

西方传统 经典与解释

Classici et Commentarii

HERMES

新约历代经解

刘小枫◎主编



[古罗马]俄里根 Origen ◎ 著

# 属灵的寓意

——《约翰福音》注疏 [上]

Commentary on the Gospel According to John

Books I—10

柳博赞◎译

华夏出版社



## HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神——解释学（Hermeneutic）一词便来自赫耳墨斯（Hermes）之名。

西方传统 经典与解释  
Classici et Commentarii

HERMES

新约历代经解

刘小枫 ● 主编



# 属灵的寓意

——《约翰福音》注疏 [上]

Commentary on the Gospel According to John  
Books I—10

[古罗马]俄里根 Origen | 著  
柳博赞 | 译

华夏出版社

古典教育基金·正则资助项目



## 缘 起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性，创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心梳理西学传统流变、逐渐重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界选译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧

跟时下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段，未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

## “新约历代经解”出版说明

“新约全书”(tēstāmentum novum)是基督教会的初代文献汇编,大约在公元三世纪中期,经一系列教会公会议确认为各地教派共同分享的灵修食粮,具有共同教会的权威性:亚历山大里亚主教阿塔纳修斯[Athanasius]于367年在书信中已经列出所有现存新约篇目,并首次用“列入正典”(kanonizomena)一词来称呼这些书卷;393年,在希波召开的主教会议(Synod of Hippo)正式确定了公教会的新旧约正典(397年,在迦太基召开的公会议[Council of Carthage]重申了该决议)。

《新约全书》大致可分为三部分:福音四书、保罗书简和其他书卷。“福音”本意是“好消息”,所谓“福音书”即依次位于《新约全书》之首的《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》,主题都是记叙耶稣基督的生平。前三部因内容多有类似而被称为“对观福音”(synoptic gospels,亦称“符类福音”),“第四福音书”《约翰福音》的记叙显出与“对观福音”多少有些不同的品质和视角。

《使徒行传》可看作是保罗书信引言,一般认为出自路加之笔(大约写于公元80年),记叙保罗(原名扫罗)如何从激烈抵制基督信仰的犹太拉比转变为热切传扬福音的犹太人。保罗对初代教会付出的巨大心血,见于《新约全书》中的十三封保罗书简(大约写于公元50-62年间,有些书简的真伪迄今仍有争议),对早期教会的形成起了决定性作用。《新约全书》第三部分汇编了其他地区的初代教会领袖(彼得和约翰)的书简,还包括启示文学作品《启示录》。

## 2 属灵的寓意

就与福音书的关系而言,这些篇什与保罗书简处于平行位置。总之,《新约全书》的编排非常讲究(并非按成文时间先后为序),反映了初代教会的共同认信和制度化建设。

从距离“新约时代”很近的教父时代到二十世纪,近两千年来绎读“新约全书”的思想大家代不乏人。十九世纪以降,随着大学教育和学术研究的普及,“新约”注疏和研究文献急增,各种考据和义理探究越来越细致绵密。这套汉译“新约历代经解”仅致力编译西方历代思想大家的经解要著,尤其重视今人校勘笺释的故书,有别于今人编写的供教会生活所用的注释和新派学院式考据,旨在积累西方经学史的重要文献,改变我国西学研究偏重哲学论著、忽略宗教经典注疏的偏颇,以期对西方文明大传统有更为整全而深入的理解。

刘小枫

2009年5月

中国人民大学文学院

古典文明研究中心

# 目 录

英译本导言 .....	1
本书引用文献缩写 .....	35
第一卷 .....	37
第二卷 .....	108
第四卷 .....	175
第五卷 .....	177
第六卷 .....	185
第十卷 .....	273
人名地名索引 .....	352
《圣经》经卷索引 .....	362

## 英译本导言

1 [3] 俄里根的生活和著述以《圣经》研究为核心。他大部分著作都是注疏《圣经》经卷,或者是基于《圣经》文本的布道词。在这些著作中,俄里根的注疏与《圣经》的经文互相穿插,思维在经文中自由穿行,从中摘取合适的字词,巧妙地将其组织起来。俄里根这样做是为了寻找属灵寓意,因为,他认为《圣经》的每字每句都隐含着属灵寓意。哈纳克(Harnack)看到了这一点,他说:“在教会中,从来没有哪位神学家像俄里根这样——或是梦想像他这样——只有一个身份:释经家。”<sup>①</sup>

2 也许,在整本《圣经》当中,尤其在《新约》中,没有任何一卷书比《约翰福音》更适合俄里根的释经进路。他的《约翰福音注疏》是初期教会最伟大的释经著作。在这本书中,俄里根自己也称赞《约翰福音》是《圣经》所有经卷的顶点。<sup>②</sup>《约翰福音》很早就因其与众不同的特性而被称为“属灵的福音书”,<sup>③</sup>这也使《约翰福音注疏》成为关注的焦点,从初期教会到今天一直如此。威尔斯(M. F. Wiles)指出,对《圣经》的现代批判进路已经革命性地改变了我们对某些经卷的诠释,以至于我们会觉得,教父的释经著作对理解这些经卷几乎没有任何价值。他说:

---

① A. Von Harnack,《俄里根注疏著作在教会历史中的影响》(*Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, 1919),第二章4节,引自H. von Campenhausen,《基督教圣经成书史》(*The Formation of the Christian Bible*, Philadelphia: Fortress Press, 1972),J. A. Baker译,页307。

② 见《约翰福音注疏》第一卷第23节。

③ 参见Eusebius,《教会史》(*Church History*),前揭,6. 14. 7,引自亚历山大城主教克莱门特的《大纲》(*Hypotyposeis*)。

也许,在整本《圣经》之中,再没有比《约翰福音》更能体现出这一情况了。《约翰福音》是如此特别,要揭示[4]它蕴含的秘密,需要的似乎不是分析者技巧性的探究,而是某种直觉性的领悟。<sup>①</sup>

### 写作的时间和地点

3 俄里根在比较早的时间就开始了这部权威式的著述,当时他还住在亚历山大城,但成书时间却很晚,直到他定居凯撒里亚之后才最终完成。<sup>②</sup> 俄里根在第一卷中提到,他离开一段时间之后又回到亚历山大城,<sup>③</sup>就在这个时候,他开始撰写《约翰福音注疏》。他并没说自己去了哪里,但诺丹(Nautin)认为俄里根去了巴勒斯坦,迫使他暂时离开的原因是与亚历山大城主教德米特里乌斯(Demetrius)有矛盾。两人的矛盾始于俄里根发表《创世记注疏》(*Commentary on Genesis*)和另一本著作《论首要原理》(*On First Principles*)。<sup>④</sup>《崇美集》(*Philocalia*)有一些片段存世,其中第五卷前言说,俄里根又一次离开亚历山大城。<sup>⑤</sup>据诺丹推测,这次俄里根离开

---

① M. F. Wiles,《属灵的福音:早期教会对第四福音书的注疏》(*The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church*, Cambridge: University Press, 1960), 页 1。

② 关于俄里根的简要生平,参见《俄里根:〈创世记〉和〈出埃及记〉布道词》(*Origen: Homilies on Genesis and Exodus*), R. E. Heine 译,《教父著作选集》(FOTC) 71. 7 - 25。关于俄里根的详细生平,参见 H. Crouzel,《俄里根》(*Origène*, Paris: éditions Lethielleux, 1985), 以及 J. W. Trigg,《俄里根:三世纪教会的圣经和哲学》(*Origen: The Bible and Philosophy in the Third Century Church*, Atlanta: John Knox Press, 1983)。

③ 见《约翰福音注疏》第一卷第 12 节到第 13 节。

④ P. Nautin,《俄里根:生平和著作》(*Origène: sa vie et son oeuvre*, Paris: Beauchesne, 1977), 页 366 - 370; 423 - 427。

⑤ 见《约翰福音注疏》第五卷第 1 节。

亚历山大城的时间与他动身去安提阿的时间正好吻合——俄里根曾应塞维鲁斯(Alexander Severus)<sup>①</sup>之母的邀请,于公元231-232年<sup>②</sup>赴安提阿做客。这样推算的话,《约翰福音注疏》的前四卷当是公元230-231年<sup>③</sup>在亚历山大城完成的,而第五卷——至少其中一部分——则是公元231-232年在安提阿完成的。俄里根说自己在亚历山大城口述完成了该书前五卷,在安提阿着手写第六卷。<sup>④</sup>后来,他与德米特里乌斯之间的矛盾激化,无法得到一个学者所需要的安静环境,所以他暂时停笔,搁置了《约翰福音注疏》的写作。后来,俄里根干脆离开亚历山大城,在凯撒里亚定居,然后才继续写下去。<sup>⑤</sup>

4 [5]搬到凯撒里亚之后,俄里根似乎又重新开始写《约翰福音注疏》。但是,俄里根说自己不得不重写第六卷,因为,他在亚历山大城口述完成的部分没有带过来。<sup>⑥</sup>俄里根搬到凯撒里亚的时间应该是公元234年。<sup>⑦</sup>这就为推测第六卷写作时间的起始提供了明确线索。但整本书何时完成,就不得而知了。第六卷仍然在讨论《约翰福音》第一章的内容。本书得以存留的部分中,最后一卷是第三十二卷,这大概也是俄里根所写的关于《约翰福音》的最后作品了。<sup>⑧</sup>在这一卷的引言中,俄里根流露出对写作的疲倦,甚至不

---

① [译按] 亚历山大·塞维鲁斯(208-235):塞维鲁斯王朝末代皇帝,222-235年在位。

② Nautin,《俄里根:生平和著作》,按照 Eusebius《教会史》所写,前揭,6.21.3-4。

③ 参见 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页425-427。

④ 见《约翰福音注疏》第六卷第8节。

⑤ 同上,第六卷第9节。

⑥ 同上,第六卷第10节到12节。

⑦ 参见 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页431-432。

⑧ 参见下文对该书篇幅和保存情况的简介。



确定是否还能完成这本书。<sup>①</sup>第三十二卷的成书时间是在《路加福音布道词》(*Homilies on Luke*)发表之后,因为他在第三十二卷中提到了这一文集中的某一篇。<sup>②</sup>按诺丹的年代勘定,<sup>③</sup>俄里根所有的布道词都发表于公元238-244年之间。诺丹认为《约翰福音注疏》第三十二卷的写作时间是公元248年。<sup>④</sup>然而,我们并没有可靠证据来确定具体的写作日期。我们所能够做出的最为接近、也最为保险的说法是:这本书应该是俄里根晚年的作品。这就是为什么《约翰福音注疏》的写作占据了俄里根学术生涯的很大一部分。

### 《约翰福音注疏》的写作原因

5 同俄里根的其他几部著作<sup>⑤</sup>一样,《约翰福音注疏》一书也是写给安布罗修(*Ambrose*)的,而且很有可能是在安布罗修的鼓励下而写的。开头部分被完整保存下来,在所有这些卷落中,我们都可以看出,本书是直接写给安布罗修的。<sup>⑥</sup>从第五卷片段的评论中我们可以看出,[6]俄里根似乎答应安布罗修写一本《约翰福音注

---

① 见《约翰福音注疏》第三十二卷第1节到第3节。

② 同上,第三十二卷第5节。但是,文中所引用的布道词却已经佚失。参见译者在文中加的注。

③ 参见 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页401-409。

④ 同上,页412。

⑤ 参见《驳克尔苏斯》(*Against Celsus*)序言第一节等处;亦可参见《论祈祷》2.1。

⑥ 参见俄里根,《约翰福音注疏》第一卷第9节、第二卷第1节、第六卷第6节、第十三卷第1节、第二十卷第1节、第二十八卷第6节、第三十二卷第2节。本书的第十九卷明显缺少开篇部分,第十卷同样缺少开篇部分。第十卷中出现的第二人称单数代词应该是指代安布罗修,第五卷残篇的第1、第2、第4、第8节中指代的应该也是安布罗修。

疏》，安布罗修则不停催促他坚持写作，哪怕出门也别中断。<sup>①</sup>事实上，俄里根能够坚持不懈把这本书写下去，都是出于对安布罗修的友爱之心。<sup>②</sup>

6 优西比乌(Eusebius)<sup>③</sup>说，安布罗修原本是瓦伦廷派(Valentinian)<sup>④</sup>信徒，俄里根使他在信仰上归正。<sup>⑤</sup>这也可以解释，为什么安布罗修会对《约翰福音注疏》感兴趣。帕戈斯(E. Pagels)指出，《约翰福音》是灵知主义者最常用的一卷书，瓦伦廷派信徒尤为如此。<sup>⑥</sup>伊利奈乌(Irenaeus)<sup>⑦</sup>曾提到过，瓦伦廷派信徒频繁引用《约翰福音》。<sup>⑧</sup>在《约翰福音注疏》中，俄里根曾引用过赫拉克里昂(Heracleon)的著作。赫拉克里昂是瓦伦廷的学生，曾注疏过《约翰

① 参见俄里根对《约翰福音》5:1-2的注疏；参见哲罗姆，《伟人传》(Lives of Illustrious Men)，页61，在这里，哲罗姆指出，安布罗修恳求俄里根注疏《约翰福音》，并且给他提供助理和书记员，并且要求他每天都提交当天的工作成果。正是出于这个原因，俄里根在给安布罗修的一封信中称他为“工头”。

② 见《约翰福音注疏》第五卷第4节。

③ [译按]优西比乌(约260-339)：又被称为“凯撒里亚的优西比乌”，教会史学家，著有《教会史》，极其仰慕俄里根。

④ [译按]瓦伦廷(约100-175)：基督教灵知派的集大成者。

⑤ 根据优西比乌，《教会史》，前揭，6.18.1.和哲罗姆，《伟人传》，页56和61记载，在俄里根帮助安布罗修在信仰上归正之前，安布罗修曾经是一名马克安派信徒。鉴于安布罗修老家就在亚历山大，而瓦伦廷恰好在亚历山大执教，所以优西比乌很可能是对的。在对《约翰福音》5:8进行注疏的时候，俄里根也指出安布罗修以前曾经跟随异端教导，后来靠着自己的理解而离弃之。

⑥ 参见E. Pagels,《灵知派释经之约翰福音：赫拉克里昂的约翰福音注疏》(The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis: Heracleon's Commentary on John, New York: Abingdon, 1973),页16。另参见K. Rudolph,《灵知》(Gnosis, San Francisco: Harper & Row, 1983), R. McL. Wilson译,页17。

⑦ [译按]伊利奈乌：又称里昂的伊利奈乌，后期使徒教父，约200年殉道。

⑧ 见《驳一切异端》(Adversus Haereses)3.11.7。

福音》，这是目前为止我们所知道的最早的《约翰福音注疏》。安布罗修一定知道灵知主义者的《约翰福音注疏》，尤其赫拉克里昂的作品，所以他才想从教会方面读到反击性的注疏。

7 很明显，俄里根的意图是批驳赫拉克里昂对《约翰福音》的理解方式，但他的目的似乎并不仅限于此。俄里根曾经写过《驳克尔苏斯》，这本书的焦点就是批驳克尔苏斯的注疏；不过，《约翰福音注疏》和《驳克尔苏斯》大不相同，因为，批驳赫拉克里昂的观点并非本书的焦点所在。《驳克尔苏斯》是以克尔苏斯对基督徒的攻击以及俄里根反驳这些攻击来建构的，《约翰福音注疏》却有所不同，其中很大篇幅根本没有提及赫拉克里昂。赫拉克里昂的[7]著作可能是俄里根写作的最初动因，但俄里根真正想做的却是写一本完全独立于赫拉克里昂的《约翰福音注疏》，让它成为一本符合读书人基督徒口味的著作<sup>①</sup>。

8 在第五卷的残篇里，俄里根说，他注意到有很多异端写下了大量的书来注疏福音书和使徒书信，对很多求知的心灵而言，这些书非常有吸引力。他说：“在我看来，有必要出现一位能够代表教会教导的人，以真诚的方式来调解，并驳斥那些追求似是而非的学问的人。”<sup>②</sup>但是，俄里根的方法并不是罗列赫拉克里昂和灵知主义者的各种言论，然后加以驳斥；他提出了自己的诠释，他的诠释与教会的教导保持一致。如果以学术旨趣来阅读《约翰福音》，难免会发现种种问题，俄里根对此逐一处理，比如《约翰福音》与对观福音书的差别，赫拉克里昂与俄里根本人在诠释上的具体差别，等等。

---

<sup>①</sup> 参见 C. Blanc,《俄里根:约翰福音注疏 I》(*Origène:commentaire sur saint Jean I*),《基督教源流》,120. 10,1966,以及 Trigg,《俄里根》,前揭,页 149。

<sup>②</sup> 见《约翰福音注疏》第五卷第 8 节。

## 《约翰福音注疏》的篇幅和保存情况

9 《约翰福音注疏》成了一部长篇巨著。写到第六卷末尾时,俄里根才讲到《约翰福音》1:29。前六卷书中仅有三卷得以保存下来,在普罗伊申(Preuschen)版本的希腊文文本中共159页。如果另外三卷的篇幅也相当的话,那么,俄里根对《约翰福音》第一章1-29节经文的注疏就有300多页。写后面几卷的时候,俄里根没有像写前六卷书一样涉及那么多细节。但直到第三十二卷结尾处,他才讲到《约翰福音》13:33,但根据我们目前所掌握的情况,这已经是《约翰福音注疏》的最后一卷了。

10 迄今为止,我们还没有证据可以证明《约翰福音注疏》的总篇幅超过了三十二卷。哲罗姆(Jerome)<sup>①</sup>只知道有三十二卷。哲罗姆翻译了俄里根的《路加福音布道词》,在译者前言中,他说布莱希拉(Blesilla)请求他将俄里根的著作[8]翻译成拉丁文,其中包括注疏《马太福音》的二十六卷书、注疏《路加福音》的五卷书以及注疏《约翰福音》的三十二卷书。哲罗姆说,要翻译这么多书,他的体力、时间和精力是远远不够的。<sup>②</sup>在《书信集》第三十三篇中,他列举了俄里根的著作,其中就有《约翰福音注疏》,并同样声称这本书有三十二卷。<sup>③</sup>在保存下来的文本之中,只有一份残篇提到了《约

① [译按] 哲罗姆(约347-420):拉丁教会的圣经学者,通行本拉丁文《圣经》(Vulgate)的译者。

② 《俄里根的著作:哲罗姆译本〈路加福音注疏〉和〈路加福音布道词〉中保留的希腊文部分》(Origenes Werke: Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars), ed. M. Rauer,《公元三百年间的希腊基督教作家》第一卷(GCS 1, 1959)。

③ 见 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页228-229。

翰福音》十三章以后的部分,这个片段是第三十二卷中的一章<sup>①</sup>。我们已经注意到,在第三十二卷的开篇部分,俄里根说,他不确定自己是否能够完成整部《约翰福音注疏》。此外,第三十二卷的结尾处并没有表明还会有下文,而这一点非常重要,因为第十三卷、第二十卷和第二十八卷的结尾处都对下文做出了预告,指明下文会论及什么内容。<sup>②</sup> 目前掌握的所有证据都显示第三十二卷就是俄里根的《约翰福音注疏》的最后一卷书。

II 在这三十二卷书中,有九卷以希腊文的形式较为完整地保存下来,它们分别是第一卷、第二卷、第六卷、第十卷、第十三卷、第十九卷、第二十卷、第二十八卷和第三十二卷。其中第十九卷在开篇和结尾处缺少若干页。我个人的看法是第二卷的最后部分缺少几页,因为这卷书引入了《约翰福音》1:7 的后半节作为讨论的主题,并以之结尾。此前已经引用了《约翰福音》1:7 的整节经文以供讨论,<sup>③</sup>而对前半节的讨论也已经结束了。在《约翰福音注疏》的整本书中,我们没有发现其他的例子说明俄里根会在一卷书中引用某一节经文,又留到下一卷才展开讨论。此外,第六卷在结尾处也缺少几页,而第十卷在开篇部分有所缺失。第十卷以引用《约翰福音》2:12-25 开篇。《约翰福音》2:12-25 就是这一卷讨论的对象。普罗伊申提出,这段经文是在第十卷开篇部分佚失之后被别人加上去的,因为这里一次就列出了要讨论的整段《圣经》文本,而俄里根从来没有在《约翰福音注疏》的其他书卷中以这种方式引用过经文。<sup>④</sup>

① 残篇 105 不是出自俄里根之手,而是出自 Theodore of Mopsuestia 之手。残篇 106 是对《约翰福音》20:25 的注疏,见本导言第 13 节第 5 个脚注对片段真实性的勘查。[译按]在英译本中是脚注 41。

② 见《约翰福音注疏》第十三卷第 455 节、第二十卷第 422 节,以及第二十八卷第 249 节。

③ 见《约翰福音注疏》第二卷第 199 节。

④ 见下文第十卷第一节脚注 1。[译按]在英译本中是脚注 2。

12 [9] 至于《约翰福音注疏》的其他书卷是在什么时候丢失、怎么丢失的,我们无从知晓。<sup>①</sup>要是说有人认为此书的内容无法接受而蓄意将其毁坏,这似乎不大可能。它们的丢失更可能是由于该书篇幅庞大,不容易进行完整的誊写。《六种经文合参》(*Hexapla*)似乎也遭遇到了类似的命运。这本书本来是保存在庞非鲁斯(Pamphilus)<sup>②</sup>创建的凯撒里亚图书馆里,<sup>③</sup>但是到了四世纪中期,它就面临着不再存世的危险,这主要是因为用于书写的纸莎草非常易碎。阿卡希乌斯(Acasius)主教(340-366)和优佐伊乌斯(Euzoius)主教(369-376)任命各自的图书馆誊写员将纸莎草上的内容转抄到羊皮纸上。<sup>④</sup>然而,我们无法得知有多少内容在被抄到羊皮纸上之前就已经丢失了,也无法得知他们都做了哪些决定来对文献进行缩略,因为他们的经费和时间实在是太有限了。<sup>⑤</sup>

13 除了保存下来的九卷书以外,还有很多残篇包含对《约翰福

---

① 俄里根著作的整体保存情况,参见我在《教父著作选集》71.25-27的讨论。

② [译按] 庞非鲁斯:又被称为“凯撒里亚的庞非鲁斯”,就读于亚历山大城教理学校,是俄里根的再传弟子,非常仰慕俄里根。庞非鲁斯于309年殉道,他所建立的亚历山大城图书馆于七世纪被入侵的阿拉伯人所毁。

③ 见哲罗姆,《伟人传》,前揭,页75。

④ 参见 T. M. Tanner, “早期基督教图书馆:从耶稣到哲罗姆”(A History of Early Christian Libraries from Jesus to Jerome), *The Journal of Library History* (1979), 页419; 以及 P. Courcelle, 《晚期拉丁作家及其希腊材料》(*Late Latin Writers and Their Greek Sources*, Cambridge: Harvard University Press, 1969), H. Wedech 译,页103-104。

⑤ Rufinus 曾经在公元四世纪将俄里根很多的著作翻译成了拉丁文,包括《罗马书注疏》。在这本书的前言部分,他提到让他翻译的人不仅让他翻译,也让他把《罗马书注疏》缩减一下篇幅。他也注意到《罗马书注疏》中的某些书卷已经佚失。

音》做出的注疏,并被归到了俄里根的名下。<sup>①</sup>其中,有五个残篇出自巴西尔(Basil)<sup>②</sup>和格列高里(Gregory of Nazianzus)<sup>③</sup>所著的《崇美集》,优西比乌所著的《教会史》(*Church History*),以及庞非鲁斯所著的《为俄里根辩护》(*Apology for Origen*),它们的真实性都没有问题。<sup>④</sup>[10]而其他的残篇都是在《教父注疏文集》(*Catena*)中找到的,其真实性就值得怀疑。在这些残篇中,有些部分已经被证实是其他教父的作品。在余下的残篇之中,有二十五个残篇录有《约翰福音》中的经文,而这些经文也是现存的俄里根的《约翰福音注疏》中论述过的,但是俄里根直接对这些经文做出注疏的地方只有十处,而且这些残篇有时还被严重地缩略甚至改动。它们虽然包含《约翰福音》的经文,但现存的《约翰福音注疏》文本并没有对这些经文进行论述,这就使我们对其真实性产生了很大的怀疑。这就意味着:在从俄里根的其他文本中找不到相应证据的情况下,我们永远没有把握判定《教父注疏文集》之中的残篇是不是表达了俄里根的真实思想,更不能肯定是不是他的原文。<sup>⑤</sup>所以,虽然普罗伊申

---

① A. E. Brook,《俄里根的约翰福音注疏 II》(*The Commentary of Origen on S. John's Gospel 2*, Cambridge, 1896),他在自己的版本中附加了110个残篇;见 Preuschen,《俄里根的著作:约翰福音注疏》(*Origenes Werke: Der Johanneskommentar*,《公元三百年间的希腊基督教作家》,前揭,第四卷,1903),其中附录了140个残篇。

② [译按]巴西尔(约330-379):又被称为“大巴西尔”,加帕多西亚三教父之一,尼撒的格列高里的兄长。

③ [译按]拿西昂的格列高里(约329-389):加帕多西亚三教父之一,巴西尔的好友,曾任君士坦丁堡主教。

④ 本书所译出的第四卷和第五卷,是由《崇美集》(M. Harl and N. De Lange,《基督教源流》,前揭,302. 269-305)所保存的残篇以及优西比乌《教会史》所保存的残篇共同构成的。

⑤ 《教父注疏文集》之中,有很多残篇归在俄里根名下,但是它们的可信度值得怀疑。欲见详细的证据以证明其不可信,请参见 R. E. Heine,“《教父注疏文集》中的《俄里根的约翰福音注疏》残篇是否可信?”(Can the *Catena*(转下页)

的版本中录有《教父注疏文集》的残篇,但这个译本就不再采用了。

### 俄里根在《约翰福音注疏》中采用的释经法

14 我们无法在此对俄里根的释经法进行全面的呈现。在做解释性论述的时候,俄里根也经常碰到各种不同的主题。有时他会说,“这样的研究本身就需要整整一部书的篇幅”,而我们也可以借用他的这句话。关于这个主题以及更具体的方面,已经有人做出了一系列很细致的研究。<sup>①</sup> 我们的目标[11]比较适中,仅仅是观察俄里根如何处理《约翰福音》的文本,如何用比较系统的方式将自己

---

(接上页) *Fragments of Origen's Commentary on John be Trusted?*),《基督教论集》(VC)第四十卷,1986,页118-134。

① 如 J. Daniélou,《福音书的信息和希腊文化》(*Gospel Message and Hellenistic Culture*, Philadelphia: The Westminster Press, 1973), J. A. Baker 译,页 273-288; Peter Gorday,《教父释经原则:俄里根、金口约翰和奥古斯丁对罗马书九至十一章的注疏》(*Principles of Patristic Exegesis: Romans 9-11 in Origen, John Chrysostom, and Augustine*, 收于系列 *Studies in the Bible and Early Christianity* 4, New York: The Edwin Mellen Press, 1983); R. M. Grant,《书信和圣灵》(*The Letter and the Spirit*, London: SPCK, 1957); R. P. C. Hanson,《寓意与事件》(*Allegory and Event*, Richmond, Virginia: John Knox Press, 1959); M. Harl 和 N. De Lange,《俄里根:崇美集,关于一到二十章的书写》(*Origène: Philocalie, 1-20 sur les écritures*, 收于《基督教源流》,前揭,302. 42-157, 1983); H. de Lubac,《历史与圣灵:俄里根之书写的才能》(*Histoire et Esprit: l'intelligence de l'écriture d'après Origène*, Paris: Aubier, 1950); K. J. Torjesen,《俄里根释经中的解释学程式和神学结构》(*Hermeneutical Procedure and Theological Structure in Origen's Exegesis*, 收于系列 *Patristische Texte und Studien* 28, Berlin: de Gruyter, 1986); 同一出处,“俄里根对诗篇的注疏”(Origen's Interpretation of the Psalms), SP 17, 2. 944-958; W. Ullmann,“从《约翰福音注疏》第十卷看俄里根圣经神学中的解释学和语义学”,(*Hermeneutik und Semantik in der Bibeltheologie des Origènes dargestellt anhand von Buch 10 seines Johannekommentares*),《教父研究》第十七卷(SP 17), 2. 966-977。



的观点表达出来。我们预想在《约翰福音注疏》中可以找到某些研究《圣经》的进路,然后果然找到了。当然,也有几处出乎我们的预料。

15 在《论首要原理》一书中,俄里根提出了他的释经理论,这一理论和三元人观是相互对应的:“人可以分为灵、魂、体三部分,而《圣经》的经文也是如此。”<sup>①</sup>他试图以《箴言》22: 20 - 21 为基础,对《圣经》进行三层含义的划分。<sup>②</sup>《圣经》之“体”的层面是为了启迪那些头脑简单的人,“魂”的层面是为了满足那些已经有一些进展的人,而“灵”的层面是为了完美的人预备的。<sup>③</sup>俄里根注意到有些《圣经》段落缺乏“体”的含义或曰字面含义,仅仅具有更高层面的含义,而这些更高层面的含义与人的魂和灵相对应。他指出,《约翰福音》第二章记载,在迦拿婚宴上盛水的每口石缸可以盛两三桶水,原因大概就在于此。<sup>④</sup>“两桶”的含义是:有些经文只含有“魂”和“灵”这两个层面的含义,在其他的情况下,正如“三桶”揭示的那样,三个层面的含义同时在一个文本中出现。

16 在实际操作的时候,俄里根在自己的释经著作中很少提及三个层面的含义。当他处理经文两个层面的含义的时候,他讨论的仅仅是字面含义和属灵含义。在俄里根的释经著作中,中间层面的含义几乎没有提及。<sup>⑤</sup>托尔依森(K. J. Torjesen)曾经准确地指出:

---

① 俄里根,《论首要原理》4. 2. 4,对这本书的引用,都是出自 G. W. Butterworth 所译《俄里根:论首要原理》一书, (*Origen: On First Principles*, New York: Harper & Row, 1966)。

② 见 W. Ullmann,《解释学和语义学》,前揭,页 968。

③ 俄里根,《论首要原理》,前揭,4. 2. 4。

④ 见《约翰福音》2: 6,俄里根,《论首要原理》,前揭,4. 2. 5。

⑤ 参见 M. F. Wiles,“作为圣经学者的俄里根”(Origen as Biblical Scholar),出自《牛津圣经史》(*The Cambridge History of the Bible*, Cambridge: University Press, 1970), P. R. Ackroyd 和 C. F. Evens 编,1. 467 - 470。

当代学界对寓意释经法达成了如下共识：它共有两个不同的层面，其中一个层面指明历史含义，另一个层面指明寓意或灵义。<sup>①</sup>

然而，在阅读俄里根的《约翰福音注疏》的时候，[12]我们需要做出进一步的考查。在很多地方，俄里根仅仅处理了《圣经》经文的一层含义。在《约翰福音注疏》中，俄里根的释经有一个令人惊异的特点：很多大篇幅的讨论都是以字面含义开始，以字面含义结束，并没有提及更高层面的含义。他探讨字面含义和属灵含义的时候，会使用其惯常手法来说明：文本中涉及的字面或历史层面的问题，往往都不能在字面或历史层面上得以解决。因此，他对很多经文进行字面含义的讨论，唯一目的就是证明更高层面的诠释是必要的。也就是说，讨论字面含义只是为了否定字面含义，而不是为了在字面含义的层面上给人启迪。这种诠释手法应当被理解为对《圣经》经文的单一释经法，即灵义释经。因此，概括地说，俄里根的《约翰福音注疏》有些地方只采用字义释经，有些地方只采用灵义释经，偶尔二者兼而有之。在下面的讨论中，我们会分别对这些释经方法进行考查。

### 灵义释经

17 俄里根的灵义释经植根于他对《圣经》的理解。尽管他并不否认在《圣经》的写作过程中有执笔者的参与，但是《圣经》最终的作者是圣灵。俄里根是这样认为的，整个初期教会也是这样认为的。因此，我们从《圣经》经文中发掘的含义应该与圣灵相称，因为《圣经》就是由圣灵而来。当读到《创世记》讲亚伯拉罕站在树底下的时候，俄里根就会这样思考：“我们应当认识到，在律法书中交代亚

<sup>①</sup> Torjesen, “俄里根对诗篇的注疏”, 页 944。

伯拉罕具体站在什么位置,并不是圣灵最关心的事。”他继续讲道:

我本是要聆听圣灵对人类的教导,如果我听到的只是“亚伯拉罕站在树底下”,<sup>①</sup>那么,这对我有什么好处呢?

在论及利百加每天都到井边打水的时候,他做出了这样的评论:

你认为这些不过是故事吗? [13]难道圣灵会在《圣经》中给我们讲故事听吗?这乃是对灵魂的指引,是属灵的教导……它指引我们每天都来就近《圣经》的井水边,就近圣灵的活水……<sup>②</sup>

18 在另一方面,那些将圣灵的引导记载为文字形式的执笔者并非不知道他们所写内容的属灵含义。摩西很清楚律法书以及他所记录的故事的属灵寓意;约书亚明白“土地分配”的真实含义;众先知也晓得他们所见异象的含义。<sup>③</sup>

19 对《圣经》的这种理解给释经家提出了一个要求:在文本的所有细节中仔细寻求属灵寓意。这就要求感动《圣经》执笔者的圣灵同样感动释经家。<sup>④</sup> 在《约翰福音注疏》第六卷的开头部分,俄里根本人也对这个话题做出了大量的类比。他把自己的作者身份比

---

① 见《创世记布道词》4:3,以及《教父著作选集》,前揭,71. 106。

② 同上,10. 2;以及《教父著作选集》,前揭,71. 160。

③ 见《约翰福音注疏》第六卷第22节到第23节。

④ 参见 R. E. Heine,“尼撒的格列高利对寓意的辩护”(Gregory of Nyssa's Apology for Allegory),《基督教论集》38,(1984),页362;E. Nardoni,“俄里根论圣经启示的概念”(Origen's Concept of Biblical Inspiration),出自《第二世纪》第四卷(*The Second Century* 4,1984),页20;以及J. W. Trigg,“卡里斯玛型知识分子:俄里根对宗教领袖的理解”(The Charismatic Intellectual:Origen's Understanding of Religious Leadership),《教会历史》第五十卷(*Church History* 50,1981),页10-11。

作耶稣所讲的盖楼的人,他要先坐下算计花费,看能盖成不能。俄里根意识到仅仅靠自己无法完成这个项目。他说:

然而,我们信靠那让我们凡事富足,口才、知识都全备的上帝,相信他能帮助我们努力遵守属灵的原则。在他所供给的基础上,我们可以对工作的进展做出预期,一直做到建好房子的栏杆为止。<sup>①</sup>

20 我们应该牢记俄里根对《圣经》的这种理解以及他的释经观点,并把这些视为《约翰福音注疏》第一卷序言的写作背景。俄里根把福音书看作是整本《圣经》的初熟的果子,又把《约翰福音》看作是福音书的初熟的果子,并对《约翰福音》进行了细致的讨论。<sup>②</sup> 这卷福音书超乎《圣经》其他的所有经卷之上,[14]但它的含义却不向所有人开放。能够理解它的人一定曾经靠在耶稣的胸前,并认马利亚为自己的母亲。也就是说,因为马利亚只有一个儿子,所以从某种意义上说,这个人一定成为耶稣。因此,耶稣对马利亚说“看你的儿子”,就等于是说“看,这就是你所生的耶稣”。俄里根认为,这样的理解和保罗所说的已经完全的人“不再活着,乃是基督在他里面活着”是一致的。<sup>③</sup> 因此,虽然从文字的意义上来说,所有人都可以阅读和聆听《约翰福音》的话语,但是,只有那能说“我们是有基督的心了,叫我们能知道上帝开恩赐给我们的事”的人,才能确切明白其中的含义。<sup>④</sup>

21 释经家被圣灵引导,就能获得更高层次的理解,而俄里根称

① 见《约翰福音注疏》第六卷七节,参见《约翰福音注疏》第一卷第89节、第二十卷第1节、第二十八卷第6节和第三十二卷第1节到第3节。

② 同上,第一卷第12节到第23节。

③ 同上,第一卷第23节。

④ 同上,第一卷第24节。

这种理解为“属灵的福音”。他认为约翰在《启示录》14:6 中提到的“永远的福音”，指的就是这种“属灵的福音”。<sup>①</sup> 这种灵义福音以基督的作为为标志，也是基督话语中隐藏的奥秘所在。<sup>②</sup> 所以，福音有两种，一种是人类感官可以认知的福音，它记载了耶稣的教导和行为，所有的人都可以读得懂；另一种则是属灵的福音，是在这一切感官可以认知的文字背后蕴含的纯然真理。而释经家的目的就是要将“感官可以认知的福音”转译成“属灵的福音”。<sup>③</sup>

22 我们必须清楚，这种灵义转译并不仅是进行寓意释经。它还包括一种被现代学者称作“预表诠释”的手法。达尼埃鲁 (J. Daniélou) 提醒人们注意《约翰福音注疏》中出现的几处《旧约》预表：俄里根在第六卷中写到，几次过约旦河预表洗礼；[15] 在第十卷中写到，逾越节的羔羊预表钉十字架的基督；在第十卷中写到，会幕和圣殿被看作是预表基督和教会。<sup>④</sup> 达尼埃鲁指出：“俄里根是

① 参见 R. Gögler,《俄里根：约翰福音》(*Origines: Das Evangelium nach Johannes*, Zürich, Köln: Benziger Verlag Einsiedeln, 1959), 页 74。在《利未记布道词》中，俄里根将七十士译本之《利未记》6:18 提到的“永远的律例”([译按]和合本作“永得的分”，而英文钦定本作“永远的律例”。)和《启示录》14:6 里面所记载的“永远的福音”联系起来，在同一段文字里，他又将“永远的律例”与《罗马书》7:14 中出现的“属乎灵的律法”([译按]和合本作“律法是属乎灵的”)等同起来。参见 R. Gögler,《俄里根的圣经神学著作》(*Zur Theologies des biblischen Wortes bei Origines*, Düsseldorf: Patmos - Verlag, 1963), 页 384 - 385。

② 见《约翰福音注疏》第一卷第 40 节。

③ 同上，第一卷第 44 节到第 46 节。

④ J. Daniélou,《福音书的信息和希腊文化》，前揭，页 276 - 278。亦可参见 J. Daniélou,《俄里根》(*Origène*, Paris: la table ronde, 1948), 页 145 - 147。Daniélou 在预表释经和寓意释经之间划出了清晰的界限，认为预表释经是教会的传统，而寓意释经则是希腊传统。这一观点受到了 Hanson 的正确批驳。参见 Hanson,《寓意与事件》，前揭，页 97 - 129。[译按] 英译本脚注错将 Hanson 拼成了 Hansen。

一位创新家,他把《新约》带到了预表释经的道路上来。”<sup>①</sup>这表明,俄里根看到了《新约》中有些地方实际上是预表某些属灵事实,就如同《旧约》中有些地方实际上是预表某些《新约》中的事情一样。例如,在探讨《约翰福音》2:13 记载的逾越节的时候,俄里根以《哥林多前书》5:7 为线索,从《出埃及记》的逾越节羔羊一直论述到基督,再以《约翰福音》6:53-56 为线索,继续论述到基督教的圣餐。然而,到这里还没有结束。俄里根继续写道,以后将会有

第三次的逾越节,到那时,会有一万名天使以最美好的方式相聚,共同进行那最受祝福的出埃及,以庆祝这第三次的逾越节。<sup>②</sup>

23 但是俄里根认为,预表释经最主要的任务并不是去寻找不同历史事实之间的关联,即使这种关联真的存在。这与犹士丁(Justin)<sup>③</sup>所做的有很大不同。俄里根指出:

我们不应当认为某些历史事件是另一些历史事件的预表,也不应当认为某些有形事件是另一些有形事件的预表。恰恰相反,有形事件是属灵事件的预表,历史事件是知性事件的预表。<sup>④</sup>

俄里根并没有在预表释经和寓意释经之间划出清晰明确的分界。现代学者可能会将预表释经法和寓意释经法区分开来,但是俄

① Daniélou,《福音书的信息》,前揭,页 278。

② 见《约翰福音注疏》第十卷第 67 节到第 111 节。

③ [译按] 犹士丁(约 100-165):又被称为殉道者犹士丁,东方教会的护教家,在马可·奥勒利乌斯皇帝手下殉道。

④ 见本书,第十卷第 110 节。

里根在寻求“犹太人的逾越节近了”这句简单陈述背后的属灵含义的时候,将预表释经法和寓意释经法交织在了一起,并没有做出区分。

24 在基督教传统中,预言的应验与预表释经有着紧密的关联。在《约翰福音注疏》中,俄里根也使用了预言的应验。<sup>①</sup>有的异端教导否认[16]对基督的预言的真实性,而俄里根对此做出了批驳。<sup>②</sup>他提出,预言性的见证是基督道成肉身的证据之一。<sup>③</sup>后来的基督徒学者也对《新约》展开了类似的论证,比如犹太丁的著作《与犹太人特里福的对话》(*Dialogue with Trypho*)。至于预表释经,俄里根发现《旧约》中先知的预言与《新约》中描述的基督生平之间存在着历史性关联。但是,俄里根并未止步于此。在他看来,这些预言性的见证还可以教导我们“圣父与圣子之间的关系”这样的神学问题。<sup>④</sup>在福音书中,我们可以看到,对基督耶稣的预言性见证已经应验,但是它还具有更深的含义和属灵的含义。例如,福音书作者引用了撒迦利亚的预言,并将这一预言和耶稣荣入耶路撒冷联系起来,但这一预言所预示的不仅仅是“福音书中所记载的有形事件”而已。<sup>⑤</sup>因此,预言和预表都具有属灵含义,超越了所有字面应验的意义。

25 当然,俄里根的灵义释经还包含一些寓意释经的经典范例。在论述《约翰福音》1:1 的时候,他引用了《启示录》19:11 之后“天上有人出现并骑着一匹白马”的经文作为辅助性的证明。然后,俄里根就采用典型的寓意释经法逐一给出每件事物的特殊含义。<sup>⑥</sup>其中提到了耶稣的鞋子,就是施洗约翰说自己不配解开的鞋子,而

---

① 参见《约翰福音注疏》第一卷第 142 节到第 150 节和第二卷第 166 节等处。

② 同上,第二卷第 199 节到第 205 节。

③ 同上,第二卷第 202 节。

④ 同上,第二卷第 205 节。

⑤ 同上,第十卷第 161 节。

⑥ 同上,第二卷第 45 节到第 63 节。

俄里根从中得出了这样的看法:其中一只鞋象征着道成肉身,而另外一只鞋则象征着降到阴间。<sup>①</sup>有的时候,俄里根在寓意释经的过程中对同样的经文给出了不止一种含义。例如,在《约翰福音注疏》的某一处,俄里根这样解释耶稣骑着进入耶路撒冷的驴和驴驹:它们分别指的是《旧约》和《新约》,<sup>②</sup>但是,俄里根随后又提出,它们是指“受割礼的人以及后来信主的外邦人”。<sup>③</sup>

26 尽管有特例,但一般来说,俄里根是以寓[17]意的方式处理叙事和隐喻。<sup>④</sup>他对叙事采取寓意释经法,因为他的前提是《圣经》的所有文本都必须提供属灵教训。如上文所述,在俄里根看来,历史性陈述是缺乏宗教价值的。所以,寓意诠释就为它们赋予了宗教价值。有的人提出,俄里根之所以对隐喻进行寓意诠释,是因为他本人缺乏诗性的敏感。<sup>⑤</sup>但是在我看来,他更有可能是认为诗性陈述和历史陈述一样,都缺乏自身的宗教价值。虽然隐喻不同于历史性陈述,但是它们之间有一个共同点,即二者都提及了物质的世界。从某种意义上我们可以认为,俄里根将整个物质世界都看作是隐喻,物质世界指向的是属灵世界。正如科奇(H. Koch)指出的那样:在俄里根看来,人类的堕落导致了整个不可见、永恒的世界都向灵魂隐藏,因此,上帝以某种特殊的方式创造了可见的世界,使其中所有的被造物都带有永恒者的形象。这样,人类的理性在默观物质世

① 同上,第十卷第174节。

② 同上,第十卷第174节到第175节。

③ 同上,第十卷第185节到第186节。

④ 关于以寓意处理隐喻的例子,参见俄里根,《约翰福音注疏》第二卷第193节到195节。

⑤ Wiles,“作为圣经学者的俄里根”,前揭,页470;亦可参见R. P. C. Hanson的回顾性论述《俄里根:崇美集第一章到第二十章》(*Origène: Philocalie 1-20*),出自*Patristics* 14, July, 1985, 页3。



界的事物之时,就可以提升自身至天堂之境。<sup>①</sup>《雅歌》2:9写道:“我的良人好像伯特利山上的羚羊,或像小鹿。”在对这节经文的明喻进行探讨的时候,俄里根诉诸于他的这种宇宙观,以这种宇宙观作为他诠释的基础。他这样写道:

保罗教导我们,透过世上有形的事物,我们就可以明白上帝所造之无形的事物。我们通过未见之事物与已见之事物之间的关系和相似性,就可以看到未见之事物。因此,保罗告诉我们,有形的世界可以向我们呈现无形的世界,而世间的情景包含了天国情景的某些样式。因此,我们有可能从下面的事物上升到上面的事物,从地上所见的事物感知并理解属于天国的事物……上帝造人的时候是照着自己的形象,或许,上帝在造地上万物的时候也是照着天国的某些样式。地上被造万物与天国中的各种样式的关联是如此之紧密,以至于连芥[18]菜籽,就是所有种子中最小的,在天国也有与之相似的样式……<sup>②</sup>

27 上述这些内容包含了俄里根称之为将“感官可以认知的福音”转译成“属灵的福音”的思想。<sup>③</sup> 俄里根认为,这些感官可以认知的福音如果不加以转译的话,就不会有什么价值。但是,他本人却并不完全藐视这样的福音。保罗在割礼的问题上稍作让步,为的是要得着这些奉割礼的犹太人;同样,一个能够使众人受益的基督

① H. Koch,《治疗与教育》(*Pronoia und Paideusis*, Berlin, Walter de Gruyter, 1932), 页 45-6。

② 见《雅歌注疏》(*Comm. Cant.*)第三卷第12节,译自《俄里根:雅歌注疏和布道词》(*Origen: The Song of Songs Commentary and Homilies*),出自《古代基督教作家》,26. 218-19。

③ 见《约翰福音注疏》第一卷第45节。

徒绝不能“单靠内在的基督教”行事。他说：“这就是为什么我们的基督徒生命必须既体现在灵里，又体现在身体上。”在必要的时候，我们就必须宣讲字面含义的福音，“不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架”。<sup>①</sup>

### 字义释经

28 我们已经注意到，俄里根在诠释经文的过程中，字义层面和灵义层面二者兼而有之。在探讨《约翰福音》1:6“有一个人，是从上帝那里差来的”这节经文的时候，他就同时采用了这两种释经思路。俄里根指出，在字义层面上，这节经文的意思是施洗约翰被差到以色列人和听他在旷野传道的人那里去。在更深的层面上，施洗约翰是被差到了世界上。要进一步探寻这种含义还有什么隐含内容的话，就得追问“他从何而来”。最终由此得出的结论是：施洗约翰是一名取了肉身的天使，他来是要为那光作见证。<sup>②</sup> 第五卷的残篇中有另一个明显的例子，在这里，字面含义和属灵含义同时被赋予了同一个陈述。俄里根以《传道书》12:12“我儿，著书多，没有穷尽”的经文为参考，反思自己的《约翰福音注疏》是否写得过长。从字面意思上考虑，这里的意思是我们不应该拥有很多书或写出很多书。虽然此处经文可供考查的历史含义很丰富，但是俄里根认为，如果仅仅从字面上理解这节经文的话，那么所罗门自己也[19]犯了相关的罪，因为他“作箴言三千句，诗歌五千首”。这使俄里根继续寻求这节经文更深层的含义。他最后这样理解：所有的真理就只有一种话语，尽管可以有多种不同的话语和书卷来表达它；而谬误

---

① 同上，第一卷42-43节。参见 W. Ullmann,《解释学和语义学》，前揭，页970。

② 见《约翰福音注疏》第二卷第175节到第192节。

则包含许多话语。<sup>①</sup>

29 在上文提到的两个例子中,俄里根将字面含义保留,尽管它的重要性要低于更深层的含义。但是,在《约翰福音注疏》的其他地方,俄里根探究字面含义的目的仅仅是为了证明字义释经行不通,我们必须寻找属灵含义。在福音书中对平行事件的记载出现差异的时候,灵义释经就显得更为必要。比如,根据对观福音可以列出一个时间顺序表,但《约翰福音》2:12-25 记载的事件放在这个时间顺序表的什么位置才合适?这就促使俄里根指出:“这些记载的内容背后的真理来自它们所蕴含的属灵含义。”<sup>②</sup>如果这种解决办法不被接受的话,他担心很多人会:“摒弃福音书的可信性,认为它们的记载并不真实,并不是由圣灵写成的,或者记录的过程中出了差错”。<sup>③</sup>

俄里根注意到,出现这种问题的并不只是这段经文。四卷福音书之间在历史事件记载的层面上有如此多的出入,以至于人们在仔细考查它们的时候会弄得晕头转向。<sup>④</sup>为了解决这个问题,俄里根提出了一个比喻,来解释虽然《圣经》文本中存在着众多差异,但传达的只有一个真理。他说,假设上帝在四个不同的地点向四个不同的人显现,而他们都在圣灵中看到了上帝。然后,让每一个人报告自己的所见所闻。假设他们在某些方面会达成一致,在其他方面则各持己见。其中一个人声称,上帝在某一特定地点以某一特定形态向他显现,而另一个人则声称上帝在同一时间在另一个地点向他显现。如果读者将他们的报告当作历史来读,并且认为上帝与人类一样受时间和空间的限制,那么他们一定会得出这样的结论:这些人所报告的并非事实。要想让他们的描述变得一致,唯一的办法就是

---

① 见《约翰福音注疏》第五卷第2节到第8节。

② 同上,第十卷第10节。

③ 同上。

④ 同上,第十卷第14节。

得明白：他们是在用[20]预表的方式来转述各自的心灵所领受的事情。四位福音书作者就是这样做的。

有些事情向他们显明，而他们以纯粹知识性的文字将其表达出来，并将其融合到《圣经》的经文中去，他们使用的语言就像在说，这些事情是感官可以认知的。<sup>①</sup>

有些时候，为了追求经文的属灵含义，他们甚至将真实发生的事件进行改写。

他们的意图是：如果可能的话，就同时以属灵和属体两种方式而言说真理。但如果不可兼得，他们会优先选择属灵的方式，而不是属体的方式。可以说，很多时候属灵的真理正是存于属体的错谬之中。<sup>②</sup>

30 有的时候，俄里根只是探讨一段经文的字面含义，并不由此上升到属灵含义，我们应当再举出一些这样的例子来。俄里根在反驳赫拉克里昂的时候，有几处论述的仅仅是字面含义。例如，俄里根指出，赫拉克里昂认为《约翰福音》前言部分的一些话是施洗约

① 同上，第十卷第 15 节到第 18 节。

② 同上，第十卷第 20 节。俄里根在《论首要原理》，前揭，4.3.1-5 中也使用了类似的释经思路，应用于整本《圣经》。参见 Harl 的评论，《崇美集第一章到第二十章》（*Philocalia, I - 20*，Harl and De Lange），页 97 - 101 和页 190 - 191。Wiles，“作为圣经学者的俄里根”，前揭，页 470 - 71 指出，有这样一个原则，即《圣经》中有些事件虽然被作为历史事实而记述下来，可是并没有真实发生。俄里根接受了这个原则，却不愿使用它，这一点让人惊异。但是，在《约翰福音注疏》一书第十卷，他的确使用了几次。除了这里讨论的章节之外，还可以参见第十卷第 119 节到第 130 节，以及第 199 节到第 200 节。

翰说的,但事实上这些话是门徒约翰说的。<sup>①</sup> 在此之后是一篇很长的论述,但涉及的全都是字面含义。在这篇论述的结尾处,俄里根强调一定要注意《圣经》的细微之处,一定要以历史含义来对其进行考查。他说:

正确读经的人一定要注意所有的地方,在必要的时候,要弄清楚究竟是谁在讲话,在什么时候讲这些话。这样一来,我们就会发现,在整本《圣经》之中,话语和人物之间的搭配都是十分得体的。<sup>②</sup>

31 还有一个例子:施洗约翰曾经讲了一段话,从字面上看,这段话在不同的福音书中的记载有所不同。但是俄里根指出,这两种陈述事实上施洗约翰都讲过,只不过是[21]不同的时间讲的而已。他就是以这种诠释来调和经文之间的分歧,以维护福音书作者的可信性。<sup>③</sup> 在其他的地方,俄里根也做出了类似的努力来达到这个目的:否定经文记述的历史真实性,从而将注意力转到经文的属灵含义上来。<sup>④</sup> 他努力尝试解决经文的多种历史性记载之间出现的分歧,这表明俄里根并没有轻视经文的历史性意义;只有当不同地方的记述在历史性层面上的分歧如此之大,以至于他看不到有其他的解决方案的时候,才会在历史性层面上做出否定。

32 不同的群体提出了不同的神学问题,而第一卷和第二卷的很大一部分内容就是在字面含义上回应这些问题。在这些群体之

① 见《约翰福音注疏》第六卷第13节到第14节。

② 同上,第六卷第13节到第53节。

③ 同上,第六卷第170节到第172节。

④ 见本卷第29节第5个脚注。[译按]在英译本中是为脚注85。

中,有些是灵知主义者,有些是纯朴的虔信者,还有一些没有注明身份。<sup>①</sup>在对《约翰福音》开篇五节经文的注疏中,俄里根没有提出任何属灵含义。在讨论这些经文的时候,他也顺带以寓意释经法探讨了与之相关的一些次要段落。<sup>②</sup>但是,他并没有对这些经文本身做出寓意诠释。

33 我们在上文中指出,俄里根经常对叙事和隐喻进行寓意诠释。但是,他却把《约翰福音》开篇的几节经文看作是神学命题。他认为,《约翰福音》开篇的两节经文包含了四个命题:<sup>③</sup>第一,“太初有道”;第二,“道与上帝同在”;第三,“道就是上帝”;第四,“这道太初与上帝同在”。前三个命题告诉我们:“第一,‘道’在何处存在,就是‘在太初’。第二,‘道’与谁同在,就是‘与上帝同在’。第三,‘道’是谁,就是‘上帝’。”<sup>④</sup>第四个命题则教导我们,“他在太初”就已存在,而且他在“太初”就“与上帝同在”,他不会因为同样是在“太初”就存在,就只是“与上帝同在”;也不会仅仅在“太初”存在而不“与上帝同在”,因为“这道太初与上帝同在”。<sup>⑤</sup>在讨论《约翰福音》的开篇两节经文的时候,俄里根在很多主题之间漫谈开去,他引用了《旧约》与《新约》之中的几处文本并加以诠释,[22]而对《约翰福音》的这两节经文的诠释却是在字面含义的层面上进行的。

34 赫拉克里昂也对这节经文加以注疏并提出了两个问题,而俄里根对《约翰福音》1:3 的处理就建构在这两个问题上:第一,“万

① 参见《约翰福音注疏》第二卷第 155 节、第二卷第 171 节、第二卷第 16 节和第 73 节到第 74 节等处。

② 例如,《约翰福音注疏》第二卷第 45 节到第 63 节中对《启示录》19:11-16 的处理。

③ 见《约翰福音注疏》第二卷第 11 节到第 12 节、第二卷第 34 节到第 35 节和第二卷第 64 节到第 68 节。

④ 同上,第二卷第 35 节。

⑤ 同上,第二卷第 69 节。

物”这个表述究竟包括什么？第二，“藉着他”这个概念有什么重要意义？俄里根得出了这样的结论：“万物”指的就是除了基督所特有的方面（即生命、人的光等）以外一切的事物（甚至包括圣灵）；而“藉着他”这个概念则表明，一切的事物都是藉着“道”由创造主来创造的。<sup>①</sup> 这又是俄里根进行字义释经的一个例子。

35 俄里根没有将《约翰福音》1:4 的经文认作悖论，但是这节经文却使他想起了廊下派的悖论。而俄里根对这节经文的注疏也是基于廊下派悖论的模式：

如果“生命”和“人的光”是一回事，那么在黑暗之中的人就并非活人，每一个活着的人都在光中，而每一个在光中的人都是活着的人。因此，只有活着的人是光的儿女，而每一个活着的人都是光的儿子。<sup>②</sup>

36 《约翰福音》1:5 被看作是 1:4 的延伸。俄里根在《圣经》的多处段落里寻找光明与黑暗的概念，并提出了他对这一节经文的诠释：

这光本是在“道”里面造的，而这“道”就是生命，这光“照在黑暗里”，就是我们的灵魂的黑暗里。它临到世间，停留在“管辖这幽暗世界者”居住的地方——“管辖这幽暗世界者”与人类争战，尽力使那些在黑暗面前站立不稳的人服在他们的权下——这样，在受了光照之后，众人就可以被称为光的儿子。这光照在黑暗里，被黑暗所追索，黑暗却不能胜过光。<sup>③</sup>

---

① 同上，第二卷第 70 节到第 104 节。

② 同上，第二卷第 132 节。

③ 同上，第二卷第 167 节。

37 在对《约翰福音》开篇之处的前五节的经文注疏中,并没有出现字义释经和灵义释经这样的术语。没有任何迹象表明,俄里根给出一种诠释的时候同时也认为在文本理解的另一个层面上,可以给该经文做出另一种诠释。但是,当进行到第六节经文的时候,[23]他提出了“按照字面的叙述”的诠释,之后又做出了“按照更深一层的含义”的诠释。<sup>①</sup>《约翰福音》1:6 标志着对施洗约翰的叙事的开始:“有一个人,是从上帝那里差来的,名叫约翰。”因此,这也是俄里根对《约翰福音》进行寓意释经的开始。

### 赫拉克里昂和《三部训言》

38 赫拉克里昂是二世纪的灵知主义者,俄里根在《约翰福音注疏》一书中偶尔会引用并批驳他的注疏,但我们对他知之甚少。俄里根告诉我们,据说他一度是瓦伦廷的门徒,<sup>②</sup>而亚历山大城的克莱门特<sup>③</sup>称他为“瓦伦廷派之声名最盛者”。<sup>④</sup>伊利奈乌、<sup>⑤</sup>德尔图良(Tertullian)<sup>⑥</sup>和希坡律陀(Hippolytus)<sup>⑦</sup>将他与托勒迈乌斯(Ptolemaeus)<sup>⑧</sup>和瓦伦廷学派的意大利分支联系在一起。后记:根据德尔图良的说法,赫拉克里昂与瓦伦廷在有些问题上相互认同,

① 同上,第二卷第175节。

② 同上,第二卷第100节。

③ [译按]亚历山大城的克莱门特(约150-约215):东方教会神学家,亚历山大城教理学校的校长,俄里根的老师,著有《杂文集》等。

④ 见《杂文集》4.9.71.1。

⑤ 见《驳一切异端》2.4.1。

⑥ 见《驳瓦伦廷》4。[译按]德尔图良(约160-约225):拉丁教父,著有《护教篇》等。

⑦ 见《驳一切异端》(Ref.),6.35。[译按]希坡律陀(约170-约235):又被称为罗马的希坡律陀,曾任罗马主教。

⑧ [译按]托勒迈乌斯:二世纪晚期的灵知主义者,瓦伦廷的学生,瓦伦廷派之意大利学派的领导者,与伊利奈乌是同时期的人。



在另一些问题上存在分歧。<sup>①</sup>

39 赫拉克里昂的著作几乎不存于世,保留下来的仅有俄里根在《约翰福音注疏》一书中引用的四十八个片段、亚历山大城的克莱门特所引用的两个片段,以及福提乌斯(Photius)<sup>②</sup>在提及赫拉克里昂的观点时引用的片段。<sup>③</sup> 纳克哈马迪(Nag Hammadi)文献似乎也提及了赫拉克里昂。<sup>④</sup> 詹森斯(Y. Janssens)认为,有人把《真理福音》(*Gospel of Truth*)归在瓦伦廷的名下,<sup>⑤</sup>但是,这本书中的观点[24]与赫拉克里昂的残篇有着明显的关联。<sup>⑥</sup> 《纳克哈马迪经卷》中的另一篇论述更直接地反映了赫拉克里昂的思想,现代学者称之为《三部训言》(*Tractatus Tripartitus*)。普埃克(H. Puech)和基斯贝

① 见《驳一切异端》(*Haer.*),4。

② [译按]福提乌斯(约815-约897):君士坦丁堡牧首,东西方教会大分裂的主要参与者之一。

③ 《约翰福音注疏》中引用的片段可以在第二卷、第六卷、第十卷、第十三卷、第十九卷和第二十卷中找到。在本书译文中,这些片段以单独段落印出。在克莱门特的著作中保留下来的片段,存于《先知书摘录》(*Eclogae Propheticae*)25.1以及《杂文集》4.9.71-73.1;在福提乌斯著作中保存下来的片段,可参见《书信集》(*Ep.*)134。这些片段被很方便地收集起来并加以翻译,录于W. Foerster,《灵知:灵知派文本选读》(*Gnosis: A Selection of Gnostic Text*, Oxford: Clarendon Press, 1972), R. McL. Wilson 译,页162-183。

④ 该文件的简明英文译本,参见《纳克哈马迪经卷》(*The Nag Hammadi Library*, New York: Harper & Row, 1977), J. M. Robinson 编。本序言中所选用的纳克哈马迪文献都是引自这一经集。[译按]纳克哈马迪文献于1945年在上埃及被发现,其中包含了灵知派的大量经书。

⑤ 参见G. W. MacRae的评论,他对《纳克哈马迪经卷》中专题论述进行了翻译,其评论载于译文的前言,页37。亦可参见K. Grobel,《真理福音》(*The Gospel of Truth*, London: Adam & Charles Black, 1960),页26-27。

⑥ Y. Janssens,“赫拉克里昂对撒玛利亚妇人故事的看法”(L'épisode de la Samaritaine chez Héracléon),出自《神圣之书页》第二部(*Sacra Pagina 2*, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium XI1 - XIII, Paris: Librairie Le-coffre, 1959),页82。

尔(G. Quispel)两位学者认为,赫拉克里昂很可能就是《三部训言》的真正作者。<sup>①</sup> 基斯贝尔确信《三部训言》“体现了瓦伦廷西方派的思想,尤其是赫拉克里昂派的思想”。<sup>②</sup> 赫拉克里昂究竟是不是《三部训言》的真正作者,我们可能永远无从知晓。但是,俄里根的《约翰福音注疏》存留下了一些赫拉克里昂著作的片段,而其中几个片段的观点和《三部训言》表达的观点之间的确存在着明显的相似性。<sup>③</sup>

40 在《约翰福音注疏》第二卷之中,俄里根引用了赫拉克里昂

① H. Puech and G. Quispel,《根据荣格的解码分析第四福音书》“*Le quatrième écrit Gnostique du codex Jung*”,出自《基督教论集》(1955),页 65 - 102。亦可参见 G. Quispel,“从秘索思到逻各斯”(From Mythos to Logos),出自《灵知派研究》卷 1(*Gnostic Studies 1*, Istanbul, 1974),页 165 - 6,同样见于“俄里根和瓦伦廷之灵知”(Origen and the Valentinian Gnosis),收于《基督教论集》(1974),页 29 - 42。亦可参见 G. Quispel 和 J. Zandee 在《三部训言》(*Tractatus Tripartitus*, Bern: Francke Verlag, 1973)第一部分“De Supernis”中做的注, R. Kasser, M. Malinine, H. Puech, G. Quispel 和 J. Zandee 编,页 311 以下。

② Quispel,“俄里根与瓦伦廷之灵知”,前揭,页 35。瓦伦廷的追随者分为东方派和西方派(或叫印度派)两个支系,东方派以 Theodotus 为代表,西方派以托勒迈乌斯和赫拉克里昂为代表。西方派吸收了一些新的元素,将其加到瓦伦廷的教导中来,而这些元素使他们和基督公教的某些观点变得接近(同上,页 33 - 4)。

③ 如果把视线从《约翰福音注疏》延伸开来,考查俄里根的其他著作,比如《论首要原理》,我们就会发现,俄里根所表述的个人观点和《三部训言》里面的某些观点有所重合。这就使 Quispel 在“俄里根与瓦伦廷之灵知”,前揭,页 33 和页 36 - 42 中提出猜测,说俄里根的某些思想是从瓦伦廷透过赫拉克里昂演化而成的。Daniélou,《俄里根》,前揭,页 190 - 198 中已经指出,赫拉克里昂的释经进路对俄里根确实有影响,在《纳克哈马迪经卷》被发现之前, E. de Faye 就发表过“论灵知主义对俄里根的影响”(De L'influence du Gnosticisme sur Origène),载于 *Revue de l'histoire des religions*, 1923。他在页 181 - 235 中论述说,灵知主义影响了俄里根对《圣经》的看法和处理方式,也影响了他的神学的所有重要论点。

著作的一个片段,它和《三部训言》之间的关联是最为明显的。<sup>①</sup> 这一处讨论的是《约翰福音》1:3“万物[25]是藉着他造的”的含义。俄里根指出,赫拉克里昂对这节经文做出的诠释有两个问题:首先,他将“万物”的概念限定为这个世界及其包含的事物,而把更高领域的一切存在排除在外。其次,他没有将“道”认作是创造的凭借,而是将其认作是创造的导因,这就使创造者的地位低于“道”。同样的观点可以在《三部训言》中找到,只不过和《约翰福音》1:3没有关联。在《三部训言》中,更高领域被称作“永世”,而其中的存在被称作“完全体”(totalities)或“诸永世”(aeons),而它们都是直接来自外在于“道”的圣父,而“道”也是“诸永世”之一,在世界和万物被造以先就存在了。<sup>②</sup> 另一方面,“道”则是创造世界和低等存在——包括人类——的导因,却不是凭借。“太初”才是创造的凭借,“道”使用它就像使用一只“手”。<sup>③</sup> 因此,在《三部训言》中,“道”的地位高于世界的创造者。而这正是俄里根批驳赫拉克里昂的关键所在。

41 除此之外,还有一个相对较弱的关联点:赫拉克里昂将“道”认作救主,<sup>④</sup>而这种观点同样在《三部训言》中出现过。至于这一点的重要性,我们应当把它和前面一段的讨论联系起来考察,也就是说,赫拉克里昂和《三部训言》都将“道”认作是创造的导因和救主。<sup>⑤</sup>

42 赫拉克里昂和《三部训言》之间还有另外一个相似之处。二者都描述了救恩向属灵的人显明之时他们做出的回应,而这两种描述非常相似。在《三部训言》中,当真光照耀的时候,属灵的人会立即做出回应。<sup>⑥</sup> 赫拉克里昂

① 见《约翰福音注疏》第二卷第100节到第104节。参见第104节的脚注2。[译按]在英译本中是脚注135。

② 见《三部训言》59.5-64.35。

③ 同上,100.30-34和114.7-8。

④ 见《约翰福音注疏》第六卷第108节。

⑤ 见《三部训言》113.38-39,114.7-8和115.26-29。

⑥ 同上,118.29-37和123.4-11。

称赞撒玛利亚妇人,因为她对耶稣说的话没有任何怀疑,此时,她表现出了毫不迟疑的、得体的信心。<sup>①</sup>

帕戈斯认为,在这个片[26]段中,赫拉克里昂对撒玛利亚妇人情节的处理属于“属灵归信”的主题:<sup>②</sup>

当撒玛利亚妇人听到救主关于“活水”的应许时,她立刻认出这意味着什么并做出回应,好像她在直觉中已经知道这件事,而现在终于亲耳听到了。她的回答是“直接而即时的、不加批判的、没有偏见的”——这是“符合她本质的得体的回应”……因为她已然是“蒙圣父拣选”的人之一了。<sup>③</sup>

43 关于选民的最终状态,《三部训言》中有一个婚礼的比喻,而这似乎是《三部训言》与赫拉克里昂之间的又一关联点。《三部训言》中写道:“就像内室一样,因着与救主的合一与联结,选民会与救主分享同样的身体与本质。”<sup>④</sup>赫拉克里昂则认为:

耶稣在这里提到了撒玛利亚妇人的丈夫,指的是她的“丰盛”(pleroma);因此,当来到救主身边的时候,她将从他那里获取能力、合一,并与她的“丰盛”联合。<sup>⑤</sup>

44 这些相似之处并不具有同样重要的意义,而且,即使加在一

① 见《约翰福音注疏》第十三卷第63节。参见第十三卷第92节。

② E. Pagels,《约翰福音》(*The Johannine Gospel*),页86-92。

③ 同上,页87。

④ 见《三部训言》122.14-16。参见 Quispel,《秘索思》,前揭,页169。

⑤ 见《约翰福音注疏》第十三卷第67节。参见 Pagels,《约翰福音》,前揭,页88。

起,也不足以证明赫拉克里昂就是《三部训言》的真正作者。但是,它们的确反映了赫拉克里昂与《三部训言》在观点上的相似,因此,它们能够帮助我们,让我们更好地理解赫拉克里昂的神学立场,甚至于更好地理解俄里根自己的神学立场。

### 《约翰福音注疏》的手稿、版本和译本

45 录有《约翰福音注疏》的希腊手稿大概有八种,甚至可能有九到十种<sup>①</sup>,但它们全是基于摩纳森希抄本 191 号(Codex Monacensis,简称 M)的文本。摩纳森希抄本是十三世纪的手稿,保存在慕尼黑。[27]布鲁克(A. E. Brooke)<sup>②</sup>和普罗伊申<sup>③</sup>证实了这些手稿都是基于摩纳森希抄本,此后布朗克(C. Blanc)也接受了他们的看法。在布鲁克和普罗伊申的版本出版之后,只有一部带评论的《约翰福音注疏》版本问世,而布朗克在这个版本的序言中写下了自己的上述立场。<sup>④</sup>这就意味着,我们对《约翰福音注疏》文本的认识完全取决于这一手稿。因此,只要该手稿中的任何地方出现缺失——实际上还确实有这么几处——我们要么诉诸于推想,要么只能在本文中留下空白。如果在阅读的过程中,手稿有些地方看上去不对,我们要么进行修正,要么只能在文本中做出标记,以示此处有损毁。

46 《约翰福音注疏》的第一个版本是由霍尔特(Huet)于1668年推出的,他依据的是莱吉尔斯抄本(Codex Regius),这一抄本是十

---

① 究竟是否存在第九种甚至第十种《约翰福音注疏》的抄本,参见 A. E. Brooke,《赫拉克里昂残篇,文本与研究》第一卷(*The Fragments of Heraclion, Texts and Studies 1*, Cambridge: University Press, 1891), J. A. Robinson 编,页 6。亦参见《俄里根对约翰福音的注疏》第一卷(*The Commentary of Origen on S. John's Gospel 1*),页 12。

② 见上文脚注所引述的 Brooke 的著作。

③ Preuschen,《公元三百年间的希腊基督教作家》,前揭,4. 9 - 61。

④ Blanc,《基督教源流》,前揭,120. 41。

六世纪的手稿,保存在巴黎。在此之后,又有 1733 - 1759 年的戴拉鲁版本(Delarue Edition),这是一套俄里根全集,依据的是十六世纪的巴尔拜里努(Barberinus)手稿和十七世纪的波德雷阿努(Bodleianus)手稿。基于前人的工作,罗迈奇(Lommatzsch)于 1831 - 1848 年推出了新版的俄里根著作。在 1857 年,米涅(Migne)再版了戴拉鲁版本的俄里根全集。<sup>①</sup> 在 1896 年,布鲁克推出了个人的新版本,他依据的是自己对摩纳森希抄本的研究。在此之后,还有 1903 年问世的普罗伊申版本,他依据的也是摩纳森希抄本。布朗克也在普罗伊申版本的基础之上编辑自己的版本,<sup>②</sup>这一版本现在正在出版发行中。<sup>③</sup>

47 在十六世纪,费拉里乌斯(Ambrosius Ferrarius)将《约翰福音注疏》从十四世纪的维尼斯抄本(Codex Venis)翻译成了拉丁文。该书的现代文译本共有四种不同版本,而且完整程度各不相同。门基斯(A. Menzies)将第一卷到第十卷的内容翻译成了英文。[28] 我们现在可以在《前尼西亚教父文集》的第十卷中看到他的译本。该译本没有注明具体的翻译时间,但是门基斯在一处脚注中提到,在他翻译此书的时候,布鲁克的版本还没有问世,因此他没有来得及参照这一版本。<sup>④</sup> 该译本是基于罗迈奇版本的。此外,还有考尔希尼(E. Corsini)的意大利语译本,是依据普罗伊申版本翻译而成

---

① 对这些版本的讨论,参见 E. Corsini,《俄里根的约翰福音注疏》(*Comento al Vangelo di Giovanni di Origene*, Torinese: Unione Tipografico - Editrice, 1968),页 93 - 4。亦可参见 A. Menzies,《前尼西亚教父文集》(ANF),10. 294。

② Blanc,《基督教源流》,前揭,120. 41。

③ 第一册包括第一卷至第五卷,在《基督教源流》中以第 120 号出现(1966);第二册包括第六卷和第十卷,在《基督教源流》中以第 157 号出现(1970);第三册包括第十三卷,在《基督教源流》中以第 222 号出现(1975);第四册包括第十九卷和第二十卷,在《基督教源流》中以第 290 号出现(1982)。

④ 《前尼西亚教父文集》,前揭,10. 294。

的,出版于1968年。<sup>①</sup>高格勒(R. Gögler)于1959年出版了《约翰福音注疏》的德语节译本,依据的是普罗伊申版本。<sup>②</sup>《约翰福音注疏》只有九卷存世,而这个译本中包含了所有九卷的内容,部分书卷实现了完全翻译而没有遗漏。布朗克正在依据她自己编纂的版本将本书翻译成法语并出版。该译本将是《约翰福音注疏》的完整版,从第一卷一直到第二十卷。<sup>③</sup>除此之外还有两本俄里根选集,其中包含了《约翰福音注疏》的部分章节:其中一本是托灵顿(R. B. Tollinton)于1929年完成的,<sup>④</sup>另一本则是巴尔塔萨(H. Urs von Balthasar)于1938年完成的,而达里(R. J. Daly)于1984年将后者翻译成了英文。<sup>⑤</sup>

48 本书是依据普罗伊申版本翻译的。但布鲁克版本和布朗克版本也一直不离手边,在普罗伊申版本出现疑难的时候可随时供参考佐证。在译文中,凡是与普罗伊申版本有出入的地方,都在脚注里明确标出。在《圣经》人名和地名的拼写上,我遵循的是杜埃版(Douay)《圣经》的拼写方法,这与我翻译俄里根《〈创世记〉与〈出埃及记〉布道词》(《教父著作选集》第七十一卷)的时候遵循的原则是一样的。<sup>⑥</sup>

① Corsini,《俄里根的约翰福音注疏》,前揭,页110。

② Gögler,《俄里根:约翰福音》,前揭,页89。

③ 参见上文第46节脚注3。[译按]在英译本中是脚注129。

④ R. B. Tollinton,《俄里根圣经注疏和布道词选读》(*Selections from the Commentaries and Homilies of Origen*),出自《基督教文献翻译之第一系列:希腊文本》(*Translations of Christian Literature, Series 1: Greek Texts*), London:SPCK, 1929。亦可参见C. M. Moss,《俄里根的约翰福音注疏之第十三卷:译文加旁注》(*Origen's Commentary on John, Book 13: a translation with annotations*[博士论文], Louisville, Ky.:The Southern Baptist Theological Seminary, 1982)。

⑤ H. Urs von Balthasar,《俄里根:灵与火》(*Origen: Spirit and Fire*, Washington D. C.:The Catholic University of America Press, 1984), R. J. Daly译。

⑥ 在该版本中采用这种拼写方法的原因,参见《教父著作选集》71. 42-3。

## 本书引用文献缩写

ACW = *Ancient Christian Writers*. New York, New York/Mahwah, New Jersey: Newman Press, 1946 - .

(《古代基督教作家》)

ANF = *Ante - Nicene Fathers*. Grand Rapids: Erdmans, 1969 (reprint).

(《前尼西亚教父文集》)

EP = *The Encyclopedia of Philosophy*. 8 vols. New York: Macmillan, 1967.

(《哲学大百科全书》)

FOTC = *The Fathers of the Church*. New York and Washington, D. C. , 1947 - .

(《教父著作选集》)

GCS = *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Leipzig, 1897 - .

(《公元三百年间的希腊基督教作家》)

JThS = *Journal of Theological Studies*

(《神学研究期刊》)

LCL = *Loeb Classical Library*

(洛布古典丛书)

LSJ = *A Greek - English Lexicon*. ed. H. G. Liddell, R. Scott and H. S. Jones. Oxford: at the Clarendon Press, 1940.

(《希腊文 - 英文词典》)

LXX = *Septuagint*. Ed. A. Rahlfs. 2 vols. Stuttgart. 1935.

(《七十士译本》)

NAB = *The New American Bible*. Patterson, New Jersey, 1970.

(新美国版《圣经》)

OCD = *Oxford Classical Dictionary*. 2d. ed. , ed. N. G. L. Hammond and



H. H. Scullard. Oxford, 1984.

(《牛津古典语文字典》第二版)

ODCC = *Oxford Classical Dictionary of the Christian Church*. 2d. ed. , ed. F. L. Cross and E. A. Livingston. Oxford, 1984.

(《牛津基督教会古典语文字典》第二版)

PGL = G. W. H. Lampe , *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: at the Clarendon Press, 1961.

(《教父希腊文词典》)

RSV = *The Holy Bible*, Revised Standard Version.

(修订标准版《圣经》)

SC = *Sources chrétiennes*. Paris, 1942 - .

(《基督教源流》)

SP = *Studia Patristica*. ed. E. A. Livingstone.

(《教父研究》)

SPCK = *Society for Promoting Christian Knowledge*.

(基督教知识促进会)

TU = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*. Berlin, 1982 - .

(《古代基督教文学史文本与研究》)

VC = *Vigiliae Christianae*.

(《基督教论集》)

古典文献和教父文献的名称缩写皆以《牛津古典语文字典》和《牛津基督教会古典语文字典》为准。

## 第一卷

1 [31]上古时代的犹太人,就是称为上帝选民的民族(参见《民数记》27:17),共分为十二个支派,其中有利未神职支派,这个支派专门负责服侍上帝,又分为祭司的职分和利未人的职分。同样,在我看来,所有按着“里面的心”(《彼得前书》3:4)生活的基督的子民,就是“内里的犹太人”、受过“圣灵的割礼”的人(《罗马书》2:29),会以更为神秘的方式拥有这些支派的特质。在约翰的《启示录》中,这一点最为清晰可见,不过,对于知晓如何理解这些事情的人来说,其他先知也并非静默无声。

2 约翰是这样记述的:

我又看见另有一位天使,从日出之地上来,拿着永生上帝的印。他就向那得着权柄能伤害地和海的四位天使大声喊着说:“地与海并树木,你们不可伤害,等我们印了我们上帝众仆人的额。”我听见以色列人各支派中受印的数目有十四万四千;犹太支派中受印的有一万二千;流便支派中有一万二千。(《启示录》7:2-5)

3 在此之后,约翰逐一列举了除但支派以外的其余各支派,然后他又写道:

我又观看,见羔羊站在锡安山,同他又有十四万四千人,都有他的名和他父的名写在额上。我听见从天上有声音,像众水的声音和大雷的声音,并且我所听见的好像弹琴的所弹的[32]琴声。他们在宝座前,并在四活物和众长老前唱歌,仿佛是新歌;除了从地上买来的那十四万四千人以外,没有人能学这歌。

这些人未曾沾染妇女，他们原是童身。羔羊无论往哪里去，他们都跟随他。他们是从人间买来的，作初熟的果子归与上帝和羔羊。在他们口中察不出谎言来，他们是没有瑕疵的。（参见《启示录》14:1-5）

4 下面的话语指向一个结论：约翰在这里所说的各支派的人，其实是那些相信基督的人，尽管从肉身的种族上讲，他们并不是以色列先祖的后裔。因为天使说：“地与海并树木，你们不可伤害，等我们印了我们上帝众仆人的额。我听见以色列人各支派中受印的数目有十四万四千。”（《启示录》7:3-4）

5 因此，在以色列人各支派中，额上受印之人的数目共有十四万四千。在此之后，约翰又提到，这些人额上写有羔羊与父之名，<sup>①</sup>未曾沾染妇女，他们原是童身。

6 这些受印之人的额头上，除了印羔羊与父之名以外，还能印有什么呢？根据这两处经文的记载，其中一处指出他们的额头上有印，另一处指出，他们的额头上有羔羊之名与父之名的字母。

7 如果，像前文所说的那样，这里提到的“各支派的”人就是守童身的人，而肉身上的以色列人中，信徒的数量又很少，那么，我们也许可以大胆地说，肉身上的以色列人信徒的数目不会充满十四万四千。显然，这十四万四千包括那些就近圣言的外邦人，就是那些没有沾染妇女的。因此，如果有人称每个支派守童身的人是该支派“初熟的果子”，那么他所言不错。

8 [33] 因为，约翰又写道：“他们是从人间买来的，作初熟的果子归与上帝和羔羊。在他们口中察不出谎言来，他们是没有瑕疵的。”（《启示录》14:4-5）我们必须清楚，这里所说的十四万四千守

---

① [译按] 这里的“羔羊与父之名”是单数，下文亦同，以区别于“羔羊之名与父之名”，因为后者一定是复数。

童身的人可以用神秘寓意<sup>①</sup>来诠释。但是,我们的目的是将预言性的文本和外邦人的文本进行对比,外邦人的文本所教导的一切,预言性的文本也已然教导了。所以我们在这里使用神秘寓意来诠释,实在是多此一举,而且与我们的目的不符。

9 对于我们来说,这些记载究竟意味着什么?安布罗修啊,当您读到这些字句的时候,您会问这样的问题,因为您是一个真正属上帝的人(参见《提摩太前书》6:11),一个在基督的人(《哥林多后书》12:2),您渴望成为属灵的人,就不再是属体的人。<sup>②</sup>另一方面,各支派的人会通过利未人和祭司,把他们出产的十分之一和初熟的果子献给上帝,并不把所有的东西当作出产的十分之一和初熟的果子。至于这些利未人和祭司,虽然他们拥有的财产来自这些出产的十分之一和初熟的果子,他们仍旧通过大祭司,把他们的十分之一献给上帝。我认为,他们甚至连初熟的果子也献给了上帝。

10 也许,在我们这些就近基督教导的人之中,大多数是来自各支派的那些人。因为我们有很多时间进行各种活动,并为上帝做出一点服侍,所以与祭司交往甚少,只在些许事情上支持上帝的事工。但是,至于那些委身于上帝圣言,并唯独靠着服侍上帝而活的人,我们应该称其为利未人和祭司,这与他们的事工之卓越是相称的。

11 这些超越众人的人——就是在这世代中居首位的人——也许应被看作大祭司,就是按照亚伦的等次为大祭司,而不是按照麦基洗德的等次(《希伯来书》5:6)。如果有人表示异议,认为我们将人称为大祭司,是对上帝不虔不敬,因为在很多地方,耶稣被称为是我们的大祭司:“我们既然有一位[34]已经升入高天尊荣的大祭

① 原文用的词是 *anagōgē*。见《教父希腊语词典》,页 100。

② Blanc,《基督教源流》,前揭,第一百二十卷,页 62 提醒我们注意《约翰福音注疏》第二卷第一三八节,俄里根在这一节中论述了“属灵”与“属体”之间的区别。

司,就是上帝的儿子耶稣。”(《希伯来书》4:14)我们只能这样回答:这是使徒的意思。使徒在提到先知论及耶稣的时候说,“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司”(《希伯来书》7:17,5:6),而不是照着亚伦的等次。因此,我们也可以说,人可以照着亚伦的等次为大祭司,但只有上帝的基督照着麦基洗德的等次为大祭司。

12 我们都热切盼望那些更美好的事情,我们所有行为和整个生命都献给了上帝,我们甚愿自己所有的行为都成为初熟的果子中的上品,——当然,除非我们有这样的想法,事实却并非如此——那么,在我们身体离别之后,还有什么卓越的行为比得上仔细研读福音书呢?事实上,我们甚至可以大胆地说,福音书是《圣经》所有经卷中初熟的果子。

13 现在,我们都回到了亚历山大城。那么,除了潜心研读《圣经》所有经卷中初熟的果子以外,还应该进行什么行为,以结出初熟的果子呢?<sup>①</sup> 但是,我们应该清楚,“初熟的果子”与“初结的果子”并不相同。<sup>②</sup>

---

① 这一陈述的重要意义,参见《教父著作选集》,前揭,71.15,以及 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页 366-67。

② 原文中,这两个词分别是 *aparchē* 和 *prōtogennēma*, 而俄里根似乎夸大了这二者之间的区别。根据 E. Hatch and H. A. Redpath,《七十士译本索引》(*A Concordance to the Septuagint*, 2 vols., Graz, Austria: Akademische Druck - U Verlagsanstalt, 1954),七十士译本中使用 *prōtogennēma* 一词,以对应希伯来语中的 *bikkurim*,意为“初熟的果子”,即“根据仪式要求,将成熟后收割的麦子和摘取的果子的第一批献给上帝”。此处与下文所引用的希伯来词汇出自 F. Brown, S. R. Driver 和 C. A. Briggs,《旧约希伯来语 - 英语词汇汇编》(*A Hebrew English Lexicon of the Old Testament*, Oxford: At the Clarendon Press, 1959)。此外,*prōtogennēma* 一词也可以被用来翻译另一个希伯来词语 *rēsit*,意为“最初的果子”。不过,在七十士译本中,*aparchē* 一词同样也被用来对应希伯来语中的 *rēsit* 一词。此外,在七十士译本中,*aparchē* 一词还被用来翻译希伯(转下页)

[35]这是因为,初熟的果子是在所有果子之后献上的,而初结的果子是在所有果子之前献上的。

14 所以,我们可以说,在广泛传阅于上帝各个教会、被看作神圣的《圣经》之中,摩西的律法就是初结的果子,而福音书才是初熟的果子。这是因为,只有在所有先知结出果子之后,才是主耶稣的日子,完美的“道”才会绽放。

15 如果有人提出异议,质疑对“初熟的果子”的解释的内在含义,认为《使徒行传》和使徒书信是写在福音书之后,因此,按照我们先前对“初熟的果子”的解释,“福音书是初熟的果子”这一陈述并不能成立。对于这样的异议,我们必须这样说:在被广泛传阅的使徒书信之中,记载了智者的理解,而他们是得到了基督的帮助的。但是,他们仍然需要律法书和先知书的话语所包含的见证,才能使人信服。因此,我们坚持认为,使徒们的书信是有智慧的、值得相信的,而且是最有益处的;但是,有一点可以肯定,他们的话肯定不能与“万军之耶和华如此说”等量齐观。

16 关于这个问题,我们可以参考保罗的书信,看他是否也将自己的书写包含在其中。保罗是这样写的:“《圣经》都是上帝所默示的……是有益的。”(《提摩太后书》3:16)但是,他难道不是也写过“我说,不是主说”(《哥林多前书》7:12),“我吩咐各教会”(《哥林多前书》7:17)以及“我在安提阿、以哥念、路司得所遭遇的逼迫、苦

---

(接上页)来语中的如下词汇:(1)heleb,意为地里的出产之中“质量最为上乘”或“最优秀的部分”;(2)Ma'aser,意为“十分之一”;(3)t'nupah,意为“祭物”;(4)t'rumah,意为“奉献”或“祭物”。斐洛基本上将这两个词当作同义词使用。他给 prōtogenēma 一词这样定义:“关于‘第一批土产的盛宴’(prōtogenēma),一种说法是,这是新鲜小麦以及最早的果子的第一批出产,它们被当作祭物(aparchē)的样本,在人们开始享用一年的收成之前献上。”参见《论具体律法》(De Specialibus Legibus) 2. 179; F. H. Colson 译,《斐洛》,洛布古典丛书,第七卷,1950。参见《论具体律法》,前揭,1. 183 和《论十诫》(De Decalogo) 160。在米德拉西释经论述中,bikkurim 并没有对各种“祭物”做出区分。

难”(《提摩太后书》3:11)?除此之外,保罗还时常写下其他类似这样的字句,它们体现着<sup>①</sup>使徒的……权柄……却不具有上帝之神圣默示话语的绝对性特点。

17 除此之外,我们必须注意到,《旧约》并不是福音书。这是因为,它只是提前做出了宣告,却并没有揭示出“那将要来的”是谁(参见《马太福音》11:3)。而另一方面,[36]所有的《新约》都是福音书;这不仅是因为《约翰福音》的开篇部分就做出了这一明确的宣告“看啊!上帝的羔羊,除去世界<sup>②</sup>罪孽的”(《约翰福音》1:29),还因为这一福音书中包含多处对耶稣的赞美和耶稣的教导,而就是因为耶稣,福音书才成为福音书。

18 不仅如此,上帝在教会中设立的,有使徒,有先知。有传福音的(参见《以弗所书》4:11)。<sup>③</sup>有牧师和教师,当我们考查福音书作者<sup>④</sup>的使命的时候,我们就会发现,他们并不是仅仅叙述救主如何使一个生来瞎眼的人重见光明(《约翰福音》9:1),如何使开始发臭的死人复活(《约翰福音》11:39),如何施行各样神迹奇事。既然福音书还有一个特点,即其中包含确认耶稣身份的、劝勉性的话语,因此,我们可以毫不犹豫地说,在某种意义上,使徒所写下的文字就是福音书。

19 至于第二种解释,或许有人会提出反对意见,认为我们将整本《新约》称为福音书是错误的,因为其他的使徒书信并没有冠以“福音书”之名。对这样的意见,我们必须这样回应:在《圣经》众多

① 摩纳森抄本在此处有毁损。布鲁克版本印的是 *parechonta* 一词,而普罗伊申版本留出了空白,布朗克版本从普罗伊申版本。

② [译按]在和合本中,这里作“世人”。今按英译本原文改之,下文亦同。

③ 原文是 *Evangelistēs*。“福音”一词的希腊文是 *evangelion*。在俄里根看来,*evangelistēs* 的工作,即福音书作者的工作与保罗所论述的 *evangelistēs* 的工作是一样的。

④ [译按]“传福音的”和“福音书作者”是同一个词。

的段落之中,当两样或更多的事物被赋予同一个名称的时候,这个名称对其中的一样更为合适。例如,尽管救主说过“不要受拉比的称呼”(参见《马太福音》23:8),但是使徒在书信中却提到,上帝在教会中也设立了教师的职分。

20 因此,在福音书的表述的最为准确的意义上,这些人并不能被称为教师。同样,跟福音书中所记载的耶稣的行事、受苦和话语相比,使徒书信中的所有内容都不能算是福音书。福音书是《圣经》所有经卷中初熟的果子,而我们要照着我们所起的誓,把我们将来所有工作的初熟的果子,尽都献给《圣经》经卷的初熟的果子。

21 在我看来,《圣经》中共有四部福音书,而[37]这四部福音书也是教会信仰的基本元素。<sup>①</sup> 正如保罗所说,“上帝在基督里,叫世界<sup>②</sup>与自己和好”(《哥林多后书》5:19),与上帝和好的整个世界也包含这些因素。耶稣除去了世界的罪,因为圣经上记的话就是如此,“看啊!上帝的羔羊,除去世界罪孽的”(《约翰福音》1:29),这句话是关乎教会的世界的。但是,我认为,您委托我们尽力去查考的《约翰福音》,正是所有福音书中初熟的果子。这是因为,它所讲述的那一位,其家谱已经被追溯过,而他的源头却是从那没有家谱者而来。

22 另一方面,《马太福音》既是为希伯来人写的,就是盼望亚伯拉罕和大卫的子孙到来的希伯来人,所以,《马太福音》开篇会这样说:“亚伯拉罕的后裔,大卫的子孙,耶稣基督的家谱。”(《马太福音》1:1)而马可却很清楚自己所写的是什么,就如此记述:“福音的起头。”(《马可福音》1:1)而约翰写下的是“太初有道”(《约翰福

---

① 原文是 Stoicheia。在柏拉图之后,这个术语被普遍应用在哲学领域中(参见《泰阿泰德》201e),指构成世界的四种基本元素:地、水、风、火。俄里根是在这里的类比中暗指这种哲学观点。

② [译按] 见本卷第17节脚注。



音》1:1),当我们读到约翰的书写<sup>①</sup>时,也许会发现他的目的:指明“道与上帝同在”。但是,路加也同样……<sup>②</sup>;不过,路加还是将更卓越、更完美的表达留给了那靠着耶稣胸膛的门徒(参见《约翰福音》13:25),因为那些都不像约翰这样充分地彰显了耶稣的神性。在约翰的叙述中,耶稣说“我是世界的光”(《约翰福音》8:12),“我就是道路、真理、生命”(《约翰福音》14:6),“我就是复活”(《约翰福音》11:25),<sup>③</sup>“我是羊的门”(《约翰福音》10:9),“我是好牧人”(《约翰福音》10:11);而在[38]《启示录》中,还有“我是阿拉法,我是俄梅戛;我是首先的,我是末后的;我是初,我是终”(《启示录》22:13)。

23 因此,我们可以大胆地说,《圣经》全部经卷的初熟的果子是福音书,而福音书的初熟的果子是《约翰福音》。若不是真的靠着耶稣胸膛,并从耶稣那里接马利亚回家,当作自己的母亲,那么这些含义他怎能明白呢?也就是说,要想成为另一个约翰,就必须像约翰一样,被看作与基督等同。如果除了耶稣以外,马利亚再没有别的孩子,正如持正确观点的人所认为的那样,而且耶稣对她说“看你的儿子”(《约翰福音》19:26),而不是说“看,这也是你的儿子”,那么耶稣就等于在说“看,这就是你所生的耶稣”。事实上,所有已经完全的人“不再活着,乃是基督在他里面活着”(参见《加拉太书》2:20)。既然“基督在他里面活着”,那么耶稣对马利亚说这话的时候,他的意思就是“看你的儿子”,也就是基督。

24 上帝宝贵的圣言放在由人类卑微的语言打造的瓦器中(参

① 布鲁克补上的是 diēgoumenō 一词。抄本在这里有所损毁。布鲁克补上的是与格,与约翰的行文语法相一致。但是,过去分词和“目的”也可以搭配,而且可能是正确的原文用词。如果是这样的话,这里的 para tō Jōannē,即“他的书写”,就应该是“他所书写的”。

② 文本中有缺失。布鲁克修订后的文本作“但是路加在《使徒行传》开篇部分也指出,‘我已经作了前书,论到耶稣开头一切所行所教训的’”。

③ [译按]和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

见《哥林多后书》4:7),那写出来的文字,凡看到的都可以阅读;那发出来的声音,凡侧耳的都可以聆听——我们能够以相配的方式聆听而且明白,我们的理解力是何等的伟大啊!我们还应当说些什么呢?那些将准确地理解这些话语的人,也应当按着事实说“我们是有基督的心了,叫我们能知道上帝开恩赐给我们的事”(《哥林多前书》2:16,12)。<sup>①</sup>

25 现在,我们可以从保罗的话语中找出证据,来证明整本《新约》都是福音书,因为保罗在一处写道:“根据我所传的福音。”(《罗马书》2:16)在保罗的著作之中,并没有一卷被冠以通常意义上的“福音书”之名,但是,他所传所讲的一切都是福音。因此,他所写的也是“福音书”。

26[39]但是,如果说保罗的著作是福音书的话,那么与此一致,我们应当说彼得的著作也是福音。总而言之,那些记录基督生平、等候基督再临,并且在那些愿意接受上帝——他站在门外叩门(参见《启示录》3:20),盼望进到他们的灵魂<sup>②</sup>之中——话语的人的心灵中做工的著作,都是福音。

### 什么是“福音”?

27 现在,我们应当来探讨一下“福音”这一概念的含义,以及这几卷经书被称为“福音书”的原因。福音就是报告好消息的话语,听到的人如果相信所报告的内容,就会有理由感到欣喜,因为它的内容是与人有益处的。即使我们考查听者的态度,“福音”的话语

① 参见 R. E. Heine,“尼撒的格列高利对寓意的辩护”(Gregory of Nyssa's Apology for Allegory),出自《基督教论集》,前揭,页 361。

② [译按]这里的灵魂实际上是俄里根所说的“魂”,但《圣经》中常将其翻译为“灵魂”,而且“灵魂”更符合用语习惯。所以,除非在探讨三元人观或释经法的时候,“灵魂”就是指“魂”。

也不会因此而减损其作为“福音”的性质。福音或者包含对相信者现成的益处,或者宣告所盼望的益处的到来。

28 我们上文提到的所有定义,都适合冠以“福音书”之名的那些经卷。这是因为,每一部福音书都有理由给人带来欣喜。每一部福音书都包含了与人有益处的陈述,读者如果带着相信的心态去阅读,而不曲解这些陈述,那么他将会受益匪浅。每一部福音书都教导了基督耶稣——他是“首生的,在一切被造的以先”(《歌罗西书》1:15)——如何暂居世间、拯救众人,而且他暂居世间完全是为了人类的缘故。但是,对于所有愿意接受福音的人来说,每一部福音书同时也是叙述性的话语,教导了良善的圣父如何在圣子之中暂居世间。

29 同样,很明显,这些福音书也宣告了人们期盼已久的好消息。因为,施洗约翰派人去找耶稣的时候所问的问题,或多或少概括了那个时代所有人的声音:“那将要来的是你吗?还是我们等候别人呢?”(《马太福音》11:3)因为,基督正是人们期盼已久的好消息。先知们宣讲关于基督的事,甚至[40]活在律法以下的众人 and 先知,也把希望寄寓于他,就像撒玛利亚妇人作见证时所说的那样:“我知道弥赛亚要来;他来了,必将一切的事都告诉我们。”(《约翰福音》4:25)

30 西门彼得和革流巴也是如此。他们对耶稣讲述“发生在耶稣身上的所有的事”(《路加福音》24:14),他们对复活的基督本人说话,却不知道基督已经从死里复活。

他们说:“你在耶路撒冷作客,还不知道这几天在那里所出的事吗?”耶稣说:“什么事呢?”他们说:“就是拿撒勒人耶稣的事。他是个先知,在上帝和众百姓面前,说话行事都有大能。祭司长和我们的官府竟把他解去,定了死罪,钉在十字架上。但我们素来所盼望要赎以色列民的,就是他。”(《路加福音》24:18-20)

31 除此之外,西门彼得的弟弟安得烈也对自己的哥哥西门说:“我们遇见弥赛亚了!(“弥赛亚”翻出来就是“基督”)(《约翰福音》1:41)后来,腓力找到拿但业的时候,也对拿但业说:“摩西在律法上所写的,和众先知所记的那一位,我们遇见了,就是约瑟的儿子拿撒勒人耶稣。”(《约翰福音》1:45)

32 或许有人认为,他们必须对第一个定义提出异议,因为没有冠以“福音书”之名的经卷同样属于福音书的类别。这是因为,众人相信,律法书与先知书是报告好消息的记述之文,当听到的人接受所报告的内容时,他们就有理由感到快乐,因为福音所传讲的内容是与人有益处的。

33 不过,对于这样的异议,我们可以这样回应:在基督降临以前,律法书和先知书并不包含符合福音书定义的宣告,这是因为,解释其中奥秘的那一位尚未到来。但是,救主既然降临,并使<sup>①</sup>福音显明于福音之中,所以,他就使一切都成了福音,因为它们本来就是福音。

34 [41]如果我使用“一点面酵能使全团都发起来”(《加拉太书》5:9)的例子,应该也不失准确。因为……<sup>②</sup>人子在神性之中,此时,他将律法书和先知书的帕子除去(参见《哥林多后书》3:15),就把律法书和先知书中神性的本质都显明出来,给那些甘愿受教于他的智慧的门徒看,让他们明白摩西律法中,什么是真实的——古时候的人们遵行之,而这律法本是天上事的形状和影像(参见《希伯来书》8:5),也明白这些故事记述的事件中,什么是真实的:“他们遭遇这些事,都要作为鉴戒;并且写在经上,正是警戒我们这末世的人。”(《哥林多前书》10:11)

35 因此,凡是有基督住在里面的人,他们拜上帝,不在耶路撒

---

① 布鲁克和布朗克对摩纳森希抄本进行解读,认为此处是 *poiēsas*, 这里的译文亦从 *poiēsas*。普罗伊申版本中作 *thelēsas*。

② 文本中有缺失。

冷,也不在撒玛利亚的山上,因为他们已经明白了“上帝是个灵”的道理,并“用心灵和诚实”(《约翰福音》4:24),以属灵的方式拜他,所以,就不再以隐喻的方式敬拜圣父、万有的创造者。

36 因此,古时候的经卷都不算福音书,直到基督降临,使福音书得以出现。但是,这福音,也就是一部《新约》,使那更新的圣灵——圣灵永不变老,并且在知识的光中发光——带我们脱离“仪文的旧样”(《罗马书》7:6)。对于《新约》来说,这本是合宜的,尽管圣灵存于整部《圣经》之中。但是,那产生福音的福音,尽管也存于《旧约》之中,却应以在独特的意义上被称为“福音”。

37 我们不能忽略这一点,即在成了肉身以先,基督就以属灵的方式降临。他临到那些更完美的人,临到那些不再是婴孩、不在师傅和管家手下的人(《加拉太书》3:25;4:2),他们属灵的“时候”已经“满足”(《加拉太书》4:4)。在这些人中,有希伯来先祖,有上帝的仆人摩西(参见《希伯来书》3:5),还有那些默观基督之荣耀的众先知。

38 基督[42]以可见的方式、在肉身中暂居世间,但在此之前,基督就临到了那些完美的人。同样,在他降临之后,虽然这降临已被宣告,但他还没有临到那些仍是婴孩的人,因为他们仍然在师傅和管家手下(《加拉太书》4:2),他们的“时候”还没有“满足”(《加拉太书》4:2)。那为基督做前驱的曾经临到他们——这前驱就是被称为“师傅”的话语,这样的称呼是有理由的,因为对于那些灵里为婴孩的人来说,这话语本是得体的——但是圣子,就是身为上帝的“道”(参见《约翰福音》1:1),以此荣耀自己的圣子,并没有临到他们。基督在等候,因为那些属上帝的人在认信他的神性之前,必须做好准备。

39 我们还要明白,“律法”是“将来美事的影儿”(《希伯来书》10:11),是基于真理透过律法颁布的,同样,福音也是如此。人们可能会以为,所有的读者都会理解福音书的含义,但事实上,福音书也蕴含着关于基督奥秘的影儿的教导。

40 那被约翰称为“永远的福音”的，合宜的称呼应当是“属灵的福音”。它清晰地呈现了基督的话语所指出的属灵奥秘，以及基督的行为所象征的一切，而这些事是显明给那些“有聪明的以为明显”的人看的，而他们所见的就是上帝的儿子（参见《箴言》8:9）。鉴于此，我们可以知道，一个人可以在外表上是犹太人并且接受了割[礼]<sup>①</sup>，但事实上有外在的割[礼]和内在的割[礼]<sup>②</sup>之分；同样，一名基督徒可以接受洗礼，但事实上有外在的洗礼和内在的洗礼之分。

41 保罗和彼得过去都曾经是肉身上的犹太人，而且都受了割礼。后来，因着基督的缘故，他们才成了内里的犹太人，不仅在言语上承认，更是在行为上见证自己是外在的犹太人，为的是使万人得救，与上帝的呼召相称。至于他们的基督信仰，也是如此。他们不仅在言语上承认，更是在行为上见证自己是基督徒，为的是使万人得救，与上帝的呼召相称。

42 保罗知道，按着道理，[43]若不是给提摩太行割礼，自己就无法帮助那些肉身上的犹太人（参见《使徒行传》16:3）。同样，按着道理，若不是他剃头（参见《使徒行传》21:24）、献祭——总而言之，向犹太人，就作犹太人——自己就无法得着犹太人（参见《哥林多前书》9:20）。所以，若有人想要为着众人利益而努力奔跑，那么，他绝不能单靠内里的基督信仰，来教导那些接受了外在基督教的基础教导的人，使他们得以长进，得见那更美好、更卓越的事情。

43 这就是为什么我们应该在灵里和身体上，都活出基督徒的生命来。无论任何地方，只要处境要求我们仅仅宣讲字面含义的<sup>③</sup>福音，对着那些属肉体的（参见《哥林多前书》3:1），就宣讲我们“不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架”（《哥林多前书》2:2），那

① [译按] 文中的[]符号表示文本中有脱漏，[]中的是增补的词句。

② 参见《罗马书》2:28-29。在这段话中，有些字词的含义不确定。

③ 希腊文原文作 sōmatikon，也可以理解为“属体的”。

么,我们就都必须这样去做。但是,若是我们发现,有人在圣灵里有所建树,并在圣灵里面结果子(参见《歌罗西书》1:10),而且切慕属天的智慧,那么,我们就应该与他分享这“道”,从仅仅传讲“道成肉身”进而传讲“这道太初与上帝同在”(《约翰福音》1:2)。

44 我们仔细查考关于福音的事,将“感官可以认知的福音”和“属灵的福音”做出了概念上的区分。我们认为,这样的论述并不是徒劳无功的。

45 事实上,摆在我们面前的任务,是将“感官可以认知的福音”转译成“属灵的福音”。因为,如果不将“感官可以认知的福音”转译成“属灵的福音”,怎么对福音书进行注疏呢?尽管普通人相信,字面含义的福音所揭示的,他们已经得着了,但事实上,他们的得着要么是微不足道,要么是什么都没有得着。

46 但是,当我们尝试进入福音含义的深处,并且考查其中预表的纯粹真理的时候,所有的困难都摆在我们面前。

### 福音的内容

47 传扬好消息的人已经做出了、宣讲了美善之事,而如果我们考查这美善之事,我们就会发现,使徒传讲的是耶稣。[44]在众人看来,他们所宣讲的耶稣是良善和复活。从某种意义上说,复活就是耶稣。因为耶稣曾说过:“我就是复活。”(《约翰福音》11:25)<sup>①</sup>然而,耶稣所宣讲的是“穷人有福音传给他们”,是圣徒有“财宝在天上”(参见《马太福音》11:5),并且邀请他们接受这神圣的应许。

48 《圣经》见证了使徒所传的福音,也见证了救主所传的福音。另一方面,大卫在提及使徒——也许是所有的福音书作者——的时候,这样说:“主将话语赐给以能力传好消息的人;有能力的王,是爱

---

① [译按]和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

他的人的王。”<sup>①</sup>同时,大卫也教导说,使人归信的不是言辞的成文、声音的流露,也不是精心准备、词藻华丽、能够将人说服的演说,乃是依靠上帝的大能。

49 所以,保罗也在某处说过相似的话:“我所要知道的,不是那些自高自大之人的言语,乃是他们的权能。因为上帝的国不在乎言语,乃在乎权能。”(《哥林多前书》4: 19 - 20)在另一处,保罗还说:“我说的话、讲的道,不是用智慧委婉的言语,乃是用圣灵和大能的明证。”(《哥林多前书》2: 4)

50 西门和革流巴为这样的大能作见证,他们说:“在路上,他和我们说话,给我们讲解圣经的时候,我们的心岂不是火热的吗?”(《路加福音》24: 32)不同的人发话,而上帝为他们赐下的能力的大小也不同。大卫曾经说过,“主将话语赐给以能力传好消息的人”,<sup>②</sup>而使徒有很大的能力,正与大卫所说的一致。

51 另一方面,以赛亚也曾宣告说:“报福音、传喜信的人,他们的脚踪何等佳美!”<sup>③</sup>耶稣曾说过,“我就是道路”,跟随他的使徒做出了美好而得体的宣讲,而以赛亚早已知之。正因为如此,以赛亚才会赞颂那佳美的“脚踪”。脚踪在人所未识的道路上前行,而这道路就是基督耶稣;脚踪进入“门”中,来到上帝面前(参见《约翰福音》10: 9)。这些“脚踪佳美”的人,将耶稣称为“各样美善之事”来传扬。

52 [45] 这里的“各样美善之事”是复数,是将耶稣作为复数形式来传扬,但是,我们不应该对此感到吃惊。这是因为,有诸多的事

① 这里引用的是《诗篇》67: 12(七十士译本)。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》68: 11,作“主发命令,有传好信息的妇女成了大群”,和七十士译本有很大出入。

② 这里引用的是《诗篇》67: 12(七十士译本)。[译按]见前注。

③ 参见《以赛亚书》52: 7。但是,俄里根实际上引用的是《罗马书》10: 15的经文。



预告了上帝的儿子各样的名字,当我们明白这些事的时候,我们就会知道,为什么那些“脚踪佳美”的人所传扬的耶稣是诸多的“各样美善之事”。

53 这是因为,生命是一件美善之事,而耶稣就是生命。“世界的光”(《约翰福音》8:12)是另一件美善之事,也就是那“真光”(《约翰福音》1:9)和“人的光”(《约翰福音》1:4)。而上述的一切,都齐备于上帝的儿子一身。在生命和光之上,还有一件美善之事,那就是真理。除此之外,通往真理的道路是第四件美善之事。我们的救主说,“我就是道路、真理、生命”,那么按照他的教导,他自己就是这一切的美善之事。

54 主耶稣说:“我就是复活。”<sup>①</sup>因着主自己就是复活,我们得以复活,脱离坟墓和死亡的束缚,这难道不也是一件美善之事吗?我们通过“门”,进入至高者的祝福之中,而这“门”也是一件美善之事,因为基督说过,“我是羊的门”(《约翰福音》10:9)。

55 “上帝创造了智慧,作他道路的起头,为万事的开端”(参见《箴言》8:22),<sup>②</sup>而我们应当如何言说这智慧呢?她的天父一定会因她而欣喜,<sup>③</sup>为着她灵里诸多的荣耀和美好而欣喜。智慧之神圣、属天的荣美邀请所有默观她的人去爱她。这是因为,上帝的智慧,就是那些“脚踪佳美”的人所传扬的智慧,也是一件“美善之事”。

56 而上帝的大能,即基督本身(《罗马书》11:6),是我们列表中的第八件“美善之事”。

57 当然,我们不应该一言不发地忽略在万有之父之后、身为上帝的“道”。这是因为,这“道”也是一件“美善之事”。因此,若是有

① [译按] 和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

② [译按] 和合本《箴言书》8:22 作“在耶和華造化的起头,在太初创造万物之先,就有了我”。

③ [译按] “智慧”是阴性名词,所以用“她”来指代。

人得以领悟这些“美善之事”，并从那些“脚踪佳美”、传扬“美善之事”的人那里得到它们，这人是有福的。

58 [46] 保罗认定，自己“不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架”（《哥林多前书》2:2）。即使是一个哥林多人，如果知道这些话，就应当接受为我们的缘故降世为人的那一位。他是一切美善之事的“太初”，藉着耶稣的肉身，他成为“神人”，以自己的死向罪而死。这是因为，他同样“向罪死了，只有一次”（《罗马书》6:10）。

59 然而，那些在基督的复活上效法基督的人，也从基督的生命中获得了能力，使自己可以向上帝而活，因为耶稣“活是向上帝活着”（《罗马书》6:10）。绝对的公义、绝对的圣洁和绝对的救赎是“美善之事”，这有谁会怀疑呢？那些传讲耶稣的人，同样也传讲了这些内容，因为耶稣从上帝那里来，成为我们的公义、圣洁和救赎。

60 耶稣集众多“美善之事”于一身，在对这件事进行表述的时候，表述的人可以看到不计其数的关于耶稣的文献，并从中得出推论：父喜欢叫一切的丰盛，都有形有体的在他里面居住（参见《歌罗西书》2:9,1:19）。而我们没有办法用书写来涵盖这种丰盛的。

61 我之所以说“用书写”，是因为约翰曾经指着整个世界说：“若是一一地都写出来，我想，所写的书，就是世界也容不下了。”（《约翰福音》21:25）

62 因此，我们可以说，使徒们宣讲“美善之事”和宣讲救主是同一件事。这是因为，救主耶稣领受了良善的天父的旨意，要成为那“各样美善之事”，使所有那些在他里面尽其所能领受到“一件美善之事”或“各样美善之事”的人，能够永远以“美善之事”为念。

63 如果耶稣之前没有向其宣告“美善之事”的话，那么，那些“脚踪佳美”的使徒以及效法他们的人，也就没有什么福音可传了。正如以赛亚所说的：“到那日他们必知道说这话的就是我。看哪！是我！那报佳音，传平安，报好信，[47]传救恩的，对锡安说：‘你的上帝作王了！’这人的脚登山何等佳美。”（《以赛亚书》52:6-7）

64 说这话的人站在什么样的山上呢？难道不是这地上最高最大的山吗？那些承当新约的执事的人（《哥林多后书》3:6）应当去寻找这山，这样才符合经上的教导：“报好信息给锡安的啊！你要登高山；报好信息给耶路撒冷的啊！你要极力扬声。扬声不要惧怕。”（《以赛亚书》40:9）

65 耶稣向要传讲“美善之事”的人所传讲的“美善之事”，不是别的，正是他自己。我们不要因此而惊奇。这是因为，上帝的儿子要将关于他自己的“美善之事”传讲给那些不靠别人帮助就能认识他的人。那踏遍诸山、传扬“美善之事”者并不厌弃那些灵里匮乏的人，因为指示他的是那位良善的天父，“他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人”（《马太福音》5:45）。

66 我们可以看到，耶稣将“美善之事”也带给这些人，正如他自己所见证的。他接过《以赛亚书》，并且宣读：“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我报告：被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由，报告上帝悦纳人的禧年。”（参见《以赛亚书》61:1）之后，耶稣“把书卷起来，交还执事，就坐下”。会堂里的人都定睛看他。耶稣对他们说：“今天这经应验在你们耳中了。”（《路加福音》4:18-21）

67 我们应当知道，凡是做在耶稣身上的美善之事，都记载在如此伟大的福音书中了。例如，那个行了恶事之后又悔改的妇人用上好的香膏膏耶稣，因为她真心地为自己所行过的恶事而悔改。她膏耶稣的馨香之气遍满了整个屋子，每一个在场的人都可以闻到（参见《路加福音》7:37，《约翰福音》12:3）。

68 为此，经上也记下了：“普天之下，无论在什么地方[48]传这福音，也要述说这女人所行的，作个纪念。”（《马太福音》26:13）还有一点很明确，凡是作在耶稣门徒身上的事，[也]是作在耶稣身上了。因此，当论及那些受了别人好处的人的时候，耶稣也提到了行了这些好处的人，说：“这些事你们既作在他们身上，就是作在我身

上了。”(《马太福音》25:40)<sup>①</sup>因此,我们作在邻舍身上的所有好事,也被记在福音书里,这福音书乃是刻在天国的版上,供那些配得知晓万事的人阅读。

69 与此相反,那些向耶稣所犯的罪,也成了福音书里的一部分,为的是控诉那些犯下这些罪的人。

70 因此,犹太人的背叛、那些不敬虔之人高喊的“这样的人,从世上除掉他吧”(《使徒行传》22:22),还有“钉他十字架!钉他十字架!”(《路加福音》23:21)以及那些给耶稣戴上荆棘冠冕的、戏弄他的人,还有类似的一切事,都记在福音书里。

71 因此,我们要知道,所有背叛耶稣门徒的人,都会被看作是背叛了耶稣。所以,当扫罗仍然在逼迫基督徒的时候,耶稣就向保罗显现,[说]:“扫罗!扫罗!你为什么逼迫我?”并且说:“我就是你所逼迫的耶稣。”(《使徒行传》9:4-5)

72 那么,给耶稣戴上荆棘冠冕来羞辱他的,是哪些人呢?他们就是那些接受了上帝的道而又“不结果子”的人,因为他们“被今生的思虑、钱财、宴乐挤住了”(《路加福音》8:14)。

73 因此,让我们时刻警醒,免得自己也像那些亲手为基督戴荆棘冠冕的人一样。他们做出的恶行被记在福音书里,并且被那些在属灵的人和圣洁的人中寻找耶稣的人所传阅。他们会读到耶稣是如何被香膏所膏,如何被热情款待,如何得荣耀;或者,与此相反,他们也会读到他是如何被羞辱、如何被戏弄、如何被鞭打。

74 所以,我们做出上述评论,乃是出于必要,[49]以显明我们的好行为被记在福音书里,而那些跌倒之人的罪也被记在福音书里,“其中有得永生的,有受羞辱永远被憎恶的”(《但以理书》12:2)。

---

① [译按] 和合本《马太福音》25:40 作:“这些事你们既做在我这弟兄中一个最小的身上,就是做在我身上了。”

## 天使、《旧约》和福音

75 如果说在众人当中,有一些人有幸作传道的工夫,尽自己的职分,而耶稣基督自己也传讲好消息,向那些穷乏之人传讲福音,那么,天使——就是上帝所创造的“灵”、“火焰”、在万事上服侍上帝的“仆役”——当然也不应该被排除在传道的工夫以外。<sup>①</sup>

76 正因为如此,当主的使者站在牧羊的人旁边,使荣光四面照着他们的时候,就这样说:“不要惧怕!我报给你们大喜的信息,是关乎万民的;因今天在大卫的城里,为你们生了救主,就是主基督。”(《路加福音》2:9-11)当这些人尚未理解福音之奥秘的时候,这些超乎人类之上的天使,这些上帝的天军,就开始赞美上帝,说:“在至高之处荣耀归与上帝!在地上平安归与他所喜悦的人!”(《路加福音》2:14)

77 说完这些之后,众天使就离开他们升到天上去了。这就让我们开始思考,由于耶稣基督降生而宣告给我们的“大喜”,如何又成了“在至高之处荣耀归与上帝”,因为那些归于尘土的人已经得到了“安息”(参见《诗篇》114:6-7,43:25),而他们将要通过基督来赞美“在至高之处”的上帝。

78 这些天使发出赞叹,还因为耶稣将给地上带来平安,而这地曾经是战场:“明亮之星,<sup>②</sup>早晨之子啊,你何竟从天坠落。”(《以赛亚书》14:12)明亮之星坠落在这地上,被基督所击碎。

79 关于福音,除了上文提到的,我们还必须明白以下几点:首先,这福音是耶稣基督的福音,他是所有得救之人的元首,正如马可

① 这里引用的是《希伯来书》1:7,《诗篇》103:4。此处,译者的标点从布鲁克版本,而普罗伊申版本从布朗克版本,标的是句号。[译按]在和合本中,后面这节经文是《诗篇》104:4。

② [译按]“明亮之星”又作“路西弗”。

所说:[50]“耶稣基督福音的起头。”(《马可福音》1:1)其次,它也是众使徒的福音,因为保罗说过:“照着我的福音所言。”(《罗马书》2:16)

80 但是,福音书的开头(福音书的伟大之处,是具有一个开头、一种顺序、一个过程和一个结局)就是整本《旧约》,以约翰<sup>①</sup>为预表。或者,考虑到《旧约》与《新约》之间的关系,我们可以说,福音书的开头是约翰陈述的《旧约》之终结性事件。

81 出于同一个原因,《马可福音》也写道:

上帝的儿子,耶稣基督福音的起头。正如先知以赛亚书上记着说:“看哪!我要差遣我的使者在您前面,预备道路。”在旷野有人声喊着说:“预备主的道,修直他的路。”(《马可福音》1:1-3)

82 读过这段经文后,我感到不解,不知那异端怎么会把新旧两约分别归于两个不同的神,因为这段经文本身就足以驳斥他们。按照他们的想法,约翰是属“巨匠造物主”的人,并不认识新约的上帝,但是,按照他们自己的看法,约翰又是福音的开端;那么,约翰既属于另外一位神,他如何能够成为福音的开端呢?

83 天使的职分不仅限于专传福音这一简要事工,也不仅限于向牧羊人显现。在末世的时候,一位天使会在半空中飞过,他要向列国传扬福音,因为良善的天父并没有完全抛弃那些从他身边离开、偏行己路的人。

84 因此,西庇太的儿子约翰在《启示录》中写道:

---

① [译按] 这里的约翰是指施洗约翰,不是《约翰福音》的作者。俄里根很少在文中指明“施洗约翰”,而《约翰福音》也仅仅称施洗约翰为约翰,与对观福音书有所区别。在下文中,如果有可能产生混淆,则直接译为“施洗约翰”,不再另行加注。

我又看见另有一位天使飞在空中,有永远的福音要传给住在地上的人,就是各国、各族、各方、各民。他大声说:“应当敬畏上帝,将荣耀归给他;因他施行审判的时候已经到了;应当敬拜那创造天地海和众水泉源的。”(《启示录》14:6-7)

85 既然我们认为,根据某种诠释的看法,正如约翰的[51]称呼所显示的那样,整本《旧约》都是“福音的起头”,那么,我们应该将另外一件事和它并列来看,这样一来,这种诠释就不会没有见证。这件事就是《使徒行传》所记载的,腓力和埃塞俄比亚女王手下的太监的相遇。《圣经》是这样记载的:腓利就开口对他传讲耶稣,起始于《以赛亚书》所记载的:“他像羊羔被牵到宰杀之地,又像羊在剪毛的人手下无声,他也是这样不开口。”(参见《使徒行传》8:35,32;又见《以赛亚书》53:7)如果《以赛亚书》不算是“福音的起头”的一部分,那么,腓力又如何从先知起头来传讲耶稣呢?

86 在起头的地方,我们已经看到,《圣经》的全部经卷都可以看作福音。从这一点上,我们也能够找到对前一节内容的证明。事实上,如果一个讲道的人是在“传讲美善之事”,而且,如果在基督成了肉身暂居世间之前,所有的先知都将基督作为“各样美善之事”来传讲,那么,从某种意义上说,所有这些人的话语也是福音的一部分。

87 只要是称作福音的,就是向全世界宣告的,在我们看来,福音在全世界被宣告,这里的“全世界”不仅仅是身边的大地,而是天与地的整个系统,甚至是“诸天”与大地的整个系统。

## 结 语

88 为什么我们还要在“福音是什么”这个问题上花费更多的时间呢?我们做出的评论就已经够多的了。这些话语并非不得体的,而在它们的基础上,我们可以从《圣经》中搜集一些类似的事情,从

福音中看出耶稣基督里“美善之事”的荣耀。为福音而服侍的有人类、天使,在我看来,还有执政的、掌权的、有能的、主治的,和“一切有名的;不但是今世的,连来世的”(《以弗所书》1:21)。实际上,耶稣基督本身也在为福音而服侍。也许,我们应该在这里结束预备性的简述,接下来,让我们一起来阅读所记载的内容。

89 现在,让我们一同祈祷,求上帝透过基督在圣灵里与我们同工,来解释这话语中奥秘的含义。这些含义乃是隐身在话语之中,仿佛宝藏一样。

### 《约翰福音》1:1

[52] 太初有道。

#### “太初”一词的含义<sup>①</sup>

90 希腊人认为,“太初”这个称谓具有很多的含义,而他们不是唯一这样认为的。事实上,如果有人仔细研究这个名称,从所有的资料中搜集它的用法,并且盼望透过细心的考查,来明白它在《圣经》各段经文中出现时的含义,那么他将会发现,即使在上帝的话语中,这个指称也有很多的含义。

91 其中一种含义涉及改变,而这种改变指的是《圣经》所启示的一条道路或曰距离:“正路的开端就是施行公义”(七十士译本《诗篇》16:7)。既然“正路”是非常长远的,所以,我们必须理解,“施行公义”这个短语所表述的实际行动,是与起初之事有关的,此外还有随后跟进之人的默观。在我看来,其终点和终极目标,应该是所谓的“复归”。因为,如果“因为基督必要作王,等上帝把一切

---

① [译按]正如标题和正文所示,“太初”一词有很多含义,中文的“太初”一词不能将其全部概括,而和合本圣经在各处也有不同的译法。下文将视语境而定,交替使用“太初”“开端”“起头”等几种翻译。



仇敌都放在他的脚下。尽末了所毁灭的仇敌就是死”(《哥林多前书》15:25-26)这句话是事实,那么,到那个时候,就不会再有上帝的仇敌了。

92 这是因为,到那个时候,那些因着与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:1)而来到上帝面前的人会默观上帝,而这就是他们唯一的活动。照着天父的智慧,他们被精确地创造以成形(参见《加拉太书》4:19),这样,他们都会成为上帝的儿子,因为而今只有圣子认识圣父。

93 圣子认识圣父,又将圣父指示给我们(参见《马太福音》11:27,《路加福音》10:22),如果有人仔细考查,看自己是何时认识圣父的,他就会发现,自己眼下看父“仿佛对着镜子观看,模糊不清”(《哥林多前书》13:12),他还没有知道“他所当知道的”(《哥林多前书》8:2)。这样看来,他完全可以说:没有人认识父,即使是使徒和先知也一样(参见《以弗所书》3:5)。但是,时候将至,当他们像圣子与圣父那样合而为一的时候,他们就会认识圣父了。

94 [53]我们解释了“太初”的一种含义,并做出了这些评论。如果有人认为我们这样做就离题了,那么,我们必须告诉他,对于后面即将展开的讨论来说,这样的“离题”是必要的,也是有用处的。这是因为,如果“太初”与改变、道路或曰距离有关,而“正路的开端就是施行公义”,<sup>①</sup>那么,我们就可以知道,在某种意义上,所有的正路都会以“施行公义”作为开端。在开端以后,就是默观,以及使默观之所以成为默观的方式。

95 不仅如此,创造也有其“太初”;下面的陈述似乎就是这个含

---

① 这里引用的是《诗篇》16:7(七十士译本),在杜埃-里姆斯版《圣经》中,这节经文是《诗篇》16:5。[译按]杜埃-里姆斯版《圣经》(Douay-Rheims Bible)是从通行本拉丁文《圣经》译为英文的《圣经》,《新约》于1582年出版,《旧约》于1609年出版,其目的是维护基督公教信仰,消除宗教改革对英国的影响。

义：“太初，上帝创造天地。”（《创世记》1:1）<sup>①</sup>但是，我认为《约伯记》中的陈述更明确地表达了其中的含义：“它在上帝所造的物中为首，<sup>②</sup>乃是要受到众天使的嘲笑。”（《约伯记》40:14 或 19）

96 可能有人会认为，在创世之时所偶然存在的事物之中，“天与地”是“太初”即被造的。但是，按照上述的第二句引文，更恰当的说法应当是：在这些有形的诸多事物开始存在之时，最初的一个就是那被称为“龙”的，也许，它也被名之为“大海兽”（《约伯记》3:8），而主<sup>③</sup>制服了它。

97 圣徒继续在福分之中，过着完全非物质和无形体的生活。而那被称为“龙”的，应是在其他一切存在物以先就被束缚在物质和身体之中，因为它从纯粹的生命中坠落了。如果事实确实如此的话，我们一定会提出上面的问题。所以，这就是为什么主会在风暴与云中，以警示来宣告：“它在上帝所造的物中为首，乃是要受到众天使的嘲笑。”<sup>④</sup>

98 尽管如此，还有一种可能，这龙并不是上帝一切工作的开端，而是那些[54]被赋予形体而又被“众天使所嘲笑”的诸多受造之物的开端。这是因为，有些受造之物虽然也有身体，但是却以不同的方式存在着。因为太阳的灵魂也是存于一个形体之内的。事

① [译按] 和合本作“起初，上帝创造天地”。

② 原文中用的词是 *plasma*，指被模制或塑造之物，例如陶匠所做的器物。

③ [译按] 在英文中，YHWH 被译为“主”（Lord），在和合本中，YHWH 被译为“耶和华”，而俄里根时常将耶稣等同于《旧约》中的“主”（“耶和华”）。本译文变通一下，视语境而定，交替使用“主”、“耶和华”或“主耶和华”这几种翻译。

④ 《约伯记》40:14 或 19。在《论首要原理》1.5.5 中，俄里根讨论了撒但从天上坠落之事，他引用了《约伯记》40:20 的经文，并且将这龙认定为魔鬼。在《论首要原理》2.8.3 中，俄里根做出了同样的认定。在这里，俄里根所思考的是灵魂原初从上帝那里坠落的问题，而其中魔鬼坠落的程度最深。

实上,受造的万物都是如此,正如使徒<sup>①</sup>所说,“一切受造之物一同叹息、劳苦,直到如今”(《罗马书》8:22)。

99 也许,下面这段记述也是关于这个问题的:“因为受造之物服在虚空之下,不是自己愿意,乃是因那叫他如此的。”(《罗马书》8:20)有身体的,就做属体之事,这本是□□□必要的□□□,对于有身体之人来说,也许是枉然的。<sup>②</sup> 那受身体所拘的,就做属体的事,虽然并非自己所愿,却是没有办法。这就是为什么受造物虽然并非自己所愿,却仍然服在虚空之下。

100 虽然并非自己所愿,有人却仍然这样做。他这样做,是因为心存盼望。我们似乎可以说,保罗甘心“在肉身活着”(参见《腓立比书》1:24)。他这样做,并不是自己所愿,而是因为心存盼望。尽管他“情愿离世与基督同在”(参见《腓立比书》1:23),就其本身考虑,这是无比好的,但是,对于保罗来说,他甘心“在肉身活着”并不是不合理性。这是因为,保罗考虑的是别人的益处,以及所盼望之事的来临。他考虑的不仅是他自己的长进,更是因他而受益的那些人的长进。

101 与这一点联系起来,我们就能够明白“创世之初”是什么意思,也能够明白智慧在《箴言》中所说的“上帝创造了我,作他道路的起头,为万事的开端”(《箴言》8:22)。<sup>③</sup> 当然,这也可以指我们对“太初”的第一种理解,即它属于一种新的道路,<sup>④</sup>这是因为经上记着说:“上帝创造了我,作他道路的起头。”

102 有人会持一种合理的看法,说创造万物的上帝显然也是开

① [译按] 这里的“使徒”指的是保罗。

② 原文的文本中有两处缺失。

③ [译按] 和合本《箴言书》8:22 作“在耶和华造化的起头,在太初创造万物之先,就有了我”,与七十士译本有所出入。

④ 见前文,第九十一节以下。

端。他们提出,①圣父是圣子的开端,创造者②是受造物的开端,总而言之,上帝是存在的万物的开端。如果把[55]圣子理解为“道”,那么,他们就可以用“太初有道”(《约翰福音》1:1)这一陈述,来证明自己的观点是正确的,这是因为,那被称为在父之中的,太初就存在了。

103 有的人认为物质不是受造的,而始基性的物质——即那从自身之中产生诸物的——就被这些人看作第三种“太初”。但是,对于我们来说,这显然不正确。我们相信上帝从无中创造万有。在《马加比书》中,那七位殉道者的母亲就是这样教导的,而《黑马牧人书》中使人悔改的天使也是这样教导的(参见《马加比二书》7:28,《黑马牧人书》1:1,详见《黑马牧人书》1.1.6)。<sup>③</sup>

104 除了上述定义以外,受造物是“照着什么”而造的,即照着谁的“样式”而造的,也是对“太初”含义的一种理解,原因如下:因为,在一切受造物之中,首先被造的是那“不能看见之上帝”的像(《歌罗西书》1:15),所以,圣父就是自身的开端。同样,那些照着上帝的形象所造的,他们的开端就是基督(参见《创世记》1:27)。

105 人是“照着”那“形象”的,而那“形象”是“照着”圣父的。如果事实就是如此,那么,从一方面讲,基督是“照着”天父的,而天父就是基督的开端;但是,从另一方面讲,受造之人不是“照着”基督之为其形象者,而是“照着”那形象本身。<sup>④</sup>“太初有道”这个陈述正好符合这一范式。

① 本译文采纳了普罗伊申的建议,将此处的 proballōn 一词校订为 propiptōn。

② 原文中用的词是 dēmiourgos。[译按]这个词可以用来指“巨匠造物主”,见本卷第八十二节。

③ [译按]《马加比书》出自《旧约次经》,《黑马牧人书》出自《新约次经》。在下文中,俄里根还会引用《犹滴传》等,俄里根将这些书卷也看作是具有权威性的经书。

④ 见 Blanc,《俄里根》(《基督教源流》120.115),前揭,脚注4。

106 此外,还有一种“太初”,是属于知识的范畴的。根据这种理解,我们会说,字母表中的字母是书写的开端。<sup>①</sup>这与使徒所言是一致的:“看你们学习的工夫,本该作师傅,谁知还得有人将上帝圣言小学的开端另教导你们。”(《希伯来书》5:12)

107 属于知识的范畴的开端,又有两层意思。一层意思涉及这一语词的本质,另一层意思涉及它与我们的关系。因此,论起基督,我们就应当说:一方面,[56]从本性上讲,他的神性是开端;但是,另一方面,从他与我们的关系上讲——我们无法从那关于他的伟大真理出发,他的人性是开端。照着这一点,“耶稣基督并他钉十字架”被传讲给了婴孩听(《哥林多前书》2:2,1:24)。与此一致,我们可以说,基督在其本质上就是一切知识的开端,因为他是“智慧”,也是“上帝的大能”(参见《哥林多前书》1:24)。但是,从基督与我们的关系上看,知识的开端就是“道成了肉身”(《约翰福音》1:14),他住在我们中间,而我们最初只能以这种方式来接受他。

108 也许,就是出于这个原因,基督不仅是首生的,在一切被造的以先,他也是亚当本身,而“亚当”的意思就是“人”。因为基督就是亚当,所以保罗会说,“末后的亚当成了叫人活的灵”(《哥林多前书》15:45)。此外,还有另一种“太初”,是关于行动的,在这种行动的开端之后,会存有某种目标。这样,我们就可以考虑,既然在上帝创造的起头,就造了智慧(参见《箴言》8:22),那么,智慧也可以被理解为一种“太初”。

### 以此来理解“上帝的儿子”

109 眼下,我们已经看到了“太初”的很多含义,而现在应该探究的,是我们应该如何理解“太初有道”(《约翰福音》1:1)这一陈述

---

① 在古希腊和罗马的学校课程设置中,语法是最初级的学科。参见柏拉图,《智术师》253。

的含义。显然,我们不应以那些与改变、道路或曰距离相关的含义来理解;而且,毫无疑问,我们同样不应以与创造相关的含义来理解。

II0 但是,也许我们可以这样说:基督是那有效的“凭借”,因为“上帝一吩咐,便都造成”(参见《诗篇》148:5)。<sup>①</sup> 因为,基督或许就是创造者,而天父是在对他说“要有光”,“诸水之间要有空气,将水分为上下”(《创世记》1:3,6)。

III 既然基督是“太初”,是创造者,那么按照这些来看,他也是智慧。所以,他既是智慧,就被称为“太初”。在所罗门的记载中,智慧如此说,“上帝[57]创造了我,作他道路的起头,为万事的开端”(《箴言》8:22),这样才会有“太初有道”的表述,而这道正是在智慧中。对万物的思考和看法,是有其自身的结构的,而智慧与这种结构之间存在着某种关系。一方面,我们所理解的智慧,就是从这一关系来理解的。但是,另一方面,在被思考的事和属灵的事之间存在着某种交流,而从智慧和这种交流的关系来看,人所领受的,不是别的,就是“道”本身。

II2 正如我们在前面说过的,救主自己就是诸多“美善之事”,我们也可以不过分地说,他在自身中孕育了这些“美善之事”,有居首位的,有居次位的,有居第三位的。所以,约翰在宣讲这“道”的时候进一步指出:“凡被造的,没有一样不是藉着他造的。生命在他里头。”(《约翰福音》1:3-4)因此,生命就在“道”里头。这“道”不是别的,就是基督、身为上帝的道、与圣父同在的道,万物也是藉着他造的;而生命也不是别的,就是上帝的儿子,因为他说:“我就是道路,真理,生命。”(《约翰福音》14:6)因为生命是存于“道”之中的,所以“道”在“太初”就已经存在。

---

① 布朗克(《基督教源流》,前揭,120. 118-19)指出,在下述这些部分之中,俄里根间接引用了亚里士多德的四种原因理论:质料因(103),形式因(104-105),目的因(108)以及动力因(110-111)。

113 我们可以思考一下,在解读“太初有道”这一陈述的时候,我们是否可以从上述含义上来理解。这样一来,我们就能看到,万物之所以能够进入存在,乃是照着“道”的思想体系之智慧和计划。

114 建造房子和船只,要按照建筑者的计划,而这手艺人的计划,就是房子和船只的开端。同样,上帝用智慧预先设计;照着他所设想的将存之物的样式,万物才能进入存在,因为它们都是上帝“用智慧造成的”(《诗篇》103:24)。<sup>①</sup>

115 我们必须这样说,上帝创造了活着的智慧——如果我可以这样叙述的话——然后,根据她里面所蕴含的模式,上帝将一个任务交给她,就是为存在着的一切事物和物质[赋予]结构和理式(forms),但是,至于它们的本质,我就不再提及了。

116 [58]一方面,我们可以毫无困难地说,粗略地讲,上帝的儿子就是存在着的事物的开端,因为,上帝的儿子曾经说过,“我是阿拉法,我是俄梅戛;我是首先的,我是末后的;我是初,我是终”(《启示录》22:13)。但是,另一方面,我们必须要知道,他虽为万物命名,自己却不是作万物之根据的开端。

117 这是因为,他既是生命,怎么可能又是开端呢?生命是在“道”里面得以进入存在的,而很显然,“道”是生命的开端。此外,因为“他是元始,是从死里首先复生的”(《歌罗西书》1:18),所以,更显然,他就更不可能是开端了。

118 有很多概念被应用在他的身上。如果我们对所有这些概念都做出仔细的考查,就可以得出结论:只有在“他是智慧”这个意义上,他才是开端,在“道”的意义上,他却不是开端,这是因为,“太初有道”(《约翰福音》1:1)。因此,我们可以大胆地说,那“首生的,在一切被造的以先”者,有很多名字,而在这些名字之中,最古老的当属智慧。

---

① 关于 protranoomai(预先设计),见《教父希腊文词典》(PGL)中的 protranoomai 词条,页 1190。《希腊文—英文词典》(LSJ)中没有录入这个词。

119 上帝是一位,是纯然的(simple)存在。<sup>①</sup>但是,因为上帝把我们的救主设立为“挽回祭”(参见《罗马书》3:25),作万物中“初熟的果子”(参见《雅各书》1:18),所以他就因着诸多的事,而成为诸多的事,甚至可能是万事,因为所有的受造之物都需要他,才可以得自由(参见《罗马书》8:21)。

120 正因为如此,他成为人的光,因为人类被黑暗所遮蔽,他们需要光的照耀。这光照在黑暗里,黑暗不能胜过光(参见《约翰福音》1:5)。<sup>②</sup>如果人并非处于黑暗之中,那么,他就没有必要成为人的光了。

121 他是“从死里首先复生的”(参见《歌罗西书》1:18),在这里,我们也可以看到相似的意义。从假设的角度来看,如果那女人并没有受骗,而亚当也没有落入罪中(参见《创世记》第三章),而是相反,人被创造为不可败坏者,并且掌管不可败坏之物,那么救主就不必降卑,以至于落在“死地的尘土中”,<sup>③</sup>同样,他也不必受死。既然[59]没有罪,那他也就没有必要因着罪的缘故而受死,出于对人的爱而舍命了。而如果没有他这样做,他就不会成为那“从死里首先复生的”(参见《歌罗西书》1:18)。

122 我们同样需要思考,如果人类没有被比作像“死亡的畜类一样”,<sup>④</sup>耶稣是否还有必要成为牧人。因为,如果“上帝救护人民和牲畜”,<sup>⑤</sup>上帝就会赐给他们一个牧人,因为他们并没有做王的能力。

123 在汇总了对圣子的各样称呼之后,我们就必须进行考查,看

① [译按]“纯然”指上帝具有唯一本性,即神性。用阿奎那的话说,他的本性就是他的存在。

② [译按]和合本《约翰福音》1:5作“光照在黑暗里,黑暗却不接受光”。今按原文和《圣经》新译本译之。

③ 参见《诗篇》21:16。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》22:15。

④ 参见《诗篇》48:13。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》49:12。

⑤ 参见《诗篇》35:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》36:6。



在这许多的名称中,哪些是后来才出现的。而且,我们还需要思考一个问题:如果圣徒们自始至终都安稳在福佑之中,那么是否还会出现如此众多的名称。因为,也许只有智慧能够长存,或者,我们也可以称之为“道”、生命,当然,也可以称之为真理。至于其他的称呼,实在是由于我们的缘故才加上的,这些称呼一定不会永远长存。

124 有的人虽然需要上帝的儿子,但是他们的生命却有所更新,所以他们并不需要他作为医生来医治他们的疾病,也不需要他作为牧者或救主,而是将他作为智慧、道和公义。这些人有福了!有的人因着自身的完全,就能够接受他所赐的最高贵的称呼(如果还存在着其他称呼的话)。这些人有福了!我们在“太初有道”这节经文上所做出的讨论,已经很充分了。

### 上帝的儿子被称为“道”的原因

125 现在,让我们更加仔细地做出考查:这太初就有的“道”,其含义是什么?有的人愿意相信基督,而听到他们所说的关于基督的话,我常常感到吃惊。用来称呼我们的救主的名称,是数也数不清的,但是,为什么在这些人之中,大多数都会忽略这些称呼,不发一言?即使他们或许还记得这些称呼,他们也不会按照恰当的含义来诠释它们。他们会说,这些名称只不过是比喻的方式来称呼基督。另一方面,他们又在“道”这个称呼上驻足不前,似乎是在说,上帝的基督仅仅是“道”。他们并不结合[60]其他称呼去仔细考查,看“道”这一语词究竟具有什么含义。

126 我曾经说过,我对很多人所说的话感到吃惊。我说这话的时候,真正的意思是这样的——在这里,我要以更加清晰的方式来论述——上帝的儿子在某处说过:“我是世界的光”(《约翰福音》8:12);在另一处,他说“我就是复活”(《约翰福音》11:25);<sup>①</sup>此外,

① [译按]和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

还有“我就是道路、真理、生命”(《约翰福音》14:6);而且,还有“我就是门”(《约翰福音》10:9)。不仅如此,他还说“我是好牧人”(《约翰福音》10:11)。撒玛利亚妇人说:“我知道弥赛亚(就是那称为基督的)要来;他来了,必将一切的事都告诉我们。”而耶稣对她的回答是,“这和你说话的就是他”(《约翰福音》4:25-26)。

127 此外,当他为门徒洗脚的时候,他坦诚地说,自己是他们的主,并且以这些话教导他们:“你们称呼我夫子,称呼我主,你们说的不错,我本来是。”(《约翰福音》13:13)

128 但是,他也曾明确宣告,他就是上帝的儿子:“父所分别为圣,又差到世间来的,他自称是上帝的儿子,你们还向他说‘你说僭妄的话’吗?”(《约翰福音》10:36)他还说过,“父啊,时候到了,愿你荣耀你的儿子,使儿子也荣耀你”(《约翰福音》17:1)。

129 当面对彼拉多的询问时,耶稣也曾宣告,他就是王。彼拉多问道:“你是犹太人的王吗?”(《约翰福音》18:33)他说:“我的国不属这世界;我的国若属这世界,我的臣仆必要争战,使我不至于被交给犹太人;只是我的国不属这世界。”(《约翰福音》18:36)

130 我们也同样读到过“我是真葡萄树,我父是栽培的人”(《约翰福音》15:1),以及“我是葡萄树,你们是枝子”(《约翰福音》15:5)。

131 让我们再看一下这些经文,将它们一并作为根据,来思考前面的论述:[61]“我是生命的粮”(《约翰福音》6:35),以及“上帝的粮,就是那从天上降下来,赐生命给世界的”(《约翰福音》6:51,33)。从福音书之中,我们找出了上帝的儿子的这些称呼,并将其呈现在这里。而上帝的儿子曾经说过,他就是这所有的一切。

132 在约翰所著的《启示录》中,上帝的儿子还说过,“我是首先的,我是末后的,又是那存活的;我曾死过,现在又活了,直活到永永远远”(《启示录》1:17-18),以及“我是阿拉法,我是俄梅戛;我是首先的,我是末后的;我是初,我是终”(《启示录》22:13)。

133 如果读者细心阅读《圣经》,就会发现,从先知书里也可以

找到类似的例子。例如,他称自己是“磨亮的箭”、“上帝的仆人”以及“外邦人的光”(《以赛亚书》49:2,3,6)。

134 以赛亚满有确信地写道:

自我出胎,耶和華就选召我;自出母腹,他就提我的名。他使我的口如快刀,将我藏在他手荫之下;又使我成为磨亮的箭,将我藏在他箭袋之中。对我说你是我的仆人以色列,我必因你得荣耀。(《以赛亚书》49:1-3)

135 在此之后,以赛亚又说:

耶和華看我为尊贵,我的上帝也成为我的力量。他说你作我的仆人,使雅各众支派复兴,使以色列中得保全的归回,尚为小事;我还要使你作外邦人的光,叫你施行我的救恩,直到地极。(《以赛亚书》49:5-6)

在《耶利米书》之中,他将自己比作羊羔,正如下面的经文所说:“我却像柔顺的羊羔,被牵到宰杀之地。”(《耶利米书》11:19)

136 就是这样,他将这些称呼和其他类似的称呼用在自己身上。事实上,在使徒和先知的记载中,用在上帝儿子身上的称呼,比这还要多出一万倍。有的使徒写下福音书,表明自己对上帝的儿子的看法,而这些称呼就代表着他们的看法。有的使徒基于自己[62]所学到的来颂赞上帝的儿子,而这些称呼就代表着他们的颂赞。而先知则预先宣告了上帝的儿子即将降临并暂居世间,并以不同的称呼来传讲关于他的事情。

137 例如,施洗约翰称他为“上帝的羔羊”。施洗约翰说:“看啊,上帝的羔羊,除去世界罪孽的。”(《约翰福音》1:19)施洗约翰也称呼耶稣为“人”,是这样说的:“这就是我曾说有一位在我以后来,反成了在我以前的,因他本来在我以前。”(《约翰福音》

1:30 - 31)

138 在大公书信<sup>①</sup>中,使徒约翰宣称,基督是我们在父面前的“中保”,为我们的灵魂代求。他是这样说的:“若有人犯罪,在父那里我们有一位中保,就是那义者耶稣基督。”(《约翰一书》2:1)

139 接下去,使徒约翰又写道:“他为我们的罪作了挽回祭。”(《约翰一书》2:2)保罗也以类似的方式,宣告耶稣是“挽回祭”:“上帝设立耶稣作挽回祭,<sup>②</sup>是凭着耶稣的血,藉着人的信,要显明上帝的义。”(《罗马书》3:25)

140 此外,根据保罗的宣告,基督也是上帝的智慧和全能。正如保罗在写给哥林多教会的信中所说的那样,基督为上帝的智慧和全能。除了这些称呼以外,保罗还宣称,基督是“圣洁”和“救赎”。他是这样说的:“上帝又使他成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎。”(《哥林多前书》1:30)

141 保罗还教导我们,基督是伟大的大祭司。在《希伯来书》中,他是这样说的:<sup>③</sup>“我们既然有一位已经升入高天尊荣的大祭司,就是上帝的儿子耶稣,便当持定所承认的道。”(《希伯来书》4:14)

142 除此以外,先知还使用其他的名称来称呼基督。雅各在祝福自己众子的时候,称呼他为“犹大”。雅各说:

犹大啊!你弟兄们必赞美你。你手必掐住仇敌的颈项,

① [译按]大公书信是指《雅各书》、《彼得前书》、《彼得后书》、《约翰一书》、《约翰二书》、《约翰三书》、《犹大书》,因为它们并不像保罗书信一样是写给具体的教会的,而是在各初期教会之间诵读。

② [译按]虽然中文和合本在两处都作“挽回祭”,但希腊文原文所用的词并不相同。《罗马书》3:25 和《希伯来书》9:5 所用的词是一样的,但后者被译为“施恩座”。《圣经》新译本的《罗马书》3:25 作“赎罪祭”,并在旁边加注:“‘赎罪祭’原文作‘蔽罪所’”。

③ [译按]可见,在俄里根的时代,保罗被认为是《希伯来书》的作者。

[你父亲的儿子们必向你下拜]。<sup>①</sup> 犹大是个小狮子。[63]我儿啊！你从嫩枝上长出；你躺下，你安睡，如同公狮和幼狮，谁敢惊动你？（《创世记》49:8-9）<sup>②</sup>

但是，至于这些向犹大所说的话是如何适用于基督的，现在还不是以简单的话语来解释的时候。

143 但是，甚至连可以被引证的反对意见，如“圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间”（《创世记》49:10），也能够其他地方被更恰当地反驳。

144 以赛亚知道，基督被称为雅各和以色列。以赛亚是这样说的：

雅各是我的仆人，我要帮助他；以色列是我所拣选，所亲爱，心里所喜悦的，我要将我的灵赐给他，他必将公理传给外邦。他不争竞，不喧嚷。街上也没有人听见他的声音。压伤的芦苇，他不折断。将残的灯火，他不吹灭。等他施行公理，叫公理得胜。<sup>③</sup> 外邦人都要仰望他的名。<sup>④</sup>

---

① 普罗伊申认为，在摩纳森希抄本中，这个从句是被遗漏掉了。其原因可能是誊写员在抄录的时候，将同样次序的第二节忽略掉了。而且，加进这节经文以后，可以带出整个引文的弥赛亚意味来。而布朗克版的译文没有将这节经文补加进去。

② [译按]在和合本中，《创世记》49:8-9作：“犹大啊！你弟兄们必赞美你。你手必掐住仇敌的颈项，[你父亲的儿子们必向你下拜]。犹大是个小狮子。我儿啊！你抓了食便上去；你屈下身去，卧如公狮，蹲如母狮，谁敢惹你？”

③ 普罗伊申建议将此处的短语读作 *eis nikos*，与《马太福音》12:20 的文本保持一致。他将文本中的短语印作 *ek nikous*，并标记为文本损毁。

④ 见《以赛亚书》42:1-4。在第一节经文以后，俄里根是按《马太福音》12:18-21 的内容来引用的。

145 在《马太福音》中,马太清楚地指出,所预言的这些事情都是关乎基督的,马太引用了一段经文,并说“这是要应验先知的話:他不争竞,不喧嚷”(《马太福音》12:17,19),还有一些其他的话。

146 以西结向牧人发出预言,并同样称大卫为基督:“我必立一牧人照管他们,牧养他们,就是我的仆人大卫。他必牧养他们,作他们的牧人。”(参见《以西结书》34:23)

147 除此之外,以赛亚还将基督称为“条”和“花”。以赛亚是这样说的:“从耶西的本必发一条,从他根生的枝子必结果实。耶和华的灵必住在他身上;就是使他有智慧和聪明的灵、谋略和能力的灵、[64]知识和敬畏耶和华的灵。他必以敬畏耶和華為乐。”(《以赛亚书》11:1-3)

148 还有,在《诗篇》里,我们的主又被称为“石头”,正如下面的经文所言:“匠人所弃的石头,已成了房角的头块石头。这是耶和華所作的,在我们眼中看为希奇。”(《诗篇》118:22-23)

149 福音书以及路加所写的《使徒行传》都明确指出,这里所说的石头不是别的,正是基督。《马太福音》是这样记述的:“匠人所弃的石头,已作了房角的头块石头。这是主所作的,在我们眼中看为希奇;这经你们没有念过吗?凡掉在那石头上的,必要跌碎。那石头掉在谁的身上,就要把谁砸得稀烂。”(《马太福音》21:42,44,《路加福音》20:18)

150 路加在《使徒行传》中则写道:“他是你们匠人所弃的石头,已成了房角的头块石头。”(参见《使徒行传》4:11)在众多名字之中,还有一个名字,它是用来称呼救主的。虽不是救主自己所用,却被约翰所记载下来。这个名字不是别的,就是“太初有道,道与上帝同在,道就是上帝”(参见《约翰福音》1:1)。

## 这些称呼的含义

151 有的人忽视其他众多的称呼,只将这个看为特殊,这一点是很值得探究的。当有人问及其他名字的时候,他们也会去寻求这些名字的含义。但是,在他被称为“道”这个问题上,他们认为自己已经非常清楚“上帝的儿子”是什么意思。他们不断引用“我心里涌出美辞”(《诗篇》45:1)这一节经文,以示自己确实很清楚。他们似乎认为,上帝的儿子就是圣父的一种表达方式,只不过是用音节显明了而已。但是,如果我们再按着这一思路仔细追问,他们却不会对圣子做出任何实体性的理解,也不会解释其本质如何。我并不是要说明圣子的本质就是这样或那样,而是要说明圣子以何种方式保有其本质。

152 这是因为,将被宣告之言看作是“儿子”,对于任何人来说这都是不可理解的。他们或许会对我们说:身为上帝的道自己就具有生命,[65]并没有与圣父分离,而且正因为如此,他并不存在,也不是什么“儿子”。或者,身为上帝的道就是上帝的儿子,他与圣父分离,而且被赋予物质性的形体。

153 所以,我们必须指出,在上文中,我们揭示了各种名称背后的含义,并给出了合理的证据,来证明上帝的儿子为什么有这样的名字,同样,我们也有必要对他之所以被称为“道”给出证据,做出证明。

154 如果我们仅仅去探究下面的事情:比如,我们为什么要将他作为“羊的门”来理解,他在什么意义上被称为“葡萄树”,出于什么原因他被称为“道路”(参见《约翰福音》15:1,5;14:6),却不去寻求经上称他为“道”的意义,这该有多么荒谬啊!

155 所以,如果想要正确理解“上帝的儿子”被称为“道”的真实含义,我们就必须从前面所提到的他那些名称讲起。

156 我们知道,对于很多人来说这一步骤显得离题万里。但是,

细心的人会发现,这样做有助于考查那些和各种名称相关联的概念,而我们对具体事实的理解能够帮助我们做好准备,从而理解那将要到来的事物。

157 一旦我们涉及关于救主的神学,并以“探究”这一有效手段发现关于他的事情,我们就肯定能够以更加全面的方式来了解他,而不仅仅局限在“他就是道”这一个陈述上。与此相反,我们将会看到他也是其他的事物。

158 因此,当基督说自己是“世上的光”的时候(《约翰福音》8:12),我们就必须仔细考查那些与之紧密相关的表达方式,因为有的人认为这些表达方式不光是与它紧密相关,事实上,它们根本就是同一个概念。

159 这些名称包括“人的光”(《约翰福音》1:4)、“真光”(《约翰福音》1:9),还有“外邦人的光”(《以赛亚书》49:6)。在我们面前的福音书中,“人的光”这一称呼出现在开篇部分。[66]约翰写道:“凡被造的,没有一样不是藉着他造的。生命在他里头,这生命就是人的光。光照在黑暗里,黑暗不能胜过光。”(《约翰福音》1:3-5)在《圣经》后面的经文中,约翰又把他称作“真光”。约翰是这样说的:“那光是真光,照亮一切生在世上的人。”(《约翰福音》1:9)在《以赛亚书》中,他被称作“外邦人的光”:“我还要使你作外邦人的光,叫你施行我的救恩,直到地极。”(《以赛亚书》49:6)<sup>①</sup>

160 我们的感官告诉我们,世界的光就是太阳,在太阳之下是月亮和星星,它们也可以被称为世界的光,这本是合理的。

161 根据摩西五经的记载,这些发光体是第四天被创造的。但是,这些发光体既然是感官可以感知的,就不是真光,因为它们仅仅照亮地上之物。而救主基督则是属灵世界的光,因为他照耀在那些理性、有智识之人的身上,使他们的心灵可以看到那正确的异象。我的意思是,他就是那些理性的灵魂的光,这些灵魂生活在可感知

① 参见本卷第135节。



的世界之中。基督教导我们,他就是这可感知的世界的创造者。也许,他也是指引者和首要的那一位,换句话说,他就是“耶和華的大日子”<sup>①</sup>(参见《启示录》16: 14,6: 17;《约珥书》2: 11;《西番雅书》1: 14)的太阳。

162 正因为那日将要来临,所以他警戒那些与这光有分的人:

趁着白日,我们必须作那差我来者的工;黑夜将到,就没有人能做工了。我在世上的时候,是世上的光。(参见《约翰福音》9: 4-5)

此外,基督还对他的门徒们说,“你们是世上的光”(《马太福音》5: 14),“你们的光也当这样照在人前”(《马太福音》5: 16)。

163 我们知道月亮和星星所类比的是新妇、教会和门徒,他们有自己的光,而这光是从真正的太阳那里得来的,并且照亮那些没有能力自己发光的人。例如,我们可以说保罗[67]和彼得是“世上的光”,而这里的“世上”指的是那些受到他们教导的人,这些人受到光的照耀,但是自己却不能照亮别人(参见俄里根著《创世记布道词》1: 5-7)。

164 救主虽是“世上的光”,却不照亮属肉身的世界。他用太阳一般的光辉照亮我们每一个人,从而使我们可以看见其他属灵的存在。

165 当太阳出来的时候,月亮和星星发光的能力就会变得逊色;同样,那些受到基督光照并且接受了他的光芒的人就不再需要任何使徒、先知的看顾——我们必须敢于说出事实,甚至不再需要天使的看顾。不仅如此,他们既被那首生的光亲自教导,就不再需要更为卓越的力量。

---

<sup>①</sup> 和合本作“耶和華的大日”,容易产生歧义,故按新译本《西番雅书》1: 14译为“耶和華的大日子”。

166 有的人尚未受到这太阳光芒的照耀,因而进行服侍的圣徒为他们提供光亮。相比之下,圣徒的光亮比基督的光芒要微弱得多。但是,这些人甚至在没有能力接受这光的时候,这光就已经把他们充满了。

· 167 但基督是世上的光,而且是那真光,与那些感官可以认知的光截然相反。这是因为,感官可以认知的一切事物都不是真实的。但是,这并不能导出这样一个结论:感官可以认知的既然不是真实的,那就是虚假的。因为,感官可以认知的内容与心智所理解的内容可以有某种相似性。“一切非真实的事物都可以被称为虚假的事物”这个说法当然是不对的。

168 我在考查“世上的光”和“人的光”这两个概念是否完全相同。我认为,当基督被称为“世上的光”的时候,这个语词所表述的是比“人的光”更加强大的光。这是因为,按照一种诠释,“世上”的范畴不仅仅限于“人类”。

169 保罗在《哥林多前书》中提到“世上”比“人类”的概念更大,或者说“世上”不同于“人类”。保罗[68]说:“我们成了一台戏,给世界和天使观看。”(《哥林多前书》4:9)①

170 但是,让我们思考一下,按照另外一种诠释,这里的“世界”一词指的是“仍然指望脱离败坏的辖制,得享上帝儿女自由的荣耀”的“受造之物”,它们正在“切望等候上帝的众子显出来”(《罗马书》8:21,19)。

171 我之所以加上“让我们思考一下”,原因是耶稣对门徒说过,“你们是世上的光”(《马太福音》5:14),而这句话可以和“我是世界的光”(《约翰福音》8:12)做出对比。

172 因为,按照有的人的理解,那些真正受到耶稣教导的人比其他的受造之物更大。在一些人看来,有的人之所以较大,是因为生

---

① [译按]和合本作“给世人和天使观看”。“世界”与前文“世上”为同一词,下面两段亦同。

性如此；在另外一些人看来，其他那些受造之物之所以较小，是原理<sup>①</sup>的要求，这原理乃是与更为艰难的挣扎有关。

173 相比之下，活在肉身和血气中的人比活在属灵的身体中的人会遇到更多的烦恼，他们的生活也更加危险。如果天上的发光体披上属世的形体，他们在这里的生活既不会脱离危险，也不会脱离罪。有的人会引用《圣经》中的经文来捍卫这种立场，因为《圣经》所记述的是关于人类的最重要的事，它所宣告的是赋予人类的无可比拟之应许。但是，《圣经》虽然同样在讲述创造或世界，但是它的讲述方式与我们的理解完全不同。<sup>②</sup>

174 福音书中有记载，“使他们合而为一，像我们合而为一”（《约翰福音》17:22），而且“我在哪里，服侍我的人也要在哪里”（《约翰福音》12:26）。这些话明显是指着人说的。但是，当提到受造物时，《圣经》的记载却是“脱离败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀”（参见《罗马书》8:21）。他们可以补上一句话：即使受造物已经得享自由，它们也并没有同样“得享上帝儿女自由的荣耀”。

175 [69]这些人也会对一个事实做出宣称，即在所有受造物中，人类是最受尊崇的；而在一切被造的以先“首生”的那一位降世为人，就是这个缘故。确实，耶稣并没有变为天国里的某种存在。此外，这些人还会认为出现在东方的星星是第二个被造的，因为这星星看顾并服侍关于耶稣的知识，因此这颗星星与别的星星相似，或者也许还要高于别的星，因为它是那超越万事者的标记。

176 圣徒可能会靠着他们的苦难而夸口，因为他们知道“患难生忍耐。忍耐生老练；老练生盼望；盼望不至于羞耻”（《罗马书》5:3-5）。受造物既然没有遭受过苦难，那么就不会有这样的忍耐、老练和盼望，而是有其他的特点。这是“因为受造物服在虚空

① 原文为 logos。

② 参见上文第 168 节和第 197 节。

之下,不是自己愿意,乃是因那叫他如此的”(《罗马书》8:20)。

177 但是,有的人不敢将如此卓越的事归给人,并且当他们遇到这种问题的时候,他们会说受造之物在遭受苦难,因为它们服在虚空之下,比暂居地上的人类叹息和劳苦得更多(参见《哥林多后书》5:4)。这是因为,受造之物服在虚空之下的时间比人类所经历的苦难要长得多。

178 万物服在虚空之下,为什么“不是自己愿意的”呢?毫无疑问,原因是受造之物“服在虚空之下”与其本性相悖,而且失去了原初的生命状态。世界终将毁灭,而万物会得到释放,脱离形体之虚空,此时,万物都将恢复原初的生命状态。

179 我们所探讨的似乎是一个更大的问题,而且与我们眼下的主题无关。所以我们应该回到出发点上来,指出救主为什么被称为“世上的光”、“真光”和“人的光”。这是因为,一方面,我们已经解释过了,救主被称为“真光”是要与感官可以认知的“世上的光”区别开来。而“世上的光”这一表述要么与“人的光”含义相同,要么可以帮助我们解释之所以含义不同的原因。

180 [70]有的人并不理解“救主就是道”这一事实,因此我们必须对这些事情进行考查。一方面,我们不应该在“道”这一概念和称呼<sup>①</sup>上毫无道理地止足不前,不对其含义的变化做出诠释。另一方面,这样一来,我们就可以对“世上的光”这一语词以及我们引用过的其他语词做出神秘义和寓义性的解释。

181 救主是“人的光”、“真光”和“世上的光”(《约翰福音》1:9, 8:12, 9:5),因为他照亮了人类的理性,或者概括地说,他照亮了所有属灵的存在。这就是为什么他被称为“复活”(《约翰福音》11:25)。救主被称为“复活”,因为<sup>②</sup>他将已死之物尽都除去,并将

① 这里的译文从罗迈奇版本对文本的修订,修订之后的词为 *prosēgonas*。

② 这里的译文从布鲁克版本和布朗克版本,省略了 *dia tou*。而普罗伊申版本将 *dia tou* 用方括号扩了起来。

生命——它被称为“生命”，本是合宜的——植下，因为那些真心接受他的人都已经从死里复活了。

r82 救主这样做，并不仅仅是为了那些能够说“我们藉着洗礼归入死，和他一同埋葬”（参见《罗马书》6:4）和“我们已经和他一同复活”的人，更是为了那些完全抛下已死的一切，甚至包括和圣子本人有关的事物，而行走在新生命之中的人——也就是说，此时我们已经以如此奇妙的方式获得了佑助，所以“身上常带着耶稣的死，使耶稣的生也显明在我们身上”（《哥林多后书》4:10）。

r83 得救的人会主动前行，在神圣的“道”中探讨真理，以合乎真正的“义”的方式行事，而这就是“智慧之旅程”，它能够使我们理解为什么他是“道路”（《约翰福音》14:6）。在这条道路上，你不用携带任何东西，既不需要旅行袋，也不需要衣裳。行路的人甚至不需要拿手杖，也不需要穿鞋（参见《路加福音》9:3；《马可福音》6:8；《马太福音》10:10）。

r84 这是因为，这条道路本身就在各处有丰富的给养。走在这条路上的人不会缺乏什么，因为他们已经[71]身着礼服，配得上接受邀请、赶赴婚宴（参见《马太福音》22:10-11）。在这条路上，行路的人不会碰到任何艰难。因为，正如所罗门所说，要发现“蛇在磐石上爬的道”（参见《箴言》24:54/30:19）是不可能的；同样，要发现野兽在磐石上爬的道也是不可能的。

r85 所以，这条路上既然没有为敌者的脚踪，就没有必要携带手杖。而且，这路既被称为磐石，它的质地则必然坚硬，所以恶人是无法在这条路上行走的。

r86 那独生子就是真理，因为按照父的旨意，他以最明确的方式把握着所有宇宙原理。而且，他既是真理，就与众人分享真理，这本是与他的身份相称的。

r87 但是，也许有人会问：我们的救主是否全然晓得父所知道的事情，在丰富、智慧和知识的深度上与父完全等同（参见《罗马书》11:33）？这些人错以为自己是在荣耀父，而且他们也许还会声称：

父所知道的事,有一些是子所不知道的,因为子拒绝<sup>①</sup>被造得与那自有的上帝之样式等同。如果真的有人这样问,我们就必须思考这一点:救主之所以是救主,是因为他是真理。不仅如此,如果这真理是完整的,他就不会对真实的事有所不知。否则,真理就会缺乏他所不知道的那些事而不能站立了。而按照这些人的说法,有一些事情只有父知道。如果真是这样的话,那就让他们举出例子,看看在已经为人所知的事情中有哪些是不属于“真理”之名,而是超越了真理的。

188 生命的法则是纯全的,没有与其他任何事物掺杂,所以生命的法则就是那“首生的,在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15),这一点毫无疑问。与基督有分的人真正活着,因为他们从这生命领受了自己的生命,而那些被看作是离开基督而活的人并没有真光,所以他们也没有真正地活着。

189 [72]按照经上所记,救主也被称为“门”,因为若不是走出那一步,从卑下之处升到圣子的神性那里,并藉着圣子的神性被引领到圣父的福佑之中,那么人就不可能进入父里面,或者来到父面前。

190 救主是仁慈的,并且愿意以任何可能的方式帮助灵魂,使之获得进步。因此,他成了一位牧人。他所牧养的那些人不急于理性思考,而是像绵羊一样不反思、非理性地温柔、顺服。因为,“耶和華啊!人民、牲畜,你都救护”,<sup>②</sup>而且救主在以色列和犹太都撒下了种子,既有人民的种子,又有牲畜的种子。

191 在这些称呼以外,我们首先应该思考“基督”这个称呼以及“王”这个称呼,并把二者并列在一起,藉以发现其中的差别。《诗

① 布朗克认为,此处的 diarkountos 这个分词是“拒绝”的意思。这个短语的含义并不明确。至于其他人的不同注疏,参见 Blanc,《基督教源流》,前揭,第一百二十卷,页 152-3。

② 参见《诗篇》35:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》36:6。

篇》第四十四篇记着,他“喜爱公义,恨恶罪恶”,所以上帝看重他胜过他的同伴。<sup>①</sup> 他被膏抹,正是因为他就近公义,恨恶罪恶。所以,他接受膏抹与他的存在并非同时,我们不能说“这二者是并存的,在他被创造之时,它也被造”。在有死之人中间,膏抹是权柄的象征,有时也是祭司身份的象征。那么,这是不是说,上帝的儿子的权柄是后来加给他的,而不是与生俱来的?

I92 若是这“首生的,在一切被造的以先”者(参见《歌罗西书》1:15)最初不是王,只是纯属偶然才成为公义本身,那么他后来怎么可能因为喜爱公义而成为王了呢?当他就是基督的时候,尤其是当我们看到他的灵魂<sup>②</sup>因着人性而备受忧伤和哀愁的时候(参见《约翰福音》12:27;《马太福音》26:38),我们是不会对他的人性视而不见的。另一方面,当我们按着神性来思想他的时候,他作为王的本质又非常明显。

I93 《诗篇》第七十一篇可以支持我的观点,它是这样说的:“上帝啊!求你将判断的权柄赐给王,将公义赐给王的儿子。他要按公义审判你的民,按公平审判你的困苦人。”<sup>③</sup>这首诗据说是所罗门所作,而它所预言的很明显就是基督。

I94 [73]这值得我们仔细考查一番,看看这预言祈祷上帝将判断的权柄赐给哪一位王,又将公义赐给王的哪一位儿子,赐给什么样的王。

I95 因此,我认为这里的“王”一词是指着那“首生的,在一切被造的以先”者(参见《歌罗西书》1:15)的卓绝属性说的,判断的权柄被交给这一属性,因为这一属性是超越的。而“王的儿子”则是指

① 参见《诗篇》44:8。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》45:7。

② [译按]和合本《约翰福音》12:27和《马太福音》26:38将“灵魂”译为“心里”。

③ 这里引用的是《诗篇》71:1-2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》72:1-2。

着所取的人性说的,而这人性乃是根据这一属性的样式,按照公义被塑造成形。

196 我之所以受引导接受这一事实,是因为二性联合,汇于同一个“道”,而且在谈论与其有关的一切事的时候,并不是将其作为两个个体,乃是一个。

197 这是因为,救主“将两下合而为一”(参见《以弗所书》2:14),他按照二者的“初熟的果子”的样式造了它们,而这“初熟的果子”乃是在万有以先就在他里面进入存在的。我在这里说的“二者”也是指着人类说的,当每个人的灵魂都与圣灵相混合的时候,这些得救的人就成了属灵的人。

198 正如我们在上文所说,有的人柔和、安静而且较为非理性,他们需要基督作为牧人来牧养他们。同样,有的人以较为理性的方式来达到敬虔,他们需要基督作为王来治理他们。

199 虽然同样被王治理,但是治下的人却有不同。有的人是以更为属灵的、隐秘而且与上帝子民的身份相配的方式接受治理,有的人则以较低的方式接受治理。

200 我还要说,有的人所默观的是没有形体的实在,就是保罗称之为“不能看见的”和“眼不能见的”(参见《歌罗西书》1:16,《罗马书》1:20,《哥林多后书》4:18)。这些事物靠着理性<sup>①</sup>而存在,而且与所有感官可以认知的事物相区别,它们是由独生子卓绝的属性统治的。<sup>②</sup>此外,有的人认识到了感官可以认知的事物的理性原则<sup>③</sup>,并透过这些事物将荣耀归给创造它们的那一位,所以这些人是[74]由理性统治的,也是由基督统治的。但是,我们虽然将救主各方面做出区分,却希望不会有人因此而感到不快,认为我们也要对他的

① 原文用的词是 *logō*。[译按]英译本将其译为 *reason*(理性)。

② 参见第 195 节。

③ 原文用的词是 *logon*。[译按]英译本将其译为 *rational principle*(理性原则)。



本质做出区分。

201 即使是普通的群众也可以很清楚地看到,对于那些渴慕敬虔的人们来说,我们的主就是他们的教师和诠释者,是那些受了“仍旧害怕”的心的奴仆(《罗马书》8:15)的主。但是,当他们得以长进并且快步就近智慧,并被视为配得的时候,他就不再是他们的“主”了——因为“仆人不知道主人的心意”(参见《约翰福音》15:15)——而是他们的“朋友”。

202 这是他自己所教导的,当那些听他教训的人仍旧作仆人的时候,他曾经在一处做出这样的宣称:“你们称呼我夫子,称呼我主,你们说的不错。我本来是。”(《约翰福音》13:13)在另一处,他说,“以后我不再称你们为仆人。因仆人不知道主人要作的事。我乃称你们为朋友”,因为“我在磨炼之中,常和我同在的就是你们”(参见《约翰福音》15:15,《路加福音》22:28)。

203 上帝会令不好的仆人活在敬畏之中——正如我们在《玛拉基书》中所读到的:“我既为主人,敬畏我的在哪里呢?”(《玛拉基书》1:6),那么,这些活在敬畏之中的人的主正是被称为基督的那一位。

204 但是,这些称呼仍然没有将上帝的儿子的神圣源头明确呈现出来。但是,对于上帝来说,永恒也永远是“今日”,而上帝对他说了,“你是我的儿子,我今日生你”(《诗篇》2:7,《希伯来书》1:5,参见《路加福音》3:22),这就将上帝之子的神圣源头明确呈现出来了。“上帝的夜晚”是不可能的,我认为“上帝的早晨”也是不可能存在的,而时间——如果我可以这样称它的话——这与他的无因、永恒的生命同样广袤的时间,对他来说也是“今日”,在这一日,他生了他的儿子。所以,我们永远无法寻到上帝之子的开端,以及他的世代的日子。

205 在对圣子为什么是“真葡萄树”(参见《约翰福音》15:1)做

出讨论之后,我们还必须加上其他论述。经上记着说:“酒能悦人心。”<sup>①</sup>如果我们理解这节经文的方式能够与那些先知所领受的恩典相称,我们就会发现,这是非常明显的道理。

206 [75] 如果心是理智的居所,使之振奋的是最能给人带来欢愉的理性,而理性能够完全除去心中对世事的顾虑,使之经历格外的欢喜,并沉浸在不是非理性、而是神圣的迷醉之中——我想,约瑟就是以这种方式使自己的兄弟迷醉(参见《创世记》43:34)——那么合理的结论就是:带来使心振奋的酒的,正是那“真葡萄树”。他是“真”,因为他以真理作葡萄,以门徒作枝子,而门徒也结出真理的果子。

207 然而,我们很难说清楚“粮”与“葡萄树”之间的区别,因为他说自己不仅是“葡萄树”,也是“生命的粮”(参见《约翰福音》6:48)。

208 但是,我们可以看一下事实是不是这样的:粮食滋养身体,加添力量,据说还支撑人的心,而酒既使人畅快、振奋,也能使人头脑混乱。所以,道德教导就是生命的粮(但它们不能被称为葡萄树的果子),因为对于学习之后就出来的人来说,这些教导维持着他们的生命。但是,隐晦而神秘的教义<sup>②</sup>则是从“真葡萄树”而来,并被称为“酒”,因为对于以主为乐,不仅渴慕得到滋养,也渴慕在他里面得至乐的人来说,这些教义在他们心中,使他们兴奋和迷醉。

209 除了上述名字以外,[我们还必须考查],<sup>③</sup>《启示录》是如何描述他为“首先的”和“末后的”(《启示录》22:13)。作为“首先

① 这里引用的是《诗篇》103:15。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》104:15。

② 原文使用的词是 *theōrēmata*, 俄里根的目的是将其和前面的 *mathēmata* 一词(意为“教导”)做出对比。

③ 普罗伊申推测这里脱漏了 *epistateon* 一词,布朗克从之。

的”，他不同于“阿拉法”和“初”；作为“末后的”，他也不同于“俄梅戛”和“终”。

210 所以，我认为，既然理性的受造物是以很多形式表现出来的，因此，他们中间有一个是居首位的，另一个是居次位的，再一个是居第三位的，以此类推，直到居末位的那一个。

211 但是，若是要准确说出那居首位的是谁，居次位的又是何种类型，而居第三位的是基于什么而存在，以此类推，直到居末位的那一个，对人来说是根本无法做到的，是超出了人的属性的。[76] 我们应当尽量止步，按着我们的能力处理段落中的各个主题。

212 虽然有诸神存在，但上帝是这些神中的上帝，正如预言中所讲的，“你们要称谢万神之上帝”，并且还说“大能者上帝耶和華，已经发言招呼天下”。<sup>①</sup> 福音书是这样记述的，“上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝”（《马太福音》22: 32），所以这些神——低于上帝的神——也是活着的。

213 使徒保罗<sup>②</sup>在写给哥林多教会的信中也承认了这一点：“有称为神的，或在天，或在地，就如那许多的神，许多的主。”（《哥林多前书》8: 5）按照保罗的理解，“神”这个语词指的是现存的存在，正与先知的书写一致。

214 在这些低于上帝的神之外，还有其他存在。有些被称为“有位的”，有些被称为“主治的”，而有些则被称为“执政的和掌权的”（参见《歌罗西书》1: 16）。

215 因为经上记着，“远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了”（《以弗所书》1: 21），所以必须相信除了上述这些存在以外，还有其他的

① 这里引用的是《诗篇》136: 2，又参见《诗篇》49: 1。[译按]在和合本中，后面这节经文是《诗篇》50: 1。

② [译按]原文是大写的“使徒”，指的就是保罗。这里补充上使徒的名字，以方便阅读。下文亦同。

灵界存在,而我们并没有给它们起什么名字。希伯来人曾经称这些存在之中的一类为 Sabai(他是希伯来人的统治者,即上帝本身),而 Sabaoth<sup>①</sup> 这个名字就是从 Sabai 派生出来的。不仅如此,人也是有死之灵界存在。

216 因此,我们可以知道上帝创造了灵界的族类。在我看来,上帝首先在尊荣中创造了那称为诸神的。让我们暂且认为“有位的”居于第二位,而“主治的”毫无疑问居于第三位。按照这个方式,我们可以在思考中一路往下推,一直推到最末一级的灵界存在。也许这级存在就是人类本身。

217 因此,救主以比保罗更为圣洁的方式“向什么样的人,就作什么样的人”,以便“得着”所有的人,或使“万事”得以完全(参见《哥林多前书》9:22)。很明显,向着人,救主就成了人;向着天使,他就成了天使。

218 [77] 凡是信主的,没有人会怀疑他降世为人;而《圣经》的一些段落之中记载[有天使带着权柄降临]<sup>②</sup>并发出言语,如果我们仔细考查天使的形象和用词,我们就会相信基督也曾经成为天使。例如,“耶和华的使者从荆棘里火焰中向摩西显现”,“又说:‘我是你父亲的上帝,是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝’”(《出埃及记》3:2,6)。而以赛亚也说过:“他的名必称为奇妙的策士天使。”<sup>③</sup>

219 因此,救主是“首先的”,也是“末后的”(参见《启示录》22:13)。这并不是说他不居于中间,而是要用极致的语词来表明他已成为“一切”(参见《歌罗西书》3:11)。但是,我们仍需思考这里

① [译按]Sabaoth 意为“万军”,《圣经》里“万军之耶和华”用的就是这个词。

② 普罗伊申推测这里脱漏了一句并做出了补充,本译文从之。

③ 这里引用的是《诗篇》9:5(七十士译本)。<sup>[译按]</sup>在和合本中,这节经文是《诗篇》9:6,作“他的名必称为奇妙策士”。

所说的“末后的”究竟指的是人类,还是那些被称为“阴间的存在”。鬼魔也是后者其中的一部分,要么所有的鬼魔都是“阴间的存在”,要么一部分鬼魔是“阴间的存在”。

220 救主曾经通过先知大卫表明,他自己也成了其中一份子,“我算和下坑的人同列,如同没有帮助的人一样”,<sup>①</sup>而我们必须对这些存在进行探究。因为他是童女所生,而且他此后的一生奇妙非凡,所以他在所有的人之上。同样,因为他是阴间里唯一自由的人,所以他的灵魂没有被撇在阴间。<sup>②</sup>因此,他是“首先的”,也是“末后的”(《启示录》22:13)。

221 “上帝的文字”是存在的,这是一个事实。众圣徒都曾读过,并说自己读到的是写在天国的版上的文字,而这些文字所讲的是关于上帝的儿子的事。这些事被分解开来,分解成从阿拉法一直到俄梅戛的序列,通过阅读这些文字,人就可以知道那些属天的事。

222 上帝的儿子是“始”,也是“终”。但是,考虑到他的各个方面,就会发现这里的“始”与“终”的意义有所不同。他是智慧,在这个含义上他是“始”,正如我们在《箴言》中看到的。这就是为什么经上记着:“上帝创造了我,作他道路的起头,为万事的开端。”(《箴言》8:22)<sup>③</sup>但是,他又[78]是“道”,在这个含义上他并不是“始”,<sup>④</sup>因为“太初有道”(《约翰福音》1:1)。

223 因此,他的各个方面既有“始”,也有在“始”之后居次位的,然后是居第三位的,以此类推,直到那“终”。这就好像是他自己在

① 这里引用的是《诗篇》87:5-6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》88:4。

② 参见《诗篇》15:10;《使徒行传》2:27。[译按]在和合本中,前面这节经文是《诗篇》16:10。

③ [译按]和合本《箴言书》8:22作“在耶和華造化的起头,在太初创造万物之先,就有了我”。

④ [译按]这里的“始”和“太初”是同一个词。

说：“我是智慧，在这个含义上我是‘始’。”如果有居次位的，那么他可以说，“我是那不可见的，在这个含义上我是居次位的”；如果有居第三位的，那么他可以说，“我就是生命，在这个含义上我是居第三位的”，因为“生命在他里面”（《约翰福音》1:4）。

224 如果有人能够通过仔细考查而获知《圣经》含义的话，那么他也许会发现很多关于“秩序”和“终末”的经文，因为我认为没有人能穷尽其中的一切。但是，在一般情况下，对于作为整体的事物而言，我们至少可以分辨出它的“始”和“终”，就像一座房屋的起始是地基，而终末是栏杆一样。

225 因为基督是那“房角石”（《以弗所书》2:20，《以赛亚书》28:16），所以我们必须将这样的比喻应用在全体得救的信徒上，因为上帝的独生子基督是“一切的一切”（参见《哥林多前书》15:28）。例如，他降世为人，在自身之中他是“始”；而在末后的——当然，也包括中间时代的——众圣徒之中，他又是“终”。换句话说，在亚当之中他是“始”，而末后他暂居世间与我们同在，这时他又是“终”。正如经上所记，“末后的亚当成了叫人活的灵”（《哥林多前书》15:45）。对“始”与“终”的这种解释同样适用于对“首先的”与“末后的”的解释（参见《启示录》22:13）。

226 我们可以将涉及“首先的”和“末后的”事情与涉及“始”和“终”的事情做比较——有些情况下，我们用这些语词指代灵界存在的形式；有些情况下，我们用这些语词指代上帝之子在不同方面的分殊——这样一来，我们就发现了“首先的”与“始”之间的差别，“末后的”与“终”之间的差别，也进而发现了“阿拉法”与“俄梅戛”之间的差别（参见《启示录》22:13）。

227 基督被称为“存活的”和“死过的”，也被称为“在死之后活到永永远远”的（参见《启示录》1:18），而原因现在已经不再晦暗不明了。当我们都在罪中的时候，就无法从他那至高的生命中获得益处，[79]所以他降到世间，成为有死之人。这样，当他向罪而死的时候（参见《罗马书》6:10），我们就可以在身上常带着耶稣的死（参见

《哥林多后书》4:10),使自己在死后得以领受他的生命,就是永恒的生命。这是因为,那些人身上常带着耶稣的死,就使耶稣的生也显明在他们身上。

228 基督做出了关于他自己的这些陈述,而我们可以从《新约》的经卷之中读到它们。但在《以赛亚书》中,他宣称自己的“口”是圣父所造的“快刀”,“藏在他手荫之下”,并且像是“磨亮的箭”,藏在圣父的“箭袋之中”。而圣父则称他为统治万有之上帝的“仆人”、“以色列”和“外邦人的光”(《以赛亚书》49:2,3,6)。

229 因此,上帝的儿子的“口”是“快刀”,因为“上帝的话语”是“活泼的,是有功效的,比一切两刃的剑更快,甚至魂与灵,骨节与骨髓,都能刺入、剖开,连心中的思念和主意都能辨明”(《希伯来书》4:12)。还有一点最为重要:他来并不是叫地上太平——这里也就是说,为有形的、感官可以认知的事物带来和平——乃是叫地上动刀兵(参见《马太福音》10:34)。因为他要将魂与体之间那有害的联盟——如果我可以这么说的话——切断,使魂投靠与体相争的灵(参见《加拉太书》5:17),这样一来,魂就可以成为上帝的朋友;所以,上帝的儿子是以口为刀,或者用先知的话说,是以口为“快刀”(参见《以赛亚书》4:92)。而很多人的灵魂都被这神圣的爱所伤,就像《雅歌》中的新妇承认的那样:“我思爱成病。”(《雅歌》2:5)当我们看到这一点的时候就会发现,在与上帝的爱相关的层面上,使这么多人的灵魂受伤的箭不是别的,正是说“他又使我成为磨亮的箭”(《以赛亚书》49:2)的那一位发出的。

230 不仅如此,耶稣与门徒的关系[80]不是他坐在桌前受人服侍,乃是他亲自服侍人(参见《路加福音》22:27),因为上帝的儿子取了奴仆的形象(参见《腓力比书》2:7),为要解救那些受罪奴役的人。明白这些的人就不会不理解圣父对他说的话“你是我的仆人”,以及随后说的“你作我的仆人,这对你乃是大事”(参见《以赛

亚书》49:3,6)。<sup>①</sup>

231 基督“自己卑微,存心顺服,以至于死,且死在十字架上”(《腓立比书》2:7,8),在尚未定意为了世界得救而成为仆人之前,他“不以自己与上帝同等为强夺的”(《腓立比书》2:6);而我们必须敢于声称:相对而言,基督之良善在前面这节经文中得到了更伟大、更神圣、更真实的彰显,与父的形象是一致的。

232 基督愿意让我们明白,能够如此服侍是他从圣父那里领受的极大恩赐,所以他说:“我的上帝也成为我的力量,他对我说,‘你作我的仆人,这对你乃是大事’。”(《以赛亚书》49:5,6)<sup>②</sup>因为,如果基督没有作仆人的话,就不会“使雅各众支派复兴”,也不会“使以色列中得保全的归回”,也不会成为“外邦人的光”,“施行救恩直到地极”(《以赛亚书》49:6)。

233 尽管圣父说这乃是大事,但是有一事比这事更为重大,相比之下,基督“作仆人”的事就被算为普通。那件事就是:基督成为羔羊,成为无罪的羔羊。上帝的羔羊成了无罪的羔羊,被牵往宰杀之地,使他可以“除去世界罪孽”(参见《以赛亚书》53:7,《约翰福音》1:29)。那为所有人赐下言语<sup>③</sup>的,却被比作在“剪毛的人手下”无声的羔羊(《以赛亚书》53:7)。因着他舍命,我们才能得洁净。他的死就像是药剂,可以用来对付敌对势力的攻击,也可以用来为愿意接受真理的人对付他们的罪。基督的死使那些与人类为敌的罪恶权势失效,并以[81]无法言说的大能使信徒在罪中的生命得以终结。<sup>④</sup>

---

① [译按]和合本《以赛亚书》49:6作“现在他说,你作我的仆人,使雅各众支派复兴,使以色列中得保全的归回,尚为小事,我还要使你作外邦人的光,叫你施行我的救恩,直到地极”。

② [译按]见上注。

③ 原文为 logos。

④ 此处的字是 exeleusesthai。文本在这里有缺失。



234 他除去了世界的罪孽,直到所有的仇敌都被灭尽,而死亡当然是最后的仇敌(参见《哥林多前书》15:26),所以整个世界就可以不再有罪孽存在。这就是为什么约翰会指着耶稣说:“看啊,上帝的羔羊,除去世界罪孽的。”(《约翰福音》1:29)约翰并没有说耶稣“将会”除去世界罪孽,而现在并非已经开始行动;也没有说他“已经”除去了世界罪孽,而现在并非仍然在行动。

235 因为,这里所说的“除去”乃是关系到世上的每一个人,直到这世界上的罪都被除去,救主将一个预备好了的国度献给圣父(参见《哥林多前书》15:24)。在这个国度之中完全没有罪,由圣父来施行统治,并再一次让那属上帝的以完整而纯全的形式居于其中。此时,经上的话就必应验:“上帝在万物之上,成为一切的一切。”(参见《哥林多前书》15:28)①

236 除了这些事情之外,还有一个“人”被提及。他是在约翰以后来的,但是在约翰以前他就存在了,而且本来就是在约翰以前的。经上这样提及基督,使我们可以知道,上帝的儿子的人性与神性是结合在一起的,早在马利亚生下他之前,这人性就存在于他里面了。

237 施洗约翰说自己“先前不认识他”(参见《约翰福音》1:30,31)。但是,约翰怎能不认识他呢?当约翰仍在以利沙伯腹中作胎儿的时候,曾经听到了马利亚向撒加利亚之妻②“问安”的声音,这时候他就欢喜跳动(参见《路加福音》1:41,44)。

238 让我们来思考一下,“先前不认识他”是否指他成为物质性存在以先的事。而且,如果在他成了肉身来之前,约翰并不认识他,但是仍在母腹中的时候却认识他,那么也许约翰获知了关于他的其他的事,是自己以前所不知道的。这件事就是:圣灵降下来,住在谁的身上,谁就是用圣灵与火施洗的(参见《约翰福音》1:33)。

239 尽管约翰仍在母腹中的时候就认识了耶稣,[82]但他实际

---

① [译按]在和合本中,“一切的一切”作“万物之主”,今按原文改之。

② [译按]撒加利亚之妻就是以利沙伯,施洗约翰的母亲。

上并不知道关于耶稣的一切事。即使他看到“圣灵降下来,住在他身上”(《约翰福音》1:33),他也许仍然不知道这就是那位将要“用圣灵与火施洗”的那一位。约翰并不知道耶稣是“人”,而且是“首先的人”。

240 但是,上述的所有名称都没有揭示出他在圣父面前是如何护佑我们的。他作为人性的代表,为我们代求,向我们施怜悯,因为他是“中保”(《约翰一书》2:2),是“挽回祭”(《约翰一书》2:2),是作“挽回祭”的(《罗马书》3:25)。<sup>①</sup>“中保”一词在约翰的书信之中有所提及:“若有人犯罪,在父那里我们有一位中保,就是那义者耶稣基督。他为我们的罪作了挽回祭。”(《约翰一书》2:1,2)在这封书信中,“挽回祭”被解释为“为我们的罪作了挽回祭”(《约翰一书》2:2)。与此相似,在《罗马书》中,他被称为“施恩座”：“上帝藉着人的信,设立耶稣作施恩座。”(《罗马书》3:25)至圣所中二基路伯之间的金色施恩座正是这里的施恩座的一种预表(参见《出埃及记》25:17-19)。

241 但是,若没有上帝的能力,耶稣又如何能够成为我们的中保、挽回祭和施恩座呢?上帝的能力可以除掉我们一切的软弱,这能力本是耶稣所供应的,又涌流在信徒的灵魂之中。他在这能力——就是上帝的能力——以前就存在了,而我们因着他就可以说:“我靠着那加给我力量的,凡事都能作。”(参见《腓力比书》4:13)

242 我们知道,正是由于这个原因,那个行邪术的西门——就是将自己“称为上帝的大能者”的西门——和银子一同毁灭、灭亡(参见《使徒行传》8:10,20)。而我们则认信基督就是“上帝的能力”(参见《哥林多前书》1:24),我们相信,凡是领受了能力的万物都在

---

<sup>①</sup> 这个词和前面的词有时作为同义词使用,意思是“挽回祭”。在《旧约》之中,这个词指的是“施恩座”(参见,例如,《出埃及记》25:17-20)。[译按]参见上文第139节的脚注。

他之中,因为他就是“能力”。

243 [83]我们不能默不做声地略过一个事实:按着合理的原因来说,基督是“上帝的智慧”(参见《哥林多前书》1:25),而且就是因着这一点,他才被称为“上帝的智慧”。这是因为,他的智慧不仅仅存在于“身为圣父的上帝”头脑中的宇宙形象里。这种形象与人类头脑中的形象是可以形成类比的。

244 如果有人能够明白那非物质的存在——这存在由不同的理念构成,它们涵盖着宇宙的法则;这存在既是活的,又是赐生命的——那么他们就可以明白上帝在万有以先的智慧。这智慧照着事实言说自身:“上帝创造了我,作他道路的起头,为万事的开端。”(参见《箴言》8:22)<sup>①</sup>正是由于智慧被造,所以被造的万物都得以维持,因为按照它被造时的计划,它在神圣的智慧中有分。正如先知大卫所言:受造之物“都是上帝用智慧造成的”(参见《诗篇》103:24)。<sup>②</sup>

245 一方面,很多受造之物进入存在是因为它们与智慧有分。尽管它们是智慧所造,却并不理解智慧。很少有人既理解关乎他们自身的智慧,又理解那关乎众多存在的智慧,因为基督是全然的智慧。

246 凡是有智慧的人,既与基督有分,就获得了领受智慧的能力,因为基督就是智慧;同样,凡是有能力的人,既与基督有分,就获得了更大的能力,这是在基督中所分享的能力,因为基督就是能力。

247 至于成圣和救赎,我们也必须以同样的方式来理解。耶稣

① [译按]和合本《箴言书》8:22作“在耶和華造化的起頭,在太初創造萬物之先,就有了我”。

② [译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》104:24。

为了我们<sup>①</sup>而成为“成圣”本身(众圣徒就是在他这里成圣),也成为“救赎”。因着这一“成圣”,我们也得以成圣;因着这一救赎,我们也得以被救赎。

248 使徒保罗曾经说过,“上帝又使他成为我们<sup>②</sup>的智慧、[84] 公义、圣洁、救赎”(《哥林多前书》1:30)。保罗使用了“为我们”这一表述,而我们需要思考一下,保罗这样说难道是没有意义的吗?在其他地方,基督被称为“智慧”与“能力”,如果将这些作为背景,那么这一表述就不会从绝对的意义上被理解为“基督总为上帝的能力,上帝的智慧”(《哥林多前书》1:24),即使我们认为从绝对意义上讲,基督不是“上帝的智慧”和“上帝的能力”,只是“为我们”成了“上帝的智慧”和“上帝的能力”。在“智慧”和“能力”的问题上,除了“为我们”这一限定词之外,我们还可以看到绝对意义上的表述。然而,同样的表述并没有用在“成圣”和“救赎”的问题上。

249 “因那使人成圣的和那些得以成圣的,都是出于一”(《希伯来书》2:11),所以我们要思考一下,正如圣父是基督的头,而基督是我们的头,那么圣父自身是否就是我们的“成圣”的“成圣”。

250 基督是我们的救赎,因为我们曾被掳掠,需要救赎。然而,

① 按照布鲁克和布朗克的版本,这里的词是 *autos*,而在普罗伊申的版本中,这里的词是 *auto*。这可能是后者印刷有误,因为普罗伊申和布鲁克的文本都没有做出注解。

② 新美国版《圣经》(NAB)和修订标准版《圣经》(RSV)将与格的 *hēmin* 一词翻译成了属格。不过俄里根似乎是将其作为利益对象之与格(*dative of advantage*)来理解的。但是,这样的理解却为俄里根的神学带来了问题,因为他不得不对基督的各种称呼分成两类:一类是基督为着人类的救赎而成为的特定事物,另一类则是按照基督的属性而所是的事物。智慧属于后者的范畴,也就是说,基督并不是为了我们而成为智慧。参见 M. Harl,《俄里根和道成肉身的启示》(*Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné*, Paris 1958),页 121 - 122。

我所关心的并不是基督自身的救赎,因为他“也曾凡事受过试探,只是没有犯罪”(《希伯来书》4:15),也从来没有被他的仇敌掳去。

251 当我们在“为我们”和不加限定词的表述“成圣”与“救赎”之间做出区分的时候,我们可以看到:一方面,“为我们”是有限定词的,而“智慧”与“能力”既是“为我们”的又是绝对意义上的;我们也不能忽略关于“公义”的陈述。很明显,基督是“为我们”而成为公义的,因为经上记着,“上帝使他成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎”(《哥林多前书》1:30)。

252 从绝对意义上来说,基督是“智慧”和“上帝的能力”,但是如果我们没有发现他也是绝对意义上的“公义”的话,那么我们就应该考查基督的“公义”是否就是圣父自己,[85]正如他也是基督的“成圣”一样。这是因为,在上帝那里没有不义,他是公义且圣洁的主;他的审判是公义的,而且他照着公义统管万物(参见《罗马书》9:14;《启示录》16:5,7)。

253 有些异端在“公义者”和“良善者”之间做出了区分,在我看来,这是具有欺骗性的。<sup>①</sup> 他们并没有讲清楚,为什么他们认为创造者是公义的,而基督的父是良善的。如果仔细探究这个问题,我认为在圣父与圣子之间可以做出区分。一方面,圣子就是“公义”,他被赋予了“行审判的权柄”(《约翰福音》5:27),因为他是人子,并且将会“按公义审判天下”(参见《使徒行传》17:31)。有的人接受了人子的公义的管教,而在基督的国来临之后,圣父将会以良善对待他们,并且以做的工彰显自己是“良善的”,在这个时候,“上帝在万物之上,成为一切的一切”(《哥林多前书》15:28)。

254 也许,救主按着自己的公义,以理性、管教、惩戒——如果我可以这样说的话——还有属灵医治的各种资源,在合宜的时候预备万物,使它们可以在末后的时候经历父的良善。因为他晓得父的良善,所以他对那唯一称呼他为“良善的夫子”的人说:“你为什么称

<sup>①</sup> 做出这种区分的是马克安(Marcion)。

我是良善的？除了上帝一位之外，再没有良善的。”（参见《马可福音》10:18）

255 在其他事情上，我们也提出过同样的观点，包括下面这个：有一位甚至比创造者还大。我们知道基督是创造者，但是圣父比基督大。基督诚然是我们的“中保”和“挽回祭”（《约翰一书》2:1,2；《罗马书》3:25），因为他是我们的“大祭司”，“也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”，并且“体恤我们的软弱”（《希伯来书》4:15,14）。他将自己献上，“一次担当了多人的罪”（参见《希伯来书》9:28）。基督不是仅仅为了人类而将自己献上，他是为了[86]所有的灵界存在而将自己献上。因为经上记着说：“不仅是为上帝，他为人人尝了死味。”（参见《希伯来书》2:9）在《希伯来书》的一些抄本中这句经文也作“他因着上帝的恩，为人人尝了死味”（《希伯来书》2:9）。<sup>①</sup>

256 无论“不仅是为上帝，他为人人尝了死味”——而他不是仅仅为人类而死，也是为其他的灵界存在而死——还是“因着上帝的恩，为人人尝了死味”；他都不仅是为上帝，也是为众人而死，因为他“因着上帝的恩，为人人尝了死味”。

257 如果我们宣称基督为人类的罪而尝了死味，而不是也为着其他的受造之物而死，那么这就显得非常奇怪，因为其他的受造物也身处罪中。例如，在上帝眼中，甚至连星星也不是全然纯洁，正如我们在《约伯记》中读到的，“在上帝眼中，星星也不清洁”（参见《约伯记》25:5），除非这是用夸张的手法来说的。

258 正因为如此，基督才是“大祭司”，因为他要将万物都恢复到圣父的国度的样子，使有缺陷的万物都得以补足，能够领受到父的荣光。

---

<sup>①</sup> 《希伯来书》2:9 在文本上的差异至今仍见于现代考据版的《新约》中。但是，抄本证据更支持“恩”（chariti），而不太支持“不仅是为”（chōris）。

### 众先知所给出的称呼

259 我们的大祭司还有一个名称,即“犹大”,这是根据某些特定的方面来讲的,与前面提到过的有所不同(参见《创世记》49:8)。靠着这一点,那些“里面作犹太人的”(参见《罗马书》2:29)才能被称为犹太人。他们并不是从雅各的儿子犹大生的,而是从这个人<sup>①</sup>生的。他们成了他的兄弟,并称颂他,因为他们与自由有分。这自由乃是从他而来,他把他们从仇敌手中拯救出来,将手按住仇敌的后背并制服了仇敌,使众人得享自由。

260 此外,因为他取代了仇敌的恶行(参见《创世记》25:25),因为只有他见到了圣父,所以他降世为人之后就被称为“雅各”和“以色列”(参见《以赛亚书》49:5-6)。因为他是世上的光,所以我们也成了世上的光;[87]因为他被称为雅各,所以我们也成了雅各;因为他被称为以色列,所以我们也成了以色列。

261 不仅如此,基督还从王那里领受了国度,而这王正是以色列人为自己委任的,因为从他开始,<sup>②</sup>人们就不再遵行上帝的旨意,也不再求问上帝。他为耶和華争战,并且为他的后裔、他的子民预备平安(参见《撒母耳记上》25:28;《列王纪上》2:33)。也许就是出于这个原因,他被称为“大卫”,后来又被称为“条”(参见《以赛亚书》11:1)。有的人需要苦口良药来指引,有的人还没有将自己献给圣父的爱与温柔,对这些人来说,他就是那“条”。

262 因此,如果他被称为“条”的话,那么他就“必然发出”(参见《以赛亚书》11:1),因为他不会停留在自身之中,而是要显明自己超越了以前的状态。

263 当他生发出来并成为“条”之后,他并不停留在“条”的状

① [译按]“这个人”指基督。

② 普罗伊申认为这段文字比较难解。

态,而是要成为绽放的“花”(参见《以赛亚书》11:1)。对于经历了他之为“条”的临在的人来说,这“花”被显明,其目的是与他之为“条”是一样的,因为上帝临在的时候要“用杖”<sup>①</sup>,这“杖”就是基督,而上帝要以这杖“责罚他们的罪孽”,就是他所临到的人的罪孽。<sup>②</sup>但是,上帝必不将他的慈爱从这些人身上全然收回。<sup>③</sup>因为子愿意谁领受慈爱,父就向谁施行慈爱,这时候,父就彰显他的慈爱。但是,我们也可以这样理解:他成为“条”和“花”乃是对不同的人而言——对那些需要惩戒的人,他就成为了“条”;对那些需要拯救的人,他就成为了“花”。但是,在我看来,前一种诠释更好一些。

264 我们必须在这里补充一点,如果他是为某个人的缘故而成为“条”,那么他也完全可以为这个人而成为“花”,因为其目的是一样的。但是,如果他为某个人而成为“花”,却不一定意味着他会为这个人而成为“条”,除非这朵花比别的花更完美。至于那些[88]还没有结出完美的果子的人,他们被说成是“花”,而完美的人所领受的则超过了基督的“花”。至于那些经历了他之为“条”的人,他们不会同时与“条”在他的完美中有分,而只是在果子之前的“花”里有分。

265 还有最后一点:在我们开始探讨“道”之前,基督就被称作是匠人所弃的“石头”,但他已成了房角的头块石头。<sup>④</sup>这是因为,活石(参见《彼得前书》2:5)是与其他石头一起建立在根基之上的,其中“有使徒和先知,有基督耶稣”,他是我们的主,“自己为房角

① [译按]“条”与“杖”在原文中是同一个词。

② 这里引用的是《诗篇》88:33。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》89:32。

③ 这里引用的是《诗篇》88:34。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》89:33。

④ 参见《诗篇》117:22。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》118:22。



石”(《以弗所书》2:20)。他被称为“石头”,因为他自己也是房屋的一部分,而这房屋是由“活石”所造,建在“活人之地”。<sup>①</sup>

## “道”

266 我们做了如此多的论述,目的是想指出,很多释经者都采用了随意、不经反思的释经方式。尽管这么多名称都被用在基督的身上,但是他们都止步于“道”这一称呼上了。他们没有仔细考查为什么上帝的儿子被称为“道”、“上帝”,“这道太初与上帝同在,万物是藉着他造的”(参见《约翰福音》1:1-3)。

267 他被称为“世上的光”(参见《约翰福音》9:5),因为他作为光而行事,就光照了世界;他被称为“复活”(参见《约翰福音》11:25),因为他使那些真心就近他的人可以靠着祂而抛下已死之物,站起身来,披戴新的生命。因着祂所行的其他事情,祂又被称为“牧人”(参见《约翰福音》10:11,12)、“夫子”(参见《约翰福音》13:13)、“王”(参见《撒迦利亚书》9:9,《约翰福音》12:15,《马太福音》21:5)、“磨亮的箭”(参见《诗篇》44:6,《以赛亚书》49:2)、“仆人”(参见《以赛亚书》49:3),以及“中保”、“挽回祭”(《约翰一书》2:1,2)和作“挽回祭”的(参见《罗马书》3:25)。同样,祂也被称为“道”,因为祂将我们身上一切非理性的因素尽都除去,使我们成为真正理性的存在,凡事都[89]为荣耀上帝而行,甚至连吃或喝都是如此(参见《哥林多前书》10:31)。这样,因着理性,我们就可以做那更普遍、更完美的工作,将荣耀归给上帝。<sup>②</sup>

① 参见《诗篇》141:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》142:5。

② 这里的原文是 logos。这个词(译为“道”)在本句中出现过,是用在基督身上的。俄里根选择了两个形容词“alogon”(非理性的)和“logikous”(理性的)来描述基督身为“logos”的创造之工,这表明俄里根是在“理性”的含义上使用这个词的,至少在这里是如此。

268 如果我们与基督有分,就可以站起身来领受光照,甚至一并领受牧养和治理;那么很明显,他既除去了我们里面一切非理性、死亡的因素,我们也就以神圣的方式变得理性,因为他是“道”,是“复活”(参见《约翰福音》1:1,11:25)。

269 但是,我们可以思考一下,所有的人在他之中有分,或许就是因为他是“道”。所以使徒保罗教导我们说,“基督就在寻求他的人以内”,<sup>①</sup>而寻求他的人就是那些定意要寻到他的人。保罗是这样说的:

你不要心里说,“谁要升到天上去呢?”(就是要领下基督来)“谁要下到阴间去呢?”(就是要领基督从死里上来)经上到底怎么说呢?它说:“这道<sup>②</sup>离你不远,正在你口里,在你心里。”(《罗马书》10:6-8,参见《申命记》30:12-14)

这显明基督与人们所寻求的“道”是同一位。

270 主自己也曾说过,“我若没有来教训他们,他们就没有罪;但如今他们的罪无可推诿了”。(《约翰福音》15:22)我们必须明白,“道”在这里所说的不是别的意思,而是这个意思:在有的人心里,基督还没有完全成形,这些人里面是没有罪的;但是,有的人已经完全与基督有分,如果这些人的行为与“使基督成形在他们心里”的概念相悖的话,那么他们就有罪了。只有这样去理解,这句话才是真实的:“我若没有来教训他们,他们就没有罪。”(《约翰福音》15:22)

271 现在,在“可见的耶稣”——很多人都是这样想象他的——这一主题上,让我们来思考这一点:[90]他虽没有临到他们,他们却是无罪的,为什么是这样呢?其原因在于,有的人生活在救主来暂

① 字面的意思是“基督不在寻求他的人以外”。

② 原文用的词是 hrēma。

居世间之前,他们会从一切罪中得以自由,因为以肉身为世人所见的耶稣还没有来。

272 同样,有的人从未听到过关于他的消息,这些人同样没有罪,而没有罪的人显然不会受到审判。

273 我们称自己所属的物种为“人”,而存于“人”之中的理性<sup>①</sup>是从两个方面来论说的:第一是根据每个人在成年的岁月里心中渐趋完美的概念,包括那非凡的存在本身;第二是根据只有在完美的那一位里面才能找到的卓绝。

274 所以,“我若没有来教训他们,他们就没有罪;但如今他们的罪无可推诿了”(《约翰福音》15:22)这句话必须按照第一个观点来诠释,而“凡在我以先来的,都是贼,是强盗;羊却不听他们”(《约翰福音》10:8)必须按照第二种观点来诠释。

275 在理性得到完全之前,人类的所有思想都是可谴责的,因为它们有缺陷、不充分。我们里面的非理性因素——经上以比喻的方式称之为“绵羊”——并不能完美地服从于我们的思想。也许,“道成了肉身”是按照第一个观点说的(《约翰福音》1:14);而“道与上帝同在”是按照第二个观点说的(《约翰福音》1:1)。

276 但是,接下去我们可以试着问:在“道成了肉身”(《约翰福音》1:14)与“道与上帝同在”(《约翰福音》1:1)这两个陈述之中,我们[是否]能够以人类的语词领悟到[某些事物]呢?根据这两个陈述,“道”成了肉身之后,似乎就被分解成了原初的元素,并且一点一点地降解,直到成为原初的样式,即上帝,也就是与父同在的“道”。约翰所见到的荣光就是这“道”的荣光,并且认出这正是父独生子的荣光(《约翰福音》1:14)。

277 “道”也是“子”,因为他将[91]他父的奥秘宣告出来。若是在圣父和圣子之间做出类比的话,圣父就是“心灵”,而圣子被称

---

① 原文用的词是 *logos*。

为“道”。我们心灵所感知的事就由话语<sup>①</sup>来传达,同样,“上帝的道”既认识父,就将自己所认识的父彰显出来,因为若没有引导,没有一个受造之物可以与父相交。

278 “除了子和子所愿意指示的,没有人知道父”(参见《马太福音》11:27)。他既是“道”,也就是“奇妙策士之使者”,而且“政权必担在他的肩头上”,<sup>②</sup>他既在十字架上受苦,就成为了王。《启示录》记着说,那称为诚信而真实的“道”骑在白马上。在我看来,它表明真理的道所驾驭的是清楚的声音,而这声音已经临到我们,并住在我们里面(参见《启示录》19:11)。

279 “马”一词在《圣经》的许多段落中出现,指的是声音,但是现在不是我们对其一一进行表述的时候。在这声音之中我们能够听到上帝的教导,而如果我们遵行这神圣的教导,就会从中获得益处。但是,我们还是有必要提到一两处经文:“靠马得救是枉然的”<sup>③</sup>和“有人靠车,有人靠马,但我们要提到耶和华我们上帝的名”<sup>④</sup>。

280 我们也不能不去考查《诗篇》第四十四篇所记述的。很多人经常引用这节经文,好像他们真的理解了这话的含义:“我心里涌出美辞。我论到我为王作的事。”<sup>⑤</sup>

281 那么,这“心”指的是什么,以至于这“美辞”要在“心”之后

① [译按]“话语”和“道”是同一个词。原文文本中的 logos 或英文文本中的 Word/word 可以理解为“道”“言”“话”“辞”“话语”,下文将视语境而定,交替使用这几种翻译。

② 这里引用的是《以赛亚书》9:5(七十士译本)。[译按]在和合本中,这节经文是《以赛亚书》9:6:“因有一婴孩为我们而生,有一子赐给我们。政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙,策士,全能的神,永在的父,和平的君。”

③ 这里引用的是《诗篇》32:17。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》33:17。

④ 这里引用的是《诗篇》19:8。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》20:7。

⑤ 这里引用的是《诗篇》44:2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》45:1。

才出现呢？很多人认为没有必要诠释“辞”一词，如果真的如此，那么显然也没有必要对“心”做出诠释。但是，如果有人认为心是上帝身体的一部分，就像心是我们身体的一部分一样，这就未免太荒谬了。

282 所以我们必须提醒这些人，尽管经上提到上帝的手、臂膀和指头，但是我们却不能按着字面含义去理解。相反，我们应当思考如何[92]正确地理解这些表述，如何理解才能使之与上帝的身份相称。所以，我们就必须将上帝的“心”理解为他对宇宙万物所具有的智慧性、目的性的能力，而将“辞”理解为对“心”中所存的事物做出的表达。

283 除了救主以外，还有谁能向配得的受造之物宣告圣父的旨意呢？除了救主以外，还有谁进入存在，成为和受造之物相同的样式呢？也许，使用“涌出”<sup>①</sup>一词也是大有深意，因为除了“涌出”以外，本来还有很多词可以用在这里。比如，“我心发出美辞”；“我心说出美辞”。人打嗝的时候，内里的气体往上涌，然后释放出来，打嗝的人好像是在以这种方式吐气，而圣父也许就是这样在“辞”之中将真理的异象释放出来，而这异象是与他自己分离的。所以，“道”就被称作是“不能看见之上帝的像”（参见《歌罗西书》1:15）。我们这样解释，是为了正确理解“我心涌出美辞”<sup>②</sup>这节经文的含义，与前面提到的众多做出诠释的人的意见保持一致。

284 但是，我们不可以完全认同他们的观点，好像大家达成了共识，认为上帝“发声”说出了这些话。因为，事实完全可以是这样

① 原文用的词是 *exereugesthai*，字面含义是“打嗝而吐出”，所以，*exereugesthai* 是以比喻手法意指“涌出话语”。

② 这里引用的是《诗篇》44:2。参见 R. Cadiou,《未出版之〈诗篇〉注疏：维也纳抄本第八之中的俄里根文本》(*Commentaire inédits des Psaumes: étude sur les textes d'Origène contenu dans le manuscrit Vindobonensis 8*, Paris 1936), 页 77。在这一文本中，这些话语并不被看作是上帝说的，而是“以灵粮为食的那一位”说的。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》45:1。

的：先知被圣灵充满，然后发出了美辞，这美辞就是关于基督的预言。当先知压抑不住心里的话时，就如此说，“我心里涌出美辞。我论到我为王作的事，我的舌头是快手笔。你比世人更美”，然后又对基督说，“在你嘴里满有恩惠”。<sup>①</sup>

285 因为，如果这些话是圣父所说，那么他说出“在你嘴里满有恩惠”<sup>②</sup>之后，如何又[93]加上一句“所以上帝赐福给你，直到永远”？如果这些话是圣父所说，那么他为何在下文又加上一句“所以上帝，就是你的上帝，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴”？<sup>③</sup>

286 但是，有的人认为《诗篇》里的这些话都是圣父“发声”所说，他们会提出用这节经文作为反驳的根据，“女儿啊！你要听，要想，要侧耳而听！不要纪念你的民和你的父家，”<sup>④</sup>因为不可能是先知对教会说“女儿啊！你要听”。

287 但是，我们不难看到，《诗篇》中的人称变换比比皆是，所以在这里说话的可能就是圣父，他以“女儿啊！你要听”开场。

288 在对“道”的探究中，我们必须加上另一节经文：“诸天借耶和华的命而造，万象借他口中的气而成。”<sup>⑤</sup>有的人认为这经文是在

① 这里引用的是《诗篇》44:2-3。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》45:1-2。

② 见前注。

③ 这里引用的是《诗篇》44:8。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》45:7。

④ 这里引用的是《诗篇》44:11。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》45:10，作“女子啊！你要听，要想，要侧耳而听！不要纪念你的民和你的父家”。

⑤ 这里引用的是《诗篇》32:6。在这句经文中，被译为“造”的动词是 stereoo 的一个变位，意为“使某物变得稳固或坚实”。stereoō 与名词 stereōma 相关，stereōma 出现在《创世记》1:6-8 里，意思是“穹苍”。在俄里根此处做出的探讨中，这两个词之间的关联是释经的根据，也是他使用形容词 stereos 的根据。stereos 的含义是诸天之上的“穹苍”。[译按]在和合本中，这节经文不是《诗篇》32:6，而是 33:6。和合本的《创世记》1:6-8 中将 stereoma 译为“空气”，今按新译本改译为“穹苍”。

讲救主和圣灵，<sup>①</sup>尽管他们也能够指出诸天是藉着“上帝的话语”而造的。我们可以说房屋是藉着建筑师的话语而进入存在，船只是藉着造船工的话语而被建造，同样，诸天被造乃是藉着上帝的话语。诸天具有卓越之属性，它们本是属于更为神圣之实体的。它们被称作是“稳固的”，因为大体来说，它们不像低等受造物一样会变动、分解。对于神圣之“道”来说，诸天是特别的。

## 结 语

289 我们的目的是要清楚地领悟“太初有道”这一陈述的含义，而藉着《箴言》的佐证，我们对智慧做出了解释，将其[94]称为“太初”（参见《箴言》8:22）。<sup>②</sup>这样，我们就可以晓得，智慧在“道”之前，而“道”将智慧传扬开来。我们必须明白“道”永远是在“太初”，也就是在“智慧”之中。但是，虽然“道”在被称为“太初”的“智慧”之中，却并不妨碍“道”与上帝同在，也不妨碍“道就是上帝”。而“道”既然在“太初”就有，就是在“智慧”之中，那么“道”就“与上帝同在”（参见《约翰福音》1:1）。

290 《圣经》进一步指出，“这道太初与上帝同在”（《约翰福音》1:2）。《圣经》本可以说“这道与上帝同在”，但是，正如“太初就有了道”，同样，“这道太初与上帝同在”。不仅如此，“万物是藉着他造的”（《约翰福音》1:3），而“他”就是那“太初”就存在的“道”，因为正如大卫所言，“上帝用智慧造成万物”。<sup>③</sup>

291 此外，为了表明“道”有自己的个体性，即按照自己的存在而生存，我们必须提到复数的“能力”，而不是单数的“能力”。《圣

① 参见伊利奈乌，《驳一切异端》，前揭，3.8.3。

② [译按]和合本《箴言》8:22作“在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我”。

③ 参见《诗篇》103:24。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》104:24。

经》中多处提到“拥有能力之耶和华如此说”，<sup>①</sup>而某些神圣的灵界存在被叫做“能力”。在这些能力之中，地位最高、本质最为良善的就是基督，他不仅被称为“上帝的智慧”，也被称为“能力”（参见《哥林多前书》1:24）。

292 上帝的能力有很多，其中每一种都有自己的个体性，而救主则超乎于所有这些能力之上。所以，根据我们前面的探讨，基督就可以被理解为“道”——而我们的“理性”若是脱离了我们，就不会具有任何个体性了——他在“太初”就有了实质，这“太初”就是“智慧”。到现在为止，我们已经对“太初有道”（《约翰福音》1:1）这一陈述做出了充分探讨。

---

<sup>①</sup> Blanc,《基督教源流》,前揭,120. 206 列举出了诗篇多处经文,在这些经文中上帝都被称作是“主耶和华”或者“万军之耶和华”。俄里根这里所引用的经文仅在《列王纪下》19:20 出现过。



## 第二卷

### 《约翰福音》1:1

[95] 道与上帝同在,道就是上帝。

#### 道与上帝同在,道与人同在

1 那照着福音塑造了自己的、圣洁的兄弟安布罗修啊,在前面的篇幅里,我们已经尽可能充分地讨论了太初的含义,就是那“道”所在的太初,也讨论了“道”在太初之时的存在,现在我们要继续考虑的是“道与上帝同在”(《约翰福音》1:1)。

2 更深一步讲,将这一陈述与经上所记的临到某些人<sup>①</sup>的“话”结合起来理解,是大有用处的。比如,“耶和華的话临到备利的儿子何西阿”(《何西阿书》1:1),“亚摩斯的儿子以赛亚得默示,论到犹太和耶路撒冷”(参见《以赛亚书》2:1),“耶和華论到干旱之灾的话临到耶利米”(《耶利米书》14:1)。

3 这样,我们必须首先考虑,“耶和華的话”是怎样临到何西阿的,这默示是怎样临到亚摩斯的儿子以赛亚的,“耶和華论到干旱之灾的话”是怎样临到耶利米的,在此之后,我们才能明白“道与上帝同在”是什么意思,因为这节经文是与上述几个例子紧密联结在一

---

① 在七十士译本中,每个例子里所使用的动词都是 *ginesthai*,字面的意思是“来存在”。俄里根将这个动词和约翰福音 1:1 中的动词 *einai*“去存在”相对比。他选择这三个旧约中的例子,因为它们的结构和约翰福音 1:1 是完全一样的(也就是说, *logos* 是主语,动词后面接上介词 *pro*,并以人作宾语)。见 Harl,《基督教源流》302. 122,里面指出了俄里根的基督论中对 *einai* 和 *ginesthai* 不同的使用方法。

起的。

4 大多数人都能以简单的方式来理解这段经文的意思,好像耶和華的话或默示也临到了他们。但是,也许就像我们说“某甲[96]临到某乙身边”一样,被认信为上帝的“子”就作为“言”由父差到他身边。根据字面的意思,他被差到被救赎的人那里去——因为“何西阿”的意思就是“被救赎”。“备利的儿子”意思是“井”,<sup>①</sup>因为每个被救赎的人都成为那泉源的儿子,就是从上帝的深邃智慧那里喷涌而出的泉源。

5 这样,圣徒成为井的儿子,就不足为怪了,因为儿子所得的称呼,是从他美善的行为而来的。有的人被称为“光的儿子”,因为“他的好行为”“照在人前”(参见《马太福音》5:16;《约翰福音》12:36;《帖撒罗尼迦前书》5:5),有的人被称为“和平之子”,因为他有“上帝所赐出人意外的平安”(参见《腓力比书》4:7;《路加福音》10:6),有的人被称为“智慧之子”,因为他有从智慧而来的恩惠,正如经上所说,“智慧之子,就以智慧为是”(参见《路加福音》7:35;《马太福音》11:19)。

6 所以,那为了以直白的话来言说上帝,就藉着圣灵参透万事,甚至连上帝深奥的事也参透了的人(参见《哥林多前书》2:10)——“深哉,上帝丰富的智慧和知识。他的判断,何其难测,他的踪迹,何其难寻!”(《罗马书》11:33)——就能成为“井的儿子”,而耶和華的圣言就临到他。

7 同样,这圣言也临到<sup>②</sup>以赛亚,教导他末后的日子在犹大和耶

① 关于对“何西阿”这个名字的解释,见 Paul de Lagard,《神圣之名》(*Onomastica Sacra*, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966), 82. 15 和 Franz Wutz,《神圣之名》(*Onomastica Sacra*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914), 页 128。关于对备利的解释,见 Lagard,《神圣之名》,前揭, 29. 21 和 Wutz,《神圣之名》,前揭, 页 530。

② 俄里根在这里使用的词是 *erchetai*。参见本卷的脚注 1。[译按]在英译本中是脚注 3。

路撒冷所发生的事。同样,这圣言也临到耶利米,将他升高至圣洁的层面,因为他的名字的意思是“伊阿奥被举上升”。<sup>①</sup>

8 但是,这“道”却未存在,与人同在了,而人本来是不能接受上帝的儿子“道”在地上暂居的事实的。另一方面,他并不是来存在的时候才“与上帝同在”(《约翰福音》1:1),[97]好像在此之前并没有与他同在,却是因为他永与上帝同在。经上记着,“道与上帝同在”(《约翰福音》1:1),因为他并不是“来与上帝同在”。

9 在说“太初”和“与上帝同在”的时候,这里的动词“在”已经预示了“道”的存在。在太初的时候,他并非不在场,而且他也没有离开圣父。同样,他并没有从“太初”之时不在场的状态下进到“太初”来存在,也没有从“不与上帝同在”的状态过渡到“与上帝同在”的状态,因为在所有的时间与永恒以先,“道与上帝同在”,“道就是上帝”(《约翰福音》1:1)。

10 为了明白“道与上帝同在”(《约翰福音》1:1)的意义,我们对记载临到何西阿、以赛亚和耶利米的圣言的先知文本作了比较,并在与“他在”的比较中看到了“他已存在”和“他存在”<sup>②</sup>之间的差别。我们还要加上一点,就是他以知识的光降临到先知,使他们看到他临在以前看不到的,而所看到的好像就在眼前。但是,在与上帝同在的时候,“道就是上帝”,<sup>③</sup>因为他与上帝同在。

① 关于对耶利米的注疏,参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,94.6,199.59,203.69 和 Wultz,《神圣之名》,前揭,页 132 和页 1023。[译按]伊阿奥(Iao)是上帝圣名的希腊文拼法,灵知派常将它用作对创世之“恶神”的称呼。

② [译按]在英译本中,“他在”“他已存在”和“他存在”的时态分别是一般过去时、现在完成时和一般过去时。

③ 这里采用了普罗伊申做出的修订。

11 也许,约翰在论述<sup>①</sup>之中看到了这样的次序,就没有把“道就是上帝”放在“道与上帝同在”之前,这样我们就能够在这一系列肯定句的单个命题中,分别发现每一个意义。因为第一个命题是“太初有道”,第二个命题是“道与上帝同在”,第三个命题是“道就是上帝”。

### “上帝”与“神祇”<sup>②</sup>的区别

12 [98] 因为“太初有道”这个命题被放在了最前面,所以这里面可能涉及次序问题。同样,下一个命题是“道与上帝同在”,而第三个命题是“道就是上帝”。他先指出“道与上帝同在”,然后指出“道就是上帝”。也许,他以这种方式言说,是为了使我们明白“道”已经成了上帝,因为他“与上帝同在”。

13 约翰在一个地方使用了冠词,在另一个地方却不使用冠词,这并不是因为他不明白希腊语言的准确性;约翰这样做本身就是非常准确的。在“道”的前面,他加上了冠词,但是在名词“上帝”前面,他在一个地方插入了冠词,在另一个地方却省略了冠词。

14 因为,当名词“上帝”是指那自身无因的宇宙存在之因时,他

① 这里使用的是 *logō* 一词。“论述”是廊下派逻辑学中“逻各斯”的特定含义之一。见 Benson Mates,《廊下派逻辑学》(*Stoic Logic*, Berkeley 1961)。关于俄里根对廊下派逻辑学的充分理解,见 J. M. Rist,“《驳克尔苏斯》中廊下派逻辑学的重要意义”(The Importance of Stoic Logic in *Contra Celsum*),收于 H. J. Blumenthal 和 R. A. Markus 编《新柏拉图主义和早期基督教思想:纪念阿姆斯特朗》(*Neoplatonism and Early Christian Thoughts: Essays in Honor of A. H. Armstrong*, London: Variorum Publications Ltd., 1981),页 64-78。Axiōma 一词的意思是“命题”,也是廊下派逻辑学使用的词汇,它在本文这一部分出现了两次。

② [译按]在英译本中,“上帝”前面使用的是定冠词,“神祇”前面使用的是不定冠词。但是,实际上希腊文是没有不定冠词的。

加上了冠词,但当“道”所指的是上帝时,他就省略了冠词。在这些地方,加冠词的“上帝”和不加冠词的“上帝”含义是不一样的,同样,加冠词的“道”和不加冠词的“道”含义也是不一样的。

15 因为,那在万有之上的上帝是加冠词的“上帝”,不只是“上帝”,所以在每个理性的存在中,那理性<sup>①</sup>的源头就是加冠词的“道”。

16 许多愿意虔诚归信的人感到困惑,因为他们怕自己所宣讲的是两个上帝。正因为如此,他们堕入了虚妄而不虔敬的信仰之中。他们要么否认子独有的性质与父有差异,声称子只有神性,但至少名义上还是称他为“子”;要么否认子的神性,声称子独有的性质和本体与上帝不同。

17 他们的问题可以这样解决:我们对他们说,在一段时间之内,加冠词的“上帝”是独一的上帝,因此救主在向父祷告的时候说:“认识你独一的真上帝,并且认识你所差来的耶稣基督,这就是永生。”(《约翰福音》17:3)[99]另一方面,独一的上帝之外的一切,就是那与神性有分而成为上帝的,就不应被称为加冠词的“上帝”,而应被称为不加冠词的“上帝”。事实上,他是“首生的,在一切被造的以先”(《哥林多前书》1:15),因为他是第一个与上帝同在的,并吸引神性归于自己,所以就比其他的神祇都有尊荣(上帝在他们之上为上帝,正如经上所说:“万神之上帝耶和华,已经发言招呼天下。”<sup>②</sup>)。就是在他的统管之下,他们才成为神,因为他从上帝那里获得神性,他们才能够得以神化,藉着他的美善而慷慨地彼此分享。

18 所以,加冠词的“上帝”是真上帝。其他的神祇是藉着他造的,是那原型的形象。但是,在众多形象之中,最初的形象就是与加冠词的“上帝”同在的加冠词的“道”。因为他与加冠词的“上帝”同

① 在这里表达“理性”所使用的词是 *logos*。

② 这里引用的是《诗篇》49:1。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》50:1,作“大能者上帝耶和华,已经发言招呼天下”。

在,所以他永远是不加冠词的“上帝”。但是,如果他没有与上帝同在的话,他就不会有这神性;如果他没有继续不断地思想圣父那深奥的事,他就不再是上帝了。

### 对“上帝”和“道”这两个语词的使用

19 我们将圣父描述为真上帝,并说在真上帝之外,还有众多神祇因与那加冠词的“上帝”有分而进入存在。不过,可能有些人会被我们的说法所激怒。他们怕那超越一切受造之物者的荣耀和其他碰巧也成为“神”的荣耀被放在了同一层次。出于这一点,我们必须继续解释下去,而不是止步于已经做出的解释。在前面的解释里我们已经宣称,“身为上帝的道”统管着所有其他神祇的神性。<sup>①</sup>

20 在每个理性存在物之中都有理性,这理性在与“道”的关系之中有同样的位置,<sup>②</sup>而这“道”是“身为上帝的道”,也是“身为上帝的道”与上帝同有时所有的。<sup>③</sup> 因为圣父是独一的上帝、真上帝,[100]与他的形象和形象的形象联结(因此,人也被说成是“照着上帝的形象造的”[参见《创世记》1:26],这里的“形象”是单数而不是复数),所以,每个人的理性也以同样的方式与那“道”相联结。

### 把人归入“加冠词的上帝”或“加冠词的道”的类别, 根据他们的所属而定

21 所以,虽然神祇有很多,但对于我们来说,只有“一位上帝,就是父”;对于我们来说,只有“一位主,就是耶稣基督”(参见《哥林

① 见前文,请比较《约翰福音》2:17。

② 本译文采纳了普罗伊申的建议,将这里的词理解为 topos 而不是 logos。

③ 在这一句和下一句中,logos 一词有“理性”和“道”的双重含义。

多前书》8:5-6)。所以,虽然道有很多,但是我们只祈求那太初就有的“道”,与上帝同在的“道”,身为上帝的“道”与我们同在。

22 因为,那些不接受“道”——太初与上帝同在的“道”——的人,要么将自己献上,献给那成了肉身来的;要么和那些与这“道”有分的人一同分享;或者,他们在有分的人那里跌倒,不再与这“道”有分,然后就止步在那所谓的道中,但这道是与加冠词的“道”无干的。

23 我们举例来论述上帝和“上帝之道”,以及与上帝有分或被称为神却并不是神的神祇,以及“上帝之道”和“成了肉身的道”,还有以某种方式与这“道”有分的众道,就是在万有以先的道之下第二级或第三级的道,另一方面,还有一些虽被认为是道,却并不是真正的道——如果我可以这样说的话,这些道在这一方面是完全没有理性的。即使那些在被称为神却并不是神的例子里,我们也可以将非理性的道称为“不是神的神”。<sup>①</sup>

24 因此,宇宙的上帝是蒙拣选的人的上帝(参见《罗马书》11:7),不仅如此,还是蒙拣选的人的救主。此外,他是那些真神祇的上帝。概括地说,他不是死人的上帝,乃是活人的上帝(参见《马太福音》22:32)。也许,“身为上帝的[101]道”就是将一切交托给他并把他看作父的人的上帝。

25 我们的前辈说,有的人不配称万神之上帝为他们的上帝,所以就把太阳、月亮和星星指派为他们的神祇。<sup>②</sup> 他们以这种方式来理解,是受了《申命记》的启发:“又恐怕你向天举目观看,见耶和華你的上帝为天下万民所摆列的日、月、星,就是天上的万象,自己便被勾引敬拜侍奉它。但是主你的上帝并没有这样将它们赐予

① 原文用的词是 *alogōn logōn*。

② 参见克莱门特,《杂文集》,6.14.110。

你们。”<sup>①</sup>

26 上帝既然没有以这样的方式将太阳、月亮和星星赐予以色列人,为什么却将它们赐给天下万民呢?他这样行,是为了那些不能自我提升至拥有属灵本质的人。他们靠感官而知道神祇,受神祇在神性方面的感动,便满足于敬拜天上的万象,不至于堕落到去敬拜偶像和鬼魔的地步。

27 因此,有的人以宇宙的上帝为上帝。其他的人在这些人之下,以上帝的儿子、上帝的受膏者为上帝。此外还有一些人是第三等的,以太阳、月亮和星星为上帝。这些人离开了上帝,但还是远远强于那些拜偶像的人。那些拜偶像的人以上帝的名来称呼金的、银的、人手所做的,以及艺术上的发明。<sup>②</sup> 这些人是最后一等,他们将自己献给那被称为上帝的,但它们却根本不是上帝。

28 所以,有的人与在“太初”的“道”有分,这“道”就是那“与上帝同在”的“道”,也是身为“上帝”的“道”。何西阿、以赛亚、耶利米和其他见证“耶和華的话”临到自己的人都是如此。

29 不过,第二等的人就是那些不知道别的,“只知道[102]耶稣基督,并他钉十字架”(《哥林多前书》2:2)的人。他们以为“成了肉身的道”就是“道”的全部,只凭着外貌认基督(参见《哥林多后书》5:16)。在被认作是信徒的人里,这样的有很多。

30 第三等的人就是那些将自己献与众道<sup>③</sup>——这些道以同样的方式与加冠词的“道”<sup>④</sup>有分——的人。他们以为自己已经超越了所有的道。这些人恐怕就是追随希腊人中流行的、有很大影响力

① 参见《申命记》4:19-20。普罗伊申将最后一句放在引文里,但是它与七十士译本的《申命记》4:20 有很大的不同。[译按]和合本中亦无此句。

② 参见《诗篇》113:12(七十士译本)。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》115:4,作:“他们的偶像,是金的,银的,是人手所造的。”

③ 原文用的词是 logois。

④ 原文用的词是 tou logou。



的哲学学派的人。

31 除此之外,还有第四等的人。他们所信的众道<sup>①</sup>全然败坏、不虔不敬,并将上帝的眷顾弃之不顾,虽然上帝的眷顾明明可见,感官或多或少都能察觉。他们所认定的目标,并不是美善。<sup>②</sup>

32 我们似乎有些离题,但是我认为将这个问题说明乃是得体的,这样我们就可以清楚地看到,与名词“上帝”相关的有四种次序,与“道”相关的也有四种次序。有加冠词的“上帝”,有不加冠词的“上帝”,而复数的“神祇”也有两层意思。“身为上帝的道”超越了这些神祇的更高的次序,而他自己又被宇宙的加冠词的“上帝”所超越。这里又一次出现了加冠词的“道”,也许也出现了不加冠词的“道”——可以将其与加冠词的“上帝”和不加冠词的“上帝”相比较——以及有两层意思的加冠词的“众道”。至于人,<sup>③</sup>有的人是属圣父的,是他的分;而我们在前面的论述中描述得更明确的那些人与之相似,就是已经来到救主面前,将一切都交托给他的人。前面所提到的还有第三等的人,就是以太阳、月亮和星星为上帝并敬拜它们的人。但是,在所有这些类别之外、在地下的界域之中,还有一些人,他们沉迷于偶像,但这偶像却是没有灵魂、没有生命的。

33 [103]但是,我们却在这些人之中发现了一个关于“道”的类比。有的人是直接被“道”本身所治理的,其他人是被与他相似的道所治理的,这些道看上去似乎是与那首先的“道”同在。还有的人不知道别的,“只知道耶稣基督,并他钉十字架”(《哥林多前书》2:2),他们只认这“道”为肉身。第三等人就是我们在前面刚刚提过的人。但是,我为什么要讲这些被认为是在“道”之中,却已经坠

① 原文用的词是 *logois*。

② 这是常见的针对伊壁鸠鲁派的攻击。布朗克在《基督教源流》120. 226 中指出,有时这种攻击也被用来针对亚里士多德的信徒。

③ 普罗伊申认为这个词是 *anthrōpinois*,但本译文采用了罗迈奇、布鲁克和布朗克的看法,认为这个词是 *anthrōpoi*。

落的人呢？他们不仅从那美善中坠落，也从与这美善有份的人的踪迹中坠落了。

### 《约翰福音》1:2

这道太初与上帝同在。

#### 概括前面的内容

34 前面提到，福音书作者以三个命题告诉我们有三个次序，并将这三个命题摄于一个总纲的统领之下：“这道太初与上帝同在。”（《约翰福音》1:2）

35 现在，我们已经从这三个命题之中领受到：第一，“道”在何处存在，就是“在太初”。第二，“道”与谁同在，就是“与上帝同在”。第三，“道”是谁，就是“上帝”（参见《约翰福音》1:1）。作者好像是以“这道”这一语词指向前面所提到的“身为上帝的道”，并将三个命题“太初有道”“道与上帝同在”“道就是上帝”合并起来，成为第四个命题：“这道太初与上帝同在。”（《约翰福音》1:2）

#### 太初亦有受造之物

36 “太初”这一语词也可以用来指世界的开端。根据经上记的，“道”比太初所造之物还要古老。因为“[104]太初上帝创造天地”（《创世记》1:1），<sup>①</sup>但是“太初”（《约翰福音》1:1）这一语词却明显比太初所造之物古老。这道不仅比穹苍和旱地古老（参见《创世记》1:6,9），也比天地古老（参见《创世记》1:1）。

① [译按]和合本《创世记》1:1作：“起初上帝创造天地。”

### 在正确意义上讲,只有一个“道”

37 有的人也许会提出一个合理问题:为什么经上不写成“太初有上帝之道”“上帝之道与上帝同在”“上帝之道就是上帝”(《约翰福音》1:1)呢?但是,从这个问题可以做出推理,就是那些问为什么经上不写成“太初有上帝之道”等等的人以为有很多道存在,也许是不同类别的道,只有其中之一是“上帝之道”,而另外的是天使的道、人的道,等等,而其余的道也可如此类推。

38 如果这“道”是这样的话,那么“智慧”和“公义”也会是这样。但是,想到好几个存在物可以正当地拥有“道”、“智慧”和“公义”的称呼,这也未免太荒谬了。<sup>①</sup>我们必须考虑真理的定义,并承认自己不能去寻求更多的“道”、“智慧”和“公义”,因为这不是正确的意义。

39 可以想见,每个人都会承认真理是独一的。没有人敢说,在这个问题上,上帝的真理是一码事,天使的真理是另一码事,人的真理又是另一码事。这是因为它属于存在的本质<sup>②</sup>的层面,而关乎每个存在物的真理乃是独一的。

40 既然真理是独一的,则很明显,从它衍生、显现出的智慧就应当被认为是独一的。这本是合理的,因为所有被称为智慧的必须拥有真理,否则称之为智慧就是不正确的。如果真理是独一的,智

① 在这个部分,俄里根似乎使用了廊下派逻辑学。见《哲学大百科全书》(EP)4.519,和上文第11节脚注。克吕西普(Chrysippus)的第二个推理模式是:“如果甲导致乙,则乙不成立时,甲也不成立”(《哲学大百科全书》第四卷,页519)。俄里根的逻辑是:(1)如果有好几个“道”存在,(2)则可能有好几个“智慧”和“公义”存在。因为第二个命题是荒谬的,所以,第一个命题是不成立的。[译按]“上文第11节脚注”在英译本中是脚注21。克吕西普(约前280-约前207),古希腊哲学家,廊下派的奠基人之一。

② 原文用的词是 *tōn ontōn*。

慧也是独一的,那么[105]向能够领悟的人直白而公开地宣告那真理和智慧的“道”,就必然是独一的。<sup>①</sup>

41 我们在说这些的时候,并不是要否定真理、智慧和“道”都是出于上帝,而是要证明,省略“上帝之”这一短语是有益处的,强于写为“太初有上帝之道”。

### 《启示录》中的那道

42 《启示录》的作者约翰——也就是《约翰福音》的作者——在《启示录》中提到他的时候,是将其与“上帝”一词连在一起的。约翰说:

我观看,见天开了。有一匹白马。骑在马上,称为诚信真实。他审判争战都按着公义。他的眼睛如火焰,他头上戴着许多冠冕。又有写着的名字,除了他自己没有人知道。他穿着溅了血的衣服。他的名称为“上帝之道”。在天上的众军,骑着白马,穿着细麻衣,又白又洁,跟随他。有利剑从他口中出来,可以击杀列国。他必用铁杖辖管他们。并要踹全能上帝烈

---

① 在这里,廊下派逻辑学原则又一次出现了(见上文第38节的脚注),这些原则是俄里根在第四十节中的论述的基础。克吕西普的第一个推论步骤是这样的:“如果由一而生二,则有一即有二。”(《哲学大百科全书》第四卷,前揭,页519)俄里根的推理是:(1)如果真理是“一”,则(2)“道”必然是“一”。真理显然是“一”,所以“道”是“一”。在第38到第40节之中,他使用了克吕西普的前两个推论步骤,来说明我们不可以认为“道”不仅有一个。我们也应当看到,俄里根在这些段落中阐发的观点是基于《圣经》并没有说的事情。见C. W. MacLeod,“俄里根和尼撒的格列高利的寓意和神秘主义”(Allegory and Mysticism of Origen and Gregory of Nyssa,出自《神学研究期刊》1971年第22期,页374)指出,这是尼撒的格列高利在阐发其“神圣无限性神学”的时候使用的方法。也许尼撒的格列高利是从俄里根这里学来的。[译按]“上文第38节的脚注”在英译本中是脚注58。

怒的酒醉。在他衣服和大腿上,有名写着说,万王之王,万主之主。(参见《启示录》19:11-16)

43 他被称为“道”,并没有性质限定词加在前面,同时又有“上帝之道”这个附加的形容词,这乃是必要的。如果这些之中有一个被省略,就会使我们误解“道”的真理,并从这真理中失落。[106]这是因为,如果“道”这个词被记述下来,却没有提到“上帝之道”,那么我们会很清楚地意识到,这道并不是“上帝之道”。

44 同样,如果他被称为“上帝之道”而不是没有性质限定词的“道”,我们就会想象有很多“道”,只要这个范畴适用于每一个理性存在物就可以。这样一来,我们就可能会接受错误的教导,认为有很多“道”,而它们被称为“道”是得体的。

45 尽管如此,这位使徒和福音书作者——他写下《启示录》,又兼有了先知的职分——在《启示录》中描述关乎“上帝之道”的事情时,所说的是真的。他亲眼见到天开了,“上帝之道”骑在一匹白马上(参见《启示录》19:11)。

46 但是,如果要进一步领悟关乎“上帝之道”的事件,我们必须默想,天开了、白马、被称为“上帝之道”的——他不仅被称为“上帝之道”,也被称为诚信真实,审判争战都按着公义——骑在白马上。这些话都是什么意思呢?

47 我想,对那些不虔不敬、有“属土的形状”的人,天是封着的;但对那些正直公义、被赋以“属天的形状”(参见《哥林多前书》15:49)的人,天是开着的。因为上面的事对第一群人是封着的,只要他们仍在地上、仍在肉身之中,就是如此。他们不能理解那上面的事,也不能领悟其美好,因为他们并不愿明白。他们弯下身去,并不使自己抬起头来。但是,他拿着大卫的钥匙(《启示录》3:7),打开天上的居所,那更为优越的一群人就可以默观他,因为他们本是天上的国民(《腓利比书》3:20)。神圣的“道”将天上的居所打开,

并以骑马解释那天上的居所意味着什么。那马就是宣告意义的话语。<sup>①</sup> 它<sup>②</sup>是白色的,[107]因为知识的本质是显著的、白色的、光辉的。

48 那称为诚信真实的骑在白马上——如果我可以这样说的话——是稳固而庄严地骑在不能被撤销的话语之上。这话语比任何马行进得都迅速、飞快,在疾冲之时超过一切对手。他的对手就是要拆毁这“道”的,虽是要拆毁这“道”,他们看上去却像是真理。

49 但是,那骑在白马上虽被称为“诚信”,却不是因为他信任别人,乃是因为他自己是可信的。根据摩西所记,主是诚信真实的(参见《申命记》32:4)。与影子、预兆、形象对比,他是真实的;在开了的天上的“道”就是如此。在地上的“道”与在天上的“道”不同,因为他已成了肉身,以影子、预兆、形象来表达自己。<sup>③</sup>

50 教导众多被认为是信徒的人的,是这“道”的影子,而不是真实的“上帝之道”,不是那在开了的天上的“上帝之道”。这就是为什么耶利米说:“耶和华的受膏者好比我们鼻中的气,在他们的坑中被捉住。我们曾论到他说,我们必在他荫下,在列国中存活。”(《耶利米哀歌》4:20)

51 “上帝之道”被称为诚信真实,乃是合宜的,因为他审判争战都按着公义。他从上帝获得了能力,将所有受造之物配得的赋予他们,并以纯全的公义和审判来审判他们。

52 在公义和审判上有分的人虽有很多,但没有一个能在自己的灵魂中获得纯全的公义和审判的印记,以至于一点也不会纯全的公义和审判前显得亏欠,就像画家虽在画中画出独一无二的特

① 参见俄里根,《约翰福音注疏》,第一卷第278节和第279节。在这里和第48节中,被译为“话语”的词是 *phônais*。在第一卷第278节和第279节中,这个词也同样以单数形式出现过,我将其译为“言语”。[译按]未见第一卷第278节和第279节中有“言语”一词。

② [译按]原文是人称代词“他”,今按中文习惯改译为“它”。

③ 在这段话里可以明显看到柏拉图的影响。

色,这特色却无法见于他自身。

53 我想,就是出于这个原因,大卫才会说:“在你面前,凡活着的人,没有一个[108]是义的。”<sup>①</sup>他并没有概括地说“凡是人,没有一个”或“凡是天使,没有一个”,而是说“凡活着的人,没有一个”。即使有人分有这生命,能够彻底击退死亡,但他仍然不能以与这生命等同的样式,与你一同称义。分有这生命而被称为“活着的人”的绝不可能成为生命;同样,与公义有分而被称为公义的,也不能在每个方面等同于公义。

54 既然经上记着说,“道”的工作是公义地审判,还记着说,他争战也是按着公义,那么他以理性和公义与灵魂的敌人争战,并灭尽那非理性的成分和不公义之后,他必居住其间,使之被称为义。他将敌挡的成分从灵魂中除去——如果我可以这样说的话——这成分乃是被基督所夺去,为的是使灵魂得救赎。

55 现在,我们能够更清楚地看见这“道”所发起的争战了。在发起争战的时候,他宣扬真理的事工,而那不是这“道”却装作是这“道”的却声称自己是真理。他并不是真理,既声称自己是真理,便是那说谎的。<sup>②</sup>当真理将自己装备完全,并回击那谎言的时候,就会“用口中的气灭绝他,用降临的荣光废掉他”(《帖撒罗尼迦后书》2:8)。

56 在写给帖撒罗尼迦教会的书信之中,使徒也提到了这些事情。我们来看一下,其中是否有属灵的寓意呢?基督乃是“道”、真理和智慧,那么基督用口中的气灭绝的,除了那谎言,还能是什么呢?基督既被认为是“道”、真理(除了一切被人称为“智慧”的之外),那么基督显现之时被废掉的,除了上帝使之“中了自己的诡计”(参见《哥林多前书》3:19)的,还能是什么呢?

① 这里引用的是《诗篇》142:2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》143:2。

② 见上文第48节。

还有,约翰最后以最仰慕的口吻描述了[109]“道”骑在白马上:“他的眼睛如火焰。”(《启示录》19:12)

57 火焰是光明的,也是照亮一切的。不仅如此,它的本性是炽热的,要将属物质的东西销毁殆尽。这“道”的眼睛——他用这眼睛来看世界,如果我可以这样讲的话——和所有与这“道”有分的人,将以内在于这“道”的属灵能力抓住思想中属物质、属肉身的成分,并废去它、除尽它。凡是虚谎的事物,无论它是以何种方式成为虚谎,都会在真理面前逃遁,这真理本是细致入微、准确无误的。

58 福音书作者以非常有序的方式来记述,先[提到]按着公义审判,然后是按着公义争战,在争战之后就是带来光照的那一位,作者在这里加了一句:他的头上戴着许多冠冕。如果谎言是一个,并且是直白的,而这“诚信真实”(参见《启示录》19:11)的“道”胜过了它,并在胜过这“上帝的敌人”之后得了冠冕,那么这“道”既成为了“上帝的敌人”的主人,就必戴着一重冠冕。福音书作者若要合理地记载,必会写下这数字。

59 但是,自称是真理的谎言却有许多,而这“道”是与许多谎言争战并赢得冠冕。所以,征服者既征服了所有的谎言,头上必然戴着许多冠冕。又因为他胜过了每一个反叛的势力,就戴上许多冠冕,作为得胜的标记。

60 接下去,在提到冠冕之后,经上又记着说,他有“写着的名字,除了他自己没有人知道”(参见《启示录》19:12)。有的事情,只有永活的“道”才理解,因为那在他之后才存在的在本质上是低下的,其中没有一个能够领会他掌握的事情。有的人与这“道”有分,有的人与这“道”无分,也许只有前者知道后者究竟缺少什么。<sup>①</sup>

61 [110]约翰所见的“上帝之道”骑在马上,并非赤身露体,而是穿着溅了血的衣服。既然这“道”成了肉身,又因为成了肉身而受死,就有了那受难的痕迹:当一个兵拿枪扎他的肋旁时,血就洒在

① 原文的字面意思是“知道并不临到后者的是什么”。



了这大地上(参见《约翰福音》19:34)。也许,即使是在我们以某种方式达到了对这“道”、这“真理”最崇高、最超越的默观之时,也不应全然忘记,他是成了我们这样的肉身来的,才使我们得以与他相识。

62 在天上的众军也跟随“上帝之道”(参见《启示录》19:14)。“道”带领他们,他们跟随这“道”,并在万事中效法这“道”,尤其是骑在白马上,就像他一样。这是因为,对那有聪明的,万事都是显明的(参见《箴言》8:9)。并且,因为在末后“忧愁叹息尽都逃避”(《以赛亚书》35:10),所以,我想,当上帝智慧的所有奥秘准确无误、清楚明白地喷薄而出,隐晦不明和惊慌不安就无迹可寻了。

63 在天上的众军,骑着白马,穿着细麻衣,“又白又洁”(参见《启示录》19:14)。<sup>①</sup> 我们思考一下,这是什么意思呢?麻是从地上生长出来的,而这麻衣不就代表地上使用的各种语言吗?声音穿着语言这一衣服,以纯粹的方式指示着现实。这些事情将“上帝之道”教导给我们,而《启示录》已经充分讨论过这些事情,这样我们就可以更准确地理解关于他的一切。

## 《约翰福音》1:2

这道<sup>②</sup>太初与上帝同在。

### 重复“这道太初与上帝同在”

64 所宣讲的福音之中,有不同的命题,而福音书作者似乎是在

① “穿着”这一分词是与“马”搭配,而不是和“跟随”搭配的。在第四十二节中有较长的引文,在那处引文中情况也是如此。在西乃抄本(Codex Sinaiticus)和其他一些抄本中也能看到这一特殊之处。西乃抄本是公元四世纪埃及的希腊文圣经抄本,是今天所接受的新约文本的主要证据之一。

② [译按]原文之中无“道”字样,译文根据和合本佐加。

对那些没有完全理解这些命题的人重复自己的话。他在[111]“这道太初与上帝同在”的叙述之中并没有比“道与上帝同在”多表达什么(《约翰福音》1:1-2)。

65 但是,我们必须注意,“道与上帝同在”这节经文并没有告诉我们,他是何时或如何“与上帝同在”的(《约翰福音》1:1)。这一信息是在第四条原理之中附上的,因为一共有四条原理,而有人也将其称为命题。<sup>①</sup> 这第四条原理就是:“这道太初与上帝同在。”(《约翰福音》1:2)

66 第一个表述指出“道与上帝同在”,而第二个表述不仅指出“这道”是“与上帝同在”的,而且还指出他与上帝同在的时间和方式。这两个表述并不是等同的,因为作者说:“这道太初与上帝同在。”(《约翰福音》1:1-2)如果读者没有非常仔细地考查,就会认为“这道”这一指称是针对“道”或“上帝”的,而引证这句话就是为了增强说明的效果。于是,他的意图就会转为给前文中的命题寻找共同的谓语,<sup>②</sup>其中包括“道”的概念和“上帝”,后者是在“这道”的表达之中出现的。这样一来,这一指示代词就将概念之中的不同之处合而为一了。

67 这是因为,“道”的概念并不包括“上帝”的概念,而“上帝”的概念也不包括“道”的概念。但是,这也许可以将三个命题总结为一个命题,就是“这道太初与上帝同在”(《约翰福音》1:2)。如果只局限在“太初有道”(《约翰福音》1:1)的范围之内,我们就不能知道他是“与上帝同在”。如果只局限在“道”与“上帝同在”的范围之

---

① 俄里根在这里做出的“加括号”的评论也许指的是廊下派哲学。参见上文第11节的脚注,以及 Mates,《廊下派哲学》,前揭,页132-133。[译按]“上文第11节的脚注”在英译本中是脚注21。

② 原文用的词是 *syllēpsin*。这一术语是在具有“与一个事物进行搭配的谓语同时指向数个事物”这一特点的修辞之中所使用的(参见《希腊文-英文词语汇编》,动词单数 *syllēpsin*)。

内,我们就不能明白地知道他是太初就与上帝同在。如果只局限在“道就是上帝”的范围之内,那么他“太初”就存在和他“与上帝同在”就无法被揭示出来。

68 但是,在“这道太初[112]与上帝同在”的陈述之中,“这道”这一表达被认为是指向“道”和“上帝”的。这样才会附加“太初”这一语词,以及“与上帝”这一语词。当这三个命题被集合为一个命题的时候,它们所提到的事物之中,并没有缺少哪一项没有被总结进去的。

69 但是,请考虑一下,“太初”被提到了两次,而我们是否能在其中发现两件事情呢?一个是“太初有道”,仿佛他是独一的存在,并没有谁与他同在。另一个是他在“太初”就“与上帝同在”。我认为,这样对他进行言说,是不错的:“他在太初”就已存在,而且他在“太初”就“与上帝同在”;他不会因为同样是在“太初”就存在,就只是“与上帝同在”,也不会仅仅在“太初”存在而不“与上帝同在”,因为“这道太初与上帝同在”(《约翰福音》1:2)。

### 《约翰福音》1:3

万物是藉着他造的。

### 这“道”是工具性的原因

70 “藉着”这一表达从来就没有首要的地位,而总是排在次位。正如《罗马书》中所记:

耶稣基督的仆人保罗,奉召为使徒,特派传上帝的福音。这福音是上帝从前借众先知,在圣经上所应许的。论到他儿子,我主耶稣基督。按肉体说,是从大卫后裔生的。按圣善的灵说,因从死里复活,以大能显明是上帝的儿子。我们从他受了恩惠,并使徒的职分,在万国之中叫人为他的名信服真道。

(《罗马书》1:1-5)

71 因为上帝早已藉着众先知宣讲了他的福音。众先知就是他的仆役,也明白“藉着”一词的含义。<sup>①</sup>上帝又一次赐给保罗和其他人“恩惠,并使徒的职分,[113]在万国之中叫人为他的名信服真道”(《罗马书》1:5),而这些都是藉着耶稣基督赐下的,耶稣基督就是救主,保有着那“藉着”。

72 在《希伯来书》中,保罗同样说道:“就在这末世,藉着他儿子晓谕我们,又早已立他为承受万有的,也曾藉着他创造诸世界。”(参见《希伯来书》1:2)他以此来教导我们上帝是藉着他的儿子来创造诸世界的,因为当创世之时,他的独生子保有着那“藉着”。所以,如果万物是“藉着”“道”造的,那么它们就不是“被”<sup>②</sup>“道”造的。创造它们的是比这“道”更良善更伟大的存在,而这一存在如果不是圣父,还能是谁呢?

## 圣 灵

73 如果“万物是藉着他造的”(《约翰福音》1:3),那么我们就必须探究是否圣灵也是藉着他造的。在我看来,宣称他是受造之物和推进这一陈述“万物是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)的人,必然认为圣灵也是藉着“道”造的,因为“道”先于圣灵。但是,如果有人不愿认为圣灵是藉着“道”造的,而且视福音书的记述为真实的,那么他就会说圣灵是“非受生”的。

① 原文用的词是 logon。

② 在这里,俄里根从介词 dia[藉着]转而使用介词 hypo[被]。前者通常表示工具性手段,而后者表示位格性手段。对于俄里根与赫拉克里昂的论辩来说,这种区分有着很重要的意义。在第102节到第104节中有对论辩的明确记载。尤其可以参见下文第104节的脚注。[译按]在英译本中是脚注135。

74 但是,在持这两种意见的人之外,还有持第三种意见的人。我的意思是,除了认为圣灵是藉着“道”造的人和认为圣灵是非受生的人之外,还有第三类人。他们教导说,圣灵并没有不同于圣父、圣子的本质。但是,如果他们认为圣子与圣父不同的话,也许还会走得更远一些,认为圣灵与圣父是相同的,因为有一个陈述表明了圣灵和圣子之间的区别,而这个陈述被普遍接受:

凡说话干犯人子的,还可[114]得赦免。惟独说话干犯圣灵的,今世来世总不得赦免。(参见《马太福音》12:32,《马可福音》3:29)

75 但是,我们却相信有三个位格:圣父、圣子、圣灵。并且我们相信只有圣父是非受生的。我们更为虔诚而同样真诚地承认,在一切藉着“道”造的事物之中,圣灵是最受尊崇的,在圣父藉着基督所造的一切事物之中,他是居[首]位的。

76 也许,这就是为什么圣灵没有同样被称为“上帝的儿子”,因为只有那独生的才在本质上是“儿子”,从太初就如此。圣灵这个位格似乎需要圣子来管理,不仅是使之存在,还要使之明智、理性、公正,使之拥有应当拥有的特性——在我们的理解中,这是圣灵之应然,因为他在基督的各个方面中有分,正如我们前面提到的那样。

77 我认为——如果我能这样措词的话——有的人因着圣灵、因着在圣灵中有分,就被称为圣徒。上帝要赐恩给他们,而圣灵预备这恩典的材料。我在这里提到的“恩典的材料”,是上帝使其生效,是基督将其管理,但是唯有圣灵使之存延。

78 保罗在某处论及恩典,就是他的这些话使我得出了上述观点。他是这样说的:“恩赐原有分别,圣灵却是一位。职事也有分别,主却是一位。功用也有分别,上帝却是一位,在众人里面运行一切的事。”(参见《哥林多前书》12:4-6)

79 但是,除此之外还有一个问题:既然“万物是藉着他造的”

(《约翰福音》1:3),那么推论就是,圣灵既然有起头,就必然是藉着“道”造的。在《圣经》之中,圣灵被尊崇,甚至高过基督,这是怎样的情况呢?在《以赛亚书》中,基督承认自己不仅是由圣父差遣来的,也是由圣灵差遣来的(因为他说:“耶和華[115]和他的灵差遣我来”)。<sup>①</sup>在福音书之中他宣称:若是说话干犯他自己的,还可得赦免,但是褻渎圣灵的,就是说话干犯圣灵的,就不得赦免。不仅“今世”不得赦免,甚至连“来世”也不得赦免(参见《马太福音》12:32)。

8<sub>3</sub> 也许,得罪他<sup>②</sup>的虽不得赦免,却根本不是因为圣灵在高过基督的地位上被尊崇,而是因为所有的属灵存在物都在基督之中有分,当他们从罪中回转的时候,基督就赦免他们。但是,至于这些原本被认为是配得上圣灵的人,他们已经有了这样大的帮助者使他们向善,却仍然跌倒,不听从他们里面的圣灵的劝导。这样的人不得赦免,乃是合理的。

8<sub>1</sub> 根据《以赛亚书》的记述,我们的主说,圣父和他的圣灵差遣他来(参见《以赛亚书》48:16)。我们靠着这里的话语就能认定,圣灵差遣圣子,而圣灵在本质上并不超乎圣子。救主变得比圣灵要小,是因为上帝的儿子有道成肉身的计划,而这计划正在施行之中。

8<sub>2</sub> 我们说当救主成为人的时候,他就“变得比圣灵要小”,如果有人拒绝同意这话,我们就必须指责他,因为保罗在《希伯来书》中也宣称,耶稣既受死的苦,就变得“比天使微小一点”。他是这样说

① 参见《以赛亚书》48:16。[译按]和合本《以赛亚书》48:16作“现在主耶和華差遣我和他的灵来。(或作耶和華和他的灵差遣我来)”。新译本作“现在主耶和華差遣了我和他的灵”。

② 在戴拉鲁版本中,这里的词是中性的 auto,布朗克版本亦同。在普罗伊申版本和布鲁克版本中,这里的词是阳性的 auton。而俄里根在整篇对圣灵的探讨中,都是一直用中性代词来指代圣灵。

的：“惟独见那成为比天使小一点的耶稣，因为受死的苦，就得了尊贵荣耀为冠冕。”（《希伯来书》2:9）

83 或者，我们也可以说，受造之物（而人类也在其中）既然要脱离败坏的辖制（参见《罗马书》8:21），就需要一个成了肉身、蒙福而神圣的能力，这能力也会使地上的事物的秩序得以恢复。从某种方面上讲，这事就落到了[116]圣灵的身上。但圣灵不能承受这样的境况，于是就派遣了救主，因为只有他能够承受这样大的冲突。尽管差遣圣子的是作为领导者的圣父，但圣灵也参与其中，预先将圣子差遣了出去，<sup>①</sup>并许诺在适当的时候降临在圣子的身上，一同完成救赎人类的工作。

84 救主受洗之后，圣灵就降临在他身上，形状仿佛鸽子，并住在他身上不再离开（参见《路加福音》3:22，《约翰福音》1:33）。也许，有的人不能一直承受圣灵的荣耀，而圣灵早就离开了他们。因此，在对“基督是谁”的认识上，约翰指出，圣灵降临在耶稣身上，不仅如此，圣灵还住在了他里面。

85 因为，经上记着说，约翰是这样讲的：“那差我来用水施洗的，对我说：‘你看见圣灵降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵施洗的。’”（参见《约翰福音》1:33）他并没有说“你看见圣灵降下来”，就止言于此——因为圣灵可能也降在了别人身上，而是说“降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵施洗的”。

86 我们广泛地查考这些事情，是为了能够更明白：如果万物是藉着他造的，而圣灵是藉着“道”造的，那么圣灵就是“万物”之一，而这“万物”是被视为小于“道”的，因为万物是藉着他造的。但是，有些经文似乎可以使得出相反的结论。

87 但是，如果有人接受《希伯来福音》的话，就会看到救主自己所说的话：“我的母亲，就是圣灵，刚刚攥住我的一根头发，将我带进

---

① 文本在此处使用了两个动词，“圣灵参与了差遣他，也参与了预先将他差遣出去”。

了塔波大山。”<sup>①</sup>这时他们就会问,既然圣灵是藉着“道”造的,为什么基督的母亲会是“圣灵”?

88 [117]但是,我们不难以下面的方式来诠释这些字词:如果“凡遵行天父旨意的人”就是他的“弟兄姐妹和母亲”(参见《马太福音》12:50),而“基督的弟兄”一词不仅适用于人类,也适用于比人类更为神圣的存在,那么圣灵成为基督的“母亲”,就完全不足为怪了,既然所有的女人也因着遵行天父旨意,就被称为“基督的母亲”。

### 基督的属性

89 我们必须进一步探究与这一陈述相关的事情:“万物是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)。“道”与生命的各方面是不同的,而被造在“道”里头的是“生命”,“这生命就是人的光”(《约翰福音》1:4)。<sup>②</sup>既然万物是藉着他造的,那么生命也是藉着他造的,“这生命就是人的光”,而救主的其他方面也是藉着他造的。或者,在理解“万物是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)这一陈述的时候,我们需要将他身上的各方面排除在外?对我来说,后者更为合理。

90 假设,因为生命成了人的光,所以我们才有这样的观点,那么,我们应当怎样看待这被认为是在“道”以先的智慧呢?因为,在

---

① 俄里根在《耶利米书布道词》中也引用过同样的话,但是在这里他并没有指出它的出处。关于《希伯来福音》,见 E. Hennecke,《新约次经》(*New Testament Apocrypha*, Philadelphia 1963), W. Schneemelcher 和 R. McL. Wilson 编,页 158 - 165。

② [译按]俄里根使用的《圣经》断句和现代的译本有差别。和合本《约翰福音》1:4 作“生命在他里头,这生命就是人的光”,而俄里根使用的《圣经》之中的《约翰福音》1:4 作“生命被造在他里头,这生命就是人的光”。



在我看来,在“道”以先<sup>①</sup>的就不是藉着“道”造的。所以,除了我们所看到的存于基督之中的那些以外,万物都是藉着上帝的道造的,因为它们上帝以智慧造的。因为经上记着说:“都是你用智慧造成的。”<sup>②</sup>经上并没有说“它们是你用智慧造成的”。

### 貌似多余的“没有一样不是藉着他造的”这句话

91 [118] 现在,让我们看看为什么经上要加上“没有一样不是藉着他造的”这一陈述(《约翰福音》1:3)。也许有的人会认为,在“万物是藉着他造的”后面加上一句“没有一样不是藉着他造的”是多余的(《约翰福音》1:3)。因为,如果所有可以认知的事物都是“藉着他造的”,那么当然没有一样“不是藉着他造的”。但是,从“万物是藉着道造的”这个断言并不能推出“没有一样不是藉着道造的”。因为,如果没有一样不是藉着“道”造的,那么不仅“万物是藉着道造的”是可能的,而且“有些事物是被道所造的”也是可能的。

### 恶是“虚无”,因此并非上帝所造

92 所以,我们必须晓得如何去理解“万物”这个语词和“虚无”这个语词。这是因为,如果这两个语词没有弄明白,就可能被误认为有这样的含义:如果是“万物是藉着他造的”,而恶、罪和败坏带来的所有混乱都属于“万物”,则这些也是藉着“道”造的。但这个

---

① 普罗伊申版本采纳了温德兰(Wendland)的建议,将这里的词修订为 para ton logon,意思是“超越道的”,而布朗克版本和布鲁克版本作 peri ton logon,意思是“关乎道的”。在我看来,根据俄里根在前面提出的问题,这里应当作“在道以先”,即 pro tou logou。

② 参见《诗篇》103:24。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》104:24。

结论是错误的。因为，一方面，“万物是藉着他造的”（我们必须明白，蒙福之人做出勇敢和美善的行为，必然是藉着“道”做的），这没有什么可让人惊异的。但是，要说罪的行为和跌倒也是藉着“道”做的，这就讲不通了。

93 因为恶是非实体性的（它既不是太初就有，也不会永远长存），<sup>①</sup>所以有的人将其理解为“虚无”。因为有的希腊人说科属和物种<sup>②</sup>——比如活着的生命体和人类——属于“非存在”，<sup>③</sup>所以这些人认为“虚无”是这样的一切事物：它们具有[119]明显的构造，但这构造却不是从上帝或“道”而来。

94 让我们来看看是否可以以《圣经》为根据，以醒目的方式来对这些事情做出证明。从“虚无”和“非存在”的含义来看，它们似乎是同义词。“非存在”就是“虚无”，而“虚无”就是“非存在”。使徒保罗在使用“无”这个语词的时候，并不是指“在任何地方都不存在”的事物，而是指败坏的事物，在他看来，“无”的事物就是坏的事物。因为他是这样说的：“上帝使无变为有。”（参见《罗马书》4:17）

95 根据七十士译本的《以斯帖记》，末底改称以色列的敌人为“那无有的”。他是这样说的：“主啊，不要把你的杖交给那无有的。”<sup>④</sup>我们也可以引证《出埃及记》，从上帝的圣名看出败坏的人如何因着自己的恶，就被称为“那无有的”。根据《出埃及记》的记述：“上帝对摩西说：‘我是自有永有的。这就是我的名。’”（参见《出埃及记》3:14）

96 我们既夸口称自己为属教会的人，那么按照我们的看法，说

① 参见俄里根，《论首要原理》，前揭，3.6.2。

② 原文用的词是 *genē* 和 *eidē*。

③ 参见柏拉图，《帕默尼德》，第130段。

④ 参见《以斯帖记补篇》，第四章，C段22节（新美国版《圣经》）。[译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“主啊，这些神祇什么也不是，切莫把你的权能交给他们。”

出这些话语的就是良善的上帝。救主所尊崇的也是这位上帝,他是这样说的:“除了天父上帝一位之外,再没有良善的。”(参见《马可福音》10:18,《路加福音》18:19)因此,那“良善的一位”就是“自有永有的一位”。而邪恶或曰败坏是和良善相对的,“非存在”和“存在”是相对的。所以,败坏和邪恶就是“非存在”。

97 有的人受了迷惑,说“魔鬼并非上帝的造物”,也许迷惑他们的就是这一点。只要魔鬼仍然身为魔鬼,就不是上帝的造物,但是,这句话是在这个意义上讲的:因为只有上帝是创造者,所以他是上帝的造物;但是它<sup>①</sup>在受造之后堕落,成了“准”魔鬼。打个比方,我们可以说,杀人凶手并非上帝的造物,但是我们不能否认这个事实,即他作为一个“人”是上帝所造的。

98 这是因为,当我们认为他作为一个“人”的时候,是从上帝那里获得了自己的[120]存在,但是,我们并不认为他作为一个“杀人凶手”的时候,也是从上帝那里获得了这个身份。所以,所有在这“存在”之中有分的——圣徒正是在其中有分——都会被称为“那存在的”,这本是合理的。但是,那些不再分有这“存在”的,既除去了自己在这“存在”中的分,就被称为“那无有的”。

99 我们已经说过,“非存在”和“虚无”是同义词,所以“那无有的”就是“虚无”,而所有的恶就是“虚无”,因为它也是“非存在”。那称为“虚无”的恶既是在“道”之外被造的,就不被算在“万物”之内(参见《约翰福音》1:3)。到目前为止,我们已经尽最大的能力表述了藉着“道”所造的“万物”是什么,以及在“道”之外被造的是什么,并且,因为它从未存在过,所以就被称为“虚无”。

---

① [译按]俄里根在这里有一个人称的转换,前半句用“他”,后半句用“它”,这也许是为了突出魔鬼堕落前后身份的改变。

### 反驳赫拉克里昂的理论<sup>①</sup>

100 赫拉克里昂——据说是瓦伦丁的门徒——曾经解释过“万物是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)这一陈述,但是,在我看来,他的解释是牵强附会、没有根据的。他认为“万物”就是宇宙和其中的一切。同时,为了符合他自己的观点,他又说超越这个世界的存在和其中的一切不在这“万物”之中。他是这样说的:“永世和永世之中的事物并不是藉着道造的。”在他看来,这些事物都是在“道”之前受造的。他厚颜无耻对“凡被造的,没有一样不是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)这一陈述视而不见,因为他并不尊重这一句话:“他的言语,你不可加添。恐怕他责备你,你就显为说谎言的。”(《箴言》30:6)他在“没有一样”之后加添了“在宇宙和受造物之中的”这些字样。

101 很显然,他的论述是在极尽歪曲之能事,与显明出来的事实大相径庭。按照他的思路,神圣之存在就被剔除在了“万物”之外,而那些全然败坏的东西,在他眼中却被堂而皇之地冠上“万物”的名字。既然如此,我们就没有必要花费更多的时间来反驳这些明显荒谬的论述。比如,《圣经》上记着说,“被造的,没有一样不是藉着他造的”,而赫拉克里昂却毫无《圣经》根据地加添了“在宇宙和受造物之中的”这些字样。[121]先知和使徒以权威的、不容置疑的方式,为同时代的人和未来的世代留下了关乎救恩的著作。赫拉克里昂虽是认定自己就像那些先知和使徒一样,是配得人们相信的,他却并没有给出讲得通的证据来证明自己的说法。

102 不仅如此,他还以一种怪异的方式来理解“万物是藉着他造的”。他是这样说的:

“道”,即为创造者提供创世之因者,不是“从他”,也不是

---

① [译按]在英译本中,俄里根反驳赫拉克里昂的部分被印成了小号字。

“被他”，而是“藉着他”，而在这里使用的语词，乃是与日常用法相异的。这是因为，如果事物之真理果然和我们的理解一致的话，那么经上就应当这样写：“万物是道藉着创造者造的，而不是创造者藉着道造的。”

103 而我们正是在日常用法上使用“藉着他”这个短语，这本是恰当的，而且不会使我们的诠释看上去没有证据。而赫拉克里昂并没有从神圣的经文之中找出根据，来支持他一己之看法，就显明是在怀疑真理，并厚颜无耻地与真理为敌。他是这样说的：“‘道’自身并不创造，仿佛是受另一位驱使，所以‘藉着他’这一短语就应当如是来理解：①在他的驱使下，另一位进行创造。”

104 但是，至于创造者是否成为“道”的仆人，是否创造了这个世界，抑或“道”是否成了创造者的仆人，是否预备了这个世界，现在并不是对这些问题做出证明的时候。因为，按着先知大卫的话，“因他一开口便都受造，他一吩咐便都造成”（参见《诗篇》148:5）。上帝是非受造的，他“吩咐”那首生的，在一切被造的以先的那一位（参见《歌罗西书》1:15），万物“便都造成”。这不仅包括宇宙和其中的一切，也包括其他的事物，“有位的，主治的，执政的，掌权的，一概都是藉着他造的，又是为他造的。他在万有之先”（参见《歌罗西书》1:16-17）。②

① 这个从句似乎是俄里根自己插到赫拉克里昂的论述之中去的。

② 这个片段转述了赫拉克里昂的观点，这个观点和《三部训言》（100.19以下）之中的教导是大体一致的。《三部训言》是在纳克哈马迪出土的，其中涉及“道”（Logos）和创造者之间的关系。据俄里根说，赫拉克里昂从《约翰福音》1:3中的“万物”中剔除了超越这个世界的存在，其中包括永世和永世之中的存在。在《三部训言》之中，赫拉克里昂说永世（即“丰盛”）和永世之中的存在（即“完全体”或“诸永世”）并不是藉着“道”造的，而是圣父在“道”以先所生的。在这个转述赫拉克里昂的观点的片段和《三部训言》之中，“道”在创造之中的作用都仅限于物质世界。俄里根还指出，赫拉克里昂认为“道”（转下页）

### 罪：“道”的在场使属灵的存在为所做的事实负责

105 [122]关于“没有一样不是藉着他造的”这一陈述(《约翰福音》1:3),我们还有一点要说。我们不能忽略对罪的解释,不能不对此做出考查。因为,这个问题即使是看上去极为不得体,但是在我看来,我们也不可以将其完全忽略不计。这是因为,我们必须追问恶是否也是藉着“道”造的。现在我们每个人都对这“道”<sup>①</sup>有了正确的理解,因为它也是从那“太初”就有的“道”那里而来,发源在我们的里面。

106 这就是为什么使徒保罗会说“没有律法罪是死的”(参见《罗马书》7:8),并补充说“但是诫命来到,罪又活了”(参见《罗马书》7:9)。他是在广泛的意义上教导:在律法和诫命来到以前,罪是不具实体性的。但是,如果没有律法就没有罪,那么“道”怎么会<sup>②</sup>成为律法和诫命呢,既然“没有律法,罪也不算罪”(参见《罗马书》5:13)?而且,如果没有“道”的话,也不会有罪。他是这样说的:“我若没有来教训他们,他们就没有罪。”(参见《约翰福音》15:22)

---

(接上页)是高于创造者的,因为在他看来,“道”是“为创造者提供创世之因者”。俄里根反驳道,如果事实果然如此,那么《约翰福音》1:3就应该这样说:“万物是道藉着创造者造的,而不是创造者藉着道造的。”事实上,这就是《三部训言》所教导的。在这本著作中,“太初”(即创造者)是“道”创世之时的凭借或“手”。按照赫拉克里昂的说法,“道”也被称为“进入存在的事物之因由”(114.7-8)。亦可参见 Quispel 和 Zandee 在《三部训言》1.384-5 中的评论。

① 俄里根继续使用“道”(logos)一词,但他大致是在“理性”的意义上使用这个词的。

② 普罗伊申认为文本中有损毁,这里的分词应该是 echōn,并将其印为 echōn。他注意到了温德兰将其修订为 ei eichen。布朗克推测此处的词为 echei,本译文从之。

107 有的人要为自己的罪作辩护,但这罪却是无可推诿的。道虽然在他们的心中,指示他们应当如何去行,但他们却不愿服从这道。万物都是藉着“道”造的,也许,那些非常败坏的也是藉着“道”[123]造的。如果我们在更为直白的意义上来看“没有一样”,那么,“没有一样不是藉着他造的”(《约翰福音》1:3)。

108 如果“万物是藉着他造的”,“没有一样不是藉着他造的”,那么我们就绝不能责怪“道”。我们可以做出类比:老师既然已经在课上教导过应做之事,犯错的学生就不能再以“不知者无罪”为借口给自己开脱。我们不能责怪老师,同样,我们也不能责怪“道”。如果我们将老师视为学生所不可或缺之人,那么就尤其如此。

109 这是因为,“道”存在于理性存在物之中,就像老师对于学生之不可或缺一样。“道”常常为我们指出须行之事,甚至在我们违背他的诫命、沉湎于宴乐之中、不顾他良善之劝诫的时候也是如此。但是,我们既以眼——眼被造为我们的仆役——来观看于我们有益之事,也观看我们不应看之事,而且以耳聆听无用之曲调和被禁之流言,就得罪了我们里面的道,没有以应然的方式使用它。道在罪人里面,为的是要进行审判,因此他就审判那些没有将道置于万事之前的人,而我们正是因这道而有了过犯(参见《约翰福音》9:39)。

110 耶稣也是指着这个说:“我所讲的道,在末日要审判他。”(参见《约翰福音》12:48)他仿佛是在教导:“我就是‘道’,在你们里面回响,我要亲自审判你们,因为你们没有任何借口为自己开脱。”不过,这一诠释显得非常牵强,因为在我们的理解中,“道”是“太初”就有,并且“与上帝同在”(参见《约翰福音》1:1)。一方面,上帝是“道”;另一方面,我们还以另一种方式来理解他,因为我们宣称“万物是藉着他造的”这一陈述不仅指主要的受造之物,也指所有的理性存在物所做的事,因为,如果没有“道”,我们就不会犯罪。

III [124]我们必须追问一个问题,我们是否一定要说,我们里面的道与太初就有的“道”、与上帝同在的“道”、身为上帝的“道”(参见《约翰福音》1:1)是一样的?在使徒保罗教导我们的时候,这一点尤其突出。保罗似乎认为这道不同于“与上帝同在的道”。他是这样说的:“你不要心里说:‘谁要升到天上去呢?’(就是要领下基督来。)’‘谁要下到阴间去呢?’(就是要领基督从死里上来。)’经上到底怎么说呢?他说:‘这道离你不远,正在你口里,在你心里。’”(参见《罗马书》10:6-8)

### 《约翰福音》1:4

生命[在]他里头,这生命就是人的光。

## 生 命

II2 在希腊人的教导中有“悖论”一说,他们凭着某些根据——或看上去像是根据的——来应用这些悖论,尤其是用在他们眼中的智者身上。<sup>①</sup>他们在这些悖论中说,只有智者能算做祭司,而且每个智者都是祭司。不仅如此,他们还说,只有智者明白如何服侍上帝,而且每个智者都明白如何服侍上帝;只有智者是自由的,而且每个智者都是自由的,因为他们从神圣的律法那里获得了独立行动的权力,他们将这权力定义为做出决断的合法能力。

II3 为什么我们必须谈到所谓的“悖论”呢?因为我们需要更加仔细地研究这些悖论,而且希腊人在悖论中宣讲的东西和《圣经》的含义之间应当做出比较,使我们能够指出:在某些情况下,“虔敬”一词可以和它们搭配,而在其他的情况下,它们的内容和“虔敬”大相径庭。

---

① 参见西塞罗,《廊下派悖论》(*Paradoxa Stoicorum*),尤其是第五个悖论。



114 我们已经对“生命被造在他里头”(《约翰福音》1:4)这一论述进行了探究,而这一陈述能够使我们想起这些悖论来。因为,如果有人来研读《圣经》,他就可以指出很多这样具有悖论色彩的论述。[125]而且,如果一定要我们指出的话,那么《圣经》里的悖论比希腊人提出的悖论还要悖论。比如,当我们想到太初就有的“道”,与上帝同在的“道”,身为上帝的“道”(参见《约翰福音》1:1),我们也许就可以说,只有在“道”之中有分的人是“理性的”,<sup>①</sup>因为他在这“道”之中有分,所以就是“理性的”。因此,我们同样可以说,只有圣徒才是理性的。

115 而且,如果我们理解了那藉着“道”——他说过:“我就是生命”(参见《约翰福音》11:25)<sup>②</sup>——造的生命,我们就可以说:在基督信仰之外的人没有生命,[而]所有不为上帝而活的人就是死人。他们的生命是罪的生命,所以——如果我可以这样说的话——他们的生命就是死亡的生命。

116 但是,我们需要回想一下,看看神圣的经文是不是在很多地方都指出了这一点。比如,在一处,救主是这样说的:“论到死人复活,你们没有念过摩西的书,荆棘篇上所载的吗?上帝对摩西说:‘我是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝。’上帝不是死人的上帝,乃是活人的上帝。”(参见《马可福音》12:26-27,《出埃及记》3:6)还有,“在你面前,凡活着的人,没有一个为义的”。<sup>③</sup>但是,我们能用哪个词来言说上帝,用哪个词来言说救主呢?因为,先知书上记着“主耶和华说,我指着我的永生起誓”(《民数记》14:28,《以西结书》34:8),而这个声音应当归给二者之中的哪一位呢?

117 让我们先看看这个陈述:“上帝不是死人的上帝,乃是活人

① 原文用的词是 *logikos*。

② [译按]和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

③ 这里引用的是《诗篇》142:2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》143:2。

的上帝。”(《马可福音》12:27)这个陈述和“上帝不是罪人的上帝,乃是圣徒的上帝”是相当的。这是因为,对于先祖来说,上帝没有将名字指示给他们,而是将“他们的”这个限定词置于他自己的称呼“上帝”前面(参见《出埃及记》3:6),这对于他们来说是很大的恩赐。保罗也是照着这一点说道:“所以上帝被称为他们的上帝,并不以为耻。”(参见《希伯来书》11:16)

118 所以,他是先祖的上帝,也是所有圣徒的上帝。在任何地方都找不到这样的记载,说上帝是不敬不虔之人的上帝。所以,他是圣徒的上帝,被称为“活人的上帝”,而圣徒就是活人,活人就是圣徒。[126]在活人之外,没有圣徒,如果不是身为圣徒的话,也不会被称为活人。

119 “我要在活人之地,使上帝喜悦。”<sup>①</sup>我们在这个陈述之中也能看到相似的话语,仿佛作者说的是“我要按着圣徒的等次,使上帝喜悦”或“我要在圣徒的位份上,使上帝喜悦”,因为按着正意分解的话,处于“使上帝喜悦”的状态就是“按着圣徒的等次”或“在圣徒的位份上”。如果没有进到圣徒的等次之中,就不能完全使上帝喜悦。凡是背起十字架的人,都必须进到这个状态之中,在今世的生命里,照着真正“使上帝喜悦”之人的样式而活。

120 “在上帝面前,凡活着的人,没有一个是义的。”<sup>②</sup>这一陈述表明:即使是最为蒙福的人,也无法在上帝面前称义,而且无法靠着心中的义称义。做个类比,我们也可以这样说:在太阳面前,一切灯盏都失去光芒。另一方面,每一盏灯都在发光,除非太阳的光芒使其黯然失色。现在,每一个活着的人都可以称义,但是在上帝的面前,人就无法称义。不过,当他们和他们之下的那些人比较的时候,他们就可以称义了。他们之下的那些人乃是被黑暗所胜,而他们的

---

① 参见《诗篇》114:9。[译按]这节经文在和合本中为《诗篇》116:9,作“我要在耶和華面前,行活人之路”。

② 参见《诗篇》142:2。[译按]这节经文在和合本中为《诗篇》143:2。

光将照在那些人中间。

**121** 我们可以思考一下,看我们是否应当也以这种方式来理解福音书中的经文“你们的光也当这样照在人前”(《马太福音》5:16)。经上并没有[说],“你们的光也当这样照在上帝之前”,因为如果这样下命令的话,就是给人以不可能完成的任务。这就像命令那些活着的发光体(即星星)在太阳前面发光一样。

**122** 所以,不仅活着的平常人无法在上帝面前称义,即使是在活人之中居于高位的,也无法在上帝面前称义。或者,我们可以换个更好的说法:即使是所有活着的人的义都被加在一起,但是与上帝的义相比,仍然无法称义。这就好比有人将黑夜里大地上所有的光集在一处,然后宣称:即使是这些也无法与太阳的光芒相比。

**123** [127]但是,如果要接过前面所说的话继续说下去,我们就得思考这些话语:“耶和華说,我指着我的永生起誓。”(《民数记》14:28)也许正确意义上的“活着”,尤其是在前面关于“活着”的论述的基础上来看,只能发生在上帝身上。我们可以试想,使徒已经考虑到上帝的生命之卓越是无可比拟的,并且以正确理解上帝的方式来理解“耶和華说,我指着我的永生起誓”这句话,所以他们就用“就是那独一不死的”来言说上帝(《提摩太前书》6:16),这是因为,在与上帝同在的活物之中,没有一个拥有自身不改变、也不会被改变的永恒的生命。既然连基督都没有圣父的不死特性,那么,为什么我们会对其他的存在物如此确定呢?这是因为他为人人尝了死味(参见《希伯来书》2:9)。

**124** 我们探究了关乎永生上帝的事情,探究了生命(基督就是生命),探究了关乎存活的事物(这些存活的事物乃是存活在自己的区域内),也探究了那些在上帝面前无法称义的存活的事物,并随后引用了“就是那独一不死的”(《提摩太前书》6:16)。与此同时,我们应当在我们做出的论述之中把这一点包括进去,即没有任何理性存在物在本质上就是拥有福分的,没有任何

理性存在物具有这样不可分割的属性。

125 因为,如果有人具有这样不可分割的属性,即拥有福分,同时拥有卓越的生命,那么言说上帝的“就是那独一不死的”这句话还怎么能是事实呢?但是,我们必须要知道,救主的有些事情不是为他自己,而是为我们。我们必须追问,他是否有些事情只是为了自己,而不是为了其他的存在。很显然,他是为了别人而作“牧人”(参见《约翰福音》10:11,14),因为他与在世人之中作牧人的不同,并未以作牧人而获利,除非有人认为那些牧人所获之益处就是他的益处,因为他爱世人。

126 他也为了别人而作“道路”(参见《约翰福音》14:6),为了别人而作“门”(参见《约翰福音》10:7,9),为了别人而作[128]“条”(参见《以赛亚书》11:1),这乃是所有的人都承认的。但是,对于自己和别人来说,他是“智慧”(参见《哥林多前书》1:24,30),也许,对于自己和别人来说,他也是“道”(参见《约翰福音》1:1)。我们必须追问,既然他是“智慧”,在他里面有一个理念体系,那么是否存在一些理念,是所有受生之本质都不能理解的,只有他自己理解;而他知道这些理念,也只是为了他自己?

127 出于对圣灵的敬畏,我们必须止步,不再去考查这件事。这是因为,经上记着关于保惠师圣灵的话,而从这里我们可以明显看出圣灵受了圣子的指示,“因为他要将受于我的,告诉你们”(《约翰福音》16:14)。现在,我们必须非常小心地追问,圣灵既受了指示,是否就通晓圣子知道的所有事情?这些事情本是圣子——他在太初就有——默观圣父的时候所领悟的。

128 因此,如果救主有些事情是为别人的,也许在某种程度上,有些事情是为他自己的;这些事情既不是为别人,又不是为哪一个人,也不是为一小部分人。那么,我们就要仔细查考,他既然是“生命”(参见《约翰福音》1:4),而生命被造在“道”里头,那么他之为“生命”是为自己和别人,还是只为别人?[如果]是为别人,这“别人”又是谁?如果“生命”和“人的光”确实是一回事——因为经上

记着说，“生命被造在他里头，这生命就是人的光”（《约翰福音》1:4），而“人的光”只是一些人的光，不是所有属灵存在物的光，而只有在“人”的光被具体指明之后，他才是“人”的光，那么他也是这些人的光：对于他们来说，他就是光。而且，因为他就是生命，所以救主之被称为“生命”不只是为他自己，也是为那些人，对于他们来说，他就是光。

129 此世的生命诚然是在“道”之后进入存在的，在它进入存在之后，它仍然不能和“道”分离。这是因为，那净化灵魂的“道”必然要先存于灵魂之中。因着“道”和“道”产生的净化作用，当所有死亡的和软弱的成分[129]尽都除去的时候，纯净的生命就会到来，临在每一个能够认“道”为上帝并因此接纳他的人身上。

130 对于两次出现的“在”一词，我们必须仔细地查看，并分析其中的差别。它第一次出现是在“太初有道”<sup>①</sup>这一陈述里面，第二次出现是在“生命在道里头”（《约翰福音》1:1,4）这一陈述里面。但这“道”并不是“在太初”被造的，因为没有“道”的太初就没有时间，所以经上会说：“太初有道。”（《约翰福音》1:1）另一方面，如果“这生命就是人的光”（《约翰福音》1:4），那么生命就不在“道”里头，而是被造的。这是由于在人尚未存在的时候，“人的光”也不存在，因为“人的光”是在与人的关系上被理解的。

131 我们并不是在时间的层面上描述这些事情，所以，愿人都不要出于误解而责备我们。逻辑的次序乃是要求有第一、第二和后面的。论述中提到了第三、第四，在它们根本不存在的时候，时间也不存在，但即使如此，次序也是存在的。因此，经上说“万物是藉着他造的”，而不是“万物是藉着他”。因此，经上说“没有一样不是藉着他造的”，而不是“没有一样不是藉着他”；说“生命被造在他里头”，

---

① [译按]逐字翻译这节经文，就是“在太初有道”。

而不是“生命在他里头”；<sup>①</sup>同样，并不是说“太初道即被造”，而是“太初有道”。

132 但是，有的抄本作“生命永被造在他里头”，<sup>②</sup>也许这是不可信的。如果“生命”和“人的光”是一回事，那么在黑暗之中的人就并非活人。每一个活着的人都在光中，而每一个在光中的人都是活着的人；因此，只有活着的人是光的儿女，而每一个活着的人都是光的儿子。<sup>③</sup>既成为光的儿子，其行为就会照在人前（参见《马太福音》5:16）。

## 光

133 [130] 至于对立的各方，我们略过不提。不过，既然我们能够以其对立面的表达来理解对立的各方，而我们所探讨的是“生命”和“人的光”；既然“死亡”是“生命”的对立面，而“人的黑暗”是“人的光”的对立面，那么，我们就可以看到，在“人的黑暗”中的就是在“死亡”之中的，而作“死亡”的工的人不在别处，就是在黑暗之中。但是，至于那记念上帝的人——如果我们真的理解了“记念上帝”的含义——就不在死亡之中了，因为经上记着说：“记念你的

---

① 参见《约翰福音》1:3-4。[译按] 俄里根使用的《圣经》断句和现代的译本有差别，和合本《约翰福音》1:3-4作“万物是藉着他造的。凡被造的，没有一样不是藉着他造的。生命在他里头，这生命就是人的光”。俄里根所不赞同的，正是后面这一节的内容。

② 这里引用的经文是《约翰福音》1:3-4。这种译法出现在西乃抄本和西方抄本之中。[译按] 西方抄本是公元二至九世纪的一系列希腊文新约抄本，其中福音书的可信度似乎低于保罗书信。在英译本中，“生命被造在他里头”是一般过去时，而“生命永被造在他里头”是一般现在时。

③ 参见上文第112节以下的內容。

人,就不在死亡之中。”<sup>①</sup>

134 但是,至于这究竟是“人的黑暗”还是“死亡”的问题,实际上人的本质并不是这样,因为保罗是这样说的:<sup>②</sup>“从前我们是黑暗,但如今在主里面是光。”(参见《以弗所书》5:8)<sup>③</sup>而且,如果我们现在被称为“圣徒”和“属灵的人”,我们的本质就尤其不是这样。保罗曾经是黑暗,但后来就成了在主里面的光。同样,所有曾经是黑暗的人,也可以成为在主里面的光。但是,有一点我并不清楚,那些认为存在属灵本质的人——比如保罗和圣洁的使徒——是否也主张这一说法:“属灵的人曾经是黑暗,但后来自己成为光?”

135 这是因为,如果属灵的人曾经是黑暗,那么[131]属世的人又当如何呢?如果“黑暗成为光”这一陈述是正确的,那么所有的黑暗不是都可以成为光吗?保罗曾经说过:“从前我们是黑暗,但如

① 这里引用的经文是《诗篇》6:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》6:5,作:“在死地无人记念你。”

② 本译文接受了温德兰的建议,将这里的词修订为 Paulou legontos。文本此处的词是 allou logon,而普罗伊申认为文本有毁损。布朗克采纳了普罗伊申的建议,在自己的译文中将其修订为 allachou legontos。我们拒绝这样修订,原因如下:(1)从 Paulou 转讹为 allou 比从 Paulou 转讹为 allachou 的可能性更大,(2)在下文与《圣经》有关的几行字之中,俄里根一共有四次提到了保罗的名字。实际上,他是以保罗对自己做出的陈述为依据,来推进其论述的。在我们的《圣经》抄本之中,前面的动词是复数第二人称,而不是俄里根所引文本之复数第一人称。Nestle - Aland《希腊文新约》第二十六版在这里并没有指出有异文。但是,如果说俄里根为了做出论述而有意改动文本,这是不太可能的,因为他的对手大可指出《圣经》文本并没有说俄里根声称《圣经》说了的事情,从而将他的论点全部推翻。更有可能的是这两种情况:要么俄里根的《圣经》文本中的动词就是复数第一人称,要么在他印象中,这里的动词是复数第一人称。无论事实究竟是怎样,“这里的《圣经》经文是保罗所说”这一点有着重要的意义,而且非常强烈地暗示:俄里根最初就是将其作为保罗的话而引用的。

③ [译按]和合本《以弗所书》5:8作:“从前你们是暗昧的,但如今在主里面是光明的。”因为要与文中的用词保持一致,所以根据上下文和《圣经》原文改译之。

今在主里面是光。”(参见《以弗所书》5:8)如果这话不是关乎保罗的,而是关乎他们认为行将灭亡的本质——它们曾经是黑暗,或现在仍是黑暗——那么这一假说就有了根据。

136 但是,保罗是这样说的,他自己曾经“是黑暗,但如今在主里面是光”(《以弗所书》5:8),所以黑暗改变而成为光是可能的。每个人都可以改变,要么变得更好,要么变得更坏。有的人以前面的论述为基础,领悟到了这一点。对于他们来说,领悟而理解那些关乎所有人的“黑暗”和“死亡”的事情,并不是一件难事。

137 当赫拉克里昂读到“生命被造在他里头,这生命就是人的光”(《约翰福音》1:4)的时候,他以非常牵强的方式将“他里头”诠释为“属灵的人里头”。他似乎认为“道”和“属灵的人”是一回事,尽管他没有这样明说。他还说:

这是因为,他将另外一位所播下的种子带入理式、带入光照、带入其个体性之中,并将它们呈现出来。在它们起源之时,只有他自己为它们预备了最初的理式。

仿佛是在授课一样。

138 但是,赫拉克里昂并没有仔细研读过保罗的话。保罗讲过关于属灵存在物的问题,换句话说,他并没有点出他们就是人。“属血气的人不领会上帝圣灵的事,反倒以为愚拙。但是属灵的能看透万事。”(参见《哥林多前书》2:14-15)<sup>①</sup>依我们的看法,他并没有在“属灵的”这一格后面加上名词“人”。这是因为,“属灵的”比“人”要好得多,因为人的特征或是由魂所决定,或是由体所决定,或是由魂、体二者所决定,却不是同样由灵所决定,而灵是比这二者更为神圣的。“属灵的”之所以被名之曰“属灵的”,是与其首先是

---

<sup>①</sup> [译按]和合本《哥林多前书》2:15作:“属灵的人能看透万事。”加上了“人”字样。



“在灵里有分”相一致的。

139 赫拉克里昂虽是宣讲了这一假说,却没有提出任何明显的根据;他虽是对这些事情做出了论述,却连一般性的说服力都没有。关于赫拉克里昂,我们就说到这里吧。

140 但是,让我们也来查考一下这个问题:生命是否仅仅是人的光,而不是每一个经受了福佑的受造之物的光。因为,如果“生命”和“人的光”[132]是一样的,而基督的光仅仅属于人类,那么生命也是仅仅属于人类的。但是,这就是在对愚蠢、不敬不虔的事情进行臆测了,因为《圣经》中其他经文的见证与这种诠释截然相反,而且,如果我们进到这个地步,就和天使一样了(参见《路加福音》20:36)。

141 我们必须这样对面前的难题做出解答:如果某事预言其他的事,那么被预言的事就不是仅仅属于这些事了。所以,如果“光”预言着人,它就不仅仅是人的光。因为,经上原本可以加上“这生命就是‘而且仅是’人的光”(参见《约翰福音》1:4)。因为,“人的光”可能也是人类之外的其他受造之物的光,就像这些动物和植物既是人的食物,也是人类之外的其他受造之物的食物。

142 这个例子是从日常生活中提取出来的。从默示的语词之中引证类似的例子进行对比,这本是得体的。所以,我们要问:是否有什么使“人的光”不能成为“其他受造之物的光”?我们做出这样的断言,因为光预言着人,但这并不能排除它也是其他受造之物的光,而这些受造之物可能是优于人类,或是与人类相仿的存在。

143 上帝被记载为“亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝”(《出埃及记》3:6)。有的人愿意这光仅仅属于人类——因为经上记着说:“这生命就是人的光。”(《约翰福音》1:4)他们一定会认为,按照家谱,“亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝”不会是其他人的上帝,而仅仅是这三位先祖的上帝。但是,这位上帝至少也是以利亚的上帝(参见《列王纪下》2:14),而且,正如犹滴所说,这位上帝是她的父亲西面的上帝,也是希伯来人的上帝(参见《犹

滴传》9:2)。所以,按照家谱来说,既然没有什么使上帝不能成为其他人的上帝,那么也没有什么使“人的光”不能成为“人类之外的其他受造之物的光”。

144 但是,有的人引用《圣经》的经文“我们要[133]照着我们的形像造人”(参见《创世记》1:26),说“照着上帝的形像”所造的万物就是人类,并且在这个主题上引证了无数的例子,因为,在《圣经》里面,“人”和“天使”的说法之间是没有区别的。这是因为,“天使”和“人”的称呼都被用在同样的主体之上,正如亚伯拉罕接待的三位和来到所多玛的两位那样(参见《创世记》18:2,19:1,《希伯来书》13:2)。在《圣经》的通篇叙事之中,他们有时被称为人,有时被称为天使。

145 但是,持这种观点的人也会说:有些人诚然是人,但是天使就在他们中间,正如撒迦利亚所说:“全能者耶和华如此说:如同上帝的天使<sup>①</sup>一样,我与你们同在。”<sup>②</sup>而经上也论及施洗约翰,说道:“看哪,我要差遣我的使者在你们前面。”(参见《马可福音》1:2,《马拉基书》3:1)所以,上帝的天使被称为“人”是因着他们的事工,而不是因着他们的本质。

146 这一观点还能得到进一步的证明,因为,在更高的能力这一方面,这些名字就不是活物之本质的名字,而是等次的名字,这等次本是上帝所预备的各样属灵本质的等次。这是因为,“宝座”并不是活物的一种形式,“执政的”、“主治的”和“有能的”(参见《以弗所书》1:21)也都不是,这些本是事物的名字,而那些被命名的正是

---

① 原文用的词是 *angelos*,意思是“天使”,但也可以指“使者”。俄里根举例时引用的这些经文里面有这个词,但在《圣经》的各种英译本中它通常都被译为“使者”。

② 参见《哈该书》1:13。俄里根将这句话归给撒迦利亚,是有误的。[译按]和合本《哈该书》1:13作:“耶和华的使者哈该,奉耶和华差遣对百姓说,耶和华说,我与你们同在。”

被指派去统领他们。他们的实质不外乎是人,但这实质却转而成为了“宝座”、“执政的”、“主治的”和“有能的”。

147 但是,我们在嫩的儿子约书亚所著的经卷中,可以看到下面这个陈述:“有一个人在耶利哥向约书亚显现,说:‘我来是要作耶和華有能的君王。’”(参见《约书亚书》5:13-14)

148 所以,按照这个记载,“人的光”和“每一个属灵存在物的光”应被理解为在含义上是相同的,因为每一个“照着上帝的[134]形像,按着上帝的样式”(参见《创世记》1:26)所造的属灵存在物都是人。不过,这一存在物却以三重方式被命名:“人的光”,还有普遍意义上的“光”和“真光”。所以,它要么是“人的光”,正如我们前面所论证过的,因为没有什么使“人的光”不能成为“人类之外的其他受造之物的光”,或是因为所有的属灵存在物都被称为“人”,原因在于,他们都是照着“上帝的形像”造的。

149 既然救主在这里<sup>①</sup>就是普遍意义上的“光”,而在同一位作者约翰所写的大公书信<sup>②</sup>之中,上帝也被称为“光”(参见《约翰一书》1:5),所以有人认为,从这个材料之中就可以证明:圣父的本质并不异于圣子的本质。但是,还有人在更加准确地研读之后,更加合理地指出,那“照在黑暗里,而黑暗不能胜过”的光(参见《约翰福音》1:5)<sup>③</sup>和“在他毫无黑暗”的光(参见《约翰一书》1:5)并不一样。

150 这是因为,照在黑暗里的光临到黑暗之上,尽管被黑暗所追索,被黑暗所密谋——如果我可以这样说的话,但黑暗却不能胜过他。但是,那“在他毫无黑暗”的光既不照在黑暗里,也根本没有被

① 即在《约翰福音》1:4中。

② [译按]大公书信是指《雅各书》、《彼得前书》、《彼得后书》、《约翰一书》、《约翰二书》、《约翰三书》、《犹大书》,因为它们并不像保罗书信一样是写给具体的教会的,而是在各初期教会之间诵读。

③ [译按]和合本《约翰福音》1:5作:“光照在黑暗里,黑暗却不接受光。”今按原文和《圣经》新译本译之。

黑暗所追索。所以,经上不可能记载:黑暗追索他,他却没有被黑暗胜过,所以他因此而得胜。

151 这被称为“真光”的光乃是第三个(参见《约翰福音》1:9)。因为上帝,就是真理之父,是高于真理、比真理更伟大的,所以,他既是智慧之父,就比智慧更大,也超越于智慧。在这个意义上,他超乎“真光”之上。

152 从大卫在《诗篇》第三十五篇里说的话之中,我们能够以更加直接的方式晓得,圣父和圣子是两个光。大卫是这样说的:“在你的光中,我们必得见光。”<sup>①</sup>但是,这“人的光”,这照在黑暗里的光,这“真光”,后来在福音书之中又被称为“世界的光”。在福音书之中,耶稣是这样教导的:“我是世界的光。”(《约翰福音》8:12)

153 [135]有一点是我们不能忽视的,经上原本可以这样记述,“人的光被造在他里头,这人的光就是生命”,但是约翰却把它们反过来说。他把“生命”放在“人的光”前面,尽管“生命”和“人的光”是一回事。至于那些在这“生命”——也是“人的光”——之中有分的人,我们首先看到的是这样一个事实,即他们过的是前面所提到的圣洁生活,却并未被光照。这是因为,人必须取得生命,才能有活着的人得到光照。如果说有人尚未被认为是“活着的”,就得了光照,而因着这人被光照,生命就出现——这是讲不通的。

154 这是因为,尽管“生命”和“人的光”是一回事,但是要理解这两个概念,却要从它们与不同事物的关系上来理解。实际上,这“人的光”也被先知以赛亚称为“外邦人的光”,他是这样陈述的:“看哪,我使你作众民的约,作外邦人的光。”(参见《以赛亚书》42:6)而大卫因为对这光有信心,就在《诗篇》第二十六篇里说:“耶和华是我的亮光,是我的拯救。我还怕谁呢?”<sup>②</sup>

① 参见《诗篇》35:10。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》36:9。

② 这里引用的是《诗篇》26:1。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》27:1。

155 但是,我们提出这些难题来,并不是毫无意义的。这是因为,我们能够以此来回应那些编造神话、讲述“成对的永世”<sup>①</sup>的人,在他们看来,“道”和“生命”都是“智能”和“真理”所产生的。按照他们的说法,“生命”是“道”的配偶,但“生命”怎能在其配偶中获得起源呢?而《圣经》上记着说:“生命”——也就是前面提到的“道”——“被造在他里头,这生命就是人的光。”(《约翰福音》1:4)那么,就让他们告诉我们吧,这“生命”,这“道”的配偶,是如何被造在“道”里头的?“人的光”为什么是“生命”,而不是“道”?

156 有的人虽然更加理性,却在探究的时候感到困惑,被难题所打击。“道”没有被称为“人的光”,而是被称为造在“道”里头的“生命”,而我们发现了其中的原因。如果不是这样的话,我们也会同样被这难题所折磨,而这些人很可能因此就转而[136]询问我们。我们是以下面的方式来回答他们的:对于理性和非理性的存在物来说,这里所提到的“生命”并不是那么普通。当我们第一次从最初的“道”那里有分的时候,加在“道”上的生命就在我们里面得以完全了。同样,有的看上去虽是生命,实际上却不是生命;如果我们从中回转,并渴望在真理中拥有生命,我们就第一次与这“道”有分了。当这生命开始存在于我们里面的时候,它也就成为了知识之光的基础。

157 有的人并不愿做出努力,去考察知识的对象。对于他们来说,也许从潜在的意义上讲,这生命就是光,但从实际的意义上讲,这生命却不是光。但是,对于其他人来说,它实际上也成为了光。保罗曾经提出过劝诫:“你们要切切地求那更大的恩赐。”(参见《哥林多前书》12:31)现在,这一劝诫由后者变成了现实,这一点已经很

---

① 俄里根在这里指的是灵知派讲的“丰盛”,这些“丰盛”是成对出现的男性和女性神祇。参见亚历山大城的克莱门特,《狄奥多图著作选》(*Excerpta ex Theodoto*);伊利奈乌,《驳异端》1.1.1;希坡律陀,《驳一切异端》6.29;德尔图良,《异端条例论》(*De Praescriptione haereticorum*)33.8,《驳瓦伦廷》7。

清楚了。但是,他对所有人提出的劝诫,即“智慧的言语”和下文中“知识的言语”,就比这恩赐还要大<sup>①</sup>(参见《哥林多前书》12:8)。“智慧”和“知识”虽是相近的词,但我们就不在这里论述它们之间的区别了。

### 《约翰福音》1:5

光照在黑暗里,黑暗不能胜过光。

### “光”与“影”之间的区别

158 我们仍然在对“人的光”进行探究,因为,在我看来,这里既提到了“光”,又提到了“暗”,而“光”的对立面就是“暗”。我所讲的“暗”是指“人的暗”,而“人的暗”是和“人的光”放在一起考査的,<sup>②</sup>因为,“人的光”也许是一般性的表达,指两个不同的事物,而“人的暗”也是如此。拥有“人的光”并在它的光芒中有分的人,就作光的工,[137]而且认识那知识的光(参见七十士译本《何西阿书》10:12),这是完全可能的,因为他已经受了光照。但是,我们也必须考虑其对立面的类似情况,其中既包括败坏的事,也包括不符合真理的虚假知识。在它们里面的是黑暗的原理。<sup>③</sup>

159 圣言知道定例就是光,[因为]以赛亚说过,“因为你的定例是地上的光”(参见七十士译本《以赛亚书》26:9),而大卫在《诗篇》第十八篇中说,“耶和華的命令是光輝的,<sup>④</sup>能明亮人的眼目”。在

① 原文在这里用的字是 meizon,本译文采纳了布朗克的建议,将其改读为 meizona。

② 原文用的词是 an de houto,布朗克建议将其修订为 hama de toutō,本译文从之。

③ 原文用的词是 logos。

④ 这里引用的是《诗篇》18:9。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》19:8,作:“耶和華的命令清洁,能明亮人的眼目。”

十二小先知书之中,除了定例和诫命之外,我们还能找到一些“知识的光”：“你们要为自己栽种公义,吃那生命的果子,以知识的光来光照自己。”<sup>①</sup>

160 这是因为,除了诫命之外,还有另一种“知识的光”。经上是这样说的：“你们要以知识的光来光照自己。”这不仅指出是“光”,而且是具体种类的光,也就是“知识的光”。因为,如果人用来光照自己的一切光都是“知识的光”,那么“你们要以知识的光来光照自己”这一陈述就纯粹是多余的。同样,约翰在书信中教导说,黑暗是在败坏的事上得到的。他宣称：“我们若说是与上帝相交,却仍在黑暗里行,就是说谎话,不行真理了。”(《约翰一书》1:6)他还说过：“人若说自己在光明中。却恨他的弟兄,他到如今还是在黑暗里。”(《约翰一书》2:9)不仅如此,“惟独恨弟兄的是在黑暗里,且在黑暗里行,也不知道往哪里去,因为黑暗叫他眼睛瞎了”(《约翰一书》2:11)。

161 因为,“在黑暗里行”表现出这是可指责的行为,而“恨自己的弟兄”的人就从真确的知识中跌倒了。因为他不知晓神圣之事,就行在[138]黑暗里。大卫是这样说的：“你们仍不知道,也不明白,在黑暗中走来走去。”<sup>②</sup>

162 现在,让我们来思考这一陈述：“上帝就是光,在他毫无黑暗。”(《约翰一书》1:5)黑暗没有被称作单一的实体,其原因不就在于此吗?黑暗可能是两个,这是由种类决定的;黑暗也可能是多个,而其中没有一个属上帝,这是因为,在与每个人相关的事之中,败坏

① 这里引用的是《何西阿书》10:12(七十士译本)。[译按]和合本《何西阿书》10:12作：“你们要为自己栽种公义,就能收割慈爱。现今正是寻求耶和華的时候,你们要开垦荒地,等他临到,使公义如雨降在你们身上。”与七十士译本有很大出入。

② 这里引用的是《诗篇》81:5。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》82:5。

的行为和虚假的教义甚多。救主对圣徒说，“你们是世上的光”（《马太福音》5:14），而圣徒并不是那“光”，<sup>①</sup>也不会“在他毫无黑暗”。

### “圣父的光”与“圣子的光”之间的区别

163 但是，如果“在他毫无黑暗”（参见《约翰一书》1:5）这一陈述被用在圣父身上，有人就会问我们“圣父的独特之处在哪里”？既然我们认为救主也是全然没有犯罪的，所以我们同样可以这样言说他：他“就是光，在他毫无黑暗”（参见《约翰一书》1:5）。在前面的论述中，我们已经对二者之间的区分做出了部分的阐明。但是，我们需要放胆在这些话语上进展，如果“上帝使那不知道罪的，替我们成为罪”（《哥林多后书》5:21），而“那不知道罪的”就是基督，<sup>②</sup>那么“在他毫无黑暗”这句话就不能用在他的身上（《约翰一书》1:5）。因为，如果耶稣取了罪身的形状，在罪身的形状中定了罪案（《罗马书》8:3），那么，将“在他毫无黑暗”（《约翰一书》1:5）这句话用在他的身上是不准确的。

164 我们还要加上一句，“他代替我们的软弱，担当我们的疾病”（《马太福音》8:17，参见《以赛亚书》53:4），灵魂中的软弱和里面的疾病（参见《彼得前书》3:4）<sup>③</sup>，他都担当。他将[139]这些软弱和疾病从我们中间尽都除去，而因着这些软弱和疾病，他就承认自己的灵魂<sup>④</sup>备受忧伤和哀愁（参见《马可福音》14:34，《约翰福

① 普罗伊申版本在此略去“世界的”字样，本译文从之。

② 普罗伊申版本在此略去“如果上帝使他替我们成为罪”这个从句，本译文从之。

③ [译按]“里面”按字面意思可以译作“内里的人”。和合本《彼得前书》3:4作：“只要以里面存着长久温柔安静的心为妆饰。”

④ [译按]和合本《马可福音》14:34和《约翰福音》12:27将“灵魂”译为“心里”。



音》12:27)。《撒迦利亚书》记着说,当他要将罪除去的时候,他穿着污秽的衣服(参见《撒迦利亚书》3:3),而这衣服就被称为罪。所以,他在这里又加上一句:“我使你脱离罪孽。”(参见《撒迦利亚书》3:3)

165 因为他担当了那些信他之人的罪,所以他以多种方式来说,“我罪孽的言语远离了我的救赎”,<sup>①</sup>还有“我的愚昧你原知道。我的罪愆不能隐瞒”。<sup>②</sup>

166 但是,希望人们不会认为我们这样说话会冒犯上帝的受膏者。我们的主因着对人类的爱,就替我们承受了死亡,在这个意义上只有圣父是“独一不死”的(参见《提摩太前书》6:16)。同样,基督为着益处能够临到众人,就将我们的黑暗担当在他自己身上,这样,他就可以用自己的能力来废去我们的死(参见《提摩太后书》1:10),将我们灵魂中的黑暗尽都除去,这样,以赛亚所说的就得以应验:“那坐在黑暗里的百姓,看到了大光。”<sup>③</sup>

### 黑暗是如何入侵光明的

167 这光本是在“道”里面造的,而这“道”就是生命(参见《约翰福音》1:3,4),这光“照在黑暗里”(参见《约翰福音》1:5),就是我们的灵魂的黑暗里。它临到世间,停留在“管辖这幽暗世界者”居住的地方(参见《以弗所书》6:12)——“管辖这幽暗世界者”与人类争战,尽力使那些在黑暗面前站立不稳的人服在他们的权下。这

---

① 参见《诗篇》21:2。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》22:1,作“为什么远离不救我,不听我唉哼的言语”。

② 这里引用的是《诗篇》68:6。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》69:5。

③ 参见《以赛亚书》9:1-2,《马太福音》4:16。俄里根引用的字句与《马太福音》4:16 几乎完全一样,与《以赛亚书》9:1-2 有比较大的差别。

样,在受了光照之后,众人就可以被称为光的儿子。这光照在黑暗里(参见《约翰福音》1:5),被黑暗所追索,黑暗却不能胜过光。

168 [140]如果有人认为我们在经上没有写的地方做出了加添,即“光被黑暗所追索”,我们希望他能够明白,如果黑暗根本没有追索光,那么“黑暗不能胜过光”(《约翰福音》1:5)这一陈述就是徒然做出的。但是,约翰写下了“黑暗不能胜过光”这些字词(《约翰福音》1:5),他是为那些不具有智识方面的能力、无法领会后面的经文——这些经文常常被忽略了——的人而写的。因为,如果黑暗“不能胜过”光,那么黑暗就曾经追索过光,只是“不能”胜过它。

169 救主遭受了苦难,而接受他的教导的、他自己的儿女也遭受了这些苦难。因着这些苦难,黑暗就追索光,这一点是很明显的。这是因为,黑暗敌挡光的儿子,要把光从人类那里驱逐出去。但是,既然“上帝帮助我们”,就没有人能够“敌挡我们”(《罗马书》8:31),即使有人想这样做,也必归于徒劳。众人越是谦卑己身,就越发变得强大,直至拥有极大的力量。

170 黑暗不能胜过光,乃是有两种可能。黑暗也许是被远远地抛在后面,因为它行动迟缓,不能跟上光飞行的速度,甚至连几分之一都跟不上。或者,也许光想要伏击黑暗,就照着自己的计划等待黑暗前来,当黑暗接近光时,就被光所消灭。无论是哪一种方式,黑暗都不能胜过光。

### 良善的影;上帝隐身于这奥秘之中

171 我们集中精力考查这些事情,同时也必须看到这一点:经上将某物称为“黑暗”的时候,并不都是贬义。有时“黑暗”这一称呼是在正面意义上被使用的。这是因为,异端并不对此做出区分;他们采用了最为不敬的教义来言说创造者,他们从创造者身边离开,并投身于虚构的神话之中。所以,我们在此必须指出“黑暗”一词是以什么方式、什么时间在正面意义上被理解的。

172 [141]在《出埃及记》的记载中,黑暗、风暴之云和雷电风暴围绕着上帝。《诗篇》第十七篇说:“他以黑暗为藏身之处,以水的黑暗,天空的厚云,为他四围的行宫。”<sup>①</sup>如果有人领悟了关于上帝的大量思辨,领悟了大量的知识——按着人类和其他受造物<sup>②</sup>的本质说,这知识乃是不能理解的,也许只有圣子和圣灵能够理解——他就会晓得黑暗是如何围绕上帝的,因为我们不知道有哪个词的含义如此丰富,以至于配得上称呼上帝。他在黑暗中立下“藏身之处”,此时他就立定那关于他的无限的事为“不可知的事”。

173 但是,如果有人无法接受我们的诠释,那就让譬喻<sup>③</sup>和上帝给予基督的黑暗、隐藏、不可见的宝藏来说服他吧。这是因为,我们并不认为在基督之中所彰显的黑暗的宝藏——经上记着说:“上帝以黑暗为藏身之处”<sup>④</sup>——有其他的含义;它的含义就是:“圣徒将会明白箴言和譬喻。”(参见《箴言》1:6)

174 他们既受了光照,被称为“行在光中”的,他便吩咐他们去宣告那难以理解、没有显明的奥秘,这奥秘本是在暗中传给他们的,只有很少的人能够聆听得到,而他们将要向所有成为光的人宣告这一奥秘。我们正在赞颂的是这黑暗,我还可以再加上悖论式的一点,就是这黑暗向着光疾速而行,并胜过了光。有的时候,因为这黑暗是不为人所知的,所以,对于没有领悟到其中真意的人,这黑暗便改变自己的样式,使那终于认出它来的人宣称:他曾经视之为黑暗,

① 这里引用的是《诗篇》17:12。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》18:11。

② 这里用的词是 *genētois*。古老的抄本常常将 *genētos* (意思是“受造的”)和 *gennētos* (意思是“受生的”或“生发出来的”)相混淆。布朗克,《基督教源流》,前揭,120. 323-5 中大致采用了后者的含义,她是这样翻译的:“*tous les être qui... son nés*”(“所有的……受生之存在物”)。

③ “譬喻”按字面意思可以译作“黑暗的言说”。

④ 这里引用的是《诗篇》17:12。[译按]这节经文在和合本里是《诗篇》18:11。

而今却视之为光。

### 《约翰福音》1:6

[142]有一个人,是从上帝那里差来的,名叫约翰。

#### 先存的存在

175 更为敏锐的听众在听到“差来”一词的时候,就会问约翰从哪里被差来,又被差到哪里去,因为凡是被差遣的人,一定是从某处被差来,又被差到某处去。按照字面的叙述,“被差到哪里去”这一点是很清楚的,就是被差到以色列家那里去,被差到愿意听他之人那里去,那时他在犹太的旷野度日,在约旦河给人施洗(参见《马太福音》3:1,5)。按照更深一层的含义,他是被差到世界之中(“世界”的意思就是这大地上,人类居住的地方),而他将会考查人们如何看待“从哪里来”。也许,更加仔细地考查文本之后,我们可以看到,他所宣称的和经上指着亚当说的话是一样的。

176 “耶和華上帝便打发他出伊甸園去,耕種他所自出之土。”(《创世记》3:23)同样,约翰也被差遣出去,而他离开的地方要么是天堂,要么是乐园,要么是除了地上这个所在之外的其他什么地方,而他被差遣是要“为光作见证”(《约翰福音》1:7)。

177 但是,有一个观点是反对我们这种诠释的,我们不能忽略不计,因为《以赛亚书》也记着说:“我可以差遣谁呢?谁肯为我们去呢?”而先知回答道:“看哪,我在这里,请差遣我。”(参见《以赛亚书》6:8)

178 有的人正是反对这种隐藏的深层含义,他们说以赛亚虽被差遣,却不是从这个世界之外的地方被差遣的。他在看到“主坐在高高的宝座上”之后(《以赛亚书》6:1),就被差到百姓那里,宣告“你们听是要听见,却不明白”等等(《以赛亚书》6:9),同样——因为经上并未说明他开始履行使命时的情况,而以赛亚也是这样——约翰也被差遣出去给人施洗,[143]“为主预备合用的百姓”(《路加

福音》1:7),并“为光”作见证(《约翰福音》1:7)。

179 虽然有人提出这些观点来反对我们的第一种解释,但我们有下面的解决方案,它们可以点明其中更深的含义,并获得人们的赞同。这解决方案仍然是加在“这人来,为要作见证,就是为光作见证这段话之上的”这段话之上的(《约翰福音》1:7)。既然他来了,就一定从某处而来。有的人觉得接受我们的观点是有困难的,那么我们必须把约翰说过的话再对他说一遍。下面这节经文记下了约翰的话,那时他看见圣灵,仿佛鸽子从天降下,降在他的身上(参见《约翰福音》1:32)。他是这样说的:

那差我来用水施洗的,对我说:“你看见圣灵降下来,住在谁的身上,谁就是用圣灵与火施洗的。”(参见《约翰福音》1:33)<sup>①</sup>

上帝是何时差他,并吩咐他这样行的呢?这个问题的答案应当是:在上帝差他去给人施洗的那个时候,给他下命令的上帝就是在那时说出这言词的。

180 但是,约翰仍然在母腹之中的时候就被圣灵充满,这一事实可以更加有力地证明约翰是从另一个地方被差来的。他被放在身体之中,以这生命暂居世间,只有一个目的,就是为这光作见证(《约翰福音》1:7)。加百列提到,在他告知撒迦利亚约翰将要降生的时候(参见《路加福音》1:15),在他告知马利亚我们的救主将要暂居世间与人同在的时候(参见《路加福音》1:35-36),当以利沙伯说“因为你问安的声音,一入我耳,我腹里的胎,就欢喜跳动”(参见《路加福音》1:44)的时候,约翰仍然在母腹之中,而那时他就被圣灵充满。

181 若是有人谨慎小心,不做任何不公正的事,无论是偶然而为

---

① 在《新约》的C抄本和《马太福音》3:11中有“与火”字样。[译按]C抄本即Codex Ephraemi Rescriptus,是公元五世纪早期的《圣经》抄本,在四种安色尔字体的抄本中,它是最晚出现的。

还是一时兴起,都不去做,那么他就必然承认,约翰的灵魂既然年长于他的身体,在身体之前就存在,那么这灵魂一定是被差来[144]为光作见证的。<sup>①</sup>而且,我们也不能轻视“这人就是那应当来的以利亚”这一陈述(《马太福音》11:14)。

182 关于灵魂,一般性的理论是这样认为的:灵魂并不是被播种在身体之中,而是在身体之前就已经存在。出于各种原因,灵魂穿上了血肉之身。如果这一理论被广泛接受,那么“从上帝那里差来”(参见《约翰福音》1:6)这一表达被用在约翰身上,就不显得异乎寻常了。根据保罗的说法,即使是最为败坏的人,“那大罪人,就是沉沦之子”(参见《帖撒罗尼迦后书》2:3)实际上也是被上帝差来的,因为他是这样说的:“故此,上帝就给他们一个生发错误的心,叫他们信从虚谎。使一切不信真理,倒喜爱不义的人,都被定罪。”(参见《帖撒罗尼迦后书》2:11-12)

183 不过,我们要看一下是否以这种方式就能解决问题。在普遍的意义讲,每个人都是上帝的人,是上帝所造的人。但是,并不是每个人都被称为“神人”,<sup>②</sup>只有侍奉上帝的人才能被称为“神[人]”(比如《圣经》上记载的以利亚和其他神人)。同样,在更为普遍的意义讲,每个人都是被上帝差来的,但是,按照确切的方式说,只有这样的人才可以被称为“被上帝差来的”:他们降生,就是为了神圣的职分而来,为了人类的救恩而尽职。

184 所以,我们认为“被上帝差来”这一表达不能用在其他人身上,只能用在圣徒身上。以赛亚就是如此,正如我们在前面所说的。耶利米也是如此,因为经上记着说:“我差遣你到谁那里去,你都要去。”(《耶利米书》1:7)以西结仍然是如此,因为经上也记着

---

① 俄里根相信灵魂的存在先于身体。参见《论首要原理》,前揭,1.8.4。也可参见下文第192节的脚注。“灵魂先存”是柏拉图主义的原理(参见柏拉图,《王制》10.617-619e)。

② [译按]“上帝的人”和“神人”是同一个短语。

说：“看哪，我差你往悖逆的国民那里去，他们是悖逆我的。”（参见《以西结书》2:3）

185 我们已经探究了“被差遣进入生命”的例子，但是，这些例子与我们遇到的问题似乎并没有直接相关，因为他们并不是明白地言说自己是从生命之外“被差遣进入生命”的。[145]但是，如果将这论述应用于我们的问题，这一论述还是比较有力的。我们可以这样来应用它：既然上帝只是差遣了圣徒，而我们已经提到了关于他们的例子，那么我们就必须承认，那些“被差遣进入生命”的人也是如此。

186 我们对约翰做出了陈述，并对其使命进行了一般意义上的探究，所以，我们应当提出我们对他的看法。我们既然已经读过指着约翰所说的预言，即“我要差遣我的使者在你的前面，预备道路”（《马太福音》11:10，参见《玛拉基书》3:1），就必然会想，是否有一位圣洁的天使被差遣下来，为着我们的主而做前驱的事工。

187 “首生的，在一切被造的以先”的那一位（参见《歌罗西书》1:15）因着自己对人类的爱，就取了肉身，从此就有了那些仿效基督和效法基督的人，他们愿意藉着像基督一样的肉身，将基督的良善传讲给人。这本不是什么奇怪的事。约翰仍然在母腹的时候，就欢喜跳动（参见《路加福音》1:44），仿佛超越了人之平常本性，这时谁能不动容呢？

188 在希伯来人中间流传着一份次经文献，叫做《约瑟祷告篇》。如果有人接受这份文献的话，就会看到这一教义清楚明白地写在那里：有的人从一开始就拥有超乎众人的能力，他们的灵魂要优于其他的灵魂；他们本是天使，现今降世而取了人性。<sup>①</sup>

---

① 关于《约瑟祷告篇》，参见 Emil Schürer,《耶稣时代的犹太文学》（*The Literature of the Jewish People in the Time of Jesus*, Onomastica, New York: Schocken Books, 1972）, P. Christie 和 S. Taylor 译, 页 127-9。按照 Schürer 的说法, 和这一文献有关的资料主要是来源于俄里根。[译按]《约瑟祷告篇》是希腊化犹太人的著作, 成书于公元一或二世纪。

189 但是,至少雅各会这样说:和你说话的是我,我名叫雅各,也叫以色列。我是上帝的天使,是最初的灵,而亚伯拉罕和以撒也是在万事以先所造。但我是雅各,众人称我为雅各,但我的名是以色列,上帝称我为以色列,我曾亲眼见上帝,因为在上帝赐给生命的一切活物之中,我是首生的。

190 他又说:当我从叙利亚的美索不达米亚出来的时候,上帝的天使乌列向我显现,说:[146]“我降到世间,在众人之中居住。”还说:“我的名曾经称为雅各。”他大发嫉妒,并与我较力,与我摔跤(参见《创世记》32:24,28),说他的名在我的名以先,也在所有天使的名以先。我向他提起了他的名,提起了他在上帝的众子中是何等伟大:你难道不是乌列吗?你难道不是那位居第八者吗?我难道不是以色列吗?我是耶和華之能力的天使长,在上帝的众子中,我是千夫长之首。我难道不是以色列吗?我是上帝面前的第一位祭司,以那不能磨灭的圣名来呼叫上帝的,不正是我吗?

191 这些话就像是雅各亲口所说,如果雅各确实说了这些话,并因此被记录下来,那么,“他在母腹中就取代了哥哥的位置”(参见《何西阿书》12:3)<sup>①</sup>这一陈述就可以理解了。现在,我们可以思考一下,看看雅各和以扫之间的著名问题是否可以解决。经上记着说:

双子还没有生下来,善恶还没有做出来,只因要显明上帝拣选人的旨意,不在乎人的行为,乃在乎召人的主。上帝就对利百加说,将来大的要服侍小的。正如经上所记,雅各是我所爱的,以扫是我所恶的。这样,我们可说什么呢?难道上帝有

---

① [译按]和合本《何西阿书》12:3作:“他在腹中抓住哥哥的脚跟,壮年的时候与上帝较力。”



什么不公平吗？断乎没有。（参见《罗马书》9:11-14）<sup>①</sup>

192 在尚未做出应受奴役和忿恨之事时，大的就要服侍小的，并且被上帝所恶。因此，如果我们并不会寻求此生之前的事工，那么“在上帝之处没有公义”岂不是事实吗？<sup>②</sup>

[147]但是，我们已经离题甚远了。我们用雅各的故事来引证一种值得考査的书写，使我们对约翰的论述变得更为可靠。这一论证指出，按照以赛亚的叙述，约翰曾经是天使，他取了肉身是要为光作见证。关于约翰其人的这些事，我们已经说过了。

### 话语将被说出，而施洗约翰就是对此做出预言的声音

193 正如“声音”和“话语”<sup>③</sup>对于我们来说是不同的，有时无意义的声音也可以发出来，但这并不是话语。而话语也可以宣讲给人的心灵来听，但这并不是声音，我们在自身中默观的时候就是如此。同样，施洗约翰之于基督就如同声音之于话语一样。他与救主是有

① 在抄本中，从引文的开头到“正如经上所记”重复了一次，而普罗伊申将重复的内容用方括号括了起来，这样做无疑是正确的。

② 参见俄里根，《论首要原理》，前揭，2.9.1-8。俄里根相信上帝起初所造的是纯粹的灵界存在，是没有形体的。这些存在是平等的，而且都具有自由意志。因为这些存在选择弃善从恶，就被穿上不同种类的身体，定为不同级别的存在，按其弃善从恶的程度而定。这一假设也可以被用来解释人和人之间的差别。出于同一原因，俄里根在《论首要原理》2.9.7中也引用了《圣经》的这段经文。在《论首要原理》中，他说上帝对待雅各和以扫的方式并非不公义，“因为我们相信，雅各在此生之前做的事值得上帝如此爱他，以至于爱他胜过爱他的哥哥”（G. W. Butterworth 译《俄里根：论首要原理》，前揭，页135）。俄里根对“上帝之公义”与“天上的存在和人之差异”这一问题做出讨论，是因为灵知派迫使他做出解释（参见《论首要原理》，前揭，2.9.5）。

③ 在这一段中，logos 被译为“话语”，以区别于 phōnē（“声音”或“人声”）。

区别的。而从一个方面来说,救主就是“话语”。

194 这个观点是约翰自己提出的,他曾经对那些来询问他的人说:“我就是在旷野呼喊者的声音<sup>①</sup>:‘预备主的道,修直他的路。’”(参见《马可福音》1:3,《约翰福音》1:23)也许,正是因为撒迦利亚不信这“人声”会降生——正是这人声使“上帝之道”为世人所知,所以他就不能说话了,直到这“人声”、这“道”的前驱降生,他才能够重新开口说话。这是因为,人声是必须被聆听的,然后头脑才可以领受到人声所启示的话语。

195 这就是为什么——按着约翰出生的日期说——约翰要比基督略为年长,因为我们是先领受人声、再领受话语的。约翰也使基督为世界所知(参见《约翰福音》1:29,36),因为话语是由人声表述的。基督也受了约翰的洗,尽管约翰说自己本应受基督的洗(参见《马太福音》3:13-14),因为在人的层面上,[148]人声能够净化话语,尽管按着性质来说,话语能够净化每一个重要的声音。在普遍意义上讲,当约翰使基督为世界所知的时候,是“人”使上帝、无形体的救主为世界所知,是“人声”使“道”为世界所知。

### “撒迦利亚”、“以利沙伯”、“约翰”这些名字的重要含义

196 在很多情况下,名字的确切含义都是非常有用的。所以在这段经文中,考查“约翰”和“撒迦利亚”是什么意思可能也是有用的。因为,命名的确是值得关注的,而约翰的亲族本来要叫他“撒迦利亚”,当以利沙伯说要叫他“约翰”的时候,他们都很诧异。撒迦利亚写上“他的名字是约翰”之后(参见《路加福音》1:63),他就得以从失声的捆绑中得释放了(参见路加福音》1:64)。

---

① 原文用的词是 phone。见前注。[译按]这节经文参考了新译本,和合本《约翰福音》1:23 作“我就是那在旷野有人声喊着说”,无法和前面的动词搭配。

197 因此,在对名字的诠释中我们可以发现,①省略 ēs 的 Jōa [n] 替换了带 ēs 的 Jōannēs。我们认为, Jōan 和 Jōannēs 是一回事, 因为《新约》同样是以希腊方式来拼写其他的希伯来名字, 使这些名字的发音符合希腊语的发音。比如, 在《新约》之中, Jacob 被拼为 Jakōbus, 而 Symeōn 被拼为 Simōn。据称,“撒迦利亚”这个名字的含义是“回忆”, 而“以利沙伯”这个名字的含义是“我的上帝的誓言”或“我的上帝的安息日”。②

198 约翰降生,的确是上帝所赐的“礼物”,而且是从关于上帝的“回忆”和与其相关的、我们上帝的“誓言”这两者而生,这“誓言”乃是关乎先祖的。约翰降生,为的是“为主预备合用的百姓”(《路加福音》1:17),使旧约得以成全,也就不再用再守安息日了。出于这个原因,他不可能是从我们“上帝”的“安息日”而生,因为我们的救主照着他的安息,在安息日之后创造了安息,并将这安息放在我们里面——就是那些在死上效法他,而且同样在复活上效法他的人(参见《罗马书》6:5)。

### 《约翰福音》1:7

[149] 这人来,为要作见证,就是为光作见证,叫众人因他可以信。

## 众先知

199 有些异端声称相信基督,却不接受先知对基督暂居世间的预言,因为他们按着自己的信仰,在创造者之外又发明了另一个[上帝],并试图颠覆众先知对基督的见证。他们说,上帝的儿子不需要

① 普罗伊申版本在此处略去 Jōannēs 一词。

② 关于对“撒迦利亚”这个名字的解释,见 Lagarde,《神圣之名》(Onomastica), 82.4 和 Wuts,《神圣之名》(Onomastica), 129。对“以利沙伯”这个名字的解释,见 Lagarde,《神圣之名》40.2 和 Wuts,《神圣之名》,页 40 和页 378。

见证,因为他宣讲的话语带来拯救、大有能力,而且他奇妙的作为能立刻使所有人感到惊诧,这些就已经值得相信了。

200 他们还说:“如果摩西相信基督,是因为他的话语和伟大的作为,并不需要他之前的什么见证来宣讲他,而每一位先知也被看作是‘上帝差来的’而被百姓所接待,那么,远远超过摩西和众先知的那一位愿意成就什么,就能成就什么,并给人类带来益处,他并不需要先知见证关于他的事——这岂不是更对吗?”

201 所以他们认为,那些先知“忙着”——按照他们的话说——提前宣告基督的降临,这一说法是完全多余的,因为他们并不打算让相信基督的人接受一个新的上帝,而是让他们归向同一个上帝,就是摩西和众先知在耶稣之前就宣讲过的上帝。

202 那么,我们就必须告诉他们,产生信心有多种途径。有时,有的人并不能被某个证据打动,而是被另一个证据打动。所以,上帝有很多引导方式,当他将这些方式呈现给众人的时候,众人就能够相信,那超越所有受造之物的上帝成了肉身。

203 所以,我们就可以清楚地看到,有的人因着先知的预言就渴慕基督,被众多先知的话语所打动,并感到震惊:这些先知本是在基督之前,却指明了他降生的所在,指明了[150]他长大的地方,指明了他的教导带有能力,指明了他将行出奇妙的神迹,指明了他作为人而受苦,并以复活结束他在世为人的经历。

204 我们同样需要考虑,奇妙的神迹可以使那些与主同一时代的人归信,但是在多年以后,这些神迹就无法再使人留下深刻的印象了。在现在这个时代,它们被认为是神话。但是,把预言和神迹放在一起考查的话,预言就比当时发生的神迹更具说服力,使那些探究它们的人无法不去相信。

205 预言性的见证宣告了那要来的基督,但并不是止步于此,不再教导我们其他事情,而是还将大量的神学信息教导给我们。众先知宣告了关于基督的事情,我们可以从中知晓圣父和圣子的关系、圣子和圣父的关系。使徒描述了上帝的儿子是何等伟大,而众先知

所教导的并不比使徒少。

206 如果我们可以放胆讲论,我们就能够说一些这样的话,甚至超过前面所说的:有的人为基督作见证,就因着他们的见证而受到尊敬;有的人为基督作见证,他们见证的是上帝的儿子,却绝对不能算是于他有恩。只要按着本意来理解“为基督作见证”,就一定会认同这一说法。

207 基督有很多真正的门徒,他们因着为基督作见证,就受到尊敬。同样,对基督有所领悟的众先知也从上帝那里蒙了恩赐,提前宣告基督的降临,将“上帝的儿子”的真义教导给众人,不仅教导那些在基督暂居世间之后出生的人,也教导了前面那些世代的人。这难道不是甚为奇妙吗?

208 [因为]凡不认子的就没有父(参见《约翰一书》2:23),所以我们将前面的情况也做出思考。因为“亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望基督的日子,既看见了,就快乐”(参见《约翰福音》8:56),所以,如果有人声称不需要那些对基督的预言,这人所图谋的就是贬低那些歌唱的先知,夺去他们[151]最大的恩赐。如果将预言从关乎我们主的旨意的事情之中除去,那么,这些受圣灵感动而说出的话语还有什么伟大可言?

209 有的人以知识来就近宇宙之上帝,<sup>①</sup>他们的宗教是由一位“中保”(参见《加拉太书》3:19,20)、“大祭司”(参见《希伯来书》7:26-28)、“中保”<sup>②</sup>(参见《约翰一书》2:1)所立下的。有的人没有从这“门”进来见圣父(参见《约翰福音》10:9),此时他们的宗教就站立不住,但古人的宗教乃是神圣的,是上帝所悦纳的,因为他们晓得基督、相信基督、期待基督。我们已经注意到,上帝称自己为

---

① 此处删去连词“和”(kai)。普罗伊申认为“以知识”这一副词处有毁损。

② [译按]和合本将 mediator 和 advocate 都译为“中保”。

“见证”，<sup>①</sup>并对基督做出同样的宣告，劝诫众人效法自己，也效法基督，因为他们见证了那必须被见证的事。因为他说：“主上帝如此说：‘你们要为我作见证，而我和我所拣选的仆人也是见证。’”<sup>②</sup>

### 殉道者

210 凡是为真理作见证的人，无论是以言语、行为还是其他方式作见证，都应当被称为“见证”。<sup>③</sup> 但是，现在这已经成了弟兄之中的常见之举，因为众人都惊异于他们的行为，他们奋斗至死，为的是真理或勇气。<sup>④</sup> 救主将“见证”的称呼赐给每一个宣告关于他的事情的人，但他们为“见证”一词赋予了新的含义。这一含义只是指着这些为“敬虔的奥秘”（参见《提摩太前书》3:16）作见证的人说的，他们就是为此而流血。

211 所以，在被接升天的时候，他就对使徒说：[152]“你们要在耶路撒冷，犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（《使徒行传》1:8）还有，那长大麻风的得以洁净之后，就献上摩西所吩咐的礼物，为的是向那些不信基督的人作见证（参见《马太福音》8:4），同样，那作见证的向不信的人所见证的，正是所有的圣徒所做的。圣徒的好行为乃是“照在人前”（参见《马太福音》5:16），因为他们活着的时候放胆宣讲基督的十字架，并为这真光作见证。

① 参见《耶利米书》49:5（七十士译本）。[译按]和合本《耶利米书》49:5作“主万军之耶和华说，我要使恐吓从四围的人中临到你们。你们必被赶出，各人一直前往，没有人收聚逃民”，与七十士译本有很大出入。

② 参见《以赛亚书》43:10。[译按]和合本《以赛亚书》43:10作：“耶和华说，你们是我的见证，我所拣选的仆人。既是这样，便可以知道，且信服我，又明白我就是耶和华。”

③ “见证”与“殉道者”是同一个词。

④ 据布朗克推测，这里的文本应当是 *hagneias* [纯洁]，而不是 *andreas* [勇气]。

## 约翰的六个见证

212 所以,约翰也来为这光作见证。他既作见证,就“喊着说”:

那在我以后来的,反成了在我以前的,因他本来在我以前。从他丰满的恩典里我们都领受了,而且恩上加恩。律法本是藉着摩西传的,恩典和真理,都是由耶稣基督来的。从来没有人看见上帝。只有在父怀里的独生子将他表明出来。(参见《约翰福音》1:15-18)

213 所以,整个这段话都是施洗约翰所说,要为基督作见证。有的人并没有注意到这一点,就会认为在这段话中从“那在我以后来的,反成了在我以前的”到“将他表明出来”是使徒约翰<sup>①</sup>所说。

214 我们在前面已经提到了施洗约翰的见证,从“那在我以后来的,反成了在我以前的”到“将他表明出来”。除此之外,他还有第二个见证。当时有人(就是经上说的“犹太人”)从耶路撒冷差祭司和利未人到约翰那里,约翰就对他们明说,并不否认这个事实,即他不是基督,不是以利亚,也不是那先知(参见《约翰福音》1:19-23),而是“我就是在旷野呼喊者的声音:‘修直主的道路’”,正如先知以赛亚所说的(《约翰福音》1:23)。

215 在此之后,施洗约翰还作了另外一次见证,进一步教导说基督之卓绝本质遍及世界,遍及每一个理性的灵魂。他是这样说的:“有一位站在[153]你们中间,是你们不认识的,我给他解鞋带,也不配。”(参见《约翰福音》1:26-27)让我们来思考一下,看看“有一位站在你们中间,是你们不认识的”这一陈述是否可以从每个人里

---

① [译按]使徒约翰是《约翰福音》的作者。

面的理性<sup>①</sup>来理解,因为心是身体的中心,而统领原则是在心里面的。

216 除了这些话之外,约翰还有第四个对基督的见证,这一见证已经暗指了基督要作为人而受苦。他是这样说的:“看哪,上帝的羔羊,除去世界罪孽的。这就是我曾说:‘有一位在我以后来,反成了在我以前的,因他本来在我以前。’我先前不认识他,如今我来用水施洗,为要叫他显明出来。”(参见《约翰福音》1:29-31)

217 还有第五个见证,是以这些话记下的:

我曾看见圣灵,仿佛鸽子从天降下,住在他的身上。我先前不认识他。只是那差我来用水施洗的,对我说:“你看见圣灵降下来,住在谁的身上,谁就是用圣灵<sup>②</sup>施洗的。”我看见了,就证明这是上帝的儿子。(《约翰福音》1:32-34)

218 约翰为基督作的第六次见证是向两个门徒作的,他见耶稣行走,就说:“看哪,这是上帝的羔羊。”(《约翰福音》1:36)在作了这见证之后,约翰的两个门徒听见他的话,就跟从了耶稣。耶稣转过身来,看见他们跟着,就问他们说:“你们寻找什么?”(《约翰福音》1:38)<sup>③</sup>

### 约翰的两个门徒寻找基督,就寻见了基督

219 约翰在作了六个见证之后,就不再作见证了,也许这不是没

① 原文用的词是 logon。

② 普罗伊申和布朗克在文本中的“圣灵”一词之后标出空缺,而布鲁克没有这样标。普罗伊申准确地指出:俄里根常常在《马太福音》3:11 和《路加福音》3:16 的经文中加上“与火”的字样。参见上文第 179 节的脚注 1。[译按]在英译本中是脚注 283。

③ [译按]和合本《约翰福音》1:38 作:“你们要什么?”



有原因的。在第七个地方，耶稣问了这样一个问题：“你们寻找什么？”（《约翰福音》1:38）他们称基督为夫子，并恳切地说希望[154]知道上帝的儿子在哪里居住。对于从约翰的见证中受益的人来说，讲出这样的话语乃是得体的。他们对基督说：“拉比，在哪里住？（拉比翻出来，就是夫子）”（《约翰福音》1:38）<sup>①</sup>既然“寻找的就寻见”（参见《路加福音》11:10），所以他就指给这些询问他住处的约翰的门徒，说：“你们来看。”（《约翰福音》1:39）也许，他们对他们说“来”，正是要呼召他们来过积极的生活；他们对他们说“看”，为的是补充一句：这些事终将成就，而愿意对此进行默观的人——当耶稣住在这里的时候，他们就进行默观——必有所得。

220 而这恩赐是存留给这些人的：他们问耶稣在哪里住，跟从夫子、见到夫子、与耶稣同行，这一天便与上帝的儿子同住。既然数字“十”被看作是神圣的，所以记载下来的很多奥秘都是与“十”有关。当约翰的门徒跟从耶稣的时候，大约是申正<sup>②</sup>（参见《约翰福音》1:39），我们不得不认为福音书这样记载是有理由的。西门彼得的兄弟安德烈正是其中的一个。他既在申正与主同住，就获得了益处，他找着自己的哥哥西门（可能是之前没有找着他），对西门说，他寻见弥赛亚了，弥赛亚翻出来，就是“基督”（参见《约翰福音》1:41）。<sup>③</sup>

221 既然“寻找的就寻见”（参见《路加福音》11:10），而安德烈寻找的就是耶稣住的地方，所以，他跟从了耶稣，见到了他住的地方，然后就在申正与主同住了。他找到的是上帝的儿子，就是“道”和智慧，并被上帝的儿子所掌管。出于这个原因，他才会这样说：“我们寻见弥赛亚了。”（《约翰福音》1:41）现在，凡是寻到了“上帝之道”，并被他的神性所掌管的人，都应当如是说。

222 他立即将哥哥带到基督那里，作所结的果子。耶稣满有恩

① [译按]英译本此处注为“参见《路加福音》11:10”，疑有误。

② [译按]原文作“第十个小时”，换算过来是下午四点。

③ [译按]和合本《约翰福音》1:41作：“我们遇见弥赛亚了。”

惠地看着西门,要以自己的眼光探查并光照他的统领原则。[155] 因为耶稣在看着西门,所以西门就能够站立得稳;因着他坚定和稳固的事工,他就被冠以“彼得”之姓,并被称为“彼得”(参见《约翰福音》1:42)。

### 约翰:光的见证、光的前驱

223 但是有人会说,我们既然要解释“这人来,为要作见证,就是为光作见证”这一陈述(《约翰福音》1:7),为什么要探讨上面这些事呢?我们必须这样回应:我们应当先提出约翰为光作的见证,并列这些见证的次序,然后才是听到他的见证的人获得的益处。这益处是从耶稣那里来的,是在约翰的见证之后来的,这样才能彰显出约翰的见证得到了成就。

224 但是,早在这里提到的见证之前,马利亚曾经向以利沙伯问安,此时施洗约翰就在以利沙伯的腹中欢喜跳动(参见《路加福音》1:44),而这也是对基督作的见证。他所见证的是基督的成胎和降生之神性。约翰是谁呢?不就是在各处为耶稣作见证、做前驱的那一位么?约翰在耶稣降生之前降生,又在上帝的儿子受死之前不久受死。他在基督之前出现,不仅是为了那些降生的人,也是为了那些等待藉着基督的死而不再受死的人,这样,他就可以在各处为主预备合用的百姓(参见《路加福音》1:17)。约翰的见证甚至提到了基督的二次复临,也是更为神圣的复临。他是这样说的:“你们若肯领受,这人就是那应当来的以利亚。有耳可听的,就当听。”(参见《马太福音》11:14-15)

225 既然这“道”存于“太初”——我们已经根据《箴言》证明了这“太初”就是智慧(参见《箴言》8:22),既然这“道”那时就有,而生命被造在他里面,这生命就是人的光,那么我就要问,为什么这“从上帝那里差来的,名叫约翰”的人来,“为要作见证,就是为光作见证”(参见《约翰福音》1:6-7)?

226 为什么他不是来“为生命作见证”，不是来“为道作见证”，不是来“为太[156]初作见证”，也不是来为基督的其他方面作见证？让我们来思考一下，是不是因为“那坐在黑暗里的百姓，看见了大光”？（《马太福音》4:16，参见《以赛亚书》9:2）是不是因为“光照在黑暗里”，而没有被黑暗所胜过？（参见《约翰福音》1:5）那坐在黑暗里的就是人类，人类需要光。

227 如果这“人的光”“照在黑暗里”（《约翰福音》1:5）——黑暗里是没有任何活动的，那么我们就与基督的其他方面有分，但现在我们并不能在这一语词的正确和准确的意义上与他有分。我们既是仍在这“取死的身體”之中（参见《罗马书》7:24），我们的生命“与基督一同藏在上帝里面”（《歌罗西书》3:3），我们如何能够与“生命”有分呢？因为“基督是我们的生命，他显现的时候，我们也要与他一同显现在荣耀里”（参见《歌罗西书》3:4）。

228 所以，那来到这里的并不能为“生命”作见证，这“生命”仍然“与基督一同藏在上帝里面”。但是，如果我们记着“这道太初与上帝同在”，还有“道就是上帝”，因为“道成了肉身”居住在天上（《约翰福音》1:14），我们就可以知道，那来到这里的也不能为“道”作见证。尽管他的见证似乎是为“道”而作的，但恰当的说法应当是为“道了成肉身”而作的，而不是为“道就是上帝”而作的。

229 有的人看上去晓得真理，却并不默观这纯然的真理，他们“对着镜子观看，模糊不清”（参见《哥林多前书》13:12）。这些人怎么可能看到关于智慧的见证呢？但是，在基督的第二次暂居、也是更为神圣的暂居之前，约翰或以利亚应当会在略早一点的时候，在基督之前和在我们的生命之前显现，为生命作见证，那时他将会为“道”作见证，并为智慧作见证。但是，我们需要探究一下，看看约翰的见证是否能做[157]基督每一方面的前驱。我们已经对“这人来，为要作见证，就是为光作见证”（《约翰福音》1:7）这一陈述做出了充分的探讨。我们下面要思考的是如何理解“叫众人因他可以信”（《约翰福音》1:7）这一从句。

## 第四卷

### 语法错误以及经文的简朴表述<sup>①</sup>

(从原文第三页开始)

1 [158]如果有人要仔细分辨“表述”、“概念”以及“概念所指示的实在”之间的关系,并对其做出探究,然后发现这些概念的所指没有什么偏颇,那么他就不会被这些用法错误的表述所冒犯。圣徒尤其如此,他们承认自己的言语和段落并非“有说服力的智慧的言语<sup>②</sup>,乃是用圣灵和大能的明证”(参见《哥林多前书》2:4)。

(在谈论完福音书的写作风格如何欠缺优雅之后,他又继续下去)

2 但是,这些使徒深知会使人感到不快,也深知自己并未花时间在这些事情上面。他们称自己“言语虽然粗俗,知识却不粗俗”

---

① 这个片段保存在《崇美集》第四卷之中。对这个片段以及下一个片段最新的考据性文本,以及法语译文和注疏,参见 M. Harl and N. De Lange,《俄里根:崇美集,关于一到二十章的书写》,前揭,《基督教源流》302. 269 - 305, 1983。

② 原文是 en peithois sophias logōn。布朗克认为俄里根所引用的经文版本来自于《哥林多前书》2:4 的传统《圣经》抄本。但是,我却找不到任何现存的抄本与俄里根引用的版本吻合。除非我们接受普罗伊申从伯撒抄本(Codex Bezae)开始列举出的异文(布朗克版本甚至都没有录入这一异文)。其他抄本中的 peithois 在伯撒抄本中被写作 peithoi,正好与《圣经》440 号抄本的写法相一致,在《圣经》440 号抄本中,这一节作 pethoi sophias logōn。将其读为 pethoi sophias logōn 比普罗伊申印作文本的字句更可取,因为就文本本身而言,其中有宾格复数形容词 peithois,需要与单数与格 logōn 搭配,而不是宾格复数。[译按]和合本《哥林多前书》2:4 作“智慧委婉的言语”。伯撒抄本是公元五世纪的抄本,是西方抄本的重要来源之一。

(参见《哥林多后书》11:6)。我们应当认为说这话的不仅是保罗,还有其他使徒。

[159]我们已经以下述方式分析过这段文本了:“我们有这宝贝放在瓦器里,要显明这莫大的能力是出于上帝,不是出于我们。”(《哥林多后书》4:7)“宝贝”在别处也有提及,被称为“所积蓄的一切智慧知识”(参见《歌罗西书》2:3),而《圣经》文本中的“瓦器”则是简朴的器物,虽是容易被希腊人轻视,但上帝卓越之能力却真实地彰显在其中。真理的奥秘连同说出的话语的能力是不会被简朴的表述所阻挡的,它们可以“传到地极”,<sup>①</sup>叫这世上愚拙的服在基督的话语下,有的时候,甚至连那智慧的也必服在基督的话语下(参见《哥林多前书》1:26-27)。我们蒙召的时候,“按着肉体有智慧的不多”(参见《哥林多前书》1:26),却不是按着肉体没有一个人是有智慧的。

保罗在传福音的时候是“欠债的”,他不仅将这话语传给“化外人”,也传给希腊人;他不仅将这话语传给“愚拙人”,就是那些很快就接受的人,也传给聪明人(参见《罗马书》1:14)。这是因为,上帝使他有能力来“承当这新约的执事”(参见《哥林多后书》3:6),运用“圣灵和大能”的明证(《哥林多前书》2:4),虽是有人相信,但他们的信并“不在乎人的智慧,只在乎上帝的大能”(《哥林多前书》2:5)。

3 如果《圣经》果然充满了优美和华丽的表述,就像希腊人所敬仰的那些作品一样,那么,有人就会认为吸引众人的并不是真理,而是其中明显的逻辑次序以及优美的表述。这些次序和表述欺骗了听众;既欺骗了他们,就控制了他们。

① 参见《诗篇》18:5。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》19:4。

## 第五卷

“多言多语”和“许多书”是什么意思？  
所有被默示的《圣经》经书都属于同一本书吗？<sup>①</sup>

（导言中的部分）

1 [160]既然您不仅仅满足于承担“上帝的监督”的工作，不仅仅满足于牧养我们，既然您认为我们出门的时候，也应当将大部分时间专注在您和我们欠您的事上，<sup>②</sup>以此来避免劳苦，绕开风险——对于那些投身于论述神圣主题的人，这劳苦和风险本是上帝宣告要临到他们的，那么，我可能就会接受《圣经》的建议，不再写下那么多书。因为，所罗门在《传道书》中是这样说的：“我儿，你当受劝诫。著书多，没有穷尽。读书多，身体疲倦”（参见《传道书》12: 12）。如果我们面前的文本并不含隐藏起来的意义，并不含我们仍然不明白的意义，我们就已经公然违背了这一诫命，因为我们并没有谨慎地止住自己，不去写下这么多书。

（然后，俄里根讲自己为了论述福音书中的寥寥数语，就已经用了四卷书的篇幅。接下去，他又加上下述内容）

2 在字面含义的层面上，我们可以从“我儿，你当受劝诫。著书多，没有穷尽”这一诫命里得出两个意思来。第一个意思是我们不

---

① 这一片段存于 Harl and De Lange,《基督教源流》，前揭，302. 284 – 298（《崇美集》第五卷）。

② 这些话是向安布罗修说的，安布罗修是俄里根的资助者，他力劝俄里根写下一部对《约翰福音》的注疏。参见《约翰福音注疏》第一卷第9节。

应该拥有很多书,第二个意思是我们不应该写出很多书。如果这节经文表达的不是第一个意思,那么就必然是第二个意思;如果不是第二个意思,那么就必然是第一个意思。<sup>①</sup>但是,无论其中哪一个[161]是正确的,我们似乎都要认同这一点:我们不应该弄出更多的书来。我们本可以拿我们遇到的事情做根据,拿这节经文当借口:既然连圣徒都没有时间写很多的书,我们当然可以以此为自己辩护,就不再口授这些书卷了,尽管我们已经做出过约定,而且要按照这一约定将书卷寄给您。也许您被这一经文所打动,以后就依着我们的意见了。但是,我们要负责地查考《圣经》,不能在字面含义上理解了文本之后,就认为自己已经掌握了其中的意思。这就是为什么我虽然知道如何声辩,却不敢为自己声辩,因为如果我违反了我们之间的约定,您可能就会拿我声辩的内容来指责我。

我们必须把这个主题放在首要的位置上,因为历史似乎是支持字面含义的。在这些圣徒之中,没有一位曾经写下这么多的书,没有一位以这么多的书来阐述自己的理解。当我开始写下更多的书时,指责我的人就会说,即使是摩西那么伟大的人,也不过写下了五卷书而已。

(摘自优西比乌《教会史》6.25.7-10。在《约翰福音注疏》第五卷中,指责俄里根的人说了这些关于使徒的话)

3 保罗是承当这新约的执事的人,不是凭着字句,乃是凭着精意(参见《哥林多后书》3:6),他从耶路撒冷,直转到以利哩古,到处传讲福音(参见《罗马书》15:19),但他甚至没有把自己所教导的写给所有的教会。而且,即使在他写下书信的时候,也只是寥寥几行。而彼得,尽管教会就建造在这磐石上,阴间的门不能胜过他(参见《马太福音》16:18),也只留下一封书信,就是那封被普遍接受的书

---

<sup>①</sup> 这一陈述与克吕西普的第四个和第五个推理模式十分相像。参见《哲学大百科全书》,前揭,4.519。

信。也许还有第二封,但是这仍然是有争议的。那么,我为什么要论说约翰呢?我为什么要论说那靠着耶稣胸膛、只留下一部福音书,并坦诚地说他可以写的书[162]如此之多,“就是世界也容不下”的使徒呢?(参见《约翰福音》21:25)他曾被命令保持静默,不可写出那七雷所说的(参见《启示录》10:4),但此后他仍然写下了《启示录》,还有一封书信,只有很少的几行。也许还有第二封和第三封书信,但并不是所有人都认为它们确实是约翰所写。而且,这两封书信的内容还不到一百行。

(然后,他列举了一些先知和使徒的例子,他们都只写了很少的经卷,甚至还比“很少”的数目还要少,接下去,他又继续论说:)

4 在做出这些陈述之后,我感到头昏,仿佛得了眩晕,我怕自己按着您的意思而行,就不按上帝的旨意而行,就没有效法圣徒。所以,如果我犯错,那是因为我如此的爱您,不愿一无所予而让您失望;如果我这样做原本是正确的,则我将为自己的这些著作提出下面的声辩。

首先,我们从《传道书》中找出“我儿,你当受劝诫。著书多,没有穷尽”这个诫命来(参见《传道书》12:12)。我将这个诫命和《箴言》中的一节经文放在一起,而这节经文也是所罗门所写:“多言多语难免有过。”(《箴言》10:19)这样,我就要问:无论说何种言语,只要多言多语,就是多嘴吗?如果这言语是圣洁的,是关乎救赎的,也算多嘴吗?如果事实确实如此,如果阐释很多有益之事就算多嘴,那么所罗门自己也难免有过,因为他“作箴言三千句,诗歌五千首。他讲论草木,自黎巴嫩的香柏树直到墙上长的牛膝草;又讲论飞禽走兽、昆虫水族”。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 参见《列王纪上》4:32-33(通行本拉丁文《圣经》),《列王纪上》5:12-13(七十士译本)。[译按]在和合本中,这节经文是《列王纪上》4:32-33,作:“作箴言三千句,诗歌一千零五首。”



因为,若不是多言多语,并以较为直白的方式来做出理解,怎能把事讲论明白呢?即使是智慧本身也对那些行将失丧的人宣称:“我发出话语,你们却不理会。”<sup>①</sup>而保罗似乎是从早上就开始教导,一直讲到半夜,就在那时,[163]犹推古困倦沉睡,结果掉了下去。众人以为他死了,就甚是发慌(参见《使徒行传》20:7-10)。

5 如果“多言多语难免有过”(《箴言》10:19)这一陈述是正确的,而所罗门虽是讲论了如此多的事物,正如前面所提到的,却没有犯罪,还有,保罗教导直到半夜,也没有犯罪,那么,我们就必须要探究“多言多语”意味着什么,并转而探究“许多书”又意味着什么。

“上帝之道”太初就与上帝同在,而完整的“上帝之道”并不是“多言多语”,因为这“道”本不是言语,而是单数的“道”,其中包含数种理念,每种理念都是完整的“道”的一部分。

至于那些在这“道”之外的言语,<sup>②</sup>它们声称自己包含一种阐述和宣告(不管这阐述和宣告是什么类型的)。即使它们确实是关于真理的言语——我只能用悖论式的表达来论述——但是,在它们之中没有一种是单数的“言”,每一种都是复数的“言”。这是因为它们根本不是一个统一体,根本不是和谐的,也不是单一的。它们之间并不协调,而是彼此相争,从而失去了统一性,变成了数字,也许还低于数字。所以,按照这种理解,我们就可以说:有的人对宗教发敌意之言,他们就是那多嘴的人;讲关于真理之事的人,即使他把一切的话都说了,什么也没有剩下,他所讲的也永远是那一个“道”。圣徒并不是多嘴之人,因为他们抱定的目标乃是与那一个“道”相合。如果“多言多语”指的是教义,而不是指重复许多言语,那么我们是否可以说:所有的神圣著作就是一本书,而在神圣著作以外的著作却有许多书?

---

① 这里引用的是《箴言书》1:24(七十士译本)。[译按]在和合本中,这节经文作:“我呼唤,你们不肯听从。我伸手,无人理会。”

② [译按]“道”和下文的“言”、“言语”都是同一个词。

6 但是,既然我需要神圣的《圣经》中的证据,那么,我们可以思考一下,我指出的这一点是否是最有力的证明:在我们看来,如果我们在最普通的含义上来理解“书”一词,那么关于基督的陈述也不是仅仅记载在一部书里。摩西五经里对此有所记载,[164]而所有的先知书和《诗篇》也提到了基督,总而言之,“凡经上的话”(《路加福音》24:27)就都提到他。救主亲自叫我们回到《圣经》之中,并说:“你们应当查考圣经,<sup>①</sup>因你们以为内中有永生。给我作见证的就是这经。”(《约翰福音》5:39)

救主既让我们查考《圣经》,称这经是“给他作见证的”,就不是让我们只查考这一卷书,或是那一卷书,而是查考所有包含关于他的信息的书卷。在《诗篇》中,他称之为“经卷”：“我的事在经卷上已经记载了。”(《诗篇》39:8)如果有人以字面的含义来理解“经卷”一词,认为《圣经》里面许多卷书都包含基督的事情,而这“经卷”是其中的一卷,那么就让他自己来告诉我们,他是根据什么原则选用其中的某一经卷,而不是其他的经卷?因为,其他人完全可以说,“给我作见证的就是这经”这节经文是要让我们查考《诗篇》这一经卷。我们必须这样来回答这些人:如果他的看法是属实的,那经上就应该这样说:“我的事在这一经卷上已经记载了。”但是,救主却说这些经书本是一卷,他将教导关乎他的事的经书都合而为一了。

约翰曾经看见一个书卷,<sup>②</sup>是封严了的,里外都写着字,而且没有能展开观看那书卷的人,除了犹太支派中的狮子,大卫的根,他拿着大卫的钥匙,开了就没有人能关,关了就没有人能开(参见《启示录》5:1-5,3:7)。那么,他所看见的又是什么书卷呢?整本《圣经》的内容都是那“里外都写着字”的书卷所揭示的。“里面写着字”,因为它提出的诠释是简单的,“外面写着字”,因为它是隐藏的、属灵的。

① [译按]“圣经”一词是复数。

② [译按]“书卷”和下文的“案卷”、“册”都是同一个词。

7 神圣的著作是一本书，而非神圣的著作是许多本书。如果这一点已经得到从上面而来的证据证实的话，我们就要进一步查看“生命册”的事，而那些罪有应得之人就是从这册上被涂抹，正如经上所说：“愿他们从生命册上被涂抹。”<sup>①</sup>另一方面，至于那些等待受审判之人，要展开的书卷却有很多，正如但以理所说：“审判已经开始，[165]案卷都展开了。”（《但以理书》7:10）<sup>②</sup>摩西也见证了神圣之经书乃是一本书，他说：“倘或你肯赦免他们的罪，就请赦免他们，不然，求你从你所写的册上涂抹我的名。”（参见《出埃及记》32:31-32）

以赛亚曾经发出预言，说这书卷中的言语是封住的。不识字的人不能念，因为他不识字；识字的人也不能念，因为封住了（参见《以赛亚书》29:11-12）。至于以赛亚的这些话，我也以同样的方式来理解，因为这些内容不是仅仅见于他的预言。我也以同样的方式来理解《圣经》中的每一卷书，它们都需要“道”，就是那“开了就没有人能关，关了就没有人能开的”。<sup>③</sup> 无论何时，只要他定意打开这门，就没有人能够阻挡住从他而来的亮光。这就是为什么经上说：“他开了就没有人能关，关了就没有人能开。”<sup>④</sup>

在我看来，以西结提到的书卷也是与此相似，“其上所写的有悲

① 这里引用的是《诗篇》68:29。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》69:28。

② [译按]在和合本中，《但以理书》7:10作：“他坐着要行审判，案卷都展开了。”这里从新译本，也与原文一致。

③ 参见《启示录》3:7和《以赛亚书》22:22（西乃抄本和梵蒂冈抄本），[译按]关于西乃抄本，见第二卷第六十三节脚注。梵蒂冈抄本同样是公元四世纪的希腊文圣经抄本，它同样是今天所接受的新约文本的主要证据之一，现藏于梵蒂冈图书馆。

④ 同上。

叹,诗歌,灾祸的话”(参见《以西结书》2:10),<sup>①</sup>因为整个书卷都包含着灭亡之人的“灾祸”,得救之人的“诗歌”和处于中间状态之人的“悲叹”。约翰曾经吃了一个书卷,内外都写着字(参见《启示录》10:10,《以赛亚书》2:10),他也认为整本《圣经》是一本书,这本书起初嚼起来是甜的,但是,对于那些知道其中之事的人,主必临在他们中间,而当他们对主有所领悟之时,这本书就变得发苦了。

除此之外,我还要加上使徒保罗的一句话,来讲给马克安的追随者听。这些人根本没有理解这句话的意思,所以才会拒斥福音书。使徒是这样说的,“照着我在耶稣基督中的福音所言”(参见《罗马书》2:16),而不仅仅是说“福音”。马克安的追随者将注意力集中在这一点上,说使徒说“福音”的时候用的是单数,因为不存在其他的福音书。他们没有理解,基督既是被许多人所宣讲,所以被许多人所记录的福音[166]实际上就是一个福音。福音书虽有四部,传讲的却是一个福音。

8 如果这些事能够说服我们,让我们知道这一本书是什么,许多本书又是什么,那么,我的思虑就越发加增了。这不是因为我写下了太多的东西,而是因为我的思想之中有些潜在的可能性:也许我会写出非常多的书,如果在其中的一本书之中,我写下了一些事,并称之为真理,事实上却是与真理相悖,那么我就干犯了上帝的诫命。

可是,此时此刻,那些假装有知识的异端正在起身与基督的神圣教会为敌,并带来许多卷书的著述,来宣扬自己对福音书和使徒著作的诠释。如果我们默不做声,不将正确和合理的教导写下来与他们对抗,他们就会赢得那些孜孜求知的灵魂,而这些灵魂,因为缺乏那能够带来拯救的滋养,就快步趋向那被禁止、极不洁净、可憎恶

---

<sup>①</sup> [译按]在和合本中,这节经文作“其上所写的有哀号,叹息,悲痛的话”,今按原文和新译本译之。

的食物。所以,在我看来,有必要出现一位能够代表教会教导<sup>①</sup>的人,以真诚的方式来做出调解,并驳斥那些追求似是而非的学问的人(参见《提摩太前书》6:20)。他应当站稳立场,反对异端编造的谎言,并引证福音书信息之崇高来驳斥他们,这信息的预告已经得以成就,成就在我们普遍接受的《旧约》和《新约》统一的教义里。

所以,因为当时还没有做出调解,而您也不知道那更良善的事情,却怀着对耶稣的爱,就一度委身于他们的教导,<sup>②</sup>因为您的信仰并不是非理性、不博学的。后来,在一个美好的时刻,您按着讲给您的正确理解,就做出了不赞同他们的判断,并远离了他们。<sup>③</sup>

上帝使一些人大有能力,可以承当这《新约》的执事,不是凭着字句,乃是凭着精意(参见《哥林多后书》3:6),而有一种心智对他们来说是必不可少的。我现在所说的话,对我来说是真实的。我是在为能够说话、[167]能够写字的人声辩,也是为自己声辩,免得自己或许还不常具备那心智,就过于大胆地投入到口述的工作之中。<sup>④</sup>

---

① 原文用的词是 logon。

② 原文用的词是 logois。

③ 俄里根是在对安布罗修说话。安布罗修是俄里根的资助者,是俄里根使他从灵知主义中归正。参见优西比乌,《教会史》,前揭,6.18.1。[译按]英译本此处的脚注有“参见《哥林多后书》3:6”字样,怀疑是重复印刷之误,因为下一脚注为“参见《哥林多后书》3:6”,不是“同上”,而且这里的论述和这节经文无关。

④ 俄里根指的是他以口述来著书的方式。在安布罗修的催促之下,俄里根写出了《约翰福音注疏》,而安布罗修还为他提供了书记员,俄里根就是对这些书记员进行口述。

## 第六卷

### 导 言

对于整个建构来说,平稳是必需的

1 [168]房子要想造得尽可能坚固,就得在晴朗平静的天气里建造,这样就可以不受阻碍,得以牢固地建造。这是为了让房子在暴风雨带来的各种灾害到来——比如洪水暴涨、河水涌流(参见《路加福音》6:48)——房子的薄弱环节经受考验的时候,总不会摇动;并且让那些已经被建造的房子看到这种卓越性,而这些房子同样是卓越的。

2 对于能够接受真理原则的建筑来说,这一点尤为正确。这种建筑是属灵的建筑,具有话语和书写之双重特征,它们一定是在灵魂经历出人意外的平安(参见《腓立比书》4:7)时被建造的,它非常安稳,远离各种烦扰,决不会随着波浪翻腾。在这样的时刻,上帝与定意做这工的人合作,以恰当的方式完成这最美好的工程。

3 在我看来,那些“讲预言的灵”的仆人以及“宣告福音的执事”准确地理解了这一切,因此他们使自己配得接受这内在的平安。这平安是来自那位上帝的,他永远赐平安给配得的人,并且说:“我留下平安给你们,我将我的平安赐给你们。我所赐的,不像世人所赐的。”(参见《约翰福音》14:27)

4 我们再来考虑大卫和所罗门建造圣殿的故事,看其中是否有相似的暗示。[169]大卫为主争战,在自己的敌人和以色列的敌人

面前刚强站立,当他希望为上帝建一座圣殿时,却被上帝藉着拿单阻止。拿单对他说:“你不可为我的名建造殿宇,因你是战士,流了人的血。”(参见《历代志上》28:3,《列王纪下》16:8)

5 然而,所罗门是在梦中看见了上帝,也是在梦中得到了智慧——因为[上帝的]实在是存留给说出下述话语的那一位身上的:“看哪,在这里有一人比所罗门更大。”(《马太福音》12:42)所罗门的时代是最为和平的时代,那时,每个人都可以在自家的葡萄树和无花果树下休息。他就是因为当时的和平而得名“所罗门”,因为“所罗门”的意思就是“和平”(参见《历代志上》22:8)。<sup>①</sup> 因为他享有这样的和平,所以就有时间为上帝建造那座著名的圣殿。这座上帝的圣殿又在以斯拉的时候得以重建。在那个时代,真理胜过了酒、心怀敌意的君王以及女人(参见七十士译本《以斯拉上》4:36-38)。<sup>②</sup>

### 《约翰福音注疏》行文中断

6 圣洁的安布罗修啊,我们向您说这些,为的是做出辩解。我们希望在您虔诚的鼓励之下,用写作来“盖一座楼”,正如福音书中所描述的楼一样(参见《路加福音》14:28-30)。我们已经坐下算计了花费,看看究竟能盖成不能,这样我们就不会因为安了地基却没有完工,而被看见的人笑话。

7 我们计算了我们手头所拥有的,却发现自己无法完成这个建

<sup>①</sup> 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,208.40。

<sup>②</sup> [译按]在张久宣版《圣经后典》中,《以斯拉上》4:36-38作:“世上人人尊重真理;天堂赞美真理;万物在真理面前诚惶诚恐,胆战心惊。真理没有丝毫的不公。你们能在酒、皇帝、女人、全人类及其所作所为中,在其他一切事物中,发现不公。他们之中没有真理,他们是不公正的,他们行将灭亡。然而真理是持久的,并且一直强壮;它将继续存在,并且永远居于统治地位。”

筑。然而,我们信靠那让我们凡事富足,口才、知识都全备的上帝(参见《哥林多前书》1:5),相信他能帮助我们努力遵守属灵的原则。在他所供给的基础上,我们可以对工作的进展做出预期,一直做到建好房子的栏杆为止。这栏杆是防止那登上这话语之房屋的人跌下去的。从没有完工的房子上跌下去的人,[170]都是因为房子缺少栏杆,而使人流血、失足的罪就归于这家(参见《申命记》22:8)。

8 尽管亚历山大城的暴风雨在阻拦我们,但我们却能够用口述的方式记下赐予我们的话,一直记到第五卷,因为耶稣是那斥责海上风浪的(参见《马太福音》8:26,《路加福音》8:24)。而当我们在开始写作第六卷后不久,就从埃及被解救了出来。那带领他的百姓出埃及的上帝拯救了我们。

9 在那时,敌人写出对福音充满敌意的新作,以最残酷的方式来打击我们,并激起埃及最狂恶的风来阻挡我们。但是,理性使我在斗争中坚强站立,稳守住我的统领原则。这样,邪恶的思想便无法把暴风雨引进我的灵魂。于是我决定暂时停止口述,而不是在不合理的时候——在我的心尚未重获宁静的时候——继续探讨《圣经》。除此之外,我所熟悉的书记员也不在身边,使我不便做出口述。

### 续前文

10 而如今,那冲我们而来的许多邪恶的箭已被磨钝,因为上帝已经灭尽了它们(参见《以弗所书》6:16);并且我们的灵魂因那天而来的话语就得以成长,不再惊异于所发生的事,于是我就更容易忍受那些背叛了。我们仿佛获得到了一种莫大的平安,不再延迟,而是希望继续口述完成下面的书卷。我们祈求上帝能如同老师一般在我们的身边,在我们灵魂最深处的圣所里教导我们,祈求他让诠释《约翰福音》的这一建筑能够顺利完工。



11 愿上帝聆听我们的祷告,让整个话语成为一体。我们本是按照《圣[171]经》的经文顺序来做出诠释,愿那些使行文中断的不幸之事不再发生。要知道,我之所以如此迫切地重述第六卷的开头部分,是因为我们此前在亚历山大城已经进行了口述,却出于某些原因没被带过来。

12 我认为,最好现在就开始写余下的书卷,而不是心怀不安地等待此前口述的部分被找到。这样,现在的时光就不会因我的无所事事而被浪费。不去消极等待而浪费时间,这收获不可谓不小。<sup>①</sup>希望这些话语作为一篇导言是足够的。现在,就让我们来进到经文里吧。

## 这是约翰的见证

### 第十六节至第十八节经文来自施洗约翰

#### ——《旧约》式的人物

13 施洗约翰对基督作了很多见证,按照《圣经》的记载,这里的是第二次见证。前一次以“这就是我曾说:‘那在我以后来的……’”开始(参见《约翰福音》1:15),以“只有在父怀里的独生子将他表明出来”结束(《约翰福音》1:18)。

赫拉克利昂对“从来没有人看见上帝”以及后面的内容做出的诠释是错的。他声称这不是施洗约翰说的,而是门徒约翰说的。

14 根据他的观点,“从他丰满的恩典里,我们都领受了,而且恩上加恩。律法本是藉着摩西传的,恩典和真理都是由耶稣基督来的”(《约翰福音》1:16-17)是施洗约翰说的。如果是这样的话,施

---

① 我的看法是,要么引导从句中表达否定意义的 ouk 一词也是对不定式做出否定的,要么在不定式之前省了表达否定意义的 mē 一词。[译按]一般情况下,对不定式做出否定用 mē,不用 ouk。

洗约翰已经领受了基督丰满的恩典,而且恩上加恩,并且承认律法是藉着摩西传的,恩典和真理都是由基督来的。那么,他既领受了这丰满的恩典,怎么可能会不明白“从来没有人看见上帝”是什么意思?他怎么可能会不明白,在父怀里的独子已经为他做出了解释,也为所有领受了这丰满恩典的人做出了解释?

### 古代的先祖和先知已经认识基督

15 [172]“在父怀里的独子”(《约翰福音》1:18)向使徒做出了这样的宣称,但是,这并不是他第一次做出这个宣称,好像之前就没有人配得领受一样。因为,“还没有亚伯拉罕就有了他”,而那时他就教导我们,亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望他的日子,既看见了就快乐(参见《约翰福音》8:58,56)。在前面的探讨中,我们提到了“从他丰满的恩典里,我们都领受了”以及“恩上加恩”,这些话语都告诉我们,众先知从基督的丰盛中领受了恩赐,并且也是恩上加恩,他们因着晓得了预表,生命就得以成长,并同样在圣灵的带领下看到了真理的异象。

16 为什么不是所有的先知,而是“许多”先知想要看见使徒所看见的(参见《马太福音》13:17)? 因为,如果先知之间有差别,那么那些已经完全的、更卓越的先知就不会渴望看见众使徒所看见的,因为他们已经见到了。而那些没有像他们一样升到这“道”的至高地位的,就渴望知道众使徒从基督那里知道的东西。我们认为,“看见”一词并不是在字面含义上使用的,而“听见”也应当在属灵的意义上去理解,因为只有那些“有耳可听”的人(参见《马可福音》4:9)被预备好了,来聆听耶稣的话语。而这并不是一朝一夕就能做到的。

### 他们学到了活人的功课

17 我们可以对这一话题进行更深入的讨论。从这些话语之中,我们能够得到这样的结论:那些在耶稣以肉身暂居世间之前的众圣徒要比大多数信主的人有更深的属灵领悟,他们领悟了神性的奥秘,因为“上帝之道”在成了肉身之前就在教导他们——因为[173]他按他的父的样式,是始终在工作的,正如他自己所说的那样:“我父做事直到如今。”(《约翰福音》5:17)

18 他曾经说过这句话,也许是对那些不信复活这一教义的撒都该人说的:“上帝在荆棘中所说的,你们没有念过吗?他说:‘我是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝。’上帝不是死人的上帝,乃是活人的上帝。”(参见《马太福音》22:31-32,《马可福音》12:26-27,《路加福音》20:37-38)因此,如果上帝“被称为他们的上帝,并不以为耻”(参见《希伯来书》11:16),如果他们被基督算作活人,而所有信主的人都是亚伯拉罕的子孙(参见《罗马书》4:11),如果万民都必因信上帝的亚伯拉罕得福(参见《加拉太书》3:8),就是被上帝立定作多国的父的亚伯拉罕,那么,我们难道还需要犹豫、不敢确信活人已经学到了活人的功课吗?因为,基督乃是在晨星之前就存在的,并在成了肉身之前就已经教导了他们。

19 他们活着,因为他们与那说“生命在我”(参见《约翰福音》11:25)的基督有分。并且,因为他们是这样伟大的应许的后裔,所以他们不仅看见了天使的显现,也看见了上帝在基督里的显现。此外,或许因为他们看见了那看不见之上帝的像(参见《歌罗西书》1:15)——因为看见子就是看见父了(参见《约翰福音》14:9),他们就被算作看见了上帝,听见了上帝,因为他们以正确的方式认识了上帝,听见了上帝的话语,而这种方式只有上帝配得。

20 然而,我认为,在属灵的意义,亚伯拉罕完全的、真正的子孙就是这些所行的事的子孙。上帝赐亚伯拉罕以知识,而他的这些

子孙就是这知识的子孙,因为他所知道的事,确实发生在那些被称作“先祖的子孙”的人身上,即基督教教导那些“有耳”的人(参见《马太福音》11:15)的时候所提到的。他说:“你们若是亚伯拉罕的儿子,就必行亚伯拉罕所行的事。”(参见《约翰福音》8:39)

### 他们的异象、话语和行为中隐藏着奥秘, 而他们懂得这些奥秘

21 [174] 如果“智慧人的心教训他的口,又使他的嘴增长学问”(参见箴言 16:23),那么,若是众先知没有明白自己的口所说的话,我们就一定会直率地宣称他们是不智慧的;若是他们领受了那正确的、真实的事,明白“他们的口”所说的话,并发出知识的言语,我们就承认他们是智慧的。

22 显然,摩西在自己的头脑中看见了律法的真理,也看见了他所记下的那些故事的寓意,而这寓意是与神秘义相关的。约书亚知道打败了二十九个王之后的土地分配有什么含义,因为他比我们更能清楚地看到,那些通过他成就的事是一些实事的影子。

23 显然,以赛亚也看见了坐在宝座上的那一位的荣耀,看见了那两个撒拉弗和他们的翅膀,看见了祭坛和火剪,也看见撒拉弗用翅膀遮脸和遮脚(参见《以赛亚书》6:1-6)。以西结看见了基路伯和他们行走的样子,看见了他们上面的穹苍,也看见了那坐在宝座上的那一位(参见《以西结书》1:4-28)。还有比这些更荣耀、更崇高的事情吗?

24 我在这里多举了几个例子,但不打算再一一列举这样的场景了,以免无休无止地把论述拖延下去。读者可以按自己的意愿去判断、查考这些事。我只是想证明,那些在过去的世代得完全的人所知道的,并不比基督显明给使徒的少,因为教导使徒的那一位,也把这宗教无法言说的奥秘向他们显明了。

25 因为,保罗在《罗马书》中说:

惟有[175]上帝能照我所传的福音和所讲的耶稣基督,并照永古隐藏不言的奥秘,坚固你们的心。这奥秘如今显明出来,而且按着永生上帝的命,藉众先知的书……藉着我们救主基督耶稣的显现,才表明出来了。(参见《罗马书》16: 25 - 26,《提摩太后书》1: 10)

如果那古时隐藏的奥秘藉着众先知的书,就向使徒显明出来,而众先知既然是“智慧的”,就明白自己的口所说的话(参见《箴言》16: 23),那么,众先知一定明白那显明给使徒的事情。

26 但是,因为这奥秘并没有显明给很多人,所以保罗说:“这奥秘在以前的世代没有叫人知道,像如今藉着圣灵启示他的圣使徒和先知一样。这奥秘就是外邦人在基督耶稣里,藉着福音,得以同为后嗣,同为一体。”(《以弗所书》3: 5 - 6)

### 认出奥秘与看到它成为现实之间的差别

但是,有的人可能会反对我们对文本中“显明”一词的理解,因此不接受我们的论点。那么,让我们来思考一下,看看有没有可能用两种办法来理解“显明”的意思。第一种方法是,一件事情被理解了,就是显明了;第二种意思是,一件事情如果是<sup>①</sup>被预言过的,那么只有在其发生且成就的情况下才是显明了;因为,只有当一件事完全成就之时,才是它被显明之时。

27 因此,众先知知道,“外邦人”将会“同为后嗣,同为一体”,同蒙基督的应许(参见《以弗所书》3: 6),因为他们明白“外邦人”将会

---

① 普罗伊申认为这里的文本有缺失。布鲁克建议将 *ẽ touto* 换为 *telẽtai*, 这样一来,意思就变为“如果被预言的已经成就……”布朗克将 *touto* 换为 *toiouto*, 并把这句话翻译为“*lorsque la chose prophẽtisẽe est telle qu'elle peut se rẽaliser. . .*”(当被预言的事是可以成就的事的时候)。

“同为后嗣,同为一体,同蒙应许”。他们知道这件事何时会发生、为什么会发生,知道这些外邦人会成为什么样的信徒,也知道这些 [176] 本来在所应许的诸约上是局外人(参见《以弗所书》2:12)的人如何变成“同为一体,同蒙应许”。

28 这些都显明给了众先知。有的人虽然知道,却没有看到它们成就,有的人却亲眼看见这些事成就。对于他们来说,将来之事显明的方式是不同的。对于众使徒来说也是如此。因为在我看来,他们知道的事并不比先祖和众先知更多。然而,他们也确实知道“这奥秘”。“这奥秘在以前的世代没有叫人知道,像如今藉着圣灵启示他的圣使徒和先知一样。这奥秘就是外邦人在基督耶稣里,藉着福音,得以同为后嗣,同为一体,同蒙应许。”(参见《以弗所书》3:5-6)因为他们通过已经成就的事,就明白了那些奥秘,知道了那些不言而明的真理。

29 下面这节经文也可以用同样的方式来诠释:“从前有许多先知和义人,要看你们所看的,却没有看见。要听你们所听的,却没有听见。”(参见《马太福音》13:17)仿佛这些人也渴望见到上帝的儿子道成肉身的奥秘,见到他从天上降下,要完成受苦、为众人带来救赎的计划。我们同样可以举出这样的例子:信主之人已经宣讲了耶稣第二次荣耀的降临,宣讲耶稣将再一次以肉身临在世间;假设有一位使徒能够理解“隐秘的言语,是人不可说的”(《哥林多后书》12:4),尽管他无法亲眼看到,却依然渴望一见;而另外一个人不仅 [没有] 完全理解和领受使徒所理解和领受的,也没有像使徒那样紧紧抓住这神圣的希望,可是这个人却正好经历了我们救主的第二次降临——那么,就让我们的例子中的使徒期盼救主的临在,却不要让另外这个人得见吧。

30 我们说这两类人<sup>①</sup>看见了那位使徒(甚至是所有的使徒)想

---

① 普罗伊申将这里标记为文本损毁。他建议用“这些人确实”来替换“这两类人”。

[177]看见的,这样的说法定然不错。但我们断不可说他们比使徒更有见识,更受祝福。同样,众使徒也并不比先祖、摩西和众先知更有智慧(参见《路加福音》16:29)。还有一点更为肯定,即有的人因着自己的美德,就被看作更加配得看见上帝的显现以及伟大奥秘的显明,而众使徒并不比这些人更有智慧。

### 基督徒必须抵挡异端,捍卫《旧约》

31 我们已经花了很多时间,仔细地考查这些事情,因为有的人说众使徒比先祖和众先知更有智慧,还以为这样说可以荣耀基督之暂居世间。不仅如此,他们还发明了另外一个更伟大的上帝,但他们的教导是未经检验的。所以,其他人既然不敢沿着这些人的论述走得太远,便认为上帝藉着基督——万物都是藉着他造的(参见《约翰福音》1:3)——赐给先祖和先知的恩赐都是微不足道的。但是,如果万物都是藉着他造的,那么显明给他们的美善之事和他们的行为——这些是神圣之奥秘的象征——也必然包括在其中,这一点是非常清楚的。

### 重新回到对 16 - 18 节的讨论上来

32 但是,让我们来考虑一下这些问题,因为基督真正的精兵(参见《提摩太后书》2:3)必须尽力用各种方式捍卫真理,决不允许出现破口,让那具有说服力的、虚妄的言语乘虚而入。

33 也许他们会说,对基督更早的见证来自施洗约翰:“那在我以后来的,反成了在我以前的,因他本来在我以前。”(《约翰福音》1:15)但另一方面,“从他丰满的恩典里,我们都领受了,而且恩上加恩”以及后面的话却是门徒约翰说的。

34 [178]现在,我们将以如下方式表明这种诠释的不合情理与自相矛盾。认为施洗约翰的话忽然被门徒约翰不合时宜地打断,这

是很不近情理的。经上是这样说的：“这就是我曾说：‘那在我以后来的，反成了在我以前的，因他本来在我以前。’”（参见《约翰福音》1:15）对于每一个知道要关注上下文的人来说，这段文本的顺序是非常清楚的。

35 施洗约翰做出了这一陈述：“从他丰满的恩典里，我们都领受了。”（参见《约翰福音》1:16）他是要以此教导我们耶稣本来在他以前，所以就在了他以前的——因为他是首生的，在一切被造的以先（参见《歌罗西书》1:15）。正因为如此，他才会说：“他反成了在我以前的，因他本来在我以前。”（参见《约翰福音》1:15）我认为他存在于我以先，当他和圣父在一起的时候就更有荣耀，因为我和我以前的先知都是从他的丰盛中领受了更神圣、更大的恩典而为先知，这恩典乃是我们靠着自由选择从他那里得来的。

36 除此之外，“他反成了在我以前的，因他本来在我以前”（参见《约翰福音》1:15），因为，当我们从他的丰盛中领受了恩典的时候，我们也明白，律法本是“藉着摩西”赐下的，而不是“被摩西”赐下的。但恩典和真理不仅是藉着耶稣基督赐下的，而且是藉着他才进入存在的，因为他的上帝、他的父，既藉着摩西赐下了律法，<sup>①</sup>也藉着耶稣基督成就了临到众人的恩典和真理。

### 真理本身，以及上帝所造之物的真理

37 “恩典和真理都是由耶稣基督来的”（《约翰福音》1:17），这是一节宣道的经文。如果我们能够更加正确地加以理解的话，就不会因为这节经文和“我就是道路、真理、生命”（《约翰福音》14:6）之间似乎有矛盾而困惑了。因为，如果宣告“我是[179]真理”的就是耶稣，那么这真理又怎么会是藉着耶稣基督而进入存在的呢？

38 一个人本来不可能自己藉着自己而进入存在，但是我们应

---

① 下一个词组重复，普罗伊申将其放在括号里。此处删去。



当明白,终极的真理本身,以及——如果我可以这么说的话——理性灵魂中真理的原型(那真理的形象正是由它印在理解真理的人的心中),并非是藉着耶稣基督,或藉着任何人而来的,乃是从上帝而来。正如太初与上帝同在(参见《约翰福音》1:2)的“道”并非是藉着某个人而来,“作上帝道路的起头”的“智慧”也并非是藉着某个人来,同样,那真理也并非是藉着某个人而来。

39 然而,人的真理却是藉着耶稣基督而来,正如保罗和众使徒的真理乃是藉着耶稣基督而来。尽管有一个真理,但许多的真理却是由它流溢出来的:这样说并不奇怪。至少,大卫在说“耶和華找出真理”<sup>①</sup>的时候,是知道许多真理的。因为真理的父并不寻找那一个真理,而是寻找许多真理,拥有这些真理的人正是因着这些真理才得救。

### 单数的“公义”、“生命”、“基督” ——复数的“公义”、“生命”、“基督”

40 上文已经提到了关于单数的“公义”和复数的“公义”以及单数的“真理”和复数的“真理”的教导,而我们所发现的与这些教导相类似。终极的公义就是基督,“上帝又使他成为我们的智慧,公义,圣洁,救赎”(《哥林多前书》1:30)。每个人里面的公义都是由这一公义塑造的,因此在得救的人之中存在着许多的公义。所以经上也记着说:“耶和華是公义的,他喜爱公义。”<sup>②</sup>在准确的抄本中,原文的文本就是如此,七十士译本<sup>③</sup>之外的译本和希伯来原文也是

① 这里引用的是《诗篇》30:24。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》31:23,作:“耶和華保护诚实人。”

② 这里引用的是《诗篇》10:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》11:7。后一个“公义”是复数。

③ 现代版本的七十士译本用的是复数,而拉尔夫斯(Rahlf's)指出,在西乃抄本中这个词是单数。

如此。

41 [180]让我们再考虑一下,其他那些用来称呼耶稣的事物,是否也有可能以相似的方式加增,并以复数来称呼他,例如“基督是我们的生命”,因为救主自己说过,“我就是道路、真理、生命”(《约翰福音》14:6),使徒也曾经说过,“基督是我们的生命,他显现的时候,你们也要与他一同显现在荣耀里”(《歌罗西书》3:4)。并且,《诗篇》上也记着说:“你的慈爱比生命更好。”<sup>①</sup>这是由于我们的生命因着基督而加增;他乃是每个人里面的生命。

42 我们或许也当用这样的方法来理解“你们既然寻求基督在我里面说话的凭据”(参见《哥林多后书》13:3)。在每一个圣徒里面,我们似乎都能找到基督,因着这一位基督,就有了众多基督,他们都在效法他,是按照他的样式被塑造的,而他乃是上帝的形象,上帝从他那里藉着先知说话:“不可难为我受膏的人。”<sup>②</sup>我们解释“恩典和真理,都是由耶稣基督来的”(《约翰福音》1:17)这节经文的时候,似乎忽视了这一点,而现在我们就将思考到的尽都述说出来,同时,我们也证明了以这些话为上帝的儿子作见证的就是施洗约翰的声音。

## 下面两个见证

### 历史纪录

43 现在,让我们再来看看约翰的第二个见证。犹太人从耶路撒冷差祭司和利未人去问约翰是谁(参见《约翰福音》1:19),因为他们是施洗约翰的亲属,而施洗约翰正好是祭司支派的(参见《路

① 这里引用的是《诗篇》62:4。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》63:3。

② 参见《诗篇》104:15。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》105:15。“受膏的人”和“基督”是同一个词。

加福音》1:5)。当他说“我不是基督”（《约翰福音》1:20）时，他就以这些话讲出了真理。有些人可能会认为，他说“我不是基督”是做出了否认，但事实并非如此。向基督的荣耀说他不是基督，这并不能算是否认。

44 [181] 犹太人所差的祭司和利未人得知他不是人们期待的基督之后，便问他是不是以利亚——在他们所盼望的对象中，以利亚是第二受尊敬的人。他说他不是以利亚，再一次以“我不是”（《约翰福音》1:21）讲出了真理。

45 以色列有众多的先知，其中有一位特别的先知，乃是摩西所预言的，因着这样的话而为人们所盼望：“主上帝要从你们弟兄中间给你们兴起一位先知像我，凡他向你们所说的，你们都要听从。凡不听从那先知的，必要从民中全然灭绝。”（参见《使徒行传》3:22-23，《申命记》18:15）因此，他们提的第三个问题不是问他是不是先知，而是问他是不是“那先知”（《约翰福音》1:21）。

46 他们并没有将“那先知”的称呼归给基督，而是以为他是基督之外的另一位。因为约翰知道自己是为谁作前驱——他是为基督，也是为那位被预言的先知作前驱，所以他就回答“不是”（《约翰福音》1:21）。如果他们的问题中没有冠词“那”，<sup>①</sup>那么他也许就会回答“我是”，因为他并非不知道自己是先知。

47 虽然约翰做了这些回答，但是他的第二个见证仍未结束，直到他用以赛亚的预言“我就是在旷野呼喊者的声音：‘修直主的道路’”（《约翰福音》1:23，参见《以赛亚书》40:3）回答那些提问的人，而他们将这回答告诉那差他们来的人。

48 我们应当问：第二个见证是否到这里就结束了？经上又记着说：“我是用水施洗，但有一位站在你们中间，是你们不认识的，就是那在我以后来的，我给他解鞋带也不配。”（参见《约翰福音》1:26

---

① [译按]在原文中，这里的词是“冠词”，但中文里面没有冠词，所以按照和合本补译上“那”。

-27) 这是否是第三个见证, 见证给法利赛人差来的人? 他们想问施洗约翰, 为什么他既不是基督, 也不是以利亚, 又不是那先知, 却施洗。对法利赛人说的这些话是第三个见证, 还是第二个见证的一部分?

49 [182] 我认为, 根据从文本中能推测出的来看, 对法利赛人差来的人所说的话是第三个见证。但是, 我们仍然要看到, 第一个见证表明了救主的神性; 有的人怀疑约翰是基督, 而第二个见证否定了他们的想法; 第三个见证则宣告了那以不可见的方式临在众人中的那一位: 他即将降临。

### 和耶稣谈话的人的态度

50 在下一个见证之中, 他指着(基督), 并为(基督)作见证。但是, 在思考这个见证之前, 让我们先来看看第二个和第三个见证中的每个语词。首先, 我们需要注意, 一共有两批使者来到施洗约翰那里。第一批是犹太人从耶路撒冷差来的“祭司和利未人”, 这些人“来问他说: ‘你是谁?’” (《约翰福音》1: 19)。第二批是法利赛人差来的, 因为他们对祭司和利未人得到的答案表示怀疑(参见《约翰福音》1: 24)。

51 因此, 请注意他们是如何表现出祭司和利未人的性格, 如何礼貌而好奇地说出这些话: “你是谁?” “那么, 你是谁呢? 是以利亚吗?” “是那先知吗?”, 还有“你到底是谁? 叫我们好回复差我们来的人。你自己说, 你是谁?” (参见《约翰福音》1: 19 - 22)。这些人做出询问的时候, 一点也不自以为是或匆忙草率。对于上帝严谨而细心的仆人来说, 这一切都是得体的。

52 但是, 法利赛人差来的人对利未人和祭司[所]说的没有兴趣。他们对施洗约翰讲的话傲慢而无理: “你既不是基督, 不是以利亚, 也不是那先知, 为什么施洗呢?” (《约翰福音》1: 25) 也许他们差使者来的目的与前面提到的祭司和利未人不一样。这些人不是来

请教的,而是想阻止他施洗。也许,他们认为只有基督、以利亚和那先知才能做施洗的工作。

53 [183]正确读经的人一定要注意所有的地方,在必要的时候,要弄清楚究竟是谁在讲话,在什么时候讲这些话。这样一来,我们就会发现,在整本《圣经》之中,话语和人物之间的搭配都是十分合理的。

### 《约翰福音》1:19 - 20

犹太人从耶路撒冷差祭司和利未人到约翰那里,问他说:“你是谁?”他就明说,并不隐瞒,明说:“我不是基督。”

#### 犹太人向约翰提出的问题和约翰向耶稣提出的问题之间的比较

54 犹太人差去见约翰的使者是什么人?是从哪里差来的?想来,他们应当是优秀的,正与上帝的拣选相称,而且是来自耶路撒冷,这城在全地中被拣选而称为善,是上帝的殿所在之地。所以,他们怀着极大的敬意去询问约翰。从记载来看,犹太人从没有向基督做过这样的事。约翰向基督所做的,正是犹太人向约翰所做的。他让自己的门徒去问基督:“那将要来的是你吗?还是我们等候别人呢?”(《马太福音》11:3)

55 约翰坦白地做出了回答,并没有加以否认。然后,他对来到他那里的人宣告:“我就是在旷野呼喊者的声音。”(《约翰福音》1:23)另一方面,基督有比约翰更大的见证,所以就用话语和行为做出了回应,宣告说:“你们去,把所听见、所看见的事告诉约翰。就是瞎子看见,瘸子行走,长大麻风的洁净,聋子听见,死人复活,穷人有福音传给他们。”(参见《马太福音》11:4 - 5)若是上帝允许的话,我们将在更合适的时间、更合适的地点来讨论这些问题。

## 等待弥赛亚

56 有人也许会提出一个合理的问题：祭司和利未人去询问约翰的时候，为什么没有问他是不是基督，而是问“你是谁”？施洗约翰[184]并没有回答“我就是在旷野呼喊者的声音”，尽管这是合乎问题本身的回复。如果他们问的是“你是基督吗？”，他的回答“我不是基督”看上去就合情合理了。这个回答是合乎“你是基督吗？”（《约翰福音》1:19,20,23）这个问题的。但是，“我就是在旷野呼喊者的声音”所回答的应当是“你是谁？”这个问题。

57 但是，我们必须这样说：约翰也许从这问题之中看到了祭司和利未人的敬畏。他们的问题隐含着他们的疑惑，觉得那施洗的可能就是基督本人，但是他们又很小心，不想大胆地做出断言，不想显得过于草率。这就是为什么他声明自己不是基督。这回答本是合情合理的，并且能够将他们此前心中的疑惑尽都除去，然后，就可以用这种方式把真理揭示给他们。

58 他们提出了第二个问题以及此后的第三个问题，这表明他们对这样的事情心存疑惑。事实上，由于他们认为在当受尊敬的人之中，以利亚是排在第二位的，也就是说排在基督之后，是他们盼望和尊敬的对象，因此，当约翰宣称他不是基督的时候，他们便问：“这样，你是谁呢？是以利亚吗？他说：‘我不是。’”（参见《约翰福音》1:21）

59 他们又问了第三个问题，想知道他是不是那先知。当他说“不是”时，由于他们已经想不出还能盼望谁降临，就说：“你到底是誰？叫我们好回复差我们来的人。你自己说，你是谁？”（《约翰福音》1:22）他们的问题表明：一方面，人们等待、盼望那要降临到以色列的，而你不是其中的一个；另一方面，虽然我们不知道你是谁，你却在施洗。因此，请指教我们其中的原委，好让我们回去告诉那因此差我们来的人。

60 我们加上这些内容,这些内容本是与我们前面所讨论的事情相关的。[185]从耶稣出生前不久一直到他公开传道的时候,人们已经感到不安,因为他们在想,基督临在地上的时刻或许已经很近了。

61 因此,我想,文士和律法师很可能已经根据《圣经》推算出了他来的时间,已经预料到了人们所等候的那一位的来临,所以,这时丢大就跳了出来(参见《使徒行传》5:36),聚集了大群人,自称是基督。在他之后,“报名上册的时候,又有加利利的犹大”。事情就是这样。因为人们急切地盼望和激烈地讨论基督的来临,所以犹太人才会从耶路撒冷差祭司和利未人去见约翰,希望通过问他“你是谁”来知道他是否承认自己是基督,这是再合理不过的。

### 《约翰福音》1:21

他们又问他说:“这样,你是谁呢?是以利亚吗?”他说:“我不是。”

### 以利亚在基督之前来临

62 耶稣曾经这样论及约翰:“你们若肯领受,这人就是那应当来的以利亚。”(《马太福音》11:14)哪一个听过这话的人不会问,约翰为什么对那些问“你是以利亚吗?”的人说“我不是”(参见《约翰福音》1:21)。他难道不也会问,人们不应认为约翰就是将要来的以利亚吗?这本是玛拉基所讲的:“看哪,耶和华大而可畏之日未到以前,我必差遣先知以利亚到你们那里去。他必使父亲的心转向儿女,儿女的心转向父亲,免得我来咒诅遍地。”(参见《玛拉基书》4:5-6)

63 除此之外,上帝的使者曾向撒迦利亚显现,当时他正站在香坛的右边,天使对撒迦利亚说的话,正和玛拉基所说的相似:“你的

妻子以利沙伯要给你生一个儿子,你要给他起名叫约翰。”(《路加福音》1:13)又说:“他必有[186]以利亚的心志能力,行在主的前面,叫为父的心转向儿女,叫悖逆的人转从义人的智慧,又为主预备合用的百姓。”(《路加福音》1:17)

### 相信轮回的人对这个文本的利用

64 首先,至少有人会说,约翰并不知道自己是以利亚。有些人从这些话<sup>①</sup>中找到坚持转世教义的根据,而他们或许会利用这个根据,因为灵魂若是换了身体,就不可能记得以前的生活。这些人同样也会说:有的犹太人接受了关于救主的教义,并说因着转世的缘故,他就是古时的一个先知又活了(参见《路加福音》9:19),不是从坟墓中复活,乃是再一次出生。

65 马利亚即将成为耶稣的母亲,而木匠约瑟即将成为他的父亲,这已被清楚地指明。既然如此,他们为何竟会认为他是从死中复活的先知中的一位呢?同样是这些人,还使用《创世记》中“我要把我所造的各种活物都从地上除灭”(《创世记》7:4)这节经文来迷惑那些接受了他们的教义的人,并从《圣经》中摘寻字句,设计具有欺骗性和说服力的论证,以此来解决这个问题。

---

① 原文用的词是 *metensōmatoseōs*。俄里根指的也许是巴西理德以及巴西理德学派。参见《西奥多图著作选》(*Excerpta ex Theodoti*)28, 克莱门特《杂文集》4.83.2。[译按]巴西理德(Basilides)是住在亚历山大城的灵知主义思想家,与俄里根同一时代,他有自己版本的福音书,并著有二十四卷本的释经书,后被教父伊利奈乌所批驳。



## 魂、灵和能力的区别

66 然而,凡是属教会的人<sup>①</sup>就会拒斥转世的错误教义,不会承认约翰的魂曾经是以利亚,并以天使的话来做出反驳。在约翰出生的时候,天使并没有提到以利亚的魂,却提到约翰的灵和能力。天使是这样[187]说的:“他必有以利亚的灵和能力,行在主的前面,叫为父的心转向儿女。”(《路加福音》1:17)<sup>②</sup>凡是属教会的人就可以引证《圣经》中无数的经文来证明灵不同于魂,而前面提到的能力也不同于灵和魂。不过,现在并不是举出众多例子的时候,免得我们离题太远。

67 “圣灵要临到你身上,至高者的能力要荫庇你”(《路加福音》1:35),这一陈述足以指出能力与灵之间的区别。“先知的灵原是顺服先知的”(《哥林多前书》14:32)和“感动以利亚的灵感动以利沙了”(《列王纪下》2:15),这两个陈述就足以区别先知里面的灵,因为这些灵乃是上帝赐给他们的,仿佛成了他们所拥有的。因此,约翰有以利亚的灵和能力,叫为父的心转向儿女(参见《路加福音》1:17),因为这灵据称就是那应当来的以利亚(参见《马太福音》11:14),这也就不足为奇了。

68 若要解决这些问题,也可以使用下面的论证:若宇宙之上帝因着被众圣徒认识,就成为他们的上帝,而他同时也是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝(参见《出埃及记》3:6),而圣灵因着

---

① 俄里根说“属教会的人”时,指的可能是自己。在《路加福音布道词》第十六卷六节中,他称自己为 *aner ekklesiastikos* (属教会的人)。至少这里的观点是与他在《路加福音布道词》第四篇(《路加福音布道词》,出自《公元三百年间的希腊基督教作家》,前揭,49.99-109,页27)和《路加福音注疏》片段十七(同上,页233-234)中的观点是一致的。

② [译按]此处从新译本。和合本《路加福音》1:17作:“他必有以利亚的心志能力。”

被众先知认识,就被称作他们的灵,那么,圣灵被称作以利亚和以赛亚的灵,不是更自然的吗?

69 属教会的人会如此说:一方面,有的人认为耶稣是从死里复活的先知,这些人是错的,因为这既不符合先前所说的道理,也不符合他们自己关于耶稣是一位先知的前设。但是从另一方面来看,他们说耶稣是一位先知是不对的;而且,他们也[188]并不晓得耶稣有养父与生母,却认为他是从坟墓中复活的,这个观点也是谬误的。

70 至于《创世记》中关于复活的记述,属教会的人会用“上帝另给我立了一个儿子代替亚伯,因为该隐杀了他”这节经文回答(《创世记》4:25),因为“复活”在同一代人也发生了。因着我们上面所提到的原因,属教会的人对第一个问题做出的反应就不同于相信转世的人,并且会说,从某种意义上讲,约翰确实是将来的以利亚,但他却对祭司和利未人说“我不是”(《约翰福音》1:21),因为他知道他们这样询问是出于什么意图。

71 因为,此前祭司和利未人问约翰这个问题,并不是要确定在这两个人里面的灵是不是同一个灵,而是要确定约翰和那位被提升天的以利亚是不是同一个人,是不是正如犹太人期待的那样并非由人所生,因为从耶路撒冷被差来的人也许并不知道约翰的身世。他恰当地回答了这个问题,说“我不是”,因为那位被提升天的以利亚并没有换了一个身体,起名叫约翰,再一次临到世间。

### 犹太人不可能忽略约翰的出生

72 我们已经对这种观点做出了阐释。持有这种观点的人会认为这里的文本为转世提供了证据,并且专注于字句,将其视为试金石。这些人会对其他的人说,撒迦利亚是如此伟大的祭司,而他的儿子又是出人意料地在父母年迈的时候出生,那么,要说耶路撒冷的众多犹太人不知道这件事,他们差来的祭司和利未人也不知道这件事,这是绝对不可能的。而路加的见证更是说明了这一点。他

说,“周围居住的人都惧怕”(“周围”显然是指撒迦利亚和以利沙伯周围),“这一切的事就传遍了犹太的山地”(参见《路加福音》1:65)。

74 [189]然而,如果撒迦利亚生约翰的事并非不为人知,而耶路撒冷的犹太人差祭司和利未人问的问题是“你是以利亚吗?”,那么,他们显然一定认为转世的教义是真的,才会这样问,因为这是从他们的先祖传下来的,和他们的秘密教导并不矛盾。所以约翰才会说,“我不是以利亚”,因为他并不知晓自己之前的生命。

### 约翰不可能忽视自己之前的存在

74 因为这些观点中有一种不可轻视的说服力,所以属教会的人会再次向他们提出一个问题。这位先知既然受到圣灵的光照(参见《路加福音》1:35),被以赛亚所预言(参见《以赛亚书》40:3),出生之前就被如此伟大的天使所预言(参见《路加福音》1:11,13),从基督的丰盛中领受了(参见《约翰福音》1:16),并在如此大的恩典中有分(参见《约翰福音》1:16),晓得真理是由耶稣基督来的,并讲述了关于上帝的许多事,是父怀里的独生子(参见《约翰福音》1:18),那么他怎么可能说谎呢?他怎么可能在不知道自己是谁的时候就做出断言<sup>①</sup>呢?

75 对不明白的事情就不作评论,对提出的问题也不置可否,这样做才是得体的。但是,如果很多人都相信这样的教导,约翰难道不会做出合理的怀疑,怀疑自己的魂也曾经在以利亚里面吗?

### 犹太人相信末世也许已临近

76 至于其历史含义,属教会的人会做出质疑。希伯来人相信

---

① 布鲁克将此处的 *méd'* 一词修订为 *kan*, 本译文从之。

有的人通晓秘密的教导,而属教会的人会问他们之间是否真的有这样的教导。因为,如果[190]这样的教导并不存在,那前者的论证显然就是白费功夫。

77 所以,属教会的人会应用前面提到的解决方案,并且要求注意问题背后的意图。因为,按照他们的论证,被差来的人知道约翰是撒迦利亚和以利沙伯所生,而那些差他们来的人更加清楚这一点,因为他们是祭司家族的人,不可能不认识这么有名的亲戚撒迦利亚的好儿子。那么,他们问“你是以利亚吗?”的时候,心中想的是什么呢?要知道,他们都读过以利亚被提升天的事,都期待着他再来。

78 那么,他们既然期待末世时以利亚在基督之前降临,基督在以利亚之后降临,所以,他们也许是以比喻的方式发问:“末世时基督会降临,你是在基督之前提前宣告这话语的那一位吗?”他的回答满有智慧:“我不是。”(《约翰福音》1:21)

### 许多人都忽略了耶稣的出生

79 属教会的人会论证说,祭司不可能不知道约翰那非同一般的降生,因为在“犹大的山地”,大家都在议论“这一切的事”(参见《路加福音》1:65)。如果有敌对他的人提出问题来反驳他,他可以这样回答:很多人也犯了类似的错误,没有明白救主的身份。在凯撒利亚腓立比,主问门徒:“人说我人子是谁?”甚至连门徒也向他这样回答:“有人说是施洗的约翰。有人说是以利亚。又有人说是耶利米,或是先知里的一位。”(参见《马太福音》16:14)

80 当希律说基督“是我所斩的约翰,他复活了”(参见《马可福音》6:16,《马太福音》14:2)的时候,他似乎并不知道那些人曾经问过这些话:“这不是木匠的儿子吗?他母亲不是叫马利亚吗?[191]他弟兄们不是叫雅各、约瑟、西门、犹大吗?他妹妹们不是都在我们这里吗?”《马太福音》13:55-56)

81 尽管很多人知道救主是马利亚所生,然而另外一些人却受了欺骗。同样,有的人知道约翰是撒迦利亚所生,有的人却疑心那众人所期待的以利亚以约翰的形状降临了(人们疑心约翰是基督更甚于疑心他是以利亚),这并不奇怪。

82 从个人经历的角度来说,以利亚的形体状态是无法复原的<sup>①</sup>,除了知道他“身穿毛衣,腰束皮带”以外。另一方面,约翰的样子也许早已被众人知晓,而且是和耶稣的外形不同的。尽管如此,还是有些人怀疑约翰从死中复活,并且改名叫耶稣。

### 将非尼哈错认为以利亚的事 也许可以用来解释将约翰错认为以利亚的事

83 至于改名这件事,我确实不知希伯来人的秘密教导中为何有这样的传统,即认为以利亚撒的儿子非尼哈寿命加增,历经许多士师的时代,正如我们在《士师记》中读到的(参见《士师记》20:28),而非尼哈就是以利亚。在《民数记》中,因着他心中火热、行事带着圣洁的激情,希伯来人就将永生归给他,因为他刺透了那米甸女人和以色列人,止住了所谓“上帝的愤怒”,正如经上所记:“祭司亚伦的孙子、以利亚撒的儿子非尼哈,使我向以色列人所发的怒消了,因他们在他们中间,以我的忌邪为心,使我不在忌邪中把他们除灭。”(参见《民数记》25:11)<sup>②</sup>

84 [192]因此,如果那些人认为非尼哈和以利亚是同一个人(他们说的对也好,错也好,都无关紧要,因为我不准备在这里深究

① 布朗克将这里的词读作 apolabesthai,本译文从之。普罗伊申将其印作 apoballeshthai,并标记为文本毁损。

② 关于犹太人将非尼哈和以利亚视为同一个人,参见 L. Ginzberg,《犹太人的传说》(*Legend of the Jews*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1990 - 1938), 3. 114, 389, 6. 316。

这一问题),那么,如果他们认为约翰和耶稣也是同一个人,这就并不奇怪了。或者,他们确实对此表示了怀疑,想知道约翰和以利亚究竟是不是同一个人。

### 灵魂的命运的问题

85 在诸多事物中,我们首先应当仔细地考查并进一步探究一些教义,它们是关于灵魂的本质、其存在的起源、进入属地之身,每个灵魂之生命的分配,以及灵魂从身体离开的教义,看看灵魂是否可能两次进入一个身体,是否有一样的循环和顺序,<sup>①</sup>是否进入同一个身体,抑或是另一个身体。而且,如果是进入同一个身体,我们还应当探究,看看它究竟是实质不变、特性变了,还是实质和特性都不变,以及它是否会一直使用同一个身体,抑或是转而进入其他的身体。

87 我们也应当考查“转世”从严格意义上来讲是什么意思,它和道成肉身有何不同,<sup>②</sup>以及谈论转世的人是否认为世界是不会朽坏的。有的人按照《圣经》的观点,认为灵魂和身体是结合在一起的。我们在探究上面这些问题的时候,也必须与这一观点及其推论做出比较。

87 总的来说,由于灵魂的教义是从《圣经》各处抽取出来的,涵盖面广而难以诠释,因此需要对其进行系统化的专门[193]论述。所以,既然我们在考查以利亚和约翰的事情的时候,已经简要地讨论了这个问题,现在我们还是继续探讨下面的经文吧。

---

① Blanc,《基督教源流》,前揭,120. 190 - 191 中指出,这里使用的词汇亦见于廓下派关于宇宙周期重组的理论中。

② 此处对比的两个词是 metensōmatosis(转生)和 ensōmatōsis(轮回)。

## 《约翰福音》1:21

“是那先知吗？”他回答说：“不是。”

## 约翰是一位先知，但不是身为基督的先知

89 如果律法和众先知到约翰为止(参见《马太福音》11:13),那么,我们除了称约翰为先知之外,还能称他什么呢?正如他的父亲撒迦利亚被圣灵充满时所预言的(参见《路加福音》1:67),“孩子啊,你要称为至高者的先知;因为你要行在主的前面,预备他的道路”(《路加福音》1:76)。那么,除非“你要称为”和“你要成为”之间是不同的,否则约翰就是一位先知。救主对那些认为约翰是先知的人说:“你们出去究竟是为什么?是要看先知吗?我告诉你们:是的,他比先知大多了。”(《马太福音》11:9)救主的话更印证了约翰是先知。

89 我们应当注意到,救主以“我告诉你们:是的”来肯定约翰是先知。然而,救主除了称他为先知之外,还说他“比先知大多了”。那么,如果他是先知,为什么祭司和利未人问“你是那先知吗?”(《约翰福音》1:21)的时候,他说“不是”?对于这个问题,我们要说,问“你是那先知吗?”和“你是先知吗?”是不一样的。我们在讨论加冠词的“上帝”和不加冠词的“上帝”以及加冠词的“道”和不加冠词的“道”的区别的时候,<sup>①</sup>已经注意到这一点了。

90 《民数记》中是这样说的:“主上帝要从你们弟兄中间给你们兴起一位先知像我,凡他向你们所说的,你们都要听从。凡不听从那先知的,必要从民中全然灭绝。”(参见《使徒行传》3:22-23;《民数记》18:15,18,19;《利未记》23:29)所以,众人尤其期待一些先知在某些方面和摩西一样,能在上帝和[194]人中作中保,能从上帝那里领受圣约,并将这圣约传给成为门徒的人。并且,以色列人知道

<sup>①</sup> 参见第二卷第13节到第15节。

哪一个先知都不是摩西所宣讲的“那先知”。

91 那么,正如他们不确定约翰是不是基督,他们也不确定他不是“那先知”。那些不确定约翰是不是基督的人也无法彻底理解那基督就是那先知,这并不奇怪。正是由于对约翰身份的不确定,他们才会不知道基督就是那先知。

92 然而,大多数人并不明白“那先知”和“先知”的区别。赫拉克里昂也是如此,他说:“因此,约翰承认他不是那基督,也不是先知或以利亚。”他既然要如此理解这些话,就应当将其放到上下文中去理解,看看约翰在说他“既不是先知也不是以利亚”的时候是不是在说实话。然而赫拉克里昂并没有注意上下文。在他写下的书中,他忽略了如此重要的事情,他说的东西很少,也没有放在现行后续的关系中科学地考查。我们很快就会论及这些问题。

### 《约翰福音》1:22

于是他们说:“你到底是谁?叫我们好回复差我们来的人。你自己说,你是谁?”

### 祭司和利未人的问题

93 那些被差来的人说的话是这个意思:虽然我们猜到了你是谁,但我们还是来请教你。既然我们现在知道了你不是我们所猜的人,那么,我们还得请你告诉我们你究竟是谁,我们就可以把你的答案告诉那差我们来的人。<sup>①</sup>

---

① 对《约翰福音》1:22 的注疏有部分佚失。



## 《约翰福音》1:23

[195]他说：“我就是在旷野呼喊者的声音：‘修直主的道路。’”这正如先知以赛亚所说的。

## 约翰就是那声音

94 在严格意义上讲，基督是上帝的儿子，他使用了话语，<sup>①</sup>而他本身就是“道”，因为他就是太初就有的“道”，与上帝同在的“道”，他就是上帝（参见《约翰福音》1:1）。施洗约翰也是如此，他是“道”的仆人，他用声音指向这“道”，而他自己就是那“声音”。如果我们正确理解了经文的话，就能够看到这一点。

95 因为施洗约翰明白了以赛亚对他的预言，所以他没有说自己是“在旷野呼喊的声音”，而是“在旷野呼喊者的声音”（《约翰福音》1:23），是站起身来呼喊“人若渴了，可以到我这里来喝”（参见《约翰福音》1:23）的那一位的声音，也是说“预备主的道，修直他的路。一切山洼都要填满，大小山冈都要削平”（参见《路加福音》3:4-5，《约翰福音》1:23，《以赛亚书》40:3-4）的那一位的声音。

96 正如《出埃及记》中所记的，上帝对摩西说，“我使你在法老面前代替上帝，你的哥哥亚伦是替你说话的”（《出埃及记》7:1），每个人也都应当理解那在起初就是“身为上帝的道”的状态，而施洗约翰的情况与这些非常类似，尽管不会完全一样。因为施洗约翰就是那“道”的声音，能够指明“道”、揭示“道”。

97 因此，当撒迦利亚对天使说“我凭着什么可知道这事呢？我已经老了，我的妻子也年纪老迈了”（《路加福音》1:18）的时候，他被给予了很恰当的惩罚——因为他不相信那声音的出生，就失声了，正如加百列对他说的：“到了时候，这话必然应验。只因你不信，你必哑巴不能说话，[196]直到这事成就的日子。”（参见《路加福

① [译按]“话语”和“道”是同一个词。

音》1:20)后来,撒迦利亚“要了一块写字的板,就写上说:‘他的名字是约翰’他们便都希奇。撒迦利亚的口立时开了,舌头也舒展了,就说出话来,称颂上帝。”(参见《路加福音》1:63-64)这时候他就重新有了声音。

98 我们已经解释了“上帝的儿子就是道”是什么意思,解释了应当如何来理解,这样,我们就把这一观点讲给众人听。同样,我们也应当以恰当的次序来理解施洗约翰,他承当这被宣讲的“道”的“声音”,只有他宣讲的方式才能与基督的身份相称。这是因为,他“是从上帝那里差来的”,“他来,为要作见证,就是为光作见证,叫众人因他可以信”(《约翰福音》1:6-7)。

99 当我们解释了“叫众人因他可以信”(《约翰福音》1:7)<sup>①</sup>这个从句之后,我们就可以更加清楚地理解这一点。我们可以回想起前面的经文来:“我要差遣我的使者在您前面,预备道路。”(《马太福音》11:10)经上并没有说他是“在旷野言说者的声音”,而是“在旷野呼喊者的声音”,这样说是准确的。因为呼喊“预备主的道路”的人也是在言说这句话,而言说“预备主的道路”的人却不一定是在呼喊。

### “呼喊”的必要性和实质

100 他呼喊、扬声,使得远处的人也能够听到他的话语,使得听力不好的人也能够理解这话语的伟大,因为这消息乃是以大声宣扬的,使得远离上帝的人和失去敏锐听觉的人都可以听到。而“耶稣站着高声说:‘人若渴了,可以到我这里来喝’”(《约翰福音》7:37),也是出于这个原因。同样,“约翰为他作见证,喊着说”(《约翰福音》1:15),也是出于这个原因。[197]同样,上帝令以赛亚:“你喊

---

① 第二卷的结尾处提出下文要对这一陈述进行讨论,但俄里根对这部分经文的注疏已经佚失。

叫吧！”“我说：‘我喊叫什么呢？’”（参见《以赛亚书》40:6）

101 但是，如果祷告者头脑中的声音虽不是极小，却也并非极大，那么，他们即使不扬声喊叫，上帝也一样聆听。他难道不是对摩西说过这样的话吗？“你为什么向我哀求呢？”（《出埃及记》14:15）摩西并没有以听得到的声音哀求，因为《出埃及记》上并没有这样的记载，但他却是以祷告大声哀求，而这声音只能被上帝听见。<sup>①</sup>而大卫说“我向上帝发声，他必留心听我”，<sup>②</sup>也是出于这个原因。

102 “在旷野呼喊者的声音”是必要的，因为没有与上帝同在的灵魂就不认识真理，而与上帝隔绝、与一切美德隔绝的灵魂比任何旷野都难以对付。这样的灵魂仍然行那歪曲的路，需要上帝的教导，而“在旷野呼喊者的声音”也许可以劝勉他们，使他们来修直主的道路（参见《以赛亚书》40:3）。行事不似蛇道一样弯曲的人就会修直主的道路，而以相反的方式行的人就会混乱主的道路。所以，这样的人及其同党就受到了斥责：“你为何混乱主的正道？”（参见《使徒行传》13:10）

### 主的道路

103 主的道路可以用两种方式修直：一种是默观，不掺杂谬误的真理会使之澄明；另外一种是为行为，即在合宜而美好的默观之后，按照正确的方式来处理事情。如果要更准确地理解“修直主的道路”（《约翰福音》1:23）这节经文，我们就应当将其与[198]“不可偏向左右”（参见《箴言》4:27）并列起来看。偏向左右的人就无法直行，当他偏离了直道的时候，就不再配得上帝的护理，“因为耶和华是公

① 参见俄里根，《出埃及记布道词》5.4。

② 这里引用的是《诗篇》76:2。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》77:1。

义的,他喜爱公义,正直人必得见他的面”。<sup>①</sup>而上帝必照亮他所见的一切。

**104** 这就是为什么那被上帝察看的、知晓这当心行路的益处的人会说：“耶和华啊，你的脸光照了我们。”<sup>②</sup>因此，让我们站在路上，正如耶利米所说的那样（《耶利米书》6:16），并且察看与寻求主的古道。愿我们能看见那良善之道并沿此而行，正如众使徒站下，并询问先祖和先知，主的古道在于何处。后来，当他们仔细探究而且明白了这些字句之后，就看到了那良善之道耶稣基督。耶稣基督说：“我就是道路。”（《约翰福音》14:6）他们便走在这路上。

**105** 那道路是良善之路，它引领良善的人到良善的天父那里去。良善的人从心中所存的善就发出善来，他们就是那又良善又忠心的仆人（参见《马太福音》7:14，《路加福音》6:45，《马太福音》25:21）。但这道路是窄的；大多数人和那些属世的人都是无法走在上面的。然而这道路因着那些努力进去的人的拥挤就变得狭窄，因为经上并不是说“小”，而是说“窄”（参见《马太福音》7:13-14）。

**106** 摩西并未认出自己“所站之地”、“所践踏之地”是圣地的時候（参见《出埃及记》3:5），就没有将脚上的鞋脱下来，但他这样做已经使这道变“窄”，而这道是永活的，他知道每一位行路之人的特点。这道会引导人得生命，因为他就是说出“我就是生命”（参见《约翰福音》14:6）的那一位。

**107** 那涵盖全部美德的救主是具有多个方面的。因此，对于那虽未达到目标却仍在前行的人来说，他就是道路；对于那将已死之事全部抛下的人来说，他就是生命。走[199]这条道路的人领受了这样的教导：不用随身带任何东西，因为这条道路提供饮食与生命

① 这里引用的是《诗篇》10:7。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》11:7。

② 这里引用的是《诗篇》4:7。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》4:6，作：“耶和华啊，求你仰起脸来，光照我们。”

的所需之物；不用带拐杖，因为敌人在这条道路上全无权柄（《马可福音》6:8）；不用穿鞋，因为这条道路是圣洁的（参见《出埃及记》3:5）。

108 然而，“我就是在旷野呼喊者的声音”（《约翰福音》1:23）以及下面的经文，也许是在说，我就是经上所记的“呼喊者”，因为施洗约翰就是那呼喊者，他的声音在旷野中呼喊“修直主的道路”（《约翰福音》1:23）。

### 赫拉克里昂的诠释：

救主是“道”，施洗约翰是“声音”，众先知是噪音

然而赫拉克里昂以他的观点毁谤了施洗约翰和众先知。他说：“道是救主，那旷野中的声音是施洗约翰发出的声音，而整个先知群体都是噪音。”

109 但是，我们必须对他说：“若吹无定的号声，谁能预备打仗呢？”（参见《哥林多前书》14:8）同样，若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘、各样的知识，却没有爱，就成了鸣的锣、响的钹一般（参见《哥林多前书》13:1,2），因此，如果先知的声音不过是噪音，那么救主向我们提到这声音时，为什么会说出下面这些话呢？“你们查考圣经，因你们以为内中有永生，给我作见证的就是这经”（《约翰福音》5:39）；以及“你们如果信摩西，也必信我，因为他书上有指着我所写的话”（《约翰福音》5:46）；还有“以赛亚指着你们说的预言是不错的。他说：‘这百姓用嘴唇尊敬我’”（《马太福音》15:7-8，参见《以赛亚书》29:13）。

110 我想，没有人会相信救主是出于合理的目的而举荐一种无法理解的噪音；没有人会认为我们所引证的经文可以当作与敌对势力争战的号角声，可以用它来预备自己，而那号角声却不过是含混的噪音而已。并且，如果众先知没有爱，于是成为鸣的锣、响的钹（参见《哥林多前书》13:1），主又为何向那些将要得到益处的人提

到他们的——如同那些诠释者们所理解的——噪音呢？

III 我不知道他为何毫无理由地认为属于“道”的声音成为了“道”，如同[200]女人成为男人。<sup>①</sup>而且，他将变成道的“声音”定为门徒的位分，将变成“声音”的噪音定为仆人的位分，好像他有权柄定下教义叫人相信，并且传讲。如果他提出了任何一种貌似正确的论证来支持这些观点，我们都应奋力驳斥。但是，照着现在这个样子，我们其实都不必证明，只要直接做出否定，便足以驳斥他们了。

### 施洗约翰与其属性的区别

II2 然而，让我们重新回到此前搁置一旁的那段经文，即人们是如何议论施洗约翰的。根据赫拉克里昂的看法，救主说施洗约翰既是先知又是以利亚；然而施洗约翰却说自己既不是先知又不是以利亚。赫拉克里昂声称，当救主说施洗约翰既是先知又是以利亚时，不是在说施洗约翰其人，而是在说他的属性；而当救主说施洗约翰比众先知和妇人所生的都大时（参见《路加福音》7:28，《马太福音》11:11），他就是在陈述施洗约翰其人的特质了；而人们问施洗约翰“你是谁”的时候，他的回答是在说自己本身如何，而不是其属性如何。

III 我们是如何竭尽全力地去检验这些问题啊！我们为其中涉及的每一个词汇都提出依据，以此来考查赫拉克里昂所肯定的事情，因为他没有权力想说什么就说什么。赫拉克里昂甚至没有试图去以任何方式说明为什么从属性的层面来看，施洗约翰既是以利亚又是那先知，也没有说明为什么从其自身来看，他是旷野中呼喊的声音。不过，他确实举了一个例子。他称施洗约翰的属性如同衣

---

<sup>①</sup> 关于灵知派“女人变为男人”的教义，参见 Blanc,《基督教源流》，前揭，120.27-31。

服,而并不是他这个人本身。而当别人问他是不是那衣服时,他必不会回答“是”。

II4 我并不明白为什么赫拉克里昂认为“将要来的以利亚”是施洗约翰的衣服。或许,当我们竭尽全力地去解释“有以利亚的心志能力”(路加福音 1:17)时,这个观点就可以和我们的观点变得一致。或许我们可以说以利亚的这个灵是施洗约翰的魂的衣服。

### 选择祭司和利未人的原因

II5 然而,当赫拉克里昂想进一步解释为什么犹太人差去问他的是祭司和利未人时,他的回答还是不错的:“因为那些对上帝的虔诚的人理所当然会对这些事[201]感兴趣,并去询问。”但是他下面的说法就不够准确了:“因为他也是利未人支派的。”<sup>①</sup>倘若差去的人认识施洗约翰,知道施洗约翰的出生,那又何必问他是不是以利亚呢?并且,当赫拉克里昂谈到“是那先知吗?”(《约翰福音》1:21)这个问题的时候,由于他认为“那”<sup>②</sup>这个词没有什么特别的意义,于是便说道:“他们问他是不是先知,是想了解这个十分平常的事情。”

### 施洗约翰当比众先知更年长

II6 此外,据我所知,不仅是赫拉克里昂,所有的异端都是如此:他们由于没有能弄清楚一个简单的含混表述,因而从“凡妇人所生的,没有一个大过约翰的”(《路加福音》7:28,《马太福音》11:11)这

① 见第六卷第 72 节到第 73 节。

② [译按]原文为“加上这个冠词”,因为中文没有冠词,所以按照和合本酌译为“那”。

样的说法中,认定施洗约翰比以利亚和所有的先知都伟大。他们没有看到,“凡妇人所生的,没有一个大过约翰的”的说法在两方面都是真的。这种说法之所以是真的,不仅因为施洗约翰比所有的先知都伟大,也因为有的先知和他一样伟大。因为事实是这样的,尽管许多先知和他一样伟大,然而若论到给予他的恩典,没有人能比得上他(参见《罗马书》12:6)。

117 然而赫拉克里昂却认为,“施洗约翰更伟大”是由这一事实印证的:以赛亚预言了施洗约翰(参见《以赛亚书》40:3),而其他的先知没有一位被看作是配得上帝如此荣耀的。然而他敢于这样说,是因为他非常蔑视那被称为“旧约”的经书,并没有意识到连以利亚自己也是被预言的对象。以利亚诚然是玛拉基预言的对象;玛拉基是如此说的:“我必差遣先知以利亚到你们那里去。他必使父亲的心转向儿女,儿女的心转向父亲。”(参见《玛拉基书》4:5-6)

118 我们读《列王纪三书》(参见《列王纪上》13:2)<sup>①</sup>的时候就会看到,犹大来的先知指名预言了约西亚,当时耶罗波安也在场。先知是如此说的:“坛哪,坛哪! 耶和华如此说,大卫家里必生一个儿子,名叫约西亚。”(参见《列王纪上》13:2)有人认为,当雅各说“但必判断他的民,作以色列支派之一”(《创世记》49:16)的时候,也预言到了参孙,因为参孙是但支派的,而且审判了以色列。我愿以这些话来驳斥赫拉克里昂的草率之言,因为他声称“只有施洗约翰是被预言到的”。他这样说的意图是为了解释“我就是在旷野呼喊者的声音”(《约翰福音》1:23)这节经文的含义。

---

① [译按] 俄里根在这里使用的是七十士译本的经卷名称,将《列王纪上》称为《列王纪三书》。下一卷所引用的《撒母耳记下》被称为《列王纪二书》。本译文按照和合本的名称在文中注经文出处,必要时会在脚注中标出此经卷在七十士译本中的名称。



## 《约翰福音》1:24-25

[202] 那些人是法利赛人差来的。他们就问他说：“你既不是基督，不是以利亚，也不是那先知，为什么施洗呢？”

## 法利赛人的伪善与自夸

119 耶路撒冷人差祭司和利未人去问施洗约翰；从一方面看，当他们知道了施洗约翰是谁、施洗约翰不是谁的时候，他们保持了最有尊严的平静，仿佛他们默默地同意且表示接受了施洗约翰所说的：那在旷野呼喊者的声音去施洗和修直主的道路，乃是合宜的。

120 从另一方面看，法利赛人（按照这个称呼的含义，他们是分别出来、自成一派的人<sup>①</sup>）向耶路撒冷大城的人以及侍奉上帝的执事——即祭司和利未人——表明自己持有异议。为此，他们差人以责难的方式询问施洗约翰，且尽他们所能阻止他施洗：“你既不是基督，不是以利亚，也不是那先知，为什么施洗呢？”（《约翰福音》1:25）也许，如果将几部福音书中所记载的合并成一个叙事，我们就可以认为他们此时是这样说的；然而之后，我不知为何，当他们去让施洗约翰为他们施洗时，却听到他如此说：“毒蛇的种类！谁指示你们逃避将来的忿怒呢？你们要结出果子来，与悔改的心相称。”（《马太福音》3:7-8）

121 在《马太福音》中，这些话是施洗约翰说的。他看见许多法利赛人和撒都该人来受洗，但是他们显然没有结出悔改的果子，反而靠着亚伯拉罕是他们的祖宗而自以为义地夸口（参见《马太福音》3:9）。他们因此被施洗约翰所斥责，而施洗约翰乃是因着与圣灵相契而有了以利亚的热心。他所说的这话是在做出斥责：“不要自己心里说：‘有[203]亚伯拉罕为我们的祖宗。’”（《马太福音》3:9）这些言词是有教益的，宣讲了因着上帝的能力，即使那些因为

① 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,61.20。

有石头一般的心而被称为“没有信仰的石头”的人,也可以从石头变为亚伯拉罕的子孙,因为他们就在那先知的眼前,并没有逃避他的异象。因此,施洗约翰说:“我告诉你们:上帝能从这些石头中给亚伯拉罕兴起子孙来。”(参见《马太福音》3:9)

122 因为他们去受洗时并没有结出果子来,与悔改相称,于是施洗约翰很合理地对他们说:“现在斧子已经放在树根上,凡不结好果子的树,就砍下来丢在火里。”(参见《马太福音》3:10)他仿佛是直率地对他们说:既然你们来受洗却没有结出悔改的果子,那么你们就是那不结好果子的树,要被活泼的、有功效的、比“一切两刃的剑”更快(参见《希伯来书》4:12)的“上帝之道”砍下,仿佛它是最锋利最迅疾的斧子一般。

123 在这段经文中,路加也描述了法利赛人的自夸:“有两个人上殿里去祷告。一个是法利赛人,一个是税吏。法利赛人站着,自言自语地祷告说:‘上帝啊,我感谢你,我不像别人,勒索,不义,奸淫,也不像这个税吏。’”(参见《路加福音》18:10-11)后来,因着这些话,税吏回家去,比那人倒算为义了,而耶稣指着这件事说:“凡自高的,必降为卑。”(参见《路加福音》18:14)

### 他们的的问题是:“洗礼的真正意义是什么?”

所以,按照救主责备他们的话来看(参见《马太福音》23:13),法利赛人是用自以为义的方式来看待洗礼。但施洗约翰并非不知道他们舌头下面有蛇和虺蛇的毒气,因为他们“嘴唇里有虺蛇的毒气”。<sup>①</sup>

---

① 参见《诗篇》13:3,139:4,《罗马书》3:13。[译按]在和合本中,这些经文是《诗篇》14:3,140:3,《罗马书》3:13。

124 诚然，“他们的毒气，[204]好像蛇的毒气”<sup>①</sup>，这毒气就在他们怀有敌意的问题中显明了：“你既不是基督，不是以利亚，也不是那先知，为什么施洗呢？”（《约翰福音》1:25）既然这些人认为基督施洗，以利亚施洗，那先知也施洗，而在旷野呼喊者的声音没有这个权力施洗，那么我想对他们说：你们这些人哪，你们完全不知道与他的位份相关的那一切的奥秘，却苛刻地盘问主的使者。他本是受差派的使者，在基督的面前为之预备道路的，<sup>②</sup>因为基督，就是耶稣——虽然你们不愿认他为基督——并不是亲自施洗，乃是他的门徒施洗，<sup>③</sup>尽管他自己就是“那先知”。<sup>④</sup>

125 你们相信那应当来的以利亚将会施洗，那么你们的根据是什么呢？在亚哈王的时候，他甚至没有给祭坛上的木柴施洗，虽然它们需要被浇透，然后当耶和華在火中显现的时候，它们便可以烧尽（参见《列王纪上》18:21-38）。他命令祭司这样浇水，而且浇了不仅一次，因为他是如此说的：“倒第二次。”他们就倒第二次。又说：“倒第三次。”他们就倒第三次（参见《列王纪上》18:34）。在那个时候，他并没有亲自施洗，而是将这一任务交付给别人，那么，他为了应验玛拉基的预言而来的时候（参见《玛拉基书》4:5-6），为什么会施洗呢？所以，基督并没有用水施洗，乃是他的门徒施洗（参见《约翰福音》4:2）。他为自己保留了用圣灵与火施洗的权能（参见《马太福音》3:11，《路加福音》3:16）。

126 赫拉克里昂认为法利赛人的说法是正确的，即基督、以利亚和每一位先知都被指定去施洗，所以他就说出了“只有他被指定去施洗”这样的言词。我们前面刚刚讲过的话就可以反驳他，尤其是

---

① 这里引用的是《诗篇》57:5。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》58:4。

② 参见《马可福音》1:2。

③ 参见《约翰福音》4:2。

④ 参见《约翰福音》1:21。

由于他从更为普遍的意义上理解“先知”一词,因为他不能提出任何一个先知施洗的例子。但是,他说法利赛人是出于敌意才去询问的,而不是真的想知道事实究竟如何,这个说法是站得住脚的。

### 与对观福音书做比较

127 [205]在各部福音书之中,有些文本与我们眼下所考查的经文有相似之处,既然我们认为有必要对这些文本做出比较,把每一段落都进行这样的处理,直到我们的著述的终结,以展示貌似有冲突的内容实为和谐统一,并对每一具体段落中的相似叙述做出解释,那么就让我们在眼下此处也这样做吧。

128 按照门徒约翰的记载,“我就是在旷野呼喊者的声音:‘修直主的道路’”(《约翰福音》1:23)这一陈述是施洗约翰做出的。但是,在《马可福音》中,这句话是耶稣基督福音的起头,按着先知以赛亚书上所记的:“上帝的儿子,耶稣基督福音的起头,正如先知以赛亚书上记着说:‘看哪,我要差遣我的使者在你前面,预备道路。在旷野有人声喊着说,预备主的道,修直他的路。’”(参见《马可福音》1:1-3,《玛拉基书》3:1,《以赛亚书》40:3)

129 但是,约翰<sup>①</sup>所引用的“修直主的道路”这一陈述并未见于先知书。也许约翰为了缩略“预备主的道,修直他的路”,就将其写为“修直主的道路”(《以赛亚书》40:3,《约翰福音》1:23),因为马可将两位先知在不同的地方所作的两个预言并作一处,就成了这节经文:

正如先知以赛亚书上记着说:“看哪,我要差遣我的使者在你前面,预备道路。在旷野有人声喊着说:‘预备主的道,修直他的路。’”(《马可福音》1:2-3)

---

① 抄本中此处的名字是“约翰”,而普罗伊申将其视为抄写中出现的错讹,他的看法是正确的。

130 因为“在旷野有人声喊着说”(《以赛亚书》40:3)这句话紧随希西家病愈的故事之后(《以赛亚书》39),而“看哪,我要差遣我的使者,在我前面预备道路”(参见《玛拉基书》3:1)这句话是玛拉基说的。

131 [206] 马可可在另外一个文本中记述了施洗约翰所做的事,不过他做出的引言却有所缩略。一方面,先知说:“在旷野预备耶和華的路,在沙漠地修平我们上帝的道。”(《以赛亚书》40:3)但马可却说:“预备主的道,修直他的路。”(《马可福音》1:3)他也在下面这句话中进行了相似的节略:“看哪,我要差遣我的使者在你面前,预备道路。”(参见《马可福音》1:2)他没有引用之前的“在我前面”的字样。<sup>①</sup>

132 此外,当我们考查“那些人是法利赛人差来的。他们就问他说”(《约翰福音》1:24-25)这一陈述的时候,我们会将法利赛人的问题放在前面,因为马太先是跳过了这个问题,然后<sup>②</sup>才记述了下面发生的事情,即“约翰看见许多法利赛人和撒都该人也来受洗,就对他们说:‘毒蛇的种类!’”(参见《马太福音》3:7)这些话,因为自然的顺序应是先做出询问,再来到当事人那里。

133 我们也应当看到,马太说,那些耶路撒冷和犹太全地,并约旦河一带地方的人,都出去到施洗约翰那里,承认他们的罪,在约旦河里受他的洗,却没有听到施洗约翰做出任何斥责与批评(参见《马太福音》3:5-6),只有那许多的法利赛人和撒都该人听到了“毒蛇的种类!”这些话(参见《马太福音》3:7)。而马可却没有提到施洗约翰发话斥责那些犹太全地和耶路撒冷的,出去到施洗约翰那里承认他们的罪、在约旦河里受他的洗的人,也没有提到法利赛人

① 俄里根此处表达的意思不明确,因为七十士译本的《玛拉基书》3:1 或《以赛亚书》40:3 都没有这几个字。也许他心里想的是《马太福音》11:10 和《路加福音》7:27 中的字句,尽管此处同样应是“在你前面”而不是“在我前面”。

② 文本此处有空缺。普罗伊申推测此处的连词为 pro,本译文从之。

和撒都该人(参见《马可福音》3:5)。

134 [207]不仅如此,我们还应当指出,马太和马可都说:耶路撒冷和犹太全地,并约旦河一带地方的人,或犹太全地和耶路撒冷的人,都到施洗约翰那里受洗,承认他们的罪。然而马太提到,法利赛人和撒都该人虽然来受洗,却根本没有悔改。那么,也许正因为如此,他们才会听到“毒蛇的种类!”这些话(《马太福音》3:7)。

135,我们在考查法利赛人差人去问施洗约翰的话的过程中,将这些话与其他的福音书里面的材料进行了对比。不要以为这样做是不合时宜的。因为,如果我们将门徒约翰所记述的法利赛人所问的问题和《马太福音》记述的他们的受洗做出准确的参照,那么,我们就应当在段落中考查这些字句,并在记载的事情之间做出比较;这本是正常的顺序。

136 和马可一样,路加也重述了“在旷野,有人声喊着说”(《以赛亚书》40:3),而且是从他自己的角度这样说:

撒迦利亚的儿子约翰在旷野里,上帝的话临到他。他就来到约旦河一带地方,宣讲悔改的洗礼,使罪得赦。正如先知《以赛亚书》上所记的话,说:“在旷野有人声喊着说:‘预备主的道,修直他的路。’”(《路加福音》3:2-4)

137 而路加又补充上了预言中的这些话:“预备主的道,修直他的路。一切山洼都要填满,大小山冈都要削平。弯弯曲曲的地方要改为正直,高高低低的道路要改为平坦!凡有血气的,都要见上帝的救恩。”(参见《路加福音》3:5-6,《以赛亚书》40:4-5)和马可一样,他也写道“修直他的路”(《路加福音》3:4,《马可福音》1:3),而且正如我们前面说的一样,他节略了“修平我们上帝的道”(《以赛亚书》40:3)字样。

138 在引用“一切……高高低低的要[208]改为平坦”(《以赛亚书》40:4)这一陈述的时候,他没有加上“一切”这个词,而且“平坦”

一词用的是复数,而不是单数(《路加福音》3:5,《以赛亚书》40:4)。<sup>①</sup>此外,他也没有完全引用“崎崎岖岖的必成为平原”,而是说,“高高低低的道路要改为平坦”(《路加福音》3:5,《以赛亚书》40:4);他去掉了“耶和华的荣耀必然显现”,而加上了“凡有血气的,都要见上帝的救恩”(《以赛亚书》40:5,《路加福音》3:6)。这些观察能够帮助我们看到:福音书作者确实对先知的话语做出了节略。

**施洗约翰对众人说的话和对法利赛人说的话有所不同,  
下文将对这些不同之处进行比较**

139 不仅如此,我们也应当看到,《马太福音》中的“毒蛇的种类!”(参见《马太福音》3:7)这些话是对来受洗的法利赛人和撒都该人说的,他们是一个单独的群体,不同于那些承认了自己的罪的人,而且这些承认了自己的罪的人并没有听到施洗约翰的这些话。然而按照路加的记载,这些话是对来施洗约翰那里受洗的人所说的(参见《路加福音》3:7-9),因为他并没有区分来受洗的这两类人,与《马太福音》中提到的有所不同(参见《马太福音》3:5,7)。

140 但是,只要观察力敏锐的人就会发现,这样给人群做出划分并不是要按着等次来逐一称赞他们,因此路加才会提到施洗约翰对众人说“毒蛇的种类!”那些话(《路加福音》3:7),这样才是合理的。此外,他对法利赛人和撒都该人说“你们要结出果子来”的时候,使用的“果子”一词是单数;而他对众人说“你们要结出果子来”的时候,使用的“果子”一词是复数(参见《路加福音》3:8)。

141 也许,施洗约翰是在要求法利赛人结出那最为卓越的悔改的果子,不是别的,就是接受并相信上帝的儿子;而众人本来就没有

---

<sup>①</sup> 第26版 Nestle - Aland 希腊文《新约》的编者选择在《路加福音》3:5中使用单数,而在旁注中标注出复数词。梵蒂冈抄本中这个词是单数,而西奈抄本中是复数。

好的行为作开端,所以施洗约翰要求他们结出所有悔改的果子,因而对他们说话的时候用的是复数。

142 [209]他对法利赛人说:“不要自己心里说:‘有亚伯拉罕为我们的祖宗。’”(《马太福音》3:9)众人如今有了一个开端,认为自己已经进到了神圣之“道”之中,可以走向那真理,因而才开始在心里说:“有亚伯拉罕为我们的祖宗。”(参见《路加福音》3:8)而对于法利赛人来说,他们不仅仅是开端而已,而是已经思考这些事情很久了。然而,这两种人都听到施洗约翰指着石头说,上帝能从这些石头中给亚伯拉罕兴起子孙来(参见《马太福音》3:9,《路加福音》3:8),他们既然缺乏感性,处于死亡状态,上帝就会兴起其他的子孙来。

### 人们大声呼叫,为要得到这些果子 (包括单数的果子和复数的果子)

143 我们应当注意施洗约翰对法利赛人说的话:“凡不结好果子的树,就砍下来。”(《马太福音》3:10)他们虽然结果子,[但]根据先知书中“吃的是谎话的果子”(《何西阿书》10:13)的说法,这些果子是谎话的果子。但是,对没有结任何果子的众人,他却说:“凡不结果子的树就砍下来。”(参见《路加福音》3:9)<sup>①</sup>这棵树没有结果子,自然更没有结好果子,因此应当被砍掉。而另一棵树尽管结了果子,却没有结出全然美好的果子,因此也应当被斧子砍掉。

144 如果更仔细地考查关于果子的事情,我们就会发现,一棵刚刚开始被栽培的树,即使本来应当结好果子,此时也是不可能结的。而农夫一开始栽培这树的时候,就想让它结出像样的果子。在此之

---

① 《新约》的各种抄本在《路加福音》3:9 有无“好”字的问题上有分歧,现代考据版的《新约》中有此字。而抄本中有此字却很可能是由于《马太福音》中有这样的平行经文的缘故。



后,如果他依照农艺恰当地修剪,就会在得到一般的果子之后最终得到好果子。律法书写道,栽树的人当让栽下的树结三年“未受割礼的”果子,[210]这果子是不可吃的;这也见证了我们的诠释。因为它如此写道:

三年之久,你们要以这些果子,如未受割礼的,是不可吃的。但第四年所结的果子全要成为圣,用以赞美耶和華。(参见《利未记》19:23-24)

145 因而他对众人说话的时候没有加上“好”的字样,这本是合乎情理的:“凡不结果子的树就砍下来,丢在火里。”(参见《路加福音》3:9)<sup>①</sup>此外,那一直结和起初一样的果子的树也会被“砍下来丢在火里”(《马太福音》3:10,《路加福音》3:9),因为三年之后,到了第四年,如果那树仍然不结出好果子作为对耶和華的赞美(参见《利未记》19:24),它便是不结好果子的树。

### 人们对约翰持有不同的态度, 下文是对这些态度必要的整体性分析

146 我们引用了其他福音书中的话,尽管这样似乎是离题了,但是对于我们眼下的讨论来说,这些内容并不是不合时宜、毫不相关的。因为,在从耶路撒冷差来的祭司和利未人问约翰“你是谁”之后,法利赛人也差人去问他:“你既不是基督,不是以利亚,也不是那先知,为什么施洗呢?”(《约翰福音》1:25)<sup>②</sup>按照《马太福音》的记

① 见本卷第143节脚注。[译按]英译本中是脚注257。

② 普罗伊申的文本略去了“以利亚”和“那先知”中间的“也”。布朗克和布鲁克的文本中有这个字。由于三者都未曾提到此处有文本问题,因而我认为这是普罗伊申的文本中出现的一处印刷错误。

载(参见《马太福音》3:7),他们在调查了约翰的身份之后,又来到他那里受洗,于是就因自己的欺瞒与假冒为善而受到了斥责。

147 因为施洗约翰对他们说的话与对众人说的话相似,所以我们应当对这两种说法及其确切含义做出比较。按照自然的顺序,我们需要对它们更加留心,比对眼下的经文还要留心。此外,我们还需对此前所提到的“《约翰福音》中记载的来施洗约翰那里的两类人”加以评论。其中一类是耶路撒冷的犹太人,是他们差派了这些祭司和利未人(参见《约翰福音》1:19),而另一类是问约翰“为什么施洗”的法利赛人(参见《约翰福音》1:24)。

148 [211]我们已经解释了,法利赛人提出了问题之后,就来约翰那里受洗。那么,也许那些在法利赛人来之前就耶路撒冷差人去问约翰的人,在接受了约翰所说的话之后,就去受洗。他们受洗是在法利赛人之前,因为他们是在法利赛人之前差人去问约翰。

149 耶路撒冷和犹太全地,并约旦河一带地方的人,都出去到约翰那里,承认他们的罪,在约旦河里受他的洗(参见《马太福音》3:5),或者如《马可福音》<sup>①</sup>所说:“犹太全地和耶路撒冷的人都出去到约翰那里,承认他们的罪,在约旦河里受他的洗。”(《马可福音》1:5)因此,《马太福音》没有提到法利赛人和撒都该人,而“毒蛇的种类!”这些话正是对他们说的。《路加福音》也没有提到众人在承认他们的罪的时候受到了这样的斥责(参见《路加福音》3:7)。

150 我们有必要提出这样一个问题:既然耶路撒冷和犹太全地,并约旦河一带地方的人,都在约旦河里受约翰的洗,救主为何会说“施洗的约翰来,不吃饼,不喝酒,你们说他是被鬼附着的”(参见《路加福音》7:33)?对那些问“你仗着什么权柄作这些事”的人,为何救主会说:“我也要问你们一句话,你们若告诉我,我就告诉你们我仗着什么权柄作这些事。约翰的洗礼是从哪里来的?是从天上来的?是从人间来的呢?”(参见《马太福音》21:23-25)而当他们

① 抄本此处作“《路加福音》”。

商议此事时,为何会说:“我们若说‘从天上来’,他必对我们说:‘这样,你们为什么不信他呢?’”(参见《马太福音》21:25)

151 这个难题可以这样解决。正如我们此前所看到的,那些受到“毒蛇的种类!”(参见《马太福音》3:7)这些话斥责的法利赛人,尽管不信施洗约翰,却可能由于惧怕众人而来受洗;并且因着在众人面前的假冒为善,他们便认为自己应当去受洗,以免被看作是与众人作对。

152 [212]他们认为施洗约翰的洗礼是从人来的,不是从天上来的。可是,他们因为众人的缘故就不敢这么说,怕被众人用石头打死(参见《路加福音》20:6)。所以,救主对法利赛人说的话,与福音书记载的由约翰施洗的众人的情况并不矛盾。法利赛人心中傲慢,便说施洗约翰是被鬼附着的,声称耶稣是靠着鬼王别西卜赶鬼(参见《路加福音》7:33,11:15)。

### 《约翰福音》1:26-27

约翰回答说:“我是用水施洗,但有一位站在你们中间,是你们不认识的,就是那在我以后来的,我给他解鞋带也不配。”

### 约翰做出了中肯回答

153 赫拉克里昂认为施洗约翰并没有回答那些法利赛人差来的人的问题,而是说了自己想说的话。他没有注意到,如果先知真的答非所问,那他就是在指责先知愚蠢。这种说法必须加以反驳,因为它是人们在探讨问题的时候常常犯下的错误。

154 我们却说,施洗约翰的回答恰如其分。除了表明自己的洗礼是较为属体的之外,又有什么更合适的方法来回答“你既不是基督,不是以利亚,也不是那先知,为什么施洗呢?”(《约翰福音》1:25)这样的问题呢?他说:“我是用水施洗。”(《约翰福音》1:26)当他以此来回应“你为什么施洗呢?”这个问题以后,他接着又以此

来回应问题的第二个部分“你既不是基督”：他所荣耀的是基督之超绝本质，他的能力是如此之大，尽管他在神性之中是眼不可见的，却与每个人同在，与万有同在，这万有甚至包括整个宇宙。这一点在“但有一位站在你们中间”（《约翰福音》1:26）的言词中得到了显明。

### 基督的荣美

155 [213] 法利赛人虽盼望基督来临，却没有在他身上看到任何伟大之处，只把他当作一位完全圣洁的人，因而约翰斥责他们的无知，不晓得他的卓绝，并合理地在“但有一位站在你们中间”这些词后面加上一句“是你们不认识的”（《约翰福音》1:26）。

156 为了让人人都知道，那一位眼不可见却与每一个人同在、与宇宙同在的，不是别的，就是成了肉身、临在世间、与人相交的那一位，施洗约翰在“但有一位站在你们中间，是你们不认识的”后面又补充上了“就是那在我以后来的”（《约翰福音》1:27）这句话，也就是说，在我之后他将向世人显现。

157 因为他明白基督的卓绝本质远远超越他自己，而有些人对这一点心存疑惑，才会去问他是不是基督。所以，为了表明他在基督的伟大面前是如何的微不足道，让人不至于把他看得太高，超过在他身上所看见所听见的（参见《哥林多后书》12:6），他才会加上这句话，“我给他解鞋带也不配”（《约翰福音》1:27）。他是在暗示，他不配解开、诠释那道成肉身之言说——对于不理解的人来说，这言说是被封住的、隐藏的，不配宣讲基督的暂居世间。这一事件如此伟大，却又被压缩到如此短暂的时间之内。

### 对观福音书的平行段落

158 既然我们在考查“我是用水施洗”（《约翰福音》1:26）这节

经文,那么我们将其他的福音书作者谈论同一话题的相似文本拿出来,同我们面前的这本福音书放在一起并做出比较,也就并非不合时宜。

159 因此,我们可以看到《马太福音》先是记载了“约翰看见许多法利赛人和撒都该人也来受洗”(《马太福音》3:7),其次记述了我们此前探讨的那些斥责的话,然后又写道:“我是用水给你们施洗,[214]叫你们悔改;但那在我以后来的,能力比我更大,我就是给他提鞋也不配,他要用圣灵与火给你们施洗。”(参见《马太福音》3:11)而《约翰福音》中记载他对法利赛人差来的那些人宣告他用水施洗(参见《约翰福音》1:24-26),这二者是一致的。

160 《马可福音》写道:“他传道说:‘有一位在我以后来的,能力比我更大,我就是弯腰给他解鞋带也是不配的。我是用水给你们施洗,他却要用圣灵给你们施洗。’”(参见《马可福音》1:7-8)马可是要告诉我们,这些话是向众人、向所有听见的人宣告的。

161 《路加福音》写道:

百姓指望基督来的时候,人都心里猜疑,或者约翰是基督。约翰说:“我是用水给你们施洗,但有一位能力比我更大的要来,我就是给他解鞋带也不配。他要用圣灵与火给你们施洗。”(《路加福音》3:15-16)

### 对《马太福音》文本的讨论

162 那么,既然我们手上有了四部福音书的平行段落,我们就应当尽自己所能来找出具体每一卷的写作意图,以及彼此间的差异。我们先从《马太福音》开始,因为按照传统的说法,这部福音书的面世早于其他几部福音书,它的受众是希伯来人,即那些受过割礼的

信主的人。<sup>①</sup>《马太福音》写道，“我是用水给你们施洗，叫你们悔改”（参见《马太福音》3: 11），或者说，洁净你，让你从偏道上转回，规劝你悔改。我来是“为主预备合用的百姓”（《路加福音》1: 17），且藉着悔改的洗礼为在我以后来的那一位预备地方，而他会以更好的方式、更大的能力使你们得益处。这洗礼不是关乎肉体的，因为圣灵会充满那悔改的人，而更有神性的火会除去一切物质性的存在，并最终毁灭一切[215]属世的存在，不仅对那些里边住着圣灵的人是如此，而且对那聆听里边住着圣灵的人讲话的人也是如此。

163 但是，由于在我以后来的那一位的能力是如此大过我，以致我连为他提身上的衣服中能力最低微的部分都不配——这些能力并不是赤露敞开的，不然所有的人都能明白——我也没有本事承负起伏在这些能力之下的人。

164 我不知道该谈这两个话题中的哪一个，是谈我那不能承负基督身上相对卑微之事的巨大弱点，抑或是基督那超越宇宙、比宇宙更大的神性。我是领受了如此大的恩典，甚至被看作是配得做出预言，以这些话语宣告自己来到了人间：“我就是在旷野呼喊者的声音”（《约翰福音》1: 23），还有“我要差遣我的使者在你前面预备道路”（《马太福音》11: 10）。我的出生是“站在上帝面前的加百列”（《路加福音》1: 19）宣告的，是完全出乎意料的，我是父亲在年老的时候得的儿子。<sup>②</sup>在说出我的名字之后，我的父亲撒迦利亚的口就立时开了，并且能够发出预言（参见《路加福音》1: 64）。我的主见证我说，凡妇人所生的，没有一个兴起来大过我的（参见《马太福音》11: 11）。如果我甚至连给他提鞋都不配，那又何谈他的衣服呢？有谁能够完全地保存他的衣服呢？有谁能够以自己的理解力握住那原来没有缝儿、上下织成一片（参见《约翰福音》19: 23）且含着教

① 参见优西比乌，《教会史》，前揭，6. 25. 4, 3. 39. 17 - 17，伊利奈乌，《驳一切异端》，前揭，3. 1. 2。

② 温德兰将 gegenēmēnō 一词修订为 gegennēmēnou，本译文从之。

训的里衣呢？

165 我们应当留意，尽管四部福音书都记载约翰承认自己是用水施洗，但是只有《马太福音》在后面加上“叫你们悔改”（《马太福音》3:11）。他的教导是：洗礼的益处在于受洗的人自己的选择。对于那悔改的人，洗礼是有益处的；而对于那受洗却没有如此悔改的人，洗礼便会带来更为严厉的审判。

166 [216] 我们应当知道，救主所行的那些奇异的、医治人的神迹象征着那些人因着“上帝之道”就被解救脱离了一切的疾病。尽管这是肉体上的医治，但这同样也呼召他们归信，使他们经历上帝的慈爱，从而得到益处。同样，“用水施洗”象征着灵魂的洁净，因为洗去了灵魂中一切从恶而来的污秽。有的人向神圣的三位一体献上祷告，将自己交托给祷告的神性能力，对于这些人来说，这洗礼就是上帝的恩赐的开端与源泉，因为“恩赐原有分别”（参见《哥林多前书》12:4）。

167 《使徒行传》所记录的历史见证了我说的话：显而易见，圣灵在那时就住在了那些受洗的人里面（参见《使徒行传》8:16-17），在那些真心寻求的人里面，施洗之水已经为圣灵预备了道路。因此，即使连行邪术的西门也甚惊奇，希望能从彼得那里得到这恩赐，只是他想用不义的钱财换取那至义的东西（参见《使徒行传》8:18-20，《路加福音》16:9）。

168 我们应当注意到，约翰的洗礼不如耶稣的洗礼。耶稣的洗礼就是耶稣的门徒所施的洗礼（参见《约翰福音》4:2）。在《使徒行传》中，那些受过约翰的洗礼，却从未听说过有圣灵的人，就在使徒那里受了第二次洗礼。

169 那新生的洗礼不是来自施洗约翰之手，而是来自耶稣之手，是通过他的门徒施洗；而那被称为重生的洗礼乃是与圣灵的更新同步的（参见提多书 3:5），这圣灵直到今天仍然运行在水面上（参见《创世记》1:2），因为它是由上帝来的，只是它不一定在每一个受过洗的人里面出现。现在，我们以这些话结尾，完成我们对《马太福

音》中的陈述的考查。

### 《马可福音》的文本

170 [217]现在我们来讨论《马可福音》里的话语。按照马可的记载,当施洗约翰传道时,他这样讲述了同一件事情<sup>①</sup>:“有一位在我以后来的,能力比我更大。”(《马可福音》1:7)这句话与“那在我以后来的,能力比我更大”(《马太福音》3:11)是一样的意思。但是,接下来他说的就是不同的事情了:“就是弯腰给他解鞋带也是不配的。”(《马可福音》1:7)

171 提鞋(显然是已经从穿着鞋的人脚上脱下来的鞋)与弯腰解鞋带是两件不同的事情。因此,既然福音书的这些作者都不可能弄错或者说谎——正如归信的人所认为的那样,那么施洗约翰一定是两种陈述都说了,只不过是不同的时候说的,有一次这样说,有一次那样说。

172 那些不同的记载,并不像有些人所想的那样,是记录同样的事情,仿佛福音书的那些作者对每一件说过的或做过的事情都记不清了。

### 对“耶稣的鞋”的灵意诠释

为耶稣提鞋是一件伟大的事,而弯腰朝向他肉身的方面,朝向他在地上的样式,思想他在地上的形象,解开与道成肉身的奥秘相关的难题,如同解开他的鞋带一般,这同样也是一件伟大的事。

173 因为,其中之一是隐秘之事的封印,正如知识的钥匙(参见《路加福音》11:52)也是隐秘之事的封印一样。凡妇人所生的,没

---

<sup>①</sup> 布朗克对 tauta 做出了重音标记,以确定其含义,本译文采用了他的标记。普罗伊申做出了不同的重音标记,将其读作“这些事情”。



有一个大过施洗约翰的(参见《路加福音》7:28),但即使是施洗约翰也无法凭着自己的能力展开或揭开这些难题(参见《启示录》5:2),因为只有开门关门(参见《启示录》3:7)的那一位能够按着自己的意愿准许人解开、松开他的鞋带,揭开那被封上的事情。

174 [218] 如果关于鞋的段落蕴含着隐秘的含义,我们就不能忽略它。因此我认为,上帝的儿子取了人的身体和骨骼,道成肉身,这是一只鞋;他降到阴间(不论阴间是什么),和圣灵一同进到监狱里面(参见《彼得前书》3:18-19),这是另一只鞋。

175 《诗篇》的第十五篇提到了他降到阴间的居所:“因为你必不将我的灵魂撇在阴间。”<sup>①</sup>而彼得在大公书信中讲述了圣灵进到监狱之中的事情:“按着肉体说,他被治死;按着灵性说,他复活了。他借这灵曾去传道给那些在监狱里的灵听,就是那从前在挪亚预备方舟、上帝容忍等待的时候,不信从的人。”(参见《彼得前书》3:18-20)

176 因此,那能够以相称的方式显明耶稣的两次降临世间的人,就能够给耶稣解鞋带。他以自己的理解力弯下腰来,与降到阴间的那一位一起降下,既是从天上降下,也是从基督的神性降下,降到他暂居世间的状态,而这一事件在我们中间发生本是必然的;他穿上人性,就像穿上一只鞋。

177 然而,当他穿上人性的时候,他也穿上了死亡。“因此基督死了,又活了,为要作死人并活人的主。”(参见《罗马书》14:9)因此,他穿上活人与死人,也就是说穿上那在人间的与在阴间的,“为要作死人并活人的主”。

178 那么,谁又配弯腰来解开如此伟大的鞋的鞋带,而且,在解开之后,还有另外的能力提起这鞋,承负这鞋,在记忆中承载着那被知晓的呢?

179 然而我们还应当考查的是,在《路加福音》与《约翰福音》

① 参见《诗篇》15:10。[译按] 在和合本中,这节经文是《诗篇》16:10。

中,同样的这段话没有“弯腰”的字样(参见《路加福音》3:16,《约翰福音》1:26)。也许,从一方面讲,对于我们之前所说的已经弯下腰解[219]鞋带的人,这是可能的情况。但是,也许他要保存“道”之被高举的威权,并在寻求的过程中发现解鞋带的意义,所以,一旦他解开这鞋的鞋带,他就能够直接注视“道”之本体:脱下了鞋、卸下了低等之物的上帝的儿子。

### 《约翰福音》与对观福音之比较

180 不“足够”(参见《马太福音》3:11)与《约翰福音》中所说的不“配得”(参见《约翰福音》1:27)是不同的。<sup>①</sup>一个人有可能“足够”却不“配得”,也有可能“配得”却不“足够”。

181 如果说给予恩赐的目的是为了叫众人得益处(参见《哥林多前书》12:7),而不只是“照着信心的程度”(《罗马书》12:6)给予恩赐,那么只有上帝才能做这样的工作。这位上帝爱世人,他预见到随之而来的骄傲与自满的害处,因而有时并不将“足够”的能力赐给“配得”的人。上帝是良善的,所以他在使一个人得益处的同时将他降服,在那将要“配得”的人变得“配得”之前让他具有“足够”的能力。这种做法本是合理的。这样,当他具有“足够”的能力之后,才可能“配得”。决不是他在“配得”的基础上就会变得“足够”有能力,会预知上帝的意思而事先得到恩赐。

182 因此,在对观福音之中,施洗约翰说他没有“足够”的能力(参见《马太福音》3:11,《马可福音》1:7,《路加福音》3:16),而在《约翰福音》中他说自己不“配得”(参见《约翰福音》1:27)。但是,至于那些至少说出了这些话——即尽管还没有“足够”的能力,但

---

① [译按] 在英译本中,“足够”是 sufficient,“配得”是 worthy,但和合本《圣经》将两处都翻译为“配”。在需要说明两者之间的区别的时候,本译文将其分别写作“足够”与“配得”,其他的地方从和合本译文。

最终会具有“足够”的能力——的人,即使他此时还没有“足够”的能力,也不会被排除在外。同样,至于那些至少说出了这些话——即尽管还并不“配得”,但最终会变得“配得”——的人,他们也不会被排除在外。<sup>①</sup>

r83 那么,事实上,除非有人说[220]有死之人的人性永远不能达到配得上给耶稣解鞋带[与]提鞋的地步,因为约翰确实说过自己永远不会有“足够”的能力为耶稣解鞋带,也永远不会“配得上”为耶稣解鞋带。<sup>②</sup>然而,无论我们怎样前行,总是会有尚未理解的事情落在后面,因为,按照西拉的儿子耶稣在智慧书中的教导:“一个人将事情做完之后,才算是刚刚开始,而当他止步的时候,就茫然不知所措了”。<sup>③</sup>

### 复数的鞋与单数的鞋

r84 让我们再来讨论三位福音书作者所记载的“复数的鞋”,并将其与门徒约翰所记载的“单数的鞋”进行比较。《约翰福音》是这样记载的:“我给他解鞋带也不配。”这里的“鞋”是单数(《约翰福音》1:27)。

r85 那么,也许施洗约翰被白白得来(参见《马太福音》10:8)的上帝的恩典所降服,而这时他虽然在思考基督在世人中间暂居的事,虽然为基督作见证,可他自己还不“配得”这些,不配解开那一位的鞋带。因为他对随后发生的事情缺乏了解,他不知耶稣是否就是要降到阴间——这也是他被砍头之后所去的地方——的那一位,

① 此句之论点基于俄里根对“存在”与“生成”两个概念的区分。

② 这一段落的结构非常之不明晰。

③ 这里引用的是《便西拉智训》18:5。[译按]在张久宣版《圣经后典》中,这节经文是 18:7,作:“当我们讲完了那个故事之后,我们甚至还没有开始;我们简直言尽词穷”。

还是要等候别人(参见《马太福音》11:3)。所以他在此处提及了这一事件,而这一事件后来被更清楚地揭示给我们。他是这样说的:“我给他解鞋带也不配。”(《约翰福音》1:27)

186 认为这种讨论纯属多余的人,便会将关于“复数的鞋”和“单数的鞋”的经文合并在一起,也就是说,我决不配解那鞋带,甚至连只动手去解一只鞋的鞋带都不配。而四部福音书所记述的事情也可以合并在一起,如下所述:

187 如果施洗约翰明白基督暂居世间的事,却对此后即将发生的事感到困惑,那么,他说自己不配为耶稣解鞋带(这里的“鞋”是复数)就是[221]事实,因为,他如果只解了一只鞋的鞋带,就确实没有解两只鞋的鞋带。然而关于那单数的“鞋”的鞋带,他说的也是事实。因为,正如我们在前面所说的,约翰此时仍然不知道耶稣是将要来的那一位,还是要等候别人。<sup>①</sup>

### 道的临在

188 关于“有一位站在你们中间,是你们不认识的”(《约翰福音》1:26)这一陈述,我们必须接受上帝的儿子的话语。他就是那“道”,万物是藉着他造的(参见《约翰福音》1:3)。就实质而言,他存在于自己的本质之中,他就是智慧本身。因为他充满万有(参见《歌罗西书》1:16-17),藉着他而造的万物被永恒地造出,且无论何物,都诚然是如此:“万物是藉着他造的;凡被造的,没有一样不是藉着他造的。”(《约翰福音》1:3)不仅如此,万物“都是你用智慧造成的”(《诗篇》104:24)。

189 但如果他充满万物,则他显然也充满那些问“你既不是基督,不是以利亚,也不是那先知,为什么施洗呢?”(《约翰福音》

---

① 参见本卷第 185 节的论述。关于这一论述的整体背景,参见第 174 节。

1:25)的人。站在世人“中间”的就是这一位,而这也是坚固之言,处处被圣父所肯定。或者,“有一位站在你们中间”的“中间”可以理解为你们这些人,因为你们是属灵的存在,而统领原则就在每个人中间,这一点已经得到了证明;而按照《圣经》的说法,统领原则就在每个人的心里。

190 这些人虽然有“道”在他们中间,却不知道他的本性,不知道他的源头与起始,也不知道他如何在他们中间存在;虽然有他在他们中间,却不认识他。然而施洗约翰却[222]认识他。施洗约翰责备法利赛人,对他们说“是你们不认识的”(《约翰福音》1:26),这表明施洗约翰清楚地认识他们所不认识的,即“道”。

### 基督如何在施洗约翰以后来

191 因为施洗约翰认识他,知道在他们中间的那一位要在自己以后来。众人跟随约翰洗净了自己的见解,<sup>①</sup>在受洗的时候从约翰那里得到了教训,而那一位就在他们中间。尽管这里的“后”字和耶稣差我们跟在他“后”面(参见《马可福音》1:17,20)的“后”字是同一个字,但其含义却是不一样的。

192 在后者中,耶稣命令我们跟从在他后面,跟着他的脚步我们就可以到父那里去;[然而]在这里,“后”一词是要表明在约翰的教训之后——因为他来是“叫众人因他可以信”(《约翰福音》1:7),那完美的“道”便临到了那些事先预备好自己、事先用低级的方法洁净了自己的人中间。

### 耶稣的态度是有力量的

193 那么,首先,圣父是不动、不变地站立着的。而他的“道”也

---

① 原文用的词是 kata logon。

同样永远站立着,即使在救赎的行为中他成了肉身,住在世人中间,既不被接受(参见《约翰福音》1:5),也不被看见,然而,他站立,他教导,邀请人人都来他充足的源泉喝水,因为,“耶稣站着高声说:人若渴了,可以到我这里来喝”(《约翰福音》7:37)。

### 赫拉克里昂的诠释, 赫拉克里昂不信救主之不可见的临在

194 但赫拉克里昂却说“有一位站在你们中间”(《约翰福音》1:26)的意思就是:他已经临在,就在这世界之上,在世人中间,已经向你们每个人显现。这样一来,赫拉克里昂就弃绝了我们所要彰显的,即救主充满了整个世界。

195 [223] 我们应当回答:他何时不临在? 何时不在这世界上? 连福音书也这么说:“他在世界,世界也是藉着他造的。”(《约翰福音》1:10)也正因为如此,那些被称作“你们不认识他”(《约翰福音》1:26)——“他”便是“道”——的人不认识他,因为他们还没有离开世界,而“世界不认识他”(参见《约翰福音》1:10)。

196 他何时中止了他在人间的暂居? 《以赛亚书》中说:“主耶和华的灵在我身上,因为耶和華用膏膏我。”(《以赛亚书》61:1)还有:“没有寻找我的,我叫他们遇见。”(《以赛亚书》65:1,参见《罗马书》10:20)这些话不是指着他说的吗? 任凭那些人去否认这一点好了,在大卫的诗篇“我已经立我的君在锡安我的圣山上了”(《诗篇》2:6)之中,主尽管不是以自己的口这样说,但不是也在场吗? 《诗篇》中还记载着许许多多其他的话,都是以基督的位格说的。

197 我为何必须详细证明他永远在世人中间? 能够明确证实这一点的陈述不胜枚举。我难道还需要驳斥那错误的说法吗?“他已经临在,就在这世界之上,在世人中间”,这就是赫拉克里昂对“有一位站在你们中间”(《约翰福音》1:26)的诠释。

### 约翰在耶稣面前承认自己的不配

然而赫拉克里昂说：“那在我以后来的”（《约翰福音》1:27）表明约翰是耶稣的前驱,这还是很有说服力的。他确实就像是行在主人前的仆人。

198 但是,赫拉克里昂把“那在我以后来的”（《约翰福音》1:27）这一陈述理解得过于简单了,好像施洗约翰是要用这些话来承认:他连为基督做最低等的服侍都不配。但是,在做出这样诠释之后,他又提出了一个较为说得过去的观点:我不配让他为了我的缘故从威荣中降下,像穿上鞋一样取了肉身;可是,我不能描述,不能言说,也不能解释那与此相关的计划。

### 施洗约翰是造物主的象征

199 这位赫拉克里昂先是提出了有力而独到的论述,将鞋理解为这世界,但是后来又改变了立场,非常不虔不敬地宣称:这些话也适用于约翰所指的那一位。因为,赫拉克里昂认为,[224]创造世界的造物主是低于耶稣的。他所说的言词都表明了这一点。这乃是不敬中的不敬。正如耶稣自己见证的,那差他来的圣父是活人的上帝,是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝(参见《马太福音》22:32),是创造天地的,因而是天地的主,唯有他是良善的,比他所差的那位更大。

### 将世界比作“鞋”

201<sup>①</sup>然而,即使如前所述,赫拉克里昂提出了有力的论述,将世

---

① [译按] 英译本中没有第200节,也并未标出文本缺失,不知何故。

界比作耶稣的鞋,我却认为,我们不必同意。耶稣谈到圣父时曾经这样说:“天是我的座位,地是我的脚凳。”(《以赛亚书》66:1,《使徒行传》7:49)这句话怎能容得下他那样的诠释呢?耶稣说:“不可指着天起誓,因为天是上帝的座位;不可指着地起誓,因为地是他的脚凳。”(参见《马太福音》5:34-35)

202 而且,“耶和華说:‘我岂不充满天地吗?’”(《耶利米书》23:24)这节经文又怎能与“这整个世界应被理解为耶稣的鞋”相提并论呢?然而,我们还是可以留心,看我们是否可以结合下面的事实来理解这些话:“道”或曰“智慧”是充满整个世界的,而正如我们所描述的那样,圣父就在圣子里面。或者说,圣父就是首先创造了一切受造之物的那一位,圣子也在他里面;圣父允许救主遍及一切受造之物,因为救主是仅次于他的第二位,是身为上帝的“道”。

203 浩渺天宇,其运行不曾稍止,自东至西,众星在其中回旋。若有人能够参透这事,就更应当发问,宇宙之中究竟有什么内在的能力?它是如此古老,又是如此伟大。如果有人敢说这能力不是圣父圣子,就应被算作不敬。

### 《约翰福音》1:28

这是在约旦河外伯大巴喇,约翰施洗的地方作的见证。

#### 将“伯大尼”置换为“伯大巴喇”的必要性

204 我们并非不知道,几乎所有抄本都写作“伯大巴喇”。不仅如此,这似乎还是更早的文本,而赫拉克里昂的文本中写的却是“伯大尼”。[225]但是,既然我们去过史料记载的这些地方,去过这些留下了耶稣和门徒以及众先知的足迹的地方,因而我们相信,我们不当将其读作“伯大尼”,而是读作“伯大巴喇”。

205 按照同一位福音书作者的记载,伯大尼——就是拉撒路、马大和马利亚的家乡——离耶路撒冷约有六里路(参见《约翰福音》



11:1,18)。大致说来,约旦河离伯大尼约有七十里路。而约旦河附近没有其他叫伯大尼的地方。但是,伯大巴喇据说是在约旦河边,约翰就是在那里施洗的。

206 此外,“伯大巴喇”的意思翻译过来就是“预备之家”,对于为主预备合用的百姓的那一位来说,在这里施洗乃是合宜的。而“伯大尼”的意思则是“顺服之家”。<sup>①</sup> 施洗约翰既被差遣为基督的使者,在他面前预备他的道路(参见《玛拉基书》3:1),对于他来说,还有比在“预备之家”更适合施洗的地方吗?

207 马利亚选择了那上好的、不能夺去的福分,马大因伺候耶稣而思虑烦扰(参见《路加福音》10:41-42),她们的兄弟是拉撒路,被称作“耶稣所爱的”(参见《约翰福音》11:3)。论到他们的家乡的名字,还有比“伯大尼”——“顺服之家”——更合适的吗?所以,要完全理解《圣经》,就不可小视名字的准确性。

208 然而,以下几个福音书中的例子或许会让我们发现,希腊文抄本中许多涉及名字的地方是有误的。比如,被鬼附的猪群闯下山崖投在海里淹死的事情,据记载是发生在格拉森人的地方(参见《马太福音》8:28-32,《马可福音》5:1-13,《路加福音》8:26-33)。

209 但是,格拉森(Gerasa)是一个阿拉伯城市,既不靠海,也不靠湖,福音书的作者们不可能写下[226]这样明显错误的、很容易被推翻的事情,因为他们对犹太周围的地区都很熟悉。

210 既然我们在几种抄本中都读到了“来到加大拉人的地方”,<sup>②</sup>那我们也应当谈谈这个地名。加大拉(Gadara)是犹太的一座城市,城里有著名的温泉,但没有山崖边的湖[或]海。

211 格尔格萨(Gergesa)——也就是“格尔格萨人”这一称呼的

① 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,201.55,175.8。

② 第26版 Nestle - Aland 希腊文《新约》的旁注正好印证了这里的地名争议。

由来——是一座古老的城市。它位于今天称为“提比哩亚”的湖泊边上。湖边有一座山崖,有人说,这就是被鬼附的猪群闯下去的地方。“格尔格萨”的意思是“驱逐者的住处”。<sup>①</sup> 这名字也许有预言的意味,因为城里那些猪的主人央求救主从他们的边界离开。

212 我们从希伯来人那里学到了律法书和先知书之后,就将其仔细阅读,并拿我们的抄本与他们的进行比较——亚居拉(Aquila)、提奥多西安(Theodotion)和辛马库斯(Symmachus)的译本<sup>②</sup>尚未出现讹误,可以证实我们的《圣经》文本的准确性——这样一来,我们就会发现在律法书和先知书的很多章节中也有类似疏漏。

213 因此,我们再举几个例子,让有志于研究的人加以关注。大多数抄本中,利未的长子被称为“革顺”<sup>③</sup>而不是“革尔顺”,与摩西的长子同名(参见《出埃及记》6:16,《民数记》3:17,《出埃及记》2:22)。<sup>④</sup> 起这样的名字乃是合情合理的,因为他们都是在外邦寄居的时候出生的。<sup>⑤</sup>

214 此外,我们称犹大的儿子为“奥南”,而希伯来人称他为“俄南”,意为“他们的劳苦”(参见《创世记》46:12)。除此之外,[227]

① 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,202. 61,189. 10。

② [译按] 亚居拉、提奥多西安和辛马库斯分别于公元二世纪将希伯来文《旧约》翻译为希腊文,与希腊文《新约》合编为一本《圣经》。亚居拉本为犹太教徒,后归信基督。辛马库斯据称是伊便尼派信徒,不承认耶稣的神性。后来哲罗姆在辛马库斯译本的基础上翻译了通行本拉丁文《圣经》。提奥多西安似乎也是伊便尼派信徒,他的译本更加靠近七十士译本。俄里根曾经将亚居拉译本、提奥多西安译本、辛马库斯译本和七十士译本并排作比较,称《四种经文合参》,后来又将希伯来文、希腊文、亚居拉译本、提奥多西安译本、辛马库斯译本、七十士译本并排作比较,称《六种经文合参》。参见优西比乌,《教会史》,第六卷。

③ 普罗伊申认为“革顺”应拼作 Gedson 而不是 Geson。

④ [译按] 在和合本中,摩西长子的名字是“革舜”。

⑤ 关于对“革尔顺”的希伯来字源学解释,参见布朗克,《基督教源流》,120. 293,脚注3。

在《民数记》记载以色列众子离去的时候,我们看到“他们从疏割起行,安营在旷野边的步珊”(参见《民数记》33:6)。但希伯来文本却作“埃曼”<sup>①</sup>而不是“步珊”。

215 探究这些名字的含义本来是一件很简单的事,只要想去查就能查得到,我还有什么必要再去花时间举例子呢?只是,我们尤其应当对《圣经》中提到一系列名字的段落表现出质疑,比如约书亚分配土地时涉及的名字,以及《历代志上》从开篇一直到提到哈难的地方(参见《历代志上》9:44),《以斯拉记》也是如此。

216 我们不应轻视专有名词,因为它们提供了许多有用的事实,对文本的诠释颇有裨益。不过我们现在不能对眼下的论述弃而不顾,转而去考察名字的学问。<sup>②</sup>

### 约旦河被翻译为“世系”,是道成肉身的比喻

217 那么,我们来看看福音书的文本中出现的名字。“约旦河”翻译过来就是“他们的世系”。<sup>③</sup> 如果我可以这样讲的话,“雅列”这个名字其实也很相似,它翻译过来也是“裔出”<sup>④</sup>的意思,因为,正如《以诺书》中所记——如果这部书能被看作是《圣经》的其中一卷的话,雅列是玛勒列的儿子,生于上帝的儿子们与人的女儿婚配的日子(参见《以诺书》37:1,6:1-7:2,86:1-6;《创世记》6:2)。有人认为,这样的世系揭示了灵魂降入身体的事情,因为在他们看来,人的女儿是比喻世间的帐幕。

218 如果确实如此,哪条河流能够成为“他们的世系”?他们应当来到哪条河流,以获得洁净?这河流并不是靠着自己的水系而奔

① 普罗伊申认为此处有误,因为希伯来文本作“以倘”。

② 原文用的词是 logos。

③ 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,206.70。

④ 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,167.36。

涌,乃是靠着人的世系。这河流不就是我们的救主吗? [228]他把从摩西那里得到产业的人和从耶稣<sup>①</sup>那里得到自己份额的人区分了开来。

219 我们在《诗篇》可以读到这样的话:“有一道河,这河的分汊,使上帝的城欢喜。”<sup>②</sup>这里说的[不]是那感官可以认知的耶路撒冷城——因为耶路撒冷城边并没有河,而是上帝的无可指摘的教会,这教会建在“使徒和先知的根基上,有基督耶稣自己为房角石”(参见《以弗所书》2:20)。

220 然而,我们还是应当明白,约旦河就是[那]成了肉身、住在我们中间的“上帝之道”(参见《约翰福音》1:14)。约旦河就是耶稣,他取了人性,将人性当作继承来的散播出去,因此他就被称作“房角的头块石头”。他也受了洗,尽管按着他取的神性来说,他是上帝的儿子。当他受洗时,他领受了那纯洁无瑕的圣灵之鸽,那鸽子与他相连,永不飞走,因为他说过,“你看见圣灵降下来,住在谁的身上,谁就是用圣灵施洗的”(参见《约翰福音》1:33)。他领受了圣灵,这圣灵与他同在,这样他就可以用这圣灵给那些来到他身边的人施洗。

221 然而施洗约翰却在“约旦河外伯大巴喇”(参见《约翰福音》1:28)施洗,因为他是将要来的那一位的前驱。将要来的那一位“不是召义人,乃是召罪人”(参见《马太福音》9:13),他教导人们,康健的人用不着医生,有病的人才用得着(参见《约翰福音》9:12),因为施洗本是为了“使罪得赦”(《马可福音》1:4)。

---

① 即约书亚。“约书亚”的希腊文拼写为“耶稣”。俄里根常在两者之间自由切换。

② 这里引用的是《诗篇》45:5。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》46:4。

### 救主的某些方面是与灵魂的不同状态相关的

222 [229]然而,一个人如果不理解救主的各个方面,可能就会反感我们对约旦河的诠释,因为施洗约翰说:

我是用水给你们施洗,叫你们悔改;但那在我以后来的,能力比我更大,他要用圣灵与火给你们施洗。(参见《马太福音》3:11)

223 我们应当对他说,“上帝之道”是可以喝的(参见《约翰福音》4:10):对有些人来说,“上帝之道”是水;对有些人来说,“上帝之道”是能悦人心的酒(参见《诗篇》104:15);而对于另一些人来说,“上帝之道”则是血——因为“你们若不喝我的血,就没有生命在你们里面”(参见《约翰福音》6:53)。同样,尽管《圣经》说他是“食物”,他也确实是“食物”,但在身为“食物”的时候,他就不能兼为生命的“粮”和“肉”(参见《约翰福音》6:51,《约翰福音》6:53)。同样的洗礼,可以被视为水的洗礼,灵的洗礼,火的洗礼,<sup>①</sup>甚至对于一些人来说是血的洗礼。

224 有的人持有这样一种说法:论到这最后的洗礼,“我有当受的洗还没有成就,我是何等地迫切呢!”<sup>②</sup>(参见《路加福音》12:50)。门徒约翰同意这种观点,并在他的书信中说道,圣灵、水与

① 参见《路加福音》3:16,亦可参见 Crouzel,《俄里根》,前揭,页291。

② 普罗伊申给这句话加的是问号。

血三样都归于一(见约翰一书 5:8)。诚然,<sup>①</sup>如果他被视为道路,也被视为门(参见《约翰福音》14:6,10:7),那么,对于一个具体的人来说,如果他仍是道路,则还不是门;如果已是门,则不再是道路了。

225 [230]那么,让一切仍然在领受上帝圣言小学的开端的教导的人(参见《希伯来书》5:12),让一切听到在旷野呼喊者的声音的人——那声音在“约旦河外”(《约翰福音》1:28)的“预备之家”<sup>②</sup>喊道:“修直主的道路”(《约翰福音》1:23)——都来经历此前的预备吧,以此来领受藉着圣灵的光照而生在他们里面的属灵的话语。

226 因为我们已经收集了有关约旦河的材料,所以就可以得出论述的结果,更准确地认识约旦河。那么,上帝藉着摩西将众民领过红海,水在他们左右作了墙垣(参见《出埃及记》14:22);而上帝又藉着耶稣<sup>③</sup>将他们领过了约旦河。

### 过红海的灵意诠释

227 当保罗读《圣经》的时候,已经明白了“律法是属于灵的”(《罗马书》7:14),就不再凭着血气争战(见哥林多后书 10:3),因此他教导我们,应当用属灵的方式理解过红海的事。他在《哥林多前书》中这样说:

弟兄们,我不愿意你们不晓得,我们的祖宗从前都在云下,都从海中经过,都在云里、海里受洗归了摩西;并且都吃了一样

---

① 原文的文本此处是 de pou,我将其修订为 dēpou。不定式动词 pou 的意思是“某地”或“也许”,和这句话的含义对不上。俄里根当然知道耶稣关于自己就是“门”和“道路”的陈述的出处,而 pou 表明他并不是很清楚这句话的出处在哪里。如果我们将其读作“也许”,这个从句就多了一层不确定性,与句子的其他部分对不上了。

② 参见本卷第 206 节。

③ 即约书亚。

的灵食,也都喝了一样的<sup>①</sup>灵水;所喝的是出于随着他们的灵磐石,那磐石就是基督。(参见《哥林多前书》10:1-4)

228 同样,我们也做出祷告,求上帝赐给我们能力,让我们可以用属灵的方式理解耶稣<sup>②</sup>带领众民过约旦河的事。我们认为,保罗或许会这么说:“弟兄们,我不愿意你们不晓得,我们的祖宗从前都从约旦河中经过,都在灵里、河里受洗归了耶稣。”<sup>③</sup>

229 [231]摩西的接班人耶稣<sup>④</sup>是耶稣基督的预表,他以福音的宣告接替了律法的传讲。正因为如此,尽管他们都在云里海里受洗归入摩西,他们的洗礼却有着苦、咸的因素,因为他们仍然惧怕他们的仇敌,并且向上帝、向摩西吼叫:“难道在埃及没有坟地,你把我们带来死在旷野吗?你为什么这样待我们,将我们从埃及领出来呢?”(参见《出埃及记》14:11)

230 但是,那在真正甜美清新的河水中归入耶稣<sup>⑤</sup>的洗礼,在许多方面是胜过归入摩西的洗礼的。因为,信仰在此时得以澄清,得以获得合理的秩序。主我们的上帝的约柜,以及祭司和利未人,在前领路;民都跟着这主的仆人(参见《约书亚记》3:3),也就是跟着那能够明白关于洁净的诫命的人。约书亚对民说:“你们要自洁,因为明天耶和華必在你们中间行奇事。”(参见《约书亚记》3:5)

231 他命令祭司走在民的前面。也正是在此时,圣父与圣子同在的日子被显明,因为圣子被圣父所高举。圣父使“一切在天上的、地上的和地底下的,因耶稣的名无不屈膝,无不口称耶稣基督为主,

---

① 普罗伊申认为此处应当插入 auto 一词,来与动词配合。布朗克在她自己的文本中亦插入了此词。

② 即约书亚。

③ 即约书亚。

④ 即约书亚。

⑤ 即约书亚。

使荣耀归与父上帝”(《腓立比书》2: 10 - 11)。

232 这些事被启示出来,记载在《约书亚记》的这些话里:“耶和華对耶稣<sup>①</sup>说:‘从今日起,我必使你在以色列众人眼前尊大。’”(参见《约书亚记》3: 7)同样,我们也应当听我们的主耶稣对以色列众子所说的:“你们近前来,听耶和華你们上帝的话。因此你们就知道在你们中间有永生上帝”(参见《约书亚记》3: 9 - 10)。藉着受洗归入耶稣,我们就知道了活的上帝住在我们中间。

### 过红海时订立的新的逾越节

233 [232]当他们在埃及守完了逾越节以后,他们便开始了出埃及之旅。而在《约书亚记》中,当他们过了约旦河后,正月初十日,他们在吉甲安营。此时,才第一次需要给那未受割礼的取名,<sup>②</sup>正如那些在耶稣的洗礼后赴宴的人。以色列的众子,出埃及而未受割礼的,全都受了耶稣<sup>③</sup>的火石刀的割礼(参见《约书亚记》5: 2 - 3)。在归入耶稣的洗礼的那一日,当耶稣<sup>④</sup>洁净了以色列的众子时,主知道他除去了埃及的羞辱。

234 因为,《圣经》上是这样写的:“耶和華对约书亚说:‘我今日将埃及的羞辱从你们身上滚去了。’”(《约书亚记》5: 9)于是,以色列的众子比在埃及时更欢喜地守了当月十四日的逾越节,而且,“他们就吃了那地的出产;正当那日,吃无酵饼和烘的谷”(参见《约书亚记》5: 11),这是比吗哪更美的食物。

235 当他们得了应许之地后,上帝不会用比以前还差的食物来

① 即约书亚。

② 此处采纳了普罗伊申的意见,将“羊”改为“未受割礼的”。参见《约书亚记》4: 19 - 5: 8。《路加福音》1: 15, 2: 23 表明人是在受割礼时取名的。

③ 即约书亚。

④ 此句和下句中的“耶稣”即约书亚。



养育他们,他们也不会从如此伟大的耶稣<sup>①</sup>那里得到比以前还差的食粮。对于那认识了真正的圣地和天上的耶路撒冷的人来说,这一点是显而易见的。

236 因此,这部福音书中也这样说:“你们的祖宗在旷野吃过吗哪,还是死了。”“人若吃这粮,就必永远活着。”(参见《约翰福音》6:49,51)吗哪虽是上帝所赐的,却只是旅途中的食粮,只是供给那仍被照料之人的食粮,只是适合那仍在师傅和管家的手下之人(参见《加拉太书》4:2)的食粮。而圣地中的新[233]食粮——耶稣掌管了这地,收获的就是这地的谷物;别人劳苦,而门徒收割(参见《约翰福音》4:38)——是比吗哪更能赐生命的。这食粮,是赐给那些完全人的,他们因着自己的完全,就能够领受先祖的产业。

237 所以,那仍领受先祖的食粮教导的人,是服于灵性<sup>②</sup>的死之下的;而那得到之后的食粮的人,若吃这粮,就必永远活着(参见《约翰福音》6:49,6:51)。我认为,在考查约翰在约旦河外的伯大巴喇的洗礼时讲述这件事,乃是非常适时的。

### 以利亚和以利沙

238 此外,我们应当留意,当以利亚即将在旋风中被接上天时,他将羊皮外衣卷起来,用以打水,水就在左右分开,而他们二人,也就是以利亚和以利沙,便走了过去(参见《列王纪下》2:1,2:8)。在约旦河受洗之后,他得到了更好的预备,因为,正如我们此前所解释的,保罗称从水中奇妙的经过为“洗礼”。

239 正是因为有了这条约旦河,以利沙才得以藉着以利亚领受

① 即约书亚。

② 普罗伊申指出这里的文本有损毁。文本此处作 *logō thanaton*。温德兰建议将其换作 *tō logikō*,与前面的 *tō artō* 配合。我将其换作 *ton logikon*,和 *thanaton* 配合。

恩赐,这恩赐本是他所渴望的,因为他曾经说过:“愿感动你的灵加倍地感动我。”(《列王纪下》2:10)也许他加倍地领受了那感动以利亚的灵,因为他两次渡过了约旦河:第一次是与以利亚一起,第二次是他拾起以利亚的外衣打水的时候,这时他“说:‘阿布布,<sup>①</sup>以利亚的上帝在哪里呢?’打水之后,水也左右分开”(参见《列王纪下》2:14)。

240 [234]然而,如果有人无法接受“打水之后”的说法,因为我们声称约旦河是一个预表,预表的是那降卑到我们的世系之中的“道”,那么,我们要说,在使徒保罗的书信中,那磐石无疑就是基督,但这磐石也曾两次被杖击打,使人们可以喝那灵水,所喝的,是出于“随着他们的灵磐石”(《哥林多前书》10:4,参见《出埃及记》17:5-6,《民数记》20:7-11)。

241 有的人还没有明白所探究的是什么,就提出与“道”<sup>②</sup>的结论相左的观点来,并乐此不疲;而我们在上文做出的论述就可以给他们重重一击。愿上帝使这些人远离我们!若是有人口渴,上帝就赐下喝的,若是某些事过于深奥,使我们无法窥见,无法测透,他就以“道”将其分解,因为“道”有能力分解万物,而大多数事情都已经由这“道”阐明给我们了。

### 叙利亚国的乃幔

242 此外,为了让大家接受对约旦河的诠释——约旦河的河水是如此的清新,带来了如此多的恩典,我们就有必要提到叙利亚国的乃幔(他长了大麻风之后得到了洁净),还要提到信仰之敌对约

---

① 七十士译本中有“阿布布”字样,是希伯来文“阿布-福”的转拼。[译按]和合本此处作“耶和華”。提奥多西安将其译作“隐秘之上帝”,亚居拉将其译作“他自身”。

② 原文用的词是 tou logou,意思可能是“理性”。

旦河的评价。

243 《圣经》上是这样说乃缦的：“于是，乃缦带着车马到了以利沙的家，站在门前。以利沙打发一个使者，对乃缦说：‘你去在约旦河中沐浴七回，你的肉就必复原，而得洁净。’”（参见《列王纪下》5:9-10）而乃缦却发怒了。若是得了大麻风，人就不洁净，但我们的约旦河能够将病灶除去，并对患者进行医治。除去这病的并不是先知，因为先知的职分乃是领人去医治者那里。乃缦不晓得这些，所以才会发怒。

244 乃缦并不明白约旦河的伟大奥秘，所以他会这样说：“我想他必定出来见我，站着求告耶和華他上帝的名，[235]在患处以上摇手，治好这大麻风。”（参见《列王纪下》5:11）按手医治麻风病，是只有我主耶稣才能做的工作。对那满有信心地求“主若肯，必定能叫我洁净了”的人，主会说：“我肯，你洁净了吧”，而且，在说了这些话之后，主还会伸手摸他，他的大麻风就洁净了（参见《马太福音》8:2-3）。

245 乃缦仍然没有弄明白，不晓得其他河的医疗功效远远低于约旦河，于是就赞美大马士革的河亚罢拿和法珥法，说道：“大马士革的河亚罢拿和法珥法，岂不比以色列的一切水更好吗？我在那里沐浴不得洁净吗？”（参见《列王纪下》5:12）

### 约旦河——拯救之河

正如除了圣父上帝“一位之外，再没有良善的”（《马可福音》10:18），同样，除了约旦河之外，也再没有哪条河是良善的，能够用对耶稣的信心来洗濯人的灵魂，能够使人从大麻风的捆绑中解脱出来。

246 我想，正因为如此，《圣经》上才会记述说，那些人在巴比伦的河边坐下，一追想锡安就哭了。因为他们被恶人掳去，当尝到圣河约旦河之外的河水时，便追想、渴慕他们的拯救之河。因此，他们

才会这样说到巴比伦的河：他们在“河边坐下”——因为他们又怎堪站立——“就哭了”。<sup>①</sup>

247 耶利米也斥责了某些人。他们渴望饮埃及的水，却离弃那从天上降下的水，而这水正是被称作“他们的世系”的水，<sup>②</sup>也就是约旦河的水。他是这样说的：“现今你为何在埃及路上要喝西曷的水呢？你为何在亚述路上要喝大河的水呢？”（参见《耶利米书》2:18）或者，按照希伯来人的说法，饮约旦河的水也被称为“饮锡安山的水”，只是现在并不是讲这些事的时候。

### 约旦——上帝之疆土

248 [236] 圣灵默示了神圣的经文，也在经文中讲话。然而圣灵在前面所讲的并不是感官可以认知的河，这从以西结对埃及法老说的预言中也可以看出来。以西结是这样说的：

埃及王法老啊，我与你这卧在自己河中的大鱼为敌。你曾说：“这河是我的，是我为自己造的。”我耶和華必用钩子钩住你的腮颊，又使江河中的鱼贴住你的鳞甲，我必将你和所有贴住你鳞甲的鱼，从江河中拉上来，把你并江河中的鱼都抛在旷野，你必倒在田间，不被收殓，不被掩埋。（参见《以西结书》29:3-5）

249 有谁曾经在埃及的河里见过实际存在的龙呢？但是，那埃及的河，那甚至没有淹死婴儿摩西的河，或许就是我们的仇敌“龙”的领地。龙在埃及的河里，同样，上帝也在河里，这河使上帝的城欢

① 这里引用的是《诗篇》137:1。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》137:1。

② 参见本卷第217节和第218节。

喜(参见《诗篇》46:4),因为圣父就在圣子之中。

250 因此,那些来到他里面洗濯自己的人,就除去了埃及的羞辱(参见《约书亚记》5:9),而且被预备得更好,甚至配得被接上升。他们即使是患了最严重的大麻风,也得以洁净(参见《列王纪下》5:9-14),又获得了加倍的恩赐,而且被预备好了要领受圣灵,因为圣灵之鸽不是飞向别的河,而是飞向这条河(参见《马可福音》1:10)。<sup>①</sup>

251 既然我们看待约旦河的方式与上帝的身份相称,与其中的洗礼相称,与在其中受洗的耶稣相称,与“预备之家”<sup>②</sup>的名字相称,那么,就让我们从这条河获取帮助吧,愿我们所需要的都能够在这里得到满足。

## 《约翰福音》1:29

[237] 次日,约翰看见耶稣来到他那里。

### 耶稣与施洗约翰第一次见面

252 在此之前,耶稣的母亲刚一怀孕,便去看望施洗约翰的母亲;约翰的母亲此时也正在怀孕(参见《路加福音》1:39-41)。这时,那正在成形的一个婴孩变得与另外一个正在成形的婴孩酷肖,他改变了形状,与后者荣耀的身体相似(参见《腓力比书》3:21)。因此,由于他们外形的相似,那些分不清“上帝的形象”和依照此形象所造的“人的形象”(参见《创世记》1:26)的人,便认为施洗约翰是基督,而耶稣是复活后的施洗约翰(参见《路加福音》3:5,《马太

---

① 在讨论约旦河的时候,俄里根得出了一些结论,在第250节中,他暗指了此前的这些结论,其中涉及了下述人物:以利亚(第238节),乃幔(第243节到第245节),以利沙(第239节),耶稣(第220节)。

② 参见本卷第206节。

福音》14:2,《马可福音》6:14)。然而,施洗约翰为耶稣作了见证之后——我们此前已对此进行了考查——就看见耶稣亲自向自己走来。

253 然而,我们应当看到,在第一次会面的时候,胎儿约翰就在母亲的腹中跳动,这是因为以利沙伯听到了马利亚问安的声音。伴随着这个声音,以利沙伯就领受了圣灵。《圣经》上是这样记载的:“以利沙伯一听马利亚问安,所怀的胎就在腹里跳动,以利沙伯且被圣灵充满,高声喊着说。”(《路加福音》1:41-42)但此时,“约翰看见耶稣来到他那里,就说:‘看哪,上帝的羔羊,除去世界罪孽的’”(《约翰福音》1:29)。施洗约翰先是听到了天上的事,因此得以受教,然后又看到了这些事,成为了见证人。

254 无论如何,我们此前已经做出了讨论,即施洗约翰是那声音,而耶稣是“道”。<sup>①</sup> 如果明白了这一点的话,就会明确地看到,当主在母腹中来到以利沙伯那儿的时候,正在成形的施洗约翰便从另外那位正在成形的婴孩那里得了益处。当以利沙伯因着马利亚的问安而被圣灵充满时,一个高昂的声音便由她而出,[238]正如经上所记,“(以利沙伯)高声喊着说”(《路加福音》1:42)。

255 马利亚问安的声音传到以利沙伯耳中,也充满了以利沙伯腹中的约翰。因此,约翰就欢喜跳动,而他的母亲就成了他的口,成了预言圣子降临的女先知,高声喊着说:“你在妇女中是有福的,你所怀的胎也是有福的。”(《路加福音》1:42)

256 这样,我们便可以明白马利亚为何急忙往山地里去,<sup>②</sup>进了撒迦利亚的家,问以利沙伯安(参见《路加福音》1:39-41)。如此,马利亚便可以与母腹中的约翰分享她怀孕后所得到的能力,而约翰也可以与他的母亲分享他所得到的说预言的恩赐。

257 这样的安排在山地里发生乃是最为合理的,因为那些将被

① 参见本卷第94节到第100节。

② 关于“山地”的象征意义,参见 Crouzel,《俄里根》,前揭,页177。

称为“低微的山谷”的地方无法领受任何伟大的事物。

### 约翰的见证过程以及时间顺序

因此,这时,当约翰作了见证之后——这位见证人首先是高声喊叫并言说上帝(参见《约翰福音》1:15-18),再是向犹太人从耶路撒冷差来的祭司和利未人作见证(参见《约翰福音》1:19),然后是向那些以苛刻的眼光打量他的法利赛人作见证(参见《约翰福音》1:24),他的生命就不断得以成长和进深。现在,他看到耶稣向他走来。“次日”一词便是表示施洗约翰的成长和进深。在此之后的一天,耶稣在随后的光明中来临。我们看到,他不仅是站在那些不认他的人中间(参见《约翰福音》1:26),而且人们还看到他走向那位做出宣告的人。

258 [239]第一天,施洗约翰为耶稣作了见证。第二天,施洗耶稣走向了约翰。第三天,施洗约翰同两个门徒站在那里,看见耶稣行走,就说:“看哪,这是上帝的羔羊!”(《约翰福音》1:36)他催促那些在场的人去跟随上帝的儿子。第四天,当耶稣想要往加利利去时,这位寻找失丧的人的主“遇见腓力,就对他说道:‘来跟从我吧!’”(参见《约翰福音》1:43)

259 第四日之后的第三日,亦即从最初开始列举日子时算起的第六日,在加利利的迦拿有娶亲的筵席。等谈到这章时,我们会详细地讨论。然而,我们必须看到这一点:位分较高的马利亚来到位分较低的以利沙伯那里,而上帝的儿子也来到施洗约翰那里。这些事实鼓励我们毫不犹豫地到那些身份比我们低的人那里去帮助他们,而且态度要温和。

### 其他几部福音书的补充记载

260 《约翰福音》并没有提到救主到施洗约翰那儿去之前在哪

里,但从《马太福音》中,我们就可以得知,“当下,耶稣从加利利来到约旦河,见了约翰,要受他的洗”(《马太福音》3:13)。

261 《马可福音》中指出了具体的地点,是这样记载的:“那时,耶稣从加利利的拿撒勒来,在约旦河里受了约翰的洗。”(《马可福音》1:9)

262 《路加福音》却没有提到耶稣是从哪里来的,因为其他的福音书已经说过了。然而,《路加福音》告诉我们的是其他福音书中没有的,即耶稣刚受洗,正祷告的时候,天就开了,圣灵降临在他身上,形状仿佛鸽子(参见《路加福音》3:21-22)。

263 而且,其他几部福音书都没有加上《马太福音》中的这一记载,即约翰拦住耶稣,说“我当受你的洗,你反倒上我这里来吗?”(《马太福音》3:14),这样就可以避免重复。此外,也只有《马太福音》[240]记载了主回答约翰的话“暂且许我,因为我们理当这样尽诸般的义”(《马太福音》3:15)。

### 《约翰福音》1:29

约翰就说:“看哪,上帝的羔羊,除去世界罪孽的。”

#### 犹太人有诸多不同的祭物: 祭物的形象以及属灵意义

264 常在祭坛上被献为祭的有五种动物,其中三种是陆上的动物,两种是飞禽(参见《利未记》5:6-7:18)。我想,有一个问题是值得一问的,即为何施洗约翰称救主为“羔羊”,而不是称之为其他的某种动物呢?并且,在献祭所用的陆上的动物之中,既然每种动物都要献三只不同年龄的,为何偏偏将“羔羊”从“绵羊”的物种中分别出来呢?这五种动物是:公牛、绵羊、山羊、斑鸠和鸽子。

265 每种陆上的动物都要献三只不同年龄的:一只公牛犊、一只公牛、一只牛犊、一只公绵羊、一只羔羊、一只小羔羊、一只公山羊、



一只母山羊和一只山羊羔。至于飞禽,要献的乃是这些:仅一对雏鸽,或一对没有瑕疵的斑鸠。因此,如果要准确地弄明白这些祭物的属灵含义,<sup>①</sup>就应当考查这些动物作为象征和预表所指的属天事物是什么,以及“道”命定这些动物成为祭物的原因,尤其是要搜集《圣经》上有关羔羊的经文。

266 使徒保罗曾经说过,对祭物的理解应当指向属天的奥秘,因为“他们供奉的事,本是天上事的形状和影像”(《希伯来书》8:5)。还有,“照着天上样式作的物件,必须用这些祭物去洁净。但那天上的本物,自然当用更美的祭物去洁净”(《希伯来书》9:23)。

267 [241]在认识了这些事物的具体含义之后,我们就可以晓得藉着耶稣基督而来的属灵律法,但是,要领悟其中的真理,就不是人性所能及的了(参见《约翰福音》1:17)。只有完全的人,只有“心窍习练得通达,就能分辨好歹”的人(参见《希伯来书》5:14)能够按着自己的真实的本性这样说:“在完全的人中,我们也讲智慧”(《哥林多前书》2:6)。只有这样的人才能领悟其中的真理。我们可以按着事实来论说:关于这些事情以及与之相似的事情,“世上有权有位的人没有一个知道的”(参见《哥林多前书》2:8)。

### 作为永恒祭物的上帝的羔羊

268 然而,我们认识到:羔羊是被永恒献上的祭物。因而《圣经》上如此说:

你每天所要献在坛上的,就是两只一岁的羊羔,早晨要献这一只,黄昏的时候要献那一只。和这一只羊羔同献的,要用细面伊法十分之一与捣成的油一欣四分之一调和,又用酒一欣四分之一作为奠祭。

① 原文所用的词是 logos。

269

那一只羊羔要在黄昏的时候献上,照着早晨的素祭和奠祭的礼办理,作为献给耶和華馨香的火祭。这要在耶和華面前、会幕门口,作你们世代常献的燔祭。我要在那里与你们相会,和你们说话。我要在那里与以色列人相会,会幕就要因我的荣耀成为圣。我要使会幕和坛成圣(参见《出埃及记》29:38-44)。

270 除了这“道”之外,还能有什么属灵的永恒祭物,可以向那自身即为灵的存在献上呢?这“道”是满有威荣的,他被比作“羔羊”。当他被差下的时候,灵魂亦被照亮,而这就是永恒的晨祭。人之心灵可以与神圣之存有同在,但在这心灵的时间的终末,“道”又重新升入天上,这是由于人的心灵无法一直与更高的存有同在。因为,上帝命定人的灵魂担负肉身的捆绑,而这肉身是属世的,是沉重的。

271 [242]然而,如果有人问在清晨与黄昏之间圣徒会做什么,那么让他从神秘教派那里去寻找关于这些事情的道理,并去遵行吧,因为他们的祭司也将永恒的祭物献上,作为起初的祭物。但接下来,在永恒的黄昏祭之前(参见《出埃及记》29:38-39),他们按着律法书献上其他的祭物,譬如为过犯、为无意而犯下的罪,为拯救、为发誓、为嫉妒、为安息日、为月朔、为休息(参见《利未记》6:1-6及17,《民数记》15:25,《利未记》3:1-16,《民数记》6:14,5:15、18、25,《民数记》28:10-11,《民数记》29:6),在此就不一一赘述了。

272 同样,我们在做出对上帝的形象——基督——的解释之后,便可以理解许多有益的事情。并且,当我们言说了关于基督的事之后,我们便会来讨论肉身的事,犹如迎来黄昏与黑夜。

## 上帝的羔羊——作为人的耶稣

273 上帝的儿子以肉身降临到人的生命之中。如果从时代的角度来考查施洗约翰指着耶稣做出的宣告“看哪，上帝的羔羊，除去世界罪孽的”（《约翰福音》1:29），那么，我们会认为，羔羊就是耶稣的人性。因为，“他像羊羔被牵到宰杀之地，又像羊在剪毛的人手下无声”（参见《以赛亚书》53:7），并这样说：“我却像柔顺的羊羔被牵到宰杀之地。”（参见《耶利米书》11:19）

274 因此，在《启示录》中也有一只小羊羔：门徒约翰看见“有羔羊站立，像是被杀过的”（参见《启示录》5:6）。这只羊羔因着一些隐秘的缘由而被杀戮，它诚然成为了世人的赎价（参见《启示录》5:9）。因着圣父对人的爱，他也甘愿顺服，代替世人受死。我们虽是已将自己卖给了罪，他却用自己的血将我们从买家那里赎出。

275 [243]然而，牵着这只羔羊去献祭的那一位，是成了人的上帝，是大祭司（参见《希伯来书》8:1）。<sup>①</sup> 在这段话中，他将这事显明：“没有人夺我的命去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来。”（参见《约翰福音》10:18）<sup>②</sup>

### 殉道者

276 与律法有关的那些祭物是其余的祭物的象征，而其余的祭物与羔羊之祭相类似。但是除此之外，在我看来，这些与羔羊相似

---

① 在俄里根看来，基督作为大祭司献祭表明了他的神性，他作为羔羊被献为祭表明了他的人性，他在这里将神人二性进行了对比。参见俄里根，《创世记布道词》，8.9。

② [译按] 英译本作“取回它来”，并加上脚注：“抄本中没有‘它’（希腊文 autēn）字样。”本译文从和合本，无“它”字。

的祭物是圣洁的殉道者所流的血。门徒约翰看见他们站在天上的祭坛边(参见《启示录》6:9),这并不是没有意义的。“谁是智慧人,可以明白这些事;谁是通达人,可以知道这一切?”(参见《何西阿书》14:9)

277 献祭之人因着他们的祭物就得以洁净,而即使要在非常有限的程度上明白这些祭物的属灵含义,<sup>①</sup>也必须理解耶弗他之女被献为祭的含义。耶弗他向耶和華许愿,说如果打败亚扪人,就献燔祭给他(《士师记》11:29-39)。因着所许的这个愿,她就被献为了燔祭。当她的父亲说“因为我已经向耶和華开口许愿,不能挽回”的时候,她便回答说:“你既向耶和華开口,就当照你口中所说的向我行。”(《士师记》11:35-36)

278 人乃是为了自身的拯救而向上帝献祭,可是,这样的记载却让上帝看上去很残忍。因此,我们必须以宽厚而敏锐的灵来驳斥那些对上帝意旨的诋毁,并同时为那些奥妙、人之所不能理解的献祭作辩护。“因为[244]上帝的判断既伟大又难以描述,所以未受教导之灵魂就会误入歧途。”(参见《所罗门智训》17:1)<sup>②</sup>

279 然而,即使是异教徒也可以证实,在毁灭性的疫病肆虐的时候,有很多人为了众人而牺牲自己。保罗曾经这样为革利免作见证:“还有革利免,并其余和我一同作工的,他们的名字都在生命册上。”(参见《腓立比书》4:3)这位革利免认为这些事确实这样发生过,因为他相信历史书中的记载,而他的看法是合理的(参见《革利免一书》55:1)。<sup>③</sup>

280 奥秘之事是大多数人所不明白的,而有些人便想除去它们,

① 原文所用的词是 logos。

② [译按] 在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“啊,主啊,你的审判行动高深莫测而又难以描绘,这就是为什么未受教化之民易入歧途的原因。”

③ [译按] 《革利免一书》是约公元95年罗马主教革利免写给哥林多教会的书信,后来没有被纳入正典。

在这些人看来,殉道者所受的定命也一样是荒谬的。如果我们忍受所有最大的痛苦的折磨,口中却依然承认上帝的神性,而不是在言语上向那些真理的敌人妥协,借以短暂地摆脱世人眼中的“大恶”,就会得到上帝的喜悦。

281 因而,我们必须坚持,藉着圣洁的殉道者的死,恶毒的势力就被消解。殉道者们至死不渝的坚忍与认信以及对敬虔的热忱,仿佛减轻了受难时遭受的痛苦。因而,那些敌对的权势此时就被削弱、被耗尽,而被这样的权势所征服的许多人也被释放,因为他们得以卸去重负,获得自由,不再受那暴戾的邪恶势力的压迫与残害。

282 不仅如此,因为这些权势加害于人,所以当它们未被耗尽的时候,就会使一些人因此而受苦;但是,既然有了这样的献祭,这些敌对的权势就被胜过,人们便不再会经受苦难。下面的例子——至少在一定程度上——有助于解释我刚才所说的观点。如果有人杀死了一只含有毒液的动物,或是用咒语使其入睡,抑或是用某种能力清除其毒液,便是给众人造福,因为,如果这只动物没有被杀死、催眠,或是被清除掉毒液的话,许多人会因此而受害。

283 [245]此外,愿曾经被咬的人能够明白:如果先前伤害他的动物快要死了,他就应当对其怒目而视;如果它已经死了,就应当触摸它,践踏它的尸体,或是吃它的肉。这样,杀死这个动物的人的医治与仁慈就施与了此前受受害的人。我们应当认识到这一点,当最为圣洁的那些殉道者受难的时候,同样的事情也会发生。这是因为许多人都因着某种难以言喻的力量,从殉道者的死中得到了益处。

### 基督被献为祭的功效

284 我们如今专心讨论了殉道者,也对死于瘟疫之人做出了记述。我们这样做乃是为了明白那一位的卓越本质,他像羊羔被牵到宰杀之地,又像羊在剪毛的人手下无声(参见《以赛亚书》53:7)。因为,如果希腊人讲述这些故事并不是徒然,而且讲述得符合事

实——这些故事乃是关于殉道者的，他们被看作是“世界上的污秽”；这些故事乃是关于众使徒的，他们被看作是“万物中的渣滓”（参见《哥林多前书》4:13），那么，我们又应当以何种方式、在何种意义上理解“上帝的羔羊”呢？他被献为祭，以此将世界的罪孽除去（参见《约翰福音》1:29），不是少数几个人的罪孽，而是世界的罪孽；他就是为此而受苦。

285 “若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督。他为我们的罪作了挽回祭，不是单为<sup>①</sup>我们的罪，也是为普天下人的罪。”（《约翰一书》2:1-2）这是因为“他是万人的救主，更是信徒的救主”（参见《提摩太前书》4:10）。是他用自己的血“涂抹了在律例上所写，攻击我们有碍于我们的字据”，将其从我们中间除去，使罪被涂抹，无迹可寻，“既将一切[246]执政的掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜”（参见《歌罗西书》2:14-15）。

286 因此，《圣经》教导我们，当我们在这世界上受苦时，却要大大地喜乐。我们知道，我们喜乐是因为耶稣已胜过了这世界（参见《约翰福音》16:33），因此，这世界就服在了这位胜利者的权下。因此，从先前的辖制中被释放的万国都来侍奉他，因为他藉着自己的受难搭救了“穷乏人”和“没有人帮助的困苦人”。<sup>②</sup>

287 诚然，这位救主自己降卑，就使那与他为敌的降卑。他与属灵的太阳一同长存，照在荣耀的教会——教会被比作是月亮<sup>③</sup>——之前，直到万代。<sup>④</sup>

---

① 文中的词是 *ouk epi*，而不是 *ou peri*，而《新约》文本中出现的是 *ou peri*。普罗伊申认为这里应当读作 *ou peri*。

② 参见《诗篇》71:12。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》72:12。

③ 参见俄里根，《创世记布道词》，1.5-6。

④ 参见《诗篇》71:4-5。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》72:4

### 他需要来自父的洁净

当救主藉着受难战胜了敌人之后,这位在战场上有能的主<sup>①</sup>需要洁净自己,除去那些属乎人的行为,而这样的洁净唯有圣父能够赐下。因此,他不让马利亚摸他。他说:“不要摸我,因我还没有升上去见我的父。你往我弟兄那里去,告诉他们说:我要升上去见我的父,也是你们的父;见我的上帝,也是你们的上帝。”(参见《约翰福音》20:17)

288 他藉着从死里复活的肉身(如果不是这样,那我们该如何理解“我还没有升上去见我的父”和“我要升上去见我的父”这些话呢?),在胜利中带着战利品离去。这时,一些有能力的存在就发话说:“这从以东的波斯拉来,穿红衣服、装扮华美、能力广大、大步行走的是谁呢?”(《以赛亚书》63:1)那些陪伴他的人对那看守天堂之门的说:“众城门哪,你们要抬起头来!永久的门户,你们要被举起!那荣耀的王将要进来。”<sup>②</sup>

289 有人看到他的右手沾满鲜血——如果我可以[247]这样说的话,看到他全身都透着那英武之举,便会接着问道:“你的装扮为何有红色?你的衣服为何像踹酒醉的呢?”(参见《以赛亚书》63:2-3)而他会如此回答:“我发怒将他们踹下。”(《以赛亚书》63:3)

290 正是因为这样,所以他需要“在葡萄酒中洗衣服,在葡萄汁中洗袍褂”(参见《创世记》49:11)。他代替了我们的软弱,担当了我们的疾病(参见《马太福音》8:17,《以赛亚书》53:4),他除去了世界的罪孽(参见《约翰福音》1:29),使众多的人得到益处。也许他

① 参见《诗篇》23:8。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》24:8。

② 这里引用的是《诗篇》23:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》24:7。

此时才真正受了洗礼,这洗礼远胜过人所能想象的。我想,他是这样讲论洗礼的:“我有当受的洗还没有成就,我是何等地迫切呢。”(《路加福音》12:50)

291 我愿放胆考查这段记载,以此来反驳大多数人的想法。有的人认为他的受难是最伟大的洗礼,而此后的事情是人所无法测透的。那么,就让这些人来告诉我们,究竟为什么在这些事之后,他会向马利亚说“不要摸我”(《约翰福音》20:17)?他似乎应当把自己交在她手中,让她来摸,因为他已经藉着自己受难的奥秘领受了那完全的洗礼。

292 然而,正如我们所说,他既然对仇敌做出了英武之举,就需要“在葡萄酒中洗衣服,在葡萄汁中洗袍褂”(参见《创世记》49:11),然后才能到圣父那里去(《约翰福音》15:1),圣父乃是“栽培真葡萄树的农夫”。当耶稣升上高天的时候,就掳掠了仇敌,将各样的恩赐给人。<sup>①</sup>在这些恩赐中,有分开落在使徒头上的、如火焰显现出来的舌头(参见《使徒行传》2:3),还有在四围安营来搭救众人的“上帝的使者”。<sup>②</sup>

### 只有基督愿意和渔夫住在一起

293 [248]在这些特定的事情之前,他们尚未得到洁净,因此就无法接待到他们中间的天使。也许,因为他们尚未得到耶稣的预备,尚未得到耶稣的洁净,所以天使根本就不愿意和他们在一起。

294 只有耶稣能够这样爱人,愿意和罪人并税吏一同吃喝(参见《马可福音》2:16),愿意让悔改的罪人以眼泪浸湿他的双脚(参见《路加福音》7:38),愿意为罪人而死(参见《罗马书》5:6),不以自

---

① 参见《以弗所书》4:8,《诗篇》67:19。[译按]在和合本中,后面这节经文是《诗篇》68:18。

② 参见《诗篇》33:8。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》34:7。



己与上帝同等为强夺的,反倒虚己,取了奴仆的形像(参见《腓力比书》2:6-7)。

### 救赎是圣父的工作

295 在成就这一切事情的时候,是圣父定意将他为不虔不敬的人在舍了(参见《罗马书》8:32),他所成就是圣父的意旨,而不是自己的意旨,因为圣父是良善的(参见《马太福音》19:17,《所罗门智训》7:26),而救主是圣父之良善的形象。因为上帝在基督里叫世人与自己和好(参见《哥林多后书》5:19),所以他将自己的良善显现给这个世界,尽管这个世界曾经因着罪恶而与上帝为敌。他以有条理、有秩序的方式行出慈爱的作为,并没有立即使他的仇敌成为他的脚凳。<sup>①</sup> 因为圣父对我们的主——他乃是我们每一个人的主——如此说:“你坐在我的右边,等我使你仇敌作你的脚凳。”<sup>②</sup>

296 这些事情要一直持续到最后的仇敌被毁灭,这最后的仇敌就是死(参见《哥林多前书》15:26)。“万物既服了他,那时,子也要自己服那叫万物服他的,叫上帝在万物之上,成为一切的一切”(参见《哥林多前书》15:28);[249]如果我们靠这节经文而理解了“服在基督之下”的含义,我们就能以与宇宙之上帝的伟大相称的方式来理解“上帝的羔羊”,那除去世界罪孽的(参见《约翰福音》1:29)。

### 罪人所受的苦

297 但是,并不是所有人的罪孽都被羔羊除去了,除非他们心中

---

① 参见《希伯来书》10:13,《诗篇》109:1。[译按]在和合本中,后面这节经文是《诗篇》110:1。

② 这里引用的是《诗篇》109:1。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》110:1。

忧伤烦闷,直到罪孽被除去方止。因为,按着《箴言》的话说,“荆棘刺入醉汉的手”(《箴言》26:9),有的人因着罪孽就醉酒贪杯,头脑不清,对于这些人来说,这荆棘不仅仅是刺入而已,而且还扎了很深的根。若是有人容这荆棘进入自己的灵魂,他就会非常愁苦。我们对此还有什么可说的呢?有的人让罪孽进入自己的灵魂深处,到了如此深的地步,以至于他自己也变成了生长荆棘的土地,要被上帝的“道”所砍去。这“道”是活泼的,是有功效的,比一切两刃的剑更锋利,比一切的火焰更炽热(参见《希伯来书》4:12,《便西拉智训》48:1)。<sup>①</sup>

298 这火焰会寻到荆棘,并以自己的神性制止荆棘的蔓延,却不会将扬麦子的场或麦地点着。这火焰就应当临到这样的灵魂。

“上帝的羔羊,除去世界罪孽的”(参见《约翰福音》1:29)有很多的作为,而他自己的受死是其中的第一件。有些作为是很多人都能够明白的,但是其他作为是大部分人都未曾留意的,只有那些被看作是配得神圣智慧的人才能知晓。

299 有些作为就在世人中间,人们看到之后就可以相信。但是,我们没有必要说出这些作为一共有多少,因为仍然在这身体之中临在的那一位是为了自己的缘故而行出这些作为。然而,其中有一些方式可以使人相信,可以使罪孽被除去,这些方式就是遭受邪灵搅扰,患上难以治愈、非常痛苦的疾病。

300 在这些事之后还会有什么临到?谁又能知道呢?但是,如果我们[250]考查“看哪,上帝的羔羊,除去世界罪孽的”(《约翰福音》1:29)这节经文,就能够得出一个明显的结论,而这个结论是不能够被废弃的,这样才能使我们更全面地理解这些事。这个结论就是:上帝甚爱世界,因此就不会剩下哪怕一个人完全不受审判、不受责罚;一旦我们晓得上帝会以他的怒气责备我们,以他的怒火责罚

---

<sup>①</sup> [译按] 在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“他的言词如同火炬一样闪闪发光。”

我们,我们就会做一切的事,这样我们就[不]需要这样的责备与责罚了,因为它们乃是随着最为痛苦的磨难而来的。

### 经文中“世界”一词的含义

301 我们在前面的书卷中已经讨论过“世界”一词,并举出了很多的例子。读者可以自行对其做出思考,余不赘述。<sup>①</sup> 我们并非不知道,有的人认为“世界”仅仅是指教会,因为教会是世界的装饰,<sup>②</sup> 因为经上记着“你们是世上的光”(《马太福音》5:14)。而且,因为基督是世界的第一道光,而基督是教会的装饰,所以教会是世界的装饰。

302 但是,我们需要考虑,基督和他的门徒是否也被称为这个世界的光。当基督被看作世界的光的时候,也许他只是教会的光,当他的门徒被看作世界的光的时候,也许他们是蒙召之人的光,而蒙召之人与教会并不是一回事,正如保罗在《哥林多前书》的开篇之处所说的那样:“写信给在哥林多的上帝的教会,以及所有在各处求告我主耶稣基督之名的人。”(参见《哥林多前书》1:2)[所以],如果有人认为教会就是世界的光,是余下的那些人的光,也是不信的人的光,如果他们是因着末世[251]的教义<sup>③</sup>而将其视为预言来理解,那么,他们的断言也许还说得过去。但是,如果这些事已然发生,那就让他们证明给我们看,教会既在世上寄居,如何就使其他人蒙了光照?既然某物能够发出光来,就应当照亮那些以之为光的事物。

303 但是,如果他们无法做出证明,就让他们专心留意我们的观点是否正确:教会是“光”,而求告(我主之名)的人就是“世界”。我

---

① Blanc,《基督教源流》,前揭,157. 359 中指出,如果这一部分的内容是在《约翰福音注疏》之中的,那么一定是已经佚失了。这个看法是正确的。

② 原文用的词是 kosmon, tou kosmou。

③ 原文用的词是 logos。

们下面要查考的是《马太福音》里面的经文,这节经文能够向查考《圣经》的人(参见《约翰福音》5:39)证实我们的诠释的正确性。因为马太是这样说的:“你们是世上的盐。”(《马太福音》5:13)对于其他人来说,信徒就是盐,而这些“其他的人”也许就可以被理解为“世界”。因着信徒的信心,这世界就得以存留。因为,若是盐“失了味”(参见《马太福音》5:13),不能再调味、保存世界,那么末世就来临了,因为,如果不法的事增多,世界上的爱心变得冷淡(参见《马太福音》24:12)——论到他再来的日子,救主自己也曾经说过一句质疑的话“然而人子来的时候,遇得见世上有信德吗?”(《路加福音》18:8),那么,前一个<sup>①</sup>世代的终结就要来临了。

304 因此,当教会蒙基督的光照的时候,就让我们称之为“世界”吧。而经上也记着“看哪,上帝的羔羊,除去世界罪孽的”,这样一来,我们就要问,将教会理解为“世界”是否是正确的,被除去的罪孽是否仅限于教会之中。

305 不然,我们将如何解释同一位门徒在书信中所说的话呢?他称救主为“挽回祭”,是这样说的:“若有人犯罪,在父那里我们有一位中保,就是那义者耶稣基督。他为我们的罪作了[252]挽回祭。不是单为我们的罪,也是为普天下人的罪。”(《约翰一书》2:1-2)我认为保罗所说的也与之相似,他是这样说的:“他是万人的救主,更是信徒的救主。”(《提摩太前书》4:10)

### 赫拉克里昂的诠释

306 赫拉克里昂既没有证据,又没有引用任何见证,却对这段话做出了如下的宣称:[约翰说“上帝的羔羊”的时候,他的身份是先

---

① 文本此处的表达方式非常怪异; *tou pro aiōnos*。布朗克译本和《前尼西亚教父文集》译本都将其忽略不计。布朗克在脚注中给出了字面意思的翻译:“世代之前的世代的终结”(la fin de ce qui précède l'éon)。

知,而说“除去世界罪孽的”(《约翰福音》1:29)的时候,他的身份就高过了先知。]他认为前者是讲耶稣的肉体,而后者是讲肉体里面的那一位,因为在绵羊这一物种之中,羔羊并不是完全的,同样,与那“住在肉体里面”的相比,“肉体”也是不完全的。

307 但他还说,如果他愿意认为肉体是完全的,他就会论说那将要被献祭的公羊。然而,因为我们已经如此全面地做出了考查,所以我想我们不必太在意这段文字,纠缠于赫拉克里昂这些微不足道的话。不过,我们应当看到这一点:正是因为世界很难容得下那虚己的基督(参见《腓力比书》2:7),所以它才需要一只羔羊来除去其中的罪,而不是一只公羊。

## 第十卷

### 导 言

#### 第十卷注疏的文本

[253] 这事以后，耶稣与他的母亲、弟兄和门徒，都下迦百农去，在那里住了不多几日。犹太人的逾越节近了，耶稣就上耶路撒冷去。看见殿里有卖牛、羊、鸽子的，并有兑换银钱的人，坐在那里。耶稣就拿绳子做成鞭子，把牛羊都赶出殿去。倒出兑换银钱之人的银钱，推翻他们的桌子。又对卖鸽子的说：“把这些东西拿去！不要将我父的殿当做买卖的地方。”他的门徒就想起经上记着说：“我为你的殿，心里焦急，如同火烧。”因此，犹太人问他说：“你既作这些事，还显什么神迹给我们看呢？”耶稣回答说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”犹太人便说：“这殿是四十六年才造成的，你三日内就再建立起来吗？”但耶稣这话，是以他的身体为殿。所以到他从死里复活以后，门徒就想起他说过这话，便信了圣经和耶稣所说的。当耶稣在耶路撒冷过逾越节的时候，有许多人看见他所行的神迹，就信了他的名。耶稣却不将自己交托他们，因为他知道万人；也用不着谁见证人怎样。因他知道人心里所存的。（参见《约翰福音》2: 12 - 25）

1 [254] \*\*\*\* ①这些数字被认为是值得记录下来的。《圣经》有时会在各种事物之间做出一一对应的类比,而这些数字正与这些类比相一致。我们必须考查摩西所写的《民数记》一书,以探究这一经卷是否提出了这样一个教义:数字以特殊的方式被启示给那些有能力研究这类事情的人。

2 我在第十卷的开篇部分为您做出这一注疏,因为我发现在《圣经》的许多段落中,数字“十”都有着非常显著的位置。您自己若是仔细思考,也能领悟到这一点,因为您也希望藉着这卷书从上帝那里获得更多的知识。既然如此,就让我们尽我们所能,将自己交托在上帝的大能之中,而这位上帝正是那位愿意赐下最好的恩的上帝。

3 我们首先要讨论的是这句经文:“这事以后,耶稣与他的母亲、弟兄和门徒,都下迦百农去,在那里住了不多几日。”(参见《约翰福音》2: 12)其他三位福音书作者却说,在主胜过魔鬼的试探之后,就退到了加利利(参见《马太福音》4: 12,《马可福音》1: 14,《路加福音》4: 14)。

4 按照马太和路加的说法,在这些事情之后,他先是去了拿撒勒,然后又离开了这个地方,②转而在迦百农住下了(参见《马太福音》4: 13,《路加福音》4: 16 - 31)。而且,马太和马可还提到了他离

① 本书的开篇部分已经佚失。普罗伊申认为,第十卷开篇的《约翰福音》2: 12 - 15 引文是后人为了补上佚失的部分而加上去的。他指出,俄里根从未在《约翰福音注疏》其中一卷书的某一个地方集中引用整段《圣经》经文。这个看法是正确的。[译按]\*表示原文件佚失,下同。

② 原文用的词是 *auta*。这一句和下面第九节中的“拿撒勒”一词是中性(或阳性)、与格、复数。A. Menzies,《前尼西亚教父文集》,前揭,10. 381 在脚注中指出,“俄里根文中的‘拿撒勒’是中性复数”。这可能是对这种让人迷惑不解的“中性复数”用法的唯一解释。但是,门基斯的说法仍然是有问题的,因为在下文的第五十节注疏《马太福音》4: 13 的时候,俄里根在“拿撒勒”一词前面使用了一个阴性单数的冠词。

开的原因：他听说施洗约翰下了监（参见《马太福音》4:12,《马可福音》1:14）。

### 下到迦百农

5 [255] 马太是这样记载的：

于是魔鬼离了耶稣，有天使来伺候他。耶稣听见约翰下了监，就退到加利利去。后又离开拿撒勒，往迦百农去，就住在那里。那地方靠海，在西布伦和拿弗他利的边界上。这是要应验先知以赛亚的话，说：“西布伦地。”（《马太福音》4:11-15）

然后，在引用了以赛亚所说的话之后，马太又说：“从那时候耶稣就传起道来，说：‘天国近了，你们应当悔改。’”（《马太福音》4:17）

6 马可是这样记载的：“他在旷野四十天受撒但的试探。并与野兽同在一处。且有天使来伺候他。约翰下监以后，耶稣来到加利利，宣传上帝的福音，说：‘日期满了，上帝的国近了！你们当悔改，信福音！’”（参见《马可福音》1:13-15）。

7 然后，在讲述了安德烈、彼得、雅各和约翰的事之后（参见《马可福音》1:16-20），他又记下了这样的话：“到了迦百农，耶稣就在安息日进了会堂教训人。”（参见《马可福音》1:21）

8 路加是这样记载的：

魔鬼用完了各样的试探，就暂时离开耶稣。耶稣满有圣灵的能力回到加利利，他的名声就传遍了四方。他在各会堂里教训人，众人都称赞他。耶稣来到拿撒勒，就是他长大的地方。在安息日，照他平常的规矩，进了会堂，站起来要念圣经。（参见《路加福音》4:13-16）



9 路加记载了耶稣在拿撒勒所说的话,又记载了会堂里的人如何对他发怒,他们“撵他出城”,“他们的城造在山上,他们带他到山崖,要把[256]他推下去”,而主却“从他们中间直行,过去了”(参见《路加福音》4:28-30)。然后,路加又加上了这样一句话:“耶稣下到迦百农,就是加利利的一座城,在安息日教训众人。”(《路加福音》4:31)

**为了解决这几部福音书之间矛盾性的记述,  
以属灵含义来诠释是必要的**

10 \*\*\* [但是,我们不可以直接对读经者说]这些记述的真实性在于它们的属灵含义,[因为],如果这些记载的内容的出入没有得到解决的话,[很多人]就会摒弃福音书,认为它们的记载并不真实,并不是由圣灵写成的,或者记录的过程中出了差错。事实上,我们认为这几部福音书确实是由圣灵写成的,而且记录的过程中也并无差错。如果有人接受四部福音书的记载,却又认为这些明显的差异性不应在神秘义的层面来解释,那么,就让他来告诉我们,主是什么时候去迦百农的?我们前面已经提到过这一难解之处:《约翰福音》之中并没有四十天受试探的记载。既然主在第六日到了加利利的迦拿,在娶亲的筵席上作了他的工,(参见《约翰福音》2:1),那么,去迦百农的事也应发生在主受洗之后的第六日。但是,如果事实果真如此,他受试探的事就显然不可能发生,他不会出现在拿撒勒,而施洗约翰也还没有下在监里。

11 这样,在耶稣与他的母亲、弟兄和门徒去了迦百农,并在那里住了不多几日之后,耶稣就上耶路撒冷去,因为犹太人的逾越节近了。他就是在这个时候把牛羊都赶出殿去,并倒出兑换银钱之人的银钱(参见《约翰福音》2:12-15)。

12 有一个名叫尼哥底母的人,是法利赛人的领袖,他似乎是夜里来见耶稣的(参见《约翰福音》3:1-2),他在来之前就听说了这

些事,就是福音书中所记载的:“这事以后,耶稣和门徒到了犹太地,在那里居住施洗。”(《约翰福音》3:22)这时,施洗约翰“在靠近撒冷的哀嫩也施洗,因为那里水多。众人都去[257]受洗。那时约翰还没有下在监里”(参见《约翰福音》3:23-24)。有一次,“约翰的门徒和一个犹太人辩论洁净的礼,就来见约翰”,并这样说到主:“拉比,从前同你在约旦河外,你所见证的那位,现在施洗,众人都往他那里去了。”(参见《约翰福音》3:25-26)

13 但是,如果我们问“基督何时第一次去迦百农”,有的人就会按照《马太福音》和其他三部福音书的文本,声称“在受了试探之后,就是离开拿撒勒,去靠海的迦百农,并在那里住下的时候”(参见《马太福音》4:13,《马可福音》1:13-21,《路加福音》4:13-31)。如果他们这样讲,那他们又怎么能说《马太福音》和《马可福音》的记载是正确的,而《约翰福音》的记载也是正确的?按照《马太福音》和《马可福音》的记载,耶稣听见约翰下了监,就退到加利利去(参见《马太福音》4:12,《马可福音》1:14);然而,按照《约翰福音》的记载,除了他在迦百农所作的工之外(参见《约翰福音》2:12),他还做了一件事:先是上耶路撒冷去(参见《约翰福音》2:13),然后又去犹太地(参见《约翰福音》3:22),此时,施洗约翰还没有被下在监里,而是在靠近撒冷的哀嫩施洗(参见《约翰福音》3:23-24)。

14 如果有人以其他众多的《圣经》段落为基础,来查考福音书记述的不一致性,而且只考虑其历史性的含义——我们将尽可能一一指出这些例子,那么他就会弄得晕头转向,要么不愿证实福音书的真实性,随意认定其中的一种记述为真实的(因为他不敢完全否认与我们的主相关的信仰),要么就承认福音书有四部,[并且说]其真实性并不在于其字面含义。

### 对不同的叙述者做出比喻

15 但是,为了把握福音书作者在记述这些事情时的意图,我们

还是要这样说：假设上帝、上帝对圣徒所说的话和上帝的临在 [258]——在他们进深的过程中，上帝就在特殊的时刻向他们显现，与他们同在——已经向那些能够在圣灵中看见异象的人显明。既然上帝的显现不止一次，地点也不止一个，而且并不是所有的人都获得了同样的益处，那么，假设让每一个人报告自己的所见所闻，分别说出他们在圣灵中看到的上帝、上帝的话语、上帝对圣徒的显现，则结果就是：其中一个人会声称，上帝在某一地点向他说了某些话，做了某些事；第二个人则声称上帝所预言、所成就的是其他的事；而第三个人要告诉我们的是发生在他自己身上的事，与前面两个人提到的都不同。假设还有第四个人，他对同一事件的反应和另外三个人相似。现在，如果论到圣灵揭示给他们的事情，这四个人在某些方面会达成一致，在其他方面则会略有异议，那么他们的叙述就应当是这个样子的：第一个人会说，上帝在某一时间某一地点以某一特定形态向他显现，对他做了某些事，并将他带领到某一地方，在这个地方上帝又做了另外一些事。

16 然后，第二个人会声称，上帝在第一个人的报告中所说的同一时间，在某一城市向他显现，他也感受到了上帝，但是他所处的位置与第一个人离得很远。这个人记录下了同一时间所听到的不同的话，而按照我们的假设，这个人并非前面提到的第一个人。而第三个人和第四个人所叙述的事情也会与之类似。

17 但是，假设这些人都认同彼此的见证，正如我们在上文所说，他们在自己的见证之中所报告的都是关于上帝的事实，是上帝为某些特定的人带来的益处，那么，如果有人认为这些人所书写的是历史，是通过历史形象来对某些事件做出表述的，如果他还认为上帝局限在空间之中，无法在不同的时间、不同的地点、向不同的人以不同的方式显现，并且在同一时间说不同的话，则我所提到的这四个人所说的就不可能是 [259] 事实。因为，按照这个观点，上帝既然是局限在空间之中的，就不可能在同一特定的时间出现在不同的地方；上帝也不可能向不同人说不同的事，不能既做某件事，又做与

之相反的事；我们甚至可以这样讲：如果有人上帝在某时某地站着说了某事或做了某事，而另外一个人说上帝是坐着的，那么上帝就不可能同时既坐着又站着。

### 福音书的属灵本质

18 在我看来，这四位叙述者是想以比喻的方式，将他们在心灵中所见的事情教导给我们。所以，如果他们是有智慧的，那么只要理解了他们的历史性叙述，就能够发现其中的一致性。我们必须看到，四位福音书作者的情况也是如此，他们记述了耶稣说过的很多话、做过的很多事，这些都与他那伟大而不可思议的能力相称。有些事情向他们显明，而他们以纯粹知识性的文字将其表达出来，并将其融合到《圣经》的叙事中去，他们使用的语言就像在说：这些事情是感官可以认知的。

19 但是，我想，<sup>①</sup>虽然他们对历史事实做了一些细微的改写，但我并不为此而谴责他们，因为这样可以有效地揭示[这些事情]的神秘目的。所以，他们在叙述[某一]地方发生的事情的时候，仿佛这件事情发生在另外一个地方，在叙述[某一]时刻发生的事情的时候，仿佛这件事情发生在另外一个时刻。他们就是这样写下了发生过的事情，而其中确实有一定程度的失实。

20 因为，他们的意图是：如果可能的话，就同时以属灵和属体两种方式来说真理。但如果不可兼得，他们会优先选择属灵的方式，而不是属体的方式。可以说，很多时候属灵的真理正是存于属体的错谬之中。这就好比我们以《圣经》的故事为依据，说雅各对

---

① 原文用的词是 *de pou*，意思是“但是，我想”。我认为俄里根原本写下的词可能是 *dēpou*，意思是“诚然”，而 *de pou* 是誊写时出的错误。参见我在第六卷第 224 节中的第二个脚注。[译按] 在英译本中是脚注 396，但实际上是脚注 397。

以撒宣称“我是你的长子以扫”(参见《创世记》27: 19)的时候,说的是[260]属灵意义上的事实,因为他已经获得了一份长子权,而他哥哥却失去了自己的长子权(参见《创世记》25: 31 - 34)。披上了以扫的衣服和山羊羔皮之后(参见《创世记》27: 15 - 16),他就获得了以扫的外在特征,变成了以扫本人;但是,他并没有获得以扫赞美上帝的声音,因此,以扫仍然可以得到一份祝福。因为,事实也许是这样的:即使雅各没有领受以扫的祝福,以扫也无法领受到祝福。

### 《圣经》经文的一致性

21 所以,按着耶稣不同的方面,许多事情也汇集于耶稣一人。福音书作者应该就是从这些方面之中得出了他们的想法,并以此写下了福音书。有的时候,如果他们所写的是同样的事情,那么他们的叙述就彼此一致。例如,关于我们的主的身份,虽然有两种相反的叙述,但是从字面的含义来看,这二者都是正确的:“他是大卫的子孙”和“他不是大卫的子孙”。

22 因为,从一方面来看,在耶稣的肉体的这个层面上,“他是大卫的子孙”是正确的,而使徒保罗也是这样说的:“按肉体说,是从大卫后裔生的。”(《罗马书》1: 3)但是,论到他神圣的权能的时候,我们就不能说他是从大卫后裔生的,而同样的这个陈述就成了错误的。因为他以大能显明是上帝的儿子(参见《罗马书》1: 4)。

23 也许,这就是为什么神圣的预言在一个地方宣告他为仆人,在另一个地方却又宣告他为儿子。他被称为“仆人”,因为他“取了奴仆的形象”(参见《腓力比书》2: 7),又是“从大卫后裔生的”(《罗马书》1: 3)。但是,按着他身为“首生的”的权能,他就是“儿子”(参见《歌罗西书》1: 15,《罗马书》1: 4)。所以,称他是“人”是正确的,称他“并非是人”,也是正确的。他是人,因为他可以受死;他并非是人,因为他比人更为神圣。

24 在我看来,马克安对合理的观念<sup>①</sup>进行了曲解。在论及耶稣的[261]神性时,他拒绝承认耶稣是从马利亚生的,并宣称他并非从马利亚所生,所以,他居然将这些段落从福音书中删掉了。有的人否定耶稣的人性,只接受他的神性,这些人也会做出删减《圣经》之事来。有的人与之恰恰相反,他们否定耶稣的神性,只接受他的人性,并称他为所有的人中最圣洁、最公义的,而这些人也会做出类似的事。

25 有的人提出了“幻影说”这一异端之论,因为他们不承认耶稣“自己卑微,以至于死”,且存心顺服,死在十字架上(参见《腓力比书》2:8),所想象的只是他的不变性和卓绝性,认为他超越这些事情。这些人想要尽自己所能,从我们这里夺去那位“所有的人中最圣洁、最公义的”,而我们是无法靠着他们的那个存在得救的。

26 因为“死”从“一人”入了世界,所以藉着“一人”,众人也就称义得生命了(参见《罗马书》5:12,18)。如果没有这个“人”,如果他仍然只是上帝,就像太初与圣父同在的时候那样(参见《约翰福音》1:1)。如果他没有取了“人”的样式,取了那为万人之首、比万人更加宝贵、比万人更加纯洁的“人”的样式,我们就不能从“道”这里获得益处。因为,如果事实确实如此,那么我们就没有这个能力来接纳他。但是,在这个“人”降世之后,我们就可以接纳他了,就可以按着我们在自己的灵魂中为他预备的位置,以各自的方式来接纳他,以不同的程度来接纳他。

27 我做出这些论述来探讨各部福音书的记载中出现的差异,为的是以属灵诠释的方式来指出其中的[不一致性]。

28 对于同一个主题,我们也需要举出下面的例子:保罗说,作为一个属乎肉体的人,他已经卖给罪了(参见《罗马书》7:14),因此就没有能力看透什么事,而“属灵的人能看透万事,却没有一人能看透了他”(《哥林多前书》2:15)。属乎肉体的人会这样说:“我所愿

---

① 原文用的词是 *logous*。

意的,我并不作。我所恨恶的,我倒去作。”(《罗马书》7:15)而属灵的人却会这样说:“我所愿意的,我就去作。我所恨恶的,我不会去作。”但是,那“被提到第三层天上去”,并[262]“听见隐秘的言语”的(参见《哥林多后书》12:2,4),和说“为这人,我要夸口。但是为我自己,我并不夸口”(参见《哥林多后书》12:5)的并不是同一个人。

29 但是,保罗向犹太人就作犹太人,为要得犹太人;向律法以下的人,他虽不在律法以下,还是作律法以下的人,[为要]得[律法以下的人];向没有律法的人,他就作没有律法的人,为要得没有律法的人,其实保罗“不是没有律法,在基督面前,正在律法之下”。向软弱的人,他就作软弱的人,为要得软弱的人(参见《哥林多前书》9:20-22)。显然,我们必须按照他对犹太人的态度、对律法以下的人的态度、对没有律法的人的态度和对软弱的人的态度,分别以不同的特定方式来考查他说的话。

30 例如,保罗在说“原是准你们的,不是命你们的”的时候(《哥林多前书》7:6),是作为软弱的人而说的,因为他曾经说过:“有谁软弱,我不软弱呢?有谁跌倒,我不焦急呢?”(《哥林多后书》11:29)但是,当他剃头、献祭的时候(参见《使徒行传》21:24-26),当他给提摩太行割礼的时候(参见《使徒行传》16:3),就是作为犹太人而做的。当他对雅典人说:“我游行的时候,观看你们所敬拜的,遇见一座坛,上面写着‘未识之神’。你们所不认识而敬拜的,我现在告诉你们。”(参见《使徒行传》17:23)当他说“就如你们作诗的,有人说:‘我们也是他所生的’”(《使徒行传》17:28)的时候,他是向没有律法的人说的,这时他就作没有律法的人。保罗向最缺乏信仰的人为信仰作见证,并为了达到目的而引用这个人的话:“我们的源头本乎宙斯,因为我们也是他所生的。”<sup>①</sup>也许,对那些不是犹太人却在律法以下的人,他有的时候就作律法以下的人。

① 参见 Aratus,《物象》(Phaenomena),第五章;《使徒行传》17:28。

31 这些例子对于我们来说是很有用的,它们不仅可以用来考查关于救主的事情,也可以用来考查关于门徒的事情,因为从字面含义上来看,这些事也存在着不一致的地方。比如,西门是被他自己的兄弟安德烈找着的,然后[263]耶稣就对他说:“你要称为矶法。”(参见《约翰福音》1:40-42)也许这位西门与耶稣在加利利海边行走时看到的西门不是一个人,后者和安德烈在一起,然后耶稣就对他说:“来跟从我,我要叫你们得人如得鱼一样。”(参见《马太福音》4:18-19,《马可福音》1:16-17)

32 因为,宣告“道”成了肉身(参见《约翰福音》1:14)的那位福音书作者以更为神学化的方式<sup>①</sup>来叙述,这本是得体的。正因为如此,所以他并没有记载太初与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:2)的出生,也没有记载在海边被看到、被呼召的那个人,而是记载了被自己的兄弟找着,在申正的时候与耶稣同住的那个人(参见《约翰福音》1:39)。而且,正因为他是这样被找着的,所以就立即得了这样的名字——“矶法”。

33 因为,救主在加利利海边行走时看到的人,和救主对其说“你是彼得,我要把我的教会建造在这磐石上”(《马太福音》16:18)的人不可能是同一个人。

34 根据《约翰福音》的记述,法利赛人知道耶稣施洗——他不仅做了其他奇妙的工作,而且还和自己的门徒一起施洗(参见《约翰福音》3:22,4:1)。但是,对观福音书中的耶稣从来没有施过洗。

35 不仅如此,与福音书作者同名的施洗约翰还在不停地施洗,直到被下在监里。但是,按照《马太福音》的记述,施洗约翰被下在监里与耶稣受试探几乎是在同一时候。这就是为什么耶稣退回了加利利,以免同样被下在监里。但是,在《约翰福音》里,我们根本

---

① 布鲁克认为这里的字是 theologikōteron,本译文从之。普罗伊申的版本将其印作[theo]logokōteron。



找不到关于施洗约翰下监的记载。

### 对《约翰福音》的文本做出解释

36 但是,哪里有人有如此高的智慧,能够从四位福音书作者那里领受到关于耶稣的一切,[264]能够凭着自己的能力晓得每一件事,并将其中记载的耶稣的所有行踪、话语、作为都看在眼里?

37 尽管如此,在论述到我们眼下这段经文的时候,我们认为,救主在迦拿的婚筵上行了神迹之后,第六日便与他的母亲、兄弟和门徒下到了迦百农,而迦百农的意思就是“训诫之地”。<sup>①</sup>

38 因为,在众人因这酒而欢喜快乐之后,耶稣必须与自己的母亲、门徒一起进到“训诫之地”,来训诫那些门徒,训诫因圣灵感孕而怀他的那一位,训诫在那里受了益处的人,讲论那未来的“丰饶<sup>②</sup>之地”的果子。

### 同他一起从天上降下来的能力

39 但是,我们要问,为什么耶稣的兄弟没有被邀请去参加婚筵——他们并不在场,因为经上没有提到他们——却和耶稣、耶稣的母亲、耶稣的门徒一起下到了迦百农。而且,我们还要考查一下,为什么他们不是“进到”迦百农,也不是“上到”迦百农,而是“下到”迦百农。

---

① 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,193. 27。Blank,《基督教源流》,前揭,157. 406 提醒我们注意,俄里根在《马太福音注疏》,13. 11 中也对“迦百农”做出了同样的注疏。

② 霍尔特·戴拉鲁、布鲁克,科埃肖(Koetschau)将这里的词修订为 plērei。普罗伊申版本中作 plēthei,并标示出文本毁损。他在旁注中并没有提到 plērei 一词。关于这一短语,参见《创世记》27: 27。

40 让我们来考虑一下,我们是否应当把耶稣的兄弟看作是同他一起从天上降下来的能力。正如我们在前面所解释过的,他们并没有被邀请参加婚筵,但是他们却以更卑微的、不同的、低于门徒的位分获得了益处。如果耶稣的母亲受邀了,那么他们就结出了果子,而主自己与“道”的仆人和门徒一同下去,就是为了使他们得到益处;这个时候,耶稣的母亲与他同在。

### 基督与人群和圣徒暂时同住

41 [265] 诚然,那些被叫做“迦百农”的区域并没有地方留给耶稣,好让他完全与众人同在,也没有地方留给那些与他一同下来、进到人群之中的人。所以他们在那里“住了不多几日”(参见《约翰福音》2:12)。因为低下的“训诫之地”只能接受一点教导,没有能力接受许多教导,使众人得蒙光照。

42 有的人接受耶稣的程度较浅,有的人接受耶稣的程度较深,若是要考虑他们之间的差异,我们就需要在“他们在那里住了不多几日”(《约翰福音》2:12)与从死里复活的那一位对他的门徒——这些门徒要被差遣出去,使万民作他的门徒——所说的“凡我所吩咐你们的,都教训他们遵守,我就常与你们同在,直到世界的末了”(《马太福音》28:20)这两个陈述之间进行对比。对于晓得以人之本质能够晓得的一切事——当这些事仍然存在的时候——的人来说,“我就常与你们同在”这句话是在绝对意义上讲的,在众多需要默观的事之中,每一个清晨<sup>①</sup>都为最为蒙福的人加添了时日,直到他所说的“世界的末了”。另一方面,耶稣、他的母亲、他的兄弟、他的门徒下到迦百农的众人之中去,而这些人是在下的人,所以“他们在那里住了不多几日”(《约翰福音》2:12)。

43 也许有人会问,虽然他对那些接受他的人说过“我就常与你

① 原文用的词是 *anatolē*, 字面意思是“日出”。

们同在”，但是，是否在这个时代的岁月终结之后，他就不会临在，“直到世界的末了”？这是因为，“直到”一词表明了时间的界限。这个问题并不是没有根据的。

44 但是，对于这个问题，我们必须这样说，“我与你们同在”这一陈述与[“我就在你们里面”]<sup>①</sup>这一陈述是不同的。也许，更为恰当的说法是：救主并不是“在门徒里面”，而是[266]“与他们同在”，所以，在他们的认识中，他们尚未达到这个时代的终结。

45 但是，只要他们看到这个时代——对于他们来说已经钉在十字架上的时代——趋向终结，而他们也预备了自己，那么，因为耶稣不再与他们同在，而是在他们里面，所以他们就可以如此说：“现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着”（参见《加拉太书》2:20），还有，“你们寻求基督在我里面说话的凭据吗？”（参见《哥林多后书》13:3）。

46 我们做出这样的评论，同时也将这一诠释保留给自己，并且为之辩护：“常与你们同在”中的“常”的意思就是“世界的末了”（《马太福音》28:20）之前的日子，是与人的本质所能够把握的事——当这些事仍然存在的时候——相关的。因为，如果这个诠释能够存留的话，我们就可以将注意力放在“我”的上面，这样，我们就可以看到，与被差遣出去，使万民作他的门徒的人同在的（参见《马太福音》28:20），就是那“虚己，取了奴仆的形象”的（参见《腓力比书》2:7）。

47 他虚己，与他们同在，直到世界的末了，直到圣父使“他所有的仇敌成了他的脚凳”（参见《希伯来书》10:13，《诗篇》110:1）。但在此之前，他是处于非常不同的状态的。末后，圣子“把国交与父上帝”（《哥林多前书》15:24），而圣父会对他说：“我就常与你同在。”但是，至于“常”的意思是直到这个时刻之前，还是仅仅指“常期”，抑或是并非“常期”，而是“每一天”，就留给愿意思考这事的人去思

① 方括号里的内容出现在了维尼斯抄本之中。

考吧。因为,我们所讨论的事情并没有要求我们现在就得这样离题万里。

### 赫拉克里昂的释经

48 然而,赫拉克里昂在解释“这事以后,耶稣……下迦百农去”(《约翰福音》2:12)这一陈述的时候,是这样说的:这里启示出了另一个时代的开端,因为“[他]下去”这些字词既然被写下,就不可能是毫无意义的。他说,“迦百农”的意思是宇宙中最遥远偏僻的地方,而他却降临到了这些物质的地域中。而且,正因为这地方是异于己身的,所以经上并没有记载他在这里做过什么,或是说过什么。

### 对观福音书足以驳斥赫拉克里昂

49 [267]若不是其他的福音书中记载了我们的主在迦百农所做的事、所说的话,也许我们就会踌躇不定,不知是否应当接受赫拉克里昂的诠释。

50 但是,事实上,《马太福音》中说,我们的主离开了拿撒勒,往海边的迦百农去,住在那里(参见《马太福音》4:13),从那时候耶稣就传起道来,说:“天国近了,你们应当悔改。”(《马太福音》4:17)

51 而按照马可的记载,在约翰下监以后,主来到了加利利,宣传上帝的福音,而首先经历的是撒但的试探(参见《马可福音》1:13-14)。在拣选了四个渔夫作他的使徒之后,他们“到了迦百农,耶稣就在安息日进了会堂教训人。众人很希奇他的教训”(参见《马可福音》1:21-22)。

52 除此之外,马可还记载下了他在迦百农所做的事。马可是这样讲的:

在会堂里有一个人，被污鬼附着。他喊叫说：“拿撒勒人耶稣，我们与你有什么相干，你来灭我们吗？我知道你是谁，乃是上帝的圣者。”

## 53

耶稣责备他说：“不要做声，从这人身上出来吧”。污鬼叫那人抽了一阵疯，大声喊叫，就出来了。众人都惊讶，以致彼此对问说：“这是什么事，是个新道理啊。他用权柄吩咐污鬼，连污鬼也听从了他。”（参见《马可福音》1:23-27）

西门的岳母住在迦百农，而耶稣也医治她，使她得以脱离热病的折磨（参见《马可福音》1:30-31）。

54 除此之外，马可还记述说，天晚日落的时候，迦百农“一切害病的和被鬼附的”都得以痊愈（参见《马可福音》1:32-34）。

55 路加也报告了发生在迦百农的事，与马可的记述相似。他是这样讲的：

耶稣下到迦百农，就是加利利的一座城，在安息日教训众人。[268]他们很希奇他的教训，因为他的话里有权柄。

## 56

在会堂里有一个人，被污鬼的精气附着，大声喊叫说：“唉，拿撒勒的耶稣，我们与你有什么相干，你来灭我们吗？我知道你是谁，乃是上帝的圣者。”耶稣责备他说：“不要作声，从这人身上出来吧。”鬼把那人摔倒在众人中间，就出来了，却也没有害他。（参见《路加福音》4:31-35）

57 在记载了这些之后，路加又讲述说：“耶稣出了会堂，进了西门的家。”（参见《路加福音》4:38）耶稣斥责西门的岳母身上的热

病,就使她得以脱离疾病的折磨。路加说,在她病愈之后,

日落的时候,凡有病人的,不论害什么病,都带到耶稣那里。耶稣按手在他们各人身上,医好他们。又有鬼从好些人身上出来,喊着说:“你是上帝的儿子。”耶稣斥责他们,不许他们说话,因为他们知道他是基督。(参见《路加福音》4:40-41)

58 我们将所有的信息汇总出来,列举出救主在迦百农所说的话、所做的事,为的是反驳赫拉克里昂的诠释。他是这样说的:“所以经上并没有记载他在这里做过什么,或是说过什么。”

59 他要么为迦百农举出两种含义来,要么就提出证据来,说服我们接受他所讲的事。若是他无法做到这些,他就应当闭口,不再讲什么“救主不会平白无故地到某个地方去”之类的话。

60 我们在做比较性阅读的时候,可能会读到某些段落,在这些段落中,当他来到某一地方的时候,似乎什么都没有成就。但是,若上帝允许,我们会尽力证明他的到来并不是徒然的。

61 还有,根据马太的记载,当主进到迦百农之后,一个百夫长来见他,对他说:“主啊,我的仆人害瘫痪病,躺在家里,甚是疼痛。”(参见《马太福音》8:5-6)主并没有对百夫长说其他的话,而是[269]说:“你回去吧。照你的信心,给你成全了。”(参见《马太福音》8:13)马太同样也讲述了彼得的岳母的故事,与其他两部福音书一致(参见《马太福音》8:14-15)。

### 综合这些记载

62 我们认为,从福音书之中搜集所有关于迦百农的记载,就是其中对主所做的事和所说的话的记载——包括他有多少次到这地方来往,经上记载的他进城的时间,他从什么地方进的城——是荣耀的工作,对于渴求关于基督的知识的人来说,这本是得体的。

在对这些事情做出比较之后,我们就不会在诠释迦百农的时候出错。

63 如果生病的人在那里得医治,其他的神迹奇事在那里发生,而“天国近了,你们应当悔改”(参见《马太福音》4:17)这一教导也是从那里开始,那么,就像我们在开头所说的那样,这城也许是较为低下的“训诫之地”<sup>①</sup>的象征。这个地方成了“训诫之地”,也许是因为耶稣在这里教导,在这里行神迹,又在这里训诫那些被他教导、见到他行神迹的人。因为我们知道,在与耶稣有关的事情发生之后,有的地方就因此而得名。格拉森就是一个例子,猪所在的这个城的人曾经央求耶稣从他们的边界离开。这个名字被诠释后的意思是“驱逐者的住处”。<sup>②</sup>

64 除此之外,我们还可以看到在迦百农发生的事情:他不仅在这里开始教导“天国近了,你们应当悔改”(参见《马太福音》4:17),[而且],按照三位福音书作者的记载,他在这里行了第一次神迹。

65 这三位福音书作者记载了耶稣首先在迦百农所行的神迹,但是,他们都没有对门徒约翰所说的“头一件神迹”做出评论。[270]约翰是这样说的:“这是耶稣所行的头一件神迹,是在加利利的迦拿行的。”(参见《约翰福音》2:11)

66 发生在迦百农的并不是第一次神迹,因为上帝的儿子行了神迹之后,众人必然欢喜快乐,这是神迹的一个重要特征。但是,由于人已经处在危险的状态之中,所以“道”将自己特有的美展现出来,不仅是通过治愈被疾病所苦的人,更是以自己的清凉之饮使那些身体健康、能够参加筵席的人欢喜快乐。

---

① 参见上文第37节和第42节。

② 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,202. 62。

## 《约翰福音》2:13

犹太人的逾越节近了。

“属人的逾越节”与“属天的逾越节”——  
“属人的逾越节”是遵守律法

67 在研究这位最有智慧的约翰所写下的言词的时候,我问了自己一个问题:对于约翰来说,加上“犹太人的”一词有什么意义呢?因为,难道还有另外一个民族会遵守逾越节吗?所以,他实际上只要说“逾越节近了”就足够了。

68 但是,也许有一个属人的逾越节,是那些不按《圣经》的意图行事的人所遵守的;但是,还有一个神圣的逾越节,是真正的逾越节,是用心灵和诚实敬拜上帝的人用心灵和诚实所遵守的(参见《约翰福音》4:24),而约翰就是在那被称为“犹太人的”逾越节和“神圣的”逾越节之间做出对比。

69 主耶和华以律法规定了逾越节,让我们来聆听一下他是怎么说的吧。当《圣经》中第一次提到逾越节的时候,他是怎么说的呢?“耶和华在埃及地晓谕摩西,亚伦说:‘你们要以本月为正月,为一年之首。’”

70 “你们吩咐以色列全会众说:‘本月初十日,各人要按着父家取羊羔,一家一只。’”(参见《出埃及记》12:1-3)[271]然后,主耶和华说了一些话,其中并没有以“逾越节”这个名字来称呼逾越节。此后,他又加了这样一句:“你们吃羊羔当腰间束带,脚上穿鞋,手中拿杖,赶紧地吃,这是耶和华的逾越节。”(参见《出埃及记》12:11)

71 他并没有说:“这是你们的逾越节。”然后,在说了其他一些话之后,他又第二次提到了逾越节,是这样说的:“耶和华对摩西,亚伦说,逾越节的例是这样,外邦人都不可吃这羊羔。”(《出埃及记》12:43)

72 然后,在几节经文之后,主耶和华继续这样说:“若有外人寄



居在你们中间，愿向耶和华守逾越节，他所有的男子务要受割礼，然后才容他前来遵守。”（《出埃及记》12:48）

73 我们应当看到，律法之中从未将逾越节称为“你们的逾越节”。我们前面引用过的一段经文中提到了“逾越节”一词，却没有任何附加的限定词。而且，经文中三次出现了“耶和华的逾越节”的字样。为了证明这就是“耶和华的逾越节”和“犹太人的逾越节”之间的区别，我们可以再来思考一下《以赛亚书》中的这些话：“月朔和安息日，并宣召大会，也是我所憎恶的。你们的月朔和节期，我心里恨恶。”（《以赛亚书》1:13-14）

75 主耶和华并没有说罪人所遵守的、他心里恨恶的——如果我们能够这样讲的话——是属他的，而月朔、安息日、宣召大会、节期也不是属他的。

75 然而，《出埃及记》的律法中有关于安息日的规定，是这样讲的：“耶和华如此说：‘圣安息日是向耶和华守的圣安息日。’”（参见《出埃及记》16:23）然后，在几节经文之后，又有这样一句：“摩西说：‘你们今天吃这个吧，因为今天是向耶和华守的安息日。’”（参见《出埃及记》16:25）

76 [272] 根据《民数记》的记载，在节期的献祭之前——因为，按照永恒的献祭的律法来说，每一天都是节期——上帝说了下面这些话：

耶和华晓谕摩西说：“你要吩咐以色列人说：‘献给我的供物，就是献给我作馨香火祭的食物，你们要按日期献给我。’又要对他们说：‘这就是你们要献给耶和华的火祭，作为常献的燔祭。’”（参见《民数记》28:1-3）

上帝提到了属他的节期、属他的供物、属他的祭物，而没有提《圣经》的律法之外的事物。

77 《出埃及记》中也记载了类似的事：当这些人没有犯罪的时候

候,上帝称之为他的百姓,但是当他们在背弃他,转而去铸牛犊的时候,他就称他们为“摩西的百姓”。另一方面,摩西又对法老说:“耶和華这样说:‘容我的百姓去,好在旷野侍奉我。’”

78

“你若不容我的百姓去,我要叫成群的苍蝇到你和你臣仆并你百姓的身上,进你的房屋,并且埃及人的房屋和他们所住的地都要满了成群的苍蝇。”

79

“当那日,我必分别我百姓所住的歌珊地,使那里没有成群的苍蝇,<sup>①</sup>好叫你我知道我是天下的耶和華。我要将我的百姓和你的百姓分别出来。”<sup>②</sup>

但是,主耶和華又对摩西说:“下去吧,因为你的百姓,就是你从埃及地领出来的,已经败坏了。”(参见《出埃及记》32:7)

80 所以,当这些人没有犯罪的时候,他们就被称为上帝的百姓,但是当他们在犯罪的时候,就不再被称为是属上帝的。同样,若是主耶和華心里恨恶这些节期,那么它们就是罪人的节期;而如果这些节期是主耶和華所设立的,它们就会被称作“主耶和華的节期”。

81 [273]逾越节正是其中的一种。在我们眼下的福音书的文本之中,逾越节并没有被称作“主耶和華的节期”,而是被称作“犹太人的节期”。但是,《圣经》也在另外一处说:“你晓谕以色列人说:‘耶和華的节期,你们要宣告为圣会的节期。’”(参见《利未记》

① 普罗伊申在此处加了旁注,其中使用的是阴性的关系代词,本译文从之。普罗伊申指出,从七十士译本和亚历山大抄本中的这节经文来看,只有阴性与格才能与之搭配。

② 参见《出埃及记》8:16-19。[译按]在和合本中,这几节经文是《出埃及记》8:20-23。

23:2)

82 因此,没有什么人能够按着主的话语来反驳我们所论说的这些事。

### 属天的逾越节

但是,另一方面,也许会有人以使徒保罗致哥林多人的书信为依据,提出一个貌似有道理的问题,因为使徒是这样说的,“因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”(《哥林多前书》5:7),而不是说,“耶和華逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”。

83 我们应当这样回答:使徒简要地说,“我们逾越节的羔羊已经被杀献祭了”,意思是他是为着我们的缘故才被献为祭的。或者,我们也可以这样回答:凡是真正属主耶和華的节期——其中包括逾越节——都会被人所遵守,但不是在这个时代,也不是在这个世界遵守,而是在天国到来的时候,在未来的时代,在天上遵守。

84 关于节期的问题,十二先知中的一位是这样说的:“在大会的日子,到耶和華的节期,你们怎样行呢?”(参见《何西阿书》9:5)保罗在致希伯来人的书信中是这样说的:“你们乃是来到锡安山,永生上帝的城邑,就是天上的耶路撒冷。那里有千万的天使,有名录在天上诸长子之会所共聚的总会,有审判众人的上帝,和被成全之义人的灵魂。”(《希伯来书》12:22-23)他在致歌罗西人的书信中是这样说的:“所以不拘在饮食上,或节期,月朔,安息日,都不可让人论断你们。这些原是后事的影儿。那形体却是基督。”(《歌罗西书》2:16-17)

85 从前所隐藏的奥秘的智慧(参见《哥林多前书》2:7)将天上如何遵守节期之事指示给我们——我们本在师傅和管家的手下,受真正的律法的教导,直至时候满足(参见《加拉太书》3:24;4:2,4)。<sup>[274]</sup>而属体的犹太人所供奉的只是天上事的影像(参见《希伯来书》8:5)。智慧还有一个指示,就是要默想律法所定的饮食之规,它

们是保守、坚固我们灵魂的彼岸之事的象征。

86 如果有人头脑中出现了如此伟大的思想海洋的形象,并且愿意思考<sup>①</sup>为什么某处所记的事奉是天上的事奉的例子和影像,愿意思考献祭和以羊为祭的事,那么,他就会生使徒的气。因为,一方面,使徒将我们的思想从属地的教导提升上去,另一方面,他却根本没有指明将来之事的樣子。

88 但是,如果节期有两种,而逾越节是其中的一种,而它们是在神秘的意义上指向将要到来的时代,我们就更有理由思考“我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”(《哥林多前书》5:7)是如何在今日成就的,在未来的时候又将如何被献为祭。

### 对犹太节期的灵义诠释

88 这些教导是难以理解的,需要做出大量特别的专门研究,所以我们必须对此多说两句。律法中的每一处神秘教导都需要研究,而与节期有关的事也需要专门的研究,尤其是涉及逾越节的事。

89 犹太人的逾越节是以绵羊献祭。以自己的父家为单位,每一个人都要拿出一只绵羊来。在守逾越节的时候,成千上万只绵羊和山羊羔被宰杀,宰杀的数目是按着百姓各家的数目算的。而“我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”(《哥林多前书》5:7)。

90 无酵饼也是守逾越节的一项,因为所有的无酵饼都要从各家中除去(参见《出埃及记》12:15)。但是,我们并不是“用旧酵”守节,也不是“用恶毒、邪恶的酵,只用诚实真正的无酵饼”(参见《哥林多前书》5:8)。

91 我们应当仔细地考查,看看[275]在提到的这两种之外是否还有第三种情况:既是主的逾越节,又是无酵的逾越节。因为这些事乃是天上之事的例子和影像。饮食、月朔和安息日是后事的影

① 温德兰将这里的 sōsai 一词修订为 skopēsai,本译文从之。

像,而节期也是后事的影像。

### 关于“上帝的羔羊”和十字架上的牺牲的定例

92 首先,当使徒说“我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”(《哥林多前书》5:7)的时候,有的人就会提出下面的问题:如果犹太人献为祭物的羊就是基督被献为祭的预表,那么,他们要么就应当只献一只羊为祭,而不是献许多羊为祭,因为基督只有一位。或者,既然有许多羊被献为祭,那么我们就必须寻找许多被献为祭的基督,因为这样才能与预表相一致。

93 若是要对之做出辩驳,我们就要解释清楚,既然逾越节的羊是守律法的人所杀的,而基督是干犯律法的人所杀的,那么被献为祭的羊如何又具有基督的形象呢?不仅如此,在关于基督的这一事件上,“难道当夜要吃羊羔的肉,用火烤了,与无酵饼和苦菜同吃吗?”(参见《出埃及记》12:8)同样,我们也需要对这一诫命做出诠释:“不可吃生的,断不可吃水煮的,要带着头,腿,五脏,用火烤了吃。不可剩下一点留到早晨,若留到早晨,要用火烧了。”(《出埃及记》12:9-10)

94 约翰似乎在自己的福音书中应用了“羊羔的骨头一根也不可折断”<sup>①</sup>这一诫命,这一诫命指的是救主,指的是按照律法的要求,他们吃羊羔的时候不可折断羊羔的骨头。

95 他是这样写的:

于是兵丁来,把头一个人的腿,并与耶稣[同]钉第二个人的腿,都打断了。只是来到耶稣那里,见他已经死了,就不打断他的腿。惟有一个兵拿枪扎他的肋旁,[276]随即有血和水流

---

① 这里引用的是《出埃及记》12:10。[译按]在和合本中,这节经文是《出埃及记》12:46。

出来。看见这事的那人就作见证,他的见证也是真的,并且他知道自己所说的是真的,叫你们也可以信。这些事成了,为要应验经上的话说,他的骨头,一根也不可折断。(参见《约翰福音》19:32-36)

96 我们探究并考查了与使徒约翰提到的“逾越节”和“无酵饼”相关的事,而除了这些之外还有成千上万其他的事,但是,正如我们在上文所说的,要研究[这些事],就得做出广泛、大量的工作。

97 我们引用这些事情,好像是在做出缩写一样,但是这样一来,我们就可以用很少的话来解决那些明显的矛盾之处,就像“上帝的羔羊,除去世界罪孽的”这一陈述(参见《约翰福音》1:29),因为经上也指着逾越节说:“你们或从绵羊里取,或从山羊里取,都可以。”(参见《出埃及记》12:5)

98 正因为福音书作者与保罗是保持一致的,所以福音书作者似乎也陷入了这些矛盾之中,正如我们已经考查过的例子那样。

## 吃“道”

99 但是,我们必须说,既然这“道”成了肉身(参见《约翰福音》1:14),而主自己也这样说过,

我实实在在地告诉你们,你们若不吃人子的肉,不喝人子的血,就没有生命在你们里面。吃我肉,喝我血的人就有永生。在末日我要叫他复活。我的肉真是可吃的,我的血真是可喝的。吃我肉喝我血的人,常在我里面,我也常在他里面。(《约翰福音》6:53-56)

那么,也许,除去了世界的罪孽的就是羔羊的肉;我们在房中吃逾越节的筵席之前,要将血打在门楣上和左右的门框上,也许,这血就是

羔羊的血。也许,我们必须在这世界的时代吃这羔羊的肉,也就是说,在夜间。我们吃羊羔的肉的时候,必须用火烤了,与无酵饼和苦菜同吃(参见《出埃及记》12:8)。因为上帝的“道”并不仅仅是肉身。诚然,他是这样说的,“我就是[277]生命的粮”(《约翰福音》6:48),还有“这是从天上降下来的粮,叫人吃了就不死。我是从天上降下来生命的粮。人若吃这粮,就必永远活着。我所要赐的粮,就是我的肉,为世界<sup>①</sup>之生命所赐的”(《约翰福音》6:50-51)。

100 但是,我们不能忽视这一点,即所有的食物都被粗泛地称为“粮”,正如摩西在《申命记》中所说的,“没有吃粮,<sup>②</sup>也没有喝水”(《申命记》9:9,《出埃及记》34:28),而不是“他既没有摄入固体的营养品,也没有摄入液体的营养品”。

101 现在我注意到了这一点,因为《约翰福音》中也是这样说的:“我所要赐的粮,就是我的肉,为世界之生命所赐的。”(《约翰福音》6:51)

102 然而,我们吃羊羔的肉的时候,必须用火烤了,与无酵饼和苦菜同吃(参见《出埃及记》12:8),并因悔改自己的罪而忧愁,这忧愁是圣洁的,并生出没有后悔的懊悔来,以致得救(《哥林多后书》7:9-10);或者,在这个时候,因着所受的考验,我们就可以发现真理的异象,并进一步寻找这异象,被这异象所教导。

103 所以,我们不可以生吃羔羊的肉,就像字义的奴仆以毫无理性、全然野蛮的方式所做的那样。真正理性的人按照自己的愿望来理解话语的灵义层面,和他们相比,字义的奴仆只配与野兽为伍。

104 但是,我们必须尽力将《圣经》的生涩之处转化为煮熟的食物,而不是处理那些平淡、无味、柔和的字句。这正是那些“耳朵发痒”、“掩耳不听真道”(参见《提摩太后书》4:3-4)的人所做的,他

① [译按] 在和合本中,这里作“世人”。今按英译本原文改之。

② [译按] 和合本这节经文作“没有吃饭”,为了和上下文保持一致,这里改译为“没有吃粮”。

们对神秘义的理解甚是离谱,以至于只关联到自己的生活方式,而他们的生活是草率和无聊的。

105 但是,让我们以上帝所赐下的如沸水一般的灵和如火焰一般的话语,正如耶利米所领受的那样——当时,上帝对耶利米如此说:“我必使我的话在你[278]口中为火”(参见《耶利米书》5:14)——来烧烤羔羊的肉,使与之有分的人可以说,“他给我们讲解《圣经》的时候,我们的心是火热的”(参见《路加福音》24:32),仿佛基督在我们身上说话一样(参见《哥林多后书》13:3)。但是,为了这样一个目的,<sup>①</sup>我们必须<sup>②</sup>烧烤羔羊的肉。我们应当与耶利米因上帝的话语而得到的感受做出比较,他是这样说的:“我便心里觉得似乎有烧着的火闭塞在我骨中,我就含忍不住,不能自禁。”(《耶利米书》20:9)

106 我们最先吃的应当是羔羊的头,也就是说,从最重要、最主要的关于天国的教导开始;我们最后吃的应当是羔羊的脚,也就是说,以关于最末后的因素的教导告终,它们是对存有之物的最极限状态的探究,其中包括物质的事物、地面以下的事物,还有邪灵和不洁净的鬼魔。

107 因为,关于它们的教导<sup>③</sup>是不同于它们自身的,这些教导存于《圣经》的奥秘之中,以比喻的方式被称为羔羊的“脚”。我们不可以食用内脏,就是里面的、隐藏的部位。同样,我们应当将《圣经》视为一体,不可打碎或切入那最为有力、稳固的联结,从而破坏其整体行文的和谐。《圣经》各卷都由圣灵统摄成一体,但有的人蓄意要破坏之,他们尽力去做的,正是上述这些事。

108 我们已经提到了羔羊的预言,就让这预言滋养我们,使我们度过今生的黑暗之夜吧。因为,我们需要完全吸收它的滋养,它只

① 文本中此句有毁损。

② 此处将 de ēxei 修订为 deēsei。

③ 原文用的词是 logos。



能在现在的时代帮助我们,直到今生之后的事降临的日子。

109 因为,当夜晚已过,翌日来临的时候,我们就要吃那无酵饼,我们所吃的,是把属地的旧酵除净之后的新团(参见《哥林多前书》5:7)。<sup>[279]</sup>这无酵饼只能在现在的时代帮助我们,直到吗哪被赐下的日子为止,因为在无酵饼之后才有吗哪。这本是天使所吃的粮食,不是人的粮食。<sup>①</sup>因此,就让这羔羊为了我们先祖的每一家中的每一个人被献为祭吧。这样,若是有人不将羔羊献上为祭,他就有了过犯,若是有人将羔羊用水煮熟,一根骨头也不折断,<sup>②</sup>然后将它献上为祭,他就遵守了全律法。

110 简而言之,因此,对基督——被献为祭的羔羊,我们的逾越节的羔羊——的描述就与使徒保罗的诠释(参见《哥林多前书》5:7)和福音书对羔羊的记述(参见《约翰福音》1:29)吻合了。因为我们不应当认为某些历史事件是另一些历史事件的预表,也不应当认为某些有形事件是另一些有形事件的预表。恰恰相反,有形事件是属灵事件的预表,历史事件是知性事件的预表。

111 我们现在没有必要在论述<sup>③</sup>中跃升到第三次的逾越节,到那时,会有一万名天使以最美好的方式相聚,共同进行那最受祝福的出埃及,以庆祝这第三次的逾越节。实际上,我们现在所讲的已经过于丰富,超过了文本的要求。

### 与在迦百农暂住相近的事, 以及犹太人的逾越节

112 我们不应将“犹太人的逾越节近了”(《约翰福音》2:13)这

① 参见《诗篇》77:25。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》78:24。

② 这里引用的是《出埃及记》12:10。[译按]在和合本中,这节经文是《出埃及记》12:46。

③ 原文用的词是 *logō*。

句话放在一边,不加以考查。这个时候,主与他的母亲、弟兄和门徒都在迦百农。

113 在《马太福音》中,魔鬼离了耶稣之后,有天使来伺候他。耶稣听见约翰下了监(参见《马太福音》4:11-12),“就退到加利利去,后又离开拿撒勒,往迦百农去,就住在那里”(《马太福音》4:12-13)。然后,他开始传道,拣选了四名渔夫作他的门徒,走遍加利利,在各会堂里教训人,凡是带到他面前的,他就医治他们,他上到山上,宣讲八福以及与此相关的事(参见《马太福音》4:17-7:29)。[280]当他教导众人之后,就从山上下来,第二次进了迦百农。他从那里上了一条船,来到格拉森人的地方(参见《马太福音》8:1-28)。后来,合城的人都央求他离开他们的境界,于是,“耶稣上了船,渡过海,来到自己的城里”(《马太福音》9:1)。他在那里治愈了一些人之后(参见《马太福音》9:2-6,18-25,27-30),就“走遍各城各乡,在会堂里教训人”(参见《马太福音》9:35)。

114 在这些事之后,在马太记下的守逾越节的时候之前(参见《马太福音》26:2),还发生了很多其他事。在其他的福音书之中,我们看不到这样的记载,即他在迦百农停留之后,逾越节近了。

115 但是,考虑到我们前面所讲的在迦百农暂住的时间<sup>①</sup>——当时,犹太人的逾越节近了,我们就可以明白他们的意图。这个时间更加可靠,更加准确,因为,当犹太人守逾越节的时候,圣殿里就出现了卖牛、羊、鸽子的人(参见《约翰福音》2:13-14)。这些商人的在场更加说明了这不是主耶和华的逾越节,而是犹太人的逾越节。因为,圣父的殿成了买卖的地方,到处是那些不以圣殿为圣的人,所以,主耶和华的逾越节也就成了属人的逾越节、属犹太人的逾越节,他们以低下、属体的方式来看待逾越节。

116 但是,我们可以查考经上的其他地方是如何讲述逾越节的

<sup>①</sup> 此处的文本含义不明。布朗克的版本将 *endiatribē* 修订为 *diatribēs*,并将关系代词 *he* 插到这个词的后面,本译文从之。

(当时大概是春分的时候),来看是否还有其他需要探究的问题。

117 但赫拉克里昂是这样说的:

这是伟大的节期,因为这预表着救主的受难,因为羔羊不仅被宰杀,而且在被吃的时候,就为吃它的人赐下了平安。“羔羊被献为祭”[281]指的是救主在这个世界上受难,而“羔羊被吃”指的是婚筵上的平安。

118 我们引用这一文本的目的是鄙视赫拉克里昂,因为我们可以看到这个人在涉及伟大主题的时候,是多么轻率和无知,他除了自己的话以外,没有任何依据。

### 《约翰福音》2:13-17

耶稣就上耶路撒冷去。看见殿里有卖牛、羊、鸽子的,并有兑换银钱的人,坐在那里。耶稣就拿绳子做成鞭子,把牛羊都赶出殿去。倒出兑换银钱之人的银钱,推翻他们的桌子。又对卖鸽子的说,把这些东西拿去。不要将我父的殿,当做买卖的地方。他的门徒就想起经上記着说:“我为你的殿,心里焦急,如同火烧。”

### 对观福音书中的平行经文

119 我们必须注意到,约翰将“赶出在圣殿里卖牛、羊、鸽子的人”记载为耶稣行的第二件事。但是,其他的福音书作者讲述了一个极为相似的事件,这一事件却是在他即将受难(这乃是一个奥秘)的时候发生的。

120 《马太福音》是这样记述的:

耶稣既进了耶路撒冷,合城都惊动了,说:“这是谁?”众人说:“这是加利利拿撒勒的先知耶稣。”耶稣进了上帝的殿,赶

出殿里一切做买卖的人，推倒兑换银钱之人的桌子，和卖鸽子之人的凳子；对他们说：“经上记着说：‘我的殿必称为祷告的殿。’你们倒使它成为贼窝了。”（《马太福音》21:10-13）

121 《马可福音》是这样记述的：

他们来到耶路撒冷，耶稣进入圣殿，赶出殿里做买卖的人，推倒[282]兑换银钱之人的桌子，和卖鸽子之人的凳子。也不许人拿着器具从殿里经过。便教训他们说：“经上不是记着说‘我的殿必称为万国祷告的殿’吗？你们倒使它成为贼窝了。”（参见《马可福音》11:15-17）

122 《路加福音》是这样记述的：

耶稣快到耶路撒冷，看见城，就为它哀哭，说：“巴不得你在这日子，知道关系你平安的事。无奈这事现在是隐藏的，叫你的眼看不出来。因为日子将到，你的仇敌必筑起土垒，周围环绕你，四面困住你，并要扫灭你，和你里头的儿女，连一块石头也不留在石头上。因你不知道眷顾你的时候。”耶稣进了殿，赶出里头做买卖的人，对他们说：“经上说：‘我的殿必作祷告的殿。’你们倒使它成为贼窝了。”（参见《路加福音》19:41-46）

### 在“荣入圣城”之后， 他们加上了“圣殿里的兑换银钱之人”这一情节

123 除此之外，我们也必须看到，《约翰福音》记载了一件与对观福音书中相似的事，是在主上耶路撒冷去的时候发生的，在这个时候，他在圣殿中行了这些事。在此之前，他还行了很多其他的事，

是另外一次到耶路撒冷的时候行的,在这次以先。

**124** 所以,我们必须看到经上所记的,以《马太福音》中的记载开始:

耶稣和门徒将近耶路撒冷,到了伯法其,在橄榄山那里,耶稣就打发两个门徒,对他们说:“你们往对面村子里去,必看见一匹驴拴在那里,还有驴驹同在一处。你们解开,牵到我这里来。若有人对你们说什么,你们就说:‘主要用它。’那人必立时让你们牵来。这事成就,是要应验先知的的话,说:‘要对锡安的居民说:‘看哪,你的王来到你这里,是温柔的,又骑着驴,就是骑着驴驹子。’门徒就[283]照耶稣所吩咐的去行,牵了驴和驴驹来,把自己的衣服搭在上面,耶稣就骑上。众人多半把衣服铺在路上。\*\*\* ①前行后随的众人喊着说:‘和散那归于大卫的子孙!奉主名来的,是应当称颂的!高高在上和散那!’”(参见《马太福音》21:1-9)

**125** 接下去是“耶稣既进了耶路撒冷,合城都惊动了”(《马太福音》21:10),我们已经在前面的论述中提到了这节经文。

**126** 现在,让我们来思考一下《马可福音》中的记述:

耶稣和门徒将近耶路撒冷,到了伯法其和伯大尼,在橄榄山那里,耶稣就打发两个门徒,对他们说:“你们往对面村子里去,一进去的时候,必看见一匹驴驹拴在那里,是从来没有人骑过的;可以解开,牵来。若有人对你们说:‘为什么做这事?’你们就说:‘主要用它。’那人必立时让你们牵来。”他们去了,便看见一匹驴驹拴在门外街道上,就把它解开。在那里站着的

---

① 普罗伊申认为《马太福音》文本中第二个从句的缺失是由于有相似的结尾,因而被省略掉了。

人,有几个说:“你们解驴驹作什么?”门徒照着耶稣所说的回答,那些人就任凭他们牵去了。他们把驴驹牵到耶稣那里,把自己的衣服搭在上面,耶稣就骑上。有许多人,把衣服铺在路上,也有人把田间的树枝砍下来,铺在路上。前行后随的人都喊着说:“和散那!奉主名来的是应当称颂的。那将要来的我祖大卫之国是应当称颂的!高高在上和散那。”耶稣进了耶路撒冷,入了圣殿,周围看了各样物件。天色已晚,就和十二个门徒出城,往伯大尼去了。第二天,他们从伯大尼出来,耶稣饿了。(参见《马可福音》11:1-12)

然后,在使无花果树枯萎之后,“他们来到耶路撒冷,耶稣进入圣殿,赶出殿里做买卖的人”,(《马可福音》11:15)等等。\*\*[而]①

127 [284]《路加福音》是这样记述的:“将近伯法其和伯大尼,在一座山名叫橄榄山那里,就打发两个门徒,说:

你们往对面村子里去,进去的时候,必看见一匹驴驹拴在那里,是从没有人骑过的,可以解开牵来。若有人问为什么解它,你们就说:“主要用它。”打发的人去了,所遇见的正如耶稣所说的。他们解驴驹的时候,主人问他们说:“解驴驹做什么?”他们说:“主要用它。”他们牵到耶稣那里,把自己的衣服搭在上面,扶着耶稣骑上。走的时候,众人把衣服铺在路上。将近耶路撒冷,正下橄榄山的时候,众门徒因所见过的一切异能,都欢乐起来,大声赞美上帝,说:“奉主名来的王是应当称颂的!在天上和有和平;在至高之处有荣光!”众人中有几个法利赛人对耶稣说:“夫子,责备你的门徒吧!”耶稣说:“我告诉你们:若是他们闭口不说,这些石头必要呼叫起来。”耶稣快到耶路撒

---

① 普罗伊申认为这里有一些字词佚失了,它们是这句话的结尾部分,下一句的开头部分。

冷,看见城,就为它哀哭。(参见《路加福音》19:29-41)

还有其他的一些话,我们在上文已经引述过了。

### 《约翰福音》中对“荣入圣城”的记载

128 在记述了很多其他的事件之后,《约翰福音》又描述了主上耶路撒冷去的事,但是关于这件事的叙述却与下面的这一叙述有所不同:“犹太人的逾越节近了,耶稣就上耶路撒冷去。看见殿里有卖牛、羊、鸽子的。”(《约翰福音》2:13-14)在此之前,约翰记载了逾越节前六日,在伯大尼的晚筵,马大伺候,拉撒路也一同坐席(参见《约翰福音》12:1-2):

第二天,有许多上来过节的人,听见耶稣将到耶路撒冷,就拿着棕树枝,出去迎接他,喊着说:“和散那!奉主名来的以色列王是应当称颂的。”[285]耶稣得了个驴驹,就骑上,如经上所记的说:“锡安的女儿哪,不要惧怕!你的王骑着驴驹来了。”(参见《约翰福音》12:12-15)<sup>①</sup>

### 福音书作者之间的分歧

129 虽然我以非常长的篇幅引用了福音书的文本,但我认为这是有必要的,这样就可以显示出字面含义上的不一致。很多人以为对观福音书中记述的和《约翰福音》中记述的是同一件事,是主去

---

① [译按] 和合本《约翰福音》12:12-15作:“锡安的民哪,(民原文作女子)不要惧怕!你的王骑着驴驹来了。”本文按照原文和上下文的需要将其译为“女儿”。《撒迦利亚书》9:9亦同,不再另注。

耶路撒冷的那一次发生的事。但是,按照约翰的记载,这些事是主两次上耶路撒冷去的时候分别发生的,中间还有很多其他的事,主还去了其他地方。

130 所以我认为,如果有人只能从这些段落中理解历史性的含义,不能理解背后的含义,那么他就不可能指出这些明显有分歧的地方实际上是一致的。若是有人认为我们的理解不正确,那就请他写下有说服力的文章来反驳我们的观点。

### 对“赶出圣殿里兑换银钱之人”这一事件的属灵诠释

131 现在,让我们依靠上帝赐给我们的能力,照着那感动我们的事,以同样的方式来论述这些文本的一致性,因为我们已经祈求了上帝,而凡祈求的,他必使人得到,凡是切切寻找的,他必使人寻见。我们叩门,这样《圣经》中隐秘的事情就会被知识的钥匙打开,显现给我们(参见《马太福音》7:7-8,《路加福音》11:52)。首先,让我们思考一下《约翰福音》的一段经文,它是以“耶稣就上耶路撒冷去”起头的(《约翰福音》2:13)。按照《马太福音》中记载的主自己的教导,耶路撒冷是“大君的京城”(参见《马太福音》5:35),并不是坐落在山谷里或是其他什么低洼的地方,而是建在高山之上,是“众山围绕”的城,<sup>①</sup>是[286]“连络整齐的一座城”,<sup>②</sup>“众支派,就是耶和华的支派,上那里去,作以色列的证据”。<sup>③</sup>

132 地上之人不可上去,也不可进去的这座城,也被称为“耶路撒冷”。凡是本性被高举,能够清楚、敏锐地看到属灵之事的人,就

① 参见《马太福音》5:14,《诗篇》124:2。[译按]在和合本中,后面这节经文是《诗篇》125:2。

② 这里引用的是《诗篇》121:3。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》122:3。

③ 参见《诗篇》121:4。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》122:4。



是这城的公民。但是,甚至连耶路撒冷的公民也会犯罪,因为甚至连最良善的自然性情也会犯罪,将自己良善的自然性情毁掉,不仅离开耶路撒冷,到犹大地的外邦城市居住,甚至会取得那外邦城的公民权,除非他们犯罪之后及早回转。

133 [因此],耶稣在帮助了加利利的迦拿的那些人之后(参见《约翰福音》2:1-11),就上耶路撒冷去了,这是在他下到迦百农之后的事(参见《约翰福音》2:12)。这样,他就可以做他的工作,而这些工作被耶路撒冷当地的人记载了下来。他在圣殿中看到了一些人,尽管这殿被称作是救主的父的殿——这殿也在教会之中,或者说在教会对好消息的宣告之中,他们却把他父的殿当成了买卖的地方(参见《约翰福音》2:14-16)。

## 商人

134 耶稣总是能在圣殿中发现这种人,因为,兑换银钱的人不就坐在我们称之为“教会”——“永生上帝的教会,真理的柱石和根基”(《提摩太前书》3:15)——的地方吗?他们就欠耶稣拿绳子做成鞭子,抽打他们,就欠银钱被倒出来,桌子被推翻(参见《约翰福音》2:14-15)。

135 无论何时都会有卖牛换钱的人。他们本应把牛留作耕田之用,这样,若是手扶着犁而不向后看,他们就配得进入上帝的国(参见《约翰福音》2:14,《路加福音》9:62)。无论何时都会有爱不义的钱财胜过爱羔羊的人(参见《路加福音》16:9),因为钱财可以让他们获得各样东西来装扮自己。

136 [287]无论何时都会有太多的人恨恶诚实、纯全,无论何时都会有太多的人恨恶苦毒之不存、怨恨之不存;为了他们可怜的收益,他们不惜舍弃被喻为“鸽子”的人对他们的爱护。

137 所以,救主无论何时在圣殿——父的殿——之中看到有卖牛、羊、鸽子的人,看到有兑换银钱的人,坐在那里,他就会拿绳子做

成鞭子把他们赶出去,连同他们拿来换钱的牛羊一道赶出去。他会倒出兑换银钱之人的银钱,将其视为不值得保留的东西,因为他已经指出了它们是如何无用。他推翻了爱财之人心中的桌子,又对那些卖鸽子的说,“把这些东西拿去”(《约翰福音》2:16),这样他们就不会在上帝的圣殿做买卖了。

### 耶稣废除圣殿中的献祭

138 除此之外,我认为经上还记载了一件意义更为深远的神迹,这样我们可以认出这些事情的发生象征着这一事实:就感官可以认知的献祭而言,与圣殿有关的职事不会再由祭司担任;尽管属体的犹太人愿意遵守律法,但律法也不会再被遵守。

139 因为,当耶稣一次性地将牛羊赶出去,又令人将鸽子移出去的时候(《约翰福音》2:15-16),犹太人不按照自己的传统将牛、羊、鸽子献祭已经很久了。

140 被倒出的银钱(参见《约翰福音》2:15)上面刻印的是物质的、货币的形象,而不是上帝的形象:这是完全可能的。因为,耶稣来到这里,并用鞭子抽打众人之后,那以叫人死的字句所定的法(参见《哥林多后书》3:6),尽管看上去仍然很可畏,但是它马上就要归于无效,被倾倒而出。它的职分(参见《使徒行传》1:20,《诗篇》109:8)将要归还[288]因着基督而相信上帝的外邦人。上帝的国也必从他们夺去,赐给那能结果子的百姓(参见《马太福音》21:43)。

### 耶稣净化人的灵魂

141 那些本性中有智识的灵魂——灵魂因着与之联合的知性,就高过身体——在本质上就是圣殿,耶稣谦卑地从地上的迦百农上升,就是要升到这个圣殿里去。情感是属地的,没有意义,反而有害,它们被认为是好的,其实是坏的,而灵魂在未受耶稣的训导之

时,里面就满是情感。耶稣以自己的话语——由指示性[和]训责性的教义编织而成的话语——将这些赶了出去,这样他的父的殿就不会再成为买卖东西的[殿],在这里,人们将为了自己得救和万民得救,按着属天和属灵的律法敬拜上帝。

142 牛是属地事物的象征,因为牛是在地里劳作的。羊是无知无识、野蛮低下的事物的象征,因为这种动物比大多数没有理性的动物更加奴性。鸽子是虚空、易变的论理的象征,而银钱是那些被人认作是“好”的事物的象征。

### 字面诠释

143 若是有人认为《圣经》里提到的这些动物是洁净的,因此不接受这一诠释,我们只能说:如果像人们所声称的那样,《圣经》之成书只表达了历史含义,那么《圣经》就没有说服力。因为,经上不可能记载一群不洁净的动物被带到圣殿里,被献为祭的是这些动物,而其他动物是拿来换钱的。

144 所以,在我看来,福音书作者记述的是[289]犹太人过节时的惯常做法——他们还将这些动物带到了殿外的院子里,然后又记述了后面发生的事情。

### 耶稣的介入是一个预兆

145 诚然,若是有人愿意准确地理解这事,就必然思考它是否合乎耶稣对此世生命的看法,因为他被认作是木匠的儿子,却冒险做了这么大的一桩事,将众多的商人赶了出去,而他们本是要在节日的时候卖羊给大家,使每个人都可以按着父家献祭(参见《出埃及记》12:3)。羊的数目成千上万,而且还有牛,这牛本是要卖给更加富裕、许下了献大牲口的誓的人,此外还有鸽子,很多人都会买鸽

子,因为要在节日的集会上享用筵席。当兑换银钱的人<sup>①</sup>看到自己的银钱被倒出来,桌子被推翻,他们岂不是要在暴怒中指责耶稣吗?

146 如果有人被用绳子做成的鞭子抽到,被这样一个“没有身份”的人赶了出去,难道不会抓住这人,大喊大叫,以自己的手来报复他吗?何况身边还有一大群人似乎也受了这样的羞辱,他们可以联起手来置办耶稣。

147 让我们来思考一下,上帝的儿子拿绳子做成鞭子将他们赶出圣殿[这件事],针对的是否是那些任凭己意行事、本性鲁莽、未经训导的人。

148 那些支持历史性含义的人还有一个理由来为这些事作辩护:耶稣的神圣力量。他可以按照自己的旨意来熄灭敌人的怒火,以他神圣的恩典胜过千千万万人,使喧嚣的论辩归为无有。“耶和華使列國的筹算归于无有,使众民的思念无有功效。耶和華的筹算永远立定,[290]他心中的思念万代常存。”<sup>②</sup>所以,《圣经》段落中的历史性含义,即便是真有其事,也不过是要指明他行了一件神迹,这神迹与他所行的其他最为不可思议的神迹一样,而他行神迹是为了让人看到之后,就可以晓得他的神性,并且获得信仰。

149 我们可以表明,这一神迹比他在加利利的迦拿把水变成酒的神迹更伟大。那一次他改变的是没有灵魂的物质,而这一次改变的是成千上万被捆锁的人的首要机能。

## 门徒的在场

150 但是我们必须看到,经上说耶稣的母亲参加了婚筵,耶稣和他的门徒也在被邀请之列,[经上说耶稣、耶稣的母亲和门徒]在

① 普罗伊申指出这里的文本有空缺,而布朗克没有指出这一点。

② 参见《诗篇》32:10-11。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》33:10-11。

这以后就下到了迦百农,而经上只说耶稣[上耶路撒冷去],没有提到别人(参见《约翰福音》2:1-12)。<sup>①</sup>

151 但是,门徒随后也在那里出现,因为他们记起了这句话:“我为你的殿,心里焦急,如同火烧。”(《约翰福音》2:17)也许上耶路撒冷去的是在每个门徒中活着的耶稣,这就是为什么经上并没有说“耶稣和他的门徒上耶路撒冷去”;这和“耶稣与他的母亲弟兄和门徒,都下迦百农去”(《约翰福音》2:12)不一样。

152 但是,在其他的福音书之中,也有对同一事件——从圣殿中赶出那些将上帝的殿当做买卖的地方的人——做出记述的平行经文,而我们也必须对这些经文做出考查。

153 让我们首先来看《马太福音》中的平行经文。按照马太的记载,耶稣既进了耶路撒冷,合城都惊动了,说:“这是谁?”(《马太福音》21:10)

154 [291]但是在此之前,马太还叙述了关于驴和驴驹的事。耶稣打发了两个门徒,让他们往对面村子里去,必看见一匹驴拴在那里,还有驴驹同在一处。这两个门徒解开了它们,并把它们牵了过去。主告诉它们,若有人问它们为什么这样做,就说:“主要用它。”那人必立时让它们牵来(参见《马太福音》21:1-3)。

155 马太说,这些事的发生是要应验先知的预言,即“看哪,你的王来到你这里,是温柔的,又骑着驴,就是骑着驴驹子”(参见《马太福音》21:5)。我们可以在《撒迦利亚书》中找到这些话(《撒迦利亚书》9:9)。

156 按照《马太福音》的叙述,门徒就照耶稣所吩咐的去行,“牵了驴和驴驹来,把自己的衣服搭在上面,耶稣就骑上”(参见《马太

---

① 按照抄本中的论述,俄里根的说法与《约翰福音》2:12不一致,因为《约翰福音》2:12说只有耶稣下到了迦百农。第151节明显地表明俄里根曾经对耶稣独自去耶路撒冷一事做出了评论。普罗伊申认为括号里的词的缺失是由于有相似的结尾,因而被省略掉了。

福音》21:6-7)——驴和驴驹是派什么用场的,现在就很清楚了。这时,“众人多半把衣服铺在路上。还有人砍下树枝来铺在路上”(参见《马太福音》21:8),而前行后随的众人喊着说:“和散那归于大卫的子孙!奉主名来的,是应当称颂的!高高在上和散那!”(《马太福音》21:9)

157 但是,仿佛正是因为“耶稣既进了耶路撒冷,合城都惊动了,说:‘这是谁?’”(《马太福音》21:10),所以前行后随的众人才会这样回答那些问“这是谁”的人:“这是加利利拿撒勒的先知耶稣。”

### 158

耶稣进了上帝的殿,赶出殿里一切做买卖的人,推倒兑换银钱之人的桌子,和卖鸽子之人的凳子,对他们说:“经上记着说,我的殿必称为祷告的殿。你们倒使它成为贼窝了。”(《马太福音》21:11-13)

159 有人认为马太在写福音书的时候,表达的只是历史性的含义,[292]并没有更深的含义。我们现在要问这些人:耶稣打发两个门徒往伯法其对面的村子里去,让他们看见一匹驴拴在那里,还有驴驹同在一处的时候,就解开它们牵到他那里去。这难道是一件非常急迫的事吗?

160 供耶稣骑着进城的驴和驴驹有什么值得记述的呢?为什么撒迦利亚一定要指着这些事来预言基督呢?他是这样说的:“锡安的女儿哪,应当大大喜乐!耶路撒冷的民哪,应当欢呼!看哪,你的王来到你这里!他是公义的,并且施行拯救,谦谦和和地骑着驴,就是骑着驴的驹子。”(《撒迦利亚书》9:9,参见《马太福音》21:5)

161 因为,如果这个预言只是预示了福音书中记载的属体的事件,那么,就让那些止步于字面含义的人为我们承担这一预言的后果吧:“我必除灭以法莲的战车和耶路撒冷的战马,争战的弓也必除

灭。他必向列国讲和平，他的权柄必从这海管到那海，从大河的源泉<sup>①</sup>管到地极。”（《撒迦利亚书》9:10）后面还有一些其他的话。

162 但是，我们应当看到，马太并没有完全照引先知书的原文。因为，他并没有写“锡安的女儿哪，应当大大喜乐！耶路撒冷的民哪，应当欢呼”，而是写下“要对锡安的居民说”，这样就把预言简化了。而且，他也略去了“他是公义的，并且施行拯救”，保留了“是温柔的，又骑着驴”，却没有写“骑着驴，就是骑着‘用来负重的牲口’的驹子”（参见《撒迦利亚书》9:9，《马太福音》21:5）。<sup>②</sup>

163 当犹太人和我们一起查考这一预言与关于耶稣的记载的相关性的时候，他们给我们施加了无法忽略的压力。他们要求我们回答：耶稣如何除灭了以法莲的战车和耶路撒冷的战马？耶稣如何除灭了争战的弓？[293]此外，还有后面的那些事。但是我们对预言的论述就到这里吧。

164 但是，如果他们声称骑着驴是因为道路比较长——因为他们在这个故事<sup>③</sup>中找不到值得上帝的儿子决意要骑驴和驴驹子的原因，那么，他们并没有合理的根据来证明这一点，因为他们提出的“六里路”是一段很短的距离。其次，他们应当告诉我们，既然道路这么短，为什么要骑两匹驴呢？经上是这样说的：“耶稣就骑上它们。”（参见《马太福音》21:7）<sup>④</sup>

165 除此之外，我并不认为“若有人对你们说什么，你们就说：

① 俄里根使用的是七十士译本，而七十士译本在此处的文本似乎有毁损。被译为“源泉”的词的格不对，不能作“管”的主语。布朗克认为七十士译本在此处的文本无法辨认，并指出俄里根在《六种经文合参》（《希腊教父文集》16. 3007）中对希伯来文本的翻译是 *apo potamōn heōs tōn peratōn tēs gēs*，这样一来，第二个从句的意思就成了：他的权柄必从“大河管到地极”。

② [译按] 七十士译本《撒迦利亚书》9:9 作：“骑着驴，就是骑着‘用来负重的牲口’的驹子。”“用来负重的牲口”或译为“驮兽”。

③ 原文用的词是 *logon*。

④ [译按] 和合本中没有“它们”一词，今按原文和上下文补译。

‘主要用它。’那人必立时让你们牵来”(参见《马太福音》21:3)这一陈述与上帝的儿子的神性之伟大相称。因为,这一陈述表明如此伟大的本质居然承认自己需要一头驴,需要这匹驴从系绳上解下来,而且还需要旁边的那匹驴驹子。上帝的儿子所需要的一切都应当是伟大的,应当与他的良善相称。

166 不仅如此,众人还把衣服铺在路上。耶稣容忍了这些举动,并没有责备他们,因为我们从其他的福音书中可以清楚地看到:“若是他们闭口不说,这些石头必要呼叫起来。”(参见《路加福音》19:40)有的人因着这些事就欢喜快乐,而我不知他们是否除了自己的愚蠢之外,什么也没有表现出来。他们还砍下树枝来,铺在驴要经过的路上,这对于他来说更像是路障,他被众人所拥挤,而不是被有秩序地迎接。

167 我们应当在这里提出所有的问题,以此来了解那些被他赶出圣殿的人的事情,还有其他的一些事情。

168 因为,一方面,根据《约翰福音》的记载,他赶出了那些买东西的人<sup>①</sup>(参见《约翰福音》2:14-16),而《马太福音》中却说:“耶稣赶出殿里一切做买卖的人。”(《马太福音》21:12)可见,买家的数目可能远远多于卖家的数目。

169 [294]我们必须注意这一点:“赶走圣殿中所有做买卖的人”这一举动是否超出了被看作“木匠的儿子”的人的身份?除非,正如我们在上文所说,他使他们全都服在神圣的能力之下,因为,按照其他福音书作者的记载,他们所听到的话比约翰记下的话要严厉许多。

---

① 此处应为誊写错误,因为《约翰福音》文本中只提到了卖东西的人。



“上帝的殿”还是“祷告的殿”？

“买卖的地方”还是“贼窝”？

170 因为,按照约翰的记载,耶稣这样对他们说:“不要将我父的殿,当做买卖的地方。”(《约翰福音》2: 16)但是,在其他的福音书中,耶稣却指责他们使“祷告的殿”成为了“贼窝”(参见《马太福音》21: 13,《马可福音》11: 17,《路加福音》19: 46)。上帝的殿本不应称为贼窝,但是它已经被罪人玷污到如此的程度,已经变成了买卖的地方。

171 因为它只是“祷告的殿”,绝不是“上帝的殿”,所以它一旦被忽视,就甚至会接纳盗贼进来。但是,它却并没有称为盗贼的“殿”,而是“窝”,因为它不是以建筑学和知识性的技术建造的。

### 对“荣入圣城”的灵义诠释

172 因此,只有那些能够说“但我们是基督的心了,叫我们能够知道上帝开恩赐给我们的事”的人被赋予了真正的领悟力,可以知道其中这些事(参见《哥林多前书》2: 16,12)。

173 我们相信这是我们自己的能力所不能及的,因为我们的主导原理并不是没有混乱之处,而我们的眼睛也不似基督的美丽新妇的眼睛,就是新郎所称赞的“你的眼好像鸽子眼”(《雅歌》1: 15)。也许,他所暗指的是属灵之人的领悟力,因为圣灵仿佛鸽子降下,落在主[耶稣]的身上(参见《马太福音》3: 16,《马可福音》1: 10,《路加福音》3: 22,《约翰福音》1: 32),而主就在每个鸽子里面。但是,尽管如此,我们仍然会毫不迟疑地考查这被说出的、赐生命的话语,并试图去把握其中的能力,这能力涌流到他里面,而他是信心获得了这些能力。

## “道”进入灵魂

174 [295] 所以,耶稣就是“上帝的道”,他骑着一头驴——是门徒将它从拴驴的绳套上解开——进到了灵魂之中,而这灵魂就是耶路撒冷。我认为这头驴指的是《旧约》的朴实字句,它们的含义由那两个解开驴的门徒阐明。其中一个门徒解开含有隐秘义的字句,使灵魂能够受益,因此,他以寓意的方式做出诠释。另外一个门徒藉着影儿之下的事物呈现出那些良善、真实的事。

175 他还骑着一头驴驹子,而驴驹子指的是《新约》。因为,在《旧约》和《新约》之中都可以找到真实的道理(参见《哥林多后书》6:7),<sup>①</sup>这真实的道理使我们得以洁净,赶出我们里面所有“买卖”的争执。

176 但是他并没有独自进入灵魂,也不是和为数很少的一些人进入灵魂,这灵魂就是耶路撒冷。因为,在那使我们完全的“上帝的道”到来之前,我们需要很多其他的事临到我们里面,而在“上帝的道”到来之后,还会有很多的事随之而来。然而所有的人都赞美他,荣耀他,将自己的饰物和衣服铺在他脚下,使他的坐骑脚不沾尘(参见《但以理书》8:5),因为在它们身上安坐的是从天上降下的那一位。

177 树枝必须被砍下,这样,承载他的《圣经》的“新的话语”和“旧的话语”就可以高过这地,他们就可以在合理放置的铺垫之物上前行。前行后随的众人就可以指出:连天使都在一同帮助我们,有的天使在我们的灵魂中为他预备道路,而他们之所以被褒奖,就是因着这些行为;其他的天使跟在他的后面,显现在我们的心里。因为我们已经频繁地讨论了他们的在场,所以就没有必要再一次做

---

① [译按] 英译本注作:“参见《哥林多前书》6:7”,实际应为“参见《哥林多后书》6:7”,故改之。

出见证了。

178 声音包裹着话语,将话语带到[296]灵魂之中,而[有人]也许可以将这声音比作驴,因为这牲口本是负重用的,而且《圣经》的文本——尤其是《旧约》之中——显露出了沉的担子、重的承负,注意到犹太人所做的事的人都明白这一点。

179 但是,驴驹子和驴不一样,驴驹子并不是用来负重的牲口。因为,有的人不能领会灵的上升和灵的轻省的担子,对于他们来说,字句的每一个担子都是沉重的,但是新的字句至少要比旧的字句轻省。

180 我知道有些人将拴着的驴看作是受了割礼的信徒,他们认为这些信徒从多重的束缚之中被解开,而解开他们的是那些受了“道”的真正属灵教导的人。他们还将驴驹子看作是外邦人信徒;他们在接受耶稣的话语之前,就悖逆和乐于享受而言,他们是自由的,没有负过强加在身上的轭。

### 耶稣追击与他的百姓为敌的人

181 尽管这些人没有提到前行后随的众人,但是,我们可以将“前行”的人视为摩西和众先知,将“后随”的人视为圣洁的众使徒,这并不是没有说服力的;而他们都进了耶路撒冷城。我们必须探究“耶路撒冷”与此相关的含义,因为城中有很多做买卖的人,他们都被上帝的儿子赶了出去。

182 也许,这里指的是“那在上的耶路撒冷”(参见《加拉太书》4:26),主将要上到那里去,并引导受了割礼的信徒和外邦人信徒一同上到那里去,而先知、使徒和伺候他的天使——因为从前行后随的人就可以推出这一点——前行后随。在他到那里之前,这城里有被称作“天空属灵气的恶魔”(《以弗所书》6:12)的人,就是迦南人、赫人和亚摩利人,以及其他与以色列人为敌的。总而言之,他们是“外邦人”。也许,这一预言就是在那里得到了应验:“你们的地土

已经荒凉。[297]你们的城邑被火焚毁。你们的田地是你们眼前为外邦人所侵吞。”(《以赛亚书》1:7)

183 因为,玷污了父的属天之殿、神圣的耶路撒冷、祷告的殿,使之被称为“贼窝”(参见《马太福音》21:13)的不是别人,就是他们。他们虽然有钱,这钱却不是合法的支付手段;他们将不值钱、可鄙视的硬币付给那些贪图小银币和零钱的人。

184 有的人与别人相争,将更为宝贵之物从别人的灵魂中夺来,将更好的东西抢去,然后把没有价值的东西给他们。

### 驴和驴驹子

185 门徒过去看见一头驴拴在那里,就把它解开了。这驴没有接受耶稣,因为律法的帕子还在它身上(参见《哥林多后书》3:15)。

186 驴驹与驴同在一处,因为它们都在耶稣面前迷失了。我指的是受了割礼的人和后来信主的外邦人。

187 耶稣骑着它们进了耶路撒冷,而此后它们是否立即被送了回去,这是一个不可以轻易提及的事情。这件事涉及圣徒和天使改变形象的奥秘,而他们将在这个时代之后的时代奉派遣而来,就像那些服役的灵一样。服役的灵奉差遣,为那将要承受救恩的人效力(参见《希伯来书》1:14),就是因着这些事。

188 但是,如果这驴和驴驹子就是承载“上帝之道”的《旧约》和《新约》,那么,指出“道”在它们之中显现后,它们是如何被差遣出去,就不是一件难事了。在“道”进了耶路撒冷之后,它们并没有停留在那里,并没有与摒弃了所有关于“买卖”的论争的人在一起。

189 有“一匹驴拴在那里,还有驴驹同在一处”(《马太福音》21:2)的地方是一个村子,而且是一个没有名字的村子,我认为这不是并没有重要意义的。因为,整个地球——驴就是[298]拴在这里,还有驴驹同在一处——和宇宙诸天相比,就是一个村子。因此这个地方才被称为一个村子,这样就足够了,不必再加上另一个名字。

190 《马太福音》中说,去牵驴和驴驹子的门徒是从伯法其派遣过去的,而伯法其是一个有祭司色彩的地方,它的意思是“腮颊之家”。<sup>①</sup>

191 我们要按着自己的能力对《马太福音》中记述的事件做出评论。如果有机会对《马太福音》做出注疏的话,我们一定会以更得体的方式做出更完整、更细致的阐述。<sup>②</sup>

192 《马可福音》和《路加福音》说,这两个门徒按照主的指令找到了拴在那里的一匹驴驹,是从来没有人骑过的,他们把它解开,牵去给主(参见《马可福音》11:2,《路加福音》19:30)。

193 马可还补充了一句,说他们“看见一匹驴驹,拴在门外街道上”(参见《马可福音》11:4)。那在门外的是谁呢?就是外邦人,“在所应许的诸约上是局外人”,在上帝的应许之外(参见《以弗所书》2:12),他们住在街上,房檐下和屋子里都没有地方供他们安歇,他们被自己的罪所缠累,却因着对耶稣的门徒的双重理解——正如我们在上文提到的——而得以释放。

194 但是,拴住驴驹子的绳索以及对公义之“道”犯下的罪——那被称为“生命的门”的已经发出了谴责——并不是在里面,而是在与之相对的外面(当然,我指的是门的外面)。因为门里大概不会有败坏之捆绑的。

195 《马可福音》提到,在拴着的驴驹旁边还站着几个人(参见《马可福音》11:5),我认为,把驴驹拴起来的就是他们。[而]正如路加所记载,“门徒解驴驹的时候,主人问他们说:‘解驴驹作什么?’”(参见《路加福音》19:33)因为,控制罪人,捆绑罪人的正是干犯律法的人,他们不敢直面驴驹子[299]真正的主人,而那真正的主人就这样牵着驴驹子脱离了他们的辖制。

① 或“脸颊之家”。参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,188.75。

② 俄里根在《马太福音注疏》一书中对《马太福音》16:14-23 进行了讨论。

196 因此,门徒才会说:“主要用它。”(《路加福音》19:34)当邪恶的主人无言以对的时候,门徒就将无鞍无鞮的驴驹子带给了耶稣。他们把自己的衣服披在它身上,这样,当主坐在驴驹子上的时候,就可以稳坐在门徒的衣服上。

### 福音书之间的分歧

197 按照《马太福音》的记述,其他的事情也就非常清楚了:“他们来到耶路撒冷,耶稣进入圣殿,赶出殿里做买卖的人”(《马可福音》11:15);还有,“耶稣快到耶路撒冷看见城,就为它哀哭,耶稣进了殿,赶出里头做买卖的人”(《路加福音》19:41,45)。

198 有的人,圣殿就在他们里面;而他赶出了“所有”在圣殿中做买卖的人。但是,有的人并不完全顺服上帝的“道”,对于这些人,他只是“开始”赶出那些做买卖的人。除此之外还有第三类人,对于这些人,他只是开始赶出买东西的人,而没有赶出买东西的人。

199 但是,在《约翰福音》中,被赶出的不仅是牛羊,所有的人也被绳子做成的鞭子赶了出去。我们应当仔细思考一下,看其中的异文——至少是书面的异文——和分歧是否可以用神秘义的诠释方法来解决,也就是说,每个福音书作者描述的是“道”在不同性情的灵魂里面的不同行为,这些行为产生的结果并非完全同一,却是极为相似。

200 我们手中的福音书对“耶稣上耶路撒冷去”的记载和对观福音书的记载存在着明显的分歧,正如我们引用的文本所表明的那样,而这一分歧只能以这种方式来补救。约翰遇到的是相似的事件:[300]他并没有说有人砍下树枝来铺在路上(参见《马太福音》21:8),或是有人把田间的树枝砍下来铺在路上(参见《马可福音》11:8),而是说有许多人拿着棕树枝出去迎接他,喊着说:“和散那!奉主名来的以色列王是应当称颂的!”(《约翰福音》12:13)

201 除此之外,他还说耶稣所骑的驴驹是耶稣自己找到的(参

见《约翰福音》12:14),这样,他就表达了关于驴驹的另外一种比喻性的含义,驴驹获得了更大的益处,这益处“不是由于人,也不是藉着人,乃是藉着耶稣基督”(《加拉太书》1:1)。

202 约翰也没有完全照引先知的的话,而是说“锡安的女儿哪,不要惧怕!你的王骑着驴驹来了”,\*\*\*并没有写“骑着\*\*驴驹子,\*\*骑着‘用来负重的牲口’和驴驹子”(参见《约翰福音》12:15,《撒迦利亚书》9:9)。而“锡安的女儿哪,应当大大喜乐!”(参见《撒迦利亚书》9:9)这一陈述根本没有出现。

### 撒迦利亚的预言

203 既然不是每一位福音书作者都引用了先知的的话,那么,就让我们看看“锡安的女儿”是否应当喜乐,而地位高过她的“耶路撒冷的女儿”是否也应当喜乐,并且还要欢呼,因为她的王来到她这里,他是公义的,并且施行拯救,谦谦和和地骑着驴,就是骑着‘用来负重的牲口’的驹子(参见《撒迦利亚书》9:9)。

204 凡是接纳他的人就不再惧怕异端,尽管异端进行百般迷惑人的论辩。他们的论辩就是以法莲的战车,必被主耶和華所除灭(参见《撒迦利亚书》9:10)。他们也不会惧怕力大的马,因为靠马得救是枉然的。<sup>①</sup> 同样,他们也不会因着对女人的疯狂欲望而胆怯(参见《耶利米书》5:8),这欲望[301]本是与感官可以认知的事物相关的,很多愿意住在耶路撒冷并聆听合理的教导<sup>②</sup>的人就是被这些事所伤害。

205 那骑着‘用来负重的牲口’和驴驹子的,逐一除灭了“争战的弓”(参见《撒迦利亚书》9:10)。这时,众人都应欢呼,因为对于接受耶稣到自己的圣殿之中的人来说,“那恶者一切的火箭”(参见

① 参见《诗篇》32:17。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》33:17。

② 原文用的词是 logō。

《以弗所书》6:16)已经失去了效力。

206 救主来[到]了耶路撒冷,“列国”的外邦人就必得着“和平”(参见《撒迦利亚书》9:10)。他用能力统管众水,将水中大鱼的头打破,<sup>①</sup>在大海的波涛上行走,从每一条大河的入海口直到地极(参见《撒迦利亚书》9:10)。

207 《马可福音》中提到,主说那驴驹是“从来没有人骑过的”(《马可福音》11:2)。在我看来,这句话暗含的意思是:那些后来才信的人,在耶稣临到他们之前,是从来不曾服在理性<sup>②</sup>之下的。

208 因为,也许从来没有人骑过这头驴驹,但是野兽或与理性为敌的力量曾经骑过它,因为先知以赛亚曾经说过,敌对势力的财物也是驮在驴驹和骆驼的脊背上的。这是以赛亚的原话:“他们把财物驮在驴驹的脊背上,将宝物驮在骆驼的肉鞍上,经过艰难困苦之地,就是公狮、母狮、蝮蛇、火焰飞龙之地,往那不利于他们的民那里去”(参见《以赛亚书》30:6)。

209 如果按照那些仅仅关注字面含义的人的看法,“从来没有人骑过的”(《马可福音》11:2)这一从句既然被写下来,就不会是没有意图的,那么,我们必须再一次向他们提出问题:除了人之外,还有谁能够骑在驴驹上呢?我们以这些话结束此处的诠释。

### 赫拉克里昂的诠释

210 [302]但是,让我们也来思考一下赫拉克里昂的话吧。他说,主[上]耶路撒冷去表明主从物质世界上升到了属魂的领域,而属魂的领域是耶路撒冷的形象。

211 赫拉克里昂认为,主看见“圣殿里”有卖牛、羊、鸽子的(参

① 参见《诗篇》73:13。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》74:13。

② 原文用的词是 *logō*。



见《约翰福音》2:14),而不是“神堂里”,<sup>①</sup>这样的用词可以避免误解,不会让读者误以为呼召本身不仅有圣灵相助,也有主的帮助。因为,赫拉克里昂认为至圣所就是圣殿,只有大祭司才能进去(参见《希伯来书》9:7)。我想,他的意思是只有“属灵的人”才能进到那里去。赫拉克里昂认为“圣殿的前院”——也是利未人服侍的地方——是在“丰盛”之外获得救赎的“属魂之人”的象征。

212 除此之外,赫拉克里昂认为殿里那些卖牛、羊、鸽子的人和坐着兑换银钱的人(参见《约翰福音》2:14)代表这样一种人:他们绝不会提供无偿服务,他们以为让外邦人进圣殿是可以用来做买卖获利的事。他们准备了给上帝的祭物,却是为了使自己获利,使自己的贪欲得到满足。

213 赫拉克里昂以自己的怪异方式阐述了这一事件:鞭子是耶稣用绳子做的(参见《约翰福音》2:15),并不是从别人那里拿来的。他说,这鞭子是圣灵的能力和作为的象征,因为圣灵将恶人吹散。他还补充了一句,说鞭子、绳子、细麻衣以及所有这类物品都是圣灵的能力和作为的形象。

214 然后,赫拉克里昂还自作主张地加了一句,这句话是经上所没有的,即:“这鞭子被系在一块木头上。”他说这块木头是十字架的预表,而嗜赌之人、做买卖的人和一切罪恶都被钉在了这块木头上,被这块木头所除灭。

215 赫拉克里昂就是这样胡言乱语地解释耶稣所做的事。我实在不明白,他凭什么说这鞭子是用这两样东西做的?赫拉克里昂说,耶稣并没有用死的皮革做鞭子,否则他就无法将教会建成贼窝和做买卖的人的殿(参见《马太福音》21:13),而是建成他父的殿了。

---

① 赫拉克里昂以 hieron 和 naos 这两个词来对二者做出区别。

## 俄里根的回答

216 我们必须以这些经文来处理一个最为必要的问题,即耶稣的神性。如果耶稣说耶路撒冷圣殿是他自己的[303]父的殿,而这圣殿是为了荣耀那创造天地的(参见《启示录》10:6),那么,这岂不是明白地教导我们,上帝的儿子不是别人,他就是创造天地的那一位的儿子?

217 既然这殿被称为祷告的殿,那么基督的使徒也是奉了天使的命令,进到耶稣的父的殿里(正如我们在《使徒行传》中所读到的),他们站在殿里,并“把这生命的道,都讲给百姓听”(《使徒行传》5:20)。

218 而且,因为他们要在“祷告的殿”(参见《马太福音》21:13)里祷告,所以就应当从“美门”(参见《使徒行传》3:2)进去。如果他们并不知道他与奉神堂为圣的人所敬拜的是同一位上帝,他们就不会这样做了。

219 这就是为什么“顺从上帝,不顺从人”(参见《使徒行传》5:29)的彼得和其他的使徒会这样说:“你们挂在木头上杀害的耶稣,我们祖宗的上帝已经叫他复活。”(参见《使徒行传》5:30)因为他们知道,叫耶稣从死里复活的上帝就是他们祖宗的上帝。基督所荣耀的就是这位上帝,并称他为亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝。“上帝不是死人的上帝,乃是活人的上帝”(参见《马太福音》22:32)。

220 不仅如此,如果基督的上帝的殿并不是这位上帝的殿,那么,门徒为什么会记起《诗篇》68:10的经文来呢?“因我为你的殿心里焦急,如同火烧。”<sup>①</sup>因为,这就是先知书中的原话,而且“如同

---

① 这里引用的是《诗篇》68:10。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》69:9。

火烧”用的是完成时,而不是现在时。

221 因为“上帝的殿”就在我们里面,所以基督更加忌邪,不愿看到它成为“买卖的地方”(参见《约翰福音》2:16),不愿看到这“祷告的殿”成为“贼窝”(参见《马太福音》21:13),因为他是“忌邪的上帝”的儿子(参见《出埃及记》20:5)。如果我们以合理的方式来解读《圣经》的经文,我们就会看到这一点。这是以暗喻的方式,以人的角度言说的,要表明的是这样一个事实:上帝不愿有违他旨意的事[304]与人的灵魂纠缠在一起,尤其是那些愿意接受最为神圣的信仰[的教导]的人的灵魂。

222 然而,我们必须明白,《诗篇》第六十八章的经文,即包含“因我为你的殿心里焦急,如同火烧”这一陈述的经文和下面的“他们拿苦胆给我当食物。我渴了,他们拿醋给我喝”<sup>①</sup>都被记在了福音书里(参见《马太福音》27:34,48《路加福音》23:36,《约翰福音》19:28-29),而且是出自基督之口,这表明发话者仍然是同一位。

223 赫拉克里昂却做出非常草率的论断。在他看来,“我为你的殿,心里焦急,如同火烧”(《约翰福音》2:17)是出自救主所赶出去、除灭的诸能力之口,因为他没能按照《诗篇》原文的语序来加以引用。

224 所以,按照他的逻辑,《诗篇》同一章中的“他们拿苦胆给我当食物”<sup>②</sup>也是他们说的。但是,“如同火烧”这一短语很可能会使他不快,因为他认为基督不会说这样的话,因为他并不知道上帝和基督会怀着人类的感情来使用语言。

① 这里引用的是《诗篇》68:22。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》69:21。

② 这里引用的是《诗篇》68:22。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》69:21。

## 《约翰福音》2:18-19

因此,犹太人问他说:“你既作这些事,还显什么神迹给我们看呢?”  
耶稣回答说:“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来。”

225 在我看来,犹太人指的是属体的人,是满足于感官认知的人。他们和那些被耶稣赶出去的人同流合污,使圣父的殿成了“买卖的地方”(参见《约翰福音》2:16)。他们大为恼怒,因为[305][货物]<sup>①</sup>被他<sup>②</sup>损坏了。所以,他们就要他显神迹。他们不接受这“道”,而他若是依此而行,就貌似以正确的方式做出了回应。

226 但是,救主说了一番话,<sup>③</sup>将自己的身体和圣殿等同起来。这样,他就回答了这个问题:“你既作这些事,还显什么神迹给我们看呢?”(《约翰福音》2:18)他是如此说的:“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来。”(《约翰福音》2:19)

227 他本来是可以显一万个神迹给他们看的,但是,这个从句并不是说“你既作这些事”。他以得体的方式做出了回答,告诉了她们关于圣殿的事,而不是与圣殿无关的其他神迹。

### 圣殿和耶稣的身体, 教会被比作耶稣的身体

228 但是,按照一种诠释的说法,我认为这二者——我指的是圣殿和耶稣的身体——都是教会的预表,因为教会被称为“圣殿”(参见《以弗所书》2:21),是以活石建造的,被建造成为灵宫,“作圣洁

① 此处的词是 *pragmasin*。普罗伊申将这个词用括号括了起来,而布朗克将其略去。布鲁克保留了这个词。

② 布鲁克认为这里的词应当是单数,本译文从之。普罗伊申和布朗克用的是复数。

③ 原文用的词是 *logon*。

的祭司”(参见《彼得前书》2:5),“并且被建造在使徒和先知的根基上,有基督耶稣自己为房角石”(参见《以弗所书》2:20)。

229 尽管“你们就是基督的身子,并且各自作肢体”(《哥林多前书》12:27), (而我们知道)即使圣殿的石头似乎也被毁坏,[或者],正如《诗篇》第二十一篇所说的,<sup>①</sup>有人与圣殿的合一为敌,他们阴谋发起逼迫和残害,使基督的骨头看上去都脱了节,但在邪恶之日(参见《传道书》7:15)之后的第三日,圣殿会被重新建立起来,而身体也会复活。邪恶之日虽有祸患,[306]但全美之日将要在此后降临。因为,第三日就是新天新地到来的时候(参见《启示录》21:1),而这些骸骨——就是以色列全家(参见《以西结书》37:11)——必变成不死的。这是主的日子,在这一天,死被得胜吞灭(参见《哥林多前书》15:54)。因此,基督在十字架上受难,随后又复活;这蕴含着基督整个身体复活的奥秘。

230 耶稣的身体——就是感官可以认知的身体——被钉了十字架,此后又从死里复活,同样,在基督里的所有圣徒也已经与基督同钉十字架,现在活着的,不再是他们自己(参见《加拉太书》2:20)。正如保罗一样,他们也不以别的夸口,只夸“我们主耶稣基督的十字架”;因这十字架,就保罗而论,世界已经钉在十字架上。就世界而论,保罗已经钉在十字架上(参见《加拉太书》6:14)。

231 所以,他不仅与基督同钉十字架,就他而论,世界已经钉在十字架上;而且,他还与基督一同埋葬。保罗的原话是这样的:“所以,我们和基督一同埋葬。”(参见《罗马书》6:4)

232 正因为他得着了复活的确凿证据,所以他如此说,“我们也要在他复活的形状上与他联合”(参见《罗马书》6:4-5),因为他一举一动已经有了新生的样式,尽管按着那将来的蒙福的、完美的复活而言,他还没有复活。因此,无论他现在被钉十字架,在这些事之后被埋葬,还是现在从十字架上取下被埋葬,在坟墓中度过一段时

① 参见《诗篇》21:15。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》22:14。

间,他都会复活。

### 身体(即教会)的复活

233 复活乃是极大的奥秘,我们之间的很多人是难以明白的。《圣经》中有多处提到复活,《以西结书》中也宣告了复活的事情:

耶和華的手降在我身上。耶和華借他的靈帶我出去,將我放在平原中。這平原遍滿骸骨。他使我[307]從骸骨的四圍經過,誰知在平原的骸骨甚多,而且極其枯干。他對我說:“人子啊,這些骸骨能復活嗎?”我說:“主耶和華啊,你是知道的。”他又對我說:“你向這些骸骨發預言說:‘枯干的骸骨啊,要聽耶和華的話!’”(參見《以西結書》37:1-4)

234 在后面一点的地方,有节经文是这样说的:

主對我說:“人子啊,這些骸骨就是以色列全家。他們說:‘我們的骨頭枯干了,我們的指望失去了,我們滅絕淨盡了。’”(《以西結書》37:11)

235 “要听耶和華的話”(《以西結書》37:4)這句話是向什么样的骨頭所說的?它們似乎能够領會主耶和華的話語,因為它們是以色列全家,是基督的身體。關於基督的身體,主是這樣說的,“我的骨頭都脫了節”,<sup>①</sup>尽管他身體的骨頭並沒有脫節。事實上,他的骨頭,一根也沒有折斷(參見《約翰福音》19:36)。

236 但是,當基督真正的、更為完美的身體復活的時候,伴隨着

---

① 參見《詩篇》21:15。[譯按]在和合本中,這節經文是《詩篇》22:14。

这一<sup>①</sup>复活,基督的肢体——和未来的情况相比,眼下这些骨头是枯干的——将会聚到一起,关节与关节、骨与骨互相联络(参见《以西结书》37:7),因为缺少关节的人就无法成为完美的人,无法“得以长大成人,满有基督长成的身量”(参见《以弗所书》4:13)。

237 这样,身子虽是一个,却有许多肢体。而且肢体虽多,仍是一个身子(参见《哥林多前书》12:12)。只有上帝有这样的权能将肢体联结,将手,脚,有听觉、视觉和嗅觉的头,双脚,以及其他的肢体区别开来,将更为软弱、更为卑微的肢体和羞辱、体面的肢体区别开来(参见《哥林多前书》12:15-24)。

238 到那个时候(而不是现在),他将会赐更大的荣耀[308]给那有缺欠的,免得身上分门别类。总要肢体彼此相顾(《哥林多前书》12:25)。若一个肢体愉快,所有的肢体就一同感到欢喜。若一个肢体得荣耀,所有的肢体就一同快乐(参见《哥林多前书》12:26)。

### 复活之前,先有死亡

239 我所讲的与圣殿无关,也与救主赶出去的那些人无关。救主就是因着这一事件而说了这些话:“我为你的殿,心里焦急,如同火烧。”(《约翰福音》2:17)我所讲的也与那些犹太人无关,他们要耶稣显神迹给他们看,而主将圣殿和自己的身体等同起来回应他们,向他们宣告:“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来。”(《约翰福音》2:19)

240 因为,这圣殿就是基督的身体,一切非理性、做交易的事都必须从这圣殿中赶出去,这样它就不再是做买卖的地方。

241 这圣殿必须由密谋反对“上帝之道”的人拆毁,在它被拆毁

---

① 布朗克将这里的词读作 hautē,本译文从之。普罗伊申和布鲁克的版本将其印作 autē。

之后,三日内要再建立起来,正如我们在上文所说的。到那时,门徒也会想起“上帝之道”在上帝的圣殿被拆毁之前说过的话,然后他们便会相信,不仅相信《圣经》,也相信耶稣所说的。到那时,他们的信心会因着他们知道的事而得以完全。

242 当耶稣洁净一个人的时候,就会将他一切非理性、做交易的事尽都除去。因着他里面对话语的热心,他的旧我就会被拆毁,而耶稣将使他从死里复活。但从我们眼下的文本来看,复活并不是发生在第三日,因为经上并没有说,“你们拆毁这殿,我第三日要再建立起来”,而是“三日内”(《约翰福音》2:19)。

243 因为,在圣殿被拆毁之后,[309]第一日和第二日所建造的是圣殿的架构,<sup>①</sup>直到第三日它才完工,得以坚立。所以,我们若真的是和基督一同埋葬,一同复活(参见《罗马书》6:4),就同样已经复活,将来还要再一次复活。

244 “我们与他一同复活”这一陈述并不足以对复活做出完整的描述,所以经上补充说:

在基督里众人也都要复活。但各人是按着自己的次序复活,初熟的果子是基督,以后在他来的时候,是那些属基督的。再后,末期到了,那时,基督既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了,就把国交与父上帝。(《哥林多前书》15:22-24)

245 第一日在上帝的乐园(参见《路加福音》23:43)里发生的事就属于复活。当耶稣显现,并说“不要摸我。因我还没有升上去见我的父”(《约翰福音》20:17)的时候,这也是复活的一部分,但只有在他升上去见他的父的时候,复活才真正完成。

---

① 原文的文本中有空缺。温德兰推测此处的词是 *kataskeuē*, 本译文从之。



### 对这一文本的不正确诠释

246 有的人对圣父和圣子的身份感到困惑,于是就把“并且明显我们是为上帝妄作见证的。因我们见证上帝是叫基督复活了。若死人真不复活,上帝也就没有叫基督复活了”(《哥林多前书》15:15),以及“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来”(《约翰福音》2:19),还有其他一些相似的话放在一起,来证明那复活的和使之复活的并不是同一位。他们认为这些论述表明圣子和圣父并没有数字上的区别,二者就是同一位,不仅在本质上是一,在实体<sup>①</sup>上也是一,他们被称为“父”和“子”是按着不同的方面<sup>②</sup>说的,并不是按着位格<sup>③</sup>说的。鉴于此,我们必须首先对他们引证一些经文,以此严格地确定圣子并非圣父,而且我们必须这样说:“子”一定是“父”的“子”,而“父”一定是“子”的“父”。

247 然后,我们还要对他们说,耶稣曾经承认,子凭着自己不能做什么,惟有[310]看见父所做的,子才能做;父所做的事,子也照样做(参见《约翰福音》5:19),所以他使人从死里复活(参见《约翰福音》11:43-44)——也就是说,使身体复活——并不是一件奇怪的事。因为,圣父既使基督从死里复活(这一点是我们着重强调的),也必将使人从死里复活的权柄赐给他。

### 赫拉克里昂的诠释

248 然而,赫拉克里昂虽然明白“三日内”这一短语的含义,也指出了经上说的是“三日内”而不是“第三日”,却没有问复活是如

---

① 原文用的词是 hypokeimenō。

② 原文用的词是 epinoias。

③ 原文用的词是 hypostasin。

何在三日内成就的。

249 除此之外,赫拉克里昂还说第三日是属灵的日子。他认为这表明教会的复活就是在这一日。

250 所以,其结论就是:第一日是属体的,第二日是属魂的,因为在他们这些人中间不会发生教会复活的事。

### 耶稣受审判

251 《马太福音》和《马可福音》的结尾处记载了以假见证之名<sup>①</sup>控告主耶稣基督的事(参见《马太福音》26: 61,《马可福音》14: 58),其中引用了这句话:“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来。”(参见《约翰福音》2: 19)

252 一方面,耶稣这话,是以他的身体为殿(参见《约翰福音》2: 21),但是他们却以为他说的是以石头所造的圣殿,就控告他,说:“这个人曾说:‘我能拆毁上帝的殿,三日内又建造起来。’”(参见《马太福音》26: 61)或者,按照《马可福音》的记载,他们是这样说的:“我们听见他说:‘我要拆毁这人手所造的殿,三日内就另造一座不是人手所造的。’”(《马可福音》14: 58)这时,大祭司就站起来,对耶稣说:“你什么都不回答吗?这些人作见证[311]告你的是什么呢?”耶稣却不言语(《马太福音》26: 62 - 63)。或者,按照《马可福音》<sup>②</sup>的记载:“大祭司起来,站在中间,问耶稣说:‘你什么都不回答吗?这些人作见证告你的是什么呢?’耶稣却不言语,一句也不回答。”(《马可福音》14: 60 - 61)

253 我认为引用这些经文是必要的,因为它们涉及下面的经文。

---

① 此处的文本有问题。我将此处的 hypo 一词修订为 hyper。科尔(Koe)建议将 hypo 改为 peri。温德兰将此词忽略不计。

② 原文作“《路加福音》”,但引用的经文是《马可福音》里面的。

## 《约翰福音》2:20

犹太人便说：“这殿是四十六年才造成的，你三日内就再建立起来吗？”

## 耶路撒冷圣殿

254 如果我们按照字面含义<sup>①</sup>来理解，就无法弄明白为什么耶稣会声称这殿是四十六年才造成的。

255 因为《列王纪上》记着说：“他们花了三年时间预备木料和石头建殿。”<sup>②</sup>

所罗门作以色列王第四年西弗月，就是二月，开工建造耶和华的殿。王下令，人就凿出又大又宝贵的石头来，用以立殿的根基，还有未经凿过的石头。所罗门在位第四年，所罗门的众子和希兰的众子都将石头凿好，安置得当。到了尼散月，就是二月，立了耶和华的殿的根基。到十一年布勒月，就是八月，殿和一切属殿的都按着所定的样式造成。<sup>③</sup>

256 如果<sup>④</sup>我们将预备的时间也计算在建殿的时间之内，那么

---

① 下文的论述表明，俄里根所讨论的并不是希律王建造的圣殿，而是所罗门建殿的故事。

② 参见《列王纪上》5:32(七十士译本)。[译按]在和合本中，这节经文的一部分与《列王纪上》5:18的一部分相同，《列王纪上》5:18作：“所罗门的匠人和希兰的匠人，并迦巴勒人，都将石头凿好，预备木料和石头建殿。”

③ 参见《列王纪上》6:1-1d(七十士译本)。[译按]在和合本中，这些经文分散在《列王纪上》第六章的各处，字句也有很大出入。

④ 本译文将此处的 hina 一词修订为 ean。否则，这个目的从句的意思就讲不通。布朗克在她的文本中没有对 hina 做出解释，而是将其翻译为“如果”(si)。

把圣殿完全建好并没有用掉整整十一年。

257 那么,犹太人为何会说:“这殿是[312]四十六年才造成的,你三日内就再建立起来吗?”(《约翰福音》2:20)除非有人曲解经文,试图证明“四十六年”是从大卫筹划建殿的时候开始算的。大卫曾经对先知拿单说:“看哪,我住在香柏木的宫中,上帝的约柜反在幔子里。”(参见《撒母耳记下》7:2)因为他是流人血的人,所以不可为上帝建造殿宇(参见《历代志上》22:8,《撒母耳记下》16:8)。但是,他在最后的几年里还是忙于积聚建殿的材料。

258 所以,按照《历代志上》的记载,大卫王对召聚过来的众人说:

我儿子所罗门是上帝特选的,还年幼娇嫩。这工程甚大,因这殿不是为人,乃是为耶和华上帝建造的。我为我上帝的殿已经尽力,预备金子做金器,银子做银器,铜做铜器,铁做铁器,木做木器,还有红玛瑙可镶嵌的宝石,彩石和一切的宝石,并许多汉白玉。且因我心中爱慕我上帝的殿,就在预备建造圣殿的材料之外,又将我自己积蓄的金银献上,建造我上帝的殿,就是俄斐金三千他连得,精链的银子七千他连得,以贴殿墙。金子做金器,银子做银器,并藉匠人的手制造一切。(参见七十士译本《历代志上》29:1-5)

259 因为大卫在希伯仑作王七年,在耶路撒冷作王三十三年(参见《列王纪上》2:11),所以,如果有人能够证明,大卫是在作王的第五年开始积聚建造圣殿的必要材料,那么他就非常勉强地圆了“四十六年”的说法。但是,如果有人说这圣殿并不是所罗门建造的那个,[因为]所罗门圣殿已经在巴比伦之囚的时候被毁了,那么,至于在以斯拉<sup>①</sup>的时代所建造的圣殿,我们又没有办法确凿地

① 参见《以斯拉记》第六章。

证实“四十六年”的说法是准确的。

260 [313]在马加比的时代,局势非常不稳定,殃及百姓和圣殿(参见《马加比一书》1:21-29)。<sup>①</sup>我不清楚那时的圣殿是多少年建立起来的。

261 赫拉克里昂还没有弄明白字面含义,就说:“这圣殿是所罗门花了四十六年时间建造的,是救主的形象。”<sup>②</sup>他认为数字“六”指的是有形事物,对于数字“四十”,他说,“四十即四个十,它是不接受联合的”,意思是不接受外来事物的进入,也不接受其中的“种子”。

262 但是,我们可以思考一下,看看可不可以将“四十”理解为构成世界的四大元素——为建造圣殿而分别为圣<sup>③</sup>的事物之中就有这四大元素,并联系这一事实来理解“六”:人类是在第六日造的。

### 《约翰福音》2:21-22

但耶稣这话,是以他的身体为殿。所以到他从死里复活以后,门徒就想起他说过这话,便信了《圣经》和耶稣所说的。

263 如果耶稣的身体被称为“殿”,那么我们就应当问:我们是将其视为唯一的情况,还是要尽力将《圣经》中与圣殿有关的事物

① [译按]在张久宣版《圣经后典》中,《马加比一书》被译为《马加比传上》。

② 文本中的这一分词从句究竟是修饰哪个成分,并不是很明确。它也可以修饰“所罗门”。但这样一来,俄里根和赫拉克里昂的意见就完全一致了(参见本卷下文第266节,“建造圣殿的大卫之子就是基督的预表”)。W. Foester,《灵知:文本选录》(*Gnosis: A Selection of Texts*),页168,译文如下:“赫拉克里昂说:‘所罗门用四十六年时间建成了圣殿,这圣殿就是救主的形象。’”

③ 科尔和布朗克都将此处的词修订为 *aphōrismenois*,本译文从之。普罗伊申的版本印的是 *agōnismenois*,并标出:“此处文本有损毁。”

逐一诠释,寻求其中的神秘义,并与耶稣的身体联系在一起?它指的究竟是耶稣从马利亚领受的身体,还是指教会,因为教会被称为他的身体,而使徒也称我们为“他身上的肢体”?(参见《以弗所书》5:30)

264 [314]因此,我们必须寻求单一视角,如若不然,我们在试图将所有关于圣殿的叙述——无论是什么叙述——都与耶稣的身体联系在一起的时候,就会感到无法自圆其说。我们可以说,无论从哪个方面来理解,耶稣的身体都是圣殿,因为上帝的荣光住在他里面(参见《约翰福音》1:14)。因此,这“首生的,在一切被造的以先的”(参见《歌罗西书》1:15)既然是上帝的形象、上帝的荣光,我们就完全可以称之为圣殿,是承载上帝形象的圣殿,无论是从他的身体的角度还是从教会的角度来说,都是如此。

### 教会与圣殿的对比

265 我们本应对《列王纪上》里的圣殿进行讨论却拖延至今,因为这个问题很难解释,远远超出我们的文本范围之外,最重要的是,它与我们现在所使用的《圣经》并不直接相关。

266 但是,我们深信上帝所默示的《圣经》的特质就在这些事中,以独特的方式彰显出来,因为《圣经》已经表明这些事超越人之本质,与上帝的智慧相契合,而上帝的智慧乃是奥秘的,是隐藏的,世上有权有位的人没有一个知道这智慧(参见《哥林多前书》2:7-8)。既然我们晓得,我们需要这位特殊的圣灵的智慧,才能以配得上这神圣的主题的方式来理解如此伟大的事情,那么我们就尽力做出扼要的描述,来陈明我们对这段经文内容的理解。彼得教导我们,教会是一体的,是上帝的圣殿,以活石建造成为灵宫,作圣洁的祭司(参见《彼得前书》2:5)。所以,按照这一说法,大卫的儿子,那建造圣殿的,为上帝的荣光而在地上的耶路撒冷建造了圣殿,当时

战乱已定,百姓得享最平安的岁月(参见《马加比四书》3:20),<sup>①</sup>而他就是基督的预表。圣殿既已建成,敬拜就可以不在流动的幔子里进行了。

267 但是,我们要试着在神秘义的层面上,将有关圣殿的每一个陈述都指向教会。因为,也许基督的一切仇敌都成了他的脚凳,[315] 尽末了所毁灭的仇敌,就是死(参见《哥林多前书》15:25-26),那么,这时就必有最平安的岁月,而基督就成了所罗门,“所罗门”这个名字的含义就是“平安”,<sup>②</sup>而这一预言就在他身上应验了:“我与那恨恶和睦的人,许久同住。”<sup>③</sup>

## 活 石

268 每一块活石(参见《黑马牧人书》3:5,《彼得前书》2:5)都会成为圣殿的石头,其价值由今生的作为决定。在根基之处的就是使徒或先知,而那些被建造在使徒的根基上的人也会和使徒一同背负起“比他们软弱的人”(参见《以弗所书》2:20)。有人会成为至圣所的石头,而约柜、基路伯和施恩座就在这至圣所之中(七十士译本《列王纪上》6:19,27)。还有人会成为围墙上的石头、环绕利未人和祭司的外墙的石头,以及祭坛上的石头,而完整的燔祭就是被献在这祭坛上。

269 神圣的能力会被赋予治权,并敬拜上帝。这些能力就是上帝的天使。一方面,他们是有位的、主治的、执政的、掌权的(参见

① [译按]《马加比四书》3:20作:“当时,我们的先祖因着谨守律法,就得享最平安的岁月,甚是富足”。张久宣版《圣经后典》未录入《马加比四书》。

② 参见 Lagard,《神圣之名》,前揭,204,31。

③ 这里引用的是《诗篇》119:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》120:6。

《歌罗西书》1:16);另一方面,他们也服在更高的能力的权下,而那3600<sup>①</sup>为所罗门督工的就是那更高的能力的预表。他们之中也包括七万扛抬的,八万在山上凿石头的,他们都将工作做好,预备木料和石头建殿(参《列王纪上》5:15-16)。

270 现在,我们必须注意,经上所记的“扛抬的”,其数目与“7”有关。而“凿石头的”是将石头凿出形状、使之合用于圣殿的人,他们的数目与“8”有关。而“督工”的数目是“3600”,正与完美的数字“6”有关,而且是6复乘以6而得。这些预备石头的工作——石头被扛抬过来,[316]用以建造圣殿——是花了三年才完成的,而在在我看来,这个数字可以指中间间隔的时间,与永恒之中的三一也高度相关。

271 以色列人出埃及地后430年(参见《列王纪上》6:1),<sup>②</sup>和平降临了,而这些事都会过去;在上帝与亚伯拉罕立约430年之后,与埃及有关的事尽都成就了。所以,从亚伯拉罕到开始建造圣殿为止,就有两个与安息日有关的数字——770。<sup>③</sup>到那个时候,基督我们的王将会命令七万“扛抬的”搬运巨大、宝贵、未经开凿的石头来建造圣殿的根基,而不是用一般的石头。这样,开凿它们的就不是随便哪个工匠,而是所罗门的众子。因为,我们在《列王纪上》中读到的就是这样(参见《列王纪上》5:15-18,即七十士译本《列王纪上》6:1a-1b)。

272 因为当时是最平安的时代,所以推罗王希兰也一同来建造圣殿,他将自己的众子交付所罗门的众子,来为这神圣的处所开凿巨大而宝贵的石头。所罗门在位第四年,耶和华殿的根基之处的石

① [译按]在和合本《列王纪上》5:16中,这个数字是3300,而《历代志下》2:2,2:18中的数字是3600。

② [译按]在和合本《列王纪上》6:1中,这个数字是480年。

③ Blank,《基督教源流》,前揭,157.550指出:在这两处“430”之中,有一处也许应当换作“340”。



头就立好了(参见《列王纪上》6:37,七十士译本《列王纪上》6:1b-1c)。在立好根基之后的第八个年头的第八月,圣殿才造成(参见七十士译本《列王纪上》6:38,6:1d)。

273 有的人认为这些字词除了字面含义之外没有其他的含义,而我们给他们附上了有说服力的论证,来探寻这些字词中隐藏的与圣灵相称的含义。这是于他们有益的,并不是不恰当的。

274 王的众子是否全力开凿这些巨大而宝贵的石头?他们是否使出了与他们王室的高贵身份不合的手艺?“扛抬的”、“凿石头的”,还有“督工的”,[317]预备石头所用的时间,还有其他相似的事情,其数目是否被照实记载下来了呢(参见《历代志下》2:2)?

275 圣殿既是在和平时期为上帝所预备的,就应舍弃锤子、斧子和别样铁器来建造,这样上帝的圣殿之中就不会听见任何噪音(参见《列王纪上》6:7)。

276 有人既是作了字句的奴仆,我就有一个难题来问他们:上帝的圣殿要用光滑闪亮的石头来建造,所以有八万人在山上凿石头;但是,在建殿的时候,锤子和斧子和别样铁器的响声都没有听见(参见《列王纪上》5:15,6:7),这怎么可能呢?也许,正因为被开凿出来的石头是活石(参见《彼得前书》2:5),所以它们在圣殿地区之外被开凿的时候是没有声息,全然安静的。这样,它们就可以与它们将要安身的殿宇相称。

278<sup>①</sup>有楼梯围绕着上帝的圣殿旋螺而上,楼梯有弯曲的线条,上面没有天使。因为经上是这样写的:“门内有旋螺的楼梯,可以上到第二层,从第二层可以上到第三层。”(《列王纪上》6:8)在上帝的圣殿中,上行的路一定是旋螺的,因为上行之盘旋是对完美的<sup>②</sup>圆环的模仿。

279 这殿应当是坚固的,每层高五肘,(参见《列王纪上》6:10),

① [译按] 英译本中没有第二七七节,也并未标出文本缺失,不知何故。

② 这个词的字面含义是“最均等的”(isaitaton)。

全殿都是如此,建得尽可能高,这样就可以显示出上行之路——从感官可以认知的事物上升到被称作“神圣”的感知,上升到对属灵实在的理解——是在高处才出现的。

280 最为幸运的石头被放置的地方,就是那被称为“至圣所”的,上帝的约柜就在那里。在约柜里面——如果我可以这样说的话——是上帝的手迹,是上帝用指头写的石版(参见《列王纪上》6: 16,《出埃及记》31: 18)。

281 [318]全殿都贴上了金子,正如经上所说:“他将全殿都贴上金子,直到整座圣殿都建造完毕。”(参见七十士译本《列王纪上》6: 22)①

282 除此之外,至圣所中还有两个基路伯。那些将希伯来文翻译成希腊文的人没能准确地将其翻译过来。

283 有人说它指的就是圣殿本身,却比圣殿②更有荣耀,这是非常不准确的说法。不管怎样,与圣殿相关的一切都贴上了金子,这象征着因准确地查考③属灵之事而得以完全的心灵。

284 院子的幔子被加上了装饰,因为有些事情是完全无法探明、无法获知的,正如多数的祭司和利未人并不知道最隐秘之处的样子(参见七十士译本《列王纪上》6: 36a)。

## 所罗门和希兰

285 我们应当问这个问题:为什么经上说所罗门建殿的时候身

---

① [译按]在和合本中,《列王纪上》6: 22 作:“全殿都贴上金子,直到贴完。”

② Blank,《基督教源流》,前揭,157. 556 指出,七十士译本的《诗篇》27: 2 中将“至圣所”(dabir)译为“圣殿”(naos),而亚居拉和辛马库斯将其译为“圣所”(chrēmatistērion)。

③ 本译文采纳了温德兰的建议,将 apostaxin 读作 exetasin。

份是“王”，而所罗门派遣并召回的“寡妇的儿子，推罗王希兰”的身份是“总建筑师”？希兰是“拿弗他利支派中一个寡妇的儿子，他父亲是推罗人，作铜匠的。他满有智慧、聪明、技能，善于各样铜作。他来到所罗门王那里，做王一切所要做的”（参见七十士译本《列王纪上》7:1-2）。<sup>①</sup>

286 我所关注的是所罗门能否被视为“首生的，在一切被造的以先”（参见《歌罗西书》1:15），还有，希兰能否被视为因着“人的合一”而成为在本质上属于我们族类的人，因为“推罗人”的意思是“合一的人”。<sup>②</sup> 他既满有各样智慧、聪明、技能，就被带来与那“首生的，在一切被造的以先”者（参见《歌罗西书》1:15）合作来建造圣殿。圣殿装有隐藏的、[319]倾斜的窗户（参见七十士译本《列王纪上》6:4），<sup>③</sup>使圣殿可以透过与救赎相称的方式接受上帝的光照，而（我为什么一定要提到每一件事呢？）基督的身体，也就是教会，就可以对灵宫的事（参见《彼得前书》2:5）——灵宫即上帝的圣殿——有所领悟。<sup>④</sup> 正如我在上文所说，我们需要那隐藏在奥秘中的智慧（参见《哥林多前书》2:7），而只有在能够说“但我们有基督的心了”（《哥林多前书》2:16）的人之中才能找到这智慧。当我们有了这智慧之后，就能够照着命定写下这些事的那一位的旨意，以属灵的方式来理解这一切被言说过的事。

287 但是，眼下的这一段落并没有要求我们解释每一个细节。所以，上面这些解释足以让我们理解“但耶稣这话，是以他的身体为殿”（《约翰福音》2:21）这节经文。

① [译按] 在和合本中，这节经文是《列王纪上》7:14，作：“他是拿弗他利支派中一个寡妇的儿子，他父亲是推罗人，作铜匠的。户兰满有智慧、聪明、技能，善于各样铜作。他来到所罗门王那里，做王一切所要做的。”

② 参见俄里根，《马太福音注疏》，11.26, Lagard, 《神圣之名》，前揭，199.90。

③ [译按] 在和合本中，《列王纪上》6:4作：“又为殿作了严紧的窗棂。”

④ 原文用的词是 logon。

## 圣殿被毁和重建

288 我们应当做出这些讨论,看看这些被记载下来的与圣殿和“灵宫”有关的事是否真的发生了,或是将会发生。

289 但是,无论怎样,这个论述都会产生更多的问题。因为,圣殿的历史已被记载下来,如果我们说与此类似<sup>①</sup>的事可能会发生,或是已经发生了,我们的听众是不会愿意相信如此美善之事居然会改变的。首先,他们不愿接受这一点;其次,认为美善之事会改变是荒谬的。

290 但是,如果我们想使从前一次交付圣徒的(《犹大书》3)、永不改变的美善之事存留下来而不对历史所记载的事进行修正,我们所做的就和异端所做的没有什么两样;我们同样没有维护《圣经》叙事从头至尾的一致性。

291 [320]如果我们像老太太和犹太人一样,只是关心地上的耶路撒冷,并不能理解先知书中——尤其是《以赛亚书》中——记下的应许;如果经上记载,在百姓被掳、圣殿被毁之后,圣殿里发生了引人注目的事,而百姓也从掳掠中归回,那么,我们就必须加上一句:曾经有过一座圣殿,百姓曾经被掳,但他们会回到犹大地和耶路撒冷,而耶路撒冷会以宝贵的石头重新建造起来。<sup>②</sup>

292 然而,我并不知道这些事是否会在长期的、复返的时间之轮中再次发生,尽管是以较为低级的方式发生。

293 但是,《以赛亚书》中的应许之言是这样说的:

① 本译文采纳了普罗伊申的建议,将这里的 *tina logon* 读作 *ti analogon*。

② 我认为这样解读文本是最自然的。布朗克也是如此理解,但是她也注出了高格勒的译文,而高格勒的译文与《前尼西亚教父文集》第十卷 406 中的译文是一致的:“我们必须指出,现在我们就是圣殿,是被掳的百姓,但是我们会回到犹大地和耶路撒冷,以耶路撒冷宝贵的石头被重新建造起来。”

你这受困苦被风飘荡不得安慰的人哪，我必以彩色安置你的石头，以蓝宝石立定你的根基；又以红宝石造你的女墙，以红玉造你的城门，以宝石造你四围的边界。你的儿女都要受耶和华的教训，你的儿女必大享平安。你必因公义得坚立，必远离欺压，不至害怕；你必远离惊吓，惊吓必不临近你。（《以赛亚书》54: 11 - 14）

294 然后，按照下面一段经文的记载，他是这样对耶路撒冷说的：

黎巴嫩的荣耀，就是松树、杉树、黄杨树，都必一同归你，为要修饰我圣所之地，我也要使我脚踏之处得荣耀。素来苦待你的，他的子孙都必屈身来就你；藐视你的，都要在你脚下跪拜。他们要称你为耶和华的城，为以色列圣者的锡安。你虽然被撇弃、被厌恶，甚至无人经过，我却使你变为永远的荣华，成为累代的喜乐。你也必吃万国的奶，又吃君王的奶。你便知道我耶和華是你的救主，是你的救赎主，雅各的大能者。我要拿金子代替铜，拿银子代替铁，拿铜代替木头，拿铁代替石头；并要以和平为你的官长，以[321]公义为你的监督。你地上不再听见强暴的事，境内不再听见荒凉毁灭的事。你必称你的墙为拯救，称你的门为赞美。日头不再作你白昼的光，月亮也不再发光照耀你；基督<sup>①</sup>却要作你永远的光，你上帝要为你的荣耀。你的日头不再下落，你的月亮也不退缩；因为耶和華必作你永远的光，你悲哀的日子也完毕了。（参见《以赛亚书》60: 13 - 20）

---

① 俄里根原文用的词是 *Christos*。七十士译本此处的词是“主”（*kyrios*）。[译按] 在和合本中，此处的词是“耶和華”。

295 这些话明显是为被掳的以色列的众子所做的预言,预言的是将来的时代。他既奉了差遣,就临到他们,并对他们如此说:“我奉差遣,不过是到以色列家迷失的羊那里去。”(《马太福音》15:24)但是,尽管他们是被掳之民,他们仍会得到祖国的产业,而归信上帝的人此时也会因着基督而朝向他们、奔向他们,以寻求庇护,正如经上所说:“看哪,归信上帝的人会因着我而朝向你们、奔向你们,以寻求庇护。”(《以赛亚书》54:15)<sup>①</sup>显然,那被掳之人曾经在圣殿周围,而当他们被重新建造之后,他们还会回到这里,这时他们就成了宝贵的石头。在约翰的《启示录》中,得胜的人也领受了这样的应许:叫他在上帝的殿中作柱子,他也必不再从那里出去(参见《启示录》3:12)。

296 我做出这些注疏,为的是使大家明白——尽管我们所能明白的是有限的——与圣殿、上帝的殿、教会和耶路撒冷有关的事,但是,“这几件我现在不能一一细说”(《希伯来书》9:5)。

297 然而,我们必须对这些事做出最为准确和仔细的考查,提供给不知疲倦地解读这些预言,[以及]寻求其中的属灵寓意的人。关于“耶稣以他的身体为殿”(参见《约翰福音》2:21)的事,我们就讨论到这里吧。

### 部分的信心和完全的信心

298 [322]“到他从死里复活以后,门徒就想起他说过这话,便信了《圣经》和耶稣所说的”(《约翰福音》2:22),所以我们必须承认,就字面含义而言,主从死里复活之后,门徒才明白他所说的关于圣殿的事是指他自己的受难与复活,于是就想起了他说过的话,“你们拆毁这殿,我三日内要再建立起来”(《约翰福音》2:19),明白了

<sup>①</sup> [译按]在和合本中,《以赛亚书》54:15作“即或有人聚集,却不由于我;凡聚集攻击你的,必因你仆倒”,与七十士译本有很大出入。

这指的是他自己的受难与复活。这个时候他们才“信了《圣经》和耶稣所说的”(《约翰福音》2:22),因为在这处的记载之前并没有其他的经文证据,证明他们已经相信了《圣经》或是耶稣所说的话。因为,从严格意义上讲,信心是指受洗的时候全心相信那被信仰的对象。

299 至于神秘义,既然我们在上文已经提到了主的整个身体从死里复活,我们就必须知道,虽然在此世的时候,<sup>①</sup>那些门徒没有完全领悟《圣经》是如何得以成就的,但是,一旦他们被这一应验的预言所提醒,一旦他们看到这件事,并明白其中包含着某种天上事的样式和影像(参见《希伯来书》8:5),他们就会相信他们之前不相信的事,就会相信耶稣所说的话,理解他当时说这话时的意图,而这是耶稣复活之前他们所不理解的。

300 若是不理解圣灵在《圣经》之中,不理解上帝要我们信圣灵,而不仅仅是字句的含义,我们怎能被称为“相信《圣经》”呢?所以,我们必须要说,没有一个凭着血气行事的人(参见《哥林多后书》10:2)相信律法的属灵含义,他们甚至连想都没想到过其中的首要原理。

301 他们还说,那没有看见就[323]信的,比看见了才信的更有福,这是因为他们误解了《约翰福音》结尾处主对多马说的话:“那没有看见就信的,有福了”(《约翰福音》20:29)。因为,那没有看见就信的,[不可能]比看见了才信的更有福。

302 按照他们的说法,至少在使徒之后的人比使徒更有福,而这是最为荒谬的言论。能够和使徒一样有福的人是能够以心灵看见所信之事的人,是能够听见所信之事的人,“你们的眼睛是有福的,因为看见了。你们的耳朵也是有福的,因为听见了”(参见《马太福音》13:16),而且,“从前有许多先知和义人,要看你们所看的,却没

---

<sup>①</sup> Blank,《基督教源流》,157.566 指出,俄里根指的应当是耶稣在此世的时候。这个看法是正确的。

有看见。要听你们所听的,却没有听见”(《马太福音》13:17)。

303 但是,领受了次一等福分的人也应当知足,这福分就是:“那没有看见就信的,有福了”(《约翰福音》20:29)。

304 这些人既是因着他们所见的,就被耶稣称为有福,那么他们怎么可能不如那没见到这些事的人有福呢?西面用手接过上帝的救恩,就心满意足。西面注视着他,说道:“主啊,如今可以照你的话,释放仆人安然去世。因为我的眼睛已经看见你的救恩。”(《路加福音》2:29-30)但是,按照所罗门的说法,我们应当睁开眼睛,才能吃饱。他是这样说的:“眼要睁开,你就吃饱。”(《箴言》20:13)就让我以这些话来解释“他们便信了《圣经》和耶稣所说的”这节经文吧(参见《约翰福音》2:22),这样,按照我们对信心做出的考查,我们就能晓得,藉着耶稣的整个身体——他神圣的教会——从死里复活,我们就会被赐予完美的信心。

305 至于我们所知道的事情,经上是这样说的:“我如今[324]所知道的有限。”(《哥林多前书》13:12)这句话可以用在每一种美善之事上,而信心就是其中之一。

306 所以,虽然“我如今所知道的有限”,但“等那完全的”信心来到,“这有限的必归于无有了”(《哥林多前书》13:10)。能够因着亲眼所见而获得的信心——如果我能够这样说的话——要远远胜过“对着镜子观看,如同猜谜”(参见《哥林多前书》13:12)<sup>①</sup>的信心,而我们现在所知道的事就是像“对着镜子观看,如同猜谜”一样。

### 《约翰福音》2:23-25

在过逾越节的时候,耶稣在耶路撒冷参加筵席,有许多人看见他所行的神迹,就信了他的名。耶稣却不将自己交托他们,因为他知道

---

① [译按] 英译本中注的是“《哥林多前书》13:13”,疑有误,应为“《哥林多前书》13:12”。



万人。也用不着谁见证人怎样。因他知道人心里所存的。<sup>①</sup>

### 信他和信他的名

307 有人也许会问,耶稣为什么不将自己交托给那些确实信他的人?对此,我们是这样回答的:耶稣并非不将自己交托给那些“信他的人”,而是不将自己交托给那些“信他的名的人”,因为“信他”和“信他的名”是不一样的。

308 因着自己的信而至少免受审判的人,并不是因着“信他的名”而免受审判,而是因着“信他”而免受审判,因为主是这样说的:“信我的人,不被定罪。”(参见《约翰福音》3:18)他并没有说:“信我的名的人,不被定罪”。

309 他并没有接着说,“不信的人,罪已经定了”(参见《约翰福音》3:18),因为信他名的人也许同样信他,所以不会已经被定罪,但是仍然不如那信他的人。这就是为什么耶稣不将自己交托给那些信他的名的人。

310 所以,我们要依靠他,而不是他的名。这样,当我们奉他的名行许多异能的时候,就可以不受责备,免得像那些[325]仅奉他的名夸口的人一样(参见《马太福音》7:22-23);相反,当我们效法保罗(参见《哥林多前书》4:16,11:1)的时候,就可以放胆说:“我靠着那加给我力量的基督耶稣,凡事都能作。”(参见《腓力比书》4:13)

我们也应当留意一件事,即约翰在上文所说的,“犹太人的逾越节近了”(《约翰福音》2:13)。耶稣并没有过犹太人的逾越节,而是在耶路撒冷过逾越节(参见《约翰福音》2:23)。在前面那段经文

---

① [译按]在和合本中,《约翰福音》2:23作:“当耶稣在耶路撒冷过逾越节的时候,有许多人看见他所行的神迹,就信了他的名。”俄里根在下文对“逾越节”和“筵席”做出了区分,因此按照《圣经》原文和俄里根的写作意图做出改译。

中,逾越节被称作是“犹太人的逾越节”,而不是“筵席”。但是在这里,经上记的是耶稣“参加筵席”。因为他在耶路撒冷过逾越节,也参加了筵席,而许多人就是在这时信了他的名。

3I1 我们确实需要注意,经上说许多人相信了,但信的不是他本身,而是“他的名”(参见《约翰福音》2:23)。那信他的人就是进窄门、走小路的人,这路引到永生,找着的人也少(参见《马太福音》7:13-14)。

3I2 然而,在这些信他名的人中,可能会有很多人在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各,一同坐席,因为经上记着说:“从东从西,将有许多人来,在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各,一同坐席。”(《马太福音》8:11)这天国就是上帝的家,里面有许多住处(参见《约翰福音》14:2)。

3I3 我们也必须看到,许多信他名的人并不信安德烈、彼得、拿但业和腓力(参见《约翰福音》1:40-45)。他们或是因着施洗约翰的见证而相信(施洗约翰是这样说的:“看哪,这是上帝的羔羊。”),<sup>①</sup>或是因着安德烈遇见基督而相信,<sup>②</sup>或是因着耶稣对腓力的话而相信(耶稣是这样说的:“来跟从我吧。”),<sup>③</sup>或是因着腓力的宣讲而相信(腓力是这样说的:“摩西在律法上所写的,和众先知所记的那一位,我们遇见了,就是约瑟的儿子拿撒勒人耶稣。”)<sup>④</sup>

3I4 这些人看见他所行的神迹,就信了他的名(《约翰福音》2:23)。因为<sup>⑤</sup>他们信的不是他,而是[326]他的名,而耶稣“却不将自己交托他们,因为他知道万人;也用不着谁见证人怎样,因他知道

① 这里引用的是《约翰福音》1:36。

② 这里引用的是《约翰福音》1:41。

③ 参见《约翰福音》1:43。

④ 参见《约翰福音》1:45。

⑤ 这样翻译是基于我自己的推测。文本此处有问题,“神迹”(sēmeia)不应是“信”的主语。

人心里所存的”(参见《约翰福音》2: 23 - 25)。

315 我们应当以“他也用不着谁见证人怎样”(参见《约翰福音》2: 25)这节经文来表明,上帝的儿子自己知道人心里所存的,所以根本不需要谁见证人怎样。

316 但是,我们必须把“他也用不着谁见证人怎样”(参见《约翰福音》2: 25)和“他也用不着谁见证谁怎样”做出对比。因为,如果我们认为“人”一词指的是所有与上帝的形象相类的,即所有的灵界存在,那么他就用不着“谁”为了他的缘故而见证属灵存在,因为他靠着圣父赐给他的能力,就知道所有人心里所存的。

317 但是,如果我们将“人”的含义加以限制,认为这个词指的仅仅是有死之属灵存在,我们就要说,他需要一个“谁”为这些人类之上的存在作见证,因为他并不能像知道人那样知道与这些存在相关的事。

318 但是,有的人会说“虚己”(参见《腓力比书》2: 7)的那一位用不着谁见证人怎样,但是,至于那为人类之上的存在所作的见证,他还是需要的。

319 同样,我们必须探究这一问题:那些人看见他行了多少件神迹之后,才信了他的名? 因为,经上并没有记载他在耶路撒冷行了神迹;要么,他行了神迹,但是《圣经》没有将其记载下来。或者,我们可以考虑一下,看看耶稣所做的这些事能不能被视为神迹:“耶稣拿绳子做成鞭子,把所有的人和牛羊都赶出殿去,倒出兑换银钱之人的银钱,推翻他们的桌子。”(参见《约翰福音》2: 15)①

320 但是,有的人认为[327]他用不着谁见证的只是“人”怎样,而我们必须对这些人说,福音书作者为他作的见证有两重含义:他是全知的,也用不着谁见证人怎样(参见《约翰福音》2: 25)。

321 所以,他既是全知的,就不仅仅知道人的事,也知道超乎人类的事,还知道在身体之外的这些事。他知道人心里所存的,因为

---

① 参见本卷第 148 节到第 149 节。

他比那些作先知讲道来责备人、审判人的还大,比那些听到圣灵细微的声音,就将所有的人心里的隐情显露出来的还大(参见《哥林多前书》14:24-25)。不过,“他知道人心里所存的”(《约翰福音》2:23-25)这句话也可以被看作是指在人心中做工的能力,有的较低,有的较高。<sup>①</sup>

322 如果有人给魔鬼留地步(参见《以弗所书》4:27),撒但就入了他的心,正如魔鬼将卖耶稣的意思,放在犹大心里,犹大给魔鬼留了地步,所以他吃了那一点饼以后,撒但就入了他的心(参见《约翰福音》13:2,27)。

323 但是,如果有人给上帝留地步,他就成了有福的人,因为,“靠你有力量心中走上行之路的,这人便为有福”。<sup>②</sup> 所以,上帝的儿子是全知的,也知道“人心里所存的”(《约翰福音》2:25)。

第十卷已经可以圆满结尾了,所以我们在此结束本卷的论述。

---

① 字面意思是“有的较好,有的较差”。

② 参见《诗篇》83:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》84:5,作:“靠你有力量、心中想往锡安大道的,这人便为有福。”

# 人名地名索引

索引中的数字是《约翰福音注疏》〈英译本〉的页码。

- Aaron 亚伦 33,34,191,195,270,271  
Abel 亚伯 188  
Abraham 亚伯拉罕 12,37,77,125,132,133,145,150,172,173,187,202,203,  
209,224,303,316,325  
Acasius 阿卡希乌斯 9  
Achab 亚哈 204  
Adam 亚当 56,58,78,142  
Aiman 埃曼 227  
Alexandria 亚历山大城 4-6,34,170,171  
Ambrose 安布罗修 5,6,33,95,160,161,167,169  
Ammon 亚扞 243  
Amos 阿摩斯 95  
Andrew 安德烈 40,154,255,262,263,325  
Antioch 安提阿 4  
Aquila 亚居拉 226,318  
Arabia 阿拉伯 225  
Aristotle 亚里士多德 56  
Aunan 奥南 226  
Babylon 巴比伦 235  
Balthasar, H. U. von 巴尔塔撒 28  
Basil 巴西尔 9  
Basilides 巴西理德 186  
Beelzebub 别西卜 212  
Beerī 备利 95,96  
Bethabara 伯大巴喇 224,225,233

- Bethania 伯大尼 224, 225, 283, 284
- Bethel 伯特利 17
- Bethphage 伯法其 282 - 284, 291, 292, 298
- Blanc, C. 布朗克 7, 27, 28, 35, 40, 49, 55, 56, 63, 70, 71, 75, 83, 94, 102, 115, 117, 122, 130, 136, 137, 141, 151, 153, 158, 175, 191, 192, 200, 210, 217, 226, 230, 250, 251, 263, 264, 280, 292, 305, 307, 308, 311, 313, 316, 318, 320, 322
- Blesilla 布莱希拉 7
- Bosra 波斯拉 246
- Bouthan 步珊 227
- Brooke A. 布鲁克 9, 26 - 28, 33, 35, 37, 40, 49, 70, 83, 102, 115, 117, 153, 175, 189, 210, 263, 289, 305, 307
- Cadiou 卡迪欧<sup>①</sup> 92
- Caesarea 凯撒里亚 4, 5, 9
- Cain 该隐 188
- Campenhausen, H. Von 坎本豪森 3
- Cana 迦拿 11, 239, 256, 264, 270, 286, 290
- Capharnaum 迦百农 253 - 257, 264 - 270, 279, 280, 286, 288, 290
- Celsus 克尔苏斯 6
- Cesarea Philippi 该撒利亚腓立比 190
- Chrysippus 克吕西普 104, 105, 160
- Cicero 西塞罗 124
- Clement of Alexandria 亚历山大城的克莱门特 3, 23, 101, 135, 186
- Clement of Rome 罗马的克莱门特 244
- Cleophas 革流巴 40, 44
- Corsini, E. 考尔希尼 27, 28
- Courcelle, P. 顾赛尔 9
- Crouzel, H. 克鲁佐 4, 229, 238
- Daly, R. 达里 28
- Dan 但 31, 201

---

① [译按] 部分正文脚注中出现的人名没有译成中文。

- Daniel 但以理 164
- Daniélou, J. 达尼埃鲁 10, 14, 15, 24
- David 大卫 37, 44, 49, 63, 77, 83, 87, 94, 106, 107, 112, 134, 135, 137, 164, 168, 169, 179, 197, 201, 260, 283, 291, 312, 314
- Delarue 戴拉鲁 27, 115, 264
- Demetrius 德米特里乌斯 4
- Edom 以东 246
- Egypt 埃及 110, 170, 231, 232, 235, 236
- Eleazar 以利亚撒 191
- Elias 以利亚 132, 144, 152, 155, 156, 181, 182, 184 - 194, 200 - 202, 204, 210, 221, 233
- Eliseus 以利沙 233, 234
- Elizabeth 以利沙伯 81, 148, 155, 185, 188, 190, 237 - 239
- Ennon 哀嫩 256, 257
- Enoch 以诺 227
- Ephraim 以法莲 292, 300
- Esau 以扫 146, 260
- Esdras 以斯拉 169, 312
- Esther 以斯帖 119
- Eusebius 优西比乌 3, 4, 6, 9, 161, 166, 214
- Eutychus 犹推古 163
- Euzoius 优佐伊乌斯 9
- Ezechias 希西家 205
- Ezechiel 以西结 63, 144, 165, 174, 236, 306
- Faye, E. de 法耶 24
- Ferrarius, A. 费拉里乌斯 27
- Foerster, W. 福埃斯特 23
- Gabriel 加百列 143, 195
- Gadara 加大拉 226
- Galgai 吉甲 232
- Galilee 加利利 239, 254 - 257, 263, 264, 267, 270, 279, 281, 282, 286, 290, 291

- Geerasa 格拉森 225  
Geerson 革尔顺 226  
Gergesa 格尔格萨 226,269  
Geson 革顺 226  
Ginzberg, L. 金斯伯格 192  
Gögler, R. 高格勒 14, 28, 320  
Gorday, P. 高戴 10  
Grant, R. 格兰特 10  
Gregory of Nazianzus 拿西昂的格列高里 9  
Gregory of Nyssa 尼撒的格列高里 105  
Grobel, K. 葛罗贝尔 23  
Hades 阴间 16, 77  
Hanson, R. 汉森 10, 15, 17  
Harl, M. 哈尔 9, 10, 20, 84, 95, 158, 160  
Harnack, A. von 哈纳克 3  
Hatch, E. 哈奇 34  
Hebron 希伯仑 312  
Heine, R. 海涅 4, 10, 13, 38  
Heracleon 赫拉克里昂 6, 7, 20, 22 - 26, 113, 120, 121, 131, 171, 194, 199 - 201, 204, 212, 222 - 224, 252, 266, 268, 280, 302, 304, 310, 313  
Hermas 黑马 55, 315  
Hippolytus 希坡律陀 23, 135  
Hiram 希兰 311, 316, 318  
Huet, P. 霍尔特 27, 264  
Iao 伊阿奥 96  
Illyricum 以利哩古 161  
Irenaeus 伊利奈乌 6, 23, 93, 135, 214  
Isaac 以撒 77, 125, 132, 145, 173, 187, 224, 260, 303, 325  
Isaias 以赛亚 44, 47, 50, 51, 61, 63, 66, 77, 79, 95 - 97, 101, 114, 115, 135, 137, 139, 142, 144, 147, 152, 165, 174, 181, 187, 189, 195, 197, 199, 201, 205, 207, 255, 271, 301, 320



Israel 以色列 31, 32, 40, 61, 63, 72, 79, 80, 86, 87, 119, 142, 145, 146, 169, 181, 184, 194, 201, 227, 231, 232, 235, 270, 271, 286, 300, 307, 311, 320, 321

Jacob 雅各 61 - 63, 77, 80, 86, 87, 125, 132, 145 - 148, 173, 187, 201, 224, 259, 303, 325

James (apostle) 雅各(使徒) 255

James (brother of Jesus) 雅各(耶稣的兄弟) 191

Janssens, Y. 詹森斯 23, 24

Jared 雅列 227

Jephthe 耶弗他 243

Jeremias 耶利米 61, 95 - 97, 101, 107, 144, 198, 235, 277, 278

Jericho 耶利哥 133

Jeroboam 耶罗波安 201

Jerome 哲罗姆 6, 7, 9

Jerusalem 耶路撒冷 16, 40, 41, 47, 95, 96, 152, 161, 181 - 183, 188, 189, 202, 206, 207, 210, 211, 225, 228, 232, 238, 253, 256, 257, 273, 281 - 286, 290 - 292, 295 - 297, 299 - 302, 311, 314, 320, 321, 324 - 326

Jesse 耶西 63

Jesus 耶稣 14, 35 - 40, 42 - 51, 62, 68 - 70, 79, 82, 83, 88, 90, 100, 103, 112, 113, 115, 116, 123, 134, 138, 149, 154, 155, 161, 165, 170 - 172, 175, 176, 178, 179, 185, 191, 192, 196, 198, 203 - 205, 212, 216 - 218, 220, 222, 224, 225, 227, 228, 230 - 233, 235 - 239, 241, 245, 248, 250, 251, 253, 255, 256, 259, 260, 263, 265 - 270, 275, 281, 283 - 303, 304, 305, 306, 308, 310 - 311, 313, 322 - 327

Jesus son of Sirach 西拉的儿子耶稣 220

Job 约伯 53

John the Apostle 使徒约翰 31, 32, 37, 38, 42, 57, 62, 64, 66, 97, 105, 110, 116, 134, 135, 137, 152, 161, 164, 165, 170, 206, 207, 210, 218, 219, 229, 243, 255, 263, 269, 270, 275, 277, 281, 282, 284, 285, 293, 294, 299, 300, 321, 323, 325

John the Baptist 施洗约翰 16, 20, 33, 39, 50, 62, 81, 82, 133, 142 - 145, 147, 148, 152 - 156, 171, 177, 178, 180 - 197, 199, 200 - 203, 205 - 212, 214 - 217, 220 - 224, 228, 229, 237 - 240, 252, 254, 255, 257, 263, 267, 279, 325

- Jordan 约旦河 14, 142, 206, 207, 211, 225, 227 - 230, 232 - 236, 239
- Joseph 约瑟 75, 145, 186
- Joseph, husband of Mary 马利亚的丈夫约瑟 325
- Joseph, brother of Jesus 耶稣的兄弟约瑟 191
- Josias 约西亚 201
- Josue 约书亚 13, 133, 227, 228, 230 - 232
- Juda 犹大支派 31, 62, 63, 72, 86, 164, 201, 226
- Judas 犹大(叛徒) 48, 327
- Judas of Galilee 加利利的犹大 185
- Jude 犹大书 191
- Judea 犹大(地区) 95, 96, 142, 152, 188, 190, 206, 207, 211, 226, 228, 256, 257, 286, 320
- Judith 犹滴 132
- Justin 犹士丁 15, 16
- Koch, H. 科奇 17
- Koe 科尔 308, 310, 313
- Koetschau 科埃肖 264
- Lagarde, P, de 拉加德 96, 148, 169, 202, 225 - 227, 264, 269, 298, 315, 318
- Lange, N, de 朗日 9, 10, 20, 158, 160
- Lazarus 拉撒路 225, 284
- Levi 利未 226
- Libanus 黎巴嫩 162
- Lommatzsch 罗迈奇 27, 28, 70, 102
- Lubac, H, de 吕巴 10
- Lucifer 路西弗 49
- Luke 路加 37, 64, 203, 207, 208, 211, 214, 218, 239, 254, 255, 267, 282, 284, 298
- MacRae, G. 麦克雷 23
- Malachias 玛拉基 185, 201, 204, 205
- Maleleel 玛勒列 227
- Marcion 马克安 85, 165, 260
- Mark 马可 37, 49, 50, 205 - 207, 211, 214, 217, 239, 254, 255, 257, 267, 281, 283,

358 属灵的寓意

- 298,301,310,311
- Martha 马大 225,284
- Mary 马利亚 14,38,81,143,155,186,190,191,237-239,260,261
- Mary Magdalene 抹大拉的马利亚 246,247
- Mary, sister of Martha 马大的妹妹马利亚 225
- Matthew 马太 37,63,202,206-208,210,211,213-216,239,251,254,255,257,  
263,267,268,279-282,285,290-293,298,299,310
- Mates, B. 麦茨 97,111
- Melchisedech 亚基洗德 33,34
- Menzies, A. 门基斯 27,28
- Mesopotamia 美索不达米亚 145
- Migne 米涅 27
- Mordochai 末底改 119
- Moses 摩西 13,35,40,41,66,107,119,149,152,161,165,171,174,177,178,  
181,193-195,197,199,226,227,230,231,236,254,270-272,277,  
296,325
- Moss, C. 莫斯 28
- Munich 慕尼黑 26
- Naaman 乃幔 234,235
- Nardoni, E. 纳尔多尼 13
- Nathan 拿单 169,312
- Nathanael 拿但业 40,325
- Nautin, P. 诺丹 4,5,8,34
- Nazareth 拿撒勒 239,254-257,267,279,281,291,325
- Nephtali 拿弗他利(支派) 318
- Nephtalim 拿弗他利(地区) 255
- Nicodemus 尼哥底母 256
- Noe 诺亚 218
- Onan 俄南 226
- Origen 俄里根 3-28,33,34,36,37,44,53,56,63,67,75,83,89,93-95,97,104  
-106,111,113,115,116,118,121,122,130,133,135,139,144-147,158,

160, 116, 167, 186, 196, 197, 206, 219, 228, 236, 243, 246, 254, 259, 264, 290, 292, 298, 311, 313, 318

Osee 何西阿 95 - 97, 101

Pagels, E. 帕戈斯 6, 25, 26

Palestine 巴勒斯坦 4

Pamphilus 庞非鲁斯 9

Paul 保罗 14, 17, 18, 35 - 39, 42, 44, 46, 48, 50, 54, 56, 62, 66, 73, 76, 112 - 115, 125, 130, 131, 136, 144, 158, 159, 161 - 163, 174, 175, 179, 230, 233, 250, 252, 261, 273, 276, 306, 325

Peter 彼得 39, 40, 42, 67, 154, 155, 161, 216, 218, 255, 262, 263, 267 - 269, 303, 314, 325

Philip 腓力 40, 51, 239, 325

Philo 斐洛 34

Phinees 非尼哈 191, 192

Photius 福提乌斯 23

Pilate 彼拉多 60

Plato 柏拉图 37, 55, 107, 118, 144

Preuschen, E. 普罗伊申 7 - 10, 27, 28, 35, 40, 49, 54, 62, 63, 70, 75, 77, 83, 87, 94, 97, 99, 101, 102, 115, 117, 122, 128, 130, 136 - 138, 146, 148, 151, 153, 158, 175, 176, 178, 191, 205, 206, 210, 217, 226, 227, 229, 230, 232, 233, 245, 254, 263, 264, 272, 283, 289, 290, 300, 305, 307, 308, 313, 319

Ps. - Tertullian 托名德尔图良 23

Ptolemaeus 托勒迈乌斯 23, 24

Puech, H. 普埃克 24

Quispel, G. 基斯贝尔 24, 26, 122

Rauer, M. 劳尔 8

Rebecca 利百加 12

Redpath, H. 莱德帕斯 34

Rist, J. 里斯特 97

Ruben 流便, 31

Rudolph, K. 鲁道夫 6

### 360 属灵的寓意

- Rufinus 鲁非努, 9  
Sabai 上帝 76  
Salim 撒冷 256, 257  
Samaria 撒玛利亚 152  
Samson 参孙 201  
Satan 撒但 53  
Schürer, E. 舒尔 145  
Severus, A. 塞维鲁斯 4  
Simeon 西面 132, 323  
Simon 西门 148  
Simon, brother of Jesus 耶稣的兄弟西门 191  
Simon, and Cleophas 西门和革流巴 40, 44  
Simon, magician 行邪术的西门 82, 216  
Sion 锡安 47  
Socoth 疏割 227  
Sodom 所多玛 133  
Solomon 所罗门 18, 56, 71, 72, 160, 162, 163, 168, 169, 311 - 313, 315, 316, 318, 323  
Symmachus 辛马库斯 226, 318  
Syria 叙利亚 145  
Tanner, T. 坦纳 9  
Tertullian 德尔图良 23, 135  
Thabor 塔波 116  
Theodas 丢大 185  
Theodore of Mopsuestia 摩普绥提亚的狄奥多 8  
Theodotion 提奥多西安 226  
Theodotus 提奥多德 24  
Thomas 多马 323  
Tiberias 提比哩亚 226  
Timothy 提摩太 43, 262  
Torjesen, K. 托尔依森 10, 11

- Trigg, J. 特里格 4, 7, 13
- Tyre 推罗 316, 318
- Ullmann, W. 乌尔曼 10, 11, 18
- Uriel 乌列 145, 146
- Valentinus 瓦伦丁 6, 23, 24, 120
- Wendland, P. 温德兰 122, 130, 215, 233, 274, 308, 310, 318
- Wiles, M. 威尔斯 3, 4, 11, 17, 20
- Wutz, F. 伍茨 96, 148
- Zabulon 西布伦 255
- Zacharias 撒迦利亚(旧约先知) 16, 139, 291, 292
- Zachary 撒迦利亚(施洗约翰的父亲) 81, 143, 147, 148, 185, 188 - 191, 193, 195, 196, 207, 215, 238
- Zandee, J. 赞地 122
- Zebedee 西庇太 50
- Zeus 宙斯 262

## 《圣经》经卷索引

索引中的数字是经文的章、节和所在《约翰福音注疏》(英译本)中的页码。

### (《旧约》经卷)

Genesis 《创世记》

1. 1: 53, 103, 104

1. 2: 216

1. 3, 6: 56

1. 6, 9: 104

1. 26: 100, 133, 134, 237

1. 27: 55

3: 58

3. 23: 142

4. 25: 188

6. 2: 227

7. 4: 186

17. 5: 173

18. 2: 133

19. 1: 133

25. 15 – 16: 260

25. 25: 86

25. 31 – 34: 260

27. 19: 260

27. 27: 264

32. 24, 28: 146

43. 34: 75

46. 12: 226

49. 8: 86

49. 8 – 9: 63

49. 10: 63

49. 11: 247

49. 16: 201

Exodus 《出埃及记》

2. 22: 226

3. 2, 6: 77

3. 5: 198, 199

3. 6: 125, 132, 187

3. 14: 119

3. 18: 132

5. 3, 17: 132

6. 16: 226

7. 1: 195

8. 16 – 19: 272

9. 1, 13: 132

10. 3: 132

12. 1 – 3: 270

12. 3: 289

12. 5: 276

12. 8: 275 - 277  
 12. 9 - 10: 275  
 12. 11: 271  
 12. 15: 274  
 12. 21 - 37: 232  
 12. 26 - 27: 271  
 12. 43: 271  
 12. 48: 271  
 14. 11: 231  
 14. 15: 197  
 14. 22: 230  
 16. 23: 271  
 16. 25: 271  
 17. 5 - 6: 234  
 20. 5: 303  
 25. 17 - 19: 82  
 29. 38 - 39: 242  
 29. 38 - 40: 241  
 31. 18: 317  
 32. 7: 272  
 32. 31 - 32: 165  
 34. 28: 277  
 Leviticus 《利未记》  
 3. 1 - 16: 242  
 5. 6 - 7. 18: 240  
 6. 1 - 17: 242  
 6. 15: 14  
 19. 23 - 24: 210  
 23. 2: 273  
 23. 29: 193  
 Numbers 《民数记》  
 3. 17: 226  
 4. 28: 125  
 5. 15, 18, 25: 242  
 6. 14: 242  
 14. 28: 127  
 15. 25: 242  
 20. 7 - 11: 234  
 25. 11: 191  
 27. 17: 31  
 28. 1 - 3: 272  
 28. 10 - 11: 242  
 29. 6: 242  
 33. 6: 227  
 Deuteronomy 《申命记》  
 4. 19 - 20: 101  
 9. 9: 277  
 18. 15: 181  
 18. 15, 18 - 19: 193  
 22. 8: 170  
 30. 12 - 14: 89  
 32. 4: 107  
 Joshua 《约书亚记》  
 3. 3: 231  
 3. 5: 231  
 3. 7: 231  
 3. 9 - 10: 231  
 3. 15 - 16: 230  
 5. 2 - 3: 232  
 5. 9: 232, 236  
 5. 11: 232  
 5. 13 - 14: 133



12. 7 - 24: 174  
Judges 《士师记》  
11. 29 - 39: 243  
20. 28: 191  
1 Samuel 《撒母耳记上》  
25. 28: 87  
1 Kings 《列王纪一书》(即和合本《撒母耳记上》)  
13. 2: 201  
18. 21 - 38: 204  
18. 34: 204  
2 Kings 《列王纪二书》(即和合本《撒母耳记下》)  
1. 8: 191  
2. 15: 187  
7. 2: 312  
16. 8: 169, 312  
19. 20: 94  
3 Kings 《列王纪三书》(即和合本《列王纪上》)  
2. 11: 312  
4. 32 - 33: 162  
5. 12 - 13: 162  
5. 15: 317  
5. 15 - 16: 315  
5. 15 - 18: 316  
5. 32: 311  
6. 1: 311, 316  
6. 4: 319  
6. 7: 317  
6. 8: 317  
6. 10: 317  
6. 16: 317  
6. 19, 27: 315  
6. 22: 318  
6. 36: 318  
6. 37: 316  
6. 38: 316  
7. 1 - 2: 318  
4 Kings 《列王纪四书》(即和合本《列王纪下》)  
2. 1, 8: 233  
2. 9: 233  
2. 14: 132, 233  
5. 9 - 10: 234  
5. 9 - 14: 236  
5. 11: 235  
5. 12: 235  
1 Chronicles 《历代志上》  
9. 44: 227  
22. 8: 312  
22. 9: 169  
28. 3: 169  
29. 1 - 5: 312  
2 Chronicles 《历代志下》  
2. 2: 317  
Ezra 《以斯拉记》  
6: 312  
Esther 《以斯帖记》  
4: 119  
Job 《约伯记》  
3. 8: 53

25. 5: 86  
 40. 14: 53  
 40. 20: 53  
 Psalms 《诗篇》  
 2. 6: 223  
 2. 7: 74  
 4. 7: 198  
 6. 6: 130  
 10. 7: 179, 198  
 13. 3: 203  
 15. 10: 77, 218  
 17. 12: 141  
 18. 5: 159  
 18. 9: 137  
 19. 8: 91  
 21. 2: 139  
 21. 15: 305, 307  
 21. 16: 58  
 23. 7: 246  
 23. 8: 246  
 26. 1: 135  
 30. 24: 179  
 32. 6: 93  
 32. 10 - 11: 290  
 32. 27: 91, 300  
 33. 8: 247  
 35. 7: 59, 72  
 35. 10: 134  
 39. 8: 164  
 43. 25: 49  
 44. 2: 64, 91  
 44. 2 - 3: 92  
 44. 3, 8: 93  
 44. 6: 88 4  
 4. 8: 72  
 44. 11: 93  
 45. 5: 228, 236  
 48. 13: 59  
 49. 1: 76, 99  
 57. 5: 204  
 62. 4: 180  
 67. 12: 44  
 67. 19: 247  
 68. 6: 139  
 68. 10: 303  
 68. 22: 304  
 68. 29: 164  
 71. 1 - 2: 72  
 71. 4 - 5: 246  
 71. 12: 246  
 73. 13: 301  
 76. 2: 197  
 77. 25: 279  
 81. 5: 138  
 83. 6: 327  
 87. 5 - 6: 77  
 88. 33: 87  
 88. 34: 87  
 103. 4: 49  
 103. 15: 74, 229  
 103. 24: 57, 83, 94, 117, 221  
 104. 15: 180

109. 1: 248  
 109. 3: 173  
 109. 8: 288  
 110. 1: 266  
 113. 12: 101  
 114. 6 - 7: 49  
 114. 9: 126  
 117. 22: 88  
 117. 22 - 23: 64  
 119. 7: 315  
 121. 3: 286  
 121. 4: 286  
 124. 2: 285  
 135. 2: 76  
 136. 1: 235  
 139. 4: 203  
 141. 6: 88  
 141. 6: 88  
 142. 2: 108, 125, 126  
 148. 5: 56, 121  
 Proverbs 《箴言》  
 1. 6: 141  
 1. 24: 16  
 1. 24: 102  
 4. 27: 198  
 8. 9: 42, 110  
 8. 22: 45, 54, 56, 57, 77, 83, 94, 155, 179  
 10. 19: 162, 163  
 16. 7: 52, 53  
 16. 23: 174, 175  
 20. 13: 323  
 22. 20 - 21: 11  
 24. 54: 71  
 26. 9: 249  
 30. 6: 120  
 Ecclesiastes 《传道书》  
 7. 15: 305  
 12. 12: 18, 160, 162  
 Song of Songs 《雅歌》  
 1. 15: 294  
 2. 5: 79  
 2. 9: 17  
 Isaiah 《以赛亚书》  
 1. 7: 297  
 2. 1: 95, 101  
 6. 1: 142  
 6. 1 - 6: 174  
 6. 8: 142  
 6. 9: 142  
 9. 1 - 2: 139  
 9. 2: 156  
 9. 5: 77, 91  
 11. 1: 87, 128  
 11. 1 - 3: 64  
 22. 22: 165  
 26. 9: 137  
 29. 11 - 12: 165  
 29. 13: 199  
 30. 6: 301  
 35. 10: 110  
 39: 205  
 40. 3: 181, 189, 197, 201, 205 - 207

40. 3 - 4: 195  
 40. 4: 208  
 40. 4 - 5: 207  
 40. 5: 208  
 40. 6: 197  
 40. 9: 47  
 42. 1 - 4: 63  
 42. 6: 135  
 43. 10: 151  
 48. 16: 115  
 49. 1 - 3: 61  
 49. 2: 79, 88  
 49. 2, 3, 6: 61, 79  
 49. 3: 88  
 49. 3, 6: 80  
 49: 5 - 6: 61, 80, 86  
 49. 6: 65, 66  
 52. 6 - 7: 47  
 52. 7: 44  
 53. 4: 138, 247  
 53. 7: 51, 80, 242, 245  
 54. 11 - 14: 320  
 54. 15: 321  
 60. 13 - 20: 321  
 61. 1: 47, 223, 224  
 63. 1: 246  
 63. 2 - 3: 247  
 65. 1: 223  
 Jeremiah 《耶利米书》  
 1. 7: 144  
 2. 18: 235  
 5. 8: 300  
 5. 14: 278  
 6. 16: 198  
 11. 19: 61, 242  
 14. 1: 95, 101  
 20. 9: 278  
 23. 24: 224  
 49. 5: 151  
 Lamentations 《耶利米哀歌》  
 4. 20: 107  
 Ezekiel 《以西结书》  
 1. 4 - 28: 174  
 2. 3: 144  
 2. 10: 165  
 29. 3 - 5: 236  
 34. 8: 125  
 34. 23: 63  
 37. 1 - 4: 307  
 37. 7: 307  
 37. 11: 306, 307  
 Daniel 《但以理书》  
 7. 10: 165  
 8. 5: 295  
 12. 2: 49  
 Hosea 《何西阿书》  
 1. 1: 95, 101  
 9. 5: 273  
 10. 12: 137  
 10. 13: 209  
 12. 3: 146  
 14. 10: 243

Joel 《约珥书》

2. 11: 66

Zephaniah 《西番雅书》

1. 14: 66

Haggai 《哈该书》

1. 13: 133

Zechariah 《撒迦利亚书》

3. 3: 139

3. 4: 139

9. 9: 88, 242, 291, 300

9. 10: 292, 300, 301

Malachai 《玛拉基书》

1. 6: 74

3. 1: 133, 145, 205, 225

3. 22 - 23: 185, 201

4. 5 - 6: 204

1 Ezra 《以斯拉记上》

4. 36 - 38: 169

Judith 《犹滴传》

9. 2: 132

Wisdom 《所罗门智训》

7. 26: 248

17. 1: 244

Sirach 《便西拉智训》

18. 5: 220

48. 1: 249

1 Maccabees 《马加比一书》

1. 21 - 29: 313

2 Maccabees 《马加比二书》

7. 28: 55

4 Maccabees 《马加比四书》

3. 20: 314

Enoch 《以诺书》

6. 1 - 7. 2: 227

37. 1: 227

86. 106: 227

### (《新约》经卷)

Matthew 《马太福音》

1. 1: 37

3. 1, 5: 142

3. 5: 211

3. 5 - 6: 206

3. 5, 7: 208

3. 7: 206 - 208, 210, 211, 213

3. 7 - 8: 202

3. 8: 208

3. 9: 202, 203, 209

3. 10: 203, 209, 210

3. 11: 204, 214, 215, 217, 219, 229

3. 13: 239

3. 13 - 14: 147

3. 14: 239

3. 15: 240

3. 16: 294

3. 17: 172

4. 11 - 12: 279  
 4. 11 - 15: 255  
 4. 12: 254, 257  
 4. 12 - 13: 279  
 4. 13: 254, 257  
 4. 13 - 14: 267  
 4. 16: 139, 156  
 4. 17: 255, 267, 269  
 4. 17 - 7. 29: 279  
 4. 18 - 19: 263  
 5. 13: 251  
 5. 14: 68, 138, 250, 285  
 5. 14, 16: 66  
 5. 16: 96, 126, 129, 152  
 5. 34 - 35: 224  
 5. 35: 285  
 5. 45: 47  
 7. 7 - 8: 285  
 7. 13 - 14: 325  
 7. 22 - 23: 325  
 8. 1 - 28: 280  
 8. 2 - 3: 235  
 8. 4: 152  
 8. 5 - 6: 268  
 8. 11: 325  
 8. 13: 269  
 8. 14 - 15: 269  
 8. 17: 138, 247  
 8. 26: 170  
 8. 28 - 32: 225  
 9. 1: 280  
 9. 2 - 6: 280  
 9. 12: 59, 228  
 9. 13: 228  
 9. 18 - 25: 280  
 9. 27 - 30: 280  
 9. 35: 280  
 10. 8: 220  
 10. 10: 70  
 10. 27: 141  
 10. 34: 79  
 11. 3: 35, 39, 183, 220  
 11. 4 - 5: 183  
 11. 5: 44  
 11. 9: 193  
 11. 10: 145, 196, 215  
 11. 11: 200, 201, 215  
 11. 13: 193  
 11. 14: 144, 185, 187  
 11. 14 - 15: 155  
 11. 15: 173  
 11. 19: 96  
 11. 27: 52, 91  
 12. 17, 19: 63  
 12. 18 - 21: 63  
 12. 32: 114, 115  
 12. 42: 169  
 12. 50: 117 13. 16: 323  
 13. 17: 176, 323  
 13. 55 - 56: 191  
 14. 2: 190, 237  
 15. 7 - 8: 199

15. 24: 321  
16. 14: 190  
16. 18: 161, 263  
19. 17: 248  
21. 1 - 3: 291  
21. 1 - 9: 283  
21. 1 - 13: 298  
21. 3: 293  
21. 5: 88, 291, 292  
21. 6 - 7: 291  
21. 7: 293  
21. 8: 291, 300  
21. 9: 291  
21. 10: 283, 290, 291  
21. 10 - 13: 281  
21. 11 - 13: 291  
21. 12: 293  
21. 13: 294, 297, 303  
21. 23 - 25: 211  
21. 42, 44: 64  
21. 43: 288  
22. 10 - 11: 71  
22. 31 - 32: 173  
22. 32: 76, 100, 224, 303  
23. 8: 36  
23. 13: 203  
24. 12: 251  
25. 21: 198  
25. 40: 48  
26. 2: 280  
26. 13: 48  
26. 38: 72  
26. 61: 310  
26. 62: 63 - 311  
27. 34, 48: 304  
28. 20: 265 - 266  
Mark 《马可福音》  
1. 1: 37, 50  
1. 2: 133, 204, 206  
1. 1 - 3: 50, 205  
1. 3: 147, 206, 207  
1. 4: 228  
1. 5: 206, 211  
1. 7: 217, 219  
1. 7 - 8: 214  
1. 9: 239  
1. 10: 236, 294  
1. 13 - 15: 255  
1. 13 - 21: 257  
1. 14: 254, 257  
1. 16 - 17: 26  
1. 16 - 17: 263  
1. 16 - 20: 255  
1. 17, 20: 222  
1. 21: 255  
1. 21 - 22: 267  
1. 23 - 27: 267  
1. 23 - 27: 2  
1. 30 - 31: 267  
1. 32, 34: 267  
2. 16: 248  
3. 29: 114

4. 9: 172  
 5. 1 - 13: 225  
 6. 8: 70, 199  
 6. 14: 237  
 6. 16: 190  
 10. 18: 85, 119, 235  
 11. 1 - 12: 283  
 11. 2: 298, 301  
 11. 4: 298  
 11. 5: 298  
 11. 8: 300  
 11. 15: 283, 299  
 11. 15 - 17: 282  
 11. 17: 294  
 12. 26 - 27: 125, 173  
 12. 27: 125  
 14. 34: 139  
 14. 58: 310  
 14. 60 - 61: 311  
 Luke 《路加福音》  
 1. 5: 180  
 1. 11: 185  
 1. 11, 13: 189  
 1. 13: 185  
 1. 15: 143  
 1. 17: 143, 148, 155, 186, 187, 200, 214  
 1. 18: 195  
 1. 19: 215  
 1. 20: 196  
 1. 20, 64: 147  
 1. 35: 187, 189  
 1. 35 - 36: 143  
 1. 39 - 41: 237, 238  
 1. 41 - 42: 237  
 1. 41 - 44: 81  
 1. 42: 238  
 1. 44: 145, 155  
 1. 63: 148  
 1. 63 - 64: 196  
 1. 64: 148, 215  
 1. 65: 188, 190  
 1. 67: 193  
 1. 76: 10  
 1. 70: 193  
 2. 9 - 11: 49  
 2. 14: 49  
 2. 29 - 30: 323  
 3. 2 - 4: 207  
 3. 4 - 5: 195  
 3. 5: 208, 237  
 3. 5 - 6: 207  
 3. 6: 208  
 3. 7: 208, 211  
 3. 7 - 9: 208  
 3. 8: 209  
 3. 9: 209, 210  
 3. 15 - 16: 214  
 3. 16: 214  
 3. 21 - 22: 239  
 3. 22: 74, 110, 294  
 4. 13 - 16: 255  
 4. 13 - 31: 257



## 372 属灵的寓意

4. 14: 254  
4. 16, 31: 254  
4. 18 – 21: 47  
4. 28 – 30: 256  
4. 31: 256  
4. 31 – 35: 268  
4. 38: 268  
4. 40 – 41: 268  
6. 45: 198  
6. 48: 168  
7. 28: 200, 201, 217  
7. 33: 211, 212  
7. 35: 96  
7. 37: 47  
7. 38: 248  
8. 14: 48  
8. 24: 170  
8. 26 – 33: 225  
9. 3: 70  
9. 19: 186  
9. 62: 286  
10. 6: 96  
10. 22: 52  
10. 41 – 42: 225  
11. 10: 154  
11. 15: 212  
11. 52: 217, 285  
12. 3: 141  
12. 50: 229, 247  
14. 28 – 30: 169  
16. 9: 216, 286  
16. 29: 177  
18. 8: 251  
18. 10 – 11: 203  
18. 14: 203  
18. 19: 119  
19. 29 – 41: 284  
19. 30: 298  
19. 33: 298  
19. 34: 299  
19. 40: 293  
19. 41. 45: 299  
19. 41 – 46: 282  
19. 46: 294  
20. 6: 212  
20. 36: 132  
20. 37 – 38: 173  
20. 18: 64  
22. 27: 80  
22. 28: 74  
23. 21: 48  
23. 36: 304  
23. 43: 309  
24. 14: 40  
24. 18 – 20: 40  
24. 27: 164  
24. 32: 44, 278  
John 《约翰福音》  
1. 1: 16, 37, 42, 52, 55, 56 – 58, 64,  
78, 89, 90, 93 – 97, 103, 104, 111,  
122 – 125, 128, 195, 261  
1. 1 – 2: 111

1. 1, 4: 129  
 1. 1 - 5: 21  
 1. 2: 43, 94, 103, 111, 112, 179, 263  
 1. 3: 22, 24, 25, 94, 113, 114, 118, 120, 122, 123, 177, 221  
 1. 3 - 4: 57, 129, 139  
 1. 3 - 5: 66  
 1. 4: 22, 45, 65, 78, 117, 124, 128, 131, 132, 134, 135  
 1. 5: 22, 58, 134, 139, 140, 156, 222  
 1. 6: 18, 23, 144  
 1. 6 - 7: 155, 196  
 1. 7: 8, 142, 143, 155, 157, 222  
 1. 9: 45, 65, 66, 76, 134  
 1. 10: 223  
 1. 14: 56, 90, 156, 228, 263, 276, 314  
 1. 15: 171, 177, 178, 197  
 1. 15 - 18: 152, 238  
 1. 16: 172, 177, 178, 189  
 1. 16 - 17: 171  
 1. 17: 178, 180, 241  
 1. 18: 171, 172  
 1. 19: 180, 182, 185, 210, 238  
 1. 19 - 22: 182  
 1. 19 - 23: 152  
 1. 19, 20, 23: 184  
 1. 20: 180  
 1. 21: 181, 184, 185, 189, 190, 193, 201, 204  
 1. 22: 184  
 1. 23: 147, 152, 181, 183, 195, 197, 199, 201, 205, 215, 230  
 1. 24: 182, 206, 210, 238  
 1. 24 - 26: 214  
 1. 25: 182, 202, 204, 210, 212  
 1. 26: 212, 213, 218, 221 - 223, 238  
 1. 26 - 27: 153, 181  
 1. 27: 213, 219, 223  
 1. 28: 228, 230  
 1. 29: 7, 36, 37, 62, 80, 81, 237, 242, 245, 247, 249 - 252, 276, 279  
 1. 29 - 31: 153  
 1. 29, 36: 147  
 1. 30 - 31: 62, 81  
 1. 32: 143, 294  
 1. 32 - 34: 153  
 1. 33: 81, 116, 143, 228  
 1. 36: 153, 239, 325  
 1. 38: 153  
 1. 39: 154, 263  
 1. 40 - 42: 263  
 1. 40 - 45: 325  
 1. 41: 40, 154, 325  
 1. 42: 155  
 1. 43: 239, 325  
 1. 45: 40, 325  
 2. 1: 256  
 2. 1 - 11: 286  
 2. 1 - 12: 290  
 2. 6: 11  
 2. 11: 270  
 2. 12: 254, 257, 265, 266, 286

## 374 属灵的寓意

2. 12 - 15: 256  
2. 12 - 25: 8, 19, 253  
2. 13: 15, 257, 279, 285, 325  
2. 13 - 14: 280, 284  
2. 14: 302  
2. 14 - 16: 286, 293  
2. 15: 302, 326  
2. 15 - 16: 287  
2. 16: 287, 294, 303, 304  
2. 17: 290, 304, 308  
2. 18: 305  
2. 19: 305, 308 - 310, 322  
2. 20: 312  
2. 21: 310, 319, 321  
2. 22: 322, 323  
2. 23: 325  
2. 23 - 25: 326  
2. 25: 327  
3. 1 - 2: 256  
3. 18: 324  
3. 22: 256, 257, 263  
3. 23 - 24: 257  
3. 25 - 26: 257  
4. 1: 263  
4. 2: 204, 216  
4. 10: 229  
4. 24: 41, 270  
4. 25: 40  
4. 25 - 26: 66  
4. 38: 233  
5. 17: 173  
5. 19: 310  
5. 27: 85  
5. 39: 164, 199, 251  
5. 46: 199  
6. 35: 61  
6. 48: 75, 277  
6. 49, 51: 232, 233  
6. 50 - 51: 277  
6. 51, 33: 61  
6. 53: 229  
6. 53 - 56: 15, 276  
7. 36: 196  
7. 37: 195, 222  
8. 12: 37, 45, 60, 65, 68, 70, 134  
8. 39: 173  
8. 56: 150  
8. 58, 56: 172  
9. 1: 36  
9. 4 - 5: 66  
9. 5: 70, 88  
9. 39: 123  
10. 2: 59  
10. 7: 229  
10. 7, 9: 127  
10. 8: 90  
10. 9: 37, 44, 45, 60, 151  
10. 11: 37, 60  
10. 11 - 12: 88  
10. 11, 14: 127  
10. 18: 243  
10. 30: 52

10. 36: 60  
 11. 1, 18: 225  
 11. 3: 225  
 11. 25: 37, 44, 45, 60, 70, 88, 89, 125, 173  
 11. 39: 36  
 11. 43 - 44: 310  
 12. 1 - 2: 284  
 12. 3: 47  
 12. 12 - 15: 285  
 12. 13: 300  
 12. 14: 300  
 12. 15: 88, 300  
 12. 26: 68  
 12. 27: 72, 139  
 12. 36: 96  
 12. 48: 123  
 13. 2, 27: 327  
 13. 13: 60, 74, 88  
 13. 25: 37  
 13. 33: 7  
 14. 2: 325  
 14. 6: 37, 44, 45, 57, 60, 70, 127, 178, 180, 198, 229  
 14. 9: 173  
 14. 27: 168  
 15. 1: 60, 74, 247  
 15. 1, 5: 65  
 15. 5: 60  
 15. 15: 74  
 15. 22: 89, 90, 122  
 16. 14: 128  
 16. 33: 246  
 17. 1: 60  
 17. 3: 98  
 17. 21: 68  
 18. 33: 60  
 18. 36: 60  
 19. 23: 215  
 19. 26: 38  
 19. 28 - 29: 304  
 19. 32 - 36: 276  
 19. 34: 10  
 19. 36: 307  
 20. 17: 246, 247, 309  
 20. 25: 8  
 20. 29: 323  
 21. 25: 46, 162  
 Acts 《使徒行传》  
 1. 8: 152  
 1. 20: 288  
 2. 3: 247  
 2. 27: 77  
 3. 2: 303  
 3. 22 - 23: 181, 193  
 4. 11: 64  
 5. 20: 303  
 5. 29: 303  
 5. 30: 303  
 5. 36: 185  
 5. 37: 185  
 7. 49: 224

376 属灵的寓意

8. 10,20: 82

8. 16 - 17: 216

8. 18 - 20: 216

8. 35,32: 51

9. 4 - 5: 48

13. 10: 197

16. 3: 43, 262

17. 23: 262

17. 28: 262

17. 31: 85

19. 2 - 5: 216

20. 7 - 10: 163

21. 14: 43

21. 24, 26: 262

22. 22: 48

Romans 《罗马书》

1. 1 - 5: 112

1. 3: 260

1. 4: 260

1. 5: 113

1. 14: 159

1. 16: 45

1. 20: 73

2. 16: 38, 50, 165

2. 28 - 29: 42

2. 29: 31, 86

3. 13: 203

3. 24: 59

3. 25: 58, 82, 85, 88

3. 25 - 26: 62

4. 11: 173

4. 17: 119

5. 3 - 5: 69

5. 6: 248

5. 12, 18: 261

5. 13: 122

6. 4: 70, 309

6. 4 - 5: 306

6. 5: 148

6. 10: 46, 79

7. 6: 41

7. 8: 122

7. 9: 122

7. 14: 14, 230, 261

7. 15: 261

7. 24: 156

8. 3: 138

8. 15: 74

8. 20: 54, 69

8. 21: 58, 68, 115

8. 21, 19: 68

8. 22: 54

8. 31: 140

8. 32: 248

9. 11 - 14: 146

9. 14: 85

10. 6 - 8: 89, 124

10. 15: 44

10. 20: 223

11. 7: 100

11. 33: 71, 96

12. 6: 201, 219

14. 9: 218  
 15. 19: 161  
 16. 25 – 26: 175  
 1 Corinthians 《哥林多前书》  
 1. 2: 250  
 1. 5: 169  
 1. 24: 56, 62, 82, 84, 94  
 1. 24, 30: 128  
 1. 25: 83  
 1. 26 – 27: 159  
 1. 30: 46, 59, 62, 84, 179  
 2. 2: 43, 46, 56, 102, 103  
 2. 4: 44, 158, 159  
 2. 5: 159  
 2. 6: 241  
 2. 7: 273, 319  
 2. 7 – 8: 314  
 2. 8: 241  
 2. 10: 96  
 2. 14 – 15: 131  
 2. 15: 261  
 2. 16: 319  
 2. 16, 12: 38, 294  
 3. 1: 43  
 3. 19: 108  
 4. 9: 68  
 4. 13: 245  
 4. 16: 325  
 4. 19 – 20: 44  
 5. 7: 15, 273, 274, 275, 278  
 5. 8: 274  
 6. 7: 295  
 7. 6: 262  
 7. 12: 35  
 7. 17: 35  
 8. 2: 52  
 8. 5: 76  
 8. 5 – 6: 100  
 9. 20: 43  
 9. 20 – 22: 262  
 9. 22: 76  
 10. 1 – 4: 230  
 10. 2: 233  
 10. 4: 234  
 10. 11: 41  
 10. 18: 32  
 10. 31: 89  
 11. 1: 325  
 11. 3: 84  
 12. 4: 216  
 12. 4 – 6: 114  
 12. 7: 219  
 12. 8: 136  
 12. 12: 307  
 12. 15 – 24: 307  
 12. 25: 308  
 12. 26: 308  
 12. 27: 305  
 12. 28: 36  
 12. 31: 136  
 13. 1 – 2: 199  
 13. 10: 324

13. 12: 52 ,156,324

13. 13: 324

14. 8: 199

14. 24 - 25: 327

14. 32: 187

15. 15: 309

15. 22 - 24: 309

15. 24: 81 ,266

15. 25 - 26: 52 ,315

15. 26: 81 ,248

15. 28: 78 ,81 ,85 ,248

15. 45: 56 ,78

15. 49: 106

15. 54: 306

2 Corinthians 《哥林多后书》

3. 6: 47 ,159 ,161 ,166 ,167 ,287

3. 15: 41 ,297

4. 7: 38 ,159

4. 10: 70 ,79

4. 18: 73

5. 4: 69

5. 16: 102

5. 19: 37 ,248

5. 21: 138

6. 18: 35

7. 9 - 10: 277

10. 2: 322

10. 3: 230

11. 6: 158

11. 29: 262

12. 2: 33

12. 2,4: 262

12. 4: 176

12. 5: 262

12. 6: 213

13. 3: 180 ,266 ,278

Galatians 《加拉太书》

1. 1: 300

2. 20: 38 ,266 ,306

3. 8: 173

3. 19 - 20: 151

3. 24: 273

3. 25: 41

4. 2: 41 ,42 ,232

4. 2,4: 273

4. 4: 41

4. 19: 52

4. 26: 296

5. 9: 41

5. 17: 79

6. 14: 306

Ephesians 《以弗所书》

1. 21: 51 ,76 ,133

2. 12: 176 ,298

2. 14: 73

2. 20: 78 ,88 ,228 ,305 ,315

2. 21: 305

3. 5: 52

3. 5 - 6: 175 ,176

4. 8: 247

4. 11: 36

4. 13: 307

4. 27: 327  
 5. 8: 130, 131  
 5. 30: 313  
 6. 12: 139, 296  
 6. 16: 170, 301  
 Philippians 《腓力比书》  
 1. 23: 54  
 1. 24: 54  
 2. 6 - 7: 248  
 2. 7: 80, 252, 260, 266, 326  
 2. 8: 261  
 2. 8, 6: 80  
 2. 10 - 11: 231  
 3. 20: 106  
 3. 21: 237  
 4. 3: 244  
 4. 7: 96, 168  
 4. 13: 82, 325  
 Colossians 《歌罗西书》  
 1. 10: 43  
 1. 15: 39, 55, 71, 73, 92, 99, 121, 145, 173, 178, 260, 314, 318  
 1. 16: 73, 76, 315  
 1. 16 - 17: 121, 221  
 1. 17: 37  
 1. 18: 58, 59  
 1. 19: 46  
 2. 3: 141, 159  
 2. 9: 46  
 2. 14 - 15: 246  
 2. 16 - 17: 273  
 3. 3: 156  
 3. 4: 156, 180  
 3. 11: 77  
 1 Thessalonians 《帖撒罗尼迦前书》  
 5. 5: 96  
 2 Thessalonians 《帖撒罗尼迦后书》  
 2. 3: 144  
 2. 8: 108  
 2. 11 - 12: 144  
 1 Timothy 《提摩太前书》  
 3. 15: 286  
 3. 16: 151  
 4. 10: 245, 252  
 6. 11: 33  
 6. 16: 127, 139  
 6. 20: 166  
 2 Timothy 《提摩太后书》  
 1. 10: 139, 175  
 2. 3: 177  
 3. 16: 35  
 4. 3 - 4: 277  
 Titus 《提多书》  
 3. 5: 216  
 Hebrews 《希伯来书》  
 1. 2: 113  
 1. 5: 74  
 1. 7: 49  
 1. 14: 297  
 2. 9: 86, 115, 127  
 2. 11: 84  
 3. 5: 41



380 属灵的寓意

4. 12: 79, 203, 249  
4. 14: 34, 62, 86  
4. 15, 14: 85  
4. 15: 84  
5. 6: 34  
5. 12: 55, 230  
5. 14: 241  
7. 11: 33  
7. 17: 34  
7. 26 - 28: 151  
8. 1: 243  
8. 5: 41, 240, 274, 322  
9. 5: 321  
9. 7: 302  
9. 23: 240  
9. 28: 85  
10. 1: 42  
10. 13: 248, 266  
11. 16: 125, 173  
11. 10: 125, 173  
12. 22 - 23: 273  
13. 2: 133  
James 《雅各书》  
1. 18: 58  
2. 18: 42  
1 Peter 《彼得前书》  
2. 5: 88, 305, 314, 315, 317, 319  
3. 4: 138  
3. 18 - 20: 218  
1 John 《约翰一书》  
1. 5: 134, 138, 139  
1. 6: 137  
2. 1: 62, 82, 151  
2. 1 - 2: 82, 85, 88, 245, 252  
2. 2: 62, 82  
2. 9: 137  
2. 11: 137  
2. 23: 150  
5. 8: 229  
Jude 《犹大书》  
3: 319  
Revelations 《启示录》  
1. 17 - 18: 61  
1. 18: 78  
3. 7: 106, 164, 165, 217  
3. 12: 321  
3. 20: 39  
5. 1 - 5: 164  
5. 2: 217  
5. 6: 242  
5. 9: 242  
6. 9: 243  
6. 17: 66  
7. 2 - 5: 31  
7. 3 - 4: 32  
10. 4: 162  
10. 6: 303  
10. 10: 165  
14. 1 - 5: 32  
14. 4 - 5: 33  
14. 6: 14, 42  
14. 6 - 7: 50

16. 5,7: 85

16. 14: 66

19. 11: 91,106,107,109

19. 11 - 16: 16,21,105

19. 12: 109

19. 14: 110

21. 1: 306

21. 6: 61

22. 13: 38,58,61,75,77,78

### 图书在版编目(CIP)数据

属灵的寓意:《约翰福音》注疏·上/(古罗马)俄里根著;柳博赅译.  
—北京:华夏出版社,2010.3

书名原文:*Origen: Commentary on the Gospel According to John*  
ISBN 978-7-5080-5648-7

I.①属… II.①俄… ②柳… III.①圣经—研究 IV.①B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 030728 号

*Commentary on the Gospel According to John books 1 - 10* by Origen

Copyright © 1989

The Catholic University of America Press, Inc.

All rights reserved.

版权所有,翻印必究。

北京市版权局著作权合同登记号:图字 01-2007-1514

**出 版:** 华夏出版社  
(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028 电话:64663331)  
**经 销:** 新华书店  
**印 刷:** 北京人民文学印刷厂  
**装 订:** 三河市兴达印务有限公司  
**版 次:** 2010 年 4 月北京第 1 版  
2010 年 4 月北京第 1 次印刷  
**开 本:** 880×1230 1/32 开  
**印 张:** 26.25  
**字 数:** 600 千字  
**定 价:** 78.00 元(上下册)

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

西方传统 经典与解释  
Classici et Commentarii

# HERMES

## 新约历代经解

### 属灵的寓意

也许，在整本《圣经》当中，尤其在《新约》中，没有任何一卷书比《约翰福音》更适合俄里根的释经进路。他的《约翰福音注疏》是初期教会最伟大的释经著作。在这本书中，俄里根自己也称赞《约翰福音》是《圣经》所有经卷的顶点。《约翰福音》很早就因其与众不同的特性而被称为“属灵的福音书”，这也使《约翰福音注疏》成为关注的焦点，从初期教会到今天一直如此。

俄里根的注疏与《圣经》的经文互相穿插，思维在经文中自由穿行，从中摘取合适的字词，巧妙地将其组织起来。俄里根这样做是为了寻找属灵寓意，因为，他认为《圣经》的每字每句都隐含着属灵寓意。

杰志同 © 设计 装帧 马涛红 © 编辑 责任 陈希米 © 编辑 主持