

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 [下]

Commentary on the Gospel According to John

Books 13—32

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 HERMES

Classici et Commentarii

新约历代经解

刘小枫 ● 主编



属灵的寓意

——《约翰福音》注疏 [下]

Commentary on the Gospel According to John

Books 13—32

[古罗马]俄里根 Origen | 著

柳博赞 | 译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

属灵的寓意:《约翰福音》注疏. 下/(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 030727 号

Commentary on the Gospel According to John books 13 - 32 by Origen

Copyright © 1993 by

The Catholic University of America Press

Printed in the United States of America

All rights reserved.

目 录

英译本导言	1
本书引用文献缩写	74
第十三卷	76
第十九卷	168
第二十卷	205
第二十八卷	290
第三十二卷	339
人名地名索引	410
《圣经》经卷索引	421

英译本导言

1 [3] 本书是俄里根的《约翰福音注疏》第十三卷到第三十二卷保存下来的部分。^①《约翰福音注疏》是俄里根最重要的著作,对研究俄里根非常重要,而且对于研究灵知主义、^②释经史、^③神学史^④和灵修^⑤也非常重要。

2 高格勒(R. Gögler)指出,《约翰福音注疏》是现存最古老的对《新约》的基督教注疏,并且指出这是非常学术化、灵性化的福音书注疏。^⑥普雷斯提戈(G. L. Prestige)提醒我们注意这个事实:在教

① 关于前面的书卷保留下来的部分的译文,参见俄里根 f,《约翰福音注疏》第一卷到第十卷(*Commentary on the Gospel according to John, Books 1-10*),《教父著作选集》80(FOTC 80, Washington, D. C. 1989)。关于《约翰福音注疏》的篇幅和保存情况(包括残篇),参见《教父著作选集》,前揭,80. 7-10。

② 参见《教父著作选集》,前揭,80. 23-26 对赫拉克里昂的论述。赫拉克里昂是灵知主义者,俄里根在《约翰福音注疏》中多次批驳他对《约翰福音》的诠释以及他的神学。在本译文中,直接与赫拉克里昂相关的段落以小号字印刷,俄里根声称是出自赫拉克里昂之口的话以斜体印刷。[译按]在中译本中以楷体印刷。

③ 关于对俄里根在《约翰福音注疏》中使用的释经方法的概述,以及关于这一主题的书目选录,参见《父著作选集》,前揭,80. 10-13。

④ 我将在下文论述《约翰福音注疏》里面出现的俄里根神学一些比较重要的方面。

⑤ 对俄里根的灵修观的研究一般集中在他对《雅歌》的论述以及一些布道词上。但是,《约翰福音注疏》第十三卷第 3 节到第 42 节、第十九卷第 21 节到第 25 节、第三十二卷第 400 节,以及其他很多段落表明这本书有很丰富的灵修资源。

⑥ 参见 R. Gögler,《俄里根:约翰福音》(*Origenes: Das Evangelium nach Johannes*, Zurich 1959),页 15,35。

2 属灵的寓意

会活动的核心建立圣经诠释学和圣经神学的不是别人,而是俄里根。^① 在《约翰福音注疏》中,这两个学科都起着非常重要的作用。[4] 克鲁佐(H. Crouzel)认为《约翰福音注疏》是俄里根最杰出的著作,^②我认为此言不谬。

3 我在前面已经列举了与《约翰福音注疏》相关的介绍性材料,^③在这里我所论述的是与本书各卷的写作相关的问题,并且从整体上讨论《约翰福音注疏》里面出现的俄里根神学比较重要的方面。

第十三卷到第三十二卷的写作时间

4 为俄里根的论著确定具体的写作时间,就像进到少有路径的森林里,甚至没有什么“路标”指出这些路通向何方。不过,有三件事提供了“路标”,使我们大致可以确定《约翰福音注疏》的写作时间。第一件事是俄里根从亚历山大城搬到巴勒斯坦的凯撒里亚,第二件事是色雷斯的马克西米努斯(Maximinus Thrax)发动的大迫害,第三件事是行奇迹者格列高利(Gregory Thaumaturgus)受教于俄里根。

俄里根从亚历山大城搬到巴勒斯坦的凯撒里亚

5 《约翰福音注疏》^④和优西比乌的著作^⑤都具体记载了俄里根这次搬家,这就为确定其中一些书卷的写作时间提供了非常重要的“路标”。俄里根于公元232-234年的某个时间从亚历山大城搬到

① 参见 Prestige,《教父和异端》(*Fathers and Heretics*, London 1948),页54。

② 参见 Crouzel,《俄里根》(*Origen*, Edinburgh 1989),A. S. Worrall 译,页42。

③ 参见《教父著作选集》,前揭,80.3-28。

④ 见《约翰福音注疏》第六卷第1节到第12节,《教父著作选集》,前揭,80.168-71。

⑤ 参见优西比乌,《教会史》(*H. E.*) 6.24,26。

了凯撒里亚。在我看来,他搬家的时间应当是公元 232 年左右,而不是较晚的公元 234 年。^① 俄里根说,在离开亚历山大城之前,^②他已经写完了[5]《约翰福音注疏》的前五卷,在凯撒里亚定居之后,才开始动手写第六卷。^③

马克西米努斯发动的大迫害

6 马克西米努斯发动的大迫害(235 年 - 238 年)为我们提供了第二个重要的“路标”,让我们可以确定《约翰福音注疏》的写作时间。西罗迪安(Herodian)是我们的主要资料来源,他记载了马克西米努斯的统治。西罗迪安写道,马克西米努斯掌权之后,马上开始了“野蛮专

^① 参见我在《教父著作选集》,前揭,80.4-5 中的论述。我采用了诺丹(Nautin)的说法,将俄里根搬到凯撒里亚的时间定为公元 234 年。现在我认为这个时间较事实为晚。优西比乌说俄里根在塞维鲁斯(Alexander Severus)在位的第十年离开亚历山大前往凯撒里亚。通常认为塞维鲁斯在位的时间是公元 222-235 年,也就是说俄里根是在公元 232 年搬到了凯撒里亚。塞维鲁斯在公元 235 年初遇刺,继位的马克西米努斯登基不久就发动了大迫害。在抵达凯撒里亚之后,马克西米努斯开始发动大迫害之前,俄里根著有四卷《创世记注疏》,至少五卷(也许有八卷或者更多)《约翰福音注疏》。俄里根在亚历山大城的时候与德米特里乌斯(Demetrius)产生矛盾,于是他离开亚历山大城前往凯撒里亚。俄里根想必需要花一些时间整顿家务,重获心灵的宁静——他在书中暗示过这件事,参见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 9 节,《教父著作选集》,前揭,80.170——才能继续写作。他也提过,当他搬到凯撒里亚的时候,之前为他记录口述内容的书记员不在身边(出处同上),并且暗示要等一段时间他们才能搬来(《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 10 节)。在我看来,这些事表明俄里根在公元 232 年底或 233 年初就已经离开了亚历山大城。

^② 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 8 节,《教父著作选集》,前揭,80.170。

^③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 11 节到第 12 节,《教父著作选集》,前揭,80.170-71。俄里根在亚历山大城的时候已经开始写第六卷,但是搬家的時候却没有把之前写好的部分带过来,所以他在凯撒里亚重新写了第六卷。

制”，他所关注的头一件事就是系统化清除“亚历山大身边所有的朋友”——亚历山大是他的前任君主——使他们从有影响力的职位上退下来。^①西罗迪安还写到马克西米努专门打击财产较多的人，捏造罪名来没收他们的财物。一旦他们接到法庭传唤，就立即被带到军营里去见马克西米努，然后要么被流放，要么被处决。^②

7 优西比乌说：“马克西米努对亚历山大家族怀有恶意，因为这一家族大多是信徒。于是他发起迫害，下令只处死教会领袖，因为这些人负责传讲福音。”^③我们也许会问，[6]“传讲福音招致迫害”是否是优西比乌自己加进去的说法，因为这场大迫害似乎并无宗教动机。高雷斯(F. Görres)指出，马克西米努发动大迫害并非出于对原有的罗马宗教的热心，因为他也抢掠了异教神庙。^④高雷斯认为：马克西米努发动大迫害只是出于对亚历山大家族的敌意，因为基督徒曾经获得这一家族——尤其是亚历山大的母亲玛米亚

① 见《西罗迪安：帝国史》(Herodian, London 1970) II, C. R. Whittaker 译, 7. 1. 1, 3。

② 见《西罗迪安：帝国史》，前揭, 7. 3. 1 - 4。

③ 参见优西比乌，《教会史》(Eusebius: *The Ecclesiastical History*, London 1964) II, J. E. L. Oulton 译, 6. 28。K. J. Neumann, 《戴克里先时期的罗马帝国和教会》(*Der Römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, Leipzig 1890), 页 210 指出，我们只能依赖优西比乌的著作来了解马克西米努迫害基督徒的事，因为其他提到这场大迫害的古代基督教文献都是直接或间接来自优西比乌。Neumann 指出，从俄里根在《劝勉殉道》(*Exhortation to Martyrdom*) 中的某些间接陈述来看，优西比乌的记载是准确的。优西比乌说，只有教会领袖遭到迫害(页 212 - 13)。Neumann 还认为优西比乌是在大迫害结束九十年之后根据俄里根的著作写下了这事。优西比乌在《教会史》6. 28 中提到，他对大迫害的描述的资料来源是俄里根的著作(页 210)。

④ 见“论色雷斯的马克西米努一世当政时期对基督徒的迫害”(Kritische Untersuchungen über die Christenverfolgung des römischen Kaisers Maximinus I. des Thraciers), *ZWT* 19 (1876), 页 528 - 31。

(Mamaea)——的善待。^① 这表明俄里根在这场大迫害中会被视为“政治嫌疑犯”而身陷危险,因为亚历山大的母亲曾经邀请他访问安提阿。^② 俄里根的朋友兼资助人安布罗修(Ambrose)既拥有很多财产,又是教会领袖,俄里根就是在他的请求下写作《约翰福音注疏》,这很可能也使俄里根成为迫害的对象。

8 我们对这场大迫害所知甚少,但是它似乎只发生在某些地区。我们知道旁第亚努(Pontianus)和希坡律陀(Hippolytus)曾经争夺罗马主教之位,二人后来都被马克西米努流放。^③ 在巴勒斯坦的凯撒里亚,俄里根的朋友安布罗修和一位[7]名叫普罗托克泰德(Protoctetus)的长老遭到囚禁。^④ 关于马克西米努迫害教会领袖的事,我们只知道这些。

9 卡帕多西亚的凯撒里亚(Caesaria of Cappadocia)主教福米里安(Firmilian)是俄里根的朋友,他也提到了这一时期对卡帕多西亚的基督徒的大迫害。但是,他指出:(1)这是对所有基督徒的大规模迫害,不仅限于教会领袖;(2)这是发起的地区性迫害,因为从本地逃往邻近省份就可以免遭迫害;(3)发动大迫害的借口是:当时

① 同上,页533。参见 Herodian, 6. 9. 14; 7. 1. 7, 8, 10。

② 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6. 21. 3。参见《剑桥古代史》(Cambridge Ancient History, Cambridge 1961) XII, 页75。

③ 见 L. Duchesne, 《教宗名录》(Le liber Pontificalis, Paris 1886) I, 19 (145)。根据此书的记载,他们是在亚历山大在位的时候遭到流放,但杜凯斯奈(Duchesne)指出,这是根据前一句话提到的“亚历山大当政时期”而插入的话。纽曼曾经论及旁第亚努和希坡律陀被流放的事,并且指出:对教会领袖的攻击自然首先影响罗马教会,如果这两个人争夺同一职位,自然都会遭到流放。

④ 俄里根的《劝勉殉道》就是为这两人所写。正如纽曼指出,这是大迫害时代留下的唯一详细记录(页218)。《劝勉殉道》并没有明确说他们遭到囚禁,尽管俄里根特别为他们写下此文,必然的结论就是他们一定遭到了囚禁。优西比乌也声称“他们受到了极大的患难”,并且提到“他们此时的认信”(《教会史》,前揭,6. 28)。

发生了一系列地震,卡帕多西亚和本都(Pontus)的一些地区受损严重,而基督徒应对地震负责。福米里安说,当地的省长塞雷尼阿努(Serenianus)是“狠毒而可怕的迫害者。”^①俄里根似乎也提到卡帕多西亚的那场大迫害:基督徒被指责为地震的祸源,教堂也遭焚毁。^②

10 发生在卡帕多西亚的大迫害似乎与马克西米努对教会领袖的攻击并无直接关系。但是,这也许与马克西米努的整体政策间接相关。西罗迪安曾经提到“迦太基地区的残暴长官”,这人施加了非常野蛮的刑罚,并且没收他人的财物,希望马克西米努能够注意到他,“因为皇帝会任用与他自己的政策保持一致的人。”^③因此,塞雷尼阿努或许也曾煽动民众对基督徒的敌意,希望可以从皇帝那里获得赏识和擢升。

11 有一个重要的问题受到了广泛的关注:在马克西米努发动大迫害的时候,[8]俄里根在哪里?可惜我们手头的证据并不能使我们明确回答这一问题。我将按照自己的理解做出论证,尽管我并不认为这是唯一的解决方案。^④

① 参见《圣西普里安全集》(*S. Thasci Caecili Cypriani Opera Omnia*)片段 75.10。

② 见《马太福音注疏和讲道》(*Comm. ser. in Mt.*)39。

③ 见《西罗迪安:帝国史》,前揭,7.4.2。

④ 克鲁佐在近作《俄里根》(*Origen*, Edinburgh 1989),页16-17中论述过这一问题,也在“色雷斯的马克西米努发动大迫害的时候,俄里根是否躲到卡帕多西亚去了?”(*Origène s'est-il retiré en Cappadoce pendant la persécution de Maximin le Thrace?* *BLE* 64 (1963),页195-203)中讨论过。亦可参见 P. Hartmann,“俄里根与殉道神学”(Origène et la théologie du martyre), *EthL* 34 (1958),页776-79。克鲁佐和哈特曼(Hartmann)认为,在大迫害的时候,俄里根并没有躲到卡帕多西亚。他们采纳了科埃肖(Koetschau)、普罗伊申(Preuschen)和斯塔林(Stählin)的观点,即帕拉迪乌斯(Palladius)将卡帕多西亚的凯撒里亚和巴勒斯坦的凯撒里亚弄混了。他们认为,俄里根并不是在马克西米努发动迫害的时候离开凯撒里亚,而是在卡拉卡拉(Caracalla)当政(转下页)

12 在公元五世纪的《帕拉迪乌斯：劳苏斯史论》(*Lausiaca History of Palladius*)一书中，有一位名叫朱莉安娜(Juliana)的守独身的女人，她住在卡帕多西亚的凯撒里亚，据说俄里根“躲避希腊人的袭击”时，朱莉安娜将他藏匿了两年。帕拉迪乌斯说，他亲眼见到俄里根在一本旧书的空白处记下了这件事：“凯撒里亚的守独身的女人朱莉安娜将我藏匿起来，我在她这里发现了这本书。朱莉安娜说这本书是犹太译经家辛马库斯(Symmachus)^①送给她的。”^②

13 克鲁佐认为：如果帕拉迪乌斯著作中提到了对基督徒的迫害，这一定是指马克西米努在公元235到238年之间发动的迫害。这种看法是正确的。^③ 优西比乌并没有提到大迫害的时候俄里根

(接上页)的时候离开亚历山大城。参见Hartmann,“俄里根与殉道神学”，前揭，页778-79。我将在下文提出自己的看法。我的看法与哈纳克的论述最为相似，尽管我并没有参考他的著作。参见A. Harnack,《早期基督教文学史：从最早的时期到优西比乌》(*Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius II/2*, Leipzig 1958),页33-34。

① [译按]辛马库斯于公元二世纪将希伯来文的《旧约》翻译为希腊文，与希腊文的《新约》合编为一本《圣经》。辛马库斯据称是伊便尼派信徒。

② 见《帕拉迪乌斯：劳苏斯史论》(*The Lausiaca History of Palladius II*, Cambridge 1904),D. C. Butler编,页64(160)。

③ 见BLE 64(1963):页196-97。克鲁佐认为，这指的并不是对基督徒的迫害，而是指Caracalla于公元215年袭击亚历山大城的居民(同上,页203;参见《俄里根》，前揭,页17)。他的理由是：如果马克西米努发动大迫害的时候，俄里根逃往卡帕多西亚，那么优西比乌的著作中就应该有这方面的记载；而且，他认为这与行奇迹者格列高利抵达巴勒斯坦的凯撒里亚的时期不符。我将在论述行奇迹者格列高利的时候解释后一个问题，在此处解释前一个问题。克鲁佐也注意到，优西比乌(《教会史》，前揭,6.17)指出俄里根的《六种经文合参》(Hexapla)中有四个版本的《旧约》译文，辛马库斯版本就是其中之一，随后他又引用了关于辛马库斯的这一注记。在克鲁佐看来，这证明俄里根与朱莉安娜的接触是在他还在亚历山大的时候(《俄里根》，页16)。(转下页)

在哪里。[9]但是,他提到俄里根从朱莉安娜那里得到了辛马库斯的著作,这与帕拉迪乌斯的记载很相似。优西比乌说,辛马库斯对《圣经》做出了很多注疏:“俄里根声称从一个名叫朱莉安娜的人那里得到了这些书,而且还说,这些书是朱莉安娜直接从辛马库斯那里继承来的。”^①

14 我们可以得出如下结论:(1)也许优西比乌和帕拉迪乌斯看到的不是辛马库斯的同一本著作,而俄里根在这些书中都做了相似但不相同的注记;(2)也许优西比乌和帕拉迪乌斯看到的是同一个注记,但是优西比乌没有提到朱莉安娜藏匿俄里根的事;(3)也许帕拉迪乌斯把卡帕多西亚的凯撒里亚和巴勒斯坦的凯撒里亚弄混了,他指的不是马克西米努发动的迫害,而是指卡拉卡拉(Caracalla)^②于公元215年袭击亚历山大城平民的事。^③

15 在我看来,上述的第二种可能最为可信,即“优西比乌和帕拉迪乌斯看到的是同一个注记,但是优西比乌没有提到朱莉安娜藏匿俄里根的事。”考克斯(P. Cox)指出了优西比乌为何没有提到此事:优西比乌对俄里根的描述并不能准确反映俄里根在亚历山大城时的早期思想到俄里根前往凯撒里亚之后的后期思想之间的转变。

(接上页)在我看来,优西比乌在这里插入了对辛马库斯的讨论,也插入了“俄里根从朱莉安娜那里得到了辛马库斯的书”一事,其目的只是为了指明辛马库斯是谁。我们并不能从《教会史》6.17得出“俄里根从朱莉安娜那里得到了这些书”的结论。

① 参见优西比乌《教会史》,前揭,6.17。

② [译按]卡拉卡拉(188-217):布匿-叙利亚血统的罗马皇帝,生于高卢。“卡拉卡拉”原意指高卢帽衫。因为他经常穿这种帽衫,所以被称为“卡拉卡拉。”

③ 参见上文第13节第一个脚注。帕拉迪乌斯是俄里根学派的本都的伊瓦格里乌(Evagrius Ponticus)的门生,日后被哲罗姆(Jerome)和伊庇法纽(Epiphanius)指控为俄里根主义者。如果帕拉迪乌斯没有亲眼看到这一出处,他就不会补充上“俄里根在大迫害的时候被藏匿起来”的说法,因为这种说法可能会损害俄里根的名声。[译按]在英译本中是脚注28。

她还提出,优西比乌“试图将自己的理想加于俄里根的生平之上”,于是就产生了这些问题。在她看来,优西比乌的书写方式是由传记体裁所决定的,这种写作体裁[10]从一开始就“有这样一个特点:对人物只有单一角度的描述。”^①在我看来,优西比乌对俄里根的殉道观念的看法是由俄里根的一封信决定的,俄里根在这封信中讲述了自己年轻时的故事,当时他想与自己的父亲一同殉道。^②不仅如此,俄里根去世之前遭遇了德西乌斯(Decius)的大迫害,他坚定地为了信仰而受苦,而优西比乌也是从俄里根的一些书信中得知此事。^③这样的理想形象使他不可能描述“主人公在大迫害的时候藏匿起来”,因此优西比乌虽然在辛马库斯的著作——这本书是俄里根从朱莉安娜那里得到的——的注记中读到了这件事,也没有将其放在自己的记述中。

16 在我看来,解释优西比乌为何没有提到“俄里根在大迫害的时候藏匿起来”比解释“在马克西米努斯发动大迫害的时候,如果俄里根继续在巴勒斯坦的凯撒里亚进行日常活动,为什么他没有被捕”更容易。我们知道,当时有一些凯撒里亚的教会领袖被捕,而优西比乌和西罗迪安都记载:这场大迫害尤其针对与亚历山大家族来往密切的人,俄里根既是引人瞩目的教会领袖,又是亚历山大的母亲邀请过的贵客,那么他一定是“政治嫌疑犯”。如果他在大迫害的时候继续在凯撒里亚进行日常活动,却没有被捕,在我看来这是

① 参见 Cox,《古代晚期人物传记》(*Biography in Late Antiquity*, Berkeley 1983),页 100 - 101。

② 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6. 2. 3 - 6。H. J. Lawlor 和 J. E. L. Oulton,《优西比乌》(*Eusebius*, London 1928) II, 页 192 指出,Photius, 118 记载:“俄里根的母亲将他的衣服藏起来,使他不敢出去殉道。”这个故事出自俄里根的一封信,鲁菲努斯(Rufinus)似乎读过这封信,说这个故事——正如优西比乌所声称的——见于俄里根写给父亲的信。参见优西比乌,《教会史》,前揭,6. 2. 6。

③ 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6. 39. 5。

解释不通的。^①

17 [11] 不仅如此,俄里根自己也在《约翰福音注疏》第二十八卷中指出,如果有可能躲避迫害、不致殉道,就应当逃离。^②他是这样说的:“若是有人抓住我们,追问我们的信仰,我们就不应逃避,而是承认自己的信仰,也不应犹豫是否为真理而死。”^③这句话适用于安布罗修和普罗托克泰德,因为他们就是“被抓”的人。处在这种环境下的人应当认信耶稣,不应否认自己的信仰。俄里根就是这样劝勉自己的朋友的。他还说过:“我们也不应给人提供机会为难我们,而是应以一切方式加以避免。”^④他甚至说,若是有人可以免受迫害,却没有这样做,那么他就要为处决他的人犯下的这罪负责。^⑤

18 在我看来,俄里根在马克西米努大迫害的时候身处的情况是这样:首先,在马克西米努篡权,发动大迫害的时候,他正在巴勒斯坦的凯撒里亚。安布罗修和普罗托克泰德在大迫害之初就被捕了。但是,凯撒里亚民政当局也许并不知道俄里根是教会领袖,因为他刚到凯撒里亚不久,也许还没有立即获得凯撒里亚教会的领导

① 当然,还有这样一个问题:俄里根如果自己躲起来了,怎么还能劝勉他两个被捕的朋友殉道? 出于这个原因,E. de Faye 的《俄里根:生平和著作及思想》(*Origène: sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Paris 1923) I, 196 认为,俄里根并未在大迫害的时候寻求庇护,但是我们也可以注意到,当德西乌斯日后发动大迫害的时候,西普里安(Cyprian)也做了类似的事。他写信给罗马的长老和执事,为自己在大迫害的时候躲藏起来作出辩护,并且说自己写信给那些被捕、在监狱中认信的人,以此来鼓励他们。参见《西普里安书信》(*Ep.*) 20. 1 - 2。我会在下文提出自己的看法,即俄里根写《劝勉殉道》的日期应是在离开凯撒里亚前往卡帕多西亚之前。

② 见《约翰福音注疏》第二十八卷第 192 节到 201 节,以及第 209 节和第 244 节。参见我在《约翰福音注疏》这些段落中做的脚注,我在脚注中指出,俄里根在其他地方也做过相似的论述。

③ 见《约翰福音注疏》第二十八卷第 193 节。

④ 见《约翰福音注疏》第二十八卷第 194 节。

⑤ 见《约翰福音注疏》第二十八卷第 195 节。

职务,而且当局并没有注意到俄里根为何离开亚历山大城。因此,俄里根马上给他的两个朋友写下了《劝勉殉道》一文。

19 优西比乌说,俄里根是在马克西米努大迫害的时候写下《劝勉殉道》。^① [12]我们可以认定《劝勉殉道》写于235年,甚至可以确定其写作时间是上半年。在第四十一章中,俄里根写道:他的朋友和他自己都可能会“在日耳曼(Germany)被处决。”纽曼认为“日耳曼”一词表明这篇文章写于公元235年,因为这时马克西米努在日耳曼。纽曼还指出,到了235年冬天的时候,马克西米努就已经离开了日耳曼,到帕诺尼亚(Pannonia)去了。^② 俄里根提到的“可能死在日耳曼”反映了马克西米努的政策:他下令政治犯到他的军营来,由他亲自审判并定罪。^③ 因此,这篇文章应该是写于大迫害之初。在我看来,俄里根提到自己“可能在日耳曼被处决”表明他写这篇文章的时候仍然在凯撒里亚,而他的朋友们已经被捕。

20 在他写了《劝勉殉道》之后,他在凯撒里亚教会的朋友知道他 与亚历山大家族有过来往,会成为大迫害的目标,于是就劝他离开。也许是应福米里安之邀,俄里根才离开了巴勒斯坦,前往卡帕多西亚。我想,我们上文提到的地震^④——这场地震成了卡帕多西亚地区迫害基督徒的导火索——尚未发生,卡帕多西亚看上去是一

① 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6.28。

② 见 Neumann,《戴克里先时期的罗马帝国和教会》,前揭,页228。A. Harnack,《早期基督教文学史:从最早的时期到优西比乌》,页56-57认为这只适用于安布罗修和普罗托克泰德,不适用于俄里根,认为“日耳曼”的字样是誊写错误,原本应指凯撒里亚辖区内或周边的某个不知名的地点,也许是巴勒斯坦或叙利亚的某个矿厂。这种说法过于极端。P. Nautin,《俄里根:生平 and 著作》(*Origène, sa vie et son oeuvre*, Paris 1977),页76采用了Newmann的日期勘定。

③ 参见《西罗迪安:帝国史》7.3.4。西罗迪安著作中提到囚犯被带到帕诺尼亚去见马克西米努,因为马克西米努离开日耳曼之后,就去了帕诺尼亚。这至少是一个证据,证明这一做法也是他的早期政策。

④ 参见上文第9节到第10节。

个理想的地方,因此俄里根才会到那里去。一方面,那里没有教会领袖被捕;另一方面,他和福米里安是很好的朋友。[13]在俄里根抵达卡帕多西亚之后,一场地震使公众对基督徒的猜忌变得公开,对基督徒的猛烈迫害大规模爆发,而省长塞雷尼阿努也鼓动这一行为。尽管当时有大规模的迫害,但是,在卡帕多西亚,只有与他接触过的基督徒圈子才认识他,所以他在那里比在巴勒斯坦安全。守独身的女人朱莉安娜将俄里根藏匿两年,就是在这个时期。^①

21 如果我的推测是正确的,也许我们可以认定:马克西米努的大迫害标志着《约翰福音注疏》写作过程的又一次中断。因为当他躲藏在凯撒里亚的时候,他的秘书小组又一次不在身边。根据优西比乌的记载,俄里根“在《约翰福音注疏》第二十二章和一些书信中提到了(σσοημείωται)这场大迫害”。^② 优西比乌提到的书信和《约翰福音注疏》的内容都没有保存下来。^③ 在诺丹(Nautin)看来,优西比乌所用的这个词表明:当俄里根写第二十二卷的时候,大迫害已经结束。^④ 无论我们是否愿意对优西比乌的话做这样精确的语法

① 参见上文第12节。

② 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6.28。

③ 见 Preuschen,《最初三百年的希腊基督教作家》(GCS,Leipzig 1903)4, LXXX。普罗伊申认为:优西比乌指的应当是《约翰福音注疏》第三十二卷第30节到第31节,俄里根在这里讨论的是“争战”的结束。我同意诺丹在《俄里根:生平和著作》,前揭,页79-80中的说法。诺丹不同意普罗伊申的观点,认为俄里根在《约翰福音注疏》第三十二卷第30节到第31节中并未提到大迫害,优西比乌所说的“第二十二卷”是正确的。我在《约翰福音注疏》中找到的唯一一处提到大迫害是在第二十八卷第192节到第201节。我已经对此做出了论述。如果说优西比乌指的是第二十八卷,他最初写下的字样就是“第二十八卷”,这并非完全不可能。在抄本的流传过程中,KH(二十二)被读作KB(二十八)是有可能发生的。但是,优西比乌说俄里根“提到了这场大迫害”,这表明他指的是关于这场大迫害的具体情况,不太可能是第二十八卷第192节到第201节中的一般性论述。

④ 同上。

分析,我都会在下文提出其他的理由,证明第二十二卷的写作时间是在马克西米努的大迫害之后。

22 [14] 因此,我们已经看到:《约翰福音注疏》具体的写作时期已经可以勘定,而其间有几次主要的中断。首先,他于公元 233 年之前在亚历山大城写了前五卷。此后,他与亚历山大城的主教德米特里乌斯(Demetrius)发生争执,于是前往凯撒里亚。《约翰福音注疏》的第二个写作时期是 233 年到 235 年之间,这时他已经搬到了凯撒里亚,但马克西米努的大迫害尚未爆发。这场大迫害再一次中断了他的写作。但是,《约翰福音注疏》中的哪些书卷是在 233 年到 235 年之间写的?

23 我们知道第六卷就是写于这一时期。^①《论祷告》(*On Prayer*)与《约翰福音注疏》第十卷相关,因此,我们可以认为第十卷——也就是说,从第六卷到第十卷——也是写于这一时期。一般认为《论祷告》的写作时期是在俄里根搬到凯撒里亚之后和马克西米努的大迫害开始之前,即 233 年或 234 年。^②科埃肖指出,俄里根在《论祷告》15.1 中的论述“正如我们在其他地方指出的(*δείκνυται*)”,

① 参见上文第五节。

② 见 P. Koetschau,《最初三百年的希腊基督教作家》,前揭, LXXV - LXXVII 对《论祷告》的写作时期做出了最充分的论述。他指出,文中有两个文学暗喻,它们能够帮助我们确定写作时期。我在第二十八卷第 10 节会对“某些人”这一暗喻做出讨论,因为它的具体意指很有争议。首先,在《论祷告》23.4 中,俄里根提到了自己在《创世记注疏》中对《创世记》3:8-9 的论述。优西比乌,《教会史》,前揭,6.24.2 告诉我们,俄里根写了十二卷的《创世记注疏》,其中前八卷写于亚历山大城。这部注疏没有被保存下来,但是,他在这十二卷书中只注疏了《创世记》前四章,所以他对《创世记》3:8-9 的论述应当在后四卷中,也就是说写于他搬到凯撒里亚之后。这样一来,《论祷告》的写作时期也应当定在他搬到凯撒里亚之后。科埃肖指出,尽管《论祷告》的文本和主题有几处可以涉及殉道,但文中并没有提到殉道,科埃肖的结论是:《论祷告》一定是写于马克西米努发动大迫害之前。科埃肖指出的另一个文学暗喻在《约翰福音注疏》第十卷第 246 节中,我会在正文中对其进行讨论。

圣子与圣父在本质与实体(κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκειμένον)上不同”[15]指的是《约翰福音注疏》第十卷第246节。俄里根在此处是这样论述的:有的人认为圣父和圣子“在本质上是一,在实体上也是一(οὐ μόνον οὐσία ἀλλὰ καὶ ὑποκειμένω)。”科埃肖指出,《论祷告》15.1中的现在时(δείκνυται)只能指俄里根当时正在写的著作,因此指的只能是《约翰福音注疏》第十卷第246节。这就意味着《约翰福音注疏》第十卷的写作日期略早于《论祷告》,也就是说,早于马克西米努的大迫害。

24 我在第十三卷中找不到任何能够说明写作时期的话。从第十三卷第1节到第2节来看,第十二卷和第十三卷似乎是一气写成的,在我看来,第十三卷——甚至也包括《约翰福音注疏》中的其他几卷——的写作时期早于大迫害。我会在下文论述,证明至少第十九卷到第二十三卷是在大迫害之后写成的。

行奇迹者格列高利受教于俄里根

25 为我们提供《约翰福音注疏》写作时间佐证的第三个“路标”是行奇迹者格列高利受教于俄里根。^① 格列高利离开凯撒里亚的学校时,写了一篇《赞颂俄里根》(*Panegyric to Origen*)。科埃肖发现,格列高利的这篇颂词中有一处暗指了《约翰福音注疏》第三十二卷中的一节。^② 当然,这就意味着第三十二卷是格列高利在离开

① 我使用的是习惯上的称呼“行奇迹者格列高利。”优西比乌认为格列高利就是西奥多罗(Theodore)。优西比乌的看法是否正确并不是我们关心的。参见 Nautin,《俄里根:生平和著作》,前揭,页81-86,161。

② 见《行奇迹者格列高利赞颂俄里根》(*Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes*, Freiburg 1894) xiii。亦可参见 H. Crouzel, *BLE64* (1963), 页198。格列高利的原话是:“以没有洗过的脚——正如俗语所说——接近神圣之‘道’亲自寓居的耳朵。”(《赞颂俄里根》2.18)科埃肖认为这指的是俄里根在《约翰福音注疏》第三十二卷第八十七节所说的:“我为你们洗脚,(转下页)

奥利金的学校之前写的。我在格列高利的《赞颂俄里根》中还找到了[16]其他三处暗指《约翰福音注疏》第二十卷的内容。^①这几处出现在《赞颂俄里根》第十七章,涉及(1)格列高利认为耶稣就是好撒玛利亚人;(2)格列高利将“那守护世人的,他不打盹也不睡觉”用在耶稣身上;(3)格列高利将“你们向我们表明,你们拥有这些种子”与对《诗篇》125:6(七十士译本)的阐释放在一起。第一处暗指《约翰福音注疏》第二十卷第318节,第二处暗指第二十卷第320节,第三处暗指第二十卷第21节和第38节。^②

26 格列高利在告别的时候讲了这一番话献给俄里根。在我看来,格列高利对第二十卷和第三十二卷的暗指表明他曾经听过俄里根的讲座,讲座的内容就是第二十卷到第三十二卷的内容。不仅如此,因为格列高利似乎近期才听过这些话,所以讲座的时间或许就是在此之前的一两年。^③因为第十九卷和第二十卷是对《约翰福音》的注疏,所以我认为当格列高利仍然受教于俄里根的时候,第十九卷已经写完。

27 我们能否确定格列高利与俄里根何时相逢?这个问题非常

(接上页)这象征着你们灵魂中最底下的部分得以洁净……使你们可以去传福音、报喜信,以你们干净脚接近人类的灵魂。”

① 参见我即将发表的论文“行奇迹者格列高利的《赞颂俄里根》中对俄里根的《约翰福音注疏》的三处暗指”(Three Allusions to Book 20 of Origen's Commentary on John in Gregory Thaumaturgus' Panegyric to Origen),见于《第十一届教父研究国际研讨会论文集》(The Proceeding of the Eleventh International Conference on Patristic Studies)。

② 参见前注中我的论文,我认为格列高利所暗指的只可能是《约翰福音注疏》中的这些章节,不可能是俄里根的其他著作。

③ 格列高利也许见过手稿,但这种可能性不是很大。如果事实如此,这就意味着格列高利离开俄里根门下之前,这部书就已经写完。在我看来,可能性较大的是:俄里根在凯撒里亚的时候做过讲座,把这些内容讲给学生听,而安布罗修为他提供的秘书也坐在教室里,记下了讲座的内容,这些内容——也许经过俄里根的修订——成了《约翰福音注疏》的一部分。

复杂,与我们之前所探讨的“马克西米努大迫害的时候,俄里根在哪里”直接相关。当然,我对后者的看法决定了我对前者的看法。但是这个问题非常重要,而且各种证据彼此交织,因此我必须提出自己的证据来。

28 克鲁佐采纳了科埃肖的观点,^①认为格列高利所说的[17] (俄里根从亚历山大城搬到凯撒里亚)“仿佛是为了迎接我们”^②指的是,俄里根离开亚历山大城抵达凯撒里亚之后不久,格列高利也来到了凯撒里亚。^③我同意哈纳克的想法:格列高利的这些话不足以证明当格列高利来到凯撒里亚的时候,俄里根只在那里住了一小段时间。哈纳克说,俄里根搬家是一个“著名事件”,即使是在此之前的几年发生,人们也不会淡忘。^④我们并不能看出格列高利告别俄里根的时候说的话表明(1)格列高利与俄里根在一起的时候经历了危险,或者(2)格列高利在求学期间不得与俄里根分开。事实上,他哀叹自己要告别“平静”的生活,离开他与俄里根在一起时所享受的“安宁与和谐”,回到“市场、诉讼和人群”的喧嚣中。^⑤

29 按照优西比乌的记载,格列高利是在哥迪安(Gordian)当政的时候(公元238-244年)来到凯撒里亚。这时俄里根收了一些学

① 见 Koetschau,《行奇迹者格列高利赞颂俄里根》,页 ix。

② 见《赞颂俄里根》,前揭,5. 63。

③ 见《俄里根》,前揭,页25;参见 BLE 64(1963),页198-99;《行奇迹者格列高利赞颂俄里根》(*Grégoire le Thaumaturge remerciement à Origène*, Paris 1969), H. Crouzel 编、译,《基督教源流》(SC),页148,16以下。有人试图这样解释:在俄里根抵达凯撒里亚不久,格列高利也到了凯撒里亚。在马克西米努大迫害期间,他去亚历山大城学习哲学,而俄里根去了卡帕多西亚。在大迫害结束之后,他又去了凯撒里亚,回到俄里根身边。这种解释无法让人信服。关于对这种解释的概括,参见 Crouzel, BLE 64(1963),页199-200,以及《基督教源流》,前揭,页148,21。

④ 见 Harnack,《早期基督教文学史:从最早的时期到优西比乌》,前揭,页94。

⑤ 见《赞颂俄里根》,前揭,16. 192。

生,而格列高利与俄里根有五年时间一直在一起。^① 尽管我们不应完全相信优西比乌的时期勘定,但是,在我看来,如果格列高利是在哥迪安在位早期抵达凯撒里亚,[18]这就解决了我们遇到的问题。劳洛(Lawlor)和奥尔顿(Oulton)认为,格列高利离开凯撒里亚的时候早于俄里根第二次造访雅典。按照优西比乌的记载,俄里根是在哥迪安在位的时候第二次造访雅典。^② 劳洛和奥尔顿认为俄里根是公元243或244年成行的,因此,格列高利与俄里根同在凯撒里亚的时间是公元238-243年。^③

30 格列高利在告别的话中暗指了《约翰福音注疏》第二十卷和第三十二卷,我们还可以推测,在公元238-243年之间,他受教于俄里根;在他学生生涯的后期,他听过俄里根基于《约翰福音注疏》的讲座。因此,我将第十九卷到第三十二卷的写作时期勘定为公元241年或242年。

① 参见优西比乌,《教会史》,前揭,6.30。优西比乌在6.29提到哥迪安继位,接替马克西米努。在《赞颂俄里根》1.3中,格列高利说自己已经八年没有参与任何形式的演讲了。有的人认为这一事实与优西比乌所说的“格列高利与俄里根有五年的时间一直在一起”不符。关于不同学者对这一问题的看法,参见Crouzel,《基督教源流》,前揭,页148,20-21。但是,格列高利并没有说从自己受教于俄里根到现在已经八年了。格列高利不再学习演讲之后,就去学习了一段时间的罗马法。他本来要去贝鲁特(Beirut)学习罗马法,但遇到俄里根之后,就抛弃了这一念头。参见Lawlor和Oulton,《优西比乌》II,前揭,页221-22。

② 参见优西比乌,《教会史》,前揭,32.2;《优西比乌》II,前揭,页222。

③ 同上,页224,222。Nautin,《俄里根:生平和思想》,前揭,页411也认为格列高利于公元238年抵达凯撒里亚,但是将他离开凯撒里亚的时间勘定为公元245年。他也认为格列高利的离开早于俄里根第二次造访雅典,但是将俄里根去雅典的时间勘定在腓力(Philip)在位的时候。

结论

31 如果俄里根是在 232 年末或 233 年初离开了亚历山大城,这时他已经开始写《约翰福音注疏》第六卷,那么我们就可以推测:他是在 231 年开始写《约翰福音注疏》。如果在 241 年或 242 年的时候他已经写完第三十二卷,那么这部书的写作就占据了他生命中的十年到十二年。在写这部书的过程中,他至少遭遇了两次主要的中断。第一次使他不得不离开亚历山大城,第二次使他不得不离开凯撒里亚。我们知道,他在这一时期写了《论祷告》、《劝勉殉道》和至少四卷对《创世记》的注疏。他所有的布道词几乎都是在这一时期的后半段完成的。^①

32 关于俄里根的去世,传统上有两种说法。^② 第一种说法出自庞非鲁斯(Pamphilus):^③ 俄里根死于公元 250 或 251 年,享年 66 岁。[19]另外一种说法出自优西比乌:俄里根死于公元 254 或 255 年,享年 69 岁。

33 按照这种算法,俄里根在亚历山大城开始写《约翰福音注疏》的时候大概 47 岁,当他在凯撒里亚写完第三十二卷的时候大概 57 或 58 岁。因此,《约翰福音注疏》是作为神学家的俄里根的成熟之作。不仅如此,此书也有希腊文版本存世,这就使它成为最具重要意义的文献。

① 参见《俄里根:〈创世记〉和〈出埃及〉记布道词》(*Origen: Homilies on Genesis and Exodus*, Washington, D. C. 1982), R. E. Heine 译,《教父著作选集》71,前揭,页 19-23。俄里根肯定是在写《约翰福音注疏》第三十二卷第 5 节之前做出了关于《路加福音》的布道,因为他在这里提到过那些布道词。

② 参见《教父著作选集》,前揭,71. 24-25。

③ [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。

俄里根在《约翰福音注疏》中表达的神学观点

34 研究俄里根的人常常会碰到一个重要的问题:如何准确理清他的神学观点?有几个原因造成了这一问题,其中之一就是俄里根所著的书数目甚多。哲罗姆在一封信中列出了786个标题,而根据其他古代文献的估算,实际数目远不止这些。^① 俄里根写了如此多的著作,所以他不可能在所有问题上都保持一致。还有一个原因是:俄里根做出的推论日后在他的追随者手中成了教义,结果俄里根就被指责为持这些神学观点的人。^② 在古代文献中,后期的俄里根主义者所持的观点常常被视为俄里根自己的观点,但是我们必须仔细加以区分。除此之外,还有另外一个原因:俄里根的著作只有较少的一部分被保存下来。他用希腊文写作,但是以希腊文的形式保存下来的著作更少。^③ 最让人遗憾的是,俄里根最主要的神学著作《论首要原理》[20]只有拉丁译本传世,而译者自作主张修改了文本。^④

35 文本保存的问题导致了两种不同的进路来确定俄里根的神学观点。第一种是法耶(E. de Faye)的进路,科奇(H. Koch)也采用了这一进路:仅仅关注保存下来的希腊文文本,完全不信任拉丁文译本,尤其是《论首要原理》的拉丁文译本。^⑤ 第二种进路是德吕巴(H. de Lubac)提出的,沃尔克(W. Völker)和克鲁佐也采用了这种进路:他们在某一给定的主题上广泛使用所有的拉丁译本、希腊

① 参见《教父著作选集》,前揭,71. 25。

② 见 R. J. Daly, “俄里根”(Origen), 见于《早期基督教百科全书》(*Encyclopedia of Early Christianity*, New York 1990), 页 668。

③ 参见《教父著作选集》,前揭,71. 25 - 39。

④ 见《论首要原理》前言(*Praef. Princ.*) 1. 3。关于我对鲁菲努的讨论以及对他的译文的评价,参见《教父著作选集》,前揭,71. 30 - 39。

⑤ 参见我在《教父著作选集》,前揭,71. 30 中做出的论述。

文文本以及希腊文残篇,以获知俄里根真正的想法。^①

36 这两种进路各有优劣。我并不像某些人一样怀疑鲁菲努的译文。但我也同意应当谨慎使用他的译本,尤其是在他处理俄里根的理论中一些有争议的话题的时候。另一方面,当我们将俄里根论某一给定主题的所有文本并置的时候,我们必须注意原书是何时写成,因为俄里根有可能改变自己的观点。如果不加区分地将关于同一主题的所有文本堆在一起,就必然淡化——甚至全然不顾——这种可能性。而且,俄里根以希腊文存世的论著^②都是可以信赖的。当这些论著中的某一主题的内容与拉丁译本有差异的时候,我们必然倾向于采用希腊文文本。当我们衡量他对同一主题做出的教导时,存世的希腊文文本就是试金石,我们可以用这一试金石来考察仅以拉丁译文传世的论著。

37 [21]《约翰福音注疏》是俄里根成熟时期的作品。这本书有希腊文文本传世,而且其中有很多神学讨论。因此,这本书是我们考查他的思想的重要试金石。我并不是说下面的分析包括了俄里根对所有主题的完整思考,也不是说《约翰福音注疏》中只有这些神学主题。我只是希望这些分析能够阐明他在《约翰福音注疏》中对这些主题的看法。我有意不去指出俄里根在其他著作中如何论及同一主题——当然也有例外——免得将这本书弄成“论俄里根的神学”。我对这些主题非常关注,因为它们在俄里根的思想中具有重要的意义,而且他在这些主题上的某些观点日后被视为“有争议的”。

① 参见《教父著作选集》,前揭,71. 31,以及 Crouzel,《俄里根》,前揭,页 48 - 49, 179。

② 《教父注疏文集》(*Catena*)中的希腊文残篇另当别论。参见我的论文“《教父注疏文集》中《俄里根的约翰福音注疏》的残篇是否可信”(Can the Catena Fragments of Origen's Commentary on John be Trusted?,《基督教论集》(VC)第四十卷,1986),页 118 - 134。

关于“上帝”的理论

38 在那个时代有很多非常不同的信仰群体,他们对上帝有非常不同的看法。这就是俄里根在《约翰福音注疏》中论及上帝时的背景。其中一个群体是灵知派,他们将《旧约》中的创造者上帝与耶稣的父做出了区分。在他们看来,前者至多是无知的存在,远远低于他们所谓的“最高神”。另外一种观点常常被称为“神格唯一论”(Monarchian),这种称呼是德尔图良(Tertullian)首先提出的。^① 俄里根在《约翰福音注疏》中并没有使用这种称呼,但是却提到了一些人,他们“怕自己所宣讲的是两个上帝”。^② 持这种观点的人^③ 强调上帝是独一的,声称圣父、圣子、圣灵之间并无本质区别。

39 《约翰福音注疏》第三十二卷有很短的一节论述,^④这节论述像信条一样列出了关于圣父、圣子、圣灵的基督教基本教义。[22] 俄里根以《黑马牧人书》为依据,声称上帝是独一的,他从无中创造了万有,^⑤律法书中的上帝和福音书中的上帝是同一个上帝。^⑥ 在第 103 节中,他也暗引了《黑马牧人书》中的经文,强调上帝创造万物是“从无中创造”。赫拉克里昂持这样一种观点:“道”是创造的

① 见《驳普拉克西阿斯》(*Adv. Prax.*)3。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 16 节,《教父著作选集》,前揭,80.98。

③ 德尔图良,《驳普拉克西阿斯》,前揭,9 认为这指的是没有受过教育的人。见 A. Harnack,《教义史》(*History of Dogma*, New York 1961),页 9 认为拒绝将柏拉图哲学纳入基督教教义的神学家也持这种观点。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 187 节到 193 节。参见 A. C. Outler,《公元二世纪》(*The Second Century*)4(1984):页 133-41,尤其是页 136。

⑤ 前两个论点基于《黑马牧人书》(*Shepherd*)1.1;见 1.1.6。

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 187 节和第 190 节。

肇因，而造物者是“道”的凭藉。^① 俄里根对此加以反驳：恰恰相反，万物都是比“道”更大的圣父藉着“道”所造。^② 不仅如此，他在驳斥灵知派教义——正如我们在上文所说，他们认为造物者和耶稣的父是两种不同的存在——的时候，多次将上帝称为“造物者”。俄里根反复强调《旧约》中的上帝和耶稣的父是同一位上帝。有的时候他称之为“造物者”，有的时候他称之为“律法书和先知书中的上帝。”^③

40 俄里根在《约翰福音注疏》中以很长的篇幅论述了上帝的独一性。他的这些看法是将上帝与圣子相比较时提出的。他声称：“上帝是一位，是纯然的存在。”^④与此相比，救主为了满足受造之物的需要而成为众多事情。只有圣父自身不改变，也不会被改变。^⑤在圣父、圣子、圣灵这三个位格中，“只有圣父是非受生的”。^⑥俄里根以《提摩太前书》6:16 为依据声称：“只有上帝是那独一不死的。”^⑦因此，那些要杀耶稣的人想杀的是人，[23]而“上帝并没有被

① 参见我在《教父著作选集》，前揭，80.121-22 中的论述。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 172 节，《教父著作选集》，前揭，80.113。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第 216 节到 220 节，《教父著作选集》，前揭，80.302-3;19.12,29-32;220.50,271-72;32.190。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 119 节，《教父著作选集》，前揭，80.58。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 123 节，《教父著作选集》，前揭，80.127;6.193，《教父著作选集》，前揭，80.222。

⑥ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 75 节，《教父著作选集》，前揭，80.114。

⑦ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 123 节到第 125 节，《教父著作选集》，前揭，80.127。参见 G. Gruber,《生命：存在、阶段和交往，俄里根的真实一生》(ZQH: *Wesen, Stufen und Mitteilung des wahren Lebens bei Origenes*, München 1962), 页 85-89。

杀”。^①“我们不可说上帝死了。”^②不过,俄里根却得出了这样的结论:太初与上帝同在的“道”、身为上帝的“道”也没有死。^③

41 俄里根对《圣经》中的一些隐喻做出了探究,以此说明:相对于圣子而言,圣父具有独特的属性。俄里根声称:也许有人会认为他的这一观点是“神格唯一论”的,但《约翰福音》1:4 将救主称为“光”,《约翰一书》将上帝称为“光”,这就证明圣父与圣子本质相同。但是,如果做出更仔细的查考,我们就能发现,“那‘照在黑暗里,而黑暗不能胜过’的光和‘在他毫无黑暗’的光并不一样”。^④他又以耶稣说的“直涌到永生的泉源”(《约翰福音》4:14)为依据,以比较难解的语言来论述圣父独特的属性:“在蹀入永生之后,他也许会蹀入超越永生之圣父。因为基督就是生命,而比基督更大的比生命更大。”^⑤不仅如此,俄里根还以耶稣具有神秘色彩的话“我有食物吃,是你们不知道的”(《约翰福音》4:32)作为依据,来说明圣父具有“自足”这一独特属性,基督与人类和天使一样,都需要灵性食物,“他永远从圣父那里得到供给,而只有圣父自身毫无匮乏、全然充足”。^⑥

42 俄里根思考了这样一个问题:上帝拥有的知识和对自身的默观是否能够为他自己带来更伟大的荣耀,超过他在圣子的身上得的荣耀。也许正是因为对上帝“独特的属性”的强调,俄里根才会做出这样的思考。他声称,我们必须认为,“上帝因着某种无法言说的满足、愉悦,喜乐而愉悦,他因着自己而欣喜、快乐”。他接下去又说:“我用这些词来描述上帝未必合适,因为我不知如何表

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第80节。

② 同上,第二十卷第85节。

③ 同上。我将在下文讨论圣父与圣子之间的统一性。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第149节,《教父著作选集》,前揭,80.134。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第19节。

⑥ 同上,第十三卷第219节,参见第二卷第18节,《教父著作选集》,前揭,80.99。

达……因为[24]只有他自己以及他的独生子能够以恰当、无法说出的话来言说他、思考他。”^①对“上帝默观自身”的这种理解,归根结底只能追溯到亚里士多德那里。亚里士多德说:在上帝的一切行为中,最为蒙福的是默观,而神圣心灵唯一合宜的思考对象就是它自身。^②但是,我们并不能断定俄里根是否直接从亚里士多德那里借用了这一观点。正如克拉克(E. A. Clark)所说,早在克莱门特之前,这些亚里士多德式命题“就已经被吸收到了中期柏拉图主义神学之中”。^③

43 根据人类所能做出的理解,这位独一的上帝被黑暗所围绕。没有谁认识他,也许只有基督和圣灵认识他。^④“上帝奥秘之更为高贵和神圣的某些层面”并不见于《圣经》。^⑤人类只能藉着圣子“道”来认识圣父。“认识圣父的人,从关于圣子的知识上升到关于圣父的知识,而只有看到了圣子才是看到了圣父……如果没有看见‘道’,就无法看见上帝。”^⑥这种知识最多不过是间接的知识,是通过“镜子”获得的,因为圣子是

良善和光明的形象,他不是上帝的形象,而是上帝之荣耀和永远的光的形象……是上帝之作为的明镜。保罗、彼得和他们同时代的人就是通过这面镜子看到了上帝,因为他说:“人看见了我,就是看见了差我来的父。”^⑦

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第350节。

② 见《尼各马可伦理学》(*Nic. Eth.*) 10. 8. 1178b20 - 22;《形而上学》(*Met.*) 12. 9。

③ 见《克莱门特对亚里士多德思想的应用》(*Clement's Use of Aristotle*, New York 1977),页79,85。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第172节,《教父著作选集》,前揭,80. 141。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第27节。

⑥ 同上,第十九卷第35节。

⑦ 同上,第十三卷第153节。

44 虽然我们现在藉着圣子这一“镜子”默观上帝,但是,终有一天我们能够直接认识上帝,就像圣子认识上帝一样:“但是到了某一时刻,人就能够像圣子一样看到圣父和圣父之事,这时他就是圣父和圣父之事的见证,和圣子相似,[25]就不再从上帝的形象——圣子就是上帝的形象——那里获得关于上帝的事。”^①俄里根的意思并不是“我们在此世就能以神秘的方式直接看到上帝”,因为“现在之后”,这一时刻才能来临。^②正如他在另一处所说:“当圣子将国交给上帝(也就是圣父),上帝成为‘一切的一切’的时候,这目标就达到了。”^③

45 灵知派对《旧约》中的上帝和“藉着耶稣才能够被认识的圣父”做出了区分,而俄里根在文中承认这种区分有一定的正确性。在《约翰福音》8:19中,耶稣对法利赛人说了这样的话:“你们不认识我,也不认识我的父。”俄里根在论述这节经文的时候,提出了这样一种可能性:也许有人认识上帝,却不认识圣父。“如果他有一面是圣父,有一面是上帝,也许有人认识上帝,却只知道他是上帝,不知道他是圣父”。^④因此,俄里根声称,我们也可以同意异端的观点,认为“摩西和众先知并不认识圣父”。俄里根的这一观点是基于这样的理解:只有圣子认识圣父,只有藉着圣子才能认识圣父。

46 俄里根将《旧约》中的人物归类为“仆人”。与圣子相反,他们只认识作为“主”的上帝。他认为,基督有可能曾经以属灵的方式临到这些人,因此,他们也可以藉着圣子认识作为“圣父”的上帝。但是,这些人是以隐秘的方式讲论和书写上帝,“这样他们就不

① 同上,第二十卷第47节;参见第十三卷第113节。

② 同上,第十三卷第113节。

③ 同上,第二十卷第48节。关于《哥林多前书》15:22-28在俄里根的终末论中的重要意义,参见本导言第122节以及第135节以下。

④ 同上,第十九卷第26节。

必期待那藉着耶稣——他使一切人得嗣子的名分——而洒遍世界的恩典”。^① 俄里根的观点和灵知派的观点之间有一个[26]显著的区别。俄里根坚定地认为《旧约》中的人物所认识的上帝就是藉着耶稣被显明为圣父的上帝。^② 因此,俄里根与灵知派之间的“亲缘关系”仅限于非常肤浅的层面,而他自己也知道这一点。

47 俄里根在这段话中直接论及了“神格唯一论”的观点:

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。就是由于这个原因,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,但至少在名义上还是称他为“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。^③

俄里根是这样回应这一问题的:我们应当晓得加冠词的“上帝”(比如《约翰福音》1:1b 中提到的“道与上帝同在”)与不加冠词的“上帝”(比如《约翰福音》1:1c 中提到的“道就是上帝”)之间的区别。加冠词的“上帝”指的是“上帝本身”、“唯一的真上帝”,而不加冠词的“上帝”指的是“上帝本身之外的一切,因着分有他的神性就成为上帝”。后者包括“道”,这“道”与加冠词的“上帝”同在,因此就是“上帝”。“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。”^④在

① 同上,第十九卷第 28 节。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 166-67。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第 27 节到第 32 节。

③ 同上,第二卷第 16 节,《教父著作选集》,前揭,80.98;参见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第 246 节,《教父著作选集》,前揭,80.309。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 17 节到第 18 节,《教父著作选集》,前揭,80.98-99;参见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 219 节。

俄里根看来,“真上帝”就是圣父。^①

48 俄里根在论述“我本是出于上帝”(《约翰福音》8:42)的时候,^②驳斥了关于圣父和圣子之间的关系的另外一个观点。他认为这种观点是无法接受的。他指的似乎就是德尔图良在引用[27]《约翰福音》8:42的时候所暗指的那些人。俄里根的目的是表明圣父和圣子之间有区别,以此来反驳普拉克西阿斯的形态论-神格唯一论观点。德尔图良先是驳斥了“圣子和圣父完全离散”这一观点,然后又写道:

尽管他说自己‘出于上帝’,但是他们却并非离散,——有些人就抓住了这个机会散布邪说[着重的部分是我所加]——他出于上帝,就像光芒出于太阳,就像溪流出于泉源,就像嫩芽出于种子。^③

德尔图良和俄里根都没有指出持有这种观点的是什么人。

49 俄里根诠释这段话的时候,将《弥迦书》1:2-4中的“主出了他的居所”与《约翰福音》8:42并置。在这一基础上,他声称:“当圣子在圣父之中的时候,当圣子在虚己之前有上帝的样式的时候,上帝就是他的居所。”^④即使在圣子出于上帝之后,圣父也仍然与他同在,而圣子继续在上帝里面:“圣子出于上帝之前,是在圣父里面,圣子出于上帝之后,仍然是在圣父里面,只是方式不同。”^⑤

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第19节,《教父著作选集》,前揭,80.99。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第152节到第159节。

③ 见《驳普拉克西阿斯》,前揭,22, E. Evans,《德尔图良驳普拉克西阿斯》(*Tertullian's Treatise Against Praxeas*, London 1948),页163。参见此书,页301-2,伊万斯(Evans)也认为俄里根和德尔图良指的是同一群人。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第153节。

⑤ 同上,第二十卷第155节到第156节

50 在这里,俄里根提到了“有的人”的观点:他们认为“我本是由于上帝”指的是“我是上帝所生”。在他看来,这些人必然会说圣子是圣父的本质所生,就像那些怀孕的人一样,因此,“上帝生出圣子的时候,它的本质就会减少,匮乏,不及他以前的本质”。^① 这一观点必然要求做出这样的理解:圣父和圣子是有形体的,圣父处在某一物理地点之中,圣子从一个地点换到另一个地点,而圣父被分割过。^② 俄里根的结论是:“这就是这些人的教义。他们从来就没有想象到有一种本性是不可见、无形体的纯粹本质。”^③

51 [28] 俄里根在《约翰福音注疏》中讨论了《约翰福音》4:24 中的话“上帝是灵”,这是他对上帝本质的又一重要阐释。^④ 俄里根先是提到了他所了解的不同学派中的上帝观。他在论述的开头是这样说的:“很多人已经做出了长篇累牍的论述来阐释上帝及其本质。”他这一简要评论反映了古希腊哲学论著中对上帝的描述。^⑤ 俄里根讨论的焦点是“上帝是有形体的”这一观点。廊下派是这样看待上帝的,但教会中也有一些人持这种观点。^⑥

52 俄里根论述说,如果将“上帝是灵”视为对上帝本质的定义,就会使人认为上帝是有形体的。^⑦ 这就意味着上帝也是可移动的,

① 同上,第二十卷第 157 节。

② 同上,第二十卷第 158 节到第 159 节。

③ 同上,第二十卷第 158 节。

④ 同上,第十三卷第 123 节到第 153 节。参见 G. L. Prestige,《教父观念中的上帝》(*God in Patristic Thought*. London 1952),页 17。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 123 节。参见 H. Chadwick,《俄里根:驳克尔苏斯》(*Origen: Contra Celsum*, Cambridge 1965),页 21,脚注 3,亦可参见《驳克尔苏斯》(*Cels.*),1. 21;3. 75;4. 14。

⑥ 参见 Prestige,《教父观念中的上帝》,前揭,页 17 对廊下派的论述,以及上文第五十节对教会中存在的这一观点的论述。

⑦ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 125 节。德尔图良,《驳普拉克西阿斯》,前揭,7 对《约翰福音》4:24 的论述采取了这一立场,认为上帝是有形体的。

也会朽坏。^① 俄里根认为这样的结论无异于渎神。^②

53 在他看来,我们应当以属灵方式理解“上帝是灵”这一经文,正如我们应当以属灵方式理解《圣经》中将上帝描述为“烈火”或“光”的其他经文。^③ 我们必须晓得,上帝实际上是“不可见、无形体的”,只有藉着圣子才能认识他。^④ 但是,甚至这种对上帝的认识也是有限的,因为救主说:“差我来的父比我大。”而且,“尽管救主以其本质、身份、能力、神性……和智慧超越了一切伟大而古老的存在,但他还是完全无法与圣父相比”。^⑤

54 在另外一处,俄里根提出:圣子的旨意和圣父的旨意是统一的,因此圣子[29]就可以说,“我与父原为一”,“人看见了我,就是看见了差我来的父”。^⑥ 同样,圣子也是圣父的形象,因为只有圣子“领会了上帝的全部旨意并且遵行”。^⑦

55 《约翰福音注疏》也有助于我们理解这一问题:俄里根是否认为圣子受苦的时候,上帝也受苦? 这是当代神学的一个重要问题。^⑧ 莫尔特曼(J. Moltmann)声称,在所有希腊教父和拉丁教父

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第127节到第129节。

② 同上,第十三卷第130节。

③ 同上,第十三卷第131节到第141节。

④ 同上,第十三卷第137节和第146节。

⑤ 同上,第十三卷第151节和第152节。

⑥ 同上,第十三卷第228节。

⑦ 同上,第十三卷第231节,参见第十三卷第234节。

⑧ 参见 M. Sarot,“圣父受苦说,上帝亲自受苦说和上帝的受苦:对神学历史和系统神学的思考”(Patropassianism, Theopaschitism and the Suffering of God. Some Historical and Systematic Considerations), *RS* 26(1990), 页 363-75, 以及 J. M. Hallman,“俄里根和《论上帝是否能够受苦》关于上帝受苦和上帝改变的观点”(Divine Suffering and Change in Origen and *Ad Theopompum*), 见于《公元二世纪》,前揭,7(1989-90), 页 85-86。[译按]《论上帝是否能够受苦》(*Tractatus ad Theopompum*) 据称是俄里根的学生行奇迹者格列高利的著作。

中,只有俄里根“敢于以神学方式谈论‘上帝受苦’”。^① 俄里根著作中仅有较少篇幅被视为这种观点的例证,而这些篇幅只见于拉丁译本和《教父注疏文集》中的残篇。^②

56 哈尔曼(J. M. Hallman)认为:在这些内容之外,俄里根非常明确地表明上帝既不会改变,也不会受苦。^③ 但是他也指出,在《〈以西结书〉布道词》第六篇中,俄里根声称,圣父并非不能受苦,从某种意义上看,圣子受苦的时候,圣父也受苦,因为圣父对世人有怜悯和慈爱,甚至为着我们的缘故而承受人类的痛苦。^④ 哈尔曼说,“所有作者都会同意这一文本具有独特性”,只有这一文本“以简明、直接的言辞肯定圣父能够受苦”。^⑤ 格兰特(R. M. Grant)认为这一文本表明俄里根改变了对“上帝受苦”的看法,而促成他思想转变的原因是[30]依纳爵(Ignatius)的书信。在《〈路加福音〉布道词》第六篇中,俄里根明显提到了这些书信。^⑥

① 见 Moltmann,《三位一体与上帝之国》(*The Trinity and the Kingdom of God*, London 1981), M. Kohl 译,页 23-4,亦可参见 Moltmann,“今日的十字架神学”(Gesichtspunkte der Kreuzestheologie heute),*ET* 33(1973),页 354-55。

② 经常被引用的这些文本是:《〈罗马书〉注疏》(*comm. in Rom.*)7.9;《〈以西结书〉注疏选集》(*sel. in Ezech*)c.16;《〈以西结书〉布道词》(*hom. in Ezech.*)6.6,到目前为止,后者被认为是最重要的。Hallman,“俄里根和《论上帝是否能够受苦》关于上帝受苦和上帝改变的观点”,前揭,页 92-3 还引用了《〈民数记〉布道词》(*hom. in Num.*)23.2 和《〈出埃及记〉布道词》(*hom. in Ex.*)8.5。它们与《约翰福音注疏》应是同期著作,也许略晚。

③ Hallman,《公元二世纪》,前揭,7(1989-90),页 92。他并未注意到我们这里讨论的《约翰福音注疏》第三十二卷。

④ 同上,页 94。

⑤ 同上。

⑥ 见 Grant,《复数的上帝与单数的上帝》(*Gods and the One God*, London 1986),页 92-93。格兰特从俄里根的晚期著作《马太福音注疏》(*comm. in Mt.*)中还引用了一段希腊文文本。俄里根在其中指出不能受苦的“道”受了苦。H. Crouzel,《俄里根》,前揭,页 183 提出了自己一直所持有的看法:俄里根的神学观点并无改变。他以《以西结书》中的内容表明:俄里根吸(转下页)

57 这些内容出现在《约翰福音注疏》第三十二卷中,而这卷书明显是写在《〈路加福音〉布道词》之后,因为俄里根在这卷书的开篇处暗引了《〈路加福音〉布道词》。^①这就意味着俄里根在写第三十二卷之前就读到了依纳爵的书信。如果这件事使他改变自己“上帝受苦”的看法,这一改变应当在他写第三十二卷之前。

58 在第三十二卷中有两处文本是对《约翰福音》13:31 的诠释:“当他[即犹大]出去的时候,耶稣说:‘如今人子得了荣耀,上帝在人子身上也得了荣耀。’”这表明俄里根也许认为圣子受苦的时候,上帝也以某种方式在受苦。^②

59 俄里根在这两处文本中三次提到了“救恩计划”(οἰκονομία)。至少在第三十二卷中,这一语词仅指基督受难。^③俄里根声称,受难的计划并非“不与上帝同在”。“经上并没有仅仅说,‘人子得了荣耀’,因为‘上帝在他身上得了荣耀’。”这时,他就将上帝与 οἰκονομία 中的受苦联系在了一起。俄里根说,人子受苦时,上帝并非没有与他同在。他的依据是《希伯来书》2:9 的异文,尽管他也知道“因着上帝的恩”这一读法。^④[31]正如格里尔(R. A. Greer)指出,俄里根常常使用异文来论述“他为一切理性存在物尝了死味,除了上帝之外”。^⑤但俄里根在此并不是作这种理解,他在此处的短语中插入了一个否定词。很明显,他并没有将上帝排除在外。俄里根的意思应当是:上帝必然以某种方式“参与到人子为着世人而受

(接上页)收了中期柏拉图主义的“神圣特质”的看法,又以《圣经》中的经文将其抵消。俄里根说:“凡是以肯定的语言论及上帝的话同时也应当被否定。”

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第5节。参见我在此处加脚注。

② 同上,第三十二卷第354节,第359节。

③ 同上,第三十二卷第25节,第34节,第84节,第86节,第295节,第320节,第359节(两次提到),第391节。

④ 参见我在第三十二卷第354节加脚注。

⑤ 见 Greer,《我们救恩的首领》(The Captain of Our Salvation, Tübingen 1973),页51。

苦的计划中来”。我们必须注意俄里根使用的具体语词,这样才能确定他要表达的意思。我们已经在上文论述了俄里根在“加冠词的上帝”与“不加冠词的上帝”之间做出的区分。^①“加冠词的上帝”指的是身为上帝的圣父,“不加冠词的上帝”指的是身为上帝的“道”。在诠释《希伯来书》2:9之前,俄里根先从《希伯来书》1:1-3的角度做出了论述。在《希伯来书》1:1-3中,“上帝”前面没有冠词。^②俄里根说,“圣子是上帝自己荣耀的全部真像”,此处的“上帝”是加了冠词的。他声称:“只有圣子能够承载上帝荣耀的全部真像。”我们所讨论的内容就在这句话之后,以一个连词“因此”开头。这就意味着后面的话是基于前面的论述——因为圣子是“上帝自己荣耀的全部真像”,所以当受难的计划成就的时候,“上帝并非没有与他同在”。在后面这句话中,“上帝”是不加冠词的,因此只能指身为上帝的“道”,不是指身为上帝的圣父。但是,当人子受难的时候,得了荣耀的是身为上帝的圣父,因为俄里根说:“经上并没有仅仅说,‘人子得了荣耀’,因为‘上帝在他身上也得了荣耀’。”^③

60 我们在上面提到的另一段话“现在,圣子要藉着[受难的]计划来启示圣父”可以证实我们的诠释。接下来,他将《约翰福音》14:9和12:45合并在一起:“人看见了我,就是看见了[32]差我来的父”。俄里根以“道”是“不可见上帝的形象”来做出解释。但是,在此之后他又说了一句不像出自他之口的话:“凡看到了不可见上帝的像的人,就能够直接观看圣父,因为圣父乃是这‘像’的原型。”我们在上面的论述中讲过,俄里根在《约翰福音注疏》其他的地方提到,基督不是上帝本身的形象,而是“上帝之荣耀”的形象。但是在这里,他似乎把这种说法推进了一步。他在论述“圣父藉着圣子的受难而被启示”的时候做出了这一跨越:这一点非常重要。

① 参见上文第47节。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第353节。

③ 同上,第三十二卷第354节。

61 这两段话见于存世的《约翰福音注疏》希腊文抄本,这就可以说明,俄里根至少没有同意身为上帝的“道”能够受苦。因此,这就增加了《〈以西结书〉布道词》第六篇的可信度。^① 不过,俄里根显然不持“圣父受苦论”。^② 在我们下文对俄里根的基督论以及俄里根的著作的讨论中,可以更明确地看到这一点。

基督的位格和基督的事工

62 俄里根对基督的位格的阐述可以分为两个主要的类别:(1)相对于圣父的圣子,(2)相对于受造之物的圣子。当然,后者也是基督的事工的一部分。我会在单独的章节中具体论述这一点。我在这两节论述的主要是与“相对于圣父的圣子”和“相对于受造之物的圣子”的存在相关的主题。我们在讨论俄里根的上帝观时,已经涉及第一点的某些层面。

63 相对于圣父的圣子。俄里根指出,在四部福音书中,《约翰福音》对基督的描述[33]比其他福音书都更加充分地表明了基督的神性。^③ 俄里根对圣子做出的一切论述都是基于他的神性。俄里根的基督论是自上而下的。

64 圣子永恒与圣父同在。俄里根以不同的方式表达这一主

① 克鲁佐认为俄里根一直持有这种观点,格兰特认为俄里根改变了自己的观点。事实究竟如何,我们无法从这些文本中断定。参见上文第56节最后一个脚注。[译按]在英译本中是脚注132。

② 根据 Sarot,“圣父受苦说,上帝亲自受苦说和上帝的受苦:对神学历史和系统神学的思考”,前揭,页370,375给出的“圣父受苦说”的定义,持这种论点的人“拒绝承认三一神论确定的圣父和圣子之间的区别”,因此,“他们认为耶稣受苦的时候,是上帝自己在受苦,不是身为上帝的圣子在受苦。”按照这一定义,俄里根的观点与“圣父受苦说”完全不相干。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第22节,《教父著作选集》,前揭,80.37。

题,其中之一就是“圣子永恒受生”的观念。我们不可以述说圣子的开端。^① 俄里根在论述《约翰福音》1:1,2 的时候提出了同一观点,将“来存在”和“就是”^②这两个动词做了区分。^③ 圣子“因着他的本性,从起初就作子”,这就解释了为何圣灵不被称为“上帝之子”。圣子永远与上帝同在,这就构成了他的神性。如果圣子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”。^④

65 尽管圣子永远与圣父同在,但是我们必须认为圣子有自身的“实体性存在”(ἰπόστασις),^⑤圣子并非圣父。^⑥ 圣子是“不能看见之上帝的像”,^⑦反射出“上帝自己的全部荣耀”,因为只有他“能够”承载上帝全部荣耀的真像。^⑧

① 同上,第一卷第 204 节,《教父著作选集》,前揭,80.96-74,《教父著作选集》,前揭,80.129。

② [译按]这里的“就是”为过去时,参见《约翰福音》1:1:“道就是上帝。”

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 8 节到第 9 节,《教父著作选集》,前揭,80.96-7。参见 Gruber,《生命:存在、阶段和交往,俄里根的真实一生》,前揭,页 278-89,以及 Harl,《俄里根和道成肉身的启示》,前揭,页 122。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 18 节,《教父著作选集》,前揭,80.99。见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 219 节到第 220 节,以及我们在上文第 41 节的论述。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 193 节。

⑥ 同上,第十卷第 246 节,《教父著作选集》,前揭,80.309;参见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 149 节,《教父著作选集》,前揭,80.134,以及我们在上文第 41 节的论述。亦可参见 R. P. C. Hanson,“俄里根是否教导圣子出于圣父之本质”(Did Origen Teach that the Son is ek tēs ousias of the Father?),见于《俄里根研究文集》(*Origeniana Quarta*, Innsbruck - Wien 1987),L. Lies 编,页 201-2。

⑦ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 104 节,《教父著作选集》,前揭,80.55。

⑧ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 353 节;参见上文第 43 节到第 44 节的论述。

66 [34] 不仅如此,在《约翰福音注疏》中,圣子明显从属于圣父。^①“圣父之超越救主,正如救主……超越其他万物。”^②当“人子在上帝身上得了荣耀”的时候,“较小者”就在“较大者”身上得了荣耀。^③ 尽管俄里根持有这种从属论的观点,却拒斥这些人的看法:他们“错以为自己是在荣耀父”,并且还声称,“父所知道的事,有一些是子所不知道的,因为子拒绝被造得与那自有的上帝之样式等同”。^④ 俄里根认为圣子的旨意与圣父的旨意是同一的,因此圣子才会说,“我与父原为一”,而我们应当从上面的角度来理解俄里根此处的论述。^⑤ 俄里根在这里表达的观点并不是“耶稣虽然是人,但他所意愿的完全是上帝所意愿的,因此上帝就赐给他神圣的地位”。当他诠释《约翰福音》4: 34“我的食物,就是遵行差我来者的旨意”的时候,也是这样说的。在他看来,这指的并不是“做出某种外在的行为”,而是指圣父和圣子之间在旨意上的完全同一。“他里面的旨意就是最初的旨意的像”,正如“他里面的神性就是真正神性的像”。^⑥

67 有的人并未做出进一步的查考,就断言基督是“道”,认为这就足以为他下定义。俄里根反驳了他们的看法。^⑦ 但是,“道”这一

① 参见 Prestige,《教父观念中的上帝》,前揭,页 131 以下。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷 151 节到第 153 节;第二卷第 32 节,《教父著作选集》80. 102,以及 H. J. Vogt,“论俄里根的《约翰福音注疏》”(Beobachtungen zum Johannes – Kommentar des Origenes),*TQ*(1990),页 199 – 202

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 363 节到 365 节。

④ 同上,第一卷第 187 节,《教父著作选集》,前揭,80. 71。关于俄里根思想中“圣子对圣父的认识”,参见 R. D. Williams,“俄里根:圣子对圣父的认识”(The Son's Knowledge of the Father in Origen),见于《俄里根研究文集》,前揭,页 146 – 53。亦可参见 H. J. Vogt,*TQ*(1990),页 206 – 7。

⑤ 见《约翰福音注疏》第十三卷第 228 节。

⑥ 同上,第十三卷第 234 节。

⑦ 同上,第一卷第 125 节和第 266 节,《教父著作选集》,前揭,80. 59, 88。

概念仍然是他对基督的理解的核心,他仍然处在公元二世纪希腊护教家——伊利奈乌(Irenaeus)、亚历山大城的克莱门特(Clement of Alexandria)以及希坡律陀——的早期“道”(逻各斯)神学传统中。[35]俄里根遵循这一传统,将“道”视为创造的凭藉,^①也是启示的凭藉。^②当论到后者的时候,俄里根尤其强调先存的基督是启示的凭藉,他将启示带给《旧约》中的圣徒。^③

68 俄里根以“道”这一概念将基督与上帝更紧密地联结起来。^④“道”是独一的,^⑤像上帝一样,他的本性决定他不会死。^⑥

69 基督是上帝与理性受造物之间的中介,而“道”的概念为这一关系提供了基础性的纽带。有些存在物与“加冠词的上帝”有分,就成为神圣的,但他们与“加冠词的上帝”有区别。同样,我们也可以说:有些存在物与“道”有分,就成为理性的,但他们与“道”有区别。^⑦俄里根有一段论述明显借用了柏拉图:他声称在地上的

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第255节;第二卷第72节;第六卷第188节,《教父著作选集》,前揭,80.185,113,221;参见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第36节,《教父著作选集》,前揭,80.103-4。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第35节;参见我们在上文第43节的讨论。下文论基督的事工时,还会继续讨论作为“救恩的凭藉”的“道。”[译按]“凭藉”和“中保”在原文中是同一个词,本译文会根据上下文交替使用这两种译法。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第37节到第38节;第二卷第1节到第3节;第六卷第15节到第19节,第六卷第24节,以及第六卷第31节;《教父著作选集》,前揭,80.41-42,95,172-73,174,177;20.398。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第18节,《教父著作选集》,前揭,80.99。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第40节,《教父著作选集》,前揭,80.104-5。

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第322节;参见第二十卷第85节;第二十八卷第157节到159节。

⑦ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第20节,《教父著作选集》,前揭,80.99-100。

“道”与在天上的“道”不同,因为他已成了肉身,以影子、预表、形象来表达自己的。众信徒所晓得的是真正的“道”的影子,并不是真正的“道”本身。^①

70 相对于受造之物的圣子。神圣的基督因着人类的缘故而取了人性。“从本性上讲,他的神性是开端……从他与我们关系上讲——我们无法从那关于他的伟大真理出发——他的人性是开端。”^②

71 “道成肉身”的教义在俄里根的思想中居于核心位置。“如果没有这个‘人’,如果他仍然只是上帝,如果他没有取了‘人’的样式,我们就不能[36]从‘道’这里获得益处。”^③俄里根认为我们应当从“道成肉身”的异象继续进深,但他并不认为“道成肉身”意义不大或是可以忽略。在他看来,约翰的异象“上帝之道骑在白马上,穿着溅了血的衣服”(《启示录》19:11-13)象征着“道”成了肉身,经历了死亡。俄里根思考这一异象的时候,在文中做出了这样的评论:“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。”^④

72 有的人——比如马克安(Marcion)——否认他的人性,而幻影派否认他的死的真实性。在俄里根看来,他们的观点是错误的,他们要从我们这里夺去那位“所有人中最圣洁、最公义的”,“而我

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第49节到第50节,《教父著作选集》,前揭,80.107。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第107节,《教父著作选集》,前揭,80.56。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第26节,《教父著作选集》,前揭,80.261。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第61节,《教父著作选集》,前揭,80.110。

们无法靠着他们的那个存在得救”。^① 俄里根在文中做出了一个颇似信条的声称：“我们必须……相信关于他神性和人性的一切真理。”^②

73 救主的人性是独特的，因为他因圣灵感孕，由童女所生，^③ 不曾犯罪；^④ 而且，从某种意义上讲，他是首先的人。施洗约翰曾经说过：“有一个人如今来到我前面，而他之前就已经来到我前面，因为他是首先的。”（《约翰福音》1:30）^⑤ 俄里根就是在这一基础上称基督为“首先的人”。^⑥ 当他思考《罗马书》5:12-18 的时候，他也做出了类似的论述：基督取了“为万人之首”的人的样式。^⑦

74 在俄里根对“道成肉身”的思考中，“基督取了必死之人性”居于核心位置。“当他穿上人性的时候，他也穿上了死亡。”^⑧ 他并不具有[37]圣父的不死特性，“因为他为人人尝了死味”。^⑨ “只有

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第 24 节到第 25 节，《教父著作选集》，前揭，80. 192-93。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第三十二卷第 188 节，参见第三十二卷第 192 节到 193 节。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 128 节和第 419 节；第三十二卷第 191 节。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 277 节。

⑤ 我做了非常字面化的翻译，来说明俄里根为何会将这节经文作为论据。[译按] 中译本也做出了非常字面化的翻译，与英译本保持一致。

⑥ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 239 节，《教父著作选集》，前揭，80. 82。

⑦ 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第 26 节，《教父著作选集》，前揭，261；参见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 87 节到第 94 节。

⑧ 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 177 节，《教父著作选集》，前揭，80. 218。

⑨ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 123 节，《教父著作选集》，前揭，80. 127。

耶稣这样爱人……愿意为罪人而死，不以自己与上帝同等为强夺的。”^①

75 尽管他仍然是高过人类的，但他既然是人，就有一死。“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。”^②对俄里根来说，《约翰福音》8:40 在这一方面提供了重要的证据：“我是对你们讲真理的人，现在你们却想要杀我。”他基于这节经文而强调，犹太人想要毁灭的不是上帝，而是人。^③

76 俄里根意识到，对“道成肉身”的这种理解有问题。他解决这一问题的方式是区分“肉身”和“人”这两个语词。^④他问：“道”成了肉身的时候，是否也成了人？如果“道”也成了人，那么别人就能够毁灭他。如果“道”没有成为人，那么“他就恢复到他成了肉身之前的状态”。^⑤俄里根在此并没有回答这个问题。

77 《约翰福音》11:50 记载了该亚法的话：“独不想一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处。”当俄里根论述这句话的时候，他再一次引用了《约翰福音》8:40。俄里根说：“这人为百姓死，对我们有好处，因为，当耶稣舍命的时候，他乃是作为人而舍命。”接下去，他又引用了《约翰福音》8:40，并且论述说：

他舍命的时候乃是人，而真理、智慧、和睦和公义以及经上所说的“道就是上帝”所指的那一位却不是人；那么，身为上

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第294节，《教父著作选集》，前揭，80.248。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第23节，《教父著作选集》，前揭，80.260。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第85节。

④ 这种区分在日后的公元四世纪将成为亚历山大城学派基督论的特点，与安提阿学派的基督论相对立。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第85节到第86节。

帝、真理、智慧和公义的“道”就没有死，因为“不能看见之上帝的像，首生的，在一切被造的以先”并不会承受死亡。但是这个人，[38]一切生命中最纯洁者，却为众人而死。^①

俄里根做出的这一回应非常清楚：“道”并没有成为人，也没有与耶稣这个人一同死去。

78 在对这一问题的另一处重要讨论中，俄里根再一次引用了《约翰福音》8:40，而解决方案略有不同。此处的讨论涉及的是“上帝在人子身上得荣耀”（《约翰福音》13:31-32）。俄里根指出，人子因着为世人舍命而得了荣耀，这荣耀并不属于“非受生的‘道’”，因为按照他的本性，他是不会死的”，而是“属于‘人子’，按肉体说，他是从大卫后裔生的”。因此，俄里根声称：“他曾经说过：‘我是对你们讲真理的人，现在你们却想要杀我。’”人子舍命之后就被高举，但“道”并未被高举，因为身为上帝的“道”是不能被大大高举的。“耶稣的人性与‘道’成为了一体。”^②《哥林多前书》6:17提到了这种二性的统一：“与主联合的，便是与主成为一灵。”因此，我们就不能再说“他们是两个”。^③因着为世人而死，耶稣的人性就被高举。在某种意义上，这是“道成肉身”的逆转。“道成肉身”的时候，“道”虚己取了耶稣的人性。

79 俄里根显然在处理一个非常棘手的问题，这一问题与我们之前讨论过的“上帝是否参与到了耶稣的受难之中”高度相关。^④一方面，他强调成了肉身的基督里面“神性因素”和“人性因素”的

① 同上，第二十八卷第157节到160节，参见 H. J. Vogt, *TQ* (1990), 页 204-205。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第三十二卷第322节到第326节。

③ 同上，第三十二卷第326节。

④ 参见上文第55节到第61节。

统一。^①另一方面,他无法想象身为上帝的“道”能够死亡。这“道”永远与上帝同在;因为他与上帝同在,所以他就是上帝。我们不能过于简单地,俄里根的思想植根于希腊哲学,于是导致了这一问题。因为,抛开希腊哲学不论,[39]对于所有考虑过“上帝死了”的含义的人来说,这一想法都是难以逾越的障碍。对于任何一种自上而下^②却要避免幻影说的基督论来说,这都是一个难题。两个世纪之后的所谓“卡尔西顿基督论决议”远没有解决这一问题。因此,虽然俄里根无法在所有问题上保持一致,虽然他尽力处理《圣经》中关于“成了肉身的基督之本性”的暗喻——《圣经》中有很多这样的暗喻,而且含义常常是不明晰的——却没有给出一个确定的、有决定性意义的解决方案,但我们并不能说这是他的错。

80 俄里根在前两个部分探讨了两个范畴的主题,而他的基督论在某种意义上将这两个范畴联结在一起,并且引入了论述“基督之事工”的第三部分。我指的是被称为“基督的层面”(ἐπίνοια Χριστοῦ)的理论:在俄里根看来,基督成为了这些层面,其中某些是出于基督自身的本性,而多数是因着受造之物的缘故。^③认为这一理论——或者,至少是隐含的“救主之多重性”理论——

① 参见,例如:《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第193节到第196节,《教父著作选集》,前揭,80.72-73。

② 参见上文第63节。

③ 关于这一主题有非常多的论述。凡是讨论俄里根神学的著作都会讨论这一主题。下述著作具体讨论的就是这一主题:H. Crouzel,“俄里根的《约翰福音注疏》第一卷中的‘基督的层面’之属灵含义”(Le contenu spirituel des dénominations du Christ selon le Livre I du *Commentaire sur Jean d'Origène*),见于《俄里根研究》(*Origeniana Secunda*, Edizioni dell'Ateneo 1980),H. Crouzel 和 A. Quacquareli 编,页131-50; A. Orbe,《论思想》(*La Epinoia*, Rome 1955); G. Gruber,《生命:存在、阶段和交往,俄里根的真实一生》,前揭,页241-326。

是俄里根基督论的核心。^① 与此相反,哈尔认为这一理论在俄里根的思想中并没有占据重要的地位,而基督“双重本性”的理论对于俄里根来说更为重要。^② 在我看来,“基督的层面”这一理论在俄里根的思想中比较重要,却没有科奇认为的那样重要。从总体上看,哈尔的观点更接近实际情况。

81 [40]“基督的层面”这一理论在神学上的深层结构是这样的:

上帝是一位,是纯然的存在。但是,因为上帝把我们的救主设立为“挽回祭”,作万物中“初熟的果子”,所以,他就因着诸多的事,而成为了诸多的事,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。^③

俄里根在汇总并查考了《圣经》中对圣子的各样称呼之后,就根据对基督的基本看法建构了这一理论。^④ 在俄里根看来,这些称呼属于两个范畴,其中四种称呼属于基督之本性:智慧、“道”、生命、真理。若是人类不曾堕落,不需要拯救,基督就永远是智慧、

① 见 Koch,《治疗与教育》(*Pronoia und Paideusis*, Berlin, Walter de Gruyter 1932),页 65。A. Grillmeier,《基督教传统中的基督》(*Christ in Christian Tradition*, Atlanta 1975),J. Bowden 译,页 141-44 也认为这是俄里根基督论的核心。

② 见 Harl,《俄里根和道成肉身的启示》,前揭,页 229。科奇将其视为俄里根基督论的核心,而哈尔在这一著作中驳斥了科奇的观点。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 119 节,《教父著作选集》,前揭,80.58;参见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 107 节,《教父著作选集》,前揭,80.198;《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第 21 节,《教父著作选集》,前揭,80.260。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 123 节,《教父著作选集》,前揭,80.59。

“道”、生命、真理。^①

82 其他的称呼——比如医生、道路、生命的粮、光,等等——构成了与人类的需求相关的基督之所“是”。俄里根在这些层面中看到了某种自下而上的次序,但是他从未试图将基督的所有称呼按照等级排序。^②他在《约翰福音注疏》中列出了大量这些称呼,并将基督的各种“层面”比作圣殿的台阶。最低的一级台阶是耶稣的人性,我们踏足其上,不断上行,直到最终藉着救主认识上帝。在这样的上下文中,俄里根说:

按照他的各个层面来看,因为“道路”区别于“门”,所以我们首先要行在“道路”上,之后才能到达“门”;同样,我们必须先以他为牧人,受他牧养,然后才能以他为王,受他统领。同样,我们必须先做他的羊,从他那里得益处,才能首先让他去除我们的罪。当我们得以洁净之后,[41]我们就可以吃他的肉,这肉真是可吃的。当我们仔细考查,并接受了类似的言辞之后,我们就会听到这样的话语:“如果你们认识我,也就认识我的父”,“既然你们认识我,也就认识了我的父。”^③

83 从俄里根谨慎的论述中,我们可以看出,他列出了人们在与

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第123节,《教父著作选集》,前揭,80.59;参见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第248节到第251节;第二卷第125节到第130节,《教父著作选集》,前揭,80.83-84,127-29,32.387。俄里根有时将其中的一些——尤其是智慧和生命——看作是不仅为了其他人,也是为了基督自己所预备的。

② 见C. Bigg,《亚历山大里亚城的基督教柏拉图主义者》(*The Christian Platonists of Alexandria*, New York 1986),页168认为俄里根试图将基督的各种称呼按照从低到高的顺序排列。他认为这种排序与信徒进步的各个阶段相对应,这与瓦伦丁学派的观点相似。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第38节到第39节。

基督的关系中经历的“灵性进步”的暗喻,这种暗喻的数目多于他对“基督自己本性的改变”的探讨。他是这样说的:“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本质做出区分。”^①俄里根并没有在救主的本质中看到多重性。他认为,基督的各种层面指明了“相信基督”和“跟随基督”意味着什么。对于要“效法基督”的信徒来说,这些层面就是“路线图”。

有的人相信正义即“不可能是不正义的事”,而且他们也相信智慧——因为他们已经思考过智慧是什么——所以他们就不会说愚蠢的话、做愚蠢的事;而且,若是有人默想那太初就与上帝同在的“道”并且相信他,这人就不会去做不合理的事。而且,若是有人相信“他是我们的和睦”,就不会谋划战事和纷争。不仅如此,基督既是“上帝的智慧”,也是“上帝的能力”,凡相信他是能力的人就不会没有能力行善事……如果我们[以这种方式]将基督其他的层面汇总,就不难发现经上为谁说,“凡不信基督的必要死在罪中”。因为这种人与基督之所“是”相对立,因此就会死在罪中。^②

因此,至少从人的角度来看,基督的各种层面[42]关乎基督自身,同样也关乎人对基督的不同认识以及接受基督的能力。

① 同上,第一卷第200节,《教父著作选集》,前揭,80.74。这使俄里根的观点明显有别于灵知派的观点。灵知派对神圣存在的本性做出了区分。见 E. de Faye,“灵知主义对俄里根的影响”(De l'influence du gnosticisme sur Origène),*RHR* 87(1923),页12,他也承认,俄里根并没有将基督的各种属性分离或加以位格化。但他认为,俄里根已经朝着灵知主义走出了危险的一步。在他看来,俄里根对某些属性的分析——尤其是对“智慧”的分析——听起来像是在说:他们独立存在着,是复数的存在物(*οἰοῦνται*)。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第155节到第158节。

84 但这并不是完整的描述,因为俄里根说:救主向着人就成了人,向着天使就成了天使。^①我们在对“基督的事工”的论述中又可以看到,因为他认为救主的使命是面向一切理性存在物的,因此,我们可以说,救主以适用于每种存在物的方式来进行他的事工。事实上,在论述“我是首先的,我是末后的”(《启示录 22: 13》)这节经文的时候,他问了一个问题:“末后的”指的究竟是人类,“还是那些被称为‘阴间的存在’的。鬼魔也是后者其中的一部分。”^②但俄里根并没有继续说:“救主也成为了‘阴间的存在’。”^③

85 基督的事工。耶稣说自己来是为了“做成上帝的工”(《约翰福音》4: 34),这使俄里根感到困惑:上帝的工怎么会不完美呢?“较大的一位”的工为什么需要“较小的一位”来做成呢?^④显然,这工——俄里根认为这指的是理性存在物——受造之时并非完美,但是,“上帝怎会将全然不完美的存在安置在乐园,使他修理看守呢?”^⑤

86 俄里根回答:理性生物受造之时诚然是完美的,“却因其过犯而成为不完美的,需要另一位使之从不完美变得完美”。^⑥这种

① 同上,第一卷第 217 节到第 218 节,《教父著作选集》,前揭,80. 76 - 77。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 219 节,《教父著作选集》,前揭,80. 77。

③ 参见 J. Trigg,“策士天使:俄里根著作中的基督和天使等次”(The Angel of Great Counsel: Christ and the Angelic Hierarchy in Origen's Theology),《神学研究期刊》(JTS)42(1991),页 35 - 51。特里格(Trigg)在页 45 说:俄里根推测基督也为天使得救而受难,“这并不能暗示基督也成了天使之身。因为在俄里根看来,圣子与‘先存的人类灵魂’的合一使他与天使、人类、‘有位的’、‘主治的’等等都联结起来,这表明具有同样理性本质的存在物会获得不同等级的身份。”[译按]“策士天使”出自七十士译本《以赛亚书》9: 6(5)。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 237 节。

⑤ 同上,第十三卷第 238 节到第 240 节。

⑥ 同上,第十三卷第 241 节。

完美是一切理性存在物都需要的,不仅限于人类,因为他们都堕落了,[43]“离开了自己的住处”,“不守本位”。^①

87 对《约翰福音》4:34 的讨论引出了俄里根在《约翰福音注疏》中对“基督的事工”的两个最重要的看法:(1)对于“拯救”来说,“基督的事工”是最为核心和重要的;(2)“基督的事工”是面向一切理性存在物的,不仅限于人类。《约翰福音注疏》逐步阐发了这两个观点,我在下文将对其做出论述。

88 在俄里根看来,若是没有基督的事工,就不会有拯救。他认为“看哪,上帝的羔羊,除去世界^②罪孽的”(《约翰福音》1:29)是一节关键的经文。这节经文多次出现在《约翰福音注疏》中,^③而俄里根对它做出了不同的诠释,至少所强调的重点不同。他对“世界”一词做出了尤其多样的诠释。首先,他说“世界”指的是“教会的世界”。^④此后,他又基于《约翰一书》2:1-2 和《提摩太前书》4:10——其中说基督是“为普天下人的罪”作了挽回祭,是“万人的救主”^⑤——而质疑第一种理解,并声称上帝的羔羊“将世界的罪孽除去,不是少数几个人的罪孽,而是世界的罪孽”。^⑥

89 此后,俄里根将《提摩太前书》4:10 和《约翰福音》1:29 并置,以此表明“普天下的人”指的是一切理性存在物。他说:如果有

① 同上,第十三卷第 243 节到第 245 节。

② [译按]在和合本中,这里作“世人”。今按原文改之,下文亦同。参见第十九卷第 120 节脚注。

③ 参见 R. J. Daly,“牺牲的救赎论:俄里根的《约翰福音注疏》”(Sacrificial Soteriology: *Origen's Commentary on John*)1,29,见于《俄里根研究》,前揭,页 151-63。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 21 节,《教父著作选集》,前揭,80.37。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 304 节到第 305 节,《教父著作选集》,前揭,80.251-52。

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 284 节,《教父著作选集》,前揭,80.245。

人能够在更深的含义上理解“基督为我们舍命”，

就会使用这些话语——“叫他因着上帝的恩(或上帝之外的恩),为人人尝了死味”,也会注意这些话语——“为人人”和“因着上帝之外的恩,为人人”。^① 他也会使用“他是万人的救主,更是信徒的救主”这节经文[44],因为他乃是“上帝的羔羊,除去世界罪孽的”,这样,他就能以独特的方式理解“除去世界罪孽的”;这句话的意思并不是“除去世界之中一部分人的罪孽”。^②

90 俄里根从“基督的事工”与“世界”的关系出发,对“世界”做出充分的理解,这与他在其他地方对“基督的事工”的表述是一致的。比如,他以《希伯来书》2:9 为依据,声称基督被献为祭“不是仅仅为人类,也是为其他的灵界存在”。^③ 他说:“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。”^④ 他问:为什么我们应当认为“有血肉之躯的人可以改变,能够藉着基督在上帝

① 参见上文第 59 节对这节经文的论述。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第 154 节到第 155 节。

③ 同上,第一卷第 255 节,《教父著作选集》,前揭,80.85-6。《三部训言》(*The Tripartite Tractate*)这一灵知派文献似乎与赫拉克里昂或赫拉克里昂学派有某种联系,参见我在《教父著作选集》,前揭,80.23-6 做出的论述。这一文献中有相似的教义:整个宇宙都需要救赎。它是这样说的:“人类需要救赎,天使也需要救赎,形象、‘永世’中的其他‘丰盛’以及‘光照’的奇妙能力都需要救赎。”(《三部训言》I,5 124-31),见于《英文版纳克哈马迪经卷》(*NHLE*),页 92。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 257 节,《教父著作选集》,前揭,80.86;参见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 217 节到第 219 节,《教父著作选集》,前揭,80.76-77。

中寻求庇护,而拥有更纯洁之本质的存在却无法相信救主?”^①

91 俄里根再次对《约翰福音》1:29 做出强调,因为他认为,基督在世的时候行了历史性的事工,但在此之前和在此之后,“基督的事工”都影响着一切存在物。他指出:

施洗约翰并没有说他“将会”除去世界的罪孽,而现在并非已经开始行动;也没有说他“已经”除去了世界的罪孽,而现在并非仍然在行动。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。”^②

92 [45]我们从俄里根的一段论述中可以看出,他是这样看待“基督除去世界的罪孽”与人类的关系:《希伯来书》6:6 提到了那些放弃信仰的人,这些人再一次把基督钉在十字架上;俄里根基于这节经文和《保罗行传》中的“我将再次被钉十字架”论述说,“我将被钉十字架”可能是在他暂居世间之前说的。只要是在相同的情景下,他还会说同样的话。俄里根问道:“若是他将‘再次’被钉十字架,那么他之前难道没有被钉十字架?”^③“与耶稣相关的救恩计划(οἰκονομία,即耶稣受难)永远与众圣徒同在。”^④在这里,他对“耶稣

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第413节。

② 同上,第一卷第234节到第235节,《教父著作选集》,前揭,80.81。
[译按]在和合本中“一切的一切”作“万物之主”,今按原文改之。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第91节到第92节。

④ 同上,第二十卷第94节;参见第二卷第209节,《教父著作选集》,前揭,80.151;《约翰福音注疏》,前揭,第九卷第15节到第24节,《教父著作选集》,前揭,80.172-74;《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第28节。

因着世界的罪而舍命”做了属灵化、普世化理解。但是,在后面的一段话中,他似乎认为“耶稣被钉十字架”的事件有着超越时间的能力。他说,先祖、众先知、已经离世的“上帝的选民”就是“上帝四散的儿女”,而耶稣正是要为“上帝四散的儿女”舍命。^①

93 我们将在下文中具体论述耶稣的死。在《约翰福音注疏》中,“耶稣的死”是俄里根所理解的“除去世界罪孽”的核心。有时他将其视为象征,正如我们讨论过的内容;^②有时他谈论其历史真实性,正如他提到基督“以某种圣洁、救赎性的方式临到世界”,并且“在本丢·彼拉多的时候被钉十字架”。^③

94 俄里根指出:“‘上帝的羔羊,除去世界罪孽的’有很多的作为,而他自己的受死是其中的第一件。”^④他所说的“很多”并不是指“羔羊”受死之外的其他作为,而是指不同的人以很多方式归信“羔羊”。因此,他们的罪就被除去。具体地说,他是指[46]有些人使自己过度地陷在罪中,因此必须经历邪灵或疾病带来的折磨,而其他并不一定需要这种痛苦的惩罚。^⑤

95 基督临到世间并且舍命,完全是为了除去世界的罪。

如果那女人并没有受骗,而亚当也没有落入罪中……救主就不必降卑,以至于落在“死地的尘土中”,同样,他也不必受死。既然没有罪,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。^⑥

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第183节到第184节。

② 同上,第二十卷第90节到第94节。

③ 同上,第三十二卷第191节。

④ 同上,第六卷第298节,《教父著作选集》,前揭,80.249。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第297节到第300节,《教父著作选集》,前揭,80.249-50。

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第121节,《教父著作选集》,前揭,80.249-50。

他的死“就像是药剂”，可以用来对付罪的消极影响。^①

96 在《约翰福音注疏》中，我们可以看到早期基督教一切重要的“赎罪论”版本：耶稣的死战胜了魔鬼，也战胜了恶魔领域的一切力量。“明亮之星”在地面的战场上“被耶稣所击碎”。^② 救主“自己降卑，就使那与他为敌的降卑”。^③ 他“取代了仇敌的恶行”。^④ “基督的死使那些与人类为敌的罪恶权势失效。”^⑤ “只有耶稣公开地掳掠了那些执政的、掌权的，在十字架上胜过了他们，将十字架设立为胜过一切敌对力量的标志。”^⑥ 在最后的晚餐上，耶稣看到撒但入了犹大的心。“他就脱下衣服，准备战斗。为了胜过那恶者，为世人带来救恩，他就说：‘你所做的，快做吧。’”^⑦

97 基督的死也被视为赎价。我们已经将自己卖了，因此这赎价就成为必要的。“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。”^⑧

98 最后，基督的死也被描述为代赎。俄里根提到了希腊人和野蛮人的故事，在这些故事中，[47]“若是有人为着众人的益处而

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 233 节，《教父著作选集》，前揭，80. 80；参见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 227 节，《教父著作选集》，前揭，80. 78 - 79。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 78 节，《教父著作选集》，前揭，80. 49。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 287 节，《教父著作选集》，前揭，80. 246。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 260 节，《教父著作选集》，前揭，80. 86。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 233 节，《教父著作选集》，前揭，80. 80。

⑥ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 330 节；参见第三十二卷第 327 节。

⑦ 同上，第三十二卷第 299 节。

⑧ 同上，第六卷第二七四节，《教父著作选集》，前揭，80. 242。

献上自己”，那么瘟疫、饥荒等就会终止。^①

但是，世上从未有过这样的故事：有人为着整个宇宙的缘故而承当使之洁净的责任，使整个宇宙都得以洁净……这样的故事无人能讲，因为只有耶稣能够为着上帝之外的整个宇宙的缘故，将一切罪孽的重担背负到十字架上，以他自己伟大的力量来背负它。^②

99 在俄里根的理解中，这种“将整个世界的一切罪背负在自己身上”^③以及“对恶魔力量的征服”使基督在某种意义上被玷污。因此，在被钉十字架之后，他也需要被洁净。^④ 俄里根引用了《哥林多后书》5:21 的经文，又继续论述说：“上帝使这不知罪的成为罪，这从未犯罪的就承当了众人的罪；甚至我们可以放胆说……他更是被看作世界上的污秽，万物中的渣滓。”^⑤因此，俄里根声称，“在他毫无黑暗”这一陈述只能用在圣父身上。如果“上帝使那不知道罪

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十八卷第 162 节。

② 同上，第二十八卷第 163 节；参见第六卷第 284 节，《教父著作选集》，前揭，80. 245；《约翰福音注疏》，前揭，第三十二卷第 354 节。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十八卷第 160 节。

④ 灵知主义也有与之相似的观点，但是与雷森斯坦 (Reitzenstein) 基于摩尼教文本提出的“被救赎的救赎者”这一概念并不相同。关于雷森斯坦观点的简介，以及出现在不同灵知派文献中的这一概念，参见 K. Rudolf, 《灵知》(Gnosis, San Francisco 1983), R. M. Wilson 译, 页 121 - 31。后者指出，这一基本观念是灵知主义传统固有的，“只有我们从这一[概念]出发”，灵知派文本中的很多话才变得可解(同上, 页 121 - 22)。鲁道夫 (Rudolf) 指出，最典型的例子见于《三部训言》，参见上文第 90 节第一个脚注。《三部训言》是这样说的：“当圣子为了满足我们的一些需要而将自己献上的时候，甚至圣子自身……也需要救赎，因为他成了肉身。”(I, 5 124. 32 - 125. 2, 《英文版纳克哈马迪经卷》92) [译按] 在英译本中是脚注 217。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十八卷第 161 节。

的,替我们成为罪”,而“那不知道罪的”就是基督,那么“在他毫无黑暗”这句话就不能用在他的身上。因为,“如果耶稣取了罪身的形状,在罪身的形状中定了罪案,那么,将‘在他毫无黑暗’这句话用在他的身上是不准确的”。我们还要加上一句:“他代我们的软弱,担当我们的疾病。”

他将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[48]自己的灵魂备受忧伤和哀愁。《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,而这衣服就被称为罪。^①

100 俄里根将《圣经》的文本和形象巧妙地融合在一起,读起来仿佛是“基督升天礼仪”(liturgy of the Ascension)中的话。他以此表明,基督自身的洁净是在天上的洗礼中完成的。当他升上去的时候,

他藉着从死里复活的肉身,在胜利中带着战利品离去……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?”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。”有人看到他的右手沾满鲜血,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?”而他会如此回答:“我发怒将他们踹下。”

接下去,俄里根说:

^① 同上,第二卷第 163 到第 164 节,《教父著作选集》,前揭,80. 138 - 139。

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。”因为,在他代替了我们的软弱,担当了我们的疾病之后,他除去了世界的罪孽,使众多的人得到益处。也许他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。”^①

101 俄里根很清楚自己对《路加福音》12:50 的诠释与大多数人的看法不一致。他说:大多数人都认为这指的是耶稣的殉道。但是,他认为这种看法并不正确,因为耶稣在复活之后并没有允许马利亚摸他。这表明,耶稣仍然需要洁净自己,“除去那些属乎人的行为,而这样的洁净唯有圣父能够赐下”。^② 因为他需要“在葡萄酒中洗衣服,在葡萄汁中洗袍褂”,所以他升上去见圣父,而圣父就是那“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,[49]然后又得以洁净;因此他就可以临到世间,将各样的恩赐带给人。^③

102 对于俄里根来说,“基督的事工”对于“拯救一切理性存在物”来说是最为核心和重要的。但是,他却认为:“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。”^④这一观点将他关于“基督的事工”的理论与

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第288节到第290节,《教父著作选集》,前揭,80.246-47。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第287节和第291节,《教父著作选集》,前揭,80.246-47。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷292节,《教父著作选集》,前揭,80.247;参见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第250节,《教父著作选集》,前揭,80.84。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第124节,《教父著作选集》,前揭,80.127;参见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第290节、第292节、第296节;第二十八卷第179节到第184节。

他驳赫拉克里昂的话联系在了一起。^① 在俄里根看来,赫拉克里昂的观点是:“有的人与圣父同一本质”,^②因着他们“自身的机理和本性”他们就可以得到救赎。^③ 俄里根的意图诚然是反驳赫拉克里昂“某些属灵存在物的本性决定其能够得到救赎”的观点,但他在《约翰福音注疏》中论述的“基督的事工”已经超越了这一论辩的范围。

关于“圣灵”的理论

103 我们已经提过,俄里根在第三十二卷有一节颇似“信条”的论述。在这段论述中,他先是讲我们应当如何相信上帝和基督,然后他又说了一句很简约的话:“我们也必须相信圣灵。”^④这一陈述非常之短,而《约翰福音注疏》中关注圣灵的篇幅也非常少,远远少于关注上帝和基督的篇幅。将关注的中心放在圣父和圣子上,甚至于几乎不提圣灵,这并不是俄里根独有的特点。事实上,在那个时期的神学论述中,这种现象十分常见。甚至在日后的尼西亚会议确定的信条中,圣灵也没有得到更多的关注。

104 在论述《约翰福音》1:3“万物是藉着他造的”的时候,俄里根问了一个问题:[50]其中是否包括圣灵?有人会说:(1)圣灵也是藉着“道”造的,或者(2)圣灵是非受生的,或者(3)圣灵“并没有不同于圣父、圣子的本质”。如果有人持最后一种看法,也许就会认

① 《教父著作选集》,前揭,80.23-26,以及 J. A. Trumbower,“俄里根对《约翰福音》8:19-53 的注疏:驳赫拉克里昂之‘固有本性’的说法”(Origen's Exegesis of John 8:19-53: The Struggle with Heracleon over the Idea of Fixed Natures),《基督教论集》,前揭,43(1989):138-154。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十三卷第 148 节。

③ 同上,第十三卷第 294 节;参见第十三卷第 63 节到第 64 节、第 92 节、第 341 节;第二十卷第 287 节。

④ 同上,第三十二卷第 189 节。

为圣子与圣父不同,但“圣灵与圣父是相同的”。^①

105 俄里根拒斥第二种和第三种观点,因为他认为,在这三个位格中,只有圣父是非受生的。他自己的观点是:“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。”^②在这一基础上,俄里根认为圣灵低于“道”,尽管他也指出:《圣经》中的某些经文似乎可以使得出相反的结论。^③ 圣灵这个位格似乎需要圣子来管理,不仅使之存在,还要使之明智、理性、公正,等等。^④ 《约翰福音》16: 14 说:“他要将受于我的,告诉你们。”根据这一经文,俄里根声称:圣灵也受圣子的指示。因此,他问了这样一个问题:这是否意味着圣灵通晓圣子知道的所有事情?这本是圣子默观圣父的时候才知道的。但是,他并没有对这个问题做出回答。^⑤

106 《以赛亚书》48: 16 说:“现在主耶和華差遣我和他的灵来。”《马太福音》12: 32 说:“说话干犯圣灵的,总不得赦免。”因此,俄里根认为《圣经》中的某些经文表明圣灵高于基督。他是这样回应《马太福音》12: 32 的:干犯圣灵的不得赦免,这并不是因为[51] 圣灵比基督更受尊崇,而是因为所有的属灵存在物从罪中回转的时

① 同上,第二卷第 73 节到第 74 节,《教父著作选集》,前揭,80. 113。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 75 节,《教父著作选集》,前揭,80. 114。克鲁佐试图证明:这一论述并不能表明俄里根认为圣灵是受造之物;因为在前尼西亚时期,“造”和“生”这两个动词是可以混用的,参见 Crouzel,《俄里根》,前揭,页 202。克鲁佐的观点并没有说服力。俄里根的问题是:圣灵是否属于《约翰福音》1: 3 中提到的“万物”?根据这节经文,万物都是藉着“道”造的。俄里根自然不会认为“万物”是受生的,不是受造的。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 86 节,《教父著作选集》,前揭,80. 116。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 76 节,《教父著作选集》,前揭,80. 114。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第 127 节,《教父著作选集》,前揭,80. 128。

候,他们获得的赦免都是从基督来的。但是,有些人已经得到了他们里面的圣灵的帮助,却仍然跌倒,不听从圣灵的劝导。这样的人不得赦免,乃是合理的。^①从《以赛亚书》48:16中,我们似乎可以得出这一结论:圣子是圣灵和圣父一同差派到世界上的。俄里根提出了两种解决方案,来处理这一问题。首先,他说:这节经文并不意味着圣灵在本质上超乎圣子。圣子因着成了肉身,就暂时比圣灵要小,因为他这时甚至比天使要小。另外一种解决方案是:受造之物要脱离败坏的辖制,因此就需要圣灵的作为,但圣灵不适合做这样的工作,于是就派遣了救主,因为只有他能够承受这样大的冲突。同时,圣灵许诺在适当的时候到圣子那里去。因此,救主受洗之后,圣灵就降临在他身上,形状仿佛鸽子,并一直与他同在。^②

107 在《约翰福音注疏》中,圣灵尤其与讲预言有密切的关系。《旧约》中的先知被称为“‘讲预言的灵’的仆人”,而圣灵甚至可以被合理地称为“他们的灵”,正如经上所记:“以利亚和以赛亚的灵。”^③但是,这种关系却使俄里根处理该亚法对“耶稣之死”讲的预言(《约翰福音》11:51)的时候陷入了困境。他做出了很长的论述来摆脱这一困境。^④他在此提出了不同的问题,但这些问题的核心

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第79节到第80节,《教父著作选集》,前揭,80.114-15;参见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第124节到第126节。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第81节到第85节,《教父著作选集》,前揭,80.115-16;参见《约翰福音注疏》,第六卷第220节,《教父著作选集》,前揭,80.228。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第3节和第68节,《教父著作选集》,前揭,80.168,187;参见《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第15节,《教父著作选集》,前揭,80.172。关于俄里根对预言的看法,参见G. Hällström,《灵恩统绪:俄里根眼中的“预言”》(*Charismatic Succession: A Study on Origen's Concept of Prophecy*, Helsinki 1985),其中有非常有趣的论述。但哈尔斯托(Hällström)并未重视俄里根在《约翰福音注疏》第二十八卷中对预言的论述(同上,第12节)。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第98节到第191节。

[52]都是圣灵和预言之间的关系:讲预言的人就一定先知吗?^①当有人讲预言的时候,他是否是藉着圣灵讲预言?^② 圣灵是否可以在罪恶的灵魂里面?^③ 如果藉着该亚法讲预言的不是圣灵,那么是什么灵?^④

108 俄里根以明确的“不”回答了第一个问题。即使有人做了与建筑相关的事,他也未必是建筑师;同样,讲预言的人不一定就是先知。^⑤ 他把第二个问题和第三个问题合在一起处理,因为它们有相关性。^⑥ 这些问题的答案也是否定的,但俄里根回答“不”背后的原因蕴含着一个他似乎没有料到的问题。藉着该亚法预言的并不是圣灵。“那时还没有赐下圣灵来,因为耶稣尚未得着荣耀。”“在耶稣得着荣耀之前,甚至连使徒里面也没有圣灵,圣灵又怎能在该亚法里面呢?”^⑦因此,俄里根并没有解决的问题是:在耶稣得着荣耀之前,圣灵如何藉着《旧约》中的先知说话? 在下文中,他这样回答最后一个问题:“邪灵也可以为耶稣作见证、讲关于他的预言……正如说‘我们知道你是谁,乃是上帝的圣者’的灵一样”^⑧俄里根以这一观点结束此处的论述:圣灵确实曾经藉着该亚法说话。^⑨ 但是,他并不承认这是他的观点,而是任凭读者自己得出关于“该亚法讲预言”的结论。^⑩

109 “那时还没有赐下圣灵来,因为耶稣尚未得着荣耀”(《约翰

- ① 同上,第二十八卷第 98 节。
- ② 同上,第二十八卷第 121 节。
- ③ 同上,第二十八卷第 123 节。
- ④ 同上,第二十八卷第 187 节。
- ⑤ 同上,第二十八卷第 98 节到 105 节。
- ⑥ 同上,第二十八卷第 106 节到第 128 节。
- ⑦ 同上,第二十八卷第 127 节到第 128 节。
- ⑧ 同上,第二十八卷第 129 节。
- ⑨ 同上,第二十八卷第 188 节到第 191 节。
- ⑩ 同上,第二十八卷第 191 节。

福音》7:39)是俄里根在《约翰福音注疏》最后两卷中使用的一节重要经文。我们已经在上文中看到他如何使用这节经文来解决“该亚法讲预言”的问题。^①他认为这节经文标出了上帝与人交往中的一个转折性阶段。在论述[53]“耶稣洗门徒的脚”时,俄里根指出:这是为“圣灵内住”所做的预备。^②他使他们的脚变得佳美,“好叫他们报福音、传喜信”。^③耶稣选择了“救恩计划(οἰκονομία,即耶稣受难)即将施行”的时候为门徒洗脚。^④因为,在此之前并不是恰当的时间:在他受难之前,不会有人来为门徒洗掉脚上的污秽。他受难的时间也不是恰当的时间,因为不会再有另外一个耶稣来为他们洗脚。^⑤同样,救恩计划(οἰκονομία)之后也不是恰当的时间,因为此时就是圣灵的时刻,门徒已经变得干净,他们的脚已经被洗濯,这时他们的脚就得以预备、变得佳美,可以在圣灵中传福音、报喜信。^⑥

110 在《约翰福音注疏》的结尾处,俄里根将《约翰福音》7:39与《哥林多前书》12:3并置,以解释门徒为何在耶稣上十字架之前弃他而逃:

他们若是愿意跟随“道”,认信“道”,并不因他的缘故而跌倒,该有多好!但是,他们现在还无法这样做,因为耶稣尚未得着荣耀,还没有赐下圣灵来,而“若不是被圣灵感动的,也没有能说耶稣是主的”。^⑦

111 俄里根在前面根据《马太福音》和《使徒行传》中的经文对

① 同上,第二十八卷第127节到第129节。

② 同上,第三十二卷第75节。

③ 同上,第三十二卷第77节。

④ 同上,第三十二卷第84节。

⑤ 同上,第三十二卷第85节。

⑥ 同上,第三十二卷第86节。

⑦ 同上,第三十二卷第399节;参见第三十二卷第128节到第129节。

洗礼做出了探讨。俄里根认为“赐下圣灵”是洗礼的结果。^①

《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，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。^②

但是，圣灵并不一定在每一个受过洗的人里面出现。^③ 俄里根在这里转引了之前的一段论述：“洗礼的益处在于受洗的人自己的选择。[54]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。”^④

112 俄里根基于《哥林多前书》12:4-6 声称，圣灵在救赎中的工作是：

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。这“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。^⑤

113 《约翰福音注疏》尚未论及《约翰福音》14-16 就结束了。这非常令人遗憾。这些章节中有讲“圣灵安慰师”的段落，如果俄里根继续进行注疏，他想必会以这些章节为依据，对圣灵做出更多

① 同上，第六卷第 165 节到第 169 节。《教父著作选集》，前揭，80. 215-16；参见《约翰福音注疏》，前揭，第三十二卷第 75 节。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 167 节，《教父著作选集》，前揭，80. 216。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 169 节，《教父著作选集》80. 216。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 165 节，《教父著作选集》80. 215。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 77 节到第 78 节，《教父著作选集》，前揭，80. 144。

的论述。

复活和终末论

114 俄里根的救赎论和终末论在后世被抨击,并被宣布为异端。^① 对前者的抨击集中在他对“身体复活”的看法上。^② 《约翰福音注疏》中并没有对这一主题做出很多讨论。俄里根所谈到的有三个类别的复活:(1)拉撒路的复活,(2)耶稣自己的复活,(3)普世的复活及审判。

115 俄里根在[55]第二十八卷第28节到第71节中论述了拉撒路的复活(《约翰福音》11:39-44)。他以经文的字面含义开头,首先提到马大因着不信,就阻止众人从坟墓的洞口挪开石头。^③ 之后,他又处理了“拉撒路的灵魂在重新回到身体之前,是在什么地方”这个问题,以及耶稣如何知道拉撒路的灵魂已经回来,于是就向圣父献上感恩,感谢圣父垂听了他的祈求,尽管这时拉撒路尚未从坟墓里出来。^④

① 见 J. F. Gechow, “对俄里根做出的‘异端’指控”(The Heresy Charges Against Origen), 见于《俄里根研究文集》,前揭,页 117-20。

② 参见君士坦丁堡第二次公会的第十条“诅咒”,以及查士丁尼(Justinian),《致麦拿的书信》(Ep. Ad Mennam)。《致麦拿的书信》见于 H. G? rgemanns 和 H. Karpp,《俄里根论四部福音书》(Origenes vier Bücher von den Prinzipien, Darmstadt 1985),页 822-31。关于试图重建俄里根对复活的想法,参见 G. Doviral 的重要论文“俄里根与肉身复活”(Origène at la résurrection de la chair), 见于《俄里根研究文集》,前揭,页 291-321,以及 J. F. Dechow, “俄里根和早期基督教多元主义:俄里根终末论的背景”(Origen and Early Christian Pluralism: the Context of his Eschatology), 见于《亚历山大城的俄里根:他的世界和他的遗产》(Origen of Alexandria: His World and His Legacy, Notre Dame 1988), C. Kannengiesser 和 W. L. Petersen 编,页 340-52。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第14节到第22节。

④ 同上,第二十八卷第38节到第48节。

116 在第二十八卷第 49 节中,俄里根对拉撒路的复活做出了神秘义上的诠释,认为这指的是“受洗之后又犯罪的人重归生命”。他说:耶稣祷告之后,这些人就重归生命,而耶稣希望他们能够从坟墓中出来,摆脱身上的缠裹。^① 俄里根探讨拉撒路复活的时候,并没有提到普世的复活。

117 《约翰福音注疏》还没有论述到《约翰福音》中对耶稣复活的记载就结束了。但是,其他一些经文,比如《约翰福音》2: 18 - 22, 为他提供了机会来论述耶稣的复活。尽管他此处重点论述的是其他主题,但他还是以字面含义来诠释了这一事件:“基督在十字架上受难,随后又复活。”^②

就字面含义而言,在主从死里复活之后,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”,明白了这指的是他自己的受难与复活。^③

118 当论及犹太公会密谋杀害耶稣的时候,俄里根又在字面含义的层面上说:“虽然他们不让他[活着],而上帝却使他从死里复活,让他[活着]。”^④ 在其他的地方,俄里根也指出:是上帝使耶稣从死里复活,这一点非常重要。他以此反驳灵知派的说法:创造者上帝[56]不是耶稣的圣父。他引用了《使徒行传》5: 30“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”,证明众使徒知道

① 同上,第二十八卷第 54 节到第 60 节。

② 同上,第十卷第 229 节,《教父著作选集》,前揭,80. 306。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第 298 节,《教父著作选集》,前揭,80. 322。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十八卷第 91 节。

“叫耶稣从死里复活的上帝就是他们祖宗的上帝”。^① 接下去,在驳斥神格一位论者的时候,他讨论了上帝和耶稣在“复活”这一事件中的相互关系。根据《哥林多前书》15:15,叫基督复活的是上帝;而根据《约翰福音》2:19,耶稣要亲自将这殿建立起来。俄里根声称,神格一位论者将这两节经文并置,以此证明圣父和圣子并没有数字上的区别,他们在本质和实体上为一,只是在“方面”上有所不同。他声称,为了反驳这一谬误,他必须引用明确的经文,来指出“圣子并非圣父”。^② 虽然他没有在这里引用经文,但是却“着重强调”了这一点:“圣父……使基督从死里复活。”^③

119 关于“普世的复活”,《约翰福音注疏》中有更多的论述,却没有明确、一致的概念。俄里根或多或少地承认,他自己也不是非常清楚这个问题。他是这样说的:“复活乃是极大的奥秘,我们之间的很多人是难以明白的。”^④ 他知道“救主教导了很多关于复活和审判的事”,^⑤ 认为基督的复活“蕴含着基督的整个身体复活的奥秘”。^⑥ 像保罗一样,他也谈论受洗之后的“新生的样式”,认为这也是复活;像保罗一样,他也期待未来的复活。^⑦ 他说:“我们若真的

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第219节,《教父著作选集》,前揭,80.303。

② 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第246节,《教父著作选集》,前揭,80.309。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第247节,《教父著作选集》,前揭,80.310。

④ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第233节,《教父著作选集》,前揭,80.306。

⑤ 见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第311节到第312节。

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第229节,《教父著作选集》,前揭,80.306。

⑦ 见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第230节到第232节,《教父著作选集》,前揭,80.306;参见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第181节,《教父著作选集》,前揭,80.70。

是和基督一同埋葬，一同复活，就同样已经复活，将来还要再一次复活。”^①基于《哥林多前书》13: 10，他说：“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。”^②不仅如此，他还以颇似伊利奈乌的措辞说：基督成为[57]我们的样子，以使我们成为他的样子。^③ 俄里根还援引《哥林多后书》4: 10 作为支持自己观点的充分论据，说：

基督降到世间，成为有死之人。这样，当他向罪而死的时候，我们就可以在身上常带着耶稣的死，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。^④

120 在《约翰福音注疏》中，我们只能听到早期基督教终末论的一声微弱回响。俄里根提到，基督教导了关于复活、审判和未来时代的事。^⑤ 但是，在之前的一段论述中，他曾经表示过疑虑——如果存在着“如今的世代”和“未来的世代”。^⑥ 很明显，他并不持早期终末论中“两个世代”的说法。在思考“凡亵渎圣灵的，今世来世都不得赦免”的时候，他得出了这样的结论：“如果在即将来临的世代没有赦罪，之后的世代也不会有。”^⑦

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第 243 节，《教父著作选集》，前揭，80. 309。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第 304 节，《教父著作选集》，前揭，80. 323。

③ 见《驳一切异端》(Haer.) 5, 前言。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 227 节，《教父著作选集》，前揭，80. 79。

⑤ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 311 节到第 312 节。

⑥ 见《约翰福音注疏》，前揭，第十九卷第 87 节，

⑦ 同上，第十九卷第 88 节。

121 俄里根也以相似的方式使用了“基督复临”这一早期基督教概念。他认为，“在基督的第二次暂居，也是更为神圣的暂居之前，约翰或以利亚将会显现”，为生命、“道”和智慧作见证。他接下来又直率地指出：“我们需要探究一下，看看约翰的见证是否能作基督每一方面的前驱。”^①而我们应当思考一下：俄里根是否也在早期基督教的惯用含义上使用这一概念？

122 在俄里根的一切终末论陈述背后，是“复归”（ἀποκατάστασις）的理论：一切理性存在物都会重新回到起初的状态，默观上帝。^② [58] 他的《圣经》依据是《哥林多前书》15: 25 - 28。在这节经文中，基督的事工被描述为：降服上帝的一切仇敌，包括“死”，直到上帝成为“一切的一切”。^③ 在论述“太初”与“公义的生活”的关系的时候，俄里根声称：

其终点和终极目标，应该是所谓的“复归”……到那个时候，就不会再有上帝的仇敌了。这是因为，到那个时候，那些因着与上帝同在的“道”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。^④

① 同上，第二卷第 229 节，《教父著作选集》，前揭，80. 156；参见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第 224 节，《教父著作选集》，前揭，80. 155。

② 参见 H. Crouzel，“俄里根的复归论”（L'apocatastase chez Origène），《俄里根研究文集》，前揭，页 282 - 90；以及 Fr. - H. Kettler，“再思俄里根复归论”（Neue Beobachtungen zur Apokatastasislehre des Origenes），《俄里根研究文集》，前揭，页 339 - 48。

③ [译按] 在和合本中，“一切的一切”作“万物之主。”参见第二十卷第 48 节脚注。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 91 节到第 92 节，《教父著作选集》，前揭，80. 52；参见《约翰福音注疏》，前揭，第一卷第 235 节，《教父著作选集》，前揭，80. 81。

123 俄里根在《约翰福音注疏》中暗示：在现在的世代之后，不是一个世代，而是很多世代。这指的就是“复归”的过程，因为他认为“复归”需要很多世代才能完成。经上提到有人来坐席，却没有穿礼服。他对此提出了一个问题：当这人被“捆起来，丢在外面的黑暗里”的时候，他究竟是“一直被捆着、丢在外面的黑暗里”，还是“在某个时间会被释放？”^①因为经上并没有说他将来“被释放”的事，所以俄里根选择不去做推测。^②但是，我们可以从他的论述中清楚地看到他的答案：根据《启示录》的记载，“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”。^③在另外一处，他是这样说的：“上帝的佑助必不放弃他们，认为他们毫无指望，即使是最坏的人……也是如此。”^④

124 正如汤普森 (Fransis Thompson) 笔下从不停歇的“天堂猎犬” (Hound of Heaven) 一样，用“不急不忙的追捕，不慌不乱的脚步” (…with unhurrying chase, and unperturbèd pace), ^⑤上帝出于对世人异乎寻常的怜悯和慈爱，就会以责罚、击打等各种方式——因为他有很多手段——继续“追捕”每一个灵魂，直至许多世代之后，万有都重新归于上帝。^⑥这当然是普救论的一种形式，而俄里根遭

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十八卷第 63 节；参见第十九卷第 88 节。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十八卷第 64 节到第 65 节。

③ 同上，第一卷第 83 节，《教父著作选集》，前揭，80. 50。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 38 节。

⑤ 见 Fransis Thompson, “天堂猎犬” (The Hound of Heaven), 见于《小开本诗歌辑录》(The Pocket Book of Verse, Pocket Book Incorporated 1959), M. E. Speare 编, 页 308。[译按] 汤普森 (1859 - 1907), 英国诗人, 生于基督公教家庭, 死于肺结核和鸦片中毒。“天堂猎犬”是 182 行的宗教诗歌, 将上帝对世人的爱比作猎犬捕猎。此诗曾影响托尔金等作家。

⑥ 见《约翰福音注疏》，前揭，第六卷第 298 节到第 300 节。

到抨击也是因为这一点。对于与他同时和后世的批评者来说,最大的问题出在这里:这种“一切理性存在物都会复归于上帝”的理论似乎会把魔鬼也包括进来。^①

关于“魔鬼”的论说

125 《约翰福音》的文本为俄里根提供了很多机会来讨论“魔鬼”这一主题。^① 也许《约翰福音注疏》中对撒但的论述比俄里根其他的著作都要多。我并不打算详细阐述俄里根在这本书中论及魔鬼的所有内容,而是要考查他对魔鬼本质的主要看法。有的人指控俄里根持“魔鬼最终也会得救”的观点,而我们也应当看一下他实际上说过什么样的话,这样我们就能更好地理解这一指控。

126 《旧约》和《后典》中的一些经文在很大程度上影响了俄里根对“魔鬼”的理解。^② 俄里根在《约翰福音注疏》中提到了所有这些经文,至少是其中的一部分:《以赛亚书》14: 12 - 20,《约伯记》40: 19,《所罗门智训》1: 13 - 14,《以西结书》28: 19。

127 《约翰福音注疏》中只是简短地引用了《以赛亚书》:“早晨之子”已经“从天坠落”。^③ 但是这节经文非常重要,因为这说明魔

① 参见 C. C. Richardson, “对俄里根的谴责”(The Condemnation of Origen), *CH* 6(1937), 页 53 - 54; C. A. Patrides, “撒但的得救”(The Salvation of Satan), *JHI* 28(1967), 页 467 - 69; 以及 E. A. Clark, “对‘俄里根神学争议’的新看法:人类象征与美学策略”(New Perspectives on the Origenist Controversy: Human Embodiment and Aesthetic Strategies), *CH* 59(1990), 页 161 - 62。

① 在前面的脚注中提到的论著之外,还可参见 S. Laeuchli, “俄里根对加略人犹大的诠释”(Origen's Interpretation of Judas Iscariot), 见于 *CH* 22(1953), 页 253 - 68, 这篇文章对《约翰福音注疏》中很多论及撒但的段落做出了评论。

② 参见《驳克尔苏斯》,前揭,6. 43 - 4;《论首要原理》1. 5. 4 - 5。

③ 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第 78 节,《教父著作选集》,前揭,80. 49。

鬼最初的时候也是在天堂里,属于上帝所创造的非物质的理性存在物,只是后来从这种存在状态中堕落。俄里根在后面以《约伯记》40:19 诠释“堕落以及随后的物质创造”的时候,[60]又涉及了“魔鬼从天堂堕落”这一事件的重要性。他认为《约伯记》40:19 比《创世记》1:1 更清楚地表达了“创造”的含义:

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,乃是要受到众天使的嘲笑。”可能有人 would 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”,而主制服了它。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……宣告:“它在上帝所造的物中为首,乃是要受到众天使的嘲笑。”^①

俄里根以《以赛亚书》14:12 和《约伯记》40:19 暗示自己的观点:第一个转离、不再默观上帝的理性存在物就是魔鬼;因此,他的堕落使他被束缚在了身体之中,成为了“在上帝所造的物中为首”的,而“上帝所造的物”就是指上帝创造的物质世界。

128 在后面的一段论述中,俄里根从《约翰福音》8:44 的角度探讨了《创世记》中亚当和夏娃堕落的故事,以及更为抽象的“受造之

^① 见《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第95节到第97节,《教父著作选集》,前揭,80.53;参见《约翰福音注疏》,前揭,第二十卷第181节到第182节,第三十二卷第233节到第234节。

物的源头”和“其中的恶”。他声称：魔鬼“被称为‘杀人的’，这并不错。这不是因为他杀死了某个具体的人，而是因为他杀死了整个人类”。^① 这一论述的依据是保罗在《哥林多前书》15: 22 中对《创世记》的诠释，但俄里根所思考的并不是[61]物理意义的大地上发生的“人类被诱惑以至堕落”。因为，他接下去又问：是否因着魔鬼所犯的杀人的罪，万物才会出现在这“被咒诅的大地”上；若不是出于这一原因，它们就不会存在？^② 俄里根并没有直接回答这个问题，但这明显就是他的观点。然后，他又推进了这一论述。他将《所罗门智训》1: 14 和《约伯记》40: 19 并置，提出了魔鬼杀人的动机：

一切现存的事物都有“起初”，而魔鬼从那时开始就是“杀人的”。我想，这是因为，他曾经在“上帝所造的物中为首”，却嫉妒那些被造而“得以存在”的事物。这样，“死因着嫉妒就入了世界”。^③

129 魔鬼为何会嫉妒那些“被造而‘得以存在’”的事物呢？俄里根在《约翰福音注疏》较为靠前的一卷中指出，有人认为“魔鬼并非上帝的造物”。俄里根回答说：“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；但是它在受造之后堕落，成了‘准’魔鬼。”他举例来说明这一观点：杀人凶手并非上帝的造物，但他作为一个“人”，却是上帝所造的。^④ 俄里根在后面又做出了论述，说魔鬼是出于其自由意志才成为了魔鬼。在诠释《约翰福音》8: 44 “你们是出于你们的父魔鬼”的时候，他指出，有人认为这节经文的

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第 224 节。

② 同上，第二十卷第 234 节。

③ 同上，第二十卷第 234 节到第 236 节。

④ 同上，第二卷第 97 节，《教父著作选集》，前揭，80. 119。

意思是“魔鬼也有父亲”。他们是这样解读经文的：“你们是出于魔鬼的父。”俄里根拒斥这种观点，并且声称：“因为有的父并不会使邪恶继续存在于他里面，而只有背离上帝的行为才会产生邪恶。”^①

130 俄里根在确立了“魔鬼的存在是出于上帝，但其邪恶本质并非出于上帝”这一观点之后，又声称[62]有些存在物也许是从“存在”之中获得了自身：“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’。”^②在俄里根看来，“非存在”和“虚无”是同义词：“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。”^③俄里根的观点使上帝不必为“创造恶”和“创造恶的存在物”负责。他也指出了魔鬼为何会“嫉妒那些被造而‘得以存在’的事物”，因为魔鬼是第一个“不再分有这‘存在’的，因此，就成为了第一个‘无有的’”。

131 俄里根在后面论到“敌基督”的时候，又阐述了一个相似的主题。他说，“敌基督”就是谎言，谎言的父亲就是魔鬼。^④俄里根知道，有些人会因着“敌基督是谎言”这一说法而感到不快。因为，这意味着敌基督的实体是谎言，而他除了撒谎之外不能做其他的事，因此也就不再是可惩罚的。俄里根诉诸《以西结书》——这是我们在上文提到的第四部《圣经》经卷——来解决这个问题：

① 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第184节。[译按]英译本将出处误写为第284节。

② 同上，第二卷第98节，《教父著作选集》，前揭，80.120。

③ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二卷第99节，《教父著作选集》，前揭，80.120。

④ 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第173节。

《以西结书》中论到过，有的人因着邪恶就改变、成为毁灭本身：“你成为了毁灭，不再存留于世，直到永远。”^①若是有人将我们所探讨的经文与《以西结书》中的这节经文做出比较，那么这人同样会认为，也许有人是出于谎言。出于谎言的人变成了这个样子，获得了这种本性，并不是因为他受造之实体便是如此，而是——如果我可以使用一个新颖的表达——因着改变和他自己的选择。^②

I32 尽管这里论述的是敌基督而不是魔鬼，但是“存在物的实体可以藉着自主选择恶而改变”的观点已经可以表明——俄里根认为魔鬼因着自己的选择[63]而经历了改变，因此就会“嫉妒那些被造而‘得以存在’的事物”。

I33 俄里根说，有些人会反对“敌基督是谎言”这一说法，因为这样就会使敌基督卸掉罪责。但是，这种反对意见与俄里根自己驳斥“赫拉克里昂的魔鬼观”时所持的意见非常相似。赫拉克里昂声称，有的人不能听耶稣的道，因为他们“有魔鬼的本质”。^③ 俄里根认为，赫拉克里昂的意思显然是，“有些人与魔鬼属同一本质，与那些他们称之为‘属魂的’和‘属灵的’人的本质不同”。^④ 在俄里根看来，这就意味着赫拉克里昂必然持这样的观点：“魔鬼的本质是另外一种本质，超乎其他理性存在物的本质之上。”^⑤ 俄里根反驳了这种观点，强调这种观点是错误的：

① [译按] 在和合本中，这节经文作：“你令人惊恐，不再存留于世，直到永远。”参见第二十卷第174节译按。

② 见《约翰福音注疏》，前揭，第二十卷第174节。

③ 同上，第二十卷第168节。

④ 同上，第二十卷第170节；参见第二十卷第213节到第219节。

⑤ 同上，第二十卷第198节。

我们已经多次说过,如果这种可能性是存在的(我指的是魔鬼有不同的本质,无法经历更好的事情),我们就会为之辩护,声称他对自己的败坏没有责任,并责怪那使他存在、创造他的那一位。这乃是人所能想出来的最荒谬的说法。^①

按照俄里根的看法,赫拉克里昂认为上帝应当对魔鬼的败坏负责,因为是上帝将魔鬼造成这样的,“与其说魔鬼是可指责的,不如说他是不幸的”。^②

134 因此,俄里根并不接受“魔鬼受造之时的本质就与其他理性存在物不同”这一观点。他认为赫拉克里昂持有的就是这种观点。基于我们前面的论述,俄里根自己的观点是:魔鬼确实具有不同于其他理性存在物的本质。但是,魔鬼的这一本质并非上帝创造他的时候赋予的,而是因着他自己的选择而获得的。俄里根做出的这一区分的重要意义在于:[64]根据赫拉克里昂的观点,上帝应当对魔鬼的败坏负责;根据俄里根自己的观点,魔鬼应当对自己的败坏负责。

135 俄里根对《约翰福音》13:3“父已将万有交在他手里”做了论述,而“魔鬼是否会复归其原初状态,回到非物质的天堂里”的问题就是这一论述导致的。俄里根将《哥林多前书》15:22“在基督里众人也都要复活”中的“众人”与《约翰福音》13:3“耶稣知道父已将万有交在他手里”中的“万有”联系在一起,^③完全以《哥林多前书》15:22-27的视角来诠释《约翰福音》13:3。正如我们在上文所述,^④俄里根的“万物都有复归最初状态”这一理论的《圣经》依据就是《哥林多前书》15:22-27。他声称,耶稣的仇敌也是“万有”中的

① 同上,第二十卷第202节。

② 同上,第二十卷第254节。

③ [译按]在《圣经》原文中,“众人”和“万有”是同一个词。

④ 参见上文第122节。

一部分,将会交在他手里。^①

136 耶稣的仇敌也是“万有”中的一部分,将要在基督里复活。但是,这并不能废去“上帝的公义……众人都按着应得的而被审判”。^② 在俄里根看来,这是从《哥林多前书》15:23 接下来所记的“各人是按着自己的次序”得出的必然结论。他认为“在基督中复活”之后,各人有不同的次序,这从“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”就可以看出来。^③ 俄里根以《哥林多前书》15:24 作为依据,声称基督“将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了”之后,末期才会到来。他将这些“执政的、有能的”理解为敌对的属灵能力,而我们今生必须与之争战。^④

137 俄里根在确立了“一切敌对能力最终都会服在基督之下”这一观点之后,就明确地转向“魔鬼”的问题:

若是万物都服他……那么经上说的“他在全能者面前高举自己”^⑤所指的这位必然也属于服他的万物。[65]万物都已经被他征服,于是就服在“道”之下,成了基督的脚凳。这“道”乃是上帝的形象。^⑥

138 根据俄里根的著作,我们无可避免地得出一个结论:他将魔鬼也包括在“复归”的类别中。不过,他自己恐怕不会同意这种说法。他已经论述过,魔鬼是上帝创造的存在物,但他的败坏是出于

① 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第27节。

② 同上,第三十二卷第28节。

③ 同上,第三十二卷第29节。

④ 同上,第十三卷第29节。[译按]未见第十三卷第29节有这些内容,疑为“第三十二卷第30节”之误。

⑤ [译按]在和合本中,这节经文作:“他伸手攻击上帝,以骄傲攻击全能者。”

⑥ 见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第33节。

他自己的选择,这二者是有区别的。因此,他可能会辩解说,只要魔鬼仍然是魔鬼,他就会被除灭,正如其他邪恶的力量被除灭一样。但是,因为他是存在,而这存在可以“按着应得的”^①被惩戒,所以它可以经由很多世代而改变,直至最终复归原初的状态。^②

① 同上,第三十二卷第 28 节。

② 参见《约翰福音注疏》,前揭,第三十二卷第 35 节到第 39 节。

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》)

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》)

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》)

NHLE = *The Nag Hammadi Library in English*. Ed. J. M. Robinson. San Francisco: Harper & Row, 1977.

(《英译纳克哈马迪经卷》)

OS = P. de Lagard. *Onomastica Sacra*. Hildesheim: George Olms, 1966.

(《神圣之名》)

PG = Migne. *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*. Paris, 1857 - 66.

(《教父著作全集:古希腊系列》)

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

(《教父希腊文词典》)

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

(《基督教源流》)

Vulg = *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*. Ed. B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, R. Weber. 2 vols. Stuttgart, 1969.

(通行本拉丁文《圣经》)

古典文献和教父文献的名称缩写皆以《希腊文 - 英文词典》和《教父希腊文词典》为准。期刊名称缩写则以克鲁佐(H. Crouzel)之《俄里根评论书目》(*Bibliographie critique d'Origène*)为准,此书为《教父研究工具书》(*Instrumenta Patristica*)第八册,出版于1971年。

第十三卷

1 [67]最为虔诚和可敬的安布罗修啊,也许您认为撒玛利亚妇人的故事不应被分成两部分,一部分在第十二卷,一部分在第十三卷。

2 但是,我们看到第十二卷的论述至此结束乃是合宜的,所以我们应当以撒玛利亚妇人的井边叙述——雅各将这井留给他们,他自己和儿子并牲畜,也都喝这井里的水(参见《约翰福音》4:12)——作为完美的结尾;这样,我们就可以用我们的主对她的回答作为第十三卷的开篇。

《约翰福音》4:13-14

耶稣回答说:“凡喝这水的,还要再渴;人若喝我所赐的水就永远不渴。我所赐的水,要在他里头成为泉源,直涌到永生。”

“凡祈求的,就得着”

3 这是耶稣对撒玛利亚妇人的第二次答复。在此之前,他说:“你若知道上帝的恩赐,和对你说‘给我水喝’的是谁,你必早求他,他也必早给了你活水。”(《约翰福音》4:10)现在,他向她说这些话,仿佛是要催促她求这活水。

4 撒玛利亚妇人并未回应他的第一次答复,而是问了一个关于不同的水之间的比较的问题。但是,主做出第二次回答之后,[70]她就接受了他所说的话,并回应道:“请把这水赐给我。”(《约翰福音》4:15)

5 若不祈求,就不能得着神圣的恩赐,这也许已经成了某种教义(参见《马太福音》7:7)。诚然,圣父在《诗篇》中让救主祈求,以

便赐给他,正如圣子自己在教导我们的时候所说的:“耶和华曾对我说:‘你是我的儿子,我今日生你。你求我,我就将列国赐你为基业,将地极赐你为田产。’”(参见《诗篇》2:7-8)救主也说过,“你们祈求,就给你们”(《马太福音》7:7),“因为凡祈求的,就得着”(《马太福音》7:8)。

6 当撒玛利亚妇人听到关于这两种水的比较的话时,就信服了,并向耶稣求这水(参见《约翰福音》4:15)。但是,正如我们在前面所说,这代表着异端的观念,因为异端只是埋头在《圣经》之中。

7 从她经历的事,我们可以考虑一下:她为何没有被更新,为何仍然口渴,尽管她从这井中喝水,且认为这井是深井?

“渴”和“饿”的含义

8 我们来看一下“凡喝这水的,还要再渴”是什么意思。“渴”和“饿”可以有两种字面含义。第一种含义与我们对食物的需求有关,我们体内的液体不足的时候,我们就衰弱,并渴望饮水。另一种含义与下述事实相关:贫穷而需要口粮的人常常诉说他们饥饿、口渴,尽管他们已然饱足。

9 《出埃及记》中有第一种含义的证据。当以色列全会众缺乏食物的时候,他们就“在出埃及后第二个月十五日,向摩西、亚伦发怨言,说:

[71]“巴不得我们早死在埃及地,耶和华的手下,那时我们坐在肉锅旁边,吃得饱足。你们将我们领出来,到这旷野,是要叫这全会众都饿死啊!”耶和华对摩西说:“我要将粮食从天降给你们。百姓可以出去,每天收每天的分,我好试验他们遵不遵我的法度。”(《出埃及记》16:1-4)

10 当他们饥饿、缺乏必要食物的时候，就说了这些^①话。当他们因缺水而口渴的时候，他们也向摩西发怨言：“我们喝什么呢？”（《出埃及记》15:24）这时，“摩西呼求耶和华，耶和华指示他一棵树。他把树丢在水里，水就变甜了”（《出埃及记》15:25）。

11 经上记着说，他后来到了利非订，“百姓在那里甚渴，要喝水，就向摩西发怨言”（参见《出埃及记》17:3）。

12 而保罗举的例子似乎指向第二种含义，他说：“直到如今，我们还是又饥又渴，又赤身露体，又挨打，又没有一定的住处。”（《哥林多前书》4:11）因此，第一种饥饿和口渴无可避免地临到健康的身体，而第二种乃是临到受苦之人。

13 因此，我们必须考查“凡喝这水的还要再渴”这句话中“还要再渴”的含义。首先，在生理饥渴甚至……^②也许这里的意思是，即使某人已经吃饱，但是在喝下饮料之后，他仍然会经历同样的感受，即：重新回到起初的状态，再次口渴。

14 所以他补充说：“我所赐的水，要在他里头成为泉源，直涌到永生。”若是有人[72]里头有泉源，他怎会口渴？

基督所赐的水

15 第一层意思应当是：按照他所说的，那些[被认为是]与深邃的教义有分的人，即使有片刻满足，接受了列出的观点，并认为自己发现了最为深奥之事，但是，当他一旦重新思考的时候，就会对这些观点提出新问题——尽管他[曾经]感到满足——[因为]他曾经认为深奥的观点无法继续提供清楚而明白的解释，无法让他领悟所考查的事情。

① 布鲁克(Brook)将此处修订为“这些”，本译文从之。

② 普罗伊申(Preuschen)认为此处有数词佚失。布鲁克认为“甚至”为重复赘述，故删去。

16 因此,即使有人折服于某些说法,并且同意这些说法,但是他日后就会发现:即使是在他晓得这些事之后,他仍然有之前的缺点。但是,我已经接受了这样的教导;①我所传扬的,若是有人接受,这教导就在他里面成为活水的泉源。若是有人接受了我的水,他就会获得如此大的益处,那能够发现一切被考查之物的泉源要从他里面喷涌而出。这水将向上喷涌,他的见解也会向上喷涌,轻盈飞溅,正如这欢快涌流之水,这水喷涌腾跃,将他载到更高的生命,也就是永生。

17 他说喷涌而出之水的[目的]②就是永生,正如所罗门在《雅歌》中提及良人之时所说:“看哪,他蹕山越岭而来。”(《雅歌》2:8)③

18 因为在这里,良人蹕至本质更为高贵和神圣的灵魂上,它们被称为山;又越至较为低级的灵魂上,它们被称为岭。因此,喝了耶稣所赐之水的人里面就会出现泉源,[73]并蹕入永生。

19 在蹕入永生之后,他也许会蹕入超越永生之圣父。因为基督就是生命(参见《约翰福音》11:25,14:6),而比基督更大的比生命更大(参见《约翰福音》14:28)。

20 因为饥渴慕义的人必得饱足,所以当这一应许成就的时候,饮了耶稣所赐之水的人里面也会涌出水的泉源,直涌到永生。

21 因为这“道”如此说:“饥渴慕义的人有福了,因为他们必得饱足。”(《马太福音》5:6)

22 也许,因为在得以饱足之前,人必定饥渴慕义,所以他必须使自己饥渴,才能得饱足。这样我们就可以说:“上帝啊,我的心切

① 原文是 *λόγος*。

② 文本中有空缺,本译文按照克劳斯特曼(Klostermann)、考尔希尼(Corsini)和布朗克的推测而做出补充。参见《约翰福音》4:14。

③ 参见俄里根,《雅歌注疏》(*Comm. Cant*)3:11,他在解释这些经文的时候也使用了《约翰福音》4:14。

慕你，如鹿切慕溪水。我的心渴想上帝，就是永生上帝。我几时得朝见上帝呢？”（参见《诗篇》41:2-3）^①

23 为了使自己渴慕，我们应当首先在雅各之泉饮水，而不是像撒玛利亚妇人一样称之为“井”。至少救主在回答她的时候没有说这水是从井而来，而是说：“凡喝这水的，还要再渴。”

24 若是饮这泉水毫无裨益，耶稣就不会坐在泉边，也不会向撒玛利亚妇人说：“请你给我水喝。”（《约翰福音》4:7）

25 因此，我们必须注意，当撒玛利亚妇人求水的时候，耶稣就将水许诺给她，仿佛他也只是要从这泉中取水，因为他向她这样说：“你去叫你丈夫也到这里来。”（《约翰福音》4:6）

《圣经》之水和耶稣所赐之水的区别

26 [74] 不仅如此，我们还要注意与真理交通、与真理同在的人所得的益处，以及我们认为从《圣经》中来的益处——即使这些益处能够被准确地理解——因着这样的事实而显明：从雅各之泉饮水的人还要再渴，而饮耶稣所赐之水的人就有泉源在他里面，直涌到永生。

27 诚然，从对这些含义的一般理解上来看，上帝奥秘之更为高贵和神圣的某些层面并不见于《圣经》，亦不见于人类的声音、人类的语言。“耶稣所行的事，还有许多，若是一一的都写出来，我想所写的书，就是世界也容不下了。”（参见《约翰福音》21:25）

28 七雷发声之后，约翰正要写出来，却被禁止（参见《启示录》10:4）。保罗也说过，他曾经听见人不可说的言语（参见《哥林多后书》12:4）。这些言语并不是谁都不可说的，因为天使可以说，人却不可：“凡事我都可行，但不都有益处。”（参见《哥林多前书》6:12）

^① 这里引用的是《诗篇》41:2-3。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》42:1-2。

29 他说，“人不可”以“隐秘的言语”说他听到的事（参见《哥林多后书》12:4）。

30 我认为，全本《圣经》——即使非常准确地加以理解——只是一切知识之极为基础的部分，是极为简短的介绍。

31 雅各曾从这泉饮水，但现在不再饮；他的儿子也曾在此饮水，现在却有了更好的水喝，[75]而他们的牲畜也都喝这里的水。这样，我们就可以思考：雅各之泉是否指的是全本《圣经》，而耶稣所赐的水就是“那过于《圣经》所记”的（《哥林多前书》4:6）？

32 并不是所有的人都被允许去考查“那过于《圣经》所记”（《哥林多前书》4:6）之事。除非有人变成他们的样式，否则就会被斥责，听到这样的话语：“切莫探索那些高深莫测的事物，或者调查那些你理解不了的东西。”（参见《便西拉智训》3:21）^①

33 但是，如果我们说有人晓得那“过于《圣经》所记”的，我们并不是说这些事也可为大多数人所知。约翰曾经听见雷的言语，他是晓得这些事的，却不被允许将其写出（参见《启示录》10:4）。他明白这些事却不将其写出，是为了这世界的缘故，因为他认为所写的书就是世界也容不下（参见《约翰福音》21:25）。

34 如果人们讲述了被记下的事，那么保罗所听到的“人不可说的言语”（《哥林多后书》12:4）也是“过于《圣经》所记”的（《哥林多前书》4:6）。同样，“眼睛未曾看见”的事也是过于《圣经》所记的，而“耳朵未曾听见”的事根本无法记下（参见《哥林多前书》2:9）。

35 同样，这些未曾进入人心的事也要大过雅各之泉（参见《哥林多前书》2:9）。直涌入永生的泉源将这些事显明出来给这些人看，这些人不再有人的心思，而是可以说：“我们是有基督的心了。”（《哥林多前书》2:16）

36 让我们来思考一下，我们是否可以不将人的智慧称为错误的教训，而是称为真理之基础层面，[76]适用于仍然在世的人？而

^① [译按] 本译文从张久宣版《圣经后典》。

从圣灵那里学到的事情,或许就是直涌到永生的泉源。

37 因此,《圣经》就是那被称为雅各之泉的教导。准确理解了《圣经》之后,我们就可以从这里上升到耶稣那里,他就可以自由地赐给我们泉源,而这泉源直涌到永生。

38 但是,并不是所有的人都以同样的方式从雅各之泉打水。因为,如果雅各和儿子并牲畜都喝这泉里的水(参见《约翰福音》4:12),而撒玛利亚妇人口渴的时候也到这泉边打水,那么也许雅各和他的儿子是怀着完满的知识以某种方式喝水,他的牲畜以另一种更为简单而且接近动物的方式喝水,而撒玛利亚妇人喝水的方式与雅各、他的儿子和他的牲畜喝水的方式都不同。

39 因为《圣经》中的智者向雅各和他的儿子一样喝水。而更为纯真、无邪的人,就是被称为“基督的羊”(参见《约翰福音》10:26)的人像雅各的牲畜一样喝水,而其他的人错解了《圣经》,他们以“已经理解了《圣经》”为借口,就坚持某种不虔不敬的说法,而他们喝水的方式就像撒玛利亚妇人归信耶稣之前一样。

《约翰福音》4:15

妇人说:“主啊,^①请把这水赐给我,叫我不渴,也不用来这么远打水。”

撒玛利亚妇人得着活水

40 这是撒玛利亚妇人第二次称救主为主。第一次她说,“主啊,^②没有打水的器具,井又深”(《约翰福音》4:11),她也问救主从何处得活水。难道他比雅各还大?(她认为雅各是自己的祖宗。)人若喝了这水,[77]这水就在他里头成为泉源,直涌到永生

① [译按] 在和合本中,“主”作“先生”,本译文从俄里根所引之《圣经》。

② [译按] 见前注。

(参见《约翰福音》4:14),而她求这水的时候,也称他为主。

41 “你必早求他,他也必早给了你活水”(《约翰福音》4:10),这话显然是真的,因为她说了“请把这水赐给我”之后,她就得着了活水,这样她即使口渴也不会茫然,亦不会再到雅各之泉打水。现在她可以离开雅各的水,以超乎人之上的(即天使的)方式默想真理。因为天使并不需要雅各之泉就能喝水。每位天使里面都有泉源,直涌到永生(《约翰福音》4:14),这泉源进入存在,并被“道”自身和“智慧”自身^①所揭示。

42 但是,若是口渴的时候不勤勉地来到雅各之泉并从中打水,就不能得着“道”所赐的水,而这水乃是与雅各之泉不同的水。^②因此,大多数人都花费了很多时间从雅各之泉打水,但他们的方式仍然是有缺陷的。

《约翰福音》4:16-17

耶稣说:“你去叫你丈夫也到这里来。”妇人说:“我没有丈夫。”

撒玛利亚妇人的丈夫

43 我们已经在上文说过,有一种律法统治着灵魂,每个人都要从属于这种律法,而这种律法就是丈夫。[78]我们可以从《罗马

① [译按]在原文中,前一个“自身”是阳性代词,后一个“自身”是阴性代词。

② 这句话也许是受到了柏拉图的影响。在《驳克尔苏斯》,前揭,6:3中,克尔苏斯说:“阿里斯同的儿子柏拉图在一封信札[Ep. 7:341C]中指出了‘至善’的真理,他说‘至善’不能以语词表达,而是因我们长久以来对它的熟悉而临到我们[着重部分为英译者所加],像腾跃而起的火花点燃的亮光,突然照进了我们的灵魂。”俄里根回答:“当我们听到这话的时候,也同意这话说得很对。”参见俄里根,《〈出埃及记〉布道词》(hom. in Ex.)7:8(《教父著作选集》,前揭,第七十一卷,页106),以及H. Koch,《治疗与教育》,前揭,页85,87-88。

书》中引用使徒保罗的见证作为证据,他说:“弟兄们,我现在对明白律法的人说,你们岂不晓得律法管人是在活着的时候吗?”(《罗马书》7:1)^①那么,活着的是谁?

44 我们可以在下一个从句中的“律法”的意义上理解这里的“律法”一词。^②使徒保罗接下去这样说,“就如女人有了丈夫,丈夫还活着,就被律法约束”(《罗马书》7:2),^③仿佛“还活着”的丈夫意思是“凡是丈夫的,就是律法”。

45 他接着说,“丈夫若死了,就脱离了丈夫的律法”(《罗马书》7:2),^④仿佛丈夫死了,妻子就脱离了律法,不再履行妻子对丈夫的职责。

46 他又接着说:“所以丈夫活着,她若归于别人,便叫淫妇。丈夫若死了,她就脱离了丈夫的律法,虽然归于别人,也不是淫妇。”(《罗马书》7:3)

47 字句的律法已经死了;灵魂若与圣灵的律法结合,就不算是淫妇。如果丈夫对于妻子来说已经死了,那么我们也可以说,妻子对于丈夫来说已经死了。这样,我们就可以理解下述经文:“我的弟兄们,这样说来,你们藉着基督的身体,在律法上也是死了。叫你们归于别人,就是归于那从死里复活的,叫我们结果子给上帝。”(《罗马书》7:4)

① 在了《罗马书》7:1的希腊语文本中,“活着”这一动词并没有明确的主语。这使俄里根可以做出这样的处理:“律法”既是“活着”的主语,又是“管”的主语。

② 原文是 *ἀπὸ κοινοῦ λαμβάνειν*, 参见《希腊文 - 英文词典》(LSJ) VI. 4 *κοινός* 词条。俄里根对《罗马书》7:1b 和 7:2a 进行了比较。塔索的迪奥多罗 (Diodore of Tarsus) 在考查《罗马书》7:1 的时候,问了同样的问题,并给出了同样的答案:“谁活着? 律法活着。”见 K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche* (Asehendorff Muenster, 1933), 页 86。

③ 俄里根的诠释表明,他将 *νόμου* “律法”作为 *ἀνδρός* “丈夫”的同位语。

④ 见前注。

48 [79]如果丈夫就是律法,而撒玛利亚妇人错解了正确的教导而将自己置于律法之下,那么这律法就是她的丈夫。按照这种律法生活的就是那些异端;异端接受了这种律法来统治自己,且因自己不属于合法的丈夫就轻视自己,并想去寻求另一位丈夫。神圣的“道”要揭露这异端的灵魂,要使其从属于另外一位,就是从死里复活的“道”,这道不会被推翻,也不会灭绝,而是永远立定(参见《以赛亚书》40:8;《彼得前书》1:25),并且统管所有的仇敌,使他们伏在他的脚下(参见《诗篇》8:7;《以弗所书》1:22),因为“基督既从死里复活,就不再死,死也不再作他的主了。他死是向罪死了,只有一次。他活是向上帝活着”(《罗马书》6:9-10),他坐在上帝的右边(参见《希伯来书》10:12),直到仇敌作他的脚凳。^①

49 耶稣戳穿了撒玛利亚妇人的话,说她提到的丈夫并不是她的丈夫。妇人自己否认有丈夫,而耶稣戳穿这话最合宜的地点岂不就是雅各之泉?因此,耶稣对她说:“你去叫你丈夫也到这里来。”

50 因为她说“请把这水赐给我”(《约翰福音》4:15),所以她就分有了这“直涌到永生”(参见《约翰福音》4:14)的水,而应许了“你必早求他,他也必早给了你活水”(《约翰福音》4:10)的那一位并不说谎。妇人回答“我没有丈夫”,就因着自己与这样一位丈夫往来而定了自己的罪。

《约翰福音》4:17-18

[80]妇人说:“我没有丈夫。”耶稣说:“你说没有丈夫,是不错的。你已经有五个丈夫。你现在有的,并不是你的丈夫。你这话是真的。”

51 我认为,所有通过《圣经》而进入基督宗教的灵魂都是从感官可以认知的事物起始,这些事物被称为“属体”的事物。^② 每个灵

① 参见《诗篇》109:1。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》110:1。

② 原文是σωματικῶν。俄里根用这一术语指代《圣经》的字面含义。

魂有五个丈夫,每个丈夫对应一种感官。但是,当灵魂与感官所认知的事物相交之后,就要超乎其上,直抵以灵才能认知的事物。这时,她^①也许会遭遇隐喻和属灵含义为基础的错误教导。在这五个丈夫之后,她就走向另外一个丈夫,因为她已经给前五个丈夫下了休书,决定与第六个丈夫生活。

耶稣的指责

52 我们与这个丈夫同住,直到耶稣降临,这时耶稣就会叫我们晓得这个丈夫的特质。当主的“道”降临并与我们交流,我们就不再认这一丈夫,并且说“我没有丈夫”(《约翰福音》4:17)。这时主就称赞我们,说:“你说没有丈夫,是不错的。”

53 但是,“你说的很对”这句话是指责,仿佛她前面的话不是真的。也许“犹太人和撒玛利亚人没有来往”(《约翰福音》4:9)这句话也不是真的。

54 至少,如我们上文所说,耶稣自己就与撒玛利亚人有来往,这就使撒玛利亚人也得到了益处。

55 “没有打水的器具,井又深”(《约翰福音》4:11)这句话也不是真的。

56 也许“雅各和儿子并牲畜也都喝这井里的水”(参见《约翰福音》4:12)也不是真的。[81]因为,若是雅各和儿子并牲畜喝水的方式与撒玛利亚妇人不同,而撒玛利亚妇人却认为她与雅各和儿子并牲畜所喝的完全相同,那么她明显在说假话。^②

赫拉克里昂的诠释^③

① [译按] 原文是阴性代词,指灵魂。

② 参见上文第十三卷第38节到第39节。

③ [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。

57 让我们来看一下赫拉克里昂是如何评论这些经文的。他说：「这泉和」^①其生命及荣耀是无味、暂时和缺乏的，因为它是物质性的。他认为雅各的牲畜喝它的水（参见《约翰福音》4:12）就是证据，可以证明它是物质性的。

58 我们可以认定，赫拉克里昂不过是得到了无味、暂时和缺乏的知识的一部分（参见《哥林多前书》13:9），^②这些知识来自《圣经》，并非隐秘的、“人不可说的言语”（《哥林多后书》12:4），「或是」一切“对着镜子观看，如同猜谜”（参见《哥林多前书》13:12）的现有的知识。当那完全的知识到来，这些知识就将被弃置一旁。但是若有人为毁谤古老的言语而有意这样做，他就是有罪的。

59 但是，赫拉克里昂说救主所赐的水来自他的灵和能力，这话并不错。

60 赫拉克里昂这样解释“就永远不渴”（参见《约翰福音》4:14）这节经文：他所赐的生命是永恒的，永远不会灭亡，正如从井而来的第一次生命一样；他所赐的生命存到永远。因为我们分有这生命之后，救主的恩典和恩赐是[82]不能夺走的，既不会用尽，也不会灭亡。

61 如果赫拉克里昂所说的第一次生命的灭亡是指“字句”的生

① 方括号是英译者的增补。俄里根的文本此处非常难解。他只用了—个阴性指示代词（ἐκείνην），所以可以理解为“生命”。C. Blanc 在《基督教源流》（SC），222. 63 中就是这样理解的，将它翻译为“这生命”（cette vie）。E. Pagels 在《约翰福音》（*The Johannine Gospel*），页 86 中认为这里指的是撒玛利亚妇人，并译为“她的生命”，但俄里根写“雅各的牲畜喝它的水”用的是阴性人称代词。这里他明显指的是雅各之泉（πηγήν）。我认为俄里根从赫拉克里昂引用的词语中，所有的阴性代词指代的都是同一事物，而最后一个代词明显指代雅各之泉。俄里根在前文将雅各之泉理解为《圣经》（第十三卷第 30 节到第 31 节），并认为赫拉克里昂作了同样的理解。如果帕戈斯（Pagels）的看法是正确的，这就意味着俄里根误解了赫拉克里昂。

② [译按] 和合本将“部分”译为“有限”，今按原文改之。

命,则此言不谬。生命揭开帕子以寻求和发现属灵的生命。但是,如果他断言古老的言语已经全部归为无有,那么很明显,他这样做是因为没有理解这些良善的言语包含着将来之事的影子。

62 赫拉克里昂对“涌流的水”(参见《约翰福音》4:14)的诠释也很有说服力。他认为“涌流的水”指的是分享这从天而降的丰富供应的人,他们为了其他人的永生的缘故使之喷涌而出。

63 赫拉克里昂也称赞撒玛利亚妇人,因为她并不怀疑他对她所说的话,这表明了她坚定的信念,这乃是与其本性合宜的。

64 如果赫拉克里昂承认她有自由选择的权力,没有暗示她的本性是更加卓越的,那么我们就可以同意他的说法。但是,如果他认为她的信服是出于其自然状态,而这种自然状态不是所有人都具备的,那么他的观点就必须遭到驳斥。

65 我不知为什么赫拉克里昂读到“请把这水赐给我”(《约翰福音》4:15)的时候,会出于经上未记之事而如此评论:当撒玛利亚妇人被他的话所触动的时候,她甚至恨恶“活水”的所在。

66 不仅如此,赫拉克里昂还如此评论“请把这水赐给我,叫我不渴,也不用来这么远打水”(《约翰福音》4:15)这节经文:妇人如此说,是为了表明这水很沉、难以汲取,而且缺乏营养。他有何证据,竟说雅各的水缺乏营养?

67 赫拉克里昂也对“耶稣对她说”(参见《约翰福音》4:16)^①做了诠释,而他的意思显然是:如果你要得到这水,就去叫你的丈夫来。他认为,救主称撒玛利亚妇人的“丰盛”(pleroma)为她的丈夫,她若同他一同来见救主,就也许能够和她的“丰盛”从救主这里获得能力、统一和联合。因为赫拉克里昂说:救主并没有让她叫自己肉身的丈夫来,因为他并非不知她没有合法丈夫。

68 [83]救主对她说:“你去叫你丈夫也到这里来。”(参见《约翰福音》4:16)赫拉克里昂认为这里的“丈夫”是指她在“丰盛”之中

^① [译按] 和合本作“耶稣说”,今按原文补足。

的配偶。若是果真如此,他就必须解释^①她应以何种方式叫自己的丈夫,并和他一起到救主这里来。

69 赫拉克里昂说:在属灵层面上,她并不认识自己的丈夫;在字义的层面上,她羞于承认自己与人犯奸淫而没有丈夫;所以,救主若是说“你去叫你丈夫也到这里来”(《约翰福音》4:16),这要求岂非徒然?

70 至于“你说没有丈夫,是不错的”这节经文,赫拉克里昂是这样解释的:救主这样说是因为撒玛利亚妇人并没有世间的丈夫,因为她的丈夫是在“永世”(aeon)之中。

71 我们在经上读到:“你已经有五个丈夫”,而赫拉克里昂却说:你已经有六个丈夫。

72 赫拉克里昂将这六个丈夫看作一切物质性的恶。撒玛利亚妇人就是与这些丈夫——而不是理性——联合、交往,被他们羞辱、拒斥和遗弃,因此就犯了奸淫。

73 但是,我们必须回答,如果属灵的[本质]犯了奸淫,属灵的[本质]也犯了罪。若是属灵的[本质]犯了罪,那么它就不是好树。因为福音书上如此说:“好树不能结坏果子。”(参见《马太福音》7:18)

74 很明显,这些比喻就能证明他们的谬误。但是,若是好树不能结坏果子,而撒玛利亚妇人正巧是属灵的,即“好树”,那么我们就完全可以对赫拉克里昂说:要么她的通奸不是罪,要么她根本就没有犯奸淫。

《约翰福音》4:19-20

妇人说:“主啊,^②我看出你是先知。我们的祖宗在这山上礼拜。你们倒说,应当礼拜的地方是在耶路撒冷。”

① 本译文从布鲁克的解读。普罗伊申标出文本空缺。

② [译按]在和合本中,“主”作“先生”,本译文从俄里根所引经文。

75 这是撒玛利亚妇人对救主说的最后一句话。按照经上所记,这是她第三次称他为“主。”但是,直到现在,她还没有认出他 [84] 比先知更大,也没有认出他就是先知所预言的那一位;她仅仅称他为先知。

76 她以前有五个丈夫之事已经被戳穿。她离弃这五个丈夫之后,那似乎是她丈夫的人的身份也被揭开。异端一直忙于解读《圣经》,却不能领悟那从起初就有的“道”、指责他们的“道”是谁;这时,他们就说他是先知,仿佛他是神圣的,有比常人更高的能力,却不及他实际的身份那样伟大。因此她才会说“我看出你是先知”,仿佛她开了眼,在异象中看到了这件事。

撒玛利亚人和犹太人

77 读到“我们的祖宗”和下面这些话(参见《约翰福音》4:20)的时候,我们必须明白撒玛利亚人和犹太人对圣地意见不一。撒玛利亚人在基利心山上礼拜上帝,因为他们认为基利心山是圣地。在《申命记》中,摩西指着这山说:“你们过了约旦河,西缅,利未,犹大,以萨迦,约瑟,便雅悯六个支派的人都要站在基利心山上为百姓祝福。流便,迦得,亚设,西布伦,但,拿弗他利六个支派的人都要站在以巴路山上宣布咒诅。”(《申命记》27:11-13)

78 犹太人却认为锡安山是圣地、上帝的居所,是万有之父所拣选的,所以他们说所罗门在锡安山上建殿,利未人和祭司的仪式都在锡安山举行。

79 出于这些看法,每个民族都认为自己的祖宗礼拜上帝,只不过这个民族的祖宗在这座山上礼拜,那个民族的祖宗在那座山上礼拜。

80 直到今日,如果撒玛利亚人和犹太人要讨论这个问题,他们都会反对对方的看法,撒玛利亚人会指着基利心山对犹太人说出这番话,和经上所记 [85] 撒玛利亚妇人说的话一样:“我们的祖宗在

这山上礼拜。你们倒说,应当礼拜的地方是在耶路撒冷。”

81 犹太人代表着观念正确的人——因为救恩是从他们出来的(参见《约翰福音》4:22)——而撒玛利亚人代表着异端,所以撒玛利亚人会圣化基利心山,而基利心山的意思是“分离”或“分裂。”^①按照历史记载,十个支派与余下的两个支派分离、分裂,是在耶罗波安做王的时候。耶罗波安名字的意思是“审判民众”。^②而犹太人圣化锡安山,锡安山的意思是“守望塔”。^③但是,很可能有人要问,为什么摩西的祝福是在基利心山上发出的。

82 我们也可以这样说:因为基利心山的意思是“分离或分裂”,所以我们应当认为“分离”指的是耶罗波安使民众分裂,而王本人住在撒玛利亚。我们也应当认为“分裂”指的是祝福,因为智者以有秩序的方式在论证中使用“分裂”的手法;对于理解真理来说,这一程序是必要的。

83 主曾经说过:“时候将到,你们拜父,也不在这山上,也不在耶路撒冷。”(参见《约翰福音》4:21)这时候还没有到;那时,人必逃离撒玛利亚的山,到耶路撒冷所在的锡安山礼拜上帝,而基督也称耶路撒冷为“大君的京城”(参见《马太福音》5:35)。

84 这大君的京城、真正的耶路撒冷,岂非建在活石上的教会?这是圣洁的祭司的所在,属乎灵、晓得属灵律法的人就是在这里向上帝献上灵祭(参见《彼得前书》2:5;《罗马书》7:14)。

85 时候即将满足(《加拉太书》4:4),众人就不再在肉身之中,乃是在圣灵之中;不再在预表之中,乃是在真理之中。这时,众人就 [86] 不必再到耶路撒冷以奉献真正的崇拜和完全的虔敬。这样的人已经被预备好,成为上帝所寻求的人,而上帝正是寻求这样的人来敬拜他。

① 参见 Lagarde,《神圣之名》(Onomastica),18.24。

② 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,192.19,169.64。

③ 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,198.3。

“时候将到”

86 经上有两次记着“时候将到”(参见《约翰福音》4:21,23),第一次并没有加上“如今就是了”,但是,第二次提到“时候将到”时,福音书作者却说“时候将到,如今就是了”(《约翰福音》4:23)。

87 我认为第一节经文指的是:在完美的时刻,众人将开始非物质性的敬拜。而第二节经文指的是正在此世趋向完全的人——在人之本性还可以进步的时候——做出的敬拜。

88 因此,我们能够用灵^①和诚实敬拜圣父,不仅在“时候将到”的时候,也在“如今就是了”的时候。即使有人只达到了这一点,我们也会因着他们的缘故被看作在耶路撒冷的人。

89 经上记着“时候将到,如今就是了”(《约翰福音》4:23),这时经上就不再说“你们拜父,也不在这山上,也不在耶路撒冷”(《约翰福音》4:21)。同样,经上记着“时候先知将到”,却没有说“现在就是了”。

90 当撒玛利亚妇人说这些话的时候,她持有的是一种错误的观点;她对那著名的井的看法也与之相似。因为,在论到那井的时候,她问:“我们的祖宗雅各,将这井留给我们。他自己和孩子并牲畜,也都喝这井里的水,难道你比他还大吗?”(参见《约翰福音》4:12)而论到前者的时候,她却说:“我们的祖宗在这山上礼拜。”

赫拉克里昂:撒玛利亚妇人通奸的缘由

91 赫拉克里昂如此评论这些话:撒玛利亚妇人对耶稣所说的话做出了合宜的回应,因为只有先知晓得一切的事。这两句都是错的,因为天使也能知道这些事,而先知并不[87]晓得一切的事,“我

① [译按]和合本作“心灵”,今按原文改之。

们现在所知道的只是一部分,所预言的也是一部分”(《哥林多前书》13:9),^①两者的情况都是如此。

92 接下去,赫拉克里昂称赞撒玛利亚妇人,因为她的举动符合她的本性。她既没有否认也没有公开承认她的羞耻。赫拉克里昂说,在她相信耶稣是先知以后,她就向他提问,同时又显明了她通奸的缘由。她以前不认识上帝,没有服侍上帝,也没有做那些关乎生命的重要的事。他还说,不仅如此,她所处的地位^②很低,否则她就不必到城外的井打水。

93 我不知道为什么赫拉克里昂认为撒玛利亚妇人通奸的缘由已被显明,也不知道他为什么认为“她不认识[上帝]”是她通奸和没有服侍上帝的缘由。他似乎是随意编造这些事,没有任何可信的论证。

94 除此之外,他还说,她想知道如何以上帝喜悦的方式来敬拜他,使自己得拯救,脱离通奸的罪,于是她就说“我们的祖宗在这山上礼拜”,等等。他的话很容易辩驳。“她蒙上帝悦纳,就想知道如何得救,脱离通奸的罪。”赫拉克里昂又是如何得知这些事?

《约翰福音》4:21

耶稣说:“妇人,你当信我,时候将到,你们拜父,也不在这山上,也不在耶路撒冷。”

95 赫拉克里昂首先做出了非常可信的评论:撒玛利亚妇人刚开始说话的时候,救主并没有命令她,“妇人,你当信我”,而是现在才发出了这个命令。但在此之后,他又把自己可信的评论弄得混乱

① [译按] 和合本这节经文作:“我们现在所知道的有限,先知所讲的也有限。”今按俄里根所引经文改之,下文亦同。

② 温德兰(Wendland)建议将 *ἀεὶ τήν* 读为 *ταπεινήν*, 而普罗伊申标出文本毁损。

了,他说山的意思是魔鬼或魔鬼的世界。他说,这是因为魔鬼是物质秩序的一部分。而世界就是整座邪恶的山,是野兽居住的荒弃之地,而外邦人和律法之前的人就在这里敬拜。他认为,耶路撒冷是创造者的造物,犹太人就是在这里敬拜。

96 他又赋予了“山”第二层意思。他认为“山”[88]是外邦人所敬拜的受造之物(参见《罗马书》1:25),而耶路撒冷是犹太人所侍奉的创造者。

97 赫拉克里昂说,因此你们——他俨然在向属灵的人讲话——既不应敬拜受造之物,也不应敬拜创造者,而是应敬拜真理之父。他把撒玛利亚妇人也算作这些人里的一个,因为他认为她已经有了信心,可以算在按着真理敬拜的人之列。(参见《约翰福音》4:23)①

“完全的人”的敬拜

98 而我们将“也不在这山上”理解为异端在自以为崇高的灵知教义的幻想中表达的虔敬。我们认为“你们拜父也不在耶路撒冷”——在大多数人的情况下——指的是教会以信仰②为统领;完全而圣洁的人以更为默观、清晰和神圣的方式来敬拜圣父,也就超越了一切。

99 (甚至犹太人也同意)天使并不在耶路撒冷拜圣父,因为他们拜圣父的方式比在耶路撒冷的人更高级,所以已经能够和天使一样(参见《路加福音》20:36)的人就不在耶路撒冷拜圣父,而是以比在耶路撒冷的人更好的方式拜圣父;尽管他们为着那些在耶路撒冷的人,就俯就他们的样子,因为向犹太人,他们就作犹太人,为要得犹太人(参见《哥林多前书》9:20)。但是,让我们还是以上文所讲

① [译按]在和合本中,“真理”作“诚实”,今按原文改之,下文亦同。

② 原文是 *καθόρα*。

的方式来理解“耶路撒冷”和“犹太人。”

100 那时候来到,人就不在这山或耶路撒冷拜圣父,而是无所畏惧地拜圣父,因为他已经成为了圣父的儿子,所以经上并不是说“你们拜上帝,也不在耶路撒冷”,而是“你们拜父,也不在耶路撒冷”。

《约翰福音》4:22

[89]你们所拜的,你们不知道。我们所拜的,我们知道。因为救恩是从犹太人出来的。

“你们”的含义

101 “你们”在字面含义上指撒玛利亚人,但在神秘义上指的是对《圣经》持异端见解的人。“我们”在字面含义上指犹太人,但在神秘义上指的是自我、“道”和被塑造与我一致的人,而这些人都是从犹太人的话语中得到救恩。因为现在被启示的奥秘是藉着预言性的《圣经》和我们的主耶稣基督的显现而被启示(参见《提摩太后书》1:10)。

102 我们来看赫拉克里昂如何以奇怪且与自然语序相反的方式来理解“你们”:他将“你们”解释为“犹太人[和]外邦人”。

103 难道可以称这里的撒玛利亚妇人为“你们犹太人”,或称别的撒玛利亚妇人为“你们外邦人”吗?异端并不知道他们敬拜的是谁,因为他们所敬拜的是自己捏造的而不是真理;他们敬拜的是神话而[不是]奥秘。但是那敬拜创造者的——尤其是按照内心作犹太人(参见《罗马书》2:29)的方式,按照属灵犹太人的话语来敬拜的——所敬拜的是他所认识的。

104 我们不必再引用赫拉克里昂所引《彼得的教导》(The Preaching of Peter)中的话,或是对这些话做出评论。我们所要做的是考查这本小书,看它是真作还是伪作,抑或是真伪杂糅。所以我们暂时先不做这些处理,要注意的只是赫拉克里昂引用了下面这些

话,将其视为彼得真正的教导:我们不可如外邦人一般敬拜,因为他们接受物质性事物,服侍木头和石头;我们也不可如犹太人一般敬拜,因为他们认为只有自己认识上帝,实际上却并不认识他,就去服侍天使、月份和月亮。

105 我们既然关心真理,就必然发问,犹太人是如何开始这种物质性敬拜的?因为他们显然晓得向创造宇宙的主献祭的诫命。

106 [90]另一方面,我们应当注意《使徒行传》是如何说的:“上帝就转脸不顾,任凭他们侍奉天上的日月星辰。”(《使徒行传》7:42)既然救主直接宣称“救恩是从犹太人出来的”,我不明白异端为何会弃绝亚伯拉罕、以撒和雅各——他们是犹太人的先祖——的上帝。

107 不仅如此,既然救主成全了律法(参见《马太福音》5:17),而在主暂居世间的时候发生了很多事使先知的预言得以成就,那么“救恩”出于“犹太人”不是很明显吗?

108 犹太人和外邦人同有一位上帝,“上帝既是一位,他就要因信称那受割礼的为义,也要因信称那未受割礼的为义”(参见《罗马书》3:30)。我们并不因信而废掉律法。恰恰相反,我们因信而建立律法。

《约翰福音》4:23

时候将到,如今就是了,那真正拜父的,要用灵和真理拜他。

真正敬拜上帝的人

109 那些并未表现为拜圣父的人不可被算为敬拜上帝的人,但是,在表现为拜圣父的人之中,有一些不再属血气,而是属灵,因为他们顺着圣灵而行,不放纵肉体的情欲(参见《加拉太书》5:16);其他的人并不属灵,而是属血气,凭着血气争战(参见《哥林多后书》10:3)。这样,我们就必须声称:按着灵而不是血气、按着真理而不

是预表拜圣父的才是真正敬拜上帝的人,不这样拜圣父的就不是真正敬拜上帝的人。

110 若是有人拘泥于叫人死的字句,并不分有那叫人活的灵,[91]不遵从律法的属灵含义,那么他就不是真正敬拜上帝的人,没有以灵拜圣父(《哥林多后书》3:6)。若是这人以为自己已经彻底达到了目标,却完全按着预表和字面含义来理解《圣经》——因此就是按着预表来敬拜上帝,并不是按着真理来敬拜上帝——就不能被称为真正敬拜上帝的人。

111 但是,按照经上所记载的,甚至真正敬拜上帝的人,就是按着灵和真理敬拜的人,也会出于充分的理由做出一些有象征意义的行为。这样,他们既以俯就的样式行事,就可以把那些拘泥于象征的人释放出来,将他们带到象征所代表的真理那里。按照《使徒行传》的记载,保罗对提摩太是这样行的,在坚革哩和耶路撒冷或许也是这样行的(参见《使徒行传》16:3,18:18-22)。

112 我们应当看到,真正敬拜上帝的人是按着灵和真理拜圣父,不仅将来如此,现在也如此。但是按着灵敬拜的人,因为他们得了圣灵之后敬拜,如今就以圣灵做凭据(参见《哥林多后书》5:5)而敬拜。但是^①当他们得到完全的圣灵之后,就会按着灵拜圣父。

113 对着镜子观看的人(参见《哥林多前书》13:12),看不到真理,正如熟悉镜子的人以他们镜子中的形象所证明的那样;而保罗和他的同伴现在是对着镜子观看,很明显,[若是]他以所见到的样式来敬拜上帝,那么他也是对着镜子敬拜上帝。但是,当现在之后的时刻来临,人就要以真理敬拜,“面对面”地直观,不再通过镜子观看了(参见《哥林多前书》13:12)。

114 而赫拉克里昂认为“我们所拜的”(《约翰福音》4:22)里面的“我们”指的是在永世之中的人及其同伴,因为这些人以真理敬拜,知道他们所拜的是谁。

① 本译文从布鲁克版本。

115 [92]他还声称,救主之所以说“因为救恩是从犹太人出来的”(《约翰福音》4:22)——而不是在他们中间,因为并不是所有的犹太人都讨他的喜悦——是因为他生在犹太,而救恩和“道”就是从这个民族传到世界上。此外,他还在属灵理解的层面上解释:救恩出于犹太人,因为犹太人是“丰盛”里的存在的形象。

116 同意赫拉克里昂的观点的人若是真正这样想,而不仅仅是这样说,就必须证明他们教派的每一位成员都是“丰盛”里的存在的形象。

117 当赫拉克里昂解释“应以灵和真理敬拜上帝”的时候,他说以灵敬拜上帝的人是以属肉体、错误的方式来敬拜,他们敬拜的并不是圣父。因此,在他看来,所有敬拜创造者的人皆陷于谬误之中。

118 赫拉克里昂补充说,他们所服侍的是受造之物而不是真正的创造者,真正的创造者乃是基督,因为“万物是藉着他造的。凡被造的,没有一样不是藉着他造的”(参见《约翰福音》1:3)。^①

《约翰福音》4:23

因为父寻求^②这样的人来拜他。

119 有些人得蒙圣父洁净,并聆听他的言语和正确的教导;如果圣父寻求的就是他们,那么他是通过那寻找、拯救失落的人的圣子来寻求他们(参见《路加福音》19:10;《以西结书》34:16)。

120 赫拉克里昂却说,属圣父的人已然失散,深陷在谬误的物质

① 参见俄里根在《约翰福音注疏》第二卷第100节到第104节所引用的赫拉克里昂对《约翰福音》1:3的诠释,以及我在第104节加脚注(《教父著作选集》,前揭,80.121-122)。“真正的创造者乃是基督”应为俄里根评论。根据第二卷的章节,赫拉克里昂认为真正的创造者是“道”,他以《旧约》中的创造者为中介而创世,后者被视为较为低级的存在。[译按]在英译本中是脚注135。

② [译按]在和合本中,“寻求”作“要”,今按原文改之。

中, 圣父寻求他们, 这样圣父就可以受属他的人的敬拜。

121 如果他指的是“迷失的羊”的故事和“浪子”的故事, 我们也可以接受他的诠释。

122 [93] 但是, 与他持有相同观点的人是在捏造神话。他们提出的关于“失落的灵性本质”的说法是我不能明白的, 而且这些教导也并未说清所谓“失散之前的时代”和永世(因为他们自己都无法把自己的理论解释清楚), 那么我们就可以弃之不顾, 因为这个问题太大了。

《约翰福音》4: 24

上帝是灵, 所以拜他的, 必须用灵和真理拜他。

上帝的本质

123 很多人已经做出了长篇累牍的论述来阐释上帝及其本质。有些人甚至说他有形体, 这形体是由细小的微粒构成, 如同以太。还有人说上帝是无形体的, 其本质在尊严和能力上都超越有形事物。因此, 我们应当考查《圣经》, 看其中是否有证据可以说明上帝之本质。

124 这段经文说“上帝是灵”, ①似乎是说他的本质是灵。律法书却说“我们的上帝乃是烈火”(《希伯来书》12: 29; 参见《申命记》

① 在第 123 节到第 130 节中, 俄里根主要驳斥的是廊下派, 以及教会内部以廊下派观点来看待上帝的人, 比如德尔图良(《驳一切异端》7)。他在《驳克尔苏斯》, 前揭, 6. 70 - 71 和 1. 21 中也做出了相似的论述, 明确地表达了自己的立场。亦可参见《论首要原理》1. 1. 1 - 9。廊下派称上帝为以太(西塞罗, 《论神性》I. 14 - 15) 和火(优西比乌, 《教会史》15. 16 对波尔菲里的引用)。以太的概念源自亚里士多德, 他提出第五元素为神圣元素, 构成天庭之火。参见 A. A. Long 和 D. N. Sedley, 《希腊化哲学家》卷一(《The Hellenistic Philosophers I, Cambridge: Cambridge University Press, 1987》), 页 286 - 87。

4:24),似乎是说他的本质是火。而约翰说:“上帝就是光,在他毫无黑暗。”(《约翰一书》1:5)①

125 如果我们应当以字面含义来聆听这些话语,不去探索超出字面含义的事,我们就必须承认[94]上帝有形体。大多数人不知道在我们说这些话的时候是在讲何等荒谬之事,因为极少人理解形体的本质,尤其是通过理性和上帝的护佑而产生的形体的本质。但是他们会做出断言,说护佑者和被护佑者具有同一本质,并以此作为定义。尽管护佑者与被护佑者有相似之处,但护佑者是完美的。那些希望上帝有形体的那些人以自己的论述得出了荒谬的结论,因为他们无法反驳理性的论述。

126 有人说[四种]元素之外还有第五种形体的本质,而我要辩驳的就是这一说法。②

127 如果所有物质形体在其特征上都具有无“质”③的本性,是可移动的,会变异和改换,创造者愿意赋予它什么性质,它就具有什么性质;那么,如果上帝也是物质,他必然也是可移动的,也会变异和改换。

128 持有这种观点的人说,上帝既然有形体,就可朽坏。他们这样说并不觉羞愧。他们又说,上帝的形体是灵性的,就像以太一样,他的灵魂的理性能力尤为如此。而且他们还说,尽管上帝可朽坏,实际上却不会朽坏,因为并没有可以使他朽坏的存在。

① 参见《论首要原理》,前揭,1.1.1-4,其中引用了同样的经文。

② 参见俄里根,《论首要原理》,前揭,3.6.6;《驳克尔苏斯》,前揭,4.60;西塞罗,《学园派哲学》1.7.26。此处指的是“第五元素”的教义,称第五元素为以太,νοῦς(心灵)和星星等事物都是以太组成,这些事物也被认为是神圣的,这一教义应出自亚里士多德的佚作《论哲学》(On Philosophy)。参见 Prestige,《教父观念中的上帝》,前揭,页17。

③ 这是希腊哲学的常见观点,认为物质没有“质。”参见 Clement,《杂文集》(Str.),5.14.89.5-6;Albinus,《缩影》(Epitome)8.2;Plotinus,《九章集》(Enneads)2.4.8。

129 我们也许会说——甚至在《圣经》的基础上说——上帝有形体，他的形体是灵、烈火或光（参见《希伯来书》12:9；《约翰一书》1:5），这时我们没有意识到这意味着什么；但是一旦[95]看到结论，我们就会感到羞耻，因为我们居然如此愚蠢，所持有的观点竟与明显的事实相悖。一切的火都必然熄灭，因为火需要燃料；一切的灵——即使我们认为灵是由单一成分组成——因为有形体，也会变为低于其本性的事物。

130 因此，我们或者坚持字面含义，接受众多荒谬和渎神的事情；或者，就像我们在很多其他例子中所做的那样，当读到上帝是灵、火或光（参见《希伯来书》12:9；《约翰一书》1:5）的时候，就去考查并寻求其中的真正含义。

131 首先，我们在经上读到上帝有眼睛、眼睑、耳朵、手、膀臂、脚，甚至翅膀，^①我们需要把经上所记的转为隐喻，并鄙视那些称上帝有人形的人。我们这样做是有充分道理的，并且需要坚持在实践中如此诠释上面提到的例子。下面这句话的语气更为强烈，也更为明确——约翰如此说：“上帝就是光，在他毫无黑暗。”（参见《约翰一书》1:5）

① 关于眼睛，参见《诗篇》5:6,31:8,34:16。[译按]在和合本中，这些经文是《诗篇》5:5,32:8,34:15。关于耳朵，参见《雅各书》5:4；《诗篇》115:2。[译按]在和合本中，后面这节经文是《诗篇》116:2。关于手，参见《出埃及记》15:6；《申命记》33:3；《诗篇》37:3。[译按]在和合本中，最后这节经文是《诗篇》38:2。关于胳膊，参见《申命记》11:2；《列王纪三书》8:42（《通行本拉丁圣经》）；《诗篇》70:18。[译按]在和合本中，最后这节经文是《诗篇》77:15，而《列王纪三书》被称为《列王纪上》。关于脚，参见《马太福音》5:35；《使徒行传》7:49。关于翅膀，参见《诗篇》15:8,25:8,90:4。[译按]在和合本中，这些经文是《诗篇》17:8,18:10,91:4。亦可参见俄里根，《创世记注疏选集》（*sel. in Gen.*）25；《教父著作全集：希腊系列》12.93A-B。

上帝为何是光

132 让我们尽可能清晰地分析一下为什么我们认为上帝是光。“光”一词有两个含义，一个是字面含义，另一个是属灵含义。后者是由知性所领悟的，正如《圣经》所说，是“无形”的。希腊人会称之为“无形体的”。

133 对于接受历史叙述的人来说，“惟有以色列人家中都有亮光”（《出埃及记》10:23）这节经文是字面含义的一个很好例证。而十二小先知书中的一卷提供了知性和属灵含义的例子：“你们要为自己栽种[96]公义，就能收割生命的果实；你们要用知识的光照亮自己。”（《何西阿书》10:12）^①

134 “黑暗”也可以指两种对应的概念。“上帝称光为昼，称暗为夜”（《创世记》1:5）这节经文就是一般含义的例子。而“那坐在黑暗里的百姓……坐在死荫之地的人，有光发现照着他们”（《马太福音》4:16；参见通行本拉丁文圣经《以赛亚书》9:2，七十士译本《以赛亚书》9:1）。

135 既然如此，我们就应当考查如何认识这位被称为“光”，“在他毫无黑暗”（参见《约翰一书》1:5）的上帝。因为，上帝究竟是照亮肉体之眼的光，还是照亮心智之眼的光？先知讲的是后者：“求你使我眼目光明，免得我沉睡至死。”^②

136 我想，所有人都能很清楚地看到这一点：我们不应说上帝做的是太阳的工作，却将照亮不会沉睡至死的人的任务转交给另一

① [译按] 在和合本中，这节经文作：“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。”

② 这里引用的是《诗篇》12:4。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》13:3。

位。因此,凡是上帝认为配得亮光的人,他就单独照亮他们的心灵。

137 按照“耶和华是我的亮光”^①这节经文,如果上帝照亮的是心灵,那么我们必然认为他是由知性所理解,认为他是不可见、无形体的,因为他是心灵的亮光,也许^②当上帝被称为烈火的时候,作者并不是认为他会烧尽有形体的[材料],比如草木、禾秸。(参见《哥林多前书》3:12)

上帝为何是火

138 若是[存在着属灵的]草木、禾秸,那么当我们的上帝被称为烈火的时候,[97]指的就是烧尽这些事物的火(参见《希伯来书》12:29)。主销毁这些事物、除去低级材料,乃是合宜的。当这些事发生的时候,我想会有痛苦、悲伤。但是,这并不是出于肉体的惩罚,而是发生在灵魂的统领部分,因为这里面有应被毁灭的构造。

139 因此上帝被称为光,从字面意义上的光一直升至不可见、无形体的光。他被称为光,因为他有能力照亮属灵的眼睛。不仅如此,他也被称为烈火,这并不是字面含义上的火;以属灵含义理解,这诚然是销毁此类物质的火。

上帝为何是灵

140 在我看来,“上帝是灵”这句话也有类似的含义。在我们通常所讲的“生命”的意义上,这灵既然使我们活(参见《创世记》2:7;《哥林多后书》3:6),而我们里面的灵吸入了——在字面含义上讲——生命的气息,我想,正是因为如此,把我们带入真正的生命的

① 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。

② 此句有毁损。本译文从布鲁克重建的文本。

上帝就被称为“灵”。《圣经》说：“灵叫人活。”（参见《哥林多后书》3:6）很明显，“叫人活”指的不是普通含义上的生命，而是更为神圣的生命，因为字句叫人死（参见《哥林多后书》3:6），并产生死亡；但这种死亡并不是指灵魂与身体分离，而是指灵魂与上帝分离，就是与主自己分离，也与圣灵分离。

141 [如果]我们认为由圣灵而来的人成了属土的人（参见《哥林多前书》15:47-49），但是当他预备好自己来接受圣灵，并且接受了圣灵的时候，他就是新造的人，[当他被更新之后，]他就必蒙拯救。我们也可以由这些经文来更好地理解灵：“你[98]收回它们的气，它们就死亡”，^①以及“你发出你的灵，它们便受造。你使地面更换为新”。^②

142 同样，我们也应当如此理解“上帝将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人”（《创世记》2:7），这样，我们就能够以属灵含义来理解灵的注入、生命的气息和灵魂的生命。

143 “我要在他们中间居住，在他们中间来往。我要作他们的上帝，他们要作我的子民”（参见《哥林多后书》6:16；《利未记》26:12；《以西结书》37:27）这节经文应当如此理解：前面提到的“能力”发现圣徒的灵魂是合宜的居所——如果我可以这样说——于是就将自己置于灵魂的居所中。

144 我们既[已]得完全，我们的感官[因着]使徒的话就得以操练，就能够分辨善恶（参见《希伯来书》5:14）、真假，能够感知属灵秩序中的事物，这样我们就能更加专心、合宜的方式，极尽人之可能来理解上帝为何是光、火和灵。

^① 这里引用的是《诗篇》103:29。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》104:29。

^② 这里引用的是《诗篇》103:30。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》104:30。

145 在《列王纪三书》^①中,耶和华的灵临到以利亚,并这样讲论上帝:

耶和華說:“你出來站在山上,在我面前。”那時耶和華從那里經過,在他面前有烈風^②大作,崩山碎石,耶和華卻不在風中(但是,在其他版本中,这里的经文是“耶和華的靈中”)。風後地震,耶和華卻不在其中。地震後有火,耶和華也不在火中。火後有微小的聲音。(參見《列王紀上》19:11-12)^③

也许,这些话语揭示了多少人必须经历[99]直面上帝时的火。但现在并不是解释这些事的时候。

146 有谁能比圣子更正确地讲述上帝呢?“除了子,没有人知道父。”(参见《马太福音》11:27)圣子彰显上帝是灵,我们就甚愿知道上帝为何是灵,并按着叫人活的灵而不是叫人死的字句敬拜他(参见《哥林多后书》3:6)。我们要以真理敬拜上帝,不再以预表、影子和事例敬拜他,就像天使一样——他们并不以事例和属天存在的影子服侍上帝,而是以属灵和属天秩序中的存在服侍他——因为照着麦基洗德的等次为大祭司^④的那一位带领那些需要神秘和隐藏的默观的人,一同进行救恩的崇拜。

147 赫拉克里昂这样评论“上帝是灵”：“因为他的神性本质不受玷污、纯全且不可见。”

148 我怀疑这些话是否为赫拉克里昂所说,因为他下面解释

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》。

② 原文是πνεῦμα,指风或灵。

③ [译按] 本译文按照和合本的经卷名称在文中注经文出处,必要时会在脚注中标出其在七十士译本中的名称。

④ 这里引用的是《希伯来书》5:6 和《诗篇》109:4。[译按] 在和合本中,后面这节经文是《诗篇》110:4。

“那拜他的必须以灵和真理拜他”的时候,是这样讲论上帝为何是灵的:

[这句话]配得上以属灵方式而不是肉体方式敬拜的人。因为与圣父同一本质的人也是灵,他们以真理而不是谬误来敬拜,正如使徒的教导一样;使徒是这样说的:“这样的敬拜乃是理性的侍奉。”(参见《罗马书》12:1)①

149 我们来想一下,“以灵敬拜上帝的人与上帝之非受生、可赞美的本性属同一本质”这种说法难道不是极度不敬?赫拉克里昂在讲论撒玛利亚妇人的时候曾经说,她原来具有属灵的本性,但犯奸淫之后就失去了这种本性。

150 他们并没有认识到[同一本质的]②所有事物都可能成为这种状态。他们居然声称[与神性本性]③有同一本质的属灵本质能够犯奸淫,[100]难以想象他们讲论上帝的时候,还会说出[多少]④不虔不敬、亵渎上帝的事。

圣父之卓绝

151 我们完全顺服救主,他曾经说过:“差我来的父比我大。”(参见《约翰福音》14:28)因着这个缘故,他就不接受“良善”(参见《马可福音》10:18)的称呼,尽管这一称呼是合理而真实的。他将这一称呼献给圣父,并斥责了想过度称赞圣子的那个人。因此我们

① [译按]在和合本中,“理性的侍奉”作“理所应当”。

② 文本中有空缺,保存下来的文本似乎也有毁损。本译文从普罗伊申重建的文本。

③ 普罗伊申认为此句中有空缺。

④ 此处即上个脚注中提到的一处空缺。

说,救主和圣灵超乎一切受造物之上。这并非出于比较,而是出于其无限之卓绝。圣父之超越救主,正如救主和圣灵超越其他万物(也许不止)。我说的“其他”并不是指一般存在物,因为救主乃是远超过一切执政的,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(参见《以弗所书》1:21),我们应当以何等大的赞美来称颂他,还有那些圣洁的天使、灵和公义的灵魂?

152 尽管救主以其本质、身份、能力、神性(因为“道”是活的)和智慧超越了一切伟大而古老的存在,但他还是完全无法与圣父相比。

153 因为他是良善和光明的形象,他不是上帝的形象,而是上帝之荣耀和永远的光的形象。他是水汽,并不是圣父的水汽,而是圣父之能力的水汽。他是上帝伟大荣耀的纯粹流溢,是上帝之作为(参见《所罗门智训》7:25-26;《希伯来书》1:3)的明镜。保罗、彼得和他们同时代的人就是通过这面镜子看到了上帝,因为他说:“人看见了我,就是看见了差我来的父。”(参见《约翰福音》14:9,12:45)

《约翰福音》4:25

[101] 妇人说:“我知道弥赛亚,要来。他来了,必将一切的事都告诉我们。”

耶稣向撒玛利亚妇人揭示自己的身份

154 我们应当注意到,撒玛利亚妇人只接受《摩西五经》为圣书,她所期待的弥赛亚只是律法所宣称的那一位。撒玛利亚人因着雅各对犹大的祝福,就期待弥赛亚的降临。雅各说:“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。”(《创世记》49:8)之后他又说:“圭必不离犹大,杖必不离他两脚之间,直等为他所预备的诸事来到,万民都必归顺。”(《创世

记》49:10)①

155 巴兰的预言也给了他们同样的希望：“从他的种子必出一人，并统治万国，歌革(Gog)的国必被高举，他的国必要振兴。”

156

上帝领他出埃及，使他有独角兽一般的荣耀，他要吞吃敌国，夺去他们的力量，并用箭击倒敌人。他蹲如公狮，卧如幼狮，谁敢惹他？凡给你祝福的，愿他蒙福。凡咒诅你的，愿他受咒诅。（参见《民数记》24:7-9）②

157 巴兰又说：

我要使万民知道[他]，③却不在现时。我祝福他，他却近前。有星要出于雅各，[102]有一人要兴于以色列，他必击散摩押的首领，掠夺塞特的众子。他必得以东为基业，以扫的基业要与他为敌，以色列必行事勇敢。有一位出于雅各的要除灭

① [译按] 在和合本中，这节经文作“圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间，直等细罗（就是赐平安者）来到，万民都必归顺”，今按俄里根所引经文改之。

② [译按] 在和合本中，《民数记》24:7-9作“水要从他的桶里流出。种子要撒在多水之处。他的王必超过亚甲。他的国必要振兴。神领他出埃及。他似乎有野牛之力。他要吞吃敌国，折断他们的骨头，用箭射透他们。他蹲如公狮，卧如母狮，谁敢惹他，凡给你祝福的，愿他蒙福。凡咒诅你的，愿他受咒诅”，与俄里根所引经文出入较大。

③ 希伯来文本和通行本拉丁文《圣经》此处的动词为将来时的“我看”，后面是直接宾语。七十士译本此处为“δειξω”（将来时的“我显明”，等等），后面是第三人称单数代词与格。俄里根从七十士译本，但使用了复数的代词与格。δεικνυμι后面一般是宾格直接宾语和与格间接宾语。

城中的余民。(参见《民数记》24:17-19)①

158 我们还可以看一下,撒玛利亚人是否认为摩西对犹太的祝福也指向基督:“求耶和華俯听犹太的声音,引导他归于本族。他曾用手为自己争战,你必帮助他攻击敌人。”(参见《申命记》33:7)

159 撒玛利亚人既指着先祖约瑟夸口,我想,他们之中是否有人认为雅各对约瑟的祝福和摩西的祝福都指基督降临?若是有人愿意探究,就可以去查考《圣经》。

160 救主知道摩西记下了很多关于基督的预言,所以他对犹太人说:“你们如果信摩西,也必信我。因为他书上有指着我的话。”(《约翰福音》5:46)

161 这样,我们就可以发现律法中的话大都以预表和神秘的方式指向基督。我现在还没有发现比上述更加显白清晰的例子。希伯来文称他为“弥赛亚”,而七十士译本译为“基督”。亚居拉(Aquila)②将其译为“以利门”(Elimmen)。

162 我们还要思考“他来了,必将一切的事都告诉我们”这句话。撒玛利亚妇人这样说是出于传统还是律法?我们必须注意到,当耶稣从犹太人中兴起,声称并且证明自己是基督的时候,有一个名叫多希泰奥(Dositheos)的人从撒玛利亚人中兴起,声称自己是先知所预言的基督。③直至今日还有多希泰奥派,他们拿着多希泰奥的书卷,[103]传讲关于他的故事,说他并未尝死味,而是在某个地

① [译按]在和合本中,《民数记》24:17-19作:“我看他却不在现时。我望他却不在近日。有星要出于雅各,有杖要兴于以色列,必打破摩押的四角,毁坏扰乱之子。他必得以东为基业,又得仇敌之地西珥为产业。以色列必行事勇敢。有一位出于雅各的,必掌大权。他要除灭城中的余民。”

② [译按]亚居拉于公元二世纪将希伯来文的《旧约》翻译为希腊文,与希腊文的《新约》合编为一本《圣经》。亚居拉本为犹太教徒,后归信基督。

③ 参见俄里根,《驳克尔苏斯》,前揭,1.57,6.11;《路加福音布道词》(Homilies on Luke)25;《论首要原理》,前揭,4.3.2。

方活着。关于字面含义,我们就说到这里吧。

163 异端的观点——我们在讲述雅各之泉(撒玛利亚妇人称之为“井”)的时候曾论及这一观点——也说这经文指的是基督。她既以为这言语更为完美,就说:“他来了,必将一切的事都告诉我们。”而她所等待、期盼的那一位就在她身边,说:“这和你说话的就是他。”(《约翰福音》4:26)

164 我们来看一下赫拉克里昂是怎样说的:教会接纳了基督,相信只有他知道万事。

《约翰福音》4:26 -27

耶稣说:“这和你说话的就是他。”当下门徒回来,就希奇耶稣和一个妇人说话。只是没有人说:“你是要什么?”或说:“你为什么和她说话?”

165 我们应当探究他在何处宣称自己是基督,并将这些话彼此比较。我们应当比较“我是为自己作见证,还有差我来的父,也是为我作见证”(《约翰福音》8:18)和“你们如果信摩西,也必信我。因为他书上有指着我的话”(《约翰福音》5:46),以及福音书中的其他类似说法。

“我心里柔和谦卑”

166 让我们从字面含义来效法他吧。在这一层面上,我们读到他心里柔和谦卑(参见《马太福音》11:29),并不耻于和一个女人——她出城打水,因为她非常贫穷,需要费很大力气为自己打水——讲论如此伟大的事情。

167 [104]门徒回来的时候,就感到稀奇;他们已经见过他的神性之伟大,而如此伟大的人居然与女人交谈,他们看到之后便感到诧异。我们常常因为自大和傲慢就轻视地位不及我们的人,忘记了

“我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人”（参见《创世记》1:26）适用于所有的人。

168 若是我们忘记了将人造在腹中（参见《耶利米书》1:5），造成众人心，留意他们一切作为^①的那一位，我们就无法领会上帝乃是低微、卑贱之人的佑助者，他为绝望之人提供佑助，向无望之人施行拯救（参见《犹滴传》9:11）。^②

169 他也使这个女人成为使徒，传好消息给城里的人。他的话语使她如此激动，以至于她弃下水罐子，往城里去，对众人说：“你们来看，有一个人将我素来所行的一切事，都给我说出来了，莫非这就是基督吗？”（参见《约翰福音》4:29）当“众人就出城往他那里去”（《约翰福音》4:30），他甚至没有使这样一位女人失望；^③这时，“道”最为明确地彰显了自身，以至于门徒回来的时候就稀奇：居然一个女人、一个容易受骗的女人（参见《提摩太前书》2:14；《哥林多后书》11:3；《创世记》3:13）也被认为配得上与“道”交谈。

170 因为门徒相信“道”所做一切事都是正确的，所以就没有指责他，也没有问他与撒玛利亚妇人谈了些什么。

171 也许，他们因“道”之伟大的良善就稀奇：这“道”居然临到鄙视锡安山、相信撒玛利亚的山的灵魂，所以经上才记着说：“他们稀奇耶稣和一个妇人说话。”

172 [105] 而赫拉克里昂这样解释这节经文“这和你说话的就是他”：撒玛利亚妇人相信当弥赛亚到来的时候，必将一切的事都告诉她，所以他说：“这和你说话的就是你所期待的那一位。”赫拉克里昂也承认被期待的那一位已经降临，他说因着“门徒”的缘故，耶

① 这里引用的是《诗篇》32:15。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》33:15。

② [译按] 张久宣版《圣经后典》作：“你是一个关怀卑贱者、帮助受压者的上帝。你支持并保护软弱无援的人民；你拯救失望之人。”

③ 布鲁克将 *ἵσπερόν* 修订为 *ἵσπερῶν*，本译文从之。

稣进到撒玛利亚，这时他们就“到他这里来”（参见《约翰福音》4:27）。但是，他方才和门徒同去，怎能是因为他们的缘故而进到撒玛利亚？

《约翰福音》4:28-29

那妇人就弃下^①水罐子，往城里去，对众人说：“你们来看，有一个人将我素来所行的一切事，都给我说出来，莫非这就是基督吗？”

撒玛利亚妇人的热心

173 我认为福音书作者记载这妇人弃下水罐子，往城里去，并不是没有缘由的。在字面含义上，撒玛利亚妇人弃下水罐子表明她大有热心，关注的是如何使众人得益处，而不是她自己与物质性事物相关的卑微职责；因为她受了感动，所以要向城中的其他居民见证说出她“素来所行的一切事”的那一位，宣告基督的降临。

174 她请众人观看他：他的言词比人更大，而他的外貌在人眼中是人的形状。所以，我们也应忘却本性上更为物质化的诸事，将其弃下；我们既分享了这益处，也应热心将这益处分给别人。因为，福音书作者向所有能够阅读并有所领悟的人称赞了这妇人，也就敦促我们达到这一目标。

175 然而，我们必须注意那隐秘的含义。撒玛利亚妇人既以某种方式接受了耶稣的话语，就弃下了水罐子，这水罐子指的是什么？也许，[106] 她所弃下的这装水——这里的水因其深而出名——的容器就是教导，因为她放弃了之前的观念，以比水罐子更好的容器接受了一些那已经在她里面的水，这水是“直涌到永生”（《约翰福音》4:14）的水的开端。

176 因为，若是她并未分享这水，她怎能惊诧于这“将她素来所

① [译按] 和合本作“留下”，容易有歧义，故改为“弃下”。

行的一切事都给她说出来了”的那一位，并怀着善意向城中的其他居民宣告基督的降临？若是她并未听到[这些话]，并未分有这救恩之水，[她怎能这样行呢]？

177 同样，那容貌极其美丽的利百加也是肩头扛着水罐子。^①这时，亚伯拉罕的仆人刚刚对自己说过话（参见《创世记》24: 12 - 16）。她打水并不像撒玛利亚妇人那样，她是下到井旁，打满了水罐子，又上来。这时，亚伯拉罕的仆人就跑上前去，迎着她说：“求你将水罐子里的水给我一点儿喝。”（《创世记》24: 17）

178 因为这仆人是亚伯拉罕的仆人，所以即使他从利百加的水罐子中得到的仅是一点水，他也会感到满足。“利百加急忙拿下水罐子来，托在手上给他喝，直到他喝足。”（参见《创世记》24: 18 - 19）利百加的水罐子乃是配得赞美的，所以她并没有将之弃下；撒玛利亚妇人的水罐子却[并非如此]，所以在午正的时候，她就把它弃下。

179 在这里，向撒玛利亚人宣告基督降临的是一个女人；在每一部福音书的结尾处，比其他所有人都更早看见了救主，并告诉使徒救主复活的，也是女人（参见《约翰福音》20: 18）。

180 但是，撒玛利亚人并没有因为这妇人宣告“他们的信仰可以变得完美”的好消息就感谢她。他们说：“现在我们信，不是因为你的话，是我们亲自听见了，知道这真是救世主。”（参见《约翰福音》4: 42）另外那位妇人也没有得到基督之触摸的初熟的果子，[107]因为他对她说：“不要摸我。”（《约翰福音》20: 17）因为，听到“伸过你的指头来，看我的手。伸出你的手来，探入我的肋旁”这句话的是多马（《约翰福音》20: 27）。

181 撒玛利亚妇人先是有五个丈夫，之后又与第六个交往，这人却不是她的合法丈夫：这就是她素来所行的一切事（参见《约翰福音

① [译按] 和合本中作“水瓶”，为了保持上下文一致，统一改成“水罐子”，下文亦同。

音》4: 29, 4: 16 - 18)。然后,她就不再认最后一个人作为丈夫,弃下水罐子,并[在]安息日虔敬地歇了工。^① 与她住在同一座城里的人本是持守和她归信之前一样的信仰,而她也使这些人得了益处。正是出于她的缘故,他们才出了城,到耶稣这里来。

耶稣和他们同住两天

r82 接下去,撒玛利亚人怀着诚意求耶稣“在他们那里住下”(《约翰福音》4: 40),而不是仅仅住在城里,这样他们就可以认识^②耶稣。他们出了城来见耶稣,这本是合宜的,但这也许可以证明耶稣本不能住在他们的城里

r83 福音书作者既给了我们机会,我们就必须从这些话语中找出细节,这些细节之所以被列出,正是由于其隐秘含义。

r84 上文记着说:“众人就出城,往耶稣那里去。”(《约翰福音》4: 30)接下去又说:“那城里有好些撒玛利亚人信了耶稣,因为那妇人作见证说:‘他将我素来所行的一切事,都给我说出来了。’于是撒玛利亚人来见耶稣,求他们在他们那里住下。”(《约翰福音》4: 39 - 40)

r85 [108]首先,他们从城里出来见他;其次,这些撒玛利亚人到他这里的时候,他还在雅各之泉旁边,(因为他似乎没有离开这里),然后“求他们在他们那里住下”(《约翰福音》4: 40)。经上并没有说他之后进了城,而是说“他便在那里住了两天”(《约翰福音》4: 40)。

r86 接下去,经文并没有说“过了那两天,耶稣离了那城”,而是

① 这一从句最多只能这样翻译。《约翰福音》中对撒玛利亚妇人的叙述并没有提到安息日或其他具体时间。俄里根也许认为她弃下水罐子表明那天是安息日,而她现在定意遵守安息日禁止工作的律法。

② 原文是 ἡγεμονικός。

“耶稣离了那地方”(《约翰福音》4:43)。因为,在属灵含义上,耶稣使撒玛利亚人分有益处这件事是发生在雅各之泉旁边。

赫拉克里昂对水罐子的理解

187 赫拉克里昂却认为水罐子是能够接受生命的内在性情,也是对从救主而来的能力的思考^①。他说:将它留在了他那里,也就是说,她将这样的容器留在了救主那里。她带着这水罐子是来接受活水的,然后她就回到世界之中,对选民宣告基督的降临,因为灵魂是通过圣灵、并被圣灵带到救主那里。

188 我们来思考一下这被全然弃下的水罐子是否值得赞美,因为《约翰福音》说“那妇人就留下水罐子”,并没有补充说她把它留在救主那里。

189 她弃下了这水罐子——所谓“能够接受生命的内在性情,也是对从救主而来的能力的思考”并用来“接受活水”的水罐子——她并没有将其带在身边,却进到世界之中,对选民宣告基督的降临,这难道是可能的吗?

190 听到如此多的讲论之后,那“属灵本质”为何仍然没有明确地信服基督,却说:“莫非这就是基督吗?”

191 赫拉克里昂将“众人就出城”(参见《约翰福音》4:30)诠释为与以前物质性的生活方式分道扬镳。他说:“他们通过信心而到救主这里来。”

192 但是,我们必须问他:救主是怎样和他们同住了两天?因为赫拉克里昂并没有考虑到我们在前面所说的的问题,即经上[并没有]记载他是在城里住了两天。

① 原文是*ἐννοια*,指瓦伦丁学派信仰体系中的一个“永世”。

《约翰福音》4:31

[109] 这期间,门徒恳请耶稣:“拉比,请吃。”^①

门徒想要滋养这“道”

193 在解释了“饮水”和教导了水与水之间的区别之后,经上又记载了关于食物的事情,而这本是合宜的。

194 因此,撒玛利亚妇人在困惑的时候就求水,正如……^②而是由于他问了这个问题。因为她不能给耶稣配得上他身份的水,尽管在他向她要水之后,她就求这水,而她既给了他这水,他就想以这种方式赐给她益处。

195 撒玛利亚妇人这样做……乃是合宜的。门徒……进城买食物去了(参见《约翰福音》4:8),或者找到了合适的食物,也就是说在异端中间找到了一些正确的教导,……给他,说:“请吃。”他们以为这妇人进城之后,撒玛利亚人来见他之前的时间正好是他吃饭的时间。因为他们并没有在陌生人面前带给他食物。若是撒玛利亚妇人见到门徒从她的城中带给拉比食物,她也许会感到不快。

196 但是,他们在撒玛利亚人面前说“拉比,请吃”也并非合宜,因为他们自己也要离开这城。所以,经上才加了这句话:“这期间,门徒恳请耶稣:‘拉比,请吃。’”

197 我们应当思考一下为什么经上说“门徒恳请耶稣”,而不是[门徒对耶稣说],^③因为若是写为“这期间,门徒恳请耶稣:‘拉比,请吃’”[就更为简单]。

198 也许请求、恳请和恳求[110][他]吃东西既指在我们所探

① [译按]在和合本中,这节经文作:“这期间,门徒对耶稣说:‘拉比,请吃。’”今按原文改之。

② 原文不全。

③ 文本中有空缺,但是可以根据下文补全。

究的事之前发生的事,也可以指之后发生的事。我们来看一下,他们是否没有照顾……“道”……^①是否因这食物就变得强壮,[所以]他们请求他吃他们所寻到的食物。^②因为,门徒若是在某人中发现这“道”,他们就必然想滋养这“道”,使他变得强壮、有活力、有能量,这样他就可以与那些滋养他——他也滋养了那些为他带来食物的人——的人同住更长的时间。

199 因此,《圣经》说他站在门外叩门,若有开门的,他就要进到他那里去,与他一同坐席(参见《启示录》3:20),这样,摆席的人就可以因着与人一同坐席的“道”而坐席。

200 赫拉克里昂却说他们从撒玛利亚人那里买来了食物,并想与他分享。他这样说……五个愚拙的童女……从新郎那里(参见《马太福音》25:1-13)。

201 但是我认为……同样的事情——据说他们……愚拙的童女被关在外面,这值得一读,因为他把对熟睡的门徒(参见《马太福音》26:40-44;《路加福音》22:45;《马可福音》14:37-41)的指责也放在与“愚拙的童女”相同的处境下。

202 要反驳这种诠释……光与粮不同,橄榄油与食物也不同。若是他能够在某些方面理清这话语^③,那么,他在做出自己的诠释的时候,就应当提出更充分的证据。^④

《约翰福音》4:32

[111] 耶稣说:“我有食物吃,是你们不知道的。”

① ταις οίκει出现在ὁ λόγος之后,空缺之前。

② 温德兰建议将分词解读为带冠词的中性复数,而不是不带冠词的阳性宾格复数,本译文从之。

③ 原文是λόγος,此处也许指“论证”。

④ 第十三卷第193节到第202节很难翻译,因为文中有很多空白。[译按]英译本误写为第十二卷。

灵性食物

203 若是无匮乏就不需要食物,若是需要食物就必然匮乏。很明显,若是有人平时吃东西,但现在却不需要食物,那么他就不会吃东西,当他需要食物并请求得到食物时,就会吃东西。

204 物质性的身体在本质上是变动的,因此就需要食物的滋养,食物被消化之后就代替了身体消耗的部分;而高于物质性身体的灵性部分是由无形体的思想、言语和正确的行为所滋养。若是这些更高的灵性部分得不到滋养,它们并不会消散至虚无,因为即使是物质性的身体在得不到滋养的时候,也不会消散至虚无;但是,如果具有超越物质性身体的本质的部分得不到上述食物的滋养,它们就会失去其特征。

205 需要食物的物质性身体并不是由缺乏“质”的食物所滋养,也并不是所有人都需要同样分量的食物,对于高于物质性身体的灵性部分,我们也应这样看待。因为,某些灵性部分比其他部分需要更多其他食物,因为它们不可能全都容纳同样的分量。

206 但是,即使是同样性质的滋养的言语和默观的思想[以及]与这些言语和思想相称的行为也不是对所有灵魂都适合。

207 因为,那些需要通过这些事物而得到长进的人就不需要蔬菜和干粮(参见《罗马书》14:2;《希伯来书》5:12)。

208 正如彼得所说,“让那才生的婴孩爱慕理性、纯洁的奶”(参见《彼得前书》2:2)。若是有人[112]像哥林多人一样幼稚,那么同样的供给也适用于他们,正如保罗对他们所说,“我是用奶喂你们,没有用饭喂你们”(《哥林多前书》3:2)。

209 软弱的人既然不信,就只能吃蔬菜(参见《罗马书》14:2)。当保罗做出这些教导的时候,也这样说:“有人信百物都可吃;但那软弱的,只吃蔬菜。”(参见《罗马书》14:2)

210 诚然,“吃素菜,彼此相爱,强如吃肥牛,彼此相恨”(参见

《箴言》15:17),“惟独长大成人的,能吃干粮,他们的心窍,习练得通达,就能分辨好歹了”(《希伯来书》5:14),但是,正如我们在《列王纪四书》中看到的,有些食物却是有害——众人向以利沙喊叫:“神人哪,锅中有致死的毒物。”(《列王纪下》4:40)^①

211 至于那些较为不理性的灵魂,它们的灵性食物是草,而其他人的灵性食物却是草料或稻草,正如经上所记:“耶和华是我的牧者,我必不致缺乏。”

212 “他使我躺卧在青草地上,领我在那可安歇的水边。”^②以赛亚也说:“狮子必吃稻草,与牛一样。”(参见《以赛亚书》11:7)^③在利百加家,人们也拿稻草^④给亚伯拉罕的仆人的牲畜吃。

213 若是有人更为理性——因此也就更为属灵——^⑤他就吃属灵的粮食,正如《诗篇》所记:“粮能养人心。”^⑥只有人类能够因酒而喜悦,正如经上所说:“酒能悦人心。”^⑦

214 我们应当藉着理性从非理性和人的层面上升到天使的层面。天使也是受到滋养的,因为他们并非什么也不需要。当蒙福的亚伯拉罕(参见《创世记》18:6)向那显现的三位献上用煤火烤好的[113]除酵饼的时候,“人就吃了天使的食物”。^⑧

215 现在,我们应当考查关于基督的食物的经文。门徒并不知道这食物是什么,因为耶稣说的话是事实:“我有食物吃,是你们不

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《列王纪下》为《列王纪四书》。

② 参见《诗篇》22:1-3。[译按] 在和合本中,这些经文是《诗篇》23:1-2。

③ [译按] 在和合本中,“稻草”作“草”,为保持上下文一致,故改之。

④ [译按] 在和合本中,“稻草”作“草料”,为保持上下文一致,故改之。

⑤ 原文是 *νοητός*。

⑥ 参见《诗篇》103:15。在和合本中,这节经文是《诗篇》104:15。

⑦ 见前注。

⑧ 参见《诗篇》77:25。在和合本中,这节经文是《诗篇》78:25。在和合本中,这节经文作“人吃大能者的食物”。

知道的。”

216 因为耶稣遵行差他来者的旨意,做成他的工(参见《约翰福音》4:34),而门徒却不知耶稣在做什么。

217 我们可以更加清楚地理解这节经文:“我有食物吃,是你们不知道的。”保罗也对哥林多人说,“我有食物吃,是你们不知道的”,这些哥林多人需要奶而不是干粮(参见《希伯来书》5:12),于是保罗就赐奶给他们喝,而不是赐饭给他们吃,因为他们还不能吃饭(参见《哥林多前书》3:2)。

耶稣的食物

218 而且,优越者定然会向低下者——低下者不可能和更高层次的人思考同样的事情——说这样的话:“我有食物吃,是你们不知道的。”

219 人和天使需要灵性食物,上帝的基督也需要灵性食物:这话并不错。因为——如果我可以这样说——他永远从圣父那里得到供给,而只有圣父自身毫无匮乏、全然充足。

220 耶稣令门徒分发食物给众人(参见《路加福音》9:16);这些领受教导的人是从门徒手中获得食物,耶稣的门徒是从耶稣那里获得食物,但他们偶尔也从圣洁的天使那里获得食物(参见《列王纪上》19:5-8),^①而上帝的儿子唯独从圣父那里获得食物,并不需要其他任何存在物的介入。

221 圣灵[114]也得到滋养:这话并不错,但我们需要寻找《圣经》经文来证明这一点。

那大筵席上的食物与“呼召”和“拣选”的奥秘相关,因为耶稣说:“有一人摆设大筵席,到了坐席的时候,打发仆人去请受邀的客人。”(参见《路加福音》14:16-17)

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《列王纪上》为《列王纪三书》。

222 我们应当搜集福音书中关于筵席的比喻。但《以赛亚书》里面也有关于吃喝的应许：“我的仆人必得吃，你们却饥饿。我的仆人必得喝，你们却干渴。”（《以赛亚书》65:13）

223 而且，按照《创世记》的记载，上帝将人安置在富足的园中，并规定何物可吃，何物不可吃（参见《创世记》2:8）。若是人随意吃园中各样树上的果子，惟独不吃分别善恶树上的果子，就永远不死（参见《创世记》2:16-17）。

224 我们来思考一下《诗篇》二十一章所记载的，有人因吃饱而敬拜：“地上一切丰肥的人必吃喝而敬拜。”^①因此，“耶和華不使一人受饥饿”（参见《箴言》10:3）。但我们若是变得不公义，他就会“命饥荒降在地上；人饥饿非因无饼，干渴非因无水，乃因不听耶和華的话”（《阿摩司书》8:11）。

225 因此，我们既然得以长进，我们就会吃更好、更多的食物，直至有一天我们也许能够吃上帝的儿子所吃的食物，就是门徒当时所不知道的食物。而赫拉克里昂对这些经文无话可说。

《约翰福音》4:33。

门徒就彼此对问说：“莫非有人拿什么给他吃吗？”

226 赫拉克里昂认为门徒是在肉体的意义上说这些话，因为他们是在较为低等的层面上思考，模仿的是撒玛利亚妇人的样子，而她是这样说的：“你没有打水的器具，井又深。”（《约翰福音》4:11），而我们应当思考，也许门徒看到了更为神圣之事，所以才彼此对问说：“莫非有人拿什么给他吃吗？”

227 也许他们以为某种天使的能力给他带来了食物。也许就是由于这个缘故，耶稣才教导他们，他的食物更为伟大，就是“遵行差

^① 这里引用的是《诗篇》21:30。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》22:29。

他来者的旨意”和“做成他的工”(参见《约翰福音》4:34)。

《约翰福音》4.34

[115] 耶稣说：“我的食物，就是遵行差我来者的旨意，做成他的工。”

圣父的旨意就是圣子的旨意

228 上帝的儿子遵行圣父的旨意，这就是他的食物；也就是说，若他所意愿的也是圣父的旨意，上帝的旨意就在圣子的旨意之中，圣子的旨意就不再区别于圣父的旨意；它们不再是两个旨意，乃是一个。圣子正是出于这一旨意才说“我与父原为一”(《约翰福音》10:30)，也正是由于这一旨意，人看见他就是看见了圣子，也就看见了差他来的(参见《约翰福音》12:45)。

229 我们应当认为圣子就是这样遵行圣父的旨意——由于这种旨意，甚至外在于意愿主体的事物也会有好的结果——而不是在没有[116]探究旨意之事的时候，就认为遵行差[他]^①来者的旨意指的是做出某种外在的行为。

230 因为这并不是圣父全部的旨意——我指的是在前面提到的旨意之外、外在于意愿主体之事。圣子履行他里面的“上帝的旨意”所意愿的事，这时圣子就履行了圣父全部的旨意。

231 领会了上帝的全部旨意并且遵行的只有圣子，因此圣子就被称为上帝的形象(参见《哥林多后书》4:4)。同时我们也应当考虑圣灵。但其他的神圣存在物不会逆上帝的旨意而行；诚然，他们做的一切事都与上帝的旨意相符。但是，若是要因着上帝全部的旨意而得以成形，这些并不够。

232 论到领会比圣父的旨意更大、更多或更显明的事，神圣存在物之间必然有差异；在领会上帝的旨意这件事上，不同存在物的理

① 此处为我的猜测。普罗伊申标出文中有较短的空缺。

解程度也不尽相同。而说“[我的]食物,就是遵行差我来的上帝的旨意”的那一位乃是完全遵行上帝的全部旨意。

233 因此,他接下去就感谢上帝:“子凭着自己不能做什么,惟有看见父所做的,子才能做。父所做的事,子也照样做。父爱子,将自己所做的一切事指给他看。”(参见《约翰福音》5:19-20)

234 也许这就是为什么他被称为“不可见上帝的像”。诚然,他里面的旨意就是最初的旨意的像,他里面的神性就是真正神性的像。但是,尽管他是圣父之良善的像(参见《所罗门智训》7:26),他仍然说:“你为什么称我是良善的?”(《马可福音》10:18;《路加福音》18:9) [117]诚然,这旨意就是圣子独特的食物,因此他才是他之所是。

基督做成圣父的工

235 在提到遵行圣父旨意、“做成上帝的工”之后,经上补充了这一短语,表明这旨意涉及内在性情。

236 我们应当继续探究以晓得这节经文的含义:“做成他的工。”也许有人会天真地说,这指的是命他所做的工,就是发出这命令的那一位的工……仿佛在说,比如,泥瓦匠或农夫做了他们当做的工,就声称做成了雇主的工。但是,若有人说基督做成了上帝的工,这明显是在说:这工在做成之前是不完美的。

237 上帝的工怎么会不完美呢?说“差我来的父比我大”(参见《约翰福音》14:28)的那一位是如何做成上帝的工?这工的完美就是理性生物之完美。因为成了肉身的“道”(参见《约翰福音》1:14)来到世间,是为了使不完美的存在变得完美。

238 这是否意味着这工被创造成为不完美的样式,而救主被差遣就是为了使不完美的存在变得完美?圣父成了不完美事物的创造者,而救主因其不完美就来使之完美,这难道不是很奇怪吗?

239 我认为,这些章节之中有更为深邃的奥秘。因为,在这理性生物被安置在乐园里的时候,他并不是全然不完美的。

240 上帝怎会将全然不完美的存在安置在乐园,使他修理看守呢?(参见《创世记》2:15)这人既[118]能够照管“生命树”和其他上帝种植的树木,并使之生长(参见《创世记》2:9),我们就无法合理地称之为“不完美的”。

241 也许,尽管他是完美的,他却因其过犯而成为不完美的,需要另一位使之从不完美变得完美。也许救主被差遣是出于下述原因:首先,他将遵行差他来者的旨意,在地上做他的工;第二,他将使上帝的工变得完美,这样,凡是被他变得完美的就被预备好接受干粮,并与智慧同在。“惟独完美的人,才能吃干粮,他们的心窍,习练得通达,就能分辨好歹了。”(参见《希伯来书》5:14)^①讲智慧言语的那一位如此说:“然而在完全的人中,我们也讲智慧。”(《哥林多前书》2:6)

242 我们就是上帝的工。当耶稣使我们变得完美的时候,他就会说:“那美好的仗我已经打过了。当跑的路我已经跑尽了。^② 所信的道我已经守住了。从此以后,有公义的冠冕为我存留。”(参见《提摩太后书》4:7-8)

243 从完美中堕入不完美的不仅有人类,也有“上帝的儿子们”,“当他们看见人的女子美貌,就随意挑选”(参见《创世记》6:2)。还有,那些“离开自己住处”和“不守本位[ἀεχὴ] ^③者”尽都堕落了(参见《犹大书》1:6)。

244 我不认为这里的ἀεχὴ^④和“权柄”是同一个词,而是认为它

① [译按]在和合本中,这节经文作“惟独长大成人的,才能吃干粮,他们的心窍,习练得通达,就能分辨好歹了”,今按俄里根所引经文改之。

② 这里用的是τετέλεκα一词。它的同根词就是本卷中译为“完美”或“完全”的词。

③ 一般用“太初”来翻译ἀεχὴ,但这个词也有“执政者”的意思。俄里根在下文中表明,他是在“太初”的含义上使用这个词。[译按]和合本《犹大书》1:6将ἀεχὴ译为“本位”,本译文从和合本。

④ 参见上文本卷第243节脚注。[译按]在英译本中是脚注264。

是“终末”的反义词,与“首要”紧密相关;正如人之开端是在乐园之中,[119][但]因着过犯就有了尽头,所以,也许在下面的地狱中(或是类似的地方),某种合宜的开端就被赐给了所有那些曾经堕落的存在。

245 耶稣因着使上帝的工完美——我认为这里指的是一切理性存在物,不单是指人——也是以同样的方式使之完美。更为蒙福的存在既信服理性,就不必劳苦,因为他们只靠理性就可变得完美。而其他的存在物既不信服理性,就需要劳苦,这样,在劳苦之后,他们也许可以受理性的引导,被理性变得完美。

246 这些行为都是耶稣特有的食物,而他的食物就是遵行差他来者的旨意做成他的工。

247 赫拉克里昂说,救主是以“我的食物就是遵行差我来者的旨意”向门徒解释,他与那妇人所谈的就是这件事,圣父的旨意就是他的食物,因为这就是他的粮、他的安息、他的能力。

248 他说“圣父的旨意就是要人认识圣父并得拯救”。救主被差至撒玛利亚——也就是说,被差到世界上来——就是为了做成这工。赫拉克里昂就是如此理解耶稣的食物以及他与撒玛利亚妇人的谈话。我想,所有人都能清楚地看到这是何等低劣而勉强的诠释。

249 赫拉克里昂也没有清楚地讲圣父的旨意如何就是救主的食物、救主的安息。因为主在其他地方说过,“我父啊,倘若可行,求你叫这杯离开我。然而不要照我的意思,只要照你的意思”(参见《马太福音》26:39;《马可福音》14:36),圣父的旨意完全不似救主的安息。赫拉克里昂又是从何处得知上帝的旨意就是救主的能力?

《约翰福音》4:35

[120]你们岂不说“到收割的时候,还有四个月”吗?我告诉你们:举目向田观看,庄稼已经发白,可以收割了。

耶稣以属灵的方式提问

250 有人认为耶稣是以非常简单、字面的方式提问，“你们岂不说‘到收割的时候，有四个月’吗？”^①而我们必须提出更深入的问题，以使他们晓得，救主常常说属灵^②的言语，其中并无字面或事实含义。

251 耶稣说这些话的时候，离收割还有四个月，所以眼下明显是冬天。因此，犹太地收割的时候是在希伯来人称之为“尼散”的月份，这样，他们就可以时常用新谷做除酵饼。

252 即使收割的时候不在这个月，而是在下个月——就是他们称之为“以珥”的月份——往前推四个月仍然是隆冬。我们应当这样解释：耶稣说这些关乎“收割的时候”的话的时候，正是一季之中或末尾，而我们要注意的是前者。

253 我们应当看到，救主在加利利的迦拿将水变成酒，并分给众人（参见《约翰福音》2: 11），之后他就“与他的母亲、弟兄和门徒，都下迦百农去”（《约翰福音》2: 12）。他“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”（参见《约翰福音》2: 12 - 13）。这时，“他看见殿里有卖牛、羊、鸽子的，并有兑换银钱的人，坐在那里”（《约翰福音》2: 14），经上还记了其他的一些事，比如[121]“他就拿绳子做成鞭子，把牛羊都赶出殿去”（《约翰福音》2: 15）。

254 在与尼哥底母交谈之后，“耶稣和门徒到了犹太地，在那里居住施洗”（参见《约翰福音》3: 22），在逾越节之后，他在犹太施洗了多长时间？经上并没有明确的记载。

255 因为法利赛人知道“耶稣收门徒施洗[比]约翰还多”（《约

① “还”字样亦不见于 P75, P75 是公元三世纪的埃及纸莎草《约翰福音》文献。

② 原文是 *πνευματικά*。

翰福音》4:1),他就离了犹大,又“往加利利”去(参见《约翰福音》4:3),此时,“他必须经过撒玛利亚”(参见《约翰福音》4:4)。在雅各之泉旁边,他说:“你们岂不说‘到收割的时候,还有四个月’吗?”

256 如果有人认为逾越节之后,耶稣在犹大和门徒施洗的时间更长,所以收获之前四个月的季节已经到来,那么我们就必须提醒他:耶稣与撒玛利亚人同住两天之后,就往加利利去。经上记着说(逾越节和他在耶路撒冷做的事距此不远):“到了加利利,加利利人既然看见他在耶路撒冷过节所行的一切事,就接待他。因为他们也是上去过节。”(参见《约翰福音》4:45)

257 有人定会反驳,说耶稣在犹大住了更长一段时间之后,就往加利利去,并且说“到收割的时候,还有四个月”,没有什么事能阻拦耶稣去雅各之泉。他还会说,加利利人因着耶稣八个月前在耶路撒冷所行的一切事就接待他,这并不奇怪。

258 而我们必须回答,他来到加利利,是“到了加利利的迦拿”,就是 he 从前“变水为酒”的地方(参见《约翰福音》4:46)。有一个大臣的儿子在迦百农患病,而耶稣对他的父亲说,“你的儿子[122]活了”(《约翰福音》4:50),就治好了他。“这事以后,到了犹太人的一个节期。耶稣就上耶路撒冷去”(《约翰福音》5:1),这时他治好了病了三十年的瘫子(参见《约翰福音》5:5-9)。

259 如果这个节期就是逾越节(因为经上没有说出名字),那么叙事的顺序就非常难解,何况下文还补充说,“当时犹太人的住棚节近了”(《约翰福音》7:2)。

门徒为何说“到收割的时候,还有四个月?”

260 当我们考查了这些事情之后,就应当更深入地探究《圣经》的含义,寻找耶稣的意图;他是这样对门徒说的:“你们岂不说‘到收割的时候,[还]有四个月’吗?我告诉你们:举目向田观看,庄稼已经发白,可以收割了。”我们考查关于“水”的言词的时候,曾经论

到了撒玛利亚妇人之事,那么让我们在此也做出同样的论述。

261 “庄稼已经发白,可以收割了”这节经文是属灵的经文。它既是属灵的,就缺少字面含义:这一点有谁能够否认?因此,按照门徒的估算,四个月之后,就可以收割庄稼,就是可与耶稣所说的庄稼相比拟的庄稼。

262 门徒说“到收割的时候,还有四个月”,我们认为其中就有此种含义。“道”的门徒曾经讨论过今世之后的生命,却无法达到讨论的目的,因此他们就认为以人之本质无法把握真理;他们认为一旦超越了与四大元素的关系,他们就能够把握关于这些事的真理。

263 从主的话来看,门徒说收割的时候——这乃是积聚起来的[123]真理之工的顶点——是在即将到来的第四个月之后。

264 我们应当以“收割”的字面含义来理解“月”。因为,“你们岂不说‘到收割的时候,还有四天’”或“你们岂不说‘到收割的时候,还有四年’”都是不恰当的。

265 这“道”要避开以字面含义理解事情的人,就将神秘含义隐藏,转而揭示简单含义,这样救主的言语就可以被看作是明晰的。

266 当门徒说“到收割的时候,还有四个月”的时候,他们也许是指,非物质性本质之下有四大元素构成的四个圈层。处于中间和较低位置的圈层是地,环绕它的是水[的圈层],第三圈层是气,第四圈层是火,此外还有月亮的圈层,等等。

267 我们来思考一下,门徒是否认为与更为纯净的本质同在的人就被预备好把握真理?因为他们知道,若是有人不被罪所玷污,就能够[超越]火的圈层;有[路][通往]非物质性的所在,而火是其下方区域中一切事物的材质。

268 成了肉身的“道”(参见《约翰福音》1:14)为了证明这一看法为谬误,就对那些持有这种观点的人说:“你们岂不说‘到收割的时候,[还]有四个月’吗?我告诉你们:举目向田观看,庄稼已经发白,可以收割了。”

269 在所有这些话中,他并没有论及一株庄稼,尽管从那些以简

单含义为真实含义的人来看,他会驳斥那些以为四个月之后就可以收割的门徒。这一段非常难解,因为我们在前面的讨论中已经表明,庄稼无论如何不可能在四个月后成熟。

270 [124]耶稣首先说的是“你们岂不是这样说,但我说应是这样”,好像在纠正门徒的看法。而且,若是对“举目”这一命令做隐喻诠释,却不对“向田观看,庄稼已经发白”这一命令或[接下]^①来的问题“你们岂不说‘到收割的时候,还有四个月’”做隐喻诠释,这难道不是很奇怪吗?

赫拉克里昂没有看到神秘含义

271 和大多数人一样,赫拉克里昂也没有在神秘含义上做出诠释。因此,他说:耶稣指的是四个月之后收割的庄稼,但是,他所讲的庄稼已经可以收割了。我不知道赫拉克里昂为什么认为庄稼指信徒的灵魂,因为:它们已经成熟,可以收割了,应当收在仓里(参见《马太福音》13:30),就是因着信仰而安息,因为很多人预备好了,但并不是所有人都预备好了。他说因为有些灵魂已经预备好了,有些即将预备好,有些今后会预备好,还有些如种子一样正被播下。^②这就是赫拉克里昂的话。

272 我不知门徒举目之时是否正如赫拉克里昂所说,他们看到了已经预备好的灵魂,这些灵魂应当收在仓里。而且,“那人撒种,这人收割”(参见《约翰福音》4:37)和“我差你们去收你们所没有劳苦的”(《约翰福音》4:38)与灵魂有何相干?“别人劳苦,你们享受他们所劳苦的”(《约翰福音》4:38)又与灵魂有何相干?

① 温德兰补足了文本空缺,本译文从之。

② 原文是ἐπισπείρονται ἤδη。这句话也可以译为:“第二茬的庄稼/已被再次收割。”这指的是庄稼已被收割,田中正在种植第二茬庄稼,而最后一茬是最好的一茬。但本句的逻辑顺序却是从“已经预备好的”到“尚未预备好的”。

273 因此,我们认为“积蓄五谷到永生”指的是[125]理性原则得以完美,^①这一原则因着培植就得以完美的时候,就可以生成我们的意识行为。在下文中,我们还将探讨为何是“那人撒种,这人收割”。^②

《约翰福音》4:35

我告诉你们:举目向田观看,庄稼已经发白,可以收割了。

“举目”

274 《圣经》中多次出现“举目”,这时,神圣之“道”劝勉我们提高自己的思想,擢升自己之前的见解,这见解本是低下而病态的,它“一点直不起来”,完全无法向上看(参见《路加福音》13:11),正如《以赛亚书》所记:“你们向上举目,看谁创造这万象。”(参见《以赛亚书》40:26)

275 当救主即将赐下登山宝训之时,他举目看着门徒,说这样的人“有福了”(《路加福音》6:20)。因为,凡是基督真正的门徒、安息在亚伯拉罕怀中的,没有一人会站在下面的地方。

276 在阴间受痛苦的财主也是这样举目,他望见亚伯拉罕,又望见拉撒路在他怀里(参见《路加福音》16:23)。

277 耶稣治愈了“腰弯得一点直不起来,完全无法向上看”^③(《路加福音》13:11)的“妇人”之后,她就不再处于弯腰、无法向上看的状态,这样,她就可以举目。

① 原文是λόγος。λόγος σπερματικός是廊下派哲学所讲的有机体之“生成性原则”,而俄里根用的是副词σπερματικῶς,不是形容词σπερματικός。

② 参见本卷下文第301节以下。

③ [译按]和合本作“腰弯得一点直不起来”,并无后半句。今按俄里根所引经文改之。

278 凡是经历情欲、体贴肉体、关心物质性事物的人,就必然没有遵行“举目”[126]这一命令。这样的人就看不到“田”,即使庄稼“已经发白,可以收割了”。若是有人继续做肉体的工,他也没有真正“举目”。

“庄稼已经发白,可以收割了”

279 上帝之“道”暂居世间,经上的话就得以成就;这“道”光照了《圣经》中的一切“田”,此时“庄稼已经发白,可以收割了”。

280 “庄稼已经发白,可以收割了。”对于“举目”的人来说,这“田”指的是感官可以认知的一切存在,包括天堂和其中的一切存在。这话是真的,因为存在的目的^①已经向“变成相同的形状,荣上加荣”(参见《哥林多后书》3:18)的那些人显明,他们已经有了与上帝之眼相似的样式——上帝看到受造之物,就称它们为“好的”。经上论到受造之物,是这样宣称的:“上帝看着是好的。”(《创世记》1:10)这句话的意思是:上帝以每种受造之物的目的为“好的”,从这受造之目的来看,它们也是“好的”。^②

281 若是有人不这样理解“上帝看着是好的”(《创世记》1:10),那么就让他来解释“水要多多滋生有生命的物,要有雀鸟飞在地面以上,天空之中”(《创世记》1:20),甚至“上帝就造出大海怪”(《创世记》1:21)^③如何能够与“上帝看着是好的”相一致。

282 在上帝看来,它们的目的是“好的”。同样,我们也应如此理解“地要生出活物来,各从其类。牲畜,昆虫,[127]野兽,各从其类”(《创世记》1:24)。经上接下去又说:“上帝看着是好的。”(参

① 原文是 *λογός*。

② 参见俄里根,《〈创世记〉布道词》(*hom. in Gen.*), 1.10(《教父著作选集》,前揭,71.59-60)。

③ [译按]在和合本中,“大海怪”作“大鱼”,今按俄里根所引经文改之。

见《创世记》11:25)

283 若受造之物的目的并非“好的”，那么这些野兽和地上所爬的一切昆虫怎会是好的？

284 我们这样说，是因为经上有命令这样说：“举目向田观看，庄稼已经发白，可以收割了。”与门徒同在的“道”劝勉听众“举目”，观看圣经中的“田”和作为存在物之目的“田”，这样，我们就可以看到全能的真理之光是如何洁白而明亮。因为，照着所罗门的话说：“有聪明的以为明显，^①得知识的以为正直。”（参见《箴言》8:9）

《约翰福音》4:36

收割的人得工价，积蓄五谷到永生。叫撒种的和收割的一同快乐。

“收割”一词的不同含义

285 我认为我们有必要引用“收割”一词在《圣经》中的各种不同含义以及用法，这样，我们穷尽其含义之后，就能理清此词在大多数情况下的用法。

286 我们首先来看《马太福音》中主的教导。经上记着说：“他的门徒近前来，说：‘请把田间稗子的比喻讲给我们听。’”（参见《马太福音》13:36）主随后这样教导：“收割的时候就是世界的末了，收割的人就是天使。”（《马太福音》13:39）

287 在另外一处，救主教导困惑的众门徒，[128]向他们解释他们所信的。他说：“要收的庄稼多，做工的人少。所以你们当求庄稼的主，打发工人出去，收他的庄稼。”（《马太福音》9:37-38）

288 除此之外，使徒保罗将人此生之善行和罪恶称为“撒种”，人此生之义举或罪行必在末后的时代得报应，而使徒保罗称之为“收割”。他是这样说的：“人种的是什么，收的也是什么。顺着情

① 原文是ἐνώπιον，字面含义是“面对面”。

欲撒种的,必从情欲收败坏;顺着灵撒种的,必从灵收永生。”(参见《加拉太书》6:7-8)

289 我认为先知在《诗篇》中使用的“收割”一词也是相似的含义。他说:“流泪撒种的,必欢呼收割。那带种流泪出去的,必要欢欢乐乐地带禾捆回来。”^①

290 “收割”一词的一般含义也在多处出现,比如,《路得记》中说:“她们从摩押地回到伯利恒,正是动手割大麦的时候。”(《路得记》1:22)。我们已经列出了五种含义,所以此处的“收割”一词明显不是在一般含义上被使用;在指到终末的时候,“收割”一词也不是在一般含义上被使用。因为,“收割的人得工价,积蓄五谷到永生”这节经文合理地劝勉众人去收割。很明显,这指的并不是一般含义上的“收割”,也与收割的天使无关。

291 “收割的人得工价,积蓄五谷到永生”和“顺着情欲撒种的,必从情欲收败坏;顺着灵撒种的,必从灵收永生”(参见《加拉太书》6:8)指的也是不同的事。

292 因为,从使徒的话来看,撒种和收割的是同一个人,他要么顺着情欲撒种,[129]要么顺着灵撒种,要么收败坏,要么收永生。但是眼下的经文却是“那人撒种,这人收割”(参见《约翰福音》4:37)。

293 在我们引用的《诗篇》中,撒种和收割的也是同一个人。这里的经文与使徒的话不同,因为它更加神秘、不可言说。使徒的话更为简朴,因为它并未教导种子之不同本性的来源。而在我看来,《诗篇》中的这一经文揭示了更为高贵的灵魂进入此生,带来了救赎的种子。他们哀吟而来,似乎并非情愿,但是既得了好收成,他们所带来的种子数目加增、甚至翻倍,他们就满怀喜乐,重新上升于天。但是我们眼下的经文却说“那人撒种,这人收割”(《约翰福音》4:37)。

① 这里引用的是《诗篇》125:5-6。在和合本中,这些经文是《诗篇》126:5-6。

294 而赫拉克里昂会说——甚至有些教会中人也会如此诠释——这节经文和“要收的庄稼多，做工的人少”（参见《马太福音》9:37）含义相同，指的是因着信仰就已成熟、可以收割、应当收在仓里的灵魂（参见《马太福音》13:30），也就是说那些因着信仰而安息、可以得拯救并接受“道”的灵魂。在赫拉克里昂看来，它们的状态与自身的机理和本性相关，但教会中人会认为这是出于灵魂的领导原则的预备，这种预备使灵魂可以变得完美、可以收割。

295 若是有人如此理解，我们就必须问，他们是否愿意接受这一观点：救主临到世间之前曾经有过收割之事，正与宣告福音之后的时代相似。按照“举目向田观看，庄稼已经发白，可以收割了”（《约翰福音》4:35）这节经文来看，若是“要收的庄稼多，做工的人少”指的是信的人多，而劳苦的人（即使徒）比接受“道”的众人少得多，我们必然得出两个[130]结论，然后两者取其一。第一种可能：救主临到世间之前，并没有信徒，而信徒也从不会劳苦。但这种说法很奇怪，因为这意味着亚伯拉罕、摩西和众先知既不在劳苦的人之列，也不在收割的人之列。第二种可能：此前有工人，也有收割之事，但救主并没有向那些举目之人做出新的宣告，使他们能够看到这“田”，因为“庄稼已经发白，可以收割了”。

基于这些讨论，我们就可以明显地看到“收割”指的就是我们上文提到的那些事。使徒在另一处所说的话的含义也是如此，他说：“少种的少收，多种的多收。”（《哥林多后书》9:6）

296 我们已经论述过“你们岂不说‘到收割的时候，还有四个月’吗？”和“我告诉你们：举目向田观看，庄稼已经发白，可以收割了”（参见《约翰福音》4:35），现在，我们来寻找与这些经文相符的第七种含义。

297 我们已经说过，“收割”指的要么是“道”光照了对《圣经》的阐释，要么是上帝如何创造了一切可以被称为“好”的事物。^① 收

① 参见上文第 279 节到第 284 节。

割的人所收割的是两种收成：第一种是工价，第二种是积蓄五谷到永生。

“收割的人得工价”

298 我认为“收割的人得工价”是因着下文的应许，正如经文所记：“看哪，主必快[来]。赏罚在主，要照各人所行的报应他。”（参见《启示录》22：12）另一方面，我认为，这是因着默观而得来的益处，这种默观显然存于心灵之中——这是由理性灵魂的本质和特点决定的——[131]与其他应许不同，因此经上记着说：“积蓄五谷到永生。”这节经文揭示了灵魂之统领原则之灵性状态。我们之前在《杂文集》第三卷中解释“你父在暗中查看，必然报答你”（《马太福音》6：4）的时候，已经提出过这一观点。

299 赫拉克里昂认为，经上记着“收割的人得工价”，是因为救主称自己为收割的人。赫拉克里昂以为，主赐的工价就是拯救和治疗那些被“收割”的人，因为救主在他们身上得安息。他还说，经上记着“积蓄五谷到永生”是因为被积蓄的是永生之五谷，或许这一行为本身就是永生。

300 赫拉克里昂说“救主得了工价”，他是将工价和积蓄五谷混为了一谈。正如我们在上文所论述的，《圣经》明显将其表达为两种行为。因此，我认为他的诠释极为牵强。

收割的是谁？撒种的是谁？

301 若是我们已经像门徒一样举目，看到田里的庄稼已经发白，可以收割了，那么我们就应该查考这一从句的含义：“叫撒种的和收割的一同快乐。”

302 在我看来，在作为重要研究主题的艺术和科学之中，发现首要原则的人就是撒种的人。而其他人获得而且阐释了这些原则，就

以这种方式将自己的发现传递给别人；至于那些既不能发现首要原则，又不能接继其事的后世之人，他们因着他们所发现的，就成了原因，并将他们所发现的应用于艺术和科学的目的；像收割一样，他们收获了已经成熟的艺术和科学的完整的果实。

303 若是在某些艺术和科学的领域中情况是这样，那么在[132]“艺术中的艺术”和“科学中的科学”里面，岂不更是如此？因为后世的人阐释了前人的发现，就将真理之资源传递给后面勤奋探索以求有所发现的人，使这些资源能够藉着智慧而聚集起来。

304 因此，当“艺术中的艺术”的目标已经达到之后，施行奖惩之上帝就会在终末的时候聚集众人，这样“撒种的和收割的就一同快乐”。

305 我们来思考一下，“收割的人”是否就是摩西和其他先知。因为他们写下经卷以“警戒我们这末世的人”（《哥林多前书》10:11），并宣讲基督如何临到世间。我们还可以思考，“收割[的人]”是否就是接待基督、见过他的荣光的使徒（参见《约翰福音》1:14）。这与先知论及他的时候所撒下的知性之种子相符；因着阐释并把握“历代以来隐藏的、在这末世才显现的奥秘”（参见《以弗所书》3:9；《彼得前书》1:20）和“在以前的世代没有叫人知道，如今藉着圣灵启示他的圣使徒和先知就显现的奥秘”（《以弗所书》3:5），他们就去收割由那种种子长成的庄稼。

306 关乎奥秘之显现的完整计划^①长久以来并未被揭示，如今藉着预言性的《圣经》和我们的主耶稣基督的降临而显现出来，这计划就是种子。主既是真光，他的降临就使庄稼发白，可以收割了。

307 按照这种解释，^②撒有种子的田就是律法书和先知书，对于那些尚未接纳“道”之显现的人，它们并未“发白”。但对于那些成为了上帝之儿女的门徒，那些遵行他的话“举目向田观看”，看到

① 原文是λόγος。

② 原文是λόγος。

“庄稼已经发白,可以收割了”(《约翰福音》4:35)的人,它们已经“发白”了。

308 我们既是耶稣真正的门徒,就应举目,观看[133]摩西和先知所种的田,这样我们就可以看到庄稼发白,可以收割,并且积聚五谷到永生,期待那田地的主、赐种子的人所赐的奖赏(参见《哥林多后书》9:10)。

309 无论是谁,只要读了“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),就必然同意:当“忧愁叹息尽都逃避”(《以赛亚书》35:10)成就在未来的世代,撒种的和收割的就一同快乐。

310 撒种的人和收割的人现在已经一同快乐。若是有人迟疑,他就应当思考一下:耶稣登山变相是否也是一种“收割”?他在荣耀中显现,不仅向与他一同上山的彼得、雅各和约翰这些“收割的人”显现,也向摩西和以利亚这些“撒种的人”显现(参见《马太福音》17:1-3)。他们见到了摩西和以利亚所未见之上帝之子的荣耀,见到圣父如此照亮了他,而他也照亮了观看他的人;这时,他们就一同快乐。摩西和以利亚与圣使徒也一同得见上帝之子的荣耀。

311 我们认为“收割的人得工价,积蓄五谷到永生。叫撒种的和收割的一同快乐”(《约翰福音》4:36)也可以在普遍意义上解释,因为下文说收割的人和劳苦的人都要加增数目,而后者明显指的是撒种的人。

312 因为,他说,“我差你们去收你们所没有劳苦的”,仿佛是向众多收割的人说话;他接着又说,“别人劳苦,你们享受他们所劳苦的”(《约翰福音》4:38),仿佛是向众多因撒种而劳苦的人说话。

313 我们也可以在普遍意义上解释“收割的人得工价”和[134]接下去的“收割的人得工价,积蓄五谷到永生。叫撒种的和收割的一同快乐”。

摩西和众先知如何撒种

314 有些人能够很容易地接受这种诠释,并不怀疑这一结论:向以前的世代——甚至包括摩西和众先知——隐藏的事,在基督临到世间之时,就已经显明给圣使徒看;基督以全本《圣经》的知识之光(参见七十士译本《何西阿书》10:12)^①照亮了他们。其他的人却迟疑,不敢声称伟大如摩西与众先知者在世的时候也没有预见使徒所晓得的事。但事实也许就是如此,尽管《圣经》中已经种下了这些事,而他们自己写下的就是这经。

315 上述第一类人会引用以下经文:“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),还有“看哪!在这里有一人比所罗门更大”(《马太福音》12:42),以及“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)。他们也会引用《但以理书》所记先知见到异象之后的话语“我起身,却无人能明白其中的意思”(参见《但以理书》8:27)和《以赛亚书》的话:

所有的默示,你们看如封住的书卷。人将这书卷交给识字的人,说:“请念吧。”他说:“我不能念,因为是封住了。”又将这书卷交给不识字的人,说:“请念吧。”他说:“我不识字。”(参见

① [译按]七十士译本《何西阿书》10:12作:“你们要为自己栽种公义,就能收割生命,以知识之光照亮自己。你们要寻求耶和華,直到公义的果实降在你们身上”;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。”

《以赛亚书》29: 11 - 12)

316 而第二类人会以“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)来反驳上面的[135]论述。他们会说,摩西和其他先知完全理解自己所书写之奥秘;他们先是思考了这些奥秘,才将其传讲给别人。他们还会说,使徒生活在启示的时代,所以会如此发话:“弟兄们,你们要站立得稳,凡所领受的教训,都要坚守”(《帖撒罗尼迦后书》2: 15),还有“你在许多见证人面前听见我所教训的,也要交托那忠心能教导别人的人”(《提摩太后书》2: 2)。不仅如此,这第二类人还会争辩道,如果许多先知和义人要看使徒所看的,[要听]救主说话时使徒所听到的(参见《马太福音》13: 17),他们就不再听律法书和先知书上的话语,而是听更伟大的话语,就是救主以律法书的属灵含义和先知书那不可言说的奥秘向使徒宣告的话语。“我听见隐秘的言语,是人不可说的”(参见《哥林多后书》12: 4)和“圣灵安慰师的言语”指的正是这种奥秘。

317 除此之外,让我们也来查考一下:福音书作者说“撒种的和收割的必一同快乐”,他为何说“收割的人得工价,积蓄五谷到永生?”

318 既然“[收割的人]得工价,积蓄五谷到永生。叫撒种的和收割的一同快乐”,也许撒种的人不但分享了收割的人的工价,而且分享了积蓄到永生的五谷,因此就与收割的人一同快乐。

319 也许有人会说,摩西和众先知准确地理解了所有律法书和先知书的属灵含义,但他们必须以隐藏、难解的言语来书写[136]“种下”的事。^① 因为“谨慎之人听到智慧的言语,就赞美它并补充

① 俄里根在《约翰福音注疏》第六卷第 22 节到第 23 节中说过这些话。关于对同一主题的论述,参见俄里根,《约翰福音注疏》,前揭,第六卷第 15 节到第 31 节(《教父著作选集》,前揭,80. 172 - 77)。

它”(《便西拉智训》21:15)^①,所以,当耶稣让使徒举目(参见《约翰福音》4:35),并光照了他们的知性的时候,他们就因着更加无法言说、更为深邃的奥秘之种子——摩西和众先知晓得的种子——而超越了自身,看到了更伟大之真理的异象。比这些异象更伟大的是众多田地中的五谷。这并不是说众先知和摩西从起初就更为低微,[看不到]使徒在耶稣暂居世间时看到的一切事。这关系到等待“时候满足”(参见《加拉太书》4:4)。到了这一天,因着耶稣基督暂居世间的特殊性,那些特殊之事——超乎世间一切所言说和书写的事——也将由不以自己“与上帝同等”为强夺的,反而虚己,取了“奴仆的形象”(参见《腓力比书》2:6-7)的那一位所揭示。

《约翰福音》4:37

俗话说“那人撒种,这人收割”,这话可见是真的。

320 如果我们按照上文对艺术和科学的论述来解释这节经文,^②那么很明显“那人撒种,这人收割”这句话是真的。如果我们认为这指的是摩西和众先知所种下的事,^③而我们的救主耶稣令众人举目——他们看到庄稼已经发白,可以收割了(参见《约翰福音》4:35)——他们就理解了其隐秘的含义,那么为何“那人撒种,这人收割”也就很明白了。

321 我们来思考一下,[137]“那人”和“这人”是否指的是前者因一种生活方式得以称义,后者以另一种生活方式得以称义,因此我们就可以说前者属乎律法,后者属乎福音。但是,因为独一的上帝藉着独一的耶稣基督在独一的圣灵中为这二者存留了同一个目

① [译按] 张久宣版《圣经后典》作:“学者听见至理名言,心中欢喜而受到启发。”

② 参见本卷上文第302到第304节。

③ 参见本卷上文第305节到第306节。

标,他们就一同快乐(参见《约翰福音》4:36)。

322 赫拉克里昂却如此解释“叫撒种的和收割的一同快乐”(《约翰福音》4:36):撒种的人因着撒种就快乐。在他所撒的种里面,有一些已被积蓄,所以他对余下的种子也抱有同样的希望。而收割的人也因收割而快乐。但首先开工的是撒种的人,其后才是收割的人。

323 二者不可能同时开工。撒种在先,收割在后。撒种的人停工之后,收割的人还会继续收割。眼下他们单独工作,却一同欢乐,因为他们认为种子得以长成是他们共同的快乐。

324 他又这样解释“俗语说‘那人撒种,这人收割’,这话可见是真的”:在此地之上的人子撒种,救主——他自己就是人子——收割,并差遣天使作收割的人,收割自己的灵魂;而门徒代表着天使。他根本没有说清这两个人子是谁,也没有说清播种的那人和收割的这人是谁。

《约翰福音》4:38

我差你们去收你们所没有劳苦的;别人劳苦,你们享受他们所劳苦的。

325 从我们前面的论述中不难看到耶稣是如何差遣门徒去收他们所没有劳苦的;别人劳苦,他们收割。在摩西和众先知劳苦之后,他们就可以进深,以晓得这些奥秘——他们以他们的[138]著作将这奥秘的踪迹留给我们——这样,使徒就享受了摩西和众先知所劳苦的,当耶稣阐明这些著作的含义时,门徒就收割其中的属灵含义,并积聚在他们自己灵魂的仓里(参见《马太福音》13:30)。

326 “道”常常使前世之人的劳苦向真正的门徒显明,这样他们就不必像播种之人一样劳苦。

天使的劳苦

我们必须思考一下被某些人[种]、[被其他人]收的那些人。有一点尤其值得思考：天使被指派去撒种，是以人为种子；那么使徒既一同劳苦，使“被种下”的人得以完美，也许他们就去收割，并在受益者中间寻到果实——早在等待四个月以先，耶稣的降临就已经使之成熟，可以收割了——所以也就享受了别人所劳苦的（参见《约翰福音》4:35）。

327 若是如此，我们就应考查天使如何在人的肉身中播种灵魂，将两种相反的本质合而为一，及至时候满足，就开始塑造每个人的内在性情，使之与以前已经成形之体一同长进、变得完美。

328 有人会反驳上述观点，说上帝亲自造了人。他们会引用这些经文：“你的手制造我，使我成形”，^①还有，“我未将你造在腹中，我已晓得你。你未出母胎，我已分别你为圣”（《耶利米书》1:5）。

329 我们应当这样回应：正如律法是藉天使设立的（《希伯来书》2:2），[而]“藉着天使所传的话是确定的”（参见《加拉太书》3:19），而这言语显然是上帝所说，所以，我们也可以说，上帝藉着天使——上帝指派他们管理受造之物——使人得以在[139]母腹中成形。

330 我不知对心存疑虑之人说这些是否合适。约伯和大卫说：“你的手制造我，建立我。”^②上帝使他们成形，因为他们是上帝的

① 这里引用的是《诗篇》118:73。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》119:73，作“你的手制造我，建立我”，今按俄里根所引经文和《圣经》原文改之。

② 这里引用的是《诗篇》118:73；参见《约伯记》12:10。在和合本中，前面所引经文是《诗篇》119:73。

份。^① 而听到“我未将你造在腹中，我已晓得你。你未出母胎，我已分别你为圣”（《耶利米书》1:5）这些话的耶利米也是由上帝赋形，因为他也会是上帝的份。而那些属乎其他存在的，就由以其为份的存在所赋形。

331 我们能够根据这种解释来更深入地理解“我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人”（参见《创世记》1:26）这一命令。上帝这话是论到所有人的，并以此开启了他的工；这命令临到身为预定之“份”的人，日后他们就去[行]^②这工。上帝正是指着这些人说：“我们要造人。”（《创世记》1:26）在他变乱言语的时候，也是指着这些人说：“我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。”（《创世记》11:7）

332 我们讲的这些并不一定是我们的观点，因为如此重要之事应当彻底查考，才知道事实究竟怎样。但是，这样的诠释也不能被轻视、丢弃。按着这句话——“至高者将地业赐给列邦，将世人分开，就照以色列人的数目，立定万民的疆界。耶和华的份本是他的百姓；他的产业本是雅各”（参见《申命记》32:8-9），所有的人都是另外那一位的“份”。

333 若是因为上帝分散了亚当的众子，所以一切的人都是另外那一位的“份”，那么天使就会为自己的“份”劳苦，管理[140]其事。在救主降临的时候，他们就被夺回，顺服基督（参见《哥林多后书》10:5），这时基督藉着福音的使者、使徒、传福音的和教师（参见《以弗所书》4:11），从一切天使的“份”中接纳他们。外邦人也近前来，成为基督的基业（参见《诗篇》2:8）。

334 也许正是因为这个缘故，我们就可以对使徒——不久之后他们将接到这一命令：“你们要去，教导万民”（参见《马太福音》28:19）——这样说：“别人劳苦，你们享受他们所劳苦的。”

① 参见《诗篇》118:57。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》119:57。

② 方括号中的词为我所加。原文从句中没有动词。

335 圣天使接受了被选之“份”，又接受了余下的“份”，并且被指派管理分散的诸灵魂，那么“那人撒种，这人收割”，“在收割之后，撒种的和收割的一同快乐”（参见《约翰福音》4:36）就并不奇怪。

336 赫拉克里昂说，这些种子既不是藉着他们种下，也不是被他们种下（他指的是使徒）；劳苦的是提供给养的天使，他们乃是中保（参见《加拉太书》3:19），种子就是藉着他们种下并且生长。当他论到“你们享受他们所劳苦的”的时候，他又是这样认为：撒种和收割并不是同一种劳苦，因为撒种之人辛苦地掘土，在寒冷的天气撒种，整个冬天松土除草来照顾它。^①而其他的人在夏天的时候就可以享受已经预备好的五谷，快乐地收割。

337 读者若是将我们的诠释和赫拉克里昂的诠释做出比较，就不难有所收获。

《约翰福音》4:39

那城里有好些撒玛利亚人信了耶稣，因为那妇人作见证说：“他将我素来所行的一切事，都给我说出来了。”

338 撒玛利亚妇人弃下水罐子，往城里去，对众人讲关乎[141]救主的事（参见《约翰福音》4:28-29），相信了她的话的人就往主这里来。这期间，门徒请救主吃东西（参见《约翰福音》4:31），救主就对门徒说了我们上文提到的那些话。

339 我们已经尽我们所能考查了主对门徒说的话。《圣经》接下去提到了那些出城来到救主身边的人，他们因着那妇人的见证——“他将我素来所行的一切事，都给我说出来了”（《约翰福音》4:29；参见4:39）——就信了救主。

340 如果我们已经领会了上文所讲的撒玛利亚、撒玛利亚妇人

① 原文是τὰς ἕρας。

和雅各之泉的含义,就不难看到这些人原是被错误的教导所挫,当他们听到正确的教导时,就离开了“意见”^①之城。他们既出了城,就因着那妇人的缘故——她在雅各之泉接受了救恩之教导,弃下了我们所提到的那个水罐子,去召唤众人,使他们也同样得益处(参见《约翰福音》4:28)——全心相信了救主。

341 赫拉克里昂认为“出城”代表着“离开世界”,“因着妇人的话”的含义是“通过属灵的教会”,而“好些”一词指的是有很多“属体的人”^②。他说,这妇人即选民之不可朽坏的本质,既纯朴又单一。我们已经在上文尽我们所能反驳了这种诠释。

《约翰福音》4:40-41

[142] 于是撒玛利亚人来见耶稣,求他们在他们那里住下,他便在那里住了两天。因耶稣的话,信的人就更多了。

耶稣与撒玛利亚人同住

342 有些人会以这节经文做出貌似有理的反驳:“外邦人的路,你们不要走。撒玛利亚人的城,你们不要进。”(《马太福音》10:5)救主虽然说“撒玛利亚人的城,你们不要进”,但当撒玛利亚人求他们在他们那里住下的时候,“他便在那里住了两天”(《约翰福音》4:40)。因此,很明显,他的门徒也同他一道进了撒玛利亚人的城。

343 我们应当如此说:“走外邦人的路”(参见《马太福音》10:5)指的是接受外邦人的教导并按照它来生活,这种教导乃是与“以色列的上帝”(参见《加拉太书》6:16)无关的;“进撒玛利亚人的城”(参见《马太福音》10:5)指的是接受似是而非的学问(参见《提摩太

① [译按] 参见柏拉图对“真理和意见”做出的区分。

② 原文是ψυχικοί。灵知派将人分为三类:ύλικοί(属物质的)、ψυχικοί(属魂的)和πνευματικοί(属灵的),“属体的人”是第二类。

前书》6:20),尽管持有这些学问的人声称自己已经献身给律法书、先知书、福音书或众使徒。

344 当撒玛利亚人离开自己的城,到雅各之泉来见耶稣(《约翰福音》4:30),耶稣就同意了归信之人的决定,并与那些求他的人同住。

345 我想,约翰没有写撒玛利亚人“求他”来撒玛利亚或是“进城”,而是写“与他们同住”,乃是有意而为,因为“与信徒同住”和“进城”并不一样。而且,下文并没有说“他在那城住了两天”或“他在撒玛利亚住下”,而是说“他在那里住了两天”,也就是与求他的人同住。

346 耶稣与求他的人同住,尤其是与那些出城来见他的人同住,仿佛是在效法亚伯拉罕;亚伯拉罕遵行了上帝的[143]旨意:“你要离开本乡,^①本族,父家。”(《创世记》12:1)

347 耶稣与那些求他的人同住了两天,因为他们尚未理解他的第三天是什么样子。他们不理解是因为他们无法领会任何神迹奇事,正如那些在加利利的迦拿婚筵上与耶稣第三天一同坐席的人一样(参见《约翰福音》2:1)。

348 因此,那众多相信耶稣的撒玛利亚人的“开端”就是作见证的那位妇人的话:“他将我素来所行的一切事,都给我说出来了。”(《约翰福音》4:39)但那更多的信徒之所以能够成长、数目加增,不再是出于这妇人的话,而是出于“道”本身。因为,当这“道”光照了接受他的人,“道”为自己作的见证和别人为“道”作的见证就不能用同样的方式来理解。

349 赫拉克里昂是如此评论这些章节的:耶稣“与他们”同住,而不是“在他们中间”同住。“两天”要么指现在的世代和将来进行

① [译按] 和合本作“本地”,因“本地”有时不合作名词,故改为“本乡”。

婚配^①的世代,要么指他受难之前的日子和受难之后的日子,这时耶稣与他们同在,并以自己的话语使更多的人归信,然后才离开他们。

350 但是我们必须指出,他的看法——经上写的是“与他们”而不是“在他们中间”——似乎不错,而另一处也在同样的意义上使用了“与他们”这个短语:“我就常与你们同在,直到世界的末了。”(《马太福音》28:20)

351 赫拉克里昂并没有说“我在你们中间”。他说“两天”,要么指现在的世代和将来的世代,要么指他受难之前的日子和受难之后的日子,他并不晓得将来的世代之后的世代。使徒保罗曾经指着那世代说:“显明给后来的世代看。”(《以弗所书》2:7)他也不晓得耶稣与到他这里来的人同在,耶稣并不是仅仅在受难之前和受难之后与他们同在,然后就离开了他们;因为耶稣永远与他的门徒同在,永远不离开他们,这样他们就可以说:“现在活着的,不再是我,乃是基督在我里面活着。”(《加拉太书》2:20)

《约翰福音》4:42

[144]便对妇人说:“现在我们信,不再^②是因为你的话,是我们亲自听见了,知道这真是救世主。”

凭着眼见而行强于凭着信心而行

352 撒玛利亚人发现,聆听救主自己的言语强过相信那妇人所说的话,于是他们就放弃了这种信心,这样,他们也可以知道“这真是救世主”,可以成为“道”的见证并聆听他的言语,不再需要身体

① 参见克莱门特,《西奥多图文选》(exc. Thddot.)64。瓦伦丁学派认为“丰盛”中的婚配与“永世”之间的会合有关。

② [译按] 和合本中无“再”,今按《圣经》原文改之。

器官和教师的参与——他们做出教导,并为知性带来形象,以此最为清晰地表现真理——这强于从执事那里听到信息;这些执事是在众人看不到他、也未蒙他的能力的光照的时候看到他。

353 若是有人只是得到了那见过他并描述他的人的教导,他们就不可能与那些看到他的人在知性上经验到同样的事情。凭着眼见而行诚然强于凭着信心而行(参见《哥林多后书》5:7)。

354 因此,那些凭着眼见而行的人就接受了首要的恩赐,^①就是上帝的圣灵所赐的“智慧的言语”和“这位圣灵赐他知识的言语”(参见《哥林多前书》12:8)。而凭着信心而行的人的地位要比前者低下,尽管按照经上所记的“又有一人蒙这位圣灵赐他信心”(参见《哥林多前书》12:9)来看,信心也是恩赐。

355 我们必须查考保罗说“因我们行事为人是凭着信心,不是凭着眼见”(《哥林多后书》5:7)这些话时的场合和方式。正如多数人所理解的那样:保罗既说了下面的话,怎会是凭着信心而行,而不是凭着眼见而行?“我不是自由的吗? [145]我不是使徒吗?我不是见过我们的主耶稣吗?你们不是我在主里面所作之工吗?”(《哥林多前书》9:1)

356 我们来看一下如何根据前文来理解“因我们行事为人是凭着信心,不是凭着眼见”(《哥林多后书》5:7)。前面的经文记着说:“为此培植我们的就是上帝,他又赐给我们圣灵作凭据。

357 “所以,我们时常坦然无惧,并且晓得我们住在身内,便与主相离。因我们行事为人是凭着信心,不是凭着眼见”(《哥林多后书》5:5-7)——很明显,我们与主相离的时候是住在身内——我们晓得“我们更愿意离开身体,与主同住”(参见《哥林多后书》5:8)。

358 经上既是这样说,我们若要理解“住在身内,与主相离”是什么意思,“离开身体,与主同住”又是什么意思,就应自问如何理

① 指保罗在《哥林多前书》第十二章中列出的恩赐,因为这些恩赐被首先列出,所以俄里根似乎认为它们的地位也较高。

解使徒保罗本人。他是住在身内，便与主相离；还是离开身体，与主同住？

359 因为“属肉体的人不能得上帝的喜欢”（参见《罗马书》8:8），所以圣徒不是属肉体的人，“如果上帝的灵住在他们心里，他们就属灵了”（参见《罗马书》8:9）。保罗既不属肉体，所以也不住在身内，因为他照实讲：“我也想自己是被上帝的灵感动了。”（《哥林多前书》7:40）他诚然不属肉体，也不住在身内，因为住在身内的人凭着信心而行，而不是凭着眼见而行。

360 我们再来思考一下，使徒的意思是否是“属肉体的”和“住在身内”并不指同一件事（参见《罗马书》8:8；《哥林多后书》5:6），因为“属肉体的人不能得上帝的喜欢”（参见《罗马书》8:8），而[146]住在身内的人就“与主相离”，他们凭着信心而行，因为他们无法凭着眼见而行（参见《哥林多后书》5:6-7）。

361 我想，按着肉体而行的人就是属肉体的人（参见《哥林多后书》10:3）。那些不理解《圣经》的属灵含义，却完全投身于《圣经》及其属体含义的人就住在身内、与主相离。因为，如果“主就是那灵”（《哥林多后书》3:17），那么，尚未得着叫人活（参见《哥林多后书》3:6）的圣灵、尚未理解《圣经》属灵含义的人如何会与主相离？这样的人是凭着信心而行，而那些将属灵的话解释属灵的事（《哥林多前书》2:13）并变得属灵的人——属灵的人审判万事，却没有一人能审判他（参见《哥林多前书》2:15）^①——就离开身体，与主同住（《哥林多后书》5:8）。

362 在我们看来，我们这样评论乃是恰当的，尽管我们偏题讨论了使徒的话。这些评论是针对撒玛利亚人说的那些话；他们不再因着那妇人的话而相信，而是亲自听见了耶稣的话，知道“这真是救世主”。有些人被称为“凭着信心而行”而不是“凭着眼见而行”，有些

① [译按] 和合本这节经文作“属灵的人能看透万事，却没有一人能看透了他”，今按俄里根所引经文改之，下文亦同。

人被称为“凭着眼见而行”，强于“凭着信心而行”，这并不奇怪。

363 赫拉克里昂以非常简单的方式来理解“现在我们信，不再是因为你的话”这节经文。他说：其中没有“仅仅”一词。接下去，他如此评论“是我们亲自听见了，知道这真是救世主”：我们先是在其他人的带领下相信救主，但读了救主的话之后，我们就不再因着人的见证而相信，而是因着真理本身而相信。

《约翰福音》4: 43 - 44

[147]过了那两天，耶稣离了那地方，往加利利去。因为耶稣自己作过见证说：“先知在本乡是没有人尊敬的。”

看似矛盾的陈述

364 此处的文本看上去非常突兀。“耶稣自己作过见证说：‘先知在本乡是没有人尊敬的’”和他与撒玛利亚人同住两天之后，“就离了那地方，往加利利去”有什么相通之处？

365 如果撒玛利亚是他的本乡，他在那里不受尊敬，因此只住了两天就离开，那么，“因为耶稣自己作过见证说：‘先知在本乡是没有人尊敬的’”就不会突兀。

366 经上若是写“过了那两天，他往加利利去，但他并不在本乡”，那么，“因为耶稣自己作过见证说：‘先知在本乡是没有人尊敬的’”就是恰当的说法。

367 也许这就是约翰的本意，但约翰的表达很不明确，因为他并未熟练掌握这门语言。他并没有说人们是在加利利的何处接待他，“因为他们看见了他在耶路撒冷过节所行的一切事”（参见《约翰福音》4: 45）。在此之后，约翰记载耶稣“又到了加利利的迦拿”（《约翰福音》4: 46）。福音书作者的头脑非常清楚，并不怀疑自己所记的事是否真实。

368 他已经提到了主如何离开犹太往加利利去，描述了主在雅

各给约瑟的那块田边、在雅各之泉旁说的话——因为“他必须经过撒玛利亚”(参见《约翰福音》4:4)——以及他如何与撒玛利亚人同住两天。他接下去又讲“主到了加利利”,尽管其间发生了不少事。

369 我们在上文某处已经说过,^①[148] 犹大是更良善之事的象征,而加利利是低下之事的象征。慈爱之上帝并不耻于临到那些匮乏、低下之人。因此,他很快离开了撒玛利亚人,为的是向热情接待他的加利利人显现,并医治大臣的儿子(参见《约翰福音》4:45-50)。

370 他在加利利行了这些事之后,就上耶路撒冷去,这时,犹太人的一个节期到了。因着他亲自造访,这节期就变得更美好、更快乐。

“先知在本乡是没有人尊敬的”

371 我们来思考一下“因为耶稣自己作过见证说:‘先知在本乡是没有人尊敬的’”是什么意思。这话既配得上耶稣,能够给他作见证,我们就应当来探究它的含义。

372 先知的本乡自然是犹大,而犹大显然不尊敬先知。先知或是被石头打死,或是被锯锯死,或是受试探,或是被刀杀。先知既不受尊敬,就披着绵羊山羊的皮各处奔跑,受穷乏、患难、苦害(参见《希伯来书》11:37)。

373 耶稣说这话,诚然是在指责犹太人:“哪一个先知,不是你们祖宗逼迫呢?他们也把预先传说那义者要来的人杀了”(《使徒行传》7:52)。最终,他们也不尊敬那最卓绝之先知——正是因着他,众先知才成为先知——喊着说:“除掉他! 除掉他! 钉他在十字架上!”(参见《约翰福音》19:15)

374 但所有的先知都在我的本乡受尊敬,其中就包括那照着摩

^① 参见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第131节到第141节(《教父著作选集》,前揭,80.285-88)。

西的话从上帝而出的那一位：“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。”（《使徒行传》3:22；参见《申命记》18:15）他的本乡并不在[149]外邦人中（参见《罗马书》11:11），而外邦人因着以色列的过失便得了救恩。

375 经上另外的地方也写道：“没有先知在自己家乡和家中被人悦纳的。”（参见《路加福音》4:24；《马太福音》13:57）我们将福音书中其他相关记载与此处经文比较，来考查救主在什么场合下说了这些话，乃是大有用处的。

376 救主的话是真实、令人惊异的。这不仅适用于不被本乡人尊敬的圣先知，也适用于我们的主自己，甚至也适用于忙于学问而被旁人鄙视的人——他们之中也有人被杀害。

377 我们大可从希腊的哲人和天文学家——他们在任何学术领域中都非常杰出——的故事中找到这些事情。不尊敬他们的人也说了这样的话：“这不是木匠的儿子吗？他母亲不是叫马利亚吗？他弟兄们不是都在我们这里吗？这人从哪里有这一切的事呢？”（参见《马太福音》13:55-56）

378 发生在诸先知身上的事非常矛盾。当他们活着的时候，同乡的人不尊敬他们，当先知死了之后，他们却建造先知的坟、修饰他们的墓，以表敬意（参见《马太福音》23:29）。

379 若是有人背弃叫人活的圣灵——先知书意指的就是这圣灵——却尊敬并修饰叫人死的字句（参见《哥林多后书》3:6），认为预言之美在于对字句的直白诠释，那么他就是建造并修饰先知的坟的人。

380 主所斥责的文士和法利赛人就是在做这样的事（参见《马太福音》23:29）。文士就是因直白的字句而得名；^①而法利赛人是使自身分离，并[150]毁坏神圣统一性的人，因为“法利赛人”的意

① 在希腊文中，“文士”是 γραμματεὺς，“字句”是 γράμμα。

思是“使自身分离的人”^①。

《约翰福音》4: 45

到了加利利,加利利人既然看见他在耶路撒冷过节所行的一切事,就接待他。因为他们也是上去过节。

381 我们应当看到当救主到加利利来的时候,加利利人为何接待他,因为其中大有缘故,使得他们见到救主就感到惊诧并接待他。“加利利人既然看见他在耶路撒冷过节所行的一切事”这一从句指的是耶稣在耶路撒冷做的哪些事?

耶稣在耶路撒冷所行的事

382 我们在上文所看到的只有:

他看见殿里有卖牛、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。不要将我父的殿当作买卖的地方。”(参见《约翰福音》2: 14 - 16)

383 这些事有什么非同寻常之处,以至于使加利利人去接待主?经上记着说,他们接待主是因为他们也去了耶路撒冷过节,并看见了他所行的一切事。

384 我们如果回想一下对这段话的评论——这段话表明,救主的能力就在这些事中显现出来,不亚于他使瞎眼看见、聋子听见、瘸

① 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,61. 20,132. 2。

腿行走^①——我们应当说，当加利利人回想并惊诧于耶稣的神性之时，[151]他们并[没有]被误导，当耶稣来到加利利的时候，他们就接待他，因为“他们看见了他在耶路撒冷所行的一切事”。

385 “一切事”包括拿绳子做成鞭子，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，又带着权柄对卖鸽子的说：“把这些东西拿去，不要将我父的殿，当作买卖的地方。”（《约翰福音》2: 15 - 16）

386 我认为这不是他所做的一切事，他也行了其他的神迹，因为在这些话之后，经上记着说：“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。”（参见《约翰福音》2: 23）不仅如此，尼哥底母也说：“拉比，我们知道你是由上帝那里来作师傅的，因为你所行的神迹，若没有上帝同在，无人能行。”（参见《约翰福音》3: 2）

387 当时，很可能也有加利利人在耶路撒冷——上帝的殿就在这里——过节，看到了耶稣在那里所行的一切事，尤其是他拿绳子做成鞭子，把牛羊都赶出殿去，又把卖牛、羊、鸽子的和其余的人一并赶出殿去（参见《约翰福音》2: 15）。

388 在耶路撒冷过的这节就标志着加利利人第一次接待到他们这里来的上帝之子。因为若是他们没有在过节的时候看到他所行的事，就不会接待他。如果加利利人之前没有预备好来接待他，他也不会离开那些求他“在他们那里住下”的人之后，就如此热心地探访加利利人。

389 接待耶稣的人也接待了差他来的那一位，因为他说：“凡接待我的，就是接待那差我来的。”（参见《路加福音》9: 48）我们应当首先看到——即理解——的是耶稣在耶路撒冷所行的一切事。[152]这就是说，我们应当看到他如何洁净圣殿，使之重新成为“圣

① 参见《约翰福音注疏》，前揭，第十卷第145节到149节（《教父著作选集》，前揭，80. 289 - 90）。

父的殿”，不再是“买卖的地方”（参见《约翰福音》2:16）。

390 我认为，没有看到耶稣在耶路撒冷所行的一切事的人就不会接待耶稣，耶稣也不会去探访（耶稣探访加利利就是其象征）^①此前没有去过节、没有看到他在耶路撒冷所行的一切事的人。

《约翰福音》4:46

耶稣又到了加利利的迦拿，就是 he 从前变水为酒的地方。

救主两次短暂停留

391 我们已在上文尽我们所能地论述了迦拿。^②但耶稣两次在迦拿短暂停留并不是徒然，因为他们也许指明了救主在世界上也有两次短暂停留（参见《约翰福音》2:1-2, 4:46）。耶稣第一次在迦拿停留是为了使和他一同坐席的人快乐，第二次是为了医治某位大臣的将死的儿子，[并不是]国王的儿子。

392 也许这大臣就是亚伯拉罕或雅各，等到外邦人的数目填满了（参见《罗马书》11:25），救主就会拯救他的儿子（指他的子民）。“道”临到灵魂也有两次。第一次是为了使那与他一同坐席的人快乐，就把水变为酒，而第二次他除去了疾病的缠累和死亡的威胁。

393 因为上帝之工大多是隐藏的，所以耶稣在各地做工，以拯救众人——其他地方是[153]预表——他两次来到迦拿，为要得着那些原出于土、却因着他相信圣父的人：这并不奇怪。

① 普罗伊申标出此从句中有文本毁损。俄里根似乎在讲耶稣探访加利利人是他探访灵魂的象征。

② 指的应是第九卷中的内容，但第九卷已经佚失。第十卷是对《约翰福音》2:12-25的注疏。第28节到第30节的残篇是对《约翰福音》2:1, 7:11的注疏。

《约翰福音》4: 46 - 53

有一个大臣,他的儿子在迦百农患病。[他听见耶稣从犹太到了加利利,就来见他,求他下去医治他的儿子,因为他儿子快要死了。耶稣就对他说:“若不看见神迹奇事,你们总是不信。”那大臣说:“先生,求你趁着我的孩子还没有死就下去。”耶稣对他说:“回去吧!你的儿子活了。”那人信耶稣所说的话,就回去了。正下去的时候,他的仆人迎见他,说他的儿子活了。他就问什么时候见好的。他们说:“昨日七点钟^①热就退了。”他便知道这正是耶稣对他说“你儿子活了”的时候,]^②他自己和全家就都信了。

394 我们并未发现犹太人提到大臣的名字。因此,我们就不会在字面含义上关注这位大臣是谁,以及他日后又被称为什么王。

395 头脑简单的人会认为这位大臣是希律王的手下,与他见解相似的人会说他是凯撒家里的人(参见《腓力比书》4: 22),当时在犹大地履职。他显然不是犹太人,因为我们不能说他的儿子在迦百农生病就意味着他与当地居民属于同一民族。

396 他的地位非常尊贵,因为他正下去的时候,他的仆人就迎见他,告诉他,他的孩子活了。这里的“仆人”是[154]复数。因此,就让我们以字面含义来看待发生的事吧:救主的言语使大臣的儿子退热,七点钟他就好转,大臣的全家就都信了。

大臣和他的儿子乃是象征

397 让我们来尽力探究大臣和他的儿子象征谁。至少我们知道没有哪位君王比这一位更大:他以真正的耶路撒冷为京城(参见

① [译按]和合本作“未时”,今按原文和俄里根所引经文改之。

② 方括号中的内容并不见于所引经文。在文本中“迦百农”之后是 ἕως [上到],接下去就是所引经文的最后几个字。

《马太福音》5:35),是万王之王(参见《启示录》19:16),他往远方去,要得国回来(参见《路加福音》19:12),并登基为王;这就是曾经说过“我已经立我的君在锡安我的圣山上了”和“我要传耶和华的诫命”(《诗篇》2:6-7)^①的那一位。

398 所有的大臣欢欢喜喜地仰望他的日子;既看见了,就快乐(参见《约翰福音》8:56),所有藉着他而相信圣父的人就因着他的国而得名。我们已经探讨了其中一位大臣和他生病的儿子的故事,以及其他相关的事。

399 正如我们在上文所说,^②众人都是亚伯拉罕的后裔,而且他们自己也这样夸口:“我们是亚伯拉罕的后裔,从来没有作过谁的奴仆”(《约翰福音》8:33),还有“难道你比我们死去的祖宗亚伯拉罕还大吗?”(参见《约翰福音》8:53)

400 众人既以亚伯拉罕夸口,而不是以在他之后的其他先祖夸口,救主就对他们说“不要自己心里说:‘有亚伯拉罕为我们的祖宗’或‘不要自己心里说:‘有亚伯拉罕为我们的祖宗。’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《路加福音》3:8;《马太福音》3:9)。^③

401 以赛亚也是这样对众人说:“要追想你们的祖宗亚伯拉罕,和生养你们的撒拉。”(《以赛亚书》51:2)

402 [155] 亚伯拉罕既然首先被称为众人之父,只有他一人得了“祖宗”的称呼,我们何必再举出例子、拖延论述?我们认为这大臣就是亚伯拉罕,他在迦百农生病将死的儿子就是以色列民族(参见《约翰福音》4:46)。因为这一民族尊敬并遵行神圣律法,所以就生病;在上帝看来,他们即将死去。他们被仇敌的火箭所烧伤,就患

① [译按]在和合本中,这节经文作:“我已经立我的君在锡安我的圣山上了。受膏者说:‘我要传圣旨。’”

② 参见本卷第392节。

③ 在福音书中,这些话是施洗约翰说的,不是耶稣说的。

了“热病”(参见《以弗所书》6:16)。

403 已经离世之圣徒也非常关怀这一民族,正如《马加比传》所记。《马加比传》成书乃是在耶利米——“这就是上帝的先知耶利米,他热爱自己的犹太同胞,为我们作过多次祈祷”(参见《马加比传下》15:14)^①——被接升天之后。

404 让我们来思考一下是否可以这样理解:亚伯拉罕就是这位大臣,他的儿子生病将死,所以他就去求我们的救主帮助他受苦的儿子。他到救主那里去,求他降临、医治他的儿子,因为他的儿子快要死了。

405 他得到了这样的回答:“你们若不看见神迹奇事。”这话指的是他的众多儿子,甚至可能是指他自己。^② 施洗约翰虽然期待基督降临,却去求神迹,这样他就可以认出先知所预言的那一位——这神迹就是:“你看见圣灵降下来,住在谁的身上,谁就是上帝的儿子”(参见《约翰福音》1:33-34)——已经离世之圣徒也期待基督在肉身中降临,于是就从他的神迹奇事中认出了他是谁,因着这些神迹奇事就信了他们所等候的这位。

406 在前文中,大臣恳求主下去医治他生病的孩子,唯恐死亡先到并掌管了那患病的人。基督以一言驱退了热病,向这位父亲[156]宣告他病危的儿子得生命的消息:“回去吧,你的儿子活了。”

407 这大臣的儿子不止一个,而且他还有众多仆人,他们乃是更为谦卑、顺服的一班信徒,亚伯拉罕家里生养并买来的仆人就是象征着这些人(参见《创世记》14:14,17:2)。

408 照料这生病的孩子的仆人看到他已得救,就出去迎接孩子的父亲,把好消息告诉他;他的儿子乃是因着这些话得了医治:“你的孩子活了。”于是他们就欢喜快乐,^③因为他们之前没有想到主人

① [译按]本译文从张久宣版《圣经后典》。

② 俄里根这样评论的依据是:此处的动词是第二人称复数。

③ 温德兰建议将此处的主动分词读作被动分词,本译文从之。

的孩子能活下来。“七点钟热就退了”也不是没有深意,因为数字七代表着安息。^①

409 这孩子住在迦百农。在“训诫之地”^②生病又得医治的人代表着疲乏却并非完全不结果子的人。当那父亲知道他的儿子得救,便同他的全家归信基督,这时他的信心达到了最高的完美状态。

410 让我们来尽我们所能研读下面的经文,探究耶稣从犹太下到加利利之后如何行了第二件神迹(参见《约翰福音》4:54)。

411 我们也应当思考这大臣是否是“世上有权有位的人”的形象(参见《哥林多前书》2:8),他的儿子是否是在他权柄之下的、不同阶层的人的形象,或者——如果我可以这样说——是与他同在的选民的形象。我们也应当思考他的疾病是不是与掌权者的意指相悖的恶劣态度,而迦百农是否是那些位居他之下的人的居住之地的形象。

412 我认为,有些掌权者也惊异于他的能力和神性,所以会到他那里寻求[157]庇护,也为他们之下的人祈祷。因为,为何众人能够悔改,有机会经历从不信到信的改变,而我们却迟疑、不愿对关乎能力之事说同样的话?

413 或者,我们可以请人告诉我们:为何有血肉之躯的人可以改变,能够藉着基督在上帝中寻求庇护,而具有更纯洁之本质的存在却无法相信救主,无法惊异于他施行的奇妙神迹?我认为,有些事也临到掌权者,他们因着基督的降临就得以长进,使全城甚至列国对基督之事更加友善,胜过他人。

414 按照这种诠释,经上说这位大臣“若不看见神迹奇事就总是不信”并不奇怪。

415 当大臣来见救主的时候,救主就诚心祈求上帝的能力临到

① 因为上帝在第七日安息。参见《创世记》2:2-3。

② 参见《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第37节(《教父著作选集》,80.264)。

孩子生病的地方,并医治他。救主完全没有必要下到大臣患热病的儿子身边,因为“你的儿子活了”这句话就足以拯救这孩子,因为说这话的人心里所愿的就由这话语主动成就。

赫拉克里昂这样理解“大臣”

416 赫拉克里昂的意思是:“大臣”就是“巨匠造物主”,因为他也统管他属下的人。他说,因为他的国度狭小,且是此世的,所以他被称为“大臣”,仿佛他是一位微不足道的国王,宇宙之王指派他管理某一小国。赫拉克里昂将大臣那住在迦百农的儿子诠释为中间区域的较低部分,这一区域靠海,也就是说与物质相混合。他又说,大臣自己家的人生病,也就是说他们没有处于自然状态下,而是处于无知和罪孽中。

417 赫拉克里昂说,“从犹太回到加利利”(《约翰福音》4:54)指的是“从天上的犹太而来”……我不知赫拉克里昂为何认为“快要死了”指的是那些[158]认为灵魂不朽的人做出的教导已被推翻,为何认为“身体和灵魂都灭在地狱里”(参见《马太福音》10:28)这节经文和他的观点一致。

418 赫拉克里昂并不认为灵魂不朽,却认为灵魂能够得救。他说当“死被得胜吞灭”的时候,必朽坏的灵魂就会穿上不朽坏的,必死的灵魂就会穿上不死的(参见《哥林多前书》15:53-54)。

419 而且他还说“若看不见神迹奇事,你们总是不信”是对这样的人说的:他们的本性由他们的工作所决定,他们相信自己的感知却不相信这言语。

420 他还认为经上记着“求你趁着我的孩子还没有死,就下去”,是因为律法——律法藉着罪而施行毁灭——的目的就是叫人死(参见《罗马书》7:13)。因此他说,这位父亲需要唯一的救主来帮助他的儿子——指这样的本质——趁他还没有因着罪而永远死去。

421 赫拉克里昂认为救主谦卑地说“你的儿子活了”，因为他并没有说“他可以活”，也没有表明是自己将生命赐给他。他说，救主下到生病的男孩身边并治好了他的病——即除去了他的罪——通过宽恕而给了他生命，然后才说：“你的儿子活了。”

422 他是这样解释大臣的归信：甚至连“巨匠造物主”也愿意相信，救主不在场的时候也可以施行医治。

423 他认为大臣的仆人指的是“巨匠造物主”的天使，他们通报“你的儿子活了”，意思是他的表现正确、合宜，不再突兀行事。因为，他认为天使首先看到了世人的行为，看到他们在救主降临之后是否过正直、纯洁的生活，所以他就认为这些仆人向大臣通报了他儿子得救的事。

424 他又是这样讲“七点钟”的：得医治之人的本性特征就是这一时刻。他还认为“他自己和全家就都信了”指的是更为接近“巨匠造物主”的天使和人类的等次。

425 他说，有一个关乎娶人的女子的天使能否得救的问题（参见《创世记》6:2）。他还认为“唯有本国的子民，竟被赶到外边黑暗里去”（参见《马太福音》8:12）揭示了属“巨匠造物主”的人的毁灭。

426 [159]以赛亚曾经对这种人发过预言：“我养育儿女，将他们养大，他们竟悖逆我。”（《以赛亚书》1:2）他称之为行恶的种类、败坏的儿女（参见《以赛亚书》1:4），结出蒺藜的葡萄园（参见《以赛亚书》5:2）。

对赫拉克里昂的诠释进行反驳

427 这些就是赫拉克里昂的话，既无凭无据，又不虔不敬。我们需要做出详尽的论述来揭穿他的话的本质。

我不知道他为何连灵魂不朽也要怀疑，虽然他并不理解“死亡”一词有多少种含义。

428 若有人理解了其中的含义，就应当精确地查考，此处所提到

之事物是否在每个方面都是必死的。

429 因为灵魂不能犯罪,犯罪之灵魂必定死(参见《以西结书》18:4),所以我们可以说灵魂是必死的。若是有人认为死亡指的是灵魂完全的消解和毁灭,我们就不能同意,因为我们在定义中看不到证据,证明一种必死的本质可以改变为不死的本质,或是一种可朽坏的本性改变为不可朽坏的(参见《哥林多前书》15:53)。因为这就像是说某一事物从有形体的本性改变成无形体的本性,仿佛有形存在和无形存在的本质有某种共通之处,而且这种改变会稳定持续下去。这正如头脑机敏之人所说:尽管物质之性质转变、朽坏,但物质本身仍然存留。但可朽坏的本性“穿上不朽坏的”和变成不朽坏的并不是一回事(参见《哥林多前书》15:53)。^①

430 必死的本性也是如此,它并不是变成不死的,而是穿上不死的(参见《哥林多前书》15:53)。

431 若有人说属体的本质[160]相信各样工作和感知,却不相信这言语,^②我们就要问他:保罗的本质是什么?因为,如果他有属灵的本质,为何主以神迹向他显现,他才相信?(参见《使徒行传》9:3-18)如果他只能靠着这种方式相信,那么照着他们的思路,保罗也是具有属体本质的人。

432 赫拉克里昂说,在“巨匠造物主”看到被救主的能力所提升的人过着正直、纯洁的生活之前,“巨匠造物主”的天使就首先看到了。这话岂非褻渎?这岂不是与他们对“巨匠造物主”的明确教导相悖?而且,这岂不是也与《圣经》相悖?经上记着说:“人岂能在隐密处藏身,使我看不见他呢?”(《耶利米书》23:24)“上帝查验人

① [译按]在和合本中,“穿”可以转译为“变成”,但俄里根在此显然做出了区分。

② 参见上文第419节。

的心肠肺腑”^①,还有“耶和華知道人的意念是虛妄的”^②。

433 赫拉克里昂如何會同意“你預先知道即將發生的一切”(《蘇撒拿傳》42)^③這節經文? 他為何認為得醫治之人的本性特征是由時刻之數字所決定,而不是由安息之數字所決定? 我們引用了他的評論,其中結尾處提到了屬體本質的朽壞,但他卻使用了一個模稜兩可的詞,引入了第四種本質,儘管他也不想這樣。

《約翰福音》4:54

這是耶穌在加利利行的第二件神迹,是他從猶太回去以後行的。

434 這節經文意思很不明確。一方面,它是指耶穌從猶大到加利利,其間行了兩件神迹,其中第二件是醫治大臣的兒子;另一方面,它是指他在加利利行了兩件神迹,但第二件是在他從猶大回到加利利之後行的。

435 [161] 後者是正確含義。因為耶穌不是從猶大回到加利利之後行了第一件神迹——第一件神迹是變水為酒(參見《約翰福音》2:1-11)——這事是在西門彼得的兄弟安德烈問耶穌在哪裡住,並在十點鐘^④與他同住(參見《約翰福音》1:38-40)的那一天之後發生的。因為經上記著說:“又次日,耶穌想要往加利利去,遇見腓力。”(《約翰福音》1:43)

第二件神迹的重要性

436 我們來思考一下,福音書作者指出第二件神迹是主從猶大

① 參見《詩篇》7:10。[譯按] 在和合本中,這節經文是《詩篇》7:9。

② 參見《詩篇》93:11。[譯按] 在和合本中,這節經文是《詩篇》94:11。

③ [譯按] 英譯本將出處注為《蘇撒拿傳》35a,但實際上是《蘇撒拿傳》42,故改之。

④ [譯按] 和合本作“申正”,今按原文改為“十點鐘”。

回到加利利之后行的,这是否意指救赎计划。

437 我们在上文的论述中已经讲过,我们的救主在迦拿有两次短暂停留,这是他两次暂居世间的象征。^① 迦拿之所以得名是因为它成为了获得“天上地下所有的权柄”(参见《马太福音》28: 18, 6: 10)的那一位的“产业”^②。

438 因此,在他第一次停留的时候,我们已经受了洗,于是他就使我们这些与他同住的人欢喜快乐,并将他的能力之酒赐给我们喝。当它被打上来的时候,还是水,但耶稣使它改变,它就成了酒。因为,在耶稣的时代之前,《圣经》的确是水,但是,在耶稣的时代之后,它对于我们来说就变成了酒。

439 但他第二次降临的时候,上帝已经把审判的权柄赐给了他,在审判到来的时候,他就释放我们脱离这热病。他使大臣的儿子——无论我们将其理解为亚伯拉罕的后裔,还是被称为“大臣”的掌权者的儿子——脱离热病,完全治好了他。

440 我们的诠释与前面的诠释一致,并由此做出了上面的论述。因为我们必然思考自身,我们就应当说:所有受造之物都[162]可以领悟他这两次停留。

441 我们应当考虑相关的问题:如果他的第一次停留最为重要,第二次停留是第一次的结果,那么在他第一次停留的时候,接待他的人就欢喜快乐,而之前不愿喝他的酒的人在他第二次停留的时候就得以释放,脱离一切的疾病和仇敌的火箭(参见《以弗所书》6:16)。

在迦百农施行医治

442 经历第一件神迹的人处在同一地点,因为使水变酒的那一位和饮酒的众人都在迦拿(参见《约翰福音》2: 1 - 11),但经历第二

① 参见本卷上文第 391 节到第 393 节。

② 原文是 κτήμα。参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,193. 25; 203. 5。

件神迹的人并非处在同一地点,因为大臣生病的儿子并不在耶稣所在的地点,因为这孩子并不在迦拿,而是在迦百农(参见《约翰福音》4:46)。

443 充满能力的话语从迦拿发出,因为“你的儿子活了”(《约翰福音》4:50)是在迦拿说的。但这言语所做的工是在迦百农,因为耶稣的话语在七点钟的时候就治好了大臣那在迦百农生病的儿子(参见《约翰福音》4:52)。

444 这孩子虽然没有与耶稣在一起,但耶稣发一言便治好了他;百夫长的仆人也是这样被治好的(参见《马太福音》8:5-13)。我们从百夫长的话中得知,主并没有进百夫长的家,因为他是这样说的:“主啊,你到我舍下,我不敢当。只要你说一句话,我的仆人就必好了。”(《马太福音》8:8)而耶稣对他说:“你回去吧!照你的信心,给你成全了。”(参见《马太福音》8:13)

445 我们可以注意到,百夫长的仆人和大臣的儿子都是在迦百农生病。彼得的岳母也是在迦百农患了热病,躺着。在她还患病躺着的时候,耶稣把她的手一摸[163],就治愈了她;她就起来服侍耶稣(参见《马太福音》8:14-15)。

446 白天在迦百农得医治的人有这些:大臣的儿子,他在七点钟痊愈;还有百夫长的仆人和彼得的岳母,他们都是在晚上之前痊愈。根据《马太福音》的记载,“到了晚上,有人带着许多被鬼附的来到耶稣跟前,他只用一句话,就把鬼都赶出去,并且治好了一切有病的人”(《马太福音》8:16)。因此,有的人在较早的时候被耶稣医治,有的人在较晚的时候被耶稣医治。在晚上得医治的人较晚,这指的是他们不如那些在白天得医治的人,因为他们被鬼附、身患疾病。

447 我们应当尽力搜集需要得医治的人出现在《圣经》中的哪些地方,并要注意除了医病之外,还有哪些神迹。比如耶稣在撒玛利亚的时候说的话,“你已经有五个丈夫,你现在有的,并不是你的丈夫”(《约翰福音》4:18),这也是神迹。这妇人因此而惊异,并说:“我看出你是先知。”(《约翰福音》4:19)她又对同住在城里的人说:

“你们来看,有一个人将我素来所行的一切事,都给我说出来了,莫非这就是基督吗?”(《约翰福音》4:29)

448 我们必须注意耶稣说话的地点、缘由和相关事件,因为只有这样观察和探究,我们才能一点一点地找到试金石,找到劳苦所获的五谷,获得《诗篇》中的祝福:“你们要吃劳苦得来的。”^①

神迹奇事

449 我们读到“这是耶稣行的第二件神迹”(《约翰福音》4:54)的时候,就会注意到[164]经上从来没有单独提到神迹,经上虽多处提到神迹,却是与奇事一同出现,正如经上所说,“若不看见神迹奇事,你们总是不信”(《约翰福音》4:48)。同样,奇事也是与神迹一同出现,直到今日都是如此。

450 我们应当探究奇事和神迹有何区别。我认为,神奇而美妙的伟大工作就是“奇事”,因为发生的事极为神奇,超越了一般的事,既美妙,又超乎人类所行。而那些指明在所发生的事之上还有其他事的就是“神迹”。所以,我们看到“神迹”有时也指并不奇妙的事。

451 至少上帝曾经宣告这一神迹:“你们所有的男子,都要受割礼。这就是我与你,并你的后裔所立的约,是你们所当遵守的。你们都要受割礼,这是我与你们立约的证据。”(《创世记》17:10-11)

452 经上从未单独提到奇事,因为《圣经》中奇妙的事都是神迹,是超乎事件的字面含义之外的事的形象。因此,若是有一奇事发生,却不是另一事的象征,经上就会指出耶稣——或者摩西,或者其他圣徒——行了奇事,没有行神迹。

453 《圣经》教导我们去寻求神迹所指向的事,因此经上记着说:“这是耶稣所行的第二件神迹。”大臣受斥责,因为若不看见神

① 参见《诗篇》127:2。在和合本中,这节经文是《诗篇》128:2,作“你要吃劳碌得来的”,为使上下文用词一致,故改之。

迹,他总是不信;经上就不再说“若不看见神迹,你们总是不信”(参见《约翰福音》4:48),因为神迹并不能为了使人产生信心才行出来的,除非这神迹也是奇事。因此,耶稣这样对他说:“若不看见神迹奇事,你们总是不信。”(《约翰福音》4:48)您^①因着神迹就相信,而我们不仅[165]因着神迹,也因着神迹所指向的事,就将其带到了预设的目标。

454 想必您会问,《诗篇》七十七章“他怎样在埃及地显神迹,在琐安田显奇事”中的“神迹奇事”是否含义相同。^②一方面,它们是发生在埃及的神迹,而埃及本身在神秘意义中就有属灵含义。另一方面,他们是发生在“琐安田”的奇事;奇事之为奇事、琐安田之为琐安田,其中并无寓意诠释。但如果这两件奇事也是神迹,而琐安田就是埃及,就需要我们寻找神秘含义。

455 让我们在此结束第十三卷;我们已经解释了耶稣的作为,从一开始直到他的第七次造访,^③首先,他在约旦河旁边的伯大巴喇受洗(参见《约翰福音》1:28);其次,他在加利利的迦拿变水为酒(参见《约翰福音》2:1-11);再次,他下到迦百农(参见《约翰福音》2:12),他所去的地方有生病的人,这乃是合理的;第四,他上到耶路撒冷(参见《约翰福音》2:13);第五,他与门徒在犹太居住(参见《约翰福音》3:22);第六,他在撒玛利亚的雅各之泉旁边施行教导,而我们已经尽我们所能查考了这段经文(参见《约翰福音》4:4-42);第七,他再次来到加利利的迦拿(参见《约翰福音》4:46)。若是上帝允许,我们将在下一卷讨论犹太人在耶路撒冷过节时耶稣所行、所说的一切事。

① [译按]英译本并未注出“您”是谁,大概是指安布罗修,下文亦同。

② 这里引用的是《诗篇》77:43。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》78:43。

③ 从这里开始,俄里根指的不再是第十三卷而是第一卷到第十三卷的所有内容。

第十九卷^①

《约翰福音》8:19

[166] 耶稣回答说：“你们不认识我，也不认识我的父。若是认识我，也就认识我的父。”

犹太人既认识耶稣又不认识耶稣

1 “你们也知道我，也知道我从哪里来”（参见《约翰福音》7:28），和“你们不认识我，也不认识我的父”若是对同一群人所说，就明显有矛盾。事实上，“你们也知道我”是回应耶路撒冷的一些人，这些人在此之前说：“难道官长真知道这是基督吗？然而我们知道这个人从哪里来；只是基督来的时候，没有人知道他从哪里来。”（《约翰福音》7:26-27）另一句“你们不认识我”等等是对法利赛人说的，这些人之前这样对他说：“你是为自己作见证，你的见证不真。”（参见《约翰福音》8:13）

2 但“你们不认识父”既是对耶路撒冷那些人说的——我们已经在上文对此做出了考查——又是对法利赛人说的；我们现在要考查的就是这些话。他这样对耶路撒冷那些人：“我来并不是由于自己，但那差我来的是真的。你们不认识他。我却认识他，因为我是从他来的，他也是差了我来。”（《约翰福音》7:28-29）对法利赛人他却说：“你们不认识我，也不认识我的父；若是认识我，也就认识我的父。”

3 也许有人会提出一个合理的问题：如果“若是认识我，也就认识我的父”是真的，而耶稣却对[167]耶路撒冷那些人“你们知道

① 本卷开篇及结尾均佚失。

我”(《约翰福音》7:28),那么他们为什么不认识父?约翰在大公书信^①中说“凡不认父的,就没有子;凡不认子的,就没有父”(《约翰一书》2:22-23),^②这就增加了解释经文的难度。

4 如果“凡不认父的,就没有子”(《约翰一书》2:22)^③,而“认子的,连父也有了”(《约翰一书》2:23),那么很明显,耶路撒冷的那些人不认识父——从字面含义来看——于是就不认父,因此也就不认子。

5 但是,既然他们不认子,“你们知道我”为何又是真话?从“你们知道我”来看,若是这些人认识子,他们就应该认父,因为“认子的,连父也有了”(《约翰一书》2:23)。但是,如果他们认识父,“但那差我来的是真的,你们不认识他”(《约翰福音》7:28)为何又是真话?

基督有时称自己为人,有时称自己为上帝

6 面对这些问题,我们应当这样解释:有时救主称自己为人,有时他的话语却表明他的本质是神圣的,与圣父非受生的本质联合。因为,当他说“我将在上帝那里所听见的真理告诉了你们,现在你们却想要杀我!”的时候(《约翰福音》8:40),他知道那些人想要毁灭的不是上帝而是人,但当他说“我与父原为一”(《约翰福音》10:30)或“我就是真理、生命”(参见《约翰福音》14:6)或“我就是复活”

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] 在和合本中,《约翰一书》2:22-23作“不认父与子的,这就是敌基督的。凡不认子的就没有父。认子的连父也有了”,今按俄里根所引经文改之。

③ 俄里根仅部分引用了《约翰一书》中的经文。他似乎是这样理解的:凡是不认父的,就是不认子。[译按] 英译本误将《约翰一书》写为《约翰福音》。

(《约翰福音》11:25)^①以及其他相似言词的时候,他所传达的并不是关于那些人想要杀的人的事。

7 [168]因此,我们也同样应当理解我们现在所查考的经文的上下文“你们也知道我,也知道我从哪里来”(《约翰福音》7:28)指的是他的人性,而“你们不认识我,也不认识我的父”指的是他的神性。因为在“你们也知道我,也知道我从哪里来”(《约翰福音》7:28)前面,经上还记得说:

耶路撒冷人中有的说:“这不是他们想要杀的人吗?你看他还明明地讲道,他们也不向他说什么,难道官长真知道这是基督吗?然而我们知道这个人从哪里来;只是基督来的时候,没有人知道他从哪里来。”(《约翰福音》7:25-27)

8 在“你们不认识我,也不认识我的父”之前,经上还记得说:

法利赛人对他说:“你是为自己作见证,你的见证不真。”耶稣说:“我虽然为自己作见证,我的见证还是真的。因我知道我从哪里来,往哪里去。

9

“……你们是凭肉身判断人,我却不判断人。就是判断人,我的判断也是真的,因为不是我独自在这里,还有差我来的父与我同在。”(参见《约翰福音》8:13-16)^②

10 那么,耶路撒冷那些人所说的“我们知道这个人从哪里来”(《约翰福音》7:27)指的是耶稣生于伯利恒(参见《马太福音》

① [译按] 和合本作“复活在我”。今按原文和《圣经》新译本译之。

② 普罗伊申认为《约翰福音》8:14 结尾处经文缺省是誊写失误导致的。

2:1),他们认为他的母亲叫马利亚(参见《马太福音》13:55),他弟兄们叫雅各、约翰、西门[和]犹大。^①因此,他也向那些说“我们知道这个人从哪里来”(《约翰福音》7:27)的人作见证,说:“你们也知道我,也知道我从哪里来。”(《约翰福音》7:28)当他对法利赛人说“我虽然为自己作见证,我的见证还是真的。因我知道我从哪里来,往哪里去”的时候(《约翰福音》8:14),他指的是自己的神圣本质——如果我们可以这样说,因为他是首生的,在一切被造的以先(参见《歌罗西书》1:15)。

11 [169]因此,既有人问他这些事,并说“你的父在哪里”(《约翰福音》8:19),他——我们可以说,这里的“他”与说“你们认识我”的并不是同一位——就这样回答:“你们不认识我,也不认识我的父。”但法利赛人是如此卑劣,所以并不晓得耶稣说“差我来的父也是为我作见证”(《约翰福音》8:18)的时候,指的是全宇宙之上帝;或者,即使法利赛人确实知道他讲的是上帝,可是他们却把上帝想象为处在某一地点,因此就回答:“你的父在哪里。”(《约翰福音》8:19)

恶人不认识上帝

12 我们应当晓得,异端认为此处经文明确证明了犹太人所敬拜的不是耶稣基督的父。因为他们说,救主对敬拜造物主的法利赛人说“你们不认识我,也不认识我的父”,很明显,法利赛人不认识耶稣的父是因为耶稣的父不是造物主。耶路撒冷的那些人也不认识耶稣的父,因为耶稣之前如此说:“那差我来的才是真的,你们不认识他。”(《约翰福音》7:28)异端说这些话是因为他们既不读《圣经》,也不知道《圣经》如何使用语言。

13 即使有人可以从先祖那里得知只有他配得敬拜,能够讲述

^① [译按] 在现行《圣经》译本中,耶稣的兄弟是雅各、约瑟(或约西)、西门和犹大,今按俄里根所引经文改之。

关于上帝的一切事,但是如果他没有过正直的生活,那么《圣经》^①会说他仍然没有关于上帝的知识。因为,若是有人晓得造物主及祭司职分的事,以利的两个儿子显然就在其中,因为他们是在敬拜的地方长大的。但是,因为他们犯了罪,《列王纪一书》就记下了这样的话:“以利的两个儿子是恶人,不认识耶和華。”(参见《撒母耳记上》2:12)^②

14 我们要问这些异端,“他们不认识耶和華”是否指他们不认识[170]造物主。他们会回答:“这话确实是指造物主说的。”我们便要问为何经上这样描述以利的儿子——“他们不认识耶和華”,因为这话是指造物主上帝说的,还是因为他们自己作恶?经上记得很明白,他们不认识耶和華,是因为他们自己作恶。

15 以利的儿子如此,以色列和犹太其他作恶的掌权者也是如此,同样,法利赛人也不认识父,因为他们没有按着造物主的旨意生活。

“认识父”和“相信父”并不是一回事

16 正如“律法上的话,都是对律法以下之人说的”(参见《罗马书》3:19)所表明,“认识上帝”也可以有另外一层意思——“认识上帝”和仅仅“相信上帝”并不是一回事^③——因为“律法”一词也包括先知,正如我们在另外一处所论述的:^④先知的话也被称为律法。

17 这些话是对相信造物主的人所说,这一点谁能否认?若不

① 字面意思是“它们说”。[译按]在希腊文和英文中《圣经》可以是复数,因此用“它们”来指代。

② [译按]俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

③ 普罗伊申认为文本此处有毁损。在他看来,此句后半部与前半部并无关联。

④ 参见俄里根,《〈罗马书〉注疏》(*comm. in Rom*),出自 J. A. Robinson 编《俄里根的崇美集》(*The Philocalia of Origen*, Cambridge 1893),55.19 以下。

静默、洁净自己的心灵,就不能见上帝,因为以更为[171]神圣之眼领悟上帝、看见上帝的人就被认为是配得上帝的恩典,因为他们已经洁净了自己的心,正如救主作的见证:“清心的人有福了,因为他们必得见上帝。”(《马太福音》5:8)同时我们还要说,“除了子,没有人知道父”(参见《马太福音》11:27)指的是“认识圣父”和“相信圣父”并不是一回事。

18 因此,“除了子,没有人知道父”(参见《马太福音》11:27)和“亚伯拉罕信上帝,这就算为他的义”(《罗马书》4:3;参见《创世记》15:6)并不矛盾。我们说“相信”与“认识”不同,相信的人并不一定认识他所相信的。若有人认为我们在歪曲事实,他就应当听耶稣对那些相信他的犹太人说的话:“你们若常常遵守我的道,就必晓得真理。”(参见《约翰福音》8:31-32)

19 我们应当仔细阅读经文,在“你们若常常遵守我的道,就必晓得真理”之前,经上还说“耶稣对信他的犹太人说。”耶稣说的就是这些话:“你们若常常遵守我的道,就必晓得真理。”(参见《约翰福音》8:31-32)

20 与“相信”相关的“认识”诚然与仅仅“相信”有很大区别。“这人蒙圣灵赐他智慧的言语。那人也蒙这位圣灵赐他知识的言语。又有一人蒙这位圣灵赐他信心。”(《哥林多前书》12:8-9)

“认识上帝”通往“与上帝联合”

21 我说这些话为的是指出“认识上帝”和“相信上帝”之间有区别,在说完这些话之后,为着准确起见,我们需要再补充一点。耶稣对法利赛人说“你们不认识我,也不认识我的父”,有人也许会得出[172]一个合理的结论,“你们甚至不相信我的父”,因为他们不相信父所差来的(参见《约翰福音》5:38),而不认子的就无法有父(参见《约翰一书》2:23)。我说的“无法”指的是既不能以信心,又不能以知识“有父”。

22 让我们来看一下《圣经》其他地方是否讲到与某事为一、与某事联合的人知道他们是与何事为一、涉身于何事之中。在这种联合和参与发生之前,即使他们晓得关于这事的解释,他们也不认识这事。

23 比如,亚当对夏娃这样说:“这是我骨中的骨,肉中的肉”(《创世记》2:23),这时他还不认识自己的妻子,因为在他与她联合的时候,经上才记着说:“亚当认识了他的妻子夏娃”(参见《创世记》4:1)。^① 我们举“亚当认识了他的妻子夏娃”(参见《创世记》4:1)为例,来解释“认识上帝”,但若有人因此感到不快,他可以思考一下这节经文“这是极大的奥秘”(《以弗所书》5:32),并比较一下使徒保罗是怎样论及男女之事的。使徒保罗论及人和主的时候,用的是同样的语言:“岂不知与娼妓联合的,便是与她成为一体吗?但与主联合的,便是与主成为一灵。”(参见《哥林多前书》6:16-17)

24 因此,与娼妓联合的便是认识娼妓,与妻子联合的便是认识妻子;不仅如此,与主联合的便是以神圣的方式认识主。既然如此,法利赛人既不认识父,也不认识子,“你们不认识我,也不认识我的父”乃是事实。如果我们不应认为“认识”指“与某事为一、联合”,正如我们方才的诠释中所说,那么,“现在你们既然认识上帝,更可说是被上帝所认识的”(《加拉太书》4:9)和“主认识谁是他的人”(《提摩太后书》2:19;参见《民数记》16:5)又当如何解释?

25 [173]在我们看来,主认识那些属他的人,因为属他的人已经与他为一,他已经使他们分有他自己的神性,正如福音书所说,“将他们放在自己的手中”,因为相信救主的人就是在圣父的手中。因此,若非从上帝的手中坠落、从上帝的手中离开,他们就不会被夺走,因为谁也不能从圣父手中夺走任何人。

① [译按]和合本将“认识”直白地译为“同房”。

是否有人认识上帝,却不认识圣父?

26 在讨论了这些事之后,您也许会问这节经文——我指的是“你们不认识我,也不认识我的父”这节经文——是否意味着有人可以认识上帝,却不认识圣父? 因为,如果他有一面是圣父,有一面是上帝,也许有人认识上帝,却只知道他是上帝,不知道他是圣父,于是就不认识圣父。^①

27 救主复活之后对马利亚说:“你往我弟兄那里去,告诉他们,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) 有人确实会同意异端的观点:“摩西和众先知并不认识圣父。”这观点也许是正确的,^②因为不认识圣父的人必然不认识圣子,因为圣子认识圣父,但仆人认识的却是主。若是我们说圣子不认识主(他既是圣子,就不以圣父为主人),我们便不能算作亵渎;所以,在论及同一位上帝的情况下,我们若说圣子必然认识圣父,仆人必然认识主,但仆人不认识圣父,圣子也不认识主,这并不算过分。

28 [174] 尽管《诗篇》和先知书中有——律法书中自然也有——无数祷告,我们却未发现有任何一人在祷告中称上帝为“父”。这也许是因为他们并不认识圣父。他们称他为上帝、主而献上祷告,期待着那使人成为嗣子的灵(参见《罗马书》8: 15)^③,不亚于那些在基督降临之后因着基督而相信上帝的人(参见《彼得前书》1: 21),因为基督也许已经以属灵的方式临到他们,他们既已得

① 威尼斯抄本(V抄本)中无最后一个从句。

② 布朗克略去否定词,本译文从之。下文的论述表明,俄里根认为《旧约》作者可能并不认识作为圣父的上帝。

③ [译按] 此处的译文从新译本。在和合本中,这节经文作“所受的乃是儿子的心”,下文亦同。

完全,就受了那使人成为嗣子的灵。但他们是以隐秘、并不是所有人都能理解的方式讲论或书写上帝为“圣父”,这样他们就不必期待那藉着耶稣——他使一切人得嗣子的名分(参见《以弗所书》1:5)——而洒遍世界的恩典,这样他就可以向众弟兄宣告上帝的灵,在会中赞美圣父,正如经上所记:“我要将你的名传与我的弟兄。在会中我要赞美你。”^①

众先知的上帝、创造世界的主就是基督的父

29 我们可以从多处看到,众先知的上帝就是创造世界的主,现在我们需要思考《使徒行传》中司提反对众人的教导,他是这样说的:“诸位父兄请听!”

30 “当日我们的祖宗亚伯拉罕在美索不达米亚还未住哈兰的时候,荣耀的上帝向他显现,对他说:‘你要离开本地和亲族’”(《使徒行传》7:2-3),等等。我们可以从这些话看到,众先知的上帝无疑就是耶稣基督的父。

31 我们可以从使徒保罗在《罗马书》的话中看到这一点:

耶稣基督的仆人保罗,奉召为使徒,特派[175]传上帝的福音。这福音是上帝从前藉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;其中也有你们这蒙召属耶稣基督的人。我写信给你们在罗马为上帝所爱、奉召作圣徒的众人:愿恩惠、平安从我们的父上帝并主耶稣基督归与你们。(《罗马书》1:1-7)

^① 这里引用的经文是《诗篇》21:23;参见《希伯来书》2:12。[译按]在和合本中,前面那节经文是《诗篇》22:22。

32 从这些话中,我们可以清楚地看到,创造主、众先知的上帝就是基督的父,也是我们的上帝、我们的父。

33 法利赛人不仅不认识赐律法的、基督的父——就是圣父、上帝——他们也不相信他是耶稣的圣父、耶稣的上帝,[甚至]未必相信他就是创造万物的上帝。

从圣子上升至圣父

34 他们也不认识基督。救主这样斥责他们乃是正当的:“你们不认识我,也不认识我的父。”我在思考的是“若是认识我的父,也就认识我”和“若是认识我,也就认识我的父”含义是否相同。

35 我认为这两句话含义并不相同。凡是认识圣父的人,就从关于圣子的知识上升到关于圣父的知识,而只有看到了圣子才是看到了圣父;因为他说“人看见了我,就是看见了差我来的父”(《约翰福音》14:9,12:44),而不是说“人看见了父,就是看见了我”,因为看见上帝的“道”的人就看见了上帝,并从“道”上升至上帝。但是,如果没有看见“道”,就无法看见上帝。

36 [176]看见智慧的人——上帝在万事以先创造了智慧,为的是做成他的工(参见七十士译本《箴言书》8:22)——就从认识智慧上升到认识智慧的父。若无智慧的引领,人就无法晓得创造智慧的上帝。

37 对真理的论述也是相仿。因为人并非晓得上帝、默观上帝之后才晓得真理。人先是晓得真理,之后才能把握本质,甚至把握超乎其上的上帝之能力和本性。

38 圣殿中有数级台阶通向至圣所,同样,上帝的独生子就是我们的台阶。第一级台阶最低,第二级略高一点,直至最高一级。同样,我们的救主就是这些台阶。他的人性就是最低的一级台阶。我们踏足其上,照着他人性的层面走完全程,这样,我们藉着他——他既是天使,又是其他的能力——而得以上行。

39 按照他的各个层面来看,因为“道路”区别于“门”,所以我们首先要行在“道路”上,之后才能到达“门”(参见《约翰福音》10:7,9;14:6);同样,我们必须先以他为牧人,受他牧养,然后才能以他为王,受他统领。同样,我们必须先做他的羊(参见《约翰福音》10:11),从他那里得益处,才能首先让他去除我们的罪。当我们得以洁净之后,我们就可以吃他的肉,这肉真是可吃的(参见《约翰福音》6:55)。当我们仔细考查,并接受了类似的言词之后,我们会听到这样的话语:“如果你们认识我,也就认识我的父”(参见《约翰福音》8:19)，“既然你们认识我,也就认识了我的父”。

《约翰福音》8:20

[177]这些话是耶稣在殿里的银库^①教训人时所说的,也没有人拿他,因为他的时候还没有到。

银库和祭献

40 救主这些话乃是在银库所说,如果我们无法看到其中深意,福音书作者就不会加上“这些话是耶稣在殿里的银库教训人时所说的”(《约翰福音》8:20)。若是我们注意到“这些就是他说的话”^②这些言词加在何处,我们就会发现其中的缘由。

41 为了探究耶稣在“银库”这一地点说这些话的重要意义,我们可以比较一下《路加福音》和《马可福音》中提到的银库。《路加福音》写道:

① [译按]和合本此处作“库房”,为保持上下文一致故改为“银库”,下文亦同。

② [译按]英译本此处有一脚注:“普罗伊申认为此处的定语从句先行词是赘述。”中文中无定语从句先行词,所以无法体现在译文中。

耶稣抬头观看,见财主把捐项投在库里。又见一个穷寡妇,投了两个小钱,就说:“我实在告诉你们:这穷寡妇,所投的比众人还多。因为众人都是自己有余,拿出来投在捐项里;但这寡妇是自己不足,把她一切养生的都投上了。”(参见《路加福音》21:1-4)

42 《马可福音》写道:

耶稣对银库坐着,看众人怎样投钱入库。有好些财主往里投了若干的钱。有一个穷寡妇来,往里投了两个小钱,就是一个大钱。耶稣叫门徒来,说:“我实在告诉你们:这穷寡妇投入库里的,比众人所投的更多。因为,他们都是自己有余,拿出来投在里头,但这寡妇是自己不足,把她一切养生的都投上了。”(参见《马可福音》12:41-44)

43 我们在经中读到银库是在[178]圣殿中;现在,让我们来指出这样对文本进行比较有何重要意义,以便理解《约翰福音》眼下这段经文。如果我们以属灵诠释将上帝的圣殿和与圣殿相关的[事物]理解为神秘意义中的圣殿,^①那么圣殿中的银库也应作这样的理解。在这里,人们为荣耀上帝而奉献银钱,为穷乏者提供安息。

44 这些钱币上印有圣言,而这圣言是大君王的像。^② 诚实的兑换银钱之人已经检验过它们;他们知道如何区分真钱和假钱,将那些貌似合法的与假钱同归一类,并遵行耶稣的诫命和保罗的教导。

① 参见俄里根,《约翰福音注疏》,前揭,第十卷第265节到第297节(《教父著作选集》80.314-21),他将圣殿及其构造诠释为与教会相关。亦可参见《〈出埃及记〉布道词》第九卷和第十三卷(《教父著作选集》71.334-45,375.87),俄里根将会幕和为建造会幕而献的捐项做出了属灵诠释。

② 参见《诗篇》47:3。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》48:2。

耶稣的诫命是“你们应当做诚实的兑换银钱之人”，^①而保罗的教导是“但要凡事察验。善美的要持守。各样的恶事要禁戒不作”（参见《帖撒罗尼迦前书》5:21-22）。现在，让我们一同为建立教会而做出奉献，为荣耀上帝和为众人求益处而尽我们所能，将捐项奉献到属灵的银库中。

重要的是奉献的动机而不是奉献的数额

45 群体可以因着义人的言行而获益，所以行为也可以被奉献到属灵的银库中。因为人在此世的能力既不均等，也不相似，正如经上所说，“按着各人的才干，给他们银子，一个给了五千，一个给了二千，一个给了一千”（参见《马太福音》25:15），永活的“道”也是照着每人向[179]（我们称之为）“银库”中所投的——并不是只照着奉献的数额——而将其接纳。

46 因此，若是有人能做更大的事，却做了比他的能力要小的事，尽管与只能做较小的事的人相比，他做了较大的事，[这“道”仍然会弃绝他]^②，转而接纳那些尽己所能做了较小的事的人，而不是那些有能力做百倍于此的事却没有按自己的能力奉献的人，[正如]我们所引《路加福音》和《马太福音》中的经文所说的。

47 这些话如此教导那些以属灵方式理解经文的人：凡是被称为卓越的人，就不应照着人的评判抬举自己，认为自己高过那些不及他的人。若是有人被看作做了更多、更好的事的人，他就不应照着人的评判将自己与那些做了最卑微的事的人比较，相信自己已经

① 参见俄里根，《〈马太福音〉系列注疏》第三十三卷（*comm. Ser. in Mt.* 33），收于《最初三百年的希腊基督教作家》XI,60 和 E. Hennecke,《新约次经》卷一（*New Testament Apocrypha I*, Philadelphia 1991），W. Schneemelcher 和 R. McL. Wilson 编，页 88。

② 这是普罗伊申的建议。文本中有空缺。

尽力做了一切事,并认为其他人没有按照“道”的吩咐将一切奉献出来。

48 因此,耶稣抬头观看,见财主把捐项投在库里,又见一个穷寡妇,很快地投了两个小钱(参见《路加福音》21:1-2)到这认知或实践的所在,尽管她只是以简单的方式去理解神圣之事,并按照她的理解而生活。因此,他说:“我实在告诉你们:这穷寡妇所投的比众人还多。”(参见《路加福音》21:3)

49 他看到那些在能力上富足、能够为众人的益处做出更多奉献的人,虽然能够奉献很多捐项给上帝,却只是奉献了最小的一部分,因此就说了这些话。

50 我们可以看一下寡妇的行为,看她是如何节衣缩食,将自己一切养生的都投到了[180]圣殿的银库里,将她一切所能做的都奉献给上帝(参见《路加福音》21:4)。

51 根据《路加福音》的记载,当耶稣抬头观看,见财主把捐项投在库里的时候,他总是会见到那投了两个小钱的穷寡妇(参见《路加福音》21:1-2)。根据《马可福音》的记载,耶稣是面对银库站着,^①看众人怎样按着自己的能力将属灵的钱投入银库(参见《马可福音》12:41)。只有他能够看到财主,他也观看穷乏的灵魂是否会尽其所能而奉献,并因此称义,胜过很多财主。

52 根据《马可福音》的记载,耶稣并不是向众人而是向门徒说这些话(参见《马可福音》12:43)。这时他就叫门徒来,并教导他们不要像人那样看人,而是要像上帝那样看人,因为“人是看外貌,耶和华是看内心”(参见《撒母耳记上》16:7)。^② 耶稣是这样教导他们的:“我实在告诉你们:这穷寡妇投入库里的,比众人所投的更多”(参见《马可福音》12:43),等等。

① [译按] 俄里根所引经文为“站着”,而其他版本一般作“坐着”。

② [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

耶稣在殿中说的话就是他的奉献

53 我在眼下的论述中解释“这些话是耶稣在殿里的库房教训人时所说的”有何意义呢？其意义就在于说明：如果所有的人都使众人得益处，都将奉献投在圣殿的银库中以救济穷乏人，那么耶稣更应带来有益处的事，这就是永生之道（参见《约翰福音》6:68）、关于上帝和他自身的教导。

54 他在银库中说，“我是世界的光”（《约翰福音》8:12），这话比任何钱币都珍贵。他所说的“若是认识我，也就认识我的父”（《约翰福音》8:19）和他在那里所教导的一切也是如此。

55 相比耶稣的话，其他人[181]带到银库的金钱就像一捧沙子，因为耶稣的一切话都是智慧。“在智慧面前，所有的黄金不过是一捧沙子；在智慧面前，白银只能算作粘土。”（参见《所罗门智训》7:9）^①

56 完全人听到了智慧的话语；若是有人晓得如何聆听这智慧，就能够更清楚地领悟这些事情。这智慧乃是在奥秘中隐藏，上帝“在万事以先”预定使义人藉着这智慧“得荣耀”（参见《哥林多前书》2:7）。^② 如果那些人能够看到上帝智慧的卓越超过“这世上的智慧”和“这世上有权有位将要败亡之人的智慧”（参见《哥林多前书》2:6），那么他们也能理解这事。那些“这世上有权有位将要败亡之人”问询自己的先知，愿意听其他的话，不管这话是什么，而不愿意听真理。经上说：“上帝创造了智慧，作他道路的起头，为万事的开端。”（参见《箴言书》8:22）在智慧面前，那其

① [译按] 在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“在智慧身旁，世上所有的黄金不过是一捧沙子，白银不过是粘土罢了。”

② 英译本将出处注为《哥林多前书》2:6，但实际应是《哥林多前书》2:7，故改之。

余的智慧虽被认作黄金,却不过是一捧沙子(参见《所罗门智训》7:9),而被认作白银的灿烂而雄辩的理性在主纯净的神谕[面前]就被看作粘土;主纯净的神谕在火中炼过七次,^①是纯净的、真实的,因为它们是由太初与上帝同在的“道”所发出(参见《约翰福音》1:1)。

我们的奉献应是真正的奉献

57 我们引用《所罗门智训》中的话,为的是考查“这些话是耶稣在殿里的银库教训人时所说的”的含义。我们应当按照前面的方式来理解财主和穷寡妇的故事。如果有人效法基督,就应来到上帝属灵的殿,[182]在心灵中前行,跟随能够带领他的圣灵来到上帝属灵的殿,而这殿原本不在某个物理意义上的地点。他应当向银库投入真正的钱币——即永生之道(参见《约翰福音》6:68)——并遵行这道。

58 希望我们中间有人既不像那只能奉献两个小钱的穷寡妇,也不像财产甚多却没有照着这数额奉献的财主,希望他能够将自己所有的财富都奉献给上帝。

耶稣话语的力量

59 耶稣在银库教导众人的时候并没有讲出他所拥有的一切话语,只是讲出了银库所能容纳的话语。因为我想即使是世界也容不下全部“上帝之道”(参见《约翰福音》21:25)。

60 耶稣虽然在银库中说了如此多的话,又在圣殿中教导众人,却没有人来捉拿他,因为他的话语比那些想要捉拿他的人更强大。只要他发出言语,那些密谋害他的人就无法捉拿他;但若是他沉默

^① 参见《诗篇》11:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》12:6。

无言,他就被抓住了。

61 这就是为什么他被彼拉多审判、被众人殴打的时候沉默无言(参见《约翰福音》19:9),因为他定意因着世界的缘故而受难。因为,若是他发话,他就不会因着软弱被钉十字架(参见《哥林多后书》13:4),因为,“道”所发之言绝非软弱。

62 当他在银库中和在圣殿中之时,捉拿他的时候还没有到。耶稣决定被捉拿的地点必然有小溪流过(参见《约翰福音》18:1),只有在这里他才可能被捉拿。

63 他被捉拿的时候也不能是白天,“犹大领了一队兵和祭司长并法利赛人的差役,拿着灯笼、火把、兵器,就来到园里”(参见《约翰福音》18:3),我们在上文已经[183]更为详尽地论述过“他的时候还没有到”。^①您也可以用上文的论述来理解此处的经文。

《约翰福音》8:21

耶稣又对他们说:“我要去了,你们要找我,并且你们要死在罪中;我所去的地方,你们不能到。”

许多人信他

64 他对前面的话做出了补充,不仅包括在圣殿的银库中说的话,还有更多的话,包括“我实实在在地告诉你们,还没有亚伯拉罕,就有了我”(《约翰福音》8:58)。他说完这话,众人就拿石头“要打他,耶稣却躲藏,从殿里出去了”(参见《约翰福音》8:59),这时他走过去,“看见一个人生来是瞎眼的”(参见《约翰福音》9:1)。若是上帝允许,我们论及这段经文的时候,还要继续仔细研读。

65 他说这些话,这样随后的事就可以发生。“耶稣说这话的时

^① 俄里根指的应是对《约翰福音》2:4或7:30的注疏,但论述这些经文的书卷已经佚失。前者大概在第九卷,后者大概在第十八卷。

候,就有许多人信他”(参见《约翰福音》8:30),因为穷人来银库,为的是尽可能有所收获,接受那些分给他们的东西。

66 因此,许多人信他,但没有多少人认识他;因为在信他的人中间,那些常常遵守他的道、真做他的门徒的人才能晓得真理(《约翰福音》8:31-32)。但信他的人里面,大多数人并没有遵守他的道,也没有真正成为他的门徒。

67 这是因为晓得真理的人并不多;既然真理使人得自由(参见《约翰福音》8:32),所以他们就没有得自由,因为只有极少数的人能够得自由。

68 那些即将认识他、[184]举起他的人是谁?他自己是这样教导的:“你们举起人子以后,必知道我是基督。”(《约翰福音》8:28)“吃奶的人”不是举起他的人,因为“吃奶的人”需要预备自己,好去吃干粮(参见《哥林多前书》3:2;《希伯来书》5:12)。因此就有话指着他们说:“因为我曾定了主意,在你们中间不知道别的,只知道耶稣基督,并他钉十字架。”(参见《哥林多前书》2:2)这言语的仆人也与这样软弱的人同在,正如保罗对这样的人所说:“我在你们那里,又软弱,又惧怕,又甚战兢。”(《哥林多前书》2:3)

69 因此,“上帝之道”在圣殿的银库中第二次施行教导的时候,就这样说:“我要去了,你们要找我,并且你们要死在罪中。”

70 因为“耶稣说这话的时候,就有许多人信他”(《约翰福音》8:30),所以我要问一个问题:他说的“我要去了,你们要找我,并且你们要死在罪中”是否并不指所有在场的人,而是那些他知道不会相信、必将死在罪中、不能追随他的人?他们不能追随他是因为他们不愿意,因为若是他们愿意,即使不能追随他,对他们说“你们要死在罪中”这样的话也并非合理。

有些人寻找耶稣,却偏离正路

71 有些人会回答说,如果耶稣是对那些永远不信的人说这些

话,他为什么会对他们说“你们要找我”?以多种方式寻找耶稣应是正确的,因为寻找耶稣就是寻求“道”、真理和智慧。

72 但是,您可以回答他们,“寻找”有时也指那些密谋害他的人,正如经上所说:“他们就寻找^①并要捉拿耶稣,只是没有人下手,因为^②他的时候还没有到”(参见《约翰福音》7:30),[185]“我知道你们是亚伯拉罕的子孙,你们却寻找^③并要杀我,因为你们心里容不下我的道”(《约翰福音》8:37),“我将在父那里所听见的真理告诉了你们,现在你们却想要杀我”(参见《约翰福音》8:40)。

73 因此,“你们要找我”指的是那些不以正道寻找他的人,与“寻找的,就寻见”(参见《马太福音》7:8)并不矛盾。寻找耶稣的人之间总会存在差异,不是所有的人都会为了自己的救恩和从他那里得益处就合理地寻找他。

74 因为众人寻找耶稣,其动机却并非良善,所以只有正确地寻找他的人才能得平安。我们可以合理地称之为寻找太初的“道”、与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:1)的人,他们寻找他,这样他就可以将他们带到圣父那里。如果“道”在场并彰显自身却不被接纳,他便要离开,说:“我要去了。”在他离开之后,我们即便寻找他,也无法找到,并要死在罪中。

75 他知道自己从谁那里来、与谁同在,尽管人们并未寻到他;所以人们在正确的时候寻找他,就必寻到。

76 有些人尽管没有见过他,却也是这样理解他。经上有话指着这些人说:“你不要心里说,‘谁要升到天上去呢?’(就是要领下

① [译按] 和合本作“他们就想要捉拿耶稣”,为保持行文一致,故按俄里根所引经文改为“他们就寻找并要捉拿耶稣”,下文亦同。

② 在普罗伊申版本中,此处的词是ὄτε(此时)而不是ὅτι(因为)。布鲁克版本中是ὅτι,与《约翰福音》7:30 文本一致。我认为普罗伊申版本中的ὄτε是印刷错误。

③ [译按] 见前注。

基督来)‘谁要下到阴间去呢?’(就是要领基督从死里上来。)”

77 “经上到底怎么说呢? 这道离你不远,正在你口里,在你心里。就是我们所传信主的道。”(参见《罗马书》10:6-8;《申命记》30:12-14)救主也怀着慈爱向他们指出,关乎上帝之国的事,这样他们就可以不再向身外寻求,也不会说“看哪!在这里;看哪!在那里”(参见《路加福音》17:21)。因为他对他们说:“上帝的国就在你们心里。”(《路加福音》17:21)

78 只要我们保存种在我们灵魂里的真理的种子、真理的原则,[186]“道”就不会离开我们。但是,如果我们肆意行恶,它们就会被毁掉,而他就会对我们说:“我要去了。”这时,即使我们寻找他,也无法找到他,并要死在罪中,因为我们已经被罪所胜;而那被指派寻索灵魂的就藉着罪将灵魂带走,正如他所说:“无知的人哪!今夜必要你的灵魂。”(《路加福音》12:20)

“你们要死在罪中”

79 我们不能忽略“你们要死在罪中”而不做出考查。按照一般含义来看,罪人显然会死在罪中。但是,如果“你们要死在罪中”指的是死亡,即基督的仇敌(参见《哥林多前书》15:26)——因为死去的人犯了至于死的罪(参见《约翰一书》5:16)——那么这话所指的那些人显然还没有死。

80 您想必会问:活着的时候没有信的人会怎样死?有人会做出回答,说:在那时,未信并不是至于死的罪,“道”尚未临到的人也没有犯至于死的罪。但他们的灵魂中有疾病,这疾病是至于死的病(《约翰福音》11:4)。

81 这位医生^①看到他们已经患了至于死的病,也不再愿意医治他们,就说:“我要去了,你们要找我,并且你们要死在罪中。”耶稣

① [译按] 这里的“医生”是大写,指的是耶稣,下文亦同。

已经教导我们疾病之间的区别,所以我们说他们得的是至于死的病。

82 拉撒路也生了病,但这位医生知道他的病不至于死,于是说:“这病不至于死。”(《约翰福音》11:4)因此,即使我们罹患疾病、身体不适,我们也当注意[187]不要患病至死,任由疾病从可以治愈发展到无法治愈。

83 这样,“你们要死在罪中”之后的“我所去的地方,你们不能到”的含义就更加明白。因为,若是有人死在罪中,他就不能到耶稣所去的地方,因为死人无法跟随耶稣。“耶和华啊,死人不能赞美你,下到阴间的也都不能。但我们这些还活着的人要称颂耶和华。”^①

84 您可以将以西结的话“惟有犯罪的,他必死亡”(参见《以西结书》18:20)与“你们要死在罪中”做出比较,因为,罪就是灵魂的死亡。但是,我并不认为,所有的罪都是如此,只有约翰所说的罪才是至于死的罪(参见《约翰一书》5:16)。

85 他也对两种罪做出了区分,第一种是灵魂的死亡,第二种是灵魂的疾病。也许还有第三种罪,就是灵魂的失丧,正如经上所记:“人若赚得全世界,却失丧^②自己的生命,有什么益处呢?”(参见《马太福音》16:26;《路加福音》9:25)以及“人的工程若被烧了,他就要失丧他所有的”(《哥林多前书》3:15)。^③

86 因此,他这样对那些要死在罪中的人说:“我要去了,你们要找我,并且你们要死在罪中;我所去的地方,你们不能到。”但他对彼

① 参见《诗篇》113:25-26(七十士译本)。[译按]在和合本中,这些经文是《诗篇》115:17-18,作:“死人不能赞美耶和华,下到寂静中的也都不能。但我们要称颂耶和华,从今时直到永远!”

② [译按]和合本作“赔上自己的生命”,为保持行文一致,故按照俄里根所引经文改之,下文亦同。

③ [译按]和合本作:“人的工程若被烧了,他就要受亏损。”

得却是这样说：“我所去的地方，你现在不能跟我去。后来却要跟我去。”（参见《约翰福音》13:36）因为，当耶稣离世、回到圣父那里的时候，耶稣的门徒也许还没有预备好跟随他，但日后他们勤勉地沿着他的足迹而行，就能够跟随夫子、就近“上帝之道”。

87 根据我们对终末的预测，有的人也许会基于“我所去的地方，你们不能到”回答说：我们现在也许不能到，但今后可以到。如果存在着“如今的世代”（参见《加拉太书》1:4）和未来的世代；他对一些人说[188]“你们不能到”，这些人在当下的世代——这从今日直至最终完满的时间何等伟大——不能到耶稣所在的地方，也就是说到真理、智慧和“道”所在的地方，因为耶稣就在这里。

88 但是，我知道有些人为自己的罪所胜，不仅在当下的世代如此，在未来的世代也是如此，正如“道”指着他们所说的：“凡褻渎圣灵的，今世来世都不得赦免。”（《马可福音》3:29；《马太福音》12:32；《路加福音》12:10）如果在即将来临的世代没有赦罪，之后的世代也不会有（参见《以弗所书》2:7）。

赫拉克里昂对耶稣所去的地方的理解

89 当赫拉克里昂提及银库之事的时候，他并未做出评论，但是，他却问了关于“我所去的地方，你们不能到”的问题：他们无知、不信、犯罪的时候，怎能达到不可朽坏的状态？

90 他根本就没有考虑自己在说什么。如果无知、不信、犯罪的人不能达到不可朽坏的状态，那曾经无知、不信、犯罪的使徒怎能达到不可朽坏的状态？因此，以前无知、不信、犯罪的人，若是做出改变，就可以达到不可朽坏的状态，因为他们本是可以改变的。

《约翰福音》8:22

犹太人说：“他说：‘我所去的地方，你们不能到’，难道他要自尽吗？”

犹太人的隐微传统

91 犹太人听到“我所去的地方，你们不能到”就感到不安，说：“他说：‘我所去的地方，你们不能到’，难道他要自尽吗？”我们应当查考他们为何这样说，尽管我们承认他们是非常直白地说出了这句话：“难道他要自尽吗？”

92 [189]那些能够自尽的人——尽管他们并不毁灭自己，也不去那些毁灭自己所去的地方——为什么不能去那些毁灭自己所去的地方？我们应当在比福音书中所记犹太人的话更深的层面上，对那些认真聆听的人说：他们显然是根据他们的隐秘、隐微传统说这些话，仿佛他们知道超乎平凡、陈旧事物之上的事。

93 我们先是对他们所说的话进行比较，然后再来探究他们是否因着领悟到了更深奥的事才说这些话，他们显然是以隐微、非同一般的话指[耶稣]靠着鬼王别西卜赶鬼一事（参见《路加福音》11:15；《马太福音》12:24）。^①

94 事实上，他们知道关于鬼的事，鬼王的名称就是别西卜。但他们现存的书卷并不是全都记载了这些事。

95 救主说：“我若靠着别西卜赶鬼，你们的子弟赶鬼，又靠着谁呢？”（《马太福音》12:27；参见《路加福音》11:19）他对别西卜的见证并不错。他说这些话，因为他知道有一个别西卜，靠着别西卜赶鬼的人就会导致纷争，即撒旦自相纷争。

96 因此，当他们说救主是靠着别西卜赶鬼，他们就大错特错，但他们也知道有一个鬼王别西卜。当他们说耶稣使施洗约翰或某个先知死里复活，是因为他们有一种关于灵魂的教义——正如我们

① 本译文采取了温德兰对此句的增补。文本本身意思难解。

在论及施洗约翰的时候所查考的^①——他们以为同样的事也发生在救主身上。

97 他们可能是[190]从传统或隐微书写中知道了这些事,还有很多其他的事也是众人所不知道的。

98 让我们来看一下这个问题:“难道他要自尽吗?”他们这样问,是否意指一般含义和简单含义之外的含义,并不是指人自杀的时候用绳索、利刃或者其他手段,使自己脱离生命?他们既然认为他自尽后会去一个他们不能到的地方,指的是否就是这种情况?如果我们对这些语词并无疑虑,当我们看待实事^②的时候,我们找不到其他的词来指代实事,那么我们可以说——如果这样说并不为过——耶稣是以更为神圣的方式自尽。我们可以这样解释:当被指派去寻索灵魂的人到来,死去的人的灵魂就被他们带走。[但是],被指派做这事的人要高于这些灵魂,因为“无知的人哪,今夜必要你的灵魂”(《路加福音》12:20)指的就是这个意思。

“没有人夺我的命去,是我自己舍的”

99 也许有的人会说,这指的是较低的灵魂,不是较高、过着正直生活的人。说这话的人应当思考:主是否指着自已宣称过一些不同寻常的事,表明自己与所有在肉身生活的人都不同。他是这样说的:“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)

100 我们来想象一下:有一个人愿意的时候就离开身体,却不是以必死的方式离开身体——无论是暴力致死还是疾病致死——当

① 参见《约翰福音注疏》第六卷第62节到第87节(《教父著作选集》,前揭,80:185-93)。

② 普罗伊申在这个词和接下去的短语中间标出文本毁损。我采用的是布朗克版本。

他愿意的时候还能归来,把他弃下的身体当作工具。我们可以说:他的灵魂并不是他所必要的。

101 [191]在论到耶稣的灵魂的时候,我们这样描述曾经发生在他身上的死亡,乃是合宜的。耶稣想告诉门徒:他的离去是非同寻常的。他说“没有人夺我的命去,是我自己舍的”(参见《约翰福音》10:18),这也是合宜的。摩西、先祖、众先知和使徒都未曾说过这话,[只有]耶稣说过这话,因为所有的人的灵魂都是被取走的。

102 因此,《诗篇》第八十七章所说的“在死人中,却是自由的”^①明显就是救主的预表。如果您注意到福音书此处是如何记述他离世,您就会发现我们的诠释与经上所记并无不同。当兵丁来打断与耶稣同钉的强盗的腿的时候(参见《约翰福音》19:32),他已经死了;如果[他死]的方式如同这两个强盗一样,我们就不会说他自己舍命。

103 经上是这样记的:“耶稣又大声喊叫,将灵魂交付给上帝。”(参见《马太福音》27:50)他乃是王,虽然离开肉身,却有能力和权柄做他认为恰当的事:

忽然殿里的幔子,从上到下裂为两半,地也震动,磐石也崩裂,坟墓也开了,已睡圣徒的身体,多有起来的。到耶稣复活以后,他们从坟墓里出来,进了圣城,向许多人显现。(参见《马太福音》27:51-53)

百夫长和一同看守耶稣的人,看见地震,并所经历的事,就极其害怕,说:“这真是上帝的儿子了!”(《马太福音》27:54)

104 按照传统来看,基督应生于耶路撒冷;按照对先知话语的准确诠释,他应属犹太一族;关于他的死亡的传统或许也是如此,即他将按照我们所提到的方式使自己离开[192]生命。也许犹太人知道

① 这里引用的是《诗篇》87:5(七十士译本)。[译按]和合本中无此句。

他将要这样离世,去到某个地方,这个地方甚至连那些领悟这些事的人都不能到。因此,当他们说“他说:‘我所去的地方,你们不能到’,难道他要自尽吗?”的时候,他们并不是在字面含义上讲,而是按照关于基督的传统来讲。尽管犹太人口中这样说,心里却不能确定,因为“难道他要自尽吗”应是以否定方式来回答的。

105 他们在基督的事上有分歧,这并不奇怪。正如经上前面所记,有人听到了耶稣的话,就说:

这真是那先知。有的说:“这是基督。”但也有的说:“基督岂是从加利利出来的吗?经上岂不是说‘基督是大卫的后裔,从大卫本乡伯利恒出来的’吗?”(参见《约翰福音》7:40-42)

于是,“众人因着耶稣起了纷争”(参见《约翰福音》7:43)。

106 经上又记着说:“差役回答说:‘从来没有像他这样说话的。’”(《约翰福音》7:46)因此法利赛人对那些听到他说话就惊异的人说:“你们也受了迷惑吗?官长或是法利赛人,岂有信他的呢?但这些人不明白律法的百姓,是被咒诅的。”(参见《约翰福音》7:47-49)

107 尼哥德慕这时就说:“不先听本人的口供,不知道他所做的事,难道我们的律法还定他的罪吗?”“他们回答说:‘你也是出于加利利吗?你且去查考,就可知道加利利没有出过先知。’”(参见《约翰福音》7:51-52)

108 耶稣曾说过:“我是世界的光。跟从我的,就不在黑暗里走,必要得着生命的光。”(《约翰福音》8:12)听到这话的人怎能按字面意思理解,以为他要自尽?法利赛人这样对他说:“你是为自己作见证,你的见证不真。”(《约翰福音》8:13)听到这话的人怎能以为他要自尽?耶稣是这样[193]回答法利赛人的:

我虽然为自己作见证,我的见证还是真的,因我知道我从哪里来,往哪里去;你们却不知道我从哪里来,往哪里去。你们

是凭肉身判断人，我却不判断人。

109

就是判断人，我的判断也是真的，因为不是我独自在这里，还有差我来的父与我同在。你们的律法上也记着说：“两个人的见证是真的。”我是为自己作见证，还有差我来的父也是为我作见证。（参见《约翰福音》8:14-18）

110 他还说过：“你们不认识我，也不认识我的父；若是认识我，也就认识我的父。”（《约翰福音》8:19）

111 他既是以如此高贵的方式说了这些话，怎可能还有人以为他要自尽？因为，也许他们听到“我要去了，你们要找我，并且你们要死在罪中；我所去的地方，你们不能到”（《约翰福音》8:21），就以字面方式做出了理解。犹太人是这样回应这些话的：“他说‘我所去的地方，你们不能到’，难道他要自尽吗？”而且，“我要去了”就可以清楚地表明他能够以自由意志舍命，将身体弃下。

112 他说“你们要找我”也许是为了补充“我要去了”，因为，当他离开此世的生命的时候，那些恰好在他身边的人也是这样寻找他。但是，那些要死在罪中却毫不感到羞耻的人，在指着他说这些话之后，就不无疑心地问：“难道他要自尽吗？”因为，他所去的地方，他们不能到。

113 但是，我认为他们是以恶意来讲述关于基督之死的传统。基督将如此离世，他们却不愿荣耀他，因此就说：“难道他要自尽吗？”

114 在面对他的死亡的时候，也许我们会怀有疑虑。但是，当我们意识到他即将死亡之时的荣耀，就会如此说：“是否如他所愿，他的灵魂会离开身体？”因此，他才会说：“我所去的地方，你们不能到。”（《约翰福音》8:21）

115 [194] 我们已经论述了他如何离开生命；您应该会注意到

这段经文：

耶稣上耶路撒冷去的时候，在路上把十二个门徒带到一边，对他们说：“看哪，我们上耶路撒冷去，人子要被交给祭司长和文士，他们要定他死罪，又交给外邦人，将他戏弄、鞭打、钉在十字架上，第三日他要复活。”（参见《马太福音》20:17-19）

116 但经上也记着说，“从此耶稣才指示门徒，他必须上耶路撒冷去，受长老祭司长文士许多的苦，并且被杀”（参见《马太福音》16:21），“人子将要被交在人手里。他们要杀害他，第三日他要复活。门徒就大大地忧愁”（《马太福音》17:22-23）。有些人因着这些经文就提出反对意见，而您可以回答说：那些喊叫“钉他十字架！钉他十字架！”（《路加福音》23:21）的人和其他应对此负责的人杀了他——他预料到兵士会来打断他的腿——他大声叫喊，气就断了（参见《约翰福音》19:32-33；《马太福音》27:50；《马可福音》15:37）。

117 您可以对这两节经文做出比较：“凡遇见我的必杀我”（《创世记》4:14）和“凡杀该隐的，必遭报七倍”（《创世记》4:15）。因为，既然只有第一个遇见他的人会杀他，“遇见该隐的必杀他”又怎么可能？既然不可能有很多人杀死他，“凡杀该隐的，必遭报七倍”又怎么可能？因为“凡”一词指的是众人。

118 也许彼得也是以过于人性的方式来理解救主的话。彼得是这样说的：“主啊，万不可如此，这事必不临到你身上。”（《马太福音》16:22）救主就斥责他，因为他没有正确理解救主的话。于是救主说：“撒但，退我后边去吧！你是绊我脚的，[195]因为你体贴上帝的意思，只体贴人的意思。”（参见《马太福音》16:23）

119 我们来思考一下彼得的话是否也与之相似？保罗是这样说的：“基督为我们舍了自己，当作祭物献与上帝。”（参见《以弗所书》5:2）

120 我们只能以这种方式永远持守他的话，他乃是照着麦基洗德的等次，永远做大祭司（参见《希伯来书》6:20），他也是上帝的羔

羊,除去世界^①罪孽的(参见《约翰福音》1:29);他作为祭物被献给上帝,不是被不虔敬的人所献,而是被虔敬的大祭司所献。

121 那些人听到耶稣所讲的伟大的话语,就回答说:“他说:‘我所去的地方,你们不能到’,难道他要自尽吗?”我们在尽我们所能探究了他们的意图之后,才给出了上面的评论。

122 但是,也许有人会对我们的诠释感到不满,认为我们的诠释很牵强,认为“难道他要自尽吗?”是照着字面含义说的,他们确实认为耶稣要自尽,将会与其他自尽、并因此受惩罚的人在一起。而犹太人不会到那里去,因为他们即使自尽,也不会受惩罚。

123 但提出这种反对意见的人应当思考一下,犹太人是否已经想到了耶稣会说这些话,并使自己沦入惩罚之地;他们不会到那里去,因为——按照这种诠释——他们要强过他,而且,难道耶稣说这些话的时候确实是这样想的,确实打算自尽?难道他认为自尽比活着好?这样说是合乎逻辑的吗?

124 赫拉克里昂认为“难道他要自尽吗”是以字面含义来问的,他说犹太人说这些话是因为他们心怀恶念,[196]认为自己比救主强,以为自己会到上帝那里获得永恒的安息,而救主自尽之后会朽坏、灭亡,而他们自己不会经历这些。

125 赫拉克里昂的原话是:“犹太人以为救主说:‘我自尽之后便会朽坏,你们不会达到这种状态。’”救主曾说“我是世界的光”(《约翰福音》8:12)这些话,我实在不明白赫拉克里昂为何会说“我自尽之后便会朽坏,你们不会达到这种状态”这些话。

126 如果有人说救主并没有讲这些话,是犹太人以为他讲了这些话,那么很明显,他会说犹太人已经思考过这个问题,[尽管他知道]^②自尽的人必灭亡,但他虽然相信他会灭亡、受惩罚,却还是做了这事。这真是愚蠢至极。

① [译按]在和合本中,这里作“世人”。今按原文改之,下文亦同。

② 本译文采用温德兰的建议。普罗伊申标出文本空缺。

《约翰福音》8: 23

耶稣对他们说：“你们是从下头来的，我是从上头来的；你们是属这世界的，我不是属这世界的。”

127 他在上文说：“从天上来的，是在万有之上；从地上来的，是属乎地，他所说的也是属乎地。从天上来的是在万有之上。他将所见所闻的见证出来，只是没有人领受他的见证。”（《约翰福音》3: 31 - 32）如果“从地上来的，是属乎地”，“从天上来的，将所见所闻的见证出来”，您就会问“从地上来的”和“从下头来的”是否相同。

128 您同时也会观察到，即使在那里他也没有说“从天上来的就属乎天”，而且他所说的也是关于天的事，因为救主也许不是从天上来，因为他是“首生的，在一切被造的以先”（《歌罗西书》1: 15）。因为，按照“从天上来”这个短语来看，第二个人是[197]出于天，正如保罗所说：“头一个人是出于地，乃属土。第二个人是出于天。”（《哥林多前书》15: 47）

129 您可以看到，保罗在说“你是从下头来的”和“你们是属这世界的”的时候，指的是否是同一件事，以及“从地上来的”与“属这世界的”是否不同。您想必也会问“我是从上头来的”和“我不是属这世界的”是否不同。因为我们应当对“从上头来”和“不是属这世界的”的含义做出考查。

从下头来的是谁？从上头来的是谁？

130 我们可以考虑一下，从物质实体和形体起源的人是否是“从地上来的”。因为他已经丢弃了更好的事情。他既是从地上来的，就说那些属乎地的事（参见《约翰福音》3: 31），因为他无法看到或讲述更高的事。他也是那“从下头来的”。

131 但是，“从下头来的”和“从地上来的”的含义不同。“从下

头来的”应从地点的意义上理解,所以也应从教义和思维方式的意义上理解,凡是接受“从下头来的”教义和思维方式的人,都是“从下头来的”人。

132 有些人需要物质性的生活,因此,可见世界就成了物质性的,有着不同的地点。相比那些非物质性、不可见、无形体的事物,这些都是“从下头来的”;这并不是在地点的意义上讲的,而是与不可见事物相比的意义上讲的。

133 若是讲世界上的[一些地点]与其他地点相比较,那么有些地点是“从下头来的”,有些是“从上头来的。”因为从地上来的事物就是“从下头来的”,而从天上来的是“从上头来的”,所以,“从下头来的”就是属这世界的,而属这世界的并不一定是“从下头来的”。

134 [198]我们来思考一下,天上的国民(参见《腓力比书》3:20)是否也可以是属这世界的,却不是在地点的意义上“从下头来的”。但是,即使这样的人与属灵存在相比也是“从下头来的”。因为,可见、必消亡、暂时性事物的“国民”就是“从下头来的”,即使相比较而言,他是来自最高的地点。

135 但是,“从下头来的”、“属这世界的”、“从地上来的”人也可以改变,成为“从上头来的”人,就不再是“属这世界的”,或是变为“属这世界的”、却[也]属乎天的人。

136 因此,他对门徒说:“你们以前是属世界的,而我从世界中拣选了你们,你们就不再属世界。”(参见《约翰福音》15:19)因为救主来,为要寻找拯救失丧的人(参见《路加福音》19:10),所以他来到世间,将“从下头来的”人和做“下头的事”的“国民”的人转移到“上头的事”那里去。

137 因为,他为着那些在地下最深处的人的缘故,就降到地下(参见《以弗所书》4:9-10)。但是,他也升到诸天之上,为那些渴慕天上之事、真做他门徒的人预备道路,带领他们到诸天之上的事物那里,这些事物乃是无形体的。

138 若是您愿意从《圣经》中晓得从下头来的是谁,从上头来的又是谁,您应当小心留意。因为财宝在哪里,心也在哪里(参见《马太福音》6:21),所以,若是有人积攒财宝在地上(参见《马太福音》6:19),^①就是从下头来的人。若有人积攒财宝在天上(参见《马太福音》6:20),他就是从上头生的,“有着属天的形状”(参见《约翰福音》3:3;《哥林多前书》15:49)。而且,当他穿越诸天的时候,就能达到最为蒙福的目标。

139 但是,正如我在前文所说,我们还要[199][思考]每个人所做的工,^②这样就没有人会说从下头来的人做肉身的事(参见《加拉太书》5:19),而上头来的人结属灵的果子(参见《加拉太书》5:22)。同样,有人会说,属这世界的就爱这世界,因为,按照约翰的说法,被上帝所爱的人就是[从上头来的人]。^③若是有人不爱世界和世界上的事,他就不属这世界(参见《约翰一书》2:15),他会这样说:“但上帝不允我以别的夸口,只夸我们主耶稣基督的十字架。因这十字架,就我而论,世界已经钉在十字架上;就世界而论,我已经钉在十字架上”(参见《加拉太书》6:14),并且能够尽心、尽性、^④尽意地爱主他的上帝(参见《马太福音》22:37;《申命记》6:5),因为这样的爱不会被对世界、世界上的事的爱所胜过。因为对世界的爱无法与对上帝的爱共存,因为光明与黑暗不能共存,基督与彼列不能共存,上帝的殿与偶像的庙也不能共存(参见《哥林多后书》6:14-16)。

140 因为从下头来的人彼此不同,所以这些话用的是最高级:“他们把我放在极深的坑里”^⑤和“那降在地下最深处的,就是那远

① [译按] 英译本将出处注为“参见《马太福音》6:21”,但实际上是“参见《马太福音》6:19”,故改之。

② 普罗伊申认为这一从句有毁损。

③ 本译文采用普罗伊申在旁注中做出的建议。文本中“上帝”后面有空白。

④ [译按] “尽性”字面意思是“以全部灵魂”。

⑤ 这里引用的是《诗篇》87:7。[译按] 在和合本中,这些经文是《诗篇》88:6,作“你把我放在极深的坑里”。

升诸天之上的”(参见《以弗所书》4:9-10)^①。因此,降到地下深处^②——也就是阴间——的人就会俯伏在基督面前,因为经上的话是真实的:“因为在死地无人記念你,在阴间有谁称。”^③

141 若是有人否认他降到地下深处,您应当留心,“他们会俯伏敬拜”指的是“那些降到地下的人”,因为尽管[所有的人][200]都会俯伏在基督面前,因耶稣的名屈膝(参见《腓力比书》2:10),但有人在较早的时候俯伏在他面前,有人在较晚的时候俯伏在他面前。

142 也许地上的人会在其他人以先俯伏,并顺服他,因为那些较差的人顺服他的时候也较晚,而“尽末了所毁灭的仇敌就是死”(《哥林多前书》15:26)。

143 您想必又会问,既然有些事被称为最低的,所以下头的事就有分别,那么,上头的事是否也有分别,何况涉及承受天国的问题?人所承受的诸天都是上头的事,但它们彼此之间并不相同。

144 当您注意这事的时候,您就会发现:灵魂因着败坏和邪恶的心思而下降,而灵魂的下降和灵魂的上升之间不仅是差异的问题;[而且]^④您可以更为透彻地理解灵魂是如何以属灵的方式下降。^⑤

145 经上这样论到耶稣的灵魂:“远升诸天之上。”(《以弗所书》4:10)您^⑥可以思考一下,您是否能够以更为神秘而不是空间意义

① [译按] 在和合本中,《以弗所书》4:9-10作“既说升上,岂不是先降在地下吗?那降下的,就是远升诸天之上要充满万有的”,而原文使用的是比较级,不是最高级。

② [译按] 俄里根在此处用的是比较级。

③ 这里引用的是《诗篇》6:6。[译按] 在和合本中,这节经文是《诗篇》6:5,作“因为在死地无人記念你,在阴间有谁称谢你”。

④ 本译文采用布鲁克的建议。

⑤ 普罗伊申认为此句后半部有文本毁损。

⑥ 在布鲁克文本中,此处是第二人称单数;在普罗伊申的版本中,此处是第三人称单数。因为他们在旁注中都没有提到有此处存疑,所以我推测普罗伊申版本中出现了印刷错误。

上的方式来理解这句话。因为,这一灵魂的属灵上升已经跃至诸天之上,已经到达了上帝本身。

属灵世界

146 在天地——或诸天和大地——组成的可见、可感世界外,还有另一个世界,其中的事物并不可见。这个世界完全不可见,是看不到的,它是属灵的世界,心地纯洁的人会仰望它的[201]外观、它的壮美;他们之前已被预备好,他们观看这属灵世界以寻求上帝,这样他们就可以——按照上帝以其本质而彰显的程度——看到上帝。

147 您想必会问,那“首生的,在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15)在某种意义上是否也是一个“世界”,尤其因为他是“百般的智慧”(参见《以弗所书》3:10)。因为,他就是一切万物的原则,^①上帝以智慧所造的一切因着他就进入存在,正如先知所说:“你所造的何其多,都是你用智慧造成的。”^②因此,他在自身之中也是一个“世界”,这个世界超越、胜过了感官可以认知的纷繁世界,正如剥除了整个世界的所有物质的“原则”不同于物质世界。这不是以物质为基础的世界,使物质有序的“道”和“智慧”为事物赋以秩序,正是这些事物构成了这一世界。

148 我们可以思考一下,看看说“我不是属这世界的”(《约翰福音》8:23)的是否就是耶稣的灵魂,这灵魂是那一世界的国民,他穿越了整个世界,并将门徒带到那里去。

149 若是有人查考“那一世界”和“这一世界”的准确本质,就会发现“那一世界”毫无下头的事,而“这一世界”毫无上头的事,因为,“这一世界”中的万物都是被抛下的,怎能有上头的事?我们听

① 原文是 *λόγοι*。

② 这里引用的是《诗篇》103:24。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》104:24。

到经上的话“在抛下世界以前”(《约翰福音》17:24;《以弗所书》1:4)^①之后,不能随意理解,[而是]^②要谨慎地理解,因为圣徒造出[202]“抛下”一词,为的是表达这一概念。他们本可以说“在创造世界以前”而不使用“抛下”这一表达。

150 因此,整个世界和其中的事都包括在“抛下”里面,但是耶稣的真正门徒——就是他从世界中拣选的(参见《约翰福音》15:19)——既背起他们的十字架,来跟从他(参见《马可福音》8:34),就不再属这世界,而是超出了这整个“抛下”的世界。

《约翰福音》8:24

所以我对你们说,你们要死在罪中;你们若不信我是基督,必要死在罪中。

151 他何时对他们说“你们要死在罪中”?他何时宣称“你们要找我,并且你们要死在罪中”(《约翰福音》8:21)?使人死在罪中的,不就不信耶稣是基督吗?(参见《约翰一书》5:1)因为他自己曾经说过:“你们若不信我是基督,必要死在罪中。”

相信基督的人就不会死在罪中

152 若不信耶稣是基督就必死在罪中,那么不会死在罪中的人显然就是信基督的。死在罪中的人即使声称自己信基督,事实上也并没有信基督;若有人提到自己的信心,却没有行为,这信心就是

① 我将 *καταβολή* 翻译为“抛下”而不是常见的“创立”。俄里根使用 *καταβολή* 一词来指灵魂从最初与上帝同在,是纯粹属灵存在,现在却堕入物质世界之中。他在《论首要原理》3.5.4 中对这一语词做出了最明确的论述。他是这样说的:“*καταβολή* 一词或许指从较高状态降入较低状态。”(Butteworth 英译本,页241)[译按]在和合本中,这节经文作“在创立世界以前”。

② 方括号中的内容是我增补的。

死的,正如在我们中间流传、据称是雅各所写的书信所说(参见《雅各书》2:7)。

153 那么,因着顺从“道”就相信他、信服他,与他联合,不会堕入“至于死的罪”(参见《约翰一书》5:16)的人究竟是谁?按照这些说法,他不会悖逆[203]正直的“道”而犯罪(参见《约翰一书》5:18),正如经上所说,“凡信耶稣是基督的,都是从上帝的生”(参见《约翰一书》5:1)。

154 若是您将“你们若不信我是基督,必要死在罪中”,^①与“首生的、在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15)再次呈现的事做出比较,就能获得更深刻的理解。

155 例如,有的人相信正义即“不可能是不正义的事”,^②而且他们也相信智慧——因为他们已经思考过智慧是什么——所以他们就不会说愚蠢的话、做愚蠢的事。而且,^③若是有人默想那太初就与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:1),^④并且相信他,这人就不会去做不合理的事。

156 而且,若是有人相信“他是我们的和睦”(参见《以弗所书》2:14),就不会谋划战事和纷争。不仅如此,基督既是“上帝的智慧”,也是“上帝的能力”(参见《哥林多前书》1:24),凡相信他是能力的人就不会没有能力行善事。

157 我们因着“主啊,如今我等什么呢?我的指望在乎你”,^⑤

① M. Harl 在《俄里根》(*Origène*),页 174 中指出,俄里根将《约翰福音》8:24 理解为“你们若不相信我是我所是”,也就是说,他将 $\delta\tau\iota$ 读作 $\delta\tau\iota$; 这样他就可以论述基督的各个“层面”。

② 俄里根似乎在此处使用了柏拉图的语词。参见柏拉图,《斐多篇》,65d。

③ 本译文采用温德兰的建议。

④ 俄里根将此处的 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 理解为理性。

⑤ 这里引用的是《诗篇》38:8。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》39:7。

“耶和华是我的力量”，^①“主是我的依靠”^②这些话，就将他看作我们的指望和力量。因此，我们就说：若是我们向困难屈服，就意味着我们没有相信他是我们的指望；若是我们软弱，就意味着我们没有相信他是我们的力量。

158 如果我们[以这种方式]将[204]基督其他的层面汇总，就不难发现经上为何说“凡不信基督的必要死在罪中”(参见《约翰福音》8:24)。因为这种人与基督之所“是”相对立，因此就会死在罪中。

《约翰福音》8:25

他们就问他说：“你是谁？”

159 接下去，这些人既听到主以极大的权柄说话，就会问说这话的人是谁。因为，当救主宣称“你们若不信我是基督，必要死在罪中”(《约翰福音》8:24)的时候，他显得比人类更伟大，有着更为神圣的本质。

160 因此，他们就问“你是谁”，仿佛这样问之后就能得到他的回答，比如“我是基督”，“我是那先知”，“我是以利亚”(参见《约翰福音》1:19-21)或“我是上帝的天使”。因为，如果他不是上述之人中的一位，也无法与之比拟，他就不是以合法的身份说这些话。^③

① 这里引用的是《诗篇》117:14。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》118:14。

② 参见《诗篇》38:8。[译按]未见《诗篇》38或39有此经文。

③ 第十九卷末尾是对《约翰福音》8:25-36的注疏，已佚失。

第二十卷

1 [205]安布罗修啊,您是最虔敬的人,您热心寻求主里面的知识。我们在口述《约翰福音注疏》第二十卷的时候,就祈求能够获得丰盛、牢固的知识,其中并无虚空,乃是从上帝之子的丰盛中而来,一切的丰盛都在他里面居住(参见《歌罗西书》1:19)。我们祈求上帝让我们能够让我们藉着查考这些事而将福音显明出来,能够不忽视哪怕一件需要查考的事;我们祈求这回忆录一般的书写能叫众人信服;我们祈求不说过分的话——这本是不当行的——也不会误解我们的主耶稣的意思。因此,愿上帝差遣这“道”到我们这里并彰显自身。若圣父允许,我们就能看到他之深邃。

《约翰福音》8:37

我知道你们是亚伯拉罕的种子,①你们却想要杀我,因为你们心里容不下我的道。

亚伯拉罕的种子

2 有的人不理解“种子”与“孩子”之间的区别,就会认为“我知道你们是亚伯拉罕的种子”与接下去对同一群人说的“你们若是亚伯拉罕的孩子,②就应行亚伯拉罕所行的事”(《约翰福音》8:39)③

① [译按]和合本作“亚伯拉罕的子孙”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

② [译按]和合本作“亚伯拉罕的儿子”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

③ [译按]和合本作“就必行亚伯拉罕所行的事”,今按俄里根所引经文改之,下文亦同。

有矛盾。

3 为了能够理解这些事,我们应当首先来看“种子”和“孩子”在字面含义上的区别。^① [206]生育者的原则就存放、保留在种子里面。一旦这种子成形,做好出生的准备,一旦这种子形状改变,吸纳母亲提供的物质环境和全部营养,孩子就诞生了。如果按照[“孩子”一词的]准确含义,[种子]的一部分就是某人的孩子,正如现实中的孩子的情况那样,那么这一部分就存在于种子之中;但种子不一定都能成为孩子。

4 我们在做出这些推测之后,若是有必要以字面含义理解“我知道你们是亚伯拉罕的种子”,结论似乎就是:这话是对亚伯拉罕的孩子说的,而孩子仍然处于种子的状态。这样一来,用词就显得不准确了。

5 既然“亚伯拉罕的孩子”这一身份是由习俗和事工所决定,不是由播撒在灵魂中的生成性原则^②所决定,那么在我看来,我们就有必要以特殊的记号标明谁是亚伯拉罕的孩子。如果在生理意义上讲,并不是所有的人都是亚伯拉罕的孩子,那么按照我们所考查的“谁是亚伯拉罕的孩子”的问题来看,并不是所有降世为人都与自己的灵魂中播撒下的生成性原则保持一致。

6 若是有少数人能够区分出生之前的事和出生之时的事,就能按照伟大、难以解释的审判来把握其中的原因(参见《所罗门智训》17:1),有基督的心意的人已经思考过这些问题,这样他们就可以理解上帝所赐之事(参见《哥林多前书》2:16)。若是人只有[207]些微知识,并不能完全理解这事,他们就会感到困扰,因此,若是我们毫不谨慎地揭示这些事情,就会使自己陷入危险,即使我们所说的

① 参见第欧根尼·拉尔修《名哲言行录》VIII. 30。

② 原文是σπερματικοὶ λόγοι,意为“生成性原则”,是廊下派哲学的术语,用以描述有机体之生成性原则。

是实情也是一样。^①

7 其中会有一些的危险,因为上帝奥秘事的管家(参见《哥林多前书》4:1)应在适当的时候来讲述这些教义,这样就[不]会给聆听的人造成伤害,同时也要仔细思考以什么样的量度[来进行讲述],究竟按照正确的“道”的标准来看,^②讲的过多还是过少,即使是在适当的时候也是如此。而且,他必须非常仔细地观察,他是否是对一同做工的仆人讲述这些教义,还是对并非万主之主的另外一位的仆人来讲述这些(参见《提摩太前书》6:15)。

8 经上记着说:“谁是那忠心有见识的管家,主人派他管理家里的人,按时分粮给他们呢?”(参见《路加福音》12:42)这表明上帝奥秘事的管家必须考查所有这些事。因此,并不是所有的人都是亚伯拉罕的种子,因为他们灵魂之中并没有种下这样的原则——这原则一旦得到培养,就能产出亚伯拉罕的孩子。

9 也许有人会对此提出问题,声称若是亚伯拉罕的种子没有成为以亚伯拉罕的孩子,他们就应受到谴责。但是,若是有人并不是亚伯拉罕的种子,而成为亚伯拉罕的孩子的能力是从这种子而来,那么我们怎能因为他没有行亚伯拉罕所行的事就谴责他(参见《约翰福音》8:39)?

义人的种子

10 [208] 在回答这些话的时候,我们就以字面含义为梯子,去

① 参见《诗篇选注》中的《诗篇》第一卷(*Selecta in Psalmos. Psal. 1*),见于《教父著作全集:希腊系列》12. 1080A,俄里根在这里指出,在讲述上帝的时候,即使讲述的是事实,也并不是毫无危险的。亦可参见 H. Chadwick,《赛克斯图语录:文本和研究》(*The Sentences of Sextus, Texts and Studies*, Cambridge 1959),页 115,其中指出俄里根这句话是引用《赛克斯图语录》352。

② 俄里根是从《路加福音》12:42“管家按照量度分粮给众人”的角度来思考的。

寻求这一段落的字句中的真理的踪迹。如果有人不是亚伯拉罕的孩子,也不是义人的种子,那么即使他是罪人——因为他没有机会因着亚伯拉罕的种子行良善之事——也无可指责。但是,正如物理意义上的身体的情况那样,甲是很多义人的种子,乙却是少数义人的种子——我们在下文还要做出对比,以阐明这些事——所以在讨论神秘义的时候,我们还可以讲类似的话。

11 从第一个被造的人到亚伯拉罕共有二十代,从亚当到挪亚共有十代(参见《创世记》5),从挪亚到亚伯拉罕共有十代(参见《创世记》11:11-26)。亚伯拉罕的兄弟是拿鹤、哈兰,因为他们三人是他拉的儿子(参见《创世记》11:26)。因此,拿鹤和哈兰就不是亚伯拉罕的种子,亚伯拉罕自己也不是亚伯拉罕的种子。

12 而这三个人都是义人的种子。因此,若是我们进一步探究亚当后裔中的义人,我们应当把亚伯拉罕和谁排在一起? 亚伯拉罕是塞特的种子,上帝立了塞特代替亚伯(参见《创世记》4:25);还有以挪士,他“求告耶和华的名”(《创世记》4:26);还有以诺,他“生玛土撒拉以后,与上帝同行三百年”(参见《创世记》5:22);还有挪亚,经上说他:“是个义人,完全人,挪亚与上帝同行”(参见《创世记》6:9);还有闪,他的上帝在《创世记》中第一次被称为“耶和华上帝”,正如经上所记:“耶和华闪的上帝是应当称颂的。”(《创世记》9:26)除此之外,他拉三个儿子也是[亚当其他后裔]^①的种子。

13 [209]因此,我们所讲的“亚伯拉罕的种子”,也应理解为闪、挪亚和他们之前的义人的种子,当亚伯拉罕、拿鹤和哈兰出生的时候,他们似乎也获得了那些人的独特属性。但我们应当这样理解亚

① 温德兰对文本进行了增补,补充了 *ἀδίκων* (不义的) 一词,普罗伊申从之。我将其忽略,因为这样的词会使 *μέν...δέ* 产生更强烈的对比,但我并不认为这是必要的。布朗克版本中并无 *ἀδίκων* 一词,而是将其译作 *παρὰ τούτους*,即“与他们不同”(différent de ceux - là)。参见《约翰福音注疏》第十三卷第 289 节和第 293 节。

伯拉罕：他培养了自己体内的、他之前所有义人的生成性原则，又增加了他自己独特的圣洁属性——在他独特的种子的意义上讲——而他后世的人、那些被称为“亚伯拉罕的种子”的人就与之有分。我们应当这样理解哈兰：他并没有留意自身，也没有留意他里面的祖先的种子，于是就生出罗得；罗得也能够使人想起拯救。我们应当这样理解拿鹤：他不如他的两个兄弟。

14 因此，有人是挪亚的种子，却不是亚伯拉罕的种子。这尤其是因为洪水的缘故，在挪亚之后出生的人都是挪亚的后裔。同样，有人是以诺的种子，自然也是以挪士和塞特的种子。但是，我们并不清楚那些不如挪亚的众人应怎样解释；挪亚是闪的种子，也是含的种子，也是雅弗的种子，还是那些更为低下的人的种子。但是，没有人与所有义人的种子都无份。

15 但是，我在想：如果有人不是亚伯拉罕的种子，却有着亚伯拉罕从他的先祖的种子那里获得的源头，那么，尽管他不是亚伯拉罕的种子，是否也可以变得有亚伯拉罕的样式？

16 亚伯拉罕成为了亚伯拉罕，尽管他并不是亚伯拉罕的种子，而是我们在上文提到的那些人的种子。因此，有些人能够培养种在自身中的[210]更好的种子，就成为另一个亚伯拉罕。他虽然不是亚伯拉罕的种子，却能像亚伯拉罕一样可以种下自己的种子。

属灵的种子

17 我们应当聆听这些事，这些事并不是论到生理意义上的身体和人，而是论到某些属灵实体和原则。这些实体和原则数量很多，而那些下降、进入或上升而出生的人以不同方式参与到其中。

18 您可以思考一下，“带种流泪出去”^①指的是否是那些获得种

① 这里引用的是《诗篇》125:6。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》126:6。

子、将其接纳至自身之中的人的种子。因为，若是有人有能力，就应思考某些灵魂含泪的旅程，他们带着义人——也许数目较多，也许数目较少——的种子，也带着不义之人的种子。

19 若是有人思考这事，他就应当想到农夫，农夫为种子而劳苦，并且[想着]如何培养其中的一些[我指的是更好的那些]、不种下其中的一些，因为他们也会碰到较差的种子。

20 “道”指着那些流泪的人说“带种流泪出去”，^①这“流泪”的本质是什么？

21 那些流泪出去的人抱有很大的希望，带着他们自己的种子，因为他们就是那些“欢欢乐乐地带禾捆回来”^②的人。

22 也许还有其他人出去，[211]您可以指着他们说，“那带种欢笑出去的”，然后“必要流泪哀哭地带禾捆回来”。您可以指着他们说：“愿他们像房顶上的草，未长成而枯干。收割的不够一把，捆禾的也不满怀；过路的也不说：‘愿耶和華所赐的福归与你们。’”^③

23 我们可以思考一下，上面的经文是否与我们的救主所说的“你们哀哭的人有福了，因为你们将要喜笑”（参见《路加福音》6:23）和“你们喜笑的人有祸了，因为你们将要哀恸哭泣”（《路加福音》6:25）更为深邃、神秘的含义相关。

24 若是有人在后世出生，是义人的种子，他必承当更多公义的原则。因此，经上记着说：“他仆人亚伯拉罕的后裔，他所拣选雅各

① 这里引用的是《诗篇》125:6。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》126:6。

② 这里引用的是《诗篇》125:6（七十士译本，在杜埃版中是《诗篇》125:7）。我认为行奇迹者格列高利在《赞颂俄里根》17中提到了俄里根对这节经文的论述。如果事实果真如此，这就意味着《约翰福音注疏》的写作时期早于格列高利离开俄里根在凯撒里亚的学校之时。参见《导言》第25节以下。

③ 参见《诗篇》128:6-8。[译按]在和合本中，这些经文是《诗篇》129:6-8。

的子孙。”^①也许,这就是为什么经上这样论说施洗约翰:“凡妇人所生的,没有一个大于施洗约翰的。”(参见《路加福音》7:28)

25 您既然关注这些话题,就可以思考一下:上帝播出某些人的种子,是否是为了使那些被种下的邪恶的种子——他们缺乏更好的种子中的资源——不能在地面上加增,这样他就可以培养更好的种子结出的果实?为了除掉该隐的种子,就发生了洪水(参见《创世记》6:13),因为,从该隐而生的人只能培养从亚当而来的种子。

26 《所罗门智训》是这样描述洪水发生、除灭该隐的种子的:

然而世上出了一个不义之人,他抛弃了智慧;他在一怒之下杀害了他的弟弟,从而毁灭了他自己。因为有了那个罪恶,世上便泛滥起洪水,然而智慧再次拯救了世界。她引导一个义人进了他那简陋的木舟。(《所罗门智训》10:3-4)^②

27 [212]在我看来,对所多玛人和他们的土地的毁灭也是如此:“你们依然还能看见他们邪恶的证据。那里的土地荒芜了,并且冒着烟。植物所结的果子永不成熟。”(《所罗门智训》10:7)^③

28 良善的上帝做工,便毁掉所多玛人的土地,使所有残存的雾气干涸,这样所多玛人就不再有葡萄树,蛾摩拉不再有葡萄园,他们的葡萄是像胆汁般,全挂都是苦的,“他们的酒是大蛇的毒气,是虺蛇残害的恶毒”(参见《申命记》32:32-33)。

29 您也会指着埃及人说同样的话,经上记着说,“他降冰雹打

① 这里引用的是《诗篇》104:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》105:5。

② [译按]本译文从张久宣版《圣经后典》。

③ [译按]本译文从张久宣版《圣经后典》。

坏他们的葡萄树，下严霜打坏他们的桑树”，^①因为打坏埃及人的葡萄树、毁坏不虔敬之人的桑树乃是良善的上帝所做的工。

30 我们在论述“亚伯拉罕的种子”和“义人的种子”的时候说了这些话，为要表明救主为何、如何对同一群人说这些话：“我知道你们是亚伯拉罕的种子”和“你们若是亚伯拉罕的孩子，就应行亚伯拉罕所行的事”（参见《约翰福音》8:39）。

31 若是上帝允许，我们查考那一段经文的时候，还要更为得体地讲论亚伯拉罕的孩子如何行亚伯拉罕所行的事。^②

种子就是生成性原则

32 因此，若有人是亚伯拉罕的种子，就能靠着勤勉成为亚伯拉罕的孩子。但这人若是粗心、经管不善，就不能保留他“亚伯拉罕的种子”的身份。但是，那些话虽然是指着这些人说的，但是这些人仍然有希望，因为耶稣知道他们仍然是“亚伯拉罕的种子”，并且看到他们尚未失去成为“亚伯拉罕的孩子”的能力。因为他们是“亚伯拉罕的种子”，而且能够成为“亚伯拉罕的孩子”，因此他就对他们说[213]：“你们若是亚伯拉罕的孩子，就应行亚伯拉罕所行的事。”（《约翰福音》8:39）

33 有的人是亚伯拉罕的种子，有的人——正如但以理所说——是“迦南的种子，不是犹大的种子”（《苏撒拿传》56）^③，有的人——正如《所罗门智训》所记——是“从一开始就遭到诅咒的种

① 这里引用的是《诗篇》77:47。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》78:47。

② 参见本卷下文第66节以下对《约翰福音》8:39的注疏。

③ [译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“与其说你是个犹太人，倒不如说你更像个迦南人。”

子”(参见《所罗门智训》12:11)。^①

34 和生理意义上的种子的情况一样——一个种子有时会从众多种子中脱颖而出,因为它有更强的行事能力——我们也能在属灵的种子中看到同样的事。

35 我将在下文做出更明确的阐释。因为播种的人自身中有祖先的原则和亲族的原则,所以他自己的原则占优势并得以出生,而降生的婴儿就酷似这播种的人。但是,如果播种的人的兄弟、父亲、叔伯——有时甚至是他的祖父——的原则[占优势],那么降生的婴儿就酷似他们中的一个。

36 妻子的原则,或妻子的父亲、兄弟、祖父的原则也是如此,在激烈的混合过程中,所有的种子都聚到一处,直到其中一个生成性原则占优势为止。

37 现在,我们转而探讨灵魂中的属灵的种子,这些种子是从被称为“父亲”的人而来,因为他们的统领原则有很强的流动性,并且关注这种思想的重现,他们就应当作为“父亲”的某种生成性原则而出现。当这些原则得以培养,有的人就成了亚伯拉罕的孩子——显然,他也是挪亚的孩子——有的人就成了挪亚的孩子,但我们并不能做出推论,说他也是亚伯拉罕的孩子。此外,有的人就成了迦南的孩子,有的人就成了义人或不义之人的孩子。

38 我们来到世间的时候所具有的种子并不一致,并不相同。同样,没有人来到世间,却没有救赎性、圣洁的种子,除非有人[214]心意改变,马上为此求告上帝。而上帝的佑助必不放弃他们,认为他们毫无指望;即使是最坏的人、来到世间却没有最好的种子的人也是如此。他会更新我们的心意,正如经上所说:“上帝能从这些石头中给亚伯拉罕兴起子孙来。”(《马太福音》3:9)

39 若是我们认为,这些经文并不是在字面含义上做出的,我们

① [译按]在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“他们全民族从一开始就遭到诅咒。”

就接受了关于“亚伯拉罕的种子”和有他的样式的人的一切事：“我奉差遣不过是到以色列家迷失的羊那里去”，“我告诉你们，这么大的信心，就是在以色列中，我也没有遇见过”（《马太福音》15：24；《路加福音》7：9）以及一切相似的话。

40 “道”向他们说话，他们却无法接受这“道”。他不能进到他们中间，因为他的伟大乃是至高的，而他们只不过是亚伯拉罕的种子而已。

41 他们本是亚伯拉罕的种子，若是他们培养亚伯拉罕的种子，使之变得伟大、得以生长，耶稣的道就必然进到亚伯拉罕的种子的“伟大”和“生长”之中。

42 您可以补充一句：至于那些仍然只是亚伯拉罕的“种子”，没有成为他的孩子的人，“道”现在不会继续停留在他们中间。

43 这些人没有容纳“道”的伟大，就想要杀他、碾碎他。我们总是可以看到那些没有容纳“道”的人，因为他们的容器太小，竟想杀掉“道”之伟大的同一性，因为在他被毁灭、被碾碎之后，他们就可以容纳他的肢体。

45 若是“道”只能这样临到那些要毁灭他的人，他就会说：“我的骨头都脱了节。”^①如果我们之中有人是亚伯拉罕的种子，而“上帝之道”却没有在他里面，希望他不要打算杀死这“道”，而是改变自己，[215]使自己从亚伯拉罕的种子变为亚伯拉罕的孩子，这样他就能容纳“上帝之道”，这原是他之前所无法容纳的。

《约翰福音》8：38

我所说的，是在父那里看见的；你们所行的，是在父那里听见的。^②

① 参见《诗篇》21：25。[译按]在和合本中，这节引文是《诗篇》22：14。

② 在和合本中，这节经文作“我所说的是在我父那里看见的，你们所行的是在你们的父那里听见的”，今按原文和俄里根所引经文改之。

听见圣父的话的人

46 我们可以说,有些人起初就是“道”的见证,正如《路加福音》所说,“是照传道的人从起初亲眼看见,又传给我们的”(《路加福音》1:2)。同样,我们可以说救主是圣父之事的见证,正如经上所说,“除了父,没有人知道子”(参见《马太福音》11:27;《路加福音》10:22),因为他们不再是圣子所彰显的那一类的见证。

47 我们眼前的经文明确地揭示了这一事实:救主是圣父之事的见证。经上是这样讲的:“我所说的,是在我父那里看见的。”但您也许会问,是否天使能够在某一时刻不再藉着中保(参见《加拉太书》3:19)和仆人就能看到圣父之事。因为人看见了他,就是看见了差他来的父(参见《约翰福音》14:9),所以人在圣子中看到圣父。但是到了某一时刻,人就能够像圣子一样看到圣父和圣父之事,这时他就是圣父和圣父之事的见证。他既和圣子相似,就不再从上帝的形象——圣子就是上帝的形象——那里获得关于上帝的事。

48 至少我认为当圣子将国交给上帝(也就是圣父),上帝成为“一切的一切”(参见《哥林多前书》15:28)^①的时候,这目标就达到了。

49 [216]因此,救主见到圣父[之事]之后,就把这些事讲出来。但是,那些犹太人虽然信他,却没有看到圣父[之事],只是听过从圣父而来的话,这样他们就可以行出他们所听到的事。因此,主对他们说:“你们所行的是在父那里听见的。”

50 但是,有的人也许会问:信主的犹太人何时听到了圣父的话?我们可以回答,这是因为问这个问题的人是以非常简单的方式理解“你们所行的,是在父那里听见的”。当圣父藉着摩西和众先知发话,他们就听到了记在律法书和先知书的这些事,并且知道要

① [译按]在和合本中,“一切的一切”作“万物之主”,今按原文改之。

行这些事。若有人以这些话反驳异端,就能够清楚地表明耶稣基督的父正是赐下先知书和律法书的上帝。

51 [但是]也许还有人会引这节经文作为证据:“凡听见父之教训又学习的,就到我这里来。这不是说,有人看见过父,惟独从上帝来的,他看见过父。”(参见《约翰福音》6:45-46)

52 这人还会说:有些取了肉身的灵魂在降生之前就听见圣父之教训和言语,而他们也来到救主这里。我们现在讨论的信他的犹太人就属于这一群体,而救主对他们说:“你们所行的是在父那里听见的。”这人还会说,他们就是被称为“亚伯拉罕的种子”的人。

53 也许有人会回答“凡听见父之教训又学习的,就到我这里来”(《约翰福音》6:45)以表明听见圣父之教训又学习的都会到救主这里来。而“你们是行你们从父那里[217]听见的事”却是对那些要杀上帝之子的人说的,因为他们还不是亚伯拉罕的孩子。因此,经上就指着他们说:“你们若是亚伯拉罕的儿子,就应行亚伯拉罕所行的事。”(参见《约翰福音》8:39)这就证明他们还没有结出到救主这里来所应结出的果子。但是,还有人会这样回答上面的话:“凡听见父之教训又学习的。”(《约翰福音》6:45)这一从句与“你们所行的是在父那里听见的”这一从句并不相同,因为,若是有人听见父之教训又学习,就会到救主这里,但是那些听见父之教训却没有学习的就还不是亚伯拉罕的孩子。

54 有的人把“本性”放在这一从句里:“因为你们心里容不下我的道”(《约翰福音》8:37),并且按照赫拉克里昂的思路解释:他们心里容不下他的道,因为他们的本质和意志都配不上它。我们就要问这些人:他们的本质既然配不上它,他们如何又听见了圣父的教训?

55 我们还要问,这些人是不是基督的羊?他们是不是别人的羊?(参见《约翰福音》10:1)如果他们是别人的羊,他们如何又听见了圣父的教训?他们以为经上明显说的是其他人的羊:“只是你们不信,因为你们不是我的羊。”(参见《约翰福音》10:26)

56 也许他们心中刚硬,就说出其他荒谬的话:那些属于其他神祇的人听见了圣父的教训,却没有听见救主的教训。但是,如果他们 是救主自家的人,有着蒙福的本性,他们为何又要杀掉他?他们心里为何容不下救主的道?

《约翰福音》8:39

[218]他们说:“我们的父就是亚伯拉罕。”

他们不可能是上帝的儿子

57 他们似乎明白了关于他们的祖宗是谁的话,才做出了回答。与主的意思相比,他们回答的话非常低劣。

58 因为,当耶稣声称“你们所行的是在父那里听见的”(《约翰福音》8:38)的时候,他指的是上帝。但是,他们却说“我们的父就是亚伯拉罕”,指的是他们自己民族的父。

59 但是,也许有人会为他们辩解,说他们这样回答是正确的。他们回答“我们的父就是亚伯拉罕”,因为他们非常谦卑,不将自己称为上帝的儿子,这正是因为耶稣说的“你们所行的是在父那里听见的”(《约翰福音》8:38)指的是上帝。

60 但救主明显反驳了这种说法,认为这不是真实的陈述。他是这样说的:“你们若是亚伯拉罕的孩子,就应行亚伯拉罕所行的事。”(参见《约翰福音》8:39)

61 而且,若是有人论到这些事,却提出了下面的问题,这也是不应当的:救主既然不认为他们是亚伯拉罕的孩子,而“圣父”指的是上帝,他怎可能对他们说“你们所行的是在父那里听见的”(《约翰福音》8:38)?

62 若是有人并非亚伯拉罕的孩子,[尽管]……他就是亚伯拉罕之后的人,是可指责的,正如这些话所指的人一样;他更不可能是上帝的孩子。

63 我们应当考虑一下这个问题：经上并没有说“你们所行的，[219]是在父那里听见的”或“在我们的父那里听见的”，而是“在父那里听见的”。无论这父是谁，他都不可能是“并非亚伯拉罕的孩子的这些人”的父，也不是“并非从亚伯拉罕的种子成形、没有成为亚伯拉罕的孩子的这些人”的父。^① 或者，“你们在父那里听见的”（《约翰福音》8:38）是否与“你们在我父那里听见的”是一个意思？很明显，后者是正确的说法，正如经上所记“我所说的，是在父那里看见的”（《约翰福音》8:38），这与“我所说的是在我父那里看见的”含义相同。

64 从下面的经文中，我们可以得知上帝是谁的父，正是因着这些人的缘故，救主才会说：“倘若上帝是你们的父，你们就必爱我。”（《约翰福音》8:42）

65 显然，那些要杀圣子的人并不爱他，因为他们不爱他，他们就不会被称为上帝的儿子。因此，“你们所行的，是在父那里听见的”（《约翰福音》8:38）与“你们所行的，是在你们的父那里听见的”并不相同。

《约翰福音》8:39

耶稣说：“你们若是亚伯拉罕的孩子，就应行^②亚伯拉罕所行的事。”

66 有些人只关注亚伯拉罕的一件事工，比如“亚伯拉罕信上

① 关于俄里根对“亚伯拉罕的孩子”和“亚伯拉罕的种子”的区分，参见本卷上文第2节到第31节。

② 我们现今一般将这里的词理解为未完成动词，而不是俄里根认为的祈使动词。抄本则为这两种解读都提供了证据。最早的埃及文本同时支持这两种解读。纸莎草抄本 P66（约公元 200 年）和具有重要意义的梵蒂冈抄本（公元四世纪）原文是祈使动词，与俄里根的理解一样。纸莎草抄本 P75（公元三世纪）和具有重要意义的西乃抄本（公元四世纪）原文是未完成动词。后世的一位誊写员将西乃抄本改为祈使动词，梵蒂冈抄本则被改为未完成动词。

帝,这就算为他的义”(《罗马书》4:3;《创世记》15:6;《雅各书》2:23),认为这就是[220]“行亚伯拉罕所行的事”这一诫命的含义——即使他们能够认为信心也是行为,但那些接受“信心没有行为是死的”(《雅各书》2:26)^①为权威教导的人却不能这样认为,那些晓得“因信心称义”与“因行律法称义”之间的区别的人也不能这样认为。我们就要问:“你们若是亚伯拉罕的孩子,就应行亚伯拉罕所行的事”中的“事”并不是单数,而是复数,他们如何解释这一点?在我看来,“行亚伯拉罕所行的事”与“行亚伯拉罕所行的一切事”含义相同。

亚伯拉罕所行的事

67 如果“行亚伯拉罕所行的事”与“行亚伯拉罕所行的一切事”含义相同,那么若是有人有妻子,而且要按照教主的解释行亚伯拉罕所行的事,以证明自己是亚伯拉罕的孩子,他并没有必要与使女同房(参见《创世记》16:1-4),也不必年纪老迈、妻子去世后另娶一妻(参见《创世记》25:1)。我们从中可以晓得,我们应当以隐喻的方式诠释亚伯拉罕的整个故事,将他所行的一切事都做属灵含义上的理解,以这一诫命起首:“你要离开本地、本族、父家,往我所要指示你的地去。”(《创世记》12:1)这话并不只是对亚伯拉罕说的,它也是对所有将成为“亚伯拉罕的孩子”的人说的。

68 因为,在我们接到这神圣的诫命之前,我们有自己的本地、本族——而且并不能称之为良善;在“上帝之道”与我们相遇之前,我们也有自己的父家。按照上帝的话,正是因为^②这些事,我们才必须离开,正如救主所说:“你们若是亚伯拉罕的孩子,就应行亚伯

① 在俄里根的时代,《雅各书》是否为正典仍是有争议的。

② 普罗伊申在此处标出文本毁损,却没有在旁注中做出说明。布朗克做出了标记,说此处似乎缺词。

拉罕所行的事。”因为，当我们离开我们的本地之后，我们会抵达 [221] 上帝指示给我们的地方，这地方是非常好的地方，有丰盛的出产，耶和華上帝正是将这地方赐给那些遵行他的诫命——“你要离开本地”——（《创世记》12:1）的人。

69 当我们离开那并非良善的本族，我们就会成为大国，甚至超过人类所建的国；当我们鄙视那无法被称赞的父家，我们就会蒙福，我们的名字就会彰显。我们如此蒙福，以至于祝福我们的人也会得到上帝的祝福，诅咒我们的人也会被诅咒，地上的万族都会因我们而蒙福。经上这样讲亚伯拉罕：“亚伯拉罕^①就照着耶和華的吩咐去了。”（《创世记》12:4）而这时，“道”也会这样讲我们：“他去了。”我想，罗得在最初的时候会陪伴我们一段时间，“罗得也和他同去”（《创世记》12:4）就是象征。当我们到了迦南地，我们会穿越这地、直到示剑（参见《创世记》12:6），我们的思维上行，直至高大的橡树那里（参见《创世记》12:6）。

70 向亚伯拉罕显现的耶和華上帝也会向我们显现，并且将高大的橡树周围的土地赐给我们灵魂中属灵的种子（参见《创世记》12:7）。

71 晓得“行亚伯拉罕所行的事”这一诫命的人有责任为那向我们显现的耶和華在高大的橡树那里筑一座坛，然后离开高大的橡树，进到山里。这山在伯特利东边，伯特利的意思就是“上帝之家”。^② 他应在那里支搭帐篷，西边是伯特利，东边是艾（参见《创世记》12:8）。艾的意思就是“筵席”。^③

72 这人逐渐进深，就会为耶和華筑第二座坛，求告耶和華的名（参见《创世记》12:8）。然后，当这将成为亚伯拉罕的孩子的人

① [译按] 在和合本中，此处作“亚伯兰”，因为亚伯兰此时还没有改名叫亚伯拉罕。

② 参见 Lagarde,《神圣之名》，前揭，182.93。

③ 参见 Lagarde,《神圣之名》，前揭，181.76。

[222]更有能力遵行旨意,晓得自己需要预备多少年的时候,他就会离开这里,在旷野中安营(参见七十士译本《创世记》12:9)。

73 在这些事之后,他会遭遇这地的饥荒,于是下埃及去,在那里暂居,这样,在这地蔓延的饥荒就不会蔓延到他身上(参见《创世记》12:10)。当他与自己美貌的妻子下到埃及的时候,他就与她做出决定,这样埃及人就会因着她的缘故厚待他(参见《创世记》12:11-13),他在埃及就可以得到“牛羊、公驴、奴仆、使女、骡子、骆驼”(参见《创世记》12:16)。

74 智者能够熟练地参透《圣经》深奥的事(参见《哥林多前书》2:10),因此他就应论说这些事,查考与亚伯拉罕相关的所有故事,以及关于他的一切话,看看哪些事是“隐喻”(《加拉太书》4:24),^①而我们这些属灵的人应当尽力做属灵的事(参见《哥林多前书》2:12-15)。

75 我们来思考一下我们对与这段经文相关的事的考查是否可以证明:以各样美德为装饰的聪明人也会成为亚伯拉罕的孩子。

76 我们难道一定要说出需要多少“智慧”才能理解亚伯拉罕所行的事,需要多少“能力”才能行亚伯拉罕所行的事?我们需要的“智慧”和“能力”,除了基督还能是什么?他就是“上帝的能力,上帝的智慧”(《哥林多前书》1:24)。

77 因此,经上记着说“你们若是亚伯拉罕的孩子,就应行亚伯拉罕所行的事”。您可以接下去说:你们若是以撒的孩子,就应行以撒所行的事;你们若是雅各的孩子,就应行雅各所行的事;其他一切圣洁的先祖也都如此。

78 与此相反,犯罪的人本质上就是魔鬼的孩子,因为“凡是[223]犯罪的,就是从魔鬼生的”(参见《约翰一书》3:8)。而且,我们可以更明确地指出,这人也是该隐或者含、迦南、法老、尼布甲尼撒或其他不虔不敬之人的孩子。

① 和合本此处作“比方”。

79 因此,您想必会说:所有人在离开此时的生命之后,就会到他自己的列祖那里去,因为我们应当认为这话不仅是指着亚伯拉罕说的,而且是指着所有将要离世的人说的:“归到你列祖那里。”(《创世记》15:15)“平平安安地”(《创世记》15:15)并不是对所有要离世的人所说,而只是对圣徒所说;“享^①大寿数”是对那些已经变得完美、享受了属灵而长寿的一生的人所说,因为“人的见识就是他的白发”(《所罗门智训》4:9),^②“白发是荣耀的冠冕”(《箴言》16:31),属灵的白发就是真正尊敬上帝的老人的装饰,是他们的荣耀。

《约翰福音》8:40

我将在上帝那里所听见的真理告诉了你们,现在你们却想要杀我。

犹太人要把耶稣当作人杀掉

80 那些要杀耶稣的人想杀的是人,因为即使他们杀了他,上帝也并没有被杀。如果他们要杀他、却还没有杀他的时候就密谋杀他,就像密谋杀一个人一样,他们就没有想到他们密谋要杀的乃是上帝,因为若是有人相信自己要杀的是上帝,他就不会继续密谋杀他了。

81 也许我们能够发现那些密谋要杀“上帝之道”的人。他们要杀他、将他彻底毁灭,因为他们以为他不过是人,认为他是人性的、必死之人。也许他们所攻击的是他更为人性、可见的层面。当然,

① 原文是 *ταφεις*, 这是七十士译本亚历山大抄本的写法。拉尔夫斯 (Rahlfs) 版七十士译本《创世记》15:15 作 *ταφεις*, 意为“埋葬”。[译按] 英译本脚注将 Rahlfs 误拼作 Rahlf。

② [译按] 在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“智慧与正义乃是伴随老年人而来的成熟的标志。”

他们可以杀死“道”的身体,但在此之后,他们显然就无能为力了。

82 [224]因此,我们不应惧怕那杀身体却不能再做什么的人,也不应惧怕那杀身体却不能杀“道”的灵魂的人(参见《马太福音》10:28;《路加福音》12:4)。

83 若是说,“身体和灵魂都应当被毁,而且可以被毁”,我们就应当畏惧那能够毁掉、消灭身体和灵魂的“道”——他就是上帝——无论是在地狱还是以他所愿意的其他方式。因为主耶稣以他口中的灵灭绝那抵挡他的话,灭掉那高抬自己,超过一切称为上帝的,和一切受人敬拜的(参见《帖撒罗尼迦后书》2:8,4;《以赛亚书》11:4),以自己来临时的样子除灭他。

84 “道”的话所指的这些人要杀掉他,就像杀掉一个人,而这人曾经将在上帝那里所听见、获得的真理告诉他们。

85 即使我们以较为简单的方式来理解这段经文,但救主也已经明确地教导:犹太人想要毁灭的不是上帝,而是人。他们也诚然毁灭了这个人,因为我们不可以说上帝死了。因此,太初与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:1)、身为上帝的“道”并没有死。经上既记着“道成了肉身”(《约翰福音》1:14),您想必就会问,那曾经成了肉身的“道”是否因着成了肉身就成了人。

86 因为,如果他成了人,他们就能够毁灭他。但是,如果成了肉身的“道”没有成为人,那么他就不会被毁灭,因此就恢复到他成了肉身之前的状态,同样,一切的[道]都会恢复[到最初的状态]。^①

《约翰福音》8:40

[225]这不是亚伯拉罕所行的事。

① 我认为这里阳性单数的 *ἕκαστος* 指的是寓居在所有人里面的 *λόγος* (即理性)。在这个意义上 *λόγος* 相当于灵魂。关于俄里根对灵魂先于身体的存在的信念,参见《论首要原理》,前揭,1.8.4;2.9.1-8 和《教父著作选集》,前揭,80.146,脚注302。

“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子”

87 如果亚伯拉罕并没有行他所不可能行的事，“这不是亚伯拉罕所行的事”就毫无意义。因为，有人会说亚伯拉罕没有行那些当时没有发生的事，而“这不是亚伯拉罕所行的事”这句话就是徒然，因为在他的时代，耶稣并不存在。

88 我认为“这不是亚伯拉罕所行的事”是对亚伯拉罕的赞美，因此，照着教导的话“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，既看见了，就快乐”（《约翰福音》8:56），也许在亚伯拉罕的时代，有人能够将在上帝那里所听见的真理告诉众人（参见《约翰福音》8:40），而亚伯拉罕诚然没有打算杀这个人。

89 我们应当注意：虽然我们以比喻的方式来理解与耶稣相关的亚伯拉罕，但亚伯拉罕实际上就在世间，在他的故事发生的时代之后和之前都是如此。这就是为什么我认为：即使有人曾经得蒙光照，品尝过属天的恩赐，与圣灵有分（参见《希伯来书》6:4-6），品尝过上帝那良善的话语以及未来的世代的能力，却再次堕落，他仍然可以更新自己以至悔改。无论他是否把上帝之子钉在十字架上，或再次把他钉在十字架上，明明地羞辱他；无论他的这种行为是在我们的救主的肉身暂居——这乃是经上所记——之前还是之后做出的，他都可以更新自己以至悔改。

90 若是有人以蒙光照、获得上帝其他的恩典，却又犯罪，他就以自己重犯的罪再一次把上帝之子钉在十字架上，尽管他并不是在语言的一般字面含义上把上帝之子钉在十字架上——这难道不对吗？同样，在聆听过神圣的话语之后又犯罪[226]的人，即使这人生活在以前的世代，他难道不是预先把上帝之子钉在十字架上？

91 若是我们可以接受《保罗行传》中救主说的话“我将再次被

钉十字架”,^①正如我们接受“我将再次被钉十字架”是在救主暂居世间之后说的,那么我们也可以接受“我将被钉十字架”是在他暂居世间之前说的。只要在相同的情景下,他就会说这样的话。

92 若是他将“再次”被钉十字架,那么他之前难道没有被钉十字架?但是,让我们来思考一下“我已经与基督同钉十字架”(《加拉太书》2:20)^②是否不仅适用于他降临之后的圣徒,而且也适用于他降临之前的圣徒,这样我们就不会说他降临之后的圣徒超越了摩西和众先祖。

93 “现在活着的,不再是我,乃是基督在我里面活着”(《加拉太书》2:20)不仅是他降临之后的人说的话,也可以是他降临之前的人说的话。我也注意到救主说过“亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝,不是死人的上帝,乃是活人的上帝”(参见《马太福音》22:32),也许亚伯拉罕、以撒、雅各还活着,是因为他们与基督一同埋葬、一同复活(参见《歌罗西书》2:12;《罗马书》6:4),尽管这并不是在耶稣生理意义上的埋葬和复活的时候发生的。这些就是我们对“这不是亚伯拉罕所行的事”的论述。

94 “这”是指什么呢?不就是指耶稣将在上帝那里所听见的真理告诉了他们,他们却想要杀他(参见《约翰福音》8:40)?我们要这样解释:与耶稣相关的救恩计划永远与众圣徒同在。

95 若是您不以更为普遍的方式理解,而是认为这些话是以更为神秘的方式,在神秘的含义上指向亚伯拉罕,正如我们在其他地方所说,您[227]就会寻找所有这些细微之处导致的后果,以此来解释与这段经文相关的一切事。

① 参见 E. Hennecke,《新约次经》卷二(*New Testament Apocrypha II*, Philadelphia 1991),W. Schneemelcher 编,R. McL. Wilson 译,页 324。

② [译按]英译本误将出处注为“《加拉太书》2:19”,实际是《加拉太书》2:20,故改之。

《约翰福音》8:41

你们是行你们父所行的事。

犯罪的就是魔鬼

96 我们从这节经文看不出他所说的犹太人——这些犹太人已经信他,却还不知道真理——的父是谁,因为这些话都是他对他们说的。

97 经上若不是在下文说“你们是出于你们的父魔鬼,你们按着你们父的欲望行事”(《约翰福音》8:44),^①我们就无法明确地知道上节经文的含义。

98 这些犹太人已经信他,却没有遵守他的道,若是他们遵守他的道,就真是他的门徒,并能晓得真理,而真理必使他们得自由。他就是向这些人说“你们是行你们父所行的事”,接下去又说“你们是出于你们的父魔鬼”(《约翰福音》8:44),这并不奇怪。

99 这些人已经信他,所以在某种意义上讲,他们已经是他的门徒。但是,事实上他们并没有被称作“耶稣的门徒”。对他们说的这些话似乎很刺耳,但是我们必须明白约翰在大公书信中怎样论上帝的众子和魔鬼的众子。他是这样说的:“犯罪的是属魔鬼,因为魔鬼从起初就犯罪。

100 “上帝的儿子显现出来,为要除灭魔鬼的作为。凡从上帝生的就不犯罪,因上帝的种子存在他心里。他也不能犯罪,因为他是由上帝生的。

101 “从此就显出谁是上帝的儿女,谁是魔鬼的儿女。凡不行为的,就不属上帝。不爱弟兄的也是如此。”(参见《约翰一书》3:8-10)

① [译按] 在和合本中,这节经文作:“你们是出于你们的父魔鬼,你们父的私欲,你们偏要行。”今按《圣经》原文改之,下文亦同。

102 [228]因此,我们可以注意一下,经上是否明确记着说,凡是犯罪的,就是“属魔鬼”的(《约翰一书》3:8)。

103 若是我们仍然犯罪,我们就还没有摆脱魔鬼的世代,尽管别人以为我们是信耶稣的。因此,耶稣对那些已经信他的犹太人(参见《约翰福音》8:31)说“你们是行你们父所行的事”,而“父”指的就是魔鬼,从“你们是出于你们的父魔鬼”(《约翰福音》8:44)就可以看出来。

104 既然凡是犯罪的,就是“属魔鬼”的(《约翰一书》3:8),那么不是“属魔鬼”的就不会犯罪。

105 “上帝的儿子显现出来,为要除灭魔鬼的作为”(《约翰一书》3:8),但还没有除灭我们里面魔鬼的工作,因为我们还没有将自己完全献给除灭魔鬼的作为的那一位,那么我们就还没有分别出来、不做魔鬼的儿女,因为凭着我们的果子,就可以认出我们是谁的儿女(参见《马太福音》7:16)。

“这样,就可以作你们天父的儿子”

106 这节经文很明显地指出:人不是被创造为魔鬼的儿子,若是有人被称为上帝的儿子,也不是因为他被创造为上帝的儿子。很明显,之前做魔鬼的儿子的人也能够成为上帝的儿子。马太也指出了这一点。他是这样记下了救主的话:“你们听见有话说:‘当爱你的邻舍,恨你的仇敌。’只是我告诉你们:要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告。这样,就可以作你们天父的儿子,因为他叫日头照好人;也照歹人,降雨给义人,也给不义的人。”(参见《马太福音》5:43-45)①

107 我们应当注意到,若是有人[遵行]“爱你的邻舍”,“为那逼迫你们的祷告”的诫命,那么他[229]即使以前并不是天父的儿子,

① 俄里根在本卷第106节和第107节中反驳了灵知派的极端预定论。

之后也会成为天父的儿子。而且,很明显,当我们长大成人、具有理性的时候,我们要么是上帝的儿女,要么是魔鬼的儿女,因为经上记着说:“从此就显出谁是上帝的儿女,^①谁是魔鬼的儿女。”(《约翰一书》3:10)^②经上在前面论到魔鬼的儿女——“犯罪的是属魔鬼”(《约翰一书》3:8),又论到上帝的儿女——“凡从上帝生的就不犯罪,因上帝的种子存在他心里”(《约翰一书》3:9)。我们要么犯罪,要么不犯罪,没有人处在“犯罪”和“不犯罪”之间。如果有人犯罪,他就是属魔鬼的;如果有人不犯罪,他就是属上帝的。

108 这卷书信论到了那些在“上帝之子里面的人”和“没有见过上帝之子的人”,与此处论到“上帝的儿女”和“魔鬼的儿女”的话一致。约翰是这样说的:“凡住在他里面的,就不犯罪;凡犯罪的,是未曾看见他。”(《约翰一书》3:6)

109 如果凡住在他里面的就不犯罪,那么犯罪的就没有住在他里面。如果凡犯罪的是未曾看见他,那么看见他的就不犯罪。

110 您同时还会因着^③“看见他”就注意^④到,约翰说“凡犯罪的,是未曾看见他”[的时候],他的意思是:看见上帝之子的人因着看见他,就永远分有了不犯罪的能力。

111 [230]您还会继续问:“你们是行你们父所行的事”是否有时指魔鬼的众子,有时指上帝的众子?因为犯罪的人行他们的父魔鬼的事,而过良善生活的人行他们的父上帝的事。

112 也许有人会因着这些话而感到不安,担心同一个人会既做

① 本译文采用费拉里乌斯(Ferrarius)对所引《约翰一书》3:10的修正。俄里根原文中引用的《约翰一书》3:10两处作“作为”而不是“儿女”。

② 见前注费拉里乌斯对所引《约翰一书》3:10的修正。

③ 本译文采用摩纳森希抄本(M抄本)中的写法 *διὰ τὸ*, 与布朗克一致。普罗伊申采用了温德兰的增补方法,将此处写为 *διὰ τοῦ*。

④ 本译文采用摩纳森希抄本中的直陈式将来时,不采用普罗伊申版本中所改用的不定过去时祈使动词。第111节中的 *ἔτι φήσεις* (直陈式将来时)与此处形成平行结构,它的时态表明此处应是将来时。

善工又做恶工,就会交替做上帝的儿子和魔鬼的儿子;当他做善工的时候,就是上帝的儿子,当他做相反之事的时候,就是魔鬼的儿子。但是这话非常不理性,也与经文的意思不符。

113 因为约翰是这样宣称的:“凡从上帝生的就不犯罪,因上帝的种子存在他心里;他也不能犯罪,因为他是由上帝生的。”(《约翰一书》3:9)

“由上帝生的人”的尊严

114 因此,凡是由上帝所生的人就不犯罪。经上并没有说由魔鬼生的人就不行公义,而是说“犯罪的是属魔鬼”(《约翰一书》3:8)。

115 经上记着说“犯罪的是属魔鬼”(《约翰一书》3:8),却没有以同样的语气说“凡行公义的人就是由上帝所生”。我们应当注意这些命题中的差异,^①看到约翰是如何精确地提出了这些命题,这样我们就可以赞叹其准确性以及——正如有的人会说——他的论述的逻辑性。他并没有以同样的方式来论说属魔鬼的人和属上帝的人。他说“犯罪的是属魔鬼”(《约翰一书》3:8),却没有相应地说“行公义的是属上帝”;他说“他也不能犯罪,因为他是由上帝生的”(《约翰一书》3:9),却没有说“他也不行公义,因为他是由魔鬼生的”。如果他是这样说的,这种论述结构就很对称。

116 [231]他在论到“属魔鬼”的人的时候,使用了“是”一词,在论到属上帝的人的时候,却没有用“是”;同样,他在论到从上帝[生的]时候,使用了“生”一词,在论到属魔鬼的人的时候,却没有用“生”。也许他这样写,是为我们提供了非常智慧的诠释。

117 因为,当他用“生”来描述属上帝的人的时候,就高举了属

① 参见《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第34节到第35节(《教父著作选集》,前揭,80.103)。

上帝的人,但当论到属魔鬼的人的时候,如果他也用了这个词,他的意思就是:这些人比“属魔鬼”还要恶劣。

118 如果在他论到属上帝的人的时候,也使用了“是”一词,正如他论到属魔鬼的人的时候所使用的,那么他的意思就成了:这些人不及属上帝的人。因为,“从上帝生的”要大大强于“属上帝”的。有的人会说受造之物中的一些是属上帝的,但它们并不是由上帝生的。这些受造之物在宇宙中的地位自然比那些“由上帝生的”要低。

119 当我们区分了“属魔鬼”和“由上帝生的”之后,您想必会问:是否有人由魔鬼所生,自然也是属魔鬼的,因为不是所有属魔鬼的都是[由魔鬼]所生?而且,您也会问:是否有人属上帝,却不是由上帝所生,因为不是所有属上帝的都是由上帝所生?

120 由上帝所生的人的特点就是不犯罪,因为上帝的种子存在他心里,他里面的这个种子的能力使他获得了“不再能犯罪”的特点。

121 这卷书信在末尾处这样写道:“我们知道凡从上帝生的,必不犯罪,从上帝生的,必保守自己,那恶者也就无法害他。”(《约翰一书》5:18)

122 [232]若是有人“从上帝所生,必保守自己,那恶者也就无法害他”,那么,没有保守自己、恶者可以加害的人就不是从上帝生的。凡是恶者所害的人都不是上帝所生,因为那恶者只能害那些没有保守自己的人。

亚伯拉罕的儿女行亚伯拉罕所行的事

123 当耶稣论到亚伯拉罕之后,就没有再说别的话,而是接下去直接说:“你们是行你们父所行的事。”因此我们会问:这是否是因为第一条诫命是赐给亚伯拉罕的?

124 最初赐给他的神圣话语乃是这样:“你要离开本地、本族、父家,往我所要指示你的地去。”(参见《创世记》12:1)

125 因此,亚伯拉罕离开父家,那些因着错误地说“我们的父就是亚伯拉罕”(《约翰福音》8:39)而受指责的人并没有行亚伯拉罕所行的这事。

126 因为,若是亚伯拉罕的儿女就行亚伯拉罕所行的事,而亚伯拉罕所行的第一件事就是离开他的本地、本族、父家,往上帝所要指示他的地去,那么那些听到这话又被指责的人就不是亚伯拉罕的儿女,因为,他们被指责显然是因为他们没有离开父家,因为他们仍然属那邪恶的父,仍然行他所行的事。

127 我们已经对这节经文做出了论述,我想我们已经非常清楚地反驳了那些异端,他们自认为从这节经文证明了有些人是受造成为“恶魔的众子”。^①

《约翰福音》8:41

他们说:“我们不是从淫乱生的,我们只有一位父,就是上帝”。

他们是以报复的口气说这些话

128 我要问一个问题:这些据说信他的犹太人(参见《约翰福音》8:31)被指责为“不是亚伯拉罕的儿女”,于是他们就以报复的口气回答他,暗示救主是从淫乱生的,但事实是否如此?他们并不接受他是由童女所生——这一说法为众人所知,也被广泛讨论——就认为他是从淫乱生的。

129 因为,他们以这些话回应救主是非常不理性的。因为,若是以字面含义来理解他们的话“我们不是从淫乱生的”,那么这与

① 参见本卷第 106 节和第 107 节以及第 106 节的脚注。尽管第 96 节到第 117 节和第 168 节到 170 节没有提到赫拉克里昂的名字,但其中明显讲的是赫拉克里昂对这一主题的看法,这说明俄里根在整篇论述中都是在反驳赫拉克里昂。[译按]在英译本中是脚注 120。

前面或后面的话都没有关系。

130 救主既然说上帝是他的父(参见《约翰福音》5:18),并不以人为他的父,那么这些人很可能就以“我们不是从淫乱生的”羞辱他,然后再加上一句“我们只有一位父,就是上帝”。他们的意思是:“我们只有一位父亲,就是上帝,不像你,你声称自己是童女所生,实际上却是从淫乱生的。你夸口说你只有一位父亲,就是上帝,还说自己是童女所生。而我们承认我们的父亲是上帝,却也不否认我们还有父亲是凡人。”

131 但是,有的人会说,那些信他的犹太人并没有说这样的话。我们应当如此做出回应:救主一开始就对他们这样说:“你们若常常遵守我的道,就真是我的门徒;你们必晓得真理。”(《约翰福音》8:31)这说明他们既不能常常遵守耶稣的道,也不常常遵守耶稣的道。因此,在被他指责的人之中,有的人没有常常遵行他的道,这是完全可能的。他们没有常常遵行他的道,[234]于是就以报复、挑衅的口气回答:“我们不是从淫乱生的,我们只有一位父,就是上帝。”

132 在我看来,他们的回答纯属为了挑起争端。尽管他们此前说“我们是亚伯拉罕的种子”(《约翰福音》8:33),并以“我们的父就是亚伯拉罕”(《约翰福音》8:39)更为清楚地确认了这一点。所以,当他们听到耶稣说的“你们若是亚伯拉罕的儿子,就应行亚伯拉罕所行的事”之后(《约翰福音》8:39),就声称他们的父比亚伯拉罕更大:“我们只有一位父,就是上帝。”

所有不是从上帝生的人就是从淫乱生的

133 有的人属魔鬼,有的人属上帝,所以我们说“所有不是从上帝生的人就是从淫乱生的”,这并不算错。

134 那些属魔鬼的——无论是魔鬼所生,还是魔鬼所造——就不属新娘,而是属娼妓,也就是物质。他们渴求属体之事,并沉迷其

中,就与娼妓——物质——联合,与之成为一体(参见《哥林多前书》6:16)。那些属上帝的人就把自己与娼妓——物质——相分离。他们与主成为一体(《哥林多前书》6:17),与这太初与上帝同在的“道”(参见《约翰福音》1:1)联合,也与他的智慧——“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)——联合,这样他们就可以与她成为一灵。^①“因为与娼妓联合的,便是与她成为一体,但与主联合的,便是与主成为一灵。”(参见《哥林多前书》6:16-17)

《约翰福音》8:42

[235] 耶稣说:“倘若上帝是你们的父,你们就必爱我,因为我本是出于上帝,也是从上帝而来。”

如果你们爱基督,上帝就是你们的父

135 那些引入“本性”一词的人也使用这节经文,并且是说:“这节经文的意思是:如果上帝是你们的父,你们就会认出我是你们家中的一员,是你们的兄弟,而且你们会爱我如同爱你家里的人。”因此,我们必须向说这话的人问一个问题:保罗曾经恨过耶稣吗?

136 当保罗极力逼迫、残害上帝的教会时(参见《加拉太书》1:13),他恨耶稣吗?当耶稣第一次以神圣启示问他“扫罗,扫罗!你为什么逼迫我?”(《使徒行传》9:4)的时候,他问的是实情吗?

137 如果“倘若上帝是你们的父,你们就必爱我”(《约翰福音》8:42)这一[条件式]命题是真命题,那么与之相对的[条件式]命题也是真命题:倘若你们不爱我,上帝就不是你们的父。因此,若是有人不爱耶稣,上帝就不是他的父。有一段时间保罗不爱耶稣,因此,

^① “她”指的是智慧。因为“智慧”在希腊文中是阴性名词,所以“智慧”在拟人的意义上使用的时候就被理解为“她”。

有一段时间上帝不是保罗的父。

138 因此,保罗在本性上原不是上帝的儿子,但后来成为上帝的儿子,因为我们可以认为这一条件式命题^①的结论为真,即:“保罗,事实上上帝是你的父,因此,你爱耶稣。”

139 因为“倘若上帝是你们的父,你们就必爱我”这一[条件式命题]在保罗归信之前就是真命题,那么我们就应当认为耶稣说了这些话:“保罗,事实上你并不爱我,因此上帝也不是你的父。”^②

140 [236]上帝何时成为我们的父呢?岂不是在我们遵行他的诫命的时候吗?正是因着这些诫命,之前不是天父的儿子的人就成了他的儿子,而圣父带领那成为他儿子的人,使他获得重生,因此就被称为他的父。

141 我们也可以《马太福音》中的话说明这一问题。“你们听见有话说:‘当爱你的邻舍,恨你的仇敌。’

142 “只是我告诉你们:要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告。这样,就可以作你们天父的儿子。”(《马太福音》5:43-45)

143 我们应当注意到“这样,就可以作你们天父的儿子”这一从句,它表明原本不是天父的儿子的人也可以成为他的儿子。

“这样,就可以作你们天父的儿子”

144 您若是仔细阅读,发现“天父”之前还有“你们”一词——经上记着说:“这样,就可以做你们天父的儿子”——您就会问这是否

① 原文是συννημμένον。这是廊下派逻辑学术语的含义,参见《希腊文-英文词典》συνάπτω词条,III. 3;参见 Blank,《俄里根》(Origène) IV, 页 382-83;参见 Benson Mates,《廊下派逻辑学》(Stoic Logic, Berkeley 1961), 页 135。

② 参见 R. E. Heine,“俄里根在约翰福音注疏中使用廊下派逻辑学作为释经学和神学的工具”(Stoic Logic as Handmaid to Exegesis and Theology in Origen's Commentary on the Gospel of John),《神学研究期刊》,n. s. 44(1993), 页 103-7。

应在简单意义上理解,或者“你们”一词是由于抄本错误才加进去的。若是经上说“这样,就可以作天父^①的儿子”,我们就不会做出探究了。但是,若是有人不仅成为天父的儿子,而且成为他自己父亲的儿子,这其中就有矛盾。

145 因为,如果他[已经]是他的父,他就不会后来又成为他的儿子;但是,如果他成为他的儿子,他[之前]就不是他的父。

146 您想必还会思考,为什么这些据说已经信他的人被称为“上帝的仆人”,而其他的人被称为“上帝的儿子”。也许要成为上帝的儿子,我们需要做出非凡的成就,而不是仅仅靠着某条随意的命令。

147 [237]《马太福音》中有很多命令,我们应当注意,“这样,就可以作你们天父的儿子”(《马太福音》5:45)这一应许是在“只是我告诉你们:要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告”(参见《马太福音》5:44)以后给出的。

148 上帝并不憎恶他所造的,而是顾念一切受造之物——因为万物都属于他,他是爱灵魂的主(参见《所罗门智训》11:24,26)——所以若是有人有上帝的样式、效法上帝,就会爱自己的仇敌,为那逼迫他们的祷告。

149 但是,“这样,就可以作你们天父的儿子”(《马太福音》5:45)这一应许与“你们听见有话说:‘不可奸淫。’只是我告诉你们:凡看见妇女就动淫念的,这人心里已经与她犯奸淫了”(参见《马太福音》5:27-28)怎能一致呢?这一应许与“宁可失去百体中的一体,不叫全身丢在地狱里”(参见《马太福音》5:29-30)又怎能一致呢?

150 若是“这样,就可以作你们天父的儿子”^②这一应许是在“你们又听见有吩咐古人的话,说:‘不可背誓,所起的誓,总要向主谨守。’只是我告诉你们,什么誓都不可起”(《马太福音》5:33-34)之后做出的,就会造成理解上的很大困难。

① [译按]在和合本中,此处无“天”字,所以不会产生歧义。

② 抄本此处有两到三个字母长度的空白。

151 正如天父叫日头照好人,也照歹人(参见《马太福音》5:45),所以上帝所有的儿子里面的爱也像日头,而且当他们爱自己的仇敌的时候,他们里面的爱就升起来,照亮那些歹人。正如天父降雨给义人,也给不义的人(参见《马太福音》5:45),圣徒也降下祷告如雨,给那些因着迫害他就低于他的人,因为他甚至也为这种人祷告。

[238]我们做出这些评论,来阐明“倘若上帝是你们的父,你们就必爱我”这些话。

“看哪,主^①出了他的居所”

152 让我们来思考一下这句话:“我本是出于上帝,也是从上帝而来。”我认为将这段经文与《弥迦书》中的经文并置,是大有用处的。《弥迦书》这样说:

万民哪,你们都要听!地和其上所有的,也都要侧耳而听!主从他的圣殿要见证你们的不是。看哪,主出了他的居所,降临步行地的高处。众山在他以下必消化,诸谷必崩裂,如蜡化在火中,如水冲下山坡。(参见《弥迦书》1:2-4)

153 让我们来思考一下,“我本是出于上帝”与“主出了他的居所”含义是否相同,因为当圣子在圣父之中的时候,当圣子在虚己之前有上帝的样式的时候(参见《腓力比书》2:6-7),上帝就是他的居所。

① [译按]在英文中,YHWH被译为“Lord”(主),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。

154 若是有人认为圣子在虚己以前有上帝本质的样式,他就会看到那尚未出于上帝的圣子,看到那尚未出了他的居所的主。

155 若是有人将圣子虚己,取了奴仆的样式(参见《腓力比书》2:7)之后的情况与他之前的情况做比较,他就会明白圣子如何出于上帝、到我们这里来(参见《约翰福音》8:42)。他乃是出于差他来的那一位,尽管圣父并没有撇下他独自在这里,而是与他同在(参见《约翰福音》8:29),并且圣父在圣子面前,圣子在圣父面前(参见《约翰福音》14:19)。

156 [239]您应当这样理解:圣子出于上帝之前,是在圣父里面;圣子出于上帝之后,仍然是在圣父里面,只是方式不同。否则就会产生矛盾:他既是出于上帝,那么他出于上帝之后,又怎能在上帝里面?

157 有的人将“我本是出于上帝”诠释为“我是上帝所生”,那么,他们就必然会说圣子是圣父的本质所生,就像我们所理解的怀孕的人一样,而上帝生出圣子的时候,他的本质就会减少、匮乏,不及他以前的本质。

158 因此,这些人会说圣父和圣子是有形体的,说圣父被分割过。这就是这些人的教义。他们从来就没有想象到有一种本性是不可见、无形体的纯粹本质。

159 这些人显然将圣父理解为处在某一物理地点之中,认为圣子是在物质意义从一个地点换到另一个地点而来到世间,而不是我们所理解的从一种情况换到另一种情况。

《约翰福音》8:42

并不是由着自己来,乃是他差我来。

160 我认为经上这样说,是因为有些人是由着自己来,不是圣父差来的。耶利米也教导我们有这样的人,他们许诺要施行教导、发出预言:“我没有打发那些先知,他们竟自奔跑。”(《耶利米书》23:21)

161 但是,如果有一些能力不是圣父差来的,却也临到了人,那么我们就应当思考一下:他们之中是否有一些是出于上帝,但是上帝并没有差他们来,于是他们就犯了错误?①

162 [240]我们也必须查考与灵魂的教义相关的段落,因为或许当耶稣的灵魂自身完美的时候,他是在上帝和上帝的丰盈里面,当上帝差遣他的灵魂、他的灵魂出于上帝的时候,就从马利亚取了肉身。② 其他能力并没有以这种方式出于上帝,也就是说他们既不是上帝的旨意所派遣,也不是上帝的旨意所差来。

《约翰福音》8:43

你们为什么不明白我的话呢?无非是因你们不能听我的道。

开了吧

163 他说:“你们之所以不明白我的话,是因为你们不能听我的道。”因此,我们首先来探究以何种能力可以听到神圣的道,这样我们就可以明白耶稣的一切话。

164 尽管有人之前不能听耶稣的道,但是之后就可以获得能力来听耶稣的道。在这“道”医治他的听力之前,他什么也听不到。“道”对那耳聋的人如此说:“开了吧!”(参见《马可福音》7:34)

165 当耳聋的枷锁被毁掉的时候,这人就能够听到耶稣的道,能够明白耶稣的话。若是有人认为这节经文也肯定了关于本性③的教导,那么就让这些入告诉我们:后来被耶稣医治的人仍然耳聋,他们是否能听见耶稣的道?

① 俄里根对《约翰福音》8:42的“出于上帝”和“他差来”这两个动词做出了区分。

② 关于俄里根对灵魂先存的论述,参见本卷上文第86节及其脚注。

③ 这里的词是单数,但俄里根指的一定是灵知派关于“不同本性”的教导。

166 很明显,他们不能听见耶稣的道。因此,他们能够从“不能听见耶稣的道”转变为“可以听见耶稣的道”,而“不能听见”并不是无法医治的本性的结果。那些异端乐于讲隐喻,认为关于医治的故事——“医治百姓各样的病症”(参见《马太福音》4:23)——讲的是神秘义中“对灵魂的医治”,^[241]而我们要对他们说的就是上面这些话。

167 我认为,当我们把握了这言语中的“知识之光”,并被它照亮的时候,就会晓得这里的“听”指的是理解耶稣说的话,而“明白”指的是同意。

赫拉克里昂说:耳聋的就是属魔鬼的

168 赫拉克里昂认为“你们是出于你们的父魔鬼”(《约翰福音》8:44)能够解释为什么他们不能听耶稣的道,不明白他的话。他是这样说的:“你们为什么不能听我的道?不就是因为你们是出于你们的父魔鬼?”而“出于你们的父魔鬼”就意味着“有魔鬼的本质”,并且越发看重自己的这一本性。他此前已经指责^①过他们,因为他们既不是亚伯拉罕的儿女(参见《约翰福音》8:39)——否则他们就不会恨他——又不属上帝,因为他们并不爱他。

169 若是按照我们上文的解释来理解“你们是出于你们的父魔鬼”,而赫拉克里昂又说“因为你们仍旧是出于魔鬼,所以你们不能听我的道”,那么我们也可以接受他的诠释。

170 但是,根据他的追随者的看法,他的意思显然是:有些人与魔鬼属同一本质,与那些他们称之为“属魂的”和“属灵的”人的本质不同。

① 布朗克和其他人都将此处修订为 *προελέξας*, 本译文从之。

《约翰福音》8:44

你们是出于你们的^①父魔鬼，你们按着你们父的欲望行事。

文本的含混性

171 文本此处的含义非常含混。其中一种可能的含义是：魔鬼也有父亲，而且从字面含义来看，这话所指的那些人似乎就是出于这一父亲。^② 还有一种[可能的含义]，[242]而这种含义更能说得通：从“魔鬼”指的是谁就可以看出，“你们是出于这一父亲”。

172 这里的言辞非常含混，即使第一个属格冠词取消以后也是如此；这样一来，这一短语的含义就会变得非常清晰。但是，^③如果有人认为魔鬼有一位父亲，而魔鬼的众子就是耶稣的话所指的那些人的父亲，那么他就会这样说：“他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。”（《约翰福音》8:44）^④他会说谎言就是魔鬼，但其他人会说魔鬼是谎言的父亲。

173 但是，这一结论并不正确，因为谎言指的是说“我就是真理”（参见《约翰福音》14:6）的那一位的敌人。这敌人就是敌基督，他的父亲是说谎的，就是魔鬼。

174 有些人会因着“敌基督是谎言”^⑤这一说法而感到不快，因为，如果他的实体是谎言，他就不再是可惩罚的。《以西结书》中论

① 这一代词既不见于《约翰福音》的文本，也不见于俄里根的文本。

② 《约翰福音》此处的文本可能是：“你们是出于魔鬼的父。”第二个属格短语表达的是关系，并不是第一个属格短语的同位语。

③ 温德兰在此插入了一个否定词，布鲁克和布朗克不同意这样解读。本译文采取布鲁克和布朗克的观点。

④ 《约翰福音》的文本确实可以这样解读。但是，最后一个第三人称代词属格通常被认为是“谎言”，而不是“魔鬼”，也就是说：“他本来说是说谎的，也是谎言之父。”

⑤ 俄里根的意思是：“谎言就是敌基督受造之时的本质或实体。”

到过,有的人因着邪恶就改变、成为毁灭本身:“你成为了毁灭,不再存留于世,直到永远。”(参见《以西结书》28:19)^①若是有人将我们所探讨的经文与《以西结书》中的这节经文做出比较,那么这人同样会认为:也许有人是出于谎言。出于谎言的人变成了这个样子,获得了这种本性,并不是因为他受造之实体便是如此,而是——如果我可以使用一个新颖的表达——因着改变和他自己的选择。

175 有的人认为“敌基督是谎言”这种说法毫无意义,他们会认为“他说谎是出于自己”(《约翰福音》8:44)^②指的是一切说谎的人,因为[243]无论说谎的人里面的谎言何时发话,“都是出于自己”,即讲的是谎言。而且,“他的父是说谎之人”(参见《约翰福音》8:44)指的是从自己的口中发出谎言的人就是他所说的谎言的父亲。这样的诠释诚然不是完全没有说服力的。希望我们已经对这节经文的含混性做出了合理的评论。

魔鬼的欲望

176 我们之前解释“你们是行你们父所行的事”(《约翰福音》8:41)的时候,已经提及这节经文。我们已经从经上各处汇总了能够帮助我们做出诠释的言辞,现在我们要花更多的时间在这段经文上。^③但是,若是有人因着犯罪,就成了魔鬼所生的人(参见《约翰一书》3:8),^④而且没有使自己的出生归于无效,这人就必然要行这位父亲的欲望——不是一个欲望,乃是多个欲望。因为魔鬼的儿子

① [译按]在和合本中,这节经文作“你令人惊恐,不再存留于世,直到永远”,今按俄里根所引经文改之。

② 这节经文也可以译作:“当谎言发话的时候,他讲的是自己的事。”也许俄里根是在这一意义是理解这节经文的。

③ 参见本卷上文第96节以下。

④ 参见本卷上文第117到第119节,以及《创世记注疏》(*hom. in Ex.*) 8.6(《教父著作选集》,前揭,71.329)。

的欲望是魔鬼的欲望所生,很明显,这人的欲望是关于物质和朽坏的念头,我们可以正确地说:这样的欲望与上帝为仇(参见《罗马书》8:7;《彼得后书》1:4)。

177 因此,我们可以说魔鬼的欲望就是凶杀、不义和嫉妒的行为,这样说并不荒谬,因为魔鬼在他的众子中生成了与这些欲望非常相似的欲望。我们可以概括地说:魔鬼的欲望是不洁净的行为,而不洁净的行为在本质上是与洁净相对的。这样说同样并不荒谬。我们不难相信,魔鬼从这些欲望中升起了对不洁净之事的欲望,并把这种欲望放在他的儿女的心里。

178 但是,有人也许不愿承认淫乱、通奸、鸡奸和缺乏阳刚之气——即使从字面含义上看,[244]这人并不理解为何这些欲望会在男人心中产生,只知道这是魔鬼的欲望——是魔鬼的欲望,仿佛这里提到的是普遍意义上的人的欲望,也就是说:人要行他们父的欲望。因此,凡是他们逆着律法所怀的欲望,都是他们的父所怀的欲望。

179 这就是“你们按着你们父的欲望行事”的含义。但是,我们应当指着这些魔鬼所欲之事说:这个孩子被腐蚀了,这个妇人犯了奸淫,这些男人去嫖妓;因着这些欲望的力量,这人就按照欲望去做事,并想让这些事服侍自己。因此,我们就可以说:在有人牵涉到淫乱、通奸的事之前,那些首创淫乱、通奸之事的人就已经犯了淫乱和通奸的罪。

180 一切的罪都是如此,也就是说魔鬼并不渴求钱财,但是他要使人爱钱财并且疯狂地渴求物质之事,即使爱钱财的人所做的就是想得到钱财,他们也怀有了魔鬼的欲望。

181 这就是为什么我们必须留意我们想要做的一切事,并且查考我们想要的事情是否是从魔鬼的欲望而来,若是我们意识到它是从魔鬼的欲望而来,我们就不会再渴求这事。我们知道,凡是想满足魔鬼的欲望的人,他们的父就不是上帝。他们乃是恶魔的孩子,因着要满足这更邪恶的恶魔的欲望就得以成形,照着他们败坏的形象,属地的人就是接受了这样的印记成为他们的形象。因为同一个

人是出于地,乃属土(参见《哥林多前书》15:47-49)。

182 因为头一个人从更高的事物中堕落,想要过与之不同的生活,所以他的开端就不应是受造之物,而是这样:“上帝为他赋形,天使却取笑他。”(七十士译本《约伯记》40:19)我们真正[245]的实体是在我们的存在中,我们的存在乃是按照造物主的形象(参见《歌罗西书》3:10),因着罪愆而产生的实体就存在于被赋形之物中,而后者乃是来自地上的尘土(参见《创世记》2:7)。

183 若是我们忘却了自己更高的本质,就会使自己从属于那由尘土所赋形之物,即使我们较高的部分也会取属土的形象。但是,一旦我们晓得按照这种形象所造的是什么,晓得我们从地上的尘土获得的是什么,我们会完全朝向上帝。我们之所以进入存在,乃是按照他的形象。我们也会按照上帝的样式(参见《创世记》1:26)断绝一切对物质和身体的欲望,甚至断绝对那些有上帝的样式的存在的欲望。

184 但是,按照神圣的经文来看,欲望属于那些在道德上无关紧要的事物。《圣经》并不知道希腊人在各种含义之间做出了细微的区分;经文将“意愿”定义为“可敬的理性欲求”,却称“欲望”为非理性的欲求或过度的欲求,并称之为“恶的”。因此,我们应当说,一切受造之本性都要行其父的欲望,正如一切本性都行其父所行之事。^①前者属[246]圣洁、非受生(即上帝)的父,后者属邪恶的父,

① 当俄里根讲“行其父的欲望”和“行其父所行之事”的时候,他是从《约翰福音》8:44,41的角度来思考的。俄里根对《罗马书》7:8的注疏有残篇存世,其中有对“欲望”的类似定义。参见 A. Ramsbotham,“俄里根的罗马书注疏”(The Commentary of Origen on the Epistle to the Romans. III),《神学研究期刊》14[1913]:xxxviii,页13-14。亦可参见克莱门特,《劝化异教徒》(paed) I. 13. 101. 1 和《杂文集》(str.) II. 20. 119. 3,对“意愿”的相同定义出现在克莱门特的《残卷》(fr.) 41 中。这一定义来自廊下派伦理学。“意愿是理性的欲求,欲望是不理性的欲求”一字不差地出现在公元三世纪的第欧根尼·拉尔修和(可能是)公元二世纪托名安德罗尼库(Pseudo-Andronicus)的著作中。分

这父乃是从虚无中出现的父。因为有的父并不会使邪恶继续存在他里面,而只有背离上帝的行为才会产生邪恶。

185 因此,我们所考查的与“你们按着你们父的欲望行事”相关的事指的就是魔鬼,因为在这节经文之前出现的经文是“你们是出于你们的父魔鬼”,而在这节经文之后出现的经文是“他从起初是杀人的。”

**如果我们行上帝所行的事,按照上帝的欲望行事,
我们就是上帝的儿子**

186 对魔鬼的儿女说“你们按着你们父的欲望行事”乃是合理的;对上帝的儿女这样说,也是合理的。因为有些欲望也被称为“上帝的欲望”,尽管它们也被称为“上帝的旨意”。

187 例如,《诗篇》第十八篇说:“耶和华的典章真实,全然公义。都比金子可羡慕,且比极多的宝石可羡慕。”^①即使按照某些抄本

(接上页)别参见第欧根尼·拉尔修,《名哲言行录》(*Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, H. S. Long 编, Oxford 1964) II. 7. 113, 116 和托名安德罗尼库,《据称为安德罗尼库所著之〈论情感〉第一部分》(*Andronici qui fertur libelli, Περὶ Παθῶν, Pars Prior de affectibus*, X. Kreuttner 编, Heidelberg 1884), 12. 4, 20. 5。公元五世纪斯托拜乌斯(Stobaeus)的著作中也重复了同样的定义,参见 Stobaeus,《约翰·斯托拜乌斯选集》第二卷(*Ioannis Stobaei, Anthologii II*, C. Wachsmuth 编, Berlin 1958), 164, 166, 170, 172。公元十世纪的苏伊达斯(Suidas)词典中也出现了对“欲望”的定义,参见《苏伊达斯的希腊文和拉丁文词典》(*Suidae Lexicon Graece et Latina*), G. Bernhardt 编, Halis et Brunsvigae 1853, II. 406-407。亦可参见 C. Blanc,《基督教源流》,前揭,290,388-90,布朗克在这里讨论了七十士译本中这些语词的使用,也追溯了此前柏拉图和亚里士多德著作中对其做出的区分。

① 这里引用的是《诗篇》18:10-11。[译按]在和合本中,《诗篇》18:10-11是《诗篇》19:9-10,作:“耶和华的典章真实,全然公义,都比金子可羡慕,且比极多的精金可羡慕。”

[的读法]“欲望的对象都比金子可羡慕,且比极多的宝石可羡慕”,^①您也会同意:有人欲求那欲望的对象,正如赐福的对象应蒙祝福,爱的对象应值得被爱。

188 因此正如蒙福的对象得到上帝更多的赐福,爱的对象得到上帝更多的爱,欲望的对象也应得到上帝更多的欲求,如果我们是以上文讨论过的更为正面的意义理解“欲望”。^②救主也这样说[247]:“我很愿意在受害以先和你们吃这逾越节的筵席。”(《路加福音》22:15)

189 我们手头的经文也足以[表明],还有一种较低的欲望,故我们再补充一节经文:“凡看见妇女就对她有欲望的,这人心里已经与她犯奸淫了。”(参见《马太福音》5:28)^③正如做出祈愿的人不会祈愿不在场的事物,发出欲求的人也不会欲求不在场的事物。

190 我们提前谈论了这个话题,因为我们要厘清上帝的欲望对象以及完全人的欲望。

191 凡是愿意按着父的欲望行事的儿子都会行他的父所行的事。同样救主也愿意按着他自己的父的欲望行事,并且行他的父所行的事。

192 “大罪人,沉沦之子”(参见《帖撒罗尼迦后书》2:3)也愿意按着他自己的父的欲望行事,并且行他的父所行的事。在我们这边也是如此。凡是人所行的事,要么出于上帝,要么出于魔鬼,我们愿意行的事,要么是按着我们良善的、在天上的父的欲望,要么是按着他的仇敌魔鬼的欲望。

① Blanc,《俄里根》,前揭,IV,250-51 指出,按照拉尔夫斯的研究,撒西底(Sahidic)版《圣经》支持这种异文。

② 参见本卷第184节。

③ [译按]在和合本中,这节经文作“凡看见妇女就动淫念的,这人心里已经与她犯奸淫了”,为保持上下文用词一致,今按《圣经》原文和俄里根所引经文改之。

193 如果我们行上帝所行的事,按照上帝的欲望行事,我们就是上帝的儿子;但是,如果我们行魔鬼所行的事,按照魔鬼的欲望行事,我们就出于我们的父魔鬼。

194 因此,我们应当留意自己所行的事,也要留意我们所欲求的事。因为,甚至连愿意按着魔鬼的欲望行事也足以使我们成为他的儿子。也许,这就是为什么经上在“你们是行你们父所行的事”(《约翰福音》8:41)之后又补充了一句“你们愿意按着你们父的欲望行事”,这样,我们就可以知道,即使我们只是愿意按着魔鬼的欲望行事,我们也会被称为魔鬼的儿子。

195 有些人也许会这样回应我们的评论:若是果真如此,那么只要愿意按着上帝的欲望行事就足以使我们成为他的儿子,即使我们缺乏善工,不去行上帝所行的事。这种说法看似有理,实际却是错误的。

196 我们必须这样回答:凡是愿意[248]按着上帝的欲望行事的人也当行上帝所行的事。因为,正如保罗所说,你们立志行事,都是出于上帝(参见《腓力比书》2:13),因为行事自然伴随着立志做善事,仿佛二者同时负轭——因为经上也记着说:“万事都互相效力,叫爱上帝的人得益处。”(《罗马书》8:28)上帝既将一切事都造为“甚好”(参见《创世记》1:31),他不会愿意让“好”的事物停留在不完美的状态,同样,我们也无法设想立志行善,除非与行善相关的好行为与行善的心智相配合。

人之本质并无差异

198 赫拉克里昂是这样说的:“这些话所指的人有魔鬼的本质”,仿佛魔鬼的本质是另外一种本质,超乎其他理性存在物的本质之上。

199 在我看来,当赫拉克里昂做出这些评论的时候,他的头脑似乎处在一种异常状态,像是在声称:没有看到事物的眼有一种本质,

看到了事物的眼有另一种本质；听错的耳朵有一种本质，听对的耳朵有另一种本质。

200 在这些事中，本质并无差异，不过是发生了误解和疏忽而已。同样，因为万物都按其本性循理性而行，所以无论本质接受还是拒斥理性，他都不会改变。

201 我们不能说，在论到人类的时候，循理性而行的层面与拒斥理性的层面不同，尽管在理解了这些话之后，有的人会同意这些话，有些人会反对这些话。

202 我们已经多次说过，如果这种可能性是存在的（我指的是魔鬼有不同的本质，无法经历更好的事情），我们就会为之辩护，声称他对自己的[249]败坏没有责任，并责怪那使他存在、创造他的那一位。这乃是人所能想出来的最荒谬的说法。

203 如果有人思考过人类灵魂的本质，晓得各人的身体并无差异，不会有不同的本质——同样，各人的灵魂、知性和思维也并无差异——那么他就会看出那些话有多么荒谬。

204 理性和灵魂的功能——包括记忆和想象——也是如此。若是各人的本质不同，那么其灵魂的功能也必然不同，我们就可以说，[各]人的记忆和思维也不同。

205 让我们来查考一下关于这些功能的教导，它们能够在简单意义上被思考和理解。同样，我们也可以同意、悬置或拒斥他们称之为“属灵的”和“属土的”的这些区分。因为，难道不同的本质能够做出相似的改变吗？相似的改变不是出于相同的本质吗？

206 因此，“同样的想象、赞许、思维和记忆发生在不同的本质之中”这一说法是非理性的。“有些事物部分分有同一本质”这一说法也是愚蠢的，仿佛在一种本质之上还有另一种本质存在于他们里面。

207 若是他们有这个能力，就让他们在他们称之为“属灵的”功能之外再造出另一种本质来吧！这种本质既不能思考，没有意向，也不具备记忆和想象——记忆和想象本是高于思考和意向的，但是

他们会说它们与“属土的”相似,或是低于“属土的”,因为他们说不出“高于”的话。

208 他们也许会这样回答:正如金、银、锡、[250]铅、蜡虽然本质不同,却可以由同一个印章留下印记,同样,当不同本质的人做出想象的时候,同一种意象也会产生相似的类型。论到旨意、思维和记忆,他们也会说相同的话。

209 尽管这种论述看似非常有说服力,但是这种并不相似的类比会误导、欺骗人,并不能说服那些准确地理解了这个人的人。因为,在“印记”的例子中,我可以证明,无论印记的载体是金还是银,印记本身都是相似的,但这印记若是印在金子上,就与印在银子或其他材料上不同。

210 若是他们有这个能力,就让他们指给我们看,哪些获得这种印象的人是更高级的,他们有什么特点,那些较差的、低级的人又有什么特点。让他们给我们描述一下,他们有什么本质区别于以类似的方式获得印记的人?他们既然无法说明,就只能做出断言,无法证明他们自己说的话为真。

211 赫拉克里昂说:“出于你们的父魔鬼”的意思是“出于这一父亲的本质。”让我们来评论一下他的话。他又对“你们按着你们父的欲望行事”(《约翰福音》8:44)做出了区分,说“魔鬼没有意愿,却有欲望”。

212 他的论述简直让人无法理解,因为所有人都会承认魔鬼所意愿的就是那些败坏的事。尽管我们手头没有[文本]作为证据,但您自己也可以搜集[这样的文本],看看《圣经》中是否将“意愿”一词用在魔鬼身上。

213 在此之后,赫拉克里昂又说:这些话不是指着“属土的人”说的,“属土的人”本性上乃是魔鬼的儿子。这些话乃是指着“属体的人”说的,“属体的人”是被魔鬼收养作儿子。其推论就是,有些人按照本性被称为“上帝的儿子”,有些人是被上帝收养作儿子。

214 他说:有些人按着本性本不是魔鬼的儿女,但是他们喜爱魔

鬼的欲望,按照魔鬼的欲望行事,就成了魔鬼的儿女。

215 他还对此做出了区分:我们必须以三重方式理解“儿女”一词,第一重是按着“本质”,第二重是按着[251]“选择”,第三重是按着“配得”。由父母所生的人按着“本性”就是儿女,并被正确地称为儿女;若有人选择按着另外一人的意愿行事,就会因着自己的“选择”被称为那另外一位的儿女;按着“配得”被称为儿女的人中,有些是地狱之子,有些是黑暗之子,有些是不法之子,有些是蛇类、毒蛇之种(参见《马太福音》23:15,33)。

216 赫拉克里昂说:它们并不能因着自己的本性而生出后代,因为凡是被投入它们之中的人都会被它们的本性所杀死、除灭,但是因为有的人行了它们所行的事,就被称为它们的儿女。但是,他虽然做出了这种区分,他却并没有从《圣经》中找出任何依据来支持他的诠释。

217 我们应当这样回答他:如果有的人被称为地狱之子、黑暗之子、不法之子——这些事物本是要杀害、毁灭的,而不是使其他事物进入存在的——不是因着“本性”,而是因着“配得”,那么保罗为何会说“我们本为可怒之子,和别人一样”(参见《以弗所书》2:3)?^①若是他们有这个能力,就让他们告诉我们,怒气——我们本为可怒之子——为何不是毁灭性的,为何不是更能致人于死地的?

218 赫拉克里昂还说,耶稣说:这些人现在就是魔鬼的儿女,并不是因为魔鬼生育了后代,而是因为这些人行魔鬼所行的事,就变得像魔鬼一样。

219 但是,声称“魔鬼的儿女行魔鬼所行的事,就变得像魔鬼一样,他们并不是因为自身的本质和构造(这与他们所行的事无关)才被称为魔鬼的儿女”,不是更合理吗?

① [译按]在和合本中,这节经文作“本为可怒之子,和别人一样”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

《约翰福音》8:44

他从起初就是杀人的,不守真理,因他心里没有真理。

魔鬼是杀人的

220 按照“杀人的”的一般含义,无论以何种方式杀人的人都是“杀人的”。非尼哈为上帝发热心,当以色列中有人与米甸女子行淫乱的时候,非尼哈就杀死了他们(参见《民数记》25:6-12),从这个意义上讲,“杀人”在道德上是中性^①词。[252]我们不能在指责的含义上称非尼哈为“杀人的”。大卫“靠着万军之耶和華的名、带领以色列军队的上帝”(参见《撒母耳记上》17:45)^②[击杀了]歌利亚,我们同样也不能在指责的含义上称大卫为“杀人的”[因为“杀人的”一词具有含混性],所以我们必须查考这人的真实生活和他的死亡——他的死亡是与他的真实生活相对的——这样,我们可以理解“杀人的”一词如何在负面含义上使用。

221 从字面含义来看,您想必会说:若是亚当和夏娃没有犯罪,他们就不会被毁灭;但是他们吃了那禁树上的果子,于是当天就立即死掉了。那杀人的魔鬼藉着蛇欺骗了夏娃,夏娃又把树上的果子给她丈夫,她丈夫也吃了,这样魔鬼就杀死了他们(参见《创世记》3:1-6)。

222 “我必不至死,仍要存活,并要传扬耶和華的作为”——^③我们应当以更深的含义来理解其中的教导,并且参照救主对撒都该人

① 原文是 μέσος,指“中间的”,廊下派用这个词来指“好”和“坏”之间的中间状态。

② [译按]在和合本中,俄里根所引七十士译本《圣经》中,《撒母耳记上》被称为《列王纪一书》。

③ 参见《诗篇》117:17。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》118:17。

所说的话来看,对于那些能够理解其中含义的人,这话乃是极大的奥秘。按照《马太福音》的记载,救主是这样说的:“论到死人复活,上帝在经上向你们所说的,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)《路加福音》中也有相似的话:

至于死人复活,摩西在荆棘篇上,称主是亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝,就指示明白了。上帝原不是死人的上帝,乃是活人的上帝,因为在他那里,人都是活的。(参见《路加福音》20:37-38)

223 不仅如此,这些话还出现在《马可福音》中:

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。你们是大错了。(参见《马可福音》12:26-27)

当您理解了这些[253]话之后,您就会晓得:若是有人从死里复活之后成为活人,那么亚伯拉罕、以撒、雅各在成为活人之前就死了。从“死的”这个词的正确含义来看,之前没有活过的人就不能被称为是“死的”。

224 我们再来注意一下这句话:“在亚当里众人都死了;照样,在基督里众人也都要复活。”(参见《哥林多前书》15:22)“在亚当里众人都死了”并不是在中性的含义上讲“死亡”,在“基督里众人也都要复活”也不是在道德上无关紧要的含义上讲“生命”,后者就其本身和属性而言既不好也不坏。从这些话来看,您就会理解“按着上帝的样式造的人”所过的生活(参见《创世记》1:26)。当您理解

了这种生活之后,您就会领悟“那杀人的”是如何杀死了活人。他被称为“杀人的”,这并不错。这不是因为他杀死了某个具体的人,而是因为他杀死了整个人类,因为“在亚当里众人都死了”。

225 魔鬼从起初就是“杀人的”,他既杀死了亚当,所以所有思考这事、反观己身、推及他人的人就会认为自己是不幸的,因为他自己也死在亚当里,并且说这样的话:“我真是苦啊!谁能救我脱离这取死的身體呢?”(《罗马书》7:24)他也会思考这些话是因何而发:“你将我安置在死地的尘土中”,^①“用死荫遮蔽我们”,^②“我们卑贱的身体”(《腓力比书》3:21)。

226 除此之外,还有一件极大的奥秘,因着这一奥秘,“那从起初就杀人的”就掌管了这个世界(我指的自然是属土的领域),被他所杀的人就在这里。一方面,这“杀人的”杀了我们;另一方面,藉着上帝的恩典,若是我们像基督从死里复活一样,一举一动有新生的样式(参见《罗马书》6:4),我们就与基督一同埋葬,一同复活。

227 [254]那“杀人的”掌管已经灭亡的人和死去的人,却不能掌管活着的人。

228 如果您更加留意经上如何论到死去的人,比如“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),您就可以晓得:因着耶稣的死,魔鬼甚至连死人的主都不是;耶稣死了,于是就可以作死人的主。

229 人活着的时候,就没有属土的样式。但是,若是他死了,被那“杀人的”所灭,同时也[没有]维持上帝的形象,那么他就取了属土的形象、死人的形象,因为属土的人是死的,正如属天的人是活的,而上帝不是死人的上帝,乃是活人的上帝(参见《哥林多前书》15:49;《马太福音》22:32)。

230 因此,如果我们与他一同复活,一举一动有新生的样式,他

① 这里引用的是《诗篇》21:16。[译按]在和合本中,这节经文是22:15。

② 这里引用的是《诗篇》43:20。[译按]在和合本中,这节经文是44:19。

就是我们的上帝(参见《罗马书》6:4)。但是,如果我们仍然在死人中间,他就不是我们的上帝,因为他不是死人的上帝。

在基督里死了的人

231 我们已经查考了与“从起初是杀人的”相关的事,此外还应当思考那些已经死了、就是在基督里死了的人。他们必将首先复活。给哥林多人的书信这样论到他们:“因号筒要响,死人要复活成为不朽坏的,我们也要改变。”(参见《哥林多前书》15:52)给帖撒罗尼迦人的书信也是这样论到他们:

我们现在照主的话告诉你们一件事:我们这活着还存留到主降临的人,断不能在那已经睡了的人之先,因为主必亲自从天降临,有呼叫的声音和天使长的声音,又有上帝的号吹响;那在基督里死了的人必先复活。以后我们这活着还存留的人必和他们一同被提到[255]云里,在空中与主相遇。这样,我们就要和主永远同在。(参见《帖撒罗尼迦前书》4:15-17)

232 我们认为那些已经变得完美、不再犯罪的人就活在基督里。那些在基督里死了的人对基督教信仰有好感,他们愿意过良善的生活,实际上却没有做到,而且仍然犯罪——无论是因着不晓得公义之准确、真实的道,还是因着软弱——因为他们的决定被情欲所胜,而情欲是和圣灵相争的(《加拉太书》5:17)。

233 保罗已经得胜,而且也晓得自己的情况,因此就指着这些事情说:“我们这活着的人。”(《帖撒罗尼迦前书》4:17)而那些被称为“死了”的人有对复活的特殊需要,因为即使是那些还活着的人也不能在那些“在基督里死了的人”复活以先被提到云里,在空中与主相遇。这就是为什么经上记着“那在基督里死了的人必先复活”,“以后我们这活着还存留的人”等等(《帖撒罗尼迦前书》4:16-17)。

234 您想必还会思考：是否因着魔鬼所犯的杀人的罪，万事才会[出现]在这被咒诅的大地上(参见《创世记》3:17,23)，[出现]在亚当——他被放逐出去，离开“愉快的乐园”——所行的事中间，[若不是出于这一原因]，它们就不会存在？

235 一切现存的事物都有“起初”，而魔鬼从那时开始就是“杀人的”。我想，这是因为，他曾经在“上帝所造的物中为首”(参见《约伯记》40:19)，却嫉妒那些被造而“得以存在”的事物(《所罗门智训》1:14)。^①

236 [魔鬼]常常杀害那些他认为是“活着”的人，这样，“死因着嫉妒就入了世界”(参见《所罗门智训》2:24)，^②直到一切仇敌都放在上帝之子脚下，尽末了所毁灭的仇敌就是死(参见《哥林多前书》15:25-26)。

“他不守真理”

237 [256]我们再来思考一下“他不守真理”，只有这样的人可以被合理地称为“持守真理”：他坚定地把握正确的教导，因着这教导的牢固性，他的判断在任何时候都不会动摇。即使在遭遇剧烈的痛苦或极大的性欲等身体刺激或其他情况的时候，他都不会动摇。没有任何一种理由能够使他转离良善之事，哪怕只有很短的一瞬。

238 这话也适用于那些不以血肉组成的本性。论到他们的生活，我们可以恰当地说：过良善生活的就持守真理，没有过良善生活的就“不守真理”。

239 我在想，“持守真理”指的是否是单一而简单的事，而“不守真理”指的是否是复杂而多层面的事。也许有的人持守真理，却不

① [译按] 张久宣版《圣经后典》作：“万物均得延续生存。”

② [译按] 张久宣版《圣经后典》作：“把死亡带到世上来的是魔鬼的忌妒。”

得不站在颤抖、摇动的基石上——如果我可以这样说——这些人还没有获得真理，也许有的人没有经历这些，却面临这样的危险，正如经上所言：“我的脚险些滑跌。”^①也许有的人甚至在真理中跌倒，我想经上就是指着这些人说：“谁掉在这石头上，必要跌碎。”（参见《马太福音》21:44）

240 主催促摩西站在真理之上，对他说：“看哪，在我这里有地方，你要站在磐石上。”（参见《出埃及记》33:21）如果这磐石就是基督（参见《哥林多前书》10:4），而基督说“我就是真理”（参见《约翰福音》14:6），那么“你要站在磐石上”（《出埃及记》33:21）与“你要站在真理上”含义就相同。但是，只有经历很多的磨炼和苦难，我们才能最终达到这一目标。

241 [257]但是，直到上帝说“看哪，在我这里有地方，你要站在磐石上”（参见《出埃及记》33:21）的时候，摩西还没有站到磐石上。若是有人仔细思考人之本性——虚假的教导并不容易从人之本性中除去——他就会看到：正如“人都是说谎的”，^②并不是所有的人都持守真理。

242 若是有人不再说谎，而是持守真理，那么他就不再是人，上帝会对他和像他一样的人说“我曾说：‘你们是诸神，都是至高者的儿子’”，^③不再加上“然而你们要死，与世人一样”。^④

243 若是还有其他存在不守真理，很明显，魔鬼——那从起初是杀人的——就是那不守真理的，而他不守真理的原因是“他心里没有真理”。

① 这里引用的是《诗篇》72:2。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》73:2。

② 这里引用的是《诗篇》115:2。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》116:11。

③ 这里引用的是《诗篇》81:6。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》82:6。

④ 参见《诗篇》81:7。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》82:7。

244 他心里没有真理,是因为他受骗,相信了谎言,自己被自己欺骗。因此,他就被视为比其他受骗者更低劣的,因为他们是被他欺骗,但他是自己欺骗自己。

“因他心里没有真理”

245 我们应当查考“他心里没有真理”是什么意思。这是否是指,他从来没有正确的意见,他所想的一切事都是虚假?或者,他与基督无分,因为与基督有分的人就与说“我就是真理”(参见《约翰福音》14:6)的那一位有分?

246 与他有分的人就与真理有分,因为他就是真理,这就是为什么他们心里有真理。此外,我们还可以提出这段经文中的第三个难解之处。有的人会想,[258]如果他们说谎的同时也说很多真实的事,那么我们是否还有必要说“真理不在那些随时说谎的人心里”?

247 若是某事之中有无数组成部分,而其中一个部分是虚假的,那么这事就是虚假的。同样,如果某人持有很多正确意见,其中掺杂了一个错误意见,那么,我们就可以说这人不守真理。我所描述的就是接受了很多真实的事,但也接受了一个谎言的人。

248 这三个命题至少看上去都是合理的。我们可以说,“他心里没有真理”指的是他与基督无分,事实上,他甚至与基督争战。有的人会说,“他心里没有真理”指的是他认为[自身之中]毫无真实的事,他在万事中都受了欺骗。他是魔鬼,是恶者,比犯罪的众人都恶劣,因为在众多罪人之中,有很多错误的事,其中也许有真实的事,但魔鬼里面毫无真实的事。

249 还有一些人会与余下的人意见相同,说理性存在物可能对万事都持有错误的意见,不会接纳哪怕是最低限度的真理。

250 当恶魔反思自身的时候,他至少会持有这样的正确意见:他自己是有理性的;这种存在物是人;那种存在物是天使;另一种是身体(并且知道是什么类型的身体);还有一种是与身体不同的事物。

251 即使他们^①不提出我们的最后一个论述,甚至不去考虑它,但他们的第一种论述也足以表明,他们对魔鬼的看法并不正确。

252 因此,我们应当这样理解“他不守真理”:这指的不是某种具体本性,也不意味着他无法持守真理。

[259]赫拉克里昂是这样说的:“因为他的本性不是出于真理,而是出于真理的对立面,也就是谬误和无知。”

253 他说:“他既不能持守真理,也不能在心里存有真理,因为他的虚假乃是出于他自己的本性,他的本性使他无法讲出真理。”他又说:他不仅是说谎的,而且是谎言之父,他对“他的父亲”做出了奇怪的理解,认为这一语词指代的是他的本性,因为其中包含着谬误和虚假。

254 但是,这些话就使魔鬼脱离谴责、指控和责难。因为,若是魔鬼的本性决定了他无法做更良善之事,我们就无法合理地谴责、指控和责难他。因此,按照赫拉克里昂的观点,与其说魔鬼是可指责的,不如说他是不幸的。但是,我们必须看到,正如魔鬼心里没有真理,所以就不守真理,那些出于他们的父魔鬼的人也没有持守真理,因为他们心里没有真理。

255 仍然犯罪的人就是出于魔鬼的人,即使他们说自己是属基督的,因为“凡是犯罪的,就是从魔鬼生的”(参见《约翰一书》3:8)。

《约翰福音》8:44

他说谎是出于自己,因他本来是说谎的,也是谎言之父。

说谎之人说谎是出于自己

256 我们在前面论述“你们是出于你们的父魔鬼”(《约翰福音》

① 指的是持第三种意见的人。

8:44)的时候,已经提到过这节经文。当我们探究何为谎言、何为谎言之父的时候,已经做出了评论。您可以将我们现在的评论与之前的评论做出对比。^①

257 我认为所有邪恶、欺诈的灵都是谎言。当他们中间有人说话的时候,他的话乃是出于自己,绝不是出于上帝。这些[灵]的父亲就是那说谎的,也就是魔鬼。

258 现在,我们要阐述我们为何认为所有低劣的灵都是虚假的灵。[260]根据《列王纪三书》^②的记载,亚哈召米该雅说预言,问他:“上去攻取基列的拉末可不可以?”(参见《列王纪上》22:15)米该雅回答:“你要听耶和華的话。我看见耶和華坐在宝座上,天上的万军侍立在他左右。

259 “耶和華说:‘谁去引诱亚哈上基列的拉末去阵亡呢?’他就是这样说的。^③随后有一个神灵出来,站在耶和華面前,说:‘我去引诱他。’

260 “耶和華问他说:‘你用何法呢?’他说:‘我去,要在他众先知口中作谎言的灵。’”(参见《列王纪上》22:19-22)

261 在《历代志下》中,这位米该雅对亚哈和约沙法说:

你们要听耶和華的话。我看见耶和華坐在宝座上,天上的万军侍立在他左右。耶和華说:“谁去引诱以色列王亚哈上基列的拉末去阵亡呢?”这个就这样说,那个就那样说。随后有一个神灵出来,站在耶和華面前说:“我去引诱他!”耶和華问他说:“你用何法呢?”他说:“我去,要在他众先知口中作谎言的灵。”(参见《历代志下》18:18-21)

① 参见本卷第171节以下。

② [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》。

③ 本译文采取普罗伊申的读法,省略 *ἐν σοί*。

262 这些话清楚地表明,若是有一个灵是说谎的灵,那么所有与之相似的灵都是说谎的灵,他们因着自己的虚假和邪恶而成为说谎的灵,这是出于他们说谎的父,并不是因为说谎是他们的本质。

263 当圣灵或天使的灵说话的时候,他们所说的不是出于自己,而是出于真理和智慧的道。《约翰福音》中也有明确的教导。耶稣是这样讲论圣灵安慰师的:“他要将受于我的,告诉你们。”(《约翰福音》16:14)

264 当谎言说话的时候,他所说是出于[261]自己。《列王纪三书》中说谎的灵欺骗亚哈的时候,他的话也是出于自己。

265 我们应当注意,“说谎的”一词也被用在魔鬼身上。魔鬼生出谎言,也生出人。因为经上[不]^①是这样论说人的:“因他本来是说谎的,也是谎言之父。”《诗篇》中乃是这样说:“我曾急促地说:‘人都是说谎的。’”^②

266 我们既然已经做出了这些评论,就应当尽力脱离“人”的状态,尽快成为“诸神”。^③ 如果我们仍然是人,我们就是说谎的,正如谎言之父是说谎的。

267 我们以同一种方式与这名字有分,也与这名字所指向的实体有分。我指的就是我们——只要我们仍然是人——和魔鬼,魔鬼乃是被称为“说谎的”。

《约翰福音》8:45

我将真理告诉你们,你们就因此不信我。

我们相信某些层面却不相信全体,这是可能的

258 那些信他的犹太人若是常常遵守他的道,真正做他的门徒,

① 本译文采用温德兰的增补。

② 参见《诗篇》115:2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》116:11。

③ 参见《诗篇》81:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》82:6。

就必晓得真理,真理必叫他们得自由(参见《约翰福音》8:31-32)。如果我们想起耶稣对他们说的话,我们就会问:他为什么对这些人说“我将真理告诉你们,你们就因此不信我”?

269 我们可以来思考一下,是否有人相信他的某些具体层面,却不信其他层面。例如,有的人相信耶稣在本丢·彼拉多的时候在犹太被钉十字架,却不相信他是被童贞女马利亚所生。这些人既相信又不相信同一位主。^①

270 [262]我们再举另外一个例子:有的人相信耶稣在犹大行了经上所记的神迹奇事,却不相信他是创造天地的那一位的儿子。这些人既相信又不相信[同]一位主。

271 我们还可以来考虑一下:有的人相信耶稣基督的父,却不相信创造、制造宇宙的那一位。这些人既相信又不相信同一位主。

272 有的人相信制造天地的那一位,却不相信耶稣——他在本丢·彼拉多的时候被钉十字架——的父。这些人既相信又不相信上帝。

273 若是没有这样的差异——仿佛福音书作者并没有看到这样的差异——您想必会说,耶稣对那些信他的犹太人说“我将真理告诉你们,你们就因此不信我”,这些人只相信他的一个层面,却不相信他的其他层面。

274 他们信他,很可能是因为看到了他所行的奇事,却不信他具有更深含义的话。“我将真理告诉你们,你们就因此不信我”是在“你们必晓得真理”(《约翰福音》8:32)之后说的,这乃是恰当的。后面这句话正是对那些尚未认识真理的人所说。他等于是说:“我行奇事,因此你们信我;但我说真理,你们却不信我。”

275 直到现在,很多人思考关于耶稣的故事之后,还会大加赞叹,却不再相信那更深邃、更伟大,超过他们理解能力的教导。您在他们身上也可以看到这一点。因此,让我们小心警醒,免得“道”也

① 俄里根指的也许是犹太裔基督徒,他们中间至少有一部分人不接受“由童贞女所生”的说法。

会对我们说同样的话：“我将真理告诉你们，你们就因此不信我。”

《约翰福音》8:46

[263]你们中间谁能指证我有罪呢？

276 当“道”明确地表达自己的意思时，听到他的话的人都无法反驳他。这样，他就可以说这些话，使那些不同意他的看法的人感到羞耻：“如果你们不能指证我所说的话有罪，照理你就应当同意我的话。”

277 从字面含义来看，这些话也显示了救主的无畏，因为没有人能够自信地说自己没有犯过罪。“你们中间谁能指证我有罪呢？”只有我们的主“并没有犯罪”（《彼得前书》2:22），“他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”（《希伯来书》4:15），他可以对所有认识他的人说这些话。

278 在我看来，“你们中间”不仅指当时在场的人，也指所有人类，仿佛我们应当这样理解：你们人类中间谁能指证我有罪呢？或者，何种人才能指证我有罪呢？诚然没有。

279 因为经上有这样的诫命：“你们该效法我，像我效法基督一样。”（《哥林多前书》11:1）所以，在人之本性能够允许的情况下，我们必须尽力重获这样的无畏，在与所有人相关的事上都有纯洁的良心，这样我们就能够对所有认识我们的人讲论自己归信之后的作为：“你们中间谁能指证我有罪呢？”（《约翰福音》8:46）我们归信之后可以这样说；相比之下，我们获得理性之后是不能这样说的。

280 也许，救主这些话不仅是对人说的，也是对低于他的魔鬼和能力说的，因为他们也不能指证他有罪。

281 这显然与下述经文一致：“这世界的王将到，他在我里面是毫无所有。”（参见《约翰福音》14:30）

282 若是我们自己勤勉上进，在一段时期之后，我们就能重获自信，在离开此前的生活之后，[264]我们就可以对寻找机会控告我们

的魔鬼及其使者说：“你们中间谁能指证我有罪呢？”

《约翰福音》8: 46

我既然将真理告诉你们，为什么不信我呢？

283 我们应当思考这问题背后的含义是什么。耶稣所问的人做出了回答，但他们表达自己意见的时候，并不是以正确的方式回答。尽管如此，我们还是能够看到这问题背后的含义。

284 因为，也许有人会说：“我们不信，是因为我们不认为他所说的是真理，而且我们没有意识到眼睛的本性虽是可以获知真理的，我们的眼睛却尚未得到净化。既然我们是这样的人，我们就不是出于上帝；如果我们不是出于上帝，那么我们能够获知真理的眼睛就尚未得到净化，它们被恶遮蔽了，恶使它们有了形体，并且模糊不清。”

285 因为“凡信耶稣是基督的，都是从上帝而生”（《约翰一书》5: 1），所以当我们思考“信”的含义的时候，当我们感受到自己在这种“信”上是如何亏欠的时候，我们就应当这样回应，赞美那开了“灵魂之眼”的医生（参见《箴言》14: 30），^①因为他满有智慧和怜悯，会行一切事来开我们的眼。我们因着恶而感到羞耻，这羞耻就遮蔽了我们的眼睛，正如经上所说：“羞耻将我们遮盖。”（《耶利米书》3: 25）^②因为，如果我们坦白地说出我们为何不信，他就会聆听我们的话，并且帮助我们，就像帮助那些生病、需要医生的人（参见《马太福音》9: 12），与我们一同做工，这样我们就可以获得信心的恩赐。在保罗所给出的恩赐列表中，信心排在第三位，在智慧的言语和恩赐的言语后面。他随后又加上一句：“又有一人蒙这位圣灵

① [译按] 未见此节经文或附近经文中有此句。

② [译按] 在和合本中，这节经文作“惭愧将我们遮盖”，为保持上下文用词一致，故改为“羞耻”。

赐他信心”(《哥林多前书》12:9)。他在其他段落中也提到了这一恩赐:“因为上帝使你们蒙恩,不但得以信服基督,并要为他受苦。”(《腓力比书》1:29)

286 [265]若是有人留心这事,就会明白上帝的这一恩典——不信别人,只信真理——并不是普通的恩典,因为很多人发誓说自己的教导是真理,而他们的教导也是多种多样。这种分辨力也是诚实的兑换银钱之人^①的工作,若是您称这样的人是完美的人,您说得并不错,因为《希伯来书》也是这样说:“惟独那些完美的人,才能吃干粮,他们的心窍习练得通达,就能分辨好歹了。”(《希伯来书》5:14)^②

《约翰福音》8:47

出于上帝的,必听上帝的话;你们不听,因为你们不是出于上帝。

我们本性上乃是可怒之子

287 有的人引入“不同本性”的寓言,说有些人本性上就是上帝的儿子,这些人因其最初的构造,就成为唯一能够获得上帝话语的人,因为他们与上帝有亲缘关系。这些人似乎也可以用这段经文为依据,来证明自己的观点。

288 他们积极地使用这段经文,误导了很多不具批判能力、无法加以驳斥的人——他们对这一文本的使用极具说服力——这些人看不到他们的诠释乃是这样:如果“那光是真光,照亮一切生在世上的人”(《约翰福音》1:9),而接待这光的众人并不是因为自己出于上帝,才能接待这光——因为,如果他们须是出于上帝才能接待这

① 参见《约翰福音注疏》,前揭,第十九卷第44节以及其中的脚注。

② [译按]在和合本中,这节经文作“惟独长大成人的,才能吃干粮,他们的心窍习练得通达,就能分辨好歹了”,今按俄里根所引经文改之。

光,经上就不会这样说:“凡接待他的,就是信他名的人,他就赐他们权柄,作上帝的儿女”(《约翰福音》1:12)——所以,很明显,那些不是出于上帝的人在接待这真光之前,没有任何能力成为上帝的儿女。而且,当他们接待这真光的时候,他们仍然不是上帝的儿女,但是他们既接待了这光,就获得了权柄,[266]能够成为上帝的儿女。他们既成了出于上帝的人,就听到了他的话语,不再是仅仅相信,而是以更具分辨力的方式领会了宗教的现实。

289 若是没有这个愿望,人就不会成为上帝的儿女,不会成为出于上帝的人,这就是为什么他们听不到上帝的话语,也不能理解其中的意思。他们继续以成为“上帝的儿女”之前的状态存在,处在这种状态的人仅仅相信上帝,是上帝的奴仆,因为他们所受的乃是奴仆的心,仍旧害怕(参见《罗马书》8:15),不会热心前行、进深,以获得那使人成为嗣子的灵;获得这灵的人就会呼叫:“阿爸,父!”(《罗马书》8:15)

290 我们从保罗的话中就可以看到,在起初的时候没有人是上帝的儿子,连保罗自己也是如此:“我们因着本性实为可怒之子。”(《以弗所书》2:3)^①同样,还有一节经文可以作为例证:“只是我告诉你们:要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告。这样,就可以做你们天父的儿子。”(参见《马太福音》5:44-45)^②

291 如果保罗“因着本性实为可怒之子”(参见《以弗所书》2:3),那么比保罗的性情更甚的人,在获得权柄成为上帝的儿女之前,在真正成为上帝的儿女(参见《约翰福音》1:12)之前,不也是“可怒之子”吗?

292 如果只有一种方式能够使人成为天父的儿子——爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告(参见《马太福音》5:44-45),那么很显然,若是有人能够聆听上帝的话语,这不是因为他在本性上是出于

① [译按] 参见本卷第217节脚注。

② 参见本卷144节以下。

上帝的,而是因为他获得了权柄,成为上帝的儿女,并且合理地使用这一权柄,因为他爱他的仇敌,为那逼迫他的祷告。这样,他就成为了天父的儿子。

293 [267]这时,他就是出于上帝的,他可以聆听、理解上帝的话语,吸收其中的知识。奴仆是没有这一显著特征的(参见《罗马书》8:15),只有使自己[从魔鬼而生]^①这一身份归于无效的“上帝的儿女”才有这一特征,他们接受了“使人成为嗣子的灵”(参见《罗马书》8:15),就获得了“从上帝而生”的身份。

聆听上帝的话语的人,就是上帝的儿女

294 我们必须仔细思考如何理解“聆听上帝的话语的人”,这句话与“我的羊听我的声音”(参见《约翰福音》10:27)十分相似。

295 如果我们将“聆听”理解为同意,那么即使是那些暂时相信的、属血气的人^②也是出于上帝,因为“道”的见证里说有的人不过暂时相信(参见《路加福音》8:13)。

296 但是,如果我们将“聆听”理解为遵守诫命,那么很明显,即使只在一条上犯罪,他就不能成为上帝的儿子(参见《约翰一书》2:3;《雅各书》2:10)。我们认为人是藉着改变而成为上帝的儿子,所以这话对我们来说并不成问题,但是对于那些异端来说,这就会成问题,因为他们无法与那些和他们持有相同教义的人一起证明自己是无罪的。

297 如果我们将“聆听”理解为明白、晓得,就让那些人指出——除非他对《圣经》的诠释应当被驳斥——究竟哪个人以这种

① 本译文采用温德兰的建议。布鲁克也做出了相似的建议。普罗伊申和布朗克指出文本中缺少数词。至少本卷第176节为这种读法提供了证据。

② 原文是οἱ ψυχικοί。关于这一语词的用法,参见《哥林多前书》2:14; 15:44,46。

方式聆听了《新约》中的一切话语,好让我们称之为“上帝的儿子”。因为,在这些事上,如果我们想象那已经成为“上帝的儿子”的人非常伟大、令人赞叹,我们就不会被指责,说我们对[268]“出于上帝的,必听上帝的话”的理解与那些“出于上帝的人”的身份不相称。

298 而且,我们可以从对立面来证明,尽管它们看上去是互相矛盾的。这“矛盾”之处就在于:甲是上帝的儿子,乙也是上帝的儿子,但甲比乙更是上帝的儿子;丙是上帝的儿子,丁也是上帝的儿子,但与丁相比,丙是加倍作上帝的儿子。

299 我们来证明一下如何从对立面来证明。在《马太福音》中,主第二次对文士和法利赛人说“你们有祸了”的时候,他的言辞乃是这样:“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了!因为你们走遍洋海陆地,勾引一个人入教,既入了教,却使他作地狱之子,比你们还加倍。”(《马太福音》23:15)

300 因此,有的人是“地狱之子”,却不是因为他本性如此。而这些“地狱之子”彼此之间也并不相同,因为有的人加倍作“地狱之子”。

301 那么,既然有的人加倍作“地狱之子”,那么那些以不同程度犯罪的人岂不是“毁灭之子”、“死亡之子”、“黑暗之子”,诸如此类?

302 若是果真如此,那么有些人岂不也是加倍作“光明之子”、“生命之子”、“智慧之子”,因此就作上帝的儿子?

303 但是,如果有人加倍作上帝的儿子,难道我们不应认为那“首生的,在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15)更是加倍^①作上帝的儿子,甚至超乎其他上帝的儿子,甚至超乎那些不是接受奴仆的灵,乃是接受使人成为嗣子的灵的人(参见《罗马书》8:15)?

304 既然上帝的话语如此众多,不仅包括那些未被记录下来的,

① 俄里根在这里使用了三个最高级数量副词,无法将其一并翻译为通顺的英文。[译按]中文也是如此。

也包括那些“人不可说的”隐秘的话语(《哥林多后书》12:4),以及约翰所说的“我想,所写的书,就是世界也容不下了”(《约翰福音》21:25),那么所有[269]听到上帝的话语——无论什么样的话语——的人就已经成为了出于上帝的人。当他加倍听到上帝的话语的时候,他就会加倍成为出于上帝的人。因此,如果我们必须这样说的话,事实就是:听到上帝一切话语的人——如果这样的事确实会发生在获得“使人成为嗣子的灵”(参见《罗马书》8:15)的人身上——就会以完美、无法超越的方式成为上帝的儿子,因为他在所有层面、一切层面、全部层面都出于上帝。

305 我们必须直白地理解“一切层面、全部层面”,认为这指的是所有的教导、所有的知识、所有的奥秘,也就是说那知晓一切奥秘、一切知识,又具备完美的爱的人(参见《哥林多前书》13:2)在一切层面、全部层面上都是出于上帝。

306 我们可以考虑一下:“我们现在所知道的只是一部分,所预言的也是一部分”(《哥林多前书》13:9)^①是否意味着有人可以说“我们只是部分地作上帝的儿子”?同样,“等那完全的来到,这部分的必归于无有了”(参见《哥林多前书》13:10)是否意味着有人可以说“上帝部分的儿子归于无有之后,上帝完美的儿子才会到来”?

307 我们还要查考这一问题:是否有人能够使自己的一部分作关乎神圣之事的“较高部分”的儿子,另一部分作那对立面的儿子?或者,这根本不可能发生?您可以对此做出比较,看看众子是如何被称为同一父亲的儿子。这是由他们的祖先和后代决定的,还是与我们所作的推测相关?

308 我们既然获得了权柄,成为上帝的儿女(参见《约翰福音》1:12),就让我们尽我们所能成为出于上帝的人,聆听他的话语,并且进深,直至真正成为出于上帝的人,这样我们在聆听上帝的话语这件事上也可以进深,清楚地理解越来越多的话语,直至我们获得

① [译按] 参见本卷第十三卷第91节脚注。

上帝的一切话语,至少获得部分话语——对于[270]被认为是配得“使人成为嗣子的灵”(参见《罗马书》8:15)的人来说,这些话语是他们现在或今后能够获得的。

309 但是,我们时常听不到上帝所说的话语,也就是说我们无法理解这些话语,同样,我们必须时常认为自己是可指责的,因为我们在这些事上并非出于上帝。有的人听不到上帝的话语,这不是因为他不是出于上帝,所以听不到上帝的话语;他是因着自身的缘故才不是出于上帝,尽管有时他已经获得了权柄,成为上帝的儿女(参见《约翰福音》1:12),并且因着爱他的仇敌,为那逼迫他的祷告,就能够成为天父的儿子(参见《马太福音》5:44-45;《路加福音》6:28)。

《约翰福音》8:48

犹太人回答说:“我们说你是撒玛利亚人,并且是鬼附着的,这话岂不正对吗?”

耶稣是好撒玛利亚人

310 很可能有人私下里这样彼此议论救主,说他是撒玛利亚人,因为他像撒玛利亚人一样伪造犹太传统。“犹太人和撒玛利亚人没有来往”(《约翰福音》4:9),因为他们在很多教义上观点不一。

311 我们应当提出这样一个问题:撒玛利亚人不相信未来的世代,不接受灵魂永存的说法,但救主教导了很多关于复活和审判的事,那么这些犹太人为何竟说他是[撒玛利亚人]?

312 也许他们说这样的话是为了斥责他,根本不是因为他的教义与撒玛利亚人的教义一样。也许有些人以为他对未来的世代、审判、复活的教导并不是出于他自己的观点,因为他所持的是撒玛利亚人的观点,认为此世之后一切都是虚无;他只不过是在假装,他对复活、永生做出评论,是为了[271]与犹太人普遍接受并且乐于承认的观点保持一致。

313 他们说他是鬼附着的,是因为他做出了超乎人的理解范围的教导:他说上帝是他的父(参见《约翰福音》5:18),说自己是从天上降下来的(参见《约翰福音》6:38),自己是生命的粮,比吗哪还要伟大,凡吃这粮的就得永生(参见《约翰福音》6:32-35),以及福音书上记着的成千上万件其他的事。

314 也许,他们说“你是鬼附着的”(参见《约翰福音》8:48),是因为他们相信别西卜,因为他们之中有些人认为救主是“靠着鬼王别西卜赶鬼”(参见《路加福音》11:15),别西卜就附在他里面。

315 因此,与他为敌的人知道自己是在什么层面上说他是鬼附着的,但我们却相信说“我不是鬼附着的”(《约翰福音》8:49)的那一位。因为鬼不能开瞎子的眼,也不能行经上所记的那些神迹。直到今日还有这些神迹的踪影和余迹,它们奉着耶稣的名出现在教会之中。^①

316 那些犹太人——不是那些信他的犹太人——两次以诽谤的话来回答他:“你是撒玛利亚人”,“你是鬼附着的”。他并没有对二者都做出回答,而是只对“你是鬼附着的”这一指控做出了回答。他是这样说的:“我不是鬼附着的。”(《约翰福音》8:49)

317 我们可以来看《路加福音》中的比喻是否与此相关。这比喻讲一个人从耶路撒冷下耶利哥去,落在强盗手中,祭司和利未人看见他,就从那边过去了,“惟有一个撒玛利亚人行路来到那里,看见他就动了慈心,上前用油和酒倒在他的伤处,包裹好了”(参见《路加福音》10:30-34)。

318 [272]若是有人讨论这一比喻,就能证实医治这“被强盗打得半死的人”的撒玛利亚人不是别人,就是救主,因此就可以指明救主为何没有否认自己是撒玛利亚人。

319 保罗在“犹太人”和“在律法以下的人”之间做出了区分(参见《哥林多前书》9:20)。如果有人注意到这种区分,就会晓得“在

^① 参见《驳克尔苏斯》,前揭,1.2,46;7.8。

律法以下的人”在神秘义上是指撒玛利亚人，而救主——相比保罗而言——更是向什么样的人，就作什么样的人，为的是救所有的人（参见《哥林多前书》9:22），并且说：向“在律法以下的人”，他就作“在律法以下的人”，所以他就成为了撒玛利亚人，因此，他就没有否认自己是撒玛利亚人。

320 此外，还有持第三种意见的人，他们知道“撒玛利亚人”的意思是“守护者”，^①因此就说：尽管这些犹太人是在另外一种含义上称他为撒玛利亚人，但是他知道这一称呼的含义，于是就没有否认。他知道自己是人类灵魂的守护者，知道经上指着他说：“保护以色列的，他不打盹也不睡觉”，^②和“耶和華保护幼小的孩童”。^③

321 希伯来人却称守护者为 somer。在他们的传统中，撒玛利亚人当初获得这一称呼是因为亚述王征服以色列之后，就让他们成为全地的守护者——我们这里所说的以色列是与犹太相对的以色列，这以色列因着作恶多端就被掳到亚述（参见《列王纪下》17）。^④

《约翰福音》8:49-50

[273] 耶稣说：“我不是鬼附着的；我尊敬我的父，你们倒轻慢我。我不求自己的荣耀，有一位为我求荣耀定是非的。”

322 若是有一棵树栽在“溪水旁”，它就会“按时候”结果子，叶子也不凋零，凡它所作的尽都顺利（《诗篇》1:3）。那么，我们应当

① 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,66,3。

② 这里引用的是《诗篇》120:4。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》121:4。

③ 这里引用的是《诗篇》114:6。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》116:6,作“耶和華保护愚人”。

④ 在俄里根所引七十士译本《圣经》中,《列王纪下》被称为《列王纪四书》。

怎样看待我们的救主耶稣呢？他是智慧，也就是生命树，因为智慧“与持守她的作生命树”（参见《箴言》3:18），这两棵树都会结果子，不仅长果子，还会长出叶子，甚至连一片叶子都不会凋零。

323 这就是为什么我们不能以一般含义来理解耶稣的话，尤其是他的圣门徒认为值得记下来的那些话。即使是那些看似清楚明白的话，我们也要考查。若是他的话看似直白、简单，我们也不应灰心失望，因为若是有人正确地寻求，就会发现其中的含义乃是配得上那神圣的嘴唇的。

324 若是我们寻找，却没有寻见（参见《马太福音》7:7），我们应当责怪自己，不能责怪耶稣的话语，说这话语不是从他满有真理和智慧的教学的丰盛中发出的（参见《约翰福音》1:16）。

只有耶稣能说自己不是鬼附着的

325 我做出这些评论是因为要查考“我不是鬼附着的”。这节经文向我们所有这些读福音书的人做出了教导，教导的内容乃是我们读福音书之前所不知道的。我们必须思考这内容是什么。

326 《圣经》中有一个普遍的观点：罪人逆着理性而行，是因为他们所作的是邪灵的行为或污鬼的旨意。

327 因此，有的人声称暴躁的性情和背后诬蔑人的也是属魔鬼的，这些人毫不犹豫地将最小的罪也归于污鬼。^①

328 同样，也许在无数其他的事中，污鬼都按着自己的意志欺骗、影响我们。正如“没有人出于污秽，却是洁净的”（参见《约伯记》14:4），^②同样，“行善而不犯罪的义人，世上实在没有”（参见《传道书》7:20）。因此，与污鬼毫不相干、从来不受污鬼影响的人，

① 参见《黑马牧人书》(Shepherd), v. 1,3;2,8;ii,3

② [译按] 在和合本中，这节经文作“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？”今按俄里根所引经文改之，下文亦同。

世上也是没有的。

329 因此,我们以寓意来诠释福音书记载的医治——其中也有赶鬼的记载——我们就会说:有些人不再受污鬼的影响,因为耶稣驱除了这些污鬼,也就是说,这些人得到了“道”的医治。

330 因此,我认为只有耶稣才能说这样的话,只有耶稣公开地掳掠了那些执政的、掌权的,在十字架上胜过了他们(参见《歌罗西书》2:15),将十字架设立为胜过一切敌对力量的标志,并且说“我以前从未被鬼附,现在也没有被鬼附,将来也不会被鬼附”,正如他所说:“这世界的王将到,他在我里面是毫无所有。”(参见《约翰福音》14:30)

331 现在,我们也可以说这样的话——“我不是鬼附着的”,但是那些人会指责我们,说我们不应否认自己被鬼附,但他们的行为就可以证明他们是说谎的。

332 若是我们因着怒气、怒火就发狂而嚎叫,若是我们像马一样嘶鸣,甚至像发情的公马一样与自己的妻子交合(参见《耶利米书》5:8),将上帝的劝诫“从情欲中得释放”弃之不顾,这难道还不能证明我们是鬼附着的吗?

333 不仅如此,若是我们消沉、阴郁,因着忧伤就压抑,缺乏理性存在物所应有的荣耀,[275]忘记了即使是麻雀,若不是因着上帝的旨意,也不会掉入陷阱,忘记了上帝对一切发生在人身上的事都有公义的判断,那么我们怎样来解释自己的这些行为呢?我们只能说,我们受这些痛苦,是因为污鬼征服了我们,搅乱了我们的统领原则。

334 我们又怎样解释对不可怕的事情的惧怕,对无价值的事情的狂喜?我们只能归因于污鬼的行为,这些污鬼充满了那些不能照实说“我不是鬼附着的”的人。

335 有些人也许会提到圣洁的先祖、神圣的仆人、可敬的先知、我们的救主耶稣最伟大的使徒,并查验他们,使我们感到尴尬,这样他们就可以像耶稣一样说“我不是鬼附着的”。我们可以这样回答

他们:这些人难道没有犯过罪吗?“因为世人都犯了罪,亏缺了上帝的荣耀”(《罗马书》3:23)这句话难道是虚假的吗?“没有人出于污秽,却是洁净的”(参见《约伯记》14:4)^①这句话难道是虚假的吗?经上岂不是留心记着“行善而不犯罪的义人,世上实在没有”(参见《传道书》7:20)?但是,整本《圣经》明显都是真实的,甚至那些回转、过圣洁生活的人也不能从一开始就能说“我不是鬼附着的”。这就是为什么只有耶稣以最为合宜、真实的方式尊敬上帝,因为若是有人尊敬上帝所不尊敬的事,他就尊敬了另一位,而这另一位并不认为他所尊敬的是值得尊敬的。

336 因为,我们怎能说没有接受“使人成为嗣子的灵”(参见《罗马书》8:15)的人尊敬圣父呢?

“我尊敬我的父”

337 凡是犯罪的,他里面就没有“使人成为嗣子的灵”,因为凡从上帝生的,必不犯罪(参见《约翰一书》5:18)。若是[276]有人受世人的荣耀(参见《约翰福音》5:44),获取尊称、银钱、地上的财富、身体的美貌或其他一切属于物质、可朽坏之物,他怎能尊敬圣父呢?

338 这样,我们就可以理解救主“我尊敬我的父”这句话的意图。有些话我们应当尽力传讲,因为我们的良心在圣灵里为我们作见证,[当尊敬的,]就尊敬他(参见《罗马书》9:1;13:7),^②并不将这种尊敬献给另外一位。

339 及至时候满足,上帝就差遣他的儿子,为女子所生,且生在律法以下(参见《加拉太书》4:4),这样他就在律法以下,而律法如此说:“当孝敬父母,使你得以亨通。”(参见《出埃及记》20:12;《以

① 参见《论首要原理》,前揭,4.4.4。

② [译按]在和合本中,这节经文作“当恭敬的,恭敬他”,今为保持上下文一致,故改为“当尊敬的,就尊敬他”。

弗所书》6:2)“我尊敬我的父”这话说的不错,因为他只有一位父,就是在天上的上帝。

340 当我们晓得重生的洗(参见《提多书》3:5),因着洗礼成为上帝的儿子,不再称呼地上的人为父(参见《马太福音》23:9),因为我们已经成为了天父的儿子,成为说“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)的那一位的兄弟。

341 耶稣说:“我不是鬼附着的,我尊敬我的父。”这话是全然有效且准确的,那么凡是效法他的人——因为他靠着那加给他力量的耶稣基督,凡事都能做(参见《腓力比书》4:13)——就应当尽其所能说同样的话:“我不是鬼附着的,我尊敬我的父。”若是有人在死人中间,在坟墓中居住,他岂能说“我不是鬼附着的”?

342 若是有人尊敬的不是上帝,不是他的“道”,也不是“道”的诫命,他本应尊敬那“当尊敬的”(《罗马书》13:7),却尊敬别人,他怎能像耶稣的门徒一样说“我尊敬我的父”?

“你们倒轻慢我”

343 [277]那些人轻慢他,对他说:“我们说你是撒玛利亚人,并且是鬼附着的,这话岂不正好吗?”(《约翰福音》8:48)接下去,经上记着说:“你们倒轻慢我。”他们以为他们错误的说法是正确的。他们诋毁救主,因为他们以为救主是撒玛利亚人,并且是鬼附着的,但这话是错误的。

344 但是,我们应当认为“你们倒轻慢我”不仅是指着当时的那些人说的,也是指着一直轻慢他的人说的。这些人所行的事与上帝正直的道为敌,以自己所行的不义之事轻慢基督——而基督本身就是“正义”。他们所做的事软弱无力,这样就轻慢了上帝的能力,因为救主就是上帝的能力,“基督总为上帝的能力,上帝的智慧”(参见《哥林多前书》1:24)。

345 “你们倒轻慢我”也是指着所有鄙视智慧的人说的,因为基督就是智慧,“基督总为上帝的能力,上帝的智慧”(参见《哥林多前书》1:24)。

346 如果有人要与众人和睦,并且说先知的话——“他们恨恶和平,我却在他们中间寻求和睦”,^①他定然也获得了从上帝而来的平安,这平安超越人的理解,必保守获得这平安的人的心怀意念(参见《腓力比书》4:7)。^②

347 若是有人好争斗、伤害人、指责人、吞灭自己的邻人(参见《加拉太书》5:15),他的统领原则充斥着混杂的情欲,“你们倒轻慢我”就是指着这个人说的,因为基督就是我们的和睦(《以弗所书》2:14)。

348 而且,因为“凡作恶的便恨光,并不来就光”(参见《约翰福音》3:20),而那身为“光”的说:“我是世界的光。”(《约翰福音》8:12)所以[278]很明显,行恶的轻慢光,也就轻慢了基督。“你们倒轻慢我”也是指着这种人说的。

349 我们还有什么必要拖延论述,分析、证明耶稣所斥责的是谁,耶稣对谁说“你们倒轻慢我”?从我们上面的解释和与之相关的事就可以很清楚地知道他们是谁。

“我不求自己的荣耀”

350 让我们再来思考一下“我不求自己的荣耀,有一位为我求荣耀定是非的”的含义。上帝将自己的儿子赐给我们,在所有接待基督的人中间为他求荣耀。有的人谨慎言行,并以一切机会行出他

① 这里引用的是《诗篇》119:7。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》120:7,作:“我愿和睦,但我发言,他们就要争战。”

② [译按]和合本中的“和睦”、“和平”、“平安”在原文中是同一个词,因实在无法统一,故保留这三种译法。

们心中的一切美德,上帝能够在这些人身上找到基督的荣耀,在其他人的身上就找不到基督的荣耀。若是他在某些人身上找不到他自己儿子的荣耀,他就会审判他们,说:“因着你们的缘故,我的名在万国中整天受亵渎。”(《以赛亚书》52:5)①

351 有些人不同意我们的诠释,认为“有一位为我求荣耀定是非的”指的并不是上帝,因为救主曾经明确地说:“父不审判什么人,乃将审判的事全交与子,叫人都尊敬子如同尊敬父一样。”(《约翰福音》5:22-23)

352 但是,我们可以来考虑一下,是否可以用这节经文来回应上述观点:“我凭着自己不能作什么,我怎么听见就怎么审判,我的审判也是公平的,因为我不求自己的意思,只求那差我来者的意思”(《约翰福音》5:30)。

353 若是我们的救主怎么听见圣父的话,就怎么审判,不求自己的意思,只求那差他来的圣父的意思,那么他的审判就是公平的。或者,在更为合理的意义上,听见之后又审判的那一位所做出的审判[279]并不是出于自己,而是出于那对他说话——他听见之后就审判——的那一位。

354 虽然他说“我的审判是公平的”(《约翰福音》5:30),但是我们仍然需要聆听同一卷福音书中的话——“凡是我的,都是你的”(参见《约翰福音》17:10)。若救主说的“凡是我的,都是你的”是真实的,显然,他所说的“我的审判是公平的”(《约翰福音》5:30)中的“审判”就是圣父的审判。

355 如果这是圣父的审判,我们就可以回应那些反对我们对“我不求自己的荣耀,有一位为我求荣耀定是非的”做出的诠释的人。

356 “我不求自己的荣耀”有谦卑的语气,与救主的身份乃是相

① [译按]在和合本中,这节经文作“辖制他们的人呼叫,我的名整天受亵渎”,今按俄里根所引经文改之。

配的。因为，求自己的荣耀并不是他应做的事，审判那些不将荣耀归于他的人也不是他应做的事。但是，圣父已经将荣耀给了圣子，因此，让那些不愿荣耀圣子的人转而荣耀圣子，并因此审判他们，这乃是圣父所作的事。

357 救主效法圣父，因此救主也许会从那些获知上帝之事的人那里获得上帝的荣耀，若是在某些人中找不到圣父的荣耀，他就会审判他们，因为他是人子，有施行审判的权利（参见《约翰福音》5:27）。

358 赫拉克里昂并不认为“有一位为我求荣耀定是非的”指的是圣父。他是这样说的：

求荣耀定是非的就是为我伸冤、报仇的，是被派做这事的差役，不是空空地佩剑（参见《罗马书》13:4），他乃是王手下为人伸冤、报仇的。这人就是摩西，正如耶稣之前所说：“你们所仰赖的。”（《约翰福音》5:45）

359 他接下去又说：“摩西是赐下律法的，他施行审判和惩罚。”

360 赫拉克里昂还说：“那么，他为什么不说审判的事全交与他？”（参见《约翰福音》5:22）但这话无异于为自己提出了问题。

361 [280]他说了这些话，以为这样就可以解决这个问题：“他说的不错，因为他审判的时候是作为仆人审判，遵行另外一位的旨意，我们也是如此做事。”（参见《马太福音》7:21）

362 他将审判的事归于比救主低的一位，即他所理解的“巨匠造物主”，但他却不能证明这一点，因为经上明确地说：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子”（《约翰福音》5:22），以及“因为他是人子，就赐给他行审判的权柄”（《约翰福音》5:27）。

《约翰福音》8:51

我实实在在地告诉你们：人若遵守我的道，就永远不见死。

尽未了的仇敌就是死

363 有的生命非常无谓,既不好也不坏,我们说不虔敬的人所具有的就是这种生命,他们与非理性的动物一同生活。此外,还有一种[并非无]谓的生活,^①这种生活是良善的生活。保罗这样论到这种生活:“我们的生命与基督一同藏在上帝里面。”(参见《歌罗西书》3:3)我们的主也这样讲到他自己:“我就是生命。”(参见《约翰福音》11:25)^②因此,您可以说,与无谓的生命相对的就是无谓的死亡,而邪恶、严苛的死亡就是仇敌,主所说的“我就是生命”(参见《约翰福音》11:25)就是指着这仇敌说的。死第二次的人就住在死中(《约翰一书》3:14),经上就是指着这事说:“尽未了的所毁灭的仇敌就是死。”(《哥林多前书》15:26)

364 我们应当认为使徒保罗讲的就是这种死:

这就如罪是从一人入了世界,死又是从罪来的,于是死就临到众人,因为众人都犯了罪。没有律法之先,罪已经在世上,但没有律法,罪也不算罪。然而从亚当到摩西,死就作了王,连那些不与亚当犯一样罪过的,也在他的权下。(参见《罗马书》5:12-14)

接下去,他又说:[281]“若因一人的过犯,死就因这一人作了王,何况那些受洪恩又蒙所赐之义的,岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王吗?”(参见《罗马书》5:17)

① 本译文采用温德兰的修订。普罗伊申版本作“虽然不同,但却良善”,在此处的语境下讲不通。

② [译按]在和合本中,这节经文作“生命在我”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

365 死藉着罪就入了世界。这死是什么呢？不就是基督尽末了的仇敌，要被毁灭的吗？众人都犯了罪，死就临到众人。这死是什么呢？不就是从亚当到摩西的时候一直作王的吗？

366 摩西——也就是律法藉着“一人的过犯”，“因着一人”掌权，直到我们的主耶稣降临的日子，直到“那些受洪恩又蒙所赐之义的，因耶稣基督一人在生命中作王”。

367 凡是持守上帝的独生子、“首生的，在一切被造的以先”（参见《歌罗西书》1:15）的道的人，就永远不见死，因为“道”之本性会使死不可见。

368 我们就应当以这种方式来理解“人若遵守我的道，就永远不见死”。说这些话的那一位仿佛是赐下了光，给那些听他的话的人，并且说：“若是有人持守我的光，他就永远不见黑暗。”

“谁能永远活着、不见死？”

369 若是有人持守着光，就不会经受黑暗。若是他失去了光，就会立即看到黑暗。同样，生命在“道”——这“道”太初与上帝同在（参见《约翰福音》1:1,4）——中进入了存在。

370 因此这“太初”——智慧，她是这样发话的：“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）^①——将会教导、讲述在它里面的“道”，而生命就是在“道”中进入了存在：“人若遵守我的道，就永远不见死。”凡是持守这“道”的，就会持守在他里面进入存在、[282]无法与他分离的生命，这生命就是人的光，这光照在黑暗中，黑暗不能胜过光（参见《约翰福音》1:4-5）。^②

① [译按] 在原文中，“太初”和“开端”是同一个词，参见《约翰福音注疏》第一卷第九十节标题的脚注。

② [译按] 此处的译文从新译本。

371 若是先知问“谁能永远活着、不见死”，^①我们已经从我们的救主那里获得了答案，就会回答说：“永远活着、不见死”的人就是持守说“人若遵守我的道，就永远不见死”的那一位的道的人。

372 我还要问：“永远”一词是否同时修饰两个从句，^②这样，这节经文就应读作：人若永远遵守我的道，就永远不见死。

373 诚然，如果人遵守耶稣的道，他就不会见死，但他一旦失去耶稣的道，立即就会见死。

374 如果有人求诸更为深邃的教义，理解为何有人会说“你将我安置在死地的尘土中”，^③理解保罗为何会说“谁能救我脱离这取死的身體呢”（《罗马书》7:24），他就会晓得：只要遵守这道，就不会见死。但是，如果他没有留心这道，没有遵守这道或是不再谨守这道，以至于不再遵守这道，那么他就会见死。这只能怨他自己，怨不得别人。

375 我们必须将其视为教理、永恒的律法，因为“人若遵守我的道，永远不见死”永远是对着我们这些已经接受这道的人说的。

376 若是有人观看黑暗时间过长，就会失去视力；同样，没有遵守这道的人也是如此。对于[283]观看黑暗的视力来说，这乃是致命、致死的，因此，他们就需要那能够开瞎子的眼睛的那一位（参见《约翰福音》9:32）。

377 至少我是这样认为的：这就是为什么那些瞎眼的人——福音书中的瞎子乃是这些人的象征——失去了视力，也就是说，他们没有遵守这道，于是就见了死。

① 这里引用的是《诗篇》88:49。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》89:48，作“谁能常活免死”，为保持上下文一致起见，故按照原文和俄里根所引经文改为“谁能永远活着、不见死？”

② 关于 ἀπό κοινοῦ ληπτέον 的含义，参见《希腊文－英文词典》V.4 κοινός 词条。

③ 这里引用的是《诗篇》21:16。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》22:15。

《约翰福音》8: 52

犹太人对他：“现在我们知道你是鬼附着的。”

378 大多数人——智者也是如此——认为，在所有的罪中，有一种^①罪是违背理性的罪，其根源不是别的，乃是错误的判断。但是，相信《圣经》为神圣书写的人认为，那些违背正确的理性而做事的人，他们成就的一切都是出于魔鬼或是其他类似的敌对力量。

379 因此，犹太人以为耶稣说“我实实在在地告诉你们，人若遵守我的道，就永远不见死”（《约翰福音》8: 51），是出于魔鬼的作为。

380 他们这样想，是因为他们既没有遵守这道，也没有理解这话的含义是什么。若是有人知道犯罪的人经历的死是“道”的仇敌，就会宣告：人若遵守耶稣的道，就永远不见死。但是，有的人以为这指的是一般意义上的死亡，就认为说“人若遵守他的道，就永远不见死”这话的人大脑有问题，因为亚伯拉罕和众先知已然死了。

《约翰福音》8: 52 – 53

[284] 犹太人对他：“现在我们知道你是鬼附着的。亚伯拉罕死了，众先知也死了，你还说‘人若遵守我的道，就永远不尝死味。难道你比我们的祖宗亚伯拉罕还大吗？他死了，众先知也似了！’你自己当作什么人呢？”

“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，
既看见了，就快乐”

381 我们已经在较为简单的含义上诠释了这段经文，按照这种诠释，我们可以很明显地看到犹太人的想法。他们这样回答救主：

^① 克劳斯特曼和考尔希尼将此处修订为 *ἐν εἶδος*，布朗克也同意这种修订，本译文从之。普罗伊申版本此处作 *ἐν εἶδει*，与摩纳森抄本的读法一致。

“亚伯拉罕和众先知都死了。”但是，我们仍然需要查考与之平行的经文。

382 他们是否认为救主的话“人若遵守我的道，就永远不见死”（《约翰福音》8:51）极不合理，因此，他们就这样明确地回答？

383 或者，他们是否以为救主讲的是—般意义上的死亡，就想到了亚伯拉罕和众先知——他们自己也曾经处在更可怕的死亡之中——因为他们既不接受他的道，也不认为这道有他所承诺的那样伟大，于是就对他：“现在我们知道你是鬼附着的。”（《约翰福音》8:52）

384 我们已经更为详尽地对他的其他话语进行了考查，并且做出了回应，比如撒玛利亚妇人的故事。耶稣对这妇人说：“请你[给我]水喝。”（参见《约翰福音》4:7）^①然后又说：“你若知道上帝的恩赐和[285]对你说‘给我水喝’的是谁，你必早求他，他也必早给了你活水。

385 “妇人说：‘先生，没有打水的器具，井又深，你从哪里得活水呢？’”（参见《约翰福音》4:10-11）她又说：“先生，请把这水赐给我，叫我不渴，也不用来这么远打水。”（《约翰福音》4:15）

386 撒玛利亚妇人回答他的时候提到了水，这并不是感官可以认知的水；她向他求水，这样她就不会再渴，也不用来这感官可以认知的“雅各之井”打水，这水也不是字面含义的水。

① 俄里根对《约翰福音》4:1-12的论述在第十二卷中，但是这卷书并没有保存下来。残篇52到55论述的是《约翰福音》4:6,9,12；残篇53和第54论述的是《约翰福音》4:9,12，但这些残篇很可能不是出自俄里根笔下，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 Fragments of Origen's Commentary on John be Trusted?*）,《基督教论集》（VC）40 [1986], 页119。残篇55同样是对《约翰福音》4:12的论述，尽管是以概要的形式写成的，其内容却与《约翰福音注疏》第十三卷第37节到第39节的论述非常相似。第十三卷是以《约翰福音》4:13开篇。关于俄里根对《约翰福音》4:13-15的论述参见上文第十三卷第3节到第42节。

387 我们再来举一个例子。主曾经说过：“我所要赐的粮，就是我的肉，为世人之生命所赐。”（参见《约翰福音》6: 51）^①因此，犹太人就彼此争论说：“这个人怎能把他的肉给我们吃呢？”（参见《约翰福音》6: 52）我们已经指出，听到这话的人不会如此愚蠢，以为说这话的人是在邀请听到这话的人前来吃他的肉。

388 我们现在所查考的经文也是如此。犹太人知道“罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（《罗马书》5: 12），也知道“死就作了王，凡是与亚当犯一样罪过的，就在他的权下”（《罗马书》5: 14），于是就说：“亚伯拉罕死了，众先知也死了。”他们回答的这话是关于从罪而来的死，因为众人都犯了罪，于是死就临到众人。

389 尽管他们知道这些事，但是他们不接受耶稣的道，所以他们并不知道将来的事，也不知道“过犯不如恩赐”（《罗马书》5: 15）。

390 也许，他们也无法推知：“若因一人的过犯，众人都死了，何况[286]上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍地临到众人吗？”（参见《罗马书》5: 15）

391 而且，他们也不明白恩赐如何不同于死，“因一人的过犯，死就入了世界”，因为他们尚未得到这一教导：“恩赐乃是由许多过犯而称义。”（参见《罗马书》5: 16）

392 他们也不明白“那些受洪恩又蒙所赐之义的，因耶稣基督一人在生命中作王”（参见《罗马书》5: 17）。

393 他们思考亚伯拉罕和众先知的死，晓得撒母耳因着死就下入地，又被交鬼的招了上来，这交鬼的以为神灵是在地下的某个地方，于是就说：“我看见有神从地底上来”（参见《撒母耳记上》28:

① 俄里根对《约翰福音》第六章的论述所在的书卷已经佚失，也没有论述这章经文的残篇存世。

7-13)。^①但是,他们并不理解亚伯拉罕和众先知的生命,也不理解亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝不是死人的上帝,乃是活人的上帝(参见《马太福音》22:32)。他们以为众先知死了,就建造先知的坟,因此他们就被称为悲哀的人(参见《马太福音》23:29)。

394 因此,尽管亚伯拉罕死了,他还活着(参见《罗马书》14:9),不再见死,因为他已经看见了耶稣的日子,并且快乐(参见《约翰福音》8:56)。

395 我认为我们的救主对“亚伯拉罕死了”这些话做出回应,是为了教导他们:亚伯拉罕还活着。救主是这样说的:“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子,既看见了,就快乐。”(《约翰福音》8:56)

396 若是有人认为关于亚伯拉罕的这些话不是这种含义,就让他告诉我们:亚伯拉罕看见了我们的救主的日子,既看见了,就快乐,他难道还会见死?或者,在他看见了救主的日子,并且欢喜快乐。他被[287]看作是配得看见这日子,因为他本来就配得。但是,难道他所看见的日后还会从他那里夺去?

397 如果这些话是荒谬的,那么当亚伯拉罕看见耶稣的日子的时候,他也会听到并且遵守他的道,这样,就不再见死(参见《约翰福音》8:51)。^② 犹太人说“亚伯拉罕死了”,仿佛他仍然在死人之中。这话乃是错误的。

398 先知也是如此。上帝是亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝,他不是死人的上帝,乃是活人的上帝(参见《马太福音》22:32),因此他也是“众先知的安息”的上帝,而众先知是活着的。

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

② 参见本卷第 363 到第 377 节。

他们也遵守了上帝之子的道。主的话^①曾经临到何西阿(参见《何西阿书》1:1)、耶利米(《耶利米书》14:1)、以赛亚(《以赛亚书》2:1),因为临到他们的上帝之“道”不是别的,乃是在太初与上帝同在的那一位,他是上帝之子,是身为上帝的“道”(《约翰福音》1:1)。^②

399 若是曾经有人遵守他的道,众先知显然身列其中,因此,从他们接受这道的时候起,他们就不再见死。

400 犹太人说“现在我们知道你是鬼附着的”(《约翰福音》8:52),这话是错误的。同样,他们说的“亚伯拉罕死了,众先知也死了”也是错误的。他们不知道对魔鬼下令的人是鬼附着的(因为谁也无法知道不存在的事物)。他们虽然说“亚伯拉罕死了,众先知也死了”,亚伯拉罕和众先知也并不在死人之中。

见死和尝死味

401 接下来我们要问,在我们前面所查考过的话之后,救主为何会说,人若遵守他的道,“就永远不见死”。犹太人本可以这样回应“就永远不见死”:[288]“你还说:人若遵守你的道,就永远不见死。”他们没有这样说,却说了救主没有说的话。因为,他并没有说“人若遵守我的道,就永远不尝死味”(参见《约翰福音》8:51),犹太人引用这话,说是我们的主说的。

402 让我们来思考一下,这是否由于“见死”和“尝死味”之间有区别。其他的福音书作者都说过这样的话:站在耶稣旁边的人不会尝死味,直到看见人子降临在他的国里。《马太福音》是这样说的:“我实在告诉你们,站在这里的,有人在没尝死味以前必看见人子降

① [译按]在原文中,“道”和“话”是同一个词,参见《约翰福音注疏》第一卷第277节译按。

② 参见俄里根,《约翰福音注疏》,前揭,第二卷第1节到第3节(《教父著作选集》80.95,脚注3)。

临在他的国里。”(参见《马太福音》16:28)

403 《马可福音》说：“我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必要看见上帝的国临到。”(参见《马可福音》9:1)

404 《路加福音》说：“我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见人子在荣耀里。”(参见《路加福音》9:27)①

405 从身体的意义上讲，味觉和视觉是不同的知觉，所以，按照所罗门所说的神圣感知来看，灵魂的视觉、默观能力是一件事，品尝、领会属灵食物的品质的能力是另一件事(参见《所罗门智训》7:22-23)。

406 主是从天上降下来生命的粮(参见《约翰福音》6:51)，所以他是属灵的食物，是可以品尝的。主也是智慧，所以他是可见的，他承认自己是智慧的爱侣，说：“我爱上了智慧之美。”(《所罗门智训》8:2)②他命令我们：“要爱她，她就保守你。”(《诗篇》4:6)其中的原因就在《诗篇》之中：“你们要尝尝主，便知道他是美善。”③

407 [289] 主是可以品尝、看见的，同样，他的仇敌——就是死——也是可以品尝、看见的。

408 这些话就可以证明死是可以品尝的，如“站在这里的，有人在没尝死味以前”，等等(《马太福音》16:28)；下述经文则可以证明死是可以看见的：“人若遵守我的道，就永远不见死。”(《约翰福音》8:51)

409 有的人说的话与永生之道(参见《约翰福音》6:68)相悖，这人就会尝死味；他不仅尝死味，而且这死就填满他，好像食物。

① [译按]在和合本中，这节经文作：“我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见上帝的国。”

② [译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“智慧一直是我的爱侣。”

③ 这里引用的是《诗篇》33:9。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》34:9。

410 主给了一个应许：站在耶稣所指定位置上的人就不会尝死味，因为我们仔细阅读，就能看到三部福音书中都说过这样的话：“站在这里的。”（《马太福音》16: 28；参见《路加福音》9: 27，《马可福音》9: 1）福音书中也记载了这些话：“有人在没尝死味以前，必看见人子降临在他的国里”（参见《马太福音》16: 28），或者“有人在没尝死味以前，必看见人子在荣耀里”（参见《路加福音》9: 27），^①或者“必要看见上帝的国大有能力临到”（《马太福音》9: 1）。

411 因为站着的人可能会跌倒，所以经上记着说：“自己以为站得稳的，须要谨慎，免得跌倒。”（《哥林多前书》10: 12）这就是为什么经上不是指所有站着的人，而是指其中的一些：“我实在告诉你们，站在这里的。”（《马太福音》16: 28）

412 因此，站着的人如果继续站着，就不会尝死味，接受又遵守这道的人也不会见死。

413 “尝死味”和“见死”之间有区别，而那些没有智识的犹太人听到主的话，就把它弄混淆了，说“永远不尝死味”，而不是“永远不见死”。他们既说了这样的话，就使自己降到较为低下的感官的层面上。但是，[290]您也许会问，既然人可以看见死、尝死味，那么是否在与其它感官相关的层面上，人也可以听见死，闻到死，或是摸到死。因为，众使徒既“亲手摸过这生命之道”（参见《约翰一书》1: 1），那么，假使徒和以诡诈行事的人——他们装作公义的天使（参见《哥林多后书》11: 13 - 15）——是否用他们的手摸过死亡之道？既然基督的羊听他的声音（参见《约翰福音》10: 27），也许那些并非他的羊——他会对这些羊说：“你们不是我的羊”（参见《约翰福音》10: 26）——听见的就是死亡的声音。

414 我们可以思考一下：罪导致的伤口是否散发出死亡的气味，

① 这种写法出现在 D 抄本中，D 抄本是公元五世纪西方教会使用的《新约》文本的例证。

正如经上所说“我的伤发臭流脓”？^① 在拉撒路从死里复活之前，他身上也有死亡的气味。门徒不愿闻这气味才对救主说：“主啊，他现在必是臭了，因为他死了已经四天了。”（《约翰福音》11:39）^②

415 至于属灵意义上的“死亡”的气味和“生命”的气味，我们有必要仔细阅读使徒所说的话：“因为我们在上帝面前，无论在得救的人身上，或灭亡的人身上，都有基督馨香之气。在这等人，就作了死的气味^③叫他死；在那等人，就作了活的气味叫他活。”（参见《哥林多后书》2:15-16）因为，凡是在基督里的人，在任何地方都是基督的好气味，绝不是坏气味。

416 因为属体的气味即使是好的，也会为一些动物带来毁灭。^④ 因此，邪恶既然发生在先，基督的好气味对于某种人就是死的气味叫他死，对于其他的人就是活的气味叫他活。

417 [291] 我们考查“尝死味”和“见死”、“不见死”的时候做出这些评论，乃是非常必要的。

“难道你比我们的祖宗亚伯拉罕还大吗？”

418 那些人既不理解基督是如何远远超乎先祖和众先知之上，也不相信教导如此伟大之事的这一位就是基督，因此他们就继续反驳他，问道：“难道你比我们死去的祖宗亚伯拉罕还大吗？”

419 他们并不晓得，童女所生的这一位不仅比亚伯拉罕还[大]，而且比一切妇人所生的人都大（参见《马太福音》11:11）。他

① 这里引用的是《诗篇》37:6。[译按] 在和合本中，这节经文是《诗篇》38:5。

② 在《约翰福音》中，说这话的不是门徒，而是马大。

③ [译按] 在和合本中，此处作“香气”，为保持上下文一致，故改为“气味”。

④ 参见俄里根，《雅歌注疏》，前揭，I.4，参见《古代基督教作家》（ACW）26.81。

们不理解众先知所预言的这位比所有的先知都大,使他们活的这一位比那些死去的都大,尽管他不是使自己成为这样,乃是从圣父获得了这样的位分。

420 “因为父怎样在自己有生命,就赐给他儿子也照样在自己有生命。”(参见《约翰福音》5:26)他凭着自己不能做什么,他不求自己的意思,只求那差他来者的意思(参见《约翰福音》5:30)。问“你将自己当作什么人呢”这话的人不知道耶稣并没有使自己成为这样。

421 因此,在我看来,他回答这个问题的时候,就教导他们是谁使他成为这样:“我若荣耀自己,我的荣耀就算不得什么;荣耀我的乃是我的父。”(《约翰福音》8:54)

422 对《约翰福音》的第二十卷注疏已经可以圆满地结束了,就让我们在此停笔,若是上帝将之后的事揭示给我们,我们将在下一卷注疏中继续思考,以这节经文开篇:“耶稣回答说:‘我若荣耀自己,我的荣耀就算不得什么。’”(《约翰福音》8:54)

第二十八卷

1 [292]研究数字性质的人说过,第一个完美的数字是六,因为它各部分是相等的。首先,一加二等于三,而三是质数,再翻倍就得到六;或者,将得到的数字——我指的是这两个数字——加三,就得到了六。^①

2 他们还说,第二个完美的数字是二十八,因为由数列开始的数翻倍直至得出第一个数,再将此数翻倍就能得到二十八。因为按照一、二、四的数列翻倍而得的数字是四。

3 将这些数字相加得七,而七也是质数,因为它的公约数就是它本身;四乘七等于二十八,它的各部分也是相等的。^②

4 因此,我认为摩西充分掌握了与建造帐幕相关[的数字],^③他“学了埃及人一切的学问”(参见《使徒行传》7:22),因为幔子的长度是二十八肘。

5 这帐幕乃是为上帝的荣耀所预备,因此必然包括数字二十八以及其他一些特殊的数字(参见《出埃及记》26:2)。

6 圣洁的兄弟安布罗修啊,我们已经来到《约翰福音注疏》的这一卷[293]——若是上帝允许,这就是《约翰福音注疏》的第二十八卷——因此我们呼告上帝,他乃是完美的又将这完美藉着我们完美的大祭司耶稣基督(参见《希伯来书》2:17),求他恩准,使我们探究这些事及其构造的时候,我们的头脑就能够发现其中的真理。因

① 参见斐罗,《论世界之永恒》(op.)3。普罗伊申将等式列为: $6 = (1 + 2) \times 2, 6 = 1 + 2 + 3$ 。

② 普罗伊申将等式列为: $28 = (1 + 2 + 4) \times 4, 28 = 1 + 2 + 4 + 7 + 14$ 。

③ 方括号中是我在温德兰的建议的基础上作出的增补。普罗伊申在此处标出文本毁损。

此,让我们继续下面的讨论吧。

《约翰福音》11:39

耶稣说:“你们把石头挪开!”

耶稣并没有亲自把石头挪开

7 在这里,耶稣并没有亲自把坟墓前挡着的石头挪开,而是说:“你们把石头挪开!”《创世记》中有这样的记载:“井口上的石头是大的。常有羊群在那里聚集,牧人把石头转离井口饮羊,随后又把石头放在井口的原处。”(参见《创世记》29:2-3)但是他们尚未这样做,因为羊群还没有聚齐(参见《创世记》29:8)。当雅各看见“母舅拉班的女儿拉结和母舅拉班的羊群,就上前把石头转离井口,饮他母舅拉班的羊群”(参见《创世记》29:10)。因为经文中做出了这样的区分,所以我们要将这两处的“石头”放在一起查考,这样我们就可以晓得为什么耶稣没有亲自挪开洞口前的石头,说“你们把石头挪开”,而《创世记》中,雅各乃是亲自将石头从井口转离。

8 让我们来思考一下,我们是否可以说:因为这洞是坟墓,所以耶稣不会触摸洞口的石头,而是命令那些适合做这工作的人将石头挪开。雅各必须亲自搬起井口的石头,因为这石头使那些羊——[294]后来归雅各的有点、有斑的羊就是从这些羊而出(参见《创世记》30:42)——无法饮水;他上前将石头转离井口,这样才能饮他母舅拉班的羊群。

9 诚然,雅各必须亲自上到井旁,而耶稣却要站在洞外。

10 若是您愿意,您可以注意一下:洞口的石头并没有被“转离”,而是被“挪开”;井口的石头并没有被完全“挪开”,只是被“转离。”坟墓前的石头被“挪开”而不是被“转离”,井口的石头只是被“转离”,这乃是合宜的。

11 因为经上记着说……^①

若是信，就必看见上帝的荣耀

12 我们应当相信[我们能够看见上帝的荣耀]。^② 我们已经思考过“信”——因着信就可以被算为义(参见《创世记》15:6)——之伟大。

13 但是，若是有人认为自己已经相信，却还没有看见上帝的荣耀，他应当知道自己被视为不信的，因为他还没有看见上帝的荣耀；那不仅向马大也向所有的人——无论是谁——说“你若信，就必看见上帝的荣耀”(《约翰福音》11:40)的那一位从不说谎。

《约翰福音》11:41

他们就把石头挪开。

效法基督的人

14 因为那死人的姐姐的缘故，他们没能立即挪开石头，因为耶稣下令[295]“你们把石头挪开”之后，她阻止说：“他现在必是臭了，因为他死了已经四天了。”(《约翰福音》11:39)

15 耶稣对马大说：“我不是对你说过，你若信，就必看见上帝的荣耀吗？”若是耶稣不这样指责她的不信，那些听到“你们把石头挪开”(《约翰福音》11:40)的人就不会把石头挪开。

16 让我们假设一下，当耶稣说“你们把石头挪开”的时候，如果死人的姐姐没有回答“他现在必是臭了，因为他死了已经四天了”

① 在摩纳森希抄本中，此处有 41 行佚失。

② 此处的译文是基于《约翰福音》14:40 的推测，因为句子的一部分已经缺失。

(《约翰福音》11:39),那么,经上就会这样记载:“耶稣说:‘你们把石头挪开。’于是,他们就把石头挪开。”

17 但是,在“你们把石头挪开”和“于是,他们就把石头挪开”之间,经上记的却是那死人的姐姐说的话;她阻止众人将石头挪开。若是耶稣没有指着她的不信回答“我不是跟你说过,你若信,就必须看见上帝的荣耀吗”(《约翰福音》11:40),这石头就不会得以挪开。因此,如果耶稣一下令,随后的行为就得以成就,中间并没有其他的事干涉,这就是上好的情况。

18 至少我认为,这样的人说自己已经成为“效法基督的人”(参见《哥林多前书》11:1)乃是合宜的。

19 上帝对某物说“有,就有;命立,就立”,^①同样,基督也对信他的人发话,而信他的人就会去做。上帝之子下令,信他的人就会完成这一命令,不会把任何事置于命令之上,也不会在他下令之后、自己做事之前的这段时间悖逆他,并受到惩罚。因为,我们应当相信,对于后来完成命令的人来说,在接到命令之后,若是他有所拖延,他就等于在这段时间做了悖逆的事。

20 同样,在福音书中“浪子”的比喻里,父亲叫儿子去田里做工,[296]他并没有立刻去,但是在懊悔以后就去了,在他懊悔之前的时间里,他并没有遵行他父亲的旨意(《马太福音》21:28-31)。

21 因此,我们应当记住经上的话:“归信耶和华,不要拖延,不要日日耽搁”(参见《便西拉智训》5:7)^②和“你那里若有现成的,不可对邻舍说:‘去吧!明天再来,我必给你’”(《箴言》3:28)。

22 因此,我们应当相信,因着要谴责马大的缘故,“他们就把石头挪开”(《约翰福音》11:41)才较晚写就。本来这些话是可以直接写在“耶稣说:‘你们把石头挪开’”(《约翰福音》11:39)之后的。

① 参见《诗篇》32:9。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》33:9。

② [译按]在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“快快回到主的身边吧。”

《约翰福音》11:41

耶稣举目,说:①

“你们向上举目”

23 我们应当仔细阅读并考查经上的^②一些事例;在这些事例中,“耶稣的眼睛”与其他人有联系。例如,在《路加福音》中,当耶稣即将宣讲登山宝训和之后的教导时,他“举目看着门徒,说”(《路加福音》6:20)。我们眼下的经文也是如此——“耶稣举目,说”。

24 《路加福音》中的经文教导我们:耶稣的门徒并没有在较低的位置,因为夫子乃是“举目”,看那些配得的人。我们现在查考的经文教导我们:他与那些处于较低位置的人说话,并改变了自己的意念;他将这意念抬起、高举,将它放在祷告中,献给在万有之上的圣父。

25 而且,如果保罗与其他基督身边的人一样,是效法基督的人(《哥林多前书》11:1),那么,[297]在祷告上热心效法基督的人就会抬起他“灵魂的眼睛”,从行为、记忆、思维和理性中上升,并且向上帝献上祷告;这祷告中的话语乃是伟大的、属天的,讲论的是伟大的、属天的事。

26 如果有人反驳我们的评论,说税吏甚至连举目望天也不敢,只捶着胸说“上帝啊,开恩可怜我这个罪人”(《路加福音》18:13),我们就必须回答:我们不能在所有的时间使所有的人依着上帝的意思忧愁——这忧愁生出没有后悔的懊悔来,以致得救(参见《哥林

① [译按]在和合本中,这节经文作“耶稣举目望天,说”,今按原文和俄里根所引经文改之。

② 本译文采纳克劳斯特曼和普罗伊申的文本。普罗伊申将“经上的”写在标题中。

多后书》7:10),^①只能使那些行事配得这种忧愁,并且按着这些事改变自己心意的人,我们必须在一定的限度内使人这样忧愁,而不是过分忧愁,免得他忧愁太过,甚至被撒但吞灭(《哥林多后书》2:7),因此,也许并不是每个人都适合举目,正如并不是每个人都适合远远地站着(参见《路加福音》18:13)。

27 让我们在这些事上先分辨自己(参见《哥林多前书》11:31),应当“自己省察”,不仅“吃这饼,喝这杯”(参见《哥林多前书》11:28),而且还要举目,在祷告中也要举目,当我们顺服上帝,在上帝面前谦卑自己的时候,我们才能开口说话。

28 若是我们认为无论何人都可以像税吏一样不愿举目,我们就应当说:他不仅不应举目,而且应当站在远离圣殿的地方(参见《路加福音》18:13)。

29 这圣殿是什么呢,不就是永生上帝的教会么,保罗也称教会为“上帝的家”,他是这样说的:“倘若我耽延日久,你也可以知道在上帝的家中当怎样行;这家就是永生上帝的教会,真理的柱石和根基。”(《提摩太前书》3:15)

30 [因此],并不是所有人都可以[298]吃这饼、喝这杯,并[不]^②是所有人都应当站在远离“上帝的家”——教会——的地方,同样,并不是所有人都不应举目。

31 但是,若是有人应当举目,却没有举目,他就犯了罪;[同样],若是有人在不应举目的时候举目,他也犯了罪。

32 因此,福音书中的税吏“连举目望天也不敢”(参见《路加福音》18:13),他这样做是合宜的;耶稣下令“举目向田观看,庄稼已经发白,可以收割了”(《约翰福音》4:35)的时候,与耶稣基督同在的门徒就应当举目。

① [译按] 英译本将出处注为“《哥林多后书》2:7”,实际上应是《哥林多后书》7:10,疑与下一节出处相混淆。

② 温德兰版本中省略了否定词。

33 先知也这样说过：“你们向上举目。”（参见《以赛亚书》40:26）在《诗篇》第一百二十二篇——“上行之诗”的第四首——中，当先知以合宜的方式举目望上帝的时候，就这样说：“坐在天上的主啊，我向你举目。看哪，仆人的眼睛怎样望主人的手，使女的眼睛怎样望主母的手，我们的眼睛也照样望耶和華我们的上帝，直到他怜悯我们。”^①

34 耶稣曾经举目，而有的人现在已经可以效法他的样子举目。我们应当更清晰地阐述，说明可以举目的是哪些人。有的人应像税吏一样，站在远离圣殿的地方，却不可以举目。论到这些人，我们可以引用《但以理书》中对苏撒拿动淫念的不法长老的例子。经上是这样说的：“他们使自己的心灵败坏，转眼不再看天，也不再记念公义的审判。”（提奥多西安^②版《苏撒拿传》9）^③我们可以再来比较一下经上写苏撒拿的话：“她哭泣着，举目向天，因为她的心信靠耶和華。”（提奥多西安版《苏撒拿传》35）^④我们应当注意到，[299]按照这一记载，那些使自己的心灵败坏的人转眼不再看天；她信靠耶和華，就举目向天。

35 她本是要无畏地为自己的贞洁而祷告，因此，她向天举目乃是合宜的。与之相比，那些长老却不应举目，而是应当像税吏一样远远地站着，只捶着胸说：“上帝啊，开恩可怜我这个罪人。”（《路加福音》18:13）因为那些长老“使自己的心灵败坏，转眼不再看天，也不再记念公义的审判”之后，就试图引诱这妇人，却没能满足自己的

① 这里引用的是《诗篇》122:1-2。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》123:1-2。

② [译按]提奥多西安于公元二世纪将希伯来文《旧约》翻译为希腊文。提奥多西安据说是伊便尼派信徒，他的译本更加靠近七十士译本。

③ [译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“他们被自己的情欲弄到如此神魂颠倒，以至于对祷告和履行士师指责全都不感兴趣了。”

④ [译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“她哭泣着，仰望天空，因为她相信主。”

淫欲。后来他们就祷告,我们可以认为,他们或许悔改了。

36 当我们举目向天的时候,我们也应当举起圣洁的手,尤其是在无忿怒、无争论的时候(参见《提摩太前书》2:8)。

37 这样,当我们因着思考和默观而举目,当我们提升、高举灵魂,并以此举起双手的时候——正如摩西一样(参见《出埃及记》17:11)——我们就可以说:“我举手,如献晚祭。”^①亚玛力人与一切不可见的敌人都会落败,我们里面的以色列理性必然得胜(参见《出埃及记》17:11)。

38 上帝已经向我们揭示了如此多与“耶稣举目,说”相关的事。

《约翰福音》11:41-42

[300]“父啊,我感谢你,因为你已经听我;我也知道你常听我。但我说这话,是为周围站着的众人,叫他们信是你差了我来。”

“在你发话之前,我必说:‘看哪,我在这里’”

39 若是有人活在肉身,却不凭着血气行事(参见《哥林多后书》10:3),那么,当他们祷告的时候,他们的祷告乃是配得上上帝的。上帝会赐下应许给他们:“在你发话之前,我必说:‘看哪,我在这里。’”(参见《以赛亚书》58:9)^②对我们的救主和主,上帝也是这样说,“在你发话之前,我必说:‘看哪,我在这里’”,因为救主同时也“举目,说”(《约翰福音》11:41)。

40 上帝说的是什么?我们应当得出与“在你发话之前,我必说:‘看哪,我在这里’”一致的推测——对救主说的话应当高于经

① 这里引用的是《诗篇》140:2。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》141:2。

② [译按]在和合本中,这节经文作:“那时你求告,耶和华必应允;你呼求,他必说:‘我在这里。’”今按俄里根所引经文改之。

上对义人的应许：“在你发话之前，我必说：‘看哪，我在这里。’”（《以赛亚书》58:9）

41 那么，上帝说的是什么？救主本是要祷告，但是，上帝曾经说过：“在你发话之前，我必说：‘看哪，我在这里。’”上帝已经知道救主要祷告什么。因此，救主不再献上祷告，而是向知道他的祷告的那一位献上感恩。他没有以祷告说出的念头仿佛已经蒙了垂听，因此他说：“父啊，我感谢你，因为你已经听我。”（《约翰福音》11:41）^①

42 救主正要向上帝祷告，使拉撒路复活，唯一良善的上帝、圣父（参见《马太福音》19:27）便已经知道[301]他的祷告，听到了他将在祷告中说的话。站在他身边的人群听到救主因着这些事献上感恩，而不是献上祷告。救主为着拉撒路可以复活就献上感恩，使站在他身边的人群可以建立信心，因为救主本是要接纳他们；上帝差他来、暂时寓居在生命之中就是为了他们的缘故。

43 他在他的灵中看到拉撒路的灵魂已经被差遣，离开灵魂居住的地方，重新回到他的身体中，因此他知道圣父已经听他。

44 我们不应认为拉撒路的灵魂在离开之后仍然住在身体里面，当耶稣大声呼叫“拉撒路出来”（《约翰福音》11:43）的时候，他的灵魂就听到了。若是有人对拉撒路的灵魂持这种看法，接受这荒谬的言论，说离开身体的灵魂仍然盘桓在尸首旁边，那么就让他告诉我们：若是拉撒路的身体仍然是死的，若是他的灵魂与身体分离，却继续盘桓在身体旁边——正如说这话的人所认为的那样——那么，耶稣的祷告又怎能蒙圣父垂听？

45 若是果然如此，我们就会说：耶稣即将蒙垂听的时候，却没

^① 参见 H. Freedman 和 M. Simon 编，《米德拉西释经书》（*Midrash Rabbah*, London 1939），III, 页 303 论《出埃及记》25:3：“亚巴拉比说：他们甚至不需要说出自己的心愿，因为当这些念头还在他们心里的时候，上帝就满足了他们的愿望，使他们就可以尝到欲望的味道。”

有蒙垂听,因为灵魂仍然寓居在身体之中。我认为,耶稣为管会堂的人的女儿祷告,使她从死里复活的时候,也有相似的事情发生,因为耶稣祈求她的灵魂重新回来,寓居在她的身体之中(参见《路加福音》8:55)。

46 您想必会问,被抬出城的寡妇的儿子是否也是如此(参见《路加福音》7:12)。这样,您就可以自己发现所有章节之中的叙事顺序,我们不应在此离题去做出别的论述。

47 也许,这伟大的耶稣看到了拉撒路的灵魂被听差遣做这事的使者带回,或是因着圣父的旨意——因为圣父垂听他的祷告——被带回。[302]当他看到石头被挪开,拉撒路的灵魂进入洞口,他就说:“父啊,我感谢你,因为你已经听我。”(《约翰福音》11:41)

48 在这事之前,他曾经为无数人祈求并且获得了他所祈求的。因此,他不仅因着拉撒路的缘故,也因着之前那些人的缘故献上感恩。在拉撒路这件事上,他说:“父啊,我感谢你,因为你已经听我。”(《约翰福音》11:41)在之前那些人的事上,他说:“我也知道你常听我。”(《约翰福音》11:42)他说自己讲这些话都是为了“周围站着的众人,叫他们信是你差了我来”(参见《约翰福音》11:42)。我们解释这些话,是为了阐述“拉撒路”这一名字的字面含义以及拉撒路的复活。

49 至于这段经文的神秘义,从我们已经论述的事中就不难理解。拉撒路成为他的朋友之后又犯罪、对于上帝来说是“死了”。他祈求这人能够藉着神圣能力重归生命,就获得了他所祈求的。他看到这人因着有了生命就活动起来,于是向圣父献上感恩。

50 有一群人站在这死人的周围,但是他们还不相信上帝差遣了耶稣,不相信这从上帝而来的“道”与人同在了。这群人围观并惊叹,因为这人居然能够重归美德——尽管他因着“至于死的罪”就发出臭气(参见《约翰一书》5:16),对于美德而言已经“死了”。这群人发出惊叹,因为他们日后便会相信使之复活的“道”,相信他是从上帝而来的“道”,如今与人同在了。

《约翰福音》11:43-44

[303]说了这话,就大声呼叫说:“拉撒路出来!”那死人就出来了,手脚裹着布,脸上包着手巾。耶稣对他们说:“解开,叫他走!”

耶稣大声呼叫

51 耶稣举目将要祷告,这时他就蒙了垂听。于是,他不再献上祷告,而是献上感恩,这时,他看到拉撒路的灵魂进到身体之中。耶稣命令他从坟墓中出来,而他需要走出来的力量。

52 因此,向圣父献上感恩之后,他就大声呼叫,为拉撒路输入能力。拉撒路本是需要这样的大声呼叫,使他从坟墓中出来,因为他的听力还不敏锐。

53 我们应当认为这些都是与耶稣的身份相称的工作:耶稣以祷告使死人复活,又向他呼叫,使这洞里、坟墓里的人出来,到外面的事物这里。

54 我们应当意识到,即使是现在也有很多拉撒路这样的人。他们成为耶稣的朋友之后,又生病死掉。他们既是死人,就在坟墓之中,在死人之地与死人同在。但是,因着耶稣的祷告,他们就复活了。耶稣大声呼叫,召他们从坟墓中出来,到外面的事物这里。凡是相信耶稣的人就会出来,身上裹着布,这标志着他之前的罪所导致的死;他脸上也包着手巾,这样他既不能看见,也不能走路,什么事也不能做,因为他身上还有死亡的缠裹,直到耶稣命令那些能够解开这缠裹的人将其解下,让他走。若是有人能够说“你们寻求基督在我里面说话的凭据么”(参见《哥林多后书》13:3),他就应当成为这个样子,使基督可以在他[304]里面大声呼叫,有的人在死后又重新活动,但无法敏捷地活动,因此就需要耶稣向他呼叫,对他说:“拉撒路出来!”(《约翰福音》11:43)

55 若是有人获得了真理的知识,已经蒙了光照,尝过天恩的滋味,又与圣灵有分,并且尝过上帝善道的滋味,觉悟了来世的权能(参见《希伯来书》6:4-6),却从基督里堕落,重新回到外邦人的生活中,那么这样的人就在阴间,在死人之地,在坟墓中,与暗影和死人同在。

56 因此,为着这样的人,耶稣就来到他的坟墓前,站在外面祷告。他的祷告既蒙垂听,他就祈求自己的声音和话语中能够有力量,并且大声呼叫,召他的朋友出来,离开外邦人的生活,离开他们的坟墓和洞穴。

死人身上的缠裹

57 有时我们会看到,有些跟随耶稣的人乃是这样:他因着耶稣的声音就出来,但是仍然被“自己的罪”这一绳索捆绑和缠裹。他已经悔改,听到耶稣的声音,于是就活了。但是,因为他尚未摆脱罪的缠裹,所以无法立刻自由行走。他还没有得自由,去做那些卓越的事。他的手脚还裹着布,这就是死人身上的缠裹。

58 他里面的死亡仍然抓着他手脚裹着的布,他以“无知”盖住自己的脸,又把“无知”裹在自己身上。

59 因为^①耶稣不愿让他仅仅活过来,却停留在坟墓中,所以他就出来了。他的身上仍然带着缠裹,无法获知坟墓外面的生命之事,正如我们在上文所说。因为他仍然受到缠裹,[305]无法从坟墓中出来,于是耶稣就对那些能够帮助他的人说:“解开,叫他走。”

① 普罗伊申认为这节注疏有毁损。眼下的文本中确实有几处含义不明,难以理解。此处的译文是基于推测。

(《约翰福音》11:44)^①我认为这样的人没有^②与关于“犯罪之后又归信”的教导相符合。这样的人虽是从坟墓里出来,但仍然非常虚弱,无法自己生活,无法控制自己灵魂中主动、充足和默观的能力。他的手脚仍然裹着布,他的脸上仍然包着手巾。

60 基督的命令就像主人的命令。耶稣对那些能够解开他的人说“解开,叫他走”(《约翰福音》11:44),他的手脚就被解开,他脸上的帕子就被除掉、废去了(参见《哥林多后书》3:14-15)。他已经如此进深,就希望自己也可以与耶稣一同坐席(参见《约翰福音》12:2)。

61 经上记着说,“那死人就出来了,手脚裹着布”,因此我们就说,“手脚裹着布的人”彼此之间也有差异。有的人死后被裹起来,甚至他们身上的缠裹也有了死亡之名(实际上,死人身上缠的布就是缠裹)。有的人因着主的审判就被缠裹:主进来观看宾客,见那里有一个没有穿礼服的(参见《马太福音》22:11),[306]就指着他说,“捆起他的手脚来,把他丢在外面的黑暗里”(《马太福音》22:13)。这两种人之间有差别。

① 参见本卷第124节到第126节。有很多文献表明俄里根对赦免受洗后所犯的罪的看法,例如,参见 P. Galtier,“俄里根对‘不可宽恕的’罪的看法”(Les péchés“Incurables”d’Origène) *Greg* 10(1929), 页 177-209; R. C. Mortimer,《西方教会中个人悔罪的源起》(*The Origins of Private Penance in the Western Church*, Oxford 1939), 页 22-30; J. Daniélou,《俄里根》(*Origène*), 页 80-83; K. Rahner,“俄里根论悔罪的教义”(La doctrine d’Origène sur la pénitence), *RechSR* 37(1950), 页 47-97, 页 252-86, 页 422-56; H. J. Vogt,《俄里根的教会观》(*Das Kirchenverständnis des Origènes*, Köln 1974), 页 155-69; H. Crouzel,《俄里根》,前揭, 页 229-33。

② 布朗克删去了这里的否定词。在这些段落中,俄里根非常明确地表示:受洗后所犯的罪可以悔改、赦免。在我看来,问题在于他所讲的“关于犯罪之后又归信的教导”的含义是什么。如果他指的是公元二世纪的观点,即这种事不被允许,那么在这里加否定词就是正确的;如果他指的是受洗之后能够悔罪,那么在这里加否定词就是不正确的。

62 也许我们能够以经上的两句话来区分。第一句是，“脸上包着手巾”；第二句是，“摩西对众人说话的时候，脸上蒙着帕子”（参见《出埃及记》34: 33 - 35）。拉撒路脸上的手巾蒙了他的眼睛，他的眼睛已经死了；摩西脸上蒙着帕子，乃是为了俯就众人，因为众人不能直面他的荣耀。

63 您想必会问及那[没有]穿礼服的人，经上是这样讲他的：“捆起他的手脚来，把他丢在外面的黑暗里。”（参见《马太福音》22: 13）您想必会问：这人会一直被捆着、丢在外面的黑暗里（因为经上并没有补充说“直到永远”），还是在某个时间会被释放？

64 论到他的经文并没有提他日后“被释放”的事。^①

65 但是，经上并没有写关于他的话，我们就没有关于他的知识，所以我不便对他做出评论。

66 经上既记着“耶稣对他们说：‘解开’”，您想必会问“他们”是谁。经上没有讲他是对门徒说的，也没有讲他是对周围的人群说的，也没有讲他是对那些与马利亚在一起、并且安慰她的犹太人说的。我们可以设想，因为经上有“有天使来伺候他”（《马太福音》4: 11）这样的话，还有与此相关的神秘义，所以“解开，让他走”甚至可能是对天使说的。

“我去叫醒他”

67 [307]我还要问一个问题：耶稣是否成就了自己的话“我去叫醒他”？这话是在“我们的朋友拉撒路睡了”（《约翰福音》11: 11）之后说的。

68 我们可以说：耶稣的大声呼叫使拉撒路醒来。因此，我认为当耶稣大声呼叫“拉撒路出来”（《约翰福音》11: 43）的时候，“我去

① 这句话的大意很明确，但是表达方式却很不自然，也许是有文本毁损。

叫醒他”(《约翰福音》11:11)这句话也得以成就。并不是圣父听了圣子的祷告,使拉撒路的灵魂重新回到他坟墓之中的身体的时候,这句话才得以成就。

69 因为,也许有的人会说,当圣父听了圣子的祷告之后,才使拉撒路从死里复活,而救主大声呼叫“拉撒路出来”(《约翰福音》11:43),就成就了之前的应许“我去叫醒他”(《约翰福音》11:11)。

70 若是说这话的救主在“我们的朋友拉撒路睡了”(《约翰福音》11:11)和“拉撒路死了”之间做出区分,他就会说:当我讲“我去叫醒他”(《约翰福音》11:11)的时候,我是指着“他睡了”做出了应许。但是,他并没有在“他死了”后面加上一句“我却使他从死里复活。”

71 他是以这些话表明其中并没有区别,表明使拉撒路从死里复活乃是圣子寻常的工作——圣子祷告,圣父就垂听。正如主对马大所说“我就是复活和生命”(《约翰福音》11:25),^①[308]以及“父怎样叫死人起来,使他们活着,子也照样随自己的意思使人活着”(《约翰福音》5:21)。

《约翰福音》11:45

那些来看马利亚的犹太人,见了耶稣所做的事,就多有信他的。

多有信他的

72 耶稣教导了那些被邪恶、死亡及其恶臭胜过的人。看到这一切之后,谁不会全心相信耶稣的教导呢?这些人因着“道”的命令和帮助,就做出了最为重大的改变,不仅脱离了从罪而来的恶臭,而且脱离了限制灵魂的主动、充足能力的缠累,而且还脱离了限制灵魂的默观能力的缠累。

① [译按]和合本作“复活在我,生命也在我”,本译文从新译本。

73 有的人看到了耶稣在这些事上有伟大的能力,他们夸口说自己忙于研究上帝的道,却没有充足地获得这道。很多人来到死人这里——死人乃是没有一点希望的,众人也不再对他抱有希望——他们来是为了安慰他的姐姐,她因为失去了兄弟而感到痛苦。所有这些人都因这事而惊讶,于是就信了他。当耶稣来到放置死人的洞口,“就举目,说:‘父啊,我感谢你,因为你已经听我。我也知道你常听我’”(《约翰福音》11:41-42)。也许他说这些话正是为着这些人,而不是那死去的人。

74 经上记着说:“但我说话是为周围站着的众人,叫他们信是你差了我来。”(《约翰福音》11:41)从这节经文我们可以清楚地看到,他是因着这些人而不是拉撒路向圣父献上感恩。

75 [309]所以,他忙于使拉撒路复活,是因着周围站着的众人的缘故。这样一来,那些来看马利亚的犹太人见了他所做的事,就可以信他。

76 我们应当听这些话,但是不应停留在字面含义上。

《约翰福音》11:46

但其中也有去见法利赛人的,将耶稣所做的事告诉他们。

77 经文此处含义不明。这些“去见法利赛人,将耶稣所做的事告诉他们”的人是那些“见了耶稣所做的事,就信他”的人吗?这些人是否要宣讲关于拉撒路的事,使那些敌视耶稣的人也信他?或者,这些人并不是信他的,前面发生的事并没有使他们对耶稣有信心。因为,他们宣讲关于拉撒路的事,就惹起了法利赛人心中邪恶的嫉妒心,于是这些法利赛人就恨恶耶稣。^①

① 这就是本段大意。抄本中也许有所缺省。普罗伊申指出文本有问题,温德兰认为应当做出修订。修订并不会改变我所翻译出的句子含义,只是改变措词而已。

78 在我看来,福音书作者的意图似乎是第二种。

79 因此,他补充说“祭司长和法利赛人聚集公会”,等等(《约翰福音》11:47)。因此,他将那些“见了耶稣所做的事,就信他”的人(参见《约翰福音》11:45)称为“许多人”,当他说“其中也有去见法利赛人的”等等话语(《约翰福音》11:46)的时候,他仿佛在说:不信他的人比较少。

那些人见了他所做的事,就信了他

80 [310]我们应当留意后面的经文。若是经上并没有说“那些犹太人来看马利亚,见了耶稣所做的事,就信了他”,我们怎能强迫别人同意呢?经上是这样说的:“很多人从犹太人那里来看马利亚,见了耶稣所做的事,就信了他。”^①

81 其中的神秘义使我提出一个问题:也许,所有看见并且理解耶稣所做的事的人都信了他,“去见法利赛人,将耶稣所做的事告诉他们”的人没有见证他们所看见的?也许,这些不信他的人就称不上“见了”,只有信他的人称得上“见了”(参见《约翰福音》11:45-46),并且得到赞许。

82 若是这些人也看见了,经上完全可以这样写:他们之中有些人去见法利赛人,将“他们看到耶稣做的事”告诉他们,或者说将“他们看到的、耶稣所做的事”告诉他们。

83 但是,“他们见了”这一表达并没有用在所有人的身上,只是用在那些信他的人身上。这些人也来看马利亚,见了耶稣所做的事。我认为,就是为着这些人,耶稣才说:“我说这话是为周围站着的众人,叫他们信是你差了我来。”(《约翰福音》11:42)

84 我们同时也应当思考一下:我们是否可以这样说,只有那些来看

① 俄里根在此做出的区分很难用英语表述清楚:在《约翰福音》文本中,被翻译为“来”和“看”的分词与“许多人”而不是“犹太人”搭配。

马利亚,见了耶稣所做的人信他? 他们的数目确实很多,他们组成了人群,站在耶稣周围。耶稣就是因着他们的缘故才说:“父啊,我感谢你,因为你已经听我。我也知道你常听我。”(《约翰福音》11:41-42)

85 如果他说这些话[311]“是为周围站着的众人”(《约翰福音》11:42),^①叫他们信是圣父差了他来,那么,他说这些话,也是为了周围站着的众人可以信他。但是,如果其中有人不信,他就不会对圣父说这样的话:“但我说这话是为周围站着的众人,叫他们信是你差了我”(《约翰福音》11:42),仿佛有些人并不知道接下去要发生什么。也许,站在耶稣周围的众人只包括那些“来看马利亚,见了耶稣所做的人就信他”的人。其他的人既没有看见他做的事,也没有站在他的周围。

《约翰福音》11:47-48

祭司长和法利赛人聚集公会,说:“这人行好些神迹,我们怎么办呢? 若这样由着他,人人都要信他,罗马人也要来夺我们的地土和我们的百姓。”

祭司长和法利赛人是瞎眼的

86 从字面含义来看,法利赛人和祭司长认为耶稣既行了如此伟大、不可思议的神迹,所有的犹太人都会被吸引信他;一旦被他吸

① 俄里根在《约翰福音》文本中寻找依据,在那些“去见法利赛人”的人和“信耶稣”的人之间作出区分。俄里根试图证明前者并不在耶稣周围站着的众人里面。他的观点似乎是:耶稣周围站着的众人(其中没有不信他的犹太人)应被理解为目的从句的主语,同时也是《约翰福音》11:42 中因果从句的主语。当然,即使是不经意地阅读也能立即看到这一点。只有一点并不能立即看出来,而且恐怕是不成立的:《约翰福音》11:42 中提到的“众人”就是《约翰福音》11:45-46 中提到的两类人。

引,他们就会鄙视利未人和祭司在这个地方^①的属体敬拜。若是犹太人不再愿意承认自己是犹太人,就不会再尊敬这个地方,而是[认为]他们看作是神圣、属于犹太整个民族的地方都处于[312]救主之下。这样一来就会惊动罗马人。

87 他们宁愿要这样的敬拜,要这个地方,要保存整个民族,而不愿要那些高于这些事的事情,因此他们就计划杀害耶稣,不让他活在世上。

88 同样,我认为他们用“这人”(《约翰福音》11:47)来指代耶稣,为的是减少他的荣耀,因为他们不信之前说他是“上帝”的那些话。当时,他们拿起石头来要打他,仿佛他说了僭妄的话,并且对他说:“你是个人,反将自己当作上帝。”(《约翰福音》10:33)那时,他因着自己的仁慈,就教导他们说:凡是聆听上帝的道的人,上帝就称他们为“神”。预言性的《圣经》做出了这样的宣告,而《圣经》是不能废去的(参见《约翰福音》10:34-35)。

89 也许,从法利赛人和祭司长说的话中,我们能看到他们行事不一,他们的邪恶乃是瞎眼的。他们行事不一,因为他们见证他行了很多神迹,却认为自己能够密谋杀害行伟大神迹的这位,仿佛他们计划杀害他的时候,他不能为自己做任何事情。而且这计划本身也是同样瞎眼的,因为讨那行了许多神迹者的喜悦强过[参与]那些人的计划来杀害他,除非他们认为他所行的神迹不是出于神圣的能力,因此他就并不是凡事都能做,也不能使自己脱离他们的计划。

90 因此,这些人谨慎行事,定意不让他活在世上(参见《约翰福音》11:48)。他们认为:如果杀了他,就能够使那些信他的人不再信他,罗马人也就不会来夺他们的地土和百姓。

91 “耶和華使列國的籌算歸于無有,使眾民的思念無有功

① 指的是圣殿。

效。”^①虽然他们[313]不让他[活着],上帝却使他从死里复活,让他[活着],万国都要侍奉他,^②但罗马人还是来夺了他们的地土。

92 他们称之为“圣殿”的在哪里呢?罗马人也来夺了他们的百姓,将他们抛在地土之外,甚至在他们遭受这大流散的时候,也不允许他们去自己想去的地方。

93 若是我们探究与这些话相关的事的神秘义,我们就会说:外邦人得了受割礼之人的地土。“因他们的过失,救恩便临到外邦人,要激动他们发愤”(参见《罗马书》11:11)，“外邦人”被“罗马人”替代,因为“被统治的人”要由“统治的人”来规定。

94 他们的百姓也被外邦人掳走,因为这子民已经不再作子民(参见《何西阿书》1:9;《彼得前书》2:10),从以色列生的也不再是以色列人,种子并没有成为孩子(参见《罗马书》9:6-8)。^③耶稣众多的神迹使这些事发生。圣父既让他[活着],他就比那些聚集起来要害他的祭司长和法利赛人的计划更大。

95 祭司长和犹太人的一切属体敬拜都要杀害耶稣,法利赛人按着字句的律法教导也要杀害耶稣。耶稣就是真理(参见《约翰福音》14:6),预表为了继续存在,就要阻止真理显明出来(参见《哥林多后书》4:2)。同样,情欲也与圣灵相争(《加拉太书》5:17)。

96 与情欲相争的圣灵更为强大。我们的救主是真正的大祭司,他藉着属灵的教导就废去了那些要杀他的大祭司和法利赛人的筹算。

97 我们应当认为这些事今日仍在发生:[314]属体的犹太教得以存留,并且想要毁掉基督的属灵教导。我们在这件事上就可以清楚地看到这一点。

① 参见《诗篇》32:10。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》33:10。

② 参见《诗篇》71:11。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》72:11。

③ 参见《约翰福音注疏》第二十卷第2节以下对《约翰福音》8:37-39的论述。

《约翰福音》11:49-52

内中有一个人,名叫该亚法,本年作大祭司,对他们说:“你们不知道什么。独不想一个人替百姓死,免得通国灭亡,就是你们的益处。”他这话不是出于自己,是因他本年作大祭司,所以预言耶稣将要替这一国死。也不但替这一国死,并要将上帝四散的儿女^①都聚集归一。

并非所有讲预言的人都是先知

98 讲预言的人不一定就是先知。^② 该亚法那年作大祭司,预言耶稣将要替这一国死,也不单替这一国死,并要将上帝四散的子民都聚集归一——但他绝不是先知。

99 在《民数记》中,巴兰也预言,“耶和华将什么话传给我,我就说什么”(参见《民数记》22:38),并讲了“他将我从美索不达米亚差来”,等等(《民数记》23:7)。^③ 但是,他明显也不是先知,因为经上说他是术士(参见《约书亚记》13:22)。

100 因此,若有人是先知,就必然讲预言;但是,如果有人讲预言,他却不一定是先知。

101 我可以用这样的话来论说其他的美德:若有人是正义的,他会寻求正义;但是我们不能推论说,若是有人寻求正义,他就是正义的。

① [译按] 和合本此处作“子民”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

② 关于本段论述的较短版本,参见残篇 85,以及 R. E. Heine,《基督教论集》,前揭,40(1986),页 120-124。关于本段论述的主题,参见《与坎第都斯对话》(Did.) 11. 8。《使徒规训》(Apostolic Constitutions) 8. 2 引用该亚法的例子作为证据,说明并非所有讲预言的人都是圣洁的。

③ [译按] 在和合本中,这节经文作“巴勒引我出亚兰”,今按俄里根所引经文改之。

102 若是您注意到[315]“你要以正义的方式寻求正义”(《申命记》16:20)这节经文,①您就会理解这一点;除非“以正义的方式”这一陈述毫无意义,却被加在“你要寻求正义”之前。因为,我认为以不正义的方式寻求正义是可能的。有些人做的事本身是合宜的,比如为穷人做好事,但他们的目的却是得人的荣耀(参见《马太福音》6:2)。他们做的事是正义的事,但他们不是以传统的正义而行,乃是出于虚荣。

103 我认为,有的人会说与“你要以公正的方式寻求正义”(《申命记》16:20)相似的话,比如“你要以谨慎的方式寻求谨慎”,“你们要以勇敢的方式寻求勇气”,以及“你们要以智能的方式寻求智慧”,其他的美德也可以有相似的说法。

104 我们做出这些评论,是为了对相似的事进行比较:有的人讲预言,却根本不是先知。

105 我认为,这就是为什么先知书中不断这样论到先知——“先知耶利米如此说”(参见七十士译本《耶利米书》51:31),以及其他相似的话。有的人通晓名称,就会说:即使有人做了医生做的事,使人获得健康,他也未必是医生;即使有人做了与建筑相关的事,他也未必是建筑师。

106 因此,基于经上所记该亚法对救主讲预言,我们就可以晓得:即使是败坏的灵魂,有时也能够讲预言。

107 所有的福音书作者都指责了该亚法的败坏。那一年他做大祭司。我们的救主因着人类的原因而受难,就完全成就了上帝的旨意。《马太福音》是这样记载的:“当下,十二门徒里有一个称为加略人犹大的,去见祭司长,说:‘我把他交给你们,你们愿意给我多少钱?’他们就给了他三十块钱。”(《马太福音》26:14-15)《马太福音》接下去记载:“那十二个[316]门徒里的犹大来了,并有许多人

① [译按]在和合本中,这节经文作“你要追求至公、至义”,今按俄里根引经文改之。

带着刀棒,从祭司长和民间的长老那里与他同来。”(《马太福音》26:47)

108 因此,我们就晓得该亚法也在这些祭司长之列;经上见证他作那一年的祭司长(参见《约翰福音》11:49)。^① 随后,《马太福音》明确地说:“拿耶稣的人把他带到大祭司该亚法那里去,文士和长老已经在那里聚会。”(《马太福音》26:57)

109 随后,经上又记载:

祭司长和全公会寻找假见证控告耶稣,要治死他。虽有好些人来作假见证,总得不着实据。末后有两个人前来,说:“这个人曾说:‘我能拆毁上帝的殿,三日内又建造起来。’”大祭司就站起来,对耶稣说:“你什么都不回答吗?这些人作见证告你的是什么呢?”耶稣却不言语。大祭司对他说:“我指着永生上帝叫你起誓告诉我们,你是上帝的儿子基督不是?”耶稣对他说:“你说的是。然而,我告诉你们,后来你们要看见人子,坐在那权能者的右边,驾着天上的云降临。”大祭司就撕开衣服,说:“他说了僭妄的话,我们何必再用见证人呢?这僭妄的话,现在你们都听见了。你们的意见如何?”他们回答说:“他是该死的。”(参见《马太福音》26:59-66)

110 接下去,经上是这样记载的:“他被祭司长和长老控告的时候,什么都不回答。”(《马太福音》27:12)

① 在希腊文中,“祭司长”和“大祭司”是同一个词。本译文从杜埃版《圣经》,当这个词是复数的时候,就译为“祭司长”,当它是单数的时候就译为“大祭司。”[译按] 在第九十六节中,英译本仍然将复数名词译为“大祭司。”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,《新约》于1582年出版,《旧约》于1609年出版,其目的是维护基督教信仰,消除宗教改革对英国的影响。

111 然后,经上又这样记载:“祭司长和长老挑唆众人,求释放巴拉巴,除灭耶稣。”(《马太福音》27:20)

112 在救主复活、抹大拉的马利亚和另外那个马利亚回来的时候,[317]

看守的兵有几个进城去,将所经历的事都报给祭司长。祭司长和长老聚集商议,就拿许多银钱给兵丁,说:“你们要这样说:‘夜间我们睡觉的时候,他的门徒来把他偷去了。’倘若这话被巡抚听见,有我们劝他,保你们无事。”(参见《马太福音》28:11-14)

113 《路加福音》是这样记载的:“撒但入了那称为加略人犹大的心,他本是十二门徒里的一个。他去和祭司长并守殿官商量,怎么可以把耶稣交给他们。”(参见《路加福音》22:3-4)接着,经上又记载,“耶稣对那些来拿他的祭司长和守殿官并长老说:‘你们带着刀棒出来拿我,如同拿强盗吗?’”(参见《路加福音》22:52)接着,“他们拿住耶稣,把他带到大祭司的宅里。彼得远远地跟着”(参见《路加福音》22:54)。接着,“祭司长和文士都站着,极力地告他”(参见《路加福音》23:10)。

114 接着,^①经上还记载:“天一亮,民间的众长老连祭司长带文士都聚会,把耶稣带到他们的公会里。”(《路加福音》22:66)

115 《马可福音》是这样记载的:“十二门徒之中,有一个加略人犹大去见祭司长,要把耶稣交给他们。他们听见就欢喜,又应许给他银子。”(参见《马可福音》14:10-11)接着,“说话之间,忽然那十二个门徒里的犹大来了,并有许多人带着刀棒,从祭司长和文士并长老那里与他同来”(参见《马可福音》14:43)。

① [译按] 此处的经文出现在上一节引用的经文之前,实际上不应是“接着”。

116 接着，“他们把耶稣带到大祭司该亚法那里，又有众祭司长和长老并文士都来和大祭司一同聚集”（参见《马可福音》14:53）。

117 接着，

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，[318]一句也不回答。大祭司又问他说：“你是那当称颂者的儿子基督不是？”耶稣说：“我是。你们必看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”大祭司就撕开衣服，说：“我们何必再用见证人呢？”（参见《马可福音》14:60-63）

118 接着，“一到早晨，祭司长和长老、文士、全公会的人大家商议，就把耶稣捆绑解去，交给彼拉多”（参见《马可福音》15:1）。接着，经上又记载，“祭司长告他许多的事”（《马可福音》15:3），但他却“仍不回答”（参见《马可福音》15:5）。

119 《约翰福音》是这样记载的：“众人将耶稣从该亚法那里往衙门内解去。”（参见《约翰福音》18:28）

120 我们将这些话列出，是为了更加充分地使用所有福音书中的多处见证，来证明该亚法确实恶贯满盈，也表明他尽管与耶稣为敌，却讲了预言。《约翰福音》明确地教导我们，该亚法讲了预言。

一切讲预言的人都是藉着圣灵讲预言吗？

121 您无疑会问：当有人讲预言的时候，他是否是藉着圣灵讲预言？尽管有些人会认为预言的内容与我们探究的毫不相干。

122 但是，这确实值得我们探究。大卫在犯罪杀害乌利亚之后，惧怕上帝从他收回圣灵，于是说：“不要从我收回你的圣灵。”^①若是

① 这里引用的是《诗篇》50:13。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》51:11。

有人同意“训导之圣灵会避开诡诈,远离愚蠢的念头”(《所罗门智训》1:5),^①就会很清楚地看到:圣灵会避开行欺骗的灵魂,即使在这灵魂行诡诈和罪恶之前,圣灵与之同在。

123 [319]因此,关于圣灵的这一问题值得我们探究:圣灵是否可以在罪恶的灵魂里面?既然“若不是被圣灵感动的,也没有能说耶稣是主的”(《哥林多前书》12:3),而许多罪人转向耶稣,认他为主,那么,我们是否可以说,圣灵也在这些人里面?

124 也许,那些受了圣灵又犯罪的人就不会得到赦免。因此,经上指着那些在[受了]圣灵之前犯罪的人说“人一切的罪和褻渎的话,都可得赦免”(参见《马太福音》12:31;《马可福音》3:29),却指着那些受了圣灵之后又堕落的人说“惟独说话干犯圣灵的,今世来世总不得赦免”(参见《马太福音》12:31;《马可福音》3:29)。

125 因为干犯自己灵魂里面的圣灵的人,就是以自己罪恶的行为和话语褻渎在场的圣灵。

126 也许有的人会说,《希伯来书》中有对这一情况的记述:

论到那些已经蒙了光照,尝过天恩的滋味,又与圣灵有分,并尝过上帝善道的滋味,觉悟来世权能的人,若是离弃道理,就不能叫他们从新懊悔了,因为他们把上帝之子重钉十字架,明明地羞辱他。(《希伯来书》6:4-6)

我们应当注意其中的“与圣灵有分”这一短语。

127 相反,尽管该亚法也讲了预言,但圣灵并不在他里面,因为经上记着:“那时还没有赐下圣灵来,因为耶稣尚未得着荣耀。”(参见《约翰福音》7:39)

128 在耶稣得着荣耀之前,甚至连使徒里面也没有圣灵,圣灵又

① [译按] 在张久宣版《圣经后典》中,这节经文是《所罗门智训》1:4,作:“智慧永远不入任何诡诈者或罪奴之家。”

怎能在该亚法里面呢？

129 救主复活之后，向门徒“吹了一口气”，[320]并且对他们说“你们受圣灵”，等等（《约翰福音》20:22）。有的人会大胆推论，并将其用在该亚法身上，说他讲预言并非出于圣灵。同样，这些人会说，邪灵也可以为耶稣作见证、讲关于他的预言，或是作见证给他看，正如说“我们知道你是谁，乃是上帝的圣者”的灵一样（参见《马可福音》1:24）。除此之外，还有那些央求耶稣不要吩咐他们到无底坑里去的鬼。这些鬼说：“你来是要灭我们吗？”（参见《路加福音》8:31）

130 《使徒行传》中也记着这样的话：

后来，我们往那祷告的地方去。有一个使女迎着面来，她被皮同(Python)^①的灵所附，用法术叫她主人们大得财利。她跟随保罗和我们，喊着说：“这些人是至高上帝的仆人，对你们传说救人的道。”（参见《使徒行传》16:16-17）

131 因此，解读这些话的人会说，皮同的话也同样是预言，因为它为使徒作见证，并催促那些听到使徒说话的人以合乎使徒的教导的方式归信。

132 我们已经引过巴兰的话。我们可以看一下，我们是否能说，他讲话并不是出于上帝，而是出于天使。经上是这样记的：

耶和华的使者站在路上敌挡他。他骑着驴，有两个仆人跟随他。驴看见耶和华的使者站在路上，手里有拔出来的刀，就从路上跨进田间，巴兰便打驴要叫它回转上路。耶和华的使者就站在葡萄园的窄路上，这边有墙，那边也有墙。（参见《民数记》22:22-24）

① [译按] 皮同是希腊神话中的大蟒，被阿波罗所杀。在和合本中，“皮同的灵”作“巫鬼”。

133 接着，“驴看见耶和华的使者就卧在巴兰底下，巴兰发怒，用杖打驴”（《民数记》22:27）。接着，

耶和华的使者对他说：“你为何这三次打你的驴呢？我出来[321]敌挡你，因你所行的在我面前偏僻。驴看见我就三次从我面前偏过去；驴若没有偏过去，我早把你杀了，留它存活。”巴兰对耶和华的使者说：“我有罪了，我不知道你站在路上阻挡我。你若不喜欢我去，我就转回。”耶和华的使者对巴兰说：“你同这些人去吧！你只要说我对你说的话。”（参见《民数记》22:32-35）

134 我们应当注意天使说了这话：“你只要说我对你说的话。”

135 您也许会说，接着经上是这样记载的：

上帝迎见巴兰。巴兰说：“我预备了七座坛，在每座坛上献了一只公牛，一只公羊。”上帝将话传给巴兰，又说：“你回到巴勒那里，要如此如此说。”（《民数记》23:4-5）

136 我们也应注意到，这两句话都是真的。第一句是天使的话——“你只要说我对你说的话”，第二句是《圣经》记载的话——“耶和华将话传给巴兰”（《民数记》23:5）。

137 我们也注意到了这句话：“上帝的灵临到他身上。”（《民数记》23:7）^①这句话被标注为“存疑”，因为我们在其他译本中找不到这句话或是与之相似的话。

138 接下来，经上又说：“耶和华临到巴兰那里，将话传给他，又说：‘你回到巴勒那里，要如此如此说。’”（《民数记》23:16）

① 俄里根在这里指的是他所集录的《新约》文本，称为《六种经文合参》。这部巨著仅有残篇存世。

139 若是有人探究所有这一切事,就会说扫罗的情况也是如此:“有恶魔从耶和华那里来扰乱他。”(参见《列王纪一书》16:14)^①此外,[322]当耶和华问“谁去欺骗亚哈呢”(《列王纪上》22:20),^②就有谎言的灵出来,进到亚哈的众先知口中。这谎言的灵出来,并且说:“我去欺骗他。”(《列王纪上》22:21)^③

140 若是有人能够自己思考与“该亚法讲预言”相关的事,就应当探究这些经文。我们还可以讲一句话来评论他的预言:因为他并非圣洁,尽管讲预言,[也不是藉着圣灵讲预言]。

该亚法如何讲预言

141 该亚法讲预言的事是值得探究的。在《列王纪一书》^④中,扫罗打发人去捉拿大卫,他们就讲预言,而扫罗后来也讲预言,这同样也是值得探究的。

142 经上是这样记载的:

有人告诉扫罗说,大卫在拉玛的拿约。扫罗打发人去捉拿大卫。去的人见有一班先知都受感说话,撒母耳站在其中监管他们;

143

打发去的人也受上帝的灵感说话。有人将这事告诉扫罗,他又打发人去,他们也受感说话。扫罗第三次打发人去,他

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

② [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《列王纪上》为《列王纪三书》。

③ [译按] 见前注。

④ [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

们也受感说话。

I44

然后扫罗自己往拉玛去,到了西沽的大井,问人说:“撒母耳和大卫在哪里呢?”有人说:“在拉玛的拿约。”

I45

他就往拉玛的拿约去。上帝的灵也感动他,一面走一面说话,直到拉玛的拿约。他就脱了衣服,在撒母耳面前受感说话,一昼一夜露体躺卧。因此有句俗语说:“扫罗也列在先知中吗?”(参见《撒母耳记上》19:19-24)①

I46 我认为我们应当引用这些事,来说明罪人如何讲预言,并且说明他们究竟是藉着[323]圣灵讲预言,还是藉着某种其他能力讲预言。这能力并非谎言的能力,因为它至少为真理作见证。

I47 而且,在《列王纪一书》②中,为偶像行占卜的人也指出应当怎样对待约柜。当初乳的母牛行伯示麦的耶稣(Jesus of Bethsames)的路的时候,他们就指出,这大灾是耶和华降在非利士人身上的(参见《撒母耳记上》6:2-9)③。

I48 至于交鬼的灵和撒母耳的事——即扫罗得知明日他和他众子必一同被灭绝的事——我们必须静默,不作评论(参见《撒母耳记上》28:7-19)④。

I49 若有人能够区分不同的能力——我指的是较低的能力、较

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

② [译按] 见前注。

③ [译按] 见前注。

④ [译按] 见前注。

高的能力和处于二者之间的能力——就能从这些段落中准确地知道这些事。

150 有的人认为该亚法是藉着某种较低的能力讲预言,于是就会说:说这些话的是邪恶的能力,因为甚至连魔鬼——按照福音书作者的记载,他曾经对主说话——也并非完全不知道耶稣是上帝之子。

151 这人还会说:这种能力会发出邪恶来,并且以这些邪恶讲关于救主的预言。因为,这种能力的目的并不是要使听到这话的人相信,而是要煽动公会中的祭司长和法利赛人仇视耶稣,并且杀害他。这种行为是与圣灵不相符的。

152 我们可以思考一下,该亚法或使他讲预言的人是否并不愿以这些话鼓动听到的人杀害耶稣:“你们不知道什么,独不想一个人替百姓死,免得通国灭亡,是对我们有好处的。”(参见《约翰福音》11:49-51)

153 这人既预言说“是对我们有好处的”,这是实情还是谎言?[324]如果他说的是实情的话,那么该亚法和公会中那些反对耶稣的人就会得救,因为耶稣替百姓死,他们也就得了好处。但是如果“耶稣舍命的时候,该亚法和公会中的那些人就会得救,并得了好处”是荒谬的,那么很明显,让他说这些话的并不是圣灵,因为圣灵并不说谎。

154 但是,如果有人认为使该亚法说这些话——我指的是他所宣告的“一个人替百姓死,是对我们有好处的”——的那一位说的是实情,他就能在更深的含义上理解“是对我们有好处的”,因为这话讲的是最终的目的。他会使用“叫他因着上帝的恩(或上帝之外的恩),为人人尝了死味”这些话语(《希伯来书》2:9),也会注意:“为人人”和“因着上帝之外的恩,为人人”这些话语。^①

① 俄里根在《约翰福音注疏》第一卷第255节到第256节中讨论了《圣经》中的异文(《教父著作选集》80.85-86)。参见我在那里加脚注。

155 他也会使用“他是万人的救主,更是信徒的救主”这节经文(《提摩太前书》4:10),因为他乃是“上帝的羔羊,除去世界罪孽的”(《约翰福音》1:29)。^① 这样,他就能以独特的方式理解“除去世界罪孽的”,它的意思并不是“除去世人之中一部分人的罪孽”。

156 但是,如果他认为“一个人替百姓死,对我们是有好处的”这句话是实情,他也会说,从“你们不知道什么”(《约翰福音》11:49)这一从句开始的那段话全都是真正的预言,因为法利赛人和祭司长并没有认出耶稣来,他们诚然“不知道什么”。耶稣乃是真理(参见《约翰福音》14:6)、智慧、公义(参见《哥林多前书》1:30)与和睦:“因他是我们的和睦。”(《以弗所书》2:14)

“上帝的羔羊,除去世界罪孽的”

157 [325]这些人什么也不知道,也没有考虑为何这人应当为百姓死,对他们又有什么好处。因为当耶稣舍命的时候,他乃是作为人而舍命。

158 因此,他自己也说:“我是讲真理的人,现在你们却想要杀我。”(参见《约翰福音》8:40)^②

159 他舍命的时候乃是人,而真理、智慧、和睦和公义以及经上所说的“道就是上帝”所指的那一位却不是人。那么,身为上帝、真理、智慧和公义的“道”就没有死,因为“不能看见之上帝的像,首生的,在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15)并不会承受死亡。

160 但是这个人,一切生命中最纯洁者,却为众人而死。他背

① 参见《约翰福音注疏》第六卷第284节到第285节中的论述(《教父著作选集》80.245)。

② 参见第二十卷第80节到第86节。

负^①我们的软弱,担当我们的疾病(参见《马太福音》8:17;《以赛亚书》53:4);他能够将整个世界的一切罪背负在自己身上,于是就使这罪化为乌有,将其毁灭、除尽。因为,他并没有犯罪,口里也没有诡诈,同样,他也不知罪(参见《彼得前书》2:22;《哥林多后书》5:21)。

161 我认为这也与保罗的话一致:“上帝使那不知罪的,替我们成为罪,好叫我们在他里面成为上帝的义。”(《哥林多后书》5:21)上帝使这不知罪的成为罪,这从未犯罪的就承当了众人的罪。甚至我们可以放胆说,他远远超出说这话——“直到如今,人还把我们看作世界上的污秽,万物中的渣滓”(《哥林多前书》4:13)——的使徒,^②他更是被看作世界上的污秽,万物中的渣滓。

162 现在世上流传着很多希腊人和野蛮人的故事,讲应当如何解决那些经常临到人类的惨痛事情,比如瘟疫、风的突然中止,以及饥荒。据说,若是有人为着众人的益处而献上自己,那么使这些事发生[326]的邪灵就会失去力量,问题也就解决了。希腊人和野蛮人并不否认或拒斥关于这样一个人的看法。但是,我们现在并不应转而考查这些事是真是假。

163 但是,世上从未有过这样的故事:有人为着整个宇宙^③的缘故而承当使之洁净的责任,使整个宇宙都得以洁净。若是他不负起这责任,为着它的缘故而舍命,宇宙就会灭绝。这样的故事无人能讲,因为只有耶稣能够为着上帝之外的(参见《希伯来书》2:9)整个

① [译按] 和合本此处作“代替”,今按原文和俄里根所引经文改之,下文亦同。

② 参见上文《导言》第99节到第101节。

③ 原文是 *κόσμος*。俄里根是在最宽泛的含义上使用这个词,指整个受造的宇宙;其中既包括一切属灵存在物,也包括人类。参见《导言》第88节到第98节。

宇宙^①，将一切罪孽的重担背负到十字架上，以他自己伟大的力量来背负它。

164 事实上，只有他知道如何背负我们的软弱，正如先知以赛亚所说：“他身上带着伤，也知道如何背负我们的软弱。”（《以赛亚书》53:3）^②

165 这个人诚然担当我们的罪孽，背负我们的痛苦。他为我们的过犯受害，我们本应受的刑罚却临到了他，使我们能够得到管教、重获平安（参见《以赛亚书》53:4-5）。

166 我就是这样来理解“因他受的刑罚，我们得平安”（《以赛亚书》53:5）。同样，既然“因他受的鞭伤，我们得医治”（《以赛亚书》53:5），我们这些因着他在十字架上受的伤而得医治的人就可以说：“我断不以别的夸口，只夸我们主耶稣基督的十字架。因这十字架，就我而论，世界已经钉在十字架上；就世界而论，我已经钉在十字架上。”（参见《加拉太书》6:14）圣父为着我们的罪的缘故而拯救耶稣；正是因着这些罪，“他像羊羔被签到宰杀之地，又像羊，在剪毛的人手下无声，他也是这样不开口”（参见《以赛亚书》53:7）。

167 [327]他使自己变得卑微，正如经上所说，“自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（《腓力比书》2:8），因着审判，他被夺去。我就是这样理解“因着卑微^③和审判，他被夺去”（《以赛亚书》53:8），因为接下来的^④经文是：“因着卑微和审判，他被夺去。”因着上帝子民的罪孽，他被带到死地。

168 因此，这个人替百姓死，免得通国灭亡。

① 关于 τὰ ὅλα[复数]指代整个宇宙，参见兰普(Lampe)在 ἄλλος 2. a. 给出的例子。

② [译按] 未见《以赛亚书》53:3 有此经文。

③ [译按] 和合本此处作“因受欺压”，为保持上下文一致，故按俄里根所引经文改之。

④ 俄里根的意思似乎是：这些话出现在接下来的《以赛亚书》53 中，在关于“羊在剪毛的人手下无声”（《以赛亚书》53:7-8）的论述后面。

169 我们可以思考一下“百姓”指的是否是受过割礼的人，而“国”指的是其他人（参见《约翰福音》11:50）。

170 因为，这个人不仅替百姓死，也使通国免得灭亡，仿佛他曾经说过：“这一国和所有的外邦人都必灭亡。”

171 接下来是这节经文：“他这话不是出于自己。”在我看来，我们可以从中得出结论：我们这些人说的话是出于自己。除此之外，并没有什么能力感动我们说话，但是，当某种能力促使我们说话，将我们要说的话口述给我们，我们就会说其他的事，尽管这时我们并没有完全陷入恍惚的状态，失去对自己机体的一切控制，而是能够理解自己所说的话。^①

172 我们虽然能够理解自己所说的话，也许却不理解其中的含义，正如大祭司该亚法[328]的话不是出于自己一样。他虽然讲预言，却不理解自己讲的话是什么意思。

173 保罗也提到了某些教法师，他们“不明白自己所讲说的，所论定的”（《提摩太前书》1:7）。

174 但所罗门在《箴言》里讲的智慧人却并非如此：“智慧人的心教训他的口，又理解自己的口所出的一切话。”（参见《诗篇》16:23）^②

175 在我看来，偶然事件有时也是讲预言的肇因，正如眼下我们讨论的该亚法的例子。他那一年作大祭司，[就在这一年]耶稣替

① 公元二世纪晚期，在弗利吉亚（Phrygia）出现了一些孟他努派（Montanist）男女先知。不利于他们的一个主要证据就是：他们完全陷入恍惚的状态，失去了对自己身体的一切控制。反对孟他努派先知的人驳斥他们，说《旧约》和教会的预言传统中从未有过这种方式的预言。参见 R. E. Heine,《孟他努派神谕和见证》（*The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon 1989），页 28 - 39。俄里根的论述反映了这场争端所使用的词汇以及关注的焦点。

② 哲罗姆在《以赛亚书注疏》前言中引用了这节经文来反驳孟他努派先知。参见 Heine,《孟他努派神谕和见证》，前揭，页 159。[译按]在和合本中，这节经文作：“智慧人的信教训他的口，又使他的嘴增长学问。”

百姓死,免得通国灭亡。尽管还有其他大祭司,但正如我们上文所论述的,除了耶稣受难这一年的大祭司之外,其他人都不会讲这预言。

176 扫罗打发人去捉拿大卫,这些人在路上受感说话,扫罗也一并受感说话,这也是偶然事件所导致的(参见《撒母耳记上》19:20-24)。^① 因为,按着经上的记载,他们是去寻索大卫,而这就成了他们讲预言的肇因。

177 巴兰若非看见以色列人在帐篷里居住(参见《民数记》24:2),也不会讲“他将我从美索不达米亚差来”这样的比喻,等等(《民数记》23:7)。当他看到以色列人的帐篷,就被这景象所触动,于是就发话论到以色列。

178 经上是这样记载的:“耶稣不但替这一国死,并要将上帝四散的儿女都聚集归一。”(参见《约翰福音》11:51-52)从这节经文中,我们可以清楚地看到,耶稣会替“上帝四散的儿女”之外的国死。

[329]上帝四散的儿女

179 我们现在应当来探究,这国之外的“上帝四散的儿女”是谁。在论到这些事的时候,有的人没有以属灵的方式来审判万事,于是就引入了“本性”[的教义]。这些人说“上帝的儿女”就是那些“属灵的人”,认为本性之间存在差异。而我们可以对这些人说,他们对“属灵的人”的理解与使徒保罗的教导相悖。使徒保罗的教导乃是这样:“属灵的人审判万事,却没有一人能审判他。”(参见《哥林多前书》2:15)^②

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《撒母耳记上》为《列王纪一书》。

② 俄里根在这段论述中指的也许是赫拉克里昂的释经著作。至少他所驳斥的立场是灵知派的立场。[译按] 关于这节经文的翻译,参见第十三卷第361节脚注。

180 因此,没有审判万事的人并非属灵的人,或是尚未成为属灵的人。

181 既然没有一人能审判属灵的人,那么若是有人被审判,他就并非属灵的人,或是尚未成为属灵的人。

182 也许,更好的说法是:若是有人以前并非属灵的人,现在却成了属灵的人,他就真正成了上帝的儿子。

183 因此,我们现在应当考查:被称为“上帝的儿女”的人是谁?那些引入“本性”[的教义]的人认为“上帝的儿女”就是他们所谓的“属灵的人”。让我们来思考一下:“上帝四散的儿女”指的是不是说这话的时候“已经在上帝里成为义的国”之外的人?他们也许是先祖,也许是众先知,也许是已经离世的“上帝的选民”,甚至也许是当时已经康健的人。因为他指着那些康健、并没有生病的人说:“康健的人用不着医生,有病的人才用得着。”(《马太福音》9:12)同样,他也指着那些人说:“我来本不是召义人悔改,而是召罪人悔改。”(《路加福音》5:32)

184 因此,耶稣将要为这一国死,免得[330]他们灭亡;他也为上帝四散的儿女死,使他们聚集归一(《约翰福音》10:16),[在他里面]合成一群,归一个牧人(参见《约翰福音》11:52)。我想,在这个时候,救主的祷告就得以成就,“使他们在我们里面合而为一”,“像我们合而为一”(参见《约翰福音》17:21,22)。

185 当以色列四散的时候,被称为“以色列”就不再是出于本性,而是出于种族,还有比这更为深奥的事吗?经上是这样论到以色列的:“以色列是我的长子。”(参见《出埃及记》4:22)您自己也会明白,他们就是上帝四散的儿女,耶稣就是为他们死,使他们聚集归一。

《约翰福音》11:53

从那日起他们就商议要杀耶稣。

该亚法是出于什么灵而讲预言？

186 在该亚法[说了]那些话——我们已经对此做出了论述——之后,祭司长和法利赛人就聚集公会,商议如何惩办我们的救主。该亚法的话煽动他们聚在一起,商议要杀害主。

187 因此您会问:该亚法是出于什么灵而预言“耶稣要替这一国死”? 圣灵是否也在这个人里面做工,成为密谋杀害耶稣的肇因? 也许,有一个灵在不虔敬之人里面说话,煽动和他相似的人害耶稣,而这灵并不是圣灵? 无论如何,该亚法确实晓得一些关于耶稣的事,正如我们在前面尽我们所能考查过的。

188 那么,若是有人要为圣灵辩护——因为,似乎是圣灵使祭司长和法利赛人受该亚法的话的煽动,于是商议要杀耶稣——就会说,这与圣洁并不[331]相悖。因为,耶稣来到世间,是要“叫以色列中许多人跌倒,许多人兴起”(《路加福音》2:34)。他自己也宣称:“我为审判到这世上来,叫不能看见的可以看见,能看见的反瞎了眼。”(《约翰福音》9:39)他行事的方式也并非与自己的身份不相称。

189 我们缺乏智慧的言语(参见《哥林多前书》12:8),无法为说“我为审判到这世上来”的那一位辩护,说他行事的方式并非与自己的身份不相称,因此,[我们也缺乏这样的言语]为这一事实辩护:圣灵透过该亚法说话,而祭司长和法利赛人因着这些话就商议要杀耶稣。

190 关于“我为审判到这世上来”这节经文(《约翰福音》9:39),我们已经尽我们所能做出了评论。^① 但是,我们仍要对眼下的经文

① 俄里根对《约翰福音》第九章的注疏已经佚失,这些内容本应出现在第二十一卷到第二十七卷中。第二十一卷到第二十七卷也论述了《约翰福音》8:54-11:38。

做出论述。有的人故意捏造一些事,声称这就是《圣经》的神圣含义,凡是求益处的人都可以从中获益,因此,有人大讲至高者的公义,^①就抓住机会捏造言词,进行不虔敬的教导。同样,法利赛人和祭司长并没有正确理解该亚法讲的关于我们救主的预言——“一个人替百姓死,免得通国灭亡,就是我们的益处”,这话倒是真的——却以为他的意思和企图并非如此。于是从那日起,他们就一同商议要杀耶稣。

191 我说的这些话与这种诠释相一致:透过该亚法讲预言的乃是圣灵。我并不是说这是[332]事实。怎样理解该亚法的话、该亚法是否由圣灵感动,^②这就由读者自行决定吧。

《约翰福音》11:54

所以耶稣不再显然行在犹太人中间,就离开那里往靠近旷野的地方去。到了一座城,名叫以法莲,就在那里和门徒同住。

耶稣离开

192 我认为经上記着这些话以及其他类似的话,是因为“道”要让我们回转,以免我们过于冲动、非理性地为真理而战(参见《便西拉智训》4:28),^③并且殉道。

① 俄里根针对的似乎是马克安。马克安认为《旧约》必须作字面理解,不能作寓意理解,因此就认为《旧约》的上帝是不公义的上帝。

② 我略去了“脚”一词。普罗伊申标出此段也许有毁损。普罗伊申文本可以理解为:“是否在圣灵的脚下被感动。”

③ 关于此处(第192节到第203节)对殉道的看法,参见本卷第244节;参见《马太福音注疏》(*comm. in Mt.*)10.23;同上,16.1;《驳克尔苏斯》,前揭,1.65;克莱门特,《杂文集》,前揭,4.10.76-77;同上,4.9.71-73.1。最后一个出处非常有趣,因为克莱门特提到了赫拉克里昂论殉道的话。赫拉克里昂反对夸大殉道的重要性,却肯定殉道在某些时候是必要的,也是理性所(转下页)

193 因为,一方面,若是有人抓住我们,追问我们的信仰,我们就不应逃避,而是承认自己的信仰,也不应犹豫是否为真理而死。

194 但是,另一方面,我们也不应给人提供机会为难我们,而是应以一切方式加以避免。这不仅是因为我们不清楚这种行为的结果,也因为我们不应为那些本不会流我们血的人的罪负责,他们[若是流我们的血],就会变得更为有罪、不虔敬;我们不应只按照自己的利益行事,不去考虑那些密谋杀害我们的人。若是我们只求自己的益处,[333]不考虑别人(参见《哥林多前书》10:24),在不必要的时候使自己被杀,^①那么因着我们的缘故,这些人就会遭受更严重、更痛苦的惩罚。

195 诚然,若是有人因着自己的缘故使别人犯罪,也就是说促使罪人犯这罪,他自己就应因着这犯罪的人的缘故而受罚,那么若是他本可以避免这事,免得别人成为反基督教的叛徒、耶稣宗教的敌人,却不去避免,反倒促成这事,他岂不要为那人的罪负责?即使他因着殉道的热情、殉道的勇气,愿意使上帝被尊崇,使救主被认信,就配得如此大的荣耀,并被众人所称许,[他岂不是仍然要负责吗]?

196 经上是这样记载的:“他们就想要捉拿耶稣,只是没有人下手,因为他的时候还没有到。”(《约翰福音》7:30)这话乃是为我们而写的,叫我们以耶稣为榜样,在这样的事上也能效法他。

197 经上记着,尽管他就在这里,并没有逃离,却“没有人下手,因为他的时候还没有到”;同样,他的时候既还没有到,所以他若是

(接上页)支配的。在前一个出处,克莱门特对殉道的看法与俄里根此处的看法一致。他也认为,若是有可能避免殉道却仍然殉道,就对刽子手的罪也有责任。[译按]在张久宣版《圣经后典》中,《便西拉智训》4:28作:“为正义而战,即使牺牲生命也在所不惜。”

① 参见克莱门特,《杂文集》,前揭,4.10。亦可参见 W. Tabernee,“早期孟他努主义和自发殉道”(Early Montanism and Voluntary Martyrdom),*Colloquium* (May 1985):33,和 Heine,《基督教论集》,前揭,40(1986):页125。

停留在这里、^①没有离开，他^②也不会被捉拿。

198 因此，我们不仅应当注意“有人在这城里逼迫你们，就逃到那城里去”等等话语（参见《马太福音》10:23），^③也应当注意这一事实：当祭司长和法利赛人商议要杀耶稣的时候，

199 他就谨慎行事，不再显然行在犹太人中间，[334]也没有到另外一个满是人群的城里去，而是到一个偏僻的城里去。

200 因为经上这样记载：“所以耶稣不再显然行在犹太人中间，就离开那里往靠近旷野的地方去。到了一座城，名叫以法莲。”

201 他并不是独自前去，免得给那些寻索他的人以机会，而是与自己的门徒同去，正如经上所说：“就在那里和门徒同住。”

202 《马太福音》也这样记载：“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。”（参见《马太福音》4:12-13）当他预料到自己将被捉拿的时候，便留意不去单独承受这些；既不在耶路撒冷被捉拿，也不在他时常讲道的圣殿被捉拿，也不在其他类似的地方被捉拿。正如经上所记：“耶稣说了这话，就同门徒出去，过了汲沦溪，在那里有一个园子，他和门徒进去了。”（参见《约翰福音》18:1）

203 在那个时候他就离开，不再出现在公众面前。当祭司长和法利赛人要捉拿他的时候，他们就需要问犹大“耶稣退到哪里去了”，因为犹大本是耶稣的门徒。

204 因此，在那个时候，“犹大领了一队兵，和祭司长并法利赛人的差役，拿着灯笼、火把、兵器，就来到园里”（参见《约翰福音》

① 本译文采用布鲁克的修订。

② 抄本此处作 *κατέσχητο*，布鲁克接受这种读法，我也接受这种读法。普罗伊申将此处的词修订为 *κατεσχέθημεν*。

③ 参见克莱门特，《杂文集》，前揭，4.10.76；参见俄里根，《马太福音注疏》，前揭，10.23；《犹滴传布道词》（*hom. in Jud.*）9.1。

18:3)。

205 福音书中的这段经文非常明确地表示：若是耶稣不想被捉拿，他就不会任由他们拘捕自己。但是，他仍然任由他们拘捕自己，因为他自己卑微，存心顺服那些拘捕他的人，甚至死在十字架上（参见《腓力比书》2:8）。

206 因此，他上前对那些进到园子里的人说：“你们找谁？”他们回答说：“找拿撒勒人耶稣。”（《约翰福音》18:4-5）当他对他们说[335]“我就是”的时候，他们就退后倒在地上（《约翰福音》18:6）。

207 然后，因为他想将这苦难承担在自己身上，于是就再次问他们：“你们找谁？”他们说：“找拿撒勒人耶稣。”（《约翰福音》18:7）

208 接下去，“那队兵和千夫长并犹太人的差役，就拿住耶稣，把他捆绑了”（参见《约翰福音》18:12），这乃是耶稣容许的。因为，若是他不愿受难，他就不会再次说“我就是”，而如此庞大的一群人就退后，并且倒在地上（参见《约翰福音》18:6）。

209 同样，他藉着这些事教导我们：当有人迫害我们、密谋杀害我们的时候，我们就应离开，正如我们看到他从世人认为是“好事”的那些事中抽身离开。他藉着这些例子来教导我们：要远离世上的荣耀和高位。

210 当耶稣“知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了”（参见《约翰福音》6:15），只有这一次他不是与门徒同去，而是独自离开。他甚至不为那些爱他的人提供机会。这些爱他的人与那些“要来强逼他作王”的人一样，都想让他作属世意义上的王。

救恩临到外邦人

211 我们做出这些评论，来解释关于“离开”的福音书记载的字面含义，以及关于这些字句的教导。我们下面的评论是与神秘义相关的：在很久以前，当“上帝之道”藉着众先知寓居在犹太人中间的

时候,耶稣曾经无畏地行走在他们中间。因为“主如此说”^①指的就是耶稣的无畏。但是,现在耶稣已经不再无畏地行走在犹太人中间。他已经离开那里,所以“上帝之道”[336]就不再在犹太人中间。当他从那里离开之后(我指的是从犹太人那里离开),他就往靠近旷野的地方去(参见《约翰福音》11:54)。经上指着这地方说:“因为没有丈夫的,比有丈夫的儿女更多。”(《加拉太书》4:27;《以赛亚书》54:1)^②经上也指着这些人说:“你这不怀孕、不生养的,要歌唱!你这未曾经过产难的要发声歌唱,扬声欢呼!”(《以赛亚书》54:1)

212 当耶稣不再无畏地行走在中间犹太人中间的时候,他就进了一座靠近旷野的城,这城名叫以法莲。

213 “以法莲”的意思是“昌盛”,^③他是玛拿西的弟弟,而玛拿西是“忘却”之民的长子(参见《创世记》41:51-52)。^④

214 在“忘却”的百姓被撇下之后,外邦人的“昌盛”就随之而来。上帝使以色列的江河“变为旷野,叫水泉变为干渴之地,使肥地变为碱地,这都因其间居民的罪恶”^⑤。但是,他使外邦人的“旷野”变为“水潭”,叫他们的“旱地”变为“水泉”。

215 “他使饥饿的人住在那里,好建造可住的城邑”,这城邑就是教会。^⑥ 他在那里耕种田地,有的种子落在好土里,生长起来,结

① [译按] 即和合本中的“耶和華如此說”。

② 在《约翰福音》11:54中,被译为“旷野”的词在希腊文中与此处译为“没有丈夫的”的词是同一个词。参见《马太福音注疏》,前揭,10.23中对耶稣的“离开”的相似诠释,以及对《以赛亚书》54:1的相似分析。

③ 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,164,67。

④ 参见 Lagarde,《神圣之名》,前揭,8,27;195,63。

⑤ 参见《诗篇》106:33-38。[译按] 在和合本中,这节经文是《诗篇》107:33-34。

⑥ 参见《诗篇》106:35-36。[译按] 在和合本中,这节经文是《诗篇》107:36。

实百倍；他又栽种葡萄园，因为主的门徒就是葡萄枝，也“结果子，他赐福给他们，他们就多结果子”^①（《路加福音》8:8；参见《约翰福音》15:5）。

216 主既救护人民和牲畜，^②他[337]必不会认为其中比较非理性的生物是无关紧要的，因为经上这样记载：“也不叫他们的牲畜减少。”^③

217 而犹太人“因暴虐、患难、愁苦，就减少且卑下。他使君王”——因着亚伯拉罕的缘故，他们乃是君王——“蒙羞被辱，使他们在荒废无路之地漂流”。^④

218 但是，在佑助这些人之后，上帝“却将穷乏人安置在高处，脱离苦难，使他的家属多如羊群。正直的天使看见就欢喜，罪孽之辈必塞口无言”。^⑤

219 在这句话之后，《诗篇》一百零六章还以神秘的方式说过这样的预言：“谁是有智慧的人，在这些事上留心，并且晓得主的怜悯？”^⑥

220 主既对外邦人施怜悯，有智慧的人就必在这些事上留心，因为他晓得主的怜悯。

① 参见《诗篇》106:37-38。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》107:37。

② 参见《诗篇》35:7。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》36:6。

③ 这里引用的是《诗篇》106:38。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》107:38。

④ 参见《诗篇》106:39-40。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》107:39-40。

⑤ 参见《诗篇》106:41-42。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》107:41-42，作：“他却将穷乏人安置在高处，脱离苦难，使他的家属多如羊群。正直人看见就欢喜，罪孽之辈必塞口无言。”

⑥ 这里引用的是《诗篇》106:43。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》107:43，作：“凡有智慧的，必在这些事上留心，也必思想耶和华的慈爱。”故本段中的“《诗篇》一百零六章”实为和合本中“《诗篇》一百零七章”。

221 因此，“耶稣不再显然行在犹太人中间，就离开那里往靠近旷野的地方去”，也就是说，离开整个世界，到靠近教会的旷野里去。“到了一座城，名叫以法莲”，也就是说，到了“充足”之地，“就在那里和门徒同住”。

222 现在，耶稣与他的门徒在一起，住在靠近旷野的城里，这城名叫以法莲，因为他就在“充足”之处。

223 当以法莲出生的时候，他的父亲，也就是我们的主，正在管理粮食（参见《创世记》47:12）。他自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上（参见《腓力比书》2:8）。这样，他可以说：“上帝使我在受苦的地方昌盛。”（参见《创世记》41:52）

《约翰福音》11:55-56

[338] 犹太人的逾越节近了，有许多人从乡下上耶路撒冷去，要在节前洁净自己。他们就寻找耶稣，站在殿里彼此说：“你们的意思如何，他不来过节吗？”

“主的逾越节”和“犹太人的逾越节”

224 我们不应认为“主的逾越节”和“犹太人的逾越节”是一回事，^①因为，按着律法而行的是“主的逾越节”，另外一种乃是不守律法的“犹太人的逾越节”。

225 因此，我们必须仔细查考“主的逾越节”，以及经上提到的其他“主的日子”，并注意那些并非出于主，而是出于那些因着自己的罪就被指责的人的日子。

226 比如，在《出埃及记》中，在提到关于逾越节的第一条诫命之后，经上又记着说：“赶紧地吃，这是主的逾越节。”（参见《出埃及

^① 参见《约翰福音注疏》第十卷第67节到第84节（《教父著作选集》80.270-273）。

记》12:11)①第二条诫命是:

你们的儿女问你们说:“行这礼是什么意思?”你们就说:“这是献给耶和華逾越节的祭。当以色列人在埃及的时候,他击杀埃及人,越过以色列人的房屋,救了我们各家。”(参见《出埃及记》12:26-27)

227 但是,主在《以赛亚书》中说,月朔、安息日、禁食、安息日的安息和节期都不是属他的,而是属那些犯罪的人(参见《以赛亚书》1:13-14)。

228 若是节期的事上[如此],很明显,逾越节的事上也[如此],因为逾越节是节期的一种。正如经上所说:“你们的月朔和安息日,并伟大的日子,都是我所憎恶的。[你们的]禁食和安息日的安息,[你们的]月朔和节期,我心里恨恶。”(参见《以赛亚书》1:13-14)②在十二[先知书]的一卷中,也有这样的话:“我厌恶并且拒斥你们的节期”(参见《阿摩司书》5:21)。^③

229 从我们所阐释的这段经文来看,这并不是主的安息日,[339]而是犹太人的安息日,因为他们在安息日密谋害主。

230 因此,我认为经上补充了这些预言的话,来讲他们的逾越

① [译按]在和合本中,这节经文作:“赶紧地吃,这是耶和華的逾越节。”在和合本《旧约》中,“主”被译为“耶和華”,参见上文第二十卷第152节标题脚注。

② [译按]在和合本中,这些经文作:“你们不要再献虚浮的供物!香品是我所憎恶的;月朔,和安息日,并宣召的大会,也是我所憎恶的;作罪孽,又守严肃会,我也不能容忍。你们的月朔,和节期,我心里恨恶,我都以为麻烦;我担当,便不耐烦。”

③ [译按]在和合本中,这节经文作:“我厌恶你们的节期,也不喜悦你们的严肃会。”

节——“我厌恶并且拒斥你们的节期”（参见《阿摩司书》5: 21），^①因为他们要在逾越节的时候杀害耶稣，所以他们所做的工不是“上帝的节期”当做的工，而是污秽的工。

231 在犹太人的逾越节之前，许多人从乡下上耶路撒冷去，要洁净自己（参见《约翰福音》11: 55）。

232 在设想这些事的时候，我会说：这许多人并不晓得如何洁净自己。他们以为他们守逾越节是为了服侍上帝，于是就迫切地需要洁净自己。实际上，他们会变得比洁净自己之前更为污秽。犹太人将耶稣押往彼拉多那里，并对彼拉多说：“我们没有杀人的权柄。”（《约翰福音》18: 31）因着这些人，彼拉多就对救主说：“我岂是犹太人呢？你本国的人和祭司长，把你交给我。”（参见《约翰福音》18: 35）

233 这些人声称，他们上到耶路撒冷是为洁净自己。现在他们又对彼拉多喊着说：“不要这人，要巴拉巴！”这巴拉巴是个强盗（参见《约翰福音》18: 40）。

234 接着，“犹太人回答说：‘我们有律法，按那律法，他是该死的！因他以自己为上帝的儿子’”（参见《约翰福音》19: 7）。接着，“犹太人喊着说：‘你若释放这个人，就不是凯撒的朋友。凡以自己为王的，就是背叛凯撒了’”（参见《约翰福音》19: 12）。接着，“犹太人喊着说：‘除掉他！除掉他！钉他在十字架上！’”（参见《约翰福音》19: 15）

235 那些在逾越节之前上到耶路撒冷洁净自己的人（参见《约翰福音》11: 55）就在逾越节的时候说：“除了凯撒，我们没有王！”（《约翰福音》19: 15）救主曾经对门徒讲预言：“时候将到，[340]凡杀你们的，就以为是侍奉上帝。”（参见《约翰福音》16: 2）这话现在就得以成就，已经从他身上开始了。

236 那些认为耶稣该死的人以为自己是在侍奉上帝，还在逾越

① [译按] 见前注。

节之前上到耶路撒冷去洁净自己。

237 但是,真正的洁净不是在逾越节之前,而是在逾越节之中。这时,耶稣作为上帝的羔羊,为那些洁净自己的人舍命,并且除去了世人的罪孽(参见《约翰福音》1:29)。

238 犹太人寻索耶稣,不是为了得益处,而是为了杀害他。耶稣也许会对他们说:“我将在上帝那里所听见的真理告诉了你们,现在你们却想要杀我。”(参见《约翰福音》8:40)

239 他们站在圣殿之中,彼此讲论耶稣:“你们的意思如何?他不来过节吗?”(《约翰福音》11:56)

240 但是,耶稣并不是在那些人站着的地方过节,而是在那已经清扫、整理过的一间大屋里。他愿意在受难以先与自己的门徒吃这逾越节的筵席(参见《马可福音》14:15;《马太福音》12:44;《路加福音》22:15)。

241 您可能会说,他们站在殿中寻索耶稣,依据的乃是《圣经》。但是他们并不知道将要来的那一位,于是就打算毁谤他,认为别人才是基督(参见《路加福音》7:19)。

242 我们可以思考一下,我们是否可以说:其他的犹太人从耶路撒冷城外的乡下上到耶路撒冷,这“上帝之城”,是为了洁净自己;当基督——逾越节的羔羊——被献为祭的时候,他们过节就“不再用旧酵,也不再使用恶毒、邪恶的酵,只用诚实真正的无酵饼”(参见《哥林多前书》5:7-8)。

243 这些人站在《圣经》的殿中,彼此询问耶稣是否来过节,这些人确实会寻索耶稣。

《约翰福音》11:57

[341]那时,祭司长和法利赛人早已吩咐说:“若有人知道耶稣在哪里,就要报明,好去拿他。”

那些密谋害耶稣的人不知道他在哪里

244 我们应当看到经上是如何见证他离开的,这样我们也可以知道在恰当的时间也应当如此行。我们也应当注意到祭司长和法利赛人都不知道他在哪里。他们不知道,所以他们就吩咐说,若有人知道他在哪里,就要报明,好去拿他。

245 您想必会补充说,那些密谋害耶稣的人并不知道他在哪里。

246 这就是为什么他们会吩咐那些不属上帝的人,这些人乃是“将人的吩咐当作道理教导人”(《马太福音》15:9)。

247 法利赛人和祭司长——他们是属体的犹太人——所吩咐的乃是要害耶稣,因为他们要让一些人晓得耶稣这人,这样他们就可以靠自己的力量抓住他,押解他。

248 您想必也会说:若是有人尽力探究关于基督教的事,为的是驳斥基督教、指控基督教,这人就是法利赛人,并不是良善的大祭司。这人以其他的话吩咐别人,他以为以这些话就可以知道关于耶稣的事,当他知道耶稣的时候,就可以捉拿他、侮辱他、杀害他。

249 《约翰福音注疏》的第二十八卷已经到了合宜的终点,就让我们结束我们的论述吧。若是上帝允许,我们将在第二十九卷中继续做出诠释。

第三十二卷

1 [342]上帝既藉着耶稣基督将丰盛的带领赐给我们,就让我们继续行在福音书的伟大之路上吧,对于我们来说,这乃是永生之路(参见《约翰福音》14:6),愿我们二人都^①晓得这路,行在这路上,直到终点。

2 现在,让我们来建第三十二座营,并且做出下面的论述。愿耶稣那发光的云柱与我们同在,必要的时候引我们前行,叫我们止步(参见《出埃及记》14:19-20),直到我们注释完这整部福音书——圣洁的兄弟,[属上帝的]人(参见《提摩太前书》6:11)安布罗修啊——既不因路途漫长而泄气,也不因自己的软弱而疲乏,而是奋力行在真理之柱石的轨迹上(参见《提摩太前书》3:15)。

3 上帝知道是否应当允许我们的心灵——藉着我们的口述——透过《约翰福音》这卷经书完成《圣经》之旅。

4 希望我们不会偏离福音书,无论我们是住在身内,还是离开身体与主同住(参见《哥林多后书》5:6,8)。这样我们也可以享受这著作、这话语,它们能够带来上帝乐园中的祝福。(参见《约翰福音》13:17;《启示录》2:7)

《约翰福音》13:2-5

[343]吃晚饭的时候(魔鬼已将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里),耶稣知道父已将万有交在他手里,且知道自己是从上帝出来的,又要归到上帝那里去,就离席站起来脱了衣服,拿一条手

^① 原文为*ei kai*。在这里并不表达让步关系,尽管这一词组的用法通常表达让步关系。此处句子的结构是*kai...kai*(既……又……),将两个动词连接起来。

巾束腰,随后把水倒在盆里,开始洗门徒的脚,^①并用自己所束的手巾擦干。

洗门徒的脚

5 在《路加福音布道词》中,我们对众多比喻做出了比较,并且问了这样的问题:按照《圣经》,“早饭”是什么意思,“晚饭”又代表什么?^②

6 我们可以说:“早饭”是第一次滋养,适于初信者,之后才能使此世生命中“属灵的日子”变得完美;“晚饭”是最后一次滋养,适用于那些已经在见解上有所长进的人。

7 有的人也许会提出不同的解释,说“早饭”指的是《旧约》中的含义,而“晚饭”指的是《新约》中隐藏的奥秘。

8 我们做出这些评论是为了将其当作前言,以考查[344]吃晚饭的时候,耶稣如何离席站起来,把水倒在盆里,开始洗门徒的脚。

9 我认为,在他生命即将结束的这一天,与他一同吃饭、分享食

① [译按]在和合本中,这节经文作“就洗门徒的脚”,今按原文和俄里根所引经文改之。参见下文第51节到第52节。

② 虽然俄里根的《路加福音布道词》有39篇以哲罗姆拉丁译文的形式存世,但俄里根所说的“对众多比喻做出的比较”并不在其中。“晚饭”(δειπνον)一词只出现在《路加福音》14:12,《路加福音》14:16-24(此处有三次)、“大筵席”的比喻,以及《路加福音》2:46中,但《路加福音》2:46中并不是比喻;“早饭”(ἄριστον)只出现在《路加福音》11:38,14:12中。因此,俄里根在这里提到的论述应是对《路加福音》第十四章的布道。哲罗姆对布道词的翻译从对《路加福音》第十二章的布道(《路加福音布道词》35)跳到对《路加福音》第十七章的布道(《路加福音布道词》36)。希腊文残篇211和212是对《路加福音》的论述,论述的内容是《路加福音》14:16和14:18-20,但其中并没有对“早饭”和“晚饭”的重要含义的探究。在哲罗姆手稿之外,也许还有俄里根所著其他《路加福音布道词》,或者哲罗姆省略了一些内容。后者也许属实,但哲罗姆并没有在《路加福音布道词》前言中提到省略内容的事。

物的人需要特殊的洁净。这洁净与灵魂的实体之第一[部分]——如果可以这样称呼的话——无关。他们需要洁净的乃是最终、最末的[部分];这些部分会与土地接触,这乃是必然的。

10 耶稣能够施行第一种洁净,而他的门徒[也]可以施行第二种洁净;耶稣曾经对他的门徒说:“你们也当彼此洗脚,我给你们做了榜样,叫你们照着我向你们所做的去做。”(参见《约翰福音》13:14-15)

11 在我看来,福音书作者并没有保留“洗脚”的字面次序。这样他就可以使我们的理解提升到这段经文所描述的事的属灵含义上,因为那些需要洗脚的人是在晚饭之前洗脚、在他们坐席之前洗脚。福音书作者在他的叙述中略过了这件事的恰当时间。眼下,耶稣先是坐席,然后就重新站起身来。这样,我们的夫子和主就可以在门徒吃过饭之后为他们洗脚。

12 因为他们在晚饭之前已经洗过,所以按照经上的说法,他们已经完全洁净:“你们要洗濯、自洁,从我眼前除掉你们的恶行”,等等(参见《以赛亚书》1:16)。但是在此之后,他们需要第二遍的水来清洗他们的双脚,双脚乃是身体中最低下的部分。

13 因为,在我看来,灵魂中没有一个部分——即使是最边缘、最低下的部分——是污秽的,即使有人在众人之中显为完美。

14 因此,大部分人即使在清洗之后,他们的头脑中或是较为低下的部分仍然满是罪恶的秽物,但是耶稣真正的门徒若是与他一同坐席,就只需要由“道”清洗他们的双脚。

15 [345]若是有人能够分辨诸多罪恶之间的差别,领悟到显现在“道”充满活力的真实本性之前的罪——而大部分人甚至不会认为这些是罪——他就可以看到因着什么样的罪,他们的脚才需要由耶稣来洗。

16 如果这就是与双脚相关的污秽,那么我们这些从未近前与耶稣一同吃晚饭的人,这些不仅双脚污秽的人,又当如何去做呢?耶稣是这样对彼得说的:“我若不洗你,你就与我无分了。”(《约翰

福音》13:8)当时彼得还不知道耶稣洗脚这件事当中的奥秘,但是后来必会晓得(参见《约翰福音》13:7)。

17 您想必会问:这话是什么意思?是不是说“如果我不洗你,你虽是良善之人,却也与我完全无分”?或者,这是不是说“你若是与我无分,就是与作为夫子、主的我无分,却与那些低于我的人有分,其中包括那些洗濯过自己,却没有和我一同吃晚饭、让我洗脚的人,还有那些吃了晚饭,却没有洗濯自己的人”?

18 经上记着说:“看哪,我站在门外叩门,若有听见我声音就开门的,我要进到他那里去,我与他,他与我一同坐席。”(参见《启示录》3:20)因此,我想,也许耶稣没有与任何人吃早饭(因为对信仰的介绍和首先的教义并不是必要的),也没有任何人与他一起吃早饭;与他一同吃饭的人只吃晚饭,因为经上记着说“在这里有一人比所罗门更大”(参见《马太福音》12:42),《列王纪三书》指着这人说道“这就是所罗门的早饭”(参见七十士译本《列王纪上》2:46e)。①

他没有洗犹大的脚

19 经上记着说:“我若不洗你,你就与我无分了。”(《约翰福音》13:8)我不敢轻易说:按照这节经文,他没有洗犹大的脚,[因为]魔鬼已经把出卖夫子、主的意思[346]放在他的心里;因为魔鬼发现他并没有穿戴上帝的全副军装,没有拿着信德当作藤牌,这藤牌本可以灭尽那恶者一切的火箭(参见《以弗所书》6:13-16)。

20 经上记着说,“魔鬼已将卖耶稣的意思,放在”,而且我晓得《圣经》在《诗篇》第七章教导过这样的事:“射手已经预备了火箭,要射杀那些没有谨守己心的人。”②

① [译按] 俄里根所引七十士译本《圣经》称《列王纪上》为《列王纪三书》。

② [译按] 英译本误将这里的出处《诗篇》7:13 写为《诗篇》4:23。

21 《诗篇》的文本如下所述：“若有人不回头，他的刀必磨快，弓必上弦，预备妥当了；他也预备了杀人的器械，他所射的是火箭。试看恶人因奸恶而劬劳，所怀的是毒害，所生的是虚假。”^①

22 因此，所有的人都会同意“试看恶人因奸恶而劬劳，所怀的是毒害，所生的是虚假”可以指魔鬼。同样，若是认为这些话不是指着魔鬼说的，就大错特错了：“若有人不回头，他的刀必磨快，弓必上弦，预备妥当了；他也预备了杀人的器械，他所射的是火箭”，因为“预备了杀人的器械、弯弓欲射”的不是别人，正是魔鬼。因着他的嫉妒，死才入了世界（参见《所罗门智训》2:24）。^②

23 因此，魔鬼预备了火箭，将其射入西门的儿子加略人犹大的心里，犹大在晚饭的时候已经被射中，他吃这晚饭并不觉愉快，因为晚饭的食物和酒不能存于这人的心里。这人已经被魔鬼用火箭射中，要背叛耶稣；也许招待门徒吃晚饭的正是耶稣，因为我们在这些话中并不能明显看出招待大家吃晚饭的是谁。经上乃是这样说的：“有人在那里给耶稣预备筵席，马大伺候，拉撒路也在那同耶稣坐席的人中。”（参见《约翰福音》12:2）

24 [347]经上指着犹大说：“魔鬼已将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里。”（参见《约翰福音》13:2）您也许会按着这节经文说：若是有人心怀被魔鬼所伤，魔鬼就已经将邪念放在这人心，使他犯奸淫，或是行欺诈，或是追求虚名，于是就崇拜那些身居高位的人；至于其他的罪，魔鬼乃是将这些意思放在这人的心里，这人没有拿着信德当作藤牌，这藤牌不仅可以灭尽那恶者一个火箭、两个火箭，而且可以灭尽他一切的火箭（参见《以弗所书》6:16）。

① 这里引用的是《诗篇》7:13-15。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》7:12-14。

② [译按]在张久宣版《圣经后典》中，这节经文作：“把死亡带到世上来的是魔鬼的忌妒。”

25 他受难的计划已经迫近了,西门的儿子加略人犹大已经被魔鬼所伤,要背叛他,这时他们正在吃晚饭。经上指着耶稣说:“他知道父已将万有交在他手里,且知道自己是从上帝出来的,又要归到上帝那里去,就离席站起来。”

万有都已经交在耶稣手里

26 因此,有些事之前并没有交给他,但是现在圣父已经将这些事交在了他手里。这并不是说,有些事交在了他手里,有些事没有交在他手里。事实上,万有都交在了他手里。大卫也在圣灵里看到这些,于是说:“主对我主说:‘你坐在我的右边,等我使你仇敌作你的脚凳。’”^①

27 耶稣的仇敌也是耶稣所知道的“万有”中的一部分,因为藉着预知的能力,他就知道圣父会将这些都交在他手里。我们若是注意到“在亚当里众人都死了;照样,在基督里众人也都要复活”(参见《哥林多前书》15:22),就可以更清楚地领悟“父已将万有交在他手里”这节经文的含义。^②

28 虽然圣父已将“万有”交在他手里,在基督里“众人也都要复活”,但是上帝的公义不能被废去,众人都按着应得的而被[348]审判。经上把这一点表达得很明确,在“基督里众人也都要复活”(参见《哥林多前书》15:22)之后,又接着说:“各人是按着自己的次序。”(《哥林多前书》15:23)

29 “父已将万有交在他手里”已经成就,当您理解这句话与“初熟的果子是基督,以后在他来时,是那些属基督的,再后来期到了”(《哥林多前书》15:23-24)的关系时,您就能够晓得为何在基督里

① 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。

② [译按]在《圣经》原文中,“众人”和“万有”是同一个词。

众人都要复活,但次序却不同。基督来的时候,末期就到了,这时,他“既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了”(参见《哥林多前书》15:24),“就将国交与父上帝”(《哥林多前书》15:24)。

30 在我看来,争战的对象就是这些(参见《以弗所书》6:12)。当一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了,就不再有执政的、掌权的、有能的与我们争战;同样,也就不会再有争战了。

31 保罗又补充了这些话:“因为基督必要作王,直到他把一切仇敌都放在自己的脚下。”(《哥林多前书》15:25)^①因此,我认为被毁灭的就是与人争战的“一切执政的、掌权的、有能的”。此后,“尽未了所毁灭的仇敌就是死”(《哥林多前书》15:26)。

32 至少,这与“父已将万有交在他手里”相一致,使徒保罗在这节经文中做出了更明确的表达:“既说万物都服了他,明显那叫万物服他的,不在其内了。”(《哥林多前书》15:27)

33 若是万物都服他,而且除了“那叫万物服他的”,万物都服他,那么经上说的“他在全能者面前高举自己”(参见《约伯记》15:25)^②所指的这位必然也属于服他的万物。万物都已经被他征服,[349]于是就服在“道”之下,成了基督的脚凳。这“道”乃是上帝的形象(参见《歌罗西书》1:15)。

34 经上记着说:“魔鬼已将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里。耶稣知道父已将万有交在他手里。”(参见《约翰福音》13:2-3)因此,他看到[受难的]计划已经向着良善的目标运行。他已经将这些放在他那持守万有的手中,这样,万有都在他的掌管之下;圣父已将万有交在他手里,也就是说交在他的行为和具有美德的事工中,因为他是这样说的:“我父做事直到如今,我也做

① [译按] 在和合本中,这节经文作:“因为基督必要作王,等上帝把一切仇敌都放在他的脚下。”

② [译按] 在和合本中,这节经文作:“他伸手攻击上帝,以骄傲攻击全能者。”

事。”(《约翰福音》5:17)

35 为着那些“出于上帝”的受造之物的缘故,他也从上帝出来。他来到上帝之外——尽管他之前并不愿来到圣父之外——这样,那些“出于上帝”的受造之物就能够按照耶稣的方式和次序交到他的手中。他们跟随耶稣,就可以得到管教,并且到上帝那里去,因为他们跟随耶稣,就必与上帝同在。^①

36 因此,耶稣曾经有一次对彼得说“我所去的地方,你现在不能[跟我]去,后来却要跟我去”(参见《约翰福音》13:36),因为这时彼得心中所存的使他不能立即跟随“道”。

37 您应当晓得,圣父已将“万有”交在圣子手里,而这“万有”中的一切也都如此;只不过我们要以合宜的方式,以类比的手法描述出来。因为,他也会对“万有”中的一切说:“后来却要跟我去。”

38 若是他们不能同时跟他去,那么“后来却要跟我去”中的“后来”就适用于将要跟他去的一切存在物,而不是指现在。

39 我们再来考虑一下“将要被毁灭的事”。到那时,[350]他将毁灭一切执政的、掌权的、有能的(参见《哥林多前书》15:24),总而言之,“直到他把一切仇敌都放在自己的脚下,尽末了所毁灭的仇敌就是死”(参见《哥林多前书》15:25-26)。

40 “耶稣知道父已将万有交在他手里,且知道自己是从上帝出来的,又要归到上帝那里去。”当我们论述“他是从上帝出来的”和“又要归到上帝那里去”的时候,我们已经解释过这些事^②以及其中“知道”的含义。经上记着“就离席站起来”(参见《约翰福音》13:3-4),我们可以通过下面的经文来理解这句话。

① 此处的论述非常难解,似乎是指俄里根关于“灵魂堕落”的理论。俄里根认为基督的灵魂自愿接受了身体,但这灵魂并没有堕落,这样他就可以将堕落的灵魂重新领到上帝那里。参见《论首要原理》,前揭,II. 8。

② 普罗伊申认为文本此处有毁损。

“我心里柔和谦卑”

41 我们来考虑一下,我们是否可以这样说:耶稣并没有受所处情况的影响。与门徒一起吃晚饭使他心情畅快,但是他考虑到眼下的情况以及他必须做的事,于是就为了门徒的缘故而离席站起来,不再继续吃饭,而是去洗门徒的脚,因为他若不洗他们的脚,他们就与他无分了。

42 因此,让我们来思考一下后面的经文“就离席站起来”,经上说:“他脱了衣服,拿一条手巾束腰。”

43 若有人不愿从字面含义上升到属灵含义,不愿理解这些话中以属灵方式为灵魂提供的食物,我们就要问他:耶稣为什么不穿着衣服为门徒洗脚?

44 若是我们以配得上耶稣的方式去思考他与门徒一同吃饭、一同快乐的时候所穿的衣服,思考“道”成了肉身的时候(参见《约翰福音》1:14)穿戴的是什麼,这问题就不成为问题了。

45 他弃下了这袍子样式的衣服,这由“语词和语词”、“声音和声音”[351]组成的衣服,就以仆人的样式(参见《腓立比书》2:7)彰显自己更伟大的身份——经上讲得很明确,“脱了衣服,拿一条手巾束腰”。这样,他既不至于完全赤身露体,而且在为门徒洗脚之后,他也可以用更为合宜的布为他们擦脚。

46 我们应当注意到,这些话表明了伟大而光辉的“道”成了肉身,并且谦卑自己,为门徒洗脚,因为经上记着说:“他把水倒在盆里。”

47 亚伯拉罕曾经“举目观看,见有三个人在对面站着。他一见,就从帐棚门口跑去迎接他们,俯伏在地,说:‘我主,我若在你眼前蒙恩,求你不要离开仆人往前去’”(参见《创世记》18:2-3)。当陌生人到亚伯拉罕这里来的时候,他并没有亲自去取水,也没有为他们洗脚,而是说:“容我让人拿点水来,你们洗洗脚。”(《创世记》

18:4)①

48 约瑟也没有打水来为他十一个兄长洗脚,是家宰“领他们进约瑟的屋里,给他们水洗脚”(《创世记》43:23-24)。

49 耶稣曾经说过:“我在你们中间不是坐席的,乃是如同服侍人的。”(参见《路加福音》22:27)并且说过这样合宜的话:“我心里柔和谦卑,你们当学我的样式。”(《马太福音》11:29)他乃是亲自将水倒在盆里,因为他知道,没有人能够像他这样为门徒洗脚。因着这样的洗濯,他们就能够与他有分(参见《约翰福音》13:8)。

50 在我看来,当门徒来到耶稣为他们预备的盆前的时候,这水就是为他们洗脚的“道”。

51 接下去,我要问您如何解释这个问题:经上并没有写“他洗门徒的脚”,而是“他开始为门徒洗脚”。②

52 难道《圣经》习惯将“开始”放在前面,却不提供任何理由,就像大部分人的用法一样?或者,[352]耶稣是否在那时才“开始为门徒洗脚”,直到为他们洗完脚才停下来?

53 他随后为他们洗脚,并且全部洗干净,因为他们的脚是污秽的,正如经上所说:“今夜,你们为我的缘故都要跌倒。”(《马太福音》26:31)以及指着彼得说的:“鸡叫以先,你要三次不认我。”(参见《约翰福音》13:38)

54 因为,当门徒犯这些罪的时候,他们污秽的脚又需要被洗濯。那时,他离席站起来,开始为他们洗脚。[而]当他把他们的脚洗干净的时候,他们就不会再沾染污秽。

55 那时,他开始为门徒擦脚,为他们洗完脚时,也就为他们擦完脚了。

① [译按]在和合本中,这节经文作“容我拿点水来,你们洗洗脚”,今按原文和俄里根所引经文改之。

② [译按]在和合本中,这节经文作“就洗门徒的脚”,今按原文和俄里根所引经文改之。

《约翰福音》13:6-11

挨到西门彼得,彼得对他说:“主啊,你洗我的脚吗?”耶稣回答说:“我所做的,你如今不知道,后来必明白。”彼得说:“你永不可洗我的脚!”耶稣说:“我若不洗你,你就与我无分了。”西门彼得说:“主啊,不但我的脚,连手和头也要洗!”耶稣说:“凡洗过澡的人,只要把脚一洗,全身就干净了;你们是干净的,然而不都是干净的。”耶稣原知道要卖他的是谁,所以说:“你们不都是干净的。”

彼得的冲动

56 若是我们有必要举个例子,我们会举彼得的话为例,说明即使有人怀有最好的意图,也可能因着自己的无知说出对自己没有益处的话。

57 让耶稣洗自己的脚是有益处的,这样就能与他有分。但彼得却没有理解这是对他有益处的,于是先是拒绝,并且说了一句话,以使耶稣感到难堪:“主啊,你洗我的脚吗?”然后他又说:“你永不可洗我的脚!”他说这些话是为了阻止救主的行为,而救主的行为本是要[353]使他与自己有分。很明显,尽管他对夫子说这样的话是怀有正当、敬仰的本意,但他说这话的方式却是对自己没有益处的。

58 很多人的意图是他们自己认为最好的意图,但他们说的话或做的事会使自己转向相反的方向。他们的生命充满了这种错误。

59 有些人基于远远低于“你们要死,与世人一样”^①这一神圣经文的某种教导,就指着那些必然败坏、为人所用的事,^②声称“不可拿、不可尝、不可摸”(参见《歌罗西书》2:21)。

① 参见《诗篇》81:7。〔译按〕在和合本中,这节经文是《诗篇》82:7。

② 俄里根引用的显然是《歌罗西书》2:22,但他改变了其中的语法结构,使句子含义变得难解。《歌罗西书》2:22 是这样写的,“正用的时候就都败坏了”,俄里根指的应该就是这个意思。

60 我们为何[要]讲这些人？他们被一切异教之风摇动，飘来飘去，就随从各样的异端（参见《以弗所书》4:14），并且胡言乱语，说那些败坏的事能够带来救恩。他们声称高举耶稣，讲的却是谎言，还以为是在尊敬他。

61 《圣经》常常描写彼得的为人。他会按照自己以为是好的想法，冲动行事。比如，当耶稣说“今夜，你们为我的缘故都要跌倒”的时候，这本是指着门徒讲的预言，但彼得完全没有做出查考和相应的思索，就开始说话。耶稣在这句话中讲出了其中的缘由：“因为经上记着说：‘我要击打牧人，羊就分散了。’”（《马太福音》26:31；参见《撒迦利亚书》13:7）彼得并没有对耶稣的宣告[354]做出查考和相应的思考，就说：“众人虽然为你的缘故跌倒，我却永不跌倒。”（参见《马太福音》26:33；《马可福音》14:29）

62 在鸡叫以先，彼得三次不认耶稣（参见《马太福音》26:34, 75）。在我看来，此时，彼得的灵魂中仍然存在着冲动，这使他比其他跌倒的人所犯的罪都更加严重。

63 因此，当他晓得这些的时候，他之前的冲动就转而帮助他成就最伟大的事，这时他就变得非常坚定和沉稳。我们从保罗对他说的话中——“你既是犹太人，若随外邦人行事，不随犹太人行事，怎么还勉强外邦人随犹太人呢？”等等（《加拉太书》2:14）——就能明显看出来。但是，保罗默然不语、沉稳忍耐，并没有在这件事上提出自己的理由。《加拉太书》对这件事有更恰当的讨论。

64 在《使徒行传》中，他已经变成主的形状（参见《哥林多后书》3:18），若是有人注意并专心于每段经文，就能清楚地看到他这时的样式。

65 耶稣离席站起来，脱了衣服，拿一条手巾束腰，随后把水倒在盆里。这时门徒将脚伸给他，他就洗门徒的脚，并用自己所束的手巾擦干。按照他们之前对耶稣的看法，他们认为如此伟大的人不会为门徒增加这个负担——大部分人都会这样说——来洗他们的脚，却不给出任何理由；他本应为他们做有用处的事，而他们之后也

将明白其中的含义,认为他做的这些事乃是象征着其他的事。彼得只意识到了表面上的事情,并且出于对耶稣的尊敬,就没有把自己的脚伸出来让他洗,而是试图阻止他,说:“主啊,你洗我的脚吗?”当主以“我所做的,你如今不知道,后来必明白”这些话来[355]说服他的时候,他又说:“你永不可洗我的脚!”

66 其他的门徒将自己托付给耶稣,并没有拒绝他,但是彼得——尽管是出于好心——不仅指责耶稣不应不给出理由就开始洗门徒的脚,而且也指责与他在一起的人。

67 彼得想要阻止耶稣的时候,他以为自己的做法是恰当的,但是其他的人并不理解。于是,他就指责那些将脚伸给耶稣的人,认为这样乃是不合宜的。如果他认为不应拒绝合理的事,并且认为耶稣洗门徒的脚是合理的,他就不会拒绝这事。

68 因此,彼得冲动地认为:耶稣为门徒洗脚并不是合理的事。若是我们必须查考《圣经》中这些被视为最无关紧要的事,也许有人就会问:彼得为何竟位列十二门徒之首?是不是因为他比其他门徒更受尊崇?犹大的性情非常败坏,所以就位列十二门徒之末,这诚然是最低的位置。也许当耶稣开始为门徒洗脚,并用自己所束的手巾擦干的时候,他并没有从彼得开始。

“凡洗过澡的人,就不用再洗”

69 我们应当这样回答:当医生以自己的医术照顾病人的时候,他首先医治的是那些急重病患,那些痛苦最甚的人。因此,当他为门徒洗濯脏脚的时候,他最先洗的是最脏的脚。也许他最后才洗得的脚,因为他的脚是最不需要洗的。

70 也许正是因为他的脚几乎完全干净,所以他拒绝耶稣为他洗脚。

71 如果我们查考耶稣的这句话:“凡洗过澡的人,[356]就不用

再洗,全身就干净了;你们是干净的,然而不都是干净的。”^①也许有人会说,其中的意思是:门徒已经洗过脚了,在他们洗过澡之后,就不再需要耶稣为他们洗脚,^②不仅如此,彼得在耶稣为他洗脚之前已经是干净的。

72 若是有人问,既然门徒的脚不需要洗,耶稣为何说完“凡洗过澡的人,就不用再洗,全身就干净了”之后,又去洗门徒的脚?我们应当这样回答:“因为凡有的,还要加给他,叫他有余”(参见《马太福音》25:29)。

73 因为门徒已经是干净的,所以耶稣为他们洗脚,使他们更加干净。他既不会为那些没有洗澡的人洗脚,也不会为那些“不都是干净的”人洗脚,而是讲论关于那些“干净的人”的事,因为即使有人是完美的,却缺乏从耶稣而来的洁净——如果我可以这样说——他就不会被看作是干净的。

74 我所解释的是后面的事,因为在我解释了前面的事之后,就思考这些后面的事;我们应当按着次序思考头脑中的事。首先,它领悟了需要耶稣来洗的“门徒的脏脚”的事,现在它^③又看到耶稣为他们洗脚。虽然从世人的观点来看,他们是干净的,但是从上帝的观点来看,他们不是干净的。因为若不是因着耶稣,没有人在上帝眼中是干净的。即使世人以为“有人因着勤勉就使自己得以洁净”,也不能改变这一事实。

75 圣灵和至高者的能力能够寓居在世人看作“干净”的人里面,仿佛这些人是一件衣服,按照耶稣的洗礼而洗过澡,之后又被耶稣洗过脚。

① [译按]在和合本中,这节经文作“凡洗过澡的人,只要把脚一洗,全身就干净了;你们是干净的,然而不都是干净的”,今按俄里根所引经文改之。

② 本译文采用布朗克的建议。

③ 此处的动词没有明显的主语。从上一个从句来看,主语应当是“头脑。”

76 彼得并没有思考[357]耶稣的意图有什么原理。当耶稣开始为门徒洗脚,并用自己所束的手巾擦干的时候,他就对耶稣说:“主啊,你洗我的脚吗?”他说这些话是为了使耶稣感到棘手并且难堪,但是耶稣回答说:“我所做的,你如今不知道,后来必明白。”耶稣以这些话教导他,让他晓得这一行为乃是奥秘。

“报福音,传喜信的人,他们的脚何等佳美”

77 耶稣为门徒洗脚,这究竟是什么样的行为呢?他是否洗门徒的脚,并用自己所束的手巾擦干,就使他们的脚变得佳美(参见《罗马书》10:15;《以赛亚书》52:7),好叫他们报福音、传喜信?

78 在我看来,当耶稣为门徒洗脚的时候,经上指着使徒所讲的预言就得以实现:“报福音,传喜信的人,他们的脚何等佳美。”(《罗马书》10:15;《以赛亚书》52:7)

79 若是他为门徒洗脚,就使门徒的脚变得佳美,那么那些被耶稣用圣灵和火施洗的人(参见《马太福音》3:11),他们的样子更是何等的佳美!

80 这些报福音、传喜信的人的脚已经变得佳美。这样,当耶稣亲手为他们洗濯、使他们洁净的时候,他们就可以走在圣洁的路上,在他身上前行;他是这样说的:“我就是道路。”(《约翰福音》14:6)

81 只有耶稣和被耶稣洗过脚的人能够行在这道路上,这乃是永活的道路,将人带到圣父那里。凡是污秽、未得洁净的脚都不能行在这道路上。

82 摩西所站之地既是圣地,他就必须把鞋脱下来(参见《出埃及记》3:5),嫩的儿子约书亚也是如此(参见《约书亚记》5:15)。

83 [358] 耶稣的门徒也要走这永活、充满生命的道路,他们不仅不能穿鞋——耶稣给他的门徒下了这一诫命(参见《马太福音》10:10)——而且,他们既要行在这道路上,就需要耶稣脱下衣服,洗他们的脚。也许他这样做是使他们原本干净的脚步变得更加干净,也

许他是要用自己所束的手巾——只有他自己身上束了手巾——来擦门徒的脚,将门徒的脚上的污秽都担当在自己身上(参见《约翰福音》13:4),因为只有他能够担当我们的软弱(参见《马太福音》8:17;《以赛亚书》53:4)。

84 因此,我们应当注意到,当他要为门徒洗脚的时候,他所选择的时刻正是魔鬼将卖他的意思放在西门的儿子加略人犹大心里的时刻(参见《约翰福音》13:2),他为着人类[而受难]的计划即将施行。

85 因为,在此之前并不是耶稣为门徒洗脚的恰当时间。因为,在他受难之前这段时间,谁能够为门徒洗掉脚上的污秽?他受难的时间也不是恰当的时间,因为不会再有另外一个耶稣来为他们洗脚。

86 [受难的]计划之后也不是恰当的时间,因为此时就是圣灵的时刻,门徒已经变得干净,他们的脚已经被洗濯,这时圣灵就临到他们,他们的脚就得以预备、变得佳美,在圣灵里传福音、报喜信(参见《罗马书》10:15;《以赛亚书》52:7)。

87 因此,“我所做的,你如今不知道,后来必明白”的意思就是:我为你们洗脚,这象征着你们灵魂中最低下的部分得以洁净,这样它们就可以变得佳美,使你们可以去传福音、报喜信(参见《罗马书》10:15;《以赛亚书》52:7),以你们干净脚接近人类的灵魂。

88 但是,你们现在还没有关于这事的知识,还不了解其中的奥秘。当我为你们洗脚之后,这知识就会更加恰如其分地出现在你们里面。[359]在此之后,你们就会了解这一奥秘并被这知识所光照,并且完全晓得这事。这知识所关乎的事并不是可鄙可贱、无足轻重的。

89 当耶稣对彼得说这些话的时候,门徒做出了缺乏见解的回答。他们本是因着耶稣尊荣的形象,出于对耶稣的尊敬才这样说,但是他们仍然误解了耶稣的形象。

“我若不洗你，你就与我无分了”

90 虽然彼得的回答对自己并无益处，但是耶稣出于自己的良善，不使说这话的人受到这话会带来的害处；他并不允许彼得的回答成为现实。

91 彼得说“你永不可洗我的脚”，并且宣称，尽管耶稣愿意洗他的脚，他也不愿让耶稣为他洗脚；他永不愿耶稣洗他的脚。但是，耶稣看到彼得虽是说了错话，却比说出实情更有益处，于是就将这益处向他表明，说：“我若不洗你，你就与我无分了。”彼得虽是说了这些话，这些话却不会成为现实。

92 彼得宣称：“你永不可洗我的脚！”他说的若是实情，他就与耶稣无分了。但是，若是他的冲动之言并非实情，他就与耶稣有分。他除了不说出实情之外，还应该做什么呢？

93 当耶稣为彼得洗脚的时候，就指明彼得说的不是实情。这样一来，尽管彼得说了实情，也不会使他与耶稣无分。

94 经上记着说：“人都是说谎的。”^①冲动、轻率地发言，讲自己要做什么事的人，如果他们仍然坚持错误的决定，这就会给他们带来害处。对于这些人来说，经上的话乃是非常适用的。

95 [360]他们冲动地宣称，并且坚持按照所说的去做。这时，我们可以指出：如果他们这样做，就与耶稣无分了。但是，如果他们收回前面的话，他们就还有希望，我们就可以使他们不再坚持错误的决定，即使他们曾经因着过分冲动而发誓。

96 彼得曾经说过“你永不可洗我的脚”，但是耶稣使他回转，不再坚持自己的话，否则他就与耶稣无分了。同样，您也曾经冲动、草率地做出许诺。但是，如果您不再坚持自己错误的决定，而是更加

① 这里引用的是《诗篇》115:2。[译按]在和合本中，这节经文是《诗篇》116:11。

理性地做事,您就可以做出更好的事。

97 我们已经理解了“我所做的,你如今不知道,后来必明白”和“我若不洗你,你就与我无分了”,若是有人出于敬意而不愿以属灵含义诠释这些经文以及与之相似的经文,就让他们解释一下:为何彼得出于对耶稣的敬意说“你永不可洗我的脚”,听到的回答却是“若不洗你,你就与上帝之子无分了”,仿佛[不愿]让耶稣洗脚就是极大的罪?不愿以属灵含义作出诠释的人也会说与彼得一样的话。

98 “若是你犯了这个错误,你就与我无分了”如果是指着明显的罪说的,就[应当]提到具体的处所。但是,彼得不愿让耶稣洗他物理意义上的脚,耶稣却坚持这样做,并且说:“我若不洗你,你就与我无分了。”如果接受了那些人的看法,这节经文就毫无意义。

99 洗脚这一行为是如此普通,^①不值一提,但夫子却以这一行为为[361]回答了那些尊敬他的门徒的问题,这是非常奇怪的。

100 因此,让我们将脚伸给耶稣吧。他今日仍然会离席站起来,脱了衣服,拿一条手巾束腰,随后把水倒在盆里。为了我们的缘故,他来到我们中间,如同服侍人的(参见《路加福音》22:27)。

101 因为,我们若是不这样行,我们就与他无分了,我们的脚也不会变得佳美(参见《罗马书》10:15)。若是我们切切地求那更大的恩赐(参见《哥林多前书》12:31),愿意被算作传福音、报喜信的人,我们更当如此行。

102 彼得乃是容易冲动的人。在耶稣要他伸出脚来,并且对他说“我若不洗你,你就与我无分了”的时候,他就想要作出更多的要求,不仅要耶稣洗他的脚,也要洗他的手。耶稣不想让他们在吃饼的时候洗手,因为他鄙视那些说“你的门徒吃饭的时候不洗手”(参

① 文本此处有毁损。抄本原文是 *ἡμερώτατα ἄ, ὅπερ* [最无味之事]。布鲁克将其修订为 *ἡλιθιώτατα ἄπερ* [最愚蠢之事]。普罗伊申将其修订为 [*ἀν*] *ἡμερωτάτα [ἄ], ὅπερ* [最出格之事]。这三种写法都不能使我满意,于是我意译了抄本中的读法。

见《马太福音》15:2)的人。彼得不仅要耶稣洗他的手,还要洗他的头;耶稣本不愿让他的头被蒙上,上帝的形象和荣耀已经在他的头上了(《哥林多前书》11:7)。

103 当我们和耶稣的门徒一样面临这一时刻的时候,我们也应当把脚伸给他,让他洗我们的脚,并且擦干,这就足够了。“凡洗过澡的人,就不用再洗,全身就干净了。”若有人不都是干净的,他就一定没洗过澡。

“凡有的,还要加给他”

104 有人也许会问:如果洗过澡的人,就不用再洗,全身就干净了,而耶稣的门徒已经洗过澡,已经干净了,那么耶稣为何还要把水倒在盆里,开始为门徒洗脚?(参见《约翰福音》13:15)

105 我们之前已经部分地讨论过这个问题了,[362]现在我们要进一步论述。

106 “我们需要”这一表达适用于生命所需之物。当它指向物质事物的时候,意思就是:大部分事物我们并不需要,只需要保罗提到的那些。保罗是这样说的:“只要有衣有食,就当知足。”(参见《提摩太前书》6:8)“财富”和“奢华”所积聚之物是那些以奢华的方式生活的人以自己的富足所积聚的。这些事物并非必要,并非绝对重要,他们不过是肤浅之物。因此,在神圣之事的领域中,有些事是我们必需的,它们使我们得生命,使我们能够到说“我就是生命”(参见《约翰福音》11:25,14:6)的那一位里面。超乎这些事情之外的也就超乎需要之外。经上指着这样的事说:“又要以耶和華為乐,他就将你心里所求的赐给你。”^①其中包括与乐园相关的事,也包括与财富、荣耀相关的事。这些事是在智慧的左手中,正如经上所说:

^① 这里引用的是《诗篇》36:4。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》37:4。

“她右手有长寿，左手有富贵。”（《箴言》3:16）我们可以说，这些都是超乎需要之外的事。

107 也许，在洗澡之后又让如此伟大的夫子、救主洗脚就属于这一范畴。因为上帝的恩赐超乎需要之外，正如死人复活后圣洁的身体有日的荣光、月的荣光、星的荣光（参见《哥林多前书》15:41-42）。

108 凡洗过澡的人，就不用再洗，全身就干净了。他又为他们洗脚，正如我们在上文所解释的“凡有的，还要加给他”（参见《马太福音》25:29），以及约翰所说的“干净的，叫他更加干净；圣洁的，叫他更加圣洁”（参见《启示录》22:11）。

109 [363]“你们是干净的”指的是那十一个门徒，他补充说“不都是”，是因为那个加略人，因为他知道谁要卖他，这卖他的人已经不干净了。这人不干净的，首先因为他并不挂念穷人，而是个贼，又带着钱囊，常取其中所存的（参见《约翰福音》12:6）；后来又因为“吃晚饭的时候，魔鬼已将卖耶稣的意思，放在西门的儿子加略人犹大心里”（参见《约翰福音》13:2），而犹大并没有排斥放在他心里的意思。

110 那十一个门徒已经洗过澡，是干净的。在耶稣为他们洗脚之后，他们就变得更加干净。但犹大本是不干净的——经上记着说：“污秽的，叫他仍旧污秽”（《启示录》22:11）——当他接^①了那一点饼之后，撒但就入了他的心（参见《约翰福音》13:27），这时他就变得更加污秽、更加不干净。

《约翰福音》13:12-15

耶稣洗完了他们的脚，就穿上衣服，又坐下，对他们说：“我向你们所做的，你们明白吗？你们称呼我夫子，称呼我主，你们说的不错，我本来是。我是你们的主，你们的夫子，尚且洗你们的脚，你们也当彼

① [译按] 在和合本中，此处作“吃”，今按俄里根所引经文改之，下文亦同。

此洗脚。我给你们作了榜样,叫你们照着我向你们所做的去做。”

耶稣身为夫子,却为门徒洗脚

111 耶稣为门徒洗脚,也就是说,耶稣洗濯他们最边缘、最普通的部分,就是与泥土相接触的身体,这样他就可以洁净[他们内在的身体],他们的身体乃是[内在的身体]的象征。有人晓得耶稣的能力是多么强大,也明白他为何为门徒洗脚,于是就会感到讶异,不敢亲自去做“清洗”这一伟大的事。他们会认为自己太无足轻重,不配为那些接受上帝这一教导的人的“里面的、隐秘的人”洗脚(参见《罗马书》7:22,2:29)。除非耶稣[364]取了主人的形象,并且说了我们正在诠释的这些话,催促门徒允许他们为他们洗脚。这时,他们已经吃了饭,而他正要教导他们这些话的意思。

112 因为“我向你们所做的,你们明白吗”(《约翰福音》13:12)是以说服、劝勉的方式来讲论所发生的事。

113 这节经文可以读作问句,以彰显所发生的事之伟大;这节经文也可以读作命令句,^①他以此激活他们的心灵,让他们留心这事,使他们获得知识。

114 以下的话却是以最具教导性的口气,以说服的方式讲的:“你们称呼我夫子,称呼我主,你们说的不错,我本来是。我是你们的主,你们的夫子,尚且洗你们的脚,你们也当彼此洗脚。”

115 因此,耶稣身为夫子,却为门徒洗脚;耶稣虽为主,却为仆人洗脚。

116 因着他的教导,灰尘就从地面和“属世之物”上除去,因为这教导乃是深入到门徒最边缘、最低下的部分。使双脚污秽的东西也被这君王的尊荣除去,因为他对那些仍然沾染常见的污秽的人有

^① 《约翰福音》13:12 中的这句话既可以读作问句,也可以读作命令句。但一般是读作问句。

杈柄,这些人所受的是捆绑的灵(参见《罗马书》8:15)。

117 有的人没有细致思考,于是就说:“耶稣为门徒和仆人洗脚的时候,他的身份是门、牧人、医生。”但是,在我看来,门徒需要夫子为他们洗脚,因为他们还没有获得足够的力量,仍然缺乏经上所讲的“足够的力量”:“门徒若是和夫子一样,就是获得了足够的力量。”(《马太福音》10:25)^①

118 夫子为门徒设立的目标是:使门徒像夫子一样。这样门徒就不再需要夫子,尽管在其他方面,[365]门徒仍然需要夫子。

119 康健的人用不着医生(参见《马太福音》9:12)。有病的人所需要的,也就是医生要达到的目标:让有病的人不再有病,这样他们就不再需要他。同样,夫子的目标就是让门徒获得“足够的力量”,正如这节经文所说:“门徒若是和夫子一样,就是获得了足够的力量。”(《马太福音》10:25)

120 但是,论到救主、主,我们可以马上看到:他超越了其他被称为“主”的,因为其他的“主”并不愿让仆人和主人一样。

121 圣父之子的良善和慈爱就在于此。尽管他是主,他却使仆人变得像主一样:他们所受的不再是捆绑的灵,而是使人成为嗣子的灵,因此就呼叫:“阿爸,父!”(《罗马书》8:15)

122 在门徒变得和夫子、主一样之前,他们需要夫子为他们洗脚,因为他们仍然没有足够的力量,所受的是捆绑的灵,仍旧害怕。但是,若是他们中间有人变得和夫子、主一样,正如这节经文所说——“门徒若是和夫子一样,就是获得了足够的力量”(《马太福音》10:25),他就能效法夫子为门徒洗脚,也作为夫子为门徒洗脚;上帝已经在教会中任命他为夫子,^②排在使徒之后。在教会中,

① [译按]在和合本中,这节经文作:“学生和先生一样,仆人和主人一样,也就罢了。”

② [译按]在和合本《哥林多前书》12:28节中,“夫子”作“教师”,为保持上下文一致,故改之。

使徒乃是居于首位，而先知居于次位（参见《哥林多前书》12: 28）。

123 如果“你必侍奉你的兄弟”（《创世记》27: 40）可以用在地位较低的人身上，如果“愿你做你弟兄的主”（《创世记》27: 29）可以用在雅各这样身份较高的人身上，那么很明显，当奴仆变得和主人一样的时候，他就会为那些与他一并服侍这教导的人洗脚。我认为“你们称呼我夫子，称呼[366]我主，你们说的不错，我本来是”有比大多数人所理解的含义更深、更远、更高的含义。因为耶稣并不会对所有称呼他“主啊，主啊”（《马太福音》7: 22）的人说“你们称呼我主，你们说的不错”（参见《约翰福音》13: 13）。

并不是所有的人都正确地称呼“主啊，主啊”

124 因此，在那一天，虽然有人对他说“主啊，主啊，我们不是奉你的名吃饭，奉你的名喝酒，奉你的名赶鬼，奉你的名行许多异能吗？”（参见《马太福音》7: 22；《路加福音》13: 26），但是这些人并没有正确地称呼“主啊”。

125 耶稣就会对他们说：“我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！”（参见《马太福音》7: 23；《路加福音》13: 27）他不会对那些正确地称呼“主啊，主啊”的人说：“离开我，去吧！”

126 不仅如此，“凡称呼我‘主啊，主啊’的人，不能都进天国”（《马太福音》7: 21）。因此，并不是所有称呼“主啊，主啊”的人都会得到他的肯定，就像门徒一样；他对门徒是这样说的：“你们说的不错，我本来是。”（《约翰福音》13: 13）

127 诚然，“恶”不再是他们的主，“道”乃是他们的主。“道”乃是全然的美德，是充满生命的，是永活的。

128 “若不是被圣灵感动的，没有人能说耶稣是主的。”（《哥林多前书》12: 3）因此，我们就能从中晓得“耶稣是主”是什么意思。有的人因着圣灵而说“耶稣是主”，这人说的不错。

129 尽管“说的不错”的人是因着圣灵而说，但您想必还是会

问：“你们说的不错”和“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀”（《约翰福音》7:39）如何能够相比较？

130 因此，真正服侍“道”的人就能正确地说“耶稣是主”。[367]与此相似，只有门徒能够称救主为“夫子”。救主会这样回答：“我本来是。”“道”不会对服侍“罪”的人和“谎言的门徒”做出这样的回答。

彼此洗脚乃是普世的义务

131 即使是圣徒，也需要有人为他洗脚。因为即使是列入教会光荣榜的寡妇也需要被考查，而她所做的其他善工也需要被考查，考查的内容就是“洗圣徒的脚”（《提摩太前书》5:10）。在我看来，若是止步于字面含义，就会陷于荒谬，因为，若是寡妇具有“圣洁寡妇”的一切特质——为人慷慨，行一切当行的事，藉着女仆和家丁施恩于需要帮助的陌生人——只是未曾洗圣徒的脚，就不被列入教会光荣榜，这是十分荒谬的。

132 “洗圣徒的脚”（《提摩太前书》5:10）必须作神秘义上的解释。您并不应感到惊讶，因为年长的妇人与年长的男人一样，都应以善道教训人（参见《提多书》2:3）。

133 让我们来思考一下：若是有人作基督的门徒，愿意遵行“你们也当彼此洗脚”这一诫命，这对于他来说岂是难事？他有义务去洗他兄弟的脚，这脚是物理意义上的，是感官可以认知的。因此，忠信的人[也有义务]在各样情况下行这事，无论是主教还是长老都是如此——他们乃是在教会中有威望的人，甚至在世上居其他尊荣之位的人也是如此。这就意味着主人要为信主的仆人洗脚，父母要为自己的儿子洗脚。在头脑非常简单、居住在乡下的人那里，这种事要么从未发生过，要么极少发生。

134 在论到这些事情的时候，我们应当想起[368]主所说的话：“我若不洗你，你就与我无分了”（《约翰福音》13:8）和“我向你们所

做的,你们明白吗?”

135 耶稣给我们做出了洗脚的榜样,与《雅歌》中佳偶以比喻所说的话相似:“我洗了脚,怎能再玷污呢?”(《雅歌》5:3)

136 我们应当注意“叫你们照着我向你们所做的去做”这句话,并与另一句“我若不洗你,你就与我无分了”相比较(《约翰福音》13:8)。

137 若是有人反驳我们,说“即使这件事要以神秘义来诠释,但它仍然是在字面含义上发生过的”,那么,我们就必须以属灵诠释的角度聆听文本。这文本这样宣称:“我是你们的主,你们的夫子,尚且洗你们的脚,你们也当彼此洗脚。我给你们作了榜样,叫你们照着我向你们所做的去做。”我们应当这样回答他们:彼得曾经说过“你永不可洗我的脚”(《约翰福音》13:8),而“我若不洗你,你就与我无分了”(《约翰福音》13:8)是对彼得说的,在字面含义上也曾发生过。那么,我们就应按照字面含义,对那些没有满怀尊敬地向我们伸出双脚让我们洗的人大胆说:“我若不洗你,你就与我无分了。”

138 若是这人仍然不敬重我们说的话,我们就应当思考:我们是否应当指出难解之处?也就是说,我们是否必须以绝对的方式解读文本?

139 我自己也同意,有的人有责任时常为耶稣的门徒洗脚,而耶稣的门徒有责任伸出脚来让他洗;有的人有责任出于爱和恩典去行这事,有的人有责任准许这事。

140 若是有人行了这事,洗了圣徒的脚,自己却没有留心,[369]结果就被称为“欠债的”,没有遵行“你们也当彼此洗脚”这一诫命(《约翰福音》13:14),那么,也许我们可以说,几乎所有的人都欠了这诫命的债。

《约翰福音》13:16-18

我实实在在地告诉你们:仆人不能大于主人,差人也不能大于差他的人。你们既知道这事,若是去行就有福了。我这话不是指着你们

众人说的。我知道我所拣选的是谁。现在要应验经上的话，说：“……^①吃饭的人，用脚踢我。”

“门徒不能高过夫子”

141 在我看来，这节经文也表明，我们必须以寓意的方式诠释关于“洗脚”的话。因为，“你们既知道这事，若是去行就有福了”指的就是洗脚的事，因为上文并没有提到其他的事，只提到了洗脚的事。

142 这段经文要教导我们的是：门徒已经洗过澡，他们的脚为何又被玷污？他们的脚是怎样被洗的？蒙福的人本应做这样合宜的事，因为“道”希望他们知道这些事，耶稣希望他们去行这些事。

143 “蒙福”这个词很有分量，不应随使用在哪个碰巧在场的人身上。因为，即使是家里的奴仆为主人洗脚，似乎也会因着这一行为而蒙福，而好奉承的人和假冒为善的人也是如此。我们所诠释的“为耶稣的门徒洗脚”这件事乃是伟大的人所行的事，做这事的人就有耶稣在他里面，并且蒙福。

144 我们应当晓得，经上的话中也有相应的教导。《马太福音》记着说：“门徒不能高过夫子，仆人不能高过主人。[370]门徒和夫子一样，仆人和主人一样，也就罢了。”（《马太福音》10:24-25）《路加福音》记着说：“门徒不能高过夫子，所有的人都应变得完美，和夫子一样。”（参见《路加福音》6:40）

“我这话不是指着你们众人说的”

145 我们必须考查接下来的话：“我这话不是指着你们众人说的。”“这话”指的是前面哪些经文？有的人会说，这指的是“若是去行，就有福了”，因为犹大并未蒙福。但是，我并不认为这些话指的

^① 普罗伊申指出，文本中的“同我”被缺省了。

是这个意思。

146 犹大和其他人都是如此,甚至最无德性之人也是如此:“谁谁谁,若是你这样去行,就有福了。”这就像是对未受管教的人说“若是你有自制力,就有福了”,尽管他不会听这些话,也不会表现出任何自制力;这就像是对鄙视智慧的人说“若是你获得智慧和指导,就有福了”,尽管他将厌弃这一选择。

147 也许我们应当认为“我这话不是指着你们众人说的”指的是“仆人不能高过主人”。

148 既然“所有犯罪的就是罪的奴仆”(《约翰福音》8:34),而犹大犯了罪,那么他就是罪的奴仆,尤其是因为魔鬼“将卖救主的意思放在他的心里”(参见《约翰福音》13:2)。^①

① 在第148节到第150节中,俄里根使用了两种廊下派逻辑学的推论。关于我引用的两个模式,参见 B. Mates,《廊下派逻辑学》(*Stoic Logic*, Berkeley 1961),页101。在第148节中,他使用的是第一类未证实的推论:

若甲,则乙。

甲成立。

因此,乙成立。

俄里根的推论是:

若是犯罪的,就是罪的奴仆。

犹大犯了罪。

因此,犹大是罪的奴仆。

第149节和第150节遵循的是第三类推论的模式:

甲成立,则乙不成立。

甲成立。

因此,乙不成立。

俄里根在第149节中的推论是:

若是有人是罪的奴仆,就不能是“上帝之道”的奴仆。

犹大是罪的奴仆。

因此,犹大不是“上帝之道”的奴仆。(转下页)

149 [371] 犹大既是罪的奴仆,就不是“上帝之道”的奴仆。

150 魔鬼已经将卖救主的意思放在犹大心里,所以犹大已经成了属魔鬼的,就不再是耶稣的使徒。

151 因此,在说了“仆人不能大于主人,差人也不能大于差他的人”之后,救主又说“我这话不是指着你们众人说的”,以此来否认犹大是他的奴仆和使徒。

“我知道我所拣选的是谁”

152 接下来,让我们思考下面的经文:“我知道我所拣选的是谁。”从字面含义来看,这句话的意思是:我认识我所拣选的每一个人,因此我也认识犹大。我一直注意着他,尽管魔鬼已经将卖我的意思,放在他的心里(参见《约翰福音》13:2)。根据《圣经》中的“我认识”和文本中其他相似字词的习惯用法,这句话还有其他含义。“我已经知道”就是这样一种表述。^①

153 救主曾经说过,即使有人对他说“主啊,主啊,我们不是奉你的名吃饭,奉你的名喝酒,奉你的名[372]赶鬼,奉你的名行许多异能吗”(参见《马太福音》7:22;《路加福音》13:26),他也会对他们说“我从来不认识你们”(《马太福音》7:23)，“我不晓得你们是哪里来的”(《路加福音》13:27)。若是我们以字面含义来理解这些话,我们所设想的事似乎就有违救主之荣耀。

(接上页)俄里根在第150节中的推论是基于同一模式:

若是有人是耶稣的使徒,就不是属魔鬼的。

犹大是属魔鬼的。

因此,犹大不是耶稣的使徒。

① 俄里根在这句话中提到了两个希腊文单词(οἶδα和ἔγνων),含义都是“认识”。这两个词之间的区别很难在英文翻译中体现出来,除非做出繁复的同义词解释,而且这两个词在希腊文中可以经常互换。在这段论述中只出现了οἶδα一词(《约翰福音》13:16-18),另一个词出现在《约翰福音》13:12中。

154 也许,因为“主认识谁是他的人”(《提摩太后书》2:19;参见《民数记》16:5),所以他不认识那些不属于他的人。正如他对某些人说“我从来不认识你们”(《马太福音》7:23),他也会对犹大这样说“我从来不认识你”(《马太福音》7:23),仿佛[犹大从来就不是他的人]。^①但是,如果犹大曾经是他的人,后来又堕落,也许他就会对犹大说“我不晓得你是哪里来的”(参见《路加福音》13:27)。

155 因为魔鬼已经将卖耶稣的意思放在犹大心里(参见《约翰福音》13:2),所以耶稣并不认识他。这就是为什么他并没有说“我知道所有在场的人是谁”,而是说“我知道我所拣选的是谁”,仿佛是在说“我知道我的选民是谁”。

156 “我知道我所拣选的是谁”并不是指着所有在场的人说的。那“将要卖我的人”就在你们中间,即将发生的事就是他引起的,这样经上的话就可以成就:“同我吃饭的人,用脚踢我。”

“同我吃饭的人,用脚踢我”

157 《诗篇》第四十章可以如此诠释:“这人本为我带来平安,我寄希望于他,他在我这里吃饭,但是他却用力踢我。”^②

158 救主说,这句话乃是指着犹大和他自己说的。您想必会问:犹大为何会为救主带来平安,救主为何寄希望于他?

159 在我看来,这些话表明犹大曾经真心相信耶稣。如果他从来不是[373]平安之子,耶稣就不会把他和其他使徒一同差派出去,并且也对他讲(因为根据经上的记载,他是对十二门徒说了这话):“先要说:‘愿这一家平安!’那里若有平安之子,你们所求的平安就必临到他;不然,就归与你们了。”(参见《路加福音》10:5-6)

① 本译文采用温德兰的建议。文本此处有毁损。

② 这里引用的是《诗篇》40:40。[译按]在和合本中,这些经文是《诗篇》41:9。

160 我们应当注意一下：魔鬼在此后的哪个时刻将卖救主的意思放在他心里？（参见《约翰福音》13:2）尽管之前经上已经见证说“他是个贼”（参见《约翰福音》12:6）。

161 但是，在我看来，如果他从一开始就是贼，救主就不会将钱囊托付给他。因为他是值得托付的，所以尽管救主预知他会跌倒，还是将钱囊托付给他。

162 他本是伟大的人，有基督的平安，耶稣曾经寄很高的希望在他身上，将他视为良善的使徒；因为经上记着说：“我寄希望于他。”^①

163 在我认看来，他与使徒一同分享了从耶稣而来的教导。这乃是隐秘的、滋养的教导，耶稣所说的“在我这里吃饭”指的就是这种教导。

164 “他用力踢我”可以诠释为“他用脚踢我”，^②因为“用力”这一动词与“举起”这一动词含义相同。^③

165 若是有必要解释“他用脚踢我”和“他用力踢我”，^④我们可以这样解释：若是有人飞起一脚踢人，他就做了这样的事；当犹太践踏上帝之子的时候（参见《希伯来书》10:29），他就成了这样的人。

166 犹太和耶稣一起吃饭的时候，耶稣蘸了一点儿饼，递给加略人西门的儿子犹大（参见《约翰福音》13:26）。

167 [374] 犹太接了这一点儿饼之后，撒但就入了他的心（参见《约翰福音》13:27），这时他就用脚踢了夫子。

168 您可以亲自查考，“奸恶随我脚跟，四面环绕我”^⑤和“他用

① 见前注。

② 见前注。

③ 这里的两个动词是 *ἐμεγάλυνεν* 和 *ἐπέηρθεν*，前者意思是“使之强大或有力”，后者意思是“举起”。第一个动词可以和宾语放在一起译为：“他用力踢。”

④ 这里引用的是《诗篇》40:40。[译按] 在和合本中，这些经文是《诗篇》41:9。

⑤ 这里引用的是《诗篇》48:6。[译按] 在和合本中，这些经文是《诗篇》49:5。

脚踢我”指的是否都是犹太。犹太本是与耶稣有分,被称为“属耶稣的人”、“耶稣的使徒”,但是,因着他的下场,他就被比作“脚跟”。

《约翰福音》13:19

如今事情还没有成就,我要先告诉你们,叫你们到事情成就的时候,可以信我是基督。

信仰的完美

169 这里的经文指的是之前的话:

我这话不是指着你们众人说的,我知道我所拣选的是谁。现在要应验经上的话,说:“同我吃饭的人,用脚踢我。”(《约翰福音》13:18)

因为,这样一来,经上讲的“同我吃饭的人,用脚踢我”就可以成就。如今事情还没有成就,我要先告诉你们。等到经上的预言成就的时候,你们就可以信经上的预言是指着我说的,因为“同我吃饭的人,用脚踢我”。

170 也许有人会问:“如今事情还没有成就,我要先告诉你们”和“这样,到事情成就的时候,你们就可以信我是经上预言的基督”为何是对门徒说的,仿佛他们还不相信耶稣就是基督?要知道,耶稣曾经为他们洗过脚。

171 耶稣是这样说的:“叫你们到事情成就的时候,可以信我是基督。”让我们来思考一下,我们是否可以晓得他这话的意图,同时也不去谴责耶稣那些伟大的门徒,谴责他们还不相信耶稣就是基督?

172 [375]若是有人接受了初步的教义,于是就变得有智慧,然后又接受了其次的教义——这是他之前所不知道的——那么他就

会变得更加有智慧,正如经上所说:“使智慧人听见,就变得更有智慧。”(《箴言》1:5)^①

173 这些话乃是对智慧人说的,并且还进一步说:“听见之后,就使他变得更有智慧。”我们不能认为其中的意思是“从不聪明变得聪明”;其中的意思乃是“从智慧变得更加智慧”,因为进步通向完美。同样,我认为信徒也可以加增信心。希望您也同意我的话。

174 事实上,使徒曾经到主这里来,对他说:“求主加增我们的信心。”(《路加福音》17:5)他们并没有谴责自己,说自己不信。“加增”一词明确表明,他们已经有信心,并且这信心可以加增。

175 如果我们在这些事上达成一致的话,就请您和我一同留心:他们信服之后又遵行,他们所信服的事就可以加增他们的信心。因此,门徒归信之后,还需要晓得:经上的话“同我吃饭的人,用脚踢我”(《约翰福音》13:18)已经成就了,因为所预言的事证明这预言也是指着耶稣说的。

176 我们应当认为,“可以信”和“叫你们的信心可以加增”含义相同。您应当继续相信基督,不受任何冲动的驱使,这样您就不会改变。

177 若是各样信心不会如此丰富、如此多样,保罗就不会说“我若有全备的信”(参加《哥林多前书》13:2)。

178 [376]若是有人已经变得完美,拥有一切完整的美德,也拥有完美的智慧、完美的自制力,还拥有虔敬和其他美德,^②我们就可以说,“有全备的信”指的是在“信”这一美德上是完美的。

179 我并不是在严格的含义上做出这些论述,否则智慧就会被称为“不完美的”,而自制力、虔敬和其他美德也是如此。我是在宽

① [译按]在和合本中,这节经文作“使智慧人听见,增长学问”,今按俄里根所引经文改之。

② 俄里根在这里表达的是廊下派理念中的“智慧人”,即“完美的人拥有一切美德”。

泛的定义上做出这些论述。这样,甚至那些在每种美德上都有所进步的人也可以被称为“拥有完美的美德”。

180 有的人犯了错、应当指责,却被称为“智慧人”;他并不憎恨那些指责他的人,而是爱他们,正如经上所说:“要责备智慧人的话,他必爱你。”(《箴言》9:8)

181 若是有人接受其他蕴含智慧的教义,却并不晓得之后的教义,那么他也可以被称为“智慧人”,正如经上所说:“教导智慧人,他就越发有智慧。”(《箴言》9:9)

182 我们论述这些事是为了表明:有的人已经相信了,但他还可以进深,这样他就能够再次相信;因着这些教导,他的信心也可以加增。

拥有“全备的信”的人

183 如果我们想知道拥有“全备的信”的人是谁(参见《哥林多前书》13:2),我们可以做出假设:若是信徒相信某些信条,他们就可以得救,假设这些信条一共有百条,如果有人毫不怀疑这一百条信条,坚定地相信每一条,这人就有“全备的信”;如果有人是信徒,却不信其中的某些信条,或者相信这些信条,却不能确信,那么他就没有[377]全备的信,因为他并不信某些信条,或在某些信条上存疑;即使有人确信某些信条,也相信却不确信其他信条,那么他也没有全备的信。当然,我们无法证明在一条信条上信心不足的人对所有的信条都不能确信,因为这些“小信的人”(参见《马太福音》6:30,8:26;《路加福音》12:28)——如果我可以按照《圣经》这样称呼这些人,以及相信这些信条却尚未确信的人——已经相信了某些信条,却并未怀有同样的确信。

184 经上记着,“照着你们的信给你们成全了吧”(参见《马太福音》9:29),“你的信救了你”(参见《马太福音》9:22)。因此,每个人的得救都是照着上帝公义的审判,也按着信心的数量和质量。

185 若是有人领悟了其中的道理,就能够理解,“你们不要论断人,免得你们被论断”(《马太福音》7:1)和“时候未到,什么都不要论断,只等主来”(《哥林多前书》4:5)是对那些能够做出论断的人说的。

186 我举的例子是这样的:如果有人信仰一些信条就能得救,而这些信条的数目是一百条,那么,确信这一百条信条的人就有“全备的信”;若是有人不信其中的一些信条,就没有“全备的信”,若是有人相信这些信条,却没有确信,他也没有“全备的信”。[378]我们将在下文做出更明确的论述。

187 “首先,你当相信上帝是独一的上帝,他创造了万物,并且塑造他们;他使万事从非存在之中成为存在。”^①

188 我们也必须相信耶稣基督是主,相信关于他神性和人性的一切真理。

189 我们也必须相信圣灵。我们必须相信我们有自由意志:因着我们的罪孽,我们就得到惩罚;因着我们的善行,我们就得到奖赏。

190 假如有人看似相信耶稣,却不相信律法书中的上帝和福音书中的上帝是同一个上帝,那么这人就没有相信那最伟大的信条。诸天都在诉说他的荣耀,因为诸天也是他所造;穹苍传扬他的手所做的工,因为穹苍就是他的手所做的工。^②

191 如果有人相信基督以某种圣洁、救赎性的方式临到世界,在本丢·彼拉多的时候被钉十字架,却不相信他是因圣灵感孕,由童女所生,而是认为他是约瑟和马利亚的儿子,那么这人不具备那重要的信仰,对于拥有“全备的信”来说,这信仰乃是不可或缺的。^③

192 如果有人相信他的神性,却不愿相信他的人性,认为他里面

① 参见《黑马牧人书》1:1;《所罗门智训》1:14;《约翰福音注疏》,前揭,第一卷第103节(《教父著作选集》80.55);《论首要原理》前言,前揭,4,1.3.3。

② 参见《诗篇》18:2。[译按]在和合本中,这些经文是《诗篇》19:1。

③ 俄里根指的应是犹太基督徒的一些异端派别,比如伊便尼派。上文第二十卷第269节也有相似的论述。

毫无人的成分,或是说他并无实体性存在,那么他就不具备那重要的信仰,对于拥有“全备的信”来说,这信仰乃是不可轻慢的。^①

193 与此相反,如果有人相信他的人性,却不相信“上帝的独生子、在一切被造的以先”(参见《歌罗西书》1:15)的这位有实体性存在,那么这人也不能被称为有“全备的信”。

194 [379]“拥有全备的信,毫无缺乏,并且确信”,这乃是非常伟大的事。若是有人灵魂中有“全备的信”,他甚至可以移山(参见《哥林多前书》13:2)。为了明白这是何等伟大的事,我们应当一同思考:所有的人都能够挪开耶稣所指的山(参见《马太福音》21:21;《马可福音》11:23)。但是,若是有人没有“全备的信”,他是否也就缺乏移山的能力?

195 我们可以用下面的例子来解释这些事:一群人有足够的力量将一艘船拖到海里,但是,即使只缺了一个人,或者只缺了一个人的力量,这船也无法开动;而“全备的信”就像很多人一起移山。若是有人没有完美的信心,他就缺乏移山的能力;也就是说:他并没有“全备的信”。

196 让我们来思考一下:我们查考了耶稣为门徒洗脚时说的话,这样做是否大有益处?耶稣是这样说的:“如今事情还没有成就,我要先告诉你们,叫你们到事情成就的时候,可以信我是基督。”若是有人没有查考这话,也许会认为耶稣说这些话是出于门徒的不信。当我们思考这些话的时候,这些话就向我们表明与“全备的信”相关的是何等伟大的美德,这美德举世罕有,我们都亏缺了这种“全备的信”。若是拥有“全备的信”,就可以移山(参见《哥林多前书》13:2)。

197 无论在何种情况下,“信”都不可以忽视“行为”。按照我们现在所查考的经文,众先知已经对耶稣做了预言,按照他们的预言,这些事就发生在了救主身上。

① 这里指的是幻影派灵知主义的观点。

《约翰福音》13:20

[380]我实实在在地告诉你们：有人接待我所差遣的，就是接待我；接待我，就是接待那差遣我的。

基督的使徒

198 耶稣不仅差遣圣徒，也差遣天使；他差遣那些被称为“使徒”的人，因为这些人是被他差遣的。

199 在他们之中，有的是人，有的是更高的能力。我们若是将“使徒”的称呼用在“服役的灵”身上，这也不算错，因为经上记着说：“天使都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力。”（《希伯来书》1:14）

200 这些人被差遣，因此就是使徒。他们被差遣去服役，而差遣他们的人“以灵为使者，^①以火焰为仆役”。因为他们是服役的灵，所以他们也是差遣他们的那一位的使徒。凡是奉差遣的，都是差遣他的那一位的使徒。

201 因此，在“仆人不能大于主人”这句话之后，经上又接着说：“差人也不能大于差他的人。”（《约翰福音》13:16）

202 照此看来，若是有人因着“有一个人，是从上帝那里差来的，名叫约翰”这节经文（《约翰福音》1:6），就说约翰是上帝的使徒；因着“我可以差遣谁呢？谁肯为我们去呢？”这一问题和“我在这里，请差遣我”这一回答（参见《以赛亚书》6:8），就说以赛亚也是上帝的使徒，这并不错。

203 在《希伯来书》中，我们伟大的主也被称为圣父的“使徒”。那么，我们又何必提到上面这些事呢？经上是这样说的：“我们已经

① 在普罗伊申版本中，这里的词是单数，但他也指出摩纳森希抄本中的复数名词应为正确的写法。[译按]在和合本中，《希伯来书》1:7作“上帝以风为使者，以火焰为仆役”，实际上“风”和“灵”是同一个词。

有一位大祭司和使徒,就是耶稣基督。”(参见《希伯来书》4:14,3:1)

204 因此,凡是蒙救主差遣,[381]为救恩而服役的人,就是耶稣基督所差遣的使徒。

205 使徒只是差遣他的人的使徒,因此,只有对于差遣他的人来说,他才是使徒。

206 保罗晓得这些,因此就说:“假若在别人我不是使徒,在你们我总是使徒。因为你们在主里正是我作使徒的印证。”(参见《哥林多前书》9:2)

207 因此,假使有人仅仅奉差遣到一个人那里去,只要在上帝的预知中,他为了这个人的缘故而服役,那么他也是耶稣基督的使徒。

208 我们说这些话,是为了再次看到那些被称为“耶稣基督的使徒”的人是何等富足。保罗曾经说过:“他们向我和巴拿巴用右手行相交之礼,叫我们往外邦人那里去,他们往受割礼的人那里去。”(《加拉太书》2:9)因此,保罗只是外邦人的使徒,而彼得是所有受割礼的人的使徒。

209 若是我们中间有人被看作配得上为一个人做使徒,或是为很少的几个人做使徒,那么,按照使徒保罗所说的话,他也是使徒。

210 即便如此,他也不应自大,而是应当记住经上的话:“所求于管家的,是要他有忠心。”(参见《哥林多前书》4:2)因为所求的事不一定能实现。

211 我们做出这些论述,因为经上有话说:“有人接待我所差遣的。”^①耶稣差遣了很多人,即使其中有些人不是我们通常^②称之为“使徒”的,他们也是使徒。而且,^③也许耶稣也差遣了高于人类的存在。

① 本译文采用布鲁克的标点来断句。普罗伊申版本只有一个逗号。

② 文本此处非常冗长。普罗伊申和布鲁克以不同方式修正了手稿行文。本译文从普罗伊申版本。

③ 我省略了连词(ὅτι)。

2I2 [382]若是有人接待了耶稣差遣的人,就是接待了耶稣;若是有人接待了耶稣,就是接待了圣父。因此,若是有人接待了耶稣差遣的人,就是接待了差遣耶稣的圣父。

2I3 我们可以这样解释:“有人接待我所差遣的,就是接待我”,并且获得了接待我的益处。有的人并没有通过接待我的使徒而接待我,我却在他里面,因为我不是由人来服侍,也不是藉着人(参见《加拉太书》1:1),而是临到了这些人的灵魂之中:他们预备好自己来接待我,也就接待了差遣我的圣父,因为我——基督——在他里面,圣父也在他里面。

2I4 我们可以从这些话中思考相反的含义。若是有人接待了恶者之子所差遣的,也就接待了敌基督。若是有人接待了敌基督,就接待了假冒为真理的道——它称自己为公义,却是谎言——因此,也就接待了那恶者。

2I5 我们应当做诚实的兑换银钱之人,^①处处留意,这样我们就能够赞许真[使徒]的侍奉,拒斥假使徒的侍奉。

2I6 因此,耶稣就说“有人接待我所差遣的,就是接待我;接待我,就是接待那差遣我的”,还有“人看见我,就是看见那差我来的”(《约翰福音》12:45)。他并没有说,“有人信仰你们,就是信仰我”或者“人看见你们,就是看见我”。因为他要我们接待使徒,却不应信仰使徒。

2I7 因此,让我们接待“道”差遣到我们这里的人,让我们也来接待“上帝之道”自己。愿我们永不会接待敌基督的使徒、虚假的道。

《约翰福音》13:21

[383] 耶稣说了这话,灵里忧愁,^②就明说:“我实实在在地告诉你

① 参见上文第十九卷第四十四节。

② [译按]在和合本中,此处作“心里忧愁”,今按原文和俄里根所引经文改之。

们：你们中间有一个人要卖我了。”

“魂”和“灵”的区别

218 他在前面说过“我现在魂里忧愁”（《约翰福音》12:27），^①现在经上又写道：“耶稣说了这话，灵里忧愁。”对此，我要问一个问题：为什么经上没有说“他灵里忧愁”，与“我现在魂里忧愁”相对应，也没有说“我现在魂里忧愁”，与“他灵里忧愁”相对应？我稍稍放胆问这些问题，因为我注意到全本《圣经》中“魂”和“灵”的区别。据我的观察，魂是居间的事物，既可以拥有美德，也可以变得邪恶；^②而人里面的灵能够接受较低的事，因为最好的事被称为“灵结的果子”（参见《加拉太书》5:22-23）。^③它们是出于人的灵，并非一般人所认为的那样是出于圣灵。

219 与此相反，情欲的事被称为“显而易见的”（参见《加拉太书》5:19），都是可指责的，因为情欲的事没有一样是可以赞美的。

220 我只在一处找到例子，说耶和華上帝使恶人的灵刚硬。

221 《申命记》中如此说：“但希实本王西宏不容我们从他那里经过，因为耶和華上帝使他的灵刚硬，^④性情顽梗，为要将他交在你手中，像今日一样。”（参见《申命记》2:30）

222 与此相关的事应当在论述《申命记》的著作中做出更为恰当的考查。

① [译按] 在和合本中，此处作“我现在心里忧愁”，今按原文和俄里根所引经文改之。

② 参见《论首要原理》，前揭，2.6.5；1.8.3；2.8.4；3.4.2。

③ [译按] 在和合本中，此处作“圣灵结的果子”。原文并无“圣”字样，但一般将其理解为“圣灵”。

④ [译按] 在和合本中，此处作“耶和華你的上帝使他心中刚硬”。

耶稣灵里忧愁

223 我们已经解释了“耶稣[384]说了这话,灵里忧愁”:并不是魂忧愁,也不是魂里忧愁,甚至不是灵忧愁,而是“灵里忧愁”。为了使我们对灵的看法不致归为无效,我们应当说:在“我现在魂里忧愁”(《约翰福音》12:27)这节经文中,忧愁的经验是属于魂的;但是,在“耶稣灵里忧愁”这节经文中,忧愁的经验进到了灵的范围,而这“灵”乃是人的灵。

224 圣徒活着的时候是在灵里活。一切向上帝而行的事工、祷告和圣诗的源头,都是这灵。所以,他所行的一切事都是在灵里行的,无论他所行的是什么事。即使在他受苦的时候,也是在灵里受苦。

225 圣徒尚且如此,耶稣岂不更是如此?他乃是圣徒的领袖,里面有人的灵,因为他穿戴上了整全的人;他里面的人的灵岂不会激活他里面其他的人类因素?

226 “他灵里忧愁”,这样他就可以明说,并且发神圣的誓言,即:“我实实在在地告诉你们。”接着,他就说:“你们中间有一个人要卖我了。”

227 在我看来,他的灵已经晓得将要发生的事,看到魔鬼已经将卖夫子耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里,于是他的灵就忧愁;因为这忧愁乃是出于灵里的知识,而这知识也处于不安的状态,所以经上就记着说:“耶稣灵里忧愁。”

228 按照对“肉体软弱”(参见《马太福音》26:41《马可福音》14:38)的某种诠释,也许肉体也感到忧愁。耶稣就是如此。加百列曾经这样对马利亚说:“你要怀孕生子,可以给他起名叫耶稣。他要为大,称为至高者的儿子。”(参见《路加福音》1:31-32)

“你们中间有一个人要卖我了”

229 [385]我们应当注意到,在我们所查考的这节经文中,“明说”指的是这句话:“你们中间有一个人要卖我了。”

230 这话是对门徒说的,讲的是犹大,犹大就是他们中间的“那一个”。从“为宗教做见证”和“舍命”与这句话的关系来看,我认为这句话是含义不明确的见证。^①

231 这里的“明说”指的是“你们中间有一个人要卖我了”,我并不认为这个词与为上帝和他的基督[殉道的人]所作的“见证”衍生出来的词是一个意思。

232 我进一步注意到“你们中间有一个人”,这“一个人”指的是犹大。这里的意思是不是犹大曾经与其他门徒一样,地位尊崇,但是他从使徒的等次中堕落了。

233 我就是这样理解“那人已经与我们中间的一位相似”(《创世记》3:22),^②经上并没有说“与我们相似”或是“与我相似”;他已经从蒙福的状态中堕落,“与我们中间的一位相似”。“一位”[这一短语]似乎与“然而你们要死,与世人一样;^③要仆倒,像王子中的一位”中的“一位”相同。^④因为在众多王子之中,有一位已经堕落,罪人的堕落就是照着他的样式。

234 有人曾经与神性有分,却堕落了。同样,“道”曾经对这些人说过“你们是诸神,都是至高者的儿子”,但他们却从蒙福的状态中堕落。尽管他们本来不是人,却与世人一样死去,像王子中的一位那样堕落。

① 参见亚里士多德《范畴篇》(Cat.) 1。

② [译按] 在和合本中,这节经文作:“那人已经与我们相似。”

③ 布鲁克省略了这节经文中间的与格冠词,本意文从之。

④ 参见《诗篇》81:7。[译按] 在和合本中,这节经文是《诗篇》82:7。

235 在我看来,这句话具有下述含意:卖我的人并不是我的门徒不认识的人;他甚至不是[386]我众多门徒中的一位,而是我所选、所尊荣的使徒中的一位。

236 有很多人谴责耶稣,并且说:“钉他十字架!钉他十字架!”(《路加福音》23:21)“这样的人,从世上除了他吧!”(《使徒行传》22:22)

237 这人已经看见了他,关切着他,却又背叛了他。他曾经认识夫子;夫子施行了很多伟大的教导,他曾与使徒一起在隐秘处聆听这些教导。他知道耶稣是主,也知道耶稣的伟大。如果有人不曾见过他的伟大,就不会知道他的伟大。当犹太背叛耶稣的时候,他也背叛了耶稣的伟大。

238 耶稣乃是伟大的,他却背叛了这伟大的人,因为他并未认识到耶稣的伟大。当他晓得耶稣是何等伟大的时候,就聆听了耶稣里面的智慧、理性、恩典之伟大。之后他却背叛了耶稣,也就背叛了他之前领受的一切伟大。

239 因此,那人不生在世上倒好(参见《马太福音》26:24;《马可福音》14:21),无论我们应当将“生”理解为重生——这乃是更深一层的含意——还是仅仅从一般的含意上理解。若是有人想解决与此相关的问题,并且做出查考,要知道何事对于他来说更好,那么,当他在世的时候,当他知道“自己不生在上”并非更好的时候,他就会转向第二种诠释,认为第二种诠释是正确的。

《约翰福音》13:22

门徒彼此对看,猜不透所说是谁。

犹太并非完全邪恶

240 若是犹太的邪恶非常明显,耶稣的门徒全都知道这一点,他们就应当晓得要卖夫子的人是谁;因为耶稣已经说了:“你们中间有

一个人要卖我了。”(《约翰福音》13:21)现在,[387]门徒却“彼此对看,猜不透所说的是谁”。

241 也许,犹大之前做过很多善事,所以使徒不会怀疑犹大会做败坏的事。也许,犹大并非完全邪恶,尽管“魔鬼已经将卖耶稣的意思放在西门的儿子加略人犹大心里”(参加《约翰福音》13:2)。他里面仍然有残余的良善,当他看到“他们把耶稣捆绑解去交给巡抚彼拉多”(《马太福音》27:2),并且给他定罪的时候,他就悔改,把那三十块钱拿回来给祭司长和长老,说:“我卖了无辜之人的血是有罪了。”(《马太福音》27:3-4)当他们回答“那与我们有什么相干?你自己承当吧!”(《马太福音》27:4)的时候,犹大虽然爱财,却把那银钱丢在地上,“出去吊死了”(《马太福音》27:5)。他甚至没有等待,看彼拉多怎样审判耶稣。

242 犹大虽然后悔,却并非没有犯错;他虽然邪恶,其中却有一点良善。与耶稣一同钉十字架的强盗曾经说过:“耶稣啊,你得国降临的时候,求你记念我。”(参见《路加福音》23:42)如果犹大的悔改像这强盗的悔改一样纯粹,他就会走到救主身边,尽其所能弥补他之前犯下的背叛这一罪行。

243 另一方面,若是他将良善从自己的灵魂中完全除去,当他看到耶稣被定罪的时候,他就不会悔改,而是会继续指控他,说更多背叛的话。

244 不仅如此,他本是爱财之人,完全可以享用所得的三十块钱,这三十块钱是“被估定之人的价钱”(《马太福音》27:9),他就不会把钱拿回来给祭司长和长老,不会在这些人面前承认自己有罪,一面指责自己,[386][一面]称颂夫子:“我卖了公义之人的血是有罪的。”(参见《马太福音》27:4)

245 使犹大“自己吊死”的,就是那“把卖救主的意思放在他心里”的。在这两件事上,他都给魔鬼留了地步。

246 我已经尽我所能探究了这些问题。有的人认为犹大的本性不能被拯救,而我要向他们证明,事实并非如此。我也解释了门徒

为何听到主的话,就“彼此对看,猜不透所说的是谁”(参见《约翰福音 13:22》)。

247 我们也可以从《诗篇》第四十章的寓言中看到,犹太本是圣洁的,日后却渐渐堕落:“这人本为我带来平安,我寄希望于他,他在我这里吃饭,但是他却用力踢我。”^①

248 下面这句话也是指着他说的,表明他起初并非与耶稣为敌:“原来不是仇敌辱骂我,若是仇敌,还可忍耐。”^②

249 “也不是恨我的人向我狂大,若是恨我的人,就必躲避他。”^③这节经文表明,犹太曾经是爱耶稣的,曾经期待与他平等,因为经上记着说:“不料是你,你原与我平等,是我的同伴,是我知己的朋友。”^④

250 我们可以找到很多其他的话,表明门徒“彼此对看,猜不透所说的是谁”是有原因的。

门徒彼此对问

251 《路加福音》记载了救主的话:“看哪,那卖我之人的手与我一同在桌子上。人子固然要照所预定的去世,但[389]卖人子的人有祸了!”(参见《路加福音》22:21-22)这时,门徒就“彼此对问,是哪一个是做这事”(参见《路加福音》22:23)。他们彼此议论,“猜不透所说的是谁”。

252 按照《路加福音》的记载,他们并没有猜疑自己,但是按照

① 这里引用的是《诗篇》40:40。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》41:9。

② 这里引用的是《诗篇》54:13。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》55:12。

③ 参见《诗篇》54:13。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》55:12。

④ 参见《诗篇》54:14。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》55:13。

《马太福音》和《马可福音》的记载,他们甚至猜疑自己。

253 《马太福音》记着说:“他们就甚忧愁,一个一个地问他:‘主,是我吗?’”(参见《马太福音》26:22)

254 《马可福音》记着说:“他们就忧愁起来,一个一个地问他:‘是我吗?’”(参见《马可福音》14:19)

255 我想,他们知道自己不过是人;他们仍然在进步的过程中,他们的选择仍然会改变,会转而去做之前不会做的事。

256 也许,他们已经知道自己是与何种能力争战(参见《以弗所书》6:12),所以就非常戒备人心之易变,免得自己被其所胜,甚至做出卖主的事。

257 因为,彼得也以非常坚定的口气声称“众人虽然为你的缘故跌倒,我却永不跌倒”(参见《马太福音》26:33;《马可福音》14:29),这时他完全没有不认耶稣的意思。但是,后来他就被欺骗的灵所胜,在鸡叫之前三次不认主。

258 “自己以为站得稳的,须要谨慎,免得跌倒”(参见《哥林多前书》10:12),“不要为明日自夸,因为一日要生何事,你尚且不能知道”(参见《箴言》27:1)为我们提供了很好的教导。对于头脑较为简单的人来说,“门徒彼此对看”也提供了相似的教导:若是有人尽其所能来查看他人的选择,问为何灵魂会做出这样的事,为何会背叛那从未犯错的夫子,就会晓得夫子所说的“我实实在在地告诉你们,你们中间有一个人要卖我了”(《约翰福音》13:21)是真的,确实有人会背主,[390]忘却夫子的教导,甚至卖他。

259 门徒“猜不透所说的是谁”,这一描述非常生动。他们想不到这话指的是谁,就不断猜疑,却没有头绪,也不知应当说什么。

《约翰福音》13:23-29

有一个门徒,是耶稣所爱的,侧身挨近耶稣的怀里。西门彼得点头对他说:“你告诉我们,主是指着谁说的。”那门徒便就势靠着耶稣的胸膛,问他说:“主啊,是谁呢?”耶稣回答说:“我蘸一点饼给谁,

就是谁。”耶稣就蘸了一点饼，递给加略人西门的儿子犹大。他接了以后，撒但就入了他的心。耶稣便对他说：“你所做的，快做吧！”同席的人，没有一个知道是为什么对他说这话。有人因犹大带着钱囊，以为耶稣是对他说“你去买我们过节所应用的东西”，或是叫他拿什么周济穷人。

耶稣所爱的门徒

260 耶稣所爱的门徒，侧身接近耶稣的怀里；这门徒应当就是福音书的作者约翰。因为，在福音书的末尾有这样的话：

彼得转过来，看见耶稣所爱的那门徒跟着，就是在晚饭的时候，靠着耶稣胸膛说“主啊，卖你的是谁？”的那门徒。彼得看见他，就问耶稣说：“主啊，这人将来如何？”耶稣对他说：“我若要他等到我来的时候，与你何干？你跟从我吧！”于是这话传在弟兄中间，说那门徒不死；其实耶稣不是说他不死，乃是说：“我若要他等到我来的时候，与你何干？”（《约翰福音》21:20 - 23）

261 我们从这些话中就能明显看出，这门徒就是[391]福音书的作者约翰：“为这些事作见证，并且记载这些事的，就是这门徒。”（参见《约翰福音》21:24）

262 我们在福音书的这些经文中可以看到：彼得胆子更大，而且离约翰很近，于是就“点头对他说：‘你告诉我们，主是指着谁说的’”。后面，他又转身过来（参见《约翰福音》21:20），问耶稣关于约翰的事：“主啊，这人将来如何？”（《约翰福音》21:21）因为他认为自己强于其他人。他想知道约翰的将来，也想知道关于自己的事。他自己的将来就是：当他年老的时候，他要伸出手来，别人要把他束上，带他到不愿意去的地方（参见《约翰福音》21:18）。

263 但是,如果耶稣说的话并不是字面意思,乃是灵意,其中就有生命,没有死亡。若是他所爱的门徒效法他,将这灵意与生命记载下来,我们就必须听他的话:“耶稣所爱的门徒靠着他的胸膛”,并以“上帝之子”配得的荣耀来荣耀他,以“耶稣所爱的门徒”配得的尊敬来尊敬他。

耶稣的胸膛

264 我认为,约翰被视为配得夫子那伟大的爱,因此他靠着耶稣的胸膛乃是象征。如果事实果然如此,那么这一象征就表明:约翰靠在“道”上,安歇在更为神秘的事上。他靠在“道”的胸膛,正如“道”在圣父的怀里。经上是这样说的:“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》1:18)

265 若是我们以较为低下的方式理解“后来那穷人死了,被天使带去,放在亚伯拉罕的怀里”(参见《路加福音》16:22),我们就可以了解关于[392]“亚伯拉罕的怀里”的事。若是我们如此诠释,^①我们就必须回应因着对《圣经》的无知而产生的问题。有人不接受我们对“财主和穷人”这个故事的诠释,于是就会提出这样的看法:既然拉撒路靠在亚伯拉罕的怀里,那么在拉撒路去世之前,有另一个人靠在亚伯拉罕的怀里;在这人之前,还有别的人靠在亚伯拉罕的怀里。

266 提出这种看法的人还会说:当又有义人去世的时候,这个穷人还会站起身来让位给他。说这话的人从来没有见过亚伯拉罕的胸膛,于是就提出了这种难解的问题。事实上,成千上万的人都可以在亚伯拉罕的怀中安歇,一同分享那启示给亚伯拉罕的诸事。

267 您若是要求我们从《圣经》中引用另外的经文,说明“胸膛”一词的出处,那么我们可以查考主对摩西说的话:

① 本译文此处采用布鲁克版本。

“把手放在怀里”。他就把手放在怀里，及至抽出来，不料，手长了大麻风，有雪那样白。主说：“把手放在怀里。”他就把手放在怀里，及至从怀里抽出来，不料，手已经复原，与周身的肉一样。（参见《出埃及记》4:6-7）

268 我们很难理解这神迹象征着什么。但是，我们不应停止寻求其中的含义，而应将我们认为合理的诠释告诉读者。因此，我们可以说，在很多经文中，“手”象征着行为。摩西的胸膛有两层意思。第一层是字面含义：这样做的那个人的手就变得像雪那样白，正如希伯来文所说：“长了大麻风。”第二层与属灵律法相关，表明这行为乃是纯洁的，按照“道”之本性的意愿而得以复原。

269 我们可以注意到，经上又接着说：“倘若他们不听你的话，也不信头一个神迹，他们必信第二个神迹。”（参见《出埃及记》4:8）。因为，若是有人思想崇高，[393]不相信字面意义上的诠释，就必然相信对律法的属灵诠释。

270 第一个神迹使做这事的人长大麻风，第二个神迹使之复原到自然状态。但是，若是有人不相信这两个神迹，水就会向他变作血。

271 因为经上记着说：“这两个神迹若都不信，也不听你的话，你就从河里取些水，倒在旱地上，你从河里取的水必在旱地上变作血。”（《出埃及记》4:9）

272 我们应当注意到，经上没有指着这神迹说“他们信你”或“他们不信你”。

273 因为，经上很明确地说：若是有人不信这两个神迹，那么，因着他们的不信，他们从河里取的水就会变作血，这样他们就无从享受“道”的活水。

274 关于耶稣的胸膛，我们已经说了过多的话；现在，让我们重新回到主题。我们已经读到“耶稣所爱的门徒靠着他的胸膛”，那么，就让我们做一切事，以成为他之所爱，这样我们也可以靠着他的

胸膛。西门彼得却对耶稣所爱的门徒点头,不仅点头,并且还说:“你告诉我们,主是指着谁说的。”

275 在《箴言》中,“点头”被视为说毁谤的话,因为恶人“用眼传神,^①用脚示意,用指点划,心中乖僻”(参见《箴言》6:13-14)，“以眼传神的,使人忧患”(《箴言》10:10)。因此,我们应当说:点头本身并非恶意,用眼传神才是恶意,因为用眼传神的意思是将眼转到一边,并不直视;以欺骗的方式点头也是[394]可指责的。但是,彼得乃是因为急于得知这事而点头,并且对那同作门徒、夫子所爱的人说:“你告诉我,主是指着谁说的。”

276 也许,彼得想知道关于犹太卖主的奥秘。为了让彼得知道这事,约翰本来是侧身挨近耶稣的怀里,现在又往前靠着耶稣的胸膛。

278 约翰是耶稣真正的门徒,尽管他之前侧身挨近耶稣的怀里,之后才靠着耶稣的胸膛。他的这第二个动作就成了他的非同寻常之处,记载在福音书最后的话中,因为这个动作更加伟大、更加高尚。

279 经上是这样说的:“彼得转过来,看见耶稣所爱的那门徒跟着,就是在晚饭的时候,靠着耶稣胸膛说‘主啊,卖你的是谁’的那门徒。”(《约翰福音》21:20)经上并没有说:“侧身挨近耶稣的怀里的那门徒。”

“我蘸一点饼给谁,就是谁”

280 让我们来看一下主是怎样回答的。他说:“我蘸一点饼给谁,就是谁。”他说了这话,就“蘸了一点饼递给加略人西门的儿子犹大”。

281 犹大吃了这一点饼以后,撒但就入了他的心。魔鬼之前并

① [译按]在俄里根所引经文中,“点头”和“传神”是同一个词,下文亦同。

不能进入他的心,甚至在“把卖主的意思放在西门的儿子加略人犹大心里”的时候,也没能进入他的心。

282 在我看来,这一点饼使这不配的人里面所有的被夺过来。即使他似乎是有的,实际上却是没有的,而他貌似有的也要夺过来(参见《马太福音》25:29;《路加福音》8:18)。

283 因此,犹大既是[395]不配的,他里面更大的恩赐就被夺去,撒但就入了他的心。

284 主蘸了一点饼给犹大,犹大就抛弃了自己里面更好的恩赐。同样,按照经上的记载:“那里若有平安之子,你们所求的平安就必临到那家;不然,就归与你们了。”(参见《路加福音》10:6)也许他们为这家求平安,这家却不接受这平安,这平安就归于他们自己;而这平安与那一点饼相似。我们可以引用《哥林多后书》的经文:“要你们的富余,现在可以补他们的不足,使他们的富余,将来也可以补你们的不足。”(《哥林多后书》8:14)

285 若是您读了这些话,领悟了其中从“属土之事”到“属灵之事”的转变,您就能理解为什么耶稣蘸了一点饼,递给不配吃这饼的人。他吃了这饼,他的平安就被夺过来,因为他不配继续听“这人本为我带来平安”这些话,^①因为“污秽的,叫他仍旧污秽”(参见《启示录》22:11)。他的平安既被夺过来,那寻找机会进入犹大的灵魂的魔鬼就进了他的灵魂,因为犹大给魔鬼留了地步(参见《以弗所书》4:27)。

286 我们同时也能看到,撒但之前并没有入犹大的心,只是“将卖夫子的意思放在西门的儿子加略人犹大的心里”(参见《约翰福音》13:2)。从我们所查考的经文来看,在犹大接了那一点饼之后,魔鬼就入了他的心。

287 因此,让我们小心警醒,不叫魔鬼把这样的意思用火箭射进

① 这里引用的是《诗篇》40:40。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》41:9。

我们的心里(参见《以弗所书》6:16),因为若是魔鬼得以这样做,他之后必然设法亲自进入我们的心里。

288 也许有人会问,经上为什么没有记着说“我拿一点饼给谁,就是谁”,而是说“我蘸一点饼给谁”。耶稣是这样说的:“我蘸一点饼给谁,就是谁。”

289 “耶稣就蘸了一点饼,[396]递给加略人西门的儿子犹大。”至于这段经文,您可以思考一下:我们是否能说,纯净的饼不用蘸什么,就可以滋养人,但递给犹大的既不是完整的饼,也不是并未蘸过的一点饼,而是蘸过的一点饼。蘸饼的这人可以从犹大的灵魂中撤去“道”的印迹,因为他心中暂时有过“道”的印迹。这样,在他接了这一点饼以后,撒但就入了他的心。

290 我们可以来查考与之相关的《马太福音》的记载:“同我蘸手在盘子里的,就是他卖我。”(参见《马太福音》26:23)以及《马可福音》的记载:“同我蘸手在盘子里的那个人。”(《马可福音》14:20)还有《路加福音》的记载,尽管路加并没有提到“蘸”一词。路加是这样说的:“看哪,那卖我之人的手,与我一同在桌子上。”(《路加福音》22:21)

291 比我更有智慧的人可以晓得如何正确解释这段经文,我提供的不过是自己的猜测。也许,犹大的无耻也体现在这里:他既不与夫子一同吃饭来尊崇他,也不像其他人一样为夫子留地步,而是蘸手在盘子里。

292 其他人并未与夫子一同蘸手在盘子里,只有这个人这样做了;这个人本不配一同蘸手在盘子里,却与夫子一同蘸手在盘子里。他要与夫子平等,却不按照夫子的卓越,为他留地步。

293 也许这句话也是指着同一个人说的:“看哪,那卖我之人的手,与我一同在桌子上。”(《路加福音》22:21)有的人出于礼貌,并且要使年轻人在参加筵席的时候敬重老年人,有时就会使用这节经文,意思是年轻人不应与长老一同蘸手。因为,经上也是这样写的:

“不要与他一同伸手在盘子里。”(参见《便西拉智训》31:14)①

294 我们并非不知道听到这话的人[可以有]这种看法,但是[397]这种探究非常奇怪,而且无法使别人信服、遵行,不过我们仍然列出这样的看法。因为我们认为,考查一切的事强于略过经上所写的话而不去考查。

“你所做的,快做吧”

295 撒但已经入了犹大的心。经上又写道:“耶稣对他说:‘你所做的,快做吧。’”我们不清楚“他”指的是谁,因为主的这句话——“你所做的,快做吧”——也许是对犹大说的,也许是对撒但说的。主以这话向对手宣战,或是使那背叛他的人促成他[受难的]计划。这计划乃是要将救恩带到世上来。耶稣既不愿让这计划迫近,也不愿这计划拖延,乃是尽可能快地使它到来。有的人没有理解他的话“我父啊,倘若可行,求你叫这杯离开我”(参见《马太福音》26:39),②就以为他毫无惧怕,但是——如果我们可以这样说——他是怀着最大的信心脱下衣服,准备战斗。

296 在我看来,《诗篇》第二十六章预言的就是受难时的救主,也预言了那恶者。当救主与那恶者争战的时候,那恶者就全力攻击他。《诗篇》的作者看到了那恶者全副武装,预备与救主争战:“世上的君王一齐起来,臣宰一同商议,要敌挡耶和华并他的受膏者。”(《诗篇》2:2)于是他说:

耶和华是我的亮光,是我的拯救,我还怕谁呢? 耶和华是我性命的保障,我还惧谁呢? 那作恶的,就是我的仇敌,前来吃

① [译按]在张久宣版《圣经后典》中,这节经文作:“不要为着取食而用胳膊肘子把别人拐开。”

② 参见《驳克尔苏斯》,前揭,2.24。

我肉的时候,就绊跌仆倒。虽有军兵安营攻击我,我的心也不害怕;虽然兴起刀兵攻击我,我必仍旧安稳。①

297 但是,那些坐席的人并不知道耶稣为什么说“你所做的,快做吧”——这话也许是对犹大说的,也许是对撒但说的。

298 [398]逾越节近了,因此,有人以为夫子是对带着钱囊的犹大说这话。钱囊里面的钱本是要花费在为穷人买东西上,所以有人以为是他去买过节要用的东西,或是将攒下的钱周济穷人(参见《约翰福音》13:29)。

299 耶稣并没有说这些话。但是,当他看到进入犹大心里的魔鬼,看到让魔鬼进入自己心里的犹大,看到整个要害他的计谋,他就脱下衣服,准备战斗。为了胜过那恶者,为世人带来救恩,他就说:“你所做的,快做吧。”

《约翰福音》13:30

犹大受了那点饼,立刻就出去。那时候是夜间了。

经上并没有说犹大吃了那一点饼

300 救主对犹大说“你所做的,快做吧”(《约翰福音》13:27),这卖主的就遵行了夫子的话,尽管这是他唯一一次遵行夫子的话。因为,当他受了那点饼之后,他既没有犹豫,也没有拖延,正如经上所说,“他立刻就出去”,马上遵行耶稣的命令,做那卖主的事。

301 他诚然是“出去”了,因为他不仅从吃晚饭的那间屋子里面出去,也在终极的意义上从耶稣里面出去,正如经上所说:“他们从我们中间出去。”(参见《约翰一书》2:19)

① 参见《诗篇》26:1-3。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》27:1-3。

302 犹大接了那一点饼以后,撒但就入了他的心。在我看来,撒但无法留在耶稣所在的地方,因为“基督和彼列不能相和”(《哥林多后书》6:15)。

303 如果我的探究并非无用,那么您自己也会注意到,经上写了“犹大受了那点饼”之后,并没有接着说“就吃了那点饼”。

304 若是“道”愿意,他也可以在“受”之后加上“吃”的字样,正如经上写耶稣掰饼、[399]祝谢的时候对门徒说的话:“你们拿着吃。”(《马太福音》26:26)①

305 犹大受了那点饼之后是否并没有吃?尽管这里的话和前面的话似乎并不一致,但我们仍然应当按着这节经文来考查这事。我们所读到的内容就决定了我们应当如何理解经上的话。

306 经上记着说:耶稣“蘸了一点饼”(参见《约翰福音》13:26)。很明显,他先是把这一点饼放在盘里,然后又拿出来。因为,若是我们不以表面含义去理解“拿”这个动词,我们就只能这样理解“因此,耶稣蘸了一点饼”这节经文。

307 接下去,经上记着说:“递给加略人西门的儿子犹大。他接了以后,撒但就入了他的心。”(《约翰福音》13:26-27)因此,也许犹大并没有吃这一点饼。撒但预料到这一点饼是有用处的,于是就入了犹大的心,免得犹大因着耶稣赐给的这一点饼就获得益处。

308 吃这一点饼的人就会从中获得益处,但是魔鬼曾经将卖夫子的意思放在犹大心里,怕他之前放进去的意思因着这一点饼就出来。于是,当犹大受了这一点饼的时候,魔鬼就入了他的心。这时耶稣对他说:“你所做的,快做吧。”因此,犹大受了那点饼,“立刻就出去”。

309 我们可以做出与此相关的论述,而且是不无说服力的论述:无论何人,不按理吃主的饼,喝主的杯,就是吃喝自己的罪,以致于受到审判(参见《哥林多前书》11:27-29)。同样,当内在性情更为

① 这里的“拿”和后面的“受”在希腊语中是同一个动词。

卓越的时候,饼和杯中的超自然^①能力就产生出更卓越的事;但是,当内在性情更为低劣的时候,饼和杯中的超自然能力就导致审判的来临。[400]因此,耶稣递给犹大的那点饼与递给其他门徒的饼是同一种饼。他还对他们说:“你们拿着吃。”(《马太福音》26:26)对于其他门徒来说,这饼是为着救恩而赐下;对于犹大来说,这饼是为着审判而赐下。因为,他接了那点饼,撒但就入了他的心。

310 头脑简单的人对圣餐做出了更为一般性的诠释,就让他们这样理解这“饼”和“杯”吧。但是,如果有人已经学到如何以更深邃的方式来聆听,愿他们按着应许来理解它们。这应许乃是更为卓越、关乎真理之道的,而这道可以滋养人。让我来举个例子:一方面,在物理意义上最能滋养人的饼能够使体内的热度加增;另一方面,这饼也能使人重获健康和活力。

311 因此,如果真正的道被给予生病的灵魂,但这灵魂并不需要这样的食物,这道就会使灵魂痛苦,使灵魂的状况更加糟糕。因此,甚至连说出真理也是危险的。^②

312 我做出这些论述,[因为]耶稣蘸了一点饼,“递给加略人西门的儿子犹大”(参见《约翰福音》13:26)。我们已经从两方面探讨了这个问题。难道我们还会说犹大受了那点饼之后,又吃了下去?或者,难道撒但入了犹大的心,又阻止他去做那些事?

“那时候是夜间了”

313 如果我们也应当查考“那时候是夜间了”这节经文,免得福音书作者白白插入这句话,我们就应当说:感官可以认知的“那时候是夜间”有象征意义,乃是犹大灵魂中的“夜间”的形象;那时撒但入了他的心。撒但就是“渊面上的黑暗”(参见《创世记》1:2),因为

① 这是高格勒对此处 *ὑπερφυσικόν* 一词的理解。

② 参见第二十卷第6节的脚注。[译按]在英译本中是脚注7。

“上帝称暗为夜”(参见《创世记》1:5)。保罗曾经说过我们不是“黑夜之子”,也不是“幽暗之子”：“弟兄们,我们不是[401]属黑夜的,也不是属幽暗的”(参见《帖撒罗尼迦前书》5:4,5)，“但我们既然属乎白昼,就应当谨守”(《帖撒罗尼迦前书》5:8)。

314 因此,若是有人让耶稣洗他的脚,他就能得以洁净,他“灵魂”上的污秽就能够被除去。对于这人来说,就不再有黑夜,只有最明亮的白天。靠着耶稣胸膛的门徒(参见《约翰福音》13:23)里面也没有黑夜,因为耶稣爱他,以自己的爱灭尽了一切的黑暗。

315 天父启示了彼得,彼得就明说“你是基督,是永生上帝的儿子”(《马太福音》16:16),这时他里面并没有黑夜。但是,当他不认主的时候(参见《马太福音》26:69-74),他里面也有了黑夜。

316 在眼下的例子中,犹大受了那点饼,立刻就出去。当他出去的时候,他里面就有黑夜,因为名叫“日出”(参见《撒迦利亚书》6:12)^①的人并未与他同在;因为当他出去的时候,他就将“公义的头”(七十士译本《玛拉基书》3:20)^②抛在身后了。犹大里面满是黑暗,于是就追索耶稣,但是这黑暗和接受黑暗的人不能胜过所追索的光(参见《约翰福音》1:5)。

317 因此,当他说了辩解的话“我卖了公义之人的血是有罪了”(参见《马太福音》27:4),又“出去吊死”(《马太福音》27:5)的时候,领他到绳套那里去吊死的是他里面的撒但。这时魔鬼也伸手加害他的灵魂。因为,主曾经因着约伯的缘故说过“你不可伸手加害他的灵魂”(参见《约伯记》1:12,2:6),但他却不会因着犹大的缘故对魔鬼说这些话。

《约翰福音》13:31-32

[402] 他既出去,耶稣就说:“如今人子得了荣耀,上帝在人子身上

① 此处的词是 *Ἀνατολή*, 也可以指东方, 即日出之地。

② 在杜埃版(Douay)《圣经》中, 这节经文是《玛拉基书》4:2。

也得了荣耀。上帝要因自己荣耀人子，并且要快快地荣耀他。”

“如今人子得了荣耀”

318 耶稣登山变相之后，又以神迹奇事彰显自己人子的荣耀，而这里就是他即将得荣耀的地方；犹大却与撒但一道离开了这个地方。

319 因此，主说：“如今人子得了荣耀。”救主还说：“我若从地上被举起来，就要吸引万人来归我。”（《约翰福音》12：32）这表明要“藉着死荣耀上帝”（《约翰福音》21：19），因为他也以“死”来荣耀上帝。

320 因此，他说：“如今人子得了荣耀。”这时就是他[受难的]计划的开始，这时耶稣的死就即将实现，这时犹大受了那点饼，就出去做卖耶稣的交易。

321 若是基督得了荣耀，圣父也必定在他身上得荣耀。因此，“如今人子得了荣耀”之后，经上又记着说：“上帝在人子身上也得了荣耀。”

322 “道”、上帝的独生子为世人舍命而得了荣耀，虽然按照他的本性，他是不会死的。这荣耀并不属于他自己，也不属于智慧、真理，或是任何属于耶稣神圣层面的称呼，而是属于“人子”。按肉体说，他是从大卫后裔生的（参见《罗马书》1：3）。

323 他曾经说过：“我将在上帝那里所听见的真理告诉了你们，现在你们却想要杀我！”（参见《约翰福音》8：40）在我们眼下查考的经文中，他却说：“如今人子得了荣耀。”

324 在我看来，当耶稣顺服，[403]“以至于死，且死在十字架上”（《腓立比书》2：8）的时候，上帝就大大高举了这个“人”。因为起初与上帝同在的“道”、身为上帝的“道”是不能被大大高举的。

325 当人子以自己的死荣耀上帝的时候，他就被大大高举，因为他与“道”不再有区别，乃是一体。

326 “与主联合的，便是与主成为一灵”（参见《哥林多前书》6:17），因此，在这个人和这个灵的事上，我们就不能再说“他们是两个”。那么，我们是否也不能说，他既不以自己与上帝同等为强夺的（《腓利比书》2:6），就被大大高举，这时，耶稣的人性就与“道”成为了一体？

327 如果耶稣以自己的死荣耀了上帝，“将一切执政的、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》2:15），“既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己和好了”（《歌罗西书》1:20）……^① 因为，人子在这一切事中得了荣耀，上帝也在他身上得了荣耀。

328 被荣耀的人乃是被别人所荣耀。因此，您想必会问：既然“如今人子得了荣耀”，那么，是谁来荣耀人子？您也会问：既然“上帝在他身上也得了荣耀”，那么，又是谁来荣耀上帝？

329 为了清楚地做出阐释，我们应当注意到第一个命题“如今人子得了荣耀”，以及第二个命题“上帝在他身上也得了荣耀”，还有第三个命题（这是一个条件式命题^②）“如果上帝在他身上得了荣耀，那么上帝[404]要因自己荣耀人子”，以及第四个命题“并且要快快地荣耀他”。

330 也许我们可以将最后一个命题视为连接性命题，^③是条件

① 这句话缺少主要的动词。

② 俄里根在此使用的是廊下派逻辑学中的术语 *συννημμένον*。Mates,《廊下派逻辑学》，前揭，页135 将其定义为：“以‘如果’这一关联词构成的基本命题。”在第330节中，这个词出现了两次。

③ 这里的词是 *συνπλοκήν*，也是廊下派逻辑学的术语，按照 Mates,《廊下派逻辑学》，前揭，页135，它指的是“以‘和’这一连词构成的基本命题。”关于俄里根的这节论述，参见 R. E. Heine,“俄里根在约翰福音注疏中使用廊下派逻辑学作为释经学和神学的工具”，前揭，《神学研究期刊》，n. s. 44 (1993)，页110-17。

式命题的结论。^① 这样,这一条件式命题就始于“上帝在他身上得了荣耀”这个命题之后,^②以“上帝要因自己荣耀人子,并且要快地荣耀他”结束。^③

“荣耀”的含义

我们应当注意“荣耀”这个名词。有些希腊人用这个词来指代无关紧要的实体,而此处的用法并非如此。^④ 这些希腊人将“荣耀”定义为众人所赞许的。但是,从《出埃及记》的下述经文来看,这个名词乃是超乎他们的用法之上:

331 “耶和华的荣耀^⑤就充满了帐幕。摩西不能进会幕,因为云彩停在其上,并且耶和华的荣耀充满了帐幕。”(参见《出埃及记》40: 34 - 35)

332 《列王纪三书》^⑥中也记着说:“祭司从圣所出来的时候,有云充满耶和华的殿。”

① 这里的词是 *λήγοντι*, 也是廊下派逻辑学的术语, 参见 Mates, 《廊下派逻辑学》, 前揭, 页 134。

② 这里的词是 *ἀπό*, 字面含义是“从……而来”, 即: 条件式从句从这一命题的结尾处开始。

③ 布鲁克在此处标出句号, 本译文从之。普罗伊申版本中是逗号。但是, 此处转换了话题, 比较突然。

④ 廊下派将“荣耀”、“名声”定义为无关紧要的事, 参见 D. L. 7. 104 和 SVF I. 190。参见 B. Neuschäfer, 《作为语言学家的俄里根》(*Origenes als Philologe*, Basel 1987), SBA 1 和 2, 页 150 - 51, 页 406 - 7。

⑤ [译按] 在和合本中, 此处作“荣光”, 为保持上下文一致, 故改为“荣耀”, 下文亦同。

⑥ [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》。

333 [405]“甚至祭司不能站立供职，^①因为耶和华的荣耀充满了殿。”(参见《列王纪上》8:10-11)

334《出埃及记》中也提到了摩西的荣耀：“摩西手里拿着两块法版下西乃山的时候，不知道自己的面皮因耶和华和他说话就发了光。亚伦和以色列众人看见摩西的面皮发光，就怕挨近他。”(参见《出埃及记》34:29-30)

335《路加福音》中也揭示了“荣耀”的含义：“正祷告的时候，他的面貌就改变了，衣服洁白放光。忽然有摩西、以利亚两个人，同耶稣说话。他们在荣光里显现，谈论耶稣去世的事，就是他在耶路撒冷将要成的事。”(参见《路加福音》9:29-31)

336我们也应注意保罗是在什么含义上使用“荣耀”这个名词。他是这样说的：

那用字刻在石头上属死的职事，尚且有荣耀，甚至以色列人因摩西面上的荣耀，不能定睛看他的脸；这荣耀原是渐渐退去的。何况那属灵的职事，岂不更有荣耀吗？若是定罪的职事有荣耀，那称义的职事，荣耀就越发大了。那从前有荣耀的，因这极大的荣耀就算不得有荣耀了。若那废掉的有荣耀，这长存的就更有荣耀了。(参见《哥林多后书》3:7-11)

在另一处，他还说过：“我们众人既然敞着脸[406]得以看见主的荣耀，好像从镜子里返照，就变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的。”(《哥林多后书》3:18)

337接着，他又说：“如果我们的福音蒙蔽，就是蒙蔽在灭亡的人身上。此等不信之人，被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。基督本是上帝的像。”(参见《哥林多后书》4:3-4)

^① 原文是 *leitourgian*。七十士译本此处为不定式“服侍”，而俄里根文本中此处是名词“供职”。

338 之后,他又说:“那吩咐光从黑暗里照出来的上帝,已经照在我们心里,叫我们得知上帝荣耀的光,显在耶稣基督的面上。”(《哥林多后书》4:6)我们要对福音书做出诠释,却不必现在就详细解释每一句经文。但是,我们应当尽可能简练地论述这些事:从字面含义上看,会幕和圣殿中有上帝的神圣显现,但会幕和圣殿都已被毁了;当摩西与神圣本性交谈的时候,他的脸上也有上帝的神圣显现。从神秘义来看,这些关于上帝的确实的事也可以指上帝之不可见的荣耀。只有能够默观的心灵才能默观上帝之不可见的荣耀,因为这样的心灵已经得已净化,超越一切物质事物,就可以仔细地默观上帝;这样的心灵因着所默观的上帝就变得神圣。

339 有的人默观上帝,与上帝交谈,并且看到异象,他们的脸就被荣耀:我们必须问这话是什么意思。同样,摩西的脸也被荣耀;其中的寓意是:他的心灵变得像上帝一样。

340 使徒保罗也这样说过:“我们众人既然敞着脸,得以看见主的荣耀,好像从镜子里返照,就变成主的形状,荣上加荣,如同从主的灵变成的。”(《哥林多后书》3:18)

341 当太阳升起,[407]夜间的光就变得黯淡;同样,基督的荣耀也使摩西的荣耀变得黯淡。

342 基督乃是卓绝的,圣父在他身上得了荣耀,摩西所知道的和荣耀摩西的灵魂之面孔的都不能与之比拟。

343 因此,经上说:因着基督长存的荣耀,摩西的荣耀就退去。

344 我们已经尽可能简练地论述了这些事。让我们重新回到这节经文:“如今人子得了荣耀,上帝在人子身上也得了荣耀。”

“上帝在人子身上也得了荣耀”

345 圣子认识圣父,就被圣父所荣耀;圣子被圣父所荣耀,因为

他认识圣父。圣子对圣父的完美认识乃是至善。^①

346 [而]我认为,这也是因为他认识自己。这一点同样重要。他认识自己,于是就得了荣耀。

347 他知道隐秘和显露的一切事,而对宇宙的这种认识就成就了他伟大的荣耀。因此,您想必会问:“绝对智慧”是否就在于此?是否因为那被称为“人子”的与智慧合而为一,就应当得荣耀?但是,当圣父将人子所得的一切荣耀赐给他,他才得了荣耀。

348 虽然人类之荣耀包括很多事,但上帝是其中最卓越的。圣子认识上帝,上帝就得了荣耀,而且是在圣子身上得了荣耀。

349 若是我们致力于查考如此伟大的教导,我们未免过于大胆,超过了我们所能做的。但是,我们还是要提出这段经文中应当探究的问题。^②

350 [408]让我来问一个问题:上帝基于自己的知识和对自身的默观而默观自身,这种默观超越了圣子的默观。那么,上帝是否不仅在圣子身上得了荣耀,而且以更伟大的方式得了荣耀?因为,我们必须在论及上帝的时候思考这些事。我们必须说:上帝因着某种无法言说的满足、愉悦、喜乐而感到愉悦,他因着自己而欣喜、快乐。

351 我用这些词来描述上帝未必合适,但我不知如何表达。我也许可以这样说:只有他自己以及他的独生子能够以恰当、无法说出的话来言说他、思考他。

352 我们现在论述的是“上帝在基督身上得荣耀”,接下去我们可以探究上帝如何在圣灵身上得荣耀。主的荣耀已经在某些人身上显现,或是将要显现。我们也可以探究上帝如何在这些人身上得荣耀。

① 此处的译文基于推测。文本此处有毁损。

② 布鲁克将此处的 $\tau\acute{o}\nu$ 修订为 $\tau\acute{o}$, 本译文从之。关于上帝默观自身,参见上文《导言》第 42 节。

353 在我看来,圣子是上帝自己全部荣耀的真像,正如保罗所说:“他是上帝本体的真像。”(《希伯来书》1:3)其他理性受造物可以从这“全部荣耀的真像”分有部分的真像。因为,在我看来,只有圣子能够承载上帝“全部荣耀的真像”。

354 因此,当人子为全人类而受苦的计划成就的时候,上帝并非没有与他同在(参见《希伯来书》2:9),^①正如经上所说:“所以上帝将他升为至高。”(参见《腓立比书》2:9)经上并没有仅仅说“人子得了荣耀”,因为“上帝在他身上也得了荣耀”(参见《约翰福音》13:31)。我们可以这样诠释其中的事:

355 经上记着说:“除了父,没有人知道子。”(参见《马太福音》11:27)[409]“西门巴约拿,你是有福的!因为这不是属血肉的指示你的,乃是我在天上的父指示的。”(参见《马太福音》16:17)

356 这世界并不认识圣子,圣子尚未在这世界上得荣耀,“他在世界,世界也是藉着他造的,世界却不认识他”(参见《约翰福音》1:10)。尽管如此,遭受损失的并不是他,而是这没有荣耀他的世界。

357 在天上的父将关于耶稣的事启示给世上的人,这样,人子就在那些认识他的人身上得了荣耀。他将他的荣耀赐给认识他的人,使他们也得了荣耀。因为,敞着脸得以看见主的荣耀的人,就变成了主的形状(参见《哥林多后书》3:18)。

358 我们应当注意经上提到的“荣上加荣”是从什么样的“荣耀”到什么样的“荣耀”。^②前者指的是“得了荣耀的人”的荣耀,后者指的“荣耀人的人”的荣耀。

359 因此,他来到[受难的]计划之中,这计划以他为世人的缘故而起身开始。因为他知道自己的荣耀将要超过那些荣耀他的人的荣耀,所以他说“如今人子得了荣耀”,而且还说“除了子和子所

① 有些《新约》手稿此处作“因着上帝的同在”而不是“因着上帝的恩”。参见上文《导言》第55节到第56节。

② [译按]“荣上加荣”的字面含义就是“从荣耀到荣耀”。

愿意指示的,没有人知道父”(参见《马太福音》11:27)。如今,圣子要藉着[受难的]计划来启示圣父,因此他说:“上帝在我身上也得了荣耀。”您可以对这两节经文做出比较:“上帝在我身上也得了荣耀”和“人看见了我,就是看见了差我来的父”(参见《约翰福音》14:9,12:45)。生他的圣父在“道”中被默观,因为“道”就是上帝(参见《约翰福音》1:1),是不可见上帝的像(《歌罗西书》1:15)。凡看到了不可见上帝的像的人,就能够直接观看圣父,因为圣父乃是这“像”的原型。

360 [410]我们可以更清楚地理解这事:因着某些人的缘故,上帝的名在外邦人中受了亵渎(参见《罗马书》2:24);同样,当世人看见圣徒的好行为(参见《马太福音》5:16),在天上的父的名就得了荣耀。

361 耶稣并没有犯罪,口里也没有诡诈,而且也不知罪(参见《彼得前书》2:22;《哥林多后书》5:21),上帝在他身上得了荣耀。难道有人能够像耶稣这样荣耀上帝吗?

362 正因为如此,圣子才得了荣耀,上帝也在他身上得了荣耀。

363 上帝在他身上得了荣耀,圣父就赐给他比人子所做的事更伟大的事。因为,人子在上帝身上得了荣耀,较小者在较大者身上得了荣耀,这事比荣耀上帝的那一位更伟大;上帝比那较小的更卓越,正如经上所说:“差我来的父比我大。”(参见《约翰福音》14:28)

364 圣父荣耀圣子的时候,圣子里面有荣耀;圣父在圣子身上得荣耀的时候,圣父里面有荣耀;而圣子里面的荣耀比圣父里面的荣耀大。

365 较大的那一位以荣耀回报荣耀他的圣子,就以自己的话应允了圣子:“因着自己荣耀他。”《约翰福音》13:32)这样,圣子也可以在上帝身上得荣耀。因为“圣子在上帝身上得荣耀”这件事还没有成就,所以他又补充说:“并且要快快地荣耀他。”

366 我们并非不知道这些话远远不及经文的真正含义,因为揭示诸事的乃是上帝。“道”临到世间以彰显上帝的荣耀,圣父也将

上帝完全的荣耀揭示给他所恩准的人。

367 [411]因此,我们简短、谦卑地向上帝献上感谢,比我们所用的词所表达的意思更加谦卑。我们感谢他,因为他将我们阐释的事赐给我们,而这些事乃是远远超过我们配得的。

《约翰福音》13:33

小子们,我还有不多的时候与你们同在。后来你们要找我,但我所去的地方你们不能到。这话我曾对犹太人说过,如今也照样对你们说。

从“门徒”到“小子”到“基督的兄弟”

368 在福音书中,救主说了这些话,仿佛是父亲对自己的孩子说的。因此,我们可以放心地说:救主是一些人的父亲。他曾经对那瘫子说:“孩子,^①放心吧,你的罪赦了。”(参见《马太福音》9:2)对患血漏的女人说:“女儿,你的信救了你。”(参见《马太福音》9:22)又对门徒说:“小子们。”在我看来,他称呼他们为小辈是有重要意义的。这表明即使在那个时候,使徒的灵魂仍然微小。

369 也许有人会问:他既称瘫子为“孩子”,这瘫子是否比“道”称之为“小子”的人成熟?您应当明白:若是有人是“小子”,他定然是“孩子”。

370 因此,那被称为“孩子”的瘫子也是“孩子”中的一个。因此,他不一定比“道”称之为“小子”的人更成熟。

371 您应当明白:从“耶稣的孩子”变为“耶稣的兄弟”是不可能的。因为,从人的层面上讲,他的孩子无法变为他的兄弟。

372 但是,在救主复活之后,这些之前被称为“小子”的人就成

① [译按]和合本此处作“小子”,而俄里根对“小子”和“孩子”做出了区分,故按俄里根所引经文将其改为“孩子”,下文亦同。

为了他的兄弟，彷彿耶稣的复活改变了他们。

373 [412]因此，经上记着说：“你往我弟兄那里去，告诉他们：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）

374 同样，^①耶稣的仆人也做出改变。在门徒成为“小子”之前，他们是仆人，正如经上所说：“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）“小子们，我还有不多的时候与你们同在”之前也有“仆人不能大于主人”这样的话（《约翰福音》13: 16）。但是，您可以注意到仆人是否先变成了“门徒”，又变成了“小子”，再变成“基督的兄弟”，最后变成了“上帝的孩子”。

375 我们应当说：这些经文中提到的“门徒”指的是对“道”有所理解的人。因为他谦卑顺服，所以就从如此伟大的夫子那里晓得了上帝的智慧。

“我还有不多的时候与你们同在”

376 从字面含义来看，“我还有不多的时候与你们同在”的含义非常明显，因为他很快就不再与门徒同在了。首先，那队兵和千夫长并犹太人的差役把他捆绑了，带到亚那面前（参见《约翰福音》18: 12 - 13）。之后，他又被解到彼拉多那里。接下去，他被判钉十字架，又三天三夜在地里头（参见《马太福音》12: 40）。

377 若是论到更深的含义，您想必会问：在这“不多的时候”之后，他是否还与他们同在？这并不是说他的灵魂降到了阴间，就不再在肉身与他们同在。他所说的“因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间”（参见《马太福音》18: 20），“我就常与你们同在，直到世界的末了”（《马太福音》28: 20） [413]

① 普罗伊申认为文本此处有毁损。

并不能使他[不]与门徒同在。但是,当“今夜你们为我的缘故,都要跌倒。因为经上记着说:‘我要击打牧人,羊就分散了’”这句话(《马太福音》26:31)得以成就的时候,只与配得的人同在的那一位就不再与他们同在。

378 也许有人会以“有一位站在你们中间,是你们不认识的”(参见《约翰福音》1:26)这节经文做出回应,说他甚至与那些不认识他的人同在。

379 但是,他已经应许了与那些配得的人同在,怎会站在不认识他的人中间?

380 因为,“因为无论在哪里,有两三个人奉我的名聚会,那里就有我在他们中间”(参加《马太福音》18:20)和“我就常与你们同在,直到世界的末了”(《马太福音》28:20)都是应许,而“有一位站在你们中间,是你们不认识的”(参见《约翰福音》1:26)并不是应许。

381 因此,说“我就常与你们同在”(《马太福音》28:20)的那一位也说:“我还有不多的时候与你们同在。”但是,说“我还有不多的时候与你们同在”的那一位并不会对犹大说这些话,尽管从字面含义来看,犹大也在场。魔鬼已经“将卖救主的意思放在他的心里”(参见《约翰福音》13:2),所以他不会对犹大说“我就常与你同在”。实际上,他已经不再与犹大同在。甚至当他蘸了一点饼递给犹大的时候(参见《约翰福音》13:26),他也没有与犹大同在。

382 犹大接了那饼,撒但就入了他的心。这时基督更不会与犹大同在,因为犹大已经远离了救主,而且“基督和彼列有什么相和呢”(参见《哥林多后书》6:15)。

383 尽管这些“小子们”的父亲耶稣还有“不多的时候”与他们同在,他们也必须知道“不多的时候”之后的日子如何。尽管耶稣不再与他们同在,他们仍然注定要寻找耶稣。在我看来,[414]这就像彼得不认主之后又痛哭,去寻找主。

384 这时,耶稣说:“我还有不多的时候与你们同在。”[但]他之

后又说：“等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我。”（《约翰福音》16:16）

门徒彼此说：“他说‘等不多时’到底是什么意思呢？我们不明白他所说的话。”耶稣看出他们要问他，就说：“我说‘等不多时，你们就不得见我；再等不多时，你们还要见我’，你们为这话彼此相问吗？我实实在在地告诉你们：你们将要痛哭、哀号，世人倒要喜乐；你们将要忧愁，然而你们的忧愁要变为喜乐。”（参见《约翰福音》16:18-20）

385 “等不多时”，门徒就不得见他，并且寻找他，于是就痛哭、哀号。但是，当“再等不多时，你们还要见我”（《约翰福音》16:19）得以成就之后，他们的忧愁就要变为喜乐。

386 您想必会问：若是有人“等不多时”就不得见他，是否后来还要见他？是否在不久之后就可以见他，正如我们从经文中读到的“再等不多时，你们还要见我”（《约翰福音》16:19）？

“我所去的地方，你们不能到”

387 寻找耶稣就是寻找“道”、智慧、公义、真理、上帝的能力，因为基督就是这一切。^①

388 有些人看到了神迹，就寻找他，并且从他那里拿饼来吃。他们寻找他，是为了得到“道”的滋养，因为他说过：“你们找我，并不是因见了神迹，乃是因吃饼得饱。”（参见《约翰福音》6:26）

389 [415]他之前曾经对犹太人说：“我要去了，你们要找我，并且你们要死在罪中；我所去的地方，你们不能到”（《约翰福音》

^① 参见《约翰福音注疏》，前揭，第三十二卷第322节到第326节。俄里根在此处指出：人子（即身为人的耶稣）在受难之后就被高举，与“道”等同。

8:21)。现在又指着这话说：“我所去的地方，你们不能到。这话我曾对犹太人说过，如今也照样对你们说。”

390 他说：这话我曾对他们说过，如今也照样对你们说；我对你们说的话指的却不是后来的日子。

391 我就是这样理解“如今也照样对你们说”。这话与没有“如今”字样的“照样对你们说”不同：他已经预见犹太人要死在自己的罪中；过不多时，他们就不能去耶稣所去的地方。过不多时，他就不再与门徒同在。照着之前的话，当“道”为着自己[受难的]计划^①而离开的时候，门徒就不能跟随他。

392 如果“这话我曾对犹太人说过”没有放在“但我去的地方，你们不能到”之后，^②我们就会认为这些话是在字面含义上说出的，指的是耶稣的灵魂离开生命。但是，那将要死的犹太人会降到阴间；当耶稣死去的时候，他也会降到阴间。

393 耶稣所去的地方，他们为何不能到？有人会回答说：耶稣要到上帝的乐园中，而那些死在罪中的人不能到那里去；耶稣的门徒此时也不能去，但日后会到那里。这就是为什么耶稣对那些要“死在罪中”的犹太人说“我所去的地方，你们不能到”（《约翰福音》8:21），却对门徒说“我所去的地方，你们现在不能跟我去”。

394 经文的语序乃是这样：“我曾经对犹太人说过这话，如今也对你们说：我所去的地方，你们现在不能跟我去。”^③[416]我们也读到了很多对“人子也要这样三日三夜在地里头”（《马太福音》12:40）的论述。

395 经上记着说：“今日你要同我在乐园里了。”（参见《路加福

① 原文是οἰκονομία。参见上文《导言》第59节。

② [译按] 俄里根的原文为“之前”，按《圣经》原文的语序来看，也应为“之前”，但和合本的语序与此相反，故只能译为“之后”。

③ 俄里根重新安排了文本，“现在”这一副词不再指耶稣说这话的时候，而是指门徒跟他去的时候。参见《约翰福音注疏》，揭揭，第十九卷第86节。

音》23:43)根据这节经文,当他离世的时候,他要到上帝的乐园里去。那么,他为何又会三日三夜在地里头?有些人因为这里的矛盾而大感困惑,甚至于认为“今日你要同我在乐园里了”是伪造者加在福音书里的。

396 但是,我们要说:在字面含义的层面上,当他离世、进到所谓“地心”的时候,他就使和他同钉十字架的那人进到上帝的乐园里。那人曾经对他说:“你得国降临的时候,求你记念我。”(参见《路加福音》23:42)然而,在更深的层面上,我们注意到:在全本《圣经》之中,“今日”一词也可以指整个现在的世代,比如“这话就传说在犹太人中间,直到今日”(参见《马太福音》28:15),“就是今日摩押人的始祖”(参见《创世记》19:37),“惟愿你们今日听他的话,^①不要转去不跟从耶和华”(参见《约书亚记》22:16)。^②

397 那人非常希望耶稣在上帝的国里记念他,而耶稣以“今日”一词应允他,使他在现在的世代和将来的世代到来之前,就可以与他一同在上帝的国里面。

398 我们插入这些话,诚然偏离了之前的论述。现在,主对想要跟随他的门徒说:“我所去的地方,你们现在不能跟我去。”这话并不是头脑简单的人认为的那样,只有字面含义。这句话乃是在另一句话所揭示的意义上说的:“不背着他的十字架跟从我的,也不配作我的门徒。”(参见《马太福音》10:38)

399 他们若是愿意跟随“道”, [417] 认信“道”,并不因他的缘故而跌倒,该有多好!但是,他们现在还无法这样做,因为耶稣尚未得着荣耀,还没有赐下圣灵来(参见《约翰福音》7:39)。而“若不是被圣灵感动的,也没有能说耶稣是主的”(《哥林多前书》12:3)。

① 这里引用的是《诗篇》94:7。[译按]在和合本中这节经文是《诗篇》95:7,作“惟愿你们今天听他的话”,为保持上下文一致,故将“今天”改为“今日”。

② 普罗伊申指出:在两个从句的连接处有文本毁损。

400 “道”离世而行自己的路,那些跟从“道”的人紧随其后。但是,那些没有预备好沿着他的足迹不断前行的人就不能跟从他,因为“道”将那些尽自己一切所能跟随他的人领到圣父那里,这样,他们就能够一直跟随他,直到他们可以对基督说:“我的灵魂紧紧地跟随你。”^①

401 《约翰福音注疏》的第三十二卷至此就可以圆满地结尾了,我想,我们应当在此结束我们的论述。

^① 参见《诗篇》62:9。[译按]在和合本中,这节经文是《诗篇》63:8,作“我心紧紧地跟随你”。

人名地名索引

索引中的数字是《约翰福音注疏》的卷数和节数。

- Aaron 亚伦 13. 9, 32. 334
- Abel 亚伯 20. 12
- Abraham 亚伯拉罕 13. 106, 177 - 78, 212, 214, 275 - 76, 295, 309, 346, 392, 399, 400 - 402, 404, 407, 439, 19. 18, 30, 64, 72, 20. 2, 4 - 5, 8 - 16, 24, 30, 31 - 33, 37 - 42, 45, 52 - 53, 58 - 63, 66 - 72, 74 - 77) 79, 87 - 88, 93, 95, 123, 125 - 26, 128, 132, 168, 222 - 23, 380 - 81, 383, 388, 393 - 98, 400, 418 - 19; 28. 217; 32 - 47, 265 - 66
- Achab 亚哈 20. 258 - 59, 261, 264, 28. 139
- Adam 亚当 13. 332 - 33; 19. 23; 20. 11 - 12, 25, 221, 224 - 25, 234, 364 - 65, 388; 32. 27, 233
- Amalikites 亚玛力人 28. 37
- Ambrose 安布罗修 13. 1; 20. 1; 28. 6; 32. 2
- Andrew 安德烈 13 - 435
- Annas 亚拿 32. 376
- Anoth Ramatha 拉玛的拿约 28. 142, 144 - 45
- Aquila 亚居拉 13. 161
- Aran 哈兰 20. 11, 13
- Armathaim 拉玛 28. 144
- Aser 亚设, 13. 77
- Assyrians 亚述人 20. 321
- Balaam 巴兰 13. 155, 157; 28. 99, 132 - 33, 135 - 36, 138, 177
- Balac 巴勒, 28. 135, 138
- Barabbas 巴拉巴 28. 111, 233
- Barnabas 巴拿巴 32. 208

- Beelzebub 别西卜 19. 93 - 96; 20. 314
- Belial 彼列 32. 302, 382
- Beliar 彼列 19. 139
- Benjamin 便雅悯 13. 77
- Bethabara 伯大巴喇 13 - 455
- Bethel 伯特利 20. 71
- Bethlehem 伯利恒 13. 290; 19. 10, 104 - 5
- Caesar 凯撒 13. 395; 28. 234 - 35
- Cain 该隐 19. 117; 20. 25 - 26, 78
- Caiphaz 该亚法 28. 98, 106 - 8, 116, 119 - 20, 127 - 29, 140 - 41, 150, 152 - 54, 172, 175, 186 - 91
- Cana 迦拿 13. 253, 258, 347, 367, 391, 393, 437, 442 - 43, 455
- Capharnaum 迦百农 13. 253, 258, 395, 402, 409, 411, 416, 442 - 43, 445 - 46, 455; 28. 202
- Cedron 汲沦 28. 202
- Cenchria 坚革哩 13. 111
- Cham 含 20. 14, 78
- Chanaan 迦南 20. 33, 37, 69, 78
- Charan 哈兰 19. 30
- Christ 基督 13. 19, 35, 39, 47 - 48, 83, 101, 118, 154, 158 - 65, 169, 172 - 73, 176, 179 - 80, 187, 189 - 90, 215, 219, 236, 305 - 6, 314 - 15, 319, 321, 333, 351, 405 - 6, 409, 413, 447; 19. 1, 7, 12, 28, 30 - 34, 57, 68, 76, 79, 104 - 5, 113, 139 - 41, 151 - 53, 156, 158, 160; 20. 6, 50, 55, 76, 92 - 93, 224, 226, 228, 231 - 33, 240, 245, 248, 255, 271, 279, 285, 341, 344 - 45, 347 - 48, 350, 363 - 66, 390, 392, 413, 415 - 16, 418; 28. 6, 18 - 19, 25, 54 - 55, 60, 97, 109, 117, 166, 241 - 42; 32. 1, 28 - 29, 33, 133, 162, 170, 188, 203 - 4, 207 - 8, 213, 231, 296, 302, 315, 321, 337 - 38, 341 - 43, 352, 374, 382, 387, 400
- Corinthians 哥林多人 13. 208, 217
- Creator 创造者 13. 12, 103, 105, 109, 117 - 18; 19. 12 - 15, 17, 32; 20. 182, 271
- Dan 但 13. 77
- Daniel 但以理 20. 33; 28. 34

412 属灵的寓意

- David 大卫 13. 330;19. 31,105;20. 220;
[422] 28. 122,141,142,144,176;32. 26,322
- Demiurge 巨匠造物主 13. 416,422 - 25,432;20. 362
- Diaspora 大流散 28,92
- Dositheos 多希泰奥 13. 162
- Dosithians 多希泰奥派 13. 162
- Edom 以东 13. 157
- Egypt 埃及 13. 9,156,454;20. 73;28. 226
- Egyptians 埃及人 20. 29,73;28. 4
- Elect 选民 13. 341
- Elias 以利亚 13. 145,310;19. 160
- Elijah 以利亚 32. 335
- Elimmen 以利门 13. 161
- Eliseus 以利沙 13. 210
- Enos 以诺 20. 12,14
- Ephrem 以法莲 28. 200,212 - 13,221 - 23
- Esau 以扫 13. 157
- Evangelist 福音书作者 13. 86,173 - 74,183,317,367,436;19. 40;28. 78;11,313
- Eve 夏娃 19. 23;20. 221
- Ezechiel 以西结 19. 84;20. 174
- Father 父/圣父 13. 5,19,78,83,88 - 89,97 - 100,109 - 10,112,117,119 - 20,
146,148,151 - 53,165,219,220,228 - 30,232 - 33,237 - 38,247 - 49,298,
310,382,385,389,393,398;19. 1 - 9,11 - 12,15,18,21,24 - 28,30 - 36,
39,54,72,74,86,109 - 10;20. 1,46 - 56,58 - 59,61,63 - 65,106 - 7,130,
131,135,137 - 40,142 - 44,147,149 - 51,153,155 - 62,181,191 - 92,
271 - 72,289 - 90,292,309,313,335 - 42,351,353 - 58,362,419 - 21;28 -
41 - 42,44,47 - 49,52,68 - 69,71,73 - 74,84 - 85,94,166;32. 25 - 29,32,
34 - 35,37,40,81,121,203,212 - 13,264,295,315,321,342,345,347,355,
357,359 - 60,363 - 64,366,373,400
- Gabriel 加百列 32. 228
- Gad 迦得 13. 77

- Galilean 加利利人 13. 387, 256 - 57, 369, 381, 384, 388
- Galilee 加利利 13. 253, 255 - 58, 347, 364, 366 - 70, 381, 384, 390, 410, 417, 434, 435 - 36, 455; 19. 105, 107; 28. 202
- Garizim 基利心 13. 77, 80 - 82
- Gehenna 地狱 13. 417; 20. 83
- Gentiles 外邦人 13. 5, 95 - 96, 102 - 104, 107, 315, 333, 342 - 43, 374, 392; 19. 115; 28. 55 - 56, 93 - 94, 170, 214, 218, 220; 32. 63, 208, 360
- God 上帝 13. 22, 27, 35, 47, 48, 78, 79, 83 - 85, 92 - 94, 100, 104, 106 - 7, 109 - 10, 113, 117, 123 - 25, 127 - 32, 134 - 40, 143 - 50, 153, 156, 168, 210, 219 - 20, 223, 225, 228, 230 - 37, 240 - 43, 245, 249, 279 - 82, 297, 304, 307, 310, 319, 321, 328 - 33, 343, 346, 354, 356, 359 - 60, 369, 374, 386 - 387, 388, 393, 400, 402, 413, 415, 439, 451, 455; 19. 6, 11 - 14, 16 - 18, 21, 23 - 33, 35 - 38, 41, 43 - 44, 49 - 50, 52 - 53, 56 - 58, 64, 69, 74, 77, 86, 103, 118 - 20, 124, 139, 144, 146 - 47, 153, 155 - 56, 160; 20. 1, 6 - 8, 12, 25, 28 - 29, 31, 38, 45, 47, 48, 50, 53, 58 - 59, 61, 62, 64 - 66, 68 - 71, 76, 80, 81, 83 - 85, 89 - 90, 93 - 94, 99 - 101, 105 - 8, 110 - 22, 126, 130 - 40, 146, 148, 151 - 57, 161 - 62, 168, 176, 181, 183 - 84, 186, 188, 190, 192 - 93, 195 - 96, 213, 220, 222 - 23, 226, 229 - 31, 236, 242, 257 - 58, 272, 284 - 98, 302 - 6, 308 - 9, 313, 332 - 33, 335, 337, 339 - 40, 342, 344, 346, 350 - 51, 357, 363, 369 - 70, 384, 390, 393, 398, 403, 410, 415, 422; 28. 5, 6, 12 - 13, 15, 17, 19, 25 - 27, 29 - 30, 33, 35, 39, 42, 49, 50, 55, 73, 88, 91, 98 - 99, 109, 126, 129, 130, 132, 133, 135 - 39, 145, 147, 150, 154 - 55, 159, 161, 163, 167, 178 - 79, 182 - 85, 195, 211, 214, 218, 223, 230, 232, 234 - 38, 242, 246, 249; 32. 1, 3, 4, 19, 25, 28 - 29, 33, 35, 40, 74, 97, 102, 107, 111, 122, 149, 165, 184, 187, 190, 202, 207, 217, 220 - 21, 224, 231, 263, 264, 313, 315, 319, 321, [423] 324 - 30, 337 - 39, 344, 348, 350 - 54, 359 - 60, 362 - 63, 365 - 67, 373 - 75, 393, 395 - 97
- Gog 歌革 13. 155
- Goliath 歌利亚 20. 220
- Gomorrah 蛾摩拉 20. 28
- Greeks 希腊人 13. 132; 20. 184; 28. 162; 32. 330

414 属灵的寓意

- Hades 地狱 13. 244;19. 83,140;28. 55;32. 377,392
- Hai 艾 20. 71
- Hebel 以巴路 13. 77
- Hebrews 希伯来人 13. 251;20. 321
- Heli 以利 19. 13 - 15
- Henoch 以挪士 20. 12,14
- Heracleon 赫拉克里昂 13. 57,65,67,69,70 - 71,91 - 92,95,97,102,104,114,
117 - 18,120,147 - 49,164,172,187,191 - 92,200,225 - 26,247 - 48,271,
294,299,322,336 - 37,341,349,363,416,418,427;19. 89,124;54,168,
169,198,211,213,252,254,358,360
- Herod 希律 13. 395
- Hesebon 希实本 32. 221
- Iar 以珥 13. 252
- Isaac 以撒 13. 106,309;20. 77,93,222 - 23,393,398
- Isaias 以赛亚 13. 212,222,274,401,426;20. 398;28. 164,227;32. 202
- Israel 以色列 13. 9,133,157,332,343,374;19. 15;20. 39,220,258 - 59,261,
320,321;28. 94,177,185,188,214,226;32. 334,336
- Issachar 以萨迦 13. 77
- Jacob 雅各 13. 2,23,26,31,35,37 - 42,56 - 57,66,90,106,154,157,159,163,
185 - 86,255,257,309,332,340,344,368,392,455;20. 24,77,93,222 - 23,
386,393,398;28. 7,8,9;32. 123
- James 雅各 13. 310;19. 10,152
- Japheth 耶弗他 20. 14
- Jeremias 耶利米 13. 330,403;20. 160,398;28. 105
- Jericho 耶利哥 20. 317
- Jeroam 耶罗波安 13. 81 - 82
- Jerusalem 耶路撒冷 13. 80,83 - 85,88 - 89,95 - 96,98 - 100,111,253,
256 - 58,367,370,381,384,386 - 90,397,455;19. 1 - 4,7,10,115 - 16;
20. 317;28. 202,231,236,242;32. 335
- Jesus 耶稣 13. 3,6,18,20,24 - 27,31,37,39,49,52;54,91 - 92,101,162,175,
181 - 82,194,215 - 16,220 - 21,242,245 - 46,248,251 - 53,255 - 56,258,

260 - 61, 275, 277, 306, 308, 310, 319 - 21, 325 - 26, 344, 346 - 47, 351, 364 - 67, 371, 381, 384, 387, 389 - 91, 393, 410, 434 - 35, 438, 442 - 49, 452 - 53, 455; 19. 8, 12, 18 - 19, 30 - 31, 33, 40 - 42, 44, 48, 51, 53, 55, 59, 60, 62, 64, 68, 71, 73 - 74, 81, 83, 86 - 87, 93, 97 - 98, 101, 103, 105, 108, 115, 121 - 23, 139, 141, 144, 148, 150 - 53; 20. 1, 32, 41, 58 - 59, 83, 87, 89, 93 - 94, 99, 103, 131 - 32, 135, 137 - 39, 162 - 66, 168, 172, 218, 228, 268, 270 - 72, 275, 285, 315, 322 - 24, 329 - 30, 335, 341 - 42, 349, 364, 366, 373, 379, 384, 389 - 90, 392, 394, 397, 402, 410, 420, 422; 28. 6 - 9, 14 - 17, 22 - 23, 32, 34, 38, 44 - 45, 47, 50 - 51, 53 - 54, 56 - 57, 59 - 60, 66 - 68, 72 - 73, 76 - 77, 81 - 87, 94, 95, 98, 108 - 9, 111, 113, 115 - 20, 123, 127 - 29, 150 - 53, 156 - 157, 163, 166, 175, 178, 184 - 85, 187 - 90, 193, 195 - 96, 198, 200, 202, 206 - 8, 210 - 12, 221 - 222, 230, 232, 237 - 41, 243, 245, 247 - 48; 32. 1 - 2, 8 - 9, 10 - 11, 14 - 16, 18, 24 - 27, 35, 40, 44, 50, 52, 57, 60 - 62, 65 - 68, 71 - 81, 83, 85, 89 - 93, 95 - 97, 100, 102 - 04, 110 - 11, 115, 117, 123, 125, 128 - 30, 135, 139, 142 - 43, 150, 155, 159, 162 - 63, 166, 168, 171, 188, 190, 194, 196 - 98, 203 - 4, 207 - 8, 211 - 12, 216, 218, 223, 225, 227 - 28, 236, 240 - 43, 249, 257, 260, 262 - 64, 274, 276. 278 - 80, 295, 299, 300 - 302, 304, [424] 306 - 7, 309, 312, 314, 316, 318, 320, 322, 326, 327, 338, 357, 361, 371 - 72, 374, 383, 384 - 85, 387, 391 - 93, 397 - 99

Jesus of Bethsames 伯示麦的耶稣 28. 147

Jew 犹太人(单数) 13. 395

Jews 犹太人(复数) 13. 53, 77 - 78, 80 - 81, 95 - 96, 99, 101 - 7, 115, 160, 162, 253, 258, 370, 372 - 73, 394, 455; 19. 12, 18 - 19, 91 - 92, 104, 111, 122 - 26; 20. 49 - 50, 52 - 53, 85, 96, 98, 103, 128, 131, 268, 273, 310, 312, 316, 319 - 20, 379, 381, 387 - 88, 400 - 401, 413; 28. 66, 75, 77, 80, 86, 95, 199 - 200, 208, 211 - 12, 217, 221, 224, 229, 231 - 32, 234, 238, 242, 247; 32. 63, 376, 389, 391 - 94, 396

Job 约伯 13. 330; 32. 317

John 约翰 13. 28, 33, 124, 131, 188, 255, 310, 345, 367, 405; 19. 3, 10, 43, 84, 97, 139; 20. 24, 99, 108, 110, 113, 115; 28. 119; 32. 108, 202, 260 - 62, 264, 276 - 77

416 属灵的寓意

Jordan 约旦河 13. 77, 455

Josaphat 约沙法 20. 261

Joseph 约瑟 13. 77, 159, 368; 32. 48, 191

Josue 约书亚 32. 82

Juda 犹大(人名或支派) 13. 77, 154, 158; 19. 15, 104; 20. 33

Judah 犹大(南国) 20. 321

Judaism 犹太教 28. 97

Judas 犹大(叛徒) 19. 10, 63; 28. 107, 113, 115, 204, 303; 32. 19, 23 - 25, 34, 68, 84, 109 - 10, 145, 148, 151 - 52, 154 - 55, 158 - 59, 165 - 68, 227, 230, 232, 240 - 42, 245 - 47, 276, 280 - 81, 283 - 86, 289 - 91, 295, 297, 300, 305, 307 - 9, 312 - 13, 316 - 18, 320, 381 - 82

Judea 犹大(地名) 13. 115, 251, 254 - 57, 368 - 69, 372, 395, 410, 417, 434 - 36, 455; 20. 270

Laban 拉班 28. 7 - 8

Lazarus 拉撒路 13. 276; 19. 82; 20. 414; 28. 42 - 44, 47 - 48, 51 - 52, 54, 62, 67 - 71, 74 - 75, 77, 79; 32. 23, 265

Lazaruses 拉撒路(复数) 28. 54

Levi 利未 13. 77

Levite 利未人(单数) 20. 317

Levites 利未人(复数) 28. 86

Lord 主/耶和华 13. 5, 9 - 10, 40, 52, 75, 83, 101, 107, 137 - 38, 140, 145, 211, 224, 249, 253, 263, 286 - 87, 298 - 99, 306, 308, 332, 338, 357, 358, 360 - 61, 368, 374, 376, 380, 397, 406, 432, 435, 436, 444; 19. 13 - 14, 23 - 25, 27 - 28, 31, 56, 83, 99, 118, 139, 157, 159; 20. 1, 7 - 8, 12, 22, 36, 49, 50, 57, 68, 69 - 72, 83, 134, 152 - 53, 182, 187, 220, 222, 228, 231, 233, 235, 240, 259 - 61, 277, 320, 385, 387, 401, 406 - 7, 414; 28. 21, 34, 39, 61, 71, 91, 123, 133, 139, 143, 150, 166, 186, 211, 215 - 16, 219 - 20, 223 - 27, 229; 32. 4, 11, 17, 19, 26 - 27, 33, 47, 57, 65, 76, 106, 114 - 15, 120 - 28, 130, 137, 154, 174, 185, 188, 206, 220 - 21, 237, 246, 253, 261 - 62, 267, 279 - 80, 284, 295 - 96, 309, 317, 319, 326, 331 - 33, 336, 340, 352, 357, 374, 398, 399

Lot 罗得 20. 13, 69

- Luke 路加 19. 41, 46, 51; 20. 46, 404; 28. 113; 32. 251, 252
- Manasses 玛拿西 28. 213
- Mark 马可 19. 41, 46, 51 - 52; 20. 403; 28. 115; 32. 252, 254
- Martha 马大 28. 13, 15, 22, 71; 32. 23
- Mary 马利亚 13. 377; 19. 10, 27; 20. 162, 269; 28. 66, 75, 80, 83 - 85, 112; 32. 191, 228
- Mary Magdalene 抹大拉的马利亚 28. 112
- Mathusala 玛土撒拉 20. 12
- Matthew 马太 13. 44; 20. 106, 402; 28. 107, 108; 32. 252 - 53
- Melchisedech 麦基洗德 13. 146; 19. 120
- Mesopotamia 美索不达米亚 19. 30; 28. 99, 177
- Messias 弥赛亚 13. 161
- Micheas 米该雅 20. 258, 261
- Moab 摩押 13. 157
- Moabites 摩押人 32. 396
- Moses 摩西 13. 9 - 11, 77, 81, 154, 158 - 60, 165, 295, 305, 308, 310, 314, 316, 319 - 20, 325, 374, 452; 19. 27, [425] 101; 20. 50, 92, 222 - 23, 240 - 41, 358 - 59, 364 - 66; 28 - 4, 37, 62; 32. 82, 267 - 68, 331, 334 - 36, 338 - 39, 341 - 43
- Nabuchodonosor 尼布甲尼撒 20. 78
- Nachor 拿鹤 20. 11, 13
- Nazareth 拿撒勒 28. 202, 206 - 7
- Nephtali 拿弗他利(支派) 13. 77
- Nephtalim 拿弗他利(地区) 28. 202
- Nicodemus 尼哥底母 13. 254, 386; 19. 107
- Nisan 尼散 13. 251
- Noah 挪亚 20. 11 - 13; 20. 14, 37
- Nun 嫩 32. 82
- Osee 何西阿 20. 398
- Paraclete 圣灵安慰师 13. 316; 20. 263
- Pasch 逾越节 13. 251, 253 - 54, 256, 258, 386; 28. 224 - 26, 228 - 32, 235 - 37,

418 属灵的寓意

240,242;32. 85,298

Paul 保罗 13. 12,28,34,111,113,153,208-9,217,355,339,431;19. 31,44,68,119,128;20. 135,137-39,196,217,233,285,290-91,319,363,374;28. 25,29,130,161,173;32. 31,63,106,177,206,208,313,336,353

Peter 彼得 13. 104,153,208,310,435,445-46;19. 86,118;32. 16,36,53,56-57,61,65,68-69,71,76,89-92,96,98,102,137,208,257,260,262,274-77,279,315,383

Pharao 法老 20. 78

Pharisee 法利赛人(单数)28. 248

Pharisees 法利赛人(复数)13. 255,380;19. 1-2,8,10-12,15,21,24,33,63,106,108,116;20. 298;28. 76-77,79,81-82,86,89,94-96,115,151,156,186,188-90,198,203-4,244,247

Philip 腓力 13. 435

Philistines 非利士人 28. 147

Phinees 菲尼阿 20. 220

Pilate 彼拉多 19. 61;20. 269,272;28. 118,232-34;32. 191,241,376

Place 此地 13. 324

Rachel 拉结 28. 7

Ramoth Galaad 基列的拉末 20. 258-59,261

Raphidim 利非订 13. 11

Rebecca 利百加 13. 177-78,212

Romans 罗马人 28. 86,90-91,93

Rome 罗马 19. 31

Ruben 流便 13. 77

Sabbaths 安息日 28. 227-28

Sadducees 撒都该人 20. 222

Samaria 撒玛利亚 13. 82,171-72,248,255,340,345,348,365,368,447,455

Samaritan 撒玛利亚人(单数)20. 31 1,316-20,343

Samaritans 撒玛利亚人(复数)13. 53-54,77,80-81,83,101,154,158-59,162,179-80,182,184-86,195,200,256,342-45,362,364,368,369;20. 310,911-12,319,321

- Samuel 撒母耳 20. 393; 28. 142, 144 - 45, 148
- Sara 撒拉 13. 401
- Satan 撒但 19. 95, 118; 28. 26, 113; 32. 110, 167, 281, 283, 286, 289, 295, 297, 302, 307, 309, 312 - 13, 317 - 18, 382
- Saul 扫罗 20. 136; 28. 139, 141 - 45, 148, 176
- Savior 救主 13. 5, 23, 40, 59 - 60, 67 - 68, 75, 106 - 7, 151 - 52, 160, 168, 179 - 80, 187 - 89, 191, 238, 241, 247 - 50, 265, 275, 287, 295, 299 - 300, 316. 320, 324, 333, 338 - 39, 342, 352, 362 - 63, 375 - 76, 381, 384, 391, 396, 400, 404, 413, 420 - 23, 432, 437; 19. 6, 12, 17, 25, 27, 34, 38, 40, 77, 93, 95 - 97, 102, 118, 124 - 26, 128, 136, 159; 20. 1, 23, 30, 46 - 47, 49, 52 - 53, 56, 60 - 61, 64, 67 - 68, 85. 89, 91, 93, 106, 128, 130, 188, 191, 222, 277, 280, 310, 311, 318, 319, 322, 335, 338, 343 - 44, 351, 353 - 54, 356 - 57, 362. 371, 38 - 82, 395 - 96, 401, 414; 28. 39 - 40, 42, 86, 96, 106 - 7. 112, 129, 151, 155, 184, 186, 190, 195, 229, 232, 235; 32. 57, 107, 120, 130, 148, 150 - 51, 153, 158, 160, 197, 203 - 4, 242, 245, 251, 296, 300, 319, 368, 372, 381, 382
- Sehon 西宏 32. 221
- Sem 闪 20. 12 - 14
- Seth 塞特 13. 157; 20. 12, 14
- [426] Sichem 示剑 20. 69
- Simeon 西面 13. 77; 32 - 48
- Simon 西门 19. 10; 32. 23 - 25, 34, 84, 109, 166, 227, 241, 280 - 81, 286, 289, 307, 312
- Simon Bar Jona 西门巴约拿 32. 355
- Sodomites 所多玛人 20. 27 - 28
- Solomon 所罗门 13. 17, 78, 284, 315; 20. 405; 28. 174; 32. 18
- Son 圣子 13. 5, 119, 146, 151, 220, 225, 228 - 31, 233 - 34, 307, 310, 324, 388; 19. 3 - 5, 17 - 18, 24, 27, 31, 35, 68, 103, 115 - 16; 20. 1, 46 - 48, 53, 65, 89 - 90, 100, 105, 108 - 10, 153 - 59, 236, 270, 350 - 51, 356 - 57, 398, 402, 404, 410, 420; 28. 19, 68 - 69, 71, 109, 117, 126, 150, 234; 32. 37, 97, 121, 165, 228, 251, 263, 315, 318 - 23, 325, 327 - 29, 344 - 45, 347 - 48, 350, 353 - 57, 359, 362 - 65, 394

420 属灵的寓意

Sophein 西洁 28. 144

Spirit 圣灵 13. 35 - 36, 47, 61, 85, 112, 140, 141, 145, 151, 187, 221, 231, 321, 354, 356, 359, 361, 379, 405; 19. 20, 31, 57, 88; 20. 89, 263, 285, 338; 28 . 55, 121 - 29, 140, 146, 151, 153, 187 - 89, 191; 32. 26, 75, 79, 86, 128 - 29, 189, 191, 218, 336, 352, 399

Stephen 斯提反 19. 29

Stromateis 《杂文集》 13. 298

Susanna 苏撒拿 28. 34

Tanis 琐安 13. 454

Thare 他拉 20. 11, 12

Thomas 多马 13. 180

Timothy 提摩太 13. 111

Urias 乌利亚 28. 122

Wisdom 智慧 13. 41; 19, 36, 71, 87, 147, 156; 20. 33, 370

Word 道 13. 21, 41 - 42, 48, 52, 76, 115, 152, 169 - 71, 198 - 99, 237, 262, 265, 268, 274, 279, 284, 294 - 95, 297, 307, 326, 348, 352, 389, 392; 19. 35, 45, 46 - 47, 56, 61, 69, 71, 74, 78, 80, 86 - 88, 147, 153, 155; 20. 7, 39, 40, 42 - 46, 68, 81 - 86, 134, 164, 275 - 76, 295, 342, 367, 370, 380, 398; 28, 50, 72, 159, 192, 211; 32. 14 - 15, 33, 36, 44, 46, 50, 127, 130, 142, 149, 217, 234, 264, 268, 273, 289, 304, 322, 324 - 26, 359, 366, 369 - 70, 375, 387 - 88, 391, 399 - 400

Zabulon 西布仑 13. 77; 28. 202

Zion 锡安 13. 78, 81, 83, 171, 397

《圣经》经卷索引

索引中的数字是经文的章、节和在《约翰福音注疏》(英译本)中的卷数和节数。

(《旧约》经卷)

《创世记》	4. 1: 19. 23
1. 2: 32. 313	4. 14: 19. 117
1. 5: 13. 134; 32. 313	4. 15: 19. 117
1. 10: 13. 280, 281	4. 25: 20. 12
1. 20: 13. 281	4. 26: 20. 12
1. 21: 13. 281	5: 20. 11
1. 24: 13. 282	5. 22: 20. 12
1. 25: 13. 282	6. 1: 13. 243
1. 26: 13. 167, 331; 20. 183, 224	6. 2: 13. 425
1. 31: 20. 196	6. 9: 20. 12
2. 7: 13. 140, 142; 20. 182	6. 13: 20. 25
2. 8: 13. 223	9. 26: 20. 12
2. 9: 13. 240	11. 7: 13. 331
2. 15: 13. 240	11. 11 - 26: 20. 11
2. 16 - 17: 13. 223	11. 26: 20. 11
2. 23: 19. 23	12. 1: 13. 346; 20. 67, 68, 124
3. 1 - 6: 20. 221	12. 4: 20. 69
3. 13: 13. 169	12. 6: 20. 69
3. 17: 20. 234	12. 7: 20. 70
3. 22: 32. 233	12. 8: 20. 71, 72
3. 23: 20. 234	12. 9(七十士译本): 20. 72

12. 10: 20. 72
12. 11 - 13: 20. 72
12. 16: 20. 72
14. 14: 13. 407
15. 6: 19. 18; 20. 66; 28. 12
15. 15: 20. 79
16. 1 - 4: 20. 67
17. 10 - 11: 13. 451
17. 12: 13. 407
18. 2 - 3: 32. 47
18. 4: 32. 47
18. 6: 13. 214
19. 37: 32. 396
24. 12 - 16: 13. 177
24. 17: 13. 177
24. 18 - 19: 13. 178
25. 1: 20. 67
27. 29: 32. 123
27. 40: 32. 123
29. 2 - 3: 28. 7
29. 8: 28. 7
29. 10: 28. 7
30. 42: 28. 8
41. 51 - 52: 28. 213
41. 52: 28. 222
43. 23 - 24: 32. 48
47. 12: 28. 222
49. 8: 13. 154
49. 10: 13. 154
《出埃及记》
3. 5: 32. 82
4. 6 - 7: 32. 267
4. 8: 32. 269
4. 9: 32. 271
4. 22: 28. 185
10. 23: 13. 133
12. 11: 28. 226
12. 26 - 27: 28. 226
14. 19 - 20: 32. 2
15. 24: 13. 10
15. 25: 13. 10
16. 1 - 4: 13. 9
17. 3: 13. 11
17. 11: 28. 37
20. 12: 20. 339
26. 2: 28. 5
33. 21: 20. 240, 241
34. 29 - 30: 32. 334
34. 33 - 35: 28. 62
40. 34 - 35: 32. 331
《利未记》
26. 12: 13. 143
《民数记》
16. 5: 19. 24; 32. 154
22. 22 - 24: 28. 132
22. 27: 28. 133
22. 32 - 35: 28. 133
22. 35: 28. 136
22. 38: 28. 99
23. 4 - 5: 28. 135
23. 5: 28. 136
23. 7: 28. 99, 137, 177

23. 16: 28. 138
 24. 2: 28. 177
 24. 7 - 9: 13. 156
 24. 17 - 19: 13. 157
 25. 6 - 12: 20. 220
 《申命记》
 2. 30: 32. 221
 4. 24: 13. 124
 6. 5: 19. 139
 16. 20: 28. 100, 103
 18. 15: 13. 374
 27. 11 - 13: 13. 77
 30. 12 - 14: 19. 77
 32. 8 - 9: 13. 332
 32. 32 - 33: 20. 28
 33. 7: 13. 158
 《约书亚记》
 5. 15: 32. 82
 13. 22: 28. 99
 22. 16: 32. 396
 《路得记》
 1. 22: 13. 290
 《列王纪一书》(即和合本《撒母耳记上》)
 2. 12: 19. 13
 6. 2 - 9: 28. 147
 16. 7: 19. 52
 16. 14: 28. 139
 17. 45: 20. 220
 19. 19 - 24: 28. 145
 19. 20 - 24: 28. 176
 28. 7 - 13: 20. 393
 28. 7 - 19: 28. 148
 《列王纪三书》(即和合本《列王纪上》)
 2. 46e(七十士译本): 32. 18
 8. 10 - 11: 32. 333
 19. 11 - 12: 13. 145
 19. 5 - 8: 13. 220
 22. 15: 20. 258
 22. 19 - 22: 20. 260
 22. 20: 28. 139
 22. 21: 28. 139
 《列王纪四书》(即和合本《列王纪下》)
 4 - 40: 13. 210
 17: 20. 321
 《历代志下》
 18. 18 - 21: 20. 261
 《以斯拉记》
 18. 4: 13. 429
 18. 20: 19. 84
 28. 19: 20. 174
 34. 16: 13. 119
 37. 27: 13. 143
 《约伯记》
 1. 12: 32. 317
 2. 6: 32. 317
 12. 10: 13. 330
 14. 4: 20. 328, 335
 15. 25: 32. 33
 40. 19(七十士译本): 20. 182

424 属灵的寓意

40. 19: 20. 235
《诗篇》
1. 3: 20. 322
2. 2: 32. 296
2. 6 - 7: 13. 397
2. 7 - 8: 13. 5
2. 8: 13. 333
6. 6: 19. 140
7. 10: 13. 432
7. 13 - 15: 32. 21
8. 7: 13. 48
11. 7: 19. 56
12. 4: 13. 135
18. 2: 32. 190
18. 10 - 11: 20. 187
21. 15: 20. 45
21. 16: 20. 225, 374
21. 23: 19. 28
21. 30: 13. 224
22. 1 - 3: 13. 212
26. 1: 13. 137
26. 1 - 3: 32. 296
32. 9: 28. 9
32. 10: 28. 91
32. 15: 13. 168
33. 9: 20. 406
35. 7: 28. 216
36. 4: 32. 106
37. 6: 20. 414
38. 8: 19. 157
40. 10: 32. 157, 162, 164, 165, 247, 285
41. 2 - 3: 13. 22
43. 20: 20. 225
45. 11: 19. 16
47. 3: 19. 44
48. 6: 32. 168
50. 13: 28. 122
54. 13: 32. 248, 249
54. 14: 32. 249
62. 9: 32. 400
71. 11: 28. 91
72. 2: 20. 239
77. 25: 13. 214
77. 43: 13. 454
77. 47: 20. 29
81. 6: 20. 242, 266; 32. 234
81. 7: 20. 242; 32. 59, 233
87. 5(七十士译本): 19. 102
87. 7: 19. 140
88. 49: 20. 371
93. 11: 13. 432
94. 7: 32. 396
103. 4: 32. 200
103. 15: 13. 213
103. 24: 19. 147
103. 29: 13. 141
103. 30: 13. 141
104. 6: 20. 24
106. 33 - 38: 28. 214
106. 35 - 36: 28. 215
106. 37 - 38: 28. 215
106. 38: 28. 216

106. 39 - 40: 28. 217
 106. 41 - 42: 28. 218
 106. 43: 28. 219
 109. 1: 13. 48; 32. 26
 109. 4: 13. 146
 113. 25 - 26(七十士译本): 19. 83
 114. 6: 20. 320
 115. 2: 20. 241, 265; 32. 94
 117. 14: 19. 157
 117. 17: 20. 222
 118. 57: 13. 330
 118. 73: 13. 328, 330
 119. 7: 20. 346
 120. 4: 20. 320
 122. 1 - 2: 28. 33
 125. 5 - 6: 13. 289
 125. 6: 20. 18, 20, 21
 127. 2: 13. 448
 128. 6 - 8: 20. 22
 140. 2: 28, 37
 《箴言》
 1. 5: 32. 172
 3. 16: 32. 106
 3. 18: 20. 322
 3. 28: 28. 21
 4. 6: 20. 406
 4. 23: 32. 20
 6. 13 - 14: 32. 275
 8. 9: 13. 284
 8. 22(七十士译本): 19. 36
 8. 22: 19. 56; 20. 134, 370
 9. 8: 32. 180
 9. 9: 32. 181
 10. 3: 13. 224
 10. 10: 32. 275
 14. 30: 20. 285
 15. 17: 13. 210
 16. 23: 13. 316; 28. 174
 16. 31: 20. 79
 27. 1: 32. 258
 《传道书》
 7. 20: 20. 328, 335
 《雅歌》
 2. 8: 13. 17
 5. 3: 32. 135
 《以赛亚书》
 1. 2: 13. 426
 1. 4: 13. 426
 1. 13 - 14: 28. 227, 228
 1. 16: 32. 12
 2. 1: 20. 398
 5. 2: 13. 426
 6. 8: 32. 202
 9. 1(七十士译本): 13. 134
 11. 4: 20. 83
 11. 7: 13. 212
 29. 11 - 12: 13. 315
 35. 10: 13. 309
 40. 8: 13. 48
 40. 26: 13. 274; 28. 33
 51. 2: 13. 401
 52. 5: 20. 350

52. 7: 32. 77, 78, 86, 87

53. 3: 28. 164

53. 4: 28. 160; 32. 83

53. 4 - 5: 28. 165

53. 5: 28. 166

53. 7: 28. 166

53. 8: 28. 167

54. 1: 28. 211

58. 9: 28. 39, 40

65. 13: 13. 222

《耶利米书》

1. 5: 13. 168, 328, 330

3. 25: 20. 285

5. 8: 20. 332

14. 1: 20. 398

23. 21: 20. 160

23. 24: 13. 432

51. 31(七十士译本): 28. 105

《但以理书》

8. 27: 13. 315

《何西阿书》

1. 1: 20. 398

1. 9: 28. 94

10. 12: 13. 133

10. 12(七十士译本): 13. 314

《阿摩斯书》

5. 21: 28. 228, 230

8. 11: 13. 224

《弥迦书》

1. 2 - 4: 20. 152

《撒迦利亚书》

6. 12: 32. 316

13. 7: 32. 61

《玛拉基书》

3. 20: 32. 316

《犹滴传》

9. 11: 13. 168

《所罗门智训》

1. 5: 28. 122

1. 14: 20. 235

2. 24: 20. 236; 32. 22

4. 9: 20. 79

7. 9: 19. 54, 56

7. 22 - 23: 20. 405

7. 25 - 26: 13. 153

7. 26: 13. 234

8. 2: 20. 406

10. 3 - 4: 20. 26

10. 7: 20. 27

11. 24, 26: 20. 148

12. 11: 20. 33

17. 1: 20. 6

《便西拉智训》

3. 21: 13. 32

4. 28: 28. 192

5. 7: 28. 21

21. 15: 13. 319

31. 14: 32. 293

《苏撒拿传》

9: 28. 34

35: 28. 34

42: 13. 433

56: 20. 33
《马加比二书》

15. 14: 13 - 403

(《新约》经卷)

《马太福音》

2. 1: 19. 10

3. 9: 13. 400; 20. 38

3. 11: 32. 79

4. 11: 28. 66

4. 12 - 13: 28. 202

4. 16: 13. 134

4. 23: 20. 170

5. 6: 13. 21

5. 8: 19. 17

5. 16: 32. 360

5. 17: 13. 107

5. 27 - 28: 20. 149

5. 28: 20. 189

5. 29 - 30: 20. 149

5. 33 - 34: 20. 150

5. 35: 13. 83, 397

5. 43 - 45: 20. 106, 142

5. 44: 20. 147

5. 44 - 45: 20. 290, 292, 309

5. 45: 20. 147, 149, 151

6. 2: 28. 100

6. 4: 13. 298

6. 20: 19. 138

6. 21: 19. 138

6. 30: 32. 183

7. 1: 32. 185

7. 7: 13. 5; 20. 324

7. 8: 13. 5; 19. 73

7. 16: 20. 105

7. 18: 13. 73

7. 21: 20. 361; 32. 126

7. 22: 32. 123, 124, 153

7. 23: 32. 125, 153, 154

8. 5 - 13: 13. 444

8. 8: 13. 444

8. 11: 13. 309

8. 12: 13. 425

8. 13: 13. 444

8. 14 - 15: 13. 445

8. 16: 13. 446

8. 17: 28. 160; 32. 83

8. 26: 32. 183

9. 2: 32. 368

9. 12: 20. 285;

28. 183; 32. 119

9. 22: 32. 184, 368

9. 29: 32. 184

9. 37: 13. 294

9. 37 - 38: 13. 287

10. 5: 13. 342,343
10. 10: 32. 83
10. 23: 28. 198
10. 24 - 25: 32. 144
10. 25: 32. 107, 119, 122
10. 28: 13. 417; 20. 82
10. 38: 32. 398
11. 11: 20. 419
11. 27: 13. 146; 19. 17, 18; 20. 46;
32. 355, 359
11. 29: 13. 166; 32. 49
12. 24: 19. 93
12. 27: 19. 95
12. 31: 28. 124
12. 32: 19. 88
12. 40: 32. 376, 394
12. 42: 13. 315; 32. 18
12. 44: 28. 240
13. 17: 13. 315, 316
13. 30: 13. 271, 294, 325
13. 36: 13. 286
13. 39: 13. 286
13. 55: 19. 10
13. 55 - 56: 13. 377
13. 57: 13. 375
15. 2: 32. 102
15. 9: 28. 246
15. 24: 20. 39
16. 16: 32. 315
16. 17: 32. 355
16. 21: 19. 116
16. 22: 19. 118
16. 23: 19. 118
16. 26: 19. 85
16. 28: 20. 402, 408, 410, 411
17. 1 - 3: 13. 310
17. 22 - 23: 19. 116
18. 20: 32. 377, 380
19. 17: 28. 42
20. 17 - 19: 19. 115
21. 21: 32. 194
21. 28 - 31: 28. 20
21. 44: 20. 239
22. 11: 28. 61
22. 13: 28. 61, 63
22. 31 - 32: 20. 222
22. 32: 20. 93, 229, 393, 398
22. 37: 19. 139
23. 9: 20. 340
23. 15: 20. 215, 298
23. 29: 13. 378, 380; 20. 393
23. 33: 20. 215
25. 1 - 13: 13. 200
25. 15: 19. 45
25. 29: 32. 72, 108, 282
26. 14 - 15: 28. 107
26. 22: 32. 253
26. 23: 32. 290
26. 24: 32. 239
26. 26: 32. 304, 309
26. 31: 32. 53, 61, 377
26. 33: 32. 61, 257

26. 34: 32. 62
 26. 39: 13. 249; 32. 295
 26. 40 - 44: 13. 201
 26. 41: 32. 228
 26. 47: 28. 107
 26. 57: 28. 108
 26. 59 - 66: 28. 109
 26. 69 - 74: 32. 315
 26. 75: 32. 62
 27. 2: 32. 241
 27. 3 - 4: 32. 241
 27. 4: 32. 241, 244, 317
 27. 5: 32. 241, 317
 27. 9: 32. 244
 27. 12: 28. 110
 27. 20: 28. 111
 27. 50: 19. 103, 116
 27. 51 - 53: 19. 103
 27. 54: 19. 103
 28. 11 - 14: 28. 112
 28. 15: 32. 396
 28. 18: 13. 437
 28. 19: 13. 334
 28. 20: 13. 350; 32. 377, 380, 381
 《马可福音》
 1. 24: 28. 129
 3. 29: 19. 88; 28. 124
 7. 34: 20. 164
 8. 34: 19. 150
 9. 1: 20 - 403, 410
 10. 18: 13. 151, 234
 11. 23: 32. 194
 12. 26 - 27: 20. 223
 12. 41: 19. 51
 12. 41 - 44: 19. 42
 12. 43: 19. 52
 14. 10 - 11: 28. 115
 14. 15: 28. 240
 14. 19: 32. 254
 14. 20: 32. 290
 14. 21: 32. 239
 14. 29: 32. 61, 257
 14. 36: 13. 249
 14. 37 - 41: 13. 201
 14. 38: 32. 228
 14. 43: 28. 115
 14. 53: 28. 116
 14. 60 - 63: 28. 117
 15. 1: 28. 118
 15. 3: 28. 118
 15. 5: 28. 118
 15. 37: 19. 116
 《路加福音》
 1. 2: 20. 46
 1. 31 - 32: 32. 228
 2. 34: 28. 118
 3. 8: 13. 400
 4. 24: 13. 375
 5. 32: 28. 183
 6. 20: 13. 275; 28. 23
 6. 21: 20. 23
 6. 25: 20. 23

6. 38:32. 184
6. 40:32. 144
7. 9:20. 39
7. 12:28. 46
7. 19:28. 241
7. 28:20. 24
8. 8:28. 215
8. 13:20. 295
8. 18:32. 282
8. 31:28. 129
8. 55:28. 45
9. 16:13. 220
9. 25:19. 85
9. 27:20. 404,410
9. 29-31:32. 335
9. 48:13. 389
10. 5-6:32. 159
10. 6:32. 284
10. 22:20. 46
10. 30-34:20. 317
11. 15:19. 93;20. 314
11. 19:19. 95
12. 4:20. 82
12. 10:19. 88
12. 20:19. 78,98
12. 28:32. 183
12. 42:20. 8
13. 11:13. 274,277
13. 26:32. 124,153
13. 27:32. 125,153,154
14. 16-17:13. 221
16. 22:32. 265
16. 23:13. 276
17. 5:32. 174
17. 21:19. 77
18. 13:28. 26,28,32,35
18. 19:13. 234
19. 10:13. 119,136
19. 12:13. 397
20. 36:13. 99
20. 37-38:20. 222
21. 1-2:19. 48,51,58
21. 1-4:19. 41
21. 3:19. 48
21. 4:19. 50
22. 3-4:28. 113
22. 15:20. 188;28. 240
22. 21:32. 290,293
22. 21-22:32. 251
22. 23:32. 251
22. 27:32. 49,100
22. 45:13. 201
22. 52:28. 113
22. 54:28. 113
22. 66:28. 114
23. 10:28. 113
23. 21:19. 116;32. 236
23. 42:32. 242,396
23. 43:32. 395
《约翰福音》
1. 1:19. 56,74,155;20. 85,134,398;
28. 159;32. 324,359

1. 1, 4: 20. 369
 1. 3: 13. 118
 1. 4 - 5: 20. 370
 1. 5: 32. 316
 1. 6: 32. 202
 1. 9: 20. 288
 1. 10: 32. 356
 1. 12: 20. 288, 291, 308, 309
 1. 14: 13. 237, 268, 305; 20. 85; 32. 44
 1. 16: 20. 324
 1. 18: 32. 264
 1. 19 - 21: 19. 160
 1. 26: 32. 378, 380
 1. 27: 13. 172
 1. 28: 13. 455
 1. 29: 19. 39, 120; 28. 155, 237
 1. 33 - 34: 13. 405
 1. 38 - 40: 13. 435
 1. 43: 13. 435
 2. 1: 13. 347
 2. 1 - 2; 4. 46: 13. 391
 2. 1 - 11: 13. 253, 435, 442, 455
 2. 12: 13. 253, 455
 2. 12 - 13: 13. 253
 2. 13: 13. 455
 2. 14: 13. 253
 2. 14 - 16: 13. 382
 2. 15: 13. 253, 387
 2. 16: 13. 385, 389
 2. 23: 13. 386
 3. 1 - 21: 13. 254
 3. 2: 13. 386
 3. 3: 19. 138
 3. 20: 20. 348
 3. 22: 13. 254, 455
 3. 31 - 32: 19. 127
 3. 31: 19. 130
 4. 1: 13. 255
 4. 3: 13. 255
 4. 4: 13. 255, 368
 4. 4 - 42: 13. 455
 4. 7: 13. 24; 20. 38
 4. 8: 13. 195
 4. 9: 13. 53; 20. 310
 4. 10: 13. 3, 41, 50
 4. 10 - 11: 20. 385
 4. 11: 13. 40, 55, 226
 4. 12: 13. 2, 38, 56, 57, 90
 4. 13: 13. 8
 4. 14: 13. 14, 17, 40, 41, 50, 60, 62, 175
 4. 15: 13, 4, 6, 50, 65, 66; 20. 385
 4. 16: 13. 25, 67, 68, 69
 4. 17: 13. 52
 4. 18: 13. 447
 4. 19: 13. 447
 4. 20: 13. 77
 4. 21: 13. 83, 89
 4. 21, 23: 13. 86
 4. 22: 13. 81, 114, 115
 4. 23: 13. 86, 88, 89, 97
 4. 24: 13. 129, 130
 4. 26: 13. 163

432 属灵的寓意

4. 28: 13. 340
4. 28 - 29: 13. 338
4. 29: 13. 169, 447
4. 29, 39: 13. 339
4. 30: 13. 169, 184, 191, 344
4. 31: 13. 338
4. 34: 13. 216, 227
4. 35 : 13. 295, 296, 307, 319, 320, 326; 28. 32
4. 36: 13. 311, 321, 322, 335
4. 37: 13. 272, 292, 293
4. 38: 13. 272, 312
4. 39: 13. 348
4. 39 - 40: 13. 184
4. 40: 13. 182, 185, 342, 388
4. 42: 13. 180
4. 43: 13. 186
4. 45: 13. 256, 367
4. 45 - 50: 13. 369
4. 46: 13. 258, 367, 402, 442, 455
4. 46 - 47: 13. 391
4. 46 - 50: 13. 258
4. 48: 13. 449, 453
4. 50: 13. 258, 443
4. 51: 20. 397
4. 52: 13. 443
4. 54: 13. 410, 417, 449
5. 1: 13. 258, 370
5. 5 - 9: 13. 258
5. 18: 20. 130, 313
5. 19 - 20: 13. 233
5. 21: 28. 71
5. 22: 20. 360, 362
5. 22 - 23: 20. 351
5. 26: 20. 420
5. 27: 20. 357, 362
5. 30: 20. 352, 354, 420
5. 38: 19. 21
5. 44: 20. 337
5. 45: 20. 358
5. 46: 13. 160, 165
6. 15: 28. 210
6. 26: 32. 388
6. 32 - 35: 20. 313
6. 38: 20. 313
6. 45: 20. 53
6. 45 - 46: 20. 51
6. 51: 20. 387, 406
6. 52: 20. 387
6. 55: 19. 39
6. 68: 19. 53, 57; 20. 409
7. 2: 13. 258
7. 25 - 27: 19. 7
7. 26 - 27: 19. 1
7. 27: 19. 10
7. 28: 19. 1, 3, 5, 7, 10, 12
7. 28 - 29: 19. 2
7. 30: 19. 72; 28. 196
7. 39: 28. 127; 32. 129, 399
7. 40 - 42: 19. 105
7. 43: 19. 105
7. 46: 19. 106

7. 47 - 49: 19. 157
 7. 51 - 52: 19. 107
 8. 12: 19. 54, 108, 125; 20. 348
 8. 13: 19. 1, 108
 8. 13 - 16: 19. 9
 8. 14: 19. 10
 8. 14 - 18: 19. 109
 8. 18: 13. 165; 19. 11
 8. 19: 19. 11, 39, 54, 110
 8. 20: 19. 40
 8. 21: 19. 91, 111, 114, 151; 32. 389, 393
 8. 23: 19. 148
 8. 24: 19. 158, 159
 8. 28: 19. 68
 8. 29: 20. 155
 8. 30: 19. 65, 70
 8. 31: 20. 103, 128, 131
 8. 31 - 32: 19. 18, 19, 66; 20. 268
 8. 32: 19. 67; 20. 274
 8. 33: 13. 399; 20. 132
 8. 34: 32. 148
 8. 37: 19. 72; 20. 54
 8. 38: 20. 58, 59, 61, 63, 65
 8. 39 : 20. 2, 9, 30, 32, 53, 60, 125, 132, 168
 8. 40: 19. 6, 72; 20. 88, 94; 28. 158, 238; 32. 323
 8. 41: 20. 176, 194
 8. 42: 20. 64, 137, 155
 8. 44: 20. 97, 98, 103, 168, 172, 175, 211, 256
 8. 46: 20. 279
 8. 48: 20. 314, 343
 8. 49: 20. 315, 316
 8. 51: 20. 379, 382, 401, 408, 413
 8. 52: 20. 383, 400
 8. 53: 13. 399
 8. 54: 20. 421, 422
 8. 56: 13. 398; 20. 88, 394, 395
 8. 58: 19. 64
 8. 59: 19. 64
 9. 1: 19. 64
 9. 32: 20. 376
 9. 39: 28. 188, 190
 10. 1: 20. 55
 10. 11: 19. 39
 10. 16: 28. 184
 10. 18: 19. 99, 101
 10. 26: 13. 39; 20. 55, 413
 10. 27: 20. 294, 413
 10. 30: 13. 228; 19. 6
 10. 33: 28. 88
 10. 34 - 35: 28. 88
 11. 4: 19. 80, 82
 11. 11: 28. 67, 68, 69, 70
 11. 14: 28. 70
 11. 25: 13. 19; 19. 6; 20. 363; 28. 71; 32. 106
 11. 39: 20. 414; 28. 14, 15, 16, 22
 11. 40: 28. 13, 15, 17
 11. 41: 28. 22, 39, 41, 47, 48, 74
 11. 41 - 42: 28. 73, 84

434 属灵的寓意

11. 42: 28. 48, 83, 85
11. 43: 28, 44, 54, 68, 69
11. 44: 28. 59, 60
11. 45: 28. 79
11. 45 - 46: 28. 81
11. 46: 28. 79
11. 47: 28. 79, 88
11. 48: 28. 90
11. 49: 28. 108, 156
11. 49 - 51: 28. 152
11. 50: 28. 156, 169
11. 51 - 52: 28. 178
11. 52: 28. 184
11. 54: 28. 211
11. 55: 28. 231, 235
11. 56: 28. 239
12. 2: 28. 60, 32. 23
12. 6: 32. 109, 160
12. 27: 32. 218, 223
12. 32: 32. 319
12. 45: 13. 153, 228; 32. 216
13. 2: 32. 24, 84, 109, 148, 152, 155, 160, 241, 286, 381
13. 2 - 3: 32. 34
13. 3 - 4: 32. 40
13. 4: 32. 83
13. 5: 32. 104
13. 7: 32. 10
13. 8: 32. 16, 19, 49, 134, 136, 137
13. 12: 32. 112
13. 13: 32. 123, 126, 374
13. 14: 32. 140
13. 14 - 15: 32. 10
13. 16: 32. 201, 374
13. 17: 32. 4
13. 18: 32. 169, 175
13. 21: 32. 240, 258
13. 22: 32. 246
13. 23: 32. 314
13. 26: 32. 166, 306, 312, 381
13. 26 - 27: 32. 307
13. 27: 32. 110, 167, 300
13. 31: 32. 354
13. 32b: 32. 365
13. 36: 19. 86; 32. 36
13. 38: 32. 53
14. 6: 13. 19; 19. 6; 20. 173, 240, 245; 28. 95, 156; 32. 1, 80
14. 9: 13. 153; 19. 35; 20. 47; 32. 39
14. 10: 20. 155
14. 28: 13. 19, 151, 237; 32. 363
14. 30: 20. 281, 330
15. 5: 28. 215
15. 19: 19. 136, 150
16. 2: 28. 235
16. 14: 20. 263
16. 16: 32. 384
16. 18 - 20: 32. 384
16. 19: 32. 385, 386
17. 1: 20. 354
17. 21: 28. 184
17. 24: 19. 149

18. 1: 19. 62; 28. 202
 18. 3: 19. 63; 28. 204
 18. 4 - 5: 28. 206
 18. 6: 28. 206, 208
 18. 7: 28. 207
 18. 12: 28. 2013
 18. 12 - 13: 32. 376
 18. 28: 28. 119
 18. 31: 28. 232
 18. 35: 28. 232
 18. 40: 28. 233
 19. 7: 28. 234
 19. 9: 19. 61
 19. 12: 28. 234
 19. 15: 13. 373; 28. 234, 235
 19. 32: 19. 102
 19. 32 - 33: 19. 116
 20. 17: 13. 180; 19. 27; 20. 340; 32. 373
 20. 18: 13. 179
 20. 22: 28. 129
 20. 27: 13. 180
 21. 18: 32. 262
 21. 19: 32. 319
 21. 20: 32. 262, 279
 21. 20 - 23: 32. 260
 21. 21: 32. 262
 21. 24: 32. 261
 21. 25: 13. 27, 33; 19. 59; 20. 304
- 《使徒行传》
 3. 22: 13. 374
 7. 2 - 3: 19. 30
 7. 22: 28. 4
 7. 42: 13. 106
 7. 52: 13. 373
 9. 3 - 18: 13. 431
 9. 4: 20. 136
 16. 3: 13. 111
 16. 16 - 17: 28. 130
 18. 18 - 22: 13. 111
 22. 22: 32. 236
- 《罗马书》
 1. 1 - 7: 19. 31
 1. 3: 32. 322
 1. 25: 13. 96
 2. 24: 32. 360
 2. 29: 13. 103; 32. 111
 3. 19: 19. 16
 3. 23: 20. 335
 3. 30: 13. 108
 4. 3: 19. 18; 20. 66
 5. 12: 20. 388
 5. 12 - 14: 20. 364
 5. 14: 20. 388
 5. 15: 20. 389, 390
 5. 16: 20. 391
 5. 17: 20. 364, 392
 6. 4: 20. 93, 226, 230
 6. 9 - 10: 13. 48
 7. 1: 13 - 43
 7. 2: 13. 44, 45
 7. 3: 13. 46
 7. 4: 13. 47

7. 13: 13. 420
7. 14: 13. 84
7. 22: 32. 111
7. 24: 20. 225, 374
8. 7: 20. 176
8. 8: 13. 359, 360
8. 9: 13. 359
8. 15: 19. 28; 20. 289, 293, 303, 304, 308, 336; 32. 116, 121
8. 28: 20. 196
9. 1: 20. 338
9. 6 - 8: 28, 94
10. 6 - 8: 19. 77
10. 15: 32. 77, 78, 86, 87, 101
11. 11: 13. 374; 28, 93
11. 25: 13. 392
12. 1: 13. 148
13. 4: 20. 358
13. 7: 20. 338, 342
14. 2: 13. 207, 209
14. 9: 20. 228, 394
《哥林多前书》
1. 24: 19. 156; 20. 76, 344, 345
1. 30: 28. 156
2. 2: 19. 68
2. 3: 19. 68
2. 6: 13. 241; 19. 56
2. 8: 13. 411
2. 9: 13. 34, 35
2. 10: 20. 74
2. 12 - 13: 13. 35
2. 12 - 15: 20. 74
2. 13: 13. 361
2. 15: 13. 361; 28. 179
2. 16: 13. 35
2. 16, 12: 20. 6
3. 2: 13. 208, 217; 19. 68
3. 12: 13. 137
3. 15: 19. 85
4. 1: 20. 7
4. 2: 32. 210
4. 5: 32. 185
4. 6: 13. 31, 32, 34
4. 11: 13. 12
4. 13: 28. 161
5. 7 - 8: 28. 242
6. 12: 13. 28
6. 16: 20. 134
6. 16 - 17: 19. 23; 20. 134
6. 17: 20. 134; 32. 326
7. 40: 13. 359
9. 1: 13. 355
9. 2: 32. 206
9. 20: 13. 99; 20. 319
9. 22: 20. 319
10. 4: 20. 240
10. 11: 13. 305
10. 12: 20. 411; 32. 258
10. 24: 28. 194
11. 1: 20. 279; 28. 18, 25
11. 7: 32. 102
11. 27 - 29: 32. 309

11. 28: 28. 27
 11. 31: 28. 27
 12. 3: 28. 123; 32. 128, 399
 12. 8: 13. 354
 12. 8: 28. 189
 12. 8 - 9: 19. 20
 12. 9: 13. 354; 20. 285
 12. 28: 32. 122
 12. 31: 32. 101
 13. 2: 20. 305; 32. 177, 183, 194, 196
 13. 9: 13. 58, 91; 20. 306
 13. 10: 20. 306
 13. 12: 13. 58, 113
 15. 22: 20. 224; 32. 27, 28
 15. 23: 32. 28
 15. 23 - 24: 32. 29
 15. 24: 32. 29, 31, 39
 15. 25: 32. 31
 15. 25 - 26: 20. 236; 32. 39
 15. 26: 19. 79, 142; 20. 363; 32. 31
 15. 27: 32. 32
 15. 28: 20. 48
 15. 41 - 42: 32. 107
 15. 47: 19. 128
 15. 47 - 49: 13. 141; 20. 181
 15. 49: 19. 138; 20. 229
 15. 52: 20. 231
 15. 53: 13. 429, 430
 15. 53 - 54: 13. 418
 《哥林多后书》
 2. 7: 28. 26
 2. 15 - 16: 20. 415
 3. 6: 13. 110, 140, 146, 361, 379
 3. 7 - 11: 32. 336
 3. 14 - 15: 28. 60
 3. 17: 13. 361
 3. 18: 13. 280; 32. 64, 336, 340, 357
 4. 2: 28. 95
 4. 3 - 4: 32. 337
 4. 4: 13. 231
 4. 6: 32. 338
 5. 5: 13. 112
 5. 5 - 7: 13. 357
 5. 6: 13. 360
 5. 6 - 7: 13. 360
 5. 6, 8: 32. 4
 5. 7: 13. 353, 355, 356
 5. 8: 13. 357, 361
 5. 21: 28. 160, 161; 32. 361
 6. 14 - 16: 19. 139
 6. 15: 32. 302, 382
 6. 16: 13. 143
 8. 14: 32. 284
 9. 6: 13. 295
 9. 10: 13. 308
 10. 3: 13. 109, 361; 28. 39
 10. 5: 13. 333
 11. 3: 13. 169
 11. 13 - 15: 20. 413
 12. 4: 13. 28, 29, 34, 316; 20. 304
 13. 3: 28. 54
 13. 4: 19. 61

《加拉太书》

1. 1: 32. 213

1. 4: 19. 87

1. 13: 20. 136

2. 9: 32. 208

2. 14: 32. 63

2. 19: 20. 92

2. 20: 13. 351; 20. 93

3. 19: 13. 329, 336; 20. 47

4. 4: 13. 85, 319; 20. 339

4. 9: 19. 24

4. 24: 20. 74

4. 27: 28. 211

5. 15: 20. 347

5. 17: 20. 232; 28. 95

5. 19: 19. 139; 32. 219

5. 22: 19. 139

5. 22 - 23: 32. 218

6. 7 - 8: 13. 288

6. 8: 13. 291

6. 14: 19. 139; 28. 166

6. 16: 13. 343

《以弗所书》

1. 4: 19. 149

1. 5: 19. 28

1. 21: 13. 151

1. 22: 13. 48

2. 3: 20. 217, 290, 291

2. 7: 13. 351; 19. 88

2. 14: 19. 156; 20. 347; 28. 156

3. 5: 13. 305

3. 5 - 6: 13. 315

3. 9: 13. 305

3. 10: 19. 147

4. 9 - 10: 19. 137, 140

4. 10: 19. 144

4. 11: 13. 333

4. 14: 32. 60

4. 27: 32. 285

5. 2: 19. 119

5. 32: 19. 23

6. 2: 20. 339

6. 12: 32. 30, 256

6. 13 - 16: 32. 19

6. 16: 13. 402, 441; 32. 24, 287

《腓力比书》

1. 29: 20. 285

2. 6: 32. 326

2. 6 - 7: 13. 319; 20. 153

2. 7: 20. 155; 32. 45

2. 8: 28. 167, 205, 222; 32. 324

2. 9: 32. 354

2. 10: 19. 141

2. 13: 20. 196

3. 20: 19. 134

3. 21: 20. 225

4. 7: 20. 346

4. 13: 20. 341

4. 22: 13. 395

《歌罗西书》

1. 15: 19. 10, 128, 147, 154; 20. 303, 367; 28. 159; 32. 33, 193, 359

1. 19: 20. 1
 1. 20: 32. 327
 2. 12: 20. 93
 2. 15: 20. 330; 32. 327
 2. 21: 32. 59
 3. 3: 20. 363
 3. 10: 20. 182
 《帖撒罗尼迦前书》
 4. 15 - 17: 20. 231
 4. 16 - 17: 20. 233
 5. 4 - 5: 32. 313
 5. 8: 32. 313
 《帖撒罗尼迦后书》
 2. 3: 20. 192
 2. 8, 4: 20. 83
 2. 15: 13. 316
 《提摩太前书》
 1. 7: 28. 173
 2. 8: 28. 36
 2. 14: 13. 169
 3. 15: 28. 29; 32. 2
 4. 10: 28. 155
 5. 10: 32. 131, 132
 6. 8: 32. 106
 6. 11: 32. 2
 6. 15: 20. 7
 6. 20: 13. 343
 《提摩太后书》
 1. 10: 13. 101
 2. 2: 13. 316
 2. 19: 19. 24; 32. 154
 4. 7 - 8: 13. 242
 《提多书》
 2. 3: 32. 132
 3. 5: 20. 340
 《希伯来书》
 1. 3: 13. 153; 32. 353
 1. 7: 32. 200
 1. 14: 32. 199
 2. 2: 13. 329
 2. 9: 28. 154, 163; 32. 354
 2. 12: 19. 28
 2. 17: 28. 6
 3. 1: 32. 203
 4. 14: 32. 203
 4. 15: 20. 277
 5. 6: 13. 146
 5. 12: 13. 207, 217; 19. 68
 5. 14: 13. 144, 210, 241; 20. 286
 6. 4 - 6: 20. 89; 28. 55, 126
 6. 20: 19. 120
 8. 5: 13. 146
 10. 12: 13. 48
 10. 29: 32. 165
 11. 37: 13. 372
 12. 9: 13. 129, 130
 12. 29: 13. 124, 138
 《雅各书》
 2. 10: 20. 296
 2. 17: 19. 152
 2. 23: 20. 66
 2. 26: 20. 66

《彼得前书》

1. 20: 13. 305

1. 21: 19. 28

1. 25: 13. 48

2. 2: 13. 208

2. 5: 13. 84

2. 10: 28. 94

2. 22: 20. 277;28. 160;32. 361

《彼得后书》

1. 4: 20. 176

《约翰一书》

1. 1: 20. 413

1. 5: 13. 124,129,130,131,135

2. 3: 20. 296

2. 15: 19. 139

2. 19: 32. 301

2. 2: 19. 4

2. 22 - 23: 19. 3

2. 23: 19. 4,5,21

3. 6: 20. 108

3. 8: 20. 78,102,104,105,107,114,
115,176,255

3. 8 - 10: 20. 101

3. 9: 20. 107,113,115

3. 10: 20. 107

3. 14: 20. 363

5. 1: 19. 151,153;20. 285

5. 16: 19. 79,84,153;28,50

5. 18: 19. 153;20. 121,337

《犹大书》

6: 13. 243

《启示录》

2. 7: 32. 4

3. 20: 13. 199;32. 1

10. 4: 13. 28,33

19. 16: 13. 397

22. 11: 32. 108,110,285

22. 12: 13. 29

西方传统：经典与解释

西方传统：经典与解释

Classici et Commentarii

HERMES

刘小枫◎主编

莱园哲人伊壁鸠鲁

[美]施特劳斯 等著

托尔斯泰与陀思妥耶夫斯基（第一卷·生平与创作）

[俄]梅列日科夫斯基 著

托尔斯泰与陀思妥耶夫斯基（第二卷·宗教思想）

[俄]梅列日科夫斯基 著

自传性反思

[德]沃格林 著

黑格尔与普世秩序

[美]希克斯 等著

新的方式与制度——马基雅维利的《论李维》研究

[美]曼斯菲尔德 著

论埃及神学与哲学——伊希斯与俄赛里斯

[古希腊]普鲁塔克 著

凯撒的剑与笔

李世祥 编 / 译

纪念苏格拉底——哈曼文选

刘新利 选编

科耶夫的新拉丁帝国

[法]科耶夫 等著

夜颂中的革命和宗教——诺瓦利斯选集卷一

[德]诺瓦利斯 著

大革命与诗话小说——诺瓦利斯选集卷二

[德]诺瓦利斯 著

《利维坦》附录

[英]霍布斯 著

巨人与侏儒

[美]布鲁姆 著

或此或彼（上、下）

[丹麦]基尔克果 著

海德格尔与有限性思想（重订版）

刘小枫 选编

海德格尔式的现代神学

刘小枫 选编

走向古典诗学之路——相遇与反思：与伯纳德特聚谈

[美]伯格 编

论宗教大法官的传说

[俄]罗赞诺夫 著

上帝国的信息

[德]拉加茨 著

双重束缚

[美]基拉尔 著

俄耳甫斯教祷歌

灵雅凌 编译

俄耳甫斯教辑语

灵雅凌 编译

黑格尔的观念论

[美]皮平 著

古今之争中的核心问题

[德]迈尔 著

浪漫派风格——施莱格尔批评文集

[德]施莱格尔 著

赫西俄德：神话之艺

[法]居代·德·拉孔波 等著

神圣的罪业

[美]伯纳德特 著

论永恒的智慧

[德]苏素 著

宗教经验种种

[美]詹姆斯 著

尼采反卢梭

[美]凯斯·安塞尔-皮尔逊 著

施米特对自由主义的批判

[美]约翰·麦考米克 著

舍勒思想评述

[美]弗林斯 著

诗与哲学之争

[美]罗森 著

基督教理论与现代

[德]特洛尔奇 著

亚历山大的克雷蒙

[意]塞尔瓦托·利拉 著

伊壁鸠鲁主义的政治哲学

[意]詹姆斯·尼古拉斯 著

神圣与世俗

[罗]伊利亚德 著

中世纪的心灵之旅——波纳文图拉神学著作选

[意]圣·波纳文图拉 著

弓弦与竖琴——从柏拉图解读《奥德赛》

[美]伯纳德特 著

墙上的书写——尼采与基督教

[德]洛维特/沃格林 等著

论古人的智慧

[英]培根 著

希伯莱圣经历代注疏

希腊化世界中的犹太人

[英]威尔逊 著

第一亚当和第二亚当

[德]朋霍费尔 著

卢梭注疏集

文学与道德杂篇

[法]卢梭 著

设计论证——卢梭的《社会契约论》

[美]吉尔丁 著

卢梭的自然状态

[美]普拉特纳 等著

卢梭的榜样人生——作为政治哲学的《忏悔录》

[美]凯利 著

柏拉图注疏集

人应该如何生活

[美]布鲁姆 著

阿尔喀比亚德

[古希腊]柏拉图 著

叙拉古的雅典异乡人——柏拉图《书简七》探幽

彭磊 选编

阿威罗伊论《王制》

[阿拉伯]阿威罗伊 著

《王制》要义

刘小枫 选编

柏拉图的《会饮》

[古希腊]柏拉图 等著

苏格拉底的申辩

[古希腊]柏拉图 著

苏格拉底与政治共同体

[美]尼科尔斯 著

《法义》导读

[法]卡斯代尔·布舒奇 著

论真理的本质

[德]海德格尔 著

亚里士多德注疏集

论诗术中篇义疏

[阿拉伯]阿威罗伊 著

哲学的政治——亚里士多德《政治学》义疏

[美]戴维斯 著

莱辛注疏集

《智者纳旦》研究版

[德]莱辛 等著

启蒙运动的内在问题——莱辛思想再释

[美]维塞尔 著

莱辛剧作七种

[德]莱辛 著

历史与启示——莱辛神学文选

[德]莱辛 著

论人类的教育——莱辛政治哲学文选

[德]莱辛 著

色诺芬注疏集

居鲁士的教育

[古希腊]色诺芬 著

驯服欲望——斯特劳斯笔下的色诺芬撰述

[法]科耶夫 等著

论僭政——色诺芬《希耶罗》义疏

[美]施特劳斯 著

色诺芬的《会饮》

[古希腊]色诺芬 著

施特劳斯集

古典政治理性主义的重生

[美]列奥·施特劳斯 著

犹太哲人与启蒙——施特劳斯演讲与论文集：卷一

[美]列奥·施特劳斯 著

回归古典政治哲学——施特劳斯通信集

[美]列奥·施特劳斯 著

隐匿的对话——施米特与施特劳斯

[德]迈尔 著

苏格拉底问题与现代性

——施特劳斯演讲与论文集：卷二

[美]列奥·施特劳斯 著

尼采注疏集

尼采的使命——《善恶的彼岸》译读

[美]朗佩特 著

尼采与现时代——解读培根、笛卡尔与尼采

[美]朗佩特 著

动物与超人之间的绳索

[德]A. 彼珀 著

唯吉尔注疏集

《埃涅阿斯纪》章义

王承教 选编

纽约历代经解

什么是福音

奥利金 著

中国传统：经典与解释

Classici et Commentarii

余英时

刘小枫 陈少明◎主编

中国传统：经典与解释

论语辑释

陈大齐 著

《庄子·天下篇》注疏四种

张丰乾 编

荀子的辩说

陈文洁 著

古学经子——十一朝学术史述林

王锦民 著

经学以自治——王闿运春秋学思想研究

刘少虎 著

《铎书》校注

孙尚扬 肖清和 等校注

大学素质教育读本

古典诗文译读 西学卷·古代编（上、下）

古典诗文译读 西学卷·现代编（上、下）

经典与解释辑刊 (刘小枫 陈少明 主编)

- 1 柏拉图的哲学戏剧
- 2 经典与解释的张力
- 3 康德与启蒙
- 4 荷尔德林的新神话
- 5 古典传统与自由教育
- 6 卢梭的苏格拉底主义
- 7 赫尔墨斯的计谋
- 8 苏格拉底问题
- 9 美德可教吗
- 10 马基雅维利的喜剧
- 11 回想托克维尔
- 12 阅读的德性
- 13 色诺芬的品味
- 14 政治哲学中的摩西
- 15 诗学解诂
- 16 柏拉图的真伪
- 17 修昔底德的春秋笔法
- 18 血气与政治
- 19 索福克勒斯与雅典启蒙
- 20 犹太教中的柏拉图门徒
- 21 莎士比亚笔下的王者
- 22 政治哲学中的莎士比亚
- 23 政治生活的限度与满足
- 24 雅典民主的谐剧
- 25 维柯与古今之争
- 26 霍布斯的修辞
- 27 埃斯库罗斯的神义论
- 28 施莱尔马赫的柏拉图
- 29 奥林匹亚的荣耀
- 30 笛卡尔的精灵
- 31 柏拉图与天人政治
- 32 海德格尔的政治时刻

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。

ISBN 978-7-5080-5648-7



定价:78.00元(上下)

杰
◎
同
◎
文
◎
设计
◎
装帧
◎
设计
◎
马
◎
涛
◎
红
◎
责任编辑
◎
米
◎
陈
◎
希
◎
编辑
◎
主
持
编
辑