大多数是希腊名字，少数是拉丁和犹太名字。由此可知，信友中绝大多数是由外教归化的，只有一小部份是犹太人。二十四人中有些是由亚细亚移居罗马的，有些是罗马原来的居民。二十四人中有些是与保禄过从甚密的，有些是与他只有一面之交的，还有些是与他素昧平生的。就因为这些信友大多数是属于亚细亚教会，便有些学者以为这最后一章不属于罗，乃是属于弗，或是属于保禄写给亚细亚其他教会而现在佚亡的信(Delatte, etc.)。我们认为这一说，不但不能解决什么困难，反而更增加了困难。要知道当时罗马帝国的海陆交通，已十分便利，旅途也很安全，这一切都是历史的事实。当时人来往于罗马与小亚细亚之间，

并不是一件了不起的大事。这些信友中最爱旅行的，要算是普黎斯加和她的丈夫阿桂拉。公元五一年他们在格林多和保禄相遇，因职业相同的原故，便收留了保禄(宗18:2、3)；五二年底，他们还陪着保禄前往厄弗所(宗18:18、19)；在那里给阿颇罗详细地讲解了耶稣的道理(宗18:26)。然后他们从厄弗所到罗马去了，因此保禄在五八年春季写给罗马人的书信中自然问候他们夫妇二人。保禄在六六或六七年从罗马给弟茂德写第二封信时，他们已返回厄弗所(弟后4:19)。他们夫妇二人东奔西走，住居无定，也许是为了生意的原故，但也很可能是为了帮助圣教会，尤其其他可爱的保禄宗徒。这种推论，并非没有根据，因为他们曾为救护保禄的性命，“置自己的颈项于度外，”此语究竟指那一回事，并何时发生，我们无法确知。但很可能是指德默特琉银匠在厄弗所所发动的迫害保禄的事件(宗19:23-40)。“他们家中的教会”一句是指一小部份的罗马信友，常聚集在这一对夫妇的家里，或听道理，或行分饼礼。

- ③ 厄派讷托是希腊名字，意谓“可赞美者”。他是第一个信奉基督的亚细亚的外教人；保禄把他的名字列在阿桂拉和他的妻子以后，因此有些学者认为他之所以信奉基督，是由于他们夫妻二人劝化之功。6节所问候的玛利亚是一位犹太籍的女教友。
- ④ 安得洛尼科和犹尼雅并11节赫洛狄雍三人，保禄称他们为自己的“同族人”。按“同族”之原文在这两节中，不仅指同属于伊撒尔人，更是说或同属于彼讷雅明支派，或和保禄同侨居搭尔索城的犹太人。有一种臆说，很合乎历史的背景，这臆说是：搭尔索城的犹太人，自住一区，不与外邦人混杂，他们除建立一所会堂外，还成立了一个犹太同乡会，会员就称为“同族人”(syngeneis)。安氏与犹氏二人在保禄以先归依了基督。“他们是在使徒中有声望的”，是说他们是被教会委派传布福音的人，而不属于十二位宗徒的团体，也不是如保禄直接被耶稣立为宗徒的；至于他们何时何地与保禄一同坐监，不得而知。
- ⑤ 关于保禄这位心爱的安仆里雅，有些考古学家以为在多米提拉公墓(Coemeterium Domitilae)发现的一个出于第一世纪的碑文，上载有AMPLIATUS名字，也许就是保禄所问候的这位基督徒(De Rossi, Zahn, Lagrange, etc.)。
- ⑥ 关于这位有拉丁名字的吴尔巴诺，知其曾在传教上帮助过保禄，其他一概不知。至于有希腊名字的斯塔辉与阿培肋二人，前者只知道他是保禄的知己，后者是“在基督内精炼的”，即谓他曾受过磨难，公认他是一位信德坚固的信徒。
- ⑦ 阿黎斯托步罗很可能是黑落德阿格黎帕一世的儿子(Ant. Jud. XV III, V, 4)，在他的家中有些人归依了基督。赫洛狄雍是保禄的同族人(见第四注)，这人或许是由黑落德阿格黎帕释放的一个犹太奴隶。有些学者说纳尔基索是喀劳狄皇帝的一位宰相，公元五四年为尼禄皇帝所杀，所以保禄写本书时，他已去世四年了，可是他的家庭仍很有势力，很可能他家中的奴隶有些归依了基督。
- ⑧ 特黎费纳和特黎佛撒是两个希腊名字，由一个字源而来，因此学者大都认为她们二人是同胞姊妹。培尔息大概是波斯人，是获得了自由的女奴。从保禄的口气看来，他可能早已认识这位热心的女教友。
- ⑨ 鲁富是基勒讷人西满的儿子(谷15:21和注五)，他的母亲一定对保禄作过许多令人感激的事；也很可能保禄以前在耶路撒冷圣城住在她的家里，她以爱子的心情爱了保禄，因此保禄便以知恩报爱的心情称她为自己的母亲。
- ⑩ 本节所提的五人，都有希腊名字，其他一概不知。“和他们在一起的弟兄们，”这些基督徒是否是奴隶或自由人，不得而知。
- ⑪ 本节所提到的四个人，除犹里雅是拉丁名字外，其余三个是希腊名。这四人和“与他们在一起的众圣者”，也可能形成了一个“家庭教会”。这四人的关系可能是：非罗罗哥是家长，犹里雅是非氏的妻子，讷勒乌是他们的儿子，那未提名的妹妹或许是他们的女儿。敖林帕可能是他们家中的奴隶，这个奴隶是男是女，是否得到了自由，我们不得而知，只知他及不

少的奴隶在非氏的家里信奉了基督。

- ⑫ “圣吻”是圣教初兴时，信友彼此表示相亲相爱的一种古风；特别在“爱宴”(Agape)中信友们行“圣吻”，彼此祝颂吾主耶稣留给信徒们的平安(若14:27；格前16:20；格后13:12；得前5:26；伯前5:14)。
- ⑬ 罗马教会信友们的信德，本来很坚固，保禄用不着为他们的信德担心；但另一方面他对那些犹太主义保守派的信友，也知道得很清楚，罗马信友若不小心，便要陷入他们的圈套之中；为此保禄警告他们要远离这些心谋不轨的人。保禄痛斥他们三样罪过：(一)他们只墨守自己的“法律”而不服事基督；(二)把自己的肚腹当神恭敬(斐3:19；腓1:10-12；格后11:20)；(三)善用似是而非的甜言蜜语，如同迷惑厄娃的撒弹，设法迷惑那些心地纯洁的信友(参阅宗15和注迦1, 2和注)。信友可由这三点上认出这些“外披羊皮，内里却是凶残的豺狼”的人(玛7:15)。
- ⑭ 18节中保禄已暗示了那迷惑了厄娃的撒弹，在20节他明言赐人平安的天主要把那迷人的撒弹粉碎在基督徒的脚下。“愿我们的主耶稣基督的恩宠与你们同在”，保禄用这祝福语已结束了他的书信(参阅格前16:23；格后13:13；迦6:18；弗6:24；斐4:23；哥4:18；得前5:28；得后13:18；希13:25；弟前6:21；弟后4:22；腓3:15；费25)。但很可能没有立时打发人送往罗马，又过了几天，再请特尔爵把所写的信重念一遍，念后，对那过余简单的词句“基督的各教会都问候你们”(16)不大满意，逐照他写信的惯例，加上与他住在一起的同志们的问候语(格前16:19、20；斐4:21-23；哥4:10-18；弟后4:21；腓3:15；费23)：这可能是21, 22, 23三节的由来。24节非出原文，是20b节的重见，关于保禄的忠实助手弟茂德，参阅宗16:1, 2, 17:14、15和弟前引言。路基约虽有拉丁名字，但他是一位信仰基督的犹太人。有些学者说他与宗13:1的路基约同是一人。雅松和索息帕忒尔的名字虽是希腊文，但他们也是信奉基督的犹太人；雅松可能是在得撒洛尼作过保禄的东主的人(宗17:5、7、9)。索氏与贝洛雅的索帕特(宗20:4)同是一人；以上三人来格林多，可能是给保禄交代马其顿信友的献仪。执笔代保禄写信的特尔爵很可能早已与罗马信友熟识，故他顺便也问候他们。冕约是保禄亲自付洗的(格前1:14)，他不但作保禄的东主，凡经过格林多的教友都受过他的招待，他的家可能就是教会的聚集之所。厄辣斯托似乎与宗19:22；弟后4:20所提的厄辣斯托同是一人。夸尔托是一个拉丁名字，可能是本书执笔者特尔爵的同胞弟弟。罗马人有一种风俗，作父母的有时给自己的男孩命名是依据出生先后的次序而称：仆黎摩、色贡多、特尔爵、夸尔托(Primus, Secundus, Tertius, Quartus)，意为第一、第二、第三、第四，与我国排行的风俗相同。
- ⑮ 21, 22, 23三节只是问候词。按保禄书信的惯例，不能如此突然结束，应该另有句祝福语作结。也许此时保禄从特尔爵手中接过笔来，写了这几句奥妙威严的赞颂辞。如果说本书的序言(1:2-6)是保禄所传福音的纲领，那么结尾的赞颂辞可说是保禄所传福音的大要。我们看到这结尾语，罗马书的大旨又摆在我们的眼前：天主圣父从永远决定了要藉着自己的圣子耶稣基督救贖人类。这玄机从永远以来本是秘而不宣的，现在却因着耶稣基督的降世全部揭晓，并因着耶稣基督的启示，先知和经书给天主的救人计划所作的证明也全部应验了。永远而全能的天主要人类信仰而服从耶稣基督的福音，才能获得永生的救恩。愿光荣赖着耶稣基督归于天主至于无穷之世。啊们！△有些古抄卷把这篇结尾赞颂辞放在14:23之后，这是因受古时教会礼仪的影响，因为有些教会在举行礼仪时，觉得15和16两章全是些私人的事，故略而不读。这结尾赞颂辞是保禄所作，虽然有些考订学者提出否定的理由，但大多数的古今学者以为那些否定的理由是没有多大价值的。

格林多前书引言

保禄曾给“格林多的天主教会”写过两封书信(格前1:2; 格后1:1), 为易于明白这两封书信的意义, 在这里我们应先讨论一下格林多城和此城教会的建立。保禄在各地所建立的教会, 虽然形成一个“天主教会”, 但各地教会互不相同, 各有其优劣之点, 也各有其所遭受的危险和困难。保禄在每封书信里常注意到各信友团体的优劣之点, 以及其个人与各该教会所发生的关系, 并且每封书信都有其对各处信友所表示的特别关怀。

第一章 格林多城

格林多是希腊最古的名城, 远在公元前九世纪即已开始繁荣。大诗人荷马(公元前十、九世纪)曾称之为“富饶的城邑”; 之后西塞禄称之为“全希腊的光”(Cfr. Pro lege Manilia 5)。此城位于培罗朋纳索(Peloponnesus)北部, 在爱奥尼海与爱琴海之间的希腊地峡中。东有耕格勒(Cenchrae)海港, 西有助海雍(Lechaeon)海港, 因此与东方及西方通商极为便利。这座历史的古城, 公元前一四六年为罗马总督慕米乌(Mummius)所毁, 但一世纪后, 在公元前四四年为凯撒所重建。在奥古斯都皇帝在位时, 被立为罗马阿哈雅省的省会, 罗马总督即驻节于此(见宗18:12)。当保禄到格林多时, 城内的居民非常复杂, 除希腊人外, 意大利人最多, 还有小亚细亚和埃及人, 也有不少犹太侨民。格林多既属罗马帝国, 自然受罗马人的影响很大, 当时各机关所用公文都是拉丁文(格前16:15-17; 罗16:22、23; 有些拉丁人名)。格林多由于处于天然的优势, 不但是当时的通商大邑, 而且也是东西文化(即罗马、小亚细亚、希腊文化)荟萃的名城。该地在戏剧和比武上, 也极闻名当时; 尤其是每二年举行一次的竞技大会(全希腊四大竞技会之一), 更闻名一时(参看格前9:24、25)。为此希腊和罗马人都有同样的一句话说:“格林多不是人人去得的”(Cfr. Strabo et Horatius)由此可见, 格林多城当时的豪华奢侈, 不是常人所能去享受的!

格林多的居民既复杂异常, 人们所信奉的宗教自然也极其复杂。除希腊人所敬拜的颇塞冬(Poseidon)、阿波罗(Apollo)、雅典女神(Athena)等神外, 还有罗马人所敬拜的维那斯(Venus)、默尔厘留(Mercurius亦名赫尔默斯)等神, 每一个神都有庙宇。格林多更因“爱神”阿弗洛狄忒(Aphroditis)的敬礼而远近皆知, 因此遂有“阿弗洛狄忒城”之称(Cfr. Elius Aristides)。自古以来, 在格林多的最高山顶上, 为这女神建有一座大庙, 其中住有千名以上的所谓“庙妓”或“神妓”(Hierodulae), 卖淫敬神(Cfr. Strabo)。

格林多, 有如一般海港城市, 道德水准非常低落。当知在希腊各大都市中, 只有格林多建有所谓“圆形剧场”(Amphitheatrum), 剧场之大, 竟可容两万二千余观众。按罗马人的习俗喜欢把被判死刑的人放在这剧场内, 使他们与野兽搏斗(参看格前4:9, 15:32)。这是希腊人所不忍目睹的。此外格林多人因为淫乱放荡, 名誉极坏, 当时的希腊人竟称妓女为“格林多女人”, 称生活淫荡的人为“Corinthiaesthai”(意即“格林多化”的人)。保禄的罗马书是在格林多写的, 书中所描述的外教人的罪恶(罗1:24-32), 就是这城的写照(参看格前5:1、2, 6:12-20, 7:1-17)。关于社会的状况也不比道德状况好; 有钱的富商, 生活糜烂尽情享乐, 而贫穷大众, 却苦不堪言。

第二章 格林多教会的建立

如果约略知道保禄宗徒的精神和他的传教方法，就不会惊奇他为什么选了这一座城做为他在希腊传教的中心。格林多城既是东西贸易的集中地，又是东西文化的交流点，显然为传扬福音也是一个极适合的地方。再者该城社会的黑暗，道德的堕落，在不少人心内激起了一种求解脱的渴望；保禄有鉴于此，遂开始在该城宣讲基督的福音，以解救他们精神的痛苦。

一 保禄在格林多建立教会

关于保禄在格林多建立教会的史事，路加在宗18:1-18已略为记载。当保禄在第二次传教行程中，同他的助手息拉和弟茂德首次进入欧洲以后，就在马其顿各地宣讲福音。但每到一处，便有犹太主义保守派起来和他为难(宗16:11-17:13)，当他在贝洛雅传福音时，因有性命的危险，必须急速从贝洛雅逃走，遂去了雅典，而息拉和弟茂德暂时仍留在马其顿(宗17:14、15)。但是他在雅典又遇到了另一种传福音的新阻碍，这阻碍就是使人骄傲的才智。他在那里既然没有什么成就(宗17:32-34)，不久便离开雅典，往格林多去了(宗18:1)。那时的保禄受着心身内外的痛苦和困扰：犹太人控告他为反叛份子，希腊人讥笑他为疯狂(宗17:32)，遂使他郁郁不乐，再加上困苦劳碌，体力也日渐衰弱，为此我们很容易明白，他在五一年春天，进入格林多的心情，就如他追述当时的心情说：“当我到你们那里的时候，又是软弱，又是恐惧，又战兢不安”(格前2:3)。但是天主没有抛弃自己的宗徒，他在犹太人中间，遇到了一对慷慨大方的夫妇，即阿桂拉和他的妻子普黎斯加(或普黎嘉拉)，他们是新近同许多犹太人，为喀劳狄皇帝从罗马被驱逐出来的(宗18:2)。(关于喀劳狄驱逐犹太人的谕旨，见苏厄托尼(Suetonius)所撰喀劳狄传，第二十五章。)这一对夫妇似乎在罗马早已归依了基督。他们应该相当富有，因为除在格林多外，在厄弗所也有自己的家或工厂(格前16:19)。保禄在格林多即被款待在他们家中，并在他们家中作工，维持自己的生活(宗18:3；格前4:12；格后11:7-9)。起初，宗徒只是安息日在犹太人的会堂宣讲福音，因为他已有了过去的经验，为此在讲道时很是谨慎(宗18:4)，西方订正本，有此异文说：“保禄在会堂讲道时，间或提及主耶稣的名字”。不久息拉和弟茂德从马其顿来了，似乎也带来那地方的新教友捐助保禄的款项，这样，他可以少劳作而多宣讲福音(参看宗18:5；格后11:9；斐4:15、16)。保禄本着自己的原则，首先向犹太人宣讲福音(参看罗1:16)；但是不久，由于他们的顽梗不化，遂与他们脱离关系(宗18:6)，决意向外邦人讲道，选择了一个敬畏上主且归依基督的提摩犹斯托的家，为作他传福音的中心。在这里保禄获得了传教的成果，有不少的外教人归依了，而且连会堂长克黎斯颠同他的全家也信仰了基督(宗18:7、8)。但那时保禄似乎还忧虑不安，主耶稣就在夜间神视中坚固他说：“不要害怕！……因为这城有许多百姓是属于我的”(宗18:9、10)。

保禄在格林多只是很简单地讲解了“十字架的奥迹”，因为他由于多次的经验，尤其最近在雅典所得的经验，使他感到为得救唯一的道路，就是谦逊接受“十字架的奥迹”(格前1:17-25、30)。事实上这样的宣讲对城内各阶层的人，尤其对那些贫穷和未受过教育的平民，得了很好的结果(参看格前1:26-28，6:9、10)。而且，不但在格林多是这样，连在附近地方如在格勒勒海口，也是这样，有许多人归依了基督(格前1:2；格后1:1；罗16:1)。

格林多教会的初期信徒非常复杂，这是因为信徒们不是属一个国籍的原故。按宗所述，犹太人中，除阿桂拉和普黎斯加两夫妇外，会堂长克黎斯颠全家接受了洗礼，似乎还有一些别的犹太人，归依了基督，如索斯忒纳，他是另一会堂的会堂长(参阅宗18:17；格前1:1注)，但归化的，大多数是希腊人和罗马人(格前12:2)。按社会阶级来说，有些归化的是有钱阶级(格前1:26、27)。无疑的，克黎斯颠、夏约及厄辣斯托、斯特法纳全家和黑罗厄全家，都算有钱的人家(格前1:11、14、16，16:15；罗16:23；宗18:8)；但大多数的信友，可说是属于下级社会人士，而且也有许多是当奴隶的(格前1:26-28，7:21，12:13)。如果我们注意到格林多教会内的分子这样复杂，对于日后在格林多教会所发生的种种难题，也就不难明了了。富人与未受过教育的穷人常有彼此分离的危险(格前

11:17-34)。这样自然也容易发生党派之争(格前1:10-4:21)。但最大的危险,还是道德生活问题:新奉教者昔日既沾染了恶习,一旦归化,有时难免重蹈覆辙(格前5:1-13, 6:9-20);其次格林多既是盛行各式各样的邪神敬礼的都市,新奉教者便免不了有再去敬礼邪神的危险(格前8:7, 10:14-22)。

虽然如此,格林多教会在开始时,已十分兴旺,这可由当时有许多信友获得了圣神种种奇恩的事实予以证明(格前2:4, 12, 14:26-33)。可惜这一新兴的教会,仍逃脱不了犹太主义保守派的扰乱。当罗马派的总督夏里雍抵达格林多履新时(约在公元五二年春),犹太人认为时机已到,便在总督前,控告保禄在帝国内宣传一种“违法的宗教”。但是夏里雍为人公正,看穿了他们的恶意,驳回了他们的控告。并且此时似乎连外教人也维护基督徒而反对犹太人(参见宗18:12-17,对此处所提之索斯特纳亦参阅格前1:3并注)。这样保禄能够平安地在格林多继续传教,前后几乎将近两年的工夫(宗18:11、18)。保禄大约在五二年秋天同阿桂拉和普黎斯加起身去了厄弗所,由格林多动身前,在耕格勒码头剃了头发,为还他以前所发的“纳齐尔”愿(Nazireatus)。他在厄弗所也没有久留,就赶赴耶路撒冷圣京,为在圣殿内奉献还愿所规定的祭献(宗18:18-22)。宗徒发了这个愿,照我们的推断,似乎是感谢天主,赐他在格林多传教有收获。

二 格林多教会在写格林多前书以前的进展

保禄离开格林多以前,无疑地派定了数人来负责管理教会的事务。照人的说法,宗徒如能以更长的时间留在格林多,为该城的教会自然更好,因为在一个复杂的教会里,必须有一位有权威的人来管理。事实上,保禄离开格林多不久,便发生了许多困难。当时保禄往迦拉达、大黎基雅等地传教去了(约在五三年春),大概就在这个时期,一位学问渊博的犹太人,名叫阿颇罗的,到了厄弗所。这位阿颇罗似乎是在亚历山大里亚城受了非罗学派的教育。他熟谙希腊语,精通旧约经书,并且依照非罗的作风,将旧约的道理同希腊哲学融合在一起(宗18:24)。他在亚历山大里亚似乎已闻知洗者若翰的使命;因为若翰的弟子,在他们的师傅被斩首以后,逃避各处;逃到亚历山大里亚的,就宣传若翰为默西亚耶稣所作的证言,阿颇罗大概也听了他们的宣讲;但对于基督受苦受死以及复活而救人类的奥迹,却尚无所闻。他在厄弗所始由阿桂拉和普黎斯加听到了这些大道理,大概也由他们手中领受了洗礼。按宗18:27D卷所载:“有几个到厄弗所经商的格林多人见到这青年人的才智出众,就邀请他到格林多教会一行。”他到格林多后,的确因了他卓越的学识和口才,获得了很大的成果。因为他精通圣经,很容易说服犹太人,又因为他通晓希腊哲学,无疑地更受外邦归化者的景仰(3:4-9;宗18:27、28)。也许查书所写或者就是阿颇罗讲道的最好例子(参见查伯来书引言第一章)。

五四年年底,保禄到了厄弗所。不久以后阿颇罗也回到厄弗所,保禄便当一位“弟兄”接待了他(见格前16:12)。但阿颇罗回厄弗所以前,保禄似乎已从另一使者的口中听到了格林多教会的状况:有些人又犯了外教人的恶习,有些人还没有完全离开偶像崇拜,为此宗徒从厄弗所给他们写了一封短信,劝告信友们与那些又犯了昔日恶习的人断绝来往(见格前5:9-11)。这封短信未传于后世。大概在这封短信中宗徒表示自己不久要去格林多(参看格后1:15-23;格前16:7)。可是事实上,当时他在厄弗所工作忙迫,不能抽身前往。大约在五五年年底,保禄打发他心爱的门徒弟茂德,道经马其顿,去视察格林多教会,勤勉信众,忠心恪守教规(格前4:17, 16:10、11;宗19:22)。大约就在这个时候,格林多教会所派的代表到了厄弗所(格前16:15-18)。他们似乎也带来了信友们致保禄的信。保禄从他们的报告中得知格林多信友错懂了他以前给他们的短信。同时也给保禄设了许多问题,期待他的解答。他们所设的问题不外是:基督教婚姻的制度,守贞的真谛,基督教的自由,外教祭祀的参预,举行圣体圣餐的礼仪,以及如何运用圣神的奇恩(见格前7:1、17、25, 8:1, 12:1)。这些代表且声明他们遵守了宗徒的一切诫命,然而以后从黑罗兀家中又有新代表到了厄弗所(这些代表可能是黑罗兀家中来往格林多和厄弗所两地做买卖的人,顺便来见保禄),向保禄报告了格林多新发生的大危机,宗徒一听,大为吃惊(1:11)。据说:信友们分裂成各种党派:有人标榜自己归属保禄,有人却声称阿颇罗或伯多禄为自己的领袖;又有人竟似乎摒弃宗徒们的权

威，而自称只归属基督。此时虽然还没有到了裂教的地步，但对信友的团结已有很大的害处。此外，有学问的人，骄傲自恃，轻视他人(3:18-21, 1:20-31)；富贵的不与穷人相处(11:18-34)；信友在外教法官前彼此诉讼(6:1-8)；女人要求与男人平等(11:3-16)；同时保禄也得知有些坏表样的丑事，而教会竟公然宽容(5:1-13)。最后还有一个在信仰方面的危险，就是有的信友竟对死人复活的基本道理，加以怀疑(15:12、34、35)。保禄一听这一切，五内俱焚，只因一时还不能前往格林多去视察，遂写了这封现有的格林多前书，以平息他们的纷争，解答他们的疑难，规劝他们的毛病等。此书大约写于五六年春天，复活节前后(见格前5:6-8, 16:8)。此书大概也是由格林多的代表带回去的(16:17、18)。

三 格林多教会在接读格林多前书以后的状况

格林多教会在诵读了保禄所写的又慈爱又威严的书信之后，发生了什么反应和效果，是不容易说的，因为宗只字未提。格后虽然是研究此问题的唯一文献，但是有关此时教会的情形和格前所发生的反应，所记述的也十分零星散漫，不能考得一个决定性的答覆。为此若按格后所述的一些事，去研究此时教会的情形和保禄对此教会的关系与来往，学者所得的结论各不相同，各有各的意见，关于此问题详见格后引言一。此处仅按格后引言一所有的意见和所论的一切，摘其要点，略述于后，以求明白公元五六年和五七年间，保禄与格林多教会所有的重要事情。

格前在格林多教会虽然获得了不少的效果，但还有一部分人不服从保禄书信上所有的规劝，因此保禄就打发弟茂德去格林多规劝信友，排解纷争。但弟茂德或因胆小不敢去，或者去了未获结果而返(16:10)。为此保禄决定自己前往。他虽亲身到了那里，结果却是败兴而归(格后2:1, 12:14, 13:1-3)，并且他此次在格林多或刚要离开时，受了敌人的很大侮辱(格后2:5-11, 7:12、13)。保禄回厄弗所后在忧愤中立即给他们写了一封所谓的“血泪书”(格后2:3、4、9, 7:8)，以后又打发弟铎到格林多为自己全权代表去惩治那些反对宗徒命令的人(格后12:18, 2:12、13)。这位谦逊忠诚的代表未负保禄所托，因为格林多的信友看了保禄的血泪书，又因弟铎的规劝，多半都回心转意，服从了保禄的命令。

弟铎本来应按保禄的预约到特洛阿去覆命，但因保禄在厄弗所发生意外提前到了特洛阿。此时他心中焦急，不知弟铎在格林多究竟怎样，遂过海到了马其顿，在那里遇到了弟铎，得知格林多教会的一切详情，心中快慰异常。虽然格林多还有诽谤保禄的“假宗徒”存在，但已无大碍。那些忠诚热心的信友切盼保禄来格林多，并且他本人也愿意亲自去一次，解决他人所不能解决的问题。在他未去之前就写了现存的格林多后书，以准备自己的来临。事实上似乎格后收到相当美满的结果。因为五七——五八年冬天，保禄由马其顿动身去了希腊，以三个月的时间，视察希腊各教会。这期间无疑地几乎整个时间是住在格林多(见宗20:2、3)，并且在此处写了罗马书(罗16:21、24；参阅格前1:14)。他能够平心静气地写此巨著，足证格林多教会的混乱情形已完全恢复平静，而且为耶路撒冷捐款的事，看来也有很好的成绩(参看罗15:26、27)。日后他第一次由罗马被释而去西班牙以后，在六五年上再度东来(参看弟后4:20)，似乎再次到了格林多。格林多教会，在大宗徒这样的苦心孤诣栽培之后，果然不负宗徒所望，终于成为一个坚固兴隆的教会。经过很久的年代，格林多教会仍然是全希腊教会的中心。在第一世纪末教宗克肋孟一世在他给格林多人的书信上，极力称赞信友们的信德和爱德(克肋孟致格林多前书1、2章)。不过连在那个时候，还有人捣乱企图破坏教会的平安(同上47:51, 57等)。

第三章 内容与分析

本书可说为初兴教会的历史是极有价值的文件，对于教会的发展史，它的价值并不在宗以下，因为宗仅略述教会因圣神的助佑怎样在罗马帝国中传扬开了。然而本书却具体地说明，福音怎样打进了这古老的外教文化的中心城市，教会怎样在宗徒不断的苦斗中冲破了种种危机和困难，逐渐得以成立，福音的精神怎样改变了外教人的思想。本书还告诉我们，天主圣神怎样燃起了外教

人信仰被钉在十字架上的基督的热火，怎样把个人和社会生活潜移默化了，又怎样以他的种种奇恩异宠启迪了最初的信友。信友的新生活明显即是与基督密切结合的生活。本书的内容，不像罗一样，前后那么一贯；对于论题，也不像罗那样专论教义；更好说，本书是司牧的训诫，所讲的是各种有关信友实际生活的问题。本书虽然一一论述各种问题，但是每段彼此仍有系统。1—6章是讲论从代表们所听到的有关格林多教会的状况。从7章起是答覆信友在信上给保禄所设的各种问题。末后第15章讲论死人复活的道理，这是整个基督教教义的基础。本书除首尾(1:1—9, 16:1—24)为小引和结尾外，共分四大段：1:10—4:21为第一段：痛斥格林多教会分党分派的不当。5:1—6:20为第二段：申斥格林多人的种种罪过毛病。7:1—14:40为第三段：答覆信友所提出的种种问题。15:1—58为第四段：讲论死人复活的道理。至于其他详细分析，参见本书各章的标题，兹不赘述。

第四章 本书的一贯性

本书的作者是保禄宗徒，这是丝毫不容怀疑的。全书上下，处处流露着大宗徒的精神。就本书内容来说，与宗所载保禄在格林多传教的工作完全相符。此外，早在第一世纪末教宗克肋孟即已劝勉格林多人，要手不释卷地诵读保禄给他们写的书信(见克肋孟致格林多人前书47)，而且克肋孟给格林多人写信时，还模仿了大宗徒的笔法的体裁，他的49、50两章即模仿了格前13章的“爱德颂”。

此外对本书的一贯性也是不容怀疑的，纵然有的段落上下似乎不甚衔接，也许这是因为两段写作的时候隔离太久了，或者因为所讲论的问题不同。当保禄在厄弗所写这封书信时，还是常编织毛布，维持生计(格前16:9)。由此可知保禄必定多次中断了他的口授；再说为写成这样长的一封信，至少需要数星期的时间。本书的一贯性可从本书的中心思想得到证明，因为全书的各部分都以这中心思想为枢纽，同时各种问题也都以这中心思想来解决。全书的中心思想即是全体信友在基督内“结成一体”，“合而为一”的道理(见1:1、2, 16:19—24)。在一切事上信友应当想自己是至一、至圣、至公的教会的肢体，这教会即是基督的妙身。为此，在教会内决不容许有分党分派的事情发生(1:12—4:21)；为此，信友的生活绝对需要圣洁(5:1—6:20)。这圣洁不拘人有什么地位(是婚姻，或单身，是自主或为奴)或什么职业，都要表现于外(7:1—40)。再说同基督的结合要求彻底隔绝外教的邪神崇拜(8:1—11:1)。同样信众在基督内的彼此结合，也应当表现在集会或举行圣体圣餐上，而且信众都应当遵守至高无上的爱德律(11:2—14:40)。最后，在今世同基督的结合导致来日由死者复活的光荣(15:1—58)。

第五章 本书的写作地点和时期

本书写作的地点应该是厄弗所(见16:8)。可是保禄曾两次到过厄弗所(宗18:19—21, 19:1—20:1)。那么是哪一次写的呢？按本书16:5—9所述，只能是保禄第二次在厄弗所时写的，因为第一次保禄在厄弗所只逗留了几天，第二次，他在厄弗所却住了相当长的时间(按我们的算法，该是从公元五四年秋至五七年五月。参阅新约时代年表97—105)。或问保禄在这三年内究竟在那一年写了本书？关于这个问题有不少的学者，如巴黑曼(Bachmann)、协斐尔(Sch fer)、阿罗、革黑忒尔等人主张本书写于五五年。可是就我们看来，本书写于五六年复活节前较为可信，因为保禄开始在厄弗所传福音时，受了犹太人不少的磨难，只在离开犹太会堂，迁居在一个名叫提郎诺的学校中时，传福音才获得了成功，这时才可如格前16:9所说的：“因为有成效的大门已给我敞开了。”据我们看来，保禄在这样重要的大都会里一定尽力利用了这个传扬基督福音绝好的机会。然而他在16:8却表示不久要离开厄弗所，所以应该断定，保禄在那里一定工作了一个相当长的时间以后，才离开了此地。为此，本书似乎该写于五六年复活节期间(参看本书5:6—8)。对这一意见，16:19的经文也可作一佐证，因为保禄以“亚细亚各教会”的名义问候格林多众信友，这说明，不但在厄

弗所一城教会已经建立了，而且在厄弗所附近各地，由宗徒本人，或由他的助手也建立了不少的教会。这也不是在短时间内所能成功的。

第六章 本书独有的道理

由以下所写的即知道保禄写本书不是写一篇神学论文，而是以神牧关怀信友的心写了本书，给他们解决困扰他们的各种难题，答覆他们所设的各种问题。全书信的语调，好像同格林多人谈话一般。好似保禄在他们面前亲自和他们谈论各种问题一样。（本书用疑问句共九十六次。）本书虽然不是系统地讲论基督教会的各端道理，但是书中所论的，为教义神学或为伦理学或为司教学实在是丰富的宝藏，而且本书对教会法典的形成已奠定了基础（见5:3-5、12、13，6:1-6，7:12-16）。为此，本书从开始就在教会各地流传诵读。（第一世纪末致命者依纳爵曾暗引本书大约四十次。第二世纪末德都良明引本书有四百多次。）关于保禄的神学，在保禄书信总论内，已详细论述了，在这里只举出两点，这两点似乎是全书的基本道理。

（一）保禄宣讲的中心思想是十字架的奥秘，就是宣讲“被钉在十字架上的基督”（1:23，2:2），他把基督的道理直接称为“十字架的道理”（1:18），因为在十字架上启示了“那曾隐藏而仍为天主奥秘的智慧”（2:7），就是说天主藉着基督在十字架上的死亡给世人启示了他智慧的隐密计划（1:24、30）。按照天主这个计划“光荣之主”被钉在十字架上，但是他正因了自己的死亡与复活而成了“新亚当和使人生活的神”（15:45），使一切信仰他的人，得沾有他神性的生命，也使他们有分于他的光荣（2:7、8）。信友的这个光荣在来日由死者中复活时，将要完全发显出来（15:42-49），不过在已享有基督所获得的胜利（15:27）。

（二）另一个中心思想，如上所述，就是有关教会的道理：教会是众信友与天主子结合的集团（1:9）。宗徒在本书内第一次把教会描写成一个庞大的有机体，写成基督的身体（12:12-30）。这一个身体是因圣神而生活，为圣神所支配（3:16，12:4-11），所有的信友都是在基督内生活和存在（1:30）。保禄以信友和基督的结合是这样真实，以致他看得罪“弟兄”的罪，就是得罪基督的罪（8:11、12）。每一位信友都是这身体的不同肢体，并且这些肢体在教会内各有各的职分（12:4-11，27-30）。信众都应当把赐与自己的恩宠用为整个教会的益处，用为教会的“建设”（12:7，10:23，14:3-5，12、19、26）。就如一个活的有机体和它各个肢体，不断地增长，同样教会和每一个信友也应当不停地前进（3:1、2，10、11，14:12）。保禄在本书内也特别强调圣教会的至公性，不拘在什么地方所有的信友，全属于同一教会（1:2，11:16）。每一个团体的信友，同有一个基础——基督（3:11）；明认同一的道理（4:17，15:11）；举行同一的敬礼（1:2）；遵守同一的教规和法令（7:17，11:16，14:33、34）；最后一切信友都应当兄弟似的，以同样相亲相爱之情合而为一（16:19、20），这个爱德另外表现在捐助耶路撒冷母教会的事上（16:1-4）。保禄拿外邦信友捐助耶路撒冷母教会的爱德，是使犹太的基督教会与外邦的基督教会联合为最好的方法（格后8，9）。最后我们应注意的是保禄在本书所讲论的道理，并不是一种新道理，因为他只将自己和其他宗徒视作“基督的服务员和天主奥秘的管理人”（4:1、2），他多次明明表示自己所讲的只是基督的道理（7:10，9:14，11:23-25，参看13:2，15:25、52）。这道理又是众宗徒所共有（15:11），各教会所共知的道理（4:17，14:36）。由本书可以知道，从开始在教会内就有一种固定的“传授”，由这个传授内，保禄本人和其他传福音的人吸取了自己的讲材（11:2，23，15:3）。

格林多前书

第一章

致候辞

1 因天主的旨意，蒙召为耶稣基督宗徒的保禄和索斯忒纳弟兄，²致书于格林多的天主教会，就是给那些在基督耶稣内受祝圣，蒙召为圣者，以及一切在各地呼求我们的主，亦即他们和我们的主耶稣基督之名的人：³愿恩宠与平安，由我们的父天主和主耶稣基督赐与你们。^①

感谢辞

4 我时时为你们，对天主在基督耶稣内所赐与你们的恩宠而感谢我的天主，
5 因为藉着他你们在一切事上，在一切言论和一切知识上，都成了富有的；
6 并且在你们中对基督的证言是这样的坚定，⁷以致你们已不缺少任何恩宠，只待我们的主耶稣基督的出现；⁸天主必要坚固你们到底，使你们在我们的主耶稣基督的日子里无瑕可指。⁹天主是忠信的：因为你们原是由他所召，为同他的圣子，我们的主耶稣基督合而为一。^②

党派使教会分裂

10 弟兄们，我因我们的主耶稣基督之名求你们众人言谈要一致，在你们中间不要有分裂，但要同心合意，全然相合。¹¹因为关于你们，我的弟兄们，我由黑罗厄的家人听说你们中发生了纷争。¹²我的意思是说，你们各自说过：我是属保禄的，我是属阿颇罗的，我是属刻法的，我是属基督的。^③¹³基督被分裂了吗？难道保禄为你们被钉在十字架上吗？或者你们受洗是归入保禄名下吗？^④
14 我感谢天主，除了克黎斯颇和夏约外，我没有给你们中的任何人付过洗，
15 免得有人说：你们受洗是归入了我的名下。¹⁶我还给斯忒法纳一家付过洗；此外我就不记得还给谁付过洗。¹⁷原来基督派遣我，不是为施洗，而是为宣传福音，并不用巧妙的言辞，免得基督的十字架失去效力。^⑤

十字架大显天主的德能

18 因对十字架的宣讲，为丧亡的人是愚妄，为我们得救的人，却是天主的德能。
19 因为经上记载：“我要摧毁智慧人的智慧，我要废除聪明人的聪明。”^⑥²⁰智慧者在那里？经师在那里？这世代的诡辩者又在那里？天主岂不是使这世界的智慧变成了愚妄吗？²¹因为这世界既然没有凭自己的智慧，因天主智慧的显示而认识天主，天主遂决意以所宣讲的愚妄来拯救那些相信的人。²²的确，犹太人要求的是神迹，希腊人寻求的是智慧，²³而我们所宣讲的却是被钉于十字架的基督：这为犹太人固然是绊脚石，为外邦人是愚妄，²⁴但为那些蒙召的，不拘

是犹太人或希腊人，基督却是天主的德能和天主的智慧：25因为天主的愚妄总比人明智，天主的懦弱也总比人坚强。⑦

格林多信友的蒙召彰显天主的智慧和德能

26弟兄们！看看你们的蒙召，你们中按血肉有智慧的人并不多，有权势的人也不多，显贵的人也不多。27天主偏召选了世上愚妄的，为羞辱那有智慧的；召选了世上懦弱的，为羞辱那坚强的。28甚而天主召选了世上卑贱的和被人轻贱的，【以及】那些一无所有的，为消灭那些有的，29为使一切血肉的人在天主前无所夸耀。30你们得以住在基督耶稣内，全是由于天主，也是由于天主，基督为我们成了智慧、正义、圣洁和救赎；31如此正如经上所记载的：“凡要夸耀的，应因主而夸耀。”⑧

- ① 按古希腊和罗马书信的程式，在书信开端，惯常书明写信人的姓名和身份以及收信人的姓名，然后问安致候（罗1:1-7注一）。保禄以自己为天主亲自召叫为基督宗徒的资格和权威，给格林多信友写了这封书信。信是写给“天主的教会”，即写给那些属于基督的人，因此他们当接收这封书信如接收天主的传示一样。保禄向他们所祝福的，是为善度教友生活不可或缺的天主的恩宠和平安（罗1:7）。如果我们注意了我们在本书信引言内，关于格林多教会当时的状况所说过话，那么我们可以看出，这致候辞中的每一句话，都有它的价值。保禄是以宗徒——基督的使者——的身份，来到格林多的（9:2；宗18:1-4），有如一位基督恩宠的分施者在他们中工作（2:2，3:5，9，4:1），如今他仍以基督使者的名义给他们写了这封书信。与保禄一起问候教会的，还有“索斯忒纳弟兄”，保禄称他为弟兄，因为他与保禄和信友在基督内原有弟兄的关系，并且通常宗徒也称自己的同伴为“弟兄”（16:12；格后1:1；哥1:1）。索斯忒纳可能即是本书信的执笔人（16:21；罗16:22），他在信首附上自己的名字，一方面是给保禄对自己的信友所写的一切作证，另一方面是愿以自己的名义坚定保禄所写的一切。这位索斯忒纳是谁？是否是宗18:17所记载的那位会堂长？看来该是他，因为他与格林多人很熟识。这位会堂长可能因阿颇罗的讲动回了头，后来同阿颇罗一起来到厄弗所，在厄弗所代保禄执笔，写了这封保禄口述的书信（宗18:27、28）。“格林多的天主教会”这一说法，值得特别注意。教会固然是属于基督的，因基督是教会的首（玛16:18）；但是基督建立这教会原是为了自己的圣父，所以称为“天主的国”（15:27、28；宗20:28）或“天主的教会”。这“天主教会”联合全世界的一切信友，和全世界各处所有的（如在格林多的）教会团体，共同组成一个教会。为此保禄在本书信内再三致意，应彻底除灭信友间的一切派别和分裂（10:32，11:16，22，15:9）。保禄对属于这教会的人声明四点：（1）他们是“祝圣”的，是由世界中被选出来归属于天主的人（5:9-11，6:11，7:29-31；若17:17-19）；（2）他们是祝圣的，是已与基督结合为一，属于基督的身体（1:30）；（3）他们蒙召，是为使自己成圣，使自己的日常生活成为圣洁的（像这样的圣洁生活在许多格林多的教友身上就未能见到，见5:1-5，6:1-12）；（4）与一切信友同属于同一的主，同一的教会元首，与一切信友，共同在基督内生活。在此我们还附带声明一句：有不少古代和近代学者如茹尔讷里、秋肋曼（Ceulemans）、里次曼（Lietzman）、温得蓝（Wendland）等，这样翻译2节，好像保禄是给格林多教会，同时也是给“一切或在他们本地，或在我们这里呼求我们的主耶稣基督之名的人”，写了这封书信；即以为这封书信是给阿哈雅省写的（格后1:1），同时也是给全世界各地的教友写的。我们以阿罗（Allo）、胡彼（Huby）、摩法特（Moffatt）等人的意见较为可取，故随同他们的意见译出了2节。○保禄在这里就已开始驳斥那些以基督为自己党派领袖的人（1:12），已明声明言基督该是人的主。“呼求我们的主耶稣基督之名的人”一句，是古时对教友们的—

种称呼(宗9:14、21; 罗10:12等)。保禄在信首致候辞内就已说出本书信的主题和中心思想, 就是: 为基督妙身的教会是至一、至圣、至公的。在这三节内, 就已四次提到耶稣基督, 足见保禄在一切事上, 只想念基督, 只谈论基督, 只寻求基督的光荣。

② 4—9一段, 是保禄为格林多教会在基督内所获的丰盛恩宠的感谢词。虽然在许多事上宗徒当申斥格林多人, 虽然他们的教会状况甚不齐全, 但保禄在信首仍如在其他书信信首一样(惟迦例外), 从心理感谢天主。的确, 这次有许多理由当感谢天主, 因为在开教不久后, 纵然有如许的困难, 格林多教会仍屹立不动, 且享有不少的奇恩异宠。这恩宠称为“天主……的恩宠”, 因为一切恩宠都是由天主而来的, 天主原是一切恩宠的根源, 但都是“在基督耶稣内”赐与的, 因为只有他是人类唯一的中保(1:2; 弟前2:5; 若1:14—17)。格林多的教友虽然大部分都是穷人出身和低级社会的人(1:26—28), 但赖圣洗之恩已结合于基督, 在天主前成了富有的人, “在一切事上”, 即在一切超性的神恩上, 成了富有的人。在格林多教会所得的丰富神恩中(见12, 14两章), 保禄特别提出了“言论”和“知识”两种神恩。“言论”的恩宠不但是指格林多人以满怀信德接受了福音, 并充分了解了其中的道理, 而且在他们中也出现了一些“先知”和“学士”。他们因天主圣神的默启已给其他信友讲解信德的道理, 并以讲道师的身份鼓励信友善度信友的生活(12:10、28、29, 14:1—3)。“知识”这一恩宠是指对信德的奥迹较深的认识和理解。为理解这些奥迹原须有特别的光照(2:10—12, 12:8)。“知识”这一恩宠在格林多教会内特别兴盛, 以致圣克肋孟在他给格林多人的书信内能说: “在你们中住过的人, 谁不夸赞你们的完善准确的知识呢?”(克肋孟致格林多前书1、2章)但格林多人对这种恩宠的偏爱, 也发生了危险, 见8:1—3。这些神恩这样丰富地赐与了格林多人, 是因为他们“对基督的证言”的信仰, 换句话说, 即他们的信德业已根深蒂固的原故(2:1—5)。为此保禄才敢放心大胆地等候主的来临, 其时主的光荣终于要出现, 而信德也因而要变为目睹。整个信友生活即应以这主的最后来临为指归(15:1—58, 16:22; 罗8:18—25), 因为主最后来临的日子, 就是“主的日子”, 就是“审判的日子”, 就如旧约里的“上主基督——雅威——的日子”一样(岳2:28—32; 依2:12; 罗2:5), 基督将要如审判官出现(若5:22; 得后1:7)。所以最要紧的, 是信友那时能站在他面前“无瑕可指”。保禄在此已暗示格林多人需要改正自己, 并且希望他们能赖天主的圣宠过一坚定的圣善生活。保禄很清楚认识自己的信友所有的缺欠和所遭受的危险, 但他全心信赖“天主的忠信”: 因为天主既然召叫了他们为同自己的圣子密切结合(10:16), 自然也就是为同他自己结合(罗8:15—17; 迦4:4—7; 若1:13), 那么信友的生活因着同圣子的结合, 也就参入了天主圣三的生活内。所以蒙天主召选为得这样崇高地位的人, 天主也必引导他们胜过一切危险(10:13), 完成他们的旅程(罗8:30)。“同天主子合而为一”的道理, 便是保禄在下数章内所要讨论的题材。

③ 10—17一段, 保禄申斥格林多教友结党分裂教会。教友既蒙召为同基督密切结合(1:9), 他们彼此间也当团结一致, 因为若没有兄弟友爱的结合, 也就不能确保同基督的结合。所以在本书信第一部分内, 保禄严斥在教会内分党派。“因主名”即言以主的权威, 劝勉教友务要保持团结一致。“言谈要一致”, 是说要避免12节所说的那些派别的口号, 不要因传道员的缘故而自相纷争, 但要诚心诚意地彼此团结。由此可见, 格林多教友尚未实际分裂, 但是如果让这些派别久存下去, 难免不无后患, 为此保禄在此劝勉他们应“同心合意, 全然相合”(10)。关于派别的争辩保禄是由黑罗厄家中的人听到的。这女人大概是格林多城的一个商人, 她打发自己的代办到厄弗所去经商, 其中有些是教友, 他们顺便在厄弗所拜访了保禄, 保禄于是从他们口里得知在格林多发生了四个党派: 有的以阿颇罗, 有的以伯多禄, 有的以保禄, 有的以基督为自己党派的领袖。按希腊人原好分党派, 在政治社会生活上是如此, 在文艺学术领域内也是如此, 就哲学来说, 就有亚理斯多德派, 柏拉图派, 伊壁鸠鲁派, 芝诺等派, 各随其祖师, 聚徒讲学, 互相攻讦。关于在格林多教友中所分的党派因宗徒在下边数章内有详细的讨论, 所以在这里我们不必多说, 只就它们的起源稍说几句,

为使人更容易明了何以发生了这些派别的纷争。所说的纷争并不是指的“分裂”(Schisma), 因为格林多教友在教理和教规上仍然保持一致(14:23, 11:17), 他们所犯的过错不过只是相反兄弟的友爱而已(3:3, 4:6)。据12节看来, 原组有四个党派, 虽然后来只提到三个(3:3、4、21、22, 4:6)。要想一一解释如何发生了这些派别, 实在不易。对阿颇罗一派尚比较容易理解, 因为阿颇罗为人聪明, 擅于口才(宗18:24-28), 而格林多人又如一般希腊人一样, 喜爱“寻求智慧”, 分外重视“巧妙的言辞”(1:17-22), 遂为阿颇罗美妙言词所吸引而对他推崇备至。甚或有些人以他的宣讲远超过保禄“十字架的言论”, 因而产生了这一派。当然阿颇罗本人对于这一党派的组成, 决没有一点牵连(16:12), 保禄也不曾非难他一句; 但宗徒所怕的, 是怕基督的道理因过于重视人的智慧而遭受损害, 为此大宗徒特别攻击这一派别(4:6)。至于伯多禄, 我们知道, 他在保禄来格林多以前, 决没有到过格林多, 保禄写这封信以前, 他也未曾到过; 不然大宗徒一定会提及此事(据格林多主教狄约尼削(一六六——一七五年)所传, 伯多禄后来曾在格林多住过一时期, 参见Euseb. Hist. Eccl. II, 25. 8)。伯多禄派可能是来自巴力斯坦的一些犹太教友, 他们似乎对保禄的宗徒职权有所怀疑(9:1-3, 15:8-10), 因而创立了这一派。伯多禄自不消说, 当然不会赞成这样的党派。但城中的大部分教友, 尤其是那些最早归化的穷人(1:26-28), 却仍完全依附保禄; 他们中可能有些人曲解了保禄所讲的“福音自由”, 或过度倡言法律经已废除(9:20, 21, 6:12, 10:23), 因而产生了拥护保禄的一派。但最不易解释的, 是何以竟发生了所谓的基督派。显然这一派人自夸与基督有较深的关系, 而且多少有意摆脱宗徒们的管辖。有的学者以为这一派是诺斯土派, 即希腊精神派(pneumatici graeci), 因为有些格林多人, 他们虽然接受了基督的信仰, 但他们却以基督的道理如其他许多宗教一样, 宣称基督为自己的领袖, 过的却是外教人的生活。他们自称是精神派, 其实是放肆派(6:12, 10:23, 8:1-6)。他们想自己由基督得了些秘密启示, 以自己是成全的人, 高看自己在他人以上(4:7, 8), 视神恩远超一切(参见12、14两章)。主张这一说的有犹里赫尔(Julicher)、息歇贝革尔(Sickenberger)、伟根豪色(Wikenhauser)、摩法特等, 阿罗也倾向于这一说。但另有些学者却以为这里是指的犹太教友, 即那些过激的犹太教友, 在格后出现极端反对保禄的, 就是这些属于基督派的人。主张这一说的, 有洛贝尔逊、肋摩业(Lemmonyer)、肋布勒东(Lebreton)、董讷本(Feine-Behm)等。的确, 在格后内所出现的反对保禄最厉害的对头, 就是以自己属于基督而自豪的这一派人(格后10:7, 11:4, 23)。保禄却责斥他们宣讲另一基督(格后11:4), 以自己为“希伯来人、伊撒尔人、亚巴郎的子裔”, 而高举自己在他人之上(格后11:22, 23)。虽然保禄写这封信时, 这一派的势力尚不雄厚, 保禄也不过顺便提及而已, 但据我们看来, 日后在格林多成为保禄仇敌的, 就是属于这一党派的人(格前4:18-20; 格后10:9-11)。他们在格林多渐渐很势力, 发生了极大的影响。保禄固然反对一切的党派, 但尤其反对那冒己名所成立的党派(1:13-15)。

- ④ 保禄在13节内以三个问题, 责问在教会内组织党派的人, 指出在教会内组织党派实在是一种愚蠢的事。那使全教会结合为一的基督是一个, 不能分崩离析。同样, 为他妙身的教会, 也只能在合一中生存(12:4-6, 12; 罗12:4, 5)。谁使教会分裂, 谁就是相反基督, 得罪基督。保禄在此特别指责那些以他为首领的“保禄派”, 因此发问说: “难道保禄为你们被钉在十字架上吗? 或者你们受洗是归入保禄名下吗?” 如果事实上是基督被钉在了十字架上, 是基督以他的死亡, 赚得了他所救赎的信众, 那么一切信友都只有归属于他, 赖圣洗而归他的名下; 只有一个基督是一切人的救主, 那么藉以归属于基督的洗礼, 也只能有一个(弗4:5; 格前12:13)。所以一切宗徒和传道者只能有一个目的: 即是引人归向基督。
- ⑤ 保禄在这里是以一种讽刺的口吻来驳斥那些分党派的人。假使他在格林多曾给许多人付过洗, 那么这些“受保禄洗的人”就可在他名下组成一党派。可好他亲手付洗的只是很少的几个, 甚至这样少, 以致他能指出是那些来。克黎斯颇无疑的是宗18:8所载的格林多某一会堂的

会长。夏约大约即是罗16:23所提及的那一位，保禄曾在他家住过。当保禄口述这信时，起初一时忘记了斯忒法纳一家人，但不久想起来了，便立时补充说：“还给斯忒法纳一家付过洗……”（16）。保禄所以一时忘了的理由，或许是因为保禄口授这信时，斯忒法纳其时正在厄弗所（16:15-18）。他和他全家，在最初，当保禄独自在格林多传教时，由保禄手里领了洗。过后，息拉和弟茂德来到了格林多，保禄遂把付洗一事委给了他们（宗18:5）。“付洗”的职务并不烦难，可让其他的人代劳。保禄认为宗徒为首的职务是宣讲福音（宗9:15, 22:15）。可是宗徒立即指出，福音的宣讲并不在于“巧妙的言辞”，即不在于矜修修辞学的技巧和纯属理论的言论，但这样的言论却是许多格林多人所中意乐闻的。可是这样的宣讲是带有危险性的，容易使人把归化一事或归于宣讲者有力的言论，或归于人自己的理智，而独不归于天主因耶稣死于十字架上所赐与人的圣宠。基督的十字架不应失去它的效力，基督在十字架上所完成的救赎应以寻常简单的言辞宣讲，也应以谦诚的态度为人所接受。十字架的德能完全是超性的，人的得救完全有赖这超性的德能，并不是赖人的智慧。我们在这里该注意，保禄是由雅典来到格林多的，保禄在雅典亲自体验到“贪求新奇事”和夸耀自己智慧的希腊人，怎样讥笑他的宣讲（宗17:17-20），保禄怕在格林多也有这样的危险（4:7, 8），遂在下边驳斥那些过于重视人的智慧的人。为此宗徒在这里以天主的智慧来敌对人的智慧，天主的智慧既然彰显在十字架上，所以宗徒以基督的死于十字架上为他宣讲的中心（1:23, 2:2）。

⑥ 党派纷争（另外阿颇罗派）的主要起因，是由于格林多人太注重人的智慧，按照人的智慧来衡量传道者。保禄在这里首先指出基督的道理和任何纯理性的理论不同。“十字架的宣讲”，（保禄以这么简单的一句话称呼基督福音的道理），诚然为只信赖理性的人所不能容的。天主子“虚己”以致于死在十字架上（斐2:7；若3:16），为这样的人自然是一极大的愚妄。但这样的人，保禄却称之为“丧亡的人”，因为他们走的是自招丧亡的路，矜矜自是，不愿接受天主为他们所准备的救恩。但为那些谦诚接受这因十字架而来的救赎人，“十字架的宣讲”，实是一“福音”，赐给他们一种德能，使他们藉以得救（罗1:16）。所以在宗徒面前只有这两等人，由他们对基督的宣讲所取的态度，保禄已预见他们未来命运的判决（若3:18）。对天主救人采用这样的作法，我们原不应惊奇，远在旧约时代天主就已明言自己轻视那些仗恃自己德能和聪明的人。保禄在这里所引证的是先知依撒意亚的话（29:14，参看咏33:10）。按依撒意亚书上所谈论的，是指纪元前七〇一年耶路撒冷为亚述人围困的事。当时犹太人民的领袖和希列克雅的谋士只一心依恃与埃及人所定的协约，却不依靠天主的助佑（列下18:21-24）；可是天主彻底毁灭了他们的希望，以奇迹保全了圣城（列下18:35-37）。大宗徒引用这句话的意思是说：在天主前，人不能以自己的计划自救，若要得救，必须依仗天主的仁慈和圣宠。

⑦ 保禄在20-25一段指出：先知依撒意亚的话，怎样在十字架上所完成的救赎工程完全应验了。这救赎的工程，使人的矜矜和智慧全自惭形秽，因为天主藉最为人所憎恶的十字架完成了救赎人类的事业。如果谦卑和诚朴的人前来接受了这救援，那么“智慧者”，即那些依恃自己聪明才智的人，或者“经师”，即犹太人的法学士，或者“这世代的诡辩者”，即教外哲人学者，将置身何处？因为天主业已以自己的工程声明了他们的智慧为愚妄（罗1:22）。本来世上的智慧者原应当虚心明认天主，向天主的智慧低头，因为天主曾在多方面，在造化的工程上，在宇宙的美丽和次序上，在特别启示和特别照顾犹太民族的事上，表现了自己的这种智慧，但是外教人没有识得，伊撒尔人也没有识得“天主的智慧”（罗1:17-3:20）；因此天主抛弃了人的智慧（罗1:22），把自己的智慧藉基督和他的死亡，给世人启示了，为人开始了一条得救的新路：即人不能靠自己理性的智慧获救，必须有赖于信德，即应谦逊接受人视为愚妄的“福音”（罗1:17, 3:21-4:25），因为这“福音”是不可理解的，但必须相信，因为是天主的启示。保禄在这里以接受“福音”的信友与另两组人相相对，即代表全世界的

犹太人和希腊人(罗1:16,按“希腊人”一词,在新约内通常指称一切外邦人)。保禄评定犹太人为好“要求神迹”的人,实在评定得甚为恰当。自他们蒙召以来,就不断向天主要求特殊的奇迹,要天主发显自己的全能;但是虽然天主历代给他们显了许多奇迹,他们却从未全心信服天主(玛12:38, 16:1, 27:42; 若4:48, 6:30);至于希腊人,他们常是对于新理论才感到兴趣(宗17:20、21)。保禄和其他宗徒所宣讲的这“福音”不能满犹太人的欲望,亦不能偿希腊人的期待。因为犹太人所等待的默西亚当是一位能征服天下,使万民臣属的极能干的君王。向他们宣讲一个被钉在十字架的默西亚,为他们不但是一块巨大的“绊脚石”(见玛11:6),简直是一最大亵圣之罪(迦3:13),因为申21:23明说:“凡悬在木柱上的是天主所咒骂的。”至于为外教人,这“福音”简直是“愚妄”,因为只有犯罪的奴隶才受十字架的死刑。可是犹太人所痛恨的,外教人所讪笑的那被钉于十字架上的基督,却在一切诚心信仰,蒙天主特恩,被召做天主的新百姓的犹太人或外教人身上,实在彰显了天主的德能和智慧:彰显了“天主的德能”,因为他从死者中复活了,他的复活是天主所显的远超过犹太人所要求的一切奇迹的奇迹。他的复活,使人获得了一个新生命,在这事上,更彰显了天主的德能(格后13:4)。彰显了“天主的智慧”,因为天主因基督的死重整了全世界。保禄在25节内以似非而是的反说法将十字架的神学与人的理性相对比:天主所行的,在人看来为“愚妄”的事,反倒彰显了天主最大的智慧;在人看来是天主的“懦弱”,却正彰显了天主的全能。被钉的基督,的确战胜了世上一切的哲人和有权势的人,而独奏凯旋。

- ⑧ 保禄在上面论天主的德能和智慧所说的一切,现在更具体地以格林多信友亲身的经验来加以证明:格林多的信友决不能以自己在现世所有的智慧或权势而自夸,因为他们中绝大多数的人是天主从最下级的社会中选出来的,对世俗中所视为伟大的,天主反而置之不顾。保禄在此提到三种在世界上有权威的人:即世间博学多闻的“按血肉有智慧的人”,享有世财世物的“有权势的人”,和统治这世界的“显贵的人”。格林多的信友很少属于以上三种人物。(属于以上三种人物的,也许有厄辣斯托、克黎斯颠或其他一二人,参见本书引言第一章。)耶稣所说的“穷苦人得了喜讯”(玛11:5)那句话,在格林多完全实现了。就如基督传教时,首先想法拯救的是穷人、罪人、税吏(谷2:16、17;路15:1、2, 19:10),同样现在在格林多为首被召选的(保禄三次重复“召选”,为指明这事全应归功于天主的圣宠),是“世上愚妄的”,即纯朴的老实人,“世上懦弱的”,即没有财产的穷人,和“世上卑贱的”甚或“被人轻贱的人”。保禄还更进一步说:天主召选了“那些一无所有的”,即那些世人全拿着不当人看待的人。这些人该是指的奴隶,因为在当时奴隶被人当作物品看待,在社会上没有一点权利。这些好消灭“那些有的”,即那些自以为有地位和有权势的人。“消灭”不是说使他们化为乌有,而是说废除他们所有的权威,使他们成为一无所用的废物。天主因被钉的耶稣所赐的圣宠在格林多获得了完全的胜利。宗徒的话,使我们忆起耶稣感谢天父召选了世上卑贱纯朴的人所说的话(玛11:25、26)。的确,格林多信友中,没有一人能夸耀自己聪明或有才能(耶9:22、23;罗3:27;弗2:9),他们所有的一切,该全归功于天主,一点也不应归功于自己或自己的讲道员。他们只因天主的恩宠才得以住于基督内而获得新生,只有这新生在天主前才有价值。他们现在是生活在基督内,与基督相结合,所以基督的一切财富也赐给了他们(弗3:8):基督成了他们的智慧,因为他们赖基督真正认识了天主(若1:14、18)。这智慧非他,即是赐与他们的信德之光。同信德一起在基督内赐与他们的还有“正义”,即他们的罪得了赦免,从今以后是天主所喜爱的义子(罗5:24)。他们因正义而成了“圣者”,因为他们在基督内已是属于天主的人(1:2, 6:11;弗5:26等)。最后他们赖基督的功勋,不再受魔鬼的支配,已由罪恶的束缚中被解救出来,做了天主的新百姓(弗1:7-14)。天主所赐与的第一个恩宠“信德”,给他们带来了这一切其他的恩宠。他们既因基督由天主获得了这一切,所以他们没有什么可自夸的,一切的光荣都当归于天主(耶9:22、23)。所以应彻底解散一切互争短长、以纯属血肉智慧的人情看法来评判宣讲员的党派。

第二章

格林多人应回忆保禄怎样给他们宣讲了福音

1 就是我从前到你们那里时，弟兄们，我也没有用高超的言论或智慧，给你们宣讲天主的证言。2 因为我曾决定在你们中不知道别的，除非知道耶稣基督，这被钉在十字架上的耶稣基督；3 而且当我到你们那里的时候，又是软弱，又是恐惧，又战兢不安；4 并且我的言论和我的宣讲并不在乎智慧动听的言论，而只在乎圣神和他德能的表现，5 为使你们的信德不是凭人的智慧，而是凭天主的德能。①

世俗不能明了天主的智慧

6 我们在成全的人中也讲智慧，不过不是今世的智慧，也不是今世将要消灭的有权势者的智慧，7 然而我们所讲的，乃是那隐藏的，为天主奥秘的智慧，这智慧是天主在万世之前，为使我们获得光荣所预定的；8 但今世有权势的人中没有一个人曾认识它的，因为如果他们认识了它，他们决不至于把光荣的主钉在十字架上。9 但是经上这样记载说：“眼所未见，耳所未闻，人心所未想到的，就是天主为爱他的人所准备的。”②

天主的智慧只有因圣神的助佑才能认识

10 事实上，天主藉着圣神将这一切启示给了我们，因为圣神洞察一切，就连天主的深奥他也洞察。11 除了人内里的心神外，人谁能知道那人的事呢？同样，除了天主圣神外，谁也不能明了天主自己的事。12 但我们所领受的，不是这世界的精神，而是出于天主的圣神，为使我们能明了天主所赐与我们的一切。③ 13 并且我们也讲论这一切，但不是用人的智慧所教的言词，而是用圣神所教的言词，给属神的人讲论属神的事。14 然而属血气的人不能领受天主圣神的事，因为为他是愚妄；他也不能领悟，因为这些事只有藉圣神才可审断。15 惟有属神的人能审断一切，但他却不为任何人所审断。16 “谁知道上主的心意，去指教他呢？”可是我们有基督的心意。④

① 保禄初次来到格林多，就未曾以宣传人的智慧，或什么新哲学的人而自居，他只以一个天主的使者的身份而出现。他所负的使命就是宣传被钉十字架的耶稣基督的福音；为此格林多人的回头，不是宗徒的功劳，也不是人劝诱的效果，而只是天主德能的功绩。在第一节内保禄很简短地提及宗18所载，关于他初到格城如何给他们传道之事。他出现在这座城内，并未以一个能言的演说家，或一个聪敏的哲学家的姿态出现（这本是希腊人所重视欢迎的），而只给他们带来了天主的证言，即天主藉他的圣子死于十字架上所赐与全人类的福音。无疑地，宗徒曾将基督整套的道理传授给了他们（见11:23-26, 15:1-8），不过他宣讲的中心点却是十字架的奥迹。保禄到格林多以前不久，曾在雅典传教过，企图就合希腊人的心理，开始试用自然神学的理论来阐明他的道理，给雅典人证明基督是光荣的主（宗17:18, 22-31），但结果却很微小，为此他决定在格林多，一开始就宣讲救赎的中心奥迹。就这宣讲的

内容来说，并没有什么可吸引格林多人的地方，就宗徒的外表来看，更是如此，因为他在“软弱”、“恐惧”和“战兢不安”之中出现在格林多人前的。保禄说自己在“软弱”之中，是因为保禄在当时可能有一种疾病缠身（见格后10:10，12:7、8）；说自己“恐惧”，是因为他见到格林多城所有的特殊境况（见引言第一章），心想在这样腐化的城市内，怎能有什么成功的希望？然而格林多宣讲的成功为他未来的前途，却非常有关，因此心中不免有些“战兢不安”。可是怜恤谦卑者的天主决不能离开自己的宗徒，遂在夜间藉着神视坚固了自己的宗徒，并且向他保证在此城中有许多是属于主的人（宗18:9、10），保禄这才放弃了这种犹疑不决的恐惧态度。正因为保禄自知软弱无能，正因为保禄绝对不求以口才说服格林多人，天主圣神才在他的宣讲上大显威能，使奇迹随他的宣讲而生（格后12:12）。其中最大的奇迹，当算是许多格林多人由最可怜的罪恶中回头归向主，获得了对主的信仰（6:9—11），并且其中还有不少新回头的信友竟获得了各式各样的特恩（12:1—11）。所以格林多教友的信德完全是由于天主的德能，完全是天主圣宠的工化。由此可见，格林多人对人的智慧绝没有可夸口之处。

- ② 保禄摒弃了人的虚妄的智慧，但他却认识，并宣讲另一种高超的智慧，即天主的智慧。不过这样的智慧他已向“成全的人”讲，所以保禄将信友分做两等：一等是那些在信德上尚薄弱的人，他们有如“婴孩”，还需要吃奶（3:2；希5:12），他们还是“属血气的人”，“属血肉的人”（2:14，3:1）；一等是在信德上已大有进步的人，他们也称为“属神的人”，因为他们是在圣神的指引下看一切事（2:13，3:1，14:20）。“天主的智慧”究竟指的是什么？保禄称它为“那隐藏的，是天主奥秘的智慧”，换句话说，就是天主用以拯救世界的那隐密的计划（罗11:33—36；弗3:10；哥2:2、3）。天主从永远就决定要把这救赎的计划启示给信友，事实上天主如今已将它启示给人了（路10:23），且赖基督的救赎赐给他们光荣（哥1:26、27），即在基督内使他们有分于天主的财富（哥2:3）。总而言之，“天主……的智慧”完全彰显在基督身上（1:30；弗1:9—14，3:9—13；弟前3:16）。信友们蒙召，也就是叫他们逐渐更清楚地领悟“天主的智慧”，终于能成为“成全的人”；但对于世界天主的这种计划常是隐密的，因为“今世有权势的人”，即犹太人的领袖和罗马政权的代理人，是在“这世界的元首”魔鬼唆使下行事（路22:53；若12:31，16:11），倘若他们明了天主的计划，决不至于将耶稣钉在十字架上，但现在正因他们的妄为实现了天主的计划（宗4:26、27）。唆使他们的魔鬼绝没有明了降生救赎的奥迹，他原想藉钉死耶稣，把耶稣的名字从世间除去，使人不再记忆他，可是事实上，耶稣正因自己的苦难和死亡成了“光荣之主”（斐2:9—11），使他的人性获得了天主的光荣，并且也使一切信友与他共享这天主的光荣。天主以自己的智慧，赖基督的死亡为信仰他的人所预备了的恩赐，是这样的高尚，甚至远超过人的一切经验和愿望，是人万不能想像得到的（9节内所说的，“眼”和“耳”，是指经验的认识，至于“心”，依据犹太人的心理学，是指智能认识的中心和总枢，同时在这节内保禄自由引用了先知依撒意亚的话（64:3，65:17，52:15）。
- ③ 由上段看来，惟有信友才能领悟天主隐秘的计划，因为天主藉自己的圣神光照了他们的心（若14:26，15:26，16:13），因为“圣神连天主的深奥他也洞察”。当圣神赋给信友宠爱时，同时也赐给他们圣神的七恩，七恩中就有“上智，明达和超见”。保禄在此由人的日常生活取比喻说：就如人的内在思想和意志，只由他本人的自我意识知道，同时也只有他本人能把由这意识所知道的思想传与他人；同样，天主为光照自己的信友，也把自己的圣神赐给他们，就如把另一种新理智赐给他们一样。所以凡领过洗的人，就仿佛得了另一种新机能，能领悟超性的事理：这种新机能就是因天主圣神而获得的信德。从此天主圣神住在他内，他思想就好似圣神在他内思想，他祈祷就好似圣神在他内祈祷（12:3；罗8:15—26；澳4:6）。在他的光照下，信友自会重视天主所赐与他的一切恩惠。
- ④ 圣神不但赐与人认识天主奥迹的新知识，并且还使那些同他的圣宠合作的人，能给人善于

讲解这些奥迹(若15:26、27; 路12:12; 玛10:20)。但在讲解上所用的话,并不是出于人的智慧,而是出于圣神的提示。为此保禄和其他的传道者,是赖圣神的德能向那些“属神的人”(即受了信德光照的人)讲述超性的事理(因此13节亦有人译作:“我们是以圣神的话语,讲解圣神的事”)。也只有这些“属神的人”才能领悟这超性的事理;这样整个的信友生活常是在圣神的引导下:道理是出于他的道理,是他使信友能讲解,是他使信友能领悟,所以他实是整个超性生命的根源(罗5:5, 8:2-30)。“属血气的人”,是指那些灵魂上尚未受到光照的人,他们仅以人的理智判断事理,故不能明了信德的道理(若14:17);为此天主的奥迹为他们仍是“愚妄”(1:22)。“属神的人”却不然,他们是在圣神的光照下,可以正确地判断一切事理。可是他们却不为外教人所了解,所以世人常以他们为“愚妄的人”,但实际上他们却远胜过其余的世人。保禄说这些话是规劝格林多教友不要以人的看法来评判传道者,不要希望他们讲解人的智慧,或听他们发表美妙的言论,但要希望他们讲述来自圣神的超性的道理。宗徒以依撒意亚的话结束他对天主智慧所作的简短讨论(依40:13; 罗11:34):任何人决不能以自己的力量领悟天主的思想,为此任何人不可妄自评判天主的计划。信友们真是幸福,因为他们已同基督结合为一,能根据基督的心意,即根据天主圣神去观察和思量天主的事。(若一5:20)。

第三章

分党分派是世俗的精神

1 所以弟兄们,我从前对你们说话,还不能把你们当作属神的人,而只能当作属血肉的人,当作在基督内的婴孩。2 我给你们喝的是奶,并非饭食,因为那时你们还不能吃,就是如今你们还是不能,3 因为你们还是属血肉的人。你们中既有嫉妒和纷争,你们岂不还是属血肉的人,按照俗人的样子行事吗?4 因为有人说:我是属保禄的,另有人却说:我属阿颇罗;这样你们岂不成了俗人吗?①

传道员只是天主的仆役

5 阿颇罗倒底算什么?保禄算什么?不过只是仆役,使你们获得信仰,并且也只是照主所赐给他们每一个人的罢了。6 我栽种了,阿颇罗浇灌了,然而使生长的却是天主。7 可见栽种的算不得什么,浇灌的也算不得什么,都只在那使生长的天主。8 所以栽种的和浇灌的原是一事,不过各人将来要按各自的劳苦领受各自的赏报。9 我们原是天主的助手,你们是天主的庄田,是天主的建筑物。②

传道员的工作只应受天主的裁判

10 按照天主所赐给我的恩宠,我好像一个精明的建筑师奠立了根基,其他的人在上面建筑;但是各人应该注意怎样在上面建筑。11 因为除已奠立了的根基,即耶稣基督外,任何人不能再奠立别的根基。12 但是如果有人用金、银、宝石、木、草、禾秸,在这根基上建筑,13 各人的工程将来总必显露出来,因为主的日子要把它揭露出来;原来主的日子要在火中出现,这火要试验各人的工程怎

样。¹⁴谁在那根基上所建筑的工程若存得住，他必要获得赏报；¹⁵但谁的工程若被焚毁了，他就要受到损失，他自己固然可得救，可是仍像从火中经过的一样。^③

保禄劝戒格林多人不要破坏天主的宫殿

¹⁶你们不知道，你们是天主的宫殿，天主圣神住在你们内吗？¹⁷谁若毁坏天主的宫殿，天主必要毁坏他；因为天主的宫殿是圣的，这宫殿就是你们。^④¹⁸谁也不要自欺：你们中若有人在今世自以为是有智慧的人，该变为一个愚妄的人，为成一个有智慧的人。¹⁹因为这世界的智慧在天主前原是愚妄，经上曾记载说：“他捉拿智慧人就用他们自己的计谋；”²⁰又说：“上主知道智慧人的思念，都不过是虚幻。”²¹所以谁也不可拿人来夸口；因为一切都是你们的：²²或是保禄，或是阿颇罗，或是刻法，或是世界，或是生命，或是死亡，或是现在，或是将来，一切都是你们的；²³你们却是基督的，基督是天主的。^⑤

- ① 保禄在前两章内业已指出，天主智慧的奥迹原是非常深奥的，所以当保禄初次到格林多讲道时，还不能给格林多人讲述这些奥迹，因为他们刚受洗，尚未成熟，还不是“属神的人”；虽然他们在受洗时领受了天主圣神，但他们的心尚未完全为圣神的圣宠所变化，保禄只能待他们如同对待一个只有血肉，理智未开的“婴孩”。就如婴孩靠奶生活，这样格林多信友在起初也只需要浅近易于明了的道理（参6:1、2，5:12、13；伯前2:2）。但现在他们本该有了进步，本该成了“属神的人”，按照圣神的光照思想生活（罗8:4、12-14；迦5:16-18），可是实际上他们仍只以人的看法审量事情，仍是“属血肉的人”，因为他们审量事理还是受人的情欲所支配，由此不断发生口角争辩，因而产生了许多党派。他们还是缺乏“基督的心意”（2:16；弗4:14），因为如果他们真地为圣神所指引，那么他们中必有完全的爱德和绝对的一致（迦5:22-26；斐2:1-4）。所以他们尚未脱去“旧人”（罗6:6；弗4:2；哥3:9），尚未成为“新受造物”（格后5:17）；因此他们仍依“旧人”的看法行事，依凭人的见解来评断他们的讲道师。
- ② 以人的看法来评断传道员根本就是一件最愚昧的事，而且人根本就不应该评断他们，因为宗徒原是天主和基督的仆役，是天主所拣选的助手，他们的工作固然不同，天主所赐与他们的圣宠也有分别，但他们所做的却同是天主的工作，天主惟独藉他们的职务赐与人圣宠。保禄在这里只以自己和阿颇罗为喻，由此可见格林多教会中的彼此不睦，尤其是由于有关他们两人的事而发生的。格林多人对他们二人评断得都不恰当，因为他们二人都是基督所召选的讲道师，为引导人接受信仰，但他们二人受命执行的工作却各不相同。保禄很谦逊地在此将自己比做一个撒种兼栽培的园工，将阿颇罗比做一个灌溉的园工，因为他在格城是继续做保禄已开始的工作（宗18），但他们二人工作的成效却全在于天主的圣宠。就外面看来，他们的工作固然不同，但实质上却是“一事”，即都为基督服务，为此决不应厚此薄彼。只有天主才是他们的裁判者，他要按照他们每个人的工作审判他们，报答他们（4:5；玛20:1-6；谷10:35-40）。在9节内保禄再恳切劝告信友们务必要维持教会内的团结合一，因为一切的传道员概属于天主，全为天主效劳，同在天主的庄田内工作，同心协力建筑“天主的宫殿”——教会。
- ③ 保禄在本段内对教会为“天主的宫殿”的比喻再作进一步的讲解。这座在格林多的宫殿的基础是宗徒所奠立的，这基础就是耶稣基督（弗2:20-22；伯前2:4-6），这基础是永存不灭的，是不能为任何人所变换的。教会的至一性也就建立在这基础上。保禄在此将自己比作一个精明的建筑师，他赖天主赐与他的圣宠，在格林多奠立了基础，为使此处教会的信德坚定不移曾费了很大的心血。凡愿继续建筑教会的，都当在这基础上努力工作。由于这基础就

是基督自己，为此在其上建筑教会时，工作的人员当选用最上乘的材料；假使谁若选用贱价的材料，如穷人的茅庵草舍所用的稻草和禾秸，就显出他对天主的宫殿不大关心，只在我自己的方便。但将来在“主的日子”内（罗13:12；希10:35），他的工作的价值就必要揭露出来。“主的日子”即是审判的日子，“火”即是这审判的象征。就如火能将一切不值钱的东西焚烬，能将不纯的矿物炼净，这样每位传道员的工作，将来也要经过基督审判的考验（依66:15、16；拉3:2、3、19；伯后3:7；得后1:8）。如今我们问：这里所讨论的审判是指世界末日的公审判，还是指世界末日对每人的私审判？看来这里所谓的“主的日子”，不但是指最后的公审判，而也是指基督历来随时所施行的审判。他的审判在他第一次降临世界时已开始了，且随着整个历史继续进行，从未中断（若3:19，12:31、48）。世世代代所加给教会的困苦和迫害，就是这审判正在进行的表示；最后，在公审判时一切终要完全彰显出来。忠信的传道员的工作，经过基督这些审判的考验仍然存在，他们必要获得酬报；至于那些不忠信和疏忽懈怠的传道员的工作，经不起考验，必要被烧尽；他们本人，或者因为保持了信德，仍可得救，可是他们的得救必须“从火中经过”，就是说：他们必须先吃苦，就像一个由失了火的房屋中逃出来的人，身上已带有火伤一样。所以一切传道员，都应向天主交代一笔很繁重的账目，但人们对他们却没有任何权利加以评断。15节虽没有直接谈到炼狱，但可引用本节来证明炼狱的道理，因为由本节看来，有些罪过，虽然不是相反信德的罪过，但为这些罪过，信友们当受极重的暂罚（从火中经过）。如果生前是如此，身后也应是如此：信友生前既应以暂罚来补赎自己的罪过，那么死后亦应受苦来补赎自己的罪过（15:29），这受苦的地方即是炼狱。

④ 保禄和他的助手在格城建立了教会以后，最担心的就是怕格林多人中有人出来再将整个的工程破坏，为此他劝戒格林多人不要破坏他所建立的教会，因为教会团体是“天主的宫殿”（格后6:16；弗2:21），天主的圣神住在其中（6:19；罗8:9）。圣神已使整个团体成为圣洁的，成为奉献给天主的圣殿，为此谁若侵犯这团体，就是犯亵圣的大罪，必遭天主极重的严罚。谁犯了这样的罪恶呢？无疑地，保禄在此是指那些分党派，破坏教会统一的人而说的。

⑤ 破坏格林多教会的大危机，在保禄看来，是导源于那些因人的智慧而自夸，高举自己在他人之上的人。为此保禄非常严厉地警告他们，要他们彻底放弃人所仗持的智慧，学习由十字架的宣讲所传给他们的道理，做世界所视为愚妄的人（1:18），做真心谦逊的人：这样在天主前才可以成为“有智慧的人”（1:19—25；玛11:25—30）。因为人的假智慧在天主前丝毫没有什么价值，并且天主也时常暴露人的狡黠和傲慢：关于这点在旧约中已经证明了，见约5:12、13；咏94:11。最后宗徒再劝戒他们，对传道员不要厚此薄彼。假使他们倾心于这一传道员，而轻视另一传道员，那么他们就实在还未明了他们自己的身份和地位，因为不拘那一个传道员都是天主打发来给他们服务的，而且进一步说，整个宇宙的受造物都是在给他们效劳，好叫他们全归属于基督和天主（罗8:28），就连死亡也不能加害他们，因为死亡正是他们最后密切结合于天主的桥梁（罗14:8；斐1:23）。信友既这样因天主的召选而被提高在一切受造物之上，若仍甘愿归属于人，实在是愚妄之至。所以信友应当只求属于基督，由基督而属于天主，因为基督只有一个目的：就是引人归向自己的父（11:3，15:27、28）。

第四章

宗徒只属天主审断

1 这样说，人当以我们为基督的服务员和天主奥秘的管理人。2 说到管理人，另外要求于他的，就是要他表现忠信。3 至于我，或受你们的审断，或受人间

法庭的审断，为我都极小的事，就连我自己也不审断自己，⁴因为我虽然自觉良心无愧，但我决不因此就自断为义人；那审断我的乃是天主。⁵所以时候未到，你们什么也不要判断，只等主来，他要揭发暗中的隐情，且要显露人心的计谋：那时各人才可由天主那里获得称誉。^①

宗徒在世间的遭遇

⁶弟兄们，我为了你们的缘故，把这些事贴在自己和阿颇罗身上，好叫你们跟我们学习那条“不可越过所记载的”的规则，免得有人傲慢自大，高看这个，鄙视那个。⁷谁使你高于别人呢？你有甚么不是领受的呢？既然是领受的，为什么你还夸耀好像不是领受的呢？^②⁸你们已经饱满了，已经富足了，已无需我们，自己可作王了；巴不得你们真作了王，好叫我们与你们一同作王！⁹我以为天主把我们做宗徒的列在最后的一等，好像被判死刑的人，因为我们成了供世界、天使和世人观赏的一场戏剧。¹⁰我们为了基督成了愚妄的人，你们在基督内却成了聪明的人；我们软弱，你们却强壮；你们受尊敬，我们受羞辱。¹¹直到这时，我们仍是忍饥受渴，衣不蔽体，受人拳打，居无定所，¹²并且亲手劳碌操作。被人咒骂，我们就祝福；被人迫害，我们就忍受；¹³被人诽谤，我们就劝善；直到现在，我们仍算是世上的垃圾和人间的废物。^③

宗徒劝格林多人效法他

¹⁴我写这些话，并不是为叫你们羞愧，而是为劝告你们就如同我所亲爱的孩子一般。¹⁵因为你们纵然在基督内有上万的教师，但为父亲的却不多，因为是我在基督耶稣内藉福音生了你们。¹⁶所以我求你们：你们要效法我！¹⁷正为了这个缘故，我打发了弟茂德到你们那里去，他在主内是我亲爱和忠信的孩子，他要使你们想起我在基督内所行的道路，就如我到处在各教会内所教导的。^④

宗徒预告不久将亲往巡视

¹⁸有些人以为我不会到你们那里去，就傲慢自大；¹⁹其实主若愿意，我必很快就到你们那里去，并且我所要知道的，并不是那些傲慢自大者的言辞，而是他们的德能。²⁰因为天主的国并不在于言辞，而是在于德能。²¹你们愿意怎样呢？愿意我带着棍棒到你们那里去呢？还是怀着慈爱和温柔的心情去呢？^⑤

① 格林多人尚未明了究竟什么是传福音者的任务，不然决不会有党派纷争。传福音者并不能完全自作主张，管理信友也不能尽随意，他们只是受任命作基督的助理，作基督的“服务员”，他们的工作应完全受基督的指挥。他们尽是“天主奥秘的管理人”。按“管理人”或“管家”在古时原由奴仆充任，他们该以主人的名义管理主人的一切财产，并按时间向主人交清一切账目（玛20:8；路12:42，16:1-3）。“天主的奥秘”是指天主为使他人获得圣宠所用的方法，即是藉传福音者的宣讲或施行圣事（弗1:9；罗16:25），把救赎的恩宠分施与人（2:7；罗11:25，16:25）。所以传福音者当忠实善尽自己的任务。但他们忠诚与否，只有天主是他们的审断者。因此保禄并不以“人间法庭的审判”为念（按“人间法庭”一句，希腊原文作“人的日子”，即指人间开审的日子，故我们将原文“人的日子”译为“人间法庭”），只等候“主的日子”（“主的日子”即指基督的审判，见3:13）。为此他连自己也不敢判断，虽然他自知没有什么不忠或疏

忽懈怠之事，但仍不敢在天主前自称为义人，因为人自己绝对不能正确地审判自己，为此宗徒劝格林多人要等候主将来的审判，因为只有他能洞悉一切，并要揭露一切，不但外面的行为，连人心里最隐密的思念，也要揭露出来，公诸世人，到那时才要论功行赏（格后10:18）。

② 由3:5以下，保禄特别讨论保禄和阿颇罗两个党派；现在他更进一步劝格林多人不要批评他们中的那一个，只该去效法他们二人的德表。保禄并没有寻求自己的光荣，阿颇罗也没有寻求自己的光荣，二人只是一心一意地寻求天主的光荣，在这事上二人完全一致。所以格林多人原当仿效他们的一致才是。“不可越过所记载的”一句，原文晦涩难明，我们以为是指圣经上所定的原则（1:13，3:19、20）；依此原则，宗徒和信友都没有什么可自夸的，只应诚心将一切光荣归于天主的圣宠。可是那些批评传道者的人，却是在寻求自己的光荣，高举自己在他人以上；其实他们也没有一点可以自夸的权利。

③ 保禄在8—13内以宗徒怎样谦卑尽职的榜样来与格林多人的虚妄自夸相对比。保禄在这段内所说的话满含嘲笑讽刺的意味。格林多信友中有些人以为自己是“成全的人”，自视为不与凡人相等的“智慧人”，以为自己已达到最高境界，再也不缺少什么（默3:17），在现世就愿在人之上为王，可是他们忘记了惟在来世才可同耶稣一起为王（路22:29、30；默5:10）。（这些狂傲的人，看来可能是受了斯多噶学派的影响，因为斯多噶学派的人认自己远在他人以上。）其实保禄是巴不得自己的信友都已达到这种成全的地步，因为这样，天主的国就算在世上已成立了，宗徒们也无须再劳苦了。可是实际上，连那些首先受耶稣预许，要同他一起作王的宗徒（路22:29、30），仍处在极端可怜的境况中，天主好似特意把他们安置在世间最低的位置上，甚至待他们有如处死的囚犯，该在露天沙场上，当众持剑与猛兽搏斗（通常和猛兽搏斗的剑客都是些已被处死的囚犯）。一切有灵的受造物都是这场搏斗的观众，在天上有关神，在地上有世人。宗徒和传福音者在世间的遭遇的确是太苦了！关于10—13一段，该与宗徒在格后11章内就他本人的经验所写的相对照。保禄自开始传教以来直到现在，从未得到安宁，到处为基督的缘故受凌辱、轻视和摒弃；他所遭受的各式各样的危险、苦患和灾难，实在多不胜数。宗徒们处处被世人认为“愚妄的人”，因为他们所宣讲的是世人所认为“愚妄”的十字架道理（1:23），但格林多人却把自己视作“聪明的人”。宗徒们感觉到自己卑微无能，格林多人却认为自己有所作为，高尚尊贵。宗徒们虽然这样长时间服事了基督，但直到如今仍然遭受着各种灾难（格后4:7—9，6:4—6，11:23—25），仍然以自己的劳力来维持自己的生活（9:6—15；宗18:3，20:33、34；得前2:9）。宗徒们不但安心忍受所加于他们的迫害，并且还为迫害自己的人祈祷祝福，虽然如此，但世人仍以他们为人类的渣滓，世上的垃圾，应由房屋中打扫出的废物：这即是耶稣所召选的人们所有的遭遇。

④ 保禄在前段抒发了自己的心怀后，心情已渐趋平静，遂以慈父诚挚的爱来劝勉自己在信德内的子女。他在本段内措词虽然严厉，但其用意无非是为使自己的信友反醒，而重归正道。保禄把那些破坏教会团结和扰乱教会秩序的人比作“教师”。在当时充当“教师”，大抵是些稍有知识的奴仆，他们的任务是护送自己主人的年幼子弟上学，及在家监护管教他们（迦3:24）。像这样的“教师”与富家子弟原没有什么贴身的关系，而且在他们身上也没有任何权柄。相反地，保禄却是格林多人在基督内的父亲，他曾赐给了他们新生命（迦4:19；费10）。所以保禄说：你们在基督内能有上万的教师，然而为父亲的却只有我。如今他遂以父亲的资格来劝勉恳请他们要跟着他的榜样学习，即学习他谦逊、仁爱和牺牲的精神。（拉丁通行本16节作：“你们要效法我，如同我效法基督一样。”后半句大概是由11:1所窜入的经文。）保禄为使格林多信友重归正道，遂特派弟茂德到他们那里去。弟茂德为保禄所钟爱的助手，称他为自己的爱子，因为他在各事上完全追随了宗徒的德表。此外，弟茂德也是最适于出使格林多的人，因为他从开始就同宗徒一起在格林多工作（宗18:5；格后1:19）。当保禄写这封信时，弟茂德业已上路，见格前16:10；宗19:22。正当其他的教师在格林多宣讲新道理时，

弟茂德却要唤醒他们，使他们回忆起保禄“在基督内所行的道路”，即保禄关于基督所讲的道理，并由此道理而指导他们善度实际的生活。这道理原是世界各地的教会所共同奉行的道理，格林多人自然也当遵守(7:17, 11:16, 14:36, 15:12)。

- ⑤ 保禄不过暂时先打发弟茂德到格林多去，因为他自己也有意不久就去访问他们，原来他怕在格林多有些狂妄的首长不承认弟茂德的权威，甚或竟以为他自己不敢到他们那里去，于是便预告他们不久他也要来巡视他们(16:3-9)。那时他要考验这些狂妄的人，不管他们所讲的是些什么言论，只审量他们的生活是否实在符合天国的德能，他们的生活是否赖圣宠内在的能力确实彻底改善了(2:4, 5; 谷9:2; 罗14:17)。他要如一个父亲一样来看望他们，不过他要以父亲的严厉或以父亲的慈爱来对待他们，就全在乎他们自己了。保禄以这几句严厉的话结束了本书信的第一部分。在这一部分里大抵说来，他所讨论的是在格林多所发生的党派之争；在以后的各部分内，他将侧重讨论格林多教会内所有的其他的毛病，其危害格林多教会，并不在党派之争以下。

第五章

严斥格林多人的乱伦行为

1 确实听说在你们中间有淫乱的事，且是这样的淫乱，连在外教人中也没有过：以至有人竟同自己父亲的妻子姘居。2 你们竟还傲慢自大！你们岂不更应该悲哀，把行这事的人从你们中除去吗？^① 3 至于我，身体固然不在你们那里，但心神却与你们同在，我好像在你们中间，已判决了行这样事的人：4 因我们的主耶稣的名，你们和我的心神一起聚会，以我们的主耶稣的德能，5 将这样的人交与撒殢，摧毁他的肉体，为使他的灵魂在主【耶稣】的日子里可以得救。^②

基督徒应有的圣洁生活

6 你们的自夸实在不当；你们岂不知道一点酵母能使全面团发起来吗？7 你们应把旧酵母除净，好使你们成为新的和的面团，正如你们原是无酵饼一样；因为我们的逾越节羔羊基督，已被祭杀作了牺牲。8 所以我们过节，不可用旧酵母，也不可用作奸诈和邪恶的酵母，而只可用纯洁和真诚的无酵饼。^③

应与公开的罪人断绝来往

9 我先前在信上给你们写过：不可与淫荡的人相交，¹⁰这话并不是泛指这世上所有的淫荡的人，或贪婪的人，或勒索人的人，或拜偶像的人；若是这样，你们就非出离这世界不可。¹¹其实我写给你们的是说：若有称为弟兄的，是淫荡的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂人的，或酗酒的，或勒索人的，你们就不要同他相交；并且同这样的人，连一起吃饭也不可。¹²原来审断教外的人，与我何干？教内的人，岂不是该当你们审断吗？¹³至于教外的人，自有天主审断他们。你们务要把那坏人从你们中间铲除！^④

① 格林多人正当傲慢自大，夸耀自己已达到了成全的境界时，保禄却给他们指出了他们所有的一些严重，且足以危害全体教会的毛病，尤其是邪淫(5)和在教外官听诉讼的事件(6)。

从这些毛病看来，可知格林多人离成全理想的境地还远的很，并没有自夸的余地。第1节开始的非常突然，全没有承上启下的词句，这大概是因为保禄的心情非常激动的原故，因为保禄在获得了格林多人在道德方面的状况后，他的心所受的打击实在是太大了。格林多城道德的堕落原是尽人皆知的事（见引言第一章），但是最令他痛心疾首的，是信友中居然发生了一件大乱伦的婚姻案件：即是一个格林多的信友，或者他在教会内还是一个有相当权势的人，竟和“自己父亲的妻子（继母）”过着同居的生活。像这样的罪过不但是邪淫的罪过，而且也是不孝的大罪（肋18:7、8，20:11）。像这样的乱伦罪行连教外人也深恶痛恨。罗马法明文严禁子与继母结婚。希腊人也是如此，至于我国更不用说，如遇有这种孽种，同族人必群起置之于死地。这人的父亲当时是否业已去世，经文没有提及，但很可能他已去世了，并且他的继母也许还不是个信友，因为保禄对她没有指摘一句。像这样的罪恶在教会内虽发生已久，格林多人却没有表示反对的表示，这使保禄不能不更伤心悲痛。

② 保禄当时身虽不在格林多，但因他所充满的圣神的德能，却常与信友们在一起，所以他在此遂以圣神所赋与他的这种德能，对那犯了乱伦之罪的人施行了裁判。宗徒劝信友先共聚一堂，并以为他也在他们中间，然后共同因主耶稣之名判决这犯乱伦罪的人。教会执行裁判权的记载，在新约内这里还是初见。这裁判权是耶稣亲自授与教会的，且是耶稣自己藉教会来施行裁判（玛18:18—20），并且判决的定案也是由他取得效力。“把这样的人交与撒弹”一句（弟前1:20），指的是什么罚，决不是指这人该下地狱，而是指开除教籍的弃绝罚（见5:13）。受这种惩罚的人已不能在充满恩宠的教会内生活，撒弹在他身上又从新获得了主权。教会使用这种惩罚的用意，并不是使他失去了得救的希望，而只是把他“交与撒弹，摧毁他的肉体”，即谓撒弹能对这人的本性生命施行他的权力，以疾病灾害来磨难他，甚至使他死亡（约7:12，2:6等处）。可是教会施行弃绝罚的最后目的，还是企图罪人的灵魂终于得救。由此看来，教会使用弃绝罚有两种目的：一、是为使教会信众与不良分子隔离；二、是使不良分子终于能自知悔改。

③ 由上段看来，格林多人不但毫无自豪的理由，并且应当知道，他们整个团体因这人的乱伦重罪已经受了恶化的影响。若果一个教会团体对这样的罪人过于宽大，任其存在教会内，那么整个团体就要分担他们的罪恶。为说明这一点，保禄遂以庆祝逾越节的意义来作一比较（迦5:9）。在逾越节一连八日内，犹太人的家中谁也不得存有有酵的东西，不然全家就算不洁（出12:15；申16:4）。“酵母”在逾越节期间，为犹太人看作不洁之物，因此保禄拿来当作“罪恶”的标记。就如“酵母能使面团全发起来”，同样罪恶也能影响整个教友团体，为此教友团体当远离一切罪恶。犹太人举行逾越节，原是为纪念天主从埃及为奴之地救出他们来的那段史事。他们由埃及得救乃是基督由罪恶的奴隶中将人类救出的预像。此外，这一比较在此还有一种更深的意义：即是基督为救赎人类，曾把自己当作逾越节羔羊献给了天主圣父（若18:28；若9:28，10:10、14），所以如今教友过逾越节，不但是为纪念自己的得救，而更是为纪念耶稣的圣死（由此看来，早在宗徒时代，举行逾越节就含有这种意义。按情形看来，当时仍是在尼散月十四日举行此节）。因为基督在十字架上一次而为永远把自己奉献给了圣父，完成了永远的救赎事业，所以教友事实上是常在过逾越节。为此金口圣若望说：“自从天主子把我们死亡中救出来那一时刻起，每一时每一刻为信友都是节庆的时刻”（PG 60, 125）。信友既然常是在逾越节期中，所以信友一生该从自己的生活中清除一切“酵母”，即罪恶，成为一个名实相符的“无酵饼”，成为一个“新受造物”（格后5:17；弗4:23、24；哥3:9、10）。教会是圣洁的（1:2，6:11），那么教友自当度一脱离罪恶而与圣召相称的“纯洁和真诚”的生活（若3:21）。

④ 保禄以前曾给格林多人去信（这信已遗失），劝他们要避免和公开的罪人来往，但他不是说要避免和一切教外的罪人来往，这是不可能的事。因为在初奉教的人中，有不少的奴隶当事奉外教的主人（7:21、22），并且还有不少是和教外人成婚的（7:13、14）；此外在社会上也

不得与教外人往来，因为教友们不能不在世间生活，但是教友们该警惕的，是不应依世俗的精神而生活(若17:11, 15:19)。可是教友们在自己的团体中，应当常保持圣德。为此，如果一个“弟兄”，仍沉溺于世俗恶习之中，虽然领过洗，也应当令其与教会团体隔离(得后3:14; 玛18:17)，不许和他们聚会(11:20、21)，也不许接受他们的邀请。宗徒在这里所列举的几种公开的罪恶，都是在格林多教会内盛行的罪恶(6:1-10)。至于在所提的罪恶中，竟也有“拜偶像的”一项，这原毫不足奇，因为在新奉教人中，事实上敬拜邪神的危险常常存在(10:7、14-21)。对于教会以外的人士，好坏自有天主去审判；可是对于身为信友的人，基督已将审判权交给了自己的教会，应由教会去执行裁判(玛18:15-18)。最后，保禄重申前令，应将那犯乱伦之罪的人公开弃绝。

第六章

信友如有争讼应在教会内求解决

1 你们中间一个人与另一人有了争讼，怎么竟敢在不义的人面前受审，而不在圣者面前呢？^① 2 你们不知道圣者将要审判世界吗？如果世界要受你们审判，难道你们不配审判这些小事吗？ 3 你们不知道我们连天使都要审判吗？更何况日常生活的事呢？ 4 所以若你们在日常生活上有了应审判的事，就请那些在教会内受轻视的人来裁判罢！ 5 我说这话，是为叫你们羞愧。难道你们中间竟没有一个智慧人能在自己弟兄中间分辨是非，⁶ 而弟兄与弟兄互相控告，且告在无信仰的人面前？^②

行不义的人不得入天国

7 你们彼此有诉讼的事，就各方面讲，这已是你们的缺点了；那么你们为什么不宁愿受点屈？为什么不宁愿吃点亏？ 8 你们反而使人受屈，使人吃亏，况且这还是施于弟兄！ 9 你们岂不知道不义的人不得承继天主的国吗？你们不要自欺：无论是淫荡的、是拜偶像的、是犯奸淫的、是作变童的、是好男色的、¹⁰是偷窃的、是贪婪的、是酗酒的、是辱骂人的、是勒索人的，都不能承继天主的国。¹¹你们中从前有些也是这样的人，但是你们因【我们的】主耶稣基督之名，并因我们天主的圣神已经洗净了，已经祝圣了，已经成了义人。^③

信友的身体是基督妙身的肢体和圣神的宫殿

12“凡事我都可行”，但不全有益。“凡事我都可行”，但我却不受任何事物的管制。¹³“食物是为肚腹，肚腹是为食物”，但天主将来把这两样都要废弃；可是身体却不是为淫乱，而是为主，主也是为身体。¹⁴天主已使主复活了，他也要以自己的能力使我们复活。^④ 15 你们不知道你们的身体是基督的肢体吗？我岂可拿基督的肢体作为娼妓的肢体？断乎不可！¹⁶你们岂不知道那与娼妓结合的，便是与她成为一体吗？因为经上说：“二人成为一体。”¹⁷但那与主结合的，便是与他成为一神。¹⁸你们务要远避邪淫。人无论犯的是什么罪，都是在身体以外；但是那犯邪淫的，却是冒犯自己的身体。^⑤ 19 难道你们不知道你们的身

体是圣神的宫殿，这圣神是你们由天主而得的，住在你们内，而你们已不是属于自己的了？²⁰你们原是重价买来的，所以务要用你们的身体光荣天主。^⑥

- ① 信友们既然彼此都是弟兄，属于一家，那末如果发生了什么问题，就当彼此以友爱来求解决；如今格林多信友却把自己的事诉诸外教法庭。这里称外教人为“不义的人”，是因为他们在天主前尚缺乏正义，还是罪人；既是罪人，怎能希望从他们那里得到正义的判决？并且信友到他们那里去诉讼，还给他们一个很坏的影响，因为信友本应是“圣者”，如果在他们中仍有争讼之事发生，明显他们仍有一些自私自利、吝啬、不义等等的罪恶。按当时侨居在外的犹太人，在他们群集侨居的地方，到处已设有自己的裁判厅、连罗马人也慨然认可他们所有的这一种权利。保禄在此并不是不承认外教法庭的裁判权（罗13:1-3），但他决不容许的，是信友把自己团体内所发生的事向外教法庭起诉求解决。
- ② 按圣经记载，信友们来日是要参与基督审判这恶贯满盈的世界的（达7:22；智3:8；默3:21，20:4；玛19:28；路22:30）。圣父既将审判的全权交给了基督（若5:22、27），那么身为基督妙身的信友们也将同基督一起审判那些恶天使和世人（犹6；伯后2:4）。信友在基督内既享有这样崇高的地位和权利，竟没有资格和才能来处决这些现世日常生活的案件吗？既然是属日常生活的小事，保禄遂以讽刺的口吻说，那么连那最无才无能，且又一点不受人尊敬的人也可权作法官。最令人奇怪的是：格林多人人口声声自以为是“有智慧的人”（4:10），但他们在自己中竟找不出一个有才能审判这些小事的人，以致非找教外人裁判不可。保禄见格林多教会为信友彼此间的纷争不睦所扰乱，心里十分悲痛；况且有了纷争还在教外人前求解决，给他们一个很不好的印象，这叫他怎能不伤心叹息！
- ③ 基督教会内的第一条法律即是爱德。本着爱德信友彼此之间本来不应发生什么诉讼事件；如果不幸发生了争讼事件，信友们亦应本着爱德甘心情愿受凌辱才是（玛5:39-42）；但格林多人距这理想境地还远得很，他们不但没有忍耻受辱的心愿，而且还凌辱人，侮辱自己的“弟兄”。他们这样作，绝对不能进入天国。此外保禄还提到了另一些罪过（类似的“罪单”见罗1:29-31；迦5:19-21；哥3:6-8），犯这些罪过的人，同样也不能进入天国。这些罪过大都是格林多人领洗前所习惯犯的，领洗后他们尚未能完全根绝这些恶习。格林多人固然藉圣洗圣事涂除了旧日的一切罪恶，但领洗后，还必须尽力在自己的日常生活上，保持领洗时天主藉基督的功劳和圣神的恩宠所赐给他们的圣善和正义的身分（罗6:18-23），不然就“不得承继天主的国”。11节的话似乎是暗示付洗时所用呼天主圣三名号的款式，因为施行圣洗时原是以天主圣三的名义授与人恩宠。保禄在此节明显地提及了天主圣三的名子：基督、圣神和天主（“天主”二字，依保禄的笔法通常是指天主圣父）。此外，本节还明明点出了圣洗圣事的效能，即将人过去的一切罪恶完全彻底消灭，一点也不存留，与誓反教所说的只将人旧日的罪恶遮盖住，只将基督的正义归于人的道理完全不同。
- ④ 在这几节内保禄又重回到淫乱的问题上，因为前面所提的乱伦之事，已足证格城的淫风是如何炽盛，为信友们有多大的危险（5:1-3），为此保禄在此给信友们指出“贞洁”为信友所具有的最深的意义。肉欲的罪恶本身就为人有害，就应彻底避免，但为信友们更有较深的理由应躲避这些罪恶，因为信友是与基督密切相结，他的身体已成了天主圣神的活殿。此外，人的身体并不是为满足人肉欲的工具，而当作为光荣天主之用，因为人的身体原是预定了终于要与基督共享光荣的，所以万不可作贱。12节所说：“凡事我都可行”一句，似乎是当时格林多人中的放任派用来掩饰自己行径所提倡的口号。保禄可能也曾说过这句话，但他的意思是说基督给信友带来了天主义子的自由，使他们再也不受旧约礼规的约束，只要是真、美、善、一切尽可享受。但是，若信友假借这口号去再度作罪恶的奴隶，保禄则完全反对这种自由（若8:34），因为信友的自由当以对己对人的真爱为原则。13节所说“食物是为肚腹，肚腹是为食物”一句，似乎也是当时格林多人的一句口号。格城内的一些放荡信友仿效希腊

哲学家(如昔尼克(Cynici)和伊壁鸠鲁派),以这句话来辩护自己的淫行,说人的物质生活全是靠饮食维持,这样肉欲得由淫乐来满足,原是一件纯属本性的事。可是保禄答复他们说:人的物质生活只是暂时的,为维持这种生活的官能也只在这么短时期内有作用(玛22:30);但人的身体(就是人性不可或缺的一部分来说),却有预定的更高目的。它是属于主基督的,是祝圣了的,因此不可以邪淫来亵渎它,来作贱它。整个人——灵魂和肉身,都因耶稣的复活(15:12-15),已预定为获享未来的光荣。基督救赎了整个人,因此整个人——灵魂和肉身,全属于基督所有;整个人是属于主。“主也是为身体”,因为耶稣之来,不只是为救人的灵魂,也是为救人的肉身,以自己的圣宠(另外在圣事内)不断地祝圣它,准备它达到将来的目的。

- ⑤ 既然信友实实在在与基督相结合(1:9、30),那么他们的身体遂成了基督妙身的肢体(10:17, 12:12-14; 弗5:30)。由于信友的身体和基督有这样密切的关系,所以邪淫的罪过由此更显得重大。信友与娼妓结合,就无异是从基督妙身上夺下一肢体来亵渎作贱,来与娼妓结合,成为一体。(自然,保禄在这里不只想到狎妓的罪,而且也想到其他一切邪淫的罪;所以只提到娼妓者,只是就近取譬,因为当时在格林多城内淫业甚为昌炽,参见引言第一章。)男女间肉体的相交原是构成他们二人间最亲密的结合,亲密得以致于二人竟成了一体(见创2:24; 玛19:5)。若论正式的夫妻,尤其二人都是信友的话,他们的结合不但不破坏他们与基督的结合,反而使他们与基督的结合更为巩固,见7:10-12; 弗5:25-33; 但若是和娼妓结合,那么他就真成了娼妓的奴隶,降低自己的身价,成了一个最下流的人。为此保禄恳切告诫格林多人务必要远避一切淫乱的事。18节的话未免渲染,因为还有其他直接侵犯自己和损害人身的罪,如自杀、贪饕、醉酒等,但保禄在这里只提到了邪淫之罪,是因邪淫之罪在格林多特别盛行而已。不过事实上也实在没有什么其他的罪比邪淫的罪更明显地作贱一个受基督祝圣过的身体,为此众罪恶中,最摧毁信友地位的,莫过于邪淫的罪。
- ⑥ 宗徒在17节说:属于主的人,与主结合的人,便与他“成为一神”。因为是同一的圣神,住在耶稣基督的人性内,也住在信友的身体内(3:16),为此信友的身体便成了天主的圣殿,那么就应拿它当做圣殿,只用来光荣赞美天主。所以保禄再三重复他的理想,要信友知道,他们已是祝圣于天主的人,对自己的身体已毫无权利了,因为他们是天主用高价,即基督的死亡和宝血(7:23; 伯前1:18、19)所获得的。△20节拉丁通行本作:“你们该在你们的身上光荣并带有天主”,增“带有”二字。这一读法看来是出于误读了希腊原文○保禄在这里,以信友该常记得自己是与基督合而为一的高超思想,结束了他论及格林多人的纷争和恶习的言论,因为如果信友们时常思念自己与基督有这样密切的结合,自当保存彼此间的爱德,自当度一圣洁的生活。

第七章

当怎样度婚姻生活

1 论到你们信上所写的,①我认为男人不亲近女人倒好。2 可是为了避免淫乱,男人当各有自己的妻子,女人当各有自己的丈夫。3 丈夫对妻子该尽他应尽的义务,妻子对丈夫也要如此。4 妻子对自己的身体没有主权,而是丈夫有;同样丈夫对自己的身体也没有主权,而是妻子有。5 你们切不要彼此亏负,除非两相情愿暂时分房,为要专务祈祷,但事后仍要归到一处,免得撒殢因你们不能节制,而诱惑你们。② 6 我说这话,原是出于宽容,并不是出于命令。7 我

本来愿意众人都如同我一样，可是每人都有他各自得自天主的恩宠：有人这样，有人那样。^③

婚约是决不可拆散的

⁸我对那些尚未结婚的人，特别对寡妇说：如果他们能止于现状，像我一样，为他们倒好。⁹但他们节制不住，就让他们婚嫁，因为与其受欲火中烧，倒不如结婚为妙。¹⁰至于那些已经结婚的，我命令——其实不是我而是主命令：妻子不可离开丈夫。¹¹若是离开了，就应该持身不嫁，或是仍与丈夫和好；丈夫也不可离弃妻子。^④

信教以前结的婚姻，在一定情形下可以解除

¹²对其余的人，是我说而不是主说：倘若某弟兄有不信主的妻子，妻子也同意与他同居，就不应该离弃她；¹³倘若某妇人有不信主的丈夫，丈夫也同意与她同居，就不应该离弃丈夫。¹⁴因为不信主的丈夫因妻子成了圣洁的，不信主的妻子也因弟兄成了圣洁的；不然，你们的儿女就是不洁的，其实他们却是圣洁的。¹⁵但若不信主的一方要离去，就由他离去；在这种情形之下，兄弟或姊妹却不必受拘束；天主召叫了我们原是为平安。¹⁶因为你这为妻子的，怎么知道你能救丈夫呢？或者你这为丈夫的，怎么知道你能救妻子呢？^⑤

得为信友，并不改变人生外在的身份

¹⁷此外，主怎样分给了各人，天主怎样召选了各人，各人就该怎样生活下去：这原是我在各教会内所训示的。^⑥¹⁸有人受割损后蒙召的吗？他就不该掩盖割损的记号；有人未受割损就蒙召的吗？他就不该受割损。¹⁹受割损算不得什么，不受割损也算不得什么，只该遵守天主的诫命。²⁰各人在什么身份上蒙召，就该安于这身份。^⑦²¹你是作奴隶蒙召的吗？你不要介意，而且即使你能成为自由人，你也宁要守住你原有的身份。²²因为作奴隶而在主内蒙召的，就是主所释放的人；同样那有自由而蒙召的人，就是基督的奴隶。²³你们是用重价买来的，切不要做人的奴隶。²⁴弟兄们，各人在什么身份上蒙召，就在天主前安于这身份罢！^⑧

宗徒向人推荐童贞生活

²⁵论到童身的人，我没有主的命令，只就我蒙主的仁慈，作为一个忠信的人，说出我的意见：^⑨²⁶为了现时的急难，依我看来，为人这样倒好。²⁷你有妻子的束缚吗？就不要寻求解脱；你没有妻子的束缚吗？就不要寻求妻室。²⁸但是你若娶妻，你并没有犯罪；童女若出嫁，也没有犯罪；不过这等人要遭受肉身上的痛苦，我却愿意你们免受这些痛苦。²⁹弟兄们，我给你们说：时限是短促的，今后有妻子的，要像没有一样；³⁰哭泣的，要像不哭泣的；欢乐的，要像不欢乐的；购买的，要像一无所得的；³¹享用这世界的，要像不享用的，因为这世界的局面正在逝去。³²我愿你们无所挂虑。^⑩没有妻子的，所挂虑的是主

的事，想怎样悦乐主；³³娶了妻子的所挂虑的是世俗的事，想怎样悦乐妻子；这样他的心就分散了。³⁴没有丈夫的妇女和童女所挂虑的是主的事，一心使身心圣洁；至于已出嫁的，所挂虑的是世俗的事，想怎样悦乐丈夫。³⁵我说这话，是为你们自己的益处，并不是要设下圈套害你们，而只是为叫你们更齐全，得以不断地专心对悦主。^①

父母应如何处置自己年将及笄的童女

³⁶若有人以为对自己的童女待的不合宜，怕她过了韶华年龄，而事又在必行，他就可以随意办理，不算犯罪，让她们成亲好了。³⁷但是谁若心意坚定，没有不得已的事，而又能随自己的意愿处置，这样心里决定了要保存自己的童女，的确作得好；³⁸所以，谁若叫自己的童女出嫁，他作得好，谁若不叫她出嫁，作得更好。^②

寡妇的问题

³⁹丈夫活着的时候，妻子是被束缚的；但如果丈夫死了，她便自由了，可以随意嫁人，只要是在主内的人。⁴⁰可是按我的意见，如果她仍能这样守下去，她更为有福：我想我也有天主的圣神。^③

① 保禄在前数章内所谈的是格林多人的纷争和恶习，所以情绪不免有些激动。以下是答覆他们的问题，所以笔调就缓和得多了。格林多的信友自然大部分仍是好的，但因他们奉教不久，且生活在外教人中，自然免不了有许多难处和问题，为此他们便修书向自己的宗徒保禄请教。如今保禄就在下数章内一一予以答覆（见7:1、25、8:1、4、12:1），所以这一部分学者们亦称之为牧函部分（7:1-14:40）。保禄首先在此所论及的是家庭生活。

② 保禄在这里讨论夫妇间的关系，很是谨慎小心。在格林多这商业港口内，当时风俗非常败坏，淫业甚为昌盛，一部分的信友仍还没有摆脱这样的恶习（5:1-3），但另有一部分信友因倾向极端严厉苦身的修行，似乎害怕结婚（弟前4:3），或以夫妇间的关系不合乎理想的信友生活，所以保禄先在此定下了一个普通原则，然后再对此原则作一详细的讨论（25-38）。本来信友们若能操守绝对的贞洁生活，不婚不娶，或虽结了婚而仍不利用婚姻的权利（玛19:10-12），固然是一件好事，但保禄想到人生的状态，和这城市所有特殊恶劣的环境，就规定了一普通原则：婚姻人可以结，婚姻权利的运用也是完全符合天主的圣意。事实上，结婚为大多数的信友是避免犯邪淫最好的预防方法。对于婚姻本身所有的其他好处，保禄在这里并未谈及，因为他在这里只是答覆信友给他提出的问题（见弗5:22-33）。至于那些已结了婚的人，保禄声明说，他们是有义务偿还“夫妇债”的，圣洗圣事决没有使他们脱离婚姻的束缚；婚姻的行为原是男女双方结婚时所互相授与的权利，这一协定自应当遵守，因为这是夫妇双方互得的正义交易。这一正义义务的履行自然超过了夫妻一方由自愿节欲所愿得的益处，为此如愿在婚姻内执行节欲必须双方同意才可。但对这种同意，保禄仍要求夫妇审慎从事，如果双方同意节欲，只应在某期间内，并应出于超性的目的（就如夫妇愿此时此际更能专心祈祷等7:43，犹太人即有在一定的祈祷或献祭的日子内实行节欲的规定，参见出19:15；撒下21:5、6），可是保禄还劝告夫妻，不要因节欲而自蹈危险。

③ 保禄在前数节论结婚的合宜和婚后的权利所说的，并没有当作命令，而只是他就人生所有的难处和犯罪的危险，由于“宽容”所作的提议。如果信友都能度一绝对的贞洁生活，那他自然更喜欢，宗徒自己就按这高超的理想而生活（7:31-35），不过为实践这高超的理想，须有天主特别的圣宠，但这特别的圣宠不是尽人都有（玛19:11），因为天主所赐与每个人的

圣宠颇不相同。结婚也是天主的恩宠，是使信友不堕落的最好办法，所以绝对不应（如许多誓反教中的人）以婚姻为一纯属自然，或无关重要的事。结婚实是天主的一种“特恩”（charisma），虽然较守贞的特恩略逊一筹，见7:25-27；弗5:25-27。

④ 守贞原是一高超的理想，对那些尚未结婚的人，保禄实有意向他们推荐这一理想。保禄在这里还特别提及了寡妇，似乎格林多人在信上也问了关于寡妇的事，问他是否许她们再婚（39, 40；弟前5:3-16）。天主既然没有赐给人人绝对禁欲的恩宠，所以该劝人结婚，如或丧偶，该劝人续娶再婚，因为这样可使他们脱免与肉情不断的搏斗。至于那些已结了婚的，自然当受婚约的束缚，因为这是主的命令（玛19:2-9, 5:32；谷10:2, 9, 11:12；路16:18）。保禄在此特别强调主的命令，是因为在格林多原有很多关于婚姻不可拆散的困难，因为犹太人可随便给自己的妻子写休书（玛5:31, 19:3-5），希腊人也可依民法轻易闹离婚。此外还有关于奴隶的婚姻，他们的婚姻，在当时人看来，原不视为一种有持久性的合约，因为他们根本没有自由。但在格林多教会中，奴才出身的信友，似乎为数不少（21, 22），所以保禄完全不分奴隶或自由人，将主的律法一律贴在他们身上：即便夫妇彼此分离了，双方的婚约却依旧存在，女的不可再嫁，男的亦不可再娶。

⑤ 保禄在本段内所谈的，是男女婚后，一人接受了信仰，一人尚未接受信仰的案件。（这里所谈的只是这种案件，因为对于混合的婚姻，即教友与非教友结婚的事，保禄从来就不赞同，见39；格后6:14。）对于这类的事项，基督原没有留下什么规定，保禄既是宗徒，自然有圣神的默启，就在圣神默启下自行解决了这一问题。保禄嘱咐教内的一方，不要离开教外的一方（即不要离婚），只要教外的一方情愿与自己同居，不阻碍自己执行宗教的义务，遵守天主的规诫。理由是：因夫妻二人由于婚姻密切结合（6:16），教外的一方自然多少也分沾对方所得的天主的圣宠。为此，教内的一方不应以教外的一方尚未接受信仰便是不洁的，也不应怕自己由于与这样的人来往而成为不洁的（犹太人原有这样的思想，他们以为一个犹太人若与教外人结婚，就成了不洁的），因为由于教内的一方领受了圣洗，他们的婚姻便“受了祝圣”，被认为是真正的婚姻，并且教外的一方也很容易因教内一方的善表而自动接受信仰。所费解的是14节后半的话：“不然，你们的儿女就是不洁的，其实他们却是圣洁的。”无疑的，保禄的意思是说：格林多信友自己既然也承认由这类婚姻所生的子女是圣洁的，虽然他们尚未领受圣洗（婴儿受洗的事，当时似乎还不普遍），那么他的父母的婚姻自然不应视为不洁的。夫妻一方和基督的结合有这样大的效力，以致能提高祝圣整个婚姻和家庭的生活。但如果教外的一方不愿再和教内的一方同居，那么教内的一方就有了完全的自由，因为教内的一方绝对不应受制于教外的一方。基督召叫人信仰他，原是为使人不再受外教世界的奴役，原是为使信仰他的人能在世上平安宁静生活下去。在这种情形下，教内的一方也不必关心，对方是否能以得救的问题。因为教外的一方既然情愿离去，不愿同信友同居，那么归依的希望也就微乎其微了，为此保禄愿信友更好享用自由：若果他愿意，就不妨再结婚。这样以前的婚约就算正式解除了。因为只有保禄谈了这一问题，为此教会称这样的解除婚约为“保禄特权”（Privilegium Paulinum）。自然这一特权只有在上述的情形内才可适用；同时教内的一方由自己一面不得提出任何离散的理由，这特权完全系之于教外的一方。（有些学者，昔日有金口圣若望和圣奥斯定，近代有来特孚特和摩法特，将16节与12-14节相连，意思是说：倘若教外的一方同意与教内的一方同居，那么就要继续和他同居下去：“因为，你为妻子的，怎么知道你不能救你的丈夫呢？……”。不过就上下文的意义看来，我们以为还是上边所写的解释似乎更为可取。）

⑥ 接受信仰，有时能影响领洗前所结的婚姻（12-16），但对于其他的事保禄所持守的原则是：人原有的身分，全不因接受了信仰而有所改变：这原是他各教区内所讲的道理。圣洗之事不是为拯救人类脱离他在社会上所已有的身份，而是为救他脱离罪恶。基督建立教会的目的不是为掀起社会上的革命运动，而是要改变内在的人心。宗徒在下面举出了两个具体

的例子来说明这一问题，足见格林多人在信上对这两件事也有所询问。

- ⑦ 由18节的话看来，在格林多的信友中，有些是由犹太教改奉基督教的，其中有些人愿设法消除自己出身的特征(割损的记号)。在玛加伯时代，希腊文化侵入了巴力斯坦，有不少的犹太人为使自己出现在希腊人前不感到羞惭，竟重施手术，使自己再如同未受过割损一样(加上1:15; 加下4:9、10。若瑟夫也有相类似的记载)。另一方面，在格林多也有些由外教归化的信友，因为尊重犹太教，想自己仍应受割损。保禄对这两种作法都加以否决，谓在天主前割损不割损都算不得什么(迦5:6, 6:15; 罗2:25)，唯有遵守天主的诫命在天主前才有价值。
- ⑧ 为格林多人比较重要的问题，乃是关于社会上的制度问题。格林多的信友中有不少是奴隶出身的(1:28)，圣洗圣事是否解除了他们的奴隶身分？保禄答说：奴隶在社会上所有的身份，并不因圣洗圣事有所改变。保禄进一步劝奴隶不必为自己在社会上所有的最低地位而伤心，反倒常该思念基督给他们所带来的崇高的地位，虽然有机会能使自己脱离奴隶的身分，仍不要遽然离弃这一身份(有些学者，如来特孚特、洛贝尔逊、仆路默尔、摩法特等，将21节后半译作：“倘若你能成一自由人，就该利用这机会。”但这种译法与上下文并不相合)。保禄在这里给奴隶所出的主意，固然觉得有点苛刻，但我们应明了宗徒的用心。他的意思是愿人这样重视自己所获得的信仰圣召，以致于对这些身外的事一点也不在乎。此外保禄说出这种建议也是出于他的见识，因为他怕自己一时因出言不慎在当时的社会上掀起了激烈的暴动(弟前6:1)。不消说，保禄是衷心希望他们能获享自由的，致费肋孟书即是一明证。但他对这一问题，还是寄望于将来，因为他深切明了基督教会将来必要渐渐彻底改造整个的社会。纵然为奴隶的暂时仍须居于下等地位，但他们该知道，在教会内却没有“主”“奴”的分别，全由基督获得了新自由，全是由罪恶的奴隶身分中被基督解救出来的自由人。同样，不分主奴，又都全是“基督的奴隶”，因为全是基督用高价买来的(6:20; 罗6:18、22)。信友们既成了“基督的奴隶”，就不应再作“人的奴隶”，不应再随从世俗人的错误观念和出于情欲的嗜好，所以信了教的奴隶们纵然在社会上仍居于最低的地位，但不要想自己是属于人，而应想自己是属于基督和天主(弗6:5-9; 哥3:22, 4:1)。
- ⑨ 保禄在本章内已三次表示自己特别重视守贞的生活(1, 7, 8)，如今他指出他所以重视守贞生活的理由，即是守贞生活能使信友脱离许多现世的烦扰，使他能更自由地事奉天主。由此看来，格林多人在自己的信上也曾向宗徒问了有关守贞生活的价值。耶稣在福音上特别称道过贞洁的地位(玛19:11、12)，保禄是因天主的圣宠蒙召为尽这宗徒职务的，天主圣神又光照他使他能善尽这职务，故此他以自己为宗徒的名义给格林多信友阐明基督所出的守贞的劝谕。
- ⑩ 保禄推重守贞的生活，是“为了现时的急难”，即现时的困苦。所谓的“急难”究竟是指的什么？不少的经学家以为是基督第二次来临以前在世上所要发生的灾难。据他们的意见，保禄已在等候基督不久就要降来(得前4:15-17; 罗13:11-12)，因为主已说过，世界穷尽之日，为父母的，尤其是为母亲的将要遭受很大的灾难(玛24:19-21; 路21:23)；公教学者中拥护此意见的有彼斯平(Bisping)、提耳曼、息耿贝革尔和仆辣等。不过我们以为保禄在这里并没有想到基督即将迅速来临，他所想的只是基督首次来临后在现世所有的景况。基督首次来临与基督再度来临之间所有的一段时期，为信友实是一苦难的时期(若16:33; 罗8:35、36)，因为世界不断地攻击信友。在这样的战斗中，独身的较容易战胜，结婚的有家务羁身，就不能不与世俗周旋，很难战胜世界。为此保禄劝告凡未为婚约所束缚的人，不要再为其他的缘由而结婚(2:37)，更好度一贞洁的生活。这样他们不但可以免受“肉身上的痛苦”，即免受一切家庭生活的烦恼(如张罗全家的费用，怕遭遇穷困和疾病的忧虑等)，而且能更自由，更容易事奉天主(35)。天主所许与人在世上的寿命是很“短促”的(“短促”二字，按原文是指船已驶近港口，水手收帆之意。保禄以这一动作来象征人生的短促)，为此当务

之急是每人要为天国和自己得救的大事善用这段非常短促的时间。现世的一切很快就要过去，为此人不应为世事所束缚，但应尽可能的远离世事。信友们不应这样醉心于夫妻的爱，或沉溺于现世的忧患喜乐，或其他任何的事务，以致于不能自拔。这为结婚的人不易办到的，为那些放弃结婚的人就比较容易得多了。

⑩ 随后保禄即指出了结了婚的人为避免不受现世的牵连是怎样的困难。保禄毫不鄙视婚姻生活，并且概括地说他还劝信友结婚(1-7)；但是要想完全献身于天主，要想有天主所期待于人的那专一的爱情(申6:5；玛22:37等)，为结婚的人就比为独身的人难得多了。保禄在此证明独身生活的高贵，为圣教会有很大的关系。因他这一席话，不知激起了多少男女信友立志修道，抛开世俗，入会隐修，度独身的生活。后来教会为一般神职界人士规定了守贞为他们生活的规范，并且声明守贞的生活方式为“齐全的生活方式”，即基于此点。但要注意的是：守贞的可贵，并不是在于不婚不嫁的本身，而是在于保禄此处所明言的超性的目的。这超性的目的不外是为更爱慕天主，更能自由地事奉天主，更能圣化自己的灵魂和肉身。35节的话使我们联想到玛尔大和玛利亚的一幕(路10:38-42)：坐在主足前，专心爱慕主，不愿须臾与主相离的玛利亚的榜样，正是度贞洁生活的绝好写照。

⑪ 36-38一段的经文因为太简短含蓄，所以解释起来就不免有许多困难。从上下文看来，保禄在这里也是答覆格林多人关于某一个婚姻的问题。但我们却看不出，这三节的主词是谁，又所谓的“童女”究是指的何人。近代的学者中，有不少的人以为此处所讲的，是指“神婚”之事(誓反教学者中主此说的有格辣夫(De Graf)、阿赫里斯(Achelis)、犹里赫尔(Julicher)、客肋们(Clemen)、步色特(Bousset)、里次曼(Lietzmann)、委斯(Weiss)、摩法特；公教学者中有洛尔(Rohr)、协斐尔(Schafer)和其他少数的几个学者)。公元二世纪，在异教人中，公元三世纪，也在公教人中，有一种习惯，如一女青年有意度贞洁的生活，不愿结婚，便把自己托给一个专务精修的人，或一个神职界中的人照顾保护。因为这样的关系很容易发生流弊和有伤风化的事，为此许多教父和历来的公会议都不遗余力地排斥这种风俗。上边所提的学者认为保禄此处所谈的即是这类的关系或“神婚”之事。最近又有一些学者以为此处所讲的是谓：某一青年爱上了某少女，但他尚犹豫不决，未知是否相宜和她结婚，或者自己更好也矢志不娶，终生独身(番玛能(Van Manen)、葵默耳(Kummel)、市楞克(Schrenck)、温得蓝(Wendland)。依据上述的两种解释，本段的经文可译作：“若有人(或是贞女的监护人，或是女青年的情人)想自己不能同她正直保持往来，因为他对她的爱情太盛，那么如果应当这样行事，他就可以随意办理，并不算犯罪。这样的人更好是结婚。但谁若在自己心里有坚定(守贞)的志向，也不觉得(自己有结婚的)需要，且能驾驭自己的意愿，为此他决断要守护自己的贞女(度童贞的生活)，他作的好。这样谁叫自己的贞女出嫁，他作的好；谁不叫她出嫁，作的更好。”我们特意把以上的解释写在这里，因为在我国一些誓反教的译本是采用了这种解法的(见吕振中新约新译修稿)。不过以上两种解法，我们都不能接受(而且不少的誓反教学者也遗弃了这种解法，如洛贝尔逊、仆路默尔、巴黑曼等)，因为所谓的“神婚”之事，在宗徒时代尚无所闻；如果当时已有了的话，无疑地保禄必要加以驳斥，因为他很了解人性的弱点(7:1-3)。第二种解释也不能成立，因为保禄在上边已明言，普通一般的人，还是以结婚为宜(7:2、8、9)，此处如旧话重提，就不免毫无意义。所以我们认为惟一可靠的解释还是公教直到如今所常坚持的讲法，即是论父母(或父母已去世，即监护人)对待自己子女的关系。在我国旧日民间父母有权决定女儿的婚姻，同样在希腊和罗马昔日为父母的也有权决定自己女儿的婚事。格林多信友既非常重视守贞的生活(我国的信友对守贞的生活也非常重视)，因而为父母的以为更好留住自己的女儿在家守贞(宗21:9斐理伯就有四个守贞的女儿)。保禄劝为父母的(或监护人)对这事要详加考虑：守贞固然很堪推重，不过若是为父母的怕因此为自己或为自己守贞的女儿，能发生什么“不合宜”的事，那么他们就可以随意，在她们到了结婚的年龄时，把她们嫁出去。所谓的“不合宜”

的事，意即作父母的留下自己女儿不出嫁，怕社会人士以为他是苦待女儿（因为犹太人和希腊人都不重视守贞），或者怕自己的女儿如今看来能善度守贞的生活，可是后来怕有不能守贞的危险，所以保禄许给父母（或监护人）很大的权柄，“可以随意办理，”但同时也要求他们对这事要有责任感，对自己女儿的处境要妥为斟酌。

- ⑬ 最后保禄谈到了寡妇。保禄在前面（10、11两节）已经说过，为妻子的，倘若她的丈夫尚活在世上，她的婚约总不能解除；若丈夫去了世，她便成了自由的。罗马人一如我国人士特别敬重不愿再婚的寡妇，这原是她对自己亡夫忠贞的表现；不过保禄承诺她们有再度结婚的绝对自由，因为怕她们受到不能守贞的危险（9节弟前5:14），只是要求她们如愿再嫁，则须嫁给一个“在主内”的人，即当和一信友结婚。保禄也向寡妇特别推重守贞的生活，不过他的理由不是为对前夫表示忠贞，而是愿她们能摆脱一切世务的牵连专心事奉天主（34, 35）。对孀夫保禄却只字未提，因为他们比较容易维持自己的生活，而寡妇却往往处于极大的困难中（宗6:1；雅1:27）。以上各个问题，保禄都是本着自己的意见而解决的，不过他处处自知他宗徒的职位，自知他是主耶稣的代表，有圣神的引导。这一章自首至尾，无不反映保禄宗徒特别重视贞洁的理想生活（见1, 7, 8, 25-35, 38, 40）。

第八章

爱德比知识更有价值

1 至论祭邪神的肉，^①我们知道“我们都有知识”。但知识只会使人傲慢自大，爱德才能立人。²若有人自以为知道什么，这是他还不知道他该怎样知道。³然而谁若爱天主，这人才是天主所认识的。^②

当怎样以知识审断祭邪神之肉

4 至论吃祭邪神的肉，我们知道世上并没有什么邪神，也知道除了一个天主外，没有什么神。⁵因为虽然有称为神的，或在天上，或在地下，就如那许多“神”和许多“主”，⁶可是为我们只有一个天主，就是圣父，万物都出于他，而我们也归于他；也只有一个主，就是耶稣基督，万物藉他而有，我们也藉他而有。^③

为了体谅软弱的弟兄，有时当戒食祭肉

7 不过这种知识不是人人都有的；有些人直到如今因拜惯了邪神，以为所吃的是祭邪神的肉，因为他们的良心软弱，就受了玷污。^④ ⁸其实食物不能使我们取悦于天主：我们不吃也无损，吃也无益。⁹但你们要谨慎，免得你们这自由权利成了软弱人的绊脚石。¹⁰因为如果有人看见你这有知识的在邪神庙里坐席，他的良心若是软弱，岂不受到鼓励去吃祭邪神的肉吗？¹¹那么这软弱的人，基督为他而死的弟兄，也就因你的知识而丧亡！¹²你们这样得罪了弟兄们，伤了他们软弱的良心，就是得罪基督。¹³为此，倘若食物使我的弟兄跌倒，我就永远不吃肉，免得叫我的弟兄跌倒。^⑤

① 格林多信友向保禄所问的另一问题是：是否可吃祭邪神的肉？耶路撒冷公会议为安提约基雅、叙利亚和基里基雅的信友曾议决不许他们吃教外人祭过邪神的肉（宗15:23-29），这一

决定为那些地方固然很需要，因为在那些地方有很多的犹太人，如果他们见到信友吃这样的肉，不免要见怪；但为这一地带的信友遵守这一规定，也不困难，因为在当地很容易买到未曾祭过邪神的肉。可是为那些散居在全是外教人的地方的信友，问题就不同了。在希腊的人民几乎向所有的神祇（只有阿弗洛狄忒女神例外）祭献牲畜，肉市往往就设在神庙的附近。敬神的人通常将一部分祭肉，在祭台上焚烧，剩下的就在肉市公开出售。为此信友到肉市去买肉，常怀疑所买的肉是否曾祭过邪神。此外，信友多次为自己的亲友或街坊邻舍请去赴筵，不免要自问是否能放心吃这些也曾祭过邪神的肉？或者是否可参与教外人为过节在神庙内所设的宴会？对这些许多问题，格林多信友都在等候保禄给他们一个答覆。由格林多信友方面来看，有些似乎过于放肆（6:12, 10:23），居然敢参加正式祭神的宴会（8:10, 10:1、14-16）；另有些则过于心窄，不敢吃祭过邪神的肉；还有一些新教友，信德尚未坚固，以为实在有外教人所敬拜的邪神，当他们见到了那些放肆人的恶表，很有丧失信德的危险。所以保禄在此很明智地答覆他们的问题，以贯穿全书信的中心思想，即信友和基督密切结合的观念，来解决这些问题。由这中心思想他推出了以下的结论：信友该知道：外教人所敬的邪神，一个也不存在；信友也该知道：自己在基督内已获得了完全的自由，为此本可享用一切世上的美物。可是只有这知识还不够，还该有较自由更有价值的爱德。为了爱德有时人也该牺牲一点自己的自由权利。在下面保禄首先指出爱德远超过其他一切的价值（1-13），继而以自己生活的模范来指示人有时也该牺牲自己所享有的自由权利（9:1-27），最后提出一些信友度实际生活所应遵守的规则（10:1-11:1）。

② 1节内的“我们都有知识”一句，似乎是格林多人在信上写给保禄的话，意思是说：关于祭邪神的肉，我们认为我们有绝对的自由，因为我们知道，除了只有一位真神外，没有别的神祇；既没有其他神祇，给他们行祭献的事就不能成立（8:4）。格林多信友中的自由派就按照这种“知识”度日，且以自己有这样的“知识”而自豪。为此他们以为信德只在于认识道理的理论。如今保禄却驳斥他们说：只有“知识”不够，“知识”只会使人狂傲自大；为信友最要紧的还是“爱德”，信友该以“爱德”为生活的基本准则（参见13章。）“知识”是自私的，爱德却志在“立人”，为人谋福利。谁若仗自己有“知识”而自夸，那么他就尚未明了当怎样利用自己的知识为人谋幸福，那么他就不能算是一个真正有知识的信友。只有那爱天主，为爱天主而又爱人的人，才是天主“所认识的”，才是为天主所承认，所钟爱的信友，也只有这样的人才算有真实的“知识”（迦4:9；若一4:19）。就如在天主方面，“认识某人”即是说爱某人；同样在人方面，“认识天主”也当包含对天主的爱和对人的爱，因为爱天主的爱，和爱人的爱是不能分离的（玛22:27-30；罗13:10；迦5:14）。

③ 信友因信德知道，除了唯一的真天主外，没有别的神祇，为此所有的邪神偶像实际上都不存在（申6:4）。外教人虽然敬拜许多神祇，有天上的，有地上的（罗2:21-23），尤其是在希腊，其时正盛行多神教，所敬拜的“神”多有“主”的称号，甚至到了亚历山大时代这称号也加于皇帝，从此把皇帝也当作神明敬拜（这一敬礼从那时起就迅速蔓延，不久已遍及全小亚细亚。后又传遍了整个罗马帝国），但信友只能将“神”和“主”这两种称呼归于惟一的真天主；以“天主”特别指称天主圣父，因为他是万有的根源和终向（罗11、36）；以“主”特别指称耶稣基督，因为他是受造物中保和我们世人的救主（斐2:9-11）。基督虽为中保，但并不小于圣父，圣父的爱藉他才启示给世人，而他的使命也正是使人归向圣父。因他为中保和救主，才是一切受造物 and 教会的直接的主（哥1:15-17）。所有的一切既全属于天主父和基督，那么就没有什么再属于外教的邪神了。为此，事实上给神所奉献的一切（连祭肉也在内），绝对不是属于外教的邪神，而仍是属于天主的东西，信友自然可以照旧享用；不过保禄在下边指出，有时为爱人起见，信友更好避免吃祭邪神的肉。

④ 假使一切信友都同样以祭肉为一平常无关善恶的东西，那时就可以不加分辨地随便食用。可是事实上这正确的知识，即出于信德的判断，不是人人都有的，尤其是那些新奉教的人中，

有许多在信德上还不够坚固与稳定，因为他们久已拜惯了邪神，还以为那些偶像真的附有鬼神，所以当他们见别人吃祭肉时，他们也吃，可是他们心里却以为这是真的祭过邪神的肉，这样就玷污了自己的良心，主观上即算犯了参加敬礼邪神的罪(罗14:23)。为此保禄在此警告格林多人，为了体谅软弱的弟兄，有时当戒食祭肉。保禄的这一决定，对整个伦理神学都很有关系：即一些本来许可作的事，在某一情形之下，若能使他人受到不良的影响，便在禁止之例，不许再行。

- ⑤ 格林多教友中有些放任派和自由派的人，自以为“凡事都可行”(6:12, 10:23)，一点也不愿及那些信德薄弱的人，而这些信德薄弱的人很容易受到他们不良的影响而跌倒，为此保禄为矫正这般人的思想，首先告诉他们：吃一些食物或不吃，这对于他们是否蒙天主悦纳，毫无关系(罗14:17)。为此他们不吃一些食物(此处尤指祭肉)，于他们决没有一点害处。既然如此，若吃某样食物为信德薄弱的人算是恶表，他们就该克制自己不吃。保禄遂举出一个为许多人算是恶表的例子说：若有一个人在邪神庙内参加外教人的宴会，纵然他的良心对外教的邪神有正确的判断，也算犯罪，得罪了信德薄弱的弟兄，因为他这样的行为很容易引导那些信德薄弱的弟兄也去参加这样的宴会，使他们疑虑的良心更加深，而终于丧失自己的信德。像这种人实在是罪大恶极，因为他们以夸耀自己的“知识”，而使自己的弟兄陷于丧亡。可是这位弟兄也是基督以无限的爱所救赎的，基督也为他牺牲了自己(罗14:15)；为此谁若犯罪得罪了信德软弱的弟兄，即是犯罪得罪了基督，他必受基督严厉的审判(玛15:40-42, 18:6, 17-19)。最后保禄声明说：如果说是为避免恶表，岂只是祭肉，凡是肉，他都愿戒绝不吃；因为保禄无论作什么事，只有一个愿望：就是使人得救(参见罗14:1-3, 15:1)。

第九章

保禄证明自己为宗徒，可享有宗徒的权利

1 我不是自由的吗？我不是宗徒吗？我不是见过我们的主耶稣吗？你们不是我在主内所建的工程吗？² 纵然为别人我不是宗徒，但为你们我总是，因为你们在主内正是我任宗徒职分的印证。³ 这也就是我对那些质问我的人的答辨。^①
⁴ 难道我们没有得饮食的权利吗？⁵ 难道我们没有权利携带一位为姊妹的妇人，和其他的宗徒及主的弟兄并刻法一样吗？⁶ 或者唯有我和巴尔纳伯没有不劳作的权利吗？^②
⁷ 谁当兵而自备粮饷呢？谁种植葡萄园而不吃它的出产呢？或者谁牧放羊群而不吃羊群的奶呢？⁸ 我说这话，难道是按人之常情？法律不是也这样说吗？⁹ 原来梅瑟法律上记载说：“牛在打场的时候，不可笼住它的嘴。”难道天主所关心的是牛吗？¹⁰ 岂不是完全为了我们说的吗？的确是为我们记载的，因为犁地的当怀着希望去犁，打场的也当怀着有份的希望去打场。
¹¹ 若是我们给你们播种了属神性的种子，而收获你们那属肉质的东西，还算什么大事？¹² 如果别人在你们身上尚且分享权利，我们岂不更该吗？可是我们没有用过这权利，反倒忍受了一切，免得给基督的福音什么妨碍。¹³ 你们岂不知道为圣事服务的，就靠圣殿生活，供职于祭坛的就分享坛上之物吗？¹⁴ 主也这样规定了，使传福音的人靠福音生活。^③

保禄放弃权利为传福音

15可是这些权利我一样也没有用过；我写这话并非要人这样对待我，因为我宁愿死，也不愿让人使我这夸耀落了空。16我若传福音，原没有什么可夸耀的，因为这是我不得已的事；我若不传福音，我就有祸了。17假使我自愿作这事，便有报酬；若不自愿，可是责任已托给了我。18这样看来，我的报酬是什么呢？就是传布福音时白白地去传，不享用我在传福音上所有的权利。^①19我原是自由的，不属于任何人，但我却使自己成了众人的奴仆，为赢得更多的人。20对犹太人，我就成为犹太人，为赢得犹太人；对于在法律下的人，我虽不在法律下，还成为在法律下的人，为赢得那在法律下的人；21对那些法律以外的人，我就成为法律以外的人，为赢得那些法律以外的人：其实我并不在天主的法律以外，而是在基督的法律之下。22对软弱的人，我就成为软弱的，为赢得那软弱的人；对一切人，我就成为一切，为的是总要救些人。23我所行的一切，都是为了福音，为能与人共沾福音的恩许。^②

保禄克己苦身为使自己得救

24你们岂不知道在运动场上赛跑的，固然都跑，但只有一个得奖赏吗？你们也应该这样跑，好能得到奖赏。25凡比武竞赛的，在一切事上都有节制；他们只是为得到可朽坏的花冠，而我们却是为得到不朽坏的花冠。26所以我总是这样跑，不是如同无定向的；我这样斗拳，不是如同打空气的；27我乃是痛击我身，使它为奴，免得我给别人传报了，自己反而落选。^③

① 关于吃祭肉的问题，虽然在此中断了，到10:14-33才又提出讨论，可是这里所谈的一切，仍有助于对这问题的解决。因为保禄在前章业已说过：为了避免他人受害，信友应多次牺牲自己所有的权利(8:8-13)。如今保禄愿以自己的榜样来示范，让自己的子女——格林多信友——去效法他这一表样(4:16)。如果格林多人对自己因信仰所获得的“自由”和“知识”而可以夸耀(6:12, 8:1)，那么保禄岂不更可夸耀吗？他是“自由的”，因为他从基督获得了真正的自由(迦2:4, 4:31)，并且他的自由更大，因为他被基督蒙召当作宗徒。他比格林多人更可夸耀，因为他在去达默协克的路上在神视中曾看见了耶稣，且当下承认了他是主(宗9:5, 17, 26:15-17；格前15:8)。赖这次神视他成了亲见由死者中复活的耶稣的证人，满了了作宗徒的先决条件(宗1:22)。纵或有人对他的宗徒职权还有所怀疑，但格林多人却决不能有所怀疑，因为保禄是以宗徒的资格在格林多建立了教会(4:15)，他在这样一个困难重重的地方，竟获得了宣讲福音的效果，竟能建立起教会来，这可说是天主对保禄的宗徒事业所加的“印证”(格后3:1-3)，因为只有天主的圣宠才能在这样败坏的地方作出这样的奇事(1:6, 3:10, 11)。天主既然对保禄的事业盖了“印证”，那么保禄就无须再提出其他的论证来为自己宗徒职权加以辩护了。如此说来，保禄既是宗徒，自然也就有权享受所付与其他宗徒的一切权利了。

② 其他的宗徒由基督获得了应受信友们供给日常生活需要的权利(路10:7)，那么保禄和他在外教人中传教的同伴，——尤其是巴尔纳伯，因为他是保禄初次出外传教的同伴——自然也可要求这一权利。他们也如其他的宗徒一样，有权利随身携带一位“为姊妹的妇人”，作传教士的助手。如今要问：这里所谓的“为姊妹的妇人”指的是谁？决不是指的宗徒们的妻子，因为虽然除伯多禄外(玛8:14)，也许还有其他的宗徒曾结过婚，但很难设想他们的妻

子在宗徒出外传教的行程中仍一路跟随不离(参看玛19:29)。所以更好说是指的一些热心妇女,她们时常照顾宗徒们的饮食,给宗徒们服役,相帮宗徒们给妇女宣讲福音。犹太经师早已有这习惯,而且耶稣传教时也有不少的热心妇女跟着服事耶稣和宗徒(路8:2、3; 参 15:41)。这里的问题不是保禄和他的同伴有没有权利带这样的姊妹,而是信友该不该供给这些妇女的生活费用?其他宗徒似乎用了这一权利,尤其是“主的兄弟”和伯多禄,故保禄特别提及了他们。关于“主的兄弟”是指的什么人,又谁是主的兄弟,参阅玛12附注。再者,保禄身为宗徒,本可以不必劳作,可是他同巴尔纳伯仍不停地亲工作,为维持自己和自己同伴的生活。格林多人自己可为此事作证,因为他们曾亲眼见过保禄初次在格林多传教时,怎样在阿桂拉的家作工,赚钱度日(宗18:3)。

- ③ 保禄绝对承认其他的宗徒享有这些权利,并且还以各样的理论来证明他们实在享有这些权利。他所提出的理论:(一)按自然法律劳工该有代价(8);(二)有旧约法律明文的规定(9);(三)有主耶稣亲自的训令(14)。9节所引的法律上的话,照字义原是对家畜说的(申25:4),但保禄却由此引申推断说:天主既注意到作工的牛,自然更注意到操劳的人,何况还是为他服务宣传福音的人(弟前5:17、18)。宗徒既在精神的事上为信友服务,信友自然该在物质的事上援助他们,精神的事原比物质的事更有价值。可是保禄和他的同伴依照他们传教的习惯从来未利用这一权利(宗18:3, 20:33-35; 得前2:9),且甘心忍受贫乏(4:11-13; 格后11:7-11, 12:13),为使人更容易接受他们的宣讲为真正的福音(19-22)。在13、14两节内宗徒再提出一些论证,证明传福音者有权接受信友的供养。在圣殿内供职的司祭和肋未人,全靠自己的职务而生活(户18:31; 申18:1-3);那么宗徒所执行的职务远超过他们的职务,宗徒向天主所行的敬礼,远超过旧约时代的一切敬礼(罗15:16),自然他们更有权利要求信友供给他们的生活费用;何况这还是基督初次打发宗徒出外传教时,亲自明明所规定的了(玛10:10; 路10:7; 弟前5:18; 澳6:6)。

- ④ 保禄虽然在上段尽情地辩护了宗徒所有的权利,但他决不是有意为自己写的,似乎愿别人也这样对待他。因为他看见格林多的自由派信友,怎样强调自己的自由权利,丝毫不顾及那信德软弱的人,他心中大为激动,就在这激动中写了“我宁愿死,也不愿让人使我这夸耀落了空”的豪语,意思是说:我宁愿死也不愿享用我因宗徒职位所获得的权利,免得让人把我以为光荣的事,给我夺了去。格林多信友以自己的“自由”而夸耀,保禄却以白白地传布福音,谦卑地为基督服务作为自己的光荣:这是他对天主召叫自己为宗徒的感激表示。因为他在去达默协克的路上所蒙受的天主召叫的鸿恩,在他的心灵上留下了一道深刻而不可磨灭的印象,因为他从自己方面来看,毫无功绩可言,甚至由目前为基督所尽的一切宗徒的职责来说,也全谈不到什么功勋,因为这一切全是出于天主的圣宠(4:1-3)。其他的宗徒是心甘情愿随从了耶稣的召请,保禄在这一点上却不敢和他们相比(15:8、9),因为他好像“是为基督所夺取的”(斐3:12),已成了“基督的奴隶”,已丧失了自己的自由;为此他决不希望由自己的劳苦而获得什么报酬,只有担心自己是否成全了所托于自己的使命。(旧约的先知们亦常有这种感觉,见亚3:8; 耶1:7, 15:17, 20:9),所以17节应这样解释:假使我心甘情愿接受了宗徒使命,那我也可以期望报酬,但假若事实上我接受了宗徒的职务,不是出于自愿,那么这一职务就算是硬加在我身上该执行的任务,我不得不去执行,就如主人吩咐奴隶去做的事务,奴隶只该尽心地去成全,否则就要受主人的处罚。如今保禄在这种情形下执行自己的职务,既不能希望什么报酬,为此他加倍地牺牲自己,全不求自己的方便,放弃了自己所有的一切宗徒权利,希望藉这种牺牲而从主得到报酬。他所期望的报酬,就是良心的平安:只求能对自己说:自己已作了所能作的一切,为使福音得以广传(15:10),并且自己已将所有的一切完全自动地献给了基督。他认为自己的报酬,即是去拯救更多的灵魂(19, 22两节)。格林多人以自己的知识来夸耀,丧亡了许多信德薄弱的弟兄,保禄却以能拯救他们为自己的荣耀。

⑤ 保禄为自己所立下的最大的原则即是爱德，爱德使他牺牲了自己，为使得救的人尽量地增加；为了爱德他愿做一切人的奴仆。在可能范围内，他在一切事上，总是舍己从人，无论是生活习惯，思想语言，只要能就合就合(谷10:43、44；路22:25、26)。他很知道，法律已为基督所废除，但为就合死守法律礼规的犹太人，有时他仍遵守法定的礼仪(宗16:3, 18:18, 21:26)。他也承认犹太人所得的殊恩，为此出外传教，每到一处，首先在他们的会堂内宣讲，为使他们得先沾基督的救恩(罗9:3)。在外教人前，他虽身为犹太人，却极力维护他们不受法律束缚的自由(即当了伯多禄的面也曾为他们辩护，迦2:14)。不过保禄虽然辩护自由，却不以自己绝对不受任何法律的约束(如一些格林多信友所强调的，6:12, 10:23)，他自知应受基督新法律的约束，这新法律便是整个人生当以之为准绳的爱德(罗13:10；迦5:14, 6:7)。他本于爱德，极其关怀那些弱者，即那些下层阶级(1:22, 3:1-3)或信德不坚固的人(8:13；罗14)。他愿将福音当一个真正的好消息带给所有的人，为能至少使其中的一些人获得救恩。这样，他希望他也能同其他人共沾福音的恩许。这最后的几句话，又显出宗徒如何地谦逊，他毫无其他企图，只切望自己和别人都能救得各自的灵魂。

⑥ 保禄一本他对天主虔诚的知恩报爱之情，并为了对他人的爱德，将自己宗徒的权利全都放弃了。这当然为格林多人是一个绝好的模范。但他还有一句话要向格林多人说：格林多人不当因自己的圣召而虚妄自夸，反之，要为自己得救的大事操心。保禄在下面还要举出选民历史中的一些具体的实例来警告他们(10:1-13)，不过这里他只以慈父的心肠，劝勉信友注意他本人给他们所立的榜样(4:16)。保禄先将信友的生活和运动场的赛跑相比，这一比拟是保禄所习用的(迦2:2；斐2:16；弟后4:7；得后3:1)；此后又比之如斗拳(弟后2:5, 4:7, 8)。保禄从这些譬喻中指出，信友并不是平易不费力地便可得救，相反地，而是人人要不断地实地奋斗。格林多人很知道参加“依斯提米雅”竞技大会的人(见概论第三章第一节)，事前必须长期练习，竞赛期内必须戒绝一些刺激性的饮食，以及房事等；比赛时，选手全力直向目标冲去(斐3:13, 14)；拳手则尽力使拳拳击中对方。在这种竞赛中，竞技者所希望的只是获得一顶有环的荣冠(弟后4:8, 2:5；默2:10)，那么信友为能获得永远的光荣，他更当如何全力争取。也即为了这一理由，保禄才刻苦自持(“痛击我身”原意是为照准敌人的眼睛打去，使敌人无法还击，意义更为严酷)，以禁食，不寐，以及其他苦行克服自己的肉身，使之成为奴(4:11, 12；格后6:4-6, 11:23-25)。这样保禄希望不但能引领他人得救，而且也希望自己得救。27节的后半节，仍以竞赛中的一个镜头为喻。在竞赛场中，常有一人当众宣布竞赛结果，此人即是所谓的“传报人”(Praeco)。保禄的意思是谓自己不愿做这样的传报人，只给别人传报胜利，他愿自己能二者兼全，给别人传报胜利，自己也获得胜利。

第十章

伊撒尔人的历史可资鉴戒

1 弟兄们！我不愿你们不知道，我们的祖先都曾在云柱下，都从海中经过，
2 都曾在云中和海中受了洗而归于梅瑟，
3 都吃过同样的神粮，
4 都饮过同样的神饮；原来他们所饮的，是来自伴随他们的神磐石：那磐石就是基督。
5 可是他们中多数不是天主所喜悦的，因而倒毙在旷野里了。^①
6 这些事都是我们的鉴戒，为叫我们不可贪恋恶事，就如他们贪恋过一样。
7 你们也不可崇拜邪神，就如他们中有些人敬拜过一样，如同经上记载说：“百姓坐下吃喝，起来玩乐。”
8 我们也不可淫乱，就如他们中有些人淫乱过，一天就倒毙了二万三千

人。⁹我们也不可试探主，就如他们中有些人试探过，竟被蛇所歼灭。¹⁰你们也不可抱怨，就如他们中有些人抱怨过，就为毁灭者所消灭。¹¹发生在他们身上的这一切事，都是为作鉴戒，并且记录了下来，正是为劝戒我们这些生活在世末的人。¹²所以凡自以为站得稳的，务要小心，免得跌倒。¹³你们所受的无非是人所能受的试探；而且天主是忠信的，他决不许你们受那超过你们能力的试探；且天主如加给试探，也必开一条出路，叫你们能够承担。¹⁴

信友既结合于主不得再参与教外的祭献

¹⁴为此，我亲爱的诸位，你们要逃避崇拜邪神的事。¹⁵我好像是对明白人说话；你们自己审断我所说的罢！¹⁶我们所祝福的那祝福杯，岂不是共结合于基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是共结合于基督的身体吗？¹⁷因为饼是一个，我们虽多，只是一个身体，因为我们众人都共享这一个饼。¹⁸你们试看按血统做伊撒尔的！那些吃祭物的不是与祭坛有分子的人吗？¹⁹那么我说什么呢？是说祭邪神的肉算得什么吗？或是说邪神算得什么吗？²⁰不是，我说的是：凡外教人所祭祀的，是祭祀邪魔，而不是祭祀真神。我不愿意你们与邪魔有分子。²¹你们不能喝主的杯，又喝邪魔的杯；你们不能共享主的筵席，又共享邪魔的筵席。²²难道我们要惹主发怒吗？莫非我们比他还强吗？²³

关于吃祭肉的实际规则

²³“凡事都可行”，但不全有益；“凡事都可行”，但不全助人建设。²⁴人不要只求自己的利益，但也该求别人的利益。²⁵凡在肉市上卖的，为了良心的原故，不必查问什么，你们只管吃罢！²⁶“因为大地和充满其中的万物，属于上主。”²⁷若是一个无信仰的人宴请你们，你们也愿意去，凡给你们摆上的，为了良心的原故，不必查问什么，你们只管吃罢！²⁸但若有人给你们说：“这是祭过神的肉”，为了那指点的人和为了良心的原故，你们就不可吃。²⁹我说的良心不是自己的，而是他人的良心。³⁰那么，我的自由为什么要受他人良心的判断呢？³¹若我以谢恩的心参加，为什么因我谢恩之物而受人责骂呢？³²所以你们或吃或喝，或无论作什么，一切都要为光荣天主而作。³³不可使犹太人，或希腊人，或天主的教会有一跌倒的事，³⁴但要如我一样，在一切事上使众人喜欢，我不求自己的利益，只求大众的利益，为使他们得救。^{11*1}你们该效法我，就如我效法了基督一样！¹¹

① 保禄虽自以为用尽了全力，还怕自己得不了救(9:23、27)，所以他也愿信友们常怀着恐惧战兢的心行得救的工作(斐2:12)，因为谁也不能保证自己得救。伊民虽是天主所召选的人民，但看他们的历史，有多少丧亡了的。保禄就拿他们的历史为鉴戒来训诲告戒格林多信友。看，伊撒尔人原是天主特选的民族，由天主得了多少奇恩异宠；但是在西乃山下其中大多数的人都失落了天主的恩宠，死在旷野里。这些伊民是“真伊撒尔”——基督徒的预像(按迦6:16称基督徒为“天主的伊撒尔”)。由伊民的历史可知，蒙召加入这教会不够，领圣洗和圣体或其他圣事也不够，要紧的是信友该善用这些恩宠。此处称伊撒尔为新约选民的“祖先”，是因为伊撒尔是新约选民的预像；给他们引路的云柱和他们徒步踏过的红海，

都是圣洗圣事的预像，因为藉着圣洗圣事基督徒脱离了罪恶的世界，就如伊撒尔人脱离了埃及的奴役一样(出13:21, 14:22)。天主令梅瑟领伊民过了红海就好像给他们付了洗，使他们归属于“梅瑟名下”，使梅瑟做他们的领袖和结盟的中间人。身为领袖和中间人的梅瑟只是基督的预像，基督才是信友真正的救主和新约的中间人。信友因圣洗归属于基督，意义更为深奥，他们赖圣洗圣事而与基督密切结合，就如一身；此外，保禄又以伊撒尔人在旷野食过的“玛纳”，并饮过的水(这水是天主显奇迹使磐石流出来的)为新约另一恩宠的预像。保禄称这食物和饮料为“神粮”，为“神饮”，因为它们旅行旷野的人身上发生了超乎本性的效果，赐给他们勇气和对天主的照顾倍生坚强的信心。这“神粮”“神饮”就是圣体圣事的预像，即指新约信友所领的超性生活的食粮——耶稣的体血。原来伊撒尔人所获得的各种圣宠也是由基督来的，故此说：“那磐石即是基督”。按出17:6使水由磐石里流出来的原是雅威(申8:15)，为此圣经以磐石是雅威鉴临和庇护的象征。后来竟以雅威为“磐石”或“伊撒尔的磐石”(撒下22:32, 23:8; 咏18:32; 依30:29等)。晚期的旧约经书把天主对选民的照顾全归之于“天主的智慧”：天主的智慧把选民从埃及解救出来，引导他们度过旷野，在那里使他们饮了由磐石里流出的清泉(智10:15—11:4)。犹太学者非罗也将这些奇迹归之于“天主的智慧”或“罗格斯”(Philo, De legum alleg. 2, 86; 3, 162)。既然如此，保禄自然也能够把这一切奇迹归之于基督，因为他常视伊撒尔民的整个历史与基督和他的教会有关。此处保禄竟说那块磐石在旷野里跟随选民前行，这是依据犹太经师对此事的传说(参见翁刻罗斯(Onkelos)的塔尔古木对户21:19、20, 20:7—13, 21:16—18的解释)。不过保禄所注意的不是经师所说的为石头的磐石，而是指基督伴随选民而对他们所有的关心和照顾。为此“玛纳”和清泉的奇迹为保禄都好似“圣事”，是基督用以赐与选民圣宠的外面的标记。伊撒尔人虽然得了如此多的圣宠，但是在旷野里的那一代人，大多数没有达到目的，进入福地，凄惨地死在旷野里了。他们所以丧亡的原因，保禄在下面要叙述，另外要提及那些与格林多人有特殊关系的事，如贪饕、敬邪神、纵欲行淫等等(5:1—4, 6:12—14, 8:7, 10:14)。在本章特别注意的还有关于吃祭肉的事。由所引的历史，格林多人当取得严厉的教训。

② 伊撒尔人在旷野里有“玛纳”吃还不满足，还贪求其他食物，因此天主惩罚了他们(户11:4、33、34)。在西乃山下，他们竟拜金牛，并且狂欢作乐，宴饮无度，以资庆祝(出32:1—6)。但天主立刻严罚了他们(出32:28)。在摩阿布平原，选民又敬拜邪神，行邪淫事，又遭天主降罚，大部分人死在那里(户25:1—9)。(我们在此顺便一提：按户25:9死亡的人数是二万四千，而保禄却说二万三千，这可能是保禄记错了，或是由于抄卷的错误。参见户25章注五。)此外伊民又因试探天主，要求他续显新奇迹，遂又得罪了天主。天主用毒蛇惩罚了他们(户21:5、6)。(这里该注意，保禄说他们抱怨是抱怨基督，因保禄常用“主”来指称“基督”。从此也可看出，保禄如何以基督为选民的领袖和保护者。) 伊民还有一次受了天主的罚，即在去侦探福地的两人回来后，民众竟群起攻击梅瑟和亚郎，因此天主大怒，罚了他们(户14:2、21—23)。“毁灭者”或是指天主派来惩罚的那位天使(出12:23)，或是指撒殛。旧约选民所经历的一切，对新约的信友都含有一种预像的意义，并且把这一切都写出来，是为叫信友因此得到重大的教训，因为信友生活在这最后的时代，为他们是得救或丧亡的最后关键。(希9:26; 弗1:10)。

③ 格林多信友如默思了伊民的历史，便应知道，不可因蒙召进入了教会，就骄矜自夸，反应谨慎躲避危险，因为他们还可能丧亡(9:27)。保禄已预见将来有更大的危险，也许他怕信友要遭受迫害，但他决不怀疑，天主必会赐给他们特别的圣宠，为克服新的困难；只要格林多人知道不依仗自己而只依赖天主，任何困难必能克服。10:1—13一段，保禄明确指出，信友的生活常要求人应不断警觉谨慎。蒙召进教的特恩，该有真正的宗教和道德的生活相配才是：这就是基督教与希腊神秘教最大不同之点。在希腊神秘教内，凡是“入门”的教徒，便以为自己从此永远确保无虞，在一切事上，连在道德行为上也可以自由行动了，可任性

满足自己的欲望，虽荒淫无度，仍可得救。基督教则要求信友，在蒙召受洗之后，仍应不断努力奋斗，方可得到永生。

- ④ 保禄很关心格林多的新教友，因为他们生活在完全外教化的环境中，很容易受引诱再去敬拜邪神。为此要他们躲避一切与敬拜邪神有关的来往。有些格林多信友，对此点太不注意了(8:10)。
- ⑤ 格林多人蒙召是为同主密切结合。保禄在这两节内所写的，非常重要，申明教会乃是基督的妙身。众人在这妙身内的结合，另外凭着圣体圣事与基督的结合，绝不容人再参与任何外教的敬礼，因二者所涉及的都是祭祀的事。信友的祭祀是在乎以基督所流的血和所奉献的身体作为信友的饮食。“共同结合于基督的血”与“擘饼”的说法，明明指出，所立的圣体圣事，是带有祭祀性质的，因为耶稣在最后晚餐已提前了他在十字架上的死亡(参看玛26:28并注)。凡领圣体圣事的都共饮一“祝福杯”(玛26:28)：这一说法，原出于庆祝逾越节的礼仪，但对信友却有一层更深的意义。因为祝福杯所指是耶稣将盛在杯里的酒，祝圣而成为自己血的杯；同样，“擘饼”所擘的已不是饼，而是基督的身体。“擘饼”这句话，来自最后晚餐的礼仪，但日后却专用来指称圣体圣事(宗2:42、46，20:7，11十二宗徒训言14)。信友领圣体圣血，同时也就是与基督和一切信友亲密结合，犹如饼只是一个，即谓隐于面形下的基督只是一个，这样，凡吃这一饼的，便都密切地结合在一起：“我们虽多，只是一个身体”，共同生活在基督的生活内(若6:51-53)。(注意这里的“饼”字，在原文固属单数，但不是说只祝圣一块饼，一块饼当不够众信友分领。这里饼字用来指圣体圣事。)这样，为“祭祀”也为“圣事”的圣体圣事是教会合一的起因和根源。这种合一在圣洗圣事内虽已获得(12:13)，但在圣体圣事内却更为充实而圆满。昔日通常将17和16两节相连，作“因为我们虽多，只是一个饼(神秘的饼)，一个身体(神秘的身体)(仍主张这一连结法的，最近的解经学者中有苛尔纳里、里次曼和摩法特)；不过经文中，我们所采用的译法，似乎更适合上下文的意义，也是现今大多数学者所主张的。
- ⑥ 保禄在这里把信友因圣体圣事所结成的合一，与伊民及外教人的祭祀相比。称伊撒尔人为“按血统做伊撒尔的”，因为“真正的伊撒尔”，“属神的伊撒尔”或“天主的伊撒尔”，只是基督徒(罗8:5；迦6:16)。伊撒尔的司祭和在圣殿内献祭的人，在献祭后便分食祭肉，为此称他们为“分享祭品的人”(肋7:6、15；申12:6、7)；他们因祭献与以祭坛为自己宝座的天主获得一种结合。外教人也相信自己参加了祭宴，就同神祇结合了。保禄劝格林多人务要躲避参与外教人的这种祭祀。难道保禄真地相信，这样的参与会使人人与外教的神祇相结合吗？决不。他决没有这样的思想，而且还排斥这样的思想。外教的神祇根本就不存在(8:4-6)，为此实际上也不能给他们献祭。不过格林多人不可忘记，魔鬼是藉外教的敬礼施展他们的能力，利用邪神偶像来陷害人(申32:17；咏106:5)：是他们引诱人敬拜偶像，是他们挑拨人在行敬礼时做出一些不道德的事(如在这样的敬礼内所常见的淫乱和残忍的事，参见概论第五章)。为此，参与外教敬礼的人总不免有与魔鬼勾结的危险。在外教的敬礼中所奉献的祭品，虽然是些于善恶无关的东西(25-27节)，但是那参与祭宴的人实是与魔鬼接近，因为魔鬼是开这宴会的主人，是他邀请那些敬礼他的人做他席上的宾客。这样凡参与外教祭宴的人，就是自动和基督脱离了关系(格后6:15、16)，再也不能分享“主的筵席”了(对“主的筵席”的说法，参阅拉1:7、12；则44:16)，反而招惹基督的憎恶和忿怒(申32:21)。保禄以讽刺的口吻问那些以为于己“凡事可行”的格林多人，是否曾思虑到自己在基督的审判台前什么也不怕。在这里我们还顺便简单地提一提保禄关于圣体圣事所教训的：圣体圣事是“祭祀”，同时也是“圣事”。保禄即以圣体圣事和伊撒尔人以及外教人的祭祀相提并论，就自然以圣体圣事为一祭祀，这一点另外由他对建立圣体圣事所叙述的可以看出(参看11:27-29)。圣体圣事的特征是在乎基督实在在面酒形内；领圣体的效果是与基督密切结合；又藉基督众信友彼此结合；这样，教会另外是藉这一件圣事形成了基督的妙身。

- ⑦ 保禄在这里给格林多信友，或是在自己家里，或是被友人请去赴宴，关于吃祭肉所应守的几项实际规则。在这些情形中，信友原可自由饮食，但该时常避免给人立恶表的危险，且在某些情形下，为了爱德还当牺牲自己的自由(8:1、2、7-9)。保禄此处再引用主张自由派的话(6:12)，劝告他们，不要只顾自己，也要顾及别人。
- ⑧ 对肉市卖的肉，信友大可以放心去购买；如果被友人请去赴宴，也可放心吃。一切受造物原全属于天主，本身没有好坏的分别(咏24:1；罗14:14)。即使在市上所卖的肉，曾为外教人在敬礼中祭献过邪神，也决不因此就成了属于外教神祇的东西，因为这样的神祇根本就不存在。保禄的这个决定非同小可，因这决定既废除了犹太人对洁与不洁的食物的规则，使这些规则再也不生效了；而且宗徒在耶路撒冷公会议，为从外教归化的信友集团的决定，这样看来也失去了效力(宗15:20、29)。本来公会议的决定是为避免使犹太人起反感，也只是为巴力和叙利亚一带住有很多犹太人的地方有效；为此在没有这样危险的地方，保禄声明信友可享用自己的自由。但他仍在下边举出一个例子说明几时这自由当受限制。
- ⑨ 格林多信友不免往往为教外的朋友请去赴宴。这样的邀请信友可以接受，因为并不禁止信友(不如同古犹太人一样)同外教人来往，原来基督的教会愿意包罗所有的人。被请赴宴的人也可自由吃所陈设的食物。但如果同席的人中有人表示自己认为所摆设的肉是祭过神的肉(祝圣与神的东西)，在这样的情形下，信友便不许吃那肉，怕别人以为他也相信这肉是祝圣给神的東西。他在自己的良心上固然判断得正确，但他也当顾虑到别人的良心，怕因自己一时的举动或使教外人谬误的信心更为坚定，或使信德软弱的弟兄见怪，而信德动摇。
- ⑩ 29、30两节的意思似乎当这样解释：虽然我们在上述的情形内，自知享用自由，可吃所摆设在我们面前的肉；但我们不可使我们的自由受人错误或荒谬的判断；不可叫人想我们承认这样的肉是祝圣给神的東西；更不可给人一个亵圣的机会，使他们辱骂我们的天主，因为我们是感谢天主以后才吃了这些东西(罗14:16、17)。所以在这样情形下，既然能有这些不良的影响，而仍去吃那些东西，实在是予人以跌倒的机会，所以格林多人应该戒避。
- ⑪ 最后保禄为信友的一生生活，立定了一个处世的常规：即凡一切行为都为光荣天主和教人灵魂而行。人不可只求自己的方便行事(24)，也该顾及别人。凡是对人不利的，不拘是对犹太人，或是外教人，或是教会内信德软弱的弟兄，务必尽力避免。保禄自己就时时处处按照这一原则行事，并劝信友也效法他这一表样(9:1-3、20-22)。保禄一生所抱定的惟一目的，就是引导人得救，所以他在一切事上完全随从了基督的芳表，基督为救人，完全牺牲了自己；保禄也愿意为救人完全牺牲自己(4:16；斐3:17)。

第十一章

妇女在集会时当以首帕蒙头

- 2 *我称赞你们在一切事上纪念我，并照我所传授给你们的，持守那些传授。①
 3 但我愿意你们知道：每个男人的头是基督，而女人的头是男人，基督的头却是天主。4 凡男人祈祷或说先知话，若蒙着头，就是羞辱自己的头。5 但凡女人祈祷或说先知话，若不蒙头，就是羞辱自己的头，因为她跟那剃了头发的完全一样了。6 因为女人若不蒙头，就让她剪发罢！但若剪发或剃头为女人算是耻辱，她就该蒙头！② 7 男人当然不该蒙头，因为他是天主的肖像和光荣，而女人却是男人的光荣：8 原来不是男人出于女人，而是女人出于男人；9 而且男人不是为女人造的，女人乃是为男人造的。10 为此，女人为了天使的缘故，

在头上应该有属于权下的标记。^③ 11然而在主内，女不可无男，男也不可无女。12因为就如女人是出于男人，同样男人也是藉女人而生；但一切都出于天主。^④ 13你们自己心里评断罢！女人不蒙头向天主祈祷相宜吗？14不是本性也教训你们，男人若蓄发，为他就是羞辱；15但是女人若蓄发，为她倒是光荣吗？因为头发是给她当作首帕的。16若有人想强辩，那么他该知道我们没有这样的风俗，天主的各教会也没有。^⑤

保禄谴责格林多人举行主宴之不恭

17我嘱咐你们这事，并不称赞你们，因为你们聚会不是为得益而是为受害。^⑥ 18首先、我听说你们聚会时，你们中间有分裂的事，我也有几分相信。19因为在你们中间原免不了分党分派的事，好叫那些经得起考验的人，在你们中显出来。20所以你们聚集一处，并不是吃主的晚餐，21因为你们吃的时候，各人先吃自己的晚餐，甚至有的饥饿，有的却醉饱。22难道你们没有家可以吃吗？或是你们想轻视天主的教会，叫那些没有的人羞惭呢？我可给你们说什么？要我称赞你们吗？在这事上，我不称赞。^⑦

主的晚餐是记念主的死

23因为我从主所领受的，我也传授给你们了：主耶稣在他被交付的那一夜，拿起饼来，24祝谢了，就擘开说：“这是我的身体、为你们舍的，你们应这样行，为记念我。”25晚餐后，同样又拿起杯来说：“这杯是用我的血所立的新约，你们每次喝，应这样行，为记念我。”26因为，你们每次吃这饼，喝这杯，你们就是宣告主的死，直到他来。^⑧

冒行圣体晚餐必遭天主降罚

27为此无论谁，若不相称地吃主的饼，或喝主的杯，就是干犯主的身体和主的血的罪人。28所以人应省察自己，然后才可以吃这饼，喝这杯。29因为那吃喝的人，若不分辨主的身体，就是吃喝自己的罪案。30为此在你们中有许多有病和软弱的人，死的也不少。31但是，若我们省察自己，我们就不至于受审判了。32即使我们受审判，也是受主的惩戒，免得我们和这世界一同定罪。^⑨ 33所以，我的弟兄们，当你们聚集吃晚餐时，要彼此等待。34谁若饿了，该在家里先吃，免得你们聚集而自遭判决。其余的事，等我来了再安排。^⑩

① 保禄在谈过信友的私人和家庭生活(7)，给他们指出在格林多这外教城中社交场上所应当取的态度后(8-10)，就在下面数章内讨论有关信友团体以内的生活问题，和一些另外关于宗教集会及敬礼天主的事宜(11:2-14:40)。自然这些问题都是格林多信友在给宗徒去的信上，向宗徒所提出的问题：如在集会时妇女该有什么态度(11:2-16)，怎样举行圣餐(11:17-34)，怎样应用天主圣神所赐与这一教会的各种特殊神恩(12-14)。这数章是极其珍贵的材料，因为从格林多教会的团体生活，我们可获得许多关于最初信友团体生活的情形。这些情形如保禄在2节所说：他所谈的，不是他本人的道理和习惯，而是最初全教会所共同有的“传授”(15:3；弟前6:20)。保禄在开始讨论这些问题以前，先夸耀他们几句，叫他们喜欢，乐意接受他在下面所给的教训。

② 首先妇女当知道她们是在男人以下。这由受造的自然程序和家庭的制度上可以看出。对这个程序，人类社会的复兴者基督，又再度加以厘定。教会初兴时，常是在一些信友的家里聚会，举行恭敬天主的敬礼(16:19; 罗16:23)。就在这样的集会中发生了是否妇女不蒙头也可参加集会的问题。这问题在我们看来也许无关重要，但当注意，这问题不只是形式上蒙头不蒙头的问题，而是因有不少的格林多女信友，愿以拒绝蒙头来表示她们已不受任何管束，完全和男人平等。在她们中已流行一种放任的趋势。(当知这里所谓的蒙头，不是如同回教妇女将整个脸面完全遮盖，而只是要女信友以长首帕遮盖头顶或头发。)保禄固然曾宣讲过男女在天主前原是平等的(12:13; 迦3:28)，但他却坚持，在社会上女人属于男人之下的规定应彻底遵守：这原是天主自己所要求的，即使在他的教会内天主也愿人绝对保守这制度。在教会内，为救世主和中保的基督是教会内至高无上的头，但他是藉男人实施他对妇女所有的权柄；因此他也立定了男人为他的恩宠的分施者。教会的秩序原来与自然界的秩序相合。在自然界天主既使女人成为适合男人的伴侣和助手(创3:16; 弗5:23)，在宗教礼仪上自然也当表现这样的秩序。在犹太人和希腊人的社会里，通常以妇女们蒙头为她们服从的表示，为此保禄要求妇女在集会时也要蒙头。但是如果男人蒙头，那他便是轻视自己的权柄，对教会统制上直接为他的头的基督(3、4两节)缺了应有的尊敬；妇女在举行敬礼天主仪式时，若不蒙头，是羞辱自己，同时也是轻视做她头的男人，因为男人对她有直接管理权。因为宗徒知道格林多有些女人，愿改变旧有的风俗习惯，他就以讽刺的口吻责斥她们说：这样的妇女更好将头发剪掉，甚或更好完全剃去(依3:24)，叫人以她们为奸妇(户5:18)，或卖淫的娼妇。如果她们不愿受这样的羞辱，那么她们就该蒙上首帕。

③ 男人所以有权柄，是由于他原是直接按照天主的肖像造成的(创1:27, 5:1)；为此天主的“光荣”，可说直接在他身上发显出来；而女人却是藉男人的肋骨按照男人的形像造成的(创2:18-23; 弟前2:13)，这样男人直接由天主所得的“光荣”就反映在女人身上，而女人成了男人的“光荣”。她既是为男人照男人的形像造成的，所以她该属于男人的权下。当天主宣称男人受造物之王时，就把女人赐给他作为他的伴侣和助手，这样女人就成了男人的光荣。保禄在这里从本性方面论亚当和厄娃所说的，也可以赋以较深的意义，引伸到超性方面。在超性方面新厄娃圣母玛利亚也反映新亚当基督的光荣。第10节非常费解，因为保禄说的太简短。这一节应当依照论女人应属于男人权下的上下文来解释。为此一些近代学者(如狄贝琉(Dibelius)、里次曼(Lietzman)、委斯(Weiss)等)的意见不可接受，因为他们以为妇女当蒙上首帕以作为抵抗引诱她们的恶天使的护身符。这些学者引用创6:2-5的话为证，但我们可答覆他们说：那里所说的并非指天使(见创6注一)，更不能说保禄这里所论的是指恶天使，因为恶天使根本就不可能参与恭敬天主的礼仪。同样也不能接受以此处所谓的“天使”是指教会内的领袖的意见。这里所说的实在是天使，而且是好天使。他们是天主所派定为维护秩序和执行天主旨意的天使，为此在举行恭敬天主的敬礼时他们都在场执行自己的职务(依6:2-5; 咏91:11, 137:1, 按七十贤士译文)，并且把信友的祈祷奉献给天主(多12:12)，一切扰乱秩序的事亦上报于天主：为此妇女当遵守天主所愿有的秩序。

④ 女人虽属于男人权下，可是男人却不应因此欺凌女人，女人也不应因此自卑，因为天主叫一切各顺其本性，使男人间有一种彼此不可分离的关连。固然最初的女人是由男人之身形成的，可是以后的男人的出生和教养特别仗赖做母亲的女人。基督恢复了这创造的秩序，赐给女人与男人同等的地位。“在主内”，即在信友中，或教会内，女人当与男人享有同样的尊荣和同样的地位，因为她也蒙受了天主同样的圣宠。男女又都是基督妙身的肢体，在这妙身内，彼此互相关连。本性的秩序既然与超性的秩序一样都出于天主，遵守了这本性的秩序也就很容易引人接近天主。

⑤ 最后保禄不愿再继续辩论这一问题，他只要求格林多人自己审断这个问题当怎样解决，也叫他们看别的教会有什么习惯。谁也觉得女人蒙头是怎样端雅，谁也觉得男人蓄长发便

太不相称。女人蓄长头发，倒受人尊重，因为女人的长头发天生来是作为她们的装饰品，使她们更为端庄的。假使有人对这一问题仍坚持自己的意见，应当知道他们便离开了教会共有的习俗，当此光景教会可以运用自己的权柄为信友制定有关纪律的规则。最后我们在结束此问题时，还愿指出教会内的习俗和纪律的规则，也可因时因地有所变更。对妇女蒙头这一规定自然也可因时制宜。但是保禄对这一问题所着重之点是：妇女当服从教会的规定，当时处处显出庄重典雅的态度。

- ⑥ 信友共同集会的中心是在于举行圣体圣宴。保禄曾夸赞格林多信友忠诚遵守他给他们所立定的规则(11:2)。但宗徒一知道了他们如何举行集会，就不能夸赞他们了，因为他们的集会为团体不但无益，反而有害。他尤其慨叹的是他们举行圣体圣事时，态度很不恭敬。圣宴本来是众人友爱合一的外在表现，但事实上格林多信友拿着当了普通的聚餐。此章关于圣体圣事所论的道理，非常重要。保禄在这里所阐述的，决不是他本人所讲的道理，而是全教会所传授的道理。
- ⑦ 关于在集会中，信友阶层彼此分裂的事，保禄大概是从黑罗厄的家人听到的(1:11)。这些分裂自然是由于前面所提及的各党派所造成的(1:10-12)，另外也是由于贫富悬殊的原故(21、22节和雅2:1-9)。保禄为避开罪信友，就说自己只部分相信所听到的报告。对这一切事他原来不很惊异，因为基督早已说过：恶表的事是免不了的(玛18:7, 13:24-26)，而且后来恐怕还要在教会内发生更大的恶事。在教会内有这样分裂的事固属可叹，然而也有好处，使善人更能修德，尤其是能修爱德，达到真正成全的境界(玛13:24-26, 37-39)。信友在集会时(最初似乎特别是在主日举行，参看16:2; 宗20:7)，依照基督的命令，并为纪念他和宗徒所举行的最后晚餐，举行谢恩晚餐，即圣体圣事，这谢恩晚餐平常称为“主的晚餐”。就如最后晚餐完全表现了基督对自己的宗徒所有的整个的爱，这样举行谢恩晚餐也当表现信友间彼此相亲相爱(10:17)。但格林多人所行的完全与这“主的晚餐”的意义相背驰。他们的晚餐倒发显了他们的个人主义和自我主义：富人带来的东西，只供给自己的家人和亲友享用，参加集会的穷人只有挨饿。从保禄所描写的看来，格林多人在举行圣体圣宴时，同时也举行宴会。这习惯是否在其他教会内也存在，我们不得而知；日后，在教会内却兴起了一种所谓的“爱宴”(Agape)。格林多人的作风，看来是来自教外人在祭祀后同自己的亲朋举行晚筵的风俗。无疑地，保禄并不赞同格林多人的这种作风(33)。至于在聚餐时有人竟饮至酩酊大醉，这太冒犯圣体圣事的尊严了(犹12)。他们这样行事自然是轻视“教会”，即天主的家庭，也大伤穷人的心。格林多人怎样还能希望宗徒夸赞他们呢(11:2)?
- ⑧ 保禄关于圣体道理的重要性所教授的，不是他本人的道理，而是主亲自阐述过的道理。保禄归化后一定看见在教会内已举行这礼仪，且自教会初兴以来，举行圣体圣事即是教会的礼仪和生活的中心(宗2:42, 46)。至于教会在这礼仪内所举行的，不只是外表的追思仪式，或只为实践主所吩咐过的事，而实实在在是重行主在晚餐厅内所建立的祭献，就是按照基督“你们应这样行”的命令，信友重行基督所行的事，重说基督所说的话。由于信德，他们也真信基督实实在在是在他们中，行事说话，重行自己所奉献的圣祭。若是我们现今有初兴教会的话信德，才能确切明了保禄在这里所写的。以上所述即是保禄所说：“因为我从主所领受的，我也传授给你们了”一语的意思。保禄特别要信友记得，耶稣正是在行将为人出卖之际，建立了这谢恩晚宴——圣体圣事，以自己无限的爱来对人的无情无义(若13:1)。耶稣被钉死的前夜，自愿为众人奉献自己当作牺牲。他祝谢了以后奉献了自己为赞美光荣在天的圣父。基督对饼酒所说的话，决不容怀疑是指他实隐于面酒形内。几时举行圣祭，耶稣便再度降来隐于面酒形内。不拘十六世纪的革新人物如何曲解成圣体的经文，但是保禄和与他同时代的信友毫不疑惑基督自己实是隐于面酒形内，而且是基督亲自举行圣祭(27-29)。又由“这是我的身体，为你们舍的”一句话可以看出祭献大祭的特征是赎罪。这句很简短的话使人联想起耶稣所说：“人子来……并交出自己的生命，为大众作赎价”的话(玛

20:28)。耶稣对杯所说的话，也明明指出了祭献的特征；就如旧约是以牲血而立定的(出24:8)，同样新约也是以基督的血而立定的。“这杯是用我的血而立的新约”一句，与路加所记载的(22:20)完全相合，与玛26:28；谷14:24所记载的也相符合，见该处注释。保禄在此两次重复基督所指出的“你们应这样行，为纪念我”这命令，是说宗徒和信友应当全照耶稣在最后晚餐内所行的，依样重行。举行圣体圣宴比伊撒尔人为纪念他们从埃及出走，恢复了自由，每年所举行的逾越节(出12:14；申16:3)，意义却又更深一层，因为是纪念信友从罪恶中的得救，这救援是耶稣以牺牲自己所成就的，即把自己当作真正的逾越节羔羊献给了天主圣父(5:7)。“你们应这样行”一语，除保禄外，只有路加圣史用过，但他也只用了一次(路22:19)。保禄之所以两次重复这话，一定有意藉此反复叮咛格林多人，要他们务必明了这礼仪有多么重大的意义。这句话的含义在26节内讲的更为清楚，为叫信友记得，每次举行圣体晚餐，便是“宣告主的死”。他们所参与的事即是主的死，是主死于十字架上的重演。就如基督在最后晚餐时所说的话是预告自己的死，同样信友在举行圣体晚餐时所说的，是再度宣告主的死。这样不断宣告直到主再来，即直至主光荣再降来的日子(1:8；玛26:29)。基督固然已不能再死(罗6:10；希9:28，10:10；伯前3:18)，但是他的死却不断藉圣体圣祭神秘地而真实地重演。从以上所说的看来，信友当如何怀着恭敬、虔诚和感恩的心参与这些奥迹；同时，彼此间又当如何相亲相爱互相团结合一！

⑨ 在圣体圣事内既是基督自己行祭，重演他的死亡，为此那不敬和不相称领受这圣事的人，是犯亵渎基督的体血的罪，即是说人领受的不是平常晚餐用的饼酒，而实在是主自己的体血。“不相称”是指一切不符合基督建立这圣事的宗旨的事。此处对格林多人说的，是另外指他们举行圣体晚餐时所有的个人主义和自我主义，以这晚餐来讲究吃喝。为此保禄警告他们，要他们检讨自己，参与这圣餐是否相称(十二宗徒训言(14:1)就已规定信友领此圣事前，应先告自己的罪过)。凡没有适当的准备就去赴这圣宴，是拿这圣事与寻常晚餐没有分别，他这样去领圣事，即是给自己招来天主的审判，这天粮于他的灵魂不但无益，反而有害(希10:29)。按当时在格林多可能有一种瘟疫流行，教友中有许多因而生病，甚至死亡的。这些祸患，依保禄看来，都是冒行这圣事的后果。这虽是天主的惩罚，但这一惩罚还是显示天主的仁慈，要格林多人藉此改恶迁善(希12:5-7)，免得“和这世界”，即和那些与天主作对的人，受到天主的处罚(若9:39，12:31，16:11)。

⑩ 最后保禄为纠正他们在举行这圣事时所有的过错，规劝了他们两件事(20-22)：第一、劝他们要等待全体信友都来到后才开始举行圣事，因为这是会众合一的圣宴；第二、劝他们，如果有人以为自己饿着肚子不能长久等待，就在家先吃了饭才去。这样至少叫人不以圣体晚餐为一普通的聚餐。总之，在一切事上，信友该表示友爱的精神。最后保禄表示，对他们还有其他不少的事当处理，但是关于这一切，等他来看望他们时，再当面讨论(4:19)。

附注 圣体圣事

格前10:14-22和11:17-34所载的，对于圣体圣事的道理非常重要。保禄在这里所阐明的不只是他个人的信仰，而是初兴教会的共同信仰；所谈论的乃是在教会内流传已久的道理，其渊源是源自耶稣基督(11:2、16、23)。格前既然是写于公元五六年，足见当时(约当耶稣死后二十五年)，在教会内已普遍举行圣体圣事。

(A)不同的传授格式

若将保禄在本章所引证的话和圣史所记述的(玛26:26-28；谷14:22-24；路22:19-20)相比较，就可看出对建立这一圣事所用的话语不完全相同。这些不相同之点证明各地教会，或更好说，初世纪几个较大的教会中心，对基督在建立这圣事时说的话，传授的各不相同。但该注意这传授在本质上却到处相同，而那些不同之点，反而更加证实这圣事是基督亲自立的。对这些不同之

点最多只能归结到：保禄和路加所记述的是安提约基雅教会所用的格式，而玛窦和马尔谷所记述的大约是耶路撒冷教会所用的格式。路加记载基督祝圣面饼后，还说了“你们应这样行，为纪念我”一语。按保禄所述，在祝圣杯后，又重复了同样的话。玛窦、马尔谷虽没有提及这命令，但这命令无疑是基督自己出的，任谁也不敢自作主张，加添这一命令。玛窦、马尔谷所以略而不提，是由于他们只愿记述，基督在最后晚餐内所行的；再者，他们写福音时，在教会内已普遍举行圣体圣祭，不必再提及这一命令。保禄（路加是根据保禄）所以提及这一命令，是为提醒信友，要他们多注重举行这一圣事的重要性。

(B) 保禄论圣体圣事所有的道理

保禄宗徒决没有意思在这里写一篇关于圣体圣事的教理论文。他所写的，完全是对格林多信友尽自己为司牧所当说的劝言。虽然如此，但他对这奥迹的深意却解释得尽善尽美。

(1) 纪念主 举行圣体圣事是为纪念主，是为纪念基督同宗徒在他死前的那天晚上所吃的逾越节晚餐(11:23)。为此圣体圣事也就简称为“主的晚餐”(11:20)，或“主的筵席”(10:21)；同样为纪念最后的晚餐，杯也称为“祝福杯”，或“主的杯”(10:16、21，11:27)。所以信友举行圣体晚餐时，完全重复基督所说所行的：饼要擘开，杯要祝福，然后每人都由同一饼分食，又由同一杯共饮(10:16、17、21，11:26—29)。“擘饼”一词，后来就成了举行圣体圣事的专用名词(参看十二宗徒训言14:1与致命者依纳爵致厄弗所书20:2)。信友在举行这充满基督爱情的圣事中，要特别追念，基督即是本着这爱情，为了拯救人类，牺牲了自己的性命。信友举行此圣事时，必须照主所吩咐的，行他所行的一切(11:24、25)

(2) 重新实演主的死 举行圣体圣事不只是对过去的事的纪念，而实在是重演基督的死。对这点，保禄郑重声明说：信友每次举行圣体晚餐，即是“宣告”主的死(11:26)，换句话说，他们正式承认自己确信这一事实所有的意义：基督使他的死亡重显在人们的眼前，使他们分沾他死亡的效果(注意11:24内的“为你们”的话)。重演基督死的真实性对参与的人外面是表现在分别奉献体血的事上(10:16、11:24、25)，但是从宗徒所说，凡冒领这圣事的，“是干犯主的身体和主的血的人”(11:27)的话上，更可看出这一事实的真实性，为此天主严厉处罚犯罪的人(11:30)。

(3) 祭献与祭奠 举行“主的晚餐”，如上所述，实在是真正的圣祭，就是基督此时此地信众祭献自己(11:24)。“主的晚餐”所有的祭献特征，由宗徒把它与外教人的祭祀相比的事上可以看出。就如外教人在祭祀偶像以后，分食供物(祭肉)，这样信友也由“主的宴席”上，即由基督的祭台上领他的体血10:19—21(关于“主的宴席”参看拉1:7、12；希13:10)；此外，宗徒又把“主的晚餐”和旧约的祭献(10:18)，尤其和逾越节的祭献相比(5:7，10:16)：基督在十字架上的祭献是一次而为永远奉献的(罗5:1—3；希7:27，9:12)；他这唯一的祭献在举行圣体圣事时又再度重演(11:26)。

(4) 是立定新约的祭献 关于在这祭献中立定了新约的事，玛窦和马尔谷所没有十分清楚记述的，保禄(和依据保禄的路加)却述说的比较清楚。就如“旧约”是用血缔结的(出24:3—5)，这样“新约”也是因奉献基督的血而缔结的(希8:8—12，10:15—17)。既然基督自己是祭品，而同时又是献祭者，由此可见新约的特征，完全是属于恩宠的，不是如同旧约是双方的协约，而是天主亲自立定的恩宠的盟约(耶31:31—34)。这祭献直到基督光荣降来的日子，不断地继续重新奉献(11:26)，因为这祭献是人类藉基督同天主结合的保证和左券，同时也是基督再度光荣降临的铁证(若6:33、48—50；玛26:29；谷14:25；路22:16—18)。

(5) 圣体圣事是信友与基督的实在结合 在基督死后和他再度降来这段时期内，信友是藉这“主的晚餐”与自己的主基督密切相结合。如果整个信友的生活，是“在基督内”的生活，是“与天主子结合”(1:9)，那么在圣体圣事内与基督的结合，就算是达到了最高峰，因为在这圣事内“共同结合于主的体血”(10:16)。宗徒的这几句话很清楚地指出，基督就他的天主性和人性实实在在居于圣体圣事内。24和25两节内的“是”字，绝不能有其他的讲法，不能说“是”字作象征解(好像饼酒只是他德能存在的标记)，而是说主真正实在隐于饼酒形内，不然就无法解释，为什么凡冒领这圣事的人便成了“干犯基督的体和血的人”(11:27)。此外保禄劝信友务必要辨别这圣事的食物和其他普通

的食物不同(11:29)，因为在圣体圣事内，信友所吃的实在是基督的肉，所饮的实在是基督的血(若6:48—58)，藉此体血实实在在与基督结合为一。宗徒虽然没有说明基督怎样存在于饼酒形内，但无疑地他所说的饼酒的变化与今日圣教会所说的“变体”(transsubstantiatio)意义完全相同(参看玛26注十三)。

(6) 圣体圣事使信友彼相结合 信友既因圣体圣事与基督密切结合，因而凡属基督的人也互相结合。信友既都分领一个饼(即基督)，因而大家遂成为“一体”，即成为所谓的“基督妙身”(10:17)。信友在领洗时固然已初步成了基督妙身上的肢体(罗6:2—4；迦3:27)，但是有赖于共同举行“主的晚餐”才表现于外而坚定于内。保禄在11:18—32所强调吩咐的，无非是要格林多信友明了圣事的这意义。如果信友不以兄弟友爱之情互相团结来参加举行“主的晚餐”，就粉碎了参加这晚餐的意义。为凡怀着私爱和利己主义的思想来参与这圣餐的人，是犯直接冒犯基督，同时又轻视教会信众的重罪(11:22—29)。

(C) 举行“主的晚餐”的时间和程序

从11:20等节可证明，在格林多举行圣体晚餐时，同时还举行一种寻常的宴会(这宴会即是日后所谓的“爱宴”(agape)，参见犹12；宗2:42、46，20:7—20)。这个宴会与圣体圣事连带的关系，似乎是来自主所吃的最后逾越节晚餐。由于信友通常是在主日上集会(16:2)，为此可说，“主的晚餐”通常也是在主日上举行(宗20:7)。举行这宴会时，富人带食物和酒来同穷人一起分吃。从所带来的东西内，取出一部分饼酒为祝圣为圣体圣血之用。至于是先举行圣体圣事，或是先举行“爱宴”，本书内没有明确的记述(按十二宗徒训言10:1—3所记述，似乎“爱宴”是在后，但金口圣若望和一些希腊教父则主“爱宴”是在先举行。参见PC 51.258)。不过我们以为，若以举行圣体圣事是在“爱宴”之后，则更合乎11、18以下各节的经意。由于保禄在以下各章内一再强调信友集会时应严守秩序，为此我们可以推断，集会时是由基督代表的教会首长举行祝圣圣体的礼仪。(十二宗徒训言10:7，15:1就以先知、主教及执事为这些奥迹的主礼人。)关于举行圣体圣事的外面礼仪，本书所记的实在不多，较重要的是保禄要求他们，举行这圣事时要相称这圣事的尊严；要信友诚心热切怀念主的爱，因为主为人牺牲了自己；要他们效法主，彼此相亲相爱(11:1)；要克除一切自私自利的心，以友爱相待，彼此服事。

第十二章

信仰基督是受圣神的感动

1 弟兄们，至论神恩的事，^①我不愿你们不明白。2 你们知道，当你们还是外教人的时候，好像受了迷惑，任人牵引到那些不做声的偶像前。3 为此，我告知你们，没有一个受天主圣神感动的会说：“耶稣是可诅咒的”；除非受圣神感动，也没有一个能说：“耶稣是主”的。^②

不同的恩赐都为同一圣神所赐

4 神恩虽有区别，却是同一的圣神所赐；5 职分虽有区别，却是同一的主所赐；6 功效虽有区别，却是同一的天主在一切人身上行一切事。^③ 7 不过每人所蒙受的圣神显示全是为人的好处。8 这人从圣神蒙受了智慧的言语，另一人却由同一圣神蒙受了知识的言语；9 有人在同一圣神内蒙受了信心，另有人在同一圣神内却蒙受了治病的奇恩；10 有的能行奇迹，有的能说先知话，有的能辨别神恩，有的能说各种语言，有的能解释语言；11 可是这一切都是这唯一而同一

的圣神所行的，随他的心愿，个别分配与人。^④

教会犹如一身

12就如身体只是一个，却有许多肢体；而且身体的一切肢体虽多，仍是一个身体：基督也是这样。¹³因为我们众人，不论是犹太人，或是希腊人或是为奴的，或是自主的，都因一个圣神受了洗，成为一个身体，又都由一个圣神畅饮了。^⑤¹⁴愿来身体不只有一个肢体，而是有许多。¹⁵如果脚说：“我不是手，便不属于身体”；它并不因此就不属于身体。¹⁶如果耳说：“我不是眼，便不属于身体”；它并不因此就不属于身体。¹⁷若全身是眼，那里是听觉？若全身是听觉，那里是嗅觉？¹⁸但如今天主却按自己的意思，把肢体个个都按排在身体上了。¹⁹假使全都是一个肢体，那里算身体呢？²⁰但如今肢体虽多，身体却是一个。²¹眼不能对手说：“我不需要你；”同样头也不能对脚说：“我不需要你们。”²²不但如此，而且那些似乎是身体上比较软弱的肢体，却更为紧要；²³并且那些我们以为是身体上比较欠尊贵的肢体，我们就越发加上尊贵的装饰，我们不端雅的肢体，就越发显得端雅。²⁴至于我们端雅的肢体，就无须装饰了。但天主这样配置了身体，对那缺欠的赐以加倍的尊贵，²⁵免得在身体内发生分裂，反要各肢体彼此互相关照。²⁶若是一个肢体受苦，所有的肢体都一同受苦；若是一个肢体蒙受尊荣，所有的肢体都一同欢乐。^⑥

基督妙身的各肢体各有不同的作用

²⁷你们便是基督的身体，各自都是肢体。^⑦²⁸天主在教会内所设立的：第一是宗徒，第二是先知，第三是教师，其次是行异能的，再次是有治病奇恩的、救助人的、治理人的、说各种语言的。²⁹岂能都做宗徒？岂能都做先知？岂能都做教师？岂能都行异能？³⁰岂能都有治病的奇恩？岂能都说各种语言？岂能都解释语言？³¹但你们该热切追求那更大的恩赐。^⑧我现在还要把一条极高超的道路指给你们。^⑨

① 格林多信友显然在给宗徒的信上问了有关神恩的事。这些神恩是天主圣神赐给教会各阶层的人，叫他们各有所能，各尽其职。从教会在五旬节日一诞生，天主圣神就降临在宗徒弟子身上，在他们身上发显了奇恩的能力，以证明他常居于圣教会内（宗2:1-13），由此这些异乎寻常的奇恩常见于初兴的各教会内。的确，天主圣神常居于教会内，犹如“教会的灵魂”，指引教会并使教会团体富有生气；不过信友领受的圣神的神恩，各不相同：有的领受了爱德神恩，为爱火所感动，献身于慈善事业，为教会服务；有的领受了行奇迹的能力；有的领受了信德的奇恩，赋诗赞颂天主；有的领受了神魂超拔的奇恩，说出一些听众不甚了解的言词或感叹。当时诸如此类的神恩很多，这一切神恩和一切彰显天主圣神德能的奇事，都是为了整个教会的益处，为坚固信友的信德。格林多教会也得了圣神的各种奇能，只是格林多的新信友太重视这些外面的奇恩，尤其是“语言”的奇恩（见14章），并且以这些奇恩是出于他们本人的技能。他们有时候似乎竟把这些神恩和外教的一些奇异的事（如出神、占卜等）混为一谈。为此保禄在以下三章内讨论这些神恩与人的关系和价值，指出信友的真正全德，并不在于这些出奇的神恩，而只在于与天主圣神的圣宠内在的合作。真正的信友生活当在信、望、爱三德以及谦逊、服从、克己等美德上表现出来。几时没有这些德行，尤其

是爱德，那些外在的奇恩对人毫无裨益。在12-14章内有不少的记述，为我们现今的人甚是晦涩不明，因为类似的事在今天的教会内已不多见，但为初兴的教会，这些奇恩异事为使教外人回头归向天主却颇为重要(谷16:17-18；宗2:5-8)。

② 首先，保禄立定了一个基本准则，为辨别一人是否真受了圣神的感动。假使人真受了圣神的感动，那么他必明认基督是我们的大主，也只有为圣宠所感动的人，才能信仰基督(罗10:9)。凡拒信基督的，一定圣神不在他心中，虽然他似乎有出奇的能力(若一4:1-3)；这样的人，更好说是受了魔鬼的支配。格林多人自己还应当记得：过去他们怎样愚昧盲目地崇拜了偶像。这些偶像原来都是些人手所造，毫无生命的形像，不能援助人类(哈2:18-19)；但是魔鬼有时藉这些偶像对人行一些奇能(10:20)，有时敬拜偶像的(如敬拜狄约尼削或阿弗洛狄忒的)也藉魔力神魂超拔，行动失去知觉，讲论些连自己也不明白的事，所以在外教人中也有超乎人力的事出现。由此可见，这些不寻常的现象不能是真信友的标识；那使信友和外教人有分别的，是对基督的信德，因为只有受圣神的感应才可以明认基督为主。为此为一切人所最需要的自然是信德，而不是出奇的神恩。

③ 外教人为求得各样的恩惠，投奔许多神明；但信友当以惟一的天主为一切恩宠的泉源。天主赐给人不同的恩惠，是要人用此恩惠，谋教会的利益，决非为了利己，而藉以自豪，所以保禄在此严厉斥责格林多信友的这种妄想和自豪。4-6节就是从各方面来观察这些神恩或发现于外的天主的德能。称为“神恩”，因为是直接由圣神分施与人的，称为“职分”，是因为为信众服务所赐的神恩。这些神恩由基督所分配，因为他是教会的主，就如做主人的，派人尽各种职务，指挥掌管教会。耶稣来到世上是为服事人(玛20:28；斐2:7)，也愿他的弟子同样服事人(玛20:26)；有些神恩另外归属于天主圣父，(如奇迹、疗愈病人，管理信友等)，可是这些奇迹常是藉圣子和圣神而发显的(7:6；弗1:11；4:6)。由此可知全教会的生活与天主圣三有极密切的关系(格后13:13；弗4:4-6；玛28:18-19)。教会既然同天主圣三密切结合，信友也当彼此密切结合。

④ 既然圣神住在教会内(3:16-17)，保禄遂将教会外面所表现的一切奇恩直接归于圣神；圣神所赐的一切神恩也都是为了教会的利益和发展(14:26)。保禄在7-11一段内三次强调：是“同一圣神”以各种不同的神恩表现自己的德能，并以这些不同的神恩使众信友结为一体(12:27；弗4:4)。保禄在本段里由最高一级开始叙述各种神恩(12:28-30；罗12:6-8；弗4:11)，有些神恩是为了传播和讲解基督的道理，有些神恩是为了坚固信友的信德，有些神恩是为了增加信友的热心。有些人由圣神获得了说“智慧的言语”的神恩，藉此神恩传扬天主无限智慧的奥秘。不消说，宗徒也获得了这种神恩(1:22-25；12:18；弗4:11；3:8)。有些人受了圣神的指导，能以“知识的言语”透澈讲解启示的道理。这些人似乎是指的所谓“教师”(12:28；弗4:11；宗12:1)。下列三种神恩：“信心”、“治病”和“行奇迹”的能力，是助人以坚固信德。这里所谓的“信心”，不是指那赋与每位信友的信德恩宠，而是指对天主德能非凡的信赖，有此信赖的人能战胜一切恶劣的环境；玛17:20所说能移山的“信德”即是此处所谓的信心(参看13:2)。关于“治病”和“行奇迹”的神恩，可参见谷16:18；雅5:14。在保禄宗徒时代，彰显天主大能的奇迹，仍屡见不鲜(2:4-5；迦3:5)。保禄以下再记述的四种神恩，都和信友的集会重大的关系：有“先知神恩”的人代天主劝勉安慰信友(14:3-20)。有“辨别神恩”的人能分辨人所受的是受圣神的感动或是受恶魔的煽动(14:29)。这一神恩对外教回头的新信友是十分重要的，因为他们很有危险再受昔日偶像崇拜的牵引(参看12:3，5:10，8:7，10:21-22)。最后保禄提到了“语言”的神恩。这种神恩分为两种：“说各种语言”和“解释语言”。格林多人所最重视的就是这两种神恩。其实，这两种神恩位居最后，不值得过于重视(14:2-5)。这里所论的语言神恩不应与五旬节所赐与宗徒的语言神恩混为一谈(参见14章后的附注)。这里所谓的“语言神恩”，是指一种出神的状态，人在这状态中因深受圣神感动，开始赞扬天主，发出呼喊和奇语，使在场的人只能听见声音，却不了解其中的意义(14:2；14-19；

宗10:46, 19:6), 为此必须有“解释语言神恩”的人在场替人翻译(14:9, 13, 27)。在11节内, 保禄又重说这一切神恩都来自圣神, 是他随意分赐给各人的。由此可见, 指导全教会的是圣神, 圣神也实在是真天主。

- ⑤ 保禄在这里把教会和人身相比, 以证明圣神分赐的各种神恩是为全教会的利益。原来教会就是基督的身体(6:15)。身体得以组成, 得以保存, 有赖每一肢体尽量发挥自己的作用。若是某一肢体与其他肢体相联系, 能协助其他肢体, 那肢体才有价值。同样教会的组成和存在也是赖全教会的每一信友的互相联系和互相援助。早在保禄以前已有许多希腊和拉丁的作家以人身来比社团, 尤其是一些斯多噶派的哲学家, 如李维(Titus Livius)、埃披克提忒、西塞禄和马尔谷奥勒略等, 好以人身来比个人对社团, 尤其对国家社会的关系。以人身的比喻来比信友和教会关系的, 保禄是第一人, 他取譬的意义又更深一层。保禄的这个观念, 无疑的是他在往达默协克路上由神视中亲自得来的(宗9:4-5), 从此时起, 保禄就明白了基督与自己的信徒是怎样的密切结合, 基督和教会怎样共同组成了一个有机体, 一个妙身(罗12:4-5; 迦4:19; 哥1:18-24, 2:19; 弗1:23, 4:12-16), 就如保禄在他的书信中再三所说的, 信友是在耶稣基督内生活, 在基督内共同组成一个身体。为此, 宗徒在12节说:“就如身体, 只是一个……基督也是这样,”即是说基督也将一切信友与自己结合在一起, 犹如四体百肢共成一个身体一样。教会的这个神妙身体是藉圣洗圣事由圣神所形成的(迦3:27-28)。信友们既然在教会内共同结合为一体, 以往的一切对立, 不管是宗教的对立(如犹太人和希腊人即外教人), 或是社会的对立(如奴隶和自由人), 一概都取消了(迦3:28; 哥3:11), 凡是信友都藉圣洗圣事由圣神的生命之泉饮了活水(若4:13-14, 7:37-39; 弗4:4-6)。“又都由一个圣神畅饮了”一句, 也可能暗示坚振圣事, 因为在古时坚振是与圣洗圣事同颂的。(金口圣若望, 卜辣, 苛彭斯等都有此主张。)
- ⑥ 14-26一段, 为保禄对身体比喻的解释。身体并不是由许多各不相关而能彼此分离的肢体所组成的, 而是一个有机体。所有的肢体虽有不同的作用, 但都生存在同一个身体上, 为同一个身体服务(14:20节)。那些较为尊贵的肢体(如头与眼等), 不能高看自己而轻看那些比较卑下的肢体(如营养器官), 因为那些尊贵的也得依赖这些卑下的肢体才可生存(21-22节)。人生来自知对比较不端雅的肢体(如生殖器官), 特别加以照顾, 穿衣遮盖(23-24节创3:7-21)。天主这样奇妙地创造了人的身体, 使一切肢体共成一个身体, 使它们彼此互相依赖。各肢体间的连带关系, 另外从各个肢体共同感受苦乐的事上更可以看出(25、26节)。保禄所设的这比喻, 意义甚为明显, 不必逐句解释, 即可明了。从这个比喻上, 对教会可以这样结论说: (1) 凡未得圣神高超神恩的信友, 决不应自卑; (2) 在教会内得了高超神恩的, 也不应高举自己在他人以上; (3) 信友当彼此服事, 彼此照顾; (4) 该依照天主的圣意, 各尽其职, 同心协力维持整个教会的合一。
- ⑦ 保禄在以下数节内将前面所设的比喻, 贴在教会的组织上。全教会形成一个基督的妙身, 每位信友是这身体上的一个肢体, 或一个部分。保禄在下边举例说明27节的意思。教会内各个不同的职务, 各有不同的作用, 就像人身的肢体各有不同的作用一样。这里所列举的当时教会的各项职务, 并不全备(参看罗12:6-8; 弗4:11-12), 保禄只就当时教会内已有的各种职务, 作为说明的一个例子而已。教会内的组织是逐渐发展演进的, 这由弟前和铎二书中, 可以看出。
- ⑧ 保禄由圣神所赐的各种神恩中, 先把为建立教会最重要的神恩置于其他一切神恩以前; 为建立教会最重要的就是: 宗徒、先知和教师三种神恩(弗4:11, 十二宗徒训言11-13)。三者之中又以宗徒居上, 他们是基督直接的证人, 又是代表基督行使职权的人; 但是“宗徒”一名, 不只是指宗徒集团中的十二位宗徒, 凡与十二宗徒在各地开创建立教会的, 如巴尔纳伯、息拉、弟茂德等都包括在内(见十二宗徒训言11)。“先知”的工作不像宗徒一样到处奔走, 而只在每个教会内巩固坚定信友的信德(宗11:27, 13:1-2, 15:32, 21:9-10; 弗2:20)。“教

师”是给信友教授讲解道理，与现今所有的“传教员”甚相彷彿。当时教会的一切职务，以这三种职务居先。其余的职务都在这三等之下，并没先后高低的分别（见12:8-10）。“救助人的”是指在信友团体中专行慈善事业的人（如耶路撒冷的七位执事，宗6:1-6）。“治理人的”是指那些在各地治理教会的领袖，亦即以后所称的监督和长老（参看斐1:1；宗20:17-18；弟前3:1；等5:1；箴1:5），即今日的主教司铎。这些不同的职务，保禄虽然分开叙述，但往往一个信友可兼任数种职务；在教会开始的时候，这一切职分自然都是由宗徒们自己担任。在这里保禄仍将“语言”神恩放在最末（12:10）。最后保禄又再提及，不是所有的信友都能有同样的神恩，因为这一切都在于天主的安排。希望获得圣神的这一切神恩，固然是一件好事；但是如果格林多人切望获得这一切神恩，就当更切望获得那些更高超的（14:1-2），即为全教会团体有益的神恩，在这一切神恩中尤当追求爱德，因为爱德是天主圣神的恩宠中最特出，最高超的恩宠。爱德是天主圣神赐给一切信友的（罗5:5），同时也是所有的信友应另外加倍当修的德行，因为整个教会的妙身是赖爱德密切结合的（13章）。

- ⑨ 格林多人寻求神恩，另外寻求那些更高超，为教会团体有益处的神恩，固然是一件好事（12:31，14:1），但特别该注意寻求的还是爱德。爱德是赐与每一位信友的恩赐，是奠定信友生活的根基的恩赐。在13章内保禄好像受了圣神的特别感动，吟咏了一篇“爱德颂”，这恐怕是宗徒所写的书信中最美妙的一段。宗徒多次劝告信友，不要图谋自己的私利，但要以为自己是团体中的一份，是基督妙身内的一个肢体，而为大众服务效劳。使各肢体相结合的是爱德，其他一切的神恩，也都当为这爱德行事。那么爱德是指的什么？是不是指天主对世人的爱，或世人对天主的爱，或信友彼此间的爱，或信友对人的爱？爱德本来就包含这一切。为此保禄此处全不提这爱德的对象。爱德所表现的好像是有位格的，是永远存在的，是属于天主本性本体的。在这一点上保禄和若望完全相吻合，虽然他没有明说“天主是爱”（若一4:8，16）。爱由天主而出：天主父为救人舍弃了自己的独生子（罗5:8，8:32），表现的是爱；天主子基督甘心为救人牺牲了自己（迦2:20；格后5:14），表现的也是爱。天主的爱在基督身上完全显露无余（罗8:39；若3:16；若一4:9，3:16）。为此，这里所说的爱，决不是人伦道德的爱或本性的爱，而是属于天主本性本体的爱。这爱由天主藉圣神灌注于众信友心中（罗5:5），是圣神在他们内心所结的第一个果实（迦5:22）。为此，只有那些“受了天主的教训”（得前4:9），“为天主所认识的”（8:3，13:12；若一4:7-19），才能有这爱，换句话说，只有基督在他们内生活，成为圣神宫殿的信友，才能具有这样的爱。信友在基督内成了“新受造物”（格后5:17；迦6:15），所遵守的是天主爱情的“新法律”（9:21；迦6:2；若13:34），所以信友生活的准则应是爱天主，爱基督（弗5:1-2，25；若17:26；若一4:11-19）。在这爱的法律内包括其他一切的法律和诫命，因而爱德成了“全德的联系”（哥3:14；迦5:14；罗13:8-10；弗4:3），藉着爱德圣神使一切信友结合为一体（弗4:2-6；迦5:13，6:1-2）。一言以蔽之，爱是天主生活在信友身上的表显（玛5:48）。此外，我们如要更清楚了13章的经意，就必须将这几放在眼前。爱德颂的主题是：爱是衡量一切全德的尺度。保禄就把这一个意思加以发挥：谓爱德远超其他一切神恩（13:1-3），为众德的灵魂（13:4-7），永存不灭（13:8-13）。圣克肋孟教宗在他致格林多人前书上，提及保禄的话写道：“亲爱的！你们看爱是多么伟大，多么神妙，它的完美是无法解说的”（50:1）。在本章31后半节内宗徒以“我现在还要把一条极高超的道路指给你们”的话作为“爱德颂”的小引。希望那些讲自我和个人主义，醉心于虚妄自夸的格林多人多少能明了这条高超的道路。

第十三章

爱超越一切

1 我若能说人间的语言，且能说天使的语言，但我若没有爱，我就成了个发声的锣，或发声的钹。²我若有先知之恩，又明白一切奥秘和各种知识，我若有全备的信心，甚至能移山，但我若没有爱，我什么也不算。³我若把我所有的财产全施舍了，我若舍身投火，但我若没有爱，为我毫无益处。^①

爱是诸德的灵魂

4 爱是含忍的，爱是慈祥的，爱不嫉妒，爱不夸张，不自大，⁵不作无礼的事，不求己益，不动怒，不图谋恶事，⁶不以不义为乐，却与真理同乐：⁷凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。^②

爱永存不朽

8 爱永存不朽，而先知之恩，终必消失；语言之恩，终必停止；知识之恩，终必消逝。⁹因为我们现在所知道的，只是局部的；我们作先知所讲的，也只是局部的；¹⁰及至那完全的一来到，局部的就必要消逝了。¹¹当我是孩子的时候，说话像孩子，看事像孩子，思想像孩子；几时我一成了人，就把孩子的事舍弃了。¹²因为我们现在是藉着镜子观看，就像猜谜，到那时就要面对面的观看了。我现在所认识的，只是局部的，那时我就要全认清了，如同我全被认清一样。¹³现今存在的，有信、望、爱这三样，但其中最大的却是爱。^③

① 保禄首先以爱德和各种神恩相比，在各种神恩中又先拿格林多人非常重视的“语言奇恩”（见14章）与爱德相比。纵然人能说人间所有的语言，而且还能说天使的话（这显然是渲染的说法，因为实际上天使不需要语言传达心意），但若没有爱德，即爱天主和人的爱，为那人没有一点益处，他就像一个乐器，一敲就发声，但乐器本身却得不到一点益处（14:8-14）。这里保禄提及锣和钹，原来这两种乐器是格林多人在敬礼狄约尼削和齐贝肋斯（Cybeles）邪神时所用的。不但语言奇恩与爱比较，语言奇恩不算什么，而且其他更高超的神恩，如先知之恩和全备信心，若与爱相比较，也算不得什么。设若人得了极高超的启示，能明了天主的一切奥秘，或有极坚固的信心，能显极大的奇迹（12:8-9；玛17:20，21:21），但若没有爱，这一切的一切都毫无价值。保禄更进一步说：设若人获得了最高级的“救助神恩”，甚至施舍了自己所有的一切，且连自己的性命也舍了（12:28；罗12:8；宗2:45，4:34-37），若没有爱，这一切也等于零。因为在施舍时，人可能只求自己的光荣（见玛6:2），牺牲自己的性命时，可能为叫人把他当英雄崇拜。保禄在这里提及最残最苦的死，莫若被火烧死（达3；迦上2:59；加下7）；但这样的死，假若人只是为求自己的虚荣，也没有一点价值。也许保禄在这里想起了格林多人所共知的一件事：即奥古斯都执政时，有一印度人出使到了罗马，回去时在雅典城为求一己的虚荣，会纵身火内，人民便把他当英雄崇拜，葬他在雅典城附近任人凭吊（见：Strabo, 15, 1; Dio Cassius 54, 9）。宗徒在这3节内所说的，是对格林多人一极郑重的劝告，劝告他们千万不要在运用神恩的事上贪求自己的光荣和利益（4:8-10等章），因为信友的成全完全在乎爱，没有爱不能有成全。

② 在前3节内保禄证明没有爱一切全无价值，在以下4节内（4-7）指出爱怎样表显在各种德

行上。在这数节内，爱好像是众德之师，是众德之后，是一切美善的根源。这数节的主词，并不是人，因为行动的不是人，而是天主的爱在人内行动。保禄写这些话时，一定把基督的一生言行，另外基督在受苦受死时所表现的爱，摆在自己眼前。今为能明了宗徒在每节内所说的，不妨逐句加以解释。“爱是含忍的，爱是慈祥的”：爱反映天主的含忍和仁慈（罗2:4）。爱不会因人的过失和无礼而失去忍耐而动怒，反倒设法行善辅助人，原谅人，就如天主的美善一样，是天主向外的流露（迦5:22；哥3:12）。继而宗徒以八个否定句证明爱总不加害于人（罗13:10）。“爱不嫉妒”，见人有善，不生嫉妒；格林多人却不是这样，见3:3。“爱不夸张，不在人前夸耀自己”；“不自大”，即不高举自己在他人以上；格林多人的作风就与此相反，参阅4:6，5:2，8:1-2。“不作无礼的事”，即凡事小心谨慎，总不粗暴待人。“不求己益”，即不坚持自己的权益。格林多人并不如此，参阅10:23、24，4:7，6:7。“不动怒”，不因人加害自己而怒形于色。“不图谋恶事”，即不问人为什么加害于己，也不想报复人。（有人将这一句解作：不想在人身上吹毛求疵。）“不以不义为乐”，是说他固然见到某事不义或有罪，但不因见人有罪而自得，也不喜谈论别人的过恶。“却与真理同乐”，即见人行善就与人同乐。这里所谓的“真理”，是指“正义”和“美善”而言（罗1:18，2:8；若3:21）。最后继以四个肯定句，每句都以“凡事”为“属词”。“凡事包容”，即绝口不谈人的短处，尽力以善意掩饰人的过失（箴10:12）。“凡事相信”，即对人信任，不怀疑人，常想人好，出言行事总有好意。“凡事盼望”，即虽然见人犯罪，仍希望他好，对他决不失望，因为他知道天主圣宠原是万能的。“凡事忍耐”，虽然屡次事与愿违，仍怀着信心、希望、忍耐去承受一切。由此可见，唯独那真正受过基督精神熏陶（谷10:42-45；斐2:5-8），并以神目看基督生活在人身上的人（玛25:31-46；路10:29-37），才能有这爱的理想和实行。由此可见爱实是一超性之德。

- ③ 在这篇“爱德颂”的第三段内（8-13），以爱为天主性做静观资料的宗徒引我们更进一层观察爱的永存性。他说：唯独爱是成全的，是永存不灭的；爱不是属于这易逝的世界的，而是属于天主的本性。一切的神恩都有终结，连德行即便是最高超的德行如信德和望德也要消失，唯独爱德却永存不灭。宗徒在这最后数节内，笔法奔放，文思起伏，犹如潮涌，变化急剧，有如在神视中见了“爱”的本体，不禁神魂超拔。“爱永存不朽”，或在现世，或在来世，爱将永存不灭，因为是属于天主的本性（罗5:5；若一4:7-8，16）。其他的神恩只是为了现世的人，好引人归向天主；人一达到了目的，就不需要这些恩宠了。保禄在这里只提及了三种神恩：以“先知之恩”天主只把一小部分的奥秘给人启示了；到了天主把自己完全启示给人时，这“先知之恩”就全无用了。天主将“知识之恩”赐与人，为使人能更深明了天主的奥秘；但是，几时我们完全认识了天主，就不需要“知识之恩”了。“语言之恩”，不消说人一死就算完了；因为人死了，就不能再说话了。至于“那完全的一来到”，即谓几时天主把自己显示给人，赐与他圆满的救恩和生命，那时在现世所赐与教会的局部的恩宠，必将全然消失。宗徒以两种类比来说明教会现在和将来的两种状态：首先宗徒把教会现在的状态比作人的童年（3:1-3）。人不能常存留在童年时代，他必须与年岁俱长；到了成年，遂将童年的思想和见解放下：这样信友也该不断成长，造到成全地步（斐3:13）。另一类比是取自照镜子。镜子在古时是铜制的，反映物体非常模糊，远不如直接目睹实物清晰。这类比贴在认识无限的天主上更为适合：我们固然可由天主的作为和化工（罗1:20），由启示，尤其是由基督自己给我们带来的启示来认识天主，但在现世我们所有对天主的认识总像猜谜一样，模糊不清，既不完全且又晦暗（格后5:7），在来日我们就要直接瞻仰天主了（户12:8；玛5:8；格后3:18；若一3:2）。那时我们认识天主类似天主对自己的认识，是直观的认识；那时爱就要与这认识紧紧相联结，永存不灭。宗徒结束这“爱德颂”所用的话非常重要。他在自己的书信内屡次盛赞信望二德，谓这二德是信友在现世所极端需要的德行。其他的恩宠天主照自己的意愿，随意分赐与各位信友，但信望二德却是每个信友所必须有的（格后5:7；罗8:24；希11:1）。如

今宗徒却声明说，爱还远超过信望二德。原来信、望、爱三德都是直向天主的德行：第一、因为是直接由天主赋于人灵的；第二、因为都是以天主为对象的；保禄屡次一同提及这三德（得前1:3, 5:8；哥1:14-15），讨论每个的重要性（迦5:5-6；罗12:6-9, 12；弗1:15-18等）。在圣教初兴时显然就已将这三德相提并论，信友们都知道这三德的重要和关系（伯前1:7-8, 21-22；犹20, 21节）。在现世这三德常该互相联系。至于奇恩却不然，它是为某一种需要，暂时赐与人的，而且可以再度收回。就奇恩本身来说，为信友生活并不紧要，为此也不是永久常存的（12:11）。但这三个直向天主的德行，却是信友生活绝对不可或缺的根基。可是按保禄所说的，明明连信望二德也要有终结的时候，因为当信友面对面享见天主，获得天主时，自然不再需要信和望了（13:10-12；罗8:24；格后5:7），但爱却永不止息，常存不灭（13:8）。大部分誓反教经学家，如里次曼、巴黑曼、洛贝尔逊、仆路默尔、温得蓝、摩法特等，将13节译作：“那么常存的有信、望、爱这三样，其中最大的却是爱。”可是照保禄在上面所讲的，实在不能明了信和望怎样也常存在。至于爱常存在的理由，是因为天主自己的本性就是爱（若一4:8-16）。

第十四章

先知之恩远胜语言之恩

1 你们要追求爱，也要渴慕神恩，尤其是要渴慕做先知之恩。^① 2 原来那说语言的，不是对人而是对天主说话，因为没有人听得懂，他是由于神魂讲论奥秘的事。³ 但那做先知的，却是向人说建树、劝慰和鼓励的话。⁴ 那说语言的，是建立自己，那讲先知话的，却是建立教会。⁵ 我愿意你们都有说语言之恩，但我更愿意你们都做先知，因为那讲先知话的比那说语言的更大，除非他也解释，使教会获得建立。⁶ 弟兄们！假使我来到你们那里，只说语言，若不以启示，或以知识，或以先知话，或以训诲向你们讲论，我为你们有什么益处？^②

独语言之恩为教会没有益处

7 就连那些无灵而发声之物，箫也罢，琴也罢，若分不清声调，怎能知道所吹所弹的是什么呢？⁸ 若号筒吹的音调不准确，谁还准备作战呢？⁹ 同样你们用舌头若不说出明晰的话，怎能明白所说的是什么呢？那么你们就是向空气说话。¹⁰ 谁也知道世界上有很多语言，但没有一种是没有语音的。¹¹ 假使我不明白那语言的意义，那说话的人必以我为外夷，我也以那说话的人为外夷。^③

有语言之恩也必须有解释语言之恩

12 你们也当这样：你们既然渴慕神恩，就当祈求更丰富的，为的是建立教会。¹³ 为此那说语言的应当祈求解释之恩。¹⁴ 因为我若以语言之恩祈祷，是我的神魂祈祷，我的理智却得不到效果。¹⁵ 那么怎样才行呢？我要以神魂祈祷，也要以理智祈祷；我要以神魂歌咏，也要以理智歌咏。¹⁶ 不然，假使你以神魂赞颂，那在场不通语言的人，既不明白你说什么，对你的祝谢辞，怎么能答应“啊们”呢？¹⁷ 你固然祝谢的很好，可是不能建立别人。^④ ¹⁸ 我感谢天主，我说语言胜过你们众人；¹⁹ 可是在集会中，我宁愿以我的理智说五句训诲人的话，强似以

语言之恩说一万句话。^⑤

为听众有大影响的是先知之恩而不是语言之恩

20弟兄们！你们在见识上不应做孩子，但应在邪恶上做婴孩，在见识上应做成年人。21法律上记载：“上主说：我要藉说外方话的人和外方人的嘴唇向这百姓说话，虽然这样，他们还是不听从我”。22这样看来，语言之恩不是为信的人作证据，而是为不信的人；但先知之恩不是为不信的人，而是为信的人。^⑥23所以全教会共同聚在一起时，假使众人都说起语言来，如有不通的人，或不信的人进来，岂不要说：你们疯了吗？24但是如果众人都说先知话，即便有不信的人或不通的人进来，他必被众人说服，也必被众人所审察，25他心内的隐密事也必会显露出来：这样他就必俯首至地朝拜天主，声称天主实在是你们中间。^⑦

在一切事上当守秩序

26弟兄们！那么怎样办呢？当你们聚会的时候，每人不论有什么神恩，或是有歌咏，或是有训诲，或是有启示，或是有语言，或是有解释之恩：一切都应为建立而行。27倘若有说语言的，只可两个人，或至多三个人，且要轮流讲话，也要有一个人解释；28如没有解释的人，在集会中就该缄默，只可对自己和对天主说话。29至于先知，可以两个人，或三个人说话，其余的人要审辨。30若在坐的有一位得了启示，那先说话的，就不应该再发言，31因为你们都可一个一个的说先知话，为使众人学习，为使众人受到鼓励。32并且先知的神魂本由先知自己作主，33因为天主不是混乱的天主，而是平安的天主。^⑧

公共集会中女人应缄默

犹如在圣徒的众教会内，34妇女在集会中应当缄默；因为不准她们发言，她们只该服从，正如法律所说的。35她们若愿意学什么，可在家里问自己的丈夫；因为在集会中发言为女人不是体面事。36莫非天主的道理是从你们来的吗？或是唯独临到了你们身上吗？^⑨

再劝告信友应遵守秩序

37若有人自以为是先知，或受神感的人，就该承认我给你们所写的是主的诫命。38唯若不承认，他也不被承认。39所以我的弟兄们！你们应当渴慕说先知话，可是也不要禁止人说语言。40但一切都该照规矩按次序而行。^⑩

① 宗徒在13章已指出，一切恩赐若与爱相连才有价值，因为只有爱才寻求别人和教会的利益。宗徒在歌颂“爱”以后，便讨论多数格林多信友所特别重视的“语言神恩”，给他们指明，正是这一神恩为教会没有多大益处。本章所叙述的一切，为我们明了圣神在初期教会内所行的各种工作，是非常珍贵的资料，不过对于本章的解释也实在不易，尤其对于“语言神恩”解释起来有许多困难。为易于明了，我们首先解释本章的经文，然后在章尾写一附注，简略讨论语言神恩，并将这语言神恩与圣神降临时日宗徒所领受的方言神恩作一比较，看看二者是否相同。

② 先知神恩远超过语言神恩。有先知神恩的人说话，是代天主对听众发言，是因天主的的名

劝勉安慰听众。有先知神恩的人(一如旧约时代),是宣讲悔改与博施安慰的使者,在一切事上所寻求的常是他人的好处,在这一点上,他与那有语言神恩的人不同。由本章前数节,已多少可以看出“说语言”究竟有什么意义。为易于明了全篇所讨论的,我们应注意以下各点:由宗徒的话得知,当时有些信友因圣神的恩宠所感动,热情勃发,神魂超拔,就不知不觉说出一些赞美天主的话。他们所说的是对天主的祈祷,在出神的祈祷中,他们往往也提及一些“奥秘”的事,在场的人,如没有“解释神恩”的人给他们解释那奥秘的意义,谁也不能明白他们所说的是什么;并且连有说语言神恩的人,自己也不明了他所说的话有什么意义。只是他们的“神魂”,即灵魂的最高部份在祈祷,他们的理性部分却没有参预祈祷(14:15-16),因为他们的灵魂因受圣神的感动,爱火炽燃,自己固然可由这感动得一些益处,但为别人却没有什么益处。因为语言神恩既是圣神的恩宠,所以保禄也希望每位信友都有这一神恩,但他更希望每位信友都获得先知神恩,几时有解释神恩,语言神恩才为教会会有益处(12:10);为此,几时有解释的人在,保禄才许人在集会中使用语言神恩(14:27-28)。保禄就以自己传道为例,来证明他在这里所说的。假如他来到格林多,只向他们说语言,听众听了固然惊奇,但他们由他的来临,却得不到丝毫的神益。宗徒的宣讲若不是来自天主真正的启示和健全的知识,若不是以先知的规劝,或以司牧的训诲,也得不到效果。

- ③ 宗徒此处设了几个比喻,以证明语言神恩没有什么好处,因为人在出神状态中所发的声音和呼喊,就如一个乐器所发出的断续不清的声音和调子,听这种声音或调子的人,全不明白弹奏的人弹奏了什么调子。又如在那作战的时候,若吹信号兵吹的号声不清楚,兵士就不知怎样准备迎敌;再如那用自己的舌头发各种声音的人,若人分不清他说的是什么,他就好像是“向空气说话”(9:26),他所说的就一点意思也没有。保禄最后拿世上各种不同的语言作比喻。谁也不知道世上有多少语言,各民族有各民族的语言,每一种语言都有它的声音和语调。假如我不懂一人所说的话,说话的人就必拿我当作一个“外夷”,一个无知识的外方人,我与他就无法交换意见。一个人有说语言神恩,也是如此,若他与信友之间,不能交换意见,也就如同说外国话一样。这些比喻都是告诫格林多人,不要过于喜爱语言神恩。
- ④ 格林多人既这样热切追求语言神恩,也当祈求圣神赐给他们解释语言之恩,如没有解释神恩,不说别人,即连说语言的人,由说语言时所行的祈祷,也得不到什么好处。说语言的人,他们的神魂(即灵魂最高部分)固然是受圣神的感动,但他们的理性对神魂所行的就不明了。像这样的人所行的祈祷,已不是人自己的祈祷,而只是居于人灵内的圣神所行的作为(6:19; 罗8:26)。假如有人愿意这样的祈祷为自己并为人取得好处,就必须求圣神赐给自己或者赐给别人解释之恩,好解释他所行的祈祷的意义。保禄素来也重视语言神恩,因为这原是圣神的恩赐之一(弗5:19);但他决不愿意宗教敬礼只成为一些或几个人的宗教经验。(当时散布于全希腊及小亚细亚一带的神秘教为新奉教的格林多人能招致这样的弊病。)信友共同的敬礼应绝对排除这类纯属少数人的宗教经验;何况这类宗教经验不一定是来自天主圣神(格后11:14)。那有语言神恩的人,或许自己的神魂赞美天主赞美得很好,但那些在场的不通语言的人,既不明了他的语言,也就不能答应“啊们”,不能赞同他的祈祷。犹太人已有全体民众齐声答应“啊们”的习惯,表示赞同一人代众举行的祈祷,当时的信友也承袭了这一习惯(罗1:25, 9:5; 默5:14, 7:12, 19:4)。
- ⑤ 保禄自己就有出神的经验(格后12:1-10),他得的语言神恩也胜过格林多人所得,但他在信友集会时,却更愿“用理智”说很少的几句话,用很简短的训话训诲信友,不愿以语言之恩说许多为人所不懂的话。为了爱人,他甘愿舍弃这些超性的经验。
- ⑥ 格林多人渴求神恩(14:12),保禄也深愿他们获得这些神恩(14:5),但不愿他们如同孩子一样,为外面出奇的事物所吸引。基督徒的真正成全,不在于经历出奇的事,而在于实际的生活(罗12:2; 弗4:23-24)。在道德生活上,信友固然该纯朴无罪像孩子一样(玛18:3; 罗16:19);

但在审断事理上，却该如同成熟的成年人。宗徒更进一步警告格林多人，不要拿语言神恩做为自己有齐全信德的特徵，或天主特别钟爱他们的凭据。珍视先知神恩倒是信德的表现，天主赐给信友这一神恩，正彰显天主对自己的信友特别关心照顾的凭据。宗徒从“法律”（全部旧约）所取的比喻，对我们似乎有些离奇，但宗徒的意思却很清楚，在依28:11-12记述天主惩罚了犹太选民，因为他们讥笑依撒意亚先知。他们既然不愿听从先知的劝告，天主便在不久的将来使亚述帝国来侵袭犹太人，他们所说的话是犹太人所不能明了的语言（申28:49）。天主自己使他的百姓听到了外邦人的语言。那时巴力斯坦大部分已为亚述人所占领（列下18:13-16），犹太人只得服从外邦人的命令。可是就连那时，虽然受到了天主的惩罚，他们仍不服从天主的命令，这样天主终于把不愿听从先知劝告的选民摒弃了。保禄在这里将那些说犹太人不懂得的话的亚述人和那些在格林多有语言神恩的人相比：就如对不信的犹太人会发生的事，同样可能对格林多人发生。天主能用这些说语言的人来惩罚格林多人，因为他们信德不够坚固。假使他们信德实在坚固了，天主必赐给他们更多的先知神恩，因为先知无论如何总是天主赐给百姓恩宠的媒介。

- ⑦ 当时有许多格林多信友似乎想自己有了说语言的神恩就洋洋得意，恐怕还有不少人，以为自己有这样神恩是出于“自我暗示”（autosuggestio）；甚或有些人想这神恩是受外教邪神敬礼的影响，弄得自己如此（12:2-3）。不管怎样，假使人人都愿在公共集会时说语言，实在是一件糊涂事。若真这样，假使那时进来了一位外教人或犹太人，或是一位“不通的人”，即还不知有说语言神恩这回事的人，自然要说这些格林多信友都疯了，因为他们一点也不懂他们说些什么，而所见的只是一片混乱。假若全格林多信友都享有说先知话的神恩，那就不同了，不论是不信教的人或是初次听此事的信友，都要因他们的宣讲心中大为感动，因为他们深切了解先知劝他们悔改作补赎的话，就承认自己的罪过，怀着痛悔谦虚的心去投奔天主。凡听到真先知话的人，如不是个固执于恶的人，必能辨出这是天主的呼声：这样凡进入信友集会中的人，莫不体会到天主真是住在基督徒中间。
- ⑧ 保禄在本章最后一部分内，给格林多信友定了一些集会时所应遵守的具体规则，叫那些由圣神获得了特殊恩宠的信友，该怎样为全体信友的利益使用所得的神恩（12:8-11；弗4:11-12）。除了上边已提及的神恩外，保禄在这里还提到了编著和歌唱圣咏的神恩（弗5:19）。这里所说的圣咏不是指旧约里的圣咏，而是指信友所编的一些颂谢天主救贖人类大工程的诗歌，如圣母玛利亚吟咏的“我的灵魂颂扬上主”（路1:46-55），匝加利亚吟咏的“上主，伊撒尔的天主应受赞美”（路1:68-79），西默盎吟咏的“主啊，现在可以照你的话”（路2:29-32），和其他相类似而散见于新约内的诗歌（弟前3:16；默4:8-11，5:9-14等）。保禄说在集会时，一切该循序进行（11:18），这秩序是天主自己所要求的（14:33a）。为此说语言的，总不得超过三人，并且还要一个一个地讲，不可同时乱讲。此外还当有一人给在场的人解释他们的话。如果没有这样解释的人，谁也不该在团体中说语言。在这种情形下，那自以为得了说语言神恩的人，独自和天主默谈好了。关于做先知的，宗徒同样也给他们规定了一些规则：他们最多也不得超过三人；其余在场的人，尤其是集会的主席，当审断先知的话是否真出于圣神（12:10；得前5:20-22）。当一人正在说先知话时，在坐的人中如有一人获得了圣神的光照，正在发言的人就不该再下去，因为常在信友集会中的圣神，亲自指定了这人发言，所以谁也不该想只有自己有发言权，就阻止别人发言，因为实际上天主圣神能感动人人都说先知话。不过那受圣神感动的，不是如同外教的先知一样（如“不通”女巫Pythonissa），全不自知，彷彿是被动发言。信友中的先知，在圣神的感动下，仍是自知的，他的正常的理智仍督促他应谨守秩序。所以凡不愿在集会中守秩序的，就足见他不是受圣神感动而说话，因为天主决不愿有混乱的事发生，因为他是“平安的天主”（罗15:33，16:20；得前5:23）。他所原意的，是在教会内常有平安和同心合意（7:15；罗14:19）。
- ⑨ 33节后半节当与下文相连。依据各地信友集会的习惯，保禄禁止妇女在集会中发言（弟前

2:11-12), 因为按旧约(创3:16)对女人属于男人权下的规定, 在这件事上也应有效。若女人愿在集会中公开训诲人, 就表示她不愿属于男人权下, 且有碍她的端雅。不过若把本段所坚决禁止的事和前面所说的(见11:2-16)两相比较, 似乎前后不相符合。据前面所说的, 似乎准许女人在集会中公开祈祷和说先知话, 所要求于她们的, 只是在集会时要常蒙上首帕(11:5-13)。我们以为这个难题可这样解释: 在11章保禄只坚持妇女在公众集会时务要蒙头, 无心讨论她们能否公开训诲人。而且保禄似乎特意将这一问题, 留在后面谈, 免得得罪妇女。宗徒明明知道, 圣神也能赐给妇女先知神恩(11:5; 宗21:9); 若果如此, 宗徒自然不愿禁止她们发言。但在这里他好似定了一项普通的规则: 妇女在公共集会中要和顺静听, 缄默不言。另外对格林多教会, 保禄特别着重这一规则, 因为他实在怕格林多的妇女越来越傲慢(参看11章; 如果格林多妇女仍冒称自己有公开发言权, 那么她们该知道, 她们这样做是违犯全教会内所有的通例。格林多教会并非最早的教会, 也并不是只有他们的教会才是教会, 为此大家都该重视其他各教会中所有的通例(4:17, 7:17, 11:16等)。但该知道, 宗徒这样的主张绝对不是减低妇女的地位(参见11:12并注), 妇女的真正尊位, 是在于承认并遵守天主所规定的秩序(见弗5:21-33)。

- ⑩ 最后保禄以他宗徒的全权, 重提本章内所定的各项规定, 劝他们恪守秩序。如有人以为自己是先知, 或有人由圣神领受了什么特殊的恩赐, 也必应承认并赞同宗徒所规定的这一切章程。假使他不以这些章程为主的命令, 那么“他也不被承认”, 换句话说, 即显出他不是真先知, 也不是真属于圣神的人。因为天主既藉宗徒说话, 必不能自相矛盾。保禄最后下结语说: “但一切都该照规矩按次序而行”, 意思是说, 天主的圣意, 是要我们绝对遵守次序, 保持彼此间应有的爱德。

附注 语言神恩与五旬节日方言奇迹之异同

语言神恩, 由保禄的话看来, 显然是圣神在教会内工作的一种表现。在圣神所赐与初兴教会的各种神恩中, 也有“说语言”这一神恩(12:7-11, 13:1-3, 14)。这种恩在格林多特别显著, 但在其他的地方, 如凯撒勒雅(宗10:44-45)和厄弗所(宗19:6), 有时也出现过。在耶路撒冷于五旬节日, 也会有过与此相类似的说外方语言的奇恩, 宗徒和门徒都用各种不同的语言谈论天主的奇事(宗2:3-13); 为此如今要讨论这两回事, 是否是相同的奇迹?

I、五旬节日的奇迹 在宗徒大事录中, 路加以史家笔法, 简单地记述了宗徒们在五旬节说外方语言的奇迹说: 在五旬节日, 圣神藉火舌的形状降临在耶稣的门徒身上, 他们充满了圣神, 便开始说起各种外方话来(宗2:4)。这一事实就应验了耶稣在升天前所说的: 凡信他的人, 将要说“新方言”的话(谷16:17-18)。在那天照伯多禄在他的演词中所说的, 亦应验了岳厄尔先知的预言, 说在默西亚时代, 圣神要将圣宠倾注在众信者身上, 使他们都说先知话(宗2:15-21; 参见岳3:1-4)。在场的听众都是从天下各国来耶京过五旬节的人, 他们听见耶稣的门徒以各国的语言讲话, 并且能完全明了他们所宣扬的天主伟大的救世工程(宗2:6-11), 都十分惊异。但其中也有些人听到他们说各种不同的语言, 就讥笑他们, 以为他们是喝醉了酒(宗2:13)。无疑的这实在是一种奇迹, 决不是出于自然, 如唯理派学者所主张的, 是出于“自我暗示”, 或催眠术。对这一事迹, 在场的证人数目很多, 又都是来自天下各国(宗2:41), 并且他们也承认犹太钉死默西亚的事, 太残忍了(宗2:36-37)。

关于宗徒说外方话的奇迹, 应如何解释? 不少的教父和古代的神学家, 以为这奇迹是这样: 宗徒说的只是自己本国的阿辣美语, 但事实上, 听众所听到的却是他们自己本国的语言, 所以奇迹是在于听众的听觉。但是这一主张明明相反路加所说的, 路加清楚的记载: 门徒当时说的是“外方”语言, 而且各人所说的, 是照圣神那时所教给他的(宗2:4-5; 参看谷16:17)。为此更好说这奇迹是发生在充满了圣神的宗徒和基督的门徒身上。这是目前公教经学者, 以及誓反教保守派所有

较为普通的主张。

II、语言神恩 语言神恩，如保禄所写的，也是出自圣神(参见宗10:44-45, 19:6)。

(1) 首先要问：语言神恩是否和五旬节日的奇迹是一样的奇迹？为答覆这一问题，实在不容易。原因是在圣教会内相类似的事今日已不复存在。最后提及语言神恩的是圣依肋乃(约在公元一八〇年 Irenaeus, Adv. Haereses 5. 6, 1; PG 7, 1137)，此后，就连暗示这类事迹的记载也没有了，为此金口圣若望已承认这一问题非常不易解决(Homilia 29, 12, 1, PG 61, 239)。假使我们把两处的记载互相比较，显然两者之间实有一些相类似的地方：两种情形下的发言人都是受了圣神的感动，充满了极大的神火，致使在场的人莫不大为惊奇(宗2:12-13, 10:45; 格前14:23)；两种情形下的发言人又都是颂扬赞美天主(14:15-17; 宗2:11, 10:46)。为了这些相类似的地方，旧日的经学家，通常以在耶路撒冷五旬节日，在格林多，以及在凯撒勒雅和厄弗所给人授洗时(宗10:44-45, 19:6)所发生的现象，同是一样的奇迹。依照他们的意见，格林多信友所说的也是“外方”语言。为此，如果有翻译者在场，他们所说的话经翻译后可以明了；难处是在于格林多不常有能翻译这样语言的人。但近代的经学家，大都主张语言神恩和五旬节日的奇迹是不同的，在公教经学家中，有洛尔(Rohr)、古特雅尔(Gutjahr)、斯坦曼(Steinmann)、夏革(Jacquier)、阿罗、哈格(Haag)等。依我们看来，那主张有区别的学说似乎理由充足，因为我们以为，在格林多教会所有的现象较五旬节日在耶路撒冷所发生的较低一级。显著的不同之点是：

(a) 关于宗徒在五旬节日的事，路加分明记载他们所说的是“外方”语言(宗2:4-6, 11)；关于格林多信友保禄只说他们说“语言”(“语言”原文或作单数或作多数，)并未加“外方”二字(参见宗10:44-45, 19:6)。为此他们所说的不是外方语言，因为保禄也只不过将格林多信友在这种状态下所说的话，与外国语言相比而已(14:10-11)。

(b) 关系较重大的异点是：五旬节日圣神感动宗徒，叫他们向在场的全体民众宣扬天主的大德，凡在场的人，除了那不信且讥笑门徒的人以外(宗2:13)，都懂得了门徒所说的话(宗2:11)。发显这奇迹的目的，是为使那不信的回头，所以是为了听众的好处才显了这奇迹。但语言神恩，好像只是赐与私人的恩惠。在场的信友，若没有那由圣神得了解释神恩的人给他们翻译解释(12:10, 14:5, 13:24-28)，就无法明白他们所说的(14:2, 7, 8, 16, 17)。为此，这一神恩原不是为了听众的利益而赐与的(14:2-4)，而且就连说语言的本人，如不由圣神领受了解释神恩，也不能明了自己所说的(14:13, 14, 19)。外教人，就连信友如第一次遇到这样的事，所得的印象，必以为这些说语言的人都是些疯子(14:23)。

(c) 此外还应当注意：五旬节日的奇迹，好像只是为了那一天，过后就再没有出现同样的事。从宗徒的历史上可以知道，他们后来也没有再获得这样的奇恩，虽然这样的奇恩为他们在外教人中宣讲福音是极有益的。至于语言神恩，至少在格林多教会内经过一段相当长的时间，未见衰微。到了依肋乃的时候还知道有这么一回事。

(2) 那么语言神恩应当怎样解释呢？从保禄的话可以知道不少的格林多信友由圣神领受了这语言神恩。他们心中为圣神感动，满腔热忱，高声颂扬天主，就在这极度热切的时候，他们进入了出神的状态，说出一些连自己也不知的话。他们的话是一些断续的呼喊，没有连贯的句子；有时说些神秘的事，可是谁也不了解究竟有什么意义。假使几个人同时说起语言来，整个团体的秩序就要大乱。在这种情形下，一些见了说语言者的热忱而受了影响的人，很有危险以为自己也有这样的神恩，就开始说起语言来；还有甚于此的，一些人竟把得自圣神的恩赐，和昔日在外教敬礼中所有的出神状态混为一谈(12:2-3；参见列上18:26-29)。为此保禄对使用这一神恩特别定了一些绝对对守的规则。宗徒自己本也有说语言之恩，只是他不愿意在信友集会时使用(14:18-19)。他也不愿意禁止信友使用这一神恩(14:5-39；参看得前5:19)，唯独要求他们在团体集会时，只为团体公众的利益运用这语言神恩(14:12-15)。

第十五章

基督的复活是我们信仰的根基

1 弟兄们！我愿意你们认清我们先前给你们所传报的福音，这福音你们也已接受了，且在其上站稳了；2 假使你们照我给你们所传报的话持守了福音，就必因这福音得救，否则你们就白白地信了。^① 3 我当日把我所领受而又传授给你们，其中首要的是：基督照经上所载的为我们的罪死了，4 被埋葬了，且照经上所载的第三天复活了，5 并且显现给刻法，以后显现给那十二位；6 此后又一同显现给五百多兄弟，其中多半到现在还活着，有些已经死了。7 随后显现给雅各伯，以后显现给众宗徒；8 最后也显现了给我这个像流产儿的人。^② 9 我原是宗徒中最小的一个，不配称为宗徒，因为我迫害过天主的教会。¹⁰ 然而因天主的恩宠，我成为我今日的我；天主赐给我的恩宠没有落空，我比他们众人更劳碌，其实不是我，而是天主的恩宠偕同我。¹¹ 总之，不拘是我，或是他们，我们都这样传了，你们也都这样信了。^③

基督的复活与信友的复活有密切的关系

¹² 既然传了基督已由死者中复活起来，怎么你们中还有人说：死人复活是没有的事呢？¹³ 假如死人复活是没有的事，基督也就没有复活；¹⁴ 假如基督没有复活，那么我们的宣讲便是空的，你们的信仰也是空的；¹⁵ 此外，如果死人真不复活，我们还被视为天主的假证人，因为我们相反天主作证，说天主使基督复活了，其实并没有使他复活起来。¹⁶ 因为如果死人不复活，基督也就没有复活。¹⁷ 如果基督没有复活，你们的信仰便是虚的，你们还是在罪恶中。¹⁸ 那么那些在基督内死了的人，就丧亡了。¹⁹ 如果我们在今生只寄望于基督，我们就是众人中最可怜的了。^④

基督的复活是信友来日复活的保证

²⁰ 但基督从死者中实在复活了，做了死者的初果。^⑤ ²¹ 原来死亡既因一人而来，死者的复活也因一人而来。²² 就如在亚当内众人都死了，照样，在基督内众人都要复活。²³ 不过各人要依照自己的次第：首先是为初果的基督，然后是在基督再来时属于基督的人，²⁴ 再后才是结局，就是在他消灭一切率领者，一切掌权者和大能者以后，要把自己的王权交于天主父。^⑥ ²⁵ 因为基督必须为王，直到把一切仇敌屈伏在他的脚下。²⁶ 末后所消灭的仇敌便是死亡；²⁷ 因为天主使万物都屈伏在他的脚下。既然说万物都已屈伏了，显然那使万物屈伏于他的不在其内。²⁸ 万物都屈伏于他以后，子自己也要屈伏在那使万物屈服于己的父，好叫天主成为万物之中的万有。^⑦

支持信友生活的是来日复活的希望

29不然，那些代死人受洗的是作什么呢？²⁹如果死人毕竟不复活，为什么还代他们受洗呢？³⁰我们又为什么时时冒险呢？³¹弟兄们，我指着我在我们的基督耶稣内对你们所有的荣耀，起誓说：我是天天冒死的。³²我若只凭人的动机，当日在厄弗所与野兽搏斗，为我有何益处？³³如果死人不复活，“我们吃喝罢！明天就要死了。”³³你们不可为人所误：“闲谈滥语能伤风败俗。”你们当彻底醒悟，别再犯罪了。³⁴原来你们中有些实在不认识天主了：我说这话是要叫你们羞愧。³⁴

天主以全能变化死者的肉体

35可是有人要说：死人将怎样复活呢？他们将带着什么样的身体回来呢？³⁶糊涂人哪！你所播的种子若不先死了，决不得生出来。³⁷并且你所播种的，并不是那将要成的物体，而是一颗赤裸的子粒，譬如一颗麦粒，或者别的种类。³⁸但天主随自己的心意给它一个物体，使每个种子各有各的本体。³⁹不是所有的肉体是同样的肉体：人体是一样，兽体又是一样，鸟体另是一样，鱼体却又另外是一样。⁴⁰还有天上的物体和地上的物体：天上物体的华丽是一样，地上物体的华丽又是一样。⁴¹太阳的光辉是一样，月亮的光辉又是一样，星辰的光辉另是一样，而且星辰与星辰的光辉又有分别。⁴²死人的复活也是这样：播种的是可朽坏的，复活起来的是不可朽坏的；⁴³播种的是可羞辱的，复活起来的是光荣的；播种的是软弱的，复活起来的是强健的；⁴⁴播种的是属生灵的身体，复活起来的是属神的身体；既有属生灵的身体，也就有属神的身体。⁴⁴

基督的复活是死人来日复活的模范

45经上也这样记载说：“第一个人亚当成了生灵。”最后的亚当成了使人生活的神。⁴⁶但属神的不是在先，而是属生灵的，然后才是属神的。⁴⁷第一个人出于地，属于土，第二个人出于天。⁴⁸那属于土的怎样，凡属于土的也怎样；那属于天上的怎样，凡属于天上的也怎样。⁴⁹我们怎样带了那属于土的肖像，也怎样要带那属于天上的肖像。⁴⁹

基督战胜死亡的最后胜利

50弟兄们，我告诉你们：肉和血不能承受天主的国，可朽坏的也不能承受不可朽坏的。⁵¹看哪！我告诉你们一件奥秘的事：我们众人不全死亡，但我们众人却全要改变，⁵²这是在顷刻眨眼之间，在末次吹号筒时发生的，的确号筒一响，死人必要复活，成为不朽的，我们也必要改变。⁵³因为这可朽坏的必须穿上不可朽坏的，这可死的，必须穿上不可死的。⁵⁴几时这可朽坏的穿上了不可朽坏的，这可死的穿上了不可死的，那时就要应验经上所记载的那句话：“在胜利中死亡被吞灭了。”⁵⁵死亡！你的胜利在那里？死亡！你的刺在那里？⁵⁶死亡的刺就是罪过，罪过的权势就是法律。⁵⁷感谢天主，他赐给我们因我们的主耶稣

基督所获得的胜利。⁵⁸所以，我亲爱的弟兄，你们要坚定不移，在主的工程上该时常发奋勉力，因为知道你们的勤劳在主内决不会落空。⁵⁹

① 全书直到现在所讨论的是指引信徒应怎样生活，可是宗徒始终视信友的实际生活应与复活起来的基督密切结合。本章所谈论的就是复活的道理，这端道理给整个信友生活奠定了十分坚固的基础。固然保禄以十字架的奥迹为他宣讲的中心(7:22, 2:2)，但他的宣讲所依据的还是基督的复活(15:14)。如果信友是因基督的死亡得救，脱离了魔鬼和罪恶的奴役(6:20, 7:23)，那么基督的复活为信友即是战胜死亡的凯旋和永远新生命的起源(15:54—57；罗6:3—4；哥2:12—13)。信友同基督的结合是出于基督的复活，而这在今生就已开始与基督的结合，将是在光荣中与他永远结合(1:7—9)。为此信友生活的结局即是灵魂肉身来日在基督内的复活和光荣，因为就如信友在地上使基督的肢体已受了光荣，灵魂和肉身已被祝圣了(6:13—17)，同样他们就整个人性来说，终究也必要分享基督复活的光荣。本章所述与前边所述可说没有什么直接的连带关系；因为前边所述，是保禄答覆格林多人所问的问题(7:1)；但由本书所述看来，信友似乎没有向宗徒提出过有关复活的问题，宗徒大概是听人说在格林多有些人否认肉身来日的复活(15:12)，这些人似乎一方面是以唯理派和精灵派的学理来观察基督的道理，另一方面却又倾向自由主义(6:12—10:23, 15:32—34)。这些人有这样的主张，大概是受了希腊哲学的影响，也许就是受了毕达哥拉斯和柏拉图两学派的影响，他们固然承认灵魂的不死不灭，但绝对不承认肉身可能复活，因为他们主张物质本是恶的东西。按柏拉图的意见，灵魂在现世生活于人的肉身内，就好似被幽禁在监狱里，它是在等待来日的解脱(Phaedo, 66—67)，保禄已经验过，希腊人怎样讥嘲他讲了人复活的道理(宗17:18—32)。这端道理为小亚细亚、希腊和马其顿才回头的新信友发生了许多的困难，是不足为奇的(参见得前4:13—18；弟后2:16—18)。连在第二世纪时，诺斯土派和玛尔派还极端攻击死者复活的道理。保禄听说有人否认死人复活的道理以后，就感到这为格林多教会有很大的危险，因为随从这错谬道理的人很容易陷于淫荡的生活(15:32)，否认死人复活自然就否认基督的复活，这样就破坏了信仰的基础(15:13—14)，为此宗徒在本章首先证明，基督的复活已是铁一般的事实，然后指出基督复活的效能就是战胜死亡。宗徒在头两节内已指出复活道理的重要性。“福音”所以称为福音就是因为建立在这一端道理上。格林多人由宗徒接受了这福音，才获得了得救的保证；但他们该照宗徒给他们所传授的，坚信这端道理才是，否则他们就白白领洗入教了。

② 保禄在格林多所讲的，并不是他本人的道理，而是由他人所接受来的道理(参见11:26节注)。在他以前教会内已传授这端道理。由圣教会的道理中，或更好说由圣教会的“信经”中(Credo)，保禄“首要的”(即最有关系之意)是给格林多信友传授了主的死亡和复活的奥迹，并为证明这信德的奥迹，特别引用了旧约的证言和主在证人前不容怀疑的显现。基督实在死了，应验了旧约对死亡所预言的(参见依53:4—7；咏22:15—19；路24:25—27；宗8:32—35)。他确实死了的另一证明就是他已被埋葬了(依53:9)。但是基督从死者中复活了，又应验了旧约所预言过的(依53:11；咏16:10；宗2:25, 13:35)；而且是死后第三日复活了(玛12:40；纳2:1—11)；他复活当天的早晨，人进入坟墓已不见耶稣的遗体了。但较旧约的预言和墓中已空的事实，为教会更有关系的证据是耶稣亲自的显现。这些显现已证明基督由死者中复活的事实，是不容怀疑的。在基督多次的显现中，此处只提及了五次(宗1:3)。保禄无意提及耶稣复活后的一切显现，且故意略去对妇女的显现(14:34—36)。他只提出了对那些正式见证人的显现，这些人原是基督所派遣到全世界去为他复活作证的证人(宗1:21, 22, 2:32)。这些显现或是给单独一人，或是给许多人，而且有一次竟显现给五百多人，有这么多人作证，绝对不能有欺骗或错觉的事(参看宗10:40—41)，最后保禄提出基督对他自己的显现作为他亲身所得的证据。在所有证人中为首的当是宗徒之长，为教会做基础磐石的伯

多禄(玛16:18),在复活的当天耶稣就给他显现了(路24:34)。此后显现给“十二位”宗徒(路24:36-43; 若20:19-23; 若20:26-29所记述的显现也许亦包括在内)。“十二”的数字是宗徒集团的代名词,并不注重“十二”的实在数目。关于基督在五百多人前的显现究竟是在什么时候或什么地方,已不可考;仅见此经文,无其他旁证,似乎是指在加里肋亚的一次显现(玛28:7-10),或是指耶稣授与宗徒往训万民的使命时的那次显现(玛28:16-20)。虽然玛窦没有说明在场的门徒有多少,但可知在场受基督托付的门徒,数目定然不少。保禄写这封书信时,这些曾在场的“弟兄”中尚有许多人健在,能给人证实耶稣给自己所有的显现。给雅各伯的显现,圣经上没有记载,圣热罗尼莫说在伪经秃伯来人福音内会有所记载。保禄之所以引证这一显现,因为雅各伯宗徒是“主的兄弟”,在初兴教会内享有很大的权威(宗12:17, 21:18; 迦1:19, 2:9-12)。以后显现给“众宗徒”。有些学者以此处的“众宗徒”应作广义解,公教学者中如格兰默松(Grandmaison)、色尔福(Cerfaux)、胡彼(Huby)等有此主张(参见12:30注)。但似乎更好作狭义解,指十二宗徒集团,他们全体成了耶稣升天前最后一次显现的证人(路24:50; 宗1:4-10)。最后保禄提出基督在达默拉克城外给他本人的显现(9:1; 宗9:1-8, 22:6-11, 26:12-18)。他也如其他的宗徒一般,在真实的显现中看见了基督,藉这一次显现他一如其他宗徒成了耶稣复活的证人(宗26:15-18)。在众证人的行列中,保禄是最后的一个,他也承认自己在地位上是最后的一个。他谦虚地自称为“流产儿”。因为其他的宗徒犹如按常规生的儿子,为基督长期所训练所栽培的,而保禄却是在不料想的时候忽然接受了基督的使命。因为以前他本是个迫害教会的人,只因天主的无限仁慈和圣宠才得蒙召为宗徒。这“流产儿”的生命是赖天主特别的眷顾才得以保全。

③ 宗徒以极谦卑沉痛的心追悔自己过去曾迫害过教会,自觉万分不堪称为宗徒(迦1:13-14; 斐3:6)。不过在他自谦自卑的心中却也确知自己是因天主圣宠被召的宗徒,天主的这一恩宠不只在回头的那刹那给他作证,而且在他一生的事业上也给他作证:他实是一位宗徒(3:10; 罗15:17-19)。此外他为履行自己的使命所遭受的一切困苦和艰难,也都证实他是一位宗徒(格后11:23-30),宗徒中没有一人如同他一样,为基督的名义受了这样多和这样大的苦(宗9:16)。他本人虽然“不算什么”(格后12:11),但赖天主的圣宠他在事业上却极有成就(斐4:13)。保禄在此并不是想自己的劳苦和成功,而只愿意以此证实他的作证和其他宗徒的作证原有同等的价值。这共同的作证便成了教会信仰的根基。保禄在1-11节内所写的,关系非常重要,所记的乃是教会最古的传授(15:1-11)。在保禄写这封书信时(约在基督复活后二十五年),基督的死和复活的道理在全教会内已共认为是基本的信德道理;并且保禄还作证说:在他回头时(约在基督复活后五年),他已由人接受了这端道理,这是全教会所相信的一端普遍的道理。无疑地,他是从哈纳纳雅领受了这端道理(宗9:6-17),此后又由别的证人,另外由伯多禄和雅各伯(迦1:18-19, 2:6-9)所证实了的。这样从教会伊始,这端道理即为全教会所坚信。

④ 格林多人曾以信德接受了耶稣复活的道理(15:11),怎么在他们中如今竟有人怀疑,甚或否认来日死人的复活,以死人复活是不可能的事呢?否认这端道理的人看来似乎不多,但保禄却很怕,因为对基督的信仰全都系于这端道理,没有这端道理做根基,全部基督的道理都要瓦解。只承认基督的死亡和复活还不够,还必须承认众人的复活,因为信友的复活完全系于基督的复活,又因为基督的复活原是为了信友的“复活和生命”(若11:25-26; 宗4:2)。天主降生救赎的整个计划是在于基督战胜罪恶和罪恶的恶果——死亡(15:24-26),这样他为一信者成为“使人生活的神”(15:45)。保禄在这几节内指出基督复活的意义,同时也指出由否认死人复活的错误而必然产生的可怕的结果。首先他指出:假使实在死人复活是没有的事,死人复活是不可能的事,那么基督的复活也该否认,因为基督和我们有同样的人性,他也是在这人性上复活了的。否认了人性复活的可能性,同样也否认了基督人性复活的可能性。再进一步说,按天主的旨意,基督的复活当是死人复活的因由;如果全没有一点效果,

自然因由也不存在。假使基督没有复活，那么基督的整套道理势必全部瓦解，没有了根基，也没有了宣讲和信仰的对象。那么奉天主命宣讲基督复活的宗徒，便是给天主作假见证的人，便是自欺欺人的假见证。此外，还有一些更可怕的结论，就是只信仰死了的耶稣，决不能有一点用处，并且若基督没有复活，他的死亡就毫无价值。为此否认死人复活的人，自然该当承认自己还是生活在过去的罪恶状态内(6:9-11)，那些已死去，安眠于基督内的信友就算永远丧亡了。因为人之所以能够从罪恶中被救赎出来，能够成义，全赖基督的死亡和复活。基督的死亡和复活与人类的救赎原是同一奥迹(罗4:25, 6:3-11; 哥2:12-15)，而且因基督的复活天主才声明罪恶已获赦免(若20:19-23)。最后保禄在19节作总结：假如信友的生活没有基督的复活作为坚固的基础，信友的希望是空的，那么他们在现世的命运是最堪怜的，因为其他的人没有什么永生的希望。可任意享受现世的福乐(15:32)，但信友却该克制自己，弃绝世俗，生活在这世上该如同没有生活在这世上一样(参看7:29-31)，设若没有永生，那是多么糊涂可怜！19节有人译作：“若我们只在今生期望于基督……”这一译法似乎与上下文不甚符合。

- ⑤ 保禄在12-19节所设的基督没有复活的假设，到此已完全推翻，因为基督复活原是铁一般的事实(1-11节)。但由这一事实宗徒如今推出以下的结论，证明耶稣复活是死人来日复活的保证(20-28)。原来耶稣复活的事实，不只涉及他的人性，而且也涉及为他所救赎了的人类。基督复活了，做了死者的初果(哥1:18; 宗26:23; 默1:5)。伊撒尔人奉献给天主初熟之物，因此也将全年的庄稼都奉献于主了。同样因耶稣的复活(伊撒尔的司祭就在耶稣复活那天在圣殿内奉献了“初熟之物”，参见肋23:10-11)，把全人性也就祝圣于天主了。为此在基督复活以后相继而来的是信友的复活。
- ⑥ 宗徒藉着基督复活奥迹的光明来观察人类的整个历史，以原祖第一人亚当的工作来与“第二亚当”基督的工作两相比较：第一亚当是人类的始祖和代表，因自己的罪过给人类带来了死亡，基督却是新生命的原祖和被救赎的人类的新代表(罗5:12-21, 8:9-11; 若11:25)。至于保禄说基督给“众人”带来了生命，并不是说事实上人人都得救，因为有不少的人仍不免要丧亡(1:18, 11:32, 12:25)，保禄在这里所指的是那些属于基督的人(23节)，即在与基督结合的人。他在这里不谈罪人的复活，因为罪人的复活是为受永罚(参阅6:2, 11:32; 罗2:5-8)。再者，关于复活也有时间的先后，光荣大小的分别：耶稣是人类复活的先声和因由，他已在众人以先复活了；信友在他再来时，即在他给世界显示他的光荣的那一天也要复活(玛24:3-27; 得前2:19)。世界的历史要因这未来的复活而终结。世界最后的一幕，保禄是这样描写的：基督那时要显示他怎样彻底消灭一切恶魔的权势和为恶魔所利用的一切人的权势(2:8, 弗6:11-12)。在恶魔的权势内也包括死亡，因为死亡原是罪恶的惩罚。到了那天基督要把自己的王权交与圣父，这王权就是他为默西亚、为战争教会的元首、为人类救援的中保所掌握的权柄。此后他要在光荣的国度里同圣父一起永远为王(参阅默7:17, 22:1-3)。
- ⑦ 基督几时未完成自己的使命，便仍在世上统治他的默西亚神国。本来他藉自己的复活已战胜了一切仇敌(弗1:20-23; 哥2:15)，但这胜利逐渐随历史的进展显露于世。他要如天主在圣咏上所预言的(咏110:1; 参见玛22:44)，把一切仇敌屈服在自己的脚下，连死亡(这里死亡已位格化，参见默6:8)最后也要彻底消灭(15:54-55; 参见依25:8; 默20:14, 21:4)，因为死亡是魔鬼在人身上施展权势的特征，是罪恶的效果。消灭死亡即是指死人复活，为此宗徒从基督的复活结论到死人来日的复活(弟后1:10; 默2:14)。这样基督就实践了自己的使命，完成了天主愿使一切都属于他，即属于默西亚和子人的计划。保禄所引用的圣咏8:7的话，本是对受造的人说的，受造的人被天主立为万物之王；可是保禄却把这句话，尽其全意贴在为人子的基督身上，他才是一切受造的首生(哥1:15; 希2:5-8)。天父把权柄交给了基督，正因为他是人(斐2:9-11)。因为基督是代天父行施这权柄，愿意在世上建立天父的王国

(玛6:9-10)，所以最后也要把自己屈伏在圣父权下(3:23)，即以他为人、为默西亚、为救恩中保的资格，把一切交于父的手中；那时默西亚的王国和圣宠的神国便要转变为天主教光荣的国。“天主成为万物之中的万有”一句，即谓天主要以自己的威严光荣和自己无限的幸福充满一切，使一切得救的受造物，能分享天主永远的光荣(8:6；罗11:36)。

- ⑧ 宗徒在29-34一段内，由信友的生活和习惯上提出了一些论证，为证明死人复活的道理。首先他提出的是一些格林多人所采用的“代死人受洗”的事。保禄只提及这一习俗，全不加褒贬，只引来作为自己论题的一个证据而已。由此可见，所行的并不是什么异端，否则保禄必要绝对加以排斥。关于这一习俗，没有什么宗徒时代的证件可资考证，为此我们对这一事实也不能下一明确的解释。较为可靠的解释是：几时一位望教者在未受洗以前忽然去了世，他的亲友就代他领一种洗礼(不是圣洗圣事)；他的亲友希望藉这一礼仪为死者能得到益处，因为他在生前会渴望领洗。这一礼仪可以比之我们现今为死者哀求天主仁慈所念的经文(加下12:39-40)。这解释是公教学者中较为普通的意见，亦是一些誓反教学者的意见。不管怎样，像这样的礼仪很容易为人所妄用，为此不久以后，便在教会内消失了。
- ⑨ 此后，保禄再由他本人的生活提出论证，来证明复活实有其事。保禄为尽宗徒的使命，不断地受各种困苦艰难(格后6:4-10；11:23-12:10)，甚至可说天天处在死亡的危险中(罗8:35-36；格后4:10-12)，但是，这一切为了什么？设若没有来日复活的希望，为什么要使自己的肉身吃这样多的苦？为什么要牺牲现世幸福的生活？保禄在这里所提的，大概是在厄弗所同时所遭遇的事(宗19:9, 20, 19, 20)，在厄弗所从开始他便遇到了不少的对头(16:9)。保禄把自己的奋斗比作和猛兽的搏斗(4:9)，所以“与野兽搏斗”一句，自然不应照字面讲。保禄身为罗马公民，不能受和野兽搏斗的处决，他在别处没有提，路加也没有关于这类事的记载。为此这“与野兽搏斗”的说法，似是指他和犹太人的搏斗，因为他们到处和他为难。这一切苦难，只有因分受基督的苦难，而导致于分享基督的光荣才有意义(斐3:10-11)。或者有人奇怪，为什么宗徒在这里只谈肉身的复活，对灵魂的幸福却只字不提。这是因为他在这里只着重死人的复活，在其他地方他也谈及了灵魂在困苦中所期待的幸福(参见格后5:6-8；斐1:23)。
- ⑩ 信死人复活是一端极有关系的道理，谁若抛弃了这信仰，在道德生活上必遭受很大的损害，势必沉溺于现世的享乐(依22:13；路12:19)。在格林多已有这样的危险(6:12-13, 11:21)，为此保禄用希腊诗人的话，诚恳劝勉信友，不要为否认复活的人所骗(所引证的话是取自默南德诗人(Menander)的一出戏剧)。虽然如此，格林多人还因自己教会的现状而自豪(4:6-8, 5:2, 11:2)，他们真好似一些醉汉，不知危险所在；所以他们该醒悟，该看清自己的教会所面临的大危机。因为那些否认复活的人，事实上就是不认识天主：因为天主是使死人复活的天主(6:14, 格后1:9；玛22:29)。格林多人本当羞愧竟容这样的人存在他们的教会团体内。
- ⑪ 有些格林多人对死人复活设难说：人死后，绝对不能复活，因为肉身埋在坟墓里，已腐烂变成灰土，随风飘散，化为乌有，那里还有可复活的肉身？宗徒未能作正面的答覆，因为所讨论的乃是信德的奥秘，完全超出人的经验(13:12)。但宗徒却要自己的敌人试想天主的全能，天主的权能在自然界已不断使死去的受造物获得新的生命，而且使它们所获得的生命是一更充沛的新生命。所以肉身死后的腐朽和飘散，为天主绝对不能是一使人复活的阻碍。天主的全能从所造的形形色色各式各样的地上或天上的受造物(星辰)，也可以证明。如果自然界既有那么多不同的万物，那么使有坏的人身变为不可朽坏的人身，为天主又有什么困难呢？所以否认复活的人不应想人的肉身只能在现世的物质形态下才可生存。这物质的肉身固然有缺点(42, 43节)，可是天主能提拔它，使它进入一光荣的境界。保禄在下面指出，天主实际上就要这样做。
- ⑫ 埋在地里死去的种子，赖天主的全能发出了更充沛丰盛的新生命。对这样发显天主大能的事，

人竟有眼无珠，真是愚昧之至(见36节，参看34节)。死在地里的麦粒就发生一奇妙的变化(若12:24)，麦粒的生命并没有灭亡，只是以另一种新的形态出现，而且这一新形态甚适合于麦粒，无异穿上了另一件新衣。保禄没有下一直接的结论，但显然他愿说：同样天主也能使已死，在坟墓化为灰尘的肉身获得另一新生命。

- ⑬ 天主的大能能从这样多实质不同的受造物身上也可以看出。受造物种类繁多真可说是无穷无尽。所有的生命也各按自己的本性彼此不同；又有理智的人的生命，又有感觉的动物的生命(动物又因所占的空间不同，有在陆地上的，有在空中的，有在水里的，参见创1:20-25)。这一切生活的动物都有一个肉体，但是每种动物所有的肉体彼此又不相同。由此可知，天主以他的全能也能为人的肉体创造一个新的生命。再者，如果把地上所有的物体和天上所有的物体(星辰)相比较，形态又各不相同。连这些物体，尤其天上的星辰，也都有各自的“光辉”和“华丽”。
- ⑭ “死人的复活也是这样”，保禄的意思是说：天主好似拿受造的世界，给基督所救赎的世界开了序幕。如今宗徒以诗意描写救赎工程的最后胜利，这胜利即在于死人的复活。人现世的生命虽具有各样的朽坏、卑贱、可怜、软弱、疾病和最后死亡与毁灭的惨状，但将来复活时，要获得一个新生命。这新生命是再不可朽坏，要享受光荣和绝对的健康。“可羞辱的肉身”，“可死的肉身”固然必要毁灭(斐3:21；罗7:24，8:11；格后4:11)，但代之而起的却是天主所要造的一个新肉身，“光荣的肉身”(斐3:21；谷12:25；哥3:4；罗8:19-33)，那与灵魂和肉身结合的整个人性必要充满光荣。几时人还生活在世，人身是“属生灵的身体”，是说天主所造的灵能使肉身生活活动；但是在复活时要赋与它一个新的生命：天主圣神的德能要使死去的肉身复活，要将它完全变化，要以自己的光荣完全将它贯透。圣神现在已居住在信友的肉身内(3:16，6:19-20)，但在将来他要在这肉身上彻底发显他的德能，叫它不死不灭。为此这新肉身称为“属神的身体”，因为它完全为天主的德能所支配。
- ⑮ 在44节内保禄说：“既有属生灵的身体，也就有属神的身体。”但这是怎样的一个身体？这身体又是从哪里来的？宗徒在这里再归结到基督复活的重要性。创2:7说，“人(即第一个亚当)成了生灵”即活人。天主在由黄土所造成的人身上吹了一口气，使他有了生命。但第一个亚当按天主的圣意该是这“新亚当”基督的预像(15:20-21，罗5:12-21)。新亚当从各方面都远胜第一个亚当。第一个亚当只能给自己的后代留下现世的生命作为遗产，但由第一个亚当取得人性的基督，却以自己天主的生命把这可朽坏的本性提高了，以自己的复活和升天提高了人性的身价(罗1:4)。他因自己的复活成了“使人生活的神”，成了被救赎人类的父亲，赐给了人类一个新生命(15:21)。他一复活，就有了使那些属于他的人获得光荣的能力(斐3:21)。
- ⑯ 按照天主的计划，是先有“属生灵的身体”，和它的一切弱点，——连基督自己也是先有这能受苦的身体——然后才有“属神的身体”，不能受苦，获享光荣的身体。就如第一个亚当是由地上的黄土造成的，他的后代子孙也都全带有这地上亚当的肖像(创2:7，5:3)；这样救赎人类的新原祖基督，以他天主的能力(出于天上)造了一个“属神的身体”。就如他成了“天上的人”，这样，凡属于他的人也都要成为“天上的人”，也都要带有天上亚当的肖像，亦即他们的身体必要相似基督光荣的身体(斐3:21；罗8:11)。这样有两个原祖，因而有两个人类：一是世界的，包括所有的人；一是天上的，包括一切获得救恩的人。我们顺便在这里提一句，虽然一些最好的原文抄卷，49节下半句的动词用的是“劝勉式”译作：“也该专务带那属于天上的肖像，”我们仍选取了作“未来时式”的经文，因为未来时式与整个上下文意更符合。保禄的意思是原表明未来复活的确切性。
- ⑰ 凡真正属于基督的信友，必都带有“那属于天上的肖像”(49)，但是他们什么时候才能穿上这新的形式？那些在基督光荣降来时，尚没有死去的人又将怎样呢？保禄就在下面答覆了这些问题。为所有的人，不论是死了的人，或是还活着的人，都必须经过一种变化。这一

变化不属于人的能力，而只出于天主的能力。“肉和血”，犹太人带着自己有死有坏的本性，是不能进入天上的神国的(6:13, 玛16:17; 迦1:16)，因为能腐朽的人身本来就不能进入不朽坏的世界。

- ⑩ 关于死人复活的实情，只有信德能给一个答复。为此保禄说，所论的是一个“奥秘”，是保禄因天主的启示所知道的天主隐密的计划。对这奥秘人连想也想不到，那里还能解答。这奥秘是在于天主要变化一切被召选的人，使他们另度一个新生活。“我们众人不全死亡，但我们众人却全要改变。”“我们众人”一句包括整个被召选者的团体。在这里(如在52节“我们也必要改变”)保禄一点不说：是否他自己也希望在基督降来时，他还生活在世上；也不说基督降来的时刻已迫于眉睫(得前4:15)；他在其他书信中(6:14; 格后5:8; 斐1:23)，反明明说他在等候死亡。在这里他只是以全体信友的名义说话。至于肉体的变化也并不需要久长的时间，只在顷刻之间，“号”声响后，天主就以自己的全能变化他所召选的人。号声通告天主就要显现(出19:16; 依27:13; 玛24:31; 得前4:16)；“末次吹号筒时”预示基督行将来临，执行最后的公审判(默8:6, 11:15)。△51节从古以来，在多数希腊文抄卷和译本内就已残缺。原来保禄在15章全章内所谈论的是被召选者的肉身的复活和变化。在这一章内没有一句话谈到了教外人和罪人的复活(1:18, 11:32)。似乎在很古的时候，已有一个抄写这段经文的人，没有全然了解宗徒的意思，他脑子里以为宗徒谈论的是一切人的复活和公审判(玛25:31-46; 若5:29等处)，遂按这意思窜改了经文。此后继续而来的，更有其他数种不同的窜改。我们在这里只提一些拉丁古译文和拉丁通行本所有的译文：“我们众人固然都要复活，但不是我们众人都要改变。”意思是说：一切的人都要由死者中复活，可是只有被选的人要取得光荣的身体。这读法或其他的读法，都不符合全章上下文的经意。该选取的还是梵蒂冈抄卷所有的读法。○至于所说的“变化”该是普遍的：凡已死去的人，都要带着一个不可朽坏的新形体复活；至于那时还生活的人，在同一刹那也要完全变化。我们不必追问，这变化是怎样变的。保禄将这变化比作人好像穿上一件新衣。到那时人有死有坏的肉身就要获得不死不灭的新性质(格后5:1-5)，死亡就从此不复存在(15:26)。先知依撒意亚所说“天主要消灭死亡”的话(保禄所引与原文稍有不同)，那时就全应验了(依25:8; 默21:4)。

- ⑪ 保禄论到死亡已被彻底消灭，因而心中欢乐，遂在此自由引用了欧瑟亚先知的话(保禄所用的语意与欧瑟亚先知的話所有的含义不同，参看欧13:14和注)。宗徒在这里将死亡拟为人并讽刺他，说他丧失了以前在人身上所有的胜利，再也不能以自己的“刺”伤害人了。“刺”在这里似乎不是指农夫用为赶牲畜的刺棒(宗26:14)。而是指蜂蝎等所有的毒刺(默9:10)。死亡就如蝎子一般以它的刺射毒伤人。这害人的“刺”就是罪恶(罗5:12; 6:23)。罪恶的力量反因“法律”而更为增加(罗7:7-25)，因为法律只给人发号施令，却不给人遵守法令的能力；而且人在接受了法律以后，更感到违反法令的诱惑，因而罪上加罪。可是“法律”却声明：凡不遵守“法律”的就该死(罗7:11; 迦3:10)。这样，事实上死亡是以罪过，甚至以法律为自己施行权势的助手。人本身无能战胜这些仇敌，因此宗徒感谢天主，因为信友赖耶稣基督战胜了这些仇敌(罗7:25, 8:1-4)。基督自己因他的复活已胜利凯旋，在基督内生活的信友也要赖来日的复活分享基督的胜利凯旋。与基督结合是全书的主题，这结合最大和最后的结果，便是整个人来日在基督内的光荣。在58节宗徒还给信友加上一句很短而发自内心的劝言，希望他们已明白复活的道理和这端道理的关系，希望他们对信仰这真理现在和将来都坚定不移，且以更大的热忱执行主的工作，来表现自己对于复活的信仰，按照天主的旨意生活，大家一心一德努力建设教会，因为教会就是“主的工程”(3:9-10, 9:1, 16:10)，在世上虽生活在困苦艰难中，却总不忘怀于来日光荣的复活(1:7-9)。

第十六章

劝信友捐助耶路撒冷教会

1 关于为圣徒捐款的事，我怎样给迦拉达各教会规定了，你们也该怎样做。
2 每周的第一日，你们每人要照自己的能力积蓄一点，各自存放着；免得我来到时才现凑。³ 几时我一来到，就派你们所认可的人，带着信把你们的恩施送到耶路撒冷去；⁴ 若是值得我也去，他们就同我一起去。^①

通知行期

5 我巡行了马其顿以后，就往你们那里去；因为我只愿巡行马其顿，⁶ 但在你们那里，可能我要住下，甚或过冬，以后我无论往那里去，你们可以给我送行。
7 因为这次我不愿只路过时见见你们，主若准许，我本来希望在你们那里多住一些时候。⁸ 但我仍要在厄弗所逗留到五旬节，⁹ 因为有成效的大门已给我敞开了，但也有许多敌对的人。^②

预告弟茂德即来视察格林多

10 若是弟茂德到了，你们要留意，叫他在你们那里无恐无惧，因为他是办理主的工作，如同我一样。¹¹ 所以谁也不可轻视他。以后你们当送他平安起程，回到我这里，因为我与弟兄们等候着他。¹² 关于阿颇罗弟兄，我多次恳求他，要他同弟兄们一起到你们那里去，但他决没有意思如今去；一有好机会，他一定要去。^③

最后劝言

13 你们应当警醒，应屹立在信德上，应有丈夫气概，应刚强有力。¹⁴ 你们的一切事，都应以爱而行。^④ ¹⁵ 弟兄们，我还要劝告你们：你们知道斯忒法纳一家原是阿哈雅的初果，且自愿委身服事圣徒；¹⁶ 对这样的人，和一切合作劳苦的人，你们应表示服从。¹⁷ 我很喜欢斯忒法纳和福突纳托及阿哈依科来了，因为他们补了你们所缺的；¹⁸ 他们使我和你们的心神都感到了快慰。对他们这样的人，你们应知敬重。^⑤

问候与祝福

19 亚细亚各教会问候你们，阿桂拉和普黎熹拉并在他们家内的教会，在主内多多问候你们。²⁰ 所有的弟兄都问候你们；你们也该以圣吻彼此请安。^⑥ ²¹ 我保禄亲笔问候：²² 若有人不爱主，该受咒诅！吾主！来罢！²³ 愿主耶稣的恩宠与你们同在！²⁴ 我的爱在基督耶稣内与你们众人同在！^⑦

① 保禄在最末一章所谈论的还是几个实际的问题，最后也附带报告了他自己和弟茂德、阿颇罗等人的消息。保禄在本书的结尾里，仍处处表现他的大公无私的精神。首先他嘱咐信友当为耶路撒冷教会捐款；由此可见，保禄在过去，恐怕就在第一次于格林多传教时，已经为这捐款的事，向格林多信友提过。如今格林多信友向宗徒请示实际的办法，因而保禄在

这里简单地给他们一个答覆。保禄自从他开始出外向外邦人传教以来，就对耶路撒冷母教会特别关心。如果散居各地的犹太人以耶路撒冷为他们宗教的中心，每年向耶路撒冷缴纳殿税，那么宗徒也愿意众基督徒以耶路撒冷教会为全教会的中心。称耶路撒冷教会的信徒为“圣徒”，具有一番特殊的深意，因为他们是首先蒙召，因圣神降临而被祝圣的。圣城里的信友，有不少的人在圣教遭难时成了穷人(希10:32-34)。当保禄回头后第一次来到耶路撒冷时，他甘心接受了伯多禄、若望和雅各伯向他所提出的建议，出外传教必劝勉归化的外邦信友救济这些圣城里的穷弟兄(迦2:9, 10; 宗11:29)。保禄尤其在自己第三次出外传教时，曾沿途费心为耶路撒冷教会募捐(罗15:25-31; 宗24:17)。他为迦拉达教会所规定的募捐条例，如今也致意要格林多信友照样奉行(16:1)。由2节又可知，信友自教会初兴以来，就在一周的第一日，即主日(玛28:1; 宗20:7)举行集会纪念主的复活(参见若20:26和本书11章后的附注)。宗徒愿他们在这一天内把自己一周内所赚的提出一部分，在自己家内另放在一处作为该项捐款之用。这样捐款就早已准备了，及至保禄在不久以后来看望他们时，便可收集所存下的款项，叫格林多人自己所选出的代表亲自带着保禄写的介绍信送往耶路撒冷去。假使所捐的是一笔相当大的款子，宗徒自己就情愿亲自领他们送去。对这次捐款的事，可参见格后8、9两章。

② 保禄原有意巡视格林多(4:19-21, 11:34)，但为了其他种种的缘故，不能立刻成行。保禄似乎早有意去格林多，且格林多的信友已在等候他(4:18, 参见格后1:15)。但宗徒声明自己先要“巡行”马其顿，巡视他在该地所建立的教会，这样格林多信友还要等候一个时期。虽然他们不免要长久等候，但他们却知道宗徒对他们如何关心，竟愿在他们中久住，甚或与他们同过一个冬天。如今在这新春的时候，他本来可以抽出一个短时间来探望他们一次，但这没有什么益处，因为为处理格林多教会所有的各种问题，需要较长的时间；此外目前他也不能离开厄弗所(自厄弗所他写了这封书信)，至少到五旬节他该住在那里(5:8; 由此可知，这封书信大概是在跨越节后写的)。日前在厄弗所宣传福音很是顺利，在那里“有成效的大门已给我敞开了”，意即在该处目前有很好传教的机会(格后2:12; 哥4:3)，所以目前无论如何他不愿意放弃这个大好机会(宗19:11-20)。另一方面，在厄弗所也出现了不少的敌人，以致于目前他不能离开这初创的教会(15:30-32)。事实上保禄在厄弗所住了一个相当长的时间，直到德默特琉引起了暴动，才不得不离开这座城市(宗20:1)。

③ 目前保禄自己既不能赴格林多，便暂时派遣“他极可爱之子”弟茂德前去，他此时已在马其顿，不久即可去看望格林多的信友(4:17; 宗19:22)。不过，因为弟茂德在马其顿也有不少的事要作，所以保禄尚不知弟茂德几时可到格林多。他料想这一封信在弟茂德未到格城以前就已在格林多人手内，所以预先劝告格林多人要好好待他，因为他知道年少的弟茂德生来胆怯(弟前4:11-12)；另一方面格林多教会的情形复杂困难，因此特别向他们推荐自己这位忠诚的合作者，希望格林多人承认他是自己的代表，为他照顾一切，使他能顺利返回厄弗所。保禄同其他的同伴这时都在厄弗所等他回来，毫无疑问，是愿由他探得格林多人如何接受了这封书信，并有什么反应；另一方面，格林多人也在等候阿波罗去看望他们，也许在他们给保禄所写的书信内就已邀请他去。保禄会再三恳求他与其他“弟兄们”(大概是指来自格林多的使者，参看17节)，一起动身前去，可是阿波罗全不为所动。显然，他对格林多城所发生的事(1:12, 3:3)非常不满，怕自己前去访问，使格林多的情形更为恶化；尤可注意的，是他在信尾连问候也不问候。这样格林多人该明白，对所谓阿波罗党的组织，阿波罗是不愿有丝毫的牵连。

④ 保禄在13、14两节，以三言两语，总结了全书信的大义：劝勉信友，处在既有外教人，又有坏信友的恶习的危险中，务必要醒悟，要保持自己的信仰，要持守昔日他给他们所讲的道理，特别是关于死人复活的道理(15:1)；行事要有丈夫的气概，不要如同婴孩，喜爱希奇古怪的事(指贪求出奇的神恩)，但要在信友的真正生活上发挥自己信仰的精神(13:11,

14:20)。在一切事上尤要以爱行事，因为爱概括其他一切的美善(参阅13章)。

- ⑤ 由格林多派来的代表给宗徒带来了信友的书信，似乎仍由他们把宗徒这封回信带给了格林多信友。“斯忒法纳一家”是在保禄手中受的洗(1:16)，称他们为“阿哈雅的首果”，大概是因为他们全家最先在格林多接受了信仰(得后2:13; 罗16:5)。他们“自愿委身服事圣徒”，即谓他们情愿接受了照管该地教会的重任。斯忒法纳是否是当地教会的监督，虽然无法证明，但他在当地教会内握有一定的权柄，殆无可疑；何况宗徒也愿意其他的信友都服从他。同斯忒法纳一起来的还有两个代表。保禄见他们来了，非常高兴，感到欣慰，因为见了他们就如见了其他不在场的信友，他们的来临补偿了其他信友不能在场的缺欠(“你们所缺的”一句，应作这样解)。同时他们来拜望保禄，为格林多人也有好处，因为他们回去后，可以用宗徒的名义鼓励劝勉他们。
- ⑥ 宗徒在信尾代一些人问安，这些问安语也表示宗徒怎样以全教会为一个大家庭，大家都因信德和爱德共同结合在基督内(1:2)。首先以他和他的同伴在小亚细亚所建立的各教会的名义，向格林多信友致候，然后又以厄弗所信友，尤其是阿桂拉和普黎嘉拉俩夫妇的名义问候他们。他们夫妇二人为保禄、阿颇罗以及格林多教会都有极大的贡献(参见本书引言二和宗18:2-3, 24-26; 罗16:3-4)。保禄起初在格林多，现在在厄弗所，似乎常是客居在他们家内(参看拉丁通行本19节)，阿氏的家其时又是信友集会的中心。在代替人问安以后，宗徒要格林多信友也以圣吻彼此请安。这亲吻原是兄弟友爱的表示。信友因爱结合在基督内犹如一家人，彼此应相亲相爱如兄弟。
- ⑦ 最后保禄还自附亲笔问候。数星期来，他每天晚间在一天劳碌之后，给自己的秘书口述这封书信，如今在信尾加上他的亲笔字，作为这封书信确实是他口授的凭据(参见得后3:17; 迦6:11-18; 哥4:18)。句子虽极简短，却洋溢着他对基督和对格林多人的爱。他既这样热烈挚爱基督，因而愿意把一切摧毁基督工程的人都由教会内驱逐出去(4:17, 5:3-5, 5:13, 6:15-17, 8:11-12, 10:21-22, 11:27)。宗徒以万分的热诚切望基督的光荣来临。“吾主！来罢！”原文作“玛辣纳塔”，是一句阿辣美语，好像是在礼仪上常用的，如“贺三纳”，“亚肋路亚”，“啊们”等阿辣美语的祈祷词(参看十二宗徒训言 10:6)“玛辣纳塔”是否是“吾主已来临”，“吾主快来了”(斐4:5)，或是“吾主！来罢！”不能确定。大抵以最后一译义较为可靠(默22:20)。宗徒一生的期望，全集中在主基督末日的来临。他也愿意信友常在等候“主的日子”的渴望中度过自己的一生(1:8, 11:26, 15:22-57)。末尾，他向信友祝福，愿他们常获有“主耶稣的恩宠”；有了这恩宠，他们才能恒心到死。宗徒原是格林多信友灵魂的父亲(4:15)，他就以慈父的心怀向他们每人保证自己对他们的爱。这爱是出于他们和基督间彼此的结合。“在基督耶稣内”原是宗徒所惯用的一句话，今仍用这句话结束了他这封书信。

格林多后书引言

本书既称为格林多后书，所以有许多问题已在格前讨论过了。如对格林多城的认识，格林多教会的建立，以及该教会的发展情形等等，都已见于格前的引言，所以在本引言内只讨论特与本书有关的几项问题：(一)本书的起因与目的；(二)著作的时间与地点；(三)内容与分析；(四)本书的完整；(五)本书的特征与其重要性。

一 本书的起因与目的

保禄写了前书之后，发生了什麼效果？在前书与后书之间又发生了什麼事情？又为什么原因迫使保禄写了这封信？关于这些问题，没有别的文献以资考证，只有由本书的内容来研究。但是学者们由本书所述的一些史事上所研究的结果，又多不相同，因之，对于保禄写本书的起因与动机，就发生了许多的意见。对这些意见，大致可分为两大派：

第一派，可称为保守派。按这一派学者的意见，本书的起因可说是如此：

由格前我们看出格林多教会的情形已十分紊乱，保禄宗徒的权威已大为失势，因为有许多人拥护了阿颇罗，尤其是那些由安提约基雅来的犹太主义保守派（伯多禄党派或基督党派），激烈攻击保禄。虽然保禄曾打发弟茂德去格林多，也给他们写了一封书信，加以辩驳，但事情不但未见减轻，看来反变本加厉。虽然宗的作者和保禄没有告诉我们弟茂德是否尽了他的使命，但可以推断弟茂德实在曾去了格林多（因为保禄在等待着他的回报，见格前16:11），只是没有多大的成功。保禄所写的那封信可能使一些忠于保禄的教友很是伤心（2:2-3，7:8-9），但更可能掀起了保禄敌人的愤恨，因此保禄的敌人更变本加厉地来反对保禄，来攻击保禄：说保禄行事反覆无常，没有主意，自己相反自己（1:15-19），在远处很厉害，但到了跟前便怯懦无能（10:1-3，10）；保禄所讲的道理更改了天主的话，掺杂了他个人的意见，并且讲的模糊不清（4:2-4）；保禄的大公无私也是假造的骗人的手段（12:11-18）；他不敢连累格林多信友，是因为自知不是真宗徒（12:11，12），因为他没有荐书（3:2），而是毛遂自荐（3:1；5:11，12）；他也不是真伊撒尔人，亚巴郎的子孙，基督的仆役（11:22-23）；他也没有神视与默启（12:1-6），他简直是个疯子，是个狂人（5:13，11:1，16）；这些都是保禄的敌人——犹太主义保守派辱骂与攻击保禄的理由和藉口，所以保禄便写了这封书信，来加以驳斥与辩护。保禄目前的最大敌人，由本书来看，只剩下了犹太主义保守派的基督党（10:7），再见不到阿颇罗党了。这些基督党的犹太主义保守派，自夸为基督的超等宗徒（11:5，12:11），他们宣传了另一个福音，另一个基督，另一个圣神（11:4）。他们虽然没有公开地讲论应遵守梅瑟法律，但是自称为“正义的仆役”（11:15）。自以为在保禄之上（10:12），又自喻为希伯来人、伊撒尔人、亚巴郎的子孙、基督的仆役（11:22-23），并且具有荐书（3:1）。所以按当时的情形看来，犹太主义保守派颇为得势，并掌握了不少的人心（11:3-4）。

保禄宗徒在厄弗所获得了以上这些消息，心中十分不安，于是便打发弟铎去格林多看个究竟，并嘱咐弟铎将来在特洛阿会面（2:12-13）。但出乎保禄意料之外，在厄弗所发生了银匠德默特琉事件（宗19:23-20:1），他应提前离开厄弗所，便往特洛阿去了，在那里没有遇到弟铎，心中十分焦急，于是便去了马其顿（2:13），在那里会见了弟铎（7:6）。弟铎给他带来了好消息，说大部分的信友都表示悔改，并也承认他的职权与地位（7:7-16），犯乱伦罪的受了惩罚，且也表示悔改（2:5-11）。但在同时还有一部分顽固分子，不愿承认保禄的职权与地位，犹太主义保守派还没有消声匿迹；于是保禄便在亲身去格之前，写了这信，先愿澄清局面，待他来到时，一切都完全趋于平静（12:20，13:10）。

以上便是保守派学者对保禄写本书的动机与起因所说的。拥护这一说的学者，由教父开始，有敖黎革讷、金口若望、忒多勒托、盎博息雅斯等，直到中世纪的圣多玛斯等，都拥护这一说。近代的公教学者有苛尔纳里、古特雅尔、息耿贝革尔、曷次麦斯忒、撒肋斯、夏革、雅苛诺、仆辣多等；非公教学者有包尔、马叶尔、委斯、赞等人。

按这派学者的意见，对写本书的缘起可如此排列：

(一)保禄写了格前以后，以为写的太严厉，心中有些不安(格前4:18—21, 5:1—9, 6:8, 11:17—22)。

(二)于是便打发弟铎去格林多看结果如何，并嘱托他在特洛阿与自己会面。

(三)正当那时，保禄因银匠德默特琉事件，提前离开了厄弗所，去了特洛阿，不遇弟铎，便去了马其顿。

(四)在马其顿遇到了弟铎，弟铎所回报的大都是好消息：书信得了好的效果，大部分都悔改了，乱伦罪者也受了重罚，众人都期望再见保禄，求他宽恕。

(五)但另一方面，仍有一些顽固份子，相反保禄。

(六)保禄为澄清局面，并为自己亲去格林多开路，便写了这封书信。

如果按这种意见来注释本书，则有许多经文难以解释，如：(1)2:1：“所以我拿定了这主意，不再带着忧苦到你们那里去。”如此说来，保禄第一次到格林多时，能说是带着忧苦去的吗？不然，我们实在难以明瞭为什么保禄在此用这个“再”字。(2)2:4：“我在万般磨难和内心的痛苦中流着许多泪给你们写了信……”，格前能是在这种光景中写的吗？黎角提说：我在格前内实在看不见一滴泪的存在。(3)2:12—13两节所记的保禄心焦情形，是什么事情叫保禄如此不安，甚至在特洛阿传福音的大门虽然开了，他也无法安心在此传教？(4)12:21：“又怕我到了的时候，我的天主再使我在你们前受委屈。”当保禄初次到格林多时，能说天主使他受了委屈吗？(5)13:2：“我从前第二次在你们那里时已经说过……”，保禄什么时候第二次到过格林多呢？“我若再来，必不宽容！”由这话看来，保禄曾宽容过他们一次，但是究在何时？(6)如果2:4所指的书信是格前，所论的是乱伦事件，则2:5—10一段又怎样解释？7:12：“因此我虽然给你们写了信，却不是为那侵犯人的，也不是为那受侵犯的，而是为要把你们对我们的热情，在天主前向你们表彰出来”一节，又怎样解释？

由于上述的种种难题难于解决，于是便产生了第二学派。这学派的创始人是布理克(Bleek)。他于一八三〇年第一次发表在2:3—9, 7:8—12两处应包含另一封所遗失的书信，以后非公教学者如厄瓦耳得、犹里赫尔、巴黑曼、仆路默尔、摩法特等都拥护此说；公教学者如肋加慕、斯坦曼、突森、缶革耳斯、默尔克、托巴客、赫仆夫耳、阿罗、黎角提等也拥护这一说。

按这一派学者的意见，本书的起因可能是如此：格前一书使人看出了保禄的权力在格林多已逐渐失势，只有一小部分仍忠于保禄，大部分都受了犹太主义保守派的影响。保禄有意以第一封信去挽回他的权力，于是便表示了他愿亲身去格林多的意思：“你们愿我带着棍棒到你们那里去呢？还是怀着慈爱温和的心情去呢？”(格前4:21)这一封信更惹起了敌人的怒火，尤其对于保禄以自己的宗徒权威对乱伦罪者所处的弃绝罚(格前5:1—13)，更使犹太主义保守派者无法容忍，于是从中作梗，加厉攻击保禄。弟茂德虽然去了格林多(格前16:10)，但因为胆又小，年纪又轻(弟前4:12)，未能平息这场内乱，于是便回到厄弗所，向保禄报告了这些不好的消息。保禄便立即动身，亲自去了一趟格林多，他这次去不但未见成效，反而更受了很大的凌辱(2:1—10, 7:12)，于是便回了厄弗所，写了一封所谓的“血泪书”(2:4, 7:8)。他写了这封信后，不知后果如何，心中十分不安，于是便打发了弟铎去看个究竟，并平息这场风波。弟铎临行前，保禄嘱托他将来在特洛阿会面(2:12—13)。但因有了银匠德默特琉之乱，保禄不得不提前离开厄弗所，早到了特洛阿，在那里未遇见弟铎，心神不得安宁，遂又前行了到马其顿。在那里遇见了弟铎，弟铎向他报告了一些很好的消息，大部分信友都因他的血泪书而感动了(7:8—11)，众人也都表示悔改(7:7)，侮辱保禄的罪魁也受到了惩罚(2:5—9)。保禄心中得到了安慰，于是便写了本书。但另一方面，仍有

一些顽固分子，在散布谣言，中伤保禄的人格与职权(见前)，所以保禄又不得不为自己的行事与职权加以辩护，对自己的敌人加以驳斥，于是便形成了现有的格后。

这一学说最大有力的根据，就是(1)、在格前与格后的中间应有一次为期很短的“中间巡视”，见13:1, 12:14, 2:1-3; (2)、在格前与格后之间应有另一封今亡的信件，即所谓的“血泪书”，见2:4-9, 7:8-12, 10:1, 9, 10; (3)、2:5-11与7:12所暗示的案件，决不能是指乱伦罪行(格前5:1-9)，而应另有所指，详见此二处的注释。由于这一学说理由比较充足，比较容易解释上述的六条难题，并且近代学者，大半都趋向这一说，因此我们也以这一说较为可取。

由上述的事可知，保禄写本书的目的，是为自己的行事态度及其宗徒职权加以辩护，以维护自己的宗徒使命，并为作第三次再去格林多的准备，见13:10。

二 著作的时间与地点

格前既写于五六年逾越节前(见格前引言第五章)，那末中间若发生了上述为本书起因的事情，至少就要经过一年的时间，所以可说本书是写于五七年夏秋之间，见8:10, 9:2与格前16:1。著作的地点是在马其顿，见2:13, 7:5, 8:1, 9:2-4; 可能是在马其顿的斐理伯，因为B抄卷与培熹托和苛仆特译本尚有“写于斐理伯”的字样。

三 内容与分析

本书除序言1:1-11和结尾语13:11-13外，很明显地分为三大部分。学者们称：

第一部分为“辩护部分”(Pars apologetica)1:12-7:16：保禄在这部分内，针对敌人的攻击，辩护与解释自己的行事态度，并说明自己怎样尽了宗徒的使命与职务。

第二部分为“教训部分”(Pars paraenetica)8:1-9:15：保禄在这部分里劝勉格林多信友为耶路撒冷的圣者捐款，并说明该怎样捐助，捐助的态度，以及捐助的利益。

第三部分为“辩论部分”(Pars polemica)10:1-13:10：保禄在这部分里，以最大的努力卫护自己的宗徒地位与职权，并直接攻击那些攻击他的犹太主义保守派。

除了这显而易见的三大部分外，若愿意再将这三大段细细的分析一下，并不是一件容易的事；因为保禄写这封信时，心情十分激昂，一方面有他的喜乐与安慰，另一方面有他的忧伤与焦虑。一方面他要与格林多信友好如初，另一方面又要为自己辩护，并且又要反击自己的敌人。所以保禄在这种心情之下口授这封书信，其中必有许多不连贯之处，思想与论题时常突然转变(见2:13与2:14, 2:17与3:1, 3:6与3:7等处)，所以很难细细的分划，学者们分划的意见也不一致，我们试作分划如下：

第一大段：辩护部分(1:12-7:16)：保禄在这大段内先向格林多信友解释他所以改变行程的原因(1:12-2:17)，而后再辩护自己的言行并非虚诈傲慢(3:1-4:6)，然后说出自己履行宗徒职务的真正目的与真正原因(4:7-6:10)，最后表示自己对格林多信友是怎样的关怀与恩爱，希望他们以爱还爱，以冰释以前对他所有的误解(6:11-7:16)。

第二大段：教训部分(8、9)：保禄在这大段里先劝勉格林多人效法马其顿人的好榜样，以完成一年前所开始进行的捐款事项(8:1-15)，而后向他们举荐弟铎和其他二位弟兄为自己的代表，先到格林多去催促捐款事项(8:16-9:5)，最后说明应怎样捐助，捐助有什么善果，天主怎样降福慷慨好施的人(9:6-15)。

第三大段：辩论部分(10:1-13:10)：保禄在这大段里先维护自己的宗徒职权，以及说明他的使命范围(10:1-18)，而后说出自己迫于无奈，不得不对自己加以夸耀(11:1-12:18)，最后再向格林多人发出他的最后警告与劝戒(12:19-13:10)。

四 本书的完整

关于反对本书为保禄的原著问题，目前可说是已成了过时的问题，故予以省略；但对于本书的完整问题，目前尚有许多校订学者急烈的反对。反对最厉害的一部分，是本书最后的一部分，即由10—13四章。我们在本书内容中已说过：本书很明显的分为三大部分。保禄在第一第二两大部分里，尽量地为自己的行事态度加以辩护，尽力消除格林多人与自己间的误解，设法与他们和好如初；但到了10:1，保禄的态度突然完全改变，对攻击他的敌人，极尽其讽刺、冷嘲、攻击的能事，因此前部(1—9)与后部(10—13)中的许多言辞，前后大不相同(如2:4, 7:8与13:1, 10, 8:7与12:20等处)。因之校订学者以为后部与前部原来决不是一封书信，而是日后编纂在一起的。至于怎样编纂在一起的，学者们的意见大不一致，因此发生了许多臆说，许多派别。

第一个发现本书由10—13:10与前九章的语调和文气有所不同的，是森肋尔(semmler 1776)，他以为10:1—13:10是保禄所写的另一封信，与前九章决不会是一封书信。由他开创了这种学说之后，到了第十九世纪，产生了许多学派，综合来说，可分为两大学派，学者们通常称为(1)豪斯辣特学派(Theoria Adolphi Hausrath 1870)和(2)克楞刻耳学派(Theoria Krenkel 1850)。经学者拥护这两学派的人很多，所以在这里简短地介绍一下：

(1)豪斯辣特学派：豪斯辣特承认本书全是保禄所写的书信，但他以为10:1—13:10一段，就是2与7章所提及的“血泪书”的一部分。他的根据完全是依据心理方面的：他以为由前九章看来，保禄是愿与格林多人和好如初，对他们完全予以依恃之心；但在后四章中，保禄却对收信人毫不客气，大发雷霆，并且还拿严厉的惩罚来恐吓他们。所以为了解释这两部分的不同，便创立了10:1—13:10为所遗失了的“血泪书”的一部分的学说。他的最大根据是13:10与1:23—2:4。许多著名学者，如里什修斯、仆来德勒、峰索登、市米德耳、委斯、摩法特等都拥护这一说，连仆路默尔也以为这一说较为可取。

其实这一派学者的最大根据，并不成为什么根据，因为1:23—2:4只说保禄写过一封信，以代替他自己亲身去格林多一次，而13:10只预先报告格林多人他将到格林多去，叫他们早作准备，二者并没有什么联络。假定我们承认10:1—13:10是“血泪书”的一部分，是先于前九章，则有許多经文无法解释。譬如：(a)如果10:13是“血泪书”的一部分，当然是写于保禄受辱事件之后，但为什么其中对此事一字未提，而只是概括地责罚格林多人呢？如果这种学说是对的，那末在2与7章中所暗示的事件又怎样讲呢？(b)这样充满了讽刺、嘲笑、驳斥的一封信，又怎能称之为“血泪书”呢？(c)如果这学说是对的，那末10:9—10所暗示的严厉函件又怎样讲呢？是否在这信前还有其他的严厉函件？(d)12:18所提及的弟铎行事态度又怎样讲呢？弟铎是保禄写了“血泪书”之后，觉得不放心，才打发他初次去格林多的(2:12—13)，如10—13写在1—9之前，弟铎尚未去格林多，怎能先提出弟铎行事的态度呢？再如12:14、13:1说保禄要第三次到格林多去等经文，都不容易解释，所以这一学说无法立足。

(2)克楞刻耳学派：克楞刻耳以为10—13一段应是保禄所写的第五封信(第一封：即格前5:9所暗示的那封今亡的信件；第二封：即现有的格前；第三封，即所谓的“血泪书”；第四封，即现有的格后1—9；第五封：即10—13)。他说：我们该当注意格后每一段落的时间次序，10—13虽然不能与1—9成为一封信，但也不能是“血泪书”，而是保禄所写的另一封书信，为攻击那些在格林多的犹太主义保守派。他们所以又公开地攻击保禄的原因，是因了8、9两章所记载的捐款的事，弄得格林多教会又与从前写“血泪书”时的情形相彷彿了。保禄听了这消息，大发雷霆，便写了这封信。哈耳默耳、市讷德曼、得勒协尔、布鲁斯东、文狄市等都拥护这一说。

乍看来，这一学说很可以接受，因为它可解决许多难题。但经过细细研究之后，也不能使人满意，因为按1—9，格林多人已大半真心悔改了，怎样会这样快又陷于以前的混乱局面？保禄又在什么时候写了这封书信？因为我们由宗20:2—3知道，保禄在马其顿写了格后不久，就到了格林

多，并在那里住了三个月，其中又有什么工夫写下这封信？此外，如13:1“这是我第三次要到你们那里去。”又怎样解释？如果10-13真是1-9以后的另一封信，那末10:9-10所暗示的严厉函件也能包括1-9吗？所以这一学说也有许多无法解决的难题。

反对本书的完整与一贯性的学者的难题，都是些心理上的难题，因为各抄卷，各古译本对本书的完整都没有一点残缺，没有一个抄卷到九章为止的。所以他们的难题都是属于心理方面的，因为他们以为一个人在一封信上决不会有这样大的变化。那末保禄在10章忽然转变了，就不能解释了吗？在解释之前，我们先该注意三点：

(1) 保禄所写的前部(1-9)与后部(10-13)，都是向格林多全教会发言，并非如某些学者所说的：前部是对全体信友，后部是对保禄的敌人而发的(见10:13; 11:1-5, 7-13, 19, 20等处，保禄在本段中对敌人常是用第三人称)。

(2) 固然保禄在前部中特别显出他的爱情与好感，在后部中显得特别严厉，但在后部中也有许多表示他的好感的言辞：如11:2-11, 12:15等处，而在前部中也有许多相当严厉的言辞，如1:23, 5:11-13, 5:20-6:1-12等处，并对格林多信友，还有许多不满意的地方，如1:12-14, 5:20-6:2, 6:14-7:1等处。

(3) 保禄对自己敌人的态度前后完全一致，保禄在前部中已对自己的敌人加以讽刺与辩驳，如2:17, 4:2-4与11:3-4, 5:12与10:12等处。此外，还有许多思想与说法前后也很相同，如7:2与11:7-12, 12:13-14, 3:1与12:11, 6:11-13与12:15, 8:20-21与12:16, 17, 8:6, 16-18与12:18等等，并且连报告他将去格林多的消息也前后一致，见9:4与12:14, 13:1等。此外，在前部内保禄已影射出仍有些人攻击他的宗徒地位与使命(1:12, 13, 17, 19; 2:11-17; 3:1, 4:3-5; 5:12-16)；保禄也为自己加以辩护过，见1:12-14, 18, 19; 2:14-17; 3:2, 3, 6, 7; 4:1, 2, 5, 6; 5:11-6:1等处。

所以由以上几点看来，保禄在这一封信中的思想、感情与言辞前后都是一致的，并且前后彼此呼应。所以我们该承认本书前后两部是一贯的，是一致的。

如今我们问：保禄为什么写到10章忽然转变了态度呢？关于这问题的解答，公教经学家的意见颇不一致今为减轻篇幅起见，在此只将我们以为较为可取的意见介绍给读者。

我们知道，保禄写本书须要费相当长的时间，在写这封信的期间，他还有许多的事务缠身(见11:28)，并且在马其顿还要与许多人争斗(见7:5)，所以在口授本书时应多次中断。在这期间，保禄虽然心中因了弟铎的报告，得到了安慰，但对格林多一部分人士仍然很关怀，明知还有反对他的人(见8:20-21)，所以不时地打听格林多教会的消息，也许正在他写完了9章之后，还没有寄出时，便得到了一件不好的消息，保禄遂发了大怒，愿意一次将自己的敌人驳倒，为自己心爱的教会断绝祸根，并为自己开辟将要去格林多的路途，遂又加添了这一段。

不好消息的来源，可能由于弟铎去格林多捐款的原故(见12:16-18与8:6, 16)，因为保禄在这一大段中，数次提及了他没有连累过格林多人的事实(见11:7-12, 16, 17, 12:13-18)。保禄的敌人抓住了这个好机会，当然决不轻易放过，遂又开始激烈的攻击保禄行事的态度，说他行事诡诈，欺骗格林多人，他并不是真宗徒。保禄听了这些消息，怕他的敌人——犹太主义保守派再挑起从前不幸的事件，再把格林多人哄骗了去(11:1-6)，遂决意再加上这一段，以揭破这般假宗徒的阴谋，以卫护自己的地位与使命，以保全信友们对基督的纯正信仰。这是犹里赫尔和黎高提等学者的意见，也是我们以为较为可取的意见。

除上述一大段外，校订学者尚对两小段有所争论，即6:14-7:1和9章。

6:14-7:1一段，是保禄对格林多人的劝言，因为这段劝言来的太突然，并且打断了保禄的思路，所以第一个以为这段是由保禄别一封信中的一段插在此处的，是市赖德(Schraeder 1835)；以后厄瓦耳得、曷耳斯腾、默叶尔、赫因黎齐等，则以为此段是日后按照公教的思想所插入的，因为其中有许多保禄所未用过的极生的字眼，所以明显不是出诸保禄的手笔；但撒巴铁、摩法特和市米德耳则以为本段是格前5:9所暗示的那封今遗的信的一部分。此外尚有种种意见，兹不另赘。

关于这问题,我们可简短地答覆如下:(a)保禄的书信脱节的地方很多,由一个思想转到另一思想,而后再引回正题的作风,好似成了保禄书信中的惯例,详见总论第二章及本书引言三。(b)保禄由6:11已开始以热烈的口吻向格林多说话,并且抱怨他们心太窄,不知以爱报爱,好似毫无感觉一般;并且保禄见他们不能容纳自己,而容纳异端邪说,于是心中有感,便写下了这一段,所以由保禄的心情来看,本段应属于原著。(c)保禄在7:3用了一个特殊的动词:“我以前会说过”(希腊文作:Proieireka=Praedixi),这动词明显的是影射6:12说的。如果将6:14-7:1一段删去,则7:3与6:12相距太近,保禄决不会用这一动词。(d)关于保禄所未用过的极生的字眼,也很容易解释,因为保禄在本段中用了好几个对偶的句子,要找出许多同义的名词,当然要用些通常所用不到的名词了。此外,本段经文在各抄卷、各古译本都有所记载,所以本段应属于原著。

关于9章的问题,第一个反对9章属于本书的是森尔尔(Somler 1776),因为他见9:2有阿哈雅的字样,以为本章是寄给阿哈雅的书信中的一部分,以后丕尔松、委斯、哈耳默耳、米革耳松、里斯苛等都拥护这一说,可是他们忘记了本书一开始,就有阿哈雅一名(见1:1)。再说本章的思想与前章这样紧凑,彼此根本无法分离。如果另有他信,9:5则无法解释,详见该处注释。

统观以上所述,关于本书的完整,公教学者都一致拥护,连非公教的著名学者,如贝施拉格、曷耳兹曼、犹里赫尔、赞、里次曼、温得蓝等也都加以拥护。

五 本书的特征与其重要

本书与其他的书信最大的不同点,在于保禄在本书中只是谈论个人的事情,为自己的行事态度,为自己的宗徒地位与使命加以辩护,并不如其他的书信一般,或者对于教义有所探讨,或者对于道德有所发挥。保禄为了辩护自己的宗徒地位与使命,不得不把自己的一切心情与行事的态度,完全表露出来;所以我们为认识保禄的性格,保禄的心情,保禄的灵魂,保禄的传教精神,非读本书不可,由此可见本书的重要性了。

除此经外,本书对保禄个人的历史与教会初期的历史也有莫大的贡献,因为本书记载了许多事迹,是别的书信和宗徒大事录所未记载的。

(1)就保禄个人的历史来说:由本书知道保禄写了第一封信后直到目前所有的经过,并且也知道保禄会在特洛阿传过福音(2:12-13)。此外,还知道保禄为传教所受过的无数的苦楚(见11:23-28),保禄会有过一些特殊的神视与默示(12:1-5),并且还有一种特殊的病症缠绕在身(见12:7-9)。此外,本书中还有一段与世界史有关的记载(11:32-33,见福音历史总论28页)。

(2)关于教会初期的历史,我们由此信中知道:格林多教会发生过一次很大的案件:犹太主义保守派不但在安提约基雅和迦拉达势力很大,而且也侵入了格林多;保禄在阿哈雅省域别的地方也立了教会(1:1, 9:2);各处的教会都有了相当的组织(8:19);各处的教会都为耶路撒冷的友友捐款,再不分犹太教会与外邦教会(9:12-15),这说明教会是至一至公的。

关于教义,虽然不是本书的主要论题,但有时也论到教义,如三位一体的道理(13:13),救贖(5:14-21),新旧约的分别(3:4-18),私审判(5:10),教会为基督的净配等等(11:2)。这些论题,在保禄书信总论以及罗、弗、希中,都有详细的论述,故此处一概从略。

格林多后书

第一章

致候辞

1 因天主的旨意做基督耶稣宗徒的保禄和弟茂德兄弟，致书于格林多的天主教会和全阿哈雅的众位圣徒：2 愿恩宠与平安由我们的父天主和主耶稣基督赐予你们。^①

颂谢辞

3 愿我们的主耶稣基督的天主和父，仁慈的父和施各种安慰的天主受赞扬，4 是他在我们的各种磨难中，常安慰我们，为使我们能以自己由天主所亲受的安慰，去安慰那些在各种困难中的人。5 因为基督所受的苦难加于我们身上的越多，藉着基督，我们所得的安慰也越多。6 我们如果受磨难，那是为叫你们受安慰与得救；我们如果受安慰，那也是为叫你们受安慰：这安慰足以能使你们坚忍那与我所受的一样苦难。7 为此我们对你们所怀有的希望是坚定不移的，因为我们知道，你们怎样分受了痛苦，也要怎样同享安慰。^②

颂谢的原因

8 弟兄们！我们不愿意你们不知道我们在亚细亚所受的磨难：我们受到了非人力所能忍受的重压，甚至连活的希望也没有了；9 而且我们自己心中也断定必死无疑，这是为叫我们不要倚靠我们自己，只倚靠那使死人复活的天主。10*、11* 他由这样长期的死亡中救援了我们，而今仍在救援，我们切望他因着你们为我们祈祷的协助，将来还要施救，好使许多人替我们感谢那因多人为我们求得的恩赐。^③

保禄行事的至诚

12 因为我们的夸耀就是：有我们的良心作证：我们处世是本着天主的圣洁与真诚，并不是本着血肉的智慧，而是本着天主的恩宠；对于你们尤其如此；13 因为我们给你们所写的，无非是你们所能朗诵，所能了解的；我盼望你们能完全了解：14——就如你们对我们已有了几分了解，——在我们的主耶稣的日子里，我们是你们的夸耀，同样，你们也是我们的夸耀。^④

保禄改变计划并非出于轻率

15 怀着这种信念，我原先有意到你们那里去，为使你们获得第二次的恩惠，16 并经过你们那里到马其顿，再由马其顿回到你们那里，然后由你们送我往犹太去。17 那么我怀着这种意思，难道是我行事轻浮吗？或者我定主意是按血肉定的，以致在我内有“是”而又“非”吗？^⑤ 18 天主是忠实的！我们对你们所说的

话并不是“是”而又“非”的。¹⁹因为藉我们，即藉我和息耳瓦诺同弟茂德，在你们中所宣讲的天主子耶稣基督，并不是“是”而又“非”的，在他只有一个“是”。²⁰因为天主的一切恩许，在他内都成了“是”，为此也藉着他我们才答应“啊们”，使光荣藉着我们归于天主。²¹那坚固我们同你们在基督内的，并给我们傅油的，就是天主。²²他在我们身上盖了印，并在我们心里赐下圣神作为抵押。²³

变更计划的原因

²³我指着我的性命呼号天主作证：我没有再到格林多去，是为了顾惜你们。²⁴这并不是说，在信仰方面我们愿管制你们，而是说，我们愿作你们喜乐的合作者；原来你们在信仰上已站稳了。²⁵

① 1、2两节是保禄所惯用的书信致候辞，其中包含发信人、收信人与问候三部分（详见罗1注一）。本书的发信人，除了保禄外（详见格前1注），还有弟茂德（见弟引言一）。弟茂德之所以被选为本书的同发信人，是因为他会在格林多与保禄一同开创了该地的教会（宗18:5与本章19节），后来还作过保禄的特使，去调停格林多教会中的纷争，因而对这一教会具有相当的权威和关系（格前4:17，16:10-11）。收信人为：“格林多的天主教会和全阿哈雅众位圣徒”。关于格林多教会，见格前1注一。“阿哈雅”为罗马帝国的一行省（见宗18章注九），其省会即为格林多（见宗18章注十八）。由此句可见保禄创立了格林多教会之后，天主的福音也传到了阿哈雅全省各地（得前1:7-8），至少可以证明当时在格林多已建立了天主教会（宗18:18；罗16:1）。2节为保禄所习用的问候语，见罗1:7并注。

② 保禄通常在写完了书信的致候辞之后，差不多总有一段赞颂与称谢天主的言词。3-11一段即为本书的颂谢辞。当保禄口授本书时，他的心情十分激昂（见本书引言三）：因为近年来他传教时所遭遇的困难与攻击，尤其近半年来与格林多教会所发生的齟齬（见本书引言一），使他的忧虑与伤心与日俱增。但当他的特使弟铎由格林多返回，在马尔顿向他报告了格林多教会悔改的好消息后（7:6-16），喜出望外，遂赞颂天主说：“愿我们的主……。”并且保禄明知在本书中需要辨白自己的冤屈和行事的姿态，以冰释以前的误会，愿与自己的信友和好如初，所以为了博得读者的欢心，为了使读者更容易接受他的理论，更为显出他对格林多教会的关怀与爱情，便在这段颂谢辞中，讲了一端传福音者应与自己的信友甘苦与共的大道理。保禄由他亲身的传教经验，尤其由这次格林多事变之惨痛经验，知道在传教的生活中，不免要受到各样的磨难与各种的痛苦，但他也知本性为爱情的天主，满怀仁慈的大父，决不能将他抛弃在失望的痛苦中，届时必要施以及时的安慰。保禄之所以怀着这种坚强的信念，是因为他明知自己所受之苦难是在继续基督所受之苦难（迦6:17；斐3:10；哥1:24）。基督是先受了苦，而后才进入光荣的（路24:26）。那么作他徒弟的，尤其是受召为他服务的，岂不更该先受苦而后才得到慰藉吗（罗6:4-5）？所以保禄作结说：“基督所受之苦难加于我们身上的越多，藉着基督，我们所得之安慰也越多”（5）。基督受苦受死是为了“我们的过犯”，但他的复活，也是“为了我们的成义”（罗4:25）；那么作基督徒的，尤其作基督仆役的，在遭受各种磨难时，应想到这是为了拯救人灵，在受到慰藉与鼓励时，应想到这不只是为了自己，而应是为了由经验学得怎样去安慰与鼓励那些遭受各种苦难的人们（4）。圣多玛斯说：“没有受过安慰的人，也不知道怎样去安慰人。”6:7两节，即是保禄将上面的理论贴在格林多信友身上，以表明自己与格林多教会休戚相关的密切连系。关于6节内的“我们所受之同样苦难”一句，学者们的意见不一，但由本书的内容，尤其由2:5，7:7-12等处看来，保禄在此似乎是暗示格林多教会之事变。此事变，不但使保禄痛心，而且也使一般信友忧苦难过（2:5），因为保禄才下断语说：“我们对你们所怀有的希望是坚定不移的，因为我们知道，你们怎样分受了痛苦，也要怎样同享安慰。”因为我们在基督内犹如一身，甘苦

是应该与共的。

③ 保禄为了要讲明他所受的痛苦与磨难是多么大，便举了一件最近在亚细亚所发生的事为例，保禄在此所用的话语十分笼统，格林多人虽明白这些话所指的是什么事件，但是后人却不十分清楚，因此近代学者的意见有七八种之多。就最普通的意见来讲，是指的在厄弗所所发生的银匠德默特琉事件(宗19:23-40)，并由此事件所引起的后果。关于这次事件的后果，虽然路加没有继续记载，但由罗16:3-4所记载的普黎斯加和阿桂拉为保全保禄的性命几乎丧命的事上，我们可以揣测，可能就是这事变所引起的后果。无怪乎保禄在此写出了：“甚至连活的希望也没有了，而且我们自己心中也断定必死无疑”的话(8、9)。保禄并不是贪生怕死的人(宗19:30；格后11:23-29)，甚至还说出了“生活就是基督，死亡就是利益”的豪语(斐1:21)。但他为什么在此说出了这种悲惨的话语？依我们看来，当时保禄除了外来的性命危险外，在他的心中还有一种难以言状的痛苦。这痛苦来自格林多教会的复杂问题，和该教会对他的误解，甚至连在脱离了厄弗所的险境之后，到了特洛阿时，虽然传布福音的大门，为这位热心勃勃的外邦大宗徒开了，但他的心神为格林多教会仍然得不到安宁，不能在此传布福音(2:12-13)；到了马其顿，在没有得到弟铎的回报之前，心神仍然未得到丝毫安宁(7:5)。这足以说明他对格林多教会的这次事变，是怎样的焦虑与痛苦。由此我们也可以明了他所写的“他由这样长期的死亡中救援了我们，而今仍在救援”一句(10)，好似死亡时时跟从着他，一时也不放松，使他时常只能依靠那使死人复活的天主，而丝毫不敢倚恃自己的力量(9)。保禄由亲身的痛苦经验中，经历了天主的救援，所以他敢放胆地期望天主，将来在危难中，还要对他施与拯救，但这需要信友们为他共同祈祷的协助(11)，因为天主施恩与否，往往看人的祈祷(圣多玛斯语)。保禄在此并不以为天主救援他脱离了死难是因了他自己的功勋，而以为是出于信友们的祈祷，所以保禄在此又请求格林多的信友们为求得的恩赐而向天主致谢(11)。本书的颂谢辞至此为此。他在这颂谢辞中，不但讲明了一端传福音者与自己的信友，以及信友彼此之间应有的甘苦与共和诸圣相通功的大道理，并且还表示自己对格林多信友怀着多么大的信任与热望。

④ 保禄之所以对格林多人仍怀有很大的信赖，之所以仍要求他们同心合意为自己祈祷，是有他的道理的，因为他的良心告诉他，虽然经过了这次不幸的事件，但没有什么对不起格林多人的地方。因为有他的良心作证，他的为人，他的行事，都是光明磊落的，都是本着天主的圣宠，本着天主所赐与的纯朴与诚挚，丝毫没有沾染尘俗之气，丝毫没有诡诈与欺人的心思，这是有目共睹的事实，这是他在各处可以夸耀的一点(12)；“对格林多教会尤其如此”，因为他在格林多一连住了将近两年(宗18:11-18)，他的作风，是否有如他所夸耀的，格林多人有眼可见，不必多费口舌(5:11-12)。保禄的真诚不但表现在他的行事务上，并且也同样表现在他的言论及往来的书信上，因为保禄所寄往格林多教会的书信，并不如仇人所捏造的，是别有用心书信，而是有什么说什么：这也是格林多人有目共睹的事实。“因为我们给你们写的，无非是你们所能朗诵的，所能了解的”(13)。保禄在此证明了自己的一切行为完全出于一片至诚之后，就期望他的神子也对他予以真正的完全了解。原来人所行的事，将来必有一日，即“全耶稣的日子”，要完全揭露出来(格前3:12-13, 4:5；格后5:10-11)。保禄绝不怕这严重的考验，所以保禄期望他与他的神子间的关系，能藉着这信件得到完全的谅解，为在“主耶稣的日子”来到时，他们能认他为忠实领导他们走向得救与光荣之路的导师与慈父，他也能认他们为自己的真正神子，彼此都有光荣(14)。由本段起，开始本书的辩护部份，保禄在本段里开诚布公地将自己的心迹表达出来，其目的是要再取得格林多教会的敬重与信任：这也可说是保禄之所以写本书的最后目的。

⑤ 由本段起，正式进入了本书信的第一大段，即所谓的辩护部分。读者如愿更清楚的明了本段所叙述的事迹与意义，必须先读本书引言及格前引言中所叙述的当时格林多教会的背景，不然无法明了，保禄为什么为自己辩护。其原因是保禄改变了去看望他们的计划(15、16)。

这计划可能即在所谓的“中间巡视(Visitatio intermedia)时间内(2:1)说出来的,但日后为了顾惜他们就写下了一封沉痛严厉的信件(2:4-9)代替了他的巡视(详见本注后段)。因此保禄的敌人——犹太教保守主义者,利用这个机会,散布谣言(10-13)毁谤保禄,说他行事轻率,许而不践,并且言语狡猾,态度傲慢,目的只是为博取格林多人的欢心,以巩固自己的权势。保禄有鉴及此,怕这些谣言损害了他得自天主崇高的宗徒职务,于是便写了辩护自己的这一大段(1:15-7:16)。保禄先向格林多人解释他之所以改变行程的原因(1:15-2:7),再辩护自己的言行并非虚诈傲慢(3:1-4:6),然后说出自己履行宗徒职务的真正目的与真正原因(4:7-6:10),最后表示出自己对格林多信友是怎样的关怀与恩爱,希望他们以爱报爱,以冰释以前对他的误解(6:11-7:16)。○15、16两节是保禄重述他原先的行程计划。“怀着这种信念”,即怀着13、14两节所说的彼此了解,彼此信任,彼此夸耀的心情,到他们那里,为使他们“获得第二次的恩惠”。称宗徒的巡视为“恩惠”,是因为宗徒所到之处,必广施神益与祝福(罗15:29, 1:11);称为“第二次的恩惠”,是因为第一次保禄曾在该处传布了基督的福音,建立了教会;日前格林多教会陷入混乱状态,保禄又不能立时前去平息这场风波,是以他许下不久之后,要再来重整教会,因此称之为“第二次的恩惠”。此节经文,颇为费解,经学家的意风颇不一致,我们以上述的解释,较为可取。16节是原有的计划。保禄为什么改变了他的行程计划?其原因(见1:23, 2:1)是因为他不愿再带着忧苦到他们那里去,因为保禄回到厄弗所之后,想到当时的格林多教会的混乱状况:他的敌人颇为得势,如果马上回去,生怕对他们过于严厉(13:2),以致发生更不良的后果,所以他在再三考虑之后,便先写了一封伤心而又严厉的信(2:4),来唤起那些仍忠于保禄的信友的同情心,让他们自动去惩罚那侮辱保禄的集团的魁首(2:5-11, 7:12),然后打发弟铎为自己的特使去澄清局面,作为自己开路的先锋(2:13, 7:6-7)。所以保禄这次改变了计划,还是为了格林多教会的利益着想,还是为了表示他对格林多信友的爱情(2:4),并非如仇人所诬蔑的说:保禄是一个三心二意,忽是忽非,言不奉行,投机取巧的人;所以保禄在17节反问说:“我怀着这种意思,”是经过了再三的考虑,才改变了计划,“难道是我行事轻浮吗?”答案绝对是“不”的。“或者我定主意是按血肉定的,”即按照人情事故,随风驶船,没有定见(见12节及罗8:5-8; 迦5:16-21),“以致在我内有‘是’而又‘非’吗?”其答案也是绝对的“不”。因为有天主作证,他的行事是“本着天主的圣洁与真诚,并不是本着血肉的智慧”(12)。17节末句“是”“非”二字,按希腊原文,原是重叠语,作“是是”“非非”,其用意也不过只是加强语气而已。

- ⑥ 保禄本应在17节后,立刻说他变更计划的原因,但他以为更重要的,是怕由他改变计划的行为而损害他的宣读,因此他先证明他的宣讲并非是无恒的,并非是忽是忽非的(18-22),然后才说出他改变计划的原因(1:23-2:4)。“天主是忠实的”一句,是保禄所发的誓言,他要求忠实的天主,来给他作证,他“所说的话”,即他所讲的道理,“并不是‘是’而又‘非’的。”因为第一:他所宣讲的对象,是永恒不变的天主子耶稣基督(19、20);第二:有天主的特宠帮助传福音者坚定地于真理(21、22)。保禄和与他一起在格林多创业的息耳瓦诺和弟茂德(宗18:5)所宣讲的唯一对象,即是身为天主子的耶稣基督(格前1:23, 2:2)。天主子与天主父同性同体,是绝无变更的;在他内绝不能同时有“是”而又“非”,在他内只有一个“是”,因为他本身就是“道路、真理、生命”(若14:6);并且天主向列祖以及诸圣先知所预许的有关默西亚和默西亚神国的一切,都完全实现在他身上了(迦3:16-22),“在他内都成了一个‘是’(20)。基督是不能变更的,那么他的宣讲员所宣讲的道理也就是不能变更的,因此信友们才可得到保证,全心全力来信仰基督的宣讲员所宣扬的基督,并藉着基督的宣讲员才得以认清基督即是实现天主一切恩许的默西亚。因此信友们才能以坚定的信心藉着基督来答应‘啊们’——‘是的’(见格前14:16),天主的一切恩许都在基督身上实践了,我们当称颂天主,感谢天主,因为天主打发了宣讲员使我们认识了真正的福音。为此保禄在20节末写说:“使光荣藉着我们归于天主。”

⑦ 不但传布福音者所宣讲的对象是坚定不移的，因而堪得使人置信，并且传布福音者还具有天主的特宠助佑，使他们所宣扬的真理决不能有所变更。因为第一：那坚固传布福音者与信友们信心的最后原因，就是天主；因为是他以自己大能的圣宠光照，使宣讲者与听众坚定于基督的信仰，因而与基督时常合而为一（哥2:7）。第二：那“给我们傅油的”，也是天主；因为是他特别召选了我们，使我们有传布福音的特殊使命（宗13:2-3）。按“傅油”二字，照圣经的意义，即是委以特殊使命或重任的意思（出40:13；撒上9:16；列上19:16；依61:1；宗4:27，10:38）。第三：那“在我们身上盖了印”的，也是天主；因为是他监定了我们做他的真正使徒，并赋与我们行奇迹的能力，以作我们真正使命的标记（12:12）。第四：那“在我们心里赐下圣神作为抵押”的，也是天主；因为是他给我们提出了保证，将永不能错误的天主圣神赐与了我们，使我们时时以他的感动为行事的标准，使我们不再陷于“血肉的智慧”中（12）。有些经学家以为21、22两节是指普通的一般信友说的，以“傅油”指圣洗圣事，以“盖印”及“赐下圣神作为抵押”指坚振圣事。这种意见虽有其相当的价值，但我们以为这种意见对保禄在此所要取的证据不甚切合，因为保禄在此所要证明的，是他的宣讲并非是忽是忽非的，而是永恒不变的（见注六）。

⑧ 由23节起，保禄才说出他变更行程计划的原因：他以自己的性命作注，向天主起誓，他所说的话，都是千真万确的。他之所以没有再到格林多去的真正原因，是为了“顾惜”他们。当保禄说出了“顾惜”的话以后，又怕格林多人对这一句话再发生误解，因而接着解释说：“这并不是说，在信仰方面我们愿管制你们，”有如那些假宗徒一般（11:20），因为信仰并不是强迫可致的，而是应出于自愿；再说：“你们在信仰上站稳了。”所以保禄在此所关心的，并不是“信仰”的问题，而是由“信仰”所发出的“喜乐”（斐1:25）。这种由福音所赐与的喜乐（罗14:17；迦5:22），是格林多人尚未得到的，因此保禄说：“我们愿作你们喜乐的合作者，”即是说：愿将福音的喜乐带到格林多去。但目前格林多教会的处境，不但不能使保禄带着这种喜乐到他们那里去，反而更能招致不幸的事件，因而保禄改变了他的行程计划。续见下章注一。

第二章

1 所以我拿定了这主意，不再带着忧苦到你们那里去。2 因为如果我使你们忧苦，那么除了那由我而受忧苦的人外，又有谁可使我欢乐呢？3 为此我写了那样的信，正是为避免我来到的时候，那本该叫我喜乐的，反而叫我忧苦；因为我相信你们众人都以我的喜乐为你们众人的喜乐；4 原来我在万般磨难和内心的痛苦中流着许多泪给你们写了信，并不是为叫你们忧苦，而是为叫你们认清我对你们所有的爱，多么卓绝。①

不幸事件的暗示与处置

5 但如果有人使人忧苦，他不是使我忧苦，而是使你们众人，至少一部分，免得我说得过火。6 为这样的人，受了大多数人的这种谴责，也足够了，7 以致你们宽恕劝慰他反倒更好，免得这样的人一时为过度的忧苦所吞噬。8 为此我劝告你们对他再建起爱情来。9 其实也正是为此我才写了那信，为要考验你们，看你们是否在一件事上都服从命令。10 你们宽恕谁什么，我也宽恕；因为我所宽恕的，——如果我会宽恕过什么，——是为你们的缘故，当着基督的面而宽

怨的，¹¹免得我们让撒旦占了便宜，因为我们不是不知道他的心意。^②

对格林多教会的焦虑与宽心

¹²当我为了基督福音来到特洛阿时，虽然大门在主内为我开了，¹³但因我没有遇到我的弟兄弟铎，我的心神没有安宁，遂辞别他们，到马其顿去了。^③¹⁴感谢天主时常使我们在基督内参与凯旋的行列，并藉我们在各处播扬认识基督的芬芳；¹⁵因为我们就是献与天主的基督的馨香，在得救的人中是，在丧亡的人中也是；¹⁶但为后者是由死人死的芬芳，为前者却是由生人生的芬芳。那么，对这些事谁够资格呢？^④¹⁷因为我们不像那许多人混淆了天主的道理，而是犹如出于真诚，而是犹如出于天主，当着天主的面在基督内宣讲。^⑤

- ① 本段紧与上章末二节相连，保禄在本段内仍继续述说他之所以变更行程的原因。保禄明知目前格林多教会的情况十分紊乱，如果当时仍照原定的计划而行，就非严励行事不可(13:2-3)，因而他的到来，不但没有给教会带来“喜乐”，反而更能增加他们的“忧苦”，因此保禄为了“顾惜”他们，再三考虑之后，遂“拿定了这主意：不再带着忧苦到他们那里去”(1)。“不再带着……”一句，暗示保禄会有过一次带着忧苦到了他们那里，不然不能用这“再”字。保禄第一次在格开教时(宗18:1-11)，决不能说是带着忧苦去的，因为他在那里将近两年的工夫，所以近代有些学者，以为在目前我们所有的格前与格后之间，必有过一次短期而又悲伤的巡视，即所谓的“中间巡视”(Visitatio intermedia)，详见本书引言一、12:14，13:1-2及年表102。保禄经过这次惨痛的经验，明知即刻再去，非给他们带去忧苦不可，因此保禄以慈父的心肠说：“如果我使你们忧苦，那么又有谁可使我欢乐呢”(2)？你们是“我的喜乐”，“我的冠冕”(斐4:1)，我也深知“你们都以我的喜乐为你们众人的喜乐”(3)，那我怎能狠心带着忧苦到你们那里，去责罚你们呢？为此我改变了我原定的计划，而“在万般的磨难和内心的痛苦中，流着许多泪给你们写了信”(4)，这样，一方面可以免去再增加我们之间的忧苦(3)，另一方面，“为叫你们认清我对你们所有的爱，多么卓绝”(4)。金口圣若望注释到这里说：“按本节(4)的思想线索来看，保禄本应在‘不是为叫你们忧苦’之后，写下‘而是为叫你们悔改’一句才对，因为保禄写信的目的，就是为叫他们悔改；但保禄没有这样写，而以温和的口吻和极大的爱情，写下了‘为叫你们认清我对你们所有的爱，多么卓绝，’为表现他所做的一切，都是为了爱。”保禄的心怀何等的伟大！正如文狄市(Windisch)在注释这段经文时所提及的金口圣若望的那句名言说：“保禄的心就是基督的心。”如今问：保禄在3、4两节内所提的“给你们写了信”，是指示那一封信呢？学者们的意见不一。依我们看，此处似乎不能是指的格前，因为一点也看不出格前是“在万般的磨难和内心的痛苦中流着许多泪”写的，并且由本章8、9两节以及7:8-12看来(见该处注释)，也不能是指示格前；因此近代有些学者，以为前书与后书之间，应另有一封书信存在，即所谓的“血泪书”(Litterae lacrimarum)。可惜，这封信和格前5:9所提到的另一封信一样，没有留传后世；因此，经学界对本书许多的问题，发生了很大的争辩。详见本书引言一。

- ② 什么事情使保禄这样伤心难过呢？本段可能就是使保禄伤心事件的暗示。保守派的学者，以为本段是暗示格前5:1-8所记的乱伦事件。如果这意见是对的，我们不明白为什么保禄在此对犯这种罪过的人这样纵容，甚至连一句警告的劝语也未写下(Tertullianus, De Pudic. 13)；并且我们也不明白，保禄怎样能在此写出：“其实也正是为此我才写了那信，为要考验你们，看你们是否在一件事上都服从命令”(9)，且在7:12暗示同样事件时写道：“因此，我虽然给你们写了信，却不是为那侵犯人的，也不是为那受侵犯的，而是为要把你们对我们的热情，在天主面前向你们表彰出来，”好似对犯罪的人置之不顾，而只是为

了考验格林多人，是否在一件事上对他绝对服从。由此近代许多学者，以为本段及7:12所暗示的事件，应是在所谓的“中间巡视”之中所发生的（见引言一及前注）。关于这件事保禄在此写的不够明显，当事人自然明白，但远在十九世纪以后的人，就不知何所指；不过，由于保禄在此所用的字句这样笼统，不但没有指明罪魁为谁（5），甚至连什么过犯也没有说出（6），只一味的替这罪魁求情（7、8、10）。为此我们可以推测，这里所暗示的受得罪的人，可能即是保禄自己；那得罪保禄的罪魁，可能即是时常敌对保禄的犹太主义保守派中的一个积极分子，他在保禄的“中间巡视”中，公开地凌辱过保禄，甚或可能还聚集了一般党徒，公开地攻击过保禄的作为（1:15-22），否认他有宗徒使命（3:1-4:6，10-13），因之使一般无知的信友随从了他们，背叛了保禄（11:19-20）。因此保禄被迫，而退回了厄弗所，在厄弗所写下了那封“血泪书”（见前注），要求格林多自行惩罚为首的罪犯。由此我们可以明白保禄在叙述得了弟铎的喜信后，再次提到这件事时所写的：“虽然我会以那封信使你们忧苦了，我并不后悔；纵然我曾经后悔过……如今我却喜欢，并不是因为你们忧苦了，而是因为你们忧苦以致于悔改（所以并不是只指一人）……你们表明自己对那事件是无罪的（所以并不是指乱伦事件）。因此我虽然给你们写了信，却不是为了那侵犯人的（指罪魁而言），也不是为了那受侵犯的（指自己而言），而是为要把你们对我们的热情，在天主面前向你们表彰出来”（7:8-12）。如果我们照这线索读下去，就可明白一些本段中的含意了。保禄在本段内的主要目的，是要将格林多这次不幸的事件予以结束。保禄既然由弟铎的报告中（7:6-7），得知酿祸的魁首已接受了惩罚，表示了悔改（6），大家也按保禄所要求的惩罚了魁首（6、9）于是慈心大动，劝告他们要宽恕他，劝慰他，对他再建起爱情来（7、8），免得他陷于失望，以致丧亡（7），“让撒弹占了便宜”（11）；因为魔鬼的心意，就是愿时时处处，利用各种机会，来“寻找可吞噬的人”（伯前5:8）。由本段中我们可以看出教会中的处罚，其目的只是为使人悔改；如果这个目的达到了，它就不必存在了。并且由圣多玛斯起（Summa Theol. Suppl. 9. 25, a. 1），神学家也都以本段为证明教会具有施放大赦之权的左证。

- ③ 保禄将格林多的事变予以适当的处置之后，如今接着叙述他在写那封“血泪书”之后所发生的事，详见引言一及前章注三和注五。本段虽只是短短两节，却把保禄关怀格林多教会的心情表露无遗。因为当他因了厄弗所德默特琉银匠事件应提前动身而来到特洛阿时，那热心勃勃传布基督福音的宗徒，本来能在此获得很大的收获，因为“大门在主内”为他敞开了（见格前16:9），但他因为没有遇到回报消息的特使弟铎，心中甚是焦急，无法在此传教，“遂辞别他们，”前往马其顿去，好在那里快快得到弟铎的回报。由此可见保禄对格林多教会多么关怀，多么爱护。
- ④ 当保禄一提及了马其顿，便记起了“仁慈的父和施各种安慰的天主”（1:3），藉着弟铎在马其顿所报告给他的好消息，所赐与他的无上安慰，于是无心顾及写弟铎回报的事（直至7:5才又叙述此事），便马上感谢天主说：“感谢天主时常使我们在基督内参与凯旋的行列……”天主这次使他在格林多又为了基督主义的缘故获得了一次胜利，这使他又联想到基督的福音时时处处所获得的胜利。胜利虽属于基督，但他这负有宣传福音使命作基督工具的，也必得分享这胜利的光荣，有如罗马的士兵，在得胜的将军率领之下，浩浩荡荡进入凯旋门时，分享胜利光荣一般；因为他曾增加了天主的光荣，曾在各处传扬了基督的福音，使人因此福音而认识了基督，由认识基督而认识了天主（4:6）。保禄在此称基督的福音为“芬芳”，可能是取喻于旧约中的馨香火祭（肋1:9，13-17，2:2；弗5:2；斐4:18），因为馨香好似自然侵入人的肺腑，使人愉快；同样，基督的福音也具有自然渗入人心的能力（谷4:26-29并注），使接受它的人获得无上的快慰（依9:2；路2:10）。因为这种馨香是由传福音者传布于各处的，因此保禄称自己为“献与天主的基督的馨香”。称为“基督的馨香”，是因为这种馨香是发自基督，因为不但他们所宣讲的对象是基督（1:19），而且基督自己也生活在他们内（迦2:20），所以传福音者的生活与宣传，无论发生什么效果，或者予以接受，或者予以拒绝，

常是中悦天主的馨香；但对人的命运，却是一道无情的分野：凡接受它的，予以生命，并由此生命而进入永生；凡拒绝它的，是自取丧亡，并由此丧亡而陷于永死（见格前1:18并注），正如基督被立定为许多人跌倒和复起的因由一般（路2:34并注）。所以世人对基督的福音与宗徒的宣讲，决不能取观望或游移的态度，或予以接受，或予以拒绝，接受的“由生入生”，拒绝的“由死入死”，因为基督亲自说过：“不随从我的，就是反对我；不与我收集的，就是分散”（玛12:30）。保禄写到这里，见到宣传福音的使命这样严重与伟大，遂大声发问说：“对这些事谁够资格呢？”虽然保禄在此没有给我们一个明白的答覆，但由下节与3:4-6可以明明地看出，只有真正受天主召叫与遣发的使徒，才有资格负起这种重大的使命。

- ⑤ 本节一开始即用“因为”二字，明显地保禄在此示意要答覆他在上节未所发的问题。这答覆即是：“我们对这些事够资格，因为我们不像那许多人……”这样本节的意义就清楚了。我们在引言一及前章注内已多次提过，保禄写这封信的目的是为给自己的行为与使命加以辩护，所以当他口授这封信时，他的敌人时常存在他的脑海里，因而保禄在此说：“我们不像那许多人混淆了天主的道理。”这“许多人”即是时常与保禄作对的假宗徒们，亦即是所谓的犹太主义保守派（10:12-18, 11:12-13, 20, 12:14）。他们为了取得人心，不怕变更了天主的道理（4:2），以求顺从人意，由此可获得更多的利润（11:20），有如酒商将水混在酒内，以获得更多的利润一般（依1:22）。真正的宗徒决不如此，他们宣讲福音完全是“出于真诚”，丝毫没有诡诈与欺人的心意（4:2）；且是“出于天主”，因为福音是由天主而来的，他们决不能，也决不敢有所更改；天主怎样默示，他们就怎样宣讲；是“当着天主的面”，因为有天主亲自监视他们所宣讲的福音，决不容许他们有所变更；是“在基督内”，因为真正的宗徒都是生活在基督内的（若15:4），都是他的肢体，都是他的工具，所以一切的能力都是由基督而来的（3:4-6）。唯有这样的宗徒才能担任得起传播基督福音馨香的使命。

第三章

保禄的荐书

1 我们岂是又开始举荐我们自己吗？或者，难道我们也应像某些人一般需要给你们递上荐书，或由你们写荐书吗？² 你们就是我们的荐书，是写在我们心上，为众人所共知共读的；³ 因为你们明显是我们供职所写的基督的书信，不是以墨水写的，而是以生活的天主圣神，不是在石版上，而是在血肉的心版上。^①

新约的仆役

4 这样的信念，是我们在天主前藉着基督而获得的，⁵ 这并不是说我们凭自己能够将什么事归功于自己好似出于我们自己一般，而是说我们所以够资格是出于天主，⁶ 并且是他使我们能做新约的仆役，这约并不是文字的约，而是神的约，因为文字叫人死，神却叫人活。^②

新约与旧约职务的比较

7 如果那以文字刻在石头上的属死的职务，尚且有过光荣，——甚至伊撒尔子民为了梅瑟面上易于消逝的光荣，不能注视他的面貌，——⁸ 那么，属神的职务，岂不更该有光荣吗？⁹ 因为如果定罪的职务有过光荣，那么，成义的职务更该多么充满光荣！¹⁰ 其实，在这一方面，那曾有过光荣的，为了这更超越的

光荣，已算不得光荣了。¹¹因为如果那易于消逝的曾一度有过光荣，那么这常存的更该多么有光荣！^③

新约的公开与自由

¹²所以，我们既怀有这种希望，遂很坦白行事。¹³我们不像梅瑟一般，将帕子蒙在脸上，免得伊撒尔子民看到那易于消逝的光荣终结；¹⁴而是他们的心意陷于迟钝，因为直到今天，在读旧约时，同样的帕子仍还存在，没有揭去，因为只有在基督内才得除去。¹⁵而且直到今天，几时读梅瑟时，还有帕子盖在他们的心上；¹⁶但几时转向主，帕子就除掉了。^④¹⁷主就是那神：主的神在那里，那里就有自由。^⑤¹⁸我们众人以揭开的脸面反映主的光荣的，渐渐地荣上加荣，都变成了与主同样的肖像，正如由主，即神所变化而成的。^⑥

① 保禄对个人人事的真诚态度所有的辩护至上章末业已结束；由本章起至下章6节以讲明自己宗徒任务的崇高，来驳斥犹太主义保守派者对他的任务所有的中伤，同时证明他的言行并非出于骄矜傲慢，而是他的使命与职务使然。保禄由上章14节起又开始夸赞自己的使命，尤其在上章末节说自己“不像那许多人混淆了天主的道理……”明知道这又是给敌人攻击的好机会，因此保禄自己便发问道：“我们岂是又开始举荐我们自己吗？”意即我们又开始夸赞我们自己，为取得你们的欢心与信任吗？（请注意“又”字暗示保禄的敌人会这样攻击过他。）我们决不需要如此；如果说需要，那也就“像某些人一般需要给你们递上荐书，或者由你们写荐书”给人（1）。我们应向你们呈荐书，与理不合，世上那有父亲应向儿女呈递荐书或要荐书的呢（格前4:14、15）？何况“你们就是我们的荐书”（2），你们的归化，你们的信德，你们的信友生活就是我们作宗徒的真凭实据（格前9:2、3）。这荐书超越世上所有的荐书：第一、因为这荐书不是写在纸张上的，而是“写在我们心上”的（2），我们无论到哪里去，你们时常在我们的心中（7:3）。第二、因为这荐书并不是只为某一教会，而是“为众人所共知共读的”（2），因为众人都知道格林多教会是我们所建立的（格前3:10），也知道我们对该教会有多大的关怀。第三、因为它的写作者，并不是普通人，而是身为天主子的基督，我们不过只是他的工具而已（3），是他的话打动了你们的心灵而使你们归化的，我们只不过好像一个传声筒一般，将他的话传到了你们的耳中。第四、因为它不是以物质的“墨水”所写的，能以篡改或涂抹，而是以“生活的天主圣神”（3），即藉能使人灵重生而获得永生的天主圣神的能力，将基督的肖像刻在人的心灵上，使之永远不灭；这正如保禄所说的：“我的宣讲不是在乎智慧动人的言论，而只在乎圣神和他德能的表现，为使你们的信德，不是凭人的智慧，而是凭天主的德能”（格前2:4并注）。当保禄写到圣神的能力在人心工作中工作的时候，他的思想已离开了荐书的范围（保禄的思路骤变的例子，常见于各书信中，尤其是在本书内，见本书引言三），而集中在旧约职务与新约职务的区别上，因为这正是本大段的主题，因此他写说：“不是在石版上”，有如天主所赐与梅瑟的石制约板（出31:18，32:15、16），“而是在血肉的心版上”，即天主向先知们所预许的“新的心灵”上（则11:19，36:26、27）。这“新的心灵”即是新约的象征，因为天主主要在这“新的心灵”上注入他的“新的精神”与“新的法律”（耶31:31-33并注）。天主藉保禄的宣讲在格林多人的心灵上所作的一切工作，就是他的最好荐书，就是他作天主宗徒的真凭实据，所以并不“像某些人一般”需要人为的荐书。“某些人”即是2:17所说的那些与保禄宗徒时常为敌的假宗徒（见该处注）。关于荐书，参见宗15:25-27，18:27，28:21等处。

② 保禄之所以如此深信自己并不需要人为的荐书，只以工作来作为自己宗徒使命的真凭实据，且如此深信自己所负的使命如此重要，甚至掌握永生永死的大权（2:15-17），并不是出于

自负自夸，而是有所依据，即依据藉基督的功勋由天主而来的圣宠(4)，正如他自己所说的：“因天主的恩宠，我成为我今日的我；天主赐给我的恩宠没有落空，我比他们众人更劳碌，其实不是我，而是天主的恩宠偕同我”(格前15:10并注)。所以保禄立刻解释说：“这并不是说我们凭自己能够将什么事归功于自己好似出于我们自己一般(譬如在格林多传教所有的成绩)，而是说我们所以够资格是出于天主”(5)。保禄明认自己软弱无能(4:7, 12:9; 格前3:5, 4:7)，将自己的一切所有，一切所能，以及一切作为完全归功于天主；不仅如此，甚至连自己作新约仆役的资格，也明认是由天主而来的：“并且是他使我们能够做新约的仆役”(6)。这新约即是天主藉耶肋米亚先知所预言的(31:31-33)，并以基督的血(希9:15-22)与全人类所缔结的盟约(见格前11:25并注)。这约是常新的，是永久的(耶32:40)，以替代古时天主在西乃山上藉梅瑟与伊撒尔子民所缔结的旧约(出31:18, 34:1)。保禄为了讲明旧约与新约之间的根本上的区别，曾用了两个特殊的名词：即“文字”与“神”(参见罗2:28、29, 7:6)，以“文字”来作旧约的定义，以“神”来表明新约的特质。这也正与圣若望对旧约与新约之间的主要区别所有的思想相同：“法律是由梅瑟传授的，恩宠和真理却是由耶稣基督而成立的”(1:17)。若望以“法律”来指旧约，保禄以“文字”，因为“法律”是用“文字”写成的，所以保禄在此直称为“文字”；若望以“恩宠和真理”来表明新约的特质，保禄在此以“神”，因为“恩宠和真理”按若望的思想即是圣言所固有的两大属性：“生命”与“光”(若1:4)，所以是一种内在的动力，是一种内在的启发，是一种内在的生活，保禄在此简称之为“神”。旧约的法律只着重外表的命令和禁令，并不给人以内在的力量，以抵抗犯罪的诱惑，反而更使人认识罪过，掀起人的情欲，以增加内心的烦恼，却无法予以挽救；因此保禄在罗马书上说：“诫命一来，罪恶便活了起来，我反倒死了，于是我发觉那本来要叫我生活的诫命，反而叫我死亡。因为罪恶藉着诫命得机会，便诱惑我，也藉着诫命杀害我”(7:9-11并注)。因此保禄在此直截了当地说：“文字叫人死”。新约却不然，新约是在于分施“恩宠”与“真理”，“生命”与“光明”，在人心有所启发，使人藉着圣宠的助力，能以抵抗诱惑，恪守诫命，走向常生之路。因为建立新约的基督为我们成了“使人生活的神”(格前15:45并注)，而我们在“基督内”也成了“一个新受造物”(5:17)；因此保禄在此简短地说：“神却叫人活。”这正与厄则克耳先知所预言的：“我要在你们身上注入我的神，使你们遵行我的规律，恪守我的诫命，且也一一实行”相合(36:27并注)。“文字”与“神”的对立，也是罗与迦二书主要课题之一。参阅罗7:8-10, 3、4及各注。

- ③ 我们在引言一及本章注一中已提及，保禄写本大段的原因(3:1-4:6)，是因为时常与保禄作对的犹太主义保守者愿格林多的信友，除了受洗之外，还要受割损礼以及遵守梅瑟的法律，不然就得了救恩。他们的最大依据即是出34:29-35一段，为此特录此经文于下：“梅瑟从西乃山下来的时候，他下山手中持着两块约版，他不知道自己的脸皮，因上主与他说话，就发了光明。亚郎与全伊撒尔子民一见梅瑟脸上发光，都害怕，不敢接近他。梅瑟召他们来，亚郎连会众的长老才敢就近他，梅瑟就与他们谈话。所有的伊撒尔子民也靠近了他，凡上主在西乃山上所说的，他全吩咐了他们。梅瑟对他们讲完之后，用帕子蒙上自己的脸。几时梅瑟到上主面前去同他讲话，就拿去蒙面的帕子，直到出来的时候；他出来以后，报告给伊撒尔子民上主所吩咐的事。伊撒尔子民看见梅瑟的面容发光；梅瑟就用帕子蒙起脸来，直到再进去同上主说话。”保禄在此承认梅瑟领受约版时，也得了莫大的光荣，虽然如此，但他深信这种光荣决不能与新约的仆役所有的光荣相比，因为保禄以他自幼时所受的辣彼教育，以及他在达默克拉克近郊所受的感召，对犹太主义保守者所依据的这一段，另有所见，另有所释。他在本段中见到梅瑟面上所有的光荣是易于消逝的(7)，因为当梅瑟由西乃山上下来时，面上发着大光，百姓看见了，都很害怕，都不敢近前。待梅瑟带着大光向伊撒尔子民发表了上主在西乃山上所吩咐的以后(以表示他的权威)，才用帕子蒙起自己的脸来(出34:33)。这是为什么？是因为梅瑟脸上的光，远离了上主之后，渐渐趋于消散，所以用帕

子盖起来，免得伊撒尔子民看见他面上的光荣的消失(13)，而表掉了自身的权威。直到他再到上主面前去，才拿去帕子，为的是再接受由天主而来的光辉，而后再带着大光向伊民出命；伊民看见了梅瑟的面容发光，心起敬畏之情，甘心接受命令。之后梅瑟又用帕子将自己的脸蒙起来(出34:34、35)。保禄由帕子的启蔽上，证明梅瑟所负的职务只是暂时的，而非永久的；梅瑟职务的光荣也只是暂时的，而非永久的；待那永久的职务一到，常存的光荣一到(11)，那暂时的职务与光荣只有让位了，已称不起为光荣了(10)。我们明白了保禄对出34:29—35一段所有的见解之后，那么对本段的费解经文，就多少可以了解了。保禄在上段写出了新旧二约的主要区别之后，现在又从三方面来说明新约的职务远远超越旧约的职务。第一、由二者本身所带有的光荣方面来作比较(7、8)：“如果那以文字刻在石头上的(见一注)属死的职务(见“文字叫人死”注)，尚且有过光荣(出34:29、30)”，即谓：如果梅瑟所负的使人死的使命且有过光荣，那么，负有宣传福音的使命，“叫人活”的属神的使命(见“神却叫人活”注)，该有多大的光荣呢？“死”与“活”的距离相去多远，“物质”与“神”的分别相去多大，二者间的光荣的对比也就可想而知了。梅瑟面上的光辉，不过只是天主光荣的一时表现，而“我们众人以揭开的脸面反映主的光荣的，渐渐地荣上加荣，都变成了与主同样的肖像，正如由主，即神所变化而成的”(18节并注)。关于“甚至伊撒尔子民……不能注视他的面貌”一句(7)，不见于旧约。保禄可能是得自犹太经师的传授，因为非罗所写的梅瑟传中也有如此的记载(Philo, Vita Moysis III)。第二、由二者的后果来作比较(9、10)：“如果定罪职务有过光荣”，即谓：如果梅瑟所负的使命，是颁布治人罪的法律(申27:15—26)，尚且有过光荣；那么，那负有使人成义，使人作天主义子(见罗8)使命的传福音者，更该有多大的光荣呢？二者间的光荣如果作一比较，前者的光荣，因了这后者的超越的光荣，在光荣这一方面来讲，根本就称不上光荣了(10)。忒敖多勒托(Theodoretus)解释这句话：“在黑夜间一盏油灯算为光明，但在日中时，这盏灯光根本就称不上光明了。”第三、由二者的持久方面来作比较(11)：“如果那易于消逝的[职务]曾一度有过光荣”(见保禄对出34:34、35的解释)，即谓：如果梅瑟所负的那“过渡时期”，或者那“准备时期”的任务，尚且有过光荣；那么，负有宣传“永久福音”(默14:6)的使命，并使人获得“永远救恩”(依45:17；希5:9)的永远盟约的仆役(希13:20)，更该有多大的光荣呢？圣多玛斯解释这句话：“立定为过渡的，在立定为常存的面前，根本不算什么。”因为梅瑟的任务只是在准备基督的来临，基督一到，梅瑟的任务便自然结束，因为“法律就成了领我们归于基督的启蒙师，叫我们好能由于信德成义。但是信德一到，我们就再不在启蒙师权下了”(迦3:24、25并注)。

- ④ 保禄既道出新约的职务远远超过了旧约的职务，并且深信自己传福音的使命是永久的，且希望将这永久的福音传到天涯地角，“遂很坦白行事”(12)，任人讽刺唾骂，亦在所不惜。决“不像梅瑟一般，将帕子蒙在脸上，免得伊撒尔民看到那易于消逝的光荣的终结”(13，见保禄对出34:34、35所有的解释)，有所遮掩，“反而戒绝可耻的隐瞒行为，不以狡猾行事，也不变通天主的道理，只是藉着显示真理，在天主前将我们自己举荐于众人的良心”(4:2)。我们传布基督的福音绝无遮掩，“而是他们(即犹太人)的心意陷于迟钝”(参阅依6:9)，因了他们的成见与顽固不化，“看是看，却看不见；听是听，却听不明白”(谷4:12；若12:39；见罗11:8并注)。因此保禄在此将梅瑟面上的帕子引喻到伊撒尔子民的心上，好似有一种帐幔“盖在他们的心上”(15)，使他们在读旧约或梅瑟(即法律书)时，仍认不出纳匝肋的耶稣即是旧约中所预言的默西亚。但他们“几时转心向主，帕子就除掉了”(16)，因为“只有在基督内，[帕子]才得除去”(14)，意即：唯有归属于基督，与基督合一，才能认识福音的真谛，才能认清以前认为是“绊脚石”的降生救世被钉于十字架上的纳匝肋人耶稣(格前1:23)，即是他们历代所期望的默西来。按“几时转心向主，帕子就除掉了”一句，是借喻于出34:34，并非直引，见前注。

- ⑤ 关于17节的意义，解经学家的意见纷纭不一，我们以为下面的意见较为可取：保禄在本章

内的主要思想是在于“文字”与“神”的对比，“旧约”与“新约”的对比，“梅瑟”与“基督”的对比；前者是过渡的，后者是永久的；前者限制人的外在行为，后者改变人的内心生活。所以由犹太主义转为基督主义(16)，就是由“叫人死”的“文字”转向“叫人活”的“神”(见6节并注)，就是由颁布束缚人的法律的梅瑟转向使人自由的“基督”(迦5:1)。我们明白了这一点，就可以了解17节的意义了。“主”就是基督，“神”即是那“叫人活的神”(见6节注)，因为“最后的亚当——基督成了使人生活的神”(见格前15:45并注)。“主的神”在那里，即谓基督的“生命”与“光明”，“恩宠”与“真理”在那里(见6节注)，“那里就有自由”，是说那里就解除了梅瑟法律的桎梏与束缚。关于这一课题，罗与迦讲述甚详。参阅罗7:8与迦3、4、5并注。

- ⑥ 本节即是讲明新约光荣之所在。“我们众人”，即谓所有获得自由作天主主义子的新约的子民，都是“以揭开的脸面反映主的光荣的”，是说都以揭开的脸面看主的光荣，并且还如镜子一般，不但本身起了变化，并且还反映出主的光荣，以致“荣上加荣，都变成了与主同样的肖像”，即谓宠上加宠，日进于德，与主——天主子日趋肖似(罗8:29)。金口圣若望解释这句话：“一领洗之后，我们的灵魂，因了圣神的洗涤，其光辉已超越了太阳。一面镜子，如放在太阳之下，不但镜子完全成了一片光辉，并且还将太阳的光辉反映出来；同样，我们不但接受了主的光荣，而且我们还如放在太阳下的镜子一般，将主的光荣反映出来……”这种奇妙的效验，并非人力所造成的，而是“由主，即神所变化而成的”。见前注及罗8:29斐3:21并注。如果我们将本节的含义与旧约职务的光荣作一比较，便可以推出四种强烈的对比：“我们”与“伊撒尔子民”相对；“众人”与“梅瑟”一人相对；“揭开的脸面”与“帕子蒙的脸面”相对；“荣上加荣”与“易消逝的光荣”相对。像新约的这种光荣远非旧约的光荣所可比，甚至旧约的光荣在这种光荣之前根本“已算不得光荣了”(10)，那里还有夸耀之理！这的确为犹太保守派人是当头棒喝。

第四章

新约仆役的忠实作风

1 为此，我们既照所蒙受的怜悯，获得了这职务，我们决不胆怯；² 反而戒绝可耻的隐瞒行为，不以狡猾行事，也不变通天主道理，只是藉着显示真理，在天主前将我们自己举荐于众人的良心。³ 但如果说我们的福音也被蒙着了，那只是为丧亡的人蒙着，⁴ 因为今世的神已在他们中弄瞎了不信者的心意，免得他们看见基督——天主的肖像——光荣福音的光明。⁵ 因为我们不是宣传我们自己，而是宣传耶稣基督为主，我们只是因耶稣的缘故作了你们的奴仆。⁶ 因为那吩咐“光从黑暗中照耀”的天主，曾经照耀在我们心中，为使我们以那在【耶稣】基督的面上所闪耀的天主的光荣的知识来光照别人。^①

新约仆役力量的由来

⁷ 但我们是在瓦器中存有这宝贝，为彰显那卓著的力量是属于天主，并非出于我们。⁸ 我们在各方面受了磨难，却没有被困住；绝了路，却没有绝望；⁹ 被迫害，却没有被弃舍；被打倒，却没有丧亡；¹⁰ 身上时常带着耶稣的死状，为使耶稣的生活也彰显在我们身上，¹¹ 因为我们这些活着的人时常为耶稣的缘故被交于死亡，为使耶稣的生活也彰显在我们有死的肉身上。¹² 这样看来，死亡

施展在我们身上，生活却施展在你们身上了。^②

新约仆役所注视的目标

13但我们既然具有经上所載的：‘我信了，所以我说’那同样的信心，我们也信，所以也说，¹⁴因为我们知道那使【主】耶稣复活的，也要使我们与耶稣一起复活，并使我们与你们一同站在他前。¹⁵其实一切都是为了你们，为使恩宠藉着更多的人增多，感谢也越发增加，好归光荣于天主。¹⁶为此我们决不胆怯，纵使我们外在的人日渐损坏，但我们内在的人却日日更新，¹⁷因为我们这现时轻微的苦難，正分外无比地给我们造就永远无量的光荣，¹⁸因为我们并不注目那看得见的，而是注目那看不见的：那看得见的原是暂时的，那看不见的才是永远的。^③

- ① 1-6节仍与前章相连，保禄的思想仍回萦于前章有关自己高尚职务的范围以内：他之所以能获得这样崇高的任务与光荣(3:6-18)，完全是出于天主怜悯的召选，决非出于己力(3:5-6)。保禄既然明知自己为天主所召选，必有天主的能力为自己的后盾，遂“很坦白行事”(3:12)，虽然为了宣传福音的原故，遭受无数的攻击与凌辱(4:8-11, 6:4-10, 11:23-27)，也决不畏缩胆怯(1)。他的作风，不但“不像梅瑟一般，将帕子蒙在脸上……”作遮掩(3:13)，更不像假宗徒，不敢直讲基督的福音，时想回避，巧言掩饰，以取悦于人(11:3-6)；并且决“不以狡猾行事”(见1:12注)，也决“混淆天主的道理”(见2:17注)，而是直言相告，将“福音的真理”(迦2:5, 14; 哥1:5)显示与人。因为“我决不以福音为耻”(罗1:16)，反而以宣传福音为我极尊荣的职分(弟前1:11)；“我若不传福音，我就有祸了”(格前9:16)。他这种作风，是有目共睹的事实：不但格林多人可以为他作证，凡有良心的人都可以为他作证，并且他也敢在“洞悉心灵的天主”前(罗8:27)，将自己坦白地摆在众人前，叫他们按自己的良心来评断他的一言一行，是否是为了彰显福音的真理。虽然保禄一心一意愿将福音的真理坦率诚恳地显示于人，让人目睹福音的真光，但事实上并非如此，仍有一部分人自甘堕落，不愿目睹照世的真光(哥8:12)；因此保禄说：“如果说我们的福音也被蒙着了，那只是为丧亡的人蒙着”(见2:15与格前1:18注)，因为是他们情愿闭上自己的眼睛，而不愿目睹这照世的真光；正好比一个有健康眼睛的人，甘心住在暗室中，而不愿见太阳的光一样(富耳东申 Fulton J. Sheen)。其原因是怕见到了光明，而应改正自己的恶行；正如基督所说的：“光明来到了世界，世人都爱黑暗甚于光明，因为他们的行为是邪恶的：因为凡作恶的，都憎恶光明，也不来就光明，怕自己的行为受谴责”(若3:19, 20)；因为“他们的心意”已被“今世的神弄瞎了，免得看见基督——天主的肖像——光荣福音的光明”(4)。“今世的神”，即是撒殢(2:11)，亦即是基督所称的“世界的首领”(若12:31, 14:30, 16:11)，他尽力以此世的荣华富贵，来迷惑人的心灵，使他们安居在“黑暗的权势”之下(路22:53)，拒绝基督光荣福音的光照。所以我们所传的福音，如果为某些人仍是蒙蔽着，其原因并不在于福音本身，因为福音本身就是光明，福音的内容，就是身为“天主子”，身为“天主的肖像”，身为“普照每人真光”的基督一生的言行(若1:9, 8:12, 关于基督为“天主的肖像”一句见哥1:15及注)；也不在我们这些宣传福音的人，“因为我们不是宣传我们自己”，我们并不是为取得自己的光荣和本身的利益。我们所宣传的，乃是“耶稣督为主”，是说我们所宣传的，是被钉死在十字架上，而后复活、升天，“天上地下一切的权柄”都交与了他的耶稣基督(玛28:18, 关于“主”的意义，详见总论四保禄的神学第二节二)。我们不是“宣传我们自己”，而是因了基督的命令，并为效法基督的原故，“作了你们的奴仆”，因为我们受召的义务，就是为了你们的利益而工作，为了你们灵魂的得救而效劳，正如保禄所说的：“我却使自己成了众人的奴仆，为赢

得更多的人”(格前9:19)。我们之所以应宣传耶稣基督的原因与动力，是因为这是天主的旨意，因为那在第一次创造中“吩咐光从黑暗照耀”的天主(创1:3)，“曾经照耀在我们心中，”驱逐了我们心中的黑暗，使我们成为显示他永远真理的适当工具(4:2, 5:20)，为使我们藉着我们的宣讲，去光照世界，使众人都认识基督，并藉基督而认识天主(6)。因为基督就是“天主的肖像”(4)，正如基督所说：“看见了我的，就是看见了父”(若14:3)。“在基督的面上所闪耀的天主的光荣”一句，明显地是针对“在梅瑟面上”所闪耀那“易于消失的光荣”说的(3:7)，并且也暗示他自己在去达默协克的路上所见在基督面上所闪耀的天主的光荣。保禄在阿格黎帕王前对自己的归化所说的一段话，正可做本段的最好注脚：“……你起来，站好；因为我显现给你，正是为了要选派你作服务的，并作证你见了我的事以及我将要显现给你的事，我把你从这百姓及外邦人中救拔出来，现在我要打发你到他们那里去，开明他们的眼，叫他们从黑暗中转入光明，由撒弹权下归向天主，……”(宗26:16—18)。这就是保禄所负的崇高的使命，所以他的言行决非如一般犹太主义保守者所诬蔑的，是出于骄矜与傲慢，而是他的使命使然。保禄为自己的言行所有的辩护，至此算告一段落，由下节起，开始讲论自己履行宗徒职务的真正目的和真正原因(4:7—6:10)。

- ② 保禄在说明自己履行宗徒职务的目的(4:13—5:10)与原因(5:11—6:10)之前，先说自己凭什么履行这高尚职务(7:—12)，因为他明知人性的脆弱无能，决不能负起这种伟大高尚的职务(3:4—4:6)；除此之外，尚有无数人为的磨难与困苦，各方面的攻击与反对，更不能胜任愉快，但全能的天主却愿意如此，为彰显他的大能，使宣传福音者对他发生绝对的依恃心，因此保禄在此写说：“但我们是在瓦器中存有这宝贝，为彰显那卓著的力量是属于天主，并非出于我们”(7)。“瓦器”即是指宣传福音者脆弱无能的人性；“宝贝”即是指福音的真光，或更具体的来说，即是指宣传福音真光的使命与职分。以“瓦器”来保存“宝贝”，本来是极不相称的；同样，以脆弱的人来负担这极高的职分也是很不相宜的；但天主却愿意如此，为的是要彰显传布福音拯救人灵所表现的卓著力量，并非出于传布福音者本人的能力，而是出于天主，使人类一看便知是“天主使我们能够做新约的仆役”(3:6)。保禄为强调这一点，用了四个对偶的句子(8、9)，一方面为表明宣传福音者的脆弱，时时处处都有破碎的可能(瓦器)，另一方面表明了天主大能的助力，时时处处保护了这脆弱的“瓦器”，免得他们破碎。将此处所说与6:4—10，或者与11:23—28相对照，便可明了保禄在此所写的这四句的深意。传布福音者的处境，在人看来，似乎是陷于绝境，不可挽救了，但全能的天主，却时常予以适当的助佑，以挽救危殆。天主之所以如此行事，是要我们在“身上时常带着耶稣的死状，为使耶稣的生活也彰显在我们身上”(10见1:5注)。“耶稣的死状”，即是指耶稣死前灵魂肉身所受的痛苦与凌辱，嘲笑与辱骂；宗徒们为履行自己所负的传布福音的使命，灵魂肉身上所受的一切痛苦与迫害，就是耶稣所受痛苦的延续，正如保禄所说：“如今我在为你们受苦，倒觉高兴，这样我可……补充基督的苦难所欠缺的”(哥1:24并注)。耶稣死而复活了(格前15:12—19)那末“如果我们与基督同死，我们……也要与他同生”(罗6:8)，所以保禄在此继续说：“为使耶稣的生活也彰显在我们身上。”金口圣若望解释这句话：“我们天天带着死状，却没有死，是基督复活的表征，好叫那些不相信基督死而复活的人，看见我们日日被交于死亡(格前15:31)，却日日更新(16)，而相信复活的道理。”11节是10节的解释，保禄怕格林多人错懂了他的意思，以为保禄所指的是将来光荣的复活，所以又加上了此句，以确定自己所指的是目前的事实，并非将来的希望。“我们这些活着的人”，就是我们现在还活在世上的人，时常为了宣传基督的缘故，被交于死亡，为的是“在我们有死的肉身上”，即是目前我们所具有的有血有肉遭受各种苦难的肉身上，彰显出基督的生活来，这正如保禄自己所说的：“我已同基督被钉在十字架上，所以我生活已不是我生活，而是基督在我内生活”(迦2:19、20)。12节即是8—11节的自然结论：传布福音者日日劳苦工作，天天遭受各方的攻击与迫害，死是无时无地的追踪着他们，“死亡施展在我们身上”，但这是为了传布基

督的福音，让接受福音的人获得真光，获得新生命。所以保禄在此说：“生活却施展在你们身上了。”

- ③ 保禄讲述了自己力量的由来以及天主准许传福音者遭受各种苦难之后，如今说出他自己所注视的目标(13-18)。本段与12节紧紧相连，意思是说：“虽然”死亡施展在我们身上”，但“我们决不胆怯”(16)，决不因我们遭受各种困难与迫害而停止传福音，因为我们确信，甚至“知道那使主耶稣复活的【天主】，也要使我们与耶稣一起复活，并使我们与你们一同站在他前”(14)，去“领取相当的报应”(5:10)，保禄为表达他这种信心，引用了七十贤士译本圣咏上的一句话：“我信了，所以我说。”(115:10)。按希伯来原本，本句应为咏116:10，其意义另有所指，见该处注释；按此圣咏作者的本意，是要表明他对天主的信心与依赖，因而保禄取了他这一点，借用了这句话，以表明自己对天主的信赖。保禄如此引用圣经，屡见不解，详见总论第三章。)意思是说：我们既然确信天主必使我们将来复活，并使我们与你们一同站在他前，去交代我们所负的责任，所以我们才勇敢传道，虽死不辞。因此保禄又加上了一句说：“一切都是为了你们……”(15)，意即凡我们所作所为，以及我们所受的万般苦难，都是为了你们的得救，为了使你们获得常生，这是我们所注目的最近目标；因了我们不断的宣讲，归化的人数也逐渐增多，因之恩宠也随之增添，感谢也随之增加，而达到我们所注目的最后目的，即“归光荣于天主”(15)。我们在此双重目标之下，并怀有来日天主“必使我们与耶稣一起复活”的坚定信念，“纵使我们在外的人”，即肉身及其官能，因终日的辛劳与苦难，“日渐损坏”，但“我们内在的人”，即我们的内心与精神，灵魂与其能力，因天主圣宠的助力，“却日日更新”，在超性的生活中，日进于德，直趋永生之路。“为此我们决不胆怯”(16)，因为我们明知道“这现时轻微苦难，正分外无比地给我们造就永远无量的光荣”(17)，这也正与他在罗8:18所写的相同：“我以为现时的苦楚，与将来要显示在我们身上的光荣是不能较量的。”保禄在此为表明目前的苦难所换取的来日报酬的伟大，用了三个强烈的对比：现时与永远，轻微与无量，苦难与光荣。保禄并为再加强对比的力量，又加添了一个“分外无比地”的副词，以表明来日的赏报与目前造就这赏报的苦难二者是不可比拟的。保禄对此所以有这种偌大的信心与希望是有其原因的：“因为我们并不注目那看得见的，”即所谓的世界上的富贵荣华，名誉财帛等等，“而是注目那看不见的”，即所谓的天上的事物，天上的荣耀。“那看得见的是暂时的，那看不见的才是永远的。”这就是保禄在万般痛苦中所得到的鼓励，为此他屡次表示：他决不灰心，决不胆怯，勇敢传教，虽死不辞。

第五章

或生或死，一切为了讨主的欢心

1 原来我们知道：如果我们这地上帐棚式的寓所拆毁了，我们必由天主获得一所房舍，一所非人手所造，而永远在天上的寓所。2 诚然，我们在此叹息，因为我们切望套上那属天上的住所，3 只要我们还是穿着衣服，不是赤裸的。4 我们在这帐棚里的人困恼叹息，是由于我们不愿脱去，而就套上另一层，为使这有死的为生命所吞灭。5 但那安排我们如此的就是天主，是他给我们赐下了圣神作抵押。① 6 所以不论怎样，我们时常放心大胆，因为我们知道，我们几时住在这肉身内，就是与主远离，——7 因为我们现今只是凭信德往来，并非凭目睹；——8 我们既然放心大胆，就更情愿出离肉身，与主同住。9 为此我们或居家或出外，常专心讨主的喜悦为光荣。10 因为我们众人都应出显在基

督的审判台前，为使各人藉他肉身所行的，或善或恶，领取相当的报应。^②

保禄为自己辩护的目的

11我们既然知道主的可畏，遂尽力使人相信我们；但我们在主前是显明的，我却也盼望在你们的良心前也是显明的。¹²这并不是我们又向你们举荐自己，而是为给你们一个有为我们夸耀的机会，使你们有以对付那些只凭外貌而不凭内心夸耀的人们：¹³因为如果说我们是发狂，那是为了天主；如果说我们是清醒，那是为了你们。^③

基督的爱催迫保禄履行宗徒的职务

14因为基督的爱催迫着我们，因我们会如此断定：既然一个人替众人死了，那么众人就都死了；¹⁵他替众人死，是为使活着的人不再为自己生活，而是为那替他们死而复活的生活。^④ ¹⁶所以我们从今以后，不再按人的看法认识谁了；纵使我们会按人的看法认识过基督，但如今不再这样认识他了。¹⁷所以谁若在基督内，他就是个新受造物，旧的已成过去，看，都成了新的。^⑤ ¹⁸但这一切都是出于天主，他曾藉基督使我们与他自己和好，并将这和好的职务赐给了我们：¹⁹这就是说：天主在基督内使世界与自己和好，不再追究他们的过犯，且将和好的话放在我们的口中。²⁰所以我们是代基督作大使了，因为是天主藉着我们劝勉世人。我们如今代基督请求你们：与天主和好罢！²¹因为他曾使那不认识罪的替我们成了罪，好叫我们在他内成为天主的正义。^⑥

① 保禄在本章前十节内，仍继续强调他在前章所发挥的来日复活的信念，因为这种信念是他藉以忍受世上各种苦辱的鼓励与力量，甚至于不怕舍生致命，因为死为他是回家“与主同住”（8），为他是“利益”（斐1:21并注）。因为信德告诉我们：“如果我们这地上帐篷式的寓所拆毁了，我们必由天主获得一所房舍，一所非人手所造，而永远在天上的寓所。”“地上的寓所”，即是我们的肉身，灵魂现今寄居其内；这寓所亦即是保禄在格前15:44所称的“属生灵的身体”（见该处注释）。“帐篷式的”，是指肉身的易于衰弱，易于摧毁，有如住在旷野中的贝杜因人或游牧民族所支的帐篷，今日设帐在此，明日即迁往他处。关于此借喻，见约4:19；依38:12以及伯后1:13等处。如果“这地上帐篷式的寓所拆毁了”，即谓我们的肉身因死亡而腐朽了，“我们必由天主获得一所房舍”，“房舍”是一所坚固的建筑物（以之与临时的“帐篷”相对），并且这所房舍是由天主而来的，是“一所非人手所造，而永远在天上的寓所”。这“寓所”，即是我们复活后所获得的光荣的肉身，灵魂永远居于其中，亦即是保禄在格前15:44所称的“属神的身体”（见该处注释）。但是这种“寓所”，是在世界末日众人复活之后才可获得，谁可以给我们提出保证呢？因此保禄继续写说：“诚然，我们在此叹息，因为我们切望套上那属天上的住所……那安排我们如此的就是天主，是他给我们赐下了圣神作抵押”（2-5）。保禄以这几节证明了我们信友在现世已获得取得光荣肉身的权利与保证（5），因为我们人都有一种怕死的心情，都企望永远生活下去，都企望不经过死亡而就获得永远光荣的肉身，为此“我们在此叹息”（2），即“在这帐篷里”因死的恐怖而“困恼”而“叹息”（4），因为我们都“切望套上那属天上的住所”（2）。（注意：保禄在此由“寓所”的借喻转为“衣服”的借喻，因二者皆为蔽体之用。）“不愿脱去，而就套上另一层”（4），就是说不愿脱去此世“属生灵的身体”，而就套上那“属神的身体”，换句话说：就是不经过死亡而就进入永生，“为使这能死的——即‘属生灵的身体’——为生命——即为‘属神的身体’所吞灭”（4），所掩盖（详见格前15:54并

注)。这种希望，在此世上唯一实现的可能，只能实现在基督二次来临时在世上尚活着的人身上，因此保禄在3节加添一句说：“只要我们还是穿着衣服，不是赤裸的。”意谓只要基督来临时，我们的灵魂尚未因死亡剥去我们的肉身，我们的灵魂尚未赤裸，尚穿着肉身当作衣服，那时，我们可按照我们所希望的，“套上那属天上的住所”，这正如保禄在格前论复活的道理所讲的：“看哪！我告诉你们一件奥秘的事：我们众人不全死亡，但我们众人却全要改变。这是在顷刻眨眼之间，在末次吹号筒时发生的，的确号筒一响，死人必要复活成为不朽的，我们也必要改变，因为这可朽坏的必须穿上不可朽坏的，这可死的必须穿上不可死的。几时这可朽坏的穿上了不可朽坏的，这可死的穿上了不可死的，那时就要应验经上所记载的那句话：‘在胜利中死亡被吞灭了’……”（15:51-54，详见该处注释）。关于3节的译文与解释，有十几种意见，我们取的是较为普通的意见。关于肉身必将复活，获得光荣的保证，就是天主自己，因为天主决不能在人心放上不能实现的希望（圣多玛斯语）；并且天主为保证他必要赐予我们所那“非人所造而永远在天上的寓所”（1），还赐下圣神给我们作抵押（5，见1:22注）。的确，当我们藉圣洗圣事领受圣神之后，便获得了取得永远光荣之身的权利，因为藉圣洗圣事，我们成了天主的义子，成了基督妙身的一肢体，成了继承人，基督的同继承人，将来必有一天，与我们的首耶稣基督相结合，灵魂肉身同受光荣（罗8:16-25并注）。

② 保禄既然深信今日在传教的事业上所遭受的攻击与苦难，必然给他成就分外无比的光荣（4:17、18），今日的死亡必然给他换来来日的复活（5:1-5），所以他时常放胆行事，无恐无惧，不但将生死的问题置诸度外，甚至“更情愿出离肉身，与主同住”（8），“因为我们知道，我们几时住在这肉身内，就是与主远离”（6），“因为我们的家乡原是在天上”（斐3:20），我们“在世上只是外方人和旅客”（希11:13），所以我们几时尚生活在世上，就好比远离家乡，充军在外；几时死亡一夺去了我们的肉身，我们即可回到家乡，“与主同住”；所以我们甘心情愿死，好与我们的主耶稣基督相结合（斐1:23）。保禄怕读者错懂了他所说的“我们几时住在这肉身内，就是与主远离”的意义，——因为耶稣说过：“谁若爱我，必遵守我的话，我父也必爱他，我们要到他那里去，并在他那里要作我们的住所”（若14:23）——所以解释说：“因为我们现今只是凭信德往来，并非凭目睹”（7），意即我们现今是生活在信德之中，只凭信德与主结合，总觉相离太远，“因为我们现在是藉着镜子观看，就像猜谜”（格前13:12并注）。死后归家，享见天主，才是正式的，完美的亲密结合。可是如果我们愿意获得这种亲密的结合，非具有一个不可或缺的条件不可，即在审判生死者的主台前（宗10:42），获得一个于我们有利的断案，“为此我们或居家或出外”，意即或生或死，一言一行，“常专心讨主的喜悦为光荣”为目的（9），“因为我们众人都应出显在基督的审判台前”，那时连最隐秘的思言行为也都要一一彰显出来，“为使各人藉他肉身所行的”，即在世时一生所行的，“或善或恶，领取相当的报应”（10），善者受赏，恶者受罚，永远的定案全系于现今一生的思言行为。

③ 保禄一提及天主的审判，也不免胆颤心惊，因为我们今生的一言一行，一举一动都要在审判的大主前交代清楚（罗14:10）。保禄怕自己的信友受自己的敌人——犹太主义保守派人的恶毒宣传，因而不信任保禄所言所行，遂离开保禄（6:3），以致误了他们的永远大事；保禄怕这一点也将受天主的审判，因此说“我们既然知道主的可畏，遂尽力使人相信我们……”（11），相信我们的一言一行完全是出于至诚与坦率（2:17），是为光荣天主，拯救人灵（4:15）。我们行事的这种态度，天主知道的很清楚，但我也希望你们格林多人由你们的亲身经验也证实我们确是如此（见4:2注）。我们说这话，并不是又向你们炫耀我们自己，图得你们的欢心（见3:1注），“而是为给你们一个有为我们夸耀的机会”，证实我们是你们的真正导师，是传布基督福音的忠实使徒，以杜塞“那些只凭外貌而不凭内心夸耀的人们”，即那些徒负其名而无其实的假宗徒们的口（见2:17注），因为他们自夸为真正的“犹太人”，真正的“伊撒尔人”，真正的“亚巴郎的苗裔”（11:21、22），真正遵守梅瑟法律者（见3章注三），且自夸为“基

督的仆役”(11:23)，其实却是“欺诈的工人，是冒充基督宗徒的；这并不希奇，因为撒殍自己也常冒充光明的天使；所以倘若他的仆役也冒充正义的仆役，也并不算回大事”(11:13-15)。他们所寻求的只是自己的光荣(10:12、18)，自己的利益(11:20)；而我们作真宗徒的，完全将自己的生死荣辱置诸度外(6:4-10)，一切只是为了光荣天主，拯救人灵；甚至有时为传教的心火所驱使，无论在顺境逆境，依然进行(弟后4:2)，甚至有时废寝忘餐(11:27)，言行谨严(2:4；格前4:21)，似非常人之举，以致有人说“我们是发狂”。但我们发狂，“那是为了天主”，为了天主获得光荣；如果有明白有人说“我们是清醒”；我们清醒，“那是为了你们”，为了你们的利益，为了你们灵魂的得救。一言以蔽之：保禄的一言一行完全是为了增加天主的光荣与人灵的得救，决无为自己着想之处。

- ④ 保禄所以到了这种“忘我”的境界，是因为基督对人类的^爱在他心内操纵着他，支配他，甚至催迫他不得不如此去作，因为基督为爱我们的缘故死了，“且死在十字架上”(斐2:8)，那么我们作他宗徒的，岂不只应为他的缘故生活在这世界上吗(罗14:7-9)？所以保禄曾作了一句惊人的豪语说：“我生活已不是我生活，而是基督在我内生活”(迦2:20并注)。保禄又曾这样推论说：既然基督是替众人死了，那么众人就都是死了，因为基督是新亚当(格前15:44)，是人类的新元首(罗5:15-17)；他既在天主前，代表了全人类，并为了全人类，死在十字架上，那么众人也就在他内同他一起钉在十字架上死了；基督是死而复活了，那么我们与他同死的，也必要在他内与他一同复活(罗6:6；弟后2:10)，但经过圣洗圣事与基督同死而复活后的我们(罗6:1-11)，已再不能为自己生活了，只能为那为众人死而复活的基督生活。所以我们作真宗徒的，决不能再为自己着想，只应为基督的理想，基督的主义，基督的希望继续生活在这世上。看，这就是保禄被催迫履行自己宗徒职务的真正原因与动力。关于14、15两节中所含有的基督所行的救赎以及信友与基督结合的深奥道理，罗5:12-6:11论述颇详。亦参阅总论保禄神学第四节、三、四。
- ⑤ 16、17两节是前两节的自然结论：既然我们藉圣洗圣事与基督同死而又重生了，那么我们的生活便从根本上翻新了。我们的观感，我们的行事标准与前应完全不同(罗6:4)，“所以我们从今以后”，即从重生之后，不再按一般人的看法，按一般世俗的见识评断任何人，而应按信德的眼光，超性的标准来认识评断。“纵使使我们曾按人的看法认识过基督”，是说纵使在我归化之前，以一般人的眼光来认识过基督，以法利塞人的成见评断基督为假默西亚，甚至窘迫他，难为他(宗9:1-9；弟前1:13)，但自从我归化之后，“不再这样认识他了”，而以信德的眼光认他为天主子、救世主、万民所期望的默西亚。所以“谁若在基督内”，谁若藉圣洗圣事参入了基督的妙身内，他就开始了一个新生命，他“就是一个新受造物”(罗6:6；弗2:10、15；哥3:9、10)，“旧的已成过去”，旧人、旧我、旧倾向、旧罪恶，都“藉着洗礼与基督同葬了，而归于死”(罗6:4并注)；“看，都成了新的”，新生命、新思想、新观感、新行为，因为我们是因“水和圣神”而重生了(若3:5)，“并穿上新人，这新人是按照天主创造的，具有真实的正义和圣洁”(弗4:24，2:10并注)。
- ⑥ 这种更新的工作，因为是一种“新的创造”(迦6:15)，所以有如第一次的创造一样，需要天主圣父的化工，因为全人类都在^{亚当}内犯了罪(罗5)，都成了天主的“义怒之子”，天主的仇敌，谁也不能以己力来与天主和好，但满怀仁慈的天主圣父，“当我们还是罪人的时候”，“为仇敌的时候”，就“表现了他对我们的爱情”(罗5:8-10)，打发他的圣子来到世界上，藉他在十字架上的死，“使我们与他自己和好”(18)，“使世界与自己和好，不再追究他们的过犯”(19)，因为“我们因他的血而成义……因着他的生命得救了”(罗5:8-11)。天主并为使这“和好的福音”更有效地打动世世代代每个人的心灵，使人类接受他这“和好的福音”的号召，因此“将这和好的职务赐给了我们”(18)，“且将和好的话放在我们的口中”(19)，好使我们去宣扬基督为众人所行的救赎大业，并藉各种圣事使人类与天主和好。我们既负有宣传与实行天主与世人和好的使命，那么我们就是“代基督做大使了”(若17:18，20:21；弗6:20)，就

是以基督的名义行使我们的职权了，因此保禄马上乘机以基督的名义劝勉格林多信友说：“与天主和好罢！”“不要白受天主的恩宠……看！如今正是悦纳的时候，看！如今正是救恩的时日”（见6:1、2）。因为天主已给我们开好了一条与他和他的路，只等我们响应天主的号召。保禄为了打动人的心灵，使人赶快起来响应天主的号召，来与天主和好，用了一句措词非常严峻，使人听来非常刺耳的语句说：“他曾使那不认识罪的替我们成了罪，”即是说天主曾使那身为“天主子”，身为“真光”，不知罪恶为何物的无罪羔羊基督，替我们罪人，替我们已被判死刑的罪人（罗5:12），成了罪恶的化身，因为“上主把我们众人——即全人类——的罪过都归在他身上了”（依53:6），他也甘心“在木架上亲身承担了我们的罪恶”（伯前2:24），在木架上代表整个有罪的人类，向天主圣父偿还了全人类的罪债（罗8:3），“好叫我们在他内成为天主的正义”，意即使我们藉他在木架上为我们所挣得的圣宠与他连系，有如肢体与首连系一般，分沾他天主性的正义，以成义人（见罗3:22-26并注）。

第六章

保禄在传教工作上的表现

1 我们既是与天主合作的，也就劝你们不要白受天主的恩宠，——2 因为经上说：“在悦纳的时候，我俯允了你，在救恩的时日，我帮助你。”看！如今正是悦纳的时候；看！如今正是救恩的时日。①——3 我们在任何事上，为避免这职务受诋毁，不但没有给任何人跌倒的因由，4 反而处处表现我们自己，有如天主的仆役所能表现的，就是以持久的坚忍：在艰难、贫乏、困苦之中，5 在拷打、监禁、暴乱之中，在劳苦、不寝、不食之中，6 以清廉、以明智、以容忍、以慈惠、以圣神、以无伪的爱情、7 以真理的言辞、以天主的德能、以左右两手中的正义的武器；8 历经光荣和凌辱，恶名和美名；像是迷惑人的，却是真诚的；9 像是人所不知的，却是人所共知的；像是待死的，看！我们却活着；像是受惩罚的，却没有被置于死地；10 像是忧苦的，却常常喜乐；像是贫困的，却使许多人富足；像是一无所有的，却无所不有。②

保禄对格林多人的挚爱

11 格林多人啊！我们的口对你们张开了，我们的心也敞开了：12 你们在我们心内并不窄狭，而是你们的心肠窄狭。13 为了以报还报，如今我对你们犹如对自己的孩子说：你们也敞开你们的心罢！③

保禄对格林多人的规劝

14 你们不要与不信的人共负一轭，因为正义与不法之间那能有什么相通？或者，光明之于黑暗那能有什么联系？15 基督之于贝里雅尔那能有什么协和？或者，信者与不信者那能有什么股份？16 天主的殿与偶像那能有什么相合？的确，我们就是生活的天主的殿，正如天主所说的：“我要在他们内居住，我要在他们中徘徊；我要做他们的天主，他们要做我的百姓。”17 为此“你们当从他们中间出来，圣洁自己，——这是上主说的——你们不可触摸不洁之物，我要收纳你们，

18我要做你们的父亲，你们要做我的子女：这是全能的上主说的。”7*1 所以，亲爱的！我们既有这些恩许，就当洁净自己，除去肉体和心灵上的一切玷污，以敬畏天主之情来成就你们的圣德。④

① 本章前十节仍与前章相连，除了仍继续前章的劝勉以外(1, 2)，还道出他在传教的工作上所表现的，以证实自己实是天主的忠诚仆役(3-10)。保禄既然在前章称自己是“代基督做大使的”，是“天主藉着他来劝勉世人”(5:20)，因此在此自称为“与天主合作的”(参阅格前3:9)，并以与天主合作者的身份，劝勉格林多信友们“不要白受天主的恩宠”，因为在领洗时既然“与天主和好”了，得了天主儿子的尊位，就当名符其实，过一种新生活(罗6:4-11)，结美满的善果，应除“旧”更“新”(5:17)。保禄为强调他的劝勉如何迫切，便引用了依49:8(按七十贤士译本)的话，说明先知所预言的默西亚时代和拯救的时期已经来到，因为默西亚已来到世界，行了救赎(见格前2:7；哥1:26；弗3:4、5)，由他初次来到世界上起，直到他再次来临，都是悦纳的时日，开恩的时期；但基督几时再来临，是我们所不得知的(得前5:2-4；玛24:43、44)。所以我们应善用这一时期，快响应天主与我们和好的号召，不要再枉受天主的圣宠，因为此时期一过，就没有获救的希望了。

② 目前既是开恩的时期，那么，我们作“基督大使”的，“与天主合作的”，无论在传教的工作上，或在待人接物上，自然应时时处处尽力善尽我们的职务，“在一切事上使众人喜欢，不谋求自己的利益，而只求大众的利益”(格前10:33)，以避免予人以口实，诋毁我们所接受的这崇高的职务，使人对接受我们的福音发生阻碍和疑难(格前9:12)。此外，在积极方面，我们也时时处处在言行上表现我们实为天主的真正仆役(4)。天主真正仆役的真凭实据即是在于忍苦受辱，以及各种真实圣德的表现(若15:18-20, 13:35)，为此保禄在此历述他在传教的工作上所有的圣德表现以及所受的苦辱：他首先提出“持久的坚忍”，因为以他亲身的经验，自知在传教的工作上时时处处要遭受无数的内外的艰难与困苦，所以他先提出了这一条；并且金口圣若望称此德行为“众德之基”。保禄为强调这德行的重要，特别提出他所经历的九种痛苦，每三种为一组：第一组概括地指传教时所常遭遇的各种内外的苦难(见1:4、8, 2:4, 4:7、8等处)；第二组指外来的苦难(见宗13:50, 14:5、9, 16:19, 17:5, 19:23等处)；第三组指传教士加于自身的苦行(见11:23、27；宗20:31；得前2:9, 3:5；得后3:8；格前4:11、12, 9:4等处)。此后保禄又继续历数他在传教的工作上所有的九种美德：“清廉”、“明智”、“容忍”、“慈惠”、“圣神”(所说“圣神”是说充满圣神，只以圣神的领导与感动为行事的标准，宗16:6-10；罗8:15)、“无伪的爱情”、“真理的言辞”、“天主的德能”、“左右两手中的正义的武器”(按“正义”一词，为诸德的总称(罗6:13)。“左右两手中的武器”，是借喻于当时罗马武士的装备：右手持剑戟，以作攻击之用；左手持藤牌，以作自卫之用。保禄用此借喻以说明传教士当如武士一般：以正义去感化人，使之归主；以正义来自卫，以免跌倒。详见弗6:14-17并注)。保禄既有这些美德，所以无论是顺境逆境，无论是受光荣或受侮辱，受夸赞或受谩骂，皆能无动于中，仍继续执行宗徒任务(8)。因为人的眼光和看法往往与事实有天渊之别，保禄在此列举七个强烈对比的例子，以说明此点。依俗人的看法，传教士好似是“迷惑人的”(玛27:63)，其实是再真实不过的，因为我们所宣讲的就是圣子降生在世的真理(若14:6)；外表看来，好像我们是“人所不知的”，不值得叫人认识，其实我们却是“人所共知的”，各教会对我们都有颇深的认识(3:2)，甚至连我们的仇敌也对我们的行止详加探讨，设法阻止我们传教的工作(10:1、10, 11:6)；我们时时处处遭受迫害与生命的危险，好似待死的人一般(1:8、9, 11:24-26)；看！我们至今仍旧存在；照人的看法，我们好似受了天主的惩罚(按犹太人的思想，凡是遭难的人都是因他有罪受了天主的惩罚，见约伯传)，但天主却没有完全抛弃我们，没有叫我们死去(4:7-11)；照人看来，我们时时遭受困难，好似常怀忧苦，其实我们心中却时时充满神乐(4:16；罗5:3-5；宗5:41等处)；照人看来，我

们好似一贫如洗，甚至一无所有，其实我们握有一切神形恩惠，分施与人，使人富足（格前1:5, 3:22、23等处）。所以无论在何种光景上，我们常能坦然，努力善尽受托的职务，时时处处表现是天主忠诚的仆役。保禄的这段话很容易使我们想起耶稣在山中圣训中所说的一段话：“几时人为了我而辱骂迫害你们，捏造一切坏话毁谤你们，你们是有福的。你们欢喜踊跃罢！因为你们在天上的赏报是丰厚的……你们先该寻求天主的国和它的义德，这一切自会加给你们”（玛5:11, 6:33）。

③ 保禄走笔至此，心中的爱火已达到了最高峰，并且本书的第一部份——即辩护部份行将结束，于是便以慈父的口吻称呼自己的信友说：“格林多人哪！我们的口对你们张开了，我们的心也敞开了……”（11-13），意即我们对你们已开诚布公，因为我们并没有以你们为外路人，而实以你们为我们可爱的子女（格前4:25），所以才对你们说出了这些心腹话，丝毫没有隐讳。我的心是宽宏的，爱是无限的，能以容下你们，无奈你们的心却是窄狭的，不能容纳我们。所以如今我请求你们也敞开你们的心怀，以爱还爱，以冰释我们之中所有的一切误解（7:2-16）。

④ 6:14-7:1一段是保禄对格林多信友的劝言，警告他们不要与教外人有亲密的往来，免沾染恶习（格前5:9-13, 10:17-22, 15:33）。本段的劝言，因为很突然，因此许多校订学者以为本段应是另一书的一部份，或者根本否认本段的正经性；关于此问题，详见本书引言四。我们以为本段与上段的连络可能是如此：保禄在上段曾对格林多人开诚布公，表示了自己的关怀与爱情，但格林多人对他慈父般的爱情却漠不关心；他们之所以如此，其原因之一，可能是有些人又沾染了教外人的恶习，因此保禄要他们以行动来表示以爱还爱的心，遂写下了这段劝言（Allo, Ricciotti, Plummer）。“你们不要与不信的人共负一轭”，按本句是取喻于申22:10：“牛驴不可以并耕”的禁令，是说两个种类不同的牲畜不可以套在一轭之下耕田，以防“异类相配合”（肋19:19）。保禄以此借喻来说明信友在基督内已是“一个新受造物”（5:17），决不能再与教外人的精神与恶习相妥协，因为不论是由双方的生活准则来说——正义与不法，或由双方的思想来说——光明与黑暗，或由双方的首领来说——基督与贝里雅尔（即邪魔撒殢）（申13:13；撒下2:12, 25:17），或由双方的基本信念来说——信者与不信者，或由双方的地位来说——天主的殿与偶像，二者皆不能相融合，为此你们也决不能“与不信的人共负一轭”，决不可与他们过着同样的生活。“从前你们原是黑暗，但现在你们在主内是光明，生活要像光明之子一样；原来光明的果实就是事事良善、正义和诚实；要体察什么是主所喜悦的，不要参与黑暗无益的工作……”（弗5:7-11；格前6:9-11并注）。保禄为强调这一点，遂由七十贤士译本按大意引用了肋26:11、12和则33:27以证明信友实在是“生活的天主的殿”（格前3:16, 6:19；弗2:21并注）。天主的圣殿决不容沾污（则8:3；格前3:17），同样，教友的生活也决不容教外恶习的沾染。为此又笼统地由七十贤士译本用了依52:11；耶51:45；撒下7:14；依43:6；耶31:9等处的话，来劝勉教友应离开外教的恶习，不要“与此世同化”（罗12:2），而应照信德真光的指示，度相称于天主子女地位的新生活（罗8:12-17）。最后保禄下结论说：所以亲爱的，我们既有这些恩许（16-18），且这些恩许也都在我们信友身上实现了，那么我们就应当洁净自己，除去肉体 and 心灵上的一切玷污，使我们的“身心圣洁”（格前7:34）。为保存这种圣洁，我们应再接再励，以敬畏天主之情，在圣德的路上，努力前进，以达到齐全的地步。见弗4:12-16并注。

第七章

保禄对格林多人的关怀

2 *容纳我们罢！我们并没有侵犯过谁，没有败坏过谁，也没有沾过谁的便宜。

3我说这话，并不是为定你们的罪；因为我以前曾说过：你们常在我们心中，甚至于同死同生。^①

保禄追述弟铎给他带来的安慰

4我对你们大可放心，我为了你们也很可夸耀；我充满了安慰，在我们各样的苦难中，我格外充满喜乐。5因为自从我们到了马其顿，我们的肉身没有得到一点安宁，反而处处遭难：外有争斗，内有恐惧。6但那安慰谦卑人的天主，以弟铎的来临安慰了我们；7不但以他的来临，且也以他由你们所得的安慰，安慰了我们，因为他把你们的切望，你们的悲痛，你们对我的热忱，都给我们报告了，以致叫我更加喜欢。^②8因为虽然我曾以那封信使你们忧苦了，我并不后悔；纵然我曾经后悔过，——因为我看见那封信实在使你们忧苦了，虽然只是一时，——9如今我却喜欢，并不是因为你们忧苦了，而是因为你们忧苦以致于悔改，因为你们是按照天主的圣意而忧苦的，所以没有由我们受到什么损害。10因为按照天主圣意的忧苦能产生再不返悔的悔改，以致于得救；世间的忧苦却产生死亡。11且看，这种按照天主圣意而来的忧苦在你们中产生了多大的热情，甚而辨白，而愤慨，而恐惧，而切望，而热忱，而谴责：在各方面，你们表明自己对那事件是无罪的。12因此我虽然给你们写了信，却不是为了那侵犯人的，也不是为了那受侵犯的，而是为要把你们对我们的热情，在天主面前向你们表彰出来。13为此我们得到了安慰。^③

保禄共享弟铎的安慰

在我们受安慰之外，我们尤其因弟铎的喜乐而更加喜乐，因为他的心神由你们众人得了宽慰。14因为，我如果曾对他夸耀过你们什么，我也不致于羞愧，反而正如我们对你们所说的一切都是依照真理，同样，我们在弟铎前的夸耀也判明是真实的。15并且，他一想起你们众人的服从，怎样以敬畏和战栗的心情来接待他，他的心肠就越发倾向你们。16我喜欢，因为我对你们在各方面可以放心了！^④

① 前章注三内已提过，本书的第一部分至此行将结束，所以保禄在此处结束了上段的劝言之后，又回到6:11-13“你们也敞开心”（6:13），所未尽言之处说：“容纳我们罢”（7:2），因为我们方面，找不出你们有什么不能容纳我们的理由，细查我们的行为，在执行宗徒职务时，“我们没有侵犯过谁”（11:20、21）；在宣讲福音时，也并没有更改过天主的道理，因而“败坏过谁”（2:17，4:2）；在传教事业上，也没有“沾过谁的便宜”以饱私囊（12:16-18）。保禄这话明显是为反驳犹太主义保守派人对他所散布的诬蔑与恶评（10-13），所以他继续写说：“我

说这话，并不是为定你们的罪”(3)，只是为我自己辩护而已。我们决不相信你们曾这样批评了我，纵然你们曾这样批评了我，我对你们所怀的爱也不能容许我来定你们的罪，因为我以前曾说过：“我们的心也敞开了”，“你们常在我们心中”(3:2, 6:12)，无论是生是死，都不能使你们离开我的心，都不能减少我对你们的爱，因为真实的爱，“凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐”(格前13:7)。像这种伟大的爱怎能不引起格林多人的共鸣？何况格林多教会目前的光景已大为改善了，弟铎已回报格林多教会悔改的经过，因此保禄在下节(4)说：“我对你们大可放心，我为了你们也很可夸耀……”，由此衔接2:13中断的叙事部分，见2章注四。

- ② 关于本段追述之事(4-13a)，在本书引言一和1章注二、注五以及2章注一、注二、注三内已详细说明了，此处不再赘述。保禄之所以在此高兴说：“我对你们大可放心，我为了你们也很可夸耀……”的原因，是因为他到了马其顿，遇到了他的调停使者弟铎，获得了格林多教会悔改的好消息(6, 7)，因此他“充满了安慰”，尤其“在各地的苦难中”，更是“格外充满喜乐”。保禄为说明他所受的苦难是多么大，遂继续写说：“自从我们到了马其顿，我们的肉身(即指他的软弱的人性)，没有得到一点安宁，反而处处遭难：外有争斗，内有恐惧”(5)。外面的“争斗”，是指时时处处追踪保禄的犹太保守主义者以及假宗徒们，对保禄的攻击与迫害；内在的“恐惧”，是指保禄对各教会的挂虑(11:28)，尤其对格林多教会的挂虑不安，以及期待弟铎回报的焦虑心情。正在这种内外万分痛苦之中，“安慰谦卑的天主”(1:3, 2:14)，“以弟铎的来临安慰了我们”(6)，因为他给我们带来了那封“血泪书”所收的善果，即你们悔改的好消息(8-13a)；并把“你们的切望”，即切望再见自己导师之情，“你们的悲痛”，即悲痛得罪了自己的导师之情，“你们对我的热忱”，即为我辩护以攻击敌人的热情，都给我报告了，“以致叫我更加喜欢”。一年来的焦虑，即刻消逝。由此可以设想，保禄的心情是如何的高兴与快慰。

- ③ 8-13a一小段，是保禄追述写那封“血泪书”时的心情与经过(2:4并注)，以及所产生的美果。保禄在本段中的措辞与说话，十分谨慎婉转，由此我们可以见到伟大的宗徒的心情是多么细腻。他现在的心情是充满了安慰与喜乐(7)，因为见到他所写的那封“血泪书”时的心情，按他自己所说的，是“在万般的磨难和内心的痛苦中流着许多泪”写的(2:4)：因为一方面，以他慈父的心肠，不愿写那封严厉的书信，怕使他的子女们忧苦难过，但另一方面，他的宗徒使命又逼迫他不得不如此。因此当他追述他当时的心情时，写说：“虽然我曾以那封信(即“血泪书”)使你们忧苦了，我并不后悔”，因为你们的忧苦得到了悔改(9-11)；“纵然我曾经后悔过”，是指他的慈父的心肠所说的，因为他实在不愿看见自己的子女悲伤忧苦，“虽然只是一时”，这也正如他在2:2所说：“如果我使你们忧苦，又有谁可使我欢乐呢？”由“纵然我曾经后悔过”一句，不但证明了保禄多么爱格林多人(2:4)，并且也证明了保禄在此所指的“那封信”，决不能是格前，因为格前决没有可使保禄在寄发后而生返悔的原因。所以应另有一书，即所谓的“血泪书”，见引言一及2章注一。保禄的心情如今充满了喜乐(9)，但谦逊的保禄，并不将喜乐的原因归功于自己那封严厉的书信，而归功于格林多人能以谦逊的心情接受那封严厉的书信，因而导致他们悔改。他们之所以能够诚心悔改，是因为他们“是按照天主的圣意而忧苦的”，意即是因为他们以超越的眼光，以爱天主之情，认清了这是天主的圣意使自己的导师写了那封严厉而伤痛的书信，以谴责他们的过犯，因而谦逊认错、悲伤、忧苦，以至于悔改：“所以没有由我们受到什么损害。”如果我们没有写那封“血泪书”，恐怕至今你们还固执于恶，因而由我们受到莫大的损害。保禄在此既提及了按照天主的圣意所有的忧苦，因而联想到世间的忧苦，遂在10节中阐明这两种忧苦所产生的不同效果：按照天主圣意而来的忧苦与悲伤，能使人产生根本上的变化，这变化能保持一生，直到进入永生；但“世间的忧苦”，即谓以世俗之见，对世间之物，如快乐、名誉、金钱、财帛等等的损失而生的悲伤与忧苦，这忧苦能使人陷于痛苦的绝境，因而失望、自杀，以致陷入

永死。11节是保禄按照弟铎的回报以及格林多人所行的，让格林多人看清按照天主的圣意而来的忧苦所产生的善果。“热情”：即谓对我们的关怀，一心倾向我们之情(12)；“辩白”：即谓向弟铎辩白自己对那惨痛的事件无甚关联；“愤慨”：即谓对人们侮辱自己的导师的事件愤愤不平；“恐惧”：即谓害怕得罪了天主和自己的导师；“切望”：即谓切望再见到自己的导师；“热忱”：即谓对那惨痛事件的主角所有的愤慨与所施的惩罚；“谴责”：即谓对那罪魁所行的严厉惩罚，甚至保禄还要向他们替他求情(2:5—11)；这样，“在各方面，你们表明自己对那事件是无罪的。”虽然保禄在此仍未指出“那事件”到底是什么事，但由上下文看来，以及保禄尽力避讳指明“那事件”的说法看来，想必是保禄在“中间巡视”时所遭遇的不幸，详见引言一及2章注二。12节是保禄追述写那封“血泪书”的目的：他写那信的主要目的，并不是为报复，所以说：“不是为了那侵犯人的，”也不是为挽回自己的面子，所以说：“也不是为了那受侵犯的。”他主要的目的是“为要把你们对我们的热情，在天主面前向你们表彰出来。”换句话说：就是要给你们一个机会，让你们把对我们的恩爱，以及诚心依恃之情表达于外，让敌对我们的人看清你们是倾向我们的，是属于我们的。由此节可知，本段所提的“那封信”，不可能是指的格前，“那事件”，也不可能是指的格前5:1所述乱伦的事。既然目前使保禄伤心的事件已经过去了，格林多的信友也悔改了，他的焦虑心情也就平息了，因此他写说：“为此我们得到了安慰”(13a)。

- ④ 本段可说是6、7两节的余音。保禄在7节内本来已提到了弟铎由格林多信友所得到的安慰，如今又提起来特别夸赞弟铎的心肠怎样倾向格林多人，以及格林多人如何对弟铎表示服从。他重提这事，不但是为表示自己如何高兴，并且也是为准备再次打发弟铎到格林多去执行另一使命，为耶路撒冷的圣徒捐款的使命(8:6、16)。弟铎所负的第一次使命得到了完美的结果，将格林多人与保禄间的关系疏导成功了，因此保禄高兴的作结说：“我喜欢，因为我对你们在各方面可以放心了”(16)，不必再有所顾忌；言外之意是说：如今我们既和好如初，我敢将这一年来所惦念的事向你们说出来：原来你们一年前已着手捐款(格前16:1—4)，至今尚未完成，那么就请你们快快完成罢！（见下章。）

第八章

马其顿教会捐款的榜样

1 弟兄们！如今我们愿意叫你们知道天主在马其顿各教会所施的恩惠，²就是他们在患难频繁的试探中所充满的喜乐，和他们极度的贫困所涌出的丰厚慷慨。³我可以作证：他们是尽了力量，而且过了力量，自动的捐输，⁴再三恳求我们准他们参加供应圣徒的恩惠。⁵他们所作的，不但如我们所盼望的，而且按照天主的旨意把自己先奉献给主，也献给了我们。⁶因此我们请求弟铎照他原先怎样开始了，也照样把这恩惠在你们中予以完成。^①

劝勉格林多教友完成捐款之事

⁷就如你们在一切事上，在信德、语言、知识和各种热情上，并在我们所交于你们的爱情上超群出众，这样也要在这恩惠上超群出众。⁸我说这话并不是出命，而是藉别人的热情来试验你们爱情的真诚。⁹因为你们知道我们的主耶稣基督的恩赐：他本是富有的，为了你们却成了贫困的，好使你们因着他的贫困而成为富有的。¹⁰我在这事上只给你们贡献意见，是因为这样更适合于你们，

因为你们从去年不但已开始实行了，而且还是出于自愿。¹¹所以如今请完成你们所实行的罢！好使你们怎样甘心情愿，也怎样照所有的予以完成。¹²因为只要有甘心情愿在，蒙受悦纳是照所有的，不是照所无的。¹³这不是说要使别人轻松，叫你们为难；而是说要出于均匀：¹⁴在现今的时候你们的富裕弥补了他们的缺乏，好使他们的富裕也弥补你们的缺乏，这样就有了均匀；¹⁵正如所记载的：‘多收的没有过剩，少收的也没有不足。’^②

通知格林多教会弟铎与二随员再赴格林多的使命

¹⁶感谢天主，把我对你们所有的同样热情赐在弟铎的心里，¹⁷因为他接受了我们的请求，其实他更为关心，自动地起身往你们那里去了。¹⁸同时我也打发了一位弟兄和他同去，这人在讲福音上所受的赞美传遍了各教会；¹⁹——不但如此，而且各教会也派定了他在这恩惠上作我们的旅伴，我们经管这事是为主的光荣，并为表现我们的好心，——²⁰我们这样防范，是为避免有人在我们所经管的这巨款上来毁谤我们，²¹因为我们不但在主面前关心我们的美名，而且也在人们面前。²²我们还打发了一位弟兄与他们同去，我们在许多事上屡次证验过他是热情的；如今他因对你们大有信心，当然更加热情了。²³论到弟铎，他是我的同伴，为你们也是我的同仁，论到我们的那两位弟兄，他们是教会的使者，是基督的光荣；²⁴所以你们要在众教会前，向他们证实你们的爱情和我们对你们所有的夸耀。^③

① 保禄自从由耶路撒冷公会议接受了“该怀念耶路撒冷的穷人”的使命之后(迦2:10; 宗15)，遂在他传教的各省内组织了为圣徒捐款的善团(格前16:1-4; 罗15:26、27; 宗24:17)。因为保禄认为此种善举，不但可以救助耶路撒冷圣徒的困难，并且还可以打破犹太信友所怀的种族观念与偏见，藉以使犹太教会与外邦教会“合而为一”(弗2:11-22并注)；为此保禄对捐款之事，时常“尽力办了”(迦2:10)。如今保禄见到格林多信友一年前开始捐款的事(8:10, 9:2; 格前16:1-4)，可能因格林多不幸事件而停顿了，所以便趁此初与格林多信友和好的机会，再向他们劝捐，从速完成。由此进入了本书的第二部分，即所谓的教训部分。○保禄在1-6节，先以马其顿教会捐款的榜样，来激励格林多信友热心捐款。马其顿教会，即是保禄在斐理伯(宗16:12)、得撒洛尼(宗17:1)和贝洛雅所建立的各教会(宗17:10)。他们虽然是处在极大的困境中，因为他们不但时常受罗马人的压迫(宗16:20等处)，并且他们的一切经济来源也完全操于罗马人手中，以致马其顿人称自己的国家为“被撕碎的走兽”(见Livius, Hist. XIV, 30)，而且还不断受犹太人窘迫(宗17:5等处得前1:6, 2:14等处)；但是他们的心中，却时常充满喜乐。虽然贫困，却不断大量施舍，这明显是天主的恩宠在马其顿所发生的效力。保禄为描述马其顿教会的慷慨大方，用了六句话来形容：一、“我们是尽了力量。”二、“而且过了力量。”三、“自动的捐输。”四、“再三恳求我们准他们参加供应圣徒的恩惠。”由此可知，保禄可能一度不愿接受他们这种过量的捐输，但他们却恳求保禄接受，赐给他们这种恩德，好与耶路撒冷圣徒有通财之道，因为他们知道：“施予比领受更为有福”(宗20:35)。五、超过了“我们所盼望的”；六、“并将自己……也献给了我们”，以听我们使用。只就相帮保禄传布福音，作保禄同伴的一方面来讲，我们所知道的，有贝洛雅的索帕忒尔，得撒洛尼的阿黎斯塔苛和色贡多(宗20:4)，斐理伯的厄帕洛狄托(斐2:25)，此外还有雅松(宗17:5)，夏约等人(宗19:29)。因为马其顿教会这样慷慨大方，才使保禄有胆量请求弟铎再次赴格林多，

完成捐款的使命。保禄之所以特选了弟铎负这次使命，是因为他见到弟铎已开始处理了格林多的事件，并且处理得相当顺利(7:6、7、13-15)，所以这次再托他去捐款，照他上次所开始完成的，也把“这恩惠”即捐款之事，顺利完成。

- ② 保禄在上段以马其顿教会的优点来激励格林多教会从速完成捐款之事。如今再以格林多教会自身的特长来鼓舞他们，使他们对捐款之事慷慨大方。格林多人既然在各种德行上：“在信德”(1:24；格前12:8、9)、“语言”、“知识”(格前1:5，14:6)，以及在“热情”和“爱情”上(格前13)，都超过了众人，当然“在这恩惠上”，即在慷慨施与上，也决不会落人之后(7)。看！这句话对格林多人有多大的鼓励！保禄虽然一心希望格林多人慷慨大量的施与，但懂得人心理的大宗徒却说：“我说这话并不是出命”(8)，因为对你们并无如此需要：第一、在你们前有降生成人的天主子耶稣基督慷慨牺牲的榜样：“他本是富有的，”因为按他的天主性，他本是天上地下一切受造物的造物主和主宰(哥1:15-17并注)，却甘心情愿抛弃了他天主性的一切光荣与权利(若16:28，17:5)，取了我們可怜的人性，降生在马槽里，毕生一贫如洗，甚至连“枕头的地方”都没有(玛8:20)……为使我們众人(保禄为打动格林多人的心，在此常用“你们”二字)，藉着他的贫困，有分于他的无穷的宝库(弗3:8、19；若1:16)，“成为富有的”(9)。斐2:5-11一段可作本节的最好注脚。第二、你们从去年(格前16:1-3)就已开始捐款了，并且“还是出于自愿”(10)，所以并不需要我给你们出命。为此：“我说这话并不是出命，而是藉别人的热情来试验你们爱情的真诚”(8)，即是说：只是要藉马其顿教会慨捐的榜样与热情，来激起你们的心火，使你们也藉你们的慷慨施与，证明你们的爱情是真实无伪的，是有凭有据的，因为爱天主爱人的真实凭据，“并不是在于言语上，口舌上，而是在于行为与事实”(若一3:16-18；参阅雅1:22，2:15、16)。那么如今为证明你们真正的爱情，“请完成你们所实行的罢！好使你们怎样甘心情愿，也怎样照所有的予以完成”(11)。意即既然你们从去年就有了自愿捐助耶路撒冷圣徒的心(10)，那么你们现在就按这种慷慨好施的心，并照你们所有的财力，完成这次捐款之事罢！保禄在此特别加了“照所有的”一句，是为表示他决没有意思催促他们效法马其顿人来行“过了力量”的捐助(3)，因为只要有慷慨好施的心在，并尽己力所能，就必蒙受天主的悦纳(12)。在施行哀矜的事上，天主所看的，主要的还是人心：看人心是否慷慨大方，并不看手中所捐输的多寡。耶稣称赞穷寡妇捐献的一幕，便是本节的最好说明，见谷12:41-44；路21:1-4并注。再者：天主主要人施舍的目的，并不是为剥削他生活的需要，来周济穷人，让他们藉别人的施与过其优闲的生活，而是“出于均匀”(13)，使贫富之间不至过于悬殊：让富者出钱，贫者出力，彼此协助，共同携手渡此涕泣之谷。以目前的事实而论，你们现今以你们的物质上的富裕，来补助耶路撒冷圣徒的物质上的需要，那么，满渥天主恩宠的耶路撒冷圣徒，也必以他们的祈祷之力，来补助你们灵魂上的需要(见9:14；罗15:27并注)：这样，在此世上，你们与他们彼此之间，在神形两方面都“有了均匀”(14)。看！这又是保禄所常怀于心中的一端大道理：即信友彼此相结，甘苦与共，神功相通的大道理。见1章注二和注三。15节是一种借喻，取自出16:18，藉以说明新伊撒尔子民之间，应以爱德来实行旧伊撒尔子民在旷野中收集“玛纳”时所有的平衡。见出16:18并注。
- ③ 保禄劝勉格林多人应尽量捐助耶路撒冷的圣徒之后，遂向他们举荐他所打发去的三位代表——弟铎和其他二位劝捐的随员。关于弟铎，见7:6-16并注。保禄在本章6节已提过，他曾请求弟铎再次赴格林多，以完成此次捐款的事，但由此处(16，17)可知：弟铎不但欣然接受了保禄的请求，并且心中“更为关心”(亦见7:15)，“自动地起身往你们那里去了”(17)。弟铎此时是否已动身？学者们的意见不一，但我们由保禄在此处述事的口气和9:5的记载，以及10-13章保禄心情态度的骤变，可以推想弟铎此时已动身往格林多去了。因为保禄在18和22两节内述他所打发的其他二位弟兄时，只是对他们称许，并未提及他们的名字。由此可见，他们二位已与弟铎到了格林多，格林多人已看见他们，已知道他们是谁，无须再

提及他们的名字；不然，我们无法明了保禄为什么在举荐人时，而不提及他所举荐的人名。那么，这二位弟兄到底是谁？我们实在不得而知。学者们把追随保禄的同伴都一一例举了出来（宗20:4），意见各异，无所适从。不过由保禄所说的看来：此二人都是出名、热诚、有德，且为各教会所认识的传教士（19，22，23），当然也是格林多教会所熟悉的。保禄之所以特别委任由教会所指派的人（19）作他的代表，与弟铎同去格林多的原因，是为防备时伺机毁谤保禄的假宗徒们（20），因为保禄明知他的敌人必趁此捐款的机会来诽谤他所负的职务，为此他又说：“我们不但在主面前关心我们的美名，而且也在人们面前”（21），以避免这职务受轻慢，予人以跌倒的因由（6:3）。虽然保禄如此谨慎行事，但还没有免了嫌言，见12:16-18。最后，保禄敦劝格林多人以行动来向他的使者证实他们的真正爱情，并在众教会前证实他对格林多人所有的夸耀，都是有凭有据的（24）。

第九章

督促格林多信友备妥款项

1 其实，关于供应圣徒之事，给你们写信为我原是多余的；² 我原来知道你们甘心情愿做，对这我曾向马其顿人夸耀过你们，说阿哈雅从去年就预备好了，并且你们的热心曾激励了很多的人。³ 不过我打发那几位弟兄去，好使我们在这方面所夸耀于你们的不致于落空，好叫你们正如我所说过的，准备好了，⁴ 免得万一马其顿人与我同去，见你们没有准备好，使我们在这件事上受到羞辱，那更不用说你们了。⁵ 所以我认为必须请求那几位弟兄先到你们那里，把你们从前所应许的大量捐助先准备好，齐备得好像是出于大方，而不是出于小气。^①

大量捐助的善果

⁶ 再说：小量播种的，也要小量地收获，大量播种的，也要大量地收获。⁷ 每人照心中所酌量的捐助，不要心痛，也不要勉强，因为‘天主爱乐捐的人’。^② ⁸ 天主能丰厚地赐与你们各种恩惠，使你们在一切事上常十分充足，能多多行各种善事，⁹ 正如经上记载说：‘他博施济贫，他的仁义永世常存。’¹⁰ 那供给播种者种子，而又供给食粮作吃食的，必要供给和增多你们的种子，且使你们仁义的出产增加；^③ ¹¹ 你们事事富足，以致十分慷慨，这可使人因着我们而生出感谢天主的心来；¹² 因为办这种供应的事，不但补助了圣徒的贫乏，而且还可叫许多人多多感谢天主。^④ ¹³ 藉着这次供应的证明，他们必要因你们对明认的基督福音所表示的服从，并因你们对他们以及众人的慷慨捐助，而光荣天主；¹⁴ 同时他们也必因天主在你们身上所赐的鸿恩，而为你们祈祷，而向往你们。¹⁵ 感谢天主，为他莫可名言的恩赐！^⑤

① 1-5节与前章末段相连，说明保禄打发他的三位代表先去格林多的原因与目的。保禄打发弟铎和其他二位弟兄先去格林多的目的，是要他们去督促格林多信友从速完成去年已着手的捐款（8:10；格前16:1-4），将捐款备妥（3），免得他去格林多时（12，14），有马其顿人陪伴他同去，见他们没有准备停当，使双方都有伤情面（4），因为他曾多次向马其顿人夸口

说：“阿哈雅（见1:1注）从去年就预备好了。”（由这句话可以看出格林多人对捐款的响应尚早于马其顿人，但马其顿人，目前业已完成（8:1-6），而格林多人尚未就绪，这句话为格林多人该是多大的刺激与鼓励，可想而知。）“并且你们的热心曾激励了很多人”（2），如今如果话不兑现，不但“我们在这件事上受到羞辱”，失了信用，“那更不用说你们了”（4）。所以保禄写说：虽然我知道，“关于供应圣徒之事，给你们写信为我原是多余的，我原来知道你们甘心情愿做……”（1，2见8:10、11），但我也明知你们对捐款之事，因了不幸的事件（见8章注一），已陷于停顿：“所以我认为必须请求那几位弟兄先到你们那里去，把你们从前所应许的大量捐助先准备好”（5），待我与马其顿人一同来到的时候，见你们已准备妥当，显出你们的捐输，“是出于大方，而不是出于小气。”换句话说：即是叫人看出你们的施舍是出于你们的慷慨好施的心情，并不是出于迫不得已。看！保禄如何鼓励格林多人慷慨捐助，不落人后，顾全自己与他们双方的情面。

- ② 保禄在上段督促了格林多人从速完成捐款之事，免得使双方难堪，此处又以慷慨施舍的善果来激励他们。第一种善果即是：大量播种的，必有大量的收获（6、7），因为行施舍就好比撒种子，撒种子的时候，如果出于吝啬，舍不得多撒种子，就决不能有丰厚收获的希望；但如果大量撒种，一心寄望于天主，就必要获得丰厚的收获（弟前6:17），因为天主必以我们施舍的度量来报答我们：“你们用什么升斗量，也用什么升斗量给你们”（路6:38）：我们小气，天主待我们也小气，我们大方，天主待我们也大方（咏18:26、27）。“你们给，也就给你们，并且还要用好的，连连带摇，甚致外溢的升斗倒在你们的怀里”（路6:38）。所以“每人照心中所酌量的捐助，不要心痛，也不要勉强。”应表现慷慨大方，“因为天主爱乐捐的人”（七十贤士译本箴8:22）。
- ③ 第二种善果即是：天主必要丰厚地赐与大量施舍的人各种神形恩惠（8-10）：因为“怜恤穷人的，是贷于上主，他的善行，上主必予以赏报”（箴19:17）。大能的天主既然能“供给播种者种子，而又供给食粮作吃食”（10），也必能多多供给行施舍的人的种子，使他们时时处处不受缺乏之虞（8）；并且还时时增多他们的种子（10），使他们能多行各种善事（8）；时时增加他们仁义的果实（10），以换取天上的宝藏（路12:33；弟前6:19）。保禄为加强他这段话的力量，引用咏112:9的一段话作为证据说：“他（指正义的人）博施济贫，他的仁义永世常存”（9），意即凡大量施舍，救济贫穷的人，他的善行必受天主的记忆与报酬，今世以及来世，以至于永远。“谁若只给这些小子中的一个一杯凉水喝，我实在告诉你们：他决忘不了他的赏报”（玛10:42）。
- ④ 第三种善果即是：你们大量施舍，可使天主更受光荣（11、12），因为你们的施舍，不但帮助了耶路撒冷圣徒的物质上的贫乏，并且你们的爱情更可激起他们感谢天主的心情，使他们更光荣天主，赞美天主，因为天主藉你们照顾了他们的贫乏。
- ⑤ 第四种善果即是：你们的爱德工作可使你们与犹太教友间的连系更为密切，因为藉着你们的这次捐助，可使耶京的圣徒，亲自经验到你们由基督福音所学得的爱德的善果，藉此可使他们认清天主也同样的召叫了你们（罗9:24，8:30），也同样赐给了你们信德与爱德的鸿恩（14），与他们怀有同一的信仰和同一的爱情，在基督内合而为一，再没有犹太人和外邦人的区别（格前12:13；迦3:28；哥3:11），由此而消除自己的成见（见8注一），一心想往你们，时时为你们祈祷（14），祈主赐与你们神形诸恩，以表示他们衷心的感谢。生为“犹太人”而身为外邦宗徒的保禄（罗11:13），见到了犹太教友与外邦教友“合而为一”的远景（弗2:14），遂衷心感谢天主说：“感谢天主，为他莫可名言的恩赐”（15）！本书的第二部分就此结束。本章的思想与前章的思想这样紧凑，我们不明白为什么还有些校订学者以为本章并不属于本书。关于这问题，详见本书引言四。关于保禄此次捐款是否成功的问题，我们由保禄半年后在格林多所写的罗马书上，可以知道，他此次捐款颇为成功（见15:26、27）。

第十章

宗徒的威权

1 我保禄^①——就是那在你们中面对面时谦卑，不在的时候，对你们胆大的，——亲自藉基督的温和良善劝勉你们，²甚至求你们，不要叫我到你们那里时，因果敢而对你们大了胆——这种果敢，本来是我决意要对付那些以我们为按照血肉行事的人的。——³我们固然是在血肉中行事，却不是按照血肉而交战，⁴因为我们作战的武器，不是属于血肉的，而是凭天主有力的武器，足以攻破坚固的堡垒：攻破人的诡辩，⁵以及一切为反对天主的智识所树立的高寨，并掳获一切人的心意，使之服从基督；⁶并且我们已准备停当，及至你们完全服从时，来惩罚一切的不服从。^②

保禄准备行使自己的宗徒威权

7 你们看看摆在眼前的事实罢！如果有人自信是属于基督的，让他再自己想想：他怎样属于基督，我们也怎样是；⁸因为，即便我对我们的权柄有点过分的夸耀，——这权柄原是主所赐与为建立，并不是为破坏你们的，——我也不羞愧，⁹免得有人以为我好像只会藉着书信来恐嚇你们。¹⁰因为有人说：“他的书信确是严厉而又强硬，但他本身在时却软弱无能，言语又空洞可轻。”¹¹这样的人该想一想：我们不在的时候，写信时在言语上是怎样，我们来到时，在行事上也必是怎样。^③

保禄行使威权并未越其权限

12 其实我们不敢拿自己与某些举荐自己的人同列或相比；他们是以自己来度量自己，以自己来跟自己相比，这决不是明智。¹³我们夸耀却不越过范围，而只是按照天主所指给我们的界限范围，照这范围也一直达到你们那里。¹⁴原来我们并没有过于伸展自己，好似我们从没有达到过你们那里，其实是我们先带着基督的福音到了你们那里的；¹⁵我们并没有越过了范围以别人的劳苦而夸耀，我们只希望因着你们的信德有所长进，在你们中按照指给我们的界限越开展，¹⁶以致将福音传到你们以外的地方，但不在别人的界限内，以别人已成的事而夸耀。¹⁷‘谁要夸耀，当因主而夸耀。’¹⁸因为不是自己举荐自己的，那人是可取的，而是天主所举荐的。^④

① 由本章起进入了本书的第三部分，即所谓的辩论部分(10-13)。保禄在本大段中的主要论点，是在守护他的宗徒地位与权力，因为专以攻击保禄的犹太主义保守派，时时处处追踪他，破坏他的宣讲与传教的工作，并且到处散布流言，毁谤保禄的人格，攻击他的宗徒使命，甚至否认他的宗徒地位，使他失掉信用，丧失权力，唾手取得保禄传教的成果。满怀热爱的伟大传教士保禄(11:2、3)，决不能容忍他们这样破坏他由天主所得的宗徒地位与使命，也决不能容忍他所成立的教会由他们夺去。遂在本大段中，极尽其讽刺、恐嚇、反驳的能事，

揭破这假宗徒的阴谋，以卫护自己的地位与使命，以保全信友们对基督的纯正信仰。所以他在本大段内所用的言词十分激昂严厉，甚至与他的敌人肉搏，亦在所不惜，因为这是保卫基督的王国，卫护基督的主义。保禄在本大段中的言词，虽然是向全格林多教会而发的，但他的目标却完全指向他的敌人，所以学者们称此大段为辩论部分(Pars polemica)。关于保禄为何在此态度忽然改变，以及本段与前两段如何连结的问题，在本书引言一及五内已有详细的讨论，兹不另述。关于本部分的分划，大致可分为三段：第一段10:1—18保禄卫护自己的宗徒职权，以及说明自己的使命范围；第二段11:1—12:18保禄被迫对自己所行的夸耀；第三段12:19—13:10最后的警告与劝戒。○保禄在本大段中一开始先以自称“我保禄”为首，这是为表明他的宗徒地位与威权，并向格林多人表示由此以下的话，都由他个人负责，与弟茂德无关(1:1)。

- ② 1—6节是保禄劝告格林多人不要逼迫他行使他的宗徒威权。他之所以至今尚未使用宗徒威权，是因为“顾惜”他们(见1:23及2章注一)，是因为天主给了他这权柄，是“为建立，并不是为破坏”(10:8, 13:10)。但保禄的敌人却认为是因为他软弱无能，因此散布流言说：保禄当着人的面时谦卑，不当着人的面时却胆大(见10节)，只会以书信恐嚇(见9节)，这是他欺人取巧的办法，是“按照血肉行事”(2, 见1:17注)。保禄为反驳他们这种诽谤，因此写说：“我保禄——就是那在你们中面对面时谦卑，不在的时候对你们胆大的，(保禄在此引用他的敌人诽谤他的话，无疑是对他们莫大的讽刺。)亲自藉基督的温和良善劝勉你们……”(1, 2)保禄在此特别将“基督的温和良善”(见玛11:29)摆在他与格林多人的面前，一方面是作为自己的模范，以抑制自己的激烈性情；另一方面，也是为使格林多人效法基督的表样，谦心接受他的劝告。由此看来，保禄的本心是决不愿意严厉对待格林多人的。因此保禄先低首下心，甚至于求他们不要叫他在最近到他们那里时，实行他在信中所写的严厉措施(13:2、10)，因为他只愿意用严厉的措施对付那些固执于恶，给他散布流言，说他“按照血肉行事的人”。他对这种诽谤，在本书1:12、17本已有所驳斥(见此二处注释)，但现在他又巧妙地反驳说：“我们固然是在血肉中行事，却不是按照血肉交战”(3)，即是说：我们固然承认我们如今仍活在肉体内，自然不免有人性所有的脆弱(4:7；迦2:20；斐1:22)，但我们在传教的工作上，却不以人世间的观点为行事的准则。保禄将传教工作比作“交战”，是他所喜用的比喻，见6:7；得前5:8；弟前1:18；弟后2:3—5；弗6:11—17等处。此处他特别选用“交战”一词(因为他原可以用“行事”一词)，是为表示他并不是如一般人所设想的怯懦之辈，而是基督旗下的一位英勇战士。这位英勇战士所用的武器，并不是“属于肉肉的”，即人世间的智慧、聪敏、诡辩、谋略等等，“而是凭天主有力的武器，”即凭天主圣言的智慧与能力(弗6:17注)；这正如他在格前2:4、5所说的：“我的言论和我的宣讲并不在乎智慧动人的言语，而只在乎圣神和他德能的表现，为使你们的信德不是凭人的智慧，而是凭天主的德能。”保禄以及传教士的手中既握有这超自然的武器，必能攻破一切为阻碍或为反对宣传福音所立的障碍或堡垒(格前1:27、28；箴21:22)；换句话说：必能战胜人类为反对“天主的智识”，即天主的福音，尤其是十字架的教训所有的一切成见与高傲思想(格前1:19—25, 3:18、19；箴21:30)，且将其捕获，使之低首下心，屈服于被钉在十字架上的耶稣的脚下(咏110:1)，归顺于基督。保禄手中既握有这样大能的武器，为救平扰乱格林多教会的敌人全不费难，因此警告他们说：“我们已准备停当……来惩罚一切的不服从。”但保禄在此句中又附加了一个条件说：“及至你们完全服从时。”这附加语的意思是说：虽然弟铎给我报告了你们大都表示了服从(7:7、15)，但尚未达到完全的地步，并且你们当中尚有许多举棋不定的份子，我愿以这封信来警告他们，说服他们来归顺于基督的旗下(12:20、21, 13:5)。及至这一条件成全时，我再来严厉惩罚那些不听命和固执于恶的人们，甚至将他们开除教籍，交于撒殢(格前5:5)，亦在所不惜(13:2、10)。保禄的这种作风，并不是由于胆怯或无能，而是为了爱惜自己所立的教会，怕整个教会陷于更不幸的分裂。

- ③ 我们在本章注一内，已经提过，保禄的敌人攻击保禄甚至连他的宗徒使命与地位也完全加以否认，说保禄自称为宗徒，其实他并不是宗徒，只是擅自侵夺了宗徒的地位与职权，占据了格林多为自己传教的地盘(14)，为此他当着面时不敢严厉行事，只会以书信来加以恐嚇(9, 10)。保禄为反驳他们这种污蔑，遂邀请格林多信友以客观的事实，来认清到底谁是真宗徒，到底谁先将基督的福音传到了格林多(14)。“我藉福音在基督耶稣内生了你们”(格前4:15)，有谁能否认呢？我的“宗徒的记号，也在你们中间，以各种的坚忍，藉着征兆、奇迹和异能，真地实现了”(12:12)。有谁能否认我的宗徒使命呢？“纵然为别人我不是宗徒，但为你们我总是，因为你们在主内就是我宗徒职分的印证”(格前9:2)。所以“如果有人”，即保禄的敌人犹太主义保守派仍否认我的宗徒使命，“自信”自己“是属于基督的”(见格前1:12)，是基督的宗徒或仆役，“让他再自己想想：他怎样属于基督，我们也怎样是”(7)。保禄在此以“自信”二字揭穿了他敌人的假面具，因为他们只自以为是基督的宗徒(12)，其实他们并不是基督的宗徒，而是“假宗徒，是欺诈的工人，是冒充基督宗徒的”(见11:13-15)。退一万步来说：如果他们是真宗徒，他们也该细想想，他们怎样是，我们也怎样是，因为基督在达默拉克城郊召叫了我，赐给了我宗徒的使命与权柄，“叫我在异民中传扬他，”建立他的教会(迦1:15、16)。所以“即使我对我们的权柄有点分的夸耀(其实还没有)，我也不羞愧”(8)，因为我实在握有由天主而来的实权，所以到了紧要的时候，到了我必须严厉惩罚的时候(6)，我必要使用我的宗徒职权，“免得有人以为我好像只会藉着书信来恐嚇你们”(9)。9、10两节提及的严厉书信可能是指失传的第一封信(格前5:9)，或现有的格前(3-5)，但尤其是指失传的那封“血泪书”(见7:8-11)。保禄的敌人也承认保禄的函件处处表示他所怀的使命感，处处表示他的权威，但他本人的举止与言谈，却表现他软弱无能(见2:1注以及格前2:3, 9:19-23并注)。保禄为答覆他们的这种论调，遂继续写说：“这样的人该想一想：我们不在的时候，写信时在言语上是怎样，我们来的时候，在行事上也必是怎样”(11)。如果你们逼迫我非使用我的威权不可(4, 5)，“我若再来，必不宽容”(见13:1-5并注)。
- ④ 保禄在前两段证实了自己确实是具有宗徒的职权，如今他再说明在格林多行使他的职权，并未越过权限，因为事实证明他是按照天主所指给他的范围(宗16:9、10, 18:9、10)，藉着天主的恩宠，在格林多建立了天主的教会(格前3:10)。所以如果保禄对格林多人行使或者夸耀他的权柄，并没有越过范围，并不像一般以自夸为能事的犹太主义保守派人，只是凭空夸耀，毫无事实的表现，只知一味仗恃己能，以自己的尺度为衡量一切的标准，视自己高于一切，完全漠视现实，只带了某人的荐书(3:1)，来侵犯别人传教的范围，以别人劳苦的功绩据为己有，藉以自豪(15, 16)。像这种作风——保禄讽刺地说：我们实在不敢与之相比，因为这种作风简直是愚妄，简直是疯狂(12)。如果说我们也自夸(见3:1注)，那么我们的夸耀是有事实作为根据(见前注)；这根据是天主所划给我们的界限(宗16:9；格前7:17)，他使我们一直达到了格林多(13)，并使我们在哪里创立了基业(14；格前3:10, 4:15)。我们并期望你们的信德有所长进，日形坚固，好使我们再按天主圣意的安排，将基督的福音传到你们以外的地方(罗15:23、24)，但“专以不在基督被尊称的地方”(罗15:20、21注)，因为我们决不愿侵犯别人的范围，“以别人的劳苦，或”以别人已成的事而夸耀”(15, 16)。保禄在此虽然是在说明自己传教的方针，但字里行间却完全是在讽刺自己的敌人，讥讽他们只会侵犯别人的(即指他自己的)传教范围，只会以别人的劳苦成绩而自夸。最后保禄运用了耶肋米亚先知的一句话说：“谁要夸耀，当因主而夸耀”(格前1:31；见耶9:23)，因为一切的工作成绩都是由主而来的(格前15:9、10；雅1:17)，一切光荣都应归于主，因为“栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么，只在那使生长的天主”(格前4:7)。所以有天主作其工作后盾，并祝福其工作的人，才是真宗徒；自己夸耀自己，毫无事实的表现的人，决不是真宗徒(18)。格林多人哪！“你们看看摆在眼前的事实罢”(7)！看看到底谁是真宗徒！

第十一章

保禄自夸的原因

1 巴不得你们容忍我一点狂妄！其实你们也应容忍我，² 因为我是以天主的妒爱妒爱你们，原来我把你们许配给一个丈夫了，好像把一个贞洁的童女献给了基督。³ 但我很怕你们的心意受到败坏，失去那对基督所有的赤诚和贞洁，就像那蛇以狡猾诱惑了厄娃一样。⁴ 如果有人来给你们宣讲另一个耶稣，不是我们所宣讲过的，或者你们领受另一圣神，不是你们所领受过的，或者另一福音，不是你们所接受过的，而你们竟容受了，真好啊！⁵ 其实我以为我一点也不在那些超等的宗徒以下。⁶ 纵使使我拙于言词，却不拙于知识，而我们在各方面，在各事上已对你们表明了。^①

保禄自夸不求报酬

⁷ 难道我白白地给你们传天主的福音，卑屈我自己为使你们高升，就有了不是吗？⁸ 我剥削了别的教会，取了酬资，为的是给你们服务啊！⁹ 当我在你们那里时，虽受了匮乏，却没有连累过一个人，因为有从马其顿来的弟兄们补助了我的匮乏；我一向在各方面自持，不连累你们，将来还要自持。¹⁰ 基督的真理在我内，我敢说：这种夸耀在阿哈雅地方为我是不会止住的。¹¹ 为什么呢？因为我不爱你们吗？有天主知道！¹² 但我现今作的，将来还要作，为要断绝那些找机会的人一个机会，好叫人看出他们在所夸耀的事上也跟我们一样。¹³ 因为这种人是假宗徒，是欺诈的工人，是冒充基督宗徒的；¹⁴ 这并不希奇，因为撒弹自己也常冒充光明的天使；¹⁵ 所以倘若他的仆役也冒充正义的仆役，也不算回大事！他们的结局必与他们的行为相对等！^②

保禄请格林多人原谅他的自夸

¹⁶ 我再说：不要让人以为我是狂妄的，若不然，你们就以我为狂妄看待罢！好叫我也稍微夸耀一下。¹⁷ 我在这夸耀的事上所要说的，可不是按着主说的，而是如同在狂妄中说的。¹⁸ 既有许多人按着血肉夸耀，我也要夸耀。¹⁹ 因为像你们那样明智的人，竟也甘心容忍了那些狂妄的人！²⁰ 因为，若有人奴役你们，若有人侵吞你们，若有人榨取你们，若有人对你们傲慢，若有人打你们的脸，你们竟然都容忍了！²¹ 我惭愧的说：【在这方面】好像我们太软弱了！^③

保禄在工作及劳苦上的自夸

其实，若是有人在什么事上敢夸耀，——我狂妄地说：我也敢。²² 他们是希伯来人？我也是。他们是伊撒尔人？我也是。他们是亚巴郎的苗裔？我也是。²³ 他们是基督的仆役？我疯狂地说：我更是。论劳碌，我更多；论监禁，更是多；论拷打，过了量；冒死亡，多次有。²⁴ 受犹太人鞭打了五次，每次四十下

少一下；²⁵受杖击三次；被石击一次；遭翻船三次；在深海里度过了一日一夜；²⁶又多次行路，遭江河的危险、盗贼的危险、由同族来的危险、由外邦人来的危险、城中的危险、旷野里的危险、海洋上的危险、假弟兄中的危险。²⁷劳碌辛苦，屡不得眠；忍饥受渴，屡不得食；忍受寒冷，赤身裸体……²⁸除了其余的事以外，还有我每日的繁务，对众教会的挂虑。²⁹谁软弱，我不软弱呢？谁跌倒，我不心焦呢？^④

保禄特别夸耀自己的软弱

³⁰若必须夸耀，我就要夸耀我软弱的事。³¹主耶稣的天主和父，——那应受颂扬于永远的——知道我不撒谎。³²在达默协克，阿勒塔王的民长把守了达默协克人的城，要逮捕我，³³而我竟被人用篮子从窗口沿着城墙系下来，逃脱了他的手。^⑤

① 保禄在前章向格林多信友表明了他实握有宗徒的使命与职权，如今再由各方面向格林多人表明他并不在那些只知自夸毫无事实表现的“超等宗徒”之下(5)，因为无论是论爱情(1-6)，论牺牲(7-15节12:11-18)，论劳苦(16-33)，论神视(12:1-10)，他都超过了那些以自夸为能事的人士。保禄本应受格林多人的褒扬(12:11)，然而格林多人不但没有对保禄有所褒扬(5:12)，反而“甘心容忍了那些狂妄的人”(19)，所以保禄迫不得已(12:11)，虽然明知自夸决非明智之举(10:12、18)，也不得不向格林多信友自夸一番，佯狂一时，以挽救格林多信友，免陷于那些假宗徒们的巧言花语的迷惑中。为此保禄在本段一开始先请求格林多人原谅他的狂妄，期望他们容忍他一点狂妄，好叫他也稍微夸耀夸耀(16)。随后又改口讽刺说：“其实你们也应容忍我”(1)，因为你们曾甘心容忍了别人的狂妄(19)，难道就不能容忍我？但是我之所以夸耀的动机与原因，与那些假宗徒们大不相同，他们的夸耀是为了自私自利(20)，而我之所以夸耀的唯一原因，是为了“妒爱你们”，“因为我是以天主的妒爱妒爱你们，原来我把你们许配给一个丈夫了，好像把一个贞洁的童女献给了基督”(2)。“妒爱”一词是指夫妇间的爱情，决不能容许第三者插足其间。若妻有外遇，丈夫决不能忍受。旧约中往往将天主对自己的选民所有的爱比作夫妇之爱(依1:21, 2:5; 耶2:2, 3:1, 5:7; 则16:8; 欧2:16-19); 新约亦然(见玛9:15, 25:1; 若3:23; 弗5:25; 默19:7)。天主决不容许自己的选民，事奉他神，所以称天主对自己选民的爱为“天主的妒爱”(出20:5, 34:14; 申4:24, 6:15等处)。如今保禄爱自己的信友，也是以这种爱，但不是为自己，而是为了基督，因为他已将格林多信友好似将一个贞女一般许配给基督了。所以保禄决不能容许自己的信友，除了纯心爱基督外，而还杂有他爱。保禄在此将自己比作一个媒人。按希伯来的古习，媒人不但负责介绍，并且主理一切婚姻事宜，尤其在订婚与结婚的期间，除了应传达双方的消息外，更应负责保护女方的忠贞。待婚期来到，将此贞洁的童女呈献于新郎之前(Schoettgen: Horae hebr. p. 535 sq.)。保禄的职责亦是如此：他应竭力保持格林多教会对基督的忠贞，决不能容许她受那般假宗徒的巧言花语的迷惑，犹如昔日厄娃受那毒蛇的诱惑而失足一般(创3:1)，对基督失去了那原有的赤诚的心和纯正的信仰(3)。的确，目前，格林多教会就处于这种受迷惑的危机之中，实在有些假宗徒闯了进来，宣讲了另一位耶稣，另一位圣神，另一种福音(见3注3:2,17, 4:2并注)，不是保禄亲自由基督接受而传授给格林多信友的(迦1:11、12; 格前15:3)，但格林多信友竟然予以容受了。保禄有见于此，遂由妒爱的心情所驱使，讥讽他们说：像这种人，“你们竟容受了！真好啊！”(4)其实，我在那一点上比不上那些“超等的宗徒”呢？(保禄在此称自己的敌人“超等的宗徒”是一种讽刺语。)你们能以容忍那般以自夸为能事的“假宗徒，欺诈的工人，冒充基督宗徒的”(13)，为什么

不能容忍以事实作根据的真宗徒呢(见前章)?难道是因为我们“言语可轻”吗(见10:10)?“纵使我不拙于言词,却不拙于知识”(6),因为“我们的宣讲并不在乎智慧动人的言论,而只在乎圣神与他德能的表现,为使你们的信德不是凭人的智慧,而是凭天主的德能……我们所讲的,乃是那隐藏的,为天主奥秘的智慧……天主藉着圣神将这一切启示给了我们,因为圣神洞察一切,就连天主的深奥他也洞察……”(见格前2:1-16并各注)。关于这一点,有我们在你们中的宣讲作根据,你们可给我们作有力的证明。那么你们为什么受那般假宗徒们的巧言花语的迷惑呢? 格林多人哪!“你们看看摆在眼前的事实罢!”(10:7)看看到底谁是爱你们的真宗徒!

- ② 保禄在前段说出了自己为什么要夸耀的原因,就以自己的清廉作风作为自己夸耀的对象,来揭穿他的敌人的自私自利的真面目(7-15)。保禄传教与众不同的最大区别,就是他决不由教会接受他所应得的供养。他情愿自己劳力来糊口(宗18:3; 格前4:12; 得后3:8),将天主的福音白白地传出去(格前9:18),免得因了他使用了他应享的权利,为基督的福音发生障碍(格前9:12)。保禄的敌人有见保禄这种牺牲一己的作风,于他们自私自利,贪财好货的行为大为不利(20),因此便诬蔑保禄之所以不接受当地教会的供养是因为他不堪当接受,因为他不是真宗徒。保禄对此在格前9:1-18本已有所辩驳(见该处注释),如今他再旧事重提,唤起格林多人的回忆,要他们再回想一下当初他们是怎样白白地接受了天主的福音,未出分文,就获得了天上地下的至宝(弗3:8)。因此保禄以讽刺的口吻质问他们说:“难道我白白地给你们传天主的福音,卑屈我自己为使你们高升,就有了不是吗?”(7)意思是说:难道我以双手作微贱的工作(织帐棚布),藉以糊口谋生,过着贫穷的生活,像奴隶一般,为白白地将天主的福音传给你们,使你们脱离罪恶,出离魔掌,荣升为天主的义子(见罗8:12-17),我这样作,就有了不是吗?当初我在你们那里建立教会时,我虽然日夜劳苦工作(见宗18:3),有时还难以糊口,感到极大的贫乏,就在当时我也没有连累过你们中任何人,也没有取过你们分文(9),而是由马其顿有人送来了接济,解决了我们的急需(见宗18:5)。我这是“剥削了别的教会,取了酬资,为的是给你们服务啊!”(8)这一节充满了痛心与讽刺的意味,其中的含意是说:假若其他的教会所施舍给我的金钱算是“酬资”,那么我就等于“剥削”他们,因为我当时所作的工作不是为了他们,而是为了你们,为了给你们传福音,为了使你们高升,难道我这样作,就有了不是吗?我说这话,并不是说我有意改变我的作风,好让你们供应我的生活需要(格前9:15);我一向没有连累过你们,将来还是不连累你们(9),并且我敢发誓说(“基督的真理在我内”句是一种誓词:“这种夸耀在阿哈雅地方(见1:1)为我是不会止住的”(10),“因为我宁愿死,也不愿让人使我所夸耀的落了空”(见格前9:15注)。我愿一贯地保持我这种清廉的作风,并不是因为我不爱你们(11),而是为要堵住那些自私自利的人们的口,因为他们时常想找一个借口,来与我们相比;如果我们也由你们接受了工资,那么他们就可以夸耀在传福音的作风上与我们同等了。我们决不能让他们与我们相比,因为这些人都是些“假宗徒”(见玛7:15),“欺诈的工人”(见2:17),撒弹的走卒,冒充基督宗徒的(13)。撒弹为使人更容易陷于诱惑,时常扮作光明的天使(14);同样,他的走卒也扮演同一角色,藉以欺骗你们,迷惑你们,使你们堕入他们的圈套,失去对基督所原有的赤诚的心和纯洁的信仰(3),陷于他们的主子撒弹的手中(15)。他们这种假冒为善的行为,虽然能一时欺骗一些不慎的人,但决欺骗不了看透人心的天主,到审判时,他们必受相当的报应(见5:10注)。保禄在13-15节中完全揭穿了他的敌人的假面具,使格林多人看清他们的真面目,藉以辨明到底谁是真宗徒。

- ③ 保禄在上段已揭穿了他的敌人的真面目,但在描述自己为传福音,为基督所受的苦难,作为自夸的对象之前(21b-33),仍愿再次请求格林多人原谅他的自夸(16-21a),以表明他的自夸实在是迫于万不得已(12:11)。“我再谈:不要让人以为我是狂妄的,”因为我对自己自夸是有其原因的(见注一)。如果你们非要以为我为狂妄的人不可,那么“就以我为狂妄看待罢!”

(16)这为我没有关系,只要你们能安心听从我,“好叫我也稍微夸耀一下”(请注意“也”字在此的力量)。不过我要预先声明:我的自夸,“可不是按着主说的”,因为按主的旨意,谁也不能自夸(10:17、18; 路17:10; 玛11:29);所以我所要说的,都是“如同在狂妄中说的”(17)。这一点你们必须记住!那么为什么我要发狂自夸呢?第一、是因为有许多按着血肉(见1:17注)夸耀的人开例在先(18);第二、是因为“像你们那样明智的人”(讽刺语,见格前4:10),竟也“甘心”容忍了那些以自夸为能事的狂妄的人(19);并且你们的明智尚不止此,甚至于连那些压迫你们(参阅1:24),侵吞你们(谷12:40; 路20:47),榨取你们(2:17, 4:2),对你们蛮横无礼,连骂带打地对待你们的人,你们也竟欣然地容受了(20)。像你们的这种明智作风,怎能不迫使我照你们的喜好而自夸呢?可是对于我的敌人的那种强硬勇敢的作风,我自认惭愧,我实在太“软弱无能”了(见10:10),只有甘拜下风(21)。保禄在最后这几节内(18—21a)的用语,不但充满了讥嘲与讽刺的意味,并且也将他的敌人的残暴自私的行为完全揭露无遗;另一方面,也将格林多人的愚昧完全表露出来。有谁能说保禄是“拙于言词”的呢?(6)

- ④ 保禄的敌人当然不会以自己的残暴自私的行为作为夸口的对象,那么除此之外,他们敢在什么事上夸耀,保禄说:“我也敢”(21b)。保禄的敌人所最可夸口的有两点:第一、他们是亚巴郎的子孙;第二、他们因为是亚巴郎的子孙,所以对福音有特殊权利,所以应特别是“属于基督的”(10:7)。现在保禄就在本段内(22—33),就此两点来与他的敌人作一比较。就第一点来说:保禄与他们是同等的(22),见斐3:5、6; 罗11:1; 迦1:13、14。按“希伯来人”、“伊撒尔人”、“亚巴郎的苗裔”,是三种尊衔:“希伯来人”指示犹太民族,以别于其他的外邦民族(宗2:11; 格前1:22, 12:13; 迦2:15);“伊撒尔人”表示天主的选民(罗9:4);“亚巴郎的苗裔”表示承继默西亚恩许的特权(罗15:8; 迦3:16等处)。就第二点来说:保禄却远远超过了他的敌人。“他们是基督的仆役?”是“属于基督的”(见10:7注)?“我疯狂地说:我更是;论劳苦,我更多……”(23)。保禄在此为证明自己远远超过那些“冒充基督宗徒的”(13),并没有以他所行的奇迹(12:12),或以他在各处所建立的教会的事实作根据,而只以自己为传福音所受的劳苦,所作的牺牲,以及为基督所受的苦难事实作证明,一方面是为了表现自己的软弱(30),另一方面,藉以表现怎样在他身上实现了基督的大能(12:9、10)。这才是作基督宗徒的真正表记(若15:18—21)。保禄此处的自我叙述,是他的敌人迫使他为了辩护自己的宗徒使命,将自己为基督,为传福音所作的牺牲,所受的劳苦与苦难,都一一描述了出来。虽然宗将保禄的传教史记载了不少,但由本段来看,有许多事是宗所未记载的,就如23节记的“论监禁,更是多。”如果只由宗的记述来看,至保禄写此信时为止(五七年),宗只记载了一次,事见宗16:23。由此可知本段对保禄的奋斗史的价值(见本书引言六)。“受犹太人鞭打了五次,每次四十下少一下”(24),按梅瑟法律的规定,对于罪犯“只可打四十下,不可再多”(申25:3),但拘泥于法律的犹太经师,怕违犯了梅瑟的法律,规定只可打三十九下(见Jos. Fl. Ant. IV, 8, 21, 23; Schoettgen: Horae hebr., p. 714)。宗对此受鞭打事一字未提。“受杖击三次”(25),这是受罗马人的拷打,路加只记载了一次,事见宗16:22。“被石击一次”,见宗14:19。“遭翻船三次”,宗未记载,虽然在27:41曾记载过一次,但这是在写此信后所发生的。“在深海里度过了一日一夜”,宗亦未记载。“又多次行路……”(26),只要我们从宗13读下去,只就宗所记载的来看,便可知保禄走了多少路程(见保禄三次传教行程),遭受了多少天灾人祸(见宗9:23、29, 13:50, 14:5、19, 15:2, 17:5, 19:23; 格前15:32; 迦2:4等处)。“劳碌辛苦,屢不得眠……”(27),见6:4; 注宗20:31; 得前2:9, 3:5; 得后3:8; 格前4:11、12, 9:4等处。“除了其余的事以外……”(28, 29),意即除了上面未述的苦难之外,还有我每日为履行我的职务所应尽的一切事宜,以及我内心对各教会,以及各教会中的每一份子所有的挂虑与心焦。只要我们读一次保禄所写的书信,便可明了此二节所含的深意(见2:13, 7:5; 宗20:31; 得前2:7—12, 3:1; 罗9:2; 格前9:19—23)。试问:保禄的

敌人中有谁能与保禄所作的这一切牺牲相比拟呢？

- ⑤ 保禄在上段并未曾提及自己的功绩，以作自夸的对象，只是历数了他所受的辛劳、迫害与窘难，这一切处处表现了他自己的软弱与无能，但另一方面，却更彰显了基督在他身上所施展的大能，因为他之所以能够安然渡过这重重难关，能以化险为夷，死里逃生，完全是由于基督的能力，以他自己的能力是决办不到的。所以他在本段一开始便说：“若必须夸耀，我就要夸耀我软弱的事”（30），因为“为我自己，除了我的软弱外，我没有可夸耀的”（见12:5、9）。保禄以为他一生最为可耻，最可表现他的软弱的事，莫过于由达默协克城脱逃的一幕（32，33）；所以为了表现他个人的软弱，他特在此举出了这一椿事，并请求天主圣父为他作证他所说的完全是实话（31）。关于此事，宗9:23-25亦有所记载，见该处注释。关于纳巴特王阿勒塔第四怎样占据了达默协克城的事，见福音新约时代历史总论第二章二及本书引言六。

第十二章

保禄对神视的夸耀

1 若必须夸耀，——固然无益，——但我也来说说主的显现和启示。2 我知道有一个在基督内的人，十四年前，这样的人被提到三层天上去——或在身体内，我不知道，或在身体外，我也不知道，唯天主知道。——3 我知道这样的人——或在身体内，或出离肉身，我不知道，天主知道。——4 他被提到乐园里去，听到了不可言传的话，是人不可以说的。5 对这样的人，我要夸耀；但为我自己，除了【我的】软弱外，我没有可夸耀的。6 其实，即便我愿意夸耀，我也不算是狂妄，因为我说的是实话；但是我噤口不说，免得有人估计我，超过了他在我身上所见的，或由我所听的。①

保禄在软弱上的夸耀

7 所以为了免得我因那高超的启示而过于高抬自己，便在身体上给了我一根刺，就是撒殢的使者来拳击我，免得我过于高抬自己。8 关于这事我曾三次求主，使它脱离我，9 但主对我说：“我的恩宠为你够了，因为我的德能在软弱中得以成全。”所以我甘心情愿在我的软弱上夸耀，好叫基督的德能住在我身上。10 为此，我为基督的缘故，喜欢在软弱中，在凌辱中，在艰难中，在迫害中，在困苦中；因为我几时软弱，正是我有能力的时候。②

保禄的自夸是出于不得已

11 我成了狂妄的人，是你们逼的我。本来我该受你们的褒扬，因为纵然我不算什么，却一点也不在那些超等的宗徒以下。12 宗徒的记号，也在你们中间，以各种的坚忍，藉着征兆、奇迹和异能，真地实现了；13 其实，除了我本人没有连累过你们这件事外，你们有什么不及别的教会之处呢？关于这个委屈，你们宽恕我罢！14 看！这是第三次我已预备好到你们那里去，我还是不连累你们，因为我所求的不是你们的东西，而是你们自己：原来不是儿女应为父母积蓄，而是父母该为儿女。15 至于我，我甘心情愿为你们的灵魂付出一切，并将我自

己也完全耗尽，纵然我爱你们情厚，而你们爱我情薄。16是啊！我没有连累过你们！但我是出于狡猾，以诡诈榨取了你们。17在我所打发到你们那里去的人中，莫非我曾藉着其中的一位沾过你们的便宜吗？18我曾请求了弟铎，并打发了一位弟兄同去；莫非弟铎沾过你们的便宜吗？我们行动来往，不是具有一样的心神，一样的步伐吗？^③

保禄申辩的目的

19到如今你们以为我是向你们申辩罢！其实我们是在基督内当着天主的面说话；这一切，亲爱的！都是为了建立你们。20因为我怕我到的时候，见你们不合于我所想望的，你们也见我不合于你们所想望的，就是怕有争端、嫉妒、愤怒、分裂、毁谤、挑唆、自大、纷乱等等；21又怕我到了的时候，我的天主再使我在你们前受委屈，并为那许多从前犯了罪而不悔改他们所习行的不洁、淫乱和放荡的人而恸哭。^④

① 保禄虽然明知自夸在天主前毫无益处，但他为形势所迫，不得不自夸一番，于是便在夸耀了自己的家世，和为基督，为传福音所受的各种苦难之后，再来夸耀他由主所得的高超启示(1)。保禄之所以在此不得不叙述所得的显现与启示，大概是由于保禄的敌人也时常夸耀自己得有特殊的启示，以表示自己为“成全人”的缘故(见格前1:10-17；注4:7及本书引言一)。保禄所得的启示当然不仅这一个(按希腊原文“显现”与“启示”二词皆为复数，参阅宗16:9, 18:9, 22:17, 23:11, 27:23；迦1:12, 2:2等处)，不过他仅举出了这一个，可能是最高超的一个，作为例证，以表示他由天主所得的特恩也远远超过了他的敌人。“我知道，有一个在基督内的人……”(2-4)。保禄在此以第三位来叙述，好似在叙述另一人的事，这是由于他的谦逊与慎重的原故，好似表示那受天主特宠的人是另一个保禄一般(见5节)。“十四年前”，即写本书(五七年)的十四年前，大约是在公元四三年与四四之间。保禄没有告诉我们这事发生的地点，但由年代来推算，那期间保禄是在安提约基雅(见宗11:26)，或已与巴尔纳伯一同到了耶路撒冷(见宗11:30)。保禄对这超自然的事实，虽然知道的很清楚，但对这超乎自然能力的事体所感觉的，却不能表达出来，只知道“被提到三层天上去”，“被提到乐园里去，听到了不可言传的话。”但不知是否只是神魂超拔，或者连身体也超拔了。这是在出神状态中所常有的现象，所以学者们都以保禄在此所叙述的，是纯粹的“理性神视”(见先知书上册总论第四章第三节IIA丙3及附论)。由于保禄叙述此事时所用的两个并行句来看(见2b-4a)，所说的“三层天”或者“乐园”，都是指示到了天主旁边的借喻。以“三层天”指示他被提到了最高的一层。(按希伯来人普通的思想：天分三层：一是蒸气天；二是星宿天；三是极高天，此处为天主的居所。参阅弗4:10；希4:14。)以“乐园”指示享见天主的福乐之所(见路23:43)，并且按当时的文献谓乐园是在第三层天中(Henoch 8)。保禄在这种最高的超拔中，到底看见了什么？听到了什么？我们不得而知，因为保禄只告诉了我们“不可言传的话”，“是人不可以说的”。(按希伯来语风：“话”亦有“事”的意思。)但按圣师们的意见，如圣奥斯定、圣多玛斯、圣文都辣、董思高，以及现代不少的学者，都以为保禄在这次超拔中实在得到了享见天主的福分。对天主的伟大，人的言语又怎能表达出来呢！“对这样的人，我要夸耀……”(5)。保禄在此好似把自己分为两个人：一个是受天主特宠的人，对这样的人，他要夸耀，因为一切完全是来自天主，那么，光荣当然也应归于天主；但对另一个，即他本人，他却不愿自夸，他只愿对他的“软弱”，即对他所受的苦难，并在事奉受苦的基督与被钉死的基督身上夸耀(迦6:14)。保禄之所以不愿以这种高超的启示夸耀的原因，是因为实事求是的保禄不愿叫人以他所白受的天主的特宠而过于看重他，因为这种

特宠并不是他的功劳所挣得的，他只愿叫人以他的行事，以他的宣讲来作评断他的标准(6)。看！保禄的谦逊何其伟大！保禄的敌人怎能与之相比！

- ② 关于本段最重要的一节，即7节的经文与解释，学者们的意见大不一致，我们在此只选择了以为可取的一种。保禄在上节说了他不愿以高超的启示作为夸耀的原因，是因为怕人过于看重他；这不但是他个人的心愿，而也是天主的圣意，为此保禄继续写说：“所以，为了免得我因那高超的启示而过于高抬自己，便在身体上给了我一根刺，就是撒殢的使者来拳击我，免得我过于高抬自己”(7)。保禄在此以比喻之词所记述的那根“刺”到底指的是什么？虽然他也给我们解释说：“就是撒殢的使者来拳击我”，但仍不知究何所指。刺在肉中，必有切肤之痛，所以近代学者们大都以为是指一种长期使他受刺痛之苦的病症。(见迦4:13-15。按此处所记的病症看来，实在是保禄修谦逊的好机会，所以学者们以为此二处所记的病症为同样的病症。)又按希伯来人的思想：凡是一切疾病灾殃，都是经过天主的准许由魔鬼造成的。为此保禄称那根“刺”是撒殢的使者的“拳击”(见约2:1等路13:16)。至于保禄所患的是什么病症，学者间有许多揣测之辞：是否是剧烈的头痛、眼痛、疟疾、骨节神经痛，或严重的风湿病，或癫痫症，或类似的一些病症，不得而知。但由8节看来，他的这种病症为他传福音的工作是一大障碍，不然，我们不明白，为什么像保禄那样勇敢的大宗徒竟三次求主(按“三次”指“恳切”之意，见谷14:32-42；路22:40-46)，使他脱离这种病患。虽然保禄以人的短见所祈求的未获应允，但主却显示给他：“我的恩宠为你够了，因为我的德能在软弱中得以成全”(9)。原来天主在人身上行事有一种特殊的定律：就是人越以为自己毫无所能，天主赏赐的能力就越无限的发显于外。所以保禄自此以后，宁愿以自己的软弱无能自夸，为的是在他软弱无能的身上，更彰显出基督的能力来(9)。为此保禄下结论说：“我为基督的缘故，喜欢在软弱中，在凌辱中，在艰难中，在迫害中，在困苦中(见11章注五)；因为我几时软弱，正是我有能力的时候”(10)。保禄在11:23-33所述的事实，正可作本节的最佳注脚。
- ③ 本段(11-18)可说是保禄对自己夸耀的总结。保禄自11:1自夸以来，他说话的态度，好似发狂，但这并不是无缘无故的，而是由于格林多人的态度与作风逼迫他如此(见11-19注)。因为亲受保禄教训的格林多信友，本该起来保护自己的恩师的美名，反驳那些出言毁谤保禄的敌人，并以保禄在格林多的真诚行事态度来“对付那些只凭外貌，而不凭内心夸耀的人们”(5:12)；但格林多人却由于怯懦和对保禄的冷淡，不但没有为自己的恩师加以辩护，反而迁就了那些冒充基督宗徒的(11:13、19)，为此保禄不得不挺身为自己加以辩护：一方面是为了挽救格林多人陷于假宗徒们的迷惑(11:2、3)；另一方面为使他们认清到底谁是真宗徒(10:7)。故此保禄在此写说：“我成了狂妄人，是你们逼的我。”“本来我该受你们的褒扬，”换句话说：本来我有权利要求你们为我辩护，因为我纵然在天主前“不算什么”，——自夸的真价值即在于此，——但我决不在那些以自夸为能事的“超等宗徒”之下(见11:6注)。你们不为我辩护，难道是因为我不是真宗徒吗？你们可以看看摆在眼前的事实：我的宗徒记号——即坚忍(6:4)、征兆、奇迹和异能(罗15:19；希2:4)，也真地在你们中实现了(12)。难道是因为我待你们不及别的教会吗？你们由我所得的恩惠远远超过了其他的教会。“纵然为别人我不是宗徒，但为你们我总是。因为你们在主内正是我任宗徒职分的印证”(格前9:2)。只有一件事，恐怕待你们有不及别的教会的，就是“我本人没有连累过你们”，“难道我白白地给你们传天主的福音，卑屈我自己为使你们高升，就有了不是吗？”(11:7)如果你们以为这就是我的不是，保禄讽刺说：“关于这个委屈，你们宽恕我罢！”(13)保禄之所以不接受格林多人的供养，在11:7-15已有所论述，并在该处说过：“我一向在各方面自持，不连累你们，将来还要自持”(11:9)。如今保禄将要第三次到格林多去，所以通知他们说：“看！这是第三次我已预备好到你们那里去，我还是不连累你们”(14a)。按路加在宗内的记载，保禄在格林多只有两次：第一次是记述保禄在该处开教的事迹(18:1)，第二次就是保禄在此

所记的第三次(20:2)。那么,保禄第二次到格林多(13:2)是在何时呢?关于这问题,已在引言一及2:1注内详细地说明了——即指所谓的“中间巡视”。保禄在通知他们不久他将往格林多去之事后,又另加了一个他之所以不愿接受他们供养的理由说:“因为我所求的不是你们的东西,而是你们自己:原来不是儿女应为父母积蓄,而是父母该为儿女”(14b),意思是说:我之所以不连累你们的原故,并不是因为我不爱你们(见11:10、11),反而正是我特爱你们的凭据,因为我这为父的(6:13; 格前4:15),按自然的常法,决不愿向作子女的要他们的财物,我所要的,是我的子女自己,是我子女的灵魂,将他们奉献于基督台前(11:2)。通常作父亲的,只要为自己的儿女留下一份丰厚的产业,就算是一位良好的父亲;但我为了你们的灵魂,不但甘心情愿将我所有的一切神形诸恩完全付与你们,并且连我的性命为你们付出,亦在所不惜(15a)。看!保禄的爱情多么伟大!“纵然我爱你们情厚,而你们爱我情薄”一句(15b),许多著名学者译作“难道我越发多爱你们,我就越发少得你们的爱吗?”二者意义相同,皆表示保禄之不能获得格林多人以爱报爱的苦衷,见6:11-13, 7:2、3并注。16节明显是保禄引用他的敌人诽谤他的话,他们好似这样说:“是啊!你本人没有连累过格林多人,但你诡计多端,打发了你的徒弟来敲诈他们的财物。”保禄对此毫无根据的诬蔑,只以简单的三个问句,并以弟铎在格林多无可指摘的声望来加以驳斥。由18节:“我曾请求了弟铎,并打发了一位弟兄同去”一句看来,本段的记述可能与弟铎去格林多捐款之事有关。我们在8:16-24注内对此已有说明,不然,就难以明白保禄在11:7-15对他不接受供养之事已有所论述,为何在此临结尾时又旧事重提。见引言六。

- ④ 12:19-13:10应视为一段,可说是辩论部份的结尾,亦可说是全书的结尾。保禄在这段中,先说出他申辩至今的目的(19-21),然后警告他们,他这次再来到格林多,决不再怜惜那些固执于恶的人,必要使用他的无上神权来惩罚他们(13:1-6),但满怀慈父心肠的保禄却不希望如此,只祈望他们早日自行悔改(13:7-10)。保禄为自己的宗徒使命与职权申辩至今,已写了不少。但如果格林多人以为他的目的只是为向他们辩护自己的使命与职权,那就理解错了,因为他不必为自己辩护,因为他的宗徒地位是稳固不移的,不管格林多人是否听从,他的宗徒使命的权利依然常在。所以他为自己申辩的最后目的,还是为了格林多人灵魂的得救,为使他们认清到底谁是他们唯一的真宗徒,不要再受那些假宗徒们的迷惑,而失去对基督的纯洁信仰(11:2,3)。所以保禄在此写说:“这一切,亲爱的,都是为了建立你们”(19),为使你们改过自新,重建起对基督的纯洁信仰,重建起堪称基督徒的生活。实在,格林多教会会有许多需要重建的地方,因为自从保禄建立了格林多教会离开该处之后(五二年秋),那里发生了许多不幸的事件:如分党分派(格前1:10-4:21),乱伦淫乱等(5:1-13, 6:12-20)。虽然保禄曾经写过三封信(其中两封已失,见2:4; 格前5:9),并亲自去过一趟(见引言一及2:1注),尽力规劝,但仍有许多固执于恶,不愿悔改的人。尤其近年来犹太主义保守派从中挑拨离间,使格林多教会更形分裂,使格林多信友的生活更萎靡不振,日趋堕落,为此保禄在他将去格林多之前(13:1),先写了这封严厉的辩白书,让他们自行悔改,免得他心中所怕的两种事实现:“因为我怕我到的时候,见你们不合于我所希望的,你们也见我不合于你们所希望的”(20b):关于前者,保禄自己解释说:“就是怕有争端,嫉妒……”(20b, 21),换句话说:就是怕他到格林多时,令他见到使他失望痛心的事,即是格林多人仍然分派结党,淫乱放荡,仍未改正他们的生活:这是不合于保禄所希望的;关于后者,见13:1-6,就是怕他到了格林多时,见到这种光景,非以他的宗徒权威(10:4-6),严厉处置不可:这是不合于格林多人所希望的,因为格林多人期望保禄来后,如自己的慈父一般待他们(见7:7注),决不期望待他们有如严厉的判官一般。所以保禄在此说这话的深意,是愿诱导格林多人在收到他这封辩白书后,从速改变他们的生活,免得他使用他的宗徒权威。见下章注二。

第十三章

凡不悔改者，保禄必予惩罚

1 这是我第三次要到你们那里去。‘无论什么事，凭两个和三个见证人的口供，得以成立。’² 我从前第二次在你们那里时已经说过，如今不在的时候再预先向那些从前犯了罪的，并其余的众人说：我若再来，必不宽容！³ 这是因为你们愿寻求基督在我内说话的验证，基督对你们并不是软弱的，相反，他在你们中是有能力的；⁴ 他虽然由于软弱而被钉在十字架上，却由于天主的德能仍然活着；我们也是一样，虽然我们在他内也成了软弱的，但对于你们，我们却也要由于天主的德能同他一起活着。⁵ 你们该考查考查自己是否仍在信德上，你们要考验考验自己；难道你们自己认不出来耶稣基督就在你们内吗？若不然，你们就是经不起考验的。⁶ 但我希望你们认清我们并不是经不起考验的。^①

保禄请求格林多人自行悔改，不要使他执行威权

7 我们祈求天主，使你们不行什么恶事，并不是为显明我们是经得起考验的，而是为叫你们行善，使我们好似成为经不起考验一般。⁸ 因为我们并不能行什么来反对真理，只能拥护真理。⁹ 因为几时我们软弱，而你们有能力，我们才喜欢；并且我们还求一件事：就是你们的成全。¹⁰ 为此当我还未到的时候，先写了这些，免得我到的时候，当照主所赐给我那原是为建立而不是为破坏的权柄，对你们严厉措置。^②

最后的劝勉

11 此外，弟兄们！你们要喜乐，要勉力成全，要服从劝勉，要同心合意，要彼此和睦！这样，仁爱与平安的天主必与你们同在。^③

致候与祝福

12 你们要以圣吻彼此问候，这里的众圣徒都问候你们。¹³ 愿主耶稣基督的恩宠，和天主的爱情，以及圣神的相通常与你们众人相偕！^④

① 保禄在本章一开始即引用了申19:15，是为表明他这次（第三次）到格林多，要以正式判官的姿态出现，以审断与处罚那些固执于恶的人们（1）。他在此一再清楚地警告，并向一切有关的人郑重声明，他这次再来，必要严厉行事，使人就范。（由2节看来，保禄在第二次到格林多时，虽然遭遇不幸，应迅速离开（见2:1注），却也曾警告过他们说：“他若再来，必不宽恕”的话。见1:23。）保禄之所以要如此的严厉处置，并非出于本心自愿（见7-10），而是为要满足格林多人的心愿，因为格林多人的行为，以及对保禄的劝言与警告所取的漠视态度，好似不相信他实在具有宗徒的威权，好似愿意在保禄身上试验他是否真具有基督的威权，是否基督真藉着他说话出命。如今保禄即要以实际的行动来交给他们所寻求的证明，但满怀慈爱的保禄再次警告他们说：“基督对你们并不是软弱的，相反，他在你们中是有能力的”（3），因为基督在你们中不但藉着我行了许多奇迹与异能（12:12），并且也有藉着我惩罚你们的实例在先（格前11:30注）。所以你们不要轻易地试探他的大能。“他虽然由于软弱而被

钉在十字架上，却由于天主的德能仍然活着……”(4)，意即他虽然取了我們軟弱的人性，受苦受死，被釘在十字架上，看來好似軟弱無能，但他却由於天主的大能復活起來了(羅6:4、9)，目前仍生活在他的光耀威嚴中，“被立定為具有大能的天主之子”(羅1:4)；同樣，我們作他仆役的，既然參與了他的軟弱，“身上時常帶着耶穌的死狀”，也必要參與他的大能，“為使耶穌的生活彰顯在我們身上”(見4:10、11注)。所以最好你們不要由我身上“尋求基督在內說話的証驗”(3)，更好是你們自己考驗考驗自己的生活，是否是按着信德而生活，是否你們的生活相稱於基督徒的美名，是否基督仍居於你們心中(弗3:17；迦2:20)。如果你們考驗的成果是肯定的，那麼你們就是真正的基督徒，“若不然，你們就是經不起考驗的”(5)，換句話說：如果你們考驗失敗了，那麼你們就稱不起為真基督徒，只是徒有其名而無其實的基督徒。可是有一件事我希望你們認識清楚(6)，就是“我們並不是經不起考驗的”(見2、3節)。

- ② 雖然保祿在上段說話十分严厉，但他的本心實在不願使用他的宗徒威權，來严厉处置他們。所以保祿在這臨結尾時寫說：“我們祈求天主，使你們不行什麼惡事，並不是為顯明我們是經得起考驗的，而是為叫你們行善，使我們好似成為經不起考驗一般”(7)。保祿所最關心的，就是信友們的靈魂的利益，決不求彰顯自己的宗徒威權；他只願信友們在天主眼中是被考驗合格的，至於人以他為經不起考驗的，他並不在乎。所以保祿熱切祈求天主，賞賜格林多信友改過自新，日進于德，使他找不到一個機會來使用他的宗徒威權，來表顯他實在是真宗徒。因為負責傳揚福音真理，並為真理奮鬥的宗徒，決不能為了行使他的威權而行什麼相反真理的事，就是說：他決不能以自己的宗徒威權來相反那些按照福音真理生活的人們，因為他所接受的職權，只是為把福音的真理灌輸到他的信友的生活與思想上。所以保祿說：“幾時我們軟弱”，即是說：幾時我們沒有機會使用我們的威權，“而你們有能力”，即是說：你們在信友生活上站的穩當，“我們才喜歡”(9)。看！保祿舍己為人的精神何其偉大！並且保祿還為格林多人求主一事，就是使格林多人脫離黨派的紛爭，重整自己的信友生活，在德行的道路上修到成聖的地步，以致永不再需要他來以严厉的态度处置一切。如今還有改善和重整一切的時間，所以保祿先寫信勸勉他們，叫他們在他來到之前，好有充分的準備。如果用不着他施展他的宗徒權柄去懲罰他們，他該是多麼喜歡，因為宗徒由主所得的權柄的第一任務，並不是為破壞，而是為在地上以“愛情”與“和平”建立天主的國(見10:8)。
- ③ 11節為最後的勸勉。保祿在這最後的結語中，稱格林多信友為“弟兄們”，這是為提醒他們記得所得的基督徒的尊位(瑪23:8)。“你們要喜樂”，因為“喜樂”就是基督徒的基本特征(1:24；斐3:1、4:4；得前5:16)。“要勉力成全”，就是要改過自新，勉力修成全的聖德(9)。“要服從勸勉”，就是要一心聽從我在本書內所有的勸言。“要同心合意”，保持團結；“要彼此和睦”，遠離黨派的紛爭(見12:20注)；這樣，那本性為“愛”與“平安”的天主必與你們同在(羅5:9、15:33；斐4:9；得前5:23)。
- ④ 12節為致候語：“你們要以聖吻彼此問候”(見得前5:26；羅16:16；格前16:20)，“這裡的眾信徒”，即馬其頓信友(9:4)，“都問候你們”。13節為祝福語：保祿在這最隆重的祝福語中，不但証實了天主聖三的道理，並且也指出了信友超性生活的根源與基本原理。保祿以基督的恩寵開始，是因為基督以救贖之功給我們掙下了一切恩典；這一切恩典全是出於天父的愛，並藉着聖神分施在我們信友身上。見羅4:25、5:5、8及弗1:3—14并注。關於天主聖三的道理，詳見總論第四章保祿神學第二節聖子降生。

迦拉达书引言

首先我们要向读者声明，在这引言内，我们不讨论本书的正经性，也不讨论本书的著者是否是保禄，因为对这两项问题，除了上世纪有几位极端的批评家提出了一些无谓的疑问外，近来没有一位负有盛名的圣经学家对这两项问题还有什么疑问的，故略而不提。在下面所要讨论的是：(一)南北迦拉达问题，(二)致书的原由和目的，(三)本书的内容和分析，(四)著作的时期和地点，(五)本书道理的着重点。

一 南北迦拉达问题

圣经学家对于收信人是北迦拉达人或是南迦拉达人的问题，直到现在尚未得到一个圆满的解答。根据本书1:2，是写给“迦拉达各教会”，再根据3:1，作者称收信人为“不明智的迦拉达人”：这两处所提到的“迦拉达”指的是那一方，为保禄同时代的人，可说是一目了然，但为后世的人却成了争执不下的问题。现在为使读者明了这一问题起见，我们认为有略述迦拉达历史的必要。远在公元前三世纪，西欧有些出于游牧民族的高卢人，因战争关系，迁来小亚细亚中部，有意再向东方迁移，但在二七八年左右为彼提尼雅国王尼苛默德(Nicomedes)所阻，遂暂居于哈里斯河(Halys)附近一带。可是这些游牧民族，不能安于现状，几年后便蚕食了邻近各小邦的土地，遂定居其地，建立了自己的王国，名其地为“迦拉达”。国内主要的城市有培息诺(Pessinus)、安季辣(Ancyra)和塔威约(Tavium)。如此世代相传，直到公元前一九〇年罗马势力侵入亚洲，迦拉达人不甘臣服罗马，便与色娄奇王朝联盟对抗罗马。可是当时罗马势力非常强盛，他们尽管对抗，但始终不能取得胜利，就只得一时抗拒，一时臣服，直到色娄奇王朝安提约古第四世，眼见大势已去，遂向罗马臣服，且为罗马效忠。事缘当时米特黎达忒(Mithridates)在亚洲与罗马军队发生冲突(公元前七四—一六四年)，迦拉达人竟给罗马人助威。因此庞培在消灭米特黎达忒后，为奖励迦拉达人助战之功，扩大迦拉达地域，升为罗马共和国内受封王国，第一位国王为德约塔洛(Dejotarus)。公元四〇年德氏逝世后，由其秘书阿明塔(Amyntas)继位为王；这位新王，当时处于罗马国内两大势力之间，遂走了大黑落德的路线，先拥护安多尼(M. Antonius)，后拥护安多尼之政敌敖塔威雅诺(Octavianus Augustus)。敖氏秉政后，新王阿氏更无所畏惧，在取得罗马朝廷的同意后，占领了小亚美尼亚、不息狄雅、吕考尼雅、依扫黎雅(Isauria)各地的一部土地，据为己有。野心勃勃的阿氏在扩展版图后，仍以“迦拉达”名国。德约塔洛为王时，王国已形扩大，除高卢族人外，还合并了其他的民族，因此当时的迦拉达就和哈里斯两岸的迦拉达已大有区别。阿明塔死后，奥古斯都更给这个王国划归不少四邻的领土，建为罗马省，直属罗马皇帝，即历史上所谓的迦拉达皇帝省(Provincia Imperatoria Galatia)，其省会为安季辣城。根据上述的历史来说，迦拉达这个地方称号，在保禄时代已有广狭两义：广义是指罗马皇帝省，狭义是指高卢族人沿哈里斯河所建立的古王国。因此迦拉达一名在罗马民族的意识中，是属政治性的，即指皇帝省，但在小亚细亚当地民族的意识中是属地理性的，即指高卢族人所定居的领域。后来的史学家称前者为南迦拉达，称后者为北迦拉达。

就为了这个南北之分，从十八世纪以来，经学家中遂发生了保禄的这封书信，是写给南迦拉达人，还是写给北迦拉达人的问题。两说都不乏权威学者的拥护，例如主前说者有勒南、赞、客肋门(Clemen)、兰赛、委贝尔(Weber)、贝耳色尔(Belser)、古特雅尔、威提(Vitti)、曷次纳尔(Holzner)、阿米约(Amyot)、雅奇诺(Jacono)等；主后说者有来特孚特、加默林克、拉冈热、梅纳尔兹(Meinertz)、缶斯忒、犹里赫尔、发尔忒尔(Farther)、黎角提、彭纳(Penna)、待斯曼等。

本来这项问题的争论，对本书内的道理没有什么了不起的影响，但对保禄本人的行传，却不能说没有关系，因而在下面要把两项学说的主要证据列举一下：

主张本书是写给南迦拉达人的理由是：

(一)根据宗13, 14两章的记载，保禄在第一次出外传教时，曾在南迦拉达传过福音；至于在北迦拉达传福音一事，仅在第二次传教时，提到保禄“经过”了北迦拉达：“圣神既阻止他们在亚细亚讲道，他们就经过夫黎基雅和迦拉达地区”(宗16:6)。主张北迦拉达的学者，把这句话解释得似乎过于确切。按他们的意见，路加的这句话虽然很简略，意义却很重要，因为这句话暗示保禄在北迦拉达传福音为时相当长久。除这次以外，在第三次出外传教时，路加又提到保禄路过了迦拉达：“在那里——安提约基雅——住了一个时期，他便出发，挨次经过迦拉达地区和夫黎基雅，坚固众位门徒”(宗18:23)。我们并不否认主张北迦拉达学者的意见具有的可能性，可是也应注意，这两处经文所提到的迦拉达，不一定是只指北迦拉达，也能指罗马帝国的皇帝省南迦拉达，何况经文所说是“经过”。既“经过”，就未在那里久住。保禄大概是经过了这些地方去巡视他前在南迦拉达所建立的教会。

(二)身享罗马国籍的保禄，自然要以罗马公民的资格发言写作，所以他提到迦拉达，似乎该是指帝国的皇帝省迦拉达，就如他称马其顿省(格前16:5; 格后1:16)、阿哈雅省(格前16:15; 格后1:1; 罗15:26)、亚细亚省一样(格前16:15; 格后1:8)。

(三)保禄在信中，没有向迦拉达人加以任何介绍，就直呼巴尔纳伯的名字(2:1、9-13)，似乎收信人已认识巴尔纳伯。但我们从圣经中知道保禄与巴尔纳伯结伴传教，只在第一次传教中，而这次传教只是在南迦拉达(宗13:7, 14:12)。

(四)考查第一世纪到第三世纪所保留下来的文件，知道教会在北迦拉达向来不甚发达，到了三一四年在安季辣开公会议时(Concilium Ancyranum)，才知道在北迦拉达曾有过教会的主教座区。假使保禄在那里宣讲过福音，建立过教会，那么教会的活动似乎不该是那样的不景气。由于这些理由我们以为迦是写给南迦拉达人的学说似乎更为可取。

主张本书是写给北迦拉达人的理由是：

(一)保禄致书的人，和他们的老同胞高卢人(Galli)——即今日的法国人——性格一样，容易改变(迦3:1)，换句话说，保禄所斥责的迦拉达人，和凯撒所攻击的高卢人的性格相同，可见保禄致书的人，不是吕考尼雅、丕息狄雅、夫黎基雅等地的人，而是北迦拉达的居民。这理由不很充足，因为古代的作家也说南迦拉达人有同样朝三暮四不坚定的性格。

(二)依照本书4:13-15的记载，似乎只有保禄一人在迦拉达传过福音。可是保禄第一次出外传教，是和巴尔纳伯结伴同行，在南迦拉达建立教会。如果信是写给南迦拉达的，保禄便不应只提自己，而不提在南迦拉达建有奇功的巴尔纳伯。这话不尽然如此，因为保禄不是没有提过巴尔纳伯，在2:13就提到了他，且对他不加介绍，因为，收信人是认识他的，所以不必介绍。保禄在4:13-15只提自己，因为那时只有他患病，迦拉达人也只有对他特别表示同情。

(三)按照本书2:6的记载，那些伟大的宗徒没有另外吩咐保禄什么，但按宗16:4：“当他们——保禄和息拉等——经过各城时，就将在耶路撒冷的宗徒和长老所议定的规条，交传他们遵守。”假若信是写给南迦拉达人的，那么，说在耶路撒冷的大宗徒没有另外吩咐保禄什么，这话就实在令人费解。这项理由是具有相当大的力量，但仍不能以之作决定性的肯定，因为耶路撒冷的谕示，是给安提约基雅、叙利亚和基里基雅的(宗15:23)，并不是直接给迦拉达人的；实际上保禄除了在叙利亚和基里基雅外，似乎没有在别的地方，宣布过这项谕示(宗15:41及其附注)。

(四)从圣教初兴直到十九世纪，一切教父和圣经学家都认为迦是写给北迦拉达的。这固然是真的，但古时的学者没有想到这项历史问题，所以他们一提到迦拉达，便想到斯特辣波、西塞禄等作者所记述的那些居于哈里河附近的迦拉达人。

在上述两项主张中，我们赞成第一项学说，认为本书是写给南迦拉达人的，但并不因此否认北迦拉达学说所具有的可能性。

二 致书的原由和目的

凡是读过保禄书信集的人，自然觉得本书信就教义论战的体裁来说，与格后，尤其是10—13四章颇相类似；但以所讨论的问题来说，却与罗，尤其是1—8章颇相类似。像这种情形，不但有助于解释经文，而且暗示本书是著于格后之后与罗之前。如此说来，保禄为什么写了这封信？他的敌人是些什么人？他们是不是在罗所暗示（罗1:17—20），在格后所攻击的犹太主义保守派？这派人所讲的错道理究竟是些什么？下面就要对这些问题略略加以解答。

在迦拉达教会攻击保禄的人，无疑就是犹太主义保守派（Judaizantes），参见宗15:1—35和注解及格后引言一。从本书的内容看来，他们的人数并不很多（1:7, 5:9），但他们的胆量却非常大，似乎还有一个甘冒危险的人做他们的首领（5:10），在这位首领指导之下，“扰乱”（1:7, 5:10）信友的信德，企图“改变”基督的福音（1:7）。他们的口号，与宗15:1所载的那些从犹太来的人的口号如出一辙：外邦人若不行割损礼不能得救。这些人引经据典扰乱了迦拉达各处的教会，甚至使保禄为描写所发生的分裂及不和睦的事，竟用了一句非常强硬的话：“如果你们彼此相咬相吞，你们要小心，免得同归于尽……”（5:15）。这般人彼此排挤，互相嫉妒，把“肉身的作为”（5:19—21）视为迦拉达信友应接受的“另一福音”，这种似是而非的“另一福音”的道理，就是保禄极力所排斥的。犹太保守派在迦拉达所散布的谬理，总归于两项：一是攻击保禄本人，一是攻击新约本身。关于保禄本人，他们以保禄不是真正的宗徒，因为他没有亲眼见过基督，他不属于十二宗徒集团，他所讲的福音，与那些大宗徒所讲的不同，他的行动显示他是一个主意不定的人，只想取悦世人，反对天主藉梅瑟所颁赐的法律，足见他是一个明目张胆反对天主的人。关于新约本身，他们说，一切的人，自然外邦人也在内，都能得救，这本是天主的旨意，但外邦人若要得救，除了信仰基督的福音外，还必须受天主所规定的割损，遵守梅瑟的法律。假使他们不受割损，决不能成为亚巴郎的后裔；不能成为亚巴郎的后裔，如何能蒙受亚巴郎的祝福？耶稣的福音固然是天主赏赐的，但割损礼和梅瑟法律也是由天主规定的，所以要想做一个“完善的”基督徒（3:3），不但该遵守福音，还应遵守梅瑟法律，并接受割损。就是为反击这些谬理，保禄才写了这封书信。

三 内容和分析

为还击犹太主义保守派的攻击，和驳斥他们的错误道理，保禄首先证明自己是一位真正的宗徒，是耶稣自己所召选，是大宗徒们所承认的宗徒（1, 2），然后攻击敌人的谬理，阐明耶稣福音的精美。保禄宗徒的大原则（关于这原则在本书各处注解中有更详尽的解释）是：任何人的成义和得救，都是由于信德，丝毫不由于割损礼和梅瑟法律，连迦拉达人自己也亲身经历了这事，因为他们只是藉着对基督的信仰蒙受了圣神和圣神的奇恩（3:2—5）。保禄的敌人虽然常提到亚巴郎的割损和梅瑟的法律，然而根据圣经，亚巴郎之成义全是由于信德，而不是由于割损，所以凡是效法亚巴郎表样——即他的信德的，不论是犹太人或是外邦人，都能成义（3:4—9）；反过来说，法律不但不能使人成义而得救，反因人无力完全遵守法律（宗15:10），致使人罪上加罪，因此实际上法律只增加世人的罪过，只叫世人体验到自己的软弱和无能而去寻求天主的仁慈。天主的仁慈，也不在于法律，也不在于割损礼，完全在于天主的“恩许”。再说，天主恩许的承继者，不是属于血肉的伊撒尔，即按血统属于亚巴郎的后裔，而是基督和他的教会，即“天主的伊撒尔”。世人若要获得天主的恩许，只有一条路：怀有亚巴郎的信德。但是，“恩许”既然藉着耶稣应验了，法律也就藉着耶稣失效了（3:10—22）；凡是因信德归属于耶稣的，就不分男女，犹太人与外邦人，都在耶稣内生活，因着耶稣而成了亚巴郎的后裔，更进而成了天主的儿女（3:23—29）。在第四章内，保禄除谈及自己在迦拉达传教时的处境外（4:12—20），更尽力讲论天主教子的尊位。那有一个自由人的儿子情愿去做奴隶，或一个解放了的奴隶再肯去做奴隶的呢？然而迦拉达的基督徒情愿去做不自由

的奴隶；换句话说，他们做了天主的儿女，获得了不必遵守梅瑟法律的权利，现在却愿意再去遵守梅瑟法律，这种举动，不但糊涂，而且还相反天主藉着圣经所表示的旨意(4:1-11、21-31)。这种举动的效果实在可怕。也许当时的迦拉达人尚未看出犹太主义保守派所讲的道理的恶毒，保禄现在就给他们点破，叫他们认清：再去做法律的奴隶，就无异于拒绝耶稣的恩宠，也可说即是拒绝天主圣子自己(5:1-12)。宗徒希望迦拉达的信友，不要上这个大当，力劝他们要全心全意作天主的儿女，因此给他们规定了要躲避“肉身的作为”，而去寻求天主圣神的神果(5:13-6:10)。最后保禄以宗徒的身份和慈父的心肠说了些劝勉的话而结束了本书信(6:11-18)。

根据上述的内容，就很容易划定本书信的分法。最普通而又最清楚的就是从古以来的那种分法，——直到现在还有学者采用，——即将全书分作三段：1-2为第一段：辩护篇；3-4为第二段：教义篇；5-6为第三段：道德篇。大概说来，这种分法还不错，只是有些死板。我们以为5章应与4章相联，不能如此机械式地每段以两章为准。因此不少现代的学者(Lagrangé, Merk, Jacono, etc.)多主张以下的分法：发端词(1:1-10)；天主选保禄作宗徒(1:11-24)；大宗徒承认保禄宗徒的地位(2:1-21)；保禄根据宗徒的地位与职责，攻击扰乱迦拉达信友的犹太主义保守派，证明天主正义的获得是由于信德，而不是由于法律(3:1-9)；基督废弃了由法律而生的咒骂和奴役(3:10-29)，法律的“奴隶性”与福音的“自主权”的对峙(4:1-31)；详解天主义子所获得的自主权(5:1-26)；劝勉迦拉达信友要按照天主义子的地位去生活(6:1-10)；结论(6:11-18)。

四 著作的时期和地点

关于本书的著作时期，学者的意见，颇不一致。由公元四八年到五八年这十年之间，差不多每年都可能是本书的著作时期，并且各有其拥护者，不过最值得注意的学说，只有三种，现在略述于后。一部份学者，其中也有不少现代的公教学者，认为本书是著于四九年，即耶路撒冷会议以前。假若果真如此，无疑的这信是写给南迦拉达的居民，且是在安提约基雅城内写的，因为保禄在第一次出外传教时，曾同巴尔纳伯一起在那里宣讲过福音，并且容易解释为何保禄在这封书信内没有提及耶京会议的谕示。除了这种意见外，还有不少学者认为是写于五四年，但近来大多数的学者却主张是写于五七年。按第二种和第三种意见，本书是写于耶京会议以后；假若果真如此，那么这信可能是写给北迦拉达人，也可能是写给南迦拉达人。权衡双方的情理，我们主张本书是写给南迦拉达人。关于著作的时期，写于五七年秋冬之间的可能性比较大，且可推知是写于罗马书之前，因为在意义上，甚至在字句上与罗有很多相同的地方。这种类似的情形，亦见于哥与弗二书中，因这两封书信本是在同一年内写成的。

至于著作的地点，不能作肯定的决定，因为保禄指示那“五七年”上说的“外有争斗，内有恐惧”的这句话，叫我们想到在那一年上宗徒去的地方很多，大概可说保禄因着格林多教会的危局，弄得自己的生活，颇不安定。他先从厄弗所到了特洛阿，又从特洛阿到了马其顿，再从马其顿到了阿哈雅的首都格林多。因本书内没有提到著作的地方，所以连那些主张保禄此信是写于五七年的学者，也不能确定写作的地方；有认为是写于厄弗所的，有认为是写于斐理伯城或马其顿另一个地方的，但大多数的学者认为是写于格林多城，我们赞成这项意见。

五 本书道理的着重点

本书的道理中特别值得注意的是：亭毒万物的天主，如何奇妙措置世事，天主的仁慈终于胜过了堕落了的人类的罪恶。天主赏给亚巴郎的恩许完全充满了他的仁慈，并且藉着他降生为人的圣子，实行了这仁慈无限无量的恩许。人类在基督内，不但获得了解放，而且成了天主的义子，因为保禄在本书内特别强调信友在基督内所获得的解放，为此迦拉达书可称谓“基督徒解放大宪章”，然而必须十分注意的是：基督徒的解放，是获得不遵守梅瑟法律的权利，并不是获得了放纵

情欲的权利，也并不是获得了反抗基督教会命令的权利。保禄实在认透了耶稣的话：“听你们的，就是听我；拒绝你们的，就是拒绝我；拒绝我的，就是拒绝那派遣我的”（路10:16），因此，他在本书内以其宗徒的权威，不但全力斥责那些妄用基督徒解放权利的信友，而且有如在格后显示了自己身为宗徒在教会内所具有的那不可抗拒的无上权威。谁敢抗拒宗徒所传的福音？——在牧函内保禄把福音称为信德的宝藏（Depositum fidei），——谁敢不听教会的命令？抗拒福音，违犯教会的人必得不到基督为他所挣来的利益（5:2）；那么，我们不能不惊奇并崇拜天主的上智，他由犹太主义保守派的妄为，感动保禄写了这封迦拉达书——基督徒解放的大宪章，及基督的勇兵——他的信友，所应遵守的规则。

迦拉达书

第一章

致候辞

1 保禄宗徒——我做宗徒，并非由于人，也并非藉着人，而是藉着耶稣基督与使他由死者中复活的天主父——2 和同我在一起的众弟兄，致书于迦拉达各教会：3 愿恩宠与平安由天主我们的父及主耶稣基督赐与你们。4 这基督原是按照天主我们父的旨意，为我们的罪恶舍了自己，好救我们脱离邪恶的现世。5 愿光荣归于天主，至于无穷之世！啊们。①

哀信友的信仰动摇

6 我真奇怪你们竟这样快离开了那召叫你们得基督恩宠的天主，而归向了另一福音；7 其实并没有别的福音，只是有一些人扰乱你们，企图改变基督的福音而已。8 但是，即使是我们，或是从天上降下的一位天使若给你们宣讲福音，与我们给你们所宣讲的福音不同，当受诅咒。② 9 就如我们从前说过，如今我再说：谁若给你们宣讲福音与你们所接受的不同，当受诅咒。10 如今我是讨人的喜爱或是讨天主的喜爱？难道我是寻求人的喜悦吗？如果我还求人的喜悦，我就不是基督的仆役。③

保禄所宣讲的不是由人而是由天主来的福音

11 弟兄们，我实在告诉你们：我所宣讲的福音，不是由于人的福音：12 因为我不是由人得来的，也不是由人学习来的，而是由于耶稣基督的启示。13 你们一定听说过我从前尚在犹太教中的生活：我怎样极端地迫害过天主的教会，竭力想把她消灭；14 我怎样对犹太教比我本族许多同年的人更为急进，对我祖先的传授更富于热忱。④ 15 但是那从母胎中就已选拔我，赖他的恩宠召叫我的天主，却决意16 给我启示他的圣子，叫我在异民中传扬他，我立即没有与血肉之人商量，17 也没有上耶路撒冷去见那些在我以前的宗徒，却去了阿剌伯，然后又回到了达默协克。18 此后，过了三年，我才上耶路撒冷去拜见刻法，在他那里逗留了十五天，19 除了主的兄弟雅各伯，别的宗徒我都没有看见。20 至于我给你们所写的，看！我在天主前发誓，决不是说谎。⑤ 21 此后我往叙利亚和基里基雅地域去了。22 那时犹太境内在基督内的各教会，还不认识我；23 只是听说过：那曾经迫害我们的，如今却传扬他曾经想消灭的信仰了；24 他们就为了我而光荣天主。⑥

① 本书的致候辞，与当时罗马、希腊和希伯来人通信的致候辞大致相同，只是本书略去了保禄对于收信人通常所加的称赞语。参阅罗1章注一。这或者是由于保禄对于迦拉达教会特别挂念和心急的原故，参阅引言二。但是本书的要旨，却尽包括在这明白而威严的致候辞中了。

这是迦1:1-5与罗1:2-6相同之点。保禄的敌人因为攻击保禄的宗徒地位和他所宣讲的福音，为此保禄在书信的开端便非常清楚地声明他是真正的宗徒，他所宣讲的福音是死而复活的耶稣基督的福音。他是真正的宗徒，因为召选他的不是人，即不是藉别位宗徒或教会，而是天主圣父藉着自己的圣子耶稣基督召选了他；换句话说，天主圣父是保禄宗徒职位的根源，耶稣基督是保禄宗徒职位的委任者（宗9:15、16，22:15、21，26:17、18）。保禄在“耶稣基督”一名之后加添他是“由死者中复活”的一语，似乎有意指出：虽然耶稣生活在世时没有召选他作宗徒，但仍是同一永生和召选十二宗徒，为唯一救世主的耶稣召选了他作宗徒。“同我在一起的众弟兄”没有指明是些什么人，但很可能是指保禄的同工者（格前1:1；格后1:1；斐1:1；哥1:1；得前1:1；费1），也很可能是指保禄写信时所在地的教会内的众信友。这信是寄给迦拉达各教会的，所以可说是一封公函。“愿恩宠与平安……”这样的问安语必定是由吾主耶稣吩咐他的门徒向世人问安的话而来的（玛10:12、13）。“恩宠”此处几乎等于“救恩”；“平安”是指获得而享受救恩的欢乐。这两种恩赐是密切相连的，为此天主圣父和天主圣子耶稣同时把此二恩赐给了世人。保禄一提起耶稣，便加上了一句“按照天主我们父的旨意为我们的罪恶舍了自己”，是愿指明耶稣为了我们世人甘心服从天主圣父的命令而受苦受死（罗5:6、8；格前15:3；迦2:20）。“好救我们脱离邪恶的现世”，说明耶稣为何受苦受死。“邪恶的现世”是指隶属于罪恶势力的世界。这“现世”或“今世”是和“来世”相对的，参阅罗12:2；格前1:20，2:6，3:18；格后4:4；弗1:21等和罗1章注五。吾主耶稣一生的工作都是为了光荣天主圣父：“我在地上已光荣了你，因为我完成了你所委托我应该作的工程”（若17:4）。耶稣的宗徒保禄，一提到救世主的大工程——救赎人类，那能不赞美光荣天父（5节）。

- ② 保禄这样迫不及待地责备迦拉达人，是因为他们那样迅速地离开了召叫他们的天主，而归向了另一种福音。“离开……归向”一语，按原文的本意是指脱离本党而投入另一党，或临阵投敌之意，好像说迦拉达人现在舍弃基督教而信服犹太教，舍弃福音的自由而投向法律的束缚。他们现在虽然还没有完全和天主脱离关系，但脱离的行为已在开始，因为他们正在听从那些扰乱者的宣传。天主原来召叫他们得到了基督的恩宠，亦即天主以基督的恩宠召叫了他们，但他们却“这样快”听信了新传来的假福音，接受了犹太主义保守派的宣讲。参阅引言二及格后3，4，10-13宗15和注。6节“福音”和7节“基督的福音”是指耶稣的启示，或天父藉耶稣所启示的得救之道。那么就如只有一个天主，一个基督，一个信仰（弗4:5、6），同样也只有一个福音。犹太主义保守派的信友自夸他们所宣讲的是耶稣的真正福音，实际上他们是扰乱了迦拉达人的信仰，企图改变耶稣的福音。保禄看破了他们的这种阴谋，所以迫不及待地修书向他们抨击。原来保禄不能自己反对自己，而去宣讲另一种福音，从天上降下来的天使更不能讲另一种反对耶稣福音的福音；退一步说，如果真发生了这样背理的事，就是保禄自己和天上下来的天使都是“当受诅咒”的。“当受诅咒”一词的意义，是说，愿这样的人，不但不能再蒙天主的祝福，而且还该受天主的咒骂。按“当受诅咒”一词，原文为“anathema”，指圣经上所记载并当时犹太人所施的一种名谓“赫楞”（herem）的刑罚。这种刑罚，是剥夺那些违犯法律者应享的一切权利，认他们和外邦人与税无异（玛18:17）；“赫楞”也指一种献给天主而应毁灭的礼物——禁物。参阅苏6:18；肋27:29和注并申7:26，13:18。保禄对这些企图改变耶稣福音的“假宗徒”（格后11:13），也愿他们遭受天主的毁灭，就是说：愿他们不属于天主的国，愿他们得不到天主的保佑。最大的灾祸，莫过于此。
- ③ “就如我们”一语，可指保禄一人，也可指那些和他在一起的同工者。“从前说过”不是指前节的话，乃是指他昔日在迦拉达居住时，给当地的信友所说的话；至于保禄何时给他们提出了这样严重的警告，我们不能作肯定的答复；如果按我们所赞成的意见，保禄的这封信是写给迦拉达南部信友，就是那些他在第一次传教时（公元44-49）所归化的信友，那么，这警告可能是在第二次传教时（公元49-52宗16:6）或在第三次传教时（公元53-57宗18:23）提出的。不论如何，第8节的话是一种假设，但第9节，确为当时实有的事情，因为就在保

保禄写这信时，迦拉达就有一些“假宗徒”给当地的信友宣讲另一种异于他们所接受的福音；关于这些人物，保禄毫不客气地说他们是应该受诅咒的。由此可知耶稣的宗徒就如古时的先知一样，深信自己的话是不能错误的，因为他们是天主的代言人，天主的信使，这也是耶稣在世时所肯定的：“听你们的，就是听我；拒绝你们的，就是拒绝我；拒绝我的，就是拒绝那派遣我的”（路10:16和注）。身为宗徒的保禄一生只求天主的喜爱，不求人的喜爱（格前9:16）。保禄的敌人宣称：他讲割损礼为得救已不需要的話，只是为讨人的欢心，减轻福音的重担，来迎合人心。保禄觉得这样的诽谤，不值得一驳，因为要做耶稣忠实的仆人，岂能求世人的欢心？旧约的先知称为天主的仆人，在新约时代信友，尤其是宗徒也自己为基督的仆人（罗1:1和注斐1:1；雅1:1；伯后1:1；犹1；默22:3等）。仆人应当忠于主人；保禄既做了基督的仆人，在尽宗徒的职责上，那能有不忠于基督的事呢（10节）？保禄说这话，就如许多先知一样，觉得自己的“忠信”是无可指摘的（耶20:9）。

④ 保禄既然证明了自己是耶稣的一位忠信仆人，现在他要证明自己所宣讲的福音，是吾主耶稣亲自启示给他的。保禄的敌人很可能这样诽谤他说：保禄只能算是一个次等的宗徒，他不能与十二宗徒等量齐观，因为他们是直接从耶稣领受了传布福音的命令（玛28:18-20）；至于保禄这人，他不曾认识耶稣，又不是由十二大宗徒所委派的，故此他所宣讲的一切，是有问题的，如何能算为耶稣的真正福音呢？保禄为攻击敌人的这些诽谤，先证明了两件事：(a) 他所宣布的福音全是由耶稣亲自启示给他的，并奉耶稣的命而宣讲的；(b) 他虽不属十二宗徒的团体，但他们，尤其是伯多禄却认可了他所宣讲的福音：这是1:11-2:21一大段的要义。保禄为要达到他辩证的目的，迫不得已，就像耶肋米亚先知一样（20等），提出了他亲身所经历的一些事，以证明自己的地位。格后11、12两章保禄也同样以事实来攻击同样的敌人。保禄在1:11-2:21一段的论证，是强调自己为宗徒就如其他大宗徒一样，因为：(一) 他从耶稣直接接受了福音（1:11-15）；(二) 他接受后不经任何人的批准，便开始宣讲了（1:16-24）；(三) 耶路撒冷会议时，大宗徒们认可了他所宣讲的福音（2:1-10）；(四) 在安提约基雅为保存这福音的纯正性，竟当面责备了宗徒之长圣伯多禄（2:11-21）。从这四点看来，保禄是耶稣的真传宗徒，毫无疑义。“我实在告诉你们”，如格前12:3，15:1；弗1:9等处，是一种颇具权威的声明，也可说是作20节“我在天主前发誓，决不是说谎”一语的前奏，是愿意证明他所宣讲的福音，不是属人而是属神的，换句话说，是由耶稣启示的福音（12）。有些学者把12b译作：“而是藉着耶稣基督的启示蒙受的”，按原文两种译法都可，意思也没有多大出入。保禄的意思是说：他所宣讲的福音，不是十二大宗徒教给他的，也不是如其他的信友一样，由讲授教理的教师学来的，而是直接得自耶稣基督的启示；所以他和十二宗徒一样，都是福音的仆人（罗1:1），因为人人都知道保禄从前激烈地迫害过基督的教会，设法要把她彻底消灭（宗9:1-30）。他不但是一位激烈的迫害者，同时更是一位激烈的法利塞人，他对于犹太的教义、习俗和祖先的传授，比他同年的犹太人更加倍热爱和保守。他对于自己昔日的法利塞党的生活，并不觉得有什么良心上的责备（斐3:6；弟前1:13、14），但这不能算是他日后成为宗徒的准备，若没有天主显奇迹归化他，谁也不能想像到决心要消灭基督教会的扫禄，会成为不惜牺牲性命地去宣扬基督教会的伟大宗徒保禄！

⑤ 天主在达默拉克附近显发了奇迹，给保禄启示了他的圣子，就是叫保禄亲眼看到了复活的耶稣，一方面叫他明白耶稣就是自己的圣子，是默西亚，另一方面选拔他在异民中作宣扬耶稣的宗徒。天主这样作，因“从母胎中”即在保禄尚未出世之前，天主已预定他要作自己圣子福音的宗徒。天主的启示是不可否认的，更是不可抵抗的；耶肋米亚曾经写过：“假使我说：我再不回想他，再不以他的名发言，则他的话在我心中有如烧灼的火焰，蕴藏在我的骨中，我疲于含忍，不能抵受”（耶20:9），保禄在他的心中也抵受不了天主的启示，所以他没有和“血肉之人”，即和别的任何人商量，也没有往耶路撒冷去见大宗徒，而随从了天主的指引，起身往阿剌伯去了。这里提到的阿剌伯似乎不是西乃半岛的阿剌伯，即梅瑟和

厄里亚见过天主的地方，而很可能是达默协克东南方的旷野，或纳巴特国境。保禄在阿剌伯住了多少时间，虽不能确知，但至少有几个月的时间。至于他在那里做了什么，学者的意见，就不同了：有的说他在那里已经开始宣讲福音，有的说他在那里并未宣讲福音，只是默想、祈祷、苦身克己，准备去作外邦人的宗徒，我们也赞成这一说。“过了三年”，不是说他从阿剌伯回到达默协克后的三年，乃是从他归化后的三年，往耶路撒冷拜见刻法去了；关于这些事迹的先后次序，可参阅附录五：新约时代年表，和本书总论第一章并宗9:20—26和注释。保禄去拜见伯多禄的原故，无疑的是因为他知道伯多禄是教会的首领。一位出于第四世纪依托盎博罗削的作者曾写说：“拜见伯多禄，是适宜于保禄心灵的事，因为伯多禄是宗徒之长，并且救主曾托付他管理全教会”（Ambrosiaster）。保禄在伯多禄那里只居留了十五天（宗9:26—30和注），为此没有很多的时间学得耶稣的全部福音，但一定从伯多禄知道了许多关于耶稣在世时的重要事迹。保禄在耶路撒冷除了伯多禄外，还看到了主的兄弟雅各伯，其余别的宗徒他都没有见到。“除了主的兄弟雅各伯”一句，有些学者译作“只看见了主的兄弟雅各伯”，并认为这位雅各伯不是宗徒，而只是当时管理耶路撒冷教会的主教，因为他是主的兄弟，所以荣膺此职。我们认为这位主的兄弟雅各伯，就是宗徒次雅各伯。关于主的兄弟问题，参阅玛竇福音12章附注：论主的兄弟，玛10章注一二三四及雅各伯书引言。保禄在此坦白地说出天主怎样叫他归化，全是为了说服迦拉达的信友，叫他们清楚知道他是耶稣亲自选拔的宗徒，他所宣讲的福音全是由天主来的，所以不能不是真实的，与其他十二宗徒所宣讲的福音是同样的福音。

- ⑥ 关于21—24一段的史事，参阅宗9:26—30，22:17—21，26:20和注。保禄奉主耶稣的命离开了耶路撒冷（宗22:18），就往叙利亚和基里基雅去了。当时这两个地方为罗马帝国的一省，受驻节于安提约基雅的叙利亚省督使管辖。保禄在这两个地方传扬福音的事，可由犹太籍的信友所说的话：“那曾经迫害我们的，如今却传扬他曾经想消灭的信仰了”得到证明。保禄在此“传扬信仰”的事，再由耶路撒冷会议的议决（宗15:23），并巴尔纳伯在四九年亲往塔尔索请保禄来安提约基雅相帮自己宣讲福音（宗11:25、26）的事上得到左证；巴尔纳伯不但知道保禄是吾主亲召的宗徒（宗9:27），并且也知道他已在自己的故乡宣讲了福音，所以他去请保禄来叙利亚省继续作宗徒的事业，或更好说，正式开始作外邦宗徒的事业。“在基督内的各教会”，是说信从基督的教会，但原文的语气很能表露保禄“基督妙身”的道理。“想消灭的信仰”的“信仰”不是指犹太境内的门徒所信仰的道理，而是指信耶稣是默西亚便可得救，或者只以信德便可得救这一类的信仰。“为了我而光荣天主”是说信友赞颂天主在保禄身上所作的大事，就是他的归化和他开始传扬福音的大事。

第二章

保禄与在他以前的宗徒

1 此后，过了十四年，我同巴尔纳伯再上耶路撒冷去，还带了弟铎同去。2 我是依照启示上去的；向他们提出了我在异民间所讲的福音，且另外私下向那些有权威的人也提出过，怕我白白地奔跑或竟枉自奔走了。① 3 但是，即连跟我的弟铎，他虽是个希腊人，也没有强迫他领受割损。4 这事之发生，却是因了一些潜入的假弟兄，他们潜入了是为窥探我们在基督耶稣内所享有的自由，好使我们再成为奴隶；5 可是对他们，我们连一时也没有让步，表示屈服，好叫福音的真理常存在你们中。② 6 至于从那些所谓有权威的人……——他们从前

如何，与我毫不相干；天主不顾情面——那些有权威的人也没有另外吩咐我什么；7 反而他们一看出我是受了委托向未受割损的人宣传福音，就如伯多禄向受割损的人一样；8——原来那叫伯多禄致力向受割损的人尽宗徒之职的，也叫我致力向外邦人尽宗徒之职。——9 他们一认清了所赋与我的恩宠，那堪称为教会柱石的宗徒雅各伯、刻法和若望，就与我和巴尔纳伯握手，表示通力合作，叫我们往外邦人那里去，而他们却往受割损的人那里去宣传福音。^③ 10 他们只叫我们该怀念耶路撒冷的穷人；对这一点我也曾尽力办了。^④

安提约基雅的事件

11 但是，当刻法来到安提约基雅时，我当面反对了他，因为他有可责的地方。12 原来在由雅各伯那里来的一些人未到以前，他惯常同外邦人一起吃饭；可是他们一来到了，他怕那些割损的人，就退出，开始回避了。13 这样其余的犹太人也跟他一起装假，以致连巴尔纳伯也受了他们装假的牵引。14 然而当我一看出他们不是照福音的真理正路进行时，就当众人对刻法说：你既是犹太人，你还按照外邦人的方式而不按照犹太人的方式过活，你怎敢强迫外邦人犹太化呢？^⑤ 15 我们生来是犹太人，而不是出于外邦民族的罪人；16 可是我们一知道人成义不是由于法律的行为，而只是赖对耶稣基督的信仰，连我们也信从了基督耶稣，好能由于对基督的信仰，而不由于法律的行为成义，因为由于法律的行为没有一个血肉的人可以成义的。^⑥ 17 但是，如果我们求在基督内成义的人，仍发现自己是罪人，那么基督岂不就成了支持罪恶的人了么？绝对不是。18 的确，如果我拆毁了的，我再去修建，我就证明我自己是个罪犯。19 其实，我已由于法律而死于法律了，好能生活于天主；我已同基督被钉在十字架上了，20 所以我生活已不是我生活，而是基督在我内生活；我现今在肉身内生活，是生活在对天主子的信仰内：他爱我，且为我舍弃了自己。21 我决不废除天主的恩宠；因为如果成义是赖着法律，那么，基督就白白死了。^⑦

① 按宗11:27-30所记，保禄同巴尔纳伯上耶路撒冷去，是为把安提约基雅教会的捐款交给耶京的教会，时在公元四四年，保禄第一次出外传教前数月。有些学者以这次进京和迦2:1-10所述为同一事，为此他们不得不把保禄归化的年代置于公元三一年。然而也有些学者以为此处所述耶京之行与宗15:2-35所载同为同一事，赴耶京是为参加公元四九年上的耶路撒冷会议。我们赞同此说，参阅宗11:27-30，15:1-35注及附录五新约时代年表71。“过了十四年”，大概不是指在公元三九九年去耶京后(1:18)的十四年，而是指他在三六年归化以后的十四年。总而言之，保禄在这里是记述赴耶京会议的行程，参阅宗15章附注耶路撒冷宗徒会议。他这次进京，不但是因为安提约基雅教会派他和巴尔纳伯同去(宗15:2、3)，且也是“依照启示上去的”。“启示”能指耶稣亲自给他的启示，也能指一位领受预言奇恩的信友在教会中给他的指示。与保禄同去的有巴尔纳伯，他是保禄传福音的助手(宗13-14)。关于他的事迹，参阅宗4:36和注9:27，11:22-26、30，13，14，15:2-29；迦2:13；哥4:10；格前1:9、6；还有一位同去的，是保禄的徒弟弟铎，关于弟铎的事迹，参阅弟铎书引言。弟铎的名字虽未在宗中出现过，但从格后2:13，7:6，8:6、16、23，12:18弟后4:10及铎等处，知道他也是保禄的一位十分出力的助手。有些学者说他是安提约基雅人，甚至说他是路加的兄弟，

这全是推测之辞，毫无确据，但由此处确知他是一个“希腊人”，是个归依基督的外邦人。保禄这次带他到耶路撒冷去，也许是有意在母教会前，证明未受割损礼的外邦人，同样能成为一个虔诚的基督徒。保禄在耶京的言行可归为以下三点：（一）向耶京的基督徒，说明他在异民中所讲的福音，即“以信德成义的福音”；（二）私下也向大宗徒们讲述自己宣传福音的办法；（三）坚决反对那些“潜人的假弟兄”的意见，始终没有给弟铎行割损礼。“有权威的人”是指当时留驻在耶京的大宗徒：伯多禄——刻法、雅各伯、若望。保禄向他们讲述了他所宣讲的福音，是免得他现在或以往在外邦人中宣讲福音，成为“白白地奔跑”，或者近几年来所费的心血，都没有好结果。施里尔（Schlier）说得非常好，他说：“大宗徒并没有去找保禄，乃是保禄去找大宗徒。”宗徒的神恩（Charisma Apostolatus）并不使领受这神恩的人，对教会的制度不闻不问，或我行我素地去宣讲福音。既然建立教会制度的是耶稣，召叫保禄作宗徒的也是同一的耶稣，自然也得耶稣自己启示他去拜见教会中有权威的人；反过来说，天主圣父和圣子耶稣既然赐给了教会真理的圣神（若14:15—18、25、26……），教会的权威便不能不认清谁是真正蒙受了耶稣的召选（如保禄），谁是没有蒙受召选的（如假宗徒），或谁是“潜人的假弟兄”，或谁是毛遂自荐的；换句话说，教会因圣神光照默佑，很能辨别清楚谁是真理的宗徒，谁是谬理的传布者：因为真正的宗教改革者对于教会圣统制度的权威，总不敢有所反对而与教会脱离关系，反而始终服从教会的指示，否则他便应验了吾主耶稣那句可怕的话：“如果他连教会也不听从，你就拿他当作外教人和税吏”（玛18:17）。

- ② 3—10一段的文义不很连贯，这可能是保禄口授这段时，心里非常激动的原故。虽然如此，但意义还相当清楚。3节说明弟铎虽然是个归依基督的外邦人，但人并没有强迫他行割损礼；换句话说，弟铎没有行割损礼是耶路撒冷教会的权威人所认可的，因为在保禄把他在异民中所讲的福音向大宗徒们提出后（2节），并没有遭到他们的反对。3节的意思，既这么清楚，4、5两节便不能反对3节的含义，但也有不少的近代学者用一种极微妙的理由讲解这一段说：本来保禄不愿给弟铎行割损礼，但是为了那些潜人的假弟兄的原故，就向他们让步，给弟铎行了割损礼。这种讲解与圣经所记载的事实不符。按宗15:1—23所述，这事的经过情形是这样：当时保禄先向耶京的信友，然后私下给大宗徒们讲述了自己所传的“以信德得救的福音”，大宗徒和信友并没有提出反对的意见，这大概是因为他们想到百夫长哥尔纳略归化的事（宗10:1, 11:18和注），所以没有强迫弟铎受割损礼。后来有些假弟兄潜人，立意要使那些安心享受福音自由的信友成为法律的奴隶，就宣传说：如果领洗的外邦人不遵守梅瑟的法律，尤其是不行割损礼，就不能够得救（宗15:1），因此他们要求弟铎还应受割损礼。保禄立时看出这不是一个无关轻重的附带问题，而是与基督教信仰有极大关系的问题，因此他便站稳立场，始终没有向这些潜人的假弟兄让步；因为他知道，假若一个领洗并领受圣神的人，仍要以旧约的割损礼，为得救的必要条件，那么，基督救赎的工程，岂不是毫无价值了么？为此他要把福音的真理常保存在外邦信友之中，坚决拒绝给弟铎行割损礼。
- ③ 大宗徒们一致认可了保禄的主张，这是6—9节一段的意思，只是在措辞方面，因为语气有转变和插句，文义不十分流畅。保禄称大宗徒们为“那些所谓有权威的人”（6），或“堪称为教会柱石的人”（9），并指出其中最有权威的三位的名字：先提起雅各伯，因为当时他是耶路撒冷的主教，又因为他是犹太主义保守派的靠山，然后提到刻法即伯多禄和耶稣的爱徒若望。关于这些有权威的，他说：“他们从前如何，与我毫不相干”。这句话的意思不外是：他们从前虽是下层阶级的人——渔夫，或是看见过和跟随过耶稣，这些事都没有多大关系；有关系的只是他前些时向格林多信友所写的：“纵使曾按人的看法认识过基督，但如今不再这样认识他了。所以谁若在基督内，就是一个新受造物；旧的已成过去，看！都成了新的”（格后5:16、17）。这是天主所重视的，天主不看人的地位和情面。这些有权威的人，不但没有吩咐保禄什么，反一致承认他是耶稣特选为教化外邦人的宗徒，就如伯多禄被选为教化犹太人的宗徒一样。保禄提出这两种传教范围，即他和伯多禄分开工作的范围，并

不是意谓两个教会，两个福音，或是一个教会内的两个政体，而只是一项宣传福音的临时措施；事实上保禄宣传福音，总是先给犹太人，然后才给外邦人。伯多禄也是这样，在他接收了第一个外邦人加入教会以后（宗10, 11），也逐渐离开了巴力斯坦，先到叙利亚，然后到小亚细亚，最后到了罗马……。其他宗徒也这样作了，因为他们只是一心一意为基督的福音而工作；这个同心合意的事实，他们都公开表示于外，都和保禄与巴尔纳伯握手言欢，证实他们彼此通力合作。

- ④ 大宗徒们对保禄并没有另外吩咐什么(6)，只是提醒保禄和巴尔纳伯，时时要怀念耶路撒冷的穷人，而设法救济。耶京的犹太人从古以来，每年都靠侨居国外同胞的资助维持生计。耶京奉教的犹太人，自然而然希望他们在基督内的外邦奉教兄弟，也来捐款相帮他们的贫苦，因为他们实在无法自给自足（宗2:44、45，4:34—37，5:1—11，6:1—6，11:27—30和注解）。再说，按宗徒们的意义，外邦信友的捐助，还含有更深的意思，非但只是一种济贫的善工，而且可能是使教会两部份——犹太人和外邦人——结合为一的良法。“对这一点我也曾尽力办了”，保禄用这句话说明他自己完成了他的职务；他这里并没有写：“我们……”，因为不久以后他便和巴尔纳伯分道扬镳了（宗15:36—41），所以保禄只能就自己而言；究竟保禄怎样尽了这种爱德的职责，可由罗15:26—28；格前16:2—4；格后8, 9；宗24:17得知。
- ⑤ 11—21一段所述，是经学家所谓的“安提约基雅的冲突”。这一段可分为两部分：第一部分(11—14)是属于历史的，第二部分(15—21)是属于教义的。至于史事的经过，我们认为这冲突是发生于耶路撒冷宗徒会议以后（宗15:1—35；迦2:1—11），在保禄第二次传教以前，约当公元五〇年左右。参阅附录：新约时代年表75。刻法如1:18及2:9同，是指宗徒的首领和教会的磐石（玛16:18）伯多禄。有些教父和学者，如克肋孟（Clemens A. Vallarsi, Hardavin）等主张本段的刻法是另一位与伯多禄同名的门徒，不是教会的磐石伯多禄，但这是无稽之谈。“我当面反对了他”，按“当面”二字，原文为“kata prosopon”，不能译作“我外面反对了他”，好像伯多禄和保禄，预先商量好，在众信友面前，采取一致的行动，为说服犹太主义保守派的信友。这种解释，溯源于敖黎革纳，金口圣若望，忒放多勒托，热罗尼莫。但圣奥斯定早已给热罗尼莫写信，否定了这种解释。我们也赞成圣奥斯定的意见：伯多禄实际上“有可责的地方”（11），并且保禄实际上也当着众人责备了他。现在要问，伯多禄的个性怎能这样好变呢？为了解这一点，先该了解耶路撒冷会议的论文是向外邦信友，而不是向犹太信友颁布的。因此犹太信友，除了信仰基督的道理，遵守基督的教规（玛5—7），领受基督的圣事，如圣洗、坚振、圣体外，还遵守梅瑟的法律，为此仍然受割损礼，并持守旧约中洁与不洁的规则。宗徒们在耶路撒冷之所以划分了外邦人与犹太人的两个传教范围，恐怕是因为他们想这样划分可以避免许多冲突。他们既认为得救与否，与梅瑟法律已无关系，自然就不去管食物之洁与不洁，更不去管请客的人是外邦人，或是犹太人的分别了。这些问题，伯多禄自己已经解决了（宗11:1—18），并且自耶京宗徒会议以后，这些问题为一切信友也间接解决了。为此伯多禄在安提约基雅“惯常同外邦人一起吃饭”。可是当时“由雅各伯那里”，即从耶路撒冷那里来了一些人（他们不是雅各伯所派遣的，见宗15:13—21、24，乃是另一批“潜人的假弟兄”，藉了雅各伯的名义，狐假虎威地宣讲），伯多禄因为害怕他们，就处处回避安城的外邦信友。全教会的领袖竟有了这样的态度，难免不发生不幸的效果；果然，事实上，不但伯多禄，连其他犹太籍的信友，甚至连巴尔纳伯也因伯多禄的态度而“装假”起来。按“装假”一词的意思是他们外表的行为与他们内心的信念不合，或者按保禄所说：“他们不是照福音的真理正路进行”。本来所有的基督徒，尤其是全教会的首领伯多禄，应诚于中而形于外，心口合一，然而伯多禄因“由雅各伯那里来的一些人”，就害怕起来：这是他的可责之处。德都良在第三世纪很正确地评论伯多禄的过失说：“他的过失是在于他的品行，而不是在于他的宣讲”（Conversacionis fuit vitium, non praedicationis. De praescriptione XXIII）。虽然过去外邦信友和犹太信友不在一起吃饭，但他们仍在一起

聚会，一起举行敬礼。保禄既预见伯多禄的这种畏首畏尾的态度，要发生极不良的影响，就当着众人，凭自己的宗徒身份，坦白责备了伯多禄。保禄的这种作风，一方面假定自己的信念和伯多禄的信念根本是一致的；另一方面也表示他眼光的远大。他预见事情虽小，但为害福音的真理，有损教会的合一却是无穷。伯多禄受到保禄的责备，并不损伤他为教会之长所享的不可错误性；教会历史上也有许多圣人，如圣伯多禄达米盎，圣伯尔纳多，圣斐理伯讷黎，圣伯拉米诺等，都效法了保禄的这种勇往直前的精神，对继承伯多禄的教宗指出了一些应尽的责任。

- ⑥ 历来的圣经学者，对15—21一段的经文，有两种不同的解释：有说是保禄在安城所讲道理的纲要，有说是他给迦拉达人写信时，所表示的信念。这两种学说，都有学者支持。我们和一些现代经学家认为：保禄虽然没有忘记“安提约基雅的冲突”和他当时所讲的道理，但当他在七年后写此信时，不禁也联想到在格林多，在迦拉达那些犹太主义保守派的人所散布的谬论，所以他直接攻击的是他们，安城的事件只给了他一个谈论自己福音的机会而已。按保禄的福音，非但外邦人的成义，连犹太人的成义，也不是由于法律的行为，乃是藉着归依耶稣基督的信德。这是15、16两节的意义。关于这端道理的详释，可参阅罗3:21—31和注释。○“我们生来是犹太人”(15)，是说，连我们属于选民的人，也不是由于法律，乃是由于信德而成义。“不是出于外邦民族的罪人”，这句话表示犹太人历来对外邦人所有的轻视态度(玛5:47；路6:32、33，18:32等)。
- ⑦ 17节也许是本书信最难解释的一节，历代圣经学者不知提出了多少解释，我们在此只提供其中最适合本处上下文的讲法。要明了17节的意义，先该了解18节的意义，因为18节似乎比17节更容易明白。18节是比喻之辞。假使把这比喻贴在那些既已信仰基督而还要去遵守梅瑟法律的犹太人身上，那么，它的意义不外是：犹太人归向了基督，信仰了基督，对于昔日的信仰，好像是拆毁了一所房屋，如果他们在拆毁了这所房屋以后，反而后悔起来，决意要把它重新修建，仍旧去遵守梅瑟的法律，就足见他们走错了路，成了“罪犯”。17节保禄申明说：因为我们知道藉着法律不成成义，因此我们归向基督，想在基督内——即藉着对基督的信仰——成义；再说如果我们在这种基督的生活经验中，又想离开基督，再去遵守梅瑟的法律，这种后悔已证明我们信仰基督是不对的，是违犯天主圣意的事，如此，我们就成了罪人。可是，我们为什么离弃了法律？不是因为我们信仰了基督的福音吗？现在竟觉得福音不能使我们真正成义，所以再去归向旧教，假使这样做是对的话，那么，基督对我们所犯的过错，应负全部的责任，他便成了个支持罪恶的人。那里能有这样的事？这简直是辱骂天主。其实，事情的真相，与此正是相反。我们因着接受了基督福音的新法律，已死于梅瑟的旧法律；换句话说，我们已属于基督，在基督的恩宠内，已与梅瑟的法律断绝了关系。我们已死于罪恶的法律，“好能生活于天主”(参阅罗6:11)。这句话说明了信友生活的真正目标，是在于和罪恶与法律断绝一切关系，只为光荣天主，为悦乐天主而生活。现在我们要问：究竟信友何时死于法律，死于罪恶？按保禄的道理，这种神秘的死亡，是在领受洗礼时开始的；信友在领洗时，便“同基督被钉在十字架上了”。若要进一步明了这句话的奥义，应默思罗6:1—11；其意义不外是：信友在领洗时，是参与了主耶稣的死亡和复活；不过保禄在此特别着重信友对主耶稣的圣死的那种参与，并且按他所用“synestauromai”一词的时态，表示这种神秘的死亡，不但开始于领洗之日，且要一直存留到我们的死日。根据这种意思，致命圣依纳爵说：“我的爱情已被钉于十字架上了”(Ad Rom. VII)。20节保禄用单数自称的说法，解说信友在领洗时所接受的天主的生命。因这超性生命的获得，世人的“自我”生命已消失于基督的“自我”生命之中了：“所以我生活已不是我生活，而是基督在我内生活。”当然这种超性的生活，在现世是赖着信德维持，因为没有到达在天父之家所享受的永光之照的生活；虽然如此，但已是分沾天主的生命，已是分享基督的生命了(罗8:23)。信友能获得这种生命，应完全归功于救世主的无限爱情：

“他爱我，且为我舍了自己”（斐2:8；若3:16；罗5:8，8:32等）。最后一节（21）可视为保禄论证的纲要：如果有人要藉着法律成义，那无异是废弃天主的恩宠，即废弃天父藉着自己圣子的死亡所赐给世人的恩宠；为这样的罪人，基督就算是白白地死了（罗3:23-26）。

第三章

成义不是由于法律，而是由于信德

1 无知的加拉达人啊！被钉在十字架上的耶稣基督已公然昭示在你们眼前，谁竟迷惑了你们呢？2 我只愿向你们请教这一点：你们领受了圣神，是由于法律的行为呢？还是由于听从了信德呢？3 你们竟这样无知吗？你们以圣神开始了，如今就以血肉结束吗？4 你们竟白白受了这么多的苦吗？果然是白白地吗？5 那么，那赐与你们圣神，并在你们内施展德能的，他这样作是由于法律的行为呢？还是由于听从信德呢？^① 6 自然是由于听从信德，正如：‘亚巴郎信了天主，便以此算为他的正义。’7 为此你们该晓得：凡出于信德的人，才是亚巴郎的子孙。8 圣经预见到天主是凭信德使异民成义，就向亚巴郎预报福音说：‘万民都要藉着你蒙受福音。’9 为此那些出于信德的人，就同有信德的亚巴郎获得了祝福。^②

基督废弃了可咒骂和奴隶性的法律

10 所以凡是依恃法律行为的，都在咒骂之下；因为经上记载说：‘凡不持守律书上一切所记载而依照遵行的，是可咒骂的。’11 可是凭法律，没有一个人能在天主前成义，这是件明显的事，‘因为义人要由信德生活。’^③ 12 然而法律却不是出于信德，而是出于行为：‘遵行法律的，必要因法律而生活。’^④ 13 基督由法律的咒骂中赎出了我们，遂为我们成了可咒骂的，因为经上记载说：‘凡被悬在木架上的，是可咒骂的。’14 这是为使亚巴郎的祝福在基督耶稣内能及于万民，并使我们能藉着信德领受应许的圣神。^⑤ 15 弟兄们！我如今就人的常情来说：虽是人的遗嘱，若已生效，谁也不能废除或增订。16 但是，恩许是对亚巴郎和他的后裔说的；没有说“后裔们”，好像是对多数人，而是好像对一个人说的，即“你的后裔”，这就是基督。17 我这是说：天主先前所认为有效的誓约，决不是四百三十年以后成立的法律所能废除的，以致使恩许失了效。^⑥ 18 因为如果承继权是由于法律，就已不是由于恩许；但是天主赐给亚巴郎的，是由于恩许。^⑦ 19 那么，为什么有法律呢？它是为违犯而添设的，是藉着天使，经过中人的手立定的；等他所恩许的后裔来到。^⑧ 20 可是中人并不是一方面的中人，而赐恩许的天主却只是一个。21 那么法律相反天主的恩许吗？绝对不是。如果所颁赐的法律能使人生活，的确正义就是出于法律。^⑨ 22 但是圣经把一切都圈禁在罪恶权下，好使恩许藉着对基督耶稣的信仰，赐给那些相信的人。^⑩ 23 但是在信德尚未来到以前，我们都是被圈禁，被看守在法律权下的，以期待快要启示

的信德。²⁴这样法律就成了领我们归于基督的启蒙师，叫我们好能由于信德成义。²⁵但是信德一到，我们就再不在启蒙师权下了。²⁶其实你们众人都藉着对耶稣基督的信仰，成了天主的子女，²⁷因为你们凡是领了洗归于基督的，就是穿上了基督：²⁸不再分犹太人和希腊人；也不再分奴隶和自由人；也不再分男人和女人，因为你们众人在基督耶稣内已是一个了。²⁹如果你们是基督的，那么你们就是亚巴郎的后裔，就是按照恩许的承继人。³⁰

- ① 保禄对自己宗徒的地位多方辩护以后(1、2两章)，便开始对迦拉达人尽宗徒应尽的职责：攻击异端，宣扬真理。他的心灵中既还充满着他刚才所提到的被钉死的耶稣的热爱(2:20)，那能不回忆他从前怎样给迦拉达人宣讲了被钉死的耶稣，迦拉达人怎样信服了耶稣，并怎样蒙受了天主的圣神和天主圣神的诸般恩惠……？然而看到目前这种相反的情况，他心灵中着实感到一种不堪回首话当年的辛酸。为此他情不自禁地，就如耶稣曾责备了信德迟缓的门徒，他现在用同样的话(路24:25)严责那些随便弄坏自己信德的迦拉达人。“被钉在十字架上的耶稣基督已公然昭示在你们眼前”，由这句话可以推测保禄从前是多么绘声绘色地把耶稣的苦难圣死讲述给迦拉达人听，因此有些学者将“公然昭示”译作“描绘出来”。“被钉在十字架上的耶稣”是保禄一生宣讲的大题目(格前2:2)。既然迦拉达的信友对于被钉于十字架的耶稣，这样迅速地淡忘甚而轻视，一些倡言异端的人，便乘机而入，向迦拉达信友说些似是而非的话，迷惑了他们，使他们在外面离弃基督的教会，在内里离弃被钉死的基督，以他的十字架为耻辱(6:13-15)。2-5节，保禄想用“经验的证据”(Argumentum ex experientia)来打破迦拉达人所受的勾引，要他们回想领洗那一天，怎样觉得自己的心灵圣化了，怎样见到了圣神在他们中所行的那么多的奇事(格前12等)。这一切不是由于法律的行为，乃是由于他们的信德：他们用信心接受了福音，天主使他们成义，成了自己的义子，赏赐他们圣神，并藉圣神的奇恩，在他们中彰现了自己的大能和自己的仁爱：这都是“由于听从信德”而来的。△有学者把“由于听从信德”译作：“由于信德的报道。”○3节“……开始……结束……”是“神秘教”(Religio mysteriorum)所惯用的语词；信徒“入教”以后(Initiatio)，应该继续前进，要造到一种“全备的境界”(Consummatio)。虽然如此，却不能断定保禄此处是采用了当时神秘教流行的名词，因为只依据真宗教的原理，或更好说依据信德的原理，也可以得到这个结论。因信德所获得的恩宠，乃是一种超性的生命，可是这“生命”如果不继续增长，不得算为生命(弗2:21、22)。信友既然因信德“开始”，也应该因信德“结束”(弗4:15、16；参6等)，然而迦拉达信友现在却愿意“以血肉结束”，岂不是糊涂了么？按“血肉”二字此处指割损礼和其他梅瑟法律的规条(4:10)。“你们竟白白受了这么多的苦吗？”是指迦拉达信友归依基督后，遭受犹太人施加给的一切迫害(宗13:50、14:2-7、19-22)，但也有不少的学者，尤其是主张收此书信的迦拉达人不是南部而是北部的居民的学者，他们把“受了……苦……”(epathete)一词译作“蒙受了这么多的神恩”。这种译法，初看来似乎更合于上下文，然而Pascho动词的本意原是指“受苦”。“果然是白白地吗？”这句话表示事情还没有到不能挽回的地步，保禄还怀着迦拉达信友回头改过的绝大希望。到现在为止，被迷惑的人，不是全部，而只是局部的。在迦省各处的教会中，天主依然赐给他们圣神，并藉着圣神，“在他们内”(或译作“藉他们”)施展德能。这些“德能”是指驱魔、治病、行神迹等奇恩。参阅格前12和注释。

- ② 保禄为证明他所讲“以信德而得救的福音”的道理，除了引用“经验的证据”(2-5节)外，还用圣经上的话来证明。保禄的敌人无疑地想以亚巴郎的历史来破坏保禄的福音；他们的理论是：我们也知道外邦人有进入默西亚神国的权利，也可获得亚巴郎所蒙受的祝福和恩许，但必须先成为亚巴郎的子孙，才可实际上获得那样的祝福。但为成亚巴郎子孙的唯一办法，

就是受割损。一个外邦人若不受割损，便不能算是亚巴郎的子孙，自然就被排除在亚巴郎的祝福——默西亚的神国——以外(创17:1-15)。为反驳这个理论，保禄所用的理论是：外邦人成为亚巴郎的子孙并不一定要受割损，只要怀有亚巴郎的信德，便可成为亚巴郎的子孙，因此也就有分于亚巴郎所蒙受的恩许；因为任何人都可因着信德成为亚巴郎的后裔，所以也就成为恩许与祝福的承继人；换句话说：蒙受亚巴郎的祝福，不是由于血统，或由于肉身上的一种记号，而是由于信德。保禄为证明他的理论也用了敌人所依据的亚巴郎的历史，他引用了创15:6来证明：“亚巴郎信了天主，便以此算为他的正义，”因为从创15:1-6可以确实推论出：蒙受亚巴郎祝福的不是由于本性所生的依协玛黑耳，而是按恩许所生的依撒格。所以保禄说：天主的祝福不归于属血统的后裔，而归于属恩许的后裔。亚巴郎当时相信了他要作万民的父亲，因为他相信了天主给他所说：“你的后裔也要如此”，是说他的子孙要如天上的星辰那样多；他相信这句话的时候，其时还算是个外邦人。亚巴郎既然要成为万民的父亲，可是万民并不能按血统成为亚巴郎的后裔，所以只有按信德才可为亚巴郎的后裔，否则天主的话便是白说了。故此保禄向迦拉达信友说：“为此，你们该晓得：凡出于信德的人，——凡以信德为获得救恩的基本和办法的人，——才是亚巴郎的子孙”，他的意思是说，人之所以获得救恩，并不是藉着割损礼和梅瑟法律，乃是藉着信德(8)。亚巴郎因信德成义的时候，还没有受割损，还算是个外邦人，然而天主就在那时给他：“天下的万民，都要因你获得祝福”(创12:3)；这句话好像是说：将来如果万民效法亚巴郎的信德，就要获得他所获得的祝福(9)。亚巴郎圣祖所获得的祝福，保禄在下面就要讲明，这祝福就是默西亚和默西亚的神国。故此我们可以预先说：天下万民只要有亚巴郎所有的信德，就已属于默西亚。“万民都要藉着你蒙受祝福”(创3:15)这一句话，为人类实是一个喜讯，所以保禄说：“圣经预见到，(即天主预见到)，就向亚巴郎预报福音……”换句话说：保禄在亚巴郎的历史内，完全看出因信德而得救的道理来，这道理就是他“自己的福音”。参阅罗4和注及创12, 15, 17:1-15和注。

③ 保禄在9节刚说过，“那些出于信德的人，就同有信德的亚巴郎获得了祝福”，现在他却从反面来说：“凡是依恃法律行为的，都在咒骂之下”，是说，无论谁若以为只遵守法律便可得救，这样的人，不但得救不了，反要受到咒骂；更进一步说：无论何人，不分犹太人及外邦人，既然能因信德得救，那么，法律有什么作用呢？保禄认为法律非但不能叫人成义，反给人招来了咒骂。为表明这端道理的正确性，他引用了申27:26，并用三段论法来推论他所引证的，得到以下的结论：法律只给人指出什么该作，什么不该作，但不加给人遵守法律的力量；凡不遵守法律书上所记载的……是可咒骂的；但事实上若没有天主宠佑的相帮，谁也不能遵守法律的一切条文(宗15:10)；所以凡依恃法律而想得救的，他便是可咒骂的，他不但尚未和天主和好，而且还因自己的过犯更招惹起天主的义怒。11节可视作罗7:7-25的节略，意思不外是：成义的途径不是法律，而是信德(参阅罗3:20-31和注)。“因为义人要由信德生活”是引自哈2:4。参阅罗1:17和注。

④ “遵行法律的，必要因法律而生活”是引自肋18:5，保禄愿用这句话说明法律的性质。按法律的性质来说，它和信德不能说是彼此相反的，只可说是彼此不同而已。既是这样，保禄为什么引用了这经文呢？一定是他的敌人对他说过：“遵行法律的，必要因法律而生活”，既然如此，何必一定赖福音的信仰才能生活呢？犹太人和信仰耶稣的外邦人为什么不遵守天主藉梅瑟所立的法律呢？这的确是复杂而又难以解决的问题。幸而天主兴起了这位天才的保禄，解答了这难题。他解答的大旨是这样：法律是天主立的，我全信无疑；遵守法律的，必要生活，我也全信无疑；但对于得救我还有另一种看法，因为人得救不是因着法律的行为，而只是因着信德。当然古时犹太的那些大圣大贤都热心遵行了法律(咏119)，连他们也不是因法律的行为，而是因信德获救的，——行为应该是信仰的表现，宗教的基本要义不是法律，乃是信仰。试问，实际上谁能遵守全部的法律(罗3:10-18)？又谁能证明天主要信仰耶稣

的外邦人，也应该遵守梅瑟的法律？天主使人得救的办法是唯一不变的，就是藉着信德，使受割损者和不受割损者都能成义而得救（罗3:30）。

- ⑤ 为明白13、14两节的真意，先该看一下敌人用什么话来攻击保禄。敌人引用经上的话说：“凡被悬在木架上的，是可咒骂的。”你们的耶稣不是被悬在木架上了吗（申21:23）？保禄竟然在这里用他们的话来反击他们。就如他在格后5:21竟敢说：耶稣为使我们在他内成义，就成了“罪”；同样他在这里说：基督为能从法律的咒骂中赎出我们，——犹太人，保禄自己也在内，——也“成了咒骂”（可咒骂的）。保禄这种断言，含有如下的意义：不错，谁遵守法律，固然因法律而生活（肋18:5），但是圣经上也说：“凡不持守这法律条文而依照遵行的，是可咒骂的”（申27:26）；又说：凡在法律之下的人，好像外邦人一样，都不守法律犯了罪（罗3:10-20）；现在论到耶稣基督，他被悬挂成了可咒骂的人，并不是因为他自己有什么罪恶，而只是要“由法律的咒骂中”拯救我们犹太人，就是要拯救那些因不遵守法律而招受天主咒骂的人。可见，基督首先是我们犹太人的解救者，然后才是外邦人的解救者。藉着这位解救者的死亡，人类两大部份——犹太人和外邦人——都有了蒙受亚巴郎祝福的权利。谈到这祝福的问题，保禄好像离题太远了，因为天主给亚巴郎所许的祝福，原是指客纳罕地要当作他后代子孙的产业（创12:7）。保禄在这里因天主神光的特别光照，把“许地”解作是天主圣神的预像，即默西亚最大的恩赐：天主圣神。参阅若1:14和注八。总而言之，耶稣甘心为世人成了“罪”，也成了“咒骂”，可是他这种受尽凌辱的死亡，却成了犹太人和外邦人诸般恩宠的泉源。这一切恩赐，都包括在天主最大的恩赐中：“应许的圣神”；也唯有藉着信德，世人才可获得这种鸿恩。

- ⑥ 在前节中保禄已经讲明犹太人和外邦人在基督内都可获得亚巴郎的祝福。现在他要在15—18一段中证明这“祝福”是完全独立的，就是全赖天主的仁慈和忠信，所以丝毫不会变更。保禄就根据这项论据，抨击敌人的非难；敌人本来这样攻击保禄说：法律是天主亲自立的，任何人都无权废弃，并且依照法律，若不受割损，谁也不能成为亚巴郎的子孙，自然也就不能蒙受亚巴郎的祝福。为击破以上的非难，保禄用了两个证据：第一是按“人的常情”，意思是说，按风俗习惯。如果一个人正式写了遗嘱，这遗嘱便全部有效，谁也不能废弃，或有所增订；同样，天主赏给亚巴郎的恩许，也是如此有效；因为天主不变，他的恩许也决不会变，更不会被废除，所以四百三十年后所立的法律，绝对不能废弃天主的恩许。△有些学者把“遗嘱”译作“盟约”，但保禄在此愿意着重天主的善意，和对人类的慈爱，似乎“遗嘱”比“盟约”更妥。对于“四百三十年”这数目，参阅出12:40注十五和宗7:30。15节“弟兄们”的称呼，已不似上边“无知的加拉达人”（3:1）的称呼；3:1的称呼，似乎是向敌人直接宣讲，故用责斥的口气，现在他向他可爱的而受人迷惑的加拉达信友谈论，所以用慈爱的口气。本书内保禄的慈父心肠是渐渐显露出来的，参阅3:19、20，4:13，6:1。○第二个证据是亚巴郎所蒙受的恩许，这恩许不是对他的“后裔们”，即各世代的人（此处“后裔”一词多数的意义是按得赖味(Driver)的讲解），而是对一个“后裔”，这唯一的后裔，就是耶稣基督。或许保禄的这个证据在我们看来不算充足，更或许有人说保禄在此引用了犹太经师的论证法；我们也不否认保禄确实运用了当时犹太经师解释圣经的方法，然而不要忘记保禄在14节中所说的那句：“并使我们能藉着信德领受应许的圣神。”按这一句（见前注）原指客纳罕许地，但为犹太经师客纳罕也多次是个象征，预指默西亚时代一切美善的象征，保禄不过更具体地说，那是圣神的象征罢了。试问除了天主圣父和他的圣子耶稣基督，谁能把天主圣神赐给人呢？自然谁也不能。可是，亚巴郎的祝福，在基督内却能普及万民（14），所以那要成为万民幸福源泉的亚巴郎的后裔，只能是耶稣基督了。还有一点应该注意的事：“基督”在此不能视作“基督个人”，应视为教会的元首；换句话说，就是“基督”应包括妙身的头和他的肢体，即是基督和他的教会（29）。

- ⑦ 信友因着基督，并在基督内所获得的不是“许地”，而是这“许地”所象征的各种恩典，即默

西亚时代的一切美善；这些美善，在14节中，以“圣神”来代表，因为圣神是一切恩典的施者（罗8）。在此保禄把这些恩典称为“承继权”（或译作“产业”）。保禄说：就如亚巴郎蒙受了天主的恩许，不是由于法律，而是由于天主的仁慈，因为仁慈的天主把客纳罕地许给了他和他的后裔；同样，凡与亚巴郎有同样信德的人（9:10），只是因天主的仁慈，才承受默西亚时代的各种美善；换句话说，天主待信友如同待亚巴郎一样，为使他们成义，承继默西亚的产业，唯一的条件是要他们信仰；本节可说是8节：“天主是凭信德使异民成义”的解释。

⑧ 按保禄上面所讲的：人类获救，只依赖天主的恩许，“那么，为什么有法律？”（这是敌人的反问）其意是说：救恩既全赖天主的恩许，为何天主还立了法律？保禄在19—24一段内答覆的便是这个问题，并且详解法律的目的和性质：关于法律的目的，保禄说：“它——法律——是为违犯而添设的。”有些学者以为这句话的意思是：天主立了法律，是为禁止人犯罪，躲避罪过。的确，法律本来的目的是如此，然而保禄在这里不是注意任何法律本来的目的，他所注意的是梅瑟的法律；这法律，在人类获救的历史上，究竟占着什么地位？有什么目的？天主为何颁布法律？保禄此处的观点就如在罗4:15, 5:20, 7:7—25是很明显的：天主立了法律，是为让人因多犯罪，而自认软弱，自认自己没有胜过罪恶的力量，由此哀求救主来拯救，热切盼望救主早日降世。这道理为保守派的犹太信友真是刺耳的论调；原来经师传说：有七件事情，是在宇宙以前创造的：就是法律、悔改、乐园、地狱、光荣的御座、天上的圣殿和默西亚。如今保禄反说：法律是在恩许之后四百三十年才“添设”的，叫人承认自己的罪恶，认清自己的弱点。也许我们觉得这道理有些生硬，但不要忘记天主的话：“我的思念不是你们的思念，你们的道路也不是我的道路”（依55:8）。关于法律的性质，保禄说明了两点：（一）法律是暂时的；（二）法律是居于恩许之下的。法律是暂时的，因为“等他所恩许的后裔——默西亚来到”，法律就要消失（16节），因为自从默西亚来到，就开始了—一个永久性的新时代，以取代法律的时代（玛9:16和注）。法律是居于恩许之下的，因为它是“藉着天使，经过中人的手立定的”，但恩许却是天主直接，不用中人，也不用天使赐给亚巴郎的。“中人”无疑是指梅瑟（出19—24）；“藉着天使”一句，根据其他几处经文（宗7:38、53；希2:2和申33:2按希腊译文）和犹太经师，若瑟夫（Ant. Jud. XV, V. 3）非罗（De somniis I）嘉年（Liber jubiliaeorum）都假定有一种很古的传说：说天主把法律先交给天使，然后经天使传授给梅瑟。但保禄主要的意思不在证明传说，而在证明法律不如恩许，因为法律是藉着中人和天使颁布的。

⑨ 20节“可是中人并不是一方面的中人”，是说“中人”是为立契约的双方传达意见并商量条件的人，两方面所提出的条件经双方通过后，契约才生效。但是在“恩许”上却只有天主亲自给人许下了一些恩赐，恩许的效力全赖天主既许必践的忠信（弟后2:13），因此天主的恩许，有如他的仁慈，永存不变。保禄讨论了法律的目的和性质以后（19, 20），就提出保守派的犹太信友必要向他发问的话说：“那么，法律相反天主的恩许吗？”保禄答说：“绝对不是。”如果按保守派的人所主张的，法律真正“能使人生活”，能使人在今世成义，在来世获永生，那么，就可把“恩许”废除用法律来代替；可是，保禄一再强调，法律丝毫不能使人生活（参阅10—14），所以“正义”，即超性的生活，只能来自恩许，不能来自法律（7—9）。

⑩ 以上所述的是人类在法律之下所有的可怜状况：法律不能赐人胜过罪恶的力量，因为“圣经把一切都圈禁在罪恶权下”，是说，按圣经的指示：所有的人，连遵守梅瑟法律的伊撒尔人都没有逃出罪恶的范围。保禄写到这里大概在他的脑海中酝酿了他日后在罗3:10—18论作恶犯罪的人所征引的圣经。然而圣经不但只记述人的罪恶，也讲述天主所应许的美善，即默西亚时代信仰耶稣者所承受的美善（见注二），因为耶稣基督是“恩许的后裔”（16, 19），在他内万民要受到祝福（8, 9）。信仰耶稣是默西亚，为蒙受天主对亚巴郎所应许的祝福，是绝对不可缺少的条件。这种“对耶稣基督的信仰”，保禄在下一节（23）简单地只称为“信德”，其意好像是说：“信德时代”或“信德制度”抵消了“法律时代”或“法律制度”。

- ⑪ 保禄在23、24两节为讲明法律和恩许的不同，用了“狱卒”和“启蒙师”两个借喻，强调法律的暂时性和恩许的永久性；法律不会叫人获得自由，恩许却能叫人获得。第一个借喻：“在信德尚未来到以前，我们都是被圈禁，被看守……”，是说生活在法律之下的人，好像囚犯在狱卒的看管之下，“期待快要启示的信德”，等待那藉着信德而得为天主义子的解放；参阅依61:1。第二个借喻是“法律就成了领我们归于基督的启蒙师”；“启蒙师”按希腊的风俗，是送儿童往学校，又接他们回家的奴仆；按罗马的风俗是只在家庭负责管理幼童品行的奴仆。保禄的意思不外是说：在法律之下的人好像未成年的人，不能获享自主之权。但是基督一来到，法律就消失了：这就如儿童成年以后，不再属于启蒙师权下，可自由行动了，因此法律的目的是引人归向基督，认识基督，而“叫我们——犹太人和外邦人都在内——好能由于信德成义”（罗3:21-31和注），作为天主自由的子女。
- ⑫ 25-27三节内，保禄说明我们成义的主要点究竟何在：即在乎我们“成了天主的子女”（26）；并说明我们何时成了天主的子女：即在领洗时。“凡是领了洗归于基督的”（参阅罗6:3和注），意思是说：人因圣洗成为耶稣的仆从，耶稣妙身的肢体。现在领了洗的人既然活在耶稣内，就该同耶稣一起光荣天父。“就是穿上了基督”一语，表示领过洗的人应该时常与耶稣密切生活，耶稣应该是他的生命，以至他生活已不是他生活，而是耶稣在他内生活（2:20）。
- ⑬ 在耶稣降世，受苦受难，救赎我们世人以前，就宗教来说，有犹太人和外邦人之分；就社会阶级来说，有主人和奴隶之分；就性别来说，有男人和女人之分；可是如今怎样呢？凡以信德和洗礼归属于基督的，在基督内“已是一个了”：不是说一个物体或一个团体，而是说合成一个“奥妙的基督”；或依圣奥斯定所说：“完全的基督，有头有肢体的基督——圣教会”（Christus totus: S. Ecclesia）。在这圆满的“一个”内，在这超性的生活中，连男女的性别，也算不得什么了。在基督内唯一所值得的是：同他，藉他，并在他内常常光荣我们在天的天父！（2:20；格后5:15-21；罗14:8）。
- ⑭ 保禄在16节肯定了那要接受亚巴郎恩许的后裔是默西亚（基督），在22节肯定了凡信仰耶稣的，就在耶稣内生活，并蒙受亚巴郎的恩许，即那恩许所象征的最大恩赐——圣神（14）。最后一节，可说是本章的结论，更清楚地肯定：信友既是基督的肢体，自然就是亚巴郎的后裔，及天恩的承继人。罗8可说是本节最好的注释。

第四章

人在法律下算是儿童，在宠爱下才算是成年

1且说：几时承继人还是孩童，虽然他是一切家业的主人，却与奴隶没有分别，
2而是属于监护人和代理人的权下，直到父亲预定的期限。³我们也是这样：
当我们还是孩童时，我们是隶属于今世的蒙学权下。⁴但时期一满，天主就派遣了自己的儿子来，生于女人，属于法律权下，⁵好赎出在法律权下的人，使我们获得义子的地位。^①⁶你们确实是天主的子女，这是很明显的，因为天主派遣了自己儿子的圣神到我们心内喊说：阿爸，父啊！⁷所以您已不再是奴隶，而是儿子了；如果是儿子，就赖天主的恩宠成了承继人。^②

接受法律就是自愿再为奴隶

⁸但是当你们尚不认识天主的时候，服事了一些本性不是神的神；⁹如今你们认识了天主，更好说为天主所认识，怎么你们又再回到那病弱贫乏的蒙学里去，

情愿再做其奴隶呢？¹⁰你们又遵守节日、月朔、庆期、年分！¹¹我真为你们害怕，怕我竟白白为你们辛苦了。^③

劝迦拉达人抚今追昔，不要任人愚弄

¹²弟兄们！我恳求你们，你们要像我一样，因为我从前也像你们一样。你们一点没有亏负过我。¹³你们知道，当我初次给你们宣讲福音，是因我身上害病，¹⁴虽然这病在我身上为你们是个试探，你们却没有轻看我，也没有唾弃我，反接待我有如一位天主的天使，有如基督耶稣。¹⁵那么，你们当日所庆幸的在那里呢？我敢给你们作证：如若可能，你们那时也会把你们的眼睛挖出来给了我。^④¹⁶那么，只因为我给你们说实话，就成了你们的仇人吗？¹⁷他们追求你们，并不怀好意，他们只是愿意把你们与基督隔绝，好叫你们去追求他们。¹⁸受人追求固然是好，但应怀好意，且该常常如此，并不只当我在你们中的时候。^⑤¹⁹我的孩子们！我为你们再受苦，直到基督形成在你们内为止。²⁰巴不得我现今就在你们中，能改变我的声调，因为我对你们实在不放心。^⑥

信仰基督的才是自由的子女

²¹你们愿意属法律下的，请告诉我：你们没有听见法律吗？²²经上原来记载说：亚巴郎有两个儿子：一个生于婢女，一个生于自由的妇人。²³但那生于婢女的是按本性生的，至于那生于自由妇人的，却是由于恩许生的。²⁴这些事都含有寓意：她们二人原是指两个盟约：一是来自西乃山，生子为奴，那即是哈夏尔，——²⁵——西乃山是在阿刺伯，与现在的耶路撒冷同列，——因为她与她的子女同为奴隶。^⑦²⁶然而那属天上耶路撒冷的却是自由的，她就是我们的母亲：²⁷诚如经上记载说：‘不生育的石女，喜乐罢！不生产的女人，破口欢喜罢！因为弃妇所生的子女竟多于那有丈夫的妇人。’^⑧²⁸弟兄们！至于你们，就像依撒格一样，是恩许的子女。²⁹但是，先前按本性生的怎样迫害了那按神恩生的，如今还是这样。³⁰然而经上说了什么？‘你将婢女和她的儿子赶走，因为婢女的儿子不能与自由妇人的儿子一同承受家业。’³¹所以，弟兄们！我们不是婢女的子女，而是自由妇人的子女。^⑨

① 前章的结论是：凡信仰基督的，就成为天主的自由义子，亚巴郎的真实后裔，默西亚神国的承继人；信友如果在蒙受这么多的神恩后，又回到梅瑟法律的权下，那么，无论他是什人，犹太人也好，外邦人也好，是无异自愿再去做奴隶，再去做不自由的孩童，拒绝基督赐给他的自主权，放弃作天主教徒的身份。在1-7节内，保禄用了法律上的一项原理，间接劝告迦拉达信友不要拒绝在基督内所蒙受的鸿恩，直接解释法律在基督降世以前所有的作用和任务。由于本段经文含有这两种意义，可说是补述了3:10-22论法律的暂时性及缺少赐生命能力的那一段，也可说是开始讲明下面(4:25-5:15)所要讲的信友藉着信德所蒙受的自主权的论题。保禄在这里就如在罗1-3章内看全人类，不分犹太人和外邦人，在基督降世以前所处的境况，都“是隶属于今世的蒙学权下”，换句话说，都处于奴隶的地位。不过这种悲惨的境况，只是暂时的。推动人类历史的天主，早已决定了，当“时期一满”，依照他的许诺，要从梅瑟法律权下，救出犹太人，要从“愚昧无知”(宗17:30)的状态中，救

出外邦人，叫一切的人，都能藉着对基督的信仰，成为自己的义子。对基督有信仰的人既然堪称为天主的义子，天主便把他圣子的圣神赐给他们，叫他们在心内敢向天主喊说：“阿爸，父啊！”叫他们衷心感觉到自己真是天主的子女，是天主产业的承继人：这可说是本段的大意，以下要解释此段中一些细小的问题。○1、2两节中的比喻是取材于罗马法律。保禄假定一个快要去世的父亲，给幼子安排未来的事；所以父亲指定一个时期，在这时期未满足以前，幼子虽然是合法的承继人，但他还没有自主权，就外面看来，他和奴仆没有什么分别，属于管他教育的“监护人”，和管他财产的“代理人”的权下。“我们也是这样”，即谓我们也曾有过一个孩童和不自主的时期，属于监护人和代理人的权下。我们又是“隶属于今世的蒙学权下”的人，正在等待天主所指定的时期来临，以获得所许给我们的产业。3节“蒙学”一词，按原文“*stoicheia*”本有“原质”，“原素”的意思，此处究竟有什么意思，不易断定。此词的意思不外：（一）合成文词的字母（*Alphabetum*），（二）科学或伦理学初级课本，（三）未信基督前人类的道德观，（四）人类——犹太人也在内——敬神的礼节，（五）宇宙的原素；按斯多噶派的哲学，为水、土、火、气四种，与我国金、木、水、火、土“五行”之说差不多。此词在智7:17即译作“五行”；（六）行星，或泛指星宿；（七）按外邦人的思想是指管理星宿的神明，但按犹太人的思想却是指管理星宿的天使。今从第二说，译作“蒙学”；但对第七说我们也不能不承认有它的理由，因为所说的“今世的蒙学”似乎与8节“一些本性不是神的神”意思相同；再按3、8、9各节所说，人对“*stoicheia*”是“隶属”、“服事”、“做奴隶的”，可知这“*stoicheia*”似乎是世人的一个主宰，至少似乎是有位格的“神秘能力”；哥2:8、20亦有同样的名词，这名词在那里所有的意义似乎与此处稍异，参见哥2注三注六。其实当保禄时代，犹太人，以及不少的外邦人，相信每颗星宿，每样原素都有一位管理它的天使或神明，参阅默示录和一些伪经，如厄诺客书，撒罗满遗书等。由上所述，可知学者为什么对这一名词，有那么多译法：“蒙学、小学、初学、原素、原质、原理、天使、神明……”等。今译作“蒙学”，也许这个广泛的名词，更合上下文，因为保禄主要的意思是：人类在“信德制度”以前（3:23），就如在孩童时代。那么“蒙学”是指犹太人的法律和外教人对道德观所有的原理：不拘是犹太人或外教人在基督降世以前，都是没有自由的孩童。“但时期一满”这句话不是指圣子降世为人的时候，世人在道德方面已堕落到恶贯满盈的程度，而只是说明基督降世，是在天主预定的时期内；这句话阐明天主的上智不断支配人类的整个历史，且按圣奥斯定的意见，这句话也暗示天主推动人类的历史，为预备他圣子的降世，就如他曾创造了万物，是为光荣降生为人的圣子一样。“天主就派遣了自己的儿子来”一语，明证圣子在降世为人以前，早已存在，他自永远就是天主，居在天父怀里（斐2:7-11和若1:1-14等）。天父永远的圣子“生于女人”，是说他不但是真天主，也真是人；换句话说，基督并不是如诺斯土学派所主张的，只是取了一个幻象的形体，而是由圣母的净血成胎，诞生为人，有与我们人相同的血肉身体。诞生为人的耶稣，是一个有达味血统的犹太人；按人性来说，他自然属于选民，也就“属于法律权下”。他既然是天主而人，人而天主，因此便是世人最理想的中保（希4:14-5:16），能救赎陷入罪恶中的弟兄——全人类，并特别能救出自己的同胞——犹太人，摆脱法律的束缚（罗7和注）。“使我们获得义子的地位”，“我们”二字包括犹太人和外邦人；“天主义子的地位”是信友最崇高的地位；固然，我们不能成为天主本性的“儿子”，就如耶稣是“天主子”一样，可是我们在耶稣基督内，确实成了天父的义子（弗1:5等）。

② 迦拉达的信友，和我们现在为信友的，一样同有天主义子的地位。除了我们相信这端道理外，还有天主圣神在我们心内作证，当信友在领洗时，不但成了天主的义子，同时也领受了天主圣神。保禄在这里称圣神为：“自己儿子的圣神”，这是说圣神是圣父圣子所共有的；但这端信德的道理，在这里似乎是偶然提到，因为保禄在这里特别注意的是：圣神叫每一位基督徒都感觉到像耶稣对天父所感觉到的那同样的父子之情，换句话说，就是圣神叫基督徒在祈求天主时敢用耶稣自己所用过的称呼：“阿爸，父啊！”参阅谷14:36和注；在罗8:15与此

相类似的语句中，不说天主圣神在“我们心内喊说……”而更明白清楚地说，“因此，我们呼号：阿爸，父呀！”“因此”，即指因着圣神，或因着义子的精神，参阅罗8注六。既然信友是天主的子女，自然是他的继承人，享有家业的继承权(1, 2)。

③ 迦拉达信友昔日差不多都是外邦人，所以不认识天主。在保禄的心目中，外邦人生活的时代是“愚昧无知的时代”(宗17:30)；生活在那样时代中的外邦人服事的是偶像，即“本性不是神的神”，可是天主怜悯了他们，“认识”了他们，就是说：爱了他们，拣选了他们，使他们认识了自己，使他们成了自己的义子。如果他们现在舍弃信德和信德的制度，而去遵守犹太人的节期——“节日”指安息日或应守安息的庆节；“月朔”指每月所要守的初一或初七；“庆期”指每年当过的逾越节、五旬节和帐棚节；“年分”指每七年当守的安息年或豁免年(申15:1-15)和每五十年所当过的喜年(肋25:13-34)。应该知道：犹太人的这一切节期都是“病弱贫乏的蒙学”，因其中没有使人得正义的圣宠，仅是未来神恩的影子(希10:1)。他们弃新从旧的事，无异于再去做奴隶。一个已经获得自由的人，假使再要去做奴隶，不是一件极糊涂的事么？但迦拉达的信友竟然作出这样糊涂的事，所以保禄真怕自己为他们白白地辛苦了一场。关于“病弱贫乏的蒙学”参阅注一。前面已经说过迦拉达信友大半都是外邦人(9)，自然他们所有的“蒙学”不是犹太人的节期和割损礼(5:2)，而是恭敬偶像和他们的一些道德观念；那么保禄怎能说：他们“情愿再做其奴隶呢”？这也不足奇怪，原来他们不是再去恭敬偶像，也无意舍弃耶稣的道理，只是同时还愿遵守梅瑟的主要法律，以完成信友的生活。然而梅瑟的法律和外邦人的道德在保禄的眼中，都是同样不足重视，因为都是使人做奴隶的蒙学，是天主所容许的暂时的制度。人类在基督降世以前，无论是犹太人或外邦人都是处于奴隶制度之下，都缺乏天主的光荣(罗3:23)，可是在耶稣降世以后，只要人去信仰耶稣，就能成为天主的自由子女，“病弱贫乏的蒙学”，再也没有什么用处了。

④ 12-15一段对于保禄的心理和他在迦拉达省传教时期与地方的问题具有密切的关系，参阅本书引言一。对12节历来的经学家的意见颇不一致。但综合他们的意思不外是保禄对迦拉达人说：我从前和你们一样，是生活在“病弱贫乏的蒙学”之下，即生活于梅瑟的法律之下，但是自从我信仰了耶稣基督，便完全放弃了这个蒙学，专心一致地生活于基督内了(2:20、21)，你们也该效法我，该如同现在于福音内作你们父亲的我一样。从前迦拉达人实在对待保禄如同基督的宗徒，如同他们的慈父：“一点没有亏负过我，”并且处处对我表示善意。保禄如今提起他当初如何给他们宣讲了福音，“是因身上害病”。有些学者把这句话译作：“是在身上害病时。”按前一译文(如此翻译似更合乎原文)，似乎适合于保禄在第二次传教时立迦拉达教会之说；按后一译文，似乎适合于保禄第一次传教时立迦拉达教会之说。参阅本书引言一。至于保禄的疾病是否与格后12:7-9所述相同，或是另一种疾病，无法断定。参阅格后12:7-9注释。从此处的上下文看来，我们只知道这种疾病是很使人生厌的，并能引起人的轻视。怎么一个耶稣的宗徒竟到了这样凄惨的地步？为什么耶稣不治愈他呢？是不是耶稣让恶魔附了保禄的身体？如果这样，耶稣岂不是否认了保禄是他的宗徒么？按当时并当地的风俗，他的疾病很可能使迦拉达人对保禄的身份发生动摇的信念，为他们算是一拒绝保禄的试探，然而他们制胜了这样的试探，仍视保禄为他们的宗徒，待他如同天使，如同耶稣自己一样，又如孝子之对慈父，尽心调养，使保禄速得康复。“你们当日所庆幸的”是指当日迦拉达人如何彼此庆幸，天主派遣他特选的宗徒，到他们中间来宣讲福音(1:13……)。“你们那时也会把你们的眼睛挖出来……”由这句话不能决定保禄患的疾病是眼炎，这只是说迦拉达信友对保禄的一片孝爱之情，为使他们可爱的宗徒早日痊愈，任何难能的事都愿尽心去做。

⑤ “我给你们说实话，就成了你们的仇人吗？”一语很可能暗示保禄不久以前因发觉迦拉达信友的信德，缘于犹太主义保守派信友的宣传，难免不受危害，曾郑重其事警告过他们；如果按我们所赞成的意见，迦拉达省南部的人是保禄第一次传教时所劝化的，那么，或者是在

第二次传教时(宗16:6),或更可能是在第三次传教时(宗18:23)保禄曾对他们“说了实话”。但有些学者以为保禄是在现已佚亡的一封信中,曾这样警告过他们:不论如何,保禄现在离他们相当远——在马其顿或在格林多,见本书引言四,——无法立刻往他们那里去。因此“他们”即保守派,便趁此良机,向迦拉达人表示亲爱,设法使他们“与基督隔绝”,而随从他们的主张。也许保守派的人,不是明目张胆地劝迦拉达信徒抛弃基督去归顺梅瑟,而是诡计多端地叫他们守梅瑟法律,以成全基督的福音;但在保禄看来,保守派这样宣传所图谋的结果,实际上即是等于要人“与基督隔绝”(2:21)。“基督”二字本不见于原文,今按此处大意补入;此外有补以“真理”,或“救恩”或“真自由”或“基督的团体”者,甚或有补以“我”字(即指保禄)者,不拘补充何语,其大旨仍然相同。18节保禄先拿一个原理,然后据这原理以自己的品行与敌人的品行两相比较。他所取的原理是受人追求,本是一件好事,但应注意追求者是否出于善意,比如:为结婚追求女性,是一件很好的事;若是为玩弄而追求女性,那就是一件极其卑鄙可耻的事。保禄把这原理贴在自己和犹太主义保守派人的身上。他追求迦拉达人,就如追求格林多人一样,“因为我是以天主的妒爱,妒爱你们,因为我把你们许配给一个丈夫了,好像把一个贞洁的童女献给了基督”(格后11:2)。保禄对迦拉达人的追求是出于善意,且恒久不变的,他不但在他们中间时是这样,在远离时,仍是不断地挂念着他们;可是保禄的敌人却大不相同,在跟前时追求,不在跟前时,就忘记了。

- ⑥ 保禄和迦拉达人可说有三层密切的关系:(一)是他们的媒人,因为他费尽心力把他们的教会,当作一个贞女许配给夫君耶稣;(二)是他们的父亲,因为他教训了他们如同一位严父(格前4:15);(三)是他们的母亲,因为他昔日领他们归向基督时受了很大的痛苦,就如母亲所感到的生产痛苦一样,现在又要把他们从迷途中再引归基督,还要受一番生产的痛苦。母亲在自己的腹内形成婴儿的身体,宗徒在信友的心中努力形成基督的肖像,使他们相似基督(参宗2:20;弗3:13;斐3:21)。母亲对自己孩子的性格脾气,认识得很清楚,所以为管教他,恩威并用:有时需要笑颜劝导,有时需要泪眼告戒;保禄对他这一批迦拉达的神子,也是刚柔相济。假使保禄现在在他们中间,必也改变他的“声调”;因为他先前严厉斥过他们(16),现在又写这封信责怪他们,然而对他们仍是不大放心,巴不得现在自己能在他们中间,好像一位慈母改变声调,以温柔的言辞来劝勉他们,不要远离基督。金口圣若望说得对:“生动的声音,比死板的文字,更容易得到预期的效果。”

- ⑦ 保禄在21—27一段,就如在格后3:12—18,或是要发挥创21:1—21所述史事的深意,或是按犹太经师的惯例,只藉撒辣和哈夏尔的事迹作引子,来发挥他所要讲的道理:以上两说,都有经学者主张。参阅保禄书信总论第三章:保禄的解经学。为明白这段经文的含意,先该决定保禄要讲的道理究竟是那一端。有些学者认为保禄用这个比喻是要证明梅瑟的法律已经失效,因为恩宠的制度已经开始。自然此段包含这端道理,这是不能否认的,但我们觉得保禄此处用这比喻直接是发挥他所力主的天主主义子的自由权。此说最大的根据,是31节:“我们不是婢女的女儿,而是自由妇人的女儿”一语。“你们愿意属法律下的……没有听见法律吗?”可知古时的信友对于经书是很熟悉的,这或是因为宗徒和传福音者给他们讲述过,或是因为他们在集会时,按照古来会堂的习惯,也诵读过。参阅福音:新约时代历史总论第四章:犹太人的会堂、四:会堂里的敬礼。按创16和21:1—2两处所述,亚巴郎因妻子撒辣不孕,便照古时天主因世人的硬心所准许的风俗(玛19:8),与他妻的婢女哈夏尔同居,生了依协玛黑耳。可是按天主的意旨承继亚巴郎的嗣子不是依协玛黑耳,而是由撒辣神奇所生的依撒格(创17:15—27)。两个孩子长大后,依协玛黑耳“戏谑”依撒格(创21:9),因此撒辣强迫亚巴郎把哈夏尔和她的儿子一起赶走。从此依协玛黑耳成了阿剌伯民族的始祖(创25:12—16;编上1:29—31),依撒格与他的父亲亚巴郎成了选民的祖宗(罗9:10)。依协玛黑耳是按本性生的,而依撒格则是按恩许生的。这两个孩子的两个母亲:哈夏尔和撒辣是两个盟约的预像:哈夏尔是旧约或西乃山的盟约的预像;那么,就如属于奴隶的哈夏尔所

生的儿子是奴隶，不能承继亚巴郎的家业；同样属于旧约或西乃盟约下的人，也是奴隶，他们对亚巴郎那神妙的家业，即默西亚时代的美善，也无权承继。西乃山在阿剌伯，即在奴隶依协玛黑耳所生的奴隶子孙所住的地方。西乃山上的盟约，是一个双边条约，是宜于奴隶而不宜于子女的盟约。虽然伊民后来离开阿剌伯旷野而进入客纳罕许地，占据了耶路撒冷，但是西乃山盟约的性质，并没有改变，它仍是奴隶的盟约，所以保禄说：现在的耶路撒冷仍与昨日的西乃同列，就是说：现在遵守梅瑟法律的耶路撒冷（犹太教），她与她的儿子还是在做奴隶。

⑧ 保禄在讲过西乃山盟约后，就该讲熙雍盟约了，因为这个盟约是先知所预言的新约（耶31:31），也是撒辣所预兆的新约。熙雍照许多属于默西亚论的预言，乃是默西亚神国的中心，它的首都是“天上的耶路撒冷”，是基于新约的教会。参阅咏2:6, 110:2；依2:2-5, 60:1-3, 66:18-20；耶3:17；匝8:20-22等。可是保禄没有论述熙雍的盟约，这可能是他要叫读者自己在默想中自行补充所缺的材料，所以就直接来讲论基督的教会——天上的耶路撒冷——是自由的，并是我们的母亲的论题。这位自由的母亲，如同撒辣一样，产生了具有承继权的自由的子女；保禄又为表明教会的多产性，便引证了依54:1。按这位有名的古先知所说，雅威的净配耶路撒冷在充军时，像一个被遗弃的妻子，因而不能生男育女；但在充军结束后，上主又以她为自己的净配，使她生男育女比从前更多。保禄把先知的話，贴在教会身上，为指示她是至公的，牢不可破的，远远超过旧约的选民，是由新约而生的新的“天主的伊撒尔”（6:16）。

⑨ 28-31一段，是由所讲的寓意推论出几端重要的道理，贴在迦拉达信友身上：（一）信友如依撒格一样是恩许的子女，是天主的嗣子；（二）从前依撒格受依协玛黑耳的迫害（创21:9注五），现在属于精神的伊撒尔也受属于肉体的伊撒尔的迫害，就是教会遭受犹太人的迫害；（三）从前天主嘱咐亚巴郎要赶走哈夏尔和她的儿子依协玛黑耳，现在他也舍弃了旧的选民，而创造了新的选民——教会（罗9-11）；（四）信友享有天主子女的自由，不再受梅瑟法律的束缚。

第五章

天主所赏的自由实不可放弃

1 为获得这种自由基督才解救了我们；所以你们要站稳，不可再让奴隶的轭束缚住。2 请看，我保禄告诉你们：若你们自愿受割损，基督对你们就没有什么益处。3 我再向任何自愿受割损的人声明：他有遵行全部法律的义务。4 你们这些在法律上求成义的人，就是与基督断绝了关系，就是由恩宠上跌了下来。① 5 至于我们，我们原是因着圣神又赖着信德，期待正义所给希望。

6 因为在基督耶稣内割损算不得什么，不割损也算不得什么，唯有以爱德行事的信德，才算什么。② 7 以前你们跑得好！有谁拦阻了你们去信服真理呢？8 这种劝诱决不是出自那召选你们的；9 少许酵母就能使全面团发酵。10 我在主内信任你们，你们不会有什么另外的心思；但那扰乱你们的，不论他是谁，必要承受惩罚。③ 11 至于我，弟兄们，如果我还宣讲割损，那我为什么还受迫害呢？这样十字架的绊脚石就早已除去了。12 巴不得那些扰乱你们的人，都自割净了罢！④

自由是爱的表现

13弟兄们！你们蒙了召选，原是为得自由；只是不要使这自由成为肉欲的藉口，却要以爱德彼此服事。14因为‘爱你的近人如你自己’这一句满全了各种法律。15如果你们彼此相咬相吞，你们要小心，免得同归于尽。⑤ 16但我对你们说：你们要随圣神行事，切不可满全肉身的私欲。17因为肉身想反对神魂，而神魂想反对肉身：二者互相敌对，致使你们不能行你们所愿意的事。18但如果你们随圣神引导，就不在法律权下。⑥ 19肉身的作为是显然可见的：即淫乱、不洁、放荡、20崇拜偶像、施行邪法、仇恨、竞争、嫉妒、忿怒、争吵、不睦、分党、21妒恨、【凶杀】、醉酒、宴乐及与这些相类似的事；关于这些事我以前怎样预先告诉过你们，如今照样再预先告诉你们：做这样事的人，不能承受天主的国。⑦ 22然而圣神的效果是：仁爱、喜乐、平安、忍耐、良善、温和、【宽宏、仁慈】、忠信、23柔和、节制、【贞洁】：像这样的事是没有法律可反对的。⑧ 24凡属于耶稣基督的人，已把肉身同邪情和私欲钉在十字架上了。⑨ 25如果我们因圣神生活，就应随从圣神行事。26我们切不可成为贪虚荣的人，彼此挑拨，互相嫉妒。⑩

① 信友的自由，按保禄的神学，是指舍弃罪恶，摆脱法律，与出离死亡而言，但在此，如在罗7，8:1-4是特指摆脱法律而言。迦拉达人在未领洗之前是什么法律的奴隶呢？他们既不是犹太人，所以不是梅瑟法律的奴隶；他们是外邦人(4:8)，所以曾是“病弱贫乏的蒙学”的奴隶(4:1-10和注)，即外教迷信的奴隶。现在基督从这蒙学中解救了他们，就如从梅瑟的法律中解救了犹太人一样。他们既然在基督内获得了自由，就不该再去遵守梅瑟法律，负这奴隶的轭(宗15:10)，只该信从保禄的话，服从基督(宗4:12)。保禄按血统来说，原是个纯粹的犹太人(1:14；罗11:1)，按身份来说，是基督的宗徒，他基于这种理由，遂敢严厉警告他们说：或随从梅瑟，或随从耶稣，不能有什么折中的办法。梅瑟的法律和法律所特别重视的割损礼，决不是唯一使人得救的途径，唯一使人得救的途径，就是基督：凡在基督以外寻求救恩的，绝对找不到救恩(宗4:12)。犹太主义保守派的信友对迦拉达信友却说：只要他们接受割损礼，便可得救；对于其他的梅瑟法律，如守洁与不洁等(肋11-16)，不必遵守，因为他们不属于伊撒尔民族。保禄很激烈地反对这种说法，因为他们把割损礼与耶稣的洗礼竟然等量齐观，说这两种礼仪既都是天主制定的，应该一同遵行，不能有所偏废。为驳斥这一谬说，保禄不再在这里证明割损礼已被废弃，因为在3、4两章中已详细证明旧约制度和它所包含的割损礼已告结束；他在这里愿意讨论的，是谁若接受割损礼，就该遵守梅瑟的全部法律，就如领洗的信友，应该遵守基督的全部法律一样(6:2和5:14-25)。也许迦拉达人会说，为确保得救，更好这两种礼法一起遵守。但是这种想法，完全错误了，这样作，“就是与基督断绝了关系，就是由恩宠上跌了下来”，因为“成义”只是藉着信德，由唯一的基督所获得的鸿恩(2:16-21；罗3:21-26等)。

② “因着圣神”一句中原文本无“圣”字，今从大多数希腊教父增一“圣”字，因为“神”在此是指天主圣神。参阅罗8:11-17、23、26等。如以“神”不作“圣神”解，则即指圣神所引导的灵魂。按此一意，有时译作“心神”或“神魂”。讲法虽不一，但对于经文的原意，却无多大出入。○5节是针对那些“在法律上求成义的人”而说的，这句话的语气与2:21颇相类似；保禄的意思是说，我们不能在错误的道路上，即法律上，寻求成义，但要在真理的道路上，寻求因信德和由圣神而来的成义，且在成义以后，我们要以天主儿子的身份，“期待正义所给的希

望”。这句话中的“正义”可作两种解释，或作“恩宠”解，即我们在现世已开始占有的“正义”；或作“光荣”解，即天主教在来世要赏给我们的圆满的永远的“正义”。这两种解法都好，但按上下文看来，第二种解法更适合保禄的意思，即因我们已作天主的义子，我们便有权利希望获得天主所恩许给我们的永福，天上永生的光荣（罗8:19-25）。在新约制度下，受割损与不受割损在天主的眼里是同样毫无价值（6及格前7:19），只有信德才是有价值和不可缺少的条件。但要注意，保禄在这里所说的信德是“以爱德行事的信德”，所以基督徒的信德是和爱德分不开的；一个有活泼信德的信友，时常为天父，为近人行事；若要更进一步明白“因爱德行事的信德”的意义，可参阅格前13。5、6两节就如得前1:3；哥1:4、5，是论直接以天主为对象的信、望、爱三德。

③ “以前你们跑得好！”保禄常喜用赛跑的比喻，见2:2；格前9:24-27；斐3:14；弟后4:7；迦拉达信友以前跑得虽好，可是目前跑得不像从前那样好，且似乎有半途停顿的危险。使他们停顿的因由，本来不大，不过只是“少许酵母”的异端。所谓“少许酵母”似的异端是指迷惑性的“劝诱”。这种“劝诱”自然不是来自召选他们的天主，而是来自十字架的敌人。保禄希望迦拉达的信友不要陷在他们的罗网中。他信任他们不会变心，但是保禄警告那些撒诱子的人，“不论他们是谁”，是说不论他们依据谁的大名，或谁是他们的领袖，必应受当受的惩罚。是谁要惩罚他们呢？是保禄自己？或是天主？不得而知。但看当时迦拉达教会的光景，似乎是保禄以天主的惩罚恐吓他们。参阅罗16:20。

④ 很可能那些撒诱子的人，为更容易迷惑迦拉达的信友，渲染说：保禄自己随时或给人实行（宗16:3）或给人宣讲割损礼呢！这完全是无理取闹。如果保禄真地宣讲割损礼，为什么自开始宣讲福音直到现在，到处受犹太人迫害呢？可见保禄并没有宣讲割损礼，反之他到处宣讲为犹太人的绊脚石，使犹太人跌倒的十字架的道理（格前1:23；罗9:32）。假使这“十字架的绊脚石早已除去了”，就是说假使保禄不再宣讲十字架的道理，犹太人和保禄必定能够互相谅解，不致于发生任何冲突。“巴不得那些搅乱你们的人，都自割净了罢！”由此可知，保禄对这些扰乱分子真是忿怒填胸，才说出了这句极尽讽刺的话。有些学者认为保禄不至于说出这样粗陋的话，为此将“割净”译为“分割”，而讲作把他们由你们的教会中“分割”干净。这种讲法是多余的，其实保禄的意思无疑的是：既然这些保守派的信友，这样热爱割损礼，为什么不再进一步像齐贝肋斯女神的司祭完全阉割了呢？按当时迦拉达地方恭敬齐贝肋斯女神的司祭，为光荣所恭敬的女神有时当众全行阉割。

⑤ 在迦拉达信友中，因着犹太主义保守派荒谬的宣讲，发生了一些互相敌对的派别，他们彼此争吵，彼此攻击，很可能不但动口，而且有时也动武：这由“相咬相吞”一语可以推知。当时在信友之间大概是有一些人想假托保禄所讲的福音的自由去过放荡的生活（罗3:8, 6:1），另有一些人说福音法律，不像梅瑟法律那样有系统，使人容易明白：什么应当遵守，什么应当戒避。保禄针对这样复杂的处境，提出了耶稣的大诫命：爱德；爱德不但包含了天主十诫，而且也包含由十诫所发生的其他一切梅瑟法律的规条；因此他说，谁遵守了爱德的诫命，就算遵守了其他一切诫命（罗13:8-10；玛7:12, 22:40等）。无论谁若把基督所赏赐的福音自由，当作放纵肉欲的藉口，便算是相反基督所颁布的爱德诫命，也就成了最可怜的人，成了罪恶的奴隶（若8:34）。凡是信友只该作基督的仆人（罗1:1）和弟兄的仆役；如果他们“以爱德彼此服事”，便算满了各种法律。

⑥ 本来信友蒙受了天主圣神，便获得了天主义子的自由，因此义子的名份，不但不该成为罪恶的奴隶，反而应该“随圣神行事”。这句话是日后所写罗8章的中心思想，罗8章且可说是迦5:16-26的最好注释。本章16、17两节，乍看起来，似乎与罗7:15-25相似，其实却大不相同。罗7着重人类在“成义”以前的光景，本处却着重在“成义”以后的光景。信友在领洗成义以后，在自身内还存留着肉身向善的欲望，这种欲望和“神魂”作对，——“神魂”亦可译作“心神”（参阅注二），是指已领受圣神的人灵，神学家称这样的人灵为有宠爱的灵魂，

——圣宠和肉身常常“互相敌对”，因此人总有一种行善如登作恶如崩的倾向。参阅师主篇卷三，五十四章：圣宠和人的自然倾向不同。信友为满全法律，并为克服肉身的欲望，只有这一个办法：即“随圣神行事”。关于这端道理，金口圣若望说：“昔日，圣神既然还没有发显，我们只有藉着法律克服私欲；然而现在我们既已蒙受了圣神的恩宠，何必还需要法律呢？一个人若已有了更好的向导（圣神的恩宠），何必再去寻找别的启蒙师呢？因为一个饱学之士再也不需要一个小学教员的指导。”

- ⑦ 19—23一段，先论天主圣神领导信友躲避肉身的私欲(19—21)，后论天主圣神领导信友结出永生的善果(22, 23)。保禄在这里列出一张罪恶与美德对比的目录。他这样作也许是有意义叫迦拉达的信友明了什么事应该戒避，什么事应该遵行。这类罪恶的目录，亦见于斯多噶派哲学家的著作中；但我们敢说保禄不是取材于那些哲学家，他唯一的资源只是旧约经书（申27:15—26；智14:25—31）和最初的“教理讲授”（Catechesis primitiva. Cfr. Didache 2, 3. De duabus viis）。参见罗1:29—31, 13:13；格前5:10, 6:9、10等处）。19—21节对“肉身的作为”所列举的罪恶，不是说每样罪恶迦拉达信友都犯过，只是泛论人能犯的罪过。虽然这个罪恶的目录没有什么逻辑的次序，但是经学家大半都顺从来特孚特的意见分作四类：（一）顺从肉欲的罪恶：淫乱、不洁、放荡；（二）背叛信德的罪恶：崇拜偶像与施行邪法；（三）相反爱德的罪恶：仇恨、竞争、嫉妒、忿怒、争吵、不睦、分党、妒恨与凶杀；（四）违犯节德的罪恶：醉酒和宴乐。关于这些罪恶保禄从前曾告诫过他们，现在又旧话重提，叫他们尽量躲避，免得失落了天国。
- ⑧ 与肉身的作为相对抗的是“圣神的效果”（22, 23），即圣神在信友心内所结的善果。这些善果拉丁通行本载有十二种。从古以来的神秘学家（Theologus mysticus）都认为这是一固定的数目，为此在译文中将希腊原文所无的三种补入，放在方括号内，使研究神秘学者知所适从。现在我们仍照原文所有九种神果依来特孚特的意见分作三类：（一）前三种是圣神居于人类的善果；（二）中三种是信友待人的善果；（三）后三种是信友在行为上所表现的善果。“像这样的事是没有法律可反对的，”这话的意思是说，照这样生活的人，就用不着法律了，因为人若有了这几样美德，必然是在天主圣神的引导之下生活，故此法律为他是多余的。譬如一个真有“仁爱”德行的灵魂，自然不会发怒，为他禁止发怒的法律岂不是成了多余的？识得保禄这端道理，不禁使我们联想起奥斯定所说的那句名垂千古的金石良言：“你只管爱，就可任意行事”（Ama et fac quod vis）。
- ⑨ 迦拉达的信友不要以为“随圣神行事”，结出这么多善果，只是一种理想，其实并不是一种理想：因为凡领过洗礼的信友，便都是属于耶稣而归于他的死的人（罗6:3—7和注二注三），已与被钉于十字架的耶稣神秘地结合在一起了。因着这种神秘的结合，他已把“旧人”置诸死地，这就是“已把肉身同邪情和私欲钉在十字架上了”一语的意思；从此便另过一种随圣神引导的新生活，换句话说，治死肉身的邪情，乃成了信友的自然义务。圣奥斯定说过：英雄的生活乃是天主教义的生活，而英雄的理想却是他们日常的理想。
- ⑩ 最后两节保禄把这深奥的道理，贴在目前迦拉达信友的身上。他们既已领过洗便该因圣神生活，随圣神行事；因此从本章26节到下章10节，保禄再三劝勉他可爱的神子，该特别躲避什么毛病，进修什么德行。19—23一段仅是泛论所有的罪恶和德行；5:26—6:10是直接贴在迦拉达人身上，指摘他们的毛病，直言不讳。“不可成为贪虚荣的人，”即不可相似那些保守派的犹太信徒（6:12、13）；“彼此挑拨，互相嫉妒，”是说他们由于顺从假宗徒的宣讲，自然生出来的恶果（5:15）。

第六章

彼此应如何相处

1弟兄们！如果见一个人陷于过犯之中，你们既是属神的人，就该以柔和的心神矫正这样的人；你自己也要留心，免得你也陷于诱惑。2你们应彼此帮助背负重担，这样你们就能满全了基督的法律。3本来人不算什么，若自以为算什么，就是欺骗自己。4各人只该考验自己的行为，那么对自己也许有可夸耀之处，但不应对别人夸耀，5因为各人要背负各人的重担。① 6学习真道的应使教授真道的分享一切财物。②

有其因必有其果

7你们切不要错了，天主是嘲笑不得的：因为人撒什么，就要收什么。8这样，那在自己肉身上撒种的，必由肉身收获败坏；然而那在心上撒种的，必由心神收获永生。③ 9为此，我们行善不要懈怠，因为，如果我们不松懈，到了适当的时节，必可收获。10所以，趁我们还有时间，应向众人行善，尤其向有同样信德的家人。④

十字架是保禄的光荣

11你们看，我亲手给你们写的是多么大的字！⑤ 12凡愿意取悦于肉身的，这些人逼迫你们受割损，只求避免为基督耶稣的十字架遭受迫害；13其实，他们虽然受了割损，却也不遵守法律；他们只是愿意你们受割损，好在你们的肉身上有可夸耀的。⑥ 14至于我，我决不拿什么来夸耀，除非在我们的主耶稣基督的十字架上，因为藉着它世界于我已被钉在十字架上了，我于世界也被钉在十字架上了。15其实，割损算不得什么，不割损也算不得什么，而是新创造才算得什么。16凡是随从这法则的，愿平安与怜悯降在他们身上，即降在天主的伊撒尔身上！⑦ 17从今以后，愿没有人再麻烦我，因为在我身上我带着耶稣的烙印。18弟兄们！愿我们的主耶稣基督的恩宠常与你们的心神同在！啊们。⑧

① 本章上接前章26节之意，继续劝迦拉达信友应如何实行爱德的诫命；此处所讲的，固然是为迦拉达信友，但为后世的信友也常是有益于灵修的教训。对于保禄的这番训告，假使我们清楚认识当日迦拉达教会的背景，更能感觉到它的生动有趣：或许那些拥护保禄宗徒的信友，对犯罪的信友责备太严，为此他劝“属神的人”要“以柔和的心神矫正这样的人”；也许这教训另有其它的背景，我们不得详知。按“属神的人”一词是指那些不顺从肉身行事的人；他们应依照耶稣的教训（玛18:15），以仁爱慈悲的心肠矫正不幸犯了罪的弟兄。为保存这种温和待人的态度，最好是常想自己的本性也是软弱无能的，常有陷入罪恶的可能性（格前10:12）。2节是说每人都有自己的重担，如诱惑、困苦、恐惧、急需等……如果人要满全基督的法律，就该彼此相帮背负人生免不了的重担。基督的法律总归于一个“爱”字（5:14；格前9:21；罗8:2）；致命圣依纳爵给圣额里加普写说：“你要忍耐众人，就如吾主忍耐你一样”（Ad Polyc. I omnes suffer sicut te Dominus）这句话即是本节最好的一个解释。3节应与1

节相连，是劝信友修谦德：不但因为人本身是软弱的，并且人本身也算不得什么。这句话竟成了十字圣若望(St. Joannes a Cruce)神修学的基础。如果一个本为“无”的人，还以为自己算得什么，这简直是欺骗自己。但是也许有些读者，对这端“人等于无”的道理不十分了解，认为在自己内究竟有些长处。对这些“自以为算什么”的读者，保禄说：你要考察自己的行为，如果你实在发现了你有些可夸之处，你只该感谢天主，不可把自己和别人比较而断定别人不如你，因为只有天主认识人的心。圣热罗尼莫设了一个比喻说：一个身体强壮的人和一个人身体病弱的人赛跑，若身体强壮的得了锦标，只该庆幸自己的身体强壮，不该庆幸别人的身体病弱。5节“因为各人要背负各人的重担”，按原文“重担”一词和2节的“重担”一词不同，2节“重担”是指人在现世所有的一切烦恼，5节“重担”是指最后审判时每人的罪债；为此2节中说“彼此帮助背负”，5节中却不能彼此帮助背负，而该“各人背负”。参阅罗14:12。

- ② 6节虽转变了论题，但与爱德的诫命仍然有关系。“学习真道的”是指那些听人宣讲天国福音而信仰耶稣的信友；“教授真道的”是指那些宣讲天国福音的传教士。保禄此处劝勉信友应在物质上帮助宣讲福音的人。由本节可以推知在教会初兴时，已有一种教理讲授的组织，和类似教理问答的读本，关于这问题可参阅本书引言五及格前9:7-14和注并斐4:15。
- ③ 7-10一段，虽不与上段论爱德的诫命相连贯，但保禄愿在结束本书以前，重申本书的主题：肉身和神魂的法律(7-10)；这一段的语气非常威严，由此可见他是怎样着重信友应按天主自由义子的地位度生活。天主不能让人嘲笑自己作事不公道，不明智；如此嘲笑天主是人错了。原来天主是至公至义的，按人的善恶，施以赏罚，就如以下的比喻所说的：“人撒什么，就要收什么。”这是一句至理名言。斯多噶派的一些哲学家，亚理斯多德和西塞禄……也曾说过与此相类似的话；又吾国人所说的“种瓜得瓜，种豆得豆”的谚语其意义亦与此相同。旧约上也说过：“谁播种罪孽，谁散布毒恶，谁也照样收割”(约4:8)。现在保禄把这句发人深省的格言贴在迦拉达信友身上，如果他们在自己肉身上撒种，即是说，如果他们随从肉身私欲的偏情生活，必定“收获败坏”：按“败坏”与“永生”相对，那么所收获的自然是“永死”了。“在心神上撒种”就是说随从圣神的引导行事(参阅5章注二)，必会得到永生。人的行为既关系永远的祸福，就不应轻率行事。“撒种、收获”在玛3:12, 13:30; 默14:15; 格后9:6各处，都含有末世论的意义。
- ④ 保禄看到我们人的行为，对于永远的祸福既有这么大的关系，因此力劝信友“行善不要懈怠”，要恒心勇敢；“到了适当的时节”，即指“收获的时期”(玛13:30)。具体地说，就是指人死的时候。在未死之前天主赏赐人“时间”，为叫人行善，向一切的人行善，尤其是向信友行善，因为他们都是天父家里的人(弗2:19)。“行善”在此不只是指施舍财物，乃是指一切对人有神益的行为。由这段经文(7-10)可推知永生是行善的酬报；这并不是说：人的行为，就它的本身来说，有与永生同等的价值，乃是说，这些善行既然是圣宠的结果，是因圣神完成的，就已被提高到超性的境界，因此可以说永生是善行的酬报。圣奥斯定说：与其说天主酬报我们的功劳，不如说天主酬报他自己的圣宠。参阅格前15:58; 卷6:10, 10:30; 弟后4:7; 玛10:42; 格后4:17; 罗2:6等。
- ⑤ 从本节开始到本书结束，是保禄亲笔写的。前边照例是他所口授而由一位书记记录的。“是多么大的字！”保禄所以要写成大字，或是因为上了年纪，眼睛看不清楚了，或是因为操作太多的手对书写笨拙了，或者更好说他是愿意读者注意本书信的结论故意写成“大”字。依考古学家的证明，在保禄时代，所有发行的书册，或官府的公告上，凡叫人注意的文句，多用大字书写。保禄很可能也有这个用意。
- ⑥ 犹太主义保守派的信友“愿意取悦于肉身”，即谓他们愿意随从肉身的倾向，不愿意随从圣神的感动，他们外面看起来非常勇敢，实际上却非常胆怯，因为他们如此宣讲的目的，是在乎躲避信友因信仰被钉于十字架的耶稣所应遭受的迫害(弟前3:12)；再一说，他们不但躲

避了因十字架的迫害，而且连犹太人极口夸耀的法律，也不必遵守了。事实上，处在外邦人中许多法律的条文，不能全部遵守，所以犹太经师告诉归依犹太教的外邦人，有许多法律条文，在圣地外没有遵守的责任，只有居住在巴力斯坦圣地的犹太教人，才有遵守全部法律条文的严分；圣地以外的人，既然无法遵守，自然天主也就宽免了。这个权宜的办法，保禄不是不知，但他也曾作过犹太经师，他也不知道无论何人若接受了割损礼，便有遵守全部法律的严重责任(5:3)。假若迦拉达信友受了他们的诱惑，实行了割损礼，他们一定在人前夸耀，法律是多么高贵需要，连信仰耶稣的人，也实行割损礼。这是他们的假善，这是他们的骄傲，这样也正合耶稣所说的，他们是互相寻求光荣的人(若5:44)。

⑦ 保禄决不会像保守派的犹太人一样，寻求世人的光荣。他所寻求的，他所夸耀的，乃是犹太人视为绊脚石的钉死耶稣的十字架，希腊人视为愚蠢的钉死耶稣的十字架。因着这个十字架(意思是指被钉死于十字架的耶稣)，保禄和世界之间的关系一刀两断了。耶稣死在十字架上而战胜了罪恶(罗6:10)，保禄和耶稣一样也钉死在十字架上了(2:19)，他把他的肉身和它所有的私欲偏情同钉死在十字架上了(5:24)。总而言之，钉死耶稣的那些钉子把世界与罪恶钉死了。那么，保禄为世界已被钉死了，世界为保禄也已被钉死了：这两个死者，你不认识我，我也不认识你，彼此没有任何来往了。保禄所以能造到如此神妙的地步，是因为他在基督内成了新的受造物，因而无论谁在基督内只要成了新的受造物，便成了天主的新伊撒尔，就是蒙受天主恩许的子民；“平安和怜悯”是赐给新伊撒尔的一部分的神恩(罗9:6)。

⑧ “从今以后，愿没有人再麻烦我……”保禄好像在说，我再不愿意讲论这些事了，因为我所要说的，都已表达明白了；至于我的宗徒身份(1, 2)，只要你们看一看我的生活状况，我受的苦楚，就会知道我是耶稣基督的宗徒，是他的仆役。古时希腊人和罗马人的奴隶，在额上或肩上应该烫上或烙上所属主人的印号，这样使看到的人，知道他是属于那一个主人的奴隶；同样保禄在自己身上已烙上了耶稣的印号，就是为耶稣所受的一切苦楚的痕迹(格后11:23)，已成了耶稣的奴隶。普通的奴隶都设法遮掩所烙的印，因为他们以烙印为耻，但保禄却以这烙印为荣。18节的结尾祝福辞，虽与斐4:23；弟后4:22；费25相同，却多出一个表示亲爱的称呼语“弟兄们”，很可能是保禄愿意把这封满含责备的信，用此亲爱的称呼，来和缓一下。可见这位特选的宗徒，是恩威并用的慈父。“心神”在此是指被圣神圣化了的灵魂(参阅5章注二)。

厄弗所书引言

小 引

所谓“狱函”是指弗、哥、斐和费四书而言。经学家给这四书起此奇特名称的原因，是因为这四书是保禄在被监禁期中写的；原来在这四封信中保禄都提到自己被监禁的事，如弗3:1, 4:1, 6:20；斐1:7、13、17；哥4:3、10、18；费1, 9, 23，还有一次提到和他一同被监禁的阿黎斯塔哥(哥4:10)。关于保禄被捕的事，见宗21:30：他曾在凯撒勒雅被监禁两年(宗24:27)，也在罗马被监禁两年(宗28:30、31)。就因他在两处被监禁的原故，关于四书的写作地点便发生了问题：这四书是写于凯撒勒雅呢？还是写于罗马呢？本来这四书写于何处，对于其中的道理没有多大关系，可是历代的学者仍是不断的讨论。古时的学者多主张四书写于凯撒勒雅，而现代的学者多主张写于罗马(六〇——六一年)。关于写于罗马的证据是：斐1:13：“以致御营全军……”及4:22：“众位圣徒，特别是凯撒家中的，都问候你们。”由这两处可知显然是写于罗马，因为御营和凯撒家只能是在罗马。也许有人要说：从这两处的话，只能证出斐是写于罗马，但不能说其他三书也写于罗马，很可能写于凯撒勒雅。我们不否认这种可能性，可是偷了主人东西的赦讷息摩，一定要找一个稳妥保险的地方，似乎不会跑到凯撒勒雅，因为他的主人费肋孟很容易派人到这里追捕他。倘若逃到遥远的罗马，他的主人未必就去追捕，这样他便可以逍遥法外了。既然赦讷逃到罗马，费书写于罗马也就无疑了。再进一步由费和弗、哥二书内所提的人物，所有相同的说法与语句(弗6:21；哥4:7—10、12、14；费10, 23)，自然会推知这三书是写于同一地点，与同一时期。所以我们认为这三书和斐一样写于罗马。关于这四书的写作次序，有些学者以为是哥、弗、费、斐；但也有些学者以为是哥、弗、斐和费；事实上究竟怎样，无法断定。“狱函”所有的价值，除了极简短的费外，是所论的基督学与教会学(Christologia et Ecclesiology)。这两个论题在这三书内，尤其在费内，已发挥到了最高峰。

一 厄弗所城的来历与教会的建立

厄弗所是座历史悠久的名城，由爱奥尼亚民族(Jonii)兴建于公元前十一世纪，又重建于公元前四世纪(三五六年)；公元前二世纪(一三三年)定为罗马亚细亚省的省会。厄弗所城据形胜之地，人文荟萃，商业繁荣。在保禄时代，除罗马、亚历山大里亚与安提约基雅三城外，无有出其右者。此地又为全小亚细亚阿尔忒米女神敬礼的中心。关于此女神的敬礼，参阅宗19, 20两章并注，以及本书概论第三章三。

厄弗所城就像其他地中海沿岸的城市一样，是各民族杂处的地方，除了亚细亚省各地的民族外，还有不少希腊、意大利人，犹太侨民也很多，因此常发生反犹太的运动(宗19:33、34)。

关于保禄在厄弗所建立教会的经过，宗19和20:17—38记载的十分详细：原来保禄在第二次传教时，同阿桂拉和普黎嘉拉道经厄弗所，一次曾在犹太人会堂中向同胞讲道，但没有久住，只应许若天主愿意，他必再来(宗18:18—21)。果然他在第三次传教时来到厄弗所，在那里约住了三年之久(五四——五七年，参阅附录五)。厄弗所从此得到了基督福音的光照。福音的光辉再从此城反映到全亚细亚省。保禄一人虽不能到亚细亚省每个城市去传教，可是他一定派了自己的门徒到附近的城市内立了教会，参阅哥引言一。

保禄在厄弗所传教的工作，委实得到了圆满的效果，耶稣说：“凡信我的，我所做的工程，他也要做，并且还要作比这些更大的工程”(若14:12；宗19:10—20)，这句话可说在保禄身上应验了；然而保禄在那里也体验了撒弹对他的怨恨，为此保禄在那里给格林多信友写信时，为表示他所受

的苦难说：我曾“在厄弗所与野兽搏斗”（格前15:32）。事实上保禄因德默特琉银匠的煽动所引起的暴动，不得不在五七年离开了此城；几个月以后，他从米肋托派人去请厄弗所的长老来，给他们讲了一篇极为沉痛并满怀慈爱的演说，同时也给他们预言将来有些人像凶残的豺狼要闯入厄弗所散布异端邪说，勾引不少的人（宗20:29、30）。

保禄离去厄弗所后不久，他所预言的豺狼真地闯进去了，现在他从罗马写此书，就是警告羊群提防这些豺狼，并驳斥那些在他们中所散布的异端邪说。

二 本书的起因、内容与分析

保禄写此书的动机，一如上述，是为驳斥当时在亚细亚，尤其是在里奇山区盆地中一些假学士所散布的邪说异端。关于这些邪说详见哥书引言三，此处从略。此处所要讨论的是保禄为攻斥那些邪说所采用的方法。他所采用的不是一味的攻击和驳斥的方法，就如在迦、格后和哥（至少局部地）中一样，而是用了一种积极的方法，就是对人仅阐明福音的教义与福音的伦理，以消除异端邪说。他的方法是证明基督是万有的元首，尤其是圣教会的元首。天主在基督的教会内既然实现了他从永远所定的旨意，基督既然给人类启示了天主，和天主向人类所要求的一切，人类就不该在基督以外寻找真理与道德的基础。真理、道路与生命只可在基督内寻找。这道理本来在哥书中讲解的甚为详尽透彻，但在本书中却进一步来讲解：基督与他的教会是分不开的，教会是基督的身体，是基督的妙身，是基督的圆满；基督是教会的头，虽然他在升天后，已是看不见的主，然而他的教会是他看得见的身体。用圣奥斯定的话来说：教会是看得见的整个基督（Christus totus visibilis）。生活在教会内，服从教会，爱慕教会，就等于生活在基督内，服从基督，爱慕基督。

学者们多称哥书为基督元首论，弗书为基督妙身妙：这种称谓实在恰当。圣多玛斯说：保禄在其他书中，总没有像在此书中，探讨道理，升得这样高，入得这样深的。无疑地，在本书内保禄提及了新约内所有的道理，并以天上的神光发挥了这些道理。他以前在传教时迫不得已所争论的一切问题，如信德的重要性，因信而成义，基督宝血的无限价值，选民的无信，及其将来的归化于主，犹太主义保守派的自命不凡等问题在弗内并没有忘了，只是用另一种慧眼和在另一种立场上去讨论而已。所谓用另一种慧眼，就是看天主圣父对人类所行的一切都是在他爱子内行的；所谓在另一种立场上，就是根据天主永远的计划去讨论一切。在弗书内，尽力避免用争论的口气，而是平心气和，热心虔诚地静观天主的神光与天主的启示，然后用光焰万丈的词句把永恒的神光射到一切信友的心中。这道发自天上的神光，自然能炫昏人的肉眼，因此圣热罗尼莫劝读者说：“保禄其他的书信都没有像本书包含这么多的奥理……而且对这些奥理讲论的很简要，为此人研读此书，必须十分审慎。”

本书主要的论题是：降生的天主子，是万有的元首和归向，特别是人类的救赎者。“在爱子内”天主给人类启示了自己的内在生活，他藉爱子救赎了世人；基督藉着他的教会继续他的工作：即光荣天父，启示天父，拯救人类，并且因他所赐的圣神，圣化一切信徒，使他们成为天父光荣的赞颂者。圣神使信徒在基督内生活，使一切信徒，成了基督妙身的肢体。信徒由于自己的高尚地位——在独生子耶稣内成为天主的义子——自然对天主也有了应尽的义务（1-3）。信友的生活应该与他们这样尊贵的圣召相称，就是要在生活上成为天主的一个名实相符的义子。为达到这样的目的，信友首先该彼此同心合一，因为基督的教会只有一个，就如只有一个天主，一个基督，一个圣神，一个希望，一个信德，一个洗礼一样。在教会内有各种奇恩和职务，就如在人的身体上有各种肢体一样，不但相反教会的至一性，而且还更促使教会的至一性。论到圣徒具体的生活，应该离弃罪恶黑暗的世界，以善言善行做光明之子；又特别讨论夫妇、父母和子女，主人和奴仆等人的义务，末后劝勉一切基督徒要当耶稣勇敢的兵士（4-6）。

根据内容，本书可以分两段：第一段论信友与基督的结合（1:1-3:21）。保禄先赞颂天父那永远的计划：就是立降生为人的圣子作万有，尤其作教会的元首（1:3-14）；然后求天主开明信友的

神目认清自己的圣召(1:15-19), 另外认明基督是超越万有的元首(1:20-23); 无论是外邦人或犹太人都赖基督得救, 都在基督内与天主和好, 并成为一座圣殿, 一个妙身(2:1-22)。保禄因他外邦宗徒的身份蒙受了这些启示, 得知天主的奥秘, 他就宣讲所知的奥秘, 同时也恳求天主使信徒明白基督的爱是怎样的伟大。(3)

第二段: 论天主义子的义务(4-6:9)。保禄首先嘱咐信友要尽力保存心神的合一(4:1-16), 然后劝他们修德立功脱去旧人, 穿上新人(4:17-24)。凡愿当天主的义子的, 应该脱离外教人的黑暗, 要按着光明之子的身份去生活(4:25-5:21)。然后教训夫妇(5:22-33)、子女和父母(6:1-4), 奴仆和主人各尽各的义务(6:5-9)。除了这些特殊的训诫外, 还劝勉信徒佩带上天主给的武器——信、望、爱三德, 以攻打灵魂的仇敌(6:10-20)。最后给读者介绍传递本书的提希苛, 并向一切信友祝福(6:21-24)。

三 本书的特性和收信人

本书的传递人提希苛到了厄弗所, 就将本书呈交该处教会的长老们。他们自然很高兴地拆开阅读了。这篇陈义非常高深的书信, 有使他们感觉到有一读再读的价值。但另一方面也使他们感到一种莫名其妙的忧闷, 因为他们想: 他们的宗徒保禄既然在他们中住了好几年, 已有神父神子的感情, 可是在这书内却没有一点这样的情感流露, 长老们读到6:22: “我特意打发他(提希苛)到你们那里去, 为叫你们知道我们的情形, 并叫他安慰你们的心”时, 便问了提希苛保禄为什么写了此信。提希苛就把保禄写信的原委, 一一讲明了: 说此信是给亚细亚各教会的公函, 厄弗所的长老们应该设法多抄写几分, 给每个教会送一分。保禄之所以请厄弗所教会抄写, 是因为他以厄弗所教会为亚细亚各教会之首。至于长老们希望保禄给他们应表现的那些温暖的话和慈父的心肠, 保禄已托提希苛代替自己向他们作口头的报告, 长老们听罢提氏的报告心中的苦闷才算冰释。然后他们又问提希苛保禄写此书的近因, 提氏就给他们说: 哥罗森的监督厄帕夫辣到了罗马, 给保禄报告在自己的教会内有些自命不凡的人, 用一种所谓天使的敬礼, 而减低了耶稣的地位。本来提氏还带着保禄其他的两封信, 一是给哥罗森教会的, 一是寄给劳狄刻雅教会的。自然这些信将来也要在厄弗所诵读, 因为保禄当时要各地教会传诵自己所写的信(参阅哥4:16)。保禄在听到厄帕夫辣的报告时, 是如何的忧闷哀伤, 因为他深怕里苛山区的邪说, 传遍全亚细亚, 为此写了本书以驳斥那邪说。保禄口授这封书信时, 似乎神游物外, 静观基督的神光; 他那种情形, 我从来没有见过, 他似乎已不是人, 而成了一位天使: 提希苛用这一句话结束了他的报告。

厄弗所教会的长老到此才明白了此书的前因后果, 也就想起保禄三年多前在米肋托给他们预言的那凄惨的情形是怎样应验了。原来他说过: “我知道在我离开以后, 便有凶暴的豺狼要进到你们中间, 不顾惜羊群, 就是从你们自己中间, 要有人起来讲说谬论, 来勾引门徒跟随他们……”(宗20:29、30)。

以上所述的虽是想像的话, 然而不但是可能的事, 而且也很可能是这样发生了的。现在再将以上所述的, 综合为三点如下: (一) 本书不能因为缺少写信与收信者彼此之间的亲切语句, 就以为此书不是给厄弗所教会写的。至于学者以为哥4:17所提到的致劳狄刻雅教会的信就是弗书(Harnack, Voste, etc. ……), 此说我们不能赞成。(二) 厄弗所书是一封公函, 是写给亚细亚省各教会的, 虽然信首写了“在厄弗所的”(1:1)一语, 但这也无妨, 因为保禄要托厄弗所信友多抄写几分, 分送给亚细亚的各教会。古来的教父们(Irenaeus, Fragm. Murat. Clemens Alex, Origenes, Tertullianus, etc.)都公认此信是写给厄弗所的。(三) 可能是那些在厄弗所抄写的人, 当他们给撒尔德(Sardes), 或培尔摩摩(Pergamum)或提雅提辣(Tyathira)及其他教会抄写时, 觉得“在厄弗所的”一语为别的教会不必保留, 即删去未写; 这样我们也可以明白为什么有些古抄卷没有此语。

四 作者与正经性

如果古时教会公认本书是保禄的作品，自然也是受圣神默感的经典。如果古时教会对本书的作者有所怀疑，那么在未解决怀疑之前，对本书的正经性，就如对希书一样，必然会发生争论。根据目前所有文献：古教会一致认本书为正经之一，对它的正经性，从未发生过疑难。只是近百年来的一些校订学者，如葛耳兹曼、客肋门、委斯、峰索登、尼讷罕(Holtzmann, Clemen, Weiss, Von Soden, Nineham)等，以为本书不是保禄亲笔或口授的著作，而是他的一位门徒，按自己师傅的意思写了此书。另有一说，以为保禄的一位门徒，把保禄的一篇小文加以发挥增补，成了现有的厄弗所书。校订学者之所以如此主张的原因不外是：(一)本书内的道理新奇，与保禄其他书信不同；(二)文体与罗、格前后和迦书迥异。关于校订学者的这两个非难，下面略为解答。今先提出一些古时的证据，可知教会从起始就以本书为保禄的作品。

宗徒时代的教父曾有已暗示本书的话，如十二宗徒训言10:3=弗3:9，圣依纳爵致厄弗所书16:1=弗5:5，致颇里加普书(Ad Polycarpum)5:1=弗5:25、29；圣颇里加普书1:3=弗2:5、8、9；2:1=弗6:14；致丢纳托书9:2=弗1:7；赫尔玛牧人书：诫命篇1:1，比喻篇V5:1，VII4=弗3:9等。圣依肋乃(Adv. Haer. V, 14. 3)说：“就如宗徒给厄弗所人曾说：‘因着这爱子的血，按照天主丰富的恩宠，我们才得着救赎。’”慕辣托黎书目在五行上列弗于保禄书信之中；其他教父如克肋孟(Clemens Alex. Paedag. I, 5)、敖黎革讷(De Principiis III, 5)、德都良(Adv. Marc. I. 11)、欧色彼(Histor. Eccle. III, 3)等，都明明把弗归于保禄。

至于校订学者所提出的非难，先引用卜辣(Prat)的话来解答。卜辣是本世纪初期一位研究圣保禄的专家，他说：“校订学者不久必会推翻他们自己的意见，而要承认弗是保禄的作品，或该找出另一位像保禄这样超卓的人写这部伟大的作品。”卜辣的话现在似乎已经应验了，因为在校订学者中否认弗是保禄作品的人，一天少似一天。

至于说弗之文体不是保禄的，也不尽然。关于这问题讷革里(Naegeli)攻击葛耳兹曼的意见说：“照我看来，从弗的文体不但不能证明保禄不是弗的作者，反而更证明保禄是弗的作者。”人不能因一位作者在此书与彼书所用的字句不同，便决定此书出于他而彼书不出于他，而应该从他所用的字义内探讨他的思想。一个天才的作者，常会用些新颖的字句去表达他新颖的思想，好完成他一贯的思想体系。这可从柏拉图、西塞禄、但丁等作者的作品内得到一个有力的旁证。谁也不能否认保禄是一位伟大的天才家，自然会采用这种方法。厄辣斯慕斯(Erasmus)关于弗书曾写过如下的话：“在此书内，我找着了保禄同样的热诚，同样的深奥，同样的精神和胆量。”

那些以为本书的道理和保禄其他书上所写的道理不同的学说，也是不能成立的。因为如果弗的道理相反保禄其他书信的道理，那么否认弗书是保禄的作品，还说得通，但实际上弗书的道理并不相反其他书信的道理，连那些吹毛求疵的考订学者也承认这一点。因为连他们也以为本书或是深受保禄思想的一位门徒写的，或是由保禄的一篇小文发挥增补而成的，无论如何他们也承认弗的道理是出于保禄。不过这样的学说，只是臆说而已，不足凭信。我们仍是愿意凭信古来主张弗是保禄所作的那教会一致的传授。散德斯(Sanders)对这个问题曾写过一篇论文，他在结论中说：也不是本书的文体，也不是它的道理能推翻从古以来以弗为保禄作品的证据。最古的证据，也许可以上溯到保禄活着的时候所有的证据。教会的传授在这一点上是一致的，也无人能确实证明这传授是错误的(Cfr. Studies in Ephesians, London, 1956, pag. 9-20)。

厄弗所书

第一章

致候辞

1 因天主的旨意，做耶稣基督宗徒的保禄，致书给那些【在厄弗所的】圣徒和信仰耶稣基督的人。2 愿恩宠与平安由我们的父天主，和我们的主耶稣基督，赐与你们！^①

万有在基督内合成一体

3 愿我们的主耶稣基督的天主和父受赞美！^②他在天上，在基督内用各种属神的祝福祝福了我们，⁴就如他于创世以前，在基督内拣选了我们，为使我们在他面前成为圣洁无瑕疵的；^③ ⁵由于爱，他依照自己的旨意所喜欢的，预定了我们藉着耶稣基督获得作他义子的名分，⁶为颂扬他恩宠的光荣，这恩宠是他在自己的爱子内赐与我们的；⁷就是在爱子内，藉他的血，我们全凭他丰厚的恩宠获得了救赎，罪过得以赦免。⁸的确，天主丰厚地把这恩宠倾注在我们身上，赐与我们各种智慧和明达，^④ ⁹为使我们知道，他旨意的奥秘是全照他在爱子内所定的计划：¹⁰就是依照他的措施，当时期一满，就使天上和地上的万有总归于基督元首。^⑤ ¹¹我说：在基督内我们也成了承继人，因为我们是由那位按照自己旨意的计划施行万事者，早预定了的，¹²为使首先在默西亚内怀着希望的我们颂扬他的光荣。^⑥ ¹³在基督内你们一听到了真理的话，即你们得救的福音，便信从了，且因恩许的圣神印证了；¹⁴圣神就是我们得嗣业的保证，直到天主所置的嗣业蒙受完全救赎，为颂扬他的光荣。^⑦

基督是万有的元首，更是他的妙身——教会的元首

¹⁵因此我一听见你们对主耶稣的信德和对众圣徒的爱德，¹⁶便不断为你们感谢天主，在我的祈祷中记念你们，^⑧ ¹⁷为使我们的主耶稣基督的天主，即那光荣的父把智慧和启示的神恩赐与你们，好能认识他，¹⁸并光照你们心中的眼目，为叫你们认清他的宠召有什么希望，在圣徒中他嗣业的光荣，是怎样丰厚，¹⁹他对我们虔信的人所施展的强有力而见效的德能是怎样伟大。^⑨ ²⁰这德能他已在基督身上施展过了，曾使他从死者中复活，叫他在天上坐在自己右边，^⑩ ²¹超乎一切率领者、掌权者、异能者、宰制者，以及一切不但今世而且来世可称呼的名号以上；²²又将万有置于他的脚下，使他在教会内作至上的元首；^⑪ ²³这教会就是基督的身体，就是在一切内充满一切者的圆满。^⑫

① 本书致候辞的结构(1-2)，与保禄其他书信的致候辞，大抵相同(参阅罗1:1-8注一)。2节亦与迦1:3；哥1:2两处同(参阅该两处注一)。保禄在致候辞内对收信人惯常有一篇称赞的话，但此称赞语却放在15节，而先写了一首颂扬天主奥迹的美丽诗词(3-14)。“在厄弗所”一语，

可能为抄书人在给亚细亚各教会抄写本书信时所删掉，但是我们以为此语应属原文；关于这问题，参阅本书引言三。

- ② 3-14一段，现代的经学家普通称之为“礼仪的赞美歌”(Hymnus liturgicus)，但为表示它的内容，称之为“天主奥迹的赞美歌”，似乎更为恰当。这首赞美歌所包含的道理，又丰富又深奥，故此教父们和神学家都拿它来与若望福音的序言(若1:1-18)，或希伯来书的序言(希1:1-4)相比。关于这首赞美歌的划分，学者的意见，纷纭不一：(a) 德拉忒(Delatte)等学者按照天主三位各位对教会的工作来分析。根据他们的意见，保禄在此所注意的是新人类——教会：这教会是圣父所生(3-6)，圣子所建立(7-12)，圣神所祝圣的(13-14)。(b) 殷尼则(Innitzer, Lattanzi, etc.)等学者则主张这首赞美歌应该依照重见三次的：“为颂扬他恩宠的光荣”(6, 12, 14)的话来分析：就是3-6, 7-12和13-14(这种分析与上边的分法相同，不过前者根据神学，后者却根据文句的规律)。(c)现代最普通的分析，是以3节为小引，以4-6为赞美歌的第一首：咏述天主奥迹的第一步：永远的预定；7-10为第二首：咏述天主奥迹的第二步：耶稣在世上实行的救赎工程；11-14为第三首：咏述奥迹的第三步：犹太人和外邦人藉着信德都可获得基督的救恩(Vaccari, etc.)。(d)我们跟随仆辣(Prat, Bonsirven, etc.)等学者的意见，并根据希腊文法，而主张从3节至14节这个长句主要的意义，是天主父受赞赞美(3)，因为他在爱子内祝福了我们(3-4)，因为他在爱子内预定了我们(5-8)，又因为他在爱子内，使我们知道了他旨意的奥迹(9-14)。9-14一段，又可分为两小段：前一小段的主题是：我们成了天主的承继人(11-12)；后一小段的主题是：我们由恩许的圣神印证了(13-14)。再者，这首赞美歌可以说是保禄神学的纲要和基础。在这篇歌辞中咏述教会的一切基本道理，如天主圣三，圣子降生并以自己的宝血救赎人类的大业，圣神对基督妙身所施行的圣化功效等道理。但这一切所由出的根源本是天主父，而万物的终向也是天主父；不过天主父实行一切：创造万物，打发圣子降生成人，打发圣神圣化“重生的人”等，这一切都是“在爱子内”，为了爱子而实行的。因此，天主的爱子耶稣基督，就是万有的元首，宇宙的君王，堕落的人类的救赎者：因着他，万有得以存在；因着他，世人和天使才得以存在；因着他，世人和天使才获得恩宠和永远的光荣；因着他而有了万物和超性的生命以及永远的光荣。由于基督是万有的元首，自然他也是人类历史的中心。他降生成人以前的历史是向他迈进，他降生以后的历史是发展他救赎的工程，期待他的第二次来临；然而基督不但是万有的元首和人类的君王，而且也是世人的救赎主，因为他用自己的宝血救赎了世人，使他们脱离了罪恶、死亡和梅瑟法律的束缚，将自己天主性的生命和自己的圣神赐给世人；换句话说：天主父藉着自己的爱子，指导世人，拯救世人，光荣世人。或许保禄从未写过一首比这首赞美歌更美丽，更深奥的诗歌。为明了这些话，读者应当对这些话，多多默想，同时也多多祈祷，因为只有天主圣神能够引导我们透彻这端深奥的道理。
- ③ 信友赞美耶稣的天主和父，是因为天主父从永远就在基督内祝福了我们。我们的赞美自然不能与天父赐与我们的祝福相称；他的祝福包括：宠召、预定、救赎、圣化、智慧、明达、天主奥迹的启示，赋予圣神和永生……。但是我们能拿什么来感谢他？唯一的办法就是赞美我们的天父了。我们的赞美不能仅是由口中发出来的赞词，而且我们做“义子”的整个生活，应是为永远颂扬天父的恩宠(6, 12, 14)。保禄称天主为“耶稣基督的天主和父”，因为就耶稣的人性而言，天主真是他的天主，就耶稣的天主性而言，天主本是他的父(迦4:4；格前15:24等)。因此，为新约的子民，天主不但是亚巴郎、依撒格、雅各伯的天主，而且也是“基督耶稣的天主和父”，这称呼实在是十分恰当，并且藉着天主圣神，我们也如同主耶稣一样称呼天父：“阿爸！父啊！”(迦4:6；罗8:15)。这位大仁大慈的天父，“在天上，在基督内，用各种属神的祝福祝福了我们。”这句话使我们自然而然的想到主耶稣所说的话，他说：“父啊！你所赐给我的人，我愿我在那里，他们也同我在一起，使他们看到你所赐给我的光荣，

因为你在创世之前，就爱了我”(若17:24)。于创世之前，天父已决定圣子要降生成人，这样便有了一个有天主性和有人性的人，用无限量的爱去爱天父。天主也从永远就愿意其他的人，因着他降生成人的圣子成为自己的义子，为的是能藉着基督，在基督内，同基督一起爱慕天父。既然天父预先决定了他圣子的降生，他也就为了圣子的光荣，创造了万有。基督是万有的近因和直接目的：万有是在他内，为了他而受造的(哥1:15-20并注)。这深奥的道理中，尚含有其他玄妙的道理，不过保禄特别着重人“在基督内”所蒙受的鸿恩。(按“在基督内”一语在3-14一段内共用了十次。)这些鸿恩都是“属神的”，即谓都是“属于永生的”(格后4:17、18)。假使我们愿意提出一个包括其他恩惠的恩赐，根据保禄的神学，或者说这个恩赐就是信友们所获得的“义子名分”的恩赐。天父要其他的人在基督内也成为自己的义子，相似自己的爱子。德都良极美妙地说：“任何一个为父的都不能与这位天父相比！”(Nemo tam Pater!) 4节说明天主何以“于创世以前……拣选了我们”，就是因为天父要我们相似他的圣子耶稣：耶稣是圣者(路1:35)，是无瑕疵的羔羊(伯前1:19)，他的教会也是“光耀的，没有瑕疵，没有皱纹……是圣洁和没有玷污的”(5:27)。关于本注内所讲的道理，可参阅S. Francois de Sales: Le Teotime II, 4, 5.

④ 根据一些学者的意见，5节“由于爱”一语，应该与上节相连。如此，4节应译作：“……为使我们在他面前，成为圣洁无瑕疵的，怀有爱德的人。”没有人否认这种译文也适合保禄的神学(格前13)，但是保禄在此说这句话，似乎没有意思来讲信友所应修的爱德，而是有意说明天主所以预定我们获得义子名分的缘由：天主施以这种鸿恩的动机不是别的，单是他的爱，换言之，天主所以这样做，就是因为他是爱(若一4:16)。○关于这首赞美歌的第二首(5-8)所有的意义，请参阅罗8:28-30和注九。保禄在该处指出了天主爱人的五个步骤，天主藉着这五个步骤达到了救赎人类，使人成为他的义子，“颂扬他恩宠的光荣”(6)等目的。天主爱人的五个步骤，在天主内本是一个；但是我们为明白天主的爱应从多方面去观察，否则是无法了解的。我们应该从天主的预知、预定、宠召、赐予恩宠——使人成义——和赐予永生光荣等方面去观察。“预知”(此处未直接指出)和“预定”，指天主从永远所有的旨意；“宠召”、“使人成义”和“赐予永生光荣”，指天主在时间中执行自己旨意的行为。天主从永远决定了他圣子的降生，也决定了为圣子妙身的教会：“他在基督内选了我们……”，在基督内，我们蒙受了属神的各种祝福，但是最大的，包括一切恩惠的恩赐，就是我们做天主义子的名分：这是保禄和若望最喜欢讲述的道理(罗8；迦4:4-6；若1:13；若一3:1等)。由于这个义子名分，我们这些犯罪、悖逆、倾向邪恶的人，在基督内成了天主的子女。如果要问这事的缘由，唯一的缘由是天父喜欢这样做(5)。天父的“喜悦”，不是一个独裁者的旨意，而是那无限仁爱的父亲的慈心。他以那种永远无穷的爱爱自己的独生子，在爱子内，因了爱子，爱自己的义子。耶稣曾说过：“我在他们内，你在我内，使他们完全合而为一，为叫世界知道你派遣了我，并且你爱了他们就如爱了我一样”(若17:23)。天主这灵活生动的爱有一个目的，就是要他的义子“颂扬他恩宠的光荣”。“颂扬”和“赞颂”二词，指示教会向天主所表示的崇拜；“恩宠”一词不但指示天主宠召的恩惠，而且也包括一切恩赐，甚至也包括永生的光荣(见本章注二)。“他恩宠的光荣”一句，有的译作：“他光荣的恩宠”，而解作：天主的恩宠所以是光荣的，因为天主的恩宠彰显天主的圣德，或因为天主的恩宠使人蒙受永生的光荣。但我们认为“光荣”一词是“恩宠”的属性，因为根据圣经的道理，“光荣”不但是属于天主的本性(伯后1:17)，而且也表示天主的在临(Praesentia Dei)和天主的作为(出24:15、17)。天主的恩宠，那灵活生动的作为，使人变成一个“新受造物”，一个“新创造”(格后5:17；迦6:15)。这样一种不可抗拒的动力，不是充满着永远的光荣吗？如果我们往深处研究本句的精义，那么，“颂扬……光荣”一句，即等于：颂扬那拯救世人的天主(参阅罗5:2，8:18；格后3:18和注)。仁慈的天父所以用这丰厚的恩宠优待世人，单单是为了他“爱子”的缘故；“爱子”一名是天父用来称呼耶稣的(玛3:17，17:5和注)。虽然我们人因元

祖的罪过都成了罪人，但天主在“爱子内”救贖了我们。关于救贖的道理，可参阅总论第四章保禄的神学。保禄在此提出“罪过得以赦免”与“各种智慧和明达”；“罪过得以赦免”是一种基本恩赐，因为天主赦免了我们的过犯，我们才能与天主和好如初（罗5:1等），成为他的子女。不但如此，天主还赐给我们“各种智慧和明达”，如同赐给他的“爱子”智慧一样（路2:52；依11:2、3等处）。藉着“智慧”，做义子的能够领会天父的心意；藉着“明达”，能够知道用什么方法，做什么事去悦乐天父的心。△根据哥丕忒尔（Coppieters, etc.）等人的意见，“各种智慧和明达”一句，应作“使我们知道……”一句的形容词，所以他们把8节视作赞美歌第三首的序文，而译作：“把这恩宠倾注在我们身上，并以各种智慧和明达，根据他在爱子内所决定的计划，使我们知道他旨意的奥秘。”我们以为这种划分不适合保禄的思想，不过也不能说这种分法不对，因为它在结构上也能讲得通。

- ⑤ 天父除了为爱子内拣选和预定了我们（4, 5），还“使我们知道他旨意的奥秘”。依照保禄的思想，天主奥秘的要义，不外是天主关于人类的救贖在其爱子内所决定的计划。天父的这项计划，除非有天主的启示，没有一个人能够想得到；这项计划是天父从永远就决定了的，待时期一满，在圣神领导之下，藉着基督，并在基督内实行的（3:4, 6:19；哥1:25—27, 4:3等）。现在天主让人知道他在基督内拯救世人的旨意，这是何等伟大的创举（若15:15）！保禄在10节用了一句美妙无比的话，说明两件大事：一是天主在时间中实践了他的奥秘；二是这奥秘的内容。“依照他的措施，当时期一满”一句与迦4:4颇相似；“当时期一满”是指默西亚时代。历史是天主所推动的，是为光荣他降生成人的圣子，是叫降生的圣子光荣他的天父（若17:1、2）。天主奥秘的内容，在于“使天上和地上的万有总归于基督元首”。这一句的原文动词 anakefalaiosasthai，含有“重汇合”、“重新”和“合而为一”的意思。我们随从金口若望、卜辣等人译作：“使……总归于……元首”，意思是天主从永远即预定了降生为人的圣子要作万有的元首（1:22、23；哥2:10等）。诸凡天主在永远所决定的，如今在时间中藉着圣子的降生和救贖的工程得以实现。万有，宇宙间的一切，因着耶稣基督而获得了存在、圣宠和光荣。虽然没有一事物不属于基督君王权下，但是保禄在此特别着重天使和人类属他权下。“天上”二字是指的天使，“地上”二字是指的人类。
- ⑥ 在基督内，不论是犹太人 or 外邦人，藉着信德都成了天父的承继人，并且为获得这些鸿恩，他们已取得了圣神的保证（11—14）。如果详细研究这段经文，便会发觉这段经义异常深奥。我们在11节内应该特别注意天主的大能。保禄在4—10一段所述天主赐予基督徒的鸿恩，并不是一种空话，而是实在的事实：“施行万事”的天主怎样预定了，也怎样实践了。在他圣子降生为人以前，人类分成两大派别：即犹太人和外邦人。犹太人因为得了天主的启示，知道救世主即将来临，所以把希望都寄托在默西亚身上。只要他们以信德接受他，他们就是颂扬天主的光荣（见注四）。这句话照上面所述的，是暗示信友们做天主义子的地位和这地位所包含的：承受天父基业的权利。犹太人应该信仰耶稣是他们所渴望的默西亚，外邦人应信仰耶稣是人类的救主。
- ⑦ 犹太人和外邦人都“在基督内”，或按金口若望所说的，藉着基督——基督的教会，听到了“真理的话”，“话”字暗示圣教会所讲的道理，即耶稣的福音，因为凡信仰福音的，必能获救。“因恩许的圣神印证了”：天主曾许亚巴郎把客纳罕地给他，使他的子孙兴旺，使他本人成为万民祝福的根源。最后这个恩赐，根据保禄的思想，是暗示默西亚时代的各种恩惠，尤其暗指天主圣父，经由耶稣所赐的最大恩赐：天主圣神（迦3, 4和注）。吾主耶稣也明明地应许了要打发圣神来，并视圣神为第二个护慰者（若14, 16和注），由此可以明白保禄何以写“恩许的圣神”的原因了（宗1:4）。“因圣神印证”，即谓圣神给基督徒盖上了一个印，给他们印上一个特别记号，说明他们是属于基督的，为在基督内而活于天主（罗6:10）。真正的基督徒不是那仅仅认识基督道理的人，而是那占有基督圣神的人。那占有圣神的信友在自己心中既有圣神作“保证”，那么，对将来的“嗣业”也便有了“保证”，待天主所指定的期

限一到，“天主所置的嗣业”，即天主的一切义子——圣教会，便要蒙受完全的救赎，这样被救赎的人都要颂扬天主的光荣（见注四和依12）。既然圣神证明我们是天主的子女，他也证明了我们是已被救赎了的人（迦4:6；罗8:16-18）。虽然我们的救赎尚未完成，我们的希望尚未实现，但是我们却持有一个确实的保证：圣神，是他叫我们深信和希望我们永生的光荣，即我们的完全救赎（罗8:11-25和注）。

⑧ 3-14一段所记述的可称为天主的“客观计划”；在下一段内（15-23），保禄一方面恳求天主在信友们心中实行他的伟大计划，另一方面描述这计划怎样实现了；因此有些学者为针对“客观计划”，而把此段称作“主观的救恩”（salus seu redemptio subjectiva）。不论这些说法是否妥切，事实上保禄一听到亚细亚信友们的信德和爱德，即刻一心感谢天主，因为“一切美好的赏赐和一切完备的恩惠，都是上面来的，从众光之父那里降下来的”（雅1:17）。保禄不但常替信友们感谢天主（罗1:8、9；格前1:4等），而且也为他们祈祷（斐1:9；哥1:3等），也请求信友们为他自己祈祷（罗15:30-37）。

⑨ 17-19三节，是保禄为信友所行的祈祷。他们祈求两种恩典：求天主赐他们多认识天主和认识天主所赐予的义子的恩惠，为使信友们对天主所有的认识，与日俱增。保禄祈求光荣的天主赏赐他们“智慧和启示的神恩”，即赏赐他们藉圣神的恩佑，多明白福音的妙理（若16:12-15）；又祈求天主光照他们“心中的眼目”，即启迪他们的心。希腊学者多用“明悟的眼目”（ophthalmoi tes dianoiās = oculi mentis）这个词语。保禄因为是犹太人，故常以“心”或“脏腑”为思想和意念的中心（此处保禄用 ophthalmoi tes kardias = oculi cordis）。天主是光（若一1:5），当天主光照人心的时候，黑暗即刻消失无存（格前4:5，6:14等）。唯有在天主的光照下，信友们才能知道：(a)“他的宠召有什么希望。”哥1:5所说：“……那在天上给你们所存留的希望”一句，似乎是此处最好的注解。(b)“在圣徒中他嗣业的光荣，是怎样丰厚，”即天主为自己的子女——嗣业——所预备的丰厚光荣。罗8:18可作本句的注解；(c)“他的德能是怎样伟大，”保禄在这句话中好像强调信友们所希望的永远光荣，是定而不移的，所以宗徒特别提到天主的强有力的德能，好像他要信徒们对这种希望，坚信不疑，因为天主是既许必践的（参阅罗4:21）。为获得这些鸿恩，——宠召、永远的光荣等鸿恩，——人必须虔信，否则，绝对不能体验天主德能的功效。

⑩ 谁也不能说：我们不认识天主的德能，因为天主早已在基督身上施展了自己的大能，使基督复活升天，坐在自己的右边（咏110:1；玛26:64；斐2:9-11）。

⑪ 21、22两节亦如斐2:9-11一段，记述复活升天的基督所得的光荣。保禄在此直接指示基督的永远光荣，间接提醒信友们，由于他们和基督密切的联系，也要分享基督的光荣（罗8:29、30等）。保禄声言：基督超乎万有，万有都要屈居基督脚下。关于所说的四种品级的天使，参阅弗3:10；哥1:16，2:10；罗8:28；斐2:9-11各注，及总论第四章保禄的神学。在保禄的神学里，“天使学”（Angelologia）并不是一个重要问题，而仅是一个次要问题。保禄在此只想说天上的万有都在基督权下。“一切可称呼的名号……”根据圣经的语气，“名号”是“人”或“位”的代名词。“称呼”一词几乎相当于：“有”“存在”；“今世……来世”二词有许多解释，根据上下文，“今世”似乎是指的现世，即直到主耶稣第二次来临的一段时期；“来世”一词是指主耶稣第二次来临以后的永世。因此，保禄想说的是：不论什么人，不论什么品位，不论今世的和永世的，都是在基督权下。因为天主“将万有置于他的脚下”，这句话暗示咏110:1所说的话。按圣咏的语气，默西亚的一切敌人都要屈伏在他的脚凳之下，换言之，默西亚必要制服他的一切敌人，不论今世的敌人或来世的敌人。今世的敌人乃是魔鬼和属于魔鬼指挥的人。来世的敌人也是魔鬼和被定罪受永罚的人。参阅格前15:25-28并注。默示录和圣咏第二篇，可作本句最确切的注解。“使他在教会内作至上的元首”一句，按原文直译应作：“他（天主）把基督给与教会，为叫他在万有以上作元首，”即谓基督不但是万有的元首（10），而且特别是教会的至上元首，因为他管理教会的一切：养育她，看护她，爱慕她，

领导她，训诲她，安慰她。根据圣奥斯定的道理，圣教会的一切所需，无不仰赖自己的元首，自己的主子，自己的夫君。

- ⑫ 基督对于教会就是“一切”（哥3:11和注）。教会对于基督是什么呢？保禄在别处讲到教会的实体、特性、目的、作用，可参阅总论第四章保禄的神学。此处保禄称教会为基督的“身体”和基督的“圆满”。显然“身体”这个名词是由“元首”即“头”这个名词引申来的。“元首”和“身体”二词表示基督和教会之间所有的密切关系。身体和头是不能分离的，身体只能靠头生活和动作。头也需要身体：有头而没有身体，头便是不完全的，不圆满的。基督是教会的“头”，是教会的元首，因为他养育身体，即全教会。他同圣父把圣神赐予教会，使教会度一种灵性的生活；教会是基督的“身体”，因为她占有基督的同一圣神，又因为基督藉着教会来继续他救赎的大业（参阅格前12:12-31，6:12-20，10:14-22；罗12:4-8），保禄又称教会为基督的“圆满”。有些学者以为“圆满”一词具有一种被动的意思。“圆满”是指的基督所充满的一个空隙，即谓教会是基督以各种恩宠所盛满了的空体。按这种意见，本节应译作：“……是在各方面，且在一切以上，被充满了的基督的圆满。”这种讲解法是没有错误的，且与保禄的神学相吻合；不过我们以为这种解释与上下文不合，因为保禄此处所注意的，是教会的尊贵和活动，是教会在圣神领导下所发挥的活动力；因此我们把“圆满”一词视作含有主动的意思，而主张保禄说这句话的意思，是教会各方面满全基督，所以称教会为基督的圆满。这端深奥的道理或者可以这样解释：犹如天父藉着圣子而有所行动，同样基督也藉着自己的教会有所行动。“圆满”一词原文作：“pleroma”，是保禄最喜用的一个名词（罗11:12、25，13:10，15:29；澳4:4；哥1:19，2:9等）。这名词的含意不常一样。诺斯土派也常使用这个名词，因此有的学者以为保禄借用了诺斯土派所用的这个名词，好像是驳斥诺斯土派的谬论。保禄把这名词的含义予以修正说：天主的圆满置于基督内，并且教会是基督的圆满（哥1:19，2:9；弗1:23）。这个意见可能是对的。不过主张保禄是根据耶稣的道理而有此主张的意见，似乎更为确切。犹如天主住在圣殿内（列下8:27），这样天主具体地住在基督内（哥2:9），基督居住在他的教会内（若15:1-6，17:22、23等）。

第二章

由于爱，天主使我们在基督内成为新的受造物

1 从前你们因着你们的过犯和罪恶是死了的人；2 那时你们生活在过犯罪恶中，随着这世界的风气，顺从空中权能的首领，即现今在悖逆之子身上发生作用的恶神。3 就是我们从前也都在这样环境中生活过，放纵肉身的私欲，照肉身和心意所喜好的行事，并且我们生来就是义怒之子，也和别人一样。① 4 然而富于慈悲的天主，因着他爱我们的大爱，5 竟在我们因过犯死了的时候，使我们同基督一起生活，——可见你们得救，是由于恩宠，——6 且使我们同他一起复活，在基督耶稣内使我和他一同坐在天上，7 为的是要将自己无限丰富的恩宠，即他在基督耶稣内对我们所怀有的慈惠，显示给未来的世代。② 8 因为你们得救是由于恩宠，藉着信德：这并不是出于你们自己，而是天主的恩惠；9 不是出于功行，免得有人自夸。10 原来我们是他的化工，是在基督耶稣内受造的，为行天主所预备的各种善工，好叫我们在这些善工中来往。③

基督为和平之源：在他内犹太人和外邦人合成一体

11所以你们应该记得你们从前按肉身说是外邦人，被那些凭人手在肉身上称为受割损的人称为未受割损的人；12记得那时你们没有默西亚，与伊撒尔社团隔绝，对恩许的盟约是外人，在这世界上没有希望，没有天主。^①13但是现今在基督耶稣内，你们从前在远处的人，藉着基督的血成为亲近的了。14因为基督是我们的和平，他使双方合而为一；他以自己的肉身拆毁了中间阻隔的墙壁，就是双方的仇恨，15并废除了由规条所组成命令的法律，为把双方在自己身上造成一个新人，而成就和平。^②16他以十字架诛灭了仇恨，也以十字架使双方合成一体，与天主和好。17并且他来向你们远处的人传布了和平，也向那近处的人传布了和平”^③18因为藉着他，我们双方在一个圣神内，才得以进到父面前。19所以你们已不再是外方人或旅客，而是圣徒的同胞，是天主的家人了；20你们被建筑在宗徒和先知的基础上，而基督耶稣自己却是这建筑物的角石，^④21靠着整个建筑物结构紧凑，逐渐扩大，在主内成为一座圣殿；22并且靠着，你们也一同被建筑，因着圣神，成为天主的住所。^⑤

① 1-10一段，可视为罗1-8章的一个纲要；罗所讲的大论题是：不论犹太人或外邦人都是在罪恶的权势之下，他们的得救，都是因着天主的恩宠，而不是因着自己的行为；都是因主耶稣的宝血变成一个“新受造物”，成为天主的义子，所以都应该弃绝邪恶而努力行善，且在基督内生活。这些道理都在弗2:1-10一段内提纲挈领地陈述了出来。至于本章如何与1章贯联起来，我们认为这问题的解答是这样：保禄在1章先阐明天主救贖人类的计划（3-14），以后恳切祈求天主把这救恩丰富地赐予厄弗所的信友们（15-23）。在本章内，保禄就说天主实在在厄弗所信友们身上实行了他的这种救世计划。可是在天主实行这救恩的伟大计划之先，信友们是在什么环境之下呢？无论是外邦人或是犹太人都是在过犯和罪恶中过着魔鬼奴隶的生活。所以保禄先向归化的外邦人发言（1-2），以后描述犹太人的可怜处境（3）。读者应该注意本书，尤其本章内两个明显的或暗含的对峙语词，即“从前”和“现今”的对峙。“从前”一词是指世人尚未信奉基督的旧时代，“现今”或“今世”则指示世人已信仰基督的新时代。这种对峙的语法在罗内也是极明显的（参阅罗1注五）。“从前你们……”一句是说外邦人在归顺基督以前是在各种罪恶中生活行动（罗1:18-32）。“随着这世界的风气”一句是说倾向那反对天主的世界精神（若一2:15-17，4:9等）；“顺从空中权能的首领”一句是指撒殢。撒殢的住所原是地狱，但天主让撒殢与附从他的魔鬼遍游空中，引诱世人（约1:7-19）。魔鬼的势力是极雄厚可怕的（伯前5:8），但是这种势力特别“在悖逆之子身上”，即在外邦人身上发生作用。称外邦人为“悖逆之子”，是因为他们“以不义抑制了真理”（罗1:18），顺从了世俗和魔鬼。至于犹太人他们更不能，也不该自夸，虽然他们蒙受了天主的宠召和接受了天主的启示，但是他们的行为与外邦人的行为没有两样，他们顺从了“肉身的私欲”，并且由于自己的罪行而变成了天主义怒的对象，如同外邦人一样。天主的选民所以到了这种可怜地步，是因为人“生来”便有一种坏的偏向，时常倾向邪恶，如无天主的圣宠，是无力行善的；换句话说，人生来就带着原罪，自然爱作私欲所喜好的事，不喜欢作天主所喜悦的事。参阅罗5:12-21并注。

② 人类的处境——犹太人亦包括在内——本来是极悲惨，没有希望的，但是“富于慈悲的天主，因着他爱我们的大爱”，改变了世人的不幸。人的这种福分唯独由天主圣子而来，或更好说，天主救贖了我们，因为天主在创世之前，就“在爱子内”爱了我们。所以他预先知道我们，

预先注定我们，预先拣选我们，使我们成义成圣，最后光荣我们：这一切都是天主“在爱子内”，即为了他的爱子而实行的，因为天主决定要宇宙和教会光荣他的爱子，通过爱子去光荣他自己——天主圣父。“我们因过犯死了”一句，是指肉身的死亡和灵魂的死亡，保禄在此明明暗示^③。虽然我们因过犯死了，但因为天主“在爱子内”早已爱了我们，他不但没有消灭犯罪的人类，而且反使他们，即那些因信成义的人，同基督一起生活，一起复活，同基督一起坐在天上。“同基督一起生活”，即指人脱离罪恶而成义，成为天主的义子；成义也包括肉身与基督一起复活（罗8；格前15……）；这些鸿恩都是藉信德和圣洗圣事而获得的（罗6）。“与基督一同坐在天上”和“同基督一起复活”的这种有密切连系的恩惠，要等天主的义子死了（斐1:21、22），才能得到；不过这种暂时的获得尚不能说是圆满的，为能充分地得到与基督“一同坐在天上”的真福，必须等待耶稣第二次来临，使人复活的时候，那时灵魂和肉身都要享受永福。保禄在斐3:20、21两节内说得很对，他说：“至于我们，我们的家乡原是在天上，从那里我们等待主耶稣基督，我们的救主降来，他要按他所具有能征服一切的能力，改变我们卑贱的身体相似他光荣的身体。”复活和与基督一同坐在天上，虽然是未来的事，但却是确切真实的，如同我们“成义”一样的确切真实。所以保禄用“过去时态”说基督使我们复活了，使我们与他同坐在天上了。假使信友们注意到自己所要得的福分，就不得不承认获得救恩，完全是出于天主的恩宽⁽⁵⁾。如果再进一步问：天主为什么这样行事呢？保禄在7节予以答覆。7节的大义是说：天主在创世以前，即在基督内对我们满怀慈悲，爱了我们；我们的罪恶不但不能使他不爱我们，而且还使他爱我们的心更为热烈，对我们更为慈悲；因此，降生为人的圣子爱了我们，且“爱我们到底”（若13:1）。耶稣这样爱人到底，就是因为天主圣父爱到底的缘故。“他在基督耶稣内对我们所怀有的慈惠”一句，只能用圣若望的话来解释。圣若望说：“天主竟这样爱了世界，甚至赐下了自己的独生子……”（若3:16注九）。的确，世代代的信友们，只要他们想到圣子的降生和他在十字架上的圣死，就会看出天主的爱，是何其高深，何其伟大。耶稣的十字架，不断地把天主的这种爱显示给未来的世代。“未来的世代”一句显示保禄对耶稣再来临的思想，至少他在写这书信的时候，不主张这未来的世代就是即将发生的事。

- ③ 8、9两节可视为罗4章的纲要。保禄一再声言：我们的得救完全是由于天主的恩惠。为获得这个救恩，人不能仗赖自己的功行，但要怀有亚巴郎所有的信德，即一种慷慨而活泼的信德，去投靠天主圣父。天主的义子由于有这种信德，必须励行各种善工，如同一个孝子由于爱自己的父亲，凡事服从一样。学者们都主张这种解释。至于10节，似乎还蕴藏着更深奥的思想，所以我们再进一步加以研究。“原来我们是他的化工”一句，显然不是说我们按自然次序是天主的受造物，而是按“在基督耶稣内受造的”那句话，说明信友们是“新创造”（迦6:15）。新受造物、新人（2:15，4:24）不但应该在基督内居住，而且还该同他一起动作。在基督内所行的事，本是天主所预备要我们实行的；换言之，既然我们在基督内成了天父的义子，就应当度一种新生活，即度耶稣所度的生活（参阅罗6:4，8:4；迦5:16；哥2:6等）。
- ④ 为使归化的外邦人更珍视现今所得的天主义子的地位（13等），保禄请他们回忆他们昔日的情形。如今他们成了光明之子，然而从前他们却是依撒意亚所说的“在黑暗中行走的百姓”（依9:1）。那时他们为受割损的犹太人所轻视，并被犹太人称为“未受割损的人”；虽然割损礼本身算不得什么（迦5:6），但“未受割损的人”这个绰号却表示外教人的堕落。唯一神论的受割损的犹太人轻视未受割损的外邦人的最大原因，是因为他们不认识真天主；这种评议是对的。保禄在此提出五个缺点，说明教外人昔日委实在黑暗中生活行动：（1）“你们没有默西亚”，即谓没有对默西亚的希望；（2）“与伊撒尔社团隔绝”，即谓不属于天主的选民；（3）“对恩许的盟约是外人”，即谓在天主和伊撒尔民所立的盟约上没有分；（4）“在这世界上没有希望”，尤其在关于复活和永远赏报上没有希望；（5）“没有天主”，外邦人虽然崇拜许多神明，但却没有认识和敬畏惟一的真天主。参阅若17:3等。

- ⑤ 从这些悲惨的情形上，可以看出外邦人昔日离天主很远，而犹太人离天主较近。在这两个民族中间有一道墙阻隔，这墙壁就是梅瑟的法律，特别是这法律上繁琐而不必要的规条，和那些为外邦人所不愿接受的圣洁规定与割损礼。犹太人因为有梅瑟法律，便沾沾自喜，而轻视外邦人。外邦人大抵说来，只觉得犹太人的法律，过于繁文缛礼，所以对犹太人加以仇视。这种法律可以说就是两个民族互相“仇恨”的缘故。这已是从前的事了。现今，耶稣来到世界上了，他的确实验了依撒意亚先知的预言。先知说：“创造口唇之果的上主说：和平！和平于远近的人，我要医治他”（依57:19）。根据先知这句话的意思，上主见自己的人民，越来越远离正道，便起了怜悯的心思，决定治疗他们的创伤，再把平安赐予远近的人（即一切人），领他们再回到一个慈父的怀里。远近的人在保禄看来，就是外邦人和犹太人，他们都缺乏天主的光荣，都需要天主的仁慈（罗2:1-11, 3:23等）。事实上，富于仁慈的天主，现今在基督内使远近的人合而为一了，因为那暂时的法律因基督的宝血而被取消了，基督以自己的身体拆毁了中间隔绝的墙壁，创造了一个新的而包容万民的选民，即“天主的伊撒尔”——圣教会（迦6:16）。如此，耶稣不但宣布了和平，而且还成了我们的和平，因为凡信他，藉着他和他内的人，便是与天主和好了的人（罗5:1-3）。信友是个“新人”，一个新受造物（10, 15），因为他是在基督内受造的。
- ⑥ 16、17两节是13-15一段经义的引伸。耶稣的十字架，即耶稣的祭献——他的身体——使外邦人和犹太人双方“合成一体”，这“体”字即指的圣教会，并且也藉着自己的十字架使那些对他的宝血怀有信仰的人（3:25注），与天主和好。圣若望说：“耶稣将为民族而死，不但为犹太民族，而且是为使那四散的天主的儿女都聚集归一”（若11:50、51）。若望的话可做本段经文最适切的注脚。
- ⑦ 既然与天主和好，成了天主的义子，不论我们是犹太人或是归化的外邦人，都能与天父亲近。“进到父面前”一句是与“你们从前在远处的人”一句相对。我们应当注意的是18节内指出了天主三位的道理：信友是藉耶稣基督的宝血，在一个圣神内进到父面前的。“在一个圣神内”一句，是说信友由基督手中领受了天主圣神，或是说信友既住在基督内，便也获得他的元首所有的圣神（罗8；若1:16和注）。信友们由于得有基督的圣神，他们的崇高地位便更彰明昭著了。保禄在19-22节内就是描述信友们的这个崇高地位。保禄的这些话虽然是直接向那些归化的外邦人而发的，但是他所提出的信友特权和理想，却属于一切信友，属于整个圣教会。归化的外邦人不再是远处的人，不再是外方人或旅客，“而是圣徒的同胞，是天主的家人”，和其他信友一样，享有同样的特权，负有同样的使命，具有同样的义务。保禄称教会为天主的家，但是他忽由“家”的意义而转移到“建筑物”的意义上：这个“建筑物”不是一个寻常的房屋，而是一座圣殿；这座壮丽的建筑不是用死的石块，而是用活石建筑起来的（伯前2:4），且是在永生的耶稣基督这角石上建筑的。宗徒和先知们便靠着这块角石作了教会的基础。参阅玛16:18并注。“宗徒”一词，我们以为是指耶稣所选的十二位宗徒和教会初期被称为“宗徒”或“使徒”的人。教会初期这些被称为“宗徒”或“使徒”的人，或是由耶稣的宗徒所选出，如玛弟亚（宗1:21-26），或是由宗徒所派去传扬福音的人（参阅格前12:28并注）。有的学者主张“宗徒”一词在此仅指十二位宗徒和保禄（默21:14）。“先知”一词，不是指旧约时代的先知，而是指新约时代的先知。关于先知的使命和职分，参阅宗11:27；格前12:10, 14:2、11、29并注。基督为“角石”这个称号，应当按格前3:10-15和依28:16两处加以解释。耶勒米雅（T. Jeremias etc）等学者主张把“角石”译作“笠石”（匝3:8-10并注），这种译法按言语学虽然讲得通，但是按上下文义来讲，似乎不很切合。保禄亦如伯多禄（伯前2:6），明明引用依28:16的话说：“吾主上主这样说：看哪！我要在熙雍放一块石头，一块精选的石头，一块宝贵的奠基石：相信他的人不致动摇。”这块奠基石就是默西亚，这是初期教会所深信不疑的（宗4:11；玛21:42；罗9:33, 10:11等）。
- ⑧ 圣教会由于是建筑在基督身上，是藉圣神圣化了的，便“逐渐扩大”；这种“扩大”的意义，

在玛21:28—42一段耶稣是以葡萄园的比喻阐明的，在若15:1—5一段是以葡萄树的比喻表达出来的。初期的教父把圣咏80:9—12的话贴在教会身上，这首圣咏的话把圣教会的“扩大”，描写得非常美丽：“你由埃及移出了一棵葡萄树，赶走了外邦人，种植了它。你为它预备了土壤，它便深深扎根，布满满地。山峦为它的荫影所遮盖，天主的香柏为它的枝叶所笼罩，它的枝条扩张到海涯，它的蔓芽绵延到大河”（参阅依5:1—8）。圣教会不但不断地扩张，而且又是被圣神圣化的：教会本身和教会内的每个肢体（每一肢体即每一信友）只要不犯罪，而“依靠圣神去治死肉身的行为”，圣神就住在他心中（罗8:13, 9），意思是说：他成了天主圣神的圣殿和住所，（参阅格前3:16, 6:19；格后6:16并注以及总论第四章第四节基督与教会）。

第三章

保禄为天主奥秘的宣传员

1故此，我保禄为你们外邦人的缘故，作基督耶稣囚犯的，^① 2——想你们必听说过天主的措施，为了你们的利益，将分施恩宠的职分赐与了我；³ 就是藉着启示使我得知那奥秘，这奥秘我在上边已大略写过了；⁴ 你们照着读了，便能明白我对基督的奥秘所有的了解；^② 5 这奥秘在以前的世代没有告诉人的子孙，就如现在藉圣神启示给他的圣宗徒和先知一样；⁶ 这奥秘就是：外邦人藉着福音在基督耶稣内与犹太人同为承继人，同为一身，同为恩许的分享人。^③ 7 至于我，我依照天主所赐与的恩宠作了这福音的仆役；这恩宠是照他那生效的德能赐给我的。⁸ 我原是比一切圣徒中最小的还小，他竟赐给了我这个恩宠，得以向外邦宣布基督那不可测量的丰富，^④ 9 并光照一切人，使他们明白从永世以来即隐藏在创造万有的天主内的奥秘，是怎样安排的，¹⁰ 为使率领者和掌权者现在在天上藉着教会，得知天主的多样智慧，¹¹ 这全是按照他在我们的主基督耶稣内所预定的永远计划，¹² 所以只有在基督内，我们藉着对他所怀的信德，才可放心大胆并怀着依恃之心进到天主面前。^⑤ 13 为此，我请求你们，不要因我为你们所受的苦难而沮丧，这原是你们的光荣！——^⑥

宗徒求天主赏赐信徒认识基督的爱

14故此，我在天父面前屈膝，¹⁵——天上的，地上的一切家族都是由他得名，——¹⁶ 求他依照他丰富的光荣，藉着他的圣神，以大能坚固你们内在的人，¹⁷ 并使基督因着你们的信德，住在你们心中，叫你们在爱德上根深蒂固，奠定基础，^⑦ 18 为使你们能够同众圣徒领悟这爱德是怎样的广、宽、高、深，¹⁹ 并认识基督那超越知识的爱，为叫你们能充满天主的一切丰富。^⑧

光荣归于天主

20天主能按照他在我们身上所发挥的德能，成就一切，远远超乎我们所求所想的。²¹ 愿他在教会内并在基督耶稣内获享光荣，至于万世万代！啊们！^⑨

① 1节就文法说应与下边14节相连。2—13节一段原是一相当长的插句，如要依照文意的衔接，应译作：“故此，我保禄为你们外邦人的缘故作基督耶稣囚犯的，14在天父面前屈膝……。”

○本章的意义与前章有极密切的关系：保禄所以在天父面前屈膝，感谢天父，是因为他知道天主藉着圣子的宝血，拆毁了隔绝犹太人和外邦人的墙壁，使远处的外邦人和近处的犹太人互相亲近，组成一个新伊撒尔，一个新选民，即天主的圣教会。至于保禄为外邦人而作囚犯，是说他目前被监禁，是因为他善尽了他为外邦宗徒的使命（参阅宗22:21-28）。

② 天主为使保禄能够妥善引导外邦人归顺耶稣，便赏他领悟了基督的奥秘。这奥秘是保禄“藉着启示”得知的（保禄的这句话一定是指他在达默协克近效所看见的异象，宗9:1-19）。在前两章内约略所写的就是这个奥秘。信友们只要读过这两章，便可知道保禄怎样了解了基督的奥秘。保禄的归化不但是一种使他成圣的恩宠，而且也是一种有益于外邦人的恩宠。这也就是他所说的“宗徒职务的恩宠”（罗1:5并注）。

③ 古时的神秘教的奥秘道理，除入教的人外，是秘而不宣的。但天主的奥秘却不是这样，是公开的，是任何人都可知道的，虽然这个奥秘在以前未曾启示给人，但在现今却藉着天主圣子的降生，启示给圣宗徒和先知了。事实上，在旧约时代，天主已向他的先知启示了天国的普遍性（依60-62等处），但是选民却认定外邦人若要归顺“雅威”，若要认识伊撒尔的天主，必须先该加入伊民，必须先受割损礼，才可成为伊民的附庸，或一个次等的选民。犹太人从未想到梅瑟的法律及割损礼是暂时的；即在主耶稣升天以后，那些归化而信奉基督的犹太信徒还怀着这种思想（宗10, 11），他们好像还认为不但应该向外邦人宣讲耶稣的福音，而且也应该宣讲梅瑟的法律。天主的奥秘现在却藉着圣神，完全显示给基督神国的宗徒和先知（参阅2:20并注）。这个奥秘的内容在6节内完全记述了出来；保禄的话好似报告一个胜利的喜讯：“藉着福音”，即藉着基督福音所宣布的信仰，或藉着对福音而有的信仰，一切外邦人——全世界的人类都被邀请进入天主的国。而今而后，犹太人和外邦人都要单靠信德，成为基督妙身的肢体；他们都是天主的承继人（1:11, 14），基督妙身的肢体（1:23），和恩许的分享人（2:12；迦4:21-31等处）。这些思想亦见于哥1:24-29。有的学者由于保禄在5节“宗徒”二字上冠以“圣”字，便推定本书是晚年的作品，而不是保禄的作品，因为只有晚年的信友多喜欢称“宗徒”为“圣宗徒”。不过这种臆测未免太过，因为当时既然常称呼信友们为“圣者”为“圣徒”（1:1等处），“宗徒”为什么不能称为“圣宗徒”呢？

④ “圣宗徒”保禄在7、8两节内，分明揭示了他任务的“神圣”和他自身的卑微。他任务的神圣是由于他为福音服务，即宣讲福音，使人因福音而服从信德。这种对福音服务的职分，不是人所能强取的，而是由天主的恩宠所赐与的；换言之，只有那蒙受天主宠召的人，才能担任为福音服务的职分（罗1:5；迦1:15、16等处）。宣讲福音的恩宠好似一个藏于微贱器皿中的珍宝（格后4:7）；保禄在此描写自身的卑贱低微，比在格前15:9；弟前1:13两处描写的更为生动。他自谥自承地说自己比一切圣徒——即信友中最小的还小。然而天主却按着自己的做法，选拔了卑微的人，好显示自己的德能（格前1:25-31）。天主选出了这位最卑小的保禄，为的叫他“向外邦人宣布基督那不可测量的丰富”，即那包括各种奥迹，各种恩宠的基督福音。

⑤ 天主的奥秘在保禄眼里简直就等于基督。天主藉着基督把这个奥秘启示给人，并藉着基督把自己的恩宠赏赐给人。9-12一段，就是记述这两个主要的思想。第一：天主藉基督启示与世人的奥秘，就是：“使天上和地上的万有总归于基督元首”（1:10）。这种奥秘应藉天主圣子的降生而彰显于外；但从创世之始直到基督降生，这奥秘隐藏在天主内（哥1:26）。再者，这奥迹充满了天主的智慧，在未彰显之前，就是连天使们，如率领者和掌权者都不能完全领悟天主的智慧；天主没有在创世之时把这奥秘启示给人，是因为天主愿意光荣他降生为人的圣子和圣子的妙身——教会，要藉着教会——元首和妙身：整个基督——使天朝诸圣认识“天主的多样智慧”，即天父“在我们的主基督耶稣内所预定的永远计划”。从永远所预定的计划，现今在基督内予以实现了。第二：天主藉基督赐与世人的最大恩赐，就是义子的名分。为成天主的义子，人应该深信天主圣子：“凡接受他的，他给他们，即那些信他名

字的人权能，好成为天主的子女”(参阅若1:12、13并注)。即成了天主的子女，就可以“放心大胆并怀着依恃之心进到天主面前”。参阅罗5:2；希4:16，10:19—25并注。

- ⑥ 保禄在此请求他的信友不要因为他为他们所受的苦难而表示沮丧。他不但是天主的义子，而且又是福音的宗徒，所带的锁链不但不能阻止他放心大胆地去投靠天主，而且他反因自己所受的苦，更相似了救主耶稣。信徒们应该将他们的宗徒所受的苦难，视作自己的光荣。△有些学者把“为此，我请求你们”一句，译作：“为此，我祈求天主。”这种译法虽然也讲得过去，但是按上下文意译作：“我请求你们”，似乎更为適切。祈求天主的意思，隐在14节的“屈膝”两个字内，在16节内明明说出；但是13节，保禄只是向信友发言。
- ⑦ 14节本与1节相连(见注一)。有些古抄卷和译本在“天父”二字后，多出“我们的主耶稣基督”一句，读作：“故此，我在我们的主耶稣基督的天父面前屈膝。”但这多出的句子，似乎非原文所有○保禄在14节以下先陈述天父与受造物关系，以后说到他为信徒们所求的恩宠，最后指出他祈求的目的。保禄如同耶稣一样，也在天父面前屈膝(谷14:35)，为信友们祈祷。保禄除在此称天主为“父”外，又说到“天上的，地上的一切家族”，即天使和世人“都是由他得名”。“由他得名”一句依据圣经的语风，就是说他们“都是由他”获得“存在”。保禄在此祈求了三种恩惠：(a)祈求天父藉圣神，以大能坚固内在的人，所说“内在的人”是指人属神的本性(罗7:22；格后4:16参阅总论第四章，第一节、二)。我们生来是脆弱的，虽然领洗时已成义了，但是为保全我们的超性生命，仍需要天主不断地以大能来予以坚固。这种坚固是来自天主丰富的光荣(哥1:11)，施行这种坚固工作的就是圣神。(b)祈求天父使基督常住在信友心中。犹如每个信友是基督妙身的一个肢体，照样，基督也住在每个信友的心中(迦2:20；若15:1—5)；基督住在信友的心中乃是信德的效果。(c)如果信徒是因圣神而得到坚固，因信德作了基督的住所，那么他自然也满怀爱德。保禄切愿这种爱德如同一棵根深蒂固的树，又如同一座有牢固基础的建筑物(2:20；格前3:9并注)。这种爱德主要是指天主对世人，尤其对成义的人所怀的爱，其次是指人对天主所怀有的爱。我们应注意的是：一体三位的天主在使人成圣的工作上，各有不同的动作：天主圣父是这工作的主动者，圣子是中保，圣神藉着圣宠使人与基督结合，引导人通过基督而进到天父前。
- ⑧ 我们做天主义子的是在至圣圣三之爱的推动下行动生活。可惜有些信友忘记了或不认识天主这高深莫测的爱。保禄承认“知识”在信友的生活中有其重要的地位，但爱德乃是最后终向，知识是为爱德而有，是为获得爱德，是为增加爱德。“为使你们……领悟这爱德……”一句中的“爱德”一词，是根据大多数学者的意见补入的，有的学者或补入“永生”，或作：“基督的奥秘”，或作“基督的神国”。我们以为根据上下文，则应补入“爱德”一词。保禄在此说明他所以为信友祈求三种恩惠，是为使他们能够随同众圣徒——全体信友，领悟天主的爱是广阔无边的，是高深莫测的。保禄在18节虽还暗示天父的爱，但他即刻瞩目到天父这种高深莫测的爱在基督内具体化了(迦2:20；弗5:2等)，因此，他在19节内说到了基督的爱(罗8:34—39)。领悟这种爱的广、宽、高、深，便是基督徒的最高理想(玛5:48)。19节“并认识基督那超越知识的爱”一句，即谓基督的爱是超越人的知识的，基督的爱是人所不能完全明白的，虽然这原是人所应该努力求得的知识。信友们有了这种知识，越认识耶稣，越发爱耶稣；越发爱耶稣，也越发认识耶稣。由于这两种作为所产生的效果，信友们便可“充满天主的一切丰富”。“天主的一切丰富”，此处是指的天主的各种美德，各种齐全；所以信友能藉认识和爱基督，充满天主的各种美德，因为只有基督内才有天主的丰富(参阅哥1:15，2:9并注，若1:16并注)。
- ⑨ 14—19一段原是一篇祈祷辞。保禄通常在每篇祈祷辞终了时，用一句赞颂天主的歌词作结束。20、21两节便是祈祷辞后赞颂天主的歌词。弗如罗一样，都显明地分作两大段。前段是道理部分，后段是伦理部分。20、21两节便是前段道理部分的结束，犹之于乎罗11:33—36一段为前段道理部分的结束一样。○或许信友们对保禄所求的恩惠表示惊奇：人能够充满天主

的一切丰富吗？保禄如同在格前2:9；斐4:7两处一样会答覆我们说：天主不但能够施给上述的恩惠，而且他所施给的，远远超乎我们所求所想的。故此，天主照他在信友身上所发挥的德能，即他获得胜利的圣宠，能够极其丰厚地成就一切，这是无可怀疑的。事实上，如果我们仔细想想保禄本人、伯多禄、若望……圣五伤方济各，圣女小德肋撒等圣人的生活，便可知这决不是过分夸张的话了。信友们所蒙受的恩惠，既然都是藉基督，在圣神和教会内，由天父手中得来的，那么保禄在赞颂词上自然而然地切愿光荣在教会内，在基督耶稣内归于天父，直到万世万代了。“啊们”一词是礼仪赞颂词的结语。圣教会因为与基督是有密切关系的，如身之与首，如新娘之与新郎，所以她的赞颂词和祈祷常蒙天父悦纳，她的祈祷就是新娘的声音(vox sponsae)。参阅若3:27-30并注。

第四章

基督徒的生活应相称天主的圣召

1 所以我这在主内为囚犯的恳求你们，行动务要与你们所受的宠召相称，²要以各种谦逊、温和、忍耐，在爱德中彼此相待，³尽力以和平的联系，保持心神的合一。⁴因为只有一个身体和一个圣神，正如你们蒙召同有一个宠召的希望一样。⁵只有一个主，一个信德，一个洗礼；^①⁶只有一个天主和众人之父，他超越众人，贯通众人，且在众人之内。^②⁷但我们各人所受的恩宠，却都是按照基督赐恩的尺度。⁸为此经上说：‘他升到高处，将俘虏的掳去，且把恩惠赐与人。’⁹说他上升了，岂不是说他曾下降到地下吗？¹⁰那下降的，正是上升超乎诸天之上，为充满万有的那一位；^③¹¹就是他分派这些人作宗徒，那些人作先知，有的作传福音者，有的作司牧和教师，¹²为成全圣徒，使之各尽其职，为建立基督的身体，^④¹³直到我们众人都达到对于天主子有一致的信仰和认识，做为成年人，达到基督圆满年龄的程度；¹⁴使我们不再做小孩子，为各种教训之风所飘荡，所卷去，而中人的阴谋，陷于引入荒谬的诡计；¹⁵反而应在爱德中持守真理，在各方面长进，而归于那为元首的基督，¹⁶本着他，全身都结构紧凑，藉着各关节的互相协助，且按照各肢体的功用，各尽其职，使身体不断增长，在爱德中将自己建立起来。^⑤

脱去旧人，穿上新人

¹⁷为此我说，且在主内苦劝你们生活不要再像外教人，顺随自己思念的虚妄而生活；¹⁸他们的理智受了蒙蔽，因着他们的无知和刚愎，与天主的生命隔绝了。¹⁹这样的人既已麻木，便纵情恣欲，贪行各种不洁。^⑥²⁰但是你们却不是这样学了基督，²¹如果你们真听过他，按照在耶稣内的真理在他内受过教，²²就该脱去你们照从前生活的旧人，就是因顺从快乐的欲念败坏的旧人。²³你们应在心思念虑上改换一新，²⁴并穿上新人，这新人是按照天主创造的，具有真正的正义和圣洁。^⑦

忠告信徒躲避罪恶

25为此，你们应该戒绝谎言，彼此应该说实话，因为我们彼此都是一身的肢体。^{②6}你们纵然动怒，但是不可犯罪；不可让太阳在你们含怒时西落。²⁷也不可给魔鬼留有余地。^{②8}那以前偷窃的，不要再偷窃，却更要劳苦，亲手赚取正当的利润，好能周济贫乏的人。^{②9}一切坏话都不可出你们的口，但看事情的需要，说造就人的话，叫听众获得益处。^{③0}你们不要叫天主的圣神忧郁，因为你们是在他内受了印证，以待得救的日子。^{③1}一切毒辣、怨恨、忿怒、争吵、毁谤以及一切邪恶，都要从你们中除掉；³²彼此相待要良善、仁慈，互相宽恕，如同天主在基督内宽恕了你们一样。^③

- ① 4、5、6三章为本书的伦理部分，所讨论的都是信友如何待人接物，善度生活的大道理（参阅本书引言二）。信友的生活应该是信友信德的映照，因此圣教会祈祷说：“主，求你恩赐我们，将照耀于我们心中的信德，反映在我们的行为上”（圣诞节黎明弥撒集《圣经》）。按保禄的教训，圣教会的伦理是基于基督妙身的道理：每个肢体，都应按照自己受自天主的宠召，在基督内生活，为光荣天主（罗6:11参阅总论第四章保禄的神学第四节四、五）。保禄称自己是“在主内为囚犯的”。是说：我这为了主被锁链所系的人，或说：因为我作了囚徒，所以成了与基督连系更紧的外邦宗徒。“行动务要与你们所受的宠召相称”，这话可作信友生活的大原则。这句话也暗示宠召者为一个，所立的教会也是一个，而教会的肢体虽有差别，虽各有不同的宠召和不同的使命（11-16），但都是同等的，都有同一的目的。天主的每一个义子，都该按自己所受的宠召，按照自己义子的身分行动生活（哥3:12-14）。保禄在2、3两节内举出一些德行，这些德行都能引导信友实现主耶稣所要求的合一：“我不但为他们祈求，且也为那些因他们的话信从我的人祈求，好使他们都合而为一……”（若17:20、21）；这些德行就是谦逊、温和、忍耐、爱德、和平。信友藉着这些德行才能保持心神的合一，就如初期教会的信徒那样同心合一（宗4:32）。所谓“心神的合一”，不是属于外表的合一。这种心神的合一，不但是从这些美德来的，而且也来自更深的根源，是发自基督的奥秘和天主的旨意：基督的身体只有一个，就是教会（1:23）；这个教会只由一个圣神，即只由圣父及圣子的圣神所养育和引导；并且基督教会只有一个希望，即永生的希望（罗8:24、25；希11:1；格后4:18）；只有一个主，即教会的元首基督耶稣（格前1:13，8:6）；只有一个信德，即那应信的唯一不变的天主的启示（弟前6:20、21）；只有一个洗礼，即那进入教会的唯一门径。
- ② 教会至一性的最后因由是天主圣父。此处保禄在斯多噶学派关于“神”所惯用的词句上，赋以基督教会的意义。格前8:6亦与本节相似，或者也是一句基督化的斯多噶学派的句子。故此。按哲学的原来意义，本节应译作：“只有一个天主和万有之父：他超越万有，贯通万有，且在万有之内。”不少公教学者仍保持这四个“万有”词句，而作“众人”的意思解。按保禄的思想，原文的panton一词含有两种意义：（一）指一切人类，（二）特指天主的一切义子——信友；为此，我们将panton一词译作“众人”。这个基督化的旧名词所有的意义，不外是：天主是众人——教内教外万众的大父（格前12:6），因为他是万众的管理者；他超乎万众，因为他是“自有者”，而人都是受造物；天主贯通万众，且在万众之内，因为他以自己的圣宠，在一切人心中运行活动，不断地引导他们，尤其引导他的义子，达到他们的永远目的。智慧箴一书便是本节经义最确切的解释。
- ③ 一个圣神（4），一个主（5），一个天父（6），这原是圣教会至一性的根本道理。圣教会的“至一性”不是单纯的，而是在一个最大宗旨之下——天主的光荣——有许多不同的使命和许多不同的神恩。总而言之：每个基督信徒有他特有的恩宠。这些恩宠都是照基督恩赐他们的尺度和各信友领受恩宠的尺度而赐下的，不是出于人的自决，而是由基督随意决定的。为

解释这端道理，保禄曾引用了咏68:19。不过他将该篇圣咏的话稍微更改。原文作：“你曾升至高处，率领着俘虏，你在人间受了供献，悖逆的人应住在上主天主那里。”这段话是说达味将自己的胜利和占领耶路撒冷的光荣，归于天主。所以达味说：是天主自己率领着俘虏，受了得胜者的供献，并使悖逆的人与他住在一起，在熙雍山上率领他们恭敬“雅威”。保禄将“你”字改为“他”字，而指基督，将“受了供献”句改为“把恩惠赐与人”，而指基督升天坐在天父右边以后，把各种恩宠赐给他的信徒。8节大体上说是按依53“上主的仆人”那篇诗歌的构造编成的，似乎也相似斐2:5-11有关基督降生、受苦、受死和复活，获得永远光荣的那段经文。9、10两节说明8节的主要意义。既然“基督上升了”，他自然是先下降到“地下”了。意思是说：他从天上降下，降生为人，住在我们世人中间。有些学者以为“他下降到地下”一句，是指基督死后下降到“灵薄狱”（Limbo），给那里的许多灵魂报福音的事（伯前3:19）。但是这种说法，按上下文来说，是讲不通的。因为此处的“上天”——高处（8）和地下——地下，是对照的。至于“地下”一句，只不过指明天主圣子在降生为人一事上所表现的极度谦逊罢了。保禄在这篇圣咏的语句中发见了一些妙理，或更好说，宗徒利用圣咏中的这些语句来申明以下这些玄妙的道理：（一）基督上升高天；（二）基督将俘虏掳了去，即谓他如同举行凯旋的元帅，在御车后带着所掳获的俘虏（俘虏可能暗示害人的魔鬼；参阅玛12:28；若12:31）；（三）基督降生为人；（四）基督将自己的恩宠赐予世人。“充满万有的那一位”，就是指基督，因为唯独他才能丰富地将自己的一切恩宠赐与他的教会（若1:16）。

④ 11、12两节内，保禄略论耶稣如何从天上以神恩“充满”了他的教会。关于这个问题，保禄在格前12:4-31和罗12:3-8两处有更详尽的论述。他在这里似乎只想提出教会的主要职位，即“宗徒”：主耶稣召选了十二位宗徒，以特殊的恩宠选拔了一些人作使徒，吩咐他们坚固教会，尤其要他们在外邦人中建立自己的教会（宗14:4、14；罗16:7；格后8:23；斐2:25等处）；“先知”，即2:20，3:5所提到的先知，他们是辅助宗徒传教的宣道员（参阅宗15:32）；“传福音者”（宗21:8；弟后4:5）：他们没有宗徒的名位，他们的职分似乎仅限于给望教的或新入教的人讲解福音；按“传福音者”（evangelista）一名，从第三世纪开始便专指玛、谷、路、若四位圣史。“司牧和教师”，似乎是指各地教会的首领，他们以天主的道理牧养天主的羊群（参阅弟前3:2；箴1:9）。圣热罗尼莫说：“作司牧的也应该作教师；一个人，不论他的德行多大，如果不晓得教训他所牧放的羊群，他在教会内不能取得司牧的名衔。”教会内的这些首领的任务，是在于叫一切信徒按照自己所受的宠召，完成各人的使命，以“建立基督的身体”。保禄此处，如在2:20一样，将教会比作一座建筑物，这个建筑物的建立是逐渐建起的；宗徒、先知等人……好比是工程师、建筑家、工人（格前3:10和注）。这个建筑物是一个整体，要按天主所划的图案建造，但是每个工人的工作却各不相同。

⑤ 保禄在13-16一段内讲明：（1）教会首领们工作的目的；（2）他们工作所发生的消极和积极的效果；（3）忠实信徒在基督内所有的进步；（4）整个教会因各肢体的进步所获得的益处。本段内有些词句，尤其是16节特别费解，不过对于本段的主要意义是没有可疑之处。宗徒、先知等，即教会的一切首领所以应尽力服务，是为叫一切基督徒对天主圣子有一致的信仰和认识（1:17）。信德不但是一种信赖的热忱，而且也包括应予置信的真理。对天主所启示的这些真理，教会当局一方面有使它们保持纯正的责任，另一方面在圣神的辅佐下，有使这些真理保持纯正的能力（弟后2:14-4:8；弟前3:15）。参阅总论第四章保禄的神学。圣教会以不能舛错的权柄，即训海权（potestas magisterii），保持同一的信德（玛16:18-20和注），以自己行圣事的权柄（potestas ministerii），圣化自己的子民，使他们“做为成年人，达到基督圆满年龄的程度”。“成年人”一词与下节“小孩子”一词相对，是指在道德上完备、毫无瑕疵的“完人”或“成全人”（玛5:48并注）。信友虽然不能完全达到这个成全的境界，但是多少可以接近这成全的境界。我们不要忘记：功德圆满，至成全的境界，只有耶稣基督达到了，只有基督达到了这圆满的年龄程度，换句话说，只有他有这功德圆满的程度。保禄劝勉信

徒竭尽所能，勇往直前，以求达到基督的这种崇高圣德。基督徒的理想何其崇高！顺从教会的指示，可以产生两种效果：一是消极的效果(14)，就是使信友不要为各种谬论所动摇；一是积极的效果(15)，就是使忠实的信友以同一的信德和纯全的爱德，在一切事上都勤奋上进，结合于教会的元首耶稣基督。16节的大意是说：如同人身上的四体百肢都由头获得供养，都受头的指挥，又如四体百肢互相补给可使全身发育舒畅；同样教会由自己的元首——耶稣基督获得供养，并受元首的指导，一切信友——百肢——彼此相连，互相补助，不断的发达，“在爱德中将自己建立起来”；换句话说，基督妙身的增长是由于爱，而又归于爱。

- ⑥ “为此我说，且在主内苦功”一句，与本章1节相似；意思是说：我保禄从不以自己的名义发言，我请道或劝勉都是“在主内”，即谓我与主基督密切连系在一起，基督是我思想和意志的来源。保禄在本段(17-24)规劝于信友的：就是脱去旧人，穿上新人。本书的读者都是归化的外邦人，所以劝他们应完全离开以前的旧生活，而度一种新生活。关于外教人的生活，罗1:24-32记述的颇详。17-19节所述，仅是外教人生活的要略，但是每句话都有其丰富的意义。外邦人“顺从自己思念的虚妄”一句，说明外邦人的思想不能使人达到人应该达到的超性和永远的目的；“他们的理智受了蒙蔽……”：因为他们不愿把光荣归于真天主；他们的无知和铁石心肠抑制了天主的真理；结果他们与天主的生命，即与天主所赐予他们的超性生命——圣宠隔绝了。他们既丧失伦理和道德心，便纵情恣欲，贪行不洁，他们的确陷在黑暗深渊之中，而不能自拔。
- ⑦ 但是如今他们却归化了，信奉了基督，“学了基督”，即学了基督的道理和他的福音。不论何地的信友，不论何时代的信友，一经学过这道理，就如亲自听过基督一样。更何况，当时的外邦人是从教会的首领——宗徒、先知、教师等(11节)——学得了福音，就等于在基督内受过教。保禄的这些话暗示耶稣所说的话：“听你们的，就是听我……”(路10:16)。保禄由耶稣这句具有无上权威的话推论到：道理虽是人讲的，但仍是耶稣的真理——“按照在基督内的真理”。再者，信友们听了基督的道理之后，还应该按照遵行；遵行耶稣的话，即等于“悔改”：脱去“旧人”，而穿上“新人”。“旧人”是指的因罪恶而堕落的人，未曾蒙受基督救恩的人；“新人”是指的已蒙受救恩而属于基督的人(参阅2:14-18；哥3:9-10并注)。旧人因背离了天主而陷于死亡，新人却因顺从了天主，他的心思便焕然一新。“新人”是按照天主创造的，意思是说：如果天主不施展大能，来拯救人，人是无法悔改的，也是无法成为基督的肢体的。事实上如同在创造万物上天主曾施展了自己的大能，照样他现今藉圣子耶稣所行的救赎，也施展了他的大能。就如圣母曾赞颂天主说：“他用自己的手臂施展大能……”(路1:51)。
- ⑧ 由本章25节到6章20节所讲的是道德或伦理部份。这些伦理劝言并没有系统，仅是依照圣教会的伦理大原则：“我们彼此都是一身的肢体”而写成的。根据这个大原则，保禄在4:25-5:14一段内痛斥害人的罪行；在5:15-6:9一段内说出一些积极的劝语；在6:10-20一段内说明信徒都应佩带上天主所给的武器。保禄在25节内引用匝8:16劝人说诚实的话，禁止信友们说谎言。信友彼此既然都是一身的肢体，侵犯或陷害别人就等于得罪基督，也就等于陷害自己。
- ⑨ 保禄在26节引用咏4:5的话来禁止信友们发怒。本节的经文是：人若发怒，应该提防不可得罪人和天主；或者是：除非因正义总不可发怒。人若发怒不正当，就应该赶快与向之发怒的人和好，切不可等到第二天，应于发怒的当天，且在太阳尚未西落以前彼此和好(玛5:22、23)。你如果等待，你就是等于让魔鬼有间可乘，增加你的怒怨和仇恨心(27)。
- ⑩ 28节一面劝人不要偷窃，一面激励人要劳苦操作，挣得工资以周济穷人。保禄为自己的生活和周济穷人曾亲手劳苦过，他也知道耶稣在世时也劳苦过(谷6:3)，所以他劝信友们都要亲手劳苦以求得工资(得前4:11；得后3:10)。

- ⑪ 本节禁止信友对人说坏话，并令信友们在说话时，应说有益于人的话，因为有益处的话可以“造就人”，能帮助人增加信德，使人在信德内生活。拉丁通行本在“造就人”三字下增“信德”一词，如此可译作：“说造就人信德的好话”。关于好话或造就人的话，可参阅哥3:8, 4:6; 雅3:1-12; 玛15:11; 德14:1, 25:11等处。
- ⑫ 信徒住在圣神内的原因，是因为信徒住在基督内，而圣神是基督的圣神。保禄在别的地方说圣神住在信友们心中，如住在圣殿内一样(格前6:19; 格后6:16; 弗2:21)。保禄的话虽与此处的不同，但话的意思是相同的。参阅总论第四章第四节四。此处和1:13一样，称圣神为“印证”，因为在救赎的日子，即在领洗时，我们便领受了他，作为我们现在救恩的凭据和我们永远光荣的保证(参阅罗8:19-25和注)。如果信友得罪了他的弟兄，就是“叫天主的圣神忧郁”，就是开罪了那为基督妙身的灵魂——圣神。神修学家更清楚的说：信友犯重罪，就是将圣神从他心中赶走，犯小罪就是叫圣神悲伤难过。
- ⑬ 31节和哥3:8一样，保禄提及了一些侵害近人的恶行，叫信友尽力戒避；在32节内，保禄劝勉信友要以亲切和慈悲，互相宽宥，以保持全德的联系——爱德(哥3:14)，并以天主做相亲相爱，彼此宽恕的模范”；因为他在基督内宽恕了世人，世人，尤其基督徒岂不更该互相宽恕吗(参阅玛6:14、15)?

第五章

天主的儿女应戒避邪淫

1 所以你们应该效法天主，如同蒙宠爱的儿女一样，²又应该在爱德中生活，就如基督爱了我们，且为我们把自己交出，献于天主作为馨香的供物和祭品。^① 3 至于邪淫，一切不洁和贪婪之事，在你们中间，连提也不要提，——如此才合乎圣徒的身分。⁴ 同样猥亵、放荡和轻薄的戏言，都不相宜，但要说感恩的话。⁵ 因为你们应该知道清楚：不论是犯邪淫的，行不洁的，是贪婪的，——贪婪的即是拜偶像的——在基督和天主的国内，都不得承受产业。^② ⁶ 不要让任何人以浮言欺骗你们，因为就是为了这些事，天主的忿怒才降在这些悖逆之子身上。⁷ 所以你们不要作这些人的同伴。⁸ 从前你们原是黑暗，但现在你们在主内却是光明，生活自然要像光明之子一样；⁹——原来光明的果实就是一切的良善、正义和诚实；——¹⁰要体察什么是主所喜悦的，¹¹不要参与黑暗无益的工作，反要加以指摘，¹²因为他们暗中所行的事，就是连提起也是可耻的。^③

光明之子的行止

13 凡一切事一经指摘，便是由光显露出来的；因为一切能显露的，就是光；¹⁴为此说：‘你这睡眠的，醒起来罢！从死者中起来罢！基督必要光照你！’^④ ¹⁵ 所以你们应细心观察自己怎样生活；不要像无知的人，却要像明智的人；¹⁶ 应把握时机，因为这些时日是邪恶的。¹⁷ 因此不要作糊涂人，但要明白什么是主的旨意。^⑤ ¹⁸ 也不要醉酒，酒使人迷色，但你们常要充满圣神，¹⁹ 以圣咏、诗词、及属神的歌曲，互相对谈，在你们心中歌颂赞美主；²⁰ 为一切事，要因

我们的主耶稣基督的名，时时感谢天主父；²¹又要怀着敬畏基督的心，互相顺从。^⑥

婚姻的神圣

²²你们做妻子的应当服从自己的丈夫，如同服从主一样，²³因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头，他又是这身体的救主。²⁴就如教会顺从基督，这样做妻子的也应当事事顺从丈夫。²⁵你们做丈夫的，应该爱妻子，如同基督爱了教会，并为她舍了自己，²⁶为能用水洗，藉着话洁净她，圣化她，²⁷以便献给自己做一个光耀的教会，没有瑕疵，没有皱纹，或其他类似的毛病；而是使她成为圣洁和没有玷污的。²⁸做丈夫的也应当如此爱自己的妻子，如同爱自己的身体一般；那爱自己妻子的，就是爱自己。²⁹从来没有人恨自己的肉身，却是养活抚育它，一如基督之对教会；^⑦ ³⁰因为我们都是他身上的肢体。^⑧ ³¹为此，人要离开自己的父母，依附自己的妻子，二人竟成为一体。³²这奥秘真是伟大！但我是指基督和教会说的。³³总之，你们每人应当各爱自己的妻子，就如爱自己一样；至于妻子，也应该敬重自己的丈夫。^⑨

① 1、2两节本应与前章相连，但也有些学者主张前章的第32节应与本章相连，作本章的第一节。这是因为保禄在4:32和5:1、2几处用了一种相同的语气：“彼此相待要良善……所以你们应该……又应该在爱德中……。”分法尽管不同，但保禄的思想却无不同之处。○信徒既是天主的义子，就应该如同蒙宠爱的儿子效法天父(玛5:48)。信徒既是由基督救赎了的，也该生活在爱德中，因为基督的受难受死，说明了他爱世人到了何等地步。这样被基督所爱的信友岂不该还爱救主吗？“把自己交出”一句，如同25节和罗4:25一样，是指耶稣的圣死。耶稣的死亡就是一祭献：“馨香的供物和祭品”，即一种全备、完美和中悦天主的祭献。由这两节的深意，可以推断基督教会的伦理完全是超性的，并不拘限于本性的人道主义。基督徒虽然不否认人道主义的价值(斐4:8、9和注)，但基督徒的伦理却远超越了人道主义的价值，因为他的主义乃是天主主义，他的生活是爱德的生活，他的终向就是爱德(格前13)。

② 外邦人中最普通犯罪的罪恶就是淫乱和贪婪；信友们如不时常警醒祈祷，很可能再犯以前的罪过(格前5，6:12-20；罗1:29)。所以保禄切嘱咐他们要躲避这些毛病。关于贪婪，保禄说这种恶习等于崇拜偶像的罪过——按贪婪者把自己的银钱当神崇拜——(玛6:24)。关于邪淫，保禄也禁止信友有由邪淫产生出来的毛病：猥亵、放荡和轻薄的戏言。这一切都不相宜信友们的身分，所以连提也不要提。相反的，但要感谢恩的话，即说感谢天主的话，或说引人感谢天主的话。△按敖黎革纳将“eucharistia”一词，读为“eucharitia”，即谦和厚道的话。如果敖氏的见解对的话，那么保禄在此是重述4:29的警告。不过根据本章第20节，宗徒的意思似乎是“说感恩的话”。○5节是一个严厉的警告，——很相似主耶稣所发的警告(玛5:27-30等)，——同时也是上述道德言论的结论：行邪淫的和贪婪的决不能承受天国，亦即不能获得永生。保禄用“天主的国”的地方并不多(罗14:17；格前4:20，6:9，15:50；澳5:21等)，但是我们应注意的是：他如同耶稣基督一样(玛13:41，16:28；路22:30等)，把“天主的国”视同基督的国，这是因为天父将一切都交给了圣子(玛11:27)。至于天主的义子是天国的承继者，却是保禄最喜欢讲述的一端道理(参阅1:14，18；哥3:24等)。

③ 信友们虽也立志不犯邪淫和不再贪婪，但是他们如同地堂的厄娃一般，若不知提防魔鬼的诱惑，终要陷在魔鬼的陷阱里(格后11:3)，故此保禄警告他们千万别上魔鬼的当。亚细亚

的信友大都是归化的外邦人，撒殍为诱惑他们，只用他们以前所有的虚伪的知识和常犯的邪淫，便能使他们重犯以前的老毛病。保禄面对这样的光景，就教训他们说：你们现今既做了光明之子就当时常留心，如果一不留心，很容易再变成黑暗之子。“浮言”，即指无根据的言谈，虚假的学术，在天主前算为愚妄的明智(格前3:19)。这种属血肉的学术(格后1:12)欺骗了许多诚实的人，使他们离开天主，招来了天主义怒的惩罚(罗1:18, 2:2)。为躲避天主的义怒，最好的方法，就是不与这些虚伪的学者同流合污。基督是我们的智慧，是我们的义德，是我们的圣德(格前1:30)，是世界的光(若8:12)，背光明而求黑暗岂不是愚妄！基督既然是光，而信友又是基督的肢体，那么信友在主内分享主的光明，也就是光明了，所以信友称为“光明之子”是极自然的事。至于谁是黑暗之子，谁是光明之子，只要察看他们所结的果实，便可知。你们可凭他们的果实辨别他们”(玛7:16)。光明之子所结的果实，就是“一切良善、正义和诚实”，黑暗之子所结的果实就是暗中行的恶事，“就是连提起也是可耻的”恶事。当保禄写这些严厉的话时，可能想到了神秘宗教的礼仪，特别想到了厄弗所人民在崇拜阿尔忒弥女神的庆节，夜间举行的亵渎礼节(参阅宗19:23—20:1及概论第五章)。信友们如愿做名符其实的“光明之子”，就应该“体察什么是主所喜悦的”，然后去遵行。对于那些黑暗之子的一切恶行，不但要疾之如仇，而且对那些毫无益处的工作，也要“加以指摘”。

- ④ 13、14两节告诉我们应怎样指摘黑暗之子和可耻的恶行以及无益的工作。为指摘这一切，要用善言善语、尤其要用圣善的生活。圣善生活好比一道光，光一进入黑暗，黑暗就要消失；圣善的生活也要如此揭露罪过的丑恶。“一切能显露的，就是光”一句，意思是说：圣善的行为是黑暗中的明灯，可烛照迷途的人。这种圣善的行为如实驱散黑暗的光，揭露那在黑暗中行恶事的。保禄在此引用了一首古教会在礼仪中所用的诗歌(Theodoretus)，这首诗大概是授洗时歌唱的。这首诗歌的语调虽相似依60:1，但它的意义却是独有的。古时教会想用这首诗把那些昏睡的人，即那些尚未信奉耶稣的外邦人，从醉生梦死中唤醒，去信奉耶稣基督，如此即可蒙受基督的光照。这话，亦可贴在那些懒惰人和犯重罪的信徒身上。
- ⑤ 15节劝勉信徒要省察自己的行为，不可醉生梦死。为脱免这种不幸，保禄吩咐他们要做明智的人，要“把握时机”(亦可译作“爱惜光阴”)，即言要利用时光和机会去行善。人固然应该常省察，应常做“明智人”，但现在更该小心，更该明智，“因为这些时日是邪恶的”，即谓“全世界都处在恶者的权下”(若一5:19)；而信友除非怀着活泼的信德，决不能获得制胜世界的力量(若一5:4)。凡自命为智者而不知什么是天主旨意的人，的确糊涂，因为真正的智慧，就是在于明白天主的旨意而依照遵行。参阅箴8:13；贺4:10、14；雅3:13—18等处。
- ⑥ 酒与色是分不开的两个毛病，故此保禄也禁止信友醉酒。饮酒如有节，本是有益心身的(参阅弟前5:23)，可是过度的宴饮，信徒应戒避；“但要充满圣神”，即从基督的满盈中领受恩宠，“而且恩宠上加恩宠”(若1:16并注)。圣盎博罗削说：“我们应该快乐地喝圣神令人节制的清流！”(Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus!)圣神在教会内发挥他的神力，而特别在初期教会的“爱宴”中(agape)发挥了他的神力。当时圣神不但分施讲预言、治病、说语言等奇恩(格前12)，而且也使一些信徒能编写圣咏、诗词和歌曲来赞颂天主，造就其他的弟兄。14节所引的歌词就是这样来的(参阅哥3:16)。参加爱宴的信徒听了这些歌词之后，便拿歌中的言词为题，互相谈论。按圣执罗尼莫的记载，当时巴力斯坦的信友在家中或在田间工作的时候，私下里反复歌唱这些圣歌。由此可见，圣乐和诗歌在教会初期也应是圣神的一种奇恩。事实上，不是所有的信友都可以歌唱，也不是在任何时候都可以歌唱，但是所有的信友却都能时常藉着耶稣的圣名感谢天父(5:4；哥3:17)。对天父，时常表示感恩之心，对人，应该“怀着敬畏基督的心，互相顺从”。这里所述的确是信友生活的理想和教会伦理与神修学的纲要。再者，21节的话，也可做为5:22—6:9一段的题目。保禄在这里，

如同在哥3:18—4:1一段内，提出了三种社会伦理：(一)妻子与丈夫，(二)子女与父母，(三)奴隶与主人。值得注意的是保禄先提到弱者：女人、孩子和奴仆的义务，以后才提到强者：男人、父母和主人的义务。

- ⑦ 22—33一段，可以视为基督徒的婚姻法；从来没有人如同保禄一样把婚姻讲得如此神圣。在旧约中，讲论婚姻最力的地方可能要推拉2:14一处了。该处将“婚姻”视为天主所保护的盟约，并且天主自己是婚约的见证。婚约在保禄看来，是一种圣约，因为它象征耶稣与教会之间的密切结合。保禄对婚约所以有如此深奥的看法，是因为他认清了耶稣对婚姻的态度(若2:1—11)，和耶稣对婚姻所有的教训(玛19:3—12, 5:27)；保禄(31节)如耶稣一样想到了天主创造男女的深义(创2:24)，所以能了解婚姻的神圣。有人说保禄在格前7章有关婚姻的言论与本书不但不相合，而且还有矛盾之处。这种说法是毫无根据的。首先，我们应该记得保禄在格前7:1—17一段，是答覆格林多信友所提出的疑难，而不是直接讲论婚姻的卓绝；其次，保禄如同耶稣一样，认为婚姻不及守贞崇高(玛19:12；谷12:25)，并说为了天国，守贞是一件极悦乐天主的事(路18:29)。假如我们详细研究了这些理由，丝毫找不出此二处有什么矛盾的言论。22—24三节，保禄先说到女人的义务。她应该服从自己的丈夫，如同圣教会顺从自己的净配，自己的头，主耶稣基督一样。夫妇二人乃是耶稣基督和教会的象征，只有丈夫是头，是一家之长。这端道理丝毫不小看妇女们的地位，而这道理且更适合女人的生性和地位。宗徒由25节开始讲到丈夫对妻子应有的义务：就是做丈夫的应当爱妻子，如同耶稣爱他的教会；应注意的是保禄所用的“爱”这个动词，原文为“agapao”，而不用当时常用指性爱“eran”一词，保禄常用这词为表示基督对教会，义子对天父并对基督所应用的爱。保禄也把这同一动词用为夫妇，是为暗示夫妇之间的爱情，先该是心灵的结合，以后才是肉体的结合。耶稣为了教会而舍弃生命，由此而拯救了她(23节)，并且不断地用洗礼和授洗的话(玛28:19)洁净她，圣化她。根据古时许多民族的习俗，新娘于结婚前，应行沐浴洁身；洗礼好像是这种礼仪的沐浴，这原是学者的公论，但是有些学者以为保禄在此暗示司祭在尽职前所行的沐浴(出29:4等)。不论如何，耶稣藉着洗礼和他的训言圣化了自己的教会，使她脱离各种毛病，获得各种美德。另一个促使丈夫爱妻子的理由，就是妻子是丈夫的身体，如同教会是基督的身体一样(4:13等)。因此保禄断定说：“从来没有人恨自己的肉身……。”
- ⑧ 30节是保禄所设比喻的结论。他的意思是说：如同人对自己身体上的各肢体，都予以小心的养育和照顾，同样基督对自己妙身——教会的各肢体，即各个信徒，也都予以养育和照顾，因为我们做基督徒的都是基督妙身的肢体。
- ⑨ 夫妇间的爱情超出了对父母的爱情，所以人要离开父母，依附自己的妻子；由于夫妻的结合，二人就成为一体。他们的结合是天主决定的，而不是出于人的决定。天主的决定，是叫人类恪守一夫一妻制，传生人类(玛19:5、6)。保禄在夫妇二人的结合，成为一体的事上，看到了一种很大的奥秘。因为是奥秘，所以除非有人来揭露，是没有人能想到的。保禄对基督的奥秘已得了启示，而婚姻这个奥秘原属基督奥秘的一部分，所以他能够加以解释；夫妻二人的结合，原是象征基督和教会的结合。这句话虽不能证明信友的婚姻是一件圣事，但根据脱利腾公会议的声明，却“暗示”它是一件圣事(Denz-Rahner 969)。33节是本段的结语：丈夫如同基督一样，应该爱自己的妻子，而妻子对丈夫如同教会对基督一样，应该敬重。

第六章

父母与子女之间的义务

1 你们作子女的，要在主内听从你们的父母，因为这是理所当然的。2 孝敬你的父亲和母亲，——这是第一条附有恩许的诫命，——3 为使你们幸福，并在地上得享长寿。4 你们作父母的，不要惹你们的子女发怒，但要用主的规范和训诫教养他们。①

主人与奴仆之间的义务

5 你们作奴仆的，要战战兢兢，以诚实的心听从你们肉身的主人，如同听从基督一样。6 不要只在人眼前服事，好像单讨人的喜欢，但要像基督的仆人，从心里遵行天主的旨意，7 甘心服事，好像服事主而非服事人。8 因为你们知道每一个人，或为奴的或自主的，不论行了什么善，都要按所行的领主的赏报。9 至于你们作主人的，要同样对待奴仆，戒用恐吓，因为你们知道他们和你们在天上同有一个主，而且他是不看情面的。②

基督徒的全副武装

10 此外，你们务要在主内，并藉他的能力作坚强的人。11 要穿上天主的全副武装，为能抵抗魔鬼的阴谋。12 因为我们战斗不是对抗血和肉，而是对抗率领者，对抗掌权者，对抗这黑暗世界的霸王，对抗天界里邪恶的鬼神。13 为此你们应拿起天主的全副武装，为使你们在邪恶的日子能够抵得住，并在各方面尽力之后，仍屹立不摇。③ 14 所以你们务要站稳！用真理作带，束起你们的腰，穿上正义的甲，15 脚穿上鞋，准备好去传扬和平的福音；16 此外，还要拿起信德的盾牌，使你们能以此扑灭恶者的一切火箭；17 并戴上救恩的盔，拿着圣神的利剑，即天主的话，④ 18 时时靠着圣神，以各种祈求和哀祷祈祷，且要在这事上醒寤不倦，为众圣徒祈求；19 也为我祈求，使我在开口的时候，赐我说相称的话，好能放心大胆地传扬福音的奥秘；20——我竟为这福音作了带锁链的使者——为使我在这事上放心大胆，照我应该讲的去讲。⑤

结尾与祝福语

21 为使你们也知道我的事和我现在作什么，有我可爱的弟兄，且忠于主的服侍者提希奇给你们报告一切。22 我特意为这事打发他到你们那里去，为叫你们知道我们的情形，并叫他安慰你们的心。⑥ 23 愿平安、爱德和信德由天主父和由主耶稣基督赐予众弟兄！24 愿恩宠与那些以永恒不变的爱爱我们的主耶稣基督的人同在！【啊们】⑦

① 保禄讲过夫妻间的义务之后，紧接着讲父母与儿女之间的义务(1-4)。把儿女应尽的义务概括在：“听从父母”一语中。“这是理所当然的”一句，即谓听从父母，按自然法和天主的诫命，是应当如此的(出20:12；申5:16)。从遵守这条诫命所得的恩许上，便可知道天主如

何重视这条孝敬父母的诫命了。对这条诫命所附的恩许是：“使你幸福，并在地上得享长寿。”不过，如果父母的命令是违反天主圣旨的命令，做儿女的，便没有听从的责任了。“要在主内听从你们的父母”一句，即谓：你们做儿女的，要依照你们在主耶稣内所享有的天主教子的身分，或依照你们所享有的基督妙身的尊位，听从你们的父母；但当父母的命令与天主的旨意发生冲突的时候，为子女的就该记起那“听天主的命，胜过听人的命”的大原则（宗5:29参阅玛10:37等）。为人父母的，对子女也有应尽的义务。他们应该“用主的规范和训诫教养他们”，意思是说：父母教育子女的法式，应该依据主耶稣基督的教训，也该效法耶稣对门徒所实施的教育法。耶稣在世时，常常以爱的教育教导了自己的门徒，做父母的也该以爱的教育去教育子女。父母也应该小心，不可“惹子女发怒”，即谓不可灭绝子女对父母所应有的爱和依恃之心（参阅哥3:21），因此在惩罚或责打他们的时候（德7:25；箴10:13等），要设法使子女明白父母惩罚他们，是出于爱情。

- ② 关于古代社会中残忍的奴隶制度，参阅新约时代哲学与宗教概论第六章二及费肋孟书引言和注。耶稣基督和他的宗徒从未煽动奴隶们团结起来，去反抗他们的主人；这种含有煽动性的宣传，只能引起社会的不安和混乱，其结果只有伤害人命。耶稣和保禄没有以革命家的仇恨去推翻当时社会的制度；可是他们却定了一些原理，用这些原理，在社会中，在伦理上，从根本上缓和地改善这不良的社会制度：这也就是史家所说的“十字架的革命”。简单地说：那些原理就是：只有一个天主，唯有他审判一切人类，唯有他握有赏善罚恶的权柄，天主是不徇私情或偏待人的；天主是人类的大父，既然他是人类的大父，众人彼此都是弟兄，也应该如同弟兄一样彼此相亲相爱。保禄当时把这些道理也贴在做奴隶的基督徒身上。他也记得在基督内没有希腊人和野蛮人的区别，没有奴仆和主人的分别，因为凡领过洗礼的，都穿上了基督，都在基督内成了天主的义子，且都享有天主教子的自由。由于这些高尚的教训，保禄便劝勉做奴仆的要服从他们的主人，如服从基督一样，不要单在外表上假装服从，而应从心里服事他们，为中悦天父的心。他们这样做，就算是行了善，所以他们能够心平气和地期待天主的审判。保禄在给做奴仆的指出应做之事以后，又劝勉做主人的，叫他们不要恐吓或责打他们的奴仆，因为他们的奴仆也是唯一天主的子女，又因为将有一天，不顾情面的天主要秉公审判全人类。对于这些道理在社会中所发生的效能，的确可以拿天主藉依撒意亚先知所说的话，予以说明。先知说：“譬如雨和雪从天而降，不能再回原处，只有灌溉田地，使之生长萌芽，偿还播种者种子，供给吃饭者食粮；从我口中发出的话，也将如是，不能空空地回到我这里，反之，它必做我所喜悦的，成就我所命令它的”（依55:10、11）；参阅P. Allard, *Gli Schiavi Cristiani*. Firenze, 1914; 哥3:22-24, 4:1；格前7:21和注。
- ③ 保禄在讲完圣教会各主要阶级应尽的义务之后，就激励教会全体人士要为基督，同基督，在基督内全力抵抗魔鬼的攻击，并制胜魔鬼。犹如主耶稣受了撒殢的试探（玛4:1-11），犹如他受难受死，以后复活升天了，同样他的门徒——他妙身的肢体，应该在基督内，即靠着基督抵抗魔鬼的诱惑，并制胜他的诱惑，战胜死亡，以后复活享受永远的光荣。保禄在给弟茂德的信上说：“你要忍受苦难，如同基督耶稣的精兵”（弟后2:3）。可以说：保禄现在把以前在得前5:4-9和罗13:11-14所写的道理向一切信徒宣布出来。信友的生活就是战争，他的仇敌就是魔鬼、世俗和肉身。除非他“穿上天主的全副武装”，是无法战胜的。10节是解释信徒的这种勇敢，不是出于人力，而是天主的一种恩赐，是信仰坚固的效果：“在主内”才能“藉他的能力作坚强的人”（若15:1-5；若一5:4、5等）。“坚强的人”，就是那穿上天主全副武装的人。武装是天主的恩赐，人要如同一个兵丁一样勇敢地穿上这副武装。在旧约内屡次把天主描写成一个战士。他在阵前出现是为保护钦崇自己的民族，或是为消灭他的仇敌。圣经上不但把天主写成一位战士，而且也把天主的信徒描写成天主的战士。信徒为了天主的光荣，为实行天主的旨意，应当勇敢作战，因为他们攻击敌人所依靠的是天主的神力，所以战无不胜（撒上17）。在新约许多地方，特别本书6章内，对基督战士的武装，描

述得非常详尽。保禄的描述所以如此周密完备，似乎是因为他在罗马囚禁中不断被罗马士兵看守的缘故。他天天所见所闻的，就是士兵的武装训练，宗徒把罗马士兵攻守用的武器，取譬贴在信徒——耶稣勇兵的身上。信徒的敌人就是魔鬼及其同党。世人固然也受“血和肉”，即情欲的诱惑，但是最后和最大的敌人，仍然是魔鬼。在他以下有率领者，掌权者和这黑暗世界的霸主。因为这三种“神”，是服从魔鬼而陷害人类的，故此处我们将他们译为“鬼神”。至于其他学者的讲法兹不多述。在讲完信徒作战的责任，作战的武器和应攻击的敌人以后，保禄又讲到作战的时间。“在邪恶的日子”一句，多少含有末世论的意味，但这句话并不单指末世的作战。信友虽在领洗的日子里领受了圣神，得了永生的保证，也蒙受了救恩，但是仍该尽力与圣神合作，善尽一切任务。所以信友从领洗的日子起，即开始了对敌人的战争。

- ④ 在14—17四节内，保禄详细描述信徒所有的全副武器，即在11和13两节内所广汎提及的“天主的全副武装”。守卫的武器是：(1)腰间所束的带(依11:5)，士兵用带将腰束紧，在行动作战上非常方便敏捷。束腰的“带”是指的“真理”(1:13)，即信德的寄托(弟后1:14)。或者按其他的学者，是指忠信和赤诚，即士兵对基督君王所怀的忠贞；(2)保护胸部的“甲”，它象征信徒的正义，即符合天主圣意的生活；(3)脚上穿的“鞋”。穿上鞋的士兵在难行的路途上，可以敏捷行军；它象征信徒在宣扬福音，尤其在实行福音制胜困难的轻快和敏捷。(4)“盾牌”是守卫身上最重要的武器；它是指的信德，因为士兵如无盾牌，就不能抵抗敌人射来的火箭；同样耶稣的勇兵如无信德，便不能扑灭恶者——魔鬼的火箭，即极其毒恶的诡计和诱惑(参阅希11:4—38；伯前5:9；若一5:4)。(5)“盔”，即铁片所制的帽，用以保护头部。盔在此象征救恩的希望，即永生的希望(参阅得前5:8)。攻击的武器是：“利剑”，它象征天主常胜利的话，即福音的宣讲。所以传扬福音的最好方法，不是世俗的势力，也不是武力，而是那宣讲福音的神力。耶稣亲自用天主的话得胜了魔鬼的试探(玛4:1—11)，做基督徒的也应用天主的话和耶稣的话战胜魔鬼的诡计和诱惑；再者保禄深信福音为有信德的人就是天主的神力(罗1:16)，为此教会直到耶稣的再来临为使众人信从耶稣，常应该依靠这福音的神力。
- ⑤ 最有效力的武器就是各式各样，或公众或私人的“祈祷”和与祈祷不能分离的“醒寤不倦”(参阅玛26:41)。信徒应为弟兄的信徒们祈祷，保禄也请求他们为自己祈祷，为的是能善尽自己宗徒的使命，即“传扬福音奥秘”的使命；福音的奥秘即是基督的奥秘(参阅3:4等)。身为“宗徒”的保禄，原也是基督的“使者”。在世界上没有一个使者是带着锁链坐监的，但是保禄却带着锁链作基督耶稣的使者，所以可说“十字架的宣讲”(格前1:18)完全应验在保禄的身上，或更好说，他在困苦中，而且因了困苦更有效法了他的主和他的君王。
- ⑥ 提希苛是亚细亚省的一个信徒。当保禄末次去耶路撒冷的时候，他也随在保禄身边(宗20:4)。从耶京返回亚细亚以后，大概被亚细亚的信友们打发到罗马去探望保禄(参阅本书和哥罗森书引言)。现在他同教纳息摩返回厄弗所，他们随身还带了保禄写给厄弗所人、哥罗森人和费肋孟的三封书信。从弟后4:12和铎3:12两处可以推定他是一位常为福音服务的人。根据后来的传说，他死于基卜洛岛的帕佛城。圣教会每年四月二十九日在致函圣人录一书中纪念他。
- ⑦ 保禄在信尾，如在信首一样(1:1、2)，祝福他的信友获得平安和恩宠。在此处却另添上“爱德”和“信德”。最末一句话：愿恩宠与那些以永恒不变之爱爱我们的主……的人同在。”这句话好像是一句警句，意思是应该爱耶稣，应该不间断地爱他，应该爱他在万有之上，不论顺境或逆境都应该爱他，不然，怎样能受他的爱呢？保禄从归化和信奉耶稣基督起，即以这样的永恒不变的爱爱了耶稣基督，给我们留下了恒心爱耶稣的好榜样。同时他也要求他的信友实行耶稣基督的爱(罗8:31—39；迦1:20；格前16:22等)。

斐理伯书引言

一 斐理伯城的沿革与教会的建立

斐理伯是一座古老的名城，大约建于公元前七〇〇年，原名克勒尼德(Krenides意即“喷泉”)，建城后四百余年，即公元前三六〇年，大亚历山大的父亲斐理伯二世为防备特辣克人民的侵扰，重新修建，并以自己的名字名城。再过了约二百年，即公元前一六八年，罗马大将保禄厄米略(Paulus Aemilius)击败了马其顿王培叟(Persaeus)，从此斐理伯便成为罗马的属地；公元前一四六年罗马政府取消了马其顿的“军事政府”，改为隶属罗马的行省而成立了“民事政府”。马其顿省的省会得撒洛尼城，罗马派有总督驻节于此，并因该省地势与战略关系，将马其顿分为四郡，每郡有郡政府；斐理伯属第一郡(宗16:12和注)。公元前四年敖塔威雅奴(Octavianus Augustus)，在斐理伯平原击败了共和党的加息约和布鲁托(Cassius et Brutus)二将军，于公元前三一年立该城为“意大利殖民地”(Colonia Italica)，享有“意大利权利”(Jus Italicum)。由是年起，斐理伯殖民地的正式名字为：“Colonia Augusta Julia Victrix Philippensium”。这殖民地名称，现尚可见于昔日货币的刻文上。参阅宗16:12和Corpus Inscriptionum Latinarum660.)

斐理伯的居民，除一部份马其顿本地人外，大多数为意大利人，即奥古斯都所留下的共和党的军队和他由意大利迁移来的人民。城内的犹太人并不算多，这可由宗16:13推知，因按此节经文记载：犹太人在斐理伯只有一个“祈祷所”(proseuche)，没有“会堂”，倘若人数众多，必定修建了一座会堂。斐理伯城郊有一座山，出产金银二矿，因此商业亦甚发达，又因厄纳齐雅公路(Via Egnatia)横贯斐理伯城，更增加了商业的繁荣。这条公路穿过马其顿全境，直达狄辣基雍(Dyrrachium)，由狄辣基雍每日有邮船直航布龙杜息雍(Brundisium)港，从此便与直达罗马的阿不雅公路(Via Appia)相接，因此可说厄纳齐雅公路直达帝国京都罗马。

按宗16:11—40所载，保禄在第二次传教行程中(公元五〇——五三年)，约于五〇年至五一年间，创立了斐理伯教会。当时伴同保禄的有弟茂德、息拉和路加圣史(参阅宗16:16并注)。斐理伯教会是保禄在欧洲开创的第一个教会，也是他一生最喜爱的一个教会。该教会的信友，是保禄的“喜乐和冠冕”(4:1)，因此保禄只接受了他们的接济，对于其他教会的接济，一概拒绝，只赖劳动操作，维持自己和同事的生活(宗20:33、34；斐4:10—20与注)。斐理伯信友的信德和纯朴可与福音中百夫长的信德和纯朴相比(路7:1—10)；这些罗马军人的后裔和那百夫长一样，认为福音是不可讨论，而只是应该服从的天主的话，因此在他们之中，除了厄敖狄雅和欣提赫二人之间的不睦的事外(4:2、3)，总没有发生其他使保禄不满意的事，就因为他们的这种诚实的信德使保禄接受了他们的接济。保禄在得撒洛尼传教时，斐理伯信友曾两次接济了他(4:15)；在格林多传教时，仍是斐理伯信友接济他(格后11:7—9，12:13)。保禄对他心爱的斐理伯教会常怀念不忘。无疑地他在第三次传教行程中探望了他们(宗20:1)。当他最后一次上耶路撒冷时(五八年)，又看望了他们，并和他们一起过了逾越节(宗20:6)；再从弟前1:3可知保禄于六五年离开厄弗所前往马其顿时，又看望了他们一次。

二 缘起与目的

本书与弗、哥、费三书，共称为狱函(参阅弗引言小引)，因为是保禄写于罗马初次被监禁中，大约写于六一年。一些后期的抄卷，在4:23增“写于罗马，托厄帕洛狄托带去。”此语虽不属原文，但可引来作为写于罗马的旁证。写作的近因，乃是斐理伯信友听说保禄在罗马坐牢，为表示他们的关心，便捐集了一些钱，托本处教会的一位首长厄帕洛狄托带往罗马，亲交保禄，并希望他留在罗马侍候保禄。这种关怀的热情，深深感动了保禄的心，竟使他称斐理伯信友的捐款为馨香的

祭献(4:18), 并称这捐款为一种产生有永远价值的利息的本钱(4:17)。不幸厄帕洛狄托在罗马患了重病, 险些儿死去。斐理伯信友听到这个消息, 都愁闷忧虑(2:25-30, 4:18); 保禄就决定先打发厄帕洛狄托回去安慰他们, 并乘此机会写了这封书信: 一方面感谢他们的接济, 另一方面劝勉他们彼此相亲相爱, 和平共处, 效法基督的劳表和他本人的榜样。

三 内容与特征

待斯曼(Deissmann)称本书为“保禄书信中最洋溢着爱情的信”, 这话说得实在不错。的确, 这封信满纸慈父情肠, 欢愉之心, 溢于言表。本书由于热情奔放, 说理论事, 段落不明。通篇流露了他超逸的喜乐、平安和依赖基督的心; 他的神修与神秘生活, 即他在耶稣内的生活实已登峰造极, 以致他说: “于我生活原是基督, 死亡乃是利益”(1:21)。罗、迦、弗、哥等书表现了保禄在基督内所获得的有关基督学的奥妙的智识(弗3:1-5), 斐书却特别表现了保禄已住在基督内, 基督也住在他内了。因本书是保禄感情的一种流露, 自然编写时义理的次序, 不如罗、弗、格前、希等书, 那么有条不紊。就这个观点来说, 本书很相似格后, 弟后和费, 因而对本书的分析, 历来学者的分法各不相同。今将我们对本书所有分析, 略述于下: 1:1、2致候辞; 1:3-11感谢和祈祷; 1:12-26述在罗马所处的环境; 1:27-2:18劝勉信友生活应合乎基督谦逊友爱的精神; 2:19-30报告自己的计划; 3:1-17警告信友提防犹太主义保守派; 3:18-4:3戒绝不适宜于基督徒的放肆生活; 4:4-9提醒信友要欣然服事基督; 4:10-20致谢信友的捐助; 4:21-23祝福辞。

本书著作的时期, 很可能是保禄在罗马初次被囚的末期(参阅弗引言小引), 因为他已预觉他的囚期快要结束, 不久就要获得释放(1:12, 2:24)。

关于本书是保禄作的论证, 已在保禄书信总论第二章讨论了, 教父无不一致公认本书为保禄的著作。再从本书的内在的证据来看, 几乎没有一个近代的校订家不承认本书是保禄的作品的, 连客肋门(Clemen)和几个盲从他的学者虽不承认本书的一贯性, 但不敢不承认是保禄的著作。他们认为现存的本书, 可能是由昔日的两封书信凑合而成的。他们以为在斐理伯城当时没有犹太主义保守派的存在, 而本书3章差不多全是攻击这派人士的谬理, 因此以为这一大段不属于本书, 而是由另一书窜入的。然而, 这种非难, 并没有什么根据。但保禄写第3章确有其时代的背景, 因为当时犹太主义保守派在各地尽力攻击保禄所传布的福音, 时常等待保禄离开某地, 或不在某地时, 便乘机到那里去散布他们与保禄相反的理论(参阅书信总论第一章、五)。也许这派人士没有到过斐理伯, 但斐理伯教会很有遭受他们煽惑的危险。再进一步来说, 可能在保禄口授本书一、二两章后, 得到了犹太主义保守派要来谋害斐城教会的消息, 因此宗徒禁不住他的愤慨, 遂口授了这段严厉攻击该派的话语; 几年以前似乎在格林多也发生过与此地类似的事, 参阅格后10-13和注。对保护本书的一贯性, 两位自由派的校订学者(Julicher-Falscher)也曾说过: “用刀子来支解本书是最冒险的尝试。”

四 本书神学上的重要性

本书和费与格后三书比其他书信, 更披露了作者的心境, 把他如慈父慈母的心怀完全表露无遗。他在本书没有意思专论一端道理, 或专谈一个问题, 而只是向他所爱的信友表示自己的感谢、安慰、喜乐情怀, 劝勉他们多爱基督, 多爱世人。虽然如此, 但在本书中却有两段在神学上非常重要的论题: 2:5-11一段, 论基督至高无对的尊位; 3:8-14一段, 论基督徒生活的最高理想。除此以外, 还有一节应该特别提出来讨论的就是1:23。这一节与默14:13所论相同, 是讲述一个信友, 如果死在主内, 就是死时有天主的宠爱, 立刻可与耶稣同在, 享受天乡的水福。由此可知一个善灵魂不必等待肉身复活后, 才可以去享永福, 因为她属于基督, 或生或死, 常与基督在一起; 换句话说, 在世上与基督在一起, 在死后仍然与基督在一起。关于基督徒应有的态度, 保禄特别提倡信友该

有超性的喜乐，和所谓的“基督徒的人道主义”(Humanismus Christianus, 4:4—9)。因保禄提倡喜乐，故此有些学者说，如果说路加福音是喜乐的福音，那么本书就可说是喜乐的书信。基督徒应有的人道主义是叫人爱好所有的真美善。依据保禄在此处所提出的原则，基督教的伦理，不是消极的“不干”，而是积极的“去干”，厉行一切合乎天主旨意的事；换句话说，天主教会(格前1:2)绝对拒绝一切罪恶，极力追求一切真美善，因为一切真美善都是由天主而来的(雅1:17)。

斐理伯书

第一章

致候辞

1 基督耶稣的仆人保禄和弟茂德致书于斐理伯的众位在基督耶稣内的圣徒并监督及执事：2 愿恩宠与平安由天主我们的父和主耶稣基督赐与你们！^①

感谢与祈祷

3 我每一想起你们，就感谢我的天主；4 我每次祈祷，总怀着喜悦为你们众位举行祈祷，5 因为你们从最初的一天直到现在就协助了宣传福音的工作；6 我深信，那在你们内开始这美好工作的，必予以完成，直到耶稣基督的日子。7 我这样想念你们众人是理当的，因为我在心内常怀着你们，不论我带锁链，或辩护并确证福音时，你们常参于我受的恩宠。8 天主为我作证：我是怎样以基督耶稣的情怀爱你们众人。^② 9 我所祈求的是：愿你们的爱德在认识和明辨各事上更为增进，10 使你们能辨别卓绝之事，好叫你们到基督的日子是洁净无瑕的，11 赖耶稣基督满结义德的果实，为光荣赞美天主。^③

自述所处的环境

12 弟兄们！我愿意告诉你们，我的事对于福音的进展倒更有了益处，13 以致御营全军和其余众人都明明知道我带锁链是为基督的缘故，14 并且大多数的弟兄因见我带锁链，就依靠主，更敢讲论天主的道理，一点也不害怕。15 有些人宣讲基督固然是出于嫉妒和竞争，有些人却是出于善意：16 这些出于爱的人知道我是被立定为卫护福音的；17 那些出于私见宣传基督的人，目的不纯正，想要给我的锁链更增添烦恼。18 那有什么妨碍呢？无论如何，或是假意，或是诚心，终究是宣传了基督，为此如今我喜欢，将来我仍然要喜欢。^④

对未来的展望

19 因为我知道，赖你们的祈祷和耶稣基督的圣神的辅助，这事必有利于我的得救。20 按照我所热切期待希望的，我在任何事上必不会蒙羞，反而绝对相信现在和从前一样，我或生或死，基督要在我身上受颂扬。21 因为于我生活原是基督，死亡乃是利益。22 但如果生活在肉身内，我还能得工作的效果，我现在选择那一样，我自己也不知道。23 我正夹在两者之中：我渴望求解脱而与基督同在一起：这实在是再好没有了；24 但存留在肉身内，对你们却十分紧要。25 这我确信不疑：我知道我必要存留，且必要为你们众人存留于世，为使你们在信德上得到进展和喜乐，26 又好使你们因着我再来到你们中，同我在基督耶稣内更有所夸耀。^⑤

生活度日应合乎福音不为患难所困

27你们只应生活度日合乎基督的福音，好叫我或来看望你们，或不在时听到关于你们的事，而知道你们仍保持同一的精神，一心一意为福音的信仰共同奋斗，28一点也不为敌人所吓住：这事为他们是丧亡，为你们却是得救的预兆，这也是出于天主，29因为为了基督的缘故赐给你们的恩赐不但是为相信他，而且也是为他受苦：30就是你们要遭受你们曾在我身上所见的，如今又对我所听到的同样的决斗。⑥

① 保禄称自己和弟茂德为基督耶稣的仆人，这不但他们就信友的身分来说是属于基督，就如仆人属于主人（迦1:10；格前7:22），而且也就宗徒的身分来说，他们是天主所拣选为给自己和为人服务的，如同昔日的先知和民长一样（耶7:25；亚3:7；民2:8；咏36:1）。为此“仆人”一名竟成了一个荣衔，有时与“宗徒”名衔并称（罗1:1；腓1:1）。保禄在此没有提及自己“宗徒”的名衔，一来因为不需要，二来因为他与弟茂德联名通信，弟茂德不是耶稣所委任的宗徒。弟茂德原是保禄所最心爱的一位门徒，参阅弟前引言第一章。保禄在马其顿初创教会，他亦出力不少（宗16:10、13），曾奉保禄的命令，数度巡视过马其顿教会（宗19:22），此次仍有意派遣他去（2:19-23），因故未能成行，就与他一同联名致书斐理伯教会。也许这封书信还是他笔录的。称斐理伯信友为“圣徒”，因为他们是属于天主的人，是在基督内生活的教会的肢体。首次在保禄书信内遇到“监督”和“执事”二名并用。原文所用的这两个名词，我们如今用来指正式的主教（Episcopus）和六品副祭（diaconus）。两个名词的原文都是多数，可能指斐理伯教会内尽职的两等人员，但是否是今日所谓的主教和六品，学者意见不一。“监督”一名，起初尚不用来专指今日所谓的主教，伯前2:25就称基督为人灵的司牧和监督。保禄对他由厄弗所召来的长老（presbyter此名日后用来专指司铎），也称他们为监督（宗20:17、28）。足见这字尚无固定的意义，“监督”与“长老”同时可指各地管理教会的首长。在保禄晚年所写的牧函内，“监督”的职务似乎较前更为清楚，几无异于今日的主教。这原是教会组织随时发展所应有的必然现象。起初，宗徒对所创立的教会，开始是自己管理，在各地所派定的神长，只代替宗徒治理教务。日后宗徒见时机已成熟，乃派正式“监督”治理各地教务。“执事”一名已屡见于保禄初期所写的书信内（得前3:2；格前3:5；格后3:6），但大抵是指任何服务的人，并不像此处似乎是指一种神职人员。至于“执事”在初兴教会内究竟有什么职务，已不可考，但由各书所载，可知他们不外是协助“监督”治理教务，管理财政，抚恤贫孤。关于这一点在宗徒经书下册初兴教会史总论内，将有较为详细的讨论，兹不多赘。

② 保禄对斐理伯的信友特别关心，所以一提就表示亲切，说自己想起他们来，就不禁为他们感谢天主；几时一祈祷，就喜欢为他们祈祷。他呼天主为“我的天主”，因为天主，特别对他和他心爱的子女斐理伯信友表示了眷顾，他们从接受福音那天起（宗16:14、15、29-34），直到现在，就表现了不寻常的信仰，常不断襄助了宣传福音的工作。保禄此处显然暗示他们从前（4:15、16）和现在（4:10、18）所给与他的经济援助。保禄因有他们的经济援助，就更有时间从事传教的工作。协助传教的工作，天主既然在他们内开始了，直到基督再来结束救赎工作时，也必要使他们的工作臻于完善，因为他们协助传教的工作，对于在现世发展天主的国有莫大的贡献。基督必要再来，所以天主也必要完成他在斐理伯信友中所开始的工作。保禄深愿天主的国早日实现，就切望基督早来。他的心思意念虑离不了天主的国，他的笔下自然也少不了基督的日子。7节承上节之意，是谓保禄深信斐理伯信友在帮助他传教的事上必能获得成功，因为他和他们之间有一种牢不可破的坚固的联系，他不论在什么环境内，或坐监，或辩证福音，他们始终给他带来喜乐，给他精神和物质上的援助。这不是天主继续在他们内工作的凭据吗？他们既与天主合作有如此的表现，所以他以基督的爱

去爱他们。

③ 保禄为证明自己如何以基督的爱爱慕他们，就说出他们为他所祈求的事。他们不求别的，只求他们在基督内对主对人的爱日见充实增进。信友所有对主对人的爱，是建立在认识真理上，明辨是非上(哥1:9、10)：人越认识真理，就越能明辨是非，而建立在这二者之上的爱也越充实。人唯有这充实的爱，才能完成人生道路上的卓绝之事。为此保禄恳切祈求天主赐给他们这种爱。

④ 保禄既这样怀念斐理伯的信友，自然愿将自己的现状详细告诉他们。保禄最关心的，不是他本身的安全和幸福，而是福音的宣传工作：保禄一提起他们来，就说他们如何自始至终襄助了福音的工作，分担了他的辛苦(5-8)；一提到自己，要说的也只有福音的工作。福音才是他的心事，他的生命。“我愿意告诉你们，我的事，对于福音的进展倒更有了益处。”这话不但堪慰他自己，而且也堪慰他心爱的斐理伯信友。他分两面来说他的被囚禁为什么有助于福音的发展：即在监内和监外。在监内，全御营的军人和与御营发生关系的人，都知道他为什么被囚禁；在监外大多数的信友见他如此，就更依靠天主不怕讲论天主的事。关于保禄这次坐监的事，参见保禄书信总论第一章、六。保禄不拘在什么环境中，从不放弃宣传福音的机会，在来罗马的途中，给同船的人和沿途相遇的人宣讲了福音(宗27, 28)。直至到了罗马，御营中的军人自然向押送保禄的百夫长和他的士兵打听关于保禄的事。按宗28:16保禄初次在罗马被囚禁时与一看守他的士兵住在他租的房子内，享有相当的自由。在那里保禄就如昔日在斐理伯监狱一样(宗16:23-34)，向看守他的士兵和探望他的人士，讲论天主的国，宣传基督的奥迹(宗28:30、31)，如此凡两之久。轮流值班看守他的全营士兵，和与士兵来往的人就都知道保禄乃是为宣传福音而被监禁，他若不被监禁，就难与这些人接触，因此他的锁链不但没有使天主的话受到约束(弟后2:9)，反使福音有了神速的发展，意外的收获(4:22)。保禄虽坐监不能自由去各地传教，但他的被监禁却增加了许多人的勇气，勇敢去宣传耶稣的福音。保禄由15-18节批判一些宣传福音的人没有纯正的目的，对他们的私自自用，有所不满，因为他清楚知道，其中有些人宣讲基督，不是为了基督，而是另有所图：怕保禄分外的成功损害了自己的声誉，或失去拥护自己的信众；但其中也有些人实出于善意，专心一志为主工作，不图自己或人的利益。16、17两节保禄再详细给斐理伯人说明这两种人的用意：怀善意的自然不出于嫉妒，与人无争，只为爱基督才宣讲基督。至于那些出于嫉妒传扬基督的，既然怀着不纯正和自私的目的，自然愿意打击宗徒，给他增添烦恼。保禄没有说明他们是些什么人，且在什么事上给他增添烦恼，但既说他们宣传基督是出于嫉妒，存私心，谋私利，就可想见他们的用心，是在于乘保禄坐监失势之际，破坏他的声望。由于保禄对于这些人的态度，我们可以断定这些人并不如一些学者所设想的，是指犹太主义保守派，或宣传什么邪说的异端人，而只是指一些心量窄狭，不纯心为主劳作的人。保禄对于自己所处的现状，十分高兴，对于将来怎样，他毫不犹豫地答说：“我仍然要喜欢。”

⑤ 保禄现在高兴，因为无论如何基督已被人宣讲了；他仍要高兴也是为了同样的事。“这事”，即上面所述宣传基督的事。他所谓得救，决不是指被释放出狱，而是指他在主内所要得的身后救恩。对于他的案件怎样发展，他早已置诸度外，因为或生或死为他都一样有好处。他这样自信，并不是因为他有何功可居，他深知自己为主所做的一切原不算什么(格后12:11)；如果算点什么，那也是全靠主和在主内作的(2:13；哥1:29；弗3:7、8；格前15:10)，并赖信友为他的祈祷和基督的圣神不断的辅助。保禄与斐理伯的信友既同是“基督身体”的肢体，就能彼此通功。圣神是基督在晚餐时，许下要给宗徒派遣的“护慰神”(Spiritus Paraclitus)，他要代替基督引导辅助宗徒完成自己的任务(若14:16、26，15:26；格前12:4-6、11)。保禄自信，有这“护慰神”的助佑，一切对他的得救必有好处(罗8:28)。20节说他深信可以得到他热切期待的事。热切期待的：一、没有一件事可落空得不到的；二、现今像

从前一样，他或生或死，基督要在他身上受到绝对的颂扬。这两件事虽尚未成为事实，然而对他像已成为事实一样：决不会事与愿违。到现在他为基督牺牲了一切，基督在他身上受到了光荣，以后也要像从前一样。21—26节反复申述他对生死所怀的感触。保禄不但知生死，达生死，而且也无生死，因为他现所活的就是“生命”（若1:4, 6:47, 11:25, 14:6; 罗8:38），如不明白这一点就无法了解他在此处和在迦2:20所说的“于我生活原是基督”。基督是他生命的唯一要素，没有基督虽生犹死，有了基督虽死犹生。为此他不但不怕死，反愿意早死。然而转念一想，如果自己生存下去，能为基督继续工作，这为他是莫大的收入。究竟是生？是死？他自己也难决定。这难于抉择的原因，并不是生胜于死或死胜于生，而是他对于基督的爱和对于他在基督内所生子女的爱，不能双全：他挚爱基督的爱，使他渴望早日脱离世界和肉身，而与基督同在，永不分离（格后5:8）；但对于心爱的子女斐理伯信友，他仍不忍遽然离去，因为他们尚需要他的照顾和指导。为他们能在世上多工作，也是他心甘情愿的。他既夹在这两可之间不知作何选择，就让天主去替他选择。对他的抉择，他没有不接受的。他相信天主已为他决择了，他仍该留在世上为他工作：他这样相信不疑，以致他敢说：我还生存于世，且还要到你们那里去，使你们的信德生活更有进展，使你们得到更大的喜乐，使你们在基督内更足以自豪。

- ⑥ 保禄深信自己在主内必要出现在他们当中；但就他们来说，不管他来也好，不来也好，他们所应做的，是善度合乎基督福音的生活。“生活度日”原文的意义是谓“做公民”。也许因为斐理伯是罗马的殖民地，人民享有罗马公民权，保禄特选用了这字来提醒他们（3:20）。只要他们度一合乎福音的生活，无论保禄在场不在场，他们便能坚持同一的精神，为维护福音的信仰共同奋斗，一点不为敌人所惊吓。保禄要他们一点不为敌人所惊吓，该知道自己的信仰是与世俗势不两立的，所以为了信仰受人耻笑憎恨，原不应惊异，更不应退缩；须知这种无畏的精神为无信仰的敌人是丧亡，为有信仰的人却是得救的先兆（若15:18—20, 16:32, 33; 若—5:4, 5）。只有两条阵线，或在基督内，或在基督外；在基督内的永远得救，在基督外的永远丧亡。29节解释前节所有的意义，说明天主赐给人信仰基督，同时也赐给人基督受苦。信仰的恩宠内已包含为信仰受苦的恩宠；不为基督受苦就算是对基督没有信仰（3:10; 罗8:17; 迦6:14）。为基督受苦既是得救的先兆，所以凡是基督徒，莫不以为基督受苦为荣为乐（1:7; 宗5:41; 格后4:16—18; 得后1:3—10; 伯前4:12—14）。为此，保禄提醒斐理伯人既与他同沾信仰的恩宠，就要同他为福音奋斗，好分沾他为福音受苦的恩宠（1:5—7; 宗16:19—24）。

第二章

效法基督友爱谦下

1 所以，如果在基督内有什么鼓励，如果有什么出于爱的安慰，如果与圣神有什么交谊，如果有什么哀怜和同情，²你们就应满全我的喜乐，要彼此意见一致，同样相爱，同心合意，思念同样的事，³不论做什么不从私见，也不求虚荣，只存心谦下，彼此该想自己不如人；⁴各人不可只顾自己，但也该顾及别人的事。^①⁵你们该怀有基督耶稣所怀有的心情。^②⁶他虽存在天主的形体内，并没有坚持自己与天主同等为应当把持不舍的，⁷却空虚自己，取了奴仆的形体，成了与人相似的，至于形状也一见如人；⁸他贬抑自己，听命至死，且死在十字架上。⁹为此天主极其举扬他，赐给他的名字超越所有的名字，¹⁰好使

天上、地上和地下的一切对耶稣的名字都屈膝叩拜，¹¹于是一切唇舌都明认耶稣基督是主，为光荣天主圣父。^③¹²为此，我可爱的，就如你们常常听了命，不但如我与你们同在的时候，越发如今我不与你们同在的时候，你们要怀着恐惧战栗，努力成就你们得救的事；¹³因为不拘是起意或成功，原是天主出于善意，在你们内完成的。¹⁴你们做一切事，不可抱怨，也不可争论，¹⁵好使你们成为无可指摘和纯洁的，在乖僻败坏的世代中做天主无瑕的子女；在世人中你们应放光明，有如宇宙间的明星；¹⁶你们应显耀生命的话，使我到基督的日子有可自夸的，那我就没有白跑，也没有徒劳。¹⁷但是，即使我应在你们信德的祭祀和供献上奠我的血，我也喜欢，且与你们众位一同喜欢；¹⁸同样，你们也该喜欢，也该与我一同喜欢。^④

保禄有意派遣弟茂德答谢斐理伯人

¹⁹不论如何，在主耶稣内我希望快给你们打发弟茂德去，好叫我也知道你们的事而放心。²⁰实在，我没有一个像他一样诚心关照你们事的人：²¹因为其他的人都谋图自己的事，而不谋图基督耶稣的事。²²至于他，你们是知道他所受过的考验，他曾如同儿子对待父亲，与我一同从事了福音的工作。²³所以，我希望，几时我看见我的事快结束，就立即打发他去；²⁴并且在主内我自信，我自己也快去。^⑤

保禄决定派厄帕洛狄托回去

²⁵再者，我以为必须把我的弟兄、同事和战友，你们的使者和我的急需的供奉人厄帕洛狄托给你们打发回去，²⁶因为他常想念你们众人，又因你们听说他病了，他更为心焦。²⁷实在，他曾病得几乎要死；但天主可怜了他，不但他，而且也可怜了我，免得我愁上加愁。²⁸那么我尽速打发他回来，好叫你们看见他再感到喜乐，而我也好减些忧愁。²⁹所以你们应该在主内满心喜欢接待他；像这样的人，你们应当尊敬；³⁰因为他为了基督的工作曾接近死亡，冒生命的危险，为弥补你们未能奉事我的亏缺。^⑥

① 保禄在前章的末尾几节，劝勉斐理伯信友要度合乎福音的生活，要保持同一的精神，共同为福音的信仰而奋斗；现在于本章开始的几节，仍续前意劝他们更要彼此同心合意，谦卑自下，使他们对他们的喜乐更为齐全圆满。保禄是以他与斐理伯信友所有的四种关系来劝勉他们：（一）以基督宗徒的身份鼓励他们，（二）以基督的爱情安慰他们。（三）以他们之间共有的圣神，（四）以喜爱他们的心情，要他们捐弃私见。3、4两节，保禄指出在积极与消极两方面应如何维护友爱。破坏友爱的行为，没有比自私和自尊更甚的。怀有自私自尊心的人，必欺凌同伴，减轻人家的光辉，增高自己的身价，如此怎能不伤友爱。根除这一切的良药，便是谦下。存心谦下的人，不会坚持私见，不会争权夺利，反而常感到自己不如人。自己的事固然应当做，但不能只顾自己，而不顾别人：要知道人类共同生活，有时应该牺牲小我的利益，而谋求大我的利益（罗12:10；格前10:24）。

② 5-11节与弗1:3-14；罗1:2-6；希1:1-4等处，应视为保禄基督学的基础。在解译本段经文以前，应当注意保禄讲这端高超而深奥的道理，动机是劝勉信友谦逊和友爱。由这端神学道理得知，圣教初兴时的信友，对于基督的天主性、降生、苦难圣死、复活升天的道理，

原有深刻的认识。本段的结构颇似一篇可分为三组的诗歌。5节可视为本篇诗歌的小引, 6-7a, 为第一组, 赞颂基督先存的生活; 7b-8为第二组, 赞颂降生为人的天主圣子, 怎样卑屈自己; 9-11为第三组, 赞颂复活的耶稣所享的光荣。保禄在此不是引用了一首圣教初兴的诗歌, 也不是斟酌字句编写的一首诗歌, 而是信手拈来, 写他久积于心的感触, 就如格前13(爱德颂), 采用诗歌的文体来发挥他热爱基督的一片至诚。保禄讲述的这端基督的奥理, 必是他日夕默思的对象, 因此才能简单而精确地表示出来。再说本段经文的辞句与思想多依据依52:13-53:12和45:23-49:6、7等处, 由此推知, 保禄在天主圣神光照之下, 将基督的史迹如苦难、死亡、复活、升天, 与先知们尤其是依撒意亚的预言, 做了一番比较的工夫, 结果不但建立了基督教的神学基础, 且也彰显了旧新二约的密切关连。由于保禄这种比较和默思的工作, 使他自然而然采用了希腊通行的两个哲学名词。读者若不先明了这两个哲学名词基本意义, 便无法了解本段经文所提示的深奥道理。所谓两个哲学名词, 即“形体”(morphe)与“形状”(Schema)。有些希腊和拉丁教父认为这两个哲学名词是保禄间接取自亚理斯多德学派, 因此“morphe”的意义, 不外是指“本性”或“本体”(ousia); 但近来有些学者认为这两个名词是取自斯多噶派。按这一派学者的哲学思想, “形体”非指“本形”与“本体”, 而是指与本体附合的状况, 或与本体分不开的情形(Conditio “esse,” seu, “entis”): 比如天主的“形体”, 是与天主的本体光荣是分不开的。“形状”按两派的学说是—种本体外可改变的现象。还有一个主要的名词, 是“应该把持不舍的”(arpagmos), 这是依据希腊教父的讲法而意译的, 按许多拉丁教父和学者的讲法, 应译作“掠物”或“掠夺品”。最不容易翻译的是“空虚”的原文“ekenosen”, “空虚”一词是原文的直译。历来的经学家为表示保禄用这词的深意, 有许多不同的译法, 如“虚己”, “消灭自己”, “把自己若归于无”, “屈尊尊贵”, “辞尊居卑”, “辞富居穷”, “屈己自下”, “将自己倾倒出来”, “倾空了自己”, “使自己成为虚无”, “剥夺了自己”, “自谦自下”, “自贬自抑”, “放弃了自己的光荣”, “反使自己成为没有名位的人”……。这许许多多的译法, 都是想法解释原文的意义, 可是世界上有限的语言文字, 怎能完全表达出保禄在这里所论的天主圣子降生为人的奥迹呢? 为此, 保禄所用的“空虚”一词, 应该按“信仰的一致性”去解释(罗12:6), 否则此词可能产生矛盾的意思。公教经学者对这段的解释多是依据教会的传授和公会议与教宗的讲法。罗马公会议(Concilium Romanum, A. D. 383)、托肋托公会议(Concilium Toletanum, A. D. 675)、法兰克福公会议(Cocilium Francofordense, A. D. 794)、良第十三世的通牒(De Americanismo)对本处经文都有权威性的解释, 参阅: Denzinger-Rahner 72, 284, 313, 1972。还有不少非公教学者根据言语学和“信仰的一致性”, 研究本处经文, 完全与公教的解释相同。关于此点, 参阅: Schumacher O. C., Cerfaux: L'Hymne au Christ Serviteur de Dieu; Miscellanea Historica Alberti de Mayer Louvain, 1946。保禄为激发信友常存谦下之心, 叫人效法基督, 以基督的心情为自己的心情, 以基督的行为为自己的行为, 力求效法基督的谦卑, 不然就算是一个名实不符的基督徒(罗8:9; 格前2:16)。5节就字面的意义, 可能有几种不同的译法: (一)你们应该以基督之心为心, 就是说, 该思念、愿意、爱慕耶稣所思念的, 所愿意的, 所爱慕的; (二)你们既然属于基督的妙身, 就应该按这地位去生活。这两种译法, 根本的意思, 虽没有多大区别, 但我们认为前一种译法更为可取。“心情”原文作“phroneo”, 此词在本书内, 计用了十余次, 不只表示出于明悟的“思想”, 且也表示出于心的“思念”。保禄给人提出作为谦下模范的, 是降生成人的天主耶稣基督, 要人以他的思言行为, 作为自己思言行为的模范。这位天主而人的耶稣基督, 在创世之前, 就已存在于天主的“形体”内。保禄是以基督生前、生时和死后整个的生活来作为人的模范的。

- ③ 6、7两节是讲论天主圣子降生成人的奥迹, 如要用两句话来总结这两节的意义, 便是若望所说的, “圣言成了血肉, 寄居在我们中。”或保禄在格后8:9所说的: “他本是富有的, 为了你们却成了贫困的……。”若望的用意是在教训人知道, 因天主降生成人, 我们所得的是何

等丰富的光荣和恩宠；保禄在此处和格后8:9是教训人知道，天主降生成人给人所立的是何等谦下的表样。基督既原存在于天主的“形体”内，自然是与天主平等的，但他决不坚持自己与天主平等的事是舍不得的，反而情愿空虚自己，舍弃他所本有的天主的光荣，取了奴仆的“形体”，成了与人相似，外表上也一见完全和人一样。“天主的形体”与“奴仆的形体”相对：前者指天主的自体，后者指人的自体；前者说明基督是天主，后者说明基督是人：基督是降生成人的天主。天主子成了人，按保禄就是空虚了自己，因为基督按天主性是绝对的实有，不能使自己空虚；但为使自己可以空虚，就成了一个卑贱可怜的人，软弱无能，犹如虫豸（约25:6；咏22:7）。保禄不说基督取了“人的形体”，而说取了“奴仆的形体”，因为世人面对造化万物的大主，只能是个奴仆。这样更能显示天主子降生成人，是多么卑屈了自己。但是在7节末后两句话内，保禄却不用“奴仆”，而直接用“人”：“与人相似”，“一见如人”，这是为说明天主子成人的外表形状，完全和寻常人一样，只是没有罪过在身（参4:15；伯前2:22）。降生成人的天主圣子耶稣基督如此谦卑自下，还不以为为满足，他卑贱自己，不是一日，一月，一年，而是一生。至死听命，牺牲至死，仍不以此为足，还要以极耻极辱，只为人间奴隶所施用的，只为惩罚罚凶极恶的人的十字架的酷刑，来结束自己的生命。保禄不说听谁的命，可是信友都知道，耶稣如依撒意亚所记载的，上主的仆人是听了天父的命（依53；参5:5-10等）。基督既这样死了，天父那能不举扬他。保禄就在后三节内述说天主如何显扬了基督。天主对基督的举扬适与基督所作的贬抑成为正比：基督贬抑自己到了不能再贬抑的地步，天主举扬基督也到了不能再举扬的地步，不但使他复活，且还赐他坐在自己的右边，受宇宙万有的崇拜，使他的人性去享他在创世以前按天主子的身分所享有的光荣（若17:4、5、24）。这番举扬是赐给基督一个超越一切名位之上的名位，使基督独占首位，独居一切以上（哥1，18），使天上、地上和地下的一切对荣获这名位的基督，莫不屈膝叩拜。保禄将依45:23上主论万物应向自己“屈膝”所说的话贴在基督身上，以基督因新受的名位，该享天地万物对天主应行的崇拜。保禄在此特地用了“耶稣”这个名号，是为说明得此名位，应受一切受造屈膝叩拜的，乃是死在十字架上人人所共知的耶稣。保禄以天上、地上、地下三者所包有的一切，向基督所表示的崇拜，是绝对宇宙性的，是无物不包的。最后在11节内保禄才说出这名位是什么，作为他叙述基督受荣耀的结论，就如他在第8节内以十字架的死结束基督自甘卑屈的叙述，点出这受尽人间凌辱，死于酷刑的基督，即是一切唇舌应该承认的主，天主。他仍引用了依45:23最后一句上主论自己所说的话贴在耶稣身上（罗14:11）。“主”与旧约中常用的“上主”（雅威）一名意义相同。保禄和其他新约的作者以“主”一名为称呼天主的称谓（玛22:44；路1:25），称呼耶稣基督是主，即是承认耶稣基督是天主，应享天主所享的光荣和钦崇。△拉丁通行本11节作：“一切唇舌都承认主耶稣基督是在天主父的光荣内”，即谓天主而人的耶稣基督如今与父平等享有天主父所享有的光荣。

- ④ 基督既然是一生听命至死，“为此”信友也该至死听命，不要只当“我”在你们中时听命。好像保禄对所爱的斐理伯信友说：我与你们在一起时，你们固然要努力做救灵魂的事，但我不与你们在一起时，你们当更加努力。但你们一切得救的工作，原都是天主亲自开始的，也是他自己完成的（参阅格前3:6-8），至于你们所要努力的，就是要小心翼翼与天主合作。人之得救与否，关系非浅，且人至死不能知道自己是否确能得救，总不能完全放心，为此要小心，免陷于诱惑（3:12-14；格前4:4，9:27）。13节颇费解释，直译应作：“原来是天主在你们内完成起意和成功，为了善意。”“出于善意”（eudokia），因无固定指示代名词，可指天主的善意，亦可指人的善意：指天主的善意，即是指天主待人的慈爱，愿人得福的心愿；指人的善意，即是指人求悦乐天主，与天主合作的心愿。两种解释，各有学者主张，但我们以为指天主的善意，更合乎保禄此处所讲的，因为人之得救，完全是出于天主的仁慈；但是人是自由的，天主从来不剥夺人的自由，为此人可与天主合作，亦可不与天主合作。一切善志和善功，是天主的工作，也是人的工作（格前15:10）。没有天主的圣宠，人不能愿

意，也不能做什么有益于得救的事；但人如不与天主的圣宠合作，天主的圣宠，也不能有所作为。圣宠与自由间的调协和合作，为我们也是难于透彻的奥秘。圣奥斯定曾著有专书讨论“圣宠与自由”。他说：“我们愿意，自然是我们愿意，但是却是天主使我们愿意美善。……我们作事，自然是我们作事，但是是他供给我们意志绝对生效的力量，使我们作事。……是他先开始工作，叫我们愿意；是他与愿意者合作，使工作完成。……没有我们他独自工作，使我们愿意；但当我们愿意，且愿意这样作时，他就与我们合作；若没有他工作使我们愿意，或我们愿意，而没有他合作，我们什么善也不能做”（St. August. De gratia et libero arbitrio, PL. 44, 881-912）。为此人该恐惧颤栗与天主合作，完成救灵的大事。但是天主的想法、看法和作法，往往与人的想法、看法和作法不同（依55:8、9）。天主有时许人受试探，受痛苦，是叫人无怨不尤，悉心委顺天主的试探磨炼，这样的人必能在乖僻败坏的世代中（申32:5），保存自己的纯洁，给生活在败坏的世代，坐在罪恶黑暗中的人，放出一道指破迷津的光明，犹如在汪洋大海中定向的北辰。“生命的话”，是指基督的福音，因为福音赐给人超性的生命（若6:63、68）。真正按福音生活的人，也必给世人指出谁是世界的真光（若1:9，8:12），如此也就算显耀了“生命的话”（玛5:16）。斐理伯信友果能如此，那么到了基督的日子，保禄就可以自夸他没有白流血汗，没有白白劳苦。说到这里，保禄一回顾自己目前的处境，不是没有为主流血的可能。如果如此，他就好比成了一位司祭，将斐理伯信友的信德和出于信德所作的牺牲，奉献给天主，当作生活圣洁的祭品（罗12:1，15:16），而保禄自己所要流的血，就用来作为加于这一祭祀的奠祭（户15:5-10，28:7）。这为保禄是最大的喜乐，因为自己如基督一样，自为司祭，自作牺牲。他与斐理伯信友既共成为一祭献，所以由作这祭献所有的喜乐，也必是共同的：保禄喜欢自为奠祭，也愿斐理伯信友喜欢有他的血作为自己祭献的奠祭。这样斐理伯信友与他同为基督牺牲奋斗（1:29、30），也与他彼此分沾为基督牺牲奋斗而有的喜乐（2:1、2）。

- ⑤ 保禄固然相信他这次尚不至为主捐躯，但他不能不就现状对将来有个计划。他已生活在天主内，所以他计划也在天主内计划，基督怎样感动他，他就怎样去作，或按基督妙身——教会的需要去做。照这计划保禄希望快打发弟茂德到斐理伯去，愿从他得悉他们的近况。为表示他怎样关怀他们，他不愿打别人去，只打发他的爱徒，且是对他们最关心的弟茂德去。弟茂德对于他和斐理伯的信友既有这样亲密的关系，所以他就在他们面前直言称许弟茂德之为人。他打发弟茂德去为自己也是一番牺牲，如果有人能代他前去，他仍不愿派他去。但现在只有他一人可出使，其余的人或不诚心，或有所顾忌。我们由1:17知道当时在他左右有不少私心自用的人，但也有不少怀有好意的人（1:15、16），所以保禄在此处所有的严厉的批评，决不是概括他左右的一切人。弟茂德深知保禄，保禄也深知弟茂德（格前4:17；弟后3:10），所以对于这件“心事”，只有派弟茂德前去。保禄为证明自己所说属实，就要斐理伯人自己为此作证。斐理伯人对于弟茂德所受的“考验”（dokime指对品格的考验，亦指由考验所得的品格），是有亲身经验的。他们曾亲见他以赤子之心，事奉协助过保禄，创立了斐理伯教会（1:1；宗16:1-3，11-40），并为他奔走巡视他在马其顿所建立的教会（宗19:22，20:1-5）。这样，斐理伯人见了弟茂德，就无异见了保禄，所以保禄希望赶快给他们打发他去，唯一不能使他成行的原因，是自己悬而未决的案件。但他相信案件快要宣判，且为自己有利，所以他说自己不久也会与他们见面。
- ⑥ 保禄认为派一个人到斐理伯去，是刻不容缓的事，但弟茂德无法立时动身，就决定先派厄帕洛狄托回去，一来厄帕洛狄托久病新愈，想家甚切；二来斐理伯人听说他病了都十分焦虑。为此保禄不忍再留他在身边，要他快快回去。关于厄帕洛狄托，只见于本书（2:25，4:18），他以前和以后的事迹，我们一概不知。保禄既称他为自己的同事和战友，足见他曾与保禄共同努力宣传过福音。这事可能不在罗马，因为他去罗马为时不久，且曾患重病几乎死去；同时他来罗马，是为代替斐理伯教会服事宗徒，所以他与保禄共同为福音奋斗必为以前之事，

也许他曾与保禄共同努力建立了斐理伯教会，现在为教会的一首长，被教会派来送给宗徒他们所捐的献仪。25节内的“供奉人”(Leitourgos)和30节内的“事奉”(Leitourgia)，都是仪式上习用的名词：前者指司祭，后者指献祭。保禄使用这些名词，使斐理伯信友更明白他们给他所捐的献仪，含有祭祀的意义。他们给他的经济援助和对他的效劳，不只是出于爱的作为，而且实是对天主所作的祭献(17节)。天主没有叫厄帕洛狄托死去，是不愿增添保禄的愁苦。保禄如今尽速派遣他回去，叫他们及早看见他感到喜乐，他也好藉此消愁；如果他们见厄氏回来，有所不满，厄氏因而伤心，保禄就只有愁上加愁，所以保禄劝令他们务必应在主内，即应看主怎样好待了他和保禄，应知道这一切都是出于上主的圣意，故应在主内满心喜欢接待他，对他表示尊敬，因为他为基督的事业，曾冒性命的危险。

第三章

谨防异端

1此外，我的弟兄们！你们应喜乐于主；给你们写一样的事，为我并不烦难，为你们却妥当。2你们要提防狗，要提防邪恶的工人，要提防自行割切的人。3我们实在是受过割损，以天主的精神实行敬礼，在耶稣基督内自豪，而不信赖肉体的人，4虽然我对肉体也有可信赖的。如果有人以为自己能将信赖放在肉体上，那我更可以：5我生后第八天受了割损，出于伊撒尔民族，属于彼讷雅明支派，是由希伯来人所生的希伯来人，就法律说是法利塞人，6就热忱说，迫害过教会，就法律的正义说，是无瑕可指的；7但是凡以前对我是有利益的事，我如今为了基督都看作了损失。①

理想与努力

8不但这样，而且为了认识我主耶稣基督的卓绝价值，我将一切都看作损失；为了他我自愿损失一切，拿一切当废物，为赚得基督，9为见我在他内，不具有我之出于守法律得的正义，而只具有由于信仰基督获得的正义，即出于天主而本着信德的正义，10好能认识基督和他复活的德能，参与他的苦难，相似他的死，11希望我也能得到由死者中的复活。12这并不是说：我已经获得或已完成了；我只顾向前力追，看是否我也能夺得，因为我原来已为基督耶稣所夺得。13弟兄们！我不以为我已夺得；我只顾一件事：即忘尽我背后的，只向在我前面的奔驰，14为达到目标，为争取天主在基督耶稣内召我向上夺的奖品。15所以，我们凡是成全的人，都应怀有这种心情；即使你们另有什么心情，天主也要将这样心情启示给你们。16但是，不拘我们已达到什么程度，仍就照样进行。②

示己为范

17弟兄们！你们要一同效法我，也要观察那些按我们的表样生活行动的人。18原来有许多人，他们生活行动——我曾多次对你们说了，如今且含泪对你们说，——是基督十字架的敌人；19他们的结局是丧亡，他们的天主是肚腹，以

自己的羞辱为光荣，因为他们只思念地上的事。²⁰至于我们，我们的家乡原是在天上，从那里我们等待主耶稣基督我们的救主降来，²¹他必要按他所具有能征服一切的能力，改变我们卑贱的身体相似他光荣的身体。^③

① “此外”一词保禄常用来作为另换一题的转笔语。也许在口授前两章之后，保禄听说犹太主义保守派图谋扰乱斐城的教会，或因为他早已认识这派的活动，为防止他们在自己可爱的斐理伯信友之中散布毒素，他就给斐理伯人插笔写了这些话，阐明他过去现在和将来对于这一派的一贯主张，希望他可爱的子女提防这一祸害(玛23)。此外，弟兄们，不论逢吉逢凶，你们常应喜乐于主。主是你们的依靠，你们的幸福。也许是由于这一观念(宗15:24; 迦1:7)，使保禄再想起了犹太主义保守派人。保禄以前必也曾尽心预防他心爱的斐理伯信友受这一党派的欺骗和谋害，所以也很可能他以前曾给他们写过书信劝他们坚持自己所传的福音。颇里加普主教给斐理伯写信就说明说，“宗徒曾在你们中……由远处也给你们写了些书信……”(书信原文作复数，见吕穆迪司铎所译宗徒时代的教父二二八页)。可见除了我们现在所有的本书信外，另有其他致斐理伯人的书信。保禄为警戒他们，接连用了三个提防，也接连用了三个毫不客气的名称：狗，邪恶的工人，自行割切的人。他呼犹太保守派人为狗，因为他们到处常跟在他后面狂吠，想咬他一口。犹太人原来以不行割切的人为狗，现在保禄却称他们为狗，因为他们自封于天国以外(玛8:11、12, 23:13; 迦5:4)，实无异于一群丧家之犬。“邪恶的工人”，他们不但不从事建设天主的国，反以自己伪装的虔诚，企图破坏已建立的天主的国(格后11:13)。“自行割切的人”。这里所用的“割切”一词(Katatomé)在希腊原文与“割损”(peritome)不同：前者是指那些毫无意义行割损礼的人，讽刺他们所行的割损，好像外邦人所行的自割己身(列上18:28)；后者是指那些含有宗教意义行割损礼的人，这种“割损”能使人与天主合一，为此是精神的，灵心的(罗2:28、29)，而不是人手所造成的割损(哥2:11; 弗2:11)。我们在圣洗内所接受的就是这样的割损。为此保禄断然说：我们实在是受过割损的人，是天主真正的百姓，天主的家族(迦3:26-29, 6:16; 伯前2:9)。我们实在是天主的子女，领受了天主圣神(罗8:14)，在圣洗内我们已脱去属肉的旧人，穿上了基督(迦3:27; 弗4:24; 哥3:9、10)，只以基督自豪(罗5:11; 格前1:30、31; 迦6:14)，只信赖基督，不信赖属肉的任何事物：取洁的法律，肉体的割损，亚巴郎的血统，因为这一切只是外在的，暂时的，不能使人获得永生。不要想我保禄对肉体没有可信赖的，我保禄对肉体是有可信赖的，且不亚于任何在这方面有可自夸的人：我生来就是犹太人，依照法律第八天上受了割损(创17:12; 肋12:3)，并不是由外方人归化的犹太人，而是正式出于伊撒尔的后代(罗11:1)，属于伊撒尔最喜爱的妻子辣黑耳在许地内所生，在十二支派中对主最忠信(厄上4:1)，最有荣誉的彼纳雅明支派(撒上9:1、2; 列上12:21)。对于血统我是个纯粹的希伯来人，对于语言习惯，我仍然是个纯粹的希伯来人，虽生长在外，持守的却是祖传的礼规，习用的乃是祖国的语言(宗21:40, 26:14)。论到法律，我的立场更不后人，我是法利塞党的党员，在党员中且又是最激烈的一员，曾迫害过我视为“法律”的仇敌的教会(宗26:9-11)，全力谋求实践法利塞党人所应追求的法律正义的理想生活，就这一点来说，我毫无愧色算是一个无瑕可指的人。但是这一切有利的事，在基督赐给我的光明中看来(宗9:3-6)，竟毫无一点价值，反而使我受到绝大的损失：没有及早认识基督。

② 保禄在此是对斐理伯信友传授他心得的秘密，所以在给他们说明自己尚未认识基督以前所有的思想演变以后，再继续说他认识基督以后直到现在，以至于将来所有的理想和努力。“不但这样”，而且到现在，我保禄追随基督将近三十年，其间为了他，我因鄙视了这一切受了不少的辛苦和磨难，然而我却并没有改变我的主见，反而因愈认识基督的卓绝，我的主见愈日见巩固，不但以这一切为损失，而且还情愿丧失其他的一切为获得基督，因此，别人所视为至宝的，我都视为废物。这个思想也是由基督“虚己”的道理而来的(2:5-11)：基督降

生成人所抛弃的原是至尊无对的；但我们为获得基督所损失的，原都是些不值得重视的，何况这为我们不能算为损失，只能算为利益(玛16:25-27)。保禄在未认识基督以前，他如同别的虔诚的法利塞人一样，要靠严守法律获得正义，但是自他认识基督后，这种思想完全改变，认定真正的正义只能来自正义的天主，不能来自人的努力，人的正义只是天主的恩赐而已；并且要获得这种恩赐，先须信赖基督，只有这样才能使人脱离罪恶，成为天主的义子，为此保禄只要自己具有这样的正义，不要那出于守法而不能使自己脱离罪恶的正义(迦2:19-21)。此外，也是为“认识基督和他复活的德能”。这一句话说出了他放弃一切的另一目的，同时也补充前节所未尽的意义：为赚得基督，见自己生活在他内，有出于信仰所得的正义；为能认识只有基督能使人成义(弗1:19、20)；只有他的复活能使人与主和好(罗4:24、25)，只有参与他的苦难，与他同死，才能与他共享光荣(罗8:17；格后4:10、11)。他以希望的口气说出11节的话，并不是出于怀疑，全是出于对天主的信赖，因为他知道只有仁慈的天主能实现成全他这种希望。但他立即声明说，虽然这样他仍是在半路上，还没有达到目的。他争夺的目标是在基督内的成全，使自己完全与基督相似(7-11)。保禄双目注视这目标，一直向前奔跑，他自信他必能夺得这目标，因为他知道自己已为基督所夺得，在达默协克近郊基督使他完全归属了自己。他现在要反过来夺得基督，使基督完全是自己的，就如他完全是基督的一样。从前他曾迫害过基督，如今却悔恨自己认识基督太迟。所谓“忘尽我背后的”，即谓忘尽他昔日所有的一切功过和辛苦(路9:62)。诚然，如达不到目的，以往的心血和成就，都等于徒劳。所以保禄在未夺得目标以前，只顾向着目标目不转睛地冲去，为争取天主召叫他该向上争取的奖品：即夺得坐在天主圣父右边的基督(哥3:1、2)。15节的“成全”与12节的“成全”不同，12节是指已达到目的，此处是指心灵成熟老练于信仰的人(格前2:6、14:20；希5:14)。信徒如透彻基督生活的意义、义务和目的，他便算是个老练成熟的信徒。像这样的信徒都有保禄所有的心情。如果他们有什么与他不同的心情，天主也要把这样的心情启示给他们。16节的意思，是说：不管怎样，跟随基督，决不会错，也决不可停止，应不断向前迈进。

- ③ 保禄再继续前意劝告斐理伯人，要一同效法他，和那些与他有一样思想和行动的人。保禄如今要含泪对他们说，是因为其中有不少人的行动完全与他的相反，可说是基督十字架的敌人。保禄以十字架为光荣(迦6:17)，以基督为生死(1:21；迦2:20)；他们却以十字架为羞辱，以基督为死敌。基督的十字架要求每一位信徒钉死自己的肉体 and 肉体的情欲(迦5:24)，然而他们不愿意，他们只崇拜肚腹，以满足肉欲来祭祀自己的肚腹(罗16:18)，为此黑白颠倒，拿着耻辱当光荣，一心一意只追求地上的事，当然他们的结局是永远的丧亡(罗6:21、23；格前6:9、10；弗5:5)。这些不客气的话，保禄是指的那些人说的？似乎不是对章首(2)所提及的犹太主义保守派人说的，因为他们之所以是十字架的敌人，并不是由于他们把肚腹当神，全是由于他们要把十字架的功能减轻或消灭，始终认定如果人不受割损，不守梅瑟法律，虽信仰基督，仍不能得救；也似乎不是对外教人说的，因为外教人不认识主，没有信德的光明，如此糊涂行事，高情有可原(弗4:17-19，5:7；格前5:12、13)。所以保禄所责斥的该是那些已获得信仰，不知克制自己反而放纵情欲的信徒。为此保禄一提起他们来，便不由自主地伤心流泪；再进一步来说，由保禄的口气看来这些人不是出现在斐理伯的信友中，而是出现在其他的信友集团内，否则他在20节内不会说“至于我们”，显然他是斐理伯信友与那些人相对：那些人只思念地上的事，我们却思念天上的事。我们的家乡原在天上，赖圣洗圣事我们已是天国的公民，恳切期待主耶稣基督从那里降来，在我们身上完结他在十字架上所完成的救赎事业。但到那时，他还要以他制伏一切的威能(格前15:24-27)，改造我们现有微贱的身体相似他光荣的身体，叫我们灵魂和肉身都完全与他相似。他现在是在天上，他愿意他在那里，我们也在那里(若17:27)。我们既是天上的公民，就应合乎天上公民的生活(1:27)，使我们的生活大放光明，有如在天高照的明星(2:15)。

第四章

个别的劝告

1 为此，我所亲爱的和所怀念的弟兄，我的喜乐和我的冠冕，我可爱的诸位！你们应这样屹立在主内。2 我劝厄敖狄雅，也劝欣提赫，要在主内有同样的心情。3 至于你，我的忠诚的同伴，我也求你援助她们，因她们曾为福音伴随我和克肋孟以及其他的我的同事共同奋斗：他们的名字已写在生命的册子上。① 4 你们在主内应当常常喜乐；我再说：你们应当常常喜乐！5 你们的宽仁应当叫众人知道：主快来了。6 你们什么也不要挂虑，但在一切事上，以恳求和祈祷，怀着感谢之心向天主呈示你们的请求；7 这样，那超乎各种意想的天主的平安，必要固守你们的心思念虑在基督耶稣内。② 8 此外，弟兄们！凡是真实的，凡是高尚的，凡是正义的，凡是纯洁的，凡是可爱的，凡是荣誉的，不管是美德，不管是称誉：这一切你们都应该计较；9 凡你们在我身上所学得的，所领受的，所听见的，所看到的：这一切你们都应该实行：这样赐平安的天主必与你们同在。③

知恩知足

10 再者，我在主内很是喜欢，因为你们对我的思念终于复萌：对于这事你们始终是曾想到，只不过缺少表现的机会。11 我说这话，并不是由于困穷：因为我已学会了在所处的环境中常自知足。12 我也知道受穷，也知道享受；在各事和各种境遇中，或饱饫，或饥饿，或富裕，或困穷，我都得了秘诀。13 在那加强我者内，我一切都能。14 但是，你们也实在做得好，因为你们分担了我的困苦。15 你们斐理伯人也是知道的：当我在传福音开始，离开马其顿时，没有一个教会在支出和收入的事项上与我结账，唯独有你们；16 就连我在得撒洛尼时，你们不只一次而且两次曾给我送我所用的；17 不是因为我贪求馈赠，而是贪求丰厚的利息，好归入你们的账内。18 如今我已收到了一切，且已富足；我由厄帕洛狄托收到了你们所送来的芬芳的馨香，天主所悦纳中意的祭品，我已足够了。19 我的天主必要以自己的财富在基督耶稣内丰富满足你们的一切需要。20 愿光荣归于天主，即我们的父，至于后世。啊们。④

问候与祝福

21 你们要在基督耶稣内问候各位圣徒；同我在一起的弟兄，都问候你们。22 众位圣徒，特别是凯撒家中的，都问候你们。23 愿主耶稣基督的恩宠与你们的神魂同在。啊们。⑤

① 保禄在书信末，提出了一些人，对他们特别劝勉了一番(1-4)；以后又劝勉全体信友遵守他嘱咐的一切(5-9)，随后又特别感谢他们对他的照料(10-20)，最后以问候作结(21-23)。保禄于本章开始，用了一连串亲爱的称呼，斐理伯无疑是保禄所最爱的教会；他爱他们，

所以才看见了他们中的缺点。他爱他们，才劝告他们，因为他们是他现在的喜乐，是他将来的荣冠(得前2:19、20)。但美中不足的就是厄放狄雅和欣提赫两位在主内的姊妹不大友善，保禄切愿她们两人在主内重新和好如初……这两位姊妹不大友善的原因，我们无法考定。然而她们的这种态度，必然有害于教会，因为保禄自己规劝不够，还郑重求他那位未提名的同伴，劝勉她们二人。她们的不睦，虽于教会不利，但她们的品德，尚有可取之处，否则保禄不会说她们的名字已列于常生册子上了。也许她们曾如卖紫布的女士里狄雅一样，协助过保禄和他的同僚开创了斐理伯教会。保禄为述及她们的事，连带也提及了一些当时与他在一起工作的人，其中有一个他没有说出他确实的姓名，只称他为自己忠诚的伴侣(伴侣原文作“Syzigos”。有些学者以为即是此人的姓名而译作：“苏组哥”)。这人在斐理伯或很有声望，或与这两位姊妹有深厚的交情，否则保禄不会托他劝解。对另一个却说出了他的名字叫克肋孟。这位克肋孟虽然由敖黎革纳以来，有不少的学者认为他就是继伯多禄位的第三任教宗克肋孟，但究竟是否一人，近日的学者的意见分歧，尚无定论。保禄对这些人所下的评语，是他们的名字已写在常生册子上了。记录义人名单和他们功德的“生命册”的隐喻，屡见于旧约(出32:32、33；咏69:29；依4:3；达12:1)，基督自己也曾引用了这一隐喻(路10:20)，但在默示录一书内，竟先后引用了六次。在“生命册”子上没有谁的名字，那人就没有做天国国民的资格，不但不能承受天国的产业，而且还要遭受永罚(默13:8、17:8、20:15)。

- ② 4节保禄仍回到3:1所论的，是他给斐理伯人的第二个特别劝告：要他们在主内常常喜乐。这番喜乐固然是内在的，但也应表现于外；换句话说，就是要待人亲切温和，“宽仁”谦让，须知“宽仁”是基督徒所应有的特征。“主快来了”这一句话夹在这里，好像是个突如其来的警告，其实是久存在保禄心内的呼声和做人的原则。他一生不忘主要快来了，所以这句久存在他心内的话，一有机会就迸发出来。这句话在此亦有承上起下的用意：主快来了，所以你们应喜乐；主快来了，所以你们什么也不要挂虑，只该事事信赖主。主的日子为保禄及当时的信友并不是忿怒的日子(索1:15)，乃是衷心向往的幸福的日子。为迎接主的再来，他们常警醒以待。生活的忧虑，固然不可放下，但也不要过分忧虑，因而窒息自己的心灵；要知道依赖主，主必会照顾(玛6:31-33)，所以祈求总不应忘感谢，天主已将自己的儿子赐给了我们，他还有什么可吝惜的(罗8:32)？善于感谢的必善于祈求。对主知恩怀爱祈求的，决不会为忧虑所苦，必在主内获得真实的平安。这平安是天主所有，是天主所赐，所以称为天主的平安。人若得到了这样的平安，决不是尘世的烦扰所能夺取的，更不是现世的痛苦所能扫除的。享有这样平安的人，现世的烦扰与痛苦，只会增强他对基督的信赖，而决不会减轻他对基督的信赖(罗5:3-5)。
- ③ 保禄在此用“此外”二字转入他给斐理伯人所提出的第三个个别的劝告。这一劝告是为巩固他们心内所有的天主的平安，就如第一个劝告，坚定他们屹立于主内一样。人如念念不忘基督，他所追求和计较的必是真实、高尚、正义、纯洁的事。信友生活的理想是基督，所以凡是属于基督的，该是信友所追求的。凡在基督内的，没有不美、不真、不善的。凡是真、美、善，不论其表现在任何事上，或出于任何人，皆是出自基督，应为人所专注重视，并身体力行。(哥3:11)。这是保禄的理想和生活的实践，所以他可毫无愧色地对斐理伯人说：“凡你们在我身上所学得的，所领受的……这一切你们应该实行。”为什么说“在我身上”，而不说“由我”，是因为他所说所讲的，是他所实践的。他无异是说：你们该效法我，照我学习，就如我效法基督，并照基督学习一样(格前4:16, 11:1)。这样天主的平安不但要保护你们的心思念虑，并且赐这平安的天主(得前5:23；罗15:33；希13:20)还要与你们相偕。
- ④ 本来保禄的传教原则是自食其力(宗18:3, 20:34；格前4:12)，不愿享受做宗徒令人供养的权利，以防碍人接受福音，或加重传教的困难(得后3:7-10；格前9:4-18；格后11:9、10)，但对于斐理伯的信友，他没有这番顾虑，所以凡他们送来的，他总是留下。他写了这一大段，

是为“感谢”斐理伯信友，却始终不提“感谢”二字；尽是知恩报爱的言词，实有甚于说出“感谢”二字。在他与他们之间一切联系既是出于基督，也愿其存在基督内。这是这一大段的中心思想、出发点和结论。保禄说“终于复萌”，并不是说他们以前不想念他，只是说没有表现的机会。如今机会终于来到了，他那时不分外在主内喜乐。至于没有机会的原因，或许他们当时感到经济的困难（格后8:1-4），或许他们没有一个人适当人前往罗马，致使他们不能及早送来他们的礼品。“不是由于困穷”，因为他安贫乐道，无往而不自得。他知道在贫穷中如何自处，也知道在富贵中如何自处，因为他抱定了一个处世的秘诀：“在那加强我者内，我一切都能”（格后12:9、10）。“人在基督内生活”，原是天主给人启示的奥迹（哥1:26-28；弗3:3-12），为此保禄说在一切事上他由基督学得了知荣辱，知穷富的秘诀。诚然，没有比在基督内的人更有作为，也没有比在基督内的人更以为自己没有作为（格后12:5、11、12）。他怕他们误会他这种对世财世物的不经心，是轻视他们远道送来的馈赠，为此他盛赞他们做得好，说他们这样做，分担了他的困苦，促进了福音的传布（1:1、6），并为表示如何看重他们的馈赠，连他们从前所作的捐献，也常记念不忘，且为鼓励他们继续从事传教事业，不忘旧日辅助传教的热忱，特别提起马其顿和得撒洛尼二处捐款的事，足见他如何看重他们的馈赠。但他立即声明说：他接受他们的馈赠，不是为了自己的利益，而是为了他们能由馈赠获得丰富的利息。“利息”指他们将要获得的天上福乐。“如今我已收到了一切，……”一句，说出斐理伯人的慷慨大方，给他送了这么多的金钱，使他无需再要其他的援助。除此之外，他还说这批献仪，不只是对他的困穷的援助，而且也是对天主所献的祭品（2:10），中悦天主有如芬芳的“馨香祭”（创8:21；肋1:9、13、17；弗5:2）。他们是为天主对保禄作了这番牺牲，天主是在保禄身上接受他们的这番祭献，所以保禄说天主会替自己报答他们。最后保禄以钦崇赞美天主圣父结束他对斐理伯人“不名感谢”的感谢。“愿光荣归于天主”，即愿天主常享自己所应享的光荣。附增“啊们”二字，使这简短的光荣颂更富有祈祷的意味。

⑤ 最后这三节为函尾的致候与祝福语。这三节也许是保禄亲手写的，有如在其他书信末所附的亲笔问候一样（得后3:17；格前16:21；迦6:11）。首先他要他们代自己在基督内问候各位圣徒，就是每一位信友，然后代自己身旁在主内的弟兄向他们致候。在这些弟兄中，他特别提及了凯撒家中的圣徒。这些人是皇宫内因保禄的讲劝和德表，已信仰了基督，他们大概是已获得自由或未获得自由的奴隶，其中也许还有一些供职于朝廷的兵士。他特别提及这些人，是愿斐理伯信友知道福音已传进皇宫（1:13），这自然是他所乐道，斐理伯人所乐闻的。斐理伯原是直属罗马的罗马军人驻留地，皇宫内也许有人曾在斐理伯服役，或与现在斐理伯服役的人相识，故此要保禄代为致候。最后保禄祝福他们，愿他们在神魂上常保持主耶稣基督的恩宠。他所谓的主耶稣的恩宠，即是主耶稣给人所挣下的，并赐与人的一切恩惠和圣宠。他的祝福语是一简短的祈祷，所以仍以礼仪上结束祈祷的结束语来结束他的祝福和书信。

哥罗森书引言

一 哥罗森教会

哥罗森是夫黎基雅的一座古城，位于流入默安德河(Meander)的里苛河(Lycus)的左岸。其北约二十公里在默安德河与里苛河的汇流处，有耶辣颇里城。其西约十六公里处为劳狄刻雅城。此三城鼎足而立，座落于里苛山谷平原内，故谓之“里苛三镇”。里苛山谷中的广大平原，因里苛河横贯其中，土地肥沃，物产丰富，三镇的工商业都相当发达。在未兴建劳狄刻雅以前，哥罗森在工商业上与在其西约百八十公里的海口厄弗所城直接相连，当时小亚细亚内地与外经商来往的货物，皆由此城转运，因此哥罗森俨然成了夫黎基雅西南贸易的中心。自公元前三世纪中叶(二六一——二四六)安提约古第二建立了劳狄刻雅城以后(因其爱妻名劳狄切，故命其所建的城为“劳狄刻雅”城)，哥罗森就失去了她的重要性，因劳狄刻雅介于哥罗森与厄弗所之间，夺去了她大部分的商业。到了保禄的时代，虽尚称繁荣，但已不如昔日之盛了；与保禄同时代的史家斯特辣波(Strabo)竟以她为一小市镇(oppidulum)。但在公元前五世纪赫洛多托(Herodotus VII, 30)却以她为一大都市；公元前四世纪色诺芬尚以她为一繁华文明的大都市(civitas ex culta, prospera et magna)。尼禄为王时，里苛山谷曾发生了一次大地震，三城都遭受了重大的损失，但发生地震的年代已不可确定。塔西佗谓是在尼禄为王第七年，即公元六〇年(Ann. XIV, 27)，但欧色彼却说是“第十年”，即公元六五年(Chron. Olymp. 211, 4 PG 19, 543)。欧氏以尼禄登基是在公元五六年)。至公元七、八世纪，全城为回教人所毁灭。据一些考古学家的意见，在今名哥纳斯村庄(Chonas)约四公里处的废墟，即旧日哥罗森城的所在地。

保禄出外传教，虽然两次经过了夫黎基雅(宗16:6, 18:23)，却未进入里苛山谷，哥罗森人从未见过保禄(2:1)，哥罗森教会亦不是保禄亲身建立的，而是他的门徒厄帕夫辣(1:4)。保禄两次经过夫黎基雅未进入里苛山谷，足见他是有意放过里苛三镇。他对这三城所采用的传教策略，是兵家所用的袋形战术：在她们周围的城市被福音征服了以后，她们自然会成为福音的俘虏。保禄的这一战术的确是成功了。这三城的居民为了经商，出入各大城市，不但贩来了本地所缺的货物，且也贩来了天主的福音(玛13:44-46)。厄帕夫辣、费肋孟、阿丕雅、宁法和阿尔希颇等人(4:5；弗2:19、20)，似乎都是在外，或许是在厄弗所城听了保禄的宣讲而成了耶稣的信徒。他们回去后，就在自己的家乡努力宣传福音，其中尤以厄帕夫辣堪称为里苛三镇的宗徒。他不但建立了哥罗森教会，而且为劳狄刻雅和耶辣颇里的教会也费了不少的心血(4:12、13)。

由上所述，我们知道里苛三镇的教会，虽非保禄直接创立的，但可说是由他间接创立的，为此当该处教会遭受危难之际，保禄给他们写了这封书信，是理所当然的。里苛三镇的信友，大抵说来，几乎都是由外教归化的(1:21、27, 2:11-16)；至于由犹太归化的信徒并不多，虽然在里苛山谷中住有不少的犹太侨民。据若瑟夫的记载：大安提约古，即安提约古第三(公元前二二三——一八七)，曾由美索不达米亚将二千户犹太人移至里狄雅和夫黎基雅(Ant. Jud. XII, 3, 4参见宗2:9、10)。依照犹太人的生殖率来计算，到了二百多年后的保禄时代，在里苛三镇的犹太人，成丁的该在万人以上，所以当地人的生活不免多少要受犹太人的影响。

二 动机和目的

关于本书信写作的地点和年代，以及是否为保禄的原著等问题，在弗引言小引及总论第二章内，我们已有所讨论，故在此一概从略。在本章内我们只愿就已知的事实，研讨一下保禄之所以写这封书信的动机和目的。

在前章内已提过保禄与里哥三镇教会的关系，三镇教会的人士虽未曾见过保禄，也必由厄帕夫辣等人的口中，听说过保禄之为人以及他为基督所作的事业，所以对他非常景仰爱慕。向他们先传福音的人既是保禄的徒弟，所以就常情而论，他们必曾派人去邀请过他来访问自己的教会。如今听说他被囚在罗马，遂决议派一位足以代表自己教会的人士去慰问在狱的大宗徒。为完成这一使命最适当的人选，自然是他们教会的创立人，保禄心爱的徒弟厄帕夫辣。厄氏本愿去慰问自己在基督内的父亲；如今自己的教会委任他前去，他更义不容辞，就辞别自己的家乡往罗马去了。到罗马后，在狱中见到了保禄，与他相叙诉心，知他所关切的不是自己的生死，而是各地的教会，要想安慰他也只有向他呈报自己所知各地教会的近况。保禄由厄帕夫辣口中，得知三镇的教会已面临一甚为严重的危机，在他们中正兴起了一包罗万象的异端邪说。为了及早防范，不使它滋生蔓延，保禄自然指给了厄氏处置这异端的办法，但厄氏总以为自己的讲劝不如保禄函告更为有效，遂恳求保禄修书赐教三镇信友。保禄一来难却厄氏当面的请求，二来愿答谢三镇教会对他的关切，三来尚不知自己几时能恢复自由，遂写了这封书信，托给他旧日的旅伴提希奇(宗20:4)，带给哥罗森教会，同时还请他带交另两封书信：一致厄弗所，一致劳狄刻雅(4:7-9；弗6:21、22)。

三 哥罗森城中的异端

卫护福音真理的保禄，为攻击里哥三镇中的谬论，曾写了三封书信：一致哥罗森，一致劳狄刻雅，一致厄弗所。致劳狄刻雅书，早已失存(见4:15、16并注)，甚至在慕辣托托书目内亦不见记载。这大概是由于该书与哥颇多相似，不为信友十分注意的缘故，因而失传了。至于哥与弗的相互关系，有如迦之与罗，前者可视为例者的初稿。事实上，保禄怕哥城的异端邪说蔓延到全亚细亚，遂也给亚细亚省的省会——厄弗所写了一封信，为防患于未然。

至于在哥城所发生的异端邪说，究属什么性质，由哥书中很难确定，不过我们只能推测这些谬论应是一种由犹太教的习俗和外教的“神智学”(Theosophism)所混合而成的学说。来特孚特(Lightfoot)称这一学派为倾向厄色尼派和诺斯士派的谬论(errores esseno-agnostici)。其他的批评学者，有的视为华达哥拉斯派，有的则视为伊壁鸠鲁派、斯多噶派、新柏拉图派、厄色尼派、法利塞派、厄比翁派(Ebionitae)、犹太神秘教(Cabbalismus)、巫术教(Magismus)、诺斯士派。视为诺斯士派的学者中，又有的以为是切陵托派(Cerinthus)，有的则以为是瓦冷提诺派(Valentinus)。来特孚特的见解，虽然不能说是十分准确，但他的见解较诸其他学者的更为可取。事实上，在哥城所发生的异端中，实在有些习俗是与厄色尼派相同的，并且也有些名词和概念是与初兴的诺斯士派相同的，不过这里所谓的厄色尼派，并非是居于死海附近的厄色尼派；同样，这里所谓的诺斯士派也不是第二、三世纪的切陵托、瓦冷提诺、巴息里德(Basilides)等诺斯士派。由保禄的书信中，我们可以看出，在哥城所发生的异端，就伦理方面来说，是导源于犹太教，就教理方面来说，是出于外教的“神智学”。就如：这派异端对食物有洁与不洁之分(2:16、17)，主张实行割损礼，遵行梅瑟法律所规定的节期(2:11、16)，重视人的诫命，修行严酷的禁欲主义(2:22、23)：这一切显然是由犹太教而产生的谬论。此外，这派异端特别强调敬礼天使，以为只有我们的唯一中保耶稣的救贖尚嫌不足，非有赖于这些天使作媒介不可(2:18并注)；并且又将这些天使分为许多等级(1:16，2:10、15)；声称“天主性的圆满”并不只在基督身上，而是分散于一些高等的受造物中(2:8-10)；并且还使用一些当时的神秘教和初兴的诺斯士派所习用的术语，如：“pleroma”(圆满)、“embateuo”(探究)、“treskeia”(敬礼)、“etelotreskeia”(敬礼)、“stoicheia”(蒙学)等。由上所述，足见哥城中的异端，除有犹太教的成分外，也含有许多异教的成份。

至于这种谬论怎能由犹太教而产生，又何以产生在夫黎基雅，这是属于宗教历史范围，我们在此一概从略。在此值得注意的是：在夫黎基雅的犹太教活动，与在迦拉达和格林多的犹太教保守派的活动有所不同，因为在夫黎基雅的犹太教对于异教的理论易于妥协，易于让步，更具体地说，是倾向于混合主义的，所以大体说来，哥城的异端与保禄在牧函中(弟前4:1-5，6:4、

5; 弟后3:1-9; 箴3:9-11)所攻击的异端是相似的, 因为它们的特征都是混合主义(Syncretismus)。这种混合主义也就是二、三世纪诺斯士派的特点; 不过, 在保禄的书信中(哥及牧函), 这种混合主义还是在摇篮中, 日后与其他的哲学和宗教思想混合之后, 在第二、三世纪才逐渐发达起来。

四 内容与分析

保禄为了驳斥上述的异端邪说, 遂在本书内特别强调基督的元首地位和他为唯一中保的地位。哥城的假学士所极端重视的天使, 与其他的受造物一般无二, 都是藉着基督, 并且为了归属于基督而受造的。今舍弃造物主, 而服从受造物, 岂非昏愚? 基督不但是造物主, 而且也是人类的救主, 因为因了他的苦难圣死, 人类与天主和好了。基于这端大道理, 保禄解释了人之所以禁欲, 及所以克己苦身的真谛。基督徒之所以应克己苦身, 并不是因为这些克己苦身的行为本身有什么价值, 而是因为要藉这些行为保存其自身内的基督的生命, 宠爱的生命, 超性的生命; 并为要效法基督, 在今世分受他的苦难, 好在天上分享他的光荣。由此可知, 基督徒的信德, 并非赖于世人的哲学, 而完全赖于天主的启示; 同样, 基督徒的生活, 并不着重于外表的作为, 而着重于“生活于基督内”的这项奥迹。基督教的新颖以及其不能为任何势力所克服的神力, 即在于此。

以上所述, 可视作为本书的要义与内容, 按照这内容, 本书可分为两大段: 前段为教义部分, 后段为伦理部分, 与罗和弗的布局完全相同。今将内容分析如下:

小引(1:1-8): 保禄为哥罗森人因厄帕夫辣的宣传所获得的信德之恩, 并由此所获得的各种超性的恩赐, 而感谢天主。

第一段: 教义部分(1:9-2:23):

各种的神恩都是由基督, 或者因基督而赐下的(1:9-14); 这位基督就是天父的爱子, 万有的元首, 圣教会的头(1:15-20); 哥罗森的信友也就是因着这位基督的宝血而被救赎了的(1:21-23), 所以该处信友应如保禄所归化的其他外邦人一样, 要坚持保守基督的福音, 分受基督的苦难, 以待来日分享基督的光荣(1:24-29)。保禄听说在里苛三镇有些假学士散布异端邪说, 遂劝告信友, 为防范这些谬论的最好的方法就是与基督更密切地结合(2:1-7), 一心一意地服从他, 因为假学士的哲理与基督的福音完全相反(2:8-23)。

第二段: 伦理部分(3:1-4:6):

基督徒既然生活在基督内, 就应向往天上的事(3:1-4), 就应脱去“旧人”而穿上“新人”(3:5-11), 勉修爱德和由爱德所生的各种美德(3:12-17): 这是对一般基督徒的教训。此外, 保禄在此又特别提出夫妇、子女、父母和主仆之间彼此应有的义务(3:18-4:1)。最后再劝勉一切信徒要恒心祈祷, 在待人接物上要行事明智(4:2-6)。

结尾(4:7-18): 保禄在这结尾语中先给哥城信友介绍提希苛和敖讷息摩(4:7-9), 然后代人问安, 并提及关于本书以及致劳狄刻雅书的措施, 最后亲笔问候并祝福哥城的信友(4:10-18)。

五 本书的重要道理

本书可说是基督元首地位的宣言, 因为本书尤其是1:14-20一段, 揭示了基督的先存, 基督的降生和他的救赎大业。基督按他的人性来说, 虽然也属于受造, 但他超越万有, 在各方面居于万有的首位, 因为他是天主的爱子, 因为他是万有的根源和终向, 因为他以自己的宝血救赎了人类。由这观点来看, 本书, 尤其是1:14-20一段与若望福音序文颇相类似。本来关于基督的元首地位和救赎的道理已见于罗8:19-22; 格前8:6, 15:24-28; 格后5:19等处, 可是远不及在狱函中写得这样高超美妙, 所以哥1:14-20; 弗1:3, 14; 斐2:5-11可说是新约中基督学的最高峰。关于其他的道理, 详见本书注释。

哥罗森书

第一章

致候辞

1 因天主的旨意作基督耶稣宗徒的保禄与弟茂德弟兄，2 致书给在哥罗森的圣徒及在基督内忠信的弟兄：愿恩宠与平安由天主我们的父赐与你们！^①

感谢与代祷

3 我们在祈祷时，常为你们感谢我们的主耶稣基督的天主和父，4 因为我们说了你们在基督耶稣内的信德，和你们对众圣徒所有的爱德，5 这是为了那在天上给你们所存留的希望，对这希望你们由福音真理的宣讲中早已听过了；6 这福音一传到你们那里，就如在全世界上，不断结果，不断发展，正如在你们中，自从你们听到了福音并在真理内认识了天主的恩宠那天以来一样；7 这福音也就是你们由我们亲爱的同仆厄帕夫辣所学得的，他为你们实是基督的忠信仆役，8 也就是他给我们报告了你们在圣神内的爱。^② 9 为此，自从我们得到了报告那天起，就不断为你们祈祷，恳求天主使你们对他的旨意有充分的认识，充满各样属神的智慧和见识，10 好使你们的行动相称于主，事事叫他喜悦，在一切善功上收效果，在认识天主上得进展，11 全力加强自己，赖他光荣的德能，含忍容受一切，欣然¹²感谢那使我们有资格在光明中分享圣徒福分的天父，¹³因为是他由黑暗的权势下救出了我们，并将我们移置在他爱子的国内，¹⁴且在他内我们得到了救赎，获得了罪赦。^③

基督的品位

¹⁵他是不可见的天主的肖像，是一切受造物的首生者；¹⁶因为在天上和在地上的一切，可见的与不可见的，或是上座者，或是宰制者，或是率领者，或是掌权者，都是在他内受造的：一切都是藉他，并为他而受造的。¹⁷他在万有之先就有，万有都赖他而存在；¹⁸他又是身体——教会的头：他是元始，他是死者中的首生者，为使他在万有之上独占首位，¹⁹因为天主乐意叫充分的圆满定居在他内，²⁰并乐意藉着他使万有与自己重归于好，使天上地下的一切都藉着他，藉着他的十字架的血获致和平。^④ ²¹连你们从前也是与天主隔绝的，并因邪恶的行为在心意上与他为敌；²²可是现今天主却以他血肉的身体，藉着死亡使你们与自己和好了，把你们呈献在他跟前，成为圣洁，无瑕和无可指摘的，²³只要你们在信德上站稳，坚定不移，不偏离你们所听得福音的希望就行；这福音已传与天下一切受造，我保禄就是这福音的仆役。^⑤

保禄不畏牺牲宣讲基督的奥义

24如今我在为你们受苦，倒觉高兴，这样我可在我的肉身上，为基督的身体——教会，补充基督的苦难所欠缺的；25我依照天主为了你们所授与我的职责，作了这教会的仆役，好把天主的道理充分地宣扬出去，26这个道理就是从世代以来所隐藏的奥秘，如今却显示给了他的圣徒。27这是天主愿意他们知道这奥秘在外邦人中有如何丰盛的光荣，这奥秘就是基督在你们中，作了你们得光荣的希望。28我们所传扬的就是这位基督，因而我们以各种智慧，劝告一切人，教训一切人，好把一切人呈献于天主前成为在基督内的成全人；29我为此而劳苦，按他以大能在我身上所发动的力量，尽力奋斗。⑥

① 1、2两节为本书的致候辞，与其他书信的致候辞同，见罗1:1-7并注。保禄在此特别提到弟茂德，固然是因为弟茂德其时在他身旁，但也因为他认识许多哥城的信友，故与他一同联名致书与哥罗森教会。△2节后半节，拉丁通行本和一些希腊抄本在“天主我们的父”后还加有“及主耶稣基督”一句。

② 3-8一段的主题是感谢：感谢的对象(3)，感谢的原因(4-6)，感谢的动机(7, 8)。感谢的对象是一切美善和恩宠根源的天主圣父，因为他赐给了哥罗森信友一切恩宠和平安。感谢天主圣父的原因，是因为宗徒听说哥罗森人在基督耶稣内的信德、爱德和信德与爱德的原动力——望德。“在基督内的信德”，是谓出于基督而归于基督的信德。基督是信德的根源(迦2:16；弗2:8-10；斐3:9)，同时也是信德的对象(罗3:26；若3:15、18、6:29)。信德既离不开基督，故称之为“在基督内的信德”。这“在基督内的信德”是富有作为的。它的作为就是爱德的表现和实践(迦5:6)。表现的对象就是天主、基督和世人：爱天主如父(罗8:15、16)，爱基督如救主(玛10:37；若14:15-21；格后5:14、15)，爱人如己(玛22:37；格前12:26、27)，如基督的弟兄(罗8:29)，如天主的儿女(若1:12；若一3:1、2；弗1:3-6)。保禄在这里只提出“对众圣徒的爱德”，因为谁真爱人，他也必爱天主，必爱基督(罗13:8；弗5:1、2；若13:35；若一4:20、21)。这“在基督内的信德”和因这信德而对众圣徒所表现的爱德的目的，是为获得“那在天上给人所存留的希望”。依原文“为了”二字亦可译作“由于”，这说明希望不但是信德和爱德的目的，同时也是信德和爱德的原动力。其“获得”即是在于“占有天主”。人为获得天主才信才爱。这获得天主，圣经上常称谓“获得产业”。天主是耶稣所独有的产业，因他是天主的独生子(若1:14、3:16)；但他愿与人共享有天主，所以降生为人，使凡“信”他的人，有天主的“爱”，成为天主的义子，得承继他的产业——天主(罗8:17)。这希望的实现，在现世虽已开始(罗8:24-26)，但全成为事实，却有待于天上(格后5:1、2)。这希望必会成为事实，因为天主赐给了人自己圣神作为保证(格前1:20-22；格后5:5；罗8:16)，所以绝对不会致于虚望(罗5:5)；为此保禄肯定说这希望已给人存留在天上。然而这希望却只能由听取福音而获得(罗1:16)，因为福音是降生成人的天主子启示给人的真理(若1:14、7:16、17)。人只能由听取福音而获得真理，在真理内认识天主的恩宠。福音——天主的话有如种子，有如酵母(玛13)，具有内在与向外的发展力，所以无论传到哪里，就必在那里开花结果，在社会上起发酵作用。保禄感谢天主圣父的动机，是因为基督的忠信仆役厄帕夫辣向他报告了哥罗森人已获得了信仰和他们在信仰中的生活(费23节)。哥罗森人既由厄帕夫辣在福音真理内认识了天主的恩宠，保禄遂劝勉他们拳拳服膺厄氏所传授给他们的福音。在8节内保禄总结哥城信友的生活为“在圣神内的爱”，“在圣神内的爱”即是由圣神而来，且存于圣神内的爱。圣神是天主父子相爱的爱；“在圣神内的爱”亦即是在天主爱内的爱。

③ 保禄在前段内为哥罗森信友感谢天主，在本段(9-14)内，为他们祈求。在前段内他给哥罗森信友指明了他们所得的是何等的恩宠，在本段内他给他们指出应如何善度信友的生活。

信友的生活即在于承行天主的旨意。为能承行天主的旨意，必须先认识天主的旨意。不过人只凭自己本性的理解力是不够的，所以必须有赖于天主的协助。这协助即是天主圣神所赐与人的智慧和见识(弗1:8)。人在圣神光照下，获得了真智慧真见识，才能真心爱天主，为此圣奥斯定祈求天主说：“主，求你赐我认识你，叫我好爱你。”如果哥罗森信友真心爱天主，那么他们的行动自然要对得住天主，事事只求天主的喜悦，勇于牺牲一切，含忍忍受一切，结出圣德的善果(路8:15)。11节所谓的“光荣的德能”，似乎是指十字架的德能，天主圣子以十字架上的祭献完成了救赎的工程，发显了并获得了无限的光荣(1:20；希12:2；迦6:14)。信徒如认识了十字架的德能，便知道不但要相信基督，并且还要为他受苦(斐1:29；格后4:16-18；玛16:24、25)，在一切环境中，不管顺逆，常欣然感谢这样爱我们的天主父，因为他竟为我们牺牲了他唯一的爱子(若3:16；罗8:32)，赖他爱子的死亡得了救赎，获了罪赦，脱离了黑暗罪恶的权势，做了他爱子的国民，成了光明之子(若8:12, 12:36；弗5:8)，在光明中分享他的圣徒所享的福分，即在光明中享见天主(若1:5；弟前6:16)。在现世信友赖圣宠和信德的生活已开始分享了这福分(咏89:16、17)，但在来世却更要面对面地在天主的光明中享见天主(咏36:10；格前13:12)。然而这一切都是“在他内”而获得的，这位“他”究竟是谁，何以有这样的德能，就是下段的主题。

- ④ 保禄为彻底驳斥在哥城教会已开始蔓延的异端(参见引言二、三)，遂写下了这段有关基督卓越品位的妙论(15-20)，使哥罗森信友坚定于自己的信仰，不为邪说谬论所动摇。保禄从三方面来考究基督的品位和卓越：(一)基督与天主，(15a)，(二)基督与受造物(15b-17)，(三)基督与教会的关系(18-20)。一、基督与天主的关系：基督是“不可见的天主的肖像”(格后4:4；希1:3-5；智7:26)。“肖像”与实物间不只含有相似的关系，还应含有从属的关系；如没有从属的关系，虽相似亦不能称之为肖像。父与子相似，子可称为父的肖像，父却不可称为子的肖像。圣经上称人为天主的肖像(创1:26；格前11:7)，是因为人为天主所造，出于天主，具有理智、意志与天主相似。基督是天主的肖像，因为他是降生成人的天主圣言(若1:1-14)，出生于天主圣父，为天主圣父本体至完美的肖像，因为他的本体即是天主圣父的本体，他与天主圣父同为一体(希1:3；若10:30)。从无始永远就存在的天主，是人所不可见，所不能认识的(弟前6:16)，可是这独存唯一的天主从永远就认识自己，由认识自己生发出来的表现即是“圣言”，第二位天主圣子(若1:1)。在“圣言”内天主见到自己的本体，“圣言”也全表出天主的本体，所以从无始只有天主圣父认识天主圣子，也只有天主圣子认识天主圣父(若8:54、55，17:24、25；路10:21、22)。在基督未诞生以前，只有圣子看见认识天主(若1:18，6:46)；在基督诞生以后，人因见了，认识了降生的圣子，因而认识了，看见了天主圣父(若3:31-36，6:43、44，12:44-50，14:7-12)。所以基督对天主而言是他的肖像(格后4:4)，是他的独生子(若1:14，3:16、18)。二、基督与受造物的关系：保禄在此说基督是一切受造物的首生者。所谓首生，不但是说他生在一切受造物以先，或超越一切受造物，而是说天主在决定创造宇宙以前，本已决定了圣子降生为人，并且为了他——圣子——天主才创造了一切。基督、按人性来说，虽属于受造，可是因为这人性是是与圣子结合，所以是“一切受造物的首生者”(默3:15)，即谓他的品位超越一切受造物，因为一切受造物，或物质的，或非物质的，或天上的，或地下的，都是“在他内”，“藉着他”，“为了他”而受造的。“在他内”而受造，是说一切受造物都是由他造成的(若1:3)；“藉着他”而受造，是说一切受造物都是赖他而存在，没有他就没有受造物；“为了他”而受造，是说一切受造物全隶属于他，他是一切受造物生存的目的和意义(格前8:6参阅保禄书信总论第四章第二节)。在16节内保禄特地提出不可见的神体受造物，即那四等品级的天使，是为攻击哥罗森的异端，谓一切天使如一切受造物一样，全隶属于基督，全为基督而存在。保禄在弗1:21也提到了四等品级的天使，不过名称、品级与次第与本处不尽然相同，由此可见保禄本无意在此讨论天使的品级、数目和高低，只愿说明在受造物中连最卓绝的天使，即哥城的异端所过分

崇敬的天使，也远在基督以下(希1:4—14)。17节总结上两节的意思，谓基督原在万有之先就有，万有都是赖他而存在。这句话说明了：基督不但是造物主，而且还是万物的保存者，万物都在他内得以共存。这便是基督在造世工程上对受造的世界所有的关系和所居的品位。至于在“再次造世”的救世工程上，基督所居的品位，绝对超越一切。在造世的工程上，基督尚是置身于受造物以外，在救世的工程上，基督却是置身于受造物之内，与他所救贖的世界构成一个整体。这整体即是保禄所说的基督的身体——“教会”(Ecclesia)。如今说到三、基督与教会的关系：保禄把基督之与教会的关系比之如身体之与头：基督之于教会就如头之于人身；无头不成人身，无基督亦不成教会。头在人身上不但居首位，而且是全身活动的根源和枢纽(2:19；弗2:21)，故此为肢体的信友如不与为头的基督相结合，就不能有出于基督的活动。接着保禄又说：基督是“元始”，是“死者中的首生者”。保禄显然有意在此以基督与人类的原祖亚当相对比：亚当是人类的原祖，却因自己的罪恶给人类遗下了死亡；基督是“元始”，是说基督不但是本性生命之源(宗3:15)，而尤其是超性生命之源，因为他以自己的死亡战胜了出于罪恶的死亡，成了“死者中的首生者”(默1:5)。他是死者中的首生，就如他是一切受造物的首生一样：在一切死者中他不但是首先复活的，而且在一切死者中他占绝对的首位，一切死者是在他内，藉着他才获得了复活和永生(依53:4、5；罗4:25；格前15:13—23；弗2:5—7)。为此基督在万有之上独占首位，一切都属于基督。保禄以“为他在万有之上独占首位”一句总结上述的意思以后，立刻说出所以如此的理由，乃是出于天主的旨意，因为天主乐意叫充分的圆满定居在基督内，藉着基督使一切再与自己和好，并赖他在十字架上所流的宝血与不论是天上的或者地下的缔结和平(若12:32)。所谓“圆满”(参见2:9；弗1:23)，有些学者以为是保禄借用了当时在哥城蔓延的异端所习用的一术语，其意义究何所指，虽不易确定，但总不外“全备”之意。哥罗森的异端以为基督的品位和功德尚不够全备，但保禄却谓基督的品位与功德非但无缺，而且有“充分的圆满”。保禄此处所谓的“圆满”是指天主性的“圆满”(plenitudo divinitatis 2:9)，抑或是指恩宠的“圆满”(plenitudo gratiae 若1:14、16)，二说都有学者主张，但最后意义却完全一样，只看保禄注重那方面而已。就经文来说：保禄既未如2:9指明为“天主性的圆满”，就不应限制这名词的意义；再就上下文来说，保禄原是以“充分的圆满定居在他内”来解释何以基督在自然界与超性界独占首位，为此此处所说的“圆满”是指基督的天主性的圆满，同时亦是指基督的恩宠的圆满，因为有充分的圆满定居(即常存)在基督内，所以基督能使古往今来，地上和天上的一切赖他十字架上的血祭再度与天主和好；因为充分的圆满只定居在基督内，所以地上和天上的一切只有赖基督获致和平。世界的次序因罪恶已遭受破坏，降生成人的天主子耶稣由天主接受了中保的任务，以自己作牺牲在十字架上所奉献的血祭，消灭了罪恶，补偿了天主所受的凌辱，恢复了因罪恶而破坏了的次序，完成了作救世中保的任务(弗1:10、22、23；弟前2:5、6；希9:15)。罪恶既影响了一切受造，所以基督的救贖也应涉及一切受造，故此他的救恩是宇宙性的，是无远弗届的，是无一不包的。人类获得罪赦，一切受造物亦伴同人类恢复了自由(罗8:19—23)，天上的天使也庆幸人类终归与天主和好(路2:9—14，15:7、10)。一切受造物由基督，赖基督寻得了亲近天主的道路(若14:6、7)。一切受造物在救世的工程上与基督的关系，亦如在造世的工程上一样：非在基督内不可，非藉着基督不可，非属于基督不可。参阅保禄书信总论第四章第二节。

- ⑤ 21—23节是保禄把前面说的道理，个别贴在哥罗森人身上，叫他们抚今追昔，念念不忘主恩。“从前”他们尚不认识天主，于天主算是外人，不知与主亲近(弗2:2、12，4:18)，而且心思邪恶，与主为敌(罗8:5—8)；“现在”他们在真理内认识了天主(7节)，赖基督的死亡已与天主和好。所谓基督“血肉的身体”，是指基督的本身，以别于18节所说的他的“神秘的身体”——教会。保禄通常以“血肉”(sarx)指为罪恶所败坏的肉体(罗7:5，8:3、4)。天主圣子就取了这样的肉体(格后5:21；希4:15)，以这样的肉体战胜了死亡，使人类再与天主和好，成

了第二个亚当，成了神秘身体——教会的头(18节)。他为人类受死，补偿了罪债，人类赖他的死，获得了罪赦。“从前”是罪犯，“现在”出现在天主判官前，是圣洁无罪的义人(弗1:4-6)。基督以自己“血肉的身体”彻底完成了救赎的事业(希9:12、28)。“从前”人对自己的得救，一无所能，“现在”“在基督内”，就无所不能。“得救不得救”既全在乎“在不在基督内”，为此保禄对哥罗森人说：只要你们在信德上站稳，在基督内屹立不动(玛7:24、25；弗2:20-22)，不随风飘摇如芦苇(玛11:7)，不轻易放弃由听天主的话——福音所得的希望(弗1:18、19；伯后1:10、11)，就可得救。保禄在此处再肯定他在4-8节内所说的，要哥罗森人坚持他们由厄帕夫辣所听得的福音。

- ⑥ 在23节内保禄既声明自己有责任向万民宣讲福音，所以为实践他所负的使命，往者不说(格后11:23-33)，只就现在他所受的一切苦楚(4:18；弟后2:8-10)，也足以使人相信他是忠信的“福音的仆役”了。保禄不但以吃苦为苦，反而以吃苦为乐，由此可见保禄为主为人牺牲的精神(若一3:16)，他不怕吃苦，反以吃苦为乐的缘故，是因为他以在自己身上所受的苦楚，能补充基督为自己的身体，即教会所欠缺的苦难。这句意义深长的话，是保禄由为基督吃苦所彻悟的真理。基督为教会所受的苦，尚没有全满，尚该有所补充，但这并不是说，基督的救赎功业缺而不全，或他本身所受的苦不足以救赎世界。为指教赎的事业，保禄惯常用“血”、“十字架”或“死”等字样，从不用“苦难”(Thlipsis)。他所写的书信，没有一封不肯定救世是基督独自完成了的事业(参见17-20，22，23等节)。保禄在这里所说的，是基于基督妙身的奥理。基督复活升天后，已不能再受苦(罗6:9)，但是在他的妙身教会内，仍能受到痛苦(宗9:4、5)。信徒原是“在基督内同基督”一同生活，所以信友的苦乐，也就是基督的苦乐，就如头的苦乐是肢体的苦乐，肢体的苦乐也是头的苦乐一样。基督的这种苦楚直到世界穷尽是受不完的，这即是保禄所说的基督所欠缺的，信友可补充，该补充的苦难。信徒在基督内所受的苦难，既然是与基督同受的，所以有超性的价值，能赎己罪，能救人灵。全教会的信友与基督相连，就如众肢体与头相连。信友们彼此间的相连，也就如肢体与肢体间的相连，故肢体与肢体间亦应分受所受的痛苦，亦应分沾所得的功劳(格前12:12-17)，大家共同建设基督的身体，而达成“圆满”的地步(弗1:22、23，4:12、13)。为此保禄说：为你们圣徒受苦，即是在我身上，为基督的身体教会补充所欠缺的基督的苦难。保禄不但以自己是这身体上的一肢体，还以自己为教会的执事，受命为教会服务，将天主的道理——福音充分地传扬出去(25节)，使人人认识福音，过福音的生活：这福音就是从世世代代以来所未启示与人，而今赖天主圣子降生才启示给人的“奥秘”(详见弗3:1-13及注)。这“奥秘”之所在，即是在于“基督在你们中，作了你们得光荣的希望”(27节)。你们即是上面所说的“外邦人”，指哥罗森人，他们在未有这启示以前，是在绝望中生活(得前4:13)，因为没有天主和基督作他们的希望(弗2:12)。如今却认识了基督，因而有了基督作他们来日光荣的希望，即在现在已能在基督内，分享圣徒所享的福分(12节；罗8:16、17)。这就是新约昭示给人隐藏在天主内的奥秘(弗3:3-9)。天主将这项奥秘启示给外邦人的目的，是为发现他的仁慈，愿外邦人知道他对他们所施的仁慈，是如何的丰富伟大(弗2:4-9；经3:4-7)。为福音和教会的仆役所应宣讲的就是这位基督。凡不宣讲基督的，就不算是宣讲福音，不宣讲福音的，又如何算是教会的仆役？保禄继续说：“因而我们以各种智慧……”即是说以一切智慧，想尽各种办法，来劝告一切人，来教训一切人，好使一切人在基督内成为成人以后，将他们呈献于天主台前；所谓“在基督内”，因为只有基督内，人才能获得“圆满”(弗3:19，4:13)。保禄在28节内一连用了三次“一切人”，这是为强调教恩和福音的普遍性：凡是人都是宣讲福音的所要营救的对象(罗1:14-16；弟前2:5-7)。为完成这使命，保禄自知有许多该克服的困难，但他也知道自己并不是孤立无援，有天主在他内致力工作；赖天主工作的效力，他必能实践他的志愿，完成他的使命(斐4:13；格前15:10)。

第二章

1 我实愿意你们知道：我为你们和那些在劳狄刻雅以及所有未曾见过我生身面目的人，作如何的奋斗，² 为使他们的心受到鼓励，使他们在爱内互相连结，丰富地得到真知灼见，能认识天主的奥秘——基督，³ 因为在他内蕴藏着智慧和知识的一切宝藏。^①

唯在基督内方可得救

4 我说这话，免得有人以花言巧语欺哄你们。⁵ 因为就肉身说，我虽然不在你们那里，但就心灵说，我却与你们同在，高兴见到你们生活的秩序和你们对基督信仰的坚定。⁶ 所以你们既然接受了主基督耶稣，就该在他内行动生活，⁷ 在他内生根修建，坚定于你们所学得的信德，满怀感恩之情。^② ⁸ 你们要小心，免得有人以哲学，以虚伪的妄言，按照人的传授，依据世俗的原理，而不是依据基督，把你们钩引了去：⁹ 因为是在基督内真实地住有整个圆满的天主性，你们也是在他内才得以充满。¹⁰ 他是一切率领者和掌权者的元首，¹¹ 你们也是在他内是受了割损，但不是人手所行的割损，而是基督的割损，在乎脱去肉欲之身；¹² 你们既因圣洗与他一同埋葬了，也就因圣洗，藉着信德，即信使他由死者中复活的天主的能力，与他一同复活了。^③ ¹³ 你们从前因你们的过犯和未受割损的肉体原是已死去的人，但他却使你们与基督一同生活，赦免了我们的一切过犯：¹⁴ 涂抹了那相反我们，告发我们对诫命负债的债卷，把它从中除去，将它钉在十字架上；¹⁵ 解除了率领者和掌权者的武装，把他们公然示众，仗赖十字架，带着他们行凯旋的仪式。^④ ¹⁶ 为此，不要让任何人在饮食上，或在节期或月朔或安息日等事上，对你们有所批评。¹⁷ 这一切原是未来之事的阴影，至于实体乃是基督的身体。¹⁸ 不可让那甘愿自卑而敬拜天使的人夺去你们的奖品，这种人只探究所见的幻象，因自己的血肉之见，妄自尊大，¹⁹ 而不与头相连接，其实由于他全身才能赖关节和脉络获得滋养而共相联结，藉天主所赐的生长力而生长。^⑤ ²⁰ 既然你们与基督已同死于世俗的原理，为什么还如生活在世俗中一样受人指点：²¹ “不可拿，不可尝，不可摸，”²² 拘泥于人的规定和教训呢？——其实这一切，一经使用，便败坏了。²³ 这一切既基于任随私意的敬礼、谦卑和苦身克己，徒有智慧之名，但没有什么价值，仅足以满足肉欲。^⑥

① 2节末“能认识天主的奥秘——基督，在他内……”一句，希腊各抄卷不同，或作“天主的奥秘”，或作“天主和基督的奥秘”，或作“天主父和基督的奥秘”，或作“天主，基督之父的奥秘”等等。“在他内”的“他”字依文法，可指基督亦可指奥秘，但此处所说的奥秘即是基督，故译作“在他内”。○1—3节的意义，紧与上章末节相连。保禄为使命而奋斗也即是为外邦人获得福音而奋斗。为此他深愿他们和一切未曾见过他生身面目的人，知道他为什么而奋斗，为谁而奋斗，愿以自己对他们的关心去攫取他们的心。保禄宗徒奋斗的目的，是要他们的心神

坚定于自己的信仰，在爱内互相团结(3:14)，丰富地得到真知灼见，能认识天主的奥秘——基督。因为为认识基督，只有普通的理解力是不够的，非由天主获得“真知灼见”不可，因为在他内藏有一切智慧和知识的宝藏。既谓“藏有”，故隐而不显，非寻觅不能获得，越寻觅越可获得(依45:3; 玛13:44-46); 既谓“宝藏”，故取之不尽，用之不竭(弗3:8-12)。一切智慧和知识所应追求的目的，所应造到的极峰即是基督。有了基督，既有了光明; 认识了基督，即获得了一切智慧(格前1:30)。

② 4节的“这话”是指上面所述的奥秘(1:26、27, 2:2、3)。保禄在上面所讲的，都是为叫他们不要丧失在基督内由听取福音所得的希望: 认清基督所居的品位，在他内寻求一切智慧和知识的宝藏，不要受任何花言巧语的欺骗，因为当时到处有许多人卖弄玄虚，以诡谲媚人的言辞立论设教，使许多人误入迷途(格前1:18-25)。故此保禄也不能不为他们关心，虽然他当时身陷囹圄，且从未见过他们的面，但他时常怀念着他们(1:3、9、24)。就心灵方面来说他是常与他们在一起的。故此听人谈及他们的信仰和信仰的生活，就分外高兴，逐一再地鼓励他们要在自己所接受的信仰上站稳。人生原是一场为信仰的战争，故此保禄以军事的术语来描述信徒的生活，以他们为卫护在基督内的信仰所排列的阵线，“秩序”井然，“坚定”稳固，有如不可攻破的要塞。信友既然接受耶稣为默西亚，为救世主，就该在基督内依照他的道理生活行动(若1:11、12; 若一2:6)，在他内建立自己的生活，在他内吸取养料(弗2:20-22; 若15:4-10)，在他内坚持自己所接受的信仰(1:7、22、23)。信友既由基督获得这样多的恩惠，怎能不满怀感恩之情!

③ 8-23一段是保禄依据他在前章内所论的道理来驳斥威胁哥罗森教会的异端。8-15是就理论，16-23节是就实际来驳斥这异端的虚伪和荒谬。○8节是承接4节而来。保禄称这异端为“哲学”(全新约内只见于此处)。这“哲学”决不是指人普通所称求最后原因的“哲学”，而是指一种虚诈的巧辩。真正的哲学保禄决不轻视，保禄也决不以真正的哲学为欺骗人的玩艺(宗17:22-29; 斐3:8、9)。当时有许多人自许为哲学家，精通天人之间，其实不过是些以狂妄的幻想和怪诞的传奇自欺欺人的骗子。他们所讲授的哲学，是完全出于人的虚构，所依据的是世俗的原理，而不是基督的道理，以似是而非的诡谲理论作陷害人的钓饵。“原理”原文作“stoicheia”。关于此词的含义，参见迦4:3的注释。因此词含义广泛，此处究何所指，实难确定，学者间意见虽多，然亦不过是些推测之辞。保禄在此所强调的是基督在宇宙内的品级上(ordo cosmicus)所独占的绝对为首品位，谓宇宙内的一切有形与无形的事物，如不存乎出乎基督，就没有存在和存在的意义。为此保禄在此以基督与世俗的原理相对。不管这些原理是天象也好，风水也好，是仙佛也好，是鬼神也好，——往古来今所有的神秘宗派或秘密传授都不外天象风水，仙佛与鬼神，——都是出于人的幻想的虚构，而不是由于基督所授的真理。人只能在基督内获得“圆满”，因为只有基督内“才真实地住有整个圆满的天主性”。不但人，而且一切天使也只能在基督内获得“圆满”，因为他也是一切天使的元首(1:16)。9节内的“真实地”原文作“somatikos”，直译应作“有形有体地”。“天主性”(Theotes)一词全新约中只见于此处，是专指天主本体的抽象名词。9节的意思，是谓整个圆满的天主性实实在在也在基督内结合于人性，而成了一位天主而人的天主圣子耶稣基督，亦即圣若望所说的“圣言成了血肉”(若1:14)。正因为基督的人性于天主第二位相结合而成为一位人而天主，所以保禄说，整个圆满的天主性住在基督内，就如他的人性在他的身体内一样; 为此在基督内有一切神性的财富和成全，成了人类唯一的中保，人只能在他内成为圆满的，故人除他以外，不应再寻求其他的中保(若1:16、17; 弟前2:5、6; 希12:24)。然而使基督成为人的中保，使人分沾他的救恩且与他能相结合的唯一凭藉乃是圣洗。保禄在此提出圣洗圣事，固然是因为圣洗圣事是人重生于圣神的必要条件(若3:3、5)，但也是因为当地的异端人大大推荐割损，以之为获得救恩或圆满不可或缺的条件之缘故。至于他们所推荐的是犹太人习行的割损，或其他神秘教所行的割礼，却无法断定。但是在

基督所创的神性宗教内，这一切已不复存在，代之而起的却是一种合乎神性的精神割损，不是人手所行的割损。这种割损不在于割去包皮或一部分肢体，而是在于脱去肉欲之身(罗6:6, 7:23, 24, 8:1-11)，即在于脱去旧人和他的行为，而变为属于基督，有基督精神的新人(3:9; 弗4:22-24)。这种割损即是圣洗。保禄在此处亦如罗6:3-11以圣洗礼仪作为象征来说明圣洗圣事在人灵上所发生的实际作用：起死回生。如要与基督一同复活，必须与基督同死同葬。参见罗6:3-11的经文和注。人要获得圣事的神效必须具有信德(罗1:17)。圣洗圣事原是使人^{与基督同死同复活}(弗2:4-7)，为此人如愿得圣洗圣事的效验，就必该信基督的死亡和复活(罗4:25, 10:9; 格前15:14, 17)。因为人是赖圣洗和信德才成了基督妙身的肢体。

- ④ 保禄在13-15节，将上面所讲的道理贴在哥罗森人身上，更具体地说明在基督内赖圣洗和信德重生的意义。三节的主词都是天主圣父。救世赎世的工程虽是降生成人的天主圣子所完成的，但亦是出于天主圣父的意愿，为圣父所接受(若5:19, 8:28, 29)，故此亦归之于天主圣父。哥罗森人因自己的罪恶和未受割损的肉体，即11节所说的尚未剥除了的属血肉的身体(罗7:20-25)，在天主前算是已死去的人；如今天主圣父却以圣洗圣事使他们与基督一同复活，赦免了他们的一切罪恶。保禄由第二人称“你们”，忽改为第一人称“我们”是因为他把自己也放在哥罗森人内，以自己和他们一样赖天主的仁慈和基督的死亡与复活获得了罪恶的赦免(弗2:4-9)。像这样的笔法在他的书信内，随处可以遇到。但是天主的公义却要求抵罪的赔偿(罗3:25, 26)。抵罪的赔偿就是基督在十字架上自作牺牲的血祭。保禄一提罪之赦，自然要提到基督的死亡，此处亦不例外。他以一奇特的譬喻来形容天主如何消灭了我们的罪债，以全人类的罪恶在天主台前如一张总结债务的账单，上面一条条陈人类所欠无法偿还的债务；无论是违犯梅瑟法律也罢，或违犯自然法律也罢，天主却将这张“罪账单”钉在十字架上，让自己的圣子以自己的血将所开列的罪债涂抹，再也无法辨识，再也无法计较(希9:24-28)。天主这一举使人成了在基督内的自由人(罗6:20; 迦4:31)，不复是魔鬼和罪恶的奴隶，解除了与己为敌，奴役世人的恶魔的武力(弗6:12; 若12:31, 32)，以十字架的死亡凌辱，使自己的儿子战胜擒获了他们，带在凯旋车后示众。从此人可对从起初就是杀人凶手的世界首领说：他在我身上一无所能(若8, 44, 14:30)。9-15节一段，综合起来说，是保禄咏赞基督的另一篇“基督颂”，与前章15-20所有的甚相类似。在这一段内他歌颂基督为无上的主宰，一切恩宠的施主(9, 10)，战胜罪恶与死亡的救主(11, 12)，征服制胜黑暗权势的凯旋统帅(13-15)。
- ⑤ 保禄在16-19一段，先驳斥异端的礼仪(16, 17)，后驳斥异端的敬礼(18, 19)。这派异端看来还如犹太教一样，关于饮食节期尚有一些外面固守得牢不可破的条文。关于这一切，保禄说都是过时的条文，其价值原只在于预示未来，所以谓之“为未来之事的阴影”，至于反映出这阴影的实体，即所谓未来之事，乃是基督本身。这些阴影所预表的全在基督身上应验了。有了实体的基督，而仍去追踪这实体所预放的阴影，就等于弃实就虚，未免太无知可笑了。在基督降生救世，建立了新约以后，这一切条文全失去了其原有的价值，新约的子民没有遵守的必要。在这一点上，任何人对他们不能有所指摘。18节所讲的似乎是在该异端中所倡行的一种敬礼，因为其中有几个字的意义不易确定，故生出了种种不同的解释。由保禄此处和以前所论的推究起来，这派异端必定格外崇拜天使。他们之所以崇拜天使，是因为他们相信天使能直接左右人的得救，为此对天使自甘臣属，苦身克己以示崇拜。他们何以有这种思想，无法考定，或许受了什么宗教哲学的影响，以为最高神明与人之间，应有其他次于最高神明而高于人的神明作为媒介；或由于一种神秘教的信仰，以为天使能左右人生的祸福吉凶，故必须对他们表示臣服，顶礼膜拜。保禄说：“不可让……夺去你们的奖品”，即谓切不要相信仿效崇拜天使者所说所行的而妄自菲薄，丧失了自己所应得的常生赏报(格前9:24)。这般人士师心自用，不随从圣神的启迪，不依顺天主的旨意，只依照

自己所见进行。“只探究所见的幻象”，这句话因过于含蓄，经义不甚分明，故不易解释。“探究”一词原有进入或进行之意，为当时流行在小亚细亚一带的神秘教所习用的术语，指“入门信徒”(initiati)所独有的一种特殊的境界或等级。神殿或圣地内常有一部分不是一切信徒都能随便“进入”的，神秘教的领袖就在这一部分内传授“神秘”。信徒领受“神秘”之后，就能见到人在外所不能见的奇象，知人在外所不能知的奇事。“入门信徒”既已升堂入室，就自信获得了真知灼见，不屑与凡人相比，飘飘然有如在世的神仙。其实他们所见到的只是梦幻，所炫耀的只是肉欲的情意和思念(罗8:5; 斐3:19)，因为其根源是“肉”而不是“神”；“肉”只有致人死，“神”却使人生(若6:63; 罗8:13)；不与基督妙身的头相结，没有天主和基督的“神”，故不能有出于天主的生命力(罗8:8、9)。人如随从异端，就与基督脱离了关系，无异让人剥夺了他在基督内所有的名分和权利。基督与教会犹如一身：基督是这身体上的头，信徒乃是这身体上的肢体(1:18; 格前12:12-27; 弗4:15、16)。人身上的一切肢体与头相连接，才能赖筋肉脉络获得营养成长；同样为肢体的信徒，也只能因与基督相连，才能在基督内，由基督获得滋养，发展自己超性的成长。

⑥ 20-23节是驳斥异端的修行。信友既是与基督同死同生的人，就不应再当世俗的奴隶，再受世俗原理的约束。哥罗森人原接受了基督的福音和基督的割损，已是与基督同死同生的人(11, 12)，为此就不应再如生活在世俗中的人一样，受人指点，拘守人定的规条和教训：如这不可摸，那不可拿等等规条。一切物质的东西原是为供人使用消耗的，与人灵毫无接触，毫不发生关系，故不能对人灵有任何好坏的影响(玛15:10、11、17、18)；如果对物质另有所主张，即是出于“人的规定和教训”(依29:13; 谷7:9)。这些既出于“人的规定和教训”，人自然能以一己的私意，举行毫无价值的敬礼，克己苦身自卑自贱，只为了博得智慧的虚名；但实际上却是将自己出卖给自己的情欲，以毫无价值，甚或以羞辱自己的事，来满足自己肉情的欲望。△22、23两节如18节，因原文有数字的意义不易确定，故学者间的译文与解释也不一致。我们以为较为可取的一种意义，是以23节所述与18节相呼应。22节内“这一切一经使用便败坏了”一句，我们以为是保禄所加的一句考语。有些学者以为“坏”不是指事物的“用坏”，而是指用物者所招致的自身的“丧亡”，译作“依据人的规定和教训，以这一切一用就招至丧亡”。此外读者该注意：保禄在此所驳斥的是以克己苦身本身有使人得救的价值，以与物质接触为一种罪恶的异端邪说，并不是说人不应苦身克己和自谦自卑，而只管尽情享受物质的娱乐(3:5-7; 罗8:12、13; 格后4:10、11)。苦身克己与谢绝世物是否有价值，全在乎是否引人归于基督；如不引人归于基督，不但无益，反而有害，小则丧失今生乐趣，大则断送来世永福。由16-23所述细细推究：哥罗森的异端似乎是把当时在小亚细亚流行的宗教思想和礼规，与犹太教和新兴基督教所有混合在一起而立论设教，为此保禄再三阐明基督的奥迹，使哥罗森信徒认清，尽力坚守自己的信仰，不为诡谲虚伪的“哲学”，出于情欲的“神智教”(Theosophism)所蛊惑而陷入迷途。当时各地流行的宗教或神秘教有许多点与犹太教的教义和礼规相类似，可能一部分是出于人性相同的宗教意识(参见概论四)，但大部分当说是受了散居各地犹太侨民的影响，不过哥罗森异端虽呈浓厚的犹太主义色彩，但仍不能以之为一种变态的犹太过激主义，故不能尽以保禄所持反对犹太过激主义的经义或理论，来解释或反驳哥罗森的异端。这即是我们对22、23两节所有的见解，我们也根据这一观点翻译了该两节经文。

第三章

信友生活的理想与实践

1 所以你们既然与基督一同复活了，就该追求天上的事，在那里有基督坐在天主的右边；2 你们该思念天上的事，不该思念地上的事。3 因为你们已经死了，你们的生命已与基督一同藏在天主内了；4 当基督，我们的生命显现时，那时你们也要与他一同出现在光荣之中。^① 5 为此，你们要致死属于地上的肢体：就如淫乱、不洁、邪情、恶欲和贪婪，贪婪就是偶像崇拜，6 为了这一切天主的义怒才降在悖逆之子身上；7 当你们生活在其中时，你们也曾一度在其中行动过，8 但是现在你们却该戒绝这一切：忿怒、暴戾、恶意、诟骂和出于你们口中的猥谈；9 不要彼此说谎；你们原已脱去了旧人和他的作为，10 且穿上了新人，这新人即是照创造他者的肖像而更新为获得知识的；11 在这一点上已没有希腊人或犹太人，受割损的或未受割损的，野蛮人、秀提雅人、奴隶、自由人的分别，而只有是一切并在一切内的基督。^② 12 为此，你们该如天主所拣选的所爱的圣者，穿上怜悯的心肠、仁慈、谦卑、良善和含忍；13 如果有人对某人有什么怨恨的事，要彼此担待，互相宽恕；就如主怎样宽恕了你们，你们也要怎样宽恕人。14 在这一切以上尤该有爱德，因为爱德是全德的联系。15 还要叫基督的平安在你们心中作主，你们所以蒙召存于一个身体内，也是为此，所以你们该有感恩之心。16 要让基督的话充分地住在你们内，以各种智慧彼此教导规劝，以圣咏、诗词和属神的歌曲在你们心内，怀着感恩之情歌颂天主。17 你们无论作什么，在言语上或在行为上，一切都该因主耶稣的名去做，藉着他感谢天主圣父。^③

家庭的职责

18 为妻子的，应该服从丈夫，如在主内所当行的。19 为丈夫的，应该爱妻子，不要苦待她们。20 为子女的，应该事事听从父母，因为这是主所喜悦的。21 为父亲的，不要激怒你们的子女，免得他们灰心丧志。22 为奴隶的，应该事事听从肉身的主人，不要当着眼前服事，像是取悦于人，而是要以诚心去敬畏主。23 你们无论作什么，都要从心里去作，如同是为主，而不是为人；24 因为你们该知道你们要由主领取产业作为报酬；你们服事主基督罢！25 因为凡行不义的必要得他所行不义的报应，在天主前决没有看情面的事。4*1 为主人的，要以正义公平对待奴仆，因为该知道你们在天上也有一位主子。^④

① 前两章所谈的可是有关信仰的理论，后两章所谈的可是对信仰的实践。信徒所信仰的是基督，信徒对信仰的实践也离不开基督，因为信仰的原则该是生活的原则，所以保禄在本章内先就信徒的一般生活(3:1-17)，后就信徒个别所度的特殊生活(3:18-4:6)发言立论。信友既因圣洗圣事与基督一同埋葬了，并因圣洗圣事藉着信德与基督一同复活了(2:12)，

那么，便应死于罪恶、世俗和世俗的一切原理，而与基督进入另一生命，以宠爱，圣神和圣神的一切原理为生活的准则。所以他心目中所向往的就只该是天上的事，在那里有我们的天父及基督(1, 2, 3)，基督就坐在天父的右边，这是说基督的光荣与权柄和圣父相等，又是指示我们，那里也是我们来日要去的地方，为此我们该一心一意思念默会天上的事，而不该体会地上的事，换句话说，即不要一心一意思念关心地上的事。这即是保禄在格前7:29-31所说的：生活在这世上就如没有生活在这世上一样，因为信徒的生命是与基督同藏在天主内(若17:23、24)。所谓“藏”是谓信徒与基督所同度的生命，就目前说尚未尽然显露(若一3:2)，俗眼也未能辨识(若15:18、19, 17:14-19、25、26)，故信徒的生命就如基督藏在天主内的光荣中一样，是隐而不现的，但终有一天必要公诸于世。即当基督，在他的光荣中再出现时，我们也要在光荣中与他一同出现。那时我们微贱的肉躯也要像似他的光荣的肉躯，显出我们今世与基督共同的生活并非愚妄，而实际是为预备来日与基督分享光荣(若17:24; 斐3:20、21; 罗8:17)。

② 信徒的生活既是与基督同藏于天主内的生活，“为此”该致死他属于地上的肢体，即属于世俗的“旧人”的肢体。人靠肢体活动；致死“旧人”的肢体，即是使“旧人”的肢体没有活动，不能有活动。这“旧人”活动的肢体，即是淫乱，不洁等(见弗5:3-6并注)。保禄一提及教外人的罪恶便常以淫为首(罗1:24-27; 格前6:9-11; 得前4:3-7; 弗4:17-19, 5:1-5等处)，哥罗森人在未认识福音真理以前(1:5、6)，也在这些罪恶中生活，行动也多离不了淫乱；但现在他们既藉福音的真理认识了天主，就该如其他信徒一样戒绝这一切。“这一切”是指上面以及下面所述的一切罪恶。上面所述的是侵犯自身的罪恶(格前6:15-18)，下面所述的乃是侵犯他人的罪恶。信徒应于己于人一无所犯，才能在天主前是无可指摘的人。在侵犯他人的罪恶中，保禄以忿怒为首，因为忿怒原是这些罪恶的根源：忿怒使人性情暴戾，心生恶意，口出恶言，纵声谩骂。最后保禄总结一句说：不要彼此说谎。“说谎”即是违犯“真理”。圣经常以“真理”来指实质的美善和信徒的生活(若14:6, 17:17-19; 澳3; 若三3); 不要彼此说谎即不要对己对人违犯真理。信友之所以应该戒绝这一切而力行真理(弗4:15)，因为信友已因受洗而成了一个“新人”。昔日的“故我”、“旧人”和他一切向善的偏向，该完全依照天主的精神加以改造，使他成为按天主的肖像所重造的“新人”。信友之所以成为“新人”，就是因为藉着信德和圣洗圣事(罗6并注)，而归属了基督，成了基督妙身的肢体。在这妙身内已无性别、社会等级以及国籍之别(见澳3:28及注)；凡是穿上基督的，在天父之前即是“义子”、“圣者”、“天主所拣选的”(12)，在天主前有价值的就是看他们的行动是否与他们“义子”的身分相称，是否与基督妙身的肢体相称；因为在这妙身内只有基督是一切，只有基督完满一切(见格前15:28及注)，就如头为身体是一切，如无头，身体无法生存；同样，妙身肢体——信友如无基督，无由他所发出的超性生命——宠爱，也无法生存。参阅若15:1-11并注。

③ 人在基督内重生为“新人”，完全是天主的恩赐(弗2:4-10)。圣经上常以衣饰比天主的恩宠(依61:10; 默3:17、18)。保禄援用此意来讲“新人”所得的恩宠和应有的美德。天主赏人这样的恩惠，原是因天主特选了他，用分外的爱情吸引了他来归向自己(耶31:3)。他既是属于天主，与天主相结合，就成了“圣者”。“为此”他该就如天主所拣选的，所钟爱的过一与“圣者”相称的生活，在自己的生活上反映出那创造他者的生活，力求与他相似(玛5:48)。须知，信徒的生活是“脱去旧人”，“穿上新人”。“旧人”之所以要脱去，原是为穿上“新人”。为此保禄在此叙述“新人”该有什么美德。他特指出了五种“新人”该著的美德与前五种“旧人”伤人的罪恶(8)相对；在基督内成为“圣者”的人，不但要断绝一切淫乱，而且连提也不要提(格前6:15-20; 弗5:3、4)。“脱去旧人”原是内心的改革，同样这些美德也应是诚于中而形于外的内心表现，而不是贪求虚荣的虚伪做作(2:18、23)。德行实在不实在，就看人是否诚心原谅人，宽恕人。人如诚心原谅宽恕人，就知他怀有怜悯的心肠，为人必仁慈谦逊，

良善含忍。人与人相处，日常总不免发生磨擦，顿起怨恨。消除怨恨与预防怨恨的最好办法莫如仁与恕。人对这一点实不易做到。但人既穿上了基督(迦3:27)，就该以基督的生活为生活，以基督的精神为精神，应如主一样宽恕人，爱人(玛11:29, 18:21-35; 若13:34, 15:12)。为要励行这种生活自然需要爱德，所以万事之先该力求爱德。爱德为众德之冠，众德之灵。没有爱德，诸德就失去了联系，没有了生命。为此保禄谓爱德为全德的联系(格前13)。人有了这万事不可或缺的爱德在心内才能感到平安，彼此间乐也融融。这爱是出于基督的爱，这平安也是出于基督的平安(若14:27; 弗2:14; 斐4:7)。信徒之所以蒙召结合为一体(弗4:4、5)。也就是为了获得基督的平安，所以信友不论个人或团体，思言行为总该以基督的爱为原则，以基督的平安为主。保禄知道天主所赐与人的爱和平安是如何伟大，所以不提则已，一提则只有不胜感激(1:3、12, 2:7; 格前1:4; 斐1:3; 罗9:4、5; 格后1:3、4)。诚然，信徒如自知鉴赏天主的恩惠，那一生只有感谢。此外信徒想要做到这一切，就该接受基督的话，念念不忘基督的话。“基督的话”是永生的种子(路8:11; 若6:68)。本身就具有发展永生的原动力，所需要的只是如好田地一般的人心，让理在自己心内的种子充分发展、生长、开花、结果。基督的话既是永生的话，故藏有无穷的智慧和(2:2、3)，能使人知道适应各种环境，能使人知道解决一切人生的问题，故人应以基督的话常互相教导劝勉。汎爱恕仇，心地安和的人，必充满出于圣神的神乐，发之于外，即成为吟咏诗歌。出于至诚的乐，可以移情养性，移风易俗；出于圣神的乐，更将如何。所以保禄劝人随圣神的感动，以咏、赞、诗、歌，衷心怀恩颂谢天主，使私人与团体的生活成为对天主的与岁月共长久的感谢。为此他再总结一句说：你们无论作什么，一言一行，都应因主耶稣的圣名去做，藉着他感谢天主圣父。“因主耶稣的名去做”，不是说信徒说话行事时该称呼耶稣的圣名，而是说信徒一生该知道自己是生活在耶稣基督内，与基督一气相连，基督在他内，他在基督内生活(迦2:20)。由于他是与基督相连，才能藉天主所赐的生长力而生长，而发展，而达于圆满无缺的境地(2:19)。为此他该藉着基督度他一生有如一感谢的人生(格前10:31)。

- ④ 在给哥罗森人一些劝告以后，保禄再给一些在社会上负有重责的人，一些个别的劝告。社会上最基本的问题是家庭，对社会应负责任，且负有最大责任的，莫如父母；为此对为夫妻的，为父母的，为儿女的，保禄都给他们根本不可缺的个别劝告。奴隶的制度原是当时社会上的一固有特色，保禄也郑重其事地给主奴一些合乎基督精神的劝告。关于这些宝贵的劝告，在弗5:22-6:9注内已有所解释，请读者自去参阅。下章1节按经义应属本章，故移于此处。

第四章

祈祷与为人

2* 你们要恒心祈祷，在祈祷中要醒寤，要谢恩；3 同时，也要为我们祈祷，求天主给我们大开传道之门，好叫我能以宣讲基督的奥秘，——我也就是为此带上了锁链——，4 好叫我能照我该说的，把这奥秘传扬出去。5 与外人来往要有智慧，要把握时机。6 你们的言谈常要和悦，像调和上了盐，好知道应如何答覆每个人。①

介绍送信人

7 关于我的一切有我们亲爱的弟兄，忠信的服务者及在主内的同伴提希苛告诉你们。8 我为此打发他到你们那里去，为把我们的事报告给你们，并为安慰你

们的心。⁹和他同去的还有忠信亲爱的弟兄敖讷息摩，他原是你们的同乡：他们会把这边的一切事报告给你们。^②

问安与祝福

¹⁰我的囚伴阿黎斯塔苛问候你们，巴尔纳伯的表弟马尔谷也问候你们，——关于他，你们已获得了指示；如果他到了你们那里，你们要接待他；——¹¹还有号称犹斯托的耶稣，也问候你们：受割损的人中，只有这些人对天主的国是合作的人，他们这样的人才是我的安慰。¹²你们的同乡，基督耶稣的奴仆厄帕夫辣问候你们，他在祈祷中常为你们苦求，为使你们能坚定不移，在天主所愿的一切事上作成全兼诚服的人。¹³我实在可给他作证：他为你们和在劳狄刻雅及耶辣颇里的人受了许多辛苦。¹⁴亲爱的医生路加和德玛斯问候你们。^③¹⁵请你们问候劳狄刻雅的弟兄，也问候宁法和她家里的教会。¹⁶几时你们宣读了这封信，务要使这封信也在劳狄刻雅人的教会内宣读；至于那由劳狄刻雅转来的信，你们也要宣读。¹⁷请你们告诉阿尔希颇：“要留心你在主内所接受的职分，务要善尽此职！”¹⁸我保禄亲笔问候，你们要念及我的锁链！愿恩宠与你们同在！^④

① 祈祷为信友的生活非常紧要，为此保禄在他给信友所写的书信内，常劝信友要不断祈祷（得前5:17；罗12:12）；不但不断地要为自己祈祷，而且也要为负有传教使命的宗徒祈祷（1:9；斐1:4、19、20、4:6；弗1:16），并且祈祷要热切有恒，因为人的一生活原似守夜等待快要回来的主人（玛24:42、25:13；得前5:6），故应提高警觉，醒寤不寐。此外，在祈祷时还要怀有感恩之情，因为人的一切所有都是来自天主。保禄要信友为他和与他一同为福音工作的人祈祷，并不是为他本人的幸福和利益，而是为了天国的发展。为了天国的发展，固然需要自己的苦斗，但更有赖于天主的协助，为此他要哥罗森人为他祈祷，要求天主给他大开宣传福音的门路（格前16:9；格后2:12），并使他能够一如他所应当宣传的去宣讲基督的奥秘（见弗6:19、20注）。宣传福音固然是宗徒的职责，但信友在社会上的生活，对传布福音也有很大的影响，所以保禄劝他们要注意自己的生活，不要叫自己的生活使信仰受到损害，或竟成了宣传福音的阻碍（得前1:8；格前6:20；格后4:10、11）。所以在万事以上，最要紧的是同教外人往来要有明智。此处所谓的“智慧”，不是指世俗间之善于周旋，而是指出于基督的真知灼见（2:3、3:16），依照“基督的话”待人接物，成为在基督内无可指摘的完人（1:22、23、28；腓2:7-10），以自己的生活去迫使人接受基督的信仰。为此应该把握时机，不要因自己一时的疏忽而失去稍纵即逝使人认识基督的机会，甚或使人因此有隙可乘对教会大施攻击，使信仰蒙尘，丧失原有的光明。为避免这一切，保禄指出三大原则：（一）言谈常要和颜悦色：信友生活应清高，然而不应盛气凌人。该记得耶稣是天主，他的生活是信友的理想和模范，耶稣不求人效法他的威严，却要人效法他的良善心谦（玛11:29）。（二）言谈中要调和上盐：盐可以防腐，并使食物有味（玛5:13；谷9:50）。和悦如没有智慧的盐调和，不免失为轻浮。言谈要和悦，好使人易于亲近；言谈要有盐调和，好使人听了有味，心身受益。（三）言谈要知道如何应对。信徒在社会上与人来往，总不免有人向他提出有关人生的问题。信徒如不能给予适当的答覆（玛13:52），使人透彻明了人生的真谛，怎能使人接受基督的信仰呢？这即是保禄所以要信徒与外人往来时要有明智的理由。保禄就以这一劝告结束了他对哥罗森人的劝言。

② 自7节以下为书信的结尾：首先介绍送信的人（7-9），然后致语问候祝福（10-18）。关于自己的现状，保禄无时，也无意叙述，他知道哥罗森人是深愿知道他的近况，所以他派遣两

人前去当面告诉他们关于自己的近况，叫他们放心。这两个人即是提希奇和赦纳息摩。赦纳息摩是他们的同乡，所以不必给他们介绍。关于提希奇，见弗6:21及注。关于赦纳息摩的事，参见费肋孟书引言。

- ③ 其时在保禄左右，附语问候哥罗森信徒的有六人：前三人为犹太信徒，后三人为由外邦人归化的信徒。阿黎斯塔哥是马其顿得撒洛尼城人（宗20:4），保禄第三次出外传教的旅伴（宗19:29），保禄在厄弗所蒙难，出走时有他陪同直到耶路撒冷。保禄在耶京被捕，被囚于凯撒勒雅，后由凯撒勒雅被解至罗马，在罗马被囚于牢内，他始终没有离开保禄（宗27:2），所以保禄对他不胜感激，直称他为自己的囚伴。保禄以自己为基督被囚为荣（弗3:1, 4:1; 费1, 9），也以阿黎斯塔哥和厄帕夫辣（费23）分沾自己这光荣为慰。关于马尔谷，见谷引言八。保禄知道马尔谷要去哥罗森，所以在此再提醒哥城的信友，要依所得的指教好好接待他。犹斯托耶稣只见于此处，故无法考定其人为谁。这三位同族的共事人，固然是他绝大的安慰，但同时也引起了他无穷的感喟，叹自己的民族中，与他对天国合作的人，在此只有这三位，这怎能不叫他伤心。由外邦归化的信徒中，厄帕夫辣自然是最主要的一位。他创立了里奇三镇的教会，保禄给里奇三镇的教会致函，他怎能不附笔问候他在基督内所生的子女。他随时随地不忘基督的光荣和他的信徒的信仰的坚定，以久长的祈祷，苦求天主使他们彻底认识服从天主所愿意的一切。保禄现在与厄帕夫辣相处为时已久，知道他如何为里奇三镇的教会费心劳力，故甘愿为他作证，要三镇的信友对他矢志尽忠，感恩怀爱。路加医生为第三部福音和宗徒大事录的编著者，其时也在保禄身旁。保禄出外传教，多半有他随行（参见路加福音引言八及宗徒大事录引言第六章）。关于德玛斯，我们一无所知，只知他过了几年以后，因爱世俗终于离开了保禄，自上得撒洛尼去了（弟后4:10）。
- ④ 保禄在代人问候以后，今请求哥城信友代自己和自己的同伴，问候劳狄刻雅的信友和宁法全家与她家内的教会。宁法究是一位男信友或是一位女信友的名字，依抄本的异文无法决定，我们依据最著名的考证家以宁法为一位住在劳狄刻雅的女信友。圣教初兴时，有如现在传教的地方，没有宽大的圣堂供信友聚会，所以一些家境富裕的信友，就以他们较宽敞的大厅，充作临时的圣堂，为信友集会之所（宗12:12-17, 16:14, 15, 40）。一城市内有许多这样家庭的圣堂，就如现今各城市内有许多本堂区一样，为此在宗徒的书信内常见宗徒问候某某家庭和其家内聚会的信众的事（罗16:5; 格前16:19; 费2）。保禄特别问候劳狄刻雅的弟兄，因为劳狄刻雅离哥罗森比较近，两地的信友来往频繁，所以保禄要他们代为致意，并要他们彼此交换诵读自己给他们所写的书信。致劳狄刻雅的书信，久已失传了。但有些学者，以为今之致厄弗所书，即致劳狄刻雅书，参见厄弗所书引言三。保禄在自己执笔署名以前，忽又想起了一事，遂要执笔者另附加一句，提醒哥罗森信友劝告阿尔希颇善尽他所接受的神圣的任务。何种任务，保禄不说，哥罗森信友自然知道。也许阿尔希颇代替厄帕夫辣哲理教务（费2），也未可知，若果如此，则事关重大，所以保禄在信尾特寄语督促，实符合宗徒对各地教会关怀之素愿。阿尔希颇由费2节看来，该是费肋孟的家人，也许是他的儿子。最后保禄亲笔致候（得后3:17; 格前16:21; 迦6:11）。通常保禄的亲笔问候，除迦拉达书外，都很简短，但这次更为简短，总共有两句：一句涉及自己的现状，一句祝福他们平安。虽然只有两句，意义却甚为深长，即要他们该常想到他为宣讲福音所作的牺牲，不要放弃他们的信仰，应多为他祈祷。最后，愿他们常获天主的恩宠，永享天主所赐与的平安。

得撒洛尼前后书引言

第一章 得撒洛尼教会的建立

一 得撒洛尼教会的建立

得撒洛尼城(Thessalonica)原名忒尔玛(Therma), 公元前四世纪加桑德尔(Cassander)扩建此城, 改名为得撒洛尼, 以纪念自己的妻子得撒洛尼, 她是亚历山大大帝的异母姊妹。此城位于爱琴海之北, 在希腊的东北部。罗马共和国时代, 为马其顿省会。保禄来此传教时已是“自由城”(于公元前四二年奥古斯都所准)。按宗17:5此城人民称为“demos”(译为“民众”)即“自主的人民”或“民主的集会”。宗17:6称此城的长官为“polytarches”, 也是专指自由城的长官而言(详见宗17注五)。

保禄传教时, 此城为希腊东北部政治、军事与商业的枢纽, 是战舰与商船云集的港口。在该城就如地中海沿岸其他各大都市一样, 是各民族杂居之地, 执政者为罗马人, 但居民多是希腊人, 其次是腓尼基、阿剌伯、叙利亚和犹太人。此地有一会堂(宗17:1), 可知犹太人也不在少数。(按今日此城为希腊国第二大都市, 人口约廿万, 工商业发达, 以制革与地毯著名。)

二 开教经过

按宗16、17两章所载, 保禄于第二次传教时, 得神视的指示, 就带着弟茂德和息拉(得书称为息耳瓦诺, 见得前1:1注一)先到了马其顿的斐理伯传教, 从那里经过安非里里和阿颇罗尼雅到了得撒洛尼。时约在公元五〇年冬(见年表83)。

宗17:1-9就是记载保禄到得撒洛尼传教的经过。按此处所载: 保禄与同伴到了那里, 照他的惯例, 在安息日先到犹太人的会堂中去传教(参阅宗13:5、14、14:1)。他一连三个安息日在会堂中讨论圣经, 给他们讲解默西亚必须受苦受难, 死而复活的道理, 并指出他所宣讲的耶稣就是默西亚。宣讲的结果, 有些犹太人归化, 另外是敬畏上主的外邦人和外教人中很多(multitudo magna), 且也有许多尊贵妇人信了保禄所传的福音。

保禄的宣讲既得到了如此丰满的效果, 遂招惹了犹太人的嫉妒。他们集合了城中的败类, 闯进保禄和息拉所各居的雅松的家, 要逮捕他们, 将他们解送官府, 处决他们。犹太人所集合的败类, 大概是素日同情犹太教的外邦人(即属于上边所说“敬畏上主的人”), 他们中有很多已随从保禄信仰了基督, 但还有许多不信的。那些不信的自然与犹太人联合反对保禄。

他们没有找到保禄和息拉就把雅松和几个信教的人解送到本地的官府那里, 控告说: 扰乱天下的那些人, 也来到了这里。雅松等人收留了他们, 这些人都背离了凯撒的谕令, 奉一个名叫耶稣的为君王。这样的控告虽使乍听了的民众和官长不安, 但仔细审讯之后, 知道基督徒所信奉的耶稣虽称为默西亚王, 却不危害罗马帝国; 所以官长取了雅松等人的保状, 就把他们释放了。

夜间, 信友就把保禄和息拉送到贝洛雅去了。

三 教会的状况

保禄在得撒洛尼城传教共多少时候, 我们不得而知, 路加仅记载保禄三个星期在会堂讲道之事。但按该城信徒的宗教生活和热心, 决不是三个星期可以训练到这个地步的。路加也没有说他三个星期后即发生被搜捕的事。按各种情形推测, 保禄居留得撒洛尼至少有五六个星期之久。这个推断可以由斐4:16得到旁证。按斐理伯的信徒有两次接济保禄的事, 据学者的公论是保禄初次在得撒洛尼传教的时候。由斐理伯到得撒洛尼城步行须五六天之久, 若往返三四次, 中间若再有间隔的时候, 一定不是三个星期的工夫, 需要较长的时间。

得撒洛尼的信徒绝大多数是外邦人(宗17:4), 他们中虽有些是早已敬畏天主的人, 但也有些是“离开偶像归依了天主”的外邦人(得前1:9)。犹太人归化的, 数目却是寥寥无几(宗17:4)。

这些新教徒除了少数的贵妇外，大部分是平民，虽不很穷，却是如同保禄仗着工作度日的人。这由前后二书的内容可以证明：保禄给他们传福音时，在生活方面不愿加重他们的负担，却是靠自己日夜的操作，来维持自己的生活（得前2:9，4:12；得后3:8）。信徒中有游手好闲的，就再三严厉嘱咐他们勤劳工作。给他们立了：“谁不愿意工作，就不应当吃饭”的教训（得前4:11、12，5:14；得后3:6、10-12）。

这些新教徒在接受保禄所传的福音时，虽有种种困难（得前1:6，2:14），却表现了超凡的信德（得前2:13）。在宗教生活上常表现了信友当有的三种基本德行（得前1:3、8，2:13、14，3:6、7，4:10；得后1:4），成了马其顿和阿哈雅各教会的模范和前驱（得前1:7、8），成了保禄所最爱的教会之一，甚至保禄拿他们当作自己的光荣、喜乐和自豪的冠冕（得前2:8、17-20）。

有关当地初兴教会的组织，保禄仅提及在那里有为教友操劳和管理他们的人（*proistamenous*）（得前5:12），也许这些人是他派的长老（*presbyteroi*），就像他在第一次传教末期在小亚细亚所行的（宗14:21-23）。

第二章 得撒洛尼前书

一 起因

按宗17:10雅松和几个信友被逮捕后，夜间信友就把保禄和息拉送到贝洛雅。弟茂德是否跟了去，路加未记。仅知保禄离开贝洛雅的时候，息拉和弟茂德暂且留在那里，及至保禄到了雅典，又令二人快到雅典与自己会合（宗17:15）。

保禄在雅典时，听说得撒洛尼的教会还受迫害，就十分关怀。虽然一再愿意亲身回去，可是撒弹阻止了他（得前2:18）。遂派了弟茂德，去探悉那里的情形，坚固他们的信德，鼓励他们，免受人的动摇（得前3:1、2）。

保禄因在雅典传教收效很小，就去了格林多（宗17:16-18:1），时在公元五一年初。保禄在那里与犹太人辩论道理最激励的时候，被派往马其顿的两位使者回来了（宗18:5）。弟茂德向保禄报告了得撒洛尼教会的情形：新教友虽然免不了一些短处，但大致说信友的宗教生活十分虔诚，信望爱三德表现得颇为美满。虽然有犹太人的种种毁谤，说保禄等人是图利诈财的游行哲人，但对保禄的热情未有改变。又因为才归化不久的外教人对邪淫的毛病不易改掉，还有些人游手好闲不安分工作，陷于生活的困境。其次是信友们还有两个疑难问题：（一）关于死者在主来临时所有的命运（得前4:13），（二）主是什么时候来临（得前5:1）。这两个问题似乎是信友特请弟茂德转告保禄的。

保禄为了以上种种原因，又自知最近不能返回得撒洛尼，圣神就推动他以书面鼓励那里的信友，劝导他们，并答覆他们的疑难。如此展开了保禄以书信宣传基督奥义的工作，给得撒洛尼人的书信即是开端，以后给各教会写了许多重要的信件，传流到现今的共十四封之多。

二 写作的时间与地点

得前书既有上述的种种原因，一定是弟茂德来格林多不久后写的。为确定写本书的时间，先当确定保禄到格林多的时间。按学者由宗18:11他在那里共一年又半的时间，以及夏里雍总督于公元五二年夏上任来推算（详见宗引言第八章与宗18:12注九），公认保禄由五一年初到五二年夏是初次住在格林多传教的时间。如将此时期确定了，写前书的时间就易推断了：弟茂德由得撒洛尼到格林多的时候，按宗18:5-7所载是保禄正与犹太人辩论耶稣是默西亚最激烈的时候，因犹太人的不信与侮辱，他转向外邦人，给他们讲道。因他此时所有的心情才写了得前2:15、16对犹太人的严厉指摘。按保禄与犹太人决裂的时期已进入他在那里传教的第二个阶段。也许他在格林多两三个月后才与犹太人发生了决裂的现象。

由以上所述推知保禄于公元五一年春在格林多给得撒洛尼的教会写了第一封书信。

三 内容与分析

本书是现存的保禄书信中最先写的一封信，由此信可以洞见司牧与信友间炽烈的热情。保禄对

信友的思想、关怀、疼爱、安慰、鼓励、劝勉、祝福的话流露在全书的每一句中间。所以本书原来不是谈论神学和伦理学的信，——内中所谓末世部分(4:13—5:11)，论末世的道理，仅是凤毛麟角，——主要的思想是鼓励和劝勉的话。

在本书中一个贯彻始终的思想是仰望吾主耶稣的再来。这不仅是前书的，更是后书的特色。保禄一开头就赞美得撒洛尼信友仰望耶稣的坚固望德(1:3)，他们归依的另一个目的也是在仰望耶稣在来临时拯救他们脱离严厉的裁判(1:10)。另一方面又以未来的天上光荣激励他们善生(2:12)，到主来临时常保持圣善无玷(3:13)。在所谓末世论的部分中更充满了同样的思想。临结束时又重申说：“愿平安的天主亲自完全圣化你们，将你们整个的神魂、灵魂和肉身在我们的主耶稣基督来临时，保持的无瑕可指。”(5:23)

对于此信的结构和分析，依照内容可分为两部分：

致候辞(1:1)

第一部分：保禄与得撒洛尼教会的关系(1:2—3:13)

(一)传教以来(1:2—2:16)

1. 称颂信友的德行 1:2—10

2. 辩护自己的清廉与劳苦 2:1—12

3. 得撒洛尼人在磨难中接受了福音 2:13—16

(二)离别以来(2:17—3:13)

1. 切愿回得撒洛尼 2:17—20

2. 派弟茂德去 3:1—5

3. 弟茂德回来的报告 3:6—9

为信友的前进祈祷(3:10—13)

第二部分：劝导与勉励(4:1—5:25)

(一)劝导(4:1—5:11)

1. 劝贞洁与成圣 4:1—8

2. 劝友爱与勤劳 4:9—12

3. 劝慰悲哀亡者的人 4:13—18

4. 论主来临的时期与时常醒寤准备的劝言 5:1—11

(二)对团体生活的五种劝言(5:12—22)

为信友的成圣祈祷(5:23—25)

结束语(5:26—28)

第三章 得撒洛尼后书

一 起因与写作的时间

保禄写了第一封到写第二封信之间，得撒洛尼的信众发生了什么事，因无文献可考，无从得知。我们只由前后二书的内容来探源索隐，推究保禄写第二封信的动机：

保禄在第一封信中给得撒洛尼人答覆了在主来临时亡者以及还活着的人的命运是怎样的问题：亡者与生者在主来临时命运相同，无优劣之分。亡者先复活，后与生者同被提去迎接来临的主(得前4:13—18)。这话对亡者的命运问题虽已解决，但又发生了另一个严重的新误解，就是以为我们还活着的人不久就要目睹主的来临。有这种误解的人，拿保禄所讲所写的为依据，宣传说：主的日子已迫近了(得后2:2。参阅得前5:2)。他们更进一步说自己有先知神恩(见格前12, 14两章)，人必须听信他们所宣讲的(得前5:20；得后2:2)。因此使信友陷入混乱状态。

这种误解的言辞虽头脑清醒的人也难免受影响，又因保禄也写过主的日子像夜间盗贼一样，在人不料想的时候就来了，所以应该时常准备(得前5:2等)。又说：主的日子是愤怒(得前5:9)和丧

亡的日子(得前5:3),人必须圣洁成全才行(得前3:13)。怀有这种心情的人自然时常不安。那些游手好闲的人(得前4:11、12),看了这些情形,更变本加厉(得后3:11),主既然随时可来,还为什么辛勤劳苦。

以上情形可说是得撒洛尼教会中的暗影,不过只是少数的信友在这暗影之中(得后2:3, 3:6、11),但绝大多数是在光明之中,他们的信爱二德不断飞跃前进;他们的宗教生活虽在磨难中,热心并不减退(得后1:3-5)。保禄听到了这一切消息(得后3:11),就迫使他写了第二封给得撒洛尼人的信。这些消息是送第一信的人回来的报告,或者是由得撒洛尼或马其顿的弟兄告诉的,我们不得而知。

写后书的起因既已拟定了,对写此书的时间就不难确定了。保禄为消除得撒洛尼新发生的误解,一定在得知之后立即写了此书。若是说前书由格林多送到得撒洛尼需要两三个星期,此书在那里发生什么反应,至少要等一个星期才能看得出来。这样的反应由那里传到格林多又需要两三个星期。如此一转折,从写前书到写后书中间的时间至少有五个星期到七个星期之久。其次由二书的内容、文句、思想的相似性上也可推知二书的写作时间相离甚近。在格林多的光景写后书时仍相同:息耳瓦诺和弟茂德仍与保禄在一起(得后1:1),犹太人的磨难反对还是一样(得后3:2)。

二 内容与分析

这短信的起因既如上述,是为消除那些以“主的日子已迫近”的人的误解,因此主要的论题是主来临的日子为什么还没迫近,并预示在这日子所有的先兆,且拿这个思想作为劝勉的动机。其次是警戒那些游手好闲不务正业的人善尽己职。

此信段落分明,除前后之请安与祝福语外,共分为三段,每段以祈祷语作结(1:11、12, 2:16、17, 3:16)。今臚列于下:

起首语(1:1、2)。第一段,称赞与鼓励(1:3-12)。第二段,主来临前的先兆(2:1-17)。第三段,请求与警戒(3:1-15)。结束语(3:16-18)。

三 原著性

犹里赫尔(Julicher)说:“若无前书,后书即无问题发生。”这话一方面是对的,因为对后书的原著性的一切问题,都是由于二书相比较才发生的。最初对本书发疑难的是德国誓反教突滨根学派(Schola Tubingensis: Baur, Holzmann, Weiszacker, von Soden, etc.)。不说公教者,即不少誓反教学者(Reuss, Renan, Sabatier, Weiss, Harnack, Julicher, Clemen, Zahn, Wohlenberg, Milligan, Frame, Voste, Steinmann)都辩护保禄为原著者而反对突滨根学派。至于前后二书的外在证据,毫无疑问,最古的教父和最古的圣经书目都援引此二书为保禄所写。

以下略举反对后书为保禄所写的理由,以及对这些理由的反驳:

(A)后书与前书类似之点约占三分之一,足见后书不出于保禄,若是一个作者,不久以后不能再赘述同样的事。——二信相类似的问安、感谢、祝福、祈祷、劝勉等语是保禄书信的普通格式,所有的信大都如此。至于二书不同之点更多,后书八百二十五字中仅一百五十字见于前书,其他为后书所独有。再说保禄写后书时与前书相隔未及两月,此时记忆犹新,环境仍同,自然有语辞思想相同之处。

(B)在后书中不像前书充满亲热的口吻,因此非出一人。——后书虽不像前书充满了热情鼓励和安慰的语句,但后书中也不是没有,如1:1-6, 2:13-17, 3:3、4、16。后书中热情的语句稍差的原因,是因为此时得撒洛尼的一些信友需要保禄严厉的指摘与教训。

(C)前书中好像说主来临的日子已迫近了,但后书将那日子展延了,成为无定期的。——前后二书论末世的问题仅观点不同,并无矛盾之处:前书论主的日子如夜间的贼一样突然来到,因此劝人醒寤祈祷,时常准备;写后书时既有人发生误会,以为主的日子迫近了,并发生一些不安的现象,有人放弃工作,以等待主来,保禄就说出主的日子还未来到,因那日子到来之前要有许多先兆。

此外有些学者(如Harnack)以为前后二书为同时所写:前书给得撒洛尼的外邦归化者,后书给那里的犹太归化者,因当时犹太信友与外邦信友各成为一团体,不相混合。——此说纯为假设,

毫无历史根据。

第四章 主的来临

保禄在这两封短信中虽然也提及了我们在天主圣子内与天主父结合的道理，以及基督的苦难、圣死、复活，天主圣神的圣化，恩宠并信、望、爱三德等神学，但这些神学是保禄各书的基本道理，已在书信总论第四章中讨论了。不过在此二信中有关“主的来临”的道理是保禄不断申述的。这个道理做了他劝勉和鼓励的动机，也是他训导的主要论题。今将主的来临的意义、光景、时间、先兆和重要性略述之于下：

(一)意义 来临一词(parusia)在新约中多次是含有末世论的意思，专指耶稣在世界穷尽大发光荣而来的术语。此语在前后二书共六次(得前2:19, 3:14, 4:5, 5:23; 得后2:1, 2:8。亦见玛24:3、27、37、39; 格前1:8, 15:23等处。得后1:7用“发显”一词亦指主的来临)。此词在希腊文学中指官吏驾临一处视察或帝王临幸一地的意思，如尼禄皇帝临幸格林多时即称为“parusia”。此词也指神灵的下降。

关于二信中主来临的道理，根本上所依据的是耶稣末世的言论(特别玛24)，仅论及亡者在主来临时的命运(得前4:13等)，声明这个道理是“用主的话”教导他们，这大概是主默示他的(得前4:15)。至于对“反基督”所描述的(得后2:1-12)，也是根据玛24:15并达9-12，不必借助于各种伪默示录书。

主来临的目的是为在一切圣者与信者身上受光荣和赞美(得后1:10、12)，也为光荣他的信徒(得后1:12)，使他们肉身复活(得前4:16)，救他们脱离忿怒的审判(得前1:10)，赏他们永远的安息(得后1:7)，永远与主在一起(得前4:17)。对恶人们，主一来临，先消灭那反基督者(得后2:8)，要惩罚那些不承认天主和不听福音的人，叫他们永远离开天主的面(得后1:8、9; 玛15:41)。

(二)光景 此二信有关主来临的光景虽预示的很少，却与耶稣所预言的全相吻合：到了天父预定的时候(宗1:7)，发下世界穷尽的命令(得前4:16; 玛24:36)，总领天使就呐喊，吹起号角，此时耶稣由天使伴随着(得后1:7; 得前3:13; 玛16:27, 24:31, 25:31)，从天乘云降下(得前4:16、17; 得后1:8; 玛24:30, 26:64)。那时死过的人都先要复活(得前4:16; 格前15:25; 若5:28、29)，那些未死还活着的人要与才复活起的人一起被提去迎接来临的主(得前4:17; 玛24:31)。保禄虽未提公审判的光景，但由他所说的赏善罚恶的话，可以推知。参阅得后1:5; 得前1:10。

(三)时间 圣教初兴时的信徒对“主的来临”怀着一种热烈的渴望。因此对主来临的时期具有很大的好奇心，时常探讨讨论(得前5:1; 得后2:2)。虽然耶稣明明给宗徒们说过：“至于那日子和那时刻，却没有人知道，除父外，天上的天使也不知道，连子也不知道”(谷13:32; 玛24:36)；又说：“父以自己的权柄所定的时候和日期，不是你们应当知道的”(宗1:7)。但信友们以为离这个时期不远了。保禄就如耶稣所表示过的写道：推究“那个时候和日期”是白费笔墨，没有多大意思，因为都知道上主的日子像夜间的盗贼一样，几时来是人料想不到的(得前5:1、2; 玛24:42-44)，无论谁说：“主的日子已迫近了”。说这话的人不拘凭什么神恩或理由，千万不要介意，不必惊慌(得后2:2; 玛24:34; 伯后3:8-14)。但另一面，宗徒们为劝勉信友忍受世苦，并时常醒寐祈祷，多次表示主的来临已不远了，已在门前(雅5:8、9)，我们已进入了末世(格前10:11; 伯前3:10)。我们生活的时期已是末日(弟后3:1; 伯后3:3)。信友对这些说法免不了有错懂的地方，以为主的日子迫近了。为正确明白宗徒们的说法和词汇先要明白宗徒们所说的“末世”，“末日”等语的意义。“末世”或“末日”是说因默西亚的降生救世已开始了人类史上最末的一个世纪，这世纪因耶稣的二次降来审判世人而结束。这个世纪有多久，耶稣与宗徒并没有启示于人，但随时有来临的可能性。

保禄为答覆得撒洛尼人有关亡者的命运的问题写说：“我们这些活着还存留的人，到主来临时决不比死过的人先到”(得前4:15、17详见注释)。这话并不表示主快要来临的意思，而是保禄惯用的一种说法：他为就合读者的思想把自己和读者好像列在到主来临时还生存的人中，来答覆到主

来临时生者亡者有同样的命运。保禄为避免他们再错懂了，就在下边5:1—6清楚写了主何时来临，是人不知道的。

(四)先兆 既然有少数的信友自以为有先知神恩并以宗徒口讲的道理或写的书信为依据，强调“主的日子已迫近了”的道理(得后2:2)；保禄一方面为纠正这等人的误解，另一方面使信徒免受他们的迷惑，就写说：主的日子还没有迫近，因为在主的日子来临之前，要有一些先兆。保禄给他们预示了两个先兆：(a)有很多基督徒要叛离真教(得后2:3)，这也是耶稣曾预言过的(玛24:10—12)。保禄后日在弟后3:1—9说的略为详尽。参阅得后2注二。(b)一个“罪恶之人”(学者一致认为此人即若一2:18等节所说的“反基督”Antichristus)要出现于世(得后2:3)。他还没有出现，因为现今有“阻止者”阻挡他出现。现今虽被阻挡不得显示于外，但是他在暗中用种种方法引人作恶犯罪，背离真道，作反基督的先锋。

那“阻止者”一旦被取消，那穷凶极恶的人即出现于世，作为撒殛迷惑人的工具。他骄傲自大，敢与天主作对，声称自己为神，叫人崇拜。同时藉撒殛的能力行许多诱惑性的奇迹异事，那些故意不接受真理的人就信以为真，受了他的欺骗；他们之所以受欺骗，是因为他们喜欢罪过，故意违背福音真理的原故。

至于那阻挡反基督出现的“阻止者”是什么？以及“反基督”或称“罪恶之人”是指一人或指一集团，今略论于下：

(A)对“阻止者”是什么的问题，历代经学者争论到现在几乎两千年，但到头仍是一个谜。对那“阻止者”保禄虽在得撒洛尼时已讲给了信友，但他所口讲的已失了传，他在信中仅略提他所讲过的，即放过不论。因此历代好学深思的学者们，探索原隐，研究这“阻止者”到底是什么。若把各家纷纭的意见集合起来可以写一巨册，此处略而不提，仅将较为可取的三个意见介绍于下：(一)教父们与现代大多数的学者以为“阻止者”是指罗马皇帝，“阻止的”是指罗马帝国。因为罗马帝国的法律和社会秩序有阻止罪恶的力量。按保禄致罗马人书(13章)所写的，对罗马帝国确实有好感。(二)毕齐(Buzy)和一些学者以为“阻止者”是指全体宣传福音者。(三)仆辣(Prat)以为是圣弥额尔大天使。常与恶魔作战，把撒殛缚起又放开的，按达12:1；默12:7—9，20:1—3，7是圣弥额尔大天使。

(B)关于“反基督”(即“罪恶之人”或“无法无天的人”之所指)是否为一人或一集团，历代经学者分为两派：(一)有些学者以为“反基督”是指直到世界末日一切仇恨基督的人和集团，因按保禄所说，那“反基督”未出现之前，他已在暗中活动，所以世上已有他的代表，只是到世界末日，反基督的浪潮，更比以前凶猛。按玛24将有假默西亚和假先知们行大奇迹异事，诱惑许多人，又按若一亦称反基督的人有很多。(二)但另一派学者以为“反基督”是仅指一人；这是今日大多数学者所主张的。他到世界末日出现于世，要尽力与基督为敌。但也不否认历代反基督的行动，因按保禄所说，罪恶的秘密已在活动(得后2:7)，不过还不是那“反基督”而已。

(五)主的来临与信友生活的关系 期待主来临的思想，对初期信友的生活是十分重要的。在保禄和其他宗徒们的文献中，常以主的来临作为劝勉信友善生和忍受苦难的动机，好在主来临时，都是纯洁无罪的，将来同主一起受光荣(得前2:12，3:13，5:23；得后1:10，12)。

保禄在书信中把坚忍与望德相联结(得前1:3)，又多次提及忍耐和望德的事(得前1:10，5:8；得后1:4，2:16，3:5)，这是因为仰望主的来临能以支持信徒忍耐所受的迫害。世界原来是善恶之争的战场，福音的大敌是撒殛(得前2:18，3:5)，他的恶势力在世上常不停的活动(得后2:7)，另外在世末要把他穷凶极恶的代表派到世上，与天主为敌，做出许多无法无天的坏事(得后2:3—10)。既然撒殛的势力常留在人间，基督的信徒受迫害是不可避免的(得前1:6，2:2，14，3:3，4；得后1:5—7)。还有一个当受难的原故是因为耶稣降生救世受苦难成了他在世的生活，基督徒是效法主的人(得前1:6)，也当效法基督受苦的生活，受世上的困苦磨难(得前2:14；得后1:5—7)，这不仅是由于休戚相关，而且也是天主的定命(得前3:3)。保禄劝勉信友在各种患难中不要灰心丧气，因为在主来临审判时要作为领赏报和得光荣的保证(得后1:5—7，12)。保禄所论的期待主来临的望德和

忍耐不是消沉或被动的，而是积极或主动的，要在主内站立稳固(得前3:8; 得后2:15)。这样由主内可获得前进不息的力量(得前4:1、10)。为能成圣自己，戒避邪淫(得前4:3-8)，应常醒寤祈祷，有节制(得前5:6)，要“穿上信德和爱德的甲，戴上希望拯救的盔”(得前5:8)，彼此安慰鼓励(得前4:18, 5:11)，更往前迈进(得前4:1、10)。

附录：宗座圣经委员会于一九一五年七月十八日所颁布的决议：

论圣保禄有关主来临的时候所有之思想

(一)为解决圣保禄和其他宗徒书信中论主二次来临所有的难题，不准公教学者主张说：宗徒因圣神默示传授当信的道理固不能错，但若表示个人的见解时能有偏差与误解。

(二)既然我们承认宗徒的职务出于天主，又不怀疑保禄忠于耶稣的道理；也信教会有关圣经默示和不谬性所定断的：圣经的作者所明认，所发表，所暗示的，就是圣神所明认，所发表，所暗示的；若详考圣保禄书信的经文，另外与耶稣所说相似的地方相比较，我们必须承认圣保禄在书信中表示了他不知道主的日子何时来到，与耶稣所说的完全相合。

(三)细读得前4:15、17“我们这些活着还存留的人”的希腊原文，研究教父的讲解，另外金口圣若望的解释(他精通圣保禄书信，希腊文又是他的本国语言)，不准公教学者拿古来教会学者传统的解释为无根据而加以放弃。因为古来学者解释得前4:15-17的经文说：保禄决没有表示说：主的日子已迫近了，也决没有把自己和自己的信友列在不死就去迎接主的人中。

得撒洛尼前书

第一章

致候辞与称颂信友的德行

1 保禄和息耳瓦诺并弟茂德致书给在天主教及主耶稣基督内的得撒洛尼人的教会。祝你们恩宠与平安。^① 2 我们在祈祷时一提起你们，就常为你们众人感谢天主；不断地³ 记念你们在天主和我们的父前对我们的主耶稣基督所有的信德的工作，爱德的苦劳和望德的坚忍。^② 4 天主所爱的弟兄们：我们知道你们的召选，⁵ 因为我们的福音传于你们，不仅在乎言语，而也在乎德能和圣神并坚固的信心；如同你们所知道的，为了你们，我们在你们中曾是怎样的人。^③ 6 你们因在许多苦难中怀着圣神的喜乐接受了圣道，成了效法我们和效法主的人，⁷ 这样，你们成了在马其顿和阿哈雅众信者的模范。^④ 8 原来由你们那里主的圣道不仅声闻于马其顿和阿哈雅，而且你们对天主的信仰已传遍了各地，以致不需要我们再说些什么，⁹ 因为有他们传述我们的事，说我们怎样进入了你们中，你们怎样离开偶像皈依了天主，为事奉常生的真天主，¹⁰ 并为希望那从死者中天主复活的圣子耶稣自天降下，救援我们脱离那要来的愤怒。^⑤

① 保禄虽是得前后二书信的作者，但在书信开始写了自己的名字以后，也将息耳瓦诺和弟茂德二人的名字列出做为同写信人，因为二人与保禄同为得撒洛尼教会的开创人，又写二信时同在格林多（宗18:5；格后1:19）。他不仅将二人列出，且书信中的动词除几处不得不用单数第一位外（2:18，3:5，5:27），常用复数第一位。保禄把宣传福音，建立教会的功勋，视作三人所共有的。按息耳瓦诺为拉丁化的名字，希腊文本作息拉（宗15:22）。他本是耶路撒冷母教会的要人之一，且有先知神恩（宗15:32）。宗徒会议之后，伴同保禄和巴尔纳伯被派往安提约基雅宣布宗徒会议的论文（宗15:22）。保禄二次传教时选他为自己的伴侣（宗15:40），日后又跟随了伯多禄（伯前5:12）。弟茂德（详见弟茂德书引言）的年龄与地位皆次于息耳瓦诺，故居其次；他方视察得撒洛尼教会回来；根据他的报告，保禄才写了这封致得撒洛尼教会的书信。这教会是“在天主教及主耶稣基督内”，这种具有深意的说法表示教会与天主教及耶稣所有的极密切的关系：教会的首是基督，肢体是信众，信众是在教会内，教会在基督内，基督在天主教内，但都在天主内结合为一（若17:21），“祝你们恩宠与平安”，这是在保禄书信的开头与结尾常见的祝福辞。

② 保禄口授了发件人与收件人并祝福语之后，遂按他写信的通例先感谢天主赏赐他的信众的各种恩惠（得后1:3；罗8:8；格前1:4；格后1:3；斐1:3；哥1:3）。保禄此处把感谢的光景（祈祷时）与动机（因信友的德行和召选）用热诚的语句写出，使读者的思想归向天主，使信教与主的事以后更加热心。保禄在祈祷中记念他的信友，这种为他人代祷的通功行为由教会初兴世代代不断实行。为得撒洛尼信友感谢天主的动机，是因为他们善修了直向天主的三超德。这三超德不仅存在他们的灵魂内，而且表现在他们的行为上了。“信德的工作”，“爱德的苦劳”，“望德的坚忍”（默2:2）：这三级，一级高一级，所行的也一级难一级。本书既是教会最早的文献，又在信的开端提出这三超德，可知在教会之初，这三超德已是宗徒们常宣

讲的资料。对三超德的次序，有时前后不同（格前13:13；罗5:1-5）。至于此三德的意义，参阅格前13:13的注释。此处仅将三德的次序与关系略释之于下：先是信德，且是见诸工行的信德（1:8，3:6），因为信德是基督徒的根本，没有它得不到天主的恩宠（希11:6）。其次是爱德，因为这是耶稣的最大与第一条诫命（玛22:38）。最初耶路撒冷的信徒就按耶稣的诫命和表样实行了（宗4:32等；若一4:20等；雅2:1-13等）。若是爱天主爱人的爱德是信德的表记（3:6，12，4:9），苦劳就是爱德的表现。再其次是望德：望德是最初信徒渴望“主再来”所特有的，对“主再来”这种热望，是使人按信德生活的坚强力量。为此望德好像是信爱二德所结的果（罗5:1-6）。如此解释才能将信、爱、望三德的次序联络起来。至于信、望、爱三德的次序是出自格前13:13。“在天主和我们的父前”，是说信徒的生活是在天主鉴临之下和因他赐的力量往前发展。“对主耶稣基督所有的……”表示耶稣同天父是信、爱、望三德之所归，而耶稣所处的是中保的地位。

- ③ 保禄感谢天主之后，即开始回忆他在得撒洛尼怎样宣讲了福音，当地的人又怎样接受了他传的福音，以及他们信仰福音后所发生的良好效果（4-10节）。4节还是接3节感谢天主的另一动机，即天主的召选。说他人教并不是他们本人的功劳，纯粹是天主爱他们才召选了他们。保禄虽略提出这深奥难明的召选道理（罗8:30，9:13），但不是叫读者深思探究这奥理，而是叫他们回忆当他们在他们中传福音时，天主的能力怎样进入了他们的生活中（5节）。他给他们宣讲了福音，但不只是凭口才所说的“言语”，而是一、凭“德能”，即是凭着耶稣的福音所有内在的能力（格前4:19，20）；二、凭“圣神”，即天主第三位在他们中所行的，或是指圣神所赐的圣宠神恩；三、凭“坚固的信心”，是指宗徒确信自己有传布福音的使命并相信自己所讲是天主有能力的话（2:2）。保禄的宣讲所收的效果虽完全出于天主，但是他也不否认是因传教士们的态度；得撒洛尼的信徒可以证明保禄等人的言谈行为没有找自己的光荣，唯一的目的是他们的益处（参阅2:5-12）。
- ④ 由6节开始称赞得撒洛尼人怎样顺从了天主的召选（4节），接受了福音，先概括地称赞他们是效法了自己和耶稣的人，因为是在困苦磨难中接受了信仰。宗徒和信友都是效法和跟随耶稣的人。所说效法即是效法耶稣背十字架（玛10:38，16:24；谷8:34），效法他的死（格后4:10；伯前2:21）。耶稣为救赎世人，受苦受难而死；宗徒们为给耶稣作证，从开始即遭受迫害磨难，信友也在迫害磨难中接受了福音。这是保禄在本书和其他书中三令五申的奥秘道理（2:14，3:3-7；得后1:4；格后4:1等）。关于得撒洛尼的信徒受磨难的事，见宗17:1-9。信徒虽受迫害，但因有天主“圣神的喜乐”即恩宠（罗14:17，15:13；迦5:22），使信徒胜过那些磨难。得撒洛尼人勇于接受信仰的行为，就成了马其顿和阿哈雅二省的人信教当效法的表样。按马其顿和阿哈雅原为希腊国本土，公元前一四六年分为罗马二行省。
- ⑤ 得撒洛尼的信徒怎样成了马其顿和阿哈雅二省人的信教的模范，是因为他们作了保禄所去传教之地的前驱。在信徒中一定有些商人，他们所到之地虽不直接传教，但以他们的信仰和言行到处散布了他们所信仰的，并留下好的声名：这是保禄在马其顿和阿哈雅二省以及所到的城中亲身所听闻的。9、10两节是写在马其顿和阿哈雅并“各地”的人（即“他们”（9节）所指的）所传述的。他们传述：（一）保禄等人怎样到了得撒洛尼去传教；（二）得撒洛尼人（A）怎样弃绝了邪神归依了天主，（B）事奉了永生的真天主，（C）希望由死者中复活的耶稣在显愤怒的日子拯救他们。所谓“愤怒”在保禄书信中常指天主在最后审判时罚罪人的义怒（2:16；罗3:5，5:9，9:22，13:5）。由“离开偶像”一语可知得撒洛尼的信徒多是从信多神教的外教人归化的。由10节可知当时信徒主要的信条是耶稣复活的道理（4:4）。另一个特征是渴望主快来的热情，这也是得前后二书所常论的题目，参阅2:19，3:13，4:13，5:23；得后1:7，2:1-12。

第二章

辩护自己的清廉与苦劳

1弟兄们！你们自己原来知道，我们之进入你们中并不是空无所有，²而是如你们所知道的，在斐理伯虽吃了苦，受了凌辱，可是依靠我们的天主还有勇气，在艰巨的格斗中给你们宣讲了天主的福音。^① 3本来我们的讲劝不是出于错误，也不是出于不洁，也不是在于欺诈。^② 4反之我们是被天主考验合格而受委托福音的人，我们就照样宣讲，不是为取悦于人，而是取悦那考验我们心田的天主。⁵我们从来没有用过谄媚之辞，就像你们所知道的，也没有托故贪婪——天主可作见证，⁶也没有向人寻求过光荣，没有向你们，也没有向别人。⁷我们当基督宗徒的，有加人负担的权利，但我们在你们中却成了慈祥的，像抚育自己孩子的母亲。⁸我们如此眷爱你们，不但愿意将天主的福音，而且也愿意将我们自己的灵魂交给你们，因为你们成了我们所疼爱的。^③ 9弟兄们！你们应回忆我们的勤劳和辛苦；我们向你们宣讲天主的福音时，黑夜白日的操作，免得加给你们中任何人负担。^④ 10你们自己和天主可作见证，我们对你们信友曾是怎样的圣善、正义和无可指摘的。¹¹你们也同样知道，我们怎样待你们中每一个人，就像父亲对待自己的孩子，¹²劝勉、鼓励、忠告你们，叫你们行动堪当召你们入他的国和光荣的天主。^⑤

得撒洛尼人在磨难中接受了福音

13为此，我们不断感谢天主，因为你们由我们接受所听的天主的言语，没有当人的言语，而实在当天主的言语领受了，这言语在你们信者身上发生了效力。¹⁴弟兄们！你们的确效法了在耶稣基督内在犹太的各天主教会，因为你们由自己的同乡人所遭受的，就像他们由犹太人所遭受的一样，^⑥ 15是他们杀害了主耶稣和先知们，是他们迫害了我们，是他们不悦乐天主，是他们对抗众人，¹⁶是他们禁止我们给外邦人讲道叫人得救，以致他们的罪恶时常满盈；天主的愤怒终究必来到他们身上。^⑦

切愿回得撒洛尼

17弟兄们！我们被迫暂时离开你们，仅面目离开，而不是心离开，我们热切愿望及早见到你们的面。¹⁸因为我们曾愿意到你们那里，我保禄确实一次二次愿去，但撒殫却阻止了我们。^⑧ 19在我们的主耶稣来临时在他面前，谁是我们的希望，或喜乐，或足以自豪的冠冕呢？不就是你们吗？²⁰你们的确是我们的光荣和喜乐。^⑨

① 保禄为什么在本章内写辩护自己的话，用意是驳斥毁谤自己的敌人。毁谤他的不是得撒洛尼的信徒，因为保禄对他们多是夸赞之辞，且按3:6所说：那里的信徒是怎样对保禄怀有热爱与想念之情。毁谤保禄的人，按宗17:5-8当是侨居得撒洛尼的犹太人，他们迫使保禄离

开了得撒洛尼之后，还要破坏他以后在贝洛雅^(宗17:13)的传教工作，也一定尽力对保禄在得撒洛尼留下的传教成果加以破坏，因此在本章15、16两节以严厉的辞句斥责犹太人。毁谤保禄的人可能说他是如同一般云游四方的哲人骚士。因为当时这样的人很多，他们在大庭广众之中，巧言令色，迷惑愚民，诈财图利。这些话在新教友之中可能发生不良的影响。保禄为预防起见，就在本章写了辩护自己的话。保禄先以消极(1-12)，后以积极的方式驳斥毁谤他的话。○本书信中多次用“你们……知道”“……作见证”(1:5, 2:1、2、10、11, 3:3、4, 4:2、11, 5:1等)等词句，表示保禄所写的已是他早已口授的道理，或他素常所行的，以唤起读者的回忆，也叫他们来作证明。此处叫他们回忆当他来到他们中时，并不是一无所存、或心中空虚的，而是怎样具有“德能，圣神和坚固的信心”(1:5、9)，来到他们中传福音(2:2)。按保禄到得撒洛尼城时，是不久以前在斐理伯才受了鞭打和凌辱(宗16:20-24)。虽然如此，但是保禄说：我们仍全心依赖天主，仗着他放心大胆地给你们讲了福音。那时我们下了最大的努力，想尽种种方法使你们外教人接受福音：这是“在艰巨的格斗中”一句的意思。

- ② 3节保禄以消极的方式保护自己宣讲的纯正意向。他所讲的福音，或对信徒的规劝：(一)不是出于“错误”，即主观的幻觉，所传非真道；(二)“也不是出于不洁”，按“不洁”，在保禄书信中常指邪淫的罪，此处与4:7并罗6:19不是泛指邪淫不洁或贪欲之念，而是直指贪享肉情之乐。保禄说自己决没有引人行淫的意图，决不像当时一些神秘教派，另外在格林多行淫敬神的宗教仪式(见总论)；(三)“也不是在于欺诈”，即决不是有意欺骗人，如5-7节所说：不是以巧言花语，诈财图利。
- ③ 由4-8节再反复逐条驳斥3节三种毁谤之辞：保禄等人不是主观错误的人，而是“天主考验合格”的人；“考验合格”或译“鉴定”，即是“考试”“试验”的意思，就如政府以“考试”录取能尽职的合格职员。天主怎样试验了保禄，参阅格前4:1-5；格后1:12、17-23。天主考验他合格，才委派他传福音(弟前1:11-14)。保禄说天主怎样委派了，我们就怎样去讲，丝毫不敢改变，为求人喜欢，而只是光荣天主，教人灵魂。在5、6两节中连用了五次“没有”：否定他(一)不是谄渎者(5节)，用巧言花语笼络人(与“欺诈”相对)；保禄对此事叫得撒洛尼人作证；(二)也没有心怀“贪婪”，托故图利；保禄对此事，呼天主作证；(三)也不是剥削者。前二者为因，第三者为果；因着谄媚和伪善的言行，为获得荣名和财物。这是为了满足贪利图财的心。保禄此处(6节)，再一次驳斥毁谤他是云游四方的哲人骚士的人。不过保禄又接着说：他们作宗徒的人本来有权利可以向他们的信友取物质的供应品，但是他不如此外作，反自己去劳作，以挣自己的衣食(9节)；也没有拿基督委派他的权柄严厉对待过得撒洛尼人，也没有以师傅对徒弟的尊严态度对待他们，而是以母亲“抚育自己孩子”的“慈祥”态度。8节仍接7节慈母的比喻，阐明他对得撒洛尼人毫无保留的牺牲，就如一个母亲爱她的孩子，不仅以自己的奶养活他们，而且把自己及自己一切所有的都牺牲了，与自己所爱的子女祸福同受。保禄说自己对得撒洛尼人也是如此，他热爱他们不仅把福音的宝藏分赐给他们，而且也把“自己的灵魂”即整个人交出，完全属于他们，成为他们的一切所有物。
- ④ 虽然保禄在7节中已强调作宗徒的有叫人供应的权利(亦见格前9:1-15；路10:7)，但是在9节中还说明他自己怎样劳苦工作，维持自己的生活，而没有用向人求供应的权利。按宗18:3保禄的手艺是织制帐幕的布。他一定黎明起来，操作到午前十一点钟。由十一点到下午四点是当时希腊都市中市民公开活动的时候。保禄就趁此时刻在公众场所向人宣讲福音。(参阅宗19:9。按宗此处D卷所载：“天天由第五时辰到第十时辰。”保禄即由上午十一点到下午四点在厄弗所一个学校中讲道。)关于保禄在劳动方面给与希腊罗马人的影响，此处略加讨论：古希腊与罗马人对体力的工作十分鄙视，视工作为痛苦。西塞禄(De Officio 1, 24)说：“凡不是为艺术而为劳资的工作算是卑污职业。因为所求的酬报就是给奴隶的赏钱。……操这样职业的人不可当作一个自由的人。”这话可以代表罗马人对劳作所有的思想。但犹太人则不然，圣经常有赞美工作的诗歌，如咏104；箴6:6-11；训2:4-26；智10。福音称

耶稣为工匠的儿子，决没轻看的意味(仅是表示惊讶他的口才)。经师们度日的原则是一面操作，一面读经。“研究法律与俗务结合诚为美德，忙于此二者可驱避犯罪。研究法律，如不劳作终归无用，且招致罪过。”保禄自幼遵守经师的教训，读经之外，学了织帐幕布的手艺(宗18:3)。他现今到了轻视劳动工作的希腊城市中，主旨是传福音，但不以劳动为耻，仍操旧业，为挣自己和同伴的衣食(宗20:34)。他这种榜样与基督教同时传到罗马帝国，提高了劳工的身价，转变了希腊罗马人对劳工的思想。

- ⑤ 10—12节保禄对每一个信友的关怀。他先请读者并请求天主当作见证，证明他和他的同伴对天主(圣善)和对人(正义)的行为都是“无可指摘的”。宗徒对他们的爱在7节以母亲对孩子的爱来比较，在11节以严父教子的比喻表示他“劝勉、鼓励、忠告”了他们每一个人，怎样叫他们修德行善，略与天主的圣善相称，因为天主是圣善的，人当尽力去效法(玛5:48；肋11:44，19:2)，才能进入天堂，因为天上的光荣是圣善生活的报酬(罗2:7、10)。
- ⑥ 保禄为自己辩护之后(1—12节)，于13节一提及得撒洛尼人怎样欢迎福音的事(1:6、9)，遂又表示感谢天主的意思。他既指出他讲福音的使命为天主所委派(4节)，所讲的话是代表天主而不是人的话，因此人当绝对相信。保禄此处赞美信友对天主的话实在表示了活泼的信德，天主的话在他们身上实在“发生了效力”，是说因信德加强了他们的力量，忍受所有的磨难。在这一点上他们效法了在犹太(即指全巴勒斯坦)的母教会。二教会相同之点都是在受“同乡”人的迫害。按母教会之受犹太人迫害，见迦1:13；格前15:9；斐3:6；弟前1:13；宗8:1等9:1等12:1。得撒洛尼教会之受同乡人的迫害，大概是指宗17:5—8犹太人所发起及以后相继发生的迫害之事。
- ⑦ 保禄一提到犹太人迫害教会的事，就引起了他对犹太人的攻斥。15、16两节历述他们的种种罪过，并预言他们要受的惩罚：(一)“他们杀了主耶稣和先知们。”耶稣(玛21:34—39，23:31—37)与斯德望(宗7:52)也曾提过此事。(二)“他们迫害我们。”“迫害”按原文亦可译作“驱逐”；“我们”即指保禄和他的同伴。宗16、17两章记保禄在斐理伯、得撒洛尼和贝洛雅被犹太人迫害遭驱逐的事。(三)“他们不悦乐天主。”这话不是前二者的效果，而是指他们不悦乐天主常有的罪过，这罪过是指他们的骄傲固执，闭上眼故意不看光明的罪过。(四)“他们对抗众人。”此处保禄不是如同塔西佗所说：“犹太人仇恨其他一切人民。”和其他史家有同样的思想。他所说犹太人与其他人民为仇，是因为他们阻止其他人民得救恩的事。(五)“他们禁止我们给外邦人传道叫人得救。”关于犹太人嫉妒外邦人听福音的事，见宗13:45，14:2、8，17:5、13。保禄列举他们这五条大罪之后，对他们贯罚满盈的罪过所招致的惩罚，在保禄怒不可遏的笔下已下了最后的判决。此处“愤怒”与1:10，5:9为同一意义(参阅1:10注二)。此处对犹太人恐吓之辞，大概不是指七十年耶路撒冷的毁灭，因为此处语气十分广泛，不暗示一定的事实。保禄此时的观点只有一个，即罪过的惩罚，犹太人罪大恶极已失去了天主的恩爱。此时摆在保禄眼前的是整个犹太民族过去和现在的罪恶。
- ⑧ 保禄上边驳斥了毁谤他的人以后，由2:17—3:13转入另一题目：述保禄对他们的想念之情，他既两次愿意回去而不能实现，就打发弟茂德代去。他回来的报告使他万分高兴，就感谢天主的大恩，也求天主使他自己再回到他们那里。○保禄写他与得撒洛尼人别离之情，按原文的意思好像孤儿丧父的失怙之情，他虽不与他们见面，心却与他们同在，切愿赶快到他们那里。他不仅一次，且是两次愿意去。所说第一次也许是指在贝洛雅期间有意从那里去，但犹太人忽然来从中扰乱，信友们把保禄从那里由水路送到雅典(宗17:10—15)。第二次也许是从雅典愿意，但他又不能亲自去，就打发弟茂德去了(3:1、2)。保禄说他不能去的原因是“撒弹阻止了我们”。所谓“撒弹”即是指常与天主的国作对的魔鬼。
- ⑨ 保禄虽然目前被阻挡，看不到得撒洛尼的信众，但他在神目中好像已看见耶稣再来临时在列队凯旋的基督徒中也有得撒洛尼人，这些人既是他归化的信友，就是他的“希望、喜乐和足以自豪的冠冕”。保禄一想到这里，感情十分激动，用了肯定的问答句说出。19节“来临”

一词(亦见3:3, 4:15, 5:23; 得后2:1、8、9), 按原文为“parusia”, 本指神的下降或帝王的临幸。保禄用于耶稣最后的来临十分恰当, 因为耶稣是天主, 又按他的人性来说, 亦是帝王。

第三章

派弟茂德去

1 为此, 我们再也不能等待, 就决意独自留在雅典, 2 而派遣了我们的弟兄和在基督的福音上做天主仆人的弟茂德, 为在你们的信德方面坚固鼓励你们, 3 不叫一个人在这些困苦中受动摇; 你们自己原也知道, 我们是被定为受苦的。4 原来我们还在你们那里的时候, 已给你们预言了, 我们将遭受磨难的事; 也就照样实现了, 你们也知道。^① 5 为此, 我既再也不能等待了, 遂派他去探悉你们的信德, 怕那诱惑者诱惑了你们, 而使我们的劳苦白费了。^②

弟茂德回来的报告

6 现今弟茂德由你们那里回到我们这里, 对你们的信德和爱德给我们报告了好消息, 也说你们时常乐意纪念我们, 渴望见到我们, 就像我们也渴望见到你们一样。7 弟兄们! 为此, 因你们的信德, 我们在一切磨难困苦中在你们身上获得了安慰。8 因为若是你们在主内站立稳固, 我们现在就能活下去。9 因你们的原故, 在我们的天主前喜乐: 对这一切喜乐, 我们能行什么感谢, 好为你们称谢天主呢?^③ 10 我们唯有黑夜白日恳切祈求, 为能见到你们的面, 为能弥补你们信德的缺陷。^④ 11 但愿天主我们的父和我们的主耶稣铺平我们去你们那里的道理。12 愿主使你们彼此和对众人的爱情增长且满溢, 就像我们对你们所有的爱情, 13 好能到我们的主耶稣同他的众圣者来临时, 于天主我们的父前, 坚固你们的心, 在圣德上无可指摘。^⑤

① 保禄既如上章所说那样关怀得撒洛尼的信友(2:17、18), 又听说最近他们受迫害的事(2:14), 不知他们究竟怎样(5节), 而他自己又不能去, 心中再也按耐不住, 就“决意独自留在雅典”, 打发弟茂德代他往得撒洛尼去。按“独自”原文为多数, 好像是指保禄和息耳瓦诺。按宗17:14—16保禄到了雅典, 就通知弟茂德与息耳瓦诺二人赶快从贝洛雅来与自己会合。由本章2节知弟茂德由雅典被派往得撒洛尼。又由宗18:5知弟茂德与息耳瓦诺由马其顿来到格林多城。息耳瓦诺几时由雅典或由格林多被派去马其顿, 不得而知。弟茂德去得撒洛尼的使命: 第一是为坚固他们的信德, 并鼓励勉勉他们; 第二是为防范信友不要因困苦磨难而败兴失望, 反要告诉他们: 苦难是基督徒免不了的, 是天主的定命, 为效法耶稣必须天天背着十字架跟随他(玛16:24; 罗8:17; 格前15:31; 格后4:10)。4节又把得撒洛尼信友和他自己受的困苦, 提出以证明所讲的苦难的道理是多么正确。

② 5节似乎是1—4节的重述或摘要: 得撒洛尼信友受的苦难即是保禄挂心的原因, 为此就打发弟茂德去, 探悉他们的宗教生活, 坚固他们的信德, 免得“诱惑者诱惑了你们, 而使我们的劳苦白费了。”玛4:3称魔鬼为“诱惑者”(或译为“试探者”), 即2:18的撒弹。诱惑者一方面用困苦磨难, 一方面用甜言蜜语迷惑教友背离信仰。

③ 由6—9节叙弟茂德由得撒洛尼带回来的好消息, 使保禄万分高兴。他带来的好消息首先是关于他们的信德和爱德的进步, 因为此二德是支撑教友生活的两根石柱; 其次是对保禄常

有的怀念和愿见保禄的渴望。保禄另外着重的是得撒洛尼信友坚固的信德(7节),使他在一切困苦磨难中得到很大的安慰。8节更着重信德的关系。因为他们在主内坚持不变,虽然他常接近死的边缘(罗8:36;格前15:31;格后6:9),另外他在格林多写此信时正是他遭受当地犹太人攻击辱骂最烈的时候(宗18:5、6),但因了信友非凡的信德,增加了他的活力。保禄因这神乐获得的新活力,视为天主的大恩,对天主的大恩,人是不能感谢于万一的。

④ 保禄于虔诚感谢天主之后,表示他日夜热切祈求的两个目的:(一)得见他们的面;(二)弥补他以前所缺的教训。保禄在得撒洛尼传教的时间很短,为领导新归化的外教人度基督徒的生活,时间是不够的。所说“信德的缺陷”,不是说信德不坚固(1:2-8, 2:13, 3:6-8),而是对认识道理方面有缺陷,需要更进一步的认识,对贞洁、亡者与世末的道理,还必须再加以说明(4:1-12, 5:1-22)。因此渴望回去,弥补这些不足之处,这个渴望于六年之后,即公元五七年底才实现了(宗20:1)。现今仅借书面来弥补。

⑤ 11-13节保禄以祈祷辞作为本书信第一部分的结束,在文意上与“缺陷”(10节)的意思相接连。求天主和耶稣基督一方面藉保禄等的往访(11),另一方面要藉信徒的合作,即他们的爱德(12)和他们的圣德(13),补上那些不足之处。保禄在10、12、13等节所求的是信、爱、望三超性之德,因这三德是卫护基督徒善生的武器(5:8)。但这三德之中最重要的是爱德:不仅爱弟兄,爱其他信友,也当汎爱一切人,连仇人也当爱。且是还要使这爱德“增长满溢”于外。13节又提到耶稣与“他的众圣者”来临的道理。保禄常称世上的基督徒为“圣者”,或“圣徒”,但此处与得后1:10是指天使,因为新约中论耶稣再来时有天使随从而来(玛16:37, 25:31;谷8:38;得后1:7)。“他的众圣者”一语是引自匝14:5(参阅先知书下册该处注释)。旧约中“圣者”一词多指天使(约5:1;咏89:6;达4:34等)。按4:17义人在主来时是迎接主,而不是随从主来。

第四章

劝贞洁与成圣

1此外,弟兄们!我们在主耶稣内还请求并劝勉你们,你们怎样由我们接受了为中悦天主必须如何行动的事,你们也该怎样行动,还要更往前迈进。2你们原来知道,我们因主耶稣给了你们什么诫命。① 3这本是天主的旨意:你们的成圣,就是叫你们戒绝邪淫,4叫你们每一个人明了,以圣洁和敬意拥有自己的器皿,5不要以淫欲之情,就像不认识天主的外邦人一样;6在这样的事上不要侵犯损害自己的弟兄,②因为主对这一切是要报复的,就如我们先前也说过,也证明过。7原来天主召叫了我们不是为不洁,而是为成圣。8所以凡轻视这诫命的,不是轻视人,而是轻视那将自己的圣神赋于你们身上的天主。③

劝友爱与勤劳

9关于弟兄的友爱,不需要给你们写,因为你们自己由天主受了彼此相爱的教训。10你们对全马其顿的众弟兄原来已实行了这事;不过,弟兄们!我们劝你们更往前迈进,④ 11要以过安定的生活,专务己业,亲手劳作为光荣体面的事,就如我们所吩咐过你们的,12好叫你们在外人前来往时有光采,不仰仗任何人。⑤

劝慰悲哀亡者的人

13弟兄们！关于亡者，我们不愿意你们不知道，以免你们忧伤，就像其他没有望德的人。^⑥ 14因为我们若是信耶稣死了也复活了，这样天主也要领那些死于耶稣内的人同他一起去。^⑦ 15我们用主的话给你们讲这事：我们这些活着还存留的人，到主来临时决不比死过的人先到。^⑧ 16因为在发命时，在总领天使的呐喊和天主的号筒响时，主要亲自由天降来，那些死于基督内的人先要复活，17然后我们这些活着还存留的人同时与他们一起要被提到云彩上，到空中迎接主：这样，我们就时常同主在一起。18为此，你们当用这些话彼此安慰。^⑨

① 保禄写完对弟茂德带来的好消息表示欢乐之后，由此章开始第二部分，对得城信徒的“缺陷”（3:10）：即邪淫的罪，爱德的缺失和游手好闲的毛病再规劝一下（4:1-12）。关于这些规劝，保禄一再声明与他当初在时所讲的没有两样（4:1、2、6、9、11）。保禄现今规劝的是叫他们努力前进，在规劝的言辞中还含着奖励的话，称赞他们到现今遵守了他的教训；另一方面他深知改恶迁善并非一日之功，特别第六诫对归化不久的外邦人，另外对住在风俗败坏的通都大邑中的人更难守好，所以在下边将此诫命特别提出。保禄在规劝以前，先用“在主耶稣内”和“因主耶稣”二语指出他的劝戒和教训不是出于自己，而是出于耶稣，他不过只是宣示耶稣旨意的人而已。

② 由3-8节论戒淫守贞的劝言：保禄开头以天主叫人成圣的旨意为本段的主题：天主是圣的，凡领洗归于基督的人已是圣的了。最易于伤损这圣洁的，按保禄是邪淫的罪。为此，（一）当“戒绝邪淫”（3），即戒避任何内外违犯贞洁的动作与思念；（二）当“明了以圣洁和敬意据有自己的器皿”。如“器皿”指妻子而言（参阅伯前3:7；箴5:15。犹太经师与犹太文献亦多以“器皿”喻“妻子”），保禄劝人为了避免邪淫最有效的方法是结婚（格前7:9）；由此也获得天主叫男女结合的神圣目的，也成为互助的伴侣（创2:18；多8:4）。为达到这个神圣的目的，应当“明了”男女的正当结合应具有“圣洁和敬意”，即应当视男女的结合为“圣事”，如小多俾亚之与撒辣（多8:4-10），彼此尊敬，节制欲情（迦5:24）；不要只视男女的结合为满足“淫欲之情”，或为纵情泄欲，“就像不认识天主的外邦人”所行的。保禄在罗1:24-34历述他们各种违犯伦常的淫行。——有的学者以为“器皿”一词此处是指自己的“肉身”，如撒1:21:5；格后4:7，希腊和罗马的学者也多以肉身灵魂为器皿。主张此处以器皿指肉身的学者，拿本章3-8节与格前6:12-20相对照，互相发挥的经文，是说为保持肉身的圣洁成为天主圣神的宫殿，应戒避邪淫。——（三）“在这样的事上不要侵犯损害自己的弟兄”（6），是说若强占人的妻子，即是侵犯损害了别人的权利。

③ 6b-8节保禄述戒邪淫的原故有三：（一）因为天主要报复（咏94:2），要严罚一切淫行；（二）天主召选了信友是为成圣，而不是为不洁（泛指各种淫行）；基督徒都要按各人的身分和地位保持贞洁和节操，因为节操为已婚或守贞的人是成圣的一个主要成分；（三）第三个原因是拿天主圣神居于我们内的事实劝勉信友。凡违犯第六诫的，不是轻慢人而是轻慢天主，因为天主将自己的圣神赋于信友身上。按格前6:19信友的肉身是圣神所居住的宫殿，谁犯不洁之罪，即是亵渎此宫殿。由8节也证明圣神是天主第三位的道理。

④ 9、10两节为友爱的劝言。保禄以为对这一点不需要写：（一）因为得撒洛尼信友已听了福音的教训，好像天主已教训了他们爱天主为最大和第一条诫命之外，又教训了他们与第一条相似的爱人如己的诫命（参见谷12:30、31）；另外还有圣神住在信友身上，不断赋与这个爱德。（二）是得撒洛尼信友对全马其顿的信友已表现了他们的爱德（见1:3、7、8；得后1:3、3:4）。保禄仅劝勉他们在爱德上再往前进步，达到完善的境界。

⑤ 11、12两节保禄劝信友们的话很是简略，在得后3:6-12清楚说出他们不爱工作的毛病

在什么事上：“因为有人闲荡浪游，什么也不作，却好管闲事”（得后3:11）。由此可知“过安定的生活”的意义，那些游手好闲不欲工作的人，不仅自己不工作，也引人放弃工作，那些闲荡的人当然要仰仗别人的周济。因此劝他们都要用自己的手挣饭吃，不要“在外人前”，即给非基督徒对信徒——天主的教会——一个不良的印象，不可叫人轻视教会。

⑥ 由4:13—5:11保禄用“弟兄……我们不愿意你们不知道”（即愿意叫你们明白的意思）等语转入另一题目：第一论亡者于主来临时的命运（4:13—18），第二论主来临的时间问题（5:1—11）。这两个问题大概是答覆得撒洛尼信友的问题。○对于亡者，保禄为安慰他们不要过于悲哀，就给他们讲明了不要悲哀但要快慰的道理。一个信友站在死者前当怀着坚固的望德，不当像那些以为人死如灯灭的人对来世不怀什么希望，死亡对他们的一件极悲哀的事。但是信友有肉身死而复活的望德，并信生者与死者还团结一起，来日在主内永享常生。为此保禄对“亡者”一词所用的，按原文当译作“睡眠者”，这不是避讳死的好听的说法，而是表明一端深奥的道理。在旧约与新约中因为对肉身已有复活的望德，为此对人死不称“死”而称“睡眠”，好像人睡了有醒的时候，肉身死了有复活的时候（创47:30；申36:16；列下7:12；编上17:11等，详论见格前15）。

⑦ 我们人复活的希望基于“耶稣死了复活了”的事实（此处所说信耶稣死而复活的道理，虽是假设句，已是信友公认公信的道理），并基于我们同耶稣实在结合的事实：“首”享有的，“肢体”也要享有，“首”复活了，为肢体的也要复活。保禄看耶稣和信友的复活为天主的工程（格前6:14；格后4:14），天主父“藉着耶稣”使信他的亡者同享耶稣复活的光荣，因为他们都属于耶稣（罗14:8）。详见格前15。有的学者将本节译作：“因为我们若是信……这样天主也要藉着耶稣使那些亡者同他在一起。”今所选的译法似更为可取。

⑧ 保禄在15—17节“用主的话”给得撒洛尼信友讲了亡者在主来临时的命运。本段有些词汇虽见于耶稣的末世论中，但这样的话却未见，似乎出于保禄特受的默示，或者他“用主的话”一语表示以下的道理是用主给的权威，或合乎主的意思而发的。因为当时得撒洛尼的信友以为主来临的日子近了，以为那些死过的信友在主来临时不如活着仍存留于世的人好，因而忧闷在心。为此保禄教训他们说：“我们这些活着还存留的人，到主来临时决不比死过的人先到。”这话按此处译文，意义本很浅近明显，但也引起许多不同的解释：第一，困难之点即“我们”二字所引起的，因“我们”是包括发信与收信的人；第二，有许多译者，如拉丁通行本将“存留的人”与“到主来临时”相连，如此保禄称自己还活着的时候，就能看见主的来临；因此似乎保禄也实在想主的来临不远了（Wohlenberg）。但这种解释显然与5:2保禄说自己不知主来临的时间，和5:10将自己也算在死者内的论调相矛盾。保禄用“活着还存留的人”与“亡者”表示这两等人虽已分离，但他们在精神上彼此还是相连的。保禄分别的生者和亡者两组人，按本文的意义只是指保禄和他的同伴以及收信的得撒洛尼信友和那里新近才死去的信友。他们的总数定然还不多。他也没有管生者和死者二组日后可能的增加。他的意思是说：我们还活着的人在主再来时，决不比我们那些至今死过去的弟兄们先到，没有时间的先后与优劣的分别；所以死亡没有剥夺了他们的光荣，到世界穷尽时，无论那方面没有损失他们所希望的。保禄写这话，一面为教导他们，另一面为安慰他们。他决没有表示主的来临日子已迫近了，也决没有把自己和自己的信友算在不死而就迎接主来临的人中（见一九一五年七月十八日宗座圣经委员会所颁之决议，译文见本书引言：附录）。

⑨ 保禄为安慰得撒洛尼的信友说明到主来临时生者死者都有同样的命运。此处先略述主来临时的景象（16），然后叙述死者的复活与生者同被提去迎接主（17）。保禄先仰视天上的景象：（一）“因为在发命时……主要亲自由天降来，”是说耶稣基督带着人性发大威严由天降来（参阅1:10；谷13:26；路21:27）；（二）“在发命时”，即天主父命令世界穷尽的时候到了。关于这个时间只有父知道（谷13:32），是父所定的（宗1:7）；（三）“在总领天使的呐喊和天主的号筒响时”：“总领天使”，学者多以为是弥额尔大天使（犹9；达10:13, 21, 12:1；默12:7）。所谓“总

领天使的呐喊”，即天主的号筒发出的响声(玛24:31；格前15:32)。天主发现时常有号声作为前导，如在西乃(出19:16)，领充军者返回时(依27:13)，惩罚人时(默8:6-10、15)，耶稣末日降临时(玛24:31；格前15:52)。关于主来临所描述的光景如其他末世论的描述，不可全照字面解释，意思是说：天主到世界穷尽时，对全人类要彰显他的权威和光荣。保禄仰观天上的景象之后，就俯视地上所有的景象：(一)死者复活：按格前15:52吹末次号筒时死者复活，此处仅说死于基督内的人的复活，于格前15:20-23；宗24:15也提及恶人的复活；(二)生者改变：到主来临时还在世上活着的人，据大多数教父和学者的意见，他们不再死，但经过一番改变，由朽坏的变为不朽坏的(格前15:51-54)；(三)被提升：死者复活后与经过改变的人都同时被提到云彩上(云彩是光荣的象征，见出19:16；依19:1；达7:13；默1:7)，此处解释15节生者决不先到的话；(四)在空中迎接主：一切被救赎的都到空中欢迎光荣来临的基督。保禄此处未提公审判的地方与光景，仅用“时常同主在一起”一句富于安慰的话结束本段的道理，叫读者常企望在默西亚国中常与他的天上的主耶稣相结合(5:10)。信友若常与基督亲密结合，心中必会有安慰。因为得撒洛尼信友不明白这端道理，才产生了悲哀，保禄就劝他们用这端道理彼此安慰。

第五章

论主来临时期与时常醒寤准备的劝言

1 弟兄们！至论那时候与日期，不需要给你们写。2 你们原来确切知道，主的日子像夜间的盗贼那样来。^① 3 几时人正说：“平安无事”，那时灭亡会猝然来到他们身上，就像痛苦来到怀孕者身上一样，而决逃脱不了。^② 4 但是你们，弟兄们！你们不是在黑暗中，以致那日子像盗贼袭击你们；5 你们众人原来都是光明之子 and 白日之子；我们不属于黑夜，也不属于黑暗。6 所以我们不当像其他的人一样贪睡，却当醒寤节制。^③ 7 因为睡觉的是黑夜睡觉，那喝醉的是黑夜喝醉。8 然而我们做白日之子的，应当清醒，穿上信德和爱德的甲，戴上希望拯救的盔。^④ 9 原来天主不是定了我们为泄怒，而是藉我们的主耶稣基督为获得拯救，10 他为我们死了，为叫我们不论醒寤或睡眠，都同他一起生活。11 为此，你们应互相安慰，彼此建立，就如你们所行的。^⑤

五种劝言

12 弟兄们！我们还请求你们尊敬那些在你们中劳苦，在主内管理你们和劝戒你们的人，13 为了他们的工作，你们应以爱情特别重视他们。你们要彼此平安相处。^⑥ 14 弟兄们！我们还劝勉你们：劝戒闲荡的，宽慰怯懦的，扶持软弱的，容忍一切人！^⑦ 15 要小心：人对人不要以恶报恶，但要彼此勉励，彼此善待，且善待一切人。^⑧ 16 应常欢乐，17 不断祈祷，18 事事感谢：这就是天主在基督耶稣内对你们所有的旨意。^⑨ 19 别消灭神恩，20 别轻视先知之恩。21 但应当考验一切，好的，应保持；22 各种坏的，要远避。^⑩

为信友的成圣祈祷

23 愿平安的天主亲自完全圣化你们，将你们整个的神魂、灵魂和肉身在我们的

主耶稣基督来临时，保持的无瑕可指。²⁴那召你们的是忠信的，他必实行。^①

结束语

²⁵弟兄们！你们也要为我们祈祷。²⁶你们以圣吻问候所有的弟兄。²⁷我因主誓求你们，向众弟兄朗诵这封书信。²⁸愿我们的主耶稣基督的恩宠与你们同在！^②

① 保禄论了亡者在主来临时的命运之后(4:13-18)，接着好像答覆读者有关主来临的时间问题，但一提到这个问题便立刻表示他对这问题丝毫不知，谈也没有意思，遂转入劝勉他们时常醒寤准备主来临的道理。他以为得救的唯一方法是善生(8节)，与耶稣密切结合是第一要务(10节，参阅4:14、18)。推究主何时来，“不需要……写，”即没有多大意义，是白费笔墨。再说这问题“你们原来确切知道……”即是保禄以前早已给他们口授过，他们都还清楚记得。“主的日子”(原为旧约所说的“上主的日子”，详见亚5注十)与5:4“那日子”，得后1:10, 2:2; 格前1:8, 5:5等，是指耶稣于世界穷尽时来临的日子，它何时来，人是不知道的(谷13:32)。可是它一定来，且是于人料想之时猝然来到。保禄接着用“夜间的盗贼”的比喻来说明，这比喻原出于耶稣口中(玛24:43; 路12:39)，是初期信友所熟知的(伯后3:10; 默3:3, 16:15)。主的日子虽比做盗贼的猝然而至，但决没有已迫近的意思。

② 主的日子虽不一定几时来，但不可肆无忌惮，就如只贪享世福乐不信天主的人，或只依靠金钱和财宝不预备身后的人，他们就如耶稣所说：诺厄时候的人照常吃喝婚嫁(玛24:37-39)，在他们正以为“平安无事”的时候，灭亡，即永远的丧亡(若17:12; 宗8:20)，就忽然来到他们身上(参阅路21:34)。这丧亡如此准确，就如孕妇逃脱不了产痛一样。产痛的比喻，多见于圣经中(依13:8; 耶4:31, 6:24, 13:21; 若16:21等)。

③ 由于主的日子不知几时来，要像明智的童女时常醒寤准备。保禄在这劝勉的话中用了许多富有含蓄意义的相对辞句，如“白日”对“黑夜”，“光明”对“黑暗”，“醒寤”对“睡眠”，“节制”对“喝醉”和“甲”对“盔”等。这些字句都不是字的本意，都有借意、比喻或说教的意义。如“黑暗”一词是指不信天主和罪恶；“黑暗之子”即不信天主，无恶不作的人(罗2:9; 弗5:8)。“光明”是指正义和信德；“光明之子”是指行正义，有信德的人(弗5:8; 若12:36)。5节“白日之子”是由“主的日子”所引申，是指那些醒寤祈祷等待主日子的人，与光明之子同一意义。“醒寤”是指守规事主，避恶行善。“睡眠”是指行与“醒寤”相反的事(罗13:13; 弗5:11)。“节制”或译“清醒”，本是指饮酒有节，引申指享用世上的一切福乐有节制(格前7:29-31)，因而有节制的人神志清爽，正与喝醉酒的人相反。“黑夜”指醉生梦死，花天酒地的生活。“白日”是指工作勤劳，修德立功的生活。保禄劝他的信友不必对主的日子害怕；若你们不在黑暗中，行正义之事，守一切规诫，就不怕主的日子像贼一样来到。你们既已离开无信与罪恶的黑暗，而进入了信德与恩宠的光明之中(弗2:2等, 5:6-8; 哥3:6等)，就不再“属于黑夜……黑暗”，即不再在罪恶中生活，所以不像“其他的人”，即不知人生有何意义的外教人，他们处在无信和罪恶的黑暗之中(贪睡)。你们应当常守规诫(醒寤)，对一切世上的福乐时有节制。

④ 因为那些在罪恶的黑夜中醉生梦死的外教人，既不知道人生在世的目的，就拿现世的福乐当了人生的目的，所以尽情享受“肉身的贪欲，眼目的贪欲和生活的骄傲”(若一2:16, 参阅罗13:13)。“睡觉的”与“喝醉的”是指同样的人，包围他们的黑夜是指他们肆无忌惮，和醉生梦死的可怜状态。但“我们做白日之子的”，即受“光明”光照认清人生目的的人，“应当清醒”，即心中不贪恋世上的福乐，但是为抵御世俗的诱惑，人本身的力量不够，必须有天主给的武器才能攻敌仇敌。天主赋与的武器即信，爱二德作为护身的甲，怀着拯救的望德作为护头的盔(天主所赋作为武器的各种德能，详见弗6:10-20)。信，爱，望三德(详见1:3注二)是使人向往天上的超性力量，我们有这三德才能心安神乐地等待主的来临。

⑤ 保禄临结束末世论的道理，又劝慰他的信友，不必害怕天主的义怒，因为只有不信天主不

守规诫的人才该害怕，至于我们被天主召叫的人是得永远的拯救，这救恩是耶稣因他的圣死给我们挣下的。“叫我们不论醒着或睡眠”，即是或活在世上或已死了，若与耶稣结合，才算寻到了真正永远的生命(参阅4:17)；又如4:18所说，此处也叫信徒用这样的话彼此安慰。此处多“彼此建立”一句。保禄把教会和信友的生活比做一个“建筑物”：这是他在其他书信中喜用的比喻(格前3:9-17, 6:19, 14:4; 格后4:16; 弗2:20等处)。信友几时生活在世上，这生活的建筑物常在建筑，每一个善功都是为加高这建筑物所放的一块石头。但是我们做教会的一分子的，不当只顾自己，也当以善言善表扶助别人去建筑他们的建筑物(希12:12、13)。后用“就如你们所行的”一句，明认他们已照这话行了。

- ⑥ 保禄临结束此信之前，要写几句有利于“建立”(11节)他们的话。这些话共分五点：一、敬爱神长(12, 13节)：宗徒最关心的是教会中应上下一心，平安共处。他首先用请求的口气叫他们承认那些管理他们的神长所有的权柄，不但如此，还要格外尊敬他们，不光是外面，而且要从心里敬爱。按此处所写可证明当时在得撒洛尼已有教会的首长，保禄在第一次传教之末已在他开创的各教会中立定了“长老”(宗14:23)。他在得撒洛尼时间很短，离开的又很仓猝，如自己没有立定长老，一定吩咐了弟茂德代他立定。这些神长所有的职务首先是“在你们中劳苦”，是说他们的工作是劳苦牺牲的事。其次是“在主内管理”，即以基督的权柄管理信徒。三是“劝戒”即教训指摘，鼓励他们做圣善的信徒。“彼此平安相处”，即彼此之间要和睦忍让，相亲相爱。
- ⑦ 二、劝勉三种可怜的人(14节)：得撒洛尼信友归化不久，自然有不健全的分子。保禄叫信友警戒那些“闲荡的”。“闲荡的”按原文本意是指不循行列进行的士兵，此处是指不欲与其他信友共同安分守规的人。“怯懦的”或作“心窄的”，是指对于亡者命运或对于主的来临过于怀念的人(见4:13-18, 5:11; 得后2:13)。“软弱的”是指为了迫害，信德不坚固或在道德上容易跌倒的人(3:3、5、10)。
- ⑧ 三、勿以恶报恶(15节)：耶稣已废除了旧约和外教人的“报复律”(Lex talionis)，而立了以爱报怨的诫命(玛5:38-42)。只有以善才能胜恶(罗12:21)。15节下半是博爱的诫命，不仅爱自己的近人或同教的人，而且爱一切人，一个也不除外，连仇人也在内(玛5:43-45; 澳6:10)。
- ⑨ 四、欢乐、祈祷、感谢(16-18节)：此三者是信徒活于天主内的真正态度。“常欢乐”：虽有困苦艰难，但不能动摇我们在主内所怀有的救恩的喜乐。“不断祈祷”：祈祷不在乎时常口诵，而是在心中常与主结合，常想自己在主内；虽不言语，而是真正最可贵的祈祷。“事事感谢”：虽受试探磨炼，仍时常感谢。信德告诉我们：这一切都是天主为救我们所安排的。人在心中有这三种态度才合乎天主的圣意，因为在耶稣的生活中完全给我们显露了这旨意。
- ⑩ 五、善用神恩(19-22节)：此处对神恩所论的十分简略，欲知其详，参阅格前12-14章。“别消灭神恩”，原文本作：“别熄灭神”，“神”既指“圣神”，因“圣神”以“火”与“热”为象征(宗2:3, 18:25; 罗12:11)。此处“神”是指圣神赐给信友的奇恩和七恩并宠爱等。保禄劝信徒看重圣神所赐的恩惠，不要违背，更不要摒弃。在神恩中相当尊贵的是“先知神恩”(格前14:1、39)，因为有此神恩的人是代表天主发言教训、安慰、鼓励信徒(格前14:3)。因此保禄首先叫人尊重此恩(20节)。然而“先知”有真假之分，他们的话不是全由天主而来；因此听众要审断好坏，凡是好的要保持(21节)，坏的要远避(22节)。为审断好坏，天主又赐了分辨善恶的神恩(格前12:10)，不使信友误入歧途(格前14:29; 若一4:1-3)。
- ⑪ 保禄用23、24两节祈祷辞结束本书第二段(参阅3:11-13)。这祈祷是恳求“平安的天主”(亦见得后3:16; 罗15:33, 16:20; 格前14:33等)，完全圣化得撒洛尼信友。所谓“完全圣化”是使他们“整个的神魂、灵魂和肉身……无瑕可指。”关于“神魂、灵魂和肉身”(Spiritus, anima, corpus)三者，在希腊哲学和斐罗作品中虽有类似的“三元论”(此处之“神魂”，他们称为“悟司”或“理性”)，但保禄的说法决不是来自希腊哲学。研究保禄在其他书信中对这三个名词

的意义和用法，另外格前2、3两章，可以了解此三名词的意义。所谓“神魂”是指天主圣神所祝圣所居住的灵魂，即现今所称“有宠爱的灵魂”。所谓“灵魂”是理性生活的本源，仅指具有本性一切能力的灵魂，尚未得圣宠的提高。“肉身”是指人一切物质的本源。一个人有灵魂有肉身还不够，必须圣化后才是基督徒。保禄祈祷的意向是叫人不拘是他的自然性体，或是他因圣神圣化的超自然的性体，到主再来时都应当保持的无玷无瑕。为达到这个目的，人的本性品德和能力是办不到的，必须天主赏赐；为此必当祈求。但天主当初既已召选了得撒洛尼人，忠信的天主也必完成已开始的工作。天主对此事忠信的道理，亦见得后3:3；格前1:9，10:13；格后1:18；斐1:6。

- ⑫ 25—28节是本书的结尾语，包括请安(25)，问安(26)，嘱咐(27)和祝福(28)。保禄先求教会为他和自己的同伴祈祷。由此可知彼此祈祷是一切基督徒在天主前所有的精神联合，而外在的联合是在基督内的“圣吻”。所说“所有的弟兄”，即教会各肢体要这样彼此请安接吻，与格前16:20；格后13:12；罗16:16；伯前5:14的说法相同。大概当时已在“分饼”时行这彼此表示亲爱的圣吻。犹斯定、亚历山大里亚的克肋孟、德都良与奥斯定等教父已提及礼仪中行接吻事。今大礼弥撒时仍行。保禄以隆重的誓词令得撒洛尼教会当众弟兄前诵读此信。因为此信是他初次所用的传达他旨意的方法，此教会又是开创不久，尚无此例，因此特别嘱咐他们诵读(哥4:16)，以获得他写信的目的。

得撒洛尼后书

第一章

致候辞

1 保禄和息耳瓦诺并弟茂德致书给在天主我们的父并主耶稣基督内得撒洛尼人的教会。2 祝你们由天主父并主耶稣基督蒙受恩宠与平安！^①

称赞与鼓励

3 弟兄们！我们常该为你们感谢天主，这真是相称的，因为你们的信德长进了，你们众人之间彼此的爱德更增加了，4 以致我们自己因着你们在所受的一切迫害和磨难中所有的坚忍和信德，于天主的各教会中在你们身上可以夸耀。^② 5 这是天主公义审判的明证，好叫你们被认为堪得天主的国，为了这国你们也才受苦难。6 既然天主是公义的，必要以苦难报复难为你们的人，7 却赏你们受难为的人同我们一起安宁；^③在主耶稣由天上偕同他大能的天使显现时，8 在火焰中报复那些不认识天主和不听从我们的主耶稣福音的人。9 这些人要受永远丧亡之罚，远离主的面，远离他威能的光荣。^④ 10 当他在那一日降来的时候，要在他的圣者身上受光荣，在一切信者身上受赞美，因为我们对你们所有的证言得了确信。^⑤ 11 为此我们也为你们祈祷，愿我们的天主使你们相称他的召叫，也愿他以德能成全各种乐意向善的心和信德的各种行为，12 为的是我们的主耶稣基督的名字在你们内受光荣，你们在他内也受光荣，全赖我们的天主和主耶稣基督的恩宠。^⑥

① 此书开头语，除极小区别外与前书同，在祝福教会的语中表示一切恩惠都是由天主父和圣子耶稣基督来的。

② 保禄如前书一样先感谢天主，并指出此感谢不仅是一种义务，而也是“相称的”。所谓“相称”是就信友的品德说，人理应感谢天主。此处感谢的动机与前书3:3-10相同，且加增了一层：即信德的长进，爱德的增加，困苦中的坚忍（望德即包含在内），以及在各教会中所有的声望，这声望也是开教的光荣，所说各教会是指马其顿和阿哈雅二省的教会，见得前1:7。

③ 得撒洛尼的信友为信仰受了许多困苦艰难（得前3:7），且这困苦艰难还不断增加。保禄为鼓励他们忍耐和勇敢，就把“天主公义的审判”，和要受的赏报，作为他们苦难中的安慰。5节的意思是：在苦难中表现的忍耐和信德是得到天主公义审判的保证和记号，天主在审判时要宣布那为天国受苦难的人堪得承受天国。天主既是公义的也要惩罚迫害人者，受迫害者要获得天主永远的安息。所说“同我们一起”，是说保禄和息耳瓦诺等人同信友一样，怀着永享天福的望德，因他们为宣传天国受了苦。

④ 由7b-10节更进一步描述耶稣在末世降来时恶人可怕的命运和耶稣在善人身上所得的光荣。此处称耶稣来临为“显现”（路17:30；犹前1:7），是说天主直到现今还隐藏着他的光荣、全能和正义，到末日要完全彰显于外（罗2:5）。他是从天上（得前1:10，4:16；宗1:10）偕同执行他命令的天使降来（得前3:13注五；玛25:31），“在火焰中报复……”，所说“火焰”是天主

威严(出3:2, 19:18, 40:38)和忿怒审判的象征(依10:17, 66:15等);“报复”是指天主在审判中惩治恶人(依66:15等)。在末日要报复“不认识天主”,即故意否认天主的外教人(耶10:25;得前4:6;迦4:8)和“不听福音的”犹太人(罗3:3, 10:3、16、21, 11:31)。这些人所受的是“永远丧亡之罚”。“丧亡”并不是“消灭”,而是以下说的“远离主的面,远离他威能的光荣”,即耶稣所说的“离开我”(玛25:41),亦即现今所称的“失苦”。相反的,义人的福分是同主在一起(得前4:14、17, 5:10;斐1:23)。

- ⑤ 10节述耶稣第二次来临的目的:耶稣要在“圣者”与“信者”身上受光荣和赞美(此处经文引自咏89:8, 68:36;依七十贤士译本),但圣者与信者也分享此光荣(12节格后3:18)。所谓圣者亦即信仰耶稣的人。在这些信者中也有得撒洛尼人,因为他们信了保禄对福音的证言。
- ⑥ 保禄在此书信首段之末,以祈祷辞作结,这也是每段的惯例(2:16、17, 3:16)。他求天主使他的信友与天主的召叫之恩相称。所说“召叫”的意思是信仰福音的召叫与得救的召叫(得前2:12;格前1:26, 7:20),至于堪当得救的召叫,人必须善生(得前2:12, 4:1;弗4:1)。可是为善生,人自己的力量不够,仍需要天主的恩宠,此恩宠使人乐意行善,使人的信德成为活泼有力的,另外表现在爱德和忍耐的行为上。人的善工和得救全是为光荣耶稣,但我们的光荣是在耶稣身上(此处亦包含我们与耶稣奥妙和实在的结合——妙身的道理),为达成这光荣,保禄又强调天主和耶稣恩宠的重要。

第二章

末世的预兆

1 弟兄们!关于我们的主耶稣基督的来临和我们聚集到他前的事,我们请求你们,2 不要因着神恩,也不要因着言语,也不要因着书信,似乎全出于我们,好像说主的日子迫近了,就很快受到摇乱,失去理智或惊慌失措。① 3 不要让人用任何法子欺骗你们,因为除非那背叛之事先来,以及那罪恶之人即丧亡之子被启示出来,——4 他是敌对者,且高举自己在各种称为神或受崇拜者以上,以致要坐在天主的殿中,宣布自己是神,——主的日子还不会来到。5 你们不记得我还在你们那里时,给你们说过的这些事吗?② 6 你们也知道现今那阻止的叫他在自己的时辰才出现。7 因为罪恶的秘密已经在活动,只等如今这阻止者一由中间被除去,8 那时那无法无天的人就要出现。③——主耶稣却以自己口中的气息要杀死他,且以自己来临的显示把他消灭。④——9 那人一来,藉着撒弹的力量,具有各种德能,行欺诈的奇迹异事,10 为那些丧亡的人具有各种违法的诱惑,因为他们没有接受爱慕真理之心,为能拯救自己。⑤ 11 为此天主给他们放出一种具有诱惑的力量,叫他们相信谎言,12 为使一切不信真理而喜悦违法的人受裁判。⑥

鼓励与祈祷

13 主所爱的弟兄们!我们该当时常为你们感谢天主,因为天主从起初就拣选了你们,因圣神的祝圣和信从真理而得到拯救。14 为此他也藉着我们宣讲的福音召叫了你们,为获得我们的主耶稣基督的光荣。⑦ 15 所以,弟兄们!你们要站

立稳固，要坚持你们或因我们的话，或因我们的书信所学的传授。^⑧ 16愿那以恩宠爱我们并赐给永远安慰及善望的我们的主耶稣基督和我们的父天主，¹⁷鼓励你们的心，在各种善行善言上坚固你们。^⑨

- ① 保禄以“弟兄”亲热的恳求语转入书信的正题，开导信友不要听信那些以为“主的日子迫近”的人所说的，因为在主的日子迫近以前，还有一些预兆。由3—12节是论的这些预兆。所说“聚集到他前的事”，不仅是谷13:27“聚集”圣徒和得前4:17“被提”之事，而且也是指与主在一起之事（得前4:19）。所说“神恩”与得前5:19同，指圣神藉先知发言之恩；“言语”是指宗徒口头所讲授的（15节）；“书信”大概是指前书，不一定是指一封冒名的书信。那些误解了主的来临已迫近的人，就援引有神恩的人，以保禄所讲所写的为依据，以致引起一些人的惊慌失措。
- ② 保禄然后警告得撒洛尼信友，无论人说什么不要相信，因为主的日子迫近之前必有一些先兆叫人知道：第一个先兆是“背叛”（apostasia），第二个是“罪恶之人”或称“反基督”的出现。关于这两个先兆以及罪恶之人的形状并6、7两节之事，是保禄在不久以前亲自给他们讲过的（5、6两节），此处仅约略提出，以引起他们的回忆；但对我们就难以领略，另外对6、7两节更难明白。今就经文字意，注释于下：对6、7两节发生之难题，亦参阅本书引言第四章四。——关于第一个先兆：背叛之事是指基督所立的教内，大多数的信友背离天主，作恶犯罪。保禄说的这个先兆亦即耶稣预言世界穷尽之前背信和冷淡的先兆（玛24:10—12；路18:8）。对这个先兆，弟后3:1—9预言的较为详细。第二个先兆：“那罪恶之人即丧亡之子被启示出来。”“罪恶之人”（有不少古卷“罪恶”作“不法”），即犯罪作恶好像为其本性，即罪大恶极之人；“丧亡之子”是说这罪恶之人必归丧亡，最后胜利不属于他。“被启示出来”是说他已存在，但现今被拘禁在一处，或被阻止住不能施展他的凶恶（见6、7两节），到了天主定的时刻就放他出来（6节）。4节描述罪恶之人的骄傲自大与天主作对。所谓“敌对者”即是他存在的意义与目的是与天主和天主的国作对，企图打倒天主，以自己来代天主的地位，坐在天主的殿中宣布自己为天主。经学者称此人为“反基督”或“假基督”（若一2:18, 22, 4:3）。保禄描述他僭越天主的光荣所用的话语是引自达11:36和则28:2，以穷凶极恶的安提约古做为罪恶之人的预像。所说“天主的殿”不是指耶路撒冷圣殿，也不是指圣教会（如格后6:16；弗2:21），而是指那人要强占天主的名义和权利。
- ③ 6—8a节略提罪恶之人尚未出现的原故。他之所以不出现是因为有“阻止的”（指一种能力或一种事物）挡住他。到天主所定的叫他出现的时候，他才能出现。虽然他还没有出现，但“罪恶的秘密”（为倾覆天主国所有的阴谋恶计，由此可知罪恶的人与罪恶的秘密都是由撒旦来的），已在暗中活动，迷惑人心，引人犯罪；不过它的活动受到相当的限制，它穷凶极恶的本来面目不能完全显示于外。但“阻止者”一被除去，那“无法无天的人”（亦即罪恶之人）便公然出现，肆无忌惮，为所欲为（9、10两节）。按7节“阻止者”指一人，与6节“阻止的”指一能力，二者行使同样的权能。有学者以为“阻止者”为一人，“阻止的”是由此人所来的能力。能阻止罪恶的这人或能力是怎样的人物，他怎样被除去？保禄仅略提及他不久前所讲过的，得撒洛尼信友还知道保禄所提“阻止者”或“阻止的”是指什么（5、6两节）。可惜失了传，今人不得而知。历代的学者虽都想来解释保禄的意思，但没有一个可以获得圆满的解决（我们在引言中提出了三个）。这个难题恐怕是经学者无法解决的。
- ④ 无法无天的人出现以后，保禄还没有描述他所有的活动，便如3节一样，即刻提及他悲惨的结局，好叫信友知道反基督的人虽穷凶极恶，但无可怕之处，只要有权威的一来到，反基督的势力即刻瓦解，就如光明驱散黑暗，不需要什么战争。所说“以口中的气息”（引自依11:4），是说耶稣口中一发命，即可粉碎所有的反势力，不费吹灰之力。
- ⑤ 保禄继续8a描述“无法无天的人”的形状与作为。他的形状与作为，完全是“反基督”。“反基

督”一名虽是若望后日才用的，但保禄此处已将“反基督”的意义说出：(一)也称“反基督”的出现为来临(parusia)，与称光荣的基督“来临”一样。“反基督”不是一种已在世界上引人犯罪的抽象原理，而实在是一个具体的人来临世界。如同基督来到世上具有天主的能力与光耀；照样，“反基督”出现时，具有撒弹的力量与德能；但他不是撒弹，而是撒弹所用的有形工具，撒弹给他超人的能力(默13:2)。(二)就如基督在世时行奇迹异事，“反基督”来到世上也照样行奇迹异事(玛24:24)。但所有的区别是基督具有天主的全能，而“反基督”具有撒弹给他的超人的能力，是为欺骗人，不叫人认识真理。“因为在他内没有真理……是出于本性撒谎”(若8:44)。(三)基督来是叫人认识真理而得救；“反基督”“具有各种违法的诱惑”，换句话说：迷惑人作恶犯罪。但“反基督”只能诱惑那些自趋丧亡的人们，他们之所以要受丧亡之罚，是因为他们轻慢了所听的使他们可以得救的福音(10节“真理”即指福音)。为那些接受福音的人，天主要赐他们得救的恩佑(罗1:16)。信徒对“反基督”的凶恶势力，不必恐惧不安，他对他们毫无力量。

- ⑥ 11、12两节是本段结尾语，总结天主为什么让“反基督”出现，就是为惩治那些故意背叛真理的人。天主为惩治他们，“放出一种具有诱惑的力量”，叫他们相信“反基督”所说的谎言(参阅若5:43)。12节反复说明天主为什么定他们的罪，是因为他们没有相信基督所讲的福音，反倒喜欢“反基督”的违法行为。由此可知，背离天主的后果，先是削弱人的意志，以后犯罪作恶，终必受天主的裁判。
- ⑦ 保禄预言了那些为“反基督”所陷害而遭惩罚的人之后，立刻转向“主所爱的”得撒洛尼信友，与前者作一尖锐的对比。因为天主“从起初”(即从永远，与弗1:4“创世以前”意义相同。但“从起初”按一些古抄卷的写法可译作“初熟成果”或“首生者”，拉丁通行本作“primitias”，参阅罗16:5；格前16:15)，就召选他们获得救恩，人为得此救恩，内里要为圣神祝圣(得前4:7；罗15:16)，而自己“信从真理”，即信天主默启的道理(得前2:13)。为实现天主的召选，天主就派遣宗徒到他们中宣讲福音，目的是为叫他们分享耶稣基督来临时所发显的光荣(1:10—12；得前2:12)。为了他们所蒙召之恩，保禄觉得应时常感谢天主。在13、14两节中也阐明天主圣三在拯救人的事上所有的工作。保禄此处无意中证明了天主圣三的道理。
- ⑧ 人为得救除了信德以外，还必须坚守所得的传授，因为保禄劝他们对他所口授的和他所写的(指前后二书)，应当坚持遵守，屹立不动。——自金口圣若望直到现今的公教学者都以为本节对圣教道理的传授方式是一个最坚固的圣经根据：“口传”和“圣经”是我们获得启示的两个本源。金口圣若望注释此节说：“显然书信没有传授了一切，可是还有许多没有写出而当信的道理；所以对教会的传授，我们以为理当信从，因为这是传授(traditio)，不当再追问什么理由”(S. J. Chrys. PG 62, 488)。圣多玛斯也注释说：“可知在教会中有许多道理没有写出而是宗徒所传授的，为此也当信从。”
- ⑨ 就如在本书第一段末(1:11、12)，照样在第二段末也以祈祷作结。保禄此处的祈祷先向救恩的中保耶稣基督，后向救恩之源的天主父。因耶稣和天父的仁爱保禄和他的同人在困苦中得了许多安慰，和恒心希冀得救的望德。他一再祈求耶稣和天主父在得撒洛尼信友受困苦试探时鼓励他们的心，坚固他们行各种善工，使他们讲各种善言，并在言行上表现他们事奉天主的真心。虽然人性软弱，在言行上有时与我们所信的相背驰，但有天主能扶持我们的软弱。

第三章

为传教和信徒的祈祷

1此外，弟兄们！请为我们祈祷，好叫主的圣道，也像在你们那里一样，顺利展开并得到光荣，²也好叫我们脱离坏人与恶人；——原来不是人人都有信仰。^① ³主是忠信的，也必坚固你们，保护你们免于凶恶。⁴我们在主内信赖你们，你们既然现今实行我们所吩咐的，将来也必实行。⁵望主指引你们的心入于天主的爱和基督的坚忍。^②

规劝闲荡的弟兄

⁶弟兄们！我们还因我们的主耶稣基督的名字吩咐你们，要远离一切闲荡漫游而不按着得自我们的传授而生活的弟兄。^③ ⁷你们自己原来知道该怎样效法我们，因为我们在你们中没有闲荡过，⁸也没有白吃过人的饭，而是黑夜白日辛苦勤劳地操作，免得加重你们任何人的负担。⁹这不是因为我们没有权利，而是为把我们自己给你们作一个榜样，叫你们效法我们；¹⁰并且当我们在你们那里的时候，早已吩咐你们：谁若不愿意工作，就不应当吃饭。^④ ¹¹因为我们听说，你们中有些人闲荡漫游，什么也不作，却好管闲事。¹²我们因主耶稣基督吩咐这样的人，并劝勉他们安静工作，吃他们自己的饭。^⑤ ¹³至于你们，弟兄们！行善不可懈怠。¹⁴但是如果有人不听从我们书信上的话，应把这人记出，不要与他交际来往，好叫他惭愧。¹⁵可是不要当仇敌看待他，而要当弟兄规劝他。^⑥ ¹⁶愿平安的主亲自时时处处赐给你们平安！愿主与你们众人同在！^⑦

结束语

¹⁷我保禄亲笔问候，这是每封信的记号：我是这样写。¹⁸愿我们的主耶稣基督的恩宠与你们众人同在！^⑧

① 保禄用“此外”二字表示书信已快结束而要写重要劝戒的话(得前4:1; 斐3:1, 4:3; 格后13:11)。由1-16节是本书最末一段：是保禄请求(1-5)和劝戒的话(6-16)。保禄就如前书5:25请求信友为自己和自己的同伴祈祷。祈祷的目的是为主的道理得以顺利展开，使人信仰，如此主的福音方得到光荣。其次是为传布福音的人免受坏人和恶人的阻碍。所说“坏人与恶人”，按保禄的意思定是指阻止他在各地传福音的犹太人(得前2:15、16)，他也到处经历过：他虽然讲了福音，但不是所有听众都信从了(罗10:16)。

② 3-5节保禄满怀依靠吾主耶稣的心为信友祈祷。既许必践的主是如此忠信(得前5:24)，他既召选了你们，也必保护你们脱免危险，达到目的。(3节“凶恶”可能是指撒弹或他的工具——恶人。参阅2:3-10；也可能是指罪恶，见玛6:13及注。)天主是如此忠信，人也当忠信遵守为达到目的所有的诫命。保禄信赖他们遵守他所吩咐的，这信赖不是出于纯粹人的感情，而是完全“在主内”，即仰仗天上来的助佑。以后保禄还祈求耶稣引导他们的心接受天主的爱并去爱天主(按“天主的爱”原文有此丰富的意义)，以及效法基督在世所修的忍耐。按一些学者“基督的坚忍”一句，也是指坚忍等待基督再来临的意思，参阅得前1:9。

③ 6-16节劝戒闲荡的弟兄是后书的第二个重要论题(第一个是有关末世的论，见2:1-17)。

保禄对那些闲荡不工作的人，虽然已亲口教训过他们(10节)，又在前书中写过(4:11、12，5:14)，但他们还是照旧闲荡(11节)，且表示不肯服从(14节)。不过这样的人为数极少，因为保禄此处嘱咐信众对这样的人要“远离”(6节)，不要与他们来往(14节)，并加以规劝(15节)。保禄拿这个问题十分严重，就“因我们的主耶稣基督的名字”，即因耶稣的权柄命令他们远离闲荡的人(参阅得前5:14注七)，因为他们不遵守自己对工作所给的教训。他所以叫信众远离这样的弟兄是免受他们的毒害，因为他们不仅自己不工作，而且还到处散布许多邪说(2:2，3:11)，引许多人听他们的邪说，而放弃工作。

- ④ 保禄为劝化他们，首先提出他自己勤劳工作的表样。他是传道的宗徒，本有权利受人供养(得前2:7；格前9:4、6-18；玛10:10；路10:7)，却拒绝了这权利，为给信友立下工作的表样。然后才提出他在得城时对工作所有的教训：“谁若不愿意工作，就不应当吃饭。”这是保禄给万世万代的人立的金科玉律。可注意的是列宁把这句话也载在苏联宪法中了。
- ⑤ 11节保禄关于闲荡的人所听到的：“他们什么也不作，却好管闲事。”按“好管闲事”，原文的意思是：作自己不当作的事，或不专务工作而好空谈。也许这样的人幻想“主的日子迫近了”，就放弃工作。为此保禄一方面因耶稣给他的权柄吩咐他们，另一方面也以慈父的心肠劝勉他们集中心思安静工作，用自己的劳力换取自己的衣食。此处所说安静是指安心作自己的事，不扰乱别人的平安。
- ⑥ 13-15节又接着6节的意思对信众说话，劝他们“行善不可懈怠”。当时可能有些闲荡的人因不工作，衣食陷于困境，需要信众的周济。这种困境虽是个人的过错，保禄仍劝信友以爱德对待这样的人。但若有人实在不服从保禄书信中所命令的事，“应把这人记出，”至于怎样“记出”，不得而知。或者在集会中当众将此人公布出来，叫人“不与他交际来往”，即不叫他参加集体敬礼天主或分饼的集会。目的是让他惭愧而痛改前非。保禄最后怕信众对这样的人处罚的过了限度，拿他当了仇人，因为他还是弟兄，所以劝他们应当以善言规劝他。
- ⑦ 16节以祝祷辞结束以上的规劝。“愿平安的主(已见得前5:25)赐给你们平安，”因为游手好闲的人破坏了这个初兴教会的平安。“愿主与你们众人同在”：这个祝祷辞成了一直到今日弥撒中神父对信友的祝祷辞。
- ⑧ 本书是保禄口授的，但最末两节的问候与祝福语为他亲手签署的，以防冒名伪造。参阅格前16:21；哥4:18；迦6:11。

牧函总论

所谓“牧函”，即弟前、弟后和铎三书。为写这三书的引言有两种写法：第一种写法是把三书和三书的一切问题同时在一起讨论；第二种写法是把三书相同的一些问题在一起讨论，而把三书的特殊问题分别在各书引言中论述。现在我们采用第二种写法，首先论述牧函相同的问题，如书名、作者并著作时代与地点。在牧函总论之后为弟茂德前后二书引言，详论二书的收信人、缘起、内容、分析、特点与重要性。至于弟铎书的引言——见铎书前——也详论其收信人、内容、分析与重要性并克里特岛与该岛上的教会。

一 书名

弟前后二书和铎在新约正经书目中，自成一组，或者是由于论题相同，或者是由于写作的时期较晚，或者是因为文体相同，或者是因为历史背景相同。这三封信不是直接写给普通信友，而是写给与宗徒共同传教的监督。写这些信的目的，是为教导弟茂德和弟铎应如何管理信友，应如何善尽监督的职责，为此，这三封信通常称为“牧函”。“牧函”这个名称虽是十八世纪初才加于这三封信的，但是在教会初期，即已经知道这三封信有“牧函”的性质了。

早在第二世纪末，慕辣托黎书目残卷内，列有保禄所写的书信，末段说：“保禄还给费肋孟和弟铎各写了一封书信，给弟茂德，为表示他对他特别挂念和爱恋给他写了两封信。这四封书信虽然是向私人发的，但在公教会内很被重视，早已定为圣书了”（见Enchi. Bi. n. 4。此译文已见于本书七五页）。德都良也说保禄“给弟茂德写了两封信，给弟铎一封，都是有关教会神职界职位的书信”（Adversus Marc. 5, 21; PL 2, 556）。圣奥斯定曾要求“那在教会内有领导责任的人，应把宗徒保禄的这三封信放在眼前”（De Doctrina Christiana 4, 16）。圣多玛斯论弟前书写说：“保禄宗徒在这封信里教训教会的监督。”又说：“这封信好像是宗写给弟茂德作监督的章程”（S. Thomas, Prol. in I Tim.）。此后圣教会的经学家大都随从圣多玛斯的意见，而注意这三封信的监督性质，如胡哥（Hugo a S. Caro）、塔郎塔夏伯多禄（Petrus de Tarantasia）和里辣诺（Nicolaus Lyranus）等人。

主教礼仪书中在授神品时，主礼者朗诵一段祝文，祈求天主祝福领受神品的人，“为的是叫他们呈显長老的态度，行止庄重，生活无瑕，且具备保禄给弟茂德和弟铎提出所应有的那些品德。”

二 牧函的作者

在第十九世纪以前，没有人否认牧函是保禄的作品。到了一八〇七年，市雷玛赫（Schleiermacher）按内在考证学的原则，开始对弟前提出异议。他主张弟前是由保禄的另外两封信，经过晚年的修改而编著的；对于弟后，他认为弟后是保禄的著作。这种意见是大多数自由考订学者的主张（Bleek, Usteri, Neander, Ritschl, Reuss, etc.）。现今一些不随从极端考订学者的作者，也是如此主张。极端考订学派（Schola Critica radicalis）由一八三五年即开始否认三封牧函是保禄的作品，而主张是第二世纪初期的作品。这个学派的学者所坚持的证据是牧函所讲的教会组织不能是保禄时代的组织，只能是第二世纪教会发达时的组织。其次牧函中所攻击的谬论是第二世纪诺斯土派的理论。

为此，在他们看来，这三封信自然不能是保禄的作品。可是为辩护他们这个主张，所坚持的论证，在这一百余年内却极不一致。固然他们在否认牧函为保禄所写和主张牧函出于二世纪的事上，始终如一，甚或坚持到现在，但是在辩证他们的主张上，却有了极大的改变。包尔（Baur B）的论

证与其门弟(Hilgenfeld, Volkmar, Schenkel, Beyschlag, etc.)的论证就有很大的差别。极端考订学派虽自为定论,却不能说服其他的学者。事实上,不但天主教的经学家,而且许多誓反教的经学者直到现在一方面攻击极端考订学派,一方面不断证明牧函是保禄的作品(Matthias, Huther, Hofman, Bleek, Kolling, etc.)。

概括地说,现代的考订学者,或坚持牧函是保禄所写的,或拥护那所谓的妥协学说。根据主张妥协学说的学者(Holtzmann, Renan, Von Soden, Harnack, Omodeo, etc.)所说:牧函是由一位熟读保禄书信和精通保禄神学的人,依据保禄的一些短笺而编修的。这项编修的工作完成于公元九〇年至一〇〇年之间。公元一五〇年左右,另外一位学者在牧函中又插入了一些有关教会圣统制度的规程:以上是妥协学说的学者所主张的一个梗概,至于每一个学者所有的意见却十分复杂纷歧。总之,他们只凭内在的论据而否认牧函是保禄的作品。针对他们的意见,我们提出四项原则:(A)关于作者问题是一个历史的问题,所以应以历史的方法来考证;(B)此外只凭内证也能证明牧函是保禄的著作;(C)牧函所述教会的情形是保禄晚年时的情形,而不是第二世纪的教会情形;(D)牧函所攻击的异端不是第二世纪而是第一世纪的异端。现今按这四个原则证明牧函为保禄的作品:

A 教会的历代传授证明牧函是保禄的作品

除马尔强(Marcion)、巴息里德(Basilides)和塔齐雅诺(Tatianus)三个异教的作者外,古代的教父和作家都承认牧函是保禄的作品。根据克肋孟的意见(Clemens Alex. Stromata II, 11)上述三个异教作者所以拒绝牧函,完全是因为“宗徒的话斥责了他们”的缘故。

宗徒时代的教父曾引用过牧函,参阅巴尔纳伯书(伪经)14:6=箴2:19; 巴4:6, 5:6, 6:7, 9=弟后3:6; 克肋孟书(Clemens Rom. Epist.)29:1=弟前2:8; 2:7=箴3:1; 额里加普书4:1=弟前6:7-10; 9:2=弟后4:10; 圣依纳爵的书信虽没有逐字的引用,但是圣人所用的一些词句,似乎也是由牧函而来。狄约讷托书之作者(Epistula ad Diognetum)和犹斯定虽然没有逐字引用过牧函,却认识牧函。慕辣托黎书目、克肋孟(Clemens Alex.)、德都良、圣依肋乃都明言牧函是保禄的作品。细心研究圣经正经性问题的欧色彼毫无疑问地把牧函归于保禄笔下,并将牧函列入正经书目之中(参阅本书总论第二章)

B 内证说明牧函是保禄的作品

近来有些著名的经学家如斯丕克和安布洛基(Spicq, De Ambroggi)提出了一项心理方面的暗示。本来按最古的传说,牧函是老年的保禄在公元六五年和六六年所写的三封信。从心理方面,这三封信是否能看出是一个老人所写的来。的确,在这三封信里完全找到了老人的心理状态。年老的圣奥斯定、纽曼、曼左尼等人越接近永远的家乡,越想起他们当初归化和蒙受天主伟大仁慈的日子,保禄在牧函内同样表现出这种心理(弟前1:12-16)。老年人最喜欢劝勉青年人要有智慧、节制、保守传统的精神……。从这孔子、孟子、亚里斯多德、西塞禄等中西贤哲的言论上都可以看得出来;在牧函内也有这种特征。

在弟后内不但有老年人的心理暗示,而且也有囚犯的心理暗示,安布洛基曾拿培里哥的名著我的狱中生活(S. Pellico: Le Mie Prigioni)来与弟后书两相比较,二者有许多相似的地方:比如寻求自由的心理,感觉孤独寂寞的痛苦,想念亲友的心等事。一个伪托的作者不能如此描写一个老者且是囚犯的心理状态,至少我们在古代文学作品中还没有看到类似的例证。

对于考订学者所说牧函和保禄其他书信的文体不同的问题,以及在牧函中有许多其他书信所无的名词的问题,我们以为:一、一个作家的词汇能够因他所讨论的题目,因他的年龄,因他的环境而有所变化。在文学史上,但丁、莎士比亚、西塞禄等人都有这种现象,但是绝对不能因此说某些作品不是这些作家的作品。二、值得注意的问题,不是辞汇,而是作者思想和心理。对于这两点,除极端的考订学派外,一般的考订学者都赞同牧函的思想和心理是保禄的思想和心理。唯其如此,我们认为所有的不同名词和词句,应照保禄所处的新环境来解释,决不能因为这些异样的名词和词句,而背离教会的古老传授,去否认保禄是这三封信的作者。三、再说清楚一点,

由于这些新的环境，我们可以明了牧函内的拉丁语风和其他的特殊词句；再者，保禄能够用一个秘书，也能给这位秘书一种修改自己口授的相当的自由；老年的作者有时是如此做的。四、还有一个事实促使我们坚持牧函是保禄的作品，那就是牧函所暗示的新人物和新事故。从新约的一些伪经上可以看出，作者们很少编造出一些人物，他们所编造的故事，始终根据一些被人认识的人物（参阅保禄大事录、伯多禄大事录等伪经）。反之，在这三封信里，却提出了十六个新人物，其中四个人仅提出他们的名字（厄乌步罗、普登、理诺和克劳狄雅）；关于其他十二个人，都记述出他们每人的特征，比如提及罗依和厄乌尼刻时，则称赞了她们虔诚的信德；说到放消息佛洛时，称许了他的牺牲精神；说则纳是个法学士，说阿尔忒玛要去代替弟铎，说卡尔颇把宗徒款待在他家中，说克勒斯刻去了迦拉达……保禄对自己的敌人也有相当的叙述：非革罗和赫摩摩纳背弃了宗徒，依默纳约和非肋托背弃了信德；亚历山大使保禄受尽了痛苦……。再者，假使这三封信，尤其弟前后二书是一个伪造者所编著的，无疑地伪造者一定不会描写或暗示弟茂德胆怯与其在爱德上的萎靡不振……。

考订学者又说这伪造者非常聪明，非常精细地摹仿了保禄的文体，且寻出了有关保禄老年的似是而非的环境……对这样的学说，也许有人会感到满意，但我们不能苟同，因为外在和内在的证据都证明牧函三封信是保禄的作品。

C 牧函内教会的历史背景是保禄晚年时的历史背景

牧函内教会的历史背景不但与保禄晚年时的历史背景相反，而且正与保禄晚年时的历史背景全相符。关于这问题，我们将在宗徒经书下册内加以详尽的陈述，在宗、斐、罗12、格前12、14等处的注解内也曾概括地讨论过，这里我们仅提出两项论证：（1）保禄从未认识考订学者所伪造的纯属“神恩制度”而无“法律制度”的教会（Ecclesia charismatica, Ecclesia juridica）；相反，保禄所进入的，和他所传扬的教会，是有神恩制度和法律组织的教会。这项“组织”的重要成分是“宗徒”、“监督”（又名长老）和“执事”。保禄晚年时，在他所建立的教会内，还没有三十年后各地教会所有的正式主教；弟铎和弟茂德虽然具有主教的职权，但是在管理教会事务上，他们只是保禄宗徒的全权代表；为保禄所建立的各处教会的真正主教只有保禄宗徒。（2）圣教会的这种“圣统制度”（Hierarchia）是第二世纪才演变成的（参阅殉道者圣依纳爵的书信），此时尚未有到达第一世纪末教会圣统制度的状况（参阅默1, 2, 3三章）。牧函内的教会圣统制度尚是过渡时期中的情形。换言之，在牧函内所记述的教会的组织正是新旧交替中；这种前后衔接的圣统制度正适合保禄晚年时的教会的情形。

D 牧函所攻击的异端不是第二世纪的异端

考订学者以为牧函所攻击的异端就是第二世纪诺斯土派所广传的异端。他们所以有这种主张，是为证明牧函是第二世纪的产物。但是现今在研究诺斯土派的新发现的文件之后，他们的主张已不能成立了。诺斯土学说（Gnosis）不产生在公元后第二世纪，而是产生在公元前一世纪。当时诺斯土学说分为犹太的诺斯土学说和外邦人的诺斯土学说二派。第二世纪的诺斯土主义似乎是一种由犹太、外教和基督教的道理而成的新诺斯土学说，换言之，第二世纪的诺斯土学说是一种混合的诺斯土学说。根据历史证据，保禄在牧函内所攻击的异端，多偏重第一世纪犹太人的诺斯土学说。参阅：Dupont, La Gnose; Tondelli, Gli Gnostici; DB Supp., Gnosticisme.

这些学说是在犹太人中间产生的（弟前1:7; 铎1:10），是犹太人的神话和稗史（铎1:14），宣传犹太人的族谱和玄学（弟前1:4; 铎3:9），注重犹太某宗派的苦行（弟前4:3），否认肉身的复活（弟后2:28），反对婚姻（弟前4:3）等。保禄为使圣教会摆脱这些异端，只有致力于福音的传布，坚持宗徒们的传授。为此，保禄在牧函内自然特别注意圣教会的道理和组织。同时牧函内到处都可以看出保禄其他主要的神学论证；换言之，牧函对教会学有了更进一步的论述，对其他神学问题仅是保禄其他大书信的反映，比如铎3:4—6一段可视为保禄基督学的纲要。这段经文不但颇与罗3:21—27, 4, 5; 斐1:3—14等处相似，而且词句也是保禄所惯用的句子；弟后1:9和弟前6:3等处也有同样的情形。我们在注解内也随处提及牧函的神学，如何与保禄其他书信内的神学非常相似的事。

E 教会方面的训令

由上所述，我们可以明白宗座圣经委员会于一九一三年六月十三日为什么和根据什么凭据颁布了四项“有关保禄宗徒牧函的作者、完整和著作时代”的决议：第一项决议指出的证据是取自拥护牧函为保禄亲笔函的教会传授；第二项决议摒弃了残卷说，因为残卷说与教会传授相抵触；第三项决议驳斥取自内证（文体、语言、所攻击的异端和已成立的圣统制度）的异议；第四项决议声言人能安心承认牧函是写于保禄在罗马第一次被囚开释以后和宗徒逝世之间。参阅Enchi. Bi. 412—415。

三 牧函的著作时代和地点

任何人都应该承认牧函是保禄在罗马第一次被囚开释之后写的。事实上除保禄一生最后四、五年外，没有一个时期可以说是写牧函的适当时期，这也是学者们的公论，无须拿什么证据来加以说明。再者，这三封信在文体和思想上都很相似，这又可以推论这三封信是在同一时期内写成的。对于写这三封信的先后次第，虽不能确切指出，但比较确实的意见，是弟前书是保禄在希腊或马其顿（详细地点不详）写的，时间约在公元六五年；弟后书是保禄在写了弟前书以后不久写的，弟后书是保禄在罗马第二次被囚和期待为主致命的一段时间内写的。关于这个问题，参阅保禄书信总论第一章六。附录五：新约时代年表135—146。

弟茂德前后书引言

一 收信人弟茂德

“弟茂德”(Timotheus)这个名字，在希腊文化区域内，是一个极普通的名字，原意为“敬畏天主”。除加上5:6和加下8:30所提及的两个名叫弟茂德的人物外(加书音译作提摩头)，在圣经上要以保禄的爱徒，吕斯特辣人弟茂德为最著名了。

“弟茂德”一名首次见于宗16:1-3。根据路加的记载，保禄在第二次传教行程中(约在公元五〇年)，到吕斯特辣时遇到了弟茂德。弟茂德和他的家人可能是在保禄第一次传教行程中(宗14:6、7)归信基督的，约在公元四七年。他的父亲是一个未受割损的希腊人，大概早已去世，年小的弟茂德在外祖母罗依和母亲厄乌尼刻热心的教诲下，遵守了梅瑟的法律并接受了犹太人的传授(弟后1:5, 3:14, 15; 格4:17)。保禄在第二次传教行程中，将年轻的弟茂德收为自己传教的同伴，就如在第一次传教行程中，将若望马尔谷收为自己传教的同伴一样。同时保禄也给他行了割损礼，保禄如此做，是要叫弟茂德向当地的犹太人宣讲福音；因为如果他是一个未受割损的人，犹太人不但会对这个生于外教父亲的人表示轻视，恐怕还要对于他的宣讲不肯乐意听信。

弟茂德在保禄第二次传教行程中(五〇—五三年)与息拉陪同保禄由小亚细亚，前往欧洲的斐理伯。当保禄和息拉离开斐城时，弟茂德似乎与路加仍留在斐城。过了不久他去了贝洛雅城，在那里又遇到了保禄。当保禄离贝洛雅去雅典时，他暂时留在马其顿省，后来到达雅典去再次与保禄相会(宗16:40, 17:14, 15)。以后保禄打发弟茂德从雅典往得撒洛尼城去坚固该处信友的信德(得前3:1, 2)，保禄自己却去了格林多。弟茂德不久从得撒洛尼城到了格林多，给保禄报告了得撒洛尼城教会的情形，保禄因此给得撒洛尼人写了前后两封信，在这两封信的致候辞内有保禄、息拉和弟茂德三人的名字(宗18:5)，理由就在于此，并且这两封信很可能是弟茂德带往得撒洛尼教会的。

第二次传教行程结束后，弟茂德随保禄从格林多上了耶路撒冷；在第三次传教行程中，仍然伴随保禄(五三—五七年)，并与保禄在厄弗所一起住了三年之久。其间保禄曾打发弟茂德前往格林多城，事实上，弟茂德是否到达格林多城，不得而知，但他在马其顿与保禄又会过面，因为他的名字，也载于格后致候辞内(格后1:1)；此外，数月后，他一定随保禄去了格林多，因为罗16:21那些问候罗马信友的人中，也有弟茂德的名字。在保禄第三次传教行程结束后，弟茂德同索帕忒尔、阿黎斯塔苛、色贡多、夏约、提希苛、特洛斐摩七人伴随保禄上了耶路撒冷(宗20:4)。保禄在耶京被捕，然后解往凯撒勒雅监禁，共计两年之久，当时弟茂德也在凯撒勒雅。有不少学者认为弟茂德与保禄同被监禁，或留在那里侍候保禄(宗21:27-26:32)。这样的推测，虽不敢说一定如此，但我们认为有极大的可能。

保禄从凯撒勒雅解往罗马时(六〇年)，路加在宗27-28:16一段中虽没有提及弟茂德和保禄在一起的事，但这并不足以证明弟茂德没有随保禄去罗马。相反地，他似乎真随保禄去了罗马，或至少不久之后，另乘别船前往罗马，会见保禄，并留在那里侍候他。不论怎样，保禄在罗马被囚禁时，弟茂德一定在保禄左右，因为狱函(斐、哥、费)中的致候辞内，亦有弟茂德的名字；再一说，从弟13:23也可以知道弟茂德曾被监禁过，保禄也曾希望他快被释放，与自己一起东行，看望在耶路撒冷归依基督的那些犹太人。这事可能发生于六五年。从牧函也可推知弟茂德在保禄第一次罗马获释后，陪同保禄到了亚细亚，保禄便把他留在厄弗所，代表自己管理该地教会。保禄且从马其顿或从阿哈雅给他写了第一封信(弟前1:3)。保禄第二次在罗马被囚时给他写了第二封信，希望他急速赶来罗马，因为自己愿意在逝世前见他一面(弟后4:8)。

以上所述，是圣经上有关弟茂德生平事迹的记述。至于伪经弟茂德事录(Acta S. Timothei)

内的记载，大都是民间流传的故事，不足为信。根据欧色彼的圣教史，弟茂德终身做了厄弗所城的主教。圣教会每年一月二十四日纪念他的逝世，举行他的庆日。

从牧函内，我们知道弟茂德藉保禄的覆手，领受了天主所赋予的恩赐(弟后1:6)。保禄同时提醒他，不要轻忽所领受的那种恩赐(弟前4:14)。至于保禄何时何地给弟茂德行了覆手礼，虽不能明确指定，但很可能是保禄第二次在吕斯特辣的时期内。当时弟茂德在许多证人前宣读了一项美好的誓词(弟前6:12)。从那时起，弟茂德成了保禄最亲密的同伴，保禄也从此以慈父的心肠始终爱了弟茂德。

从格前后二书，尤其从弟前书内，可以知道弟茂德的为人和生性。他胆量不大，缺乏弟铎那种敢作敢为的精神，因此当时的人对他多缺乏尊敬(格前16:10；弟前4:12；弟后1:8)。保禄多次鼓励他放胆作事，也请信友们尊敬他。除此以外，保禄对于弟茂德的脆弱身体，也非常关怀(弟前5:23)。

弟茂德既然伴随保禄多年，对保禄的举止、思想、情感和所受的诸多困难，自然也知道得不少。故此在解释保禄的言论和计划上，具有极大的权威(弟后3:10、11；格前4:17)。保禄对他这位爱子的情感，特别浓厚，关于这点，可从罗马监狱内所写的信中看得出来(参阅弟后)。这封信表现出他年老时和被囚时的心理状态，也显示出他为宗徒、为慈父的最后意念。他的话是一个基督勇兵和不久要为基督致命者的话。在保禄的书信中，弟后是一封感人最深的书。

二 弟茂德前书的缘起、内容和分析

缘起 保禄在米肋托向厄弗所教会的长老们所暗示的危险(宗20:29—31)，不但已经来临，可说已经弥漫了全厄弗所。散播谬论的人已经渗入了厄弗所教会，保禄已感到处于这种环境中的教会，的确需要一位全权大使，一位贤明监督去管理教会各阶层的信友，特别去抵抗那些假学士的攻击。无疑地，保禄留弟茂德于厄弗所时，一定告诉过他该如何善尽监督的职责。但是现在他从马其顿或阿哈雅给他写了这封书信，不久以后也给弟铎写了一封书信。保禄写这些信，与其说是为教导这两位监督，不如说是为教导圣教会各地区各时代的司牧；换句话说，保禄一预觉自己的死期已近，便在圣神的默感下，想到如何组织圣教会的重大问题。圣教会的枢纽既然是在于宗徒们和继承宗徒们位的主教，为此保禄特别教导监督应善尽职责，因为如果他们能善尽职责，如果他们能做一个名符其实的司牧，羊群在他们的领导下，必定能到达永远的天乡。故此本书的目的，是在于使监督知道“在天主的家中应当如何行动：这家就是永生天主的教会，真理的柱石和基础”(3:15)。

内容 保禄在本书内，所讨论的问题非常复杂，因此经学家对本书的分法，各有不同。虽然如此，但本书内却有两个明显的论点：一、序言(1:3—11)和结论(6:3—10)；二、书信的主要部分(1:12—6:2)。可以说本书的基本思想全系于吾主耶稣降生为人、受苦、复活、升天的奥迹(3:16)。根据这些奥迹，保禄发表了对弟茂德个人和整个教会，另外对神职人员的措施和教训。因着基督的奥迹，世人获得了天主的教恩，万物获得了天主的祝福。对这高深莫明的奥秘，读者可在罗、弗、哥三书作一番较深的研究。

分析 本书可分析如下：

第一章：致候辞与祝福(1, 2)；劝弟茂德竭力卫护真道(3—11)；谢恩(12—17)；鼓励弟茂德保持信德和纯洁的良心，去打卫护圣教的仗(18—20)。

第二章：劝弟茂德要为众人祈祷(1—7)；祈祷时男女各守的规则(8—10)；论妇德(11—15)。

第三章：监督应具备的资格(1—7)，执事应具备的资格(8—13)；劝勉弟茂德度圣善的生活(14—16)。

第四章：驳斥伪善的禁欲主义(1—5)；劝弟茂德勉做基督的好仆役(6—10)，善尽职责(11—16)。

第五章：指示弟茂德应如何规劝男女老幼(1, 2)，应如何对待寡妇(3—8)，应如何选用寡妇在教会内任职(9—16)，应如何对待长老(17—25)。

第六章：教训奴隶应尊敬主人(1, 2)；论传播异端邪说的人(3-10)；劝弟茂德避恶行善(11-16)；劝富有的人善用世物(17-19)；要求弟茂德保管所受的寄托(20, 21)。

三 弟茂德后书的缘起、内容和分析

缘起 保禄第二次在罗马被囚中(1:8, 16, 17, 2:9)，虽在初次提审时，天主救护了他，但是他清楚知道自己为主致命的日子近了。这次被囚禁看管的十分严厉，赦纳息佛洛到罗马后，经过多方的访查，才访得了保禄的下落。再者许多亚细亚的信友离弃了他，有些人为了宣讲福音，也往别处去了，只有路加陪伴着这位年老而被囚的基督健将(1:15-18, 4:9-11)。孤零寂寞的保禄，在逝世的前夕，想到自己为基督所受的痛苦，想到圣教会目前所面临的危机，特别是想到厄弗所教会所流行的异端邪说，想到厄弗所的监督，想到他的爱子弟茂德的胆小，也想到自己离厄弗所时弟茂德所流的泪(1:4)。弟茂德是保禄的爱徒，是保禄在信德上的“真子”，二十多年来始终伴随保禄，服事他，忠于他(3:10-12)。保禄希望在逝世前能再见他一面，所以写了这封信，请他赶快到罗马来，愿在逝世前当面教导他。可能保禄于弟茂德到达罗马之前，已经为主致命了。那么，这封书信可说是给弟茂德的最后遗嘱。参阅保禄书信总论第一章六。

内容与分析 保禄写这封信的目的，既然是为了请弟茂德快到罗马来，要当面嘱咐他，向他说些劝勉、训戒慰藉的话，自然有许多地方与弟前和铎二书相似之处。弟后书如同弟前书一样，论理说事，层次不十分清楚，因为保禄在写本书时内心充满了热情。我们现在如在弟前书一样，只述每章的内容：

第一章：致候辞与祝福(1, 2)；谢恩(3-5)；提示弟茂德回忆所受的恩赐(6-12)；劝弟茂德保管所受的寄托(13-14)；指出离弃自己的人和忠于自己的人(15-18)。

第二章：鼓励弟茂德吃苦耐劳，做基督的勇兵(1-7)；基督是信徒服务的原动力(8-13)；劝弟茂德戒避言词的争执和不经的空谈，努力做圣洁的器皿(14-21)，约束自己青年的欲望，待人温和(22-26)。

第三章：预言末日的磨难(1-9)；自比做真正教师的模范(10-13)；切望弟茂德忠于圣经的教训(14-17)。

第四章：弟茂德应善尽宣道者的职责(1-5)；胜利在望的凯歌(6-8)；命弟茂德快来罗马(9-13)；要弟茂德提防亚历山大(14, 15)；告以初次受害的事(16-18)；问候与祝福(19-22)。

四 弟茂德前后书的特点和重要道理

三封牧函可说是保禄前期书信所讲道理的总汇。关于天主圣三，圣子降生为人并救赎人类，圣神的天主性等基本道理，都与前期书信所讲的相同；牧函的特点是教会的组织，和所谓的“信仰的寄托”。关于教会的组织，我们预计要在宗徒经书下册详细讨论，在此略而不提，只提保禄对于教会学和信德的寄托等几端重要道理。

圣教会的权柄，不是来自信友，乃是来自宗徒，因为须经过宗徒们的覆手礼，才能有权管理信友。再进一步来说，圣教会的权柄，是直接来自天主，因为监督、长老、执事等接受权柄，虽是从宗徒们或从宗徒们的代表的手中，但他们的覆手礼所发生的效验是直接由天主赐给的。保禄既然因宗徒的地位，作了吾主耶稣的全权大使，不但有权治理普通信友，而且有权治理并教导监督。监督的责任是保护圣教会的圣洁和至一性，因此他们要攻击异端，管理礼仪的举行，拣选相称的长老、执事、寡妇，不论时机的顺逆，总要常常宣讲福音，教训圣教会各阶级的男女老幼，奴隶主人等。

监督所讲道理的根源，不是假学士们所讲道理的根源。假学士道理的根源是些无稽之谈，或冗长的祖谱或无益的神话，而监督道理的根源，却是圣经(弟后3:16, 17)和圣教会的传授，即“寄

托”、“美好的寄托”(弟前6:20; 弟后1:14)。假使我们根据牧函的道理,来解释“寄托”,那么,我们就可说:信仰的寄托,与“天主我们教主的道理”(铎2:10; 弟前6:1)、“好教训之言”(弟前4:6)、确实的话(弟前1:15)、“真理之言”(弟后2:15)与经过“口授”所教的道理(铎1:9)相同。这“寄托”是信德的宝藏,所以应该谨慎地保存所蒙受的信德。再一说,这“寄托”含有教义的信条和伦理的规则。

教义的中心,乃是天主圣子基督耶稣:他是我们的天主和我们的救主(铎1:3、4, 2:11-14),他是降生为人的天主圣子,他救赎了人类,他死而复活了,他在光荣中升了天。保禄喜欢称基督的一切事业为天主的奥迹,或基督的奥迹,本来这奥迹从无始之始就隐藏于天主怀里,可是现在藉着基督的显现和宗徒们的宣讲,给世人显示出来了(弟前2:5-7, 3:16; 弟后1:9-11, 2:8, 4:1-8; 铎1:1-4, 2:13、14)。人之所以成义,不是因自己的工行,乃是因基督的圣死与复活,及人对基督的信仰(弟后1:8-11, 4:18; 铎3:4、5等)。

全部圣经都是“信仰的寄托”,弟茂德应该依赖圣经去教训、责备、安慰和劝勉信友(弟后3:14-17)。

至于这“寄托”伦理方面的内容,却非常广大。我们只愿在此提到保禄如何清楚地宣讲圣洗(铎3:5-7)和神品两件圣事(弟前4:14; 弟后1:6),并信友善度生活的规则。牧函特别注意信友们的善工(Ta erga ta kala弟前5:25);真正的虔敬,是以善工表现于外的(弟前2:10, 5:10等),善工乃是信友们的财宝(弟前6:17-19);每个信友应该勉力去实行各种善工(弟后2:21, 3:17; 铎2:7);无疑地,不是人的善工能使人得救,而是天主的宠爱能使人得救;然而,天主所赋予人的宠爱,自然会产生善工,就如好树自然会结好果子一样(弟后1:9; 铎2:14, 3:5、8-14等)。

“信仰的寄托”,是藉着基督,来自天主,它的来源自然是超性的;宗徒们由基督领受了这寄托,圣教会藉着宗徒们也蒙受了这寄托(铎2:10、13; 弟前6:13; 弟后2:9等)。圣教会对这寄托的最大任务,是小心翼翼地保存它,不让任何异端损害它的圣洁。圣教会也必定能完成她这种神圣的任务,因为她是真理的柱石,是真理的基础,更有真理的圣神常常住在她内(弟前3:15)。参阅TWNT, sub voce: Paratheke et DB Supp. Depot de la Foi dans Saint Paul.

弟茂德前书

第一章

致候辞

1 因我们的救主和作我们希望的基督耶稣的命，做基督耶稣宗徒的保禄，²致书给在信德上做我真子的弟茂德。愿恩宠、仁慈与平安，由天主父和我们的主基督耶稣赐与你！^①

卫护真道

3 就如当我往马其顿去的时候，曾请求你留在厄弗所，为的是要你训令某些人不要讲异端道理，⁴也不要倾听无稽的传说，以及无穷尽的祖谱，因为这类的事只发生辩论，对于天主所立的只凭信德的救世计划，却没有益处。^② ⁵训令的目的就是爱，爱发自纯洁的心和美好的良心并无伪的信仰，^③ ⁶有些人离开这些而转向了空谈；⁷他们愿意充当法学士，却不明白自己所说和所主张的是什么事。⁸但我们知道法律原是好的，只要人用得合法。^④ ⁹因为他知道法律不是为义人立的，而是为叛逆和不服从的，为不虔敬和犯罪的，为不敬神和渎圣的，为弑父弑母的，为杀人的人，¹⁰为犯奸淫的，为行男色的，为拐卖人口的，为说谎言的，为发虚誓的，并为其他相反健全道理的事而立的：^⑤ ¹¹这道理本是按着真福天主的光荣福音，即那交托给我的福音而讲的。^⑥

谢恩

¹²我感谢那赐我能力的我们的主基督耶稣，因为他认为我忠信，就派定了我服役。¹³原先我是个亵读者、迫害者和施暴者，但是我蒙受了怜悯，因为我当时在不信中，出于无知而作了那些事。¹⁴然而我们主的恩宠和在耶稣基督内的信和爱对我格外丰富。¹⁵这话是确实的，值得完全接纳：基督耶稣到世界上来，是为救罪人，而我是其中的魁首。^⑦ ¹⁶但是我所以蒙受了怜悯，是为使基督耶稣在我这个魁首身上显示他的完全坚忍，为给将来信靠他而获永生的人一个榜样。^⑧ ¹⁷愿尊崇和光荣归于万世的君王，那不死不灭，不可见的唯一天主，于无穷世之世！啊们。^⑨

鼓励弟茂德

¹⁸我儿弟茂德！我按以前指着你的那些预言，把这训令委托给你，为叫你本着这些预言打这场好仗，¹⁹保持信德和好良心；一些人竟摒弃了好良心，而在信德上好像船破裂了一样，^⑩ ²⁰其中有依默纳约和亚历山大，我已把他们交给撒殢，为叫他们学着不再亵渎。^⑪

① 1、2两节是致候辞，与保禄其他书信同。参阅罗1注一。保禄在牧函内极力保护自己宗徒的

地位，是为增加自己发言的权威，用意不是对弟茂德和弟铎，而是对一般信徒，尤其对那些散布异端的假宗徒。“因天主……的命”一语，其他书信多作“因天主的旨意”（格前、格后、弗、哥、弟后）；“救主”一词，在保禄的其他书信内，多指基督耶稣，此处和弟前2:3, 4:10; 铎1:3, 2:10, 3:4则指天主圣父（参阅路1:46; 犹25），因为天主父藉着耶稣基督救了我们人类（格前1:21; 格后5:18; 弗2:8等处）。说耶稣基督是“我们的希望”是因为他是信友所希望的对象和根基，又因为他藉着自己的圣死和复活给我们挣得了各种恩宠，且因为他在圣父前是我们的中保（哥1:21-23）。我们所希望的救恩，已不再是藉着假学士所曲解的梅瑟法律，而是单单藉着耶稣基督的功劳获得的。“在信德上做我真子的弟茂德”句，一方面假定保禄自己使弟茂德归化，给他付了洗礼，并且给他灌输了信德的各种道理（宗16:1-4）；另一方面暗示弟茂德面对着假学士的异端道理，仍然保持了纯正的信德，在信德上不愧被称为保禄宗徒的“真子”。

- ② 3-11节一段内，保禄使弟茂德想起当宗徒从厄弗所往马其顿时，把他留在厄弗所的动机和目的。保禄把弟茂德留下，守着自己的岗位，要他警戒某些人不要再讲异端道理（3-4）。弟茂德被留在厄弗所的事大约发生在六五年夏，参阅附录五：年表137。弟茂德似乎不愿意留在厄弗所，但终于听命留在那里。训令的目的就是爱（5）。有些人因为愿意充做法学士而离开了正路（6-7）。对于这些法学士的谬论，参阅牧函总论2D。他们虽不完全相似迦拉达和格林多的犹太主义保守派，但是大部分仍算是属于这类人，他们经常凭着梅瑟的法律散布自己的邪说。至于法律原来是好的，只要人遵守了，就得法律的保护。法律的颁布并不是为善人，而是为那些违背福音的人设立的（8-11）。善人既然本乎信德，怀着爱德度日，不需要法律的规条。他们因信德和爱德，自然就遵守法律的一切要求。在本章内屡次提及信德和爱德这些名词，是为反对那些提倡异端邪说的学者所着重的高谈雄辩的态度；类似的对峙可见于格前8（爱德与知识），格前13、14两章。○从上下文可以看出弟茂德原希望能伴随保禄到欧洲去，但是宗徒却阻止了他，把他留在厄弗所，为的是叫他禁止某些危险人物“不要讲异端道理”。关于“异端道理”，详见4:1-10, 6:3-10和该处注解。4节仅指出这些异端道理的性质：它们就是那些异于基督福音的道理。弟茂德应下令叫某些人“不要倾听无稽的传说以及无穷尽的祖谱”。所谓传说和祖谱不是指外教的无稽之谈和祖谱，如奥维狄变形记（*Metamorpheseon Libri*）中的神话和祖谱，而是指犹太人的传奇故事（铎1:13、14），尘俗的和相反真实的传说（弟后4:4）。厄弗所希腊化而信奉基督的犹太人不能完全脱掉他们经师们的爱好，他们爱好推究圣祖、先人、英雄和圣经上其他名人的祖谱。这种臆测和考究的例子见于伪经中的喜年书（*Liber Jubilaeorum*，又名Parva Genesis）和犹太人的其他著作中。亚历山大里亚的非罗已在希腊化的犹太人中广传了祖谱和对圣经故事的寓意解释。犹太经师的著作中（如Haggada rabbinica），也散布了他们祖先和出于梅瑟或天使的人物的传奇故事。这类奇异的故事完全与福音的纯正教训不同（3:16，参阅伯后1:16）。保禄已在哥中极力攻击过这类的谬说。其他新约的作者如犹达、伯多禄（伯后）和若望（若一、默1-3）也极力驳斥过这些谬说。牧函内不是攻击盛传于第二世纪诺斯土派所谓的“造化者”（*de-miurgus*）和“永世”（*aeon*）的祖谱，而是攻击第一世纪中叶诺斯土派最初的学说。4节保禄接着说“这类的事”只给人辩论的机会。这种异端只引人争论不休，而对天主救世的伟大计划（参阅弗1:10, 3:9），或更好说，对天主的委托人——宗徒们与其继承者——的宣传救恩的责任，毫无益处（参阅格前9:17; 弗3:2; 哥1:26）。天主的这个救世的伟大计划或措施，单能靠信德，即对天主的启示和对福音所启示的真理而有的一种坚定不移的信心。看来保禄虽未明明把这些怪异的道理宣布为异教邪说，却已明言是些无用的，是外来的而不是正统的道理。

- ③ 命令的目的，即弟茂德要劝告假学士的目的，就是爱。这爱应“发自纯洁的心”；摒弃利己主义，只谋求别人的利益；这爱又是发自“美好的良心”；美好的良心是来自纯正的意向和圣

洁的生活；这爱又是发自“无伪的信仰”，即谓发自纯正的信仰和没有假冒为善的事。

④ 关于8节参阅罗7和注释。

⑤ 9、10两节内，保禄指出属于基督的信友所应戒避的罪过。那些充做法学士的人还不明白他们所讲的法律的重要性，所以曲解了保禄所讲的信友在基督内已摆脱梅瑟法律的重轭的道理。原来信友都属于基督法律之下（格前9:21并注）；既然属于基督的信友，脱离了梅瑟的法律，他们就藉着信、望、爱，自然而然地去服从基督的全部法律。然而为行恶的人，根据天主交给保禄的福音，却有法律的设立，如不遵守这法律，便不能得救（迦5:16-25）。保禄在此提出十四种犯法的恶人，本段的文体和思想颇与罗1:29-31, 13:13; 格前5:10, 6:9, 10; 格后12:20; 迦5:20, 21等处相似，参阅所引各处的注释。“道理”（*didascalia*）一词在牧函内共用十五次；“健全的”这个形容词只见于牧函（弟后4:3; 斐1:9, 2:1; 弟前6:3; 弟后1:13）两处作：健全的言论，健全的道理正是福音的道理，与假学士所宣讲的道理相对（弟前6:4; 弟后2:17）。

⑥ 光荣的福音，即是所宣扬的福音叫人认识天主的光荣，也引人获得这光荣；天主把宣扬这福音的责任委托给保禄（斐1:3; 得前2:4）。

⑦ 保禄在前节提及天主委任他去宣扬福音，这使他想起他前从前的所做所为（12-17节）。保禄对天主召选他做宗徒表示极深的感激。虽然他自觉不配，但天主仍然选他作了宗徒。保禄在此处证明他由主耶稣所获得的各种恩惠。耶稣在他回头时不但赐给他能力和恩宠，为充当一个寻常的信友，而且还赐给他非凡的恩宠，为充当宗徒的任务。“他认为我忠信”一句，应根据格前4:1-3来解释。该处保禄证明自己蒙受了天主的仁慈能作忠信的人，所以这句话等于说只是天主使我作了福音的忠信服务者。“派定了我服役”，即谓立我做他的宗徒。13、14两节保禄好像说：我曾是个亵渎者，本来应处以死刑（肋24:16），因为我曾辱骂过耶稣基督与其道理，迫害过天主的教会，用暴力伤害过耶稣的门徒（宗7:58-60, 8:1, 3, 9:1-3, 22:4, 24:11; 迦1:13）；这一切罪过使我我不配这重任，但是天主怜悯了我。我往日的作为虽然按客观说是无可推诿的，但因为我认为我做这一切不是为了攻击选民所等待的默西亚，而是因为我受了法利塞人的教育不以耶稣为默西亚，并且自认有满腔爱护祖先宗教的热诚（迦1:14; 斐3:6）。“恩宠……对我格外丰富”，天主的恩宠按一般说虽然常是丰富的，但在我身上却格外丰富（罗5:20），因为天主不但使我回了头，而且还使我做了他的宗徒。我的灵魂既然洋溢着天主的恩宠，所以也收到了恩宠的一切效果：即信德和爱德。圣宗徒特别提及信德，以反映他过去的无信；提及爱德，以反映他过去对天主教会的仇恨。所谓“在基督耶稣内”，即谓信德和爱德发源于耶稣基督，只要信友与基督结合——住在基督内，他就怀有信、望、爱三德（得前1:2-5; 弗3:17等）。保禄在15节说出一项真理：耶稣基督来到或降生于世界，是为救罪人（路19:10）。保禄也满怀着感恩之心，谦逊承认耶稣的仁慈实现在他身上了；他自称罪人的魁首，在别处又称自己是宗徒中最小的一位（宗22:4, 19, 26:9; 格前15:9; 弗3:4）。玛尔提尼（*Martini*）说：“一个真正回头改过的人自然而然严于责己，宽于责人，常以为自己比人坏，竭力宽恕别人的过错。”“这话是确实的，值得完全接纳”的这种语法，牧函内用了五次（弟前1:15, 3:1, 4:9; 弟后2:11; 斐3:8），常是为证明一个极重要的真理。此处是证明基督“到世界上来，是为救罪人”的真理。

⑧ 保禄在讲完天主对自己所表示的慈心之后，又说明了天主要他回头的另一种目的，就是要在他身上显示耶稣基督的坚忍，天主先是忍受他的一切罪过，没有惩罚他，以后以极大的仁慈待他，使他成为罪人回头的榜样，罪人想起保禄受于天主的仁慈，自然也就学着渴望天主赦免他们的大小诸罪。

⑨ 从12节起保禄开始表明他对天主的感恩之心。如今于体会天主加于自己和赐于全人类的无数恩惠之后，遂发出这句对天主的颂词（参阅迦1:5; 罗9:5, 11:33-36, 16:25-27; 弗3:20, 21; 斐4:20）。这个颂词或者也像3:16一样，是教会初期的礼仪用语。若是如此，这颂词的

深义就应按照圣子降生为人的奥迹来解释。唯一的，不死不灭的天主，就是“万世的君王”，即统治万世万代的君王；时候一到，他便打发自己的圣子到世界上来救赎人类，所以保禄切愿尊崇和光荣永远归于他。

- ⑩ 18—20节，保禄鼓励弟茂德要打这场好仗，就是说要做耶稣基督的勇兵。“这训令”即指3—5节所说的命令。保禄把这命令委托给弟茂德，是根据以前指着他说过的预言。交给弟茂德的命令本来是不易执行的，因此保禄勉励弟茂德，让他回忆起自己受祝圣时，论到他所说的那些预言。此处所说的预言是指圣神给予保禄或那些有说预言神恩的信徒的一些启示。因这样的启示，弟茂德被推荐为一位导师或监督(4:14)。初期教会，按金口圣若望所说，选举监督(主教、神父)，屡次有圣神的特别启示，就如保禄和巴尔纳伯被选派向外邦人宣讲福音前的情形一样(宗13:1—4)。“为叫你…打这场好仗”一句，说出保禄委托给弟茂德命令的目的。保禄屡次用军队和战场的比喻来表示基督徒的艰辛生活，也把信徒的各种德行比作兵士的各种武器(6:12; 罗13:12; 格后10:3—5; 弗6:10—12; 弟后2:3)。如果每个基督徒的生活是战争的生活，那么教会的监督的生活更该是战争的生活了。“打这场好仗”一句，此处是指勇敢攻击假学士。19节为前节的解释：为打这场好仗，必须要有信德，信德在弗6:16比做一个盾牌；要有好良心，即正直的意向和圣善的生活。所以保禄劝勉弟茂德在这场战争上，务要保持信德或健全的道理，生活务要与信德一致。“在信德上好像船破裂了一样”一句系比喻之辞，即谓有些人失掉了信德。
- ⑪ 在失去信德的人中，保禄特别提出两个人：一是依默纳约，弟后2:17也提到他，他曾否认死人复活的事；二是亚历山大：此人大概与弟后4:14所说的亚历山大是一个人。“我把他们交于撒殚”一句，即谓我将他们逐出教会之外，因为在教会内撒殚只能伤害那些自陷撒殚罗网的人；在教会外，人是在撒殚的权势之下，但是因为教会还常为他们祈祷，所以撒殚只能磨难他们，刑罚他们。这种惩罚虽然很重，但仍然是使罪人回头改过的惩罚；正如此处所说：“为叫他们学着不再褻渎”(参阅格前5:5)。

第二章

为众人祈祷

1所以我劝你，首先应作的恳求、祈祷、转求、谢恩是为一切人，²为众君王和为一切有权位的人，为叫我们能以全心的虔敬和端庄，度宁静平安的生活。^① 3这在我们的救主天主面前是美好的和受悦纳的，⁴因为他愿意所有的人得救，并得以认识真理，^② 5因为天主只有一个，在天主与人之间只有一个中保，就是成人的基督耶稣，⁶他奉献自己，为众人做赎价：这事到了所规定的时期便被证明了；^③ 7我也为了这事被立为宣道者和宗徒，——我说的是实话并非说谎，——在信仰和真理上，做了外邦人的师傅。^④

男女应如何祈祷

8我愿意男人们在各地祈祷时举起圣洁的手，不应发怒和争吵；⁹又愿意女人们服装端正，以廉耻和庄重装饰自己，不要用卷发和金饰，或珍珠和极奢华的服装，¹⁰但要以善行装饰自己：这正合乎自称为虔敬天主的女人。^⑤

论妇德

11女人要在静默中受教，事事服从。¹²我不准许女人施教，也不准许她管辖男

人，但要她常守静默。^⑥ 13原来亚当是先受造的，以后才是厄娃。¹⁴ 亚当没有受骗，受骗陷于背命之罪的是女人。^⑦ 15但她若持守信德、爱德、圣德和庄重，藉着生育，必能获救。^⑧

- ① 保禄在劝勉弟茂德打一场好仗之后，在本章内给了弟茂德应当做耶稣勇兵的一些特别劝谕。“首先应作的”一句，说明了祈祷为教友生活是多么重要。祈祷是抵挡诱惑的武器，是修德立功的方法。“恳求、祈祷、转求”三词原意不易分别，不过从8节可以看出，此处一定是说的公众祈祷。大致可说，“恳求”一词指为私自个人祈祷；“祈祷”一词指敬礼中的祈祷；“转求”一词指为别人所作的祈祷。“为一切人”一语说出祈祷的对象。祈祷如同爱德一样，包括所有的世人，不分国籍，不分种族，因为一切人都有天主为父，彼此都是弟兄。尤其应为国家元首祈祷。“君王”一词即包括所有世界上掌握国家至高权柄的人；“有权位的人”是指那些有权势的地方官长（参阅罗13:1-3）。保禄要基督徒知道政权是来自天主，不应当谋叛或反抗，而应当服从，只要政府的命令不相反天主的法律（宗5:29；玛22:21）。为君王和有权位的人祈祷的目的，是获得一个好政府，一个爱好和平的政府，为的是在好政府的治理下能宣扬耶稣基督的福音，更容易执行宗教和伦理的一切职务。
- ② 为一切人或为政权祈祷是出于两个动机：一、因为这是件好事；二、因为这件事中悦天主的心；为众人祈祷所以中悦天主，是因为天主愿意所有的人都得救，没有一个例外（罗3:29、30，10:12；格后5:15等处）。天主为实行他的这个意愿，一定赐给每个人为得救必要和足够的恩宠，但人在自己方面必须与天主的恩宠合作。“并得以认识真理”，即认识信德的道理，换句话说，即天主主要的启示：天主的存在，他是赏善罚恶的天主（创11:6）：这信德是得救恩的必要方法，连那些离真宗教很远的人，也能认识保禄在创11:6所提的那两端重要的道理（罗1:18-23）；又应当注意保禄命令信徒为一切人祈祷，因为这为他们得救有极大的帮助。这说明全人类是一个大家庭，每人都应为自己弟兄的得救怀有关切和帮助的心，又说明基督徒的地位是何等高尚，他们藉着祈祷如同宗徒藉着自己的职分能做天主的合作者（格前3:9；若三8）。
- ③ 5节说明天主愿意所有的人都得救，一是因为只有一个天主，他是一切人的原始和最终目的（罗3:29、30）；二是因为天主与人之间只有一个中保——基督。耶稣基督是天主与人之间的中保，因为他有天主性和人性，又因为他以自己的圣死使人类与天主和好（弗1:12，2:14；哥1:20；创8:6，9:15，12:14等）。保禄加重语气地说这位中保是一个人，这并非否定他的天主性，而是说明耶稣基督执行中保的任务正因为他是人；因为他是人，他才为拯救我们死了，在天主前为我们作了赎价，并在天父前为我们转求（创7:25）。6节是解释耶稣基督如何作我们的中保，和如何使我们人与天主和好如初。“他奉献自己”，即谓他自愿地为人牺牲。保禄此处特别强调耶稣基督所行的祭献是甘心情愿的，是自发的。“为众人做赎价”：耶稣基督死在十字架上，自我奉献做为救赎我们的代价，把我们从罪恶中救出，脱离魔鬼的桎梏，不再做魔鬼的奴隶（弗1:7；哥1:14）。他代替了我们，在天主前为我们偿还了一切罪债（罗4:25；格前6:20，7:23；格后5:21；迦3:13、14）。“为众人”，即谓没有一个人例外，包括所有染了原罪的人，所有被耶稣基督救赎的人（罗5:18、19）。耶稣基督的圣死足以偿还一切罪债，虽然实际上不是所有的人都去接受天主的恩赐而得救（若1:11-13等）。“这事”是指耶稣基督是唯一的中保和拯救一切人的事，天主在他所规定的时期都一一证明了。天主从永远所定藉着耶稣基督救赎人类的计划，时期一到，便藉着耶稣基督的圣死和宗徒们的宣讲，在世界上“被证明了”（格前2:7；迦4:4；弗3:5-9；哥1:26）。
- ④ “为了这事”，即谓为了向世界作证耶稣为普救众灵降生受难的事，保禄自称蒙受了宠召，不但被立为这事的宣讲者和宗徒，而且被立为异邦人的师傅，向异邦人宣讲救恩，在信仰和真理（福音道理）上教导他们（参阅宗9:15，22:21；迦2:7等处）。“我说的是实话……”一句，

是保禄用来强调自己有这个使命，因为犹太主义保守派曾多次否认他有这个使命。

- ⑤ 保禄在讲完应为众人祈祷之后，如今又给众人制定出祈祷应守的姿态。先由男人开始(8)。从上下文里可以看出，此处所说的是公众祈祷。既是举行公众祈祷，故当在一个地点举行；教会初兴时，在厄弗所亦如在其他地方集会的地点是在私人家中，基督徒都聚集在那里参与恭敬天主的礼仪。“举起圣洁的手”，即谓手没有犯任何罪过，如劫掠、偷盗、强暴等罪过(依1:15；雅4:8)。罗马圣窟内的壁画和雕刻都表示人祈祷常直立，向天举起双手；犹太人祈祷时也有这样姿态(出9:29，17:11)。有祈祷外面的仪态使天主喜悦还不够，还必须该有纯洁的心，应戒绝一切忿怒和与人争吵的事(玛5:23-24)。9节保禄要求妇女在服装上务要端正朴素。在说完女基督徒该有怎样的装饰之后，便指出该戒绝一切过于华丽和奢侈的装饰品；保禄的话虽然特别指妇女在公众集会中的装束，但是明显地也指其他一切地点，就是说不论在什么地方女信友都应当遵守这条端正和朴素的规则。10节说出妇女最宝贵最引人注意，尤其最中悦天主的装束就是德行和善工。
- ⑥ 11-15节一段，保禄继续讨论妇女们在集会时应有的态度。在教会初期，信徒们为公众的神益蒙受了圣神的各种神恩，多次有些信徒受了天主圣神的感动当众宣讲圣道或高声祈祷(格前14:26-33)。妇女也愿有同样的神恩(格前11:1-6)，但是保禄却极力反对(格前14:34、35)。妇女在教会内应当受教，在静默中领受男人的教训和劝告，事事服从。“我不准许……”，命令严厉，无可置辩。保禄绝对不愿意妇女在信友集会时施教，但没有禁止妇女私下教授有关信德的道理(参阅宗18:26；格前9:5；斐4:3等处)。在集会时，“也不准许她管辖男人”，妇女在集会中应该常静默的听从，没有任何公开施教的名义。
- ⑦ 妇女有两个理由应该听命于男人：一是因为妇女是在男人以后受造的(创2:7、18-23)，并且是出自男人(参阅格前11:9)；二是因为妇女比男人软弱。亚当没有受魔鬼的骗，而是妇女因软弱受了骗。如果妇女比男人更软弱，更容易受骗，那么她们就应当服从男人，男人的明悟和判断不像妇女那样容易招致错误的危险。
- ⑧ 保禄在本节藉机把妇女的职责指示出来。虽然妇女不该在教会的公众集会上施教，不过妇女仍然有可夸耀的地方，那就是天主赋予她们生育和教养子女的天职。她们只要常怀着信德和爱德，坚守圣洁和庄重(没有虚饰)，在完成这些天职之后，必能获得救恩。以上所述是保禄有关妇女的普通身份，至于妇女的特殊身份和守贞的身份，参阅格前7:7、38；斐5:22-33；哥3:18、19；铎2:3-5。

第三章

作监督的资格

1 谁若想望监督的职分，是渴望一件善事：这话是确实的。① 2 那么，监督必须是无可指摘的，只做过一个妻子的丈夫，有节制，慎重，端庄，好客，善于教导；② 3 不嗜酒，不殴打，而是温和，不争论，不贪爱钱财；4 善于管理自己的家庭，使子女们服从，凡事端庄；5 谁若不知管理自己的家庭，如何能照管天主的教会？③ 6 不可是新奉教的，怕他妄自尊大，而陷于魔鬼所受的判决，7 并且在外人中也必须有好声望，怕他遭人诽谤，落入魔鬼的罗网。④

作执事的资格

8 执事也必须端庄，不一口两舌，不饮酒过度，不贪赃；⑤ 9 以纯洁的良心，保持信德的奥迹。10 这些人又应当先受试验，他们如果无瑕可指，然后才能作

执事。^⑥ 11 女人也必须端庄，不谗谤，有节制，凡事忠信。^⑦ 12 执事应当只作过一个妻子的丈夫，善于管理自己的子女和自己的家庭，¹³ 因为善于服务的，自可获得优越的品位，且在基督耶稣内的信仰里获得大勇。^⑧

伟大的奥迹

14 我把这些事写给你，希望快到你那里去；¹⁵ 但假使迟到了，你可以知道在天主的家中应当如何行动：这家就是永生天主的教会，真理的柱石和基础，^⑨ 16 无不公认，这虔诚的奥迹是伟大的：就是他出现于肉身，受证于圣神，发显于天使，被传于异民，见信于普世，被接于光荣。^⑩

① 保禄吩咐弟茂德在厄弗所坚守岗位，以卫护真理(1章)，和组织公众敬礼，并给他制定男女为众人祈祷的规则(2章)之后，现在又立定了擢升神职人员的规则(3章)，即提升那些想望监督之职(1-7)，执事之职(8-13)的规则，并嘱咐弟茂德在教会内，永生天主的家庭内，要有圣善的生活，因为虔诚的奥迹是伟大的(14-16)。○按1节“监督的职分”(Episcopatus)，顾名思义即指监视、督察的职务。“监督”一词在新约内常常用来指那些藉祝圣的特别仪式被委任管理教会的人员，他们有宣讲和举行敬礼的权柄(宗20:18；斐1:1；弟前2:1, 2；提1:7)。“谁若想望监督的职分，”是渴望一件善事，是渴慕一件崇高卓越的职分，如脱利腾公会议所说，是希望一件“连天使都怕负起的”职分(Sess. 6, De Reformatione, c. 1)。这个职分是牧放耶稣基督的一部分羊群，吃苦耐劳，遭遇一切困难，忍受一切迫害，为了教会的利益和福音的宣讲，甚至甘心受死。想望监督和司祭的职分，原是一件好事，只要不是为贪图光荣和地位，但为求扩张耶稣基督的国。圣奥斯定说：“监督——主教——的职分是一个勤劳的名称，而不是光荣的称号”(De Civ. Dei XIX, 19)只要想想加于监督(主教)和司祭身上的重大责任，即可证实上述的道理，为此教会历代有许多圣人只听到监督职分这个名称，即战栗害怕，不敢接受这个职分，怕自己不称职，而招致天主的义怒。

② 监督的职分既是如此崇高，“那么”不应当把这职分随便委给任何人，但要给那些堪称此职的人。监督的一生应是“无可指摘的”，是说监督不要给人以责难的机会。保禄现在提出监督应有的一些不可缺少的条件，照其他经学家所说的，是些不可缺少的德性；这些德性亦见于提1:6-9。“只作过一个妻子的丈夫”一句，不是说监督应该有妻子，因为保禄自己是终身不娶的，也希望信友，尤其基督羊群的司牧相似他一样终身不娶(格前7:8、25)。也不是说监督不应该多妻，因为多妻的制度根本与福音相抵触，保禄无须劝弟茂德不要让多妻者作监督。但说监督若有妻子，只能有一个妻子；若是妻子死了，不应该再娶。保禄所以禁止监督第二次结婚，是因为监督和司祭当效法基督与教会的结合(格后11:2)。两次结婚连在外教人看来，为那些做外教司祭的人也是一件不体面不光荣的事。圣热罗尼莫曾记载罗马宗教只许“夫拉米纳”祭司(flamines)有一个妻子。女祭司只有一个丈夫，外斯塔女神的女祭司(Vestales)应该守身如玉。由此我们可以明白何以保禄要求监督应是一个妻子的丈夫了。在教会初期，是不能要求所有的监督或司祭不娶妻的，但因为独身不娶极其合乎基督教会司祭的圣洁和赋予他们的职务，如此我们便容易明白这件事何以日后真正成为圣教会一条普通法律的理由了。要有“节制”，即言制胜自己的私欲；要慎言慎行，要“好客”；这种德行，圣经上屡次提及(罗12:13；希13:2；伯前4:9)，并且在教会初期尤为重要，因为教会受迫害，信友不得不由此城逃往他城，丧失了自己的金钱财宝，需要大家彼此帮助和款待。“善于教导”，即谓能把真理传授给信徒，并能保卫真理不受外教人的攻击，不受异教人谬论的毒化，这是监督主要任务之一(参阅弟后2:15；提1:9)。

③ “不嗜酒”，因为多饮酒易生淫念(弗5:18)。“不毆打”，即谓不要以恶言恶语去自卫，也不要动手打人。要“温和”，即言不要过于坚持自己的权利，而是要温和待人，不要争讼而要

- 安静。“不贪爱钱财”：圣热罗尼莫说：一切司祭的耻辱是由专心于自己的钱财而来(Ad Nepotianum, ep. 52, n. 6)。保禄曾极力避免贪婪的各种嫌疑(格前11:9-12; 宗20:33-35等)。4、5两节：上面已经提到在教会初期，那些被选为监督的人有妻子和儿女，所以保禄愿意在准许他们受圣职以前，要考察他们的家庭生活如何，如何管理了自己的家庭，是否会管教儿女服从，也看他们的品行是否良好。假使一个人不知管理一个小家庭，也不能使儿子们服从，如何能管理天主的大家庭——圣教会呢？
- ④ “新奉教的”，即言新近领洗的。保禄吩咐弟茂德不要提升这种人作监督，因为这种人还没学会服从，便叫他去发号施令，怕他见自己忽然高升，想自己德行过人，就发骄傲，而蹈撒殢的覆辙。“在外人中”，即言在外教人中(得前4:12; 格前10:32; 哥4:5)。7节的意思是说，如果监督在外教人中没有好声望，如何能希望外教人聆听他的宣讲，接受信仰呢？再者，如果他没有好声望，恐怕他要遭受人的侮辱；受辱之后，在信友跟前也要失去自己的名望，因而灰心丧气，再进一步失望背信：这就是魔鬼陷害人的罗网。
- ⑤ “执事”一词，原文是“diacons”。原来的意思，是指仆役、臣仆、服务员等人。保禄在以前的书信内和在牧函内用这个名词，有时用作普通意义(sensus genericus)，指示任何一种服役和职务；有时用作专门意义(sensus technicus)，指示低于监督和长老的一个圣职阶级。保禄在此把执事置于监督的位置以下。做执事的也必须端庄，应当有德行的声望，应当规避一些叫他失掉信用的毛病。“一口两舌”(箴11:13; 德5:10)，即谓一件事情向这人这样说，向那人那样说。“不饮酒过度”一句见本章注三。“不贪脏”：为管理和分施信徒捐献的执事们尤为重要(见译1:4; 伯前5:2)。
- ⑥ “信德的奥迹”，即指福音中所包括的一切道理(16节格前2:1、7; 弗3:3等)。保禄此处要执事们深刻认识信德的道理，为能辅佐监督宣讲福音，就如斯望德和斐理伯所行的一样(宗6, 7, 8)。又要他们的生活圣化，无可指摘；这种圣化的生活是保持信德最有效的方法。“这些人”如同监督一样(7节)，在受圣职以前应受试验，即检查他们以前的生活怎样，如果他们具备必要的资格，才能领受圣职，执行任务，这样就不会遭人指摘。
- ⑦ 本节的“女人”一词，是指怎样的女子呢？学者们各有不同的见解：有的把此处的“女人”解为一般的女信徒(Ambrosiaster)；有的解作监督和执事的妻子(Caietan, Estius, Justiniani)；有的认为只是指执事们的妻子(Ephrem, Thomas, A Lapide, Knabenbauer, Weiss)。不过我们以为上述学者们的见解与上下文不大相符，因为在上下文内所讲的都是圣职人员，不能在上下文中间突然论到一般的女信徒；为了同样的理由，也不能承认本节的女人是指导监督或执事的妻子，因为“也”字和8节的“也”字——该处开始记述执事所应具备的条件，——完全相同，无疑地这种说法假定此节所说的女人是指导那些受托执行圣职的女人，因此我们跟随大多数古今解经学家的意见(S. J. Chrysostomus, S. Hieronymus, Theodoretus, Theophilactus, Pelagius, Rabanus Maurus, Ramsay, Lock, Sales, Meinertz, Bardy Spicq, Ricciotti, etc.)，主张保禄此处所说的女人是指导女执事(diaconissae)，她们确实是奉委任职的，虽然她们的受托不是一种真正的神品(参见罗16:1注)。宗徒的意思是说，做女执事的，也必须如男执事一样要端庄(8节)。“不谗谤”，这种说法，包括谗言、诽谤和怨言，相当于“一口两舌”(8节)；“凡事忠信”，即谓忠于自己的职责。
- ⑧ 12节保禄回头又说到执事。为使他们在教会内善尽执事的职务，也必须先考察他们管理儿子和家庭(妻子、子女、仆役等人)的好坏(4、5两节)，免得委任了不称职的人，使圣教会受到攻击和诽谤。13节说出那些忠信尽职的执事所要获得的报酬：“自可获得优越的品位”，即言他们在教会的圣职团内，自当获得升调较高的职位，如司祭或监督职位。我们以为这种解释比较可取；但有些学者如巴尔狄(Bardy)等人，认为“优越的品位”在此没有圣统神职的意义，而应解作：忠信的执事们自会获得众人的敬重，他们越受敬重，便越善尽厥职。其他学者跟随金口圣若望主张“优越的品位”一句是指在德行上要有进步，或跟随武放多勒

托说他们会得到永生的证据；但是灵性的进步包括在下面一句话内：好执事“必获得大勇”，有了大勇的恩惠，不拘在那里都可以敢说敢做，不顾情面，不怕批评，且平心静气地行使自己的职权，如同执事圣斯德望和斐理伯一样。不但在人前有勇气和胆量，而且在天主前也是一样，依靠他的恩宠和他的德能。这种勇气和胆量不是凭藉自己的计谋，而是凭藉那在耶稣基督内的信德。基督的信德，即基督的启示使我们相信天主必赐给我们必要的恩宠，以完成我们的职务，必赋与我们一种对永生的渴望。

⑨ 在讲过真道(1章)，祈祷敬礼(2章)和职员的资格(3章)以后，保禄在此说明所以把这些规则告知弟茂德的理由。○“我把这些事写给你”，即谓我把这些有关教会的训令和规范(3:4、5)传达给你，为的是我怕不能再见到你的面。到厄弗所去是不一定的，只是希望而已；所以保禄附带说出把这些事写给弟茂德的原因：假使我为了任何原因而迟到了，是为的叫你知道在天主的家中应如何对天主和众人善尽职责。不但你本人，就是各阶层的一切人：监督、执事、信徒也都应如此。“天主的家”句，在旧约内不但指示物质的圣殿，而且也指伊撒尔全民族(户12:7；欧8:1，9:8、15)。这个名称如今却加于信友团体或圣教会，或者因为天主住在信友内如住在圣殿内，或者因为信友是天主的儿女，而构成了天主的家庭和殿宇(格前3:9、16；格后6:16；弗2:19—22等)。在这个大家庭里，天主为父，为一家之长，每一份子都有自己的职务：监督有视察和理事的职分；执事有服务于人，供监督使令的职分；信徒则藉信德做他们的“亲属”(迦6:10)，做天主的家人(弗2:19)。“永生天主”一语与外教无生命的神相对峙(得前1:9)。永生天主的教会就是这大家庭最正确的名称。教会，永生天主的家庭从天主那里领受了超性的生命，她的人员都是由她得了这生命。“真理的柱石和基础”，这两个借喻很能表明天主赋予教会的保管福音真理和使人认识这真理的使命。就如柱石支撑着建筑物的上层部分，基础支撑着整个建筑物，同样教会支撑和保管着受自天主的真理，并把这真理讲给人听，时时竭力防止真理失去本来的面目或发生讹误。再者，建筑物如没有基础是不稳固的；同样，真理除非在教会内和藉着教会，是不能存在的，所以远离教会的人或者外教人容易误入歧途。这两个借喻也说明教会是看得见的，是不能舛错的，因为假使教会是看不见的，是能舛错的，那么她如何是真理的柱石和基础？有些誓反学者用尽各种方法想逃避这个论证的力量，企图将一些话贴在弟茂德身上，把一些话贴在厄弗所教会，或将一些话连在下节，不过他们的企图终不能抹煞本处经文的力量。我们上边的解释是教会历代教父们一致的意见，那些善意的誓反学者，也一致承认这是合乎文法和上下文的唯一解释。

⑩ 保禄讲完教会得了保管真理的付托以后，遂引用了一首教会初期在礼仪上所应用的诗歌。这首诗歌或者可以视作基督学的纲要。保禄用这首诗歌结束了本书的第一段。这首诗歌也可以说是信仰的誓词(professio fidei)。它是仿照民歌作成的，是为反对神秘教入门礼节中所宣的誓词(参阅新约时代哲学与宗教概论第五章神秘教)。更具体地说，这首诗歌是反对阿尔忒米女神的敬礼，似乎已在厄弗所教会中极其流行的诗歌。○保禄在征引这首诗歌之前，先有一个小引：“无不公认，这虔诚的奥迹是伟大的。”保禄用这句话，一方面暗示15节所说圣教会的道理，另一方面解释圣教会所以为真理的柱石和基础的原因：因为她与降生的天主圣子有密切的关系，因为教会与基督是分不开的，换句话说：基督的奥迹就是教会的奥迹，教会的奥迹也就是基督的奥迹。“这虔诚的奥迹……”也就是弗3:9所说的奥迹，是天主圣子降生救贖人类的奥迹。称为“虔诚的奥迹”，是因为信友只要承认信仰这奥迹，便会向天主发出一种赤子的恭敬、爱慕和依恃之心，使他们“以心神，以真理去朝拜父”(若4:24；罗8:15等)。这伟大的奥迹在基督身上具体化了，即谓天主圣子降生为人。16节后半句所讲的可以说是基督学的纲要，与斐2:5—11所讲大意相同。“他(天主子)出现于肉身，”即谓他降生成了人；降生以前他原是看不见的，住在圣父怀中；藉着降生成了看得见的人，住在我们中间(若1:14、15；斐2:11，3:4)；因圣子的降生，生命——永生——显示出来(若1:2)。因

为降生的基督耶稣不但是人，而且也是天主(迦4:4; 斐2:5-7)。“受证于圣神”：这句话有两种解释：有的引证罗1:4 希9:14 而把“神”字解作“神性”，或“天主性”。如此，这句话的意思就是：犹如基督被认为真人，因为他实在取了人性，同样他也被证明是有神性的，因为他的工程只有天主子才能够做到(若5:36, 10:25等)。希腊教会和一般的现代经学家都主张这种说法。但是“受证”这个动词似乎要求那“作证的”不是工程，而是另一个“有位格的”。为此我们宁愿选取第二种说法，就是说，耶稣是受天主圣神证明了的。这种讲法完全合乎主耶稣所说的那句话：“他(圣神)要为我作证”(若15:26)，并且也合乎天主三在若尔当河岸所有的显示(玛3:16、17)，和圣神在五旬节所行的奇迹(宗2:22)。在五旬节圣神的确给耶稣，尤其给耶稣的复活作了证。再者圣神在那一天所显的奇迹，不是结束，而是开端：圣神在教会内，藉着教会继续给耶稣作证(若16:8、10; 若一5:6); 仆辣、撒肋斯、步杜(Prat, Sales, Boudou)等人都是这种讲法。“发显于天使”：在基督来到世界的时候，天使奉圣父的命朝拜了他(路2:8-14; 希1:6); 以后在他一生中，尤其在他受难受死，复活升天时，在外教人蒙召和回头的事上(宗10:3等)，天使不断发现出来，也承认耶稣永远的光荣(弗3:10; 伯前1:12)，且承认他们是他们的君王(斐2:10、11)。圣多玛斯解释降生的奥迹越过天使的知识，说：当圣子降生的时候，天使即认识他们原先所不知道的天主的许多奥迹(弗3:10)。“被传于异民”：基督不但发显于那些更接近天主的天使，而且也被传于异民，即远离天主的人，把福音传于一切民族。耶稣曾说：“你们要去使万民成为门徒”(玛28:18-20)。宗徒们遵从了耶稣的这个命令，向普世万民宣讲了福音。如此，基督“见信于普世”，全世界藉着信仰宗徒的宣讲，与天主和好，得了救赎之恩。“被接于光荣”：即谓耶稣基督在光荣中被接升天。天主圣子因要降生成人，离开了天国，现在又带着我们的这个复活的，光荣了的人性回到天国。弥撒经书内有纪念和颂扬耶稣光荣升天的经文(见耶稣升天的颂谢引)。耶稣在大司祭的祈祷里，曾要求圣父光荣子(若14:5)，圣父便以复活和升天的圣迹光荣了他的圣子。再者，“被接于光荣”这句话是这首诗歌的结语；斐2:5-11一段歌词的末三节所说：“为此，天主极其举扬他，赐给他的名号，超过其他一切的名号，为使天上地上、和地下的一切对耶稣的名号都屈膝叩拜，一切唇舌都承认耶稣基督是主，为光荣天主圣父，”是此诗歌结语的引伸。

第四章

驳斥伪善的禁欲主义

1 圣神明明地说：在最后的时期有些人要背弃信德，听信欺诈的神和魔鬼的训言，^① 2 因了说谎者的伪善，这些人良心上烙有火印。3 他们禁止嫁娶，戒绝一些食物，这些食物是天主所造，叫那信仰而认识真理的人，以感恩的心所享用的；^② 4 因为天主所造的样样都好，如以感恩的心领受，没有一样是可摒弃的；^③ 5 原来它是藉着天主的话和祈祷祝圣了的。^④

注意神操

6 你若拿这些话提醒弟兄们，就是基督耶稣的好仆役，在信德和你一向所追随的好教训之言上得到滋养。^④ 7 至于尘俗和老妇无稽的传说，务要躲避！但要在虔敬上操练自己，⁸ 因为身体的操练益处不多，唯独虔敬各方面都有益处，有今生与来生的应许。^⑤ 9 这话是确实的，值得完全接纳：¹⁰ 我们劳苦奋斗，正

是为此，因为我们已寄望于永生的天主，他是全人类，尤其是信徒们的救主。^⑥

善尽职责

11你要拿这话去指导人和教训人，¹²不要让人小看你年轻，唯在言语行为上，在爱德、信德和洁德上，做信徒们的模范。^⑦ ¹³直到我来时，你要专务宣读、劝勉和教导。^⑧ ¹⁴不要疏忽在你心内的神恩，即从前因预言，藉長老团的覆手赐予你的神恩。¹⁵你要专心做这些事，全神贯注在这些事上，为使你的进步显示给众人。¹⁶注意你自己和你的训言，在这些事上要坚特不变，因为你这样做，才能救你自己，又能救你的听众。^⑨

① 在讲过教会是真理之柱石和基础，和虔敬的伟大奥迹以后，保禄又预示将来要有人良心上烙了火印，要背信，要听信魔鬼的谎言，宣讲一种假冒为善的苦行，禁止婚娶和禁止吃某些食品(1-3)。为相反这类的谬论，基督徒应当认识一切受造物都是善的，但要人以感恩的心去善用(4, 5)。○“圣神明明地说”，即运行于教会，以预言神恩预示未来的圣神(格前12:7-10)，藉着有预言神恩之人的口公开宣布了。“在最后时期”一句，不是指世界末日，而是指从耶稣基督第一次降临到基督第二次来临(世界末日)的时期(格前10:11; 得后3:1; 伯前1:5; 若一2:18等)。将来有些假学士要故意背弃信德，远离他们以前所接受和所信的福音真道，而去“听信欺诈的神”。但他们却假托领受了天主的默感(得后2:1; 格前14:32; 若一4:1-6)，但他们所说的默感是虚假的默感，来自魔鬼的暗示。他们“听信魔鬼的训言”，即撒谎者的父亲与其侍从的教训；因为魔鬼从起初就是骗子和杀人的凶手(若8:44, 45)。魔鬼本知道什么是真理，却以谎言骗人，就如耶稣曾预言说：“敌人”(魔鬼)要在自己的麦田里撒莠子(玛13:39)。撒谎的魔鬼和他的同道人在信徒中间常散播错谬的道理，企图毁灭教会，推翻真理的柱石和基础。

② 说谎者口口声声假托自己是天主所默启的人，可是他们却顺从了魔鬼的暗示。此处上下文所说的说谎者被形容成撒旦的奴隶，身上带有烙印的奴隶。罗马帝国时代，是在逃犯和犯人的身体上烙印，但说谎者把印烙在自己的良心上。3节保禄所说的说谎者也就是禁欲主义者，他们禁止婚嫁，戒绝某些食物，违者似乎应受惩戒。这类的禁令盛行于犹太人中(厄色尼派一大部分戒绝婚娶)，在外教人地方，如毕达哥拉斯学派(Pythagorici)和敖尔费乌斯教派(Orphici)以及迈实教派(magismus)也有类似的禁令。罗马人在庆祝女谷神节日(Cerealia)的前三十天内都应戒肉戒酒。有些经学家认为此处显示当时“伪智派”(Pseudo-gnosis)任何一派的痕迹。金口圣若望、忒敖多勒托认为是克欲派(encratiae)、马尔强派(marcionitae)、瓦冷提诺派(Valentiniani)。圣达玛色诺(S. Damascenus)和圣多玛斯认为是摩尼教派(Manichaei)。但是保禄的语法极其含混，并且上述的几个宗派是盛行于第二世纪的。他所说的禁欲禁食的邪说可能是指撒玛黎雅术士西满和第一世纪所产生的诺斯土派的学说。他们以为物质是恶的，因此必须摒弃物质的繁殖，甚至合法的繁殖都在禁止之列。保禄给哥罗森人的信里曾经申斥过类似的邪说(哥2:20-23)。关于婚姻，保禄曾经说婚姻是一件好事，虽然逊于守贞的生活(格前7)。并且在弟前书内一再论及夫妻和寡妇的职责(2:15, 5:14)。关于食物问题，保禄在格前书内对祭邪神之物有冗长的论述(8-11四章)，在罗书内也谈到食物的问题(罗14)。然而本书信所论的，似乎不是罗所说的那些信心软弱和犹豫的人，而是那些把犹太人、外教人、迈实教、诺斯土派等的戒条混合成一种教条，强令信徒遵守的人。保禄并未指定那些说谎者所禁止的是何种食物。不论如何，这种禁令严重地妨碍了基督教会的自由发展。保禄根据创1驳斥这些伪善的禁欲者说：人吃的食物不是恶的根源，因为这一切都是唯一真天主所造的。天主造这些食物是为叫人享用，是为叫

那虔信和认识教会所传福音真理的人，带着感恩之心享受的。饮食前后必须祈祷感谢天主赐给我们的食物。耶稣生前在增饼(若6:11-23; 玛15:36)，在建立圣体大礼(玛26:17)，在显现给厄玛乌二门徒之时，都给我们立了谢恩的表样。保禄在地中海遭暴风袭击的船上也行了祝谢礼(宗27:35)。犹太人，尤其厄色尼派通常都在饭前祈祷谢恩(J. Flav. B. J. 2, 8, 5)。基督徒自然也接受了这良好的作风。

- ③ 信友们可以随意吃什么东西，“因为天主所造的样样都好”(创1; 宗10:14、15)。“如以感恩的心领受”，不妥用，并把一切受造物看作天主的恩惠，向天主表示感谢之心，那么“没有一样是可摒弃的”。因为每样食物都“是藉着天主的话和祈祷祝圣了的”，即是藉着从圣经(天主的话)上，尤其从适于祈祷的圣咏里摘录下来的祈祷祝文祝圣了的。
- ④ 在讲明信徒应如何善用受造物，以反对伪善的禁欲主义以后，保禄现在直接向弟茂德说话，指示他应努力作一个好仆役(6节)，回避尘俗和老妇的无稽之谈，应如何锻炼自己作一个好武士(7节)，应如何专务“神操”(8)。○“你若拿这些话提醒弟兄们”，即谓你要把我告诉你的话(3-5节)，如同一个好导师晓谕天主家庭中的弟兄们知道，那么你一定基督的好仆役。圣多玛斯解释说：好仆役“常注意主人的旨意”。金口圣若望说：弟茂德为作一个好仆役，“每日”应用信德的话，即圣经的话，因为他从幼年在母亲和外祖母教养之下，默想圣经中的好教训(弟后1:5)，又从保禄所得的教训和榜样，作为神修的食粮。
- ⑤ 基督的好仆役又必须接受作战的训练：第一步是消极的训练：要克制自己的好奇心，凡是尘俗不经之论，不仅不去谈论，连听也要回避；至于老妇们的传奇故事，无稽荒诞的神话，更不可听信。在教训人的训话中，切不可加杂上那些荒诞不经的传说。按当时这些荒诞不经的传说是由犹太人、外教人、迈实教、诺斯土派的学说融会贯通而来的。这样的传说只有引人轻视真正的宗教，引人忽略恭敬天主的事。第二步是积极的训练：即“在虔敬上操练自己”，是说在热心事主的事上，渐渐依法励行，每日恒心实习；这种操练的目的是为获得敬主的热诚，巩固自己的宗教生活，使灵魂常与天主结合。8节说明要弟茂德为虔敬而操练自己的理由：因为身体的锻炼，角力场和运动场上的竞赛，没有别的，只是一种虚荣而已。保禄所注意的是神操，因为先训练自己，然后才能训练信徒，的确在“各方面都有益处”：今生有益处，因为虔敬给你带来良心的平安和安慰；来生有益处，将来永远与主在一起(得前4:17)，能面对面的看见主，与他同在(格前13:12)。耶稣在世时曾应许那些弃绝世福的人能得百倍的报酬(参阅玛19:29; 谷10:30; 路18:30)。
- ⑥ “我们劳苦奋斗，正是为此”：是说我们吃苦耐劳，努力奋斗，忍受迫害，在身上带着基督的印记(参阅迦6:17; 弟前3:2)，正是为得到上述灵性的益处。我们这样受苦受难，奋力挣扎，因为我们所有的希望是永生的天主，唯一的真天主(3:15)，他能给人实践对今世和来世所许的诺言。真天主是“全人类”的救主(2:4)，也是不信者的救主，天主也给了不信者获得救恩的方法；为他们得救，我们应当为他们祈祷(2:1-4)。但天主更是“信徒们的救主”，他们坚信启示的天主所有的权威，已因望德获得救恩(罗8:24)。“他是全人类……的救主”一句，与2:4意义相近。本处的意思是说：天主不但愿意，而且事实上也赏赐了所有的人能够得救的圣宠。天主拯救世人最显著最容易的办法，是藉着圣教会。但是对于那些不认识“天主教会”的人，如果他们相信唯一的真天主及其全能，并且他们若顺从良心，遵守自然律的要求，他们也会得救，但是很不容易。参阅宗14:16、17; 罗1:18-23、32, 2:14-16; 希11:6和注释。
- ⑦ “你要拿这话”，即拿前段所指出的话“去指导人”，以威权去指教人，不要迟疑不决；运用你在教会内所有的教诲权去教训人，“不要让人小看你年轻。”为已老的保禄，弟茂德常是一个青年，即使他已是三四十岁的人。似乎在厄弗所常由那些有名望的长者来掌教；现今换了这位年龄小而胆小的弟茂德，自然易受人的小看。在十年以前，保禄要求格林多信友善待弟茂德，好叫他放胆行事(格前16:10-11)。保禄此处劝弟茂德，人年龄太小，没有多大的关系，最有关系的是持身的榜样，为此保禄说：“唯在言语行为上……做信徒们的模范。”

就是在私下或公开的训话时，在生活和忍辱的态度上，在感动人心的爱德上，在光照人明悟的信德上，在洁德上，做信徒们的榜样(参阅格后6:6、7)。他若有这些德行，年纪虽轻，尽自己的职责，必能获得威信，必能成为群羊的模范(参阅伯前5:3)，必能实践恩师耶稣的劝谕：“你们的光也当在人前照耀……”(玛5:16)。保禄非常重视好模范的吸引力，曾大胆地写说：“你们应该效法我，如同我效法了基督”(格前11:1，参阅斐3:17；得后3:9)。

⑧ “直到我来时，你要专务宣读……。”保禄曾希望快到厄弗所去(3:14)，但在未去以前的这段时间内，劝勉弟茂德专心宣读圣经，不但私下宣读，而且要在信徒集会中公开宣读：或旧约，或新约。在信徒大众前已常宣读宗徒们的书信和福音，参阅宗13:15；哥4:16；得前5:27；默1:3。在保禄所建立的教会中特别流传着路加福音，因为在牧函中已有暗示路加福音的地方。弟茂德又应当对信徒加以劝勉和教导，即从圣经上找出实际的结论和教训，把这些结论和教训贴切在信徒们的日常生活上。弟茂德还应开导听众们的明悟，使他们认清异端邪说的危险，好能躲避提防。

⑨ 为善尽自己的职责，弟茂德虽领受了特殊的神恩，但保禄仍晓喻他“不要疏忽在他心内的神恩”，即是他领受圣职而成为基督仆役时所得的恩赐。这恩赐就是圣事的圣宠或职分上的圣宠。保禄在弟后1:6写说：“我提醒你借天主藉我的覆手所赋予你的恩赐再燃起来。”但是此处却说：这恩赐是“藉长老团的覆手”的仪式“赐与你的”。按一些学者的意见，这个特别的授职仪式是在厄弗所举行的，但最可靠的意见是主张保禄于第二次传教途中在吕斯特辣举行的(宗16:3)。从那时起到这次给弟茂德写信，中间已是一段相当长的时间。这期间很有疏忽这恩赐的危险，所以保禄提醒他将所领受的恩赐再燃起来。这恩赐是“因预言”赐给他的。按“因预言”一语可能与1:18有同样的意思(见该处注)。但有的学者以为“因预言”一语，是指在授职礼仪中主礼者所诵念的经文，这经文大意是求天主赏赐所求的神恩。那么这祝文即是今日神学术语所称的：“成圣事经文”(forma Sacramenti)，参阅DTC, s. v. Ordre。保禄此处没有指出预言的内容，但因为这预言是与众长老的覆手相连的，遂有赋予应选者神恩的能力。保禄在弟后(1:6)所说的“藉我的覆手”便是赋予神恩的主要原因，而此处所说的长老团的覆手，只是授职礼节的陪衬，而不是赋予神恩的原因。弟茂德应当经管所领受的宝藏，应使自己在受圣中所得的恩赐在日常生活中发生作用和效力。“你要专心做这些事”，即你要默想、应用、实行这些与神恩有关联的事(宣读，劝勉，教导，祈祷)。行这些神工，可把人训练成基督的好仆役。要“全神贯注在这些事上”，要聚精会神，不要心猿意马，为的是“使你的进步”，即你在尽职和修德路上的进步，“显示给众人”：这样自然再没有人小看你了。最后一节，保禄以慈父的心肠再激励弟茂德说：你要“注意你自己和你的训言”，即言你要留心你个人的品行，以及教训人的话是否适宜，是否言行一致。你若言行一致，“才能救你自己，又能救你的听众。”基督的仆人能使自己得救，又能使受托的灵魂得救，是他整个生活的最高目标。

第五章

如何规劝人

1 不要严责老年人，但要劝他如劝父亲；劝青年人如劝弟兄；2 劝老妇如劝母亲；以完全纯洁的心，劝青年女子如劝姊妹。①

论寡妇

3 要敬重寡妇，即那些真正做寡妇的。4 假使寡妇有儿子或孙子，他们就应先学着孝敬本家人，如报答祖先，因为这是天主所喜悦的事。5 那真正做寡妇而

又孤独无依的，已寄望于天主，黑夜白日常在恳求和祈祷。^② 6但那任性纵欲的寡妇，虽生犹死。^③ 7你要拿这些话去劝戒，为使她们无可指摘。8如有人不照顾自己的戚族，尤其不照顾自己的家人，即是背弃了信德，比不信的人更坏。^④

关于在教会内服务的寡妇

9录用一个寡妇，年纪不要少过六十岁，且只做过一个丈夫的妻子，¹⁰又必须有善工的声望：如教育过儿子，款待过旅客，洗过圣徒的脚，周济过遭难的人，勤行过各种善工。^⑤ 11至于年轻的寡妇，你要拒绝录用，因为当她们情欲冲动违背基督的时候，便想要再嫁；¹²她们必招致惩罚，因为她们摈弃了起初的信誓；^⑥ 13同时她们又游手好闲，习惯串门踏户，不但游手好闲，而且还饶舌不休，好管闲事，说些不当说的话。¹⁴所以我要年轻的寡妇再嫁，生养儿女，治理家务，不给敌人以诽谤的任何藉口，¹⁵因为有些已转身随从了撒殢。^⑦ 16若女信徒家中有寡妇，就应供养她们，不可加重教会的负担，为使教会能供养那些真正的寡妇。^⑧

论长老

17那些善于管理的长老，尤其那些出力讲道和施教的人，堪受加倍的尊敬，¹⁸因为经上记载：‘牛在打场的时候，不可笼住它的嘴。’又说：‘工人自当有他的工资。’^⑨ 19反对长老的控告，除非有两三个证人，你不可受理。¹⁰犯罪的人，你要在众人前加以斥责，为叫其余的人有所警惕。²¹我在天主与基督耶稣，以及被选的天使前恳求你，要遵守这些话，不可存成见，做事也不可有偏心。^⑩ 22不可急速给人覆手，不可在别人的罪上有分子，务要守身清白。²³至于你，你以后不要单喝清水，为了你的胃病和你屡次生病，却要用点酒。^⑪ 24有些人的罪过，去受审以前便是显明的，但有些人的罪过只在受审以后。²⁵同样，善工也是显明的；但别样的事情，也不会隐瞒。^⑫

① 弟茂德如能实行神操，谨言慎行，必然能够救自己和信徒。现在保禄还教导他应如何领导基督大家庭的各个信徒：应如何对待不同年龄的男女(1-2)，如何对待年轻的寡妇(3-8)，如何录用在教会内服务的寡妇(9-19)，如何对待众长老(17-25)，如何对待为奴仆的人(6:1、2)。总而言之，持身处世的基本条件是：要以关怀和敬重的心(5:1、2、3、16、6:1)去对待基督大家庭内的一切人员，这样也会引起外教人的敬重(5:7、8、14、6:1)。○对于应予矫正的老年人，不要严加斥责，唯以慈爱、慎重和尊敬的心予以劝导，如同儿子劝导父亲一样。“劝青年人”，劝与你同年的，或小于你的人，应如同劝弟兄一样。对待他们应坚决，甚或有时用严厉的态度，但总不可用强硬的手段；纵使为了职责，也应如同矫正弟兄一样：在一切事务上要以弟兄之爱为主。劝老年妇女，应以慈爱、有礼和尊敬之心，如同对待母亲一样(参阅罗16:13)。劝年轻的妇女，应怀着纯洁的心，如同对待姊妹。弟茂德不论在爱德上或在洁德上，都应该做别人的模范。在如此满布嫌疑和邪恶的社会里，也应戒避一切表面上能像罪恶的事。圣多玛斯说：“对妇女所有的神爱，如一不慎，势必恶化而变为性爱。”在基督的大家庭里，应以爱情和尊敬对待一切人，如同对待基督的弟兄、姊妹和母亲一样(参阅路8:21)。

- ② 3—16节，论寡妇和管理她们的态度。3节开始说：“要敬重寡妇”，不但对她们表示尊敬，而且更要接济她们。在旧约内已称天主为孤儿寡妇的养育者（咏146:9），是“孤儿们的父亲和孀妇们的辩护者”（咏68:6）。天主曾颁布了有利于她们的法律（出22:21—23；申10:18，14:29，24:17，19—21，26:12—13）。若有人苦待她们，天主总要听她们的哀声（申10:18等）。耶稣在世时曾赞叹过一个在圣殿捐献两文钱的穷寡妇（谷12:41—44；路21:1—4）。初期教会即刻对寡妇表示了格外的照顾。在耶路撒冷，宗徒们拣选了七个人办理供养她们的事（宗6:1—6）。但是如此，保禄要求弟茂德和信徒们敬重和供养那些真正做寡妇的，即那些没了丈夫，没有家庭，或无能力劳作，而仍具备好品行，没有陷于诱惑的寡妇（参阅5、6两节）。初期教会对这样的寡妇，尽力予以周济和供养。但为减轻教会的负担，保禄下了这样一个命令：假使寡妇不是上节所指的“真正寡妇”，而“有儿子或孙子”，这些儿子或孙子就应遵守“孝敬父母”的诫命，并竭力供养他们的母亲或他们的祖母。为儿女为孙子的应该先学习孝道，供养和尊敬他们自己的家人，或他们守寡而需要赡养的母亲或祖母：这样才可以报答祖先生养他们，教育他们的大恩。因为这种由孝道而来的供养“是天主所喜悦的事”（出20:12；参阅出21:17；肋19:3，20:9；申5:16，27:16）。德训篇表明这个责任说：“吾儿！你父年老，你当扶助他，在他有生之日，不要使他忧伤”（德3:14）。这种对父亲的孝道，自然对需要供养的母亲更有效。参阅箴19:26，28:24，30:17。犹太经师和外教人都一致认为孝道是一种天职。在5节保禄设了另一个例子：“那真正做寡妇，而又孤独无依的，”已将希望寄予天主，天主是她唯一的倚靠。她“黑夜白日常在恳求和祈祷”，效法女先知亚纳，“斋戒祈祷，昼夜奉事天主”（路2:37）。这样的寡妇理当受圣教会——天主的家庭的扶助和尊敬。
- ③ 保禄在本节内又设了一个与前例对峙的例子：“但那任性纵欲，骄奢淫佚的寡妇，所度的生活是世上看似幸福的生活，而不是在天主内的灵性生活，她们在灵性上是已死的人”（路15:24；罗7:10，24），或已陷于死亡之中。忒放多勒托说：“这类的寡妇，生活在她们的肉身内，如生活在坟墓里一样。”
- ④ 为这些寡妇，保禄命令弟茂德说：“你要拿这些话去劝戒，为使她们无可指摘，”如同做监督的一样（3:2）。8节似乎与上节不连，好像继续4节所有的意思：凡有责任照顾守寡的母亲和祖母的，“如有人不照顾自己的戚族，尤其……”，实际上即等于背弃了那使人生发爱德的信德（迦5:6）。信德如没有功行即是死的（雅2:17）。这样的人“比不信的人更坏”，因为连外教人也都称许，且实行对亲人的天职。有的经学家把8节贴在放肆的寡妇身上而解作：任性纵欲的寡妇自然不想去照顾自己的儿子和她的亲人。这样的女人还不如教外无信德的人，她们在天主前不是活人，而是死人（默3:1）。
- ⑤ 9—16节，保禄讲论一些特殊的寡妇，属于一个集团或一个从事公众利益团体的寡妇。为这些特殊的寡妇，除了前面所说（5—7）应当有一般寡妇当有的品格外，还当有适宜的年龄并只做过一个丈夫的妻子（9），应有行善工的名望（10）。凡是可以入选，参加献身于天主和服役于教会的寡妇团体的寡妇，年纪不应在六十岁以下。这样的年龄在古人看来，可以说是已到老年，并且在道德上可以说是脱离了那些潜伏在年青人身上的危险。“只做过一个丈夫的妻子”：这个条件与要求于监督、长老和执事的条件相同（3:2，12；提1:6）。“须有善工的名望”：宗徒在下指出一些善工，使我们知道善工的范围很广：如“教育过儿女”，或是自己的儿女或是别人所遗下的孤儿。“款待过旅客”，如同监督（3:2），如同辣哈布（希11:31；雅2:25），如同玛尔大（路10:38），如同福依贝（罗16:1，2），如同里狄雅（宗16:15）和其他热心的信徒一样（罗12:13）。“洗过圣徒的脚”：洗旅客的脚在近东人看来是款待客人周到的礼貌，耶稣曾对请他用膳而未给他洗脚的法利赛人西满表示不满（路7:44）。耶稣自己在最后晚餐以前洗了宗徒们的脚（若13:1—17），给我们信友立了爱德和谦逊的好榜样。基督徒在初期教会常被称为“圣徒”（罗1:7，8:27，15:25、26、31；格前1:2，6:2；格后1:1，8:4等处），因为信徒受主的宠召是为获得圣德，因为他们藉圣洗圣事已有分于天主的生命。“周济过遭难

的人”：即谓帮助过肉身和精神上遭难的人。“勤行过各种善工”一句，是保禄要求这些献身的寡妇从事以爱德为主的各种德行。我们在这些寡妇身上可以看出圣教初期公教进行会的事业。

- ⑥ 11—15节一段，是解释怎样的寡妇才不予录用为教会服务。“至于年轻的寡妇，你要拒绝录用。”原因是当她们受到教会的供养和接济之后，便淫荡不羁，违犯耶稣基督的法律，愿意再嫁。按“情欲冲动违背……”(luxuriatae fuerint in)的原文不但指这种情欲的冲动，同时也指一种违命的骄傲，相反基督。从上下文可以推知她们向基督起誓终生忠信于他，放弃再嫁。但是年轻的寡妇为情欲所制胜，竟想再嫁，违反了在入选时所作的诺言，这样她们必要遭受惩罚，因为她们废弃了她们在教会前对基督所发不再嫁的誓愿。为防范这样的后果，保禄不准弟茂德录用年轻的寡妇为教会服务。
- ⑦ 不可录用的另一原因，是因为有些已录用的年轻寡妇企图抛弃她们许于基督的信誓，不顾自己的家庭，不教育子女，不愿努力修德立功，却“游手好闲”。——“空闲教人做出许多坏事”(德33:29)。——那献身的寡妇以访问贫病为托辞，“习惯串门踏户”，实际上她却另有所图：既游手好闲，又喋喋不休，必搬弄是非，散播流言，引人争吵不睦。为了这些原故，保禄在此责令弟茂德把这类的寡妇开除：“我要(命令)年轻的寡妇”——即不到法定年龄的寡妇，——“再嫁”。守贞和守寡的确比结婚好得多，但在特殊的情形下，与其欲火攻心，倒不如嫁娶更好(格前7:9)。“生养儿女”，如此，便可停止优游闲散，“治理家务”，而做贤妻良母，不再予基督徒的敌人以毁谤的托辞。基督徒的敌人经常拿信徒的坏榜样和不名誉的事来攻击圣教会，这集体的敌人看来不是撒弹自己(15节)，而是做魔鬼工具的恶人。11节所说的话在15节应验了：“因为有些已……”，背弃了基督，撕毁了约言，而“转身随从了撒弹”，让自己堕入丑恶的罪中，或者也失掉了信德。
- ⑧ 16节就经文和意义来讲，的确有些费解之处，按一些古抄卷和译本(如D卷，叙利亚译文等)，本节本作：“如果男信徒或女信徒家中有寡妇……。”拉丁通行本译作：“如果一个男信徒……。”○按我们所选的读法，本节的意思不外是说：如果一个年轻的寡妇因忠于逝世的丈夫，尤其由于热爱天主而矢志守寡，不愿再嫁，为这样的寡妇只有两条路：一、假使她在世上没有亲戚可以投靠，在这种环境下，教会会予以扶助，虽然不予以录用，加入寡妇团；二、假使她有亲戚可以投靠，她的亲戚，如母亲、祖母、姊妹和女友，就应接纳这年轻的寡妇，供养她，如此可以减轻教会的负担，使教会更容易周济那些真正的、无依无靠的寡妇。等这年轻的寡妇满了六十岁，如果她具备上述的条件(9, 10)，她也可加入寡妇团，为教会服务。
- ⑨ 17—25节一段不是论本章1节的老年人，而是论教会内的神职人员“长老”。长老大概如3:1—7一段所论的监督，是指普通司铎，或与长老有同等品位的首领。在这一段内，宗徒告诉弟茂德应如何对待司铎。“管理的长老”应该是长老团的首领，根据斯不克，他们有监督的名衔。这些管理者(得前5:12；罗12:8)，不但有治理的神恩，而且也是圣统中主管教会的人员。若他们按照宗徒所制定的规范，对教会治理得好，他们便堪受信徒们加倍的尊敬。“尊敬”一词在此也如本章3节的“敬重”二字一样，不但指示尊重和敬意，而且也指示他们为传教所应得的报酬。“加倍”或“两倍”一词是希伯来语风，即“丰富”的意思(依40:2；耶16:18, 17:18等)。保禄愿意所有善尽己职的长老受到教会充分的供养，尤其是那些勤劳传扬福音的人。从17节清楚地看到，除传扬福音的长老外，尚有一些专管行圣事的长老，他们也是属于教会内部体制和管理教会的人员。18节保禄用圣经来证明为教会服务者享有受供养的权利。“牛在打场的时候……”(参阅申25:4；格前9:9也引证了这句经文)，引证这句话的含意是：对一头劳作的牛是这样，对出力工作的人，对从事传播福音的人员，更该如此优待。“工人自当有他的工资”一句是引自路10:7。我们以为保禄引用第三部福音，实在把它当作圣神所默感的经书(金口若望，忒放多勒托，吉尔纳里，帕多瓦尼，斯不克等人都如此主张)。

有些学者则主张保禄单引用了耶稣用过的一句成语，来指示所有的工人都有靠劳作生活的权利。

⑩ 长者们因为负责管理教会的财产，很容易成为不满意者抨击和谴责的对象。保禄制定了一种弟茂德在这些情形下所运用的罚则。这种有利于被告的法律已载于申(19:16)，耶稣也曾引证过(若8:17)，并且保禄也在别处援引过(格后13:1)。这里所说的证人不是陪审员，而是负责证明控诉的证人。没有这样的证人，弟茂德应该如同一位明智的判官不用介意这些没有证据的控告。有的控告可能来自欺诈或来自不善管理教会财产的原故。但是如果这些控告有几个证人来证明，弟茂德才可以受理反对长老的控诉。犯罪的长老应在“众人前”即众长老前加以斥责，为使其余的长老有所警惕。金口圣若望说得好：“鲁莽的定罪是有害的，有显明的罪而不惩罚，是给别人开了一条犯罪的路。”△有些学者如撒肋斯等人，以为斥责应在众信徒前执行，但从上下文来看，显然在场的人是指其余的长老。○以后，保禄郑重地恳求弟茂德对长者们应遵守这种罚则。审问时要摒除同情或憎恶罪人的成见，不可有任何偏心。

⑪ 既然连长者们也有堕落和引起别人不满和诉讼的事，故此保禄劝弟茂德“不可急速给人覆手”。在祝圣新神职人员之前，在以覆手礼(宗14:23; 弟前4:14; 弟后1:6)正式赋予神恩之前，应作一番审慎的调查。圣教会历来的规矩，规定有志领神职的人应有一段受试验的时期，应在修道院的制度和圣召的考验下开花结实。“不可在别人的罪上有分子”：意谓若你把神职授于不堪当的人，你便成了他们在职务内所作一切恶行的共犯，在天主前要负他们渎职之罪，所以在选拔神职人员时，应当小心翼翼。按23节，似乎弟茂德已矢志专务全德，修德立功，保持洁德；为达到这个目的，便戒绝饮酒。但是他的胃病却因这样的刻苦而复发了。保禄以慈父的心肠劝他戒酒要有限度，缓和他过度的热忧，命令他多少用点酒，以恢复他失去的健康。

⑫ 在讲过有关弟茂德健康的插话后(23)，保禄又回到有关选拔好长老的主题上，为了不愿做其他罪人的共犯，就必须对人的圣召作周详的调查，因为品行好坏不常是明显的。有些人的罪在审讯和定罪以前已是人所共知的事，但是有些人的罪是不显明的，如不严密调查和审讯，是不能知道的；同样有些人的善行，在调查以前就已是人所共知的事，但有些人的善行却不是这样，他们的善行是隐秘的，可是这些善行不能常隐而不显，在做过一番精密的调查后，必要显明出来。弟茂德如善用这些预防法，必能清楚知道谁堪当领受圣职和谁不配接受圣职的了。

第六章

劝勉奴隶尊敬主人

1 凡负轭为奴隶的，应认为自己的主人堪受各种尊敬，以免天主的名号和道理被人亵渎。2 奴隶若是有信教的主人，也不可因他们是弟兄便加以轻视，反要越发事奉他们，因为得服事之惠的是信徒，是可爱的。你要拿这些事教训人，劝勉人。①

异端邪说的危险

3 若有人讲异端道理，不顺从我们的主耶稣基督健全的道理，与那合乎虔敬的教训，4 他必是妄自尊大，一无所知的人，而且患有辩论和争持言词的毛病：由此而生出嫉妒、争吵、谩骂、恶意的猜疑，5 以及心思败坏和丧失真理之人

的冲突；他们以为虔敬是获利之源。^② 6的确，虔敬与知足之心是一个获利的富源！7原来我们没有带什么到世界上，同样也不能带走什么。8只要我们有吃有穿，就当知足。^③ 9至于那些想望致富的人，却陷于诱惑，堕入罗网和许多背理有害的欲望中：这些叫人沉溺于败坏和灭亡中，¹⁰因为贪爱钱财乃万恶的根源；有些人曾因求得钱财而离弃了信德，也以许多痛苦，刺伤了自己。^④

信德生活的真正目的

11至于你，天主的人哪！你要躲避这些事，但要追求正义、虔敬、信德、爱德、坚忍和良善，¹²要奋力打这场有关信仰的好仗，要争取永生，你正是为此蒙召的，并在许多证人前宣布了那美好的誓言。^⑤ 13我在使万有生活的天主前和在那于般雀比拉多前曾宣布过美好誓言的基督耶稣前劝告你：¹⁴务要保守这个命令不受玷污，无可指摘，直到我们的主耶稣基督的显出：^⑥ 15就是到了适当的时期，那真福，唯一全能者，万王之王，万主之主必要把他显示出来。¹⁶唯有他——天主——不死不灭，住于不可接近的光中，没有人看见过他，也不能看见他。愿尊崇和永远的威权归于他！啊们！^⑦

劝戒富有的人

17至于今世的富人，你要劝告他们，莫要心高气傲，也不要寄望于无常的财富，唯独寄望于天主，他将万物丰富地供给我们享用；¹⁸又要劝他们行善，在善工上致富，甘心施舍，乐意通财，¹⁹为自己积蓄美好的基础，以备将来能享受那真正的生命。^⑧

保管所受的寄托

20弟茂德啊！要保管所受的寄托，要躲避尘俗的空谈和假冒知识之名的反证。
21有些人目充有这知识，终于失落了信德。

祝福辞

愿恩宠与你们同在！^⑨

- ① 外教人经常把奴隶看做自己的所有物，把他们当做一种交易的东西，但保禄对于奴隶问题不能不加以注意，此处圣宗徒所讲的原则，与费·弗6:5、6；箴2:9等处相同（参阅各处经文与注解，尤其费引言）。保禄的原则是：奉教的奴隶既是天主的义子，就该效法圣子耶稣的服从；这样，圣教会便不会受凌辱。如果奴隶的主人也是奉教的，奴隶更该忠信地服事他们，因为在这样的情形下，主人和奴隶彼此都是弟兄，都是天主家庭中的一员。
- ② 保禄在本书最后一段（6:3—21），给弟茂德讲明假学士的异端邪说之后（3—10），又讲给他一些特别关于修德避恶，保管所寄托的劝谕，最后用宗徒祝福结束了本书。○“若有人讲异端道理”（1:3），“不顺从吾主耶稣基督”所讲救恩的喜讯（见1:10），不奉行那热心事主的道理（参阅箴1:1），不信从真宗教所宣讲的真道，这样的人必犯4、5两节所说的许多罪过。3节立定了一个准则，以辨别宣道者和导师所宣讲的是否合乎正道：谁一心一意地依附或服从教会所教授的虔敬奥迹，他就是在真理和光明中：谁若讲异端道理，不服从得救的福音与虔敬的奥迹，这人便因骄傲而“妄自尊大”不寻求正道，自甘堕入幻想的思辨中，这种幻想的思辨固然能使听众惊叹不已，但实际上自命有高超知识的人，不但“一无所知”（参阅1:7），而且还生了好辩和咬文嚼字的毛病；从这个毛病又生出许多相反爱德的毛病，如“嫉妒、争

吵、谩骂、恶意的猜疑，”还在“心思败坏”（即理性和伦理上腐化的人）和丧失教会真理的人之间制造冲突。“他们以……”，保禄的意思是说：工人虽然自当有他的工资，传教士堪受双倍的尊敬，但是他们不应当如同图利的哲人一样，拿他们的知识做为赚钱的工具。

③ 骄傲、好辩、贪婪的假学士认定虔敬是获利的方法，保禄便以一种讽刺的口吻紧接着说：“的确，虔敬与知足之心是一个获利的富源！”不但从经济方面，如假学士所想的，是一个财源，而且从救恩方面，因为为今生与来生都有好处（参阅4:8），更是一个获利的大富源。但是虔敬几时与知足之心联合一致，才能是获利的富源。所谓“知足之心”，即是满足于自己的身分，善用世上的财物，而不恋爱世物，不贪婪世物，对世物存可有可无的心思（参阅斐4:11-12）。保禄在7节解释人为何应该知足，使我们知道世界上的财物没有别的用处，单为维持人现世的生活，为此人不应当为世物而爱世物，人受造不是为积蓄财物，因为人不能把财物带入天国。我们生时是赤身来到世界上，死时也是赤身归去，不能带走什么（参阅约1:21；训5:14；咏48:17、18；路12:15-21）。“有吃有穿”是人生所不可少的东西（史10:18；依3:7；箴30:8；玛6:25）。有了必需的衣食住，就应当满足，就应认为是有福的（参阅创28:20-22）。耶稣教我们求在天之父赐给我们日用粮，不要忧虑吃什么穿什么，因为天父知道我们需要什么（路12:22-31）。

④ 保禄在讲过割爱世物之后，进而指出那些贪想致富者所处的危险。“那些”以虔敬为利源而“想望致富的”假学士，“却陷于诱惑”。在“天主经”内，我们祈求天主：“别让我们陷入诱惑。”那些假学士却“堕入魔鬼的罗网”中。真正的虔敬有今生和来生的好处（4:8），但假冒的虔敬却成了交易品，为发财之源，使人今生和来生都没有好处，“因为贪爱钱财乃万恶的根源。”保禄已经列举了这些恶事的种类：即诱惑、魔鬼的罗网、背理有害的欲望、败坏、灭亡。有些人如假学士，如犹达斯，如哈纳雅和撒斐辣（宗5:1-11），为了贪财而离了正道，离弃了救恩的正路，背弃了信德。“许多痛苦”：不能达到致富的目的，对金钱的贪得无厌，使良心负疚，这些痛苦有如一把利剑刺伤了他们的心（参阅德8:1-3、18，11:25-28，31:1-11；玛13:22）。

⑤ 11-16节，保禄劝勉弟茂德远离那些使人陷于魔鬼罗网的行为，指出他所应躲避和所应追求的事（11节）指示他要为信德，为永生打这场好仗（12），吩咐他保持“命令”不受玷污，记起天主的审判，最后以一首赞颂天主的歌词结束本段（13-16）。○“天主的人”即是天主所召选的人，献身于天主的人，天主的代言人。这个名称在旧约内称呼先知和伊撒尔的君王（撒9:6、7；列上17:18；编下8:14），在新约则是称呼耶稣基督的臣仆和牧养人灵的人（弟后3:17；伯后1:21）。“要躲避这些事”，即虚伪的道理，无益的争论，贪图钱财等（参阅3、4、5-10等节）。天主的人不但应当躲避假导师的毛病，而且更该修相反那些毛病的德行：如同争取终点的赛跑者，“追求正义、虔敬……。”这些德行是“天主的人”的武器。弟茂德应该用这些武器打仗，——保禄多次用这种竞赛的借喻（1:18，4:10；弟后4:7；格前9:25；哥1:29），——应该如同基督的勇兵为信德作战，在世上传扬信德，且如同运动场上的竞赛员努力夺取锦标一样“争取永生”。“你正是为此蒙召的，并在许多证人前……。”天主召叫人争取永生，人必须以个人的奋斗来符合天主的这个宠召。人在受洗时，长老和监督在接受祝圣时，都当众宣读一项信仰的誓词。“宣布了那美好的誓言”一句，是指弟茂德受洗的那天，或在接受圣职仪式——覆手礼（4:14）中所宣读的信仰誓言。更有学者主张这“誓言”暗示弟茂德在迫害者前表明了自己的信德，如同耶稣在比拉多前为自己作证一样（6:13）。我们以为这种见解与上下文不十分相宜，因为此处所论的不是殉教者的证言，而是在天主前，在教会前公然承担起任务的宣誓。这些都是在接受圣职的仪式中，尤其在受洗时所行的。为此，我们以为此处的“誓言”一词，特别指领洗时所朗诵的信德宣誓（罗6:17；卷8:5和注解）。在这项有关信德的宣誓中，一个新奉教者宣布耶稣是主，天主使他从死者中复活，承认自己藉着耶稣获得了救恩（参阅罗10:9和注解）。事实上，弟茂德在受洗时，为得永生正式蒙受

了天主的宠召，并公然承担起为信德打好仗的责任。虽然如此，但我们不敢否认弟茂德在受职典礼中也宣读了这样的誓词，决然负起为信德而奋斗的任务。

- ⑥ 13节内保禄加重语气地吩咐自己的门徒遵守他在天主前所要求的一切。宗徒首先暗示造物主天主的全能，好像说：你，弟茂德啊！你不应该害怕为信德而作战，不应该害怕迫害和死亡，因为你服事了天主，他能给生者死者以生命。“于般雀比拉多前”一句，是暗示耶稣基督在罗马总督前庄严地声明自己是天主，是默西亚，是犹太君王所作的誓言（玛27:11；谷15:2；路23:3；若16:33等）。有的人以为保禄是暗示基督耶稣在公开传教时为真理作证，以后用自己的死亡为真理作证的事。按这种见解，他们将这句译作：“在般雀比拉多时，曾作过美好的证言。”此处经文的主要意思是保禄呼求两位最大的见证，即天主圣父和天主圣子耶稣，保禄在天上的两位见证前要求弟茂德，如同保管所受的寄托一样（6:20），要保守“这个命令”，即弟前书所载的一切，或更好说福音的一切道理。“不受玷污”和“无可指摘”两个形容词，从文法上讲，可以归于“命令”，也可以归于“弟茂德”：前者的意思是说：我命你保守这个命令不受玷污，或使它纯洁不受异端邪说的任何染污和不受任何非难；后者的意思是说：我命你保守这个命令，使你自己不受玷污，无可指摘。前一解释似乎更为妥切。“直到我们的主……的显现，”有些学者推测作者把吾主耶稣基督的显现视作基督的即将来临，不过此处仅反映出宗徒时代的共同心理状态，人们都盼望基督那伟大来临的日子，但是来临的日子却绝对不一定。耶稣所以愿意这个伟大日子不一定，正是为激励吾人时时警醒戒备（参阅得后2:2；格前10:11）。
- ⑦ 耶稣基督的这个光荣显现在天父所预定的时期（参阅2:6；玛24:36），必要庄严地在世界上显示出来，“那真福，唯一全能者”，天主的本体永远是真福的，且是我们真福的根源。他是唯一全能的，一切权能都是由他而来。那人格化了的天主的智慧这样说过：“帝王藉着我坐享王位，臣仆藉着我审断公正，君王和首领以及所有的判官，都藉着我执掌大权”（箴8:15、16）。天主是“万王之王”，只有唯一的真天主才能享有这称号（申10:17；咏136:6；达2:42；加下13:14，参阅默17:14，19:16）。他是“万主之主”：保禄曾写说：“虽然有称为神的，或在天上，或在地下……可是为我们只有一个天主……只有一个主，就是耶稣基督”（格前8:5、6）。在此保禄确切地指出世上的帝王不是真正的主，而仅是暂时握有主权的人。握有主权的外教帝王也僭称自己不死不灭，这不过只是他们的骄傲罢了。提庇留曾经宣布已故的帝王——奥古斯都——为不死不灭者，奉之为神明。为反对那些僭称不死不灭的人，保禄却宣布了天主是唯一不死不灭的神，只有他“住于不可接近的光中”。罗马帝王的敬礼曾把帝王（Caligula, Nero）奉为“发光的新太阳”，声言在帝王逝世后再回到“天上居所的光明中”。为反对这种邪神崇拜，保禄明证只有唯一的真天主“住于不可接近的光中”（参阅咏104:2；若一1:5；若1:9）。天主因为是超越的神体，是看不见的（1:17），“没有人看见过他，也不能看见他”（参阅出33:20；若1:8，6:46；若一4:12）。没有人能够完全领悟天主，只有天主子完全认识父（参阅玛11:27；路10:22）。相反地，奉为神明的罗马帝王却是看得见的。“愿尊崇和永远的威权归于他”一句是本段的结论（弟前1:17）。
- ⑧ 17—19节一段，保禄再度论及富人们的职务。在指出过度贪恋钱财所发生的害处之后（9, 10），现在又指教弟茂德应当劝告富有的人，指示他们应如何善用财富。“今世的富人”即指那些拥有世上财富的人（参阅路12:21）。“今世”一词是牧函特有的语法（弟后4:10；箴2:12）。“莫要心高气傲”：不要求他们弃绝财物，但要求他们莫要为了有财帛就妄自尊大，莫要把自己的希望寄予那些易失无常的财帛上（参阅路12:16—21），“唯独寄望于天主，”他不但供给我们必需品（6:7），而且还丰富地把万物供给我们，不是叫我们滥用，而是叫我们按照他的法律享用（参阅训2:24，5:18）。“劝他们行善”，即劝他们对别人做些慈善事业，要他们在善工上，在爱德的行为上致富（2:10，5:10、25；格后9:11）。“甘心施舍，乐意通财，”富有的人不但应该把自己一部分财帛施舍给穷人，而且作这件事还应该出于慈心和慷慨大方（参阅箴

3:28; 格后9:7、13)。“为自己积蓄……”:人用自己的财富行慈善事业,绝对不损失什么,因为施舍的人“在天上备下取用不尽的宝藏”(参阅路12:33; 玛6:20、21)。这个宝藏是美好的、坚实的基础,凭着这个基础将来可以把握住那真正的生命——永生。没有什么比多行善工能使永生的希望更为安全,更为确实的。

- ⑨ “弟茂德啊,”这个含有慈父心肠和爱情的称呼,使我们看出保禄对他年轻的代表所有的爱护。“要保管所受的寄托!”不但应该照管由善工所积蓄的宝藏(18节),而且更要保管信德的“寄托”(depositum fidei)。按“寄托”一词本为法律术语(弟后1:12、14),往往也用为借意。关于信德的寄托,我们在此引证肋楞的味增爵注解此处的话说:“寄托是什么?寄托就是付托于你的,而不是由你发明的,不是才智研究出来的,而是道理的传授;得之不是为私用,而是为作公开的传授;是来到你身上的,而不是由你内里发出的;对此你不该是发起人,但要作保管人;不该是创始人,但要作学习人;不该是领导者,但要作随从者。(保禄)说:要保管所受的寄托:要把公教信德的“塔冷通”保存得完美无缺。付托于你的,你要完全保存,并把它传授于人;你领受了金子,就该归还金子”(Commonitorium 22 et 24, PL 50, 667, 670)。参阅引言四。如今保禄晓喻弟茂德为忠信保管寄托应作的事:你应该“躲避尘俗的空谈”。圣多玛斯解释保禄的意思说:“诸凡引人反对信德的言论,都是尘俗的空谈。”“反证”是与真正信德相反的异议和学说,这是来自一知半解的假学士;真正的知识是不能相反信友所信的真理的。保禄在这里暗示假学士所提出的违反福音的异端。他们给这异端邪说加上“知识”的美名,想来代替福音,并夸耀自己有这种知识(参阅哥2:8; 弟后2:25; 铎1:9)。有些人自命有这种知识,而中途离开了信德,背弃了耶稣基督的教会(1:6; 弟后2:18)。“愿恩宠与你们同在”:保禄用这句简短的宗徒祝福词结束了这封书信。参阅弟后4:22; 铎3:15。“你们”这个复数,使我们明白这封书信虽是写给教会一位首领的,但也是写给厄弗所众信徒的,在公众集会时应向大众宣读。

弟茂德后书

第一章

致候辞

1 因天主的旨意，按照在基督耶稣内生命的恩许，做基督耶稣宗徒的保禄，
2 致书给可爱的儿子弟茂德。愿恩宠、仁慈与平安由天主父和我们的主基督耶稣赐与你！^①

谢恩

3 我感谢我接续祖先，以纯洁的良心所服事的天主，黑夜白日在我的祈祷中，不断地怀念你，4 每想起你的眼泪，我便渴望见你，为叫我充满喜乐；5 我记得你那没有虚伪的信德，这信德首先居住在你外祖母罗依心中和你母亲厄乌尼刻心中，我深信也居住在你心中。^②

热火应再燃起

6 为了这个缘故，我提醒你天主藉我的覆手，所赋予你的恩赐再燃起来。^③
7 原来天主没有给我们怯懦的心神，而给了德能、爱德和慎重的心神，8 所以你不要以给我们的主作证为耻，也不要以我这为主被囚的人为耻，但要依赖天主的能力为福音同我共受苦劳。^④ 9 天主拯救了我们，以圣召召叫了我们，不是按照我们的行为，而是按照他的决意和恩宠：这恩宠是万世以前在基督耶稣内赐予我们的，10 如今藉着我们的救主基督耶稣的出现显示出来；他毁灭了死亡，又藉着福音彰显了生命和不朽。^⑤ 11 为这福音，我被立为宣讲者，为宗徒，为导师。12 为了这原故，我现在受这些苦难，但我并不以为耻，因为我知道我所信赖的是谁，也深信他有能力保管我所受的寄托，直至那一日。^⑥ 13 你要把那从我因信德及在基督耶稣内的爱德所听的健全道理，奉为模范；14 且依赖那住在我们内的圣神，保管你所受的美好寄托罢！^⑦

忠与逆的实例

15 你知道那些在亚细亚的人都离弃了我，其中有非革罗和赫摩革纳。^⑧ 16 愿主赐仁慈于放纳息佛洛的家庭，因为他屡次使我精神快慰，也不以我的锁链为耻，¹⁷ 而且他一到了罗马，便急切地访寻我，也找到了。18 愿主到那一日赐他获得主的仁慈！他在厄弗所怎样服务了，你知道得更清楚。^⑨

① 本书的致候辞，除了少许异文外，与弟前的致候辞同。预知自己快被定死刑的保禄用一种特别亲切和热情的句子写了此信，做他的遗嘱，为劝勉弟茂德待人接物要勇敢，也为请弟茂德快到罗马来见自己。“因天主的旨意”一句见格前1:1等。“按照生命的恩许”，即按照天主要把超性的生命藉着基督，在基督内赐给信徒的恩许。保禄被立为宗徒就是为向人类宣布永生的恩许（经1:1、2）。这个永生藉着与耶稣基督，我们的中保的结合才可以得到（弟前

1:1)。在致候辞里保禄表示他对弟茂德的深情，称他为“可爱的儿子”。在他被拘捕监禁的苦痛中，许多人都离开了他，弟茂德仍然忠于他(参阅1:15, 4:11, 16)。

- ② 被囚的宗徒愿意鼓励可爱的弟茂德要忠于职守，在迫害中，在攻击假学士的奋斗中要勇敢大胆，为此，在向天主热切谢恩之后，就以自己慈父的热情劝他这位年轻胆小的代表，要忠勇果敢(参阅3, 4-5, 6-7, 8-11, 16各节, 2:10)。“接续祖先”：弟茂德所应攻击的犹太假学士们极力抨击保禄出卖了他祖先的宗教(宗24:14-16)，为此保禄郑重声明他所钦崇的天主就是他祖先所崇拜的天主(参阅格后11:22; 斐3:5)。“以纯洁的良心”，即谓在服事天主上，我不是师心自用，而是由于热爱法律的心所驱使(宗23-24:4, 5; 斐3:6)；为了热爱法律，我迫害过耶稣基督的教会(迦1:13, 14; 弟前1:13)。“黑夜白日在我的祈祷中”，即谓保禄时常祈祷，在祈祷中常常纪念他极爱的儿子弟茂德，尤其纪念不久以前离厄弗所时弟茂德惜别流泪的情景。他害怕随弟茂德流泪之后继之而来的，是弟茂德的灰心失望，为此渴望见他，为的是加强他的信心，这样保禄便可充满喜乐了。此外，保禄愿意见到弟茂德，似乎也是为了自己在狱中感到太寂寞。从本书所叙述的可知，陪同保禄到罗马去的门徒，除路加外，大都离开了保禄，有的到别处传教，有的竟背离了他，所以保禄对弟茂德更加怀念，渴望见到他而获得喜乐。在5节，保禄指出自己感谢天主(3节)是为了弟茂德那没有虚伪而纯诚的信德。这种虔诚的心，确是保禄爱徒弟茂德的优点，弟茂德始终忠于所受于保禄的信德，这信德又是他家人的特征，他的外祖母和母亲信奉耶稣基督似乎比他早，从她们的行为上可知她们的信德是非常坚固。“居住”一词有“完全占有”的意思(参阅1:14; 哥3:16等处)。罗依大概是厄乌尼刻的生母，是犹太人(宗16:1)。她母女二人似乎是在保禄第一次传教吕斯特辣时(公元四七年)信奉基督的(宗14:6, 16:1)。“这信德我深信也居住在你心中”：保禄使弟茂德想起他母亲和外祖母的好榜样，为的是鼓励他坚定于信德，甚至在迫害中保守这信德不受玷污。
- ③ 6-12节一段，保禄拿不同的动机，劝勉弟茂德要勇敢，要忠信为福音而奋斗。弟茂德生性小胆，为此，保禄特别鼓舞他想起在授圣职仪式中所赋予他的司祭神恩(6-8)。“为了这个缘故”，是说为了你心中那虔诚和笃实的信德，“我提醒你”把你在领受圣职典礼中，藉我的覆手所领受的“天主的恩赐”再燃起来(参阅弟前4:14)。“天主的恩赐”固然还在你心中，但是它却如同火一样被灰遮掩住了。圣多玛斯说：天主的恩赐如火一样，几时被灰遮盖着，便不会发光；这样恩赐在人心被怠惰或怯懦遮盖，也不能发生效力。由此可知弟茂德的热心，卫护传扬福音的心火，或者为了所受的迫害而逐渐冷了。使恩赐如同火一样再燃起来，必须有赖于祈祷、默想等神工。保禄的劝谕也是向一切司祭而发的。他们屡次需要藉着默想自己所领受的“天主的恩赐”来激发自己的热心。脱利腾公会议(Sess. XXIII, cap. 3)便引证了6节的话，证明授圣职仪式是真正的圣事，因为在这圣事中有看得见的记号(覆手)，和由这记号所赋予的恩赐(藉覆手所赋予你的恩赐)。再从6节又可断定祝圣弟茂德的是保禄自己。
- ④ 保禄在7节清楚指出在授圣职仪式中所赋予的恩赐是什么。在司祭被祝圣，使他们成为天主臣仆的日子里，天主原来没有给他们一种怯懦、胆小、怠惰的心神，而是给了他们“德能”的心神：就是以天主的名义无所畏惧地行事的一种神能和力量。所说爱德的心神是一种趋向爱天主爱人的心情。“慎重”的心神是一种包括善意、节制、明智、心理健全的德性，这种德性使司祭在一生的任何环境中可以切实有效的行事。“给我们的主作证”就是传扬福音(若15:27; 默1:2, 9)。保禄说：所以你不要为了怕迫害或其他痛苦，以宣扬耶稣基督为耻(参阅路9:29)；也不要以自认是我这囚徒的门徒为耻，“但要依赖天主的能力”，“为福音”，即为传扬那教一切信者的基督教义，“同我共受苦劳。”
- ⑤ 另一个鼓励弟茂德的动机是报答天主宠召的义务。由这赋予德能的宠召，使保禄在此插入一段(9-12)论述天主、基督、福音的救世的道理(参阅铎3:3-7)。“天主拯救了我们”，从魔鬼手中，从罪恶中把我们解放出来(弟前2:4; 铎3:5)，把我们包括在他救世的计划中(铎

3:5), 因天主的召选, 我们实在获得了信德和恩宠。天主的宠召完全是出于天主, 不是因为我们的行为有什么功劳(参阅箴3:5), 而是由于他自己的旨意(罗8:28、29)。这恩宠是天主从永远因耶稣基督的功劳而为我们准备好了的(弗1:4、5)。“他毁灭了死亡”, 就是耶稣因着复活毁灭了又是死亡又是死亡原因的罪恶(罗6:23), 给我们挣得了灵魂的神性生命和肉身的未来复活; 又藉着福音的宣讲把我们被注定要得的永生和死而不朽启示出来, 赋予我们一种获得永生和不朽的希望。

- ⑥ 现在保禄又转而鼓励弟茂德, 使他注意自己的榜样(11-18)。“为这福音”: 前节既已论及福音, 在此也顺便说到自己的使命: “我被立为宣讲者……”把这福音传给世人(弟前2:7)。“为了这原故”, 为了我被立为宣扬福音的宗徒等职务, “我现在受这些苦难”, 就是现在我被系于罗马监狱中, 受各种痛苦, 虽然如此, 但我并不以福音和所受的苦难为耻辱。保禄即指出他取得勇气的来源, 是信赖天主, 因为天主既许必践; “也深信他有能力保管我所受的寄托”(14节和弟前6:20), 就是天主有能力保管交托我所宣讲的福音宝藏, 直到审判之日。在那一日主耶稣要来清算我怎样保管了所托付于我的; 我若保管得好, 他必赏赐我所期待的正义冠冕(4:8)。此处所说的“寄托”(depositum)一词是指所“寄托”的道理(弟前6:20; 弟后1:14)。保禄所说他由天主所受的道理寄托, 也能说是保禄委托弟茂德所应保管的。犹如保禄为保管受托的道理完全信赖和依靠了天主, 同样弟茂德为保管所受的寄托, 也应尊崇住在我们内的圣神(14节)。
- ⑦ 13、14两节, 保禄劝勉弟茂德效法自己忠信保管福音道理的寄托。13节的意思是说: 你要把你在我宣讲和在我教训你与其他门徒时所听来的健全道理, 奉为模范, 奉为训练自己和教授信徒的标准。所谓“健全的道理”, 是因为这道理出于纯全的信德, 并由爱天主爱人的爱德讲出来的。撒肋斯和一些学者以为: “因信德及在……爱德内”一句应与“奉为模范”相连, 如此, 意思是: 信德和爱德是保存健全道理的方法。14节是说: 你要保管你所受的美好寄托, 保管由我听来的健全道理, 为保管和卫护这个宝藏, 应“信赖住在我们内的圣神”。圣神住在一切实基督徒心中, 但特别住在基督的宗徒和接受使徒职责的主教神父们心中。他们藉着授职仪式领受了特殊的恩赐, 即职务的圣宠、德能、仁爱和慎重的神恩。圣神感化他们, 光照他们, 住在他们心中, 为此教会在保证和保存福音的道理上是不能舛错的。
- ⑧ 在15节保禄好像说: 弟茂德! 你知道你所管理的信徒中有些离弃了我(按“离弃”原意不是指背教, 而是指因怯懦逃避舍弃)。本节希腊动词“离弃了”是不定过时(Aoristum)。这不定过时普通是指一个一定的事件。是指那件事呢? 是指被捕入狱的事, 或是在罗马受审的事? 不得而知。“那些在亚细亚的人”, 可能指“许多人”。撒肋斯以为: “那些在亚细亚的人”, 不是指小亚细亚的一切基督徒, 而是指一些信徒, 他们同保禄到达罗马后, 或者由于害怕受连累而离开他, 回了本乡。斯不克以为是指回头信奉基督而住在罗马的亚细亚犹太人, 因为害怕保禄的案子牵连到自己身上(弟后2:9), 都纷纷远离保禄, 让他独自去受审(4:16)。保禄对离开他的亚细亚人中, 提到了非革罗和赫摩革纳。我们虽不知道他们是什么人, 但二人在厄弗所一定是有名望的人。他们的远离使这勇敢的囚犯在心灵上感到极大的痛苦。
- ⑨ 保禄因信友的离弃所感到的悲伤, 为另一个亚细亚人的友爱所减轻。16节内, 保禄对敖纳息佛洛倾吐他知恩报爱的心情。保禄写本书时, 敖纳息佛洛大概已经逝世, 因为保禄没有直接祝福他, 但祝福他在厄弗所的家人(4:19); 特别为他的家庭祈祷求福, 是因为他和他的家人屡次辅助了自己, 并且此人以作囚犯的门徒和与囚犯来往为耻。敖纳息佛洛此次到罗马, 目的是为救助保禄。“他急切地访寻”一句说明他在罗马不容易找到保禄, 因为保禄这次不再像第一次被监禁时那样的自由(宗28:16), 他与罗马信友的来往已受到了限制。18节“愿主到那一日”即到审判之日, 或基督来临之日, “赐他获得主的仁慈!”对此句内的两个“主”字, 我们以为前者指天主父, 后者指基督。敖纳息佛洛的功德不单单限于到监狱中探望囚犯的仁爱行为(玛25:31-46), 也是指他的其他善工: “他在厄弗所怎样服务。”他不但服

事了保禄，而且也为厄弗所的全教会服了务。

第二章

应善尽职责

1 所以我儿！你应因那在基督耶稣内的恩宠坚强起来，²应把你在许多证人前由我所听的，传授给忠信可靠的人，使他们也能够教导别人。^① ³应同我共受苦劳，如同基督耶稣的精兵。⁴没有一个当兵的为叫他的元帅喜欢而让日常的俗务缠身。⁵若有人竞赛，除非按规矩竞赛，是得不到花冠的。⁶劳苦的农夫应当先享受产物。⁷你要了解我所说的话！其实主必要赐你了解一切。^②

与基督同苦的赏报

8 你务要记住：根据我所传的福音，达味的后裔耶稣基督从死者中复活了。⁹为了这福音，我受苦难以至带锁链，如同凶犯一样，但是天主的道决束缚不住。¹⁰为此，我为选民忍受一切，为使他们也获得那在基督耶稣内的救恩和永远的光荣。^③ ¹¹这话是确实的：如果我们与他同死，我们也必与他同生；¹²如果我们忍耐，也必与他一同为王；如果我们否认他，他也必要否认我们；¹³如果我们不忠信，他仍然是忠信的，因为他不能否认自己。^④

教会内有善亦有恶

14 你要提醒人这些事。在天主前恳切劝戒他们不要在言词上争执，因为这种争执，只能颠覆听众，丝毫没有益处。¹⁵你要努力在天主前显示自己是经得起考验的，是无愧的工人，正确地讲授真理之言。^⑤ ¹⁶至于那尘俗的空谈，务要躲避，因为这些空谈，多使人趋于不敬。¹⁷他们的言论如同毒癌，愈烂愈大；其中有依默纳约和非肋托，¹⁸他们离开了真理，说复活已是过去的事，颠覆了一些人的信仰。^⑥ ¹⁹但是天主坚固的基础，屹立不动，且有这样的刻文说：‘主认识那些属于他的人。’又说：‘凡呼号主名的人，应远离邪恶。’^⑦ ²⁰在大户家庭中，不但有金器和银器，而且也有木器和瓦器；有做贵重之用的，也有做卑贱之用的；²¹所以人若自洁离开卑贱的，必然成为贵重的器皿，成为圣洁的，有益于主人，准备作各种善工。^⑧

应善待迷途者

22 你要躲避青年的贪欲，但要同那些以纯洁之心呼号主的人们追求正义、信德、爱德与平安。²³至于那些愚昧和粗野的辩论，务要躲避，因为你知道辩论只会产生争吵。^⑨ ²⁴主的仆人不应当争吵，但要和气对待众人，善于教导，凡事忍耐；²⁵要以温和开导反抗的人，或许天主会赐他们悔改而认识真理，²⁶使这些被魔鬼活捉去，顺从他旨意的人，能觉悟过来，摆脱魔鬼的罗网。^⑩

① 1-7节，保禄教训弟茂德要赖耶稣的恩宠善尽厥职。弟茂德应该把他在许多证人前由保禄所听来的福音真理，如同那忠信保管宝藏的人一样(1:12、14)，传给忠信可靠的人，为叫

他们去教导别人(弟前3:2; 箴1:9)。保禄知道自己死期已近,所以异常关心福音永续的传授,命令弟茂德为教会准备良好的导师。保禄此处暗示弟茂德是常听他讲道的人。“你所听的”一语,使我们假定弟茂德在一个特殊而一定的仪式中,尤其在许多证人前听受真理。这种仪式可能是领洗仪式,也可能是领受圣职仪式,我们随从肋助曼(Ceulemans)等人,以为此处是指领受圣职仪式(1:6; 弟前4:14, 6:12)。在这仪式中,被选人在许多证人前重发领洗誓愿,并接受神圣的道理和传于他人的使命。

② 3-6节内的军人、运动员、农夫三个比喻,常见于希腊文学中。这些比喻的用意很清楚,就是每个人如想达到自己的理想,必须恒心善尽职责。弟茂德不但该作基督忠信的臣仆,而且也该作基督的军人。当军人的必须吃苦耐劳,不应畏惧。保禄似乎对爱徒说:弟茂德呀!你要有勇敢的精神,尤其危险中,该作耶稣基督军队中的好兵(弗6:14-17)。耶稣基督是军人的模范和元帅,如同他为福音受苦受死,同样所有随从他的人,尤其作他使徒的人,都应随时准备受苦受死。当一个好兵必须戒绝俗务或日常生活的牵连,因为这些俗务妨碍他善尽军职。他为使军官喜欢,必须全神贯注在军事上。因此弟茂德也应摆脱世上的一切俗务,热心专务耶稣基督和福音的事物。脱利腾公会议即根据这段经文,禁止神职界人员经商和一些特殊俗务。保禄屡次用竞赛或角力者的比喻(参阅4:7; 格前9:25-27; 弟前6:12等)。在场上竞赛比武的人必须遵守规矩,才可得到胜利的荣冠; 违者不但得不到荣冠,反而要受严厉的惩罚。弟茂德也应当这样:如果希望获得永生的冠冕,必须遵守一切规矩,恒心奋力作战。一个在田园中勤劳操作的农夫有权利在别人以前,先享用田园的出产。保禄在格前(9:7)解释这个比喻说:“谁种植葡萄园而不吃它的出产呢?”这比喻有两个意思:一是保禄多把“劳苦”一词指作宗徒传教的劳苦; 一是享受由劳苦所得产物的优先权; 意思是说弟茂德应该在传教的事上劳苦工作,并由这工作得到生活的供养。7节保禄好像向弟茂德说:我不用再特别向你解释,你自己想一想我告诉你的这三个比喻罢!吾主会让你明白这些话,你也会把这些话应用在你身上:你如果愿意获得赏报,就应当忠信尽你的职务。

③ 为更鼓励弟茂德,保禄在8-13节一段内劝勉他时常要想着耶稣的复活,他的复活是我们将来光荣复活的保证和模范。耶稣是“达味的后裔”一句,说明他是一个真人(参阅罗1:3)。既然耶稣是真人,已经复活了,我们如果忠信到底,也要光荣复活。“根据我所传的福音”,即谓根据我所传基督复活,而信友在基督内必要复活的道理。为了宣布耶稣复活与我们也要复活的福音,“我受苦难以至带锁链,如同囚犯一样。”保禄虽然被束缚了,但他绝对相信吾主的福音,是不会受束缚的。他本人虽被囚在监中,不能宣讲,但是他的写作,他的书信会冲破一切阻碍,在基督徒的集会中发出巨响,激起动心和热诚的回应。“为此”,即为天主的福音不能被束缚,我甘心情愿忍受一切痛苦,“为选民”,即为使天主所选为义子的选民,藉着我的宣讲和我所受的痛苦,也分享“那在基督耶稣内的救恩和永远的光荣”。“救恩”和“永远的光荣”常相提并论,参阅弗1:13、14; 格后4:17并注。

④ “这话是确实的”一句(参阅弟前1:15, 3:1等处),可视为上节的结论,亦可视为以下经文的前言。我们以为后者比较可取。有些学者认为11-13节一段经文,是保禄引自当时祈祷的诗歌。如弟前3:16, 6:15,这是可能的。这诗歌共四句,每句前冠以“如果”二字。13节的最后一句似乎是保禄加的断语。○这诗歌的目的,是鼓励那些受迫害的基督徒,坚忍不拔。诗歌的含义是:如果我们与他(耶稣基督)同死,忍受世上的痛苦和磨难,我们也必然与他同享他光荣的生命(参阅罗6:3-5; 格后4:10; 弗2:5-6; 哥3:3、4);这是因为基督徒与耶稣基督亲密结合和与他形成一个妙身的原故(格前12:26; 弗1:23; 哥1:18、24)。如果我们耐心和恒心地为他人忍受痛苦,也必然与他一同为王(罗8:17)。但“如果我们否认他”,如果为了怕受迫害而否认耶稣基督,并以他为耻,他也必然在他的天父前否认我们(玛10:33; 谷8:38; 路9:26),不再承认我们是他的属下,不让我们进入他光荣的天国。“如果我们不忠信”,即不忠于我们受洗时所发的誓愿,他仍然是忠信的;纵使我们为了怯弱而有了错,如同伯多

禄一样背了他，我们不应该失望，因为天主绝对忠于自己救世的恩许。最后保禄加上一个理由说：“因为他不能否认自己。”天主曾应许用仁慈对待那些真心悔改的人们，他不撒谎（铎1:2），他必要大发慈悲（若1:8-2:2），怜悯悔改的人。

- ⑤ 由本章14节到4:18所有的论题，是着重弟茂德攻击假学士应打的仗。宗徒首先教训弟茂德躲避无益的争辩和尘俗的空谈（14-19）。“这些事”，即指11-13节引自诗歌的道理。“在天主前劝戒他们”，即谓恳求天主作证去教训信徒。“不要在言词上争执”（弟前6:4），即谓不要随从希腊诡辩家和犹太假学士咬文嚼字的诡辩和无稽的闲谈。圣奥斯定解释说：“在言词上争执，就是不注意怎样用真理制胜邪说，但注意你的言词如何比他人的言词好听”（S. Ang., De Doct. Chris. IV, 28, PL 34, 119）。15节的意思是说：你要专心致志地在天主前做一个经过考验而成功的人，做一个靠得住和专门的人，不论在劳作上，或在勤勉上，或在工作上，都不愧是个好工人。“正确地讲授真理之言”：在讲授时要用好的教授法；关于所讲的道理应是福音的纯正教义，不可歪曲真理。
- ⑥ “至于那尘俗的空谈”（弟前6:20），“务要躲避”。关于讲论这类尘俗空谈的人，若望宗徒也说：“凡越过基督的教训而不守的，就没有天主”（若2:9）。这些越规的人总以为应当开辟一条新路，自以为精通教义，透彻知识，但实际上他们只在“不敬”上有了进步。“他们的言论”，在“不敬”上进步，“如同毒瘤，愈烂愈大。”保禄用这个比喻形容邪说的流传，如果一时不予以阻止，犹如毒瘤，必会传染其他的健全部分，在短期内会致人于死。在这些传播邪说的人中有依默纳约（弟前1:20）和非肋托”。关于非肋托其人其事，我们一无所知。“他们离开了真理”，抛弃了信仰，颠覆听众（14节），“说复活已是过去的事”，或者他们竟否认肉身复活的教义，“颠覆了一些人的信仰”。原来基督教会健全道理是坚信肉身的复活，对这端道理，犹太的撒杜塞人和一般的希腊人都加以否认（宗17:32；格前15）。似乎希腊化的厄弗所人也不信死者复活的事。
- ⑦ 19-21节一段，宗徒提示弟茂德应当坚决反对那些异端邪说，应当知道没有什么力量能够破坏天主的殿宇——圣教会。○虽然异教徒到处宣传邪说，虽然有些信徒离开了信仰，“但是天主坚固的基础，屹立不动。”宗徒用这个借喻指明圣教会是真理的柱石和基础（弟前3:14-16），并有耶稣基督为角石（弗2:20）。虽然这建筑的一些石块能够跌落下来，但是建筑的本身是屹立不动的，因为这建筑是托在天主有力的磐石和柱石之上的。伟大的建筑物——圣教会如希腊和罗马的古建筑或柱石上有两句刻文：第一句引自户16:5（七十贤士译本），第二句引自户16:26或依52:1。第一句的原意是指：当科辣黑、达堂、阿彼兰和其他人谋反要受罚时，忠于天主的伊撒尔子民曾受了天主的保护和拯救，因为天主认识那些属于他的人。“认识”一词为囚族语风，不但指示一种理论的认识（Cognitio speculativa），而且也指示一种实际的认识（cognitio practica），即孕育在爱中的认识。天主认识、宠爱并保护那些藉信德和爱德与天主的宠爱合作的人。耶稣善牧认识和宠爱自己的羊群，谁也不能从他手中把他们夺去（若10:27-29）。异端的毒瘤不能玷污忠于基督的人（若2:19）。第一句刻文指出圣教会在真理上是不能舛错的。在第二句刻文内，保禄把旧约论及上主并伊撒尔天主的话应用在主耶稣基督身上，那些以信德和爱德呼号主耶稣名号，笃信他的天主性和福音的人，应该远离邪恶，应该是圣洁的。所以第二句刻文的意思表明耶稣基督的教会是圣的（参阅罗10:13并注）。
- ⑧ 19节把基督信徒视作建筑教会的石头（格前3:10-15），20、21两节则把基督徒比作教会大家庭各种不同的器皿（罗9:19-24和注）。在一个大户家庭中有质料珍贵的用具，也有质料卑贱的用具，不但有为尊贵用途的金银器皿，而且也有为卑贱用途的木具瓦器；在教会——天主的大家庭中也是如此（玛13:24-26）：在圣教会内，不但有成全的信徒，而且在道理和圣德上也有不成全的，所以我们不应该怪异教会内有假学士和罪人，如同我们不应该怪异在天主田园中好种子中有莠子，或在主的葡萄园内葡萄树上有干枝一样。在21节内保

祿解释上述的比喻，并指出怎样的人才是被注定为尊贵的器皿。一个信徒，尤其一个教师，如能洁身自爱，远离异端邪说(14-18)，必能成为一个尊贵的用具，不但能教授，而且也能按着信德和爱德行事，成为家主——天主——有用，为行各种善工有用的工具。

⑨ 22节，保禄现在紧接15节直接再向弟茂德发言，劝勉他躲避某些毛病，进修某些德行。“青年的贪欲”，此处不是指那些肉欲的毛病，而是指那些轻浮、虚荣、好奇等毛病。这些毛病是青年人常有的，年轻的弟茂德也容易有这些毛病(弟前4:12)。“但要同那些以纯洁之心……的人们追求……平安，”同那些不受假学士宣传之害的信徒修各种德行。至于与那些异教徒和坏信徒交往，一方面是不能有平安的，因为平安是须要和谐的；好和坏彼此之间是不能一致的(若二7-11)；但另一方面也应该同坏人寻求平安，即谓要以真正的爱德促使他们回头改过(玛5:16；斐2:15；伯前2:11-3:12等)。关于追求正义、信德和爱德，参阅弟前4:12。为保持平安，必须避免那些无知、粗野和愚昧的辩论，因为辩论只能产生争吵不睦，有伤爱德；只使人羞惭，而难于接受所宣扬的真理。牧函屡次指出辩论和言词的争执是假学士们的专长(见弟前1:6, 4:7, 6:20；箴3:2)。

⑩ 虽然一切基督徒都是主的仆人，但此处所说的“主的仆人”，特指人灵的司牧和福音的宣讲者。他们“不应当争吵”，但要和气待人，如同耶稣一样(玛11:29)，如同依撒意亚所说的“上主的仆人”一样(依42:1-3, 53)。“善于教导”(弟前2:2)，不但该认清福音真理，而且该通晓司牧应有的教授法。这种教授法最忌冷言冷语，但要以为和善的态度诱导听众，纠正他们的毛病，好使他们归向基督。为此，在受到反对和恶意辱骂时，务要忍耐；遇到愚昧粗野的辩论时，要温和良善地去开导，纠正他们的态度，使他们停止无知和愚昧的辩论。这样的耐心和温和可能会吸引他们爱慕真理，或许天主赏他们改恶迁善(2:3-4)，认识那引人获救的福音真理。26节的意思是说：悔改——回心转意——能使那些遇到严重危险，和陷在魔鬼罗网中，甚至顺从他旨意的人，觉悟过来，摆脱魔鬼的罗网，再顺从天主的旨意。

第三章

预言后世的磨难

1 你应知道，在末日困难的时期必要来临；2 因为那时人只爱己、爱钱、矜夸、骄傲、谩骂、不孝顺父母、忘恩、负义、不虔敬，3 无慈爱、难和解、善诽谤、无节制、无仁心、不乐善、4 出卖、卤莽、自大、爱快乐胜过爱天主；5 他们虽有虔敬的外貌，却背弃了虔敬的真谛：这些人，你务要躲避。① 6 因为他们中有的潜入人家中，猎取那些满身罪恶及被各种邪欲吸引的妇人；7 这些妇女虽时常学习，但总达不到明白真理的地步。② 8 就如从前雅纳斯和杨布勒反抗梅瑟，照样这等人也反抗了真理，他们是心术败坏，经不起信德考验的。9 但他们不能再这样反抗，因为他们的愚昧将要暴露在众人前，如同那两个人一样。③

真正导师的模范

10 至于你，却追随了我的教训，我度日的态度、志向、信心、坚忍、爱心、容忍、11 我受的迫害和苦难，即我在安提约基雅、依科尼雍、吕斯特辣所遭遇的，那时我受了何等的迫害！主却从这一切迫害中救出了我。12 凡是愿意在基督耶稣内热心生活的人，都要遭受迫害。13 但是恶人和行诈术的人却越来越坏，他

们迷人，也必受人迷惑。^④

应忠于圣经的教训

14然而你要坚持你所学和坚信的事，你知道你是由谁学来的，¹⁵你自幼便通晓了圣经，这圣经能使你凭着那在基督耶稣内的信德，获得拯救的智慧。^⑤ 16所有由天主默感的圣经，为教训、为督责、为矫正、为教导人学正义都是有益的，¹⁷为使天主的人成为齐全的，准备他行各种善工。^⑥

① 在教训了弟茂德应如何应付目前的危险(2章)以后，保禄又要他应付将来的危险——困难的时期(1)。在这个时期中，人染上了各种毛病，他们只有虔敬的外表，而无虔敬的诚心(2—5)；他们又是些勾引女人犯罪的人。这些女人所以被迷惑，是因为她们虽然时时学习，但是始终达不到明白真理的地步(6, 7)。这等与真理作对的人，要背弃信德，但到此为止，不能再行什么反抗的事(8, 9)。○这一段使我们知道，保禄所预言的事，不应该视作遥遥无期的事。原来这困难的时期已经开始了(得后2:7)。“末日”一词按原意不只是指世界末日，因为由5节可知弟茂德已见到了这困难时期，而是指默西亚时代：即由耶稣降生直到他第二次光荣来临的时期(参阅宗11:17；希1:2；伯前1:20)。这个时期常在困难中，无论是信友或是教会的首领都受到严厉的考验。2—5节内，保禄列出这困难时期内所有的毛病和罪恶。其中一些毛病罪恶，首次见于本书；其余的已见于弟前1:9、10和罗1:29—31。“爱己”即谓以自己为一切利益的中心。这个毛病是一切毛病的根由，所以宗徒把它列在首位。关于“爱钱”，参阅弟前6:10。“谩骂”一词即指诽谤或诋毁(弟前6:4)；“不虔敬”，即不信天主和不敬畏天主；“无慈爱”，即无父慈子孝之情，对人冷酷刻薄；关于“难和解”(罗1:31)，似乎是指常愤怒和恶声恶气的态度。“无节制”，即谓不节制嗜好和欲情。“不乐善”即谓什么善也敌视；“出卖”，即谓不讲信义，出卖自己的师友，如同犹达斯一样。这句话也许暗示教会受迫害时，那些出卖信友的叛徒。“爱快乐胜过爱天主”，也是由自私和自爱生出来的毛病。这毛病使人贪求暂时的快乐，而失掉永远的生命——天主。这等人只有虔敬的外表，而背离了虔敬的真谛。“真谛”原文作“能力”，表示真正虔敬所发生的德行和效果。保禄的教训虽直接是针对厄弗所的假学士讲的，但是为万世万代的人也是有效的。

② 在上述罪恶的人中，保禄也提及一些人潜入别人家中，如同诱惑厄娃的毒蛇，引诱那些恶贯满盈和受各种邪惑迷惑的妇人。圣盎博罗削说：“所有的异教徒经常潜入别人家中，以奸诈和诡谲的言词笼络妇女，为的是藉着她们欺骗她们的丈夫”(PL 17, 521)。这种藉妇女宣传异端邪说的事，很早就有了。圣犹斯定告诉我们：魔术师西满遍游撒玛黎雅各地，随身带着一个名叫赫肋纳(Helena)的妓女，并称她是自己的参谋(PG, 6, 368)。诺斯土派的宣传特别在女人中有成就。圣依肋乃记载：一个名叫马尔谷的诺斯土派的人特别训练妇女，并且屡次企图勾引那些身分高贵、装饰华丽和最富有的妇女(Adv. Haer. 1, 13, 3; PG 7, 581, cfr. 592)。假学士们比较容易在别人家中找到闲散的妇人，当她们的丈夫或父母正出外工作时。这些妇人固然时时学习，但因为她们的求知欲是出于强烈的好奇心，喜欢听人的长短，不专心学习，他们总达不到明白真理的地步。

③ 8节，保禄引证了犹太人的一个传说，这传说是：雅纳斯和杨布勒是埃及法郎王的两个术士，他们二人在皇宫内与梅瑟作对，也显了一些奇迹异事，使法郎王拒绝伊撒尔人回国的要求(出7:11—13, 8:3)。这两个人的名字不见于正经，仅见于约纳堂的塔尔古木和塔耳慕得。保禄就拿历代的异教徒与这两个人反抗真理的人相比。保禄特别指出异教徒“是心术败坏的人”，即心怀恶念的人。“经不起信德考验的人”，即谓他们必失掉信德(弟前1:19；箴1:16等处)。9节的意思是说：这些不虔敬的人，虽然在他们的邪恶上时有进展(13节和2:16)，不过这种在邪恶上的进展是有限度的，他们决不能消灭圣教会，决不能使真理窒息；但是他们，

如同法郎王的术士一样，假面具必要全被揭穿，他们的愚昧无知将要为人所共知。他们的狡谲再得不到人们的信任，如同法郎王的两个自认无能的术士一样，不得不宣布：“这是天主的手指”（出8:14、15）。

④ 与厄弗所的假学士所言正相反的，就是弟茂德在效法保禄的榜样上所表现的德行。保禄还叫他记住：愿意善生的人，尤其圣教会的首领必要遭受迫害，但那些诱惑人的恶人也必要愈来愈坏。宗徒特别提出他在安提约基雅（宗13:50-52）、依科尼雅（宗14:5）、吕斯特辣（宗14:18）所受的迫害和苦难，是因为这些遭遇是弟茂德所熟知的事情。保禄说：“主却从这一切迫害中救出了我”，是为鼓励弟茂德，免得他失去勇气。另一个鼓励弟茂德勇敢为耶稣受苦的动机，是世上的义人时常遭遇恶人的迫害。凡渴望“在基督内热心生活的人”，即依照基督耶稣的教训虔诚生活的人，“都要遭受迫害”，遭受人们的仇恨（玛10:22，参阅若15:19）。因为恶人在世上既不受迫害，就越发去行恶事，更入于迷途，不仅他们自己，且连为他们所骗的人也同归于尽，遭受永罚。

⑤ 14节，弟茂德面对这些无信德的假学士，应该坚定自己的信德，屹立不摇，持守自己所学的和所信的道理，坚信天主所有的启示。“你知道你是由谁学来的”：弟茂德先是由他的外祖母和母亲（弟前1:5），以后由保禄学来的（3:10）。弟茂德的父亲既是外教人，那么，教他熟读圣经的，自然不是他父亲，而是他的外祖母和母亲。一提及圣经，保禄便嘱咐自己的爱徒弟茂德要时常默想圣经，因为“圣经能使你……获得拯救的智慧”，意思是说，如果弟茂德恒心专务圣经，必能在圣经内找出为尽职和得救的正确门径，并能真正明白圣经中的实在意义，因为圣经无论是就预像或预言的意义说，尽是讲述耶稣基督的事，讲论他降生受难的救世大业。

⑥ 保禄在16节清楚地指出圣经的来源和实益，“所有的圣经”一语，按原文的意思是指每部经书：每部圣书，每段经文，都能称为“圣经”。显然保禄此处所说的也是他在15节所说的“圣经”，即旧约；他论旧约所说的，也可用于新约圣经与其各部分。全部圣经是受天主默感的，这是犹太信友和基督徒的信条之一。脱利腾公会议说：“全部旧约和新约，及其各部分，都是受天主默感而著的。天主实是圣经的著者。”受默感的人，在天主手中是一种自由的工具，天主是圣经的“主因”，人是天主的“工具”。圣经为首的作者是天主，次要的才是人；人在受圣神默感写作时，还该用自己的官能：意志、智力和才能等；圣神默示人所写的，并防止他写错误的道理。受天主默感所写的圣经，“为教训、为督责、为矫正、为教导人学正义都是有益的。”“为教训”，即为教授真理和信德的道理；“为督责”即为驳斥相反信德的谬论；“为矫正”即为纠正毛病，为把人从罪恶中救出；“为教导人学正义”即为给人指出按正义行事的规范，为引导人达到成全的境界。17节是专务圣经的最后效果。专心于圣经会使天主的人，即耶稣基督的仆人（弟前6:11），成为完人，无可指摘，并准备他行自己分内当行的一切善工。为司牧的为能教导信友，必须熟读圣经。但愿管理人灵的司牧，时常默想保禄的这些话，并切记圣热罗尼莫的这句名言：“不认识圣经即等于不认识基督”（Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi）。

第四章

不论顺境逆境务要宣讲真道

1 我在天主和那要审判生死者的基督耶稣前，指着他的显现和他的国，恳求你：2 务要宣讲真道，不论顺境逆境，总要坚持不变；以各样的忍耐和道理去反驳、斥责、劝勉。③ 因为时候将到，那时人不听受健全的道理，反因耳朵

发痒，就顺从自己的情欲，为自己聚拢许多的师傅，⁴遂转身不听真理，偏去听那无稽的传说。^② ⁵至于你，在一切事上务要谨慎，忍受苦难，作传扬福音者的工作，完成你的职务。^③

胜利在望

⁶因为我被祭奠，我离世的时期已经近了。^④ ⁷这场好仗，我已打完；这场赛跑，我已跑到终点；这信仰，我已保守住。⁸从今以后，正义的冠冕已为我预备下了，就是主，正义的审判者到那一日必要赏给我的，不但赏给我，而且也赏给一切爱过他显现的人。^⑤

请弟茂德快来罗马

⁹你要赶紧快到我这里来！¹⁰德玛斯因爱今世，已离弃我到得撒洛尼去了；克勒斯刻去了迦拉达，弟铎去了达耳玛提雅，^⑥ ¹¹只有路加同我在一起。你要带上马尔谷，领他同你一起来，因为他在职务上为我是有用的。¹²至于提希苛，我把他派到厄弗所去了。¹³我在特洛阿卡尔颇家中所留的那件外衣，来时务必带上，还有那几卷书，尤其是那些羊皮卷。^⑦

应提防亚历山大

¹⁴铜匠亚历山大使我受了许多害：主将照他所行的报应他。¹⁵这人你也要加意提防，因为他极力反抗我们的道理。^⑧

报告初次受审的事

¹⁶在我初次过堂时，没有人在我身旁，竟都离弃了我，愿天主不归罪他们！¹⁷但是主却在我左右，坚固了我，使福音的宣讲藉着我而完成，使一切外邦人都能听见；我也从狮子口中被救了出来。^⑨ ¹⁸主将要救我脱离各种凶恶的事，也要拯救我进入他天上的国：愿光荣归于他，永无穷世！啊们。^⑩

问安与祝福

¹⁹请问候普黎斯加、阿桂拉和敖讷息佛洛一家。²⁰厄辣斯托留在格林多，特洛斐摩因患病我把他留在米肋托。²¹你要赶快在冬天以前来到。厄乌步罗、普登、理诺、克劳狄雅和所有的弟兄们都问候你。^⑪ ²²愿主耶稣与你的神魂同在！愿恩宠与你们同在！^⑫

① 正因了本章，历代的学者特别称本书是保禄的遗嘱，因为在本章内，宗徒如同慈父在遗嘱内，更焦急地，更严厉地劝勉自己的爱子，再三叮咛同样的事。保禄要求弟茂德要做耶稣的精兵，所以再告诉他：耶稣士兵的职责不外是宣讲福音；如同耶稣在升天以前命令他的宗徒往训万民（玛28:19），这样保禄在“离世”回到天父那里以前，也嘱咐爱徒——一切主教神父——应该时常勇敢地宣讲福音。按保禄的意见，圣教会最大的职责就是讲道，这职责是如此重大，竟使保禄在天父和将要来临的耶稣基督前誓求弟茂德善尽这个职责。关于审判生死者的意义，参阅格前15:51；得前4:16、17并注。“务要宣讲真道”，即福音的道理。“不论顺境逆境”，即谓不论听众愿意听或不愿意听，你总要要进行宣讲天主的真道，圣留纳说：“我们（神父们）只管去播种，去宣传天主的话，天主必会予以祝福，使圣教会的田地开花结果。”“以各样的忍耐……”天主的仆人应利用各种方法，以至大的容忍和各种道理，给听众举出坚固的

证据，或驳斥，或训戒，或劝服，使他们乐意聆听自己的宣讲，好得到美满的效果。为了善于宣讲，保禄才要求弟茂德专务圣经(3:15)，希望他由圣经上学会如何教导听众(2:24)。

② “时候将到”一句，不是指遥远的未来时代，而是指那已不很远，且已开始来临的时期(3:1并注)。好像敌人已在天父的田地里撒了莠子，使恶人不愿聆听人给他们讲健全的福音道理，因为健全的道理为他们喜听新奇故事的耳朵，过于平凡，过于呆板。他们为刺激自己好新务异的耳朵，徇其私意，为自己招集了许多师傅。这些师傅，不是天主或教会当局所派遣的，而是他们自己所招请的。恶人既招请了那些顺应他们有坏嗜好的师傅，遂转身不听福音的健全道理，宁愿去听那些“无稽的传说”，犹太教或混合宗教的荒诞故事(弟前1:6, 5:15和注)。不愿听真理之言的人，必然要为假先知的谎言所迷惑(玛24:24)；拒奉真宗教的人，必然迷于异端邪说。

③ 保禄很关心弟茂德，劝他“在一切事务上要谨慎，忍受苦难”：即谓勇敢承担起你艰巨职责上所有的劳碌和苦痛，“作传扬福音者的工作”(宗21:28；弗4:11)，即谓应该作喜讯的宣讲者，躲避无益的荒诞不经之论，善尽你的职责(4:11；弟前1:12)。

④ 遗嘱写到此处，保禄已预知自己为主致命的日子近了，就把自己的殉难视作奠祭。这个比喻非常美妙。原来在旧约中天主曾吩咐伊民在献火祭时，尤其在献全燔祭时，应该加献奠祭；如此他们所献的祭物才成为一宗中悦上主的馨香之祭(户15:1-10)。现在保禄将天主的这项措施贴在自己身上。保禄自从从事基督以来，他的整个生活完全像一宗全燔祭，目前他所要流的血可以比作奠祭；换句话说，他的致命会成为他整个生活的冠冕，他的致命如同那使火祭成为中悦天主的馨香之祭的奠祭，他的致命给予他全部的生活以最深的意义和价值(参阅斐2:17和注)。这不是一个不情愿或不得已才放弃生命和财物的人所写的枯涩的遗嘱，而是预知自己死期已近的殉道者所唱的凯歌，是快航近口岸收帆的航海者所唱的胜利之歌，是为自己和那些爱基督光荣来临的人，争取正义花冠而到达终点的赛跑者所喊出的欢呼。

⑤ 保禄现在已经立在永远的边沿上，回顾自己的过去，言简意赅地追述自己的整个使命；又前瞻未来，喜乐地默思那属于他的光荣(8节)。“这场好仗，我已打完”(弟前6:12)，为保护和传扬福音，保禄像一个勇敢的竞赛者(2:5)。“这场赛跑，我已跑到终点”一句，意谓我完成了交付于我的宗徒职分。“这信仰，我已保守住”一句，即谓我忠信地尽了我的职务，另外保管了其所受托的福音真理(弟前6:20-21)。“从今以后”，即谓我完成了交于我的使命以后，我不再想别的事，单想接受那在安全之所为我保存的荣冕。保禄在此仍继续采用竞赛的比喻。就像为那角力或赛跑的胜利者预备了一个冠冕，同样，为受尽劳碌和迫害的保禄，天主耶稣也预备了一个报酬。这个报酬即“正义的冠冕”，因为实在是按正义挣得的，“正义的审判者……必要赏给的”一句，就清楚的说明了此意。保禄在此明明指出，义人藉着因天主的恩宠所行的善工，理当挣得永生。永生是天主给他们的工资和应得的奖赏，但永生也是一个恩宠(罗6:23)，是天主所赐的恩典，实际上，是天主无代价地应许了永生，无代价地赏赐人行善立功，为挣得永生(cfr. Conc. Trid., Sess. VI, can. 32)。

⑥ 在本书的结论中(9-22)，保禄请弟茂德赶快到罗马去见他，因为他身边人多已离他远去(9-13)，以后提及有关亚历山大的为人(14-15)，和一些有关自己初次过堂的情形(11-18)，最后向他致候并赐以宗徒遐福(19-22)。○“你要赶紧快到我这里来！”被困的老宗徒感到孤独的痛苦，他以前习惯与许多同工的人在一起，现在却只有路加与他为伍。路加因为是医生，有时藉看病的名义，到监中来探望宗徒。保禄也害怕可爱的弟茂德会被懦弱所胜，所以渴望在自己为主殉难，舍生致命以前，见他一面，给他最后一次的激励和劝勉。保禄希望弟茂德快到罗马的动机，是他所感到的孤独和被人离弃。德马斯于保禄第一次在罗马被监禁时，也与宗徒在一起(费24；哥4:14)。由于他过于恋慕现世和怕被卷入保禄的案件中，遂悄然离开罗马，往得撒洛尼去了。关于“克勒斯刻”其人其事，我们一无所知。传说他是高卢(Gal-

lia)的主教。这个传说是由S卷和C卷而来，因为这两个抄卷把迦拉达写作高卢，一些古作家(Epiphanius, Eusebius, Theodoretus, etc.)都详记过克勒斯刻在高卢的事迹。克勒斯刻和弟铎离开，决不是出于自己的私心，二人应是经过宗徒的请求而离开，去执行某些任务的。关于迦拉达一地，参阅迦引言。关于弟铎，见弟铎引言。达耳玛提雅是伊利里亚(Illyria)罗马省之一部分，位于亚得里亚海东岸。大概弟铎以后从尼苛颇里随保禄去了罗马，从罗马奉命到达达耳玛提雅去了。

- ⑦ 路加是第三部福音和宗徒大事录的著者(见该二书引言)。在宗徒的徒弟和共同服务者中，只有路加能与被囚的老宗徒接近。马尔谷是第二部福音的著者，是巴尔纳伯的表弟(见谷引言，哥4:10)。马尔谷此时应该是在厄弗所附近，或至少离弟茂德的驻居地不远，如此弟茂德顺便到他那里，与他同去罗马。保禄带给弟茂德写明带马尔谷来罗马的理由：“因为他在职务上为我是有用的”。“职务”一词，是广义的，不但指教会的各种职务，而且也指服事的意思。此处似乎是指扶助人老被囚的师傅，传扬福音，视察教务等等。提希苛是小亚细亚人，是保禄所信任的人之一(宗20:4；弗6:21、22；哥4:4)。大概本书是他带给弟茂德的。在弟茂德去罗马期间，提希苛应负起管理厄弗所教会的责任。关于特洛阿，见宗16:8，20:6。卡尔颇该是特洛阿的一个基督信徒，不过关于他的事迹，我们一无所知。“外衣”是罗马人的一种无袖外套(斗篷)，长而圆，特别走远路时披在身上，可以御寒。冬天快到了(21节)，被关在寒湿的监牢中的保禄开始感到寒意了。“几卷书”，是指写在纸草纸上的书卷，大概是保禄的书信原稿(3:15)。之后即刻又提到“羊皮卷”，即写在羊皮上的书卷，羊皮卷是最宝贵的，为此保禄特别吩咐弟茂德随身带来。“羊皮卷”大概是旧约抄卷。
- ⑧ 14、15两节是写一个在信仰上变节的人。亚历山大可能与被交于撒殢的亚历山大(弟前1:20)，或与厄弗所有此名之人(宗19:33)，同是一人。此处说他是一个铜匠。他使保禄“受了许多害”，我们不知道保禄提的是那件事。可能这个铜匠合力将保禄逮捕起来，也或者他跟随保禄到了罗马，在裁判厅控告了他。保禄在此用了一句圣咏上的话贴在他身上说：“主将照他所行的报应他”(咏62:13)。宗徒说的话并不是诅咒，而是一个预言，天主将照人的功过，予以赏罚。15节，保禄也劝弟茂德加意提防这个危险人物。
- ⑨ “在我初次过堂时”一句，不是指保禄第一次被监禁，而是指他第二次被监禁期间，在判官前初次被审。当时没有一个人在他身旁，作他的辩护人，所有的人都由于怕受连累或怕受迫害而离弃了保禄。“愿天主不归罪他们！”爱德是不计较邪恶的(格前13:15)。“但是主”却立在保禄身边，保护了他，好像作了他的见证人，亦如主所应许的(玛10:11-33)。“使福音的宣讲……”即言主特别以他的恩宠协助我，在我被审讯时，使我能够在罗马凯撒衙门中，在各国人民前宣讲耶稣基督和他的福音：这样我完成了我作外邦宗徒的使命。“从狮子口中被救了出来”一句，似乎是引自咏22:14、22，是一种广汎的说法，即指从死亡的危险中被救了出来(参阅格前15:32；达6:21-23)。有许多教父以为保禄用这个借喻来暗示尼禄。
- ⑩ 保禄期望天主将来也要救他脱离各种凶恶，即使他在迫害者前不否认自己的信德，不失掉勇敢而陷于罪恶。因为按加塔黎诺(A. Catharinus)：人在困难和被迫害中很难脱离罪恶。保禄又渴望主也要救他，引领他进入自己光荣的天国，享受主耶稣为他预备好了的赏报。最后，保禄联合天朝诸天使并诸圣人齐声赞颂耶稣。
- ⑪ 19-22节是本书结尾的祝福语。关于普黎斯加和阿桂拉，参阅宗18:2-4；罗16:3；格前16:19。“敖纳息佛洛一家”，见弟后1:16并注。厄辣斯托是格林多管理银库的(宗19:22；罗16:23)。途中他留在格林多，也许是为办理保禄所委任他的事。特洛斐摩是厄弗所人(宗20:4，21:29)，因为有病，保禄把他留在米肋托。保禄第一次被带去罗马时，没有路过米肋托，也没有路过格林多；从保禄此处所述，可知是他第二次被解往罗马时路过了这两个地方，由此处也可证明弟后书是保禄在第二次被囚禁时写的。在21节保禄再次表示切望弟茂德“在冬天以前来到”罗马，或者是因为冬天地中海航行不易，且多危险(参阅宗27:9，28:11)，或者因为保

禄预知自己的死期已近。关于厄乌步罗其人，我们一无所知。关于普登，根据古传说，他是罗马元老院议员，在伯多禄手中回头信奉了耶稣，是圣仆辣色德(Praxedes)和圣普登齐雅纳(Pudentiana)的父亲。“理诺”，根据宗徒法典(Constitutiones apostolicae 7, 46 17-19)所述，是克劳狄雅的儿子，而克劳狄雅是议员普登的妻子。根据圣依肋乃(Haer. III, 3, 3)、欧色彼(Hist. Eccl. 3, 4)、忒放多勒托和金口圣若望的注解，理诺是接圣伯多禄位的第一位教宗。“所有的弟兄们”，就是罗马的基督徒。从这致候词上，可以断定罗马的基督徒都认识弟茂德。原来在保禄第一次被囚期间，弟茂德曾在罗马住过一个时期(斐1:1; 哥1:1; 费1)。

- ⑫ 保禄遗嘱最后的话是向弟茂德和厄弗所的一切基督徒而发的。“愿主耶稣”，藉着他光照你和鼓励你的恩宠“与你的神魂同在”。“愿恩宠与你们同在”，这是我们所保存的保禄最后的一句话。在弥撒中用他的这句话主祭者祝福信友，信友回敬主祭者(Dominus vobiscum; et cum spiritu tuo!)。宗徒的这句祝福语包含所能祈求的至大恩惠，因为谁有天主的圣宠，谁就有了一切(Wohlenberg语)。

弟铎书引言

关于本书的著作者和正经性，在牧函引言内已有所讨论，故此处从略。在下面所要叙述的，乃是(一)弟铎生平小史，(二)克里特岛与岛上的教会，(三)本书的内容和分析，(四)本书的重要性。

一 弟铎生平小史

弟铎原是个外教人(迦2:3)，大概是生于安提约基雅城(迦2:1；宗15:2)，在安城内信奉了基督教。由保禄的书信，可以看出他是大宗徒保禄的一位得力助手，但他在传教上的活动，有如路加在传教上的活动，在宗内却只字不提，因而一些近代学者主张弟铎原是路加的兄弟，所以路加在宗不但不提他的事，连他的名字也不愿记载。今就保禄所写各书信可考得的弟铎生平事迹略述于后：

弟铎伴随保禄和巴尔纳伯约在公元五〇年赴耶京参加宗徒会议(迦2:1-10)。从宗徒会议以后，直到保禄第三次出外传教(五三—五八年)，关于弟铎的事迹不见于新约各书，直到五六—五七年他又重新出现，在格林多教会多事之秋，曾协助保禄处理当地的教务，甚为保禄所器重。关于这事读者可参阅格后的引言及格后2:16、17，7，8:6、16、23并注。据格后所记，公元五六年，弟铎与保禄同在厄弗所从事传布福音的工作。由厄弗所保禄打发弟铎去格林多调解当地教会内的纷争。弟铎果然不负保禄所望，见格后7章。次年保禄，从马其顿派弟铎再访格林多，要他前去组织筹备募捐事宜，见格后8、9两章。自从五七年至六五年的八、九年之间，弟铎在何处服务，所作何事，概无从得知。保禄第一次被囚于罗马无罪获释以后，六五年上弟铎又随大宗徒由马其顿同赴克里特岛宣传福音(1:5)。克里特岛的教会是保禄亲身所建立的最后教会，宗徒那时似乎已预觉自己在世的日子为时不多了，要加紧赶办自己所要办的事。在克里特岛开教以后，便匆匆离去，把初创的教会留给弟铎，令他再接再励完成自己在该岛所未完成的传教事业。保禄离开克里特岛后所有的活动，无法考定。参阅本书保禄书信总论第一章、六及附录五135-142。

大抵说来，保禄是从马其顿地方给弟铎写了这封书信，一面要他完成岛上教会的初步组织，另一方面请他迅速往尼苛颇里去见他，商议传教事宜(3:12)。忠于保禄的弟铎得信后，便奉命前往。从那里保禄派他去达耳玛提雅(弟后4:10)。这是圣经上关于弟铎的最后记载。依教会的传说，他和路加一样，终生独身不娶；日后回到克里特岛，为当地的主教，治理全岛的教务，享寿甚高(参见Eusebius, Hist. Eccl. III, 4)。圣教会定每年二月六日是他的纪念日。

二 克里特岛与岛上的教会

有关公元前一千年的克里特岛史，直到本世纪初，似乎都是些无稽的神话或传奇；学者所知道的，几乎只限于荷马易利亚得史诗和史诗的注释家所保存的一些传奇或神话。自一九〇五年考古学家开始研究该岛的地下材料，在地下材料中发现了一种最古的文化，即所谓的“克里特文化”。这文化上溯至公元前二千余年，并且这文化也影响了埃及和希腊的文化；至于是否亦影响了厄特鲁黎雅的文化，虽有一些学者如此主张，却不能予以证明。

从大亚历山大时代就已有犹太侨民侨居其地(加上15:23；宗2:11；铎1:10-14)。公元前七七年罗马共和国立克里特岛为议院省(provincia senatoria)。到奥古斯都为皇帝时，于公元前二七年，合并基勒纳和克里特岛为一议院省。格林多人虽以淫乱著名，但克里特人的坏名声当时也不在格林多人以下(1:12)。地中海沿岸的居民，无不以他们为撒谎和酗酒者。从希腊文学作品和一些拉丁作者的著作中，也能看出克里特人有这些毛病。他们称克里特人这样不知耻，竟敢撒谎宣传：

在克里特岛上有那不能死，众神及众人的大父犹丕忒神的坟墓。

当保禄由海路被解往罗马时(宗27:7-21)，所乘的船曾停泊于克里特岛的一些地方，如良港、拉撒雅和腓尼斯。那时保禄没有时间向岛上的居民宣讲福音，不过那时也许他已决定，将来一有机会，必来克岛宣传福音，使岛人获得救恩。大约在六五年上，他由西班牙回到意大利以后，再整装东行，巡视亚细亚省的教务而与弟铎结伴来到克里特岛。保禄自己不能久留，遂留下弟铎继续他在岛上所开创的教会，妥为处理当地的教务。离去后不久就给弟铎写了本书，如同不久以前给弟茂德写了第一封书信一样。这两封书信的目的，是为教训他的两位门徒，应如何善尽自己为司牧的职务，应如何悉心照顾并牧养天主的羊群。圣热罗尼莫早就注意到，宗徒写这两封书信的目的，不但是为教训他的这两位门徒，而且也是为教训他们的继承人——主教和司铎，使他们明白直到基督再来，应如何善尽自己为人灵司牧的责任。为此可说三封牧函对教会的圣统制度是第一阶段的结束和第二阶段的开端。第一阶段是所谓的宗徒时代，其间是宗徒在世治理教会。由保禄所写的前期书信，至少可以证明在他所建立的教会内，只有長老团代他治理教务。如今保禄自知已不久于人世，为未来的教会，应迅速依主耶稣的意思立定教会组织的原则。第二阶段是所谓的宗徒教父时代。此一时期内所有的教父依据主耶稣和宗徒们，尤其保禄宗徒的教训和所立定的原则组织了教会，完成了教会的圣统制度。为建立圣统制度，伯前后、若一、二、三及默示录固然有很大的贡献，但仍不如保禄的书信，尤其是他的牧函。

三 内容与分析

本书共三章，1:1-4为致候辞，亦可视为本书的小引。1:5-3:11为本书的主要部分，可分三段：1:5-16为第一段：说明把弟铎留在岛上是要他继续建设初创的教会：设置長老治理岛上各地的教务(1:5-9)；驳斥骗人好利的假学士，杜绝他们的流毒(1:10-16)。2:1-3:7为第二段：教训弟铎应如何训诲信友：男女老幼，夫妻主仆(2:1-10)；论信友的生活：给他们指出在世所享的权利，所应负的责任和在社会上应尽的义务(2:11-3:7)。3:8-11为最后一段：劝弟铎要远避无谓的辩论，排斥不务正道和顺从异端的人(3:8-11)。3:12-14为本书的结论：嘱咐弟铎在接信后应办何事。3:15为祝福语。

四 本书的重要性

自圣热罗尼莫到圣多玛斯，直到现代的经学家，没有不注意本书的重要性的，因为本书不但涉及保禄晚年的历史和他所攻击的异端邪说，而且也涉及保禄所讲的基督学和教会学。下面只提出本书三处充满教义的经文，以概其余：(一)1:1-4致候辞算是本书的小引。这小引因它的庄严和其中所含的深奥道理，可与罗书的小引(罗1:1-7)和结论(罗16:25-27)前后媲美。在这小引中保禄指明天主从永远所决定的救世计划，和自己被召为宗徒的尊位。(二)在2:11-14一段内，保禄详细说明天主的这救世计划如何在历史上实现了；信友应如何在自己的生活上运用天主所赏的这鸿恩；并且如在罗4:5一样，明认耶稣基督是天主。(三)3:4-7一段，亦可视为保禄神学的纲要，其中明示天主三位一体的道理，详释圣父、圣子、圣神对救贖工程所有的作为。

愿基督徒，尤其是代基督在世行事的司铎，取法保禄深明“基督的奥义”，并能如他一样，尽己所能引人藉着基督，在圣神内，奔向天父的怀抱。

弟 铎 书

第一章

致候辞

1 天主的仆人，做耶稣基督宗徒的保禄，——为引天主的选民去信从并认识合乎虔敬的真理，² 这虔敬是本于永生的希望，又是那不能说谎的天主在久远的时代以前所预许的，³ 他到了适当的时期，就藉着宣讲表明了他的计划，并依照我们救主天主的命令委托了我这宣讲的职务，——⁴ 致书给在共同信仰内实为我子的弟铎：愿恩宠与平安由天主父及我们的救主基督耶稣赐与你。^①

任命长老治理教务

5 我留你在克里特，是为要你整顿那些尚未完成的事，并照我所吩咐你的，在各城置立长老：⁶ 若是一个人是无可指摘的，只做过一个妻子的丈夫，所有的子女都是信徒，又没有人控告他们为放荡不羁的，你就可立他为长老。⁷ 因为做监督的，既是天主的管家，就该是无可指摘的：不自负，不发怒，不嗜酒，不殴打，不贪污；⁸ 却好客，乐善，慎重，公正，热心，有节，⁹ 坚持那合乎教理的真道，好能以健全的道理劝戒并驳斥抗辩的人。^②

应排斥异端

10 实在有许多人尚不服从，好空谈，欺骗人，尤其是那些受过割损的人：¹¹ 应堵塞这些人的口，因为他们为了可耻的利润，竟教导那不应教导的事，破坏人的整个家庭。^③ ¹² 克里特人中的一人，他们自己的一位先知曾这样说：“克里特人常是些说谎者……是些可恶的野兽，贪口腹的懒汉。”¹³ 这话说得很对。为此，你该严厉规劝他们，好叫他们在信德上健全无恙。^④ ¹⁴ 不要听信犹太人无稽的传说和背弃真理之人的规定。^⑤ ¹⁵ 为洁净人一切都是洁净的，但为败坏的人和无信仰的人，没有一样是洁净的，就连他们的理性和良心都是污秽的。¹⁶ 这样的人自称认识天主，但在行为上却否认天主；他们是可憎恶的，悖逆的，在一切善事上是不中用的。^⑥

① 1-4节一段，是保禄书信常有的致候辞，参见罗1:1-7注一。如将本书开端的致候辞与其他两封牧函即弟前、弟后的致候辞相比较，即可看出此一致候辞措辞更为庄严，语意更为深邃，可与罗书的致候辞前后相辉映。这是因为保禄写这封书信不只是为了弟铎，而也是为克里特全岛的信友，所以在致候辞内就提出了自己双重的身分：天主的仆人，基督的宗徒。保禄在其他书信的开端（罗1:1；斐1:1）称自己为“基督的仆人”，只在此处称自己为“天主的仆人”。原文“*doulos*”（奴隶或仆人）按希腊文从来不用以指献身于神的人。这一用法，只见于古代东方和伊撒尔民族的典籍中。保禄如此自称使我们联想到旧约时代的一些大圣大贤，如梅瑟、达味、依撒意亚、耶肋米亚等。这些人在旧约上都称为“天主的仆人”，意谓全属于天主的人。他们的蒙召不在于他们有什么过人的才能和功德，而只是出于天主的旨意。

天主召选了他们是为叫他们替自己执行某项事务，实践自己的计划，为此天主有时也召选了一些外教人为执行自己的旨意，如巴比伦王拿步高和波斯王居鲁士，旧约也称他们为“天主的仆人”。保禄一开始就说自己是“天主的仆人”，是天主所特别召选，全属于天主的人，他的使命是为宣传基督的福音，做耶稣的宗徒。就如在旧约时代天主召选了他的“仆人”——君王和先知，为教训引导以色列选民常忠于上主、他们的天主；同样在新约时代，天主也召选了他的“仆人”——耶稣的宗徒，为教导他的新选民——教会。保禄就是其中之一（迦1:1-5）。新约的“天主的仆人”除给新选民传扬信仰外，也引他们认识“合乎虔敬的真理”，知道应如何“以心神以真理去朝拜天主”（若4:24）。“虔敬”在此是说受造的人对造物主天主所应有的态度，是宗教本身所不可缺的主要成分之一。保禄既为耶稣的宗徒，所以他的使命是在于把人对造物主所应有的态度——这一真理告知世人。保禄传扬“信仰”和“合乎虔敬的真理”，并非出于感情用事，也不是对前途渺茫，漫无目的，而是怀有永生的希望。他所以怀有这永生的希望，是因为他所宣讲的真理和虔敬，是不能说谎的天主在久远的时代以前所许诺的。所谓“在久远的时代以前”，依教父和许多经学家的意见，是指“从永远”天主关于圣子降生和人类的救赎所决定的计划（弗1:3-14）；可是现代一般学者都以为应是指人类受造伊始，天主在地堂乐园所许与人类原祖的永生。两种见解各有所据，但因弗1:3-14；哥1:15-20；罗16:25-27等处的经义，我们以为第一意义较为可取。天主从永远所决定的计划，“到了适当的时期”，即他所预定的时期（迦4:4；弟前2:6，6:15），藉着宗徒的宣讲揭示于世人（罗1:5，10:14-18；格前1:21）。保禄正因受命宣传这福音，所以他是“天主的仆人”，“基督的宗徒”。为此2、3两节是为注明1节所含的意义。4节保禄说出收信人是谁，即是在共同的信仰内所生的儿子弟铎。保禄归化了弟铎并亲手给他付洗，使他重生于天主，故在信仰内他实在是保禄的儿子。最后，保禄如在其他书信一样，祝福弟铎得享由天主和基督所赐的恩宠和平安。

- ② 5-9节所记是弟铎在克岛上所应尽的任务之一，即在各城内置立长老。由5节看来，保禄曾一度同弟铎在岛上传教，时在罗马首次被囚无罪获释以后，约公元六五年左右。参见本书引言一。不过为时甚短，便留下弟铎继续他在岛上传教的事务。弟铎最重要的任务，是在有信友集团的城内委任长老。这里所谓的“长老”是指司铎，而不是指现今所谓的教区主教。参见宗11:30；斐1:1并注。至于为长老的应具有什么资格或条件，或一城市内应委任多少长老，保禄在离去以前对弟铎已有所指示，所以此处只是旧话重提。为长老的基本条件，应是一清白“无可指摘”的完人。此处对长老所应具有的条件与弟前3:2-4颇相类似。大抵说来，这些条件不外：消极方面要求为长老的不应有有辱自己职位的毛病；积极方面要求为长老的应修许多美德，使人起敬起畏，无所指摘。最后，为长老的应“坚持那合乎教理的真道”（弟前1:10），即教会一脉相传的信仰，如此他才能“以健全的道理劝戒并驳斥抗辩的人”。抗辩的人，如下三节所讲的，是指那些散布谬理的假学士（弟前4:1-9；弟后3:6；伯前5:2）。如果以此处对长老所要求的条件与弟前3:2-10所要求的比较一下，即可看出，弟茂德所管的厄弗所教会已算是一个比较古老的教会，所以不许选立新信友为长老，但在克岛的教会尚属新创，故未提出这一条件，却加上了另一个条件，即做长老的该全家是信徒。在第四世纪末于迦太基所召开的第三次公会议，第十八条款议案曾明文规定：“除非全家的人都是信徒，不得选为主教、司铎或六品。”此外他们的子女只奉了教还不够，还应是生活圣洁的人。理由很明显，因为一个为长老的，如不知照管自己的子女，他如何能去规劝其他的人呢（弟前3:5、12）？7节所谓的“监督”，仍是5、6两节所说的“长老”，此为一般经学家的通论；但也有人主张7节内的“监督”，既然原文作单数，就应是指长老的首领，地方教会的首席负责人。这种主张虽然尚不足以证明此处所谓的“监督”是指如今的“主教”，但也不能轻视它所有的价值，参见DTC: Episcopat条。“管家”一词通常是指代主人管理财产的人，他只代主人料理财物，并不是财物的主人，所以该忠信尽好自己的职务，依时把账目向主人交代清

楚(得前5:12; 卷13:17)。

③ 10-16节具体说明抗辩的人究竟是些什么人。他们是些不服从命令, 尚空谈, 好欺骗人的人。由10节最后一句, 可知这些人大部分还是犹太人或主张行割损礼的人(circumcisionistae)。他们所教导的是不应教导的事, 即14节所说的犹太人无稽的传说和背弃真理之人的规定。参见哥2:8-22; 弟前1:3, 4:7。他们这样行事, 目的并不高尚, 不是为使人得救, 而是为图利, 并且所讲的都是些骗人的话, 所用的方法也不正, 因此保禄称他们所图的为“可耻的利润”(弟前3:3, 6:5)。他们这种作风只是破坏人家的整个家庭, 使人家庭不睦, 为此保禄要弟铎和他所置立的长老以健全的道理驳斥这些假学士, 钳制他们的口。

④ 10、11两节好像是对岛上的犹太人发言, 12、13两节却是对岛上的居民。保禄在岛上虽未久住, 但对岛上居民的性情, 却十分了解, 知道他们好撒谎, 生性残忍, 又好吃懒做。保禄为证实他所说的引用了他们本地的一位贤士的话。这位贤人保禄称之为“先知”, 自然不是把他比做旧约的一位先知, 只是为就合克里特人和当时人的思想称他为一位先知。许多古代的希腊作家以诗人为“先知”(prophetes), 即以他是代替神只发言的人。据经学家考据所得, 这位贤士即是公元前六世纪的诗人厄丕默尼得(Epimenides)。据普林尼(Plinius, Hist. Nat. VII, 49)的记载, 他曾被索隆王(Solon)请至雅典, 为除灭当时流行的一种瘟疫, 所以人民不但以他为一位诗人, 且以他为一位有奇能的神的代言人, 尊重他, 甚至向他献祭, 敬礼他有如神明。为此保禄特别引用他的话作证。厄丕默尼得对自己的民族所下的批评, 亦见于其他的希腊作者的著作内, 在一些拉丁作者的作品内对克里特人也没有好评。西塞禄说:“克里特人和艾托里人(Aetoli)视偷窃为合理的事”(De Republica 3, 9)。当然这不是说整个克里特民族每人都是如此, 而只是就普通民族性而言。保禄在罗1:18-32, 2-3:20好像说外邦人和犹太人都是坏人, 但若仔细研究他在罗2:12-16和11全章所讨论的, 则知宗徒也承认在外邦人和埃非索西亚的犹太人中, 仍有不少天主所召选的人。对克里特人他所下的批评, 自然也是如此。

⑤ 所谓“犹太人无稽的传说”, 上面已经说了, 是指10节所说的那些不服从, 好空谈, 欺骗人的人所喜欢讲论的传奇和轶事。关于无稽的传说和人的规定, 参见弟前1:3, 4:7; 哥2:8、22。

⑥ 15节前半节所说:“为洁净人一切都是洁净的,”为后世竟成了一句很流行的成语, 这话可说导源于耶稣亲口所讲的洁与不洁的道理(玛15:11、17; 谷7:15、20、21; 路6:45, 11:39-41并注)。人心洁净, 自然为他一切都是洁净的。拘泥不化的犹太人, 始终不愿听从耶稣的教训, 去放弃他们无稽的传授和洁与不洁的条文, 因此保禄极力驳斥他们。在罗14:14、20保禄就已断言:“一切都是洁净的。”可是他说这话只是为驳斥犹太人, 并不是教人为所欲为。格林多人曾一度曲解了“福音的自由”, 保禄给他们去信, 告诫他们切不可错了福音的自由(格前6:12, 10:23); 同样保禄在这里也立即附带声明:固然为洁净人一切都是洁净的;“但为败坏的人和无信仰的人, 没有一样是洁净的, 就连他们的理性和良心都是污秽的。”“污秽”当然是就道德方面而言, 像这样的人, 他们沉溺于罪恶, 理性不能辨别是非, 良心不能审断善恶, 为他们还能有什么是洁净的呢? 由此可见妄用或曲解福音真道的后果是如何的严重, 所以16节总结上文说:“这样的人自称认识天主, 但在行为上却否认天主。”在人前口口声声承认有个天主, 可是做起事来全不像是个相信有天主的人, 他们所有的只是雅各伯所说的死信德(雅2:17-26)。这样的人, 耶稣早已说过了, 他们不能进入天国(玛7:21、22)。保禄最后以三句话概括了他们的为人:就他们的生活习惯来说, 是可惜恶的; 就他们对真理的态度来说, 是悖逆的; 就行善一事来说, 他们是一无所能的, 因为他们的理性和良心已经败坏, 不能做出什么善事。

第二章

信友应有的个别教训

1 至于你，该讲那些合乎健全道理的事：2 教训老人应节制，端庄，慎重，在信德、爱德和忍耐上要正确健全。^① 3 也要教训老妇在举止上圣善，不谗谤人，不沉湎于酒，却教人以善：4 教导青年妇女爱丈夫，爱子女，5 慎重，贞节，勤理家务，良善，服从自己的丈夫，免得人诋毁天主的圣道。^② 6 也要教训青年人在一切事上要慎重。7 你该显示自己为行善的模范，在教导上应表示纯正庄重，8 要讲健全无可指摘的话，使反对的人感到羞愧，说不出我们什么不好来。^③ 9 教训奴隶在一切事上要服从自己的主人，叫他们中意，不要抗辩，10 不要窃取，唯要事事表示自己实在忠信，好使我们的救主天主的圣道，在一切事上获得光荣。^④

信友应如何在世上生活

11 诚然，天主教众人的恩宠已经出现，12 教导我们弃绝不虔敬和世俗的贪欲，有节地、公正地、虔敬地在今世生活，13 期待赐福的希望和我们伟大的天主及救主耶稣基督光荣的显现：14 他为我们舍弃了自己，是为救赎我们脱离一切罪恶，洗净我们使我们能成为他的选民，叫我们热心行善。15 你要宣讲这些事，以全权规劝和指摘，不要让任何人轻视你。^⑤

- ① 在前章保禄要弟铎不要忘记自己的使命，在各地置立长老治理教务；在这一章内他指教弟铎应如何因人施教，个别训练信友。一开始他就说“至于你”，这是对前章13—16节所说的假学士而言的：假学士注意宣讲无稽的传说和背弃真理之人的规定；“至于你”，你该教训人合乎健全道理的事，即教会一脉相传的教义（弟前4:6；弟后3:14）。“教训老人应节制……”老年应备修六德：前三德可说是待人接物应有的态度，后三德可说是天主应有的态度。
- ② 保禄说：年老的妇女“也要”如老年人一样应规避同样的毛病，应修同样的德行；此外他还指出了两种特别玷辱女性的毛病：谗谤和酗酒，和两种特别适于年老妇女的德行：（一）生活行动端庄圣洁，（二）教导年青妇女做贤妻良母。这里年老妇女对年轻妇女所当教训的，乃是家庭的伦常纲纪。如果她们能自身圣洁，自然说出口来非常有力量，否则她们的话便不易为年轻的妇女所接受。良好的家庭是广扬福音最有效的宣传，但使福音真道遭受教外人士诟骂的，亦莫过于基督徒的不良家庭：这是保禄在这三节内所特别注意的一点。
- ③ 教导青年妇女的责任，保禄托给了年老的妇女；教导青年人和老人的责任，却要弟铎自己承担。年长的若以身作则，年轻的就有所取法；保禄在此不愿多说，只要青年人事事谨慎，以概其余。△有些学者随拉丁通行本句读，以“在一切事上”（6节）与下句相联，谓弟铎在一切事上要以身作则；我们依据大多数学者的意见，随圣热罗尼莫的读法，以这一句与上节相联，谓青年人在一切事上要谨慎。○保禄既然要老年男女以身作则，自然也要弟铎自己示己为行善的模范。保禄自己就常这样作，以致他敢说：“你们要效法我，就如我效法了基督”（格前11:1）。由此可见，凡是他人所要求的，都是他亲身实践过的。保禄要弟铎教导人时，“应表示纯正庄重”。“纯正”就原文有“完整、不朽”之意，可能是对训诲的内容而言，亦可能是对弟铎本人而言：如对训诲内容而言，即谓弟铎所宣讲的道理应是纯正无邪的，

与下节所谓的“健全无可指摘”一句相连；如对弟铎本人而言，即谓弟铎训诲人时意向要纯正，不要如同那些假学士，卖弄玄虚，图谋可耻的利润(1:11)。这两种解释不但并不相矛盾，反互为表里，为此我们认为是对训诲内容，亦是对弟铎本人而言：保禄要弟铎在训诲人时，不但训诲内容要完善，不曲解天主的道理，而且意向也要纯正，态度也要庄重，不要有辱于自己的使命，和为宗徒代表的身分。保禄既知这教训为弟铎十分重要，故不厌其详，再给弟铎指明他所讲的道理要健全，即要符合教会的传授(1节)：这样就无可指摘，叫那反对的人，对我们不能说一句坏话而感到羞惭。为使教会的敌人屈服，没有比这更有效的。

④ 9、10两节，保禄提纲挈领地指出奴隶对主人应有的态度。奴隶制度当时盛行于罗马帝国，所以保禄多次提到了这奴隶问题，参见弗6:5-9；哥3:11、22-24，4:1；弟前6:1；费、格前7:21并注。在此我们应注意保禄对奴隶所有的要求：他要他们务必事事服从主人，对他们表示忠信，好在一切事上使救主基督的道理获得光荣。这在当时实是一新奇的理论，因为当时的人根本不把奴隶看做人，纵然他们尽心竭力工作，也不过被当作牛马。保禄却不然，谓他们的劳役和忠信，能发挥基督的圣道，使天主在人前获得光荣。这样无形中就提高了他们的身价：在天主前，在基督内，他们与其他的人完全一样，能以自己的作为增加天主的光荣。所谓给天主的道理争光，自然不是就道理本身而言，天主的道理本身永远是圣善无瑕的；而是谓他们认识了基督的圣道，以之持身处世，使人也认识基督的圣道，衷心向往(玛5:16)。实际上，在教会初兴的时候，在民间对于宣传福音最有贡献的还是一些奴隶，诚如阿拉尔(Allard)所说：“他们实是十字架革命最活动的分子和勇兵。”参阅新约时代哲学与宗教概论六、二。

⑤ 11-15节一段与本书的序文和3:4-7，可视为本书三个最重要的段落。在本段内，宗徒指出为什么信友当度一圣善生活的理由。理由是在于天主救众人的恩宠已显示于世，所以保禄一开始就说：“诚然，天主救众人的恩宠已经出现。”这一句话可说是奠定了基督徒之所以为基督徒的基本观念，和他所享的权利与所应尽的义务。11节最为重要，下四节都是申述这一节的含义。“恩宠”与“出现”，原是古时近东各地专用以指帝王临幸的：“恩宠”指帝王的垂青，“出现”指帝王的临幸。“恩宠”在此已位格化了：天主的恩宠出现，即谓天主的恩宠光临于世，以拯救世人(14节)。12节是说明这恩宠的作为：“教导我们弃绝不虔敬和世俗的贪欲。”所谓“不虔敬”是指敬拜邪神；所谓“世俗的贪欲”是指世间的一切荣华富贵，亦即在受洗时信友所应弃绝的世俗的虚假体面：这是从消极一方面说的。但信友的生活，不只是消极的，所以接着说：“有节地、公正地、虔敬地在今世生活。”有节，公正，虔敬是信友生活应具备的三种积极的美德。对这三种美德，不但公教信友应尽心地进修，就是连外教人士也十分重视，且也勉力进修，如斯多噶派的埃披克提忒和我国明朝的王阳明等；但是信友在受洗以后，因圣神的作为，他所有的这些德行都圣化了，成了超性的德行，合乎天主义子的美德：这就是教外人和信友不能相提并论的理由之一。以上所说是信友的义务，13节才说到信友的权利。信友的权利在于“期待赐福的希望和我们伟大的天主及救主耶稣基督光荣的显现”。这当然是指基督的再次来临。基督的再次来临是全人类最后的生死判决：或同基督共享天福——永生，或同魔鬼同受极苦——永死。此外应该注意，保禄在本节内，明明说耶稣是天主。四、五世纪阿黎约派异端人否认了耶稣的天主性，教父曾引用罗9:5；若1:1-14；箴8:22-30等处和本节的经文来证明耶稣的天主性。△13节能证明耶稣是天主，是因为原文在“我们伟大的天主及救主耶稣基督”前只有一个冠词，因此在同一冠词下的两个名词该是指同一位说的，即谓耶稣基督是我们的伟大的天主也是我们的救主。

○13节保禄既提及耶稣是我们的救主，所以在14节内他说明基督怎样拯救了我们：救我们脱离了一切罪恶；为此基督的救赎是属于神魂界的，超性界的，而不是如当时一大部分犹太人切望的，救他们脱离外邦人的压迫，恢复他们故国已失去的自由和光荣。在这一节内保禄显然将新约的选民与旧约的选民相比拟：就如旧约的选民，因所祭献的羔羊的血，得

免于天使的加害而逃出了埃及；同样新约的选民，因耶稣的宝血，得免于死亡，涤除了灵魂上的一切罪污，成了基督的圣洁选民，赖他施救的恩宠，在世能过有节、公正、虔敬的超性生活(11节)。由此可见，新约选民所得的恩宠，较旧约选民所得不知要高多少倍。对这些事，保禄要弟铎再三讲劝；凡不服从的，就要以全权申斥他们。“以全权”是谓弟铎应依照天主委给他的职权，以大无畏的精神去善尽自己的任务(弟前4:11-16)。“不要让任何人轻视你”，这句话是指弟铎本人，而尤其是指弟铎的身分和地位而言。弟铎是代表宗徒治理克里特岛上的教务，所以岛上的信友，应待弟铎如同待保禄宗徒一样，不要因为宗徒不在，就轻视你，不接受他的训诲(弟前4:12)。

第三章

信友应服从政权，待人和善

1 你要提醒人服从执政的长官，听从命令，准备行各种善事。2 不要辱骂，不要争吵，但要良善，对众人表示极其温和。3 原来我们从前也是昏愚、悖逆、迷途，受各种贪欲和逸乐的奴役，在邪恶和嫉妒中度日，自己是可憎恶的，又彼此仇恨。4 但当我们的救主天主的良善和慈爱出现时，5 他救了我们，并不是由于我们本着义德所立的功劳，而是依照他的怜悯，藉着圣神所施行的重生和更新的洗礼，6 这圣神是天主藉我们的救主耶稣基督丰富地倾注在我们身上，7 好使我们因他的恩宠成义，本着希望成为永生的承继人。①

应责斥不务正道和顺从异端的人

8 这话是确实的：我愿意你坚持这些事，好使那些已信奉天主的人，热心专务行善：这些都是美好而为人有益的事；9 至于那些愚昧的辩论、祖谱、争执和关于法律的争论，你务要躲避，因为这些都是无益的空谈。② 10 对异端人在谴责过一次两次以后，就该远离他。11 该知道，这样的人已背弃正道，犯罪作恶，自己给自己定了罪案。③

吩咐与嘱托

12 当我打发阿尔忒玛或提希苛到你那里以后，你赶快到尼苛颇里来见我，因为我已决定在那里过冬。13 你打发法学士则纳和阿颇罗上路，要顾虑周到，使他们什么也不缺少。14 我们的人也应当学着专务行善，为应付一切急需，免得他们成为不结果实的人。④

问候与祝福

15 同我在一起的弟兄都问候你；请问候那些在信德内爱我们的弟兄。愿恩宠与你们众位同在！⑤

① 在本章内，保禄再论及信友的生活：先论信友对合法政府应有的态度(1, 2)，次论人类在救主降生以前的可怜光景(3)，最后说到人类只因天主的仁慈获得了救援，赖圣洗圣事重生成了永生的承继人。○保禄首先劝弟铎要提醒信友服从政府，不但只在口头上，而且要有行动的表现。听从政府的命令：如果政府的命令违反天主的诫命，那只有舍弃人的命令，遵守天主的诫命(宗5:29)。对于政权的问题，可参阅罗13:1-7；弟前2:1-5；伯前2:13-17

并注。基督徒对国家有义务，对社会亦有当尽的义务，为此保禄劝他们“不要辱骂……”。辱骂和争吵都有伤爱德。保禄不只劝人消极不得罪人就算了，还要人更积极地修待人良善温和的德行(格前13; 玛5:5, 11:29)。3节说明人类在救主降生以前的情况，为此这一节可视为罗1:18—3:20和弗2的纲要。保禄说：“我们”是为表示全部的人类，即外邦人和犹太人。参阅保禄书信总论第四章第一节。按宗徒的意思，人类在救主出现以前，是极其可怜的。保禄以七种可怜的状态来描述当时的人类：“昏愚、悖逆、迷途，”是就理智方面说的；“各种贪欲和逸乐”是指一切肉欲的罪恶。对这类罪恶，在罗1:24—27也有很沉痛的记述。最不幸的还是保禄最后所提出的一点：“彼此仇恨”，缺乏爱德。爱德原是信友生活的原动力，因为天主是爱，谁有爱就在天主内，天主亦在他内(若一4:16)。外教人既不认识天主，那么彼此仇恨也可说是一种自然结果。但是仁慈的天主不忍让人类在这样不幸的情况下生活，因为他是施救的天主(2:11)，必要拯救，事实上他藉自己降生为人的圣子救赎了人类。保禄在罗1:18—3:20和弗2:1—12讲论人类的可怜状态以后，就述说救恩的喜讯；同样在这里略述人类的不幸以后，就接着宣称救恩的喜讯，声明人类已获得了救援。“但当我们的救主天主的良善和慈爱出现时，”这句话说明我们之所以得救是完全本乎天主的良善和他对人的爱情。这番意思与2:11—14所说竟前后相呼应。天主广施救恩完全是依照他自己的仁慈，他的仁慈的恩许(迦3:4)。这仁慈最大的表现乃是他的圣子降生为人，死于十字架上，救赎了人类；为此保禄声明说：“并不是由于我们本着义德所立的功劳，而是依照他的怜悯。”“本着义德所立的功劳”亦可译作：“由于我们所行的义德的行为，”特指遵守梅瑟法律，因为犹太人以为人的得救与否，全在乎是否遵守梅瑟法律。保禄在此三言两语再提及他在迦罗二书内所讨论的道理：世人获救，不是因为他有什么功劳，而只是赖天主的仁慈。人类是绝对不能自救的。保禄在这里说天主如何救援了世人，虽未明明提到圣子降生和他的死亡与复活，然而正因我们的中保耶稣基督的死亡和复活，天主才赐与信友圣神，圣神才在信友身内生活活动(若7:37—39并注)。“藉着圣神所施行的重生和更新的洗礼”一句，是说圣神以圣洗圣事使信友“重生”，使信友“由上而生”(若3:3—10并注)。圣洗圣事叫人脱去“旧人”而成为“新人”，“新受造物”，参阅格后5:17；迦6:15；弗2:15, 4:24；罗6。更值得注意的是在这段经文内(4—7)，保禄无意中提到了天主三位一体的奥理，并且给信友指出了应如何稍微去领悟这信仰中最大奥迹的途径。这途径就是信友该有的体验，信友在领洗时体验到自己已是蒙受圣神，为圣神所圣化，赖圣神成了天主的义子，天主的圣殿。这一切全是天主的作为，所以我们信友相信圣神也是天主三位中的一位。再者圣神是天父和我们的救主耶稣的恩赐(若14:16)，所以我们因着他而“认识”了天父和圣子。参阅保禄书信总论第四章第二节、三和罗8并注。天主圣神和他的恩赐是救主耶稣在信友领洗时所倾注于他们身上的。这“倾注”是“丰富地”，完全合乎主耶稣对世人所怀的无限爱情(若13:34, 14:21, 15:13—15等处)。为明白这“倾注”丰富到何种程度，只要想想圣洗圣事给人所带来的效果：重生、得救、成义(若3:5；罗3:21—27, 8并注)，因着成义而成了天主的义子，作了天主产业的承继人(迦4:7；哥3:24；希9:11等处)。信友所要承继的天主的产业就是“永生”，或更好用保禄的说法，就是“常与基督同在，与基督一起共享光荣”(哥3:3, 4；得前4:14, 17, 5:10等处)。

- ② 保禄回头再继续讨论3:1—3一段所提到的信友生活问题。△8节内的“这话是确实的”。有些学者以之作为上段的结论，指上段所述的是信实可靠的；但也有些学者以之与下段相连，指下段内所说的事是绝对正确可靠的，为此要弟铎尽力宣讲。不拘怎样，总不外是一句加重语气的肯定语，断定所述的实实在在是如此。○保禄所以说这话，是要信友满全自己的义务，因为信德没有行动，就是死的，于事无补(雅2:20—26)。9节所说的各种弊端，在三封牧函内多次提到：关于愚昧的辩论和祖谱，参见弟前1:4, 6:4；弟后2:23并注；关于争执和对于法律的争论，参阅弟前1:8, 9并注。这些弊端多少可说都与犹太主义保守派有关(1:10)。在1:11保禄要弟铎钳制假学士的口，在这里他要他不与这些人来往，不听他们无谓的空谈，

唯独努力，使已信奉天主的人热心专务行善。

- ③ 10、11两节，教训弟铎对异端人应采取什么态度。原文“*haireticos*”本指一个爱选择的人，在这里即依据此意指称那些对教会的信条和当守的诫命也随意加以选择的人。他们或与教会分裂成了裂教徒，或不愿全接受教会的道理或教会的诫命而成了我们现在所说的异端教徒。对这样的人，保禄说：如经过两次劝告而仍不听从痛改前非的，就应与他断绝来往，将他弃绝（玛18:15-17）。像这样的人蓄意违反真理，背弃正道，不是教会弃绝他们，而是他们自己执迷不悟，所以说是他们自己定了自己的罪案（11节），亦即说他们被开除教籍，完全应由他们自己负责，不能将责任推在教会身上。
- ④ 12-14为本书的结论。嘱咐弟铎几件关于人事的事。阿尔忒玛，只见于此处，其生平事迹，不见经典，故无从得悉。关于提希苛参见宗20:4；弗6:21；哥4:7；弟后4:16。历史上当时本有三座尼苛颇里城：一在马其顿，一在厄培鲁，一在基里基雅，此处所说的是指在厄培鲁的尼苛颇里城，其原名为亚克兴（*Actium*），后因奥古斯都在其附近击溃了安多尼的海军，遂改名为“尼苛颇里”，意谓“胜利城”。法学士则纳，只见于此处，其生平事迹失传。阿颇罗为当时传教士中最杰出的人物，参见宗18:24, 19:1；格前1:12, 3:4-9, 22, 23, 4:6, 16:12。有些学者主张这封书信是则纳和阿颇罗带交给弟铎的。这是很可能的事，但无法证明。保禄嘱咐弟铎在打发这两位传教士上路以前，要样样想到，使他们在路上不要缺少什么东西。14节所谓的“行善”，是指为帮助传教不应吝惜而言。圣多玛斯本圣热罗尼莫的意思给本节下注说：“信友有如天主的葡萄园，不但要结灵魂上的果实，也要结物质上的果实，好叫园丁有所糊口，不然就算是不结果实的。”
- ⑤ 最后一节是信尾通常所有的问安和祝福。保禄代自己身边的同事和信友问候弟铎，同时要弟铎代表自己问候众位信友，在信德内彼此相爱的弟兄。“愿恩宠与你们众位同在！”可见保禄不只是向弟铎一人祝福，也是向全岛上的信友祝福；所以这封书信，名义上虽然是写给弟铎的，但不是一封私人函件，而是全岛信友该阅读的公函。

费肋孟书引言

保禄写给费肋孟的信，是保禄书信中最短的一封信，全书信仅二十五节；不过信虽短，体裁却与其他书信全同。1—3是信首致候辞；4—7是谢恩；8—12是书信正文；23—25是信尾问安祝福语。

按哥4:9推知，费肋孟应是哥罗森人，由他的名字“Philemon”更可推知，是个希腊人。他必是相当富有的人，因为家内用着许多奴隶。他的家既是当地教友集会之所(2)，显然他是当地教会的领袖人物，又因为保禄称他为自己的合作者(1)。从19节还可推知，他是因保禄的讲道而领洗奉教的。他在什么时候奉了教？由于哥罗森城离厄弗所不远，很可能是当保禄在厄弗所时，费氏因生意或别的缘故，经常去厄弗所，因而有机会听到保禄所传的福音而领洗奉了教。费氏奉教后非常热心，归家后，便在他的同乡中开始传布福音，为此保禄称他为自己的合作者。他对耶稣的信德和对众圣徒的爱德，都见诸实行，是乐善好施的人(6)，因此保禄盛赞他的爱德(7)，声称他的这种爱德使许多圣徒的心都舒畅了。

费肋孟家中，究竟养了多少奴隶，无从得知，所仅知者，在他奴隶中，有一个名叫敖讷息摩的。他因工作不好(11)，或因偷了主人的东西(19)而逃跑了。按当时风俗，主人对奴隶可为所欲为，即使将他置于死地，也是等闲之事。敖讷息摩偷窃主人的东西后，为了苟全性命，只得弃家潜逃，但逃到什么地方呢？那里是他的避难所呢？也许他心在想：要逃就逃的越远越好。结果逃到了罗马。可是在罗马仍觉不妥，万一给罗马帝国的军警发觉了，性命就完了，这将如何是好？也许他就在这种惶惶不可终日的环境中，遇到了那时正在罗马的同乡厄帕夫辣，由厄氏得知保禄也在罗马。保禄是否到过费肋孟的家，虽无从确知，但无疑敖讷息摩平素由费氏口中听过关于保禄其人的事。也许敖讷息摩曾跟随费氏到过厄弗所，曾听过保禄讲的道理及传的福音。他遂决意设法去投奔保禄。及至找到了保禄，真如找到了救命人一样。他对保禄既怀有这样的信心，自然很容易的便接受了保禄的讲道而受洗入教，成了基督的信徒。保禄在给他付洗后，现在又打发他回到他主人那里，同时为保荐他便写了这封短信。这信从敖讷息摩方面来说，真不啻是他的护身符，他因带有此信，才敢放胆重返主人家里；从另一方面说，保禄写这封信，不只希望费肋孟不责罚敖讷息摩，且更要求他不再以敖氏当奴隶看待，却要当弟兄一样看待，接待他有如接待保禄自己一般。这封信是否达到了所预期的目的，从保禄对费氏所怀有的信心(21)看来，费氏一定没有使保禄失望。

从1、9两节经文看来，本书信是保禄在被囚期间写的，因而被列入“狱函”内。按哥4:7—9和弗6:21、22，保禄是教敖讷息摩同提希苛一起回去的，为此可说本书信与哥弗当是同时同地写的，就是于公元六一年左右在罗马写的(参阅弗引言之小引及哥引言二)。

本书信实出自保禄大宗徒的手笔，这是教会初期早已传之凿凿的事实。殉道者圣依纳爵在致厄弗所人书内，曾一再夸奖敖讷息摩，据云敖氏——即本书所保荐的人——乃当时厄弗所城的主教。莫辣托黎书目曾著录费书并列入保禄书信内。第三世纪敖黎革和德都良更明明将此信归于保禄。异教魁首马尔强(Marcion)也承认本书信为保禄所写。德都良这样写说：“只有这信，因了它的简短，才脱了马尔强惯于作伪的手”(“Soli huic epistolae brevitatis sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet” Adv. Marc. V, 21)。圣热罗尼莫对怀疑本书信为保禄所写的人说：“假使本书信非出自保禄的手笔，就决不会为普世各地教会所接受”(PL XXVI, 599—732)。从那时起直到十九世纪，再无人怀疑本书是保禄所写的。十九世纪初，在唯里派包尔(Baur)倡导下，曾怀疑过本书是保禄所写的；但现代所有的经学者，无不以这短信为保禄所写，并且都将它看作新约内的一块珍贵的宝石。

以上所写，可说只是外在的论证。如果从本书信的经文来看，尤其和哥罗森书两相比较(例如：费7, 9, 13和哥4:9；费4, 5和哥5:3, 4；费16, 20:1和哥1:28, 2:10等)，不能不承认本书乃出

自保禄的手笔。如果有人愿意否认保禄是本书的作者，他就得先否认保禄是哥罗森书的作者，但谁胆敢如此倡导呢？

本书信的内容，上面已提过是保禄替敖讷息摩向费肋孟说项求情。在保禄以后不久，小普林尼(Plinius Junior, 61—115)曾给他的友人撒彼尼雅诺(Sabinianus)去函两通，也是为了一个有过错的奴隶求情(Epist. IX, 21, 24)。自然就一个外教人来说，能在当时本着人道主义和同情心写出这样的信，实属难能可贵；但若将那两封信与保禄这封短信作一比较，可知二者简直是不可同日而语的。小普林尼之为一奴隶求情，一来因为那奴隶俯伏在他足前，求他伸出同情之手，救他一命；二来因他先受了处罚，决心悔改。可是小普林尼向撒彼尼雅诺求的，不过是请他看在友情面上，收下那奴隶，如从前一样仍当他是奴隶而已。至于保禄却大不其然，他以敖讷息摩为自己在基督内所生的儿子，为自己的心肝。他对敖讷息摩的爱，并不亚于对费肋孟的爱。他要求费氏不但收下敖，还要以敖为弟兄，不再为奴隶，收留敖，如收留他自己一样。可见基督徒超性的爱，是如何高出世人本性的爱！

这书信虽是一封很短的私人函件，但其中所含的至理则甚为攸关：第一、它含有若干在教友日常生活上所应实践的大道理：如信爱二德的相互关系，就是说，爱德的行为，当是因信德而发，倘若信德没有爱德的实际行动，则是死信德。为此，若我们愿表明我们的信德，就当以爱德的实际行动表现于外，叫人因我们的善行，而认出我们是耶稣基督的信徒(见5、6两节并注)第二、它含有一个最重要最有关系的问题，就是保禄对奴隶制度的基本看法。(关于当时奴隶所度的残酷非人的生活，可参阅弗6:5—9并注及本书新约时代的哲学与宗教概论第三章。)保禄在其他书信里，虽一再劝奴隶要隶属其主人，服从他们的命令(见弗6:5；哥3:22；格前7:21；弟前6:1、2；铎2:9)，但这决非表示保禄赞同奴隶制度。保禄所以劝勉奴隶，要服从其主人，实因当时环境所使然。当时奴隶制度很普遍，稍一不慎，很能掀起社会的骚动混乱，而社会的骚动混乱却不是保禄所愿意的；为此，他明智地，一方面劝奴隶要服从其主人的命令，另一方面，说明人因领洗，全都成了天主的儿女，彼此平等，都是弟兄(参看格前7:22；弗6:8)，所以在天主台前，已没有主奴之分了。保禄的这种见解，尤其从他在本书信内对敖讷息摩的作风上，可以更清楚地看出来：他要求费肋孟不再以敖讷息摩为奴隶，反要看他如弟兄一般，接待他有如接待保禄自己一样。总而言之，保禄在其书信内，尤其在他写给费肋孟的这封短信里，充分显示出他对奴隶制度的看法，他给世人启示了对待奴隶的途径和原则。可说远在两千年前他已开了解放奴隶运动的先声。他希望也深信，只要基督的博爱主义一旦深入社会，奴隶制度自然会废弃的。

总观上述，诚如勒南(Renan)所说：“世界文学里，有如此热情炽烈的文章，实不多见。看来唯有保禄才能写出这样的杰作。”无怪经学家都一致看这封短信，有如新约内的一块珍贵宝石。

费肋孟书

致候辞

1 基督耶稣的被困者保禄和弟兄弟茂德致书给我们可爱的合作者费肋孟，²并给姊妹阿丕雅，和我们的战友阿尔希颇，以及在你家中的教会。³愿恩宠与平安，由天主我们的父及主耶稣基督赐与你们！^①

谢恩

4 在我的祈祷中纪念你时，我常感谢我的天主，⁵因为听说你对主耶稣和众圣者所怀的爱德与信德，⁶而且我祈求天主，好使你慷慨的信德发生功效，使人认清在我们中所行的一切善事，都是为光荣基督。⁷弟兄！我由于你的爱德，确实获得了很大的喜乐和安慰，因为藉着你，圣徒们的心都舒畅了。^②

为赦讫息摩求情

8 为此，我虽然在基督内能放心大胆地命你去作这件合宜的事，⁹可是我这年老的保禄，如今又为基督耶稣被困，宁愿因着爱德求你，¹⁰就是为我在锁链中所生的儿子赦讫息摩来求你。¹¹他曾一度为你无用，可是如今为你为我都有用了；¹²我现今把他给你打发回去。【你收下】他罢！他是我的心肝。^③¹³本来我愿意将他留在我这里，叫他替你服侍这为福音而被囚的我，¹⁴可是没有你的同意，我什么也不愿意做，好叫你所行的善不是出于勉强，而是出于甘心。^④¹⁵也许他暂时离开了你，就是为叫你永远收下他¹⁶不再当一个奴隶，而是超过奴隶，做可爱的弟兄：特别为我可爱，但为你不拘论肉身或是论主方面，更加可爱了。¹⁷所以若你以我为同志，就收留他当做收留我罢！^⑤¹⁸他若亏负了你或欠下你甚么，就算在我的账上罢！¹⁹我保禄亲手签字：“我必要偿还。”至于你，你所欠于我的，竟是你自身：这我就不必对你说了！²⁰弟兄啊！让我在主内乐用你一次！请在基督内舒畅我的心罢！²¹我自信你必听从，才给你写信；我知道，就是超过我所说的，你也必作。^⑥²²同样也请给我准备一个住处，因为我希望因你们的祈祷，主必要把我赐与你们。^⑦

问安与祝福

²³为基督耶稣而与我一同被困的厄帕夫辣、²⁴我的合作者马尔谷、阿黎斯塔苛、德玛斯、路加都问候你。²⁵愿主耶稣基督的恩宠，与你们的神魂同在！啊们。^⑧

① 1-3为本书信的开端语，是按当时一般书信的格式，先提出发信人与收信人，以后发信人向收信人请安祝福，参阅罗1:1-7及注一。发信人保禄本着他与费肋孟的友谊，自称为“基督耶稣的被困者”，指明自己的目前处境，似乎从书信开始就有意感动这位远方的友人，允其所求。在收信人费肋孟方面，他在信德上既是保禄的神子，现在见年已高迈且为基督而坐监的神父保禄对自己有所请求，岂能不允？保禄此处正如在格后、哥、斐、得前后一样，也提及弟茂德，是因为这位爱徒当时在罗马协助自己，也因为可能哥罗森人认识他。保禄

称收信人费肋孟为合作者，一定是因费氏在传布福音的工作上，帮助过保禄，且从下节“在你家中的教会”一句可知，此种帮助仍在继续中。2节的“姊妹阿丕雅”，按经学者的意见，当是费氏之妻；阿尔希颇似乎是费氏夫妇的儿子。保禄称阿尔希颇为“战友”——战友可说是合作者的同义字——是说阿氏也在传布福音的工作上帮助了保禄。保禄常将信友生活与传教事业比作战斗（参阅雅7:23；格后10:4；弟前1:18；弟后2:3），因此也将作宗徒事业的人称为战友。“在你家中的教会”是说，当时信友常到他家里聚会，举行圣祭等礼仪。他的家就如今日的圣堂，这在圣教初兴时是很自然的事（参阅罗16:5；格前16:19；哥4:15）。费氏曾供献出自己的家庭，作为信友集会的场所，这点也帮助我们明了保禄称费氏为合作者的原因。3节是保禄向费氏全家祝福，祝福语和弗1:2；罗1:7完全相同。参阅罗第一章注一。

- ② 4-7节谢恩。保禄一贯的作风，是为他的信友祈祷，更为他们感谢天主（参阅弗1:16；哥1:4；斐1:3；得前1:2；得后1:3）。这里保禄为费肋孟感谢天主，是因了费氏所有的爱德和信德。保禄特意将爱德放在前面，是为下边要说的事铺路，因为本书信的目的是要求费氏行一杰出的爱德行为，收留他潜逃的奴隶敖纳息摩。所谓信德是指对耶稣的信心；爱德是指对众圣者即各位信友（参阅宗9:13、32；罗12:13，15:25、26；格前6:1；弗1:15等）所有的仁爱。不过对耶稣的信心，不只是死信德，死信德毫无用处（雅2:14-26），所以在6节称费氏出自信德的大方为“慷慨的信德”。不能否认，6节经文艰涩难明，因而对经义也没有一致的解释。“慷慨”一词，按原文作“Koinonia”，原来有“互通”“相通”“共同”“同享”等意。由本句上下文看，这名词不能仅指费肋孟与保禄所共有的信德，即不能仅指保禄的信仰也是费氏的信仰，还应指费氏不只限于心内，并且表现于外的信仰；换句话说，费氏是靠着活泼的信德而实行爱德的善举，这些善举能引人认识基督教会的真面目，——殉道者圣依纳爵称天主的教会是爱德的集会，——因此也使人归光荣于基督。保禄现在虽给哥城教会一位领袖人物亦即他的朋友费肋孟写信，但所讲的，教会的爱德善举，引人认清基督教会的真面目，而使人去光荣基督的这端道理，不仅关于哥罗森一地区的教会，且也涉及天下整个的天主教会，为此我们随从许多现代学者，根据很多著名的古抄卷，不译作“在你们中”，而译作“在我们中”，即在无论属于何时何地的基督徒中。在与前节文意紧紧相连的第7节，保禄再度提及费氏的爱德，而大加赞赏，说这爱德使他的心甚觉喜乐，大有安慰。从下文“因为藉着你，圣徒们的心都舒畅了”一句可知，此处保禄所赞赏的费肋孟的爱德，不是徒托空言的爱，而是付诸实践的爱。必是由于费氏的慷慨大方，穷信友的生活才有了着落，因而他们的心怀颇觉舒畅，也正为了费氏这一切实际的爱德行为，保禄才在他的祈祷中，时常为费氏感谢天主。

- ③ 保禄在前数节已铺好了路，遂在8-12节进而谈到他写此信的用意。费肋孟既这样充满信德和爱德，保禄以宗徒身分本可以给他出命，可是他说：“宁愿因着爱德求你。”“因着爱德”四字，正针对前数节所说的爱德；前数节保禄盛赞费氏的爱德，如今仍因他对众圣徒所有的爱德求他，实使费氏有不能不答允的情势。同时保禄为激动费氏的心，还加上自己目前所处的情况：一、他年已高迈（约六十余岁）；二、他正在为基督坐监。这也许是保禄在本书信第一节一开笔就自称“基督耶稣的被囚者”的所以然。为谁求呢？为敖纳息摩。保禄说敖氏是他在锁链中所生之子，就是说，保禄在狱中归化了敖纳息摩，使他认识了耶稣，给他付了洗，使他重生于基督。敖氏原来是个奴隶，今保禄称他为自己的儿子；为敖氏求情，也就是为自己的儿子求情。这话何等动人！11节“他曾一度为你无用，可是如今……”此处保禄显然在玩弄字眼，这在译文里是看不出的，因按希腊文“敖纳息摩”（Onesimos）一词有“有用”之意。这是说，过去他虽为你无用（因为敖纳息摩曾偷了费肋孟的东西，见18节与注），可是现在，他既然成了信徒，自当自动地善尽自己的一切义务，可说他如今实是一个名实相符的“敖纳息摩”即有用的人了，为此说“如今为你为我都有用了”。因为他为你有用，所以“我现今把他给你打发回去，你收下他罢！他是我的心肝。”这是本书信的主要思想，亦即

写此信的主要动机。“你收下他罢！他是我的心肝”再不能有比这更亲切动人甜蜜的话了！一个奴隶在当时连一点人权都谈不到，保禄竟称他为“自己的儿子”，竟如慈父一样地称他为“我的心肝。”仅凭这句话，保禄的这一封信，较诸小普林尼(Plinius Junior)在与此类似的光景中为其友人撒彼尼雅诺(Sabinianus)的奴隶向撒氏求情的信，已高出不知多少倍了。费肋孟读了保禄这番言辞，又怎能不动心而满全这位年老慈父的心愿呢？

- ④ 保禄在11节既说，赦讷息摩为费肋孟，也为他自己有用，因而在13节继续说，他本有意留住赦氏，使他替费氏服侍自己。保禄既敢说连费氏也有义务服侍自己，足见二人的交情不同凡响，他必定深知自己虽然如此措词，费氏也定不会见怪，但他却说“可是没有你的同意……”，这又是保禄明智和懂人心理的地方。
- ⑤ 保禄在12节要求费肋孟收下赦讷息摩。不过，仅仅收下他，叫他仍作奴隶，这还未满保禄的心愿，他更进一步要求费氏不要再以赦为奴隶，却要待他有如弟兄一样。在15节保禄以“也许他暂时离开了你，就是为叫你永远收下他”一句来表示自己心中的意思。保禄的用意不外是：赦讷息摩的潜逃似乎是天主上智安排的，因为这样可使赦氏信仰耶稣而领洗入教。下半句“为叫你永远收下他”，在告诉费氏：赦讷息摩既然已成了基督徒，不论在今世来世就永远成了费肋孟的弟兄。因为信友们如果住在基督内，不仅永远与基督同在，而且还彼此结合，成为基督神国的公民，尤其成为基督妙身的肢体。现在赦讷息摩既已成为基督妙身的肢体，他在天主前和在身为基督徒的费肋孟前，自然而然不再是那个奴隶了；不管他在社会上的地位如何，他在天主前实已获得“义子”的高位，在基督内实已成为费氏的弟兄，因此可说，他今后的地位是高于奴隶的，他为保禄是个亲爱的弟兄，为费氏更是个亲爱的弟兄了。为什么“更加可爱”呢？因为赦氏对费氏除了灵魂方面的关系外，还有肉身方面的关系。原来按当时的社会制度，赦氏乃费氏家庭的一部分，属于费氏的家族。总而言之，保禄的意思是说：费肋孟！你跟赦讷息摩已经有着双层的关系，所以你若真是我的同志，我的朋友，那么你就如同收留我一样地收下他罢！
- ⑥ 从8—18节，保禄为感动费肋孟的心，用了各种动人的话，请他宽赦并善待他潜逃的奴隶赦讷息摩。写到18节，保禄忽然想起，赦讷息摩所以潜逃的缘故，原来是因作错了事，使主人遭受损失，或者是因赦讷息摩偷了主人的财物。保禄想到这里，便毫不犹豫地说：“他若……就算在我的账上罢！我保禄亲手签字，我必要偿还。”为得到法律的效验，亲笔签字，在一切契约合同上原是一件例行的手续，所以“我保禄亲手签字”，就等于说，他愿负全责。但保禄在本节下半句继续说：“至于你，你所欠于我的，竟是你自身！”这话颇具幽默感。所谓“你自身”是指费肋孟的整个人。毫无疑问，这里是指费氏的受洗入教，是由于保禄的讲劝，所以保禄的意思是：赦讷息摩所欠于你的，只是一点物质的东西，原是身外之物，至于你所欠于我的却是你本人，你永久的命运，你之所以能认识耶稣，因而有获得永生的希望，乃是因了我的讲劝。所以我赐与你的，也就是你欠于我的，是精神的账，是灵魂肉身常生的大事；与赦讷息摩欠了你的两相比较，孰轻孰重，可不言而喻，所以保禄说：这我就不必对你说了。既然如此，那么就“让我在主内乐用你一次，请在基督内舒畅我的心罢！”也就是说，让我这次因你的应允而得到心灵上的快慰罢，就如(7节)圣徒们的心因你而感到舒畅一样。保禄特别提出“在主内”三字，是指他的喜乐是神乐，不是世乐。21节总括前文说明7节业已暗示之意：保禄深知费肋孟必定要按自己的心愿去作，不仅如此，就是超过这里所写的事，他也必然照办无疑(这又是保禄用的心理战术)，言外是说，即使超过我这里所说的，你还要去作，那么这里所说的事，自然更不成问题了。按一些古今经学者的解释，保禄用“我知道，就是超过我所说的，你也必作”一句，在婉转说服费肋孟赐给赦讷息摩自由主权。本节所用的“听从”二字，应作广意解，因为保禄并没有正式给费肋孟出命，且如8节所说，更好说是在请求他。但从本节也可清楚看出，保禄对自己门人的信心是如何坚固，若不是知心好友，断不敢如此写；同时若没有保禄这番伟大的爱，也决不会如此写。

- ⑦ 由本节可充分看出，保禄深信自己不久即将出狱，且还有意再去哥罗森一次，因此希望费肋孟和其他信友多为这事祈祷。
- ⑧ 在23-25本书信的结尾语里，保禄问候收信人费肋孟，跟保禄在一起的人也向费氏致敬。本书信所提及的人名，全和在哥罗森书上提及的相同，只是未提及那号称犹斯托的耶稣。25节的祝福语和迦拉达书的祝福语完全相同(参阅迦6:18注)。

希伯来书引言

一 作者问题

关于本书的作者是经学上最复杂、最棘手、最难解决的问题。经学家经过历代精心的研究和讨论，将本书的作者分为著作者（即授意或口授者）和代笔人；对于著作者，大多数的学者都承认是保禄；但对代笔人，古今的学者提出了保禄的一些门人或关系人的名字，如克肋孟、巴尔纳伯、路加、阿颇罗等，却没有一个定论。早在第三世纪中叶敖黎革纳已承认本书的神学和思想出于保禄，但因为本书的体裁与文笔与保禄其他书信迥异的原故，想必有一位替保禄写信的代笔人，这代笔人是谁，却不得而知，只有天主知道。

近来威提(Vitti)却随了海格耳(Heigl)的意见，竭力考证不仅本书的神学与思想，而且体裁与文笔也是保禄的。但此说没有得到经学家的赞同，且此说似乎与事实不符。今日大多数的公教学者与誓反教的一般学者，对本书作者问题所有的意见，仍与敖黎革纳一样。

固然有的学者为了无法解决本书作者的问题，就不去研究这问题了；但这决不是一个无关宏旨的问题，所以我们觉得非研究不可。为什么西方教会自罗马克肋孟以后经过二百年之久怀疑本书的正经性？理由就是不充分知道本书是宗徒审定的原故。换句话说，若是都清楚知道保禄的一位弟子编写了此书，就如马尔谷写的福音是按伯多禄所传的福音，又如路加福音是按保禄所传的福音，那么在西方教会中对本书的正经性，决发生不了这么多的疑难。

十八世纪初叶有些自由派的学者，完全把教会历来学者对本书著作者与代笔者的学说推翻，不承认本书与保禄有任何关系：保禄不是什么授意者或是著作者；却以为本书的著作者应全归于敖黎革纳所说的无名氏。对于自由派学者的学说，圣教会不能接受，因为这学说明明反对教会自古迄今对本书作者所有的证据和各公会议，尤其脱利腾公会议的定断。宗座圣经委员会于一九一四年六月二十四日对本书指示了三点：即当承认本书的正经性并保禄为本书著作者，至于著作者所用的代笔者怎样编写了此书，代笔者对授意者的思想接受到何等程度，教会却让学者们自由地去研究(Enchi. Bi. nn. 416-418)。

按照上面所说的，我们承认本书的作者是保禄，就是说本书的神学与思想是出于保禄，但执笔编写的却是他的一位弟子。可是这位弟子是谁，没有传知后世，连初世纪的人对这位弟子是谁的问题，也没有一致的意见。古代学者多以为代保禄编写本书的是罗马的圣克肋孟，或路加圣史，或巴尔纳伯；近代的学者多以为是阿颇罗，或斐理伯执事，或伯多禄，哈尔纳克以为是普黎嘉拉。

按我们所认定的意见，对本书的作者问题应当这样去讨论：

本书的神学、道理和思想全是出于保禄，但是代笔人在编纂和布局方面，采取了他自己的编写方法。保禄为选一位代笔人，以自己的名义向选民写他的劝告书，必该是他的一位弟子，这人当具有爱护伊民的心，并当精通旧约经典。

如今对历代所推定的可能代保禄执笔的人，一一加以探讨，看看哪一位较为适宜：

(一)罗马的圣克肋孟在所写的书信中虽有犹太人的思想，但他缺少所有的神学的推理的才能。再由克肋孟的书函证明他已认识¹，且他的才能仅止于模仿，另外仿¹¹章和训导部份来劝勉信友。至于^{5-10:18}引经的辩证法和所论的深奥神学，克肋孟却没有仿效与设此议论的本领。

(二)路加确实是一个爱护旧约宗教与选民的人，但一个外教出身的人熟悉旧约经典如此精深，又精通旧约解经的方法，有如¹所表现的一样，路加能写这样的一部书，不能不令人怀疑。

(三)巴尔纳伯确能编写此书，因为他是“肋未人”，受过高深的教育，熟知圣殿的礼仪，精通旧约。但事实上他是否写了此书，也未能确定。

(四)阿颇罗为¹的代笔人，是马丁路德所提出的，他似乎比上述几人具有更大的证据，但不

免还有商榷的余地。

有利于阿颇罗的最大证据是宗18:24—28, 19:1—7对他所述的, 与^希所表现的全相符合: 宗论阿颇罗为一个犹太人, 出生于亚历山大里亚, 是个有口才并精通圣经的人。这些条件又与保禄所写(格前1—4)可相对证。

凡一读^希书的人, 决不能怀疑它的作者应是一个犹太人。这“最后的劝告书”是选民的一分子向本国同胞的呼吁, 他预觉本国的大难已经临头, 且好像他已观察到了。

然而这个犹太人是寄居国外的侨民, 并且他是西方犹太侨民的中心——亚历山大里亚地方的一个侨民, 因为引经据典的方法, 另外由经取证的辩证法, 又有些非罗(Philo)的语词, 因为这一切都带有亚历山大里亚地方的色彩。^希作者虽不是非罗的门生, 一定是他的再传弟子。他自幼已熟读了希腊文圣经。他既是闪族人, ^{希腊文}虽造诣很深, 但在对偶与排句和用语上, 还可以看出他自己本国的语言是希伯来文。

至于本书的代笔人长于口才(此特别由11章可见), 精通圣经, 无须加以证明, 因为没有一位新约的作者像本书的作者一样是一位沉酣经史的大师。虽然在保禄其他书信中, 有几篇如罗8; 格后11等, 辞藻十分华丽, 然而^希全书的结构和布局, 陈义之高深, 辞藻之典雅, ^{新约}诸书, 无有出其右者。此书自古以来即称为文学巨著。

为了上述的种种原故, 以阿颇罗为本书的代笔者, 比其他上列的诸人更为可信。不过应当问一下: 保禄是否真当称为本书的作者, 并且他的著作性到什么程度? 还必须研究一下。

圣教会过去十八世纪, 大抵说来, 常承认保禄为本书的作者; 历来的学者对保禄的代笔人是哪一位, 以及对保禄向代笔人的授意到何程度, 虽然所有的解释不同, 但对^希书的撰述, 另外对其中主要的部份, 都当归诸保禄。但近代的一些誓反教自由派学者已离弃此古老传说, 且有些公教经学者也盲从了他们的意见。他们以为教会硬拿保禄作为^希书的著作者, 目的是叫此书能被著录在正经内, 事实上保禄的书信所有的笔法和道理, 与^希书完全两样。

为驳斥自由派学者的意见, ——因他们所持的证据, 还是二、三、四世纪希腊学者的那一套证据, 首先应当研究历史对本书的来源是怎样记载的, 其次应当观察这些历史文件与^希书的内在证据是否相合或彼此相反。关于这些问题要在下章内讨论。

二 正经性

本章的论题是与上章密切相连的, 因为本书正经性的问题是与本书作者问题有密切的关系。考历史所载, 已清楚证明西方教会对本书虽有一段黑暗时期, 但教会常以^希书为宗徒的作品, 并且以为是保禄的书。对本书与保禄的关系, 古教父有三个意见: (一)有些教父以为保禄以希伯来(或阿辣美)文写了此书, 路加译为希腊文; (二)少数教父主张现有的^希书即保禄亲撰; (三)其他教父, 如敖黎革讷以为本书的思想归于保禄, 而代他执笔的人是他的一位门徒; 关于这位门徒的名字未传于后世。对以上三说, 现今在公教与誓反教的学者中仍各有其主张, 但大多数仍随从敖黎革讷的意见。

今将本书正经性的历史证据, 分述于下:

宗徒时代的教父(Patres Apostolici)已知此书, 并且也引用过, 如圣颇里加普称耶稣为“aionios archiereus”(永远的大司祭, 见颇里加普书信第十二章), 此语出自希7:24。犹斯定称耶稣为“Kai apostolos on Jesus Christos”(钦使是耶稣基督)(Ap. I, 12), 此语出自希3:1。犹斯定又在Dialogus cum Triphone n. 113依照^希书解释默基瑟德为基督的预像。罗马克肋孟的书信第三十六章显然是依据希11写的。

(一)东方教会的证明: 在亚历山大里亚教会最初的作家们都将本书归诸保禄, 并且以为它的原文是阿辣美文, 如潘忒诺(Pantaenus)和亚历山大里亚的克肋孟等人(Stromata I, I, PG VII 700—701; Eusebius: H. E. VI, 14; PG 20, 549—552)。敖黎革讷的意见颇堪重视。且可视为最现

代的学说。事实上现代的学者多提出敖氏的意见加以辩护(PG XX, 584—585, vel: PG XIV, 1308—1309)。亚历山大里亚教会以后的学者也都随从初期的大学者如圣狄约尼削(S. Dionysius, +265)、圣伯多禄主教(S. Petrus, +311)、圣亚历山大(S. Alexander, +328)等人。此处应特别提出的是欧塔略(Euthalius), 在他的著作中有保禄书信目录, 还有圣亚大纳削著录的经书存目(Canon S. Athanasii)和亚大纳削的对观书(Synopsis Athanasiana)都著录了此书。

巴力斯坦教会与亚历山大里亚教会一样: 最著名的学者如凯撒勒雅的欧色彼(PG XL, XLI, XLII)、耶路撒冷的圣济利禄(PG XXXIV, 393—501)、圣厄不法尼。

随后卡帕多细雅的一些大教父都留下了同样的证明, 如圣额俄略纳西盎、圣巴西略、尼撒的圣额俄略、依科尼雅的主教安非罗基约(Amphilochius)。

安提约基雅教会中产生了许多注解保禄书信的大师, 如金口圣若望、摩仆稣厄斯提阿的忒放多鲁(Theodorus Mopsuestenus)、忒放多勒托(Theodoretus Cyrensis)。由以上诸教父的著作亦得知在东方学者中, 因有些学者受了阿黎约(Arius)异端的影响, 否认本书的正经性, 可是大多数的学者都承认此书是在圣神的默感下写成的。

叙利亚的教父如阿弗辣阿忒(Aphraates)和圣厄弗棱(S. Ephrem)都认此书为保禄所作。

(二)西方教会的证明: 上边已说罗马的圣克肋孟不仅认识此书, 且也引用过, 并且他以为现有的此书译自阿辣美文。但从他以后, 此书在西方教会有一段黑暗时期。这黑暗时期的发生是因为不确定撰写的人是谁, 为此怀疑它的正经性; 又或者是因为孟塔诺(Montanus)和诺瓦托(Novatus)二异端派以本书为他们异端道理的根据的原故。这黑暗时期由公元一五〇年约直延到三五〇年, 对本书所起的疑难, 可见于慕辣托黎书目(Enchi. -Bi. 39—68), 和夏约攻斥仆洛客罗(Proclus)的言论中(PG XX, 572—573), 又见于圣希颇里托、伪放黎单纳, 客拉洛孟塔诺书目(Canon Claromontanus)等作品中。在非洲教会中此疑难亦见于德都良和西彼廉诸人的书中。

本书在西方教会又放光明的时期是起自圣依拉略(S. Hilarius Pictaviensis)、帕齐雅诺(Pacianus Barcinonensis)、圣盎博罗削和鲁飞诺(Rufinus Aquileiensis)诸人。这光明逐渐发大, 可见于希颇(三九三)和迦太基(三九七—四一九)二会议中。圣奥斯定对争取此书的正经性有特别显著的功劳(De doctrina christiana, Enchiridion, De civitate Dei, De opinione Pelagii, cfr. DTC "Augustin(Ct.)")。

在罗马教会中, 由忒放多托(Theodotus argentarius)和威托黎诺(M. Victorinus)的言行著作中, 对本书找不到多少证据。圣热罗尼莫对本书常犹豫不决, 也许这是由于他写作时心情好激动所致。他曾多次表示自己熟知西方教会何以对此书怀疑, 但他却不提这些怀疑之点, 只引用本书像其他正经一样。

罗马教宗由第四世纪开始刊行圣经目录, 如依诺增爵一世(Innocentius I)、杰拉削(Gelasius)、敖尔米斯达(Ormsidas)所刊的目录与脱利腾公会议所公布的相同。脱利腾公会议以后, 公教的学者对本书已无异议, 仅加耶塔诺(Cajetanus)和厄辣斯慕斯(Erasmus)另有不同的解释, 今略而不提(DB, DTC s. v. Hebreux. Lettre aux, etc.)。

三 分析、目的、取材与结构

关于本书的分析与保禄的其他书信, 另外罗、哥、弗等书, 由于所论的道理错综复杂, 理论高深, 思想不凡, 所以很难理出一个明确的分析。今按我们所采取的分析略述于后:

1:1—4:13论降生成人的耶稣基督无与伦比的尊贵: 他是天主子, 超过了旧约所有的代言人, 他的启示信友应坚持不移。

4:14—10:18为本书的主题: 耶稣基督是我们的真大司祭, 旧约的司祭与祭献只是基督大司祭与他的祭献的预像。赖基督的祭献, 我们才得到真正的圣化。为了这个原故, 劝勉信友在信德上应恒一不变(10:19—12:29)。最后劝信友遵守各种诫命, 作真正的基督徒(13)。

本书是讲论“基督学”的一封公函，把基督的超越性和他所行的祭献以及所施的救恩等，陈述给读者。又因为读者是犹太人，所以作者所用的体例和论述道理，所采取用的辩证法，与保禄在罗马书、弗、迦等讲论基督学时完全两样，也与若望福音不同，但所论的道理却完全一样。

作者当时看见本国的信友正遭遇着背教的最大危险，因为初兴的基督教会，宗教仪式外面还十分简单，反之，圣殿中的祭献礼仪，却十分隆重威严，这些仪式的确引诱他们背弃基督和他所立的教会。作者有见于此，就竭力证明新约，即基督立定的救人的新制度，外面虽是简约，但本质远远超过了旧约的制度。旧约的制度仅是暂时预备新约的制度。作者为证明这端道理，就论述基督的地位和他施救的超越性。他的论证以我们看来非常奇特，但对于犹太人却是十分合宜而顺耳的妙论。

作者不像福音的作者，尤其是圣若望，以耶稣的言行来证明耶稣的天主性，而是用旧约的预言来证明。关于这些预言教会初兴时，耶路撒冷的信众已都认为在基督身上应验了，并且传道员在讲道时也常不断这样讲解。这些预言取自圣咏，如咏2, 8, 22, 45, 110。作者在征引这些预言之前，首先冠有一篇陈义很高的序言(1:1-4)。在此序中已将本书的要旨大义道出。除了圣咏的预言外，又引用耶31:31-34论新约的预言。其次还详述赎罪节的祭献(肋16)与订立盟约的祭献(出24)，因为这两种祭献也是基督祭献的预像。

作者用这些旧约的经文证明耶稣是天主子，超过了天使、梅瑟、亚郎、若苏厄等伟人，又证明他是默西亚，具有君王和司祭的尊位。本书中虽不漠视默西亚的王位，但所强调的是默西亚司祭的尊位与权柄，因为如此才可以探讨他祭献的性质，又因为藉此祭献他才救赎了人类。论耶稣的司祭职分与他的祭献的道理是本书的特点，也是全新约最宝贵的地方。

旧约中最大的祭献是大司祭在赎罪节日为赎自己和百姓的罪所行的祭献(肋16)。但因为这个祭献必须每年重新举行，又因为已预言了一个“新司祭的品位”不出于亚郎支派，而是按照默基瑟德的品位(咏110)，且又因为在耶31:31预言了要藉新司祭的新祭献立定一个新约，由这些迹象证明亚郎大司祭的品位和旧约的祭献，连旧约本身都不是成全的；因着它们的不成全要求一个成全的司祭，一个成全的祭献和一个成全的盟约。

最成全的大司祭按历史证明不是生于亚郎支派，而是生于犹太支派。他还具有血肉之身时，在十字架的祭坛上祭献了自己，一次而为永远举行了赎罪的大祭，立定了新约，而结束了旧约。

作者在论述基督司祭品位时，另外论述了做基督司祭品位的预像：拿大司祭进至圣所和在里面朝拜天主的事来预示基督带着自己的血进入天上的圣殿，在那里钦崇感谢天父并为世人转求的事。关于耶稣祭献的效果是全旧约所不能产生的，只有基督的祭献才可以。“前边说：祭物和素祭，全燔和赎罪祭，你不喜欢，也不悦纳了；——这一切都是按照法律所奉献的。——后边他说：看，我来了，为承行你的旨意；由此可见，他废除了那先前的，为成立那后来的。我们就是因着这个旨意，藉耶稣基督的身体，一次而为永远的祭献，得到了圣化。”(10:8-10)。

还当观察一下作者所论的另一个论题，这个论题因为思想高深，确有奥秘之处，与我们今人的想法有些格格不入的地方。这个论题就是论天主立定的旧约制度。这制度虽是暂行的，虽不齐全，但还有它本来的尊贵价值，因为它是仿着一个永远的模型制定的。这模型或者就是要“降生的圣言”(O logos ensarchikos)，或者是与他有关系的事。由此可知要降生成人的圣言和他所行的，原来就是天主制定一切旧约制度的原型；换句话说：天主在旧约所立定的一切制度，都拿降生成人的圣子为模范，为目的，所以旧约的制度既是预备圣言的降生，它不但是属于要降生的圣言，而且也是要降生的圣言的反映与影子。这都是天主自永远所愿欲在圣子降生成人的事上所要实现的。

降生成人的圣言和他的工程既然是天主圣父爱人的最大表现，所以凡是信了基督与他有分子并领受圣神的人，常该坚定不移，对基督应忠贞不二，为此没有一样罪恶比背弃基督的罪恶更大更凶的。作者认为对基督的信德，另外在困苦艰难和受人迫害的时候，该当表现忠贞不二。作者在11章所述旧约中先圣先贤在信德上所留的芳表，但对于新约的烈士的芳表，因为是才过去的事，读者记忆犹新，故没有多提。

12章用了一种极美妙的比较方法说明基督所立的教会远超过了旧约的教会。若是古来的祖先为获得成全受惩戒或应遵守规律，那么新约的信众既然得了更尊贵更神圣的恩许，岂不更应该受惩戒和遵守规律么？岂不更应该受考验，为获得天上永远的光荣么？

13章似乎是希书写成后，保禄为了信徒当守的一些规矩所加的附录。在此附录中列举了几点目前当行的事，在这几点上，又完全表现了保禄固有的思想和作风。

四 本书的对象，写作的时代与机会

本书最古的题名是“致希伯来人书”(Pros Ebraious)。此题名虽恰当，但未免太广泛，仍不知是致与哪些希伯来人，但由本书内容可知一定是写给归依基督的希伯来人的，因为除了他们以外，在其他民族的基督徒中，谁能了解书中的引经和取喻的力量，另外解经的特殊方法和无数次引证旧约历史和礼仪的事呢？所说希伯来人是指当时散居在罗马帝国内外各处的犹太人。再进一步说，本书写作的对象，有的学者以为是给所有的犹太人写的，却也有人以为是给聚集在一个地方的犹太基督徒写的。此二说虽都有它的可能性，不过后一说较为可取，且似乎有相当坚固的根据。作者给代笔人授意时，有他所注目的一定读者，他深知他们当前所受的危险，熟知他们的功过和所受的苦难，另外知道他们所受的诱惑，所以想藉此书去加以挽救。

历来的学者已研究过本书是特别写给那一个区域内的犹太信友的问题。有些学者，因为本书有亚历山大里亚的浓厚色彩，就以为是写给亚历山大里亚的犹太信友；还有人以为是写给在罗马的犹太信友(D. Delatte, Card. Schusteretc)；另有些学者想是写给在辣温纳(Ravenna)的犹太信友；还有些学者以为是写给巴力斯坦的犹太信友；今日大多数的学者都赞成后一说。我们也以为此说较为可取，因为此说与当时历史背景和本书所陈述的十分符合：当阿格黎帕二世在位时(五〇——七〇，卒于九三年)，圣殿中祭献天主的礼仪又恢复了昔日的隆重威赫，这隆重的礼仪似乎有勾引犹太信友背离基督，重返旧教之势。另外在次雅各伯致命以后(六二年)，当时在巴力斯坦教会中已没有继承的首领；并且当时的信徒被热诚派和七首党人视为国家的仇敌，——因为他们不积极地反抗罗马人，所以为当时的犹太信友有背信的很大危机。除了这些外在的危险之外，还有一个更凶险的内在危机，勾引他们背离刚才信奉的新教而复归旧教，因为当时有些巴力斯坦的信友愿意把旧教与新教联合为一，就是一面信仰基督，而另一方面也不离开祖先的旧教，以为如此可以避免因信仰耶稣而遭杀身之祸。因为他们想旧教也是天主所启示的宗教，是天主用许多奇迹异事所证明过的，又有天主立定的许多隆重的祭献仪式，因此有许多人寻求这个守旧而又从新的折中办法。若是接受了这折中的办法，也就是背弃了基督(6:4—8, 10:26—31)：以上这些内外的危机，实在有使新兴的宗教解体的危险。

挽救这些危机，有什么方法没有？保禄在本书中告诉我们为挽救这些危机没有别的好方法，只有给那些站在危机边缘的人讲解新约得救的制度是唯一无二的，绝对超过旧约的制度，因为立新约的中保耶稣基督是天主子，他的尊贵绝对超过旧约的一切人物。立新约的耶稣是我们人在天主前的真正大司祭，他的肉身作了天主真正悦纳的祭献，超过旧约的一切大司祭和祭献。

或者有人问：若是保禄给巴力斯坦的犹太人写信，为什么偏用希腊文？为解答这疑难，早有一个极古老的传说，说保禄所写的原文为希伯来文(即阿辣美文)，后由路加或另一位门徒译为希腊文。此说虽然也有它的可能性，但因为现有的希书，希腊语的纯正和典雅，学者都承认它的原文当是希腊文，以本书为译本之说，实不可靠。现今的学者为解决此疑难提出了保禄写希腊文的两个理由：当时在巴力斯坦大多数的犹太人熟谙希腊文，此由宗徒大事录和其他当时的文献可以证明。又此书虽直接是写给在巴力斯坦归依基督的犹太人写的，但保禄的意思也是叫一切希伯来人阅读，他愿下最大的努力，叫他们归依给他们预许的默西亚耶稣，以免耶稣所预言的诅咒降在圣地和他们身上(玛24)。

关于本书写作的年代或时期，按13:18—25所述，我们以为是保禄由西班牙回来以后，末次到

亚细亚以前，约在公元六四、六五年左右撰述的。关于本书写作的地点，不能确知。因为“意大利的弟兄们”（13:24）一语不能证明保禄当时是在意大利；且此语直译应作“从意大利来的人”（oi apo tes Italias），可能指在意大利之外的犹太人，他们以前侨居意大利，现今却移居另一地；他们现在托保禄代向本国人请安。以上这些话虽有它们的理由，但照普通所译的“意大利的弟兄们”一语，显明的意义是指意大利某一个地方。又由保禄晚年最后三年的事迹推断，他此时避居意大利半岛某一地，藏身在犹太人中，这是避免罗马士兵缉捕的最好隐蔽办法。本书的体裁就像弗一样是一封公开的信，是一封公函，但不无私函的成分加杂其中。因此对本书也不能严格地说那一部分是公函或那一部分是私函。再由另一方面说：决不能否认的是本书有一种诠释圣经的特征。还有些学者说：本书是保禄向本国同胞所写的一篇和平的辩白书。

五 神学

本书专论的神学，就如上面第三章所说是基督学。这篇神学的主要点在阐明基督不可言喻的超越性。作者为了引人注目起见，随了希腊名作家的风气，在本书之前冠一序言（1:1-4），讲述全书的纲要大旨。此序言中，陈义之高，说理之深，可与若望福音的序言，斐2:5-11的基督赞，弗1:3-17的序言，哥1:12-20的基督颂先后媲美。但本书序言，作者一下笔，就宣示了基督的天主性，阐发了那么精确有力，是他书所不及的。

基督是天主启示的中心，就是藉着基督将天主圣三内在的生活启示给人，又藉着他圣教会继续认识天主内在的生活，也分享此生活。

没有一个民族像犹太人一样是如此严厉的唯一神论者。若是他们如此容易接受了天主圣三的信条，似乎是一件顶大的奇迹。对这件历史上的大奇迹，若是没有得天主圣神的特别光照（若14-16），若是热诚的犹太人心理早没有准备，而甘心情愿接受有关天主圣父的启示道理，是得不到解答的。另外使他们易于接受圣三道理的最大原故，是耶稣复活和圣神降临的两大奇迹。

耶稣是天主子，天主“藉着他造成了普世”，藉着他“在这时期的末日对我们说了话”（1:1、2）。直接给人说话的儿子，不仅按天主性说他超过天使、梅瑟、亚郎、若苏厄，而且他就是我们的弟兄、天主而人、降生为人的圣言说，也超过了他们。作者没有历述天主圣子怎样诞生成人，而只竭力阐述人当怎样领悟圣言降生成人的事实。首先因圣言成人的奥迹，圣子成了我们的弟兄，虽然一个短时间似乎次于天使，但这是因为他要成为人，能受苦受难，好拯救我们人的原故（2:5-18）。

天主圣子藉降生成人，也只有藉降生成人才能拯救人类，或如本书作者所爱说的，降生成人当做大司祭，好代人赎罪（5:1，10:18）。作者虽未详述基督在世的行实，但他对基督的行实了若指掌。由本书可知他对耶稣的言行，另外对耶稣苦难事迹所知道的与耶路撒冷初兴教会所传述的完全相同。耶稣的苦难、圣死、升天是作者对圣言成人的奥迹沉思而爱阐述的论题（4:14-16）。作者虽只一次提及耶稣复活的事（13:20），但几时论及耶稣升天，也必假定耶稣复活的大奇迹，这是显而易见的，不必烦述。保禄在此书的作风与其他书信不同的原故，是因为在本书中愿意论述基督为司祭的道理。这道理重要之点，是在于把旧约大司祭在赎罪节日带着血进入至圣所行的赎罪祭，与基督带着自己的血（苦难圣死），进入天上的圣殿，在天父前为我们转求的事，两相比较。大司祭所行的祭献仅是基督救赎人类所行祭献的预像，是拿预像与实体相比较。

由以上所述，可知希书的作者如何重视耶稣救赎人类的道理，对此点与保禄其他书信全相吻合，只是讲述这道理的方法有些特殊，这是因为要适合犹太人说理论道的方法。作者为就合他们的知识，拿基督的司祭品位和他的祭献以及这祭献的效果等来阐明救赎的道理。

关于耶稣为司祭并为祭献的道理，在5-10:18的注解中所写的，此处不再重述。此处仅略述耶稣的祭献所有的特殊效能。因他祭献的效能，基督徒首先与救世者并与圣神密切结合：“我们已成了有分于基督的人”（3:14），“成了有分于圣神的人”（6:4）。基督徒的这种状态，不仅表示他们已与天主和好，已蒙受了怜悯，而且积极地也表明他们神秘地属于基督，与基督合而为一，已是被

圣化的，且与圣化人的基督密切相结合了(3:14)。本书对这端道理的讲法虽有不同，但与保禄所讲基督妙身的道理完全一样。

同救世主结合的信徒，应以圣德为自己生活的最高目标，因为没有圣德，人决不能得见天主(12:14)。为此作基督信徒的，决不当再蹈伊民在旷野时心硬如铁的覆辙，不要再像他们一样，四十年之久背叛天主，反而要顺从基督所命令的一切，如此才能进入天上的安息之所(3-4)。

基督徒就其为独立个体说，不能蒙拯救，他蒙拯救因为是基督的一个肢体；换句话说，瓮书不着重每个独立体，而着重的是集合体，即教会，因为教会是“天主的家”。如果一个人要属于教会或天主的家，必须先有天主的召选(3:2)。本书中教会除称为“家”“房屋”外，还称为“城”，“此城的工程师和建筑者是天主”(11:10)。教会又称为“家乡”，这是与伊民漂泊旷野未达目的地相对。教会又称为“国度”(12:28)即耶稣所说的“天国”或“天主的国”。本书的“教会学”所有的特点是末世的因素，因耶稣降生救世已到了最末的一个世纪。原来教会就是耶肋米亚先知所预言的新约的具体实现(8)，为此教会与旧约相对称时，也称为“未来的世界”(2:5)，作者另外又拿新约与旧约相对，拿熙雍与西乃相对(12:18-29)。论教会学所述的，没有比12:18-29一段意义更高深，更奥妙的了。

入教会的仪式是洗礼，随后信友因覆手之礼领受圣神(6:1、2)。基督的祭献永存在教会中，对这祭献连在旧约圣殿中服役的人也没有分享的权利(13:10)。在教会中有因耶稣的名义和权柄管理教徒，并对他们的灵魂负责的首领，所以信徒当按耶稣的旨意，服从首领的命令。谁若不服从，便是害自己的灵魂(13:17)。在教会内，天主的子女若是没有信望爱三超性之德，若不情愿忍受天主的惩戒，不能善度信徒的生活(12:1-13)。就像天父用苦难惨死使圣子耶稣成就了救人的大业，同样也用困苦艰难，使我们人获得成全。在世界上信徒生活的要素是充满望德以及因爱德行事的信德(10:19-25；迦5:6)。作者历述旧约的圣贤以及未提名的基督徒的善表(11)，是特意教训信友将来要得的光荣是怎样的伟大，为得此光荣即是流血致命，亦不当辞。

作者为劝勉信友恒心到死，不仅提出天堂的喜乐，而且也提出地狱的刑罚和天主可怕的审判。若问本书的作者出了什么伦理的诫命，对于这一点可以说是与其他保禄书信中所有完全相同。但有一点应当注意，在新约中没有一处像6:4-8和10:26-31那么严厉攻斥背叛的罪。西方教会的学者也就为了异端教徒滥用了此二处经文的原故，经两世纪之久，怀疑本书的正经性。

本书论彼此相爱之德，散见于全书各处，虽未有逐条论述，但主要点已包含在内。所论的爱德，不仅是有关神爱方面，而且也论及行慈善事业的相爱(10:24)。作者为了当时的危机，另外强调信友应彼此劝勉的神爱之德(10:23-25)，应该“坚持所明认的望德”(10:23)，又要怀着望德，勇敢忍受世上的窘难与迫害(10:32-39)。

委斯奇特(Westcott)在八十余年前注释本书时写说：本书的道理对当时英国教会的情况很是有益而且需要。这位著名经学的话，为我们今日的教会仍为有效。希望读了此书的一切信友对保禄所写的：我们“也应该坚持所明认的望德，不可动摇……也应该彼此顾念，为激发爱德，勉励行善”(10:24)。我们当切实明白这句话有什么意义，并勉力奉行。

希伯来书

第一章

序言^①

1 在古时曾多次并以多种方式，藉着先知对祖先说过话的天主，²在这时期的末日藉着子对我们说了话，立了他为万有的承继者，并藉着他造成了普世。³他既是天主光荣的辉耀和他本体的印像，并以自己大能的话支撑万有者，所以，当他洗净了罪恶之后，便在高天上坐于“尊威”的右边；⁴他既然比天使还崇高，就承受了比他们还尊贵的名字。^②

圣子超越诸天使：以圣经为证

5 天主曾向那一位天使说过：‘你是我的儿子，我今日生你’呢？又说过：‘我要作他的父亲，他要作我的儿子’呢？⁶另一方面，当天主领着首生子进入世界的时候，又说：‘天主的众天使都要崇拜他。’^③ ⁷又论到天使说：‘天主使自己的天使为风，使自己的仆役为火焰。’⁸可是论到子却说：‘天主啊！你的御座，世世无穷；你秉国的权杖就是那公正的权杖。’⁹你爱慕正义，憎恨罪恶；为此天主，你的天主用欢愉的油傅了你，胜过你的伴侣。’^④ ¹⁰又说：‘你，上主啊！自起初奠定了大地的根基，诸天是你双手的化工；¹¹诸天有毁，你却常存；一切有如衣服，都要腐旧。¹²你将它们卷起好似外套，它们就如衣裳，都有改变；至于你，你常依然，你的岁月没有终期。’^⑤ ¹³又向那一位天使说过：‘你坐在我右边，等我把你的仇人，屈作你的脚凳’呢？¹⁴众天使岂不都是奉职的神，受委派给那些要承受救恩的人服务吗？^⑥

① 本书开始没有保禄其他书信中惯用的致候辞，这是什么原因呢？古时的教父如克肋孟(Clement A.)、欧塔略(Euthalius)认为这是由于保禄的明智和谦下，因为犹太人既以他为本国的败类(宗21: 21)，且又知道他尽宗徒的职分，是为外邦人，而不是为犹太人(迦2: 7-8)，因此他为了避免起同胞们的反感，并由于自谦，故意略去了自己的名字。这种理由，似乎不太充足，因为由本书内容，尤其由13章，读者能够推知作者为谁。本书虽然没有写出写信人和收信人的名字并致候辞(参阅罗1章注一)，但仍算是一封真正的书信，决不能说是一篇演说或一篇教理详解，参阅引言四。本书略去致候辞，却写了一篇文义并茂的序言(1-4)。这篇序言陈义甚高，气魄雄壮，词藻典雅，不亚于若1:1-18的序言，比之斐2:5-11及弗1:3-14的颂辞有过之而无不及。再说，这序言虽短，却把全书的要旨，完全道出：新约的启示超越了旧约的启示，因为前者是藉天主的圣子耶稣颁赐的，后者却是藉天主的仆人先知等传布的。由此可知，旧约的启示自然就不能是圆满齐全的，因为不论先知们是多么的虔诚，总是“仆人”。耶稣却大不相同，他是天主惟一的圣子，他的启示，不能不是圆满齐全的。对于这一点，若1:18说的十分清楚：“从来没有人见过天主，只有那在父怀里，身为天主的独生者，他给我们详述了。”作者在序言中一面提出了天主圣子永远的诞生及其天主性，另一面也提出了天主圣子成为万有的承继者，即将诞生为人的奥迹。关于这降生为人

的天主圣子，作者明言：“藉着子对我们说了话，”即谓他是先知；“他洗净了罪恶，”即谓他是司祭；“在高天上坐于“尊威”的右边，”即谓他是君王。

- ② 1:1 如若1:1是天主把自己的奥妙亲自启示给人；他不但创造了万物，而且给万物之灵的人类启示了自己。天主的启示，由人类开始直到耶稣只是一个，是一贯的，因为他创造万物的目的和救赎人类的计划也只有一个。然而，他启示的时期却分为二，即圣子降生前的启示和圣子降生后的启示。“在古时”是指圣子降生以前。这个时期内，整个人类，连伊撒尔民也在内，好像还在幼年时期。天主的启示，为适合这些处在幼年时期的人是渐渐演进的，因此天主“多次”并且以“多种方式”，即谓以神视、异象、梦境等，“藉着先知对祖先说过话”，即对他们启示了他创造世界的目的和救赎人类的计划。按“末日”即指默西亚时代，称为“末日”，因为是世代中最后的世代，与迦4:4“时期一满”的意思相同。天主在“末日”却不再“多次”而只是“一次”，也不再“以多种方式”，而只以“虔敬的奥迹”（弟前3:16），即以降生的圣子“对我们说了话”。降生的耶稣，虽然是在“末日”来的，但他却是永远天父的首生子，未有天地以前，他就在父那里，并且天主是“藉着他造成了普世”（若1:3；若1:16-17）。“普世”有些学者译作“诸时代”，或译作“宇宙”，意义没有多大出入；作者按当时的学说，愿意讲明这不停发展，时常演进的宇宙，是由天主藉着圣子造化的。参阅Strack-Bille. III, 671-672。这位降生的圣子，天主已立他为万有的承继者（咏2:8；玛11:27, 28:18；格前15:24）；也许这奥理的真谛是：天主不但藉着圣子（按若望作“圣言”）造化了万有，而且也为了降生的圣子，造化了万有；换句话说：耶稣基督是天主造化万有的目的，造化万有的原因，是万有的元首（哥1:16；弗1:10并注）。34两节的意义和结构颇似斐2:5-11：首先论述耶稣的先存（Praeexistentia），然后讲论他救赎人类的大工，最后说出他所获得的永远光荣。那么，这意思与吾主耶稣所说的话：“我出自父，来到了世界上；我又离开世界，往父那里去”（若16:28并注）完全相同。关于圣子的先存，作者用了两个极适当的语句：“天主光荣的辉耀”，“天主本体的印像”来表示圣子与天父是自体，同时也表示圣子与天父是有区别的，意即圣父与圣子各有其位。作者对这端奥理的依据是智7:25-26所说：“他是天主光荣的辉耀。”“光荣”是指天主所住的光明（弟前6:16），并他所有的尊威而言。圣子是这光荣的辉耀，便是说圣子与圣父是同性同体的，好像是说，圣父是太阳，圣子是太阳所发出的光，因为圣子完全表现出圣父的本性本体。吾主耶稣的那句话“看见了我的，就是看见了父”（若14:9），把“辉耀”的意思解释得再恰当没有了。圣子也是“天主本体的印像”，就是说圣子是反映天父的生活并天父的完全的肖像；好似天主用一个图章在一张纸上打的一个印，纸上印的完全就是图章上的像。说圣子是圣父的印像，很奇妙地表示出圣子虽然和圣父是同体的，但也是有区别的；用神学上的术语来说，作者阐明圣子是天主三位一体中的第二位，正如尼切亚信经上所說的，圣子是“出自天主的天主，出自光明的光明，出自真天主的真天主。”既然圣子具有天主性，既然天主藉着他造化了万有，他也“以自己大能的话支撑万有”，这是说，他以自己的全能保全万有，使它们各按本性达到受造的目的。可是为我们人类圣子特别的工程，乃是他的救赎圣业。作者用法律上的术语说：“他洗净了罪恶”，这是说圣子因人类的罪恶，降生受苦受难，补赎人罪。圣子复活升天后“在高天上坐于“尊威”的右边”。按犹太的学风，“尊威”这个抽象名词，是指的天主；“坐在右边”（8:1；咏110:1；罗8:34；伯前3:22）是表示圣子的权威；忒拉非拉托（Theophilactus）解释这句话说：这并不是说，圣子受了地方的限制，乃是说他在父之旁蒙受了和天父同样的地位。圣子的地位和光荣不但超越了古时的诸先知（1:1）；梅瑟（3:1-6）、和亚郎（5:1-10），并且还超越了天使。不论天使的本性和使命是多么尊贵，但仍不能与圣子相比，因为圣子是造物主，天使是受造物；圣子是君王，天使是属下；圣子是主子，天使是仆役。

- ③ 保禄在序言里讲论了圣子的卓绝性，另外在4节已提出圣子超越天使的道理，如今就在下面5-14节征引圣经来证明圣子超越天使的道理。这段论证可分为三组及一个结论：5:6两节引

咏2:7和撒下7:14两处指示圣子，引咏97:7指示天使，以证明圣子具有天主性；7-9三节引咏104:4指示天使，引咏45:7-8指示圣子，以证明圣子是默西亚君王；10-12三节引咏102:26-28：作者将原指天主的圣咏，贴在圣子身上，为证明圣子是造物主；13:14两节结论中引圣咏110:1，证明圣子是永远凯旋的君王，远超一切的天使。本段所引用的经文，大都与希腊通行本相同，关于这问题参阅保禄书信总论第三章。固然，经上多次称天使和选民为“天主的众子”（咏29:1）和“我的儿子”（欧11:1和注），但这都是借意的说法。“儿子”一词，按本意说，连在旧约内也仅指天主圣子。咏2:7：“你是我的儿子，我今日生你”一语，虽然有些晚年的犹太经师（公元二—七世纪）以为此语是指天使，或达味，或亚郎，或伊民，但大多数仍说是指默西亚（Strack-Bille. III, 673-677）。也许作者曾想起耶稣受洗和显圣容时，天父曾称耶稣为自己的爱子（谷1:11；9:7），所以自然觉得圣父正确地阐明了圣咏这句话的真意，因此他引用了天父用过的话。但这话是指他的圣子永远生于圣父的奥迹呢？还是指诞生为人的奥迹呢？这两说虽都可以，但我们认为指圣子诞生为人的奥迹较为恰当。“我要作他的父亲，他要作我的儿子”（撒下7:14和注）一句，是纳堂代天主对达味并于撒罗满所说的话，按此语不能是直接指示撒罗满，而只能是指默西亚的一个预言。作者引用这话，是在暗示降生为人的圣子，是由达味后裔诞生的默西亚（7:14；罗1:3）。咏97:7称天主子为“首生子”（罗8:29；哥1:15-18；默1:5），忒敖多勒托（Theodoretus）和不少的教父解释说：“基督，就他的天主性来说，称为天主独生子，但按他的人性来说，称为首生子，是说在弟兄们中作长子的那一位。”作者的意思不外是，降生为人的首生子，既然是天主永远的独生子，所以要受天使们的崇拜。至于天使们何时崇拜圣子？或“当天主领着首生子进入世界的时候”，究竟指的是什么时候？有些学者以为作者在这里的意思是指基督第二次的来临，但另有些学者以为是指基督的复活或诞生。我们随从后一意见，认为是指降生为人的时候。也许作者受了天使在耶稣诞生时发现于牧人和所唱的歌词的影响（路2:9-14），因此引用了这句圣咏。总而言之，天主的儿子，不是义子；称他为儿子，因为按他的本性本体来说，他是天父永远的儿子。

- ④ 天使的地位和圣子的地位比较起来，天使的地位可算是微乎其微了。圣子是天父的光荣的辉煌，是他本体的印像，以自己全能的话支撑万有；然而，天使只是天主的使臣，圣子的侍从，并按14节所述，他们又是信友的服务员。△7节所引的圣咏（104:4），按玛素辣经文作：“你以风做你的使者，拿火焰做你的仆役。”有些学者认为希腊通行本和本节的经文，也可如此翻译。此说固然讲得通，但译文无奈太牵强，因为按文规的译法，大部分的治经学家认为如本书的译文为是。根据这译文来讲，天主运用天使们，就如运用其他一切的受造物一样，像运用风与火焰一样。天父对待圣子和对待天使完全两样，因为圣子是默西亚君王。作者在3节中用“在高天上坐于“尊威”的右边”一语，已暗示了圣子的王位，但是在8:9两节中，他用了一首特指默西亚的圣咏（45）证明圣子王位的永恒性。塔尔古木及许多犹太经师都异口同声地说，这篇圣咏是指默西亚和默西亚的净配——圣教会。参阅Strack-Bille. III, 679-680。在这两节中呼默西亚为“天主”，说他是君王，说他的王位是永远的。“用欢愉的油傅了你”，本指登极的礼仪（撒下10:1；16:12-13）和加冕的盛典（依61:1-3），但此处却暗示圣子结合人性诞生为人的奥迹；“胜过你的伴侣”是指耶稣超越诸神圣，凯旋荣归坐于天主圣父的右边（谷16:19；斐2:9-11）。因此，本句也包含本书屡次所暗示的耶稣升天的奥迹。
- ⑤ 10-12三节引自咏102:26-28，原来圣咏的意思，是直接赞颂创造万物的天主宰，但保禄却把这些话，贴在默西亚身上，证明默西亚是天主。关于“基督是天主”的信德道理，在当时已是一切信友坚信无疑的道理，不然的话，作者如何能这样自然地向着那些绝对唯一神论的犹太人写出呢？若仔细地来讲，作者在这三节中：（一）把犹太人应该避讳的名字“雅威”（上主，主）加在这里（见10节）；按此圣咏26节并无“上主”一词，因为在此圣咏2:25两节已有上主和天主的称呼；作者特意加在这里，是为证明耶稣有天主性；（二）本着本章2节所讲的

道理作者用圣咏的话再证明圣子造成了万物；(三)证明圣子是永远常存的；(四)证明圣子是永不改变的，正如拉3:6所说的：“因为我，上主决不改变。”亦参阅13:8。

- ⑥ 作者在3节已说过圣子坐于天主圣父之右，但这光荣的尊位，是他所应得的，因为他是天主第二位；在13节作者再征引圣经来证明这种光荣，也理应归于降生为人的圣子，换句话说就是作者在此用圣经的话来描述默西亚凯旋的光荣。△作者所引用的咏110，在新约中约引用了二十次，在本书中就引用了六次。这圣咏，在圣教会初兴时，被认为是直接指示默西亚的圣咏，按最古的犹太经师的讲法也是如此（谷12:35-37）；但从公元一三五年到第三纪末，犹太经师为了反对基督徒，违背了古老的讲法，便把这圣咏的意思贴在亚巴郎，或达味或希则克雅身上；可是从第三纪末，大概说来，他们又恢复了古来属于默西亚的讲法（参阅Strack-Bille. IV, 452-465和TWNT sub voce: Melchisedech）。○作者在10-12节内描写了世界如何的变化无定，圣子反而是如何的常存不变；如今在13:14两节内讲述了一端深奥的道理，既默西亚是人类历史的最后目的。天父引导人类的历史，全是为了光荣默西亚。默西亚在受苦后光荣复活，凯旋升天，这一点算是默西亚光荣的开端（若17:1等）。由此时起直至默西亚再临，父一方面引导人归向基督（若6:44），另一方面将默西亚的仇人——魔鬼和随从魔鬼的恶人——克服，使他们作默西亚的脚凳。默西亚天国在世界上不是一个享受和平的国，乃是一个四面受敌的国；然而，不必惊慌害怕，因为天主应许过“阴间的门必不能战胜她”（玛16:18），且也许下他要制伏默西亚的仇人，使他们作他的脚凳。如果现在再拿天使的光荣和默西亚的光荣两相比较，谁也能看得出天使只是奉职的神，奉派去协助默西亚的信友（见第四注）。根据本章14节和多、创24:7达6:23, 10:13-11:20等咏91:11；玛18:10宗12:15圣教会训示我们说：天主给每一个人派有一位守护天神。

第二章

不坚持圣道的难逃惩罚

1 为此，我们必须更加注重所听的道理，免得我们漂流失所。2 如果藉着天使所传的话发生了效力，如果各种过犯和违命都得了公平的报复，3 那么我们这些忽视这样伟大救恩的人，怎能逃脱惩罚呢？这救恩原是藉着主开始宣讲的，是由那些听讲的人给我们保证了的，4 且是天主以神迹、奇事、各种异能以及照他的旨意所分配的圣神的奇恩，一同作了证的。①

圣子超越诸天使：以事实为证

5 的确，天主没有把我们所讨论的未来世界隶属于天使以下，6 但有一个人某处圣经上曾证明说：“人算什么，你竟顾念他，人子算什么，你竟看顾他？7 你叫他稍微逊于天使，赐给他尊崇和荣誉当冠冕，【委派他统治你所造的，】8 将万物置于他的脚下。”②“将万物置于他的脚下”一句，是说天主没有留下一样不隶属于他权下的。但是现今我们还没有看见一切全隶属于他权下。9 我们却看见了那位“稍微逊于天使”的是耶稣，因他所受的死苦，受了尊崇和荣誉的冠冕，好使他因天主的恩宠，为每个人尝到了死味。③ 10 原来为那万物所归和万物所由的天主，既然要众子进入光荣，以苦难来成全拯救众子的首领，也是适当的，11 因为祝圣者与被祝圣者都是出于一源；为这个原故耶稣称他们为弟

兄，并不以为耻，¹²说：“我要将你的名，传给我的弟兄们；在集会中，我要赞扬你。”¹³又说：“我要依靠他。”又说：“看，我和那些天主所赏给我的孩子。”^①¹⁴那么孩子既然都有同样的血肉，他照样也取了一样的血肉，好能藉着死亡毁灭那握有死亡的权势者——魔鬼，¹⁵并好能解救那些因死亡的恐怖一生当奴隶的人。^⑤¹⁶其实都知道，他没有援助天使，而援助了亚巴郎的后裔。^⑥¹⁷因此，他应当在各方面相似弟兄们，好能在关于天主的事上成为一个仁慈和忠信的大司祭，以补赎人民的罪恶。¹⁸他既然亲自因着试探受了苦，也就能扶助受试探的人。^⑦

① 作者在前章引经据典证明了圣子的地位远超天使，现在就在本章的前段(1-4)举出一个实例，就是举出圣子所讲的福音与所定的新约，也远超梅瑟的法律和旧约；所以信友们应该全心去服从，免得因不服从而遭到丧亡。这样教训人的经文是作者在每端教义以后惯常所附加的劝告之一(参阅引言第三章)。“所听的道理”是指吾主耶稣关于天国所宣讲的福音；如果有人听了这福音，而不加“注重”，即不信从，那么，就无异于一个航行汪洋大海，“漂流失所”的船，无法达到所去的海港。这个比喻是警告那些不服从福音的人，他们已面临丧失永生的危险而不自知。2-4节作者用了一个“愈强的证据”(Argumentum a fortiori)证明新约的尊贵。他的论证是：如果违犯了藉天使所颁赐的法律，必要遭受公平的惩罚；那么，如果不服从由天主圣子亲自所宣布的福音，岂不更要遭受公平的惩罚吗？法律藉着天使颁赐的这一说，是保禄(迦3:19)、斯德望(宗7:53)、若瑟夫(Ant. Jud. XV, V. 3)及众犹太经师一致承认的。这法律在此称为“所传的话”，与“这样伟大救恩”(3)即“天国的福音”相对。福音超越法律，有以下的三个理由：(一)福音不但教导人，而且可使人获得救恩；(二)福音是由耶稣开始宣讲的；(三)福音是由耶稣忠实的宗徒们和宗徒所派遣的宣讲员“给我们保证了的”。(在这里附带声明：我们不能由“给我们保证了的”这一句，便推论出作者是属于圣教会第二世代的人，即那些未曾亲自听见耶稣教训的信徒；因为作者习惯把自己列于收信人之中(1:2, 2:1-3, 6:1-9)，此处或许也是如此。)除上面所提出的三个理由外，还有一个不可忽视的理由，就是天主亲自以各样的奇迹证实了福音的真理。这些奇迹称为“神迹”(semeia)，或称“征兆”，因为每个奇迹不但是一件外面可见的奇事，并且还是一端高超道理的征验；所谓“奇事”(terata)，因为人一见到就要感到莫名其妙；所谓“异能”(dynamis)，因为不能是由于人力，而只能是由于神力发生的。这裏所提出的奇迹，不单是指吾主耶稣亲自所行的，也包括宗徒们因耶稣的名所行的(谷16:17-18)；此外，作者在此还提到了天主圣神的“奇恩”(Charismata)，关于“奇恩”，参阅格前12，特别是该章11节和格后12:11。3、4两节中包含了三端重要的道理：(一)天主三位一体的道理，就是天主圣父以他的全能，天主圣子以他的训诫，天主圣神以他的奇恩，建立于新约，重新创造了人类(格后5:17)；(二)神迹的可能性和确实性是能够有凭有据地加以证明，不能如“现代主义”和“不可知论派”(Modernistae et Agnostici)的主张，否认一切神迹(参阅 Denzinger, 1813, 2145)；(三)天主的福音是由耶稣所拣选的宗徒和宗徒的继承者宣讲的，圣依肋乃和古时的教父们称这宣讲为：“教会的宣讲”(Kerygma ekklesiastilon)，或“教会的传授”(Traditio ecclesiastica)。一切新约著作也都依赖这种活的宣讲，并且常住在圣教会内的天主圣神，也常在保证圣教会永无错误地世世代代传授耶稣的福音。参阅若14:26。

② 6-8 a 节是按希腊通行本征引咏84-6。但拉丁、叙利亚两译本和几种抄卷，在7节后增“委派他统治你手所造的”一句，因此有些现代考订学者认为此句属于本书原文，但许多善本抄卷缺此一句，今将此句置于括弧内。○作者在前章征引圣经证明了圣子按自己的天主性和人性都超越天使；本章5-18节作者仍继续证明圣子按自己的人性超越天使。这证明也是根

据圣经，圣经明言默西亚的时代是由成人的默西亚来管理，天主更把一切受造之物都置于“人”脚下。圣咏(8:5-7)上所说的“人”，“人子”，若指纯血肉的人，即“由妇女所生的人”(约14:1)不能全相适合，若是指那最高贵的人，自称为“人子”的耶稣默西亚才全告适合。是的，圣咏关于耶稣的话还没有完全应验，因为我们还看不出万有都隶属于他的脚下，反而我们所看到的乃是耶稣受一种极羞辱的刑罚而死。天主这样奥妙的措置，是因为默西亚必须先受苦难，然后才能进入他的光荣(路24:26)。耶稣因着自己的死，毁灭了撒殢的权势，使人脱离了死亡的恐怖；再一说，耶稣因着自己的死亡，补赎了人类的罪恶，而作了我们人类永恒的大司祭，一位名符其实的大司祭。他既然亲身受到了试探和苦楚，自然要扶助受试探和受苦楚的我们。以上所述是本章的要义，以下便详解一些不易明了的经句：“我们所讨论的未来世界”，是指默西亚的时代。犹太经师把全部时代分作两期：“今世”和“来世”；“来世”便是默西亚时代，虽然默西亚已降临了，作者却仍称此时代为“未来世界”，因为默西亚时代，若和旧约制度相比，默西亚时代，仍算是“未来”；并且这个时代，虽然从默西亚开始了，但并没有全然圆满，我们仍然“是寻求那将来的城邑”(13:14和6:5；默21:1-2等)。“有一个人在某处圣经上”，是作者假定收信人对圣经非常熟悉，已知是那处圣经。在犹太哲学家非罗的书籍上也可见到这种引用圣经法。“你叫他稍微逊于天使……”按“稍微”，亦可译作“暂时”，并且作者似乎就按“暂时”之意来解释：耶稣在人生生活时，尤其是在他受苦受难身悬十字架时，实在是暂时逊于天使了。参阅圣咏集第八篇的引言和注解。

- ③ 8b-9节作者把圣咏的话，贴在耶稣身上。本来达味所说的这话直接是指的世人，和世人所蒙受统治万物的权柄(创1:27-28)。然而世人，尤其是在犯罪以后的世人(创3:16-19)，委实已丧失了这种权柄，那么事实上这种权柄只能归于世人的元首——耶稣基督了。但实际说来，所有受造之物还没有完全属于耶稣的权柄之下，然而这种隶属于耶稣的预言，终非实现不可，因为天主的话决不能落空(格前15:25-28)。9节的意思更深奥丰富：作者好像是有意答覆那些因耶稣的苦难惨死而起反感的犹太人(格前1:23)。对这些人作者说：耶稣的惨死不能当作绊脚石，反而对这件事我们可以稍微明白一点天主的上智，尤其是天主对世人所怀的无量爱情。这番惨死的确是耶稣的光荣(若17:1-2)。“使他因天主的恩宠……”一句，等于若3:16：“天主竟这样爱了世界，甚至赐下了自己的独生子……”(罗5:8；若一4:10)。就因为天主爱我们，所以才叫他的圣子极惨酷的慢慢地死了。△有些抄卷和教父把“因天主的恩宠”一句中的“恩宠”(Charis)，读作“远离”(Choris)，因而译作“为叫他远离天主……尝到了死味。”近代的哈尔纳克(Harnack)也作如是的主张。如按这种译法，那么这句话的意思，就不外是：(一)耶稣在苦难圣死的时候，被天主遗弃了(谷15:34)；(二)耶稣的苦难圣死，与他的天主性无关(S. Ambrosius, Origenes, Theodorus M.)；(三)耶稣的苦难圣死，是为了受造之物，不是为了天主；以上三种讲法无奈太微妙，不适合上下文；再说 Choris theou 的异文，按校勘学来说也欠妥。

- ④ 9节已说明，天父因爱我们世人，使他的圣子尝到了极苦的死味；现在10节内说明耶稣的苦难圣死所含有的适宜性。这适宜性，可由三方面来讲：(一)适宜于天主圣父，他是万有的原始和归宿，他愿意藉着他的圣子，使世人成为他的义子，并愿因此而使世人进入永远的光荣；然而世人因了原罪的遗害，应当受到惩罚，应当死亡。人既不能自救，人类的元首天主圣子遂大发仁慈，取了人性，更成了一个“苦人儿”(依53:3)，以救拔人类。因此，天父以苦难圣死成全了拯救众子的首领耶稣。所谓“成全”是说耶稣救赎的工程，藉着苦难圣死，到了“成全”的地步。(二)适宜于世人，因为天主愿意世人成为他的义子，可是原罪和本罪却把他们弄成天主义怒的对象；世人若没有一个至圣的中保，决不能再与天主和好。如今我们世人，因着圣子的降生和苦死，重新与天主和好，并获得义子的尊位；这伟大的恩惠，把天主的仁慈表现得多么大，把亚当的子孙提拔得多么高！(三)适宜于耶稣自己，因为只有藉着苦难圣死，大司祭耶稣对于自己的中保职，才能尽得圆满无缺。的确，从各

方面来讲，耶稣因着苦难达到了一切圣德的最高峰，表现了他爱天主和爱世人到了何等高超的地步。并由此——按他的人性来说——而获得了永远的尊位和光荣(2:17-18, 4:15, 5:7-10, 7:28; 若17:1-2; 斐2:5-11; 依53:11-12)。作者在11-13节内，特别着重基督救赎大业的性质和基督的人性。至于救赎，作者视为“祝圣”：祝圣者是基督，受祝圣者是世人，全如若17:19所说的：“我为他们祝圣我自己，为叫他们也是以真理祝圣的。”耶稣和他所祝圣的人类，“都是出于一源”，即谓都是出于天主；或是按一些学者的主张，都是出于亚当或亚巴郎，或同一性——人性。我们认为出于天主的一说较妥(参阅3:4与此相类似的语句)，但也须承认其他的解释也有其根据。不论怎样，作者是愿意说明救赎者和被救赎者具有一个相同之点，就是具有相同的“人性”。圣子因为取了我们的人性，竟不顾他无限的尊贵，称我们世人为他的兄弟姊妹，“并不以为耻”。作者为证明耶稣真实地取了人性，就征引直接指示默西亚的圣咏(22:23, 参阅圣咏集，咏22引言并注)和依8:17；不过作者为强调依8:17一语的意义，插入“又说”二字，将此语分开。从“我的弟兄们”，“我的孩子们”二语，除了可证明耶稣取了我们的人性外，还表现了耶稣的三样特点：(一)耶稣是天父的启示者(Revelator Patris)，全如他所说：“我将你的名，已显示给你由世界中所赐给我的人……”(若17:6)；(二)耶稣是虔诚敬畏天主的圣者。“我要依靠他”一语，是依撒意亚正当亚述人准备进攻圣地的時候，向天主行的祈祷。参阅依8并七、八两注。这祈祷语颇似耶稣所求的“阿爸！父啊！一切为你都可能，请给我免去这杯罢！但是不要照我所愿意的，而要照你所愿意的”(谷14:36和希5:7)。这样的哀祷只能出于一个真人的口；(三)耶稣对于他的信徒怀着一腔慈父的爱情。参阅若13:33：“孩子们，我同你们在一起的时候……。”可能是作者知道耶稣在世时曾称他的门徒为“孩子们”，为“弟兄们”(若13:33, 20:17; 玛28:10)，因此在本书引述旧约的话，为证明耶稣在世所说的，在旧约中早已预言了。

- ⑤ 4a作者采用了犹太经师所惯用的论证法，推论耶稣是我们的弟兄，是我们人类的一份子。按“同样的血肉”一词，是指软弱贫乏，容易遭受困苦艰难而有死亡的人性；耶稣所取的，即这同样的人性。在14b-18节中，作者记述世人因耶稣的降生为人，受苦受难所获得的超性效果。第一个效果是毁灭了魔鬼的权势。魔鬼引诱人犯罪，因人犯罪而遭到必死的惩罚，魔鬼就成了人死亡的根由(创2:17, 3:3; 智2:24; 罗5:12-14; 格前15:21)。现在耶稣用自己的死亡与复活，毁灭了魔鬼的权柄，战胜了死亡，赐给了世人重生的可能，因此耶稣成了生命的根由。第二个效果也是解除了人类对死亡的恐惧，因为人类若没有获得耶稣的启示，对身后的命运模糊不清，犹如奴隶在残暴的主子面前恐惧颤栗。亚里斯多德在临终时曾说：“我赤身进入了世界，悲惨地渡过了一生，现在慌张地走向死亡；我不知道我要往哪里去；然而，万有之有，万源之源，求你怜悯我罢！”一位普世称为伟大的哲学家，对死亡竟是这样地莫名其妙，可是在基督内成为天主教子的人，对死亡的感觉就全然不同了。圣多玛斯说：“在耶稣死亡后，宗徒呼喊说：我盼望脱离了肉身的牵连，与基督结合”(斐1:23)。
- ⑥ 世人所以蒙受了这一切的恩赐，是因为耶稣降世是为了援助世人，而不是为了援助天使。有些古今经学家，将16节译作：“其实都知道，他没有取了天使的，而取了亚巴郎后裔的性体。”按这译文，意思是直接指示圣子降生为人的奥迹，但是这种译法很难适合于上下文，因为14节已讲论了这道理。再按“epilambano”这动词，似乎不能含有“取……性体”的意义，玛14:31; 谷8:23; 德4:11等处均作扶助、相帮等意义解。若问，为何作者不说援助亚当的后裔，而说援助亚巴郎的后裔呢？因为作者写信的对象是犹太人，天主给他们的祖宗亚巴郎应许了默西亚必出于他的后裔(创12:1-3; 希7:6; 罗9:7, 11:1; 迦3:16, 29; 格后11:22)。
- ⑦ 天主应许的默西亚，犹太人等待的默西亚已来到了。这位降生为人的默西亚，在各方面，除了没有罪恶外(4:15)，全和我们世人相似，换句话说，成了一个有灵魂有肉身有血有肉的真人，为能在天主和世人之间作一个慈悲为怀，忠贞不二的大司祭。他的这种慈悲忠贞的特性，完全在他的苦难圣死中表现出来了，就是用他的宝血补赎了世人的罪恶。耶稣的

死原来是身为大司祭的祭献(9:11-12)，是他生活的光荣，我们只要追忆他一生的试探和临终的苦楚，便会明白他不但能同情世人，更能扶助遭试探的世人(5:7-10, 7:26)。

第三章

基督超越梅瑟

1 所以，有分于天上召选的众圣弟兄啊！你们应细心想想我们公认的钦使和大司祭耶稣，² 对那委派他的是怎样忠信，也正如‘梅瑟在他的全家中’一样。³ 他本来比梅瑟堪受更大的光荣，就如修建房屋的人比那房屋理当更受尊荣。⁴ 原来每座房屋都由一个人修建，但那创造万有的却是天主。^① ⁵ 梅瑟在天主的全家中的确忠信，而他是当臣仆的，为的是给那当要宣布的事作证；⁶ 但基督却是当儿子的管理自己的家；他的家就是我们，如果我们保存由望德所生的依恃和荣耀，【坚定不移直到最后】。^②

不保持信心的进不了天国

⁷ 为此，正如圣神所说的：‘今天你们如果听见他的声音，⁸ 你们不要再心硬了，像在叛乱时，就是在旷野中试探的那一天；⁹ 在那里你们的祖宗已考验试探了我，虽然见了我的作为，¹⁰ 共四十年之久。所以我厌恶了那一世代，说：他们心中时常迷惑，他们未认识我的道路，¹¹ 所以我在怒中起誓说：他们决不得进入我的安息。’^③ ¹² 弟兄们！你们要小心，免得你们中有人起背信的恶心，竟背离了生活的天主。¹³ 反之，只要还有“今天”在，你们要天天互相劝勉，免得你们中有人因罪恶的诱惑硬了心。^④ ¹⁴ 因为我们已成了有分于基督的人，只要我们保存着起初怀有的信心，坚定不移，直到最后。¹⁵ 因为仍对我们说：‘今天你们如果听见他的声音，你们不要再心硬了，像在叛乱时。’^⑤ ¹⁶ 其实，是谁听了而起了叛乱呢？岂不是梅瑟从埃及领出来的众人么？¹⁷ 四十年之久，天主厌恶了谁呢？不是那些犯了罪，而他们的尸首倒在旷野中的人么？¹⁸ 他向谁起了誓，不准进入他的安息呢？不是向那些背信的人么？¹⁹ 于是我们看出，他们不得进入，是因了背信的缘故。^⑥

① 作者在前两章已证明了降生成人的耶稣是怎样远超天使，现在在3-4:13一段内要证明耶稣是怎样超越犹太人所最崇拜的民族英雄古圣梅瑟，然后劝勉信徒不要效法古时的伊民，对天主叛乱不忠，否则便要遭同样的降罚：像伊民一样不得进入旧约的许地，同样信友也不能进入新约的许地——天主的安息。如愿意明了这一大段的意义，可参阅户12；咏95；出17；申31:1-8。○作者称读者为“众圣弟兄”，是因为他们蒙了天上的召选，即由天主而来的召选(弗1:3-4)；称耶稣为“钦使”，——按“钦使”原文与“宗徒”或“使徒”同，——因为他是被天主派遣来救赎世人的(若很着重这端道理：3:17, 5:36, 6:57, 7:29等)。又称他为“大司祭”，因为他向世人宣告天主的旨意，向天主呈报世人的急需；换句话说，他是天主和世人之间的中保。这位天地间独一无二的中保，对委派他的天主是极忠信的，就如他亲自所说：“我由我自己不作什么，我所讲论的，都是依照父所教训我的，……因为我常作他所喜悦的”(若8:27-29)。犹太人对梅瑟的生平历史，可说是妇孺皆知；天主称赞梅瑟说的：“他

在我家中是最忠信的”(户12:7)，可说是家喻户晓。又都公认梅瑟是一位大先知(申18:15; 若5:46)，即将要来的默西亚的预像，因此作者特地提出梅瑟来和耶稣相比：梅瑟是忠于派遣他的天主，耶稣更是忠于派遣他的天主。然而对这种比较必先弄清楚：天主的家，即他的选民，在历史的过程中分作两个时期：耶稣降生前期与降生后期，但天主的计划却只有一个(弗1:10)，天主的家也只有一个。这个家是天主所造成的，但是天主创造一切，是藉着圣子，也是为了圣子(1:2)；为此，可说天主的家——圣教会——是天主藉着圣子修建的。可是时无论古今，地不分南北，修建者总比被修建的房屋尊贵得多。那么，天主的这个家——旧约新约都在内，既然是天主藉着圣子修建的，自然圣子超越这个家(3:4)

② 作者在5、6两节将上边论证的原则，贴在耶稣和梅瑟的身上，再作进一步的比较：梅瑟是这家中的一分子，且是高贵忠信的一分子，然而他只是一个次要的分子，是一个仆人，天主暂用的发言人，要给天主的百姓颁布天主的法律，也“为的是给那当要宣布的事作证”。耶稣在这个家中，却大不相同，他是这家中的儿子，是这家中的主人，因为这家是他自己的，他同天父一起“管理自己的家”。作者从耶稣身为圣教会之主的地位上，直接推论到圣教会的肢体，并说明“他——耶稣——的家就是我们”。作者遂归结到当教会肢体的对于这位新梅瑟有什么应尽的义务，并该怎样才能算是耶稣家中的人，即诚实的基督徒。要明白有什么义务并怎样做一个诚实的基督徒，只有一个法门，就是应该“保存由望德所生的依恃和荣耀”。从这句话可以看出本书的目的。信友在领洗时，既已成为天父的义子，就有了得永远光荣的希望。这种光荣的希望远超过人明悟所能想像的(格前2:9)，并且这种希望使信友喜欢欢地等待基督日子的来临(斐2:16)；但是这个希望也能够失掉。就像伊撒尔子民蒙受了进入许地的恩许，且有一位忠信的领袖梅瑟领导他们，甚至天天亲受天主的恩惠，只因他们怀疑天主的照顾，把进入许地的希望没有坚持到底，反而背逆了天主，因此，都没有进入许地(户20:1-13, 27:5-23; 申1:26-40, 尤其第35节, 3:16-19和注)。凡圣经上所记载的，都是为了教训我们写的(罗15:4)。作者便依据这一原则，引用旧约的经文和事迹，训诲新约的子民，因为信友已离开罪恶的奴隶状态，跟随了这位新梅瑟——耶稣默西亚，往天主新许的安息之地进发。假使他们愿意达到这永恒的安息之地，就应当把这种希望保持到底；不然，是达不到的。

③ 作者在6节中所提示的题目，今在7-19节一段用圣经上的话作详细的解释。此处当注意，作者引经的方式：“正如圣神所说的”，他不注重这段经出于何处或谁写的，他只注重这是圣经，因为圣经都是圣神的训言。参阅弟后3:16-17；伯后1:19-21；罗15:4和总论第三章。△此处所引的旧约是咏95:7-11(按希腊通行本)，属于达味的作品(4:7)。希腊译文与原文此处无大出入，仅“叛乱”和“试探”二词，按原文为两地名，即默黎巴和玛撒。参阅咏95引言并注。○作者引这篇圣咏是为警告那些信奉基督教的同胞们，不要效法从前旅居旷野的祖先，因为他们曾在旷野中试探了天主，并且悖逆了天主，故此激起了天主的义怒。作者虽然在此只提出了两个例证，即“叛乱”【默黎巴】和“试探”【玛撒】(出17)的罪行，但却如则(16)亚5:25-27和斯德望一样(宗7:1-53)，认为伊民的历史，就是继续不断反对天主的历史。这篇圣咏中值得特别注意的是“今天”和“安息”二词。“今天”一词，不但本书的作者，就是连古时犹太的经师，都认为是指默西亚时代；也有些经师认为是指末后的时代，即世界穷的时代。默西亚时代的圣民，万不要效法梅瑟所领导的伊民的恶表：伊民虽然四十年之久，亲眼看到了天主所行的奇迹，亲身领受了所赏赐的恩典，然而他们仍是再三背叛天主。耶路撒冷的基督徒，也几乎有四十年之久，看到了默西亚所行的，就是他的复活，和他所遣来的天主圣神在五旬节所发显的奇迹，以及他教会的发展；他们虽然见了这一切，不但不完全依恃他，反而还有很多人犹豫不决，想背弃他，重返旧日所崇奉的犹太教。作者就向这些徘徊于十字路口的人说：“今天你们如果听见他的声音，你们不要再次心硬了！”“安息”二字是指的旅居旷野中的伊民日夕所期望的客纳罕地方。“安息”本是预兆天上的安息，就是

天主赏赐给善人的天堂永远的福乐。但这种“安息”，只有耶稣默西亚能够引导他的信徒达到。若是基督徒背弃耶稣，天主也必在怒中，就如从前向不忠的伊民“起誓说：他们决不得进入我的安息”。这句话的本意就是申1:35所说：“这一恶劣世代的人，一个也不得见我向他们列祖起誓要赐给他们的这块乐土”。作者用这句话(11节)警告基督徒，如果不忠信于耶稣，必要与他们的祖先有同样的结局，且是他们的结局将更为悲惨，因为他们所蒙受的恩惠比祖先所蒙受的更大更多。

- ④ 作者在给信友们指示背信的悲惨后果之后，就接着告诉他们该用什么方法躲避这个罪过。他先叫他们知道背信是多么可怕的一件事：这种罪恶即等于背离“生活的天主”。本来“生活的天主”一语在旧约中常是与外邦人所崇拜的那些无生命的死神相对。当然，作者在此并无此用意；因为那些背弃基督教会，重新回归犹太教的犹太人，并无意成为异教人，而只是要按照从前天主给他们祖先所启示的宗教去生活。那么，如何能责斥他们这样的生活为“背离了生活的天主”呢？所以“生活的天主”一语，应有另一种解释，就是指造化、养育、治理世界的天主。既然“治理”世界万物的天主，从远古以来，“多次”又以“多种方式”启示了自己的旨意和道理，那么如今藉着圣子来说话的，仍是那同一的生活的天主，所以人不服从圣子，就无异于不服从圣父，离弃了生活的天主(1:1-4；若5:25-28；6:45)。为躲避背信的第一个方法，乃是“互相劝勉”，因为信友共同形成一个团体，且是形成一个基督妙身(参阅弟前5:8和德17:12)。在这项“互相劝勉”的义务上，不可灰心失望，因为“只要还有‘今天’在”，总可希望天主能藉着人所说的话感动我们弟兄们的心(依55:11)。“今天”为全部教会是指的从耶稣降生，直到耶稣再来这一段时期；为每位信友是指的从领洗直到去世的这一段时期。“免得你们中有人因罪恶的诱惑……”固然任何罪过都可迷人，但在这里作者不是广泛地指任何罪过，乃是特指犹太基督徒所犯的那背信的罪过。当时旧教依然存在，为这些处于困苦中的犹太基督徒，实在是使他们离弃基督的最大诱惑，因为旧教仍给他们应许梅瑟所应许的幸福。
- ⑤ 为躲避背弃基督的罪过，还有一个最积极最有效的方法，乃是常常怀念基督徒的尊位，叫信友自尊自重。因为他们一经领洗，就成了“有分于基督的人”，这话是说在基督内，他们已继承了天主所应许给圣祖的一切恩惠。离弃了基督的人，自然就成为无分于基督的人了。这样的人算是拒绝天主的恩许，并且连已蒙受的恩赐也抛弃了(参阅1:9，3:1，6:4；迦3:7-9，15-19)。“有分于基督的人”一语，无疑地是暗示保禄所喜欢讲的基督妙身的道理。作者接着又鼓励那些胆怯多疑的信友不要失望，因为天主的“今天”，也还是他们的“今天”，只要他们不心硬如铁，而去听从天主的声音，“保存着起初怀有的信心，坚定不移，直到最后。”“起初怀有的信心”指他们入教时，对耶稣所怀的信心：这是学者对本句最普遍的解释；但历来的学者，也提出许多别的解释，如指新生活的开始、坚毅、慷慨、未来福乐的保证等。
- ⑥ 16-19一段可视为对所引圣咏最正确而具有权威的解释。委斯哥特(Westcott)以为这一段在思想的连续上十分紧密：正是天主所救拔的民族，竟敢起来触怒自己的恩主(16)。他们既然犯了重罪，遭到严厉的报应，是理所当然的(17)。他们违抗了命令，离弃了天主，所以也被天主舍弃了(18)。背信的结果使他们不能进入安息之处，虽然他们起程时，满怀信心要去占领(19)。本革耳(Bengel)对这段经文的要义，说了一句发人深省的话：“既然多人跌倒了，我们就该有所警惕”(Ubi multi cecidere, causa timoris est)。每一个罪恶的发生，都是由于缺乏信德，可是一个人若犯了背叛信德的罪，这人的处境，就不堪设想了；因为失掉了信德，就是失掉了走向天主的道路。

第四章

背信的人得不到安息

1 所以，几时进入他的安息的恩许仍然存在，我们就应当害怕，怕在你们中有人似乎落了后。2 因为我们也蒙受了喜讯，有如祖先一样；可是他们所听到的话为他们毫无益处，因为他们听的时候没有怀着信德。^① 3 所以我们这些信了的人必进入安息，就如经上说的：“我在怒中起誓说：他们决不得进入我的安息。”其实天主的化工从创世时已完成了。4 某处经文论第七日说：“天主在第七日就停止了自己的一切工作，起始安息。”5 但这里又说：“他们决不得进入我的安息。”^② 6 那么，既然这安息还保留着要一些人进入，而那些先听到喜讯的人因背信没有进入；7 因此天主从新指定了一个日子，即一个“今天”，就是在很久以后藉达味所宣示的，如上边说过的：“今天你们如果听见他的声音，你们不要再心硬了。”8 假使若苏厄实在使祖先安息了，此后天主便不会再论及别的一个日子。9 由此看来为天主的百姓还保留了一个安息的时日。10 的确，谁进入了天主的安息，他就也停止自己的工作而安息，正如天主停止自己的工作而安息一样。^③ 11 所以我们要勉力进入那安息，免得有人照背信的同一榜样而跌倒。^④

天主的话锐利无比

12 天主的话确实是赐生命和有效力的，比各种双刃的剑还锐利，可深入到灵魂，关节与骨髓的分离点，且可辨别心中的感觉和思念。13 没有一个受造物在它面前不是明显的，反之在他眼前一切都是袒露敞开的：我们必须向他交账。^⑤

我们的司祭伟大无比

14 既然我们有一位伟大的，进入了诸天的司祭，天主子耶稣，我们就应坚持所信奉的真道。^⑥ 15 因为我们所有的，不是一位不能同情我们弱点的大司祭，反而是一位在各方面与我们相似，受过试探的，只是没有罪过。16 所以我们要怀着依恃之心走近恩宠的宝座，好获得仁慈，寻到恩宠，作及时的扶助。^⑦

① 上章的要旨是：信友们有一个常能善用的“今天”，如果他们在此“今天”全心听从天主的呼声，为他们就是一个得救的时期。本章1、13节的主要意思有两点：（一）天主的安息，是为基督徒准备的（1-11）；（二）天主的话所有的神力（12:13）。现在先解释第一点，在注五内再解释第二点。作者此处用“安息”一词，含有几种意思：（一）3:11如咏95:11“安息”与“基业”的意义近似，具体地说，就是天主给伊民所许的客纳罕地。这意思在申12:10表示得很清楚：“但是你们几时渡过了若尔当河，住在上主你们的天主赐给你们为业的地上，他使你们由四国的敌人中获得安宁，安然住在那里。”（二）在4:4作者据根创2:2用“安息”一词指安息日的来历，和安息日所象征的天主的安息。读者若要明白本书和晚年犹太经师关于安息日所象征的天主的安息所有的见解，可参阅出35:2；加下15:1-5；（三）由上面的两个意思，自然可以推论出另一种更高超的意思，即“永远的安息”的意思，即所说的光荣的永生。11:14所说：

“的确,那些说这样的话的人,表示他们寻求家乡。”按“家乡”的意思,即此处说的“永远的安息”。总而言之,作者把第一个意思:安息之地,即客纳罕地,和第二个意思:天主创造万物后的安息,合在一起,用来表示安息之地——天乡和安息之状态——常生。△“有人似乎落了后”,亦可译作“有人好像不肯来”,或“有人好像迟延不来”。“所听到的话”,亦含有“报道”(依53:1)的意思,是说梅瑟所派遣的若苏厄和加肋布侦探许地回来后向民众所报告的消息(户13:25-33)。“因为他们……没有怀着信德,”无疑这是原文的本义,但按此处所有的另一异文,可译作“因为信德没有与听的人联合,”或“因为听到的话,没有藉信德,与听的人结合。”○基督徒颇似“旷野中的会众”(参阅宗7:38)所有的光景:就如:伊民,虽然蒙受了天主的鸿恩,出离埃及,稳渡红海,但因他们的不信,却未能进入所许之地;同样基督徒,虽然因洗礼而脱离了罪恶的奴役,但如果不忠信到底,也一样不能进入天主的安息,即客纳罕许地所象征的那永远天上的安息(1)。伊民因不信若苏厄和加肋布的报道,未能进入客纳罕,同样信友们若不信仰耶稣的报道,也进不了永远的安息——天堂。(2)

- ② 基督徒因着领洗获得了信德,成为“信了的人”,算是正在往“安息”的路上迈进的人。作者此处再引(已见于3:11)咏95:11为证明信友尚未完全达到安息的境界;作者又接着引创2:2说明我们信友所要进入的安息,不是客纳罕地方,而是天主造成天地万物以后所享受的安息。客纳罕地方和安息日只不过是这永远安息的象征而已(3:4)。
- ③ 恐怕有人反对作者在上边所举的理由说:那些抱怨天主的伊民固然没有进入客纳罕许地,都死在旷野里;然而加肋布、若苏厄和那些出生于旷野的伊民,四十年以后在若苏厄领导之下,总算进了客纳罕许地(户14:26-38,苏3:4)。作者答覆那些非难者说:在若苏厄领导之下进入客纳罕许地的伊民,并不能算是获得了天主的安息,即那“第七日”所象征的安息。假使客纳罕许地是真正安息之地,为什么几百年以后,天主还藉着达味的口规劝他的百姓说:“今天你们如果听见他的声音,你们不要再心硬了”呢?“假使若苏厄实在使祖先安息了,此后天主便不会再论及别的一个日子”(8)。所论及的别的一个日子,就是指听从天主的声音,并进入天主安息的日子。可见真正安息的地方不在世上而在天上;那流奶流蜜的许地,为信仰基督的人,是天父的家。“由此看来,为天主的百姓还留下了一个安息的时日”,即永远的安宁,光荣的常生。就像天主完成了他的化工后,第七天安息了;同样信友们行完了自己在世应做的工程后,可到天父的家里去安息(10节),就如默14:13所说:“我听见有声音从天上来说,你写下:死在主内的人,是有福的死者。圣神说:从如今,就叫他们脱离自己的苦劳,得着安息,因为他们的工行跟他们去。”教父们对这道道理都有辞义典雅的讲论,今只提圣奥斯定的一段话,就可见一斑了:“可是,第七日是不夜的,没有日落的,为了一经你的祝圣,它将是永远白日。你的一切良好的事业,完了之后,你就择第七日为安息日。这大可象征:当我们的大好工作,在你的庇佑下,完了之后,我们将有一个永生的安息日,永远的安息日,在你的圣怀中。”参阅圣奥斯定忏悔录,卷十三之三十五章(吴应枫译);亦参阅天主之城二二卷三十章之五。
- ④ 11节可说是上述道理的结论,这结论包含两个意思:(一)天主的安息是最后的赏报,但这个赏报只有服从天主的人才可获得;(二)信友们不但应该躲避祖先背信的恶表,而且还应该尽力进入天主的安息,换句话说:永生不是懒惰懈怠的人可得到的,而是勇敢奋斗的人才可以获得。格前10:1-13可视为本章1-11节经文最好的注释。
- ⑤ 我们在人生的战场上,为何应该努力奋斗?在服从天主的声音上,为何应该慷慨大方?岂是只因为不这样作,便会丧亡吗?不是。最主要的原故,是因“天主的话”是尊贵无比的。这话为我们不是可有可无的东西,反而是非有不可的东西,简直可以说就是我们的生命。天主的话,即天主的启示,藉着先知,藉着梅瑟,传给世人,已是那么的宝贵,现在藉着他的圣子耶稣传给世人的“天主的话”,不更宝贵万倍吗?所以作者劝信友忠于耶稣,应当有不怕流血舍生致命的精神(12:4)。12:13两节,就是作者对这崇高的启示所作的歌颂,好

像在读：我们所听到的声音，不是一位先知的声音，也不是一位天主仆人的声音，而是天主圣子的声音。对这种声音我们不该服从吗？“天主的话”，在作者心目中，固然主要地是指基督的启示，但也包含天主藉先知从前说过的话，和天主对每个人在其心灵中所说的话。此端论天主的话的道理，不是指圣若望所论的“天主圣言”（若1:1-18）。也不是指圣经上所记载的天主的话，而是泛指天主的启示，直接是指基督的启示。再从另一方面来说，这段经文不但包括天主的话所带来的惩罚（智18:15-19，这是金口圣若望的意见），不仅指示天主的话是启示天主奥理的媒介，而且作者还把天主的话所有的特点和能力（依40:8，55:11；耶13:4），都总括在这两节内，做了圣教会有关“天主的话”在神学方面的大纲。从古以来，学者无不称赞这两节经文立论高妙，辞藻华丽。有些现代学者，如米赫耳(Michel)等，称这一段为两首华丽的诗歌。天主的话含有四个特点：(一)它是“赐生命的”(亦可译作“是生活的”，但此译文不能完全表出原文的意义)；说它是“赐生命的”，正合于吾主耶稣所说的：“我给你们所讲论的话，就是神，就是生命”(若6:63，亦参阅宗7:38)；(二)它是“有效力的”，即是天主所说的话必定实现，也常催人去躬行实践，努力不懈。神秘家说：天主的话是真实的，是不可胜过的，参阅圣女耶稣德来自传二五章；(三)它是全能的；作者为描写它的能力，以双刃剑来比喻它（弗6:17；默1:16，2:12）：就如刀剑能刺入人身各个肢体，同样天主的话，也能深入人心灵的深处。“深入到灵魂和神魂”一句，似乎是指能深入人的心思意念；“深入……关节与骨髓的分离点”一句，似乎是指能察知人的感觉与官能；(四)它有辨别的能力，可以辨别别人所感觉和意念的是否合乎天主的旨意。作者把天主的话逐渐人格化，而指天主自己，因此13节先用“它”而后用“他”字。“没有一个受造物在它面前不是明显的”，是指天主的全知；“在他眼前一切都是袒露敞开的”，正如咏139所说的：“上主啊！你鉴察我，也洞悉我：我或坐或起，你都知晓，你由远处就知晓我的意念……”。“我们必须向他交账”，是说我们都要受天主的审判（耶17:10；箴15:11，20:27；默2:18，路16:2；罗14:12；斐4:15）。

⑥ 本书的主要部份，从本章14节开始（参阅引言三），但作者却将14-16三节作为2:17-18，3:1所略提及的基督司祭职的一个引申，并专论基督司祭职的一个伏笔（4:14-10:18）。我们的这位大司祭比梅瑟、亚郎、若苏厄更伟大，他已经“进入了诸天”，即进入了天主的永远的安息。他是天主的圣子，他是世人的救主。“天主子耶稣”一句，把我们的这位大司祭的身份和使命表露无遗。那么，自然“我们就应坚持所信奉的真道”（3:1，10:23；弟前6:12）。这劝言的背景，大概是当时巴力斯坦的信徒，由于环境恶劣的关系，对信德发生了动摇，因此作者力劝他们坚持所信奉的真道，免得半途而废，遗恨无穷。参阅引言四。

⑦ 信友不要想我们的大司祭耶稣，现在既安息于天主的安息中了，岂能关心世人么？作者的答复是强调他仍在关心世人，同情世人，因为他除了没有罪过以外，和我们世人完全一样，他是我们的长兄。胡哥(Hugo a. S. Caro)解释此处说：“他能够同情我们的弱点，因为这位神医，也曾有过人性的弱点。”这就是“在各方面与我们相似，受过试探”的意思。耶稣确实有过我们人性的软弱：他在世时，疲倦过，痛苦过，忧闷过，死过（11:34；格前2:3；迦4:13；格后13:4；伯前3:7）。第一位圣教史家欧色彼保存了一句未载于福音上的吾主的话：“为了弱者我成了弱者；为了饥者，我成了饥者；为了渴者，我成了渴者。”这是多么快慰人心的话！既然我们的大司祭，是我们骨肉的长兄，是我们仁慈的君王，我们就可放心大胆怀着倚恃之心走去亲近他。他的宝座是恩宠的宝座，因为他在天上仍是我们的大司祭，继续作他为中保的任务。他是我们的默西亚，他降来人世是为找回迷途的亡羊。“及时”是指的信友生活于世的时期。按圣多玛斯的意见，生活于世的时期，是蒙受仁慈的时期，为此胡哥总结本段的意思说：“既然仁爱为王，慈悲为主，审判官是我们的骨肉，是我们的弟兄，那还有什么可怕的？”

第五章

基督是怜悯人的大司祭

1事实上，每位大司祭是由人间所选拔，奉派为人行关于天主的事，好奉献供物和牺牲，以赎罪过，²好能同情无知和迷途的人，因为他自己也为弱点所纠缠。³因此他怎样为人民奉献赎罪祭，也当怎样为自己奉献。⁴谁也不得自己擅取这尊位，而应蒙天主召选，有如亚郎一样。^①⁵照样，连基督为做大司祭也没有自取光荣，而是那位向他说过：“你是我的儿子，我今日生你”的，光荣了他；⁶又如他在另一处说：“你按照默基瑟德的品位永为司祭。”^②⁷当他还在血肉之身时，既以大声哀号和眼泪，向那能救他脱离死亡的，献上了祈祷和恳求，就因他的敬畏获得俯允。⁸他虽然是天主子，却由所受的苦学习了服从。⁹他得了成就之后，为一切服从他的人便成了施永远救恩的根源，¹⁰遂蒙天主宣称为大司祭，按照默基瑟德的品位。^③

灵性生活须日日长进

¹¹论到这事，我们还有许多话要说，也是难以解释的，因为你们成了耳朵迟钝的人。^④¹²按时间说，你们本应做导师了，可是你们还需要有人来教导你们天主道理的初级教材；并且成了必须吃奶，而不能吃硬食的人。¹³原来凡吃奶的，不能了解正义的道理，因为还是个婴孩。¹⁴唯独成年人才能吃硬食，因为他们的官能因着练习获得了熟练，能以分辨善恶。^⑤

① 作者在前章已经明认天主子耶稣是同情我们，且已进入天父安息的大司祭(4:14-15)；此处(1-10节)他先提出普通大司祭的召选和职权，以及对人民的慈怀，作为当大司祭者所应有的资格，然后将这些资格贴在耶稣身上，以证明耶稣是天主的大司祭。原来向大司祭所要求的这些条件，连外教的司祭有时也有；不过本书的作者所注意的是伊撒尔人的司祭，他只愿意根据圣经论述亚郎的司祭的职位。根据圣经为司祭的条件有三：(一)司祭应是人民的一份子，但也应是天主的人；(二)应该同情他的弟兄们，为他们献祭；(三)应是被天主召选的。这三个条件，说的就是司祭的来历、职分和圣召。第一、司祭的来历：他应当是一个“人”，正如户8:6所说：“你要将肋未人由伊撒尔子民中选出……”，圣多玛斯解释说：“司祭的职分是宜于人而不宜于天使的；原来天主定了一个具有人性的司祭，好叫人趋前求助。为此圣教会决定了：若在一个团体中，有堪尽其职的人，就不应选举此团体以外的另一个人。”第二、司祭的职分：他的大职任，可说只在于献祭；他充当大司祭不是为自己而是为人。“好奉献供物和牺牲”一语，有些学者以为是指奉献不流血与流血的祭品，但有的学者以为作者所用的是两个广泛的名词，是把各种祭献都包括在内。祭献的主要目的是“以赎罪过”，因为人类罪过缠身，无以自拔，必须藉祭献才能补赎。保禄虽知有感谢祭和赞美祭(13:15-16)，但特提出赎罪祭，因为它直接象征耶稣十字架上的祭献(参阅9:22-28和肋未纪引言四)。司祭除献祭以外，还应当“同情无知和迷途的人”，因为人犯罪的主要原因，是由于无知或由于私欲偏情使人是非颠倒。原来这样的弱点，都可以藉祭献去补赎(肋4:2-27；户15:24-27, 29；35:11-15)，只是“居心叛逆”犯罪的人，才处以死刑(户15:30-31)。又因为当司祭的与普通人一样，“为弱点所纠缠”，所以他可以推己及人：一方面同情人的软弱，另

一方面可更热诚地为自己并为别人献祭，“以赎罪过”(肋16:16-17)。△按2节“同情”与4:15“同情”原文虽有不同(metriotathein, sympathein)，但意义完全相同。然而有些学者依据斯多噶等哲学家的讲解，将“metriotathein”译作“有限度的同情”，以为作者愿意司祭对罪人不应太仁慈，怕他们不重视罪的凶恶；但对罪人也不可太严，怕他们败兴失望。○第三、司祭的圣召：司祭应是由天主召选的：一是根据旧约的历史，二是由于人就其本身来说，不能接近天主。旧约的历史记载天主召选了亚郎和他的后裔当大司祭(出28:1, 29:5, 10-25; 肋8:2; 户3:10)，也记载天主怎样惩罚了那些擅取司祭之职和相反亚郎的人(户16:17)。按人的本身来说，人都犯了罪，因此除非天主召选，谁能敢接近天主，作天主和人间的中保呢？不幸自大黑落德王以后，直到作者时代，大司祭的任免全系于国王或罗马总督的爱恶或贿赂的大小，神圣的职务竟成了角逐的对象(详见福音新约时代历史总论第三章一)。也许作者在此将大司祭的本来条件提出，藉以讽刺犹太教当时的黑暗。

- ② 保禄提出了当大司祭三个条件之后，现今由5节开始把这三个条件贴在耶稣身上，证明他是人类最高的大司祭。不过作者在此紧接4节的意义，论述耶稣当大司祭，怎样为天主所召选；已隐约暗示这位大司祭耶稣，已远超过旧约的大司祭。作者为证明耶稣为父所召，曾引了咏2:7和110:4，来证明耶稣是天主为人类立定的唯一且最高的大司祭。按“你是我的儿子，我今日生你”(咏2:7)一语的意思是说：天主圣子的“诞生为人”做了他当大司祭品位的基础，换句话说：天父既然从永远决定了诞生为人的圣子耶稣为万有的元首(弗1:10)，他就成了人类走向天主唯一的道路，正如耶稣亲口说过的：“除非经过我，谁也不能到父那里去”(若14:6)。按6节所引咏110:4的话，消极地说明耶稣之当大司祭，不是按照亚郎的品位，而是按照默基瑟德的品位：是说耶稣是大司祭又是君王，如同默基瑟德一样。关于这点在7章内论述的十分详尽(见下)。今将圣咏110的几个特点略讨论于下：这是一篇直接论及默西亚的圣咏，耶稣曾亲自征引贴在自己身上(谷12:35-37)，因此新约曾征引过二十多次。此圣咏由三方面论述默西亚的品位：为君王(1-3)，为大司祭(4)，为胜利者(5-7)。参阅1章注六。为什黎玛削(Pseudo-Primasius)把亚郎的司祭职与耶稣和默基瑟德的司祭职比较之后，推论出三个不同点：(一)亚郎和他的子孙的职务，是祭杀牺牲，而默基瑟德奉献了象征圣体圣事的饼酒；亚郎的祭献停止了，而耶稣的祭献却世世永存不替。(二)亚郎仅为司祭，而默基瑟德和耶稣是司祭又是君王；默基瑟德，尤其耶稣不是以油傅的，而是以圣神祝圣的(路4:18-21)。(三)亚郎和他的子孙应一年内多次举行祭献，但默基瑟德仅出现一次，而耶稣也仅自祭一次。

- ③ 耶稣当大司祭，除天父召选外，还有其他两个条件：即由人间选拔并为人奉献祭献(见注一)，由7-10节即详论此事。在此段内论耶稣救赎之功，辞藻之优美，意义之深奥，可与斐2:5-11罗3:21-26哥1:15-23相媲美。若要了解本段的深意，当知作者的目的，是在阐明耶稣因所受的苦难，成了成全的大司祭，因为由于苦难，耶稣学习了如何服徒；在苦难中的祈祷，证明了他爱人爱到了什么地步(7、8两节)。按“当他还在血肉之身时”一语，本来可指耶稣在世的全部生活，可是由上下文可知作者仅愿意指耶稣受苦难的时期，且再缩小范围而仅指革责玛尼园中的祈祷。福音的作者知道耶稣在十字架上的“大声呼喊”(路23:46)，也知道在拉匝禄墓前和面对圣城流过眼泪(若11:35路19:41)，但对革责玛尼中的“大声哀号和眼泪”，却未有记载。无疑地，作者是依据“耶路撒冷”教会的口传而写了这一句。“祈祷、恳求、眼泪”，按原文为复数，表示屡次所行。犹太人论祷告说过：“祈祷、哀号、流泪：这三种祷告方式，一级比一级高：祈祷是行于沉默中，哀号是大声呐喊，流泪超过一切。”至于耶稣所祈求的，按作者所述是“脱离死亡”，就如玛26:39记载说：“我父！若是可能，就让这杯离开我罢！”照耶稣的人性说，对这种奇耻大辱的死刑，虽也觉得实在难以忍受，但照他完全顺命的心，却愿翕父的旨意。耶稣在革责玛尼园虽然恳求脱离死亡，但决未以此改变了他在晚餐中所行的祈祷(若17)，反而他圣心中更怀着前几日所说的：“正是为此，我才到了

这时辰”(若12:27)。诚如圣五伤方济各所说：耶稣那时将自己的旨意完全置于父的旨意中了。耶稣在革责玛尼只是向父表示了他心中的苦痛是怎样剧烈，祈求父加增他的力量，因此父打发一位天使前来“加强他的力量”(路22:43)。又如前几日他求父说：“父啊！救我脱离这时辰罢……光荣你的名罢！天父回答说：“我已光荣了，我更要光荣”(若12:27-30)。此处作者说：“因他的敬畏获得俯允”(按“敬畏”一词，亦可译作“恐惧”、“虔诚”、“孝敬”，详见本注末)，的确，天父照爱子所求的，赏赐他勇敢执行自己旨意的力量，使他善尽大司祭的职务，就是让他服从到死，且死在十字架上，然后赐给他无上的光荣(斐2:5-12)。作者此处特别强调耶稣虽然是天主子，有天主性至高无上的尊位，仍由苦难中“学习了服从”。因他的服从至死得了三个效果：一“得了成就”，即他因受苦受难完成了为救人所应行的一切，造到了他人性的一切齐全美德；二“为一切服从他的”信徒他“成了施永远救恩的根源”，因为只有耶稣给人开了永生的道路(9:11-12)，只有他“全能拯救”那些“经他接近天主的人，因为他常活着，好为他们转求”(7:25)；三他“遂蒙天主宣称为大司祭，按照默基瑟德的品位”，是说耶稣成了至齐全的大司祭。至于耶稣怎样按照默基瑟德的品位为永远的大司祭，作者要在7章阐明；实际上7章与此处紧连，5:11-6:20一段只是插入的一段劝言。△关于耶稣在革责玛尼园所祈求的是什么，除了上边所述的以外，还有许多别的解释，今略提几说于此：(一)耶稣的祈祷是为他的敌人，即想杀害他的人们(圣厄弗*)，或为他的信友(金口圣若望)，或者因他身为大司祭的原故，是为全人类(威提Vitti, etc.)。以上这些解释虽然都对，却不是耶稣在革责玛尼祈祷的主要对象，也与作者的目的不合：作者描述耶稣在革责玛尼祈祷的光景，只是为证明耶稣身受人的弱点达到了什么程度。(二)耶稣求父免他死，也实在获得了允准，因为叫他复活了(厄斯丢Estius, etc.)。此说不合乎经文的本意，因为求“脱离死亡”，而实际上是死了，所以不能说蒙了天父的允准；并且耶稣复活，就已假定他死了。(三)耶稣求父赏赐他不感觉死亡的恐怖(圣盎博罗削与Grotius, Bengel, Holtzmann, Weiss, Zahn, etc.)。此说的依据是将“敬畏”一词译作“恐怖”。照原文7节末句虽然可译作“他获得俯允，脱离恐怖”，但此种译法，似觉生硬，意义似欠通顺；因此主张耶稣祈求赐他执行天父旨意一说较为可取。再说：耶稣之获得俯允，实在是因他在祈祷时对父表示了自己为子的无言可言的敬畏之情。

- ④ 5:11、6:20一段，就如上边2:1-4, 4:11-16两段所插入的劝言，现在在讲耶稣为大司祭之前，又插入一篇劝勉信友的话。此劝言可分为四段：(一)5:11-14论灵性生活停顿的危险；(二)6:1-8论信徒应进步的义务与堕落的不幸；(三)6:9-12对信徒的希望与鼓励；(四)6:13-20论天主的恩许坚定不移，劝信徒恢复旧有的热诚。○按“论到这事”一语，是指耶稣按照默基瑟德的品位为大司祭一职说的；关于这端难以解释的道理，作者原来有许多当说的话，但因为信友“耳朵迟钝”(参阅伯后2:20)，明悟昏迷，还没有领会这端道理的准备。古来经学家(如 Herveaus, Pseudo-Primasius)说：阐发真道的困难，不在保禄，因为天主给他启示了历来秘而不宣的奥理，而是在信友，因为他们信德软弱，神目不明。
- ⑤ 信德之所以软弱，神目之所以不明，都是由于自己的过犯。凡信仰耶稣的人，不但该明认自己的信德，还该传扬，做人的导师，在信德上不该常做婴孩，常做蒙童。但是犹太的信友，信仰耶稣并领洗已很久了，只可惜他们还是婴孩，还是蒙童。婴孩容不下固体的食物，只能吃奶；蒙童不能懂得高深的学理，只能学习浅近初级的知识：这是指犹太信友对基督教高深的道理，还不能入门。“奶”是指“天主道理的初级教材”(按“教材”一词原文作“stoicheia”，参见迦4:3-9并注，及伯前2:2弗4:14)。“硬食”是指“正义的道理”。“正义的道理”，按上下文是指耶稣做中保，做大司祭为我们所挣得的正义。这道理不是小儿和蒙童可以理解的，只有那些“因着练习获得了熟练”的官能的人，才能理解。“因着练习获得了熟练”官能的人，是说信友在领洗以后，不断努力修德克己，获得一个良好习惯，他们的神目清醒，容易“分辨善恶”，明察是非，不难明白高深的道理。这样的人才能达到成全的地步。由此可知，人

由于行善修德，才可以明白天主的真理，因为行善修德是达到真理的途径，就如耶稣所说：“履行真理的却来就光明”（若3:21）。

第六章

背教者的悲惨结局

1 因此让我们搁下论基督的初级教理，而努力向成全的课程迈进；不必再树立基础，就是讲论悔改死亡的行为，信赖天主，² 论各种洗礼和覆手的道理，死者复活和永远审判的道理。^① 3 如果天主准许，我们就这样去作。^② 4 的确，那些曾一次被光照，且尝过天上的恩赐，成了有分于圣神，⁵ 并尝过天主甘美的话及未来世代的德能的人，⁶ 如果背弃了正道，再叫他们自新悔改是不可能的，因为他们把天主子又钉在十字架上，并公开加以凌辱，而害了自己。^③ 7 因为一块田地饮下屡次降于其上的雨水，若出产有益于那种植者的蔬菜，就必蒙受天主的祝福；⁸ 但若生出荆棘蒺藜来，就必被废弃，快要受诅咒，它的结局就是焚烧。^⑦

坚信者的可喜赏报

9 可是，亲爱的诸位！我们虽这样说，但对你们我们确信你们将有更好的表现，更近于救恩，¹⁰ 因为天主不是不公义的，而致于忘掉了你们的善工和爱德，即你们为了他的名在过去和现在服事圣徒的事上所表现的爱德。¹¹ 我们只愿你们每一位表现同样的热心，以达成你们的希望，一直到底，¹² 免得成为愚钝的，反而应去效法那些因信德和耐心继承恩许的人。^⑤

天主的誓许必要实践

13 当天主应许亚巴郎的时候，因为没有一个是比他大的可以指着起誓，就指着自已起誓¹⁴说：“我必赐你大福，使你繁多。”¹⁵ 比如亚巴郎因耐心等待，遂获得了恩许。^⑥ 16 原来人们都是指着比自己大的起誓；以起誓做担保，以了结一切争端。¹⁷ 为此天主愿意向继承恩许的人充分显示自己不可更改的旨意，就以起誓来自做担保，¹⁸ 好叫我们这些逃难的人，因这两种不可更改的事，——在这些事上天主决不会撒谎，——得到一种强有力的鼓励，去抓住那摆在目前的希望。^⑦ 19 我们拿这希望，当做灵魂安全而坚固并深入帐幔内部的锚。^⑧ 20 那帐幔内部，耶稣当做前驱已为我们进去了，成了按照默基瑟德品位的永远大司祭。^⑨

① 1-8节讲论基督徒应进步和专务成全的义务并应当戒避的罪过。对于本段经意与联贯有许多困难的问题，为了这些难题，有些学者就以为本书是写给外邦信友而不是写给犹太信友的，因为“再树立基础”一语，对外邦人相宜，对与犹太人并不相宜。因为犹太人自幼就都知道什么是悔改罪行，信赖天主，各种洗礼和覆手礼，死去复活和永远审判的各端道理，作者再向他们提这些道理似乎是多余的。谁也不能否认本段与上下文的联贯，有不少的困难，但不可看得太过。依我们看来，若是随从以为本段是写给外邦信友的学者的见解，困难反倒更多，并且全希伯来书就成了不可解之谜。本段经文与上下文的联贯可作以下的解释：

作者在5:11—14斥责读者好似不能容纳固体食物的婴孩(参见格前3:2)。正因为他们信德软弱,力量微弱,作者才希望他们转弱为强;但为转弱为强,必须叫他们吃有力量的固体食物。又因为他们既是久已“被光照”的人,无论如何已多少能领略较深奥的道理了。也只有这样的道理才能使他们离开懒散的状态,并能使他们转弱为强。依照这样的解释,3节的意义不外是:赖天主的助佑,如今我要给你们写使人达到成全地步的道理。换句话说:既然我切愿你们成为成全的基督徒,所以用成全的道理来规劝你们。○按“论基督的初级教理”(见5:12)一语,即是指为人教的人应学习的浅近道理。所以“搁下”这个道理,是说应当再讨论这种入教的浅近道理,因为我们(指作者与读者)应进一步去专务造到成全的地步。关于初级的教理,作者举了六端,共三组。如果将此六端与得前1:9—10(宗14:15—17; 17:22—32)相比较,可知是圣教初兴时的要理纲目。第一组:“悔改死亡的行为”(指大罪或死罪)和“信赖天主”:圣“奥斯定”解释说:“假使人不痛悔往日的的生活,决不能开始过新生活。”(De fide et Operibus II; 亦参阅宗2:38—39并注。第二组:“论各种洗礼和覆手的道理”:基督教会的本来洗礼只有一种,且只领一次;但此处“洗礼”为多数,因此引起了历代学者不同的解释:(一)有些学者以为是指三次浸水礼(德都良);(二)或指水洗、血洗、愿洗三种形式不同的洗礼(圣奥斯定,多玛斯);(三)或指异端教徒所主张的犯罪后再洗(圣亚大纳削、厄雇默尼、忒放斐拉托皆驳斥此说);(四)或指多人领洗而言。但依我们看来,此处所说“各种洗礼的道理”是为分别耶稣所立的圣洗圣事与洗者若翰的门徒及犹太教给外邦归依者(Proselytae)所施的洗礼。参阅Thomas J. Le Mouvement Baptiste en Palestine et en Syrie, 1935。“覆手”即坚振圣事。参阅宗8:17—19; 19:6并注。圣西彼廉说:“在领过洗的人身上覆手,好叫他领受圣神”(S. Cyprianus, Ep. 74, 5; Coppens J. L'imposition des mains et les rites……, 1925)。第三组:“死者复活和永远审判的道理。”耶稣既从死者中复活了,所以复活的道理是圣教会最根本的道理之一(宗4:2, 17:18—22, 23:6, 26:6—8; 格前15等)。“死者复活”是指耶稣与我们人的复活。“永远审判”即是指公审判,称为“永远”,因为在公审判时决定了人的永远命运。参阅9:27(宗2:20, 10:42, 17:31, 24:25等)。

- ② 保禄既不愿向信友再讲论初级教理,就祈求天主帮助能给他们讲走向成全的道理。他讲这个道理不是为背信德的信徒,因为为这样的人不但成全的道理,连初级的教理也没有什么益处。保禄的读者还没有到背教的悲惨地步,只是他们昔日的热诚冷淡了(10:32—38)。保禄仍希望他们能恢复旧日的热心,“能更近于救恩”,因此对他们讲了灵修的进步和成全的道理,即耶稣为天主子,为人类大司祭的深奥的道理(7—10:18)。若问保禄为什么在此处(4—8节)及10:26—31讨论背信者不可悔改的问题?比较可取的一个答复是:保禄提出这个问题的原故是劝戒那些懒惰不愿前进的信友,因为懒惰的毛病有背信的危险。人若背了信德就没有悔改的希望了(详见下注)。德都良随从孟塔诺异端以后(Montanism)和诺瓦建诺异端派(Novatiani),妄引了这两端经文(6:4—8, 10:26—21)来反对告解圣事;也许为了这个愿故西方教会在三四世纪,有许多学者不以此书为正经,参阅本书引言二与DTC: Navatien, Tertullien.
- ③ 至于背信者不能回心转意的原因,是因为这样的人轻视天主的神恩,故意离开救主耶稣。他们所以不能回心转意,不是天主不赏他们回头的恩宠,而是他们故意违背,不愿接受;换句话说,他们的心神全已麻木,常违背天主的神光(玛12:31—33与注)。保禄也觉得自己无法使这样跌倒的人重新悔改。对于这一点保禄与若望的观点相同:若望也以为背信者既心如铁石,除非天主赏赐他一种特恩异宠,谁也不能动他的心,引他悔改;他对此事写说:“谁若看见自己的弟兄犯的罪不至于死,就该为他祈祷,天主必赐给生命与这犯罪不至于死的人;有至于死的罪,我不说人当为他祈求”(若一5:16)。背信的罪之所以如此凶恶,是因为违背的神恩太大而且多;此处提出了所违背的神恩有五种:(一)“曾一次被光照”,即指受信德的光照而领洗之恩(弗1:18, 2:9; 格后4:6; 若12:36等)。自圣犹斯定以后即称圣洗圣事

为“光照”(photismos)。(二)“尝过天上的恩赐”，此语是否是指圣体圣事(宗20:11)，或罪之赦，或救赎之恩，不能确定。也许此语泛指基督给人类带来的得救之恩(Bona Salutis)。(三)“成了有分于圣神”的人，意指信友领洗时蒙受了圣神和圣神的恩惠，并感觉天主是多么甘饴的。信友既与基督有分(1:9, 3:14)，也就有分于圣神(宗2:4, 4:8-31, 6:3-5; 格前12:13; 弗5:18; 箴3:5-6; 格前12-14)。(四)“尝过天主甘美的话”，即指耶稣基督的福音(匝1:13)。(五)“尝过……未来世代的德能”，“德能”一词按2:4是指圣天使圣教会所显的奇迹；“未来世代”按2:5是指默西亚的神国——圣教会；这神国所蒙受的圣神的恩惠已在今世实现，而在来世，即在天父的家中将充分表现出来。但是信友如果受了这么多的神恩，竟还背弃了正道，背弃了信德，谁也不能“再叫他自新悔改”，因为“他把天主子又钉在十字架上”。背信这罪不仅好像再钉死耶稣，而且好像再把他“公开加以凌辱”，就如当初“犹太人不仅拒认耶稣为默西亚，不仅求比拉多钉死他，且也公开褻凌凌辱了他(玛27:39-44等)。我们对4-6三节的解释一如上述，但一些教父(S. Athanasius, Ephrem, Chrysostomus, Augustinus, Ambrosius, Epiphanius, Thomas, Esitius……)和现代一些权威学者却另有解释，他们以为是指信友若犯了大罪再也不得以圣洗圣事使他成义。这样的解释似乎不合乎保禄所说背信之罪的凶恶和不可挽救性。他此处所指的是违背圣神的罪，因为只有此罪不得赦免，其他的罪过，连干犯圣子耶稣的罪也可获得赦免(玛12:32与注)，并为获得罪之赦，耶稣特立了告解圣事(玛16:19, 18:18; 若20:23)。当知不能自新悔改一事，不是在天主而是在背信的人故意违背的原故，因为他背弃信德是离开得救的途径，因为只有藉着信仰耶稣才能得救。此处不是说：背信者连一个回头的也没有，保禄仅是泛论背信之罪的普通恶果。他也没有否认耶稣所说：“在人这是不可能的；但在天主，一切者是可能的”(玛19:26)。

- ④ 7、8两节是取自创1:11-3:17的比喻，以阐明上边的道理：人的灵魂好比一块田地；就如田地受了雨露的润泽还不生长五谷或菜蔬，就是块废田，当受诅咒；同样，人如果蒙受了天主的恩赐，不悔罪修德，必受天主的永罚。
- ⑤ 上段严厉的话，是保禄警惕犹太信友，坚定于善，不要背信跌倒。由9-12节变为亲爱的口吻，对信友加以鼓励。按“亲爱的”一词，见于保禄书信凡二十七次，本书仅此一处。保禄对他的读者确信他们“将有更好的表现”，即确信他们在将来的日常生活上，表现他们确有做信友的基本的信、望、爱三德，因而“更近于救恩”(见10-12节)。保禄之所以如此“确信”，因为一方面他知道天主是至义的，另一方面他也知道他的读者以往和现在所表现的爱德的工作，公义的天主决不能忘掉他们的善功，许他们跌倒(10:35, 11:26; 弟后4:8)。依据此处与其他经文，脱利腾公会议定断了善功所有的价值(Denzinger-Rahner 809-810; DTC: Merite)。无疑的，天主要赏报行善的人，还应具有一个条件，即恒心“到底”，就是要怀着信德和坚忍的心坚持到底，如此一定会得到他的希望，即获得天主所恩许的永福。金口圣若望说：看！天主好似不着重他自己的尊位，他只要人信服他，为此人虽然用不相称他尊严的话讲论他，他也不管，他只要人绝对信赖他。
- ⑥ 13-20节的要旨，一言以蔽之，即是“信赖”。这种信赖完全系于天主的恩许，因为天主是忠信的，决不废除他的恩许。由天主赐给亚巴郎的恩许上，可推出两端道理：(一)给亚巴郎的恩许完全在基督身上实现了；既然信友与基督密切结合，那么，那恩许也必在信友身上实现。(弗2:5-10)；(二)信友应当效法亚巴郎对恩许的坚忍期待，并且还当有超过亚巴郎所有的坚忍与信德，因为基督已在信友之前领先进入了天上的圣殿。换句话说：我们的信德凭耶稣所说“我若去了，并为你们预备了地方”(若14:3并注)的话更加坚固了。△14节所引创22:17一句，按希腊译本与希伯来原文全作“使你的后裔繁多”，也许作者故意改作“使你繁多”，因为“你”比“你的后裔”更适合他所要讲的恩许的道理：亚巴郎的恩许完全在他的后裔——默西亚身上实现了。因为若写作“你的后裔”，读者能错懂为“伊撒尔民族”。参阅迦3:15-18并注。○天主为巩固自己的恩许之不可废除性，就以基督来作担保。当然天主

起誓时，因为没有比他更大的在，就指着自已起誓。非罗 (Legum Allegoriae III, 72) 也有此理论。厄肋哈匝尔 经师 (R. Eleazar 公元后三世纪末叶人) 注解出 32:13 说：“梅瑟对天主说：天地大主！如果你指着天地起誓，我还能想：就像天地能过去，照样你的誓辞也能过去。可是现今你指着你伟大而永恒的圣名（即你自己）起誓，所以你的誓辞才永远存在” (Strack-Bille. III, 691)。“亚巴郎……耐心等待”：事实上自他初次蒙受恩许直到生依撒格 已过了廿五年 (创 12:1-4, 21:5)，又六十年以后才生了两个孙子 (创 25:7-26)，不拘时间怎样久长，其间不拘经过多少烦恼，仍全心信赖天主的话。然而获得一个儿子，两个孙子，不能算是实现了“使你繁多”的恩许，所以必须在基督徒——蒙受亚巴郎祝福的新伊撒尔 身上才见到这恩许的实现。

- ⑦ 正因为新伊撒尔 是天主向亚巴郎 所恩许的那么繁多的后裔，换句话说：正因为所应许的事是这么伟大，作者才进一步推论它的严重性和不可更改性。这个不可更改性的根本原因是天主起了誓，自做恩许的担保 (见前注)。如果起誓能在人间了结争端，坚固合约，天主的起誓岂不更坚固他的恩许吗？所说“两种不可更改的事，是指恩许和起誓。天主既是信实不欺的，蒙受恩许的人虽然在世上受许多痛苦，但他所仰望的是万般真确的，因而时常得到前进的鼓励。的确，信友在这充军之地实如逃难在外的人，他们所渴望的就是回到自己的家乡。信友生活在世上虽然还没有完全得到他们的希望，可是他们的希望已摆在他们的目前 (哥 1:5)，他们应时时握住这种希望，因为这种希望决不会“叫人蒙羞” (罗 5:5)。基督徒既已得见降生为人的圣子耶稣，所以他们的希望和欢乐，不说应当超越，至少应当等于亚巴郎 的希望和欢乐。这位圣祖多么渴望看见耶稣的日子；他看见了，就十分欢乐 (若 8:56；希 11:8-22, 39, 40)，基督徒岂不也应当如此！
- ⑧ 作者继续论信友的希望是多么牢固，就用了安全、坚固而深入海底的锚做比喻。这比喻为生长在巴力斯坦 山地的人是陌生的，只有生长在塔尔索城 的保禄 或生长在亚历山大里亚 的阿颇罗 才会运用这比喻。这比喻常见于希腊 作家的著作中 (Euripides, Aeschylus, Heliodorus, Hermes Trimegistus, Epictetus……)。毕达哥拉斯说：“财富仿佛脆弱的锚，名誉更脆弱……那么什么算是坚固的锚呢？只有明智、慷慨、力量。像这样的锚不拘什么风波是不能动摇的。”保禄此处似乎是答覆一个问题：什么是我们信友的锚？他的答覆很简单：我们的锚是主耶稣，他是我们唯一的希望 (弟前 1:1；罗 8:14；哥 1:27)。锚深入海底才使船停泊不动。我们的锚，耶稣基督投入的地方不是深海，而是“帐幔的内部”，即天堂 (8:1-5, 9:11-12)，那里更是稳当万倍。
- ⑨ 耶稣进入“帐幔内部”——天堂，不是为自己，而是为我们信友，为给我们预备地方 (若 14:2)。“父啊！你所赐给我的人，我愿我在那里，他们也同我在一起……” (若 17:24)。耶稣进入天上的圣殿，做了我们的“前驱”；他居于天上的圣殿内做我们的“大司祭”。“前驱”是说他先到了天父家中；大司祭说他给世人开启了天上圣殿的帐幔，换句话说：给世人打开了升天的道路。20节又回到5:11节的思想。圣多玛斯说：“看，宗徒多么委曲曲折地复归原题。”

第七章

默基瑟德的神秘来历

1 原来这默基瑟德是撒冷王，是至高者天主的司祭；当亚巴郎 打败诸王回来时，他来迎接，也祝福了他。² 亚巴郎 就由所有的拿十分之一分给了他；默基瑟德 首先可译作“正义之王”，其次也可译作“撒冷王”，就是“和平之王”。³ 他无父，无母，无族谱，日子无始，生命无终：他好像天主子，永久身为司祭。^①

默基瑟德远超亚巴郎

4 你们要思想：这人是多么伟大，连圣祖亚巴郎也由上等的战利品中取了十分之一献给了他！⁵ 那些领受司祭职的肋未的子孙固然有命向人民，即向他们的弟兄，虽都是出自亚巴郎的腰中，按法律征收什一之物，⁶ 可是那不属于他们世系的那一位，却收了亚巴郎的什一之物，并祝福了那蒙受恩许的。⁷ 从来在下的受在上的祝福，是没有什么可反驳的。⁸ 在这里那些领受什一之物的，是有死的人，而在那里却是一位证明了常活着的。⁹ 并且可说：连那领受什一之物的肋未也藉着亚巴郎交纳了什一之物，¹⁰ 因为当默基瑟德迎接亚巴郎的时候，肋未还在祖先的腰中。¹¹

默基瑟德司祭品位的高超

11 那么，如果藉着肋未司祭职能有成全，——事实上选民就是本着司祭职才受了法律，为什么还需要兴起另一位按照默基瑟德品位的司祭，而不称为按照亚巴郎的品位呢？¹² 如今司祭职既然变更了，法律也必然变更，¹³ 因为这些话所论的那一位原是属于另一支派，由这支派中没有一个人曾在祭坛前服过务。¹⁴ 显然我们的主是由犹太支派起的，关于这支派梅瑟从未提到司祭的事。¹⁵

先前诫命被废的原由

15 既然有另一位司祭是按照默基瑟德的样式兴起的，那么我们所讨论的就更明显了；¹⁶ 因为他之成为司祭并不是按照血统所规定的法则，而是按照不可消灭的生命的德能。¹⁷ 因为有圣经给他作证：“你按照默基瑟德的品位永为司祭。”¹⁸ 先前的诫命之取消，是因为它的弱点和无益的原故，¹⁹ 法律本来就不能成就什么，只引起一个更好的希望，因这希望，我们才能亲近天主。²⁰

基督司祭品位的永存性

20 再者耶稣为司祭并不是没有本着誓词，——其实其他的司祭没有本着誓词就成了司祭，²¹ 耶稣成为司祭却因着那位向他说话的所起的誓：“上主一宣誓，决不反悔，你永为司祭。”——²² 如此耶稣就成了更好的盟约的担保人。²³ 再者，肋未人成为司祭的，人数众多，因为死亡妨碍他们长久留任，²⁴ 但是耶稣因永远常存，具有不可消逝的司祭品位。²⁵ 因此凡经他接近天主的人，他全能拯救，因为他常活着，好为他们转求。²⁶

天上的大司祭是至圣纯洁的

26 本来这样的大司祭对我们才相宜，即圣善的、无辜的、无玷的、远离罪人的、高过诸天的；²⁷ 他无须乎像那些大司祭一样，每日要先为自己的罪，后为人民的罪祭献牺牲；因为他奉献了自己，只一次而为永远将这事办成了。²⁸ 因为法律所立为大司祭的人是有弱点的；可是在法律以后，誓词所立的圣子，却是成全的，直到永远。²⁹

① 耶稣是人类的惟一且永远的大司祭(5:1-10)。关于耶稣为大司祭的职任(2:17-18, 4:14-

16, 6:20), 作者要在8-10:18详加论述;可是若不先论述这职任的尊贵,对它的性质是难以了解的,因此在本章内专论耶稣的大司祭职已远远超过了伊撒尔所有的司祭之职。学者们自金口圣若望以来,全以本章为秃书的中心:前六章是准备本章中这端极深奥的道理,这道理比作为“硬食”,是为成全者的道理(5:12-14);以下六章只是这端道理的详解与引申。本章对默基瑟德与耶稣所做的比较,对现代读者看来,的确很不自然,有矫揉造作之嫌。对本章的要义,若是不熟悉旧约和犹太人的解经学原则,无论古今学者都不理解,即现今饱学之士对保禄的推理方法也不容易领会。为此我们认为若是不明白作者于本章所有的目的,决不能洞悉作者的思想,更谈不上这思想彼此所有的联络。在7-10:18一大段中,尤其在本章有关法律的问题与罗和迦二书相同。梅瑟法律本是天主启示的,为什么现今废止了呢?耶稣不是也守过法律吗?关于伊民的司祭一职也是天主所启示的啊!为什么选民还需要另一位大司祭,另一位中保呢?以上几个问题是犹太人对基督圣教所设的非难。对于法律的问题,保禄已在罗和迦二书信中答覆了:证明法律仅是为一个民族的暂行法;几时天主的恩许藉着耶稣实现了,暂行法也就无效了。保禄在本书不直接注意法律,而仅注意司祭问题。原来伊民的司祭是不成全的,就如法律一样也是为暂时而立定的;所以几时那按照默基瑟德品位的大司祭来了,那暂时的司祭制度就被废除了。保禄对法律无能的理由,举出了亚巴郎成义的事实:他之成义不是凭藉法律,因为他成义的时候,还没有法律;他之成义只凭着信德,信德超越法律之上。保禄对司祭也有相同的推论法:永远的司祭一职不是按亚郎的血统传下来的,因为在他以前司祭职已经存在,即那超空间时间的永存的默基瑟德大司祭。两位属于圣祖时代而不属于法律时代的亚巴郎和默基瑟德做了万民的代表,他们的行为,就如亚当的行为是有普遍性的;反之,梅瑟的法律仅是局部的,仅是对一个民族生效的。但是天主不仅是伊民的天主,而是万民的天主(罗3:29),所以他为拯救万民,他施救的计划也应有普遍性的。事实上,天主藉着耶稣实现了普救人类的大计划;只“凭着对耶稣的信德”(罗3:22)和藉着大司祭耶稣,人才能获救;换句话说:耶稣是信德的原因和对象,是举世全人类的大司祭和中保,是天父所选拯救人类的唯一道路;他所立的宗教是绝对成全的:耶稣一完成了天父的意旨,旧约的一切不成全的制度遂告废止。○关于默基瑟德(参创14:17-20; 咏110:4并注),圣经未记载他父母的名字,他的族谱,他的生死时期,记述他好像一位神秘而永存的司祭。圣经如此记述,决不合乎记述伊民司祭的体例。按司祭法,一位司祭应属于亚郎家族。如果一个人不能证明实在出于此家族,就决不能充任司祭职(匝7:60-64)。由此可知,默基瑟德司祭之职与亚郎司祭之职已有不同之点。保禄还指出了两点说明两司祭之职不但不同,且默基瑟德司祭之职凌驾亚郎司祭之职以上:(一)就名称上说,他是“正义之王”与“和平之王”。按正义与和平是默西亚赐给人类的恩惠,参见1:9; 依9:5-6, 32:1-17 耶23:6; 达9:26; 拉3:20; 匝9:10; 弗2:14等。(二)亚巴郎向默基瑟德的致敬与献仪。因以上两点,尤其因达味所说“你按照默基瑟德的品位,永为司祭”(咏110:4)的话,保禄将默基瑟德做为默西亚的预像:默基瑟德为撒冷君王(按撒冷即耶路撒冷),又为“至高者天主的司祭”(亦见创14:18),预示默西亚是君王也是司祭。对默西亚君王的地位,作者并不注意,在本书特着重他司祭的地位。按“他好像天主子”一语,是说“天主圣子”是天父从永远一切计划的中心,定他为人类的元首和中保,即为人类的君王和司祭,作天主子预像的默基瑟德即有此二职。“永久身为司祭”一语是说默基瑟德的司祭之职在耶稣身上得以常存。海摩(Haymo Pseudo-Primasius)解说:“永久身为司祭,不是在自己身上,而是在基督身上,因为默基瑟德已死,可是他永远在基督身上做他的预像”(PL 68, 727)。

② 金口圣若望说:“保禄在罗证明亚巴郎因信德成了基督徒的典型,由此推论:因信德成义的基督徒,超过了遵守梅瑟法律的犹太人。此处他反而证明默基瑟德超过了亚巴郎,由此推论:那出于亚巴郎后裔的肋未人充当的司祭之职,也远在默基瑟德司祭职之下,也更在默基瑟德所预兆的基督司祭职之下”(PG 63, 98-99)。作者举出了两个理由证明默基瑟德

的超越性：(一)他“收了亚巴郎的什一之物”；(二)“祝福了那蒙受恩许的”亚巴郎。在上者受在下者供给，“在下的受在上的祝福，”这是不能反驳的定理。关于什一之物的征收，见户18:8—22肋27:30—33；申12:17—19；14:22—29；26:12—15并注。关于施祝福为在上者的权柄，见撒下6:18；列上8:55；户6:22—27；申10:8，21:5。也许犹太信友能向保禄设难说：亚巴郎既不是司祭，就应向当司祭的默基瑟德表示敬奉，以获得他的祝福，这有什么稀奇呢？亚巴郎个人所作的，又与他的后裔有什么关系呢？保禄极力反驳这个非难说：作恩许始祖的亚巴郎所行的与为人类之祖的亚当所行的，不但只为个人，而也为自己的后裔有重大关系，他们的服从与否决定了其后裔的命运：亚当因背逆遗害了全人类（罗5）；亚巴郎因服从，成了伊民的大父，万民获祝福的根源（创12:2等罗4）。保禄又由此推论：亚巴郎因对默基瑟德的敬奉，表示自己的低下，因此连他的子孙肋未人也承认默基瑟德司祭之职超过了自己的司祭职。

③ “在这里那些领受什一之物的……”一语，不仅是指亚巴郎，连他的后裔肋未人都包括在内，他们都是死的人，“死”好像是肋未司祭之职的特征；反之，“在那里却是一位证明了常活着的”一语是指默基瑟德，“活”好像是他的司祭之职的特征。在9:10两节作者即来证明他的理论（已详见前注）。亚巴郎向默基瑟德表示敬奉是以他为选民元首的身份行的，因此肋未人虽在数百年以后才有，但他们已在他的腰中了，因为按血统他们是亚巴郎的后代子孙。

④ 保禄虽已证明了默基瑟德司祭一职的超越性，但犹太人还能设难说：默基瑟德司祭之职，在梅瑟法律之前有它的超越性，这是不能否认的；但是一颁布了法律及法律中包含的司祭之职，似乎默基瑟德司祭一职的超越性，已转移到肋未家族。梅瑟法律不是全显明了天主的旨意吗？保禄对此设难的答覆与在罗和迦二书答覆保守派犹太信友的方式颇相类似。保禄三言两语就说出旧约的司祭已由新约的司祭代替了，因为司祭职与法律之密切关系，是不能分离的——“事实上选民就是本着司祭职才受了法律”（11节），——所以一证明了司祭职被废弃了，本着司祭职所得的法律自然也就作废了。保禄此处的论据有二：（一）天主行事的目的是使人“成全”，就是免除人罪，使人圣化；如果旧约的司祭职与法律能使人成全，天主必不另立一个新的司祭职；天主既立了另一个新的，明显旧约司祭职与法律就不能使人成全。（二）那另一新的司祭是依照达味的预言，按照默基瑟德的品位兴起的。所说“另一位”，作者愿意强调这位新司祭的品位已与亚郎司祭的品位完全两样了。由于司祭品位变更了，依靠它的旧约法律必然也变更了。

⑤ 这“另一位”司祭，信徒都知道是指的耶稣基督“我们的主”：他不属于肋未支派，而是属于按法律不能当司祭的犹太支派。作者不仅熟知耶稣的苦难圣死（5:7—9），也熟知他诞生于犹太白冷。无论谁读了本书，即看出保禄深信耶稣是默西亚，是天主子。天主子的诞生和死是一种“新创造”，换句话说：天主圣子一诞生，就开始应验天主所说：“我重新一切”（默21:5）的话。

⑥ 也许犹太人还要非难保禄说：旧约纵然被新约废除了，旧司祭职纵然被新司祭职代替了，可是新司祭职仍能是一个暂时的措施，将来必被一个更超越的来代替。事既如此，为什么我们要离弃天主曾建立的司祭职和法律呢？保禄就在15—19节中彻底击破这个谬见。他的论据是以“永远”来代替“暂时”。他好像说：千万不可想耶稣的司祭职是暂时的措施，这“另一位”新司祭必永远为司祭：这是达味圣咏的启示，也是这位司祭的本性所使然：“他之成为司祭，并不是按照血统所规定的法则，而是按照不可消灭的生命的德能”（16节），这话的意思是说：耶稣所取的人性既然与天主子结合为一，他的行为都有永恒性。耶稣按他的人性是我们的大司祭，是我们的中保（弟前2:5）。他的行为既也是出于天主圣子，因此也是天主的行为，其效果也就有永远存在的价值。既是永远存在的，凡是属于暂时的，就自然都消逝作废了（15—17）。再说：旧约的司祭和法律不但是暂时的制度，而且按本身是不齐全的，有它的“弱点和无益”的地方。所以，天主既愿意使一切达到成全的境界，若把这司祭职和

那不能有什么成就的法律取消，有何不可呢？全没有不合天主上智措施的地方。实际上，旧约的法律和司祭品位就是为准备新约和耶稣的大司祭的品位。旧约的特点是无能的法律，而新约的特点却是使人怀着坚固的希望，因这希望凡是耶稣的信徒都可亲近天主。“亲近天主”一事，在旧约中（出19:22；肋21:23；则42:13，43:19等）只视为司祭的权利，但在新约中却成了一切信友的权利。一切信友藉着基督“成为一座属神的殿，成为圣洁的司祭”（伯前2:5-9；默1:6，5:10；20:6）。达默拉克圣若望说：“因着我们所蒙受的这希望，我们就与天父相结合”（18、19节）。

- ⑦ 20—22节，作者拿天主给耶稣的司祭品位起誓的事实来证明耶稣司祭品位的超越性（亦见6:13并注）。按为一事而起誓，可见此事的重要性。由圣经可知，天主几时启示一端有关其神国的重要道理，才以起誓来巩固。譬如天主以誓辞巩固了他给亚巴郎的恩许，又以誓辞巩固了耶稣为司祭的永久性。可是读遍圣经的记载，亚郎和其子孙的祝圣为司祭的礼仪（出28:29肋8:9），对这些礼仪犹太人无论怎样叹为观止（咏132德50:1-15等），但总不见天主以誓词来保证其永存的事；反之，天主对耶稣的司祭职却起了誓，保证它永存不替（21节），因此耶稣也“成了更好的盟约的担保人”。所说“更好的盟约”即指新约而言（详见下章）。“担保人”即“保证人”的意思，是指耶稣对世人保证天父的恩许是绝对可靠，不能落空的，有他在天父前保护人类：这是天父立耶稣为担保人的意思。按“担保人”（enguos）原文的意思可解作天主将人类放在耶稣手掌中的意义。参阅若17:6等。如何什么是作担保人的耶稣所有的担保物？按新约的道理，耶稣的担保物就是他的圣死与复活。
- ⑧ 耶稣既然“永远常存”，“常活着”（亦见若8:35，12:34），他的大司祭品位就是“不可消逝的”。按旧约大司祭职本为终身职，活着的时候决不能让位；但当司祭的肋未人不能常为一人，因为一死了必须由另一人继承。耶稣虽也死了，但他的苦难圣死，正是他做大司祭向圣父所奉的祭献；耶稣死而复活了，所以他的大司祭职永存不替。我们在天父前的大司祭“全能拯救”那些“经他接近天主的人”，是说：没有什么罪过，耶稣不能或不愿意除灭的；只要人愿意经过耶稣而“接近天主”，耶稣就愿意，也能够拯救他。关于旧约的大司祭曾记载说：“亚郎进圣所的时候，胸前在决断的胸牌上带着伊撒尔儿子的名字，为在上主面前常获得纪念”（出28:29）；我们的大司祭耶稣在天父面前常在他的圣心中带着信友的名字，“好为他们转求”。他今在天父前是天主而人的大司祭，仅按人性说，他是“常活着的”，具有“不可消灭的生命的德能”（见16节并注），好常为人类“转求”。圣多玛斯说：“耶稣为人转求时，把为世人所取的人性显示给圣父；他为我们转求，是向父表示他怎样渴望我们获得拯救。”
- ⑨ 保禄在本段结论中（26—28）似乎有意以富有诗意的高雅辞藻，来歌颂大司祭耶稣的神圣性和卓越性：“圣善、无辜、无玷”是歌颂耶稣的神圣，“远离罪人和高过诸天”是歌颂耶稣复活升天后的卓越性。有些现代学者以为圣善纯洁的耶稣既不能了解人的罪过，也就不能怜悯人。这种说法完全不正确；反之，正因为耶稣是圣善的，无辜的，才怜悯了我们的软弱和不幸（4:15、16）。耶稣因为是圣善无罪的，不如同旧约的大司祭“先要为自己的罪，后为人民的罪祭献牺牲”。假使这样，耶稣就不是成全的，他的祭献也就不是成全的。耶稣“奉献了自己，只一次而为永远将这事办成了”，是说耶稣行了一项祭献自己的大祭，因为有无限无量的价值与功劳，直到永远有普救全人类的价值。△27节“每日要……祭献牺牲”一事，显然与肋16:6—11所述大司祭每年一次在赎罪节日行祭献之事不合，本书作者依据什么写了本节的话？为解决这个难题，历代的学者有不少的解释，今只举出四种如下：（一）洛尔（Rohr, etc.）等人以为作者记错了。这种解释不能成立，因为新约的作者没有比本书的作者更熟悉旧约的，尤其对旧约礼仪更为熟悉。作者决不能记错这条法律。（二）有许多学者以为作者此处暗示每天为民众——当然大司祭也在内——所献的素祭（肋6:12—14）。这一说有若瑟夫（Ant. Jud. III, X, 7）、非罗（De Specialibus Legibus III, 131）和德45:17所记为根据，有不少现代学者主张此说。（三）也有学者以为在新约时代也许盛行每日为人民为大司祭献

赎罪祭的礼仪，这礼规虽不见旧约经书，但也是十分可能的。(四)忒放多勒托(PG83, 733)以为保禄在此处征引旧约，不按法律的条文，而是按法律的精义。在保禄看来，赎罪节日的祭献包括了旧约一切祭献的精义，大司祭是在赎罪节日所行的，因了大司祭和人民的罪恶，并因了祭献本身的不齐全(10:4)，本应每天行才是，因此保禄才写下了：“大司祭‘每日要先为自己而后……’”这句话。

- ⑩ 28节的论证法与罗4:3很相似。作者把两个大司祭两相对照，益见前者之不如后者：立定亚郎为大司祭的是不成就什么的法律；立定耶稣为大司祭的是天父的誓词。亚郎和其子孙是有弱点有罪过的；耶稣是圣善无辜的天主圣子。亚郎的司祭职是暂时的措施，而耶稣的大司祭职却是直到永远。

第八章

新旧司祭与新旧会幕的比较

1关于我们所论述的要点即是：我们有这样一位大司祭，他已坐在天上“尊威”的御座右边，²作圣所和真会幕的臣仆；——这会幕是上主而不是人所支搭的。^① 3凡大司祭都是为奉献供物和牺牲而立定的，因此这一位也必须有所奉献的。⁴假使他在地上，他就不必当司祭，因为已有些按法律奉献供物的司祭了，⁵这些人所服事的只是天上事物的模型与影子，就如梅瑟要制造会幕时曾获得神示说：“要留心——上主说——应——按照在山上指示你的样式去做。”^②

基督为更好盟约的中保

6现今耶稣既然当作一个更好的并建立在更好的恩许之上的盟约的中保，就也照样得了一个更卓绝的职分。⁷的确，如果那第一个盟约是无瑕疵的，那么，为第二个就没有余地了。^③ 8其实天主却指摘伊民说：^④“看！时日将到——上主说——我要与伊撒尔家和犹太家成立新约，⁹不像我在握住他们的手领他们出埃及的日期，与他们的祖先所订立的盟约一样，因为他们没有恒心守我的盟约，我也就不照管他们了。——上主说。¹⁰这就是在那时日以后，我要与伊撒尔家所立的盟约：——上主说——我要将我的法律放在他们的明悟中，写在他们的心上；我要做他们的天主，他们要做我的百姓。¹¹人不再教训自己的同乡，人也不再教训自己的弟兄说：你要认识上主！因为人人不分大小都必认识我。¹²因为我要怜悯他们的不义，再也不记念他们的罪恶。”¹³一说“新的”，就把先前的宣布为旧的了；但凡旧的和老的，已临近了灭亡。^⑤

- ① 耶稣因为是永远的大司祭，又是神圣成全的司祭，不但超过了旧约有死有罪的肋未司祭，连在所尽的职务上，也远远超过了他们，因为耶稣有他自己的牺牲与献牺牲的圣殿：这是作者在此处所论述的主要点。牺牲就是他自己(7:27)；他供职的地方就是天堂；又因着自己的祭献，耶稣成了更好的，永恒的以及新的盟约的中保。关于耶稣身为牺牲一事，已在7:27提出了，是耶稣自己的身体，并且在9:11-22，还要详加说明；关于耶稣供职的地方，即是天上的圣殿。作者在本章1-5节先阐明大司祭耶稣为什么在天上圣殿内供职的主要原理；在6-13节内再讲论天主藉耶稣的宝血所立的新盟约。关于耶稣供职的圣殿，作者以旧

约的会幕作为此段的历史背景与基础：梅瑟在旷野中建立了一座会幕，好叫肋未司祭们在其中行祭献（出25、26；户9:15-23等）；日后撒罗满在耶路撒冷修建的圣殿，是旷野中会幕的延续（列上6，7:13-51，8）。会幕和圣殿既然是世界上合法的敬礼天主之所，在这合法的圣所之内既又有合法的司祭，那么，在世上就没有耶稣的职务和供职的地方了。但是世上的司祭职以及圣所本不是成全的，所以成全的大司祭耶稣需要一个成全的圣所，这样的圣所地上无而天上有，所以耶稣的供职之所应是在天上。保禄这端道理的论据，不是凭空虚构，而是有圣经根据的。保禄的论据根据出25:40梅瑟所支搭的会幕，是按照天主所启示的样式作的。保禄由此推知在梅瑟支搭的会幕以前，在天上早有一个“真会幕”，已有属天上的礼仪与永远的司祭；地上的会幕，仅是天上事物的“模型和影子”。在历史上大司祭的耶稣降生受难，复活升天，虽然是梅瑟后千余年才实现的事，可是耶稣早已存在，并且唯有他是历史的推动者，万物都是藉着他才造成的（1:1-4）。虽然在历史上“不成全的”发生在“成全的”以前，“可毁灭的”发生在“不可毁灭的”以前（参阅格前15:46），可是后者却与天上最初的原型相似，本书的作者就把这端奥义运用在耶稣的使命上。天主父从永远就要光荣基督，所以就按照这个宗旨去推动历史：在耶稣以前所立的一切宗教制度都是为给耶稣准备道路，耶稣来到之后，为准备他到来的一切暂时制度，就自然作废了（7:15-20等）。1节“坐在尊威（按“尊威”一词指天主）的御座右边”一语，假定了耶稣复活和升天两项奥迹（1:3-13，4:14，6:20，7:26，9:12-24，10:20，12:2，13:20）。按“坐在……右边”一语，如谷16:19是指耶稣，只就他的人性来说，亦享受天主的光荣。“作圣所和真会幕的臣仆”一语，颇费解释，大概“臣仆”如同“上主的仆人”，也是指耶稣的人性说的。金口圣若望说：“说耶稣‘坐在尊威……右边’，说明耶稣的天主性；称他为‘臣仆’，说明他的人性。”参阅依53经文与注并附注：上主的仆人。“圣所和真会幕”二者，是指的天堂（9:24；默13:6），或确切的说，是指天主自己（参阅耶17:12-14并注以及若16:28“我出自父，来到了世界上；我又离开世界，往父那里去。”）

- ② 3节内举出一个普通的原理（如5:1）：即谓一位司祭必当有他该祭献的供物和牺牲，才可称为司祭。4、5两节，把3节的原理贴在大司祭耶稣身上。关于这三节的思想非常深奥，文辞简略，是解经学上很费解的一段。但保禄的主要意思不外是：耶稣尽其司祭之职，不是在地下，而是在天上的圣殿内。为阐明这个道理，作者用了三个证据来证明：（一）每位司祭应有他祭献的供物与牺牲，耶稣既然是大司祭，也应有他祭献的供物与牺牲。但耶稣供司祭职的地方既在天上（9:12），所以所奉献的祭品，不是属于世上而是属于天上的，这祭品就是如圣若望神目所看见的那站在天主宝座前，相似被杀的羔羊（默5:6）。（二）假如耶稣的司祭职是属于世上的，但他因为不是按法律属于肋未司祭的一位，就不算司祭，也不能行使祭祀之事。（三）梅瑟的会幕，既是天上会幕的仿造或模型，那么真正的会幕是在天上。按普通来说，原型是超过仿造之物，天上的超越地下的；由此可知，耶稣在天上圣殿所尽的司祭职与所献的祭品，显然超过肋未的司祭职与所献的祭品了。按“天上事物”，是指默西亚神国，或指新约的神恩（金口圣若望意，参阅9:23）；有的学者以为是指“天上的耶路撒冷”（12:22）。此二者无论是默西亚神国或天上的耶路撒冷，全在旧约之前即已存在，并且作为旧约的原型。默21:2说：“新耶路撒冷圣城从天主那里降下来，”此语是说天主主要更新一切（默21:5），那么旧的制度随着就作废了。
- ③ 作者为证明旧约实在作废了，所用的辩证法与7:11-14很相似。上边已证明肋未司祭的品位，虽是一个合法的品位，但不是永恒的制度，因为天主誓许了另一位新司祭来代替。同样，旧约虽是天主立定，也是极合法的制度，但究竟是暂时的措施，因为天主在立定西乃盟约数百年后，又藉着耶肋米亚先知宣布了要立一个新约来代替旧约；8-12节，即征引耶31:31-34对新约的预言。此处应当注意保禄的推论的步骤：他在1-5节已提出耶稣在天堂上所尽的司祭之职，按逻辑说接着应论述耶稣在天堂上怎样尽此职任，但他将此论题放在9-

10:18去讨论，此处他先论述耶稣大司祭因他流血的祭献所产生的新约。关于新约代替旧约的理论和原则，上边已略提及，是与7:11-14的理论相似的：法律的产生既然靠着司祭，而司祭的存在，也是靠着法律，二者有相依为命的关系，取消其中一个，另一个也不能存在。此处仍继续7:11-14的原理，且加以补充，又提出法律所依赖的盟约。法律与盟约，二者又与司祭是相互依赖的，上边已证明了法律与司祭既已被废，那么，盟约(旧约)也不能存在。它不能存在的理由，先征引耶31:31-34关于新约的预言，其次证明旧约之不如新约处：旧约是藉牛羊的血订立的(出19, 24:1-11)，而新约是以耶稣的血所立的(9:15-20, 10:29, 12:24, 13:20; 路22:20; 格前11:25)；旧约的中保是梅瑟(迦3:15)，而新约的中保是天主子耶稣。耶稣是怎样超过了梅瑟(3:1-5并注)，同样，新约也怎样超过了旧约。再由恩许上证明旧不如新：旧约的恩许，大抵是暂时的，物质的(申29, 30)；反之，新约的恩许却是永恒的，神性的。

- ④ “天主却指摘伊民”，即指指摘当时生活在旧约制度之下的犹太人。生活在它下的人本来不当受指摘，因为西乃盟约，就如法律一样(罗7:7-25并注)，本来都是圣善的，但是因为人不遵守，所以才受了责斥。圣多玛斯将法律与盟约相对照之后，写说：第一个盟约是有瑕疵的，因为人虽有这盟约，仍不能由罪恶中自拔……但仁慈的天主不让人常留在罪恶状态中，所以另立新约，以拯救人类。
- ⑤ 13节是作者由天主立定的新约，而推定旧约作废了。上边先知的预言相当清楚，指出天主对旧约的废止，是逐渐实现的，非到时期满了，还不完全废止。原来旧约的一切，都是为了基督，指向基督而立定的。非等耶稣降生为人，完成了救世大业，立定了新约，不将它废除。旧约在梅瑟时代，好似青年；在达味和大先知时代，好像到了成年；从巴比伦充军开始，好像到了临终的边缘；耶稣在十字架上一完成了救赎大业，旧约即寿终正寝了。

第九章

基督带自己的血进入天上的圣殿

1 第一个盟约也有行敬礼的规程和属世界的圣殿，² 因为有支好了的帐幕，前边的帐幕称为圣所，里面有灯台、桌子和陈列饼；³ 在第二层帐幔后边还有一个帐幕，称为至圣所，⁴ 里面有金香坛和周围包金的约柜，柜内有盛“玛纳”的金罐子和亚郎开花的棍杖并约板。⁵ 柜上有光荣的“革鲁宾”，遮着赎罪盖：关于这一切，现今不必一一细讲。^① ⁶ 这一切即如此安置了，司祭们就常进前边的帐幕，去实行敬礼；⁷ 至于后边的帐幕，惟独大司祭一年一次进去，没有不藉着血，去为自己和为人民的过犯奉献的。^② ⁸ 圣神藉此指明：几时前边的帐幕还存在，到天上圣殿的道路就还没有打开。⁹ 以上所述的是表示现今时期：在这时期内所奉献的供物和牺牲不能使行敬礼的人在良心上得到成全，¹⁰ 因为这一切都是属肉身的规程，只着重食品、饮料并各样的洗礼，立定为等待改良的时期。^③ ¹¹ 可是基督一来到，就作了未来鸿恩的大司祭，他经过那更大，更齐全的帐幕，——这帐幕不是人手制造的，就是说不是属于受造之物，——¹² 他并不是藉着公山羊和牛犊的血，而是藉着自己的血，一次而为永远进入了天上的圣殿，获得了永远的救赎。^④ ¹³ 因为假如公山羊和牛犊的血以及母牛的

灰烬洒在那些受玷污的人身上，可圣化他们得到肉身的洁净，¹⁴何况基督藉着永生的神已把自己无瑕无疵的奉献于天主，他的血岂不更要洁净我们的良心，除去死亡的行为，好去事奉生活的天主！¹⁵

新约是以基督的血订立的

¹⁵为此他也作了新约的中保，为的是因了他的死亡赎了在先前的盟约之下所有的罪过，好叫那些蒙召的人获得所应许的永远的产业。¹⁶因为那里有遗嘱，就必须提供立遗嘱者的死亡；¹⁷因为有了死亡，遗嘱才能生效，几时立遗嘱者还活着，总不得生效。¹⁸为此连先前的盟约也不是没有用血开创的。¹⁹因为当日梅瑟向全民众按法律宣读了一切诫命之后，就用紫红毛线及牛膝草蘸上牛犊并公山羊的血和水洒在约书和全民众身上，²⁰说道：“这是天主向你们所命定的盟约的血。”²¹连帐幕和为敬礼用的一切器皿，他也照样洒上了血；²²并且按法律几乎一切都是用血洗净的，若没有流血，就没有赦免。²³那么，既然连那些天上事物的模型还必须这样洁净，而那天上的本物，自然更需要用比这些更高贵的牺牲。²⁴因为，基督并没有进入一座人手所造的圣殿，即那真圣殿的预像，而是进入了上天本境，今后好显示在天主面前为我们转求。²⁵他也不要多次奉献自己，好像大司祭每年应带着不是自己的血进入圣殿一样，²⁶如果这样，从创造世界以来，他就必须多次受苦受难了；可是现今，在今世的满期，只出现了一次，以自己作牺牲，为除灭罪过。²⁷就如给人规定了死一次，以后有审判，²⁸这样，基督也只一次被祭献了，为除免大众的罪过；将来要向那些期待他的人第二次显现，与罪过无关，而是要施行救恩。¹¹

- ① 作者在阐明耶稣因自己的圣死立定了一个永远的新约以后(8:6-13)，就又归入论耶稣大司祭的论题，上接8:5所述。本段要论述的不外是：耶稣的司祭之职所以超越高贵，是因为行祭礼的地方是天上的圣殿一天堂，并因为在此圣殿所祭献的牺牲是他自己的身体(9:15-22)。保禄为证明这道理，仍照他所有的体例，先拿旧约的会幕与牺牲来与耶稣的圣殿与牺牲相比较；两相对照之后，优劣之分，明若观火。宗徒先怀着敬意描述旧约的礼规和会幕，因为这是梅瑟奉天主的命制定的(8:5，出25)，又因为在会幕中大司祭曾举行旧约中最尊贵的祭献，这会幕和祭献有过极光采灿烂的历史。但它们不拘怎样光采，按它们的本性只是一个影子，只预兆未来一个更成全更光采的会幕和祭献。它们所预兆的现今已应验了。那按照默基瑟德的品位的大司祭已经来了，他行祭的地方是天上的圣殿，所祭献的牺牲是他自己。如果细想这位大司祭是“天子”（4:14），又细想他不是进入一座人手制造的圣殿，而是进入了天上的圣殿，由此可知，耶稣的祭献已把旧约的祭献和礼仪一一都废除了(11-28节)。○1-5节描绘梅瑟支搭的会幕中所有的设备。显然作者没有管黑落德所建筑的堂皇圣殿，这是为何？大概因为当时这座堂皇的圣殿，其中已没有具体象征天主在临的约柜(出25:10-22, 26:33等)。虽然旧新二约彼此有天壤之别，但旧约却有它自己的礼仪和圣殿。旧约的圣殿之所以称为“属世界的”，也许不是按若瑟夫所说，包括全世界恭敬天主之礼，也许不是按教父所说是指众人或外邦人都进入圣殿(Theodorus M., Theodoretus, etc.)，而是指它的暂时性，与天上永远的圣殿相对立。这属世界的会幕，分为“前边的帐幕”，即圣所，和“第二层帐幔后边”的一个帐幕，即至圣所。在圣所里放着灯台(出25:31-40)、陈列饼和桌子(出37:10-16)。4节：在至圣所里“有金香坛和周围包金的圣柜”。按出30:6所记

“香坛”应在圣所内，作者为什么把它写在至圣所内呢？为解决这个难题学者的意见很多，今一概不提，仅将我们所主张的一说写在此处：就如“全燔祭坛”（出27:1-8等）本在圣所前面的庭院中安置着，但它的用途是为圣所内敬礼天主之用；同样，“香坛”虽然在圣所中安置着，可是它的用途绝对是为至圣所；换句话说：在礼仪中香坛属于至圣所，享有至圣所的神圣不可侵犯性。作者在此处特别着重约柜和香坛二者所有的象征：约柜象征天主显示与常临人世；香坛象征世人虔诚的崇拜（出30:6, 40:5；肋4:7, 16:12-18；默8:3）；此二事都在至圣所实现了，每年一次在赎罪节日都达到了最高的程度（肋16:11-14）。关于“约柜”（出25:10-16, 37:1-6；申10:3）亦如上述，并依伊民看来是天主尊威的宝座；可是一到赎罪节日，就成为天主发慈悲的宝座。关于“约板”见申10:1-2列上8:9。关于“盛玛纳的金罐子和亚郎开花的棍杖”放在约柜内的事不见于旧约，作者的记述大概是依照了民间的传说，参阅Strack-Bille. III, 740。对于“革鲁滨”参见出25:18-20户7:89列上8:6-8等。革鲁滨也表示天主的尊威或光荣的宝座。依照这个意思，依37:16记载说：“万军的上主！坐在革鲁滨中间的伊撒尔的天主！你，惟独你是世界各国的天主，你创造了天地。”亦参阅出25:18-22, 37:7-9, 咏8:2等。上述的一切器皿虽各有寓意，但是作者只注意会幕分为两部 and 其中于赎罪节日所举行的主要礼仪所有的寓意。

② 在前边的帐幕，即所谓圣所中，司祭们或是每日早晚进入，为在香坛上焚香并为调理灯台（出30:7-8），或是每安息日进入为撤去旧陈列饼，换上新的（肋24:7），但总不准他们进入至圣所。进入至圣所的权利只属大司祭，但他也不能任意进入，每年仅一次，且是在赎罪节日（肋16）。按肋大司祭于此日进入至圣所为两次，而按米市纳（Yoma, 4, 1-4, 7.4）为四次，与本书云为一次之事，并无矛盾之处，因肋与米市纳详记礼仪的细目，而本书将此日的礼仪只算为一回事。7节“没有不藉着血去为自己和为人民的过犯奉献的”一句，含有两个重要的意思：（一）肋末大司祭也是个罪人；（二）他的祈祷，除非藉所献的牺牲的血不能中悦天主（Bossuet）。此处提牺牲的血，以引起下文论耶稣宝血的道理。

③ 保禄在6、7两节之所以略述司祭们和大司祭的职务，是愿意指出他们的职务有许多缺点和不齐全处。那些缺点和不齐全处由以下的事实可以推知：圣所平民不能进入，只准司祭进入；至圣所不准司祭进入，只准大司祭进入，且只准一年一次；这些限制表示人民不能完全接近天主。这些限制是天主立定的，叫人想望一个成全的制度，能完全接近天主的宗教制度。圣神也对旧约的制度表示：“几时前边的帐幕还存在，到天上圣殿的道路就还没有打开。”是说几时旧约还存在，人接近天主就受了限制。“以上所述的”即谓上段一切有关旧约的敬礼仅是含有寓意的礼仪，因此做为模型或影子的礼仪和祭献不能在良心方面使人成全，就是不能赦罪，使人成义。旧约的敬礼为什么不能使人良心洁净？因为它只注意人外面的洁净，如食品（肋11:1-47）和饮料（肋10:8-11, 11:34）的洁与不洁，并各种洗涤的规矩（出29:4；户8:7等），这都是些属肉身的规矩，使守这些规矩的人获得法定的洁净，好能入圣殿参预敬礼，但这些规矩的本身却不能洁净人的心灵。旧约的敬礼和祭献既然有这些缺点，旧约的祭献所不断重行的，既然仅是表像和影子，所以人自然渴望敬礼的改良时期，想望那表像或影子所指的实体的实现。到了改良的时期，“那些真正朝拜天主的人，将以心神以真理朝拜父”（若4:23；宗3:21）。这又是保禄所着重的主要思想，就是旧约的订立只是为预备新约；梅瑟法律的颁布只是为引导人归向天主子耶稣（4:14，参见迦3:4等）。

④ 11-14一段论新约大司祭的血有无限的价值，与1-10节旧约牺牲的血的有限价值，两者做一对比，益见旧约的缺点，和新约的完善。作者所作的比较是：（一）旧约大司祭于赎罪节日进入“属世界的圣殿”；大司祭耶稣于升天之日却进入了天上的圣殿。（二）旧约的大司祭带着牺牲的血经过圣所进入至圣所；耶稣却“经过那更大，更齐全的帐幕”“藉着自己的血”进入了天上的圣殿。（三）旧约的大司祭由于祭品的不完善，应当每年重献；耶稣却由于他祭献的永远无限的价值，一次奉献就是永远奉献了，一次进入就是永远进入了天上的圣殿，

他救赎的功劳永远为人取之不尽，用之不竭：以上是本段的主要意义。△在详译本段的字意之前，有一个异文和一个介词必先提出来讨论一下：（一）11节“未来”一词有许多抄卷（P46 B. D. Codd. Minusc. Plures）作“已来”。这个异文虽然易于明了，却不一定出于原文，大概是由浅人妄改，以为具有鸿恩的司祭已来了，作者怎能还说“未来”呢？至于“未来”之说，详见下。（二）11节“经过”与12节两次“藉着”的介词原文全作“dia”。按“dia”可作地方介词，亦可作方法介词，全看它在什么名词之前。但因为学者们关于11节“更大更齐全的帐幕”的解释不同，介词的意义与翻译也随之不同：那些将此语译作“藉着那更大……帐幕”的学者“Chrys. Damascenus, Oecum, Theophilactus, Estius, Ribera, Calvinus, Bengel, Westcott, Ogara, etc.）以为此语指耶稣的肉身：有些学者（Severianus G., Cajetanus, Talhofer, Ung-hauer, etc.）以为指地上和天上的圣教会。而那些译作“经过那更大……帐幕”的学者（Lyranus, Dionysius Ryckel, Graf, Peake, Teodorico a C. S. P., Spicq, etc.）以为是指天堂，或以为指圣母玛利亚（Catharinus, etc.）。关于此语的解释实难以断定孰是孰非。我们所选的译法与解释，虽不敢说全对，似乎是更合乎上下文义。○“基督一来到”，即谓圣子耶稣一降生为人（若1:11），就作人类的中保，救赎者和大司祭。作者由7、8两章直到此处着重的是耶稣大司祭的职位，因这职位给人类带来各种鸿恩。这些鸿恩之所以称为“未来”的，因为它们是属于新约的鸿恩。按犹太人的观点新约的一切即是属于未来的（1:14, 2:5, 10:11, 11:20, 13:14并注）。按此处所比较的是：以旧约大司祭在赎罪节日的祭献，与耶稣在十字架上的祭献相比：耶稣只一次——而旧约大司祭要多次祭献牺牲——献上了自己的血，“获得了永远的救赎”，一次流血就有永远无限的介值。金口圣若望说：“获得”（euramenos）一词，原文指明耶稣历久勇敢服从天父的慷慨大量。此处作者把耶稣十字架的祭献和他光荣的升天视为一事，但不是说作者不知道耶稣第三日复活和第四十日才升天的事。作者的意思是要把耶稣的祭献与赎罪节日大司祭进至圣所的礼仪两相比较，因而特别提出了耶稣的升天，事实上耶稣于升天之日才正式隆重地进入了天上的圣殿（4:14）。现今要问：“经过那更大更齐全的帐幕”一语是指什么地方？我们以为是指的高天。高天好像是天上帐幕的前一间，即“圣所”；这圣所不是属地上的受造之物，也不是人手所造，而是天主的手所创造的（1:10）。就像旧约的大司祭经过圣所进入至圣所，照样耶稣也经过这圣所“进入了天上的圣殿”，即进入了天上帐幕的“至圣所”。也许作者并不十分注意天上的帐幕有“圣所”与“至圣所”的分别，他以为天上的帐幕仅是由至圣所形成的。他之所以分别“更大更齐全的帐幕”与“天上的圣殿”，是想与世上的圣所与至圣所合成的帐幕相比。以上的解释，为许多学者所主张。但他们中有人将11—12两节翻译如下：“可是基督一来到了，他竟进入了那更大更齐全的帐幕……一次而为永远进入了圣殿，获得了永远的救赎”（Nacar Colunga, Karrer, etc.）。这种译文也许能是圣保禄的意思，但与希腊文规不合。总之，这两节有四个主要的词句即“血、进入、获得、救赎”，都具有深奥的意义：耶稣的宝血是救赎的代价（格前6:20, 7:23），又是进入天上圣殿的条件（2:9）。我们的大司祭耶稣先该完成他的祭献，然后才能进入天国（路24:26；宗3:18等）。耶稣复活和升天的光荣证明了他的工作的效能，也证明了他的工作是为天父所悦纳的（若17:1—5）。

- ⑤ 牺牲的血（肋16:14—15）和母牛的灰烬（户19）能圣化旧约的人得到“肉身的洁净”，即得到外面的洁净。如果拿这些牺牲与耶稣无瑕而至圣的祭献相比，自然后者有无限的尊贵，因为耶稣是天主子，把自己甘愿祭献于天父（若10:17—19）。反之，旧约的牺牲是无灵的畜类。加之，耶稣不是按照外面的法律自献为牺牲，而是“藉着永生的神”，即凭着自己的天主性（罗1:4）；或按别的学者，“永生的神”是指天主圣神，他引导了耶稣去祭献了自己（玛4:1；路4:1等）。其次证明耶稣祭献的尊贵由其效果也可以得知：耶稣的血能以“洗净我们的良心”，即能使我们成义：一方面消除我们的罪过（即“死亡的行为”所指），另一方面使我们去事奉生活的天主。事奉崇拜天主是人生在世的目的和人的成全。14节末句可作罗6:1—11的纲要。

圣厄丕法尼说：“耶稣是牺牲，也是祭献；耶稣是司祭，也是祭坛，耶稣是天主，也是人；耶稣是君王，也是大司祭；他是羔羊，为我们在各方面成了一切，为能在一切光景中赐给我们生命”（Haer. 4, 4）。

- ⑥ 耶稣在十字架上极耻辱的死亡为犹太人的回头是一块极大的绊脚石（格前1:23），因此保禄想从各方面证明耶稣的死亡，不但不是耻辱，而是极有光荣，极有价值，为我们得救极有关系的事（11—14）。不仅如此，并且耶稣因了自己的死才订立了新约（8:6—13），才成了新约的中保。旧约的中保梅瑟用牛羊的血订立了暂时的西乃盟约，新约的中保圣子耶稣是以自己在十字架上所流的血，订立了永远的新约：这样他以自己的死救赎了在旧约中犯罪的人类（罗5:6），好“叫那些蒙召的人”即选民和外邦人（9:28）“获得所应许的永远的产业”。所说“永远的产业”，即是因新约的效力，叫人不是获得物质的福乐，而是获得物质福乐所象征的永远神性的福乐，即是永生和天堂（迦3；罗3:25—26）。再说旧约与新约本身也不相同：旧约可视为双边协定；而新约好像是遗嘱。遗嘱完全是一种恩惠，但遗嘱的生效需要订立者的死亡。旧约既为双边协定，不需要中保的死亡，仅按古时的风俗，洒牺牲的血，表示盟约的成立，因此保禄说：连先前的盟约也不是没有用血开创的。但是新约既相似遗嘱，为使遗嘱生效，中保耶稣的死亡是必然的，而且耶稣也流了血，使盟约更加巩固；因着流血使立约的双方都负有一种义务。旧约时伊民没有全尽应尽的义务（8:9），但在新约时期则不然：由于天主将新法律铭刻在他们心中了，不分大小老幼都必须认识爱慕天主，作天主的百姓（8:10—11）。
- ⑦ 照以上所述，耶稣的死关系遗嘱和盟约的存在：遗嘱在立遗嘱者死后，才能给受遗嘱者产生好处，由此可见天父爱我们到了何种程度（若3:16），盟约是以血订立的，然后才使立约的双方各负有义务。作者几时注意新约有遗嘱的性质，即论及耶稣的死亡；几时注意天主以耶稣的死所订立的新约，就拿耶稣所流的血作为新约的标记。作者以前为使读者明白耶稣因流血的祭献救赎了人类，就拿耶稣的祭献与赎罪节所献的赎罪祭相比较（9:1—14）；如今又为使读者明白耶稣在十字架上所流的血是新约的标记，就拿梅瑟以祭牲的血作为订立旧约标记的事来作比较。保禄叙述梅瑟订立旧约的光景，除征引出24所记外，还引用了口传或当时盛行的礼节，如“用紫红毛线及牛膝草蘸上牛膝并公山羊的血和水”几种细节；不过这都是细节，最主要的意思是“这是天主向你们所命定的盟约的血”的一句（出24:8。引自七十贤士译本。按“所命定的”希伯来原文作“所订立的”）。梅瑟用血洒祭坛、约书和民众：祭坛指天主的鉴临，约书表示天主的旨意；民众因着洒血与天主成立了一种新关系，这关系比血统的关系更为密切。“若没有流血，就没有赦免？”（肋17:11）：此语是犹太人和几乎全人类对赎罪祭所有的普遍思想。犹太经师也有与此相同的一句成语：“除非藉着血，不能补赎罪过。”参阅ERE, s. v. Sacrifice, et: Communion with the Dead.
- ⑧ 23节又回归11、12两节所述耶稣带着自己的血进入天上圣殿做为订立新约标记的意思。旧约的敬礼、帐幕、祭献、器皿等仅是天上圣殿的表像或预像，好像天上的圣殿是原型，是本体，而地上的会幕仅是天上圣殿的模型或影子或表像（8:5）。凡是“按法律”（22节）在世上所行的仅是天上所行的一种模仿。世上的会幕和礼节只是叫人联想天上圣殿的原型，也叫人想到自己所行的仅是预兆将来。这样的思想为我们今日读者的确所生，但由非罗和犹太经师的文献可知，这样的思想为犹太人是自然的，归依基督的犹太人念了本书也易于明了。如今论到23节的意义，不外是：旧约牺牲的血能洁净大司祭，使他能进入至圣所；能洁净司祭，使他能进入圣所；能洁净民众，使之能参加“天主的集会”。假使只做耶稣预像的牺牲的血能发生这样伟大的效果，谁能懂得那叫人进入天上圣殿的耶稣的血所有的德能呢？谁若略略地懂得了，虽舌唇尽焦也不能讲解清楚。“天上的本物，需要用比这些更高贵的牺牲”来洁净一句，不能照字面而应按借意或借喻法来释解。圣多玛斯说：“耶稣的宝血洁净了那些要居住在天堂上的信友。以“天上的本物”喻“信友”。原来罪过给人关闭了天堂，耶稣的宝血又打开了。”圣多玛斯的解释虽不能说是十分周全，但比其他学者的解释更合乎作者的

深意。

- ⑨ “真圣殿的预像”是指梅瑟按天主的指示所造的会幕和旧约时代伊民按法律敬礼天主的圣殿，耶稣所进入的不是这当预像的圣殿，而是进入了“真的圣殿”节进入“上天本境”。天上的圣殿是世上圣殿的原型。旧约的大司祭进入至圣所，虽未见到天主，但仍是战战兢兢；而我们的大司祭耶稣却出显在天主面前为我们转求。“显示在天主面前为我们转求”一语，是司祭的术语，因此不少学者依据此语讲论基督天上的司祭职(Sacerdotium coeleste Christi)；对此语有许多不同的解释，另外有索齐尼派的谬说(DTC: Socinianisme)，今徒略。有些公教学者依据7:23-25；8:1-3；9:25以为本节包含两端道理：(一)耶稣的司祭职位是永远存在的；(二)耶稣因其司祭职位永远在天主父前为我们转求。为明白学者所征引的这几处经文，当知本书的作者已假定耶稣十字架的祭献为自己获得光荣并圣化人类是独一无二的祭献，又因这祭献他获得了天主的永远光荣和全权(1:3；2:5-9；7:1；10:12；12:12)。作者用了司祭术语表示基督天上的司祭职位，这司祭职位是表示耶稣的光荣和全权。有的学者以为本处是指耶稣在天主父面前再奉献他曾在十字架上所献的祭献(Lepin, Grimal, De La Taille, Condren, Talhofer, Gihl, etc. …)。就是说：在世上神父每次举行弥撒圣祭，耶稣就重新奉献他在十字架上所行的(Bover, etc.)。这种解释虽无法证明，却不反对本书的道理，反而更阐明本书的深意。
- ⑩ 25、26两节作者驳斥犹太人所说：耶稣只祭献一次，怎能救赎人类从开始到末世所犯的一切罪恶呢？作者为驳斥这个非难，先说出了耶稣的祭献与宝血的价值。耶稣所祭献的祭品，所流的血，不是其他牺牲的血，而是“祭献自己”，因此若细想耶稣是天主子(1:1-4等)，就不能不明白他的祭献有无限无量的价值，他的宝血能洗净往古来今全人类的罪恶。天主圣子降生为人是“在今世的满期”(迦4:4)。按“今世的满期”一语是指世界末后的世代，亦即默西亚时代。以前的时代不拘多么长久，天主安排了都是为准备圣子的降生。圣子“只出现了一次……除灭罪过”，即谓耶稣只一次祭献自己，可除免全人类的罪过，因为他是除免罪过的羔羊(若1:29)。耶稣只一次祭献自己，就“一切完成了”(若19:30)。
- ⑪ 耶稣他就是天主子来说只死一次就完全能救赎人类；就他人来说(2:14；4:15)，也只能死一次，因为这是为人类所有的措施(创3:19；德14:12)。人死之后即等待天主的审判(6:2，10:27)，因为死亡和审判(此处是指公审判)二者决定世人的永远的命运。耶稣因为是我们的弟兄，同人一样只死一次，异于人的地方是不受审判而是要来施行审判(宗10:15，11:9；箴2:11，3:4)。因此可说：耶稣的死和他二次光荣的来临才完全完成他的使命，在第二次光荣的来临时，要显示他是全人类的君王和救世主。28节的对偶句，上句暗示依53“上主的仆人”，下句暗示主二次来临的道理(玛24)。“上主的仆人”所预示的耶稣“除免”了人的罪，代人赎罪做了牺牲；在世界终穷时，耶稣降来要做人类的审判主，要大发光荣显示给“那些期待他的人”，以“施行救恩”。

第十章

旧约的祭献不能赦罪

1 法律既然只有未来美物的影子，没有那些事物的真相，所以决不能因着每年常献的同样牺牲，使那些愿意亲近天主的人得到成全。2 不然，如果那些行敬礼的人一次而为永远洁净了，良心再不觉有罪了，岂不是要停止祭献吗？3 反之，正因这祭献才使人每年想起罪过来，4 因为公牛和公山羊的血断不能除免罪过；⑤ 为此，基督一进入世界便说：“祭物和素祭，你不喜欢了，却给我预

备了一个身体；⁶全燔祭和赎罪祭，你不悦纳了，⁷于是我便说：看，我来了，——关于我的事，已记载在书卷上了：——天主！为承行你的旨意。”⁸前边说：“祭物和素祭，全燔祭和赎罪祭，你不喜欢也不悦纳了；”——这一切都是按照法律所奉献的；——⁹后边他说：“看，我来了，为承行你的旨意；”由此可见，他废除了那先前的，为要成立那后来的。¹⁰我们就是因着这个旨意，藉耶稣基督的身体，一次而为永远的祭献，得到了圣化。^②

基督的祭献才能赦罪

¹¹况且，每一位司祭，都是天天侍立着行敬礼之事，并屡次奉献总不能除免罪恶的同样牺牲；¹²但是基督只奉献了一次赎罪的牺牲，以后便永远坐在天主右边，¹³从今以后只等待将他的仇人屈作他的脚凳。¹⁴因为他只藉一次奉献，就永远使被圣化的人得以成全。^③¹⁵圣神也给我们作证，因为他说了，¹⁶“这就是那时以后我要与他们所立的盟约，——上主说——我要将我的法律放在他们的心中，写在他们的明悟中”这话以后，¹⁷又说：“他们的罪过和他们的邪恶，我总不再追念了。”¹⁸若这些罪赦了，也就用不着赎罪的祭献了。^④

劝信友坚持信望爱

¹⁹所以，弟兄们！我们既然怀着大胆的信心，靠着耶稣的宝血得以进入圣殿，——²⁰这道路是他给我们开创的一条又新又活，通过帐幔的道路，这帐幔就是他的肉身；——²¹并且我们既然有一位掌管天主家庭的伟大司祭，^⑤²²我们就应在洗净了心，脱离了邪僻的良心，并用净水洗涤了身体以后，怀着真诚的心，以完备的信德去接近天主；²³也应该坚持所明认的望德，不可动摇，因为应许的那位是忠信的；²⁴也应该彼此顾念，为激发爱德，勉励行善，²⁵决不要撇弃我们的集会，就像一些人习惯做的；反之，应彼此劝勉。你们见那日子越近，就越该如此。^⑥

背教和轻慢神恩的罪不得赦

²⁶因为如果我们得认识真理之后，还故意犯背信的罪，为这样的罪就再没有祭献了，²⁷只有一种对审判可怕的等待，和吞灭叛逆者的一种烈火。²⁸谁若废弃梅瑟法律，只要有两三个证人，他就该死，必不得怜恤；²⁹那么，你们想一想：那践踏了天主子，拿盟约的血，即使他藉以得圣化的血当作俗物，而又轻慢恩宠之圣神的人，当受怎样更厉害的惩罚啊！³⁰因为我们知道谁曾说过：“复仇在乎我，我必要报复；”又说：“上主必要宣判自己的百姓。”³¹落在永生的天主手中真是可怕！^⑦

信友应靠坚忍与信德生活

³²请你们回想回想先前的时日，那时你们才蒙光照，就忍受了苦难的严厉打击；³³一方面你们当众受嗤笑凌辱和磨难，另一方面你们与这样受苦的人作了同伴；³⁴你们也同情了监禁的人，又欣然忍受了你们的财物被抢掠，因为知道

你们将有更高贵且长存的家业，³⁵所以千万不要丧失那使你们可得大赏报的勇敢信心。³⁶原来你们所需要的就是坚忍，为使你们承行了天主的旨意，好获得那所应许的。³⁷“因为还有很短的一会儿，要来的那一位，就要来到，决不迟缓。³⁸我的义人靠信德而生活，假使他退缩，他不会中悦我心。”³⁹我们可不是那般退缩以致丧亡的人，而是有信德得以保全灵魂的人。⁴⁰

- ① 前章作者把耶稣的祭献与赎罪节日及订立盟约日的两种祭献相比，证明了耶稣的祭献，实在远超过这二种祭献之上。本章1—18更进一步要证明耶稣的祭献远超过旧约的一切祭献之上，自然耶稣所立的新约，也远超过旧约之上。既然如此，新约的信徒，决不可离弃基督而去遵守旧约的制度(19—39)。金口圣若望说：旧约时代的祭献之所以重复举行，那是因为它不能圣化人灵。保禄这样推论说：梅瑟的法律，所规定的祭献，是暂行制度，不生成全人的神效。如果有此神效，早就该停止了，何必去重行那已经发生了神效的祭献呢？事实上，旧约的祭献，不断地在举行，为纪念世人的罪恶。既然如此，世人的罪恶，自然就没有除免。为此，耶稣将旧约的祭献废除，以自己当了新约的祭献。在这种论证以后，作者征引咏40:7—9来证明自己的道理，随后加以解释。○“法律”此处指旧约；旧约只是“未来美物的影子”。按“未来美物”，即指默西亚赐给人类的恩惠。“影子”与“真相”相对。按“真相”一词，不少古今学者译作“实体”。此二词的意思是说人在旧约时代，只看见未来恩赐的影子；在新约时代，人却看见了那些恩赐的真相，或可说，人在新约时代，实在享受了那些恩赐。旧约时代的祭献，既是幻影预像，就没有圣化人的力量，所以应每年重新举行(1)。也许有些人对上边的理论非难说：按法律所举行的那些祭献，尤其是赎罪节日的祭献，总算把百姓们一年的罪过赦免了，为何一定要把它废弃呢？像这样的非难，不是没有理由的，但应该知道，古时的祭献之所以能有这些微小的效力，是因为它是耶稣十字架祭献的预兆。再说，它必须每年举行，可知其效力是有限的，并且按其性质来说，它不是人类所需要的，那一次奉献就永远免除了人罪的祭献。赎罪节日的祭献只是每年使人想起自己原是罪人而已，并不能使人完全脱离罪恶的势力。对这段道理，只要我们细想一下奉献时所用的祭牲是什么，就不难明白。旧约的祭牲是公牛和公山羊，它们的血如何能除免人类的罪恶(2—4)？许多誓反教的作者，尤其是他们的始祖，如马丁路德、喀尔文等，把这段道理贴在弥撒圣祭上，认为圣教会每日所举行的，按天主所预言的(拉1:10—11)，按主耶稣所命定的新约的弥撒祭献(格前11:25—26)相等于是旧约的公牛和公山羊的祭献；因此按他们的意见，每日举行弥撒圣祭，似乎减少了十字架祭献的功劳，或否定了十字架的祭献是绝对完全救赎人类的唯一祭献；不过一般现代的誓反教学者，大都放弃了这种说法，故我们对这一问题不愿在此辩驳，只将圣教会对弥撒圣祭所讲解的道理略说几句：弥撒圣祭不但不能与十字架的圣祭脱离，而且是完全依赖这这一次而永远救赎了人类的十字架圣祭；弥撒是把十字架圣祭的无限功劳，分施于圣教会所有的子女。再说，弥撒圣祭不是一个新兴而独立的、圣宠的泉源，乃是由十字架的祭献而来，并且也是回到十字架祭献的唯一道路。参阅DTC: Messe (Le Sacrifice de la), Denziger-Rahner: 937—956; Encyclica “Mediator Dei” AAS 1947, etc. 及格前11:25—26拉1:10—11的注解。

- ② “为此”是说因为旧约的一切祭献缺乏圣化人灵的力量，“基督一进入世界”，即圣子一诞生为人，就把自己完全献于天父，为遵从他的圣旨，听命一直到死，且死在十字架上(斐2:8)咏40是一篇预指默西亚的圣咏，因此作者把这圣咏的话放在耶稣口中是十分恰当的。在此所引用的三节(40:7—9)，其大意不外是：古时圣祖按法律所献的祭物，天主，你，是不乐意收纳的，为此我来要给你献上一个永久中乐你圣意的祭品，就是我要在十字架上将我的身体献给你，作为代人赎罪的祭品；你所愿意的，我都要全部实践。“祭物和素祭”是指一切流血和不流血的祭献；“全燔祭和赎罪祭”是指两种主要的流血祭献：全燔祭特别表示人类

对天主崇拜之心，赎罪祭表示与天主和好的祭献；参阅肋未纪引言四：祭礼浅说。“给我预备了一个身体”一句，按今所存玛索辣经文作“你已通透我耳”，好像是说，使我不能装聋，无论如何我得听从天主的训示；正如上主的仆人所说的：“吾主上主曾赐给我学子的唇舌，叫我在适当的时候，会给疲倦的人们讲话；他每天清晨唤醒我的耳朵……我并没有抗违，也没有退避”（依50:4—5并注）。玛索辣原文本和希腊通行本，就咏40:7一节的意义来说，没有什么差别，用意都不外是：默西亚进入这世界，全是为承行天主的圣旨。但是谁也不能否认希腊通行本更清楚地表示耶稣救赎人类的大工，完全是出于自愿。“我来了……为承行你的旨意”，这句话做了耶稣承行天父命令的美丽写照。圣多玛斯解说：“我来……无异说，我藉着诞生成人来了，是为受苦受死。”“已记载在书卷上了”这句话，历来的学者有许多极微妙的解释，它的大意不外是：圣经是一部详载天主旨意的书，我的使命已详细地载于其中了，——默西来自说：——我来就是为实行天主在圣经中所表示的旨意。参阅若5:39—47；路24:27；格前10:4—6，11。作者从所引的圣经中再往前推论：虽然旧约的祭物，都是“按照法律”奉献的，但是当圣子“按天主的旨意”一降世，古时的祭献便算结束了。从此以后，凡信仰基督的人，只因十字架的祭献，圣化自己（得前4:3）。的确，我们的救恩和施救恩的计划，完全是出于天主（若3:16；罗8:32；弗1:4—11）。耶稣的祭献具有无限无量的价值；凡是无限无量的，常是独一无二的，也是不可重复举行的。真福若望董思高说：“除了因耶稣在十字架上所献的祭献，天主不赏赐人任何恩宠，因为耶稣原是他最钟爱的儿子，又因为耶稣的爱情是至大无比，是无以复加的。”

- ③ 在11、12两节内作者拿旧约的诸司祭和新约唯一的大司祭耶稣相比：那些古时的司祭屡次奉献不能除免人罪的祭物，耶稣却只一次奉献了自己，便完成了救赎人类的工程。这救赎人类的浩大工程，是耶稣的伟大使命（5—10）；耶稣一完成了这项工程，就如天父创造了万物以后，便安息了（创2:2—3），同样，耶稣也进入了天父的永远安息，坐在他的右边：这是说耶稣在天上，如同一位凯旋的君王，安享他所获得的永远无尽的光荣。12节末与13节是引自咏110:1（1:13），这是一篇赞颂默西亚为大司祭又为君王的圣咏；作者在此特别注意耶稣的王位，——王坐于宝座上，司祭侍立于祭坛之旁，——但也没有忽略大司祭的品位；因此就耶稣为君王的地位来说，耶稣自现在直到末世等待天父把他仇敌置在他的脚下，做他的脚凳；就他的大司祭的品位来说，耶稣在天上的宝座上，因着他在十字架上所献的祭献，或是圣化罪人，或使已“被圣化的人，得以成全”（14）。这道理，按冷斯克（Lenski）的意见，是全部圣经的要点。
- ④ 信徒靠着耶稣的祭献，获得罪赦，得以圣化，造到成全：这三样鸿恩，真正表示出新约的特点，作者就引用耶31:33—34的话来加以证明。△此处所引耶与原文和希腊译本字句不尽然相同，大概作者没有检查经典，只凭记忆的原故，但与经文原意却没有出入。○5—7节，发言者是耶稣默西亚；15—18节，发言者为圣神。按“圣神也给我们作证”一语，是引用圣经的一种极权威的引证法（伯后1:21）。天主藉着圣经给世人说话，因为凡圣经所写的话，都是圣神所默启的，并且凡圣神所默启的，都是为耶稣作证（7），全如耶稣所说的：“但那护慰者……他必要教训你们一切，也要使你们想起我对你们所说的一切”（若14:26）。耶肋米亚所预言的新约的恩典，如把法律放在心中……写在明悟中，他们的罪恶，总不再追念……都是超性方面的。为此，保禄推论说：如果世人的罪过，因耶稣的祭献已经赦免，自然不需要其他赎罪祭了；洛滨逊（Robinson）说：“耶稣死了，罪恶也死了”。圣多玛斯说：“如果基督祭献后，仍要另行一种祭献，就是对耶稣祭献的一种凌辱”（*fieret enim injuria hostiae Christi*）。
- ⑤ 教父们早已开始明白从10:19到13章，是本书的末编，内容是劝戒鼓励的话。忒敖非拉托（Theophilactus）说：“理论的话，到此已止……作者今后开始讲论伦理和规劝的话。”实际上，全部希伯来书布满了劝慰的言辞（13:22），在2:1—4和3:7—4:14作者已经表示了这个意

思：激励信友服从天主的话，保存信德，忠贞不二。连在5-10:18论耶稣大司祭职的大论题中，也插入了同样的思想：鼓励他们恒心和忠信。作者讲述了耶稣为大司祭一篇长道理以后，似乎先已打下了坚固的基础，就怀着必要收大效果的希望去教训信徒，叫他们在新约制度之下，应该使生活圣善，换句话说，作者现在讲述信徒应该修行的道德。这道德有三特点：（一）新约道德的根源是出于那洗净一切罪恶，赏赐一切恩宠的耶稣宝血；因此，信友的生活，应该是超性的，圣善的，满备信望爱三德的（10:19-29, 12:24, 13:12-20）。（二）信徒的道德，应充满教会的精神：是说信友们既然生活在天主的家——圣城——教会中，一方面应彼此相亲相爱，另一方面应服从圣教会的首领（10:24-25, 11:40, 12:1-14, 15:23, 13:7-17, 24）；（三）信徒的道德，应有末世论的色彩，即渴望耶稣的再来。信友们为避免耶稣的宝血白流，应保持热心和忠信，好到达天上的耶路撒冷（10:35, 11, 12:11, 18-29, 13:13-14）。○在19-25一段，作者先说明信友生活的原则，然后从这些原则推论出信友们实际生活的义务。信友们应坚持信望爱三德，也应爱慕圣教会，又应仰慕天上的生活。信友之所以能够“怀着大胆的信心：得以进入圣殿”，全是靠耶稣宝血救赎的功劳（罗3:25, 5:5；伯前1:2-19）：这是说，信友们因大司祭耶稣祭献自己的功劳，便能进入天堂，安息于天父的怀里。耶稣的宝血，不但使人获得认识福音的真光，更使人获得救恩和光荣；对这种宏恩，信友们不是只怀着希望，乃是“怀着大胆的信心”，就是凭着义子的身份，坚信所盼望的（弗3:12；斐1:20；希3:6；4:16）。进入天堂，即安息于父怀里，这是信友们的终向，但通向父的道路，不是人自己发现的，而是耶稣给我们开启的。再一说，这条道路是又“新”又“活”的；说它是“新”的：因为新约的制度，永远常存，总不衰老（8:8-13）；说它是“活”的，因为它赐给人超性的生活，并且也只有“生活的人”，即有圣宠的人，才能在这条路上行走。其实这条道路，就是耶稣自己——“自己的肉身”，正如他所说的：“我是道路、真理、生命，除非经过我，谁也不能到父那里去”（若14:6）。圣多玛斯说：“我们应该藉着基督的肉身，即天主性的帐幔，进入天堂……若只相信实有天主，而不相信天主圣子降生为人，是不够的……或者通过帐幔，就是他的肉身一句，是指的那隐藏在面饼形内的耶稣的圣体。”参阅若6:51-58。耶稣除了是我们的道路以外，还是“掌管天主家庭的伟大司祭”，即是说，他是圣教会的元首，他把天主家庭的丰富恩宠，时常赐给自己的信徒（弗1:7-18, 3:16）。

- ⑥ 信友的地位，既然是这么高贵，自然就该有与这高贵地位相配的生活。这高贵的地位，就是接近天主的大恩。新约时代的人，不但能够接近，而且应该勉力去接近天主。为达到这个地步，有三个当守的条件：（一）当有诚实与忠信，即“怀着真诚的心”一语的本意；（二）当有坚固的信德，即“完备的信德”所有的意思。金口圣若望说：“在基督的教会中，一切都是看不见的，司祭、祭献、祭坛也是看不见的。”我们的信德，应该效法11章所称颂的先贤的信德；我们之所以坚信，因为圣父、圣子和圣神如此启示了5:5-6, 10:5-7, 15-17)。我们的信德，也应包括天主所许进入安息的道理（4:1-11）；（三）当有灵心的洁净：按照作者所写的：“洗净了心”，意即经过洗礼，灵魂得以洁净，也使我们“脱离了邪僻的良心”（弗5:2；伯前3:21），使我们的良心，洁净平安。“用净水洗涤了身体”一句中的“净水”，不是指今日普通用的圣水，乃是专指付洗的圣水。所说“洗净了心，脱离了邪僻的良心，并用净水洗涤了身体”一语，把洗礼的效力全说明了：因着洗礼，人的灵魂洁净了，并且人还能如同古时的司祭（出29:4），成为“圣洁的司祭……被拣选的宗族，作君王的司祭，为圣洁的邦国，属主的子民……”（伯前2:5-9）。上述的三条件已说明基督徒的信德，该是怎样纯全（22）。然而除了信德以外，信友还该“坚持……望德”，尤其是在受迫害的时候。在领洗的那一天，重生的信友所诵读信德的誓辞（3:1, 4:14），就是这里所说的“所明认的望德”，因为信德的誓辞，也包含永生的希望，正如现在弥撒圣经所念的：“我承认只有一个圣洗为赦免罪过。我期待死人们的复活，并来世的常生。啊们。”我们的望德应该是不动摇的，因为是既许必践的天主所应许的（得前5:24；格前1:9, 10:13；希6:13, 11:11, 12:26）。除了信德和望德（22、

23), 基督徒还应该怀着爱德(24)。爱德的对像是天主和人类(玛22:37-40), 作者在此特别强调爱人的诫命, 因为就如圣若望所说的: “谁若说, 我爱天主, 他却恼恨他的弟兄, 他便是说谎话, 因为他所看见的弟兄, 他还不爱, 如何能爱他所看不见的天主呢”(若一4:20)? 再说, 作者在此特别注重神性的爱德, 就是劝勉信友在修德行善的道路上应彼此鼓励。信友因有爱人的义务, 自然就效法耶稣的榜样(弗5:25), 也当爱圣教会, 并喜欢参加教会的集会。谁若不参加圣教会的集会, 或是因为在受迫害的时候, 心里起了恐惶, 或是他想为恭敬天主不必参与圣教会的礼仪, 在自己的家里也同样地能够恭敬天主, 这样的信友, 和一个临阵畏缩的逃兵无异。按新约所载, 教会初时的聚会, 是每日举行(宗2:46), 尤其在主日上(宗20:7)应当举行。至于聚会的地点, 大都是在耶路撒冷的晚餐厅, 或圣殿或私人的家中(宗2:46)。教父非常重视聚会参与礼仪的责任, 因为按耶稣所说: “那里有两个或三个人因我的名字聚在一起, 在那里我就在他们中间”(玛18:20)。参阅S. Clemens R. 46, 2; Hermas Vis. III, 6, 2; Didache 16, 2; S. Augustinus: Confessiones V III, 2, 4……也可参阅普林尼致特殊雅诺皇帝函(X, 97.7)。信友应该参与集会的最大理由, 按作者看来, 是同为基督的日子已临近了。的确, 虽然谁也不知道“那日子和那时刻”(谷13:32), 但圣教会却知道“主的日子像夜间的盗贼那样来”(得前5:2), 就是说耶稣在人想不到的时候来临(玛24:44)。且是因为救赎的工程已经完成了, 这世界已到了世纪的末期。信友只能把握“今时”, 已没有“来时”了; “明日”就能成为“末日”, 就能成为“基督的日子”。假使信友离开圣教会, 要知道离开圣教会的日子, 为他已算是“黑夜”; 人到了黑夜, 就不能工作(若9:4)。

⑦ “撇弃……集会”只是悲剧的初步, 然而背弃对基督的信德, 才是到了不可挽回的地步。在26-31一段就如在6:4-8一段内, 作者讲论背教的罪是怎样的凶恶。作者此处的措词严厉可怕, 这全是由于犹太信友已面临背教的最大危险。参阅引言第三、四章。作者对这段道理的推理是这样: 一个基督徒犯了背信的大罪, 他的罪过比旧约时的人犯梅瑟法律的罪过更重大, 更凶恶。既然废弃梅瑟法律的人, 应该判处死刑, 那么背弃信德的基督徒, 不更应该受极严厉的惩罚么? 一个基督徒的罪过之所以重大凶恶, 因为他“践踏了天主子, 拿盟约的血……当作俗物, 而又轻慢恩宠之圣神。”轻视天父这种无限的大爱, 真是一个不可宽赦的大罪。这并不是说耶稣的祭献没有洁净他的大罪的效能, 乃是说背教者已故意违抗耶稣的仁慈, 全是咎由自取, 丝毫不能归罪于耶稣(6:4-8和注)犹太信友以前举行的旧约的祭献, 本来不能净化他们的心灵, 只是在所行的祭献上预备那种具有完全净化人灵的耶稣的祭献。他们现在既已信仰了耶稣, 并且已被耶稣的祭献圣化了(这祭献只举行一次, 即永远举行了), 如果他们再背离基督, 拒绝这唯一无二的祭献, 那里还能找到一个赦罪的办法呢? “除他(耶稣)以外, 无论凭谁, 决无救恩; 原来在天下人间没有赐下别的名, 使我们赖以得救的”(宗4:12)。作者的这种推理法, 原来已假定基督和他的信徒成为一个妙身的道理。在领洗那一天信友与基督同死也同埋了。如同人只能死一次(9:27, 10:18), 耶稣也只一次死了, 同样洗礼也只能领一次。△这段的大意讲完以后, 今略释其中费解的文句。按26节是说, 凡有信仰的人, 不要以为对于得救的问题已操胜卷, 没有什么危险了。“如果我们”, 是作者也把自己列在那些能背信者之中, 正如在格前9:27一样。27节的“审判”和“吞灭叛逆者的烈火”, 是指公审判和永苦的地狱。28节所提的“梅瑟法律”, 参阅读19:15-21。至于应处死刑的罪过计有: 亵渎上主(户15:30)和天主的圣名(肋24:13-16), 辱骂父母, 通奸, 乱伦, 男色, 兽奸(肋20:9-19), 傲慢, 即不听司祭和判官的命(由17:12), 自充为先知(申18:20), 杀人(户35:30), 崇拜偶像(申13:7-12, 17:2-7)。可是, 这一切旧约中应受死刑的罪, 都比不上背教的罪。29节“恩宠之圣神”, 即天主圣神(6:4; 箴3:6; 匝12:10)。30节引用两句圣经的话证明所讲的天主严罚的道理: 第一句出自申32:35, 但所引的是按塔尔古木(Targum Onkelos); 第二句引自申32:36或咏135:14。圣多玛斯说: 作者在31节的结论中, 没有详解背教者应受的惩罚, 只说这样可怜的人, 落在生活天主的手中(玛10:28; 路12:5), 好像天主

全能的手抓住罪人要施惩罚，这是多么可怕的事啊！文狄市(Windisch)说：在新约书中，没有比本句更表示宗教神威的。

- ⑧ 作者就如在6:9-12一样，严厉警戒犹太信徒以后，附上一篇安慰的话，为激励他们坚持在领洗时所明认的信德。犹太信徒奉教初年是多么勇敢，多么热诚(32-34)，假使现在怀疑所信的，甚至背弃，因而失掉天主所应许的常生，该是多么糊涂！(35-39)。所以他们该记住耶稣说过的：“唯独坚持到底的才可**得救**！”(玛10:22)。值得注意的是在32-39一段经文中，令读者回忆巴力斯坦初兴教会(宗1-12)和耶路撒冷教会，在公元六〇年左右——次雅各伯致命的前后——的光景。参阅引言四。“你们才蒙光照”，是指才领洗入教时(6:4和注)，“就忍受了苦难的严厉打击”一句，和33:34两节所述，也许暗示圣斯德望殉难后，及黑落德时耶路撒冷教会所受的迫害。在这些迫害之中，信友不但表现了坚固的信德，而且表现出他们的信德是藉着爱德行事(迦5:6)，就如“你们与……受苦的人作了同伴……同情了监禁的人……欣然忍受了财物被抢掠……”无一不是爱德的善果和勇敢信德的表现。他们能够这样坚忍不拔，是因为“知道……将有更高贵且长存的家业”，正如耶稣曾经说过的：“几时人为了我而辱骂迫害你们……你们是有福的……因为你们在天上的赏报是丰厚的”(玛5:11-12, 6:20, 13:44, 19:21-29)。
- ⑨ “原来你们所需要的就是坚忍，为承行天主的旨意”，因为如此，才可获得那丰厚的赏报(参阅路8:15)。作者为坚固信徒的意志，常爱引用先知们的话，在此他把依26:20和哈2:3-4二先知的的话联在一起。他的意思是：应该恒心忠信期待主耶稣的来临。“要来的那一位”，就是默西亚(连犹太经师也这样解释)。在等待他来临的期间，信友们(义人)应该“靠信德而生活”。耶稣虽然迟延他的来临，但信友们仍该保存依靠的心，仍该坚信他的诺言必要应验，决不可怀疑。纽曼主教(在Waiting for Christ一篇)解释本句说：基督徒是坚忍等待基督来临的人，在这等待的时期内，信友不但该退隐，反该常仰望自己的救主。退隐使信友灰心丧志，坚忍却使信友因信德得救。参阅先知书下册哈2:3-4并注。

第十一章

信德的定义

1 信德是所希望之事的担保，是未见之事的**确证**。2 因这信德先人们都**曾得了褒扬**。①

以上古圣贤的信德为证

3 因着信德我们承认普世是藉天主的话形成的，以致承认所看得见的是由看不见的化成的。② 4 因着信德亚伯尔向天主奉献了比加音更高贵的祭品，因这信德亚伯尔被褒扬为义人，因为天主为他的供品作过证；因这信德，他虽死了，却仍发言。5 因着信德厄诺客被接去了叫他不见死亡，世上就找不着他了，因为天主已将他接去；原来在接去之前，已得了中悦天主的证明。6 若没信德，中悦天主是不可能的，因为那接近天主的应该信他存在，且信他对寻求他的人是赏报者。③ 7 因着信德诺厄对还没有见的事得了启示，就怀着敬畏制造了方舟，为救自己的家庭；因着信德他定了世界的罪，且成了靠信德得正义的承继者。④

从亚巴郎到若瑟

8 因着信德亚巴郎一蒙召选，听命走往他将要承受为产业的地方去了；他出走时，还不知道要到哪里去。⁹ 9 因着信德他旅居在所应许的地域，好像是在外邦，与有同样恩许的承继人依撒格和雅各伯寄居在帐幕内，¹⁰ 因为他期待着那有坚固基础的城，此城的工程师和建筑者是天主。¹¹ 11 因着信德连撒辣也蒙受了怀孕生子的能力，虽然她过了适当的年龄，因为她以为那应许者是忠信的。¹² 12 由此由一个人，且是由一个已近于死的人生了子孙，有如天上的星辰那么多，有如海岸上的沙粒那么不可胜数。¹³ 13 这些人都怀着信德死了，没有获得所恩许的，但只由远处望见了，而表示欢迎，且明认自己在世上只是外方人和旅客。¹⁴ 14 的确那些说这样的话的人，是表示自己正在寻求一个家乡。¹⁵ 15 如果他们是想念所离开的家乡，还有返回的时机；¹⁶ 16 其实他们如今所渴念的是一个更尊贵的，即天上的家乡。为此，天主不以他们为羞耻，即不以称为他们的天主为羞耻，因为他已给他们预备了一座城。¹⁷ 17 因着信德亚巴郎在受试探的时候，献上了依撒格，就是那承受了恩许的人献上了自己的独生子；¹⁸ 18 原来天主曾向他说过：‘只有由依撒格所生的，才称为你的后裔。’¹⁹ 19 但他想天主有复活死人的能力，为此他又把依撒格当作预像似的得了回来。²⁰ 20 因着信德依撒格也关于未来的事祝福了雅各伯和厄撒乌。²¹ 21 因着信德临死的雅各伯祝福了若瑟的一个儿子，也扶着若瑟的杖头朝拜了天主。²² 22 因着信德临终的若瑟提及伊撒尔子民出离埃及的事，并对他自己的骨骸有所吩咐。²³

梅瑟与选民的信德

²³ 23 因着信德梅瑟一诞生就被他的父母隐藏了三个月，因为他们见婴孩俊美，便不怕君王的谕令。²⁴ 24 因着信德梅瑟长大以后，拒绝自称为法郎公主的儿子，²⁵ 25 宁愿选择同天主的百姓一起受困苦，也不愿有犯罪的暂时享受，²⁶ 26 因为他以基督的耻辱比埃及的宝藏为更大的财宝，因为他所希望的是天主的赏报。²⁷ 27 因着信德他不害怕君王的愤怒，而离开了埃及，因为他好像看见了看不见的那一位，才坚定不移。²⁸ 28 因着信德他举行了逾越节，行了洒血礼，免得那消灭者接触伊撒尔子民的首生者。²⁹ 29 因着信德他们渡过了红海，如过干地；埃及人一尝试，就被吞没了。³⁰ 30 因着信德耶黎曷城墙，被绕行七天之后，就倒塌了。³¹ 31 因着信德妓女辣哈布平安地接待了侦探，没有同抗命的人一起灭亡。³²

由民长到玛加伯时代

³² 32 还要说什么？的确我缺少时间再论述基德红、巴辣克、熹默雄、依费塔黑、达味和撒慕尔以及众先知。³³ 33 他们藉着信德征服了列国，执行了正义，得到了所许的，堵住了狮子的口，³⁴ 34 熄灭了烈火的威力，逃脱了利剑，得了病愈，战争中成了英勇的，击溃了外人的队伍。³⁵ 35 有些女人得了她们的死者复活。有些人受了酷刑拷打，不愿得到释放，好获致更好的复活；³⁶ 36 另有些人遭受了

凌辱和鞭打，甚至锁押和监禁；³⁷被石头砸死，被锯死，被考验，被利剑杀死，披着绵羊或山羊皮各处流浪，受贫乏，受磨难，受虐待——³⁸世界是配不起他们的，——在旷野、山岭、山洞和地穴中漂流无定。^①

结论：古圣先贤与基督徒同为一家

³⁹这一切人虽然因着信德得了褒扬，但是没有获得所恩许的，⁴⁰因为天主为我们早已预备了一种更好的事，为的是若没有我们，他们得不到成全。^②

- ① 作者明知为使遭遇迫害的犹太基督徒，坚定不移，恒心到底，非有一种坚固的信德不可；因此他把旧约上那些有大信德的先圣先贤的榜样提出来，为鼓励他们保存信德。作者在此采用的方法，是愈强调证法，意思是说：如果旧约的先圣先贤，虽然没见过天主给他们所许的恩惠，尚且如此信赖天主(39:40)，那么新约的基督徒既然身受了所应许的一切恩惠，既然耶稣已经给他们打开了往天主那里去又新又活的道路(10:20)，不更该信赖天主，恒心到死么？列举祖先的历史作为效法鉴戒的榜样，在经典中也有不少的例子：如则20下9:6-15咏78:105, 106, 107犹5:5-21智10-12加上2:49-70, 德45-50……，然而本章的特点是单从信德的观点上，去解释旧约的全部历史。作者给信德下了一个定义以后(1-2)，就照时代的先后，列举旧约先圣先贤的芳表，以证明他的命题：人若没有信德，不能中悦天主；这个命题不是突如其来的，乃是总结前几章有关信德所论述的道理。参阅3:6, 4:2-3, 14, 6:12, 10:22, 38, 39。从开天辟地以来，只有信德才能使人中悦天主，这可由人类原始时代(3-7参见创1-9)、圣祖时代(8-22亚巴郎到梅瑟)、梅瑟时代(23-31参见出1-20)、民长、列王、先知和玛加伯时代可以看出(32-33参见民、列、加等)。本革耳(Bengel)总括本章的内容说：“本章可视为一篇旧约的撮要纲领；宗徒用递进法撷拾古圣先贤的热诚、工作、流徙、期待、试探、以及致命等榜样，以教训我们该怎样在圣经所记载的有时很简的历史内吸取道理的甘旨。”宗7所记圣斯德望在公议会的演词，可与本章相比，不过圣斯德望的立场与本书作者的立场不同。斯德望的演词与则20近似。古时的教父中，如圣克肋孟(Ad Corinthios IV - XV, PG I, c. 215 et seqq.)，圣依肋乃(Adv. Haer. II, 30, 9. PG VII, c. 82I-823)，宗徒典章(Constitutiones Apostolicae VIII, 12. PG I, c. 109I et seqq.)都似乎模仿了本书的这一章。1、2节为信德的定义。△关于1节的译文，我们是依据一般现代权威学者(如：Spicq, Michel, Shephardson, Beyschlag, etc.)的翻译。但也有不少的权威学者另有他们的讲法和译法：(一)将“担保”(ypostasis)译作“实有”，即“信德是以前所希望的事为实有，是给未曾见到的事物一个确证。”(Chrysostomus, Theophilactus, Occumenius, Thomas etc. ……) (二)或译作“恒心的期待”(Bleek, Riggcnbach, etc. ……)；(三)或译作“坚固的依靠”(Erasmus, Zwinglius, Melancthon, Grotius 及许多现代的学者)；此外还有一些各人各见的主张，因无关宏旨，今不赘述。○“所希望之事”是指“永生”和永生所包括的一切天主的恩赐；“未见之事”一句，是指天主所启示的真理。信德和望德实际上是分不开的；若真要分开，就是“所希望之事”是望德的对象，“未见之事”是信德的对象；这样的分别，固然不错，但是不合乎本书作者的思想，因为他在此，就如在别处一样，常把信德和望德相提并论(罗8:19-25；格后4:18；希3:6, 10:34；伯前1:21)。他素来特别着重信德，所以便将所希望的恩赐和所相信的启示都归于一个信德。对所希望的恩赐基督徒有天主的话作“担保”(11:11)，因此我们依据圣多玛斯的意见敢说：信德是占有永远福乐的开端(bonorum aeternorum inchoata possessio)；对于“未见之事”——天主的启示——基督徒有牢不可破的“确证”；这确证按作者的教义，最重要的是耶稣的复活，并且他的复活包含其他一切证据在内(格前15)。“先人”(2)即从亚当直到作者时代，凡得救的人，都因着那包含望德的信德，得了天主的褒扬，中悦了天主；作者说：“得了褒扬”，因为他所提到的人物，

都在天主默示的书内受到了称赞。

- ② 因着信德我们承认万物都是天主所造的；“天主的话”或“一句话”是指天主的旨意。“所看见的”就是说“普世万物”或“世界”或“宇宙”不是自有的，自生的，自成的，乃是由看不见的天主创造出来的。“化成”“形成”的原文 (ginomai, katartizo) 表示创造的工程 (Opus creationis) 和分配与点缀的工程 (Opus distributionis atque ornatus) 参阅加下7:28。按斯拉夫文厄诺客书 (Liber Henoch Slavus 24, 2) 天主自己说道：“我从无中造成了一切，从看不见的，化生了看得见的”。亦可参考Hermes Trismegistos, V, I; 列子天瑞：“夫有形者生于无形。”本节论信德的第一端基本道理，证明天主是创造万物的大主宰；说明物质不是永远的；无神论、泛神论、多神论、唯物论、二元论……都是无稽的幻想。在这“世界的局面” (格前7:31) 以外，在人的行动背后，有天主在，一切都有天主的照顾。
- ③ 作者在以下提列了不少的古圣先贤，但没有提及我们的老祖宗，人类的原祖父母亚当和厄娃，这是什么原故呢？我们认为因为他们亲眼看到了天主 (创2)；信德的生活是从原祖父母的儿女才开始的。关于亚伯尔和加音的事，除了创4智10:3玛23:25若一3:12外，不见于其他经书，但犹太文献中，亚伯尔是一位常受人论述和称赞的人物，连古兰经 V27根据犹太人的传说，也极力称扬亚伯尔的祭献。原来圣经上没有讲到天主怎样给亚伯尔的“供品作过证”，然而按犹太人和回教的传说，及一些教父们的著作，天主自天降火焚烧了亚伯尔的祭物，给这“义人” (玛23:35) 作了证，即悦纳了他的祭品。第一个“义人”是被自己的亲兄弟杀害了！圣多玛斯说：“这件事叫我们想起了至公至义的救主耶稣，也是被自己的兄弟们，并且是为了自己的兄弟们被杀害了的。”亚伯尔的血，好像以拟人法，由地上向天主赎冤 (创4:10)，因此作者说：“他虽死了，却仍发言。”无辜遭受杀害的亚伯尔好像做了因犯罪而受害的人类的预像。这样的人类如同亚伯尔一般，要向天主诉说自己可怜的状况，并向天主哀求赎罪的宝血。亚伯尔中悦了天主，因为他奉献了更高贵的祭品。厄诺客中悦了天主，因为他“与天主同行” (创5:22注三)。与天主同行，意思是说，他在一切的行为上，承行了天主的旨意，所以德44:16论他说：“他悦乐了上主，故蒙提召升天，做了后世忏悔的典型。”时常与天主同行，必假定他有一种非常坚固的信德。厄诺客获得的赏报，是他“被接去了……不见死亡……就找不着他了，因为天主已将他接去。”按多数学者的意见，厄诺客的“不见死亡”，是他的信德所获得的赏报。厄诺客获得的这种特恩，到末世基督再来时还活着的信友也同样获得，因为作者已经说过：“我们众人不全死亡，但我们众人却全要改变” (格前15:51)。古时的教父多以厄诺客的例证，解释格前15:51，并认为他是将来众人复活的预像。在古代犹太文献中表扬厄诺客之处比亚伯尔更多，但犹太经师为了攻击基督教作者，从公元第二世纪开始，否认厄诺客不死的这回事，并且硬把“将他接去”一句，解作是一种特别的死刑。参阅Strack-Bille. III, 744—745及TWNT II, 553—557等。6节是说：人若没有信德就不能得救。信德至少应该包含两个对象：(一)确有一个独一无二的天主，由人的理智可以推论出他的实有 (智13:1)，但他的本性本体是看不见的 (罗1:20；弟前1:17)；(二)天主是照管万物的大主宰，赏善罚恶的大判官。按圣多玛斯的意见：天主的存在包含天主性的一切德能；天主的照顾包含天主的一切工作 (行为)。参阅Summa Theologica II a, 9, I, a. 7
- ④ 关于诺厄参阅创6:32；5—9, 10:1；玛24:37—39；伯前3:20；伯后2:5。作者夸赞诺厄，因为他完全相信了天主的“启示”，——这启示”即指洪水灭世，其实一百年后才应验了，——所以他不顾无信者的讽刺与辱骂，“怀着敬畏”的心，听从天主的命令，“制造了方舟”。这样，就如尼尼微人的悔改，判断了犹太人的无信 (纳)，又如童贞者的洁德，判定了淫乱者的放肆，而诺厄的信心“定了世界的罪”，即指摘了那时代人的不信，参阅智4:16；玛12:41, 24:37—39；若7:7, 15:18—19。作者惊奇诺厄的信德，因此用罗、澳、弗、斐……等处称赞义人的话称赞了他，因这样的信德诺厄成义，且成为天主恩许的承继者。作者提出诺厄的榜样，是要规劝同时代的犹太信友，不可因怕迫害者的凌辱 (10:33)，而对自己的信德发生动摇。

- ⑤ 关于天主特宠的圣祖亚巴郎，除了创11:27—25:10有详细的记载外，其他旧新二约中称赞他德行的地方可说是数不胜数，主要的地方有：依51:2，63:16耶33:26；则33:24；米7:20；德44:20—27；智10:5；罗4；迦3；雅2:20—21。有许多犹太伪经多取亚巴郎的史事再加以演义，还有人依托亚巴郎的名著书立说，连在古兰经中也记载了亚巴郎的大名竟有三百多次。8—19节作者论述亚巴郎信德的特点：圣祖当时一蒙天主召选，立刻从命，向一个不认识的地方出发，这就表示他怎样因着信德舍己从主。事实上亚巴郎直到哈兰城，天主还没有告诉为什么叫他离开乌尔城（宗7:3并注）。他因着信德，甘愿服从天主，舍弃了所有的家业。由于这种信德，他成了信者的父亲和模范。
- ⑥ 天主给亚巴郎应许了客纳罕地，作他和他后裔的产业，然而他和那与有同样恩许的继承人依撒格和雅各伯住在客纳罕，好像侨居的外方人，并且没有房屋可住，而住在帐幕中。在这样前途茫茫的环境中，他对天主的应许，深信不疑，坚忍地等待着天主的措施。当时他已明白天主的恩许，不是属于物质，乃是属于神性的，超性的神恩，所以“他期待着那有坚固基础的城”，这城即是指天上的耶路撒冷（迦4:26；默21:14），换句话说，是天主的国。这城既是天主筹划建筑的，必是坚固常存的。
- ⑦ 亚巴郎坚固的信德，首先使他不信的妻子撒辣信靠了天主。为此委斯苛特（Westcott）说：11、12两节称述撒辣，是由于她受了亚巴郎信德的感召。撒辣不但过了生子的适当年龄，且向来是石女，亚巴郎也已年老：从这三个理由看来，他们夫妇二人，按本性说，实在无法获得天主所应许的儿子，然而他们不管本性的无能，只深信天主是忠信的，既许必践（10:23 弟前1:12）。为此“由一个人”这话表示信仰之功归于亚巴郎一个人，因他一个人的功劳，产生了依撒格，因着依撒格，亚巴郎成了万民之父。
- ⑧ 13节“这些人”是指亚巴郎、依撒格和雅各伯（9:16）。作者描写这三位圣祖的生活，全是靠信德而生活，并说明他们靠着信德流浪于世的生活是要奔赴天上的故乡。三位古圣祖虽然到死都没有见到所许的，但他们仍坚信天主的应许必要实现。原来他们死的时候，客纳罕还没有属于他们，他们的后裔还没有像天上的星，像海边的沙一样多，由他们而出的默西亚还没有降生。事虽如此，他们好像航海的旅客，一幢憬到故乡的远景，便表示欢迎致敬。“由远处”即谓尚未获得恩许的时候，向天上的那座城，即向天主要降临的神国，“表示欢迎”，并明认自己在世上只是旅客（创23:4；咏39:13；伯前2:11）。一说他们是旅客，就显示出他们尚在寻思故乡，至于他们的故乡并不是他们所离开的美索不达米亚地方，因为如果愿意返回这样的故乡，那就很容易了，因为曾有很多返回的机会。圣多玛斯解释说：这两节（14、15）证明圣祖们所“明认”的事，已暗示他们因信德所要到达的故乡，由于信德所渴慕的这个故乡，是一个更尊贵的地方，就是天堂。像这样伟大的坚固信德，接受天主的赏报，可说当之无愧。天主因为特爱这三位圣祖，竟然自称为“亚巴郎的天主，依撒格的天主，雅各伯的天主”（出3:6；谷12:26—27）。“亚巴郎…的天主”就是说，圣祖们无论遭什么困难，受什么迫害，但赖着他们的坚固信德，始终受天主的保佑。作者深信信友们细想这一点而保存信德。倘能如此，天主必会把他们看作自己的子女，并满全子女们的希望。天主所预备的城池不但是为圣祖们，而且也是为了基督徒：这城池就是天堂（若14:1—4，17:24；弗1:3—11）。
- ⑨ 亚巴郎遵从天主的命令，毫不迟疑地要把自己的爱子依撒格当牺牲祭献于天主（创22:1—19），这是他表现信德的最高峰。本来天主的这项命令，就人看来，不但有碍于亚巴郎慈父爱子之心，并且也反对天主自己预先所说的话：“为这孩子（依协玛黑耳）和你的婢女，你不要忧伤，但凡撒辣对你所说的，你都照办，因为只有由依撒格所生的，才称为你的后裔”（创21:12）。本来亚巴郎听到这种命令，能够怀疑和推辞，因为这命令和天主的恩许，确实互相冲突。若是祭杀了依撒格，天主的话怎能应验呢？然而亚巴郎却没有如此怀疑。这位信德的老英雄，完全依靠天主，相信天主能够使死去的人复活（罗4:17）。由于这种非凡的

信德，他立刻得了赏报：“为此他又把依撒格当作预像似的得了回来”，就是天主悦纳了亚巴郎的信德和服从，不让他祭杀自己的爱子，依撒格脱免了死，成了后世死者复活的预像，尤其是预兆耶稣的苦难圣死与复活；从古以来的教父与学者都作如是讲解（Clemens A., Origenes, Chrysostomus, Ephrem, Augustinus, Damascenis……; Spicq, Danielou, Vaccari, etc.）。

- ⑩ 依撒格因信德明白雅各伯虽欺骗了自己，但天主的意思，是要次子超过长子，所以以属神性的祝福降福了雅各伯，以属物质的祝福降福了厄撒乌，参阅创279:10-13拉1:2-5并注。
- ⑪ 天主的拣选，多次不按人血统的权利，而按自己的旨意（罗9:11），所以天主没有拣选了依市玛耳，而拣选了依撒格；没有拣选了厄撒乌，而拣选了雅各伯；现今又没有藉雅各伯拣选若瑟的长子默纳协，而拣选了次子厄弗辣因（创48）。雅各伯这样作，因为他明白这是天主的圣意。“扶着若瑟的杖头，朝拜了天主”（按希伯来原文作：“扶着床头，朝拜了天主”），这句话可能有两种意思：或者是雅各伯扶着自己漂流生活中所用的杖（创32:11），在临死前朝拜了天主，为自己一生感谢天主不断施恩保佑；或者更好说是雅各伯扶着若瑟的杖头时，因信德明白了天主为何领伊撒尔人民徙居埃及，因信德又预见若瑟的拐杖象征默西亚的权杖（咏2:9），所以他沉默地朝拜了天主奥妙的照顾。
- ⑫ 若瑟的信德也不是平凡的信德，他虽身居异地，但仍坚信伊撒尔子民将来定要脱离埃及的奴隶环境，因此他临终时，除了提及出离埃及一事外，——出离埃及是在若瑟逝世后二百年才实现的，——还对自己的骨骸有所安排（创50:24-26）。关于若瑟的其他事迹，参阅创30:22-50出13:19苏24:32智10:10-14。
- ⑬ 除了亚巴郎以外，伊民最景仰的人物，无疑地要算是梅瑟了；在新约时代犹太人尊敬梅瑟也许超过了亚巴郎。在圣经上称赞梅瑟的地方，除了出、肋、户、申，还有许多，不能在此详引；同样在犹太人的作品中，无论是以希腊文或是希伯来文写的，对这伟大的领袖，赞扬备至。圣经上称梅瑟为先知、立法者、领袖、天主的朋友，然而本书作者着重梅瑟了不起的地方，是由于他的信德。他描写梅瑟是一位因信德而生活的人；连他的父母——圣经上只提到他的母亲，作者在此依据了伊民当时流行的传说，——也以活泼的信德看自己的儿子，因为见自己的婴孩生的非常俊美，就按当时人的想法，认为这是天主的恩典，深信天主对这个小小生命，必有特别的安排，因此便不怕法郎的严命，把这孩子隐藏了三个月之久。梅瑟虽被法郎公主收养作自己的儿子，但他长大以后，因着信德，否认自己是公主的儿子，舍弃了今世暂时的虚假光荣，拣选了自己同胞的困苦艰难——“基督的耻辱”的预像（26），因为他认为作一个伊撒尔子民比作一位埃及皇朝的公子高贵得多。他这样作，是因为他只仰望天主的赏报：这是26节的意思。作者提出梅瑟的最大目的，是愿意那些为了一时的安全而离开耶稣的信徒，应当效法他们全心景仰的梅瑟才是（若5:44-47）。
- ⑭ 上述诸圣祖信德的特点，无不表现在坚忍和期待上；现在作者愿意介绍几位勇敢上表现信德的先贤，在这方面最特殊的一位就是梅瑟。他由于信德丝毫不怕法郎的愤怒和追赶，率领伊撒尔子民渡过了红海。“因为他好像看见了看不见的那一位，才坚定不移。”这句言简意赅的话，是指梅瑟曾亲自看见过看不见的天主（出3）；但也可能是指梅瑟以一位先知的身份看见了将来要发生的事情，即是说梅瑟因信德明白自己的作为有助于天主的国在世上实现。关于第一次逾越节的举行，参阅出12。
- ⑮ 关于伊撒尔过红海一事，参阅出14。本节的深意与11节相似：就如亚巴郎的信德，使撒辣有了信德，同样梅瑟的坚固信德也使伊民有了信德，不怕壁悬于左右的澎湃大水，渡过了红海，如履旱地；但埃及人却因缺乏信德，淹死在红海之中了。作者的意思是：若有信德，神迹就是一件可能的事（若14:12；谷6:19），所以基督徒不要怕迫害者的磨难，天主的力量，比法郎的力量大得何止万倍：“上主的手，并非短小，而不能施救”（依59:1）。
- ⑯ 耶黎曷城墙的倒塌（苏6）不是因着普通的武器，乃是因着信德的武器（弗6:13-17）。作者咏

述的女先贤中，除了撒辣外，又提起妓女辣哈布。她因为相信伊撒尔子民的天主是独一无二的真神，是照顾万有的天主(6)，因此舍弃了民族的狭义观念(迦1:16)，愿意设法帮助天主的子民，当然她所仰望的是天主的赏报(苏2:6)。作者提出辣哈布，可能是警告读者：怎么你们都没有一个妓女所有的信仰呢(S. J. Damascenus)? 她的信德超越她的国家主义，你们却因着国家主义，竟使你们的信德动荡不安，并忘记了主耶稣的预言(路21:20-24)，甚至要丧失信德吗?

- ①7 从32-38节作者改换了议论的体例，不再单独提出由民长到玛加伯时代的名人与事迹，只总括论述他们因着信德所修的英烈德行。此段中虽然也提出了几位，但他们的次序也没有按照时代的先后，这可能是按他们在民间所享的声誉大小而来。关于基德红、巴辣克、嘉默雄、依费塔黑四位，见民7, 4, 11, 14等章。达味是伊撒尔最著名且最热心的一位君王，撒慕尔是最伟大的民长，又是君主政体的建立者(撒上下)；先知在撒慕尔时代多已开始活动了；参阅先知书上册总论第三章：先知历史的演变。
- ①8 “他们藉着信德征服了列国”一语，按圣多玛斯的讲解，是指民长和历代的热心君王为保卫国家、民族和宗教与敌国交战的事，例如：基德红征服了米得杨人；巴辣克征服了客纳罕人；嘉默雄征服了培肋协特人；依费塔黑征服了哈孟人；达味征服了培肋协特人和摩阿布人。“执行了正义”，即治理百姓，公道有理；“得到了所许的”，即按西乃盟约的精神，他们既然忠于天主，天主自然也赏报了他们(申29:30)。“杜住了狮子的口”，这是达尼尔的史事(达6:18-23；加上2:60)；“熄灭了烈火的威力”，这是三圣童在烈火窑中的事迹(达3:17；加上2:29)；“逃脱了利剑”的，就如达味(撒上18:11, 19:10-12, 21:10)，厄里亚(列上19)厄里叟(列下6:8-20)；“得了病愈”的，就如希则克推(依38)；“战争中成了英勇的”，就如32节的四位民长和达味；“击溃了外人的队伍”的，就如玛加伯五兄弟(加上下)。
- ①9 “有些女人得了她们的死者复活”，如厄里亚复活了厄尔法特城寡妇的儿子(列上17:17-24)，厄里叟复活了秀能妇人的儿子(列下8:1-37)；“受了酷刑拷打的”，如玛加伯时代的厄肋哈匝尔(加下6:18-31)。本来厄肋哈匝尔和当时其他致命者只要顺从了暴君的命令，就可保全性命。假使他们不幸顺从了暴君的命令，那么到了将来复活的时候，他们的复活是为去受审判，而不是为入生命(若5:29)。他们不背弃祖先的法律，是愿“获致更好的复活”，即领他们入永生的复活。“受了凌辱和鞭打”的，如米加雅(列上22:24-27)、耶肋米亚(耶20:2, 28:10)，玛加伯时代的司祭们(加上7:33-34)；受“锁押和监禁”的，如耶肋米亚(耶28:14)；“被石头砸死”的，如则加勒雅(编下24:21)；“被锯死”的，如依撒意亚，因按犹太人的传说，他是被人锯死的(参阅先知书上册，依撒意亚书引言，第一章七)；“被利剑杀死”一句，泛指先知和善人多次所遭受的死刑(编下24:20-22；耶26:23；罗11:3；玛23:31；宗7:52；得前2:15)；“披着绵羊皮……”的，如厄里亚(列上19)、玛塔提雅(加上2:28)等。“世界是配不起他们的”，这是多么耐人寻味的一句话！世界所迫害的善人本来这正是世界的真正光荣。38节特别论述英雄们的流浪生活，这话的深意是说：如果他们的生活不是为信仰作证，实在不必忍受那么多、那么重、那么长久的困苦。
- ②0 旧约圣人们为天主的原故，遭受困苦、迫害以及致命的酷刑，所表现的精神真可钦佩，圣经上也有明文褒扬他们，然而他们却没有立时获得天主所应许的那常生的永福；他们完全是因信德而生活，因信德而受苦。这并不是天主遗忘了他们，或因为他们的信德没有达到完善的程度，而是因为天主愿意他们与基督一起获享常生，所以在耶稣没有进入天国以前，天国的门为在旧约之时得救恩的人，还是关闭着。但是现在这天国的门，因耶稣凯旋荣归，已经打开，旧约的圣人与新约的信徒一起才能得到“成全”，即那永远的安息和那永远的光荣。

第十二章

基督是我们坚忍的模范

1 所以，我们既有如此众多如云的证人围绕着我们，就该卸去各种累赘和纠缠人的罪过，以坚忍的心跑那摆在我们面前的赛程，²同时常该注视着作信德创始者和完成者的耶稣：他为那摆在他面前的欢乐，遂轻视了凌辱，忍受了十字架，以后坐在天主御座的右边。³你们要思量一下，他曾忍受了罪人对自己这样的叛逆，为的是叫你们不要灰心丧志。⁴你们对罪恶争斗，还没有抵抗到流血的地步。^①

天父惩戒的目的

5 你们竟全忘了天主劝你们好像劝子女的话说：‘我儿：不要轻视上主的惩戒，也别厌倦他的斥责，⁶因为上主惩戒他所爱的，鞭打他所接管的每个儿子。’⁷为了受惩戒的原故，你们便该忍受，因为天主对待你们，就像对待子女；那有儿子而做父亲的不惩戒他呢？⁸如果你们缺少众人所同受的惩戒，那么你们就是私生子，而不是儿子。^②⁹再者，我们肉身的父亲做惩戒我们的，我们尚且表示敬畏；何况灵性的父亲，我们不更该服从，以得生活吗？¹⁰其实，肉身的父亲只是在短暂的时日内，照他们的心意来行惩戒，但是天主却是为了我们的好处，为叫我们分得他的圣德。¹¹固然各种惩戒在当时似乎不是乐事，而是苦事，可是以后却给那些这样受训练的人，结出义德的和平果实。^③¹²为此你们应该伸直痿弱的手和麻木的膝；¹³要修直你们脚下的路，免得瘸子偏离了正道，反叫他能得痊愈。^④

信友对新约的义务

14 你们应该追求与众人平安，并追求圣德，若无圣德，谁也见不到主；¹⁵也应该谨慎，免得有人疏忽天主的恩宠，免得一个苦根子长了起来，累及你们，而使许多人因此蒙受玷污，¹⁶免得有人成为淫乱和轻圣者，如厄撒乌一样，他为了一餐饭卖了自己长子的名分。¹⁷你们知道，后来他即便愿意承受祝福，却遭到了拒绝；虽流泪苦求，但也没有得到翻悔的余地。^⑤¹⁸你们原来并不是走近了那可触摸的山和烈火、浓云、黑暗、暴风、¹⁹号筒的响声以及说话的声音，当时那些听见的人都恳求天主不要再给他们说话，²⁰因为他们担当不住所吩咐的事：‘即使是一只走兽触摸这山，也应当用石头砸死；’²¹并且所显现的是这么可怕，连梅瑟也说：‘我很是恐慌战慄。’^⑥²²然而你们是接近了熙雍山和永生天主的城，即天上的耶路撒冷，接近了千万的天使和盛会，²³和那些已被登录在天上的首生者的集会，接近了审判众人的天主和已获得成全的义人的灵魂，²⁴并新约的中保耶稣，以及他所洒的血：这血比亚伯尔的血说话更好。^⑦²⁵你们

要谨慎，不要拒绝那位说话的！如果从前那些拒绝在地上宣布启示的人，没有逃脱了惩罚，何况我们背弃了由天上说话的那位呢？²⁶从前他的声音动摇了下地，如今他却应许说：‘还有一次，我不但动摇下地，而且也动摇上天。’²⁷这“还有一次”一句，是指明那些被动摇的事物，因为是受造的，必起变化，好叫那些不可动摇的事物得以常存。²⁸为此我们既然正在蒙受一个不可动摇的国度，就应该保持恩宠，藉此怀着虔诚和敬畏之情，奉事天主，为中悦他，²⁹因为我们的天主是吞噬的火。^③

- ① 上章所列举的先圣先贤勇敢交战的榜样，如果还不能说服读者，那么耶稣在苦难圣死中交战的榜样，为说服他们无疑会有奇异的神效，因此作者最后提出了耶稣交战的榜样。保禄素来喜欢把基督徒的生活比作运动员的角逐和赛跑，按他的意见，世界是一个角逐的运动场，先圣先贤是运动场中的观众和见证，每个信友是这运动场中的赛跑员，耶稣是他们该注视的目标，因为他是“信德的创始者和完成者”。耶稣“在血肉之身时”（5:7），“在各方面与我们相似，受过试探的”（4:15），所以作了我们的“创始者”和“完成者”，他是创始者，因为他是我们的信德的根源，给我们立了承行天主圣旨的榜样；他是完成者，因为他本人要赏报那些忠信的门徒。基督徒若要获得那“不朽坏的花冠”（格前9:25），应该卸掉“各种累赘”，即谓“世俗的焦虑和财富的迷惑”（玛13:22），及那“纠缠人的罪过”。作者用这“各种累赘”的说法，一定是劝勉信友要积极地克己，并压伏那潜在我们心内的罪因（罗7:24—25格前9:25）。斯多噶派的哲学家埃波克提忒向运动员曾说过：“你愿意在奥林比亚运动会中获得锦标吗？好，那么你就该严厉地控制你自己，吃饭时须有节制，糖果也得放弃……”（Enchiridion 29）。运动员为获得一个世界上可朽坏的花冠，尚且应该克制自己的嗜好；那么一个基督徒为获得天上的永福，不更应该控制自己，敌挡罪恶吗？耶稣为了给我们立角逐的榜样，为获得永远的光荣（若17:1—4），“轻视了凌辱，忍受了十字架，以后坐在天主御座的右边。”这颇似斐2:5—11的语句，不但是耶稣自己一生事迹的纲要，也是每一位基督徒的最高理想和境界。△有些学者将2b译作：“他——耶稣——代享给他所规定的欢乐，忍受了十字架……”并作如下的解释：（一）耶稣既降生为人，便“空虚自己”（斐2:1并注），意即耶稣放弃了天主圣子尊位本来应有的光荣（S. Cyrillus A., Gregorius Nazianzenus, Wetstein, Von Soden, Vitti……）；（二）本来吾主耶稣为救赎我们，不一定要受苦受死。他能在世过幸福的生活而完成他的救赎人类的工作。这种讲法的根据是：玛4:8—10和若6:15（Chrysostomus, Damascenus, Oecumenius, Calvinus, Estius, Calmet, Bisping, Hosius, Fenillet, etc.）（三）基督为给被选者争取永福，甘愿牺牲了自己的欢乐；这种讲法的根据是：格后8:9和依53:11（Westcott, Moffatt, Peake, Houdus, Medebielle……）。我们的译文和解释是根据大多数学者的意见（S. Thomas, Riggerbach, Seeberg, Windisch, Lenski, Venard, Spicq, Teodorico, Delitzsch, etc.），且这种讲法更合乎上下文。○既然吾主耶稣在世时忍受了这么多的苦楚，接受了那样残酷的死亡，那么，作他门徒的，要想获得耶稣在天父家里所预备的永福（若14:3），还怕在世受苦么？不可忘了：先该与耶稣一起受苦，然后才可与他一起享福的道理（罗8:17）。基督徒的生活，的确是一场苦战，他应该继续不断和自己的内外敌人交战，直至流血的地步。罗马哲人辛尼加说过：“谁看到了自己的血在流，才算是一个好的拳师。”原来犹太基督徒已经遭受了不少的磨难（10:32—34），可是天主也许在不久的将来，——此书著作时，犹太罗马战争尚未爆发，——要他们流血致命，如同圣斯德望，长雅各伯，次雅各伯；如果他们到了这种地步，岂不是为了对耶稣的信德而流血致命了么？

- ② 信友们在世上不但要效法耶稣并诸位先圣先贤的芳表，更应保持自己的热心及勇敢，又应明白今世遭遇困苦艰难的用意。天主既是信友们的慈父，自然要惩罚自己不规则的子女，

如果不这样作，那就把他们不当自己的子女，而当作私生子女了。此处所引证的箴3:11—12是出于希腊通行本；这段经文主要的意思是：“上主惩戒他所爱的。”关于这端美妙的道理，参阅耶2:30，5:3，31:18—19；智3:5，16:10—12；友8:27；德18:13；加下6:12—17。犹太经师们大都也作如是讲解；非罗似乎是圣教会日后的神修学家的前导；他曾恳求天主惩治自己，为能常照着天主的旨意行事。

- ③ 我们的生身父母，惩戒我们，是为叫我们直道而行，获得世界的幸福，为此我们对父母总有一种敬畏的心；天主是属神魂的大父，他惩戒我们，是为叫我们获得天上永远的幸福，试问我们不更应该敬畏他么？再说，天主惩戒我们，是为叫我们“分得他的圣德”，就是叫作天父“义子”的我们，尽可能地相似我们的天父，就如耶稣说过：“所以你们当是成全的，如同你们的天父是成全的一样”（玛5:48和注）。谁也知道，凡是惩戒总含有酸苦的滋味；天主的惩戒自然也是一样，否则便不是惩戒了。亚理斯多德曾说：“教育的根子是苦的，然而他的果实是甘甜的”（Diogenes Laertius V, I, 18）。受教育既然免不了尝暂时的苦头，那么对天主的惩戒我们更要把眼光放大，往远处看天主主要赏赐给我们的那“义德的和平果实”。这和平的果实就是指永远的福乐说的（11:7弟后4:8）。
- ④ 作者由上所述的道理下了一个实际的结论：要鼓起精神，勇往直前，这就是：“伸直痿弱的手和麻木的膝”的本意。此语引自箴4:26—27。13节b所说的“瘸子偏离了正道”是比喻之辞，是指那些因信德软弱背弃基督的人。按作者的教训：每一位信友都有救助弟兄们灵魂的责任，自然更有阻止弟兄们离弃正道的责任，即不要叫他们犯那不能赦免的背教大罪。参阅10:24—30；罗14:1，15:1；格前8:9—13和撒罗满的诗篇（伪经）VI 13—15。
- ⑤ 作者怕天堂永远的赏报激发不起那些信德软弱的信友的精神，因此在本段内用那可怖的永久惩罚，警戒他们，医治他们神魂上的麻木不仁；因此作者就如在6:4—8，10:26—30一样，在此又提起背教的罪是不得赦免，或很难得赦免的。为证明这端道理不是无凭无据的，就提及厄撒乌的前例为证，且加上那严厉可怕的结论：“后来他即便愿意承受祝福，却遭到了拒绝；虽流泪苦求，但也没有得到翻悔的余地”（17）。无疑的，作者的意思是要警告基督徒：如果背教，他们将来的命运，也必是如此。为使信友们避免这可怕的惩罚，作者再规劝他们“应该追求与众人平安，并追求圣德；”因为，如果在信友团体中缺乏爱德和圣德，软弱的弟兄们，就很容易背教。“若无圣德，谁也见不到主”（参阅玛5:9）。“主”在此是指吾主耶稣。信友们为阻止软弱的弟兄们犯背教的大罪，先要察看一下弱点何在；发现弱点所在处就该向那里去设法弥补，就是说，该设法叫软弱的弟兄们保存圣宠，也该设法不要叫“一个苦根”在他们中“长了起来”，就是说不要有一个立坏表率的人而去玷污别人；并且更该设法攻击邪淫的罪，因为邪淫与背教之罪通常是同行并发。厄撒乌的罪过即二者兼有。按犹太经师的传说，他不但轻视了那含有天主特殊祝福的长子身份，而且他的生活也是十分淫乱放荡；因此，作者特别斥责他淫乱和亵圣的两种罪过。“也没有得到翻悔的余地”，这是法律上的说法，意思是说：不论厄撒乌如何流泪哀求，决不能使他的父亲依撒格改变他已经给雅各伯的祝福。关于厄撒乌，参阅创27并注，Strack-Bille. III, 748—749，非罗De virtutibus, De leg. Alleg. De fuga et inventione, etc. 伪经Testamentum Benjamin X, Io, etc.
- ⑥ 15—17三节可说是14节与18节之间的一个插曲，因为18—29一段按意义应与12—14相连：信友应该再接再励，追求圣德，不然“谁也见不到主”。假使“圣德”在旧约时代已是伊民的理想（出19:6），在新约时代不更应该做基督徒的理想吗？作者为鼓励信友追求这理想的圣德，遂拿新旧二约的性质在此作一对比，再由这对比推论出本书的宗旨：新约远超旧约，所以新约的信友应该在圣德上超越旧约的信友，就如耶稣在山中圣训内已多次提出基督教会的精神远超过了梅瑟法律的精神（玛5—7）。再说18—29一段可视为本书的结论，——严格来说：13章只算是本书的附录，——这简短而深奥的结论，真堪为本书信的纲要；这结论的大意不外是：旧约的精神是敬畏与恐惧，新约的精神却是爱慕和安慰。以西乃山与熙雍

山作对照(迦4:21-31并注);作者描写西乃山上订约的事是依据出19:12-19和申4:11-14, 5:21-30。“我甚是恐慌战慄”(21),此语不见于旧约,大概是根据犹太民间的传说。作者在18-21节的描写是用了一种递进法:首先描述见到的现象,为黑云盖而发烈火的圣山;其次是听到的暴风和号筒的声音,以及那吓人的天主的声音;再其次描述围绕圣山的伊民——连梅瑟也在内,所感觉到的恐怖。

- ⑦ 基督徒所接近的熙雍山,即圣教会,和伊民所接近的西乃山作一比较,真有天壤之别。18-21节所描绘的与22-24节所描绘的图画正相对峙。在这第二幅画中,作者不描绘耶稣怎样建立了新约,而直接描绘新约的圣教会的本质,好像作者对新旧二约的观点截然不同。因此本革耳、德里兹市(Bengel, Delitzsch, etc.)等学者为使18-21和22-24两幅图画中所含的成份彼此相对,因为在第一幅中(18-21)有七个成份,他们也要在第二幅中(22-24)勉强搜寻七个成份;但实际上并不一定是这样。反之,按米赫耳(Michel)的研究,在第二幅中找到了八个成份。这八个成份,也是以递进法描述的。作者先讲圣教会的本体,所以称她为“熙雍山,永生天主的城,天上的耶路撒冷”;其次论述圣教会的见证和子民:“万千的天使和盛会……首生者的集会”;末后论述圣教会在上天下地所结的善果:在上天有“已获得成全的义人的灵魂”,在下地有那些因耶稣的宝血正在圣化的信友们。熙雍山是圣殿山,是天主在临的圣地。熙雍山为圣教会的预像,圣经上常以此山与西乃山相对立(依2:2-5并注8:18并注咏2:6, 74:2);圣教会又比作“永生天主的城”,因为天主是此城的君王和建立者,故此城的基础是屹立不动的(3:12, 11:10-16);又比作“天上的耶路撒冷”,因为在实现于世界以前,圣教会的原型,自永远,就存在于天主那里(8:2-5默21:2-3, 10, 22:5; 依33:20)。圣教会最初的份子是那无数的天使,因为他们首先形成了天主的朝廷和盛会。“盛会”这名词常指一种欢乐的庆节,如在亚5:21欧9:5, 则46:11等处。除了天使以外,世人也是天主教会的一分子,但不是所有的人,而是“那些已被登录在天上的首生者”,这些已被登录的首生者是指信友们,他们是天主自永远所预选的(弗1:3-11),并且他们就如伊民中的首生者享有天主特别的恩惠(出13:2, 11-16; 户3:12, 8:17; 咏89:28; 约18:13; 德24:5)。“首生者”差不多就等于“被选者”。△23a非常费解,许多教父和学者以为是指世上战争的以及天上荣福的圣教会。我们赞成这种意见;此外还有不少其他的解释:(一)圣多玛斯以为是指的十二位宗徒;(二)有些现代的学者随从圣多玛斯的意见,而主张是由宗徒们所建立的耶路撒冷的教会;(三)还有主张“首生者”是指旧约时代的古圣先贤;(四)也有主张是指已经死过的基督徒;(五)又有主张是指最初信奉基督的信友,尤其是指那些致命者;(六)更有些学者主张“首生者”是指天使,那么,以为22b“千万的天使和盛会”是与下句并行。若以“首生者”指基督徒,此一说颇为可取;但若以“首生者”指耶路撒冷初立的基督教会,此说也颇有道理。但哪一说为作者所指,不敢断定。○圣教会的大君王就是天主;称他为“审判众人的天主”,因为他赏报那些忠信于他,而惩罚那些不忠信于他的人。“义人”逝世以后,因为他的灵魂早已因耶稣救赎得了“成全”,就到天主所在的地方。有些学者认为24节:“新约的中保耶稣”就是“审判众人的天主”(参阅释2:13若5:22),然而作者似乎有意区别出天主圣父和降生为人的天主圣子(参阅默5:6-10)。圣教会的中心和元首就是耶稣;只有那些由于耶稣宝血圣洁了的人,才先加入世上的圣教会,然后在天上与天使们并成全义人的灵魂组成天主的天朝,这天朝就是因耶稣宝血的功劳所结的善果。耶稣的宝血直到世界末日“比亚伯尔的血说话更好”,因为亚伯尔的血呼喊天主来替他伸冤,耶稣的血却哀求天主怜恤罪人。
- ⑧ 耶稣不断地为世人哀求,这是基督教会的最大光荣。所以信友该千万留神,不要拒绝那因自己的宝血不断为世人哀求的耶稣。昔日伊民拒绝藉着梅瑟说话的耶稣,因此受了惩罚,虽然耶稣藉着梅瑟颁布的法律和所说的话,是属今世而暂时的;现在耶稣是进入了天主的安息,他是从天父怀里说话,并宣布永远决定性的启示,如果作他们徒的人不去听从这永远的启示,岂不要受更重的惩罚么? 26、27两节作者征引盖2:6又为证明新约超过旧约(参

阅盖2:6注)。作者的意思是：旧约是暂时的，是不完全的，当天主建立旧约的时候，只动摇了下地，然而当天主建立新约的时候，不但动摇了下地，也动摇了上天：这意思是指新约是永远的，是完全的，竟使天地动摇。按教父的公论，27节的意思是：因着圣子降生为人的奥迹，不可动摇的耶稣的福音制度，代替了可动摇的梅瑟的法律制度，永远常存。旧约的制度既是“受造的”，就是可废除的暂时制度；而新约的制度却是永远的制度，因为是属于新的创造(迦6:15)。上面所述的这光荣的圣教会在28节中称为“国度”，无疑地这种称呼是依据耶稣所讲的“天国”和“天主的国”，也与作者在别处所称的“基督的国”(弗5:5；哥1:13)同一意义。这国不只属于末世，也属于今世。我们因耶稣的宝血，现在都属于这“不可动摇的国度”(达7:18)。“不可动摇的”，是说任何强大的敌人也攻不破它。这国内的国民“应该保持恩宠”(亦可译作“应该感恩”)，即保存信德的恩宠。现在圣教会内的信友不但能够，而且应该事奉天主，这种事奉应是至诚至敬的，也应是诚恐诚惶的。事奉天主的事，为那些被天主羔羊的宝血洁净了的人已是容易尽的义务了；如果有些信友不尽这种义务，就该记得：“我们的天主是吞噬的火”，即至公至义毫厘不爽的审判者(见申4:24)。“火”是天主的审判和惩罚的象征(6:8；玛25:41；得后1:8；格前3:13—15)。

第十三章

劝信友善尽各种义务

1 弟兄相爱之情应当常存。2 不可忘了款待旅客之德，曾有人因此于不知不觉中款待了天使。3 你们应怀念被囚禁的人，好似你们也同被囚禁；应怀念受虐待的人，好像你们也亲身受了一样。4 在各方面，婚姻应受尊重，婚床应是无玷污的；因为淫乱和犯奸的人，天主必要裁判。5 待人接物不应爱钱；对现状应知足，因为天主亲自说过：‘我决不离开你，也决不弃舍你。’6 所以我们可放心大胆地说：‘有上主保卫我，我不畏惧；人能对我怎样？’^①7 你们应该记念那些曾给你们讲过天主的道理，作过你们领袖的人，默想他们生活的结局，好效法他们的信德。8 耶稣基督昨天和今天是一样，直到永远也是如此。^②9 不可因各种异端道理而偏离正道；最好以恩宠来坚固自己的心，不要以祭物：那靠祭物而行的人，从未得到好处。^③10 我们有一座祭坛，那些在帐幕内行敬礼的人没有权利由其上吃祭物。11 因为那些牲畜的血，由大司祭带到圣所内当作赎罪祭，它们的尸体却在营外焚烧了；12 因此耶稣为能以自己的血圣化人民，就在城门外受了苦难。13 所以我们应离开营幕，到他那里去，去承担他的凌辱。^④14 因为我们在此没有常存的城邑，而是寻求那将来的城邑。15 让我们藉着耶稣时常给天主奉献赞颂的祭献，这就是公认他名字的唇舌的果实。16 至于慈善和施舍，也不可忘记，因为这样的祭献是天主所喜爱的。^⑤17 你们应信服并听从你们的领袖，因为他们为了你们的灵魂常醒悟不寐，好像要代你们交账的人，——为使他们欢欢喜喜尽此职分，而不哀怨，因为他们若有哀怨，为你们决无好处。^⑥

最后嘱托、问安与祝福

18请为我们祈祷！因为我们确信我们有一个纯正的良心，愿意在一切事上举止完善。19我还恳切劝勉你们这样行祈祷使我快回到你们那里。^⑦20但愿平安的天主——他曾由死者中领出那位因永远盟约的血当作群羊伟大司牧的我们的主耶稣，——²¹成就你们行各种善工，好承行他的旨意；愿天主在我们身上藉着耶稣基督行他眼中所喜欢的事！愿光荣归于他，世世无穷！啊们。^⑧22弟兄们！我劝你们容纳这劝慰的话，因为我很简略地给你们写了这封信。23你们知道我们的弟兄茂德已被释放了；如果他来的快，我就同他一起来看你们。24问候你们的诸位领袖和众圣徒！意大利的弟兄们问候你们。25愿恩宠与你们众人同在！^⑨

① 前章注释中已提过，本章为一附录。再从本章所用的亲热的语气来看，来章算是私人函件，而前十二章却是一种公函。事虽如此，本章的内容和用语却与前十二章近似，因此学者大都承认本章虽是一个附录，但仍应是出于本书作者的手笔，也可能是保禄亲自所加的。○1-6节劝信友要进修爱德和洁德。作者认为“弟兄相爱之情”不能只存于各人心内，要在事实上表现出来。款待旅客(创18:19)，“怀念被囚禁的人”及“怀念受虐待的人”：这些爱德的工作，是每个基督徒的义务。对于洁德，作者先阐明婚姻的圣善，然后教训结婚的人在夫妇之道上，一方面应遵守造物主的法律，另一方面要提防彼此不忠信的罪恶。圣多玛斯说：亘古以来，常有人说情欲的罪恶不算重罪。这实在是违反圣经的道理，宗徒在此明说：天主对行邪淫的必要裁判。5、6两节好像是吾主耶稣山中圣训(玛6:25-34)的反响。犹太信友的财产早已被敌人抢夺了去(10:34)，又因目前的情况是如此动荡不宁，若是还设法积蓄财物，这真是太糊涂了！为此保禄劝他们对养生之物要全心依靠天主的照顾。“我决不离开你……”是作者按意思引自申31:6；“有上主保卫我……”是引自咏118:6。

② 作者在7-17节强调几项属于宗教生活的义务：最先他提醒信友们要纪念那些有坚强信德的领袖，如圣斯德望、长雅各伯、次雅各伯等。他们多么热心传布了福音，多么勇敢牺牲了今世的生命！但信友们应在行为上纪念他们，不应只在思想上纪念他们，就是要效法他们的善表，这才是我们恭敬圣人们的基础和目的(圣奥斯定)。8节可说是一句极美丽的明认信德的誓辞；本节亦可译作：“耶稣是默西亚！昨日有，今日有，直到永远还有！”作者把这誓辞插入此处，好像有意劝勉信友说：虽然圣教会的这些领袖们已经死去但你们却不该灰心丧志，因为使他们那样热心勇敢尽职的，是耶稣默西亚，他是永远常存的。他不但昔日保护了圣教会的领袖，今日仍然保护，将来还要保护(玛28:20)；换句话说，就如雅威(上主)的名号吸引伊民投靠雅威，因为雅威是保佑者上主的名号，同样信友一想到耶稣的名号，也该意识到他是广施教恩的主。

③ 就如基督是不改变的，照样信德也总不能改变(弗4:5伯前4:12)。作者向犹太信友提出离开正道的一个例子，因为在他们中有些人仍旧遵守吃祭物(有些学者译为“食物”)的那微小的规则，以为这样可以坚固自己的心，即可更能放心大胆地却接近天主。作者认为这种希望是自欺欺人的，因为使基督徒能接近天主的，不是旧约的祭物，而是新约的恩宠，这恩宠使人成为天主的义子，并领他接近天主，悦乐天主(弗5:18罗6:14-15, 14:15-18)。

④ 这不是说基督教的敬礼，只是精神上或只在心中，丝毫不表现于外；决不是！因为我们“有一座祭坛，那些在帐幕内行敬礼的人没有权利由其上吃祭物。”这是说那些还没有信奉基督教会的犹太人，不能参加圣教会的祭献，不能和基督徒一起奉献新约的祭献。祭坛和祭献是分不开的；那里有祭坛，在那祭坛上就应有奉献的祭物，牺牲。试问基督教会的祭献是什么？作者答说：是十字架的祭献；因为它是赎罪的祭献，并且耶稣的这种赎罪祭，是旧约时赎罪节日的赎罪祭所预兆的。在赎罪节日，大司祭带着牺牲的血，进入至圣所，当作赎

罪祭；但牺牲的尸体，却应在营外焚烧(肋16:27)。这预像在被钉在十字架上的耶稣身上都一一实现了。耶稣藉着自己的宝血，进入了天上的圣殿(9:12)，但他的肉身是死“在城门外”(若19:20-42)。那么，我们新约的祭献是耶稣自己，祭坛也是耶稣的身体。耶稣的祭献，因吾主的命令(格前11:25-26)。每天在圣教会内神秘地举行着，圣教会几时举行弥撒圣祭，就是重行耶稣圣死的奥迹，这也就是我们的祭献，这也就是我们的祭坛(见10节)。耶稣在城外完成了这赎罪的大祭，是要伊民懂得，他们应该离开帐幕，即梅瑟的法律和旧约的制度，跟随这位新约的大司祭，对于因耶稣所受到的一切凌辱，该全盘接受。要知道若不先和他一起受苦，不能和他将来一起享福(罗8:17)。

- ⑤ 旧约制度既然是属于今世的，是暂时的，那么我们若寻求永存的城邑，还有什么稀奇呢(12:22-24)？谁也知道，这是自然而合理的事。再者，居住在这永存的城邑——圣教会内，还有些应尽的义务，即赞颂天主的祭献：慈善和施舍的行为。这样的祭献，比犹太人所重视的各种洗礼，戒吃不洁之物等，更能中悦天主。
- ⑥ 除此以外，信友还该服从圣教会的领袖，他们的责任很重，因为他们要在天主台前替我们交账。教父们尤其是金口圣若望和圣加禄波洛默，关于司祭和信友两者的责任，写了很重要的书籍。马丁路得叛教以后，一看了此处圣经的道理，很久不发表反对圣教会上司的言论，但以后他反对良心内在的斥责，又向圣教会的主上司开口大骂了。无论他怎样破口大骂，决不能抹煞圣经的原意：教会的领袖有出命的权柄，信友有服从的责任。
- ⑦ 作者在这结论中，就如在哥4:3弗6:19，要求信友们为自己祈求，本来他在一切的事上都勉励作得尽善尽美，他也觉得自己没有什么对不住良心的事，然而他还要求信友们为自己祈求，为他对宗徒的职贡更能作得尽善尽美。他在此请信友为他祈求，还有一个特别目的，就是叫他能早日回到他们当中。究竟有什么事阻碍着作者不能回到犹太信友中去，我们不得而知；至于学者所提出的意见，都只是些推测。参阅本书引言三、四。
- ⑧ 作者请求信友为自己祈祷以后，现在提出自己为信友们，并且也为自己祈祷的话(“我们”与“你们”互见)。他所祈求的目的载于21节，就是巴不得每位信友去行各种善工，承行天主的旨意，并藉着耶稣常行天主所喜悦的事。在20节内他说明是向谁祈求，他祈求的是那位叫耶稣由死者中复活的天主圣父。在此节内作者给耶稣复活的事实作了一个很清楚的肯定，因为在本书其他处只是间接的暗示而已；并且他称耶稣为“群羊伟大司牧”(伯前5:4若10:1-18, 21:15-19)。耶稣因他所流的宝血，成了新约的中保；这道理已在10:1-18阐明了。至于“愿光荣归于他……”的赞颂辞与罗16:27相似。参阅弟后4:18；伯前3:18；默1:6。
- ⑨ 作者在22节称本书为“劝慰的话”。他所讨论的问题，虽如此高深，写得虽如此详尽，仍说是个很简略的作品。圣若望写完了自己的福音后，也有同样的感慨(若20:30-31, 21:24-25)。弟茂德无疑是作者的一位爱徒；关于他，作者向读者报告说他“已被释放了”。至于弟茂德何时何处被拘坐监，我们无从得知；但是“被释放了”一词的原文亦可译作“起程了”；如果按这种译法，可能是作者派遣弟茂德到某处办理有关教务的事去了，现在希望他快回来，为能两人一同起身去看犹太信友。“问候你们的诸位领袖，”由这句话可看出此时耶路撒冷的主教次雅各伯已不在人世了。按圣教史家欧色彼的记载，雅各伯致命后，耶路撒冷教会便由一些领袖共同治理(Historia Ecclesiastica, 4, 22, PG 20, 380 et seqq.)。保禄的写法很合乎此时的情形。“意大利的弟兄们”一句，不一定是说本书信写自意大利，虽然这也是比较普遍的意见；因为“意大利的弟兄们”也可能指那些旅居国外的意大利的教友，参阅引言四。末后作者祝读者蒙受天主的恩宠并保持天主的恩宠，在弗6:24哥4:18弟前6:22弟后4:22箴3:15也有与此相似的词句。一位中世纪伪托仆黎玛削名字的解经学者(Pseudo-Primasius)说“恩宠二字在这里是指齐全的信德和善工，又指信友在领洗时所获的赦罪之恩，和藉着覆手礼赐给信友的圣神的恩惠。”圣多玛斯说得更简单明了：恩宠是指赦罪之恩，和信友因宠爱所蒙受的其他一切恩赐。

附一 引用经书简字表

以下旧约:		米该亚		米
创世纪	创	纳鸿		鸿
出谷纪	出	哈巴谷		哈
肋未纪	肋	索福尼亚		索
户籍纪	户	哈盖		盖
申命纪	申	匝加利亚		匝
若苏厄书	苏	玛拉基亚		拉
民长纪	民	玛加伯上		加
卢德传	卢	玛加伯下		下
撒慕尔纪上	撒上		以下新约:	
撒慕尔纪下	撒下	玛窦福音		玛
列王纪上	列上	马尔谷福音		谷
列王纪下	列下	路加福音		路
编年纪上	编上	若望福音		若
编年纪下	编下	宗徒大事录		宗
厄斯德拉上	厄上	罗马书		罗
厄斯德拉下	厄下	格林多前书		前
多俾亚传	多	格林多后书		后
友弟德传	友	迦拉达书		迦
艾斯德尔传	艾	厄弗所书		弗
约伯传	约	斐理伯书		斐
圣咏集	咏	哥罗森书		哥
箴言	箴	得撒洛尼前书		得前
训道篇	训	得撒洛尼后书		得后
雅歌	歌	弟茂德前书		弟前
智慧篇	智	弟茂德后书		弟后
德训篇	德	弟铎书		铎
依撒意亚	依	费肋孟书		费
耶肋米亚	耶	希伯来书		希
耶肋米亚哀歌	哀	雅各伯书		雅
巴路克	巴	伯多禄前书		伯前
厄则克耳	则	伯多禄后书		伯后
达尼尔	达	若望一书		若一
欧瑟亚	欧	若望二书		若二
岳厄尔	岳	若望三书		若三
亚毛斯	亚	犹达书		犹
亚北底亚斯	北	默示录		默
约纳	纳			

附二 宗徒经书上册经内译名表

A			
Aaron	亚郎	Aquila	阿桂拉
Abel	亚伯尔	Arabia	阿刺伯
Abraham	亚巴郎	Arabs	阿刺伯(人)
Acelanda		Archippus	阿尔希颇
(cfr. Haceldama)		Areopagita	阿勒约帕哥(人)
Achaia	阿哈雅	Areopagus	阿勒约帕哥
Achaicus	阿哈依科	Aretas	阿勒塔
Adam	亚当	Aristarchus	阿黎斯塔苛
Adria	亚得里亚	Aristobolus	阿黎斯托步罗
Adrumetina (navis)	阿得辣米忒(的船)	Artemas	阿尔忒玛
Aegyptus	埃及(人)	Artemis (V. Diana)	阿尔忒米(女神)
Aegyptus	埃及(地, 国)	Asia	亚细亚
Aelamitae		Asiae princeps	亚细亚省首长
(cfr. Elamitae)		Asianus	亚细亚(的)
Aeneas	艾讷阿	Assos	阿索
Aethiops	爱提约丕雅(人)	Asyncritus	阿松黎托
Africus (ventus)	西风	Athenae	雅典
Agabus	阿戛波	Atheniensis	雅典(人)
Agar	哈戛尔	Attalis	阿塔肋雅
Agrippa	阿格黎帕	Augustus	皇帝
Alexander	亚历山大	(Graece; Sebastos)	
Alexandrina (navis)	亚历山大里亚(的船)	Auster (ventus)	南风
Alexandrinus	亚历山大里亚(人)	Azotus	阿左托
Alphaeus	阿耳斐		B
Amphipolis	安非颇里	Baal	巴哈耳(神)
Amplius	安仆里雅	Babylon	巴比伦
Ananias	哈纳纳雅	Barac	巴辣克
Andreas	安德肋	Barjesus	巴尔耶稣
Andronicus	安得洛尼科	Barnabas	巴尔纳伯
Annas	亚纳斯	Barsabas	巴尔撒巴
Astiochenus	安提约基雅(人)	Bartholomaeus	巴尔多禄茂
Antiochia	安提约基雅	Belial	贝里雅尔(鬼)
Antipatris	安提帕特	Benjamin	彼讷雅明
Apelles	阿培肋	Bernice	贝勒尼切
Apollo	阿颇罗	Beroea	贝洛雅
Apollonia	阿颇罗尼雅	Berpeensis	贝洛雅(人)
Appia	阿丕雅	Bthynia	彼提尼雅
Appii Forum	阿丕约市场	Blastus	布拉斯托
		Boni Portus	良港

C

Caesar	凯撒
Caesarea	凯撒勒雅
Cain	加音
Caiphaz	盖法
Cajus (cfr. Gajus)	
Candace	甘达刻(衔名)
Cappadocia	卡帕多细雅
Carpus	卡尔颇
Castores = Dioscuri	维斯雇黎
(Act. 28, 11)	(神的双子)
Cauda (Graece: Klauda)	克劳达
Cenchrae	耕格勒
Cephas	刻法(磐石)
Chaldaeus	加色丁(人)
Chanaan	客纳罕
Charan	哈兰
Cherubim	革鲁布·革鲁滨
Chius	希约
Chloe	黑罗厄
Christianus	基督徒
Christus	基督(默西亚)
Cilicia	基里基雅
Cis	克市
Claudia	克劳狄雅
Claudius	喀劳狄
Clemens	克肋孟
Cnidus vel: Gnidu	克尼多
Colossae	哥罗森
Corinthius	格林多(人)
Corinthus	格林多
Cornelius	科尔讷略
Corus (ventus)	北风
Cous	科斯
Creacens	克勒斯刻
Creta	克里特
Cretenses	克里特(人)
Cretes	克里特(人)
Crispus	克黎斯颇
Cyprius	基什洛(人)
Cyprus	基什洛
Cyrene	基勒讷
Cyrenensis	基勒讷(人)

D

Dalmatia	达耳玛提雅
Damaris	达玛黎
Damascenus	达默协克(人)
Damascus	达默协克
David	达味
Demas	德玛斯
Demetrius	德默特琉
Derbe	德尔贝
Derbeus	德尔贝(人)
Diana	阿尔忒米(女神)
(Graece: Artemis)	
Dionysius	狄约尼削
Dioscuri	维斯雇黎
(Vg. Castores)	(神)
Dorcas	多尔卡
Drusilla	得鲁息拉

E

Elamitae	赫蓝(人)
Elias	厄里亚
Elymas	厄吕玛
Epaenetus	厄派讷托
Epaphras	厄帕夫辣
Epaphroditus	厄帕洛狄托
Ephesus	厄弗所(人)
Ephesus	厄弗所
Epicureus	伊壁鸠鲁派人
Erastus	厄辣斯托
Esau	黑撒乌
Eubulus	厄乌步罗
Eunice	厄乌尼刻
Euroaquilo (vertus)	东北颶风
Euthycus	厄乌提曷
Eva	厄娃
Evodia	厄放狄雅

F

Felix	斐理斯
Festus	斐斯托
Foptuatus	福突纳托
Forum Appii	阿丕约市场

G

Gajus	夏约
Galatae	迦拉达(人)
Galatia	迦拉达

Galaticus	迦拉达(的)
Galilaea	加里肋亚
Galilaeus	加里肋亚(人)
Gallion	夏里雍
Gamaliel	夏玛里耳
Gaza	夏匝
Gedeon	基德红
Gentilis	外邦(的, 人)
Gnidus	克尼多
Gomorrhā	哈摩辣
Graece	希腊(语, 文)
Graecia	希腊
Graecus	希腊(人)
Graecus	外邦人, 异民, 外教人

(=gentilis)

Graecus	希腊化的人
---------	-------

(=hellenista)

H

Haceldama	哈刺达玛
Hebraea(lingua)	希伯来(语, 文)
Hebraeus	希伯来(人)
Hemor	哈摩尔
Henoch	厄诺客
Hermas(Rm. 16, 14)	赫尔玛
Hermes	赫尔默斯
(Vg. Mercurius)	(神)
Hermogenes	赫摩革纳
Herodes	黑落德
Herodion	赫洛狄雍
Hierapolis	耶辣颇里
Hispania	西班牙
Hymenaeus	依默纳约

I

Iconium	依科尼雍
Illyricum	依里黎苛
Isaac	依撒格
Isaias	依撒意亚
Israel	伊撒尔
Israelites	伊撒尔(人)
Italia	意大利
Italica(cohors)	意大利营

J

Jacob	雅各伯
Jacobus	雅各伯

Jambres	杨布勒
(Vg. Mambres)	
Jannes	雅纳斯
Jason	雅松
Jephte	依费塔黑
Jericho	耶黎曷
Jerosolyma	耶路撒冷
Jerusalem	耶路撒冷
Jesse	依霞依
Jesus	耶稣
Jesus(Col. 4, 11)	耶稣
Jesus(Act. 7, 45)	若苏厄
Joannes	若望(圣史), 若翰(付洗者)

Joel	岳厄尔
Joppe	约培
Joseph	约色黑
Joseph(Act. 4, 36)	若瑟
Judaea	犹太
Judaeus	犹太(人)
Judaicus	犹太(的)
Judas	犹大(十二支派之一)
Julia	犹里雅
Julius	犹里约
Junia	犹尼雅
Juppiter(gr. Zeus)	则乌斯(神)
Justus	犹斯托

L

Laodicensis	劳狄刻雅(人)
Laodicia	劳狄刻雅
Lasaia	拉撒雅
(Vg. Thalassa)	
Levi	肋未
Levites	肋未人
Leviticus	肋未(的)
Libertinus	里贝提诺
Libya	利比亚
Linus	理诺
Lois	罗依
Lucas	路加
Lucius	路基约
Lycaonia	吕考尼雅
Lycaonice	吕考尼雅(话)
Lycia	里基雅

Lydda 里达
Lydia 里狄雅
Lysias 里息雅
Lystra 吕斯特辣

M

Macedo 马其顿(人)
Macedonia 马其顿
Madian 米德杨
Mambres 杨布勒
(gr. Jambres)
Manahen 玛纳恒
Marcus 马尔谷
Mare Rubrum 红海
Maria 玛利亚
Matthaeus 玛窦
Matthias 玛弟亚
Medus 玛待(人)
Melchisedech 默基瑟德
Melita 默里塔
Mercurius 默尔雇留
(cfr. Hermes)
Mesopotamia 美索不达米亚
Messias 默西亚(基督)
(Vg. Christus)
Miletus 米肋托
Mitylene 米提肋纳
Mnason 木纳松
Moloch 摩肋客(神)
Moyses 梅瑟
Myra 米辣
Mysia 米息雅

N

Nachor 纳曷尔
Narcissus 纳尔基索
Nazareus 纳匝肋(人)
Nazareth 纳布肋
Neapolis 讷阿颇里
Nereus 讷勒乌
Nicanor 尼加诺尔
Nicolaus 尼苛劳
Nicomolis 尼苛颇里
Niger 尼革尔
Noe 诺厄
Nympa 宁法

O

Olympias 敖林帕
Onesimus 敖纳息摩
Onesiphorus 敖纳息佛洛
Osee 欧瑟亚

P

Pamphilia 旁非里雅
Paphus 帕佛
Parmenas 帕尔默纳
Parthus 帕提雅(人)
Pascha 逾越节(巴斯卦节)
Patara 帕塔辣
Patrobas 帕特洛巴
Paulus 保禄
Perge 培尔革
Persis 培尔息
Petrus 伯多禄
Pharao 法郎
Pharisaeus 法利塞(人)
Phigelus 非革罗
Philemon 费肋孟
Philetus 腓肋托
Philippensis 斐理伯(人)
Philippi 斐理伯
Philippus 斐理伯
Philologus 非罗罗哥
Phlegon 弗肋贡
Phoebe 福依贝
Phoenice 腓尼基
Phoenix(Act. 27, 12) 腓尼斯
Phrygia 夫黎基雅
Pilate 比拉多
Pisidia 丕息狄雅
Ponticus 本都(人)
Pontius 般雀(比拉多)
Pontus 本都
Portius 颇尔基约
Prisca 普黎斯加
Priscilla 普黎嘉拉
Prochorus 仆洛曷洛
Ptolemais 仆托肋买
Publius 颇理约
Pudens 普登
Puteoli 颇提约里

Pyrrhus	丕洛	Sion	熙雍(山)
Phthon	丕通(神龙)	Sodoma	索多玛
	Q	Sopater	索帕忒尔
Quartus	夸尔托	Sosipater	索息帕忒尔
	R	Sosthenes	索斯忒纳
Rahab	辣哈布	Stachys	斯塔辉
Rebecca	黎贝加	Stephanas	斯忒法纳
Remphan	楞番(神)	Stephanus	斯德望
Rhegium	勒基雍	Stoicus	斯多噶派人
Rhode	洛德	Syntyche	欣提赫
Rhodus	洛多	Syracusae	息辣谷撒
Roma	罗马	Syria	叙利亚
Romanus	罗马(人)	Syrtis	叙尔提(流沙, 浅滩)
Rufus	鲁富		T
	S	Tabernae(cfr.	
Sadducaeus	撒杜塞(人)	Tres Tabernae)	
Salamina	撒拉米	Tabitha	塔彼塔
Salem	撒冷	Tarsensis	塔尔索(人)
Salmone	撒耳摩纳	Tarsus	塔尔索
Salomon	撒罗满	Tertius	忒尔爵
Samaria	撒玛黎雅	Tertullus	忒尔突罗
Samaritanus	撒玛黎雅(人)	Thalassa	拉撒雅
Samothracia	撒摩辣刻	(gr. Lasaia)	
Samuel	撒慕尔	Theodas	忒乌达
Samson	嘉默雄	Theophilus	德教斐罗
Samus	撒摩	Thessalonica	得撒洛尼
Saphira	撒斐辣	Thessalonicensis	得撒洛尼(人)
Sara	撒辣	Thomas	多默
Saron	霞龙	Thyatirenus	提雅提辣(人)
Satanas	撒殛	(gr. Thyatira)	
Saul	撒乌耳	Timon	提孟
Saulus	扫禄	Timotheus	弟茂德
Sceva	斯盖瓦	Titius(Act. 18, 7)	提爵
Scytha	秀提雅人	Titus	弟铎
Secundus	色贡多	Tres Tabernae	三馆
Seleucia	色娄基雅	Troas	特洛阿
Sergius	色尔爵	Trogyllium	特洛基良
Sichem	协根	(Act. 20, 15 lect. var.)	
Sidon	漆冬	Trophimus	特洛斐摩
Sidonius	漆冬(人)	Tryphaena	特黎费纳
Silas	息拉	Triphosa	特黎佛撒
Silvanus	息耳瓦诺	Tychicus	提希奇
Simon	西满	Tyrannus	提郎诺
Sina(mons)	西乃(山)	Tyrius	提洛(人)

Tyrus

提洛

U

Zelotes

Z

热诚派人

Urbanus

吴尔巴诺

Zenas

则纳

附三 新约时代度量衡币制表

I 长度表

希腊罗马制			
1. 一里; 一千步(miliaris)	1		=1478 公尺
2. 斯塔狄(stadium)	8	1	=184, 83公尺
3. 寻; 掬(brachia, Vg: passus)	800	100	1 =1, 8483公尺
4. 肘(cubitus)	3200	400	4 =1, 462 公尺
<hr/>			
5. 安息日路程(iter sabbati)			=1109 公尺
(按若瑟夫: 计六斯塔狄)			

II 容量表

A. 希伯来制			
1. 一荷尔(石)(coros=heb. kor)	1		=450 公升
2. 一巴特(桶)(batos=heb. bat)	10	1	=45 公升
3. 一色阿(斗)(saton=heb. seah)	30	3	1 =15 公升
B. 希腊罗马制			
1. 一石(桶)(metreta)	1		=39, 38 公升
2. 一斗(modius)	4½	1	=8, 75 公升
3. 一升(bilibris=χ ο ἰ β ρ ε ξ)	36	8	1 =1, 08 公升
4. 一合(sextarius)	72	16	2 =1, 54 公升

III 重量表

A. 希伯来制			
1. 塔冷通(talentum)	1		=34, 272公斤
2. 米纳(mina)	60	1	=0, 571 公斤
B. 罗马制			
1. 一斤(或升)(libra)			=326 公分

IV 货币表

		重量	
A. 希腊制			
1. 塔冷通(talentum)	1		=20, 500公斤银子=2100美元
2. 米纳(mina, mna)	60	1	=0, 345 公斤银子=35 美元
3. 斯塔忒(stater=tetradrachma)	1500	25	1 =13, 8 公分银子=1, 40美元
4. 狄达玛(didrachma)	3000	50	2 1 =6, 9 公分银子=0, 70美元
5. 达玛(drachma)	6000	100	4 2 1 =3, 45 公分银子=0, 35美元
B. 罗马制			
重量			
1. 德纳(denarius)	1		=3, 85 公分银子=0, 35美元
2. 狄朋狄(dipondius)	8	1	=12, 40 公分铜 =0, 04美元
(值两文铜元)			
3. 铜元(as, assarius)	16	2	1 =10, 80 公分铜 =0, 02美元
4. 夸当(quadrans)	64	8	4 1 =3, 10 分公铜 =0, 005美元
(意即值铜元四分之一)			

5. 米奴通(minutum) λεπτόν

128 16 8 2 1=1,55 公分铜=0,0025美元

注: 在新约中塔冷通或米纳(只见于玛25:15和路19:13)是钱数的一种总和, 实际上没有所谓“塔冷通”或“米纳”的一种货币, 六千达玛为一“塔冷通”; 一百达玛为一“米纳”。

附四 主日、大瞻礼及中华真福 瞻礼日弥撒所用书信章节一览表

【注意】凡有*者指所引书信不见于本书，而见于旧约各卷和宗徒经书下册。

一、礼仪年度内主日及移动瞻礼日

将临第一主日	罗13:11-14
将临第二主日	罗15:4-13
将临第三主日	斐4:4-7
将临第四主日	格前4:1-5
圣诞八日庆期内主日	迦4:1-7
主显后第一主日 圣家瞻礼	哥3:12-17
主显后第二主日	罗12:6-16a
主显后第三主日	罗12:16b-21
主显后第四主日	罗13:8-10
主显后第五主日	哥3:12-17
主显后第六主日	得前1:2-10
七旬主日	格前9:24-27, 10:1-5
六旬主日	格后11:19-33, 12:1-9
五旬主日	格前13:1-13
圣灰礼仪瞻礼四	*岳2:12-19
封斋第一主日	格后6:1-10
封斋第二主日	得前4:1-7
封斋第三主日	弗5:1-9
封斋第四主日	迦4:22-31
苦难第一主日	希9:11-15
苦难第二主日 圣枝主日	斐2:5-11
圣瞻礼二	*依50:5-10
圣瞻礼三	*耶11:18-20
圣瞻礼四	其一: *依62:11, 63:1-7 其二: *依53:1-12
圣瞻礼五 建定圣体	格前11:20-32
圣瞻礼六 耶稣受难	其一: *欧6:1-6 其二: *出12:1-11
圣瞻礼七 巴斯卦前夕	哥3:1-4
复活主日	格前5:7-8
卸白衣主日	*若一5:4-10
复活后第二主日	*伯前2:21-25
复活后第三主日	*伯前2:11-19
复活后第四主日	*雅1:17-21

复活后第五主日	*雅1:22-27
三天大祈祷	*雅5:16-20
耶稣升天(瞻礼五)	宗1:1-11
升天后主日	*伯前4:7-11
圣神降临主日	宗2:1-11
天主圣三主日	罗11:33-36
降临后第一主日	*若一4:8-21
耶稣圣体(瞻礼五)	格前11:23-29
降临后第二主日	*若一3:13-18
耶稣圣心(瞻礼六)	弗3:8-12, 14-19
降临后第三主日	*伯前5:6-11
降临后第四主日	罗8:18-23
降临后第五主日	*伯前3:8-15
降临后第六主日	罗6:3-11
降临后第七主日	罗6:19-23
降临后第八主日	罗8:12-17
降临后第九主日	格前10:6-13
降临后第十主日	格前12:2-11
降临后第十一主日	格前15:1-10
降临后第十二主日	格后3:4-9
降临后第十三主日	迦3:16-22
降临后第十四主日	迦5:16-24
降临后第十五主日	迦5:25, 26, 6:1-10
降临后第十六主日	弗3:13-21
降临后第十七主日	弗4:1-6
降临后第十八主日	格前1:4-8
降临后第十九主日	弗4:23-28
降临后第二十主日	弗5:15-21
降临后第二十一主日	弗6:10-17
降临后第二十二主日	斐1:6-11
降临后第二十三主日	斐3:17-21, 4:1-3
降临后第二十四主日	哥1:9-14

二、常年瞻礼日

一月一日 耶稣受割损礼	铎2:11-15
一月二日 割损后主日 耶稣圣名	宗4:8-12

二月六日 主显瞻礼 *依60:1-6
 二月二日 圣母献耶稣于主堂 *拉3:1-4
 二月廿四日(闰年二月廿五日)圣玛弟亚宗徒
 宗1:15-26
 三月十九日 圣若瑟圣母净配兼圣教会总主保
 *德45:1-6
 三月廿五日 圣母领报 *依7:10-15
 四月廿五日 圣马尔谷圣史 *则1:10-14
 五月一日 大圣若瑟工人主保
 哥3:14、15、17、23、24
 五月三日 寻获圣十字架 斐2:5-11
 五月十一日 圣斐理伯圣雅各伯二位宗徒
 *智5:1-5
 五月卅一日 圣母天地元后
 *德24:5, 7:9、11、30、31
 六月廿四日 圣若翰洗者生日
 *依49:1-3、5-7
 六月廿九日 圣伯多禄圣保禄二位宗徒
 宗12:1-11
 七月一日 耶稣宝血 希9:11-15
 七月二日 圣母往见圣妇依撒伯尔 *歌2:8-14
 七月廿五日 圣长雅各伯宗徒 格前4:9-15
 七月廿六日 圣妇亚纳圣母之母 *箴31:10-31
 八月四日 圣多明我精修 弟后4:1-8
 八月六日 耶稣显圣容 *伯后1:16-19
 八月十日 圣老楞佐殉道 *德51:1-8、12
 八月十五日 圣母升天 *友13:22-25, 15:10
 八月十六日 圣若亚敬圣母之父 *德31:8-11
 八月廿二日 圣母无玷圣心 *德24:23-31
 八月廿四日 圣巴尔多禄茂宗徒
 格前12:27-31
 九月八日 圣母圣诞 *箴8:22-35
 九月十四日 光荣十字圣架 斐2:5-11
 九月十五日 圣母七苦 *友13:22、23-25
 九月廿一日 圣玛窦宗徒兼圣史 *则1:10-14
 九月廿九日 建献圣弥额尔天神大殿
 *默1:1-5
 十月三日 圣女婴孩耶稣德肋撒贞女传教区主保
 *依66:12-14
 十月四日 圣五伤方济各精修 迦6:14-18
 十月七日 圣母玫瑰 *箴8:22-24、32-35
 十月十一日 圣母天主之母 *德24:23-31
 十月十八日 圣路加圣史 格后8:16-24
 十月廿二日 建献本处圣堂 *默21:2-5

十月廿八日 圣西满圣达陡二位宗徒
 弗4:7-13
 十月最后主日 耶稣基督君王 哥1:12-20
 十一月一日 诸圣瞻礼 *默7:2-12
 十一月二日 追思已亡
 第一台弥撒 格前15:51-57
 第二台弥撒 *加下12:43-46
 第三台弥撒 *默14:13
 十一月九日 建献救世主大殿 *默21:2-5
 十一月十八日 建献圣伯多禄圣保禄大殿
 *默21:2-5
 十一月卅日 圣安德肋宗徒 罗10:10-18
 十二月三日 圣方济各沙勿略精修传教区主保
 罗10:10-18
 十二月八日 圣母无原罪始胎 *箴8:22-35
 十二月廿一日 圣多默宗徒 弗2:19-22
 十二月廿五日 耶稣圣诞
 子时弥撒 铎2:11-15
 黎明弥撒 铎3:4-7
 天明弥撒 希1:1-12
 十二月廿六日 圣斯德望首先殉道
 宗6:8-10, 7:54-60
 十二月廿七日 圣若望宗徒兼圣史 *德15:1-6
 十二月廿八日 诸圣婴孩殉道 *默14:1-5

三、中华特别瞻礼日

一月十四日 真福和德理精修 得前2:2-9
 一月十五日 真福方济各嘉彼辣殉道
 *德14:22, 15:3-6
 二月十三日 真福若望脱里奥殉道
 *智10:10-14
 二月十七日 真福方济各克来殉道
 *智10:10-14
 二月十八日 真福若瑟张大鹏等殉道
 *希11:33-40
 四月七日 真福玛利亚松达童贞
 格后10:17、18, 11:1、2
 五月卅一日 圣母中国之后 *依55:1-3、5
 六月三日 真福伯多禄桑主教及四位同伴殉道
 复活时期 *伯前1:3-7
 降临后期 *智3:1-8
 七月四日 真福额俄略克辣西等三位主教及张
 若望景光等殉道 希10:32-38

附五 新约时代年表

甲 教会初年帝王总督大司祭对照表

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
在位皇帝	驻节叙利亚督导使与其他大事	驻节巴勒斯坦总督分封候大司祭与其他大事
公元十四—三十七年提庇留为皇帝		公元前四年至公元后三四年斐理伯作北巴勒斯坦分封候 公元前四年至公元后三四年黑落德安提帕作轭里肋亚和培勒雅分封候
公元三七—四一年加里古拉为皇帝	二二—三二年拉米雅 (Aelius Lamia) 为督导使 三二—三五年夫拉厘 (Pomponius Flaccus) 为督导使 三五—三九年威忒里约为督导使	十八—三六年盖法任大司祭 二六—三六年般雀比拉多任总督 三六—?年玛尔切罗任总督 三六—三七年约纳堂任大司祭 三七—三九年阿格黎帕一世作北巴勒斯坦王 三七—四一年德敖斐罗任大司祭
公元四一—五四年喀劳狄为皇帝	三八—四〇年阿刺伯王阿勒塔四世管治达默协克 三九—四二年培特洛尼敖 (P. Petronius) 为督导使	三九—四一年阿格黎帕一世兼管加里肋亚和培勒雅 ?—四一年玛鲁罗 (Marullus) 任总督
	四一—四八年黑落德作卡尔齐德王	四一—四四年阿格黎帕一世统治全巴勒斯坦

续表一

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
	四二一四四年 <u>玛尔索</u> (Vibius Marsus) 为督导使 四四一五〇年 <u>隆基诺</u> (Cassius Longinus) 为督导使	四一—四二年 <u>息孟康忒辣</u> 任大司祭 四二—四三年 <u>玛提雅</u> 任大司祭 四三—四四年 <u>厄略乃</u> (Elionai) 任大司祭 四四—四六年 <u>法多</u> 任总督 四四—四五年 <u>若瑟</u> 任大司祭 四五—五九年 <u>阿纳尼雅</u> 任大司祭 四六一四八年 <u>提庇留亚</u> 任总督 四六一四八年 <u>犹太</u> 遭饥荒, <u>阿狄雅贝讷</u> 的女王 <u>赫肋纳</u> 前来赈灾 四八一五二年 <u>窟玛诺</u> 任总督
四九年驱逐 <u>犹太人</u> 离开 <u>罗马</u>	五〇—六〇年 <u>夸得辣托</u> (Ummidius Quadratus) 为督导使 五〇—五三年 <u>阿格黎帕二世</u> 作 <u>卡尔齐德王</u>	五二—六〇年 <u>斐理斯</u> 任总督 五三一—九三年 <u>阿格黎帕二世</u> 作 <u>北巴力斯坦王</u>
五二年 <u>夏里雍</u> 出任 <u>阿哈雅</u> 总督	六〇—六三年 <u>苛尔步罗</u> (Domitius Corbulo) 为督导使	五九—六〇年 <u>依协玛赫耳</u> 任大司祭 六〇—六二年 <u>斐斯托</u> 任总督 六〇—六一年 <u>若瑟加彼</u> 任大司祭 六一—六二年 <u>阿纳诺</u> (Ananus) 任大司祭 六二—六四年 <u>阿耳彼诺</u> 任总督
公元五四—六八年 <u>尼禄</u> 为皇帝	六三一—六六年 <u>夏罗</u> (Cestius Gallus)	六二—六三年 <u>达木乃之子耶秀亚</u> 任大司祭 六三一—六五年 <u>夏玛里耳之子耶秀亚</u> 任大司祭 六四—六六年 <u>夫罗洛</u> 任总督 六五一—六七年 <u>玛提雅</u> 任大司祭
六四年 <u>罗马城</u> 大火		

续表二

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
<p>公元六八一六九年<u>曼耳巴</u>为皇帝 公元六九九年<u>放托</u>为皇帝 公元六九九年<u>威忒里约</u>为皇帝 公元六九九年—七九九年<u>外斯帕仙</u>为皇帝</p>		<p>六六年<u>犹太人</u>起来对抗<u>罗马</u> 六七年<u>加里肋亚</u>之役，<u>外斯帕仙</u>获胜 六七—?年<u>番尼雅</u>任大司祭 六八—六九年<u>培勒雅</u>及<u>犹太</u>之役，<u>外斯帕仙</u>再度获胜 七〇年<u>耶路撒冷</u>失陷，为<u>提托</u>所灭 自七〇年后，<u>犹太</u>与<u>叙利亚</u>分离，成为<u>罗马</u>一行省 驻节<u>犹太</u>的督导使与其他大事</p>
<p>公元七九—八一年<u>提托</u>为皇帝 公元八一—九六年<u>多米仙</u>为皇帝 公元九六—九八年<u>讷尔瓦</u>为皇帝 公元九八—一〇七年<u>特辣雅诺</u>为皇帝</p>		<p>七〇—七一年<u>切黎阿肋</u>为督导使 七一—七三年<u>巴索</u>为督导使 七三—?年<u>息耳瓦</u>为督导使 七三年<u>玛撒达</u>堡垒为<u>罗马</u>人所攻陷，<u>犹太</u>战争于是结束 ?—八六年<u>隆基诺</u>为督导使</p>
<p>公元一一七—一三八年<u>哈德良</u>为皇帝</p>		<p>?—一〇七年<u>阿提苛</u>为督导使 一〇七—一一四年<u>法耳苛</u>为督导使 一一四—一一六年<u>提庇黎雅诺</u>为督导使 一一七—?年<u>桂厄托</u>为督导使 ?—一二二年<u>鲁富</u>为督导使 一二二—一三五年<u>外洛</u>为督导使 一二二—一三五年<u>犹太人</u>最后在<u>巴尔奇刻巴</u>领导下起来对抗<u>罗马</u>，<u>犹太人</u>全军覆没。</p>
	<p>一三五年<u>巴力斯坦</u>再与<u>叙利亚</u>合并为<u>罗马</u>一行省</p>	<p><u>耶路撒冷</u>城重建，易名为<u>厄里雅卡不托里纳</u>，严禁<u>犹太人</u>进入</p>

(表内各项，如愿知其详，可参阅福音新约时代历史总论。)

乙 初兴教会大事表

公 元	事 略	引 经
	1 <u>宗徒大事录</u> 序文	宗1:1—3 (以下引经不注经 名者为宗)
三十年五月十八日 <u>瞻礼五</u>	2 <u>耶稣最后显于宗徒, 赴阿里瓦山升天</u>	1:4—11; 路24:44—52; 谷16:12
	<u>教会在耶路撒冷(公元三十一—三十六年)</u>	(1:12—8:2)
五月十八—廿七日	3 <u>宗徒由阿里瓦山回耶路撒冷</u>	1:12—14
五月廿八主日	4 <u>选玛弟亚为宗徒以代犹达斯</u>	1:15—26
三十年或三十一年	5 <u>圣神降临。圣伯多禄讲道, 首批归化者</u>	2:1—41
三十一年	6 <u>第一个基督徒集团</u>	2:42—47
	7 <u>伯多禄和若望在圣殿丽门治好瘸子</u>	3:1—10
	8 <u>伯多禄向民众讲道</u>	3:11—26
	9 <u>伯多禄和若望被押入狱</u>	4:1—4
	10 <u>次日伯多禄和若望在公议会中护教, 遂被释放</u>	4:5—22
	11 <u>宗徒们祈祷, 恳求天主助佑</u>	4:23—31
三十一年或三十二年	12 <u>第一个基督徒集团的生活方式</u>	4:32—35
	13 <u>巴尔纳伯的献仪</u>	4:36, 37
	14 <u>哈纳纳雅与撒斐辣尔的欺诈与猝死</u>	5:1—11
三十二年	15 <u>宗徒施教, 治好众多病人, 信徒的数目大增</u>	5:12—16; 路24:53; 谷16:20
三十三年	16 <u>宗徒们被押监中, 蒙天使救出, 在圣殿施教</u>	5:27—21a
	17 <u>宗徒们又被押入狱, 提出受审时在公议会前说服从天 主应胜过服从人</u>	5:21b—33
	18 <u>经夏玛里耳调停, 宗徒受鞭打后被释放</u>	5:34—42
三十四年或三十五年	19 <u>选立七位执事, 信友日增</u>	6:1—7
三十五年	20 <u>斯德望特别在希腊化的犹太人中的传教活动</u>	6:8—10
三十六年	21 <u>斯德望被捕, 解送公议会</u>	6:11—15
	22 <u>斯德望在公议会前所作的演讲</u>	7:1—54
	23 <u>扫禄赞成斯德望被砸死, 斯德望被埋葬</u>	7:55—8:2, 22:20
	<u>教会在犹太、撒玛黎雅及全巴勒斯坦(三十六—三十九年)</u>	(8:3—11:18)
	24 <u>迫害教会的扫禄赴达默协克</u>	8:3, 9:1, 2, 22:19, 26:9—12
	25 <u>赴达默协克途中扫禄归化</u>	9:3—9, 22:6—11, 26:12b—19a
	26 <u>哈纳纳雅在达默协克得神视, 给扫禄付洗</u>	9:10—19a, 22:12—15
	27 <u>扫禄在达默协克讲道为基督作证</u>	9:19b—21, 26:19b—20a

续表一

公元	事 略	引 经
三十六年或三十七年	28 扫禄遁居阿剌伯旷野数月之久	迦1:16—18
三十七年	29 斐理伯执事在撒玛黎雅归化多人并西满术士	8:4—13
	30 伯多禄和若望赴撒玛黎雅付坚振, 西满术士被申斥	8:14—24
	31 伯多禄和若望回圣城时给撒玛黎雅乡人传福音	8:25
	32 扫禄由阿剌伯旷野回达默协克	迦1:17
三十七—三十九年	33 扫禄二次在达默协克讲道	9:22
三十七年或三十八年	34 斐理伯执事在赴夏匝途中归化爱提约丕雅人, 给他付洗	8:26—39
	35 斐理伯执事由阿左托经各城市直到凯撒勒雅传福音	8:40
三十八年	36 教会在平安时期内发展至全巴勒斯坦和加里肋亚	9:31
三十八年或三十九年	37 伯多禄赴里达, 治好艾纳阿瘫子	9:32—35
	38 伯多禄被请赴约培复活塔彼塔, 住在皮匠西满家	9:36—43
	39 罗马百夫长科尔纳略在凯撒勒雅, 伯多禄在约培各得神视	10:1—16
	40 科尔纳略派往约培的人蒙伯多禄收留	10:17—23a
	41 次日伯多禄到凯撒勒雅与科尔纳略交谈, 科氏全家归化领洗	10:23b—48
	42 伯多禄回耶路撒冷辩护自己所行	11:1—18
三十九年	43 扫禄被人由城墙上以篮缒下, 逃离达默协克	9:23—25; 格后11:32、33
	44 赴耶路撒冷会晤伯多禄和雅各伯	9:26、27; 迦1:18、19
	45 在耶路撒冷特向希腊化的犹太人讲道, 在圣殿蒙启示	9:28、22:21
	46 离耶路撒冷经凯撒勒雅去塔尔索	9:29、30
	教会在叙利亚的安提约基雅(三十九—四十四年)	(11:19—12:25)
三十九年或四十年	47 教会传至安提约基雅, 外邦人奉教	11:19—21
四十年或四十一年	48 巴尔纳伯被派往安提约基雅传福音	11:22—24
四十二年或四十三年	49 巴尔纳伯往塔尔索找扫禄来安提约基雅特向外邦人传福音	11:25
四十三年	50 长雅各伯在耶路撒冷为阿格黎帕一世所杀	
	51 一些有神恩者由耶路撒冷至安提约基雅, 阿夏波预言全帝国要发生大饥谨	11:27—28
四十三—四十四年	52 扫禄与巴尔纳伯居安提约基雅一年, 始有“基督徒”之称	11:26
四十四年三月	53 伯多禄在耶路撒冷被捕入狱蒙天使救出, 狱卒与阿格黎帕搜捕未遂	12:3—17a, 12:18、19a
	54 伯多禄逃往某地或初次去了罗马(?)	12:17b
四十四—六十二年	55 次雅各伯宗徒为耶路撒冷主教一直到死	12:17; 欧色彼 教史二、23:4—8
四十四年春或夏	56 犹太王黑落德阿格黎帕一世暴毙	12:19b—23
	57 巴尔纳伯与扫禄由安提约基雅赴耶路撒冷送捐款	11:29、30
四十四年或四十五年	58 巴尔纳伯与扫禄带马尔谷回安提约基雅	12:24—25
	①四十五年到四十九年之间次雅各伯宗徒 由耶路撒冷致书于侨居各地的犹太人 教会由宗徒们传于一切外邦人(四十五—〇四年) A、保禄第一次出外传教程(四十五—四十八年)	(13:1—28:31; 所有 宗徒书信与默) (13:1—15:35)

公 元	事 略	引 经
四十五年	59 巴尔纳伯与扫禄在安提约基雅被圣神选为外邦人的传教士	13:1—3
	60 二传教士带马尔谷由安提约基雅抵基什洛岛, 厄吕玛阻色尔爵总督归化	13:4—12
四十五年或四十六年	61 二传教士带马尔谷由帕佛乘船抵旁非里雅的培尔革, 马尔谷返圣城	13:13
	62 二传教士抵不息狄雅的安提约基雅, 保禄安息日于犹太会堂讲道	13:14—43
	63 次安息日犹太人反对, 保禄走向外邦人传教, 二传教士被犹太人驱逐	13:44—52
四十六年或四十七年	64 由不息狄雅的安提约基雅抵依科尼雍传教, 犹太人欲砸死二传教士	14:1—5
四十七年	65 抵吕斯特辣、德尔贝及吕考尼雅各城传教	14:6、7
	66 保禄在吕斯特辣治好瘸子, 二传教士阻人向自己献祭, 保禄被石击	14:8—19
四十七年或四十八年	67 次日二传教士抵德尔贝, 再至吕斯特辣, 依科尼雍等地任命长老	14:20—23
四十八年	68 二传教士经不息狄雅、旁非里雅等地, 由阿塔肋雅乘船返叙利亚的安提约基雅	14:24—28
四十八年或四十九年	69 由犹太派来的一些人扰乱安提约基雅教会	15:1
四十九年	70 伯多禄由罗马回耶路撒冷	18:2b
	71 保禄、巴尔纳伯、弟铎等人由安提约基雅经腓尼基和撒玛黎雅等地赴圣城	15:2、3; 迦2:2
	72 保禄与巴尔纳伯在圣城讲述外邦人奉教事, 引起异议	15:4、5
	73 宗徒会议赞成保禄所行, 并决定外教人入教者当戒之事	迦2:9; 宗15:6—21
	74 保禄与巴尔纳伯同宗徒所派之巴尔撒巴和息拉带会议公函赴安提约基雅	15:22—35
	75 伯多禄抵安提约基雅, 与保禄发生争辩	迦2:12—21
	公元五十年到五十五年之间似乎玛窦以阿辣美文写了福音 B、保禄第二次出外传教行程(五十一—五十二年)	(15:36—18:22)
五十年春	76 因了马尔谷保禄与巴尔纳伯之间所有的争执	15:36—39a
	77 保禄带息拉巡视叙利亚与基里基雅, 巴尔纳伯与马尔谷赴基什洛	15:39b—41
夏	78 保禄和息拉抵德尔贝, 在吕斯特辣弟茂德加入传教工作, 并受割损	16:1—5
	79 保禄与同伴历经夫黎基雅和迦拉达, 后由米息雅欲赴彼提尼雅, 但圣神未准	16:6—7
秋	80 由米息雅抵特洛阿, 保禄梦见一马其顿人求助	16:8—10
	81 保禄与同伴(路加亦来)乘船抵撒摩辣刻、纳阿颇里而至马其顿首城斐理伯	16:11、12a
	82 在斐理伯归化里狄雅, 为一巫女驱魔。后被打入狱, 主显奇迹, 被释出狱	16:12b—40

公元	事 略	引 经
冬	83 由斐理伯经安非颠里等地抵得撒洛尼, 保禄在其地会堂内讲道, 见恨于犹太人	17:1—9
	84 弟兄送保禄等到贝洛雅, 保禄又被逼走, 息拉仍留其地	17:10—14
	85 弟兄送保禄抵雅典, 息拉与弟茂德亦应命来雅典	17:15
	86 不久, 保禄派弟茂德赴得撒洛尼, 息拉大概赴斐理伯	得前3:1、2
五十与五十一年之间冬	87 保禄独在雅典, 在阿勒约帕哥讲道。狄约尼削归化	17:16—32
五十一年初	88 离雅典抵格林多, 居阿桂拉与普黎嘉拉家, 在会堂讲道, 向犹太和外邦人传福音	18:1、4
春	89 息拉和弟茂德各由出使之地返回, 抵格林多见保禄	18:5a
	90 犹太人虽百般难为, 但仍留格林多, 在提爵家中讲道, 会堂长与全家归化 ②五十一年保禄由格林多写得撒洛尼前书 ③不久以后保禄又由格林多写得撒洛尼后书	18:5b—10
	91 保禄居留格林多一年又六个月	18:11
五十一—五十二年	92 犹太人在夏里雍总督前控告保禄, 但无结果, 仍得一段时期留在格林多	18:12—18a
五十二年秋	93 保禄(与阿桂拉家)离格林多抵耕格勒, 削发后乘船抵厄弗所会堂讲道(阿桂拉家留厄弗所)	18:18b—21a
	94 由厄弗所乘船抵凯撒勒雅, 上耶路撒冷, 后由陆路回安提约基雅 C、保禄第三次出外传教行程(五十三—五十八年)	18:21b—22 (18:23—21:25)
五十三年春到五四年春	95 保禄由安提约基雅出发, 依次巡视迦拉达和夫黎基雅地域	18:23; 迦4:13
五十四年夏到秋	96 保禄经夫黎基雅各地抵厄弗所。为阿桂拉所归化的阿颠罗已在其地, 后去格林多	18:24—19:1
由五十四年秋到五十六年底	97 保禄在厄弗所重给受若翰洗者付洗, 在会堂讲道三月, 在一提郎诺学校设教二年	19:2—10
五十五年底	98 黑罗厄家的人并阿颠罗由格林多来报告当地教会的坏消息, 弟茂德被派去格林多	格前1:11, 3,5, 4:17, 16:10, 12
五十六年逾越节前	99 斯忒法纳等人由格林多又带来坏消息, 似乎也带了来格林多人的询问函 ④五十六年逾越节期间保禄在厄弗所写格林多前书, 斯忒法纳等人带去	格前16:15—17, 5:1, 11:18, 7:1等
上半年	100 保禄在厄弗所行奇迹, 感动犹太人的驱魔者, 另外斯盖瓦之七子, 焚毁符咒书	19:11—20
夏 秋 年尾	101 弟茂德由格林多返回, 格前书未见大效, 需要保禄亲身前往	格前16:0、11
	102 保禄由厄弗所抵格林多, 视察期甚暂, 忧郁而返	格后12:14, 13:1、2
	103 由格林多回厄弗所, 派弟茂德和厄辣斯托去马其顿先为自己准备	19:21、22
五十七年初	104 由厄弗所派弟铎去格林多, 令他经马其顿返回, 在特洛阿等候自己	格后7:5—7, 12.8, 2:12、13
五月	105 在厄弗所发生攻击保禄的暴乱, 只得离去, 故保禄先到了特洛阿, 未遇弟铎, 即赴马其顿	19:23—20:1; 格后2:12

公 元	事 略	引 经
六月	106 遇弟铎于 <u>马其顿</u> ，得 <u>格林多</u> 教会的好消息 ⑤保禄在 <u>马其顿</u> 于五十七年夏写 <u>格林多后书</u> ，大概是由弟铎带去	格后7:5—7 格后8:16—24
秋	107 由 <u>马其顿</u> 且去 <u>依里黎苟</u> ，后又回 <u>马其顿</u> ⑥保禄在 <u>马其顿</u> 于五十七年尾或五十八年初写 <u>迦拉达书</u>	罗15:19
五十七与五十八年间之冬	108 由 <u>马其顿</u> 下 <u>希腊</u> (即 <u>阿哈雅</u>)至 <u>格林多</u> 居留三个月 ⑦保禄在 <u>格林多</u> 于五十八年初写 <u>迦拉达书</u> ，不久后写 <u>罗马书</u>	20:2,3a; 格前16:5、6 罗16:1,23; 格前1:14
五十八年逾越节	109 避免犹太人的谋害，弃海道而由陆路与 <u>路加</u> 等赴 <u>马其顿</u> ，在 <u>斐理伯</u> 过逾越节	20:3b—6a
逾越节后	110 由 <u>斐理伯</u> 与 <u>路加</u> 等人乘船五天抵 <u>特洛阿</u> ，在该处复活少年人 <u>厄乌提曷</u>	20:6b—12
	111 从 <u>特洛阿</u> 由陆路抵 <u>阿索</u> (<u>路加</u> 等乘船)，由此共乘船经 <u>米提肋纳</u> 等地抵 <u>米肋托</u>	20:13—16
	112 在 <u>米肋托</u> 召集 <u>厄弗所</u> 教会的长老训话，以后长老等送保禄登船	20:17—38
	113 经 <u>科斯</u> 、 <u>洛多</u> 抵 <u>帕塔辣</u> ，换船后，沿 <u>近基什洛</u> 岛驶抵 <u>提洛</u> ，住七日	21:1—6
五月	114 由 <u>提洛</u> 再乘船经 <u>仆托肋</u> 买抵 <u>凯撒勒雅</u> ，居留 <u>斐理伯</u> 执事家， <u>阿夏波</u> 预言保禄被捕事	21:7—14
	115 由 <u>凯撒勒雅</u> 与 <u>路加</u> 等人上 <u>耶路撒冷</u> ，居 <u>木纳松</u> 家	21:15、16
	116 保禄等为 <u>耶路撒冷</u> 教会(<u>雅各伯</u> 和 <u>长老</u>)所欢迎，亦为一些人所敌视，保禄七日后朝 <u>圣殿</u> D、保禄初次被拘捕(五十八—六十三年)	21:17—26 (21:27—28:31)
五月(五旬节)	117 <u>犹太人</u> 在 <u>圣殿</u> 中攻击保禄，欲杀之，为 <u>罗马兵</u> 救出，保禄向人民讲道，终被拘捕	21:27—22:29
	118 次日保禄在公议会为自己辩护，仍被拘押。次夜蒙主启示该到 <u>罗马</u> 为主作证	22:30—23:11
夏	119 誓杀保禄的阴谋，千夫长派兵护送保禄赴 <u>安提帕特城</u>	23:12—31
	120 次日被送抵 <u>凯撒勒雅</u> ，被押在 <u>斐理斯</u> 总督府狱中	23:32—35
	121 五日后在 <u>凯撒勒雅</u> <u>斐理斯</u> 前审讯保禄，保禄为自己辩护，延期宣判	24:1—23
五十八年夏到六十年夏	122 数日后 <u>斐理斯</u> 和其妻与保禄谈话， <u>斐理斯</u> 囚保禄三年，希得贿赂	24:24—27a
六十年夏	123 <u>斐斯托</u> 继 <u>斐理斯</u> 为总督， <u>斐斯托</u> 为取悦 <u>犹太人</u> 欲解保禄赴 <u>圣城</u> ，保禄上诉	24:27b—25:12
	124 数日后 <u>斐斯托</u> 引保禄至 <u>阿格黎帕二世</u> 和 <u>贝勒尼切</u> 前，保禄致辞甚长	25:13—26:32
八月或九月	125 保禄由 <u>凯撒勒雅</u> 起程赴 <u>罗马</u> ： (1)坐 <u>阿得辣米忒</u> 船经 <u>漆冬</u> 抵 <u>米辣港</u>	27:1—5

续表五

公元	事 略	引 经
秋	126 (2)坐亚历山大里亚船遇大风,赴克里特岛,行多日近默里塔岛,船翻人无恙 ⑧马尔谷在罗马约于公元六十年写福音	27:6—44
六十年十一月到 六十一年二月	127 在默里塔停留三个月,保禄为毒蛇咬伤而无恙,治好 颜里约王子的父亲	28:1—11a
六十一年二月	128 (3)改坐 <u>靡斯麻黎船</u> 至 <u>息辣谷撒</u> ,停三日,经 <u>勒基雍抵</u> <u>颜提约里</u> 遇当地信友	28:11b—14
	129 (4)由 <u>陆路</u> 至 <u>阿不约市场</u> 和 <u>三馆</u> 遇 <u>罗马信友</u> 来欢迎,由 <u>三馆直上罗马</u>	28:15
六十一年春到 六十三年春	130 在 <u>罗马</u> 仍被囚,但享有限度之自由,二年之久在兵士监 视下,给 <u>犹太人</u> 和 <u>外邦人</u> 传福音 ⑨路加在 <u>罗马</u> 于六十一年及六十二年之间写福音	28:16—21
六十二年	131 <u>次雅各伯</u> 在 <u>耶路撒冷</u> 殉难, <u>西默盎</u> 继任为 <u>耶路撒冷</u> 主教	若瑟夫古犹太史20:9
六十一年或六十二年 到六十三年	132 在 <u>罗马</u> 照顾被囚的保禄,除路加与 <u>阿黎斯塔</u> 外尚有: (a) <u>马尔谷</u> (b) <u>弟茂德</u> (c) <u>提希苛</u> 以后来者尚有: (a) <u>斐理伯</u> 人 <u>厄帕洛狄托</u> (b) <u>哥罗森</u> 人 <u>厄帕夫辣</u> 保禄于 <u>罗马</u> 初次被囚期中在六十三年初写以下三书 ⑩ <u>费肋孟书</u> ⑪ <u>哥罗森书</u> ⑫ <u>厄弗所书</u> 携带以上三书者是 <u>提希苛</u> ⑬保禄仍在初次被囚期中,写 <u>斐理伯书</u> 但似乎较晚,带书者为 <u>厄帕洛狄托</u> ⑭路加在 <u>罗马</u> 于六十三年与六十四年之 间写 <u>宗徒大事录</u>	哥4:10; 费24 斐1:1; 哥1:1 弗6:21; 哥4:7 斐4:18 哥1:7、8, 4:12 哥4:7; 弗6:24 斐2:25、30
六十三—六十四上	133 保禄被释放,由 <u>罗马</u> 赴 <u>西班牙</u> ⑮ <u>伯多禄</u> 在 <u>罗马</u> 当保禄去 <u>西班牙</u> 时写 <u>伯多禄前书</u>	<u>罗马克肋孟</u> 5:5—7 <u>慕辣托黎书</u> 目残卷
六十四年	134 保禄由 <u>西班牙</u> 回 <u>罗马</u> ,七月 <u>尼禄</u> 焚城后,避居 <u>意大利</u> 某地 ⑯保禄在 <u>意大利</u> 于六十四年写 <u>希伯来书</u> ⑰ <u>犹达达陡</u> 于六十四年与六十五年之间写 <u>犹达书</u> E、保禄末次去 <u>东方</u> (六十五—六十六年)	(见 <u>弟前后</u> 和 <u>铎</u>)
六十五年初	135 保禄离 <u>意大利</u> 赴 <u>东方</u> ,与 <u>弟茂德</u> 在 <u>厄弗所</u> , <u>弟茂德</u> 被留 任为该地主教	弟前1:3
	136 保禄离 <u>厄弗所</u> 似乎赴 <u>米肋托</u> , <u>特洛斐摩</u> 病留该地,保禄 回 <u>厄弗所</u>	弟后4:20
夏?	137 保禄由 <u>厄弗所</u> 赴 <u>马其顿</u> ⑱保禄于 <u>马其顿</u> 在六十五年写 <u>弟茂德前书</u> ⑲大约于六十五年 <u>玛塞福音</u> 译为 <u>希腊文</u> ,即今之 第一福音	弟前1:3

公 元	事 略	引 经
秋?	138 保禄偕弟铎离开 <u>马其顿</u> ，大概经 <u>格林多</u> 抵 <u>克里特</u> ， 弟铎被留任为该地主教	弟前1:5
	139 保禄由 <u>克里特</u> 岛大概回到 <u>马其顿</u> ②六十五年保禄或许由 <u>马其顿</u> 写 <u>弟铎书</u>	铎3:12
六十五年与六十六年冬	140 保禄离 <u>马其顿</u> 似乎赴 <u>尼哥颇里</u> 过冬	铎3:12
六十六年春?	141 大概由 <u>尼哥颇里</u> 抵 <u>特洛阿</u> ，在 <u>卡尔颇</u> 家留下了外髦和羊皮经卷	弟后4:13
春或夏	142 全 <u>巴勒斯坦</u> 发生叛乱，攻击 <u>罗马人</u> ， <u>耶路撒冷</u> 主教 <u>西默盎</u> 率教友逃往 <u>若尔当</u> 河东的 <u>培拉</u> F、保禄末次被捕(六十六—六十七年)	欧色彼教史3:5 (见弟后)
夏?	143 保禄大概在 <u>特洛阿</u> 被捕，解往 <u>厄弗所</u> 受审讯，此时帮助保禄者只有： (a)弟 <u>茂德</u> (b)教 <u>纳息佛洛</u> 、 <u>阿桂拉</u> 、 <u>普黎嘉辣</u>	弟后4:1—4 弟后1:16—18, 4:19
	144 保禄为囚徒解往 <u>罗马</u> ，教 <u>纳息佛洛</u> 、 <u>厄乌步罗</u> 、 <u>普登</u> 、 <u>理诺</u> 、 <u>克劳狄雅</u> 往狱中探视保禄 ②六十六年与六十七年之间 <u>伯多禄</u> 当保禄在狱中时写 <u>伯多禄后书</u>	弟后1:17, 4:21
秋?	145 保禄在 <u>罗马</u> 狱中，除路加照顾外，其他人都离去 ②六十六年秋保禄在 <u>罗马</u> 狱中写 <u>弟茂德后书</u>	弟后4:11
六十七年	146 <u>伯多禄</u> 和保禄于 <u>尼禄</u> 皇帝治下在 <u>罗马</u> 殉难	欧色彼教史2:25
六十七—七十六年	G、教会在 <u>圣伯多禄</u> 的最初继位者时(六十七—一三五年)	(见教会古文献)
六十七—七十六年	147 圣 <u>理诺</u> 教宗	
六十九年以后	148 圣 <u>若望</u> 宗徒留居 <u>厄弗所</u>	欧色彼教史3:23
七十年	149 <u>耶路撒冷</u> 和 <u>圣殿</u> 被毁	若瑟犹太战争6:2—9
七十八—八十八年	150 圣 <u>亚纳格肋多</u> 教宗	
八十八—九十七年	151 圣 <u>克肋孟</u> 教宗	
	*于九十年与一百年之间著“十二宗徒训言”	
九十五年	152 在 <u>多米仙</u> 皇帝治下 <u>若望</u> 宗徒被充军至 <u>帕特摩岛</u> ②若望在 <u>帕特摩</u> 于九十六年与九十七年之间写 <u>默示录</u>	默1:9及依肋乃并 <u>亚历山大</u> 里亚的 <u>克肋孟</u>
九十六年或九十七年	153 <u>若望</u> 在 <u>纳尔瓦</u> 皇帝时被释回 <u>厄弗所</u> *九十六年与九十七年之间 <u>罗马</u> 的 <u>克肋孟</u> 给 <u>格林多人</u> 写第一封信	欧色彼教史3:20
九十七—一〇五年	154 圣 <u>爱华利多</u> 教宗 ②九十八年前后 <u>若望</u> 在 <u>厄弗所</u> 写 <u>福音</u> 若望于一百年前后在 <u>厄弗所</u> 写 ③ <u>若望一</u> 书 ④ <u>若望二</u> 书 ⑤ <u>若望三</u> 书	

续表七

公 元	事 略	引 经
—〇四年?	155 若望宗徒在 <u>特辣雅诺</u> 皇帝时善终于 <u>厄弗所</u>	<u>依肋乃</u> PG7 785, 855
—〇五——一五年	156 <u>圣亚历山大</u> 教宗	
—〇七年	157 <u>耶路撒冷</u> 主教 <u>西默盎</u> 卒, 至一三五年继其位者, 主教共十三位, 皆 <u>犹太</u> 基督徒	
	<ul style="list-style-type: none"> *于一一〇年前后<u>安提约基雅</u>主教<u>圣依纳爵</u>殉难前在<u>罗马</u>曾写七封书信 *若望宗徒的门徒, <u>斯米纳</u>主教<u>圣额里加普</u>于一一〇年左右致书给<u>斐理伯</u>人 	
一一五——二五年	158 <u>圣息斯</u> 笃教宗	
一二五——三五年	159 <u>圣德米福</u> 教宗	
	<ul style="list-style-type: none"> *于一三〇年前后著(伪)<u>巴尔纳伯</u>书信 *<u>耶辣额里</u>主教<u>圣帕丕雅</u>在<u>夫黎基雅</u>于一三〇年前后为“主的言论集”作注解五卷, 今残存于<u>欧色彼</u>的著作中 	<u>欧色彼</u> 教史3:29

宗徒经书

(下 册)

Versio sinica commentariis instructa
Epistolarum Catholicarum et Apocalypseos,
a nostro Studio Biblico concinnata
Ex parte nostra

IMPRIMI POTEST

Datum Romae, ex Aedibus Curiae Generalis Ordinis
in Festo S. Joseph Sponsi B.M.V., die 19 Martii 1961

FR. AUGUSTINUS SEPINSKI,
Minister Generalis O.F.M.

IMPRIMATUR

Datum Hong Kong, ex Aedibus Curiae
in Festo Annuntiationis B.M.V., die 25 Martii 1961

+ LAURENTIUS BIANCHI,
Episcopus de Hong Kong

前 言

为了福传和牧灵工作的需要，现将香港思高圣经学会译释的《宗徒经书》下册印刷发行。藉此，向香港思高圣经学会表示感谢。

中国天主教主教团教务委员会

二〇〇一年十二月

敬 献
无 原 罪 童 贞 圣 母
玛 利 亚 中 华 之 后

凡 例

- (一) 凡本书引用旧约和新约章节时，皆按本会所出版者。
- (二) 凡有关考证经文的注释，以△○分别之。
- (三) 凡译文下边有虚线者，皆为原文所无，增于译文内，以求文义更为畅达明晰。
- (四) 凡经文在此【 】括号内者，经学家大抵认为是后人所加。
- (五) 凡经文在此‘ ’括号内者，皆为所引之旧约经文。
- (六) 在注释中有时引用希腊最主要的古抄卷，如S=西乃抄卷，B=梵蒂冈抄卷，A=亚历山大里
亚抄卷。C、D、Θ等抄卷。

序

本会承蒙田枢机为新约末卷亲赐序文，实觉增光不少；除驰函致谢外，今在此再次鸣谢。的确，由于本书的问世，全部圣经的译释工作，可算告一段落。过去十五年间，本会犹如一叶扁舟，荡漾在惊涛骇浪之中，终因天上母后的护佑，完成了第一段航程；但未完成的航程，自然尚很遥远。因为圣经，诚如金口圣若望所说，就如一座葡萄园，非有精明强干的园丁不断殷勤劳作，不能结出生命和真理的新鲜果实。为此在每个国家内，为了人灵的神益和基督妙身的兴建，实需要一些精通圣经的人，从事发掘蕴藏在圣经中的宝藏，给信友阐明成书的天主圣言，驳斥无耻之徒的诋毁，揭穿圣伯多禄宗徒所称“假教师”的诡谲。

以上所说，如为各地教会视为至理名言，那么，为目前的中国天主教会更应如是，因为这实在是对上主所拣选的这块葡萄园的爱所要求的，所命令的。

为此，对一般热心人士不断向本会所提出的要求：出版合订旧新约全书，合订新约全书，可供学生及教外文人阅读的圣经选集，圣经小文库，以及诸如此类的书籍，本会认为都应奉行，且许下今后必全力以赴，以满足这般热心人士的期望。本会所以敢作这样的许诺，是因为过去十余年来，实在体验到无玷慈母，在天中国之后的特别助佑。她一向是本会的仰望，今后还是本会工作的唯一靠山。

以上是就大体而言，以下愿将本书的几项重要之点，报告给读者：

本书包括七公函和若望默示录，除翻译原文，撰写注释悉依照以往的体例外，在本书卷首特写了一篇概论，论述教会初期，自耶稣升天到公元一三五年所有的教义、圣统和敬礼。这篇概论，一方面可说补充了新约全书前两卷有关新约时代的历史、哲学和宗教所写的资料；另一方面也是为把宗徒和宗徒弟子时代所有的信仰与生活，置于读者之前，希望读者知道自己今日所信、所望、所爱的，全是我们的祖先由吾主耶稣和宗徒所领受的“信德的寄托”，因而获得神益。

我们在新约全书前两卷内曾撰写过新约作者，如玛窦、马尔谷、路加、若望及保禄的传略，同样在本书内，也对雅各伯、伯多禄和犹达的生平事迹，各写一传略，置于他们所写的书信前，或引言内。

在默示录一书前，我们特写了一篇很长的引言，这是因为不学无术，信德又不坚固的人屡次好曲解这部经典的原故。关于此书的解释方法，我们认为仍以才学卓越的圣奥斯定所提出的方法较为妥善。可惜多少世纪以来，经学者已放弃了圣人的讲法。但我们在引言内已指出，圣人的讲法不但能支持巩固我们所撰写的注释，而且也能协助读者由这神秘的天书，采撷更丰富更甘饴的果实。我们不讳言在注释默示录时，对于许多地方曾犹豫不决，至今仍犹豫不决；但就我们所了解的些许经义而论，已足以坚固增强我们对羔羊必然永远战胜毒龙的信心；并且默示录一书，为今世时常遭受毒龙和世界权势迫害的基督的教会，实是一部“安慰书”；那么为目前中国的教会当然更是一部“安慰书”了。为此，切望牧养此教会的神牧，以及虔诚的信友能由此书吸取信仰的光明和力量。

最后，我们应感谢直到现在不断以祈祷和经济援助我们的人，如要一一列举他们的芳名，未免过长；唯愿至仁慈的天父赏报他们，他的赏报一定远胜我们所能言喻，所能设想的。但对于已安息于主的前任教宗庇护十一与十二世，前教宗驻华代表刚毅枢机和蔡宁总主教，前香港教区主教恩理觉以及方济会士华丽丝司铎，实有特别提出的必要。愿他们今后在基督君王和天上母皇的御座前，仍继续作我们有力的主保。

本会历年所出版的书籍，将近万叶，其中难免不有欠妥或无心之误；为此我们特在此声明，本会完全服从慈母教会的训导，一如圣方济所命，我们也甘愿服从教会，全属教会权下，因为我

们只是为爱教会而工作，也切愿常为爱教会继续工作。深愿吾主耶稣，因无玷慈母的转达，赐我们能达成此愿。

一九六一年二月十一日圣母显现于露德纪念日

思高圣经学会谨识于香港

目 录

凡例·····	1
序·····	2
主要参考书籍简字表·····	6
宗徒时代教父著作简字表·····	7
注释七公函及默示录主要参考书目·····	8
初期教会的教义、圣统和敬礼概论·····	1
公函总论·····	29
雅各伯书引言·····	31
雅各伯书·····	41
伯多禄小传·····	61
伯多禄前书引言·····	67
伯多禄前书·····	75
伯多禄后书引言·····	93
伯多禄后书·····	101
若望一书引言·····	113
若望一书·····	119
若望二书三书引言·····	139
若望二书·····	141
若望三书·····	143
犹达书引言·····	145
犹达书·····	149
若望默示录引言·····	155
若望默示录·····	183

附 注

尼苛劳党的谬论·····	195
论本书中白色的含义和第六章中的白马所指·····	210
论默示录中的反基督·····	243
论千年国说·····	271

附 录

附一、引用经书简字表·····	283
-----------------	-----

附二、宗徒经书下册经内译名表·····	284
附三、新约时代度量衡币制表·····	286
附四、主日大瞻礼及中华真福瞻礼弥撒书信章节一览表·····	288
附五、新约时代年表·····	291

主要参考书籍简字表

ASB:	Atlante Storico della Bibbia (Lemaire-Baldi)	2
Bi.:	Biblica	6
Bi.-Le.:	Bibel-Lexicon (Haag)	7
CBQ:	The Catholic Biblical Quarterly	9
DAC:	Dictionary of the Apostolic Church	10
DB:	Dictionnaire de la Bible (Vigouroux)	11
DB Supp.:	Supplement au DB (Pirot)	20
Denziger-Rahner:	Enchiridion Symbolorum et Definitionum	31
DTC:	Dictionnaire de Theologie Catholique	31
EB:	Encyclopedia Biblica (Cheyne)	41
Enchi.-Bi.:	Enchiridion Biblicum	51
ELS:	Enchiridion Locorum Sanctorum (Baldi)	67
Hastings:	Dictionary of the Bible	75
PG:	Migne, Patrologia Graeca	93
PL:	Migne, Patrologia Latina	93
RB:	Revue Biblique	101
Ri.-Bi.:	Rivista Biblica	113
Strack-Bille.:	Strack H.L. und Billerbeck P., Kommertar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch	139
TWNT:	Theeologisches Woerterbuch zum N.T. (Kittel)	141
VD:	Verbum Domini	143

宗徒时代教父著作简字表

1. Doctrina Domini per duodecim Apostolos ad Gentes (vulgo: Didache)
十二宗徒训言 (宗训)
2. S. Clementis ad Corinthios I
圣克肋孟致格林多人第一书 (克一)
3. S. Clementis ad Corinthios II
圣克肋孟致格林多人第二书 (克二)
4. Papiæ Fragmenta
帕丕雅残篇 (帕残)
5. Epistola Barnabæ
伪巴尔纳伯书 (伪巴)
6. S. Ignatii M. ad Ephesios
圣依纳爵致厄弗所人书 (爵弗)
7. S. Ignatii M. ad Magnesios
圣依纳爵致玛纳息雅人书 (爵玛)
8. S. Ignatii M. ad Trallenses
圣依纳爵致特辣肋斯人书 (爵特)
9. S. Ignatii M. ad Romanos
圣依纳爵致罗马人书 (爵罗)
10. S. Ignatii M. ad Philadelphenses
圣依纳爵致非拉德非雅人书 (爵非)
11. S. Ignatii M. ad Smyrnenses
圣依纳爵致斯米纳人书 (爵斯)
12. S. Ignatii M. ad Polycarpum
圣依纳爵致颇理加普书 (爵颇)
13. S. Polycarpi M. ad Philippenses
圣颇理加普致斐理伯人书 (颇斐)
14. Martyrium S. Polycarpi
圣颇理加普致命事录 (颇致命)
15. Epistola ad Diognetum
致刁讷托书 (刁)
16. Pastor Hermas
赫尔玛牧夫篇 (赫牧)
卷一 神游 Visiones (赫游)
卷二 诫命 Mandata (赫诫)
卷三 寓言 Similitudines (赫寓)

注释七公函和默示录主要参考书目

- Chaine J. L'Épître de Saint Jacques, Paris, 1927.
- Charue A. Les Epîtres Catholiques (in: Pirot, La Sainte Bible, XII). Paris, 1946.
- De Ambroggi P. Le Epistole Cattoliche (in: Garofalo, La S. Bibbia, XIV). Torino-Roma, 1949.
- Hauck L.F. Der Brief des Jakobus (in: Zahn, Kommentar zum Neuen Testament, XVI). Leipzig, 1926.
- Meinertz M. Die Katholischen Briefe, Der Jakobusbrief (in: Bonner Bibel, IX) Bonn, 1932.
- Ropes J. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James. Edinburgh, 1916.
- Sales M. Le Lettere degli Apostoli-L'Apocalisse, Torino, 1914.
- Theophilus ab Orbiso. Epistula Sancti Jacobi, Introductio et Commentarius. Romae, 1954.
- Bigg C. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude. Edinburgh, 1946.
- Holzmeister U. Commentarius in Epistulas SS. Petri et Judae (pars prior). Parisiis, 1937.
- Moffatt J. The General Epistles: Peter, James and Judas. London, 1953.
- Reuss J. Die Katholischen Briefe. Wuerzburg, 1952.
- Wohlenberg G. Der erste und der zweite Petrusbrief und der Judasbrief. (in: Zahn, Kommentar zum N.T. XV). Leipzig, 1923.
- Augustinus S. In Epistulam Joannis ad Parthos (in: PL. 35, col. 1977—2062).
- Belser J. Die Briefe des Heiligen Johannes. Freiburg, 1906.
- Bonsirven J. Epîtres de Saint Jean. (in serie: "Verbum Salutis"). Paris, 1935.
- Brooke Canon. Johannine Epistles (in: International Critical Commentary). Edinburgh, 1948.
- Reuss W. Der Erste Brief des Johannes (in: Echter Bibel). Wuerzburg, 1952.
- Schnackenburg R. Die Johannesbriefe. Freiburg, 1953.
- Hauck Fr. Die Briefe des Johannes. Goettingen, 1954.
- Andreas. Commentarius in Apocalypsin (in: PG. 106, col. 215—458).
- Caesariensis S. Coacervatio narrationum in Joannis Apocalypsin (in: PG. 106, col. 487—786).
- Arethas. De Civitate Dei, liber XX. Ed. Dombart, Lipsiae, 1908.
- Augustinus A.S. Explanatio Apocalypsis (in: PL. 93, col. 129—206).
- Beda Venerabilis S. Complexiones in Apocalypsin (in: PL. 70, col. 1382—1418).
- Cassiodorus A. Commentariorum super Apocalypsin Beati Joannis Libri quinque (in: PL. 68, col. 794—956).
- Primasius. Homiliae in Apocalypsin B. Joannis (in: PL. 35, col. 2418—2452).
- Tyconius.

- Victorinus
Petabionensis. Scholia in Apocalypsin S. Joannis (in: Pl. 5, col. 317—344).
- A Lapide C. Commentaria in Apocalypsin. Parisiis, 1860.
- Allo B. L'Apocalypse. Paris, 1921.
- Behm J. Die Offenbarung des Johannes. Goettingen, 1956.
- Boismard M.E. L'Apocalypse. Paris, 1953.
- Bonsirven J. L'Apocalypse de St. Jean. Paris, 1951.
- Calmet A. Commentarius litteralis in Apolalypsin. Venetiis, 1772.
- Carpenter B.W. The Revelation of St. John. London.
- Cerfaux-Cambier. L'Apocalypse de St Jean lue aux Chretiens. Paris, 1955.
- Charles R.H. The Revelation of St. John. New York, 1920.
- Feret H.M. L'Apocalypse de St. Jean: vision Chretienne de l'histoire. Paris, 1946.
- Giet S. L'Apocalypse et l'Histoire. Paris, 1957.
- Kiddle M. Ross. The Revelation of St. John. London, 1952.
- Lavergne P. L'Apocalypse, Paris, 1948.
- Lyranus N. Postillae super Apocalypsin. Venetiis, 1588.
- Magnoni V. L'Apocalispse. Roma, 1951.
- Martindale C. Saint John and the Apocalypse. London, 1958.
- Nardelli V.F. Eternità di oggi: lettura e versione dell'Apocalisse. Roma, 1955.
- Rénan E. L'Antéchrist. Paris, 1871.
- Rigaux B. L'Antéchrist. Paris, 1932.
- Rist M. and
Hough L.H. The Revelation of St. John the Divine. New York, 1957.
- Sales M. Il Nuovo Testamento. II. Torino, 1914.
- Schick E. Die Apokalypse. Wuerabung, 1952.
- Tiefenthal S. Die Apokalypse des Hl. Johannes. Paderborn, 1892.
- Wikenhauser A. Die Apokalypse des Hl. Johannes. Regensburg, 1949.
- Zahn T. Die Offenbarung des Johannes. Leipzig, 1924—1926.

初期教会的教义、圣统和敬礼概论

前言

在新约全书之一福音的历史总论中，我们曾论述了新约时代罗马帝国和巴力斯坦的政治以及犹太的宗教；在新约全书之二宗徒经书上册的哲学与宗教概论中，曾论述了新约时代希腊罗马哲学与宗教的情形。现在在本书——新约最后一册的概论中，所要谈论的是宗徒和宗徒弟子时代，即从圣神降临至公元一三五年，耶路撒冷完全被毁之时，圣教会内在的生活情形。

这篇概论不但能帮助读者正确了解新约各部经书，而且也能帮助读者了解初期教会所坚持的信条、内部的组织以及敬礼天主的一切仪式。

关于圣教会在罗马帝国各地开教、发展和遭迫害的历史，在新约各书的引言和注解中，大致都已讨论过，故无须重述，现在只讨论初期教会内在的生活情形，将信友所信的道理，教会内部的组织，神职人员，以及恭敬天主的仪式并所行的圣事等分三章来讨论：（一）论初期教会的教义；（二）论圣统制度；（三）论敬礼。

我们撰写这篇概论，所依据的主要文献，最主要的是新约全书（福音所记载的虽仅是耶稣的言行，但由此书却可窥见宗徒时代教理讲授所含的内容）；其次是宗徒时代教父的遗著，著名的有宗徒训言（Didache），罗马圣克肋孟写的书信，伪巴尔纳伯书、安提约基雅主教圣依纳爵写的书信，圣额里加普写的书信，刁纳托写的书信，帕丕雅遗著残篇等。这些都是一世纪末二世纪初的作品。

再次是稍后记述初期教会的作品，如如色彼的圣教史所著录的主教名单，赫杰息额约于一八〇年所记录的先期罗马教宗名单；还有犹斯定、依肋乃和德都良等人作品中所提供的资料。

此外，还参考了其他教父和圣教初期作家的书籍，因有许多古传说都散见于他们的著作中，近代还有许多公教和非公教的史家和考古家对初期教会历史出版了一些很有价值的著作，这些也是我们参考的资料。

在开始讨论初期教会内在生活的历史以前，我们首先简略证明天主教是天主圣子耶稣建立的教会，以这端道理来驳斥今日非公教学者和其他学者攻击圣教会的一切谬说。

现代主义和一些自由派的学者，竟敢否认耶稣在世曾直接建立圣教会的事。他们以为耶稣在世所宣传的只是天主末世的国，这国不久要在全能和威严中来临于世，接着即是世界穷尽。其实耶稣所宣讲的末世的国，并没有实现，代她而实现的却是现有的教会。这主张完全曲解了福音中所记载的一切。耶稣亲自在世不但宣讲了有关教会的道理，而且也建立了以宗徒们为基础的教会。兹将福音有关教会的记载开列于后：

- 一、耶稣把自己所拣选的十二宗徒组成一个团体（玛10:1-4；谷3:13-19；路6:13-16）。
- 二、耶稣把传扬福音的权柄交给了自己的宗徒（玛28:18、19；谷16:15-20）。
- 三、耶稣把赦罪的权柄交给了宗徒（若20:21-23）。
- 四、耶稣拣选伯多禄宗徒作这个团体——“教会”的首领（玛16:18、19），以后也实在把所许的“元首职权”交给了伯多禄，使他有权管理全圣教会（若21:15-17）。
- 五、耶稣给宗徒们和他们的继任人许下要永久辅助他们，天天同他们在一起，直至世界终结（玛28:20）。

六、耶稣许下要给宗徒们打发圣神（路24:49；若14:16、17，参阅宗1:4）。

若是我们承认福音中所记的是信史，也一定当承认上述耶稣论及圣教会所讲的一切和所行的一切为信史。耶稣在世时所宣讲的“天主的国”，无疑地就是“圣教会”。天主的国也就是所说的“末世的国”。按福音所载，天主的国有双重的局面：一是暂时留在现世，使众人得救，且准备人迎接

耶稣光荣来临的神国：这就是以伯多禄为元首，以宗徒们为基础所建立的教会，亦即所谓的“战争的教会”；一是将来在耶稣再来临时才得圆满，才凯旋的“天主的国”；这光荣的国从耶稣升天以后已经在天堂上开始，就是天上的神圣同耶稣享荣福的国，亦即所称的“凯旋的教会”。到这世界末日这凯旋的教会也要降来(玛25:34-40)。此后天主的国只有光荣的一个局面：并且凯旋之后，耶稣就把这光荣的国交于天父(格前15:24-28)。

说明这基本的问题之后，我们可以进一步讨论本概论的三个论题：

第一章 初期教会的教义

“教义”在此是指宗教当信的一切道理。本章所论的是在宗徒，以及宗徒弟子时代的教会所信的道理。

基督所立的教会，因为是天主所启示的宗教，所以她的一切道理也都是来自天主的启示。在旧约时代天主“藉着先知对祖先说了话，在新约时代尤其藉着自己的圣子向世人宣布了他的奥秘”(卷1:1、2)。耶稣生活在世上的时候，如福音所载，向世人、格外向宗徒们启示了许多道理；以后又给宗徒们许下要打发圣神来说：“他必要教训你们一切，也要使你们想起我对你们所说的一切”(若14:25、26)。从这句话可知公开的启示在圣教会内要结束，实际上也在最后一位宗徒若望死后即正式结束了；因此，天主所启示的一切道理都该已存在从宗徒传下来的教会内，或在圣经内，或在宗徒传授的口传内。

我们固然该承认教义因神学家的研究有了进展，但这并不是说教义的本质有了变化，而仅是对教义的用语和真意有了更清楚的认识。这种使教义更为明晰，易于理解的进展是能够有的，实际上或在每位信友，或在全圣教会都已有了这种进展。

为使读者易于明了初期教会所承认和所信的教义，兹分三节陈述如后：

第一节 初兴基督徒的信仰

所谓“初兴”，不但包括在耶路撒冷和巴力斯坦组成原始教会核心的第一代信友，而且也包括那些生活在巴力斯坦以外，生活在希腊罗马各地的其他教会的信友；这些信友尚未完全吸收宗徒们或初期传教士给他们所讲的道理。第一代的信徒之信耶稣基督，不是在于理论或思辨，而是在于虔诚的笃信。具有这样信德的人，宗徒不论吩咐他们做什么，他们必尽力去奉行，藉这种基督徒的生活，和宗徒不断有关教理的讲授，渐渐于短时期内形成了一些教条，这些教条便成了基督徒最初当信的道理的核心。我们若细心研究宗徒大事录的前十二章，保禄的一些书信和对观福音中所呈现的初期要理讲授，便能发见与宗徒信经相类似的信条。其中一些信条是来自旧约的宗教：例如天主的存在、神性和唯一性；天主是万物的造主，无限美好、无限圣善和无限仁慈；天主是全能的，无限无量的，永远的，全知的，照顾万物的，至公义的；但大部分的信条却是基督所启示的，今开列于后：

一、天主不但是世界的造主，也是主耶稣的父和万民的大父；

二、耶稣是默西亚，是天主子，因圣神的化工而生于玛利亚之童身，他是人类的救主，在般雀比拉多和黑落德居官时，受苦受难而死，死后被埋葬，第三天复活，以后升天，坐于天主圣父之右，日后还要降来审判世界；

三、圣神；

四、圣教会；

五、圣洗和宗徒的覆手礼；

六、肉身之复活。

上述这些信条已包含了基督教会当信的一切基本道理。为此，只要把这些道理按次加以说明，便知道初期基督徒所信仰的道理了。

(A)天主一体三位的道理：天主圣三的奥迹，是耶稣在新约中所启示的一端新道理。但是这

个启示不但不破坏，而且圆满了旧约内天主是惟一的基本道理。最初听耶稣讲道理的都是犹太人，他们除应保持自己关于惟一神的传统道理外，还当加信耶稣启示的天主三位一体的道理。

所以旧约所启示的惟一天主如今是在新启示的光明下出现在他们眼前：天主固然是惟一的，但在他内却包含有三位：圣父、圣子及圣神。

初兴的基督徒无心作神学的研究，因此没有今日神学上所用的术语，如“天主就本体说是惟一的，就位说而有三位”(Unitas in natura, Trinitas in personis)，但他们解释耶稣所教训和自己所深信的道理时，却分明道出了他们实际所相信的，如关于天主惟一，他们说：“上主我们的天主是惟一的天主”(谷12:29)；“我们知道……除了一个天主外，没有什么神”(格前8:4)；关于惟一天主有三位，他们说：“耶稣吩咐他们，……等候父所许的……你们要因圣神受洗”(参见宗1, 4, 5, 尤其是2:33及玛28:19所载“你们要因父及子及圣神之名给他们授洗”(授洗的经文)。

我们再进一步看看初期的信友对天主圣三一每一位所有的思想：

(a)关于天主圣父：他造了天地(宗4:24)；将所发生的一些事归于天主父(参阅宗2:17、22、23, 3:18、25, 7:6、25)，另外将耶稣的复活归于天主父：“天主从死者中复活了他，我们就是他的见证人”(宗3:15)。关于旧约所述天主是选民父亲的道理，因新约的启示又进了一步，天主是爱众人，尤其是爱信徒的慈父(参阅玛6:32, 7:11)。既然耶稣亲自教自己的门徒称天主为父(玛6:9)，初期的信徒一定随从耶稣的教训称天主为父。可是天主另外是他圣子耶稣基督的父(参阅宗2:33; 玛11:27)。

(b)关于天主圣子：我们在此只讨论初期基督徒对基督的天主性所有的信仰。关于他的人性，默西亚的身分和救世大业，我们留在B条内详细讨论。

初兴基督徒信基督为天主的事实，可从出于“原始要理讲授”的三对观福音和宗徒大事录得到证明。原来这种信仰是以耶稣论自己天主性的证言，和宗徒们在耶稣复活后对耶稣所作的证言为根据的。耶稣屡次自称“天主子”，是天主的亲生子，他与天主父有着密切关系。他常称天主为自己的父(玛11:27; 路10:22)，声明自己有赦罪之权(玛9:1-8; 谷2:3-11; 路5:17-26)，特别在公议会向判官们供认了自己的天主性(玛26:63-66; 谷14:61-64)。当宗徒伯多禄在斐理伯的凯撒勒雅境内对耶稣说：“你是默西亚，永远天主子”的时候，耶稣曾赞许伯多禄说：“约纳的儿子西满，你是有福的，因为不是肉和血启示了你，而是我在天之父”(玛16:16、17)。

“耶稣是天主”这信条在耶稣复活以后，如宗所描述的，好像成了耶路撒冷原始的基督徒团体的标帜。他们几时谈论耶稣基督，便将属于天主的权能归于耶稣基督：如宗1:24说：主耶稣洞察人心；宗10:43说：凡信靠他的，“赖他的名字都要获得罪赦。”最初殉难的斯德望临死时，曾看见“天开了”，耶稣“站在天主右边”，遂将自己的灵魂交托给他(宗7:56、59)。

宗徒们起初在敌对自己的人们面前，或在公议会宣讲耶稣的时候，多次作证耶稣是天主。在圣神降临那天，宗徒之长伯多禄对犹太人说：“伊撒尔全家应确切知道，天主已把你们所钉死的这位耶稣，立为主，立为默西亚了”(宗2:36)。在这一节，就如在宗的其他地方，“主”(Kyrios)这一称呼非常重要。宗的作者屡次称耶稣为主(宗1:6, 4:33, 7:60等处)，同时也称天主为主(宗2:20、21, 3:20、22等处)。旧约七十贤士译本有种惯例，将天主的本名“雅威”常译为“主”，而不直译，因为伊撒尔人认为直呼天主的本名，是大不敬。新约中屡次把“主”这个名称用在基督身上，意即指基督是“天主”。如果我们明白圣伯多禄(和作者路加)的用意，宗2:36的意义便是：天主藉着耶稣的复活和升天(见32-35节)，证实了他是默西亚，是天主，并将这真理公开宣布了给世人。

宗在许多地方，还将天主固有的属性和权能，也归之于基督耶稣，如3:15称耶稣为“生命之原”，10:42称耶稣“是天主所立的生者与死者的判官”，4:12说耶稣是我们惟一的救主，5:31说天主用自己的手举扬耶稣作“首领和救主”，为赐给伊撒尔人悔改和“罪赦”，10:36称耶稣为“万民的主”。

由以上的述，我们可以断定说：初期的信友从起初即承认耶稣基督是天主子，是真天主。

(c)关于天主圣神：耶稣基督在世时，亲自给我们启示的圣神，是与圣父圣子有分别的一位，但也是真天主。从新约许多地方，另外从宗一书，可以看出，初期基督徒对这端道理全信无疑。

宗一书被称为“圣神的福音”的确恰当，因为此书所记，即是圣教会在圣神不断指引护佑下，发扬广大的过程(2:4, 4:1, 4:8, 6:3, 5, 8:15, 17, 9:17, 10:44, 47, 11:15, 24)。

但有一些经文(pneuma, spiritus)是否是指天主圣三的第三位，还是指天主的能力？确不易确定(玛4:1, 22:43; 谷12:36; 路4:14, 10:21等)。有时从一些经文也看不清这字是指天主第三位，还是单指一种在人灵魂上产生特殊效能的神恩(宗2:38, 4:8, 31, 6:11, 8:12, 20, 10:45等)，但仍不缺少明明谈及与圣父圣子不同位的第三位天主圣神的经文，就连在最初的要理讲授和初期基督团体生活史内也不例外，如称圣神是宗徒们和一般信徒的支持和保护者(参阅玛10:20; 谷13:11; 路12:11; 宗1:8, 2:4, 6:3, 5, 8:29, 10:19, 11:12)。宗5:4, 9称圣神为“天主”，且证明圣神这样辅助宗徒，以致谁欺骗宗徒就是欺骗圣神，欺骗天主。宗5:9, 8:39两处又称圣神为“主的神”(即耶稣基督的神，宗16:7)，因为是耶稣从父那里派遣了他来(参阅宗1:5, 8, 2:33)。路24:49虽没有明提圣神的名字，但清楚说出圣神与派遣他来的父及子是不同位的。耶稣说：“我要把我父所恩许的，遣发到你们身上。”这被恩许的一位，不但五旬节日在耶路撒冷藉有形而奇特的方式显现了，而且在初期教会直到世界穷尽常存在圣教会内。

(B)对耶稣基督降生和救赎的信仰，初期基督徒既然坚信耶稣基督为天主，自然也一定该信降生成人的耶稣已从永远就与天主父同在。如果宗徒大事录没有明确地记载这道理，是因为没有获得记载这道理的适当的时机。最初讲道理的人，如伯多禄宗徒或斯德望，都只是为保护基督教会而宣讲，他们的听众又都是些犹太人，而这些人非常坚信惟一神论，因此最初宣传福音的人应该避免宣讲这能引起人误解的道理。但是当路加本人在给朋友写福音时，对这段道理却写的十分清楚(参阅路1:30-35; 玛1:18-23所记，也同样清楚)。

至论天主子基督的人性，此处无须多说，因为这段道理，不论是在初期的要理讲授，或宗徒大事录，或对观福音或保禄一些书信内，都已讲得非常清楚。初期的基督徒已熟知耶稣基督的族谱(玛1:1-17; 路3:23-28)，知道他出生于达味的后裔(宗2:30; 罗1:3)，因圣神成胎而生于玛利亚之童身(路1:31, 2:7; 宗1:14; 迦4:4)。这些基督徒中有许多人见过他，听过他讲道，同他谈过话，知道他住在纳匝肋(宗2:22)，认识他的母亲，他的母亲其时还与他们住在一起(宗1:14)，又认识他的一些亲属，其中就有耶路撒冷的主教雅各伯(宗1:14, 12:17; 迦1:19)。初期的基督徒清楚知道，——或直接由于他们曾亲眼见过，或间接听见曾亲见其事的可靠证人说过，——耶稣曾受难，且受的是极羞耻的钉十字架的死刑，但死后第三日已复活，复活后，曾屡次显现给天主所预简的见证人(宗10:41)，然后升天去了(宗1:9-11; 谷16:19; 路24:51)。

伯多禄在五旬节前，曾提议要选举一人代犹达斯作宗徒，他规定这候选人应具有的条件，是这人必须由若翰施洗直至耶稣升天，常同耶稣在一起，能作耶稣复活的见证的人(宗1:21, 22)。耶稣死亡和复活的道理，在初期教会的要理讲授内已具有了固定的形式，作为应诵读的信经(参阅宗2:24-32, 13:27-41; 格前15:3-7)；尤其是耶稣复活的道理，在原始教会内拿着当作耶稣是默西亚的铁证。他们以耶稣为默西亚，不是如当时一般犹太人所切望的救国的政治家默西亚，而是正如先知们所预言的救人脱免罪恶的宗教家默西亚。宗徒另外对犹太人宣讲时，特别强调耶稣是默西亚(宗3:22, 34, 4:27, 9:22)。再说耶稣亲自在世讲道，也屡次声明自己是默西亚，尤其爱用“人子”自称，表示自己就是默西亚(参阅玛8注十五)。宗徒们也常拿耶稣所行的奇迹来证明他是默西亚(参阅宗2:22, 10:38)，但因为耶稣死在十字架上的事可能为犹太人作为否定耶稣为默西亚的藉口(参阅宗5:30, 10:39)，所以他们便越发强调耶稣复活(宗10:40)，以及他升天并坐于天主圣父之右的事，来证明耶稣是默西亚(参阅宗2:32, 33, 3:13, 5:31, 7:55)。

对于耶稣的救赎工程，原始的基督徒不能没有一个清晰的观念，因为在旧约，尤其在依撒意亚先知论“上主的仆人”的四篇诗里(依42:1-7, 49:1-8, 50:4-9, 52:13-53:12)，已确切明说救赎乃是默西亚的工程。耶稣也亲自说明了这一点：“……人子来是为寻找及拯救迷失了的人”(路19:10, 参阅玛18:11)。“人子不是来受服事，而是来服事人，并交出性命，为大众作赎价”(谷10:45, 参阅玛20:28)。救赎大业显然是人而天主的耶稣赎罪的工程；这工程不只限于他某一个

特殊行为，而是包括耶稣整个的一生；为此，在原始的要理讲授内，常以赦罪与耶稣基督的使命相连（宗2:38, 5:31, 10:43, 13:38），为此称他是救世主（路2:11；玛1:21；宗5:31, 13:23），我们之所以得救全归功于他（宗4:12）。但是耶稣救赎的工程，只能在他受苦受死，自作牺牲以后，才告圆满，如圣保禄引证原始要理讲授写说：“我当日把我所领受而又传授给你们的，其中首要的是：基督照经上所载的为我们的罪死了”（格前15:3）。

此外耶稣在建立圣体圣事时明明指出自己的受苦受死含有赎罪的特征（参阅玛26:28；谷14:24；路22:20）。因此斐理伯执事给爱提约不雅人（太监）解释“上主的仆人”代人死亡的时候（依53:7, 8），说明先知的预言已完全应验在耶稣基督身上了（宗8:32-35）。

(C)其他道理：除上述基督教会所信基本神学道理外，原始的基督徒自然也还承认其他的一些道理，今分述如后：

有些学者（如Bousset, Schweitzer, Bultmann, Werner etc……）说：原始教会首要基本的教义是相信耶稣不久忽然要再次来临，建立先知们和耶稣自己所预言的默西亚神国。这一末世论学说是绝对不可接受的；但不能否认在原始教会内的确已有对耶稣光荣再临的信念（参阅宗徒经书上册得撒洛尼前后书引言第四章主的来临）。

耶稣自己也亲自教训过世人他要再来（参阅玛24:30, 31及26:64，至少按我们的意见），圣保禄在他的书信内至少两个地方毫不含糊断言主必再来（得前4:14-17；格前15:22-28）。在宗一书内也论及过这端道理（1:11, 3:20, 22），但并没有说，主的来临是最近快实现的事，而且在另一个地方明说耶稣在世界末日要来审判生者死者，即审判他降临时已死去和尚生活在世的人（宗10:42）。

不管初期基督徒对耶稣第二次来临的思想如何，但有一点却定而不移，就是他们坚信天主的国已在世上开始了，自己属于这个国，这个国就其在世上的局面而言，无非是基督在世上战争的教会（参阅宗5:11, 8:3, 9:31, 11:22, 26）；这教会在五旬节日就已藉着圣神降临出现于世（参阅宗2:1-41），在这一天内约有三千人领洗加入了宗徒和门徒的团体。

圣教会从起初就已经以圣洗圣事为进入教会的门户（宗2:38, 41, 8:12, 13, 38, 9:18, 10:47, 48）。圣教会虽逐渐传到全犹太、加里肋亚和撒玛黎雅（宗9:31, 8:1），甚至也传到巴力斯坦以外的地方（宗9:10, 19, 25, 13:1），但始终认为教会是至一的：一个信德，一个爱德，一个敬礼（宗2:43-47）。

耶稣在玛28:18-20已声明圣教会是至公的，要传往普天下，要传至世代代，直到世界穷尽。耶稣的话因巴力斯坦和希腊化的犹太人以及外教人信奉圣教的事逐渐实现了（宗10:47, 48, 11:1, 18, 20, 21）。

至于以覆手礼赋予圣神的道理（坚振圣事），圣教会开始就都承认，此由宗8:14-17可以证明，此处所载的覆手礼显然与圣洗的覆手礼有别。

至于肉身复活的道理也是圣教会从起初就坚信的道理。在旧约中已有此信条，但新约时代为撒杜塞人所否认，因此受了耶稣严厉的责斥（谷12:18-27）。为初期的信友坚信这端道理牢不可破的铁证便是耶稣复活的事实（宗4:2；格前15:12-22）。

第二节 因宗徒的宣讲信德道理的进展

基督徒因奉教日久，听道日多，自然对信德道理的了解逐渐有了进步，这由宗的后一部份（13-28章），和宗徒给各教会所写的书信可以证明。若是那些信友没有听过这些深奥的道理，宗徒们决不会给他们如此写；对这些奥理，虽不能说所有信友都能了解，但至少一部分信友能以了解。

当时信友所信的道理，并不全记在宗徒们的著作内，因为他们致书或著作多半是出于偶然，而是藉着教会生活的训诲机构在传授中保存了所信的道理。虽然如此，但由宗徒们的书信（照本节范围立论，就如保禄、伯多禄、雅各伯和犹达的书信）仍可见到从“宗徒会议”（四九或五十年）到圣伯多禄保禄致命（六七年）期间信德道理的一个梗概。

在宗徒经书上册保禄书信总论内（七八——二七页），已论述了保禄的神学，在宗徒经书下册各书信的引言中，也讨论了各书信的神学。此处仅将在此一时期内（四九——七〇年）所写的书

信中的神学，作一综合有系统的叙述，拿来与前一节所述相比较，为说明在这一时期内信德道理在信友中所有的进展。本节所有的段落与前节所有几乎相同。

(A) 天主一体三位的道理：由宗徒们的书信中，可知信友对天主一体三位奥妙的基本道理，已受了十分好的教训。宗徒们屡次不用先讲解这端奥妙的道理，就直接使用赞颂天主圣三的辞句，如罗8:9, 11:14-17, 15:15, 16; 格前6:11, 12:4-6; 格后1:21, 13:13; 迦4:6; 弗1:3-14; 腓3:4-6; 伯前1:2。他们所以如此写，是因为他们知道这样的辞句不致于使信友错懂，因为信友早已知道天主是一体三位的。

宗徒们又常把圣父圣子连用在一起，不怕相混的危险，尤其保禄在他书信发端辞内，常将圣父圣子相提并论(弗5:20, 6:23; 伯前1:1, 2; 雅1:1; 犹1)，但他向外教人开始讲道理时，却只讲到主是惟一的(宗14:15-17, 17:24-28)，怕混乱了他们的思想。

对天主圣三每一位的概念，此时已比以前有了更显著的进步，如称“父”为天上地下一切受造物的父(弗3:9)，另外称他是因圣宠成了天主教义的信友之父(罗8:15)。但是若愿意表示圣父与惟一圣子的关系就称他为“耶稣基督的……父”(罗15:6; 格后1:3, 11:31; 伯前1:3)。此时期问世的经书特论及圣子为天主的地方很多，如宗20:28; 罗9:5; 哥1:13-20, 2:9; 斐2:6-11; 腓2:13, 14; 希1:1-14等处，且将天主本有的特权和作为归之于子(宗16:31; 罗14:6-12; 格前4:4, 5, 8:6, 11:29-32)，甚至明说他降生以前就早已存在(迦4:4, 5; 格前8:6; 罗8:3, 4)。论及圣神天主性的地方亦不少，谓圣神是天主，与圣父圣子有别(宗19:1-7; 迦4:6; 格前2:10, 11)，圣化信友(罗5:5)，扶助他们的软弱(罗8:26)，赏他们许多不同的神恩(格前12:4-11)；因此圣经常说圣神住在我们内，安息在我们心中(罗8:9-11; 格前3:16; 伯前4:4; 犹20)。

(B) 基督学：圣教会的大门给外教人敞开之后，宗徒宣讲的范围就越来越广泛了。基督为先知所预言的默西亚的道理，原是十分有关系的道理，尤其是对犹太人讲道时更见其重要性(参阅宗13:26-39, 28:23)，但对那些由外教归正的基督徒，旧约中有关默西亚的预言为叫他们认识基督却没有多大助益；为此，有关基督学的道理，因保禄宗徒的写作，进一步使人注意基督对全宇宙和人类的关系。这端道理虽因圣保禄精深的写作而发扬广大，但基本思想却早已包含在以前的要理讲授内。

在哥罗森城有些假学士对基督学创出了一些邪说，迫使其时在罗马坐监的保禄，不得不用极卓绝的神学理论综合阐明有关基督的神学道理(参阅哥1:15-20)；但是在他以前的书信内已有了这样的思想，且这种思想早已是他宣讲的中心和极峰，因为他所讲的道理常是以基督为中心：基督应受光荣称颂，因为万有都是“出于他”，而又应当“归于他”(格前8:6)。

耶稣基督虽然在天主预定的时期取了人性，但因他是天主子，从永远就已在。他只是暂时出现于世，死而复活后，又光荣地升天去了(弟前3:16)。在往达默协克途中显现给保禄的基督已是在天上受光荣的基督，为此保禄几时宣讲基督，光荣基督的这一显现常是在他眼前，所以我们若愿意更清楚明白保禄的基督学，就应该由这方面来观察耶稣基督；如此研究保禄的基督学才能启发人了解其他的宗徒对基督所讲的一切道理。

耶稣基督与天主父的父子关系，就本性来说，是亲生父子关系，不像我们只是天主父所召选的义子(罗8:32)。在基督内“真实的住有整个圆满的天主性”(哥2:9)；“他是一切受造物的首生者”，“一切都是藉他，并为他而受造的，他在万有之先就有，万有都赖他而存在”(哥1:15, 16, 17)。他对万有操有普遍的统治权，因为“他是一切率领者和掌权者的元首”(哥2:10, 参阅伯前3:22)，不论是天上，地上或地下所有的一切对耶稣的名字都应屈膝拜拜(斐2:10)，因为耶稣，即便只就他是人而言，也远超越一切天使(希1:4)。

耶稣的天主性因与人性结合，耶稣就成了天主与世人间的惟一中保(弟前2:5)。他也是惟一永远的大司祭，时常准备为世人代祷(希1:17, 4:14, 5:5, 6, 7:25等)。因为天主愿意使万有总归于基督(弗1:10)，所以他就成了人类的元首和新亚当。第一亚当因为是人类的原祖，因此也成了基督的预像(参阅罗5:14)。

但是第一个亚当因犯罪使人离开了天主，成了人类受罚受苦和该死的原因(罗5:12)，新亚当却拯救人类脱离了这可怜状况。赖这救恩，恩宠之国征服了罪恶之国，生命和复活之国征服了死亡之国(参阅罗5:13-21；格前15:20-22；格后5:18、19)。

这救恩是由于天主圣子空虚自己降生成人，死在十字架上，自作牺牲而完成的(斐2:7、8)。他当了大司祭为我们赎罪(希9:11、12、25-28)；赖他的祭献，我们才得了救赎，涤除罪污，成为圣洁的(格后5:21；迦2:20，3:13；罗3:24-26)。我们原是用“重价”(格前6:20)，用天主子耶稣基督的宝血赎回来的(哥1:20；希12:24；伯前1:18)。

圣保禄和别的宗徒除了坚持耶稣的死亡有救赎的价值外，也坚持耶稣复活的价值，将耶稣的死和复活常相提并论：若耶稣没有复活，十字架实在为犹太人是绊脚石，为外邦人是愚妄(格前1:23)。为此，宗徒们不惜牺牲性命证明耶稣实已复活(参阅宗13:33，17:31，26:23)。圣保禄常断言耶稣的复活与他的死亡同是我们成义的原因(罗4:25；格后5:14)；屡次肯定，耶稣的复活是我们肉身复活的成因和模范(参阅得前4:14-17；格前15；罗8:12-39)。圣伯多禄也讲了同样的道理(伯前1:3、21，3:21、22)，他在讲论洗礼的奥迹时，说我们是藉着耶稣的复活重生，而做了永远生命的承继者(参照罗6:4；哥2:12)。

(C)其他信德道理的进展：

a、关于基督的第二次来临或显现的道理，此时期与初兴时所有可说完全一样。圣保禄宗徒在自己的书信内，对耶稣二次光荣来临的道理，始终如一，坚信他一定要来，称他的第二次来临为“主的显现”(弟前6:14；弟后4:1、8；铎2:13)；但同时却明明表示自己不知道主来临的时期(得前5:1-3)，如同天主耶稣已说过的一样(玛24:36、42-44)。所以当一些假学士在得撒洛尼教会内开始散播主的来临迫近的谬论时，保禄宗徒便给他们阐明了“主的来临”的确切道理(得后2:1-12)。在罗11:25-27，保禄以福音传遍普世和犹太人回头信奉耶稣，为主来临前的必然先兆；因此主张保禄或其他宗徒实在想主快要来临的学说，实是不智之论。一切看来似乎说主快要来临的字句(格后5:3、4；罗13:11、12；斐4:5；伯前4:7)，都只是劝人醒寤准备的劝语。这些话耶稣原早已说过(玛24:42-44)，宗徒们只不过重申耶稣所说(得前5:4；格后5:10；伯后3:8-12)，作为人苦修的原则和督促人恒心至死的有力鼓励(雅5:7、8；希10:25；犹24)。

b、有关教会学的道理，由于宗徒们尤其圣保禄的宣讲，至此已有了进一步的发展，以前对教会学已认识的道理，现在认识得更清楚，更有系统。首先应当知道，经书中有时所论及的虽然是指一些地方信友的集会(参阅得前1:1；格前1:2；罗16:1)，甚或是些家庭中信友的集会(罗16:5；格前16:19；哥4:15)，但各地的教会始终被认为是属于一个教会，即耶稣所建立的教会，故常一概称之为“天主的教会”(宗20:18；格前10:32，15:9；格后1:1等)。

从各教会，不论是由犹太归化的基督教会或由外教信奉基督的教会，都被称为“天主的教会”的事实，可以看出这个教会是“至公的”，是普遍的。这教会又是“至圣的”(伯前2:9)，因为这教会的创立者是至圣的天主耶稣，而教会的每一份子都是被召选为成圣的，都是“天主所钟爱，并蒙召为圣徒的人”(参阅罗1:6、7；格前1:2等)；这教会又是“从宗徒传下来的”，因为这教会是以宗徒们为基础而建立的(参阅弗2:20-22；格前12:28)。基督徒在教会内形成一个身体(格前10:17)，其惟一的首是基督(弗1:21、22、23，2:16，4:15、16，5:23、30；哥1:18、24，3:15；弗5:24)。这“基督妙身”的称呼，恰当地示出教会的至公、至一、至圣的三大特征。此外，圣教会又好比是一个建筑物(格前3:9；弗2:21，4:15、16，参阅格前3:15-17)，耶稣基督是“根基”(格前3:11)，是“角石”(弗2:20)，信徒们则是“活石”(伯前2:5)。这隐喻很能表现圣教会的坚定和她富有活动力的特性。

c、为使一个人属于圣教会，不可或缺的条件是对基督的信德(罗10:9、10)，因着“信德”——不是因遵守梅瑟法律——我们在天主前成为义人(迦2:16；罗3:28)。与这“信德”密切连合的，还有其他两个直向天主的德行，即“望德”和“爱德”(格前13:13)；并且信德是藉着爱德行事的(迦5:6)，为此可说：“信德若没有行为，自身便是死的”(雅2:14-26)。

d、天主的恩宠另外是藉着圣事分施给世人。我们可说在这一段时期内，圣教会内已举行了

七件事。今一一分述于后：

(一) 圣洗：信友是赖这件圣事，得加入教会(宗16:15、33, 19:5)，成为耶稣基督妙身的肢体(格前12:12—27；迦3:26—28)，获得罪赦(格前6:11；弗5:26；铎3:5；希10:22)。圣洗圣事是获得赦恩的必然门径(伯前3:20、21)。

(二) 坚振：坚振圣事是藉着覆手礼举行(宗19:6)。

(三) 圣体：这件在教会诞生伊始称之为“擘饼”的圣事(参阅宗2:42—46)，在这一时期内，其举行的仪式，看来已与今日所举行的弥撒圣祭无异(宗20:7—11)。在格前10、11两章内，圣保禄以冗长的篇幅讲论了这圣事。他说这典礼是直接由耶稣在最后晚餐中所制定传下来的，他曾命令说：“你们应这样行，为纪念我。”保禄又说，在面酒形内实在包含耶稣的宝血，整个礼仪都具有祭祀的性质。

(四) 告解：雅5:16所论的似乎该是这件圣事，因为谈及的是人向有赦罪之权的人告明自己的罪，为获得赦罪之恩(参阅雅5:16注)。

(五) 终傅：根据脱利腾公会议：雅各伯宗徒在自己所写的书信内宣布了这件圣事(参阅雅5:14、15注)。

(六) 神品：这件圣事也是藉覆手的仪式来施行；关于这件圣事，在第二章论圣统制度时再详细论述。

(七) 婚配：这为天主所祝福的自然婚约(创2:23、24)，已为主耶稣基督所提高，成了一件圣事，基督徒的婚姻在保禄看来是“伟大的奥秘”，因为它象征基督与教会之间的密切结合(弗5:28—33)，就如基督爱了他的净配圣教会，同样做丈夫的也应该爱自己的妻子。此外圣保禄在格前7章内对这件圣事讨论得甚为详细，且在该处明明断言守贞生活远胜于婚姻生活。

e、宗徒们在这一时期内还宣讲、阐明、辩护了许多其他的道理，惟因限于篇幅，不能在此一一陈述，今只略举数端以概其余：如祈祷的重要和功效(宗27:24；哥4:2、3；弟前4:5；雅5:13—19等)；善功的紧要(迦6:8、9；罗2:6、7、13；雅2:14等)；罪之赦(宗13:38；弗1:7；哥1:14等)；肉身的复活(宗17:18、32，23:6—8，24:15、21，26:8；格前15:52等)；常生(宗13:46—48；格后4:17、18等)；天主最后的审判(宗17:31，24:15、25；得后1:5—10；弟后4:1；伯前4:5)；诸圣相通功(宗25:10，26:18)；人类出于一个始祖及其对于天主应有的依赖(宗17:26—28)；天使(宗27:23；希1:6、7、14等)；魔鬼(雅4:7；格后6:14、15；伯前5:8；伯后2:4；犹6等)。

此外在宗徒们此一时期所写的著作中，也论及了圣经的默感性(弟后3:16；伯后1:21)、引用和解释(罗15:4；伯后1:20，3:15、16)，以及有关“传授”的道理(得后2:14；格前11:2；弟前6:20；弟后1:13、14，2:2)。

第三节 信德道理的成熟期

伯多禄，保禄二位宗徒致命(六七年)和耶路撒冷毁灭(七十年)以后，基督徒已进入了第二世代(参阅玛24:34)。这一世代的信德道理，虽然在本质上不能说异于前一代，但应该承认以前所说的信德道理上的进展，在若望宗徒时代仍然继续发展，直到完全成熟。公开的启示是随着若望宗徒的逝世(一〇四年?)而结束的，在以后宗徒时代教父们的作品内，我们固然能发现一些表示信德道理成熟的记载，但决没有该信仰的新道理。

在本节内，我们设法有系统地说明信德道理在这成熟时期内，由圣若望的宣讲和著作(福音、书信和默示录)所得的进展。次序我们稍微予以改变：先陈述若望宗徒兼圣史的卓绝基督学，次论述他的天主一体三位的道理，再次论述他所讲的其他道理，最后由非圣经的文献中，即由宗徒时代教父所留下的著作中，就其有关信德的道理作一概括的叙述。

(A) 若望宗徒的基督学：希腊教父自古以来即称若望宗徒为“神学家”，这称谓很是理当，因为在受圣神默感的作者中，没有一位比若望宗徒讨论天主的性体讲论得更深奥的。从他所写的福音、书信和默示录可知，他的神学是以降生成人的圣言为中心；惟其如此，若是我们先不知道他对天主子，我们的救主耶稣基督所讲的道理，就不能明白他论天主圣三奥迹所讲的。首先我们应该注

意：若望是为那些在信德的道理上造诣已深的信友们写了他的著作，所以他能将耶稣所讲给宗徒们的深奥道理传授给他们。若望所讲的并不是新道理，而是耶稣早已启示，若望宗徒自己多年来沉思默想的道理。若望在福音和书信里留给我们的要理讲授，固然比对观福音留给我们的已有显著的进展，但在本质上却没有不同。以前由别人论耶稣基督所讲授的，经过若望讲论以后，显得更为新颖，更为圆满，也更为容易明了。若望在默示录一书内所说的，题材固然大部份是新的，不过对于基督学和神学，与他在别处所讲的仍然完全一致。

现在要把若望论耶稣基督所写的，逐条加以论述；不过应该注意：按圣若望的思想，降生成人和救赎我们的基督从永远就已存在，在他身上不应作任何时间性的区分：这即是天主奥迹的微妙深奥处。

1、天主子耶稣基督的“先在性”(Praeexistencia)：在第四福音序言里(若1:1-14)，在若望一书里(1:1)和在默示录内(19:13)，“圣言”(Logos)这个名词是指天主圣三的第二位，他在天主所定的时期取了人性(参阅新约之一福音一〇五九——一〇六四页)。若望明说：进入世间的基督从永远就有：“在起初已有圣言……圣言成了血肉”(若1:1、14)。圣言是天主子，是真天主，是永远的生命(若一5:20)，是“阿耳法”和“敖默加”，是最先的和最后的，是元始和终末(默22:13，参照1:8、17、2:8、21:6)。

耶稣基督是天主的真子，因为他生于天主父，是天主父的独生子(若1:14、18、3:16-18)，是天主父的唯一爱子(若一4:9)。所以基督从永远就已存在，是创造的开始(默3:14)；“万物是藉着他而造成的”(若1:3)，“世界是藉着他造成的”(若1:10)。创造以后，他常是世界，另外是人类的“真光”(若1:9-11)。所以无怪乎他能对犹太人说：“在亚巴郎出现以前，我就有”(若8:58)。

2、降生：降生的工程从天主方面说，是一件超时间的工程，因为天主派遣自己的圣子降生成人的计划，是从永远就决定了的。如圣保禄说：及至“时期一满”(迦4:4)，天主子便降生成人，“圣言成了血肉”(若1:14)。若望证明自己亲眼见过，亲手摸过，亲耳听过这降生成人的天主圣言(若一1:2)，他为攻击当时所流行的邪说曾说：“凡明认耶稣为默西亚，且在肉身内降世的神，便是出于天主”(若一4:2，参阅若二7)。

在第四部福音内，论及基督人性的证言很多，此处仅提一二：耶稣因行路疲倦，感到口渴(4:6、7)，流泪哀哭友人的死亡(11:35)，因犹达斯出卖自己而心神慌乱(13:21)，死在十字架上(19:30)；死后，他的遗体由人“照犹太人埋葬的习俗”埋葬了(19:40-42)；耶稣就自己的人性方面说：“父比我大”(若14:28)，“我从天降下，不是为执行我的旨意，而是为执行派遣我来者的旨意”(若6:38，参阅5:30)。

关于耶稣的天主性与他的人性在一位内结合而成为天主而人的道理，若望虽没有用神学上“位的合一”(unio hypostatica)的术语，但他在福音序言内已表示的十分明白。

3、耶稣是默西亚：若望圣史明言自己撰写福音，是为使读他福音的人相信“耶稣是默西亚”(若20:31)，惟其如此，所以他一提笔开始写福音就给世人描述耶稣实是先知所预言的默西亚(1:41、45)，继而在他的福音内，不断指出一些有关默西亚的预言如何应验在耶稣身上(2:17、3:14、15、19:24、28、36、37)，而且又屡次记载耶稣曾亲自当众公开声明自己是默西亚(4:26、10:35-38)，又常爱自称为“人子”(1:51、12:23、13:31)。这一称谓出自耶稣口中，尤其是与被举起(受钉)的观念连在一起时(3:14、8:28、12:32)，更足以说明耶稣是以自己为默西亚。

若望所记述的耶稣并不是来推翻罗马帝国，拯救伊撒尔的默西亚，而是如旧约先知所预言的创立真宗教的默西亚，因此引证耶稣亲自所说的话：“我的国不属于这世界”(18:36)。但在默示录内他坚称耶稣为“万王之王，万主之主”(19:16)。

4、耶稣基督是人类的救主：只有天主能拯救世人脱离罪恶，脱免灵魂的永死，因此若望特意称耶稣为天主子，为“人子”，力言世人如愿获得救恩，必须仰赖他的居间和调解，为此引证耶稣的话说：“我父直到现在我工作，我也工作”(若5:17)，“我是道路、真理、生命，除非经过我，谁也不能到父那里去”(若14:6，参阅1:4、6:35、48、63、68)，“我来是为叫他们获得生命，且获得的

更丰盛”(若10:10)，“我是世界的光，跟随我的，决不在黑暗中行走”(若8:12，参阅12:46)。耶稣在他与尼苛德摩的谈话中，已表明了自己救世的意愿(若3:17)，是普遍的，是为拯救全人类(若10:16，12:32，参阅若一4:14，5:12)。但人为得救，与耶稣结合是不可或缺的条件(若15:1-7，参阅若一5:11-13)。耶稣“当作赎罪祭，赎我们的罪过，不但赎我们的，而且也赎全世界的罪过”(若一2:1、2，参阅若4:10，11:51、52)。

我们是耶稣所救赎的，是他把自己奉献给天主，受苦受死，甘做牺牲，补赎了我们的罪过；因此若望在福音内暗引依53:7，称耶稣是依所预言的“除免世罪天主的羔羊”(1:29)。耶稣也明明说出了他受苦受死自为牺牲所有的价值(若3:14、15，12:32、33)。我们是用羔羊的血洗净了的(若一1:7、9；默1:5，7:9、14，19:13)。耶稣不但藉自己的圣死奉献给天主一真正的祭献，而且还藉着自己的圣血“使我们成为国度，成为侍奉他的天主和父的司祭”(默1:6，5:9-13)。耶稣为我们所作的牺牲，使我们这样完全制胜了魔鬼(默12:11、12)，以致我们不应该再害怕恐惧，因为耶稣战胜了“死亡和阴府”(默1:18，20:13、14)。

耶稣由死者中复活了(若20)，多次显现出来证实自己复活(参阅若21:14)。全部默示录便是描写耶稣复活后，在战争和胜利的教会内所获的凯旋。

此外在这里也特别提出若望在他的著作中，保存了一些有关救主之母童贞女玛利亚的宝贵记载。在这些记载中另外论述她为天主之母(若2:1、3，19:25；默12:1-6)和圣母学的其他基本的道理(参阅所引之处的注解)。

(B)若望宗徒有关天主的圣三的道理：在若望的著作中，虽然常讲天主三位的道理，但是论天主为惟一真神的道理，可说比新约的其他经书所讲的更为清楚，如若17:3耶稣曾这样说：“永生就是：认识你，惟一的真天主。”

无论是旧约或新约先期的著作，所有关于唯一天主的称号和属性所论述的，在若望的著作中仍再三重述：比如天主是万物的创造者(默10:6，参阅4:11，14:7)，是原始和终末，是“阿耳法”和“敖默加”(默4:8，21:6)，是全能的天主(若一4:4)，是全能者(默1:8，4:8等)，是生活的天主(默4:9、10，7:2，10:6，15:7)，是强而有力的(默18:8)，是圣的(默6:10，15:4)，是公义的(若一1:9，2:29，3:7)，是全知的(若一3:20，4:20)，他的尊严是可怕的，是看不见的(默4:2-11；若一4:12、20)，是应敬畏和应钦崇的(默14:7，15:4)。

天主圣三的道理，若望在默示录一书内讲的更为分明：“愿恩宠与平安由那今在、昔在、及来临者，由那在他御座前的七神(圣神)……并由……耶稣基督(圣子)……”(1:4-5，详见该处注解)；对天主圣三的道理表示的最清楚和最正确的经文，却见于拉丁通行本若一5:7、8。这经文经学者称之为“若望书夹注”(Comma Johannaum)，不属于原文，而为后人所加；虽然如此，不过由这经文却能证明圣教会自古以来怎样信了天主圣三的奥迹，也证明了教会对这道理的传授(参阅该处注释)。

若望为证明天主圣三每一位的道理所提出的证据不但繁富，而且为证明天主圣三的道理也十分重要。在这里仅提出那些非常显明的证据，特别提出那些能表示天主圣三每位的天主性和天主唯一性道理的证据。

1、天主父：以“父”的名称指至圣圣三中的第一位，在若望福音内凡一百一十一次(按玛有四十四次，路有十七次，谷有五次)；圣父是天主，在若望著作内是毫无疑问的；并且可说几时若望单说“天主”，不提天主圣三中其他一位时，他的意思常是指“圣父”。此外尚有一些显明的证据，但最显明的证据莫过于耶稣向父所作的大司祭的祈祷词，在这篇祈祷词内，耶稣明言父是惟一的真天主(若17:3)。

若望宗徒也称“父”为万有之父，因为万有都是父创造的(若4:23，15:16，16:23)。但是若望提到“父”时，首先想到天父与他独生子的关系(若8:19，10:15、30，14:6，15:24，16:2、23)，继而想到天父与那些信仰天主子的人的关系(若20:17)；惟其如此，凡不信天主子的人，似乎与天父没有父子的关系(8:42-44)。这是因为若望在这里所注视的是一种超性的父子关系：由于天父收我们

做的义子，我们才与我们的长兄耶稣相连，结为弟兄。若望说：“天主就是爱”（若一4:8、16），这句话包含新约最高深的启示，说明天主的慈爱：因他的慈爱，我们便在他赐给我们的基督内（若一3:16，参阅若17:25），成了天主的爱子（若一3:1、2，参阅若17:23）。

2、天主子：前面（见A）我们已经说过圣子——天主圣言的天主性，此处所愿提出的是那些能证明子与父同性同体，与父共是一个天主的证据。

在第四部福音内，若望另外三次记载了耶稣宣布自己与父一性一体的道理：（一）耶稣在圣殿内向犹太人说：“我与父原是一体”（若10:22-39）；（二）耶稣在最后晚餐对门徒说：“我在父内，父在我内”（若14:7-11）；（三）耶稣在“大司祭的祈祷词”内说：“就如你，父，在我内，我在你内，使他们（即宗徒）也在我们内合而为一”（若17:20、23）。上面所引的经文都说明：耶稣论位，与父不同位；论性体，耶稣与父是一性一体。除了上面所引的经文外，又可参阅若2:24，3:35，5:17、19、20、26、36，12:33，13:3，16:15、29，17:10；在这些经文中，把那些原来归于父的属性、权能和工程，也归于耶稣基督。若望一书也记载了同样的道理：承认子就是承认父，否认子就是否认父（若一2:22、23），与父结合就是与子结合（若一5:20）。在默示录中亦然：子与父同坐于天主的宝座上（5:13），描写人子为一白发老人，如同达尼尔先知在神视中所见的“万古常存者”（1:14，参阅达7:9）。

3、天主圣神：若望在福音中，屡次讲论了圣神，特别是在最后晚餐耶稣的“临别赠言”内（13:31-16）；他所论的“pneuma”（spiritus）一定不是指天主的德能，而是指与父及子不同的一位，即天主圣三的第三位：（a）圣神与父是有分别的；耶稣说：“我要求父，他必赐给你们另一位护慰者”（14:15）（关于“天主是神”一句，可参阅若4:24注七）。（b）与子有分别，因为若14:15所记，是耶稣要求父派遣另一位与自己不同的护慰者。（c）由圣神与父及子的关系，显出圣神是天主圣三中的第三位：原来圣神发于父也发于子；所说圣神发于父，因为子与圣神同出于父（15:26）。圣神是由父因子之名而被派遣来的（14:26）。圣神为圣子作证（15:26），如同圣子为圣父作证一样（3:11-13，5:31-36，6:46，8:23、38，18:37）。圣神降来后要光荣子（16:14），如同子光荣了父（17:4）。父派遣了子（14:25），也要派遣圣神（14:25、26），因为是子请求了父。子也要派遣圣神（15:26，16:7）；但是，父从不受谁派遣，子也不受圣神派遣。

在若望一书和默示录内，也有一些论及圣神的记载，参阅若一3:24，4:13，5:16；默2:7，11:17、29，3:6、13、22，14:13，22:17。有些学者认为默22:1所说从天主和羔羊宝座流出来的生命水的江河是象征天主圣神（参阅该处注解）。

（C）若望所讲的其他道理

1、耶稣基督的第二次来临：若望在福音中虽没有提及耶稣的末世言论（因为已见于对观福音），却写了一部末世论书：默示录。在他所写的第一封信内，也有几处讲到了末世的事。他有关末世论的道理主要点和第一代信友所传授的完全相同：耶稣要再光荣降来（默1:7），并且快要来（默1:1，22:6、7、12、13），但是他来临的时期却无人知道。按若望所写的，耶稣基督的国已经开始，默西亚时代已经因耶稣的死和复活而开始了；我们已是生活在末世时期内的人（若一2:18）。但在耶稣第二次来临以前，善与恶之间要长久不断的战争。许多“反基督”已经出现，且不断要继续出现（若一2:18-22，4:3；若二7）。善与恶的战争很是猛烈，尤其是在世界终穷以前（参阅默16:13-16，19:17-21，20:7-10），但是羔羊必要获胜（17:14）。在世界终穷以后，继之而来的是新天新地（21:1）：那时被选的人要享永乐（21:4），被弃绝的人要受永罚（21:8）。

但除耶稣这第二次光荣来临外，还有一个为每一个人的来临，即在每人死的时候（参阅若14:18、19，16:22，21:22-23；若一2:28，3:2），因此若望不仅为全圣教会，并且也为自己希望耶稣这个来临：“主耶稣，请你来吧！”（默14:13，22:20）。

2、关于教会学：若望在福音中根据耶稣的思想有关教会讲了一些特别深奥的道理：所有的信友都属于为他们舍生致命的耶稣（10:15），他们形成耶稣的“羊栈”（10:16）；他们是如生活在耶稣——真葡萄树上的葡萄枝（15:1-6）。耶稣善牧“还有别的羊，尚不属于这一栈”，他必须把这些羊

也领进这惟一的羊栈(10:14-16);若望所写的这些话,说明圣教会是至一至公的。在13-17五章内,他说明了圣教会的一切特征,和圣神不断的辅佐(14:16-17),坚持一切肢体在宗徒们(17:18),尤其在宗徒之长伯多禄的领导下(21:15-17),应合而为一(17:11、20-24)。

在默示录书中,若望除在给七教会所写的七书信外(2-3),尚在许多地方讲论了圣教会至公的道理(参阅7:4-8、9-17, 14:1-5, 15:2-4):称基督徒为“国度和司祭”(1:6, 5:10),称教会为“羔羊的净配”(21:2、9, 22:17),她在天上的耶路撒冷完全享受与天主和羔羊结合的幸福(21:11、22、27, 22:3、5)。在默示录深奥的第12章内所描写的圣教会,好像是圣母玛利亚的继承者,是基督徒的母亲。按若二1所说“蒙拣选的主母”是指一地方的教会。教会既是基督徒的好母亲,称之为“主母”自然十分恰当(参阅伯前5:13)。

3、信德和其他直向天主的德行:若望在福音中从不分别对天主的信德和对耶稣基督的信德(参阅5:24、36, 11:42, 12:44, 16:27, 17:8、21、25等),屡次说信德是天父的恩赐(6:37-40、44-51、65, 17:6、9等),能使信友与基督结合(15:1-8)。若望明言信德为得救是绝对重要的(3:36, 5:24, 6:40),但是信德如没有爱德和善工是不够的(15:2-6、9、10)。若望在他第一封信上也讲了同样的道理(2:3-7, 3:21-24),且强调信友应有属于正统的信德(4:1-3, 参阅若二9-11)。

若望在他第一封信上讲到未来的光荣时,也明明讲论望德说:“我们知道一显明了,我们必要相似他,因为我们要看见他实在怎样。所以凡对他怀着这希望的,必圣洁自己,就如那一位是圣洁的一样”(3:2、3)。

对于爱德,若望讲的甚为详细:我们对天主和对人所有的爱,按若望所讲的,应当是具有行动的爱:“原来爱天主即是使我们遵守他的诫命”(若一5:3,参阅14:15、21)。这爱天主的爱的动机,就是天主对我们的爱(若一4:19)。爱天主和爱人的爱是不可分离的(若一4:11、20、21, 5:1、2)。若望宗徒尤特别强调爱人的爱(若一1:7-11, 3:13-23, 4:7-14),他因感于耶稣爱我们的爱而曾说:主既然为我们舍了自己的性命,我们也该为弟兄们“舍性命”(若一3:16,参阅若15:13)。

4、圣事:在若望的著作里,只提及了圣洗和圣体两件圣事。人为能成为天主的子女,必须由“水和圣神而生”(若3:3-5):就是说,必须领受藉以赐与圣神的洗礼。但是为能保持并不断增加由天主所得的生命,人必须常“吃人子的肉,喝人子的血”(若6:54-58),就是必须领圣体圣事。

若望在他第一封信内,也仅暗示了这两件圣事:2:20、27所说的“傅油”大概是暗示圣洗的附属礼节;3:9所说的话是指圣洗;5:7、8两节的“水及血”或许即是指圣洗和圣体圣事(参阅若19:34、35和注释)。

5、其他道理:对于其他道理,在此只略提一二:若望屡次讲论了永生(若12:25, 14:23; 默21:4; 若一3:2),地狱(默21:8),死者的复活(若5:25、28、29, 6:54, 11:25; 默20:13),最后审判(若5:27-29; 默11:18, 20:12),天使和魔鬼(默),以及圣教会内所有的救罪权柄(若20:21-23)。

(D)宗徒时代教父的著作中所含的信德道理:我们已经说过,随着若望宗徒的逝世,教会内公开的启示已告结束。但是,除了新约因默感而写并列入正经书目的经典外,还有一些由宗徒的弟子所写的书籍,这些书籍也给我们指明了,在信仰成熟时期内的信德道理是什么情形。这里研究的范围仅是以一三五年前问世的著作有限,从这些著作内综合研究信德的道理,即研究在这紧与宗徒时代相接的一段时期内所有的进展。

1、关于天主一体三位的道理:圣克肋孟致格林多人第一书内清楚承认天主是唯一的:“我们共同崇拜的是一个天主”(克一46:6)。天主三位一体的道理屡次表明于歌词,尤其在授洗时所用的经文中:“取活水因父及子及圣神的名字给人授洗”(宗训7:1、3)。及发誓的誓词内:“天主永生,主耶稣基督永生,圣神永生”(克一58:2)。但多次也分别提出圣三的名字,不但提父及子,而且也提圣神的名字(参阅宗训4:10, 11:7; 克一45:2等)。

2、关于基督:宗徒时代的教父们清楚讲论了基督的天主性,称基督为“圣言”(爵玛8:2),“耶稣基督在宇宙以前,即从永远已在父的怀中”(爵玛6:1)。“圣言降生成人,因圣神成胎,生于玛利亚之童身”(爵玛18:2)。耶稣不仅是天主也是真人:生于亚巴郎之后(克一32:2),出于达味家族(爵

弗18:2)。圣依纳爵为攻击多切忒派的邪说，特别坚持基督的人性说：耶稣基督实在诞生了，实在受了苦，实在被钉在十字架上死了，也实在从死者中复活了(爵特9:1、2)；他实在肉身内受了苦，复活后仍具有真实的肉身(爵斯2-3)。罗马圣克肋孟说耶稣基督为救赎人类而死，为我们倾流了自己的宝血(克一49:6)；这样作了我们的救主和大司祭(克一36:1)。

3、关于耶稣第二次来临的道理：所有宗徒时代的教父，都承认耶稣要再来审判“生者死者”(参阅：额斐2:1)。审判以前，死去的人都先复活(克一24-26)；全人类都要受审判，所有的人都要立在耶稣基督前受审判(额斐6:2, 7:1)；不义的人“必受永火的刑罚”(爵弗16:2)，义人要“享受永远不死的生命”(克一35:2)，“永享常生”(爵额2:3)。关于耶稣二次来临的时期，宗徒时代的教父们，由于自己不知道，未有论述过，只有伪巴尔纳伯书以为耶稣的来临已迫近了(伪巴21:3)。

4、关于教会：在宗训内，称教会为耶稣基督的国，这国且要普及于全世界(宗训9:4, 10:5)。普世圣教会形成一体(克一38:1)。教会因信仰和管理的一致，是至一的(爵弗5)，是至圣的，是随处可见，是至公的(爵斯8:2)，是从宗徒传下来的(宗徒时代的教父都是宗徒们的弟子或至少与宗徒有关连的人)。

5、关于信德和成义的道理：宗徒时代的教父将圣保禄的道理与圣雅各伯的道理合在一起：谓成义是信德的效果，但成义以后，只有信德还不够，还应有出于信德的善工(克一31-33；额斐9:1、2)。

6、关于圣事：在宗训内，已提及用水授洗时所念的“因父及子及圣神之名”的经文(7:3)。宗训第九章虽提及“因主名授洗”的事，但这只是说圣洗是耶稣所亲立的圣事。圣洗赦免人罪(伪巴11:11)，恢复灵魂的生命(伪巴16:8)。圣体是基督徒所奉献的圣洁的祭献(宗训14:1，参阅9:5)，是抗死的妙药，是长生不死的仙丹(爵弗20:2)。宗徒时代的教父虽屡论及悔罪的道理，但是论告解圣事，最清楚的证据只见于宗训，谓告明自己的罪过，是为洁净自己灵魂(参阅宗训4:14, 14:1)。关于论及婚姻为一圣事的道理，见于圣依纳爵致额里加普的信中，信中说：“愿结婚的男女，举行婚礼，需有主教的同意，为使婚姻的圣事符合上主的旨意……”(爵额5:2)。圣人同时也赞扬贞洁说：“如有人能为光荣主的身體持守贞洁”应以谦逊持守(同上)。关于神品圣事，留在下章讨论。

7、关于其他的道理：宗徒时代的教父详细讨论了天使(克一34:6；爵斯6:1等)和魔鬼的存在(爵斯9:1；爵弗10:3, 17:1；伪巴18:1、2)。圣克肋孟承认圣经是由圣默感而写的(克一45:2)，但也极口赞扬“宗徒传授”的价值，称“宗徒传授”为“光荣堪敬的规则”(7:2)。宗徒时代的教父也时时论及了信友所应修的德行，尤其是在克肋孟的第一书内，讨论的更为详尽，如在16章他讲论了耶稣的谦逊；圣额里加普在他的书信内，讲论了信、望、爱三德(3)和忍耐等德行(8、9)。

我们可以结论说：在紧接宗徒时代的一段时期内，宗徒们所传授的信德道理已成圣教会固有的产业。

第二章 初期教会的圣统制度

由全部新约得知，耶稣所建立的教会是一个有阶级的制度，是一主专政的团体，因为耶稣把圣教会建立在以宗徒们为基础之上，且在宗徒们中立定了一个作为元首，即伯多禄(参阅本概论前言，关于福音对教会的记载所提出的六点)。按耶稣的意思，他建立的教会，直到世界终究应当常存(参阅玛28:20；格前15:23-28)。自然耶稣知道伯多禄和其他宗徒究竟都有死的一天，他们死后该有人继承他的职位；如此，圣教会才可以常存不灭，继续尽荣救主救人的职责，直到世界穷尽。

按耶稣的旨意圣教会既是一个阶级制度的组织，所以在教会内所有的分子不能都是平等的，有些分子(比较少数的人)任监管之职，其余的人则受他们管辖。那些任监管之职的人，由耶稣接受了职权，是为救人的灵魂，不是为主宰(参阅玛20:25-28；路22:24-27；伯前5:3；格后1:23)，而是为给大众服务。教会犹如一身，“但如今天主却按自己的意思，把肢体个个都安排在身体上了”(格前12:18)。

本章内，我们愿意根据史料来研究(一)宗徒时代，(二)宗徒们逝世前后，(三)以及宗徒以后直到公元一三五年，教会圣统制度的情形。

第一节 宗徒时代的圣统制度

宗徒们由耶稣基督接受了管理、训诲、传扬、祝圣他所立教会的神圣使命和权柄，是这样明显，以致于无须证明；为此，我们在这里只引证若20:21-23；玛18:18，28:18-20；谷16:15、16；路24:46-49；宗1:1-8就够了，不必再多费笔墨。

这里要讨论的问题是：“宗徒”二字指的是什么人？宗徒们怎样明白了所得管理教会的权柄，又怎样执行了？为使圣统制度在圣教会内常存不灭，宗徒们把权柄交给了什么人，给他们委托了什么权柄？

(A)“宗徒”或“使徒”，拉丁文作“Apostolus”，其源出自希腊文“Apostello”动词，有被遣使的意思。此字照原意应译为“使徒”，但因“宗徒”一名已为我国教会沿用数百年，既成为一术语，故不宜更改。在福音中(除路11:49和若13:16外)，“宗徒”二字常是专指耶稣所拣选的十二位门徒：“他由门徒中拣选了十二人”，并称他们为“宗徒”(路6:13；关于宗徒名单，参阅玛10注二、三、四)。在宗徒大事录内，“宗徒”二字也几乎常专指十二位宗徒(玛弟亚已代犹达斯之缺，被选为宗徒)，但有两次也称巴尔纳伯和保禄为“宗徒”(宗14:4、14)。在默示录内，也有“羔羊的十二宗徒”的语法(21:14)，但2:2的“宗徒”一名似乎含有广泛的意义，保禄在他所写的书信内，有时也用这广泛的意义(亦参阅默18:20)：有时用以指称十二宗徒(迦1:19；格前9:5)，但用以自称者凡二十余次，大部分皆见于其所写书信信首的致候辞内(罗、格前、格后、弗、哥、弟前、弟后、铎)。在格前9:5、6和迦2:9，保禄似乎把“宗徒”二字也加在自己和巴尔纳伯身上，暗示自己和巴尔纳伯与别的宗徒有同等的名份和地位；但是保禄在一些地方也广泛地称一些传教的人为“宗徒”(格后8:23；斐2:25；罗16:7)。称他们为“宗徒”，因为他们也蒙受了宗徒的神恩(参阅格前12:28、29；弗4:11)。希3:1亦称基督为“Apostolus”，因为他是天主圣父派来的“钦使”。

在七公函内，伯前后二书的致候辞内伯多禄以“宗徒”自称；犹17节说：“你们要记得我们的主耶稣基督的宗徒预言过的话；”伯后3:2劝勉收信人要常纪念宗徒所传授给他们的诫命。

现在要问：就狭义说，是那些人堪称“宗徒”，有耶稣所授与的管理全教会的权柄？我们回答说：首先该是宗1:13、26所记载的十二位宗徒，即伯多禄、若望、雅各伯、安德肋、斐理伯、多默、巴尔多禄茂、玛塞、雅各伯、西满、犹达和玛弟亚；其次圣保禄一定也在内，至于巴尔纳伯就很难确定：有些经学家以他为真正的宗徒，如圣保禄一样；但有些学者却不认他有这种特权，因为圣经上没有记述他何时和怎样由耶稣接受了这个使命；我们也不知道他是否曾看见过耶稣。但关于玛弟亚为宗徒的事，可参阅宗1:21-26，关于保禄，可参阅宗9:11-19；迦1:1；格前9:1。

(B)在宗徒大事录和保禄的书信中，可窥见宗徒们在耶稣升天以后所有的活动。我们在此要研究宗徒们对自己由耶稣所领受的使命，有什么意识，怎样明白了，也怎样从起初刻在圣教会内执行了。为此先论十二宗徒集团，然后论圣保禄宗徒。

1、十二宗徒集团，是耶稣在世所立的，但在犹达斯依斯加略背主自缢以后，缺少了一人，所以必须再另选一位来补足“十二”宗徒的数目。首先提出这意见的，是宗徒之长伯多禄；他这样做，一定是出自耶稣的旨意。由伯多禄在选举宗徒以前所提出的条件可知宗徒们对于宗徒职位所有的概念：依他们的意见，有资格被选为宗徒的候选人，必须：(a)在耶稣公开传教期间，曾看见过耶稣听见过他讲道理；(b)是耶稣复活的见证人；(c)藉此次选举由耶稣接受这使命和权柄。玛弟亚即满了这些条件，就被选“列入十一位宗徒之中”(宗1:15-26)。

依照耶稣所预许的(参阅宗1:18)，圣神在五旬节日降临在十二位宗徒身上以后(宗2:1-5)，宗徒们遂即开始执行他们的职务，宣讲福音，首先虽只向犹太人(参阅宗3:26)，但是因为其时的听众(犹太人)是来自世界各地(宗2:9-11)，所以不久这福音就响彻了全世界。的确，如上边所说，宗徒们做了耶稣复活的见证人：先在耶路撒冷(宗2:14-5:42)，后在犹太、撒玛黎雅和全巴勒斯坦(宗9:31，8:14-25，9:32-11:18)。他们宣讲福音时，也行了许多奇迹(宗2:43，3:1-8，5:2-16)，

以证明他们的使命是来自天主。

宗徒们从起始除了宣讲福音外，还行使了管理教会的职权：在耶路撒冷经营管理公众的财产（宗2:43-45，4:35-37，5:1-11，6:1-7），主持敬礼（2:42、46），处罚欺诈不实的人（5:3-11），责斥罪人（8:18-23），扩展教会于耶路撒冷以外（9:31）。宗徒之长伯多禄视察各地教会（9:32-43）。达默拉克的信友与在耶路撒冷的宗徒常保持密切的连系（9:13、21、27）。在巴力斯坦的凯撒勒雅，宗徒之长伯多禄得天主启示给外邦人敞开了教会的门户（10:9-11、18），接收他们入教，不令他们遵守梅瑟法律和割损礼。不久以后叙利亚的安提约基雅竟成了给外邦人宣讲福音的中心，宗徒们特派巴尔纳伯到那里去管理该地的教会（11:22）。当在教会内出现了一些犹太主义保守派人，为教会分裂或发生邪说的危险时，宗徒们遂在耶路撒冷召开了会议，以自己的权威解决了各种问题，保全了教会的统一（15:6-31）。以上所述已足以证明十二位宗徒怎样意识到了自己的使命，又怎样在全教会的元首伯多禄领导下，执行了对全教会所有的管理职权。

关于伯多禄、雅各伯和犹达的其他事迹，可参阅他们的书信引言：关于若望，可参阅他的福音、书信及默示录的引言。马尔谷福音（16:20），论及宗徒集团的活动曾总括说：“他们（宗徒们）出去，到处宣讲，主与他们合作，并以奇迹相随，证实所传的道理。”

2、关于圣保禄享有且执行了宗徒职权，我们从宗徒大事录和他本人的书信知道的更为丰富，更为详尽。保禄否认他有宗徒职权的人们争辩时，常坚持自己直接由耶稣领受了这个神圣的使命。固然他明知自己不属于十二位宗徒集团，但他仍辩明自己实在有宗徒的地位和职权，与十二位宗徒无异，连伯多禄也在内，所不同者，只是他比自己多元首的职权而已。

从他在迦和格前后二书为自己的宗徒地位和职权所作的辩护辞上，我们知道他对宗徒职位有什么概念：（a）保禄就如别的宗徒一样，实在看见了复活了的耶稣（格前9:1，15:5-8），这从他三次陈述自己在去达默拉克的路上归化的事，可以得到证明（宗9:1-19，22:3-21，26:9-20）；（b）保禄在去达默拉克的路上，直接由复活的耶稣领受了宗徒的职权（迦1:1、2）；为此他在书信的致候辞内，常直言不讳，自称为宗徒（罗1:1、5；格前1:1；格后1:1）。（c）伯多禄和其他宗徒也都承认保禄为外邦人的宗徒（迦2:7-10）。

由于上述的一切理由，保禄实是耶稣的宗徒，和他复活的合格见证人（格前15:1-10）。此外天主也以各种奇迹证实了保禄的宗徒职权（格前2:4、5；格后12:12；宗14:7-10，16:16-18，19:11、12，20:9-12，28:3-9）。保禄管理自己所建立的各教会，以全权执行了自己宗徒的职务：对于有恶习的，或谴责，或惩罚，或宽恕，或将之逐出教会，或使之与教会和好（格前5:3-5；格后2:5-11，12:21，13:1-10；弟前1:20，5:19等）；此外保禄也主持敬礼（宗20:7-11），施行坚振圣事（宗19:6）。关于保禄宗徒的生平事迹，参阅宗徒经书上册五三至七三页。

（C）宗徒们（十二宗徒集团以及圣保禄宗徒）在教会内享有无上全备的神权，这神权是耶稣大司祭为了全圣教会的益处赋与他们的。这是无可置疑的。现在我们要问：宗徒们为使他们的这神权在圣教会内常存不替，作了什么呢？

就如宗一书内所记述的，初期教会发达的十分迅速，仅十二位宗徒已不能胜任；因此受圣神默佑的宗徒就按照耶稣的旨意委派了一些人辅助自己，代为执行一些任务，但全权仍掌握在宗徒们手中。关于委派管理教会的事，因教会的环境和本身的需要，逐渐实现，且永久实现下去。

宗徒们首先制定的是“执事阶级”（宗6:1-6），制定的地点是在耶路撒冷，时期大概是在公元三四或三五年（见宗6:1-6及注）。这种制定在教会内是含有永久性的，也并不只限于耶路撒冷的教会，这可从弟前3:8-12得到证明（参阅斐1:1），因保禄在弟前内列举了作执事的人所应具有资格（参阅该处注释），显然在各地仍不断选立新执事。

以后，宗徒们又在耶路撒冷制定了圣统制度的另一阶级，即“长老阶级”（至于何时制定了这一阶级，则不易断定，但一定是在四十五年以前）。宗11:30首次提到了长老：那时保禄和巴尔纳伯带着为耶路撒冷母教会所捐的钱，从安提约基雅来到耶路撒冷，把捐献“送到长老那里”。这些长老以后又见于15:2、4、6、22、23，16:4，21:18，因此至少直到五十八年在耶路撒冷常有长老。

巴¹斯坦²以外，保禄和巴尔纳伯早在四十七或四十八年，即在自己于小亚细亚所建立的各教会内选立了长老(宗14:23)。保禄在五十八年，从米肋托派人把厄弗所的长老召来，向他们作了一次训话(宗20:17-35)；数年后，即六十五年，保禄写给弟茂德的第一封书信中，又提到了在厄弗所选立的长老(弟前5:17-20)，在给弟铎的书信内也提及在克里特岛上应选立长老的事(铎1:5)。在雅各伯的书信内，也有关于长老的记载(雅5:14)；伯多禄在第一封信内也提及了长老，且劝他们要乐意行善，以身作则，为群羊的模范(伯前5:1-5)。

从以上的引证，可以看出“执事”和“长老”在初期教会内形成了属于宗徒们权下的两个不同的阶级。“执事”固然低于“长老”，但是他们也是圣职人员，是宗徒们藉祈祷和覆手礼所任命的(宗6:6)。他们的职务是操管饮食事宜(6:2)，分施圣饼(即送圣体；参阅格前11:17-34)，给人授洗(宗8:12、13、38)，讲道(6:9、10，7:2-53，8:5、35)。“长老”也是宗徒们藉祈祷和覆手礼所任命的(14:23)，但是他们的职位高于执事，能同宗徒们一起管理信友(15:2、4、6、22、23，16:4)，牧养天主的教会(伯前5:1-5)。无疑的，当宗徒们不能出席主持圣祭时，他们就代为主礼(参阅格前11:17-34和宗20:7、11)。此外，长老不但施行圣洗和送圣体圣事(执事亦能行)，而且还施行终傅甚或告解圣事(参阅雅5:14-16并注)。

如此我们可以结束这一节说：基督立教会在第一代已经有了圣统制度的三个阶级：第一级是掌有最高统治全权的宗徒，第二级是长老，第三级是执事。

第二节 宗徒职权由宗徒传授与监督

上述圣统制度的三个阶级，在宗徒们去世后也应该存于圣教会内。为使这制度永存于圣教会内，宗徒们必须将自己的职权传授与人，使他们有同样的权力能够任命人作监督、长老和执事。若不如是，宗徒们逝世后不久，圣教会内的圣统制度便不复存在了。

狭义的“宗徒”既应具有上节所述的必要条件(见过在世生活或复活后的耶稣，由耶稣亲自召为宗徒，由耶稣亲自立定作为自己复活的见证人)，那么，在最后一位宗徒去世后就不复有宗徒存在，事实上也已不复存在，因为从此以后，也没有人敢再自命为狭义的“宗徒”。宗徒虽然都死了，但他们的宗徒职权却仍存于圣教会内，因为他们曾设法将自己的职权无止境地传给了别人。这些在圣教会内继承圣统制度第一阶级的人是监督(主教)，只有他们过去，现在，以及未来是宗徒的后继人；虽然如此，但仍不能称他们为狭义的宗徒。

现在我们要研究宗徒们怎样并几时立定了自己的后继人。我们首先根据历史提出新约经书提供了历史证据，然后提出最古传授的证据。

(A)“Episcopus”，希腊文作“Episcopos”，意即监督或监察。此名在全新约内共用过五次：两次为复数(宗20:28；斐1:1)，三次为单数(弟前3:2；铎1:7；伯前2:25)。“Episcopatus”希腊文作“Episcopo”，意即监督职分，在新约内共用过五次(路19:44；宗1:20；弟前3:1；伯前2:12，5:6的异文)。关于这名词在新约中的用法似乎还不是指今日所说的“主教”，还不像第二世纪初，尤其圣依纳爵时代，专用来指那些有正权管理某地方教会，身居圣统制度最高职位，而没有人再高出他们以上，为一地方教会之主的主教。

宗徒们还在世的时候，尚没有专指这一级人的术语，其实当时也不需要，因为宗徒们握有统辖全教会的全权，那些奉遣管理某地方教会的人员，都只是他们的代表。但是宗徒们在晚年时，已逐步设法将自己的职权传授给另一些人；为证明这事，我们可从新约经书内寻找证据。此处应该注意的是事实而不是当时所用的名词。

圣保禄由罗马监狱中被释放以后，就去了西班牙，以后返回东方，视察他所立的各教会(六十五年)。他考察各地教会的情形，需要人管理，于是就任命自己的爱徒弟茂德管理厄弗所教会，任命自己所器重的弟铎管理克里特岛教会(参阅弟前1:3；铎1:5)。他们二人虽然似乎没有监督(主教)的名称，但是从保禄写给他们的书信上，可以看出他们的确有日后正式主教所有的神品和管理教会的职权。

原来弟茂德和弟铎除了保卫真道(弟前1:3，4:1-6，6:20；弟后1:13、14，2:8-14，3:14-17；

铎2:1、7、8), 训诲和宣讲(弟前4:13; 弟后2:2, 4:2-5; 铎2:15)等职务外, 还具有管理委托给他们的教会的全权, 虽然当时他们仍是以保禄的名义和在他的督导之下行事(参阅弟前1:3, 4:11, 5:7, 19; 铎2:15, 3:10、11)。他们二人有授予圣职的全权, 就是说他们有权为教会遴选未来的圣职人员, 藉覆手礼祝圣他们, 使他们成为教会的长老(弟前5:17-22; 铎1:5)和执事(弟前3:8-13), 且根据一些学者的意见, 二人还能祝圣监督(参阅弟前3:2-7; 铎1:7-9及注)。他们的权威及于教会的一切人员: 及于普通的信友和寡妇(弟前5:1-16; 铎2:2-10), 并众长老, 因为弟茂德也有审判长老之权(弟前5:19、20)。

对弟茂德, 我们知道他是藉保禄和众长老的覆手领受了祝圣(弟后6; 弟前4:14); 对弟铎, 新约中虽没有明文记载, 但相信他也和弟茂德一样, 因为如上面所说的, 他也有选立祝圣长老, 甚或监督的权柄。

保禄宗徒对弟茂德和弟铎所行的事, 似乎若望宗徒也对默示录所说的七个教会的七个“天使”行了(1:4、20, 2:1、8、12、18, 3:1、7、14; 按七个“天使”即言七个主教, 见该处注); 此外还有若三9、10两节所提及的狄约勒斐(见该处注)。宗徒们将自己的权柄传给他们的一些门徒, 是千真万确的事。这些门徒在宗徒逝世之后, 继续宗徒们的事业, 使整个的圣统制度在圣教会内代代相传, 永存不替。

(B)宗徒们曾将职权传授与人的事, 亦可由许多口传中获得证明。在这里我们只搜集一些较为显著的证据, 使读者知道在各地教会谁是宗徒们的直接继位人: (一)罗马教会: 所有的史书人名单(其中赫杰息愿的是写于一八〇年), 都记载了伯多禄宗徒一脉相传的继承人如下: 里诺(六七—七六)、阿纳克肋托(七六—七八)、克肋孟(七八—九七)、厄瓦黎斯托(九七—一〇五)。圣依肋乃明说里诺直接由伯多禄和保禄接授了“教会的管理权”和主教职位(Adv. Haer. 3, 3, 3, PG 7, 849)。(二)小亚细亚的斯米纳教会: 圣依肋乃作证说:“额里加普……被宗徒们……立为主教”(Adv. Haer. 3, 3, 4)。德都良也说:“斯米纳教会传述额里加普主教是若望所立的”(De Praescript. Haereticorum. 32, PL 2, 44)。(三)耶路撒冷教会: 西满接了圣雅各伯宗徒的位, 以后是犹斯托等人(Eusebius. H.E. 4, 5PG 20, 308-309)。(四)叙利亚的安提约基雅教会, 根据欧色彼的记载: 在伯多禄宗徒以后, 首先是厄沃狄约为主教, 以后是依纳爵(H.E. 3, 23 et 36)。此外欧色彼又说: 圣史马尔谷被伯多禄派到埃及的亚历山大里亚城, 他在该城建立了教会, 作该处教会的主教。他死后, 当主教的是阿尼雅诺、阿彼里约、切尔多等(H.E.2, 24; 3, 14; 2, 21)。

圣依肋乃原是圣额里加普的徒弟, 我们在圣依肋乃的著作中, 找到一个概括而最古老的证据。圣人说:“我们能数点由宗徒们立为主教的人, 以及他们的继位者直到我们的时代”(H.E. 3, 3, 1)。“真正的知识就是宗徒们的道理……是继宗徒位的主教传下来的, 因为宗徒们把各地的教会托给了一代一代的主教们(H.E. 4, 33, 8);“异端徒是远在宗徒们将各地的教会交给主教以后才出现的”(H.E. 5, 20-1)。

最后, 圣依肋乃不以各地和自己继宗徒们位的主教所组成的教会为各自分离, 互不相关的个体, 而以各地教会是在罗马教会承袭伯多禄元首职位的首领领导管理之下密切互相结合, 共同组成犹如一身的教会, 为此他归结说:“因为罗马教会有超越的主权, 所以一切教会, 即世界各地的信友都应依从这一教会”(Adv. Haer. 3, 3, 2; PG 7, 848-849)。

第三节 宗徒时代以后的圣统制度

在上节末列举传授的证据时, 特意没有征引宗徒时代教父们的证据, 一方面是因为愿意把这些教父们的证据留归本节, 另一方面也是因为在一些教父, 尤其较古的教父的著作中, 关于“监督”(主教)和“监督职位”(主教职位)二名的含义, 尚没有全然确定, 征引他们著作中论及监督或监督职位之处, 似乎不如征引这二名词意义已固定, 专指继宗徒位, 属圣统制第一阶级的“主教”时代教父的著作, 更为有力。为此我们在此愿讨论自伯多禄和保禄致命后至一三五年, 圣教会在圣统制度方面所有的情形。我们愿把这一时期的历史分两段来讨论: 首段是自六七年至第一世纪末; 次段是自二世纪初至一三五年。

(A) 宗徒时代以后至第一世纪末教会圣统制度的情形

清楚记述此一时期教会圣统制度情形的文献，可惜不多；虽然如此，但决不可怀疑教会此时已有圣统制度上的三个阶级（详见上节）：已有全权（祝圣和管理权）治理一地方教会的人（圣统制度第一级），和在他们以下阶级较低的职员，即长老（圣统制度第二级）和执事（圣统制度第三级），但可惜的，是从这些文献中，尚看不出圣统制度的第一级神职人员有如何称呼，及其在每一教会内享有怎样的职权。

在十二宗徒训言或克肋孟致格林多人第一书信内，固然有“Episcopus”和“Episcopatus”的名词（宗训15:1；克一42:4、5，44:1），但是这些名词似乎仍是含混而没有确定的意义，不像圣依纳爵和圣额里加普书信中所用的名词已成术语；为此很难确定他们所有“Episcopus”一词是否是指有全权的真正主教，或只是指平常的长老。

十二宗徒训言在讲完主日举行圣体圣祭以后，继续说：“你们要选立相称于主的监督（episcopus）和执事”（宗训15:1）。克肋孟致格林多人第一书信论及监督时说：“他们——宗徒们——周游各地各城，宣讲圣言，选拔先进者，考验他们的精神（和能力），委任合格的人做未来信众的监督（episcopus）和执事”（克一42:4）。此处监督和执事二名连用，似乎只是摹仿圣保禄的说法（斐1:1）。

在克肋孟书信另一地方论及“监督职位”，乍看似乎是指今日所说“主教职位”，因为他说：“我们的众位宗徒，因着吾主耶稣基督而知道将来讲到监督职位的名称要起的争论，为此，他们完全有先见之明，建立了上述的神长，同时规定了这些神长逝世之后，应另有合格的人继承他们的职位”（克一44:1、2）。但是克一44:3-6一段，似乎又把这监督职位贴切在长老身上。这样说来，在这些较古的著作中，岂不是找不到有关圣统制度第一级神职的证据？绝对不是。证据一定是有，只是没有用专用术语而已。比如克肋孟在第一书信内曾给格林多教会的收信人说：“你们若遵行天主的法律，应当服从你们的上司（hegumenoi），以理当的敬礼尊敬你们中的长老”（1:3），“我们应该恭敬主耶稣……应该尊敬我们的上司，敬礼众位长老……”（21:6）。由于上边所说的“上司”常列于长老之前，那么我们可以推断所说的“上司”，是指圣统制度第一级的人员。但是“上司”一词在原文虽常为复数，却不可因此而推断其时是许多“上司”同时管理一教会。若论的是“主教”，克肋孟可能是指先后继续管理格林多教会的“上司”——“主教”。

从克肋孟全部书信上，可以证明至少在罗马已有圣统制度的第一级，因为圣克肋孟本人（圣伯多禄的第三任继位者）曾调停格林多教会所发生的问题；由此也可以证明罗马的主教对自己的元首职权所有的意识（Batiffol在其“L'Église naissante”一书内曾称圣克肋孟的书信为“罗马主教元首职权的第一个表示”）。圣克肋孟干涉格林多教会的行动应值得注意，因为罗马主教干涉该教会的问题时，宗徒之一圣若望尚活在人间，且住在离格林多不远的厄弗所城内。在克肋孟的书信中，特别表现他对自己元首职权意识的地方，尚有以下数处1:1，59:1、2，63:2-4，65:1。

在十二宗徒训言中，除记载圣统制度的阶级外，还记载在第一世纪末的教会内，尚有一些具有奇恩的人，如宗徒（广义的）（宗训11:1-6）、先知（11:7-12，13:1-7）和教师（13:2，15:2）。当圣统制度的三个阶级在每一教会内完全固定之后，那些具有奇恩的人就越来越少了，末后竟完全绝迹。

(B) 第二世纪初完备的圣统制度：主教、长老和执事：

最后生存于世的一位宗徒圣若望大概死于一〇四年，即在特辣雅诺在位之时（据一位名叫厄里亚（Elia Bar Shinaja）的叙利亚史家的考据，圣若望是死于特辣雅诺在位第七年）。从圣依纳爵和圣额里加普的书信（大约写于一〇七年），可以看出，已于第二世纪初，在圣教会内已制定了由主教、长老和执事组成的完备的圣统制度。

此一时期内所有关于圣统制度的记载，已十分明显，所用“主教”一名，毫无疑问常是专指圣统制度第一级的人员。各地方教会也有一位主教；长老、执事和一切信众都属于他权下；换句话说：每个地方教会都是一人专政的体制，每位主教有他一人所管理的教会：比如叙利亚的安提约基雅教会不是一人专政的教会，由圣依纳爵主教一人管理（爵罗2:2，9:1）；厄弗所教会也是如此，由

放纳息摩主教管理(爵弗10:3);此外,厄弗所南方的玛讷息雅教会的主教是达玛斯(爵玛2:1),厄弗所东方的特辣助斯教会的主教是额里比约(爵特1:1),厄弗所东北方的非拉德非雅教会的主教未提出他的名字(爵非1:1),厄弗所北方的斯米纳教会的主教是圣额里加普(见圣依纳爵致额里加普书信题名和爵玛15:1)。圣依纳爵只是没有提出当时罗马主教的名字,但是我们由其他的文献中,知道当时在罗马为主教的是亚历山大一世(一〇五——一五年)。

现在我们看一看圣依纳爵和圣额里加普,关于圣统制度的每一阶级究竟说了些什么。首先看圣依纳爵所说的:“因为吾主耶稣基督的身体是一个,盛他圣血的爵也是一个……祭坛也只是,同样,长老团和执事们,我的同僚,所共同辅佐的主教也只是一个”(爵非4:1)。“我奉劝你们要吻合天主的旨意,努力行一切事,主教作主席代表天主,长老们代表宗徒团,执事们各有耶稣基督所任命的事务”(爵玛6:1)。“大家都应该尊敬有天主肖像的主教,又应敬重众执事和众长老……缺少这三种要素,便无教会之称”(爵特3:1)。“你们务要努力……为使你们所做的一切都能顺利进行……仰仗……你们最可敬的主教……你们的长老团和执事”(爵玛13:1)。“祭坛以外没有圣洁,这是说:那脱离主教、长老团和执事的,不拘他做什么,在良心方面不能是圣洁的”(爵特7:2)。“你们务要服从主教、长老团和众执事……没有主教,你们不可做任何事”(爵非7:1-2,参阅爵斯8:1-2)。“我为那些服从主教、长老和执事的人们,准备牺牲我的性命”(爵玛6:1)。

现在我们再看圣额里加普给斐理伯人所写的:“额里加普主教和与他共处的长老,向旅居斐理伯的天主教会祝福”(额斐致候辞);“必须……服从众长老和执事,如同服从天主和基督”(5:3);“众执事同样也应该是无可指摘的,做的是天主和基督的服务者,而不是人的服务者”(5:2)。

再者,圣依纳爵在其致罗马人的书信中,对于罗马教会所有超乎其他教会的崇高性,给后人留下了充分的证据。圣人在信首如此写说:“依纳爵……致书于因着至高天主父和他惟一圣子耶稣基督的尊威领受了仁慈的教会,蒙受了爱和光照的教会,她在罗马地区为主席,合乎天主的尊严,应受光荣,应受祝福,应受赞扬,应满足一切心愿,堪称为圣洁的,堪作爱的全集会的主席,保有基督的法律,饰有天主的名号,我因天主父之子耶稣基督之名向她请安祝福……。”

圣依纳爵在书信正文中,声明罗马教会是其他各地教会的真正导师:“你们总没有欺骗过任何人,却教训了别人;至于我,我也甘愿你们所教训的,所命令的,成为坚定不移的”(3:1)。圣人知道自己将要致命,遂把自己安提约基雅教会托给罗马教会:“请你们在你们的祈祷中纪念叙利亚的教会,这个教会只有天主代我作她的主牧;惟独耶稣基督和你们的爱德作主教管理她”(9:1)。圣人的这些话表示罗马教会兼管那些一时没有主教教会。这是第二世纪初,若望宗徒的门徒,东方的一位主教对罗马教会的元首职权所有的思想。

第三章 初期教会的敬礼

前言

在依据新约经书和宗徒时代教父的著作讨论初期教会的敬礼之前,我们愿意先对圣教会的敬礼作一概括的论述。

圣教会和其敬礼的创始者是耶稣自己,但这不是说耶稣废除了旧约的真正敬礼,而只是说耶稣圆满了旧约的敬礼,建立了新的祭献(参阅拉1:11);又因着启示了天主圣三的奥迹,给人指明了这敬礼最完美的对象是三位一体的天主。耶稣告诉人天主父是无限美善,是无限圣洁的,应受我们的钦崇和爱慕;耶稣也显示了自己是以受苦受死救赎我们的天主子,天主圣神是人的护慰者和圣化者。

耶稣不但教训人应如何朝拜天主父,且也以言以行对天主父表示了自己的虔敬。他首先要求的是真诚的敬礼,即发自内心的内在能力:明悟和意志,而不只在乎外面的动作,就如他曾对撒玛黎雅妇人所说的:“时候要到,且现在就是,那些真正的朝拜者,将以心神以真理朝拜父”(若4:23)。显然这种内在的敬意,为任何真敬礼是一不可缺少的主要条件。但是因为人不是一个神体,而是

由灵魂和肉身合成的个体，因此他行的敬礼也需有外面的表示(言语举动等……)，好使整个人对天主表示虔敬；换句话说：除内心的敬意外，也需有外面的敬礼。

耶稣以言以行实行了内外的敬礼，给教会留下了整个敬礼的一切要素：他四十昼夜祈祷斋戒，在若尔当河受若翰的洗(玛3:15；谷1:9；路3:21)，教训人应不断祈祷(路18:1)，祈祷时必须谦逊，衷心依赖，不必多言，要在自己的内室祈祷(路18:9-14；玛6:5、6)；他为教训我们怎样祈祷，给我们撰了为一切祈祷规范的“天主经”(玛6:9-13)。他祈祷时或举目向天(若11:41、42)，或屈膝跪下，俯首至地(路22:41；玛26:39)；他曾称赞悔改的罪妇和拉匝禄的妹妹玛利亚虔敬的表现(路7:37-47；若12:3-8)，以及穷寡妇在圣殿内所作的慷慨的捐献(谷12:41-44；路21:1-4)。由以上所引，可以证明耶稣对于敬礼，不但着重内心，也着重外表。

由于人是社会的动物，生活在社会内，恭敬天主的敬礼，不但该当私下，而且也该当公众一起举行。对于这点，耶稣也给人立了许多榜样：他常到会堂或圣殿内参加恭敬天主的典礼，参与犹太人的节庆，特别是逾越节；他与自己的门徒举行了逾越节晚餐。

在前章我们已讨论过耶稣怎样建立了一个有圣统制度的教会，又怎样以大司祭的身份把自己的宗徒立为新约的司祭，赋与他们行圣事祝圣信友的权柄；为此建定了圣事，且为一些圣事亲自指定怎样去施行，用什么事物，念什么经文。

最主要的是耶稣“为我们把自己交出，献于天主作为馨香的供物和祭品”(弗5:2，参阅希9:14)；在受难以前，建立了圣体圣事和新约的献祭，把自己的肉身给我们当做食物，把自己的血给我们当作饮料说：“你们应行此礼，为纪念我”(路22:19；格前11:24、25)。

在以下三节内要研究初期教会怎样举行了恭敬天主的仪式。初期教会所表现的恭敬天主的仪式不外是公私祈祷，施行圣事和举行圣体祭献。当然这一切仪式在初期教会内还没有犹太人在耶路撒冷圣殿里所举行的那么隆重(德50:11、23)，也没有日后圣教会在举行这些礼仪时所有的辉煌壮丽，但这一切只是末节，而不是敬礼的本质。

第一节 论祈祷

在本节我们不讨论内在的虔敬，即不讨论吾人内心对造成、救赎、圣化我们的真主以信、望、爱三德的善情所表示的内在虔诚，因为初期教会的信友已具有这种热心和虔诚，无庸证明；且在本概论第一章内，已经讨论过初期基督徒的信德，同时也连带说及了他们的望德和爱德，故此处不再赘述。

在本节内所要讨论，是敬礼天主的外面动作，无论是私人的和公众的敬礼都包括在内。首先要谈论的是祈祷。

祈祷是初期教会精神生活的本色。的确可说古基督徒，尤其宗徒们都是“祈祷的人”。为使本节次第分明，我们先论新约经书(从宗徒大事录至默示录)和宗徒时代教父们的著作中所载祈祷的种类，以后再论初期的信友举行祈祷的时间、地点和方式。

(A) 祈祷的种类

圣保禄在弟前(2:1-10)有一段专讨论在集会时应行的祈祷，他说：“我劝你，首先应作的恳求、祈祷、转求、谢恩是为一切人。”在这话内，可以找到我们要谈的祈祷种类(参阅斐4:6)。“恳求、祈祷、转求、谢恩”这四个名词指出了四种祈祷。这四种祈祷也就是一切神学家用今日的术语所称，并按**品级**所列的“钦崇、谢恩、祈求和赎罪”四种祈祷。

初期的信友以钦崇的祈祷承认天主的至高威权，明认自己绝对属于天主(弟前1:17, 6:16；伯前4:11；犹25；默5:13, 7:12；弗3:14)；以谢恩的祈祷，感谢天主所赏的一切恩惠(雅1:17；参阅罗1:8；弗1:15、16, 5:20；哥1:12-14；得前2:13等处)；以祈求的祈祷，恳求天主赏赐自己或人所需要的神形诸恩(宗4:24-31, 12:5；格后13:7；哥1:9等处)；以赎罪的祈祷，在天主前为所犯的罪谦卑自己，并祈求天主开恩宽赦自己或别人的罪过。(在“天主经”内即祈求说：“求你宽免我们的罪债”；此外参阅宗7:60, 8:22；若1:9, 2:1、2等处。)但是我们不该以为初期的信友行祈祷常有固定的目的或用固定的经文，因为他们或是公众或是私下祈祷，多是因为受了圣神的感动(参阅弗

6:18; 罗8:26), 甚至可以说圣神同他们一起祈祷(迦4:6)。圣保禄也明说:“除非受圣神感动, 没有一个能说:‘耶稣是主的’”(格前12:3)。

不论宗徒或普通信友都如耶稣所教训的(玛6:9-13; 若16:24), 在圣神感动下, 自己行祈祷时, 常通过人类的中保耶稣, 直向天主父祈祷(参阅宗4:24-30; 哥3:17; 弗1:3-5, 3:21等)。的确, 向天主父行祈祷, 不会再怀恐惧, 而只有怀着孝爱和依恃的心祈祷: 这是初期信徒祈祷的特点(罗8:15、16; 格后1:3、4; 弗3:14-19), 因为他们完全意识到自己是耶稣所说朝拜天父的人(若4:23、24), 也清楚知道自己藉着耶稣基督与天主圣三有了密切的结合, 分享天主的性体, 成了天主的义子(伯后1:4), “天主的继承人”, “基督的同继承人”(迦4:7; 罗8:17-23); 好像有一种自然的趋势, 迫使他们在基督内, 同基督, 因基督, 投奔天主父, 认他是一切超性生命惟一的起源和终向。但是有些祈祷, 显然也是直接向耶稣基督而发的(参阅宗7:59、60; 罗10:13; 格前1:2; 格后12:8、9; 弟前1:12)。

宗徒们称口祷为“藉耶稣给天主奉献赞颂的祭献”(希13:15), 且以“圣咏、诗歌及属神的歌曲”来表达这样的祈祷(弗5:19; 哥3:16)。保禄和息拉在被打和被下在监中以后, 祈祷时, 就唱圣咏赞颂天主, 以致人都听见他们是在祈祷(宗16:25)。

宗徒们特别劝人常行祈祷, 他们先以身作则(参阅宗1:14、24, 3:1, 6:4等处), 然后劝勉鼓励信友常行祈祷(得前5:17; 罗12:12; 哥4:2); 圣保禄且教训信友们怎样可将自己的一切动作变为持续不断的祈祷(格前10:31; 哥3:17; 弗5:20)。

信友们不但起初(宗2:42、44)和在宗徒时代不断祈祷(宗12:5、12, 20:36, 21:5; 斐1:19), 而且在宗徒以后的时代中也不断的祈祷: 这由宗徒时代教父们的著作中, 可获得证明(参阅宗训8:2、3; 克一59:4, 60-61; 爵弗5:2; 爵颀1:3; 颀斐12:3等处)。

(B) 祈祷的态度地点和时间

1、所说祈祷的态度, 是指信友在祈祷时身体所有的姿态。关于这一点, 新约经书和宗徒时代教父们的著作很少提及, 只由路18:10-13对法利塞人和税吏的祈祷, 以及圣保禄在弟前2:8对祈祷所论的, 得知古时信友祈祷时多半是立着, 两臂伸开或举起双手。不但东方信友, 而且西方信友在祈祷时, 也有这种姿态, 圣克肋孟的书信就提到“举起双手”行祈祷的话(克一29:1); 在罗马地窟的壁画上, 那祈祷者(orantes)就是站着举起双手, 德都良说: 基督徒祈祷是“伸开手”, “光着头”, “举目望天”(Apolo. 30. PL 1, 503-504)。

在新约经书中尚有另一种祈祷的姿态, 就是屈膝跪下, 比如斯德望、伯多禄和保禄有时这样举行祈祷(宗7:60, 9:40, 20:36, 21:5), 不过这似乎只是一种例外。在圣克肋孟的书信中, 还有另一种祈祷的姿势, 就是“俯伏在大主宰脚前”, 哭求他开恩, 表示悔改的心(克一48:1)。

2、关于地点: 起初在耶路撒冷, 信友祈祷的主要地方是耶稣所称的“父的殿宇”和“祈祷之所”的圣殿(若2:16; 玛21:13; 谷11:17; 路19:46)。他们在圣殿内犹如热心的犹太人, 同心合意祈祷(但似乎不参加旧约的祭献)。伯多禄和若望曾上圣殿去祈祷(宗3:1), 其余的宗徒也都如此(宗5:12、42); 保禄归化后(宗22:17), 在第三次出外传教归来, 也在耶路撒冷圣殿内祈祷, 行了取洁礼(宗21:26)。

在其他各地教会(公元七〇年后亦在耶路撒冷教会), 由犹太教归化的信友举行公众的祈祷时, 或是在各地的会堂内, 或是在一个基督徒家中的厅房内。由宗得知从耶稣升天后直到五旬节, 宗徒们同圣母马利亚和其他的门徒, 都是在耶稣同宗徒吃晚餐的那座楼房内专务祈祷(1:13、14), 以后也在那里领受了圣神(2:1-4); 在约培, 伯多禄宗徒曾上了他客居的“房顶”上祈祷(10:9); 保禄在特洛阿为举行“擘饼礼”, 也是同信友们上到三楼在那里举行祈祷(20:7-11)。

新约中还记载: 有些地方信徒经常在一信友的家庭内集会(参阅宗12:12, 18:7, 19:9; 费2; 哥4:15; 罗16:3-5; 格前16:19)。在信友众多的地方, 可以假定他们或把一些建筑物改为信友集会之所, 或重新建造, 作为敬礼天主之用; 但是在初期教会的文献中, 找不到这类的记述。

关于私人祈祷的地方, 除了外教的庙宇外, 无论什么地方都适合(参阅弟前2:8)。

3、关于时间：圣保禄曾劝勉厄弗所人要“时时”祈祷(弗6:18)；所谓“时时”，即照我们上面所说的，把我们的一切思言行为都变为连续的祈祷。

但是教会自起初(承袭希伯来人的传统)，就每天选定了几个时辰，每周选定了几天，每年选定了几个节日，作为私人或公众祈祷适当的时日。由宗知道五旬节圣神降临时，正是宗徒们在“第三时辰”专务祈祷的时候(2:15)；伯多禄和若望“在祈祷的第九时辰”上了圣殿(3:1)；伯多禄“约在第六时辰”上到房顶上去祈祷(10:9)；为此，第三时辰、第六时辰和第九时辰(约等于现今的九点，十二点和十五点)，是特别祈祷的时辰；至于祈祷多久，圣经上没有说明。在十二宗徒训言中，载有每日应三次祈祷，恭诵“天主经”的命令(8:2-3)。这或者是暗示上述的三个时辰，但也可能是指早晨，中午和晚上。约当公元二〇〇年，德都良写道：“关于祈祷的时间，遵守几个时辰不是一件外面而无益的事，我所说的一天内，划分为第三、第六和第九时辰，是大众久已所遵守的。”

七天之内，初期的信友既都是犹太人，虽新约经书未载，相信他们还一定特别在安息日专务祈祷。但是不久以后，安息日似乎在宗徒时代已移到第二天，即今之主日。至于几时更改的，无法考定，可能是在耶路撒冷会议之后，因从那时起圣教会完全已与犹太教两相分离。这个改变大概是为纪念耶稣的复活，因为耶稣是在安息日后的第一天，即在我们所说的“主日”上复活的。伪巴尔纳伯书说：“因此，我们选定第八日为喜庆的节日，因为耶稣在这一天由死者中复活了”(15:9)。

“主日”一语已见于若望的默示录(1:10)，是指主耶稣的日子；也见于十二宗徒训言(14:1)。圣依纳爵致玛忒息雅人书上说：“我们已废除了安息日的敬礼，规定了主日的节庆”(9:1)。在新约的其他经书内，这一天按闪族的说法称为“一周的第一天”，即安息日后的第一天(玛28:1；谷16:1；路24:1；若20:1；宗20:7；格前16:2)。

宗20:7-11记载：保禄在特洛阿于“一周的第一天”举行了圣体祭献，视这一天为圣日。由此看来，至少由五十八年起，信友们已把“主日”这一天作为天主的圣日。格前11:18-34一段内，保禄宗徒所讲的固然论的是圣体祭献，但他没有说应在那一天举行，因为不论在那一天都可以举行；但在十二宗徒训言内却规定了每逢主日应举行圣体祭献(14:1)。

除了每周以外，初期教会每年还隆重举行逾越节，以纪念耶稣的受难、死亡和复活。关于这庆节的日子还是依照希伯来人的历法，在“尼散”月十四日晚(即今之三月末四月初之间)开始举行。对于此事在第二世纪的文献中已明说宗徒们经常举行基督的逾越节，而且是在“尼散”月十四日开始举行(cfr. Irenaeum, apud Eus. H.E.5, 24, PG 20, 507)。圣保禄在格前5:7所说：“我们的逾越节羔羊基督，已被祭杀作了牺牲”，似乎就是暗示这个庆节。

关于五旬节，新约经书内只提及了两次(宗20:16；格前16:8)，两次所提及的五旬节，虽然有些学者认为是圣教会举行五旬节的证据，但似乎仍是指希伯来人的五旬节。我们不知道圣教会何时开始举行了这庆节；在初期教会内，这庆节似乎尚未开始举行。

第二节 论圣事

关于七件圣事，在神学方面已在第一章内屡次讨论了(特别参阅第一章第二节C(d)，此处仅愿从礼仪方面，即从施行圣事的仪式方面，讨论这些圣事。

外面可见的仪式既是敬礼的一部分，那么圣事更该说是敬礼的一部分，因为人正是藉这些圣事或把自己奉献给天主，或领受特殊的恩宠，这就是圣事所发生的“事效”(gratia ex opere operato)。

为几件圣事耶稣亲自规定了施行时所应用的“事物”(materia)和所应念的“式文”(forma)，为此也就规定了主要的仪式，如为圣洗圣事(参阅玛28:19；若3:5)和圣体圣事(建立圣体圣事之时)；但是为另几件圣事，似乎耶稣让宗徒和圣教会自己去规定施行的仪式；关于日后在施行圣事时加添的一些仪式，亦可从新约中获得证明(参阅格前11:34, 14:40等)。

现在讨论初期教会，即宗徒时代以及宗徒以后的时代如何施行了每一件圣事。

1、圣洗圣事：七件圣事中惟有圣洗圣事是任何人都能施行的，必要时连异端人，外教人也能施行。(婚配圣事既然是一种契约，为此，施行婚配圣事的自然是结婚的男女信友。)但在初期

教会内，施行圣洗圣事的特别是执事(宗8:12、13、38)；宗徒们虽也付洗，但不常见(格前1:14—17)。宗2:41、4:4所载三千和五千人受洗的事，是谁付的洗，不得而知。至于百夫长科尔纳略和他全家受洗，伯多禄当时虽在场，但似乎是由别人或竟由普通信友施了洗(宗10:47、48)。还有以前只受过若翰洗礼的厄弗所信友，不是由圣保禄，而是由别的人给他们施了洗(宗19:5)。十二宗徒训言没有明说该由谁施行洗礼，但只说“要给人这样授洗……”(7:1)。但是从一〇七年以后，主教特别保留了施行洗礼的权柄，由他随意委派(爵斯8:2)。

圣教会一定从起初就用耶稣所规定的仪式和经文，即用水并同时呼号天主圣三的圣名施行洗礼。在宗(2:38, 8:12、16, 19:5)和十二宗徒训言内(9:5)，虽然有“以主的名字”或“以耶稣的名字”施洗的话，但这是指基督所立的洗礼，而不是指一种异于呼号圣三圣名的洗礼。保禄宗徒在宗19:1—5一段曾对那些只受过若翰洗礼的人说：“你们领了圣神没有？你们因什么领了洗？”保禄由于他们一点也不认识圣神，就断定他们没有领基督所定，必须“因父及子及圣神之名”受洗的洗礼。十二宗徒训言明说：“你们要因父及子及圣神之名给人授洗”(7:1、3)。

信友们受洗时，当时所用的水是普通的清水，但更好用活水即流动的水(参阅宗8:36—38)；十二宗徒训言说：“如果没有活水，就用别的水；如果不能用凉水，就用热水授洗”(7:2)。

仪式普通是用浸水礼，就是将受洗者的身体浸入水中，同时恭诵付洗的经文(参阅宗8:38、39)。圣保禄在罗6:3、4；哥2:12和迦3:27等处，一定暗示这种受洗的仪式。在伪巴尔纳伯书中，我们也读到以下的一段话说：“我们虽然满身罪恶和污秽降入水中，但是我们从水中上来，心中却结了敬畏的善果，灵魂上也有了耶稣的希望”(11:11)。

不过在特殊情形下，也能用注水礼授洗，就是将水倾注在领洗者的头上。在十二宗徒训言上明明这样说：“如果两种水都没有(即没有大量的活水，又没有别的清水)，那么就因父及子及圣神之名，三次把水倾注在领洗者的头上”(7:3)。第一批在耶路撒冷受洗的信友，因在城内没有大量的水，又因人数众多，大概是这样受了洗。看守圣保禄的狱卒和其家人可能也是这样受洗的(宗16:33)。

关于格前15:29所提到的那一种奇异的洗礼，可参阅宗徒经书上册七四四页第八注。

2、坚振圣事：初期教会有关这件圣事的记载，只见于宗；其他新约书信中仅是暗示而已。由宗可以证明，这件圣事虽然有时在付洗以后立即施行(19:6)，但坚振圣事的仪式是与圣洗圣事分别施行的(8:14—16)。坚振圣事的施行者仅是宗徒，他们施行这件圣事是覆手在领过洗的人的头上(8:17, 19:6、7)。覆手礼显然是施行这件圣事的主要礼节。术士西满曾要求宗徒们说：“你们也把这权柄给我，叫我无论给谁覆手，谁就领受圣神”(8:19)。无疑的，在覆手的同时，要诵读一段经文，声明这礼仪的目的和意义。宗8:15明言伯多禄和若望为那些撒玛黎雅人“祈祷”，“使他们领受圣神”。

3、关于圣体圣事，我们要在下节与圣体祭献一并讨论。

4、告解圣事：首先应该说耶稣实在立定了这件具有审判程式的圣事(参阅若20:22、23)，授与了宗徒们赦免和保留人罪的权柄。这件事的施行者自然是宗徒们及其继任者。(宗徒把这权柄传授给了监督——主教；按古来一致的传说，长老即司铎间接也领受了这权柄。)

这件圣事在宗徒时代和以后不久的教会内怎样施行了，没有留下明显的证据。按事实推论，悔改者即领这件圣事的人，当然先该承认自己的罪过，同时应当对自己领洗以后所犯的罪过表示痛悔。新约中所有讲论承认罪过的地方(宗19:18；格前11:28；若一1:9；雅5:16)，似乎只有雅5:16一处所论，能说是实在为有赦罪之权的人手中获得赦罪之恩的认罪(参阅该处注释)。

在十二宗徒训言4:14和伪巴尔纳伯书19:12两处论及公开认罪说：信友在集会时，为清除自己的良心，要“自讼自承，明告所犯的诸罪。”由于十二宗徒训言说这公开认罪应在参预圣体圣祭之前举行，所以可断定所论的认罪实在是指告解圣事，虽然所论的尚不是耳语式的告罪。十二宗徒训言14:1明记载说：“每逢主日，你们要召集开会，举行分饼和感恩礼，这以前你们先要明告诸罪，为叫你们的祭献是圣洁的。”如此看来，似乎就在此时司铎公开赦免在场众人的罪过。

5、终傅圣事：论及这件圣事的经文只见于雅5:14、15，但却说明了这件圣事所有的要素，也得知当时在圣教会内施行这件圣事有什么仪式。

终傅圣事的施行者是“众长老”，他们一定是奉宗徒的命令施行这件圣事。（由此可知，不但平常的司铎能施行这件圣事，即身为宗徒继位者的主教更能施行这件圣事。）

施行这件圣事是给病重的信友傅油，同时由施行者诵念固定的经文。至于有关这件圣事的其他问题，参阅雅5:14、15并注。

6、神品圣事：在本概论第二章内，已经详细论述了初期教会圣统制度的三个阶级，也讨论了宗徒们或他们的继承者怎样以覆手礼奠定了监督（主教）、长老（司铎）和执事（六品）。由此可知，只有宗徒们和继宗徒位的监督（主教）有权授与神品圣事。

施行这件圣事是给领受神品者行覆手礼，同时念表示这仪式的目的和意义的经文。按整个圣教历史的传授，只有领过洗的男子能领受这件圣事。圣保禄说：“妇女们在集会中应当缄默”（格前14:34）。

至于授予圣职的仪式，在初期教会内如何举行，不能再作更详细的说明，因为在古来的文献中没有更进一步的记载；但是我们却能假定在施行这圣事所念的经文中，一定明白表示圣统制度每一级神职的意义，清楚说出每一仪式所赋与的神权。

7、婚配圣事：由各方面看来，圣经上似乎没有以婚配为圣事的明显记载；不过婚配之为圣事，除圣保禄在厄弗所书内已暗示外（弗5:31、32），且由最古的圣传中可取得确切的证明。第二世纪初叶圣依纳爵给额里加普的信上就论到了婚配圣事。他说：“愿结婚的男女，举行婚配，需要有主教的同意，为使婚姻是按照主的旨意，而不是按照欲情。原来一切都要为光荣天主而行”（额5:2）。

因为这件圣事既是彼此交出身体的权利的自然契约，为此婚配圣事的施行者便是自愿结婚的男女二人。在新约经书中一点也没有记载施行这为契约圣事的礼仪。但从日后的文献中知道，行婚配圣事是男女双方在圣堂内公开表示同意（cfr. Tertullianus, ad Uxorem 9; PL 1, 1415—1416）。

第三节 论初期教会的圣体祭献和圣体圣事

圣体祭献是耶稣亲自立的圣事则圣教会从起始直到现在不断举行的祭献。这实在是耶稣为拯救世界把自己的体血奉献于天主父的真正祭献；既是这样，圣体祭献是圣教会最崇高最神圣的敬礼，同时也是一件圣事，因这圣事，不但给与信友普通圣事所固有的圣宠，而且是给与圣宠的施与者，吾主耶稣自己。

自从教会成立以来，基督徒即以圣体祭献为自己永久属于教会及服从其圣统制度的显著标识，并且也以此为信友整个生活的中心。在本节内，我们从两方面来谈论圣体的道理：首先论圣体祭献是新约惟一的大祭献；次论圣体圣事；然后论初期教会举行圣体祭献的礼仪。

(A) 论圣体祭献

耶稣建立圣体圣事时所说的话（玛26:26—29；谷14:22—25；路22:19、20；格前11:23—26），明明表示耶稣所行的这礼仪实在含有祭献的性质。耶稣在最后晚餐同宗徒们聚餐时，拿起饼来，祝谢了，擘开，递给宗徒们说：“这是我的身体，为你们而舍弃的”（路22:19；格前11:24）。耶稣这样就指定了自己的身体，是献于天主父，是救赎其时宗徒们所代表的全人类的牺牲。晚餐以后，耶稣又拿起杯来，递给宗徒们说：杯中盛的乃是自己的血，是“为大众流出来的”（谷14:24），是“为你们流出的”血（路22:20），“好赦免罪过”（玛26:28）。耶稣明明说自己的血是“新约的血”，这分明指的是新约的祭献，以这一祭献废除了旧约所有的一切其他的祭献，正如玛拉基亚先知所预言的（拉1:11）。由耶稣对宗徒们所说“你们该行此礼，为纪念我”的话（路22:19；格前11:24、25），直接可以证明，这祭献应永存于圣教会内。

的确，宗徒们顺从了耶稣的这个命令，屡次执行了“擘饼”的礼仪（宗2:42、46，20:7、11；格前10:16）。虽然“擘饼”这一用语，本来未必一定指圣体祭献的礼仪（参阅路24:31、35；宗27:35），因为耶稣在行增饼的奇迹时也曾擘过饼（参阅玛14:19，15:35；谷6:41，8:6；路9:16），但是宗2:42、46，尤其20:7、11所记，几乎所有的经学家都主张，由上下文看来实是指圣体祭献的礼仪；再说，

在上述几处的经文内，虽然未曾提及祝圣圣血的事，但是由格前11:16可以证明，在这礼仪内也一定包括祝圣圣血的礼仪。

由宗2:42、46两处的经文看不出举行圣体祭献的时间，是早晨，还是晚上。至于宗2:46虽说“每天”，但也不能断定“每天”举行了这礼仪，因为“每天”二字可能是只指每天在圣殿祈祷的事。由宗20:7、11两处知道保禄在特洛阿于安息日和主日的夜间举行了圣体祭献。如此看来，至少在保禄所建立的教会内，主的晚餐（格前11:20），好似是在信众集会的指定地点举行，并且是在每周的第一天，即主日举行（参阅格前16:2）。

由格前10:14—22一段可知，所举行的圣体祭献是真正的祭献，因为保禄以之与外教人敬拜邪神的其他祭献相对。从保禄同一书信内也知道，举行圣体圣事时，同时祝圣饼酒变为耶稣的体血（格前11:26—29）。

按希9:23—10:18所论，圣体祭献的首要主祭者是耶稣基督（他是大司祭，同时又是牺牲），次要的主祭者（耶稣所用的代表）是新约的司祭：宗徒们和他们授权的人们（监督和长老）。信友们由于他们与司祭一同向天主奉献这圣祭，所以也间接有分于这司祭的职份（参阅伯前2:5、9；默1:6和弥撒内辅祭者代表信众所念的经文）。

在十二宗徒训言内（14:1—3），关于圣体祭献有一段很美丽的记载，今节录如下：“圣体圣祭每主日于告明诸罪和获得罪赦之后举行。……因为这是上主所说：在任何地方，在任何时间，该给我献的纯洁祭献，因为我是伟大的君王——上主说——我的名在异民中是神妙的”（参阅拉1:11、14）。

最后在圣依纳爵的书信中，更有一些极清楚的证据（爵弗20:2；爵特8:1；爵罗7:3；爵非4等处），此处我们仅引证圣人的一句话：“由主教或主教任命的人所主持的圣体祭献，才是有效的”（爵斯8:1）。

（B）论领圣体

领圣体是领成了耶稣体血的饼与酒；吃耶稣的圣体，饮耶稣的圣血。耶稣早在建立圣体圣事以前，已明明说过：“你们若不吃人子的肉，不喝他的血，在你们内便没有生命……我的肉是真实的食物，我的血是真实的饮料。谁吃我的肉并喝我的血，便住在我内，我也住在他内”（若6:53—56）。耶稣在建立圣体圣事时说：“你们拿去吃罢，……你们都由其中喝罢”（玛26:26、27）。为此，宗徒们是最初，且由耶稣手中领受圣体圣血的人。

在初期教会内，信友们一参与圣祭，就分享“主的筵席”，如格前10:21所记载的。再者，若不食天主的祭品，即不领耶稣的圣体圣血，圣体祭献绝对不能说是圆满的祭献。

从格前10:16、11:26—29，清楚知道初期的信友不但领圣体，而且也领圣血。在格林多教会内，当保禄宗徒不在期间，举行“主的晚餐”时，发生了一些弊端，但是保禄一知道发生了弊端，即刻命令他们改除；同时教训格林多人应如何身心纯洁，才能领受这件圣事。他说：“人应省察自己”，因为“无论谁，若不相称的吃主的饼，或喝主的杯，就是干犯主的身体和主的血的罪人；因为那吃喝的人，若不分辨主的身体，就是吃喝自己的罪案”（格前11:27—29）。这件圣事所以如此尊严，是因为饼与酒因着祝圣实在变成了天主子耶稣的圣体圣血，就如圣犹斯定所说：“我们领这饼酒不应拿着当普通的饼酒，而应拿着当我们的救主耶稣基督为救我们的原故，因天主的话所成的肉身；我们知道，那养人的食粮，是由耶稣发的祷词所成的圣体祭献，是那降生的耶稣的圣体圣血（S. Justinus I Apol. 66; PG 6, 428—429）。通常分施圣体圣事的人是司铎，也就是那些祝圣圣体圣事和主持圣体祭献的人（参阅本节A条）。按古来的传授（cfr S. Justinus, I Apol. 65）和圣教会现行的法例，六品（执事）也可送圣体。

（C）初期教会行圣体祭献的礼仪

关于圣体祭献以及领圣体的礼仪在新约中，即在宗徒时代的文献中，可资研究的材料实在不多，不过从仅有的一些材料中，我们也可以推究到，圣教初兴时是如何举行了这仪式。这仪式起初一定很简单，这是毋庸置疑的，但以后逐渐开始遵守一些主要节目，但这些节目尚没有固定的程式。

现在让我们在此根据所有的史料，推测宗徒时代举行圣体祭献的情况。

在指定的一天(主日，或安息日日落之后)，信友们便齐集在一间相当宽大的厅房内(大抵是在楼上，宗20:7—11)，房内安置一张桌子，桌上有为举行圣体祭献的饼酒。一位宗徒在众长老和执事的陪同下进入厅房。

厅房内挂满了灯，叫所有参与礼仪的人都能看见所行的礼仪。主祭者向众人作这样或与此相类似的简短训话说：“弟兄们！吾主在他被交付的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开说：‘这是我的身体，为你们而祭杀的’，并且吩咐说：‘你们应该行此礼，为纪念我。’为此我们应该满全主的这个愿望，举行此礼来纪念他的圣死和复活。”

这时，一位执事先将应祝圣的饼递给主祭者，主祭者就重行主在最后晚餐时所行的动作，重说主所说的话，祝圣那饼为耶稣的圣体，然后恭恭敬敬地从祝圣的饼擘下一块，自己先恭领了，随后在执事的辅佐下，一块块的分送给参与圣祭的人，每人一小块；所有在场的人都恭敬领食。

这事完了以后，一位执事再将盛满酒的杯递上，主祭者如同祝圣饼一样，重行耶稣祝圣酒时所有的动作，重说主所说的话，祝圣酒为耶稣的圣血。他自己喝一点，然后递给在场的人轮流由同一杯中喝耶稣的圣血。

举行圣体祭献和领圣体以后，就共同为这莫可名言的恩惠，举行谢恩礼。其时尚没有固定的谢恩仪式，只各自按自己的热心诵念一些赞颂天主的经文；如果在那团体中有人是先知或充满圣灵的人，便让他当众赞颂天主(参阅格前14:26—40；宗10:7等)。

谢恩完毕，信友们便以“圣吻”彼此请安(得前5:26；罗16:16；格前16:20；格后13:12；伯前5:14)，以后便散会，各自回家。

从格前11:17—22、33、34，我们知道，格林多人行这礼仪时，由于保禄不在，竟敢在举行圣体圣祭以前，举行一普通宴会(可能是为摹仿耶稣同宗徒所行的晚餐)，因此就发生了一些弊病，不但没有获得保禄的嘉奖，反而受到了谴责。以后似乎至少在第一世纪时，这不成仪式的宴会，便不再举行了。

现在我们再研究圣体祭献的仪式在宗徒们去世之后，怎样发展的情形。如此发展，以致于可说已开始具有与现今举行弥撒圣祭相同的礼仪。

在十二宗徒训言中已呈现这种迹象，9、10两章很可能就是基督徒在圣体祭献的聚会中所诵念的两段祈祷经文。至于这两章何以不与明明讨论圣体祭献的第十四章相连，理由不易推知，似乎不能说是由于错简，可能是因为十二宗徒训言两次讲论了圣洗(7:1—4，9:5)和悔改(4:14，14:4)，这样也两次讲论了圣体祭献。

在第九章内有两段短而美丽的经文，似乎是在领圣体以前念的：前段是在领圣血时念的(9:2)，后段是在领所分的饼时念的(9:3、4)。第十章全是领圣体后谢恩时念的长篇经文。在前两段经文与谢恩经文之间，还有一段劝言，说：“凡是没有因主的名领过洗的人，谁也不得参与你们的谢恩礼，分食圣体和分饮圣血……不要把圣物给狗”(9:5)。

在圣犹斯定所著的第一部护教书内(I. Apologia)，有关宗徒时代以后举行圣体祭献的仪式所记述的就比较多了。这位哲学士在第二世纪初生于巴力斯坦，一三〇年左右归奉圣教，先后住在厄弗所和罗马。他曾描述了当时举行圣体祭献的仪式，我们在此仅将他第一部护教书第65—67章内所记述的(cf. PG 6, 428—429)，综合其要点，臚列于后：

- (1) 日曜日(即主日)聚会举行圣体祭献。
- (2) 聚会时恭诵“宗徒的遗著”(新约中的一段经文)和“先知书”(旧约中的一段经文)；
- (3) 主祭者就所读的圣经讲篇训话；
- (4) 为每阶层的人祈祷；
- (5) 彼此行亲吻礼；
- (6) 呈上饼、酒和水，放在祭台上；
- (7) 主祭者念祝圣圣体的经文；

(8)用耶稣所说：“这是我的身体”，“这是我的血”的话祝圣饼酒；

(9)参与圣祭的信众都同声高呼：“啊们”。

(10)由执事给参与圣祭的信友分施祝圣的饼酒：先分送“饼”，然后分送“酒和水”；同时由执事携带体血分送给那些不能参与圣祭的信友；

(11)在参与圣祭的信友中“为一切穷人”，另外为孤儿、寡妇、病人、囚犯和旅客集款募捐。

由圣犹斯定的记述可知举行圣体圣祭的仪式是多么隆重，的确是新约教会祭献天主的大礼。那时在圣体祭献中所行的一切仪式，都包括在今日所举行的弥撒祭献中了。至于第二世纪中叶后才渐普及的“爱宴”(Agape)，圣犹斯定却只字未提。原来在初期的圣教会内，“爱宴”仅是几个地方的风俗而已。我们由第二世纪中叶以后的著作内，格外由德都良和亚历山大里亚的克肋孟的著作内，才不断见到有关“爱宴”的记载。

主要参考书目

- ADAMK. The Christ of Faith (versio anglica). London, 1957.
- BATIFOLL P. La Chiesa nascente e il Cattolicesimo. Firenze, 1915.
- BONSIRVEN J. Teologia del Nuovo Testamento (versio italica). Torino, 1952.
- CASAMASSA A. Patrologia, Vol. I, parte I: I Padri Apostolici. Roma, 1938.
- COPPENS J. Eucharistie (in: DB Supp. II, col. 1146—1215). Paris, 1934.
- EHRHARD A. Urkirche und Fruhkatholizismus. Bonn, 1935.
- ERMONI V. L'Eucaristia nella Chiesa nascente. Roma, 1906.
- HOLZMEISTER U. "Si quis episcopatum desiderat bonum opus desiderat" (in "Biblica" 1931, pagg. 41—69). Romae, 1931.
- LEBRETON J. Les Origines du Dogme de la Trinite. Paris, 1925.
- MARCHAL L. Origine divine des Eveques (in: DB Supp. II, col. 1 297—1333). Paris, 1934.
- MEDEBIELLE A. Apostolat (in: DB Supp. I, col. 533—588). Paris, 1928.
- MEDEBIELLE A. Eglise (in: DB Supp. col. 487—691). Paris, 1934.
- MEINERTZ M. Theologie des Neuen Testaments (duo volumina). Bonn, 1950.
- NIELEN J.M. Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament. Freiburg in Brigg. 1937.
- RIGHETTI M. Storia Liturgica (quattuor volumina). Milano, 1950—1953.
- ROMEO A. Agape (in: Enc. Catt. Italiana, I. col. 420—425). Roma, 1948.
- SEIDENSTICKER PH. Die Gemeinschaftsform der Religiösen Gruppen des Spatjudentums und der Urkirche (in: Studii Biblici Franciscani Liber Annuus IX, pagg. 94—198). Jerusalem, 1959.
- THOMAS L. Agape (in: DB Supp. I, col. 134—154). Paris, 1928.
- 宗徒时代的教父 吕穆迪译 一九五七香港出版

公函总论

新约中介乎保禄书信与默示录之间的七封书信(雅各伯书一封, 伯多禄书二封, 若望书三封, 犹达书一封), 通常称为“公函”(Epistolae Catholicae)。这七封信虽为不同的作者所写, 笔法和内容亦有显著的差别, 但我们可说, 它们在新约文学上, 却自成一体: 七函均含有训导的浓厚意味, 所讲的道理, 除有几点涉及教义部分, 如基督的天主性和救恩的实现等外, 几乎全属伦理部分, 特别着重在信德的实践、避罪、修德等点上, 因为初期的基督徒, 生活在外教人和仇视公教的犹太人中, 是必须注重这些的。

从历史观点上看, 这七封信有其特殊的重要性, 因为它们的内容, 使我们认识了宗徒时代的背景和教会内初期异端产生的概况。负有训牧之职的宗徒们, 自应看守、劝戒并安慰自己的信友, 使他们善度基督徒的真生活, 躲避各种谬论和危险, 因此这七封信应运而生。至于这七封书信对新约道理的主要贡献, 读者可参见各书引言和注释。

在这篇简短的总论里, 只讨论三点: 一、论“公函”的名称; 二、论七公函的次第; 三、泛论七公函的正经性。

一 名称

称这七封信为“公函”, 由来已很古远, 不过最初这名称并不是用于全七封书信, 如克肋孟通本(Vulgata Clementina a. 1592)只称雅各伯书及犹达书为公函; 慕辣托黎书目(约一八〇年)68、69两行, 更含糊地只称犹达书及若望的两封书信为公函; 称伯多禄前书、若望一书及犹达书为“公函”, 始见于欧色彼所收集的敖黎革纳的著作中(PG 20, 581; 14, 601, 1016); 至于称全七封书信为“公函”, 则首见于欧色彼的圣教史(Hist. Eccl. PG 20, 205)和热罗尼莫的名人传(De viris illustribus PL 23, 639, 646)。

“公函”一词在古人用来, 究竟有何意义? 现代的批评家对此问题意见不一: 有的以为“公”字(catholica)在此与“正经”的“正”字(canonica)的意义相同; 遂说七封书信之称为“公函”, 只是为使这些书信与非正经的书信有所区别。此说并不见得正确, 因为巴尔纳伯的书信虽非正经, 但是敖黎革纳却也称之为“公函”; 且欧色彼虽称七封书信为“公函”, 但对其中几封的正经性, 却表示怀疑(见后)。

为此, 有些学者便借助于字源意义以求解释, 谓这个“公”字, 与“普通”(universalis)一字的意义无异, 所以“公函”即等于“通函”。这七封书信被称为“通函”, 有些学者说是由于这七封书信为一切教会所诵读之故, 虽然不是每封书信都为一切教会承认为正经, 就如巴尔纳伯的书信虽非正经, 但仍被称为“公函”, 即本于此。另有许多学者以为“公函”这名称是由于这七封书信不是写给指定的某一教会或个人(如保禄书信), 而是写给一切教会, 或至少写给许多教会, 相互传诵的原故(参阅Oecumenius, PG 119, 453; S. Isidorus Hisp., PL 82, 234)。最后这一说, 虽有难解之处, 但比前一说, 仍较为可取。所谓难解之处, 即若望第二第三书是写给一个指定的教会或个人的(详见此二书引言), 实不能称为“通函”; 不过若将这两封短信视作若望第一书信的附录, 则此种难处自可迎刃而解, 因为若望第一书, 在上述意义下, 如雅各伯书、伯多禄书和犹达书一样, 是一封“通函”。

这七封书信既然绝大部分是写给全教会的, 所以称为“通函”或“公函”, 是理所当然的。

二 七公函的次第

上面说过，这七封书信在新约中是介乎保禄书信及默示录之间的，但是这个位置在各种抄卷及译本中，并不尽同，例如在最古的B和A(Vatic. et Alex.)两大抄卷中，则位于保禄书信之前，在另一些抄卷内，却在新约之末，即在默示录之后。

至于这七封书信在古卷中的次第，应该说是以克肋孟通行本内的次第为最古。在东方教会内的古卷中，大致是雅各伯书居首，伯多禄书继之，然后是若望书，犹达书居最后(Athanasius, Cyrillus Alexandrinus, Gregorius Nazianzenus, Amphilochius 等都保持此种次第)。雅各伯书居首的理由，可能是由于此书写的最早；至于其他六书的排列次序，是以作者的地位而排列的。

较古时期，这些书信在西方抄卷中的次第：先是伯多禄书，然后是雅各伯书，再后是若望书，最后为犹达书(Concilia Africana, Innocentius I, Decretum Gelasianum等)。脱利腾公会议(Sessio IV, Decretum de Canonicis Scripturis)还保存这次第说：“伯多禄宗徒书信二封，若望宗徒书信三封，雅各伯宗徒书信一封，犹达宗徒书信一封。”

东方古卷所有的次第，后来怎样又为西方所采用？就各方面看来，这事应导源于圣热罗尼莫。当圣人奉命依据希腊原文修正新约拉丁古译本的经文时，便以所用的希腊抄卷上的次第排列了这七封书信拉丁译本的次第。

三 泛论七公函的正经性

七公函中只有伯多禄前书与若望一书是“首正经”(Protocanonicae)。其他五书则为“次正经”，或简称为“次经”(deuterocanonicae)。这种分法只是由于公认这些经书为正经的迟早的关系，并毫不涉及它们的正经性和默感性。伯多禄前书和若望一书在教会内，时时处处被视为正经，故称“首正经”；其他五书在教会内被认为正经的时间较晚，故称为“次正经”。较晚才被视为正经的原因，不易指出，大概此五书没有像伯前、若一立即被传出去，以致在几个教会内初次出现时，有一些人认为有可疑之处，遂开始怀疑它们的正经性。再者，雅各伯书似乎是写给犹太基督徒，而不是写给大多数基督徒的；伯前书与伯后书体裁上大不相同；若二、若三两书及犹达书因太简短，易使人以其内容平凡，没有什么特殊重要的道理：这些都是可能招致怀疑的原因。

欧色彼在所著圣教史内(PG 20, 268)关于这七封书信曾这样记载说：“在一些人所反对而为多数人所接受的经书中，有所说的雅各伯书、犹达书、伯多禄后书和为圣史或其他同名的人所写的若望第二第三书。”

经过时代的考验，这些怀疑都烟消雾散了。至第四世纪末叶，全圣教会，除叙利亚教会外，已公认这七公函为受圣神默感所写的经书。至于叙利亚教会，连在圣厄弗所后，仍有一个漫长时期，怀疑这些书信的正经性；不过，至少自第六世纪，就已承认这七封书信连若、默二书为正经。

中世纪时，大概为反抗古时的怀疑态度，特别西方教会，无不分别承认这七封书信为“正经函”或“公函”，甚至圣伯达将这两个名称相提并用(PL 93, 9: Prologus super septem Epistulas Canonicas)；其他详见各书引言。

雅各伯书引言

弁言

自古以来七封公函中，引起问题最多的，是雅各伯书。在所谓宗教改革时代，如所周知，马丁路德曾称本书为“真正草芥书信”(vera epistula straminca)，否认它是宗徒写的，说它不是一部受圣神默感而写的书，因为如路德说的，这封书信主张成义是由于善工，不仅是由于信德。

以后历代的誓反教学者，虽然改变了他们以前的看法，承认本书的正经性；但在唯理派出现后，再次开始攻击本书为宗徒的作品，甚而有些人说它只是犹太教的著作，后经基督徒的窜改渲染，才被列入正经。

为使我们对这些问题有个明晰的概念起见，兹分数点讨论如下：一、内容和分析；二、用语、文体和风格；三、正经性；四、作者；五、目的和收信人；六、著作时地；七、道理。

第一章 内容和分析

在希腊抄卷及译本中，置于本书前的题名，不但不是原作者所加，而且也极不一致；有的抄卷作：“雅各伯的书信”(Iacobi epistole)；有的作：“雅各伯的公函”(Iacobi epistole Katolike)；有的作：“雅各伯宗徒的书信”(Iacobi tu Apostolu epistole)。拉丁古译本作：“圣雅各伯的书信”或“圣雅各伯宗徒的书信”；拉丁通行本(亦称克肋孟通行本)作：“真福雅各伯宗徒的公函”；叙利亚译本(Peshitto)作：“雅各伯宗徒的书信”。

从书前的致候辞：“……雅各伯祝散居的十二支派安好”，可知本书是一封书信，纵然无收束的祝福语，仍不失为一封书信。再读书信全文，更可见本书的内容，几乎全是讨论伦理和实际的教训；在上下文中难以理出一个思想的联系。为此，历代的经学家，虽然作过很多的尝试，但始终没有获得一个满意的分析。

本书更好说是按照智慧书的体裁，特别是照德训篇和箴言的形式而写的；为此，我们不该在经文内寻求思想的逻辑次序。作者为了自己信友的益处，随着自己激动的热忱，写出了自己的劝戒和思想；所以凡书内同一事体的一再申述(如论口舌：1:19-26, 2:12, 3:1-12, 4:11；论祈祷：1:5-7, 4:2, 3, 5:13-18)，以及由于想像的联系，往往由一观念转移至另一观念等例子，便是由此而来的。

虽然如此，但大体上，我们仍可以将本书按照三大训示的题目分做三大段，至于书末关于爱人的劝言，可以视为本书的附录。

致候辞 1:1

第一段：真正的喜乐在于忍受患难(1:2-8)、贫穷(1:9-11)及试探(1:12-18)，尤其在于修德立功(1:19-25)。

第二段：真正的虔诚不在乎言语，而在乎实行(1:26, 27)，不在乎外貌(2:1-13)，也不在乎信德，而是在乎以善工表现的信德(2:14-26)，尤其在乎约束口舌(3:1-12)。

第三段：真正的智慧在于节制自己过度的热忱(3:13-18)，尤其在于抑止人本性的偏私(4:1-12)；财富中不但没有智慧，且还含有犯罪的机会(4:13-5:6)；因此，更好还是效法农夫、先知以及约伯，随遇而安，坚忍不拔(5:7-12)。

附录：应如何实行对病人，尤其对病重者的任务(5:13-15)；应如何彼此代祷(5:16-18)；应如何善尽弟兄规谏之责，使罪人回头改过(5:19, 20)。

第二章 用语、文体和风格

一、用语：一八一八年，有位名叫市米特的(Schmidt)文学批评家，首先假定说：雅各伯书原文是用阿辣美语(lingua aramaica)写的；次年，他这一臆说遂得到了贝托耳得(Berthold)的附和。一八八五年在英国又有一位名叫沃次沃兹(Wordsworth)的，对此臆说再拟出新论证来加以支持。

可是时至今日，这臆说已不为人所支持，这是理所当然的，因为此说缺乏外证(整个口传悉与此相反)与内证(从本书可以证明，它不是翻译，而是原著)；书内所有闪族的语风，如后所述，可用其他方法来解释。

本书原文实是希腊文，而且是很优美的希腊文，其优美程度仅次于希伯来书，这是权威学者一般的公论。

本书的语汇极为丰富(有六四四个不同的字眼)，并且所用的术语极为正确。就文法观点言，本书的希腊文在语法上是没有差错的，造句亦甚整严简要。

本书所用虽不是真正的古典希腊文，但它所用，却是时代文人写作时所惯用的希腊通行语(Koine)。此外，由本书的行文中，可以看出作者对七十贤士译本相当熟悉，所用的字汇大都出于该译本。

二、文体：由本书致候辞(1:1)，便可立即看出本书的文体是属于书信体；作者虽然选用书信体裁写下了这篇论理著作，但并不是依据一般习于希腊文学，注重逻辑系统的作者所用的笔法，而是按照旧约智慧书作者的文笔，依闪族人行文的方式写成的。

不过，作者为使文笔活泼生动，行文时用了许多希腊文特有的修辞学上的表象，尤其用了一问一答的辩证法(diatribē)。这或者是由于作者有意取法希腊人，或者更好如朋息尔汪(Bonsirven)所说的，是由于此种推理法已闯进犹太经师的文学领域，感染所及，遂于不知不觉间，连在犹太人的著作中，也应用了。况且有些修辞学上的表象，如拟人法等，在旧约智慧书文体上也并不罕见，所以不一定是取自希腊文学。

所以关于雅各伯书的文体，我们可以这样断定说：作者是在当时希腊文化基督化的环境下，以训悔的体裁，仿效旧约智慧书，尤其德训篇和箴言的体例，撰写了他这篇论理著作。

三、风格：本书披的虽是一件词藻华丽的希腊外衣，但内容却仍是闪族人的思想，无论在用字或措辞上，处处表现闪族语风的痕迹。在运用希腊修辞的技巧上，作者可说是成功了，使一本内容全为闪族人思想的著作，一变而为希腊文学上的作品。所以，作者的文笔风格，与其说是犹太化的，倒不如说是希腊化的，更为适合。不过，这一切很难在中文译文中表现出来，并且可说根本不可能。为此我们只说：本书的文词实在优美雅致，生动贴切，简练有力，多感人的警句，由字里行间，实可看出作者是位对人灵神益充满热忱，对穷困堪怜的人富于同情，对维护基督徒的信德坚强有力，在忧患中仍不改其乐的伟大人物。

第三章 正经性

有关正经性的问题，同时也是有关教义和历史的问题。教会几时将一书列为正经，并非给该书增添了什么前所未有的特征，只不过以这手续，承认该书是受默感而写，以天主为首要作者的经典而已。但怎样能知道某书受默感而写的呢？这我们由教会的圣传可以知道，因为教会的圣传是断定一书的正经性的标准。

现在我们就得研究一下这圣传，看看圣教会据有什么理由将雅各伯书著录为正经。

由于默感因最后一位宗徒的逝世而终止，所以这圣传须得上溯至宗徒时代，为此我们应当审查古时的一切著作，看看本书是否已被认为是受默感的书。不过我们不该过于奢望，因为在极古时代对这个问题并不如此明显，因为可能有许多文件已经遗失，或一书的默感性，虽然在教会内已

被证实，但这事并没有立时传到各地，为人所共知。本书便有这种情形。

在新约经书中，从未提及本书，但在伯前，可能有暗示本书的地方（参阅伯多禄前书引言二）。

在第一、二世纪教会的作品中，也曾有暗示或引证本书的地方：例如在宗徒时代的教父中，有教宗圣克肋孟的书信（约写于九五年）和赫尔玛的牧夫篇（约写于一五〇年）；在古辩护者中，有圣犹斯定（*Dialogus cum Tryphone*）和圣依肋乃（*Adversus Haereses*）的著作，都曾暗示或引证过本书。

由三世纪以后，因各教会对本书的认识日渐增加，情形才趋于明朗。

一、希腊教会 第一个明确的证件是敖黎革讷的作证（*Comm. in Jesu Nave*），他承认本书是一部受默感的书（PG 12, 857）。他在亚历山大里亚，对本书发现了一个坚定不移的圣传，这圣传为他的前任亚历山大里亚教理学院主持人克肋孟所保存。据加削多路（*Cassiodorus*, PL 70, 1120）说，克氏还为本书写了注释。

敖黎革讷之后，在亚历山大里亚教会，证件更见增多：如狄约尼削（*Dionysius*）曾把雅1:13，当作圣经引用。狄狄摩（*Didymus*）也曾注释过本书；圣亚大纳削在圣经书目中，曾一一提及了这七封公函（PG 26, 1176—1177）；亚历山大里亚的圣济利禄也注释了本书（今已残缺，见PG 74, 1007—1012）。

另一个大证件即是欧色彼所留下的。他在圣教史中将本书列入受怀疑的经书中（*antilegomena*），但他也说：这些经书却“为多人所承认”（PG 20, 268）。他有时也以本书当作圣经引用（PG 23, 1244）。

在第四世纪中叶以后，希腊教父，如耶路撒冷的济利禄，纳齐盎的额俄略、厄丕法尼、安非洛鸠（*Amphilochius*）金口圣若望等，都一致承认本书为正经。此外还有以下两大证明：三六〇年劳狄刻雅会议（*Concilium Laodicense*）第六十条款列有这七封公函；第四第五世纪的希腊抄卷，如梵蒂冈抄卷（B）、亚历山大里亚抄卷（A）及西乃抄卷（S），均载有这七封公函的经文。

二、拉丁教会 除以上所述的第一、二世纪的引证外，直至第四世纪中叶，本书在西方好像不为人所认识，既不见于慕辣托黎书目残卷，又不为德都良、圣西彼廉和拉堂爵（*Lactantius*）所引用。及至西方教会与东方教会更相接触而认识本书之后，本书立即被认为正经。譬如圣依拉略（*S. Hilarius Pictaviensis*）、盎博息雅斯忒（*Ambrosiaster*）及仆黎熹里阿诺（*Priscillianus*）曾引用本书，如引用圣经一样。

圣热罗尼莫曾说：“雅各伯……只写了一封书信，是七公函之一……这信随着时间的推进，逐渐获得了权威”（PL 23, 609）；在致保里诺书信上（*Epistula ad Paulinum*），他将雅各伯书置于七公函首位（PL 22, 548）。圣奥斯定也承认本书，在其论基督教义（*De Doctrina Christiana*）一文内，将本书列于七公函末位（PL 34, 41）。鲁飞诺（*Rufinus*）则置本书于第三位，即列于圣伯多禄两封书信之后（PL 21, 373）。

在一些古拉丁译本内，在公元三九三年非洲希颇会议议决案上（*Concilium Hipponense*, in Africa），在杰拉息阿诺文里（*Decretum Gelasianum*）都载有本书。教宗依诺增爵一世在所致厄稣丕略主教的一封信上（*Ad Exuperium episcopum Tolosanum*），将本书列于七公函之末（EB 21）。

三、叙利亚教会 我们在此所谈的叙利亚，不是指接近地中海的西叙利亚，因为这一地区几乎整个希腊化了，例如安提约基雅即以希腊语为本国语；而是指尼息比（*Nisibi*）及厄德撒（*Edessa*）附近的东叙利亚，此一带地区的居民均操叙利亚语。此一带地区由于言语的特殊，遂与四周的教会隔绝，因此本书之传闻于叙利亚教会为时甚晚（大抵说来，除福音和保禄书信外，对其他经书亦然）；及至他们知道有这部书时，对本书又不免怀疑，原因就是由于圣厄弗棱（*S. Ephrem*）从未引用过本书。安提约基雅人忒放多鲁（*Theodorus de Mopsuestia*）弃置本书，大概也是由于叙利亚教会怀疑的原故。但至第五世纪初，当叙利亚译本的雅、伯前及若一面世后，叙利亚教会就一致承认本书为正经了。

四、苛仆特教会(Ecclesia Coptica)第三世纪初，苛仆特人翻译新约经书时，接受了埃及亚历山大里亚教会的经书目录。为此苛仆特人从开始就有了全部正经。至于在爱提约不雅教会，似乎在第五世纪才有了本地语的译本，其中也列有本书。

这样，至少由第五世纪起，一切教会都承认了本书为受默感的正经，所以当脱利腾公会议议定经书目录，以驳斥誓反教时，并未有任何增添，只不过将教会圣传上久已有的钦定为信条罢了。

第四章 作者

关于本书的作者问题，我们分作两段来讨论：首段讨论谁是本书的作者，次段略述这位作者的生平。

甲 谁是本书的作者

在本书一开首即说：“天主及主耶稣的仆人雅各伯”，这称呼既是属原文所有，就是受有默感的原作者所写。那么，除非我们说他用了假名（这是所有的圣传未之前闻的事），本书实在是一位名叫雅各伯的人所写的。但是宗徒时代名叫雅各伯的人不少；现在要问本书的作者究竟是那一位雅各伯。首先当说，这一位雅各伯不能是指载伯德的儿子长雅各伯宗徒，因为他已于四二或四三年为黑落德所杀（宗12:2）。宗徒中还有另一位雅各伯，他在宗徒名单上处处被称为“阿耳斐的儿子雅各伯”（参阅玛10:3；谷3:18；路6:15；宗1:13），学者们普通把他与谷15:40所提及的次雅各伯视为一人。可是在福音、宗和迦（参阅玛13:55；谷6:3；宗12:17，15:13，21:18；迦1:19）还有一位被尊为“主的兄弟”的雅各伯。现在要问后者与前者是否是一个人？换言之，本书作者是否是“主的兄弟”雅各伯？主的兄弟雅各伯是否与阿耳斐的儿子雅各伯宗徒同为一入？这是整个问题的核心，今分两点来讨论：

一、本书作者是主的兄弟雅各伯。这是今日一切公教学者及承认雅各伯书为受默感的正经的非公教学者一致拥护的主张，这也是理所当然的，因为有许多外证和内证的支持，如若否认，便是置真理于不顾了。

这里只引教父中欧色彼及圣热罗尼莫两人最显明的证据便满够了。欧色彼在圣教史内曾这样写说：“所谓公函中的第一封书信，通常归于主的兄弟雅各伯（PG 20, 206）。圣热罗尼莫说：“被称为主的兄弟的雅各伯，只写了七封公函中的一封信。”他们二人的证据表示了当时圣教会内共同的主张。再者，连较古时期的学者也承认此说，如鲁飞诺告知我们的，敖黎革讷曾写说：“不只保禄在其书信中写了此事，且听主的兄弟雅各伯也主张过类似的事。他说：‘谁若愿意作世俗的朋友，就成了天主的仇敌’（雅4:4）”（PG 14, 189）。

如果我们由致候辞开始，审阅本书，不但丝毫找不出真正相反此说的地方，而且还可找到许多有利此说的迹象。试问除了耶路撒冷的主教，天主的仆人雅各伯外，谁能具有这样的权威，向作了基督徒的犹太人写这封信？再说，书中的囚族语风告诉我们，作者应该是一个犹太人，又有些迹象表示作者是巴力斯坦人，比如作者很熟识巴力斯坦春秋秋雨的情形（参阅5:2注释），也谈及在巴力斯坦最常见的葡萄、无花果、阿里瓦等树（3:12）。如果将雅各伯书和载于宗的雅各伯演词（参阅宗15:13及雅2:5；宗15:7及雅2:1；宗15:23及雅1:1）作一比较，更有理由相信这位巴力斯坦的犹太人就是主的兄弟及耶路撒冷的主教雅各伯。

二、主的兄弟及耶路撒冷的主教雅各伯与阿耳斐的儿子雅各伯宗徒看来应该是同一人：此说不为一般非公教学者所承认，但在公教学者中却是较为共同的主张。

我们不否认，自古即已有人主张阿耳斐的儿子雅各伯不是耶京的主教和主的兄弟雅各伯（如伪克肋孟著作、宗徒典章、圣厄不法尼、盎博息雅斯式、威托黎诺等），但在圣传上（见后）至少也有同等价值的证据，证明阿耳斐的儿子雅各伯即是耶路撒冷的主教，主的兄弟雅各伯。另外，如果看看新约经书中的证据，那么我们更有理由承认此说了。

我们的立论可从积极（列举明证）和消极（答辩设难）两点说起：

(A)积极方面 由以下的理由看来似乎应该断定这同一人的说法:一、路加在宗似乎只提及两个名叫雅各伯的人,即载伯德的儿子,若望的哥哥雅各伯宗徒和阿耳斐的儿子雅各伯宗徒;他先在宗徒名单内(宗1:13)提及这二位宗徒,但在记述若望的哥哥雅各伯的被杀(12:2)以后,于12:17节,便转笔叙述另一位雅各伯,但对这位雅各伯并未加以特征的描写。假使所论的是第三个雅各伯,那么路加照他的一贯作风(参阅宗4:36, 12:12-25, 13:1),一定对他有不同的介绍。所以从宗12:17和以后提及的雅各伯,似乎就是7:13那名叫阿耳斐之子的雅各伯。但由于宗的这位雅各伯又为圣保禄于迦1:19称作主的兄弟雅各伯,所以主的兄弟雅各伯与阿耳斐之子雅各伯宗徒应同是一人。

二、迦1:19一节的真意一定是:“除了主的兄弟雅各伯,别的宗徒我都没有看见。”并且此节经文似乎不能如誓反教学者和不少公教学者所愿意的,译作:“没有看见其他任何宗徒,只看见了主的兄弟雅各伯”(参阅该处注释);为此,该承认主的兄弟雅各伯应是宗徒。

三、最古老的圣传,如本书题名,黎黎革讷、杰拉息阿诺论文等也都证明本书的著者雅各伯是宗徒。除非承认古教父确信耶路撒冷的主教是雅各伯宗徒,不然,这事将无法解释,因为古教父们所说的不能是指若望之兄雅各伯,因为他们都知道他早已被杀。

拉丁教会方面的圣传,由圣热罗尼莫(PL 23, 205)及鲁飞诺陈述的至为显明。鲁氏说:“主的兄弟雅各伯宗徒的信一封”(PL 21, 373);脱利腾公会议虽然只是意在解释终傅为圣事,而不是解释谁是雅各伯书的作者,但仍然这样说:“终傅圣事藉主的兄弟雅各伯宗徒,得推广于信友之间”(Denziger-Rahner, 908)。

(B)消极方面 我们也可由反驳一切相反此说的设难,来证明此说;这些设难首先由赞(Theodorus Zahn)提出,以后时常由那些不承认主的兄弟雅各伯就是阿耳斐之子雅各伯的学者一再提出。

设难一:雅各伯宗徒是阿耳斐之子,但由若19:25;玛27:56和谷15:40等处,可知“主的兄弟”雅各伯是克罗帕之子。——答案:我们承认雅各伯的母亲大概是克罗帕的妻子,但并不因此就归结雅各伯宗徒不能是那个雅各伯;因为雅各伯的父亲可能有两个名字(一为阿辣美名,一为希腊名);犹太人中有两个名字的人很多,多默又名狄狄摩,扫禄又名保禄,马尔谷又名若望全是例证。

设难二:新约内“主的弟兄们”屡次与宗徒清楚分别记载(如宗1:14和格前9:5)。——答案:这是因为“主的弟兄们”不全是宗徒。圣经作者几时分别记载,或是为标出其中不是宗徒的人(如宗1:14),或某人虽为宗徒,但由于特殊的原因必须分别提出(如格前9:5)。再者,就以格前9:5这个例子来说:刻法在此为什么又分别提名呢?难道他不是宗徒么?所以此处或格前15:7的雅各伯,也应该如此解释。

设难三:圣史若望明说(若7:5):当耶稣上耶路撒冷过帐棚节时,耶稣的“弟兄们”仍然不相信他。那么这里的“弟兄们”不可能属于宗徒集团。——答案:若望所论的似乎是对默西亚的坚固信德(其时,连宗徒们也没有这样的信德)再说,由此句话也不能看出若望是指主的一切兄弟说的,而毫无例外。

设难四:如果雅各伯宗徒是“主的兄弟”,那么就不能明白圣经作者,为什么在宗徒名单上不给他标出这名衔,以别于载伯德之子雅各伯。——答案:的确,如果名单上载有这个名衔,便没有问题了;可是圣经作者为什么必须加上这个名衔?宗徒的地位不是大于亲族的关系吗?再者,路加在宗内一定是论的“主的兄弟”雅各伯,那么他又为什么不用这个名衔呢?

本书作者雅各伯与“主的兄弟”及耶路撒冷的主教雅各伯宗徒应该同是一人。如果有因本书希腊文字的优美而否认它是雅各伯宗徒的著作,那么我们可答说:雅各伯宗徒一定懂得希腊文,而且他为写这封信,很可能用了秘书或代为润色的人,就如伯多禄用了希耳瓦诺给小亚细亚的教会(伯前5:12),保禄用了他的无名氏秘书给希伯来人写了他们的书信一样。写信之用秘书,原是当时常有的事。

乙 作者的生平

关于雅各伯的平生事迹，我们可以从新约经书略知一二。

雅各伯似乎出生于加里肋亚的纳匝肋，是阿耳斐或如上述是克罗帕的儿子；他的母亲名叫玛利亚；如果我们相信第二世纪一位犹太基督徒作家赫杰息颇（Hegesippus）所言属实，那么这位玛利亚便是童贞圣母玛利亚的净配大圣若瑟的姊妹。（根据别的口传，她是童贞圣母玛利亚的姊妹。）雅各伯不是独子，一定还有三个兄弟（犹达、西满和若瑟），雅各伯和若瑟似乎是一母所生（参阅玛27:56；谷15:40），其他二人好像是阿耳斐的前妻所生。这些兄弟（由于上述的亲属关系，被称为“主的兄弟”），除若瑟一人外，全都跟随了耶稣。谷15:40在“雅各伯”一名前置一“次”字，似乎只是为别于另一同名的宗徒，即载伯德的儿子长雅各伯。

我们从格前15:5-7知道，雅各伯一如伯多禄在耶稣复活后曾蒙教主的个别显现。当耶稣升天时，他同其他宗徒也在场。五旬节日（三〇年），也同其他宗徒于晚餐厅领受了圣神。

五旬节后，雅各伯的声名很高，当保禄首次“上耶路撒冷去拜见刻法时”（迦7:18，参阅宗9:27），雅各伯在耶路撒冷也接见了保禄。他被宗徒们立为耶京的主教（参阅宗12:17），管理此教会凡三十年之久（Eusebius, HE. PG 20, 195; S. Hieronymus, PL 23, 643），与伯多禄和若望有“教会柱石”之称（迦2:9）。四九年耶京宗徒会议讨论割损问题时，他的地位仅次于伯多禄，他的提议被大会通过，依之写成了大会的论文（宗15:13-29）。到五八年，他仍享有权威，大受尊敬；保禄第三次传教行程完毕归返耶京，他再予以接见（宗21:18）。之后，新约就不再提他的事了。

不过，赫杰息颇（Hegesippus, apud Eusebius, PG 20, 195-203）还记述了他一些事迹，尤其记述了他死的情形。若瑟夫（in Ant. Jud. 20, 9）说雅各伯于六二年当阿纳诺为大司祭时，受石击之刑而殉道，葬于耶京圣殿附近（S. Hieronymus, PL 23, 205）。

第五章 目的和收信人

显然，致书的目的与收信人这两个问题是有密切关系的。为了使论题明晰起见，我们在此分为两段来讨论：

一、关于雅各伯写本书的目的，不见于圣传，因此只可从书信本文去寻求。由于作者绝少涉及教义，所着重的几乎全是伦理生活的训导，所以本书的目的应该说是伦理的，而不是教义的。

雅各伯听说当时犹太基督徒的道德生活处于可悲哀的情况中，就本着对众灵所有的热忱，写信训导他们，安慰他们的忧苦，并抨击他们在道德上的错误。由本书可以看出，这些错误特别是在于对信仰的自夸，而疏忽了实践信仰的道德生活。

宗徒的这种目的，由以下的迹象可资证明：（A）作者极力说明何为真诚（1:26、27）：只有理论上的信德是不够的，真正的信德应诚于中而形于外（1:22-25），尤应完全遵守天主的法律（2:10-12），善待可怜及穷苦的人（2:1-4、15、16）；否则，信德是死的，毫无价值（2:14、17、26）。（B）作者劝勉信友，尤其生活富裕的人，不要骄傲，不要盛气凌人（1:9、10），尤应戒除一切伤害爱德的毛病：如以貌取人（2:1-13），纷论争斗（3:13-16，4:1、2），诋毁，轻率的判断（4:11、12），怨言（5:9）；而应节制口舌（1:19-26，3:1-12），心怀依恃，恒心祈祷（5:16-18）。（C）作者最后劝勉教训信友在患难中（1:2、3），在试探中（1:12-15），要有忍耐（5:7-11）。

如此我们可以作总结：雅各伯宗徒写本书的目的，是愿用书面教训、鼓励、安慰信友。

二、收信人 作者在致候辞内说：“祝散居的十二支派安好”（1:1）。这种说法究有什么意义？若不注意信中的内容，这种说法骤看来能指一切散居于巴力斯坦以外的伊撒尔侨民，不问是否为基督徒；但若参考新约其他几处的经文（如玛19:28；若11:51、52；罗9:6-8；迦6:16；斐3:3；默7:4-8，21:12），那么这种说法，大抵能够指所有的基督徒，不管他们是属于犹太民族或外邦民族；若按全书信的上下文，一再斟酌，则可察出“十二支派”的说法，只能指侨居巴力斯坦以外的犹太基督徒。今分别证明如下：

(A) 雅各伯是致书给犹太基督徒 无可置疑的，本书是写给基督徒的信；因为收信人已信仰基督(2:1)，已因圣洗而重生(1:18)，遵奉完全的自由法律(1:25, 2:12)，等待主来临时的报酬(5:7, 8)，在人重病时当请教会的长老来施行圣事(5:14, 15)。但从全书信可以看出，这些基督徒，是由犹太教归依基督的信徒；书信内所谴责的毛病，似乎更适合犹太人所有的性格，如强暴、好妒、抱怨(3:2-12, 4:2, 11, 5:9)，好夸耀自己的信仰，而不顾实践的习向(1:22-25-27, 2:14-26)；好指天地发誓的毛病(5:12)；这些正是犹太人所惯犯的毛病。尤堪注意的是，雅各伯虽然完全着重在责斥毛病，但对外邦人所习犯，和从外教中新归正者所易再犯的那些毛病，却丝毫没有提及(参阅格前6:9-11；迦5:19-21)。

此外，宗徒称收信人为“所造之物中的初果”(1:18，参阅希12:23)，用“会堂”一词来指他们集会的地方(2:2)，又称亚巴郎为“我们的祖宗”(2:21)；这些措辞、术语、称呼更证明收信人为犹太基督徒。

(B) 本书的收信人是侨居于巴勒斯坦以外的犹太基督徒，这可由“散居的十二支派”一句，充分看出，因为这种措辞的本意，是指散布在巴勒斯坦本国地域以外而生活的犹太人(参阅若7:35；申28:25；咏147:2；依49:6；耶15:7；厄下1:8；加下1:27)。此处既然论的是犹太人(虽已归奉基督教)，看来也该作如是解释；可是有些人将本处的“散居”仅作借意，说是此种措辞另有所指，即指散处于普世外教人(即无基督信仰的外邦人或犹太人)中的基督徒；按此种解释，雅各伯是写信给一切在巴勒斯坦内外居住的犹太基督徒。不过我们以为第一种说法尤为可取，因为宗徒能亲身巡视访问巴勒斯坦的信友，面对面的向他们说话，没有写信的必要。

但我们不否认雅各伯可能以书信方式给远近的犹太基督徒，同时也给各时各地的一切基督徒撰写了这部大有益于人心的伦理著作，不说别的，只就终傅圣事的道理而言，明显是为各时各地的信友而宣布的，参见5:14、15及注。

(C) 就各方面观察，本书的收信人，看来该是散居于巴勒斯坦以外不远地区，即叙利亚、基卜洛及基里基雅的犹太基督徒。

由书中的内容，找不出任何暗示收信人是住在由外教归化的基督徒中的痕迹；另一方面，处处可看出本书的收信人似乎自成一个由同族基督徒组成的团体，这团体若不是完全，至少几乎是完全由犹太基督徒组成的团体，所以本书不是寄给小亚细亚、马其顿及阿哈雅，甚至罗马的教会的。我们知道这些大教会是由各民族组成的，其中大部分是由外教归化的信徒。再者，本书收信人的处境也显然与上述那些教会的处境不同；尤其关于信友现状的特殊消息，也只能从这些靠近巴勒斯坦的地区传到雅各伯那里。宗15:23所载宗徒耶京会议的论文，也不是发给一切的希腊归化者，而只是发给“安提约基雅、叙利亚及基里基雅”地区的希腊归化者；日后保禄将此论文传至他在德尔贝、吕斯特辣及息狄雅的安提约基雅所建立的教会，是因为此论文看来也适合德尔贝等处的希腊基督徒(参阅宗16:4)。所以，收信人似乎该是侨居于巴勒斯坦以外邻近地区，叙利亚等地的犹太基督徒。

第六章 著作时地

一、关于本书著作的时期问题，首先应否认那些主张本书写于雅各伯死后，即写于公元七〇至一五〇年之间的说法。主张此说的，是那些否认本书为雅各伯所写的非公教学者，如峰索登、哈尔纳克、摩法特、狄里琉、犹里赫尔、洛培斯、帕忒松等。如果我们承认本书为雅各伯宗徒所写，那么他写本书的最迟时期自然不能晚于六二年，因为如前所述，他在此年为主捐躯致命。

至于本书写于何年，公教学者(及那些承认本书为雅各伯所写的)誓反教学者也各有不同的意见。有的主张本书写于雅各伯死前的最后几年，并且一定写于耶路撒冷会议之后(四九—五〇年)，如再确定说，应写于五八至六二年之间。主张此说的公教学者有苛尔纳里、朋息尔汪、默尔克和查音等。有的却主张本书一定写于耶京会议之前，即写于四五至四九年间。主此说的誓反教学者，

有赞、贝施拉格(Beyschlag)、马约尔(Mayoi)和克忒耳。公教学者有加默林克(Camerlynck)、贝耳色尔(Belse)、梅纳尔兹(Meinertz)、苛伦(Colon)、赫仆夫耳(Hoepfl)、革黑忒尔(Gachter)、安布洛基(De Ambroggi)、瓦加黎等。

此处我们先分别列举二说拥护者所持的理由，然后说出二说中那一说比较可取。

拥护第一说，即主张本书写于耶京会议后，甚至写于保禄迦罗二书后(即五八年后)的学者所举的主要理由，可归纳为三：(一)本书的收信人所处的神修萎靡不振的状态，在教会初期是不容易见到的，我们由宗知道，那时的新教友都是热忱的，大家都是一条心一个灵魂。再者，如果雅各伯能致书给散居巴力斯坦以外的十二支派，无疑地这表示教会的扩展为时已经很久了。(二)罗与本书之间所有的显著关系，已假定罗马书在前，因为雅各伯似乎愿意纠正一些犹太基督徒对保禄致罗马人书论信德与行为所有的错误讲解。(三)如果本书写于耶京会议之前，那么便不能解释雅各伯为什么该劝告自己的信友要忍耐，因为主的来临尚没有到。

主张后一说，即主张本书写于耶京会议前的学者则举出下列的几个理由：(一)由全书内容看，雅各伯对新约的特殊道理谈及的很少，这表示教会的神学还不甚发达。(二)如果雅各伯是在耶京会议后写了本书，那么何以对于犹太基督徒与由外教归化的基督徒之间应有的关系，以及对于外教人之进入教会的事，却只字未提？(三)本书与罗马书之间的关系，看来也能作反面的解释，即是说，保禄写罗马书是想纠正许多犹太归化者对雅各伯书的误解。(四)至于等待主来临的事，只要看一看圣保禄写给得撒洛尼人的两封书信，便可知道在圣教初期信友多么渴望主的来临。

就各方面观察，我们以为这后一说比较可取。如果承认这点，那么本书便是新约中第一部作品了，甚或按公教学中现今几乎共同的意见，还在圣玛竇写阿辣美语福音之前。关于雅各伯书与保禄的迦罗二书之间的关系以及彼此间毫无抵触的事，参见雅2:14—26注。

二、关于本书写作的地点，从圣传中我们一无所知，从书信本文内也不能确实推断在何地；但是很可能本书是写于耶路撒冷，因为从宗内可以看出本书作者雅各伯主教常驻于此城(参阅宗12:7, 15:13, 21:18)；迦1:19, 2:9, 12也证实此说。为那些承认本书写于雅各伯死前最后几年的学者，写作的地点，看来几乎一定是耶路撒冷，因为(如我们由圣传所知道的)雅各伯是在此城为主殉了命。

第七章 道理

雅各伯书就篇幅言，虽是一封短信，但在此信内却包括了许多有益于人的道理，此处我们愿将本书所含主要道理，分别申述如下：

关于真正的宗教虔诚，在雅1:27有句很脍炙人口的名言：谓纯正无瑕的宗教虔诚是在于抚恤孤孀，洁净无罪。固然宗徒在此无意给宗教虔诚下一个定义，但从实际方面说，他实在说得很正确，因为真宗教虔诚与人对人的爱德行为和纯洁的良心是分不开的。

关于天主，雅各伯给我们重述了已见于旧约的道理，谓天主是创造者(1:18)，是唯一的(2:19, 4:42)和不变的(1:17)，是父亲(1:27, 3:9)，是诸善之源(1:17)；他甘愿普施恩惠(1:5)；是立法者和判官(4:12)，是酬报义人(1:12)，惩罚恶人的万军之主(5:4)。

关于基督，他说基督是天主(因称他为“主”1:1)和尊威的主子；基督是基督徒信仰的创始者和对象(2:1)；基督再临时将以审判者的身份出现(5:7—9)；他的名号是一个美名(2:7)，他亲自给我们立了救助病人的圣事(5:14, 15)。

关于人，雅各伯训示我们：人是按天主的肖像造的(3:9)；但因有了原罪，人自身内就有了引人犯罪的私欲(1:14, 15)。仁慈的天主却再藉真理的圣言使人重生(1:18)，使他能结各种德行的美果，获得救恩(1:21)。

本书也提到了信、望、爱三德：信德是基督徒行动的原理；所以信德不只是理智对真理的单纯依附，必须有行动表现于外；所以凡自谓有信德的人，必须躲避一切罪恶，遵行信德所命令的事(1:6,

5:15-18), 对人尤应相爱互助(2:14-26)。本书虽未明用望德和爱德的字眼, 实际上却提到了这二德, 因为信德与望德是密切相连的; 我们对天主怀有希望, 是因为我们认识他是慈善宽仁的(1:5-6), 忠于自己的许诺(1:12), 因此人要耐心等待他的赏报(5:7-11)。人对天主的爱德, 按本书所讲, 是取得永生或“生命之冠”的先决条件(1:12, 2:5); 人该完全服从天主的圣意(4:6, 7, 10, 15), 连在逆境中也该如此(1:2-4, 5:13), 藉以表示自己^对天主的爱德; 但这^对天主的爱德不当与对人的爱德分开: 对人的爱德在本书中称为“王法”(2:8), 应消积极两方面实践力行: 消极方面应避免一切相反爱德的过失: 不以貌取人(2:1-13)、不咒骂(3:9-11)、嫉妒、纷争(3:14)、争斗(4:1)、诋毁、判断(4:11, 12)和抱怨(5:9); 积极方面应在物质和精神上救助他人(1:27, 2:15, 16, 5:16, 19, 20)。

诸德之中本书特别推荐谦逊(4:6, 10)、忍耐(1:12, 5:7-11)、苦中常乐(1:2-4)、说话诚实(5:12)、祈祷依恃有恒(1:5-8, 4:2, 3, 5:16-18)、救人灵魂富有热忱(5:19, 20); 但也教人避免一些相反这些德行的毛病: 不节制口舌(3:1-12)、过分贪爱财物(5:1-6)、三心两意, 尤其在祈祷上不专一(1:6-8, 4:8)、热中于俗务(4:13-17); 劝人应戒避世俗的精神(1:27), 抵御魔鬼(4:7), 压制私欲(1:14-16)。

本书在教义上具有最重要价值的一点, 就是宣布了终傅圣事(5:14, 15); 关于这点, 详见注释。

本书大概也提到了圣洗圣事(参阅1:18, 21, 2:7); 在5:16似乎也提及了告解圣事, 不过不甚明显而已。

所以我们可总结说, 雅各伯书实是一贮藏许多道理的宝库。这些道理固然大部分是取自旧约(这说明雅各伯对旧约很有研究), 但其中的一切教训, 却另具有一种新的精神, 基督的精神。这精神是来自基督的宣讲和宗徒的“要理讲授”, 尤其是取自日后写于对观福音中的山中圣训(参阅玛5-7章及其相关对照处)。

雅各伯书

第一章

致候辞

1 天主及主耶稣基督的仆人雅各伯祝散居的十二支派安好。①

喜欢忍受患难穷苦

2 我的弟兄们，几时你们落在各种试探里，要认为是大喜乐，³ 因为你们应知道，你们的信德受过考验才能生出坚忍。⁴ 但这坚忍又必须有完美的实行，好使你们既成全而又完备，毫无缺欠。^② ⁵ 你们中谁若缺乏智慧，就该向那慷慨施恩于众人，而从不斥责的天主祈求，天主必赐给他。⁶ 不过祈求时要有信心，决不可怀疑，因为怀疑的人就像海里的波涛，被风吹动，翻腾不已。⁷ 这样的人不要妄想从主那里得到什么，⁸ 三心两意的人，在他一切的行径上，易变无定。^③ ⁹ 贫贱的弟兄，要因自己的高升而夸耀，¹⁰ 富有的却要因自己的卑贱而夸耀，因为他要过去，如同草上的花一样，¹¹ 太阳一出来，带着热风，将草晒枯，它的花便凋谢了，它的美容也就消失了；富有的人在他的行径上，也要这样衰落。^④ ¹² 忍受试探的人是有福的，因为他既经得起受考验，必要得到主向爱他的人所预许的生命之冠。^⑤

诱惑来自私欲非来自天主

13 人受诱惑，不可说：“我为天主所诱惑”，因为天主不会为恶事所诱惑，他也不诱人。¹⁴ 每个人受诱惑，都是为自己的私欲所勾引所饵诱。¹⁵ 然后，私欲怀孕，便产生罪恶；罪恶完成之后，遂生出死亡来。^⑥

天主是一切恩惠的赐予者

16 我亲爱的弟兄们，你们切不要错误。¹⁷ 一切美好的赠与，一切完善的恩赐，都是从上，从光明之父降下来的，在他并没有变化或转动的阴影。¹⁸ 他自愿用真理之言生了我们，为使我们成为他所造之物中的初果。^⑦

要听信并实行天主的圣言

19 我亲爱的弟兄们，你们要知道，每人都该敏于听教，迟于发言，更迟于动怒，²⁰ 因为人的忿怒不实行天主的正义。^⑧ ²¹ 为此你们要脱去一切污秽和种种恶习，而以柔顺之心接受种在你们心里那能救你们灵魂的圣言。^⑨ ²² 不过，你们应按这圣言来实行，不要只听，自己欺骗自己；²³ 因为谁若只听圣言而不去实行，他就像一个人对着镜子照自己生来的面貌，²⁴ 自照以后，就离去，遂即忘却了自己是什么样子。²⁵ 至于那细察赐予自己的完美法律，而又保持不变，不随听随忘，却实际力行的，这人因他的作为才是有福的。^⑩

什么是真虔诚

26谁若自以为虔诚，却不箝制自己的唇舌，反而欺骗自己的心，这人的虔诚便是空虚的。27在天主父前，纯正无瑕的虔诚，就是看顾患难中的孤儿和寡妇，并保守自己不受世俗的玷污。①

- ① 首节是当时书札往还开端时所常有的致候辞：其中包括写信人的姓名和身份，以及收信人，和问安致候的话（见宗15:23；罗1:1等处）。本书信的致信人即是雅各伯：我们在引言四内已证明，这位雅各伯，即是主的兄弟，耶路撒冷的主教次雅各伯宗徒。收信人为“散居的十二支派”，关于此点在引言五内也解释过，是指散居于巴勒斯坦附近地区，如叙利亚、基里基雅和基仆洛的犹太归化者。本书信首的致候辞甚为简单，是希腊人写信的普通格式，其原意为“祝某某愉快”（chairein），后成了普通问候语（若二10，11）。参见宗15:23，23:26。
- ② 雅各伯深知自己的收信人，因身为基督徒，饱受各种患难，就立意要抚慰他们，叫他们从成全的观点上来看患难，叫他们记得，几时为爱天主的缘故，甘心乐意忍受这些患难，这患难为他们就有莫大的好处，因为患难在天主手中是使人成全的工具：这即是2-12一段的大意。宗徒首先称自己可爱的信友为“我的弟兄们”，这种甘饴的称呼（本书用了十五次之多），已该使这些从犹太教归化而侨居在外的基督徒充满喜乐，因为他们应该感觉到自己与圣雅各伯宗徒实有双重的“弟兄”之谊：一因为大家同属犹太民族，都是雅各伯的苗裔（罗9:3）；二由于信仰基督，都在基督内获有同样的名分（伯后1:1），实在与宗徒成了弟兄。随后宗徒即进入正题说：若是信友为了信德的原故而陷于患难之中，即落在“试探”里（希腊原文“患难”称作“试探”。“试探”，就是为考验他们的信德和德行），就理当喜欢，甚至应把这些患难视为成全、完备、美满喜乐的原由（玛5:11、12；伯前1:6，2:12等）；因为他们由对基督的信仰应该“知道”这些患难是为试验他们的信德，考验他们对福音是否是完全、真实、稳固的信徒。如果信友经得起这种“考验”，他便有“坚忍”，在逆境中能够站稳。宗徒再劝告信友在“坚忍”中又必须有“完美的实行”，就是说必须有十全十美的信仰表现，使基督徒的坚忍充分发展，以达到全与天主圣意相吻合的境界：这样才算是有理想和成全的坚忍。谁若达到这种境界，就是“既成全而又完备，毫无缺欠”的人。“毫无缺欠”，是谓那些在苦难中为基督能坚忍的基督徒，已达到基督徒的成全地步，为他不再缺少什么了。如此说来，谁遭受这样的患难，能不喜乐呢？
- ③ 同时宗徒也深知，要喜欢接受一切患难，为贪受舒适的人性实在不是一件容易的事；他也知道，如果没有天上的“智慧”（见3:15-17），在人内心教导人乐于忍苦，谁也不能乐于忍苦，为此他接着说：“你们中谁若缺乏智慧，就该向天主祈求”，因为天主是一切智慧的泉源（德1:1），是一切美善的施与者（17节）。若我们恳切祈求天主，一定会得到我们所急需的，因为天主是“慷慨施恩于众人，而从不斥责”的天主。人向人有所要求，有时会受到谴责（德20:15，41:28），但天主决不会这样，他是最慷慨至仁慈的：人不论向他求什么，“他必赐给他”（玛7:7；路11:9），何况向他求为忍苦所必需的这种“智慧”，他更要赐给求他的人了。不过从我们人这方面来说，若我们求什么，就必须有依恃的“信心”（玛17:18，21:20-22；谷11:23等），尤不可犹豫怀疑（6节）。雅各伯在此以高度的想像力描写那些在祈祷中怀疑的人所有的波动状态说：这样的人“就像海里的波涛”，被风吹动，忽上忽下翻腾不已。在这种情况下祈求的人，不必期待“从主那里得到什么”，因为他的作法现示他是“三心两意的人”，因为一方面祈求天主，一方面又对天主没有依恃心，所以“在他一切的行径上，易变无定”（就如喝醉酒的人行路，东倒西歪不直地走路）；他的祈祷决不能称为祈祷，而只是在欺骗自己，因为怀疑已使他的祈祷失却了效能。
- ④ 作者在此处又回到全段的主题：信友在任何患难中所应该感到的喜乐。在9节他向贫苦的基督徒发言，在10节向富有而忍受贬抑的基督徒说话。众人在基督内都是“弟兄”，众人都有

可夸耀的。“贫贱的弟兄”，即指忍受贫苦的基督徒。穷人在世人眼中，地位虽卑微可轻，可是他“要因自己的高升而夸耀”，即言，要因自己成为天主的义子，基督的弟兄并天国的承继人的高位而感到荣耀(2:5)。初期的基督徒中虽然也有富有的人，但大多数却是贫穷的人(格前1:25-31)。这些贫穷的基督徒却实有可夸耀和庆幸之处，因为他们的地位在天主眼中超过了世俗一切的地位。像这样的夸耀决不是骄傲，更不是虚荣，因为他们所夸耀的不是自己的功行，而是天主的慈善。“富有的”，即指那些富有物质财产的基督徒，“要因自己的卑贱”而夸耀，关于此句有不同的解法：有些学者以为此处用的是讽刺语，讽刺富人如果不是好基督徒，就应该在天主前羞愧自己的可怜地位；有些学者以为此处不是指基督徒，理由是雅各伯没有称他为“弟兄”，因此更好说是指迫害基督徒的富人(2:6、7)；不过就文义而言，似乎此处应该是指富有的基督徒，宗徒叫他不要因财富而夸耀，却“要因自己的卑贱而夸耀”，就是不要忘记自己是个人，是个软弱可怜的人；不但财富在主的眼中不算什么，就是富人的处境也是虚幻的，好似昙花一现，今天有，明天就没有了：“因为他要过去，如同草上的花一样”；所以更好因自己的“卑贱”，就是因自己所遭遇的或将遭遇的迫害及患难而夸耀(格前12:3、9、10)。11节是暗引依40:6-8(伯前1:24也是引自此处)之意，以花卉随开随落的现象，来象征富人的命运：“太阳一出来，带着热风，”(这热风指来自东方，经过阿刺伯旷野能吹焦一切的热风)，将草晒枯了，那么“它的美容也就消失了”。作者以这优美的隐喻，生动描述那花的可怜下场，藉以说明“富有的人在他的行径上”，即在他豪华骄奢的行为上，“也要这样衰落”，有如昙花一现堪悲的收场。

- ⑤ 13节是全段的结论。雅各伯用闪族的回笔法，再反折2节所表达的思想。“忍受试探的人是有福的”，即是信仰基督而忍受患难的人是有福的：这是“山中圣训”真福八端的回声(玛5:10-12；路6:22、23)。此处也指出所以获得这真福的理由：是“因为他既经得起受考验”，在甘心忍受了这种患难之后，必要得到“生命之冠”，就是得到超越一切的天上永生(格前9:25；弟后2:5，4:8；默2:10)。天主既然“预许”了，到时必实践他的许诺，将这花冠赏给那些“爱他的人”；所以由天主手中领受这赏报的唯一条件是爱天主，因此为使忍受患难有功劳，必须为爱天主而忍受一切患难(格前13:3)。
- ⑥ 作者在第一段内指出一般患难及试探的益处(2-12节)，现在在13-16节一段又提出另一种试探，即陷入于恶的诱惑。有人说连诱惑也是从天主来的，作者一开始便立即排斥这种亵渎性的错误说：“人受诱惑，不可说：我为天主所诱惑”。这训示为说希腊语的收信人尤其需要，因为“peirazo”这一动词，在希腊文能有两个意义：一指探查试验某人的德行、忠信和服从(如创22:1：“天主愿试验亚巴郎”)；一指诱人作恶。这动词的第二意义决不能用于天主：一是“因为天主不会为恶事所诱惑”，天主是圣善，绝没有倾向于恶的可能；二是因为“他也不诱人”，天主不能诱人作恶犯罪(德15:11-13)，因为天主原憎恨罪恶(智14:9；德12:3、7)；诱人于恶乃是相反天主的本性。我们受诱惑作恶的根由，是由于我们每人有“私欲”，向善的堕落倾向。这向善的堕落倾向是由原罪而来的，连在领洗以后，仍还依然存在。这私欲本来不是罪恶，不过它是来自罪恶，且引人陷于罪恶(见罗6，7，参阅：Conc. Trid. Sess. V, n. 5)。我们受诱惑是为私欲“所勾引所饵诱”：“勾引”与“饵诱”二动词，在希腊原文原指猎人或渔夫引出穴诱鱼吞饵的行为；希腊作者遂借用这字眼来指示坏女人引诱男人入壳的伎俩；按作者的意思，私欲对我们作的也正是如此：它将邪恶的企图提示给我们，勾引诱惑我们犯罪；不过几时我们不同意，在我们方面便没有任何罪过。但是人若不抵抗，反而停留在对恶事的快乐上，那时私欲便同人的意志相勾结而“怀孕”，若再加以完全同意，“便产生罪恶”。如果这人在大事上犯了罪，那么他将有怎样的命运呢？答案是：“罪恶完成之后，遂生出死亡来。”灵魂的死亡，即是不悔改的罪人所应受的永死或永罚(默20:6、14)。由此可以看出第一段的结论(12节)与这第二段的结论(15节)，是前后相对的：第一段的结论是：基督徒的智慧、忍耐与恒心、“生命之冠”；第二段的结论是：私欲、因同意而跌倒、

罪恶、永远的“死亡”。我们在此应该注意，作者不是不知我们也能受魔鬼(4:7)和世俗的诱惑，他所以只提及“私欲”，是因为诱惑无论来自魔鬼或世俗，最后导致罪恶，总必经过或是利用我们的私欲作为媒介。

- ⑦ 雅各伯为要使读者对上述导人于恶的诱惑不是来自天主一事，懂得十分清楚，毫不怀疑，便在16—18节一段内声称：天主是诸善之源，是使我们重生的恩主。因此他说：“我亲爱的弟兄们，你们切不要错误。”意思是说：我上面所说的一切，都是实情，若另作解释，便是绝大的错误。圣宗徒已称自己的信友为“我的弟兄们”(2节)，此处再加上“亲爱”二字以表示他对收信人的特别钟爱(1:19, 2:5)。“一切美好的赠与”一句，即言天主所赏给我们的一切都是美好的；“一切完善的恩赐”，都是从上，从光明之父降下来的：雅各伯此处声称：我们的一切好处，“一切完善的”道德上的美善与成全，都是从“上”，从天主那里来的(若6:32、33；宗14:17等)，是天主从上给我们赐下这一切完美的恩赐(例如智慧之恩，参阅3:15、17)。“光明之父”一句，照字面的意义，是指星辰之父或创造者(参阅创1:7、14—19；耶4:23；咏136:7—9；德43:1—9)；就寓意而言，则等于“至光明的父”，因为天主是各种光明(包括自然界、伦理界以及超性界的光明)的泉源和由来(依60:19；咏119:5；若一1:5)。本处看来应按寓意解。在天主那里“没有变化或转动的阴影”：星宿：日、月、星辰，因转动便生阴影，一个将一个的光遮蔽起来，便生蚀晦；但天主决不是这样，他是光明之源，常是极明亮的(德24:6；若1:9)，连在他对我们的慈爱上，常是一样不变的。作者以天主所赐的救恩，是天主对基督徒，尤其对犹太归化者表示慈爱的最大标记。天主“自愿用真理之言生了我们”，赐给了我们恩宠的生命，使我们因这生命成了他的子女(若1:13；若一3:9；伯前1:3、23)。天主把这超性生命传给基督徒的方式或工具，是“用真理之言”，即福音的宣讲(弗1:13；哥1:5；伯前1:23—25)；目的是使他们“成为他所造之物中的初果”：此处“所造之物”一定是指人类(谷16:15)，但“初果”是指什么？有些学者主张是指一切基督徒，因为基督徒在人类中，高贵得有如初熟的果实；有些学者却认为由于希腊原文中有“我们”一词，“初果”应该仅指犹太基督徒，因为他们首先接受了信德，他们的归化无异是福音宣讲所产生的最丰收成的最初收获(罗11:16；格前16:15)。以后一说是。
- ⑧ 在19—25节一段内，宗徒描写人对真理之言所应有的责任。作者在此假定读者已深知天主藉真理之言所赐予基督徒的莫大的重生之恩，可是宗徒再劝告他们说，你们也该知道我们对这真理之言有的是什么本分。第一个本分是：“每人都该敏于听教”，信徒应如同一个勤谨的学生，留神并爽快地聆听信德的传报和教会的道理(罗10:17)；至于教训别人，务必小心“迟于发言”(3:1)，尤其应“迟于动怒”，因为好怒善妒的人(3:14)，“不实行天主的正义”，不能行天主眼中视为正义的事。雅各伯的这些话，是根据旧约训4:17, 5:1, 7:10；箴29:20、22；德5:13等处的经义，作为格言说出来的。
- ⑨ 第二个本分是接受并忠诚遵守真理之言(21节)。为妥善承受真理之言，必须先除去一切阻碍：“脱去一切污秽”，像穿新衣前先脱去肮脏的衣服一样。所说“种种恶习”，即以往生活中尚存的各种坏习惯(伯前2:1、2；哥3:8；弗4:22、25)。这样便能“以柔顺之心”，平平安安“接受种在你们心里的……圣言”，即18节所提天主用以生我们的“真理之言”。这“真理之言”在归化的时候便种在新基督徒的心里(玛13:8；伯前1:23)，为此作者继续说：这圣言“能救你们的灵魂”，因为它有这种本能(罗1:16；弗1:13)，只要人予以合作，忠实保管，便会结出丰盛的果实来(玛13:23)。
- ⑩ 第三个最大的本分就是见诸实行(22—25)：“你们应按这圣言来实行，不要只听。”这劝告虽已见于旧约(如申30:8；则33:31、32)，且为耶稣基督屡次所重述(玛7:24；路6:47—49, 8:21；若13:17)，但一再予以强调，显然是必要的，免得有人以为听了天主的话，或领受了信仰就够了。如果有人这样想，那就是“自己欺骗自己”，“就像一个人对着镜子照自己生来的面貌”，随照随忘一样。所以如果一个人照镜子时，看见自己脸上有污点，却不将它除去，这

种人实在糊涂；那么，在神修的观点上看，也是这样。为此，作者在25节从物质的镜子说到精神的镜子，并将那糊涂的人和明智的人作一对比而结论说：“那细察赐与自由的完美法律”（“完美”是对不完美的梅瑟法律而言，见希7:19；“赐予自由”是谓只有福音法律给人带来了真自由，见罗8:1-4），“而又保持不变”的人（若8:31、32），就是看了法律，常牢记法律的话，“不随听随忘，却实际力行的”，使自己的生与福音的道理一致，而不像那照镜子的随照随忘的人，“这人因他的作为才是有福的”，必要得到天上的永福。这道理与基督“那听天主的话而遵行的人更是有福的”训言（路11:28），全然相合。

- ① 26、27两节仿佛是以上道理的实地应用。作者愿从消极(26节)和积极(27节)两方面给自己的信友指出真正的虔诚何在。在19节他说人该“迟于发言”，现在他说：“谁若自以为虔诚”，认为自己的虔诚已表现在实际的生活上，“却不箝制自己的唇舌”，常犯毁谤、诬告、亵渎等罪(3:8-10, 4:11)，即是“欺骗自己的心”，是用虚妄的幻觉来欺骗自己，“这人的虔诚便是空虚的”，因为他虽然外面作出一些虔诚的动作，但是却不按虔诚的命令行事，还犯罪违背天主的诫命（弟后3:5）。反过来说：“纯正无瑕的虔诚”，真实、诚恳而没有丝毫玷污的虔诚（谷7:20-23），即在于“看顾患难中的孤儿和寡妇”。怜恤救助有急需及“患难中”的人，是旧约先知所讲（依1:17, 58:5-7；耶7:5-7；则22:6-9；达4:24；匝7:9、10等），尤其是吾主耶稣所特别教训的道理（玛25:31-46）。孤儿寡妇由于他们在社会上的可怜处境，时常被视作堪受更大同情的人；圣教会从起初就保护救助穷人（迦2:10），特别关心孤儿寡妇（宗6:1, 9:39；弟前5:3-16）。雅各伯宗徒为反对无行动表现的假虔诚，在此特别用救助孤寡为例，提出行慈善的事，做真敬爱天主的必然凭据（若一4:20、21）。虔诚的另一凭据，是“保守自己不受世俗的玷污”，不沾染世俗的污浊和不洁（伯后2:20）；“世俗”在此是指统治世界的坏人，支配世界的邪恶主义和淫佚的风俗（若一2:16）。总之，雅各伯把人对己的爱德本分说成真宗教虔诚的要素，至于人对天主的本分，他却只字未提，因为他已假定他的收信人都知道这事，在他的收信人中没有一个人认为这事是不必要的（参见米6:8）。

第二章

不要以貌取人

1 我的弟兄们，你们既信仰我们光荣的主耶稣基督，就不该以貌取人。① 2 如果有一人戴金戒指穿着华美的衣服，进入你们的会堂，同时一个衣服肮脏的穷人也进来，³你们只顾对那穿华美衣服的人说：“请坐在这边好位上，”而对那穷人说：“你站在那里，或者坐在我的脚凳下边。”⁴这岂不是你们心中区别人，而按偏邪的心思判断人吗？⁵我亲爱的弟兄们，请听！天主不是选了世俗以为贫穷的人，使他们富于信德，并继承他向爱他的人所预许的国么？⁶可是你们，竟侮辱穷人！⁷岂不是富贵人仗势欺压你们，并拉你们上法庭么？⁸岂不是他们辱骂你们被称的美名么？⁹的确，如果你们按照经书‘你应当爱你的近人如你自己’的话，满全了王法，你们便作的对了；¹⁰但若你们按外貌待人，那就是犯罪，就被法律指证为犯法者。¹¹因为谁若遵守全部法律，但只触犯了一条，就算是全犯了。¹²因为那说了‘不可行奸淫’的，也说了‘不可杀人’。纵然你不行奸淫，你却杀人，你仍成了犯法的人。¹³你们怎样要按照自由的法律受审判，你们就照样说话行事罢！¹⁴因为对不行怜悯的人，审判时也没有怜悯；

怜悯必得胜审判。^⑦

没有行为的信德是虚的死的

14我的弟兄们，若有人说自己有信德，却没有行为，有什么益处？难道这信德能救他？^⑧ 15假设有弟兄或姐妹赤身露体，缺少日用粮，¹⁶即使你们中有人给他们说：“你们平安去罢！穿得暖暖的，吃得饱饱的！”却不给他们身体上必需的，有什么益处呢？¹⁷信德也是这样：若没有行为，自身便是死的。^⑨ 18也许有人说：你有信德，我却有行为；把你没有行为的信德指给我看，我便会以我的行为将信德指给你看。^⑩ 19你信只有一个天主吗？你信得对，连魔鬼也信，且怕得打颤。^⑪ 20虚妄的人哪！你愿意知道信德没有行为是无用的吗？^⑫ 21我们的祖宗亚巴郎把他的儿子依撒格献在祭坛上，不是由于行为成为义人的么？²²你看，他的信德是和他的行为合作，并且这信德由于行为才得以成全，^⑬ 23这就应验了经上所说的：‘亚巴郎就信了天主，因而这事为他便算是正义；’并被称为‘天主的朋友’。²⁴你们看，人成义是由于行为，不仅是由于信德。^⑭ 25接待使者，从别的路上将他们放走的辣哈布妓女，不也是同样因行为而成义的么？²⁶正如身体没有灵魂是死的，同样信德没有行为也是死的。^⑮

① 雅各伯在前章末节解说了真虔诚的所在，如今他在2:1-3:12一段内再分三点，来详细说明，训示读者：实际的真虔诚在于待人有大公无私的爱德(2:1-13)，在于行善(2:14-26)，在于约束自己的口舌(3:1-12)。作者首先劝告他的信友应戒除“以貌取人”的毛病，因为这个毛病实在相反爱德，决不能与基督徒的虔诚相并存。“以貌取人”一词，是闪族的语风，意思是指下属跪拜在上司前，上司用手扶起他的头，表示喜爱的动作；后来渐指纯以外表和不正当的动机对某人另眼看待的卑鄙行为。旧约对此早已明文禁止，历代先知屡加排斥(肋19:15；申1:17，16:19；咏82:2以及先知书)；雅各伯在此更指出这毛病与对“我们光荣的主耶稣基督”的信德是势不两立的，因为使爱人的诫命更为齐全的耶稣基督，曾称此诫命为他自己的诫命(若15:12)，常以言以行教训人要泛爱众人；何况众人在耶稣基督内又都是“弟兄”(玛23:8)，已形成“一个身体”和只有“一个圣神”(若17:20、21；弗4:3-5)，为此基督徒应当尽力戒除这种相反爱人的毛病。此外尤应注意：雅各伯在此特别提及了耶稣基督的“光荣”，是为叫人知道，富贵和有权威的人外面的光荣，若与耶稣基督的真实而内在的光荣相比，实在算不得什么！耶稣基督原是富有的，但我们却成了贫穷的(格后8:9)，现在他在天上却是光荣的主(格前2:8；参阅若17:5)。

② 雅各伯在2-4节举出一个“以貌取人”的显明例子。这例子虽然是假设的，但在读者中显然不乏与此相似的实例。此处的描写极为生动：作者假设基督徒相聚在一处，故称他们相聚的地方为“会堂”。“会堂”原指犹太人集会之所，雅各伯用这个名称，是因为读者是犹太归化者。)当他们集会的时候，见进来一个手戴金环，衣著华丽的人，众人立即从他的衣著上看出他是个富有有权势的人；同时与他一起进来的，还有一个衣服肮脏的人，从外表一看就知他是个穷苦可怜的人。“以貌取人”的信友，便对这两个人有了不同的待遇：优待富人，请他坐荣誉的席位；虐待穷人，毫不客气令他站着或坐在地上。如果这样作，他们便是仅由外表判断人，品定等次，按自己的私心判断人。这种媚富凌贫的态度，实在有违基督的爱(迦3:28)，因为在基督内众人都是弟兄。雅各伯在此并非非难人对有地位和有德行的人应表示的尊敬和礼遇，他所抨击的只是那在待人接物上所表示的偏私。

③ 宗徒现在为证明“以貌取人”的丑恶，举出四个论证：第一个论证是取自天主与人相反作的

风(5-6a): 雅各伯说, 人这样行事, 实是“侮辱穷人”! 天主行事却全与此相反, 因为他拣选了“世俗以为贫穷的人”, 赐给他们信德的宝藏, 叫他们“富于信德”, 作天国的“继承人”。他们在现世是教会的一分子, 将来要享天主许给一切“爱他的人”的永福(玛5:3; 路6:20)。天主恩待穷人的事实在旧约上随处可见, 在新约内天主圣子善待穷人的例子更是彰明昭著(路4:18): 他为我们世人成了穷困的(格后8:9), 给穷人宣传了福音(路7:22), 为此在教会初期大部分信友都是穷人(格前1:26-28)。

- ④ 第二个论证是取自偏私和不公的愚蠢(6b-7): 如果读者对富人另眼相看, 就是光荣“基督徒”一名的仇敌, 真是愚不可及。因为这些富人虽是基督徒, 却多次是坏人(嘉禾中常有莠子, 参阅玛13:38); 他们往往妄用自己的权势“欺压”自己的“弟兄”, 为了钱财而起的争执, 为了索回欠债或其他类似的事, “拉”人上“法庭”。如此, 他们多次用言语“辱骂”, 轻慢基督徒的“美名”; 辱骂这“美名”即是辱骂基督, 因为信友在领洗时即已属于耶稣基督, 而得被称为“基督徒”(宗11:26)。作者称基督的名字为“美名”, 是因为这名字超越一切所有的名字(斐2:9); 又因为这名字是我们的教主天主圣子的名字, 是我们唯一得救的门路(宗4:12)。坏基督徒却以自己的言行侮辱了这美名(罗2:22-24)。
- ⑤ 第三个论证是取自爱德的金科玉律(8-11): 以貌取人正是违反爱德的王法。我们前面已说过, 这毛病是梅瑟法律所禁止的。雅各伯现在就引用肋19:18:“应爱你的近人如你自己”的经文来指教人如何待人。称这诫命为“王法”(lex regalis), 因为就尊贵来说, 这法律在爱天主的那条法律后是第一条(参阅玛22:35-40)。雅各伯给信友说: 假使你们遵守这爱德的诫命, 善待富人, 你们自然应受称赞, 说你们“作的对了”; 但事实上, 你们这样作是由于偏待富人, 厌弃穷人(6节), 所以爱德的王法就“指证”你们有罪; 甚至全部法律都指摘你们, 因为你们犯了一条, 就是犯了全部法律。
- ⑥ 雅各伯在10节所表示的意思应这样解释: 只违犯一条法律的人, 就是违犯了全部法律的基本原理: 不听天主的命; 天主是一切伦理法律的立法者: “那说了‘不可行奸淫’的, 也说了‘不可杀人’”(出20:13、14; 申5:17、18)。人如果犯了一条诫命, 不能说: 我只犯了一条, 因为他实际上已间接犯了一切诫命。他既然在一条诫命上拒绝服从天主, 在其他的诫命上他也没心服从。罪的主要惩罚是失掉天主的宠爱和遭受永远的遗弃; 人犯了一个大罪或犯了许多大罪, 同样遭受这主要的惩罚。但读者该注意: 雅各伯在此决不是说, 只犯一个罪和犯许多罪完全一样, 因为犯罪越多, 罪债也越大, 要受的刑罚也越重。他此处只愿说明: 谁犯了一条诫命, 有如那犯了多条诫命的一样, 都同样轻视了伟大的立法者天主。
- ⑦ 第四个论证是取自天主的审判(12-13): 时常纪念天主审判的威严, 能使人在言语或行为上不犯相反爱德的罪: “你们怎样要按照自由的法律受审判, 你们就照样说话行事罢!” 信友不要想, 自己既然属于“自由的法律”的权下(1:25), 就能逃避天主的审判, 他们若以貌取人, 违反了爱德, 一定要严受审判, 且是根据这自由法律, 即福音的法律而受审判。福音的法律对于爱德比旧约的法律更加着重(玛5:21、22)。作者此处所论的, 与耶稣对审判所论的完全相同(玛25:31-41), 就是在审判中着重爱德的行为: “对不行怜悯的人, 审判时也没有怜悯。” 审判者天主“对不行怜悯的人”(玛7:1、2, 18:23-35), 对没有爱德或违犯爱德的人的判决, 是用那人行事的同样态度来评判他。反之, 那有爱德怜悯人的人, 不仅自知要受到怜悯的审判, 而且还自信, 对自己的案件操有必胜的把握。雅各伯所讲的这端大慰人心的道理, 也正与耶稣的“山中圣训”完全相符合: “怜悯人是有福的, 因为他们要受怜悯”(玛5:7)。
- ⑧ 14-26节一段是讨论真虔诚之所在的第二点, 即在于行善, 只有信德不够。雅各伯已在1:22-27, 2:8、12、13等处提到了这个问题, 但由于这问题对信友有莫大的关系, 所以他在此处作一次专题讨论。在犹太归化者中, 有些人以为为得救, 行为并不必要, 只信赖基督就够了。这种思想, 就其后果说, 确是错误中最大的错误。(这错误似乎只是地方性的,

且发生在另一错误，即犹太保守主义的错误之前。为反对犹太保守主义的错误，圣保禄宗徒后来不得不在迦罗二书加以驳斥。参阅本书引言第六章著作时地。)雅各伯宗徒为证明善工在基督徒生活上的必要性，先用理智推论，说明人不能单靠信德得救(14-19)；然后用圣经上的论证，说明没有功行的信德不能使人成义(20-26)。雅各伯首先说明信德若没有功行为得救毫无裨益。宗徒在此以教诲的方式试问读者能够解答的两个问题：一是：“我的弟兄们，若有人说自己有信德，却没有行为，有什么益处？”他们一定会答说：毫无益处。宗徒在本段所说的“信德”，是指人在承认天主启示的真理时，仅予以明悟的赞同；这种信德在罪人心里也能够有，甚至如19节所说的连魔鬼也有。可见这样的信德对我们的获得救恩，毫无益处；为使信德有益，该有“行为”的表现(玛7:21、24、27；路6:46；格前13:2)。雅各伯在此所论的“行为”自然是善工或道德的行为：这种行为是由信德必然生出来的结果(1:4、25、3:13)，其中尤以爱德或爱德的行为占显著的地位(参阅15、16节)。二是：“难道这信德能救他？”答案自然是：当然不能。这种没有行为的信德不能救人，不能给人带来“生命之冠”(1:12)，不能获得天主给爱他的人所许下的救恩。

- ⑨ 雅各伯为说明上述信德如没有善工，为得救毫无裨益的真理，特从理智方面举出三个论证：第一个论证是取自实际的生活(15-17)：所说“弟兄或姐妹”，即男或女基督徒(爱德尤当施于他们，参阅迦6:10)，若穷得没吃没穿，若信主的人遇见一些这样可怜的人恳求自己救济，他见人这样可怜，不但一毛不拔，而且还说出一些风凉话，他的尖酸刻薄，委实令人难堪！不实地救济，只顾口头祝福，对穷苦人“有什么益处？”不用说：毫无益处。于是宗徒在17节贴合这比喻的用意说：“信德也是这样：若没有行为，自身便是死的”，即是说：如果信德与爱德的行为脱了节，实如那只有口惠而实不至的空话一样，毫无济于事；并且信德如无爱德的行为相辅，“自身便是死的”，没有生活的表现。所以若要使它是生活的，必须有生活的表现，就是要慷慨大方，救济穷苦。
- ⑩ 雅各伯在18节举出另一理由证明：人虽有信德却无行动表现，就不能证实自己有信德。我们为明白宗徒的意思，必须设想，他为达到训导的目的，在他的辩证中，假定一个人站在自己方面向对方发问。这人反对那自夸有信德而无行为的人(14节)说：“你有信德”(或至少你说你有)，反之，“我有行为”；但我请你现在将“你没有行为的信德”指给我看。这事你决办不到，因为信德是内在的，除非用外面的行为表达出来，决不能证明。至于我，我却有行为，我却能“以我的行为”将我的信德指给你看，因为由信德产生的善行，就如由树上结出的果实。
- ⑪ 第三个论证最有力量，是取自魔鬼的信德来对人立论。作者向自称有信德而无行为的人继续发言，为使他们感到自身所犯的极大错误而愧悔，遂问说：“你信只有一个天主吗？”宗徒这一问给自己的辩证奠定了坚强而具体的基础。宗徒明知因信德而当信的对象是很多的，但他却故意选出这一个信德主要和基本的对象——天主的唯一性，因为这个道理是全旧约(申6:4)和新约(谷12:29；格前8:4；迦3:20等)整个宗教启示的柱石，使他们不得不肯定地答说：我信。于是雅各伯说：“你信得对！”信天主的存在和唯一性固然是件好事，但这纯理智的赞同，若没有行为(至少若没有爱天主之情)为得救也是无裨益的：因为“连魔鬼也信”。魔鬼由于这显明的事实，和由于他们悟司的聪明，不得不相信天主只有一个；但这相信为他们的得救丝毫没有裨益，而且这相信，正是他们在地狱里遭受更大刑罚的缘故：他们相信天主的惩罚是至公义的，定讞决无挽回的可能；为此，他们已没有得救的希望，决不能逃出地狱：这是多么可怕，那能不“怕得打颤”？魔鬼这种纯理智相信的结果与没有行为之人的信德结果是一样的：遭受永刑(玛7:21-23)。原来不是因为信德本身不好，而是因为这没有行为表现，纯属理智的信德是不合格的，不能使人取得救恩。“唯有以爱德行事的信德”，才能使人获救(迦5:6)。
- ⑫ 如今雅各伯在20-26节一段内，再从圣经证明没有行为的信德不能使人成义。作者在这一

段内所说的“信德”和“行为”二词与本章注八所述者同；所不同者是前段论“得救”，此段论“成义”（参阅21、23、24、25节）。雅各伯此处所说的“成义”有什么意义？我们应该搞清楚这一点，免得后来以为雅各伯在此所说的，与保禄在迦罗二书内所论的互相冲突。“成义”可由两方面来看，即由主动的天主方面，和由领受的人方面：由天主方面：由于人是罪人（或因原罪或因本罪），如果天主不先赦免消除他的罪，是不能使他成义的；为此天主藉他的圣子基督受苦受死为人所挣得的功勋，赦免消除人罪，天主白白地赋与人宠爱，使人“成义”。可是在人方面：因为人是有自由意志的动物，需要藉对基督的信德而与他结合；几时人有了这第一次与基督的接触，“成义”即在他内开始了，神学家称这一“成义”为“第一成义”（*justificatio prima*），由于这“第一成义”，超性的生命便在人身内已开始。但这一生命，因为是“生命”，所以应该增长，应该发扬广大；人因与天主所赐的相称的圣宠合作，这一超性的生命，便不断的成长，这种“成长”神学家便称之为“第二成义”（*justificatio secunda*）。保禄为了要猛烈抨击犹太保守主义的错误，所特注目的是“第一成义”，而雅各伯在此所斥责的是那些已“成义”而毫无行为表现的信徒，所以他所注目的是“第二成义”（见22节）。明白了这点，我们便可继续雅各伯的论证说“虚妄的人哪！”没有行为的人哪！如果你认为以上所举理智所推论的理由难以理解，不足以使你信服，那么让我再从圣经举出例证来，证明信德如无行为是“无用的”，不能助长超性的生命。

- ⑬ 第一个例证是取自亚巴郎的举止（21—24）：信者的父亲亚巴郎（参阅罗4:11），假使“没有行为”（其中最显著的，是他祭献其子依撒格的英豪听命，参阅创22），决不配接受他因信心所获得的“第一成义”的大恩典（参阅创15:6），也决不能保全，更不能获得天主的祝福和恩许（参阅创22:16—18）。这也正如玛塔提雅在临终前对他儿子们所说的：“亚巴郎不是在受试探上显了忠信，他才算有义德吗？”（加上2:52）雅各伯遂给那些“虚妄的人”（20节）指出他们与先祖亚巴郎之间的大区别说：“你看，他的信德是和他的行为合作”的，即是说：他的信德叫他行善立功，并且他的信德也是“由于行为才得以成全”。由此看来，亚巴郎获致“成义”，不只是由于信德，也不只是由于行为，而是由于二者的合作；换言之，他的行为来自信德，正如果实出于树；他的信德因行为而成全，也正如树因果实而成全一样。
- ⑭ 圣经关于亚巴郎所说的话（创15:6），实在他身上应验了，因为亚巴郎一开始“成义”即准备停当，要承行天主的圣意，因此他在天主面前便算为“正义”的人。当天主要他祭杀亲儿依撒格时，他便完全实现了他的信德和他听命的精神；因此，更得天主的宠爱，而被称为“天主的朋友”（依41:8；编下20:7）。时至今日阿剌伯人还称亚巴郎为“*El Khalil Allah*”，即天主的朋友，甚至连亚巴郎的坟墓所在地赫利贝龙城（*Hebron*），阿剌伯人也称之为“*El Khalil*”（即“朋友”）。最后雅各伯由亚巴郎的事迹为他的读者下一个自然而明显的结论说：“你们看，人成义是由于行为，不仅是由于信德”（24节）。
- ⑮ 第二个例证是取自妓女辣哈布的事迹（25、26）。雅各伯在此未提及辣哈布的信德，因为他已假定他的读者由圣经都已知此事（苏2:11）；希伯来书明明称赞了她的信德（希11:31）；所以辣哈布的事例与先祖亚巴郎的事例相似。她本来早就有了信心，并且也准备好，要承行天主要求于她的事，为此她已获得了“成义”的恩典；但她对伊撒尔的侦探所行的善事（苏2:4—6、15—16），更成全了她的“义德”，并且也使他得了救。因此，雅各伯论及善行的重要性，用下面的比喻结束这一大段说：“正如身体没有灵魂是死的，同样信德没有行为也是死的”（26节）；意思是说：信德无行为是“死信德”或不合格的信德，而不合格的信德为得救或为实际上成义都没有用处。这全与圣保禄在格前13:2及迦5:6（并参见罗2:6；格前3:13；格后5:10；迦6:7、8；哥3:23—25）所言者相合。圣保禄关于人成义是因信德而非因行为所讲的（例如罗3:28；迦2:16），与圣雅各伯在这里所讲的，没有任何冲突之处。因为二圣所谈的不是一件事：保禄所论的是“第一成义”，雅各伯所论的是“第二成义”；保禄所论的是具有爱德行为的信德（*fides informata caritate*），雅各伯所论的是不合格的信德（*fides informis*）；保禄所论

的是人(尤其犹太人依照梅瑟法律)在“成义”之前所作的功行,雅各伯所论的却是人在接受“成义”大恩(即成为基督徒)以后所当有的道德行为。二圣的用意都是在攻斥错误,但所攻斥的错误则完全不同。

第三章

箝制口舌

1 我的弟兄们,你们作教师的人不要太多,该知道我们作教师的要受更严厉的审判。2 实在我们众人都犯许多过失;谁若在言语上不犯过失,他便是个完人,也能羁勒全身。^① 3 看!我们把嚼子放在马嘴里,就可叫它们顺服我们,调动它们的全身。4 又看!船只虽然很大,又为大风所吹动,只用小小的舵调动,便向掌舵者的意志所愿驶的地方进行。5 同样,舌头虽然是一个小小的肢体,却能自夸有大作为。^② 看,小小的火,能燃着偌大的树林! 6 舌头也就是火。^③ 舌头,这不义的世界,安置在我们的肢体中,玷污全身,由地狱取火燃烧生命的轮子。^④ 7 各类的走兽、飞禽、爬虫、水族,都可以驯服,且已被人类驯服了; 8 至于舌头,却没有人能够驯服,是个不止息的恶物,满含致死的毒汁。^⑤ 9 我们用它赞颂上主和父,也用它咒诅那照天主的肖像而受造的人; 10 赞颂与咒诅竟从同一口里发出! 我的弟兄们,这事决不该这样! ^⑥ 11 泉源岂能从同一穴里涌出甜水和苦水来? 12 我的弟兄们,无花果树岂能结阿里瓦果,或葡萄树岂能结无花果? 咸水也不能产生甜水。^⑦

真智慧的特征

13 你们中谁是有智慧有见识的? 让他用好品行彰显他的行为是出于智慧的温和来! 14 若你们心里怀有苦毒的嫉妒和纷争,就不可夸耀,不可说谎违反真理。^⑧ 15 这种智慧不是从上来的,而是属下地的,属血气的,属魔鬼的; 16 因为哪里有嫉妒和纷争,哪里就有扰乱和种种恶行。^⑨ 17 至于从上而来的智慧,首先它是纯洁的,其次是和平的,宽仁的,柔顺的,满有仁慈和善果的,不偏不倚的,没有伪善的。18 为缔造和平的人,正义的果实乃是在和平中种植的。^⑩

① 此处雅各伯即讨论真虔诚之所在的第三点:管束自己的口舌(1-12)。雅各伯本来在1:26已说及不箝制口舌者的虔诚是“空虚的”,这里再专论这题目。1、2两节可视为本段的小引,宗徒在这两节内想起自己在1:19所说:“众人都该……迟于发言”的那句话,遂训诲读者不要冒昧地接受教师的职务。按当时犹太基督徒特别对教师一职有漫无节制的倾向。这个职务本来是好的,并且在教会内也很需要(保禄在格前12:28; 弗4:11将它列为神恩之一);不过人只贪想作教师,难免不发生流弊,尤其若愿尽此职的人过多,同时又没有资格,又没有圣召,其后果往往就不堪设想。雅各伯愿杜绝此一流弊,遂要自己的信友加意提防,并叫他们知道,凡愿尽此职的,就是给自己加上了重大的责任负担:为此他说:“我们作教师的要受更严厉的审判。”宗徒为使读者相信他所说的,将自己也列于那些因这职务将受更严厉审判的人中,随后接着说:由于我们本性的软弱,“实在,我们众人都犯许多过失”(箴24:16; 若一1:8-10);那么为什么还要为自己取得这责任重大的职务而另添犯罪机会呢?因为要尽这个职

- 务，必须善用舌头，但是善用舌头却是很难的事：“谁若在言语上不犯过失，他便是个完人。”可惜完人太少了！称管束自己口舌的人为“完人”，因为只要谁能箝制住自己的口舌，就“也能箝勒全身”，就是说：谁若能箝制住自己的舌头，也必能节制自己其他的行为（德14:1）。
- ② 作者现在用两个比喻说明舌头这个“小小肢体”有多大关系和多大势力：第一个是以马嘴里的“嚼子”作比喻：嚼子虽小，却能用来随意调动马的全身；第二个是以船“舵”作比喻：舵与船相比，的确是小而又小，船虽很大又为强风所驱，但“只用小小的舵”，船便随着掌舵的意思转动。宗徒遂在5节中作结说：舌头也是一样，虽小，却能“自夸有大作为”，即能作出大有影响的事。
- ③ 宗徒在5b—6a节内向读者说明：由于人软弱邪僻的本性，舌头向善容易，向善难，就以比喻给信友指出舌头所产生的恶果：就如星星之火可以燎原，使整个树林趋于毁灭。“舌头也就是火”，当然这是借喻的说法，是说不管束舌头能引起许多恶事，就如一星之火能以燎原一样（咏120:3、4；箴16:27，26:18；德28:22）。
- ④ 雅各伯在6b—8节更进一步描绘舌头的邪恶：首先，从道德方面说，舌头是“不义的世界”，就如圣伯达所说的：“一切罪恶几乎都是因舌头而起……而成……而卫护”（PL 93. 27）。舌头“安置在我们的肢体中”，即安置在人身上，如果它是邪恶的，自能“玷污全身”，使整个人陷于罪恶，成为罪犯。舌头是火，但它的火却是由地狱取来的；“燃烧生命的轮子”，即燃烧我们从生到死整个生命的历程。宗徒说这些话是有意指出：舌头实是魔鬼用以陷害人的工具。
- ⑤ 此外，一切受造物中，舌头又是最不容易驯服的。人类在其历史过程中，已驯服了各种禽兽，使它们或为自己服役或供自己使用（雅各伯按圣经将各种无灵动物分为走兽、飞禽、爬虫和水族四类，参阅创1:28—9:2）。“至于舌头却没有人能够驯服，”意思是说：人只用本性的力量不能够驯服舌头，必须有赖于超性的力量；为此，宗徒在第2节上说：在言语上不犯罪的就是完人。旧约也多次提及绝少人能驯服自己的舌头（德14:1，25:11；箴13:3）。再说，舌头又是个“不止息的恶物”，它的邪恶活动，总不停止，招惹许多是非，到处撒它“满含致死的毒汁”（咏15:3，140:4）；甚至它比毒蛇还毒恶。圣伯尔纳多说：舌头一动，立刻使三个人：即说话的人，被毁谤的人和那因这话而受到坏影响的人，遭到致命的打击（PL 183. 585）。真是至理名言。
- ⑥ 最后，作者在9—12节，使读者从另一方面注意妄用舌头的凶恶。他先提舌头值得称赞的高贵用途：赞美称谢天主：“我们用它赞颂上主和父”（1:27），然后立即接着说：“也用它咒诅那照天主的首像而受造的人”（创1:27）。这是何等的可恶！何等的矛盾！“赞颂与咒诅竟从同一口里发出。”这实在是不可想像的事，但实际上却是常有的事；因此雅各伯提出遣责性的劝告说：“我的弟兄们，这事决不该这样！”这种奇形怪状，尤其在基督徒中，是不能容忍的，必须用尽一切方法予以根除。
- ⑦ 雅各伯为使他的信友深信妄用舌头的不智，遂从自然界举出三个实例，以证明他所说的不误。第一：以泉源为例：“泉源岂能从同一穴里涌出甜水和苦水来？”，绝对不可能；从同一泉眼里决不能同时或先后涌出两种水来，只能或涌出甜的或涌出苦的。第二：以巴勒斯坦人所共知的树木为例：宗徒亲切的说：“我的弟兄们，无花果树岂能结阿里瓦果，或葡萄树岂能结无花果”（玛7:16、17）？断乎不能。树只能按本性结出一种果实。第三：以海水为例：“咸水也不能产生甜水，”海或咸泉也不能生出甜水，只能供给咸水。雅各伯虽没有明下结论，但已含蓄地下了结论：时而赞颂天主，时而咒诅人的舌头，简直是个违反本性的怪物，在自然界中再找不到一个可与它比拟的：这种奇形怪状是不该任其存在，为使这种丑怪不存在，必须管束舌头，只许它作合法的运用，或赞颂天主或赞美世人。
- ⑧ 从本章13节到5:12，作者似乎有意向其信友施以各种劝戒和训勉，告诉他们应如何寻求真智慧。首先他愿意他们清楚分辨真智慧和假智慧（3:13—18），然后告诉他们真智慧：（一）在

于抑制自己的私欲偏情(4:1-12)，(二)在于轻视财富(4:13-5:6)，(三)在于坚忍一切艰难困苦，希望获得将来的赏报(5:7-12)。13、14两节可视为如何分辨真智慧和假智慧一段的小引。雅各伯问说：“你们中”即在读者中，“谁是有智慧有见识的”，即言谁是认识天主和人间事理的人？恐怕读者中有许多人，尤其那些热中于教师之职的人，要争先恐后的说：“我是。”宗徒立即训示说：谁若真有智慧，就不该只说而不作，反而该“用好品行”，示范的生活，“彰显他的行为是出于智慧的温和来”，见17节及注。雅各伯说完这些话，似乎愿由其中引出一个结论来，遂直接向那些没有这种温和，却想自己是智慧的人说：“若你们心里怀有苦毒的嫉妒和纷争，”就是说：嫉妒你们的近人，与人纷争不睦，那么“就不可夸耀”你们有真智慧；若不然，就是撒谎，就是相反真理。因为凡怀着嫉妒的人，决不会诚心寻求别人的好处；事不出于诚心，那就是违反真理；为此宗徒结论说：“不可说谎违反真理。”

- ⑨ 雅各伯现在给读者辨别真智慧和假智慧。他在1:5已经谈及真智慧对基督徒的重要，且说过只有天主能赏赐人真智慧；为此他在这里指责那些冒充有真智慧的人道：你们所称的“这种智慧不是从上来的”，即不是从天主而来的真智慧(见1:17)，而是“属下地的”，即是从世界来的智慧(故非真智慧，参阅德1:1)；是“属血气的”，即依赖因罪恶堕落的人性，而未受到超性光照的智慧(格前2:14)；是“属魔鬼的”，即受之于魔鬼的智慧，因此与那从天主来的真智慧完全相反。雅各伯在16节证实他在14节所说的话：“那里有嫉妒和纷争”(格前3:3)，那里便不能有真智慧；那里没有真智慧，那里便有争执和破坏和平的种种罪行，因为真智慧是和平的，良善的等等，见下注。
- ⑩ 17、18两节即是描述真智慧的特质及其效果：“从上而来的”的真智慧：第一：该是“纯洁的”，即无瑕的(1:27)；第二：该是“和平的”，就是不仅避免任何口角纷争，而且还和解仇人，致力推行和平的工作(玛5:9)；第三：是“宽仁的”，即待人谦和，宽厚大方；第四：是“柔顺的”，即顺从人意，不固执己见(按拉丁通行本多“乐善的”一句，看来是“柔顺的”一句的另一译文)；第五：是“满有仁慈和善果的”，即慈善为怀，乐善好施(见13节1:27)；第六：是“不偏不倚的”，即对人一视同仁，不厚此薄彼(2:1-4)；第七：是“没有伪善的”，就是作事坦白，不求取悦于人，只求取悦于洞察一切，不能受骗的天主。宗徒在18节，沿用旧约智慧书的惯例，用一句话或一句格言，结束有关真智慧的论题。全句的正确主词仍是智慧，虽然未再提出。智慧“是在和平中种植的”，结出的果实是“正义”(番12:11)。这果实只是给那有真智慧的人结出的，因为他们是缔造和平的人，是致力于调解不睦，扩展和平于人间的人。所以他们所收获的即是今世的平安和来世的荣福(1:12；玛5:9)。

第四章

战争和争端的根由

- 1 你们中间的战争是从那里来的，争端是从那里来的？不是从这里：从你们肢体中战斗的私欲来的么？² 你们贪恋，却得不到，于是你们便凶杀；你们嫉妒，却不能获得，于是你们就争斗，起来交战。^① 你们得不到，是因为你们不求。³ 你们求而不得，是因为你们妄求，好耗费在你们的淫乐中。^②

归向天主，遵守天主的法律

- 4 淫乱的人啊！你们不知道与世俗友好，就是同天主为仇吗？所以谁若愿意作世俗的朋友，就成了天主的仇敌。^③ ⁵ 天主以妒爱切慕他在我们内所安置的神灵，或者你们以为这句圣经是白说的吗？⁶ 但他还赐更大的恩宠呢，为此说：

‘天主拒绝骄傲人，却赏赐恩宠于谦逊人。’^④ 7 所以你们要服从天主，对抗魔鬼，魔鬼就必逃避你们；⁸ 你们要亲近天主，天主就必亲近你们。罪人们，你们务要洗净你们的手；三心两意的人哪，你们务要清洁你们的心！^⑤ 9 你们要感到你们的可怜，要悲哀，要哭泣；让你们的喜笑变成悲哀，欢乐变成忧愁。¹⁰ 你们务要在上主前自谦自卑，他必要举扬你们。^⑥ 11 弟兄们，你们不要彼此诋毁。诋毁弟兄或判断自己弟兄的，就是诋毁法律，判断法律；你若判断法律，你便不是守法者，而是审判者。¹² 只有一位是立法者和审判者，就是那能救人也能灭人的天主；然而你是谁，你竟判断近人？^⑦

擅自安排未来是虚妄而愚蠢的事

13 好！现在你们说：“今天或明天，我们要往这城和那城去，在那里住一年，作买卖获利。”¹⁴ 然而明天的事，你们还不知道！你们的生命是什么呢？你们原来不过是一股蒸气，出现片刻，以后就不见了。^⑧ 15 你们倒不如这样说：“上主若愿意，我们就可以活着，就可以作这事或那事。”^⑨ 16 可是现在你们却以你们的各样骄矜来自夸；这样的自夸都是恶的。¹⁷ 所以人若知道该行善，却不去行，这就是他的罪了。^⑩

① 雅各伯在前一大段分辨真假智慧之后，现在针对各等人士和其缺点向他的信友指出真智慧的所在。首先，他指出真智慧在于抑制自己的私欲偏情(1—12)。在前章历数真智慧的特性中，“和平”也是其中之一，所以基督徒本来常该保有这种和平才是；但宗徒却清楚知道在散居的信友中，尤其是穷人中，不断发生争端，扰乱这种平安，所以他以宗徒的热忱指出这些恶事的由来，并在何处可以找到对症的良方。他直截了当地发问说：“你们中间的战争是从那里来的，争端是从那里来的？”当然此处的“战争”并非指真正的战争，而只是基督徒彼此间或与外教人间的仇恨和不断的纷争。雅各伯对此问题没有直接作答，只以反问来答覆这问题说：“不是……从……你们的私欲，”即贪情或怒气来的吗？作者称这些私欲为“你们肢体中战斗的私欲”，是因为这些私欲居于人的下分，时常与人的上分，即理智交战的缘故(罗7:23)。宗徒在2节内遂举例说：“你们贪恋，却得不到，于是你们便凶杀。”我们不该以为收信人中实在有人为贪财好货而行了杀人的事。“凶杀”二字此处只是譬喻之词，指恶毒的仇恨(若一3:15)。“你们嫉妒，却不能获得，于是你们就争斗，起来交战”一句的意义与上句同：即言你们如果得不到你们嫉妒的人所有的东西，便和人争吵记仇。这样的基督徒与真智慧就相去得太远了！因为人应该作战攻击的对象应是自己的私欲，如今反而为了贪恋暂时的财富，而与人交恶争吵，这实在是不应该的！

② 第二节最后两句，按经意应与下节相连。宗徒指出这样的基督徒希望得，而为什么不能得的理由：“你们得不到，因为你们不求，”即不向天主祈求。当然，现世的财富也能是我们祈求的对象，因为耶稣在天主经上也曾叫我们祈求说：“我们的日用粮，求你今天赐给我们”(玛6:11；路11:3)；所以几时为自己的生存所急需的东西祈求天主，天主必定俯听。可是为什么有时我们祈求的东西，天主不允所求呢？雅各伯答说：“你们求而不得，是因为你们妄求。”善祈祷的第一条件是该有纯正的意向和合宜的对象；若求的是恶事，天主必定不允；若求的是善事或不善不恶的事，但因意向不纯正，如雅各伯此处所说的，这样的祈求也不是好的，因而无限智慧的天主也不应允所求，犹如此处雅各伯说的，你们求，是为“耗费在你们的淫乐中”，即是说你们求只是为企图满足你们的私欲，好能有所享受；那么天主不应允，就丝毫不足奇。几时我们祈求天主赐与物质的恩惠，该是为更能成全天主的圣意；这样的

祈求，天主必会应允(若一5:14)。

- ③ 雅各伯在此严厉地称呼过分贪求财富而成为世俗之友的信友为“淫乱的人”。(此字原文作“moikalides”，为一复数女性名词，指“淫妇”，今借以指不忠的人灵。)这一称呼如同在旧约(咏73:27; 耶9:2，尤其欧1-3)，或福音书上一样(玛12:39, 16:4; 谷8:38)，是指那些不忠于天主的灵魂，因为她们离开了天主(按神秘意义天主是人灵的新郎)，而依附了世俗。“你们不知道与世俗友好，就是同天主为仇吗？”宗徒说这句是为使自己的信友想起耶稣所说：“你们不能事奉天主而又事奉钱财”的训言(玛6:24)，并解释说：“谁若愿意作世俗的朋友”，即言谁若一心贪恋钱财，“就成了天主的仇敌”，因为世俗是天主的仇敌，人心或爱这一个，或恨那一个，决不能事奉世俗而又事奉天主(路16:13; 罗8:7, 8; 若一2:15, 16)。
- ④ 雅各伯在5、6两节，静观天主与世俗为占有灵而引起的争斗。可惜，有些骄傲的灵魂，离弃了天主而依附了世俗；谦逊的灵魂却因“更大的恩宠”而日趋坚强，对自己的创造者天主始终忠贞不二；真智慧即在于此。宗徒为劝导自己的信友应离弃世俗而拣选天主，便从圣经上举出例证来发问说：“天主以妒爱切慕他在我们内所安置的神灵，或者你们以为这句圣经是白说的吗？”神灵即指人的灵魂；天主造我们时，赋给我们每人一个灵魂，使她住在我们身内(创2:7; 依42:5; 训12:7)；但是他也要求每个灵魂完全归向他。犹如古时上主对自己的选民怀着一种特别热切的爱(申32:9-21; 匝8:2)，先知们称这种爱为新郎对新娘的妒爱，要求为新娘的选民永远对他忠贞不二(欧1-3; 耶2:1-3; 则16、23等)；同样，天主也要求每个灵魂对他犹如新娘对新郎一般始终忠贞不二。诚然，从我们方面说，天主所要求于我们的，实在不是一件容易的事；可是天主并不使我们在反私欲反世俗邪乐的争斗上孤立无援，因为他赐给我们丰富的“恩宠”，比世俗的欺骗许于我们的一切快乐“更大”。不过在我们方面需要谦逊，因为“天主拒绝骄傲人，赏赐恩宠于谦逊人”(七十贤士译本箴3:34; 参阅伯前5:5)。关于谦逊为承受恩宠的重要，见咏18:28, 138:6; 依57:15, 66:2; 格前1:27-29。
- ⑤ 宗徒在7-10一段，更具体地将上述的意义贴切在信友身上，为使他们获得神益。基督徒在天主与世俗之间，虽然已作了选择，不过这种选择必须时常予以重新：应一心一意地完全“服从天主”而“对抗魔鬼”。这里应注意，雅各伯如何一步一步地说出诱惑的由来：他在1:14说我们的诱惑是来自我们的私欲，在4:4说是来自世俗，现在又说来自魔鬼。原来是魔鬼用世俗诱惑人，在人身上激起偏情和邪欲，人若顺从这偏情邪欲犯罪，就离开天主。至于信友该怎样对抗魔鬼，雅各伯却没有明言(因为读者是犹太归化者，宗徒假定他们已知道这事)；反之，圣伯多禄、保禄和若望，训海外邦基督徒时，却说明该用什么武器攻打人类的这个恶毒仇敌(伯前5:8; 弗6:11-18; 若一2:14, 5:1-5)。魔鬼虽然凶恶，可是如果没有我们的同意，他什么也不能作。所以只要人抵抗，效法耶稣击退魔诱，魔鬼就必要“逃避”我们(玛4:1-11; 路4:1-13)。对抗魔鬼的最好方法是“亲近天主”，以谦逊的祈祷向天主求援(德35:21)。若我们亲近天主，天主就必亲近我们，赏给我们“更大的恩宠”(6节)。但若我们愿意亲近天主，就必得先洁净我们自己，因此宗徒给我们指出两种应有的洁净：(一)“要洁净你们的手”：“手”在这里指外面的行为，这种行为若合乎道德，就是纯洁的(依1:15; 约17:9)；(二)“要洁净你们的心”：“心”在这里指情感思想及内在意向，这一切都该是纯洁的(参阅依1:16; 咏24:4; 玛5:28等)。宗徒用“罪人们”和“三心两意的人”这两个称呼，是有意劝勉读者真心回头改守，离开罪恶，重归真实基督徒的生活。
- ⑥ 如果罪人愿意归向天主，第一件应作的事，是该认识自己的可怜处境，因此雅各伯说：“你们要感到你们的可怜。”但是这还不够，还该对过去的生活忏悔补赎：“要悲哀，要哭泣。”以前以为欢乐的，现在应该变为忧愁的：“让你们的喜笑变成悲哀，欢乐变成忧愁。”这种改变应该是彻底而显示于外的，因为“悲哀”在此是指忏悔，摒除一切可引人犯罪的欢乐；“忧愁”是指内心的悲伤，由于这种悲伤，人有时甚至不敢举目望天(路18:13)。但不要想这种谦逊

的新生活没有安慰，因为谦逊人虽然缺少那种尘世虚假的安慰，却满享天上的慰藉。宗徒重复6节的意思说：“你们务要在主前自谦自卑，他必要举扬你们。”谦逊人受举扬的事，多次见于旧约和新约内（撒上2:7、8；约5:11；箴3:34，29:23；德3:18；则17:24；玛23:12；路1:52，14:11，18:14）。在伯前5:6我们也读到几乎同样的话：“你们该屈服在天主大能的手下，这在适当的时候，他必举扬你们。”

- ⑦ 作者在11、12两节，严厉训斥那些因诋毁而违反爱德的人，以结束这段抑制私欲的论题说：“弟兄们，你们不要彼此诋毁。”雅各伯在此再次称信友为“弟兄”，是为教他们记得他们在主内彼此都是“弟兄们”（参阅1章注二），大家既然都是弟兄，怎能犯侮辱、诽谤、诬告等罪过，以破坏耶稣所赐给我们的这个爱德的金科玉律呢（1:15，2:12）？谁触犯弟兄之爱（“诋毁弟兄或判断自己弟兄的”，即批评他或判断他有罪），就是独犯这条法律；谁不承认这条法律，就是自以为高过一切法律。像这样狂傲的人，简直“不是守法者，而是审判者。”如果他成了审判者，便侵夺了天主的权利，因为只有一位是立法者和审判者”，就是给了我们法律，叫我们遵守，日后也要按这法律来审判我们，唯一“能救人也能灭人”的天主（申32:39；撒上2:6）。“然而你是谁，你竟判断近人”（参阅罗14:4、10），这句话很容易使信友记起耶稣在山中圣训中所说：“你们不要判断人，免得你们受判断；”因为没有人立你为人的裁判者，你无权审判他人；应将审判权留给天主（参阅玛7:1、2；路6:37并注）。
- ⑧ 雅各伯在论真智慧的第二大段中（4:13—5:6），指明真智慧在于轻视财富。他写这一段时，在他的眼前有两等人，都是拜金主义者：第一等特别是指商人（4:13—17），第二等是富人（5:1—6）。商人通常多沉溺于世俗，贪恋金钱，他们距离真智慧多么远，自可想见。耶稣不是说过：“你们先该寻求天主的国和它的义德，这一切自会加给你们”这句话么（玛6:33；路12:31）？但是商人往往只信赖自己的金钱，从想不到天主：这是多大的愚蠢和傲慢（16节）！宗徒在此并不非难商业，他所非难的只是商人的傲慢自大，不服从天主。雅各伯一提笔遂用商人所常说的，生动描写他们的态度说：“今天或明天，我们要往这城和那城去，在那里要住一年，作买卖获利。”这些商人细心打算，仿佛将来的时间（“今天”“明天”“一年”）完全系于他们的意愿，操在他们手中，而不顾天主的措施，与路12:16—21耶稣所设的比喻内的糊涂富翁无异，这是何等愚蠢！因为人连“明天”所发生的事，尚且不知道，何况一年之后的事？未来的事，是在天主手里（箴27:1），丝毫不在人的意愿；人的生命若天主不加以维持，遂立即消逝。为此雅各伯直接向这种商人说：“你们原来不过是一股蒸气”：意思是说：不但你们的生命，就连你们自己也不过是“出现片刻，以后就不见了”的“蒸气”。为形容人生的短促易逝，这实在是一个极正确切实的比喻！圣经上为形容人生的短促，除本书内所用的蒸气和迅速凋残的花外（1:11、12），尚用了其他相类似的比喻，如瞬息消逝的云烟（咏102:4），如白驹过隙的阴影（咏102:12，109:23；智5:9），如射出不留痕迹的箭（智5:12），如一去无踪的船（智5:10）等。
- ⑨ 宗徒在15节承13节的意思，给他的信友提出一个在此环境中思想和说话的正确方式：不要说那种表现人类傲慢自大的话，因为真智慧教人要完全仰赖天主。人的一切都系于天主的意愿；人只应说：“上主若愿意，”我们就怎样怎样（参阅格前4:19，16:7；希6:3；宗18:21），这样才可表现我们如何完全服从天主的圣意（参阅伯前3:17；斐2:19、24；宗21:14）。
- ⑩ 雅各伯向自己的信友指示了说话行事的正确态度之后，遂又面向这班商人说：“现在你们却以你们的各样骄矜来自夸，”你们看看，你们的这种作风是如何违反基督徒的信仰，“这样的自夸都是恶的”，意思是说：这种自夸全是来自人的骄傲，难免无罪。为此宗徒作总结说：你们是基督徒，你们明白这一切，你们也知道“该行善”，而你们“却不去行”；因此你们便有罪了。若你们不知道，还情有可原；但是现在，你们既然明明知道而不去行，这就不能无罪了。这也正如耶稣所说的：“那知道主人的旨意，而偏不准备，或竟不奉行他旨意的仆人，必然要多受拷打；那不知道而作了应受拷打之事的，要少受拷打”（路12:47、48，参阅若9:41）。

第五章

警戒富人

1好！你们富有的人哪，现在哭泣哀号罢！因为你们的灾难快来到了！²你们的财产腐烂了，你们的衣服被蛀虫吃了，³你们的金银生了锈，这锈要作反对你们的证据，也要像火一样吞食你们的肉。你们竟然为末日积蓄了财宝！^①⁴看，工人们收获了你们的庄田，他们被你们所扣留的工资在喊冤，收获工人的呼声已进入了万军上主的耳中。⁵你们在世上奢华宴乐，养肥了你们的心，为宰杀的日子。^②⁶你们定了义人的罪，杀害了他，他却沒有抵抗你们。^③

劝勉信友忍耐

⁷弟兄们，直到主的来临，应该忍耐。看，农夫多么忍耐期待地里宝贵的出产，直到获得时雨和晚雨。⁸你们也该忍耐，要坚固你们的心，因为主的来临已临近了。^④⁹弟兄们，不要彼此抱怨，免得你们受审判；看，审判者已站在门前。^⑤¹⁰弟兄们，应拿那些曾因上主的名讲话的先知们，作受苦和忍耐的模范。¹¹看，我们称那些先前坚忍的人是有福的：约伯的坚忍，你们听见了；上主所给他的结局，你们也看见了，因为上主是满怀怜悯和慈爱的。^⑥¹²然而我的弟兄们，最要紧的是不可起誓，不可指天起誓，不可指地起誓，不论什么誓都不可起；你们说话，是就说是，非就说非，免得你们招致审判。^⑦

关于祈祷及终傅圣事的训示

¹³你们中间有受苦的么？他应该祈祷；有心安神乐的么？他应该歌颂。^⑧¹⁴你们中间有患病的么？他该请教会的长老们来；他们该为他祈祷，因主的名给他傅油：¹⁵于是信德的祈祷必要救那病人，主必要使他起来；并且如果他犯了罪，也必给他赦免。^⑨¹⁶所以你们要彼此告罪，彼此祈祷，为得痊愈。义人恳切的祈祷大有功效。^⑩¹⁷厄里亚与我们是有同样性情的人，他恳切祈求不要下雨，雨就三年零六个月没有下在地上；¹⁸他又祈求，天便赐雨，地也生出果实来。^⑪

弟兄劝善规过的益处

¹⁹我的弟兄们，你们中谁若迷失了真理，而有人引他回了头，²⁰他该知道，那引罪人从他的迷途上回头的人，便是救自己的灵魂不死，并遮盖许多罪过。^⑫

① 雅各伯再转向另一批拜金主义者——富人发言（参阅4章注八）；这些富人由4—6三节可以看出是些坏人，甚至是些极坏的人。他们是否是基督徒？学者各有不同的主张：有些主张此处论的是教外富人，或未归化的犹太人（Calmet, Belser, Sales, Ropes）；有些则认为是指基督徒（Zahn, Chaine, Charue, De Ambroggi, Theophilus ab Orbiso）。不过一论所举的理由，似乎更见充足。此处与2:6、7所提到的人一样，都是基督徒。“富有的人哪”：雅各伯在此并不谴责财富的一般占有者；财物本来不能说是好是坏，说财物本身好，因为是天主造的；财物若得之不正，或用之不善，就是恶的，正如此处所论的情况一样。为此雅各伯（如同旧约的先知）对这些邪恶的富人予以严厉的谴责，警告他们必将遭受灾难。他无法形

容这凄惨的痛苦，惟有用“哀号”一词来表示。按古时的先知们常用这话，描写“雅威的日子”（审判的日子）的可怕（依13:6；岳1:11）；宗徒在此所提出的灾难，不仅是指物质的，现世的，而且也是指永罚的灾难（3节）。这些灾难尚未来临，却用了过去时“腐烂了……被蛀虫吃了……生了锈”，用旧约所惯用的笔法，为指示灾难来临的必然性。各式各样的“财富腐烂了”，再没有任何价值；珍贵的“衣服被蛀虫吃了”，不能再穿（约13:28）；“金银生了锈”，钱财珍器，形同废铁；不但如此，而且锈还要作一种反对他们的证物，指证他们恠吝贪婪，视财如命；因为这些财物本可用来救济他人的急需，然而这般富人却让它们锈烂成为无用的废物；锈还要“像火一样吞食你们的肉”，是说这锈不但是反对他们的证物，而且还要如同侵蚀金属一样侵蚀你们的肉，要像烧毁一切的火，将你们完全毁灭。雅各伯在此所下的结论是一种讽刺，同时也是使人不寒而慄的结论：“你们竟然为末日积蓄了财宝！”宗徒好似说：你们看，你们一生的积蓄为自己有什么用，简直是在永远的地狱里给自己积聚了“忿怒”（拉丁通行本增“忿怒”一字，此字虽不见于原文，但却道出了不义的富人为末日所积蓄的是什么）：这是何等愚蠢！真智慧本来给你们指出了财富是虚而又虚的，但是你们却宁愿事奉钱财，而不愿事奉天主（玛6:24；路16:13）；现在看你们到了多么可怕的处境。

- ② 雅各伯在4-6节向这些富人提出他们穷凶的罪恶，他们用不公道的手段来加增自己的财富，以邪恶的方式来使用这些不义的财富。宗徒认为这些富人所用的最不公道的手段即是榨取工人的工资。他们雇用工人“收获”自己的庄稼（雅各伯在此只举此一例，以概括其他一切任何不公道的罪），这些工人（大概指日工，参阅玛20:2）整天受苦受热（参阅玛20:12），所挣得的工资，却被他们扣下了一部分：这是极违反公道的事，这不公道的事在上主面前喊冤，要求报复（按圣经，呼喊天主报复的其他罪恶，见创4:10，18:20；出2:23、24）。作者在此将这被骗取的工资人格化了，把它描绘成能喊冤的人，它的呼声“已进入了万军上主的耳中”（撒上17:45；依5:9），使天主不得不向这些不义的富人实行报复（出22:26）。这些富人的另一种罪是妄用财富（5节）。他们不用富裕的钱财救济贫困，却用来过奢华的生活：“你们在世上奢华宴乐”，在现世享尽各种舒适和快乐；但不要忘了你们这样行事将有怎样的结果。你们如此行事，实是“为宰杀的日子，养肥了你们的心。”这话如同3节末后一句一样，是一种讽刺的说法，意思是说：这些富人现在已准备好了他们的心，正如他们的全身一样，养得肥肥胖胖的，像待宰的牲口，只等待“宰杀的日子”，即天主审判的日子（耶12:3），到那日子天主要给他们算账（参阅则39:17-20）。
- ③ 第6节说出富人的第三个大罪：“你们定了义人的罪，杀害了他。”这句话应按字义解，是指对“义人”的定罪，是由这些富人所发动所促成的（义人大概是指2:6的穷人）；换句话说，他们不断地为难这些无罪的人，直到这些人受审、定罪、处死才罢休。“定了罪……杀害了”，二动词似乎应按寓意来解（如如4:2一样）：就是说这些富人如此凶残，对穷人关闭了仁慈心肠，吮吮工人的血，榨取他们应得的工资，作者就拿他们这些不义的行为视为“定了义人的罪”，杀害了无辜的穷人。被剥削，被压迫的“义人”越是无力自卫（这大约即是6节末句的意思），富人的罪恶也越重大（参阅德34:25-27）。
- ④ 如今雅各伯进入了论真智慧的第三大段，指明真智慧在于忍耐和诚朴（7-12）。以上对富人的描述，以毫无抵抗的义人所受的最大侮辱作结；现在作者转移笔锋来讲述基督徒在一切逆境中应有的坚忍精神。雅各伯深知坚忍在基督徒生活上，即在学习真智慧上有莫大的关系；他虽于1:2、3、12已约略述及，但仍愿在此再专题详论。他换掉先知所用的威吓笔法，再改用亲切的语气，向自己的信友发言，对他们说：“弟兄们……应该忍耐，”在灾难中应坚持到底，“直到主的来临”。雅各伯在此第一次谈及主的来临。关于主的来临，详见宗徒经书上册（一〇八六——一〇九二页得撒洛尼书引言第四章）。雅各伯在此愿对他的信友说：当耶稣以审判官的身份再临时，一切患难就要停止；但在等待期间，信友还得忍耐。宗徒在此仅重复耶稣已说过的话（参阅玛24-25；谷13；路21）。耶稣既未说明自己二次来临的时

期，雅各伯在此自然也不能说出；不过耶稣要来却是一定的，且要按照每人的行为施行赏罚：这为善人实是莫大的安慰。再说，每人死后，不是都要听耶稣的审判吗？每一瞬间都有死的可能，但未死之前还应该忍耐。雅各伯将这端道理用比方加以说明；先用了“农夫期待地里宝贵的出产”的比方。农夫从下种时起，就开始对出产寄以希望，他深知从下种到收获需要长久的时日；因此一方面希望，一方面又“多么忍耐”。他知道，若没有雨水的滋润，种子不能发芽，禾苗不能生长，自然也不能结出果实；所以忍耐等待着秋雨和春雨，即等待早雨和晚雨。按巴力斯坦及时所下的早雨是在秋季（犹太人教历是以“尼散”月，即今三四月为首，故秋季是在春季前），这时种子已经播种；晚雨是在春季，这时庄稼已接近成熟：这两次雨于农事都至关重要。所以宗徒作结说：“你们也该忍耐”，效法农人，以对基督的信德“坚固你们的心”，确信你们决不会受骗，因为“主的来临已临近了”（参阅得前5:1-3；得后2:1-5）。

- ⑤ 雅各伯又劝戒收信人说：“弟兄们，不要彼此抱怨”。抱怨、诉苦、争讼，都是由于忍耐不够所致。你们该当忍耐，“免得你们受审判”（参阅玛7:1；路6:37），就是说免得你们在天主审判你们时被定罪；因为天主审判一切人，不仅要定迫害者的罪，也要定那些没有忍耐者的罪。为此雅各伯也对信友提到这未来的审判说：“看，审判者已站在门前，”就是说，就时间或空间说，审判者已临近了（8节），且准备好了要开始施行审判（参阅玛24:33）。
- ⑥ 雅各伯可能有见于那农夫的忍耐是出于本性，故此对上述的比方似嫌不足。现在再进一步由历史中举出超性忍耐的三个例子来劝导信友：即先知们的忍耐（10节），旧约时代义人的忍耐，特别是约伯的忍耐（11节）。宗徒首先给他们举出“先知们”的芳表作为“受苦和忍耐”的模范。“先知们”一词，——此处应按广义解——不仅包括那些著书的先知，而且也包括那些未曾著书，却将受自天主的神视和启示传于伊撒尔子民，或用任何方式以天主的名义善尽职责的人们。我们由圣经上知道这些先知中特别忍受迫害和灾难的，是梅瑟、厄里亚、亚毛斯、依撒意亚和耶肋米亚。此处似乎是特指他们而言（参阅编下36:16）。除旧约的先知们外，还有其他出奇的忍耐芳表。在此虽没有特别指出姓名，可是由“我们称……是有福的”一句可知，这些人是犹太人所熟知的旧约时代的人物，圣经上所称赞的义人（见德43-50）。宗徒在此特别提出约伯卓绝忍耐灾难和病苦的榜样，因为他原不属于选民（参阅约1:1）：“约伯的忍耐，你们听见了”，即言，在会堂公诵约伯传，或在家庭叙述约伯历史时，你们都听过约伯忍耐的事；“上主所给他的结局，你们也看见了”，即谓，你们也清楚知道最后天主怎样酬报了他的忍耐（约42:1-16）。末后雅各伯拿天主为什么这样作的理由，作为他这篇讲论忍耐的结论说：“因为上主是满怀怜悯和慈爱的。”天主的无限慈爱，圣经上已多次提及，雅各伯在此再向自己的信友提及这点，是为使他们在苦难中，自信必获得天上的酬报和生命之冠，而心中感到安慰（参阅1:12）。
- ⑦ 宗徒在临结束论真智慧的第三大段时，想起了吾主耶稣的诫命（玛5:34-37），所以再特别劝戒信友与人言谈交接时，务必要持守福音的诚实，“不可起誓”：雅各伯说这话，并非禁止合法的宣誓（初期的基督徒在特殊的情形下也要宣誓，参阅罗1:9；格后1:23，11:31；迦1:20；得前2:5），只是禁止滥用起誓（玛5:34-37）。宗徒如同耶稣一样，也不许信友为避开用天主的圣名而指任何受造之物起誓：“不可指天起誓，不可指地起誓，不论什么誓都不可起。”为避开轻易起誓，天主的智慧——耶稣给了世人一个很简单的方法，即是“你们说话，是就说是，非就说非”，就是说：事实是这样就说是这样，不是这样说就不是这样；也就是说：你们该是诚实的，常说真理就够了。所以你们说话要诚实，“免得你们招致审判”，即是说免受定罪的审判（参阅本章注5）。
- ⑧ 有关真智慧的讲论至12节已经结束。雅各伯在13-19节一段中所补述的是他的最后训示。他将这训示特意放在最后，大概是为叫这段训言更容易深刻印在读者心里。他在这里所论列的，都是信友团体间彼此当行的善事（彼此扶助病人，互相告罪，彼此代祷，彼此劝善规

过)。在这一段内宗徒训示自己的信友，在他们生活的一切境遇中应该如何行事，并区别他们所能过的境遇不外以下三种：（一）“受苦”，人在苦痛中，应该“祈祷”，祈求天主或减除自己的痛苦，或使自己甘心服从天主的圣意，安心忍受痛苦；（二）“心安神乐”，人在精神愉快时“应该歌颂”，向天主表露自己的喜乐，“以圣咏诗词及属神的歌曲赞颂天主”（弗5:19），藉以表示自己感谢天主的赤诚；（三）“患病”，人有死的危险，应作何事，见下注。

- ⑨ 圣教会在佛罗伦萨（Concilium Florentinum）和脱利腾二公会议（Concilium Tridentinum），以最高的训诲权，正式宣布了本章14、15两节的意义，谓此处所论的，是雅各伯宗徒公布了终傅圣事。脱利腾公会议说：终傅圣事是“圣教会由宗徒的传授而亲手接受和学得”（*Ex apostolica traditione, per manus accepta, Ecclesia didicit*）。“你们中间有患病的吗？”一句是说基督徒中间有谁患了重病（“患病”一词，希腊原文和若11:3、6一样，都是指患重病），“他该请教会的长老们来”，就是说去请本区教会的司铎们来（参阅格前4:1）。此处把长老写作复数，意思是说，请长老中的一人或数人来。这些长老“该为他祈祷”，即恭诵经文。此处没有说明诵念什么经文，大概人都知道“因主的名给他傅油”：由这独特的礼仪与祝文便构成了终傅圣事。在此所说的油是阿里瓦油；圣经上几时说油，常是指阿里瓦油而言。傅油同祈祷都该“因主的名”而行，就是当因这圣事的建立者吾主耶稣的权能而行，因为只有天主才能把恩宠赋与领受此礼仪的人（15节）。长老给病人祈祷傅油之后，所发生的圣事神效就是：“救那病人……也必给他赦免。”这效果是由于“信德的祈祷”，即归于有神权长老的祈祷，这只是一种举一反三的说法：这祈祷称为“信德的祈祷”，因为是发自信德和基于信德、自然，领圣事的病人的信德也是很重要的。所以由长老的祈祷和傅油所发生的圣事神效是：“救那病人”，即先赋与他宠爱，使他的灵魂得救；其次，有时也赋与病人身体的健康。因为此处所论的是病人，所以“救”一词似乎也附带包括身体的健康在内。不过这健康的恩宠该是有条件的，就是说，如果身体的健康为灵魂有益才可。若是终傅圣事能时常常绝对赐人身体健康，那就等于领了肉身不死的恩赐，这是不可能的事。“主必要使他起来”，此句更说明终傅圣事的固有恩宠，即是说要使这病人的灵魂坚强起来，如果为灵魂有好处间或也使他的肉身强壮起来，以致病人方面的任何不适将因基督的恩宠而消失，更能有效地抵抗病中所特有的一切诱惑。“如果他犯了罪”，即言如果那病人负有一些尚未因其他方法获赦的重罪，“也必给他赦免”，即是说天主必藉着这圣事把宠爱赏给这病人，赦免他的任何罪过。宗徒在15节未说明这一切效果是来自圣事本身（*Ex opere operato*），或是来自领圣事者的合作（*Ex opere operantis*），不过从“要救”，“要使他起来”，“必给他赦免”等说法看来，这些效果更好说是来自圣事本身。至于赦免罪过一事，这是终傅圣事的直接和固有的效果；可是，如脱利腾公会议所训示的，若病人知道自己有大罪，并且能够告罪，就应该先行告解；如果不能行告解，至少要发上等痛悔，那么他的一切罪过必因终傅圣事而得赦免；但若病人好了，他还是应当向长老（司铎）告明他所未告的大罪（*Denziger-Rahner 910*）。
- ⑩ 宗徒在前节提及赦罪之事，现在遂转到论告罪之事：这或者是因为在行终傅圣事礼仪时习惯先行告解的原故，也或者是纯然出于联想。雅各伯这里所说的告罪有什么意义？作者是有意见信友向长老（司铎）告罪的告解圣事呢？或是论信友中间彼此习行的一种认罪，目的不在于领受罪赦，只在于练习谦逊呢？这个问题早是公教经学者辩论的对象，今日仍在争论，意见不一。雅各伯说：“所以你们要彼此告罪”：从“所以”这词看来，告罪与终傅圣事之间好像有着密切的关连；再由“彼此”二字看来，好像“彼此”二字如以上所说的是对教会的团体说的，不只是指普通的信友，而也是指具有赦罪权的长老；所以这句话的意思似乎是说：每人应按自己灵魂的光景，在必要时向那有权赦罪的人告罪。如果是这样，那么这里所论的是真正的告解圣事。雅各伯也许故意用了“彼此”二字，而不用“长老”（“司铎”）二字，免得有人想长老不需要告解。无论如何，若圣教会不清楚讲解本文的意思，我们不能说宗徒在此是有意明指告解圣事；但我们也不说此处是纯指信友彼此认罪求饶的行为，也许他用了

这本身含混的句子包括这两种认罪：普通信友彼此谦逊认罪的事和为得罪之赦而向长老(司铎)所行的告罪。所说“彼此祈祷，为得痊愈”：明显地，是指为病人痊愈祈祷；病人因教会的祈祷而获得天主的助佑，恢复健康。宗徒说“彼此”，因为健康的人也能陷于疾病，同样也需要人为他祈祷。雅各伯遂作结论：“义人恳切的祈祷大有功效”，意思是说：如果基督徒的灵魂上有宠爱，他的祈祷便有极大的效力，但必须按宗徒在1:6、7, 4:3所提出的条件而行。

- ⑪ 雅各伯为证明“义人恳切的祈祷大有功效”，便在17、18两节举出旧约中的厄里亚先知的榜样。宗徒怕信友想自己决不能与这位主人相比，就说：“与我们是有同样性情的人”，但“他恳切祈求不要下雨”(在列上17:1虽没有明言厄里亚求赐干旱的事，但从文义上可以看出该当如此假定)，“雨就没有下在地上”，即没有下在伊撒尔地，为时凡“三年零六个月”。雅各伯在此所说的和主耶稣基督所说的相同(参阅路4:25，关于时间的算法和列上18:1所有的算法之不同，见路四章注十)。由列上18:42可知：后来厄里亚又祈求，天便赐雨，“伊撒尔地也生出果实来”，即为人为动物生出了不可缺的食粮(咏104:14)。
- ⑫ 雅各伯给信友最后的训示，是请他们在基督徒团体中推行宗徒事业，引领那些走入迷途的灵魂再回归羊栈。宗徒实在不能用再好的训示来结束他的这封书信。这训示就是宗徒对耶稣救赎的灵魂全副热忱的表现。“你们中谁若迷失了真理”，即言你们团体中如有一个信友，或因背弃信德或因违反天主诫命(玛18:12、13；弟后4:4)，而离弃了基督徒的生活方式，“有人引他回了头”，即说有人以自己的行为和劝言，使他回头归正；“他该知道，那引罪人从他的迷途上回头的人”，即言把罪人由他的迷途中领回而归向天主的人，“便是救自己的灵魂不死”，即言可使这灵魂脱免永死而获永远的救恩。可是究竟是指谁的灵魂？拉丁通行本，似乎是指那回头者的得救；不过按希腊原文，可能是指那推行宗徒事业的人，他要从天主手中领受救灵魂的恩宠，作为爱德的报酬(玛10:42)。这一意思很能鼓励人去推行宗徒事业：这是大多数现代经学家所主张的(如 Charue, De Ambroggi, Theophilus ab Orbiso, Vaccari)；看来也确实如此(参阅箴28:10；玛5:7；弟前4:16)。最后一句似乎也能按此意解释，即是说：行了宗徒事业的人，能“遮盖许多罪过”(伯前4:8)；就是说：这人不论自己有多少罪，只要有悔痛改过之心，必蒙天主赦免；换句话说，那归化罪人灵魂的人，必将从天主那里获得恩宠，坚持于善，得“救自己的灵魂”。

伯多禄小传

可供考究宗徒之长圣伯多禄生平言行的史料，不外两种，即圣经和圣传：前者即是四部福音、宗徒大事录、伯前、伯后以及保禄书信内关于他的记载；后者即是历代教父和教会的作者关于他所有的著作。此外还有不少伪经，也有关于他的记载，但大部分都是属于传奇性的小说，所以引用时不得不特别谨慎。

如今我们即根据上述可靠的史料将宗徒的一生分为四个阶段来叙述：（一）耶稣召选他以前，（二）由蒙召到耶稣升天期间，（三）在耶路撒冷和东方各地行使元首职权，（四）在罗马治理教会，行使元首职权，直至为主捐躯致命。

一 耶稣召选他以前

伯多禄出生后，第八天按犹太教规受了割损，起名叫西默盎（宗15:14；伯后1:1），但在圣经上，尤其四部福音内，喜用他希腊化的名字西满。他的父亲名叫若望（若1:42，21:15—17），但在玛16:17却称伯多禄为“约纳的儿子”。这大概是出于抄书者的笔误，否则就应以约纳为若望的简称（Joannes简称为Jona）。

西满至少有一个兄弟名叫安德肋。至于他与安德肋孰长孰幼，不得而知，但通常以他为安德肋的弟弟。二人都出生于贝特赛达城（若1:44）。此城在何处，学者虽意见不一，但我们以为此城并非贝特赛达犹里雅，而应是今日位于提庇黎雅湖东北岸的厄耳阿辣基（Kibet el Aradj），见玛11注十若1注十八。西满已娶过妻，且在葛法翁有自己的家，见玛8:14、15；谷1:29—31；路4:38、39；或许他也有儿子，但圣经却未提及。历来相传有一个名叫伯多尼拉（Petronilla）的为他的女儿，她似乎不是他亲生的女儿，而只是他在福音内所生的女儿，她原是罗马夫拉威雅望族培特洛纽（Petronius）家的一位闺秀。当西满被基督召为门徒时，他的妻子是否尚在人间，无法断定，在福音内从未提及他的妻子；格前9:5所说的姊妹，似乎不能解为他的妻子，而是指一位服事宗徒的女友或女执事（diaconissa），见格前9注二。

西满是社会上的地位虽然很平凡，但并不贫苦可怜：有一般渔夫所有的经济能力，有一套打鱼的家具：渔网渔船和渔舍（玛19:27）。他年轻时没有上过经师学校（Schola rabbinica），见宗4:13，但不能因此就断定他是个目不识丁的文盲。他自幼所说的家乡语，是阿辣美语，却带有很浓厚的加里肋亚人的口音，一听便知道他是个加里肋亚人（玛26:73）；此外他还晓得一点当时流行的希腊语。由宗徒大事录内所记他的言论看来，他对于旧约经书相当熟悉；至于熟悉到何种程度，却很给断言。

西满在基督未召选他以前，已与他的兄弟安德肋和载伯德的两个儿子雅各伯及若望合伙捕鱼（玛4:18；谷1:16；路5:9）。当若翰在若尔当河开始宣讲悔改的道理时，安德肋和若望便成了洗者若翰的门徒（若一35—42），似乎西满在那时也做了若翰的门徒。

二 由蒙召到耶稣升天期间

西满由蒙召到耶稣升天期间的的生活，虽然为时甚短，总共不过三年，但对他的一生却具有重大的意义，使他以后的生活全部改观。在这一段时期内，西满初次与耶稣相遇，即被选为宗徒，又蒙耶稣先向他预许，日后实在赋给他统治自己所建立的教会的元首职权。这一段时期实是宗徒一生内最为人所共识的一段时期。四部福音提到他的名字凡一百三十五次，至于其他宗徒的名字

总共也不过一百零八次。现今我们略举几件足以证明基督特意提拔西满在其他宗徒之上的事迹于后，当作参考。

西满可说是逐步被召为宗徒的。当第一次他的兄弟安德肋以“我们找到了默西亚”这句话，将耶稣介绍给他时，耶稣立刻以阿辣美语，称呼他为“刻法”（“磐石”若1:42）。从此以后，福音的作者通常以希腊语称他为“伯多禄”（Petros），或称他为“西满伯多禄”（Simon Petros）。此后他便跟随了基督，基督在加里肋亚加纳显第一个奇迹变水为酒时，他就当场（若2:1-11），后与基督同住于葛法翁城（若2:12）。西满正式被选为宗徒是在第一次捕鱼神迹以后（玛4:22；谷1:18；路5:11），从此他由渔鱼的人而变为渔人的人（Pisator hominum）。

在十二宗徒的名单内，他常是荣居首位（玛10:2；谷3:16；路6:14；宗1:13），并且玛10:2明说：“第一个是称伯多禄的西满。”此外耶稣在复活活雅依洛的女儿（谷5:37；路8:51），显圣容（玛17:1），山园祈祷时（玛26:37），提及在场的三位爱徒中，伯多禄亦常居首位。

耶稣在葛法翁爱住在伯多禄的家里（谷1:29-31，2:1，3:20，9:33等），曾借用他的渔船在湖边讲道，教训群众（路5:1-3），有一次还叫他步行水面（玛14:28-32）。此外为纳殿税，耶稣为自己也为他显了个灵迹，即从第一个钓上来的鱼口里得了一块“斯塔忒”，正够他们两人缴纳殿税之用（玛17:24-27）。

基督在他受难前一年，过了五旬节后，来到了巴力斯坦最北部靠近若尔当河的发源地斐理伯凯撒勒雅地方，用“你是‘伯多禄’（磐石），在这磐石上我要建立我的教会”的话，给伯多禄预许了元首的职权，同时声明说：“我要将天国的钥匙交给你：凡你在地上束缚的，在天上也要被束缚；凡我在地上所释放的，在天上也要被释放”（参见玛16:13-19并注）。

在耶稣行将受难前夕，伯多禄和若望受命预备逾越节晚餐（路22:8-13），是他以宗徒之长的资格，将逾越节羔羊带入圣殿宰杀奉献。耶稣在举行晚餐前行洗脚礼时，也由伯多禄开始（若13:1-10）。建立圣体以后，明白告诉伯多禄日后应尽的职务说：“西满，西满，看！撒殍求得了你们，要筛你们像筛麦子一样；但是我已为你祈求了，为叫你的信德不致丧失，待你回头以后，要坚固你的弟兄们（路22:31、32）。

耶稣复活后，曾有一次另外显现给伯多禄（路24:34；格前15:5），末后耶稣在提庇黎雅海边显现给门徒时，终于授给了伯多禄以前所许的元首职权，牧放管理自己的羊群（若21:15-17），并且预言他为“光荣天主”要怎样以身殉职（若21:18、19）。后来伯多禄与其他宗徒同赴耶路撒冷不远的阿里瓦山，在山上亲眼看见耶稣离世升天；耶稣遂留下他在世上作宗徒之长，作自己在教会的代表（宗1:4-14）。

三 在耶路撒冷和东方各地行使元首职权

在基督升天以后，伯多禄即开始行使他的元首职权，这由宗徒大事录前编（1-12章）可以得到证明。前编所记，几乎全是伯多禄的事迹，所以可称之为“伯多禄大事录”。今就其重要者，述之于后：

耶稣升天后，宗徒们回到耶路撒冷，聚集在晚餐厅内，伯多禄当众提议，着手选举了一位新宗徒，以代替出卖耶稣的犹达斯（1:15-26）；五旬节日，宗徒们领受圣神后，伯多禄首先向民众讲了基督的福音（2:14-36），指出圣洗圣事为进入教会的门户，惟一得救的途径（2:37-42）。他首先以“纳厄肋人耶稣的名”行奇迹（3:1-10），事后在民众和公议会前明认基督为主，为降生救世的默西亚（3:11-4:23）。

当教会内突然发生了弊病时，他便直接出面干涉，罚哈纳纳雅和撒斐辣夫妇二人倒地身亡（5:1-11），驳斥西满术士（8:18-24），又以身为宗徒之长的身份，开始视察撒玛黎雅教会（8:14-17），后又视察里达和约培两地的教会（9:32-43）；他首先准许首批外教人士，即百夫长科尔纳略全家进入圣教，并未要求他们遵守梅瑟法律（10:1-48）。

黑落德阿格黎帕王一世于公元四二年间兴起了教难时，这位老奸巨猾的政客，愿一击而命中教会的要害，就下令逮捕了宗徒之长，教会的元首伯多禄，系在狱里，愿意在逾越节后提出处决，以博取犹太人的欢心(12:4)，“教会却恳切为他向天主祈祷”(12:5)，结果伯多禄终为天使救出(12:6-17)。这次事变以后，伯多禄“便往别的地方去了”(见12:17并注)。

雇耳曼(Oscar Cullmann)于一九五二年在其所著伯多禄传中发表了他的新论，谓伯多禄于神奇获释出狱后，放弃了他为元首的职权，为能更自由致力于传教事业。这一说法可谓荒谬之至！路加之所以说“他往别的地方去了”，是想用这句话来结束宗前编伯多禄的历史，好在后编内开始记述保禄传教事迹。在宗15章内，路加还给我们陈述了伯多禄如何为教会的元首，以自己的权威裁夺是否应叫外教归化的信友，遵守梅瑟法律和执行割损的问题(参见宗15:6-12并注)。由宗此处的记载可以看出，伯多禄在这样的时机上不但行使了自己为元首的职权，而且在场的众人亦无不感到他发言的威权，公认他的判决为定案；这正如圣奥斯定所说：“伯多禄一发言，案件就解决了”(Petrus locutus est, causa finita est)。

此外，在保禄书信内也有一些地方明证伯多禄在教会内握有无上的威权，不但在他未去耶路撒冷以前(参见格前15:5；迦1:18)，即在去了以后也是如此(参见格前1:12, 3:22, 9:5；迦2:1-10)。在耶路撒冷会议后，依照大多数学者的主张，发生了所谓“安提约基雅事件”(迦2:11-14)。对这件事，如详细研究，不但削弱，而且只有更加强宗徒之长所拥有的无上权威。

伯多禄曾到过叙利亚的安提约基雅，由“安提约基雅事件”可以证实；但他是否在那里也曾立定了宗座，或在该处住了相当长久的时间？虽然圣热罗尼莫如此主张(PL 23, 608)，在西方拉丁教会内，也曾有圣伯多禄立定宗座于安提约基雅的瞻礼(二月二十二日)，但学者间对此仍有所争论；又伯多禄是否如格林多城的一位主教狄约尼削(约当公元一七〇年)在一封信内所断言的(见于欧色彼圣教史 PG 20, 210)，曾在格林多城住过一个时期？关于此问题，学者们仍无定论。如果伯多禄到过格林多城，这也只能是在他的晚年；在保禄给格林多人写他的两封书信以前，即在公元五七年以前，看来伯多禄未曾到过格林多城，参见格前一章三注。至于伯多禄是否一度巡视过本都、迦拉达、卡帕多细雅、亚细亚和彼提尼雅等地的教会，近日的学者亦甚为怀疑，因为在教父著作内对此事所有的证言，很可能不是出自一贯的传授，而只是出于伯前1:1的致候辞，因为在这致候辞内所述各地区的信友为本书的收信人，不过由全书的内容看来，不能断定伯多禄本人曾与这些收信人相识。

四 在罗马行使元首职权直至为主捐躯致命

最后所在论述的，是伯多禄宗徒晚年的事迹，即他立定宗座于罗马，在罗马传教、殉难和葬于罗马的事迹。关于宗徒之长伯多禄到过罗马的事，有这样多、这样明显的最古传授的证明，决不能再有所怀疑。不但公教学者，即非公教学者，尤其近代最博学的非公教学者，如哈尔纳克、里次曼、贾克逊(Jackson)、雇耳曼等，都作这同样的主张。这些传授的证据，见于罗马教宗圣克肋孟、安提约基雅主教圣依纳爵、格林多主教狄约尼削、圣依肋乃、德都良、亚历山大里亚伯多禄、欧色彼、圣亚纳削、尼撒圣额俄略、金口圣若望、圣热罗尼莫和圣奥斯定等教父的著作。

对于伯多禄初次到罗马，和在罗马立定宗座的时期和年代，历代所有的传授，却没有像对伯多禄到罗马一事这样明显一致的文献。依据欧色彼的年表(有圣热罗尼莫的拉丁译本，见PG 19, 539-540)，伯多禄在罗马作主教二十六年，正如圣热罗尼莫在另一处所说的，即自喀劳狄王第二年(公元四二年)，至尼禄王第十四年(公元六七年；见PL 23, 638)。这未尝不可能，但由于对伯多禄在罗马做主教如此长久而从未间断的事，却缺乏较古的证据，所以今日学者，不分公教的与非公教的，大都以为这是可能的事，却不以为确实是事。

虽然不能确实证明，但似乎应该承认伯多禄初次到罗马是在公元四九年以前，因为除非有一位大宗徒在罗马，就无法解释稣厄托尼喀劳狄传25:4所载：犹太人在罗马为了基勒斯督(impulaore

Chresto)而发起的暴动事件。这场暴动便是一切犹太人被驱逐出境,离开罗马和意大利的起因(参阅福音历史总论一章二节)。

上面我们已说过,四九年或五〇年间,伯多禄在耶路撒冷召开了宗徒会议。宗徒会议以后,大约在五八年以前的几年内,他又回到罗马,因为由保禄给罗马人所写的书信看来,当时在罗马的教会甚为兴盛,足见宗徒之长在罗马传教已有相当长的时间,否则不会有这样的结果。圣传里曾提到伯多禄在罗马城内的提贝黎河内给人授洗(德都良PL 1, 1312),并在罗马宣讲福音,马尔谷便依据他的宣讲,编写了福音,以满足罗马信友的要求(约当公元六〇年;见亚历山大里亚克肋孟现存于欧色彼著作内的证言,PG 20, 552)。此外尚有圣经上的证明,即伯前5:13“在巴比伦与你们一同被选的教会问候你们,”巴比伦即指罗马(见伯前引言和5章五注)。

关于伯多禄死在罗马的事,由最古一贯的传授可以得到证明:在西方教会有罗马圣克肋孟、德都良、圣西彼廉等;在东方教会有安提约基雅圣依纳爵、格林多城主教狄约尼削、欧色彼、金口圣若望等。历代的传授都说宗徒之长伯多禄是在尼禄所掀起的第一次教难期内(六四——六七),为主捐躯致命的。德都良、敖黎革纳、欧色彼、圣热罗尼莫等,说伯多禄受了被钉十字架的苦刑;并且敖黎革纳(PG 20, 215)和圣热罗尼莫(PL 23, 638)还说,当他受刑之际,他要求执刑的人,将他倒钉在十字架上(因为他以为自己不配如基督一样受十字架的苦刑),就在这样倒钉的状态下,完成了他为天主舍身致命的壮举。

至于伯多禄死在何年何月何日,历代的传授颇不一致:有的说是在六四或六五年,有的说是在六七年,看来以后一说较为可取。这样,伯多禄和保禄同在罗马为主致命。日期已不可考,六月二十九日纪念二位宗徒致命的庆节,看来只是礼仪上的规定。

至于伯多禄致命的地方,由于许多古来的传授,我们可以断言一定是在梵蒂冈山上;并且致命后就葬在离受刑不远的地方。约当公元二百年,罗马的一位神职人员夏约(Cajus)能对异教魁首仆洛客罗(Proclus)这样说:“我能给你指出两位宗徒的胜利纪念物(tropaea),因为不论你到梵蒂冈山或到奥斯提雅路去,你必会见以鲜血浇灌这——罗马——教会者的胜利纪念物”(欧色彼圣教史 PG 20, 209)。除由教父和教会作者的证言能取得的这些证据外,我们还能补充其他许多由教会考古学家在罗马城内,尤其在罗马莹窟内,所获得的关于伯多禄曾住在罗马的证件。这些古来的遗迹,不但证明了对伯多禄的敬礼从未中断,并且也证明了宗徒之长的遗体也存在罗马,以接受各地信友的崇敬。这由朝圣客的题辞和对他平生事迹所作的绘画,以及对他本人所有或绘或雕的半身或全身像,都可获得证明。有两幅象征画尤值得注意:一是伯多禄由基督手内接受法典;一是伯多禄如同梅瑟以杖击石,使之流出清泉。罗马伯多禄大堂圆顶下的地方,自一九三九至一九四九年十年间进行发掘工作,正在所谓“殉教之地”的祭台下面(Confessio),发现了夏约所说的那光荣的纪念物——伯多禄的坟墓,且在那里还找到了一块最古的碑铭。这块碑铭使一切疑难为冰释,因为石碑上明明刻了一句极简单的希腊话:“Petros eni”,即谓“伯多禄在此”。这原是墓志铭文体上所惯用的文句,意谓“伯多禄的遗体安葬于此”。

所以伯多禄在其晚年实在来到了罗马,以自己身为宗徒之长的身分在罗马执行了元首职权,且如复活的基督曾对他预言的(若21:18、19),在罗马为主捐躯致命,以自己的生命给基督作证,将元首职权传给了自己在罗马教会的继承人:这样世世代代,一脉相传直到世界末日。基督所建立的教会既然是永久的教会,给这教会所奠的基石既然是“刻法”——伯多禄磐石,那么这教会的基石也必要因伯多禄的继承人而永存不朽。这样基督所说的那句“阴间的门必不能战胜她——教会”的话(玛16:28),实在是永远千真万确的。

主要參考書目

- FOUARD C. St. Pierre et les premières années du Christianisme. Paris, 1920.
- Mc NABB V. Testimonianza del Nuovo Testamento a S. Pietro. Brescia, 1943.
- HOPHAN O. Die Apostel. Luzern, 1946.
- WALSH W.T. Saint Peter the Apostle. New York 1948.
- DE AMBROGGI P. S. Pietro Apostolo. Rovigo, 1951.
- CULLMANN O. Peter Disciple apostle Martyr. London, 1953.
- PENNA A. S. Pietro. Brescia, 1954.
- GUARDUCCI M. La Tomba di Pietro. Roma, 1959.
- DANESI G. La Tomba di S. Pietro: un ventennio di ricerche archeologiche, in Rivista Biblica, 1960. pagg. 144-165.

伯多禄前书引言

伯多禄的生平言行，已在他的小传内讨论过，这里所讨论的只是他的著作问题。在新约内，有两封书信认定是伯多禄写的，即伯前和伯后。虽然圣教会历代都认为这两封信是伯多禄写的，但二书信间就题材与笔调说，却有显著的区别，故此应分开讨论。以下所讨论的，只是关于伯前的著作问题。今分六点来讨论：（一）正经性和确实性；（二）特征和与其他新约经典的关系；（三）收信人与写作的动机和目的；（四）写作的时期和地点；（五）内容和分析；（六）神学。

一 正经性和确实性

关于本书正经性和确实性的问题，在公函总论内，已经概括地讨论过，此处要详尽地加以讨论。正经性和确实性虽有连带的关系，但仍是两件事，故此分开来讨论：

（a）正经性

所谓正经性，即是指某一部书已被列入正经书目中，为教会公认为受圣神默感所写的书。就这点来说，伯前在新约内，似乎较其他经典更具有古老、完善和强有力的左证。自第一世纪末，二世纪初以来，几乎所有的前期教父和作者，没有不以伯前为圣经的；现今所存的最古抄卷、译本和正经书目内，亦没有不著录伯前的。根据教会历来的传授我们可以断言，伯前问世不久，即被全教会公认为正经。

（b）确实性

所谓伯前的确实性，即是说这封书信确是宗徒之长伯多禄的作品。对于此点，可以用外证和内证来加以说明：

（一）外证：最古老、最有价值的外证是伯后3:1。此处明说作者曾给同样的收信人写过一封信，这封书信，除一二学者（如赞）外，都认为是伯前。赞以为伯后3:1所提的并非现有的伯前，而是另一封遗失的书信，并且以现有的伯前还在伯后以后所写的。他所依据的理由是因为现有的伯前与伯后的收信人不同，前后二书所讨论的内容亦不相同。但是这两种理由，姑不论学者对他提出的答复如何，只要读者将两封书信细读一遍，就其内容作一比较，就觉得他的理由实在不够充分，参见伯后引言第二章。根据伯后3:1可以证明两点：（一）在该封书信以前必有另一封书信；（二）这另一封书信该是伯多禄写的，因为在古时教会文献中，除现有的伯前外，实无其他作品，可以代现有的伯前；所以现有的伯前，该是伯后3:1所说的那一封书信。

此外，就是教会最初三世纪的教父和作者对此书的引证。前三世纪的教父和作者对此书都很普遍地加以引用，来谈论道理，训诲信众。提出作者名字而引用本书的，首先应推依肋乃，其次是亚历山大里亚的克肋孟，再次是德都良和敖黎革纳。在依肋乃所著的反异端一书内，卷四第九章一节和卷五第七章二节提名引伯前1:8说：“伯多禄在他的书信内说：你们虽然未曾见过他，却爱慕他……”（PG 7, 998; 1141）；又卷四第十六章五节明引伯前2:16说：“为此伯多禄说：我们却不可拿自由做邪恶的掩饰”（PG 7, 1019）。亚历山大里亚克肋孟（一五〇？——二一三？）在他的著作内屡次引用伯前，有五处提出作者的名字，有数十处未曾提及作者的名字，伯前五章，竟没有一章没有引用过。在他所著的“Hypotyposes”一书内，还给伯前写了注解，其拉丁译文现存于加削多洛（Cassiodorus）的著作内。德都良（一五〇？——二四〇？）提名引用了伯前2:17、26, 3:3、4, 4:12；敖黎革纳（一八五？——二五四？）提名引用了伯前5:13，并且称之为“公函”。

未曾提名引用伯前的，更不胜枚举，今略举一二：在西方有巴力纳伯和罗马克肋孟的书信，在东方有圣依纳爵和圣颇里加普的书信；更值得注意的是克肋孟和颇里加普二位教父的书信。克

氏是继伯多禄位的第三任教宗，于一〇一年为主致命；他的第一封书信，写于九五至九六年间，其中所用不但有许多只见于伯前的单字，而且几处引用七十贤士译本，所引亦与原译相异而与伯前相同（如箴3:34，10:12）。由此可见克氏在撰修他的书信时，若不是熟悉伯前，就必然是他手中有伯前抄本作为参考。颇氏原是斯米纳城的主教，致命于一五五年，在他致斐理伯人书上（约写于一一〇年），除引用了一些仅见于伯前的单字外，尚有许多语句完全与伯前所用的相同：如1:3=伯前1:8；2:1=伯前1:13、21；5:3=伯前2:11等；这决不能出于偶然，而是作者有意的征引。他虽然不提作者的名字，或不用引经的方式，如“经上记载”等语句，标出他所引用的经文；但这与其说他不知道这封信是谁写的，倒不如说他以为收信人已知所引用的经文是谁写的，不必再标出作者的名字，更为恰当。

综合以上所述，由第一世纪末以来，东方教会和西方教会已认识伯前，视为经典；至二世纪中叶，自依肋乃以后，全圣教会的作者也莫不以伯前为伯多禄的著作；三世纪末，欧色彼在他所著的圣教史内，总结前代对此书的证据说：伯前是教会所接受并公认为正经典的经典（Omologumena），因为以往的长老（Presbyteroi）在自己的著作内屡次毫不犹豫引用伯前，如引用其他的经典一样。欧氏在他所编著的正经书目内，不但著录了伯前，而且在他其余的著作内，亦常引用伯前（Hist. Eccl. PG 20, 216 et 268）。为此，真可以说，全部新约中恐怕没有如伯前一样的一部经书在传授上有这样的一致、古老和完善的证据。这也间接证明伯多禄在教会所有的特殊地位。由于他是宗徒之长，全教会的元首，故此人人对他的这部著作都另眼相看。

(2)内证：由本书内证，也足以证明此书是伯多禄的作品。在信首的致候辞内（1:1），就分明点出写本书的是“耶稣基督的宗徒伯多禄”；在信尾的祝福辞内（5:12），作者提到马尔谷，称他为爱子；从宗12:12知道伯多禄与马尔谷有极密切的关系。此外作者又说：此书写于巴比伦。他所说的“巴比伦”，无疑的即是影射当时淫威盖世的罗马帝国的首都罗马（参阅注释及伯多禄小传四）。就本书内容来说，也可以看出本书的作者是伯多禄：本书所述多涉及耶稣生平事迹，尤其在述及他的苦难和复活时，作者还说自己是亲历其境的人（1:6-12，5:1）。这人似乎该是伯多禄宗徒，因为他不但是耶稣所作一切特殊事迹的见证人（玛17:1-8；谷5:37-43），而且耶稣受难时，他也曾冒险深入大司祭的庭院，探究事的结局（玛26:57、28；若18:15-27）。再者，本书的内容和措辞与宗内所记伯多禄的讲演辞有许多类似之点；书中所表现的作者个性，也与四福音和宗所描述伯多禄的个性相同：是一位慷慨激昂，重实际而不重理论，富于热情，谦虚悔罪，依恃天主仁慈的人。把这些内证再和教会古来的传授互相印证，本书的作者，除伯多禄外，实在不能找出更合适的人。

如今要问：在什么意义下，伯多禄是本书信的作者，是他亲笔写了这封书信，还是他利用了书记代为撰写？5:12节说：“藉忠信的息耳瓦诺，我给你们写了……”，虽然有人以为这句话只是说伯多禄托息耳瓦诺给小亚细亚各教会带信的事；但按伯多禄对希腊文的程度，以及他当时为教务操劳繁忙的情形来说，最好依照大多数学者的意见，主张本书是伯多禄托息耳瓦诺代笔的（关于息耳瓦诺，见得前1:1注，宗15:40，16:19、37、38，17:4，18:5；格后1:19等处）；但是不能因此而否认伯多禄是本书的作者，因为息耳瓦诺只是代伯多禄执笔，即在伯多禄授意下，笔录了伯多禄的口述，犹如保禄应用了一个代笔人，写下了希伯来书一样。

二 特征和与新约其他经书的关系

本书的最大特征，可说是在新约所有的书信中最具书信体裁的一封公函，不像其他的书信多偏重理论，而少注重实际。伯前通篇是为人牧的对自己属下所作的恳切告戒、安慰和鼓励，目的是在使自己于基督内所生的子女知道，在邪恶的环境中如何生活，才不至于丧失自己的信仰和救恩；应如何生活，才能使教外人士认识自己的信仰，改变他们对自己所持的敌视态度，而为自己所同化。为此贯串全书的主要思想不外是：信友对己对人要谨慎，对主要信赖，终生不忘对来生的希望。作者以这三点概括了信友在世的作战生活。

至于本书的用字和笔法，也有它的特点。文笔的典雅虽不如路、希、雅三书，但若和其他经书比较，在新约内也够得上称为上乘著作：用字浅近明显，可谓恰到好处；再衬以有力的譬喻，更使文章生动，全无翻译的痕迹，故其原著决不能是阿辣美文而是希腊文。伯前虽只有五章，却用了许多不见于其他新约经书内的单字，据彼格(Bigg)的统计约有六十二个，其中三十四个出自七十贤士译本，五个出于其他旧约希腊译本，尤其七十贤士译本，非常熟悉。此外，在全书内套用旧约经书字句的地方，多得不可胜数，尤其喜爱引用的是咏、箴、依、约四书，这完全是熟读旧约的结果；有些学者认为伯前处处是旧约的回声，其理由即在于此。不过在解释这些字句时，不应太依照旧约的含义，而应看本处上下文作者的用意，不然就很难解释。对这一点读者不可不注意。

伯前虽有些地方略似重复，但意义却是层叠递进的，所以不该嫌其重复；且大凡规劝之词，多少总免不了重复。全书思想一致，文体相同，故对于它的一贯性，虽有一些学者认为其中夹杂一些增添或由其他文献凑合而成的部分，但是他们也不能自圆其说，且互相矛盾，故不攻自破。

伯前与新约其他经书的关系，问题相当复杂，牵涉的范围亦甚广泛，甚至连伯前的作者、时代、目的和内容等问题，也都包括在内。学者对此喜作长篇讨论，将伯前与其他经书一一相比，推究其间从属的关系；但我们认为无须去详加讨论，只就其主要之点作一概括的论述。

在讨论这问题以前，我们应将原则弄清，否则难免流为空谈。比较两种著作，不能由于其体裁相似，论题相同，就断定二者之间彼此有直接从属的关系，首先应当看看两书的作者是否生于同一时代，讨论的是否是同一问题。如果是生于同一时代，而又讨论同一问题，就很难断定他们间彼此有直接从属的关系，因为作者和作品都是脱离不了时代性的，作者必须用当时的言语和当时的思想来表达自己的心意。为此，若两著作的用语思想全然相同，这只能归结到两个作者是生活于同一时代，而不能立即归结到两作品有直接相属的关系。所以为证明两作品，实有从属关系，还必须注意当时作者与人所不相同的特点；若在于人不相同的特点上，仍完全或大部分相同，那才可以决定两者是直接相属的。明乎此方向进而讨论伯前与其他经书的关系。

伯前与新约其他经书有许多相同之处，这是不可否认的，因为新约各书的作者处于同一时代，所讨论的又是同一事实，自然不免有许多相同的地方。如今我们要问这些相同之处，是由于时代和题材的相同，还是由于伯前的作者实在引用了新约内其他经书，因而两者之间发生了从属关系。这问题并不简单，也不容易解决。伯多禄曾阅读过保禄所写的一些书信，是不容怀疑的，他自己在伯后3:16已承认如此；即使他自己没有读过，至少其余的信徒或保禄的徒弟向他论及过保禄所写的书信。再说：他所致书的地区，其中有些教会是保禄所开创的，所以就情理来说，伯多禄不可能不知道保禄在小亚细亚传教的情形和他所写的书信。对于保禄的著作如此，对于其他新约的著作，亦是如此，因为伯多禄身为宗徒之长，对于新约的其他著作有与其对保禄著作同样的关系。

伯前的作者究竟熟悉那些新约经书？不承认伯前为伯多禄著作的学者，对此问题的答复，确是言人人殊：走极端的学者，有认为伯前与新约各书发生关系的，有认为伯前不与任何新约经典发生关系的；主折中的一派所承认发生关系的，另一派则加以否认，甚至有主张伯前是一位对于保禄书信素有研究的无名氏作者所写的。这些互相排斥的学说，已证明他们所依据的理由根本就不可靠。我们在前面已证明伯前是伯多禄的著作，其面世的年代不能在伯多禄死后(六七年，其详见后)，故此与较后出的若望宗徒的著作不能发生关系。至于与保禄的书信，依我们上面所述的，可能发生关系，但不是对保禄所有的书信都是如此，因为其中有些书信是比较晚出的；相似的程度亦有深浅不同，最显著的是罗、迦、弗、希四书，前三书在伯前以前，后一书在伯后以后面世，其间用字与思想相同之处，多半是因为题材和修书目的相同的原故，如伯前与弗都谈到了家庭和社会的问题，写希与伯前的目的都在于鼓励安慰遭难的信友，所以不免有些相同之处。

伯前与雅相似之处亦甚为显著，势难否认它们彼此间相属的关系，因为在其他新约经书内没有或少见的单字和句法同见于二书内，甚至所引证的三处旧约 依40:6、7；箴10:12；约22:29亦相同，所以学者都以为二书的作者其中必有一位引用了其他一位的著作。但是谁引用了谁？关于这一点不外三说：或说伯前在前或说雅在前，或说二者共同利用其他一部著作。我们随从大多数学

者的意见，主张雅在前，因为雅在许多地方不如伯前清楚，显得较为古老。

伯前虽然没有一处引福音的地方，但暗引之处则散见于全书，且所暗引的多见于对观福音，理由是因为三对观福音大部分是以伯多禄的宣讲为躯干。所暗引的也不全然与现存的福音相同，可能是出于现存福音以前所有关于耶稣言行的记载，或当时流传于教会内的“宗徒要理讲授”，因为在现有福音以前，为宣传福音和信友的神修生活该有一些分量较少的著作流传于世。关于这一点在“对观福音问题”内，我们已有详细的讨论。读者可以参考。

综合以上所述，伯前与其他新约经书虽然有不少相同之处，但不相同之处并不少于相同之处，就是对于保禄书信也是如此。这些相同之处，虽可由伯前与新约其他经书可能有的从属关系来作解释，但亦可由时代的相同（四五十年之间）或题材的相同（天主第二位圣子降生、受难、复活和人对降生的圣子所应有的信仰与生活）来加以解释；用字和语句的相同，是由于所依据的同是旧约经典和“宗徒教理讲授”所致。伯前如此富有中心思想和独特的体裁，不容人将它支离分解，或抹杀它的创作性。

三 收信人与写作的动机和目的

伯前所致书的教会，在信首致候辞内，已点出为本都、迦拉达、卡巴多细雅、亚细亚和彼提尼雅等地的教会（1:1）。所提出的五省，都属于今日的小亚细亚：在北部的有本都和彼提尼雅，在西部的有亚细亚议院省，在中部和东部的有迦拉达和卡巴多细雅，只有在南部的吕基雅、旁非里雅和基里基雅除外，所以伯前可说是写给当时在小亚细亚半岛所有各教会的书信；但因为先提到本都，所以教会初期的一些作者称此书为致本都书（Epistola ad Ponticos）。

我们由宗和保禄书信知道耶稣死后二十年内，在小亚细亚已建立了不少的基督教会，不但在沿海各地的港口，即在罗马文化尚未深入的内地亦是如此。在那些地方传教最出力和最有成效的是保禄和他的同伴与徒弟，如巴尔纳伯、弟茂德、厄帕夫辣、阿桂拉和息耳瓦诺等。与此书最有关系的还是息耳瓦诺。我们知道他是保禄第二次出外传教最初的旅伴，与保禄联名给得撒洛尼人写了两封书信，可能因为他与小亚细亚的教会有一种关系，所以伯多禄特别藉他给小亚细亚的教会写了这封书信，并托他亲自带去，使他代替自己向教友当面补充书信内所未尽的余意。

至于伯多禄是否亲自曾在这些地方宣传过福音，建立过教会，在伯多禄小传内我们已提出了我们的意见。我们不否认伯多禄可能去过这些地方，但从历代的传授找不出充分的证据；并且由本书内容（1:12、25，5:12；参见伯后3:2）看来，伯多禄似乎没有在这些地方传过教，在这些地方传福音的是其他人（保禄和他的门徒）或伯多禄的徒弟。保禄既然能给他的徒弟所建立的教会写信（哥1:3-14，2:1-3），为什么伯多禄不能，更何况伯多禄又是宗徒之长，全教会的最高元首。

至于伯前的收信人，是由犹太教归化的信友，还是由外教归化的信友？对于这一问题，教父和古今的学者，历来分为两派，不过近来大多数的学者以为是由外教归化的信友，因为就本书内容所暗示的环境来说，似乎更适合于由外教归化的信友：如1:14、18谓收信人从前是生活在无知、纵欲和敬拜邪神的状态下；2:9、10、25谓天主召叫他们出离了黑暗，进入了光明，由“不是天主的子民”而成了“天主的子民”；从前没有得到天主的恩宠，如今却获得了天主的宠爱；从前如无牧之羊，如今却有基督为司牧。3:6劝他们的妇女要效法撒辣行善，服从自己的丈夫，好成为她的女儿，足见她们不是生来属于亚巴郎的后代。4:3、4谓他们过去崇拜偶像，不以淫乱为耻，如今却断绝了这一切，做了天主的子女，过着圣洁的生活：这些话很难适合于皈依的犹太人；虽然有些教父或学者以为这些话是指昔日与外教人同流合污的犹太人而言，但总不免觉得有些牵强，但如果是指由外教归化的外邦人，则非常适合。无怪乎有些教会初期的作者，直称本书为致外邦人书。近代的学者所以不以收信人为由外教归化的最大理由，是因为伯前的思想、语气、笔法，都使人回忆旧约，决不是由外教归化对旧约素不相识的外邦人所能领悟的。但这实在是一个似是而非的理由，因为新约的作者，不管他是犹太人或不是犹太人（如路加），语气、笔调和思想都脱离不了旧约，

因全部旧约是新约的准备。惟其如此，新约内自然不免有许多引证旧约的地方，又怎能因伯前有此证旧约的地方而否认伯前的收信人是由外教归化的呢？

伯多禄为何写了这封书信？换句话说，伯多禄写这封书信有什么动机？有什么目的？对前一问题，作者在本书内没有说明，对后一问题作者却明明说出他写这信的目的，即是在于鼓励收信人，给他们证明他们现在所处的地位，实在是天主的大恩宠，应至死坚持(5:12)。由此可见收信人当时正为信仰受到人的迫害和磨难。作者写信劝告鼓励他们，不要因一时的痛苦和磨难而放弃自己所接受的信仰。在全书信内，引经据典，证明基督实在是天主恩许给人类的救主，对基督的信仰实在是天主的恩宠和人得救的左证；基督为救人付出了极重大的代价，人为自己的信仰也该付出相当的代价；为此为信仰受苦原是极有价值的事，就如金子不经火炼不能成为纯金，金子越经火炼，也就越有价值；在基督显现之日，这一切都要成为信友的荣幸(1:3-8)。为此信友越在困苦艰难中，越应保持圣洁、服从、友爱、忍耐、慎重等美德(1:18-25)；效法被钉在十字架上的基督，怀念他对人的至爱，与他共同受苦，希望在他内，为他所受的苦，获享他因自己的苦难为人类所赚得，现已保留在天上的产业(2:19-25, 4:12-14)。

四 写作的时期和地点

关于写作的时期和地点，在本书和同时代的文献内，不能找出直接的证明，只能由本书内所暗示的来推论写作的年代和地点。

在本书信内谈到了信友遭受迫害的事。这迫害是概指教会所遭遇而不可避免的迫害，或是特指罗马皇帝对教会所掀起的惨酷的迫害？如果是指罗马皇帝所掀起的教难，那么又问：究竟是那一位皇帝所掀起的教难？否认伯前为伯多禄作品的学者，以为是指多米仙或特辣雅诺所兴起的教难。我们上面已证明伯前实是伯多禄的作品，所以写作的年代最晚不得晚于六七年，因为在这一年上伯多禄宗徒在罗马已为主捐躯致命；并且由信内所暗示的迫害性质看来，该是教友在各地所遭受的普通迫害，而不是出于政府有计划的迫害，因为基督教会在当时是一个新兴的教会，凡加入这教会的人，不但应放弃过去教外人的生活，而且还得度一种与众不同的新生活：人们以为荣的，信友以为耻；人们以为乐的，信友以为苦；这样自然不免引起一般教外人的敌视和厌恶。讲良心的人取不闻不问的态度，不讲良心的就设法极力诬陷谋害。当保禄初到罗马时，寄居罗马的犹太人就对他说：“至论这一教门我们知道到处受人反对”(宗28:22)。当时罗马史家塔西佗和稣厄托尼也都以基督教会是一新兴，为非作歹的教派(Suetonius: superstitio nova et malefica)，基督徒即是无恶不作的人。这完全是出于当时的人不了解基督教会的缘故，诚如保禄所说的，基督教会为外邦人是愚妄，不为今世有权势的人所认识(格前1:23, 2:8)。伯前所暗示的正是这样的背景：是由于一般人对教会的误解所生出来的种种磨难(1:6, 2:12)，是由于信友接受了信仰以后过福音生活，不愿与当时的人同流合污(4:4, 14)；战胜这一切磨难的办法是以行动来表示自己信仰的高尚纯洁，使教外人幡然彻悟(2:12, 3:16)；切不要以恶报恶，但要以德报怨，因为无罪而受苦，原是天主的恩赐，是天主召选的凭据(2:19-21, 3:9)；要绝对服从负有奖善除恶责任的政权，奉公守法，作标准的公民，以杜绝无知愚人的口舌(2:13-16)。最后作者总结说：亲爱的，你们不要以为你们受苦是件新奇事，这原是跟随耶稣的人分内的事(4:12-19)。归结以上所述，我们以为伯前写作的年代是在六四年尼禄皇帝因罗马大火开始残杀基督徒以前，但作者或许预先感到除普通的迫害外，将有更大的教难，遂给远在亚洲的信友写了这封书信，叫他们愈受苦愈应坚定于自己的信仰。

此外作者写这封书信时，有马尔谷和息耳瓦诺在自己身旁。六三到六四年间马尔谷一定在罗马，因为保禄在哥和费两封信内曾代他问候受信人(哥4:10; 费24)。在狱函内保禄没有提及息氏，或许他那时尚未到来罗马，或许他那时与伯多禄合作，所以保禄没有提他。

再者，这封书信写作的年代不能早于五〇年，因为保禄第一次出外传教是在四五至四八年年间，

而这次传教，只在小亚细亚南部一带，至于在东部、北部、中部和西部传教是他自五〇至五八年第二和第三次出外传教的事，所以这封书信最早也该写于五八年以后。从五〇年到六四年，先后凡十四年，所以这些地方的教会，已不是近一二年初创的教会，并且本书内也说他们已有了自己的长老(5:1-4)。为此我们根据近日大多数学者的意见以为伯前是在六四年上写的，至于在罗马大火(七月十八日)以前或以后，却很难决定。

关于写这封书信的地点，我们由5:13知道，这封书信是在罗马(巴比伦)写的。

五 内容和分析

我们在前面谈到伯前的特征时曾经说过，伯前是一篇规劝、鼓励、教训受信人的书信，多注重实际而少涉及理论，所以要想在伯前内理出一个有系统的思想分析，是不容易的，只能大致就它所有的规劝来加以分析。不过学者间因看法不同，分法自然也随之不同。如今我们选取一不繁杂而又不太简略的折中分析法，分析如后：

1:1、2为信首致候辞，说明写信人与收信人所有的关系和身分：耶稣基督的宗徒与天主父在基督内所召选的外方选民。

1:3-12为全书的弁言：描述外方人蒙召获救是天主的大恩，是信友的祝福。

1:13-5:11为全书的躯干，是由弁言所论，推导出后些实际生活的结论，可分为四段：

1:13-2:10为第一段：论信友对天主的义务：信友在行动生活上，持守圣洁，才能堪称是圣者天主父的子女(1:13-17)，才能对得住自己的救主，无罪羔羊耶稣基督(1:18-21)，才没有白白接受“天主的话”，因为只有遵守“天主的话”，信友才能在基督内获得重生(1:22-25)，故此也在基督内，赖基督获享无上的光荣(2:1-10)。

2:11-3:12为第二段：论信友对人的义务：先总说信友应以身作则(2:11、12)，然后细论信友对社会的组织(2:13-17)；奴仆对主人(2:18-25)，已婚的对自己终身的伴侣(3:1-7)所有的义务。最后以要求信友培养造福人群的美德，总结这一段的叙述(3:8-12)。

3:13-4:11为第三段：劝告信友在困苦艰难中应有的态度：为了信仰受苦是一种光荣，是一种幸福，所不应畏惧，更不应失望(3:13-16)；基督的一生已给世人证明为义而受难，在天主前是一件价值和光荣的事(3:17-22)。为此信友应常怀念基督的苦难(4:1-6)和他的再次降临：远避罪恶，竭力相爱，善度基督徒的生活(4:7、11)。

4:12-5:11为第四段：重申以上所述，劝告信友要勇敢为基督受苦，不忝为基督徒(4:12-19)；至于教内的长老也应善尽职责，不图私利；上对下应谦和，下对上应服从(5:1-7)；各人都要清醒不寐，不为恶魔所乘；为获得永远的光荣，忍受些许苦难是值得的(5:8-11)。

5:12、14为信尾所惯有的问安与祝福辞，也许是伯多禄亲笔所附，为说明这封书是他的作品，息耳瓦诺只是他的代笔人。最后向读者问安祝福。

六 神学

伯前的基本主要思想是：基督教会是旧约的实现和完成。耶稣基督在世的言行，他的死亡和复活，完全实现了旧约先知关于默西亚所预言的一切，为此作者常引用旧约来印证耶稣基督的言行和苦难。我们愿意依照伯前全书的思想演进程序，来讨论其中所有的神学。人类的救恩是天主圣三的工程，所以我们先论天主圣三。由于只有天主第二位圣子耶稣基督为救人类降世成人，所以其次讨论基督学；基督是以自己所建立的教会普施救恩，所以再其次讨论教会学。最后因全书以信友的生活是对天主的希望，很富有末世观念，所以我们最后讨论基督的再临或末世论。

(一)伯前内的天主圣三论：在信首致候辞内(1:1、2)就提到了天主圣三：圣父、圣子、圣神和他们各位在救世工程上所有的特殊工作：圣父预定圣子降生救世；圣子服从父命，降生受难，以自

己的血，使世人再领受圣神，赖他的祝圣而成为天主的子女。

(1) 圣父：圣父是我们的主耶稣基督的父(1:3)；生活的天主(1:23)，不看情面，只就人的功过予以赏罚(1:17)；是绝对的圣者，为此要求一切信仰他的人，该如他一样，是圣洁的(1:15、16)。他也是我们的父，我们应对他服从敬畏(1:14、17)。天主拯救世人，全是出于自己的仁慈，并不是因为人有什么功劳，因为在创世以前，他就已预定基督降世(1:3、20)；一切恩宠都来自天主(4:10、5:10)；他是人类忠实的造主，所以人对他应有依靠，决不可因自己受苦就对他减少信赖(4:19、5:6、7、10)。

(2) 圣子：关于天主第二位圣子，我们留在基督学内讨论。

(3) 圣神：信友成圣的是天主第三位圣神(1:2)，他是天主的神和能力，安居在信友身内，使他能为基督作证，成为有福的人(4:14)。他又是基督的神，给旧约的先知启示了有关未来救恩的事(1:11)，今由天降世，受命辅助传道人宣讲福音，藉他们在世上工作，启迪连天使也愿探究的奥秘(1:12)。

(二) 伯前内的基督学：关于基督学，我们分两点来讨论：(1)关于基督的本身；(2)关于基督的事业，即救赎的工程，亦即神学家所谓的“救世论”(Soteriologia)。

(1) 基督不但是人，而且是天主，是天主第二位圣子(1:3)，是给人类所预许的默西亚；天主圣父派他降来人世，如旧约先知所预言的，不但是为拯救伊民，也是为拯救全人类(1:10-12、20、2:4-6)。基督在未降来人世以前就已存在，藉着圣神在旧约先知内工作，使他们预言自己的受难和受难后所享的光荣(1:11)。他降来人世成人，取了与我们完全相同的人性(3:18)，为我们受难而死(2:21、4:1、13)。他虽然无罪，是纯洁无瑕的羔羊(1:19、2:22)，却负起了人类的罪债，替人类作了牺牲(2:24)。天主圣父见他如此孝爱自己，不让他死后见到腐朽，使他由死者中复活，赐给他无上的光荣，使一切信仰他，寄望于他的人，决不虚所望(1:21)。如今他在天上，坐在天主圣父的右边，屈服一切在自己权下，为万有的主宰(Kyrios 1:3、2:3、3:15)，到世界末日，他还要再来，给世人彻底启示他由苦难所获得的光荣(4:13、17、5:4)。

(2) 救世论：天主从永远就预定基督降来人世，使人类获得永生为产业(1:20)。这救世的工程是赖降生的天主圣子，耶稣基督受苦受难完成的(1:18、19、3:18)，使信仰他的人死于罪恶而生于正义(2:24)。作者如保禄一样，以加尔瓦略山上的血祭为人类历史的中心：有了这一血祭，人类才得了罪赦，成了天主的子民(1:2)，基督也因此成了天主与人类间的中人(2:5)和人类的模范：从此以后，人如不愿为主受苦，如同基督一样，就不得分沾救赎的恩惠(2:21、4:1)，不得获享未来出现的光荣(1:7、4:13、14)。这一血祭使天主获得了无限的光荣(4:11、16)，使全人类都死出生。惟有如犹太民族昧于良心，不承认基督为先知所预言的默西亚的，才使那叫人生活的石头基督，成了使他们跌倒丧亡的绊脚石(2:3、7、8)。所有信仰基督而接受他的道理的，能分沾基督的光荣和生命，也有名分继承基督的产业，成为天主的选民(2:6、9、10)。基督的复活是信仰基督的人获得未来永生光荣的保证(1:3、21、3:18、21)。复活的基督在他的光荣中再度降来人世的那日，要彻底实现信仰他的人对他所怀的希望(1:13、4:13、5:4)。还有一端可说是伯前所独有的道理，即耶稣死后尚未复活以前，他的灵魂降到“灵薄”狱里，给义人的灵魂宣讲了救世已完成的福音(3:18、19)。

(三) 伯前内的教会学：关于教会学我们也分两来说：

(1) 教会：教会是耶稣所立，为分施救恩与信仰他的人的社团。作者借用旧约指称伊民的四个荣衔来指称这一社团(2:9、10)：谓这社团是特选的民族，王家的司祭，圣洁的子民，属主的百姓。作者又将这一团体比作一神圣生活的殿宇，屋角的基石是“活石”基督，用来建筑殿宇的每一块石头是“活石”基督徒。这神圣生活的殿宇，常不断赖基督给天主奉献馨香的祭品(2:5、9)。这一社团又如同是一群羊群，为“总司牧”的是主基督，做“代牧”的是教会内的长老(5:1-4)。这一团体的团员共同成为一个有机体，彼此休戚相关(1:22、23、3:8、4:8、5:9)，恩宠与共(4:9-11)；总之，教会是天主的一个大家庭(4:17)：天主是父(1:3、17)，信友是他的子女(1:14)。

(2)信友：信友为首的义务是应信从真理和福音(1:1:2、5、21-25)：相信服从的便是听命的子民(1:14)，反之便是叛徒(2:8)。得自福音的信仰(1:12)，是信友获得永生的希望(1:3-5)，是对抗仇敌的毅力(5:9)，是认识天主和基督的知识(1:8、3:15)，是得救不可或缺的条件(1:9)。凡接受信仰的必须接受圣洗，因为圣洗与信仰同为得救的条件，赐给人一纯洁无罪的良心(3:21)。这一切都是天主的恩赐(5:10)。信友该度一极其圣洁的生活，因为召选他们的天主是绝对圣洁的(1:15)，同时他们又是无罪羔羊基督的宝血所救赎的(1:18、19)，故不应再按人的欲望，而应按天主的旨意生活(4:1、2、6)，应与反对灵魂的肉欲决战到底(2:11)。信友在世应牢记自己只不过是过路的旅客(1:1、17、2:11)，对天主应时时刻刻保持敬畏之心，生活在基督内(2:4、5、3:16)，不应畏惧困苦艰难，该知道自己所以被召原是为步基督的后尘，与他同受苦难，同享光荣(2:21、3:17、18、4:12-14)。无罪受苦为信友只有百益而无一害：一能炼净自己(1:6、7)，二能断绝罪恶(4:1)，三能使天主获得光荣(4:14)，四能使自己真不愧为基督徒(4:15、16)。信友既共同组成一教会，同属一个家庭，就应彼此相爱，躲避一切相反友爱的事(1:22、2:1、17、3:8、4:8-10)；总不可咒骂人或陷害人，惟独对人行善祝福，因为只有祝福才是他的产业(3:9)。为神长的应随从天主的旨意，牺牲自己，尽力照顾管理属下(5:1-4)；为属下的应为主而服从神长(5:5)。对政府应尽国民的义务(2:13-17)；对主人奴仆应善尽自己的义务(2:18-25)；妻子应服从丈夫，丈夫应挚爱妻子(3:1-7)。妇女虽然应该装饰自己，但不应因注重外在的美，而丧失自己的人格，尤应注重内在的美德(3:3、4)。总之，信友生活在世要清醒谨慎(4:7、5:8)，行善避恶(2:12、3:10、11)，承行天主的旨意，以为主受苦为乐。

(四)伯前内的末世论：新约的作者大都谈到了主将再来的事。这完全是由于主基督在世的讲道所致(玛24、25、26:64；谷14:62)。教会初期，宗徒们不断以主再来的道理劝勉信友；由于他们爱主情切，深愿主及早降临，但是主究竟什么时候再来，却没有人知道(玛24:36)。每个人的死不是他一生的结束，所以死为他便可以算是主再来的日子。如果这样，那主再来的日子为每一个人也就实在不远，而且已在门前(玛24:33)。

再者，末世论的思想，可说是伯前全书的立论点：信友应把自己视为在世的过客(1:1、2:11)，一生的生活只是对未来永生的希望(1:3)，一生的惟一目的是在求主耶稣基督在他再来时，赐给他那天上的产业(1:4)；在世忍受一切，也无非是为获得末日所要出现的光荣(1:6-9、4:12、13、5:1、10)，一生清醒提防，亦无非是为避免失去耶稣基督再次出现时要赐给人的恩宠(1:13)。作者更具体确切说：万事的结局已临近了，已到了天主由自己的家开始执行审判的时候(4:5-7、17)，所以更应该醒寤祈祷，相爱相助(4:7-10)，等待主的来临。为鼓励人战胜肉欲，不怕为主受苦，甘心为人牺牲，主快再来的思想，实是一最有效的强心剂。

结论

伯前实是教会内第一封“教宗公函”，也是教会内最初出现的一封“牧函”，其性质与保禄所写的“牧函”略有不同。保禄的“牧函”是专写给为“司牧”的神长，而伯前是专门写给为“司牧”的神长(5:1)和为“受牧”的众信友的。二者为教会都有绝大的价值和利益，但就“牧函”而言，伯前似乎比保禄的“牧函”更具今日所谓“牧函”的意义。由这一封“牧函”，教会内的“司牧”可以知道应如何规劝督促受牧的信友。教会要永存于世，而且与世俗永不妥协，所以世世代代的信友，都免不了要为信仰遭受迫害与磨难，伯前也因此永远成为信友为主受苦的强心剂和苦中的“安慰书”。

伯多禄前书

第一章

致候辞

1 耶稣基督的宗徒伯多禄致书与散居在本都、迦拉达、卡帕多细雅、亚细亚和彼提尼雅作旅客的选民，²即按天主父的预知，赖圣神的祝圣，服从耶稣基督和受他宝血洒的选民：愿恩宠和平安丰富地赐予你们！^①

沾得救恩的福分和光荣

3 愿我们的主耶稣基督的天主和父受赞美！他因自己的大仁慈，藉耶稣基督由死者中的复活，重生了我们为获得那充满生命的希望，⁴为获得那为你们已存留在天上的不坏、无瑕、不朽的产业；⁵因为你们原是为天主的德能所护守，为使你们藉着信德而获得那已准备好在最后时期要出现的救恩。^② ⁶为此，你们要欢跃，虽然如今你们暂时还须在各种试探中受痛苦，⁷这是为使你们的信德得以精炼，比经过火炼而仍易消失的黄金更有价值，可在耶稣基督显现时，堪受称赞、光荣和尊敬。⁸你们虽然没有见过他，却爱慕他；虽然你们如今仍看不见他，还是相信他；因此你们必要以不可言传和充满光荣的喜乐而欢跃，⁹因为你们已把握住信仰的目的：灵魂的救恩。^③ ¹⁰关于这救恩，那些预言过这属于你们的恩宠的先知们，也曾经寻求过，考究过，¹¹就是考究那在他们内的基督的圣神，那要临于基督的苦难和以后的光荣时，指的是什么时期或怎样的光景。¹²这一切给他们启示出来，并不是为他们自己，而是为给你们服务；这一切如今是藉着给你们宣传福音的人，赖由天上派遣来的圣神，传报了给你们；对于这一切奥迹连众天使也都切望窥探。^④

信友应度圣洁的生活

¹³为此，你们要束上腰，谨守心神，要清醒，要始终希望在耶稣基督显现时，给你们带来的恩宠；¹⁴要做顺命的子女，不要符合你们昔日在无知中生活的欲望，¹⁵反而要像那召叫你们的圣者一样，在一切生活上是的；¹⁶因为经上记载：‘你们该是圣的，因为我是圣的。’¹⁷你们既称呼那不看情面而只按每人的作为行审判者为父，就该怀着敬畏，度过你们这旅居的时期。¹⁸该知道，你们不是用能朽坏的金银等物，由你们祖传的虚妄生活中被赎出来的，¹⁹而是用宝血，即无玷无瑕的羔羊，基督的宝血。²⁰他固然是在创世以前就被预定了的，但在最末的时期为了你们才出现，²¹为使你们因他而相信那使他由死者中复活，并赐给他光荣的天主，这样你们的信德和望德都同归于天主。^⑤

重生后的信友应赤诚相爱

22你们既因服从真理而圣洁了你们的心灵，获得了真实无伪的弟兄之爱，就该以赤诚的心恳切相爱。23因为你们原是赖天主生活而永在的话，不由于能坏的，而是由于不能坏的种子，得以重生。24因为“凡有血肉的都如同草，它的一切美丽如同草上的花，草枯萎了，花也就凋谢了；25但上主的话却永远常存”：这话即是所传报给你们的福音。⑥

- ① 1、2两节是信首所惯有的致候辞：在这致候辞内指出了写信人和收信人以及收信人的所在地。关于这几点在引言内已有所讨论，故不另赘。作者伯多禄没有提出他与与众不同的固有身份——宗徒之长，但如保禄一样称自己为耶稣基督的宗徒，单凭这名义，也有权致书于他所愿意的教会，不论这教会是否为自己所创立（玛28:16-20）。作者在信首对信友的称谓很为特殊，称他们为流徙在外的旅客（2:11；斐3:20；希11:13），为此在作者笔下，“散民”（diaspora）不仅是指散居在巴勒斯坦以外的犹太人（友5:19；加下1:27；若7:35；雅1:1），而且也指散居于外教人民中的信友（14节，2:10，4:3、4）。这些信友如同犹太民族一样，同是天主的选民（2:9，5:13；若二1:13），且是天主从永远所预简的选民，惟因他们是预简为获得天上产业的人，所以他们现在算是流徙在外的异乡人。2节提出了天主三位以及三位在救赎人类工程上所有的特殊工作：天主圣父“从永远”就依照自己的计划，从各民族中预简了他们为自己的选民，所以他们被选不是因他们有什么功劳，而是全出于天主的仁慈（罗8:28-30；弗1:3-7）。他们“现在”成为天主的选民，是因为他们怀有圣神：天主圣神祝圣了他们，使他们在耶稣基督内成为活肢体，成为属神的人。属神的人必听从基督，必遵守他的诫命（若8:31、47，14:23、24；罗6:16、17、22、23，8:14），因为他们是基督以自己的宝血所救赎，为自己所赚得的产业（10-21节，2:9；希9:15-28）。作者在这致候辞内最后点出基督的血祭，因为基督是以自己的苦难和死亡，完成了天主从永远预定了的救世计划。依撒意亚在“上主的仆人”第二首歌词内（依49:1-9），拿默西亚暗比梅瑟，圣宗徒在此也用这暗比法：犹如从前梅瑟以洒血礼立了旧约，同样耶稣以自己的血立了新约（出24:8；谷14:24）。耶稣的“血”，即他的苦难和死亡，是新约子民一切幸福的根源。信友所获得的天主最大恩惠天主圣神，就是赖基督的血而获得的（罗8:1-11；弗1:10-14）。为此，作者祝福收信人充分获享天主在基督内所赐与他们的恩宠和平安。这两节虽是书信体裁信首所不可缺的致候辞，但其中所有的含义却是全书思想的总纲。书中所有的劝告和所依据的理论，都是由这两节引伸而来的必然结论。这一点只要读者细读比较，是不难自明的。

- ② 3-12节是由2节的含义所引伸出来的对天主圣三的赞美，其格式与措辞保禄书信内所有信首致候辞和赞美词很相类似（罗1:1-7；格前1:4-9；格后1:3-11；弗1:3-14）。全段共十节，虽分为三句（3-5，6-9，10-12），却是一气呵成的。3-5节所论的是天主圣父，6-9节是天主圣子，10-12节是天主圣神。作者是以赞颂天主圣三对信友所赐的恩宠，反映出信友对天主圣三所有的义务和应有的信赖。诚然，耶稣基督的天主父应受颂扬（格后1:3；路1:68；创9:26；咏41:14等），因为他对我们施展了他绝大的仁慈，召选了我们无功的人作了他的子民（2:10；弗2:4-14）。他这番恩惠对我们实无异于“再造”（迦6:15；格后5:17），使我们已死去的人再“重生”，而获得“生命”（铎3:5；若1:13，3:3、5）。天主藉以完成这番工作，使我们知道我们“出死入生”的（5:24），乃是耶稣基督由死者中的复活：基督的死亡与复活就是信友的死亡与复活（罗6:3-13）。但是信友现在毕竟是生活在“希望”中”（格后15:13-19；希11:1；若一3:2、3），所以作者谓信友的生活为“希望”（13、21两节，3:15）。这希望既有基督的复活为保证，所以是充满生命的，以致于在这“希望”中已没有死的存在（格前15:54-57；罗6:22、23；斐1:21）。因为重生于天主的人，便获得了承继重生者天主的产业，即天

主本身所享有的光荣和福乐(5:1; 伯后1:4; 斐3:20、21; 哥1:12-14), 所以是不朽不坏、纯洁无瑕, 始终不变的, 只是信友现在仍漂流在外, 尚未获得而已; 其实这产业已从永远为他们保留在天上了(玛25:34; 哥1:5)。信友如信赖天主, 他必以自己的德能保护他们, 使他们始终获得现在就已准备好要在最后时期内出现的“救恩”。这最后的“救恩”, 是指那脱离世上的一切困苦危险, 而享受天上幸福的永生。

- ③ 由5节的“最后时期”引出了基督再临的思想。信友对天主圣父所怀的“希望”是获得他的产业; 对天主圣子的“希望”是他的再临, 与他共同分享天主的产业(罗8:17)。信友既赖信德深信自己在最后的时期必获得在天上为他们所保留的产业, “为此”信友如今虽然依照天主的意愿(3:17), 暂时该受各样试探的苦楚, 然而该喜欢, 一来因为这为时很短(5节; 若26:19、20), 二来因为试探的考验能增加信友信德的光辉: 如同金子经过火炼后更现出它的实在价值(箴17:3; 智3:5、6; 耶9:7); 照样, 信友的信德, 若经过试探的火炼, 那能现出它真正的价值? 这价值即是在耶稣基督再出现时(13节, 4:13, 5:4), 他们所要领取的称赞(玛25:21、34; 格前4:5)、光荣和荣誉(若12:26, 17:24)。信友是赖信德获得天主的保佑, 承受永远的产业(5节); 同样也是赖对基督的信德和爱, 达到信仰的终向, 灵魂的得救。因为他们虽没有见过基督, 却一心爱慕他(玛13:16、17; 若20:29); 如今虽看不见他, 却仍然坚信他必然再临; 到了那时, 他们必要喜欢踊跃(6节; 哥3:4), 而且他们的喜欢是充满光荣, 不朽不坏, 万古常存的喜乐(4节), 所以不是人间的语言所可形容的(格前2:9; 格后12:4)。
- ④ 10-12三节以救恩的卓绝与伟大, 反映天主圣神在救世工程上的作为, 要信友在圣神内了解基督先辱后荣的道理, 而不以为基督受苦为辱, 反以为荣。论到这救恩, 原是先知们所悉心探求的奥迹。他们曾对此说过许多预言, 同时推究过默西亚要在什么时候和什么光景下出现, 所要受的是怎样的痛苦, 及所要得的是怎样的光荣(依52、53; 达9:20-27等)。他们说预言, 不是他们自己, 而是天主的神(则11:5), 亦即是基督的神(罗8:9)在他们内默启他们预言默西亚来临的时代和默西亚所应受的荣辱(若5:39、40、45-47; 路24:25-27; 斐2:6-11)。作者谓藉先知说预言的神为基督的神, 因为基督按他的天主性, 永远存在, 并且一切的启示都归于他, 因为他是天主的“圣言”(若1:1-13)。再者圣神从永远发于圣子, 就如从永远发于圣父一样。在旧约内圣神就已为基督作证(若7:39), 旧约的一切对未来默西亚的证言都出于天主圣神(伯后1:21), 就如新约对基督的作证也完全是出于圣神一样(若14:26, 15:26, 16:7-11); 所不同者只是那时圣子尚未降生, 圣神也没有被派遣降来人世(若7:38、39)。作者说: 这一切启示给了先知们, 却不是为他们自己, 而为你们, 意思是说使你们生活在默西亚时代的人, 更容易明了现今给你们所传报的福音, 虚心接受并遵守福音所指示的一切, 因为这一切是先知们早在数百年, 甚至一千年前所预言了的(宗2:14-36; 格前2:9-13; 弗3:2-7)。这些事不只是先知所寻求追求的, 而且也是天上的天使所愿窥探的, 按圣保禄在厄弗所书内所说: “使率领者和掌权者现在在天上藉着教会得知天主的各样智慧”(3:10)。由此可见天主降生救人的大工程, 不但为人, 而且为天使也是启示天主无穷智慧的妙计。
- ⑤ 1:13-21为本书的第一大段, 是由前段序言的理论而归纳的劝言, 劝告信友对天主应行的义务, 故此承以“为此”二字。信友既然常受试探(6节), 所以作者劝他们要意志坚定, 就如人工作, 行路, 战斗时, 要扎紧自己的腰, 以便于行动(出12:11; 路12:35; 弗6:24); 同样他们也要提起自己的心神, 作精神的战斗; 并且神志要清醒, 决不可随从世俗, 应在一切变动中坚持自己对永生得救的“希望”(3节), 即耶稣来时所要赐与自己的救恩(5、7、9三节)。为此, (a)对赐“重生”之恩的天主(3节), 要做顺命的儿女, 遵从基督的诫命(2节; 弗5:1; 若一2:1-6), 不再像从前生活在愚昧中一样(宗17:30; 弗2:12, 4:17、18; 得前4:5), 随自己的私欲行事, 却应在一切事上效法召选自己为其子民的天主, 努力圣化自己, 因为他是圣的, 他愿他所爱的子女也是圣的(肋11:44、45, 19:2, 20:7; 玛5:48)。(b)信友虽因成了

天主的子女(3节; 若一3:1-3), 有权利称呼天主为父(咏89:27; 拉1:6; 玛6:9; 迦4:6), 但不要忘记他是圣洁的父, 公义的父(若17:11、25), 是不顾情面, 而只依各人的功过施行审判的判官(咏62:13; 箴24:12; 玛7:21, 16:27; 迦6:4; 罗2:9-11; 希12:5-13); 所以旅居在世的信友, 常要对天主怀着敬畏的心(2:11、17; 斐2:12), 向往天上父家的事(4:2-5; 斐3:18-21; 哥3:1-9; 希13:12-24)。(c)除上述两点外, 信友尤其应记住自己的身价: 在未进教以前, 按祖先所传授的生活, 只知敬拜邪神, 作罪恶的奴隶(耶2:5; 欧5:11; 宗14:15); 如今却是生活在真理和正义内, 已成了真正的自由人(罗6:16-19)。自身的赎价, 不是世间可坏的金银, 而是基督, 除免世罪, 无玷无瑕的宝血(2:22-24; 出12; 依53; 若1:29; 格前5:7、8; 默5:6、9-13), 赖基督的血祭, 自己获得了救赎(哥1:11-14; 若一2:2、23, 4:9、10)。这事虽是在最近的时代完成的, 却是在创世以前就已预定了的(若17:24; 宗2:23; 弗1:4)。其所以在最近实现, 乃是因为主所预定的时期来到了(弟前3:16; 铎2:11-14, 3:4-7); 信友得赖“出现”的基督(玛11:27; 若6:44-46, 14:6-12), 认识使他复活并举扬他在一切受造物之上的天主(11节; 若17:5; 斐2:9-11), 使信友对基督的信仰也成了对天主的信仰, 并因这信仰而希望天主赐他也分享基督复活的光荣(罗8:10、11; 格前6:14; 格后4:14): 这即是信友对基督信仰的原动力和凭藉(格前15:14-21; 得前4:13; 弗2:12)。

- ⑥ 上面谈论了基督徒所应有的信望二德, 如今要谈基督徒所应有的爱德。信望二德离不了基督, 爱德更是离不了基督。作者在此处的思想, 完全与若望宗徒所讲的相同, 以赖基督重生于天主的人必不犯罪, 必诚心爱人(若一2:7-11, 3:4、7-21)。信友接受了福音, 就应听从基督, 即应服从“真理”(2节; 若3:21, 18:37; 若一2:21、22; 若二1:4; 若三8)。凡服从真理的, 已在真理内圣洁了自己的心灵, 脱离了自私的心, 知彼此相爱(若17:17-23); 不然就是没有服从真理, 也没有在真理内圣洁了自己的心灵(若一2:8-11, 3:14-16)。出于由“真理”圣洁的心灵的兄弟之爱, 必然诚挚(罗12:9, 13:10; 弟前1:5), 因为是由天主而来的(若一4:7, 5:1)。为此作者指出信友常该诚挚相爱, 因为他们已是由上而生的人(3节; 若3:3-9)。由上而生的, 不是出于可坏的种了, 而是出于不可朽坏的种子——天主的话(路8:11; 若1:13; 雅1:18)。天主的话是生命, 是永存的生命(希4:12; 若6:63、68、69), 所以赖天主的话而重生的, 亦因天主的而获得永远不死不朽的生命(若5:24, 8:51, 11:25、26)。24、25两节是作者引自依40:6-8的话来证明信友由之而生的种子——天主的话, 是不可朽坏而长存的。所依据的经文是七十贤士译文(参见雅1:10、11)。“血肉”指世上一切有生之物, 尤其是人。人原是个“小世界”; 他的一生也不过是如朝生暮死的草, 他的一切光荣也不过如草上的花, 花开花落正是世间一切的写照; 但天主的话常荣不枯, 常开不落, 直存至永远(玛24:35)。最后作者点出这话即是传报给信友, 而为他们所接受的福音(12节); 为此信友在世界千变万化的迫害中, 不应放弃福音给他们带来的永生的希望(斐1:28; 哥1:5、6)。

第二章

信友应建于基督身上

1 所以你们应放弃一切邪恶、一切欺诈、虚伪、嫉妒和各种诽谤, 2 应如初生的婴儿贪求属灵性的纯奶, 为使你们靠着它生长以致得救, 3 何况你们已尝到了‘主是何等的甘饴’。① 4 你们接近了他, 即接近了那为人所摒弃, 但为天主所精选, 所尊重的活石, 5 你们也就成了活石, 建成一座属神的殿宇, 成为一班圣洁的司祭, 以奉献因耶稣基督而中悦天主的属神的祭品。② 6 这就是经上所记载的: ‘看哪! 我要在熙雍安放一块精选的, 宝贵的基石, 凡相信他的, 决不

会蒙羞。’7 所以为你们相信的人，是一种荣幸，但为不相信的人，‘那为匠人所摈弃的石头而竟成了屋角基石，’8 并且是‘一块绊脚石和一块使人跌倒的磐石。’他们由于不相信天主的话，而绊倒了，这也是为他们所预定了的。③ 9 至于你们，你们却是特选的种族，王家的司祭，圣洁的国民，属主的民族，为叫你们宣扬那由黑暗中召叫你们进入他奇妙之光者的荣耀。10 你们从前不是天主的民族，如今却是天主的民族；从前没有获得怜悯，如今却获得了怜悯。④

信友要服从政权

11 亲爱的！我劝你们作侨民和作旅客的，应戒绝作战攻打灵魂的肉欲；12 在外教人中要常保持良好的品行，好使那些诽谤你们为作恶者的人，因见到你们的善行，而在主眷顾的日子，归光荣于天主。13 你们要为主的缘故服从一切人民的制度；或是服从帝王为最高的元首，14 或是服从总督为帝王所派遣来惩罚作恶者，奖赏行善者的代表。15 因为这原是天主的旨意：要你们行善使那些愚蒙无知的人闭口无言；16 要做自由的人，却不可做以自由为掩饰邪恶的人，但该做天主的仆人；17 要尊敬众人，友爱弟兄，敬畏天主，尊敬君王。⑤

仆人对主人应有的态度

18 你们做家仆的，要以完全敬畏的心服从主人，不但对良善和温柔的，就是对乖戾的，也该如此。19 谁若因想到了天主而因此忍受痛苦，遭受委屈：这才是中悦天主的事。20 若你们因犯罪挨打而忍受，那还有什么光荣？但若因行善而受苦，而坚心忍耐：这才是中悦天主的事。⑥ 21 你们原是为这而蒙召的，因为基督也为你们受了苦，给你们留下了榜样，叫你们追随他的踪迹。22 他没有犯过罪，他口中也从未出过谎言；23 他受辱骂，却不还骂；他受虐待，却不报复，只将自己交付给那照正义行审判的天主；24 他在自己的身上亲自承担了我们的罪，上了木架，为叫我们死于罪而活于正义；‘你们是赖他的伤痕获得了痊愈。’25 你们从前有如迷途的亡羊，如今却回来归依了你们灵魂的司牧和监督。⑦

① 1-10节作者再就前章22、23两节的意思，申述信友在世所应过的“新生活”只能在基督内才有所发展，有所表现。信友既重生于天主，“所以”该放弃沉溺于罪恶而属于地上的“旧人”和他的一切作为(哥3:5-14)，成为一个像初生婴儿的“新人”。初生的婴儿是赖母乳生活，由天主重生的新人，也应以天主的话为生命，喜听“天主的话”，有如婴儿贪食母乳一样(依66:11-13；玛4:4)。天主的话(1:25)养育的是人心，所以是灵性的食粮。人灵是因天主的话而滋养、发育、生长，以达于成年(弗4:13、14)。作者在此所注重的是彼此间的友爱，所以1节所举出的尽是相反友爱的罪恶。保禄在自己的书信内，也把孩童比作信友生活的初期，把奶比作福音的道理，但他取譬的用意，却不全然与此处相同。参见格前3:1、2，13:11，14:20；弗4:14；犹5:12-14。由于此处经义的影响，在教会初期的二三世纪内，有些地方的信友在领洗后，饮些以蜜调和的奶，象征他们是重生于永生的婴儿，进入了实在流蜜与奶的许地——圣教会。这个富有象征意义的礼仪，到第四世纪才逐渐废弃了。婴儿由母乳尝到了母爱的甘饴，信友由福音尝到了基督的慈爱。尝到母爱如何甘饴的婴儿总不愿离开母亲，常紧贴于母亲的怀内；同样，尝到基督如何甘饴的信友，知道基督是他生命的根源，也总不愿离开基督。由这一观念，作者联想到了咏31:9的话，遂以圣咏对天主所说的话，贴在

基督身上(参见箴9:1-6)。圣方济撒肋爵在他的名著“爱主篇”(Theotimus)卷五、一二两章内,对此有很精辟的发挥,读者可以参看。

- ② 4节由婴儿喻忽转入建筑喻。建筑喻的用意,仍如婴儿喻一样,仍谓信友不能脱离基督而独自生存。基督就是“活石”,是天主“所精选的”石头,作为新约圣殿(圣教会)的基石(咏18:22; 依28:16; 格前3:11)。这块石头是“神磐石”,是“活石”,他本身即是生命,且能赐人生命;不但使建筑在他上面的,稳固不移(玛7:24、25),而且使他亦成为活石。可惜这块石头为人所抛弃(玛21:42; 宗4:11; 格前1:6-8),但天主却从永远就认识他,简选了他,要他成为教会的基石(1:20、21)。使凡建筑在他上面的,就是使在教会内凡属于他的信友,都形成一座属神的圣殿(格前3:16、17; 弗2:20-22)。又因基督不但是这新圣殿的基石,而且在这圣殿内也是永远的司祭(希7);为此与他相结合的信友,也参与了他司祭的地位,共同形成一司祭团(默1:6, 5:10),藉着他,将自己基于爱的圣洁生活,作为属神性的馨香祭品,奉献给天主(若4:24; 罗12:1; 斐2:17, 4:18; 希13:15、16)。作者此处所谓的神圣司祭班,是指信友们在基督内能奉献给天主的一切牺牲和善功,能参与耶稣的祭献;并不是说他们都成了在新约内以特殊礼仪祝圣为奉献新约惟一祭祀的司祭。信友因圣洗及坚振两件圣事,在耶稣大司祭的地位上,都有了份子;但他们的使命与被祝圣而身为司祭的使命是大有区别的(希5:1-4)。
- ③ 6-10节,作者引经据典详论4节的意义,证明基督是旧约所预报的默西亚,一块预简的活石;凡信赖他的必稳固如磐石;凡不信赖他而与他相抵触的,必被撞碎。6节是自由引用依28:16。由这一节的含义,作者联想到了咏18:22(7节所引)的依8:14(8节所引)两处的经义。三处所依据的皆是七十贤士译文。上主在熙雍(教会的前身和象征)所放的这块基石,即是指默西亚,参见依28章要义和注七。基督在世时也曾自比为屋角的基石(玛21:42; 路20:17、18);新约上也常以屋角基石来比喻基督(罗9:33; 宗4:11等)。原文“akrogoniaios”是指屋角最深处所放的一块基石,即使屋墙相结,整个建筑赖它支撑的基石。这块基石既是上主所选定所安放的,自然有绝大的价值,建筑在他上的既无坍塌的危险,更无蒙羞的可能。所以这块磐石使相信的人能获得永固的光荣,使那不相信的人蒙受永远丧亡的羞辱。基督之于人是荣是辱,全系于人之信与不信(路2:34; 谷16:16)。路9:26所说“谁若以我和我的话为耻,将来人子在自己的光荣和父及众天使的光荣中降来时,也要以这人为耻”的话,可引来作为这段经文最好的注释(玛10:32、33; 若17:24)。8节最后一句,即谓由于他们不信,非蒙羞不可,非绊倒不可;但是并不像某些学者所主张的:天主注定了他们非丧亡不可。在天主方面基督是被预定作为人的救恩,但在人方面基督是否真正成为人的救恩,就全在人:人信,就注定了基督是他得救的光荣;如不信,就注定了基督是他丧亡的绊脚石。诚如圣奥斯定所说:基督一次为众人付出了血价:他的血为愿意信的人是救恩,为那不信的人却成了永罚:这样,人的永远祸福是由人来自决的(若3:18、19, 5:24, 12:48)。
- ④ 7、8两节说出了不信者悲惨的命运,9、10两节再继续7节前半节之意详述信者所获得的光荣,以旧约伊撒尔选民所有的四个荣衔来描述信者由信仰所获得的光荣。他们实在是承受天主预许的继承人:(一)因为他们是由天主重生(1:1、3、23),是承受默西亚的选民(依43:20, 根据七十贤士译文);(二)因为他们属于耶稣,因而分享他为司祭兼君王的职权,成为“王家的司祭”(5节,出19:6(希伯来原文作“司祭的王国”)默1:6, 5:10);(三)是由天主圣神所祝圣,赖基督的血涤除了罪污(1:2),做奉事圣者天主的“圣洁国民”(1:15、16; 出19:6);(四)是天主以基督的血为代价(1:18、19)赎出他们做为“产业的子民”(七十贤士译文,依43:21, 拉3:17。参见出19:5; 申7:6, 14:2, 26:18、19; 咏35:4)。天主所以简选和光荣了伊民,原是要他们以自己的圣洁生活,传扬他对人类所行的奇迹和德能(依43:21);同样天主召选了信友也是要他们以自己的言行宣扬天主的上智,特别宣扬他在救世的工程上所表现的慈爱,使人类脱离罪恶无知的黑暗(弗5:8-12; 哥1:12-14),得见无限的光明(依9:1-3)。10节是

自由引用欧1:1-9, 2:3、25的经义,说明前节天主赐给外邦人的鸿恩。人成义全是仗赖天主的仁慈;在这一点上,伯多禄与保禄的思想完全一致。详见本书引言六神学与保禄书信总论第四章第三节:基督救贖人类的大业。

- ⑤ 自11节到3:12为本书第二大段,论信友在现世各种环境中对人所应有的态度和应尽的义务。11、12两节可视为这一大段的小引,劝信友应如何在充满罪恶和敌视信友的外教社会中持身处世。作者于此处初次向读者陈辞,所以很恳切地称呼他们为“亲爱的”。实在他们是他在基督内的兄弟。他知道他们不能脱离世俗,但要求他们生活于世俗中,应如侨居异地的旅客(1:1、27; 肋25:23),不留恋世上的事物,而一心一意向往天上的家乡(斐3:20)。世上所有的一切不外是与灵魂为敌的肉欲(若1:26)。在本书内,作者如保禄一样,常以“灵魂”(1:9、22, 2:45, 4:19)为超性生命的主动动力,与发生情欲的“肉身”相对(罗7:23; 迦5:16、17; 雅4:1)。当时,甚至现在,有许多教外人士因不了解基督教和基督徒的生活,就对他们发生了许多误会,由误会而不谅解,再进而加以迫害。详见引言四。消除这些误会和不谅解的最有效的办法,莫过于信友的善良生活。无凭无据的耳食之言,终敌不住事实的雄辩:这样教外人士看见信友光明磊落的生活,不能不对他们另眼相看;在天主眷顾开恩的时日内,也赐给他们认识基督,颂扬天主(玛5:26)。为此,凡做基督徒的,应乐意服从一切合法的政体(玛22:15-22; 若19:8-11; 希5:8-10),因为一切权柄都是来自天主(罗13:1-7)。不论是君王制或是民主制,可由人决定,但执政者的职权却是天主所赋的,所以人民应当服从;惟有政权在滥用或妄用自己职权时,人民才没有服从的必要(宗4:19、20, 5:29; 达3:12、16-18)。“人民的制度”中握有最高统治权的自然是为一国之主的元首,其次是他所委派,代他行政的文武百官。政权既是代天行政,其行使的,自然不外赏善罚恶。15、16两节是作者针对当时的环境给信友的实际劝告,其意是谓:服从政权既是天主的旨意,那么如有人诬陷我为叛徒,我若以行善并服从政权的生活,去抵制无谓的毁谤,岂不是承行了天主的旨意吗?固然信友是享有自由的人,但所享的是脱离罪恶的正义自由,而不是犯罪的自由,为此万不可假借自由的名义为非作歹(伯后2:19; 迦5:13-15);惟应如天主的仆人履行正义,遵守社会的伦理,而成为真正最享自由的天主的仆人(罗6:16-23)。17节作者以四句简短的话总括作自由人的基督徒所应遵行的事:(一)要尊敬一切人,因为人都是依照天主的肖像造的,都有名分继承天国的产业;(二)要彼此相亲相爱,因为信友赖圣洗已成为基督的肢体;(三)要敬畏天主,因为天主是万物唯一的真主宰,人类最高无上的判官;并且惟独只有敬畏天主的人,才能尊敬人,爱人如己;(四)要尊敬君王,因为代表天主为一国之主和判官的是君王,所以人对他们特别尊敬(箴24:21)。政权的神圣只能出于天主,也只能赖敬畏天主维持;为此政权如要人尊敬,就必须引人敬畏天主。
- ⑥ 作者在上段内劝一切信友如同天主的仆人,服从政权;在这一段内(18-25节),劝一切为奴的,也如同天主的仆人一样服从主人。奴隶制度原是当时社会上最大的一个问题,基督教会既坚持一切人在基督内都是平等的,所以大得人心,许多身为奴隶的人都归依了基督教会。这些新近归化的奴隶,受基督教义的熏陶,知道自己原是与主人平等的,如果主人尚未归正,就教义言自己的身价还远在主人以上。这种思想如不预先善为开导,难免不引起他们从事奴隶解放,要求平等的待遇和权利。为此作者如保禄一样(格前7:21; 弗6:5-8; 哥3:22-25; 弟前6:1、2; 箴2:9、10; 费),恳切规劝要求为奴的信友为爱主的缘故(13节),应加倍敬畏服从自己的主人。此处作者首先不用带有鄙视之意的“奴隶”(doulos)的名称来称呼他们,却以他们为家庭的一份子,称他们为“家仆”(oiketes)。他们既是家庭的一分子,就该服从主人,不但服从良善宽仁的,就是乖戾残暴的,也要服从:这样才不愧为基督徒。无罪忍受不应忍受的苦,在天主前才有功劳;若因有罪而遭受鞭打,在人前既不光彩,在天主前也没有功劳。当时的人不把奴隶当人看待,甚或视如牛马,见他们受苦不但无动于衷,反视为最快心的乐事。基督徒却以他们无辜所受的苦,有很大的价值,能中悦天主,能使

天主获得光荣，所以不但把他们当人看待，而且还把他们看作在基督内，成了“属神”的人，将他们的身价竟提高到无可复加。作者在15节内说天主的旨意是愿信友以行善（良好的生活）来封闭无知诽谤者的口舌；在这里他虽未明说奴隶的善良生活能感到主人归向天主，但宗徒的话的确含有这种意思。圣教初兴的历史就证明有许多为奴的基督徒，以自己良好的生活使自己的主人归依了基督。参阅宗徒经书上册费肋孟书引言。

- ⑦ 作者为鼓励为奴的信友，情愿为主忍受无理的虐待，劝他们认清自己被召的目的，即是为跟随基督在世上受苦：就如无罪的基督以忍受苦辱和死亡（格后5:21；希13:12），完成了救赎的事业，增加了天主无穷的光荣；同样他们为使自已得救，使天主获得光荣，也该忍受苦辱（玛10:38、39；希12:2、13:3）。22—25节是作者自由引用依53章的经义，来证明基督应验了天主的仆人无罪受苦的预言：口不出怨言，心不图报复，只想一切都是出于天主圣意（玛26:39；若8:11），甘心将自己委托给公义的天主，任他处置（希10:8—10），自己甘愿担当我们的罪（依53:12），在十字架上以自己的肉身作为人类赎罪的祭品，抵偿了我们的罪债（哥2:14），叫我们死于罪而活于义（罗6:6—11）。我们获得重生实有赖于他的伤痕（依53:5）。基督的赎罪祭是为全人类，所以作者用了复数第一位，将自己也包括在内；但24节最后一句和25节是紧接21节，意在教训为奴的信友，所以立即改用了复数第二位。既然你们是赖基督的创伤获得了痊愈，如今在你们的肉躯上带有为主所受的伤痕，岂不是光荣（迦6:14、17）？从前你们是如无牧迷途的亡羊（依53:6），茫然不知所从；如今却归依了基督（宗11:21；得前1:9）——你们灵魂的司牧和监督，再也不缺牧养和照顾。旧约内常以伊民比作羊群，故称上主为伊为的司牧和监督（创49:24；咏23:1—3；依41:11；耶31:10；则34:11—16、25—31）。旧约内也以默西亚为司牧（则34:23、24）。新约内基督常把自己比作善牧，以信徒为他的羊群（玛9:36、10:6；路15:4；若10:1—8、21:15—19）；为此在宗徒经书和教会初期的著作内爱称基督为司牧（5:4；希13:20；默7:17）。罗马信友昔日藏身的窑窟内，还遗留下许多描绘基督为善牧的壁画或图案。至于称基督为人灵的监督只见于此处。羊群不但要人牧放，也要人监督，所以圣经上把为人灵司牧的称做人灵的监督（宗20:18—31；弗4:11）。基督既是人灵的总司牧，自然也是人灵的总监督（5:4）。作者不评判当时的社会制度，只劝为奴的信友要效法基督甘心受辱；公义的天主怎样光荣了基督，也要怎样光荣他们。诚然，天主以十字架改造了世界，也以当时为奴的为主所受的苦辱，改造了罗马帝国的社会。

第三章

夫妇间应遵守的义务

1 同样，你们做妻子的，应当服从自己的丈夫，好叫那些不信从天主话的，为妻子的品行在无言中所赢得，²因为他们看见了你们怀着敬畏的贞洁品行。^①
³你们的装饰不应是外面的发型、金饰，或衣服的装束，⁴而应是那隐于内心，基于不朽的温柔和精神宁静的人格：这在天主前才是宝贵的。⁵从前那些寄望于天主的圣妇，原就这样装饰了自己，服从了自己的丈夫。⁶就如撒辣听从了亚巴郎，称他为“主”；你们如果行善，不畏惧任何恐吓，你们就是她的女儿。^②
⁷同样，你们做丈夫的，应该凭着信仰的智慧与妻子同居，待她们有如较脆弱的器皿，尊敬她们有如与你们共享生命恩宠的继承人：这样你们的祈祷便不会受到阻碍。^③

信友应如何与人相处

8 总之，你们都该同心合意，彼此同情，友爱弟兄，慈悲为怀，谦逊温和；
9 总不要以恶报恶，以骂还骂；反要祝福，因为你们原是为这，即为继承祝福而蒙召的。¹⁰所以凡愿意爱惜生命和愿意享见幸福日子的，就该管束自己的舌头，不出恶言；自己的嘴唇，不谈欺诈；¹¹又该避恶行善，寻求和平，志在必得；¹²因为上主的眼目俯视义人，他的耳朵倾听他们的祈求；但上主的脸面却敌视作恶的人。^④

信友在苦难中应持的态度

¹³如果你们热心于善，有谁能加害你们？¹⁴但若你们为义而受苦，才是有福的。你们不要畏惧人们的恐吓，也不要心乱，¹⁵但要在你们心内尊崇基督为主，时常准备答覆任何向你们探询你们所有希望的理由的人；¹⁶且要以温和以敬畏之心答覆，保持纯洁的良心，好使那些诬蔑你们在基督内所有的美好品行的人，在他们所诽谤你们的事上，感到羞愧。^⑤

信友不受难不配为基督徒

¹⁷若天主的旨意要你们因行善而受苦，自然比作恶而受苦更好。^⑥¹⁸因为基督也曾一次为罪而死，且是义人为不义的人，为将我们领到天主面前：就肉身说，他固然被处死了，但就神魂说，他却得以复活了。¹⁹藉这神魂，他曾去给那些在狱中的灵魂宣讲过；²⁰这些灵魂从前在诺厄建造方舟的时日，天主耐心期待之时，原是不信的人；赖方舟经过水而得救的，只有八个生灵。²¹这水所预表的圣洗如今也赖耶稣基督的复活拯救了你们，并不是涤除肉体的污秽，而是要人向天主要求一纯洁的良心。²²至于耶稣基督，他在使众天使、掌权者和异能者屈伏于自己以后，就升了天，坐在天主右边。^⑦

① 作者由社会问题转入家庭问题，谈论夫妇间彼此应该遵守的义务。保禄在他的书信内，也曾多次讨论了这个问题（格前7；弗5:22-33；哥3:18、19等），原则上与此处所论全然相同，所不同者只是立论的出发点而已。作者是依据上述的原则立论，所以开头就用了“同样”二字，意思是说，做妻子的“同样”要像做家仆的，应以敬畏天主之心服从自己的丈夫。当时妻子在家庭内的地位，也几乎等于半个奴隶。基督教会对男女在天主前绝对平等的思想（迦3:28），可能使一些妇女妄用自己由信仰所得的自由，兴风作浪，破坏家庭，所以作者提醒她们为了自己的信仰更应服从自己的丈夫。教会初兴时，许多夫妻没有在同时接受了信仰，所以他们的家庭生活有时因信仰而发生不愉快的事件。保禄对这个问题发表了他在主内自己的意见，如果夫妻二人为了信仰问题而不能安居下去，就可分离（格前7:12-16）。伯多禄的观点是就已能安居下去的情形来立论，劝做妻子的女信友，如不能以言语劝化自己的丈夫，就该以自己福音的生活去征服自己的丈夫（格前7:26、27）。妻子喋喋不休的讲劝可能使丈夫生厌，但妻子日日怀着敬畏天主的心向丈夫表示敬重，温柔体贴和贤淑的生活，却只有使丈夫心折，成为自己信仰的俘虏。圣奥斯定的母亲圣妇莫尼加就是如此在信仰上赚得了自己的丈夫帕特黎爵（Patricius，见圣奥斯定忏悔录卷九）。

② 妇女爱美原是天主赐给她们的一种良好天性，有他神圣的目的。新旧二约常以女性的外在美来形容人灵的内在美，雅歌就是一个绝好的例证；所以妇女的外在美该是内在美的表现

和流露。作者在此并不是指摘做人妻的不应装饰自己，而是劝她们不要舍本逐末，有伤女性的尊严，或有冶容诲淫之弊。女性用来装饰自己身材的，不外是不同的发型，各种金饰如项链、手镯、耳环、指环、踝环和形形色色的服装，但这一切与自己的身段都不免要随时衰退，只有内心蕴藏具有温和安宁精神美的人格是永不朽坏的（弟前2:9-11；铎2:4-5）。具有这样人格的妇女，不但为丈夫所重视，亦为天主所重视（德26:1-4、16-24）。作者为鼓励妇女这样装饰自己，就提出旧约所载的贤慧圣洁的妇女来作她们的借镜，尤其提出撒辣（创12:28），因为她是一切信仰者之父亚巴郎的妻子（罗4:11、12；迦3:7），所以也就成了一切信仰者之母。做妻子的女信友如效法撒辣敬畏服从自己的丈夫，称他为主（创18:12），过圣善的生活，如她一样不畏任何恐吓（箴3:25、26），只信赖天主，就不愧是她名实相符的女儿（若8:39）。所谓的“恐吓”是指与信仰或妇德相抵触的威胁，这是当时为人妻的妇女常能遇到的事，故此作者劝她们务要如同撒辣一样，依赖天主战胜一切恶劣的环境，和一切违反良心的要求与诱惑。

- ③ 7节是对为丈夫的信友的规劝；虽然只有一节，却说尽了丈夫对妻子的所应有的美德和义务。做妻子的基本美德是服从，为丈夫的基本美德是怜爱：有了这两个基本德行，家庭的生活必能和谐。“同样”是如1节一样，是谓以“同样”的信仰原则立论。丈夫与妻子同居，在家庭和两性的生活上，应秉承天主的旨意，常想到妻子天生的本质是较脆弱的女性（原文作“器皿”：指妻子而言，见得前4:3-5），因此在对她实行自己的义务和对她身体所有的权利时（格前7:1-4），应体贴她是脆弱的女性；这种体贴又应出于尊敬；对一切人都应该尊敬，对自己的妻子更应尊敬（2:7；得前4:4；弗5:28-33）：应该知道在体质方面妻子固然比丈夫弱，但在恩宠方面，夫妻却是绝对平等的，同是永生的继承人（迦3:28；格前11:11、12），连在由婚配所得的权利上也是平等的（格前7:4），所以应相爱相敬，如基督之对教会：这样丈夫的祈祷一定常蒙主的垂允，否则他的祈祷必然不能得到垂允（弟前2:8），甚至妻子受压迫的怨声不免要阻碍天主俯听他的祈祷。
- ④ 自3:8-4:19是作者就信友所处的环境而提出的教训。8-12节是这一大段的总纲。信友对内，要彼此同心合意（罗12:16；格后13:11；斐2:2），休戚相关（罗12:15），彼此相爱如手足（1:22；得前4:9；希13:1），心地慈祥（弗4:32），良善谦和（箴29:23；罗12:3、16）；对外，不管人怎样欺侮凌辱，总不要以恶报恶（玛5:38-48；罗12:17；得前5:15），以骂还骂（2:23）；但要向人祝福（路6:28；罗12:14；格前4:12），因为信友蒙召，即是为获得祝福。作者为激励信友，再自由引用他在2:3内已引用了的圣咏上的话来劝信友力行他这番教训。所引的是咏34:13-17（大概是七十贤士译文），不过作者不但照原意引用这首圣咏，而且还赋与一番新意，即以现世的生命和幸福的日子为未来幸福永生的前奏。若只以信友为获得在今世与人和平相处的幸福才约束口舌，避恶行善，那就失去了引证这首圣咏的力量，而违反全书的中心思想——未来永生的希望（参见雅1:26；3:2-8）。
- ⑤ 13-22节劝信以在困苦艰难中，要坚忍不拔，对主尽忠。书信内许多地方（1:6、2:12、15、3:16等）暗示收信的信友正在遭受迫害。作者在说出天主对义人和恶人的态度以后，就反问他们说：如果你们正义圣善，谁能加害你们？退一步说，即便有人加害你们，那你们才真的有福了（4:14；玛5:10、11），因为他们的迫害，不但为你们没有害处，反而有益（罗8:28；雅1:12）；所以他们的恐吓实不足畏，更不值得为此心乱，但要（一）诚心诚意信从基督，认他为主；（二）随时随地准备向人表白自己心内对于未来永生所怀的希望（1:3）。这一段引自依8:12-15的话，原是对上主说的，作者却用来贴在基督身上，要信友敬畏基督如伊民敬畏上主，由此可见基督即是天主（2:3）。作者始终以信友的良好生活为卫护信仰最有力的答覆，所以在劝信友在随时随地准备答覆后，立即提醒他们在答覆时务要注意自己的态度：（一）要温和（玛11:29），（二）要对人表示敬重，（三）要保持自己纯洁的良心（2:19、3:21；弟前1:19）；有了纯洁的良心，就无须厉声厉色地抗辩，否则便容易损伤良心的纯洁。温和的

答覆，只有令人心折，使他们已往对于自己的妄加诬陷感到惭愧，纵然不愿归化，至少不再像从前一样妄加诽谤了(2:12)。至于“在基督内”一词(5:10、14)的意义与其来源，参见保禄书信总论第四章第四节三：在基督耶稣内。

- ⑥ 17—22一段，仍力言信友因行善而受苦比因作恶而受苦更有价值(14节)，因为这是天主的旨意和恩宠(2:19、20)，能使人不愧为基督徒(2:21)。谁能行善无罪，如同基督一样(2:22、23；若8:46)？又有谁能受苦，如同基督一样？他没有罪，却为我们的罪死了；所以他常是基督徒甘心受苦的最高表率。
- ⑦ 18—22节是本书信中最难解释的一段，因其中所用的一些字眼很难断定其确切的意义，历来的经学家和初期的教父，虽提出了层出不穷的解说，但无一说能尽惬人意。今为清晰起见，我们选取了解说中最合乎上下文和教会的传授的一说，略加解释。在解释以前，我们先要说明其中几个特殊字眼的含义：(一)“神魂”原文作“Pneuma”，与“肉身”(Sarx)相对，能指基督的靈魂(玛27:50；路23:46所有的“灵魂”，原文皆作“Pneuma”)，亦能指基督的天主性(罗1:4；弟前3:16)。此处似乎是指基督的天主性，因为基督的靈魂赖与她结合的天主性，才有使肉身死而复活的能力，和在肉身死后仍有作为。(二)“狱”(phylake)本指监狱或拘留所，此处是指人死后灵魂所居幽暗如监狱的地方“协敖耳”(sheol 阴府)。“协敖耳”分为两部分：一部分为义人灵魂所居，亦称为亚巴郎的怀抱(路16:22)或“灵薄”(Limbus)；一部分为没有再得救希望的恶天使和恶人的灵魂所居的地方，即今所谓的“永苦地狱”。(三)“宣讲”(Keryssein)，此字只用来指隆重的宣告，在新约内概指福音的宣讲(4:6；玛24:14；谷1:14；路8:1等)。此处虽未明言所宣讲的为何事，但我们以为所宣讲的是福音，即给那已死去的义人宣告救世事业已告完成的喜讯。(四)“要求”(Eperotema)一词，在全新约内只见于此处，可指对人的质问，亦可指向人的要求，此处似乎是指要求而言。在解释这些字的含义以后，我们可进而讨论这段的经义。○作者在此处亦如在2:21—26一样，述及基督苦难以后，就立即转入申论基督的苦难对死者(19、20两节)和生者(21、22两节)所发生的效果；又因作者愿以诺厄由洪水得救的事迹，来与信友赖圣洗得救之事相比，故此在已死的人中特别提到了与诺厄同时代的人。又因为在这一段内先述基督一次受难而死，后述基督死后到狱中去宣讲，最后述及基督离世升天，坐在天主父右边，为万有的主宰，故所述显然是指基督受难受死到升天期间一段时期内所有的事。18节谓基督一次为罪恶死了，使世人从此再能无阻地亲近天主。他的死能有如此大的效力，是因为就“肉身”说，他固然是接受了死亡，但就“神魂”说，他却又恢复了生命，因为他原是为使世界获得生命而接受了死亡(若6:51，10:17、18；罗4:25)，他不复活，人就不能接近天主(格前15:14、17)；然而他复活了，永不再死(罗6:9)。19—22节所载就证明基督的永生永王：在他的灵魂尚未与肉身再结合(复活)以前，他的“神魂”去到阴府，给已死去义人的灵魂宣讲救世已完成的福音(19节；玛27:52、53)；在他的灵魂与肉身再结合(复活)以后，命宗徒给天下人宣讲福音，宣传他在世建立了的天国，授洗拯救世人(21节；玛28:18—20；宗1:3)。复活后四十天离世升天，坐在天主父右边，统辖万有，永享为“主”的尊荣(22节；玛26:64；宗1:9—11；斐2:9—11)。基督死后，他的神魂降入阴府与他死后复活升天，同为信德的道理(见信经与要理)，伯多禄在圣神降临日向民众讲道就已提到了这端道理(宗2:27)。至于基督在阴府内向义人的灵魂所宣讲的，只能是救世大业已经完成的福音，而不能是向恶人的灵魂或恶魔宣讲，使他们悔改(伯后2:4；犹6)，因为他们的结局早已成了定案，人死后就没有再悔改的余地(玛25:41；路16:25—31；默12:7—9)。圣经上固然没有提到洪水时代的人曾经悔改，但也没有提到他们都遭受了永远的丧亡，且由此处推断，他们中必有一些人曾经悔改获救，因为作者说他们曾一度背叛而非背叛到底，不过赖方舟由水中得救的却只有诺厄一家八口(20节；创6、7)。赖方舟由水中得救之事，依作者的意见是预表使人得救的圣洗圣事，通常称为“预象”(Typus)，是以圣洗圣事才是由水中得救的“原象”(Antitypus)，因为二者使人得救都

是经过水(格前10:1-4):就如在方舟内的人得以经过洪水而不死,同样在圣教会内的人经过圣洗得免于永远的沦亡。诺厄与他全家因为相信并听从了天主的话,才能赖方舟由水得救(创11:7),同样信友也只能由于听从天主,相信他使基督由死者中复活,才能赖圣洗圣事获得重生于永生(哥2:11-16)。圣洗圣事所赐与人的“成义”,即是基督复活的结果(1:3;宗2:38;罗4:23-25)。信友原是在圣洗圣事内与基督同死、同葬、同复活(罗6:3-14),为此作者说圣洗圣事是赖耶稣基督的复活拯救世人,因为圣洗不是洗去人肉体上的积污,而是“向天主要求一个纯洁的良心”。作者不说洗去灵魂污秽——罪恶,是因为圣洗不只洗去人灵的罪恶,而且有使人灵由死复生的效能,这可不是“涂除”二字所能表达的。但要想获得这效能,人必须信赖信德向天主有所要求,为此作者说圣洗圣事是“赖基督的复活”,“向天主要求一个纯洁的良心”,即谓因信基督由死者中复活,要求天主赦免他的一切罪过,赐给他一纯洁无罪的良心。最后作者在22节内说:基督如今是在天主的右边(宗2:34;罗8:34),因为他升到天上去了,众天使,不论善恶,不论品级高下,都屈服在他权下(格前15:22-28;斐2:10;弗1:20-22)。所以信友应先如基督受苦,然后才能如基督一样享福(2:21)。有基督坐在天主右边,制服万有,做我们的主,还有什么可怕的(14-16节;罗8:34-39)?拉丁通行本和狄狄摩的译文并圣奥斯定的引证,在22节内多出“吞灭了死亡,为使我们成为永生的继承人”一句,似不属于原文,故从略。

第四章

基督徒应有的圣洁生活

1 基督既然在肉身上受了苦,你们就应该具备同样的见识,深信凡在肉身上受苦的,便与罪恶断绝了关系; 2 往后不再顺从人性的情欲,而只随从天主的意愿,在肉身上度其余的时日。 3 过去的时候,你们实行外教人的欲望,生活在放荡、情欲、酗酒、宴乐、狂饮和违法的偶像崇拜中,已经够了! 4 由于你们不再同他们狂奔于淫荡的洪流中,他们便引以为怪,遂诽谤你们; 5 但他们是要向那已准备审判生死者的主交账的。 6 其实,也正是为此给死者宣讲了福音;他们虽然按人看来,在肉身上是受到了惩罚,可是在天主看来,在神魂上却得以生活。①

信友应以主快降临互相激励

7 万事的结局已临近了,所以你们应该慎重,应该清醒,以便祈祷。 8 最重要的是,你们应该彼此热切相爱,因为爱遮盖许多罪过; 9 要彼此款待,不出怨言。 10 各人就依照自己所领受的神恩,彼此服事,做天主各种恩宠的好管家。 11 谁若发言,就该如讲天主的话;谁若服事,就该如本着天主所赐的德能,好叫天主在一切事上因耶稣基督而受到光荣:光荣和权能永远归于他。啊们。②

信友应乐于受苦

12 亲爱的,你们不要因为在你们中有试探你们的烈火就惊异,好像你们遭遇了一件新奇的事; 13 反倒要因你们分受了基督的苦难而高兴,这样好使你们在他光荣显现的时候也能欢喜踊跃。 14 如果你们为了基督的名字,受人辱骂,便是

有福，因为光荣的神，即天主的神就安息在你们身上。¹⁵但愿你们中谁也不要因做凶手，或强盗，或坏人，或作煽乱的人而受苦；¹⁶然而如因是基督徒而受苦，就不该以此为耻，反要为这名称光荣天主。^③¹⁷因为时候到了，审判必从天主的家开始，如果先从我们开始，那些不信从天主福音者的结局又将怎样呢？¹⁸如果义人尚难以得救，那么恶人和罪人又将立足何处？¹⁹故此，凡照天主旨意受苦的人，要把自己的灵魂托付给忠信的造主，专务行善。^④

① 作者仍继前段的意思，劝收信人过圣洁的生活：既然基督就肉身说为义受了苦(3:18)，基督徒自然也该具有同样的见识，为能效法基督勇敢为义受苦，这样就能脱离罪恶(2:24)。基督徒既因圣洗赖基督已死于罪恶而活于天主，就不应再随从肉欲，而只应顺从天主的旨意(2:21、24, 3:21; 迦5:24; 罗6:3-13)。作者在此将信友的生活分为前后二期：在领洗以前所追求的是外教人的欲望，“旧人”的情欲；在领洗以后，因认识了基督被钉受死的奥迹(斐3:10)，所追求的是怎样压制引人犯罪的肉欲，奉行使人得新生命的天主的旨意(哥3:5-8)。作者以六点概括了外教人所有的罪过：(一)放荡：指一切色情猥亵之事；(二)情欲：(见2节)指一切存乎心而发于外的肉欲；(三)酗酒：指一切无度而流于淫乱的狂饮；(四)宴乐：指当时人私下或公开为祭神所举行的狂欢放荡的宴会；(五)纵饮：指闲散于人久相共酌；(六)违法的偶像崇拜：指违犯天主禁令，涉及淫乱的神邪崇拜。以上六点直接或间接，多少都涉及色情的淫乱，此为当时社会和宗教的积习(罗1:24-32)，贤哲之士早已为此痛心疾首，何况身为宗徒的作者？所以他不胜伤感说：“已经够了！”信友的崭新生活，自不免引起当时一般沉湎于酒色的人的嫉视和痛恨，因而对信友肆无忌惮地漫加诬陷、诽谤和辱骂(2:12; 智2:10-20)。但作者警告说，他们是要向快要审判生死者的主交账的。“那审判生死者的主”可能是指天主圣父(1:17, 2:23)，也可能是指天主圣子——基督(1:13, 5:4; 宗10:42)，但由上下文看来，似乎是指基督(罗14:9、10; 弟后4:1; 若5:21-30)。6节所主的“死者”，有些学者依据3:19、20以为是指已死去的人，另有些学者则认为是指尚未死去的人；以前一说似乎更切合上下文。伯多禄在此特别注意3:19所主的“死者”，且愿意指出天主不可错误的判断正与人的判断相反。人看见诺厄同时代的人在肉身上受到了惩罚，死于洪水，便认为他们是罪人，而受到了天主的惩罚；然而洞察人心的天主却看见了他们的悔改，而使他们成了义人。这种解释由经文的对峙的含义可以得到证明：“按人看来”与“在天主看来”相对峙；“在肉身上”与“在神魂上”相对峙。这双重对峙的意义正是由3:18所有“肉身”“神魂”“处死”“复活”两对峙而来，故应依据3:19、20的含义，解释6节的意义。

② 作者由前段审判生死者的观念，而转到世界穷尽的思想，谓“万事的结局已临近了”。作者的意思并不是说世界的结局快要来到，而只是如同基督一样(玛24、25; 路21)，藉此劝人要有所警惕，常醒寐祈祷。圣教初兴时宗徒与信友常以此互相勉励(得前、得后、希10:25、37; 斐4:5、6; 雅5:8、9; 默22:12、13等处)。诚然，人的一生有如朝露，转瞬即逝；人一死去，一切为他便算永远决定了。基督第一次和第二次来临中间所经过的一段时间，不论再如何久远(伯后3:8、9)，为个人总算是很短促的(格前7:29-31)，所以在这短促的时期内，人应谨慎、醒寐、祈祷，等待主的降临(得前5:2-6)；其中最重要的还是应以爱行事，因为爱能遮掩许多罪过(玛25:31-46; 雅5:20; 箴10:12亦有与此相类似的语句，但意义不全然相同)。天主赦免人罪的条件是要求人彼此相爱，互相宽恕(1:22; 3:8、9; 玛6:12-15, 18:21-35)，因为永远的祸福完全系于“爱”的实践。爱又分“形爱”和“神爱”：“形爱”是另外表现在款待旅客上(罗12:13; 弟前3:2; 箴1:8; 希13:2)，用的是自己的钱财，切不可因怕烦扰或怕花费就口出怨言，但该量力援助，尽心招待；又应该知道这无非是将天主所赐的钱财花在天主的儿女身上，有何可怨之处(玛10:14、15, 40-42; 若三5-8节)。这种互助互爱的

精神，大有助于传教事业，圣教初兴时如此，如今还该如此。至于“神爱”是将自己所得自天主的神恩，用来彼此互相“建树”。关于“神恩”，保禄在他的书信内讨论甚详，见罗12；格前12，但所讨论的，大抵是指出奇的特恩，如说预言，疗愈疾病等；但此处似乎亦包括天主所赋给人的才能和本事等恩惠（5:10；格前7:7；格后9:8）。信友不论领受了什么恩宠，都不应据为己有，但该作天主各种神恩的分施者，使人与自己共享天主的慈惠（玛24:45—51；路12:42—48）。作者另外提出两种神恩，即宣讲与服务的神恩。这两种神恩包括其他一切的神恩（罗12:6—8；格前12:8—10）；教会赖这两种神恩得以建立拓展。传教事业无非是给人宣讲福音，为此作者劝一切有宣讲神恩的人，该宣讲天主他所说的话，应表现自己实在是代表天主发言施训；有服务神恩的人，应该知道自己所以能这样服事人，全是赖天主赐给了他这样的德能，能效法耶稣而服事他人（玛20:28）。所以在一切事上，或宣讲或服务，不该求自己的光荣，但只该求天主的光荣，叫天主在一切事上，因耶稣基督所赐与自己的恩宠获得光荣（玛5:16；若15:8）。为此作者在此以一简短礼仪上所习用的“光荣颂”作结。这“光荣颂”依文义可归于天主父，亦可归于天主子基督。依我们看来似乎更好归于基督（5:11；伯后3:18；罗9:5；迦1:5；弟后4:18；希13:20、21）。因为世人赖基督获得了一切恩宠，所以愿基督永享光荣和王权（默1:6），好叫天主父因基督而统辖万有（格前15:24—28；罗16:27；犹25节）。

- ③ 作者在上面已用简短的“光荣颂”结束了本书的主要部分（1:13—4:11），但是作者还愿意鼓励规劝他们不要畏惧时艰，反要喜欢为基督受苦，因为这样更能相似基督（12—16节），更能使自己获救（17—19节）。“烈火”原文作“pyrosis”，指炼金银时所用的烈火，见箴27:21；此处应是指当时的信友为自己的信仰所受的考验——痛苦和艰难（1:7；箴17:3；贺3:6）。虽然有些学者以为作者还用此字，特意是暗示在厄禄兴起的第一次教难内信友所受的火烧刑罚，但就全书信的内容看来，似乎很难作如此的肯定。见引言四。信友遭受困苦磨难原是天主所愿意的（2:21；宗14:22；得前3:3；弟后3:12），基督在世时，早就预言过（玛5:10—12，10:17—25，24:9、13；若16:33），所以信友见自己受苦不应该惊奇。金子越经火炼越有价值，信仰愈受考验愈现出它的光彩，为此受苦该是信友莫大的乐事；不然，在主基督再降来时，就没有名分要求分享他的光荣（1:6；罗8:17；斐3:10）。“为了基督的名字”，即谓因自己是基督徒，遭受迫害，才诚有福：这是作者自身所经验的（3:14；宗5:41）。因为凡为基督受苦的，天主圣神必安息在他心内（依11:2；若14:17；玛10:19、20），在现世赐给他为主受难的毅力，作他苦中的安慰；在来世使他获享基督复活的光荣（罗8:9—11）。信友在世受苦，只要不是由于作恶犯罪，便不是可耻或可悲的事；为此作者劝信友躲避罪恶。作者在此特别提出四种罪恶：杀人，偷盗，作奸犯科，和煽乱。“煽乱”，原文作“allatri-epi-scopos”，全圣经中只见于此处，很可能是作者自造的一新字，学者对其含义解释不一，就上下文和此字的成分看来，似乎是指了干涉人事，招惹是非，尤其是指不满现状，图谋不轨的举动，故译为“煽乱”。作者特别提出这四项罪恶，是怕信友因遭受无理迫害，一时起了报复的心，做出这四种犯法的事来，因而作者劝勉他们千万要避免这一切不法的行动，惟应在基督徒的名称下，以自己清白的生活，使天主获得光荣。按“基督徒”的名称，始于安提约基雅，是外教人用以指称耶稣的信徒的名称（宗11:26并注）。这名称原含有调整和鄙视的意味，但后来竟成了信友的荣衔，至一世纪末二世纪初，就成了专指信友的固有名词。

- ④ 末世论是教会初兴时信友持身处世的重要思想，所以作者又反折到天主的审判。信友原已生活于末世时代，所受的痛苦亦可视为最后审判的前奏（玛24:8—10）。因为信德若不经考验，便不能获得光荣和称誉（1:7），所以天主的审判该由他的家人，即我们信众（2:5、9；弟前3:15；则9:6；耶25:15—29）开始，使我们的信德赖困苦磨难，成为我们得救和敌人丧亡的先兆（罗5:3—5；斐1:27—30）。如果为我们身为天主家人和子女的人，天主的审判已如此严厉，那么为那些拒绝信从福音，情愿与基督为敌的人，更将如何（路23:31）。18节是作者

引用箴11:31(七十贤士译文)来证明他在前节后半节内所说的,谓恶人在末日审判时,将羞愧得无地自容(路23:30; 默6:12-17)。受苦既然是天主的旨意(3:17),所以凡受苦的该效法基督将自己的灵魂托付给天主(路23:46; 咏31:6; 耶11:20),深信天主是自己忠信的造主,决不忍见自己丧亡(格前10:13; 智11:24-27)。天主以困苦磨难人只是为救人(1:6, 7, 4:1, 2); 为此信友在遭受苦难时,更该以自己的善行巩固自己的蒙召和被选(2:20, 21; 伯后1:10, 11)。

第五章

司牧与信友间的义务

1 所以我这同为长老的,为基督苦难做证的,以及同享那将要显示的光荣的人,劝勉你们中间的众长老: 2 你们务要牧放天主托付给你们的羊群; 尽监督之职,不是出于不得已,而是顺随天主出于自愿; 也不是出于贪卑鄙的利益,而是出于情愿; 3 不是做所托管的主宰,而是作群羊的模范。4 这样,当总司牧出现时,你们必要领受那不朽的光荣的花冠。① 5 同样,你们青年人,应该服从长老! 大家都该穿上谦逊来彼此相待,因为‘天主拒绝骄傲人,却赏赐恩宠于谦逊人。’6 为此你们该屈服在天主大能的手下,这样在适当的时候,他必举扬你们; 7 将你们的一切挂虑都抛给他,因为他必关照你们。②

最后的劝言

8 你们务要谨持醒寤! 你们的仇敌魔鬼如同咆哮的狮子巡游,寻找可吞食的人; 9 应以坚固的信仰抵抗他,也该知道世界上你们的众弟兄都遭受同样的苦痛。③ 10 那赐万恩的天主,即召叫你们在基督内进入他永远光荣的天主,在你们受些许苦痛之后,必要亲自使你们更为成全、坚定、强健、稳固。11 愿光荣与权能,永远归于他! 啊们! ④

问安与祝福

12 藉忠信的弟兄息耳瓦诺,我给你们写了这封我认为简短的书信,为劝勉你们,并为证明这实在是天主的恩宠: 在这恩宠上你们应该站稳。13 在巴比伦与你们一同被选的教会问候你们; 我的儿子马尔谷也问候你们。14 你们要以爱吻互相问候。愿你们众位在基督内的人都获享平安! ⑤

① 在本章内作者首先规劝做神长的应如何管理属下,做属下的应如何服从神长(1:5a),然后劝勉做神长的和做属下的都要谦逊,不要傲慢(5b-7),要谨持醒寤(8, 9),依赖天主(10, 11)。既然天主的审判要由天主的家人开始,所以作者对管理天主家人的神长,也得有所劝告。关于“长老”一字的含义,参见本书概论第二章。此处长老不是指年长的人,而是指各地教会的监督或司祭。教会初兴时宗徒在各地教会内立有监督或长老,代替自己治理教务(宗11:30, 14:23, 15:2, 23)。他们的职责,保禄在他的牧函和在米肋托对长老所发表的训话内,言之甚详(宗20:17-35)。本书作者,身为宗徒之长,全教会的元首,以三种名义向他们提出劝告:(一)是他们中一位同做长老的人;这是他自谦之词,虽身为全教会的元首,仍这样谦下;(二)是为基督苦难做证的,因为他不但亲眼看见耶稣之受苦受难(玛26:51-

75; 若18:10-22), 而且还给人类宣讲了赖耶稣圣死得救的福音, 自己也曾为耶稣的名受了苦难(宗3:15, 5:30, 32, 10:39-41); (三)是有名分分享未来要出现的光荣的人。这三种名义都是出于他与他们共同对基督所有的关系。长老既然代表基督治理教会, 管理他的羊群, 就应该如同基督一样做羊群的善牧(见2章七注; 若21:15-19), 且应当记住自己并不是羊群的主人, 而只是主所委派的牧人(宗20:28); 为此作者劝告他们应该躲避三事, 同时又该力行三事: (一)尽责不应只因为是责任所在, 非如此不可, 而应该甘心情愿, 如同基督一样, 随顺天主的旨意, 全力以赴(若10:14-18, 27-30)。(二)不应如同庸工一样惟利是图, 而应为羊群的利益着想, 乐于牺牲一己的私利。信众自当维持神长的生活(格前9:7-14); 但神长取得酬资或献仪, 也是为给信众服务(格后11:8), 而不是以求自肥(则34:1-10)。(三)是牧人不是主人, 所以对属下不应作威作福, 如同霸主一样(玛20:25-28; 路22:25, 26, 参见路12:42-48; 格前9:19-23; 格后1:24, 4:5), 但该以身作则, 言行相顾, 使属下有所取法(格前4:16, 11:1; 斐3:17; 得后3:7-9; 弟前4:12; 箴2:7)。实在, 再没有比高高在上者的跋扈傲慢, 更容易引起属下的反感, 互相猜忌, 而丧失基督精神的(玛5:14, 11:29); 也没有比为长上的嘉言懿行, 更容易使属下服从, 易于接受和随顺基督的圣训的(若16:15; 得前1:6, 7)。根据这三个德行, 立言立行为人灵司牧的长老, 在总司牧耶稣基督(2:25; 若10:10; 希13:20)再度出现(1:20), 降来审判生死者时, 必要由他的手内领取不朽的荣冠, 永生的报酬(雅1:12; 格前9:25; 弟后4:8)。3节内的“所托管的”原文作“cleros”。此字原意是指“骰子”, 后引伸亦用来指由投骰所得的事物或职位。此处是指长老受托管的信众或其他在下的职员, 因为他们是天主委托给他们管理的一部分产业。至于此字用以指称教会的神职班, 乃是比较晚出的事。

- ② 作者规劝青年, 只一句话, 要他们服从长老(5a)。“长老”在前几节内, 是指教会内的神长, 但在5节内, 因与青年人相对, 似乎是泛指一切年老的人。如此“青年”不但是指信众和在下的职员, 而且也是指一切年事较幼的人。作者因为要立即转入规劝人人力修谦德, 所以就以青年和长老概括一切在职位和年岁上互为长上属下的人。实在不论你们是长上或长老, 是属下或少年, 都该披上谦逊的服装, 彼此服事(哥3:12; 若13:4)。“因为天主拒绝骄傲人, 却赏赐恩宠于谦逊人”(箴3:34; 雅4:6)。为此任何人都该修谦德, 屈服在天主全能的手下(出3:19; 申3:24, 4:34; 则20:33, 34; 宗4:27-30), 接受他的一切安排, 始终坚忍信赖, 到了时候, 天主必要举扬这样服从自己的人(路14:11; 雅4:10)。如此, 人还有什么可忧虑, 可烦闷的呢? 只有将一切委托给主(4:19), 主自会照顾(1:17; 咏55:23; 玛6:31-34; 路12:7-9; 斐4:6, 7)。
- ③ 上节作者劝信友把一切挂虑都委托给天主, 天主自会照顾, 但并不是说人从此就可保险救得了灵魂, 而只是说信友应将一切托给天主, 好使自己无所挂虑, 能以全副精神和力量去对抗魔鬼, 因为魔鬼是人灵的死敌, 从不懈怠, 日夜巡游, 有如一只有饥饿的狮子, 寻觅它可吞噬的食物(咏22:14; 约1:7)。所以信友应时时醒寤准备(1:13, 4:7; 玛24:42, 26:41), 坚信道理, 奋力与魔作战, 不到死不罢休(雅4:7; 弗6:16)。更要知道, 遭受魔鬼猛烈攻击的, 不只是一处一地的信友, 而是全世界各地的同道弟兄没有不遭受恶魔的攻击的, 因为不如此, 不能争取未来的光荣(1:6, 7, 4:12, 13; 罗8:18; 格后4:17, 18)。
- ④ 为一切罪恶根源的天主(雅1:7), 既然在基督内, 因基督的功劳(哥1:12-14), 召叫了人为获享他在基督内所赐与人的永远光荣(1:7, 21, 4:11, 13, 5:1, 4), 即使他要人在世为他受些许痛苦, 也是为成全、坚定、加强他, 使他在信望爱三德上更为稳定(弗3:17-19)。凡天主所开始的, 天主必要完成; 是他在人心内激起善意, 是他使人成功(斐1:6, 2:13), 所以一切迫害实不足畏, 惟应依赖天主, 与天主合作。思念及此, 作者如在4:11一样, 再以一简短职仪上的“光荣颂”结束了他这封书信。
- ⑤ 12-14节, 是本书信的结尾语, 可能如同保禄书信的结尾语一样(格前16:21-24; 澳6:11

—18; 哥4:18等), 是作者所附的亲笔问候, 证明这封书信实在是他自己写的。息耳瓦诺亦名息拉(按息耳瓦诺为拉丁名, 息拉为希腊名)是教会初兴时一位很有名望的人物, 关于他的事迹, 宗徒大事录和保禄书信内都有所记载(见得前1注一)。这封书信就是伯多禄请他代笔的, 也可能还是请他将这封书信带给在小亚细亚的教会的。“我认为”三字, 有些学者以为应与上句相连, 而译作“我认为他(息氏)是个忠信的弟兄”, 但照上下文看来, “我认为”似应与下句相连。他写这封书信的目的是为劝告他们, 给他们证明他们所接受的是天主的真实恩宠(1:3—5; 哥1:4—6), 所以信友应该按照他所劝告, 所证明的, 坚持固守这信仰, 作为生活的原则。巴比伦即是罗马(见引言四)。马尔谷即是第二部福音的作者, 大概是由伯多禄受洗而获得信仰的(宗12:12), 所以伯多禄特称他为自己的儿子; 他们二人间的关系与保禄和弟茂德间的关系很相仿佛。“一同被选的”是指教会。全教会既然是天主的家庭, 那么天下的信友就是这一家庭内的兄弟姊妹; 为此作者要求收信人以所共享的天父的爱, 彼此接吻示爱。保禄称这亲吻为“圣吻”(罗16:15; 格前16:20; 得前5:26), 作者因为在本书信内力劝信友要彼此相爱, 所以称作“爱吻”。最后作者祝福他们常存在基督内, 常享受在基督内的人所享的平安(弗6:23)。这平安不是世界所能给的, 也不是世界所能夺去的(若14:24, 16:33), 为此作者在信首信尾都祝祷读者在诸般患难中, 常能享受这种平安(1:2)。

伯多禄后书引言

伯后是所谓七“公函”之一。何谓“公函”，参阅公函总论。此处所论者只是有关伯后本书的问题，共分六章：第一章论内容与分析；第二章论作者；第三章论收信人；第四章论写作的动机与时地；第五章论伯后与犹达书的关系；第六章论书内所含主要道理。

第一章 内容与分析

伯多禄宗徒所以写这封书信，是为劝勉信友戒避当时流行的异端邪说，令信友善度圣洁生活，不辜负天主召选自己为认识他，分享他的性体的大恩(1:3、4)。当时危害信友信仰和道德的大敌，是所谓的“假教师”。他们否认基督的天主性，不承认他还要再降来审判世界，自诩为世上最享自由的人，不受任何约束。伯多禄洞察这异端的恶毒，遂致书与当时的信友，引经据典驳斥这些“假教师”在信仰和道德上双方面的错误，明示信友万不可误入他们的迷途，自甘堕落，而应持守圣洁，期待主的降临。

1:1、2为信的致候辞，其格式与意义与各书信前所有大抵相同(参见伯前1:1、2)，所堪注意者，是在这致候辞内就已点出全书的立论点：耶稣基督是我们的天主兼救主，信友获得信仰是有赖他的慈爱。

1:3:16为全书的主干，显然分为两大段：

1:3—21为第一大段：论信友修德的重要与目的：信友既蒙天主召选，分享了天主的性体，就应戒避邪恶，行善修德，使自己的被召更为稳定，更有资格进入天主为信友所准备的永远的天国(1:3—11)。作者自知已不久于人世，就给读者写了这封书信，要他们在自己死后也不忘他生前的教训(1:12—15)，因为凡他所教训的人当信当行的，是有天主圣父亲自作证，古先知得圣神默示早有所预言，今已实现的事实，而不是人所虚构的传奇故事(1:16—21)。

2:1—3:16是第二大段：驳斥假教师：首先驳斥他们的邪恶，描述他们放荡的生活，妖言惑众图利的罪恶(2:1—3)；遂引天主惩罚犯罪的天使和人欲横流的五城为例，证明天主必要惩罚这些荒淫无度的“假教师”(2:4—10)。他们纵欲享乐，就像无理性的禽兽；虽自诩享有绝对的自由，其实是作肉欲的奴隶(2:11—19)；信友如误入他们的邪道，还不如不奉教，为他们更好(2:20、21)。其次驳斥他们的异端：“假教师”生活得所以如此放荡，就是因为他们否认：(一)基督为人类的主宰，(二)基督要再降来审判世界，(三)全世界终有了结的一天。伯多禄宗徒针对他们的这些谬论，力言为人类救主的基督，到了预定的时期必要再来；其所以迟迟不来，是不愿罪人丧亡，等待他们悔改(3:1—9)。基督的再来，又必如夜间的盗贼，在人不料想的时候突然而至；其时诸天要轰然一声倏忽过去，地上的一切要被焚毁，化为灰烬，继之而来的是为正义所居的新天新地(3:10—13)。作者谓保禄弟兄对此亦曾致书劝告读者，深愿他们正确了悟书中的含义，切莫如“假教师”曲解圣经，自招丧亡(3:14—16)。

3:17、18两节是全书的总结。作者在这两节内总劝信友：消极方面，应自知提防，不为无知者的谬理所惑，使自己的信仰动摇；积极方面，应日日勉力在恩宠上，在对主耶稣基督的知识上有日新月异的进展。

最后作者以一简短的颂辞结束了他这封“公函”。

第二章 作者

在讨论伯后作者问题以前，有几点须先说明：

(一)如不能证明本书是伯多禄宗徒写的，本书仍应视为圣经，是因圣神默感写的经典，因为圣教会，“真理的柱石和基础”（弟前3:15），早已将本书列于正经内了。

(二)依照默感的定义，作者如假托前代的名人编著书籍，如训道篇智慧篇二书作者所写，并不违犯默感的定义；在旧约作者中所能发生的事，在新约作者中也能发生。客观地说，主张伯不是伯多禄的作品，而是后世一位作者假托其名所写的书信，这事并非不可能，只是这一原则对于新约经书，似乎不可随意适用，因为圣教会只将宗徒及宗徒弟子的著作列为正经，巴尔纳伯书信虽很古老，文字意义都算为上乘的作品，但圣教会始终未认它是正经，因为它是后人假托巴尔纳伯的著作，不是宗徒或宗徒弟子的作品。

(三)现代一些学者主张伯可能是伯多禄的一位名氏不传的门徒，利用了宗徒之长遗下的文件，参照了犹达书所编成的书信。这一主张就其本身来说，并不抵触有关默感的意义，并且骤然看来，似乎更为可取；但如果我们仔细研究一下，这一说只是一种有可能性的假设，并不如圣热罗尼莫所主张的有依据，更为可靠。

(四)谁也不否认，要证实伯后是伯多禄宗徒所写的书信，实在是一件不容易的事。但按我们的意见，还是以伯后为伯多禄著作的主张更合乎历史的文件。

关于伯后作者问题，近代经学家的主张，大抵说来，不外如下：

本书1:1已说明本书的作者是宗徒之长西默盎（即西满，见小传）伯多禄，无奈近世不少非公教学者，尤其所谓“自由派”学者，如露斯（Reuss）、哈尔纳克（Harnack）、曷兹曼（Holtzmann）、彻泥（Cheyne）、峰索登（Von Soden）、犹里赫尔（Julicher）、罗阿息（Loisy）等，或因本书与伯前文体不同，或因（据他们所说）本书所攻击的异端是一世纪末及二世纪中叶的异端，或因初期的教父和作者对本书的作者，没有留下分明和具体的证言，就群起否认伯多禄为本书的作者。可是另有一些著名非公教的经学者，如斯丕塔（Spitta）、赞、彼格（Bigg）等，却认为本书的作者实是伯多禄宗徒。

至于公教经学家，自第五世纪至第十九世纪，无不主张本书是伯多禄宗徒的作品；但近世纪来，却有一些公教学者，如查音（Chaine）、缶革耳斯（Vogels）、肋贡特（Leconte）等，否认伯后为伯多禄的著作，说是宗徒之长的一弟子在一世纪末托其名所写的书信。其余大部分的公教经学家，仍主张圣热罗尼莫对此书所持的意见，以此书为伯多禄的著作，不过所用的秘书，不是写前书的息耳瓦诺，而是另一位名氏不传的秘书；为此前后二书的文体大不相同。就因为前后二书文体大不相同，致使初期教会中的一些教父怀疑后书不是伯多禄所写。今就伯后所有的内证和外证来证明其作者实是伯多禄。这并不是说，就内证外证可以解决对作者问题所有的困难，而是说，伯多禄为本书作者的确实性是以内证和外证为据的。

(A)内证：批评家对于伯后的作者所提出的第一个疑难，是伯前后二书，就文体来说，不是同一个作者的作品。对此设难，圣热罗尼莫已作过这样的答复：“伯多禄所有的两封书信，文笔、体裁和造句都不相同，由此我们知道他在不同的光景下，利用了不同的秘书”（参阅120 Epist. ad Hedibiam 10; PL 22, 1002）。文体上不不同的地方固然不少，但是思想和内容上相同的地方却也很多，这些地方都足以使读者将伯后归于伯前的作者，如（a）在前后二书内都谈到了诺厄的事（伯前3:20；伯后2:5），而且都以诺厄时代的洪水为末日审判的预象；（b）前后二书都以圣教会为古先知预言的实现（伯前1:10—12；伯后1:19—21）；（c）前后二书都直称圣教会的道理为真理（伯前1:22；伯后1:12）；（d）前后二书都说自由有真假之别，并提出真假的所在（伯前2:16；伯后2:19）；（e）前后二书都以基督再度降临时为信仰重要的道理，规劝读者寄望于将来永远不朽的光荣，而善度信友的生活（伯前1:7—9, 13；伯后1:11, 19, 3:4—14）。这些在思想上相同之处，固然不足为确定伯前伯后

是同一作者的作品，但在伯后的致候辞内，作者分明自称是耶稣基督的宗徒西默盎伯多禄(1:1)，所述的往事也是伯多禄所有的经验(1:16-18)，很自然地称保禄为自己“亲爱的弟兄”(3:15)，还明言自己曾给读者写过一封信，保禄也曾给读者写过，并且要读者视保禄所写的书信为圣经(3:1、15、16)。这一切或明或暗的示意，都很适合于伯多禄宗徒。但否认伯后为伯多禄著作的批评家却说，这一切都是伪托者高明点化的伪装，否则人便不会以他的著作为伯多禄的著作。对于这一异议所举的理由，实在不够充足。在这里我们无意详细讨论这一问题，我们单要问：为什么伯多禄福音(Evangelium Petri)和伯多禄讲授(Kerygma sen Praedicatio Petri)不为圣教会认为正经，而伯后一书，照这些批评家的主张原是一本伪托的书，却仍然被列于正经内？依我们看来，只有一个缘故，即圣教会确实知道这封信是属于伯多禄宗徒的著作，否则她不会接受伯后正经。“伯后属于伯多禄宗徒”是一件历史的事实；凡是历史的事实都可以证明，我们是否能证明伯后真属于伯多禄这一历史事实？绝对的证实，就现有的历史证件而言，几乎不可能；历史上原有许多事实，由于时代久远或文献之不足，实无法明确证明；但伯后在历史上所有的证明虽不够充分，然亦不可厚非。

(B)外证：那些否认伯多禄为本书作者的学者所具有的另一理由，是因为在教会最古的文献上，对此事没有分明的记载。我们也承认伯后在传授上所得的证明，远不如伯前；历史上开始提名引用伯后的是教黎革纳(一八六—二五四)，但暗引则已见于第一及第二世纪的著作内。据彼格(Bigg)研究所得：罗马的圣克肋孟，赫尔玛牧夫篇，巴尔纳伯书信的作者，圣依纳爵以及所谓克肋孟第二书信的作者，很可能都暗引过伯后。至于在伯多禄默示录，里昂教会的书信，以及依肋乃、默里托、犹斯定、颇里加普、阿黎斯提德、塔齐雅诺、安提约基雅城的德放斐罗等人的著作内，这种可能性更为分明。无可置疑的，第三世纪的希颇里托，飞米梁诺(Firmilianus)和亚历山大里亚的克肋孟都认识伯后。教黎革纳是第一位提名引用伯后的作者，我们由他的话可以明白第三世纪的教会对于本书的态度。他说：“伯多禄——在他身上建立了那阴府之门不能战胜的基督的教会——留下了一封公认的信，也留下了第二封信，但有人对第二封信却有些疑惑”(Eus. HE VI, 25 11)。欧色彼将伯后著录在“非公认的经书”(antilegomena)书目内，但他也明明说“许多人”(polloi)却以它为正经，即“公认的经书”(PG 20, 269)。圣热罗尼莫(其证言见上)似乎已解决了否认伯后为伯多禄的设难，由于他在圣经学上所享的权威，故此他以后的学者大都接受了他的意见，以伯后为正经，为伯多禄的著作。此外圣亚大纳削、耶路撒冷的圣济利禄、圣奥斯定等教父；还有劳狄刻雅二公会议，迦太基公会议，都以伯后为正经。这样，自第四世纪以来，东西各教会都承认伯后为经典，为伯多禄宗徒的著作，只叙利亚教会到第五世纪末仍未接受伯后为经书。在中世纪所召开的拉特朗公会议(Lateranense)和十六世纪举行的脱利腾公会议，也都相继一致认定伯后为正经。两会议虽然称它为“伯多禄书信”，但与会的教父却不愿表决谁为作者，只有意义定伯后是因圣神的默感所写的经典。总之，历代的传授对于伯多禄为伯后作者的证言，虽不如伯前所有的坚强有力，但亦不可厚非，不是反对者所能轻易推翻的。

普通一般学者否认伯多禄为本书作者的最大理由，是因为他们以伯后所攻击的异端是第二世纪中叶或第二世纪末叶的诺斯土派邪说；他们虽然多方努力，但仍不能证明他们所强调的主观见解；因为本书所驳斥的异端在第一世纪中叶后，就已散见于小亚细亚各地，这由保禄所写的“狱函”和“牧函”可看出来。大抵说来，对于诺斯土派的教义和来源，我们如今所知道的要比六十年以前的学者较多，较为可靠，因为近二十年的考据家发见了不少关于诺斯土派的文件。现在的学者大都主张在基督教会出现以前，就已有一诺斯土派，而且这一诺斯土派的教义，可以分为外教诺斯土派(Gnosis Pagana)和犹太诺斯土派(Gnosis judaica)。自基督教会在小亚细亚盛行以后，外教诺斯土派和犹太诺斯土派窃取了一些基督教义的成分，参杂在自己的教义内，形成了第一世纪末和第二第三世纪在小亚细亚和埃及兴盛的混合诺斯土派(Gnosis syncretistica)。圣伯多禄、圣保禄、圣犹达和圣若望四位宗徒在他们的著作内所攻击的异端，不但不能视为依肋乃所攻击的混合诺斯土派，而且亦不能以伯多禄、保禄和犹达所攻击的异端与若望所攻击的完全相同。再者，

伯后中所攻击的邪说颇似犹中所攻击的邪说，并且在几点上也与保禄在狱函及牧函中所攻击的相类似。从另一方面说，伯后和犹篇幅都很简短，很难从二宗徒的书信中推知两位宗徒所攻击的异端究竟有什么系统的教义，为此可以明了何以伯后和犹的注释家对这两位宗徒在书信内所涉及的异端，各有不同的主张；惟有一点可以肯定的是：伯后所攻击的，如默示录上所记载的尼苛劳派，是一“纵淫派”，又如保禄所提及的宗教混合主义派(syncretistae)。这派人士以曲解圣经来维护自己的谬论(3:15、16)。总之，由本书内所载的异端性质，决不能推断只能是二世纪末叶所发生的异端，更不能由此断定伯后写作的年代，只能是在二世纪末或在世纪初。综合以上所述，即由内证与外证我们有理由以伯多禄为本书的作者；本书既是伯多禄的著作，自然就是正经。

第三章 收信人

证明了本书是谁写的以后，我们要问：本书是给什么人写的？对这个问题，历史上没有什么材料可供参考，只可从本书的内容来研究谁是这封书信的收信人。

作者在信首致候辞内，固然已说出他所致书的人，是“因我们的天主和救主耶稣基督的公义，与我们分享同样宝贵信德的人。”但这句话未免太笼统，可指一切信友；由这句话实在无法断定收信人是谁。在3:1、2作者说：“亲爱的诸位，这已是我给你们所写的第二封信。”如果这里所暗示的第一封信，是对我们现有的伯前而言，那么本书的收信人也即是伯前的收信人，即小亚细亚各教会的信友。

在3:15又说：“这也是我们可爱的弟兄保禄，本着赐与他的智慧，曾给你们写过的……。”从这一句话可知本书的收信人曾收到保禄给他们所写的书信。然而那些书信？在3章五注内已有详细的说明，此处我们只说，伯后的主要目的，即是攻击当时散布于小亚细亚的异端，保禄晚年所写攻击异端的书信，如“狱函”“牧函”，都是给在小亚细亚的教会写的，所以伯后致书的教会也该是在小亚细亚。此外，由本书所攻击的异端，也可推断收信人是小亚细亚的信友。本书所述异端的特色是纵淫，这原是外教人的通病；但从一世纪所有文献史料上，我们知道小亚细亚各地人民尤其生活淫乱，崇拜天使，崇尚空谈。二世纪的诺斯土派实滥觞于此。又如以上所述，本书所攻击的纵淫派与默示录所述的尼苛劳派也有此相似之处(默2:6、14、15)，而尼苛劳派也正是在小亚细亚兴盛的一派异端。

伯前是给那些由外教归化的信友写的，伯后也是给这些信友写的，虽然信中引用了一些旧约的事迹，但所引用的如伯前一样，都是些彰明昭著，为当时的信友所熟悉或容易知道的的事迹，不同如犹达宗徒一样，甚至连犹太人所独有的传授，如弥额尔天使为梅瑟遗体与魔鬼的争辩和出于伪经的厄诺客圣祖的预言，也一并引用了，因为他致书的对象是犹太信友。这是伯后与犹的不同处。

由上所述，我们以为伯后的收信人如伯前一样，是小亚细亚的信友。这意见比其他的意见较为可取。

第四章 写作的动机、时期和地点

从本书的内容，可以推断作者写本书的动机，是因为他见到了在小亚细亚的教会正面临一种危机。当时有些假教师潜入小亚细亚教会，散播异端邪说，教人否认或背叛自己的救赎主，使人陷于淫乱，蔑视职权，不怕亵渎神圣(2:2-10)，彻底否认基督还有再来的一天(3:4)。作者就针对这些谬论写了这封书信，劝信友小心提防，勉力行善，确保自己的圣召(1:10)，竭力持守圣洁(3:14)。等候主基督的再度降临(3:9、10)。

至于本书写于何时何地，学者对此意见不一：否认本书为伯多禄著作的学者，以为本书写于一世纪末至第二世纪中叶间。我们既主张本书为伯多禄的著作，那么它的写作时期最迟也不能晚

于六七年，因为根据近代经学家和考古学家的研究，伯多禄为主致命是在六七年（见伯多禄小传）；又按3:1本书是伯多禄所写的第二封信：伯前既写于六三至六四年间（见伯前引言四），那么，伯后的写作时期应是六四至六七年间了。

此外，作者又在1:14明明暗示自己已预觉死期不远，如果他是致命于六七年夏秋间，那么我们以为此书写于六六年冬或六七年春，更为合宜。既然本书是伯多禄在致命以前不久写的，那么它的写作地点当然应是作者的致命地点罗马。这样，伯前伯后都是写于罗马（伯前5:12），只是年代不同而已。其他不以伯后为伯多禄著作的学者，有说写于埃及的，有说写于小亚细亚的；不过这些主张，因为毫无历史根据，未免太主观，难令人接受。

第五章 伯后与犹达书的关系

假如我们将犹太书与本书仔细对照一下，便不难觉察到两书内，不但在思想道理上，而且在用字造句上，甚至在叙事的次序上，也有许多相同的地方。今将其显著相同之处列表于后：

犹	伯后
1-3	= 1:1、2、5
4	= 2:1-4
7	= 2:6
7、8	= 2:10
10	= 2:12
11	= 2:15
13	= 2:17
16	= 3:3、2:10
17	= 3:2
18	= 3:3
24	= 3:14

由以上所列的表看来，两书之间不能没有从属的关系；如今要问：是伯后参照了犹，还是犹参照了伯后？（至于说伯后与犹共同参照了一较古的文献，这并非不可能，只是未免太纯属假设，没有历史根据，更好略而不谈。）关于这一问题，经学界分为两派：有拥护犹在先的，有拥护伯后在后的。我们以为主张犹在先的较为可取。

试将两书的内容相对照，似乎伯后参照了犹。原来伯后共有三章，犹仅二十五节，但犹所有几乎全见于伯后；由此我们可以推论，伯后的作者是将犹的重要思想全部纳入了自己的著作内；为此对于若干问题，如主的再来等，比犹讨论得较为详尽。但如果犹在后，我们就不明白为何对主的再来只寥寥数语，而不把伯后所有的理论纳入自己的书内；更不明白，为什么犹既提到了索多玛和哈摩辣，而不提伯后2:7所述罗特的事；不能说这是出于两人的观点不同，因为罗特的事，与索多玛和哈摩辣的事，为二位作者有同样的价值和意义。

伯后未提及犹9:14两节所述弥额尔总领天使与恶魔争辩及厄诺客的预言，这是由于这两事件纯是出于犹太人的传授，不见于圣经，是那些由外教归化的读者所不熟悉的，故未引用。就因为伯后的作者略去了犹9节，所以对他在2:11所述，若我们不参照犹9节，就不易明了。为此，我们主张犹在先，伯后的作者曾参照了犹。

第六章 书内所含主要道理

伯后只有三章，从神学方面来说，它的分量，当然难与保祿所写的大书信，如罗、格、弗、迦相比，但其中所论及的道理却也不少，且甚有价值；今择其重要者，条陈于后：

(一) 天主圣三

像“天主圣三”这样的术语，在本书内虽然没有，但“天主圣三”中每一位都先后分别提到了。在1:1、2两节内就两次分别提到了第一位天主圣父及第二位天主圣子耶稣，在1:11更清楚地提到了圣父及圣子；在1:21提到了天主第三位圣神；并且作者在本书内简略地叙述了天主圣三每一位所有的工作。

(a) 天主圣父：作者以天主圣父为世界的创造者(3:5、6)，是他召选了世人作他的义子(1:3)。他是至公义的(2:1-7)，也是至仁慈的(3:9、15)。他所渴望的是罪人的翻然悔改，好能宽赦他们的罪，使他们得救。作者还称呼天主圣父为“显赫的光荣”(1:17)。

(b) 天主圣子：因为本书的中心思想，是基督必再来临，所以作者就在这一观点下，描述基督是要在审判之日(1:19、2:9)，带着威能降来，赏善罚恶(1:11、2:9)，重造新天新地(3:10-13)。天主子耶稣基督(1:1、17)是我们的救主(1:8、11、14、16、2:20、3:18)。他再降来审判世界的事是绝对不容人怀疑的，因为这是亲见基督显圣容的光荣的宗徒所宣讲的，也是旧约的先知所预言的(1:17-21)。但他几时再降来，却没有人知道，因为他再度降来，就如夜间盗贼一样，在人不料想之时，忽然来临(3:10)；所以人应该以耶稣为自己的生命和虔敬的根源(1:3)；一切光荣都应永远归于我们的主耶稣基督(3:18)。

(c) 天主圣神：第三位天主圣神，在本书内只提到一次(1:21)；虽仅一次，却说出了天主圣神的重要作为：是他启迪默感先知和圣经的作者；为此圣经不是人的著作，而是天主的圣言。

(二) 信友的生活

关于信友的生活本书有精深的理论和切实的劝告：信友的生活来自天主，是天主以自己的德能，以自己的光荣召叫了我们(1:3)，为分享他的天主性体(1:4)。“分享天主性体”是若3:4、5；箴3:5、6所论“重生”的结果。因这“重生”，人不但在名义上是天主的义子，而且实际上已分沾天主的生命，即作者在1:4所说的“分享天主性体”。这是教友生活的实在意义。

信友的生活既使人分享天主的性体，但天主的本性本体即是“圣洁”，所以信友的生活该是圣洁的；为此作者在1:4劝告信友务要戒避世上一切情欲和不洁的事，免得玷辱自己的圣召。

人世充满了罪恶的诱惑，所以作者在第一封书信内，就已警告读者，要他们记住自己在世上是旅居在外的过客(伯前2:11)，要他们提防自己的死对头魔鬼，如提防觅食怒吼的饿狮(伯前5:8)；在这封书信内，作者除再向读者提出以前的警告外，还劝他们应小心提防他们中间吞噬人灵的假教师(3:1、3、7)。

信友怎样获得了这尊高的生命？作者说是靠人对天主所有的“认识”(1:3)。“认识”原文作“epignosis”，是作者在本书内特别喜用含有特殊意义的字眼，不但指理智，而且也指意志的动作，即是因认识而动情爱慕；所以凡有这种“认识”的人，必然也诚心爱慕天主，相信天主，寄望于天主。人若有了这“认识”，决不至于成为如犹12节所说的“晚秋不结果实的树木”。所以作者在信尾向读者祝福时，也只有祝福他们在这种生活上，赖这种“认识”，在恩宠上日渐进步(3:18)。

(三) 主必要再来

假教师所传播的错谬道理中，最重要的一点是否认主的再来，为此作者特别尽力阐明主再要来临的道理。假教师否认主再来是拿过去的事实为证。他们说，万物直到现在既一切照旧，全如创造之初一样，哪里会有灭亡的一天(3:4)？作者却引诺厄时代洪水灭世的史事(创6-8)，来证明现存的世界已非创造之初的世界，以前的世界已为洪水所消灭(“消灭”二字的含义，参见3注二)；至于现存的天地，仍是赖天主的照顾得以保存，到审判及恶人丧亡之日，要为火所焚毁(3:7)。“主

的日子”必如盗贼一样突然来临，天地要顷刻之间，化为乌有，所有的物质都要焚毁消散，大地以及一切所有的事物也都要化为灰烬(3:10、12)。作者只说主要再来，整个的宇宙要为火毁灭(“火”是指有形的火或象征的火，参见3二三两注)；至于主怎样降来，怎样审判世界，却只字未提，因为他所注重的，只是告诉信友主要再来，他要再来的原因，是因为主是至公义的，不能不再来审判世人。天主的公义原是作者所特别注重的，几见于全书信内，尤其是在2:4-10一段内。在这一段内，作者极力说明，天主是有善必赏，有恶必罚的。最后作者在3:13强调说：在新天新地内只存有正义。

既然迟早主要再来，所以信友应善度一生，保持灵魂的纯洁，良心的平安和无罪(3:14)，等待主的降临；而且按作者的意思，信友还应以自己的圣洁生活，催促“主的日子”及早降临(3:12)。这一思想，可说是教会初兴时全体信友所有的一种普遍思想。最初的信友祈祷时，末尾常呼求说“玛辣纳塔！——吾主，来罢！”(见格前16:22并注七。)如今，我们每天所念的“天主经”中也有“尔国临格”一句，也含有同样的意义。我们每日念“天主经”时，念到这一句也应这样恳求，催促“主的日子”及早降临。

伯多禄后书

第一章

致候辞

1 耶稣基督的仆人和宗徒西默盎伯多禄致书于那些因我们的天主和救主耶稣基督的公义，与我们分享同样宝贵信德的人。2 愿恩宠与平安，因认识天主和我们的主耶稣，丰富地赐予你们。①

圣召的尊高及对圣召的义务

3 因着我们认识了那曾藉自己的光荣和德能召叫了我们的基督，基督天主性的大能，已将一切关乎生命和虔敬的恩惠赏给了我们，4 并藉着自己的光荣和德能，将最大和宝贵的恩许赏给了我们，为使你们藉着这些恩许，在逃脱世间出于欲情的败坏之后，能成为有分于天主性体的人。② 5 正为了这原故，你们要全力奋勉，在你们的信仰上还要加毅力，在毅力上加知识，6 在知识上加节制，在节制上加忍耐，在忍耐上加虔敬，7 在虔敬上加兄弟的友爱，在兄弟的友爱上加爱德。8 实在，这些德行如果存在你们内，且不断增多，你们决必不致于在认识我们的主耶稣基督上成为不工作，不结果实的人。9 因为那没有这些德行的，便是瞎子，是近视眼，忘却了他从前的罪恶已被清除。10 为此，弟兄们，你们更要尽心竭力，使你们的蒙召和被选，【赖善行】坚定不移；倘若你们这样作，决不会跌倒。11 的确，这样你们便更有把握进入我们的主和救主耶稣基督永远的国。③

宗徒自知死期已近

12 为此，纵然你们已知道这些事，已坚定于所怀有的真理之上，我还是要常提醒你们。13 我以为只要我还在这帐幕内，就有义务以劝言来鼓励你们。14 我知道我的帐幕快要拆卸了，一如我们的主耶稣基督指示给我的。15 我要尽心竭力使你们在我去世以后，也时常纪念这些事。④

基督再来的确证

16 我们将我们的主耶稣基督的大能和来临宣告给你们，并不是依据虚构荒诞的事，而是因为我们亲眼见过他的威荣。17 他实在由天主父接受了尊敬和光荣，因其时会有这样的声音从显赫的光荣中发出来向他说：“这是我的爱子，我所喜悦的。”18 这来自天上的声音，是我们同他在那座圣山上的时候亲自所听见的。⑤ 19 再者，我们还有更确定的先知的预言，对这你们当十分留神，就如留神在暗中发光的灯，直到天亮，晨星在你们的心中升起的时候。20 最主要的，你们应知道经上的一切预言决不应随私人的解释，21 因为预言从来不是由人的意愿而发的，而是由天主所派遣的【圣】人在圣神推动之下说出来的。⑥

- ① 1、2两节是当时书信开始时所用的普通格式：说明写信人是谁，收信人是谁和写信的用意（参见罗1注）。写信的用意是为维护信友的信德，免受异端邪说的危害。作者在致候辞内没有具体指出收信人是谁，只说他们与自己获得了“同样宝贵信德的人”。他这样说，是要收信人注意他写信的用意，是要他们保持那与自己所获的同样宝贵的信德。作者所用的“我们”，可能是指“我们宗徒”（见宗11:17），亦可有是指“我们犹太人”。但是，因为本书信似乎是写给由外教回头的信友的，所以“我们”二字指“我们犹太人”，即由犹太教归正的信友：意谓你们同“我们”都是因天主耶稣基督的公义，不分犹太人 or 外教人，同样获得了同一的信仰，同是天主的选民，诸先祖的后裔（伯前3:5、6），同是有分于天主性体的人。此外在这致候辞内，还有两点应该注意：（一）作者不只致候读者丰富获享恩宠和平安，而且还指给他们获得这恩宠和平安的方法，即在于“认识天主和我们的主耶稣基督”。所谓“认识”，不只是理智，而也是意志的动作，即是说：是由认识而爱，由爱而认识的一种“认识”。作者在本书内，一再用此字表达这种意义（1:3、8、2:20）。（二）“因我们的天主和救主耶稣基督的公义”一句，在原文“天主和救主”前有一个冠词，这说明“天主和救主”是同属于一个名词，即谓耶稣基督是“天主和救主”。若拿此处与1:11、2:20、3:2、18等处相对照，更可以证明作者以为基督是天主和救世主。参见罗9注一。
- ② 作者在前段内已明认耶稣是天主，在这段内便进一步指出自己明认耶稣是天主的理由，因为他作了只有天主能作的事：赖他天主性的大能，赐给了信徒们“一切关乎生命及虔敬的恩惠”。“生命”在此是指人灵超性的生命；“虔诚”是指人对天主所当有的真诚敬爱。这“虔诚”可说是人获得、维持、发育超性生命的具体方法，诚如圣保禄对弟茂德所说：“惟独虔敬各方面都有益处，有今生和来生的应许”（弟前4:8，参见铎1:1并注）。有了耶稣所赐的生命和对天主的虔敬，人才“能成为有分于天主性体的人”。耶稣所以赏赐我们这生命和虔敬，是因为我们“认识了那曾藉自己的光荣和德能召叫了我们的”天主。“光荣和德能”原是天主的属性，作者既明认耶稣真有天主性，就将这两项属性贴在他身上，无异是说，耶稣反映了天主圣父的光荣和德能，藉以感化世人，召他们认识自己，来信仰跟随自己。耶稣召叫人做他的信徒以后，就赏赐他“最大和宝贵的恩许”，即在旧约时代所预许的默西亚时代的恩宠——即宠爱，得为天主义子的身份，生活在基督内，在自己身上有耶稣的神——天主圣神等。作者在此只用一句深奥的话，概括了这一切的恩宠，即人因认识基督“成为有份于天主性体的人”。这句话自然不能按泛神论来讲——全部新约经典没有不反对泛神论的，——也不能单说是一种精神上的结合，这句话只能照圣若望所说的：“凡接受他的，他给他们，即那些信他名字的人能，好成为天主的子女”，指我们做天主义子的名分（若1:12；若一1:3、3:8；罗8:15；迦4:5；弗1:5等处）。这工程是天主圣神在人灵魂上行施完成的，所以有许多经学家以为作者这句话即等于保禄所说的“圣神的相通”（格后13:13，参阅斐2:1）。但这种“有份于天主性体”的大恩，不是属于未来，而是属于现在，即在人“逃脱世间出于情欲的败坏之后”。天主就实实在在地赏赐了人这分外鸿恩；换句话说，在人痛悔前非，因领洗由上重生，成为天主义子时，即成为有份于天主性体的人。
- ③ “正为了这原故，你们要全力……”（5）是承上启下的转笔语：信友既成为有份于天主性体的人，就应度圣善的生活，应全力奋勉，以信德为基础，修各种美德。作者共提出了八种美德：一是“信德”：信德是诸德之源，信友生活的根基；没有信德，其他有关信友生活的一切便无从谈起。二是“毅力”，原文作“arete”，通常译为“德行”，但在此处是指人心内一种决意行善的毅力。三是“知识”，指实际能分辨善恶的真知灼见；四是“节制”，即通常所谓的“节德”，为使人在各种事上，尤其在感官物欲的享受上，清醒有节。五是“忍耐”，有了这个德行，人才能恒心不懈，在困苦艰难中坚持到底，期待主的降临。六是“虔敬”即“以心神以真理”敬拜天父（若4:23、24，参见前注）。七是“友爱”，友爱是对天父有“虔敬”的表示，因为如不友爱弟兄，就对天父没有“虔敬”。八是“爱德”，“爱德”是诸德之汇，全德的联系（哥

3:14; 若一4:7-12; 格前13)。总之, 这八德包括了四枢德(智、义、勇、节)与三直向天主超性之德(信、望、爱)。有了这八种美德, 信友的生活才能有英勇的行为和辉煌的结果, 才相称于“有分于天主性体”的尊贵地位; 如没有这些德行, 不免要成为一个“瞎子”或“近视眼”, 如同法利塞人一样, 有眼不识光明(若9:39-41; 玛15:14), 会将自己所获得的恩宠忘得一干二净。再者, 若信友尽心竭力修德, 就会使自己的蒙召和被选更为稳定(10), 这就是本章前半的中心思想: 作者要信友进修这些美德, 无非是要他们保持自己的圣召和被选。作者特用“被选”, 是为提醒读者他们的蒙召被选, 全如古圣祖及伊撒尔民之蒙召被选一样, 同是天主的大恩(伯前1:1, 2:9)。作者更进而强调说: “倘若你们这样作, 决不会跌倒。”由此可见, 为确保得救, 必须尽力与圣宠合作, 修德立功, 遵守诫命。11节好似是为补充10节: 10节是从消极方面说的, 11节才是从积极方面说的。“不跌倒”不是蒙召被选的目的, 蒙召被选的目的是“进入我们的主和救主耶稣基督永远的国”。“基督永远的国”(路1:33, 23:42; 若18:36; 希1:8; 格前15:24), 是旅居在世为过客的信友所愿达到的终极目的。此外, “你们便更有把握……”一句, 若照字面直译, 应作: “这样就更丰富地赐给你们进入……”, 即谓更丰富地赐给你们一切为进入基督的国所需要的恩宠。

- ④ 12-15一段, 作者说他再写信劝勉信友, 因为他知道, 自己在世的时日已不久了。由12节: “纵然你们已知道这些事”一句, 可知作者再劝勉信友, 并不是因为他们尚不了解道理; 再从“已坚定于所怀有的真理之上”一句看来, 也不是因为他们信德不坚定, 而是因为作者为责任所使, 对他们不能不有所规劝鼓励; 何况他自知已不久于人世, 故趁他在世之日, 再修书相劝, 聊尽自己的责任。“帐幕”是指肉躯而言(格后5:4)。作者在此如在前一书信内, 以人在世无异于过路的旅客, 所住的“帐幕”(肉躯)终有被拆卸(死)的一天(伯前1:1, 2:11)。不过作者在此所说: “就如我们的主耶稣……所指示的”是指若21:18、19所记, 抑或另有所指, 却是一个问题。按若21所记载: 耶稣于复活后, 在革讷撒勒湖边显现给宗徒们时, 曾预告伯多禄年老时, 要受刑而死。但是在伯多禄行传内(伪经, 大约写于一七〇至一九〇年间)有另一个记载: 当罗马教难正剧烈的时候, 伯多禄想逃避教难, 出城后, 在阿丕雅路上适逢耶稣进城, 伯多禄就问耶稣说: “主, 你往那里去?”(Domine quo vadis?), 耶稣回答说: “往罗马去, 在那里再被钉死”。伯多禄立时明白了耶稣这话的用意, 就转身回了罗马城, 在那里不久以后, 为主捐躯致命, 倒钉在十字架上而死。这项记载也许有其依据, 不过无法证明。总之, 本节所述似乎不是指湖边耶稣给伯多禄所说的话, 而是指宗徒之长另获了耶稣的启示, 知自己将不久于人世。自然耶稣在湖边已预示伯多禄, 他将致命而死, 圣宗徒在此亦不能不想到恩师在三十余年前于湖边对他所说的话; 阿丕雅路上的照示, 如果是事实的话, 亦不过是旧话重题而已。15节更显出宗徒对信友的关切, 竟想到了如何在他死后, 使信友也念念不忘他在世的一切教训, 便给他们写了这封书信。由此可见, 作者是要信友常保存这封书信, 牢记信中的教训。这封书信实是宗徒之长, 给天主教会所留下的一篇遗嘱。
- ⑤ 由16节起, 可说已进入本书所要谈论的主题: 主的来临, 并且16至21节内, 记述旧约先知对基督所说的预言。首先记述耶稣显圣容的事, 作为耶稣末日必再来临的明证; 继而在19至21节内, 记述旧约先知对基督所说的预言。由16节看来, 耶稣基督末日再来的事为读者早已熟悉, 是作者早已给他们宣讲过的信条。可注意的是作者常用复数第一人称“我们”发言, 将一切从事福音宣传工作的人, 如宗徒和传道员, 都包括在内, 并且说自己所宣讲的, 亦即是其他宗徒和传道员所宣讲的。所以作者所说的“我们”不论对罗马教会的信友, ——这封信是在罗马写的, 罗马信友也必诵读, ——或对小亚细亚教会的信友而言, 都包括保禄和其门徒在内; 比如显圣容一事, 除作者伯多禄外, 尚有长雅各伯和若望兄弟二人。其时雅各伯已为主致命死了(宗12:1、2), 但若望尚健在, 也许那时就在小亚细亚一带从事传教工作(见若望福音引言第一章); 所以对于耶稣显圣容的事, 还有耶稣的爱徒若望可以作证, 为此作者对读者说: “我们亲眼见过他的威荣。”显圣容既是千真万确的事实, “末日再来临”

必也是千真万确的事实。假教师既否认基督的再临，宗徒之长就肯定基督必要再临，证据就是耶稣曾显过圣容（玛17:1-13；谷9:2-13；路9:28-36）。作者辩论的要点是：显圣容一事原充分表现了耶稣的大能，和他所独有的光荣；耶稣再度降临，亦无非是为发显他的大能和他所享有的无上光荣（伯前1:3-9；谷13:26），所不同的只是显圣容是在天主所预简的见证人前，而再度来临，发显自己的光荣，却是在所有的世人前（宗10:41、42）。显圣容既是一事实，有亲自在场的作者作证，来日主必再来，亦必成为事实，只不过是时间问题而已。17节内的“显赫的光荣”，作者以此代称天主圣父。旧约所预言的默西亚时期，原已由耶稣降生时开始，末日的再度光荣降来，只不过是结束默西亚时期。耶稣初次降来固然发显了他的光荣，但并不完全；第二次再降来人世时，必要完全发显自己的光荣，总结他的救赎工程，所以基督必须再度降来完成他的使命。

- ⑥ 在19-21节内，作者又提出旧约里的预言来证明主必再来。伯多禄的意思不外是说：旧约的先知论耶稣所预言的事，一部分已实现了，宗徒们即为此作证，前段所提出的显圣容的事即是一例。一部分既已实现了，另一部分必也要实现。为当时的信友，有宗徒作证，但为后代的信友呢？伯多禄答说：“有更确定的先知的的话。”这话不是以私人的意见来解释的（3:15、16），而是由永不错的圣教会（弟前3:16）依据“信德的尺度”（罗12:3）来解释的。由以上所述，19节的意思不外是：显圣容一事证实了旧约里所有的预言，同时也因着这一证实，迫使我们相信主必再来，因为这同是旧约所预言的事（伯前1:7-12；宗3:18-21）。所谓“先知的的话”是指全部旧约，因为全部旧约是因圣神默感而为基督作证明所写成的（伯前1:12-15；若5:39）。圣经的话就是在黑暗中引我们认识基督的明灯（咏119:105；迦3:24、25）。“直到天亮，晨星在你们心中升起”一句，暗示耶稣第二次光荣的降临（默2:28）。20、21两节及3:15、16两节，以及伯前1:10-12；弟后3:14-17，是新约内为明了圣经的性质最主要的经文，依据这几处的经文圣教会说明了默感的意义，立定了解经的原则。在20节内，伯多禄给后人指定一解释圣经的原则：圣经是天主的话，“决不应随私人的解释”，只有宗徒（路24:44-49；宗1:1，2；8:31-40）及为“真理的柱石和基础”（弟前3:15）的圣教会能按“信德的尺度”（罗12:3）正确无误地解释圣经。21节可说是默感的界说（参阅弟后3:14-17并注）。“在圣神推动之下”：“推动”一词是航海的术语：说明船帆受风吹动，由舵工驾驶前行之意；同样圣经是受圣神感发，由作者执笔行文，所以圣经的话即是天主藉作者所发表的话。作者的个性虽不同，抒写的体裁虽互异，但所写的都是天主的话。因为为首的作者是天主，抒写的作者只不过是天主的工具，是天主的喉舌，所以一切圣经作者都只是天主的“代言人”。正因为他们是天主的“代言人”，所以他们当用尽自己的才能，将天主所要说的话，尽量表达出来。

第二章

信友中要有假教师出现

1 从前连在选民曾有过假先知，照样将来在你们中也要有假教师，他们要倡导使人丧亡的异端，连救赎他们的主，也都不敢否认：这是自取迅速的丧亡。²有许多人将要随从他们的放荡，甚至真理之道也要因他们而受到诽谤。³他们因贪吝成性，要以巧言花语在你们身上营利；可是他们的案件早已定妥，从未安闲，他们的丧亡也决不稍息。^①

公义的天主必惩罚罪人

4 天主既然没有宽免犯罪的天使，把他们投入了地狱，囚在幽暗的深坑，拘留

到审判之时；⁵既然没有宽免古时的世界，却引来洪水淹灭了恶人的世界，只保存了宣讲正义的诺厄一家八口；⁶又降罚了索多玛和哈摩辣城，使之化为灰烬，至于毁灭，以作后世作恶者的鉴戒，⁷只救出了那为不法之徒所过的放荡生活所困苦的义人罗特，⁸因为这义人住在他们中，天天因所见所闻的不法行为，使他正直的灵魂感受苦恼，——⁹那么上主自然也知道拯救虔诚的人脱离磨难，而存留不义的人等候审判的日子受处罚，¹⁰尤其是存留那些随从肉欲，生活在污秽情欲中的人，以及那些轻视“主权者”的人。^②

假教师的素描

他们都是些胆大自傲的人，竟不怕亵渎“众尊荣者”，¹¹就是连力量德能大于他们的天使，也不敢在上主面前，以侮辱的言词对他们下判决。^③¹²然而这些人实在如无理性的畜生，生来就是为受捉拿，受宰杀，凡他们所不明白的事就亵渎；他们必要丧亡有如畜生丧亡一样，¹³必受他们不义的报应。^④他们只以一日的享受为快乐，实是些污秽肮脏的人；当他们同你们宴乐时，还纵情勾引；¹⁴他们满眼邪色，犯罪不厌，勾引意志薄弱的人；他们的心习惯了贪吝，真是些应受咒骂的人。^⑤¹⁵他们离弃正道，走入了歧途，随从了贝曷尔的儿子彼肋罕的道路：他曾贪爱过不义的酬报，¹⁶可是也受了他作恶的责罚：一个不会说话的牲口，竟用人的声音说了话，制止了这先知的妄为。^⑥¹⁷他们像无水的泉源，又像为狂风所飘扬的云雾：为他们所存留的是黑暗的幽冥。¹⁸因为他们好讲虚伪的大话，用肉欲的放荡为饵，勾引那些刚才摆脱错误生活的人；¹⁹应许他们自由，自己却是败坏的奴隶，因为人被谁制胜，就是谁的奴隶。^⑦

背信者的不幸

²⁰如果他们因认识主救世者耶稣基督而摆脱世俗的污秽以后，再为这些事所缠绕而打败，他们末后的处境，比以前的更为恶劣。²¹因为不认识正义之道，比认识后又背弃那传授给他们的圣诫命，为他们倒好得多。²²在他们身上正应验了那句恰当的俗语说：“狗转过身来吃它所呕吐的。”又说：“母猪洗净了，又在污泥里打滚。”^⑧

① 在前章内，作者已埋下伏笔，要驳斥在读者中将要发生或已经发生的异端；在本章内，就正式讨论这异端邪说和传布这异端邪说的假教师。在引言第五章内已提及，本书信内有许多字句与犹完全相同，尤以本章内论及传布异端的人所用的字句更多相同之处。为容易明了本章的意义，更好与犹参照对读。○1—3节，可视为本章的小引，提纲挈领说明这异端的性质和它的必然结果。作者谓在旧约时代，伊撒尔民中曾出现过不少的假先知（耶7:8, 14:14, 27:16；则13:9；匝13:4等），他们只图一己的私利，妖言惑众，陷人民于不义；同样在新约时代，新伊撒尔民——信友中，也要出现一些假先知，如耶稣以前所预言的（玛18:7, 24:11等）。作者说“要有假教师”，仿佛这些假教师当时尚未出现，可是由12—14、18等节看来，他们已在活动，再由15节看来，他们早已开始传布了他们的谬论。作者使用“将来时态”，无疑是对在选民中曾有过假先知而言，同时亦愿仿效耶稣预言式的说法提出他的警告（玛24:11）。按“假教师”一名，在全部圣经中只见于此处，作者所以用这名称，是为使读者

能立时辨别他们与那些当时在教会内负责传道，称为“教师”，获得天主神恩的人不同(宗13:1; 格前12:28; 弗4:11等)。真教师教人认识救赎世人的基督，因而获得永远的生命；假教师却师心自用，自趋灭亡，且引人陷于灭亡。他们既否认基督为他们的救主，不承认耶稣以自己的宝血在他们身上所获得的主权(伯前2:9)，那有不丧亡之理？再者，他们既摒弃了光明(若8:12)，自然生活黑暗，荒淫无度。这在下面作者还有更详尽的描述，此处他所叹息的，是竟有许多人随从了他们的邪说，以致使“真理之道”，耶稣所立的教会，受到了诽谤。为此圣伯多禄断定他们的结局是极可怕的：天主的判决和他们的丧亡常跟在后面，随时随地都要处决他们。参阅犹4、5两节并注。

- ② 作者在4—10a一段内，征引旧约里的典故，且按犹太人的传授，也征引创世以前天使犯罪受罚的事，来证明天主必要处罚这些假教师，因为天主是至公义的。天主的公义是作者在全书中所特别注重的一点：信友的被召是因天主的公义(1:1)。“真理之道”(2:2)亦即“正义之道”(2:21)；在将来要出现的新天新地内，也只有“正义”居在其中(3:13)。就因为天主是公义的，所以他不能不拯救义人，惩罚恶人。根据犹太人的传授，天使在犯罪后，天主立时将他们投入地狱幽暗的深渊。但他们所犯的是什麼罪，颇不易解释。创6:1—4记载天主的儿子因见人子的女儿美丽，遂随意娶来为妻。一般非公教学者(亦有一二公教学者)，以创所谓的“天主的儿子”是指天使，所以他们所犯的是贪女色的罪；不过根据圣教会一贯的主张，所谓的“天主的儿子”不是指天使，而是指敬礼天主的人。天使原属神体，没有肉欲，不能犯邪淫；为此圣奥斯定(De Civitate Dei, 14, 13)及多玛斯都一致认为天使所犯的罪，是违抗天主旨意，不听话，不肯接受天主给他们所启示的真理，而犯骄傲大罪。这也许是耶稣在若8:44所说：“魔鬼从起初就不站在真理上，因为在他内没有真理”的意义。总之，天使犯罪以后，没有得到天主的宽恕，立时被天主投入了地狱。“投入地狱”，原文为由“Tartaros”名词变成的动词。“Tartaros”为希腊神话时的一名词，指神祇的仇敌受苦的地方。“幽暗的深渊”亦指地狱而言。圣经上一向以光明指幸福，以黑暗指痛苦。“因在……”一句是谓魔鬼永被困在地狱里。天主暂时还给他们有限的权柄，为考验世人(约1:7—12, 2:1—8; 若16:11)，还能到处害人，如同怒吼的狮子(伯前5:8、9; 弗6:10—14等)；但他们仍是被困在地狱里的魔鬼，无异被困住的恶犬，只能狂吠，却不能任意伤人。但在主降来施行最后审判以后，他们就一无所能了。犯罪的天使既然受了罚，世人犯罪如何能不受罚呢？作者遂又引创6—8所记的洪水灭世为证，叙述在诺厄时代，公义的天主如何惩罚了纵淫的人类，而拯救了义人诺厄一家八口。圣伯多禄称诺厄为“宣讲正义”者，这或是因为他随从了犹太人的传授以为诺厄曾力劝世人，改正他们犯罪的恶习(Joseph Flav. Ant. Jud. 1, 3, 1)，或是他以为诺厄既有这样的信德和善表，足以称他为“宣讲正义”者(希11:7并注)。我们以为后一说更为可取。6、7两节，作者再引火烧索多玛五城之事(创19:23—29)，来证明天主有罪必罚的公义。索多玛五城如此败坏，竟连十个义人也没有(创18:16—33)。由此可见，天主降火焚烧五城，仍是本着他的公义不得不如此，且为给后世一个鉴戒，使后世见到五城的遭遇，而知警惕。的确，索多玛和哈摩辣日后成了天主惩罚世人的象征，圣经上常以索多玛哈摩辣为天主罚人的例证(依1:7; 玛11:24; 罗9:29等)。天主以洪水灭世时，救出了诺厄一家八口；同样，在火烧五城时，也救出了罗特一家四口，只有罗特的妻子由于好奇回头观望，不大信天主的话，虽逃出了火烧之祸，仍不免一死，立地变为盐柱(创19:26)。作者明说罗特是一个“义人”，所以天主救出他一家，是为了彰显自己的公义。8节是一插句，说罗特怎样是一个义人。智慧篇对罗特也有同样的评语(智10:6)。9节总结以上的意义，谓天主如何自知从磨难中拯救虔敬的人，而把不义的人留到审判之日受处罚。为此，不要看世上有许多恶人，无忧无虑，万事称心如意，如果他们不回心转意，早晚难逃天主的处罚：天主是将他们留到审判之日才处罚的，参见玛13:24—30莠子的比喻。作者在第10节，将以前所论，归结到在读者中所出现的假教师身上，谓他们这些沉湎肉欲，鄙视主权的人，更

难逃天主公义的处罚，以引起下段对他们为人的叙述。“主权者”一词不是指下句内的“众尊荣者”所指的天使，而是指对人类享有至高无上“主权者”的基督。假教师原蔑视基督的“主宰权”，否认他为救赎了人类的主宰(2:1)：这无疑是一切罪恶中最大的罪恶。人所以到了这种地步，无非是由于狂傲自大而流于淫荡所致：这即是圣伯多禄在下段中所要谈论的。

- ③ 由10b到19节，作者才正式说到这些假教师的本来面目：开头就点出他们是狂妄任性，不怕亵渎“众尊荣者”的人。“众尊荣者”一词究何所指，学者间意见颇不一致：有人以为是指教会内有权威的人士，如主教等；有人以为是指社会上有地位的人士，如政府官员等；但就上下文，尤其依11节和犹看来，“众尊荣者”一词似乎是指天使，而且是犯罪的天使——魔鬼，因11节末的“他们”当指前节末的“众尊荣者”；又按犹9节，明说天使弥额尔所反对的即是犯了罪的天使——魔鬼，详见犹注四。圣伯多禄为什么以“众尊荣者”一词来指称魔鬼，岂不是抬高了魔鬼的身价？但不要忘了魔鬼原是天使，虽犯了罪，仍保有他超人的才能；作者以“众尊荣者”指称魔鬼，该是指他原有的“尊荣”而言。再者，保禄在他的书信内，也多次以高尚的字眼来指称魔鬼，如弗6:12；哥2:15（格前15:24也似乎是指魔鬼）。此外作者在这里所注意的，是这些假教师的狂妄骄傲，他们竟敢作连天使所不敢作的事。
- ④ 12节作者将这些假教师比作无理的禽兽。禽兽只知赖本能生活，遇有不适合的环境，就苦叫怒号。这些假教师原是有理智的人，本应按理智生活，但他们竟如禽兽一样，不按理智，只按本性的冲动生活；遇有不能明了的事，便恣意漫骂，嘲弄讽刺。作者此处又以禽兽被宰割的命运比假教师必丧亡的命运，因为假教师所倡导的是“丧亡的异端”（1节），做的是自取丧亡的事（3节），所以是他们给自己注定了“丧亡”的罪案（3:7）。为此作者说“丧亡”即是他们行不义的报应。
- ⑤ 从13节下半节作者开始描写这些假教师所度的荒淫无度的生活。“一日的享受”是说能享受的期限甚为短促；从本节和下节看来，所享受的亦无非是声色口腹之乐。他们既然醉心于尘世的娱乐，沉湎酒色，自然无暇思及来生，为此我们明了他们为什么否认基督的再度来临（3:4）；因为基督再度来临的思想叫人缅怀来日的审判和永生，以轻视唾弃尘世的福乐：这与他们的生活思想水火不相容，所以他们只有干脆否认。“邪色”原文本作“淫妇”或“娼妓”，即言他们常目不转睛地凝视妖冶的妇女，今按意译作“邪色”。他们既纵情宴乐，贪恋女色，自然犯罪不厌。自己犯罪还算罢了，却要罪上加罪，勾引意志薄弱的人，使之与他们同流合污，藉以壮大他们的声势。此外他们还有一种恶习，即贪吝爱财。无怪乎宗徒严词斥责，称他们是“应受咒骂的人”。不要以为作者这句话太过，他嫉恶如仇，就如耶稣对于法利赛人一样，参见玛23:13-16。这些假教师，其为害较诸法利赛人，只有过之而无不及，实在是可诅咒的人。
- ⑥ 作者在15、16两节内，又引用旧约里的一段往事，来说明这些假教师的行径。前面说过，他们最大的毛病，除口腹之乐外，就是贪财和好色。旧约里彼肋罕术士即是因这两大罪恶而知名的。按户22-24章所载，他为获利，接受了摩阿布王巴拉克的邀请来咒骂伊撒尔人，但天主却命令一天使截住了他的去路，使他所骑的驴说话，令他醒悟。过后，他又利用美人计（户31:16；默2:14），以米德扬和摩阿布地方的女子，勾引伊撒尔人陷于荒淫，敬拜邪神（户25并24章附注一）。为此彼肋罕在犹太人中就成了贪吝和邪淫的象征人物，同时也是罪人被罚的象征。作者引用彼肋罕事的意思即在此（犹也相同）。此外还有一点应当注意：户22:5载彼肋罕为贝葛尔（Beor）的儿子，而此处按原文却作贝责尔（Bosor）的儿子。据近代学者的意见，这是由于希伯来文两名字近似而误，有一些抄卷早已订正；今从户22:5订正作贝葛尔。
- ⑦ 在17-19三节内，作者又取譬设喻，状述这些假教师的虚伪和他们不堪设想的结局。“他们像无水的泉源……”在旧约里天主早已将散布异端邪说的假先知比作漏水的池塘，将自己比作涌流清水的泉源（耶2:13）；在新约里，耶稣亦自比为生命的活水（若4:10、13）；活水即是

天主圣宠的象征：这些假教师沉湎淫乐，陷于罪恶，本身无异是一个破烂的蓄水池，不能积蓄天主的圣宠；又无异被热风所吹荡的浮云，不能给人带来天主圣宠的雨露。他们所应得的是“黑暗的幽灵”，即永远不得见天主——光明——的地狱（犹13节）。他们许给人自由，以任性纵欲为饵，勾引人附和他们狂妄的说教：这即是他们令人深恶痛绝之处。并且他们所勾引的，又都是些刚刚由外教回头的信友。他们的信德薄弱，经不起左道的诱惑，这些假教师就利用他们这一弱点，向他们进攻，主张人始终享有行乐的自由，使他们再陷于旧日在黑暗中所过的淫荡生活。从19节可以看出，这些假教师明明曲解了宗徒们所宣讲的“福音自由”，竟以“福音自由”为不遵守伦理法律的自由，不以纵情行乐为罪过，并且说这更足以表示人不为罪恶所困。殊不知“福音自由”，是摆脱的“无罪自由”，而不是他们所谓的不为罪恶所困，生活于罪恶中的“罪恶自由”。罪恶的自由即是陷于罪恶而不能自拔：他们已是罪恶的奴隶，早已死在罪恶中了（罗8:13；迦6:7、8）。

- ⑧ 20—22节作者提出背教者的不幸，以警告读者不要随从假教师的说教和色情的引诱，而放弃自己所接受的信仰，重陷于旧日的恶习。教友因认识耶稣而认识天主，因此摆脱了世俗的沾污，即世界一切不洁不义之事，如果再被这些事制服了，他们末后的处境，比以前的处境当然更为恶劣。这也是耶稣在先所警告的（玛12:45），作者只不过重提，要读者牢记在心，不为假教师所误。信友既因认识耶稣而认识“正义之道”，就必须履行“正义之道”，遵守在领洗前所领受的神圣诫命；倘若领洗而不遵守神圣的诫命，不如不领洗好，因为领洗后明知故犯，罪恶更大（伯前1:13—17；希6:1—8，10:26—29）。最后伯多禄以两句俗语形容背离正道者的可恨的处境和愚蠢：前一句出自箴26:11，后一句虽不见于旧约，但在犹太人的传授中却有与此相类似的俗语（参阅 R.H.Charles: Apocrypha and Pseudepigrapha of the old Testament, II, p.772; Oxford, 1913）。总之，作者所以引用这两句俗语，无非是为说明背教者的行为是多么不当，无异狗再吃自己所呕吐的东西，又无异猪洗净了后，又再在污泥里打滚一样。

第三章

坚持信仰，勿轻信人言

1 亲爱的诸位，这已是我给你们所写的第二封信，在这两封信中，我都有提醒的话，来激励你们赤诚的心，²叫你们想起圣先知们以前所说的话，以及你们的宗徒们所传授的主和救世者的诫命。³首先你们该知道，在末日要出现一些爱嘲笑戏弄的人，按照自己的私欲往来，⁴且说：“那里有他所应许的来临？因为自从我们的父老长眠以来，一切照旧存在，全如创造之初一样。”^①

主的日子必要来临

⁵他们故意忘记了：在太古之时，因天主的话，就有了天，也有了由水中出现并藉水而成的地；⁶又因天主的话和水，当时的世界为水所淹没而消灭了。⁷甚至连现有的天地，还是因天主的话得以珍存，直留到审判及恶人丧亡的日子，为火焚烧。^②⁸亲爱的诸位，惟有这一件事你们不可忘记，就是在天主前一日如千年，千年如一日。⁹主决不迟延他的应许，有如某些人所想像的，其实是他对你们含忍，不愿任何人丧亡，只愿众人回心转意。¹⁰可是主的日子必要如盗贼一样来临；在那一日，天要轰然过去，所有的原质都要因烈火而溶化，

大地及其中所有的工程也都要被焚毁。^③

应以善生等候主的来临

11这一切既然都要这样消失，那么你们应该怎样以圣洁和虔敬的态度生活，
12以等候并催促天主日子的来临呢！在这日子上，天要为火所焚化，所有的原
质也要因烈火而溶化，¹³可是，我们却按照他的应许，等候正义常住在其中的
新天新地。^④ 14为此，亲爱的诸位，你们既然等候这一切，就应该勉力，使他
见到你们没有玷污，没有瑕疵，安然无惧，¹⁵并应以我们主的容忍当作得救的
机会；这也是我们可爱的弟兄保禄，本着赐与他的智慧，曾给你们写过的；
16也正如他在谈论这些事时，在一切书信内所写过的。在这些书信内，有些难
懂的地方，不学无术和站立不稳的人便加以曲解，一如曲解其他经典一样，而
自趋丧亡。^⑤

最后劝勉与祝福

17所以，亲爱的诸位，你们既预先知道了这些事，就应该提防，免得为不法之徒
的错谬所诱惑，而由自己的坚固立场跌下来。¹⁸你们要在恩宠及认识我们的主
和救世者耶稣基督上渐渐增长。愿光荣归于他，从如今直到永远之日。阿们。^⑥

① 作者一起首就郑重地说：“这已是我给你们所写的第二封信……”由此可知：本书信是伯多禄所写的第二封书信。现在要问：作者所说的第一封，是否是现有的伯前？有些学者以为在现有的伯前内，并没有本书所攻击的异端的痕迹，因而主张作者所暗示的第一封信当是另一封已失传的书信；不过平心而论，在现有的伯前内，虽没有以攻击异端为对象，但其中却尽是激励信友的言辞和规劝，要信友记住圣先知从前所说的，坚信基督为先知所预言的默西亚，须知自己是赖他的苦难、死亡、复活及升天，获得了永生的希望（伯前1:10-12、25, 3:18、22）；在世为保持对默西亚的信仰，应坚忍不拔，坚信主基督再度降临，赐与自己不朽的光荣（伯前4:7、13, 5:4、7）：这正是作者在本书内所欲重申的规劝和激励的话。当时宗徒没有直接攻击异端，是因为他所着重，是教会所受的外来迫害；如今教会有了这内在的危机，遂设法及早扑灭这腐蚀信仰根苗的异端。作者首先给读者指出，在末日，即在基督升天后直到他再来的期间，要出现一些异端。所谓“要出现”这一将来时态，是默示录体，即谓现在就已存在。“嘲笑戏弄的人”，即咏1:1, 14:1所说的“褻慢者”和“痴人”。他们因为“按照自己的私欲往来”，所以最憎嫌人行善，因为别人的善，反映了他们的恶。他们为掩饰自己的邪恶卑鄙，使人相信他们所作的无不合理，就想出了一些似是而非的理论，以蒙蔽人的眼目，比如他们说：“那里有他所应许的来临？因为自从我们的父老长眠以来，一切照旧存在，全如创造之初一样。”“父老”原文作“Pateres”，通常译作先祖或祖先，指旧约时代的圣祖；但按本节经意却是指信仰耶稣的第一代信友，读者心目中的老前辈，故译为“父老”。这些凡事都嘲弄的人，否认基督再来的理由，是他们见第一代信奉基督，听耶稣讲预言（玛24:34、35）的父老都已先后去世了，但世界依然存在，完全如创世之初一样；言外是说，耶稣所说的话完全不能兑现，他的话既不能兑现，人如何能相信他再来的预言呢？

② 圣伯多禄为使善良信友，不为这些假教师的邪说所惑，就在5-13节针对他们的邪说，断言基督必再降临，并且给读者描述基督再降来时，宇宙内所要发生的变化（作者在圣神降临日首次发表的言化内，就已提到了这一点。参见宗2:14-21）。作者首先指出，我们现居的世界，已不完全是天主原先所造的世界，因为原先的世界在诺厄时代已经有过一次洪水的淹没。

对这事假教师不能不知道，因为是载在旧约里的事。旧约里尚有有关宇宙的起源和变化的记载，作者亦引来证明天主能造世界，也能毁灭世界。5、6两节显然是指创1:6-10：天主以一言而创造了世界，及创6-8三章：天主以一言命洪水消灭了罪恶满盈的世界。过去天主既能以一言创造了天地，又能以一言使洪水毁灭了世界，那么来日为消灭现存的世界，自然也没有任何困难。所以作者在7节内说：“甚至连现有的天地，还是因天主的话得以珍存，直留到审判及恶人丧亡的日子，为火焚烧。”从这里知道，现存的世界仍是赖天主的话得以存在，就如起初赖天主的话而受造一样；而且作者还说天主保存这世界，就如积存珍宝一样，诚如智11:25所说：“天主，你爱一切所有的，不恨你所造的；如果你憎恨什么，你一定不会造它。”天主所以爱惜这世界，无非是为了人的灵魂，愿人人悔改得救（9节，参见智11:24-27）；但到了最后审判之日，即恶人丧亡之日，这世界要为火所焚毁，恶人从此要受永罚。火要烧毁世界，在全新约内，因只有伯多禄一人在此提及，而且用的又是默示录体，故所谓的火，是否只是一种象征说法，颇不易确定。近代不少的解经学家，以为只是天主惩罚恶人的一种象征说法（玛3:15、15；得后1:8），并非指有形的火。

- ③ 在6节内作者指出，现存的世界已有了变化，已不完全是天主从起初所创造的天地。假教师不承认，那是因为他们故意不愿承认。作者遂劝告读者说，你们切不可和他们一样，故意不愿承认真理；不要因为天主所预言的降临时期尚未来到，就听信那些假教师的话，以为没有基督再临的事，但要知道，“在天主前一日如千年，千年如一日。”这话原和咏90:4所说极相类似，可能是作者引证了这篇圣咏上的话，来证明天主和我们世人对时间看法的不同：天主是永远的，我们都生活在时间内；一千年为我们当然是很长的时间，但为永远的天主却算不了什么，因为在无始无终永远常存的天主前原没有时间可言，诚如奥斯定所说：天主是有耐性的，因为他是永远的。作者在9节内又进一步说：基督尚未来临并不是迟延他的应许，而是他对你们含忍，不愿任何人丧亡，只愿众人回心转意。”在旧约里天主多次声明，自己不愿罪人丧亡，惟愿他们悔改得到生命（智11:24-27；则18:23）；这也是保禄所宣讲的道理（弟前2:4；罗11:32）。“主的日子”固然要来，但作者说，其来有如盗贼，人无法预知。“主的日子”是先先知书上所喜用的一词，指默西亚来临的时日，但通常是指天主施行审判的日子。圣伯多禄此处显然是暗引耶稣在末世言论里（玛24:42-44）所说的话，参阅谷13:32并注七。至于主来临时，天地有何景象，作者说：“天要轰然过去，所有的原质都要因烈火而溶化，大地及其中所有的工程也都要被焚毁。”“原质”一词有人解作天上的星辰；中世纪的学者以为是指希腊哲学上所说形成宇宙的四大原素：气、水、火、土。不过应当知道，作者在此所用的文体仍是默示录体，所以不应拘泥于字面的讲法。在旧约里有些先知如依撒亚、岳厄尔等，对于世界穷尽就有与此相类似的描写（依13:9、10，34:4；岳2:10，3:4，4:15）。耶稣在末世言论里也有这样的描述（玛24:29并注十二）；参照新约描写“上主日子”的经文，可说作者这里所说的“原质”是指天上的日月星辰（参阅迦4注一）。“被焚毁”一句原文异文颇多，意义各不相同。B号S号抄卷都作“eurethesetai”，此字有“寻获”、“发现”、“炼净”等意，根据这异文，有此经学家就参照格前3:10-15的经义解释本句，意谓那时大地及其中的一切，即人的功过善恶，经过这一场大火以后，都要暴露无余，故译作：“大地及其中的所有都要暴露无余”；另有一些学者依据“ouch eurethesetai”的异文译作：“要全然不见”；还有一些学者依据拉丁通行本和一些古抄本的异文，读作“katakaesetai”，意即“被焚毁”；今从拉丁通行本。总之，不论如何，由上下文看来，本节的意思不外是：基督再次降临时，宇宙内将要发生极大的变化，预示世界即将穷尽。

- ④ 对这样的世界，信友不该留恋，贪爱其财物，惟该以虔诚度圣善的生活，期待，甚或催促基督及早降临。主迟迟未来自是出于容忍，不愿罪人丧亡（9节）；人如度圣善虔敬的生活，主无须再迟延，自然要早来了（宗3:19-21）。犹太人就以默西亚神国来临的早晚，是由于犹太人功德的大小，耶稣自己在他教给我们所念的“天主经”内，前三祈求也是求天主使他的

国早日降临(玛6:9、10及注七注八)。为此圣奥斯定讲解说:若我们都度圣善的生活,便是使被简者的数目早日满盈,使耶稣及早降临。在世界消灭后,相继而来的是基督所预许的“新天新地”。信友放弃世界的一切,所期待的就是正义永住的“新天新地”。所谓“新天新地”是否指天主将另造一新天地,或即指天堂?因作者所用是默示录体,颇不易断言,但“新天新地”这种思想在旧约的先知书内就已见到(依65:17)。按圣师们的讲论,依所说的“新天新地”,在默西亚一降到这世上就已开始,至于完全还要等待基督的再度降临。若望在默示录内所见的“新天新地”,即是在基督再度降临后,所要出现的“新天新地”(默21:1-5并注)。关于“正义”一词所含的意义,学者间意见不一:有的说是指天主,因天主本体即是正义;有的说是指天主那时不再仁慈待人,而只以正义;也有的说是指义人,就是说只有义人能住在其中;总之,我们可以说“正义”指天主亦指义人,因为那时义人住在天主内,再不相分离;所以凡能使人痛苦的事,已不复存在;以前所有的已成过去,今后所有的只有永远的幸福和光荣(依66:22、23;默21:3、4);而且按罗8:19-23所载,不但世人,就连其他一切无灵之物也都在等候末日要来的光荣,和人类未犯罪前所有的和谐。这是信友所怀有的富有生命的希望、安慰与鼓励。

- ⑤ 11-13节可说是8-10一段的小结论,而14-16节可说是全章的结论。在这几节内,宗徒告诉信友应如何等待“新天新地”的来临。最要紧的是,如主在末世言论所说的,该醒寤,该准备(玛24:42-44),使主来时见到自己“没有玷污,没有瑕疵”,享主所赐的平安;乘着主还没有来,竭力力行自己得救的事;且以主迟迟不来,乃是主的仁慈(9节)。宗徒之长伯多禄为强调自己的话,便引用保禄的话为证,并为表示自己如何重视保禄,称他为“我们可爱的弟兄”(迦2:9)。从这句话学者认定本书的作者决不能是一位普通的信友,因为一位普通的信友似乎不敢在一封公函内以这样的称呼指称圣保禄。作者不但对保禄表示敬重,也承认他由天主获得了特殊的智慧,也曾给读者写过书信。但是,作者所说保禄给读者所写的书信,是指现有的十四封书信中的哪一封?或者是指另一封业已失传的书信?学者意见不一。保禄的这封书信,如本书信一样,该是写给小亚细亚教会的,所以学者大都以为是指哥或是指弗,因为在这两封书信内也说了本书所谈论的事。此外,作者并提及保禄所写的书信,其中有些难懂的地方,竟为一些对道理没有研究,或信心不坚定的人予以曲解,而自趋丧亡。由此可见,作者、读者以及当时一般信友,都读过保禄所写的一些书信,这证明当时必有保禄书信集流传于教会中,但所搜集的究竟是哪些书信,不易考定。“有些难懂的地方”一句,究竟是指什么地方,由作者的话也不易看出;但就作者在本书内所谈论的几点看来,应是有关基督再度来临(得前4:13-5:11;得后2:1-17;格前15:51-54)和“福音自由”(罗5:20、21,6:1-3;格前6:12-14,10:23)的事。此外,尤应注意的是:作者当时已将保禄的书信视为圣经,与其他的经典等量齐观,因为是“本着赐与他的智慧”而写成的。这里所谓的“智慧”,即是通常所说的“默感”。“默感”据教宗良十三所说,是天主对人的明悟与意志的一种作为,使人完全按照天主愿意他写的行文抒写(参见EB n. 125)。为此圣经不是任何人可随意解释的:谁若任意诠释圣经,就是冒自取丧亡的危险。
- ⑥ 17、18两节为全书的总结。在这两节内,伯多禄劝告信友,在认清这一切以后,消极方面,应提防不法之徒——假教师,免为他们的谬理所迷惑,而不信主再临的道理;积极方面,应使自己对天主的恩宠和对耶稣基督的认识与日俱增,赖此知识使自己更坚定于天主内,不为尘世所污(1:1-8)。如此作者用书信开端所有的命意结束了这封书信。最后一句是对我们的教主耶稣基督所发的赞颂,亦见于伯前4:11,5:11,惟字句稍有不同。“永远之日”指基督来临之后,直到永远所有的无尽时期。在这一赞颂词内,作者如在信首一样(1:1),再正式宣示耶稣基督为天主。圣伯多禄在本书信内再三称基督是天主,就是因为他是天主,才必须再降来审判世界(玛26:63-66;谷14:60-64;路22:66-69;若5:19-30)。

若望一书引言

我们既已认定本书是若望宗徒的著作，所以关于所谓“若望问题”，若望的生平，“若望宗徒”与“若望长老”为一人的问题，已在若望福音引言中详细论述了，此处一概从略。又因为本书写作的目的、时期和地点与若望福音多有相同之点，所以凡在若望福音引言中已论述过的，此处不另赘述，如今仅就本书特有的问题加以讨论：(一)本书的格式；(二)内容与分析；(三)若望为本书的作者；(四)本书写作的目的、动机、对象、时期和地点；(五)神学。

一 本书的格式

若望的三封书信是从敖黎革讷与欧色彼时代已称为“公函”(关于“公函”的意义，见公函总论)；本书这名称只适合于若一，因为若二是给一个地方的教会写的，若三是只给一私人写的。

若一虽被称为“公函”，却没有书信的普通格式；信首没有提出发信人和收信人的名字，信首信尾也没有祝福和请安语。虽然如此，但仍该以若一为一封书信，不然就难以明白为什么作者十三次用了“我给你们写……”一语。此外作者所用的语气和表示的情感，也属于书信体裁。至于信首信尾何以没有用普通格式，我们不得而知。我们只能说：发信人与收信人彼此都很熟识；可能作者打发人将此信送交某教会时，请送信人亲自代表他向该地祝福问安，所以不必另外写明。

二 内容与分析

作者在本书开头摹仿了希腊文学作者的作风，先写了一段序言(1:1-4)，简述作书的要旨。在序言中他先指证明与天父永远同在的天主圣言已降生成人，作者本人就是圣言在世的见证人。然后说明圣言来到世界上是为把天主的生命赏赐给人，使人与天主相通。作者就以天主所赐的生命为题，以神学上的三个概念，即天主是光，天主是父，天主是爱，劝告读者应如何在自己身上保持和发挥所领受的永远的生命。但是若望并不像保禄写罗、希等书一样，要写一篇有系统的论文，而是要写一篇劝勉的文告，劝劝读者守天主的诫命，彼此相爱，躲避犯罪，保持信仰等，所以这些苦口婆心的劝言，自不免有许多重复的地方；因此对本书的分析，学者们的意见颇不一致。今按大多数学者的分法，将本书分为三段：

第一段：天主是光：惟其如此，我们应当生活在光中，为能保存永远的生命，而与天主相通(1:5-2:29)。人生命在光中的记号有四：(一)明认己罪，天主必然会赦人的罪，因为耶稣做了赎罪祭(1:5-2:2)；(二)遵守天主的诫命，另外遵守爱的诫命(2:3-11)；(三)远离世界上的贪情(2:12-17)；(四)坚决攻斥否认耶稣为天主子的异端(2:18-20)。

第二段：天主是父，我们是他的子女(3:1-4:6)。我们作天主子女的证据有三：(一)应当戒避罪过(3:1-10)；(二)遵守爱人的命令(3:11-24)；(三)能分辨真假先知(4:1-6)。

第三段：天主是爱(4:7-5:12)：爱出于天主，有此爱的人才真能爱人(4:7-21)，也必相信耶稣为天主子；有此信德的才能得胜世界，才能有永生(5:1-12)。

在结尾语中(5:13-21)，若望劝读者要为丧失永远生命的罪人祈祷，求天主再在他们内恢复永远的生命；并向读者保证他们既是天主的子女，就不必害怕魔鬼，除非人自投罗网，魔鬼决无法伤害他。最后劝读者要与天主相通，应当信耶稣为天主子，因为他是生命之源，务要戒避偶像崇拜。

三 若望为本书的作者

不仅是公教的学者，就是誓反教的学者如委斯、赞、委斯苛特、散待等学者也都主张本书和若二及若三的作者为若望宗徒，与若望福音为同一作者。对本书作者为若望宗徒的证据，无论外证和内证都十分明显，使人不能怀疑。

(A)外证：明引本书经文并指明为若望书信的，在二世纪中，慕辣托黎书目残卷引用过1:1。在三世纪中，圣依肋乃引用过2:18—22。亚历山大里亚的克肋孟引用过5:16。引本书经文而未指明为若望书信的，是由若望的徒弟颇里加普开始，他曾引用1:1, 2:13, 4:9, 以后引用本书的教父便不胜枚举。

(B)内证：本书内虽然没有提及发信人的名字，但确知他是与耶稣来往最亲密，且能为耶稣作见证的一位宗徒(1:1—3)。由于本书所用的语辞、笔调和思想与第四福音全然相同，可知本书与第四福音为同一作者，并且本书写作的目的也与第四福音相同，都是为叫读者信仰耶稣为天主子而获得永远的生命(5:13=若20:31)。此外，在二书中常以光明与黑暗，真理与谎言，天主与世界相对论(1:5等, 2:8, 13, 3:1, 13=若3:19, 17:9等)；世界仇恨信友，但信友终必得胜世界(5:4=若16:33)；最大的新诫命是彼此相亲相爱(2:7, 3:14等=若13:34, 15:12)等等。

在许多语句上二书也多相同，尤其不见于其他新约经书者，如“真理的圣神”(4:6, 5:6; 若14:17, 15:23)，“出于真理”或“属于真理”(2:21; 若18:37)，“履行真理”(1:6; 若3:21)，“生天天主”(3:9, 4:7, 5:1; 若3:8)，“出于魔鬼”(3:8; 若8:44)；以“那一位”代名词来指耶稣(2:6, 17, 3:3, 5, 7, 4:17; 若2:21, 3:30, 4:25, 9:37)。再三用同样的字眼，由各方面反覆说明，如1:5—7, 2:7—11用光、黑暗、真理、命令，与若1:1—9等颇为相似。

既然在第四福音引言内已证明了第四福音为若望宗徒所著，那么本书也应该是他的作品无疑。

四 本书写作的目的、动机、对象、时期和地点

(1)若望写本书的目的在他的序言(1:1—4)和结尾语中(5:13)，已清楚说明，他愿意以自己的证言宣讲永远的生命，使读者确实知道这永远的生命已住在他们内，使他们与天父相通。这种“相通”和交流惟一的媒介是信仰天主子耶稣基督。为能保存永远的生命，必须保持这个信仰。这与若望福音的目的完全相同(若20:31)。

本书次要的目的是叫信友遵守诫命来证明自己与天父的相通(2:1等)，因为当时的异端派不但危害信友的信德，而且还危及他们的生活，为此若望三番五次地劝信友遵守天主的诫命，另外遵守爱德的诫命，因为遵守诫命是保存永远生命的条件，犯罪就是破坏这个生命。

(2)写本书的动机由本书的内容可以推知是攻斥当时方兴的异端：有的人主张自己没有罪过(1:8)，有的人以为只要认识了天主，便可以存留在天主内，就不必管天主的诫命了(2:4, 6)。但最严重的异端邪说是否认耶稣是默西亚，是天主子，是具有肉身降来人世的天主圣言。那些不承认圣子，也不承认圣父(2:18—23, 4:1—3, 5:1—5:10)的异端人，若望称他们为“反基督”，为“迷惑人的”(2:26, 3:7)，为“魔鬼的儿子”(3:10)，“假先知”(4:1)，“撒谎者”(4:6)。他们最大的错误是否认天主圣子降生成人的道理。这里所提及的异端究竟是那一种异端？按依肋乃的记载，应是切陵托异端。他说：“切陵托只承认纳匝肋的耶稣是玛利亚及若瑟的儿子，如别人一样，仅比别人正直、聪明、智慧。当他受了若翰的洗礼以后，“基督”从统治一切的主宰者那里以鸽子的形象降到他身上；以后他就宣讲一位连自己也不认识的父，又行大奇迹异事。以后到耶稣受难和复活时，“基督”又离开了耶稣。“基督”本不能受难，因为他是属神性的”(Adv. Haer., 26, 1; PG 7, 686)。

所以切陵托异端只承认耶稣的人性与天主性暂时的结合，耶稣受难时天主性又离开了他：所以受苦受难的耶稣只是一个纯人，与天主性无关，因此耶稣的死完全没有救赎的功劳和价值了。

可以说这些异端人，实“将耶稣分解”了(4:3)。

若望为攻斥这个异端，就强调说：“耶稣是天主子”，圣子取了肉身来到世界上(4:2；若二7)，不但在受洗后，被称为天主子，即在十字架上流血而死时也是天主子(5:6)。为此耶稣的血能洁净人的一切罪过(1:7)，因为他为众人作了赎罪祭(2:2，4:10)。

关于诺斯土派对若望的著作是否也有影响这一问题，有些非公教学者(Schola Historiae Religionis: Reitzenstein, Bousst, Bauer, Bultmann)以为若望是受了初兴诺斯土派学说的影响。但是大多数的公教学者，完全否认若望受了诺斯土派的影响，反而诺斯土派是受了若望的影响(Peterson, Lagrange, I. Schmid etc.)也有些学者以为若望采用了初兴诺斯土派的一些名词，是为攻斥他们的学说。我们认为若望所攻斥的诺斯土派可能即是尼苛劳派(即神秘诺斯土派)。这一派人当时在厄弗所和贝尔夏摩很为兴盛；他们以为认识了天主，就可任意犯罪，尤其可以放纵肉身行邪淫(2:6、15)。圣依肋乃(Adv. Hare. III, 2, 1, PG 7, 846)说若望写福音是为攻斥切陵托和尼苛劳两派的异端邪说。在若一1:8所提那些以为自己没有罪，且放纵肉身的人(默2:15)，大概即是受了尼苛劳派的毒害(参阅默2注解和附注)。

(3)对象。由本书的首尾和内容一点也看不出作者是给什么地方或什么人写了这封书信，并且也看不出作者是写给一个教会或是数个教会。但由内容我们可以知道作者与读者有极密切的来往，作者非常疼爱他们(2:1、7、12等)；又按书中所攻斥的异端邪说，也相似圣保禄给小亚细亚各教会的书信所攻斥的异端(哥、弗、弟前4:1等；6:20；弟后2:16、23，4:4)，因此学者们推断本书是给小亚细亚的各教会写的。这些教会早已念过若望宗徒所写的福音；若望现今给他们写这封信，叫他们不要忘记他在福音上论基督的天主性所写的道理，免受异端邪说的危害。

(4)时期和地点。关于本书写作的时期和地点，由本书的内容不得而知，古教父也没有明文记载。我们由依肋乃的著作(Adv. Haereses III 1; PG 7, 845)仅知道若望福音是若望晚年在厄弗所写的，又知道本书的写作已假定第四福音早已问世，因为本书内有许多道理只能借助福音才可以明了，如2:2由若14:16，2:23由若15:23、24，2:27由若14:26，5:6—9由若1:19才能明了。再由2:12、13连用三个“现在时态”的“我写”，又在2:14连用三个“不定过去时态”的“我写过”的笔法看来，作者由“现在时态”一变成“不定过去时态”，并不是为了修辞学上的雅致，而是有其用意的：前者即是指示本书，后者似乎是指早所写的福音。再说：1:3、5，3:11所用的“信息”一词(angelia = annuntiatio)，似乎也是指福音而说的。由此推定本书应写于第四福音之后。福音既然写于公元九五年到一〇五年之间，那么本书的写成自当晚于上述的年限。至于本书写作的地点大概是在厄弗所，因为按教会的口传，若望晚年常住在厄弗所，并在那里去了世。

五 若望书信中的神学

圣若望宗徒写福音的时候，所抱的态度是静观耶稣从永远一直到降生后在世界上所过的生活，在耶稣身上观察到天主的生命、光、爱和真理。他不是纯理论地讲论生命、光、爱和真理的意义，而是用耶稣的言行阐明这些真理：以活水的象征并以五饼二鱼，复活拉匝禄等奇迹说明耶稣是生命，又是生命的分施者；以瞎子复明的奇迹说明耶稣是光，是照耀黑暗的光；以耶稣为人类舍生致命的事实，说明耶稣是爱。

若望写本书就把耶稣是生命是光是爱是真理的各端道理贴在信友实际的生活上。既然耶稣是生命，信友就应当设法得到这生命，保存这生命。耶稣既是光，信友就应当在这光中生活度日(1:7)。耶稣既是爱，信友就应当符合这个爱，爱天主爱人。所以本书可说是一篇鼓励信友按照福音度生活的劝言。虽然如此，但本书内仍充满了若望的神学思想，夹杂着许多深奥的道理，字里行间，对天主的属性，对圣子、圣神、信望爱三德等神学，附带提及的地方很多。今分述于下：

(一)天主的属性

(A)天主是光。本书的正文一开始，就以“天主是光”的道理，作为宗徒们宣讲福音的根源。

因为天主按本性说是光，是一切光明的根源，也是人认识一切真理和道德的真原。在旧约中尤其圣咏集中多次称“上主是光明”，“上主是我的光明”（咏27:1）。在福音中耶稣也多次称自己是光，是来到世界上，照耀世界的光（若8:12, 9:5, 12:35等）；本书称天主父是光，因为原来圣子的光明是出于天父。

再说凡是天主所光照的人，耶稣也称他们是光：“你们是世界的光”（玛5:13）。好像太阳不但是发光体，而且也使它所光照的一切成为光明，发热，生活，生长的；同样，凡受天主光照，即与天主结合相通，履行真理，守天主诫命的人，就是在光中往来的人。参阅1章3、4两注。

(B)天主是爱。“天主是爱”这一定义，见于本书两次（4:8、16），还有一次类似的说法：“爱是出于天主”（4:7），意思是说天主的性体本来就是爱，也是一切爱的根源和对象。若望由天主爱人的一切事实：如打发圣子降生救世（1:10, 2:2, 4:4, 10），赏赐人圣神（4:13），使人成为他的子女（3:1、2），推论出天主的本性就是爱。若望如此推论的目的，是要人效法天主的爱，以爱还爱，爱天主爱人。

(C)天主是生命。本书序言中称圣子耶稣“是生命的圣言”，“永远的生命”（1:1、2, 5:20；若14:6）。这生命是圣父从永远赐给圣子的（若5:26），因为圣言是天主也就是生命；他又将自己从永远在父那里所享受的生命，显示给人（1:1），叫人能看见他，听见他的圣言。父所以打发子来为赐给人生命（4:9），即将他在自己内所享受的永远的生命分施给人（5:11）。“永远”二字表示那生命是属于天主的，是超性无限的。人获得这生命的桥梁就是当信耶稣基督为天主子；凡信他的人，他必赏给他永远的生命。

除以上所述的天主的三个属性外，本书内还称天主是忠信的（1:9），是公义的（1:9），是正义的模范（1:9, 2:29, 3:7），是圣洁的（3:3），全知的（3:20），无限的（3:20）。

（二）耶稣基督、天主子、成人的圣言

本书对耶稣的称呼，多次是“耶稣基督”连用，这种用法表示当时的人对耶稣所怀的信仰。在福音中只用耶稣一名，表示他是一位历史上的人物，因为耶稣是他的本名。“基督”一名表示他的默西亚的地位，是来救赎世人的大主，也表示他具有天主性。本书二十三次称耶稣为天主子，这是因为他是天父所生的（5:1、18），且是天主的惟一圣子，因为惟有他是天父所爱，所生的，唯独他永远在父怀里（1:1、2）。此外，若望又用了称呼天主父的话称呼圣子说：“他即是真实的天主和永远的生命”（5:20）。天主父所有的德能，若望也归之于圣子耶稣：“恩宠、仁慈与平安由天主父及天父之子……”（若2:3）。天主子虽与天主父同性同体，但是子出于父：“子不能由自己作什么，除非他看见父作什么”（若5:19）。因此子属于父，因为子是受父派遣到世界上来的。圣父圣子虽同在光荣中，但圣子要为世人转求圣父（2:1）。

天父所爱的对象是圣子，天父为发显自己如何爱人，就打发圣子来到世界上；圣子降世（1:2, 3:5、8），就是显示天主的爱（4:9）。他降世成人，取了人的肉身（4:2；若2:7）：这是若望所特别坚持的道理，以反对那些否认圣子取人肉身降生的异端（对此异端详见引言（四）2）。圣子降生成人是为把永远的生命，即超性的恩宠赐给信他的人。他为使人得到这个生命，先舍了自己的性命（3:16），为普世作赎罪祭（2:2, 4:10），以除免我们的罪（3:5）；如今他在父那里作我们的中保（2:1）。耶稣的宝血能洗净我们的一切罪过（1:7）；因他的名字，我们的罪过才可获得赦免（2:12）。他来是为破坏魔鬼的工作（3:8）；他在审判之日再来（2:28, 4:17），是为显明圣父最后胜利的光荣。

（三）天主圣神

本书论及圣神的地方也不少，称圣神为“真理的神”（4:6），为“真理”（5:6）；这样的称呼，即指圣神是天主，正如真理是天主的属性。圣神是天主的神恩（3:24），他用一种神秘傅油的力量来教训我们（2:20、27）。在3:9说：在天主所生的信友内存留着天主的“种子”，这种子大概即是指由圣神而来的恩宠。

（四）信友是天主的子女

若望虽没有用“宠爱”一词，——即使人成为天主的义子的圣宠（*gratia*）——但他却具体地描

述了信友是天主的子女，是天主所生的(2:29, 3:9-4:4, 6, 5:1, 2, 19)。信友称为天主的子女(3:1, 2, 10, 5:2等; 若二4)，不只是一种称呼，而是实在的(3:1)。由天主而生的结果是人分沾天主的生命。若望称天主的生命为“永远的生命”(1:2, 2:25, 3:15, 5:11, 13, 20)，或仅称“生命”(1:1, 2, 3:14, 5:11, 12, 16)，意义相同，是指人在现世，就已分享了天主永远所有的生命。

天主子女的地位能因信德(5:1)、爱德(4:7)和正义的工作(2:29)而不断增长；并且有信、爱 and 正义就是作天主子女的真实凭据。人在世上已有天主子女的地位，虽是实在的，但尚未达到圆满的境界，当“一显明了”，即在主来临时，那时才是成全圆满的(3:1, 2)。由以上所论我们可以结论说：人成为天主的子女，不是由于人的本性，而是由于天主的爱(3:1)。

(五)信望爱三德

按若望所写的，信望爱三德是人天主相通不可缺少的条件。他尤其着重信爱二德：“天主的命令就是叫我们信他的子耶稣基督的名字，并且按照他给我们出的命令，彼此相爱”(3:23)。关于望德，若望说：人若希望将来见到天主，必须在世上成圣自己，因为只有这样才能相称地得见天主(3:2, 3)。但在本书内若望特别论述的是信德和爱德(3:23)：

(1)信德。本书所论的信德的对象就是耶稣，另外是信耶稣为天主子(3:24, 4:15, 5:15)，信他取了肉身(4:2, 3)，而降生成人。

信德的根源和凭据先是历史对耶稣所作的见证(1:1-4, 4:6)，其次是圣神在圣教会内为耶稣所作的见证(5:6-8)。由上面所说的，我们可以明白信德是天主所赐的神恩，这个神恩是耶稣藉圣神在信友身上所傅的油(2:20, 27)。人领受了这油，就得到了光照，而听信真理(4:1-3)，因而获得信德；因着信德人得成为天主的子女，因着信德人才能得胜世界(5:4)，才能慢慢神秘地认识天主(4:16)。有了这神秘的认识，便可确知天主与自己相通，确知天主在自己内(2:5, 6, 3:24, 4:12-16, 5:20)，确知自己是天主的子女(3:9, 10, 4:7, 5:1, 18)，也确实知道在自己内有永远的生命(3:15)。由此可知若望就如一般的的神秘家对“占有天主”(possidere Deum)，有一种“实验的认识”(cognitio experimentalis)，如日后圣五伤方济各、圣女大德肋撒、圣十字若望等人所有的一样。神秘家所有对天主的认识，使他们实在觉到天主就在自己内。研究若望在本书内的说法，便知道他已有了这样的经验。他说：“我们知道我们属于天主……我们也知道天主子来了，赐给了我们理智，叫我们认识那真实者；我们确实是在那真实者内……”(5:19, 20, 另外参阅4:16)。若望所说信友所领的圣神的“傅油”和“天主住在我们内”的说法，也说明若望对天主有“实验的认识”。

(2)爱德。天主既然是“爱”(4:8, 16)，人就应当符合这个爱，来爱天主爱人。若望用了各种方法来说明这个爱：同天主、同宗徒、同信友相通就是爱；存留在天主内就是要爱天主。信友应该爱的第一个对象是天主(2:5, 5:2, 3)，爱天主的便不能爱世界所爱的(2:15, 16)。人守诫命，行正义就是爱天主的凭据。所以爱就是在于守诫命(若二6)。若是人守天主的诫命，他就是真爱天主，有成全的爱(2:5, 3:24, 4:12)。谁爱天主，就该效法耶稣(2:6)，躲避犯罪，而行正义的事(3:3-7)，另外应该爱人(4:7, 8等)，因为爱天主爱人是两条分不开的命令(5:2, 4:20, 21)。耶稣特爱的宗徒，对彼此相爱的道理，给了世人许多教训。

爱所看见的弟兄，是表示爱看不见的天主(4:20)。若是我们相爱，天主就住在我们内，我们爱天主的爱才是成全的(4:12)。我们应彼此相爱，因为爱是由天主来的，因为天主是爱(4:7, 8)。

为此爱是最大的命令(3:23)，但是一条“旧命令”，因为是基督徒从一人教就已领受了诫命(2:7, 3:11; 若二5)；另一方面说是“新命令”，因为是世人从来所不知道的命令(2:8)。

爱是光；谁爱弟兄，就在光中往来；谁恨弟兄，就在黑暗中生活(2:8-11, 3:10, 12, 15)。人因爱可死人生(3:14)，因恨可就成了杀人的儿子(3:12-15)。

爱人不在口头，而在行为(3:17, 18; 若三5-10)，且应有正经的意向(5:2)。人因爱人，已成全守了天主的诫命，在审判之日无所惧(2:28, 4:17, 18)，也确知在天主跟前有有求必应的信心(3:21, 22, 5:14, 15)。

若望一书

第一章

序言

1 那从起初就有的生命的圣言，就是我们所听见，我们亲眼所看见，所瞻仰过，以及我们亲手所触摸过的生命的圣言。² 这生命已显示出来，我们看见了，也为之作证，且把这永远的生命传报给你们，因为这生命原与父同在，且已显示了给我们。^① ³ 我们就把所见所闻的也传报给你们，好使你们也同我们相通；原来我们是同父和他的子耶稣基督相通的。⁴ 我们给你们写下这些，是为叫我们的喜乐得到圆满。^②

天主是光：人应当在光中往来

5 我们由他所听见并给你们所传报的信息就是这个：天主是光，在他内没有一点黑暗。^③ ⁶ 如果我们说：我们与他相通，却还在黑暗中行走，我们就是说谎，不履行真理。⁷ 但如果我们在光中行走，如同他在光中一样，我们就彼此相通，他圣子耶稣的血就会洗净我们脱离各种罪过。^④ ⁸ 如果我们说：我们没有罪过，就是欺骗自己，真理也不在我们内。⁹ 但若我们明认我们的罪过，他原是忠信正义的，他必赦免我们的罪过，洗净我们脱离各种不义。¹⁰ 如果我们说：我们没有犯过罪，我们就是以他为说谎者，他的话就不在我们内。^⑤

① 若望抛开当时写信的格式（详见引言一），却仿照他写福音的格式和圣保禄写希伯来书的格式，一开笔就写了一段意义深奥，威严庄重的序言，论述写此书的大意要旨：略说“那从起初就有”的圣言曾降世为人，生活在这世界上，作者曾亲身受教，具有作见证的权威，所以他对生命的圣言，所讲所写的一切，能足以使读者凭信。他们若信了便能获得诸圣相通之恩，且与天主父并圣子耶稣相通。○“序言”的主题既是给“生命的圣言”作证，使读者相信而获得生命，所以作者一下笔犹如神鹰飞越天上，说明他亲耳所闻，亲眼所见，以及所瞻仰所接触过的诞生为人的圣言是“从起初就有”的，即从永远与圣父同在的天主子（1:2；若1:1，17:24）。“起初”一词如若1:1的“起初”一样，是指“生命的圣言”原是超时间和空间的，在没有时间与空间之前，他已存在。这生命的圣言降生成了人，“寄居在我们中间”（若1:14）；若望即是与这降生成人的圣言有过的亲密的来往，可以为此作证；因为他亲耳听过他口中所讲的道理，亲眼见过他所行的一切奇迹异事（若1:14、51，2:11，11:40），以及天父为他所作的证（玛3:17，17:1-8；若12:28-32等）。不仅如此，他还“瞻仰过……触摸过”，若望在此似乎是指他自己瞻仰了耶稣复活后所发显的光荣（若20:19-23；参阅若1:14、51），也触摸过耶稣复活后的肉身（路24:36-40）。作者所举的见证一级高过一级，使读者丝毫不能怀疑；所说的“生命的圣言”，即指圣言是生命（5:20；若11:25，14:6），是生命之源，又是生命的分施者（5:11；若1:4，5:21，6:35、48、51）。宗徒所宣讲的这生命即是“永远的生命”（或译作“永生”2:25，3:15，5:11、13、20；若3:15、16等）。所说永远的生命即是指从永远就有，是无止境的，且是超世的。父从永远就把这生命赐与子，使子与自己相通，分享这无穷的生命（若5:26）。因此若1:4说：在圣言内有生命。若望在此处将生命位格化了，说他“已显示

出来”(参阅伯前1:20),这话与“圣言成了血肉,寄居在我们中间”(若1:14;若一4:2),为同一意义。宗徒的使命就是为这降生成人的圣言“作证”与“传报”(若17:18、21;路24:44;宗1:8,10:41、42)。若望在本书所指证的与所传报的看来不是耶稣的言行,而是“永远的生命”,他愿意将这生命传报给人,使人分沾这个生命:这就是他写本书的目的(参阅引言四)。

- ② 3节是紧接1节来重复1节的意思,说明作者所传报的无非是自己的见闻。此处所说“传报”不仅指本书和若望福音,也指当时口头传授的福音。所有传报的目的都是叫人信仰耶稣基督,并因此“好使你们也同我们相通”。所说“相通”即分享宗徒在基督内首先所领受的永远的生命(若15:1—11,17:2等)。宗徒们再因基督在永远的生命上与父相通(若14:19、20,6:57),因为父是生命之源;换句话说:“相通”就是分沾天主的生命,这生命使信友与天主结合,因而信友也彼此结合。不过人不能凭自己获得这天主的生命,必须经过耶稣默西亚才可得到:即藉着对天主子耶稣所怀的信仰,人才能成为天主的义子(若1:12、13),而住在基督内,分沾天父的生命(若15:1—6,17:22—26)。这原是“诸圣相通功”最深奥的根源,这也是信友对圣教会所应该怀有的爱德的根源;关于这一点圣师伯达曾说:“谁若愿意与天主相通,必须先与教会结合相通。”宗徒们的喜乐就是使信友分享天主所有的生命;如果信友依照宗徒的劝言而获得天主的永远生命,宗徒们的喜乐便算是圆满了。
- ③ 序言中所论的与天主相通的大恩(1:3),即是本书第一段(1:5—2:28)的主题:与天主相通的记号有二:一是积极的,一是消极的。积极的记号:是信友在光明中生活(1:7),明认己罪(1:9),遵守诫命(2:3—8),效法耶稣(2:6),友爱弟兄,承行主旨(2:17),信耶稣为天主子(2:23),随圣神的指引(2:27)。消极的记号,是信友不该在黑暗中生活(1:6),不该否认己罪(1:9、10),不该违犯诫命(2:4),不该怀恨弟兄(2:11),不该随世俗犯罪(2:15—17),不该否认耶稣为天主子(2:18—25)。○正文一开始,作者就把由耶稣听来的福音总归于一句话说:“天主是光,在他内没有一点黑暗。”旧约中已多次称天主为光(咏27:1;依2:5,10:17,60:19、20等)。所说“天主是光”,是以光象征天主的圣善纯洁,是说天主是光照人认识真理和道德的光。天主圣子降生成人,即是为光照世人(若1:4、9,3:19,8:12,9:5),做了天父的启示者(若1:18)。光既是象征圣善,那么黑暗就象征邪恶罪过(若1:5,3:19、20,8:12)。由于天主是纯洁美善的天主,所以若望说:“在他内没有一点黑暗”,也说是说在天主内丝毫没有邪恶罪过的影子。
- ④ 若望在6、7两节内先后用反面和正面的理论,来说明人与天主相通的事实表现:如果人只口头说与天主相通,但实际却在罪恶的黑暗中生活度日,就是言不顾行,就是说谎的人,因为他没有按照天主所启示的真理行事,为此若望说他“不履行真理”。△若望称那些言不顾行的人时,用复数第一人称“我们说”(6、8、10三节)。此复数不仅指与作者“相通”的读者,连作者自己也包括在内。作者承认人都是软弱的,都有在“黑暗中行走”,即犯罪的危险。作者不只假设有危险的可能性,而且实在指出有危险的事实。作者此处已暗示当时危害小亚细亚教会的异端所有的错误思想与邪恶(1:6、8、10,2:4、6、9等)。关于当时流行的异端邪说,见引言四。○7节用正面的理论说明与天主相通的凭据:即在圣善纯洁的光中往来生活。所说“在光中行走”,就是在天主内生活(5节)。因为天主是光,并以天主为生活的模范,“如同他在光中一样”。凡在天主内生活的,必须是圣善纯洁的,必须是“光明之子”(弗5:8;罗13:11—13)。如果信友都行为圣善,他们不仅相通功,而且还结为一体(若17:21—23),且在天主内结合为一。信徒彼此相通并与天主相通的先决条件,就是赖圣子耶稣的宝血洗净自己的一切罪过(1:9,2:1、2,4:10,5:5,参阅若9:22)。信徒洁净了之后,才能接近天主,才能与天主相通并与信徒彼此相通。所说“各种罪过”,不仅指人领洗入教以前的罪过,而且也指入教以后所犯的各种罪过。若望谦逊认罪的话,显然是反对那些自认无罪的人(1:8、10),和那些不信耶稣是天主并以他的宝血来救赎世人的人(5:6)。
- ⑤ 作者在7节既然提到洗净“罪过”的事,所以在8—10节便反驳那些不认自己有罪的人,说明

人都是罪人，必须明认自己的罪才合理。那些不认自己有罪的人，自然也不信人需要耶稣来救世人。但事实上，这种人是自入歧途，是欺骗自己，比6节所说“说谎”的罪更加重大。他们不但不认有罪，还想自己是义人；虽满身罪过，却不去求救。“真理不在他内”与“他的话就不在他内”(10节)，意义相同。“真理”与“他的话”是指天主启示的真理；因为按天主的启示：人都有罪(箴20:9；咏51:2-6；罗3:10)，天主打发圣子到世界上来即是救赎人类(谷2:17)；但人若不明认有罪，甚或说自己没有罪，这无异以启示真理的天主为撒谎者(5:10)，把天主与“撒谎者的父亲”魔鬼同列(若8:44)，这是多么侮辱天主！至于“明认罪过”，说自己有罪，并不是自谦之辞，而实在是说众人都是罪人，连作者自己与包括在内(Denzinger-Rahner 106-108)。假若我们自认有罪，才能希望获得罪赦。若翰施洗时，为得罪赦，也叫人认罪(谷1:5)。雅各伯也说明信友彼此认罪，才能得救(雅5:16)。按十二宗徒训言(4:14, 14:1此书写于一世纪末叶)所载：信友聚会分饼领主以前先该明认自己的罪。若望此处所提“明认罪过”一事很可能是暗指告解圣事，因为是耶稣所定赦罪的方法(若20:22；玛16:19)。作者又说明罪过得赦的因由：(一)天主是忠信的：因为天主既然许下赦人的罪，也必要实行(箴28:13；咏32:5；耶31:31等)。在福音中耶稣不仅讲过宽免人的比喻(路15)，而且实在宽赦过罪人(路7:37等，18:9等，23:43)，并且把赦罪的权柄交给宗徒们，要他们继续赦人的罪(若20:21等)。(二)天主是正义的：天主既是正义仁慈的，人若认罪悔改，他一定会赦他的罪，使他脱离一切罪污。7节说“耶稣的血就会洗净……”，9节说：“天主必洗净……”，这两种说法不但没有矛盾之处，而且还互为解释，因为耶稣为众人做了赎罪的祭献，天主才赦人的罪(参阅2:2, 4:10)。

第二章

耶稣为人做了赎罪祭

1 我的孩子们，我给你们写这些事，是为叫你们不犯罪；但是，谁若犯了罪，我们在父那里有正义的耶稣基督作护卫石。2 他当作赎罪祭，赎我们的罪过，不但赎我们的，而且也赎全世界的罪过。①

遵守命令，另外守爱德的命令

3 如果我们遵守他的命令，由此便知道我们认识他。4 那说我认识他，却不遵守他命令的，是撒谎的，在他内没有真理。② 5 但是谁若遵守他的话，天主的爱在他内才实在得以圆满；由此可知我们是在他内。6 那说自己存留在他内的，就应当看那一位怎样行，他也怎样行。③ 7 可爱的诸位，我给你们写的不是一条新命令，而是你们从起初所领受了的；这旧命令就是你们所听的道理。8 另一方面说，我给你们写的也是一条新命令，——就是在他和你们身上成为事实的——因为黑暗正在消逝，真光已在照耀。④ 9 谁说自己在光中，却恼恨自己的弟兄，他至今仍是在黑暗中。10 凡爱自己弟兄的，就是存留在光中，在他身上没有任何绊脚石；11 但是恼恨自己弟兄的，就是在黑暗中，且在黑暗中行走，也不知道自己往哪里去，因为黑暗弄瞎了他的眼睛。⑤

远离世俗

12 孩子们，我给你们写说：因他的名字，你们的罪已得了赦免。13 父老们，我

给你们写说：你们已认识了从起初就有的那一位。青年们，我给你们写说：你们已得胜了那恶者。¹⁴小孩子们，我给你们写过：你们已认识了父。父老们，我给你们写过：你们已认识了从起初就有的那一位。青年们，我给你们写过：你们是强壮的，天主的话存留在你们内，你们也得胜了那恶者。¹⁵你们不要爱世界，也不要爱世界所有的事；谁若爱世界，天父的爱就不在他内。¹⁶原来世界所有的一切，即肉身的贪欲，眼目的贪欲，以及人生的骄奢：这些都不是出于父，而是出于世界。¹⁷这世界和它的贪欲都要过去，但那履行天主旨意的，却永远存在。¹⁷

提防反基督的人

¹⁸小孩子们，现在是最末的时期了！就如你们听说过反基督要来，如今已经出了许多反基督，由此我们就知道现在是最末的时期了。¹⁹他们是出于我们中的，但不曾属于我们，因为如果曾属于我们，必存留在我们中；但这是为显示他们都不是属于我们。²⁰20然而你们由圣者领受了傅油，并且你们都晓得。²¹我给你们写信，不是拿你们当不明白真理的，而是当明白真理的，并明白各种谎言不是出于真理。²²谁是撒谎的呢？岂不是那否认耶稣为默西亚的吗？那否认父和子的，这人便是反基督。²³凡否认子的，连父也没有；那明认子的也有父。²⁴至于你们，应把那从起初所听见的存留在你们内；如果在你们内存留着你们从起初所听见的，你们必存留在子和父内。²⁵他给我们所应许的恩许就是永远的生命。²⁶这些就是我关于迷惑你们的人给你们所写的。²⁷至于你们，你们由他所受的傅油，既然常存在你们内，你们就不需要谁教训你们了，而要按照他的傅油所教训你们的一切。这傅油是真实的，决不虚假，所以这傅油怎样教训你们，你们就怎样存留在他内。²⁸现在，孩子们，你们存留在他内罢！为的是当他显现时，我们可以放心大胆，在他来临时，不至于在他前蒙羞。²⁹你们既然知道他是正义的，也就该知道凡履行正义的，都是由他而生的。³⁰

① 若望用“我的孩子们”一语结束了1:6-10对生活 and 思想错误的人所驳斥的话，同时开始劝戒他的读者。作者在本书中多次用“孩子们”(2:12、28, 3:7、18, 4:4, 5:21; 若13:33), “小孩子们”(2:14、18; 若21:5)并“可爱的诸位”(2:7, 3:2、21, 4:1、7)的词语表示自己对他们的亲热。“写这些事，是为叫你们不犯罪。”这是写本书的目的之一，人不犯罪即与天主结合相通。按前章若望所说：无论谁都该承认自己犯了罪，至少每日所犯的小罪。若望在此告诉信友，虽然天主所生的子女，本来不许犯罪(3:9, 5:18; 若17:15)，可是由于人的软弱，犯罪仍是免不了的。但是人若犯了罪，不可败兴失望，只该认罪，投奔到耶稣那里，因为他在父那里是我们的“护卫者”(paraclitus)，为我们转达求救。按“护卫者”一词，与若望福音的“护慰者”一词原文同(14:26、26, 15:26, 16:7)。按若望的意思，不但圣神是信友的护慰者，而且主耶稣也是信友的护慰者，但此处由上下文来看“paraclitus”一词译作“护卫者”，更为贴切。因为耶稣在天父前原是人类卫护者，并且他在圣父右边永远为我们转求，为我们辩护(希7:25, 8:1, 9:24)，为我们极热切地转求(罗8:34)；他的转求必会蒙天父的应允和悦纳：(一)因为他是“正义的耶稣基督”，即“圣善的，无辜的，无玷的，远离罪人的，高过诸天的”(希7:26)。(二)因为“他当作赎罪祭”，在十字架上为人作了祭献，其价值是永恒

的，常有赎人罪的无穷效力(参9:12、28，10:10、12、14；伯前3:18)，且能补赎普世万代万民的罪过(若1:29，3:17，4:42，10:16，11:52，12:24、24、47，17:18、20)。

- ② 前章已说明信友应在光中生活，由本章3节开始阐明在光中生活的标记是全守天主的诫命，另外是守爱德的命令。在本段内(2:3—17)若望攻斥那些不守诫命的假学士，他们自以为认识天主，信仰天主，爱慕天主，并以此自夸，但他们仅在口头上说认识、信仰、爱慕天主而已，他们的行为即违犯天主的诫命，就是贪恋世俗，放纵肉情，贪图钱财。真认识天主，真爱慕天主的决不会如此。○若望以守天主的诫命为真认识天主的凭据。所说“认识”天主的“认识”二字，也含有“爱慕”的意思(见伯后1:3，2:10，3:18)。为了爱天主而承行天主的旨意，而守他的诫命(若14:15、21，15:10；玛19:17)，这才是真认识天主的凭据；反之那自以为认识天主而不遵守天主诫命的人，若望说他们是违背良心，违犯真理的说谎者，在他们心内没有真理(参阅1:8)，即谓真理的天主不在他们内。
- ③ 5节“遵守天主的话”比3节“遵守天主的命令”意义更为广泛。所说“天主的话”是指天主给人启示的一切道理，当然连天主的命令也包括在内(1:10，2:14；若14:23、24，15:20等)。“遵守天主的话”一句，含有很深的神学思想：就是拿天主的话当神圣的宝藏，小心翼翼地保存在心(若5:38)。人这样保重天主的话，“天主的爱在他内才实在得以圆满。”“天主的爱”亦可译作“对天主的爱”，作者当然也有这个意思，因为人承行天主的旨意，守天主的诫命，就是成全爱天主的凭据。但作者在此有更深的意义，就如4节所说的“真理”是指天主的性体；本节所说的“家”，也是指天主的性体。“天主是爱”(4:8、16)，凡遵守天主话的人，就有分于天主爱的性体，天主的爱完全可以在遵守天主话的人身上发挥出来，得到圆满的效果。这样的效果首先是出于天主，其次是出于人紧随天主的圣宠，与天主合作。人有分于天主爱的性体的结果是住“在天主内”，即与天主结合相通：这是信友所能达到的最高境界。所说我们“在天主内”，“存留在天主内”(2:6、24，3:24，4:13、15、26)，是表示人因超性的生命与天主密切的结合。人留在天主内，分享天主所有的生命，也就是第一章所说的与天主相通的奥理。6节进一步举出人于天主结合相通的最大凭据是效法“那一位”，即耶稣在世所立的好榜样，因为耶稣是承行天父旨意最理想的模范，因此耶稣也叫宗徒效法他(若13:15，15:10)。谁若说与天主相通，就该效法耶稣的服从、谦逊、爱情以及完全为人牺牲的精神。若望在3:3、7，4:17不断劝勉读者效法耶稣的榜样(参阅伯前2:21)，其用意即在乎此。
- ④ 耶稣所立的表样，最显著的是爱德，并且他自己就是天主活爱的表现，因此三番五次地出了爱人的命令，令人遵守。作者在3—6节泛论命令之后，在7—11节特别论到爱德的命令。这命令原是耶稣所出的“新命令”(若13:34)，但此时为若望的读者已算是“旧命令”了，因为他们“从起初”，即从信教以来(2:24，3:11)，早已听过的道理。不过这条命令为老信友虽是条旧命令，但由另一方面说，这条命令为那些残暴不仁的外教人常是一条新命令(罗1:31；弗5:8；哥1:13)。这命令“在他”即在耶稣身上实现了，因为他不但立了这条命令(若13:34)，而且也以身作则，使这条命令更彰明昭著。“在你们身上”，是说读者效法耶稣爱人的榜样，也彼此相爱，在他们身上也实现了爱人的命令。外教人见了信友爱人的榜样，也不禁赞叹说：看他们是怎样相爱(德都良)。实现这新命令的证据，即是“黑暗正在消逝，真光已在照耀。”“黑暗”一词与若1:5所说的“黑暗”，以及若望福音称的“世界”意义相同，即是指与天主作对的外教人与犹太人的邪恶；所说的“真光”是指耶稣，因为他是照世的真光(若1:9，8:12，9:5)。耶稣离世升天之后，这光并没有熄灭，宗徒们作了世界的光(玛5:14)，他们遵照耶稣的命令训导万民；凡接受他们宣讲的，已由黑暗而变为光明(弗5:8)；信徒遂带着这光，在世界各地不断驱散不信与罪恶的黑暗(默1:20)。
- ⑤ 若望在7、8两节已阐明了爱德的原理，如今在9—11节再反覆举例加以说明。那些说“自己在光中”，即自夸与天主结合相通的人，“却恼恨自己的弟兄”，即恼恨别的信友，他们还是在“黑暗中”，即在罪恶中，并不算是真信徒，仍是远离天主的人。所说的“恼恨”就是指

拒绝实行3:16、17所说爱人的事。若望以为不爱就是恨，没有中间路线。凡恼恨的人，就是反对真理的人(得后2:10)。由于故意违犯真理，结果即是神目昏迷(若9:39, 12:40; 依6:9, 10)，在思想和道德方面，全入于迷途而不能自拔，且愈陷愈深(若11:10, 12:15; 玛15:14)。反之，那些爱弟兄的人，“就存留在光中”，即在天主内(1:5)。在光中行走的人，必不像在黑暗中行走的人有跌倒的危险，即犯各种罪过(若11:9、10)；因为那爱人的人，因克制自己的私欲偏情，已拔除了犯罪和与人冲突的根由。

- ⑥ 11节所述恼恨弟兄的后果一定使读者感到不安，因此若望在12—14节愿意安慰读者，保证他们已是与天主相通，在光中行走的人。作者一连用了六个“我写”，前三个为“现在时态”是指本书；后三个为“不定过去时态”(Aoristum)，似乎是指所写过的福音。前三个“我写”与后三个“我写过”相对，但意义相同：(一)12节对14a节：“孩子们”与“小孩子们”通指所有的读者。若望先保证他们因耶稣的名字，即因耶稣救赎的功劳，罪过已在领洗时得了赦免(2:1, 2, 3:23, 5:13; 若2:23, 3:18, 20:21)；以后保证他们已认识了天父，因为真认识天父即是在乎承行天主的旨意，守天主的诫命(2:3, 4)。人因这样的认识才能获得永生(5:20)。(二)13a对14b：“父老们”即指老年人；他们“已认识了从起初就有的那一位”，即已认识了天主第二位圣父和圣子降生成人的耶稣(1:1)；认识了圣子，也必会认识圣父(2:22, 23; 若5:38, 8:19, 24, 15:24, 16:3)，也必会与圣父和圣子相通(1:3)。(三)13b对14c：“青年们”，是指年富力强，容易受三仇诱惑的少年。因为他们心内已存有大的“天主的话”(1:10, 2:5, 7)，已得胜了“恶者”，即得胜了魔鬼(5:18, 19; 若17:25)。按作者用“得胜”一词的原意，是鼓励青年人在他们血气方刚之年，要不断对三仇战争，只要他们牢记耶稣的话，必能获得全胜。
- ⑦ 若望安慰了读者之后，由15—17节劝戒他们不要爱世界，因为它是一切罪过的根源。此处所说的“世界”与若望福音和保禄及雅各伯书信所称的“世界”有同样的意义，是指不信天主并与天国作对的黑暗与撒旦的世界(玛10:13; 若1:10, 12:31; 雅1:27等)。所说的“世界”也多次是指爱钱财快乐而属撒旦的人；所说“世界所有的一切”，即是指16节所记的贪欲和骄傲。若望说：凡是爱世界的人，就没有天父的爱，因为这两个爱不能并存在一个人心内(雅4:4; 玛6:24)。但生活在世界上的信徒不能离开世财世物而生活，又按保禄所说的：“天主所造的样样都好，如以感恩的心领受，没有一样是可丢弃的，”并且都是天主所祝圣的(弟前4:4, 5)。人可以饮食，可以婚嫁，但是应该把这一切快乐看作天主的恩赐，该用为事奉天主，该合乎天主的旨意。人若妄用天主所赐的快乐，没有节制，只以快乐为目的，那就不免有罪过。若望没有把世界上所有的罪过都举出来，而仅举出罪恶的三个根源：(一)“肉身的贪欲”，是指妄用天赋的性体，淫乱私通，只贪图肉身的快乐，而不遵照造物主所定的目的。(二)“眼目的贪欲”，是指因眼目观看而引起的情欲(玛5:27—29; 约31:1, 7)和贪婪(训4:8; 德14:9)。(三)“人生的骄傲”，即指在生活用度上夸自己的富有：以上三个贪情是魔鬼用来引人犯罪的三大罪根；为拔除这三个罪根，耶稣提出三个劝喻：即贞洁、神贫和听命。若望为劝勉读者不要贪恋世俗也不要顺从世界所有的贪情，就指出这些快乐如过眼云烟，不仅容易消逝，而且还招致永祸；只有承行天主旨意而爱天主的人，才能在离开这个世界之后，去享永远的真福(玛7:21)。
- ⑧ 作者由17节论世界和快乐易于消逝的思想而转到世末的思想。在最末的世纪中最明显的记号是撒弹激烈相反天国。此处所说“最末的时期”，与宗2:17; 弟后3:1; 希1:2; 雅5:3; 伯后3:3的“末日”，和犹18; 伯前1:5, 20的“最后时期”意义相同，即指世纪的末期；这时期是由耶稣降生为人开始直到耶稣二次来临行公审判时才告结(参阅宗徒经书上册得引言第四章三)。耶稣和宗徒们对这时期快结束的时候只预言了一些先兆(玛24; 谷13; 路21; 罗11:25—29; 得前4:13—17; 得后2:1—12; 弟后3:1—9; 默); 此时期有多久，却不是我们人所应当知道的(宗1:7)。“就如你们听说过”一句，是说关于世末的预言，是宗徒们早已讲过，读者

早已听过的道理，亦即是关于“反基督”的预言。“反基督”一名(Antichristus)，只见于若望书(2:22, 4:3; 若二7)，按字意来讲，是指极力反抗基督，企图取而代之的人。按此处上下文是指：否认耶稣为默西亚，为天主子的人(2:22, 4:3)，是撒殢的代表(2:22)。这人即是得后2:3、4所说：“那邪恶之人，即灭亡之子……他是敌对者，且高举自己在各种称为神或受崇拜者以上，以致要坐在天主的殿中，宣布自己是神”(参阅默13:1等, 17:1等)。按若望所说的“反基督”似乎是指反基督集团中的首领，“许多反基督”是指这一集团中的份子。若望好像说：到世界末日“反基督要来”，但现今已有许多反基督的人来了，作他的预像和前驱。所说的“许多反基督”，此处是指背教的信友，诱惑人的(2:26)，假先知(4:1)，魔鬼的子女(3:10)。他们要迫害弟兄们，因为他们自己所行的是恶，他们的弟兄们所行的却是善(3:12)。由于这些反基督的人的出现，可知已到了最末的时期。这些反基督的人“是出于我们中的”，即是说他们曾领洗入教，如今却背离教会，创立了异端邪说。他们先前在教会内，“但不曾属于我们”，只有信友的外表，心中却没有信德，所以不曾与全体信友相通，更没有与天主结合相通。他们“如果曾属于我们”，即是说，如果他们信德的真正连系，“必存留在我们中”，必然不离开信众，离开看得见的教会。由此可知，一个人若是公然背了教，必是心中早已没有了信德。天主许他们背教，为叫人知道他们很早即是骄矜伪善的人。圣奥斯定说的好：“诱惑会考验出他们不属于我们，几时诱惑一来，就如一阵暴风把他们吹走，因为他们不是籽粒”(S. Augustin., In Ep. S. Jo. PL 35, 1999)。

⑨ 20、21两节劝慰读者，保证他们是真正的基督徒，因为他们“由圣者领受了傅油”。“圣者”是指耶稣(若6:69; 谷1:24; 宗2:27, 3:14等)。“傅油”(chrisma)是指圣神或圣神所赐的圣宠神恩(格后1:21、22)。为什么若望以“傅油”表示圣神？最明显的原故是因为“傅油”自古以来即当作圣神赐特恩的象征。为此伯多禄曾引用耶稣在纳匝肋会堂所讲的道理说：“天主怎样以圣神和德能给纳匝肋的耶稣傅了油”(宗10:38, 参阅路4:18; 依61:1; 赛1:9)。旧约中即已藉傅油之祝圣一人行使某职权并赋给他为行使那职权所需要的神恩。旧约中的大司祭、君王或者先知都领受了傅油，新约中由教会初期即给信友行傅油礼，另外在圣洗和坚振时领受了圣神。“你们都晓得”，是说你们都晓得你们领受了圣神，并因圣神的光照和引导已明白了耶稣所启示的一切道理，也能分辨旁门左道，不为异端邪说所迷(2:27; 若14:26, 16:13)。若望并没有说信友有了圣神的光照，就不需要圣教会的训导，反之他在24节和4:5叫信友要听教会的训导，要坚持所听过的道理。圣神的力量是在感到人发信德，使人恪守规诫，叫人容易明白教会所传授的道理。读者既然得了傅油之恩，若望就把他们看作“明白真理的人”，即明白耶稣所启示，宗徒所宣讲的道理。他写此书的目的本不是为讲解教义，因为读者已明白真理，也明白“谎言不是出于真理”，即谓异端邪说，另外是23节否认耶稣是天主子的异端不是来自耶稣所启示的道理，而是来自撒殢的祖宗魔鬼。

⑩ 21节提到了“谎言”，遂在以下数节内说到谁是制造谎言的或撒谎的人。那撒谎的不是别人，就是否认耶稣为默西亚的人。耶稣是天主所预许的默西亚，是天主子(1:1-3; 若20:31)：这两端道理是分不开的，因为天主打发圣子来是为作默西亚，作救世主。此处所提的撒谎者大概是指切陵托异端(详见引言四，也是本书所攻斥的主要对象。这个异端由于否认纳匝肋人耶稣为默西亚，因而也否认他为天主第二位降生成人的圣子。不承认耶稣为天主子，就是不承认天主教，也就否认了教会的基本信条。否认这端道理的人就是要消灭基督所立的教会。这样的人就是“反基督”(18节)，就是撒谎的人，就是迫害教会的人。“凡否认的，连父也没有。”即谓不信耶稣为天主子的人，自然不能与父结合相通。也可以说否认圣子的，自然也否认父的存在，因圣子与圣父是分不开的。又因为人如果不信圣子所启示的道理，自然也不能认识圣父(玛11:27; 若14:6、7)。但是若望又以正面的理论说：“那明认子的，也有父。”是说凡心中信仰，口中明认圣子的人，也必信父，因而与父结合相通(若5:23, 8:19, 14:9-11)。

- ⑪ 24—28节劝勉读者坚持所传授的信条。“从起初所听见的”，即从奉教开始所听的福音，所领受的道理，另外有关耶稣为默西亚为天主子的道理；“存留在你们内”一句，与若8:31耶稣所说“你们存留在我的话内”意义相同，即坚信不疑，细心玩味所听的道理，并对所听的道理丝毫不加变更；若是这样，“你们必存留在子和父内”，若望又转到了与天主相通的主题（1:3, 2:5；若6:57, 10:38, 14:10, 11）：人与天主相通就是有分于天主的生命：这是耶稣再三给信仰他的人所许的生命（2:11—13, 20；若3:15, 4:14, 6:40, 47等），20节是总结由18—25节的论述。“迷惑你们的人”，即那些否认耶稣是默西亚，是天主子的人。
- ⑫ 本节劝勉读者听从圣神的训导，并恪守不渝。“由他所领受的傅油”，是说你们领受耶稣所立的圣洗和坚振圣事时所领受的天主圣神；你们若与圣神合作，不背离他，他必常在你们内（参阅20节注九；若14:26）。有圣神在你们心内坚固你们的信德，领导你们应走的正路，“就不需要谁教训你们了，”因为你们已获得了真正的信仰。若是有人传授新道理，就如假学士所传授的，你们不可听信。因为圣神是真理，他不能欺骗你们。这道理的真实凭据，就是圣神教训你们“存留在他内”，叫你们坚持耶稣的道理，常与耶稣密切结合（2:24；若14:26, 16:14, 15）。
- ⑬ 28、29两节承上启下语，劝读者坚持对耶稣所怀的信望二德，这样“当他显现时”，即在耶稣发大威严由天降来行公审判时，“我们可以放心大胆”，是说我们的良心平安无罪，可放心大胆地去听审判。28b的意思是说：在耶稣第二次来临赏善罚恶时，信友不会听到耶稣所说：“你们这些作恶的人离开我罢”的话（玛7:23, 25:41），你们若常与耶稣结合，决不会蒙羞。28节可作1:5—2:27全段的结论：在光中行走，明认己罪，不爱世俗，信耶稣为天主子：这都是与天主圣父圣子结合相通的凭据；有了这凭据，就不必怕耶稣的审判，因为天主是正义的（28节“他”是指耶稣；29节“他”是指天主圣父），必按正义审判。作者由“正义”的思想而引起下段（3:1—4:6）论天主子女的道理，因为行正义守诫命的人才是由天主而生的。若望的意思是说：天主是正义圣善的，所以凡由天主而生的，应当履行正义，遵守天主的诫命，以相似天主的正义和圣善（玛5:44—47）。人类因染上原罪，若不因重生而得天主的圣宠是不能行正义守诫命的，因此若望在3:9说：“凡由天主生的，就不犯罪过，因为天主的种子存留在他内”（参阅若3:1—23）。

第三章

天父的子女应相信天父

1 请看父赐给我们何等大的爱情，使我们称为天主的子女，而且也真是。世界所以不认识我们，是因为不认识他。² 可爱的诸位，现在我们是天主的子女，但我们将来如何，还没有显明；可是我们知道一显明了，我们必要相似他，因为我们要看见他实在怎样。^① ³ 所以凡对他怀着这希望的，必圣洁自己，就如那一位是圣洁的一样。^② ⁴ 凡是犯罪的，也就是作违法的事，因为罪过就是违法。^③ ⁵ 你们也知道，那一位曾显示出来，是为除免罪过，在他身上并没有罪过。⁶ 凡存留在他内的，就不犯罪过；凡犯罪过的，是没有看见过他，也没有认识过他。^④ ⁷ 孩子们，万不要让人迷惑你们！那行正义的，就是正义的人，正如那一位是正义的一样。⁸ 那犯罪的，是属于魔鬼，因为魔鬼从起初就犯罪；天主子所以显示出来，是为消灭魔鬼的作为。^⑤ ⁹ 凡由天主生的，就不犯罪过，

因为天主的种子存留在他内，并且不能犯罪，因为他是由天主生的。10天主的子女和魔鬼的子女在这事上可以分清：就是凡不行正义的和不爱自己弟兄的，就不是出于天主。⑥

爱人的命令

11原来你们从起初所听的信息，就是叫我们彼此相爱；12不可像那属于恶者和杀害自己弟兄的加音；加音究竟为了什么杀了他？因为他自己的行为是邪恶的，而他兄弟的行为是正义的。13弟兄们，如果世界恼恨你们，不必惊奇。14我们知道我们已出死入生了，因为我们爱弟兄们；那不爱的，就存留在死亡内。15凡恼恨自己弟兄的，便是杀人的；你们也知道凡杀人的，便没有永远的生命存留在他内。⑦ 16我们所以认识了爱，因为那一位为我们舍了自己的生命，我们也应当为弟兄们舍生命。17谁若有今世的财物，看见自己的弟兄有急难，却对他关闭自己怜悯的心肠，天主的爱怎能存留在他内？18孩子们，我们爱，不可只以言语，也不可只以口舌，而要以行为和真实。⑧ 19由此我们可以知道，我们是属于真理的，并且在他面前可以安心；20假使我们的心责备我们，应该知道天主比我们的心大，他原知道一切。⑨ 21可爱的诸位，假使我们的心不责备我们，在天主前则可放心大胆；22那么我们无论求什么，必由他获得，因为我们遵守了他的命令，行了他所喜悦的事。⑩ 28他的命令就是叫我们信他的子耶稣基督的名字，并且按照他给我们所出的命令，彼此相爱。24那遵守他命令的，就住在他内，天主也住在这人内，我们所以知道他住在我们内，是藉他赐给我们的圣神。⑪

- ① 上章29节已提出履行正义的人就是天主的子女，由本章起到下章6节是按着上边的意思论天主是父，我们是他的子女。我们既然有这样崇高的地位，就应当圣化自己，躲避罪过，彼此相爱，信耶稣为天主子。○我们是“天主的子女”，不仅是一种称呼，或一种虚名，而是实在是天主的子女。我们是天主的子女，换句话说，就是我们“有分于天主的性体”（伯后1:4；若1:12）。天主如此提拔我们到这超性的境界，完全是出于他绝大的爱情，不是因为我们爱了他，而是因为他先爱了我们（4:10）。他爱我们，使我们与他密切结合；与他密切结合的结果，即是使我们自然离开与他作对的世界。我们既然与世界不同，世界因不了解我们，遂而轻视我们，迫害我们。世界之所以如此对待我们，是因为世界不认识天主，另外不认识天主藉圣子耶稣给世人所启示的一切道理，无怪乎世界要恼恨我们了（3:13、14；若15:18、16:1-3）。世界虽与天主的子女为敌，但我们做天主子女的不必沮丧，因为我们现今是靠信德和望德生活，还该当受试探；虽然信德告诉我们：我们是天主的子女，并获得了永远的生命（5:11、13），但这一切还是不齐全的（斐1:23；罗8:23），还是隐而不显的；可是天主子女的地位“一显明了”，即我们完全脱去世界的一切连累，到了来世，“我们将来如何”，就完全显明了。“我们必要相似他”，即相似天主，这无比的福分，单凭人的本性是不能获得的，完全是天主的恩赐。所说“相似天主”，就是进入天主的光荣中，分享他的光荣。我们今世虽然已是天主的子女，但还该“与基督一同受苦”，将来才可同他一起享光荣（罗8:17；若12:26，17:24；斐3:21；哥3:4）。到了来世我们才能看见我们的大父天主，这才是人的真福（玛5:8）。可是人在今世决不能看见天主（4:12；若1:18），因为他“住于不可接近的光中”（弟前6:16）。我们现今只可以“藉着镜子观看，就像猜谜；到那时就要面对面的观看了”（格前

13:12; 参阅格后3:18; 户12:8)。

- ② 若望又进一步说：人若是希望相似天主并希望看见天主，必须在世上勉力“圣洁自己”。所说的“圣洁”，即是指灵魂洁净无罪，并不是指旧约礼仪的外面清洁。因为此处圣洁的模范是“那一位”即主耶稣；信友应该效法耶稣在世的生活(2:6, 4:17)，因为他是无罪的(3:5)，正义的(2:1, 3:7；伯后2:22)，世人也应该是正义无罪的。
- ③ 由4—10节：人若愿意做天主的子女，就不能与罪过妥协，或是做天主的子女，或是做魔鬼的子女，决没有中间路线。凡是做天主子女的，本来可以避免罪过：(一)因为耶稣来到世上已除灭了罪过(5节)，已经打败了魔鬼(8节)；(二)因为信友不但已认识了耶稣，而且也与耶稣结合了(6节)，已有了天主圣宠的扶佑(9节)。○4节先论罪是什么。若望所说的“犯罪”，按原意是指人明知故意违背天主的法律，不愿受天主的约束。为此作者给罪过下了一个定义说：“罪过就是违法”(参阅5:17)。若望写本节的用意，是为攻斥当时的异端人(即7节“迷惑你们”的人)，他们以为人领洗入教完全认识天主以后，就没有法律，没有罪过，没有违背天主的事了(S. Irenaeus, Adv. Haereses I, 6; PG 77, II 503—510)。若望却告诉信友说：人还能犯罪，还能违背天主的法律。但谁若违背天主的法律，就是离开天主，不再是天主的子女。
- ④ 作者说明犯罪的凶恶之后，又拿读者所周知的事，即把降生赎罪的耶稣的榜样摆在读者眼前。信友若愿意与耶稣结合相通，就应当效法耶稣的纯洁无罪。“凡存留在他内的，就不犯罪过”(参阅3:9, 5:18)：是说人以信德爱德常与耶稣结合不离，耶稣必赏他神力，叫他不明知故意犯一个大罪；可是信友本人也要勉力过圣善纯洁的生命，好使自己与耶稣相似。若望不说义人不能犯罪，因为在1:8—10明说人都应当承认自己有罪，而是说与耶稣结合的人，大罪不容易进入他的心中，因为他明白大罪与天主子女的地位是不能相容的。一个基督徒若是还犯大罪，是因为他还没有达到同耶稣密切结合的地步，或者已离开了他。为此若望说：“凡犯罪过的，是没有看见过他，也没有认识过他。”意思是说：人若还敢犯大罪，是因为他实在没有认识耶稣是谁，没有认清耶稣和他究有什么关系，对耶稣毫无知恩报爱的心情。
- ⑤ 7—10节更具体而有力地说明了3—6节一段的大意。若望用“孩子们”亲热的称呼劝戒读者不要听信假学士的异端(见三注)；假学士主张人可以放纵肉身犯罪，说罪过并不破坏人的正义(默2:14、15)；若望却劝读者要遵守天主的一切诫命，要行善立功，这样才能成为正义圣洁的人(2:5, 3:17；若13:15, 15:12)，才能相似耶稣。反之，那违法犯罪的人，“是属于魔鬼”，是说成为魔鬼的子女，甘愿效法魔鬼，认魔鬼为祖师的人(2:16；若8:44)。“魔鬼从起初就犯罪”，是说他最先背叛了天主，又引诱原祖堕落了。不但他是第一个犯罪者，而且他还不断反抗天主，直到世界穷尽常引人犯罪，他已固执于恶，没有悔改的可能。耶稣降生成人正是“为消灭魔鬼的作为”，即消灭魔鬼引人犯罪的势力。
- ⑥ 9节是阐明6节的意义(亦见5:18)。天主的子女不犯罪的原故，是因为“天主的种子存留在他内”。“天主的种子”即是指天主圣神，因为人“以水以圣神”重生之后，就成了天主的宫殿，天主圣神常住在他内(若3:5、6；格前6:19；铎3:5)。圣神就是超性生命的灵魂和动力，常存于信友心中(2:20、27)，叫他常按天主的旨意生活，戒避一切相反天主旨意的事。“并且不能犯罪，因为他是由天主生的。”这是说生于圣洁天主的人，如果根据超性生活行事，犯罪为他是不可可能的，因为有分于天主圣洁性体的人，自然厌恶罪过，不能容许罪过侵入。若望不是说人重生之后不能犯罪，不再丧失天主子女的地位，而是说重生的圣宠足以能够扶助人戒避任何罪过。若是人不先离开天主，天主是不会离开人的。“不犯罪……不能犯罪”，是指不犯大罪，而不是指人所犯的小罪，因为小罪是染了原罪的人所免不了的。作者在10节说出分辨天主的子女和魔鬼的子女的记号。这个记号就是看人是否行正义，是否爱人；行正义爱人的就是天主的子女，不然就是魔鬼的子女。若望对天主子女所说的记号，在本书内特别指出的就是爱人，见下注。

- ⑦ 若望在上段指出人有天主子女的凭据之后，在11—15节一段即指出作天主的子女和魔鬼子女的一个真实例证。若望拿义人亚伯尔和儿子加音兄弟二人的榜样，来叫读者明白谁是天主的儿子，谁是魔鬼的儿子。○若望在此把自己从起初所讲的福音，把听众从起初所听的“信息”即福音，总归于“彼此相爱”一句（参阅若13:34, 15:12）。谁遵守了这个诫命，谁就成全了法律（罗13:10）；“爱”就是基督徒的真正记号；就如耶稣所说的：“如果你们之间彼此有爱情，世人因此就可认出你们是我的门徒”（若13:35）。若望提出相爱的诫命之后，立即提出与相爱对立的“仇恨”，且提出加音杀他兄弟亚伯尔的罪恶为例。加音所以恼恨，所以杀人，是因为他“属于恶者”，即出于魔鬼或作魔鬼儿子的意思（3:8、10）。按创4:4—8所载：加音见自己所行的祭献未中悦天主，而自己的兄弟亚伯尔的祭献却中悦了天主；加音因此嫉妒，怀恨在心，遂杀了自己的兄弟。若望此处给我们说明加音杀亚伯尔原来的动机是因为加音的品行邪恶，行祭献时没有信德和虔诚，所以未蒙天主悦纳；但是亚伯尔的品行正义圣善，行祭献时怀着信德，因而蒙天主悦纳（参阅创11:4, 12:24；犹11）。加音杀亚伯尔的原因，正如耶稣所说：“凡作恶的，憎恶光明……因为他们的行为是邪恶的”（若3:19—21）。若望以邪恶攻击正义的道理，叫读者不要奇怪“世界恼恨”信友的事，因为信友的正义反对世界的罪行；并且由人类开始直到世界穷尽，光明与黑暗，正义与邪恶，天主的子女与魔鬼的子女常是對抗的。由此可知信友世世代代受迫害不是一件怪事，也是耶稣早已预言过的（若15:18—25）。世界恼恨信友，信友不但不应当害怕，反而要高兴，因为这是真基督徒的凭据。真基督徒以彼此相爱，证明自己已“出死入生”（亦见5:24）。所说的“死”即是指“罪恶”（弗2:1、5；哥2:13；弟后1:10；罗1:29、31；迦5:20）；人得了罪之赦，同时便得了生命。“彼此相爱”即是超性重生的表记：凡是由天主重生的，自然都以兄弟相待，必然彼此相爱。不然仍在“死亡内”，即仍在罪恶中，在黑暗中行走（2:9）。若望更进一步说：“凡恼恨自己弟兄的，便是杀人的，就如加音一样。原来杀人是由于恼恨来的，恼恨人的虽不至于杀人，可是心中常会怀着消除所恼恨的人的意念。所以作者又说：“凡杀人的，便没有永远的生命存留在他内。”是说恼恨人，如同杀人一样，都是大罪（若8:44；玛5:22；罗1:29；迦5:21）。
- ⑧ 若望在上边以恼恨人，害人性命的坏榜样警戒读者，在16—18节一段以耶稣爱人舍掉生命的好榜样来说明爱的真谛。耶稣为救我们被钉在十字架上，使我们认识了什么是爱，就如他死前不久向宗徒说：“人若为自己的朋友舍掉性命，再没有比这更大爱情的了”（若15:13，参阅若10, 13:1；迦2:20）。耶稣甘心受死的榜样，一方面显示了什么是爱；另一方面也教训我们，为了光荣天主，救人灵魂，若是需要舍生致命，也应在所不惜（若10:11；玛16:25）。这个劝言已包括在耶稣所说：“如同我爱了你们一样”的话内（若15:12）。为人牺牲性命是一种非常的爱德，是壮烈的行为；因为性命是人的至宝，人若舍掉这个至宝，他必然是有至大的爱。但舍生致命，非人人所能，因此若望遂拿人人所能做的事，即以财物济贫的事来衡量人的爱。一个人若富有“财物”（按原文是指食物），看见人没吃没喝，生活困难，而没有怜悯周济的心，他就没有爱天主之情，因为爱人和爱天主的爱是分不开的；在2:5—11已说过这个道理，4:20说的更为透彻（亦见4:12、16）。为此作者针对17节所说的话，劝勉读者爱人不可只“以言语……以口舌”，即只说好听的话（雅2:15、16），而要“以行为”，即作救助人的事，把财物施与贫困的人。
- ⑨ “由此我们可以知道”，即由于行爱人的事实（18节），可以看出“我们是属于真理”的人。“属于真理”是说我们是由天主所生的，是属于自称“真理”的耶稣（若14:6），因此也听耶稣的话（若18:37），遵守他的命令。若是这样我们“在他前”，即在审判我们的天主前我们的良心可以平安，无恐无惧。20节说明良心获得平安的理由：假使我们的心责备我们（或译：“我们的心定我们有罪”），是说若因我们过去的罪过，有时觉得良心忧惧不安（参阅德14:2；撒下24:6），只该想到“天主比我们的心大”即一想到天主的全知、全能及他无穷的爱，我们便可以安心：一方面因为天主知道我们爱人的善工是出于至诚；另一方面我们知道，我们是天

主的子女，天主必宽宏地宽恕我们。若望此处所用的“他原知道一切”，和他在福音中叙述耶稣三次问伯多禄是否爱他时，伯多禄三次答应说：“你知道……你都知道”的意义相同(21:15-17)。这话表示谦逊认罪的心，也表示明认天主的伟大和他无限的仁慈。

⑩ 21节是论那些良心平安的人：他们在天主前可以“放心大胆”；“放心大胆”，即是指我们对天主的依靠、确信和放心，确信所求的必获应允。我们良心平安的理由：(一)是“遵守了他的命令”，这是爱天主的凭据(2:5, 5:2; 若14:15、21、23, 15:10)；(二)是“行了他所喜悦的事”：这是爱天主最热诚的表示，耶稣即常行父所喜悦的事(若8:29)。我们若满了这两条，必是天主所喜爱的子女，不论求天主什么，必获所求(玛7:17, 8:19, 21:12; 谷11:24; 若14:13, 15:17)。

⑪ 22节作者既提及了“遵守命令”的事，如今在23节即解释什么是天主的命令。天主的命令无非是信耶稣为天主子，并彼此相爱。若望在11-18节一段把彼此相爱的命令视为最大的命令，称为宗徒宣讲的纲要；如今在此处又加上信德的命令，因为信德与爱德是分不开的：信德是根，爱德是果。为此这里将信德置于首位。但只有信德还不够，因为若没有爱德，信德就是死的；因此，一个人有了信德，必须还要有爱德，才是成全的(迦5:6)。爱德的命令是耶稣三令五申的命令(若13:34, 15:12、17)，但是若望此处称信耶稣为天主子的信德为“他的命令”，即天主的命令，是说信耶稣为天主子是天主给人出的命令；人服从了这个命令，才能获得永生(若3:16、18、36, 6:29)。“信基督的名字”是若望常用的说法(若1:12, 2:23, 3:18, 20:21; 若一2:12, 5:12)，即等于说信仰并服从基督。那遵守信德和爱德命令的人，“就住在他内，天主也住在这人内”(亦见4:13; 若6:56, 15:4、5、7, 17:21)，这话是表示人与天主密切的结合，如同圣父与圣子的结合(2:24; 若15:10)。圣伯达具体地解释说：“天主成了你的住所，你成了天主的住所；天主住在你内为支持你，你住在天主内，为叫你不跌倒。”人与天主结合的确据与保障是天主圣神。若望在此处愿意说明信友普通的经验：就是信友有一种内心平安的感觉，感觉圣神在自己的灵魂内。保禄也有这样的经验说：“凡受圣神引导的都是天主的子女……领受了被立为义子的心神，因此我们呼号‘阿爸，父呀！’圣神自己和我们的心神一同作证：我们是天主的子女(罗8:14-16; 亦见迦4:6)。彼斯平(Bisping)说：“是天主圣神在我们内行善，特别把爱倾注在我们心内。我们实在爱人，这是我们有圣神和藉圣神与天主结合的真凭实据。”

第四章

真理的神和欺诈的神

1 可爱的诸位，不要凡神就信，反要考验那些神是否是出于天主，因为有许多假先知来到了世界上。① 2 你们凭此可认出天主的神：凡明认耶稣为默西亚，且在肉身内降世的神，便是出于天主；3 凡将耶稣分解的神，就不是出于天主，而是属于反基督的；你们已听说过他要来，现今他已在世界上了。② 4 孩子们，你们出天天主，且已得胜了他们，因为那在你们内的，比那在世界上的更大。5 他们属于世界，因此讲论属于世界的事，而世界就倾听他们。③ 6 我们却是出于天主的；那认识天主的，必倾听我们；那不出于天主的，便不倾听我们：由此我们可认出真理的神和欺诈的神来。④

天主是爱

7 可爱的诸位，我们应该彼此相爱，因为爱是出于天主；并且凡有爱的，都是

生于天主，也认识天主。8那不爱，也不认识天主，原来天主是爱。9天主对我们的爱在这事上已显出来：就是天主把自己的独生子打发到世界上，好使我们藉着他得以生活。10爱就在于此：不是我们爱了天主，而是他爱了我们，且打发自己的儿子，为我们做赎罪祭。11可爱的诸位，如果天主这样爱了我们，我们也应该彼此相爱。12从来没有人瞻仰过天主；如果我们彼此相爱，天主就存留在我们内，他的爱在我们内才是圆满的。13我们所以知道我们存留在他内，他存留在我们内，乃是由于他赐给我们的圣神。14至于我们，我们却曾瞻仰过，并且作证父曾打发了子作世界的救主。15谁若明认耶稣是天主子，天主就存留在他内，他也存留在天主内。16我们曾认识了，且相信了天主对我们所怀的爱；天主是爱，那存留在爱内的，就存留在天主内，天主也存留在他内。17我们内的爱得以圆满，即在于此：就是我们可在审判的日子放心大胆，因为那一位怎样，我们在这世界上也怎样。18在爱内没有恐惧，反之，圆满的爱把恐惧驱逐于外，因为恐惧内含着惩罚；那恐惧的，在爱内还不圆满。19我们要爱，因为天主先爱了我们。20假使有人说：我爱天主，但他却恼恨自己的弟兄，便是撒谎的；原来谁不爱自己所看见的弟兄，就不能爱自己所看不见的天主。21我们从天主蒙受了这命令，就是爱天主的，也该爱自己的弟兄。

- ① 上章末节论述信友因圣神可以知道自己是否住在天主和天主是否住在他内。如今若望劝告信友对那些身上没有圣神且冒充有圣神的人，要加以分辨。在宗徒时代圣神多次在一些人身上显示他的神恩异能，如先知(宗11:27, 13:1, 21:9等；弗4:11；格前14)、宗徒、教师、语言、治病、行奇迹、解释语言等神恩。按宗和十二宗徒训言(11、12、13章)所载：这些蒙受了神恩的人，尤其是先知和宗徒(泛指传教士)不常住在一个教会内，而是巡回各地讲道宣传福音。可是有时也有些假先知或假宗徒出来，各处游行，讲些似是而非的道理。保禄写得前时(5:21)，已劝告信友应考验神恩的真假(亦见得后2:2)。这些假先知是为撒殢所怂恿，以他们的异端邪说企图欺骗信友，扰乱教会(迦1:6-10)。为此若望就如保禄一样劝信友要考验神恩的真假，看讲道者是否是受圣神或受魔鬼所感动的(1节“神”(spiritus = pneuma)一词，能指善神，亦能指恶神)。所说的“假先知”，是指那些讲异端邪说，自充先知的人，宗徒称他们为“反基督”(2:18、22, 4:2, 参阅玛24:11；宗21:9；弗2:20；伯后2:1等)。为辨别先知的真伪，天主也赏赐了当时的信友“辨别的神恩”(格前12:10)。当注意若望所说的“考验”一事，并不是说信友可以私自讲道员所讲的道理是否符合信德，而是要照一定的标准(2节)，这标准不外是宗徒所讲授的道理(6节)；保禄也制定了相同的标准(迦1:8等)。
- ② 2、3两节是辨别神恩是否出于天主的标准，或辨别真假先知的标准：受圣神感动的讲道员，在讲道时，一定要公开讲论纳匝肋的耶稣是预许的默西亚，是真天主子(2:22-24, 5:5)，并强调耶稣“在肉身内降世”，即诞生成人，为我们受难、受死而复活了(2:23, 4:15；若1:14, 9:22, 12:42等)；讲这样道理的“是出于天主”，即是说他是受了天主圣神的默示(3:9、10；若20:31；若二7)。那些不这样讲道理的人，“是属于反基督”，即是由反基督，由魔鬼而来的；反基督虽到末世才来，但现在已有他的代表，他的前驱——假先知，且是世代代不断来到世上迷惑信友(2:18、19)。关于“反基督”，详见2:18八注。3节“分解耶稣”一句，是按拉丁本译出，此异文虽不见于希腊古抄卷，但由来很古，圣依肋乃、德都良、敖黎革讷等，都引用此异文，并且此异文更说明当时的异端人分解耶稣的人性于天主性的邪说(参阅2章十注)。“分解耶稣”一句，普通希腊古抄卷皆作：“不明认耶稣。”

- ③ 作者由4节开始又劝勉读者：说他们没有受假先知的迷惑，且揭破了他们的伪善，这就是属于天主的凭据，作天主子女的胜利。他们所得的胜利并不是由于自己的力量，而是依仗“那在你们内的”天主(2:4；若16:33)，因为天主比“那在世界上的”魔鬼更大；魔鬼是世界上的元首(若12:31, 14:30)，为此称他是“在世界上的”。5节说明世人为什么喜欢听信假先知的理由，是因为“他们属于世界”，他们满怀世界的精神(2:16)。这样的人所论的既然是世界上的事，那些爱世福世乐的人，自然喜欢听他们的讲论(若15:19)。
- ④ 若望在6节内，拿自己和其他宣讲福音的宗徒或继承宗徒位的人(即本节“我们”之所指)来与假先知相对。宗徒们是由天主所委派的，是天主的人。“那认识天主的”，即天主的子女(2:3, 5, 4:7)，必喜欢听天主的人所讲有关天主的事，就如耶稣所说的：“属于天主的，必听天主的话……”(若8:47)。谁爱天主，也必爱听宗徒和教会所讲的道理；反之，“那不出于天主的”，即出于魔鬼的人，就不愿意听信教会所讲的(若15:19)，因为宗徒和教会所讲的福音不合乎他所喜爱的世界，所以拒绝不听(若3:19-21)。所以由听信宗徒的事上可以辨别听众是否是受“真理的神”所感动，或者受“欺诈的神”所感动。所说“真理的神”即指天主圣神(4:2, 5:6；若14:17, 15:26；格前2:12)；“欺诈的神”即指魔鬼(弟前4:1；若8:44, 45)。
- ⑤ 4:7-5:12为本书末一部份。若望更积极地讨论人应该彼此相爱的原故，是因为“天主是爱”，“爱是出于天主”。作者举出天主爱人的最大凭据：即是天主圣子降生为人，使人获得天主的生命。但是人为获得这生命，必须爱天主爱人，必须信仰耶稣为天主子：这两个思想即是本书末一段的主题。由7-21节讨论人彼此相爱的根源：天主和降生成人的圣子耶稣。天主既然这样爱我们，我们就该彼此相爱，否则，就不能达到基督徒生活的成全境界。○若望先以亲爱的口气向读者说：“我们应该彼此相爱。”这是作者第三次用耶稣的话劝勉读者(3:11, 23)，可见这命令是多么重要。为此年老的若望不厌其烦地用这话来劝勉信友。相传他年老时，徒弟们常扶着他到信友集会的地方宣讲主的圣言。他每次都说：“孩子们，你们应当相亲相爱。”徒弟们因为常听他这样说，就问他：“师傅，你为什么常重复一样的话？”若望答说：“这是主的命令，只守这命令就够了”(S. Hieronymus, Comm. in Gal. VI IO; PL 26, 433)。由7节的经文也可以相信这个传说是可靠的。若望也说明我们彼此相爱的根由：“因为爱是出于天主。”“天主的爱情藉着所赐与我们的圣神，已倾注在我们心中了”(罗5:5)。我们有这样的爱情，我们彼此相爱才是真的。所以“凡有爱的”，即以得自天主的爱，爱天主爱人的人，才是天主所生的子女，才有认识天主的真智识。原来真认识天主的人，也必爱人；不爱人的，认识天主的知识便是假的。为什么原故？因为“天主是爱”，天主的性体是爱，是一切爱的根源。一个人既因圣洗重生于天主，也必认识那性体是爱的天主，他也就不能不爱。“天主是爱”一语，也许是全圣经中最崇高的启示。圣奥斯定说：“在本书各页中，甚至全经书中，若是没有赞美爱的话，而我们仅听见圣神所说的‘天主是爱’一语，就不用寻求别的话了。”若望不但理论地说：“天主是爱”，而且以天主打发圣子救人的事实来说明天主是爱(4:9)。由“天主是爱”的原理，推论到爱是天主的性体；再由人有分于天主性体并与天主结合相通而结论到人彼此相爱的道理；再由此结论到无论谁把爱由心中除去，就是与天主分离。若望两次用“天主是爱”(4:7, 16)，一次用“爱是出于天主”的话(4:7)，贴在“爱”和不爱的具体事实上：一个人有爱，就是天主的子女；没有爱，就是魔鬼的子女。
- ⑥ “天主是爱”的最大表现是打发圣子来救赎人类，使人藉着子并在子内认识“天主是爱”的性体(若8:19, 14:9, 10)。人因认识圣子耶稣，信仰他，而获得超性的生命，即是有分于天主的性体(2:25, 3:14；伯后1:4)。作者在10节又证明“天主是爱”，就是天主先爱了世人，而不是世人先爱了天主，因为天主是爱的根源：爱出于天主(4:7)。天主对人的爱在天主圣子钉在十字架上作赎罪祭的事上达到了最高峰(2:2)。若望由上边所述的一切，遂下了一个结论劝读者说：“我们也应该彼此相爱”，是说做天主子女的必须效法天父的爱，而彼此相爱；因为天父爱世人，舍了自己的儿子，人也应当舍弃私意，彼此相爱。

- ⑦ 人彼此相爱，才是人与天主结合相通的唯一证据，因为在世上谁也不能瞻仰天主，并同天主往来。若望驳斥诺斯土派或4:1所述的假先知的邪说：他们以为人在神视或梦中得见天主才是与天主相通的凭据（见引言四）。原来人在世界上是见不到天主的（3:2；若1:18，5:37，6:46；哥1:15；弟前1:17，6:16）；不过人虽然看不见天主，但若彼此相亲相爱，天主就实在住在人内，与人密切结合，人也住在天主内（3:24，4:13，15，16）。这样，人彼此相亲相爱，才能与天主结合，天主的爱在人间才得以圆满无缺（2:5，4:17）。13节又重复了3:24所说的人，说明人与天主结合相通是藉着人在领洗时所领受的天主圣神（详见上章未注）。
- ⑧ 若望在14节重复1:1-3所说的，强调自己可作天主子降生救人的见证，因为他和宗徒们曾亲眼见过他，瞻仰过他的光荣（若1:14），他们可保证所信的绝对不能错误；而且这信仰是绝对紧要的，因为与天主结合相通，除了爱以外，信耶稣为天主子是不可缺少的基本条件，因为这信德即是爱德的基础。16节：“我们曾认识了，且相信……”一语，只是享有特恩的宗徒才能说的话（若6:69）。若望连用“认识”和“相信”的意思，是表示“认识”和“相信”是意志和理智分不开的动作。“认识”和“相信”的对象按此处所说的，即是“天主……的爱”（16节），在这“爱”字内好像包含所有的信德道理，另外是天主救贖人的一切奥迹。“天主对我们所怀的爱”，即是天主时常不断施于信友的爱。因此若望又重复说：“天主是爱”（4、8、16节）；所以谁若“存留在爱内”，即是承认并相信天主由于爱打发了圣子耶稣，因而以爱还爱，这样，他就“存留在天主内，天主也存留在他内。”本节可说是若望在本书内静观天主到了最高的境界，他对人所宣示的福音，对人的鼓励所用的语词也可说是已登峰造极。
- ⑨ 由7-16节论天主的爱和天主藉圣子赐给人的爱是怎样圆满无缺。17、18两节论信友心中的爱怎样才算圆满。所谓“圆满的爱”就是若望常论的守天主的诫命，另外是彼此相爱的诫命。有圆满爱的人在审判之日可放心大胆的原因，是“因为那一位怎样，我们在这世界上也怎样。”这话是说：信友在世界上既然效法了耶稣的榜样，满全了爱天主爱人的诫命，就相似了爱的最高理想——耶稣，及至他来审判我们时，我们就一无所惧了。爱与恐惧在一个人身上不能并存，因为恐惧的对象是惩罚：怕自己受罚；爱的对象是天主，对天主的信赖；人如果只有恐惧，只顾及自己，如何能说他是爱天主呢？若望此处所说的恐惧是奴隶的恐惧，怀着这样怕情的人只是怕受罚，而不怕犯罪，这叫作纯奴隶性的奴隶怕情（*Timor serviliter servilis*）。有这种怕的人心内不能有爱，因为他的心意是愿意犯罪，不愿归向天主，只是害怕受罚；如果不是怕受罚，他一定犯罪了。但有的人不只是怕受罚，而同时从心里厌恶罪过，这样的怕情，从道德方面说是好的怕情（*timor simpliciter servilis*），因为这怕情能使罪人回头改过。若是人顺从这向善的心越往前进，就越接近成全的爱（*caritas*）。有成全的爱或圆满之爱的人，自然没有这种纯奴隶性的恐惧心理。有圆满爱的人怕犯罪得罪天主，这是与爱结合的怕情，这样的怕情称为“敬畏”（*timor filialis*）。有敬畏天主之心的人也必然有圆满的爱。旧约中常论到这种“敬畏天主之情”：默西亚要满怀敬畏天主之情（依11:2、3）；敬畏天主是智慧的开始（箴1:7；德1:16，27:32）；义人称为敬畏上主的人（咏112:1，115:13）。
- ⑩ 19节是结论式的劝言：“我们要爱”，即要爱天主爱人，因为天主先爱了我们（4:10、11）；我们若是承认这一点，就应以爱还爱，不仅爱天主，也要为了天主而爱人。因此若望在20节论爱天主和爱人是分不开的：谁若说爱天主而恼恨人，他实在没有爱天主的心。若望为说明这个道理，设了一个明显的对照：人容易爱看得见的东西，不容易爱看不见的东西；人原是天主看得见的肖像，若是一个人不爱这看得见肖像，又如何能爱那看不见的原像（天主）？再说：人与人间，性情相近，人容易彼此相爱，而天主的性体是看不见，难以捉摸的，因此爱天主更难。爱天主与爱人是分不开的另一个原故，因为同是天主的诫命。“爱天主的也该爱自己的弟兄，”这句话虽不见于四福音，但在耶稣救世的工程（4:7-11）和耶稣所讲的话内已包括了这条诫命（若13:34；玛22:37-40；路10:27）。

第五章

信德是得胜世界的力量和得永生的根本

1 凡信耶稣为默西亚的，是由天主所生的；凡爱生者的，也必爱那由他所生的。
2 如果我们爱天主，又遵守他的诫命，由此知道我们真爱天主的子女。³ 原来爱天主即是使我们遵守他的诫命，并且他的诫命也不沉重。⁴ 因为凡是由天主所生的，必得胜世界；得胜世界的胜利武器就是我们的信德。⁵ 谁是得胜世界的呢？不是那信耶稣为天主子的人吗？^① ⁶ 这位就是经过水及血而来的耶稣基督，他不但以水，而且也是以水及血而来的；且也有圣神作证，因为圣神是真理。^② ⁷ 原来作证的有三个：⁸ 就是圣神，水及血，而这三个是一致的。^③ ⁹ 人的证据，我们当然接受，但天主的证据是更大的；因为天主的证据就是他为自己的子作了证。¹⁰ 那信天主子的，在自己内就怀有这证据；那不信天主的，就以天主为撒谎的，因为他不信天主为自己的子所作的证。¹¹ 这证据就是天主将永远的生命赐给了我们，而这生命是在自己的子内。¹² 那有子的，就有生命；那没有天主子的，就没有生命。^④

结论：信友的崇高地位

¹³ 我给你们这些信天主子名字的人写了这些事，是为叫你们知道你们已获有了永远的生命。^⑤ ¹⁴ 我们对天主所怀的依恃之心就是：如果我们按他的旨意求什么，他必俯听我们。¹⁵ 我们既然知道他俯听我们所祈求的，我们就知道向他所祈求的，必要得到。^⑥ ¹⁶ 谁若看见自己的弟兄犯了一个不至于死的罪，就应当祈求，天主必要赏赐他生命：这是为那些犯不至于死的罪的人说的；然而有的罪是至于死的罪，为这样的罪，我不说还要祈求。¹⁷ 任何的不义都是罪过，但也有不至于死的罪过。^⑦ ¹⁸ 我们知道，凡由天主生的，就不犯罪过；而且由天主生的那一位必保全他，是以恶者不能触犯他。¹⁹ 我们知道我们属于天主，而全世界却立在恶者权下。^⑧ ²⁰ 我们也知道天主子来了，赐给了我们理智，叫我们认识那真实者；我们确实是在那真实者内，即在他的子耶稣基督内，他即是真实的天主和永远的生命。²¹ 孩子们，你们要谨慎，远避偶像！^⑨

① 1—12节为本书第三部分的第二段，所论的是：信仰耶稣为天主子的信德是获得永远生命的根本条件。先论述这个信德是人彼此相爱的基础(1—3节)，后论信德是得胜世界的武器(4、5节)。○1节上接4:20、21，说出爱天主与爱人分不开的另一证明，即是爱天主与爱人都是出于信德：(一)因为信德的同一对象就是信耶稣为旧约所预言的默西亚(2:22, 4:15, 5:5)；(二)这信德的同一作用就是使信者获得超性的重生，而成为天主的子女(若1:12)；(三)这个信德的天然表现是爱，就是爱那生自己的天父，和那些与自己同生于天父的兄弟姊妹。2节论爱天主、守天主诫命作为爱人的记号，与4:20、21所论的互为因果。3节再说明什么是爱天主：爱天主无非是守天主的诫命(2:4；若2:6；若14:15)。若望且强调守天主的诫命并不难，因为耶稣曾说过：“我的轭是柔和的，我的担子是轻快的”(玛11:30)。遵守天主的诫命不难

的原动力，就是因信天主子耶稣获得重生的原故；凡天主的子女“必得胜世界”，即必得胜世界的三种贪情(2:16)。得胜世界，守天主诫命，不是因人自己的力量，而是因信天主获得的力量，因为在信徒身上交战获胜的是天主(4:4；若16:33)。因此，作者在5节以疑问的语句绝对肯定信天主子的人才是战胜世界的邪恶；言外是说：一切否认耶稣为天主子的异端人以及不信天主的外教人不能得胜世界的邪恶；既不能得胜，必随世界所好而行事。若望在此没有说天主的子女不能犯罪，也没有说成了天主子女的人已拔除了犯罪的根子——私欲偏情(罗7:14)，而是说人若紧随天主圣宠的助佑，犯不了大罪。

- ② 作者在6节内说明信德的对象是耶稣基督，并提出对这信德和因信德所得永生的主要凭据(6-11节)。此段是本书最重要而难明的一段。本段所以难明的原故，是因若望所用的一些语词，如“水”、“血”、“来”等词所含的意义，经学家的解释意见纷纭，莫衷一是。朋息尔汪(Bonsirven)说：本处每一个词语词的含意都与耶稣救赎人类的事迹有关；除了每字的本意之外，还含有深奥和象征的意义，如“这位……来的”即是暗示默西亚的另一个名称(若6:14, 11:27)。圣史多次以“来”的动词表示天主圣子永远的圣言诞生成人的奥迹，又以“水”指耶稣在若尔当河受洗，作为救世工程的开始；以“血”指耶稣死于十字架，作为救世工程的完成；这两件事在救赎人类的工程上是最有关系的。天主圣子来到世界上“经过水”，即是受了洗，就在此时初次显明了耶稣是默西亚，是赎罪的“天主的羔羊”，是真“天主子”(若1:29-34)；同时他也负起了人类的罪过，开始实行救人的工程。耶稣受洗以自己的天主性祝圣了水，赋给水洗净人罪和重生的能力(若3:5-7)。但耶稣来也是“经过血”，即受了血洗(谷10:38；路12:50)，他在十字架上流了血，为人类做了赎罪祭(若1:7, 2:2)，以自己的死赐给人“丰富的生命”(若10:10)。又在他死的时候发显了他天主性的能力，驱逐了“世界的元首”，使众人都归向他(若12:32, 33, 7:39)。若望在6节又强调说：“他不但以水，而且也是以水及血而来的。”若望所以写这话的背景似乎是攻击当时方兴的切德托异端。这异端主张耶稣本来不是默西亚，不是天主子而是在若尔当河受洗时，神性的基督由天上降下，才与耶稣的人性结合，但耶稣受难以前又离开了他，回天上去(S.Irenaeus, Adv. Haereser 1, 26; PG 7, 586)。若望为反对这异端，证明天主子来到世界上，是“以水及血”完成了救赎人类的工程。也许按若望深奥的意思，“水及血”同时也指耶稣肋旁被刺透后流出来的“水及血”(若19:34)，是叫世人得到生命的泉源。为耶稣作见证的，除了“水及血”外，还有圣神。按若望福音的记载圣神常为耶稣作证，尤其在耶稣受洗(若1:33)，和以后在宗徒和信友身上(若15:16, 16:10)，赐许多神恩为耶稣作证(若12:26, 15:26, 16:13, 14; 若1-2:20, 27, 3:24, 4:1-6, 13)。并且按照耶稣的预许，圣神常在圣教会内，所以圣神世代代在信友身上为耶稣作证。他的作证是可信的，因为“圣神是真理”，是“真理的圣神”，是说圣神的本性为真理，不能虚言，绝对可信(若14:17, 15:26, 16:13)。

- ③ 若望在6节末提及了圣神不断在教会证明耶稣是默西亚、天主子、救世主。但按犹太人的法律，为人作证必须有两三个证人，这样作证才发生效力(申17:6, 19:15; 玛18:16等)。所以若望在此又加上“水及血”作为证物。这三个“作证的”是“一致的”，即是说：一同证明天主子耶稣所行的救赎工程(6节)，因为耶稣在教会内不断藉这三个“作证的”分施他救赎的恩惠，使信徒成为天主的子女。圣神自从在五旬节发显于外后，不断藉宗徒和传教士的口宣讲“生命的圣言”(1:1)，施行圣事，赐与人超性的生命(若3:6, 6:63)。“水及血”无疑是象征教会中最重要的圣洗、圣体两件圣事。圣洗赋与人超性的生命，圣体养育这生命。且按耶稣所说，“他的肉”本是“世界的生命”(若6:51)；“谁吃我的肉并喝我的血就有永生”(若6:54)，可是若望为什么此处只提“血”而不提“肉”？这是因为“血”能更清楚表出十字架的祭献。△按拉丁通行本7、8两节应译作：“原来在天上作证的有三位：即父、圣言和圣神，并且这三位是一致的。在地上作证的也有三个：即圣神和水及血，这三个是一致的。”此译文与原文颇有出入，多出的异文：“是在天上作证的：即父、圣言和圣神，并且这三位是一致的……在地上……”

这就是经学界所称的“Comma Joanneum”(若望书的夹注)。此异文为证明天主圣三的道理,是再明显没有的了。可是所有古教父从未引用此段经文来证明圣三的道理,并且在古希腊抄卷和古译本中全不见此经文。原来此经文最早见于四世纪末的卜黎盎里雅诺(Priscillianus)的作品中,以后渐渐窜入拉丁通行本的抄卷内,在十五世纪以后才录于四个希腊小字抄卷内。现今经学界都认为此经文不是出于原著,大概是四世纪出于西班牙。按拉丁通行本此处的意思是说:在地上与在天上为耶稣作证的天主圣三所作证的互相符合。为耶稣作证的圣三既是一性一体的,所作的证定是一致的。“在天上”一语可能是“从天上”的意思,即天主圣三由天上作证耶稣是天主子:父为子作证说:“这是我的爱子,我所喜悦的”(玛3:17);又说:“我已光荣了,我再要光荣”(若12:29)。圣神在耶稣受洗时藉一鸽子形发显于外。耶稣曾说:圣神藉宗徒们的口为他作证:“他(圣神)要为我作,并且你们也要作证”(若12:26、27)。圣子也为自己作证说:“你们纵然不肯信我,至少要信这些工程”(若10:38);又说:“我是道路、真理、生命”(若14:6)。“若望书的夹注”所讲述的道理无疑地全合乎经义。参阅 DB supp. Comma Johanneum.

- ④ 若望论述了为耶稣作证的三个有力的证据之后,遂在9—12节论天主在信友身上为耶稣所作的见证。“人的证据,我们当然接受。”此语是指:只要有三个人作证便可信的普通法律。世人若相信三个人所作的见证,那么就更能相信天主以各种奇迹藉圣神、水及血为自己的爱子所作的见证(7节)。所以凡信耶稣基督承认他为天主子的人,“在自己内就怀有这证据。”所说“这证据”即是“天主的话”(若5:38)。凡是信的人就拿天主的话当作常有效力的证据存在心中,坚信不疑(若6:70),并且内心也体验到信德是天主所赐的最大恩惠,是使人得超性生命及幸福的根本。反之,那不信天主的人,即不信天主圣父为圣子所作证据的人,便是视天父为“撒谎的”。不信的结果是十分可怕的:因为谁不信父,也不信子;由于不信子,已得了永死的定案(若3:18)。11、12两节是以上数节的结论:说明“天主的证据”即在于信友藉着圣子所得的永生。但如何可以知道自己内心有这永生的恩宠呢?若望已数次在本书说明永生恩宠的凭据就是:信耶稣为天主子(4:2、15, 5:1、13),在光中行走(1:7),不犯罪过(3:9, 5:18),行正义,修圣德(2:29, 3:3),守天主的诫命(2:3、5, 3:24),另外爱人的诫命(2:10, 3:19, 4:7、12、16)。这一切只凭人的本性是作不来的;所以那能作这一切的人,可以知道在自己身内有永生的恩宠,已生活在天主子内,作了天主的子女。这永生虽然在现世还不圆满,但在来世必会充分表现出来(若3:15、36, 6:27、39、40、55)。
- ⑤ 本书的结论(13—21节),除了13节与若20:31的结论很相似外,还加了几句劝勉的话,另外提醒读者要重视自己所得的崇高地位,要他们完全依靠祈祷的神效(14—17);随后劝他们躲避罪过,好保存永远的生命,得到救恩(18—21)。○作者紧接12节论“生命”的话,指出他写本书的目的是给读者保证:他们因信耶稣为天主子已确实获得了永远的生命(亦见若20:31)。因为“信耶稣为天主子”的信条,即是圣教会一切真理的基础,也即是与天主相通以及爱天主爱人的根本条件。
- ⑥ 由耶稣所得的永生使信友对天主怀着“依恃之心”,坚信天主必俯听他的祈祷。祈祷获得俯听的条件,即是所祈求的应合乎天主的旨意。所说合乎天主旨意的事,就是为教灵魂有益处的事。这样的祈祷,必定获得“俯听”(若14:13, 16:23)。
- ⑦ 16节将14、15两节所提的祈祷获允的普通原理贴在为罪人祈祷的事上。若望在此分“至于死的罪”与“不至于死的罪”。所说“至于死的罪”,无疑地是指背弃所信,否认耶稣为天主子的罪过;这样的罪过是与生命的根源耶稣完全脱离关系,就像葡萄枝脱离葡萄树干而必要干枯一样(若15:6)。保禄在希6:4—8也论述过这样的罪过(详见希6章3注)。“不至于死的罪”,是指所犯的其他任何大罪。这样的大罪虽不使人失掉信仰,但已使人失掉了超性的生命。有这样大罪的人是耶稣妙身上一个病弱的肢体,为治疗这样的肢体需要祈祷。为此作者请读者为这样的罪人祈祷,求天主赏赐他们悔罪的圣宠,再恢复超性的生命。可是另一方面,

信友也必须戒避“不至于死的罪”，因为任何“不义”，即无论违犯天主任何诫命都是罪过，因为天主是圣洁的，厌恶任何罪过。

- ⑧ 作者在3:9曾说：天主的子女有天主圣神住在心中，不犯罪过（详见3章6注，亦见若17:15）；作者没有说天主的子女绝对不能犯罪，而是说天主的子女有宠爱在身，本有免陷于大罪的力量（雅1:27）。这力量的来源，就是天主自己，因为他们是“由天主生的”，并且“由天主生的那一位”，即天主圣子，必保护他们，因为他们生活在他内（5:11，参阅若10:28，17:12、15；默3:10；若1:17注）。△“由天主生的那一位必保全他”，是照现代学者如朋息尔汪、布郎（Braun）、苛斯堂提尼（Costantinu）、安布洛基（Ambroggi）、摩法特等翻译的，但依照一些古抄本应译作“由天主生的必保全自己”，即谓基督徒要保存自己所领受的圣宠，躲避犯罪。○所说的“恶者”是指魔鬼。天主子使坚信自己的人不会受恶者的伤害（4:4，5:4），但是世人所以犯罪作恶，是因为他们完全“在恶者权下”，即完全依附魔鬼，随从他的引诱。
- ⑨ 作者在本书末尾又一次阐明教会的基本信条：天主圣子降生成人“赐给了我们理智”，即光照了我们的明悟，使我们认识“真实者”，即真天主。但降生的天主子还赐给了我们更大的恩宠：就是我们常“在那真实者内，即在他的子耶稣基督内”，即与天主同性同体的圣子耶稣相通，因此也有份于天主的性体，得到天主的生命（1:2，5:11、12；若5:26）。为此若望称耶稣为“真实的天主”，因为他与父同性同体（1:2）；称他为“永远的生命”（参见若11、25），因为他是赐人生命的泉源（若4:10）。若望在书末如此推崇耶稣，一再告知读者他是永生的真天主，是为劝勉读者务必要戒避敬拜虚无的死偶像，因为偶像崇拜当时在小亚细亚为新基督徒是很有诱惑性的。若望在默2:14，9:20，22:15也多次提出此事，因为凡参与外教偶像敬礼的，就是与那“恶者”有了关系（格前10:20、21），决不能“与父及子相通”（1:3）。

若望二书三书引言

这两封短函与保禄致费肋孟书可以说都是圣教初兴，宗徒与信友书信往还的宝贵资料。由这些资料中可以洞见宗徒对信友的关怀。这两封信所讨论的是当时实际的问题，所提出的几个人是当时实有的人物（若三1、9、12），因此这两封信决不是出于伪造。若二是致某教会的一封简短的公函，是一篇热情动人的函件。若三是一封私人短函，在此短函内若望与一位热心教友商讨教会内重要的事情。这两封信各占了一张纸草纸(papyrus)。纸草纸是当时普通而价廉的纸，若望就用了这样的纸，而未用价昂的羊皮（若二12）。

（一）作者 这两封信的发信人都自称为“长老”（若二1；若三1）。由于“长老”一名在经学界引起了很剧烈的争辩。有的学者以为此二函不是若望宗徒，而是一位名叫若望的“长老”写的。据说在厄弗所当时除“若望宗徒”外，还有一位“若望长老”：这是欧色彼由帕不雅的遗作中所得的结论。圣热罗尼莫起初也随和此说。公元三八二年的罗马会议也以此说为是。此外敖黎革讷也曾提及古时有怀疑此二书出于若望宗徒的事。欧色彼说若二若三属于“非公认”的书(Antilegomena)。但详考帕不雅的遗作，似乎应该承认在厄弗所只有一位若望，即若望宗徒，又因他年高德劭和他所有的权威，而为人称为“长老”（详见福音九八一—九八三页）。除此以外，古时的教父大都承认若望宗徒写了此二信。颇里加普的徒弟依肋乃曾引用过若二7、8、11，且明言这是主的门徒若望所说的(Adv. Haer. 1, 16, 3; PG 7, 633. 927)。出于二世纪中叶的慕辣托黎书目残卷先提及若一和若望福音，书目中所说的“Epistolis”（一些书函），除了指若一以外，似乎也指若二和若三。

敖黎革讷和圣热罗尼莫虽提及有人怀疑此二书出于宗徒之手，但他们却认为此二书如若一书一样全出于若望宗徒。从第四世纪起，全教会一致公认此二书是出于若望宗徒，如金口圣若望、圣奥斯定、客拉洛孟托抄卷(Codex Claromontanus)、摩色尼书目(Canon Mommsenianus, circa an. 366)、迦太基第三次公会议(Concilium Carthagiense III, an.397)。

由二书的经文和内容也可以证明与若二及若一的作者应同为一，因此二书的用字、思想、笔法，如“认识真理”，“爱真理”，“属于天主”，“有天主”，“我们的喜乐是圆满的”等与若二及若一全然相同。既然已证明了若二及若一的作者为若望宗徒，此二书也应是出于他无疑。

（二）对象 若二是写给“蒙拣选的主母和她的子女”的。“蒙拣选的主母”按原文可能是一女人名，或者称她为“厄肋忒主母”，或者称她为“蒙拣选的古黎雅”：这两个名称都是可能的。但经学者都以为收信人决不是一女人，而是拿“蒙拣选的主母”一语象征一处教会。再者13节与有同样的称号“蒙拣选”（厄肋忒），若二也作女人名解，那么姊妹二人都叫同样的名字，这似乎与事实不符；所以按若二的内容来说，“蒙拣选的主母”应指一处教会。按伯前5:13：“在巴比伦同蒙拣选的教会”一语，也可以证明“蒙拣选的”一词是形容教会。又按十二宗徒训言和赫尔玛牧夫篇(Pastor Hermas, Vis, I, 22; II, 1, 3.)亦称教会为“主母”(Kyria)；致命者圣依纳爵(S. Ignatius ad Trall.)亦称教会为“蒙拣选的”(Eklekte)。但若二是给什么地方的教会写的，却不得而知。有些学者以为收若二的教会，即是若三的收信人夏约所属的教会。参阅若三9四注。

若三是写给夏约的。此夏约是否是宗19:20, 20:1; 格前1:14; 罗16:23; 或宗徒典章(Constitutiones Ap. III, 46; PG I, 1054)所记的夏约，不得而知。按书内对夏约的赞美，可知他在教会中是有相当地位的人物。

（三）动机、时期与地点 若二可说是若一的提要，所论的不外是彼此相爱和信耶稣降生成人的两大道理：这也是若一反覆论述的。由此可知使若望写若二的动机与若一相同。关于此书写作的时期与地点不能确知。如果以若二为若一的提要，若二一定是在若一以后写的。地点大概也是在厄弗所。

若三写作的动机似乎是若望要求夏约资助他所打发去的传教士，故此先称赞他的品德和乐善好施的行为，以博得他的欢心；在书中也顺便报告他不久要到他们那里去，当面指摘在教会掌权的狄约勒斐，因为他曾诽谤了若望本人，并且也不善尽己职，滥用神权。对此书的写作时期和地点，虽不能确知，但由若二和若三内容与格式的相似，可以推知二书的写作时期，相距不会太远。地点大概同是厄弗所。

(四)内容与分析 若二致候辞内(1-3)，若望充分地表示了他对教会和信友的爱护之情，这个爱的出发点，是因为他们具有共同的信德。在正文内劝勉他们守天主的诫命，因为守诫命就是爱天主(4-6)；然后劝读者要提防异端人和他们的邪说，并劝他们坚持耶稣所启示的道理(7-11)。在结尾的祝福语中，若望告诉他们不久他要去视察他们。

在若三中，若望表示他对夏约的品德和对传教士的资助十分高兴，勉励他继续资助传教士，因为资助传教士，就是与耶稣和圣教会合作(1-8)；随后指摘那爱权位，诽谤宗徒，不接待教士，且滥用神权的狄约勒斐，并且说明他不久要亲去规劝他(9:10)；接着又劝夏约不要仿效恶——狄约勒斐，而应仿效善——得默德琉(11、12)。在书末报告自己的来期，并以请安语作结。

若望二书

致候辞

1我长老致书于蒙拣选的主母和她的子女，就是我在真理内所爱的，不但我一人，而且也是一切认识真理的人所爱的；²这爱的因由就是那存在我们内并永远与我们同在的真理。³愿恩宠、仁慈与平安由天主父及天父之子耶稣基督在真理与爱情内与我们同在。^①

应彼此相亲相爱

4我很喜欢，因为我遇见了你的一些子女照我们由天父所领受的命令，在真理内行走。⁵主母啊！我现在请求你，我们应处彼此相爱，这不是我写给你的一条新命令，而是我们从起初就有的命令。⁶我们按照他的命令行走，这就是爱；你们在爱中行走，这就是命令，正如你们从起初听过的。^②

应谨慎防备假学士

7的确，有许多迷惑人的来到了世界上，他们不承认耶稣基督是在肉身内降世的；这样的人就是迷惑人的，就是反基督。⁸你们要谨慎，不要丧失你们劳苦所得的，反要领受圆满的赏报。⁹凡是越规而不存留在基督道理内的，就没有天主；那存留在这道理内的，他也有父也有子。^③¹⁰若有人来到你们中，不带着这个道理，你们不要接他到家中，也不要向他请安。¹¹因为谁若向他请安，就有分于他邪恶的工作。^④

结尾语

¹²虽然我还有许多事，要写给你们，但我不愿意用纸用墨，只希望到你们那里去，亲口面谈，好使我们的喜乐圆满。¹³你那蒙拣选的姊妹的子女问候你。^⑤

① 若望以“長老”(Presbyteros)一词自称，不但是因为他当时已年纪老迈，而且也是因为他的权威。原来在宗徒时代的监督和司祭全称为長老，伯多祿也曾自称爲長老之一(參閱伯前5:1)；若望更有理由自称为長老，因为当时仅有耶穌的这位門徒尚存留于世。再说他对小亚细亚各教会具有很高的声望和权威，并且这些教会的人也很爱戴这位老宗徒。本书信是给“蒙拣选的主母”写的；所说“蒙拣选的”，是指由天主获得了信仰耶穌的大恩(羅16:13)；“蒙拣选”一词在新约中屡次见到(羅8:33；弟后2:10；伯前1:1；默17:14)。“主母”一词在这里不是指一位太太或贵妇，而是指小亚细亚的一处教会(详见引言二)。蒙拣选的教会好像是天主和耶穌所选的净配，为此称她为主母，而信徒则称为“她的子女”，因为他们是由耶穌的净配教会所生的子女。参閱弗5:25-27；迦4:26。若望为表示自己對教会和那里的信友所怀的真诚的爱情，用了一句特殊的术语，即“在真理内”，其意是说他的爱情是基于真理，并且按大半学者的意见，此句与保祿所常用的“在基督内”一句的意义，颇为相似，见羅16:2、8、11、12、13等处。若望继续说：不但他一人这样爱他们，凡与若望信仰同样真理的人，也对这个教会和其中的信友怀着同样的爱情。这个爱情的根基就是因为有同一的信仰，信仰同一的“真理”，即信仰耶穌所启示的天主的道理。所以彼斯平(Bisping)说：“只有真理能联合，谎言与错谬使人分裂。”宗徒和信徒所信的“真理”永远存在他们心中，所以他们的爱

情也永远存在。贝色尔(Belser)以为:若望在2节所想的是真理的圣神,因为耶稣所说的圣神要常与我们同在,又因为天主的爱是藉圣神倾注在我们心中(若14:16, 15:26, 16:7; 若3:2; 罗5:5)。若望向教会祝福了三种神恩,即“恩宠”(是因耶稣的功劳所挣的)，“仁慈”(因此,天主相帮人脱离神形的患难)和“平安”(人在各种患难中所得的神乐):这三种神恩可使信友常住“在真理”中,常坚持真正的信仰,永住在“爱情内”,彼此相爱。坚持信仰,彼此相爱,即是本书的两个主题。

- ② 若望如同保禄一样,在书信正文内先提及教会中应欢喜的事,以博取读者的欢心(罗1:8-15; 格前1:4-7; 格后1:3等)。他所遇见的信友,也许是从这教会来看望他的(参阅若3:3),或者他们到了另一个教会,若望在那里遇见了他们。他大概由他们口中得知这教会的情形,因而引起了写此书的动机。他见这些人“在真理内行走”,即按照天主藉耶稣所启示的道理和诫命生活度日,同时也得知有一些人不按照这道理和诫命生活度日,另外违犯了爱德的诫命,因此他就如在若一2:7劝他们彼此相爱(参阅若一2:7注)。这条爱的命令为他的读者已不是条新命令,因为他们从入教时就领受了这命令,且有许多人格遵不渝(4节)。若望遂接着解释什么是爱:爱就是守天主的诫命,守诫命就应彼此相爱。
- ③ 若望如在第一书中先着重于守天主的诫命,另外着重于爱的诫命,但爱的根本是信德,这两个德行是分不开的(若一5:1-4)。可是信德的最大危机是不信耶稣基督是真人和真天主的异端,若望就如在若一4:1-3称这些异端人为“反基督”,为迷惑人的(若一2:26, 3:7);详见若一4:1-3, 2:18-23各注。可惜有许多信徒已多年信仰基督本该受厚报,但他们为假学士所迷惑,而丧失了应得的厚报。那信了异端的人,若望称他为“超规”的(“越规”,按原文直译为“前进”),是说他远离了正道,自以为知识过人,遂离开了耶稣和宗徒所传授的道理(若18、19; 宗2:42);这样的人“没有天主”,即丧失了与天主相通之恩,因为只有信耶稣为天主子的信德才能使人成为天主的子女(若1:12)。
- ④ 10、11两节若望指示读者应怎样对待否认耶稣为天主子的人。宗徒所定的规矩可说是十分严厉,不但不许收留他们,而且连见面的请安礼也在禁止之例。宗徒对异端人所以如此严厉,是因为他看到同他们来往所发生的危险(玛7:15)。按圣依肋乃记载(S. Irenaeus, Adv. Haereses III, 3; PG 7, 853-854):“传说若望宗徒有一次去沐浴;他一见切陵托也在浴池中,没有洗澡,就从池中跳出说:我们快逃走,怕池浴塌了,因为里面有真理的敌人切陵托。颇里加普有一次遇见了玛尔强,玛尔强说:你认识我们么?颇里加普答说:“我认识你这撒弹的长子。宗徒和这些如此门徒害怕原故,是怕受了他们的沾染。”由此可见圣人们怎样嫉恶如仇。
- ⑤ 若望本来还有许多话要写,但就此止笔,把要说的话留待见面时再谈,因他打算不久要去视察他们,如此“好使我们的喜圆满”。因为宗徒亲身去访问他们,同他亲爱的信友面谈,实在是一件很愉快的事,同时,信友得见年高德劭的宗徒,看见他的慈颜,聆听他的教训定然也是喜欢非常。最后若望代表同蒙拣选的教会——也许即是厄弗所教会——的信友向致书的教会请安问候。

若望三书

致候辞

1我长老致书给可爱的夏约，就是我在真理内所爱的。2亲爱的，祝你诸事顺利，并祝你健康，就如你的灵魂常顺利一样。^①

赞美夏约

3有些弟兄来，证明你在真理内，说你怎样在真理内行走，我很是高兴。4我听说我的孩子们在真理内行走，我没有比这再大的喜乐。^②5亲爱的，凡你对弟兄，尤其对外人所行的，都是信德的行为。6他们在教会面前证明了你的爱德。你若以相称天主的态度资送他们，就是做善事。7因为他们出来是为主的名字，并没有从外教人接受什么；8所以我们应当款待这样的人，为叫我们成为与真理合作的人。^③

责备狄约勒斐，称赞得默特琉

9我给教会曾写过信，但是那在他们中间爱作首领的狄约勒斐却不承认我们。^④10为此，我若来到，我必要指摘他的作为，因为他用恶言恶语诽谤了我们；他还不仅以此为满足：他不但自己不款待弟兄们，就是那愿意款待人的，他也加以禁止，甚而将他们逐出教会。^⑤11亲爱的，你不要效法恶，但要效法善，那行善的是出于天主；那作恶的没有见过天主。12众人 and 真理本身都给得默特琉作证，我们自己也给他作证，而你也知道我们所作的证是真的。^⑥

结尾语

13我本有许多事要写给你，但是我不愿意以笔墨给你写；14但希望快见到你，我们好亲口面谈。15祝你平安！朋友都问候你。请也一一问候各位朋友。^⑦

- ① 若望如在若二一样，一开始即自称“长老”（若二一注）。关于收信人夏约，详见引言二。若望先以亲热的口吻表示爱护之情，并祝福他一切顺利和身体健康。也许夏约正在患病，或患病方愈。若望祝他身体健康，并以他健康的灵魂来作比：这是对他极度的赞美。
- ② 从夏约的地方，有几个弟兄来到若望跟前称述夏约“在真理内”；“在真理内行走”，即他的生活行动都遵照耶稣所启示的道理，使若望非常喜乐。来的这些弟兄大概都是常在各地巡行的传教士，他们曾受到了夏约的帮助（6、7两节）。
- ③ 夏约“对弟兄……都是信德的行为”，是说他帮助本教会的信友并款待过路的传教士都是按基督教的真精神。这些传教士到了若望所在的教会，就当众称赞夏约的爱德（3节）。若望这样写，是因为这些传教士还要经过夏约那里往别的地方去传教；为此，若望先博得夏约的欢心，然后求他供给他们传教的一切费用。所说“以相称天主的态度”，意谓他们既是天主所派遣的教士，为了天主的原故（若13:10；玛10:40），资助他们要周到大方。若望随后即说明资助他们的原故：（一）他们去是为传扬耶稣的福音；（二）向外教人传教，不应当先加给他们负担，保禄初到一地也是如此（格前9:15；格后11:9；得前2:9等）；（三）信徒辅佐到外方去的传教士是神圣的义务，因为如此他们在宣传福音的神圣工作上才有分子。由宗徒的这种思想，今日在各国信徒们中间产生了无数辅佐传教的善会。

- ④ 若望称赞了夏约之后，就指摘一个正与夏约背道而驰的人，此人叫狄约勒斐。他似乎是当地教会的领袖，或者是一位司铎或长老。若望先指摘他不遵从自己，或者不接受自己所写的信，或者把那信秘而不宣。为此若望此次没有给教会的领袖，而给夏约写了这信。所说“给教会曾写过信”，学者多以为是指若二(Meinertz, Brestey, Sales, Belsler, Zahn etc.)，但也有些学者以为是一封久已失传的信(Charue, Bonsirven, La Sainte Bible, Pirot)。
- ⑤ 若望告诉夏约，他不久要来视察，必当面劝戒狄约勒斐的过错，令他醒悟：(一)因为他在信友集会时诽谤了老宗徒的名声，不承认他是自己的上司；(二)不收留若望所派去的或举荐当收留的人；收留传教士或好客是当时长老分内应行之事(弟前3:2; 鐸1:8; 伯前4:8)；(三)更甚者是是他自己不但不收留传教士，而且也禁止别人行此爱的工作；别人行了爱德，他遂滥用神权，把他们开除教籍，不让他们参与集会。由此可知狄约勒斐是当地握有神权的神长。
- ⑥ 若望指摘了狄约勒斐之后，就训勉夏约应从善如流，嫉恶如仇，因为只有行善的，才是天主的子女(若一3:10, 4:4, 6, 5:19; 若8:47)；反之，“那行恶的，没有见过天主，”是说犯罪作恶的人，不真认识天主，也不能与天主结合相通：这是若望本有的语法(若一2:3, 3:6, 20)。宗徒最后提出得默德琉，加以赞扬，因为不仅这些来到若望前的人赞美他，而且“真理本身”也赞美他。所说“真理本身”，似乎是指务默德琉圣德超凡的生活；有的学者以为是指圣神赐给得默德琉的奇恩异宠，作证他的品德(Belsler)。不仅如此，若望亲自也为他作证，并且还加上夏约所见所闻的，以证明称赞得默德琉的话正确可靠。关于得默德琉的事迹按圣经所载的仅此而已。宗徒典章(Constitutiones Apostolicae VII, 46; PG I, 1054)记载：若望立了一位名叫得默德琉的人为非拉德非雅城的主教，不知是否即为此人。有的学者以为若望即是托此人给夏约带去了此书。
- ⑦ “祝你平安”的祝辞源于伊撒尔人，但已成了基督徒的祝福辞(若20:19、21、26; 伯前5:14等)。所说的“朋友”不是指一般信友，而是指忠于若望的信友。

犹达书引言

第一章 作者

本书既名为“犹达书”，作者自然就是犹达了；但这位犹达是谁？在信首致候辞内，写信人自称为“耶稣基督的仆人和雅各伯的兄弟”；即自称为“基督的仆人”，足见他在当时的教会内任有要职，否则不会这样自称。再者，在新约内，宗徒致书时，除非有另外缘故非用宗徒名衔不可，常好自谦称为“耶稣基督的仆人”（罗1:1；斐1:1；箴1:1；雅1:1；伯后1:1）。但这称呼还不能证明作者是十二宗徒之一。“雅各伯的兄弟”这一称呼却使人可以推想他是谁。他既向读者指明自己是“雅各伯的兄弟”，这位雅各伯必为读者所熟识，且在教会内也必是一位颇有名望和权威的人。这位雅各伯不能是若望的哥哥长雅各伯，因为他在公元四三年左右已于耶路撒冷为主捐躯致命（宗12:2）。除他以外，在初兴教会内，具有声望权威的雅各伯，就只有阿耳斐的和子次雅各伯宗徒，他是“主的兄弟”（玛13:55），耶路撒冷的首任主教，也曾给信奉基督的犹太信友写过信。参见雅引言四。

由本书的内容，我们可以推断这封书信也是给改奉基督教的犹太信友写的，为此我们明了何以作者在信首只称自己为：“雅各伯的兄弟”；一提起“雅各伯的兄弟”，读者便知道这“雅各伯的兄弟”犹达是谁。按玛13:55与谷6:3，雅各伯和犹达原是兄弟，同时又是“主的兄弟”，见玛12附注。

现在我们要问这位作者犹达也是一位宗徒吗？

玛10:2—4和谷3:16—19所开列的宗徒名单内并没有“犹达”一名，代“犹达”而有的是一位名叫达陡的宗徒，但达陡宗徒即是犹达宗徒，因路在他所载的宗徒名单内明称他为“雅各伯的犹达”（路6:13—16；宗1:13）。曷番（Hophan）及一些学者主张犹达为其名，达陡是其号。玛、谷二位圣史为分别他与负卖耶稣的犹达斯（因“犹达”一名，原文与“犹达斯”完全一样，就如洗者若翰与圣史若望二人原名完全相同一样；今为易于分别称呼起见，所负卖耶稣的宗徒为“犹达斯”，称那位与他原名相同的宗徒为“犹达”），只用其号而未提其名。这理由也很有依据，圣史若望在他的福音内曾一次提及这位宗徒的名字，怕人误会他是负卖耶稣的犹达斯，就立即自加注说：“犹达斯——不是那个依斯加略人”（若14:22）。由以上所述，我们可以归结说在十二宗徒中，有一位名叫犹达，号达陡的宗徒，他与次雅各伯有亲戚的关系，为此路称他为“雅各伯的犹达。”但路这一句话，指雅各伯和犹达究有什么亲戚关系？本来犹太人通常所用的“某某的某某”说法，是表示父子或夫妻的关系，但也能指兄弟的关系。依我们看来，此处是以第二种讲法较为正确（参见路6注五），因为玛13:55和谷6:3都明载雅各伯和犹达是兄弟。路使用他这种称法，是因为在初兴教会内早已习用了。信友们，尤其改奉基督教的犹太信友们，一听人提到“雅各伯的兄弟犹达”，便知道此人是谁。总之，这位名叫犹达号达陡的宗徒，身为次雅各伯的和主的兄弟的，就是本书的作者犹达；这也是教会内最古的传授，和教会初兴二三世纪内两大作家放黎革讷和德都良的意见（PG 14, 1016; PL 1, 1308）。

关于这位犹达宗徒平生事迹，我们所知者很是有限。在福音上，除宗徒名单内提到他外，尚有一次提到了他的事迹，即在晚餐厅内他向耶稣发问说：“主，究竟为了什么你要将你自已显示给我们，而不显示给世界呢”（若14:22）？这话与“耶稣的兄弟”从前对耶稣所说的“你既然行这些事，就该将你自己显示给世界”（若7:4）的话，前后如出一辙。犹达就如耶稣的兄弟们一样，到耶稣快死话别时，尚不明了耶稣所负的使命，而竟发了这样的质问。耶稣没有直接答覆他，只要求宗徒们相信他，爱慕他，遵守他的诫命；至于其他的事，他们会在圣神内行将了悟。

再由本书的内容，我们亦可推知，在耶稣升天后，犹达如他的兄弟雅各伯一样，曾致力在犹太人中传教，并且按曷番和一些学者的意见，他年少时所操的职业是农业。这由犹和雅二书内可

取得证明，因为二位宗徒在自己的书信内喜用关于农业的事和大自然的现象作喻，所以宗徒们不都是渔夫，其中至少有两个农夫，即雅各伯和犹达二兄弟。关于犹达务农为业，历史上也有证据。欧色彼的圣教史辑录赫杰息颇的著作，其中有一段说：公元九六年，在巴力斯坦尚有犹达的两个曾孙，他们在多米仙教难时期内曾被传至罗马，因为多疑的多米仙皇帝听说他们是达味王族的后裔，怕他们有政治的企图，就令人将他们带来罗马，及至见他们二人都是粗手粗脚的农夫，才下令将他们释放（Hist. Eccl. III, 19-12; PG 20, 252-253及福音书新约时代历史总论一七页）。其他关于犹达宗徒的传说，不大十分可靠。尼切佛洛述犹达宗徒先在犹太、加里肋亚、撒玛黎雅和依杜默雅，后在阿剌伯各城市及叙利亚和美索不达米亚的地域内宣传福音；最后到了阿布夏洛（Abgarus）王的京城厄德撒，在那里平安逝世。尼氏的这番传说，也许只有前一部分，即犹达宗徒曾在巴力斯坦和附近一带宣传福音的事较为可靠，至于说他曾在阿剌伯、叙利亚、美索不达米亚及厄德撒——也有一传说提及了波斯——等地传教的事，都不足以凭信。参阅Nicephorus Callistus, Hist. Eccl. II, 40 PG 145-864; Eusebius Hist. Eccl. I 13, PG 20, 124 Assen-ani Biblioth. orient. 3, 2, p.13; Hophan, Die Apostel. Pag; 227-241。关于犹达致命的事，历来的传说，大致都记载了，足见是一件史事；但关于他致命的地方，这些晚出的传记各不相同。圣教会每年于十月二十八日过圣西满和圣犹达二位宗徒的瞻礼，可能不是因为他们二位是在这一天为主致命，大概是因为犹达12节提到了“晚秋”，就在晚秋的时节举行纪念他们的庆日。

第二章 写作的动机与时地，内容的分析与性质

犹达写本书的动机和目的，由本书的内容，尤其由第三节可以想见。他说：“亲爱的，我早切望给你们写信，讨论我们共享的救恩；但现在不得不给你们写信，劝勉你们应奋斗维护那一次而为永远传与圣徒的信仰。”由此可知，犹达急速写此信的动机，是因为在信友中忽然发生了相反信德的异端，为维护共同的信德，他不得不起来痛击这为害无穷的异端。虽然伯后的读者与犹的读者不完全相同，但我们以为犹所攻击的异端却与伯后所攻击的异端似乎完全相同。按瓦加黎、彼格等（Vaccari, Bigg etc.）学者的意见，事实似乎是这样：在耶路撒冷首任主教次雅各伯于公元六二年为主致命后，直到当时保存纯正信德的巴力斯坦教会，就开始受异端的侵害，犹达有见及此，就如守望台上的忠勇哨兵，窥见了敌踪，便奋臂疾呼，赶快写了这封信，可能先送给了宗徒之长伯多禄。伯多禄其时已注意到这破坏信德的危机，不但潜伏于巴力斯坦及其附近一带，而且也笼罩了整个小亚细亚，于是伯多禄响应犹达所为，利用他所写的书信，也撰写了一封书信（即今伯后）。为此，犹书的对象是巴力斯坦及其附近地区的信友，而伯后的对象乃是在小亚细亚的信众。至于写信的地点，我们几乎可说一定是在巴力斯坦（瓦加黎以为就是在耶路撒冷圣城）；写信的时期，不外是在次雅各伯致命与伯多禄致命的期间，即自六二年到六七年。有些学者想设法确定本书的写作年代，但所确定的年代纯为假定，全不可靠，最多只能说本书写作的最理想年代是在公元六四或六五年。

本书甚为简短，总共二十五节。就其内容，可分析如下1-4为小引：包含致候辞，写作的动机和目的；5-16为正文：天主必惩罚恶人，就如他曾惩罚了在旷野中的伊民、违命的天使和荒淫无度的索多玛人（5-7）；假学士为人狂妄傲慢，不怕凌辱天使，效法加音、彼肋罕和科辣黑行事，生活放荡（8-13），厄诺客所预言的那可怕的天主的审判必要降到他们身上（14-16）。17-23为结论：规劝信友应如何尽力逃避假教师，应如何对待那些遭遇这些危险的弟兄。24、25两节为全书的结尾语：赞美称谢赐救恩的仁慈天主。

本书的性质可从文体和内容两方面来说：就文体说：犹虽不免有点粗俗，但却生动有力，表现作者具有农夫的性格，富于想象，喜用譬喻和相类似的字眼，甚或有时三句押一韵。就内容说：犹在全部新约中，可说是最接近旧约先知所作的神谕，诵读这本小时书时，常使人感到自己好像读耶肋米亚或厄则克耳先知攻击假先知的宣言。此外，犹不但征引旧约的典故，暗示其中的事迹，

而且篇幅虽这样简短，竟连犹太民间所流行的两部伪经厄诺客书和梅瑟升天录也引用了。这足证收信人该是犹太人，即由犹太教改信基督的信友。

第三章 正经性

(A)外证：关于这个问题，在公函总论内已有所讨论。现在我们所要补充的，是由文献中证明教会自古以来就以犹为正经，是因圣神默感所写的书。

(a)在伯后引言第五章内，讨论伯后与犹的关系时，曾说过伯后应写在犹后，伯后的作者伯多禄应参考过犹。他即参考过犹，可以证明它已享有特殊的权威，伯后的作者决没有拿它当一部寻常的书。

(b)慕辣托黎书目残卷六十八行记载说：“在公函中也著录了犹达书。”所谓“公函”即是已公认为正经的书。

(c)二世纪末，北非教会内的著名学者德都良已承认本书为正经，而且他因为本书引用了厄诺客书，也愿将厄诺客书列为正经(PL 1, 1308)。

(d)在亚历山大里亚的教会内，圣克肋孟曾为本书写了注释，就如为其他经书写了注释一样。在同一教会内，尚有教黎革亦盛赞本书，说它篇幅虽短，字里行间却充满了天上的智慧，且以犹为正经，屡次引用。

总之，在三世纪以前，可说全教会对本书的正经性，已没有任何疑难；只是欧色彼将犹列入“非公认”(Antilegomena)的一组经典内，实在令人莫明其妙。圣热罗尼莫对本书正经性问题的看法，一如他对伯后的看法。他解释否认本书为正经的理由说：否认伯后的正经性，是因为伯后与伯前的文笔、体裁、用字、造句都不相同；否认犹的正经性，是因为犹引用了伪经厄诺客书。虽然当时有些人否认本书的正经性，但圣热罗尼莫自己却不以为然，且坚持说：“无论如何，这封信因其古老和长久的引用，已享有权威，故应列为正经”(PL 23, 645)。

除上述诸教父引证犹如引证圣经外，在东方尚有亚大纳削、狄狄摩、耶京的济利禄、厄丕法尼和纳西盎额俄略；在西方的尚有飞拉斯特略、路基斐洛、盎博罗削和奥斯定等；其时不承认犹为正经的只有叙利亚教会。这教会对于犹的正经性，至四世纪末五世纪初尚仍怀疑；此外，在以往所召开的大小公会议内，都议决了犹为正经。自脱利腾大公会议明文重申以前所著录的正经书目后，就不容信友再对本书的正经性有所怀疑了。

(B)内证：如今再进一步，试问据本书的内容是否能推论作者就是犹达宗徒：如果犹是犹达宗徒所写的书信，自然就是正经。

按作者在信首的致候辞内，就自称是“耶稣基督的仆人，雅各伯的兄弟。”在本引言第一章内，我们已证明这位犹达就是号称达陡宗徒的犹达，然而有些非公教学者以为作者是伪托了犹达之名致书说教，以增加自己的声望。若果如此，就不明了何以作者不伪托一位更有声望的宗徒，而竟挑选了这么一位仅知其名，而对其行事几毫无所闻的犹达宗徒。这么一篇简短的信，就人情来说，也不值得小题大做，伪托先贤。如其要伪托，又何不美其名自称为“耶稣基督的宗徒”，又何必再效法宗徒的谦虚，自称为“耶稣基督的仆人”。须知，宗徒自称为“耶稣基督的仆人”，都是对自己相识相爱的信众而言，伪托者甚不适于用这种称呼。非公教学者大都以伯后和犹的作者是伪托，但在当时前后许多伪托的作品中，何以有这两封短函得列入正经？其间虽经过一时怀疑，但终究为全教会视为正经。这一历史事实，决不容人视伯后和犹为后人的伪托。本书文笔自然生动，感情激昂，不是一个伪托者所能造作的，而实是一位农家出身的宗徒，为捍卫信仰，出于至诚的流露。

(C)关于引用伪经问题：由圣热罗尼莫的话得知，当时有些人，因为犹为证明天主必惩罚恶人，引用了伪经厄诺客书，就不愿承认犹为正经。对于这问题，首先我们不愿随从一些学者如苛尔纳里、斐耳腾等，否认本书引用了伪经厄诺客书的意见，因为事实上，在教父时代有些学者所以不承认本书的正经性，就是由于本书引用了厄伪经；不但如此，而且有些教父也明言犹引用了厄伪经，

甚至德都良正因此也愿将厄诺客书列为正经。所以犹引用了厄伪经我们不能否认，也不必巧辩说厄伪经与犹共同引用了另一种文件，或后人将厄伪经的话插入犹内。但怎样解决这一问题呢？最好的解决办法是拿保禄在致弟铎书内，引用公元前六世纪一位克里特岛大诗人厄丕默尼得（Epimenides）的事来相印证（铎1:12、13并注四）。保禄在该处称厄氏为“先知”，并引用了他的话来证明克里特岛人确有贪懒，好吃，野蛮，不讲信用的民族个性，但决不因此就以厄氏的著作是因天主圣神的默感所写的经典，也不因此否认铎的正经性；明乎此，也就不应因犹引用了厄伪经就否认犹的正经性。犹达引用了伪经厄诺客书，也不过只是因为它是部分犹太人所看重的古书，就拿来引用罢了。

此外本书又引用了梅瑟升天录论及弥额尔大天使与魔鬼争论梅瑟遗体的事。作者既能引用伪经厄诺客书，自然也能引用梅瑟升天录。总之，决不可因犹引用了伪经，便否认它为正经。

第四章 书内所含主要道理

放黎革讷说过：“犹达写了一封最简短的信，虽然简短，但字里行间却弥漫着天上的智慧。”如今将这天上的智慧，就其重要者略述于后：

天主圣三：天主圣三的奥理是新约启示中最独出的特征，藉这一启示人类得知天主的内在生活。本书分别提到了天主圣三：圣父、圣子及圣神的道理：关于圣父作者说：他爱我们，我们是生活在他的爱内（1、21）；他是我们的救主（15）。关于圣子作者说：他召选了我们，赖他得以保全我们超性的生命（1）。他未降世就已存在，进行他的工程（1、5），天使和人类都要受他的审判（6、14、15）；他是至仁慈的，赖他的仁慈，信友方有获得永生的希望（21）。作者并屡次明认耶稣为“主”（4:17、21、25）。关于圣神：本书虽只有二十五节，却两次提到了天主圣神（伯后共三章六十一节，却只一次提及了天主圣神1:21）：一次是在19节，说在最后时期所出现的玩世不恭的人，是些属血气而没有圣神的人；一次是在20节，劝勉信友要在圣神内祈祷（参见迦4:6）。

信望爱三德：信、望、爱三德原是信友生活的根基，作者在本书内都一一提到了。信友应本着信德建造自己（20）；爱德是信友生活的生命：信友应常生存在天主的爱内，度爱德的生活（21）。望德是信友的原动力：信友一生的生活无非是“赖耶稣基督的仁慈入于永生”的期望（21）。20、21两节可说是信友生活的一绝好的界说。

此外作者亦论及了天使和末日的审判等问题，见6、8、9、11等节并注释。

像犹这样仅只有25节的短信，竟谈及了这样多有益于人的道理，无怪乎教会自始就重视这封短信。放黎革讷对它所下的评论（见前），也实在恰当。

犹达书

致候辞

1 耶稣基督的仆人，雅各伯的兄弟犹达，致书与在天主父内可爱的，为耶稣基督所保存的蒙召者。2 愿仁慈，平安并爱情丰富地赐予你们。①

写信的动机

3 亲爱的，我早切望给你们写信，讨论我们共享的救恩，但现在不得不给你们写信，劝勉你们应奋斗维护这一次而为永远传与圣徒的信仰。4 因为有些早已被注定为受这审判的人，潜入了你们中间；他们是邪恶的人，竟把我们天主的恩宠变为放荡的事，并否认耶稣基督为独一无二的主宰和我们的主。②

引史事为戒

5 虽然你们一次而为永远已知道这一切，但我仍愿提醒你们：主固然由埃及地救出了百姓，随后把那些不信的人消灭了；6 至于那些没有保持自己尊位，而离弃了自己居所的天使，主也以永远的锁链把他们拘留在幽暗中，以等候那伟大日子的审判；7 同样，索多玛和哈摩辣及其附近的城市，因为也和它们一样恣意行淫，随从逆性的肉欲，至今受着永火的刑罚，作为鉴戒。③

异端人的素描

8 可是这些作梦的人照样玷污肉身，拒绝主权者，褻渎众尊荣者。9 当总领天使弥额尔，为了梅瑟的尸体和魔鬼激烈争辩时，尚且不敢以侮辱的言词下判决，而只说：“愿主叱责你！”④ 10 这些人却不然，凡他们所不明白的事就褻渎，而他们按本性所体验的事，却像无理性的畜生一样，就在这些事上败坏自己。11 这些人是有祸的！因为他们走了加音的路，为图利而自溺于彼肋罕的错误，并以科辣黑的叛逆而自取灭亡。”⑤ 12 这些人是你爱宴上的污点，他们同人宴乐，毫无廉耻，只顾自肥；他们像无水的浮云，随风飘荡，又像晚秋不结果实，死了又死，该连根拔出来的树木；13 像海里的怒涛，四下飞溅他们无耻的白沫，又像出轨的行星，为他们所存留的乃是直到永远的黑暗的幽冥。⑥ 14 针对这些人，亚当后第七代圣祖厄诺客也曾预言说：“看，主带着他千万的圣者降来，15 要审判众人，指证一切恶人所妄行的一切恶行，和邪僻的人所说的一切褻渎他的言语。”16 这些人好出怨言，不满命运；按照自己的私欲行事；他们口中好说大话，为了利益好奉承人。⑦

劝信友提防放荡的人

17 但是你们，亲爱的，你们要记得我们的主耶稣基督的宗徒预言过的话，18 他们曾向你们说过：“在末时期，必有一些好嘲弄的人，按照个人邪恶的私欲往来。”19 这就是那些好分党派，属于血气，没有圣神的人。

信友应如何持身待人

20可是你们，亲爱的，你们要把自己建筑在你们至圣的信德上，在圣神内祈祷；21这样保存你们自己在天主的爱内，期望赖我们的主耶稣基督的仁慈，入于永生。^⑧ 22对那些犹豫不决的人，你们要说服他们；23对另一些人，你们要拯救，把他们从火里拉出来；但对另一些人，你们固然要怜悯，可是应存戒惧的心，甚至连他们肉身所玷污的内衣也要憎恶。^⑨

结尾的赞颂辞

24那能保护你们不失信，并能叫你们无瑕地在欢跃中立在他光荣面前的，25唯一的天主，我们的救主，藉我们的主耶稣基督，应获享光荣、尊威、主权和能力，于万世之前，现在，以及于无穷之世。阿们。^⑩

- ① 在信首1、2两节致候辞内，作者按照新约时代写信的格式，书明写信者、受信者和祝福的话。写信人就是圣犹达，号达陡的宗徒（见引言第一章）。他为使读者认识自己，先说明自己的身份，自称为“耶稣基督的仆人”和“雅各伯的兄弟”。一说“仆人”（罗1:1；斐1:1；迦1:10等）便知作者与耶稣彼此间有一种特殊的关系，是耶稣基督所召选的宗徒，负有传布福音为耶稣复活作证的使命。犹达与次雅各伯宗徒，原同是“主的兄弟”（玛13:55），但在二人所写的书信内都不提这事，只自称是“耶稣基督的仆人”。此外，他为使读者易于辨别这位自称为“耶稣基督的仆人”的是谁，便说明自己是雅各伯的兄弟。一提雅各伯，读者便知是指已为主致命的耶路撒冷首任主教次雅各伯，他那为耶稣基督仆人的兄弟即是犹达宗徒。至于受信人，似乎可以确定是巴力斯坦及其附近地区内的犹太信友。他们都爱自己的主教次雅各伯。如今他的兄弟犹达给他们写信，希望他们怀念旧日对雅各伯的爱情接受他的劝告，遵守他的教训。作者谓信友是“在天主父内可爱的，为耶稣基督所保存的蒙召者。”这句意义深奥的话，可说是弗1:13—14一段的：天父召选世人成为自己的义子，好使他们归属于他唯一的爱子耶稣，与他相结合而组成一个教会，他的妙身；换言之：世人之所以蒙受召选，只是因为天主父自永远爱慕他们，预定他们要归于自己唯一的爱子耶稣。作者祝福受信人常获享“仁慈、平安并爱情”。这三者包括天主父与其爱子耶稣对世人，且时常愿给世人所赏的恩惠。犹达祈愿天主父丰富赏赐信友这三种恩惠，因为在遇有困难，或邪说昌盛时，只有那引进体会天主的仁慈、平安与爱情的信友，才能至死忠信。这也是圣若望写给小亚细亚七个教会的书内一端主要的道理，参见默2、3并注。
- ② 犹达早有意给信友写一封谈道的信，但现在，因时势迫切遂写了这封劝戒的信，因为在教会内潜入了一些恶人播散谬理，引人淫乱。身为宗徒的犹达不忍坐视，遂如古时的一位先知出来劝勉信友，应急起维护信仰，为信德而奋斗。在这两节中作者提出了他写这封信的动机和目的（见引言第二章）。他以为信友只能赖信德获得救恩；为天上一总的人，不论他有任何身份或居任何地位，只有一个“共享的救恩”因为只有一个信德（弗4:5；腓1:4）。凡获得这救恩的人，就成为圣者，是在耶稣基督内的“圣徒”（宗9:13、32、41；罗1:7等）。这使人得救应“传与圣徒”，且应永远“传与圣徒”的信仰，即是所谓的“信仰的口头宣讲”和保禄所谓的“信仰的寄托”（弟前6:20并注九；弟后1:14并注七）。这信仰是不能变更的，就如天主是不能变更的一样。信友在归化那一天，就领受了“这一次而为永远传与圣徒的信仰”，即永不改变的真理。沃冷贝格（Wohlenberg）以为“传与圣徒的信仰”似乎是指教会初兴时给信友传授的一种“要理问答”，如保禄在罗6:17所提的“教理规范”，或如第一世纪末所编著的十二宗徒训言。信友最大的损失是背弃信德，为此我们可以明了为何保禄对迦拉达人的态度如此坚决，犹达对犹太信友为何写了这封冒火的信。摧残信德的就是这些“邪恶的人”。

“邪恶的人”，按原文作“asebes”，此字通常是指不敬天主，举动放肆，没有宗徒信仰或生活的人。这些人就像潜入迦拉达教会的假教师，“潜入了”巴力斯坦及其附近的教会内宣传他们的邪说。他们所散播的邪说是曲解了天主教义所享的自由，竟将人按天主教义所应过的“恩宠生活”，而“变为放荡”的禽兽生活（伯后2:12、19）。如此，他们自然要否认耶稣基督为独一的主宰和我们的主。犹达所攻击的假学士，他们所有的错误不仅是在教理上，而更是在道德上。这真是对人一个宝贵的教训。圣若望说：“凡作恶的都憎恶光明，也不来就光明，怕自己的行为受谴责”（若3:20，参见弗5:6-13）。关于这憎恶光明的“邪恶人”，犹达说他们“早被注定为受这审判”，即5-7所说天主惩罚恶人的刑罚。这是因为他们不信仰耶稣，就如圣若望所说：“那信从他的不受审判；那不信的已受了审判，因为他没有信赖天主独生子的名字”（若3:18并注九）。在本书正文内，犹达就引用了一些例证来证实他这端道理。

- ③ 5-16节一段，可说是本书的主干。从5-7节作者列举天主曾怎样惩罚了邪恶的人（见引言第二章）。圣保禄说：“你们切不要错了，天主是嘲笑不得的：因为人撒什么，就要收什么”（迦6:7并注三）。可拿这话来作为本段经文的对照。如今先略解释这三节的大意，然后论述这三节内所有的两端重要的道理。作者以为无须多讲天主怎样惩罚行恶的人，因为信友“已知道这一切”。当他们准备领洗入教时，对这端基本道理（希11:6并注三），曾受过相当多的教训；所以犹达只提及一些例证，即天主在旷野里曾消灭“不信的人”（户14:1-35），惩罚犯罪的天使（伯后2:4），降火毁灭了五淫城（伯后2:6；创19），使当时扰乱教会的假教师和随从他们的人，害怕天主的惩罚（伯后2:9）。作者用这三个例证，一方面“提醒”了信友，另一方面使我们明白假教师另外的毛病是骄傲、反叛和淫乱。此外，应注意的，作者在此便提及的两端道理：一是耶稣的“先在性”（*praexistentis*），一是天使的罪过。关于基督的“先在性”，旧约的先知早已预见到这一端奥迹（依7:14-17，8:8；若8:56-58，12:37-41）；到了新约时代，因耶稣自己的启示，宗徒才将这端道理讲得相当清楚，如若1:10、11；格前10:4；斐2:5-7及本书5节。本书第5节所说的“主固然由埃及地救出了百姓”，“主”是指耶稣，为此一些古抄卷如BA等号，古译本如拉丁通行本及古作家如敖黎革纳等，都明以耶稣代替“主”作：“耶稣固然……”怎么耶稣尚未降生凡能在千余年前教伊民出离埃及地？须知耶稣不但是人，也是天主，是天主圣子，是天主永远的圣言；就因为他是天主，所以在他未降生以前就已存在工作，领导选民出离了埃及地。犹达宗徒是把旧约独归天主的工作归于耶稣：这证明犹达宗徒明认耶稣是天主，同时也证明初兴的教会是多么坚信耶稣是天主。这种讲法固然很对，但我们总以为在圣经内这些地方，还含有一种更深邃精微的意义。天主造生万物都是为了他将要降生为人的圣子，所以他从永远就成了万有的元首和中心（弗1:10；哥1:15-20）。为此他是天使和人类的君王，人类整个历史的演进是受他的推动，尤其选民历史的发展是由于他的引导，因为选民之所以蒙受召选，是为了全人类，要他肩负准备世人的心灵，去迎接降生的天主圣子耶稣的特殊使命。圣经上许多地方，尤其圣保禄及圣若望所讲的高深神学，如本着这一意义去解释，自然更为豁然开朗，较易明了。关于天使的罪过，在旧约内无明文记载，在新约内则有耶稣所说：“从起初他——魔鬼——就是杀人的凶手，不站在真理上，因为在他内没有真理”（若8:44）的话和默12章上所有的记载（参见默12并注二）。但在新约时代有许多关于天使犯罪的演义流传于犹太民间，如伪经厄诺客书及其他伪经如十二宗祖遗囑（*Textamentum XII Patriarcharum*），亚当行传（*Vita Adae*）等，有关天使犯罪的事都有长篇传奇性的记载。据厄诺客书6、7两章所述，天使所犯的罪是随意娶女人为妻。犹达所暗示的不是这种由波斯教传入犹太民间的宗教神话？绝对不可能，因为天使是纯神（多12:19；希1:14），不能有肉欲。创6:1-4所说的“天主的儿子们”是指世人，不是指天使（参见创6并注一、二、三；圣奥斯定所著天都15:23及Closen G., *Die Sunde der Sohne Gottes*, Rom, 1937 pag. 95-100）。总之，天使的罪不是，也不能是淫乱，而只能是骄傲违抗天主圣意的罪。

- ④ 在8、9两节内，作者愿说目前假教师的邪恶，相似在11节所说加音、彼肋罕及科拉黑所有的邪恶。似乎这些假教师为掩饰自己的淫乱常说：连天使都贪女色，何况我们？这真是痴人说梦，信口胡言。犹达为揭穿他们这丧尽廉耻心的主张，给世人指出事实上是他们自己荒淫无度，作贱自己和人的肉身，诋毁分享天主光荣的天使，拒绝接受主耶稣对人所有的主权（参见伯后2:10、11并注）。这些邪恶人的行为正相反总领天使圣弥额尔对魔鬼的尊严态度。本来圣弥额尔，以其为总领天使的身份，能厉声斥责，诅咒魔鬼，但事实上他却谦恭有礼，只对他说了句“愿主叱责你”的话（匝3:2）。在第9节内，作者暗示当时在犹太民间很流行的一种传奇故事（Midrash）。作者引用这种传奇故事，一点不妨碍圣经的“默感性”，作者因圣神的“默感”，为表达自己的心意既能利用譬喻和象征，自然也能引用传说或书籍中的传奇故事。事实上斯德望（宗7:15、23、30、53）和保禄（迦4:21—26；格前10:4；弟后3:8；希11:37）就利用了一些不见载于经典中的传奇。犹太有关弥额尔天使与魔鬼的争辩，在此是引用了一本书籍如梅瑟升天录呢，或只是引用了民间的口传？两种假设，都有学者主张，但近来学者多半随从放黎革讷的意见，以犹达是引用了梅瑟升天录。不过事情并不那么简单，因为现存的梅瑟升天录正缺少记述梅瑟埋葬的一篇，所有的只是片言只字；同时这本伪经的著作时代也很有问题，通常学者都以它是第一世纪的著作。若是这样，犹达只能引用了当时的口传。关于这本伪经，问题尚多，无庸赘述。不过，我们仍以查理士（Charles）的见解为是，他主张犹达引用了梅瑟升天录。按这部伪经的古译本和现存的片言只字，关于梅瑟的葬礼，能有以下的两种修订：（一）圣弥额尔天使受了天主的命，应埋葬梅瑟的遗体，魔鬼却来反对，以为埋葬的事就归于他，因为他自以为是物质的主宰；又因梅瑟曾杀了一个埃及人，所以他的肉躯应当腐朽与凡人无异。圣弥额尔反驳撒殚无理的非难，并控告他曾出于嫉妒诱惑了厄娃，害了她的后裔，整个人类。（二）圣弥额尔愿意隐藏梅瑟的遗体，免得伊民去敬拜他的坟墓，举行迷信的礼仪；撒殚却愿意伊民在梅瑟的坟墓上举行迷信的敬礼，奉他为神明，而忘记天主，所以他坚决主张，要将梅瑟的遗体埋在一公开的地方。天使见撒殚无理取闹，便向他说：“愿主叱责你。”撒殚见天使诉诸上主，迫于不得已只好退让，于是圣弥额尔将梅瑟的遗体隐藏了，“直到今日都没有人知道他的坟墓”究在何处（申34:6）。以上两种修订或许能满足读者的好奇心和求知欲；但犹达的用意，并不在乎此，他的用意乃是愿提醒假教师：他们是多么傲慢强横；天使，尤其总领使圣弥额尔却是那么谦恭有礼，连魔鬼也不敢责骂。参阅Charles R.H., *Apocrypha and Pseude-pigrapha of the Old Testament*. vol. II. Oxford, 1913, pag. 408; Strack-Bille; II pag. 786—787; Origenes, *De Principiis*, II, 1; PG XI, c.303.
- ⑤ 10—13节，犹达继续描述异端的邪恶人：在10、11两节中，他用旧约的典故为例证，在12、13两节中，具体地用自然界的比喻，比拟异端人。“这些人”即异端人，亦即伯后所称呼的“假教师”，一点不效法总领天使的文质彬彬的端雅，一遇有自己所不明的事，就信口褒贬；又没有一点超性生活，甚至不信有超性生活，只顺从本性的冲动，讲求饮食男女，就好像“无理性的畜生”；结果只有自甘堕落，永远丧亡。的确，人若不努力度超性的生活，难免他的本性生活也不如禽兽！这些异端人自己过禽兽的生活还不足，还要陷害人，勾引人与他们同流合污，遂使犹达不得已像耶稣叱责法利塞人一样，说他们“是有祸的”，难逃天主的惩罚。因为他们走的是加音所走的路，不知抑制自己的偏情（创4:7）；如彼肋罕一样，贪图货财，引人纵欲行淫（户22—24，31:16），如科辣黑和其党羽一样，背叛教会，藐视神权。加音、彼肋罕、科辣黑是走丧亡的路，这些荒淫爱财的异端人也是自趋灭亡。
- ⑥ 在12节前半节内，犹达仍具体地描写这些异端人的邪恶，说他们是当时信友“爱宴”席上碍眼的污点，因为他们与人交结，只顾自肥贪求宴乐，毫不知耻。所谓“爱宴”是信友在举行“主的晚餐”即圣体祭献以前，为表示相亲相爱所有的宴会。（关于“爱宴”，参见格前11注七和本书初期教会教义、圣统和敬礼概论第三章第三节C。）继而作者由自然界取一些譬喻来状

述这些异端人。依曷番的意见，犹达雅各伯兄弟二人既是农家子弟，自然都喜爱由自然界的现象，取譬设喻，来教训读者。虽然所取譬喻意义不免有点含混，但他们二人的文笔，尤其是犹达，却因此也生动活泼。犹达说这些异端人“像无水的浮云”，即谓他们的教义空洞，于人无益（箴25:14）；像晚秋不结果实的树木”；晚秋正是草木凋谢的时节。晚秋不结果的树木，不但没有果实，连叶子也要落尽：这说明人由假教师不但得不到实益，而且连得实益的希望也丧失殆尽。是“死了又死”的，即谓他们再不是基督徒；在归化以前，原是生活于罪恶中的“死人”；但归化以后，赖信德已生活于基督（弗2:1-7）；如今因背弃了信德，“又死”在罪恶中（希10:26-31）。这样，他们就与基督和他的教会完全脱离了关系，无异“该连根拔出”与土壤不发生关系，成为不结实的“树木”（参见玛15:13；若15:1-6）。犹达又将这些异端人比作“海里的怒涛”和浪花四散飞溅的“白沫”。学者对于这两个譬喻有不同的讲法，但最可取的，还是以这两个譬喻，不是指异端人的邪说，而是指他们纵欲无耻的生活，说他们放浪形骸，到处显露他们无耻的行为。海涛所溅起的白沫，因含有盐分，所到之处，植物无法生长，死海之滨不见青绿，其原因就在于此；海涛实又无异旷野中的热风，能使肥壤变为焦土（则19:22）。阿刺伯人有句俗语说：热风所过处无沃土。人若任肉欲横流，必要丧尽生机；淫风迷惑人心，甚于旷野中摧残植物的热风。作者最后说他们“像出轨的行星”。学者多以为这一譬喻仍是指异端人生活的放荡不羁。这一讲法本很不错，但不甚彻底。这比喻似乎应按依14:12的意思解释，是指这些异端人的傲慢；他们由于傲慢，方不循规蹈矩，就像“出轨的行星”；结果必堕入永远黑暗的幽冥——永苦的地狱。

- ⑦ 14-16节内，作者引用了伪经厄诺客书1:9内的一段话。关于犹与厄诺客书的关系，参阅引言第三章C。今本厄诺客书本段话可译作：“看，主带着他的万军和圣者，来向所有的人施行审判；他要消灭一切邪恶人，要惩罚一切有血肉的所行的恶事，和所说的侮谩话，要处罚邪恶的罪人所说的那些相反他的褻渎话。”这段话，不论是在犹或在厄伪经，都含有默示录体的色彩，就连犹：“亚当第七代圣祖厄诺客也曾预言说”一句，也是默示录体的说法。一犹太经师曾写说：“凡以‘7’所指示的物或人，都是永蒙喜爱的，如第七层天，希伯来文七个指世界的名词中第七个名词（tebel），第七代圣祖厄诺客，——经上论他说：他与天主同行，天主将他接去，他已不在世上（创5:24并注），——第七代先祖梅瑟，依霞依第七个儿子达味，第七天安息日，第七月“提市黎”月……（Strack-Bille, III, 787）。在洪水以前，被天主接去的“第七代”圣祖厄诺客自然是蒙天主特别喜爱的一位，故此天主在接他去以前，赏赐他能说预言的神恩：这种思想就是厄诺客书成书的原因，也是古代一些教父，如德都良、亚历山大里亚克肋孟及圣奥斯定等，所以特别重视这本伪经的缘故，甚至爱提约不雅教会至今仍以这部伪经为正经。犹达究竟为什么要征引厄诺客书？为描述天主的审判，在先知书中原有许多讲述描写天主审判的话，可供引用。依我们的意思，犹达在此是利用了一种“对人立论”（argumentum ad homines）的辩证法：异端人既好征引厄诺客书为辩护自己无耻的生活（见上三四两注），宗徒就引用同样的书来警告他们：天主必降来施行审判，要惩罚行邪恶和讲说褻渎话的人。关于厄诺客的预言，意义甚为明显，无须多加解释。“千万圣者”是指天使和天朝诸圣（玛16:27；格前6:2等）。16节结束对异端人的描述，补述假教师所未提及的另一邪恶，即不照天主的旨意，只随私欲行事，好大言不惭，为了贪求利益，自甘低首下心，阿顺人情。凡对教会历史稍有研究的人，自不难看出历来创立异端邪说的人，与圣伯多禄和圣犹达二位宗徒所攻击的人，没有多少区别。

- ⑧ 作者在描写假教师后（8-16），就向读者发言，劝他们不要因见有假教师在他们中播散邪说，就大为惊异，这原是主耶稣基督的宗徒早就提醒他们应加警戒的事。由17、18两节绝对不能推论出作者不认自己为宗徒，没有将自己列于宗徒内，就如由伯前1:12绝对不能推断伯多禄不是一个宣传福音的人，或没有将自己列在宣传福音者中一样。作者在此只明明说宗徒们曾提及过这事；但如细心研究，他实在将自己列在宗徒内，以自己的警告即是宗徒们

所曾提出的警告。事实上，伯后3:2及弟前4:1-5；宗20:29、30就载有宗徒们所提出的警告。19节犹达似乎更具体地描写宗徒们所预言要来的假教师。他好像对读者说：宗徒们所预言要来的那些“好嘲弄，按照个人邪恶的私欲往来”的人，如今已经来了，就在你们面前。他们行事既只随私欲偏情，就自然“好分党派”，破坏耶稣基督教会的合一，不以教会是惟一的；既与教会脱离了关系，自然是没有超性生命，仅是“属于血气”的人，过血肉的生活，与禽兽无异(10节)。在这样的人心内，自然没有天主圣神。圣保禄在罗8章内对天主圣神住在善人心内不住在恶人心内的道理，发挥得淋漓尽致，读者可自参考。有些大量公教学者见犹达讲出这端保禄所爱讲的大道理，就表示惊异。这本没有什么可惊异的地方，新约内几乎没有一部书不谈到或涉及这端道理；这原是全教会最初接受的遗产，保禄得天独厚，只不过对这端道理多所发挥而已。敖黎革讷说：“犹虽然很简短，却充满天上的智慧。”20、21两节，就证明他所说不误。这两节内就包含天主圣三道理的一个撮要：作者分别提到了每位的名字和每位的属性：天主是父，他爱我们；耶稣是我们的主，赖他的仁慈，我们得入于永生；圣神住在我们心内，教训协助我们祈祷(罗8:26、27，参见引言第四章)。此外，犹达亦如保禄(弗2:20-22，3:17、18；哥2:7)劝告鼓励信友。在“至圣的信德”上建筑自己，其意是说：除非他们保存纯洁的信德(3节)，即宗徒所宣讲对耶稣应有的信德，绝对不能成为“天主的建筑物”(格前3:9)。

- ⑨ 如果信友建筑自己在“至圣的信德上”，也能照顾软弱，甚或堕落了弟兄，而且其效率必卓绝神速。作者将需要援助的弟兄分为三类：(一)迟疑不决的：对这样的弟兄，只要给他们讲论至圣的信德道理，就可说服他们，使他们坚定。(二)陷入异端的：这些弟兄的命运，较前一类的更为堪怜。他们为异端人所误，好像已堕入火坑，救他们，就像救人脱离火坑，要勇敢果决，慷慨牺牲。保禄在格前9:19-23就以身作则，指给世人应如此勇敢牺牲自己，慷慨拯救人灵。(三)堕落邪僻的：这些弟兄，不但丧失了信德，而且也丧失了人格(10节)，荒淫无度。对这些弟兄，信友固然要怜悯，应尽力设法救他们脱离禽兽的生活，但作者如圣保禄一样，知道人性是软弱的(格前10:12；迦6:1并注)，劝信友援助这样的弟兄时，应“存戒惧的心”，即应常存敬畏天主怕犯罪的心，庶几不致于污染他们的恶习，陷于罪恶：这即是“甚至连他们肉身所玷污的内衣也要憎恶”的意义。“肉身所玷污的内衣”是肋13:47所谓生在癞疮人的衣服。淫乱的罪恶就如人灵所生的癞疮，我们要细心检验医治，但也要注意消毒，免得自己染上。由这两节足见信友实在有义务照顾人灵，使人得救(弟前5:8；希3:12-15；德17:11、12等)。
- ⑩ 在24、25两节内，犹达如圣保禄在罗16:20-27以一段赞颂辞结束了自己的书信。有些学者以为犹这首赞颂辞，就其庄严说，甚或超过了圣保禄在罗尾所有的赞颂辞。这却难以决定。犹这两节实在是新约中的金章玉句，其中的意义与本书的目的具有密切的关系。犹达以这一赞颂辞说明：信友惟有赖天主的扶助护佑，才可以不失足，保持自己信德的纯洁，灵魂的无罪，在世上生活于“欢跃中”，期待主耶稣再度降临圆满他们的“欢跃”，而使们获得永无穷尽的福乐(若15:11，16:24，17:13；罗8:17、18)。天主圣父是藉着他惟一的子耶稣基督，完成实践了他对人类所有的仁慈计划，所以圣教会藉着自己的救主耶稣基督，将光荣、尊威、主权和能力全归于天主圣父。“阿们”，但愿如此！这与其说是犹达本人的赞叹，倒不如说是全圣教会的赞叹；全圣教会常是以“阿们”应和宗徒对天主的赞颂(格前14:16；格后1:20；迦1:5；默1:6，7:12，22:20等)。

若望默示录引言

绪论

我们在先知书上册总论第六章第三节内，已将默示录文体的性质、起源及其影响择其要者，讨论了一个梗概；如今我们在本引言内，只讨论一些与本书有密切关系的问题。为此我们先略述犹太教与基督教的默示录体文学，因为本书既为默示录体著作，自然不能不与当时的默示录体文学有些关系；次讨论默示录文体中所用的象征及其中所包含的重要道理；再次讨论本书与旧约及新约著作的关系；此后我们再研究一下本书的作者、时代背景、构造及其内容与分析等等问题；其次我们检讨历代著名学者对解释本书所采用，以及我们注释本书所选用之方法；最后我们要叙述本书所含最主要的道理，令读者能获取神益。

第一章 论犹太教与基督教默示录体文学

“Apocalypsis”一词，在若望的著作中，仅见于本书1:1一次。在本书问世之前，伪默示录体著作中，从未有以此词为书名的。此词的意义，原为“启示”，即指隐密事之揭露；狭义地说，常用来专指天主奥秘事理的显示。本词的动词“apocalypso”是指揭露一向未知之行为，换言之，即是揭露或显示一向为人所不知，尚为秘密的事，就如：天主圣言降生成人是一种启示，因为它揭示了从永远以来所隐藏的天主的奥秘（弗3:9—11）；基督再临也称为启示，因为此事要显示给人他在世界未有之前，在圣父前所原有的永远光荣（伯前4:13；若17:5）。

本书与其他默示录体著作既然皆为讨论天主奥秘的事理，或隐密计划的书籍，为此，为揭露这种隐秘，除由天主亲自启示外，别无其他法门。可是天主绝少亲自直接启示，通常是藉一位天使作中介，来传递天主的启示，见依6；耶1:11—19等处，以及则40:3, 4, 41:1, 42:1, 43:1；达7:16, 8:15—27, 9:21—27, 10:5—15, 11；匝1:7—21, 2:3, 4:1—14, 5:5, 6:5等处。

天主隐密的事理，多半都是有关未来或末世的事体，所以自然与历代先知所预言的“上主的日子”有密切的连系（见亚2:16；依2:20；米2:4；拉3:19等处）。这伟大的“日子”固然是惩罚恶人的日子，可也是义人与敬畏上主的人获救与蒙受天主祝福的日子（见亚5:18—20；依5:18—22和亚9:8—10；欧2:16；依1:26；耶30:23, 24；索3:8—20等处）。

以上两点，即天主隐密的启示和有关末世事体的揭露，遂成了先知书中的默示录体部分（如依24—27, 60；则33—48；岳，匝9—14；达7—12），和由若望默示录起以默示录见称的著作中的两大主要成分。当然，在默示录体文学中，尚有其他成分，可是这两种主要成分与默示录文体的主要特质最为有关。至于默示录体的结构与形式，默示录体的作者通常皆导源于先知文学，将先知书所特有的神视、比喻和象征，加以发挥，加以补充。固然神视、比喻和象征这三项是先知，尤其是晚期的先知所惯用的文体，可是在默示录体的著作中，作者几乎只用这三种方式来表达自己的心意。此外，在伪默示录中，还有另一项主要的成分，为本书所绝无者，即是“伪托”；换句话说：就是默示录的作者，为能取信于读者或听众，往往将自己的本名隐匿，假托选民中前代伟人先贤的名字，将自己的作品公诸于世，声称古代先圣先贤早撰述了这些卷帙，只因奉了天主的命令，应将这些作品先行暗中收藏，直到天主所指定的日期，才将之公诸于世；实际上，天主也实在这样命令了依撒意亚和达尼尔先知（见依8:16—18；达8:26, 27, 12:8—13）。为此这般伪默示录作者，便大胆声称他们所“伪托”的先圣先贤，如亚巴郎、十二列祖、梅瑟、依撒意亚、耶肋米亚、巴路克、厄斯德拉，以及最古老的诺厄、厄诺客和原祖亚当，也都由天主领受了这种命令。

由这种“伪托”作风，我们可以看出这些著作中的两大特征：第一、这些作者藉神视和象征所

叙述的人类历史(当然以与选民有关者为限),尤其是选民的历史,直到这些作者的作品问世为止,虽然其中仍充满着传奇故事,可是他们所述的史事,全都能由圣经或世间历史的文件证明(如息彼拉书等)。因为他们所述的那些未来的事,其实是早已过去的史事。第二、可是一到了真正要预言未来的事时,就杂乱无章,漫无篇次,都是些凭空捏造,里巷女孺之谈。在这类著作中,除了极少的变更外,几乎千篇一律,依照一定的模型,来矫揉造作。关于前者,只要我们寻出其作品问世的年代,还比较容易明了;可是对于后者,因其流于怪诞,实在难以明了;除非先明了作者的心意,知道了作者当时为何以象征的文体来阐述他的心意,就简直无法解释。此外,这些默示录的作者,有时藉着他们“伪托”的先圣先贤的口,传授了许多冗长的伦理劝言,甚至有时为了满足人们对于自然事物、星象、天使,尤其是对于天主最后胜利究在何时所有的好奇心,竟然不惜直接违犯天主启示的定例。

由以上所述,可知默示录文学的体裁实滥觞于先知文学,内容所有历史题材,则是取自天主选民历代所受外族压迫的恶劣处境,譬如安提约古厄不法纳时代(公元前一七五——一六四)、庞培时代(公元前三年)和提托时代(公元七〇年)等。在这些时艰困苦中,天主的选民中有些对天主照顾有坚强信心的热心人士,不顾眼前的环境如何恶劣,仍坚信天主不会抛弃自己的民族,不久必会施行拯救,遂感觉自己有如“伊撒尔的遗民”,有向“虔诚者”——真正的伊撒尔子民宣讲的必要,于是默示录体文学便应运而生。这般作者著述的目的,是为坚定伊民对天主的许诺和对天主掌管万物的绝对权威的信念,是为融合历代先知对选民所预言的幸福和目前选民所遭遇的患难处境,并且也是为振作伊民的沮丧心情,向他们宣告天主的拯救即将来临,向他们保证历代先知所发表的光荣预言即将应验,届时天主的选民,必在天主及默西亚的领导之下,尽量享受国泰民安之福:那时伊撒尔各支派必都回归圣地,统治天上万民。为此我们可说,这些作者著述的本是善的,纯正的。今将基督降生前、二世纪的犹太默示录体文学作品,择其重要者,胪列于后:

公元一、二世纪问世者,有:

- (一)厄诺客书(大部份)
- (二)喜年纪(亦称为小创世纪或梅瑟默示录)
- (三)十二宗祖遗嘱
- (四)撒罗满圣咏集
- (五)息彼拉卷首语和卷三(由九节至八一八节)

公元一世纪问世者,有:

- (一)厄诺客书(亦称斯拉夫厄诺客)
- (二)梅瑟升天录
- (三)息彼拉卷四
- (四)叙利亚文巴路克默示录
- (五)希腊文巴路克默示录(依据犹太文件编)
- (六)依撒意亚升天录(依据犹太文件编)
- (七)亚巴郎默示录
- (八)梅瑟默示录(亦称亚当厄娃传)
- (九)伪厄则克耳书
- (十)厄斯德拉卷四

公元二世纪问世者,有:

- (一)息彼拉卷五
- (二)亚巴郎遗嘱(依据犹太文件编)
- (三)索福尼亚默示录(依据犹太文件编)

除了上述较为重要者外,尚有几部为基督徒所执笔者,其中值得提及的,有:

- (一)伯多禄默示录残卷(出于二世纪)
- (二)息彼拉卷二(由一九〇节至三三八节, 大约基于前书)
- (三)保禄默示录(出于四世纪)
- (四)多默默示录(出于五世纪)
- (五)圣母玛利亚默示录(基于保禄默示录)

关于其他次要者, 因限于篇幅, 在此一概从略。

如果一位读者, 耐心读了这些较为重要的犹太默示录体著作, 很容易注意到下面几项事实:

(一)在这些著作中, 插入了许多基督教的用语, 甚或某些段落, 完全按照基督教义, 或更好说, 按照一般普通信友的信念, 再加以改编; (二)关于结构, 以及所用的象征、神视、比喻和对末世所有的观点, 大都相同; (三)在犹太默示录体著作中, 末世论常与“上主的日子”紧紧相连, 可是在基督教的作品中, “上主的日子”已改为“基督的日子”, 以“基督的日子”与末世时代相提并论。但如果将这些著作与旧约中的默示录体部分, 尤其与达尼尔和本书作一比较, 谁也看得出, 这些完全出于人为的著作, 无论是在教义方面, 或在言辞方面, 远不及因默感的著作庄重与严肃。可是另一方面, 我们也当承认, 在这些犹太默示录体的作品中, 有如厄斯德拉卷四、巴路克默示录、喜年纪、厄诺客书等, 远超过较晚的基督教默示录体文学, 因其中载有犹太教中许多热心人士的深切宗教情绪; 但这些作者, 因其缺乏超性默感的启发, 文笔难免流于杜撰造作, 枯燥乏味, 决不能与依撒意亚、厄则克耳、达尼尔、匝加利亚等先知和我们的若望相比拟, 这是很明显的; 不过, 犹如我们在前面说过的, 我们也该承认, 这些作者的用意极为高尚, 目的极为纯正。读者如果读了他们的著作(有如下章我们所讨论的), 对若望默示录的正确认识, 也可获得一些裨益。我们在此特意说: “也可获得一些裨益”, 因为它只能有助于有了本书的形式, 绝对不承认那些比较宗教历史学派的意见, 认为若望即是依据这些作品与民间神话编写了自己的默示录, 有如袭刻耳、格勒斯曼、查理士、罗阿息等所主张的; 因为由所附的注释看来, 本书除二十余处可与犹太默示录体文学和一般民间所传的神话作比较外, 其余大都依据旧约, 尤其是达、则、依、匝、岳等先知书。

由以上所述看来, 若望默示录一书在当时并不是独树一帜的著作, 因为它实在是由旧约中默示录体部分而来的; 虽然按它的外形结构来看, 有许多与当时伪默示录相同的地方, 可是它绝然超越一切, 实如鹤立鸡群。再由当时默示录体文学的数字来看, 可知默示录体文学对基督教初兴时代的犹太教义和宗教热忱有莫大的影响; 为此近日的一些犹太解经学者, 如莫尔(Moore)、协黑忒尔(Schechter)等, 对这些著作一律取漠然轻视的态度, 我们以为这种态度完全不合乎狭义的科学方法; 因为按科学方法来研究或探讨某一时代的民族或宗教运动(如教会、党派、团体等)的历史背景或变迁时, 即使是次要的成分, 也不应予以蔑视或放弃。

第二章 论默示录文体的性质

在前章我们已提过, 默示录的作者大都喜用比喻与象征。本书既属默示录体, 那么读者如不先对本书所用的比喻, 尤其是象征, 有一相当的认识, 对本书的意义就简直无法明了。这里正可套用本书上的一句话: 本书简直是一部“以七个印密封书”的书籍(5:1)。恐怕读者读了此句不免要问: 如果本书这样难明, 当初的信友又怎样能明了呢? 我们可简单地回答说: 当时的信友明了此书, 一来是因为当时这种文体颇为普遍, 二来是因为当时尚有许多领受额外神恩的人在, 其中就有一些领受了先知神恩的人(见格前14), 可向信友解释; 但可惜的是: 他们的解释, 可以说完全没有流传下来(见引言第八章)。恐怕读者又要问: 若望为什么取了这种体裁来写自己的神视? 我们对此问题可作如是的答覆: 因为若望的著作是给当时在十字架的敌人——外教人的铁蹄下遭难的信友写的, 若望为了掩护自己的胜利预言, 遂用了当时极为普遍, 颇为流行的体裁, 写了自己的著作; 这样一方面可以一层神秘的外衣来遮掩敌人的眼目; 另一方面, 也可藉自己的安慰劝言, 来坚固遭难信友的信心。再者, 若望不但身为宗徒, 也是一位新约中的先知; 若望为了执行自己

先知的任务，很自然仿效旧约先知的作风，将自己在帕特摩岛上所见的异像，以比喻与象征的文体写了下来。由此可见，为要明了本书的意义，先对比喻与象征有一相当的认识，实属必要。为此我们在本章内，先把象征的概念予以概括的说明；然后讨论默示录体文学中的象征及其来源与意义；最后综合叙述历代默示录文学中所含有的主要道理。关于本书中的象征意义，在讨论上述的问题时，当然不能不有所提及，可是对于详细的说明，请读者参阅本书注释。

第一节 象征概论

“比喻”(parobole)和“象征”(Symbolon)二字按字源学来讲，原出于一源，即是由动词“ballo”(projicere，即抛掷之意)而来，各再加上一个不同的前置词，即“para”(近前)和“syn”(一起)，遂凑成了这两个单字。比喻是指示两物或两事之间的类同；象征则是指示将两物或两事放在一起作比较；具体地说：象征即是以感觉的具体形象来表示精神上的超感觉之意义，所以要使象征成立，应在有形之事物与无形之事物之间有一种密切的关系。这种关系，可由事物之本身而来，亦可由人类理智的推论而来。由事物本身而来的关系，称为狭义的象征；由理智推论出来的，而又为大家所承认的，称为“协定的象征”，或“公认的象征”(关于狭义的协定象征，如国旗象征着国家等，因不属本书的范围，我们在此不谈)。所以为解释象征的意义，有如解释比喻一样，应具有弹性，绝对不能拘泥不化，因为人仅能得知某一象征的要旨，关于其他的成分，可能因人的审美观点不同，而各异其趣。譬如某一音乐大师来欣赏贝多芬的某一交响曲，他所有的感觉当然远比一个不通音乐的农夫高超得多，可是这位音乐大师也绝不能完全领略了这支交响曲的美点，有如其作者贝多芬一样。所以为解释以象征文体所写的书籍，也决不能如解释史书或智慧书一样，因为以历史文体或以教诲文体所写的著作，是直接向人的理智说话，所以为解释这种著作思考的成分居多；可是一部分含有寓意与象征的作品，如柏拉图的著作，但丁的神曲等，则是向整个人发言。这种著作，在大旨上固然可以同样地表现出它所含有的真理格言及抽象观念，可是其中充满了各种深邃的感情与情绪，因而其范围极其广阔。所以象征无论是在文学上，或艺术上，都附有一种很大的激发作用，先激发起下意识的观感，而后唤起想像力与心中的情绪，然后再推动理智来作一合理的评断。为此，关于象征文体的解释，无论在任何解释者的笔下，皆不能有完整的感受，因为所要解释的资料，个个含蓄，较其外形所表现的，更为深邃，更为广泛；尤其是因为这种著作，不仅触及人的理智，且也涉及整个人。为此，如果我们将上述的一切细细斟酌衡量，便容易明了为什么宗教无论是在礼仪或艺术上，都有象征这一要素了。

在旧约中，尤其在先知书中，我们可以见到许多象征、象征的行为和象征的神视。为了更适合于我们在本章内所应讨论的内容，我们在此只提出几个有预示性的象征行为，以作例证：譬如阿希雅先知将自己所穿的外衣撕成十二块，藉以表示撒罗满王国的分裂(列上11:29—39)；依撒意亚先知裸体就跣足状似俘虏在耶路撒冷的街道上奔走，暗示亚述王将掳押埃及人的情形(20)；耶肋米亚先知一生独身与其严肃的生活是暗示选民的厄运(16:1—9)；耶肋米亚当众打碎向陶人买来的瓦器，是预示耶路撒冷为期不远的毁灭(19:1—13)；厄则克耳先知在砖上刻划圣京被包围的图案；照定期侧卧于床，吃定量与不洁的粗饭，分散自己所剩下的发须，是预示耶路撒冷所应受的惩罚(4、5)。先知们不但行了许多象征的行为，并且还看见了许多预示选民及天主神国将来历史的象征异象：譬如耶肋米亚先知所见杏树枝异象和鼎镬沸腾异象(1:11—16)，两筐好坏不同无花果的异象等(24:1—10)；再如厄则克耳先知所见一个穿细麻衣的人，在忠贞者的额上划符号的异象(9)，天主命天使把火撒在耶路撒冷城上的异象，上主的光荣离开圣殿的异象(10)，以及他所见预示新选民的新生活最大的神视等(40—48)。如果我们再由达尼尔书取些例证，那么除了他所见的有关天主神国未来之事的梦境外，只要注意一下他在7—12章所记的象征异象已足够了。达尼尔在这几章内，以默示录体的文笔，宣示了天主的国和她在异民中要获得的胜利：比如他所见有关四大帝国和默西亚王国的神视，以及有关希腊王国的胜利和厄丕法纳无法无天的启示，有关基督来临和其王国成立的启示，以及有关由居鲁士起直至世末等情形，详见达7—12各注。此外，在小先知书中，大家都知道，匝加利亚先知一连见了八个象征的异象，以安慰鼓励犹太人民，预示未

来的复兴，和将来的拯救。

我们看了前面所述的先知们所行的象征行为和所见的象征异像，谁也不能设想这些行为异像仅是些文学上的幻想或虚构，而不是他们的亲身经验。因为谁若细心读了伪默示录中所描述的那些纯以幻想而虚构的异像，再也这些先知所亲见的异像作一比较，谁也看得出其中有天渊之别。巴登斯培革(W. Baldensperger)用了厄诺客书中描述“天主宫殿”的一句话，贴在这些伪默示录书上说：“房屋虽炎热如火，其中却冷若冰霜，找不到一点能温存人心的东西。”可是对先知们所记的异像，连自由派学者，如曷耳协尔(Holscher)、克忒耳(Kitte)等，也都一致承认，这些先知实在感受了一种伟大的神秘经验；不然的话，依撒意亚(6)、厄则克耳(1)和达尼尔等先知所记的异像就无法解释。

如果对旧约的先知，尚且如此，那么，对我们的新约先知——若望，更将如何呢？阿罗(Ailo)对此曾说过：“若望实在是完全生活在神秘的经验中，在他的作品中，处处表现他逼真、热切、感人肺腑的文笔；如果说这纯然是作者在自己的书房中，将圣神所默示与他的印象和概念，以戏剧化的形式表达出来，是讲不通的。……再者，所有有信仰的人，谁也不能怀疑这位高妙卓绝的作者在自己的作品中所肯定的。他实是‘在神魂超拔’中，实是在‘出神的神移’状态下；他实是‘看见了’，也‘听见了’……他确信自己是在宣布天主的圣言，丝毫没有掺入自己的私见”（见阿罗默示录注释总论一六五页）。

统观以上所述，我们可以结论说：（一）在旧约中我们已见到了有关象征的一切要素，如狭义的象征、象征的行为和象征的异像；（二）若望默示录多半取材于旧约。关于此点，我们在前章已有所提及，在下章内尚另有所讨论；（三）旧约时代所问世的圣经以外的默示录体文学，也多半源于旧约，可是在这些著作中，已杂有鞭他的源流，已不纯粹。关于此点，我们在下节再稍加讨论。

第二节 论默示录文体的象征的起源与其意义

近百余年来，著名的治经学家，对象征的起源与其意义，都颇煞费苦心，加以研究。他们研究的结果，虽然有时有些过实，但大体说来，我们该当承认，这般学者实在给我们后生开辟了一条大，使我们更容易了解默示录中所含有的意义，并且在注释工作方面，较诸十七世纪的前辈，方便的多了。照这般学者细心研究的结果，发现了默示录体文学的文笔，大都雷同，就是说：在不同的时代，不同作者的作品，大部分的内容，都是以同样的比喻，同样的象征，来表达同样的思想。按这般的治经学家的意见，这些默示录体文学大都取自下列三项来源：（一）旧约经书；（二）当时的历史背景；（三）外邦人的宗教与神话，尤其是前小亚细亚（由巴比伦至犹太一带）民间的迷信和传奇。

（一）由旧约经书所取者有：以伊甸乐园来作义人将来幸福的象征；以妇女来表示城池国家；以埃及十灾、索多玛和哈摩辣的火灾，或以科辣黑、达堂和阿彼兰所受的惩罚，申命纪中所载的恐吓以及史书中所记的惩罚，来描述所发生或将要发生的灾难；以“上主的日子”或“上主显现”的色彩来描述末日审判的情况，以及天使学等等。

（二）由当时的历史背景所取者，如安提约古厄不法迫害宗教的暴行；玛加伯的反抗；庞培毁灭圣殿；黑落德王朝的残暴；提托毁灭耶路撒冷；巴尔哥刻巴的叛乱；以及相继的犹太战争，直至哈德良皇帝时代耶路撒冷圣城和犹太民族全为毁灭为止。除了上述的主要历史背景外，若望还用了先知们为描述天主的审判，或恶人所受的惩罚，所喜用的非常的自然现象，如日蚀、月蚀、地震、火山爆发、风暴、蝗灾等：这些现象在默示录体文学中，也是常见的。

（三）在犹太默示录体的文学中所用的象征，也有些是取自外邦人的宗教和神话者，即取自在前小亚细亚地带所形成的民间混合宗教，甚至恐怕连若望在自己的著作中也坦率地运用了这些象征。在犹太作品中，最显而易见的是息彼拉书，此书的作者好似有意要将圣经中的传说与希腊神话掺杂在一起。这些作者使用这些外邦人民间的神话、奇象或象征，并非表示他们好似背弃了自己唯一神论的信仰，而只不过用来以作自己作品修辞下的点缀而已，就如但丁的神曲也用了一些神话，但仍不失为是一部基督教的伟作。可是这些神话是从那里来的呢？研究比较宗教学的学者

对这个问题的意见不一，有说是由巴比伦来的，有说是由波斯来的；但我们以为民间的混合宗教已足够解释这些神话的由来了。当然这些民间的宗教神话也受了较古的巴比伦、伊朗以及希腊等神话的影响；但我们不愿在此探讨这些神话的起源或史前史，因为已出乎本书的范围，我们以为只描述一下本书问世时的时代背景，就已足足有余了。

严格来说：这个问题是由于比较宗教学派的学者为解释默示录中所用的象征数字而掀起的。按从巴比伦学派的意见：“七”是由七大行星而来；“十二”是由十二宫宿而来；“四”是由地之四极，或天上四风而来。这种解释可以讲得过去，但另有些学者，以为“七”是由大熊星座或金牛星座而来；“十二”是由一年十二个月而来等等。可是我们试问：在犹太人方面，“七”为什么不能由天主以七天造了天地的事而来？“十二”为什么不能由伊撒尔十二支派而来？我们在此并不是要肯定这种意见，只不过愿指出某些臆说之不确而已。我们以为在此简短地解释一下默示录中象征数字的意义与价值，较比讨论上述的问题，为读者更为有益：

“七”和“十二”是指示一个大的数字，那么“三而又半”——“七”之半数，和“六”——“十二”之半，是指示欠缺与不全。“十”是指示一个大的数字，但并不是一个庞大的数字，“一千”才是指示一个几乎是无限定的庞大数字。此外，数字在默示录体文学中，不但用为指示数目，并且按古老的寻常习惯，还用为指示某人或某物的名称，这就是所称的：“暗码”或“密码”(gematria)。这种技术在希腊或希伯来文的作品中都是可能的，因为此两国文字的字母都有代表数目的意义。

关于默示录体文学中所用的带有象征意义的动物或怪物，很难定一个解释的总则；比较确切的方法，就是每当解释某种动物或怪物所代表的象征意义时，应先寻求每位作者的思想与其用意，及其前后远近的上下文。关于天使的描述可能是受了伊朗神话的影响；关于花卉、颜色以及其他较小的动物，可能是取自前小亚细亚的民间宗教与民间传奇。关于其他详细的说明，请参阅本书的注释和附注。

第三节 默示录体文学中的主要道理

在本节内，我们只就目前怕有的主要默示录体作品，勉力将其中以象征的外衣所包含的主要道理，缕出一个纲要来，贡献给读者。我们在本节内所取的资料，大都采于阿罗、查理士、洛默敦(Romeo)等学者的著作，这是在此所应先声明的。

(A) 天论

按古代东方民族的思想，在大地上有七层半圆形的穹苍遮盖着大地；在最末一层上有天主的住所和御座，他威仪的光辉永远在照耀；在那里有“生命树”永远在生长，又有平静的大河贯流其中(银河?)。在最后一层顶上有一座为地上圣殿原型的天上圣殿。这座圣殿是由无数宝石造成的，立在天上耶路撒冷圣城的中央。在天主旁坐着那位将要审判万世的默西亚(见厄诺客书及厄斯德拉卷四)，他称为“被选者”，或者“人子”。按照这些默示录体作者的意见，默西亚只是一在世界未有之前所造成的“超然物”。

围绕着天主的御座，有无数的天使，有七位总领天使管治他们(有些学者以为是六位)。此七位天使亦称为“侍立的天使”，他们的名字在各作者的著作中不同，通常为：弥额尔、加俾额尔、辣法额尔、乌黎额尔、辣古额尔、撒辣克额尔和勒米额尔。此外尚有“色辣芬”和“革鲁宾”等品天使。天主通常派遣自己的天使来掌管受造物，因此有掌水者、掌星者、掌风者等天使。天使也是世人在天主前的转达者，他们将世人的祈祷和祭献都奉献到天主台前；为此其中有一位因了这项职务得到了“平安使者”的称呼。

(B) 地狱论

地狱是与深渊相通的一个地方，反叛天主的天使都在那里受苦。他们的首领叫作撒弹，亦称为玛斯忒玛。在默示录著作中恶魔的名字共有三十多个，其中常见者，为哈匝则耳和色木雅匝。除了那些反叛了天主，犯了骄傲重罪的天使成了恶魔外，尚有一些天使因与人间的妻子交合(这神话出自创6:1—4一种错误的解释，参阅犹并注及创6)，也变成了丑陋的魔鬼。在地狱里尚设有几部分，是为那些被定了罪的人们受罚的地方。

(C)世界与世上的史事论

凡是地上所发生的事，都早已在天上决定了；因此在天上有许多“书卷”，——这些书卷大约与巴比伦的创世诗内所记的“天上石版”相同。凡地上所应发生的事，在这些书卷中都有所记述。不但世间大事都已载在这些书卷上，并且连受拯救与受惩罚的人名也一一载在其中。

天下万民万邦由七十位(多数之意)守护天使所统治(参阅达10:13)。世间历史的过程通常以“时期”来分段落：有分十期者，有分十二期者，有分十四期者，其中以分七期者居多。每个默示录体作者皆以自己的作品问世时代为末期时代。按分七期者，即按天主以七天创造天地一讲来讲，每一天即等于一千年，如今世人已生活在第七个一千年，或者在第六个一千年，正期待着第七个一千年，即默西亚的千年王国。默西亚的千年王国即是世界的安息日；待第八个时期到来，即开始无穷的永生(详见20章附注)。

凡是与选民作对的民族，在这些默示录体作者的笔下，皆以动物来作象征，如狼、鹰、山羊、鹭、乌鸦等；除上述的动物外，尚有以怪物，如大龙、毒蛇等作象征的；关于这种象征的起源，学者们的意见很不一致，详见十二注释。

(D)末世论

在圣经中，凡含有末世色彩的段落，并不都是以默示录体写成的；反之，默示录体的著作都含有末世的成分。这种成分因按其本身即有些含蓄，那么在圣经中描述得也就有些含混不明，何况在这些伪默示录作品中。为此，关于这项问题，伪默示录作者各是其是，各非其非，实难理出一个条理。如果非要举出几个注目的重点不可，那么，下面所列举的几个重点，似乎较为可取：

在这些伪默示录中所表现的默西亚只是一个“超然物”；对默西亚降生成人之事，决未谈及，当然也不能有所谈及；甚至有些行文竟以为有两个默西亚：一出于犹太支派，一出于肋未支派；出于肋未支派的应做司祭；出于犹太支派的应是人间的君王，他的王权将伸展到地之四极。可是在默西亚获胜之前，必须有一段充满灾祸的时代，反基督将要攻击这位默西亚；这位反基督在伪默示录中称为贝里雅哈尔，或贝理雅哈耳，他就是撒弹所取的人形。按另一种传说：以为这位反基督应出于丹支派，是恶魔与某一妇女所生的儿子。默西亚胜利后，将要与自己的信众统治大地，有说为期四十年者，有说为期四百年者，有说为期一千年者。然后哥格和玛哥格要来攻击这一王国，他们失败后，则为众人复活，善人受赏，恶人受罚。

上面所述的这个纲要，只是包括由公元前二世纪至公元二世纪犹太人所有的主要思想而已，并非凡是犹太人都作如是想，如此相信。这个纲要明显是一般学者所拟成的，好能容易与若望默示录作一比较。我们将在注释内谨慎地作此比较，因为若望默示录取材的渊源，并不是这些默示录体的作品，而是由心理方面来说，是取自他自己高深莫测的神秘经验(格后12:4)；由文体方面来说，是取于旧约经书。当然我们并不否认若望在某些次要部分，也运用了这些文献。

第三章 本书与旧约

若望默示录全书共四〇五节，其中明引或暗示旧约的地方，凡二百余处。纵然本书引用旧约这么多的经文，可是几乎没有一处(连按字句引用者也在内)，是纯然按照经文的意义引用的，并且作者大都将原意提高、升华，或如近代一般学者所说的，完全使之“基督教教化”。为此斯委特(Swete)曾写说：本书作者完全自由地把旧约中所取的资料变化了，使之适合于新的历史环境，即使之适合于基督教时代的历史环境和有关基督教的将来境遇。本书自始至终对旧约经书的这种用法，实在形成了本书的一种特征。若望对旧约经书运用如此，对默示录体的文献或传说，也是如此，也将这些资料使之配合于天主的羔羊基督和基督教将来的命运。罗阿息对此点毫不犹豫地说：本书作者将整个的犹太默示录文学完全化为基督教的信仰了。如果我们只注意若望所用的旧约经文，我们该说：若望通常所用的是七十贤士译本，或由记忆，或只取其大意；所以在此不需假设若望使用了另一希腊译本，或窜改了某一译本。

为此，我们在此并无意研究若望对旧约经文的用法，而只愿探讨一下旧约经书对本书的思想所有的影响。如果说若望在许多思想上是依据旧约，那么当然的结论应是：本书的正确解释就依据旧约的经书，而不应依据宗教史或默示录体文献。倘若为解释犹太默示录体的著作，理当如此，那么为解释若望默示录更理当如此。下面即是解释学家对若望依据旧约经书的检讨：

若望虽然屡次引用了梅瑟五书（如出1:4、6、8、15:3等，户2:14等），和旧约史书（如列上18、21等）以及圣咏集（如咏2:2、6、12:5等），可是引用先知书的地方更多，如欧10:8所描述的人们由于恐惧向山岭所说的话：“遮盖我们罢！倒在我们身上罢！”若望在6:16描述上主的日子时，对欧也有所引用。欧13:14以死亡和阴府为天主惩罚恶人的号角声，若望在6:8也有同样的思想。

亚3:6和索1:14—16所记预告天主惩罚恶人的号角声，在默8:2等处也有所引用。

米8—12形容熙雍女子——选民，为一辗转呻吟将要临盆的妇女，默12:2所描述的女人也正如如此。

厄厄尔先知描述敌人的进袭有如蝗虫犯境（1:2—15、2:5、10），明显地，若望在9:7—10采取了这一段记述。

上主手中的震怒之杯是先知们常喜用的象征之一，如哈2:16；依51:17；北15、21等，若望在14:10、11、11:15等处，也用了同样的象征。

鸿3:4—7、19；索2:14、15以及大先知对尼尼微的倾覆所发的预言，可说是默17、18两章的蓝本。

厄伽利亚可说是若望最喜欢引用的一部书，如四位骑士（1:8—10、6:2、3），丈量圣城（2:5），七盏灯（4:2、10），两棵阿里瓦树（4:3、14），以及异民群集，攻击耶路撒冷等等（12），若望在默中都有所提及，见6:1—8、11:1、1:12、5:6、11:4、20:8、9等处。

若望引用四大先知的地方更多，即连本书的大纲：基督显现，审判全世，以及以基督的日子与最后胜利作结，也可在依撒意亚先知书中寻到，如天主显现，天主审判伊民与万民，以及天主的最后胜利。关于若望所引用的耶肋米亚先知的经文，因限于篇幅，我们将在注释中指出；不过我们在此只提出若望在描述哀吊巴比伦大淫妇的灭亡时（18），暗引了耶肋米亚先知不少的经文。若望与厄则克耳也有很密切的关系：如先知吃下书卷（10:2、8、10与则3:1、3）；在被选者的额上划符号或盖印（7:3、9:4、14:1、22:4与则9:4）；描述天上的耶路撒冷（21:3、10、18—27、22:1、2与则47:1、12、48:16、31等处，亦见依54:11、12）；丈量圣殿（11:1与则40:3）；哥格与玛哥格（20:8与则38、39）等等。此外，谁也容易看出，若望默示录，无论是在精神方面，或在使用比喻或象征方面，与达尼尔的默示录颇相近似。此处只将二者的主要思想作一比较，想信已足够了。达尼尔先知为了安慰鼓励在安提约古厄不法压迫害下的天主的选民，便写了默示录：一方面不但道出了当时天主的选民受迫害的情形，另一方面也预告了在较远的将来，天主与自己的受传者必要获得最后的胜利。同样，若望先知，为了安慰鼓励在多米仙迫害下遭难的信友，便写下了这部默示录：一方面不但预言了迫害者的权势必要毁灭，另一方面也预告了世世代代凡迫害基督教会者的沦亡。

诚然，犹如新约不但圆满了旧约，而且凌驾其上；同样，若望默示录不但扩大圆满了达尼尔先知的默示录，而且实胜一筹。但也不足为奇，因为若望亲耳听到了降生成人的“天主圣言”；为此他对天主神国未来历史的启示，虽然仍写得不甚分明，可是他已道出了在这世世代代的整个历史中所潜伏的势力，并且也道出了这些势力为何彼此互相倾轧斗事，以及“天主圣言”将要如何以胜利者的身份出来为获得胜利。可是因为新旧二约的天主，是一个天主，那么他的道路也只是一条道路，只不过显示于人类一代比一代较为显明罢了。这条道路可以拿旧约中时常并且的两个名词表达出来，即“仁慈与忠实”。天主的“仁慈与忠实”彰显在创造万物主上，彰显在简选伊撒尔子民上，彰显在订立旧约上，可是尤其彰显在天主降生成人和订立新约上。降生以前的时代，是为准备人类的心灵来接受降生成人的圣言；在圣言降生成人，完成了救赎工程之后，人类已进入了最末的一段时期（若一2:18），为此新约的先知，尤其是若望宗徒兼先知，宣告旧约中的预言已在新的约中应验了，虽然有时没有逐字实现，可是就意义说已超过了旧约，因为天主已藉降生成人的

圣子，将一切不可名言的超性神恩赐予了人类。若望默示录之所以超越达尼尔的默示录及其他先知著作的最大因由即在于此。

如果我们再进一步探讨若望默示录之超越旧约先知处，可简约地作此论断：

旧约中的先知，大都利用一些物质上的幸福来作自己宣讲的外衣，可是其中已有一部分表现出逐渐神圣化或超性化的趋势；换句话说，就是离天主圣言降生成人的时期愈近，天主的启示也愈趋明朗，愈趋神圣。这种神圣化的趋势在新约中才完全表达了出来；这也是理所当然的，因为天上的圣父，在“多次并以多种方式”，藉着先知向人说过话之后，“在这时期的末日藉着子对我们说了话”，“一次而为永远”（希1:1、2）。为此，在新约经书中以及我们的默示录中，一句也找不到有关伊撒尔子民由充军之地回归的预言，也找不到一句有关恢复圣地、重建熙雍圣城、伊民统治万邦、重修新圣殿及新敬礼、以及一切有关政治、经济、社会繁荣等等物质幸福的预言。为什么？难道天主忘记了自己的预言吗？绝对不是（“天主是忠实的，人才是虚伪不实的”，见咏16:11；罗3:4），而是因为天主自己在圣子内将一切赐给了我们，因为在圣子内，人已成了满渥天主财富的富翁。具体来说：既然这一切预言，都在基督的王国——圣教会内更丰富更超越地实践了，为何还要讲那些选民回归、恢复圣地圣城、重修圣殿等等事项呢？因为圣教会即是伊撒尔，即是天主的新选民；在圣教会内，那新城的名号：“上主在那里”已完全实践了（则48:35；默21:1—22:5）；在圣教会内，天主藉自己的善牧——圣子，不但要聚集那些四散的伊撒尔，而且还要聚集在全世界上的天主的子女（若11:51、52）。

无论依撒意亚先知所描写的新耶路撒冷、新天及新地，有多么美丽（54:1—4，60，62，65:17、18，66:22），都只不过只是未来美物的影子”（希10:1），新的、真的、圣的耶路撒冷就是基督的新娘，厄玛奴耳的净配——圣教会。在这圣教会内全实现了旧约先知的预言，在这圣教会内，天主与自己的受造物订立了一项永久的新约，将自己的神倾注于信友心中，使之分享自己的本性：这端道理可说遍见于本书的第三大段中（21:1—22:5）。

如今要问：若望默示录怎样表现了旧约中的预言全在基督身上应验了？关于这一问题，可作如是的答覆：若望虽借用了旧约中的比喻和象征，如羔羊、出于犹太支派的狮子、达味的根苗、早晨的明星、胜利的战士、国王、主宰等等，可是他完全赋与了一种新颖高超的意义。因为若望在讲论基督时，完全如在第四福音和若一中一样，常以那莫可名言的名子“天主圣言”作依据。所以要知道若望的预言怎样圆满，并超越了旧约先知论默西亚的预言，只要看看他对这位圣言在天上或地上的行动所有的描述，和对他称呼犹如称呼天主圣父一样，称为“阿耳法”和“敖默加”（原始和终末），便可见一斑了。

或者有人要问：旧约先知书中所载的有关末世的预言，乍看来，几乎全为若望收录在自己的著作中了，并没有另加以补充或圆满，这怎么讲呢？我们的答覆是：是的，只就外表看来，果然如此；不过在下章我们要指出，若望的末世论已作了新约中末世论部分的补充，那么不消说，若望的末世论更远远超过旧约中的末世论了。虽然按词句看来，或者有时尽然相同，但其意义却大有差异；这种差异的由来，是因为藉着基督的诞生、圣死和复活，已开始了末世期。——“孩子们！这是最末的时期了”（若一2:18）。旧约中的先知通常总是将末世的光景与默西亚的来临混在一起，这种见解虽也准确，但决不如新约的作者，尤其是若望，将这一时期终结说得如此清晰。所以基督降生的事迹与其言论，表明了为何旧约先知有关末世的预言，不应与默西亚的地上生活相衔接，而应与基督天上的生活与活动相衔接；换句话说：旧约中有关末世的预言，在新约的光照之下，应分开两面来讲：一面是历史的，一面是超历史的；历史的：因为将要在空间与时间内发生；超历史的：因为这些预言的实现，与其说是由于所谓历史中的动力，无宁说是由于天上基督所发动的动力。

综观以上所述，我们可作结论说：旧约中的预言，据本书的记载，或应验了，或升华了；若望所引用的先知书上的经文，只是词句上颇相类似，其精义与其本旨，则大异其趣，因为本书全是在新约的完美制度下孕育写成的。

第四章 本书与新约末世论部分之关系

如果有人想在本书中寻找按字句引用新约经书的地方，那是枉费心机，因为即连基督所说的那短短的一句话：“我必要像盗贼一样来”（3:3, 16:15），也不是按字引自对观福音或得前5:2，或作后3:10，而更好说是取自宗徒的“教理讲授”；可是如按意义来看，不但可说本书的道理与新约其他著作完全相合，而且可说本书实在更充实了，或更加圆满了在新约中有关末世部分所有的缺陷。

关于本书所含的道理与新约其他经书完全相合这一问题，虽然我们有意留在注释中再作讨论，可是我们仍愿意在此多少探讨一下本书的末世论与新约其他经书中的末世之间的关系，因为这一问题是有关默示录文体所特有的问题。这一问题的探讨，不但有助于了解本书的文体，并且更可彰明为讲解末世道理所应遵循的方法与途径。

全新约的作者，都一致公认：在天主圣子降生成人，受苦受死复活之后，已到了最末的一段时期（若一2:18），末世的时代业已开始（希6:5），旧的都成了过去，一切都成了新的（格后5:17；格前10:11）。基督所说：“现在就是这世界应受审判的时候，现在这世界的元首就要被赶出去”（若12:31）的话，藉着救主的死与复活完全应验了。为此基督好似论及已成了过去的事说：“这世界的元首已被判断了”（若16:11）。若望默示录中也有与这同样的思想，甚至有些经学家以为本书就是基督这句话的戏剧化的注释。这种思想在本书12章中表现得十分清楚，并且在13—20八章中，连魔魁行动的结果，及其失败的惨状，也都描述了出来；怪不得有些学者，以为12:10所记：“如今我们天主的胜利、权能和国度，以及他的基督的权柄成立了；因为那日夜在我们的天主前控告我们弟兄的控告者，已被摔下去了”的话就是本书的主旨。实在，撒弹已被摔倒在地，天主与基督的胜利、权能和国度，不但施展于天上的耶路撒冷——即被选者与羔羊共享永福的熙雍山上，并且也施展于地上的战争教会，即由天上所降下的耶路撒冷（14:1—5，21:9—14等处）。可是另一方面，被摔倒在地的撒弹，知道他的时间不多了（12:12），遂尽力去追赶那位女人和她的后裔（12:13—17），即藉着那两只巨兽（13:1、11）和大淫妇巴比伦的政治势力（17），以及其所代表的历代政治势力，去迫害那位女人和她的后裔，直到羔羊的婚期为止（19:7）；或者用本书另一个异象来说：直到天主圣言将那两只巨兽和它们的随从（19:20），以及最后将魔魁投入那烈火与硫磺的坑中为止（20:1—10）。

由此看来，撒弹虽是个失败者，可是他仍不断地努力向圣教会进攻；那么作基督徒的，虽然已藉羔羊的血获得了胜利，可是仍不时受到撒弹的袭击，所以基督的信徒应时时与基督结合，遵守天主的诫命，持守耶稣的证言，来与恶魔交战（12:17），忠信至死，以获得生命的荣冠（2:10）。由此看来，生活在已开始的末世时期的我们，不断遭受今世恶势力的压迫，乃是意中的事。所以我们应藉这些困苦与磨难，犹如基督经过苦难而获得了胜利，与基督一样赖苦难获得胜利，将来同他一起永远为王。基督获得的第一次胜利与光荣，是藉着他的复活，可是他的最后胜利与光荣，要完全彰显在他第二次的来临；同样，基督的信徒在开始生活于基督内的时候，已获得了第一次的胜利与复活，可是第二次的复活，应有待于基督的来临。反过来说：人的第一次死亡即是死亡在罪恶之中，因为人一生下来即是“义怒之子”（弗2:3）；那么第二次死亡，即是永远的定案。如此说来，生活在基督升天后直到他再临这段等待时期中的信友信，不能做醒热切祈祷，等候主的来临吗？

现在试问：这段时期共有多长时间呢？若望是否以为主这再临即在目前？关于这问题，可作如是的答覆：我们不否认若望与保禄一样，热切期望主的再临，可是如果说他们二人都如此训导过信友，却绝非事实。因为虽然在默中见过七次“我快要来”这句话，但由此不能归结主的再临即在目前；因为如果我们注意一下，若望所描述的反基督的王国所应持续的时间，由本书的启示起直到世末所应经过的史事，千年王国，以及若望对人类历史的看法，我们只能得到这一个结论：即是在主的再临之前，应有一段很长的时期，这段时期延长多久，若望却不知道，救主所说的“我必要像盗

贼一样来”那句话，为他也同样是一个谜。

如果我们将本书的思想与新约中明显的末世言论部分作一比较，前面所得的结论便显得更为正确：

(一)得前4:13—5:11和得后2:1—13：这两段是不能分离的，因为保禄在得前向当地的信友宣讲了主的来临时期不定的道理，可是或由于当地的信友错懂了保禄的思想，或由于假预言的发生，以为主之来临即在目前，为此保禄遂写下了第二封信，否定了这种思想，理由是因为在主临之前所应有的征兆尚未到。在这些征兆中，保禄特别举出了一个“无法无天的人”来，我们认为这人可能即是本书11、13、17各章所提及的那只巨兽。如果这种见解是对的，那么，明显若望与保禄的思想全然相合。

(二)罗11:25和11:11、12、15：由本段中我们可以寻出许多与本书相同之处：第一、犹太民族将要集体归化于自己的默西亚——耶稣基督。可是保禄并没有肯定犹太民族归化之后，立刻即是世界末日，不过他们的悔改，将给予圣教会一种新的生命与活力。这种更新的状态可能即是默20所载的那神秘的千年王国（详见20章后附注）；第二、这种归化要实现在外邦人进入天国之后；凡有头脑的人，谁也不敢设想保禄能够希望这两等人的归化，能发生在他尚生活于世之时；第三、在犹太人归化之后，将有“背叛之事”发生（得后2:3）；第四、在外邦人和犹太人归化与反基督出现之中，当有一段相当长的时间，致使许多基督徒叛离了真教（玛24:10—12）；第五、当反基督在天主给他所指定的时期内出现之后，基督要与他交战，且要战胜他：这事可能发生于刹那间，亦可能发生于一段相当长的时期内，好让基督的仆役藉宣讲来战胜反基督的攻击；第六、在反基督的决定性毁灭之后，那时才是主的来临期，他要降来审判生者死者。

(三)希10:25、37；钐2:13；弟前6:13—15，4:1—5；弟后3:1—9；伯后3:3—10等处，都归属于这一类，详见上述各处注释。

关于伯多禄和保禄的末世论与本书如何相吻合的问题，我们想以上所谈的这几点在此已足够了，至于详细的说明，我们认为留在注解中再作讨论，较为适宜。那么，在本章内所还应谈及的，就是本书中所含有的狭义的预言，因为这些预言都是谈及未来之事，自然与末世有密切的关系。

对观福音中的末世言论，对天主的国在世上所要遭遇的命运，只给我们留下了一个概括的轮廓，如基督徒将受犹太人与外邦人的磨难，耶路撒冷将要毁灭，犹太民族将要四散，天国的福音将要传遍普世等等。在若、宗、公函内，对天主的国在世上所受的攻击与磨难，以及外邦人的将来命运，也没有什么确定的预言。可是在保禄的著作中，犹如我们在前面所提示的，已含有一些狭义的预言，虽然不甚分明，可是已如旧约先知的预言一般，不但安慰了当时信友的心灵，且也实在预言了一些未来之事，如外邦人归正，犹太人归化，多数信友背教，反基督的出现与其活动，反基督的丧亡，基督的胜利等。可是保禄的这一切预言，只是基于宗教的观点，对罗马帝国及其所代表的势力，则只字未提。这当然是由于天主没有启示给他这些事的缘故。

可是时间慢慢地向前演进，这些概括性的预言，已不足以坚定初兴教会的信念，并且也不足以支撑遭难的信友对天主忠于许所怀的热情，为此伯多禄安慰这般信友写说：“亲爱的诸位，惟有这一件事你们不可忘记，在天主前一日如千年，千年如一日。主决不迟延他的应许……主的日子必要如盗贼来临，在那一日，天要轰然过去，所有的原质都要因烈火而溶化，大地及其中所有的工程也都要被焚毁”（伯后3:8—10）。不错，宗徒之长的这几句话，可以解为在主的来临以前应有一段相当长的时期，可是并没有加上什么具有确定性的言词。但是当时的基督教会实如一个小孩，正在遭受巨人的攻击，又如一个小小的羊群，正在遭受罗马大帝雄厚势力的压迫，所以当时的教会实在天主的特别启示，藉以预先得知敌人的战略如何，将来所要遭受的患难如何，目前竭力要摧毁教会的政治势力的结局如何，藉此来坚固自己的信众，领导他们应付世上所受的攻击。帕特摩岛上的启示，正是针对这一需要。这一启示，可说不但对观福音与保禄书信中的预言具体化了，也确定了天主的国与其地上的敌人战争的历史情况，并且也明白说出了当时的这一战争的结局如何；因为按若望的思想来看，当时的这一战争，就是圣教会历代直到世末所受的一切攻击

的预表。

那么我们试问：若望在本书中是否也预言了世末前犹太人的归化和外邦人的归正？依我们看来，若望在末书中实在也暗示了犹太民族的归化，并且也说出了外邦人的归正，虽然用的都是象征的形式。可是如今不免有点疑问：当时的外邦人正藉着犹太人的助力，尤其是藉当时极强盛的政治势力，尽力来摧毁教会，那么，他们又怎能归化呢？若望对此疑问没有作正面的答覆；他的答覆，不只是一项预言，而且也是一种历史哲学，或更好说是一种历史神学，因为他指出了此世迫害天主教会的真正原因与其本质。迫害天主教会的真正原因，是由于魔鬼，是他藉一般政治势力与假哲学，来说法摧毁教会。可是对当时迫害信友的最大势力——罗马大帝国，若望预言说：她必要倾覆(18)。罗马大帝国的倾覆，即是历代，直到主的来临，一切攻击天主神国的势力，必要倾覆的前车之鉴。所以历代的信友应保持这一信念：即撒弹必定时时失败，羔羊必定永远获胜。

这便是本书中所含有的预言，除此之外，对圣教会在世上的历史再没有什么较详细的言论；如果要想由本书中寻出圣教会在世上的历代史事，以致能推算出主再临的时间，那是相反基督亲口所说的话：“父以自己的权柄所定的时候和日期，不是你们应当知道的”(宗1:7)，并且也是相反天主以信德来掌治世界的措施。所以信友们应当安心期待主再临的时期，谁也不应丧志，谁也不该胆怯，因为天主的国虽然尚未赫然降临，但已降临天人间(路27:21)。圣神与教会——基督的净配不断呼号的：“主，耶稣，你来罢”的呼声，不能不被垂允。

本书即如此结束了，且也封闭了，一切有关末世的预言，所以本书实是预言中最高尚、最神圣、最圆满的一部著作。以这部书作为全部圣经的结尾，实在是再合适没有了。可是我们现在要问：说这些高超预言的先知是谁？谁又能以如此的权威向圣教会发言，藉以鼓励她，安慰她，使她一心一意期望将来的永福？这便是我们在下章所要讨论的题目。

第五章 本书的作者

为研究本书的作者为谁，可由两方面来研究：一由外在的证据，一由内在的证据。

一 外在的证据

关于作者，除卷首简单的题名“若望的默示录(Apocalypsis Joannou)外，——这题名本身即是一项有力的证据，——尚有作者在本书内率直地称自己为“若望”，共计四次(1:1、4、9、22:8)，且认为自己实在领受了先知的奇恩。再由本书的行文来看，本书的作者从来不像保禄一样(格后、迦)，应辩护自己所具有的权威，反而处处显出他的权威早为一般信友所公认，他只是心平气和地，以无上的权威来发表自己的预言。现在我们试问：究竟谁是这位作者，他竟能对小亚细亚各教会的宗教与社会情形知道得这样清楚(2、3)，竟敢以无上的权威写出下面的一段话呢？他说：“我告诫一切听到本书预言的话的人：谁若在这些话上增加什么，天主必要把载于本书上的那些灾祸，加在他身上；谁若从这预言书上的话除去什么，天主必要从本书上所记载的生命树和圣城中，除去他的名分”(22:18、19)。

最初几世纪的口传，都一致认为这位若望先知，即是载伯德的儿子若望宗徒(关于怎样发生了疑问，见后)。达未森说得好：“请不要以全力主张说：教父们的传说不一致……因为对本书的历代传说似乎中断了的原因，只是由于教理上的问题。如果没有孟塔诺派和千年国说发生，我们决不会听到一个反对若望为本书作者的意见……除非是故意违背历史上的明显证据，谁也不能将口传上的证据搪塞过去”(引自Cornely—III pg. 698)。我们再举出一位鼎鼎大名的非公教的历史家经学者哈尔纳克，他打趣说：由于历史上的证据，不能不使他相信现代批评学家所认为异端的学说，即默示录的作者，与第四福音一样，应是若望宗徒(引自Allo; 177—178)。

的确，为证明本书的作者为若望宗徒，以及证明本书正经性的口传证据实在是不胜枚举，何况初期教会的著作佚亡的又不知多少。今列举数项如下：

(1) 圣犹斯定(约一六五年逝世)在与特黎丰辩论集中(Dialogus cum Tryphone nn. 80—81)曾

这样写说：“……以后，在我们这里曾有一人，名叫若望，他是基督的宗徒之一，他在给自己的启示中预言过：凡信者将与我们的基督一起生活一千年……”在此值得提及的是：犹斯定是在厄弗所归正的，时在哈德良皇帝时代（约一三五年），也就是本书问世后的四十年之中。

(2)在第二世纪中叶，赫尔玛牧夫篇的作者，虽然没有按字句引用过本书，我们却敢肯定此书的作者必定认识本书。

(3) 颇里加普（一五五年卒）在自己所著的祝文中称天主为“全能的上主天主”，与默4:8, 11:17完全相同；并且如果我们再留意一下他们中间的师生关系，我们更可推想颇里加普必然认识自己的爱师的这部著作。（参见若望福音引言九九四—九九五页。）

(4) 格林多的圣狄约尼削（一六六—一七五年）：按照欧色彼在圣教史中的记载（H.E.IV 26, 2）：这位圣人曾称那些伪造他的信件的人为撒弄子的魔鬼宗徒，并以若望在默22:18、19所记载的戒规，来恐吓他们。

(5) 按凯撒勒雅安德肋的记载：生在犹斯定以前的耶辣颇里的主教帕丕雅曾解释过本书。他的话是值得相信的，因为他不但自己注释了本书，以若望宗徒为本书的著者，并且还认识许多佚亡了的古代希腊教父的著作。他曾这样写说：“对本由天主所启示的著作，我们以为不必多费笔墨……因为有许多圣人证明了它的确切性，如额俄略等……尤其尚有许多较古的教父，如帕丕雅、依肋乃、默托提放和希颇里托等（PG 106, C.217）。”

(6) 安提约基雅城的第六任主教圣德放斐罗（一六九—一七四年），在他所著的反赫摩革异端的著作中，按欧色彼所记（H.E.IV 24），曾有这样的字句：“由若望默示录中所取的证据……”。

(7) 在二世纪后半叶的慕辣托黎书目残卷中第五七、五八行有这样的话：“若望在默示录中虽然是向七个教会写了信，但却是对各教会说的。”又在七一、七二行上说：“我们只接受了若望的默示录和伯多禄的□□□□□，它为我们中的某些教会不愿诵读。”

这段记载的后半截，明显有残缺之处，所以学者们都各尽其力，以各种推测来加以订正，目前学者大都以赞（Zahn）的修正较为可取，今翻译如下：“我们只接受了若望的默示录和伯多禄的第二封信；尚有第二封信，它为我们中的某些教会不愿诵读。”

(8) 在里昂教会中有一封信（H.E.VI），论及马尔谷奥勒略皇帝时代在法国致命者所受的苦难中，曾按字句引用了本书两节，即1:5和14:4。论及外丢斯厄帕托（Vettius Epagathus）写说：“他是基督的真正徒弟，羔羊无论到那里去，他常随着羔羊。”又写说：“他们自愿将致命的荣衔献与忠实的见证和死者中的首生者基督。”这封书信大概是圣依肋乃在未升主教以前写的，他日后成了该地的主教，并成了第二世纪全圣教会中的最大光明，关于他的证言，我们将在讨论本书的著作年代时，再加引用。

(9) 此外，尚有亚历山大里亚阿克肋孟的证言与引证（约卒于二一三年）。我们知道，他曾收集了许多关于若望在厄弗所所行的事迹。克氏除了引用过本书至少八次外，并且还肯定若望是在多米仙皇帝时代被充军到帕特摩岛，在暴君死后，又返回了厄弗所（PG IV 647）。克氏的大徒弟教黎革（二五三年卒），也屡次引用过本书，并以本书为载伯德的儿子、宗徒、圣史兼先知若望所著。同样，德都良（约卒于二四〇年）、西彼廉（约卒于二五八年）和希颇里托等（约卒于二三五年），也都有如此的主张。关于德都良我们在此还愿补充几句，就是现有的圣培尔培土阿和斐里西大致命录大概即是他所编纂的，其中毫无疑问的引用了本书许多经文。关于希颇里托值得一提的，即是他第一位特以论基督与反基督（De Christo et Antichristo）为标题而著述的公教作者，著作的内容多取材于达与本书，除照本书二十二章的次序顺列引用外，还直接呼唤若望说：“主的宗徒与徒弟圣若望，请你告诉我：关于巴比伦你看到了什么？听到了什么”（PG X 725—788, praesertim 755）？

由以上所述看来，我们可说：直到第三世纪中叶，本书不但为人所共知，并且也被认为是主的宗徒与徒弟圣若望的作品。

至于玛尔强把本书由他所作的书目中剔出的事，并不能证明当时的教会对本书曾有所怀疑，

因为玛尔强著书目的标准，完全是出于自己的成见：凡新约沾有旧约色彩者，一律删去。可是由他这一删削，犹如我们在保禄书信总论中所说过的，正证明了本书当时已被录于教会所制定的正经书目中了。事实上也是如此，因为在溯至二世纪的最古拉丁译本中（意大利），已见有本书。

对本书开始有所怀疑的原因，并不是因为历代的传授不足以证明本书的作者为若望宗徒，而是因为有些“阿罗琪派”学者，以为否定了本书为若望宗徒的原著，便容易攻击当时所产生的孟塔诺学派的异端，及“反千年国说”学派，以为否定了本书，便可驳倒“千年国说”的谬论。

阿罗琪派学者中，负盛名的应首推罗马的加犹斯，他的一些言论尚存于欧色彼的圣教史中（H.E.III 28）。按加犹斯的意见，本书的作者，并不是若望宗徒，而是异端魁首切陵托。

第一个考究本书的作者为另一位若望宗徒的学者，是亚历山大里亚的圣狄约尼削（二六五年卒），他在厄弗所找到了另一位若望，日后欧色彼便将这位若望与帕丕雅所说的那位“长老若望”视为一人。关于帕丕雅证言的价值，我们在此不愿多费笔墨，因为在若望福音引言九八〇——九八三页，已有所讨论，请读者自去参阅；我们在此只将这位鼎鼎大名的圣狄约尼削之所以否定本书为若望宗徒著作的原因，简略地叙述一下。我们知道，圣狄约尼削是反对“千年国说”最有力的一位；发起“千年国说”的埃及阿息诺厄的主教讷颇斯（Nepos），以及“千年国说”学派的学者，都以本书第20章为依据，来证明他们的学说。圣狄约尼削为了一心要把敌人手中最有力的武器夺去，又因为他具有一个标准的希腊头脑，对闪族的象征意识不甚明了，于是便抹杀了历代的传授，认为本书的文笔与第四福音所有者大不相同，为此决不能出于若望宗徒之手，而应出于在厄弗所的另一位若望之手；并且为坚定自己的臆说，遂举出在厄弗所所有两座有“若望”名字的坟墓的传说为证：一座是若望宗徒的，那么，另一座自然应是本书的著者厄弗所若望的坟墓。他的这种论断虽然只是一种臆说，可是由于他的声望与权威，给后人对本书的作者问题留下了很大的影响，这种影响一直延续到我们的时代（见H.E.VII 35）。欧色彼也接受了这种臆说作为自己的主张，并且认定这位厄弗所的若望即是帕丕雅所说的厄弗所的若望长老（见H.E.III 2, 4）；换句话说，欧色彼是要把狄约尼削的臆说建于历史的根据上，为此特烈芬塔耳（Triefenthal）说他的头脑好像是“双面神雅奴斯（Janus bifrons）：一面是历史家的面目，一面是经学家的面目：这一象征实在将欧色彼的双重头脑描写尽致。他身为历史家时，对历代的传授很是清楚，他写说：“……最后还该再加上若望默示录。至于前人对此书有何意见，在讨论该书时再加详述……”所以按历史来讲，他以为若望默示录应归属于众人所公认的新约经书部门（Omologoumena）；可是当他身为经学家时，在历数非公认的经书（Antileomena），如雅、犹、伯后、若二、若三以后，摈弃了许多伪书，如保禄大事录、赫尔玛牧夫篇、伯多禄默示录、巴尔纳伯书信、宗徒典章，然后继续写说：“如果愿意，也可把若望默示录列在这些伪书中，因为有些人，如我在前面所述的，将它由圣经目录中删去，有些人则把它列入为众人所公认的经典中。”由欧色彼所述的看来，我们以为可作如是的结论：即关于默示录一书的问题，决不能走中间路线：或者绝对以它为正经经典，——就如欧色彼以他历史家的身份给我们留下的历史证据；或者以它为一部伪书，如伯多禄默示录一样，好似出于某一异端学派作者的手笔。

狄约尼削和欧色彼的这种论断，对东方教会发生了莫大的影响，以致耶路撒冷的圣济利禄（Catech. IV 36）在校订正经书目时，未将本书列入；在叙利亚所出的宗徒经典书目中，也未列入；安提约基雅教会中的大解经学家，如金口圣若望和忒敖多勒托从未引用过本书。在卡贩多细雅教会中，圣额俄略纳西和他的朋友圣安非罗基约（Amphilochius）也可能有此主张；可是对他们的真正意见，如今亦无确切的证据可考。以上所举的几位可说是反对本书为若望宗徒作品的主要人物。

虽然持反对的意见者有如此重要的人物，但并不能由此结论到希腊的教会都不接受本书为圣经，反之，较晚的希腊教父大都将圣狄约尼削的意见置之不顾，仍以本书为天主所默示的圣经，仍以本书的作者为圣若望宗徒：譬如在亚历山大里亚教会中有亚大纳削、狄狄摩和济利禄；在埃及教会中有尼路斯院长（S. Nilus Abbas）；在巴勒斯坦和叙利亚教会中有默托狄放、厄不法尼和尼弗梭；在卡帕多细雅教会中有巴西略和尼撒的额俄略。在西方教会中，可说没有受到狄约尼削的影响，

因为在三〇五年，圣威托黎诺曾注释了本书；三九三年在希颇所开的会议席上，已将本书列入正经书目；同样，教宗圣依诺增爵一世（四一七年卒）在致托罗撒主教厄稣培留的书信上（*Epistola ad Exuperium episcopum Tolosanum*），圣杰拉修（四九六年卒）在对圣经的议决案上，都有如此的主张。最后在特鲁罗会议上（*Concilium Trullense 691*），议决全东方教会应接受若望默示录与其他新约经书无异（见PG 137, 524）。

二 内在的证据

第三世纪中叶亚历山大里亚的主教圣狄约尼削对本书应寻求另一位作者所列举的证据，仍为近代一般批评学家用来作为依据。这位著名的主教，为反对本书的原著者为若望宗徒和本书的正经性，曾举出了下列三项证据：

（1）本书的作者不能是载伯德的儿子，雅各伯的兄弟，第四福音和公函的著者若望宗徒，因为本书与以上诸书的文笔迥异。

（2）第四福音和公函的作者从未提及自己的名字；反之本书的作者却提及了四次。

（3）本书中的这位若望，从未提及自己是位宗徒，也从未提及自己与耶稣间的相互关系，只自称为教友们的弟兄与耶稣的证人，于是这位主教便竭力寻求这位若望到底能为何人。依他看来，这位若望不能是若望马尔谷，而应是住在小亚细亚的一位有名望的人。及至他听说在厄弗所曾有两位著名的若望，并且尚有两座有若望名字的坟墓存在，于是便臆测一位应是第四福音与公函的著者若望宗徒，另一位可能即是本书的作者。日后欧色彼更进一步，推定这位厄弗所的若望便是帕丕雅所记的那位“若望长老”。总而言之，狄约尼削、欧色彼以及现代的一些学者为反对若望宗徒为本书作者所列举的理由有三：（一）由于文笔不同；（二）由于本书提出了自己的名字；（三）由于从本书内找不到一点本书作者曾认识耶稣的迹象。

那么现今我们即简略地将这些理由逐条审度如下：

（一）关于文笔的不同：我们不否认本书与若望宗徒的其他著作，在文笔上有所不同，不过一般非公教批评学家，如科特曼夫（*Kolthoff*）、默叶尔、达末森和李（*Lee*），对文笔上的一致未免过于苛求，因为本书是一部象征文体的著作，自然在文笔上绝不能与历史文体，或者训海文体的著作相同。再按大学者，如赞、阿罗、斯委特（*Swete*）和查理士等的研究，以为本书在用字方面，若与若望其他著作作一比较，固然有许多不同的地方，可是相同的地方，也有令人注目之处。如果我们再注意一下文法，无疑地，若望福音与书信，在修辞方面，要比本书高雅得多，因为在本书中可以遇到许多希伯来语风和语法以及文法上的错误。虽然如此，但在本书与若望宗徒其他著作的用语方面，仍有许多类似的地方。这种类似，不但只限于思想上或精神上，而且在用字方面，也有许多类似之处，以致有些著名的自由批评学者，如查理士、步色特（*Bousset*）和潘德哥兹（*Van der Goltz*）等，认为在厄弗所必有一个“若望学院”，由是以若望为名的著作，皆应出于这一学院。

不错，我们也曾注意到若望福音与书信可能有若望的七十弟子在文词方面加以修改的地方，——这一臆说，可以若21:24、25和慕辣托黎书目残卷作依据；可是对于若望在帕特摩岛上所写的默示录，因其中含有这样高超的神视，我们以为若望的门生，无论在其生时或死后，谁也不敢加以修饰。

谁也承认：如要以两部书作比较来寻求是否出于同一作者的问题时，在思想和道理上，以及为表达这些思想与道理所用的特殊用语上作一比较，较诸只在用字上作比较，更为有力。那么如果我们注意一下本书与若望宗徒其他著作品所用的这种特殊的用语，我们可以找出许多相同的术语，如证言（*Martyria*）、证明（*Martyrein*）、真实的（*Alethinos*）、持守（*tereo*）、光荣（*doxa, doxazo*）等等，尤其是“天主圣言”一词。此外尚有一点奇可的，就是只有在本书1:7和若19:37引用匝12:10时读为：“他们要瞻望他们所刺透的。”这种读法即不与七十贤士译本，也不与玛索辣经文相合。如果我们再研究本书中所含的道理，也与若望福音和书信全相吻合。对这一点我们希望在注释中再详细说明，如今只把几个主要点提出：譬如关于基督学，本书与福音都以基督为羔羊，为生命，

为光明，为天主圣言，为人类的审判者，为战胜魔鬼势力的胜利者。关于教会学与末世论，虽然本书尽以象征文体表达，但其思想与精神仍全与福音所有者相同。

由以上所述，并由本书的外证看来，我们以为肯定本书是出于若望宗徒的门人弟子，更合于科学观点。

(二)关于本书作者提出自己名字的问题：若望在本书中四次提出自己的名字，这也并不足奇，因为旧约先知在自己的著作中，都以隆重的方式将自己的名字提出来；且在书中某段重要预言之前，再提及自己的名字，以示郑重：这是众人共知的事；那么，本书的作者即是一位先知，为何不能依照历代先知的作风，在著作中将自己的名字提出来呢？

(三)关于本书作者未提及自己是宗徒或爱徒，及并未提及基督在世上的生活事迹问题：首先我们应注意本书所讨论的内容；因为本书的内容并不是在讨论降生的圣言在世上的生活，而是在讨论光荣的基督在天上的生活，那么若望怎能谈及他与基督的往来？其实，本书中也并非没有一些有关基督在世重要大事的记载：如基督降生成人，受苦受难，复活升天，遣发圣神等等，详见注释。

恐怕有些批评学家又要设疑难说：如果这位若望真是若望宗徒的话，他怎敢尚活着的时候，将自己放在21:4所记的宗徒内呢？我们以为这一疑难，未免过于吹毛求疵，因为谁若读了保禄的书信，尤其是格后、迦和弗，很容易看出，保禄是怎样重视自己的宗徒地位和身份；那么为什么若望宗徒不能呢？再说：十二数字是宗徒集团的整数，也是一个象征数字，用来表示圣教会的四大特征之一，即是“由宗徒传下来的”，有何不可呢？那么现今我们试问：本书的作者除了是一位宗徒外，谁又能具有这种权威来向圣教会发言呢？

由以上所列举的外证与内证看来，本书的作者应为若望宗徒确是一件历史上的事实，批评学家至今尚未找到一个有力的证据，可将这一史事推翻。

第六章 本书的著作时代、地点及其目的

关于本书的著作时代，学者们的意见甚不一致，有些意见实在可说是错误的，另有些意见可说是可取的。我们即在这些可取的意见中，选择一个更较可取的，作为我们的意见。

圣厄丕法尼的意见可说一定是错误的，因为他以为本书是著于喀劳狄皇帝时代，即在公元五四年前。第六世纪的阿仆林爵(Opringius)和近代的学者，如居里格(Zuilig)和林德尔(Linder)等都拥护此说；并且格洛漆乌(Grotius)等人以为本书中所有有关犹太人的部分，皆是出于此时(见下章)。厄丕法尼这位圣人或许以喀劳狄指示尼禄，也未可知，因为尼禄的全名为“尼禄喀劳狄凯撒”。无论如何，这一意见，既不合于外证，又不合于内证，我们可以在此置之不顾。同样，多洛忒(Dorotheus: Synopsis de vita et morte prophetarum, Saec III)以及忒敦非拉托(Theophilactus)，认为本书是著于特拉雅诺皇帝时代(九八——一七)的意见，也不合于内证与外证。

关于本书著于尼禄皇帝时代的意见，虽然曾为许多学者所支持，可是今日已不为大家所拥护，不过有几位著名的学者，如包尔、希根斐得(Hilgenfeld)、米特孚特、委斯奇特、曷特等人仍拥护此说；并且出于第五世纪的叙利亚译本亦题为：“天主教在帕特摩岛上对若望圣史的启示，因若望曾被尼禄放逐于此。”可是近代解经学家对此题名发生了很大的疑问，以为这位叙利亚文的译者可能以尼禄之名来指示多米仙，因为此二人是最先迫害教友的皇帝，教友们可能将此二人弄混乱了。事实上，初世纪的讽刺诗人犹委纳里(Juvehalis; IV 37)和另一位诗人奥索尼(Ausonius: De duodecim Caesaribus, N. 19, 865)，即以尼禄来称呼多米仙。

露斯和勒南将本书著作时期置于夏耳巴(Calba)皇帝时代(六九年卒)；杜忒狄客(Dusterdieck)、委斯、曷耳兹曼将本书置外斯帕仙皇帝时代，大学者基耶(Giet)也认为这一意见较为可取；不过我们认为其余大多数学者，如斯委特、步色特、犹里赫尔、黎斯特(Rist)、侯格

(Hough)、里得肋(Liddle)、瓦加黎、洛默敦、撒肋斯及阿罗等人的意见，将本书置于多米仙皇帝时代(八——九六)，更为可取，因为这一意见与外证和内证全相吻合。

圣犹斯定对本书的著作时期毫无记载，可是圣依肋乃在他的反异端论中(Adv. Haer. V. 30)曾写说：“关于反基督的名字我们实在不敢肯定什么；如果我们现时需要说出他的名字来，那位看见这启示的必定写出来；因为他看见这启示的时期即在前不久，差不多就是我们这一世代，即在多米仙皇帝时代末叶。”这位教父的证言具有何等价值，只要我们记起他在“若望问题”上具有多大权威，即可想见(详见若望福音引言九八五——九八七页)。在第四世纪初叶，圣威托黎诺(约三〇三一—三〇五年卒)在本书的注释中，也曾肯定若望是由多米仙放逐到帕特摩岛开矿的。欧色彼在H.E.III 20, 9和Demonstratione Evangelicae Veritatis III 5中，即以此一传授为计算年代的依据；并且在他的编年史中(Chronicon)，肯定若望被放逐到帕特摩岛是在多米仙皇帝第十四年，即在九四或九五年。圣热罗尼莫在名人传集(De Viris Illustribus 9)和稣耳丕秋色外鲁(Sulpicius Severus)以及其他史家皆接受了这一年代。此外，在圣依肋乃和欧色彼之间，尚有亚历山大里亚的克肋孟(Quis dives salvetur, 42)和敖黎革纳(Commntarium super Matth. 20, 22 Seqq)，也都坚持这一意见。

著名的罗马掌故学家兰赛(Ramsay)，将本书的内证与圣教会的历史证据和史家，如稣厄托尼等的文献作一比较之后，声言若望被放逐到帕特摩岛是开矿可说是明显的事实；这位学者可能言过其实，不过至今尚未有一位学者出来反驳他这一见解。我们以为在此只证明若望实在是有多米仙皇帝时代末叶被放逐到帕特摩岛，并在该岛上见了启示，著了本书，已足够了；至于若望受的到底是什么刑罚，我们以为更好从略。

以上所述，是证明本书著于多米仙时代的外证，那么由书的内容看来，亦可得同样的结论，因为由若望给那七个教会所写的七封书信看来(2, 3)，保禄时代——即喀旁狄和尼禄时代——的最激烈的犹太主义保守派的风暴业已止息，犹太人与外邦人都一起来迫害基督徒。由本书17:6等处的记载来看，基督徒已受过一次惨苦的教难，这次教难无疑地即是历史上著名的尼禄残杀教友的事件。至于本书2:13所记的致命者安提帕是在尼禄教难中，或在若望写本书前不久被杀的，不易确定，详见注释。不过由尼禄所出的“不许基督徒存”的禁令，我们可以明白为什么塔西佗称基督徒为“人类的公敌”，稣厄托尼称基督教为“可恶的迷信”，全罗马帝国何以处处有迫害教徒之事发生；并且当时的执政者为了要根除这“可恶的迷信”，要杀尽所谓的“人类的公敌”，便设立了罗马女神和皇帝的崇拜，凡不接受这一崇拜者，皆以出卖国家和“无神派”之名论罪；甚至到了多米仙皇帝执政末后几年，竟下令全罗马帝国，凡是公文皆应称他为“我们的上主天主”。此外，再加上他本人生性好疑，贪财图利，想以皇帝的崇拜敬礼来统治罗马大帝国的野心，更大施杀戮，以致按稣厄托尼的记载，皇亲贵族中就有不少为他所褫职抄家，然后加以放逐，或处以死刑的。由稣厄托尼所著的多米仙传中(Suet. Domit. 15)，我们知道贵族中有克肋孟(Flavius clemens)和阿齐略等人为他所杀；贵族妇女中，有两位名叫多米提拉的被他放逐至朋提雅岛(Pontia)服役。由罗马圣克肋孟给格林多人所写的书信中，我们也可以看出多米仙所发动的这次大教难是多么凶残，无怪乎德都良称他为“尼禄残暴的继承者”。这一教难正是若望在本书中所提及的即将来临于全世界的教难(3:10)，甚至连若望自己也是在这一教难的开始，因了他在教会中所具有的权威，被放逐到帕特摩岛去的。如果说若望在此所提及的教难，只是尼禄时代的教难，那么本书中便有许多地方实在无法解释：譬如小亚细亚各教会的道德情形，由本书看来，较诸保禄给弟茂德写信的时代要败坏得多；再者，保禄在亚细亚省所攻击的那些错谬与异端，也有了显著的进展；此外，再按欧色彼给我们保留下的赫息恩颇的传授，我们知道，若望是在六七年才到了厄弗所，这可由保禄于六四——六七年派立弟茂德管理该城教会予以明证；如此说来，若望又怎能在尼禄时代被放逐到帕特摩岛？

此外，另有些学者，以本书11:1—3来证明当若望写本书时，耶京的圣殿尚未毁坏，因为若望尚受命丈量该城圣殿，所以本书应成于七十年之前。可是目前的一般解经学家，大都以为此一证

据丝毫不能作依据，因为按若望所记，此处只是一种象征行为，另有取意，详见该处注释。

可是同上段所述，我们并非有意肯定若望对圣城与圣殿遭受蹂躏之事竟毫无所知，或知而置之不顾；反之，我们以为若望在本书中实在曾暗示过圣殿遭受蹂躏之事。这种暗示不但是默示录文体的一种特征，而且也是先知写预言的一种文笔，犹如按旧约先知的看法（依10等处），天主是人类历史的主宰者，凡在世界上所发生的事，天主毫不干预其中，以使自己的计划一一实现；那么新约的先知也具有同样的观感，引用过去的历史，藉以更清楚地讲明天主奥秘的措施，这原没有什么可奇之处。

既然我们在前面已说明了本书著作的时代应以在多米仙执政末叶的意见更为可取（九三——九六），那么著作的地点当是在帕特摩岛。著作的对象虽然直接是小亚细亚七个教会，但其实乃是以七个教会代表了全教会，诚如慕拉托黎书目上所记载的：“若望在默示录中虽然是向七个教会写了信，但却是对各教会说的。”

如今我们试问：为什么若望特选择了七个教会？又为什么特选择了这七个教会？兰赛认为若望特选择了这七个教会，是因为这七座城正坐落在通向亚细亚省七大区域的环形大道之旁，宗徒的使者将本书带到这七座城之后，很容易将之传遍全亚细亚各区域。这一见解虽有其相当的价值，但我们以为若望特选择了这七个教会，是因为若望对这七个教会有更深湛的认识，由此可见若望在小亚细亚已住了一段相当长的时期，那么本书的著作年代，当然应在初世纪末叶。至于若望为什么特选择了七个教会，是因为“七”字是一个象征数了，表明“完整”之意；其实若望也实在有意写给全教会，由下列经文可作证明：

如1:3：“凡诵读这预言的话的，以及那些听了而又遵行其中所记载的，是有福的！”再如2:7、11等处，若望七次所重复的：“有耳的，应听圣神向各教会所说的话。”1:1，22:6：基督藉若望“把那些必须快要发生的事指示给自己的众仆”一句中的“众仆”，即是指世世代代各地各处的信友；尤其是本书结论中的劝戒：“让不义的仍不义罢……那些洗净自己衣服的，是有福的。……我告诫一切听到本书预言的话的人：谁若在这些上加增什么，天主必要把载于本书上的那些灾祸，加在他身上……”（22:11—19）。这些话当然是对世世代代所有的信友而说的。这些劝言，尤其是本书末所下的应保存本书完整的告诫（22:18、19），如不是向世世代代的信友所发，实在无法解释。因为为保存本书的完整，不仅是那七个地所应尽的义务，而且更是世世代代直到世末，全教会所应尽的义务。在这一点上，若望也是继承了前代先知的传授，因为旧约中的先知，如依撒意亚、厄则克耳、达尼尔、匝加利亚等，并不仅是为了自己同时代的人而著述，而更是为了那些将来经历末世事件的人；同样，本书既是全新约中最大的一部有关末世的著作，那么自然也是为了历代整个教会而著作的。

虽然大家都承认本书的普遍性，可是因为本书既是一部预言的书籍，不能没有一个最近的目的；换句话说，若望在当时的光景中著述本书不能没有一个最近的，具体的目的。既然本书又是一部超时间与空间的著作，那么也该有一个普遍而又永久的目的，虽然本书是依据当时的历史情况或即将发生的史事而著作的，犹如在主的末世言论中，以耶路撒冷圣城毁灭的情况作为基督伟大日子的预像一样。那么现今试问：本书著作的最近目的是什么？本书著作的普遍而又永久的目的是什么？

按若望著作本书的当时情形，除道德败坏，爱德冷淡，异端四起，正义式微外，已呈现出在外教大帝国与教会之间那势不两立的斗争。在这场巨霸与孺子之间的斗争方一开始，就已显出教会方面节节失利，因为当时基督的小小羊群怎能受得了罗马大帝国的攻击与迫害，当时遭难的信友，不免心中要想：基督为什么还不赫然降临？为什么还要宕延？在什么时候他要降来解救他们的痛苦？若望著述本书，便是为解答这些烦闷的问题：一面劝导信友要持守基督的诫命，坚定自己的信仰，不畏舍生致命；另一方面，也安慰鼓励他们，向他们保证羔羊必定要战胜毒龙；并且同时也向他们并世世代代的信友预言，这一恶劣的战争要持续至世界末日，可是谁也不要灰心丧志，胆怯失信，因为天主的圣言已以胜利的姿态出现，他必要获得胜利（6:2）。

第七章 本书的特质、结构与分析

第一节 本书的特质

凡读过本书的人，谁也承认本书实在含混难明，因为本书可说完全是以象征的文笔著成的；无怪乎斯委特曾引用一位虔诚读者的话，称本书(6—22)为一团“混沌”，时时需要解经学家在这团“混沌”中理出一个次序来。我们固然希望能在本书中理出一个次序来，不过我们应当预先声明，本书仍有许多象征与神视无法解明，因为本书也是一部预言的书籍，其中的预言仍有许多未曾应验，或者只应验了一部分，所以人的理智绝不能完全了解。犹如旧约中有关默西亚的预言，为旧约的选民好似有一层烟雾遮盖着；同样，本书中也有许多预言为我们是遮盖着的，或是半遮半掩的，致使我们无法完全了解。可是既然天主将这部圣书交给了圣教会，自然为圣教会应有莫大的裨益，因为它不但安慰并坚固了当时在多米仙迫害下遭难的基督徒，并且也必将坚定世世代代各处各地的信友的信仰与希望。由此可见，本书为历代信友实在是一部“安慰者”。根据这一观点，本书亦实可视为基督教的历史哲学，亦即是基督徒对世上的历史所应具有的观念。由此已显示本书在思想上是一贯一致的。

可是有些批评学家硬将本书活生生地予以解剖，分为数段，归诸数位作者。这些学者就好像旅行的人，到了一座蔚然的森林之前，不欣赏其壮观，却去寻索矮小的树丛，推蔽其枝叶，想由此而获得对此森林的认识。为此罗玛耶尔(Lohmayer)对最著名的学者查理士的大作下了一个严苛的断语说：“查理士这样博学多闻，却只给读者贡献了一筐碎屑。”为此我们特意将这些批评学者把本书剖解为二、为四、为六成分的见解，予以省略，只邀请读者将本书细细读一遍，相信聪明的读者不但能在本书中找到思想上的一贯，而且还寻到一个形式上的一致。的确，本书是以一封长书信的形式构成的，具有宗徒时代书信的形式，有他的信首语或致候辞(1:1—8)，也有它的结尾语或祝福辞(22:6—21)；其中的主干则是谈论有关“现今”的事(1—3)以及“这些事以后所发生的事”(4—20:6)；其余两章可说是今世的终结和永远幸福的描述。

谁也知道：本书4—22:5要比1—3费解得多；不过在前后两部分中仍有一些相同的成分，如果读者注意到这点，便可对本书的密切结构与一致得到一个更深切的认识。这些相同的成分，即是：象征、反比、伏笔、反覆申述和历史征引。在本节内我们只讨论一下本书中的象征，尤其是象征数字。关于其他的成分，因属于结构，我们留在下节讨论。

概括地说，本书中的象征在形式上与其他默示录体著作大都相似，本书中所特有者，为“龙”(12)和“两只兽”的象征(13)，详见该处注释。此外，尚有“白色”的象征，这一象征若望常用来表示喜乐与胜利，见6:2注释。

本书中所用的象征数字与其他默示录体著作完全相同，即三、四、七、十、十二等，以及这些字之半数或者倍数，如三个又半(即七之半数)，一千(即十之百倍)、十四万四千(即十二自乘之子千倍)等。在此应特别注意的是“七”这个数字，因为本书前后的一贯、接连与结构，全是以“七”这个数字来表示。其中主要有：

若望向“七”个教会写了“七”封书信；这七个教会有“七”位天使；基督站在“七”盏金灯台之中，手持“七”颗星；此外，在本书中有“七”次“我快要来”，“七”次“是有福的”这种语句；尚有天主的“七”神；“七”印；羔羊有“七”角，“七”眼；“七”位天使持着“七”个号角；“七”个雷霆；龙有“七”头，“七”冠；“七”个金盃满盛着“七”种灾祸；大淫妇巴比伦坐在“七”座山上，她有“七”位君王等等。

本书用“七”的数字这样多，无怪乎引得许多古代与现代的经学家在本书中设法寻出七个大神视，好将本书分为七大段。这种分析，乍看，很容易引人入胜；不过我们以为这种臆说未免有些矫揉造作，并没有什么确切的依据。

关于这种臆说，我们不愿在此反驳，只愿正面把我们所接受的意见说出。谁也不能否认本书的主干是由四大“七组”或五大“七组”构成的，就是七个教会、七个印、七个号角、七个异兆(关于

这一组尚有疑问)和七大灾祸。如果为了解释方便起见,将1—3所记的七个教会先搁下不提,先论4—22:5所记的有关末世的事,在这一大段中至少有三大“七组”,即七个印、七个号角和七大灾祸:这是为大家所公认的。至于在这大段中是否也有七个异兆存在,学者间的意见不一,不过撒肋斯、基耶和朋息尔汪等学者以为这段中实有七个异兆,我们也以此说为是。这七个异兆既是:(1)女人与红龙;(2)两个巨兽;(3)众被选者与羔羊;(4)三位天使宣布审判;(5)相似人子的神视;(6)人子藉天使施行天主的惩罚;(7)七个持着金盃的天使。

这三大“七组”或四大“七组”彼此间都有很密切的关系,由此形成了本书的一致与一贯。谁如果注意了本书前前后后所常用的“七”这个数字,谁也不能不承认本书前后是一贯的,是一致的;换句话说:本书所常用的“七”这个数字,以及这三大“七组”或者四大“七组”彼此间所有的密切关系,完全显出本书是应出于一位作者,是一气呵成的。

如今我们应当略论一下这几大“七组”彼此间的密切关系:这几大“七组”都是在描述天主计划的实现,其中有些是作准备的,有些是解释其中深意的,有些是说明其后果的:譬如14章所记述的天使的宣言和象征行为,就是为作16所记述的七位天使,倾倒满盛七盃的七种灾祸,作为实行天主惩罚的准备;那“七大异兆”就是为解释两大对垒中的战争所有的深意(见下节:反比);对大淫妇所下的定案(17—19)和哥格与玛哥格的惨败(20:7—15),就是天使倾倒第五盃和第六盃灾祸的后果。此外,在这几大“七组”内时常有反比的笔法,如天主的城与撒弹的城的战争;撒弹的暂时胜利与天主的永远胜利;天主的仇敌所遭受的惩罚与善人所享受的幸福等。

第二节 本书的结构

关于本书结构上的一致,我们在上节谈论“七”这个象征数字时,已论述了一个梗概,如今再讨论一下本书文学上的技巧,以显示本书的一致与结构的严密。本书文学上的技巧,主要者有四:即反比、伏笔、反覆申述和历史征引。

(1)反比:这种对垒的笔法,可说充满了本书的每一页:一方面是天主、羔羊和圣神——天上圣三;另一方面是大龙、第一只巨兽和假先知——可说是地下的三位一体;一方面是天主的圣城、天主的阵营,天上的耶路撒冷;另一方面则是撒弹的城,撒弹的阵营,大淫妇巴比伦;一方面是千万的天使形成了天主的阵营,以实行天主的旨意与审判;而另一方面是撒弹聚集了无数的势力来形成他的阵营,以实行他对人类的愤恨;一方面是羔羊的死亡与复活;另一方面是撒弹的仿造,使实行他命令的一个受了致命伤的国王得以康复,为能与那向自己说:“我曾死过,可是看啊!我如今却生活,直到万世万代,”这样话的羔羊两相对比(见1:18与13:7, 17:8);一方面是身披太阳,头戴十二颗星的女人(12);而另一方面,则是身上满布亵渎名字的大淫妇(17)。以上所述,皆为主要者;此外,在某些段落里,尚有许多这种反比的笔法,如天主的胜利之对撒弹的惨败等等,详见注释。

(2)伏笔:这种笔法,顾名思义,就是作者在某一段落内,预先为后文放上一句内容不同的句子,或一小段落,待以后再加以发挥或详解:譬如11:7所记的那两位见证致命的预言,即是为作13章所记由深渊中上来的那只兽将怎样残酷迫害天主子民的伏笔;14:8:“陷落了!陷落了!伟大的巴比伦,那曾使万民喝她那狂烈邪淫之酒的”一节,就是17—19所叙述的巴比伦大淫妇灭亡的伏笔;14:10也就是15、16两章所记的倾倒七金盃灾祸的伏笔。同样,在16:12—16叙述倾倒第六个金盃时,已说出天主的仇人,东方的诸王已集合在一起,但未记载他们怎样攻击天主的圣民,他们怎样节节失败;为什么?这是因为16:12—16一段只是一个伏笔,到19:17以后才详细记述他们怎样惨败。同样,关于羔羊的婚礼,在19:7—9一段,只是一个伏笔,到21、22两章才是正式的描述。

(3)反覆申述:就是说作者借几个不同的神视、异像或象征,来道出同一个或同样的事件。第一位解释本书的教父威托黎诺曾说:“若望虽然又藉金盃重复过去的灾祸,但并不是说同样的事件好似发生了两次。……谁也不要过于注重本书中所载的言语的次序,因为圣神屡次迅速地跑到了今世的尽头,然后再返回到今世的时期,再补充以前所未尽言之事。所以读者应寻求的,不是本书的次序,而是其中的深意”。德都良也说:“在若望默示录中不可寻求时间上的次序。”

依据这一笔法，本书的行文就好像以螺线形，或链索式的方式曾次递进：在“七印”组内，说出天主指导人类的历史是藉着基督，并为了基督的光荣；在“七号角”组内，说出天主将怎样施行审判；在“七金盃”组内，说出天主审判的实践。在这三大“七组”内，我们的先知所注视的，并不是历代所将发生的史事，而是管治这些史事的法则，与这些史事所趋向的目的，自然就是羔羊必要获得的胜利。为此本书中所叙述的一切史事，无论是过去的，或是现在的，依若望看来，都是末世史事的配景；换句话说，就是本书的作者，要把读者的眼光提高到超历史的范围里去，叫他在人类的历史中，观看天主光荣基督的旨意。

(4)历史征引：本书援引历史典故之处，除前三章内甚为明显者外，其余各章内定然也有，只不过很难确定作者以象征的文体究竟要指示那一段史事。通常学者大都认为若望所引用的历史背景中，有尼禄教难、多米仙教难、帕提雅民族的侵袭、犹太战争、伯多禄保禄致命、维苏威火山爆发(七九年)；可能还引用了尼禄复生的传奇，以及其他较重要的史事，详见注释。

由以上所述本书的笔法看来，理当得到的结论是：本书是一贯一致的，应出于一个作者之手，应有一个理想，一个全盘计划。我们以前曾说过：本书实在难于解释；但如果否认了本书结构上的一致，我们以为不但很难解释，甚或可说根本就不能解释。

第三节 本书的分析

关于本书的分析，就我们所知道的，已有二十余种；此外还有我们所不知道的，恐怕尚不止此数；为此，如果读者见到了我们的分析，感觉不甚满意的话，我们一点也不惊奇。犹如我们在第一节所说的，有许多学者，看见本书屡次应用“七”这个数字，遂将本书分为七个神视，或者概括地说来，分为七个“七组”；另有些学者以为更好依据“十”这个数字，将本书分为十段；另有分为四十二段者，或七十段者。其实学者们对本书的分划，大都依据各自对本书所取的解释方法，以本书的分划，来支持自己对解释本书所持有的意见。可是我们以为本书的分划，更好取之于本书的性质与目的。本书的作者若望已隐约地给我们指出本书大可分为三段，即他在1:19记载基督的话所说的：“所以你应把你所见到的事，现今的，以及这些事以后所要发生的，都写下来！”为此我们部分地遵从本革耳、斯委特、阿罗、伟根豪色、撒肋斯等学者的意见，来分划本书：

序言 1:1—8

I、第一部分：1:9—3:22(现今的事)：在这部分内，若望先记述自己所见的第一个神视，然后向七个教会写了七封书信，在其中说明基督是教会的主、导师和审断者。

II、第二部分：4:1—19:10(这件事以后所要发生的事)：在这一部分内所记的事都是有关末世所要发生的事。这里所说的“末世”，并不是指末世的终结，而是指整个末世时期。若望在这一段内，说明人类的历史是由天主所指导，是藉着基督并且是为了基督的光荣。这一部分大可分为五段：

- (1)有关“七印”的神视(4:1—8:5)；
- (2)有关“七号角”的神视(8:6—11:19)；
- (3)有关“七异兆”的神视(12:1—15:4)；
- (4)有关“七金盃”的神视(15:5—16:21)；
- (5)天主审判大淫妇巴比伦的神视(17:1—19:10)。

III、第三部分：19:11—22:5(今世的终结)：这一部分所记述的，是基督与教会的最后胜利：这可由下列五项事实得到证明：

- (1)两兽为天主的圣言所战败(19:11—21)；
- (2)第一次复活与千年王国(20:1—6)；
- (3)最后的战争、第二次复活和最后的审判(20:7—15)；
- (4)新耶路撒冷圣城的光荣(21:1—8)；
- (5)被选者所享的永福(21:9—22:5)。

结尾语：22:6—21：“主！耶稣！你来罢！”

第八章 本书解释体例

第一节 历史概论

在世界文学中，恐怕没有一部比本书解释得这样繁多的。对本书解释这样繁多的原因，是因为本书实在能引起人的好奇心，想知道末世的事迹到底如何。关于对本书的解释有这样多不同意见的原因，一方面是因为对本书解释的最初传统几乎全部佚亡；（只在依肋乃、希颇里托、德都良、亚历山大里亚的克肋孟、敖黎革讷、默托狄敖、威托黎诺、拉堂爵等教父著作中，还可找到一点残篇断简。）另一方面也是因为本书本身实在难解，无论是教父，或历代经学家，都一致公认本书为最难解的一部经书。对本书的难解，圣热罗尼莫在给保里诺的一封信上曾有这样的话：“本书有多少句话，就有多少奥秘；虽如此说，但仍没有说出本书的价值；各种赞扬的话都嫌不足，因为每句话中都隐藏着许多深意”（*Epist. ad Paulinum*: LIII, 18）。对解释本书意见的纷纭，圣热罗尼莫又在依撒意亚注释中（*Lib. XVIII*）说：“我实在不知道在人中间有多少不同的意见。我说这话，并不是关于天主圣三的奥义……而是关于圣教会中其他的道理……以及该怎样解释若望默示录；如果我们按其字面来解释，不免有犹太化之嫌；如果按其神意来解释，我们该说：我们与一些古人的意见有些相左：拉丁教父方面，有德都良、威托黎诺、拉堂爵等；希腊教父方面，有依肋乃等”（*PL XXIV*, 627）。

按圣热罗尼莫的意见，“犹太化”者是指那些随从“千年国说”的经学家；“按神意解释”者，是指那些反对“千年国说”的学者，他们透过了本书所用的象征文体，视本书为一部有关末世的先知书，其主要的对象，是预言天主的城与撒殢的城间的常久战争，及在今世终结，基督必获得的最后胜利。圣奥斯定在天都中就已明显主张这种按神意的解释（*De Civit. Dei XX*）；此后，圣人的解释大都为拉丁与希腊较古的学者所接受，直到夫罗辣的若亚敬另创一新学说为止（*Joachim de Floris* 一〇二〇年卒）。

这位修院院长若亚敬，对本书的解释，实在开创了一条亘古未有的新路线。他将今世世代分为三段：第一段是旧约时期，共计四十二代（见玛1）；第二段是新约时期，应与前一时期相平衡，所以也有四十二代。这段时期是神职班掌权时期。第三段是应由一二六〇年开始的静观者掌权时期，亦即是默20:1—6所千年王国时期。在这千年王国的开始，基督应再来临；然后即是撒殢的最后攻击，最后的审判，基督的胜利和永生。若亚敬以为本书艰险是二、三两段时期的大事撮要，作者以八个神视来描述圣教会在此世间的历史。依若亚敬看来，圣教会的历史可分为七期：（1）宗徒时期：这一期是犹太人迫害教会的时期（2—3）；（2）致命者时期：由尼禄皇帝起至狄约克肋仙皇帝（4—7）；（3）圣师时期：此时圣教会的主要敌人，即是亚里约派异端和野蛮民族（8:11—18）；（4）守贞者与精修者时期：此时最大的敌人是回教徒（11:19—14）；（5）圣教会攻击巴比伦时期：巴比伦即是当时衰落的神圣罗马帝国（15—18）（若亚敬即生于此一时期）；（6）反基督时期：基督即要在这一时期内将其毁灭（19）；（7）千年王国时期：此后即是公审判和永生永死（20—22）。

由于若亚敬的圣德非凡，许多较晚的解经学家多接受了他的这种解释方法：这实在是解经学家的最大不幸。在这些学者中，其主要者，有许多方济会的“超然派”（*Spirituales*）的学者，如亚历山大布勒门（*Alex. Bremensis*）、敖里威（*Petrus Johannes Olivi*）、奥勒罗（*Petrus Aureolus*）、乌贝提诺加撒肋（*Ubertinus a Casale*）以及里辣诺（*Nicolaus Lyranus*）等。

誓反教的前驱及首领，如马丁路德、敖商德（*Osiander*）、加罗威约（*Calovius*）、苛切约（*Corcejus*）、默得（*Mede*）等，便利用了这种解经方法为反对罗马教会，声称罗马教宗即是反基督，罗马教会即是那大淫妇。在誓反教中，第一个以科学的解经方法，来反驳上述的解经方法的，是格洛漆乌（*Grotius H*, 1644）。此后，较有名望的誓反教学者，都随从了他的意见，以致今日的步色特（*Bousset*）写说：“相反罗马教会的这种解经方法，只是那般不成名的秘密党派所有的特色。”为这一般第一流的誓反教学者，或自由批评派学者，都一致严厉批判这种解经学上的严重错误。

但我们为了真理，不得不承认最先犯了这种严重错误的，还是两位方济会的“超然派人物”（当然他们不像马丁路德或默德等人那样激烈，也无意攻击教宗的地位，只存心攻击那时教宗的私生活），即敖里威和乌贝提诺加撒肋。敖里威以本书中所记的那两只巨兽为教宗额俄略第九；乌贝提诺加撒肋则以为一只是教宗包尼法爵第八，另一只是教宗本笃第十一。可是今日的解经学界，再没有一人提出这种狂妄的意见了。不过，在格洛漆乌批判了若亚敬的意见之后，仍有一些公教和非公教学者，如曷兹豪色（Holzhauser）、牛顿、本革耳、韦斯东（W. Whistom）、犹连（Julien）等，尚追随若亚敬的虚构之谈。

可幸的是，由黎贝依辣（Ribeira）和阿加匝尔（Olcazar）起，反对这种虚构之谈的意见，蒸蒸日上，继之而起的，尚有培勒依辣（Pereyra）、威夏斯（Vigas）、默诺克犹（Menochius）以及阿拉丕德等著名学者，直到今日，从未间断。步色特曾论及公教解经学界这种反应说：“以狭义科学方法来解释默示录的历史，应取源于法国和西班牙公教神学家的著名注释著作，他们为了要对付督反教的攻击，实在表显了他们的惊人学识，甚至能回复到初期教父对本书所有的看法，遂给本书奠定了一个解释的基础；即应以慎重的态度，并应以纯末世论的解释方法，来解释本书一大部分……——通常皆以格洛漆乌为以科学方法来解经的鼻祖，其实，他对默示录所有的见解，还是依据阿加匝尔；他虽然设法以世界史和同时时期的历史来与本书相对照，但他实在并未改善前者的注释……”（EB I, pg. 201）。

步色特所论及的这后一方法，即在默示录中寻求同时代的史事，并以这些史事来解释本书的方法，恒腾（Henten）、阿加匝尔、哈孟得（Hammond）等人也用这方法；以后波绪厄（Bossuer 1689）将这方法又加以修改，并将本书所预言的时代圈限于最初四世纪中；换句话说，波绪厄以为本书所预言的教会史直到阿拉黎苛（Alaricus, 410）侵袭罗马城为止。其后，加耳默、杜平（Dupin）和拉肋曼（Lallemand）大都随从这一意见，并且这种意见的影响，至今仍可见到（参见瓦加黎最近于一九五八年所出版的新约全集）。

可是这种解释方法不能使人满意，所以由第十八世纪起，学者们都以本书为狭义的末世论预言来解释，认为本书所叙述的，皆与末世事迹有关，因为至今尚未应验，故此模糊不清。拥护这一意见的学者，有著名的意大利经学家玛尔提尼和近代的撒肋斯，以及其他著名的经学家，如苛尔讷里、考冷（Kaulen）等。可是在同时，尤其在十九世纪，又出现了一批自由批评学者：有的认为本书是由几个文件集成的，因而归于几个不同的编纂者；有的认为本书与其他伪默示录一般无二，因此否认了本书的默感性；有的愿意比较宗教史方法来解释本书，认为本书完全是人为的作品，只不过充满了宗教情绪而已。

这般自由批评学者所说的一切，并非全无用途，譬如在语源学上，在确定文体上，在寻求本书所用的象征由来上，他们研究的结果，为正确的经学家实在有莫大的裨益。为此，凡是正确的经学家，无论是公教徒，或非公教徒，都不漠视这些比较宗教学派或者语言学专家的研究和其研究的结果；但另一方面，谁也看得出来，今日对本书的解释方法与这般自由学者的解释方法，相差得很远；只要读者读一下几位著名学者，如斯委特、阿罗、赞、里得助（Liddle）、贝木（Behm）、伟根豪色、朋息尔汪等人的著作，就不难觉察到这一点。

第二节 本书解释体例简介

关于本书的解释方法，虽然有许多不同的意见，但可综合为下列四种：

（1）同时代历史解释方法：按照这一方法来讲，本书所有并不是真正的预言，而只是未来历史的预测，或者犹如其他伪默示录一样，只是往事的重述：具体地说，就是本书的作者实际上只是以象征的文体来叙述尼禄迫害教会的史事，不过其中搀上了一些他所相信的尼禄复生的传奇，和后来夏耳巴（Galba）、敖托（Otho）和威忒里约（Vitellius）彼此间的争斗以及千年国说：这就是仆来德勒（Pfleiderer）、斯丕塔（Spita）、勒南等学者的意见。基耶和其他的一些学者，认为更好是以犹太战争作背景来解释本书，因为他认为本书的作者若望，是以犹太战争为依据，来向后世颁发预言的。博玛（Bosimard）以为本书是若望宗徒所著的两部默示录体著作混合而成的，其中一部是

叙述尼禄迫害教会的历史，另一部是叙述多米仙迫害教会的情形。基耶和博玛虽没有否认本书的预言性质，不过我们以为只要说明本书的作者为发表自己的预言实在利用了某些历史事实就足够了，并不需要指出作者只利用了这一史事，而没有利用了另一史事，所以基耶与博玛的意见，可以斟酌予以接受。可是仆来德勒、斯丕塔和勒南等学者的意见，不但相反天主的启示，并且也与经学家的旧传统相抵触，为此近代稍微有名的经学者，对此意见，都予以摒弃。

(2) 迫害教会的历史解释方法：按照这一方法来讲，本书作者是在预言教会与犹太主义和罗马帝国多神主义间的战争，及其最后胜利。这种解释方法的创立者是撒默龙(Salmeron，卒于一六一四年)；以后由阿加匝尔加以修改，由波绪厄加以扩充，遂为加耳默、杜平等学者所拥护，从此这一意见颇为普遍，在近代尚为阿贝肋(Aberle)、阿里敖里(Allioli)、富阿尔(fouard)、瓦加黎等学者所拥护。不过我们以为以这一方法来解释本书上的话，未免过于牵强，并且硬要把本书上的某段贴切在德爵(Decius)、狄约克肋仙(Diocletianus)、君士坦丁、犹里雅诺叛徒(Julianus apostata)等人身上，也未免过于牵强。

(3) 教会史解释方法：关于这一方法，我们在上节讲述若亚敬的意见时，已有所讨论，在此从略。我们以为这一意见，纯粹是幻想，毫无依据；因为既然人人都不知道主何时再来，经学家又有何种权利，将圣教会的历史分划为几段固定的时期呢？如依照这种固定分期法解释，则只有闹出许多笑话，就如实际上若亚敬认为是第五段时期的，但六百年后出世的经学家，反而认为是第二段时期，这岂不可笑！今日凡有识见的经学者，谁能不替本革耳惋惜。这位大学者竟因了对圣教会的仇视与对千年王国的信念，曾立定了两个千年说：第一个千年应出由一八三六年开始，第二个千年应由二八三六年开始，至到三八三六年，此年即是公审判年。再加德斯东认为千年王国应由一七一五，或一七三四，或一八六六年开始；曷兹豪色曾肯定反基督应生于一八五五年，死于一九一一年。这些臆说根本不能成为解经方法，只是人类软弱的悟性所作的一些狂想而已。

(4) 狭义的末世论解释方法：这一方法，是经学界，无论是旧时，或现代最普遍的一种解法。按照这一方法来讲，——我们以为在此只引用拥护这一解法的最有力的学者黎贝依辣的一段话已足够了，——“本书的内容是现今教会，为预防异教徒与迫害者，对信友的劝方与警告，尤其是对教会将来在反基督时代的情形，以及在当时所要受的迫害的预言。这一预言始于4章，终于20章。谁若愿意知道本书的纲要，只要读一遍福音中耶稣所说的末世言论(玛24、25)，便可知，本书就是那言论的注释”。主张这一意见的大学者，有圣依肋乃、圣希厘里托、凯撒勒雅的和安德肋和阿肋塔(Arethas)、威托黎诺、仆黎玛削(Primasius)、以及培勒依辣(Pereyra)、阿拉不德、彼斯平(Bisping)、苛尔纳里、斐里雍、撒肋斯、息歇贝革尔(Sickenberger)等人。

第三节 本书所取的解释方法

我们为解释本书所用的方法，大都依据末世论的解释方法，不过有时也采用其他解释方法的优点。为了清楚起见，我们先说出我们解释本书的原则，然后再道出解释本书的方法。

(1) 我们首先应肯定本书是一部预言集(22:7、10)，并且是些有关末世时期的预言；因为若望知道基督徒已生活在最后的时期中，只等待今世的结束。可是基督徒不但在若望的这部预言，为当时的信友是一部最大的安慰书，因为当时基督的小羊群由本书中知道他们虽然处在豺狼四伏的危机中，但天上的牧童必要保卫他们安全无恙；同样，为遭难的我们，以及直到世末的弟兄，也是一部极好的安慰书(见本引言第六章)。

(2) 本书虽然是一部预言集，但其历史背景应是若望生活的时代。若望即生活于初世纪末，那么他所发表的预言，虽然是有关未来的事，但不得不按他生活的时代环境抒写，同时也不得不按他所选定的文体描述。这一原则既为解释任何预言皆能通用，那么为解释狭义末世预言当然更能通用。此外，还有应注意的一点，即是先知在当时虽然尽其所能，对将来的大事尽量发挥，但当此事应验时，却超越了他们所预言的，譬如默西亚的来临实在超越了旧约先知所预言的；同样，默西亚的再临，也必要超越我们在默示录中所知道的，因为任何先知所听到的“是不可言传的话，是人不可以说的”(格后12:4)。

(3)若望既是新约的一位先知，如果将他的著作与旧约先知的著作一比较，当然可获不少的神益，但仍不如将它与新约末世言论与道理作一比较，更能显出它的末世论如何卓绝，如何有益于人心(见本引言第三与第四章)。

(4)我们在本引言第二章已说过，默示录体的言论与其说是向人的理智发言，倒不如说是向整个的人，尤其是向人的想像发言，所以这种言论，犹如比喻文体，在解释上有很大的伸缩性，总有些飘浮不定。为此，对象征的性质、起源及其意义，应继续审慎研究，实属必要。我们在这里该承认，语言学家和比较宗教学家实在给予了我们不少的帮助。

如果现在我们该说出我们对本书的解释方法，那么我们可以简单的说：我们是以本书作为救主末世言论的补遗(玛24、25)，来加以解释：以本书的预言为救主末世言论的续论，犹如吾主在预言耶京毁灭时，说出了末世的惨状；同样，我们的先知，在预言当时迫害教会的大淫妇巴比伦——罗马大帝国的沦亡时，也道出了直到今世结束，历代所有反基督势力终必归相继毁灭。

第九章 若望在写默示录下的心理表现

凡读过本书的人，必定觉察到本书充满了各种异象，那么我们现在问：这些异象是否是若望实在看见的异象，或只是他对末世事迹自己想像出来的，以他所爱好熟识的默示录象征文体将之表达出来？如果这些异象实在是属于超性界名符其实的异象，那么究竟属于哪一类？是外界的？是想像的？或者是理性的(参阅先知书上册第四章)？这些异象，无论是外界的也好，想像的也好，理性的也好，若是实在为先见者见过，是否先见者就应按所见的平铺直述，而不能利用文学上的修辞，或自己所认识的一些经典来加以点缀？像这些问题，都是为那些承认本书的默感性和一贯性以及若望为著者的经学者，所常提出讨论而又意见不同的问题。在本章内，我们也就愿对这些问题试作答覆。至于那些不承认本书的默感性，而仅认本书是由各种文件集成的学者，自然不以这些为问题，而另设别种问题。的确，有许多自由批评派学者，既只承认本书为一部纯文学的虚构，自然不以本书是出于天主的默感，最多只说在某些比较美丽的段落里，含有一些“诗的灵感”而已。

在答覆这些难题之前，我们先应说出两项应避免的极端过激的态度：(一)认定若望实在没有看见什么，而只是以默示录文体来向信友解释旧约中的一些异象，或加以补充，好似若望只是一位旧约的解经家。抱着这种态度来读本书是完全不对的，因为若望实在是新约中的一位最大的先知，他具有先知的殊恩。(二)认定若望所描述的一切都是他所见过的。这一态度正与前者相反，也太过于，因为本书的行文明显显示若望曾应用了默示录文体，巧妙地运用了数字、颜色、走兽等象征，深湛地解释了旧约中的一些预言。所以上述的两项过激态度，是应当避免的。

如今我们即对经学界所常提出讨论的一些问题试作答案。我们在此特意标出一个“试”字，因为我们知道其中尚有应审慎研究与商榷之处。

(一)若望既为新约中最大的先知，实在看见了许多异象(宗2:16—21)；不过，很难确定这些异象应属于哪一类：外界的？想像的？或者理性的？这是有等高榷之处(详见注释)。

(二)若望一方面固然愿向信友表达他所见的那些“人不可能言传的”奇事(格后12:4)，而另一方面也愿顾及到信友们的安全，因为书中含有许多有关迫害教会的罗马大帝国命运的事，为此他采用了默示录体的象征文笔(见本引言第二章)，并以旧约的经文来加以说明，证明旧约先知的预言，在基督与教会身上皆已应验，在基督再临时，且更要圆满地一一应验(见本引言第三章)。

(三)本书一切异象的基础是基于耶稣的爱徒对主末世言论的默想(谷13及对观处)，为此可说本书即是主末世言论的最好注释(见本引言第八章第三节)。

为了使读者更容易明了我们在此所作的讨论，我们认为举一个旧约中的例证来说明，或者更好；就以若望所熟悉而又以为法式的达尼尔先知书作为例证：

在达9章内，达尼尔曾记述自己怎样由天主所派遣的加俾额尔天使获得了那充满奥妙的七十星期的预言。

达尼尔在巴比伦充军期中，有见选民所受的痛苦全是因选民不忠之罪所受的惩罚，遂在万分痛苦中，以圣经，尤其以耶肋米亚的预言(25:11, 29:10)，来作默想，好在默想中获得安慰，因为耶肋米亚曾预言过七十年后充军期将要结束。一次，在默想中，先知热情勃发，明认自己与选民之罪，恳求天主速赐解救之恩。正在他热切祈祷时，加俾额尔天使遂发显给这位天主所钟爱的人，启示给他耶肋米亚先知这一预言的深意。

为了天主的话并为了给耶稣作证，被充军至巴特摩岛的耶稣的爱徒若望遇着了同样的事：他在热切默想中，把基督的小羊群当时所受的迫害，以及过去自耶稣升天后不久，斯德望的殉难，阿格黎帕王对他的兄弟雅各伯的杀害，以及喀劳狄和尼禄二皇帝不断的迫害等等事迹，都一一活现在自己的目前，认为自己的师傅所说：“你们为了我的名字，要为众人所恼恨”的这句话(玛10:22)，的确时时都在应验。为此若望就在默想自己的恩师所说的话时，热切地为自己并为信徒寻求启发与安慰。若望即在此时，因耶稣所指示给他的异象，和天使的解释，获得了启发和安慰。

若望在默思教会当时的苦难时不仅想到了主所许诺的来临，并且也必然渴望主的再临(“我快要来”一语在本书中凡七见)，因为这些异象主要地都是有关主的再临和主再来以前所要发生的事(见本引言第七章第三节)。为此，这些异象，无论是显现于若望的目前也罢，或是显现于他的想像中，或理性中也罢，虽然是相继显示于若望的，可是按其意义与时间来说，都是指示主再来临和这以前所应发生的事。由此看来，这些形形色色不同的异象，并不是指示未来的事迹应按这种次第相继发生，而是指示由耶稣升天起到他再来临期间所要发生的同样事情的不同局面(详见本引言第七章第二节)。其实，这些异象所指示的事迹：战争、迫害、假先知的宣传、教会的受迫害、信徒舍身证道、背教、褻渎圣殿等等，以及天体混乱、众人复活、主再来临、公审判和公审判的大结局：永罚或永生，都已包括在主的末世言论中了。可是耶稣再将这些预示未来的异象和预言，启示与若望，是为圆满他的末世言论，再次隆重地肯定自己必要得胜撒旦和他的随从，并以当时迫害教会的罗马帝国的遭遇为例，声明凡是仿效罗马皇帝强迫人民崇拜自己和崇拜巨兽的一切掌权者，必要遭受罗马帝国同样的命运。就如加俾额尔天使给达尼尔先知解释了耶肋米亚先知预言的深意，藉以安慰了先知和当时的选民；同样，耶稣自己和他所派来的天使也给若望解释了主的末世言论深意，藉以安慰并坚固世世代代的圣教会。

这些由天主而来的异象和言语，——“我若望听见了，也看见了这一切”(22:8)，——既然这样重要，无怪乎若望如此强调本书预言的真实性说：“他给我说：这些话都是信实而真诚的”(21:5, 22:6)，如此恫吓那些增删他书的人，必遭受严罚(22:18、19)，如此声称那些遵守本书预言的人，是有福的(1:2, 22:7)。不仅如此，先见者还敦劝那些直到主再来临生活在世的一切信友，要由本书中的预言汲取安慰和为耶稣作证的毅力(22:8—16)：由此可见，若望实视本书为耶稣的净配在此世上静待自己的净配再来临期间的最大安慰书。

至此所讨论的一切，尚比较容易，最难讲的还是若望怎样把他所见所闻的一切，以文字表达出来。我们知道他实在看见了一些异象，也实在听到一些言语；我们也知道他把他所见所闻的实在以默示录的文体——即用了旧约中的一些生动活现的异象，以及一些默示录体文学著作的象征和喻像，——表达了出来，但他所能表达出来的，仅是他所见所闻的几分之几，则不是我们所能知道的了。譬如我们知道，若望在12:14——此一异象似乎是属于理性方面的——为表示天主怎样保护他的圣教会，就引用出19:4和申32:11两处写说：“有大鹰的两个翅膀给了那女人，好叫她飞入旷野，到自己的地方去。……”若望为表明天主在凯旋的教会中将怎样完全与自己的义子同住在一起，便引用了天主亲临帐幕的事来形容(见肋26:11、12；匝2:14、15；厄37:27、28)；为描述人子显现的神视(1:13—22)，一部分引用了达10:5—12，一部分引用了则1:26—28；为描述二证人的复活(11:11)，引用了则37描述枯骨复活的一些成分；为表示天上耶路撒冷的幸福(22:1—5)，引用了“伊甸”乐园的描述(创1—3)。这些是我们所清楚知道的，可是本书中尚有许多象征和异象，我们或者不甚明了，或者不知究何所指，或者不知某些异象究属那一类。为此，我们在注释中，对于本书内象征的由来和意义，似乎确切知道的，就清楚地指出；对于异象，如果我们与某些著名学者认

为是属于外界的，或想像的，或理性的，也都一一标出。不过我们应当坦白承认，对于大多数的异象，实在不知究属那一类；好在这些异象究属那一类，对于本书所含的道理，并没有多大的关系，为此我们将一切微妙的臆说或假设，一概予以省略（参见本引言第二章第一节）。

第十章 本书的神学要点：基督学

若望默示录既是以形象和象征的文体写成的，那么其中所含的道理，当然以明显的文名表达出来的并不多，而以形象或象征暗示出来的自然较多，为此学者由本书所探得的道理，多寡颇不一致；因而神学家在论证神学时也绝少引用本书。可是一位读者如果屡次热心阅读本书，必会发现若望在末书中实在揭发了天主的伟大和奥妙。为此我们在讨论本书的神学要点之前，先劝读者多多热心默想本书，然后才可观赏其中的奥秘，才能渐渐尝到其中的美味。

关于本书中所含的道理，我们在本引言第三、四两章内已提出，所以我们在本章内只勉力探讨本书中有关基督的奥义，因为我们认为这项论题似乎是本书的要点，由这项论题可以发挥其他的道理。的确，连非公教经学者和神学家也都承认本书中的基督学，除了第四福音外，比其他的新约经书讲的更为透彻，更为丰富。的确，统观全书，耶稣基督实是本书的主脑和中心。

若望在本书中所描述的基督，正如基督亲自向若望所说的：“我是元始，我是终末，我是生活的；我曾死过，可是看啊！我如今却生活，一直到万世万代；我持有死亡和阴府的钥匙”（1:17、18）。

所谓“元始”，不仅是指耶稣的天主性，尤其是指他在人性上超越一切万有的品位，为此若望又称他为“天主造化之原始”（3:14）。这端高超的道理，圣保禄在哥1:15—20；弗1:3—14，3:14—21等处已有所论述。所谓“终末”，是表示万有的终向和目的，万有都该为他而存在；人与天使除了应为他生存外，还应归光荣于他。所谓“我是生活的，我曾死过，可是看啊！我如今却生活。”是说他虽然受苦受难而死，可是死而复活，且永生永王。若望一论及耶稣的苦难圣死，遂宣示他的宝血的效力说：“唯你当得起接受那书卷和解开它的印，因为你曾被宰杀，曾用你的血，从各支派，各异语，各民族，各邦国中把人赎回，归于天主，并使他们成为国度和司祭，归于我们的天主，他们在世上必要为王”（5:9、10，参阅1:5、6，7:14等处）。由这段经文看来，基督宝血的效力是普及于全人类的，所以基督并不是当时大多数犹太人期望的国家主义的默西亚，而是“世界的救主”（若4:42）。如果我们要在本书中寻求耶稣受苦受死的最后原因，那么我们该说：若望在本书指出的最后原因与其在福音中（10:1—18）所说的完全一样，就是耶稣对人的爱：因为他曾爱了我们，现今还是爱我们，因此以他的宝血洗涤了我们的罪过（1:5）。若望为表达基督对人这样的爱，应用了两个象征的称号：一个是“被宰杀过的”羔羊（5:6），一个是圣教会的名称：“蒙爱的城邑”（20:9）。

如果我们要探讨一下耶稣苦难死亡的效果，我们可由三方面来推究：一由耶稣自己，二由大龙或古蛇（撒弹），三由人类：

（一）由耶稣自己：耶稣为爱世人所受的苦难与死亡，是他为达到不可言喻的光荣和获得无限权柄必有的过程。为此整个天庭，不但欢呼、钦崇、赞颂无限尊严的天主父，而且对被宰杀的羔羊，即被钉在十字架上救赎了我们的基督，也是同样的欢呼、钦崇与赞颂。见4:11，5:9、12、13，7:9、10，11:15，12:10等处。

在本书中所给与基督的那些如此深奥和威严的名称，也间接或直接表示他因自己的苦难圣死所得的胜利和光荣，如“忠实的见证，死者中的首生者和地上君王的元首”（1:5）；“那圣洁而真实的，掌有达味钥匙的……”（3:1）；尤其是“被宰杀的”羔羊（5:12）；“那在御座中间的羔羊”（7:17），“万王之王，万主之主”等等（19:16）。

（二）由撒弹：无玷羔羊基督之被宰杀，就是大龙或整个魔鬼权势的毁灭；换句话说，基督在十字架上死的时候，也就是他勇敢捆绑魔鬼和抢劫他家的时候（谷3:27）；由那时起，撒弹即知道自己已被赶出（若12:30），只在很短的时期以后（12:12），便要扔到硫磺的火坑内（19—20:15）。古蛇在伊甸园内有自以为获得的胜利业已破灭，“女人的后裔”在十字架生命树上已将他永远打败。

魔鬼的这次失败是他在天主创造人类之前，在天上因背叛天主旨意为弥额尔和其余的天使所战败的本像和圆满(12)。这场神秘的战争和撒殢在天上的失败，说明了谁是在“伊甸”园内诱惑厄娃的那条古蛇，和他为什么要诱惑世人的原因。由此看来，若望比其他新约经书的作者，更深刻地探究了“罪恶的秘密”(得后2:7)；并且许多教父和神学家，认为若望在此也指出了撒殢妒恨人类的最后原因，是因为他曾骄横反对过要降生成人的圣言，甚或可能也反对过将降生成人的圣言的无玷之母。如果这一见解蒙受采纳，那么谁也可看出本书12章实是“原始福音”的默示注释，谁也不会再怪异为什么受了若望训诲影响的教父，如犹斯定、依肋乃等，称圣母玛利亚为“新厄娃”了。我们在此处及12章注释，即以这种见解为更可靠的见解，因为我们认为本书12章除了能解释“原始福音”外，还能解释第四福音两处论及圣母的经文，即2:1—11和19:25—27。若望对圣母的道理论述的这样入神高奥，大概是由于他与圣母特别亲近的缘故。

统观以上所述，耶稣亲自对若望所说的“我持有死亡和阴府的钥匙”一语(1:18)，乃是宣说他绝对击败撒殢的胜利。此语亦即是圣保禄在罗和其他书信中所讲论的：曾隶属于撒殢，罪恶和死亡的人，为被钉的耶稣解救出来，进入他神国道理的总合。

(三)由人类：耶稣死亡的效果对人类的确是不可言喻，叹为观止的。若望在本书中称信仰基督的信徒为君王，为司祭，为胜利者。这些名号间接地也指出保禄所讲的基督妙身的道理，因为信徒所以能享有这些特恩，主要原因是因为他们是在基督内。若望虽然不甚注目于每一位信友，他所注目的是整个教会，可是他也强调个体所应负的责任，因为到审判时，每人应按各人所行的去领受审判(20:12)；并且明明指出怎样的人将被摒弃于圣城之外，即“那些胆怯的、失信的、可恶的、杀人的、行邪淫的、行邪术的、崇拜偶像的，以及一切撒殢的人”(21:8)。若望记述的这一切，虽然都是千真万确的，可是他所最喜欢默观瞻仰的，还是基督胜利的凯旋坊——圣教会。为此他称圣教会为羔羊的净配、圣城、蒙受的城邑、众圣徒的营幕、天上的耶路撒冷、天主的住所等等，由这些名称可以想见圣教会在天主眼里，是多么可爱，是多么可贵。

圣教会虽然可分为战争的教会和凯旋的教会，可是按若望的神学观点来看，二者只是一个教会的两种局面，只是一个基督的教会。就如他在福音和书信中多次所用的“生命”或者“永生”一词，虽然指示同一生命，可是具有两种局面：一是今世恩宠的生命，一是来世光荣的生命；同样，若望在本书中所描述的教会也是如此。为此若望由这一局面而谈到另一局面，是很自然的事。固然本书大部份是描述在世旅居的教会由大龙和二巨兽并其随从所受的攻击，因为她还是在受考验的时期，可是这一时期若与天主圣言获得最后胜利后的永远福乐时期相比(19:1—10)，则是“不能较量的”(罗8:18)。为此，现今的教会是在期待永远幸福的时期，可是这永远的幸福尚有待于基督的再临，为此我们可以明白为什么圣教会时时在渴望基督的再临而叹息说：“主！耶稣！你快快来罢！”圣神也感发她，使她如此渴望，并且基督也以“我快要来”这句至甘饴的呼声来加强并激发她的热望，使她热火如焚地说：啊们！实现罢！快实现罢！因为只有那时，圣教会的净配基督君王才能获得他圆满的光荣；因为也只有在那时，圣教会才以无遮掩的面容，来瞻仰耶稣在未有世界以前在父怀内所有的光荣。如此，圣教会怎能不满心渴望主耶稣快快来呢？

关于其他的道理，我们将在注释中或神学释义中再作讨论，今引圣依肋乃的一段话权作本章的结论，因为这段话实在是默示录全部神学的回声，今试译如后：

“唯一的天主父是如此超越一切，贯通一切，并在一切内：父超越一切，因为他是基督的首；圣言贯通一切，因为他是教会的首；圣神在我们众人内，因为他是主给诚实信仰自己，爱慕自己，并承认惟一圣父超越一切，贯通一切，并在我们众人内的人，所赐予的活水”(Adv. Haer. 5, 18, 2)。

如今我们在解释本书之前，先仿效列巴纳的贝雅托(Beatus de Liebana)呼求圣神的光照，使我们能对本书获得正确的见解，并以正确的解释贡献给读者。对这一点，我们相信，凡为基督徒的谁都不会见怪罢！

圣言之母！请不要蔑视我们的祈求，望你倾耳静听，垂允所求！啊们。

若望默示录

第一章

要义 本书“若望默示录”的题名，似乎不是作者自己题的，而可能是厄弗所教会题的。大概厄弗所教会的首长想把这书多缮写几份，送给其他教会或信友团体，遂在本书卷首标上“若望默示录”的题名。此题名已见于二世纪中叶的慕辣托黎书目。日后的古抄卷中亦见有以下题名：如神学家若望默示录或神学家兼圣史若望默示录，或宗徒若望兼圣史默示录，或圣若望默示录等。

本章前三节(1—3)有如依、耶、则、亚、米等先知书卷首所冠的序言或题名；其次又如新约中的书信开端有一篇致候辞(4—8)；且在本章末段(9—20)记述了所见人子异像的经过。这异像可与旧约几位大先知奉召得见的异像相辉映(见依6，耶1:11—19，则1等)。旧约的先知书普通是在得见天主的异像时，才奉召作天主的代言人，但若望却不是这样，他早已蒙吾主耶稣召选，作了他的门徒(若1:35—51；玛4:18—22等)；所以他在帕特摩岛上所见的这一异像，不能说是奉召的异像，而只是使他成为天主的教会内最大先知的一种异像而已。本来这异像直接是与若望致七教会的书信有关，但间接也是与全书有关，亦即和后世的一切信友有关，这可由1:19：“所以你应该把你所见到的事，现今的，以及这些事以后所要发生的，都写下来”一段经文得到有力的证明；因为事实上若望在这七封书信内(2、3)所述的只是“现今的”事，至于那些在“这些事以后所要发生的”事，则是他在本书后大部分内(4—22:5)，所要叙述的资料。

序言

1 耶稣基督的启示，这启示是天主给他的，好叫他把那些必须快要发生的事指示给自己的众仆，他遂藉着自己所遣派的天使揭示给自己的仆人若望；2 若望便对天主的话和耶稣基督的见证，即对他所见到的一切作了证。3 凡诵读这预言的话的，以及那些听了而又遵行其中所记载的，是有福的！因为时期已临近了。①

致候辞

4 若望致书于亚细亚的七个教会：愿恩宠与平安由那今在、昔在及来临者，且由那在他御座前的七神，5 并由那原为忠实的见证，死者中的首生者和地上君王的元首耶稣基督赐与你们。愿光荣与权能归于那爱我们的，并以自己的血使我们脱离我们罪过的，6 且使我们成为国度，成为侍奉他的天主和父的司祭的那位，直到万世万代。阿们。②

启示的要义

7 看哪！他乘云降来，众目都要瞻望他，连那些刺透了他的人，也要瞻望他，地上的各种族都要哀悼他。是的，阿们。8 “我是‘阿耳法’(元始)和‘敖默加’终末。”那今在、昔在、及来临者、全能者上主天主这样说。③

人子的异像

9 我若望，你们的弟兄，并在耶稣内与你们共患难，同王权和坚忍的，为了天主的话，并为了给耶稣作证，曾到了一座名叫帕特摩的海岛上。10 在一个主日

上，我在神魂超拔中，听见在我背后有一个大声音，好似号角的声音，¹¹说：“将你所听见的写在书上，送到厄弗所、斯米纳、培尔戛摩、提雅提辣、撒罗德、非拉德非雅和劳狄刻雅七个教会。”¹²我就转过身来，要看看那同我说话的声音；我一转身就看见了七盏金灯台，¹³在灯台当中有似人子的一位，身穿长衣，胸间束着金带。¹⁴他的头和头发皓白有如洁白的羊毛，有如雪；他的眼睛有如火焰；¹⁵他的脚相似在烈窑中烧炼的光铜；他的声音有如大水的声音；¹⁶他的右手持有七颗星；从他的口中发出一把双刃的利剑；他的面容有如发光正烈的太阳。¹⁷我一看见他，就仆倒在他脚前，有如死人，他遂把右手按在我身上说：“不要害怕！我是元始，我是终末，¹⁸我是生活的；我曾死过，可是看啊！我如今却生活，一直到万世万代；我持有死亡和阴府的钥匙。¹⁹所以你应把你所见到的事，现今的，以及这些事以后所要发生的，都写下来！²⁰至于你在我右手中所见到的那七颗星，和那七盏金灯台的奥义，就是：那七颗星是指七个教会的天使，那七盏灯台是指七个教会。”^④

- ④ 按“启示”(1)一词本是保禄所喜用的字眼(共用过十四次)，若望却仅用于此处。“启示”一词的意义，在此如在格前14:6、26；格后12:1、7；迦1:12；弗3:3等处一样，表示若望所看到的神视完全是超自然的，不是人力所能达到的。就如保禄在达默帕克城外复活的耶稣启示给他(弗3:3)，完全出乎他意料与本性之外；同样若望在帕特摩岛所蒙受的耶稣在光荣中的启示，也是如此。与“启示”同意而异名的“预言”一词(3节)，也是保禄所喜用的字眼；不仅如此，他还十分重视“预言神恩”(亦称“先知神恩”格前14)，因为受有“预言神恩”的人，是以天主的名义劝勉信友，安慰信友，并预告未来的事，或解释主耶稣末世言论的奥义，好坚固信友们的信仰。保禄因为蒙受了这种神恩，因此他也讲论了末世的奥义(格前15:35—58；得前4:13—5:11；得后2:1—17)。若望所写的默示录，也是因蒙受了这种神恩而写出的，藉以劝勉信友，安慰信友，尤其是向世世代代的信友发表“那些必须快要发生的事”；换句话说，就是耶稣藉着若望补充了自己末世言论的预言(玛24:1—25:46；谷13；路21)。这“启示”和“预言”的发起者自然是天主圣父，但同时耶稣也是发起者，这与他屡次所说：“我的教训不是我的，而是派遣我来者的”道理相合(若7:16, 3:11, 12:49)。所以“耶稣基督的启示”一句首先是指耶稣是这启示的主体，即启示的发起者(格前14:26)，同时也是指耶稣是这启示的对象(Revelatio Christi per Christum)。虽然耶稣屡次在神视中直接对若望说话，但也有时间间接地借着自己的天使(22:6, 17:1等处)对若望说话。任这种职务的天使，可说是耶稣和若望中间的媒介(参阅则40:3)。在这里蒙受启示的人是耶稣的爱徒若望。他把蒙受了的启示著之于书，并不是为好奇心所驱使，而完全是为了信友的益处，不但是为了小亚细亚的七个教会，而且更是为了耶稣的“众仆”，即为了全圣教会。作者在本书内未提及自己的圣职名衔：如宗徒、长老、先知等，只提出自己的名字“若望”，由此可知当时在小亚细亚各教会没有第二位若望具有这样的权威。他在此称信友们为“仆人”，同样也自称为耶稣的“仆人”(如其他的宗徒们一样：罗1:1；迦1:10；斐1:1；雅1:1等，至于信友们称为“仆人”，参阅宗4:29；格前7:22；弗6:6；哥4:12等)。若望称这启示为“天主的话”，因为是出于天主，同时也称为“耶稣基督的见证”，因为耶稣“对所见所闻的予以作证”(若3:32)，即是说耶稣一一叫若望见到或听到天父愿意他见到或听到的一切(参阅3:11、32, 5:31、32、34、36, 8:14, 18:37)。就如耶稣给天主的话(启示)作了证，同样若望也给耶稣的“见证”作证。既然默示录的内容无非是“天主的话和耶稣基督的见证”，而这话和见证又是关于“那些必须快要发生的事”，因而若望非常重视他所宣示的预言，所以他前后七次用了真福的颂辞(Makarismos)来赞颂

那些重视他启示的人(1:3, 14:13, 16:15, 19:9, 20:6, 22:7, 14)。照以上所述, 这“预言神恩”或“先知神恩”, 不只限于报告“未来的事”, 也包括“劝勉”和“安慰”的事; 若望以为自己的默示录就包括这三点, 无异于旧约的先知书, 因此他要求读经员在信友集会时期朗诵此书, 就如犹太人在会堂内朗诵梅瑟五书和诸先知书一样(参阅福音新经时代历史总论第四章)。从本处可以推断圣教会在第一世纪末叶所有的圣统制度情形, 大概除了监督(主教)、长老(司铎)、执事(六品)外, 还有读经员(Lector), 即今日所谓的第二品。对于初期教会第二小品的情形, 除本处的记载外, 最古的文献, 就是第三世纪中叶的著作了(参阅DTC s.v.Lecteur)。“有福的”一词不但指那诵读这预言的人, 而且也是指那些听了而又遵行的人; “听”字在此如在若5:24、25、37, 6:45、60, 8:43、47, 10:3、8等处, 作“听从”、“听信”、“相信”解。为什么对这启示的话要如此热烈地去诵读、信服和遵行呢? 这是“因为时期已临近了”。此语要用1节“那些必须快要发生的事”去解释。“必须快要发生的事”是指从耶稣升天直到他再临期间所要发生的一切事, 可见“时期已临近了”, 不是说耶稣很快就再来, 而是说由耶稣诞生起, 末期的时代已经开始了, 就如福音上对于天国的来临所说的一样, 不但说它临近了, 而且说它已经开始了(参阅路21:31, 10:9、11; 谷13:29; 玛24:33, 4:17等处)。

神学释义

从若望福音可知耶稣是天主圣父的启示者: “从来没有人见过天主, 只有那在父怀里, 身为天主的独生者, 他给我们详述了”(若1:18); 从默亦知天主圣父奥秘的启示者, 也是耶稣。从前达尼尔先知向拿步高说过: “但在天上有一位启示奥秘的天主, 他晓谕大王拿步高在末日所要发生的事”(达2:28); 但现今天主的惟一启示者(希1:1—4), 圣子已降生为人, 已给世人详述了天主的奥秘, 就是藉着他所讲的福音给真理作了证(若18:37), 并以他的苦难圣死与光荣复活给真理作了最大证据。那么也只有随从天父旨意的耶稣, 能把“快要发生的事”启示给人; 事实上也就是天父把这启示经过耶稣传给了若望, 而若望再传于圣教会。若望既然是新约的宗徒, 便将旧约达尼尔: “在末日所要发生的事”一语改为“那些必须快要发生的事”。他为什么将“末日”改为“快”字呢? 是因为他知道, 因天主圣子的降生, “末日”已经来到。凡生于耶稣降生以后的人, 已生活在“末日”了, 都在等候今世的终结, 因此若望说: “时期已临近了”(3)。身为耶稣宗徒的若望, 就如身为耶稣先驱的若翰, 给自己的见闻作证, 且保证自己所写的确是耶稣的真启示, 真预言; 因此他愿这篇启示在信友集会时当众朗诵, 并愿每位信友相信这启示, 并遵守所命令的一切; 因为只有这样才能准备妥当去迎接快要来临的救主耶稣(22:20)。

- ② 默的体裁有如一封长信: 1:4—8或1:4—6即是此信的“致候辞”, 1:9—22是本信的正文, 22:6—21是结尾语。致候辞的格式, 与新约其他书信大体相同: 先是发信人的名字若望, 次为收信人, 即七个教会, 然后为祝福词。保禄、伯多禄、雅各伯、犹达四位写过书信的宗徒, 都对自己的名号加上一些名衔, 如“基督耶稣的仆人保禄”(罗1:1)等, 但若望仅提出了自己的名字, 没有加添什么, 由此可知若望一名的权威; 至于致候辞, 本处与其他宗徒的书信一样, 向信友们祝祷恩宠和平安, 且更与保禄相似, 将致候辞拉长, 而发挥一端深奥的道理(参阅罗1:1注一)。收信者是罗马帝国治下的亚细亚省的七处教会, 但我们由宗、圣依纳爵书信及其他圣教古文献得知, 当时在亚细亚省的教会不止七处; 还有耶辣颇里(Hierapolis, 哥4:13)、特罗阿(宗16:8)、哥罗森、特辣肋斯(Tralles)、玛纳息雅(Magnesia)等处的教会。但若望为什么只给这七处教会致书呢? 兰赛(Ramsay)以为这七座城都在当时亚细亚的官道上, 因此若望所派的使者, 走上这条官道, 就可将本书交给这七处教会的长老, 如此若望的公函便迅速地可传遍全省。兰赛的解说, 固然可取, 但似乎不能完全解释所有的问题; 我们以为若望选择了这七处教会, 可能有象征的意义, 因为“七”字为他是“圆满”的成数。他特选择了这七个教会, 是因为他特别认识她们的情况, 耶稣也遂命令若望称赞、鼓励并责斥她们。并且这七个教会的情形, 也能够代表当时整个教会的情形, 为此若望特选了这七处教会。若望向这七处教会祝祷的恩宠与平安是由天主圣三来的: 为

表示天主圣父，遂将天主给梅瑟启示的那神圣的名号“我是自有者”（参阅出3:14并注）引申称作“那今在，昔在，来临者”。此三词表明天主的永恒性，但也表示他是推动和引导人类的历史者；这意义由“来临者”一词更见明显：他时常来到世人中，为建立自己的神国，为审判世人，为光荣自己圣子耶稣和他的信徒——圣教会：这是默示录的主题之一。有不少学者将“来临者”译作“常在者”，或“永在者”：这两种译法，虽说道理很对，但就默示的神学和上下文来讲，似乎不妥。作者提出圣父后，用“那在他御座前的七神”指天主圣神。但古今的学者对“七神”的意义，聚讼纷纭，莫衷一是。有的学者凭多12:15：“我是在上主的荣耀座前侍立往来的七位天使之一”一句，以为“七神”是指侍立座前的七位天使。犹太经师称这七位天使为：天主监临或天主面前的天使（Angeli Praesentiae vel Faciei Dei）。此说不妥之处：是因为蒙受圣宠的天使，如何能与分施圣宠的天主圣父与耶稣基督相提并论？因此，古时西方学者的一致公论，与一大部份东方与现代的经学者，都认为此处的“七神”是指天主圣神（Tu septiformis munere）。所以称为“七神”，是因为“七”这个成数表示他所赐的恩宠圆满无缺，和他圣化人灵的无比力量（参阅依11:2；匝3:9，4:10和注）。恐怕有人要问：圣神是由圣父与圣子所共发的，圣三的名次常是第一位是圣父，第二位是圣子，第三位是圣神，若望在这里为什么把圣神放于圣子以前呢？一般学者的答复是：因为圣子降生为人，取了有形的人性，故此放于属于纯神体的圣神以后；但是实在的原因，是因为若望要特别提高耶稣的尊位，和耶稣对于圣教会所有的特殊关系，又因为把耶稣放于圣神后，很自然地可继续描写圣子耶稣的异像（9—20）。5、6两节若望为指示天主圣子首先用了三个荣衔，以称颂耶稣的尊威，然后用一段赞颂词称扬他赐于自己的信友——圣教会的鸿恩。这三个荣衔是：（一）“忠实的见证”（咏89:38；依55:4），因为他是天主的圣言，他来到人间是为给真理作证，且忠实地作证直到为真理而死（若5:31，18:37；若一5:5—12）；（二）“死者中的首生者”（参阅哥1:18并注），因为他不但自己首先战胜了死亡而复活，而且还要使信仰他的信徒也光荣地复活（格前15）；（三）“地上君王的元首”，这是说耶稣所立的圣教会，必要战胜世界上所有的仇敌（19:19—21）；再者，因他的复活与升天，天父已立他为人类的元首——君王。按古人的想法，君王即是代表他所治理的人民（参阅11:15，17:14，19:16），因此耶稣有治理世人的全权，世人服从耶稣的绝对义务（2:27，12:5，19:15）。的确，现在纵使耶稣的仇敌大龙和服从它的那两只巨兽（12、13），好像控制了世人，其实推动和引导人类历史的，只是耶稣，他的王位和王权不属于这世界，而属于天上，他的王位和王权不是来自这世界，而是来自天父（若3:13；咏2:110）。耶稣是真理的王，正义的王与爱德的王。吾主耶稣这样超越的尊位，深深地感动了若望的心，因此他不但代表信友，且也邀请信友赞颂这位独一无二救世主。这是本书内十余种赞颂词的第一种。这些赞颂词和赞颂词后的“阿们”与“亚肋路亚”，在本书内用得特别多，为此有些学者以为本书的结构是按帐棚节或“主日”——复活节的礼仪而编写的。这种意见也许有些过份，但谁也不能否认本书的礼仪成份特别浓厚。赞颂词的对象在旧约中常是天主，在新约中或是天主父，或是天主圣三，或是吾主耶稣。在本章5、6两节的赞颂词即是对吾主耶稣。若望称耶稣为“那爱我们的”，这话就无异说“天主是爱”一样（若一4:16）。他用这句话要说明天主为何造成了万有，为何叫圣子降生为人，又为何叫他死在十字架上救赎人类；因为耶稣爱我们，为此他用自己的宝血解救了我们，洗净了我们的罪恶（罗3:24；迦3:13；弗1:7；伯前1:18；若9:12；默5:9），并且使我们成为天主父的国度和司祭。有些抄卷把“国度”写作“君王”，但基本的意义没有多大的出入。不论如何，若望的意思是说：凡是耶稣救赎的人，都成为天国的继承者，和天主的司祭。旧约的选民称为“司祭的国家”（出19:6），所以伊民在众百姓中更亲近天主；然而新约的选民，耶稣的信徒，却称为天主的司祭，这不但是因为他们更能亲近天主，而且也是因为他们能进入天上的圣殿，即同基督，在基督内，藉着基督能达到父的怀里（若9、10；若14:2，17:24）；又因为耶稣的信徒——圣教会，在基督内，同基督并藉着基督“以心神以真理朝拜天父”（若4:24和主）。

神学释义

再临的耶稣不单是天父的启示者，且也是我们的恩主和救贖主，因为他爱我们，所以为我们倾流了自己的宝血，又因为爱我们，他便获得了天父的爱，蒙受了天父的光荣：“为此父爱我，因为我舍掉我的性命，好再取回它来”（若10:17）；“为此天主极其举扬他，赐给他的名字超越所有的名字……使天上、地上和地下的一切对耶稣的名字都屈膝叩拜”（斐2:9—11）。当若望称耶稣为“地上君王的元首”，并把“光荣与权能”永远归于耶稣时，他的爱火激发，就用了一些热烈的话来表示耶稣复活后的永存荣耀。既然耶稣爱我们，我们就应该信赖耶稣的爱（若一3:16；罗8:31—39）。既然耶稣是万王之王，我们就应该作他忠贞不二的勇兵，喜喜欢欢地等待他的来临。

- ③ 7、8两节堪称本书的要义，因为本书的主要道理就是世界穷灾时的公审判，和审判以前圣教会所要遭受的试探和困苦。无论这种试探和困苦是多么长久，多么厉害，但最后的胜利和末日的凯旋必属于耶稣和他的教会（12:10、11）。在这一小段内，若望没有提到教会所要遭受的大灾难，仅用生动的话描绘了人类历史的最后一幕：至公无私的大审判。若望的心情此时甚是激动，似乎他站在帕特摩岛上正观望着就要开始的大审判，因此他说：“看哪！他（耶稣）乘云降来”，此语引自达7:13，这也是耶稣在盖法前指着自已说过的话（玛26:64）。耶稣来行审判时，普世万民都要瞻仰他那被钉于十字架的伤痕。若望在本节中把耶稣的话（玛24:30）与匝12:10的话连在一起，但值得我们注意的是若望引自匝12:10的话，既不与玛索辣经文相合，又不与希腊通行本相同，却与若19:37相同（参阅匝12:10；若19:37和注），也许若望给我们保存了希伯来文的原文。“众目都要瞻望他……”，因为他是人类的先首；“地上的各种族都要哀悼他”，因为刺透他的不仅是犹太人，而且也是普世万民，因为人人都犯了罪，因犯罪刺透了他，钉死了他。“是的。阿们。”若望此后在本书中所发表的一切预言，届时必要应验。此保证语即是：“我是阿耳法和敖默加”，即“我是元始，我是终末”（依41:4；出3:14）；“阿耳法”是希腊字母的第一字，“敖默加”是最后一字（当时希腊人和犹太人大都喜欢用字母来表示某人某事的品位或等级（Strack—Bill.h.l.））。此处是天主圣父说的话，但在22:13耶稣指着自已又重复了一次，这也不足奇怪，因为若望以耶稣为真天主，与天主圣父同性同体（参阅引言第十章）。按上下文来看，天主说这话的意思，不外是那创造、引导并照顾万有的永生天主，必要实行他圣子和他圣子的宗徒所宣布的一切。再者，这种尊严无比的话也是为准备读者的心灵，去容易相信本书以后所要记述的种种奇异景象。

神学释义

新约中到处充满了对耶稣再来的渴望，这渴望是由圣神所感发，使耶稣的净配圣教会不断地向她的夫君呼喊：“主，耶稣，你快来吧”（22:20）。若望观看耶稣再次的来临，好像就在他眼前实现了一样，因此说：“看哪！他乘云降来”。这一小段（7、8）的文字虽然不多，但包含的意义却非常深奥，对于吾人有极大的安慰。若望明讲人类的历史是有目的的，因为天主是元始，他创造了一切，又因为天主是终末，必要结束一切，这就是说，他是历史的归宿。天主除非引导一切，尤其是引导人类和所谓的历史趋势，便不能是历史的归宿。实际上天主实在藉着降生为人的圣子，引导了万有，尤其引导了人类归向自己。人类历史上最大的事，莫过于耶稣被钉死于十字架上，和他由死者中光荣的复活；为此当人类历史演变到终结的时候，即那大审判来临的日子，万民都要瞻仰那荣光满身，却带有被钉伤痕的耶稣。这位耶稣，不但是万有的元首，是人类的君王，而且也是最高的审判主。他判决世人的永久命运，是看人在世上对他的行为是善是恶。

- ④ 若望在9—20节说明给亚细亚省七教会写信的动机和背景。他写信的帕特摩岛位于爱琴海的东部，和卡黎雅东西相对，离七教会中的厄弗所最近，约四十里。在这岛的南部，至今仍有一座建于第十世纪的圣若望修院。相传这座修院正建在宗徒所住过的地方。若望来到此岛上是为了天主的话并为了给耶稣作证，是说他为了尽宗徒的职份，宣传耶稣的福音，被流徙到这个上来的。其时正是罗马皇帝多米仙迫害教会的初期（6:9，20:4），若望便是在这次教难中流配至帕特摩岛的；其时受迫害的当然还有许多信友，都如大宗徒一样，为

了建立耶稣的神国，遭受了磨难，且在磨难中坚忍不拔。若望面对这些为耶稣受窘难的信友，不敢自称“宗徒”或“长老”或“先见”，而谦称为“弟兄”。他和亚细亚省的信友都是为了耶稣而受苦受难，并且他们坚忍不拔的力量也都是由耶稣而来；那么，岂不是同患难同在耶稣内的弟兄吗？由“在一个主日上”这句话可知，基督徒早已放弃了犹太教的安息日，而另举行“一周的第一日”了（宗20:7；格前16:2）。初期的信友过“一周的第一日”为圣日，因为在那一天耶稣复活了（玛28:1），因此在这一日信友们聚集一起，为纪念耶稣的圣死，举行分饼礼。把“一周的第一日”称作“主日”，初见于本书，稍后的圣依纳爵和十二宗徒训言已沿用此名。也许“主日”名称的发源地即是亚细亚省教会。“在神魂超拔中”，亦可译作“在为圣神感发之时”，可惜这两种译法都不能完全表达原文的本义。圣宗徒“在神魂超拔中”并没有失掉意识的本能，只是此时蒙受一种超自然的能力，使他能看见平时所看不见的事（宗10:10, 11:5, 22:17；格后12:2、3）。他在这种状态下听到在他背后有一个相似号角的声音（则3:12）。这个声音定是由做媒介的天使发出的（1:1, 4:1等）。这声音的作用，可说与西乃山上的“角声大作”相同（出19:16）；就如在西乃山那“角声”叫梅瑟准备去见天主，同样在帕特摩岛上这种声音叫若望准备去见光荣的天主圣子耶稣；那声音命他把所看见的记载出来，送给亚细亚省的七个教会（11）。若望听见背后的声音，自然要转身看是谁给他说话，他先看见的是“七盏金灯台”。七灯台按1:20所说是七个教会。如果要追究这些灯台的来源，很可能是出于梅瑟用纯金制造的有七盏灯的灯台（出25:31—37，参阅列上7:49）。这七盏灯在天主台前常燃不熄，表明伊撒尔是天主的选民，该不断地去崇拜天主。若望既是新约的先知，天主叫他看见那七盏金灯台，当然是要表明这七盏金灯台是指示不断地“以心神以真理朝拜天主”的圣教会（12）。“在灯台当中有似人子的一位”：是说在圣教会中常有耶稣同在。此处所说的教会并非指在天上享光荣的教会，而是指世上战争的教会。默的说法虽然不同，但可以解释福音所说：“看！我同你们天天在一起，直到今世的终结”（玛28:20）所有的意义。耶稣的确常在他的信友中，对于他们的困苦和试探以及他们的善行和缺点，都看得非常清楚。13—20一段内，若望引用了达7:9—12, 8:18、19, 10:4、10、16、18、19；则1:24、26, 43:2；依6:1, 44:6等处经文来描绘人子的异像，但他所描绘的异像却远超过古先知们所描绘的；他所见的神视是属于理性的神视（Visio intellectualis，参阅先知书上册总论四七—五二页）；可是他把这种理性神视所含的意义，却用各种象征表明出来。“似人子的一位”，当然是主耶稣（参阅玛8:20并注），这里所见到的耶稣的形像是末世的君王形像；他不但是君王，而且也是大司祭。“长衣”即表示司祭的品位。“胸间束着金带”是表示他的王位（参1:5—5并注）。就如达7:9描述“万古常存者”的天主的头发，皓洁如羊毛，同样若望描述的耶稣的头发也好似雪白的羊毛。这种洁白的颜色表明他的天主性，他的卓绝性和他的永恒性。“他的眼睛有如火焰”是表示耶稣的全知，或如经学家安德肋（Andreas Caesariensis）所说的，这句话是指耶稣以火焰来光照善人，来焚烧恶人；“他的脚相似在烈窑中烧炼的光铜”，这句话象征耶稣的力量和伟大无比的权能，这正与达2:23所记的那指示世界暴力的拿步高圆像的“脚一部份是铁的，一部份是泥的”正成反比。“他的声音有如大水的响声”，这句话象征耶稣具有天主性的威严；他既然是天主，自然绝对异于万有。“他的右手持有七颗星”，这七颗星按20节是指亚细亚省七教会的七位天使。究竟为什么七颗星能象征七位天使，不得而知，因为宗教比较学、民族学和旧约经书似乎都不能揭露这象征的来源，也许从新约上可以得到一点解释：“你们应放光明有如宇宙间的明星”（斐2:15，参阅玛5:14；弗5:8）；新约上既称普通信友有如明星，那么称教会的天使为“星”，便更不足奇怪。“从他的口中发出一把双刃的利剑”，是指天主圣子惩罚恶人永不翻案的判语（2:16, 19:15、21；贺18:25；依49:2）。“他的容貌有如发光正烈的太阳”，此句亦可译作：“他的容貌发光有如兴起的烈日”，若望在这里似乎暗引了民5:31。也许若望想起了他在大博尔山见耶稣显容的那一幕（玛17:2）。若望一见这威严的奇像，犹如达尼尔一样，吓得死人一样仆倒在耶稣跟前。耶稣就用他常说的：“不要害所”

这句话(玛10:31, 14:27; 谷5:36; 路5:10, 12:32等)加强若望的力量。耶稣所说的话是论他的天主性、救赎的大业和其结果的一个概要。“我是元始,我是终末”一句,本是天主指自己所说的话(见依44:6, 48:12),耶稣却用来指自己的天主性;“我是生活的”也是指耶稣的天主性(若1:4, 5:26等)。“我曾死过,可是看啊!我如今却生活”一语,是指耶稣救赎人类的大业。“我持有死亡和阴府的钥匙,”是表示耶稣救赎事业的效果(参阅格前15:26和默6:8, 20:13、14);但是也有些学者主张此语是指耶稣死后降到阴府的奥迹(参阅伯前3:18—22并注)。这段关于人子异像的描述和人子所说的话,证明了耶稣因降生为人,因以自己的宝血救赎了人类,因战胜了死亡而光荣复活,天主圣父便立他为末世的最高判官,全如耶稣自己说过的:“父原来不审判任何人,但他把审判的全权交给了子”(若5:22)。然而这并不是说必须等到世界穷尽时耶稣才来审判,因为从他光荣复活那天起,他已开始神秘地审判世界。所谓的末世,从他复活升天之时已开始了,现今就是“最末的时期了”(若一2:18)。最末时期的审判主耶稣不断地审判世人,指出人的善恶,到公审判时他还要隆重地行一次审判,以结束人类的历史。告解圣事可说就是公审判的前奏;并且天父和圣子所派来的圣神以及耶稣所立的教会天天在实行耶稣所说的这句话:“现在就是这世界应受审判的时候,现在这世界的元首,就要被赶出去”(若12:31, 9:39, 16:8—11并注)。总而言之,最末的时期已经来临,我们现在不过等候这最末时期的终结而已。耶稣已在这时期开始审判世人,我们只是等候这审判的断案而已。这端道理即是默的关键;为此默不但记载“所见到的,现今的,”即关于七教会和全教会的历史直到耶稣再临的事;而且也记载:“以及这些事以后所要发生的”事,即关于耶稣再临和今世结局的事(19)。本书所涉及的范围是如此的广泛,可使我们明白若望所见的人子的异像,虽然直接与七教会有关,但间接却关系整个教会的生活,直到耶稣再来。耶稣的话中也暗示这个意思,因为他把七颗星和七盏灯称为“奥义”,其实这奥义弥漫于默全书之中。最后要讨论的一个问题,即是七个教会的天使的问题。关于这个问题,首先要说,“天使”一词在默中共用了六十余次,从全书的上下文来看,除本处所提到的七个天使外,常是指实在的天使;换句话说,即天主所造的那些纯神体的天使,这也就是说:“天使”在本书中普通来讲没有什么象征的意义。由旧新约中,尤其由达10:13—17;玛18:10; 希1:14等处,我们知道旧约时的犹太人不但相信每人有一个“护守天使”,而且相信每一国也有一位“护守天使”;因此,敖黎革讷和大多数的希腊教父,如额俄略纳西盎、凯撒勒雅的安德肋、显奇迹者额俄略等,都以为这里所说的七教会的天使,是指七教会的“护守天使”,不少现代的学者也赞成此说(如夹特孚特(Lightfoot)、服克玛尔(Volkmar)、阿缶得(Alford)、曷耳兹曼(Holzmann)、加耳默(Calmes)等)。然而,这些“天使”如果是“实在的天使”,既是善神,岂能违背天主的旨意,因而遭耶稣的责斥(参阅2:4、15、16、20, 3:1—3、15—19)?如果研读这七封信,应当承认那懒于尽职,或容忍异端或自满自足的天使,不能是实在的天使,而是指示人。但这些人是什么人呢?要解决这个问题,有些学者便从“天使”(Angeloi)的字源来解释,因为“Angeloi”一词,亦可释作“使者”,“被差遣者”,所以他们认为这些“天使”是七教会派往若望那里去的七位使者,若望表面上是责备、称赞、鼓励他们,实际上是责备、称赞、鼓励他们所代表的教会(Spitta的主张)。我们对这一说宁愿赞同,因为这七位被派遣的使者,有热心的,有冷淡的,不能都称为“星”;再者,若望是被放逐在帕特摩岛的囚犯,罗马人绝不会准许那么多的使者去探望他。为解决这两种难题,厄布辣得(Ebrard)等认为这些代表没有实在来探望圣宗徒,而是宗徒在异像中见了他们。还有一些现代的学者,以为“天使”在这里是象征教会,就是说,七位天使是指示七个教会。对于以上的这些学说不敢决定谁是谁非。但我们研究这问题以后,以为古来以七位天使为七位主教的解说,还比较可取(如圣奥斯定、仆黎玛削、伯达、厄瓦耳得、委斯、赞等人也都拥护此说)。固然以“Angeloi”一词来指示“主教”似乎有点奇怪,然而从另一方面来看,主教是一教会的领袖,自然是教会的负责人,是教会的代

权人；并且主教因着自己所有的地位和权柄，被称为“天使”并没有什么不可，被称为本处象征天使的“星”亦无不可。关于这种讲解，达12:13；拉2:7；哈1:13等处的经文似乎可作有力的旁证。

神学释义

人子的异像为当时受迫害的信友含有一种极深奥的意义，世界的全权，并不是属于迫令人民称自己为“我们的上主天主”(Dominus et Deus noster)的多米仙皇帝，而只是属于降生为人的天主圣子。他真正是普世万民的君王，因为他和天父同性同体：“我是元始，我是终末”；按人性来说：他也是宇宙的主宰，是人类的君王，因为他藉自己的圣死与复活，获得了人类作为自己产业的权利：“你求我，我便将万民赐与你，作你的基业，将地极赐给你，做你的领土”(咏2:8)。现在他虽然升天，“坐在天父的右边”(谷16:19)，但他却没有离开自己的教会，常在圣教会内；为此圣教会不拘遭遇到多么大的迫害，决不应惊惶失措，因为她始终是在爱着我们又保护我们的万王之王的眷顾之下；如此世人更要认清耶稣基督是藉着自己的教会去引导人类的历史，走向它的目标；同样圣教会也更要认清自己的职责，无论环境怎样恶劣，仍应忠贞不二地信赖她的君王，以坚忍不拔的精神在艰苦中建立天主的神国，这样圣教会才真正是世界之光，指引世人去光荣在天的大父(玛5:14—16)。

第二章

要义 二三两章是耶稣托若望给亚细亚省七教会所写的七封书信。书信的内容，不外是耶稣吩咐若望所写的：“把你所见到的事，现今的……写下来！”的确，这些信披露了七教会“现今”的情况，但其中也含有末世论的成分。自然这七封信如同保禄书信及宗都是初兴教会历史极宝贵的材料。所说“历史的材料”，因为作者把他所知道的各教会的具体情况，优劣的成绩，所受的困苦艰难，以及那些不足为后世取法的事迹都公诸于世。但读者切不可认为耶稣的称赞嘉奖和责备只是针对那时的七个教会，而也是向万世万代的圣教会所发的。七信中显著的目的，是劝勉信友们或是在当时，或是在将来遭遇的困苦艰难中，都要忠信，坚忍到底，在这七封信内，可说已表明了默全书的要义：即天主的城与撒殢的城的对峙。这七封信的结构大致相同：先标出教会的名字，以后即引用前章耶稣的一个与该地的情形暗合的名号。在信的正文中指出该教会可称许与可责备的地方，末后以一适当的警告和应许作结。此外还有两件值得注意的事：(a)在前三封信末，“有耳朵的……”一句置于“胜利的，我要……”之前；但后四封此二语的次序，恰巧相反。这种次序的倒置，不能是出于偶然，想必是作者特意把表示“圆满”成数的“七”字分作“三”与“四”，与其他处把“七”字分为“四”与“三”一样。(b)每封信首耶稣的名号，常与信尾的应许相呼应。这些应许，已暗示本书末后几章内，耶稣对胜利者所有的应许。详见注释。

致厄弗所教会书

1 你给厄弗所教会的天使写：“那右手握着七颗星；且在那七盏金灯台当中行走的这样说：2 我知道你的作为、你的苦劳和你的坚忍；也知道你不能容忍恶人，并且你也曾考验过那些自称为宗徒而非宗徒的人，且发现他们是撒谎的人；3 也知道你有坚忍，为了我的名字受了苦而也未厌倦。4 可是我有反对你的一条，就是你抛弃了你先前的爱德。5 所以你该回想你是从那里跌下的，你该悔改，再行先前的作为；否则，若你不悔改，我就要临于你，把你的灯台从原处挪去。6 不过你有这一条：就是你恼恨了尼苛劳党人的行为，这也是我所恼恨的。7 有耳朵的，应听^上圣神向各教会所说的话：胜利的，我要把天主怡园中生

命树的果实赐给他吃。”^①

致斯米纳教会书

8 你给斯米纳教会的天使写：“那身为元始和终末，曾死过而复生的这样说：9 我知道你的困苦和贫穷，其实你是富足的；也知道你由那些自称为犹太人所受的诽谤，其实他们不是犹太人，而是撒殛的会众。¹⁰不要怕你所受的苦！看，魔鬼要把你们中的一些人投在监里，叫你们受试探；你们要遭受困苦十天之久。你应当忠信至死，我必要赐给你生命的华冠。¹¹有耳朵的，应听圣神向各教会所说的话：胜利的必不受第二次死亡的害。”^②

致培尔夏摩教会书

12 你给培尔夏摩教会的天使写：“那持有双刃利剑的这样说：¹³我知道你居住的地方，在那里有撒殛的宝座；当我忠信的见证安提帕在你们中间，即在撒殛居住的地方被杀的时日，你仍坚持了我的名字，从未否认对我的信仰。¹⁴可是我有反对你的几条，就是在你们那里你容忍了一些持守彼肋罕教训的人；彼肋罕曾教巴辣克在伊撒尔子民前安放了绊脚石，叫他们吃祭肉，并行邪淫；¹⁵同样，他也照样容忍了一些持守尼苛劳党人教训的人。¹⁶所以你应当悔改，不然，我就要迅速地临于你，用我口中的利剑攻击他们。¹⁷有耳朵的，应听圣神向各教会所说的话：胜利的，我要赐予他隐藏的‘玛纳’，并赐给他一块白石，在这石上刻有新的名号，除领受的人外，谁也不认识。”^③

致提雅提辣教会书

18 你给提雅提辣教会的天使写：“那位眼睛有如火焰，双脚有如光铜的天主子这样说：¹⁹我知道你的作为、你的爱德、信德、服务和坚忍，也知道你末后的作为比先前的更多。²⁰可是我有反对你的一条，就是你曾容许那自称为先知的妇人依则贝耳，教训我的仆人，且引诱他们行邪淫，吃祭肉。²¹我原给了她悔改的时间，可是她不肯悔改自己的淫行。²²看，我要把她投到病床上，并且把那些与她行邪淫的人，若他们对她的恶行不予以悔改，也投到重大的困苦中，²³并将她的子女置于死地；这样各教会都知道我是洞察人心和肺腑的主；并且我要按照你们的行为报应你们每一个人。²⁴至于你们其余的提雅提辣人，凡不随从这种教训，不认识那所谓的“撒殛奥义”的人，我对你们说：我不再把别的双重担加在你们身上，²⁵可是你们所有的总该持守，直到我来。²⁶胜利的，并且到最末遵行我的工程的人，我必赐予他治理万民的权柄，²⁷——他将用铁杖牧放他们，有如打碎瓦器，——²⁸正如我由我父所受的权柄一样；我还要赐给他那颗晨星。²⁹有耳朵的，应听圣神向各教会所说的话。”^④

① 关于厄弗所城教会的创立和发展，已载于宗19、20两章（参阅厄弗所书引言一）。从宗和保禄书信，尤其是弗、弟前后三书中我们知道本处教会在保禄时代已经非常发达，不愧为亚细亚议院省的省会。自从若望于公元七〇年左右来到此城后，传教约三十年之久，自然教会更形发达；在第一世纪末，该处已成为亚细亚各教会之首（参阅若望福音引言第一章甲）。

若望写本书时，谁是该教会的“天使”——主教，不得确知。虽然有些传说说是保禄的爱徒弟茂德，但也没有可靠的文献为据（参阅弟茂德前后书引言一）。“那右手握着七颗星，且在那七盏金灯台当中行走的”这一名号，是引自1:13、16两节。这种称呼暗示耶稣是圣教会的夫君，他有治理全教会的大权；厄弗所教会在亚细亚教会中既享有最高的荣誉，更应谦虚服从耶稣（1）。永不能错的审判主，揭示了这教会的优点与缺点；优点是：该教会虽处于恶劣的环境中，仍然忠于主；不但未信从假宗徒的宣讲，而且还考验出他们是撒谎的人。就如旧约时代出现过不少的假先知，在新约时代也出现了一些假宗徒（若一2:18—28，3:7，4:1—6；若二7—11；迦1:6—10，5:7—12等）。这些外披羊皮，内藏狼心，冒充先知与宗徒的人来到厄弗所教会时，教会当局按保禄所定的规矩即刻由他们所讲的道理考验出他们是怎样的人。这些冒牌的宗徒似乎是6节所记的尼苛劳党（参阅本书后的附注）。厄弗所教会谨遵吾主的教训，对于教外人或犹太人加给的迫害，都能甘心忍受；然而对于假宗徒们加于信德的污秽，却不能容忍：这就是她的功劳，也是耶稣嘉奖她的原故（2、3）。虽然如此，但耶稣对她还有一件不满意的事，就是她“抛弃了先前的爱德”，这爱德特指耶稣爱人的新命令（若13:34；若一2:7、8；若二5）。原来爱天主不难，只要有信心，这命令就容易遵守；但爱人却不是一件容易的事，并且爱人要如同爱自己一样，甚至爱人要如同耶稣一样不惜牺牲性命，那就更难了（若15:12、13）：这端道理原是圣教会的妙理。但还有一个嫉恶如仇的道理，是现代人所漠视的，即恼恨异端邪说的心。耶稣称赞厄弗所教会，是因他们恼恨了他所恼恨的尼苛劳党人的行为。可是应当注意的是：应恼恨的是异端，而不是迷于异端的人，正如圣奥斯定所说的那句名言：“应扑灭错误，而爱慕错误者”（Interfice errores, dilige errantes）。随后耶稣劝勉厄弗所信友必须悔改，恢复昔日的善行，不然，便把她的“灯台从原处挪去”。对这句话的解释，学者们的意见不一：有的说耶稣警告厄弗所教会，要减少赐她的恩宠，不再像先前那样丰富了；有的说福音的真相要离开她；有的说她要失掉现在所有的光荣地位；以上诸说都有著名的学者拥护，所以不敢断定孰是孰非，但此处耶稣的话既然以爱德立论，那么，本句话的意思似乎是：如果一个教会失掉了爱德，便要趋于灭亡（参阅格前13章）。“有耳朵的，应听……”，此语是引人特别注意的说法（参见玛11:15，13:9、43；谷4:9、23，7:16；路8:8，14:35）。“圣神”按吾主耶稣的话是“真理之神”，他要教训基督徒一切，使他们想起耶稣所说的一切（若14:17、25、26等和默1:4：“七神”并注）。信友若不听从圣神，不受圣神引导，便不是属于基督的人（罗8:9）。凡听从圣神，受圣神引导的，便是胜利者（若16:33；若一2:13，4:4，5:4—12）。耶稣赐给胜利者的赏报，是在天主的怡园中吃生命树的果实。此处无疑是暗示创2:9，3:22、24怡园中的生命树。若望在本书21:7，22:2两处也讲解了生命树的深意：耶稣赐给胜利者的赏报，就是在天父家里的永生。但为基督徒现世的生命就是基督（斐1:21），在基督内生活，就是永生的开端；因此耶稣给胜利者的赏报，不但是指后世的永生，而且也是指人在悔改以后所领受的恩宠。这恩宠即在于“生活在基督内”，占有基督的圣神。有些学者以为怡园生命树的果子，是指常存于圣教会中的耶稣圣体；这解释也合乎本书所有象征的意义和神学。

- ② 斯米纳城大约创建于公元前一千多年。按民间的传说，此地是大诗人荷马的故乡。这城因天然的形势和商业的繁盛，新约时代，在亚细亚省中仅次于厄弗所。厄略（Aelius Aristides）称斯米纳为亚细亚的光荣。公元前一九五年在城中给罗马女神修建了一座庙宇，公元二六年又给提庇留皇帝、里米雅王太后和参议院修建了另一座庙宇（……Decrevere Asiae urbes templum Tiberio, matricae eius ac senatui, et permissum statuere. Tac., Annales IV. 15）。这座迷信的古城何时接受了福音，是谁在那里宣讲了福音，不得而知；有些学者认为是保禄宗徒，或是保禄的一位徒弟。宗19:10记载：“凡住在亚细亚的人都听见了主的道理，犹太人、希腊人都有”，根据这个记载，保禄或他的徒弟在该城宣讲了福音一说，是极可能的。犹太人在色娄苛朝代时已侨迁于此，他们在若望和他的门徒加里加普时，

不断地憎恨基督徒。斯米纳的“天使”是否指额里加普主教，不能断定，但可以肯定的是他此时已在该城受洗奉教，因为当圣人于一五五年致命时，向那劝他背教的人说：“我事奉主耶稣已八十六年。”由他这句话推知他于公元六九年已奉了教。“那身为元始和终末，曾死而复生的”这一称谓是引自1:17；这称呼很适合这个殉道的教会，因为耶稣给他们预言了他们所要受的迫害，如果他们知道耶稣是元始，是终末，是死而复生的，对所要受的苦难就不必怕了(8)。该教会的现况，在9节内描写得相当清楚：信友们大都生活在贫苦中，也许他们的财产被人抢去(参10:34)。他们住在这富庶的城中，不但一贫如洗，并且还不时遭受犹太人的毁谤；然而他们在审判人类的天主前却有真正的财富(路12:21；格后6:10；弟前6:18；雅2:15等处)，是真正的天主的选民，真的伊撒尔(罗2:28，9:6；格前10:18)；反之那些毁谤他们的犹太人，无论如何自夸为天主的选民，自认为伊撒尔，已是被天主舍弃的人，已成为撒殚的会众(若8:44)。耶稣预言斯米纳教会要遭受的迫害，表面上似乎是由人而来，事实上却是出于魔鬼(11:7—12，13等)。然而魔鬼疯狂的行动，却处处受到天主的辖制。只能作天主许他作的事。引导人类历史的耶稣预言这迫害只是暂时的，——“十天之久”，即很短的时期，——也只是一种试探(玛5:10—12)。在这迫害之中信友们果能忠信至死，耶稣必要把永生的华冠赐给他们(格前9:25；雅1:12)。耶稣许给胜利者的是：“必不受第二次死亡的害”。就如有第一次复活与第二次复活，同样也有第一次死亡与第二次死亡。第一次死亡，是指人因犯大罪灵魂上的死亡；第一次复活，是指人因获得罪赦重新得到圣宠，而又生活于基督内；那么第二次死亡，即是指地狱的永罚；第二次复活，是指天堂的永福。关于第二次死亡的意义，见20:14，21:8两处注释。

- ③ 培尔夏摩城是阿塔路王朝的首都，直到公元前一三三年阿塔路三世(Attalus III)驾崩时，立遗嘱将自己的国家交于罗马人管辖，罗马人便名正言顺地进军亚细亚，立培尔夏摩为罗马所派总督的驻节地。因此有些权威学者认为连在新约时代亚细亚的省会仍在培尔夏摩，而不在厄弗所(Chapot, Ramsay)。这主张未免过于肯定。这座城其时固然在亚细亚与厄弗所和斯米纳二城齐名，且在同时的文献中培尔夏摩城有时似乎被誉为亚细亚的首城，然而这些称誉之词，与其说是由于政治的关系，无宁说是由于宗教的关系。因为该城在公元前二九年建筑了一座罗马女神庙，同时也建筑了一座罗马皇帝奥古斯都庙；此后还陆续建筑了不少神庙，如阿忒纳、雕尼索、厄斯厘拉丕约等，另外有座“救人之神”的则乌斯大庙；则乌斯大庙的祭坛造得十分艺术，不亚于厄弗所的阿尔忒米女神大庙的祭坛，因此吸引了不少的善男信女来拜神祈福。本处所说“撒殚的宝座”，有些学者以为是指厄斯厘拉丕约庙的神坛，有的以为是指则乌斯的神坛，但大多数的学者以为是通指城内敬礼各种邪神的庙宇，大概以此说为是。在这“多神教的堡垒”城中，圣教会坚持了自己的信仰，从未背弃耶稣的名字。此处暗示本城的外教人似乎早已迫害了基督徒，也许外教人迫使基督徒称罗马皇帝为“主”，但他们却不肯，因为他们全信圣保禄的那端大道理：“虽然有称为神的，或在天上，或在地下，就如许多‘神’和许多‘主’，可是我们只有一个天主，就是圣父，万有都出于他，而我们也归于他；也只有一个主，就是耶稣基督，万有藉他而有，我们也藉他而有”(格前8:5、6并注)。信友为坚持这种信仰，坚决否认罗马皇帝为“主”，忠心只承认耶稣基督是“主”，安提帕便为此作了耶稣“忠信的见证”，即为耶稣而舍生致命。“见证”虽然在日后的文献中，不一定是指舍生致命者，可是在默内常是指舍生致命者(参阅1:5，3:14，11:3，17:6)。洗者若翰与斯德望(宗22:20)就作了这样的“见证”；且按若望的神学观点来说，耶稣自己首先舍生致命者，因为他给天父的真理作证，不惜一死(若3:11，5:31—37，18:37)。至于安提帕是不是本城的首任主教，我们不得确知，但我们可说他是亚细亚教会首先的殉道者，就如圣斯德望是耶路撒冷教会的首先殉道者一样。若望为了增加信友的热心，用“那持有双刃利剑的”(参阅1:16)来称呼耶稣，因为“双刃利剑”是指那不可抵抗，始终获胜的天主的话(依49:2；贺18:16；默19:15)，此处便是指那必获胜利的耶稣的福音。所以这句话好像是告诉本

城的信友：你们不要害怕，主耶稣的话，必要全部实行(12、13)。“可是我有反对你的几条……”，耶稣用这话责备培尔夏摩教会，因为她容忍了一些自欺欺人的放荡之徒，这等人可能即是尼苛劳党的同路人(6、15二节)。作者把他们与旧约时代的彼肋罕相比(户22:1—25:18, 31:16; 伯后2:15; 犹11)：彼肋罕这人虽然先前祝福了伊撒尔民，但他后来受了摩阿布王巴辣克的贿赂，给巴辣克出了陷害伊撒尔民的美人计，就是叫巴辣克派摩阿布的女人去引诱伊民行邪淫：这样上主必要离弃伊撒尔，摩阿布人便很容易战胜他们。对于彼肋罕的恶计，犹太经师若瑟夫、非罗(Jos. Ant. Jud. IV.6,5; Philo: Vita Mosis, I, 53—55; Prike Aboth, 5, 22)都有详细的记述。当时在培尔夏摩教会中也有些信友走着彼肋罕的路线，说基督徒在某些事上能与世俗妥协，如信友吃祭肉并没有什么妨碍，因为信友既得了福音的自由，为什么还在吃祭肉上约束自己呢？“邪淫”一词在旧约中虽屡次指伊民背弃天主盟约的事，在此也许有这意义，但谁也不能否认此处有“邪淫”一词的本意，因为按那时的史料，在庙中吃祭肉和行邪淫几乎是分不开的事。关于这些异端，参看本章后附注。“用我口中的利剑攻击他们”，是说若这些罪人不回头改过，耶稣就要降罚他们。然而耶稣要赐给那些胜利者“隐藏的玛纳”和“新的名号”；若望由彼肋罕的事联想到旷野的教会所吃的玛纳。玛纳是圣体的预像，圣宠神粮又是永生的预先享受；那么，耶稣给胜利者的恩宠，在今世是圣体神粮，在来世就是永生(若6:26—59)；白石上刻的“新的名号”(依65:15)，是指恩宠不断的增加，或更好说，是指耶稣复活后所得的新名(斐2:9、10)。在世上获胜的信友必要享受第二次的复活与复活后的永福。那块白石究竟指的什么，到现在尚无圆满的解答。比较可取的意见，是说一种准入天堂的印章。每位胜利者的新名各不相同，是按各人的功劳大小有所区别(2:23, 20:12, 22:12)，就是说，人在世时得的恩宠不同，如此在来世得的光荣也各异(格前15:41)。胜利者不但指那些殉道者，也指那些悔改归正，或遵守天主和耶稣诫命的人(3:10, 16:15, 22:7)。

- ④ 提雅提辣不是以艺术，而是以工商业著称的古城。此城于公元前四世纪由色娄苛王一世(Seleucus I)所建立。从宗16:14和其他文献，并从数百个出土的刻文得知：直到公元初世纪该城中的各等工人，如制麦面、染布、硝皮、陶器、纺织、马具、冶金等工人，组织了各种工团。这些工团都离不开宗教的色彩，每到某一工团的节日，某团的工作必往本团的神庙去祭神，然后分享祭物。该城的人特别敬拜则乌斯的儿子阿颇罗(Apollo Tyrannois)和阿尔忒米女神；此外还有一座东方息彼拉的庙宇(Sanctuarium Sybillae Orientalis)。基督徒生活在这样的气氛中，仍能保持纯洁的信仰，且行爱人的善工，坚忍困苦，为病弱的弟兄服务，并且还日进于德，这实在是该城信友值得耶稣称赞的地方。若望由1:14选择了对耶稣的这一称呼实在合乎本城的情形：“眼睛有如火焰”，是说耶稣看透依则贝耳暗中所行的淫行和撒弹的阴谋设计；“双脚有如光铜”，是说耶稣必要踏碎各种恶事；“天主子”是耶稣最威严的名号(1:6, 2:28, 3:5, 21, 14:1)。此名直接反对提雅提辣人所恭敬的则乌斯的儿子阿颇罗(18、19)。本城信友的生活虽然大致够水准，但有一件令耶稣责斥的事，即教会的“天使”容忍了一位名叫依则贝耳的女人引诱信友去行邪淫。耶匝贝耳一名似乎是个有寓意的名字，大概有个放荡的女人与旧约中的依则贝耳(列上16:29—22:40)相似，引诱天主的仆人离开了正道。这女人是谁？因为有些古抄卷在20节有“你的”一词而读作：“你容许了你的妇人依则贝耳……”，于是便有些学者认为依则贝耳是提雅提辣城天主教的妻子。但除了经学者赞(Zahn)以外，大都以为“你的”二字是抄书者插入的。大约此处是以迷惑人行淫的妇女依则贝耳，因她的作风与属于尼苛劳党的人效法彼肋罕的作风相似，便以她作为这一党的妇女代表(参阅本章后的附注)。耶稣原来已藉若望警告了依则贝耳，并容她有悔改的时间。但她竟执迷不悟，耶稣迫于无奈，遂决意惩罚她。这个惩罚似乎是为了梅瑟的报复法(Lex talionis)：由于依则贝耳躺卧在庙中的床上，在榻上荒淫宴饮，所以耶稣要罚她卧病于床(咏41:4；出21:18)。那些与她行淫犯罪的人若不悔改，耶稣也要惩罚他们，把他们“投

到重大的困苦中”。“她的子女”也许仍指那些与她犯罪的人，此处更具体地提出他们所要受的罚是凄惨的死亡(列上21:20—22; 列下10:7)。各教会一见到耶稣如此罚了依则贝耳和与她犯罪的人，就都明认他是“洞察人心和肺腑的主”(耶11:20, 17:10; 箴24:12)，是按照各人的行为施以赏罚的大主。圣保禄说：“你们切不要错了，天主是嘲笑不得的，因为人撒什么，就要收什么”(迦6:7)。这句话实在可作本节(23)最好的注解：“你们其余的……”是指那些没有顺从依则贝耳教训的信友。耶稣称她的教训为“撒弹的奥义”，即谓那引进顺从她教训的人，视她的教训为奥义，但耶稣却名之为“撒弹的奥义”。对那些不顺从依则贝耳的人，耶稣不再把别的双重担加在他们身上，只要他们持守宗徒的遗教。“不再把别的双重担……”一语，即是暗示耶路撒冷大会议的论文(宗15:28)，因为宗徒们所规定的，就是圣神所默启的，所以耶稣劝他们不该再寻求什么新的道理和法律，应当持守“所有的”宗徒遗教，全如保禄给弟茂德(弟前6:20)所说的：“要保管所受的寄托，要躲避尘俗的空谈和假冒知识之名的反证”。“直到我来”一语不是指世界末日耶稣的来临，也不是指各人死亡的时候，而是指22、23两节中耶稣所说要来惩罚那放荡者的时候。26—29一段是耶稣的应许，耶稣许给“胜利的”恩惠有两样：一是分享耶稣的王位，分享“治理万民的权柄……”。若望引用了咏2:8来证明这一恩许(参阅玛19:28; 格前6:2)，以后他在20:4, 22:5对这一地位尚有详细的讲明。第二是获得“晨星”；关于这个恩赐，学者的解释不一，最可取的解释，是指占有耶稣，与他密切结合，与他心心相印。因为古人对晨星特别惊奇，东方破晓以后，它仍在天上辉煌，因此常用此星象征世界上的伟人(依14:12; 德50:6)。那么自称为“世界之光”的耶稣(若8:12, 12:46)，现在以“晨星”来象征自己有什么不可呢(22:16)? 忠诚的信友越与耶稣结合，越能分占耶稣晨星之光。但信友与耶稣之间的不同处是：耶稣是光的本体，信友只是蒙受光的照耀而已。

附注 尼苛劳党的谬论

关于尼苛劳党的来历、学说和礼仪，我们所知道的，仅是默的零星记载。最古的几位教父，如圣依肋乃和亚历山大里亚的克肋孟所知道的，也似乎仅此而已。不过二位教父因默示录以尼苛劳党的学说为“撒弹的奥义”，便把同时的诺斯土派，认为可能是由尼派而来，或者与尼派有关。稍后的教父，如德都良、希颇里托、厄丕法尼、忒多勒托、热罗尼莫、加息雅奴等因受依肋乃与克肋孟二人的影响，也都把尼、诺两派的学说混为一谈。本篇关于尼苛劳党所论的，只就事论事，至于后来的作者和现代批评家关于尼派所有的议论，一概略而不谈。

尼苛劳党的始祖，不一定是安提约基雅人尼苛劳，即宗徒所立的七执事之一(宗6:5)；有些学者认为此人创立尼党的原因，是因为他是归依犹太教的人，又因此党的学说与从犹太教来的诺斯土主义，有相似的地方，因而以他为始祖(参阅哥引言三，牧函总论D)，本书所记的尼党谬说与哥及牧函所斥的谬说似有相似之处。不过，如果说尼党的始祖是七位执事中的尼苛劳，却没有可靠的历史证据。假使一定要指出一位历史上的人物，那么，似乎还是多洛忒(Dorotheus)的意见，较为可取；他说此党始于术士西满(Simon magus)的一位徒弟(参阅PG X 951 et seq.)。今问，为什么把这个党人称为“尼苛劳党”呢？十八世纪初的学者雅奴斯(Janus)、豪曼(Heumann)等人以为尼苛劳的希腊语名字是“得胜民族”的意思，与彼肋罕的希伯来语名字“吞灭民族”的意思相同，因此教会使用流行的希腊文称此党的始祖为尼苛劳，用希伯来文称他为彼肋罕，此二名虽不同，但所指的却是同一个人，因为他所散布的谬论“吞灭”或“战胜”了人民的纯正信仰。雅奴斯的解说未免过于牵强，因为按此二名字的语意和民间的用法，难以证明含有“吞灭民族”或“得胜民族”的意思(参阅Pape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen, s.v.)。因此我们仍以多洛忒认为尼苛劳是西满术士的徒弟的意见较为可取。关于尼苛劳党的派别和谬说，现代的学者，大都以为是指默2、3两章所记的尼苛劳党，彼肋罕的教训，依则贝耳等的谬说，并且2:2所记的假宗徒也属于这一党。他们的“行为”和“教训”都为耶稣所深恶痛绝。所说的“行为”是道德的堕落，是放肆的淫行。这也许是由于曲解保禄让信友可吃祭肉一事而来(格前10:18—21)，因而任意参加神庙中所举行的

宴会，并且也很可能因为他们都是属于工人阶级，加入了各种工会，摆脱不了以前的佳节宴会，所以为了使自己的良心平安，便请教那些假宗徒，假宗徒就给他们讲了那些所谓的“撒弹的奥义”（2:24）。在庙中所能犯的罪，就是宴饮纵欲：吃祭肉自然表示敬拜邪神，所以等于背弃了天主，旧约中通常把背弃天主，或敬拜偶像称为“邪淫”或“行淫”。默2、3两章的“邪淫”或“行淫”是指背弃天主而随从邪神呢，还是指放纵肉情？从历史上可知那时在神庙中所举行的宴会，多免不了淫乱，因此这两章内的“邪淫”或“行淫”，应就字面来讲，是指淫行。关于尼苛劳党的“学说”，既然称为“撒弹的奥义”，圣依肋乃又认为他们的学说与诺斯土主义相似；那么，具体地说，他们的学说就是保禄在哥及牧函中所攻击的谬理进一步的异端。请参阅哥引言三和牧函总论D。

第三章

致撒尔德教会书

1 你给撒尔德教会的天使写：“那持有天主的七神和七颗星的这样说：我知道你的作为，也知道你有生活之名，其实你是死的。2 你该儆醒，坚固那些将要死亡的剩余者！因为我见你的作为在我天主的面前并不齐全。3 所以你应回想当初你是怎样接受的，是怎样听了天主的道，而去遵守，而去悔改；假设你不儆醒，我必要像盗贼一样来，你也不知道我何时临于你。4 可是在撒尔德你还有几名没有沾污自己衣服的，他们必要穿上白衣与我同行，因为他们当得起。5 胜利的必要这样穿上白衣，我决不将他的名字从生命册上抹去；反之，我要在我父面前，在他的天使面前，承认他的名字。6 有耳朵的，应听圣神向各教会所说的话。”①

致非拉德非雅教会书

7 你给非拉德非雅教会的天使写：“那圣洁而真实的，掌有达味钥匙的，开了无人能关，关了无人能开的这样说：8 我知道你的作为；看，我在你跟前安置了一个敞开的门，谁也不能关闭它，这是因为你势力虽小，却遵守了我的话，没有否认我的名字。9 看，我要从撒弹的会众，即从那些自称为犹太人，其实不是，而只是撒谎的人中，把一些人交给你；看，我要使他们来，俯伏在你脚前，使他们知道我爱了你。10 因为你遵守了我坚忍的训言，我也要在试探的时期中保存你，这时期行将临于全世界，为试探世上的居民。11 我快要来；你应持守你所有的，免得有谁拿去你的花冠。12 胜利的，我要使他成为我天主殿宇内的柱子，决不再到外面去；我还要把我天主的名号和由天上我天主那里降下的天主的城邑，新耶路撒冷的名号，以及我的新名号写在他身上。13 有耳朵的，应听圣神向各教会所说的话。”②

致劳狄刻雅教会书

14 你给劳狄刻雅教会的天使写：“那为‘阿们’，为忠信而真实的见证，那为天主造化之原始的这样说：15 我知道你的作为：你也不冷，也不热；巴不得你或冷或热！16 这样，你既然是温的，也不冷，也不热，我就要把你从我口中吐出去。

17你说:我是富有的,我发了财,什么也不缺少;殊不知你是不幸的,可怜的,贫穷的,瞎眼的,赤身裸体的。18我给你出个主意:你要从我这里买用火炼净的黄金,叫你富有,也买件白衣穿上,免得显露你裸体的羞耻,也买眼膏抹在你的眼上,为使你能看见。19凡我所疼爱的人,我要谴责他,管教他;所以你们应当发奋热心,痛悔改过!20看,我立在门口敲门,谁若听见我的声音而给我开门,我要进到他那里,同他坐席,他也要同我一起坐席。21胜利的,我要赐他同我坐在我的宝座上,就如我得了胜,同我的父坐在他的宝座上一样。22有耳朵的,应听圣神向各教会所说的话。”^③

- ① 撒尔德城是古里狄雅国的京都,公元前五四六年为波斯王居鲁士占领后,成了波斯帝国里狄雅省的省会。色娄苛王朝时代,撒尔德城的地位渐次衰微。公元十七年该城几乎全部毁于地震,后为罗马皇帝提庇留斥资重建,遂又成为商业重镇。关于此城的宗教,人民特别敬拜齐贝肋斯(Cybeles),即“众神之母”的女神,和另一位则乌斯神(Zeus Lydius)。此城在何时,由何人获得了福音,不得而知,只知道在第二世纪中叶圣默里托(S. Melito)为本城的主教,也知道他写了不少的书籍,只可惜全部佚亡,所以对该城的教会史,亦湮没无闻。若望写给本城的书信可说是七封书信中相当严厉的一封,不次于致劳狄刻雅教会的书信。“那持有天主的七神和七颗星的……”这一称呼,是引自1:4及1:16,表明耶稣是教会的主,能看透教会的德行和罪过。“持有天主的七神”一句,是说只有主耶稣能派遣圣神到教会来,参阅若1:16, 14:15、18、26, 15:26、27。“你有生活之名”是说撒尔德教会在世人眼里,好似堪称耶稣的教会,然而在不可欺骗的耶稣眼里,却是有名无实,死去或沉睡的教会。说一个教会或人在灵魂上“死了”或“睡了”是指犯了大罪,或已麻木不仁(得前5:6; 罗13:11; 弗5:14; 玛8:22; 路15:24; 若5:25; 罗6:13)。耶稣现在斥责他们,是希望他们悔改,脱离第二次死亡(2:11, 20:6、14, 21:8)。撒城教会,尤其是主教,应当及早从这种致死沉睡中苏醒过来,去“坚固那些将要死亡的剩余者”,即坚固那些几乎要陷入犯罪的人,以实行耶稣视为齐全的行为,保持那“以爱德行事的信德”(迦5:6)。从前保禄宗徒为挽救迦拉达信友跌入陷阱,曾要他们回想初奉教时的热诚(迦3:1—6);现在若望也用同样的方法,叫他们回想当初是怎样的热诚,不但听了天主的道理,而且也见诸实行;如今要恢复昔日的热诚,只有一条路,即悔改。如果他们不悔改,不儆醒(玛26:41),耶稣就要在他们想不到的时候,突来惩罚他们(玛24:43)。这里所说的“来”,不一定指耶稣末世的来临,而是指他随时随地所要施行的惩罚(欧1:4, 12:3; 依24:21, 27:1)。至于撒城那些“没有沾污自己衣服”的信友,是指那些在爱德方面没有冷淡,在信德方面没有听信假宗徒谬理的信友。他们要“穿上白衣与我同行”,表示他们要保存宠爱,常与天主密切结合,与天主相通(若一1:3)。耶稣赐给胜利者的恩许,按默的神学来看,不但实现于来世,也要实现于今世。此处的恩许包含三种成分:(一)“穿上白衣”,是说胜利者在今世蒙受宠爱,增加宠爱,在来世还要获享耶稣所赐的光荣(若17:24);(二)胜利者的名字,不会从生命册上抹去,是说他们要永远作为天主所拣选的人。这生命册在审判那天,要当众揭开,谁的名字写在里面,谁就永远享受天上的福乐(出32:32; 默20:12; 斐4:3)。(三)耶稣要在天父及众天使面前,承认胜利者为自己的忠仆(玛10:32并注)。
- ② 非拉德非雅城是阿塔路王二世(公元前一五九——一三八年)所建,公元十七年与撒尔德城同时毁于地震,亦同时为罗马皇帝提庇留斥资重建。该城人民为感念提庇留皇帝,改名为新凯撒勒雅(Neo-Caesarea),外斯帕仙皇帝在此名上加上他的姓,称为新凯撒勒雅夫拉威雅(Neo-Caesarea Flavia)。非城人民虽然大都务农为业,但也经商,只是逊于斯米纳、提雅提辣、撒尔德三城而已。在宗教方面,非城人民特别敬拜太阳神阿颇罗,医神厄斯厘拉

彼约和生育神雕尼索。关于非城开教的情形，未传于后世，只知该教会非常热心，且有传教的热诚，因此受了耶稣的称赞，而未受到丝毫责备。此处犹如斯米纳教会一样，时常受犹太人的迫害，但耶稣预言在那里有不少犹太人必要归化，承认他为自己的默西亚。大约十余年后致命者圣依纳爵给非城信友也写过一封信，这封信使我们更明了若望所写的：比如圣依纳爵在书信6:1提到“假犹太人”的谬说；又在3、4两章也似乎暗示非城信友所受和正受着的迫害。7节称呼耶稣的，大部份引自依22:22，但也暗引1:18：“我持有死亡和阴府的钥匙”一语。“圣洁而真实的”一句，普通是对天主的称谓，但若望常将天主的属性和德能贴在耶稣身上(1:17、18, 2:8, 3:1, 5:12、13等)。关于7节掌钥的预象本是指厄里雅金，他领受了达味王朝的钥匙，做了希则克雅君王的大臣(依22:22)。如今做达味嫩枝，以及耶肋米亚所称的“君王达味”的(耶23:5, 30:9)，就是耶稣默西亚，他掌握着天父家庭的钥匙(希3:6)。他虽然交给了伯多禄束缚和释放的钥匙，但他仍掌握着开关的全权(7)。“我知道你的作为”一句，是暗示10节要说的：“你遵守了我坚忍的训言”，就是遵守了耶稣对坚忍所讲的道理，而没有背弃耶稣(8)。非城的信友虽是一个“小小羊群”(路12:32)，势力又小，窘难又多，但他们却始终服事耶稣，大胆地明认耶稣。由于他们的忠贞与勇敢，耶稣赏赐了他们两个恩典：(一)“在你们跟前安置了一个敞开的门”(8a)，即是在宣传福音的事上，他们要获得优良的成绩(参阅宗14:27；格前16:9；格后2:12；哥4:3)。(二)现在难为他们的犹太人，有些却要归入耶稣的羊栈。就如在2:9一样，犹太人在此亦被称为“撒殢的会众”，因为现在“天主的伊撒尔”是耶稣立的教会；又因为犹太人窘迫了耶稣的教会，不信仰他是默西亚，所以他们作的是魔鬼的工作，就是魔鬼的子女(若8:43—47)。非城的犹太人只有“一些人”归化，这句伤感的话，颇与圣保禄所说“既然我是外邦人的宗徒，我必要光荣我的职务，这样或许刺激我的同胞，好拯救他们几个人”的话相似(罗11:13、14)。9节后半句是引自依60:14, 49:23, 43:4，以描写犹太人归化的情形。原来依该处所记，是指外邦人归化犹太教的情形；按依的记载，当外邦人归化时，他们要尊敬伊撒尔人为天主的长子。如今若望说：当犹太人进入圣教会时，他们必同样尊敬那些早已信奉耶稣的人。关于犹太人归化的问题，参阅罗9、10、11三章和注释。除了这两种恩赐外，耶稣还预言，在将要临于世界的试探中，他要保护非城的教会。这“试探”指未来的迫害，更具体地说，是指那已经开始的末世的迫害(默13；谷13:15；得后2)。“世上的居民”是指那些不遵守耶稣坚忍教训的人。“世上的居民”在默6:10, 8:13, 11:10, 13:8、14, 17:8，与若望福音所用的“世界”一词，意义相同(参阅若1:10, 14:27、30)，同是指反基督的势力(10节)。“我快要来”这句不指明时日的话，是警戒信友时常准备去迎接耶稣，努力争取胜利的花冠(格前9:24—27)。耶稣应许胜利者两样赏报：(一)在天上耶路撒冷那不可丧失的尊贵地位；若望在此以坚立不摇的柱子来象征那尊位的不可丧失性(迦2:9)，也表示那坚忍到底的信友，必将成为支撑天主教会的柱石，决不会被逐于天堂之外；反之，那些不忠贞不坚忍的人必要被逐于外(21:27, 22:15)。(二)胜利者要以三种名号受祝圣：(a)以天主的名号受祝圣，(b)以天主圣城的名号受祝圣(则48:35)，(c)以耶稣的新名号受祝圣(19:12；若17:26)。关于这些恩惠，在21:1—22:5一段有更详尽的论述。

- ③ 劳狄刻雅是座很古老的城，原名狄约颇里(Diospolis)，后改称洛阿斯(Rhoas)，再后经叙利亚王安提约古二世(公元前二六一—二四六)重修，以纪念他的妻子劳狄刻雅，改为此名。本书信内所形容的一切情况，与此城的光景十分相合。只有一位身历其境的人，才能写的如此生动具体。劳城郊外有一温泉，不冷不热，实在是一个沐浴的胜地；但此水不能喝，喝了必使人作呕；耶稣斥责劳城信友的比喻，可能即是由此而来。由西塞禄的函件，得知该城有许多钱庄和旅馆。由其他的文献又知此城在工业上也很发达，其最著者为纺毛纱、制药品等工业；再从亚里斯多德和曼肋诺两人的作品及当时的货币得知此城制的眼药是亚细亚省著名的出品，闻名于全罗马帝国。公元六十一年劳城毁于地震，当时罗马皇帝尼禄欲斥资重建，但为该城人谢绝，而由他们自己重建了家园，由此可见他们的财富(见塔西佗

Tacitus, Annales XIV, 27)。宗教方面，此城人民除信仰盛行于亚细亚的混合宗教外，特别恭敬卡黎依人的门神(Men, Deus Cariorum)。关于此神，除了考古家所发掘的一些遗物外，所知无多。有些学者以为此神和阿刺伯人所敬的玛纳特(Manat)，或依65:11所提的默尼神为一神。不过此说缺乏可靠的根据。首先在劳城开教的是保禄的徒弟厄帕夫辣(哥2:1, 4:12、13、16; 宗19:10)。14节若望对耶稣的称呼，只有一部份引自1:5。若望又以“阿们”一词加于耶稣，是愿表明耶稣是绝对的真理。“为天主造化之原始的”与哥1:15、18加于耶稣的称呼相似，这不是偶然的巧合，因为现在若望既然给保禄的教会写信，便用保禄书信的说法，以打动读者的心(参阅哥4:16)。又由此可推知，若望见过保禄的书信称耶稣为“天主造化之原始”，因为他是万有的原由和终向，且是万有的元首和目的；对于这端道理可参阅宗徒经书上册九九——一〇二页。15—17节陈述劳城信友的状况。这状况正与斯米纳的相反。斯米纳教会虽在世人眼中是贫穷的，但在耶稣的眼中却是富有的；劳狄刻雅教会虽然在世人眼中是富足的，但在耶稣的眼中却是“不幸的，可怜的，贫穷的，瞎眼的，赤身裸体的。”他们的状态正如那不冷不热的温泉的水，令人饮了作呕，为此耶稣厌恶，要把他们从口中吐出去。耶稣责斥的话固然严厉可怕，但这完全出于爱，愿意他们回头改过，再做圣洁羔羊的净配。为此叫他们从他那里买用火炼净的“黄金”，即爱德，为能在天主前成为富足的；买“白衣”——表示洁净无罪，以遮盖自己的羞耻；买“眼膏”——表示智慧，为能看清走向天堂的道路。依55:1—5那段话实可作这节的注脚。先知说：“啊！凡是口渴的，请到水泉来！凡是乏粮的，请来买粮吃！请来购买不花钱的粮食……”。19—22节可说是默中最能安慰人心的话；可见耶稣的责斥，正是爱情的凭据(1:15；箴3:12；番12:5—11)。罪人面对这样大的爱情，应该及早悔改(玛4:17)：这是耶稣所渴望的，因此他站在人的心门外，不住地敲；应声给耶稣开门的，耶稣便进到他心中，与他一同坐席，赏赐他各种神恩。读者细想浪子回头的比喻(路15:11—32)，便可稍微了解耶稣的爱情是多么伟大。由此可见，耶稣给第七个教会所许的恩惠，就是他的爱。关于这点波绪厄(Bossuet)说：“谁的心若经验过他与耶稣甘饴的合一，就让他来解释这句话的深意吧！”耶稣给悔改者所许的“爱”，不是等到世界穷尽后才赏赐，他在今世就已开始赏赐给人(若6:56, 15:4、5、6, 14:20；罗8等)。原来那世末的恩许，是载于21节；战胜世界的耶稣(若16:33)，在升天之日，便坐于天父的右边(弗1:20)。信友们因为生活在耶稣内，到公审判之日，必要同耶稣一起坐在宝座上(玛19:28；路22:29)；并且可以说信友们已经开始与耶稣作王(弗2:6；默20:4；若17:24)，不过正式接受这王位，须要等到耶稣再来以后(21:5—8)。

神学释义

读了二三两章这七封信后，我们可以看出，这七封信对于初兴教会的历史和教会学极有关系，今略分述于下：

亚细亚省教会的状况，虽有耶稣所指摘的许多毛病，但大致说还算相当好，只是初奉教时的热心，似乎有些冷淡了。

原来基督徒的生活是基于信、望、爱三德，尤其是基于爱德。耶稣所要求的爱应当产生应有的善行，并且这些善行还应一天天地增加，直至在天主前达到圆满的境界。一个教会如果缺少了爱德，纵然在外表上一切都顺利，但事实上已是死的教会；信友的信德应在明认耶稣圣名的事上，在恼恨异端，在为耶稣忍受迫害上表现出来；信友的望德则是在于恒持耶稣坚忍的榜样和教训，坚心忍受一切，不怕牺牲性命。

耶稣对这些教会或赞美或责斥，或恩许或恐吓，目的是叫冷淡的人热心，昏睡的人醒起，义人更进于德。由此可知，无论教会的光景怎样，或冷淡，或有应指摘的毛病，但若听从耶稣的劝告，定能得到他的恩许。

七教会的信友有不少是来自外教，但大多数似乎是由犹太教归化的，这样更容易明白为什么教会到处受犹太人的敌视，因为弟兄不睦，能使仇怨加深，此外，当时全圣教会由于信友拒绝崇

拜凯撒为上主天主，常在罗马帝国的普遍迫害之下，为此不仅七教会，即全教会亦需要新的鼓励，默一书即在此种情形下产生的。但为鼓励和安慰教会，没有比预言教会必胜，迫害教会的罗马帝国必亡，更快慰人心的；为此我们在本书注释内一再重复这项预言，目的是要读者更明白第一世纪末的信友对耶稣的再来存着怎样的思想。因为初期的信友，都在热烈期望着主从速来临。

然而，耶路撒冷已毁灭了，耶稣却没有来临。罗马帝国日后也要灭亡，后继者盛衰兴替，不知凡几之后，耶稣才要来临，因为由默全书，并由此七封信已知耶稣的再临期还是相当遥远；可是从另一方面来说，在每一封信结尾所给与信友的恩许，大都有待于主的再临，届时得以分沾耶稣再临时所有的光荣。为此，宗徒时代的信友多以默想并渴望耶稣的再临并分沾他的光荣，督促自己前进，就如现代的信友多以默想死亡和审判来督促自己善度相似耶稣的生活一样。

如果我们要讨论一下2、3两章的神学，的确使我们惊奇在这七封信中已包括了全教会学的精髓。

虽说我们不能确切地知道七教会的七位天使是指圣统制度的主教，然而已显明了圣统制度的开端，因为耶稣藉了若望宗徒去劝勉、纠正、奖励、安慰自己的教会。但特别引起我们注意的是初兴教会中的信友是怎样的良莠不齐，的确应验了耶稣所设的麦子和莠子的比喻；由此我们可以知道，真理的完全胜利不能在今世实现，必须有待世界终穷之时。但为了使读者由这七封信中获取神益起见，今综合简论一下耶稣向教会，即向信友所要求的是什么，所责备的是什么，所恩许的是什么。

首先向他们要求的是：悔改，爱德，即因善工不断增长的爱德，恼恨极端，全心依靠耶稣，不畏时艰，忠信到死，遵守诫命，警醒，坚忍，为弟兄服务，诚心期望永远的光荣。

所责备他们的是：放弃了先前的爱行，容忍了邪道，品行放肆，假善，冷淡，灵魂赤贫可怜。叫人获得生命，且叫人更丰富地获得生命的那一位，恩威并用，希望信友改恶迁善，劝他们悔改，热心行爱德的善工。

至于耶稣再三所强调的各种恩许可以归纳为一个最大的恩许，即与耶稣一起享光荣和胜利。但由此决不能断定耶稣所许与信友的只是狭义的末世幸福；反之，人现在活着的时候，已得到了末世幸福的凭据和开端，因为圣教会虽旅居于世，已生活在末世，在这涕泣之谷内已向天乡迈进，因为天主已将天乡许给了教会。由此我们可以更清楚的指出，在这七封信内耶稣以各种象征所应许的幸福：如生命树，生命的花冠，隐藏的玛纳，新名号，白衣，天主圣殿的柱子，晨星，写于生命册上，天主的、教会的、基督的三个名号等，实是永生的开端，因为其中有些象征直接是指示基督自己，他藉着圣事和圣神把自己赐给信友，使他们与自己结成一个妙身。与基督结合即是永生的开端，永生的保证。

细读了默前三章，真可使我们确信若望两次所重复的真理：即“耶稣爱我们”(1:5, 2:9, 参见20:2)，且应把这真理深深印在我们心中。这句正好像是他在福音中所说“天主竟这样爱了世界”一语的回声(若3:16)。凡遵守十诫，忠信到死，并以圆满的爱报答耶稣爱情的人，才是真正的“胜利者”。若望在默中特称信友为“见证”和“胜利者”，正是因为他们应与那为真理作证至死，且得胜死亡坐于天父之右的耶稣相似的原故。

第四章

要义 4:1—22:5是本书的主干；这一大段无论如何分划，按大多数学者的意见，不外含有两个主要思想：(一)天主之城和魔鬼之城的对峙；(二)耶稣基督及其教会的最后胜利。就如1:9—3:22一段可以说是“你应把你所见到的事，现今的……写下来”(1:19)一语的实现；同样4:1—22:5一段也可以说是“你应把……这些事以后所要发生的，都写下来”(1:19)一语的实现。这一大段内，明显地有三个渐次递进的思想：(一)4—11章：若望所见的异像大概是指示人类的历史，或更好说是指示战争的教会在现世所应处的环境；(二)12:1—19:10：若望所见的异像是指示耶稣所立的教会，在现世

应度的生活，应受的迫害，并说明谁是教会的敌人，他们用什么武器来攻击教会；(三)19:11—22:5：若望所见的异像，是指示人类和教会的历史的结局。这结局固然是耶稣基督及其教会的凯旋，但与耶稣的再次来临更为有关，因此若望用“主耶稣，你来罢”一语结束了他的“预言”。4、5两章，乍看似乎是“七印”异像(6:8—1)的准备异像，但这种看法，只有片面的理由；因为实际上4、5两章的异像是6—19:10所述天国一切事件的关键；换句话说，耶稣基督与其教会所以必然获得最后胜利，是因为4、5两章已经说明，天主是万有的元始和归宿，并且天主已立定圣子耶稣为万有的元首，为人类历史的领导者。4、5两章的准备异像，又可分作两幕：第一幕表现全能天主的尊威(4)；第二幕表现羔羊耶稣是天主奥秘的启示者，和人类历史的领导者(5)；也可说第一幕出场的是造物主，第二幕出场是救贖主。我们若再把这准备异像(4、5)和人子的异像(1:9—3:22)作一比较，其中最大的分别是：人子的异像是在帕特摩岛看见的；全能天主和羔羊的异像是在天上看见的；前者(1:9—3:22)是描绘战争的教会所遇的“现今”的事；后者是指示天上及地上的教会将要发生的事及事后的结局。读者若愿意多明白这两章的异像深义，可参阅则1:4—27；达7:9、10和依6。

天庭的异像

1 这些事以后，我观望；看，在天上有一个门开了，并且我先前听见的那同我说话像号角的声音，说：“你上到这里来，我要指示给你这些事以后所必须发生的事。”²我立刻神魂超拔了。看，在天上安置了一个御座，有一位坐在御座上。³那位坐着的看来好似水苍玉和红玛瑙，围绕着御座的虹霓看来好似翡翠。⁴御座周围有二十四个宝座，宝座上坐着二十四位长老，身穿白衣，头戴金冠。⁵有闪电、响声和雷霆从御座发出来；在御座前还燃着七个火炬，那就是天主的七神。⁶御座前面有如玻璃海，仿佛水晶；在御座每一面当中，在御座周围，有四个活物，前前后后满了眼睛；⁷第一个活物像狮子，第二个活物像牛犊，第三个活物面貌像人，第四个活物像飞鹰。⁸那四个活物，个个都有六个翅膀，周围内外都满了眼睛，日夜不息的说：“圣！圣！圣！上主天主，全能者，那昔在、今在、及来临者。”⁹每逢那些活物将光荣、尊威和颂谢归于那坐在御座上的万世万代的永生者时，¹⁰那二十四位长老就俯伏在坐于御座者面前，朝拜那万世万代的永生者，且把他们的荣冠投在御座前说：¹¹“上主，我们的天主！你是堪受光荣、尊威和权能的，因为你创造了一切，一切都是因了你的旨意而有，而造成的。”^①

① “这些事以后”是指1:9—3:22的神视以后，若望看见“在天上有一个门开了”。天主所住的天上(申26:15；咏24；玛5:34；弟前6:16等)，本来与人住的世界相隔的十分遥远，天主若不先把天门敞开，从那里降下，人是无法到那里去的。依撒意亚早用过极热切的话向天主表示这渴望说：“希望你冲破上天而下降”(依63:19)。仁慈的天父实在满了世人的渴望，派遣自己的爱子，从天降世，给世人开启了天门(若3:16；若9等)；因此原故，若望看见了天上开了一个门(谷1:10；若1:51，7:55，56；格后12:2)。若望不但看见了，而且还听见了一个“像号角的声音”(参见1:10)，叫他往天上去，是叫他到天门口，或是天地之间的空隙，使他好从那里容易观看天主对人类的一切措施。有些学者以为“像号角的声音”是基督说话的声音。此说似乎欠妥，因为基督的声音，业已被比作“大水的响声”(1:15)；为此我们以为这“像号角的声音”，似乎是响导天使的声音。若望听了天使的话之后，忽然“神魂超拔”了，或“出了神”(见1:10)，这是说，他的身体固然仍在帕特摩岛，但是他的神魂却已被提到天上去。若望现在所受的这种特恩，与保禄被提到三层天的特恩相似(格后12:2—4并注)，两位宗徒

都听到了不可言喻的话，可是保禄因为没有奉命宣布所见所闻的事，因此只提到他所受的特恩；但若望却奉命把所见所闻的一切传报给所有的基督徒(22:8—10)，为此编著了这部默示录。他所见到的天堂，好像天庭，也好像天主的圣殿(6:9, 8:3, 5, 9:13, 14:18, 16:7)；在天庭中自然有天主的御座，和坐在御座上的那一位。若望不敢提天主的名字，更不敢描绘天主的形像，只以“御座”表示天主无上的尊位和永远的安宁；以“水苍玉”和“红玛瑙”表示天主的光荣(出24:10)；以“虹霓”表示天主的仁慈(创9:12—17)，但有些学者认为是指天主的“光荣的光圈”(Aureola, Strahlenkranz)，就如则1:27所记述的：“我又看见，在他的相似腰部的下面，好像是光的形状，围着他有一道辉煌的光。”也许虹霓含有上边两种意义(2, 3)。为明白4节的意义，先该拿依24:23的经文来对照一下：“那时，月亮要发红，太阳要含羞，因为万军的上主，要在熙雍山上及耶路撒冷为王，在他的长老面前要备受颂扬。”依撒意亚如若望一样提到了在天庭内有侍卫天主的长老；达7:9似乎也暗示这样的侍卫(见该处注释)；若望却指出了他们的数目计二十四位。可是这二十四位长老是人呢，还是天使？在本书中又含有什么象征？不少的经学家以为长老是已升天的圣人，甚而更具体地指出他们是旧约的十二位圣祖和新约的十二位宗徒；或说他们是全人类的代表，换句话说，即旧新二约中最圣善的人，最合天主理想的人。以上这个主张虽有根据，但另一派以二十四位长老为天使的主张更合乎本书的上下文。因为若望所描述的长老更适合于天使，他对二十四位长老就如对其他的天使们所表示的敬礼(7:14)，超乎对人的敬礼。这二十四位长老在天上的职务，一方面是朝拜天主，瞻仰天主的光荣，另一方面是为人类转求(5:8, 7:13—17, 11:16—18, 14:3, 19:4)，好像是普通所谓的“上座者”天使；他们既与教会有极密切的关系，为此可说他们也是圣教会的代表(9—11)。他们所穿的“长白衣”表示他们所有的永存的光荣；他们所坐的“宝座”和所戴的“金冠”表示他们的王权(路12:8, 9)。至于“二十四”这个象征数字可能是来自二十四班奏乐歌咏的肋未人(编上25:9—39)，或更可能是来自二十四班司祭(编上24:20—31)。至于有些学者说若望在此联想到巴比伦“黄道带”的星座(Zodiac)，或波斯的“雅匝塔”(Yazatha)等类事，并无任何根据。“有闪电、响声和雷霆从御座发出来”，是描写天主光耀的照临(Gloriosa Dei Praesentia)，因为按旧约的记述，天主无论在那里显现，必有闪电和雷霆的现象(8:5, 11:19, 16:18；出19:16；咏18:14, 50:3；约37:4)；这一切现象无非是表示天主无穷的威严。关于“天主的七神”，参阅1:4, 3:1, 5:6并注。御座前面仿佛水晶的玻璃海，是表示天主的卓越性(则1:22)。按古犹太人的思想，苍夭是天主御座的基础(出24:10)，苍夭上的海，隔离了那“自有者”与一切的受造之物。围绕御座前的四个活物，真可视作天上最新奇的受造物。这四活物的形状，一部分相似厄则克耳的“革鲁滨”，另一部分却相似依撒意亚的“色辣芬”(则1:5—21, 10:20—22；依6:2—6)。按则每个活物有四个形状，按默每个活物却只有一个形状；再者，按则每个活物，各有四个翅膀，但按默和依每个活物，各有六个翅膀。关于四活物所处的位置，现在不提学者们纷纭的意见，仅将较为可取的一说，略述于下：御座似乎是正方形，在御座的每一面各有一个活物，似乎形成一个十字架的形像。或者读者要说，如果四活物所处的位置如上所述，那么，若望只能见到三个活物，见不到第四个。这项非难，也不难解决，如果我们认为若望是在神魂超拔之中看见了这异像，尤其是他蒙受的神视，是属于理性的神视，上边的非难，就没有价值了。此外，他为使人容易明白那难以言喻的奇象，只有用一些象征表出来，不能细细地一一推敲。“前前后后满了眼睛”一句，是象征四活物具有全备的知识；“六个翅膀”象征他们传报天主的命令，非常迅速；他们所有的人、狮子、牛犊和飞鹰的形像，概括了一切受造物。的确万物中，人是万物之灵，牛是最有用的动物，狮子是最有力的动物，鹰是最凶猛最敏捷的飞禽，因此以这四种动物来代表全自然界是最适合不过的了。这里值得注意的是：一切受造物无一不是美好的，因为他们的四个代表常侍立在天主御座的四周(创1:31)。再者，这四活物并不是若望所想像出来的，而是实有之物，他们即是尊贵的天使，很可能

就是“革鲁滨”；若望只提出四个，因为“四”数字概括了自然界的全部。四活物的职任是不断地赞颂全能的天主，即造成和保存万有的天主（参阅依6并注三，默1:4并注）。在地上赞颂天主的敬礼，有时会停止，但在天庭却是“日夜不息”，永远不停止的。当四活物，即革鲁滨赞颂天主时，那二十四位长老，即代表天使和世人的理想教会，遂“俯伏”朝拜天主，并把自己的花冠投在天主的足前，表示他们是天主的仆役。关于投冠的象征行为在若望时代是很普通的仪式；我们由塔西佗（Ann. XV, 28）知道亚美尼亚国王提黎达特（Tyridathes）来到罗马时，为表示自己忠于罗马帝国，就把自己的王冠投在尼禄皇帝的像前。历代天主教的帝王，为效忠天主，也把他们的王冠投在耶稣或圣母像前。在天庭中自然界的代表和教会的代表时常在朝拜创造和养育万物的天主；他们的赞词颇似教会初兴在举行礼仪时所用的歌词。这些赞词也很适合默示录的精义和目的：“光荣、尊威和权能”不归于罗马皇帝，而只归于造化万有的大主。显然这赞词还没有表示出新约基督教义；这不足为奇，因为若望到此为止，尚未提出“羔羊”的奥义（9—11节）。

第五章

密封的书卷

1我也看见在那坐于御座者的右手上有一书卷，内外都写着字，以七个印密封着。2我又看见一位强有力的天使大声宣布说：“谁当得起展开这书卷，解开它的印呢？”3但是不论在天上、地上、或地下，没有一个能展开那书卷的，没有能阅览它的。4我就大哭起来，因为没有找着一位当得起展开那书卷并阅览它的。5长老中有一位对我说：“不要哭！看，那出于犹大支派中的狮子，达味的根苗已得了胜利，他能展开那书卷和那七个印。”①

羔羊取书受赞扬

6我就看见在御座和四个活物中间，并在长老们中间，站着一只羔羊，好像被宰杀过的，他有七个角和七只眼，那眼睛就是被遣往全地的天主的七神。7他于是前来，从那坐在御座上的右手中接了那书卷。8当他接了那书卷的时候，那四个活物和那二十四位长老，都俯伏在羔羊前，各拿着弦琴和盛满了香料的金盂，——这香料即是众圣徒的祈祷，9并唱新歌说：“唯有你当得起接受那书卷和解开它的印，因为你曾被宰杀，曾用你的血，从各支派、各异语、各民族、各邦国中，把人赎回归于天主，10并使他们成为国度和司祭归于我们的天主，他们在世上必要为王。”②

天朝和万有的赞词

11我又看见，且听见在御座、活物和长老的四周，有许多天使的声音，他们的数目有千千万万；12他们大声说：“被宰杀的羔羊堪受权能、富裕、智慧、勇毅、尊威、光荣和赞颂！”13此后我又听见天上、地上、地下和海中的一切受造物及其中的万有都说：“愿赞颂、尊威、光荣和权力，归于坐在御座上的和羔羊，至于无穷之世！”14那四个活物就说：“阿们。”长老们遂俯伏朝拜。③

① 若愿意明白本章的意义，最好先参阅依6:1；则2:8—10；依29:11；创49:9；依11:1、10，然后

又要注意两个原则：(一)若望所见的奇像是属于理性的神视，因此他为使读者明白那些奇事，不得不用默示录体的象征来表达出来；(二)这些象征虽是取自旧约，却含有新约的道理和意义，换句话说，若望多少变更了旧约的原意，使之能表达自己所见的新约的预言。本章可分为三段：在第一段中(1—5)，先见者若望看到一卷密封的书卷，书卷中写着未来的机密事件，即人类和圣教会将来所要遭遇的一切。关怀圣教会未来的若望，心里非常难过，因为他和遭遇迫害的信徒一样，都不晓得将来所要遭遇的事；在第二段中(6—10)，先见者看到耶稣默西亚，因他的死亡和复活，由天父手中接受了领导人类历史并掌握人类命运的大权，也看到天上的天使怎样赞颂天主的羔羊；在第三段中(11—14)，先见者听到天庭和全自然界称扬天主圣父和圣子的声音：这表示天父的权柄和全能，已全属于他的圣子耶稣默西亚。本章所描绘的就如前章一样，令读者置身于天庭的隆重仪式中。天主右手所拿的书卷，“内外都写着字”，就如厄则克耳所见的异像一样(则2:9、10)；古时因为纸张稀少，且又昂贵，为此两面都写。用七印密封卷帙是罗马人密封遗嘱的方法；此书卷也可说是天主的遗嘱，因为书中所写的是天主对人类的旨意，即那“使我们有资格在光明中分享圣徒福分的天父”的旨意(哥1:12；希9:15；伯前1:4等)。教黎革讷、希额里托等学者认为该书卷是指旧约经书，因为只有耶稣因自己的使命和启示解释了旧约的意义(参阅路24:27)。此说虽然好似合乎经义，但未免过于具体。七印的封缄依次相连，如果不把七印一一启开，便无法阅读书卷内容。由此我们可以推断，羔羊启开每一个印以后所发生的事，并不是按时间的先后排列的，而是以默示录体写成的；事实上“七个印”这一组所指的事，都是在一个时期内发生的，都是指明战争的圣教会，在世界上所应受的一切。2节那强有力的天使(亦见10:1)的问话和先见者的哭泣，是表示天上地下找不到一位能解开那卷书的人。这事含有两种意义：一、在历史的演变上，虽然天主以世人为工具，然而真正决定并领导历史的却是天主；二、推动历史的不是世人，而是天主；明察未来的是天主，而不是世人。如果我们再进一步深思本段的经义，我们赞同朋息尔汪的意见，认为连世界的次序和历史的奥秘，也都要求天主圣子降生为人；如果没有圣子的降生，世界的次序，便缺乏了它的完美，人类的历史便成了不可解的谜(2—4)。二十四位长老中有一位(如在7:13)告诉了若望，那揭示人类历史谜底的是谁(5)。二十四位长老既然是圣教会的代表，那么我们可以说，圣教会因为时常宣讲天主圣子降生为人和他救赎人类的道理，且不断地把这端道理启示给世人，以安慰世人，正如那位长老启示给若望，安慰了他一样；换句话说，圣教会不断地向世人报告：人类的历史是有目的的，有它的开端和终结，古往今来的一切事变决不是偶然发生了，完全由天主圣子决定，由他引导。关于耶稣的两个称呼：“出于犹太支派中的狮子”，见创49:9；“达味的根苗”，见依11:1、10(参见罗15:2；希7:14；玛1；路3:23—38)。“得了胜利”一句，是指耶稣的圣死与复活。因着死亡与复活，耶稣不但获得了启示天父奥理的权柄，而且也获得了实行这些奥理的权柄(弗1:3—14)。

- ② 那位长老称耶稣为“出于犹太支派中的狮子”，若望却把耶稣描写成一个“被宰杀的羔羊”。古经学者威托黎诺(Victorinus)说得好：“耶稣是狮子，因为他战胜了死亡；耶稣是羔羊，因为他为世人忍受了死亡。”这羔羊“站着”，表示他的复活战胜了死亡，使他常带着死亡的伤痕；他“好像被宰杀过的”，只说“好像”，因为他如今实在是生活着(1:18)。若望在本书中称耶稣为羔羊约三十次，在新约其他经书中，只见于伯前1:19和若1:29、30。此外，还应注意的一点，即四大圣史之中，也只有若望(若20:25、27)特别留意耶稣复活的肉身上所留的伤痕。无疑地，若望自从听了他的师傅圣若翰如此称呼耶稣之后，终生未忘。再说，他也亲眼看见耶稣死在十字架上，即见到了天主的羔羊如何除免了世罪(若1:29)，因此很喜欢称耶稣为天主的羔羊。这个名字的来源，无疑地是出于依撒意亚的那首“上主的仆人”诗歌(依53:7)。这首诗歌的意义贯通全部新约；初兴的教会就以这首诗歌为耶稣圣死和复活的预言。因此本世纪初泛巴比伦主义者认为本书羔羊的思想是来自巴比伦玛尔杜克神话的一说，已

为现今公教与非公教学者视作无稽之谈。那羔羊有“七个角”，是说他是无所不能的；“七只眼”是说他是无所不知的；“七神”是指示由他所派来的圣神（参参默1:4, 3:1, 匝4:10; 若14:16, 26, 15:26, 16:7）。羔羊所有的奇异形像含有极深的意义：即是说光荣复活的基督所有的作为完全相似天父，他的所作所为与天父是一致的，因为他与天父一同派遣了圣神（6）。这是多么纯洁的圣若望的神学！这位羔羊从天主手中一接受了那密封的书卷，即谓当耶稣因得胜被立为主时，或按保禄说的“被立定为具有大能的天主之子时”（罗1:4），四个活物和那二十四位长老，即所有的受造物 and 全圣教会都朝拜并赞颂得胜的耶稣。“二十四位长老：拿着弦琴和盛满了香料的金盃”：这两样物件表明了圣教会赞颂与祈祷的大责任，即钦崇朝拜天主的责任；然而在这里所朝拜的不是天主，而是天主的羔羊，即降生为人的天主圣子。本来为我们现今的信友朝拜天主和朝拜耶稣是一件很自然的事，但为归依的犹太人和一般归依的异邦人，就不那么容易了。因为朝拜耶稣是一种革新或革命的行为，可是这种革命，为初兴教会和为现今的教会一样，是基于“耶稣是天主”的信条。如果前章是指圣徒信经的第一条；那么，本章便是指此信经的第二条：“我信其唯一圣子耶稣基督我等主”（7、8）。四个活物和二十四位长老为什么唱“新歌”呢？所谓的“新”并不是说这首歌是为举行天庭隆重的礼仪新编制的，乃是象征基督所立的教是新的（21:5）。作者的意思好像是说，为颂扬耶稣的新创造，需要唱一首“新歌”（谷14:24, 2:22）。卜黎玛削（Primasius）说：这首歌是“新的”，是为颂扬耶稣所完成的那“新的创造”和“新的制度”（迦6:15）。这支新歌可说是三班依次相继的大合唱：第一班（9、10）：四个活物和二十四位长老领先歌唱；第二班（11、12），一切天使随四活物和二十四长老之后歌唱；第三班（13、14）：一切受造物跟着四活物、二十四长老和一切天使歌唱。“你当得起接受那书卷”，是说，耶稣因着他的圣死与复活，当得起引导人类的命运，堪当作人类的元首和君王。若望特别注意耶稣宝血的功劳，因为耶稣藉着他的血“使那四散的天主的儿女都聚集归一”（若11:52），归属于天主，成为天主的国度和天主的司祭。那么，信友既然“重生”了，又因为以精神以真理敬拜天主，在今世有司祭的地位（1:6并注），在来世必要与天主一同为王，就如耶稣所说过的：“温良的人是有福的，因为他们要承受土地；……为义而受迫害的人是有福的，因为天国是他们的”（玛5:5, 10）。

- ③ 第二班合唱的是千千万万的天使，他们伴随四活物与二十四长老一起赞颂赎世的羔羊；赞颂的原因仍与上同，即颂扬“被宰杀的羔羊”——耶稣的圣死。他们赞颂耶稣的“七”个赞辞，表示对耶稣的赞颂圆满无缺，并表示圣子降生和他救赎的工程，是天主圣父的最大工程，表现了天主爱世人真是爱到了底（若3:16），圣子爱天父和爱世人的爱也无以复加（若14:31, 15:13），因此天朝神圣用极圆满的赞美颂扬羔羊。羔羊“堪受”来自天父的一切尊威和荣耀，正如保禄在斐2:5—11所称颂的，又如天父曾许耶稣所说的：“我已光荣了，我正要光荣”（若12:28, 17:1）。第三班合唱的是整个宇宙：“天上、地上、地下和海中的一切受造物及其中的万有”，都参加歌唱，达到大合唱的最高潮。他们齐声赞美天父和圣子，同时四活物唱“阿们”的和词，而二十四长老俯伏朝拜。天庭的歌唱和礼仪，场面多么伟大，多么隆重，甚至无灵之物也参加了赞美天主的行列，无异三圣童在烈火窑中所唱的歌曲（达3:51—90），又如圣五伤方济各所唱的太阳歌。直到耶稣第二次来临，“受造物屈伏在虚妄之下”（罗8:20），然而，当耶稣的光荣一显出来，就连受造物也要“进入天主子女的光荣自由”（罗8:21）。若望的神目因蒙圣神的光照（4:1），透过一切阻隔而窥见了圣子永远的光荣；他在此处有如在20:11, 21:1, 4, 5, 22:2一样，使我们这些流徙在哭泣之谷的人窥见了天堂的一角。

神学释义

若望在4、5两章内，引导读者，由良莠不齐的战争教会中，去观察天上的凯旋教会；或者更好说，领导读者去默观天上的奥妙。

天堂是天主特别发现光荣的地方，在那里天主坐在威赫的宝座上永远为王，接受一切受造物的钦崇朝拜。若望把这一处描绘得好似大王的朝廷一样，内有宝座，四周有整个天朝的神圣围绕

着；又描写得好似圣殿一样，内有祭台，天使的崇拜和圣人的祈祷，都由祭台上升到天主面前。

在本书结尾(21—22章)，若望叙述天主为那些给基督作证的信友所保留的厚报与冠冕时所描绘的天堂，又好似一座新耶路撒冷。但是若望在这两章内并无意把天堂写成信友们应得的永乡，而只愿把天堂写成造物主的居所，同时也是胜利的羔羊的宝座，造物主和羔羊由那里掌管万物，领导全人类的历史。两章中的主要神视可说只有一个，即是天主委托羔羊掌握人类历史的异像，其他一切异像只是这一神视的陪衬而已。这一神视已经足以坚固战争教会的信德；关于这一点斯套斐尔(Stauffer)写得十分深奥。他说：“这部包含天主谕令，描绘人类命运的书，现已掌握在羔羊的手中，此书虽尚未展开，受造物虽还不知将来如何，但已知道自己的命运是掌握在那位忠实者的手中。”

当这部书展开时，信友们虽然知道直到基督再来，自己要生活在困苦艰难中，但另一方面，也确知自己时时必受羔羊的保护；如果坚忍到底，将来必能获得羔羊所许的永远王冠。

造物主和羔羊授职典礼的异像是如此高深，使我们觉得，或者应写一巨册，或者因内容过于繁富根本不写也好，但为了读者的益处，今只提出两点来略论于下：

第一、此处多么明显地阐明了基督是天主子，他具有天主的属性、权利和能力。天主的“爱子”由父得了这一切，是因为他爱了父，听命到死，且死在十字架上。第二、基督的死是父赐给他光荣的条件；父赐他这种光荣，因为他是人，因为他是我们的中保和救主。耶稣因听父命，成了胜利者；因此我们作基督徒的，也要忠实地为他作证一直到舍生致命，才能成为胜利者，与他永远为王。我们实在不知如何可表示出，这个“好像被宰杀过”而现今一直永远凯旋的羔羊的异像怎样燃起了我们渴望天乡的心情，仰慕我们救主的光荣，使我们知道，我们必要获得我们所渴望的，因为耶稣在受难前夕为我们求了父，且因他的敬畏已获得了应允(参5:7)：“父啊！你所赐给我的人，我愿我在那里，他们也同我在一起，使他们看到你所赐给我的光荣，因为你在创世之前，就爱了我”(若17:24)。

第六章

要义 6—8:1一段，是记述开启“七印”时所发生的异像。这个“七印”组与其他两组：即“七号角”(8:2—14:20)和“七金盃”(15、16)，形成了本书的主干。这三组在形式上有一共同之点，即每叙述完六个异像后，即有一插曲(7, 10—11:14, 16:13—15)，以后再继续第七个异像(8:1, 11:15, 16:17)。本组内的插曲，即是描述世上蒙受天主护佑的战争教会和天上享受天主永福的凯旋教会(7章)。6、7两章的布景与前两章同，即是说：若望看到这两章内所记述的异像，仍是在天上，或更具体地说：仍是在天主的御座前(4:1)。按内容来说：本组与后两组彼此间有相同之处，亦有不相同之处：其相同之处，即是三者都以报告基督的最后审判作结；其不相同处，最大者，即是后二组是描述天主的审判正在世上实行，本组只是描述天主的审判在天上怎样早已预定；换句话说：本组是一种预言，预告天主的神国——圣教会在世上将处在什么环境之中。读者如要更进一步了解“七印”组的异像，最好的方法，莫过于将本组异像与主的末世言论(玛24等)，作一详细比较。的确，犹如我们在引言第八章第三节内所指出的，全部默示录可视为主的末世言论的第一篇注疏，但本组内所讲述的与主的末世言论更相吻合。按主的末世言论，在基督再次来临之前，即在“结局”之前，圣教会必要遭受那些所谓的“痛苦的开始”(谷13:8)。这些痛苦即是战事、叛乱、饥荒、地震、瘟疫和迫害；但是在这些痛苦和迫害之中，“福音必须先传于万国”(谷13:10；路21:9—19)。此后，便要发生属于宇宙的征兆，以预示今世终结即将来临。这些征兆即是日、月、星辰、山岭、海洋都要失其常态(路21:25—28)。如今让我们把这些征兆，与开启前六个印之后所发生的异像比较一下，试看是否相合：那骑白马的胜利者，按大半学者的意见，是指基督福音的传播，与其所得的胜利与光荣(谷13:10；得后3:1)；骑红马的骑士，是指战事和叛乱；骑黑马的骑士，是指饥荒；骑青马的

骑士，是指死亡和瘟疫；那些在祭坛下面被宰杀的灵魂，是指圣教会所受的迫害；在开启第六个印后所发生的那七样属于宇宙的现象，即是指今世终结前所必须发生的征兆。由以上所作的简单比较看来，本组的异像实与主的末世言论颇为吻合。总结一句说：本组与主的末世言论一样，是预示圣教会在此世上当处在什么环境之中，当应付些什么事变与迫害。在本组的插曲内(7章)，若望以两幅图画，来描述世上战争的教会如何聚集天主的儿女，使之合而为一，以及在今世结束之后，这教会将如何与她的夫君一同为王。无怪乎解经家都将7章视为一篇喜乐的插曲。

前四个印

1 我又观看；当羔羊开启那七个印中第一个时，我便听见那四个活物中第一个如打雷的响声说：“来！”² 我就看，看呀！出来了一匹白马，骑马的持着弓，也给了他一顶冠冕；他身为胜利者，出发了是为得胜。³ 当羔羊开启第二个印时，我听见第二个活物说：“来！”⁴ 就出来了另一匹红马，骑马的得了从地上除去和平的权柄，为使人彼此残杀，于是给了他一把大刀。⁵ 当羔羊开启第三个印时，我听见第三个活物说：“来！”我就看，看呀！出来了一匹黑马，骑马的手中拿着天秤。⁶ 我听见在那四个活物当中仿佛有声音说：“麦子一升一‘德纳’，大麦三升也是一‘德纳’，不可损害油和酒！”⁷ 当羔羊开启第四个印时，我听见第四个活物说：“来！”⁸ 我就看，看呀！出来了一匹青马，骑马的名叫“死亡”，阴间跟着他；遂给了他们统治四分之一世界的权柄，好以刀剑、饥荒、瘟疫，并藉地上的野兽任意杀戮。^①

致命者的祷告和忍耐

9 当羔羊开启第五个印时，我看见在祭坛下面那些曾为了天主的话，并为了他们所持守的证言被宰杀的灵魂。¹⁰ 他们大声喊说：“圣洁而真实的主啊！你不行审判，不向世上的居民为我们的血伸冤，要到几时呢？”¹¹ 遂给了他们每人一件白衣，并告诉他们还要静候片时，等到他们的同仆和那些将要如他们一样被杀的弟兄满了数为止。^②

上主的日子

12 我又观看；当羔羊开启第六个印时，发生了大地震，太阳变黑有如粗毛巾，整个月亮变得像血，¹³ 天上的星辰陨坠于地，有如为大风所动摇的无果树坠下的未熟的果实。¹⁴ 天也退去，有如卷起的书卷；一切山岭和岛屿都移了原位。¹⁵ 世上的君王、首领、千夫长、富人、勇士，以及一切为奴的和自由的人，都隐藏在洞穴和山岭的岩石中，¹⁶ 向山岭和岩石说：“倒在我们身上，遮盖我们罢！好避免那坐在御座上的面容和那羔羊的震怒，¹⁷ 因为他们发怒的大日子来临了，谁能站得住呢？”^③

① 当羔羊开启前四个印时，每次有一匹马出现，其上坐着一位骑士，每位骑士各有各的动作。无疑地，若望此处暗示了匝1:8—10，尤其是匝6:1—8。我们说若望在此只是暗示，并不是明引，因为不但马匹的颜色与出现的次序不同，并且若望所记的是马与骑士，而匝所记的则是四辆马车。尤其应注意的是：新约先知所讲论的意义远超过旧约先知所讲的，因为匝加利亚的神视只是指示选民的复兴，而若望的神视却是包括全新约时代，即是说：若望的

视力，看到了今世整个教会的生活，由基督升天起，直到他再临为止。1节内所记的那像雷声所说的“来”，是向谁说的呢？不能是向先见者若望，因为他早已在场，而是向那四位骑士说的；意思就是希望那四位骑士所表的事件快点发生。这些事件发生的越早，基督的再临也越快；为此斯委特在此处引用罗8:19“因为受造之物的切望是等待天主的子女的显扬”的话来解释，很是恰当。其意是说：受造之物既然都在切望着天主的子女受显扬，而这显扬又系于基督的再临，为此如要满足受造之物的切望，必须先实现主在末世言论中所说的征兆，为此这四个活物都急不可待地发声如雷说：“来！”当第一个活物说出“来”时，随声出来了一位骑白马的骑士，手中“持着弓”，以“胜利者”的姿态出现，遂“给了他一顶冠冕”。本处经文没有说出是谁给了他这顶冠冕，我们以为可能是一位天使。有些学者以为这一象征是取自帕提雅人的骑兵，因为他们是最著名的弓手，在当时是罗马大帝国的一大克星；是否若望暗示他们，事有可能，但不敢决定。我们以为这一骑士的象征，并不是指示战争，而是指示福音的广传与其所获得的胜利与光荣（谷13:10；得后3:1）；因此这“弓”的比喻，并不是取自帕提雅人的骑兵，而是取自哈3:8—10：“上主啊！当你骑着你的马……你显露了你的弓箭，向各支派发出了誓词（按玛索辣经文）。你劈开地面，以成河川，众山岭见到你，都战兢害怕……”（见该处注释）。这骑士“以胜利者”的姿态出现，是因为福音就是那常获胜的天主的话（依55:11）。这正如若望在若一5:4所写的：“得胜世界的胜利武器，就是我们的信德。”所以我们认为这里所记的骑白马的骑士与19:11—13所记述的骑士相同，同是天主的圣言；世界上的黑暗无论多么阴森，决不能胜过他（见若1:5并注）。基督的福音，在世上无论遇到什么阻碍，直到他再次来临，必要“顺利展开，得到光荣”（得后3:1）。这就是“出发是为得胜”一句的意义（2），参阅本章附注：论本书中白色的含义和第六章中的白马所指。第二位骑红马的骑士是象征“战争及叛乱”（路21:9）。第三位骑黑马的骑士，是象征饥荒，这可由骑士所持的“天秤”和四个活物所发出的声音得到证明。“天秤”是指限额配给，这是战争与战争后所常见的现象。那四个活物所说的话是指物价的昂贵。据当时的文件记载（如Cicero, Contra Verrem III, 81；Athenaeus etc.）：一个“德纳”——即一个平常的工人一天所得的工资，可买到八至十二升麦子，或者二十至三十升大麦；但到饥荒之时，一天的工资只可买到一升麦子或三升大麦，由此可见日用品的缺乏和昂贵；反之，不甚需要的物品，如油与酒等则有剩余。在战乱时到处皆是如此。不过，有些学者以为“不可损害油和酒”一句，表示天主的仁慈，即言连在饥荒中，天主还是显示他是仁慈的，正如主耶稣在末世言论中所记的：“并且那些时日如不缩短，凡有血肉的，都不会得救；但为了那些被选的，那些时日，必将缩短”（玛24:22）。第四位骑青马的骑士，即是“死亡”。死亡的残忍特别表现于瘟疫流行之时，故此学者们皆以这位骑青马的骑士，是象征瘟疫。当瘟疫盛行之际，死亡好似是人类的大敌，不断将它征服的人类，投到阴间去，故此若望接着说：“阴间跟着他”。可是连在瘟疫盛行之际，天主仍然发显他的仁慈，“死亡——瘟疫（按希伯来文此二字同）——和阴间”只能威胁四分之一的世人，不能完全消灭人类。对这四分之一的人类，它们可“以刀剑、饥荒、瘟疫，并藉地上的野兽任意杀戮”（8）。第二、三、四位骑士所代表的灾祸：战事、饥荒和瘟疫，在旧约中常相提并论，彼此相连，见依51:19；耶14:12；列下5:12等处；有时在这三灾上再加上由这三灾所发生的结果——野兽，如列5:17, 14:21等处。这些灾祸，谁也看得出，在主的末世言论里都已预先报告了（路21:10, 11），但是主也说过：这一些不过只是“痛苦的开始”（谷13:8）。事实上，若望自从听了主的末世言论之后，自己也曾亲自经验到主的话不时逐步实现，譬如：自公元四四年以来，小亚细亚的收成，即一年不如一年；至尼禄皇帝时代，物价奇昂；尼禄死后，全帝国连年战争，同时，帕提雅民族已威胁罗马帝国；此外，在第一世纪，小亚细亚发生了多次地震，毁灭了几座名城；七九年，维苏威火山爆发，火焰掩盖了赫古拉诺和朋沛依二城……这一切都是历史的史事。可是同时，基督的福音也一天一天地发展，在全帝国内广传：这也是历史上的事实。这一切都可由史家塔

西伦、苏厄托尼的遗著，以及考古学家所发掘的古遗物，碑文等，来作证明。若望的这些经验，我们不但不应加以忽视，反应以他所经验的史事，与他所写的默示录两相对照。因为历史给了若望一个解释主的末世言论的最好机会，为此若望即藉这些历史上的事实，以象征的文体，重述了基督的预言。

- ② 按主的末世言论，“迫害”也属于“苦痛的开始”（谷13:8，参见路21:10—19）。若望在9—11节一段内，就是要说明教会在世上所受的“迫害”；他虽然在本段内所提及了致命者，但如果没有迫害，那里能有致命者呢？再一说：若望在天上所看到的致命者的灵魂是在“祭坛下面”，这些灵魂为什么在祭坛下面呢？解经学家各执一说，但最合适的讲法，是若望与保禄一样（弟后4:6；斐2:17），视致命为一种奠祭。按旧约的制度：“把酒奠在祭坛的根基上，献给至高的君王，当作悦意的馨香”（德50:17等）；同样，致命者就好像把自己所流的鲜血，奠在天上的祭坛根基上一样（9）。这些效法被宰杀的羔羊所“被宰杀的灵魂”，就是指尼禄皇帝时代的殉道者，以及不久之前，在各处被杀戮的基督徒（见2:13并注）。由于作者在此提出了天上的祭坛，我们可以推论说：若望在此要开始描述天上的圣殿，他所见的设有御座的宫殿，是至圣者的圣殿，在这圣殿内只有一座祭坛，兼为全燔祭和焚香祭之用。虽然有些学者认为若望在天上看见了两座祭坛，如从前在耶路撒冷圣殿内有两座祭坛，但我们再三研究若望的文笔和思想之后，仍主张在天上的圣殿内，只有一座兼两用的祭坛，参阅8:5，9:13，11:1，14:18，16:7和出27:1—8，30:1—10等处。10节中“世上的居民”一语，在默中常与第四福音所屡用的“世界”一词有同样的意义，是指天国的敌人，见3:10，8:13，11:10，13:8，12，14，17:2，8等处，对这些天国的敌人，致命者要求天主从速降罚。为明白致命者的这种恳求，可参阅18:20，19:2；咏13:2，80:5；哈1:2等处，尤其应参阅路18:1—8所记的不义的判官和寡妇的比喻。耶稣在这比喻的结尾说：“你们听听这个不义的判官说的什么！天主所召选的人日夜呼吁他，他岂能不给他们伸冤，而迁延俯听他们吗？我告诉你们：他必要快为他们伸冤……”。圣伯达解释说：致命者在世上的时候，已为自己的敌人祈求过天主来宽恕他们（宗7:60），现在他们在天上，求天主来审判世上的居民，并不是由于恼恨，而是由于他们对正义的热爱，切望基督的凯旋迅速实践（10）。祈求天主从速实行审判的致命者的灵魂，每个获得了“一件白衣”，这件白衣并不是指将来肉身复活的应许，也不是指将来享受永福的抵押，——这两个意见都不能完全表达出本处经文的意义，——而是指示胜利的光荣；无异说：致命者的灵魂，不需要等待肉身的复活，就可获享永远的光荣；因为他们为天主一死去，便已与基督同生，正如保禄所说的：“我渴望求解脱，而与基督同在一起，这实在是再好没有了”（斐1:23，参阅默14:12、13；罗8:19—25并注）。这些致命者的祈求，“圣洁而真实的天主”迟早必要垂允，可是他们还应静候“片时”，——这“片时”在天主眼前，即是由主耶稣升天起至他再临中的一段时期，——等到被选者的数目满了为止。被选者的数目，不但只包括致命者，而且连天主的其他仆人也包括在内（11）。
- ③ 羔羊开启第六个印以后，若望便看见了那些预示今世终结的征兆。他在这段中，虽然引用或者暗示了许多旧约先知为描述上主的日子所用的语句（依2:10—12，13，24:21—23，34:4，50:3；耶4:29；则32:7，8；岳3:3；欧10:8等处），可是他的最大依据还是主的末世言论（玛24:29—31；路21:25—28，23:27—31）；他是拿这些材料，编写了这些威严可怕的景象。若望在本段中，以“七”种天地间的灾变，来描述全宇宙的毁灭，并以“七”种人来描述整个人类对此灾变所有的恐怖。般人在恐怖中为了避免“那坐在御座上的面容和那羔羊的震怒”，遂向山岭和岩石要求说：“倒在我们身上，遮盖我们吧！”（路23:27—31）在这段中我们应注意两点：（a）羔羊和天父一同享有施行审判的权柄（5:13等）；（b）“羔羊的震怒”一句，似乎含有内在的矛盾，因为一个本性良善的羔羊又怎能大发震怒呢？许多经学家答覆的好，他们说：一到了天主发怒的日子，“羔羊”就变成了“狮子”；到了那一天，为那些一生辜负了天主恩宠的人群最难于忍受的痛苦，就是看到了被宰杀的良善羔羊——耶稣，而不能再享

见他的仁慈，因为他们从前在世上“践踏了天子，拿盟约的血，即使他藉以得圣化的血当作了俗物”（禿10:29）。最后，我们再引用保禄的一句话作本章注释的结语说：“落在永生的天主手中真是可怕！”（禿10:31）

附注 论本书中白色的含义和第六章中的白马所指

“白色”在本书中至少见到十五次之多；如果我们的主张不错，白色在本书内常表示喜欢、光荣、胜利与凯旋的意思，且在旧约中，如训9:8；加下11:8；达7:9等处，以及默示录体的文学中，白色亦常表这个意思；再按罗马的风俗，以及罗马人的文学，白色亦有同样的意思，如味吉尔的伊泥易德中有这样的两句：

我见草丛四白马

优游啣青吉兆星

按色委约（Servius）的注释，这两句诗就是指示将来的胜利。同样，在息彼拉卷三中（Orac. Sybill. III. 175—178），预言罗马大帝国将占领亚细亚时，也将罗马大帝国形容为“具有许多白头”的国家。此外，如在外路塔荷、稣厄托尼、加息约等作品中，以及波斯、帕提雅等民族的文献中，都以白色来表示这个意思。如赞同以上所述的，我们认为将本章所述第一位骑白马的骑士来作福音广传的解释，本来与“白色”所象征的意思并没有什么不合之处。

我们知道，有些著名的经学者，尤其是近代的学者，认为第一匹马应与其他三匹马一样，应指示一种灾祸。他们的理由是这四匹马应成一套，如果后三匹是指示灾祸，并没有什么理由来否定头一匹马不是指示灾祸。可是据我们看来，这个理由并不能使人折服，因为若望在本章内，是要藉“七个印”的神视，以象征的文体，按照主的末世言论，来预言世世代代，直到基督再临，在世上所要发生的事故。在主的末世言论中，明显的有一句“但福音必须先传于万国”的记载（谷13:10）；为此我们认为这位骑白马的骑士即象征这句话。反过来说，如果这位骑白马手持弓弩的骑士是指示战争，那么在这四位骑士中，有两位是指示同一的事，因为4节明明地指出：第二位骑红马的骑士是指示战争。再者，本书19:11—21所记述的那位称为“天主圣言”的骑白马的骑士，与此处的第一位骑士，很相近似。这一说，可以溯至圣依肋乃（Adv. Haer. IV, 21, 3），并且也为第一位解释本书的拉丁教父威托黎诺所接受。如果中世纪的经学家，以及今日有名的经学家，如杜忒狄客、赞、委斯、希根斐得、阿罗、斐勒、基耶等人都拥护这一说，我们认为这一说较为可取，但并不否认另一说的可能性。

第七章

天使的异像

1 这事以后，我看见了四位天使站在大地的四角，把持着地上的四股风，不让风吹向大地、海洋和各种树木。2 我又看见了另一位天使从太阳出升之地上来，拿着永生天主的印，大声向那领了损害大地和海洋权柄的四位天使呼喊，3 说：“你们不要损害大地、海洋和树木，等我们在我们天主的众仆额上先盖上印。”4 我遂听见盖了印的数目：在伊撒尔子孙各支派中盖了印的，共有十四万四千。^①

被选者的数目

5 在犹大支派中盖上印的有一万二千；勒乌本支派一万二千；曼得支派一万二千；6 阿协尔支派一万二千；纳斐塔里支派一万二千；默纳协支派一万二千；7 西默盎支派一万二千；肋未支派一万二千；依撒加尔支派一万二千；8 则步隆

支派一万二千；若瑟支派一万二千；在彼讷雅明支派盖上印的有一万二千。^②

天朝赞颂上主

⁹在这些事以后我观看；看哪！有一大伙群众，没有人能数过来，是从各邦国、各支派、各民族、各异语来的，他们都站在御座和羔羊面前，身穿白衣，手持棕榈枝，¹⁰大声呼喊说：“救恩应归于那坐在御座上的我们的天主，并应归于羔羊！”¹¹于是所有站在御座、长老和那四个活物周围的天使，都在御座前俯伏于地，朝拜天主，¹²说：“阿们。愿赞颂、光荣、智慧、称谢、尊威、权能和勇毅，统归于我们的天主，至于无穷之世。阿们。”^③

众圣徒的光荣和喜乐

¹³长老中有一位问我说：“这些穿白衣的人是谁？是从那里来的？”¹⁴我便向他说：“我主，你知道。”于是他告诉我说：“这些人是由大灾难中来的，他们曾在羔羊的血中洗净了自己的衣裳，并使之雪白，¹⁵因此他们得站在天主的御座前，且在他的殿宇内日夜事奉他，那坐在御座上的也必要住在他们中间。¹⁶他们再也不饥，再也不渴，太阳和各种炎热再也伤害不了他们，¹⁷因为那在御座中间的羔羊要牧放他们，且领他们到生命的水泉那里；天主也要从他们眼上拭去一切泪痕。”^④

① 本章即是对上章末节：世上的居民，在天主与羔羊发怒的日子发问说：“他们发怒的大日子来临了，谁能站得住呢？”一句的答覆。这个答覆即是：只有那些在额上盖了天主的印，作天主仆人的人，才能站得住。他们不仅能站得住，并且在今世便受天主的保护，在来世还要享永生的福乐。若望对宇宙的概念，与达尼尔(7:2)和匝加利亚(6:5)一样，以为大地是四方的。在大地的四角，有四位天使掌握着四方的风暴。他们一旦松手，风暴必摧毁大地。若望在这异像中，看见那四位天使好似已准备好要松手，把四方的风暴放出；可是另有一位天使出现，禁止他们松手，直等到他在天主的众仆额上盖完了印为止(参阅则9:4、6)。其实若望并没有看见天使怎样在天主的众仆额上盖印，只是听到了被盖印的人共“十四万四千”。那四股为天使所把持的风暴，按一些经学家的见解，是指前章所记的四种灾难，即：战争、饥荒、瘟疫和死亡；那另一位由“太阳出升之地上来”的天使(依41:2；则43:2：“看！伊撒尔天主的光荣由东而来……”路1:78)，好似有些相似第一位骑士；但另有些学者，却以为这位天使即是弥额尔或者加俾额尔大天使，这种意见仅是臆说而已。这位天使手中拿着“永生天主的印”。(我们可以设想，天使手中可能拿着一个大印章，或者手指上带着一个大指环，上面刻着天主的名字。因古时的印章，或指环上刻有主人的名字，作为盖印或打印章之用。)如按寓意来讲，这“印”很可能是指示圣洗圣事(格后1:22；弗1:13；弟后2:19并注)。再按本书14:1的记载，更具体地说，这“印”即是天主和羔羊的名字。事实上，人在领洗时，已接受了基督的名号，已归于基督名下(罗6:3—10并注)，正与那些朝拜了兽和兽像的人，在自己的额上，或手上所接受的“印号”两相对立(13:16，20:4)。盖了天主印号的数目，共有“十四万四千”。这神秘的数字，即是由“十二”自乘(圆满加圆满)，再乘“一千”(无限定的数字)所得的数目。此数目是指一个数不胜数的大数目(9)。十四万四千被选者是由伊撒尔十二支派选出的，每支派一万二千。

② 关于本段经文，有不少的问题：第一、在这十二支派中，没有丹支派的名字。这似乎是因为若望有如其他同时代的犹太人一样，相信反基督应出于丹支派的缘故(圣依肋乃、希额里托、伯达、阿肋泰、凯撒勒雅安德肋等的主张)，或者是因为丹支派在当时早已消灭了的缘

故；第二、十二支派前后排列的次序与旧约中所载的几张名单都不相同，这大概是若望故意把犹太放在首位，因为默西亚是出自此一支派(5:5)；第三、这十四万四千的数字，是指示何种人？主要的意见分两派：一派认为是指示改革基督教的犹太人；另一派则认为是指示由普天下的犹太人和外邦人所组成的圣教会。我们以为后一见解更适合于本书的精义，因为照若望的看法，目前只有一个真伊撒尔，只有一个“天主的伊撒尔”，即是基督的教会(2:9, 3:9)，因为教会的根基十二位宗徒正相等于伊撒尔子民的十二列祖(21:12—14)。可是，如果这十四万四千被选者是指示普天下的教会，那么本章9—12节所记述的那“一大伙群众，没有人能数过来”的是指示那人呢？是指示同样的人吗？如果是指示同样的人，即指示普天下的信友，那么为什么若望将这两伙人分别的这么清楚，甚至在4节他说他只“听见”了伊撒尔十二支派中被选的数目，而在9节却说“看见”了由各邦国、各支派、各民族、各异语而聚集的一大伙数不胜数的人呢？对于这些问题，学者们的意见很不一致，我们认为前者是指世上的战争教会，犹太人与外邦人都包括在内；她之所以由十二支派的名字作代表，是因为她是依据旧约并由旧约而来(若4:21—24)，且更可表出伊民必将全体皈化的期望(罗9—11)；后者，即9—12所记的没有人能数过来的那广大群众，是指示凯旋的教会。瓦加黎、色尔福以及伟根豪色等学者都如此主张。现在我们再问：此处的十四万四千被选者与14:1—5所记的那十四万四千童身者，是否是指示同样的人，我们的答覆是肯定的，详见该处注释。

- ③ 9—12节一段是描绘天上的凯旋教会很像一幅图画。若望描述这些站在天主和羔羊面前的群众，都“身穿白衣，手持棕榈枝”，这是表示他们已经获得了胜利。若望为描述天上的这幕盛典，可能取材于帐篷节的仪式(参阅肋23:33—36；厄下8:13—18；匝14:16—19和若7:1—13并注)。但另有些学者，以为取材于耶稣荣进耶路撒冷的一幕(若12:12—19并注)，亦无不可。那些蒙选者承认自己之所以能够获得拯救，之所以能够获得胜利，完全是由于天主赐下了自己的独生子的缘故(若3:16)，为此他们兴高彩烈地大声赞美天主并圣子耶稣。环绕着天主的御座、四活物和二十四位长老的众天使也历述天主的“七”样美德(4:9, 11, 5:11, 13)，而赞颂天主。这“七”样美德即是指天主的各种美德。
- ④ 13节長老向若望发问，是要启发他认识这一神视所含的深意。在长老的答覆中，说出了圣徒为进天堂应实行的两个先决条件，即：(一)要经过大灾难，(二)并“在羔羊的血中洗净了自己的衣裳”(14节)。“大灾难”，并不是指反基督出显时所有的大灾难，而是指在这“最末的时期”中(若一2:18)，即由主升天起至再临时为止，信友们所应受的各种困苦艰难。由此可知，若望在此不仅指致命者，而且也指一切背着十字架跟随耶稣的信友：这是敖黎革、纳和其他古今学者的见解。贝雅托(公元七七六年卒)解释本节前早已写说：“这些圣徒不只是致命者(虽然有些人曾如此主张)，而是指示全圣教会，因为全圣教会都是在羔羊的血中洗净了的。”“在羔羊的血中洗净……并使之雪白”一句，是表明耶稣宝血无量的功能(见若6:53—56, 19:34；罗3:25, 5:9；若一1:7, 5:6, 8；默1:5, 12:11等处)。15—17节是描述天堂的福乐：蒙选者都好似天主的司祭，时常侍立在天主的御座前，天主也常住在他们中间。蒙选者既已到了父家，那么他们在涕泣之谷所受的痛苦，如饥、渴、炎热等，都已消失了(依49:10)，只有安享福乐；我们的善牧耶稣在天父家里必要满足我们的一切心愿(则34:23；咏23:2；耶2:13；依25:8)。这些甘饴的比喻之词，我们在本书最后两章尚可见到(详见该处注释)。其实，这些比喻明显得很，并不需要什么解释，为此我们只引用圣奥斯定的一句话作本章注释的结尾说：“这些话并不需要解释，只应细心体会。……你愿意体会吗？多爱耶稣吧！越爱越会明白。”

神学释义

若望在第6章所述唯有羔羊才能开启的那七个印，虽然是以象征与比喻的文体写成的，但所含的意义，与基督在末世言论所预言的却完全相同，即在于说明构成今世历史的因素，或更好说：即在于说明直到世界穷尽支配人类整个历史的动力。在本书引言第七章第二节已说过，若望所

注视的，并不是历代所要发生的史事，而是管治这些史事的法则，与这些史事所趋向的目的。既然掌管世界史事的法则完全掌握在天主的手中，完全属于羔羊的权下；那么世间的史事所趋向的最后目的，就是羔羊必要获得胜利。这一点正是羔羊开启第一个印后所生的异像所表征的。“出来了一匹白马，骑马的持着弓；给了他一顶冠冕，他身为胜利者，出发了是为得胜。”在第6章注释中已说过，我们认为这一象征，是表明天国的福音必要广传于世(谷13:10)，因为天主的圣言必要继续“顺利展开，并得到光荣”(得后3:1)，世界上的黑暗势力，无论如何雄厚，绝不能胜过他(若1:5)；所以最后的胜利必属于天国的福音，或更具体的说：最后的胜利必属于基督。关于这一点，若望在本书19:11—16还要说明，且指出那位骑白马的骑士的名字，叫“天主圣言”，这正是若望福音和若一对基督所有的称呼。

可是天国福音的宣讲，并不是在一个平静安谧，没有困难，没有反对的环境中；相反地，它应插足在人类历史之中，它也是人类历史动力中的一种动力；它虽是一种主要的动力，其他的动力本应协助它，但它却不断时时处处遭受各方的攻击与磨难。请看，那一个世纪，圣教会不在苦难中挣扎，不受谩骂，不受侮辱，不受攻击！因此我们不要忘记了主所说的：“在世界上你们要受苦难，然而你们放心，我战胜了世界”(若16:33)。为基督徒的，既然知道基督及其福音必然获得胜利，那么无论遇到什么处境，都容易忍受；并且知道，这世间的其他动力，如战争、饥荒、死亡、瘟疫、毁灭、迫害等等，都是必然发生的事，因为这一切都是预示基督再临之前，世间所必须发生的大痛苦与大灾难的开始(谷13:8)。除了上述的这些历史中的动力之外，尚有一种由上而来并施行于地的动力，就是致命者的祈祷，和那些为义和受迫害的人的祈祷。这种祈祷，一方面显示天主的国在世上为义德的原故要受迫害，但另一方面，也显示受苦受难的教会的祈祷在天主前有多大的能力。

这些致命者，以及与他们相似的人，即那些在世上热诚度日，遵守天主诫命的基督徒，在他们死后，便获得了“一件白衣”，这件白衣即指他们所获得的永远光荣。虽然他们为了基督圆满的胜利，并为了从速“套上另一层”(罗8；格后5:4)，热切期望自己的肉身复活，但天主还要他们“静候片时”(6:11)。他们便在这“片时”之中，有如天使一般(见4章注二)，不但时时赞颂钦崇天主，并且还不断地挂虑着在世上战争教会，为她祈祷，为她转求。

若望在本书中对教会所有的描述，很为复杂，我们很难将战争的教会与凯旋的教会这两种局面分辨清楚，甚至在本书的最末部份，若望在讲论永远的光荣教会时，其中还脱离不了战争教会的色彩(21:22—27)。这是由于若望对“永生”的概念而来，因为依若望的看法，永生的本质并不因死亡或因肉身的复活而有所变更；同样，无论在世上的战争教会，无论是已在天上凯旋的教会，同是羔羊的净配(19:7，21:2，9)。所以圣教会直到基督再临，众人复活的时候，是具有战争和凯旋两方面的教会；虽同是“羔羊的净配”，但还没有完全受到光荣，还一心期待教主的再临，好使正义完全显扬，基督的胜利完全表示于外，为此圣神和新娘不断地祈求说：“主！你来吧”(22:17)。

由于战争的教会与凯旋的教会实质上是一个，遂产生了圣人的敬礼和转求，也因此可以明了圣女婴仿耶稣德肋撒在死前不久所说的话：“我觉得我的使命将开始了，即是教人爱慕天主，如我一样爱慕他。……将我的小道路教导给别的灵魂。……我必再回到世间。……在我死后，我要降下玫瑰花雨。……未到天上的选民足额了，我决不休息。……”圣女的这番话已阐明了天上圣人的生活与行动。

我们在前面说过：基督的福音，虽然处在今世各种灾难困苦中，但必要获得最后的胜利(6章)。这一点可由天主的两种预许来作保证：一是天主不断的照顾(7:1—8)，一是天主的厚报(7:9—17)。若望以两个异像表示这两种预许：一是蒙选者领受永生天主印号的异像，一是蒙选者继续不断进入父家的异像。由伊撒尔十二支派中所选出领受永生天主印号的人，我们在解说中已说明，是指世上战争的教会。天主照顾保护教会，并不是说她不受魔鬼的诱惑，不受窘迫，不必牺牲；而是说在战争中她不会跌倒(3:10，9:4)，有天主保护她不肯信德，使她能脱离魔鬼的势力。但是人人都必须经过大苦难(弟后3:12)，并在羔羊的血中洗净了自己以后，才能享天父与羔羊的真福。羔

羊的血打开了天上之门，羔羊的血使蒙选者满了天父的家。圣女加大利纳色纳和圣夏斯帕尔步伐罗歌颂基督的宝血虽然写的淋漓尽致，引人入胜，但远不如本段所描述的这样威赫壮严，大快人心。

这些蒙选者在被宰杀的羔羊领导之下，回到了天乡，停止了涕泣之谷的生活，再也不记起昔日充军在外时的痛苦与眼泪，饥渴与严寒，只是与基督一起，藉着基督，颂扬感谢天主圣父，并在善牧基督的领导之下，到永生的活泉旁汲取永生的活水。

由以上所述可知，如果我们明白这些话，我们认为义子在天父家中的生活决不像静如死水般的“涅槃”，而是真正充满活力的生命，时常不断地扩展爱情，在耶稣善牧领导下，更圆满的分享天主的生命。但丁描述住在天上熙雍的人所度的生活说：“永远的爱不断的发展在新的爱中。”圣奥斯特默想永远的生命时，举心向天主说：“那天，如同你今天在我们身上工作，你将在我们身上安息。我们的安息，就是你在我们的安息，一如我们的工作，就如你在我们的工作。主，你常常工作，可是你常常安息。……主，天主，你既给了我们一切，还求你给我们和平：稳定的和平，安息日的和平，不夜的和平……”（忏悔录卷十三，第三十五章、第三十七章）。

第八章

要义 先见者若望在“七印”组内，记述了天主的计划怎样在天上早已预定，如今在“七号角”和“七金盃”两组内，就是要描述天主的计划在世上将如何实现。那么要问：为什么若望为描述天主计划的实现，使用了两组象征呢？这两组象征彼此之间又有什么分别呢？对于这问题，大抵可作如是的答案：“七号角”是指示天主对“全世界”和“全人类”所实行的计划；而“七金盃”一组，是指天主特对世上的天国——基督教会的敌人所实行的计划。由此看来，这三组尽管在形式上或象征上有所不同，但在主要的观点上，必有相同之处。为此我们在此探讨一下这三组彼此间的相同之点：第二组与第三组彼此间相类似之处很为明显，对此点留在16章再作讨论；第一组与第二组彼此间有什么相同之处，却不很明显。但仔细研究之后，二组彼此互有关系：两组的象征虽不同，但要旨相同，原来第一组专在述说预言，第二组却是这些预言的实践。如今探讨一下第一组的预言，如何在第二组内实现了。

第一个与第二个号角吹过之后。大地上所发生的灾难是：树木被烧了三分之一，青草全被烧尽，海水的三分之一成了血等等；这一切实现了那藉黑马所象征的饥荒。当第三个号角吹过之后，水三分之一成了苦水，这似乎是实现青马所象征的瘟疫。当第四个号角吹过以后，日月星辰失光，这与开启第六个印之后所发生的现象完全相符。当第五个号角吹过之后，深渊开启，浓烟四布，蝗虫在阿巴冬领导之下，弥漫了大地，这与开启了第四个印之后，所出现的阴府，颇为相似。当第六个号角吹过之后，出现了火红的马队，这与开启第二个印之后出现的红马，正相近似。在11章中所记的那两位见证人的活动与一部份异民的归化，与开启第一个印之后，出现了骑白马的骑士所象征的常获胜利的福音，正巧妙的前后相映。不过，当第七个号角吹过之后，天上所发生的大声，与开启第七个印后，天上所发生的静默，则正相对峙。

由上述看来，“七号角”组所指未来的事，并不一定按七号角的次序发生，所记述的象征也并不指示某一时代的固定的历史事实；不过，这一组内所记载的灾难，很容易使我们记起在埃及所发生的十大灾难（参阅出7章附注：论埃及十灾），为一般经学家皆认为既然灾难相同，那么降灾的原因也必然相同。埃及的法郎和居民遭受了那十大灾难的原因，是因为他们抗拒了天主的命令，迫害了伊撒尔选民；同样，今世的居民所以受罚，也是因为他们的固执背信，抗拒了天主的命令，并迫害了基督的教会：本组的深意即在于此（9:20）。至于这些灾难发生于何时的问题，我们认为发生于这最末的一个时期内，即由基督在光荣中升天起，直至他再次在光荣中来临为止。

以上所述，可说是本组内相当清楚的资料。至于怎样把其中所载的这许许多多的事，加以系统地联系起来，却是一个很棘手的问题。我们认为本组内所含的思想程序和次第可能是这样：照

若望所记述的，羔羊开启了第七个印之后，天上遂静默了半小时(8:1)，万物都在静候天主的计划的实行；若望就在这时记述了天上怎样准备了以七个号角所表示的惩罚(8:2—6)。本组与“七印”组一样，也可分为两小组，前四个号角为一组，后三个为一组。若望描述了前四个号角所带来的灾祸之后(8:7、12)，遂插入了一段飞鹰的神视，宣告未来的三个灾难更为严厉(8:13)；随后若望继续描述这三个灾难：其光景虽然这样可怕，虽然天主惩罚人类的目的，是要他们改过迁善(8:13—9:21)，但世人仍旧不肯悔改；为此天主再继续委任若望为先知，藉天使给了他一卷小书，并命令他，有如昔日命令厄则克耳一样，把那卷小书吞下去，再继续“关于诸民族、诸邦国、诸异语人民和诸君王讲说预言”(10章)。这卷小书的内容，大概即是本书后半部(13—22:5)所记述的那些神视和预言。随后即是本组的插曲(11:1—14，见6章要义)。若望在这插曲中，藉着那两个见证的活动、死亡与复活，描述了基督的教会在世上直到主之再临的生活。这便是本组的思想轮廓；其他详见注释。

天上的静默

1 当羔羊开启了第七个印时，天上静了约半小时。^①

七位天使接受号角

2 然后我看见那站在天主面前的七位天使；给了他们七个号角。3 又来了另一位天使，持着金香炉，站在祭坛旁，遂给了他许多乳香，好与众圣徒的祈祷一同献在御座前的金坛上。4 乳香的烟与圣徒的祈祷遂由那位天使的手中，升到天主面前。5 此后那位天使提起香炉，盛满了祭坛上的火，抛到了地上；遂发生了雷霆、响声、闪电和地动。^②

七位天使开始吹号角

6 于是那七位持着七个号角的天使，就准备着吹号角。7 第一位一吹了号角，就有搀着血的冰雹和火抛到了地上；于是大地被烧了三分之一，树木也被烧了三分之一，青草全被烧尽。8 第二位天使一吹了号角，就好像有一座燃火的大山，投入海中；于是海的三分之一便成了血。9 海里一切有生命的受造物也死了三分之一，船只也毁坏了三分之一。10 第三位天使一吹了号角，就有一颗大星，炽燃有如火把，从天上堕下，落在三分之一的河流上和泉水上。11 这星的名字叫“阿布辛托”(茵蔯)；于是水的三分之一变为茵蔯；许多人由于水变苦了，而去世了。12 第四位天使一吹了号角，太阳的三分之一，月亮的三分之一和星辰的三分之一，都受了打击，以致它们的三分之一黑暗了；于是白日三分之一失了光，黑夜也是一样。^③

飞鹰宣布三种灾祸

13 我又观看；我听见在天顶上飞翔的一只鹰大声说：“祸哉！祸哉！祸哉地上的居民！因为还有三位天使将吹其余号角的声音。”^④

① 为什么当羔羊开启第七个印时，天上静默了半小时呢？有些学者，如查理士等认为天上的静默，是为叫天主好更容易听到世上殉道者的哀求。这种解释，按默示录体文学的解释法，虽然没有什么不对，但其他大半学者所拥护的意见，更为可取；即是说：这种静默是表现万物怎样恭恭敬敬地等待天主计划的实行。此处经文与哈2:20的意义相同：“……但是上主却住在他的圣殿内，整个大地在他面前，都应肃静”(参阅匝2:20并注)。

② 2—5节一段，可视为七个号角神视的准备。正当天上静默之时，万物都在静候天主的计划

实行之际，“那站在天主面前的七位天使”，便接受了七个号角，准备实行天主的圣旨。按原文在“七位天使”之前有一冠词，这等于说，这七位天使是人人所共知的。按学者的公论，这七位天使便是常在天主前“侍立的天使”(Angeli praesentiae seu Faciei Domini)，参阅多12:5和本书引言第二章第三节。“给了他们七个号角”，为明了这一句，先该知道吹号角的意义。吹号角：(a)是为宣告君王或首领的号令(苏6:13—20)，(b)是为宣布天主的法律(出19:16、19)；(c)是为宣布上主的日子(岳2)。在新约中，以及其他默示录体文学中，吹号角常是指示末世的审判，如玛24:31；格前15:52；得前4:16等；换句话说，新约中关于“号角”的意思与岳的思想相同，为此，主张本书只是描述世界末日事迹的学者们，便以本组为他们的最大依据。可是我们并不以为然，因为本组既是上一组的延续，既是上一组预言的实现，那么本组的思想当然应以上一组的深意来解释。上一组既然是描述天主的国在世上，自耶稣升天起至主之再临止，所将遭受的灾难，那么本组也绝不能例外，所以本组只是广义的末世时代的描述，而不是狭义的。关于这问题，可参考本书引言第四章。3—5节，是记述天上的一幕礼仪。“另一位天使”，学者多主张为圣弥额尔，手中持着一个金香炉，在他领受了“许多乳香”之后，便把这些乳香与众圣徒的祈祷搀和在一起，奉献于天主台前。这固然是一种比喻之词，可是其含意却非常深奥美妙。咏142:2记载说：“愿我的祈祷有如馨香升至你面前，愿我向你举起的手，有如晚祭。”可是这些圣徒的祈祷是那些圣徒的呢？当然直接地来说，是致命者的祈祷(6:9—11)，可是广义地来讲，一切信徒的祈祷都包括在内(5:8)。波绪厄对众信徒祈祷的效能曾写过这样的话：“圣徒的祈祷，既然是天主自己在他们的心灵中所启发的，那么就应是全能的，并且圣人也就是藉着祈祷与天主合作，来完成天主的工程。”5节也就是以象征行为来表明圣徒祈祷的效能：“此后那位天使提起香炉，盛满了祭坛上的火，抛到了地上，遂发生了雷霆、响声、闪电和地动。”这就是说天主俯允了圣徒的哀祷，来惩罚世上的居民；因为将“火抛到了地上”一句，就是指示天主所降的惩罚而说的(则10:2)。“雷霆、响声……”即是暗示天主在西乃山上的威赫显现(出19:16)，藉以说明天主如今再亲自出现，参与历史的活动，亲自来保护为他受迫害的教会，惩罚那些迫害他教会的人。

- ③ 本章所记的前四个号角吹过之后所发生的灾祸，直接波及的是无灵之物，人只是间接受了害。若望的这段描述，显然多取材于埃及十灾和诸先知的神谕，这是圣依肋乃早已提出来的(见Adv. Haer. IV, 30, 4)。虽然现代的经学者，如委斯等愿将这些灾祸与主在末世言论中所提出的“天上的巨大凶兆”作一比较(路21:11并注)，但我们仍以圣依肋乃的意见更为可取。若望虽然取材于埃及十灾，但并不是一味地抄袭，而只是暗示，有的地方扩大，有的地方缩减：这是因为若望见了天主显示给他的异像，他就用所喜欢的一些象征来表明他所见的异像罢了。我们在要义里已说过：吹了前四个号角后所发生的灾祸，并不按照时间的次序发生的，而是按照宇宙的四部份排列的：宇宙四部份即是大地、海洋(咸水)、江河(淡水)和天体。这些灾祸除了在本书中有所记载外，在那引进伪默示录中也有所见，我们在此只援引梅瑟升天录中一段(10:2—6)，以作对照：“……那被派为首领的天使——弥额尔要出发向敌人复仇。因为天主要从他的御座上起身，要离开他的圣所。……那时大地要震动，四方要摇撼，高山要沉下，丘陵要动摇而陷落，太阳的光线要被打断，而变为黑暗；月亮再不发光，且要完全变如血色；星辰离轨，海洋流入深渊，水泉枯干，江河干涸……。”本章7节所记的“第一位一吹了号角，就有搀着血的冰雹和火抛到了地上……”，这一灾祸与埃及第七灾颇为相似(出9:22—26)；此外，若望还暗示了岳3:3：“我要在天上显示奇迹：血、火和烟柱。”第二种灾祸与埃及第一灾有些相似(出7:20—25)；此处所特有的象征很是稀奇：“就好像有一座燃着火的大山，投入海中。”这一象征在表面上虽然与耶51:25有些相似，其实彼此的区别更大，难以说若望是取材于耶；为此有些学者，如赞等，以为若望是取材于公元七九九年维苏威火山爆发；另有些学者，以为这一象征在默示录体文学中极为普遍，若望很可能取材于这些著作，如厄诺客书118:13就有如此的记载：“当时我看见七颗星相似燃

着的大山……。”我们以为后说较为可取。当第三个号角吹过之后，“就有一颗大星，炽热有如火把，从天上堕下。……”这一灾祸，就发生的效果来说，与埃及第一灾很相类似，不过若望将咸水与淡水分别讲述而已；可是就它的外表来讲，若望可能是取材于达8:10，或依14:12：“朝霞的儿子，金星，你怎会从天坠下？……”这颗大星的名字叫“阿布辛托”，即“茵蔯”之意；“茵蔯”一词在箴5:4；耶9:14，23:15等处指示心中的忧苦，此处可能是指示良心上的不安，见8—11章的神学释义。第四种灾难有些相似埃及第九灾（出10:21—29），可是不要忘记，天体错乱的象征，是先知为描述上主日子的可怕所最常用的，见亚8:9；岳4:15等处，所以并非是世界穷尽的凶兆。参阅11章神学释义。

- ④ 本节所描述的这只飞鹰，引起了好几个小问题：（一）它实在是一只飞鹰，或者是一位天使？固然有些抄卷读作：“一位天使”，另有些抄卷读作：“一只相似天使的鹰”，但明显的这两种读法都不是原文，而是后人的修订。这只飞鹰的异像，一方面是为把后三个号角与前四个号角加以区别（见要义），另一方面是为表示后三种灾祸的剧烈性。（二）这只飞鹰的象征是从哪里来的？波耳（Boll）以为这只飞鹰即是“飞马座”（Pegasus）；另有些学者以为是出于叙利亚文的巴路克默示录77:13，因为该处记载着一只作使者的飞鹰；可是大半学者，皆认为若望是取材于主耶稣的那句话：“在那里有尸体，老鹰就聚集在那里”（路17:37）；照此经文的上下文来看，谁也看得出耶稣的话是指末世审判说的，那么此处，飞鹰所宣布的那三种灾祸，正也领读者更接近于末世的审判，所以我们以此说为是。（三）飞鹰在本节内宣布了三个灾祸，可是在下文中，即在吹过第五个和第六个号角之后，只记载了两个（见9:12，11:14），关于第三个则没有明明记载应发生于何时，为此学者们各有所推测。我们认为12:12所记的那句：“祸哉！大地和海洋！因为魔鬼怀着大怒下到你们那里去了，……”可能即是第三种灾祸所指。由飞鹰所宣布的这三种灾祸看来，直接受打击的是“地上的居民”，即那些迫害圣教会的敌人；至于信友们当这些灾难降下大地时的情形如何，若望要在11章内论述，参阅该处经文和注释。

第九章

第五号角后所发生的灾祸

1 第五位天使一吹了号角，我看见有一颗星从天上落到地上；并给了他深渊洞穴的钥匙。2 他一开了深渊的洞穴，就有烟从洞穴里冒上来，像大火窑里的烟，太阳和天空都因那洞穴里的烟昏黑了。3 从烟里出来了蝗虫，来到地上；给它们的权柄，有如地上的蝎子所有的权柄；4 且吩咐它们不可伤害地上的草：凡青物，凡树木都不可伤害，只许伤害那些额上没有天主印记的人；5 并且吩咐蝗虫不可杀死他们，只要他们受痛苦五个月；他们所受的痛苦就如人被蝎子螫着时所受的痛苦。6 在那日期内，人求死也不得死，渴望死，死却避开他们。7 蝗虫的形状仿佛准备上阵的马，它们的头上好似有个像黄金的冠，面貌有如人的面貌；8 它们的头发好似女人的头发，牙好似狮子牙；9 它们的胸甲有如铁甲，它们翅子的响声有如许多马车奔驰上阵的响声；10 它们的尾像蝎子的尾，且有刺，它们伤害世人五个月的能力，就在于它们的尾上。11 它们有深渊的使者为它们的王，他的名字，希伯来文叫“阿巴冬”，希腊文叫“阿颇隆”（毁灭者）。12 第一种灾祸过去了，看，还有两种灾祸随后而来。①

第六号角后所发生的灾祸

13第六位天使一吹了号角，我听见有一个声音由天主前的金香坛四周发出，
14向那拿着号角的第六位天使说：“放开那在幼发拉底的大河所捆着的四位天使罢！”¹⁵于是那四位天使被放开了；他们已准备好要到某年、某月、某日、某时，把世人杀死三分之一。¹⁶那马队的数目共有两万万，我听见了他们的数目。
17我在异像中所看见的马和骑马的是这样：他们穿着火红、紫黑和硫磺色的铠甲；马头像狮子头，从它们的口中射出火、烟和硫磺。¹⁸由于这三种灾害，即由它们口中所射出的火、烟和硫磺，世人被杀死了三分之一。¹⁹因为马的能力就在于它们的口和它们的尾上，因为它们的尾相似蛇，并且有头，藉以害人。
20可是其余那些没有被这灾害所杀死的人，仍然没有悔改他们手中的作为，仍旧去崇拜邪魔和那看不见、听不见、走不动的金、银、铜、石、木的神像；
21他们也没有悔改他们所行的各种凶杀、邪术、奸淫和偷窃。”^②

① 本章显然分为两段：前段(9:1—12)是描述吹过第五个号角后所发生的灾祸，也就是飞鹰所宣布的第一个灾祸；后段(9:13—21)是描述吹过第六个号角后所发生的灾祸，也就是飞鹰所宣布的第二个灾祸。这两段内的灾祸，彼此有好多相似之处，不过，其间有一个很明显的区别，即是：前者是直接困扰人的心灵，后者则是治死人的肉身。这两段内的灾难，虽然具有浓厚的末世色彩，可是仍是警戒罚，就是说：天主降这些惩罚的目的，是叫世人回头改过，免受永罚(20、21节)，参阅依55:6、7等处。在吹过第五个号角之后，若望看见“有一颗星从天上落到地上”：无疑地，这颗星即是指一位天使，一位违抗天主命令的天使。以星指天使的比喻，虽然也常见于默示录体的文学中，可是我们很容易联想到耶稣所说：“我看见撒弹，如同闪电一般自天跌下”那句话(路10:18)。我们以为若望在此是暗示主的这句话，并且还敢进一步说：这颗星也就是11节所记的那个名叫阿巴冬的深渊使者，也就是12:7—9所记的那条为圣弥额尔所摔到地上的大龙。参阅依14:12—15。“给了他深渊洞穴的钥匙”：按犹太人的思想，“深渊”是在地下，内中充满了烈火和恶鬼；由深渊到地面有一洞穴，洞穴口有一盖，这个盖通常锁着，钥匙存在天主手中，如无天主的特许，谁也不能开启(9:1, 20:1—3)。这位由天上堕下的恶天使领了深渊的钥匙之后所有的作为，与20:1—3所记的那位由天降下的好天使的作为，正是相反；好天使领了深渊的钥匙，是为把大龙制服关闭它在深渊之内；恶天使却把深渊开启，使恶鬼出来，弥漫全地，来苦害人类。按此处的记载，恶魔一开启了深渊的洞穴，则有浓烟冒出，使太阳和天空顿时黑暗(出19:18)，随烟飞出无数的蝗虫，弥漫了大地。这些蝗虫所带来的灾害与真实的蝗虫恰恰相反：通常直接遭受蝗虫灾害的是青草和树木，但它们却领命不许损害一草一木，只是伤害那些在额上没有天主印号的人；通常蝗虫的可怕处是它们的口；但这些蝗虫的可怕处，是它们的尾，如同蝎子一样，只能使人痛苦，却不能使人死亡。这些受难的人，因难于忍受这些蝗虫螫伤的痛苦，直想求死，却不得死(约3:21；路23:30；训4:2、3)。这些痛苦，虽然我们不可否认是指示肉身的痛苦，可是我们以为特别是指示心灵上的痛苦(若8:3)。由此可见，恶人们受良心的责备，心神显得多么不宁；而忠实的基督徒显得如何心安神乐。这些蝗虫为害的时期只是“五个月”(5)；关于这“五个月”的讲法，学者们的意见纷纭不一，莫衷一是。我们以为“五”为“十”之半数，只指示一段比较短的时间。以上所述(1—6)，可说是先见者描述这些奇怪的蝗虫所有的能力；以下(7—11)是先见者描述这些蝗虫的形状。若望对这些蝗虫的描述，与岳2:4—6颇为相似：“它们(蝗虫)的形状有如马的形状……它们的牙如同狮子的牙，它们有母狮的白齿(岳1:6)……它们的声音有如战车……又像一个严阵以待的强大民族。”此外，若望在

这些蝗虫身上所加的一些成分，似乎都含有一种寓意，譬如：它们的头上所戴的那顶“像黄金的冠”，可能是表示它们是胜利者；它们的“面貌有如人的面貌”，是指明它们具有理性，因为它们原来是恶天使；它们长长的头发，“好似女人的头发”，是表明它们的粗野和凶暴；“它们的胸甲有如铁甲”，是指示它们的凶残的心；“它们翅子的响声有如许多马车……”是指示世人所要受的恐怖；古来犹太人在战争时，所最怕的武器，即是战车；几时他们一听到埃及、亚述、巴比伦等国的战车响声，无不惊惶失措，胆颤心惊。其实蝗虫本无君王（箴30:27），可是此处所记的蝗虫，却有一个君王，即是深渊的使者（见前），他的名字叫“阿巴冬”，即“毁灭者”之意，藉以表示它们的本性。若望在此又以希腊文称此君王为“阿颇隆”，这名字与当时罗马人和希腊人所最恭敬的神阿颇罗的名字颇为近似，看来若望在此似乎含有讽刺之意。统观以上所述，可下结论说：这些奇怪的蝗虫无疑的是指示魔鬼，它们不仅苦害人的肉身，而更困扰人的心灵。

- ② 当第六个号角吹过之后，遂发生了那只飞鹰所宣布的第二种灾祸。这一灾祸就是信徒们祈祷的结果（见6:9、10，8:3并注）。“由天主前的金香坛四角”所发出的声音，就是天主垂允了他们的恳求的表示。这个具有权威的声音，是由一位天使（圣弥额尔？）或是由基督发出的，我们不得而知，只知道这个具有权威的声音吩咐了第六位持着号角的天使，“放开那在幼发拉的大河所捆着的四位天使”，这四位天使，好似与7:1所记的那四位“把持着地上的四股风”的天使相同，都是毁灭的天使（参阅出11:4、12、29），是等候天主的命令来惩罚世上的罪人的好天使。可是为什么在此记述这四位天使是被捆在幼发拉的大河畔呢？由伊民的历史，我们知道，攻打圣地的军队大半都是从幼发拉的河那边而来：昔日是亚述和巴比伦的军队常由那里进袭，今日是帕提雅的军队雄踞该处，虎视罗马大帝国，因为我们由罗马史家的著作中得知（Tacitus, Suetonius, Ammianus Marcellinus, Scriptores augustae etc.），帕提雅民族称雄该处达三百余年之久，连罗马人也感到不安。若望可能即以这些历史作背景，提出了幼发拉的河，作为军队进袭的出发地（16:12）。按厄诺客56:5和叙译本厄斯德拉卷四亦有此种记载（参阅Zeitschrift für Alt. Test. Wiss. 1886 pag. 205）。由15节以后开始叙述那四位天使被解开之后所发生的结果。若望在第15节中，不但说明这一灾祸有其发生的固定时间，并且也说明这一灾祸比开启了“七个印”之后所发生的灾祸还要厉害。可是这一灾祸无论怎样厉害，但还不是最后的惩罚，在他们手下所控制的马队也得了解放，数目共有“两万万”。这一数字可能即是当时罗马人所知道的普世人类的总数；可是这一数字远不能与成亿成兆的天使数目相比（5:11；达7:10）。17—19三节是若望对他所看见的马队的描述；关于马的描述，有些相似上段所记的蝗虫；由这一描述，谁也可以看出这批马队并不是属于此世的，而是属于下界的，换句话说，就是从地狱中所冲出来的。因为骑士所穿的“火红、紫黑和硫磺色的铠甲”和由马口所射出的“火、烟和硫磺”，就是地狱中所有的三种原料；由此我们可以推断，若望有意藉此可怕的异像，来警告世人：这属地狱的马队带着地狱的困苦与黑暗来到了世上，着彼等从速回头改过（20）。19节前半句：“马的能力就在于它们的口”，我们可以藉18节的描述得以明了指的是什么；可是后半句：“……和它们的尾上，因为它们的尾相似蛇，并且有头，藉以害人。”此语究何所指，不得而知。色尔福（Cerfaux）注释到这里曾写说：“我们应当放弃任何的好奇心……因为默示录并不是为了满足我们的这种好奇心，这部圣书是要我们观察天主的义怒将怎样惩罚崇拜偶像的恶习和与此恶习常伴随的淫乱之后，好能按义子的地位去生活度日。”关于20节，请参阅依17:8；耶1:16；达5:4、23；咏115:4，此节暗示天主十诫中的第一诫；21节则是指第五、第六与第七诫，参阅出19—20；申5:1—11。此处“邪术”一词，并非只指普通的巫术，而是指与淫猥敬礼有关的邪术，见ERE Magie: Greek and Roman。

第十章

天使手持一卷展开的小书

1 我又看见了另一位强有力的天使，由天降下，身披云彩，头上有虹；他的容貌像太阳，他的两腿像火柱；2 手中拿着一卷展开的小书；右脚放在海上，左脚放在地上。3 他大声呼喊，有如狮子怒吼。正当他呼喊时，就有七个雷霆发出说话的声音。4 那七个雷霆说话以后，我正要写下时，就听见有声音从天上说：“你当把那七个雷霆所说的话封起，不要写出来！”^①

天使宣布天主的奥秘

5 我所见的那位站在海上和地上的天使，遂向天举起了右手，6 并指着那创造上天及其中的一切，下地及其中的一切，海洋及其中的一切的万世万代的永生者起誓说：“时候不再延长了！7 但当第七位天使发声的日期，即将要吹号角时，天主的奥秘必定成就，正如天主向自己的众仆先知所宣告的。”8 我所听见的那从天上来的声音又同我说话，说：“你去，从那站在海上和地上的天使手中取过那卷展开的小书来！”9 我便往那位天使跟前去，请他给我那卷小书，他就对我说：“你拿去吞下它罢！它必使你的肚子苦，但在你的嘴里却甜甜如蜜。”10 我就从天使手中接过那卷小书来，吞下它，果然它在我嘴里甜甜如蜜，当一吃下去，我的肚子就苦起来了。11 那时有声音对我说：“关于诸民族、诸邦国、诸异语人民和诸君王，你当再讲预言。”^②

① 就如在第6章要义中所说的，每到一“七”组的第六幕，就有一项插曲，例如在第六个印，第六个号角，第六个金盃后都有一个新异像插入。作者这样布局，是为准备以后所要叙述的事；现在“七号角组”中(8:2—11:14)，作者仍采取了同样的方法。本来在9:21述完第六号角所发生的灾祸后，自然是要继续记述吹第七号角后所发生的灾祸；然而第七号角还没有吹，在这间歇期中，若望看见了天使拿着一卷展开的小书的异像(10章)，并听见关于两位见证的预言(11:1—14；其他细节详见注释)。按默示录的结构来说，天使拿书的异像，可说是本书的转折点，这个异像不但是两位见证预言的准备，而且也是12章到19:10或到20章内所有异像的准备。对一脚踏海一脚踏地的天使，历来不少的经学家，都主张与5:2所记述的是同一位天使，并且认为这位天使即是加俾额尔。对这两项说法我们都表赞同；不过还有些学者认为这位天使是耶稣自己，对这一说，虽然有不少古教父或圣师和现代不少权威学者这样主张，但我们却不敢苟同，因为在全默示录中没有一处以天使指示耶稣的地方。如要更明白10章的经义，应参阅达7:12和则2:8—3:4；至于引其他旧约的地方在注释中另行提出。再者，我们知道，按默示录的体裁，先见者虽然并不注重他见到异像的时地问题，而只注重他在神魂超拔中(1:10)；可是如果读者注意一下若望处境之所在，从4:1到9:21似乎是在天上，从10到14章似乎是在地上，为明了这本深奥的书当然有帮助。若望虽没有说出他何时降到了地上，但他既然“看见另一位强有力的天使，由天降下……右脚放在海上，左脚放在地上……”(1、2)，可知此时他已身在地上。这位天使不能是七位吹号角的天使中的一位，而是“另一位”，且可说在全书中没有一位天使被描绘得像他那样庄严的，无怪乎有些学者主张这位天使即是“人子”；因为有许多描绘这位天使仪容的语句，在描绘“人子”时也用了。此处：“手

中拿着一卷展开的小书”，与5:2—5所述天主右手那卷密封的书卷，究竟有什么相似和不相似的地方？二书相似的地方，是因为都记载着天主未来的计划；至于二书不相似的地方，即是一书是密封着的，而另一书是展开着的。其次这小书只是那大书的一部份，因为大书包括天主对全人类历史的整个计划。而小书只包括天主对圣教会未来的一切计划；换句话说，天主要预示若望圣教会应该在怎样的环境中渡过现世的生活；正当这天使如狮子怒吼的时候，就有“七个雷霆发出说话的声音”。在这里若望很可能是暗示咏29:3—9，因为圣咏此处曾七次提到“上主的声音”；或者若望想到从前曾听到的天父的声音：“当时有声音从天上来，我已光荣了，我更要光荣。在场听见的群众，便说：是打雷了。另有人说：是天使同他说话”（若12:28、29）。若望在耶京既然明白了他所听到的这些话有什么意义，现在他在帕特摩岛上也明白七雷霆的声音有什么意义，所以他要把这些话写出来，但忽然有一个声音禁止他写，这声音可能是天主或基督的声音。若要问，为什么禁止他写？可能是因为他所听见的话是属于圣保禄所说的那“不可言传的话”（格后12:4），或者这些话只是有关若望个人的秘密；也许是因为这些话包含了一些超历史的事实，即谓一些将要发生在人类历史范围以外的事。最后一说，似乎可取，参阅10:6—11及玛24:22；谷13:20。

- ② 这位天使，在宣布天主的奥秘以前，先指着至高的造物主起誓。这隆重的举动，与达12:7记载的那“穿细麻衣服，立在河水上的”天使的举动虽然有些相似，但本书中这位天使的誓词却十分深奥庄严，远非达书中天使的誓词可比。这位天使如此隆重宣示他的誓词，因为他所要宣告的天主的奥秘是涉及全世界的。本来这奥秘，天主早已通知给“众仆先知”，即新旧二约时代的先知（亚3:7等），可是现在要再藉着这位天使通知给基督所立的教会。天主的奥秘包含两端道理：（一）“时候不再延长了。”（二）当第七位天使发声的日期，即将要吹号角时，天主的奥秘必定成就。”为明白这两端道理，当知在宗徒时代的末期，有不少的信友，因见天主的恩许不但还没有实现，反而一延再延，便失去了他们对天主恩许的信心。因此圣伯多禄为鼓励当时的那般信友，对于恩许的实现时间提出了两个解释：（一）对于时间的观念，天主和人的看法不同，因为在天主眼中“千年如一日，一日如千年”；（二）吾主耶稣必不迁延他的诺言，虽然他的来临不一定，有如贼人来临的不定；但耶稣必定要来，结束今世的制度（伯后3:3—16）。“时候不再延长了”一句，是说我们现世的人已生活于最末的时期中了（若一2:18），默西亚已降生救世，且已升天；他决不再改变他所说：“是的，我快要来”（22:20）的诺言，他既许必践。可是，在他来临之前，必有反基督的出现，这是信友已知的事（参阅得后）；并且在反基督出现以前还有一种“罪恶的秘密”在活动。照天主给他仆人先知所预示的，连这种“罪恶的秘密”也属于天主奥秘的一部分。罪恶的秘密和反基督几时还没有完全表现于外，天主的奥秘就还没有实现。一吹了第七个号角，“天上就发大声音说：世上的王权已归属我们的上主和他的基督，他要为王，至于万世无穷”（11:15）；这句话的意思是说天主的奥秘已成就了。但是在它“成就”以前，那罪恶的秘密还必须先要实现。所以那位强有力的天使，在宣告天主的奥秘以后，便交给先见一卷小书，命他吞下。这“小书”异像的插入，一方面可以解释为什么在吹第七号角后，直到耶稣再来为止，还要发生许多的事，另一方面，就默示的文体来说，也是为预备本书以后所要叙述的其他异像，如“七异兆”、“七金盂”等。我们若明白了本章的意义，对以下数章就不难了解了。“我所听见的那从天上来的声音……”是指4节所记的那声音；这声音可能是发自天主父，或者是耶稣基督，吩咐先见者要“从那站在海上和地上的天使手中取过那卷展开的小书来。”这位天使站立的威严姿态，表示他的权柄及于全世界。若望遵从了天上的命令，遂到天使跟前，接过那本小书。天使吩咐他吞书一事，有如昔日天主吩咐厄则克耳所作的一样（则2:8，3:1—3）。“吞书”是神视中的一种象征行为（见先知书上册六一——六四页），与天主向耶肋米亚所说：“我将我的话放在你的口中”（耶1:9）一语有相同的意义。“吞书”的象征表示先见的心灵必须先充满天主的话，以天主的话作为自己灵魂的食粮，然后才可以将这些话宣布给世人。天主的话

在口中甜，在肚里苦，是表示天主的话本来是喜讯，是福音，但它却生出两种不同的效果：为信仰它的人天主的话自然是甘甜如蜜的，是得救的方法；但为那些不信从的人，却成了苦的，成了丧亡的因由；由此可以推知，天主的仁慈必要拯救有信仰的人，天主的公义必要惩罚那些不信的人。不信的人，曾使吾主耶稣在世时非常难过，如今也使耶稣的宗徒们很是忧伤。不错，耶稣的宗徒有时如他们的恩师一样，因圣神而欢欣，因为天父将天国的奥理启示给小孩子们，即诚实的人(路10:21、22)；然而他们有时也像他们的恩师一样，因世人的不肯信主(谷6:6)，不肯接受降生为人的天主圣子，也感到哀伤(路19:41—44；罗9:1—5等处)。若望藉这象征行为所讨论的也就是这一点(8—10)。那天上的声音(4、8两节)又对先见说：“关于诸民族、诸邦国、诸异语人民和诸君王，你当再讲预言”：这说明了若望预言的对象。从此以后，他所见的神视，所听的神谕等的特别对象即是非基督徒的人民。这些神视、预言、神谕等对他们就如依13—14；耶46—51；则25—33所说的是一种“重负”，即是对他们的责斥、警告和恐吓，参阅依13章要义。本来若望已经讲过不少的预言(默2—9章)，可是天主要他再继续讲预言，并且给他指出他未来使命的真正目标何在。我们以为11节所载的话是概括那小书的内容，因此我们不能认为这小书的内容只限于11章；反之，它的内容包括从11章到20章(有人以为只到19:10，也有人以为到21章)所记载的预言。明白了这一点，便可以了解这本小书与羔羊所开启的那书卷的区别和联系(6、7两章)。那密封而为羔羊所开启的书记载天主对人类的大计划，这小书却特别预示天主的国——基督的教会——在今世应在什么环境中生活。

第十一章

若望测量圣殿

1 然后给了我一根好似棍杖的“卡纳”尺说：“你起来，去测量天主的圣殿和祭坛，以及在其中朝拜的人！² 圣殿外面的庭院要除外，不要量它，因为已交给了异民；他们必要践踏圣城四十二个月。³ 可是我要任命我的两位见证人，穿着苦衣，做先知劝人一千二百六十天。”^①

两位见证

4 他们就是立在大地的主宰前的那两棵阿里瓦树和那两盏灯台。⁵ 假使有人想谋害他们，必有火从他们的口中射出，吞灭他们的仇人；所以谁若想谋害他们，必定这样被杀。⁶ 他们具有关闭上天的权柄，以致在他们尽先知任务的时日内不叫雨水下降；对水也有权柄，能使水变血；并且几时他们愿意，能以各种灾殃打击大地。⁷ 当他们一完成了自己作见证的职分，那从深渊中上来的巨兽，要同他们作战，且要战胜他们，杀死他们。⁸ 他们的尸体要被弃于大城的街市上，——这城按寓意叫作索多玛和埃及，他们的主子也曾在此被钉于十字架上。⁹ 由各民族、各支派、各异语、各邦国来的人，要观看他们的尸体三天半之久，并且不许把他们安葬在坟墓里。¹⁰ 地上的居民必要因他们的死而高兴，并且欢乐，彼此送礼，因为那两位先知实在磨难了地上的居民。¹¹ 过了三天半，由天主来的生气进入了他们身内，他们就立足站了起来，遂有一种大恐怖临于观众身上。¹² 他们二人就听见从天上来的大声音向他们说：“上这里来罢！”他们遂乘

着云彩升了天，他们的仇人也看见了。¹³正在那时辰，发生了大地震，那城倒塌了十分之一，因地震而死的人有七千名；其余的人都害怕起来，遂归光荣于天上的天主。¹⁴第二个灾祸过去了；看，第三个又快要来。^②

第七位天使吹号角

¹⁵第七位天使一吹号角，天上就发大声音，说：“世上的王权已归属我们的上主和他的基督，他要为王，至于万世无穷！”¹⁶那在天主前坐在自己宝座上的二十四位长老，遂俯伏在地，朝拜天主，¹⁷说：“上主，全能的天主！今在昔在者！我们称谢你，因为你掌握了你的大权，登了王位。¹⁸异民发了怒，可是你的震怒也到了，就是审判死者，赏报你的众仆先知、圣徒，以及敬畏你名字的大者小者，并消灭那毁坏了大地的人的时期到了。”¹⁹那时天上的天主圣殿敞开了，天主的约柜也在他的圣殿中显了出来；遂有闪电、响声、雷霆、地震和大冰雹。^③

- ① 若望在神视中测量圣殿是一种象征行为，此与厄则克耳所见的那手持绳索和“卡纳”尺测量殿墙的事(则40:3)，表面上彼此颇有相似之处，但目的各不相同；因为在则中所记的那位天使测量殿墙，是为预言新圣殿和新圣城该怎样建筑，而若望现在奉命测量圣殿，是预示圣殿在未来的灾难中怎样屹立无殃。此处所记的圣殿和祭坛不能是指天上的圣殿和祭坛(7:15, 11:19, 14:15, 17, 15:5, 参阅6:9, 8:3, 5, 9:13, 14:18, 16:7)，因为天上的圣殿决不能有遭受蹂躏的危险；既然此处又论及“外面的庭院”和“圣城”，那么此处所说的圣殿应该是指耶路撒冷的圣殿。但是若望在多米仙皇帝末年写默时，耶路撒冷圣殿已被毁二十五年多了(参阅福音新约时代历史总论四四—四七页)，怎么还能测量圣殿而保存它呢？我们不否认，若望写这神视的时候，可能采用了犹太战争的一些资料，可是我们却不能承认，若望在此引用了一位犹太热诚派的人(Zelota)在耶京被困时所编的预言。因为那时他们必须守城，无暇编写预言。况且若望在全默中特别重视旧约的话与制度，是因为他觉得引用旧约更容易表示新约的精神和深意。就如在本章8, 13两节及14:20, 16:19, 20:9等处所说“圣城”应作寓意的解释，同样“圣殿”和“祭坛”在此处也应作寓意解释。因此应当保存的圣殿、祭坛和在其中朝拜的人是指的什么？异民要四十二个月践踏的那庭院和圣城又指的是什么？两位见证人究竟指的是谁？如果我们能对这些问题有了恰当的解答，可说本章的困难已解决了大半。(一)若望奉命所丈量的“圣殿”是指圣教会，与格前3:16；格后6:16；弗2:19；伯前2:5等以圣殿指圣教会一样。如果圣殿指圣教会，那么，祭坛和在其中朝拜的人，自然是指围着祭台的忠实基督徒了；他们即是那些“以心神以真理朝拜父”的人(若4:23并注)。所说“测量”就如7:3“盖印”一样，是指保护而说的(参阅匝2:5—17)。(二)所说“外面的庭院”，大概是指大黑落德所重修の圣殿殿院。这殿院分为三部：即司祭、妇女和异民的庭院。所说“圣城”按字意是指耶路撒冷，按寓意是指圣教会的外在生活(澳4:21—31)，即指看得见的战争教会；“圣殿和祭坛”，是指圣教会的内生活，就是指那看不见的超性生活，那么“外面的庭院”即是指圣教会外面的势力。(三)“四十二个月”(11:2, 13:5)，“一千二百六十天”(11:3, 12:6)与“一段时期，两段时期和半段时期”(12:14)，都是相同的数目，即等于三年半。“七”在圣经中象征圆满齐全之意，“三又二分之一”是“七”的半数，象征不圆满不齐全之意。因此三年半是指短暂有限的岁月。这三年半的时期是假基督的活动时期(13:5)，也是圣教会遭遇大困难的时期(7:14)。厄里亚所预言的饥荒为时三年(列上17)，但在新约(路4:25；雅5:17)中却肯定那饥荒的时期为三年半，这是因为路加和雅各伯愿意表明三年半的象征意义。这个短暂有限的象征意义，可说是渊源于达7:25, 12:7，达尼尔愿用这个数字指示伊撒尔民

遭受迫害的时期只是暂时有限期的。新约的先知若望为表示同样的意义，也用了同样的数字，即表示圣教会在今世等候耶稣再来期间，所要遭受的迫害也是暂时有限的。“异民”即那些不信仰耶稣的人，和那些背弃信仰的人，他们直到耶稣再来，要不断迫害圣教会，然而，这种迫害只是暂时的；三年半的时期比起耶稣的永远国度来算得什么(21:1—22:5)，况且异民的迫害无论怎样剧烈，总消灭不了圣教会。“圣城”及“庭院”，照上所述，既是指示圣教会外在的生活，“圣殿”既是指示她内在的生活，那么若望的意思是说：今世的战争教会，外面虽受攻打，受蹂躏(路21:24)，但她内在的生活，即生活在基督内的生活，却受不了丝毫的损害。(四)在这三年半的时期中，天主赐给圣教会两个威武不能屈的见证人，他们做先知的期间，和异民蹂躏圣城的期间，同样长久。由“我要任命我的两位见证人，”这句话可以推知，派遣这两位见证人的，或是天主父，或是耶稣基督。至于这两位见证人是谁，有什么意义，尽的是怎样的职责等问题，详见下注。

- ② 这“两位见证人”为谁的问题是本书中很难解释的问题之一。首先若望并未提出他们二人的名字，其次在本段前也没有用本书惯用的“我看见了”那句话。由此看来，本段(4—14节)似乎不是一项神视，而似乎是与先知书中的一篇神谕相似。这项神谕好似仍是前三节所说的话的继续。从古以来，不少的经学家以为这二位见证人是厄诺客与厄里亚；可是这一说似乎不能成立，因为在本段内看不出有暗示厄诺客的地方，反而有几处暗示梅瑟和厄里亚的地方，也就是若望在大博尔山耶稣显圣容时，亲眼所看到的那两位大圣。关于这点后面再加论述，我们现在只愿说出若望在此愿以梅瑟和厄里亚的形象表明圣教会的宗徒事业、活动和精神；换句话说，即拿梅瑟和厄里亚作圣教会的两种象征。若望提出他们二人，是否也想到了为基督做见证的圣伯多禄保禄二人？这虽有其可能，但决不能认为确实。此外，有些学者提出了梅瑟和耶肋米亚或者厄诺客和耶肋米亚，还有学者以为，若望既然没有提出二位的名字，可见此二证人不是历史上的人物，而只是纯粹的象征：一、或者是指示以旧、新两约传布福音并教训万民的圣教会；二、或者是指示耶路撒冷毁灭后所兴起的圣教会；三、或者指经过各种迫害仍然屹立不动的圣教会；四、或是指在提托时被消灭而到世末仍要恢复的旧约制度；五、或是指在世末将来的两位大圣人，他们要以梅瑟和厄里亚的精神劝慰并准备信友们应如何去迎接再临的耶稣。现在，我们再按经文次第来证明这两位见证人是暗示梅瑟和厄里亚，然后再说明这象征究竟有什么意义。这两位见证人就如厄里亚用火烧灭敌人(11:5，参见列下1:10；德48:1)，具有使天降雨或不降雨的权柄(11:6，参见列上17:1)，又如梅瑟能使水变成血(11:6，参见出7:14—25)，使埃及遭受各种灾殃，他们也能使大地遭受各种灾祸。两位见证人所有的异能表现，不能以字面来讲，而应以寓意来解释，就是说，他们所有的神奇表现，是指他们宣讲的神效(耶5:14；德48:1)，或是指他们为先知教训万民的责任(宗1:8，19:10)。再说，若望还以“两棵阿里瓦树”和“两盏灯台”来比拟他们，以他们与大司祭耶秀亚和省长则鲁巴贝耳相比(匝4:2并注)，这似乎是若望有意用这两个象征来暗示整个圣教会，即上司与下属；或者按一些学者的意见，是暗示宗教和政治的两种权柄。我们认为主张这两位见证人是代表全圣教会，或指圣教会宣传福音的职责的学说更为可靠，因为这样解释，才能使我们更容易了解若望为何用了“两位见证人”的象征。因为按犹太法律，为使一案件取得法律的保证，必须有两个或两个以上的见证人才能有效(申17:6，19:15；玛18:16；若8:17；格后13:1；希10:28)。若望在5、6两节：一方面描写两位见证人好似先知一样如何满全了充当天主信使的职责，另一方面描写天主如何保护了自己的信使，赐给他们行奇迹的能力，正如他昔日赐给了梅瑟和厄里亚一样。天主无穷的上智，既然决定了要以自己圣子受死，而战胜死亡和死亡的原因——魔鬼，现在也愿他的教会遭受同样的命运，就不必希奇。那两位象征教会的见证人，“当他们一完成了自己作见证的职分”，便要遭受巨兽的攻击，并为巨兽所杀害。耶稣的结局不也是这样么？当他的时辰一来到，就被钉死于十字架上；外面看起来，耶稣似乎是一败涂地，永远丧失了，其实却完全胜利了：第三日光

荣复活，第四十日凯旋升天。“那从深渊中上来的巨兽”(7节)与13和17章：“那从海里上来的一只兽”是同一迫害圣教会的恶魔；具体地说，这兽就是指示反基督；在若望写本书时罗马帝国是反基督的化身，在以后的各时代中，一切迫害圣教会的势力，就是反基督的化身。反基督迫害圣教会，就像他迫害耶稣一样，外表上似乎胜利了，其实是失败了。耶稣死后，光荣复活了；圣教会历代虽经过无数的黑暗和迫害，但是圣教会总有她光荣复活的时日。两位见证人为证道而被杀后，世界的居民“高兴……欢乐，彼此送礼，因为那两位先知实在磨难了地上的居民”，并且认为他们是死有余辜，不准埋葬他们的尸身，反而将之弃诸街市，让各地的人民前来耻笑辱骂。（此处可值得注意的，是若望称他们为“先知”。）若望为使我們明白这两位先知的失败只是暂时的，他使用了“三天半”的时期，来与“三年半”的时期相对比：“三天半”是反基督的狂欢胜利期，“三年半”是两位先知荣升圣职的时期。两位先知受死受辱的地方称为“大城”，此称呼在默中多次指罗马(14:8, 16:19, 17:18)，因此有些古今学者阿勒泰、波绪厄、斯丕塔等认为此处的“大城”也是指“罗马”而言。可是学者的公论是以此“大城”为耶路撒冷。息彼拉神谕(Oracula Sybillina V verss. 154, 226, 413)即称耶路撒冷为“大城”。何况若望在此还注明此“大城”：“按寓意叫作索多玛和埃及，他们的主子也曾在此被钉于十字架上。”明显此“大城”不能不是耶路撒冷了。关于耶路撒冷被喻为索多玛，参见依1:9；则16:42, 55；耶23:14；申32:32，若望自然也可以用此含有寓意的名称。至于耶京被喻为埃及的原故，因为埃及是伊民当奴隶的地方；现今耶路撒冷因拒信耶稣为默西亚，就如保禄所说的，已做了奴隶(迦4:25)，若望遂以做奴隶之地——埃及喻耶路撒冷。这两种含有寓意的名称，显然是若望对耶路撒冷的讥讽。本来耶路撒冷该是天主选民的圣城，但因为他们在此钉死了救世主，此城在若望的笔下遂成了敌对天主者的代表，即成了撒弹城的代表。天主的两位先知之所以在这座大城被城中的居民杀害，是因为他们的主耶稣也在这座大城中被杀害了(参阅玛23:35；路13:33)，仆人的遭遇自然当相似他的主人(若13:16)。这两位先知在世人前所受的羞辱，并没有延长很久，仅仅三天半，便由死中复活了。若望为描写他们的复活，曾引用了则37:5, 10。世人看见他们二人由死者中复生了，就都个个惊惧不安，这只是恐怖的开始，大灾祸还在后面。两位先知复活后，立时“听见从天上来的大声音向他们说，上这里来吧……”。他们不但复活了，且光荣升天去了。至于他们乘云升天的光景，若望描写得有如耶稣升天的光景一样(宗1:1—11)。这本不足为奇，因为圣教会的荣辱，要相似她的夫君耶稣的荣辱，这也是保禄所立定的原则：“我们与基督一同受苦，为能与他一同受光荣”(罗8:17)。两位先知升天后，天主直接干预了人类的历史，遂“发生了大地震”(13节)，显然这是天主对世人的干预，对世人的惩罚，这惩罚就是敌对天主的大城倒塌十分之一，并死去七千人；然而，这种惩罚并不是最后，也不是最重的，只是一种警戒，就是叫世人回头改过。天主的这个目的，在此算是达到了，因为“其余的人都害怕起来，遂归光荣于天上的天主。”回头改过的人大概是些外教人，因为若望用“天上的天主”形容他们所归依的对象，这种称呼表示他们回头以后的宗教心理(13节)。所说的“第二个灾祸”即是指“大地震”。至于本章的深意，参阅本章后的神学释义。

- ③ 若望就如记述第六印后，插入了掌印天使的一个异像(7:1—17)；现今在记述第六号角后，也有一段很长的插曲：即展开小书卷的神视和两位见证人传道和殉道的预言；以后才记述吹第七号角后所发生的事(11:15—18)。为更明白吹第七号角后所发生的事，不能不先参照10:5—7那站在海上和地上的天使所说的话。他说：“但当第七位天使发声的日期，即将要吹号角时，天主的奥秘必定成就，正如天主向自己的众仆先知所宣告的”(7:10)。所说“天主的奥秘必定成就”一事，已实现在15节：“世上的王权已归属我们的上主和他的基督，他要为王，至于万世无穷”所说的事上。如此说来，如果默到此，即到11章便结束了，读者虽然还不能全明了作者为什么写那展开小书卷的神视，但不会感觉到有什么不圆满的地方。但若读者再仔细研究11:15—19一段，便会发现本段影射着默书的全部：例如15节是暗示12章

所记的默西亚的胜利；16节是七印组神视的反映；17、18两节与13、15—19各章所述有密切关联；19节暗示15:5—8等处。因此步色特(Bousset)说：谁写了11:15—19一段，对默全书已有了一个概括的思想。我们敢再进一步说，若望写到11:15—19时，在他的脑海中已有了默的全部纲要，并依照默示录的文体，逐步实现自己的计划。然而这里有一个难题，如果天主的奥秘在11:15—19已经成就了，为什么在12—22各章中仍要记载七异兆的神视、七金盃组、千年王国、哥格和玛哥格的攻击、公审判、新耶路撒冷的光荣等事呢？这个难题也不难解答：在吹第七号角以前，若望已吞下那卷展开的小书，并且奉命要向万国万民，各国的君王讲预言教训他们(10:11)，可见若望不先满全了这个职责，天主的奥秘，便不能完成(10:7)。再从另一方面来说，凡天主决定的，必不能更改。那么，既然那位强有力的天使预告第七号角吹过后，天主的奥秘必要完成，为此当第七位天使一吹号角，天朝的神圣立时就开始赞美天主，感谢天主，好像最后的大审判已经完结了。其实这审判还没有实现，但天主既然立定了要审判世人，就等于已审判了世人，所以天朝神圣已开始歌颂赞扬天主。歌颂的诗辞分为两首：前一首似乎是天朝全体神圣的大合唱(15节)，这歌词的大意是撒殢的权势已消失了，从此天父和基督要永远为王。参阅若12:31；格前15:24；格后4:4。后一首是廿四位長老歌唱的(16—18节)，他们齐声感谢天主施行了最后审判。若望在17节写到“今在昔在者”，以后不与1:8、4:8同，略去了“及来临者”一句，是因为天主已经来临，施行了公审判，不再来临。在公审判以前，天主让撒殢和随从他的恶人迫害基督徒；可是一到了公审判，撒殢和他的党徒再不能迫害天主的先知、圣徒和敬畏天主的人了，只有天主掌握万有的大权，永远为王。“先知、圣徒以及敬畏你名字”的这三等人，似乎是指新约的先知(圣教会的神职界)、普通信友和望教者。“那毁坏了大地的人”，是指那些以邪道和恶表引坏信友的人。19节描述在天上的圣殿中出现了约柜。关于这异像引起了两个问题：(一)约柜的奇像是属于本章，还是属于下章？(二)这约柜在默中有什么意义？我们在研究各家的意见之后，认为主张属于本章的意见比较可取；但更好说，约柜的出现是一个承上起下的转变异像，换句话说，结束以上所有的神视，准备以下所有的神视。现在先解释约柜神视的意思，就自然了解约柜在默中有什么意义了。有些学者以为若望在此暗示载在加下2:4—8的传说，据说：耶肋米亚先知把约柜藏在纳波山的一个洞内；到了天主施仁慈的时候，人才能找到它。我们不赞成这项意见。我们认为若望在此似乎只沉思约柜在旧约时代的意义和光景：约柜的意义，是表示天主常存在自己的百姓中；本来约柜常是存在会幕内，或圣殿中的至圣所内，除大司祭外，谁也见不到。然而，在新约时代，这种隐而不显的光景，全都改变了：天主圣子一降生为人，不但天上的门开了(4:1)，而且“天上的天主圣殿敞开了，天主的约柜也在他的圣殿中显了出来。”贝木(Behm)解释这句经文说：“一到了末世，至圣所不再是紧闭的禁地，天主不再是深藏不露的神了，而成了明显可亲，给自己的子女洞开家门的慈父。”虽然如此，但世上还有人认识这位慈父，不信仰他，不爱慕他，因此天主用另外的灾祸：“闪电、响声、雷霆、地震和大冰雹”，警醒世人改恶迁善，归依天主。这种灾祸也许是那飞鹰所宣告的那三祸中的第三祸(8:13, 9:12, 11:14)。不过有些学者反对此说，他们以为三祸中的第三祸是12:12内所暗示的。无论如何，本节算是默的转折点：以前与未来神视中的灾祸都是为警戒世人，因为圣子已经降生，约柜已经显出；如果这种解释是对的话，那么，由此可以看出，若望写这些话时，已想到了降生为人的耶稣的母亲玛利亚，这就是在下章要描述的那位出显于天空中的伟大女人的异像。

神学释义

在解释默示录的神学时，我们越往前论述，越觉得我们的心灵需要沉静，为能稍微领会其中的奥秘。

在6、7两章内已经沉思过人类的历史在天主和羔羊的引导下当如何向前演变，如今在这一组内，即要静观“七号角组”，即是前一组“七印组”所预言之事的实现。若望始终保持着螺旋形或者同心

圆的笔法，就是说，他常由普通的事件而归到特殊事件，由预言而归到应验，由现象而追求发动人类历史的隐秘而使其生效的原因。例如在七号角组中除了在七印组内所见到的历史的动力外，如宣传福音、瘟疫、饥馑、战争、迫害、致命者与众圣徒的祈祷，又出现了撒弹的活动，即“从起初就是杀人的凶手”的活动（若8:44），并在下一章（12）内说出撒弹之所以这样疯狂地攻击基督教会的最后与最深的原因。因此在这一组内初次将对世界的惩罚不归于羔羊直接施行，而由羔羊的使者，即由善恶的两等使者去施行。若望既然在前一组内肯定了第一原因的品位和其奥妙的活动，那么如今即应依次说出第二原因来，即天主和羔羊藉使者去行事。这一组所记述的施于世界的惩罚，按它直接的来源来说，是系于圣徒们的祈祷；按它的范围来说，只能施诸于“世上的居民”，决不能危害基督徒；按它的性质来说，前四种惩罚是属于物质方面的，后几种是属于良心方面的。为要更明了这一组的深义——对全书亦然——必须先该注意若望编著本书的历史背景，以及为什么编著了本书。譬如在这一组内，我们就应该先研究一下：第三号角吹后由天上落下的那星，以及第五号角吹后由天上降落下的另一星的象征，究竟含有什么意义。如果对这个象征我们深加思索，便可看出这一象征是来自依13、14两章。再经过若望加以精化，这一象征遂有了极高深的意义，即是说：这一象征在此处是指示魔鬼的活动。原来依撒意亚以从天坠下的金星比拟由高位坠下的巴比伦王，若望遂以同样的象征描绘撒弹的没落。若说巴比伦王是一个破坏者，那么撒弹更加是一个破坏者。当时的罗马帝国，有如古时的巴比伦帝国一样，尽量难为圣徒，若望就在罗马帝国的背后探讨出了撒弹的行动。关于撒弹的行动和他悲惨的结局若望虽然要在以下各章内论述（12—20），但在此处已开始了一个引论，好似若望有意要说保禄所说的那话：“因为我们战争不是对抗血和肉，而是对抗率领者，对抗掌权者，对抗这黑暗世界的霸主，对抗天界里邪恶的鬼神”（弗6:12）。

以上所论，仅是一个梗概，以下我们要较详细的讨论一下：（一）各灾难的深意，（二）基督王国与恶魔势力的斗争，（三）展开的小书内所有的新预言，（四）两位见证。

（一）号角声响后发生灾难的意义

在8—11章的注解内已说过：吹号角后所发生的各种灾难，与埃及的十大灾难颇有相似之处，然而更相似的地方是天主加于自然界和人类灾难的目的。对这目的出谷纪曾记载说：“我要向埃及人伸手，将伊撒尔子民从他们中间领出来的时候，埃及人就明白我是上主”（出7:5）。关于埃及的十大灾难和伊民奇异地出离埃及之事，旧约中多次引述。天主降罚埃及深沉的理由在智11、12两章中与客纳罕人的受罚一并提出说：“好使他们知道，人在何事上犯罪，就在何事上受罚”（智11:17）；“但是你怜悯众生，因为你是无所不能的，你又宽恕人罪，为使他们改过迁善”（智11:24），“因此你按着最低限度惩罚犯罪的人，并且使他们追忆他们所犯的罪恶，而予他们以戒心；上主啊！你使他们躲避恶事，是叫他们信仰你”（智12:2）。按默所述天主降于有灵之人和无灵之物的惩罚也有同样的目的：若望在描述了吹第六号角后的灾难以后，写道：“可是其余那些没有被这灾害所杀死的人，仍然没有悔改他们手中的作为，仍旧去崇拜邪魔和那看不见、听不见、走不动的金、银、铜、石、木的神像；他们也没有悔改他们所行的各种凶杀、邪术、奸淫和偷窃”（默9:20、21）。由此可见，天主惩罚无灵之物和有灵之人的目的，是希望人类悔改。但可惜得很，这目的达到的很少，甚或一点儿也没有达到！

我们现在若再研究一下这些灾难的性质，便可看出前四种灾难是直接加于宇宙的无灵之物，五与六两种灾难是加于恶人，使他们在心中感到恐惧害怕，良心不安，或因毁灭性的战争而肉身丧亡，正如第六种灾难中所描写的一样。前四种灾难的原因无非是因为世人妄用了受造之物，甚至舍弃了造物主而去崇拜无灵的受造之物，无怪智慧篇的作者那样义愤填胸地说：“人在何事犯罪，就在何事上受罚”（智11:17）。本来按天主的圣意，人只运用世物，决不可享受，因为惟独天主是人“享受”的对象，因为天主是人生命的来源和归宿。可是几时人一不愿事奉天主，便把受造之物当作自己的神，并甘愿钦崇崇拜它们。可是经验告诉人类：这样的神既不能看，不能听，不能走，也不能赐福与人；为此几时宇宙或社会的程序一乱，人们便感到孤立无援，愿意寻死，却死不了。所以没有比不恭敬天主的人更孤独的了。偶像崇拜外表看来似乎是一件轻而易举的事，其实神偶

是一个专制的暴君，首先剥夺了人的尊贵，使人性甘愿堕落；这样失掉人性的人，负着罪轭，实与禽兽无异。由偶像崇拜的罪而产生了其他违犯家庭圣洁以及扰乱社会治安的种种罪恶，如凶杀、邪术、奸淫、偷窃等(9:20)。

可是另一方面，应当注意，无论那一种灾难，或是宇宙的变动，或是人直接接受的灾难，都受着全能天主的管制，所以只有三分之一的地、海、河、泉、日、月受了灾难，连那以蝗虫及马所象征的魔鬼也仅能作天主所许与他们的。譬如：按蝗虫的本性来说，蝗虫本来是吃地上的青草和禾苗的，但天主却不许它们顺乎本性而行，却命它们犹如有毒刺的蝎子，伤害那些额上没有天主印记的人(9:1—10)；所说的这一切虽是含有寓意，但无疑的，是教训人惩罚的时期(五个月)、样式(如蝎螫)和对象(没有天主印记的人)，都是由天主指定了的。以下二例更明见天主怎样管制一切：那被捆绑于幼发拉的大河的天使，只等天主下令获释，只等待天主预定的“某年、某月、某日、某时”就去行事；就连那两万万由深渊上来的马队，也只能杀死人类的三分之一；魔鬼虽然凶残，愿把人类消灭，但受天主的仁慈约束，因为天主只愿藉着灾难来警醒世人回头改过(9:13—21)。上面所讲的道理，也正与下面另两种决不可忽略的成分巧合：(一)飞翔于天上，高喊三个“祸哉”的鹰。这一象征，似乎是表示天主藉着自己的信使——有如昔日藉依撒意亚、耶肋米亚、厄则克耳、约纳——一再警告固执于恶的人回头改过，可见天主严厉的惩罚亦应说是出于天主的仁慈(8:13)；(二)天主对恶人的惩罚，以及对善人的助佑，都是众圣徒祈祷的效果。我们以象征的说法可说，众圣徒们的祈祷与那天使手中所持的香炉中的火相掺和，从这同一香炉中生出了天主的钦崇和恶人应受的惩罚(8:1—5)。

(二) 基督王国与魔鬼权势的斗争

若望在所记的“七号角组”的灾祸中，初次阐明天主允许魔鬼攻打人类的权能能达到什么地步，并怎样厉害；可是现今的人不但把魔鬼的害人的活动，甚至连魔鬼的存在也当作无稽之谈，这正中魔鬼的下怀，因为人不注意他时，或不相信他的存在时，正是他更能施展权势的时候。一个疏忽魔鬼活动的人，正如在险恶的风浪中仍在睡觉的水手。请看多么惊险！魔鬼的活动究竟是什么？若望在12—20章内将有更详尽的阐明。在9章中似乎要讲明以下数点，即：(一)魔鬼以私欲偏情的烟雾来蒙蔽世人；(二)以谬理邪说来迷惑世人；(三)以狐疑不决，心灵恐怖的毒针来刺伤世人；(四)以残酷的战争来消灭世人。魔鬼并不单独行事，而是服从他们害人的首领“阿巴冬”，他们的数目与天使的数目相仿(参阅9:16与5:11, 14:19)。因着他们的这种组织，所以理应称他们的国为地狱的国，而与天国相对峙；称为撒殍的城，而与天主城相对峙；称为黑暗的权势，而与光明的福音宣讲相对峙。对这一切敌对的情形，若望在9章中暗示的已够清楚，但在以下各章内要更详细的讲述。可是我们在此应当肯定，若望在默中有如他在福音中一样，认定一切事、恶人和他们的首领撒殍以及其他所有追随他的邪魔恶鬼，都在天主的掌握中，天主用他们是为实现自己的计划。

(三) 展开的小书内的新预言

若望所看到的那位强有力的天使，一脚踏海，一脚踏陆，手中拿着展开的小书，大声呼喊，有如狮子怒吼；这个神视就是表示天主无敌的权能和掌管人类历史的大权。这一神视可说是那以七印所密封的书卷的扼要重述。那密封的书中所记述的是人类历史的纲要；在这本展开的小书中却是叙述天主的国在世上的历史，或更好说是暗示天主的国在世上直到吾主再临时所必须经过的历史过程。这本展开的小书的内容就是若望在11—19:10所叙述的资料(有些学者以为是11—22:5)，所以也可说是6—9各章的反覆伸述。但除了这本小书内的预言外，还有许多若望听见而不准向人道出的事。根据一些天主教的神秘家(如圣女比尔济达)所说：“七个雷霆”所发出的声音，是指天主默启给自己的先知若望说话的声音，预示给他一些有关世界末日的事；可是天主只愿预示给若望一人。在基督教会的神秘家的行实中，多次见到这种现象，除非用保禄所说：“听到了不可言传的话，是人不可以说的”(格后12:4)的话来作解释外，便无法解释。虽然这些秘而不宣的事只启示给了若望，但可以推测，这些秘密一定有益于圣教会，因为这样更可使我们感觉到天主的超越性与神圣性，并使先知的证言获得更大的权威。这位威严的天使，以极隆重的誓辞向圣教会所预言

的是：我们生活着的这个时代，已是最末的时代了，并且快要临到结束。时间必要逝去，只有永远常存不替。若望在甘苦并尝的情绪中把小书中的预言宣布出来，一方面是为使外邦人归化(10:11)，另一方面暗示天主的算法和世人的算法大不相同；换句话说，在天主的奥秘成就以前，恐怕还要经过无数的世纪呢！若望不多几年后便撒手尘寰，宣讲小书所预言的道理的职责，便落在圣教会身上，并由圣教会负起来了。圣教会按若望的神学，就如按保禄的神学来讲一样，是漂泊在旷野中，走向永远天乡的天主的百姓，但也是在现世尽宗徒和先知之责的天主的家，她要给耶稣作证，甚至在最后被残酷的迫害中为证道流血致命(参阅得后2)。教会似乎被歼灭了，可是还要复活，并如教主一样光荣升天。关于这端道理在下面论“两位见证”一段时再加说明。

(四)两位见证

不但第一世纪末期的教友，连现在略懂若望这些隐晦预言的我们也要询问：当世界穷尽前“必须要发生的事”发生时，基督在世的神国究竟将有什么遭遇？在这样不易解决而又争辩不休的问题上，如果我们的看法不错，我们认为对这复杂的问题应在本书11、12两章内找解答，因为这两章好像是圣教会整个历史的纲要。圣教会虽然时时处在战争与风波之中，可是圣教会所受到的试炼，犹如精炼黄金一样，虽然在财物和对外的活动上受到损害，但对其内在和超性的生活，却丝毫不受任何损害，因为天主不许自己的圣殿，遭受异民的蹂躏和撒殍的褻渎。圣教会的生活，在今世的磨难与迫害中，不是静止的，而是有活动的，她尽力负起作证的职责，以及为宗徒和先知的职责，就如旧约时代的梅瑟和厄里亚，并新约时代尼禄教难中的伯多禄和保禄一样。因为圣教会所讲的道理，时常指摘世界，定断世人的罪过，因此她在世上受迫害，受人仇恨，并不是怪事。圣教会常维护社会的正义，好像成了阻止反基督显现的“阻止者”(得后2:6、7)。可是将来有一个时期，世人的爱德一冷淡了，世界要有一个短暂的时期似乎得胜了圣教会，这就是两位见证并先知被害之所指。然而世界的胜利只是一时的，只是表面的，因为两位见证人接着就复活了，这即是指圣教会要精力充沛地复兴起来，异邦人要归化，基督二次即将来临，他的净配要受光荣；这样的光荣描写得犹如吾主升天的光荣一样，这道理完全符合全新约的启示，在此只提出保禄的一句话：“如果我们与基督一同受苦，为能与他一同受光荣”(罗8:17)。

现在总括以上所说，可得以下的结论：圣教会的生活，直到她的天上夫君耶稣基督第二次来临，是一个“穿着苦衣”作补赎的生活(11:3)，是宣讲福音和传教的证道的生活，是舍生致命的生活，是为世界所仇恨的生活。在反基督出现的时代，世人有一段极短促的时间几乎要把圣教会消灭；但在此时圣教会依然怀着光荣胜利的希望，希望如她的夫君教主一样，升天享受永远的光荣。圣教会既有如此的热望，就如曼左尼(Manzoni)所说：“众圣徒的慈母教会，永远保护教主的宝血，虽然世世代代受苦、交战、祈祷，可是她的帐幕却掩盖四海。”圣教会热切等待的光荣，当第七号角响起，天主的奥秘成就时，方才圆满成就。那时我们的教主耶稣基督的王国，就永无止境了。

第十二章

要义 经学家都一致认为本章即是本书的中枢，同时也认为本章是全书中最难解释的一章，步色特称本章为进入默第二部分(13—22)的一道庄严的大门；洛默敖称之为本书的最高峰。可是为了本章是本书中最难解释的一章，因而学者们的解释颇不一致。那些以为本章是由两种或三种资料集成的学者，遂将本章分为两段或三段，将每段单独地去解释；结果他们彼此间的解释也有分歧，所以不能使学者们接受。既然我们主张本书前后是一贯的，一致的，出于一人之手笔，那么便不能接受那种剖解本章的解释法。研究宗教比较学家，如龚刻耳、波耳、步色特、狄特黎等学者的解释，犹如我们在本书引言中所说过的，对本章某些地方可能有点帮助，可是大体上来讲：他们那种互不调和且过于主观的解释，也不能使人接受。因为本章的资料，决不是出于巴比伦，或者伊朗、埃及、希腊等民族的神话，除了一、二处之外，可说全是出于旧约经书。虽然说本章大

抵出于旧约，可是不要忘记若望是一位新约中的先知，他全然将旧约的经意加以提高，加以升华，犹如近代一般学者所说的，完全使之基督教义化。对于这一原则，除了那些认为本书含有圣教历史的作者外（如若亚敬院长、里辣诺、本革耳、曷兹豪色等），现代有名的经学者，无不予以赞同。尽管学者们在原则上意见相同，可是对本章的解释，仍不一致。大半学者——公教与非公教者皆在内——主张本章的意义，单独是指基督的教会；另有些学者认为本章直接是指圣教会，间接是指圣母玛利亚；可是近来有不少的公教学者——共计二十几位——则主张若望在本章内，直接是指圣母玛利亚，而间接指圣教会。我们虽然知道第一说为许多第一流的学者所拥护，但我们经过再三考虑之后，决定采用了后一说（详见本章神学释义第一与第二节），因为我们认为若望在这位身披太阳的女人身上，见到了圣母玛利亚的肖像，并在圣母身上见到了圣教会的原像，圣教会的理想，圣教会的母亲。所以若望在这同一个神视中，同时见到了圣母玛利亚并圣教会的象征；我们即按这一思想来勉力解释本章的奥义。

在前面已提过，本章大抵是出于旧约，现在即应提出本章出于旧约何处。任何读者，只要读过一次本章的经文，便看得出，若望为描述他所见的神视，曾引用了创3:15、16；如果将本处原文与创之七十贤士译本（若望所使用的译本）作一对照，二者不但在意义上，而且在字句上亦有相同之处。除此外，若望似乎还引用了或者暗引了依7:14、26:17(?) 66:7；米4:10、5:2；达7:4—7、25、8:10、12:7；匝3:1；咏2:9等处。关于这位女人所披戴的属于天上的装饰品和那条红龙的可怕形状，其中一部分，可能采用了小亚细亚民间的传奇，不过这只是表面上的巧合，也只是次要的部分，可是他的思想全是由他所见到的神视而来的。既然这一神视与“原始福音”（创3:15、16）有很密切的关系，遂用了原始福音的形像，来表达他所见神视的深意。

关于本章的内容与布局，显然是以戏剧体写成的，学者们都分为三幕或四幕。我们以为分为四幕比较清楚：第一幕（1—6）：若望首先指出这一神视中的两个主角，即女人与红龙；然后再记述那条红龙的残忍：它一方面将天上的星辰拉下了三分之一；另一方面它要吞食那女人所要产生的婴儿。可是它的第二个企图失败了，因为婴儿被提到天主的御座前，那女人逃入了旷野，在那里蒙受天主的特别保护。第二幕（7—9）：若望追述那条红龙的由来（详见注释和神学释义），并将前段所说那句：“它的尾巴将天上的星辰拖出了三分之一”加以解释：这条红龙即是撒殢，是那古蛇，因为它拒绝听天主的命，遂为卫护天主光荣的弥额尔和那些随从天使所击败，它和随从天使的使者遂被摔到地上，再没有升天的指望。第三幕（10—12）：若望描述天朝因弥额尔的胜利，尤其是因羔羊的胜利所唱的凯旋歌，并记载飞鹰所宣告的第三种灾祸（8:13）。第四幕（13—18）若望记述大龙如何窘迫那女人和她的子女。

我们略略讲述了本章的内容与布局之后，还应略讲几句关于12—15:1这一大段的结构（关于这一大段的内容与意义，详见下章要义）：我们认为这一大段包含“七个异兆”（详见本书引言第七章第一节末），即：（1）女人与红龙；（2）两个巨兽；（3）被选者与羔羊；（4）三位天使宣布审判；（5）相似人子的神视；（6）人子藉天使施行天主的惩罚；（7）七位持着金盃的天使。另有些学者认为上章末节所记的“约柜”异像应属于本大段，那么这“七个异兆”则应变为：（1）约柜；（2）女人与红龙；（3）两个巨兽；（4）被选者与羔羊；（5）三位天使宣布审判；（6）相似人子的神视；（7）人子藉天使施行天主的惩罚。按照这一意见，“七个异兆”这一大段是由11:19开始，于14:20结束；15:1不属于本段，而应属于下段（15:1—16:21），即“七个金盃”一组。这两种意见都有其相当的价值，我们选用了前者。这两种分法，虽有不同，但对默示的神学，无关宏旨。

两大异兆：女人与红龙

1 那时天上出现了一大异兆：有一个女人，身披太阳，月亮在她的脚下，头戴十二颗星的荣冠；² 她怀里有孕，正因分娩的痛苦和劬劳而呻吟。³ 遂即天上又出现了另一个异兆：看，有一条火红的大龙，有七个头，十只角，头上戴着七个王冠。⁴ 它的尾巴将天上的星辰拖出了三分之一，投于地上。那条龙便站

在那要生产的女人面前，待她生产了，好吞噬她的孩子。⁵那女人生产了一个婴儿，一个男婴，他就是那将要以铁杖牧放万民的；那女人的孩子被提到天主和他的御座前。⁶女人就逃入了旷野，在那里有天主给她准备好了的地方，叫她在那里受供养一千二百六十天。^①

弥额尔战胜红龙

7天上便发生了战争：弥额尔和他的天使一同与那龙交战，那龙也和它的使者一起应战，⁸但它们敌不住，在天上遂再也没有它们的地方了。⁹于是那大龙被摔了下来，就是那远古的蛇，号称魔鬼和撒殢的，那欺骗了全世界的，被摔到了地上，它的使者也同它一起被摔了下来。^②

凯旋歌

10那时我听见天上有大声音说：“如今我们天主的胜利、权能和国度以及他的基督的权柄成立了；因为那日夜在我们的天主前控告我们弟兄的控告者，已被摔下去了。¹¹他们得胜了那条龙，是因着羔羊的血和他们的证言，因为他们到死没有爱惜自己的性命。¹²因此，诸天和住在其中者，你们欢腾罢！祸哉！大地和海洋！因为魔鬼怀着大怒下到你们那里去了，因为它知道自己只有很短的时间了。”^③

大龙窘迫那女人和她的子女

13当时那条龙看见自己被摔到地上，就去追赶那产生了男婴的女人。¹⁴可是有大鹰的两个翅膀给了那女人，好叫她飞入旷野，到自己的地方去，在那里受供养一段时期、两段时期和半段时期，远避那蛇的面。¹⁵那蛇遂在女人后面，从自己的口中吐出一道水来，有如一条江河，好使那女人被河水冲去；¹⁶可是大地却援助了那女人，大地开了自己的口，把那条龙从自己口中所吐出的江河吸了下去。¹⁷那条龙便对那女人大发忿怒，遂去与她其余的后裔，即那些遵行天主的诫命且持守耶稣证言的人交战；¹⁸于是它就站在海滩上。^④

① 犹如天主在人类之初，曾向我们的元祖父母宣布了“原始福音”（创3:15、16），又如昔日藉依撒意亚先知曾给选民预告了一个贞女将要怀孕生子的异兆（见依7:14；米5:2并注），如今天主叫先见者若望看到一个“大异兆”，即有关光荣的，身为默西亚的母亲和默西亚信徒的母亲的大异兆（1、2、5、17四节），叫他由于见到这位光荣的女人和她所产生的默西亚的命运，好了解为什么人类和基督的教会在今世要遭受那么大的困难，为什么人类藉着基督的教会最后必要获得胜利与凯旋，并将这端道理预示给信友。无疑地，这一大异兆就是创3:15：“我要将仇恨置于你和女人之间，使你的后裔和她的后裔彼此为仇，女人的后裔要踏碎你的头颅，你要力图伤害她的脚根”一段最圆满的解释。由此可见，这一大异兆在本大段内（12—15:1）七个异兆中，实在是最主要的一个（见神学释义），并且可说，其他六个异兆的意义，全与这一异兆密切相关。这一异兆出现的地方是在“天上”，可是所说的“天上”，并不是指4:2所记的天主和羔羊所居住的地方，而是指我们所见的“天空”，亦即中世纪的经学家所称的“星宿天”。这位光荣的女人“身披太阳”：按咏104:2亦有天主“以光亮为长衣”的说法，并且按出13:21，19:16，24:17；咏19:5，72:5、17；默4:5，11:19等处，“太阳”、“光亮”等词，常是纯洁、光荣、尊敬、永远、天主的生命等意义的象征，由此可以明了这位女人“身披太阳”的深意，就是说她是为天主的慈颜所光照，所特爱的女人（户6:25），她永远受天主

的光照(依60:19)。“月亮在她的脚下”一句，是说非但大光体——太阳作她的装饰品，连小光体——月亮(创1:16)也作了她的装饰品。希伯来文学，多以太阳和月亮来形容美丽的女人，如在雅歌中耶京的众女子就向新娘赞颂说：“那上升如晨曦，美丽似月亮，光耀若太阳，庄严如军旅的是谁？”(歌6:10，参见Test. Nephtali, 5.)“头戴十二颗星的荣冠”，是说连星辰也作了这位女人的装饰品。可是如要指明这十二颗星象征甚么？实在不那么容易；按普通的解释是指伊撒尔十二支派(7:1—8，参见创37:9)，或是十二位宗徒(21:12)；但我们怀疑：为什么“十二”这一“至数”不能暗示天主的全部圣民，即“新圣民”？若望继续描述这位女人说：“她怀里有孕，正因分娩的痛苦和劬劳而呻吟”：这是女人产子的必然现象(创3:16)。按荻16:21；罗8:22；迦4:19等处，产痛也是表示使人得新生的象征；且按先知书，默西亚所施的救恩也应经过那神秘的母亲熙雍所受的产痛(米4:9—10；依26:17, 66:7, 8)。新约中也将产痛比之于圣教会在基督再来行审判之前所遭受的痛苦(玛24:8；谷13:8；得前5:3；宗2:24)。由此可以明了分娩的痛苦不仅是指肉身的，而也是指心灵的痛苦。这位光荣的女人受到了分娩的痛苦，是因为母性和苦劳是分不开的。这位女人按5节所记，是指默西亚的母亲，即童贞玛利亚，可是按17节所记，她也是默西亚信徒的母亲；我们确信圣母玛利亚在白冷产生默西亚时，没有任何产痛；可是在十字架下产生默西亚的信徒时，可受了无言可言的痛苦(详见本章神学释义)。面对着这位女人，在天上又出现了另一个异兆，即出现了“一条火红的大龙”。“火红”色是指示这条龙是条凶恶的毒龙；并且按4、9、10、13、15、17等节的描述，这条龙即是那古蛇，就是魔鬼，即撒弹，亦即耶稣所称呼的“从起初就是杀人的凶手”(若8:44)。“七个头”、“七个王冠”和“十只角”(达7:6, 7)，是指示它的权柄和能力，若按耶稣所说，它就是“这世界的元首”(若12:31)。这条毒龙的能力和权柄有多大，可由它能把“天上的星辰拖出了三分之一”的事上，取得证明。“它的尾巴将天上的星辰拖出了三分之一”一句，显然是象征语。如果要问：这象征若望取自何处？我们认为若望并非如龚刻耳所说的，是取自有关天河的神话，或者如波耳所说的，是取自海蛇座神话，而是直接取自达8:8—10：“……由四角的一角上生出了另一小角，长得异常高大……直达天上的万象，把一些气象和星辰打落在地上，也践踏了它们。”按此经文，是指厄丕法纳领导了许多选民中的人背教的事；若望在此是否指魔鬼引诱世人犯罪背弃天主之事，抑或是指创造人类之前在天上所发生的一件超历史的事件？关于这个问题，将在本章神学释义中详加讨论；在此只愿说明：我们认为若望藉此象征直接指示创造人类之前在天上所发生的一件超历史的事件——即天使的战争，以解释人间的历史事故(详见下注)。那条毒龙出现了之后，便站在那将要生产的女人面前，等着吞噬她所产生的孩子——默西亚；由此可见，这条毒龙的权能是多么可怕！关于这条毒龙吞噬默西亚的企图，经学家曾由四福音中列举几项实例：如黑落德谋杀耶稣(玛2:13—23)，撒弹在旷野里诱惑耶稣(玛4:1—11)，犹太人几次企图杀害耶稣(若8:44, 14:30；路22:53)，犹达斯出卖耶稣等(若13:2, 27)，来作证明。可是这条毒龙虽然能将天上的星辰拉下三分之一，但对这位女人所生的婴孩的企图却完全失败，因为这个婴孩是天主所选的，是天主的儿子，是耶稣默西亚，也就是在“原始福音”中所载的那位要踏碎魔鬼头颅的女人的后裔(创3:15)。对于这个婴孩的身份，谁也不能发生什么怀疑，因为若望在此(如在19:15一样)遂即引用了那首直接指示默西亚的圣咏说：“他就是那将要以铁杖牧放万民的”(咏2:9)；并且又继续说：“那女人的孩子被提到天主和他的御座前”，这话是指默西亚复活升天的事迹，见若6:62, 14:2, 20:17；宗1:1—11等处。这条毒龙不但对婴孩的企图不能成功，即对这婴孩的母亲企图也不能获得什么成功，因为天主特别保护了她，给了她“大鹰的两个翅膀”(14)，使她“逃入旷野”。“旷野”一词，按圣经的用法，往往是指一个妥当逃避患难的地方：譬如昔日伊撒尔人为躲避法郎的追迫，曾进入了旷野(出19:4)；达味为逃避撒乌耳的迫害(撒上22)，厄里亚为逃避阿黑阿布的杀害(列上17)，圣家为躲避黑落德的盛怒(玛2:13)，都进入了旷野，于是旷野便成了天主特别加以保护和安慰的象征

(欧2:16)。这里说这位女人“逃入旷野”，即言这位女人受到了天主的特别保护，到了天主在这世界上给她早已准备好了的地方，“在那里受供养一千二百六十天”(6)。读者读了本节之后，很容易看出，若望的视线转移了目标，换句话说：若望在此由默西亚的母亲玛利亚身上，望见了她所代表的圣教会的将来命运。这位逃入旷野的女人虽然能以暗示圣母逃往埃及的事来解释(洛森密肋Rosenmüller等)，但不能完全解释6节的含义；为此我们认为6节是暗示基督的教会在世上将来的遭遇。至于作者如何从圣母身上转移到圣教会身上，要在本章神学释义中加以解释。“一千二百六十天”，即等于四十二个月，亦即等于三年半，这是指战争教会在世上受迫害的期限，详见11章注二。犹如昔日天主在旷野里以“玛纳”养活了自己的选民，因此有不少的经学家认为“玛纳”既是圣体的预像(若6:22—79)，所以6节是暗示天主以圣体圣事来养活、保护并安慰他的圣教会。

- ② 7—9三节是记述天上的一场战争。对这战争经学界起了一个很难解决的问题：即这战争发生于何时？是在基督降生之后，或是在天主创造人类之前？这两说各有著名的学者拥护。不过按上下文看来，这条红龙(此处称之为“那古蛇”、“魔鬼”、“撒殢”、“那欺骗了全世界的”)既然与创3所记的那条“蛇”相同，为此应以默12章，尤其是本段，为创3的补遗和齐全才是。因为创的作者，在记述天主创造世界和人类时，并未提及魔鬼的由来，却突然在创3:1出现了一条魔鬼所化身的蛇，为此我们认为这场天上的战争应发生在天主创造人类以前。实际上，全旧约中对这一问题也没有一处明显的记载，只多次提及了撒殢或魔鬼及其作为，如约1:6—2:7；编上21:1；列上22:19—23；匝3:1—3；智2:24等处；可是由这些记述，可以知道，魔鬼的能力和理智远远超过人类，因为他是“神”，或更好说他是时常抵对天主的“恶神”。但是我们由创1:31的记载知道，天主所创造的一切，样样都是善的，那么恶神的“恶”是由那里来的呢？我们由圣经各处对魔鬼的记载，以及耶稣的话得知(若8:44)，他们的恶是由于他们违背天主的旨意而来。原来天主在创造人类之前，不但创造了天使，并且还给了他们一种试探，看他们是否忠信，是否甘心自愿地服从天主的旨意，因而获得永福(这是天主对待有灵之物的常法，见创2:17)；可是他们中有一部分没有服从天主，而另一部分却在弥额尔领导之下，甘心服从了天主，因而在服从与不服从的天使之间便发生了争战。如今我们问：我们是否能更具体地知道天使们究竟受了什么试探？或者我们应当承认这问题为我们世人将永远是个谜？关于这项问题，圣教会至今仍没有任何决定，所以我们在下面所举的一说，并非是信德的道理，而只是神学家的一种臆说，可是有许多教父、圣人和学者都予以拥护。按这一说的讲解，认为天主创造人类之前，曾使天使知道了圣子将由一个纯粹的女人降生为人，如此降生为人的圣子即是万有的元首，而他的母亲因有份于圣子的尊位，将是万有的皇后，并要他们俯首下拜；可是有一部份天使见他们二人的人性不如自己的性体，不愿顺从天主的旨意，向他们二人俯首下拜；而另一部分天使却甘心奉行天主的旨意，俯首敬拜了耶稣和他的母亲。因此在服从与不服从的天使之间便起了争战。我们认为7、8两节即是暗示这场神秘的战争，并且若望愿藉这神秘的战争说明世界上“恶”的由来，说明元祖父母跌倒的原因，并说明为何魔鬼不断地陷害、控告、欺骗、杀戮人类。当这一部分抗命的天使未抗命之前，他们是住在天上；可是他们一犯了命，遂为卫护天主尊荣的那另一部分天使从天上推下，在天上便再没有他们立足的地方了。撒殢从极古之时，即是一个失败者，当天主预定圣子降生之时，他的失败即已注定了；可是当圣子真实降生为人，死而复活之后，撒殢的失败便更为明显，更为确定了。这也就是耶稣给他的门徒所说的“我看见撒殢如同闪电一般自天跌下”那句话的含义(路10:18)。

- ③ 10—12一段为若望所听见的天庭的凯旋歌。这首诗总括了若望在福音序文(1:1—18)和保禄在弗1:3—14等处所讲的天主和基督的奥秘：即言天主在被钉于十字架上的圣子耶稣身上，得胜了魔鬼，并使软弱的人类，也因了耶稣的宝血而胜战了魔鬼。耶稣的死亡和复活，就是圣子光荣圣父和圣父光荣圣子的时辰(若17:1—5, 12:27, 28)；如今既然这光荣的时辰已

到，为此天朝的一切神圣遂歌唱说：“如今——即基督复活升天后——我们天主的胜利……”（10）。按“胜利”一词亦可译作“救恩”，不过，这首诗歌既然是一首凯旋歌，为此我们认为此字更好按照旧约希伯来语文译作“胜利”。本节的意思是说：因着基督的死亡和复活，天主和基督的国度在世间已成立了，世界的元首撒殢已完全失败，已全被击溃（若12:31及注）。不但基督战胜了那条毒龙，连软弱的人类也能战胜那条毒龙；若望在11节内即说出了人类怎样能以战胜那条毒龙：人之所以能够得胜，是因为他们忠信遵守了天主和他圣子的证言（若8:28等），甚至舍生致命（玛16:25）；这样他们全然效法了天主羔羊的榜样：羔羊为他们倾流了自己的宝血，他们也为了羔羊的缘故倾流了自己的鲜血（若12:24—26）；他们既然在死亡上效法了羔羊，当然也必要分享羔羊所获得的胜利。圣保禄在罗8:37所说：“……靠着那爱我们的基督，我们在这一切事上，必获全胜”的话，实可作本节的最好注脚。因了羔羊的胜利，天朝的神圣，遂邀请凯旋的教会欢腾踊跃，来赞颂羔羊的胜利；可是另一方面，因了魔鬼的失败，因了魔鬼怀着大怒下到了大地，遂向大地报告了第三个灾祸（8:13, 9:12, 11:14），这一灾祸要延续到基督再来为止。在我们人看来，这段时期实在是一段很长的时期，可是在永生的天主看来，并且连在魔鬼看来，这一段时期不过是“很短的时间”（伯后3:8—13）。魔鬼知道在这片刻时间结束之后，他和他的两个工具：巨兽和假先知，要“被投入那烈火与硫磺的坑中”（19:20, 20:10），于是便怀着大怒来窘迫世上的基督教会，有如从前设法窘迫了基督的母亲玛利亚一样。

- ④ 13—18一段，可说是本章6节的继续，一方面叙述那位产生了男孩的女人怎样逃入了旷野，怎样受了天主的保护；另一方面叙述魔鬼怎样愤怒填胸地去追迫那位女人和她的后裔。魔鬼自从遭受了决定性的失败之后，就被摔到了地上，“在天上再也没有他们的地方了”。这是说魔鬼的能力受了双重的限制：即空间上的限制：因为他只能在世上施展他的能力；和时间上的限制：因为他“只有很短的时间了”。这两种限制便是他失败的表征，也即是他将完全失败永远受罚的预兆（20:10）。魔鬼要在这短促的时间内，“力图伤害她（女人）的脚跟”（创3:15），更具体的来说：就是要尽力去攻击女人的后裔（17），即基督徒。由此可见，这位神秘的女人，不只是历史上的基督的生身之母，而也是基督的兄弟们——基督徒的母亲，换句话说：圣母玛利亚不只是耶稣的母亲，而也是圣教会的母亲（17，见若19:25—27）。就如当初天主曾特别保护了圣母玛利亚，不让她至洁的灵魂受丝毫的玷污（无染原罪），因而圣母如耶稣一样得胜了死亡，而复活升天；天主现在也一样特别保护他的圣教会，不让魔鬼来消灭他的教会，只容许魔鬼难为他的教会，为炼净她，使她更相似耶稣基督。先见者若望为说明天主的这种保护，遂借用了“大鹰的两个翅膀”的象征。这象征是取自出19:4（参阅申32:11；则17:2—7）：天主向自己的选民说：“你们亲自见过我向埃及人所作的，我如鹰将你们背在翅膀上，将你们带来，归我。”以后天主又藉依撒意亚先知的口，以感动人心的言辞，解释他这种仁慈而大能的保护说：“在他们的一切困难中，并不是使者，也不是天使拯救了他们，而是他自己拯救了他们：以他自己的爱情和怜悯赎回了他们，在往日中，他时常扶植他们，怀抱他们”（63:9）。天主对他旧约选民尚且如此，何况对他新约的选民，岂不更加保护！我们回顾一下教会初兴的历史，便可以知道：自从耶稣升天之后，伊民和异民都一齐起来攻击他的圣教会（宗4:23—31等处），可是一切努力都属枉然，因为有大鹰的两个翅膀背负着她，将她送入了“旷野”，使她进入了避难的安全地带（见注一），在那里享受天主的特别庇护和安慰（欧2:16），共三年半之久，即直至基督再来为止（14节，参阅11:3并注）。所以圣教会进入了旷野一句的意义，即是说：圣教会虽仍在这世界上，可是并不属于这世界，因了天主的特别庇护，她所有的永远生命，决不会为大龙所吞噬。我们写到这里，应要求读者注意一件事：若望在15—18四节中，有如旧约的先知，为论基督的教会用了两种论调：有时若望视教会为一个整体，因此称她为女人，或母亲，或城邑等等。教会按整体来讲，自然是圣的，是天主所爱的，是不可消灭的，常与基督获胜凯旋的；有

时若望则注视圣教会中的个体，或者每个份子；换句话说：就是他特别注视每个信友，或每一部分信友。自然每个信友，或者每一部份信友，不都是圣洁的，不都起来反抗大龙，反而有时会因大龙的恐吓和哄骗，背弃了天主，而崇拜大龙（见13章）。我们明白了这一点，便更容易了解15—18节。圣教会按整体来讲，她——“飞入旷野”，一进了“天主给她准备好了的地方”（6），就不能为大龙所吞噬，所消灭；大龙虽然知道自己不能消灭教会，可是仍疯狂地去攻击圣教会，企图消灭她，遂“从自己的口中吐出了一道水来，有如一条江河，好使那女人被河水冲去。”：这条江河即是象征魔鬼为消灭教会所掀起的那些灾难和迫害（见9，11，13等章）。大龙曾在尼禄时代掀起了空前未有的大教难，企图消灭基督的教会，可是尼禄死了，圣教会反而比从前更兴盛，更为勇敢，更见庞大。目前多米仙正在残杀教友，重走尼禄的故辙；而且日后还要兴起许许多多的尼禄和多米仙，可是结局终究是一样：迫害与迫害者必要过去，必要一一消灭，而圣教会却仍然存在，屹立不动。按某些经学家的意见，16节只是一个比喻，说明迫害只好似夏季时间的一条洪流，所过之处，顷刻之间，必将一切卷去；可是流到干旱之地，必为干旱之地所吸收；但是另有些经学家——我们也赞成此说——认为：本节除了是一个比喻外，还包含一个教训：谓迫害圣教会即等于攻击真理，因为圣教会是建立在真理上的，且也是为广传真理而被建立的。真福高曾说过：“圣教会是最具有真理的一个集团”（参阅若14:6，17:17，18:37等处）；可是真理只能受攻击，而不能被消灭，因为世人的心中多多少少总有些爱慕真理之情，尤其是因为天主必领导善良的人认识真理，归入真理的教会。圣教会既然按整体来讲，不能被消灭，不能被吞噬，大龙就对她更加忿怒，尽力引诱世人去攻击圣教会的子女——信友（17）。为此信友应常战战兢兢，醒悟祈祷，以免陷于大龙的陷阱，见下章。在本节内还有一点值得注意的，就是若望对信友的描述：若望在此称信友为那光荣女人的“其余的后裔”，按创3:15；若19:26、27来讲，即是说信友都是圣母玛利亚的神子，他们理应时常保持对主耶稣的信仰，并遵行天主的诫命：这样才算实践了耶稣所说“不拘谁遵行我在天之父的旨意，他就是我的兄弟、姊妹和母亲”的那句话（玛12:50并注）。

神学释义

在讲论本章的神学之前，我们先应该说明在许多的学说中，我们选择了那一说。读者如果读了本章的要义和解说，已知道我们否定了比较宗教学派的意见，并且也摈弃了所谓的历史形式学派的解说；可是我们应当坦白承认：我们在狭义的教会学解释和狭义的圣母学解释二者中，不知费了多大的踌躇，因为前者，不但为历代大部份的学者所主张，并且乍看来，更适合于本章的思想和全书的道理。可是我们经过再三的考虑和研究之后，选择了后者；不过，并不像某些学者，如朋福等（Bonnefoy）所主张的狭义的圣母学解释，而是广义的；换句话说：即是认为若望在本章内直接论的是圣母玛利亚，可是在圣母玛利亚身上又见到了圣教会，因为她是圣教会的原像、理想和母亲。对于这一说，已有不少的教父和经学家主张过，尤其是近代的神学家对此说更为拥护。我们认为此说，不但具有神学上的确切根据，并且圣教会的礼仪和近代教宗圣庇护第十和庇护第十二世所颁发的通谕（Ad diem illum；Munificentissimus Deus）也如是主张。然而我们不得不承认，这种圣母学含教会学的解释（Interpretatio Mariologica - ecclesialis）是较难的一种，更需要用脑筋，费思索。为此一般学者，因有历代的传统，并有“越省事越好”的心理，自然宁愿选择历代已铺下的道路。可是在解经学上，尤其是在解释默示录体的著作时，我们认为较难较复杂的解释，倒更能解释出经文内所包含的更深湛更丰富的意义。

如今即分述于下：（一）论反对圣母学解释的疑难及其解答；（二）论圣母学解释的根据；（三）论本章内的高超神学；（四）最后，列举几部新近的作品，以供读者参考。

第一节 反对圣母学解释的疑难及其解答

通常学者对这一解释所发生的疑难有四：

（一）本章所描述的女人，在产子前，“正因分娩的痛苦劬劳而呻吟”（2），这说法决不能适合于

童贞圣母玛利亚在无言可言的喜乐中产生了耶稣的道理；并且按17节的记载，这位女人尚有“其余的后裔”，这也与圣母卒世童贞的道理相抵触。

(二)女人逃入旷野，并在天主庇荫之下，在那里住了三年有半。这说法，适合于—集体，如圣教会；但决不适于一个人，如圣母玛利亚。

(三)谁也知道本书是一部先知书，所以照本书的性质来看，本章是预言圣教会至直基督再来临时在世上的生活；如果是指圣母玛利亚，那么本书的性质，应变为史书，因为圣母玛利亚在若望著作本书时早已离世升天了。

(四)本章所描述的这位光荣的女人，不能是历史上的人物，而是纯象征的，尤其由旧约的用法来看，“女人”这一象征只用于圣教会，决不能用于一个具体的人物，如圣母玛利亚。

如今我们即按次解答如下：

(一)“正因分娩……而呻吟”一语，并不是只指女人分娩时所受的肉体上的痛苦，而也指心灵上的痛苦(若16:21；迦4:19；罗8:22)；同样，“劬劳”(basanizo)一词，也不必是仅指生子的苦楚，亦能指普通的苦痛，见伯后2:8；默9:5，11:10，14:10，20:10等处。因此，如果由本章通篇来看，2节一方面固然是指圣母玛利亚为默西亚的母亲，可是另一面亦指圣母玛利亚为默西亚信徒的神性母亲，所以这样的说法对圣母玛利亚的身份和地位毫无抵触。我们固相信圣母产生默西亚时丝毫没有受到肉体上的痛苦，可是在十字架下产生默西亚的信徒时，却受了不可言状的苦痛。我们认为这种解释，更表示本节所含蓄的深意。明白了这点，那么对这位女人尚有“其余的后裔”一句的难题，自可迎刃而解。

(二)我们也承认若望在本章内对那位女人逃入旷野的描述，更适合于—集体，如圣教会，而不甚适合于一个体，如圣母玛利亚；可是这并不妨碍我们主张这一象征是基于圣母在天主特殊照顾之下未染原罪的事实，就如11:3所记的两个见证的象征是基于梅瑟和厄里亚的历史，甚至有些学者主张，是基于圣伯多禄保禄二人的历史一样。再者，我们所取的解释，并不是狭义的圣母学解释，而是圣母学含教会学的解释，就是说：若望在本章内，在基督的母亲玛利亚身上，也见到了圣教会，因为她是圣教会的原像、理想和母亲。关于这一问题，在下节再详加讨论。

(三)谁也不能否认本书是一部先知书(22:18)，可是谁也不能否认本书中有许多象征是依据过去的史事，譬如5:6和17:9即是引用过去史事的显明实例，为此我们认为本章是以圣母一生的史事作依据，而去预示圣教会目前和将来的命运，与默示录文体的解释方法并不相抵触。

(四)谁也不否认本章所记的这位女人是一个象征，可是这一个象征是取源于历史上的一个人物，即圣母玛利亚，有如被宰杀的羔羊亦是一个象征，可是这一象征是基于默西亚的历史。参见达8:21、22。

第二节 圣母学解释的根据

主张狭义的教会学解释的学者，通常皆以这位身披太阳的女人，或是指应出默西亚的旧约的伊撒尔选民；或是指旧约与新约所合成的天主的百姓；或是指基督的教会。对以上三种说法，我们评论如下：

凡读过旧约的人，都知道旧约的著者往往将伊撒尔选民描述为一个女人，为上主的净配，和伊撒尔每个子民的母亲，见歌、依66:7—9、匝14、则16、耶2:2、欧2、3等处；可是本章中所记述的女人，总未提及她是上主的净配，或者是默西亚的净配，而直接说她是默西亚的母亲(5)和“其余后裔”的母亲(17)。不错，先知们有时称熙雍为选民的母亲，可是总未称熙雍为默西亚的母亲。自从谷木兰的文件出土之后，有些学者认为谷木兰出土的第三篇圣咏中(I Q.H.III 3—18)，可能有选民为默西亚的母亲的说法；可是在我们研究之后，敢与许多著名的专家说：这篇圣咏应如何解释至今仍是一个很大的疑问；如果以这篇尚有疑问的经文作依据，来主张若望在本章有意以这位女人作选民的象征，并以选民为默西亚的母亲，未免有些过于不智了。再说：我们由若望福音和本书来看，伊撒尔选民已失去了其为天主选民的身份，因为他们摒弃了默西亚(曷斯肯)；如果伊撒尔选民在若望眼中已为天主所摒弃，若望怎样还能写天主特别照顾这位“女人”那一大段(12:13

—17)? 这段放在这里又有什么意思? 再者, 伊撒尔选民也绝不能是默西亚信徒的母亲(17), 因为在圣教会初兴时, 基督的信友实在受了他们莫大的迫害。由此看来, 本章中的女人是否能指伊撒尔选民, 不言而喻。

由于上述的困难, 另有些学者认为这位女人并不是指旧约的伊撒尔选民, 而是指天主的百姓, 即由旧约子民和新约子民所合成的选民, 换句话说: 即是由人类之初直至世界穷尽所有的选民所组成的天主的教会。对于这一意见, 我们可作以下的检讨: 若望的文笔虽然充满了象征和比喻, 可是他从未以“女人”的象征, 来单独比拟天主的百姓。不错, 圣保禄曾仿用先知的文笔(如罗16:8; 欧2:19、20; 歌等), 以“净配”或“贞洁的童女”来象征教会(弗5:27; 格后11:2), 并将教会描述为信友的母亲(迦4:22—31, 参阅依54); 可是若望在本书中对这端道理却走了另一条路。若望在本书中说明圣教会好似只由童身者所组成的教会(14:4), 并以“净配”这一象征来说明天上的圣城耶路撒冷(21, 22), 可是从未用过圣教会为母亲这一比喻之词, 并且在本书内, 至少明显的也没有保禄所讲的基督妙身的道理。

那么本章中所记的“女人”是否是指基督的教会? 关于这一问题, 我们的答复是: 这一意见不能完全解释本章的含义, 也不能完全解释全书中所含有的神学。我们知道, 圣教会是基督所建立的, 那么又怎能产生基督(5)? 圣教会不能是基督的母亲, 她只是基督的妙身; 基督的圆满(弗1:23), 并且按若望的神学思想看来, 圣教会只是基督的净配, 并不是基督的母亲。

那么这一个女人究竟是谁?

对于这一问题的答案, 应寻求一个能以解释全章的含义, 尤其能以解释那些看来彼此相抵触的成分的, 才是一个正确的答案和解释方法。我们认为唯有圣母学解释才能将全章的意义和盘托出, 才能阐明得比较清楚。那么我们对此问题的答案是: 本章所记的“女人”即是圣母玛利亚; 可是我们在此视圣母玛利亚不只是一个体, 而也含有集体, 或整体之意。就如达2所记的那个神像, 神像的头不仅指拿步高君王个人, 而也指巴比伦大帝国; 达7所记的那“似人子的一位”, 不只指默西亚本人, 而也指默西亚王国; 同样, 我们认为本章所记的“女人”, 不只指一个体——这个体只能是圣母玛利亚(5, 9, 17), 因为只有圣母玛利亚是历史上的基督的母亲和基督信徒的母亲; 而也指一集体或整体, 即圣教会, 因为圣教会是基督的妙身, 与基督一同生于玛利亚; 所以圣母玛利亚也就是圣教会的母亲, 圣教会的原像和理想。

圣教会目前的工作, 亦即是圣母工作的延续; 犹如神秘的基督是出于历史上的基督, 可是并不是另一个基督, 而是基督的延续, 基督的圆满; 同样, 圣教会神性的母性是出于玛利亚的母性。圣母玛利亚曾养育了历史上的基督和初兴的基督小团体, 如今她仍藉圣教会继续养育基督的信徒, 所以圣教会的工作, 即是圣母在时间与空间继续工作的延续。由此看来, 圣母必要保护圣教会, 尤其在今世终结之际, 必要作圣教会的护卫与干城。

这种解释可由本章与创3之间的相同点来作有力的证明, 因为两处所记的角色完全相同: (一)女人; (二)蛇或大龙(“即那远古的蛇”, 见9节); (三)蛇的后裔, 即“天上的三分之一星辰”或者“它的使者”(4, 7); (四)女人的后裔。并且两处所记的争战和仇隙都是由那“欺骗了全世界”的古蛇或大龙所开始(4)。这争战与仇隙将继续不断地延续下去, 直至那“称为忠信而真实者, 凭正义去审判, 去交战”的来到, 将大龙投入那烈火与硫磺的坑中为止(19:11—21, 20:7—10)。本章与创3之不同处, 正表现出若望在此有意将创3所记的“原始福音”加以阐明, 加以详解, 加以圆满。所以如果在“原始福音”中所记的那位女人是指默西亚的母亲, 那么不消说, 这里所记的女人更应是指默西亚的母亲玛利亚了。所以本章不只是“原始福音”的最好的解释, 并且若望有意在本章内告诉我们天主怎样应验了, 并将怎样应验那最初的预言。再者, 我们知道, 本书的作者是基督的那位爱徒, 基督在临终时曾将自己的母亲托给了他, 他自那时起, 即“把她接到自己家里”(若19:26、27); 那么自不消说, 若望藉着圣母玛利亚, 对基督的奥义当然懂得的更透彻, 更深透。

第三节 本章的神学

我们由“七号角”组内, 显然可以看出, 在人类的历史中, 又出现了另一种天主藉以管治人类,

或更好说藉以惩罚人类，为使他们回心转意的力量；这另一种力量，即是魔鬼的力量（见9章）。魔鬼就是天主手中为惩罚人类的工具，犹如昔日亚述为天主泄怒的棍杖一样。可是魔鬼，在获得天主的允许后，陷害人类的力量，远比亚述大帝国凶残万倍。我们打开历史来看，在人类之初，魔鬼的首领撒弹即诱惑了厄娃，而厄娃又诱惑了亚当，因而使整个的人类陷于罪恶。因此本来称为“众生的母亲”的第一个女人，反而成了使众生死亡的母亲（创3）。由此直至世末，凡人类所遭受的一切患难疾苦，都是由我们的元祖父母在“伊甸”园中所犯的罪恶而来。可是天主的仁慈并没有使人绝望，当时立即给我们的元祖父母预许了“女人的后裔”必然获得胜利，必然踏碎欺骗人类者的头颅，此即所谓的“原始福音”，天主藉此“原始福音”，给人类保证了他的救援和他永远的仁慈照顾。

若望在本章内实如飞鹰一般，以他锐利的眼睛，来探索罪恶的秘密和救援的奥妙。他在探索罪恶的秘密之际，走出了人类的历史范围；他在探索救援的奥妙之际，不但阐明了、圆满了“原始福音”的预许，并且还踏碎魔鬼头颅的女人和其后裔的奥妙，发出了他最后的预言。

那么我们现在问：本章中所记的这条站在女人面前，等待吞噬将要出生的男婴的大龙是谁？若望知道这条大龙即是创3所记的那条龙，因而称它为“那远古的蛇，号称魔鬼和撒弹的，那欺骗了全世界的”（9）；可是这条大龙，或者说，恶神和“它的使者”是从那里来的呢？既然我们由创1:31知道，凡是天主所创造的一切，“样样都很美好”，那么这些恶神的“恶性”是从那里来的呢？是否这些恶神在天主创造世界和人类之前业已存在，如果早已存在，那么他们几时并怎样成了恶的呢？新约的大先知若望在本章内对此问题给了我们一个答复，他以象征的文笔，给我们描述了天上所发生的一场神秘的战争，因了这场战争，天上的三分之一星辰，即三分之一天使，随从了抗命的撒弹，拒绝服从天主的旨意，遂为卫护天主光荣的弥额尔和其余的天使所战败，被赶出了天堂，再没有回到天上的指望。

关于这场战争的起因和天使犯罪的性质，历代的教父、圣师、尤其是士林学派学者写了许多的论文，圣教会至今仍未有所定断。所以我们在下面所举的意见，只是神学上较为可取的学说，并非信德的道理。

撒弹与他的使者抗命的起因，是由于他们拒绝朝拜那要降生为人的圣言，因为他们见到圣言所取的人性低于自己的神性，所以不愿甘心服从天主的这一旨意。另有些神学家更进一步，认为撒弹与其随从拒绝顺从天主的旨意，是因为他们不愿恭敬降生圣言的母亲玛利亚——一个纯粹的女人；因此为圣弥额尔和其余的天使所战败，被赶出了天堂。

魔鬼虽然自始即是一个失败者，可是这一战争仍继续不断地持续下去：这一战争重行于“伊甸”乐园，重行于旧约时代，又重行于新约时代，直至最后撒弹被投入永远的火坑为止（20:9、10）。由此可见，撒弹时时攻击天主神国的起源，并不是历史上的，而是超历史的，因为这一战争是在有人类之前在天上所发生的。至于这一战争发生的最大原因，是由于天主圣子降生，或者也可说，是由于天主圣子的母亲的崇高地位。

我们明白了这一点，便更可以懂得，在“原始福音”中所记的那位与厄娃对立的女人，那位藉自己的后裔踏碎魔鬼头颅的女人，就是圣玛利亚了。若望与这位“众生的母亲”圣玛利亚一起生活度日，直到她离世升天，必然对基督的奥秘获得了更丰富的识见；为此他取了创世纪中最初的预言作为本章的蓝图，再以自己的先知先见的特恩，对此预言加以阐释，加以圆满：一方面为向我们解释为何撒弹总是继续不断地攻击天主的神国，而另一方面，也是为告诉我们，那位胜利的女人即是默西亚的母亲和基督徒徒——圣教会的母亲圣玛利亚（5，17）。

若望既然与圣母后半生常住在一起，当然对于圣母一生的生活较诸其他的宗徒知道的更深湛。若望见到圣母的一生有许多与教会的生活和遭遇相似之处，——譬如：基督诞生于白冷山洞，黑落德残杀无辜婴孩，圣母逃往埃及，加尔瓦略山上的致命痛苦等等，——自然而然的，当宗徒见到身披太阳的女人这一异象时，在明悟中先想到了这一象征是指示默西亚的母亲圣玛利亚，同时再在圣母身上见到了圣教会的生活与命运，犹如我们在上节所解释的。为此我们认为本章应以圣母学含教会学的解释法来解释较为可靠。

我们承认本章的深意至今尚未完全发挥出来，可是我们深信时常引导圣教会认识真理的圣神(若16:13)，必要光照她的子女，使本章的深意能以日日表现于外，为坚强并鼓舞那些时常遭受毒龙迫害的基督徒。如果说默全书为一部安慰战争教会的书籍，那么本章更应称为安慰篇。为此学者们以本章为默全书的关键，实在合理。

第四节 本章参考书

- BONNEFOY I. F. *Le mystere de Marie selon le Protevangile et l'Apocalypse*. Paris, 1949.
 LE FROIS B. J. *The Woman Clothed with the Sun*. Rome, 1954.
 KASSING A. *Die Kirche und Maria*. Duesseldorf, 1958.
 BRAUN F. M. *La Mere des Fideles*. Tourani, 1954.
 ROMEO A. *La Donna ravvolta dal sole M. Virgo Immacolata: Acta Congressus Mariologici Mariani 1954 Vol. III(1955)*.
 CERFAUX L. *La Vision de la Femme et du Dragon*. ib.
 RISI F. M. *Sul Motivo primario della Incarnazione del Verbo*. Lib. IV. Roma, 1898—1900.
 PRIGENT P. *Apocalypse 12, Histoire de l'Exegese*, Tubingue, 1959.
Lexicon fur Marienkunde, Lieferung 2, S. V. Apokalyptisches Weib. etc.

第十三章

要义 我们在上章已经提过，12章实可视为默全书的中心和关键，因为若望在上章内不但给我们讲述了圣教会时时遭受迫害的原因，并且也向我们预告了圣教会必然获得最后的胜利，藉以鼓励我们信友不要害怕大龙及其工具的迫害。由本章起直至本书末即是前章的演义和启发。如果这种意见是对的，那么将13—15:1一段视为前章的引伸，也未尝不可。其实若望在这两章中，也就是以其余的六个异兆(见前章要义)，来反复申述前一大异兆的深意(Recapitulatio)；另一方面，也是为作15—22:5几章的准备(Anticipatio)。譬如：13章所记的两个巨兽的异兆，一方面是为告诉读者大龙将如何去与那女人的其余后裔交战，而另一方面也是为准备17、18两章所要记述的事；14:1—5所记的蒙选者与羔羊为伍的异兆，一方面是为解释因羔羊的宝血战胜了大龙的人是些什么人，而另一方面也是为准备19:7—10等处所记的羔羊的婚宴；14:6—11所记的那三位预告天主审判的天使的异兆，一方面是为详解12:12，而另一方面也是为准备17、18、20三章所记的审判；14:14所记的相似人子的异兆，一方面是指示这相似人子的一位，即是12:5所记的那身披太阳的女人所生的男婴，而另一方面也是准备他所要实行的最后审判(20:7—15)；14:15—20所记的那三位实行天主审判的天使的异兆，与14:6—11所记的那三位预告天主审判的天使的异兆意义相同，分别只是在于前一异兆是预言，后一异兆是执行；15:1所记的七位天使手持七个金盃的异兆，一方面似乎是解释12:12、17，而另一方面明明地是为准备16章全章的记述。由以上所述的看来，若望在这两章内，显然使用了文学上的两种笔法，即反复申述和伏笔(Recapitulatio et Anticipatio，详见本书引言第七章第二节)。此外，在这两章内还有一种显而易见的笔法，即是反比(Antithesis)，譬如：(a)天上有天主圣三，地下也有三位一体。大龙正反对天主圣父，由海中上来的巨兽正反对天主的羔羊(圣子)，由地下上来的另一只兽(假先知)正反对天主圣神。(b)天主有天主的国民，撒弹也有撒弹的国民：天主的国民就是天主的仆人，在他们的额上印上了天主的印号，好避免天罚；撒弹的国民就是那些崇拜巨兽的人，在他们的手上和额上也受了一个印号，好避免基督徒所将遭受的迫害。这些接受了巨兽印号的人无形中便形成了撒弹的军队；那些蒙受天父和羔羊的印号的人也就形成了基督的军队。这两支军队在此世上必然要继续不断地攻击战斗，直至基督绝对胜利的日子来临为止；换句话说：在基督和他的教会面前，常有反基督和他的集团与之作对，这种对立直至世末才告结束。关于反基督的问题，详见本章附注。

由海中上来的兽

1 我看见从海里上来了一只兽，有十只角和七个头，角上有十个王冠，头上有褻圣的名号。2 我所看见的那兽，相似豹子，它的脚像熊脚，它的口像狮子口；那龙遂把自己的能力、宝座和大权交给了它。3 我看见那兽的头中有一个似乎受了致死的伤，但它那致死的伤却治好了；故此全地的人都惊奇而跟随了那兽。^①

4 世人遂朝拜了那龙，因为它把权柄赐给了那兽，且朝拜那兽说：“谁可与这兽相比？谁能和它交战？”5 又赐给了它一张说大话和褻圣的口，并且赐给了它权柄，可行事四十二个月；6 它便张开了自己的口，向天主说褻渎的话，褻渎他的圣名、他的帐幕和那些居住在天上的人。7 又允许它可与圣徒们交战，并战胜他们；又赐给了它权柄可制服各支派、各民族、各异语和各邦国。8 地上的居民，凡他们的名子，从创造之初，没有被录于被宰杀的羔羊的生命册中的，都要朝拜它。^②

圣徒应甘心受迫害

9 谁若有耳朵，就听罢！10 谁若该被俘掳，就去受俘掳；谁若该受刀杀，就去受刀杀：圣徒们的坚忍和忠信即在于此。^③

由地下上来的另一只兽

11 我又看见另一只兽由地下上来，它有两只角相似羔羊，说话却相似龙。12 它在那头一只兽面前，施行头一只兽所有的一切权柄，使大地和居住其中的人朝拜头一只兽，就是那只受过致死的伤而治好的兽。13 它又行大奇迹，甚至在众人面前使火从天降到下地。14 因着它得以在那兽面前所行的那些奇迹，把地上的居民迷惑住了，遂劝告地上的居民，给那受过刀伤而活过来的兽立一个像。15 它又得了能力，能给那兽像施以生气，甚至叫那兽像说话，并使那些凡不朝拜兽像的被杀。16 它使所有的人，无论大、小、贫、富，自主的和为奴的，都在他们的右手上，或在他们的额上，受一个印号；17 如此，除非有这印号的，就是有那兽的名子或它名子的数字的，谁也不能买，谁也不能卖。18 这里要有智慧：有明悟的就算出那兽的数字，因为是人的数字，他的数字是六百六十六。^④

① 读者读了12:17一节，自然要发问：大龙将怎样与那女人的其余后裔交战？本章即是对这问题的答复。本来作者在上章末节已开始作答复说：“于是它就站在海滩上。”大龙站在海滩上的目的，就是要从动荡的大海中叫出一只巨兽来，作它的工具，去攻击圣者(1)；随后它又从地下叫出另一只巨兽来，去迷惑世人，引诱世人去顺从前一只巨兽(11)。若望在此所描写的第一只巨兽与达7:1—7所记的那四只由大海中出来的巨兽有许多相似之处，不过若望将达所记的那四只巨兽的特征，都集中在这一只怪兽身上。这只怪兽与达所记的那四只巨兽的意义相同，是指示一个世上的大帝国，即罗马帝国；并且这只巨兽如大龙一般，具有“十只角和七个头”；按本书作者在17章内亲自所作的解释：这七个头和十只角，是指示罗马大帝国的皇帝和其属下的君王(详见17章各注)。“头上有褻圣的名号”一句，无疑地是

暗示当时尊崇罗马皇帝所用的那相反真宗教——唯一神论——的名称，如“可崇拜的、神、神之子、属神的救世主”等，参阅宗徒经书上册，新约时代的哲学与宗教概论第四章：罗马女神和罗马皇帝。至于2节，斯委特解释的很好。他说：这只从海上上来的巨兽，概括了达尼尔所见的那四只兽所有的强力和凶残；它具有豹子的凶残，熊的力量，狮子的高傲，和那只无名而具有十只角的巨兽的霸横。这只巨兽所有的能力和王权都是那条大龙——撒殛所赐与的(4)；撒殛也实有这种权势；读者还记得撒殛曾向耶稣说过：“你若俯伏朝拜我，我必把这一切(世上的一切国度及其荣华)交给你”(玛4:8、9)，参阅得后2并注。3节所记的那个受了致命的伤而又治好了的头，是暗示一个罗马皇帝，这个皇帝是“受过刀伤而活过来的”(14)；至于他是谁，参阅17章注释。在此我们只说这个皇帝可能是指尼禄，他本来被杀了，可是他好像又在多米仙身上复生了。无论如何，这被杀而又复生的君王，实在是影射羔羊的死亡和复活的一幕戏剧(Parodia Antithetica)；更具体说：他要尽量仿效羔羊，犹如撒殛(大龙)尽量仿效天主一样，藉以欺骗世人。

- ② 罗马人当时所崇拜的虽然是皇帝，可是他们崇拜的最后对象，还是撒殛——大龙。世人固然崇拜皇帝，崇拜偶像，其实却是崇拜撒殛，这是保禄的道理(格前10:14—22, 12:2等处)，这也是若望的道理。由海中(地中海?)上来的这只巨兽虽然直接是指示罗马帝国或罗马皇帝(14)，可是窥其深意，这只巨兽与由地下上来的另一只巨兽，同是指示反基督，详见本章附注。若望在本书中从未言及反基督为一个体(Antichristus individualis)，他只认为反基督应是一集体或集团(Antichristus collectivus)。为此，他以两只巨兽的象征来指示反基督。在若望当时，罗马帝国的政治势力和对罗马皇帝的崇拜即是反基督的化身，所以由海中上来的巨兽只是代表反基督的一面，即帝国的政治势力；而另一只由地下上来的巨兽则是代表反基督的另一面，即帝国的宗教势力，尤其是对罗马女神和罗马皇帝的敬礼，以及一般荒谬的哲学；一言以蔽之，为若望同时代的基督徒，反基督即是罗马大帝国。可是若望的眼光并不仅限于当时，因为他一方面声言反基督与战争的教会将并驾齐驱，直至世末(11:3, 12:6, 14, 13:5)，而另一方面他还预言了罗马帝国的毁灭(17, 18)。罗马帝国能毁灭，可是那驮着罗马帝国的巨兽(17:3)，却没有毁灭，它将利用继罗马帝国而起的其他帝国或集团，仍然去企图消灭基督的教会，直至天主的圣言将其投入永远的火坑为止(19章)。由此可见，本书中对反基督所描绘的形像是相当复杂，而又有伸缩性的。读者要了解其深意，非时时注意其上下文不可。在若望当时，既然罗马大帝国即是反基督的化身，那么我们就必惊奇先见者在此所说的：是大龙——撒殛赐给了它那大权能，甚至使世人惊奇说：“谁可与这兽相比？谁能和它交战？”(4)这句话为说明当时罗马大帝国的庞大势力和威武，实在是再恰当没有了。除了这种庞大的势力之外，大龙又赐给了那兽，——当时是罗马帝国，日后是继罗马帝国而起的帝国或集团，——衰败和迫害教会的权柄，使它可为所欲为，“四十二个月”(5)，即直到基督再来为止(详见11:3注)。这兽得了权柄之后，遂向基督的教会施行两种攻击：一种是衰败天主的圣名和他的教会，——按“帐幕”即是教会的象征(6)，另一种则是以暴力来攻击圣教会(7a)。撒殛和他的工具巨兽，在这双重的攻击之下，实在好似得胜了全世界，即此处所记的：“各支派、各民族、各异语和各邦国”(7b)；并且撒殛也实在显出了它就是“这世界的元首”(若12:31)；这也正如撒殛向耶稣说过的：“这一切权势及其荣华，我都要给你，因为全交给了我；我愿意把它给谁，就给谁”(路4:6)。难道全世界的人类都为撒殛所制服了吗？按默的神学来看，只是那些“地上的居民”，或者“这世界的居民”，顺从了撒殛，因为“他们的名字，从创造之初，没有被录于被宰杀的羔羊的生命册中”(8)。这等人正与那些蒙受了天主和羔羊印号的虔诚基督徒相对峙。凡是真实的基督徒决不会顺从撒殛，因他们是天上的公民，他们的“家乡原是在天上”(斐3:20)，他们的名字从创造之初已被录于被宰杀的羔羊的生命册中(见斐4:3注)。由此可见若望在8节内所讲的道理与保禄致斐城书信中所含的道理完全相同，不过若望只是以默示录文体写出而已。关于“生

命册”参阅3:5, 20:15等注。此外,关于8节的经文尚有一点问题,即是我们的译文是按希腊经学家的见解译出的,另尚有许多学者译作:“全地上的居民,凡他们的名字,没有被录于从创世之初被宰杀的羔羊的生命册中的,都要朝拜它。”这种译文大都为拉丁经学家所拥护,他们的依据是伯前1:19、20。就神学的观点来说,这种译文并没有反对新约启示之处,所以现代仍有些一流的经学家,如爱葛尔、查理士、阿伍特、步戛科夫(Boulgakof)等,选取这一译法。

- ③ 9、10两节,按一些学者的意见,以为是先见者向迫害圣徒者所发的预言与警告,好像若望在此是向那些顺从了反基督而迫害圣教会的人讲明他们未来的恶运。这种讲法,我们不否认它的可能性,可是我们认为将这一小段看作是若望向信友们所发的劝告,更切合上下文义。若望在此是以简洁而严肃的文笔,再次向圣教会重申主耶稣所讲的那端要理:“在世界上,你们要受苦难……”(若16:33),“你们为了我的名字,要为众人所恼恨,唯独坚持到底的,才可得救”(玛10:22);劝勉信友在这世上应怀有绝大的忍耐(参阅耶15:2),因为基督徒的“坚忍和忠信”只有在迫害中才能表现出来。由此看来,信友们不该去组织反迫害者的军队,他们常该记住主耶稣所说的话:“把你的剑放回原处,因为凡持剑的必死于剑上”(玛26:32)。△10节的经文,是由A及其他重要的抄卷译出的,朋息尔汪、伟根豪色、贝木、烹克等也都选用了这一经文;按默尔克所选用的经文,应译作:“谁若该被俘掳,就去受俘掳;谁若用刀杀,就该被刀杀……”,意义无多大出入。
- ④ 11—18一段,是记述第二只巨兽,即由地下上来的那另一只兽。达7:1—7所记的那四只巨兽,同时指示那四个大帝国所具有的政治势力和宗教势力。若望在本书中,却把这两种势力分开来讲:第一只兽是象征帝国的政治势力,第二只兽是指示异民的宗教势力。虽然这两只兽所得的权柄全是来自大龙,可是第二只兽所行的一切,全是为扶助第一只兽而行的。这第二只兽,按外表看来,并没有第一只兽那样吓人,那样残忍;反之,“它有两只角像似羔羊”,这一点使我们想到吾主耶稣所说的那句话:“你们要提防假先知,他们来到这里,外披羊皮,内里却是凶残的豺狼”(玛7:15);若望在本书20:10内也称呼这第二只兽为“假先知”。的确,它实在是“假”的,外表虽然相似羔羊,“说话却相似龙”(11)。请注意:此处并没有说:它与第一只兽相似,而说:“相似龙”,即谓它是大龙——撒殢的发言者,它与撒殢一样,只是一个“撒谎者”。换句话说:这第二只兽即是指示那直接反对天主真教的假宗教——魔鬼的宗教。按历史的文献来看,魔鬼的宗教在当时即是对罗马女神和罗马皇帝的敬礼,撒殢便藉着这种敬礼,妄用人类所具有的宗教情绪,去迷惑世人,领导他们去崇拜自己。我们在前面提过:第二只兽所行的一切完全是为了扶助第一只兽;那么具体来说:就是罗马的国教时时处处是为了扶助国政,使人相信罗马大帝国是神圣不可侵犯的帝国。12节:“……头一只兽,就是那只受过致死的伤而治好的兽”一句,可使我们看到本书中的象征是怎样的有伸缩性,因为第一只兽本是指反基督,具体地即是指当时反基督的化身——罗马大帝国,可是由12节和14节看来,这只巨兽也是指罗马的一个皇帝,可能即是指的尼禄,参见17:7—14并注。第二只兽为了要使人去崇拜第一只兽,遂显了许多奇迹,迷惑世人。对此耶稣曾预言说:“因为将有假默西亚和假先知兴起,行异迹和奇事为行欺骗,如果可能,连选民也要欺骗”(谷13:22);圣保禄也曾论及那无法无天的人说:“那人一来临,藉着撒殢的力量,具有各种德能,行欺诈的奇迹异事,为那些丧亡的人具有各种违法的诱惑,因为他们没有接受爱慕真理之心,为能拯救自己”(得后2:9、10)。因耶稣和保禄所说的这些话,我们认为有时天主也实在让魔鬼显一些迷惑人的奇迹;若望在此记载了三项:(a)使火从天降下:这一奇迹与11:5所记的那两位见证所行的,颇相类似;而与厄里亚所行的完全相同(列上18:38;列下1:10、12);(b)使那兽像成了生活的;(c)叫那兽像说话。后两项大概是暗示罗马皇帝的雕像。按历史的文献,当时实在有些能说话的雕像,并且加里古拉曾下令,要他属下的人民都应朝拜自己的雕像;普林尼曾在彼提尼雅省内逼迫基督徒朝拜皇帝的雕像。

并且由阿颇罗尼约、阿普肋约、扬布里哥和颇尔非留等人的作品中得知，当时的术士常实行各种魔法和巫术，迷惑世人。凡受了迷惑而随从了巨兽的人，“无论大小贫富，自主的和为奴的，都在他们的右手上，或在他们的额上，受了一个印号”（16）。所说的印号即是那第一只兽的印号，人除非有这印号，“谁也不能买，谁也不能卖”（17），即谓：凡无此印号的人，谁也不能享受法律的保护。无疑的，这一印号正与天主召选的人所蒙受的印号相对立（7:3, 9:4等处）。可是这一印号究竟指的是什么？摩木森(Mommsen)、斯丕塔、葛耳兹曼等人，主张这印号是指那些具有罗马皇帝肖像的国币；可是我们知道基督徒从未拒绝使用当时所流通的国币；为此兰赛主张这记号即是一个小册子，如德爵(Decius)皇帝迫害教会时所发的小册子一样，凡持有这小册子(护照)的人，即可证明他是一个忠诚的国民。可是另有些学者，则主张这一印号是一种神印，有如圣洗的神印，是看不见的。我们认为，除非学者找到另一种更圆满的解释，兰赛的解释似乎较为可取。至于17节所说基督徒在迫害时没有享受法律保护的权利一事，只就罗马帝国历史所载，也有不少的文献可资考证。此外里雍致命者的公函(Eus. Hist. Eccl, V, I, 5)、拉堂爵(Lactantius, De Morte Persecutorum, 15, PL 7, c. 216)、巴西略(Basilus, Oratio in Julittam, PG 31, C. 240)、索左默诺(Sozomenus, Historia Ecclesiastica, II, 18, PG 67. C, 1269)等人的作品，以及其他有关德爵、狄约克肋仙和犹里雅诺等皇帝迫害教会的历史也有不少的记载。18节可说是全书中最费解的一节。可惜有一般实在不堪称为经学家的作者，也来研究这问题，提出许多意见来，致使本书更加紊乱，更加隐晦不明。实在说，直到现在，经学家还未能确定“那兽的数字”究竟指示谁。这兽的数字，为若望同时代的信友，可能不是那么难解，因为他们生活在当时，一看这数字便可推知指示的是谁；可是此说没有传授于后人，至少在第二世纪末依肋乃时代，这一数字已成了一个谜，不知究何所指(见本书引言第六章)；那么为两千年后的我们，自然更不知道了。若望在此只告诉我们：这数字“是人的数字”；换句话说，这数字即等于一个人的名字，读者似乎可用暗码(Gematria)算出这人的名字。那么若望为什么用这种暗码呢？我们认为若望这样行，并不是因为他好标新立异，爱设谜语，而是由于他的明智；犹如圣伯多禄在伯前5:13以“巴比伦”一名暗示罗马，同时，若望也以“六百六十六”数字，暗示一个罗马皇帝或者一个罗马的重要团体；这样，如果他的著作落在罗马的官兵手中，信友们可避免许多麻烦，因为一个数字能有许多意思，一个教外的罗马官兵见到了这个数字，很难想到作者是有意指示罗马皇帝，或者政府中的首要。为此若望在此写说：“这里要有智慧”，好像他向小亚细亚的信友说：我所写的这部默示录已使你们明白了目前的困难和将来的迫害是从那里来的，你们就在那暗码里找这人的名字吧！这人名字即是“六百六十六”，你们去推算吧！按“暗码”的推算法，在若望时代，不论是犹太人、或希腊人、或罗马人都喜欢运用。耶25:16所记的“协霞克”一名，也许即是一种“暗码”，暗示当时的执政者“巴比伦”。在息彼拉卷五10—50、卷八148—150、卷十一—十四等处也常用一种“暗码”；在息彼拉卷一324—331中，有一个最著名的“暗码”，即“八八八”，以暗示耶稣的圣名(希腊文：Iesous = 888)在朋沛依发掘出了一个刻文，上面刻着说：“我所爱的女孩子的名字是五四五”。由此看来，这种“暗码”推算法在当时是很流行的。此外，“六六六”三字，有些抄卷作“六一六”，如果这异文是对的，那么“六一六”可能是指加里古拉皇帝；但自从依肋乃以来，学者大都以“六六六”为本处正确的经文。“六六六”这一数字究竟暗示谁？我们在前面已经说过，由第二世纪末依肋乃时代开始，对所暗示的人名已失了传。事实上这一数字能指示许多人名，近代的经学家举出了三十多个名字，如拉丁帝国、意大利帝国、罗马凯撒、狄约克肋仙、凯撒多米仙、特辣雅诺、特辣雅诺哈德良、加里古拉、凯撒尼禄等，现代的学者普遍认为这是暗示“凯撒尼禄”一名。我们也认为这一说较为可靠，但不敢说这一说完全正确。

附注 论默示录中的反基督

曾有些学者，至今尚有少数学者，主张若望在默中未曾言及反基督的道理。这种奇异怪论的

根源，是由于许多神学家和经学家只依据保禄在得后2:3、8—12所提及的“那罪恶之人”、“丧亡之子”、“无法无天的人”，认为反基督应是一个个体，他应在基督再来之前出现，来企图消灭基督的教会；基督在末世言论中所说的世末先兆之一：“由于罪恶的增加，许多人的爱情必要冷淡”（玛24:12），就是出于这一个反基督之所为。

可是如果我们将“反基督”的概念，不视为一个个体，而视为一集体或集团，或更清楚的说：如果我们将“反基督”视为由撒弹所煽动而时常与天主的国敌对的势力，那么谁也不能否认，若望在13章中，讲述了这一敌对的势力，就是讲述了反基督的集团。显然这种由撒弹所掀起的敌对势力，敌对天主神国的集团，是有相当组织的，自不妨承认这一集团应有一个领袖，尤其是在今世终结之际，应有一个领导者，这个领导者即是保禄所提及的那个“罪恶之人”、“丧亡之子”、“无法无天之人”。可是若望在本书中从未言及一个反基督的个体，而只言及保禄在得后2:7所提及的“罪恶的秘密”，即是撒弹为反对天主的国所组成的势力。

此外，尚有应注意的一点是：保禄和对观福音作者皆认为反基督将出现于今世之末，而若望无论是在福音中或书信中，尤其是在默中，不但道出了反基督势力的由来，而且还说明了他目前所具有的势力与活动，以及将来对圣教会的最后攻击，即哥格和玛哥格的攻击（20:8）；为此有些学者称若望为预言反基督的先知，实在恰当。若望不仅将“反基督”一名（见若一与若二，共计四次）给圣教会揭示了出来，而且也记述了反基督的起因、目前的活动，以及他将来对圣教会最凶猛的攻击。

的确，如果若望在11章中论及两位见证时曾描述了反基督在目前所有的凶残暴行，并在12章说明了反基督的由来，那么自然在13、14、20三章和其他多处应叙述反基督在今世的恶行，以及他最后的结局。

本来若望由他所常引用的达尼尔书中，并由当时犹太经师对达尼尔书的共同解释，应当知道反基督这一人物。可是他在本书中并没有将反基督描述为一个个体，而将他描述为一个集体或集团。若望为什么要这样作呢？

我们认为一方面若望不愿离弃主的末世言论，因为主在末世言论中，曾对门徒们预言过由政府将生出无数的迫害（谷13:9—13），并且也警告他们提防那些假先知和假基督的迷惑和欺骗（谷13:21—23）；另一方面，若望也不愿离弃他所惯用的反比的文笔：在天上天主圣三，在地下也有一个相仿的三位一体，即大龙、由海中所上来的巨兽和由地下所上来的巨兽；因此若望必须将反基督这一人物描述为一集体，而不能描述为一个个体。

由以上所述，在此我们可下一个结论说：若望在13章中所记的由海中上来的那只巨兽即是指政治势力，由地下上来的那只巨兽即是指藉以巩固政治势力的异民宗教和假哲学的谬理。更具体地说：第一只巨兽，即是指示罗马帝国的政治，第二只巨兽即是指对罗马女神和罗马皇帝崇拜。这两只巨兽将与圣教会共存，直至四十二个月期满，即直至今世的终结。可是由17、18二章，我们知道，罗马大帝国必将灭亡；由此可知，这两只巨兽必将藉其他的政治势力和假哲学思想而从新出现。两千年来的历史可以明证若望的预言多么正确，因为每一世纪，凡迫害基督教会的大帝国或政府，皆利用哲学家或星象家，以迎合一般人的宗教意识，为达到政治的目的，引人去崇拜那第一只巨兽（13:12）。

第二只巨兽，虽然说话相似大龙（13:11），可是为蛊惑民众，却不用那头一只兽的暴力，而只用甜言蜜语来说服人类，使人类相信一切的幸福只有在今生，只有在科学的昌明和进步，而将基督的教义的神圣色彩由人心中扫除，好能达到其政治势力的目的；换句话说：就如天主圣神感化我们，使我们感觉到基督的教训和奥义的力量，好更能忠诚乐意地事奉基督；那些假先知和假学士们也同样尽力宣传其主子——反基督的理论与奥义，以甜言蜜语来迷惑世人，使他们成为反基督的奴隶。

我们认为以上的论述，为解释第十三章已经够了，关于其他的问题，详见17章注，并13、14两章的神学释义。

第十四章

被选者与羔羊为伍

1 我又观望；看哪！羔羊站在熙雍山上，同他在一起的还有十四万四千人，他们的额上都刻着羔羊的名号和他父亲的名号。2 我听见有个声音来自天上，好像大水的声音，又好像巨雷的声音；我所听见的那声音也好像弹琴者在自己的琴上所弹的声音。3 他们在御座前，在那四个活物和长老前唱的歌，似乎是一首新歌，除了那些从地上赎回来的十四万四千人外，谁也不能学会那歌。4 这些人没有与妇女们玷污过，仍是童身；羔羊无论到哪里去，他们常随着羔羊。这些人是从人类中赎回来的，为天主和羔羊当作初熟之果；5 他们口中从未过过谎言，他们是无瑕疵的。①

世人应钦崇天主

6 随后我看见另一位天使，飞翔于天顶，拿着永恒的福音，要传报给住在地上的人，就是传报给各邦国、各支派、各异语和各民族。7 他大声喊说：“你们要敬畏天主，将光荣归于他，因为他审判的时辰到了，你们要钦崇化成天、地、海洋和水泉的上主。”②

巴比伦必将陷落

8 另有一位，即第二位天使接着说：“陷落了！陷落了！伟大的巴比伦！那曾使万民喝她那狂烈邪淫之酒的。”③

邪恶者永远得不到安息

9 另有一位，即第三位天使也随他们之后大声喊说：“谁若朝拜了那兽和它的像，并在自己的额上，或在自己的手上，受了它的印号，10 他必要喝天主愤怒的酒，那注在他愤怒之杯中的纯酒；并且在圣天使面前和羔羊面前，遭受烈火与硫磺的酷刑。11 他们受刑的烟向上直冒，至于万世无穷；那些朝拜了兽和兽像的，以及凡受了它名子的印号的，日夜都得不到安息。”④

圣善的人必要获得安息

12 那些持守天主的诫命，持守对耶稣的信德的圣徒们的坚忍，就在于此。13 我又听见有声音由天上说：“你写下来：‘从今而后，凡在主内死去的，是有福的死者！’的确，圣神说，让他们停止自己的劳苦而安息罢！因为他们的功行常随着他们。”⑤

人子藉天使施行审判

14 我又观望；看哪！有一片白云，云上坐着好似人子的一位，头戴金冠，手拿一把锐利的镰刀。15 另有一位天使从殿里出来，高声向坐在云上的那位喊道：“下你的镰刀收割罢！因为收割的时期已到，地上的庄稼已熟过了。”16 坐在云

上的那位就向地上下镰刀，地上的庄稼就被收割了。¹⁷有另一位天使从天上的殿里出来，他也拿着一把锐利的镰刀。¹⁸又有一位别的天使从祭坛那里出来，他有掌火的权柄，他高声向那拿着锐利镰刀的喊说：“下你锐利的镰刀，收剪地上葡萄园的葡萄罢！因为它的葡萄珠已成熟了。”¹⁹那天使就向地上下了镰刀，收剪了地上的葡萄，扔到天主教怒的大榨酒池内。²⁰那榨酒池在城外受了践踏，遂有血由榨酒池中流出，直到马嚼环那么深，一千六百“斯塔狄”那么远。^⑥

- ① 1—5节一段的记载，与前章的记载，可说是一个极尖锐的对照：前章描写奇形怪状的两只巨兽，怎样迫害教会，读来令人不寒而栗；但本段却描写羔羊和那些紧随羔羊的圣洁门徒是如何的安乐，读来有令人心向往之的感觉。读了前章的人，恐怕要问：当那两只巨兽攻击基督教会的时候，信友们的遭遇究竟如何？他们的遭遇与解开第六印后相同，就是都处在可怕的环境中(6:17)；但在这环境中，天主自有他的安排，必保护那些蒙受了自己印号的人。基于这个理由，便可明了7:1—8和14:1—5两处的相似点。这两处所提的教会，不是指凯旋的教会，乃是指在天主保护之下的战争教会。所说的熙雍山，是象征天主施恩佑的地方。按岳4:17和咏32:13、14熙雍山是天主居住的地方；按依2:2—5熙雍是天主颁布法律，广施神恩的圣山；如果再参阅列40—48(特别是48:35:城的名字为“上主在那里”)，可知熙雍是象征新约的教会；新约教会的本质和其无可言喻的鸿恩，即在于“天主与我们同在”(玛1:23)。既然天主与信徒同在，那么在巨兽为害的时候，还怕什么呢？若望在这里愿意特别指明新约的教会，所以他说在信友的额上不但刻着天父的名号，而且也刻着天主圣子——羔羊——的名号。“十四万四千人”：若望用这个象征的数目，是要说明战争教会的信友多得不可胜数。羔羊站在自己的教会中，站在自己的信友中(1:12—16)，这是若望所看见的。除了眼见到的，他的耳朵还听到一种由天上来的声音，这是天使们咏唱新歌的声音。这歌声响亮得有如洪水过溪，又如轰轰雷鸣；悦耳有如琴韵；天使所唱的响亮而悦耳的新歌，正与世人和那两只巨兽所说亵渎天主的话(13:4、5、11)相对峙。至于为什么称这首歌为“新歌”，是因为它的内容是赞颂天主藉着自己圣子耶稣降生救世施与人类的鸿恩。这首属于天上的新歌，只有那些获得救恩的人，就是那些以羔羊的血洗净了自己衣服的人，才能学会才能咏唱。波绪厄(Bossuet)曾解释本处说：没有尝试过圣人福乐的人，不能明白。若望在4、5两节继续更详细地描写在额上刻有天父和羔羊名号的信友所有的特点：第一、“没有与妇女们玷污过，仍是童身”：直到现在仍有许多经学家主张这话是指那些守贞的男女说的；不过大多数的经学家却反对此说，以为本段经文若与7:1—8相对照，应是指示全圣教会(参阅格后11:2)。因为一切信友，只要各按本人的身份地位，遵守了天主给他们所定的贞操，就可说是“没有与妇女们玷污过”；何况按旧约的道理“邪淫”屡次是指崇拜偶像，所以那些没有“与妇女们玷污过”的人，似乎是指那些没有崇拜巨兽的人。第二、是“他们常随着羔羊”：这句话就是耶稣所说“谁若愿意跟随我，该弃绝自己，背着自己的十字架跟随我”那句话的反响(谷8:34；玛10:38；若21:19)。跟随羔羊是指承受他所赐的艰难困苦，“好能认识基督和他复活的德能，参与他的苦难，相似他的死”(斐3:10)。第三、是“他们口中从未出过谎言”，若望为表示信徒是诚实的人，引用了依撒意亚先知的这句话(53:9)；这句话的含义，无非是指信徒应是无瑕可指的完人。在无数的外教人中，这十四万四千信仰耶稣的人，实在可称为献给天主和羔羊的“初熟之果”。本段即是12—15章中所记的七个异兆中的第三个异兆(参阅12章要义)。这一异兆揭示了基督徒在世上美妙深奥的生活，因为基督徒的生活就是：“在基督耶稣内活于天主”(罗6:11)。

- ② 6—13节一段是描写第四个异兆：即三位天使宣布天主要来审判的警报。当各位天使高声宣

示了自己的警报后，若望以天主信使的身份，也插入了一段宽慰人心的话(12、13两节)。这段话，一方面是给三位天使的警报作一结束，另一方面也是为给以下三异兆作一准备。在实行大审判以前，天主再次藉天使警告世人及早回头。这位手持永恒福音飞翔于天顶的天使的出现就是这个用意。这位天使的使命，虽与8:13飞鹰所报告的有些相似，但与那解开第一印后，乘白马而出的骑士的使命更为相似(6:1、2及谷13:10)。总之，骑士、飞鹰与本章飞翔于天顶的天使，都是给世人报告永恒福音的。“永恒”二字是表示天主对救贖人类的计划，丝毫不能更改，永远有他的价值。但是这“福音”，不仅是一个“喜讯”，同时也是警告世人应该悔改，给善人预报赏报，给恶人预报那可怕的审判；亦即是耶稣开始传布福音时的大题目：“时期已满，天主的国临近了，你们悔改，信从福音吧”(谷1:15)。飞翔的天使传报的福音，是向全人类，即向“各邦国、各支派、各异语和各民族”传报的。所宣传的要理正与保禄开始对外教人所讲的道理相合。参阅宗14:25；得前1:5、9、10；希11:6。

- ③ 8节为第二位天使预报巴比伦的灭亡。此处的文句与达4:27；依21:9、10；耶51:7、8颇为相似；就意义来说，也没多大分别。因为在旧约中“巴比伦”一名是敌对天主国的象征，在新约中“巴比伦”一名也是暗示迫害天主国的罗马(伯前5:13)。本节的预言在17、18两章中将有更详尽的叙述，请参阅这两章的注释。本节下半句学者的翻译虽有不同，但意义则一：即是说今日的巴比伦——罗马，有如昔日的巴比伦一样，教导世人如何荒淫，即如何崇拜偶像；可是偶像崇拜不但是一切罪恶的根源，并且更容易激起天主的义怒，来降罚今日的巴比伦和一切顺从她的人。
- ④ 第三位天使具体地指出崇拜巨兽的人所遭受的惩罚。这些惩罚都是引自旧约：“喝天主愤怒的酒”，是指天主由义怒中所要降下的刑罚，参阅依51:17；耶25:15；“遭受烈火与硫磺的酷刑”，本是索多玛及哈摩辣昔日所遭受的刑罚(创19:24)，日后的先知遂常用来形容世界终结时恶人们所要受的酷刑，参阅则38:22；默19:20，20:9、14。“他们受刑的烟向上直冒，至于万世无穷”：是说这种刑罚永远不会停止(依35:9、10)。至于受这种刑罚的恶人，若望已指明他们是“朝拜了那兽和它的像，并在自己的额上，或在自己的手上，受了它的印号”的人，就是那些受反基督迷惑而甘心顺从的人。参阅13章和13章附注。
- ⑤ 12、13两节是若望以新约信使的身份所写的神谕。这神谕的意义不外是：在基督与反基督的两阵营中，没有中间路，或者朝拜那象征反基督的巨兽，或者因信仰基督耶稣忍耐敌人的迫害，以至流血舍命。信徒所以甘心为基督舍生致命，是因为有死后可获得的“光荣的希望”(哥1:27)。根据这端道理，若望便说：凡在主内死去的，不必等到肉身复活，就在死后，已得到了真福。“在主内死去的”人，虽然首先是指为主流血舍命的人，但也指那些忠信持守天主诫命和信德的人。他们在世界上为天主受了劳苦，甘心背了得自天主的十字架，一死于主内，即与耶稣结合，开始了他们永远的安息(希4:4；斐1:23)。“他们的功行”即他们在世所立的功劳“常随着他们”。所说的功行特别是指爱人的善工，见玛25:31—46。为了若望的这端道理，不妨引用米市纳(Prike Aboth VI a)上的一句话：“人死后，随他而去的，不是金银珠宝，而是“托辣”——即遵行法律——和善功”。
- ⑥ 14节所记是第五个异兆，即坐在云彩上“好似人子的”异兆。这异兆虽是引自达7:13，可是另一方面，若望也愿以此证明他关于人子所说的“看，他乘云而来……”(1:7)那句预言，现在已开始应验。其实第五个异兆和后述的第六第七两个异兆都是指示耶稣将要施行的审判(谷13:26，14:62)。人子头上戴的金冠，表示他是胜利的君王；所拿的快镰刀，表示他是威严的审判者。但人子必须等待天父指定的时期来到，才施行审判。这端道理也正合耶稣自己所讲的：“至于那日子和那时刻却没有人知道，除父外，天上的天使也不知道，连子也不知道”(谷13:32)；并且耶稣还明说过：庄稼的主人，不是别人，而是天父(参见玛9:38；路10:2)；圣子耶稣只是奉天父的命行事：“子不能由自己作什么，除非他看见父作什么，因为凡他所作的，子也照样作”(若5:19，8:28)；为此，耶稣只等待天父的命令，好去施行审判。

那位从殿里出来的天使，就是由天父派来向耶稣传报行审判的命令。所说收割庄稼和收剪葡萄的比喻，在圣经上时常表示审判（关于收割庄稼，参阅依17:5, 27:12; 玛3:12, 13:20, 39; 谷4:29; 关于收剪葡萄，参阅依63:3; 耶25:30; 哀1:15）。在岳4:13同时兼用这两个比喻，在本段中也是两者兼用：收割庄稼，似乎是指聚集义人获享永福（玛24:31）；收剪葡萄，似乎是指剪除恶人，使受永罚（依63:3; 岳4:13）。这两个比喻，特别是收剪葡萄的比喻，更表示了胜利的默西亚所掌握的审判大权。若望写这段经文时，似乎想到了依63:1—6所记的：“……因为惟独我践踏榨酒池……在我的怒气中我践踏了他们……因此他们的血汁溅到我的衣服上……”这段默西亚的凯旋歌即是本章20节的依据。按犹太人的古传说（岳4:2, 12; 匝14:4; 息比拉卷三663—697; 厄斯德拉卷四13:35; 巴路克默示录40:1）：天主在末日审判人类的地方是在耶路撒冷城外；若望似乎接受了这个传说，因而写说：“那榨酒池在城外受了践踏”。“榨酒池”即是象征天主发泄义怒向恶人报复的地方。被罚的恶人所流的血那样多，甚至“直到马嚼环那么深，一千六百‘斯塔狄’那么远。”这是象征恶人所受的罚是怎样惨重。“一千六百”是由“四”神秘的数字而来（ $4 \times 4 = 16$; $16 \times 100 = 1600$ ）。“四”既是一个“至数”，那么“四”自乘再乘百倍是表示一个极大的“至数”，即表示整个大地。关于其他问题，可参阅本章神学释义。

神学释义

大龙既不能对抗默西亚和他的母亲以及他立的教会，又明知自己“只有很短的时间了”，遂变本加厉地藉两只巨兽来迫害那女人的其余子女，即基督徒。这两只巨兽，一是来自海中，一是来自地下。所说的两只巨兽，犹如在13章注一和附注内所说的，就是象征“反基督”的两个势力。因为按若望所论，“反基督”并非是一个个体，而是泛指因巨龙的怂恿而图谋迫害基督教会的一切势力。这些势力遂形成了一个有组织的反对基督和其神国的团体。若望所描述的这地下的三位一体，即大龙、第一巨兽和第二巨兽，与天上的圣三有许多相似和对立的地方：就如基督有两位见证人（11）；大龙也有两只兽。耶稣是地上的万王之王（1:5）由天父领受了一切；从海里上来的那只巨兽，也由大龙领受了全权（13:2），并施展于普世（13:7）。基督有狮子的威武，兼有羔羊的和顺；反之，这只巨兽是只非豹、非熊、非狮的残暴怪物（13:2）。羔羊有七只角和七只眼，即是指天主的七神（5:6）；但那只巨兽有十只角和七个头，即是指迫害基督及其神国的七个皇帝（17:9）。羔羊靠近天主的御座隆重地举行了就职典礼（14），大龙也为它的两只巨兽在世上当着它们要攻击的羔羊面前举行了就职仪式（13:4—12）。基督死而复活了，巨兽也受过致死的伤而康复。基督复活后，仍带着五伤；巨兽也常带着它的伤痕（13:3）。基督因天主性是今在、昔在、及来临者（1:8）；巨兽却是先前在、今不在、而又要来的（17:8, 11等处）。基督徒钦崇那以宝血的功劳救赎他的羔羊，这是由于圣神的默导；那因受假先知的欺骗，随从巨兽的人，也钦崇了第一只巨兽。随从巨兽的人也好似基督徒一样，都接受了特别的印号：前者因此印号得免迫害，后者藉此印号在迫害的时候，可以获得天主的保护，并藉着“众圣徒的坚忍”获得胜利。请看这两大对垒的强烈对比！

如果我们要指明这两只巨兽究何所指，似乎当说：第一只巨兽虽然是撒弹的工具，完全为撒弹所占有，所操纵，但它并不是撒弹，而是指一种政治的大权，若望时代，即是指示罗马大帝国；因默示录文体的弹性很大，这只巨兽的象征不但指罗马帝国，有时也指罗马帝国的皇帝（17:11）。可是另一方面我们应注意的是：若望一方面预言了罗马帝国的灭亡，另一方面也预言了第一只巨兽和第二只巨兽要与基督在世的王国对抗，直到世界末日。因此理当作这样结论说：在每一个时代内，在各种民族中，直到基督再来临，常有反对基督及其神国的恶势力，常出现那难为教会设法消灭教会的两只巨兽；换句话说，常有运行于世人之中并制伏一些丧亡之子的罪恶的奥秘存留于人间。在人类历史的每一时代里总有“巴比伦大淫妇”及“假先知”甘愿拥护第一只巨兽，以假敬礼、假哲学迷惑世人，使世人远离基督，成为那兽的奴隶，成为大龙的奴隶。具体地说，若望所见到的那迫害圣教会和迷惑人民的政治势力就是罗马帝国，外教的司祭，对皇帝的崇拜，当时的假知识；可是他也以先知的眼光看到这样的状况要一直持续到那位“凭正义去审判、去交战”，“称为忠

信而真实者”的到来，将大龙和两只巨兽投到硫磺的火坑中为止(19:20、21, 20:9)。当这两只巨兽迫害圣教会与煽惑世人的时候，基督徒的处境究竟怎样呢？他们有什么职责？换句话说，按圣若望所讲(也是圣保禄所讲)，“反基督”已在世界活动(若一2:18)，信友们在与反基督的战争中该怎样作呢？若望用了两种报道来解答信友们的这项难题。第一项报道是安慰与鼓励的话，第二项报道是些有关反基督的国要灭亡的预言，具体地说，就是有关罗马帝国的灭亡，因为在若望看来，第一世纪末的各种情况都指示罗马即是反基督的化身，因为罗马皇帝尼禄(13:18)不但杀害了伯多禄和保禄，并按塔西佗的记载，也杀害了很多的信友(Multitudo ingens)。现今在位的多米仙皇帝，可说是复生的尼禄，他仍然在迫害信友，杀戮信友，实堪称为饮醉圣徒血的巴比伦大淫妇。第一项安慰与鼓励的报道，包括在13:10和14:1—5各节内。这报道在外教人看来似乎奇怪，但对于那些随从在十字架上被钉的耶稣的人，即接受“十字架的宣讲”的人(格前1:18)，这报道却是很合理的。这报道提醒基督徒自己的生活应该效法基督的生活，使基督的生活，重现在自己的生活上；应当和基督一样，背起自己的十字架来，如基督一样听天父的命一直到死。所以，基督徒该乐受现世的各种试探，无论是被囚也好，被杀也好，被充军异地也好，总应表现自己的信德与坚忍(13:20)。此外，他们常该是“童身”的，就是说，不但不该受世俗和大龙的迷惑和沾染，反而应忠贞于那位以自己的血救赎了他们的羔羊。这样他们在现世已与羔羊一同生活，已享受了他特殊的保佑。显然，在这期间圣教会也该推动社会的福利和事业，为把福音的精神贯注在世界上；可是决不要妄想因着自己的服务工作，可与世人获得平安，这是不可能的，因为圣教会虽在世界上工作，但不属于这世界；圣教会必要因自己的宣讲，来指责世人的罪恶，因此必受到世人的迫害，事虽如此，但也不必畏缩不前，因为圣教会的夫君和教主早已预言过，且不断地说：“在世界上你们要受苦难，然而你们放心，我战胜了世界”(若16:33)。

若望的第二个报道，载于14:6—15:1一段内。这一段可说是吾主耶稣所说的上句有关末世言论的注解，因为在这句话内，已明说出基督对反基督王国的审判和胜利；这一审判和胜利就是藉圣教会亘古常新的力量，即藉福音的宣讲、迫害的洗礼和信友的坚忍，加以准备，加以实现。这也就是本段所记的那宣布永恒福音的第一位天使，报告罗马帝国灭亡的第二位天使，与预言那些崇拜巨兽和其像的人受罚的第三位天使所表示的。

如果我们细想一下天主对恶人的惩罚，就不难体味致命者和一切在基督内死去的人的喜乐，是多么令人心向往！他们一死，便立时与吾主耶稣同生，享见了天主。14:14—20所论述的即是人子在天父所定的日期所行审判的前奏，审判时被拣选的善人就如好粮食一样，要收藏在天上的仓库内；反之，那些被弃绝的恶人，就如昔日侵袭选民的厄东人一样(依63)必受天主义怒的惩罚。收割庄稼，即是象征赏报蒙选者，榨酒即是象征惩治恶人。关于这两个论题，在以下数章内，尚有更详细的论述。

第十五章

要义 15—19:10一段可说是8—11章一段的扼要重述。今将15—19:10一段的分析、内容与要义，合并讨论。若望愿在本段内把12—14:5一段好像以戏剧体所写的一切予以结束；换句话说，就是若望愿意把羔羊和他的信徒，与大龙和它的信徒，在历史的舞台上所形成的两大阵营，和所发生的剧烈战争，在本段内作一个结束。这一大段(15—19:10)，显然分为两部份：15、16为第一部份，简单而威严地描述天主的敌人所受的惩罚；17—19:10为后一部份，以戏剧体且以神秘的文笔描述天主敌人的化身——罗马帝国所受的惩罚。今将此二部份详述于下：

在第一部份(15, 16)中记载了“七金盃”组。此组与“七号角”组虽颇有相似的地方(详见注解)，但也有极明显的不同，即“七号角组”是泛指全世界所将受的惩罚；“七金盃组”却特指反基督的国所要受的惩罚。恐怕有人要问：为什么七金盃倾倒后所发生的灾祸称为“最后的七种灾祸”？学者

们对这一问题的解释很多，但最可取的解释似乎是：这些灾祸之所以称为最后的灾祸，是因为指两只巨兽和随从它们的人所受的最后的灾祸。前面已多次提过：本书在记述每一“七组”以前都有一个序幕，“七金盃”组的序幕即是15—16:1。若望在这序幕中先描述胜利者的凯旋，和那七位天使的使命，随后在16章中说明那七位天使如何奉行了他们的使命。

在第二部份(17—19:10)中，记载了罗马帝国所受的惩罚。若望对此点描述得特别详细，因为对默示录的读者有密切的关系；按本书的体例，罗马帝国所受的惩罚，就是天主审判世人的一幕；我们知道，天主的国，具有三个大敌：大龙、巨兽和假先知(即第二只巨兽)。这两只巨兽藉着当时的罗马帝国以惨绝人寰的酷刑磨难天主的国。第一世纪的信友，直接所受的一切迫害，都是由罗马帝国而来，可是若望向信友们解释这种迫害，表面看来是出于罗马帝国，但暗中推动这些迫害的，却是与天主为敌的大龙——撒旦。由于这种心理，若望先描写罗马帝国的灭亡，然后才描写那两只巨兽和大龙的灭亡。17、18两章是分不开的：前章描写罗马帝国的权威和她荒淫的生活；后章描写罗马帝国的沦亡和她沦亡的原由，并描述各级人民对这沦亡的反应和所唱的哀歌。19:1—10一段与前章相反，描写天朝的神圣，对于罗马帝国的沦亡，所表示的欢乐。神圣所有的欢乐是因为战争教会的大敌灭亡了。关于其他问题详见注释。

圣人们的凯歌

1 我看见在天上另有一个异兆，大而且奇；有七位天使拿着七种灾祸，即最后的灾祸，因为天主的义怒就要藉着这些灾祸发尽。2 我又看见好像有个搀杂着火的玻璃海；那些战胜了兽和兽像并它名号数字的人，站在玻璃海上，拿着天主的琴，3 歌唱天主的仆人梅瑟的歌曲和羔羊的歌曲说：“上主！全能的天主！你的作为大而且奇！万民的君王！你的道路公正而又正直；4 谁敢不敬畏你？上主！谁敢不光荣你的名号？因为只有你是圣善的，万民都要来，在你面前叩拜，因为你正义的判断已显明了。”^①

七位天使准备惩罚大地

5 在这些事以后，我又观看；天上盟约的帐幕——圣殿敞开了，6 那七位拿着七种灾祸的天使由圣殿里出来，身穿洁白而明亮的亚麻衣，胸前束着金带。7 那时四个活物中的一个给了那七位天使七个金盃，满盛着万世万代永生天主的义怒。8 因着天主的荣耀和他的威能，殿内满了烟，没有一个人能进入殿内，直到那七位天使的七样灾祸降完为止。^②

① 1节所述第七个异兆，即七位天使拿着最后七种灾祸的异像。“天主的义怒”藉着这七种灾祸就算发尽，换句话说，经过这七种灾祸之后，反基督的国已注定被消灭无疑。这异兆是出现在天上，并按5节所述，七位天使是由天上盟约的帐幕——圣殿内出来的。关于这七位天使，不少经学家认为就是那七位手持七号角的七位天使，参阅8:2。有如4、5两章为七印组，8:2—5为七号角组的序幕，本章2—8节即是“七金盃组”的序幕。这序幕，原是默示录的体例，无关宏旨，我们在此所应该注意的是这序幕的用意。这序幕不论是记述圣人的凯旋歌也好(2—4)，或是记述七位天使准备惩罚大地的奇象也好(5—8)，同是表示这七种灾祸所发生的效果。所有的效果总归于二：(一)与反基督对抗作战的信徒即是胜利者；(二)任何人不能进入圣殿，恳求天主息怒，不惩罚世人，因为这是天主最末所施的惩罚。参阅肋26:21。得胜的信徒所站的“玻璃海”(2)，就如4:6所注释的，是表示天主的卓越性，表示造物主与受造物之间的绝对分别。这玻璃海“搀杂着火”，所谓“火”大概是指天主所要降的惩罚，也有些学者认为是指信徒们所应受的一切磨难，也就是因这些磨难使信徒成了胜利者(格前

3:13)。得胜者不但是指那些为主致命的圣徒，也是指全部的圣教会，即指一切因羔羊的宝血得到胜利的信友，连凯旋的教会也包括在内。信徒们“得胜了那兽和兽像并它名号数字”，为明白此语，应参阅13:11—18注释。色尔福曾说：信友们之所以获得胜利，是因为他们先蒙受了天主的救恩。参阅7章和14:1—5并注。这些胜利者，就如从前伊撒尔子民渡过红海以后，唱了一首凯旋歌（出15:1—21），现在他们脱离了为罪恶奴役的世界，进入了圣教会，蒙受了救恩，也唱“梅瑟的歌曲和羔羊的歌曲”。有些学者见到新约的信友还要唱旧约梅瑟的歌曲，就觉得奇怪，因此他们认为“梅瑟的歌曲”是旧约的圣人所唱的，“羔羊的歌曲”是新约的圣人所唱的（安德肋，卜黎玛削）；另有些学者却主张，梅瑟的歌曲是一切圣人所唱的，羔羊的歌曲，只是那十四万四千童身者所唱的（14:1—5）。以上两说，理由似乎都不十分充足；据我们推想，若望此处愿意表示天主的大能：就像古时天主得胜了法郎，今日也得胜了巨兽；同时还愿意表示羔羊因他的血所立的功劳和获得的胜利。3、4两节的歌词，就它的结构来说，是一首集句的歌曲，除暗示出15:1—21外，还暗引了编上16:9；咏95:5，111:2；亚4:13；耶10:6；拉1:11；咏86:9；就它的意义来说，是赞颂天主的全能照顾和至公至义。在歌词中未提及殉道之事，这是因为唱歌者不但是为主殉道的圣人，而且也是那些因羔羊的宝血获得胜利的一切信徒。

- ② 若望看见“盟约的帐幕——圣殿敞开了。”这句话可与11:19相参照。帐幕、祭坛和日后所建的圣殿，都是遵照天主的吩咐按天上圣殿的原型建筑的（出25:9、10；圣8:5）。作为天堂缩影的帐幕或圣殿，犹太人看作是神圣不可侵犯的地方。那掌握七种灾祸的七位天使，就是从这个至圣的地方出发。他们所穿的“洁白而明亮的亚麻衣”，“胸间束着金带”，相似司祭的装束，相似君王的佩戴，且也相似人子的穿戴（1:12、13）；天使的服饰是表示他们在天上，就如圣人们一样，也享有司祭和君王的地位。那七位天使由四个活物中的一个接受了七个金盂；像这样细小的节目，也有它的深意：这四个活物，很可能是侍卫天主御座前的“革鲁宾”，他们又是一切受造物的象征（见4:6注）；他们中一个交给了七位天使惩罚世界的工具，好像是说至高的天使委任了那在天主前侍立的七位天使去惩罚反基督的国度。天使一离开了天上的圣殿，这圣殿就“满了烟”（列上8:11；出40:34、35），因此没有人能进入圣殿，去求天主饶恕世人；因为天主的义怒在这一次非发泄不可，必要惩罚与天主敌对的一切权势。有些经学家为申明本节的意义引用保禄的一句话：“落在永生天主手中真是可怕”（圣10:31）。

第十六章

前六盂

1 我听见由殿里有个大声音向那七位天使说：“你们去，把那满盛天主义怒的七个盂倒在地上！”²第一位便去，把他那一盂倒在地上，遂在那些带有兽印和朝拜兽像的人身上，生出了一种恶毒的疮。³第二位把他那一盂倒在海里，海水就成了好似死人的血，因而海中的一切活物都死了。⁴第三位把他那一盂倒在河流和水泉上，水就都成了血。⁵那时我听见掌管诸水的天使说：“今在和昔在的圣善者，你这样审判真是公义，⁶因为他们曾倾流了圣徒和先知们的血，你如今给他们血喝，这是他们应受的。”⁷我又听见祭坛发声说：“是的！上主，全能的天主！你的判断真实而公正。”⁸第四位把他那一盂倒在太阳上，就使太阳以烈火炙烤世人。⁹世人被剧热所炙烤，便亵渎有权掌管这些灾祸的天主的

名号，并没有悔改将光荣归于他。¹⁰第五位把他那一盂倒在那兽座上，它的王国就成了黑暗，人痛苦的咬自己的舌头；¹¹他们因自己的痛苦和疮痍，仍亵渎天上的天主，而不悔改自己的行为。¹²第六位把他那一盂倒在幼发拉的大河中，河水就干涸了，为给那些由日出之地要来的诸王准备了一条道路。^①

三个不洁的淫神

¹³我又看见从龙口、兽口和假先知口中出来了三个不洁之神，状如青蛙；¹⁴他们是邪魔之神，施行奇迹，往全世界的诸王那里去，聚集他们，要在全能天主的那伟大的日子上交战。¹⁵“看，我来有如盗贼一样；那醒着并保持自己的衣服，不至于赤身行走而叫人看见自己耻辱的，才是有福的！”¹⁶那三个神就把诸王聚集到一个地方，希伯来文叫“阿玛革冬”。^②

第七盂

¹⁷第七位把他那一盂倒在空气中，于是就由“天上的”殿里，从御座那里发出了一道大声音说：“成了！”¹⁸遂发生了闪电、响声和雷霆，又发生了大地震，自从在地上有人类以来，总没有过这样大的地震。¹⁹那大城分裂为三段，异民的城也都倾覆了；天主想起了那伟大的巴比伦来，遂递给她那盛满天主烈怒的酒杯。²⁰各岛屿都逃跑了，诸山岭也不见了。²¹又有像“塔冷通”的大冰雹从天上落在世人身上；世人因冰雹的灾祸仍亵渎天主，因为那灾祸太惨重了。^③

① 为容易明了本章的注释，必须先参阅8章要义中有关几个“七组”之间相同与不相同的论述。此处所要讨论的只是有关“七号角组”与“七金盂组”之间所有的相似与不相似之处：关于不相似之处，已详见前章的要义和注释。为明了起见，今再扼要重述：“七号角组”是指天主惩罚全世界，“七金盂组”是指惩罚反基督的国。这两大“七组”相似之处，是因为这两大“七组”内所记述的灾祸，大都取材于埃及的十大灾祸。今分别来说：“七号角组”中的第二位天使吹号角后，海洋中三分之一的水变成了血，海洋中三分之一的活物也都死去：这正与“七金盂组”中的第二和第三位天使倾盂后所发生的灾祸相似。第四位天使吹号角后，发生了黑暗：这正与第四和第五位天使倾盂后，使太阳发生变化，使兽的王国变成了黑暗相似（请对比8:7—11和16:3—10）。第七位天使吹号角后所发生的事，显示天主对恶人的审判和惩罚：这正与第七位天使倾盂后，巴比伦恶城所受天主的惩罚相似（参照11:15—18和16:17—21，并参照6:12—27解开第六印后所发生的事）。“我听见由殿里有个大声音……”，这声音似乎是天主的声音，因为是由天上的圣殿里发出来的；但也有些经学家认为是一位天使的声音，或者是四活物中之一的声音。无论是谁的声音，与本节的要义无关。第一位天使把盂倾倒后，发生的灾祸，是“一种恶毒的疮”。关于此灾祸，应注意以下四点：（一）此灾祸与埃及第六灾相似（出9:8—12；申28:35）；（二）这灾祸只危害“那些带有兽印和朝拜兽像的人”；信徒却得天主保护免祸；（三）这七种灾祸就如由吹七号角所发生的灾祸一样，不仅是为惩罚，也是为警醒恶人回头改过（参阅9:20、21，16:11、21），只可惜恶人没有回头！哈顿(Hadorn)写说：“惩罚多次反而叫人更顽固；使人心中感到更酸苦，更高傲自大；人多次因所受的惩罚，更加抗拒天主的教训，而拒绝承认天主的公义。”（四）这种灾祸不一定只是指形体的痛苦，也能是指精神的苦楚，如9:7—12所记述的灾祸（1，2）。第二和第三位天使倾倒了他们的金盂后，海水、河水与泉水都变成了血。这灾祸不但与吹第二和第三号角后所发生的灾祸相似，也是埃及第一灾的重演（出7:14—25）。在第三个金盂倒后，若望听见了两个声音：一是掌管诸水的天使的声音，一是祭坛发出的声音；这个插曲将“七金盂组”分裂为二（3与4）；不过在

第六金盃以后，按照本书各组的体例，仍有一个插曲，参阅6章要义。按犹太人的信仰，天主是藉着天使管理一切万物，圣教会也信这端道理，教父如敖黎革纳、奥斯定、多玛斯等人也阐明了这端道理的意义。在本书内除了掌管诸水的天使外，还提及掌管风(7:1、2)和火的天使(14:18)。掌管诸水的天使在此，一方面赞颂天主的圣善，有如11:7，另一方面称颂天主的公义。恶人受“喝血”的惩罚，是按照旧约的“报复律”(智11:5—9等)，因为他们曾“倾流了圣徒们和先知们的血”(这话似乎是指旧约和新约时代的殉道的圣人)，所以一到天主替义人伸冤的日子，给那些倾流义人血的恶人血喝，是理所当然的。此外若望又听见“祭坛”说话的声音，这似乎是指在天上祭坛前崇拜天主的圣人们的声音(参阅8:3、4)。他们是代表全体凯旋的圣教会，他们的意愿与天使的意愿全然相同：这原是在第7节的普通讲法。但有些学者，有见若望在此写“我听见祭坛”，而未写为“我听见有声音出自祭坛那里”，因而认为祭坛说话的声音是基督的声音，因为祭坛是代表基督，基督为信友才是真正的祭坛，而另一方面也与圣保禄以基督为大司祭为中保的道理相合(参阅希13:20)。虽说虽有它的根据与可能性，但仍以前说较为可取。倾倒第四和第五盃之后，发生的灾祸与吹第四号角后所发生的灾祸，并与埃及的第九灾相似(出10:21)。本来天主愿意藉第四金盃的灾祸，警醒世人改恶迁善，可是世人仍执迷不悟，不知悔改，不知光荣天主，因此天主才降下第五金盃的灾祸。在此应注意：天主此次直接惩罚巨兽的宝座，而使这巨兽的王国黑暗无光。所说“兽座”与“王国”无疑是指罗马城和罗马帝国。若望要在17、18两章详细讲述的事，此处先下一伏笔。凯撒勒雅安德肋解释这一灾祸的原因说：罗马帝国因为失掉了义德的太阳，所以成了黑暗的(8—11)。12节为第六盃，为明白这节的意思，先该注意以下三点：(一)无疑地若望有意描写一种复仇的战争；(二)在本书中提及战争共七次(6:4, 9:13—21, 14:11、20, 16:12, 17:16, 19:17—21, 20:7—9)。此处暗示这战争是由幼发拉的河以东，即由罗马帝国的劲敌帕提雅人而来；(三)帕提雅人在此只用于象征，若望愿用这强悍的民族象征这一次战争的剧烈。今问这战争是否是指哥格和玛哥格的战争(20:7—15)? 有些经学家(安德肋等)主张此说；但有不少的经学家(阿罗、步色特、曷耳兹曼、委色刻尔等)认为是暗指17:16所描写的那十位君王攻击罗马的战争。此说似乎合乎作者的原意，因为这些君王，无论是怎样自满自足(依10:5—7)，毕竟是天主所用的工具，天主要藉着他们来惩治那大淫妇，即那异教渊数的罗马。就如昔日天主曾使红海干涸，引选民进入许地(出14)，将来也要使幼发拉的河干涸，引这些君王来攻打这座大淫城。

- ② 13—16节一段是第六和第七金盃中间的插曲，也就是按照本书每一“七组”所固有的结构而写成的。这一插曲并非是独立的，而是上与第六金盃，下与第七金盃有密切的关联。这插曲的大意是说：除了那些由幼发拉的河以东进攻的君王外，还有其他的魔鬼的势力来参加这剧烈的战争。来参战的即那如青蛙的三个不洁之神。这三个淫神，就形状来说，与吹第五号角后从深渊出来的蝗虫相似(9:1—12)；就作为来说，正与14:6—10所载的那预报天主审判的三位天使的作为相反；因为这三个淫神是为大龙服务，那三位天使却是给基督服务；这三个淫神出于地狱中的三位一体的龙、兽和假先知之口(13)! 假先知无疑是指第二只巨兽，即由地下出来的巨兽而说的，参阅13:14并注及19:20, 20:10。“他们是邪魔之神，施行奇迹”：他们既然大龙要给他们行奇迹的能力，就如曾赐给了第二只巨兽的一样(13:13—15)。圣奥斯定说：青蛙有两个特性：一是无理取闹的喊叫，二是喜爱栖居于污泥之中。若望以青蛙来状述这三个神，就是因为他们以虚伪的宣传，并以迷人的淫污来协助世上的君王。三个神为什么聚集世上的君王呢？有些学者说是为要攻打天主的国，另有些学者说是为攻打大淫妇——罗马；我们认为：他们聚集的本意是为要攻打天主的神国(17:12—14, 19:17—21)，可是天主却用来惩治那大淫妇(17:16)。这种思想包括在他们“要在全能天主的那伟大的日子交战”一句内，其意是说：待天主预定要惩罚某国的时期一到，为满全自己的旨意，也叫恶人恶神来攻打他要惩罚的国度。这也是旧约诸先知的道理(见依

- 10:5—7、13—19等处)。地上君王所聚集的地方名叫“阿玛革冬”。这一名字的本意是：默基多山。默基多平原是自古以来有名的战场(民4, 5; 列下9:27, 23:29; 编下35:22), 因此若望以默基多 (“阿玛革冬”原是阿辣美语音, 默基多是希伯来语音, 参阅若19:20)象征一处剧烈战争之地十分合宜。15节是吾主耶稣自己说的话, 警告自己的门徒, 要在这次战争中, 时时醒寤祈祷, 因为人子有如盗贼, 在人不料想的时候来到(玛24:42, 44); 为此, 只有醒寤祈祷的信友, 才能“保持自己的衣服,”是说才能保持天主的圣宠, 行善至死(3:4, 5, 19:8)。
- ③ 17、18两节所描写的是倒第七金盃后所发生的灾祸, 即自然现象的错乱(8:5, 11:19); 在这灾祸中有些与埃及第七灾相似(出9:13—35)。19—21三节是描写大巴比伦的沦亡惨状。从御座那里发出的“大声音”, 无疑是天主的声音(见注一), 他是人类的大主宰和历史的领导者, 说出了一声“成了”。“成了”一语, 按比较可取的解释, 是指巴比伦 (罗马)的沦亡, 而不是指世界穷尽。其时巴比伦是反基督的堡垒, 竟然沦亡了, 将来那些代她而兴的任何反基督的堡垒, 也要遭到同样的命运, 最后也要轮到反基督身上: 就是那象征反基督的两只巨兽也要被投入火坑内(19、20两章)。“伟大的巴比伦”按普通的解释, 是指罗马; “分裂为三段”, 是指此城的全部毁灭(参阅11:13并注)。当她盛极的时代, 好像天主忘却了她, 可是现今天主记起了她, 叫她喝义怒的酒, 即是指天主的愤怒要完全发泄在她身上。20节的“各岛屿都逃跑了, 诸山岭也不见了”一句, 是指一切强盛的大帝国大京城都必趋于灭亡, 变为沧海桑田(6:14, 20:11; 则26:15, 18)。21节所记的“像塔冷通的大冰雹”, 有些经学家认为若望在此是暗示一件历史的事实, 即耶路撒冷被罗马军队围困的时候(公元69—70年), 罗马军队向城内投入的大石弹; 这种解释有其可能性。

神学释义

在注释内已说过, 持着七个满盛天主教义怒金盃的七位天使的神视, 一方面是“七异兆组”的第七个异兆, 另一方面也打开了最后“七组”即“七金盃组”的序幕。但若望在描写这表示天主严厉惩罚的七金盃组以前, 依照他写本书的体例, 先描绘圣者的福乐, 作为本组的序幕, 见6:9—17, 14:1—5。由所征引的三处经文, 聪明的读者能推断15:1—4一段所记的一切, 主要的是指凯旋的教会, 但不敢说只是指凯旋的教会, 因为若望在默示录最末一部份描写教会决定性的胜利时, 仍然将教会描写得有几分战争的色彩。若望这样描写有两个缘故: (1)他写本书的目的, 是为坚固、安慰在世遭受反基督的迫害的基督信徒; (2)因为按若望的神学来说, 就如“永远的生命”以信德和圣洗开始, 而在升天后才得以完成, 但同是一个生命; 教会也仿佛如此, 不论她是在世遭受迫害, 或在天已与基督同奏凯旋, 同是一个教会。虽然如此, 谁也不敢否认15:1—4一段所描绘的, 主要的是指凯旋的教会。若望为使在现世受苦的信徒英勇作战对抗巨兽, 并为振作他们的精神, 就劝他们默想所要获得的永远胜利。

天主的旧选民之所以得胜了仇敌, 是因为天主以“强有力的手和伸展的手臂”保护了他们, 基督信徒也要赖天父的助佑和羔羊的血战胜自己的仇敌。教会自起初就已以出离埃及为基督信徒脱离魔鬼和罪恶的象征(格前10:1—13; 希3, 4等), 如今在礼仪上仍然如此; 为此那些信仰了基督, 接受了圣洗的信友, 尤其是现已在天“与主同在”的信友, 才真是咏唱“梅瑟和羔羊歌曲”的胜利者。读者应注意“胜利者”这一称谓, 在致七教会的公函内(2、3章)是指称基督的真实信徒。当有形的物质世界以绝大的威力迫害攻击他们时, 他们始终忠于基督, 爱慕天上的宝藏, 不惜流血对抗到底, 因为他们一向所期待的是“那有坚固基础”, 有天主为其“工程师和建筑者”的城市(希11:10), 如今毕竟显出这些被视为“世上废物”的人实在是多么明智(智3:1—8)。

如果我们细察一下“七金盃组”所述的恶人所受的惩罚, 上述的一切尤其显得如此。因为这惩罚是发自上天天主的圣殿, 由那里出来了七位天使, 四活物之一交给了这七位天使满盛天主教义怒的七个金盃(15:5—8)。就如人若想充份明白地上的事, 最好先应明白几天天上的事; 照样, 人若不先略略明白永远是什么, 也就不能完全明白时间和在时间内所有的人事变迁; 就如一切受造物

全是依赖天主，为了基督的光荣；更何况父已将审判的全权交给了子，因为他是人子（若5:22）。默示录全书不断描写的，就是基督以父的名义和威权在时间内所执行的审判，以及在今世终结时所执行的审判。“七金盃组”内所描绘的审判，由一方面看来是更普遍，更具体的；可是由另一方面看来，这审判的步骤能说是由永远而进入时间，由时间而回到永远的。

但我们要承认，由在这一“七组”内所描述的天主的审判推论：天主不但是坐在宝座上的永恒的威权者，而且也是永生为王的至善者，是光照世人的真理。祸哉！那些一点也不顾及这永恒光照的人，尤其是那些轻视忽略这光照的人；祸哉！那些不愤慨反抗巨兽而与巨兽妥协，或放弃天主，甚或反对天主的人。

从前埃及人这样作了，受了罚，得了报应；日后凡效法埃及人固执于恶的，也必要受到同样的惩罚，因为天主只有一个，他昨天怎样审判了人，今天和将来也要怎样审判。

16章全章所依据的就是这些真理；16章所述的，主要的虽是预言，但也是劝言，劝人回头改过。可叹世人仍没有悔改，因为他们爱黑暗甚于光明（若3:19，16:15—21）。但若望仍尽他的先知任务，仍用基督的话劝告他们说：“看，我来有如盗贼一样……”（16:15）。

16章是劝言也是预言，与以前所有“七组”内所含的预言互相发挥补充。在这篇预言内最奇特的，就是那状如青蛙的三个不洁的恶神，他们与由幼发拉的河来的君王相联合。就道理方面来说，这些象征所表示的不外是：大龙不但在政治武力和假先知身上，得到了它的助手，而且也在邪淫和撒谎的恶神身上找到了它的帮凶；它用这一切来攻打基督的国，同时也以这一切来摧残毁灭自己在世上所建立的国。的确，撒弹决不能建设永恒的事！世界如沧海桑田，但只有十字架屹立不动，只有基督的教会，越受攻击越坚强，虽有分裂，但益形扩张；经过多少时代，而更见纯洁，更见活跃，她始终等待她净配降来。

若望时代这样繁荣的巴比伦（罗马）沦亡了，随后兴起的其他的巴比伦早已灭亡，或必要灭亡，因为她们都属于恶者的权下，都是转瞬即逝，变换无常的时间里的产物，只有在基督内建立的基督教会要永远存留，因为只有她配得永远存在。

第十七章

无耻的淫妇

1 那七位拿着七个盃的天使中，有一位来同我谈话说：“你来，我要指给你看那住在多水之旁的大淫妇的断案；²世上的诸王都同她行过淫乱，地上的居民也都喝醉了她的淫乱的酒。”³于是天使在我神魂超拔中，提我到了旷野；我便看见了一个妇人坐在一只朱红色且满了亵渎名号的兽身上，它有七个头，十只角。⁴这妇人身穿紫红和朱红的衣服，全身点缀着金子、宝石和珍珠；她手里拿着金杯，满盛着可憎之物和她淫乱的污秽。⁵在她的额上写着一个名字：奥秘哉！“伟大的巴比伦！淫乱和地上可憎之物的母亲。”⁶我又看见这妇人饮醉了圣徒们的血，和为耶稣致命者的血；我一看见她，遂大为惊奇。^①

淫妇和巨兽的灭亡

7 天使便对我说：“你为什么惊奇？我要告诉你这妇人和驮着她而有七个头和十只角的那兽的奥秘：⁸你所看见的那兽，先前在而今不在，可是它又要从深渊中上来，必趋于丧亡；地上的居民，凡他们的名子从创世之初没有被录于生命册中的，看见那兽先前在而今不在，将来又在，都必要惊奇。⁹这里需要一个

有智慧的明悟：七个头是指那妇人所坐的七座山，也是指七位君王；¹⁰五位已经倒了，一位仍在，另一位还没有来到；当他来到时，必要存留片刻。¹¹至于那先前在而今不在的兽，它就是第八位，也属于那七位，必趋于丧亡。¹²你所看见的那十只角，是指十个君王，他们还没有领受王位，但必要同那兽一起得到权柄，犹如国王，一个时辰。¹³他们都怀有一个意见：就是把自己的能力和权柄都交给那兽。¹⁴他们要同羔羊交战，羔羊却要战胜他们，因为他是万主之主，万王之王，同他在一起的被召被选并忠信的人也必要获胜。”¹⁵天使又对我说：“你所看见的那淫妇住于其旁的水，是指诸民族、群众、邦国和异语人民。¹⁶你所看见的那十只角和那兽，它们必要憎恨那淫妇，使她成为孤独凄凉，赤身裸体的，并吞食她的肉，且用火焚烧她。¹⁷因为天主将这意念放在它们心中，叫它们实行他的计划，就是叫它们一心，把它们的王权交给那兽，直到天主的话完全应验为止。¹⁸你所看见的那妇人是指那座握有管辖地上诸王权柄的大城。^②

① 大巴比伦的沦亡在默中共提及七次(14:8, 16:17—21, 17:16, 18:1—3, 18:4—8, 18:9—21, 18:21—24)。“伟大的巴比伦”按照旧约的惯例，在此是以“妇女”和“城邑”两个比喻来象征的。大巴比伦在本书内直接与天上的耶路撒冷(21:2)和身披太阳的女人(12:1—18)相对峙。按圣奥斯定的解释：巴比伦淫妇是象征魔鬼的城，天上的耶路撒冷是象征天主的城。按一般学者的意见巴比伦在本书内是指异教的京城罗马，但仍有几位著名的学者主张：巴比伦是一个纯粹的象征，表示与基督所立的教会相对峙的撒殍势力。本章颇为费解；至于费解的原故不外下列两个：(一)既然若望在此处是预言迫害教会的罗马帝国的灭亡，为了自己和读者的安全不得不用些隐讳的象征文句；(二)罗马帝国之所以迫害教会，按若望的神学来看，并不是出于自动，而是受了大龙和两个巨兽的唆使，作了它们的工具；因此在若望看来，只要罗马城一动摇，巨兽和大龙也必随之动摇。再为使读者容易了解本章的深意，特请注意以下两点：(一)若望在讲述耶稣的最后胜利以前(21, 22)，必先描写他仇敌的灭亡，这些仇敌就是：大龙、两巨兽与罗马；可是在基督徒看来，那看得到而具体的仇敌即是罗马，因此他先描写罗马的灭亡，然后再描写两巨兽与大龙的灭亡；(二)那位向导天使，先解释那大巴比伦是指谁(1—7)，然后解释那负荷她的巨兽所有的七个头和十只角是指谁，并有什么作用。这位向导天使，即是那手拿七个金盃的七位天使中的一位，他把那大淫妇所受的惩治告诉了若望。天使所指示与若望的，同时是指示一个淫妇，也是指示一座城，因此若望所引用的象征，就意义来说，虽然很适合，但就文体的结构来说，弹性未免太大，因而令人感到有些模糊不清。淫妇所住的地方——“多水之旁”，照天使的解释是指罗马所统治的反复无常的民族(15)：耶肋米亚也曾用过同样的话，来指历史上的巴比伦(耶51:13)。关于“淫妇”一词，纳鸿先知曾用它来指示尼尼微城(鸿3:4)，依撒意亚也曾用它指示提洛(依23:16、17)。由这两位先知的话可知，若望现在称罗马为“淫妇”，是因为罗马像昔日的尼尼微和提洛一样，是当代邪教的堡垒，“以自己的淫乱欺骗了列邦，以自己的巫术迷惑了万民”(鸿3:4)。所说的“淫乱”是指偶像崇拜。具体的说，是指对罗马女神和罗马皇帝的崇拜(参阅宗徒经书上册概论三八—四〇页)。2节的意思不外是：罗马帝国的势力所到之处也传布了偶像崇拜的敬礼，凡接受了这敬礼的人民，好比“渴醉了她淫乱的酒”。罗马既然是崇拜偶像敬礼的传布者，因此若望就以她为坐在朱红色巨兽身上的那妇人。这只兽满身都是褻渎的名号，有七个头，十只角，无疑是从海中上来的那只巨兽(13:1—8)；象征罗马的妇人，骑在那巨兽身上，作者这样描写，似乎是说，那兽和罗马虽不是一体，虽有分别，

但罗马的权势，却是由巨兽而来，并为巨兽而用。关于巨兽的七头和十角，留在7节的注内说明，这里只说七头和十角是指罗马帝国的皇帝与其各属国的君王。4节是描述罗马帝国骄奢淫逸的生活：“她手里拿着金杯满盛着可憎之物和她淫乱的污秽”一句，就是她荒淫生活的写照。这淫妇的穿戴与12章那身披太阳的女人所穿戴的全然相反；12章所用的象征，都是超性和精神方面的光辉事物；但本处所用的象征，都是属于物质和淫秽的东西。“在她的额上写着一个名字”，这是作者有意暗示古时妓女额上带有记号的风俗。“奥秘哉”一句，似乎是一种警告语，作者好像是说：留神吧！注意吧！“伟大的巴比伦”这一名，就是一个神秘的名字，请读者自己去解释罢（13:18并注）。巴比伦一名为当时的读者，本来没有费解之处，因为这个名字，除了伯前5:13外，在其他默示录著作中，也用来指示罗马，参阅息彼拉卷五：一四三，一五九；叙利亚巴路克默示录：六七，七等。波绪厄（Bossuet）解释说：若望因见这威严的异像，非常惊奇，似乎他所惊奇的是罗马的威武和阴森的杀气，因而受了天使的责备（7节）。“这妇人饮醉了圣徒们的血，和为耶稣致命者的血”一句，显然是指尼禄及多米仙二皇帝时代的迫害。在尼禄皇帝时代被杀害的基督徒，按历史家塔西佗的记载，是“非常之多”（Multitudo ingens）；参阅Annales XV. 67和本会出版的福音新约时代历史总论一四——二〇页。

- ② 7、8两节是本章奥秘之所在，自然也很费解。为明白这段经文，先该分析一下若望写作时的心理：使若望惊奇的，并不是那淫妇的妖冶，而是那驮着她的那生有七个头十角的怪兽。再说：那巨兽的工具和化身既然是淫妇所指的罗马，那么若望的心目自然可由巨兽而演变到罗马帝国，由罗马帝国而演变到罗马皇帝及罗马帝国的属国身上。至于8节所说的“你所看见的那兽，先前在，而今不在，必趋于灭亡……”一语，按字面来看，当然不能贴切在巨兽和罗马帝国身上，只可贴切在罗马帝国的两位皇帝身上。为此应在罗马皇帝中找一位当那巨兽化身的皇帝，又应另找一位完全相似那巨兽化身的皇帝。如果找到了这两位皇帝为谁，那么本节便容易解释了。当巨兽化身的皇帝当然是指迫害基督教会最烈的尼禄；那另一位相似巨兽化身的皇帝，就是指当时在位的多米仙。视多米仙为尼禄再生的学者，不只是德都良教父，连德都良以前的教外诗人犹委纳里（Juvenalis）也因多米仙的残忍无道，称他为尼禄第二。如果明白了这历史的背景，对“先前在，而今不在……”一语的意思，就容易解释了。尼禄“先前在，而今不在”，因为他已死了多年。尼禄虽不在了，但“将来又在”的那一位“要从深渊中上来”，他就是巨兽的另一化身，即今当国的多米仙皇帝，他与尼禄一样残暴，实堪称尼禄第二。尼禄业已灭亡了，多米仙也免不了同样的命运。事实上这两位皇帝都没有得其死，尼禄迫于自杀，多米仙为人所杀。当若望讲及罗马帝国的事时，为了避免可能引起更大的迫害，遂用了这些隐语，并提醒读者说：“这里需要一个有智慧的明悟”（参阅13:18）；若望仍怕读者不明白他所写的，遂又继续说：“七个头是指那妇人所坐的七座山，也是指七位君王；五位已经倒了，一位仍在，另一位还没有来到；当他来到时，必要存留片刻”（9，10）。显然若望用这一段话，是为说明他所提的城是罗马城或罗马帝国，他所指的皇帝是罗马皇帝。“七个头”同时是指罗马城或罗马帝国，并指帝国的七个皇帝。这种隐语的文笔是默示录文体的本色，原无可奇之处，正是为此他才说：“这里需要一个有智慧的明悟。”位于七座山上的城，按许多拉丁和希腊文献，的确指的是罗马城（参见Horatius, Virgilius, Propertius, Ovidius, Martialis, Cicero, Oracula Sybillina, Plutarcus, ……Monetae, Sculpturae, Picturae etc……）。七个头“也是指七位君王”一句，一定是指罗马帝国的七位皇帝，但若望究竟指的是那七位，那就不易指定了。历来的学者对于这七位皇帝的推断，可说是各人各见，足有三四十种之多。我们在此不愿讨论这与经学无关的问题，仅把认为较合理的推断写在下边：若望是从建立罗马帝国的奥古斯都开始计算，至到提托，其中略去了夏耳巴、敖托和威忒里约三位执政共未及一年的皇帝。若望写本书时在位的皇帝虽是多米仙，但他仿效了匝加利亚先知以前事论今事的笔法（参阅匝1注6），将自己放在

第六位皇帝外斯帕仙时代；由此推算，他所说的七位皇帝：即是（一）奥古斯都（公元前三年——公元一四年），（二）提庇留（公元一四——三七年），（三）加里古拉（三七——四一），（四）略劳狄（四一——五四），（五）尼禄（五四——六八），（六）外斯帕仙（六九——七九），（七）提托（七九——八一）；那么10节所说：“五位已经倒了……”即从奥古斯都到尼禄五位皇帝都已死去；“一位仍在”即第六位外斯帕仙；第七位提托在位仅两年，所以说他“必要存留片刻”；所说的“第八位”即是多米仙，即是尼禄第二，那巨兽的第二化身；如今可以明白11节的意义：“那先前在，而今不在的兽”，即是指巨兽的第一化身尼禄；“它是第八位”，就是说它要出现在第八位皇帝多米仙身上；“也属于那七位”，是说他也是一位皇帝，好像前七位一样；“必趋于丧亡”，是说多米仙必如他的前身尼禄一样不得其死。说到这里，我们应研究若望是否在此有意暗示当时盛传于民间的尼禄皇帝死而复生的谣传？按塔西佗、苏厄托尼、狄翁卡西（Dion Cassius）等史学家的记载说：亲见尼禄皇帝自杀的，只有两三个人，一般的罗马老百姓都想尼禄的自杀只是个骗局，其实他已逃往帕提雅去了。这种谣传的来源有二：（一）尼禄在世时曾说过他要往帕提雅去的话，因为帕提雅王窝罗哲色（Vologeses）是尼禄的朋友；（二）有一位自充先知的人曾给尼禄皇帝预言过：尼禄将来要作东方的皇帝，帝国的新首都将是耶路撒冷。罗马的老百姓遂想尼禄现在逃往东方去了，等事过境迁，仍要凯旋回国作罗马皇帝。因此在亚细亚和希腊先后有两个人，利用这个谣传，冒充返回罗马的尼禄。参阅Tacitus: *Historiae* I 2, II 8, 9; Suetonius: *Nero* 57; Dion Cassius: LXIV, 9; Zonaras: *Annales* XI, 5 etc……有些犹太人和基督徒也依据这种谣传渲染说：尼禄确实已经死了，只因为他在世时，作了魔鬼迫害基督徒的工具，魔鬼还要叫他复活，附在他身上，使他作撒弹或大龙的化身。且按后期基督徒的作品，尼禄就是那要来的反基督。参阅Oracula Sybillina IV 119—120, 137—139; Ascensio Isaiae III 2, IV 18; IV Esdras V, 6(?); Lactantius: *Institutiones* VII, 15; Commodianus 823 ect……Victorinus。现在我们问：对于尼禄皇帝死而复生的这种谣传，若望是否知道？是否在本书内也引用过？自上世纪初直到现在有不少学者认为若望引用了这谣传，更有几位学者竟认为若望也相信死而复生的尼禄该是那要来的反基督。对此说我们决不能赞同，因为若望决不会相信反基督就是死而复生的尼禄；至于若望是否引用了这谣传，谁也不能证明。圣教会大多数的经学家，在注释13、17、18三章时，都不重视尼禄死而复生的神话，其实仅依据罗马帝国的历史已足够了。向导天使讲完了“七个头”的意义之后，又继续解释十只角的意义（12—14节）。“十只角”，就如在达7:20、24一样，是指十个君王。“十”原是一个象征的数目。关于这十个君王，作者在这里没有作详细的解释，因此我们只能推测说：他们是指罗马帝国所属，并协助帝国迫害基督徒的君王。圣奥斯定肯定说：“十个君王”是指直到世界末日一切迫害基督教的君王，连那些信仰基督的恶王也包括在内。圣奥斯定的见解可说十分正确。但若再进一步研究全书的经文，这“十位君王”似乎是指16:12—16所载的那些由东方来的君王（参阅19:18—21, 20:7—10）。他们“把自己的能力和权柄都交给那兽”，是说那些君王完全服从那兽。那巨兽利用他们本来要同羔羊交战（14节），可是天主却利用了他们来惩罚那象征罗马的大淫妇，使那淫妇“成为孤独凄凉，赤身裸体的；并吞食她的肉，且用火焚烧她”（16节），就是说将反基督的国完全消灭。在本段中蕴藏着两端深奥的道理：（一）这些君王虽然表面上是服从反基督，其实是服从天主。原来撒弹、巨兽和所有随从它们的人不过只是天主的工具，以实现天主的旨意。（二）他们为所欲为的限期是“直到天主的话完全应验为止”，就是说天主的旨意一实现了，他们只有等待应受的惩罚。这端深奥的道理天主已藉依撒意亚说过：“哎！亚述是我义怒的木棒，是这震怒之日的棍杖。我要派遣她攻击一个邪恶的百姓，我要委任她攻击我所愤恨的民族，掳掠劫夺，并且蹂躏他们，有如街上的粪土。但是她没有这样想，她心里也没有这样计划，只图肆意破坏，剿灭不少的民族。……迨至吾主在熙雍山和耶路撒冷完成他的一切工作时，他必要惩罚亚述王心高气傲的功绩，与其目空一切

的骄傲”(依10:5—7、12等)。18节直接说明：那淫妇就是象征那座掌握世界大权的大城——罗马。

第十八章

巴比伦成了魔鬼的住所

1 这些事以后，我看见另一位天使从天下降，掌有大权，下地为他的光荣照亮了。2 他用强大的声音喊说：“陷落了！陷落了！伟大的巴比伦！她变成了邪魔的住所，一切不洁之神的牢狱，一切不洁和可憎飞禽的窟穴，【以及一切不洁和可憎走兽的圈槛。】3 因为万民都喝了她那狂乱邪淫的酒，地上的诸王都同她行过淫乱，地上的商贾也因她那奢华的繁荣成了财主。”①

巴比伦受坐罪的惩罚

4 我又听到了另一个声音由天上说：“我的百姓，你们由她中间出来罢！免得与她的罪恶合污，也免得遭受她的灾祸。5 因为她的罪恶已堆积得直达上天，天主想起了她的不义。6 她怎样虐待了人，你们也该怎样虐待她，并按照她所行的加倍地报复她；她用什么杯斟给人，你们也要用同样的杯加倍地斟给她。7 她曾怎样自夸自耀，奢华享乐，你们也就怎样给她痛苦与哀伤；因为她心里说过：“我坐着为皇后，我不是寡妇，必见不到哀伤。”8 为此，一日之内，她的灾祸：瘟疫、哀伤和饥荒全都要来到，并且她还要被火焚烧，因为审判她的上主天主是强而有力的。”②

诸君王哀悼巴比伦

9 当时那些曾同她行过邪淫和享过快乐的地上诸王，看到她被烧的烟，都要为她流泪哀悼，10 因她那酷刑的可怕，他们站在远处说：“祸哉！祸哉！那伟大的城，坚固的城，巴比伦！一时之间，你的审判就来到了。”③

诸商贾哀悼巴比伦

11 地上的商贾也为她流泪哀伤，因为再没有人来买他们的货物：12 就是金、银、宝石、珍珠、细麻布、紫红布、绸缎、朱红布等货物，以及各种香木、各种象牙器皿、各种贵重木器和黄铜、铁、大理石的器皿，13 还有肉桂、香膏、香料、香液、乳香、酒、油、细麦粉、麦子、牲口、羊群、骏马、车辆、奴隶与人口。14 你心灵所嗜好的果品，都远离了你；一切肥美和华丽的物品，都在你前消逝了，再也寻不见了。15 贩卖这些货物，由她发财的人，因她那酷刑的可怕，遂站在远处，流泪哀伤，16 说：“祸哉！祸哉！那伟大的城！那曾穿戴过细麻、紫红和朱红的衣裳，并以黄金、宝石和珍珠作装饰的，17 一时之间，这样多的财富成了一片荒场。”④

诸船员哀悼巴比伦

一切船主、一切到处航海的人、船员以及那些靠海为业的人，都站在远处，¹⁸看见她被烧的烟，就呼喊说：“那一座城可与这座伟大的城相比呢？”¹⁹他们并在自己的头上撒灰，流泪哀伤，喊说：“祸哉！祸哉！那伟大的城！凡在海中有船的人，都因她的富饶成了富翁。奈何她在一时之间成了一片荒场。”²⁰上天、圣徒、宗徒和先知们，你们因她欢腾罢！因为天主在她身上伸了你们的冤。⁵

繁华变成了荒凉

²¹一位强而有力的天使举起一块大如磨盘的石头，抛在海中说：“伟大的巴比伦城必要这样猛力地被人抛弃，再也找不着她了！²²弹琴者、歌唱者、吹笛者和吹号者的声音，在你中间再也听不到了；各种工艺的匠人，在你中间再也找不到了；推磨的响声，在你中间再也听不到了；²³灯台上的光，在你中间再也不发光了；新郎与新娘的声音，在你中间再也听不到了。这是因为你的商贾都是地上的显要，又因为万民都因你的邪术受了迷惑；²⁴并且在此城中找到了诸圣徒、诸先知以及一切在地上被杀者的血。”⁶

① 本章可以分为三段：第一段(1—8)：两次宣布大巴比伦的沦亡。第二段(9—20)：叙述天主如何实行对大巴比伦所下的判决。若望在本段内仿效了厄则克耳和耶肋米亚等先知的文笔，以君王、商贾和水手三等人物所唱的哀歌，来描绘大巴比伦沦亡的惨状。第三段(21—24)：记述天使所行的一种象征行为，来表示大巴比伦沦亡的决定性。就文学来说：本章可说是默示录中最雅丽的篇章之一，作者在本章中以一种戏剧体，将当时基督教会的大敌——罗马帝国的繁荣与其沦亡的情景，描绘得这样维肖维妙，因此有些学者认为若望曾亲身到过罗马。这种见解本来合乎圣教会古来的传授(Tertullianus: De Praescriptione 36)；然而只依据本章的描述，不能作为若望实在到过罗马的有力证明。其实本章的重要性，并不是它在文学或在历史上的价值，而是它在预言和神学上的价值。关于这问题，参阅本章后的神学释义。按本章1、2两节的记载，一位光明的天使从天降下，来宣布大巴比伦的灭亡(14:8)，并且也宣布了那繁荣无比的大城，将变为不洁之神和不洁动物的处所。这样惩罚乃是她的淫乱，即偶像崇拜和行为放荡的结果，并且也是天主以“报复律”对她所下的定讞，正如耶肋米亚所写的：“按照她的作为加以报复，凡他所作的也对她作……”(耶50:29，参阅咏136:8；依40:2等处)。3节可视为下段的伏笔(Anticipatio)，道出那些将对大巴比伦讴唱哀歌的两等人物，即世上的君王和商人，见9—20节。

② 若望在本段内所记的由天上来声音，大约是基督的声音，因为“我的百姓”……一句与基督向亚细亚七个教会所说的话颇为相似(2、3两章)。基督在此吩咐他的信徒，离开这座将要受惩罚的城邑，免得与她同流合污，而与她受同样的灾祸，参阅耶51:6、45和创19:12—38罗特的事迹。圣奥斯定很微妙地将基督的这种命令贴切在万世万代的信友们身上说：“既然魔鬼如此欺骗人类，我们岂不应离开这座巴比伦吗？先知(若望)所记载的这项命令，包含一种寓意，即谓我们应当出离今世的城——恶鬼和恶人的城，藉着那以爱德行事的信德，亦步亦趋的奔往永生的天主台前”(De Civitate Dei XVIII, 18)。巴比伦的罪恶和不义已达到天上，迫使天主不得不予以惩罚。基督在此特别提出了她的淫乱、骄傲、放肆和残忍，以说明天主按罪惩罚的定理(见前注)。可是通常天主并不直接而是藉人惩罚，于是天主吩咐那些代自己去罚巴比伦的人民说：“……你们也该怎样虐待她，……你们也要……加倍地斟给她”(6, 7)。这些惩罚巴比伦的人民，无疑地即是17:16所记载的那十位君王(详见该处

注释)。7节与依47:7、8颇为相似，说明罗马大帝国何其傲慢；可是这座傲慢的城邑，于一日之内，必将化为灰烬。“瘟疫(亦可译作“死亡”)、哀伤和饥荒全都要来到……”(8)，这种种灾祸合在一起，表明罗马的灭亡是绝对的，是免不了的，是不可挽救的，因为惩罚她的天主是全能的天主。世上的大帝国，如古时的埃及、亚述、巴比伦、希腊等，在其鼎盛时期，只是迷信自己的势力，不想在自己以上，尚有一位全能的天主，也不想天主的法律，但一到那正义且“强而有力的”天主预定的时期，天主必要惩罚她们，将她们消灭。我们这一代人已见到不少的前例，或许在不久的将来还要见到。

- ③ 若望在本章1—3节所记的天使的宣示，以“先知的过去时”(Praeteritum propheticum)提前说明大巴比伦灭亡后的惨状；在4—8节中追述基督发命要毁灭大巴比伦的前夕；在9—20这一段中却假设大巴比伦业已陷落，业已焚毁，那些一向与其亲近往来的君王、商贾和水手，都站在远处表示他们的哀伤。若望并没有描述巴比伦如何陷落了，如何为她的敌人所焚毁，他只藉着三种人的哀歌，使读者明了巴比伦——罗马大帝国的权势、财富、荣华，怎样丧失净尽。若望这首哀歌颇似则26—28所有哀吊提洛(祚尔)的哀歌。厄则克耳这篇哀歌关于古提洛是一篇最宝贵的历史文件；同样，若望这篇哀吊罗马的哀歌，对罗马当时的历史也具有相当的价值；换句话说：若望在此所描述的罗马大帝国的财富荣华，除三五种货品的名称尚有待商榷之外，都可以由当时历史文件，如塔西佗、犹太纳里、玛齐雅里、普林尼、加息约等人的作品，来作资证，丝毫没有言过其实之处。9、10两节内所记的那些讴唱哀歌的君王，当然不会是17:12、16所记的那十个君王，而是那些依恃罗马生存，并接受了罗马偶像崇拜及其恶习的其他君王。
- ④ 13节最后一词“人口”，原文作：“人的生命”，大概是指斗士(gladiatores)或娼妓。14节似乎有错简之处，似乎应置于22节之后；这不过是委斯(Weiss)等学者的推测，没有古抄卷或古译本作据，故仍留于原处。
- ⑤ 君王和商贾唱完了哀歌之后，船主和水手也前来哀悼罗马的沦亡。若望在此特别提出了这一般人哀伤的状况：“在自己的头上撒灰”，是表示他们的悲哀是出于真心，因为他们丧失了发财的主顾。哀歌于19节突然停止，先见者在此插入自己欢呼的声音，是仿效以前由天上所听到的声音(12:12)。20节的文词，按形式来说，与旧约的一些地方颇为相似，如申32:43；依44:23；耶51:48等处。请“上天”，即请那些住在天上而被巨兽辱骂的神圣(13:6)，欢欣踊跃，因为天主在巴比伦——罗马身上为他们伸了冤。有些学者认为“圣徒”一词，是指一切信友，“宗徒和先知”是指新约初兴时代圣教会内的中坚分子(格前12:28等)；但有些学者，认为这三个名词在此处所指的人物更为具体，即是指初兴教会的致命者，因为圣若望宗徒在这两章中(17, 18)，既然讲论天主为什么惩罚罗马(24)，那么在本节自然是指罗马的致命者，尤其是指圣伯多禄和圣保禄，作为受惩罚的原因之一。这种解释颇为正确，所以有不少的公教和非公教学者拥护这一说。为此我们认为本节可为圣伯多禄和圣保禄在罗马致命的重要证据之一(Wikenhauser, Behm, etc.)。
- ⑥ 若望在21—24节一段内，记述他所见的一个象征行为(见先知书上册总论六一到六四页)，从表明大巴比伦的沦亡是绝对的。这个象征行为与耶51:60—64所记述的有许多类似之处，可是学者皆认为若望所记者远超乎耶之上。这段经文的大意，可以耶那句话来解释说：“巴比伦要如此没落，再也不能由我给她召来的灾祸中复兴”(51:64)。的确像大磨盘似的一块石头，投入海底，实在没有复出的希望，大巴比伦——罗马也将要如此没落；在此城中再也听不到音乐的歌声(依24:8；则26:13)，再也听不到工作和推磨的响声(耶25:10)；再也见不到她的灯光，再也听不到婚宴的乐声(耶7:34, 16:9)，炫耀一世的大京城竟然化为乌有(17:16)：这都是因为她罪恶滔天所致，可是其中最大的原因，是因为她残杀了无数的基督徒，尤其是杀害了基督的伟大宗徒——伯多禄和保禄(见前注)。参阅耶51:49。

神学释义

在这章神学释义内我们应讨论两点：即：（一）默示录论罗马帝国所传授的道理是否与新约其他处所传授者相冲突？（二）本书对帝国的预言是否有其永恒的价值？

（一）默示录内与新约其他处论罗马帝国所传授的道理的比较

有些负盛名的经学家否认若望在17、18两章愿以巴比伦指罗马和罗马帝国。他们推究说：这位精明的新约先知并不是一个盲目的热诚派人闭目不见当时的百姓由罗马帝国所得的福利；如果若望实在有意指示罗马，那么他就是教人反对政权，与伯多禄和保禄以前所宣讲的相抵触；并且对由二世纪至五世纪全教会的历史所证明的教会信众对罗马帝国的忠信（loyalism），和罗马于四一〇年遭阿拉黎奇王的侵犯和蹂躏时，以及于四七六终被蛮族夺去主权时，基督徒（其中不乏甚有名望的人）对罗马的悲悼，也都无法解释。如果本书内实在含有论及罗马沦亡的预言，何以当时的信友一点也没有觉察到？如果在本书内真有这预言，若望岂不愈使生存于罗马国内的全教会遭受更残酷的迫害？此外更奇怪的是：如果本书实在预言了罗马帝国的沦亡，为何当罗马帝国遭受各种灾难时，罗马人只归罪于基督教的发展，使人离开了祖先的神祇，而未指摘基督徒因相信此预言而渴望罗马帝国的早日灭亡？因上述的理由，遂有些公教和非公教经学家断言若望在本书内，决没有谈论到罗马和罗马帝国，而只以巴比伦和两兽为象征表明时常不断勾引恶人来攻打基督教会的魔鬼权势。

这些经学家所提出的理由虽有相当的价值，但仍不足以使人折服，因为由若望所用的象征：如七山、七王、兽像、哀悼巴比伦大城的没落等等，看来分别是指罗马。关于此点我们以为在注释内说的已经足够了，如今只就狭义经学问题阐明保禄及伯多禄与若望关于政权所讲的道理并没有什么冲突，只是由于时代环境的不同，对政权有不同的看法，产生不同的理论而已。

谁也不能否认伯多禄和保禄以政权为天主所立的制度，信徒应该服从政府，不但只是为了“害怕”，尤其应是“为了良心”（参见罗13:1—6；弟前2:1—4；伯前2:12—17并注）；并且保禄还说一切政权是来自天主，是天主用来谋求人类社会福利的。实际上这两位宗徒所指的政权，即是当时的罗马帝国政权，即由罗马皇帝和代他行政的督使、总督、代总督和联邦君王所行使的政权；但由本书看来，若望似乎只视这政权为撒弹的工具。对这表面上的抵触，可作这样的解释：本书作者对政权所表现的怨恨和敌意，并不是因为它是政府，它是天主为谋人类社会福利所设立的政权而加以敌视，而是因为政府走上了极权之路，僭夺了天主所独有的权利。因为在任何权柄之上有至高者天主的权柄，政府如果自视为神，自视为具有至上的权威，那么就是侵犯了天主的不可侵犯的权利。如果对这样的极权政府，信友们记起了主基督所说的：“凯撒的就应归还凯撒，天主的就应归还天主”的原则，而与宗徒们齐声说：“必须听天主的命胜过听从人的命”（宗59:2），那又有什么希奇呢？基督的信徒如不这样做，那才希奇呢！历史可证明，多少次教会能以避免残酷无情的迫害，即在我们的时代，只要教会稍为俯就极权政府的要求，亦可在许多地方避免许多迫害；但教会不曾这样作，现在也不会这样作；将来也决不会这样作，不然，就是对她的天主和夫君基督失节不忠。

为此教会在现世必受痛苦，必遭迫害。基督曾对这该受迫害考验的“小小羊群”明说过：“在世界上你们要受苦难，而你们放心，我战胜了世界”（若16:33）。若望即对这已身受厄禄的残杀，现今又开始身受再生的厄禄——多米仙狂暴袭击的“小小羊群”，预报了羔羊的胜利和迫害教会者的灭亡；或如瓦加黎和一些学者所说的，若望预报了迫害教会的外教主义的灭亡（interitus paganismi）。若望决没有免去信徒对政府应服从的义务，只是严禁他们在反对天主的事上听从世上的政权。若望宗徒所行的，也就是基督教会历来所行的，现今所行的以及将来所必行的。若望为了安慰坚固基督的信徒，固然用了不甚明显的象征文体，预言当时迫害教会的罗马帝国的灭亡；但实际上，他论这帝国所说的预言，也是关乎人类历史过程中相继或同时所要兴起的一切迫害教会的帝国，因为在每一个时代里，世上总有醉饮基督致命者鲜血的巴比伦。

（二）若望预言的内在永恒价值

若望写本书的目的，既然是为安慰鼓励当时在罗马帝国迫害下的信友，那么他自然特别重视这一段对罗马帝国灭亡的预言(17—19)；由于他很重视，所以述来不免更感到兴奋，因此本段在全书内显得格外醒目。如愿正确明了本段的含义，那么就决不能将它与全书其他各部份分离，因它与全书是紧紧相连的。既然如此，那么首先该说明的是：如果默示录全书是描述基督教会对人类历史的观感，那么这一段就是天主统治人类历史，并引导人类历史达到自己目的和计划的具体描述。

若望的历史神学，就原则而言，与保禄所有的无异(罗1—11等)；但因为若望所注目的是具体的事故——当时的罗马帝国，所以他所讲的较保禄的崇高而抽象的理论更为生动逼真；由这一方面看来旧约的先知，尤其是依撒意亚和达尼尔所讲的预言，不但在教义的原则上与默示录相似，甚至有的在言辞上也与本书相似。在若望看来，凡将神权归诸自己的帝国(政府)，就是受恶兽的影响之所致；换句话说，就是恶魔的帮凶，恶魔权势的工具。所以，如果这样的帝国，除敬假神外，还染有许多其他的恶习，极力迫害教会，残杀基督徒，原是不足为奇的事。这样的帝国虽有恶兽的支持(17:7)，但只是一时，因为恶兽要存留到基督再来临将它投入火坑为止；可是存于其上的帝国，却要迅速灭亡。由此可见，犹如我们屡次所说过的，若望的预言虽然是针对当时的罗马而发的，可是也是对一切相继而来受恶兽支持的王国或帝国，甘心作恶魔工具的权势而发的。由此看来，还有什么比受恶兽支持，比受从起初就是杀人的凶手，撒谎的父亲魔鬼支配更危险的呢？受恶兽支持的，虽然可在外面的排场上显赫一时，能以蛊惑地上的居民；但是受恶兽的支持本身就极不可靠，因为撒弹本身的权力既已不可靠，那么它所赐与同党的权力自然更不消说了。

撒弹的随从既已隶属于杀人和撒谎者之父，就不能不执行他毁灭人类的号令。罗马帝国在当时所行的就是如此，可是那曾说过“我决不将我的光荣给与另一位”的天主(依42:8, 48:11)，却惩罚了这一帝国撒弹式的狂傲，且是用属于她权下的君王来惩罚了她(17:16)。圣奥斯定在他的不朽名著“天都”一书内屡次说过：邪恶的帝国自身就含有自取灭亡的种子。圣人在同一书中屡次赞叹全能能辖治万有者天主的秘密计划说：他以恶人罚恶人，他容许恶和恶人存在世上，因为他要利用恶和恶人执行或达到自己的目的。这种快慰人心的奥理实可视为本段的精华。至今恐怕尚没有一人如天才的奥斯定，这样深切研究讲解了这端道理。最后，读者还应注意一点，即是：撒弹利用了恶兽和恶兽的党徒行事，引诱败坏人类；同样天主也藉自己的儿子——羔羊和羔羊的扈从——教会——在世行动，拯救世人。不错，今世有撒弹的军队，但也有羔羊的军队；可是前者必遭杀戮灭亡，后者必获胜利凯旋。

我们已接近本书的结尾。在结尾里，作者将以脍炙人口的言辞描述羔羊的胜利。我们中有谁不愿作基督的精兵，就已所能，使自己的君王及早凯旋？咏110:3实在道出了基督的勇兵所应有的慷慨热烈的作为。咏110:3按希伯来原文如此记载说：“在你出征之日，你的子民要披上圣洁的美饰，甘心牺牲自己；你的青年宛如朝露的华美，要从晓明的怀里，出来伴随你”(见咏110注三)。基督的信徒，就应以这样不屈不挠的勇气，十全十美地挚爱跟随自己的君王——自作牺牲的羔羊。

第十九章

要义 按照我们在15章要义中所举出的分划，本章前十节仍属于前一部分，说明天上的神圣对罗马大帝国灭亡所怀的喜悦。按我们和许多学者的分划，默的第二部分至此为止，由19:11至22:5为默的第三部分。若望在这一部分内，一方面继续前段的论题，历述大巴比伦灭亡之后那两大巨兽所应得的惩罚与失败(19:11—21)，另一方面描述在基督再来临之前，反基督所发动的最剧烈的攻击(20:7—15)。在这两段中间，若望还插入了一段描写基督的教会在今世的生活，叙述圣教会在今世虽受各方面的攻击，可是已与她的君王耶稣一起为王一千年，此即学者们所称的“千年王国”(20:1—6)。由“千年王国”的描述，很容易使读者向往那基督的永远王国，即天上耶路撒冷的永福

永乐(21:1—22:5)。这天上的耶路撒冷即是天父由于仁慈所行的最后最大的工程，同时也就是羔羊的宝血所获得的最后最大的胜利。至此默示录的正文便告结束：因为天主藉他圣子的苦难圣死已经完全得胜了“恶者”和“恶者”在世间所掀起的恶行；原祖父母在怡园中所失落的圣宠，又再赐与了人类，并且更丰富地赐与了人类。于此“原始福音”的预言完全应验了，完全实践了(创3:15；及默12)。如今尚在世間流徙的圣教会，向往着这种永远的福乐，岂能不渴望她的夫君快来，好能同他一起永远赞颂永远的圣父？为此耶稣的净配圣教会日夜不息地歌唱说：“主，耶稣！你来吧”(22:20)。

天上的欢乐赞词

1 这些事以后，我听见天上仿佛有一伙群众的大声音说：“亚肋路亚！胜利、光荣和德能应归于我们的天主，² 因为他的判断是真实的，正义的；他审判了那曾因自己的邪淫败坏了下地的大淫妇，并由她手中追讨了自己仆人的血。”³ 他们又重复说：“亚肋路亚！她的烟向上直冒，至于无穷之世。”⁴ 于是那二十四位长老和那四个活物便俯伏朝拜那坐在御座上的天主说：“啊们。亚肋路亚！”⁵ 遂有声音由御座那里发出说：“天主的众仆人，凡敬畏他的人，无论小者大者，都赞美我们的天主罢！”⁶ 我听见仿佛有一大伙群众的声音，也有如大水的响声，也有如巨雷的响声，说道：“亚肋路亚！因为上主，全能者，我们的天主作王了！⁷ 让我们欢乐鼓舞，将光荣归于他罢！因为羔羊的婚期临到了，他的新娘也准备好了；⁸ 天主已赏赐她穿上了华丽而洁白的细麻衣：这细麻衣就是圣徒们的义行。”⁹ 有位天使给我说：“你写下来：被召来赴羔羊婚宴的人，是有福的！”他又给我说：“这些都是天主的真的话。”¹⁰ 我就俯伏在他脚前要朝拜他；他给我说：“万不要这样作，我只是你和你那些持守耶稣证言的弟兄们的同伙，你只该朝拜天主！”因为耶稣的证言就是预言之神。^①

天主圣言的胜利

¹¹ 随后我看见天开了，看哪！有一匹白马，骑马的那位称为忠信而真实者，他凭正义去审判，去作战。¹² 他的眼睛有如火焰，他头上戴着许多冠冕，他还有一个写着的名号，除他自己外谁也不认识；¹³ 他身披一件染过血的衣服，他的名字叫：“天主的圣言”。

¹⁴ 天上的军队也乘着白马，穿着洁白的细麻衣随从着他。¹⁵ 从他口中射出一把利剑，用它来打伐异民；他要用铁杖统治他们，并践踏那充满全能天主忿怒的榨酒池。¹⁶ 在衣服上，即在他的股上写着一个名号：“万王之王，万主之主。”^②

反基督者的惨败

¹⁷ 我又看见一位天使，站在太阳中，大声向一切飞翔于天顶的飞鸟喊说：“你们来聚集，赴天主的大宴席罢！¹⁸ 好叫你们吃列王的肉、诸将帅的肉、众勇士的肉、骏马和骑马者的肉，以及一切不论是自主者或为奴者，小者或大者的肉。”¹⁹ 我也看见那兽、地上的君王和他们的军队都聚在一起，要与骑马的那位和他的军队作战。²⁰ 可是那兽被捕住了，在它面前行过奇迹，并藉这些奇迹欺骗了那些接受那兽的印号和朝拜兽像的那位假先知，也和它一起被捕住了；它们俩

活活的被扔到那用硫磺燃烧着的火坑里去了。21其余的人也被骑马的口中所射出的剑杀死了，所有的飞鸟都吃饱了他们的肉。^③

- ① 针对前章所记的君王、商贾和水手对灭亡的罗马所唱的哀歌，若望在本章前8节内记述天上的神圣对罗马的灭亡所唱的赞颂天主的凯歌。这凯歌的结构，好似是一篇一启一答的对应歌(Hymnus antiphonalis)。这对应歌仿佛是犹太人在礼仪上所惯用的对应歌词，若望自幼无论在加里肋亚会堂内，或在耶路撒冷圣殿内，必然听到了不少；并且日后在宗徒所建立的教会内，在行分饼礼时也必定常用这种歌词无疑(哥3:16、17；弗5:19)。为此我们以为本书中所收录的一些歌词，如4:8—11，5:8—14，7:10—12，11:15—18，12:10—12等处，都可视为初兴教会所唱歌词的痕迹。在这篇歌词中保存了两句希伯来语：即“啊们”(意即“但愿如此”)和“亚肋路亚”(意即“请赞颂上主”)。这篇歌词的第一首(1b—2)，是歌颂至公至义的全能天主凭正义裁判了那淫妇；第二首(3)是咏述那大淫妇所受的惩罚是永久无穷的。“她的烟向上直冒，至于无穷之世”一句，是引自依34:10。依撒意亚曾以此句指示当时选民的敌人厄东所应受的永罚，如今若望用来贴切在大淫妇罗马大帝国身上；可是按圣奥斯定和一般经学家的意见，认为此句本来也很适宜于历代反抗天主的恶势和恶人。在御座前的那二十四位长老和那四个活物，听了这两首歌词之后，如在4:9—11，5:8—14所记载的一样，也参加了这天上的歌咏团来赞颂天主(4)。5节为第三首，是由御座那里发出来的歌声，邀请整个圣教会——“无论小者大者”——来赞颂天主。唱这首歌词的，好似是一个“领班者”，可是这“领班者”是谁？是基督或者是一位天使？二者都有学者拥护，不过我们以为这首歌词出于一位天使的口更适合于下文。委实整个圣教会接受了这一邀请，整个圣教会非但指示当时一世纪末的那几万教友，而且也指示万世万代的万万教友，都齐声歌唱第四首的歌词说：“上主，全能者，我们的天主作王了……”(6—8)。由这首歌词可知，信友们所歌唱的已不是巴比伦的沦亡，而是有关天主神国的建立。天主神国的建立，由消极方面来讲，假定她的敌人——撒殢——这世界的元首已完全失败；由积极方面来讲，也假定新约已经成立，天主已藉基督的救赎大功选就了新约的新选民，这新约的新选民即是圣教会：羔羊的净配(谷2:19；若3:29；格后11:2；弗5:25等)。为此信友们大声继续欢呼歌唱：“羔羊的婚期临到了，他的新娘也准备好了”(7)，她只等待天父所定的时期一到，即能永远与她的夫君同在了。这些字句并不是说耶稣直到今世的终结不与他的教会同在(1:12—20；玛28:20等)，而只是说明圣教会多么热切盼望她的净配再来临，因为只有那时，耶稣的光荣才能完全彰显，教会的喜乐才能完全满足(若17:1、13、24；罗8；格前15:24—28等)；为此“羔羊的婚期临到了”一句，与圣教会日夜不息的那种恳求：“主，耶稣！你来吧”(22:11)，意义相同；为此这句话也就成了21、22两章的论题，若望先在此下一伏笔。圣教会之所以能够准备好去迎接她的夫君，首先是由于天主的恩赐，因为是天主“赏赐她穿上了华丽而洁白的细麻衣”，——应注意这洁白的细麻衣与巴比伦大淫妇所穿的朱红绸罗正相对，——其次也是由于她的“义行”，因为她与天主的圣宠密切合作了，行了“天主所预备的各种善工”(弗2:10)，好似她为自己已预备好了嫁衣。圣奥斯定关于世人应与天主的圣宠合作才能得救的奥理曾说过：“天主不用你而造了你，可是不用你却救不了你。”天庭的歌词唱完之后，忽然有一位天使出现，鼓励世上的信友去渴望那永生的福乐说：“被召来赴羔羊婚宴的人，是有福的”(9a)。这位天使大概即是17:1所记述的那位天使。婚宴或宴席的比喻是犹太人常所喜用的一个比喻，以表示默西亚王国或天堂的福乐(路14:15；依25:6；咏23:5，36:9等处)。吾主耶稣也曾用过这一比喻(见路22:30；玛26:29等处)。9b：“这些都是天主的真的话”一句，即等于说：这些话应是我们信德的对象，我们望德的基础。天使一说完这些话后，若望喜乐的要屈膝朝拜那位天使(参阅22:8)，可是天使拒绝了他的朝拜，因为朝拜的敬礼，只应归于天主。天使的这项命令大概是针对当时小亚细亚那些过余恭敬天使的信友而说的，见哥2:18并注。

天使只是天主的信使和发言者(希1:14),与先知的使命一般无二;既然天使的任务与先知的任务相同,只是为“那些要承受救恩的人服务”,所以绝没有使人崇拜他们的理由,因为天使和先知所领受的预言神恩,所领受的使命,就是为耶稣作证。

- ② 按我们在要义中所举出的分划,由本段起开始本书的第三部份。先见者若望自此以后所瞩目的尽属世界终穷前不久的事情,间或提及一些关于教会在今世的事(如20:1—6),不过他的眼目常是远瞻世界终穷的时代。反基督的化身——大巴比伦的沦亡领导读者的思想进入了世末的最后时期,只等待基督的再临(7);可是这种期望还不能立即成为事实,因为基督还要将其他的敌人:两只巨兽、大龙和死亡予以粉碎(玛24:21—25;格前15:24—28;得后2);为此在羔羊的婚期之前,必须先要发生那场所谓的“默西亚的决战”。本段即描述默西亚在这决战中所获得的全胜(14:18—20, 16:13—16, 17:14)。默西亚在此以战士的姿态出现,骑着白马(见6:1、2并注释),率领着他的军队,从天降下,与他的敌人决战。按此处的记载,这位战士的名字称为“忠信而真实者”(3:14),因为他要忠信实践天主所托于他的使命。默西亚在最后的时期内所负的使命有二:一是为施行“审判”,一是为“交战”(依11:4)。默西亚对此双重使命,必能胜任愉快,因为他具有各种德能:“他的眼睛有如火焰”,即是说:他能看透人心,洞察一切(1:13—14),“凭正义去行审判”。“他头上戴着许多冠冕”,这句正与12:3, 13:1所记的那条大龙和巨兽所戴的那七顶和十顶王冠相对比:大龙的头上不过有七顶,巨兽角上有十顶,而默西亚的头上却有无数顶冠冕:这是表示默西亚具有大能和全权,必定战胜无疑。此外,在默西亚的衣服上,还写着两个名字:一个写在股上,就如当时在伟人的铸像上所写的一样,写的是:“万王之王,万主之主”(16)。这一名字,世人一看到,便立刻可认出他的崇高尊威。另一个名字却是“除他自己外谁也不认识”的(12)。这句话很容易使人想到耶稣所说的话:“我父将一切交给了我,除了父外,没有人认识子;除了子和子所愿意启示的人外,也没有人认识父”(玛11:27)。这一名字,按一般学者的意见,即是“天主的圣言”。实在,在这个名字内所包含的深意有谁能明了呢?在这个名字内包含着天主圣三、圣子降生、父与子间的互相关系等等奥理,今世的人又怎能了解呢?关于这一名字,我们在此还应注意两点:(一)新约的作者中只有若望用了这一名字,为指示天主第二位(若1:1—18;若一和本处);(二)这一名字的由来,并不是取自希腊哲学,而是取自旧约中所记的“天主的全能的话”(参阅若1章附注:圣言概念的由来)。显然,若望在本段中曾暗引了智18:15所记的那段话:“你全能的圣言,由天上的宝座上,如上阵的勇士,降到了这应受惩罚的地上”。此外,若望也引用了依63:1—6所记的那首胜利者从战场归来所唱的凯旋歌。旧约的先知,为描述默西亚的整个使命,不得不用许多名号:如君王、上主的仆人、审判者、先知、大司祭,战士等等。若望在本段中所强调的,犹如我们在前面所说的,即是默西亚所负的审判和作战的使命。为此,“他身披一件染过血的衣服”一句(13),即应按默西亚为战士的身份来解释:他衣服所沾染的血,并不是指他受苦受难时所流的血,而是指他践踏敌人时溅在身上的血,有如榨酒者践踏榨酒池时(14:19)衣服溅上了酒汁一样。自然这只是一种比喻之词,以表示默西亚的全胜,因为事实上,是吾主耶稣以自己的宝血踏碎了蛇的头颅(创3:15),得了完全的胜利。“从他的口中射出一把利剑”一句(15,参阅1:16;得后2:8),是表示默西亚所负的审判的使命,说明默西亚的话一出口,一裁判了他的敌人,他的敌人再无法翻案上诉。依撒意亚先知对此早已预言过:“他将以正义审讯微贱者,以公理判断世上的谦卑者,以他口中的棍杖打击暴戾者,用他唇边的气息诛戮阴恶者”(依11:4)。不错,默西亚的话也能安慰鼓励世人,不过若望在此并不注意默西亚的仁慈,而只注意他的正义。
- ③ 若望在本段内,以修辞学的倒转法(hysteron-proteron),先报告默西亚和他的敌人交战的结果(17, 18),然后才论述他一切敌人的惨败。在这些敌人中,先见者特别注意反基督的化身——那两只巨兽的惨局(参阅13章附注)。报告这场战争的结果者,是一位站在太阳中的天使(8:13, 14:6),他所说的话与天主在则39:1—8关于玛哥格的哥格军队惨败所说的话,

颇为相似。明显地若望在本段和下章7—10一段内，引用了厄则克耳先知那篇向哥格所发的预言(38, 39)，不过仍按他引用旧约的惯例，将这段预言稍微更改，以适合新约的深意。明白了这点，便不难明了本段的大意，即是说：当天主的圣言率领他的军队由天降下时(11—16)，反基督的代表——那两只巨兽也聚集了他们的庞大军队，都聚集在“阿玛革冬”(16:16)，来与基督的军队作战；结果那两个罪魁——巨兽和假先知，活活的被扔到永远的火坑之中(14:10, 20:10)，他们的军队全被杀死(14:20)，他们的灵魂被抛入火坑之中，直到复活之时(20:12—15)，而他们的尸体则为猛兽所啄食(21)。默西亚把这一切敌人的血肉好似当作祭献，来赔偿天主的正义。关于其他的解说，请读者参阅本章神学释义及咏2；得后2和伪经厄四13章。

神学释义

按经学家的公论，本段(19:11—21)不但是本书文笔最精彩的一段，而且在神学上也含有最深奥的道理。如今只将本段中所含最主要的道理：天主圣言的胜利，简短地讨论如下：

本段所记的这位骑白马为“天主的圣言”的骑士，不消说即是默西亚耶稣；对默西亚所描绘的形状，照我们看来，是解释并补充6:1、2对那位“胜利者出发是为得胜”的骑白马的骑士所有的记述(见6注一)。按6章的解释，那位骑白马的胜利者，即是指示福音广传于世所获得的胜利与光荣(谷13:10；得后3:1)，此处则直接指出这位骑白马的胜利骑士即是默西亚耶稣。本段对这位胜利者的特性所描述的一切，虽然能完全讲明他将怎样胜任愉快地去完成他为审判者和君王的使命，但这一切描述，无论指示他的本性也好，或是指示他必然获得的永远胜利也好，都包含在这莫可名言的名号“天主的圣言”之中。

的确，“天主的圣言”这一崇高名号，不但好似成了本书作者的签署，证明了本书的作者实是若望(因为只有若望宗徒使用了这一名号来称呼默西亚，见若1:1—18；若一1:1)，而且这一名号也实在表达了福音的宣讲必然获得胜利的深意，因为犹如圣奥斯定所说的：福音的宣传就是“圣言”所说的话，就是降生的圣言——基督的启示与宣传。世上的哲学家、政治家、以及假学士所散布的胡言乱语，就像青蛙的狂叫(16:13)，只能在夜间麻烦、恐吓、迷惑人于一时，但在真正福音宣讲的光辉之下，实如一阵一去无踪的清风。我们应当知道，福音的宣讲者，永远是基督自己：纵然他有时用人去宣讲，可是向人心说话的，常是耶稣自己；耶稣曾亲口说过：“你们的导师只有一位，就是默西亚——基督”(玛23:10)。为此圣奥斯定和圣文都辣都异口同声地说：如果没有真理的太阳——耶稣基督，如果没有这位导师光照人心，我们宣传福音的人便无能为力；可是天主却愿意拿世人以为愚妄的道理，“拯救那些相信的人”(格前1:21)，愿意藉宗徒们与其继承者来向人类宣布福音，至到今世的终结(玛28:19、20)。为此宣讲圣言的人就是本章所说的“天上军队”，他们也都骑着白马，穿着洁白的细麻衣(14)。这一象征即是表示宣传福音者将在基督内，与基督一起获得胜利，得参预最后的审判(见玛19:28；格前6:2等处)；可是其中也暗示福音的宣读者应具有基督的精神与基督的心情，犹如保禄在书信中多次所讲述所要求的(见罗8:9；斐2:5等处)。

如今我们问：圣言获得胜利这一异像，是否是指基督二次来临前不久的事，或如6:1、2所记，是指整个的福音宣传时期？关于这一问题，当然不易答覆；不过我们认为这一异像，是指整个的福音宣传时期，而尤其是指世界快要终穷以前所要发生的最后事迹。这一异像尤其是指最后事迹的理由，一方面是由于若望在此明用了厄则克耳先知，关于哥格和玛哥格所发的预言(38, 39)，另一方面是因为若望在描述了哥格和玛哥格对天主神国的最后战争与其失败之后，紧接着便是描述最后的公审判和天主永恒神国的成立(见20:11—22:5)。的确，如果我们将默最后三章与则37—48作一比较，实可看出二书间有相似的思想程序，且也不能否认若望为讲明自己的道理，实在采用了旧约先知的预言，譬如下章所记的基督为王一千年的事，正符合伊撒尔人对默西亚在圣地平安为王的思想；哥格和玛哥格最后攻击圣徒与其惨败，正符合哥格和玛哥格攻击伊民与其惨败；由天上降下的新耶路撒冷的异像，正符合厄则克耳所见的新圣殿和新新城的异像。为此我们敢说，由19:11起若望实在开始叙述了那些世末之事；即是说：自此以后，若望要领导读者直接去瞻望世

界终穷前所要发生的事，其实这些事迹也无非是今世所发生的事的自然结果与圆满。由此看来，虽然我们在前面讲过，本段的经文能是指整个福音的宣传时期，即由耶稣升天起直到耶稣再来为止；可是由本段的上下文，由本段所描述的天主圣言战胜两只巨兽和其他的敌人看来，我们认为此段是关系世界终穷以前不久所要发生的事。可是这两只巨兽的惨局，并非指示随后发生的即是基督的再来临，不然，哥格和玛哥格的进袭便没有发生的余地了。实际上，按若望的描述来看，也正是在描述了哥格和玛哥格的失败之后(20:7—10)，才描述基督的来临，与其所行的最后审判(20:11—15)。为此我们敢说，哥格和玛哥格攻击圣城这一幕，才是撒弹攻击基督神国的最后一幕。这一幕，依我们看来，应与圣保禄宗徒在得后2所描述的反基督攻击天主的国那一幕相提并论，虽然有许多著名的学者，如阿罗、拉外聂和朋息尔汪等反对此说。

由以上所述，以及由我们在本书引言第七章论本书的特质、结构和分析所述的看来，若望由此处起，实在要叙述世界终穷前的事迹。若望的眼光由此时起，虽然常注目于最末的事迹，但他因为身为宗徒，仍未忘记目前教会的处境，所以在下几章内仍不断提及现世教会的环境，参阅下几章注释。

第二十章

毒龙被捆一千年

1 我又看见一位天使从天降下，手持深渊的钥匙和一条大锁链，² 他捉住了那龙，那古蛇，就是魔鬼——撒弹，把它捆起来，一千年之久；³ 并把它抛到深渊里，关起来，在上面加了封条，免得它再迷惑万民，直到那一千年满了，此后应该释放它一个短时辰。^①

善灵为王一千年

4 我又看见一些宝座，有人坐在上面坐着，赐给了他们审判的权利，他们就是那些为给耶稣作证，并为了天主的话被斩首者的灵魂；还有那些没有朝拜那兽，也没有朝拜兽像，并在自己的额上或手上也没有接受它印号的人，他们都活了过来，同基督一起为王一千年。⁵ 其余的死者没有活过来，直到那千年满了；这是第一次复活。⁶ 与第一次复活有分的人是有福的，是圣洁的。第二次死亡对这些人毫无权柄；反之，他们将作天主和基督的司祭，并同他一起为王一千年。^②

毒龙被释后的遭遇

7 及至一千年满了，撒弹就要从他的监牢里释放出来。⁸ 他一出来便去迷惑地上四极的万民，就是哥格和玛哥格，聚集他们上阵交战，他们的数目有如海滨的沙粒。⁹ 于是他们上了那广大的地区，围困了众圣徒的营幕和蒙爱的城邑；但有火自天上，从天主那里降下，吞灭了他们。¹⁰ 迷惑他们的魔鬼也被投入了那烈火与硫磺的坑中，就是那兽和那位假先知所在的地方，他们日夜受苦，至于无穷之世。^③

大公无私的断案

11我又看见了一个洁白的大御座和坐于其上的那位，在他面前，下地和上天都逃避了，再也找不到它们的地方了。12我又看见死过的人，无论大的小的，都站在御座前；案卷就打开了；还有另一本书也打开了，那就是生命册；死过的人都按那案卷上所记录的，照他们的行为受了审判。13海洋遂把自己内的死者交了出来，死亡和阴府也把自己内的死者交了出来，众人都按照各人的行为受了审判。14然后死亡和阴府也被投入了火坑，这火坑就是第二次死亡。15凡没有见载于生命册上的，就被投在火坑中。^④

① 读者如愿稍微明了本章颇费解的经文，必须先读本章后的附注“论千年国说”。按默示录的体裁，若望在前章写了那两巨兽彻底失败之后，如今应继续描述那条大龙的失败；大龙的这场失败与12:9—12所记述的那场失败本来是一回事，不过作者愿意在此用另一种象征重述前事，以说明大龙的工具——那两只巨兽，在耶稣再来临时，怎样遭受彻底的失败与永远的惩罚；同样，大龙——撒弹也要遭受同样的命运。撒弹的失败好似是在两幕中演出的：当天主圣子降生为人类受苦受死之际，撒弹已被摔到了地上(12:9)，这可视为第一幕。关于撒弹这第一次的失败，圣犹斯定说得很好。他说：自从耶稣第一次来临，撒弹即知道自己受了惩罚，必下入深渊内。若望在本章1—3节中，即以生动的文笔，来讲述这段道理，说明耶稣已经得胜了撒弹，这世界的元首已被赶出去了(若12:13)。不过撒弹所受的这种惩罚，只是第一步，只是暂时的；若望在本章7—10一段，即是记述撒弹对天主的最后一次攻击，以及所受的惨败与永罚。这一幕可视为撒弹失败的第二幕。由此可以推知这位用锁链捆住撒弹的天使(18:1)，即是指示天主因耶稣降生受苦受死的功劳，已瓦解了撒弹的势力，撒弹再不能如同在圣子降生之前那样毫无忌惮地去迷惑万民。事实上，自从耶稣救赎了人类之后，偶像崇拜，便逐渐衰微；而基督的福音却不断地日日“顺利展开，并得到了光荣”(得后3:1)。可是这并不是说，此后撒弹再不图谋陷害世人了，反之“他知道自己只有很短的时间了”(12:12)，此后他要被投入永远的烈火和硫磺的坑中去(20:10)，所以乘此片刻时间他更要变本加厉地去迷惑世人，引人作恶犯罪；可是他决不能伤害真基督徒的灵魂，因为若望在书信中说过：“我们知道，凡是由天主生的，就不犯罪过；而且由天主生的那一位必保全他，是以恶者不能触犯他”(若一5:18)。当然这并不是说，凡已领过洗得了信德的基督徒，就无须与撒弹作战了，绝对不是；反之，他应时常警醒祈祷，“穿上天主的全副武装，为能抵抗魔鬼的阴谋……”(弗6:10—20)。撒弹被捆起一千年这一段时期，大概即是圣教会在此世间所应渡过的时期；可是在基督再来临之前，撒弹要再被放开“一个短时辰”，即是说，在基督再来临之前，撒弹要再凶猛地攻击圣教会。这正如吾主耶稣在末世言论中所说的：“那时必有大灾难，是从宇宙开始，直到如今从未有过的，将来也不会再有……”(玛24:21—25并注)；圣保罗对此也曾说过：“不要让人用任何法子欺骗你们，因为除非那背叛之事先来，以及那罪恶之人即丧亡之子被启示出来——他是敌对者，且高举自己在各种称为神或受崇拜者以上……主的日子还不会来到……”(得后2:3—12并注)。本章7—10节一段，便是撒弹在这个“短时辰”内，猛烈攻击圣教会的记述，可是连这次猛烈攻击之时，凡属于基督的，凡忠于基督的，也不会遭受撒弹的伤害。

② 凡忠于基督的人，在消极方面，不但受不了撒弹的伤害，并且在积极方面，他们还要在基督的神国内“同基督一起为王”(4)，并作“天主和基督的司祭”(6)：这是4—6一段的大意。基督的神国，按若望的神学，即是在福音中所喜称的“生命”或“永生”(见若3注二)。我们知道：基督的神国虽具有两种局面：一种是今世的，一种是来世的，可是归根结蒂，总是一个神国；同样，按若望的神学“生命”也分两个阶段：一是开始的，即今世所度的圣宠生命，

一是圆满的，即在天乡所度的永生，二者却是同一“生命”。若望在本书中所用的辞句与他其他的著作，因文体的原故虽有不同，但其深意却完全相同，为此仆黎玛削(Primasius)和许多经学家皆主张先见者若望在4—6节所讲的，非但指已升天的致命者和已死去的信友，并且也指尚在今世生活的一切对基督忠贞的信徒，因为他们已从魔鬼的奴役下，已从罪恶的死亡中，移入了生活的领域，开始进入了永远生命的境界，已同基督一起复活，已获得了“第一次复活”；“其余的死者”(5)，即指那些生活在罪恶之中作魔鬼奴隶的人，亦即那些还没有获得“生命”的人，参阅若5:25、28并注。明白这一点，我们便可下结论说：若望在本段内首先是说明致命者和在主内安眠的信徒所有的尊位，其次也是说明一切“在基督耶稣内活于天主的人”的尊位(罗6:11)；换句话说：本段与7章一样，不但指凯旋的教会，并且连战争的教会也包括在内。为此凡与“永生”有份的一切信徒，都获得了“第一次复活”，因此也都蒙受了那由“永生”所发出的效果：即“同基督一起为王”，并作“天主和基督的司祭”(6)；换句话说：一切信友，不拘生者死者，都分享基督的王位和他的司祭品位(玛19:28；路22:30；格前6:2；伯前2:5, 9)；基督神国的尊贵即在于此。若望默观至此，遂情不自禁的大声欢呼说：“与第一次复活有份的人是有福的，是圣洁的”(6)因为他们的敌人只能杀害他们的肉身，却不能杀害他们的灵魂(玛10:28)，所说“第二次死亡”，是指永罚。第二次死亡不能加害他们，因为他们已到了天父家里与耶稣同在一起(斐1:23；默14:13)，或在世上只顾一件事，即只顾向前奔跑，为争取天主在基督耶稣内召他们向上争取的奖品(斐3:13、14；默3:20、21)。为此圣教会在今世的生活，直到主再来临，只在于生活在基督内，而等候永远光荣的时期——即羔羊的婚宴时期。罗8章或可作本段最好的注释，读者可参阅，并参阅20—22:5的神学释义。

- ③ 按耶稣亲口所说的话，世界必有终结的一天(玛28:20)。世界何时终结，按默示录所说，世界的终结应在一千年——战争教会在今世的时期——满了之后才能实现。不过在世界终结之前，撒弹还要再一次凶猛地去攻打圣教会；其凶猛的程度是以前所未有的(见注一)，这即是“撒弹要从他的监牢里释放出来”一句所暗示的意思。撒弹被放出之后，便随心所欲的再次去迷惑世人，并聚集世上的万民，来与基督的神国作战。若望在此用了“迷惑”二字，颇含有讥讽的意味，因为万民实在都上了撒弹的大当，撒弹原来许给了他们今世的各种福乐，可是他们所得到的，是“有火自天上，从天主那里降下，吞灭了他们”(9)，好像索多玛和哈摩辣一样(创19)。按此处的记载：万民的代表即是哥格和玛哥格。按则38、39两章所载哥格和玛哥格二名，指巴比伦帝国领域以外的一切野蛮民族。既然大巴比伦已经沦亡了(17、18两章)，撒弹也就不能不召集这些野蛮民族来攻击圣教会(详见则38、39并注)。万民遂“上了那广大的地区”(9)，按此句是引自哈1:6，原指加色丁人庞大的军队去攻打伊民之事，此处则是指万民都聚集一起，在撒弹领导之下，上来攻击基督的教会。“圣徒的营幕”，“蒙爱的城邑”，是指示圣教会，见咏86:2, 77:68；依60:14等处。我们读到这里，只等待基督的显现，来消灭他的敌人，犹如保禄在得后2章所记述的一样；可是若望，或者因为他在前章已描述了“天主圣言”的显现与胜利；在此换了笔法，以从天降火的比喻(则38:22, 39:6)，来记述基督敌人的魁首——撒弹的沦亡。布局虽与保禄的不同，但意义完全相同。撒弹这一次失败是决定性的失败，永远“被投入了那烈火与硫磺的坑中”，在那里与他那两个最主要的工具——两巨兽，“日夜受苦，至于无穷之世”(10)。

- ④ 按圣保禄所讲的末世论的道理：耶稣一出现，即要“以自己口中的气息杀死他”，即那“无法无天的人”，亦即反基督(得后2:8)，这等于说，他要“消灭一切率领者……”(格前15:24)，即消灭一切恶魔的权势和为恶魔所利用的一切权势，此后便是众人的复活和公审判；公审判的结果或是永生或是永死(见玛24, 25)。若望在本段内也就是讲论这同样的道理，不过只是以默示录的文体写出而已。先见者看见了一个洁白的大御座，其上坐着全能的天主(4:2, 5:1, 7:13, 6:16等处)。在这伟大的审判者的尊威之前，天地都消失了，“再也找不到它们

的地方了”(11)。天主在起初创造了天地万物是为了人类，可是因为人犯了罪，受造之物也受了天主的诅咒(创3:17)，所以一到了天地终穷的时候，被诅咒的受造之物必要消失，归于乌有，好使天主再造一个新天新地。见默21:1；伯后3:10；罗8:19—22。如今旧天旧地都已消失了，所存在的，好似只有天主的御座，上边坐着天主圣父，准备实行他至公至义的大审判(玛6:4, 18:35；罗2:5等)。由圣经他处的经文，我们知道，审判生死者的大主本是天主圣子(若5:22；宗10:42, 17:31等处)，并且若望在本书6:16, 17；14:14—20也讲过同样的道理；若望在此把公审判判诸天主圣父，只是因为他愿意表示出公审判的主要点而已。12、13两节已间接描述了众人的复活和他们所受的大公无私的审判。到那一天，世上所有各种阶级的分别——“无论大的小的”都已平等，死过的众人都要复活，都一样站在御座前受审判。按此处的记述，天主为实行这大审判要用两本书：一本称为“案卷”，在上面记录了世人所行的一切善恶；至公至义的天主对信友所注视的，并不是死信德，而是“以爱德行事的信德”(迦5:6并注)，即人的行为的善恶(玛25:31—46等处)；对外教人所注视的是他们是否“顺着本性去行法律上的事”(罗2:13—16)。另一本称为“生命册”，见3:5, 13:8, 17:8, 21:27, 22:19；路10:20；斐4:3。既然天主按照记录世人功过的“案卷”审判世人，那么这本“生命册”岂不是多余的吗？并不是，因为这“生命册”是指示那些被选者的名字在创世之前已写在天上了(见路10:20；弗1:3—14)。由这句话看来，“生命册”与“预定”的奥理有着很密切的关系。自然这“预定”的道理为人仍是一项不能详解的奥理，为此我们只能按圣奥斯定的教训说：天主要拯救一切人，可不是一切人都愿意顺从天主而得救；天主知道在自己的田地里谁是麦子，谁是莠子；谁要获得永福，谁要遭受永罚。关于那些获得永福的圣徒，圣经上说他们的名字早已写在“生命册”上。即是说他们的得救唯独是因了天父的仁慈，而那些遭受永罚的人之所以遭受永罚，全是因为他们的行为在至义的天主台前是邪恶的缘故。为此，这项预定的奥理，不但不应使我们过余惊惧，或失望；反而应使我们更振作精神，怀着那以爱德行事的信德，向前奔驰(迦5:6；斐3:13、14)，努力成为得胜者(2:7等)；如此，我们的名字必已记录在“生命册”上无疑。参阅罗8并注。由于众人都已复活，基督的最后仇敌——死亡也必要消灭(格前15:26)。若望在此如保禄一样，将死亡与阴府都加以位格化，视它们为两个暴虐的掌权者，于是写说：“然后死亡和阴府也被投入了火坑”(14)，这“火坑”即是普通所称的“地狱”，其中不但有那两只巨兽、撒弹、死亡和阴府，并且那些顺从了巨兽和撒弹的人，那些行为邪恶(若3:19)，而没有记录在“生命册”上的人，也要被投入其中，这就是“第二次死亡”(14, 15)。他们在世时生活在罪恶的权势之下，即等于“死亡”——第一次死亡；如今生活在永远的罪罚之中，更加等于死亡——第二次死亡。这次死亡可真与真实的生命——天主永远隔绝了。

附注 论千年国说

在本附注中先论“千年国说”的意义，次论它的来源，最后论本书20:1—6一段有关“千年王国”的意义。

(一) 千年国说的意义

“千年国说”(希腊文作“chiliasmos”，就是相信默西亚在公审判以前来到世上，治理他光荣平安的王国，计一千年之久；过了这一千年便发生最末攻击默西亚国的大战争，即20:7—10所描写的哥格和玛哥格的攻击；这些敌人被击败之后，即是最后的复活、公审判与永生。基督光荣的千年王国来临之前，必然发生两件事：即致命者的复活(或致命者与义人的复活)和基督再临于世，为的是基督与复活起来的致命者(或致命者与义人)一起为王一千年。这次的复活称为“第一次复活”，世末所有的善人和恶人的最后复活，称为“第二次复活”。

由上述可知，“千年国说”不但与犹太人对默西亚来临的信仰，与基督徒对基督二次光荣来临的信仰，与犹太教及基督教会对身体复活的共同信仰有密切的关系，而且更与“默西亚国应与天上永福分开”的信仰，与“两次复活”的见解有密切的关系。相信“默西亚国应与天上永福分开”，及“两

次复活”就是“千年国说”的两个主要的思想，此说与渴望基督再快来临的思想不能混为一谈。因为基督的千年王国是发生在得胜二兽之后(19:11—21)，直延续到哥格和玛哥格军队的最后攻击为止(20:1—10)。此“千年王国”被最近的经学者，另外被日尔曼民的经学者称为“基督的中间国”(Regnum Christi intermedium)。

(二)千年国说的来源

关于这一模糊不明而且复杂的问题，有些经学者竟肯定“默西亚的中间国”一说，是耶稣时代犹太人的普遍思想，并且若望也受了这一思想的影响。

这种说法，未免有些武断。因为犹太学的专门学者如朋息尔汪、斯特辣克和彼肋贝克并不如此主张。斯特辣克和彼肋贝克写说：“基督以前的犹太教会曾相信因默西亚的来临，即开始今世完全终结的时期，也曾相信默西亚要永远为王。基督以后的犹太教会才分“默西亚的日期”和“今时的终结”或“未来的世纪”：“默西亚的日期”按时期说是有时限的，但“未来的世纪”却是永远的。“默西亚的日期”是怎样的以及期限多久，从来就意见纷纭。莫衷一是”(Strack-Bille., III. pag. 823—24)。事实上的确如此，经师阿基巴(Rabbi Agiba 卒于公元一三五年)立定“默西亚日期”为四十年，犹如伊民漂泊在旷野的时期；经师厄肋赫则尔(Rabbi Eliezer 约公元一五〇)说是一百年；经师贝勒哈雅(Rabbi Berachaja 约公元三五〇)说是六百年，某一经师(约公元二一七)照伊民居埃及的年数说是四百年；另一位叫厄肋赫则尔的经师(约公元九〇年)说是一千年……还有些经师说是两千年或七千年。

在经师的著述中虽没有“第一次复活”和“第二次复活”的说法，但基督以后的犹太教会事实上却有两种复活的讲解。据他们说“第一次复活”应发生在“默西亚的日期内”，而且仅限于伊撒尔圣地。又仅是为死于圣地或圣地以外的热心伊撒尔人；“第二次复活”才是普遍的，才是众人的复活；这次复活应发生在公审判之前。

在犹太经师中也有“第二次死亡”的论调；“第二次死亡”或是指不得复活，恶人永留在坟墓中；或是指永罚(Strack-Bille., III 827—831)。

以上这些主张，虽然来源不明，但大致可说这些主张的产生地是犹太本土；亦可说这些主张并不是出于上边所提及的犹太学专门学者所注重的犹太正派的著作，而是出于一些旁门左道沉溺于默示录文体的一派人。他们由公元前一世纪已到处潜伏在犹太人中，他们既不属于犹太学正派，因而一向就不被重视；他们的著述既含有旁门左道的学说，为此常为人所唾弃。事实上也仅在犹太人默示录体的遗著中，见到“千年王国”的学说，参见厄诺客书91:12—17、息彼拉卷3:652—730、厄斯德拉卷4:26—35、叙利亚巴路克默示录30, 32, 40:3、犹太遗嘱24:25、依撒意亚升天录4:11—14等。

圣教会最古的作家中，有些人或由于心地纯朴(如帕丕雅)，或由于想辩护肉身复活道理的纯正目的，或受了异端的影响(如犹斯定、默里托、德都良、希颇里托、苛摩狄雅诺、拉堂爵等)，遂从那些模糊不明的犹太“千年国说”中汲取了一些意见，而加以拥护。由此，“千年国说”在圣教会历史上，在一些含有异端的运动中，时而出现，至今仍有人拥护。本书因限于篇幅，不谈此说的演变和历史，仅略论圣教会对此说的态度和审定。

可奇的是罗马的克肋孟、赫尔玛牧夫的作者、亚历山大里亚的克肋孟、西彼廉等完全未提及此说；敖黎革纳称此说为“犹太人的无稽之谈”。提苛尼(为多纳特派异端人)曾创立了解经学的原理，他认为以此原理决不能由若望的默中推论出“千年国说”来。在本书引言中已提及亚历山大里亚的圣狄约尼削将默的著作不归于若望宗徒，而归于若望长老，是因为他想知道如此更容易攻击“千年国说”的原故。

但给“千年国说”撞丧钟的是圣奥斯定(天都第廿章)和圣热罗尼莫以及他们的弟子。厄弗所公会议虽未定此说为“异端”，但称之为“谬说”。圣部于一九四四年七月廿一日对此说所颁布的论文中所用的格式相当缓和，只谓此说“不能妥为教授”(tuto doceri non posse)。

在今日的公教作家中，还有两个自由取舍的意见：有些作家(如费勒Feret等)主张千年王国在

将来必要成立，即在反基督的势力灭亡之后，因福音的广传和伊撒尔民的回头而成立。这般学者认为若望这段经文是含有象征意义的神视，预示未来和平安乐的时期，此时圣教会已没有内外的仇人，已到了光荣兴盛的时代。

另一些作家(如委根豪色，色尔福等人，以及现今博学而热诚的基督教新教徒如贝木(Behm)等)主张若望这段经文是纯粹的神视，仅反映致命者的光荣。

委根豪色解释这种意见说：“谁都应当承认若望在神视中实在观看了致命者肉身的复活，以及他们同基督在圣地(耶路撒冷)统治世界的事；但因为若望的神视不是直接指示未来的事情，而仅是象征，所以不必然叫我们承认按照先见者所见的基督现世的王国必须实现。若望既然愿意藉本书来坚固信友勇于流血作证，遂以这个神视来表示致命者所要得的特殊赏报。(此处所有的道理与圣西彼廉等人所讲的颇有雷同之处。圣西彼廉以为仅有致命者死后立即升天堂，而其他的人死后必须等到末日复活后。)默20:4—6一段无论如何解说，决不可忽略的一点，就是基督的王国在默示录中绝对不是政治的，而是纯宗教的；可是犹太人所谓的默西亚王国却是在于犹太人统治世界。……若望决没有论及世乐的事，复活起来的人唯一而真正的喜乐是“同基督为王，并作他的司祭”。

以上两种意见，虽可任意选择，但我们仍以圣奥斯定的解释(也可说是教会中传统的解释)，较为可取。此种解释虽仍有困难，但似乎还是最稳妥，而且可以圆满而正确地解释圣若望的本意。为此我们仍主张圣人的解释，并勉力以各种证据来证明此说的正确性。此说的重要点即是：千年王国就是由耶稣受光荣开始或由耶稣诞生成人开始，在世上所立的天主的国——圣教会。

(三)默20:1—6一段的意义

今将拥护圣奥斯定的解释所有的论证，略述于下：

若望在每次描述世界及人类所受的灾祸之后，常以对比的文体，来描述圣教会在那些灾祸中所有的状况。就如在“七印”组内述说灾祸以后，在第7章即描述战争圣教会以及凯旋圣教会平安和欢乐的状况。又如在“七号角”组内，以两证人的神视，尤其以“你起来去测量天主的圣殿和祭坛，以及在其中朝拜的人”(11:1)的话，并以“那时天上的天主圣殿敞开了，天主的约柜也在他的圣殿中显了出来；遂有闪电、响声、雷霆、地震和大冰雹”(11:19)有关约柜的神视，表示圣教会因天主的保佑，虽经过水火的灾祸，仍是平安无恙，因为天主与教会订立了新约。

又如在“七异兆”组内，被拣选的人同羔羊站在熙雍山上的一幕(有些学者如步色特(Bousset)以为与“千年王国”一幕相同)，同样表示教会超性生活的情形，虽然当时教会仍在遭受大龙所派的二兽的攻击(14:1—5)。这种相对的成分在“七金盃”组内虽然不显，但在以下的话内仍能找到：“看呀！我来有如盗贼一样；那醒着并保持自己的衣服，不至于赤身行走而叫人看见自己耻辱的，才是有福的！”(16:15)在这劝慰的话中，表示教会怎样渴望自己净配的来临。

“七金盃”组的描述即是直接准备兽座的受罚(16:10)，即大巴比伦的灭亡(16:18、19, 17, 18)。巨兽的工具大巴比伦既已灭亡，若望遂即在19:11—21描绘两巨兽的受罚。犹如我们在本书引言及要义多次所说的：本书所预示的一切事并不是照事情发生的时期顺序叙述的，而仅是指直到主再来临前，教会所有的生活和一切际遇；所以若望在此为了坚固信仰基督的信众，遂又用了他所惯用的对比和扼要重述的体例，在此插入了“千年王国”一段，有意说明从耶稣第一次来临到第二次来临之间的时期内，教会未来的生活怎样，尤其是当基督再次来临不久以前教会的状况如何。

今问：若望为什么用了“一千”这个数字？对此问题可作如是的答复。犹如我们在本书注释中多次所指出的，若望为说明教会受撒弹和其喽啰为的生活时期曾用了“不成熟的数字”，即“成全数字”(七)的一半，因此有：三年又半，或四十二个月，或一千二百六十天；如今为说明教会受天主保护的情形，遂用“一千”的数字，以表示时代的久远和平安。

如果说若望在此似乎有意暗示犹太人所讲的默西亚的“千年王国”或“默西亚的中间国”，那也是为纠正信友可能的错误，即教训他们此“千年王国”或“默西亚的中间国”已由耶稣诞生或由他升天开始了，她一直要延续到耶稣第二次降来。在这国内，即在圣教会内，信友不可梦想享受现世的福乐，也不可企图统治万民，犹如犹太人所想望的，而是因圣宠，即因与天主的生命相通，

同基督一起为王，并在基督内做天主父的司祭；换句话说，若望所谓的“千年王国”，即是世界的“最末的时期”（若一2:18），即是许与新约子民的“安息”（参3, 4）；此后即是今世的终结。

上述的一切也可以由“第一次复活”和“第二次复活”的概念，并由“第二次死亡”的概念上得到证明。学者都明认“第二次死亡”即是指永罚（20:14, 21:8, 2:11, 20:6），与因犯罪产生的“第一次死亡”相对立；同样，由此亦可推定“第一次复活”即是指人灵因信德之恩脱离罪过的奴役；“第二次复活”即是世界穷终时全人类的复活。由此可知“第一次复活”不应单指致命者的复活或致命者与其余义人的复活，而且也指脱离罪过入于恩宠生命的复活（哥3:1等）。这种解释由若5:25—28和耶稣许与受世界磨难的教会平安和喜乐的事上（若14:27, 16:20, 17:13），也可以得到确证。

此外，若望在他所有的著作中（默、书信和福音）只知有一个基督的再来临，也只知道有一个基督的王国，他喜欢称这王国为“生命”或“永远的生命”；虽然这“生命”有两个阶段：一是现世的阶段，一是未来光荣的阶段，可是生命是同一的生命。这也是一个对上述解释的有力证明。

所谓“捆绑撒殢”是象征的说法，表示他的努力业已减少，这也是耶稣所讲过的比喻（谷3:27；路11:22）。若望写此段时，大概想起了耶稣所说的话：“决没有人进入壮士的家，能抢劫他的家具的，除非先把那壮士捆起来，然后抢劫他的家。”

关于撒殢权势的减少和破灭，此处并没有更多的预示，因为在12章内已讲得够清楚了，撒殢已为基督彻底打败，他的结局已经决定了，他现今只能在信友的财物和肉身上难为信友，但不能使被试炼者永远丧亡。

如今可以同圣奥斯特定下结论说：“千年王国”即是包括整个默西亚时代，即由基督降生成人到他再来临为止。

“在世界上你们要受苦难，然而你们放心，我战胜了世界”（若16:33），以耶稣这句话来默想默示录的“千年王国”，才能认清此段的本意。

主要参考书目

- EC. II Millenarismo
 DTC. Le Millenarisme
 L. Th. Kirche: Chiliasmus
 V. D. De Regno Millenario in Apc.
 DB. Hast. Millenium.

第二十一章

焕然一新的天地

1 随后我看见了一个新天新地，因为先前的天与先前的地已过去了，海也不再有了。2 我也看见那新耶路撒冷圣城，从天上由天主那里降下，就如一位为自己的丈夫装饰好了的新娘。3 我听见由御座那里有一个大声说：“看，天主与人同在的帐幕！他要与他们同住；他们要作他的百姓，而他要作‘与他们同在的天主’；4 他要由他们的眼上试去一切泪痕，再也没有死亡，再也没有悲伤，没有哀号，没有苦楚了；因为先前的都已过去了。”^①

天主的断言

5 坐在御座上的那位说：“看，我更新了一切。”又说：“你写下来！因为这些话都是信实而真诚的。”6 他又给我说：“已完成了！我是‘阿耳法’和‘敖默加’，元始和结局。我要把生命的水白白地给口渴的人喝。7 胜利者必要承受这些福分，

我要作他的天主，他要作我的儿子。⁸可是为那些胆怯的、失信的、可恶的、杀人的、行邪淫的、行邪术的、崇拜偶像的，以及一切撒谎的人，他们的分子是在烈火与硫磺燃烧着的坑中：这就是第二次死亡”。^②

天上的耶路撒冷

⁹那拿着七个盂，满盛着七种末期灾祸的七位天使中，有一位来同我谈话说：“你来！我要把新娘，羔羊的净配指给你看。”¹⁰天使就在我神魂超拔中，把我带到一座又大又高的山上，把那从天上由天主那里降下的圣城耶路撒冷指给我看。¹¹这圣城具有天主的光辉，她的光明好似极贵重的宝石，有如水晶化的苍玉；¹²她的墙高而且大，有十二个门，门旁有十二位天使，门上写着的是伊撒尔子民十二支派的名字。¹³东面三门，北面三门，南面三门，西面三门。¹⁴城墙有十二座基石，上面刻着羔羊的十二位宗徒的十二个名字。¹⁵同我谈话的那位天使拿着金芦苇当尺，要丈量那城、城门和城墙。¹⁶那城是四方形的，长宽相同。天使用芦苇丈量了那城，共计一万二千“斯塔狄”，长、宽、高都相同；¹⁷又丈量了城墙，有一百四十四肘，是按人的尺寸，也就是按天使的尺寸。¹⁸城墙是用水苍玉建造的，城是净金的，好像光洁的玻璃。¹⁹城墙的基石是用各种宝石装饰的：第一座基石是水苍玉，第二座是青玉，第三座是玉髓，第四座是翡翠，²⁰第五座是玛瑙，第六座是白玛瑙，第七座是橄榄石，第八座是绿柱石，第九座是黄玉，第十座是绿玉，第十一座是赤玉，第十二座是紫玉英。²¹十二个门是十二颗珍珠，每一个门是由一个珍珠造的；城中的街道是净金的，好似透明的玻璃。²²在城内我没有看见圣殿，因为上主全能的天主和羔羊就是她的圣殿。²³那城也不需要太阳和月亮光照她，因为有天主的光荣照耀她，羔羊就是她的明灯。²⁴万民都要籍着她的光行走，地上的君王也要把自己的光荣带到她内。²⁵她的门白日里总不关闭，因为那里已没有黑夜。²⁶人们必要把万民的光荣和财富带到她内。²⁷一切不洁的，即凡行可恶之事的以及撒谎的，绝对不得进入她内，只有那些记载于羔羊生命册上的，才得进入。^③

① 21—22:5一段是记述若望所见的两个神视：一是新创造的新天新地(1—8)，一是天上的耶路撒冷(21:9—22:5)。神视虽是两个，可是彼此间具有密切的关系，就好像天主造了新天新地是为天上的耶路撒冷准备了一个相称的地方一样。如果是我们将这一段，与前几章(6—8)所记述的那些充满紧张、恐吓与希望的神视作一个比较，真有天渊之别。我们在这两章中，似乎呼吸到了怡园中的宁静气氛，这也并不足奇，因为若望为描述天主的新创造，自然在许多地方要影射第一次的创造(创1—3)，为此经学家认为本书——圣经中最末的一卷，与创世记——圣经中最初的一卷，彼此间有许多暗合之处；并且说，本书即是创前一部分的详解，也不无理由。的确，如果我们沉思这一段经文，就可以明白天主在起初为什么造了天地和人类，为什么容许魔鬼诱惑人类，又为什么容许人类犯罪和犯罪的恶果。圣奥斯定对此点说得很好：天主凭他的智慧容许人犯罪，是为要藉着他所赐与世人的救恩，更显明他的智慧和他莫可名言的仁慈。读者读了这段经文之后，也许会注意到若望在这段经文中所描述的虽然是凯旋的教会，可是有时所用的字句，仍然是直接指示尚在今世流徙的战争教会。这原是由于他的神学观念而来的，犹如我们在前章注二所讲过的，若望视“永生”分

为两个阶段：一是今世开始的阶段，一是来世完成的阶段，二者是同一个“永生”；同样，基督的教会也分两种局面：一是凯旋的局面，一是战争的局面，二者是同一个基督的教会。为此若望由此一局面而谈到另一局面，这是颇为自然的事。此外，若望身为宗徒，不得不时常关怀当时的教会，为此当他描述凯旋的教会时，也不能不涉及当前尚在世上流徙的战争教会。我们明白了这些关系和理由之后，自然对本段的经文，也就比较容易了解了。若望在1节中，以庄严的语气，宣布了天主的恩许已满全了，依撒意亚先知所宣布的天主要重新创造的预言（依65:17，66:22并注），如今已完全实践了。按旧约先知的思想，这种新的创造是与默西亚的来临有密切关系的；不错，这一预言在默西亚的初次来临，即天主圣子降生为人时，已开始应验了，但尚不完全。当天主圣子再次来临，获得最后的胜利之时，才完全得以实现（见玛19:28；伯后3:13并注）。天地已焕然一新，但“海”却“不再有了”。在新天新地中，再没有海的原因，可能是因为海是指示飘荡不定的生活，并且海与撒殢的住处相连的缘故（13:1，11:7）。在这新天新地中，若望又看见新耶路撒冷，即光荣凯旋的圣教会由天降下。若望为描写这一教会的可爱和壮丽，用了两个象征，即新娘和圣城的象征（19:7，迦4:26；希12:14—29，参见依52，52，54）。若望此时又听到一个声音由天主御座那里发出（16:17，19:5，可能是出自那四个活物或二十四位长老之一），来解释这新耶路撒冷的高贵说：这新的耶路撒冷——凯旋的圣教会，即是天主与他的义子共同住在一起的会幕，只有在这光荣的教会内，信友们才能觉得天主真是“与他们同在的天主”，真是“厄玛奴耳”（玛5:8，格前13:12；格后5:6；若一3:2；依7:14；则48:35）。那里有天主，那里也就有喜乐和光荣；为此，死亡、苦楚、忧愁、哀号：这些原罪的贻害，都已成过去，因为永远的生活已经开始了（2—4节，参阅罗8；依25:8，35:10，65:14—25；默7:16，17）。

- ② 那由御座前发出来的声音所应许的恩赐是这样的鸿大，甚至或许世人能拿这鸿大的恩赐当作幻想的美梦；为此天主自己为向人们保证这些恩赐必要实现，就发出自己的声音说（这是第一次我们在默中确实所听到的天主的声音）：“看，我更新了一切，”更新一切的不是别人，而是我——全能的天主（依43:19；格后5:17；弗2:15，4:22；迦6:15等处）。你——若望，把我所说的话写下来，“因为这些话都是信实而真诚的”（22:6）。圣依肋乃对于这鸿大的恩赐曾说：“如果你们问：天主圣子降生，到底给人类带来了什么新的恩赐？那么我便答说：你们要知道，他既把自己交给了我们，也就把一切新奇的恩赐全带给了我们……他带来了自由之权、仁慈、光荣……”（Adv. Haer. IV, 56, 1）。6节“又给我说”一句，我们认为仍是天主圣父发言（不过有些学者主张是基督发言）；“已完成了”一句，好似是天主在创造之初所说的那声“有”的回音。天主在最初的创造中创造了一切，现今藉着第二次创造，完成了一切；第一次的创造与第二次的创造，实在指出了天主的确是“元始和结局”（参阅1:8并注），并且在这端道理中，也说出天主即是人类的根源与人类的归宿，为此我们人类当勉励去亲近天主，由天主那里获得“生命的水”，以养活我们的生命。“生命的水”或“活水”的象征（若望所喜用的象征之一，见若4，7:38，19:34；若一5:6），是指天主所赏赐的恩宠。天主以他无限的仁慈，白白地把自己的恩宠赏赐给世人（依55:1）；可是我们世人也应该欣然去领受，去渴望这些恩宠（22:17；若7:38），即是说：我们世人应与天主的圣宠合作，好完成天主赐与我们圣宠的目的，使我们成为胜利者（见2:7，11等处）。所以凡在世上承受了圣宠福分的，就是天主的义子，将来必要承受天父的天国。圣若望宗徒在书信中对这端道理曾解释说：“请看父赐给我们何等大的爱情，使我们称为天主的子女，而且也真是。世界所以不认识我们，是因为不认识他。可爱的诸位！现在我们是天主的子女，但我们将来如何，还没有明显；可是我们知道一显明了，我们必要相似他，因为我们要看见他实在怎样”（若一3:1，2）。大圣额俄略讲到这里曾说：假使天主的恩许还不够叫人渴望那“生命的水”，至少天主的恐吓要催促我们去承行他的旨意，因为谁若不承行他的旨意，必得不到永生，他们应得的分子将是“第二次死亡”，即那“烈火与硫磺燃烧着的坑”——地狱（8）。若望在8节所列举的罪行中，所最注

目的是“胆怯”和“失信”两种罪行，藉此向当时的信友说明因惧怕世上的掌权者而背弃天主和圣教会的罪恶是如何的严重。其他的罪行则是当时外教人所惯犯的恶习，见罗1:28—32。“一切撒谎的人”一句，是指明凡是犯罪的人，即成了一个虚伪不实的人，成了魔鬼的子女，因为这样的人如同魔鬼一样，“不站在真理上”，“在他内没有真理”(若8:44)。

- ③ 本章1—8节好像是一篇导言，领导我们去向往那天上的耶路撒冷。如今在本段内，我们即可瞻望这新耶路撒冷的华丽和庄严。9节中所记载的那位领导若望观看由天上降下的新耶路撒冷的天使，多半即是17:1所记的那位领导若望观看那大淫妇——巴比伦的天使。那么我们便可由此再进一步说，按若望的思想来看，这位由天上降下的纯洁的新娘——耶路撒冷，正与那大淫妇——巴比伦成一极强烈的对比(17, 18)。天使为使若望观看巴比伦，曾把他带到旷野里去(17:3)，如今为叫他瞻望新耶路撒冷，带他到了“一座又大又高的山上”(10)。按经学家的解释：“旷野”一词是指示下界，说明巴比伦是属于下界的，而“高山”是指示上界，说明耶路撒冷是属于上界的。我们在注一内曾说过：若望为指示这凯旋教会的可爱和壮丽，曾用了两个象征，即“新娘”和“圣城”的象征；可是先见者在本段内只注意到后一象征，并详细加以描述(关于新娘的象征，参阅19:8, 21:2, 9, 22:17和若3:29; 弗5:25—33及注释)。“这圣城具有天主的光辉”一句(11)，即等于说：天主住在其中(依60:1—3; 则43:2—5; 48:35)，以自己的光辉照耀她(23)，使她成为光明的，反映出自己的光荣来(格后4:6)。她所射出的“光明”，是指她的教义、圣事和圣德：这一切都是为表明圣教会的超然性。12—23节一段是描述新耶路撒冷的构造与华丽。若望在这段中，不但在所用的字句上与则48:30—35颇为相似，而且在意义上，更为接近；所不同者，只是在于旧约的先知是预言默西亚神国未来的京都的华丽，而新约的先知是在瞻望这京都的最后光荣。古时的城最主要的部分，并不是高楼大厦，而是城墙。12节说：“墙高而且大”，即是说新圣城建立“在诸圣山上”，为天主所特别钟爱，胜于一切(见咏37并注)。“十二个门”，按默的象征意义，是指示圣城全部，那么“门旁有十二位天使”一句，即是指示全教会完全在天主的特殊保佑之下。“伊撒尔子民十二支派的名字”是指旧约，“羔羊的十二位宗徒的十二个名字”是指新约；旧约不是独立的，而是为准备新约而设立的；新约也不是独立的，原是依据旧约的；为此这两组名字表明天主的计划自始至终是一贯的，是唯一的，所以这两组名字在此是指示圣教会的唯一性。可是大半经学家认为这种讲解仍嫌不足，因为14节明明记载：“城墙有十二座基石，上面刻着羔羊的十二位宗徒的十二个名字”，为此这一节显然也是指圣教会是基于宗徒，是由宗徒传下来的，参阅弗2:20并注。15—23节一段，描述新京城构造(则40—42)。这新京城的构造是绝非人所能想像的；至多我们能说：这城是四方的，是非常之大，她的周围——某些学者认为其一面——“有一万二千斯塔狄”，即约合一千五百公里。这种渲染的说法，是表示圣教会的至公性，能以容纳世界上的万民。城墙和城门都是以宝石构成的，是表示圣教会怎样为天主所钟爱，怎样充满了天主所赏的一切鸿恩(依54:11、12; 多13:17)。此外，斯委特(Swete)解释这些宝石的象征说：每块宝石都常保存着自己的美点和特殊的光辉，这点告诉我们：圣教会内，不论是世上的教会，或天上的教会，每个信友都保存其各自的特征与美德，即是说：每一个善人的灵魂，就是对天主光荣的一个特殊的颂扬(弗1:6)。在这座圣城内，并没有圣殿，因为这座圣城已充满了天主的光荣(11)，好似天主亲自作了这圣城的圣殿一样；并且在这座圣城内也没有受造的光，如太阳月亮等，因为天主和羔羊亲自作了她永远的光(格后4:6; 依60:19、20)。无疑地，若望在此是指示未来的凯旋教会。既然在未来之时，凯旋的教会已与天堂成为一个，所以并不需要若望在8:3, 11:19所提及的那座天上的圣殿了，因为当圣子“把自己的王权交于天父”之后(格前15:24)，那座天上的圣殿所指示的转求时代已成过去，被选者只在圣神内，偕同基督，一同共享天父的光荣(格前15:28, 8:6; 罗11:36)。24节的描述虽然尚未完全离开上天的境界，可是似乎已由上天的描述转到地上的描述，即是说，已由凯旋教会的描述而讲论到世上圣教会的至公性：“万民都要藉着

她的光行走……”(依2:2、3; 60:1—4)。这句话不但说明万民都要进入耶稣的羊栈，而且也说明万民都要分沾救主的恩宠。“她的门白日里总不关闭……”(25)，因为在那里已没有可怕之事发生，已没有敌人袭击的忧虑。当万民进入圣教会之际，个个都将如那些朝拜耶稣圣婴的贤士一样，带着自己所特有的礼物——文明与文化，奉献于天主(依60:5、11)。由此可见圣教会不但不毁灭每个人的特长和每个民族的文化，反而将之提高，奉献于天主台前。圣教会所拒绝的，只是天主所拒绝的一切，即一切的不洁，一切的罪行(27)。参阅22章的神学释义。

第二十二章

天父家中的永乐

1 他又指示给我一条生命之水的河流，光亮有如水晶，是从天主和羔羊的御座那里涌出来的。2 在城的街道中央，即在那河流的两岸，有生命树，结十二次果子，每月结果一次，并且树的叶子可医疗万民。3 各种的诅咒不复存在了。天主和羔羊的御座必在其中，他的众仆必要钦崇他，4 并瞻望他的容貌，且在他们额上带着他的名字。5 黑夜也不再有了，他们不需要灯光，也不需要日光，因为上主天主光照他们，他们必要作王至于无穷之世。①

结尾语：必要实现的预言

6 天使又给我说：“这些话都是信实而真诚的，因为是赐先知神恩的上主天主派遣了自己的使者给他的众仆指示出那些必须快发生的事。”7 “看哪！我快要来。凡遵守本书预言的话的，是有福的。”8 我若望听见了，也看见了这一切；我一听见看见，便俯伏在给我指示这些事的那位天使脚前，要朝拜他；9 他却对我说：“万不可这样作！我只是你和你的弟兄诸先知以及那些遵守本书之言的同仆，你只该朝拜天主。”②

基督最后的忠告

10 耶稣对我说：“你不可密封本书预言的话，因为时期已临近了。11 让不义的仍不义罢！让肮脏的仍肮脏罢！让义者，仍行义罢！让圣者，仍成圣罢！12 看哪！我快要来。我的报酬随着我；我要按每人的行为还报每人。13 我是“阿耳法”和“敖默加”，最初的和最末的，元始和终末。14 那些洗净自己衣服的，是有福的！他们能获得生命树的权利，并得由门进入圣城。15 凡为狗的，行邪术的，行邪淫的，杀人的，崇拜偶像的，以及一切喜爱撒谎并实地撒谎的人，都该在城外。16 我耶稣派遣了我的使者，给你们明证了有关教会的这些事。我是达味的根苗和后裔，我是那颗明亮的晨星。”③

圣神和教会的答词

17 圣神和新娘都说：“你来罢！”凡听见的也要说：“你来罢！”凡口渴的，来罢！凡愿意的，可白白地领取生命的水。④

一笔一划莫增删

18我告戒一切听本书预言的话的人：谁若在这些话上增加什么，天主必要把载于本书上的那些灾祸，加在他身上；19谁若从这预言书上的话除去什么，天主必要从本书上所载的生命树和圣城中，除去他的名分。^⑤

祝祷世人得恩宠

20为这些事作证的那位说：“是的。我快要来。”“啊们。主，耶稣！你来罢！”²¹愿主耶稣的恩宠与众圣徒同在。啊们。^⑥

- ① 本章五节是描述蒙选者在天父家中所享的永福。若望就如旧约的先知一样（则47:1—12；匝14:8；岳4:18），为描述这种永福，曾暗引了原祖父母在地堂中所享的福乐。为此龚刻耳和其他经学家肯定说：末世的喜乐相应于原始的喜乐；或者说：末世的事亦如原始的事。我们不可否认这种推断有其相当的价值，可是这种推断决不能完全表达出先知书，尤其是默示录中所含有的全部真理。固然，新约的作者曾以“伊甸”乐园的福乐作比喻，以描述末世后的光荣的喜乐，可是由他们的描述可知天堂的福乐，远远超过亚当和厄娃在地堂中所享的福乐。不论是圣伯多禄，或圣保禄，或圣若望对这福乐都说是“眼所未见，耳所未闻，人心所未想到的……”（格前2:9）。若望在这天上的耶路撒冷中所见的那条“生命之水的河流”，虽然可与创2:10所记的那条“灌溉怡园”的河水，尤其与则47:1—6、12所记的那条“由朝东的殿门门限下流出”的河水作一比较，可是若望在这条河流上，贴上了一层更深的意义。如果我们沉思7:17，21:6，22:17以及若7:38的记载，便可推知这“生命之水”即是指示被选者所得的天主的生命，或更具体的说：即是指示天主圣神（见若7:37—39并注）。关于“生命树”。见2:7并注，参阅创2:9，3:22—24。原祖父母犯了天主的命令之后，人类再不能接近那棵“生命树”；但是当基督降生救世之后，人类在圣教会内又找到了这棵“生命树”；这棵“生命树”即在圣教会内生活的基督。这棵树不但“每月结果一次”，并且它的叶子还可“医疗万民”（则47:12），这是说明圣教会所受于基督的各种丰富的恩宠和基督所立的七件圣事。只要人类善用这些恩宠和圣事，灵魂上的病症和软弱，莫不获得治疗。“各种的诅咒不复存在了”（3）：如要明白这句话的深意，先该记起天主在旧约中所下的两项含有诅咒的命令（a）天主在“伊甸”乐园中曾禁止元祖父母吃知善恶树上的果实，下了禁令之后，遂附加诅咒说：谁若吃了，必然要死（创2:16、17）；（b）当天主吩咐伊民去占领福地时，曾下了“灭绝令”，要他们灭绝那七个罪恶满盈的民族（见申7:2，2:34，3:6等处）；现在却不是这样了。自从那“虔敬的奥迹……出现于肉身”之后（弟前3:16），即自从“天主教众人的恩宠已经出现”了之后（铎2:11），自从基督建立了他的教会之后，再没有任何可诅咒的了，因为宇宙与人类已再被祝圣，已靠着基督的宝血，走向“一条又新又活，通过帐幔的道路”（希10:19）。如果在地上的教会中，信友们唯一当行的义务，是朝拜天主与羔羊，那么这种敬礼更应实现于凯旋的教会中（3）；在那里不但要朝拜事奉天主，并且还要“瞻望他的容貌”（见格前13:12）；在那里既然面对面地看见光明的天主，那里还需要灯光或日光来照耀？不仅如此，届时还要与天主一同作王，“至于无穷之世”（5），这即是我们最后的福乐。若望即以这些充满福乐的言词，结束了他所蒙受的启示；此后只是结尾语（6—21）：劝人信他所写的启示，不可妄加删改，也劝人渴望吾主的日子快快来临。

- ② 本书既是以公函的格式写成的，书前既然有一篇书信式的开端（1:1—8），自然也应有一篇书信式的结尾语（22:6—21）。作者在这篇结尾语中，再三反映书首所提出“时期已临近了”的论题。在本段中有三位发言者：即是基督、向导天使和先见者若望；有时很难决定谁是某段的发言者。不过无论谁是发言者，丝毫不影响本段的大意。6节明显是向导天使的话，这段话实在是1:1节的回音。“这些话都是信实而真诚的”：“这些话”即是指默示录全书的内容

(21:6)。默全书之所以真实可信的原因，是因为若望是由天主蒙受了先知的神恩而写的，所以万不能舛错；并且若望既是天主的忠仆和信使，对天主所要他发表的预言，决不敢擅自更改。“先知的预言”，多少总带有末世论的色彩，如果这话能对其余的先知书说，那么对本书更可以说了；就如我们在引言第八章结论中所说过的，本书大致可以说是在基督末世言论的一篇详解，它的主要题目，即是宣告“那些必须快要发生的事”(1:1)。7节按某些经学家的意见，认为仍是天使所说的话，重新代基督说出在本书中多次所说过的话；不过，我们与另一般学者认为此节是基督亲自说的，一方面为强调本书的预言，另一方面以祝福之辞，鼓励听众去遵守这些预言(1:3)。8、9两节，若望先亲自为所见所闻的一切作证(1:1、4、9)，然后记述他对向导天使所有的感激与敬意要伏地朝拜他，可是为天使所拒绝，因为朝拜之礼，只应归于天主(见19:10并注)。

- ③ 在旧约中，天主往往命先知将一些有关末世的预言封藏起来，等待适当的时期，才给人发表(见达8:28, 12:9并注)，可是现今基督既已降生了，“末世”已经开始了(见罗1注五)，新约的先知不但不应把自己的预言封藏起来，反应“在屋顶上张扬出来”(玛10:27)，因为“时期已临近了”(10)；若望所蒙受的启示既正是为现已开始的(末世)而写的，所以绝无封存的理由。在这已开始了的“末世”中，即自圣子降生为人，直到他再来临为止这段时期中，义与不义之分，善人与恶人之别，全在于世人是否接受吾主的圣道。11节：“让不义的，仍不义吧……让义者，仍行义吧……”正与耶稣所讲的莠子的比喻的意义相同(玛13:24—30)，说明在圣教会内常有麦子和莠子共同生长的现象，但到收获时，即到基督再来临之际，才加以决定性的甄别(玛13:36—43)。为此在基督再来临以前我们信友最主要的任务，即是警醒祈祷，等待他的来临(12)。他一到，要按每人的行为，审判每人(玛25等处)。耶稣所行的审判是含有决定性的，再不得翻案，因为他是天主圣子，与天父同性同体。为此他在此将天父用以指示自己的名衔，应用在自己身上说：“我是‘阿耳法’和‘敖默加’……”(13，参见1:8、17, 2:8)。在14、15两节中，耶稣再次说明谁能进入天上的圣城，谁被拒于城外：凡在羔羊的血里洗净自己衣服的(见7:9、14并注)，必要永久住在天上的耶路撒冷之中；“凡为狗的，行邪术的……”，即是那些随从了大龙和假先知的人，必要与他们的首领遭受同样的命运，即永远落于硫磺与火燃烧的坑中(见20:9、10、21:8并注)。16节是耶稣亲自作证，证明是他派遣了自己的天使，向若望启示了这一切(见1:1)，并证明这一切启示都是千真万确的(6)。耶稣在此并自称为“达味的根苗和后裔”(依11:1, 10)，以说明他就是伊民所期待的默西亚；并自称为“那颗明亮的晨星”，按“晨星”是星晨中最明亮的星，是元首的象征(德50:6；依14:13)，以指明他所有为万有的元首的尊位。“晨星”也是许给胜利者所得的赏报(见2:28并注)。
- ④ 耶稣在上段曾说：“看哪！我快要来”(12)。圣教会——新娘——一听到这悦耳的声音，遂为圣神所感动(罗8:16、23、26)，大声呼求说：“你来吧！”这种呼求不止是古时教会的感叹和切望(格前16:22)，并且她还邀请她世世代代的子女，一起与她这样呼求。原来按圣保禄在弟后4:8所说的，凡是信友都是爱慕耶稣再来的人。的确，我们都应当爱慕耶稣的显现，热切盼望他的来临，因为只有那时，才是他与他的净配——圣教会获得最大光荣的时期；为此我们每次念“尔国临格”时，即应怀着这种热切的心情，祈求羔羊婚期的来临。暂时流徙涕泣之谷的我们，如果感到口渴，即可到耶稣的圣体圣血台前，汲取“生命的水”以解我们的口渴。这“生命的水”时常存于圣教会内，可是由我们一方面，应当渴望它，接受它(21:6；若7:37, 6:35并注)。
- ⑤ 18、19两节的发言者，似乎是若望本人；不过有些学者主张是基督——本书主要作者的话。本段的大意不外是说：凡诵读本书或者讲解本书的，不可任意增删本书所含有的道理(见申4:2, 13:1)。假使18、19两节是若望说的话，自然可使我们注意到新约的先知，怎样全如旧约的大先知梅瑟一样，确知自己所写下的，并不是自己的话，而是天主的话。关于增删本

书预言的人所受的惩罚，是引自申29:19，即言他们要受自食其果的处分。

- ⑥ 20节记述一项极感动人心的对话，即耶稣和他的净配——圣教会的对话。耶稣知道他的净配最热烈盼望的事，就是他的来临——这也是本书的主题，为此耶稣第七次应许说：“是的。我快要来”（2:16，3:11，16:15，22:7、12、17、20）；圣教会遂热切答说：“啊们（但愿如此）。主，耶稣！你来吧！”波绪厄解释到这里曾说：“的确，信友的心灵常不停地热望基督神国的来临，全部圣经以这种甘饴的言词煞尾，实在令人称奇：因为它以宇宙的创造开始，而以再次的新创造——基督神国的完成而终结。但愿天主赏赐恩宠与读本书预言的读者，使他们能够再三深思这最后的几句话，而在心中觉到呼求耶稣与为耶稣所召唤是多么甘饴……”。末节为书信的普通祝福语。

神学释义

犹如我们在20章的附注内所讲过的，基督的千年王国既然是指战争的教会在今世流徙的时期（20:1—6），那么哥格和玛哥格的侵袭与失败，便是指反基督对圣教会所作的最后攻击与失败，也就如保禄在得后2:8所说的：“主耶稣要以自己口中的气息杀死他，且以自己来临的显示把他消灭。”反基督最后攻击圣教会的战争要延续多久，为我们仍是一个谜。可是我们确知，在此战争之后即是肉身之复活和公审判，以及公审判的永远定案：永罚或永生。那些受永罚的人，是因了他们自己的恶行；享永生的被选者，是因了天主的仁慈；就是说：他们在世上因为顺从了圣宠的指引同圣宠合作，行了善功，才得享永福。

公审判的定案虽然有两种，可是若望在这几章内特别注目享永生的地方——天上的凯旋教会，因为只有如此才能表示天主实在“更新了一切”，才能表示出第二次创造的尊贵，为此他用了两个象征来描绘天上的教会：以羔羊的净配，表示她的可爱；以天上降下的圣城，表示她的母性，以及至一、至圣、至公、从宗徒传下来的各种特征。

如要阐明这双重象征内所含蓄的丰富道理，可以说几乎是不可能的事，因为若望在此好似要引导读者去亲自默会，亲自静观他在帕特摩岛上所见到的将来的光荣，而燃起读者对战争教会的热爱，使其向往基督与其净配的最后胜利。不过我们可以提示读者，在读这段经文时所应注意的三点：第一、虽然若望在这几章内所注目的是凯旋教会，可是还有时提及今世的战争教会，犹如我们在21章注一内所讲过的，这是为了要安慰并鼓励尚在战争中的教会。第二、若望为描述圣教会的美丽、高尚与神圣，曾多次暗示原祖父犯罪前的“伊甸”乐园，这是为表示这新的京城要远远超过“伊甸”乐园的福乐；第三、若望为描写被选者在天上耶路撒冷的生活，曾多次引用了厄则克耳和依撒意亚的预言，并且也多次暗示到帐棚节的喜庆，这是为了要说明只有在天上的京城内才能得到圆满的喜悦。

的确，人类因原罪在“伊甸”园中所失落的一切，如今在现世的教会中，又由“更新了一切”的造物主手中，更丰富地获得了；不过，圆满的获得还应等待于教会凯旋之时。譬如“伊甸”园中的生命树和生命之水的江河，人与天主的密切结合，以及天主与人类同在的喜悦等等，这一切信友们在圣教会内实在都得到了，因为生命树就是基督；生命树上的叶子与果实，即是基督所赐与教会的圣事和各种恩宠；生命之水即是天父藉基督所赐与教会的最大恩赐——天主圣神，他即是圣教会的灵魂和导师（若16:12、13）；凡做天主子女的都是由他引导，是他常以无可言喻的叹息，为我们热切祈求，是他常代圣者按照天主的旨意祈求，并且是他常鼓励圣者去向父所许与义子的光荣，即肉身的光荣复活和永生（见罗8并注）。为此无怪乎圣神在冥冥中感动圣教会与其子女，催迫她同他一起呼求说：“主，耶稣！你来吧！”不错，圣教会与其子女都在期待基督的再次来临，都在爱慕他的再次显现（弟后4:8），因为只有基督的再次来临，才能显示出天父是怎样爱了他的圣子，将怎样光荣他的圣子——我们的救主，因为只有基督再次来临，才能使我们得见圣子在创世之前在父内所具有的光荣（若17:24）。既然耶稣在晚餐中向圣父为我们祈求了这一切，并“因他的敬畏获得了垂允”（希5:7）；那末，为基督作证的护慰者——天主圣神（若15:26），在此催迫他的净配来呼求：“主，耶稣！你来吧！”便不足为奇了。圣神与基督的净配向基督的呼声，不能不使基督俯听，

为此基督答说：“是的，我快要来。”这“我快要来”一句，当然应按“在他前千年如一日，一日如千年”的天主所预定的时期来了解(伯后3:8; 咏90:4)；可是我们知道，“主决不迟延他的应许”(伯后3:9)。犹如“时期一满”(迦4:4)，他便“取了奴仆的形体”(斐2:7)，降生成人；同样，几时天国的福音传遍万国(谷13:10)，被选者的数目一满(6:11)，主必要显赫地降临于自己的凯旋王国中。请想：直到主再来临为止，那有比向主说：“主，耶稣！你来吧！”更甘饴的呢？那有比听到主说：“是的，我快要来！”更悦耳的呢？“主，耶稣！你来吧！啊们。”

附一 引用经书简字表

以下旧约:			
创世纪	创	米该亚	米
出谷纪	出	纳鸿	鸿
肋未纪	肋	哈巴谷	哈
户籍纪	户	索福尼亚	索
申命纪	申	哈盖	盖
若苏厄书	苏	匝加利亚	匝
民长纪	民	玛拉基亚	拉
卢德传	卢	玛加伯上	加上
撒慕尔纪上	撒上	玛加伯下	加下
撒慕尔纪下	撒下	以下新约:	
列王纪上	列上	玛竇福音	玛
列王纪下	列下	马尔谷福音	谷
编年纪上	编上	路加福音	路
编年纪下	编下	若望福音	若
厄斯德拉上	厄上	宗徒大事录	宗
厄斯德拉下	厄下	罗马书	罗
多俾亚传	多	格林多前书	格前
友弟德传	友	格林多后书	格后
艾斯德尔传	艾	迦拉达书	迦
约伯传	约	厄弗所书	弗
圣咏集	咏	斐理伯书	斐
箴言	箴	哥罗森书	哥
训道篇	训	得撒洛尼前书	得前
雅歌	歌	得撒洛尼后书	得后
智慧篇	智	弟茂德前书	弟前
德训篇	德	弟茂德后书	弟后
依撒意亚	依	弟铎书	铎
耶肋米亚	耶	费肋孟书	费
耶肋米亚哀歌	哀	希伯来书	希
巴路克	巴	雅各伯书	雅
厄则克耳	则	伯多禄前书	伯前
达尼尔	达	伯多禄后书	伯后
欧瑟亚	欧	若望一书	若一
岳厄尔	岳	若望二书	若二
亚毛斯	亚	若望三书	若三
亚北底亚斯	北	犹达书	犹
约纳	纳	默示录	默

附二 宗徒经书下册经内译名表

Abaddon (Apc. 9, 11)	A 阿巴冬	Electa (2 Jo. 1, 13)	E 厄肋忒 (蒙简选的)
Abraham	亚巴郎	Elias	厄里亚
Absinthium (Apc. 8, 11)	阿布辛托	Enoch (Juda 14)	厄诺客
Adam	亚当	Ephesus	厄弗所
Aegyptus	埃及	Euphrates	幼发拉的(河)
Antichristus	反基督	Exterminans (Vg. cfr. Apollyon)	阿颇隆
Antipas	安提帕	G 戛得	
Apollyon (Apc. 9, 11)	阿颇隆	Gad	戛得
Armagedon (Apc. 16, 16)	阿玛革冬	Gajus	戛约
Aser	阿协尔	Galatia	迦拉达
Asia	亚细亚	Gog(Apc. 20, 8)	哥格
B Babylon	巴比伦	Gomorrha	哈摩辣
Balaam	彼肋罕	Gomorraei (2 Petri 2, 6 in Vg.)	哈摩辣人
Balac	巴拉克	Graece	希腊(文)
Benjamin	彼讷雅明	H Hebraice	希伯来(文)
Bilibris (Apc. 6, 6)	曷尼(一升) (参见: 附三)	I Isaac	依撒格
Bithynia	彼提尼雅	Isräl	伊撒尔
Bosor (2 Petri 2, 15)	贝曷尔	Issachar	依撒加尔
C Cain	加音	J Jacobus	雅各伯
Cappadocia	卡帕多细雅	Jerusalem	耶路撒冷
Christianus	基督徒	Jesus	耶稣
Christus	基督(默西亚)	Jezabel	依则贝耳
Core	科辣黑	Joannes	若望
D David	达味	Job	约伯
Demetrius	德默特琉	Joseph	若瑟
Denarius (Apc. 6, 6)	德纳 (参见: 附三)	Judaei	犹太人
Diotrephes	狄约勒斐	Judas	犹达
		L Laodicia (vel: Laodicaea)	劳狄刻雅
		Latine	拉丁(文)

(Apc. 9, 11 in Vg.)		Philadelphia	非拉德非雅
Levi	肋未	Pontus	本都
Lot	罗特	R	R
	M	Rohab	辣哈布
Magog	玛哥格	Ruben	勒乌本
(Apc. 20, 8)		S	S
Manasses	默纳协	Sara	撒辣
Marcus	马尔谷	Sardes	撒尔德
Michaël	弥额尔	Satanas	撒殛
Moyses	梅瑟	Silvanus	息耳瓦诺
	N	Simeon	西默盎
Nephtalim	纳斐塔里	Simon (2 Petri 1, 1 graece: symeon)	西满
Nicolaitae	尼苛劳派	Sion	熙雍
(Apc. 2, 6)		Smyrna	斯米纳
Noë	诺厄	Sodoma	索多玛
	P	T	T
Patmos	帕特摩	Thyatira	提雅提辣
Paulus	保禄	Z	Z
Pergamum	培尔戛摩	Zabulon	则步隆
Petrus	伯多禄		

附三 新约时代度量衡币制表

I 长度表

希腊罗马制				
1. 一里; 一千步(miliaris)	1			=1478 公尺
2. 斯塔狄(stadium)	8	1		=184,83公尺
3. 寻; 掬(brachia, Vg: passus)	800	100	1	=1,8483公尺
4. 肘(cubitus)	3200	400	4	1=0,462 公尺
<hr/>				
5. 安息日路程(iter sabbati)				=1109 公尺
(按若瑟夫: 计六斯塔狄)				

II 容量表

A. 希伯来制				
1. 一哥尔(石)(coros=heb. kor)	1			=450 公升
2. 一巴特(桶)(batos=heb. bat)	10	1		=45 公升
3. 一色阿(斗)(saton=heb. seah)	30	3	1	=15 公升
B. 希腊罗马制				
1. 一石(桶)(metreta)	1			=39,38 公升
2. 一斗(modius)	4½	1		=8,75 公升
3. 一升(bilibris=χ ο ἰ ὄ ν τ ε ξ)	36	8	1	=1,08 公升
4. 一合(sextarius)	72	16	2	1=0,54 公升

III 重量表

A. 希伯来制				
1. 塔冷通(talentum)	1			=34,272公斤
2. 米纳(mina)	60	1		=0,571 公斤
B. 罗马制				
1. 一斤(或升)(libra)				=326 公分

IV 货币表

A. 希腊制				重量	
1. 塔冷通(talentum)	1			=20,500公斤银子	=2100美元
2. 米纳(mina, mna)	60	1		=0,345 公斤银子	=35 美元
3. 斯塔忒(stater=tetradrachma)	1500	25	1	=13,8 公分银子	=1,40美元
4. 狄达玛(didrachma)	3000	50	2 1	=6,9 公分银子	=0,70美元
5. 达玛(drachma)	6000	100	4 2	1=3,45 公分银子	=0,35美元
B. 罗马制					重量
1. 德纳(denarius)	1			=3,85 公分银子	=0,35美元
2. 狄朋狄(dipondius)	8	1		=12,40 公分铜	=0,04美元
(值两文铜元)					
3. 铜元(as, assarius)	16	2	1	=10,80 公分铜	=0,02美元
4. 夸当(quadrans)	64	8	4 1	=3,10 分公铜	=0,005美元
(意即值铜元四分之一)					

5. 米奴通(minutum) λ ε π τ ὀ υ

128 16 8 2 1=1,55 公分铜=0,0025美元

注: 在新约中塔冷通或米纳(只见于玛25:15和路19:13)是钱数的一种总和, 实际上没有所谓“塔冷通”或“米纳”的一种货币, 六千达玛为一“塔冷通”; 一百达玛为一“米纳”。

附四 主日、大瞻礼及中华真福 瞻礼弥撒书信章节一览表

【注意】凡有*者，指所引见于本书。

一、礼仪年度内主日及移动瞻礼日

将临第一主日	罗13:11-14
将临第二主日	罗15:4-13
将临第三主日	斐4:4-7
将临第四主日	格前4:1-5
圣诞八日庆期内主日	迦4:1-7
主显后第一主日 圣家瞻礼	哥3:12-17
主显后第二主日	罗12:6-16a
主显后第三主日	罗12:16b-21
主显后第四主日	罗13:8-10
主显后第五主日	哥3:12-17
主显后第六主日	得前1:2-10
七旬主日	格前9:24-27, 10:1-5
六旬主日	格后11:19-33, 12:1-9
五旬主日	格前13:1-13
圣灰礼仪瞻礼四	岳2:12-19
封斋第一主日	格后6:1-10
封斋第二主日	得前4:1-7
封斋第三主日	弗5:1-9
封斋第四主日	迦4:22-31
苦难第一主日	希9:11-15
苦难第二主日 圣枝主日	斐2:5-11
圣瞻礼二	依50:5-10
圣瞻礼三	耶11:18-20
圣瞻礼四	其一: 依62:11, 63:1-7 其二: 依53:1-12
圣瞻礼五 建定圣体	格前11:20-32
圣瞻礼六 耶稣受难	其一: 欧6:1-6 其二: 出12:1-11
圣瞻礼七 巴斯卦前夕	哥3:1-4
复活主日	格前5:7-8
卸白衣主日	*若一5:4-10
复活后第二主日	*伯前2:21-25
复活后第三主日	*伯前2:11-19
复活后第四主日	*雅1:17-21

复活后第五主日	*雅1:22-27
三天大祈祷	*雅5:16-20
耶稣升天(瞻礼五)	宗1:1-11
升天后主日	*伯前4:7-11
圣神降临主日	宗2:1-11
天主圣三主日	罗11:33-36
降临后第一主日	*若一4:8-21
耶稣圣体(瞻礼五)	格前11:23-29
降临后第二主日	*若一3:13-18
耶稣圣心(瞻礼六)	弗3:8-12, 14-19
降临后第三主日	*伯前5:6-11
降临后第四主日	罗8:18-23
降临后第五主日	*伯前3:8-15
降临后第六主日	罗6:3-11
降临后第七主日	罗6:19-23
降临后第八主日	罗8:12-17
降临后第九主日	格前10:6-13
降临后第十主日	格前12:2-11
降临后第十一主日	格前15:1-10
降临后第十二主日	格后3:4-9
降临后第十三主日	迦3:16-22
降临后第十四主日	迦5:16-24
降临后第十五主日	迦5:25, 26, 6:1-10
降临后第十六主日	弗3:13-21
降临后第十七主日	弗4:1-6
降临后第十八主日	格前1:4-8
降临后第十九主日	弗4:23-28
降临后第二十主日	弗5:15-21
降临后第二十一主日	弗6:10-17
降临后第二十二主日	斐1:6-11
降临后第二十三主日	斐3:17-21, 4:1-3
降临后第二十四主日	哥1:9-14

二、常年瞻礼日

一月一日 圣诞后第八日	铎2:11-15
一月二日 耶稣圣名(或主日)	宗4:8-12

一月六日 主显瞻礼 依60:1-6
 二月二日 圣母献耶稣于主堂 拉3:1-4
 二月廿二日 圣伯多禄宗座 *伯前1:1-7
 二月廿四日(闰年二月廿五日)圣玛弟亚宗徒
 宗1:15-26
 三月十九日 圣若瑟圣母净配兼圣教会总主保
 德45:1-6
 三月廿五日 圣母领报 依7:10-15
 四月廿五日 圣马尔谷圣史 则1:10-14
 五月一日 大圣若瑟工人主保
 哥3:14、15、17、23、24
 五月十一日 圣斐理伯圣雅各伯二位宗徒
 智5:1-5
 五月卅一日 圣母天地元后
 德24:5、7:9、11、30、31
 六月廿四日 圣若翰洗者诞日
 依49:1-3、5-7
 六月廿九日 圣伯多禄圣保禄二位宗徒
 宗12:1-11
 七月一日 耶稣宝血 希9:11-15
 七月二日 圣母往见圣妇依撒伯尔 歌2:8-14
 七月廿五日 圣长雅各伯宗徒 格前4:9-15
 七月廿六日 圣妇亚纳圣母之母 箴31:10-31
 八月四日 圣多明我精修 弟后4:1-8
 八月六日 耶稣显圣容 *伯后1:16-19
 八月十日 圣老楞佐殉道 德51:1-8、12
 八月十五日 圣母升天 友13:22-25、15:10
 八月十六日 圣若亚敬圣母之父 德31:8-11
 八月廿二日 圣母无玷圣心 德24:23-31
 八月廿四日 圣巴尔多禄茂宗徒
 格前12:27-31
 九月八日 圣母圣诞 箴8:22-35
 九月十四日 光荣十字圣架 斐2:5-11
 九月十五日 圣母七苦 友13:22、23-25
 九月廿一日 圣玛窦宗徒兼圣史 则1:10-14
 九月廿九日 圣弥额尔总领天神 *默1:1-5
 十月三日 圣女婴孩耶稣德肋撒贞女传教区主保
 依66:12-14
 十月四日 圣五伤方济各精修 迦6:14-18
 十月七日 圣母玫瑰 箴8:22-24、32-35
 十月十一日 圣母天主之母 德24:23-31
 十月十八日 圣路加圣史 格后8:16-24
 十月廿二日 建献本处圣堂 *默21:2-5
 十月廿八日 圣西满圣达陡二位宗徒

弗4:7-13
 十月最后主日 耶稣基督君王 哥1:12-20
 十一月一日 诸圣瞻礼 *默7:2-12
 十一月二日 追思已亡
 第一台弥撒 格前15:51-57
 第二台弥撒 加下12:43-46
 第三台弥撒 *默14:13
 十一月九日 建献救世主大殿 *默21:2-5
 十一月十八日 建献圣伯多禄圣保禄大殿
 *默21:2-5
 十一月卅日 圣安德肋宗徒 罗10:10-18
 十二月三日 圣方济各沙勿略精修传教区主保
 罗10:10-18
 十二月八日 圣母无原罪始胎 箴8:22-35
 十二月廿一日 圣多默宗徒 弗2:19-22
 十二月廿五日 耶稣圣诞
 子时弥撒 铎2:11-15
 黎明弥撒 铎3:4-7
 天明弥撒 希1:1-12
 十二月廿六日 圣斯德望首先殉道
 宗6:8-10、7:54-60
 十二月廿七日 圣若望宗徒兼圣史 德15:1-6
 十二月廿八日 诸圣婴孩殉道 *默14:1-5

三、中华特别瞻礼日

一月十四日 真福和德理精修 得前2:2-9
 一月十五日 真福方济各嘉彼辣殉道
 德14:22、15:3-6
 二月十三日 真福若望脱里奥殉道
 智10:10-14
 二月十七日 真福方济各克来殉道
 智10:10-14
 二月十八日 真福若望及张大鹏等殉道
 希11:33-40
 四月七日 真福玛利亚松达童贞
 格后10:17、18、11:1、2
 六月三日 真福伯多禄桑主教及四位同伴殉道
 复活时期 *伯前1:3-7
 降临时期 智3:1-8
 七月四日 真福艾额俄略三位主教及张若望景光等殉道 希10:32-38
 七月廿一日 真福任德芬等四位神父及王亚纳等殉道 智3:1-8

附五 新约时代年表

甲 教会初期帝王总督大司祭对照表

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
在位皇帝	驻节叙利亚督导使与其他大事	驻节巴力斯坦总督分封候大司祭与其他大事
公元十四—三十七年提庇留为皇帝		公元前四年至公元后三四年 <u>斐理伯</u> 作北巴力斯坦分封候 公元前四年至公元后三四年 <u>黑落德安提帕</u> 作 <u>加里肋亚</u> 和 <u>培勒雅</u> 分封候
	二二—三二年 <u>拉米雅</u> (<u>Aelius Lamia</u>)为督导使	十八—三六年 <u>盖法</u> 任大司祭
	三二—三五年 <u>夫拉厘</u> (<u>Pomponius Flaccus</u>)为督导使	二六—三六年 <u>般雀比拉多</u> 任总督
	三五—三九年 <u>威忒里约</u> 为督导使	三六—?年 <u>玛尔切罗</u> 任总督 三六—三七年 <u>约纳堂</u> 任大司祭 三七—三九年 <u>阿格黎帕</u> 一世作北巴力斯坦王 三七—四一年 <u>德敷斐罗</u> 任大司祭
公元三七—四一年 <u>加里古拉</u> 为皇帝	三八—四〇年 <u>阿刺伯王阿勒塔</u> 四世管 <u>治达默协克</u>	
	三九—四二年 <u>培特洛尼敖</u> (<u>P. Petronius</u>)为督导使	三九—四一年 <u>阿格黎帕</u> 一世兼管 <u>加里肋亚</u> 和 <u>培勒雅</u> ?—四一年 <u>玛鲁罗</u> (<u>Marullus</u>)任总督
公元四—一五四年 <u>喀劳狄</u> 为皇帝	四—一四八年 <u>黑落德</u> 作 <u>卡尔齐德</u> 王	四—一四四年 <u>阿格黎帕</u> 一世统治全巴力斯坦

续表一

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
	四二—四四年 <u>玛尔索</u> (Vibius Marsus) 为督导使 四四—一五〇年 <u>隆基诺</u> (Cassius Longinus) 为督导使	四一—四二年 <u>息孟康忒辣</u> 任大司祭 四二—四三年 <u>玛提雅</u> 任大司祭 四三—四四年 <u>厄略乃</u> (Elionai) 任大司祭 四四—四六年 <u>法多</u> 任总督 四四—四五年 <u>若瑟</u> 任大司祭 四五—五九年 <u>阿纳尼雅</u> 任大司祭 四六—四八年 <u>提庇留亚历山大</u> 任总督 四六—四八年 <u>犹太</u> 遭饥荒, <u>阿狄雅贝纳</u> 的女王 <u>赫肋纳</u> 前来赈灾 四八—一五二年 <u>窟玛</u> 诺任总督
四九年 <u>驱逐犹太人离开罗马</u>		
五二年 <u>夏里雍</u> 出任 <u>阿哈雅</u> 总督	五〇—一六〇年 <u>夺得辣托</u> (Ummidius Quadratus) 为督导使 五〇—一五三年 <u>阿格黎帕二世</u> 作 <u>卡尔齐德</u> 王	五二—一六〇年 <u>斐理斯</u> 任总督
公元五四—一六八年 <u>尼禄</u> 为皇帝		五三—一九三年 <u>阿格黎帕二世</u> 作 <u>北巴力斯坦</u> 王
	六〇—一六三年 <u>苛尔步罗</u> (Domitius Corbulo) 为督导使	五九—一六〇年 <u>依协玛赫耳</u> 任大司祭 六〇—一六二年 <u>斐斯托</u> 任总督 六〇—一六一年 <u>若瑟加彼</u> 任大司祭 六一—一六二年 <u>阿纳诺</u> (Ananus) 任大司祭 六二—一六四年 <u>阿耳彼诺</u> 任总督
六四年 <u>罗马城大火</u>	六三—一六六年 <u>夏罗</u> (Cestius Gallus) 为督导使	六二—一六三年 <u>达木乃之子耶秀亚</u> 任大司祭 六三—一六五年 <u>夏玛里耳之子耶秀亚</u> 任大司祭 六四—一六六年 <u>夫罗洛</u> 任总督 六五—一六七年 <u>玛提雅</u> 任大司祭

续表二

罗马帝国	罗马叙利亚行省	
<p>公元六八一六九年<u>曼耳巴</u>为皇帝 公元六九年<u>放托</u>为皇帝 公元六九年<u>威忒里约</u>为皇帝 公元六九年—七九年<u>外斯帕仙</u>为皇帝</p> <p>公元七九—八一年<u>提托</u>为皇帝 公元八—九六年<u>多米仙</u>为皇帝 公元九六—九八年<u>纳尔瓦</u>为皇帝 公元九八—一〇七年<u>特辣雅诺</u>为皇帝</p> <p>公元一一七—一三八年<u>哈德良</u>为皇帝</p>		<p>六六年<u>犹太人</u>起来对抗<u>罗马</u> 六七年<u>加里肋亚</u>之役，<u>外斯帕仙</u>获胜 六七—?年<u>番尼雅</u>任大司祭 六八—六九年<u>培勒雅</u>及<u>犹太</u>之役，<u>外斯帕仙</u>再度获胜 七〇年<u>耶路撒冷</u>失陷，为<u>提托</u>所灭</p> <p>自七〇年后，<u>犹太</u>与<u>叙利亚</u>分离，成为<u>罗马</u>一行省 驻节<u>犹太</u>的督导使与其他大事</p> <p>七〇—七一年<u>切黎阿肋</u>为督导使 七一—七三年<u>巴索</u>为督导使 七三—?年<u>息耳瓦</u>为督导使 七三年<u>玛撒达</u>堡垒为<u>罗马</u>人所攻陷，<u>犹太</u>战争于是结束</p> <p>?—八六年<u>隆基诺</u>为督导使</p> <p>?—一〇七年<u>阿提苛</u>为督导使 一〇七—一一四年<u>法耳苛</u>为督导使 一一四—一一六年<u>提庇黎雅诺</u>为督导使 一一七—?年<u>桂厄托</u>为督导使 ?—一三二年<u>鲁富</u>为督导使 一三二—一三五年<u>色外洛</u>为督导使 一三二—一三五年<u>犹太人</u>最后在<u>巴尔奇刻巴</u>领导下起来对抗<u>罗马</u>，<u>犹太人</u>全军覆没。</p>
	<p>一三五年<u>巴勒斯坦</u>再与<u>叙利亚</u>合并为<u>罗马</u>一行省 <u>耶路撒冷</u>城重建，易名为<u>厄里雅卡丕托里纳</u>，严禁<u>犹太人</u>进入</p>	

(表内各项，如愿知其详，可参阅福音新约时代历史总论。)

宗徒经书(合订本)

出版发行 中国天主教爱国会
承 印 南京爱德印刷有限公司
规 格 145×215 (25K)

苏出准印 JSE—0005364

凡印装质量问题直接向爱德印刷有限公司调换
地 址:南京市江宁区东山镇金箔路203号
邮政编码:211100 电话:(025)2191392

