

思高聖經原著譯釋版系列

宗徒經書 (下冊)

(雅各伯書~若望默示錄)



思高聖經原著譯釋版系列

宗徒經書下冊

(雅各伯書～若望默示錄)

思高聖經學會

宗徒經書下冊目錄

再版序.....	i
凡例.....	ii
田樞機主教致思高聖經學會函.....	v
宗徒經書下冊序.....	vii
主要參考書籍簡字表.....	xi
宗徒時代教父著作簡字表.....	xii
註釋七公函及默示錄主要參考書目.....	xiv
初期教會的教義、聖統和敬禮概論.....	xvii
公函總論.....	lxxxv
雅各伯書引言.....	3
雅各伯書.....	25
伯多祿前書引言.....	55
伯多祿小傳.....	74
伯多祿前書.....	85
伯多祿後書引言.....	109
伯多祿後書.....	125
若望一書引言.....	143
若望一書.....	157
若望二書三書引言.....	185
若望二書.....	189
若望三書.....	193

猶達書引言	199
猶達書	209
若望默示錄引言	219
若望默示錄	289

附註

尼苛勞黨的謬論	305
論本書中白色的含義和第6章中的白馬所指	324
論默示錄中的反基督	367
論千年國說	403

附錄

附錄1：引用經書簡字表	421
附錄2：詞彙對照	423
附錄3：新約時代度量衡幣制表	468
附錄4：新約時代年表	471
教會初期帝王、總督、大司祭對照表	471
初興教會大事表	475

地圖

耶穌時代巴力斯坦圖	487
羅馬帝國圖	488
默示錄七教會及帕特摩島圖	489

再版序

梵蒂岡第二屆大公會議在《天主的啟示教義憲章》的緒言中，引用了若望一書的序言指出，教會虔誠地聽取天主聖言，而忠實地宣佈，其目的是要「將所見所聞的傳報給你們，為使你們也同我們相通；原來我們是同父和他的子耶穌基督相通的。我們給你們寫這些事，是為叫我們的喜樂得以圓滿（若一 1:3-4）。這樣，正如聖奧思定所說的，世人將因傾聽救世福音而信從，因信從而期望，因期望而愛慕（參閱 *De Catechizandis Rudibus*, IV 8: PL. 40, 316.）。

思高聖經學會多年來都是抱著同一的精神為聖言服務，讓各地華人分沾聖言的寶庫，聆聽福音的聖訓。去年，為紀念雷永明神父誕辰100週年，我們將「思高聖經原著譯釋版系列」之《宗徒經書上冊》重新修訂，並已出版以饗讀者。今年正值思高聖經新舊約合訂本出版40週年，我們特別將《宗徒經書下冊》重新修訂以紀念這特殊的日子，至此，「思高聖經原著譯釋版系列」之新約經書的修訂工作業已完成。

修訂的譯釋版《宗徒經書下冊》，包括「公函」七封書信與聖若望默示錄的譯文與註釋，在經文和註釋上均與今日思高聖經新舊約合訂本及2004年再版的聖經辭典相調合，排版更精美，看起來更一目瞭然。該書的總論、引言、註釋，精簡易讀，是教友認識聖言的好助手，又是慕道班導師及信仰培育者手中必備的參考資料。

最後，我們謹將此書獻給思高聖經學會創辦人，可敬的雷永明神父，並祈求光榮至高的天主和仁愛的聖母瑪利亞，不斷扶助我們能繼續為培育基督的妙身努力工作。

2008年預報救主降生節
思高聖經學會謹識

凡例

- (1) 凡本書引用新、舊約章節時，皆按本會所出版者。
- (2) 凡經文有(*)號者，表示原文所無，只見於拉丁通行本。
- (3) 凡經文在此【 】內者，皆為原文所無，為後人所加，或由他處竄入，增於譯文內，以求文義更為暢達明晰。
- (4) 凡經文在此『 』內者，皆為所引之舊約經文。
- (5) 在註釋中有時引用希臘最主要的古抄卷：如S = 西乃抄卷，B = 梵蒂岡抄卷，A = 亞歷山大里亞抄卷，C、D... Θ等抄卷。

田樞機主教致思高聖經學會函

各位神父：

頃聞新經最後部份之書信及默示錄亦將問世，這是一件非常可喜的事。十餘年來，各位專心為翻譯聖經而工作，齊心協力，從未間斷，除翻譯正文外，更匯集歷代聖經學家之意見，逐章逐節，詳細註釋，使中國語文中有了第一部雅俗共賞註釋詳盡的聖經。這不僅對中國聖教會有絕大的貢獻，即對中國文化亦有相當的影響。希望各位神父繼續努力，能再出版一種普及本聖經，攜帶方便，價格低廉，教友們容易買得，自然會養成閱讀聖經的風氣。不過這方面所需用的人力財力，恐不下於初步的譯註工作。

特別為各位祈禱，求天主降福你們，也降福一切幫助聖經學會的人。謹祝

主佑

樞機主教 田耕莘

1961年2月5日 臺北

宗徒經書下冊序

本會承蒙田樞機為新約末卷親賜序文，實覺增光不少；除馳函致謝外，今在此再次鳴謝。的確，由於本書的問世，全部聖經的譯釋工作，可算告一段落。過去十五年間，本會猶如一葉扁舟，盪漾在驚濤駭浪之中，終因天上母后的護佑，完成了第一段航程；但未完成的航程，自然尚很遙遠。因為聖經，誠如金口聖若望所說，就如一座葡萄園，非有精明強幹的園丁不斷殷勤勞作，不能結出生命和真理的新鮮果實。為此在每個國家內，為了人靈的神益和基督妙身的興建，實需要一些精通聖經的人，從事發掘蘊藏在聖經中的寶藏，給信友闡明成書的天主聖言，駁斥無恥之徒的詆毀，揭穿聖伯多祿宗徒所稱「假教師」的詭譎。

以上所說，如為各地教會視為至理名言，那麼，為目前的中國天主教會更應如是，因為這實在是對上主所揀選的這塊葡萄園的愛所要求的，所命令的。

為此，對一般熱心人士不斷向本會所提出的要求：出版合訂舊新約全書，合訂新約全書，可供學生及教外文人閱讀的聖經選集，聖經小文庫，以及諸如此類的書籍，本會認為都應奉行，且許下今後必全力以赴，以滿這般熱心人士的期望。本會所以敢作這樣的許諾，是因為過去十餘年來，實在體驗到無玷慈母，在天中國之后的特別助佑。她一向是本會的仰望，今後還是本會工作的唯一靠山。

以上是就大體而言，以下願將本書的幾項重要之點，報告給讀者：

本書包括七公函和若望默示錄，除翻譯原文，撰寫註釋悉

依照以往的體例外，在本書卷首特寫了一篇概論，論述教會初期，自耶穌升天到公元135年所有的教義、聖統和敬禮。這篇概論，一方面可說補充了新約全書前兩卷有關新約時代的歷史、哲學和宗教所寫的資料；另一方面也是為把宗徒和宗徒弟子時代所有的信仰與生活，置於讀者之前，希望讀者知道自己今日所信、所望、所愛的，全是我們的祖先由吾主耶穌和宗徒所領受的「信德的寄託」，因而獲得神益。

我們在新約全書前兩卷內曾撰寫過新約作者，如瑪竇、馬爾谷、路加、若望及保祿的傳略，同樣在本書內，也對雅各伯、伯多祿和猶達的生平事蹟，各寫一傳略，置於他們所寫的書信前，或引言內。

在默示錄一書前，我們特寫了一篇很長的引言，這是因為不學無術，信德又不堅固的人屢次好曲解這部經典的原故。關於此書的解釋方法，我們認為還以才學卓絕的聖奧思定所提出的方法較為妥善。可惜多少世紀以來，經學者已放棄了聖人的講法。但我們在引言內已指出，聖人的講法不但能支持鞏固我們所撰寫的註釋，而且也能協助讀者由這神秘的天書，採擷更豐富更甘飴的果實。我們不諱言在註釋默示錄時，對於許多地方曾猶豫不決，至今仍猶豫不決；但就我們所瞭解的些許經義而論，已足以堅固增強我們對羔羊必然永遠戰勝毒龍的信心；並且默示錄一書，為今世時常遭受毒龍和世界權勢迫害的基督的教會，實是一部「安慰書」；那麼為目前中國的教會當然更是一部「安慰書」了。為此，切望牧養此教會的神牧，以及虔誠的信友能由此書吸取信仰的光明和力量。

最後，我們應感謝直到現在不斷以祈禱和經濟援助我們的人，如要一一列舉他們的芳名，未免過長；唯願至仁慈的天父賞報他們，他的賞報一定遠勝我們所能言喻，所能設想的。但

對於已安息於主的前任教宗庇護十一與十二世，前教宗駐華代表剛恆毅樞機和蔡寧總主教，前香港教區主教恩理覺以及方濟會士華麗士司鐸，實有特別提出的必要。願他們今後在基督君王和天上母皇的御座前，仍繼續作我們有力的主保。

本會歷年所出版的書籍，將近萬葉，其中難免不有欠妥或無心之誤；為此我們特在此聲明，本會完全服從慈母教會的訓導，一如聖方濟所命，我們也甘願服從教會，全屬教會權下，因為我們只是為愛教會而工作，也切願常為愛教會繼續工作。深願吾主耶穌，因無玷慈母的轉達，賜我們能達成此願。

1961年2月11日聖母顯現於露德紀念日
思高聖經學會謹識於香港

主要參考書籍簡字表(下冊)

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

宗徒時代教父著作簡字表

1. Doctrina Domini per duodecim Apostolos ad Gentes (又名 Didache)
十二宗徒訓言 (宗訓)
2. S. Clementis ad Corinthios I
聖克萊孟致格林多人前書 (克前)
3. S. Clementis ad Corinthios II
聖克萊孟致格林多人後書 (克後)
4. Papiæ Fragmenta
帕丕雅殘篇 (帕殘)
5. Epistola Barnabæ
偽巴爾納伯書 (偽巴)
6. S. Ignatii M. ad Ephesios
聖依納爵致厄弗所人書 (爵弗)
7. S. Ignatii M. ad Magnesios
聖依納爵致瑪乃息雅人書 (爵瑪)
8. S. Ignatii M. ad Trallenses
聖依納爵致特辣肋斯人書 (爵特)
9. S. Ignatii M. ad Romanos
聖依納爵致羅馬人書 (爵羅)
10. S. Ignatii M. ad Philadelphienses
聖依納爵致非拉德非雅人書 (爵非)
11. S. Ignatii M. ad Smyrnenses
聖依納爵致斯米納人書 (爵斯)

12. S. Ignatii M. ad Polycarpum
聖依納爵致頗里加書 (爵頗)
13. S. Polycarpi M. ad Philippenses
聖頗里加致斐理伯人書 (頗斐)
14. Martyrium S. Polycarpi
聖頗里加殉道錄 (頗殉)
15. Epistola ad Diognetum
致刁訥托書 (刁)
16. Pastor Hermas
赫爾瑪牧者篇 (赫牧)
卷一 神遊 Visiones (赫遊)
卷二 誡命 Mandata (赫誡)
卷三 寓言 Similitudines (赫寓)

註釋七公函和默示錄主要參考書目

- A Lapide C., *Commentaria in Apocalypsin*. Parisiis, 1860.
- Allo B., *L'Apocalypse*. Paris, 1921.
- Andrew of Caesarea, *Commentarius in Apocalypsin* (PG 106, col. 215-458).
- Arethas of Caesarea, *Coacervatio narrationum in Joannis Apocalypsin* (PG 106, col. 487-786).
- Augustine A., *De Civitate Dei*, liber XX. Ed. Dombart. Lipsiae, 1908.
- Augustine, *In Epistulam Joannis ad Parthos* (PL 35, col. 1977-2062).
- Beda, Venerable, *Explanatio Apocalypsis* (PL 93, col. 129-206).
- Behm J., *Die Offenbarung des Johannes*. Goettingen, 1956.
- Belser J., *Die Briefe des Heiligen Johannes*. Freiburg, 1906.
- Bigg C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*. Edinburgh, 1946.
- Boismard M. E., *L'Apocalypse*. Paris, 1953.
- Bonsirven J., *Epîtres de Saint Jean*. (Verbum Salutis). Paris, 1935.
- Bonsirven J., *L'Apocalypse de St. Jean*. Paris, 1951.
- Brooke Canon, *Johannine Epistles* (International Critical Commentary). Edinburgh, 1948.
- Calmet A., *Commentarius litteralis in Apocalypsin*. Venetiis, 1772.
- Carpenter B. W., *The Revelation of St. John*. London.
- Cassiodorus A., *Complexiones in Apocalypsin* (PL 70, col. 1382-1418).
- Cerfaux-Cambier, *L'Apocalypse de St Jean lue zux Chretiens*. Paris, 1955.
- Chaine J., *L'Epître de Saint Jacques*. Paris, 1927.

- Charles R. H., *The Revelation of St. John*. New York, 1920.
- Charue A., *Les Épîtres Catholiques* (Pirrot, La Sainte Bible, XII). Paris, 1946.
- De Ambroggi P., *Le Epistole Cattoliche* (Garofalo, La S. Bibbia, XIV). Torino-Roma, 1949.
- Feret H. M., *L'Apocalypse de St. Jean: vision Chretienne de l'histoire*. Paris, 1946.
- Giet S., *L'Apocalypse et l'Histoire*. Paris, 1957.
- Hauck Fr., *Die Briefe des Johannes*. Goettingen, 1954.
- Hauck L. F., *Der Brief des Jakobus* (Zahn, Kommentar zum Neuen Testament, XVI). Leipzig, 1926.
- Holzmeister U., *Commentarius in Epistulas SS. Petri et Judae* (pars prior). Parisiis, 1937.
- Kiddle M. Ross, *The Revelation of St. John*. London, 1952.
- Lavergne P., *L'Apocalypse*. Paris, 1948.
- Lyranus N., *Postillae super Apocalypsin*. Venetiis, 1588.
- Magnoni V., *L'Apocalisse*. Roma, 1951.
- Martindale C., *Saint John and the Apocalypse*. London, 1958.
- Meinertz M., *Die Katholischen Briefe, Der Jakobusbrief* (Bonner Bibel, IX) Bonn, 1932.
- Moffatt J., *The General Epistles: Peter, James and Judas*. London, 1953.
- Nardelli V. F., *Eternità di oggi: lettura e versione dell'Apocalisse*. Roma, 1955.
- Primasius Adrumetanus, *Commentariorum super Apocalypsin Beati Joannis Libri quinque* (in: PL. 68, col. 794-956).
- Renan E., *L'Antechrist*. Paris, 1871.

- Reuss J., *Die Katholischen Briefe*. Wuerzbrug, 1952.
- Reuss W., *Der Erste Brief des Johannes* (Echter Bibel). Wuerzburg, 1952.
- Rigaux B., *L'Antechrist*. Paris, 1932.
- Rist M. and Hough L. H., *The Revelation of St. John the Divine*. New York, 1957.
- Ropes J., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*. Edinburgh, 1916.
- Sales M., *Il Nuovo Testamento*. II. Torino, 1914.
- Sales M., *Le Lettere degli Apostoli -L'Apocalisse*. Torino, 1914.
- Schick E., *Die Apokalypse*. Wuerzburg, 1952.
- Schnackenburg R., *Die Johannesbriefe*. Freiburg, 1953.
- Theophilus ab Orbiso., *Epistula Sancti Jacobi, Introductio et Commentarius*. Romae, 1954.
- Tiefenthal S., *Die Apokalypse des Hl. Johannes*. Paderborn, 1892.
- Tyconius, *Homiliae in Apocalypsin B. Joannis* (PL 35, col. 2418-2452).
- Victorinus of Pettau, *Scholia in Apocalypsin S. Joannis* (PL 5, col. 317-344).
- Wikenhauser A., *Die Apokalypse de Hl. Johannes*. Regensburg, 1949.
- Wohlenberg G., *Der erste und der zweite Petrusbrief und der Judasbrief*. (Zahn, Kommentar zum N.T. XV). Leipzig, 1923.
- Zahn T., *Die Offenbarung des Johannes*. Leipzig, 1924-1926.

初期教會的教義、聖統和敬禮概論

前言

在新約全書之一福音的歷史總論中，我們曾論述了新約時代羅馬帝國和巴力斯坦的政治以及猶太的宗教；在新約全書之二宗徒經書上冊的哲學與宗教概論中，曾論述了新約時代希臘羅馬哲學與宗教的情形。現在在本書——新約最後一冊的概論中，所要談論的是宗徒和宗徒弟子時代，即從聖神降臨至公元135年，耶路撒冷完全被毀之時，聖教會內在的生活情形。

這篇概論不但能幫助讀者正確了解新約各部經書，而且也能幫助讀者了解初期教會所堅持的信條、內部的組織以及敬禮天主的一切儀式。

關於聖教會在羅馬帝國各地開教、發展和遭迫害的歷史，在新約各書的引言和註解中，大致都已討論過，故無須重述，現在只討論初期教會內在的生活情形，將信友所信的道理，教會內部的組織，神職人員，以及恭敬天主的儀式並所行的聖事等分三章來討論：（1）論初期教會的教義；（2）論聖統制度；（3）論敬禮。

我們撰寫這篇概論，所依據的主要文獻，最主要的是新約全書（福音所記載的雖僅是耶穌的言行，但由此書卻可窺見宗徒時代教理講授所含的內容）；其次是宗徒時代教父的遺著，

著名的有《十二宗徒訓言》(Didache)，羅馬聖克萊孟(St. Clement of Rome)寫的書信，《偽巴爾納伯書》(Pseudo-Barnabas)，安提約基雅主教聖依納爵(St. Ignatius)寫的書信，聖頗里加(Polycarp)寫的書信，狄約訥托(Diognetus)寫的書信，帕丕雅(Papias)遺著殘篇等。這些都是一世紀末二世紀初的作品。

再次是稍後記述初期教會的作品，如歐瑟比(Eusebius)的聖教史所著錄的主教名單，赫傑息頗(Hegesippus)約於180年所記錄的先期羅馬教宗名單；還有猶斯定(Justin)、依勒內(Irenaeus)和戴都良(Tertullian)等人作品中所提供的資料。

此外，還參考了其他教父和聖教初期作家的書籍，因有許多古傳說都散見於他們的著作中，近代還有許多公教和非公教的史家和考古家對初期教會歷史出版了一些很有價值的著作，這些也是我們參考的資料。

在開始討論初期教會內在生活的歷史以前，我們首先簡略證明天主教是天主聖子耶穌建立的教會，以這端道理來駁斥今日非公教學者和其他學者攻擊聖教會的一切謬說。

現代主義和一些自由派的學者，竟敢否認耶穌在世曾直接建立聖教會的事。他們以為耶穌在世所宣傳的只是天主末世的國，這國不久要在全能和威嚴中來臨於世，接著即是世界窮盡。其實耶穌所宣講的末世的國，並沒有實現，代她而實現的卻是現有的教會。這主張完全曲解了福音中所記載的一切。耶穌親自在世不但宣講了有關教會的道理，而且也建立了以宗徒們為基礎的教會。茲將福音有關教會的記載開列於後：

(1) 耶穌把自己所揀選的十二宗徒組成一個團體(瑪 10:1-4；谷 3:13-19；路 6:13-16)。

(2) 耶穌把傳揚福音的權柄交給了自己的宗徒(瑪 28:

18,19；谷 16:15-20）。

(3) 耶穌把赦罪的權柄交給了宗徒（若 20:21-23）。

(4) 耶穌揀選伯多祿宗徒作這個團體——「教會」的首領（瑪 16:18,19），以後也實在把所許的「元首職權」交給了伯多祿，使他有權管理全聖教會（若 21:15-17）。

(5) 耶穌給宗徒們和他們的繼位人許下要永久輔助他們，天天同他們在一起，直至世界終結（瑪 28:20）。

(6) 耶穌許下要給宗徒們打發聖神（路 24:49；若 14:16,17；參閱宗 1:4-8）。

若是我們承認福音中所記是信史，也一定當承認上述耶穌論及聖教會所講的一切和所行的一切為信史。耶穌在世時所宣講的「天主的國」，無疑地就是「聖教會」。天主的國也就是所說的「末世的國」。按福音所載，天主的國有雙重的局面：一是暫時留在現世，使眾人得救，且準備人迎接耶穌光榮來臨的神國：這就是以伯多祿為元首，以宗徒們為基礎所建立的教會，亦即所謂的「戰爭的教會」；一是將來在耶穌再來臨時才得圓滿，才凱旋的「天主的國」；這光榮的國從耶穌升天以後已經在天堂上開始，就是天上的神聖同耶穌享榮福的國，亦即所稱的「凱旋的教會」。到世界末日這凱旋的教會也要降來（瑪 25:34-40）。此後天主的國只有光榮的一個局面；並且凱旋之後，耶穌就把這光榮的國交於天父（格前 15:24-28）。

說明這基本的問題之後，我們可以進一步討論本概論的三個論題：

1. 初期教會的教義

「教義」在此是指宗教當信的一切道理。本章所論的是在宗徒，以及宗徒弟子時代的教會所信的道理。

基督所立的教會，因為是天主所啟示的宗教，所以她的一切道理也都是來自天主的啟示。在舊約時代天主「藉著先知對祖先說了話，在新約時代尤其藉著自己的聖子向世人宣佈了他的奧秘」（參閱希 1:1,2）。耶穌生活在世上的時候，如福音所載，向世人、格外向宗徒們啟示了許多道理；以後又給宗徒們許下要打發聖神來說：「他必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切。」（若 14:26）。從這句話可知公開的啟示在聖教會內要結束，實際上也在最後一位宗徒若望死後即正式結束了；因此，天主所啟示的一切道理都該已存在從宗徒傳下來的教會內，或在聖經內，或在宗徒傳授的口傳內。

我們固然該承認教義因神學家的研究有了進展，但這並不是說教義的本質有了變化，而僅是對教義的用語和真意有了更清楚的認識。這種使教義更為明晰，易於理解的進展是能夠有的，實際上或在每位信友，或在全聖教會都已有了這種進展。

為使讀者易於明瞭初期教會所承認和所信的教義，茲分三節陳述如後：

1.1 初興基督徒的信仰

所謂「初興」，不但包括在耶路撒冷和巴力斯坦組成原始教會核心的第一代信友，而且也包括那些生活在巴力斯坦以外，生活在希臘羅馬各地的其他教會的信友；這些信友尚未完全吸收宗徒們或初期傳教士給他們所講的道理。第一代的信徒之信耶穌基督，不是在於理論或思辯，而是在於虔誠的篤信。具有這樣信德的人，宗徒不論吩咐他們做什麼，他們必盡力去奉行，藉這種基督徒的生活，和宗徒不斷有關教理的講授，漸漸於短時期內形成了一些教條，這些教條便成了基督徒最初當信的道理的核心。我們若細心研究《宗徒大事錄》的前12章，保祿的一些書信和對觀福音中所呈現的初期要理講授，便能發

現與宗徒信經相類似的信條。其中一些信條是來自舊約的宗教：例如天主的存在、神性和唯一性；天主是萬物的造主，無限美好、無限聖善和無限仁慈；天主是全能的，無限無量的，永遠的，全知的，照顧萬物的，至公義的；但大部分的信條卻是基督所啟示的，今開列於後：

(1) 天主不但是世界的造主，也是主耶穌的父和萬民的大父；

(2) 耶穌是默西亞，是天主子，因聖神的化工而生於瑪利亞之童身；他是人類的救主，在般雀比拉多和黑落德居官時，受苦受難而死，死後被埋葬，第三天復活，以後升天，坐於天主聖父之右，日後還要降來審判世界；

(3) 聖神；

(4) 聖教會；

(5) 聖洗和宗徒的覆手禮；

(6) 肉身之復活。

上述這些信條已包含了基督教會當信的一切基本道理。為此，只要把這些道理按次加以說明，便知道初期基督徒所信仰的道理了。

1.1.1 天主一體三位的道理

天主聖三的奧蹟，是耶穌在新約中所啟示的一端新道理。但是這個啟示不但不破壞，而且圓滿了舊約內天主是唯一的本道理。最初聽耶穌講道理的都是猶太人，他們除應保持自己關於唯一神的傳統道理外，還當加信耶穌啟示的天主三位一體的道理。

所以舊約所啟示的唯一天主如今是在新啟示的光明下出現在他們眼前：天主固然是唯一的，但在他內卻包含有三位：聖父、聖子及聖神。

初興的基督徒無心作神學的研究，因此沒有今日神學上所用的術語，如「天主就本體說是唯一的，就位說而有三位」(Unitas in natura, Trinitas in personis)，但他們解釋耶穌所教訓和自己所深信的道理時，卻分明道出了他們實際所相信的，如關於天主唯一，他們說：「上主我們的天主是唯一的天主」(谷 12:29)；「我們知道.....除了一個天主外，沒有什麼神」(格前 8:4)；關於唯一天主有三位，他們說：「耶穌吩咐他們，.....等候父所許的.....你們要因聖神受洗」(參見宗 1, 4-5 章，尤其是 2:33；及瑪 28:19 所載「你們要因父及子及聖神之名給他們授洗」(授洗的經文)。

我們再進一步看看初期的信友對天主聖三每一位所有的思想：

1.1.1.1 關於天主聖父

他造了天地(宗 4:24)；將所發生的一些事歸於天主父(參閱宗 2:17,22,23; 3:18,25; 7:6,25)，另外將耶穌的復活歸於天主父：「天主從死者中復活了他，我們就是他的見證人」(宗 3:15)。關於舊約所述天主是選民父親的道理，因新約的啟示又進了一步，天主是愛眾人，尤其是愛信徒的慈父(參閱瑪 6:32; 7:11)。既然耶穌親自教自己的門徒稱天主為父(瑪 6:9)，初期的信徒一定隨從耶穌的教訓稱天主為父。可是天主另外是他聖子耶穌基督的父(參閱宗 2:33；瑪 11:27)。

1.1.1.2 關於天主聖子

我們在此只討論初期基督徒對基督的天主性所有的信仰。關於他的人性，默西亞的身分和救世大業，我們留在 1.1.2 條內詳細討論。

初興基督徒信基督為天主的事實，可從出於「原始要理講授」的三對觀福音和《宗徒大事錄》得到證明。原來這種信仰

是以耶穌論自己天主性的證言，和宗徒們在耶穌復活後對耶穌所作的證言為根據的。耶穌屢次自稱為「天主子」，是天主的親生子，他與天主父有著父子的密切關係。他常稱天主為自己的父（瑪 11:27；路 10:22），聲明自己有赦罪之權（瑪 9:1-8；谷 2:3-11；路 5:17-26），特別在公議會向判官們供認了自己的天主性（瑪 26:63-66；谷 14:61-64）。當宗徒伯多祿在斐理伯的凱撒勒雅境內對耶穌說：「你是默西亞，永生天主之子」的時候，耶穌曾讚許伯多祿說：「約納的兒子西滿，你是有福的，因為不是肉和血啟示了你，而是我在天之父」（瑪 16:16,17）。

「耶穌是天主」這信條在耶穌復活以後，如宗所描述的，好像成了耶路撒冷原始的基督徒團體的標幟。他們幾時談論耶穌基督，便將屬於天主的權能歸於耶穌基督：如宗 1:24 說：主耶穌洞察人心；宗 10:43 說：凡信靠他的，「賴他的名字都要獲得罪赦。」最初殉難的斯德望臨死時，曾看見「天開了」，耶穌「站在天主右邊」，遂將自己的靈魂交托給他（宗 7:56,59）。

宗徒們從起初在敵對自己的人們面前，或在公議會宣講耶穌的時候，多次作證耶穌是天主。在聖神降臨那天，宗徒之長伯多祿對猶太人說：「以色列全家應確切知道，天主已把你們所釘死的這位耶穌，立為主，立為默西亞了」（宗 2:36）。在這一節，就如在宗的其他地方，「主」（Kyrios）這一稱呼非常重要。宗的作者屢次稱耶穌為主（宗 1:6; 4:33; 7:60 等處），同時也稱天主為主（宗 2:20,21; 3:20,22 等處）。舊約七十賢士譯本有種慣例，將天主的本名「雅威」常譯為「主」，而不直譯，因為以色列人認為直呼天主的本名，是大不敬。新約中屢次把「主」這個名稱用在基督身上，意即指基督是「天主」。如果我們明白聖伯多祿（和作者路加）的用意，宗 2:36 的意義便是：天主藉著耶穌的復活和升天（見 32-35 節），證實了他是默西亞，是

天主，並將這真理公開宣佈了給世人。

宗在許多地方，還將天主固有的屬性和權能，也歸之於基督耶穌，如 3:15 稱耶穌為「生命之原」，10:42 稱耶穌「是天主所立的生者與死者的判官」，4:12 說耶穌是我們唯一的救主，5:31 說天主用自己的手舉揚耶穌作「首領和救主」，為賜給以色列人悔改和「罪赦」，10:36 稱耶穌為「萬民的主」。

由以上所述，我們可以斷定說：初期的信友從起始即承認耶穌基督是天主子，是真天主。

1.1.1.3 關於天主聖神

耶穌基督在世時，親自給我們啟示的聖神，是與聖父聖子有分別的一位，但也是真天主。從新約許多地方，另外從《宗徒大事錄》一書，可以看出，初期基督徒對這端道理全信無疑。宗一書被稱為「聖神的福音」的確恰當，因為此書所記，即是聖教會在聖神不斷指引護佑下，發揚廣大的過程 2:4,41; 4:8; 6:3,5; 8:15,17; 9:17; 10:44,47; 11:15,24)。

但有一些經文 (pneuma, spirit) 是否是指天主聖三的第三位，還是指天主的能力？確不易確定 (瑪 4:1; 22:43; 谷 12:36; 路 4:14; 10:21 等)。有時從一些經文也看不清這字是指天主第三位，還是單指一種在人靈魂上產生特殊效能的神恩 (宗 2:38; 4:8,31; 6:11; 8:12,20; 10:45 等)，但仍不缺少明明談及與聖父聖子不同位的第三位天主聖神的經文，就連在最初的要理講授和初期基督團體生活史內也不例外，如稱聖神是宗徒們和一般信徒的支持和保護者 (參閱瑪 10:20; 谷 13:11; 路 12:11; 宗 1:8; 2:4; 6:3,5; 8:29; 10:19,11,12)。宗 5:4,9 稱聖神為「天主」，且證明聖神這樣輔助宗徒，以致誰欺騙宗徒就是欺騙聖神，欺騙天主。宗 5:9; 8:39 兩處又稱聖神為「主的神」(即耶穌基督的神，宗 16:7)，因為是耶穌從父那裡派遣了他來 (參閱宗 1:5,8;

2:33)。路24:49雖沒有明提聖神的名字，但清楚說出聖神與派遣他來的父及子是不同位的。耶穌說：「我要把我父所恩許的，遣發到你們身上。」這被恩許的一位，不但五旬節日在耶路撒冷藉有形而奇特的方式顯現了，而且在初期教會直到世界窮盡常存在聖教會內。

1.1.2 對耶穌基督降生和救贖的信仰

初期基督徒既然堅信耶穌基督為天主，自然也一定該信降生成人的耶穌已從永遠就與天主父同在。如果《宗徒大事錄》沒有明確地記載這端道理，是因為沒有獲得記載這道理的適當的時機。最初講道理的人，如伯多祿宗徒或斯德望，都只是為保護基督教會而宣講，他們的聽眾又都是些猶太人，而這些人非常堅信唯一神論，因此最初宣傳福音的人應該避免宣講這能引起人誤解的道理。但是當路加本人在給信友寫福音時，對這端道理卻寫的十分清楚（參閱路 1:30-35；瑪 1:18-23 所記，也同樣清楚）。

至論天主子基督的人性，此處無須多說，因為這端道理，不論是在初期的要理講授，或《宗徒大事錄》，或對觀福音或保祿一些書信內，都已講得非常清楚。初期的基督徒已熟知耶穌基督的族譜（瑪 1:1-17；路 3:23-28），知道他出生於達味的後裔（宗 2:30；羅 1:3），因聖神成胎而生於瑪利亞之童身（路 1:31; 2:7；宗 1:14；迦 4:4）。這些基督徒中有許多人見過他，聽過他講道，同他談過話，知道他住在納匝肋（宗 2:22），認識他的母親，他的母親其時還與他們住在一起（宗 1:14），又認識他的一些親屬，其中就有耶路撒冷的主教雅各伯（宗 1:14; 12:17；迦 1:19）。初期的基督徒清楚知道，——或直接由於他們曾親眼見過，或間聽見曾親見其事的可靠證人說過，——耶穌曾受難，且受的是極羞恥的被釘十字架的死刑，但死後第三日已復活，

復活後，曾屢次顯現給天主所預簡的見證人（宗 10:41），然後升天去了（宗 1:9-11；谷 16:19；路 24:51）。

伯多祿在五旬節前，曾提議要選舉一人代猶達斯作宗徒，他規定這候選人應具有的條件，是這人必須由若翰施洗直至耶穌升天，常同耶穌在一起，能作耶穌復活見證的人（宗 1:21,22）。耶穌死亡和復活的道理，在初期教會的要理講授內已具有了固定的形式，作為應誦讀的信經（參閱宗 2:24-32; 13:27-41；格前 15:3-7）；尤其是耶穌復活的道理，在原始教會內拿著當作耶穌是默西亞的鐵證。他們以耶穌為默西亞，不是如當時一般猶太人所切望的救國的政治家默西亞，而是正如先知們所預言的救人脫免罪惡的宗教家默西亞。宗徒另外對猶太人宣講時，特別強調耶穌是默西亞（宗 3:22,34; 4:27; 9:22）。再說耶穌親自在世講道，也屢次聲明自己是默西亞，尤其愛用「人子」自稱，表示自己就是默西亞（參閱瑪 8:19-20 註 15）。宗徒們也常拿耶穌所行的奇蹟來證明他是默西亞（參閱宗 2:22; 10:38），但因為耶穌死在十字架上的事可能為猶太人作為否定耶穌為默西亞的藉口（參閱宗 5:30; 10:39），所以他們便越發強調耶穌復活（宗 10:40），以及他升天並坐於天主聖父之右的事，來證明耶穌是默西亞（參閱宗 2:32,33; 3:13; 5:31; 7:55）。

對於耶穌的救贖工程，原始的基督徒不能沒有一個清晰的觀念，因為在舊約，尤其在依撒意亞先知論「上主的僕人」的四篇詩詞裡（依 42:1-7; 49:1-8; 50:4-9; 52:13-53:12），已確切明說救贖乃是默西亞的工程。耶穌也親自說明了這一點：「.....人子來是為尋找及拯救迷失了的人」（路 19:10；參閱瑪 18:11）。「人子不是來受服事，而是來服事人，並交出自己的生命，為大眾作贖價」（谷 10:45；參閱瑪 20:28）。救贖大業顯然是人而天主的耶穌贖罪的工程；這工程不只限於他某一個特殊行為，而是

包括耶穌整個的一生；為此，在原始的要理講授內，常以赦罪與耶穌基督的使命相連（宗 2:38; 5:31; 10:43; 13:38），為此稱他是救世主（路 2:11；瑪 1:21；宗 5:31; 13:23），我們之所以得救全歸功於他（宗 4:12）。但是耶穌救贖的工程，只能在他受苦受死，自作犧牲以後，才告圓滿，如聖保祿引證原始要理講授寫說：「我當日把我所領受而又傳授給你們的，其中首要的是：基督照經上記載的，為我們的罪死了」（格前 15:3）。

此外耶穌在建立聖體聖事時明明指出自己的受苦受死含有贖罪的特徵（參閱瑪 26:28；谷 14:24；路 22:20）。因此斐理伯執事給厄提約丕雅人（太監）解釋「上主的僕人」代人死亡的時候（依 53:7,8），說明先知的預言已完全應驗在耶穌基督身上了（宗 8:32-35）。

1.1.3 其他道理

除上述基督教會所信基本神學道理外，原始的基督徒自然也還承認其他的一些道理，今分述如後：

有些學者（如波蘇厄 Bousset、施韋策 Schweitzer、步特曼 Bultmann、韋爾納 Werner 等）說：原始教會首要基本的教義是相信耶穌不久忽然要再次來臨，建立先知們和耶穌自己所預言的默西亞神國。這一末世論學說是絕對不可接受的；但不能否認在原始教會內的確已有對耶穌光榮再臨的信念（參閱《宗徒經書上冊》得撒洛尼前後書引言 4：主的來臨）。

耶穌自己也親自教訓過世人他要再來（參閱瑪 24:30,31 及 26:64，至少按我們的意見），聖保祿在他的書信內至少兩個地方毫不含糊斷言主必再來（得前 4:14-17；格前 15:22-28）。在宗一書內也論及過這端道理（1:11; 3:20,22），但並沒有說，主的來臨是最近快實現的事，而且在另一個地方明說耶穌在世界末日要來審判生者死者，即審判他降臨之時已死去和尚生活在世的人

(宗 10:42)。

不管初期基督徒對耶穌第二次來臨的思想如何，但有一點卻定而不移，就是他們堅信天主的國已在世上開始了，自己屬於這個國，這個國就其在世上的局面而言，無非是基督在世上戰爭的教會（參閱宗 5:11; 8:3; 9:31; 11:22,26）；這教會在五旬節日就已藉著聖神降臨出現於世（參閱宗 2:1-41），在這一天的內約有三千人領洗加入了宗徒和門徒的團體。

聖教會從起初就已經以聖洗聖事為進入教會的門戶（宗 2:38,41; 8:12,13,38; 9:18; 10:47,48）。聖教會雖逐漸傳到全猶太、加里肋亞和撒瑪黎雅（宗 9:31; 8:1），甚至也傳到巴力斯坦以外的地方（宗 9:10,19,25; 13:1），但始終認為教會是至一的：一個信德，一個愛德，一個敬禮（宗 2:43-47）。

耶穌在瑪 28:18-20 已聲明聖教會是至公的，要傳往普天下，要傳至世世代代，直到世界窮盡。耶穌的話因巴力斯坦和希臘化的猶太人以及外教人信奉聖教的事逐漸實現了（宗 10:47,48; 11:1,18,20,21）。

至於以覆手禮賦予聖神的道理（堅振聖事），聖教會開始就都承認，此由宗 8:14-17 可以證明，此處所載的覆手禮顯然與聖洗的覆手禮有別。

至於肉身復活的道理也是聖教會從起初就堅信的道理。在舊約中已有此信條，但新約時代為撒杜塞人所否認，因此受了耶穌嚴厲的責斥（谷 12:18-27）。為初期的信友堅信這端道理牢不可破的鐵證便是耶穌復活的事實（宗 4:2；格前 15:12-22）。

1.2 因宗徒的宣講信德道理的進展

基督徒因奉教日久，聽道日多，自然對信德道理的了解逐漸有了進步，這由宗的後一部份（13-23 章），和宗徒給各教會所寫的信可以證明。若是那些信友沒有聽過這些深奧的道

理，宗徒們決不會給他們如此寫；對這些奧理，雖不能說所有信友都能了解，但至少一部分信友能以了解。

當時信友所信的道理，並不全記在宗徒們的著作內，因為他們致書或著作多半是出於偶然，而是藉著教會生活的訓誨機構在傳授中保存了所信的道理。雖然如此，但由宗徒們的書信（照本節範圍立論，就如保祿、伯多祿、雅各伯和猶達的書信）仍可見到從「宗徒會議」（49或50年）到聖伯多祿保祿殉道（67年）期間信德道理的一個梗概。

在《宗徒經書上冊》「保祿書信總論」3：保祿的解經學內，已論述了保祿的神學，在《宗徒經書下冊》各書信的引言中，也討論了各書信的神學。此處僅將在此一時期內（49-70年）所寫的書信中的神學，作一綜合有系統的敘述，拿來與前一節所述相比較，為說明在這一時期內信德道理在信友中所有的進展。本節所有的段落次第與前節所有幾乎相同。

1.2.1 天主一體三位的道理

由宗徒們的書信中，可知信友對天主一體三位奧妙的基本道理，已受了十分好的教訓。宗徒們屢次不用先講解這端奧妙的道理，就直接使用讚頌天主聖三的辭句，如羅8:9-11,14-17; 15:15,16；格前6:11; 12:4-6；格後1:21; 13:13；迦4:6；弗1:3-14；鐸3:4-6；伯前1:2。他們所以如此寫，是因為他們知道這樣的辭句不致於使信友錯懂，因為信友早已知道天主是一體三位的。

宗徒們又常把聖父聖子連用在一起，不怕相混的危險，尤其保祿在他書信發端辭內，常將聖父聖子相提並論（弗5:20; 6:23；伯前1:1,2；雅1:1；猶1節），但他向外教人開始講道理時，卻只講天主是唯一的（宗14:15-17; 17:24-28），怕混亂了他們的思想。

對天主聖三每一位的概念，此時已比以前有了更顯著的進

步，如稱「父」為天上地下一切受造物的父（弗 3:9），另外稱他是因聖寵成了天主義子的信友之父（羅 8:15）。但是若願意表示聖父與唯一聖子的關係就稱他為「耶穌基督的……父」（羅 15:6；格後 1:3, 11:31；伯前 1:3）。此時期問世的經書特論及聖子為天主的地方很多，如宗 20:28；羅 9:5；哥 1:13-20, 2:9；斐 2:6-11；鐸 2:13,14；希 1:1-14 等處，且將天主本有的特權和作為歸之於子（宗 16:31；羅 14:6-12；格前 4:4,5, 8:6, 11:29-32），甚至明說他降生以前就早已存在（迦 4:4,5；格前 8:6；羅 8:3,4）。論及聖神天主性的地方亦不少，謂聖神是天主，與聖父聖子有別（宗 19:1-7；迦 4:6；格前 2:10,11），聖化信友（羅 5:5），扶助他們的軟弱（羅 8:26），賞他們許多不同的神恩（格前 12:4-11）；因此聖經常說聖神住在我們內，安息在我們心中（羅 8:9-11；格前 3:16；伯前 4:4；猶 20 節）。

1.2.2 基督學

聖教會的大門給外教人敞開之後，宗徒宣講的範圍就越來越廣汎了。基督為先知所預言的默西亞的道理，原是十分有關係的道理，尤其是對猶太人講道時更見其重要性（參閱宗 13:26-39, 28:23），但對那些由外教歸正的基督徒，舊約中有關默西亞的預言為叫他們認識基督卻沒有多大助益；為此，有關基督學的道理，另外因保祿宗徒的寫作，進一步使人注意基督對全宇宙和人類的關係。這端道理雖因聖保祿精深的寫作而發揚廣大，但基本思想卻早已包含在以前的要理講授內。

在哥羅森城有些假學士對基督學創出了一些邪說，迫使其時在羅馬坐監的保祿，不得不用極卓絕的神學理論綜合闡明有關基督的神學道理（參閱哥 1:15-20）；但是在他以前的書信內已有了這樣的思想，且這種思想早已是他宣講的中心和極峰，因為他所講的道理常是以基督為中心：基督應受光榮稱頌，因

為萬有都是「出於他」，而又應當「歸於他」(格前8:6)。

耶穌基督雖然在天主預定的時期取了人性，但因他是天主子，從永遠就已存在。他只是暫時出現於世，死而復活後，又光榮地升天去了(弟前3:16)。在往大馬士革途中顯現給保祿的基督已是在天上受光榮的基督，為此保祿幾時宣講基督，光榮基督的這一顯現常是在他眼前，所以我們若願意更清楚明白保祿的基督學，就應該由這方面來觀察耶穌基督；如此研究保祿的基督學才能啟發人了解其他的宗徒對基督所講的一切道理。

耶穌基督與天主父的父子關係，就本性來說，是親生父子關係，不像我們只是天主父所召選的義子(羅8:22)。在基督內「真實的住有整個圓滿的天主性」(哥2:9)；「他是一切受造物的首生者」，「一切都是藉著他，並且是為了他而受造的，他在萬有之先就有，萬有都賴他而存在」(哥1:15,16-17)。他對萬有操有普遍的統治權，因為「他是一切率領者和掌權者的元首」(哥2:10；參閱伯前3:22)，不論是天上，地上或地下所有的一切對耶穌的名字都應屈膝叩拜(斐2:10)，因為耶穌，即便只就他是人而言，也遠超越一切天使(希1:4)。

耶穌的天主性因與人性結合，耶穌就成了天主與世人間的唯一中保(弟前2:5)。他也是唯一永遠的大司祭，時常準備為世人代禱(希1:17; 4:14; 5:5,6; 7:25等)。因為天主願意使萬有總歸於基督(弗1:10)，所以他就成了人類的元首和新亞當。第一亞當因為是人類的原祖，因此也成了基督的預像(參閱羅5:14)。

但是第一個亞當因犯罪使人離開了天主，成了人類受罰受苦和該死的原因(羅5:12)，新亞當卻拯救人類脫離了這可憐狀況。賴這救恩，恩寵之國征服了罪惡之國，生命和復活之國征服了死亡之國(參閱羅5:13-21；格前15:20-22；格後5:18,19)。

這救恩是由於天主聖子空虛自己降生成人，死在十字架上，自作犧牲而完成的（斐 2:7,8）。他當了大司祭為我們贖罪（希 9:11,12,25-28）；賴他的祭獻，我們才得了救贖，滌除罪污，成為聖潔的（格後 5:21；迦 2:20；3:13；羅 3:24-26）。我們原是用「高價」（格前 6:20），用天主子耶穌基督的寶血贖回來的（哥 1:20；希 12:24；伯前 1:18）。

聖保祿和別的宗徒除了堅持耶穌的死亡有救贖的價值外，也堅持耶穌復活的價值，將耶穌的死和復活常相提並論：若耶穌沒有復活，十字架實在為猶太人是絆腳石，為外邦人是愚妄（格前 1:23）。為此，宗徒們不惜犧牲性命證明耶穌實已復活（參閱宗 13:33；17:31；26:23）。聖保祿常斷言耶穌的復活與他的死亡同是我們成義的原因（羅 4:25；格後 5:14）；屢次肯定，耶穌的復活是我們肉身復活的成因和模範（參閱得前 4:14-17；格前 15章；羅 8:12-39）。聖伯多祿也講了同樣的道理（伯前 1:3,21；3:21,22），他在講論洗禮的奧蹟時，說我們是藉著耶穌的復活重生，而做了永遠生命的承繼者（參照羅 6:4；哥 2:12）。

1.2.3 其他信德道理的進展

1.2.3.1 關於基督的第二次來臨或顯現的道理

此時期與初興時所有可說完全一樣。聖保祿宗徒在自己的書信內，對耶穌二次光榮來臨的道理，始終如一，堅信他一定要來，稱他的第二次來臨為「主的顯現」（弟前 6:14；弟後 4:1,8；鐸 2:13）；但同時卻明明表示自己不知道主來臨的時期（得前 5:1-3），如同主耶穌已說過的一樣（瑪 24:36,42-44）。所以當一些假學士在得撒洛尼教會內開始散播主的來臨已迫近的謬論時，保祿宗徒便給他們闡明了「主的來臨」的確切道理（得後 2:1-12）。在羅 11:25-27，保祿以福音傳遍普世和猶太人回頭信奉耶穌，為主來臨前的必然先兆；因此主張保祿或其他宗

徒實在想主快要來臨的學說，實是不智之論。一切看來似乎說主快要來臨的字句（格後5:3,4；羅13:11,12；斐4:5；伯前4:7），都只是勸人醒寤準備的勸語。這些話耶穌原早已說過（瑪24:42-44），宗徒們只不過重申耶穌所說（得前5:4；格後5:10；伯後3:8-12），作為人苦修的原則和督促人恆心至死的有力鼓勵（雅5:7,8；希10:25；猶24節）。

1.2.3.2 有關教會學的道理

由於宗徒們尤其聖保祿的宣講，至此已有了進一步的發展，以前對教會學已認識的道理，現在認識得更為清楚，更有系統。首先應當知道，經書中有時所論及的雖然是指一些地方信友的集會（參閱得前1:1；格前1:2；羅16:1），甚或是些家庭中信友的集會（羅16:5；格前16:19；哥4:15），但各地的教會始終被認為是屬於一個教會，即耶穌所建立的教會，故常一概稱之為「天主的教會」（宗20:18；格前10:32；15:9；格後1:1等）。

從各教會，不論是由猶太歸化的基督教會或由外教信奉基督的教會，都被稱為「天主的教會」的事實，可以看出這個教會是「至公的」，是普遍的。這教會又是「至聖的」（伯前2:9），因為這教會的創立者是至聖的天主耶穌，而教會的每一份子都是被召選為成聖的，都是「天主所鍾愛，並蒙召為聖徒的人」（參閱羅1:6,7；格前1:2等）；這教會又是「從宗徒傳下來的」，因為這教會是以宗徒們為基礎而建立的（參閱弗2:20-22；格前12:28）。基督徒在教會內形成一個身體（格前10:17），其唯一的首是基督（弗1:21,22,23；2:16；4:15,16；5:23,30；哥1:18,24；3:15；弗5:24）。這「基督妙身」的稱呼，恰當表出這教會的至公、至一、至聖的三大特徵。此外，聖教會又好比是一個建築物（格前3:9；弗2:21；4:15,16；參閱格前3:15-17），耶穌基督是「根基」（格前3:11），是「角石」（弗2:20），信徒們則

是「活石」(伯前2:5)。這隱喻很能表出聖教會的堅定和她富有活動力的特性。

1.2.3.3 關於對基督的信德

為使一個人屬於聖教會，不可或缺的條件是對基督的信德(羅10:9,10)，因著「信德」——不是因遵守梅瑟法律——我們在天主前成為義人(迦2:16；羅3:28)。與這「信德」密切連合的，還有其他兩個直向天主的德行，即「望德」和「愛德」(格前13:13)；並且信德是藉著愛德行事的(迦5:6)，為此可說：「信德若沒有行為，自身便是死的」(雅2:14-26)。

1.2.3.4 天主的恩寵——聖事

天主的恩寵另外是藉著聖事分施給世人。我們可說在這一階段時期內，聖教會內已舉行了七件聖事。今一一分述於後：

(1) 聖洗：信友是賴這件聖事，得加入教會(宗16:15,33; 19:5)，成為耶穌基督妙身的肢體(格前12:12-27；迦3:26-28)，獲得罪赦(格前6:11；弗5:26；鐸3:5；希10:22)。聖洗聖事是獲得救恩的必然門徑(伯前3:20,21)。

(2) 堅振：堅振聖事是藉著覆手禮舉行(宗19:6)。

(3) 聖體：這件在教會誕生伊始稱之為「擘餅」的聖事(參閱宗2:42,46)，在這一時期內，其舉行的儀式，看來已與今日所舉行的彌撒聖祭無異(宗20:7-11)。在格前10-11兩章內，聖保祿以冗長的篇幅講論了這聖事。他說這典禮是直接由耶穌在最後晚餐中所制定傳下來的，他曾命令說：「你們應這樣行，為記念我。」保祿又說，在麵酒形內實在包含耶穌的體血，整個禮儀都具有祭祀的性質。

(4) 告解：雅5:16所論的似乎該是這件聖事，因為述及的是人向有赦罪之權的人告明自己的罪，為獲得赦罪之恩(參閱雅5:16註10)。

(5) 終傳：根據脫利騰公會議：雅各伯宗徒在自己所寫的書信內宣佈了這件聖事（參閱雅 5:14,15 註 8 和註 9）。

(6) 神品：這件聖事也是藉覆手的儀式來施行；關於這件聖事，在第二章論聖統制度時再詳細論述。

(7) 婚配：這為天主所祝福的自然婚約（創 2:23,24），已為主耶穌基督所提高，成了一件聖事。基督徒的婚姻在保祿看來是「偉大的奧秘」，因為它象徵基督與教會之間的密切結合（弗 5:28-33），就如基督愛了他的淨配聖教會，同樣做丈夫的也應該愛自己的妻子。此外聖保祿在格前 7 章內對這件聖事討論得甚為詳細，且在該處明明斷言守貞生活遠勝於婚姻生活。

1.2.3.5 其他的道理

宗徒們在這一時期內還宣講、闡明、辯護了許多其他的道理，唯因限於篇幅，不能在此一一陳述，今只略舉數端以概其餘：如祈禱的重要和功效（宗 27:24；哥 4:2,3；弟前 4:5；雅 5:13-19 等）；善功的緊要（迦 6:8,9；羅 2:6,7,13；雅 2:14 等）；罪之赦（宗 13:38；弗 1:7；哥 1:14 等）；肉身之復活（宗 17:18,32；23:6-8；24:15,21；26:8；格前 15:52 等）；常生（宗 13:46-48；格後 4:17,18 等）；天主最後的審判（宗 17:31；24:15,25；得後 1:5-10；弟後 4:1；伯前 4:5）；諸聖相通功（宗 25:10；26:18）；人類出於一個始祖及其對於天主應有的依賴（宗 17:26-28）；天使（宗 27:23；希 1:6,7,14 等）；魔鬼（雅 4:7；格後 6:14,15；伯前 5:8；伯後 2:4；猶 6 節）等。

此外在宗徒們此一時期所寫的著作中，也論及了聖經的默感性（弟後 3:16；伯後 1:21），引用和解釋（羅 15:4；伯後 1:20；3:15,16），以及有關「傳授」的道理（得後 2:14；格前 11:2；弟前 6:20；弟後 1:13,14；2:2）。

1.3 信德道理的成熟期

伯多祿、保祿兩位宗徒殉道（67年）和耶路撒冷毀滅（70年）以後，基督徒已進入了第二世代（參閱瑪24:34）。這一世代的信德道理，雖然在本質上不能說異於前一世代，但應該承認以前所說的信德道理上的進展，在若望宗徒時代仍然繼續發展，直到完全成熟。公開的啟示是隨著若望宗徒的逝世（104年？）而結束的，在以後宗徒時代教父們的作品內，我們固然能發現一些表示信德道理成熟的記載，但決沒有該信仰的新道理。

在本節內，我們設法有系統地說明信德道理在這成熟時期內，由聖若望的宣講和著作（福音、書信和默示錄）所得的進展。次序我們稍微予以改變：先陳述若望宗徒兼聖史的卓絕基督學，次論述他的天主一體三位的道理，再次論述他所講的其他道理，最後由非聖經的文獻中，即由宗徒時代教父所留下的著作中，就其有關信德的道理作一概括的敘述。

1.3.1 若望宗徒的基督學

希臘教父自古以來即稱若望宗徒為「神學家」，這稱謂很是理當，因為在受聖神默感的作者中，沒有一位比若望宗徒講論天主的性體講論得更深奧的。從他所寫的福音、書信和默示錄可知，他的神學是以降生成人的聖言為中心；唯其如此，若是我們不先知道他對天主子，我們的救主耶穌基督所講的道理，就不能明白他論天主聖三奧蹟所講的。首先我們應該注意：若望是為那些在信德的道理上造詣已深的信友們寫了他的著作，所以他能把耶穌所講給宗徒們的深奧道理傳授給他們。若望所講的並不是新道理，而是耶穌早已啟示，若望宗徒自己多年來沉思默想的道理。若望在福音和書信裡留給我們的要理講授，固然比對觀福音留給我們的已有顯著的進展，但在本質

上卻沒有什麼不同。以前由別人論耶穌基督所講授的，經過若望講論以後，顯得更為新穎，更為圓滿，也更為容易明瞭。若望在默示錄一書內所說的，題材固然大部份是新的，不過對於基督學和神學，與他在別處所講的仍然完全一致。

現在要把若望論耶穌基督所寫的，逐條加以論述；不過應該注意：按聖若望的思想，降生成人和救贖我們的基督從永遠就已存在，在他身上不應作任何時間性的區分：這即是天主奧蹟的微妙深奧處。

1.3.1.1 天主子耶穌基督的「先存性」(Preexistence)

在第四福音序言裡(若 1:1-14)，在若望一書裡(若一 1:1)和在默示錄內(默 19:13)，「聖言」(Logos) 這個名詞是指天主聖三的第二位，他在天主所定的時期取了人性(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》附註：聖言概念的由來)。若望明說：進入世間的基督從永遠就有：「在起初已有聖言……聖言成了血肉」(若 1:1-14)。聖言是天主子，是真天主，是永遠的生命(若一 5:20)，是「阿耳法」和「敖默加」，是最先的和最後的，是元始和終末(默 22:13；參照 1:8,17; 2:8; 21:6)。

耶穌基督是天主的真子，因為他生於天主父，是天主父的獨生子(若 1:14,18; 3:16-18)，是天主父的唯一愛子(若一 4:9)。所以基督從永遠就已存在，是創造的開始(默 3:14)；「萬物是藉著他而造成的」(若 1:1-3)，「世界原是藉著他造成的」(若 1:10)。創造以後，他常是世界，另外是人類的「真光」(若 1:9-11)。所以無怪乎他能對猶太人說：「在亞巴郎出現以前，我就有」(若 8:58)。

1.3.1.2 降生

降生的工程從天主方面說，是一件超時間的工程，因為天主派遣自己的聖子降生成人的計劃，是從永遠就決定了的。如

聖保祿說：及至「時期一滿」(迦4:4)，天主子便降生成人，「聖言成了血肉」(若1:14)。若望證明自己親眼見過，親手摸過，親耳聽過這降生成人的天主聖言(若1:1-2)，他為攻擊當時所流行的邪說曾說：「凡明認耶穌為默西亞，且在肉身內降世的神，便是出於天主」(若一4:2；參閱若2:7)。

在第四部福音內，論及基督人性的證言很多，此處僅提一二：耶穌因行路疲倦，感到口渴(若4:6-7)，流淚哀哭友人的死亡(若11:35)，因猶達斯出賣自己而心神慌亂(若13:21)，死在十字架上(若19:30)，死後，他的遺體由人「照猶太人埋葬的習俗」埋葬了(若19:40-42)；耶穌就自己的人性方面說：「父比我大」(若14:28)；「我從天降下，不是為執行我的旨意，而是為執行派遣我來者的旨意」(若6:38；參閱若5:30)。

關於耶穌的天主性與他的人性在一位內結合而成為天主而人的道理，若望雖沒有用神學上「位的合一」(hypostatic union)的術語，但他在福音序言內已表示的十分明白。

1.3.1.3 耶穌是默西亞

若望聖史明言自己撰寫福音，是為使讀他福音的人相信「耶穌是默西亞」(若20:31)。唯其如此，所以他一提筆開始寫福音就給世人描述耶穌實是先知所預言的默西亞(若1:41,45)，繼而在他的福音內，不斷指出一些有關默西亞的預言如何應驗在耶穌身上(若2:17；3:14,15；19:24,28,36,37)，而且又屢次記載耶穌曾親自當眾公開聲明自己是默西亞(若4:26,10,35-38)，又常愛自稱為「人子」(若1:51；12:23；13:31)。這一稱謂出自耶穌口中，尤其是與被舉起(受釘)的觀念連在一起時(若3:14；8:28；12:32)，更足以說明耶穌是以自己為默西亞。

若望所記述的耶穌並不是來推翻羅馬帝國，拯救以色列國的默西亞，而是如舊約先知所預言的創立真宗教的默西亞，因

此引證耶穌親自所說的話說：「我的國不屬於這世界（若 18:36）」。但在默示錄內他堅稱耶穌為「萬王之王，萬主之主」（默 19:16）。

1.3.1.4 耶穌基督是人類的救主

只有天主能拯救世人脫離罪惡，脫免靈魂的永死，因此若望特意稱耶穌為天主子，為「人子」，力言世人如願獲得救恩，必須仰賴他的居間和調解，為此引證耶穌的話說：「我父直到現在工作，我也工作」（若 5:17），「我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裡去」（若 14:6；參閱若 1:4；6:35,48,63,68），「我來是為叫他們獲得生命，且獲得更豐盛的生命」（若 10:10），「我是世界的光；跟隨我的，決不在黑暗中行走」（若 8:12；參閱若 12:46）。耶穌在他與尼苛德摩的談話中，已表明了自己救世的意願（若 3:17），是普遍的，是為拯救全人類（若 10:16；12:32；參閱若 1:4,14；5:12）。但人為得救，與耶穌結合是不可或缺的條件（若 15:1-7；參閱若 1:5,11-13）。耶穌當作「贖罪祭，贖我們的罪過，不但贖我們的，而且也贖全世界的罪過」（若一 2:2；參閱若 4:10；11:51,52）。

我們是耶穌所救贖的，是他把自己奉獻給天主，受苦受死，甘做犧牲，補贖了我們的罪過；因此若望在福音內暗引依 53:7，稱耶穌是依所預言的「除免世罪天主的羔羊」（參若 1:29）。耶穌也明明說出了他受苦受死自為犧牲所有的價值（若 3:14,15；12:32,33）。我們是用羔羊的血洗淨了的（若一 1:7,9；默 1:5；7:9,14；19:13）。耶穌不但藉自己的聖死奉獻給天主一真正的祭獻，而且還藉著自己的聖血「使我們成為國度，成為侍奉他的天主和父的司祭」（默 1:6；5:9-13）。耶穌為我們所作的犧牲，使我們這樣完全制勝了魔鬼（默 12:11,12），以致我們不應該再害怕恐懼，因為耶穌戰勝了「死亡和陰府」（默 1:18；20:13,14）。

耶穌由死者中復活了（若 20 章），多次顯現出來證實自己已復活（參閱若 21:14）。全部默示錄便是描寫耶穌復活後，在戰爭和勝利的教會內所獲的凱旋。

此外在這裡也特別提出若望在他的著作中，保存了一些有關救主之母童貞女瑪利亞的寶貴記載。在這些記載中另外論述她為天主之母（若 2:1,3; 19:25；默 12:1-6）和聖母學的其他基本的道理（參閱所引之處的註解）。

1.3.2 若望宗徒有關天主聖三的道理

在若望的著作中，雖然常講天主三位的道理，但是論天主為唯一真神的道理，可說比新約的其他經書所講的更為清楚，如若 17:3 耶穌曾這樣說：「永生就是：認識你，唯一的真天主。」

無論是舊約或新約先期的著作，所有關於唯一天主的稱號和屬性所論述的，在若望的著作中仍再三重述：比如天主是萬物的創造者（默 10:6；參閱 4:11; 14:7），是原始和終末，是「阿耳法」和「救默加」（默 4:8; 21:6），是全能的天主（若一 4:4），是全能者（默 1:8; 4:8 等），是生活的天主（默 4:9,10; 7:2; 10:6; 15:7），是強而有力的（默 18:8），是聖的（默 6:10; 15:4），是公義的（若一 1:9; 2:29; 3:7），是全知的（若一 3:20; 4:20），他的尊嚴是可怕的，是看不見的（默 4:2-11；若一 4:12,20），是應敬畏和應欽崇的（默 14:7; 15:4）。

天主聖三的道理，若望在默示錄一書內講的更為分明：「願恩寵與平安由那今在、昔在、及將來永在者，由在他寶座的七神（聖神）.....並由.....耶穌基督（聖子）.....」（默 1:4-5，詳見該處註解）；對天主聖三的道理表示的最清楚和最正確的經文，卻見於拉丁通行本若一 5:7,8。這經文經學者稱之為「若望書夾注」（Johannine Comma），不屬於原文，而為後

人所加；雖然如此，不過由這經文卻能證明聖教會自古以來怎樣信了天主聖三的奧蹟，也證明了教會對這道理的傳授（參閱該處註釋）。

若望為證明天主聖三每一位的道理所提出的證據不但豐富，而且為證明天主聖三的道理也十分重要。在這裡僅提出那些非常顯明的證據，特別提出那些能表示天主聖三每位的天主性和天主唯一性道理的證據。

1.3.2.1 天主父

以「父」的名稱指至聖聖三中的第一位，在若望福音內凡111次（按瑪有44次，路有17次，谷有5次）；聖父是天主，在若望著作內是毫無可疑的；並且可說幾時若望單說「天主」，不提天主聖三中其他一位時，他的意思常是指「聖父」。此外尚有一些顯明的證據，但最顯明的證據莫過於耶穌向父所作的大司祭的祈禱詞，在這篇祈禱詞內，耶穌明言父是唯一的真天主（若17:3）。

若望宗徒也稱「父」為萬有之父，因為萬有都是父創造的（若4:23; 15:16; 16:23）。但是若望提到「父」時，首先想到天父與他獨生子的關係（若8:19; 10:15,30; 14:6; 15:24; 16:2,23），繼而想到天父與那些信仰天主子的人的關係（若20:17）；唯其如此，凡不信天主子的人，似乎與天父沒有父子的關係（8:42-44）。這是因為若望在這裡所注視的是一種超性的父子關係：由於天父收我們做他的義子，我們才與我們的長兄耶穌相連，結為兄弟。若望說：「天主是愛」（若一4:8,16），這句話包含新約最高深的啟示，說明天父的慈愛：因他的慈愛，我們便在他賜給我們的基督內（若一3:16；參閱若17:25），成了天主的愛子（若一3:1,2；參閱若17:23）。

1.3.2.2 天主子

前面（見 1.3.1 若望宗徒的基督學）我們已經說過聖子——天主聖言的天主性，此處所願提出的是那些能證明子與父同性同體，與父共是一個天主的證據。

在第四部福音內，若望另外三次記載了耶穌宣佈自己與父一性一體的道理：（1）耶穌在聖殿內向猶太人說：「我與父原是一體」（若 10:22-39）；（2）耶穌在最後晚餐廳對門徒說：「我在父內，父在我內」（若 14:7-11）；（3）耶穌在「大司祭的祈禱詞」內說：「就如你，父，在我內，我在你內，使他們（即宗徒）也在我們內合而為一」（若 17:20,23）。上面所引的經文都說明：耶穌論位，與父不同位；論性體，耶穌與父是一性一體。除了上面所引的經文外，又可參閱若 2:24; 3:35; 5:17, 19,20,26,36; 12:33; 13:3; 16:15,29; 17:10；在這些經文中，把那些原來歸於父的屬性、權能和工程，也歸於耶穌基督，若望一書也記載了同樣的道理：承認子就是承認父，否認子就是否認父（若一 2:22,23），與父結合就是與子結合（若 1:5,20）。在默示錄中亦然：子與父同坐於天主的寶座上（默 5:13），描寫人子為一白髮老人，如同達尼爾先知在神視中所見的「萬古常存者」（默 1:14；參閱達 7:9）。

1.3.2.3 天主聖神

若望在福音中，屢次講論了聖神，特別是在最後晚餐耶穌的「臨別贈言」內（若 13:31-16）；他所論的“pneuma”（spirit）一定不是指天主的德能，而是指與父及子不同的一位，即天主聖三的第三位：（1）聖神與父是有分別的；耶穌說：「我也要求父，他必賜給你們另一位護慰者」（若 14:16）（關於「天主是神」一句，可參閱若 4:24 註 7）。（2）與子有分別，因為若 14:15 所說，是耶穌要求父派遣另一位與自己不同的護慰者。

(3) 由聖神與父及子的關係，顯出聖神是天主聖三中的第三位：原來聖神發於父也發於子；所說聖神發於父，因為子與聖神同出於父(若15:26)。聖神是由父因子之名而被派遣來的(若14:26)。聖神為聖子作證(若15:26)，如同聖子為聖父作證一樣(若3:11-13; 5:31-36; 6:46; 8:23,38; 18:37)。聖神降來後要光榮子(16:14)，如同子光榮了父(若17:4)。父派遣了子(若14:25)，也要派遣聖神(若14:15,26)，因為是子請求了父。子也要派遣聖神(若15:26; 16:7)；但是，父從不受誰派遣，子也不受聖神派遣。

在若望一書和默示錄內，也有一些論及聖神的記載，參閱若一3:24; 4:13; 5:6；默2:7,11,17,29; 3:6,13,22; 14:13; 22:17。有些學者認為默22:1所說從天主和羔羊寶座流出來的生命水的江河是象徵天主聖神(參閱該處註解)。

1.3.3 若望所講的其他道理

1.3.3.1 耶穌基督的第二次來臨

若望在福音中雖沒有提及耶穌的末世言論(因為已見於對觀福音)，卻寫了一部末世論書：默示錄。在他所寫的第一封書信內，也有幾處講到了末世的事。他有關末世論的道理主要點和第一代信友所傳授的完全相同：耶穌要再光榮降來(默1:7)，並且快要來(默1:1; 22:6,7,12,13)，但是他來臨的時期卻無人知道。按若望所寫的，耶穌基督的國已經開始，默西亞時代已經因耶穌的死和復活而開始了：我們已是生活在末後時期內的人(若一2:18)。但在耶穌第二次來臨以前，善與惡之間要長久不斷的戰爭。許多「反基督」已經出現，且不斷要繼續出現(若一2:18-22; 4:3；若二7)。善與惡的戰爭很是猛烈，尤其是在世界終窮以前(參閱默16:13-16; 19:17-21; 20:7-10)，但是羔羊必要獲勝(默17:14)。在世界終窮以後，繼之而來

的是新天新天(默21:1)；那時被選的人要享永樂(默21:4)，被棄絕的人要受永罰(默21:8)。

但除耶穌這第二次光榮來臨外，還有一個為每一個人的來臨，即在每人死的時候(參閱若14:18,19; 16:22; 21:22-23；若一2:28; 3:2)，因此若望不僅為全聖教會，並且也為自己希望耶穌這個來臨：「主耶穌，你來罷！」(默22:20)。

1.3.3.2 關於教會學

若望在福音中根據耶穌的思想有關教會講了一些特別深奧的道理：所有的信友都屬於為他們捨生致命的耶穌(若10:15)，他們形成耶穌的「羊棧」(若10:16)；他們是如生活在耶穌——真葡萄樹上的葡萄枝(若15:1-6)。耶穌善牧「還有別的羊，尚不屬於這一棧」，他必須把這些羊也領進這唯一的羊棧(若10:14-16)；若望所寫的這些話，說明聖教會是至一至公的。在13-17五章內，他說明了聖教會的一切特徵，和聖神不斷的輔佐(若14:16-17)，堅持一切肢體在宗徒們(若17:18)，尤其在宗徒之長伯多祿的領導下(若21:15-17)，應合而為一(若17:11,20-24)。

在默示錄書中，若望除在給七教會所寫的七書信外(默2-3章)，尚在許多地方講論了聖教會至公的道理(參閱默7:4-8; 9-17; 14:1-5; 15:2-4)：稱基督徒為「國度和司祭」(1:6; 5:10)，稱教會為「羔羊的淨配」(默21:2,9; 22:17)，她在天上的耶路撒冷完全享受與天主和羔羊結合的幸福(默21:11,22,27; 22:3,5)。在默深奧的第12章所描寫的聖教會，好像是聖母瑪利亞的繼承者，是基督徒的母親。按若二1所說「蒙選的主母」是指一地方的教會。教會既是基督徒的母親，稱之為「主母」自然十分恰當(參閱伯前5:13)。

1.3.3.3 信德和其他直向天主的德行

若望在福音中從不分別對天主的信德和對耶穌基督的信德

(參閱若 5:24,36; 11:42; 12:44; 16:27; 17:8,21,25 等)，屢次說信德是天父的恩賜(若 6:37-40,44-51,65; 17:6,9 等)，能使信友與基督結合(若 15:1-8)。若望明言信德為得救是絕對重要的(若 3:36; 5:24; 6:40)，但是信德如沒有愛德和善工是不夠的(若 15:2-6,9-10)。若望在他第一封信上也講了同樣的道理(若一 2:3-7; 3:21-24)，且強調信友應有屬於正統的信德(若一 4:1-3；參閱若 2:9-11)。

若望在他第一封信上講到未來的光榮時，也明明講論望德說：「我們知道：一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣。所以，凡對他懷著這希望的，必聖潔自己，就如那一位是聖潔的一樣」(若一 3:2,3)。

對於愛德，若望講的甚為詳細：我們對天主和對人所有的愛，按若望所講的，應當是具有行動的愛：「原來愛天主，就是遵行他的誡命」(若一 5:3；參閱若 14:15,21)。這愛天主的愛的動機，就是天主對我們的愛(若一 4:19)。愛天主和愛人的愛是不可分離的(若一 4:11,20,21; 5:1,2)。若望宗徒尤特強調愛人的愛(若一 1:7-11; 3:13-23; 4:7-14)，他因感於耶穌愛我們的愛而曾說：主既然為我們捨了自己的性命，我們也該為弟兄們「捨性命」(若一 3:16；參閱若 15:13)。

1.3.3.4 聖事

在若望的著作裡，只提及了聖洗和聖體兩件聖事。人為能成為天主的子女，必須由「水和聖神而生」(若 3:3-5)：就是說，必須領受藉以賜與聖神的洗禮。但是為能保持並不斷增加由天主所得的生命，人必須常「吃人子的肉，喝人子的血」(若 6:54-58)，就是必須領聖體聖事。

若望在他第一封信內，也僅暗示了這兩件聖事：若一 2:20,27 所說的「傅油」大概是暗示聖洗的附屬禮節；若一 3:9 所說

的話是指聖洗；若一 5:7,8 兩節的「水及血」或許即是指聖洗和聖體聖事（參閱若 19:34,35 和註釋）。

1.3.3.5 其他道理

對於其他道理，在此只略提一二：若望屢次講論了永生（若 12:25; 14:23；默 21:4；若一 3:2），地獄（默 21:8），死者的復活（若 5:25,28,29; 6:54; 11:25；默 20:13），最後審判（若 5:27-29；默 11:18; 20:12），天使和魔鬼（默），以及聖教會內所有的赦罪權柄（若 20:21-23）。

1.3.4 宗徒時代教父的著作中所含的信德道理

我們已經說過，隨著若望宗徒的逝世，教會公開的啟示已告結束。但是，除了新約因默感而寫並列入正經書目中的經典外，還有一些由宗徒的弟子所寫的書籍，這些書籍也給我們指明了，在信仰成熟時期內的信德道理是什麼情形。這裡研究的範圍僅是以135年前問世的著作為限，從這些著作內綜合研究信德的道理，即研究在這緊與宗徒時代相接的一段時期內所有的進展。

1.3.4.1 關於天主一體三位的道理

聖克萊孟致格林多人第一書內清楚承認天主是唯一的：「我們共同崇拜的是一個天主」（*Ad Corinthios* 46:6）。天主三位一體的道理屢次表明於歌詞，尤其在授洗時所用的經文中：「取活水因父及子及聖神的名字給人授洗」（*Didache* 7:1,3），及發誓的誓詞內：「天主永生，主耶穌基督永生，聖神永生」（克一 58:2）。但多次也分別提出聖三的名字，不但提父及子，而且也提聖神的名字（參閱 *Didache* 4:10; 11:7；*Ad Corinthios* 45:2等）。

1.3.4.2 關於基督

宗徒時代的教父們清楚講論了基督的天主性，稱基督為「聖言」（*Ad Magnesios* 8:2），「耶穌基督在宇宙以前，即從永

遠已在聖父的懷中」(Ad Magnesios 6:1)。「聖言降生成人，因聖神成胎，生於瑪利亞之童身」(Ad Ephesios 18:2)。耶穌不僅是天主也是真人：生於亞巴郎之後(Ad Corinthios 32:2)，出於達味家族(Ad Ephesios 18:2)。聖依納爵為攻擊多切忒派的邪說，特別堅持基督的人性說：耶穌基督實在誕生了，實在受了苦，實在被釘在十字架上死了，也實在從死者中復活了(Ad Trallianos 9:1,2)；他實在肉身內受了苦，復活後仍具有真實的肉身(Ad Smyrnaeos 2-3)。羅馬聖克萊孟說耶穌基督為救贖人類而死，為我們傾流了自己的寶血(Ad Corinthios 49:6)：這樣作了我們的救主和大司祭(Ad Corinthios 36:1)。

1.3.4.3 關於耶穌第二次來臨的道理

所有宗徒時代的教父，都承認耶穌要再來審判「生者死者」(參閱：Ad Philippenses 2:1)。審判以前，死去的人都先復活(Ad Corinthios 24-26)；全人類都要受審判，所有的人都要立在耶穌基督前受審判(Ad Philippenses 6:2; 7:1)；不義的人「必受永火的刑罰」(Ad Ephesios 16:2)，義人要「享受永遠不死的生命」(Ad Corinthios 35:2)，「永享常生」(Ad Polycarpum 2:3)。關於耶穌二次來臨的時期，宗徒時代的教父們，由於自己不知道，未有論述過，只有《偽巴爾納伯書》以為耶穌的來臨已迫近了(Pseudo-Barnabas 21:3)。

1.3.4.4 關於教會

在《十二宗徒訓言》內，稱教會為耶穌基督的國，這國且要普及於全世(Didache 9:4; 10:5)。普世聖教會形成一體(Ad Corinthios 33:1)。教會因信仰和管理的一致，是至一的(Ad Ephesios 5)，是至聖的，是隨處可見，是至公的(Ad Smyrnaeos 8:2)，是從宗徒傳下來的(宗徒時代的教父都是宗徒們的弟子或至少與宗徒有關連的人)。

1.3.4.5 關於信德和成義的道理

宗徒時代的教父將聖保祿的道理與聖雅各伯的道理合在一起：謂成義是信德的效果，但成義以後，只有信德還不夠，還應有出於信德的善工（*Ad Corinthios* 31-33；*Ad Philippenses* 9:1,2）。

1.3.4.6 關於聖事

在《十二宗徒訓言》內，已提及用水授洗並授洗時所應念的「因父及子及聖神之名」的經文（7:3）。《十二宗徒訓言》第九章雖提及「因主名授洗」的事，但這只是說聖洗是耶穌所親立的聖事。聖洗赦免人罪（*Pseudo-Barnabas* 11:11），恢復靈魂的生命（*Pseudo-Barnabas* 16:8）。聖體是基督徒所奉獻的聖潔的祭獻（*Didache* 14:1；參閱9:5），是抗死的妙藥，是長生不死的仙丹（*Ad Ephesios* 20:2）。宗徒時代的教父雖屢論及悔罪的道理，但是論告解聖事，最清楚的證據只見於《十二宗徒訓言》，謂告明自己的罪過，是為潔淨自己靈魂（參閱 *Didache* 4:14; 14:1）。關於論及婚姻為一聖事的道理，見於聖依納爵致頗里加的信中，信中說：「願結婚的男女，舉行婚禮，需有主教的同意，為使婚姻的聖事符合上主的旨意……」（*Ad Polycarpum* 5:2）。聖人同時也讚揚貞潔說：「如有人能為光榮主的身體持守貞潔」應以謙遜持守（同上）。關於神品聖事，留在下章討論。

1.3.4.7 關於其他的道理

宗徒時代的教父詳細討論了天使（*Ad Corinthios* 34:6；*Ad Smyrnaeos* 6:1 等）和魔鬼的存在（*Ad Smyrnaeos* 9:1；*Ad Ephesios* 10:3; 17:1；*Pseudo-Barnabas* 18:1,2）。聖克萊孟承認聖經是由聖神默感而寫的（*Ad Corinthios* 45:2），但也極口稱揚「宗徒傳授」的價值，稱「宗徒傳授」為「光榮堪敬的規則」（7:2）。宗徒時代的教父也時時論及了信友所應修的德行，尤其是

在克萊孟的第一書內，討論的更為詳盡，如在16章他講論了耶穌的謙遜；聖頗里加在他的書信內，講論了信、望、愛三德(3章)和忍耐等德行(8-9章)。

我們可以結論說：在緊接宗徒時代的一段時期內，宗徒們所傳授的信德道理已成聖教會固有的產業。

2. 初期教會的聖統制度

由全部新約得知，耶穌所建立的教會是一個有階級的制度，是一主專政的團體，因為耶穌把聖教會建立在以宗徒們為基礎之上，且在宗徒們中立定了一個作為元首，即伯多祿(參閱本概論前言，關於福音對教會的記載所提出的六點)。按耶穌的意思，他建立的教會，直到世界終窮應當常存(參閱瑪28:20；格前15:23-28)。自然耶穌知道伯多祿和其他宗徒究竟都有死的一天，他們死後該有人繼承他的職位；如此，聖教會才可以常存不滅，繼續盡榮主教人的職責，直到世界窮盡。

按耶穌的旨意聖教會既是一個階級制度的組織，所以在教會內所有的分子不能都是平等的，有些分子(比較少數的人)任監管之職，其餘的人則受他們管轄。那些任監管之職的人，由耶穌接受了職權，是為救人的靈魂，不是為主宰(參閱瑪20:25-28；路22:24-27；伯前5:3；格後1:23)，而是為給大眾服務。教會猶如一身，「但如今天主卻按自己的意思，把肢體個個都安排在身體上了」(格前12:18)。

本章內，我們願意根據史料來研究(1)宗徒時代，(2)宗徒們逝世前後，(3)以及宗徒以後直到公元135年，教會聖統制度的情形。

2.1 宗徒時代的聖統制度

宗徒們由耶穌基督接受了管理、訓誨、傳揚、祝聖他所立

教會的神聖使命和權柄，是這樣明顯，以致於無須證明；為此，我們在這裡只引證若 20:21-23；瑪 18:18；28:18-20；谷 16:15,16；路 24:46-49；宗 1:1-8 就夠了，不必再多費筆墨。

這裡要討論的問題是：「宗徒」二字指的是什麼人？宗徒們怎樣明白了所得管理教會的權柄，又怎樣執行了？為使聖統制度在聖教會內常存不滅，宗徒們把權柄委給了什麼人，給他們委託了什麼權柄？

2.1.1 「宗徒」或「使徒」

希臘文“apostolos”意即「宗徒」或「使徒」，拉丁文作“apostolus”，其源出自希臘文“apostello”動詞，有被遣使的意思。此字照原意應譯為「使徒」，但因「宗徒」一名已為我國教會沿用數百年，既成為一術語，故不宜更改。在福音中（除路 11:49 和若 13:16 外），「宗徒」二字常是專指耶穌所揀選的十二位門徒：「他由門徒中揀選了十二人」，並稱他們為「宗徒」（路 6:13；關於宗徒名單，參閱瑪 10 章註 2、3、4）。在《宗徒大事錄》內，「宗徒」二字也幾乎常專指十二位宗徒（瑪弟亞已代猶達斯之缺，被選為宗徒），但有兩次也稱巴爾納伯和保祿為「宗徒」（宗 14:4,14）。在默示錄內，也有「羔羊的十二宗徒」的語法（默 21:14），但默 2:2 的「宗徒」一名似乎含有廣汎的意義，保祿在他所寫的書信內，有時也用這廣汎的意義（亦參閱默 18:20）；有時用以指稱十二宗徒（迦 1:19；格前 9:5），但用以自稱者凡二十餘次，大部分皆見於其所寫書信信首的致候辭內（羅、格前、格後、弗、哥、弟前、弟後、鐸）。在格前 9:5,6 和迦 2:9，保祿似乎把「宗徒」二字也加在自己和巴爾納伯身上，暗示自己和巴爾納伯與別的宗徒有同等的名份和地位；但是保祿在一些地方也廣汎地稱一些傳教的人為「宗徒」（格後 8:23；斐 2:25；羅 16:7）。稱他們為「宗徒」，因為他們

也蒙受了宗徒的神恩（參閱格前 12:28,29；弗 4:11）。希 3:1 亦稱基督為“apostolos”，因為他是天主聖父派來的「欽使」。

在七公函內，伯前後二書的致候辭內伯多祿以「宗徒」自稱；猶 17 節說：「你們要記得我們的主，耶穌基督的宗徒所預言過的話」；伯後 3:2 勸勉收信人要常記念宗徒所傳授給他們的誠命。

現在要問：就狹義說，是那些人堪稱「宗徒」，有耶穌所授與的管理全教會的全權？我們回答說：首先該是宗 1:13,26 所記載的十二位宗徒，即伯多祿、若望、雅各伯、安德肋、斐理伯、多默、巴爾多祿茂、瑪竇、雅各伯、西滿、猶達和瑪弟亞；其次聖保祿一定也在內，至於巴爾納伯就很難確定：有些經學家以他為真正的宗徒，如聖保祿一樣；但有些學者卻不認他有這種特權，因為聖經上沒有記述他何時和怎樣由耶穌接受了這個使命；我們也不知道他是否曾看見過耶穌。但關於瑪弟亞為宗徒的事，可參閱宗 1:21-26，關於保祿，可參閱宗 9:11-19；迦 1:1；格前 9:1。

2.1.2 宗徒們在耶穌升天以後所有的活動

在《宗徒大事錄》和保祿的書信中，可窺見宗徒們在耶穌升天以後所有的活動。我們在此要研究宗徒們對自己由耶穌所領受的使命，有什麼意識，怎樣明白了，也怎樣從起初即刻在聖教會內執行了。為此先論十二宗徒集團，然後論聖保祿宗徒。

2.1.2.1 十二宗徒集團

十二宗徒集團，是耶穌在世所立的，但在猶達斯依斯加略背主自縊以後，缺少了一人，所以必須再另選一位來補足「十二」宗徒的數目。首先提出這意見的，是宗徒之長伯多祿；他這樣做，一定是出自耶穌的旨意。由伯多祿在選舉宗徒以前所提出的條件可知宗徒們對於宗徒職位所有的概念：依他們的意

見，有資格被選為宗徒的候選人，必須：(1) 在耶穌公開傳教期間，曾看見過耶穌聽見過他講道理；(2) 是耶穌復活的見證人；(3) 藉此次選舉由耶穌接受這使命和權柄。瑪弟亞既滿了這些條件，就被選「列入十一位宗徒之中」(宗 1:15-26)。

依照耶穌所預許的(參閱宗 1:18)，聖神在五旬節日降臨在十二位宗徒身上以後(宗 2:1-5)，宗徒們遂即開始執行他們的職務，宣講福音，首先雖只向猶太人(參閱宗 3:26)，但是因為其時的聽眾(猶太人)是來自世界各地(宗 2:9-11)，所以不久這福音就響徹了全世界。的確，如上邊所說，宗徒們做了耶穌復活的見證人：先在耶路撒冷(宗 2:14-5:42)，後在猶太、撒瑪黎雅和全巴勒斯坦(宗 9:31; 8:14-25; 9:32-11:18)。他們宣講福音時，也行了許多奇蹟(宗 2:43; 3:1-8; 5:2-16)，以證明他們的使命是來自天主。

宗徒們從起始除了宣講福音外，還行使了管理教會的職權：在耶路撒冷經營管理公眾的財產(宗 2:43-45; 4:35-37; 5:1-11; 6:1-7)，主持敬禮(宗 2:42,46)，處罰欺詐不實的人(宗 5:3-11)，責斥罪人(宗 8:18-23)，擴展教會於耶路撒冷以外(9:31)。宗徒之長伯多祿視察各地教會(宗 9:32-43)。大馬士革的信友與在耶路撒冷的宗徒常保持密切的連繫(9:13,21,27)。在巴勒斯坦的凱撒勒雅，宗徒之長伯多祿得天主啟示給外邦人敞開了教會的門戶(宗 10:9-11,18)，接收他們入教，不令他們遵守梅瑟法律和割損禮。不久以後敘利亞的安提約基雅竟成了給外邦人宣講福音的中心，宗徒們特委派巴爾納伯到那裡去管理該地的教會(宗 11:22)。當在教會內出現了一些猶太主義保守派人，為教會有分裂或發生邪說的危險時，宗徒們遂在耶路撒冷召開了會議，以自己的威權解決了各種問題，保全了教會的統一(宗 15:6-31)。以上所述已足以證明十二位宗徒怎樣意識到了自

己的使命，又怎樣在全教會的元首伯多祿領導下，執行了對全教會所有的管理職權。

關於伯多祿、雅各伯和猶達的其他事蹟，可參閱他們的書信引言；關於若望，可參閱他的福音、書信及默示錄的引言。馬爾谷福音（谷 16:20），論及宗徒集團的活動曾總括說：「他們（宗徒們）出去，到處宣講，主與他們合作，並以奇蹟相隨，證實所傳的道理。」

2.1.2.2 聖保祿宗徒

關於聖保祿享有且執行了宗徒職權，我們從《宗徒大事錄》和他本人的書信知道的更為豐富，更為詳盡。保祿同否認他有宗徒職權的人們爭辯時，常堅持自己直接由耶穌領受了這個神聖的使命。固然他明知自己不屬於十二位宗徒集團，但他仍辯明自己實在有宗徒的地位和職權，與十二位宗徒無異，連伯多祿也在內，所不同者，只是他比自己多有元首的職權而已。

從他在迦和格前後二書為自己的宗徒地位和職權所作的辯護辭上，我們知道他對宗徒職位有什麼概念：（1）保祿就如別的宗徒一樣，實在看見了復活了的耶穌（格前 9:1; 15:5-8），這從他三次陳述自己在去大馬士革的路上歸化的事，可以得到證明（宗 9:1-19; 22:3-21; 26:9-20）；（2）保祿在去大馬士革的路上，直接由復活的耶穌領受了宗徒的職權（迦 1:1,2）；為此他在書信的致候辭內，常直言不諱，自稱為宗徒（羅 1:1,5；格前 1:1；格後 1:1）。（3）伯多祿和其他宗徒也都承認保祿為外邦人的宗徒（迦 2:7-10）。

由於上述的一切理由，保祿實是耶穌的宗徒，和他復活的合格見證人（格前 15:1-10）。此外天主也以各種奇蹟證實了保祿的宗徒職權（格前 2:4,5；格後 12:12；宗 14:7-10; 16:16-18; 19:11,12; 20:9-12; 28:3-9）。保祿管理自己所建立的各教會，以全權

執行了自己宗徒的職務：對於有惡習的，或譴責，或懲罰，或寬恕，或將之逐出教會，或使之與教會和好（格前 5:3-5；格後 2:5-11；12:21；13:1-10；弟前 1:20；5:19 等）；此外保祿也主持敬禮（宗 20:7-11），施行堅振聖事（宗 19:6）。關於保祿宗徒的生平事蹟，參閱《宗徒經書上冊》保祿書信總論 1: 保祿傳略。

2.1.3 宗徒們（十二宗徒集團以及聖保祿宗徒）

宗徒們在教會內享有無上全備的神權，這神權是耶穌大司祭為了全聖教會的益處賦與他們的：這是無可置疑的。現在我們要問：宗徒們為使他們的這神權在聖教會內常存不替，作了什麼呢？

就如《宗徒大事錄》一書內所記述的，初期教會發達的十分迅速，僅十二位宗徒已不能勝任；因此受聖神默佑的宗徒就按照耶穌的旨意委派了一些人輔助自己，代為執行一些任務，但全權仍掌握在宗徒們手中。關於委派管理教會的事，因教會的環境和本身的需要，逐漸實現，且永久實現下去。

宗徒們首先制定的是「執事階級」（宗 6:1-6），制定的地點是在耶路撒冷，時期大概是在公元 34 或 35 年（見宗 6:1-6 及註釋）。這種制定在教會內是含有永久性的，也並不只限於耶路撒冷的教會，這可從弟前 3:8-13 得到證明（參閱斐 1:1），因保祿在弟前內列舉了作執事的人所應具有的資格（參閱該處註釋），顯然在各地仍不斷選立新執事。

以後，宗徒們又在耶路撒冷制定了聖統制度的另一階級，即「長老階級」（至於何時制定了這一階級，則不易斷定，但一定是在 45 年以前）。宗 11:30 首次提到了長老：那時保祿和巴爾納伯帶著為耶路撒冷母教會所捐的錢，從安提約基雅來到耶路撒冷，把捐獻「送到長老那裡」。這些長老以後又見載於宗 15:2,4,6,22,23；16:4；21:18，因此至少直到 58 年在耶路

撒冷常有長老。

巴力斯坦以外，保祿和巴爾納伯早在47或48年，即在自己於小亞細亞所建立的各教會內選立了長老（宗14:23）。保祿在58年，從米肋托派人把厄弗所的長老召來，向他們作了一次訓話（宗20:17-35）；數年後，即65年，保祿寫給弟茂德的第一封書信中，又提到了在厄弗所所選立的長老（弟前5:17-20），在給弟鐸的書信內也提及在克里特島上應選立長老的事（鐸1:5）。在雅各伯的書信內，也有關於長老的記載（雅5:14）；伯多祿在第一封信內也提及了長老，且勸他們要樂意行善，以身作則，為群羊的模範（伯前5:1-5）。

從以上的引證，可以看出「執事」和「長老」在初期教會內形成了屬於宗徒們權下的兩個不同的階級。「執事」固然低於「長老」，但是他們也是聖職人員，是宗徒們藉祈禱和覆手禮所任命的（宗6:6）。他們的職務是操管飲食事宜（6:2），分施聖餅（即送聖體；參閱格前11:17-34），給人授洗（宗8:12,13,38），講道（6:9,10; 7:2-53; 8:5,35）。「長老」也是宗徒們藉祈禱和覆手禮所任命的（14:23），但是他們的職位高於執事，能同宗徒們一起管理信友（15:2,4,6,22,23; 16:4），牧養天主的教會（伯前5:1-5）。無疑的，當宗徒們不能出席主持聖祭時，他們就代為主禮（參閱格前11:17-34和宗20:7,11）。此外，長老不但施行聖洗和送聖體聖事（執事亦能行），而且還施行終傅甚或告解聖事（參閱雅5:14-16並註釋）。

如此我們可以結速這一節說：基督立的教會在第一世代已經有了聖統制度的三個階級：第一級是掌有最高統治全權的宗徒，第二級是長老，第三級是執事。

2.2 宗徒職權由宗徒傳授與監督

上述聖統制度的三個階級，在宗徒們去世後也應該存於聖

教會內。為使這制度永存於聖教會內，宗徒們必須將自己的職權傳授與人，使他們有同樣的權力能夠任命人作監督、長老和執事。若不如此，宗徒們逝世後不久，聖教會內的聖統制度便不復存在了。

狹義的「宗徒」既應具有上節所述的必要條件（見過在世生活或復活後的耶穌，由耶穌親自召為宗徒，由耶穌親自立定作為自己復活的見證人），那末，在最後一位宗徒去世後就已不復有宗徒存在，事實上也已不復存在，因為從此以後，也沒有人敢再自命為狹義的「宗徒」。宗徒雖然都死了，但他們的宗徒職權卻仍存於聖教會內，因為他們曾設法將自己的職權無止境地傳給了別人。這些在聖教會內繼承聖統制度第一階級的人是監督（主教），只有他們過去，現在，以及未來是宗徒的後繼人；雖然如此，但仍不能稱他們為狹義的宗徒。

現在我們要研究宗徒們怎樣並幾時立定了自己的後繼人。我們首先根據歷史提出新約經書提供的歷史證據，然後提出最古傳授的證據。

2.2.1 “Episcopos” 監督或監察

希臘文“episcopos”，意即監督或監察。此名在全新約內共用過5次：兩次為複數（宗 20:28；斐 1:1），三次為單數（弟前 3:2；鐸 1:7；伯前 2:25）。希臘文“episcopo”，意即監督職分，在新約內共用過5次（路 19:44；宗 1:20；弟前 3:1；伯前 2:12；5:6的異文）。關於這名詞在新約中的用法似乎還不是指今日所說的「主教」，還不像第二世紀初，尤其聖依納爵時代，專用來指那些有正權管理某地方教會，身居聖統制度最高職位，而沒有人再高出他們以上，為一地方教會之主的主教。

宗徒們還在世的時候，尚沒有專指這一級人的術語，其實當時也不需要，因為宗徒們握有統轄全教會的全權，那些奉遣

管理某地方教會的人員，都只是他們的代表。但是宗徒們在晚年時，已逐步設法將自己的職權傳授給另一些人；為證明這事，我們可從新約經書內尋找證據。此處應該注意的是事實而不是當時所用的名詞。

聖保祿由羅馬監獄中被釋放以後，就去了西班牙，以後返回東方，視察他所立的各教會（65年）。他考察各地教會的情形，需要人管理，於是就任命自己的愛徒弟茂德管理厄弗所教會，任命自己所器重的弟鐸管理克里特島教會（參閱弟前1:3；鐸1:5）。他們二人雖然似乎沒有監督（主教）的名稱，但是從保祿寫給他們的書信上，可以看出他們的確有日後正式主教所有的神品和管理教會的職權。

原來弟茂德和弟鐸除了保衛真道（弟前1:3；4:1-6；6:20；弟後1:13,14；2:8-14；3:14-17；鐸2:1,7,8），訓誨和宣講（弟前4:13；弟後2:2；4:2-5；鐸2:15）等職務外，還具有管理委託給他們的教會的全權，雖然當時他們仍是以保祿的名義和在他的督導之下行事（參閱弟前1:3；4:11；5:7,19；鐸2:15；3:10,11）。他們二人有授予聖職的全權，就是說他們有權為教會遴選未來的聖職人員，藉覆手禮祝聖他們，使他們成為教會的長老（弟前5:17-22；鐸1:5）和執事（弟前3:8-13），且根據一些學者的意見，二人還能祝聖監督（參閱弟前3:2-7；鐸1:7-9及註釋）。他們的權威及於教會的一切人員：及於普通的信友和寡婦（弟前5:1-16；鐸2:2-10），並眾長老，因為弟茂德也有審判長老之權（弟前5:19,20）。

對弟茂德，我們知道他是藉保祿和眾長老的覆手領受了祝聖（弟後1:6；弟前4:14）；對弟鐸，新約中雖沒有明文記載，但相信他也和弟茂德一樣，因為如上面所說的，他也有選立祝聖長老，甚或監督的權柄。

保祿宗徒對弟茂德和弟鐸所行的事，似乎若望宗徒也對默示錄所說的七個教會的七個「天使」行了（默1:4,20; 2:1,8,12,18; 3:1,7,14；按七個「天使」即言七個主教，見該處註釋）；此外還有若三9,10兩節所提及的狄約勒斐(Diotrephes見該處註釋)。宗徒們將自己的權柄傳給他們的一些門徒，是千真萬確的事。這些門徒在宗徒逝世之後，繼續宗徒們的事業，使整個的聖統制度在聖教會內代代相傳，永存不替。

2.2.2 宗徒們曾將職權傳授

宗徒們曾將職權傳授與人的事，亦可由許多口傳中獲得證明。在這裡我們只蒐集一些較為顯著的證據，使讀者知道在各地教會誰是宗徒們的直接繼位人：(1) 羅馬教會：所有的史書人名單（其中赫傑息頗的是寫於180年），都記載了伯多祿宗徒一脈相傳的繼承人如下：里諾（Linus 67-76）、阿納克肋托（Anacletus 76-88）、克萊孟（Clement 88-97）、厄瓦黎斯托（Evaristus 97-105）。聖依勒內明說里諾直接由伯多祿和保祿接受了「教會的管理權」和主教職位（*Adv. Haer.* 3, 3, 3, PG 7, 849）。(2) 小亞細亞的斯米納教會：聖依勒內作證說：「頗里加 被宗徒們 立為主教」（*Adv. Haer.* 3, 3, 4）。戴都良也說：「斯米納教會傳述頗里加主教是若望所立的」（*De Praescript. Haereticorum.* 32, PL 2, 44）。(3) 耶路撒冷教會：西滿接了聖雅各伯宗徒的位，以後是猶斯托等人（*Eusebius, H.E.* 4, 5 PG 20, 308-309）。(4) 敘利亞的安提約基雅教會，根據歐瑟比的記載：在伯多祿宗徒以後，首先是厄沃狄約（Evodius）為主教，以後是依納爵（Ignatius of Antioch, *H.E.* 3, 23 et 36）。此外歐瑟比又說：聖史馬爾谷被伯多祿派到埃及的亞歷山大里亞城，他在該城建立了教會，作該處教會的主教。他死後，當主教的是阿尼雅諾（Anianus）、阿彼里約（Avilius）、切爾多

(Kedron) 等 (H.E. 2, 24., 3, 14; 3, 21)。

聖依勒內原是聖頗里加的徒弟，我們在聖依勒內的著作中，找到一個概括而最古老的證據。聖人說：「我們能數點由宗徒們立為主教的人，以及他們的繼位者直到我們的時代」(H.E. 3, 3, 1)。「真正的知識就是宗徒們的道理……是繼宗徒位的主教傳下來的，因為宗徒們把各地的教會託給了一代一代的主教們」(H.E. 4, 33, 8)；「異端徒是遠在宗徒們將各地的教會交給主教以後才出現的」(H.E. 5, 20-1)。

最後，聖依勒內不以各地和自己繼宗徒們位的主教所組成的教會為各自分離，互不相關的個體，而以各地教會是在羅馬教會承襲伯多祿元首職位的首領領導管理之下密切互相結合，共同組成猶如一身的一個教會，為此他歸結說：「因為羅馬教會有超越的主權，所以一切教會，即世界各地的信友都應依從這一教會」(Adv. Haer. 3, 3, 2; PG 7, 848-849)。

2.3 宗徒時代以後的聖統制度

在上節末列舉傳授的證據時，特意沒有徵引宗徒時代教父們的證據，一方面是因為願意把這些教父們的證據留歸本節，另一方面也是因為在一些教父，尤其較古的教父的著作中，關於「監督」(主教)和「監督職位」(主教職位)二名的含義，尚沒有全然確定，徵引他們著作中論及監督或監督職位之處，似乎不如徵引這二名詞意義已固定，專指繼宗徒位，屬聖統制第一階級的「主教」時代教父的著作，更為有力。為此我們在此願討論自伯多祿和保祿殉道後至135年，聖教會在聖統制度方面所有的情形。我們願把這一時期的歷史分兩段來討論：首段是自67年至第一世紀末；次段是自二世紀初至135年。

2.3.1 宗徒時代以後至第一世紀末教會聖統制度的情形

清楚記述此一時期教會聖統制度情形的文獻，可惜不多；

雖然如此，但決不可懷疑教會此時已有聖統制度上的三個階級（詳見上節）：已有全權（祝聖和管理權）治理一地方教會的人（聖統制度第一級），和在他們以下階級較低的職員，即長老（聖統制度第二級）和執事（聖統制度第三級），但可惜的，是從這些文獻中，尚看不出聖統制度的第一級神職人員有如何稱呼，及其在每一教會內享有怎樣的職權。

在《十二宗徒訓言》或克萊孟致格林多人第一書信內，固然有“episcopos”和“episcopus”的名詞（*Didache* 15:1；*Ad Corinthios* 42:4,5；44:1），但是這些名詞似乎仍是含混而沒有確定的意義，不像聖依納爵和聖頗里加書信中所用的名詞已成術語；為此很難確定他們所用“episcopos”一詞是否是指有全權的真正主教，或只是指平常的長老。

《十二宗徒訓言》在講完主日舉行聖體聖祭以後，繼續說：「你們要選立相稱於主的監督（episcopos）和執事」（*Didache* 15:1）。克萊孟致格林多人第一書信論及監督時說：「他們——宗徒們——周遊各地各城，宣講聖言，選拔先進者，考驗他們的精神（和能力），委任合格的人做未來信眾的監督（episcopos）和執事」（*Ad Corinthios* 42:4）。此處監督和執事二名連用，似乎只是摹仿聖保祿的說法（*斐* 1:1）。

在克萊孟書信另一地方論及「監督職位」，乍看似乎是指今日所說「主教職位」，因為他說：「我們的眾位宗徒，因著吾主耶穌基督而知道將來講到監督職位的名稱要起的爭論，為此，他們完全有先見之明，建立了上述的神長，同時規定了這些神長逝世之後，應另有合格的人繼承他們的職位」（*Ad Corinthios* 44:1,2）。但是 *Ad Corinthios* 44:3-6 一段，似乎又把這監督職位貼切在長老身上。這樣說來，在這些較古的著作中，豈不是找不到有關聖統制度第一級神職的證據？絕對不

是。證據一定是有，只是沒有用專用術語而已。比如克萊孟在第一書信內曾給格林多教會的收信人說：「你們若遵行天主的法律，應當服從你們的上司（*hegumenoi*），以理當的敬禮尊敬你們中的長老」（1:3），「我們應該恭敬主耶穌……應該尊敬我們的上司，敬禮眾位長老……」（21:6）。由於上邊所說的「上司」常列於長老之前，那麼我們可以推斷所說的「上司」，是指聖統制度第一級的人員。但是「上司」一詞在原文雖常為複數，卻不可因此而推斷其時是許多「上司」同時管理一教會。若論的是「主教」，克萊孟可能是指先後繼續管理格林多教會的「上司」——「主教」。

從克萊孟全部書信上，可以證明至少在羅馬已有聖統制度的第一級，因為聖克萊孟本人（聖伯多祿的第三任繼位者）曾調停格林多教會所發生的問題；由此也可以證明羅馬的主教對自己的元首職權所有的意識（巴提福 *Batiffol* 在其 *L'Église naissante* 一書內曾稱聖克萊孟的書信為「羅馬主教元首職權的第一個表示」）。聖克萊孟干涉格林多教會的行動應值得注意，因為羅馬主教干涉該教會的問題時，宗徒之一聖若望尚活在人間，且住在離格林多不遠的厄弗所城內。在克萊孟的書信中，特別表現他對自己元首職權意識的地方，尚有以下數處 1:1; 59:1,2; 63:2-4; 65:1。

在《十二宗徒訓言》內，除記載聖統制度的階級外，還記載在第一世紀末的教會內，尚有一些具有奇恩的人，如宗徒（廣義的）（*Didache* 11:1-6）、先知（11:7-12; 13:1-7）和教師（13:2; 15:2）。當聖統制度的三個階級在每一教會內完全固定之後，那些具有奇恩的人就越來越少見了，末後竟完全絕跡。

2.3.2 第二世紀初完備的聖統制度：主教、長老和執事

最後生存於世的一位宗徒聖若望大概死於104年，即在特辣

雅諾在位之時（據一位名叫厄里亞（Elia Bar Shinaja）的敘利亞史家的考據，聖若望是死於特辣雅諾在位第七年）。從聖依納爵和聖頗里加的書信（大約寫於107年），可以看出，已於第二世紀初，在聖教會內已制定了由主教、長老和執事組成的完備的聖統制度。

此一時期內所有關於聖統制度的記載，已十分明顯，所用「主教」一名，毫無疑惑常是專指聖統制度第一級的人員。各地方教會也祇有一位主教；長老、執事和一切信眾都屬於他權下；換句話說：每個地方教會都是一人專政的體制，每位主教有他一人所管理的教會：比如敘利亞的安提約基雅（Antioch）教會就是一人專政的教會，由聖依納爵主教一人管理（*Ad Romanos* 2:2; 9:1）；厄弗所（Ephesus）教會也是如此，由教訥息摩（Onesimus）主教管理（*Ad Ephesios* 10:3）；此外，厄弗所南方的瑪訥息雅（Magnesia）教會的主教是達瑪斯（Damas）（*Ad Magnesios* 2:1），厄弗所東方的特辣肋斯（Tralles）教會的主教是頗里比約（Polybius）（*Ad Trallianos* 1:1），厄弗所東北方的非拉德非雅（Philadelphia）教會的主教未提出他的名字（*Ad Philadelphenses* 1:1），厄弗所北方的斯米納教會的主教是聖頗里加（見聖依納爵致頗里加書信題名和 *Ad Magnesios* 15:1）。聖依納爵只是沒有提出當時羅馬主教的名字，但是我們由其他的文獻中，知道當時在羅馬為主教的是亞歷山大一世（Alexander I 105-115 年）。

現在我們看一看聖依納爵和聖頗里加，關於聖統制度的每一階級究竟說了些什麼。首先看聖依納爵所說的：「因為吾主耶穌基督的身體是一個，盛他聖血的爵也是一個……祭壇也只是一個，同樣，長老團和執事們，我的同僚，所共同輔佐的主教也只是一個」（*Ad Philadelphenses* 4:1）。「我奉勸你們要翕合

天主的旨意，努力行一切事，主教作主席代表天主，長老們代表宗徒團，執事們各有耶穌基督所任命的事務」(Ad Magnesios 6:1)。「大家都應該尊敬有天父肖像的主教，又應敬重眾執事和眾長老.....缺少這三種要素，便無教會之稱」(Ad Trallianos 3:1)。「你們務要努力.....為使你們所做的一切都能順利進行.....仰仗.....你們最可敬的主教.....你們的長老團和執事」(Ad Magnesios 13:1)。「祭壇以外沒有聖潔，這是說：那脫離主教、長老團和執事的，不拘他做什麼，在良心方面不能是聖潔的」(Ad Trallianos 7:2)。「你們務要服從主教、長老團和眾執事.....沒有主教，你們不可做任何事」(Ad Philadelphenses 7:1-2，參閱 Ad Smyrnaeos 8:1-2)。「我為那些服從主教、長老和執事的人們，準備犧牲我的性命」(Ad Polycarpum 6:1)。

現在我們再看聖頗里加給斐理伯人所寫的：「頗里加主教和與他共處的長老，向旅居斐理伯的天主教會祝福」(Ad Philippenses 致候辭)；「必須.....服從眾長老和執事，如同服從天主和基督」(5:3)；「眾執事同樣也應該是無可指摘的，做的是天主和基督的服務者，而不是人的服務者」(5:2)。

再者，聖依納爵在其致羅馬人的書信中，對於羅馬教會所有超乎其他教會的崇高性，給後人留下了充分的證據。聖人在信首如此寫說：「依納爵.....致書於因著至高天主父和他唯一聖子耶穌基督的尊威領受了仁慈的教會，蒙受了愛和光照的教會，她在羅馬地區為主席，合乎天主的尊嚴，應受光榮，應受祝福，應受讚揚，應滿足一切心願，堪稱為聖潔的，堪作愛的全集會的主席，保有基督的法律，飾有天父的名號，我因天主父之子耶穌基督之名向她請安祝福.....。」

聖依納爵在書信正文中，聲明羅馬教會是其他各地教會的真正導師：「你們總沒有欺騙過任何人，卻教訓了別人；至於

我，我也切願你們所教訓的，所命令的，成為堅定不移的」(3:1)。聖人確知自己將要殉道，遂把自己安提約基雅的教會託給羅馬教會：「請你們在你們的祈禱中記念敘利亞的教會，這個教會只有天主代我作我作她的神牧；惟獨耶穌基督和你們的愛德作主教管理她」(9:1)。聖人的這些話表示羅馬教會兼管那些一時沒有主教的教會。這是第二世紀初，若望宗徒的門徒，東方的一位主教對羅馬教會的元首職權所有的思想。

3. 初期教會的敬禮

前言

在依據新約經書和宗徒時代教父的著作討論初期教會的敬禮之前，我們願意先對聖教會的敬禮作一概括的論述。

聖教會和其敬禮的創始者是耶穌自己，但這不是說耶穌廢除了舊約的真正敬禮，而只是說耶穌圓滿了舊約的敬禮，建立了新的祭獻(參閱拉1:11)；又因著啟示了天主聖三的奧蹟，給人指明了這敬禮最完美的對象是三位一體的天主。耶穌告訴人天主父是無限美善，是無限聖潔的，應受我們的欽崇和愛慕；耶穌也顯示了自己是以受苦受死救贖我們的天主子，天主聖神是人的護慰者和聖化者。

耶穌不但教訓人應如何朝拜天主父，且也以言以行對天主父表示了自己的虔敬。他首先要求的是真誠的敬禮，即發自人的內在能力：明悟和意志，而不只在乎外面的動作，就如他曾對撒瑪黎雅婦人所說的：「時候要到，且現在就是，那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父」(若4:23)。顯然這種內在的敬意，為任何真敬禮是一不可缺少的主要條件。但是因為人不是一個神體，而是由靈魂和肉身合成的個體，因此他行的敬禮也需有外面的表示(言語舉動等.....)，好使整個的

人對天主表示虔敬；換句話說：除內心的敬意外，也需有外面的敬禮。

耶穌以言以行實行了內外的敬禮，給教會留下了整個敬禮的一切要素：他四十晝夜祈禱守齋，在約但河受若翰的洗（瑪3:15；谷1:9；路3:21），教訓人應不斷祈禱（路18:1），祈禱時必須謙遜，衷心依賴，不必多言，要在自己的內室祈禱（路18:9-14；瑪6:5,6）；他為教訓我們怎樣祈禱，給我們撰了為一切祈禱規範的「天主經」（瑪6:9-13）。他祈禱時或舉目向天（若11:41,42），或屈膝跪下，俯首至地（路22:41；瑪26:39）；他曾稱讚悔改的罪婦和拉匝祿的妹妹瑪利亞虔敬的表現（路7:37-47；若12:3-8），以及窮寡婦在聖殿內所作的慷慨的捐獻（谷12:41-44；路21:1-4）。由以上所引，可以證明耶穌對於敬禮，不但著重內心，也著重外表。

由於人是社會的動物，生活在社會內，恭敬天主的敬禮，不但該當私下，而且也該當公眾一起舉行。對於這點，耶穌也給人立了許多榜樣：他常到會堂或聖殿內參加恭敬天主的典禮，參預猶太人的慶節，特別是逾越節；他與自己的門徒舉行了逾越節晚餐。

在前章我們已討論過耶穌怎樣建立了一個有聖統制度的教會，又怎樣以大司祭的身份把自己的宗徒立為新約的司祭，賦與他們行聖事祝聖信友的權柄；為此建定了聖事，且為一些聖事親自指定怎樣去施行，用什麼事物，念什麼經文。

最主要的是耶穌「為我們把自己交出，獻於天主作為馨香的供物和祭品」（弗5:2；參閱希9:14）；在受難以前，建立了聖體聖事和新約的獻祭，把自己的肉身給我們當做食物，把自己的血給我們當作飲料說：「你們應行此禮，為紀念我」（路22:19；格前11:24,25）。

在以下三節內要研究初期教會怎樣舉行了恭敬天主的儀式。初期教會所表現的恭敬天主的儀式不外是公私祈禱，施行聖事和舉行聖體祭獻。當然這一切儀式在初期教會內還沒有猶太人在耶路撒冷聖殿裡所舉行的那麼隆重（德50:11,23），也沒有日後聖教會在舉行這些禮儀時所有的輝煌壯麗，但這一切只是末節，而不是敬禮的本質。

3.1 論祈禱

在本節我們不討論內在的虔敬，即不討論吾人心內對造成、救贖、聖化我們的真主以信、望、愛三德的善情所表示的內在虔誠，因為初期教會的信友已具有這種熱心和虔誠，無庸證明；且在本概論第一章內，已經討論過初期基督徒的信德，同時也連帶說及了他們的望德和愛德，故此處不再贅述。

在本節內所要討論，是敬禮天主的外面動作，無論是私人的和公眾的敬禮都包括在內。首先我們要談論的是祈禱。

祈禱是初期教會精神生活的本色。的確可說古基督徒，尤其宗徒們都是「祈禱的人」。為使本節次第分明，我們先論新約經書（從《宗徒大事錄》至《默示錄》）和宗徒時代教父們的著作中所載祈禱的種類，以後再論初期的信友舉行祈禱的時間、地點和方式。

3.1.1 祈禱的種類

聖保祿在弟前有一段專討論在集會時應行的祈禱，他說：「首先我勸導眾人，要為一切人懇求、祈禱、轉求、謝恩……」（弟前2:1-10）在這話內，可以找到我們要談的祈禱種類（參閱斐4:6）。「懇求、祈禱、轉求、謝恩」這四個名詞指出了四種祈禱。這四種祈禱也就是一切神學家用今日的術語所稱，並按品級所列的「欽崇、謝恩、祈求和贖罪」四種祈禱。

初期的信友以欽崇的祈禱承認天主的至高威權，明認自己

絕對屬於天主(弟前1:17;6:16;伯前4:11;猶25節;默5:13;7:12;弗3:14);以謝恩的祈禱,感謝天主所賞的一切恩惠(雅1:17;參閱羅1:8;弗1:15,16;5:20;哥1:12-14;得前2:13等處);以祈求的祈禱,懇求天主賞賜自己或人所需要的神形諸恩(宗4:24-31;12:5;格後13:7;哥1:9等處);以贖罪的祈禱,在天主前為所犯的罪謙卑自己,並祈求天主開恩寬赦自己或別人的罪過。(在「天主經」內即祈求說:「求你寬免我們的罪債」;此外參閱宗7:60;8:22;若一1:9;2:1,2等處。)但是我們不該以為初期的信友行祈禱常有固定的目的或用固定的經文,因為他們或是公眾或是私下祈禱,多是因為受了聖神的感動(參閱弗6:18;羅8:26),甚至可以說聖神同他們一起祈禱(迦4:6)。聖保祿也明說:「除非受聖神感動,沒有一個能說:『耶穌是主』的」(格前12:3)。

不論宗徒或普通信友都如耶穌所教訓的(瑪6:9-13;若16:24),在聖神感動下,自己行祈禱時,常通過人類的中保耶穌,直向天主父祈禱(參閱宗4:24-30;哥3:17;弗1:3-5;3:21等)。的確,向天主父行祈禱,不會再懷恐懼,而只有懷著孝愛和依恃的心祈禱;這是初期信徒祈禱的特點(羅8:15,16;格後1:3,4;弗3:14-19),因為他們完全意識到自己是耶穌所說朝拜天父的人(若4:23,24),也清楚知道自己藉著耶穌基督與天主聖三有了密切的結合,分享天主的性體,成了天主的義子(伯後1:4),「天主的承繼人」,「基督的同承繼人」(參閱迦4:7;羅8:17-23);好像有一種自然的趨勢,迫使他們在基督內,同基督,因基督,投奔天主父,認他是一切超性生命唯一的起源和終向。但是有些祈禱,顯然也是直接向耶穌基督而發的(參閱宗7:59,60;羅10:13;格前1:2;格後12:8,9;弟前1:12)。

宗徒們稱口禱為「藉著耶穌，時常給天主奉獻讚頌的祭獻」（希 13:15），且以「聖詠、詩歌及屬神的歌曲」來表達這樣的祈禱（弗 5:19；哥 3:16）。保祿和息拉在被打和被下在監中以後，祈禱時，就唱聖詠讚頌天主，以致人都聽見他們是在祈禱（宗 16:25）。

宗徒們特別勸人常行祈禱，他們先以身作則（參閱宗 1:14,24; 3:1; 6:4 等處），然後勸勉鼓勵信友常行祈禱（得前 5:17；羅 12:12；哥 4:2）；聖保祿且教訓信友們怎樣可將自己的一切動作變為持續不斷的祈禱（格前 10:31；哥 3:17；弗 5:20）。

信友們不但起初（宗 2:42,44）和在宗徒時代不斷祈禱（宗 12:5,12; 20:36; 21:5；斐 1:19），而且在宗徒以後的時代中也不斷的祈禱：這由宗徒時代教父們的著作中，可獲得證明（參閱 *Didache* 8:2,3；*Ad Corinthios* 59:4; 60-61；*Ad Ephesios* 5:2；*Ad Polycarpum* 1:3；*Ad Philippenses* 12:3 等處）。

3.1.2 祈禱的態度地點和時間

3.1.2.1 祈禱的態度

所說祈禱的態度，是指信友在祈禱時身體所有的姿態。關於這一點，新約經書和宗徒時代教父們的著作很少提及，只由路 18:10-13 對法利塞人和稅吏的祈禱，以及聖保祿在弟前 2:8 對祈禱所論的，得知古時信友祈禱時多半是立著，兩臂伸開或舉起雙手。不但東方信友，而且西方信友在祈禱時，也有這種姿態，聖克萊孟的書信就提到「舉起雙手」行祈禱的話（克一 29:1）；在羅馬地窟的壁畫上，那祈禱者（*orantes*）就是站著舉起雙手，戴都良說：基督徒祈禱是「伸開手」，「光著頭」，「舉目望天」（*Apolog.* 30, PL 1, 503-504）。

在新約經書中尚有另一種祈禱的姿態，就是屈膝跪下，比如斯德望、伯多祿和保祿有時這樣舉行祈禱（宗 7:60; 9:40; 20:36;

21:5)，不過這似乎只是一種例外。在聖克萊孟的書信中，還有另一種祈禱的姿勢，就是「俯伏在大主宰腳前」，哭求他開恩，表示悔改的心（*Ad Corinthios* 48:1）。

3.1.2.2 關於地點

起初在耶路撒冷，信友祈禱的主要地方是耶穌所稱的「父的殿宇」和「祈禱之所」的聖殿（若 2:16；瑪 21:13；谷 11:17；路 19:46）。他們在聖殿內猶如熱心的猶太人，同心合意祈禱（但似乎不參加舊約的祭獻）。伯多祿和若望曾上聖殿去祈禱（宗 3:1），其餘的宗徒也都如此（宗 5:12,42）；保祿歸化後（宗 22:17），在第三次出外傳教歸來，也在耶路撒冷聖殿內祈禱，行了取潔禮（宗 21:26）。

在其他各地教會（公元 70 年後亦在耶路撒冷教會），由猶太教歸化的信友舉行公眾的祈禱時，或是在各地的會堂內，或是在一個基督徒家中的廳房內。由宗得知從耶穌升天後直到五旬節，宗徒們同聖母瑪利亞和其他的門徒，都是在耶穌同宗徒吃晚餐的那座樓房內專務祈禱（1:13,14），以後也在那裡領受了聖神（2:1-4）；在約培，伯多祿宗徒曾上了他客居的「房頂」上祈禱（10:9）；保祿在特洛阿為舉行「擘餅禮」，也是同信友們上到三樓在那裡舉行祈禱（20:7-11）。

新約中還記載：有些地方信徒經常在一信友的家庭內集會（參閱宗 12:12; 18:7; 19:9；費 2；哥 4:15；羅 16:3-5；格前 16:19）。在信友眾多的地方，可以假定他們或把一些建築物改為信友集會之所，或重新建造，作為敬禮天主之用；但是在初期教會的文獻中，找不到這類的記述。

關於私人祈禱的地方，除了外教的廟宇外，無論什麼地方都適合（參閱弟前 2:8）。

3.1.2.3 關於時間

聖保祿曾勸勉厄弗所人要「時時」祈禱(弗6:18)；所謂「時時」，即照我們上面所說的，把我們的一切思言行為都變為連續的祈禱。

但是教會自起初(承襲希伯來人的傳統)，就每天選定了幾個時辰，每週選定了幾天，每天選定了幾個節日，作為私人或公眾祈禱適當的時日。由宗知道五旬節聖神降臨時，正是宗徒們在「第三時辰」專務祈禱的時候(宗2:15)；伯多祿和若望「在祈禱的第九時辰」上了聖殿(宗3:1)；伯多祿「約在第六時辰」上到房頂上去祈禱(宗10:9)；為此，第三時辰、第六時辰和第九時辰(約等於現今的九點，十二點和十五點)，是特別祈禱的時辰；至於祈禱多久，聖經上沒有說明。在《十二宗徒訓言》中，載有每日應三次祈禱，恭誦「天主經」的命令(*Didache* 8:2-3)。這或者是暗示上述的三個時辰，但也可能是指早晨，中午和晚上。約當公元200年，戴都良寫道：「關於祈禱的時間，遵守幾個時辰不是一件外面而無益的事，我所說的一天內，劃分為第三、第六和第九時辰，是大眾久已所遵守的。」

七天之內，初期的信友既都是猶太人，雖新約經書未載，相信他們還一定特別在安息日內專務祈禱。但是不久以後，安息日似乎在宗徒時代已移到第二天，即今之主日。至於幾時更改的，無法考定，可能是在耶路撒冷會議之後，因從那時起聖教會完全已與猶太教兩相分離。這個改變大概是為記念耶穌的復活，因為耶穌是在安息日後的第一天，即在我們所說的「主日」上復活的。《偽巴爾納伯書》說：「因此，我們選定第八日為喜慶的節日，因為耶穌在這一天由死者由復活了」(*Pseudo-Barnabas* 15:9)。

「主日」一語已見於若望的默示錄(默1:10)，是指主耶穌

的日子；也見於《十二宗徒訓言》(14:1)。聖依納爵致瑪訥息雅人書(*Ad Magnesios*)上說：「我們已廢除了安息日的敬禮，規定了主日的慶節」(9:1)。在新約的其他經書內，這一天按閃族的說法稱為「一週的第一天」，即安息日後的第二天(瑪28:1；谷16:1；路24:1；若20:1；宗20:7；格前16:2)。

宗20:7-11記載：保祿在特洛阿於「一週的第一天」舉行了聖體祭獻，視這一天為聖日。由此看來，至少由58年起，信友們已把「主日」這一天作為天主的聖日。格前11:18-34一段內，保祿宗徒所講的固然論的是聖體祭獻，但他沒有說應在那一天舉行，因為不論在那一天都可以舉行；但在《十二宗徒訓言》內卻規定了每逢主日應舉行聖體祭獻(*Didache* 14:1)。

除了每週以外，初期教會每年還隆重舉行逾越節，以紀念耶穌的受難、死亡和復活。關於這慶節的日子還是依照希伯來人的曆法，在「尼散」月十四日晚(即今之三月末四月初之間)開始舉行。對於此事在第二世紀的文獻中已明說宗徒們經常舉行基督的逾越節，而且是在「尼散」月十四日開始舉行(參閱聖依勒內，引述於歐瑟比 *H.E.* 5, 24. PG 20, 507)。聖保祿在格前5:7所說：「我們的逾越節羔羊基督，已被祭殺作了犧牲」，似乎就是暗示這個慶節。

關於五旬節，新約經書內只提及了兩次(宗20:16；格前16:8)，兩次所提及的五旬節，雖然有些學者認為是聖教會舉行五旬節的證據，但似乎仍是指希伯來人的五旬節。我們不知道聖教會何時開始舉行了這慶節；在初期教會內，這慶節似乎尚未開始舉行。

3.2 論聖事

關於七件聖事，在神學方面已在第一章內屢次討論了(特別參閱1.2.3.4：天主的恩寵——聖事，此處僅願從禮儀方面，即

從施行聖事的儀式方面，討論這些聖事。

外面可見的儀式既是敬禮的一部分，那末聖事更該說是敬禮的一部分，因為人正是藉這些聖事或把自己奉獻給天主，或領受特殊的恩寵，這就是聖事所發生的「事效」(gratia ex opere operato)。

為幾件聖事耶穌親自規定了施行時所應用的「事物」(matter)和所應念的「式文」(form)，為此也就規定了主要的儀式，如為聖洗聖事(參閱瑪28:19；若3:5)和聖體聖事(建立聖體聖事之時)；但是為另幾件聖事，似乎耶穌讓宗徒和聖教會自己去規定施行的儀式；關於日後在施行聖事時加添的一些儀式，亦可從新約中獲得證明(參閱格前11:34; 14:40等)。

現在討論初期教會，即宗徒時代以及宗徒以後的時代如何施行了每一件聖事。

3.2.1 聖洗聖事

七件聖事中唯有聖洗聖事是任何人都能施行的，必要時連異端人，外教人也都能施行。(婚配聖事既然是一種契約，為此，施行婚配聖事的自然是結婚的男女信友。)但在初期教會內，施行聖洗聖事的特別是執事(宗8:12,13,38)；宗徒們雖也付洗，但不常見(格前1:14-17)。宗2:41; 4:4所載三千和五千人受洗的事，是誰付的洗，不得而知。至於百夫長科爾乃略和他全家受洗，伯多祿當時雖在場，但似乎是由別人或竟由普通信友施了洗(宗10:47,48)。還有以前只受過若翰洗禮的厄弗所信友，不是由聖保祿，而是由別的人給他們施了洗(宗19:5)。《十二宗徒訓言》沒有明說該由誰施行洗禮，但只說「要給人這樣授洗，……」(Didache 7:1)。但是從107年以後，主教特別保留了施行洗禮的權柄，由他隨意委派(Ad Smyrnaeos 8:2)。

聖教會一定從起初就用耶穌所規定的儀式和經文，即用水

並同時呼號天主聖三的聖名施行洗禮。在宗(2:38; 8:12,16; 19:5)和《十二宗徒訓言》內(《Didache》9:5)，雖然有「以主的名字」或「以耶穌的名字」施洗的話，但這是指基督所立的洗禮，而不是指一種異於呼號聖三聖名的洗禮。保祿宗徒在宗19:1-5一段曾對那些只受過若翰洗禮的人說：「你們領了聖神沒有？你們因什麼領了洗？」保祿由於他們一點也不認識聖神，就斷定他們沒有領基督所定，必須「因父及子及聖神之名」受洗的洗禮。《十二宗徒訓言》明說：「你們要因父及子及聖神之名給人授洗」(《Didache》7:1,3)。

信友們受洗時，當時所用的水是普通的清水，但更好用活水即流動的水(參閱宗8:36-38)；《十二宗徒訓言》說：「如果沒有活水，就用別的水；如果不能用涼水，就用熱水授洗」(《Didache》7:2)。

儀式普通是用浸水禮，就是將受洗者的身體浸入水中，同時恭誦付洗的經文(參閱宗8:38,39)。聖保祿在羅6:3,4；哥2:12和迦3:27等處，一定暗示這種受洗的儀式。在《偽巴爾納伯書》中，我們也讀到以下的一段話說：「我們雖然滿身罪惡和污穢降入水中，但是我們從水中上來，心中卻結了敬畏的善果，靈魂上也有了對耶穌的希望」(《Pseudo-Barnabas》11:11)。

不過在特殊情形下，也能用注水禮授洗，就是將水傾注在領洗者的頭上。在《十二宗徒訓言》上明明這樣說：「如果兩種水都沒有(即沒有大量的活水，又沒有別的清水)，那末就因父及子及聖神之名，三次把水傾注在領洗者的頭上」(《Didache》7:3)。第一批在耶路撒冷受洗的信友，因在城內沒有大量的水，又因人數眾多，大概是這樣受了洗。看守聖保祿的獄卒和其家人可能也是這樣受洗的(宗16:33)。

關於格前15:29所提到的那一種奇異的洗禮，可參閱《宗徒

經書上冊》390頁註8。

3.2.2 堅振聖事

初期教會有關這件聖事的記載，只見於宗；其他新約書信中僅是暗示而已。由宗可以證明，這件聖事雖然有時在付洗以後立即施行(19:6)，但堅振聖事的儀式是與聖洗聖事分別施行的(8:14-16)。堅振聖事的施行者僅是宗徒，他們施行這件聖事是覆手在領過洗的人的頭上(8:17; 19:6,7)。覆手禮顯然是施行這件聖事的主要禮節。術士西滿曾要求宗徒們說：「你們也把這權柄給我，叫我無論給誰覆手，誰就領受聖神」(8:19)。無疑的，在覆手的同時，要誦唸一段經文，聲明這禮儀的目的和意義。宗8:15明言伯多祿和若望為那些撒瑪黎雅人「祈禱」，「使他們領受聖神」。

3.2.3 聖體聖事

關於聖體聖事，我們要在下節3.3：論初期教會的聖體祭獻和聖體聖事一併討論。

3.2.4 告解聖事

首先應該說耶穌實在立定了這件具有審判程式的聖事(參閱若20:22,23)，授與了宗徒們赦免和保留人罪的權柄。這件聖事的施行者自然是宗徒們及其繼任者。(宗徒把這權柄傳授給了監督——主教；按古來一致的傳說，長老即司鐸間接也領受了這權柄。)

這件聖事在宗徒時代和以後不久的教會內怎樣施行了，沒有留下明顯的證據。按事實推論，悔改者即領這件聖事的人，當然先該承認自己的罪過，同時應當對自己領洗以後所犯的罪過表示痛悔。新約中所有講論承認罪過的地方(宗19:18；格前11:28；若1:1:9；雅5:16)，似乎只有雅5:16一處所論，能說是實在為從有赦罪之權的人手中獲得赦罪之恩的認

罪（參閱該處註釋）。

在《十二宗徒訓言》4:14和《偽巴爾納伯書》19:12兩處論及公開認罪說：信友在集會時，為清滌自己的良心，要「自訟自承，明告所犯的諸罪。」由於《十二宗徒訓言》說這公開認罪應在參預聖體聖祭之前舉行，所以可斷定所論的認罪實在是指告解聖事，雖然所論的尚不是耳語式的告罪。《十二宗徒訓言》14:1明記載說：「每逢主日，你們要召集開會，舉行分餅和感恩禮，這以前你們先要明告諸罪，為叫你們的祭獻是聖潔的。」如此看來，似乎就在此時司鐸公開赦免在場眾人的罪過。

3.2.5 終傳聖事

論及這件聖事的經文只見於雅5:14,15，但卻說明了這件聖事所有的要素，也得知當時在聖教會內施行這件聖事有什麼儀式。

終傳聖事的施行者是「眾長老」，他們一定是奉宗徒的命令施行這件聖事。（由此可知，不但平常的司鐸能施行這件聖事，即身為宗徒繼位者的主教更能施行這件聖事。）

施行這件聖事是給病重的信友傳油，同時由施行者誦念固定的經文。至於有關這件聖事的其他問題，參閱雅5:14,15並註釋。

3.2.6 神品聖事

在本概論第二章內，已經詳細論述了初期教會聖統制度的三個階級，也討論了宗徒們或他們的繼承者怎樣以覆手禮立定了監督（主教）、長老（司鐸）和執事（六品）。由此可知，只有宗徒們和繼宗徒位的監督（主教）有權授與神品聖事。

施行這件聖事是給領受神品者行覆手禮，同時念表示這儀式的目的和意義的經文。按整個聖教歷史的傳授，只有領過洗的男子能領受這件聖事。聖保祿說：「婦女們在集會中應當緘

默」(格前 14:34)。

至於授予聖職的儀式，在初期教會內如何舉行，不能再作更詳細的說明，因為在古來的文獻中沒有更進一步的記載；但是我們卻能假定在施行這聖事所念的經文中，一定明白表示聖統制度每一級神職的意義，清楚說出每一儀式所賦與的神權。

3.2.7 婚配聖事

由各方面看來，聖經上似乎沒有以婚配為聖事的明顯記載；不過婚配之為聖事，除聖保祿在厄弗所書內已暗示外(弗 5:31,32)，且由最古的聖傳中可取得確切的證明。第二世紀初葉聖依納爵給頗里加的信上就論到了婚配聖事。他說：「願結婚的男女，舉行婚配，需要有主教的同意，為使婚姻是按照主的旨意，而不是按照慾情。原來一切都要為光榮天主而行」(*Ad Polycarpum* 5:2)。

因為這件聖事既是彼此交出身體的權利的自然契約，為此婚配聖事的施行者便是自願結婚的男女二人。在新約經書中一點也沒有記載施行這為契約聖事的禮儀。但從日後的文獻中知道，行婚配聖事是男女雙方在聖堂內公開表示同意(參閱戴都良 *Ad Uxorem* 9; PL 1, 1415-1416)。

3.3 論初期教會的聖體祭獻和聖體聖事

聖體祭獻是耶穌親自立的聖事，是聖教會從起始直到現在不斷舉行的祭獻。這實在是耶穌為拯救世界把自己的體血奉獻於天主父的真正祭獻；既是這樣，聖體祭獻是聖教會最崇高最神聖的敬禮，同時也是一件聖事，因這聖事，不但給與信友普通聖事所固有的聖寵，而且是給與聖寵的施與者，吾主耶穌自己。

自從教會成立以來，基督徒即以聖體祭獻為自己永久屬於

教會及服從其聖統制度的顯著標識，並且也以此為信友整個生活的中心。在本節內，我們從兩方面來談論聖體的道理：首先論聖體祭獻是新約唯一的大祭獻；次論聖體聖事；然後論初期教會舉行聖體祭獻的禮儀。

3.3.1 論聖體祭獻

耶穌建立聖體聖事時所說的話（瑪 26:26-29；谷 14:22-25；路 22:19,20；格前 11:23-26），明明表示耶穌所行的這禮儀實在含有祭獻的性質。耶穌在最後晚餐同宗徒們聚餐時，拿起餅來，祝謝了，擘開，遞給宗徒們說：「這是我的身體，為你們而捨棄的」（路 22:19；格前 11:24）。耶穌這樣就指定了自己的身體，是獻於天主父，是救贖其時宗徒們所代表的全人類的犧牲。晚餐以後，耶穌又拿起杯來，遞給宗徒們說：杯中盛的乃是自己的血，是「為大眾流出來的」（谷 14:24），是「為你們流出的血」（路 22:20），「以赦免罪過」（瑪 26:28）。耶穌明明說自己的血是「新約的血」，這分明指的是新約的祭獻，以這一祭獻廢除了舊約所有的一切其他的祭獻，正如瑪拉基亞先知所預言的（拉 1:11）。由耶穌對宗徒們所說「你們該行此禮，為紀念我」的話（路 22:19；格前 11:24,25），直接可以證明，這祭獻應永存於聖教會內。

的確，宗徒們順從了耶穌的這個命令，屢次執行了「擘餅」的禮儀（宗 2:42,46；20:7,11；格前 10:16）。雖然「擘餅」這一用語，本來未必一定指聖體祭獻的禮儀（參閱路 24:31,35；宗 27:35），因為耶穌在行增餅的奇蹟時也曾擘過餅（參閱瑪 14:19；15:35；谷 6:41；8:6；路 9:16），但是宗 2:42,46，尤其 20:7,11所記，幾乎所有的經學家都主張，由上下文看來實在是指聖體祭獻的禮儀；再說，在上述幾處的經文內，雖然未曾提及祝聖聖血的事，但是由格前 11:16可以證明，在這禮儀內也一

定包括祝聖聖血的禮儀。

由宗2:43,46兩處的經文看不出舉行聖體祭獻的時間，是早晨，還是晚上。至於宗2:46雖說「每天」，但也不能斷定「每天」舉行了這禮儀，因為「每天」二字可能是只指每天在聖殿祈禱的事。由宗20:7,11兩處知道保祿在特洛阿於安息日和主日的夜間舉行了聖體祭獻。如此看來，至少在保祿所建立的教會內，主的晚餐（格前11:20），好似是在信眾集會的指定地點舉行，並且是在每週的第一天，即主日舉行（參閱格前16:2）。

由格前10:14-22一段可知，所舉行的聖體祭獻是真正的祭獻，因為保祿以之與外教人敬拜邪神的其他祭獻相對。從保祿同一書信內也知道，舉行聖體聖事時，同時祝聖餅酒變為耶穌的體血（格前11:26-29）。

按希9:23-10:18所論，聖體祭獻的首要主祭者是耶穌基督（他是大司祭，同時又是犧牲），次要的主祭者（耶穌所用的代表）是新約的司祭：宗徒們和他們授權的人們（監督和長老）。信友們由於他們與司祭一同向天主奉獻這聖祭，所以也間接有分於這司祭的職份（參閱伯前2:5,9；默1:6和彌撒內輔祭者代表信眾所念的經文）。

在《十二宗徒訓言》14:1-3內，關於聖體祭獻有一段很美麗的記載，今節錄如下：「聖體聖祭每主日於告明諸罪和獲得罪赦之後舉行。……因為這是上主所說：在任何地方，在任何時間，該給我獻的純潔祭獻，因為我是偉大的君王——上主說——我的名在異民中是神妙的」（參閱拉1:11,14）。

最後在聖依納爵的書信中，更有一些極清楚的證據（*Ad Ephesios* 20:2；*Ad Trallianos* 8:1；*Ad Romanos* 7:3；*Ad Philadelphenses* 4等處），此處我們僅引證聖人的一句話說：「由主教或主教任命的人所主持的聖體祭獻，才是有效

的」(Ad Smyrnaeos 8:1)。

3.3.2 論領聖體

領聖體是領成了耶穌體血的餅與酒；吃耶穌的聖體，飲耶穌的聖血。耶穌早在建立聖體聖事以前；已明明說過：「你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們內便沒有生命……我的肉，是真實的食品，我的血，是真實的飲料。誰吃我的肉，並喝我的血，便住在我內，我也住在他內」(若 6:53-56)。耶穌在建立聖體聖事時說：「你們拿去吃罷！……你們都由其中喝罷！」(瑪 26:26,27)。為此，宗徒們是最初，且由耶穌手中領受聖體聖血的人。

在初期教會內，信友們一參與聖祭，就分享「主的筵席」，如格前10:21所記載的。再者，若不分食天主的祭品，即不領耶穌的聖體聖血，聖體祭獻絕對不能說是圓滿的祭獻。

從格前 10:16; 11:26-29，清楚知道初期的信友不但領聖體，而且也領聖血。在格林多教會內，當保祿宗徒不在期間，舉行「主的晚餐」時，發生了一些弊端，但是保祿一知道發生了弊病，即刻命令他們改除；同時教訓格林多人應如何身心純潔，才能領受這件聖事。他說：「人應省察自己」，因為「無論誰，若不相稱地吃主的餅，或喝主的杯，就是干犯主體和主血的罪人；因為那吃喝的人，若不分辨主的身體，就是吃喝自己的罪案」(格前 11:27,29)。這件聖事所以如此尊嚴，是因為餅與酒因著祝聖實在變成了天主子耶穌的聖體聖血，就如聖猶斯定所說：「我們領這餅酒不應拿著當普通的餅酒，而應拿著當我們的救主耶穌基督為救我們的原故，因天主的話所成的肉身；我們知道，那養人的食糧，是由耶穌發的禱詞所成的聖體祭獻，是那降生的耶穌的聖體聖血」(聖猶斯定 *I Apol.* 66; PG 6, 428-429)。通常分施聖體聖事的人是司鐸，也就是那些祝聖聖體聖

事和主持聖體獻祭的人（參閱3.3.1：論聖體祭獻）。按古來的傳授（參閱聖猶斯定 *I Apol.* 65）和聖教會現行的法例，六品（執事）也可送聖體。

3.3.3 初期教會行聖體祭獻的禮儀

關於聖體祭獻以及領聖體的禮儀在新約中，即在宗徒時代的文獻中，可資研究的材料實在不多，不過從僅有的一些材料中，我們也可以推究到，聖教初興時是如何舉行了這儀式。這儀式起初一定很簡單，這是無庸置疑的，但以後逐漸開始遵守一些主要節目，但這些節目尚沒有固定的程式。現在讓我們在此根據所有的史料，推測宗徒時代舉行聖體祭獻的情況。

在指定的一天（主日，或安息日日落之後），信友們便齊集在一間相當寬大的廳房內（大抵是在樓上，宗 20:7-11），房內安置一張桌子，桌上有為舉行聖體祭獻的餅酒。一位宗徒在眾長老和執事的陪同下進入廳房。

廳房內掛滿了燈，叫所有參與禮儀的人都能看見所行的禮儀。主祭者向眾人作這樣或與此相類似的簡短訓話說：「弟兄們！吾主在他被交付的那一夜，拿起餅來，祝謝了，就擘開說：「這是我的身體，為你們而祭殺的」，並且吩咐說：「你們應該行此禮，為紀念我。」為此我們應該滿全主的這個願望，舉行此禮來紀念他的聖死和復活。」

這時，一位執事先將應祝聖的餅遞給主祭者，主祭者就重行主在最後晚餐時所行的動作，重說主所說的話，祝聖那餅為耶穌的聖體，然後恭恭敬敬地從祝聖的餅擘下一塊，自己先恭領了，隨後在執事的輔佐下，一塊塊的分送給參與聖祭的人，每人一小塊；所有在場的人都恭敬領食。

這事完了以後，一位執事再將盛滿酒的杯遞上，主祭者如同祝聖餅一樣，重行耶穌祝聖酒時所有的動作，重說主所說的

話，祝聖酒為耶穌的聖血。他自己喝一點，然後遞給在場的人輪流由同一杯中喝耶穌的聖血。

舉行聖體祭獻和領聖體以後，就共同為這莫可名言的恩惠，舉行謝恩禮。其時尚沒有固定的謝恩儀式，只各自按自己的熱心誦念一些讚頌天主的經文；如果在那團體中有人是先知或充滿聖神的人，便讓他當眾讚頌天主（參閱格前 14:26-40；*Didache* 10:7 等）。

謝恩完畢，信友們便以「聖吻」彼此請安（得前 5:26；羅 16:16；格前 16:20；格後 13:12；伯前 5:14），以後便散會，各自回家。

從格前 11:17-22,33,34，我們知道，格林多人行這禮儀時，由於保祿不在，竟敢在舉行聖體聖祭以前，舉行一普通宴會（可能是為摹仿耶穌同宗徒所行的晚餐），因此就發生了一些弊病，不但沒有獲得保祿的嘉獎，反而受到了譴責。以後似乎至少在第一世紀時，這不成儀式的宴會，便不再舉行了。

現在我們再研究聖體祭獻的儀式在宗徒們去世之後，怎樣發展的情形。如此發展，以致於可說已開始具有與現今舉行彌撒聖祭相同的禮儀。

在《十二宗徒訓言》中已呈現這種蹟象，9-10 兩章很可能就是基督徒在聖體祭獻的聚會中所誦念的兩段祈禱經文。至於這兩章何以不與明明講論聖體祭獻的第 14 章相連，理由不易推知，似乎不能說是由於錯簡，可能是因為《十二宗徒訓言》兩次講論了聖洗（*Didache* 7:1-4; 9:5）和悔改（*Didache* 4:14; 14:4），這樣也兩次講論了聖體祭獻。

在第 9 章內有兩段短而美麗的經文，似乎是在領聖體以前念的：前段是在領聖血時念的（*Didache* 9:2），後段是在領所分的餅時念的（*Didache* 9:3,4）。第 10 章全是領聖體後

謝恩時念的長篇經文。在前兩段經文與謝恩經文之間，還有一段勸言，說：「凡是沒有因主的名領過洗的人，誰也不得參與你們的謝恩禮，分食聖體和分飲聖血……不要把聖物給狗」（*Didache* 9:5）。

在聖猶斯定所著的第一部護教書內（*I. Apologia*），有關宗徒時代以後舉行聖體祭獻的儀式所記述的就比較多了。這位哲學家在第二世紀初生於巴力斯坦，130年左右歸奉聖教，先後住在厄弗所和羅馬。他曾描述了當時舉行聖體祭獻的儀式，我們在此僅將他在第一部護教書第65-67章內所記述的（參PG 6, 428-429），綜合其要點，臚列於後：

- (1) 日曜日（即主日）聚會舉行聖體祭獻。
- (2) 聚會時恭誦「宗徒的遺著」（新約中的一段經文）和「先知書」（舊約中的一段經文）；
- (3) 主祭者就所讀的聖經講篇訓話；
- (4) 為每階層的人祈禱；
- (5) 彼此行親吻禮；
- (6) 呈上餅、酒和水，放在祭台上；
- (7) 主祭者念祝聖聖體的經文；
- (8) 用耶穌所說：「這是我的身體」，「這是我的血」的話祝聖餅酒；
- (9) 參與聖祭的信眾都同聲高呼：「啊們」。
- (10) 由執事給參與聖祭的信友分施祝聖的餅酒：先分送「餅」，然後分送「酒和水」；同時由執事攜帶體血分送給那些不能參與聖祭的信友；
- (11) 在參與聖祭的信友中「為一切貧窮人」，另外為孤兒、寡婦、病人、囚犯和二世客集款募捐。

由聖猶斯定的記述可知舉行聖體聖祭的儀式是多麼隆重，

的確是新約教會祭獻天主的大禮。那時在聖體祭獻中所行的一切儀式，都包括在今日所舉行的彌撒祭獻中了。至於第紀中葉後才漸普及的「愛宴」(Agape)，聖猶斯定卻隻字未提。原來在初期的聖教會內，「愛宴」僅是幾個地方的風俗而已。我們由第二世紀中葉以後的著作內，格外由戴都良和亞歷山大里亞的克萊孟的著作內，才不斷見到有關「愛宴」的記載。

主要參考書目

- Adam, K., *The Christ of Faith*, London, 1957.
- Batifoll, P., *La Chiesa nascente e il Cattolicesimo*, Firenze, 1915.
- Bonsirven, J., *Teologia del Nuovo Testamento*, Torino, 1952.
- Casamassa, A., *Patrologia, Vol. I, parte I: I Padri Apostolici*, Roma, 1938.
- Coppens, J., *Eucharistie* (in: *DB Supp. II*, col. 1146-1215), Paris, 1934.
- Ehrhard, A., *Urkirche und Fruhkatholizismus*, Bonn, 1935.
- Ermont, V., *L'Eucaristia nella Chiesa nascente*, Roma, 1906.
- Holzmeister, U., "Si quis episcopatum desiderat bonum opus desiderat" (in *Biblica* 1931, pp. 41-69), Romae, 1931.
- Lebreton, J., *Les Origines du Dogme de la Trinité*, Paris, 1925.
- Marchal, L., *Origine divine des Eveques* (in: *DB Supp. II*, col.1297-1333), Paris, 1934.
- Medebielle, A., *Apostolat* (in: *DB Supp. I*, col. 533-588),. Paris, 1928.
- Medebielle, A., *Église* (in: *DB Supp. col. 487-691*), Paris, 1934.
- Meinertz, M., *Theologie des Neuen Testaments* (2 voll.), Bonn, 1950.

Nielen, J.M., *Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament*, Freiburg im Breisg. 1937.

Righetti, M., *Storia Liturgica* (4 voll.), Milano, 1950-1953.

Romeo, A., *Agape* (in: *Enc. Catt. Italiana*, I. col. 420-425), Roma, 1948.

Seidensticker, PH., *Die Gemeinschaftsform der religiösen Gruppen des Spätjudentums und der Urkirche* (in: *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus IX*, pp. 94-198), Jerusalem, 1959.

Thomas, L., *Agape* (in: *DB Supp.* I, col. 134-154), Paris, 1928.

呂穆迪譯，《宗徒時代的教父》，1957 香港出版

公函總論

新約中介乎保祿書信與默示錄之間的七封書信（雅各伯書一封，伯多祿書二封，若望書三封，猶達書一封），通常稱為「公函」（Catholic Epistles）。這七封信雖為不同的作者所寫，筆法和內容亦有顯著的差別，但我們可說，它們在新約文學上，卻自成一體：七函均含有訓導的濃厚意味，所講的道理，除有幾點涉及教義部分，如基督的天主性和救恩的實現等外，幾乎全屬倫理部分，特別著重在信德的實踐、避罪、修德等點上，因為初期的基督徒，生活在外教人和仇視公教的猶太人中，是必須注重這些的。

從歷史觀點上看，這七封信有其特殊的重要性，因為它們的內容，使我們認識了宗徒時代的背景和教會內初期異端產生的概況。負有訓牧之職的宗徒們，自應看守、勸戒並安慰自己的信友，使他們善度基督徒的真生活，躲避各種謬論和危險，因此這七封信應運而生。至於這七封書信對新約道理的主要貢獻，讀者可參見各書引言和注釋。

在這篇簡短的總論裡，只討論三點：（1）論「公函」的名稱；（2）論七公函的次第；（3）泛論七公函的正經性。

1. 名稱

稱這七封信為「公函」，由來已很古遠，不過最初這名稱並不是用於全七封書信，如克萊孟通行本（Vulgata Clementina 1592）只稱各伯書及猶達書為公函；慕辣托黎書目（約180年）68、69兩行，更含糊地只稱猶達書及若望的兩封書信為公函；稱伯多祿前書、若望一書及猶達書為「公函」，始見於歐瑟比所收集的奧利振（Origen）的著作中（PG 20, 581;14, 601, 1016）；

至於稱全七封書信為「公函」，則首見於歐瑟比的聖教史（Eusebius, *Hist. Eccl.* PG 20, 205）和熱羅尼莫的名人傳（*De viris illustribus*, PL 23, 639, 646）。

「公函」一詞在古人用來，究竟有何意義？現代的批評家對此問題意見不一：有的以為「公」字（catholic）在此與「正經」的「正」字（canonical）的意義相同；遂說七封書信之稱為「公函」，只是為使這些書信與非正經的書信有所區別。此說並不見得正確因為巴爾納伯的書信雖非正經，但是奧利振卻也稱之為「公函」；且歐瑟比雖稱七封書為「公函」，但對其中幾封的正經性，卻表示懷疑（見後）。

為此，有些學者便借助於字源意義以求解釋，謂這個「公」字，與「普通」（universal）一字的意義無異，所以「公函」即等於「通函」。這七封書信被稱為「通函」，有些學者說是由於這七封書信為一切教會所誦讀之故，雖然不是每封書信都為一切教會承認為正經，就如巴爾納伯的書信雖非正經，但仍被稱為「公函」，即本於此。另有許多學者以為「公函」這名稱是由於這七封書信不是寫給指定的某一教會或個人（如保祿書信），而是寫給一切教會，或至少寫給許多教會，相互傳誦的原故（參閱Oecumenius, PG 119, 453; S. Isidorus Hisp., PL 82, 234）。最後這一說，雖有難解之處，但比前一說，仍較為可取。所謂難解之處，即若望二、三書是寫給一個指定的教會或個人的（詳見此二書引言），實不能稱為「通函」；不過若將這兩封短信視作若望一書的附錄，則此種難處自可迎刃而解，因為若望一書，在上述意義下，如雅各伯書、伯多祿書和猶達書一樣，是一封「通函」。

這七封書信既然絕大部分是寫給全教會的，所以稱為「通函」或「公函」，是理所當然的。

2. 七公函的次第

上面說過，這七封書信在新約中是介乎保祿書信及默示錄之間的，但是這個位置在各種抄卷及譯本中，並不盡同，例如在最古的B和A（Vaticanus及Alexandrinus）兩大抄卷中，則位於保祿書信之前，在另一些抄卷內，卻在新約之末，即在默示錄之後。

至於這七封書信在古卷中的次第，應該說是以克萊孟通行本內的次第為最古。在東方教會內的古卷中，大致是雅各伯書居首，伯多祿書繼之，然後是若望書，猶達書居最後（Athanasius, Cyrill of Alexandria, Gregory Nazianzen, Amphilochius等都保持此種次第）。雅各伯書居首的理由，可能是由於此書寫的最早；至於其他六書的排列次序，是以作者的地位而排列的。

較古時期，這些書信在西方抄卷中的次第：先是伯多祿書，然後是雅各伯書，再後是若望書，最後為猶達書（Council of Africa, Innocenti, I, *Decretum Gelasianum*等）。脫利騰公會議（Sessio IV, *Decretum de Canonicis Scripturis*）還保存這次第說：「伯多祿宗徒書信二封，若望宗徒書信三封，雅各伯宗徒書信一封，猶達宗徒書信一封。」

東方古卷所有的次第，後來怎樣又為西方所採用？就各方面看來，這事應導源於聖熱羅尼莫：當聖人奉命依據希臘原文修正新約拉丁古譯本的經文時，便以所用的希臘抄卷上的次第排列了這七封書信拉丁譯本的次第。

3. 泛論七公函的正經性

七公函中只有伯多祿前書與若望一書是「首正經」（Protocanonicals）其他五書則為「次正經」，或簡稱為「次

經」(deuterocanonicals)。這種分法只是由於公認這些經書為正經的遲早的關係，並毫不涉及它們的正經性和默感性。伯多祿前書和若望一書在教會內，時時處處被視為正經，故稱「首正經」；其他五書在教會內被認為正經時間較晚，故稱為「次正經」。較晚才被視為正經的原因，不易指出，大概此五書沒有像伯前、若一立即被傳出去，以致在幾個教會內初次出現時，有一些人認為有可疑之處，遂開始懷疑它們的正經性。再者，雅各伯書似乎是寫給猶太基督徒，而不是寫給大多數基督徒的；伯前書與伯後書體裁上大不相同；若二、三兩書及猶達書因太簡短，易使人以其內容平凡，沒有什麼特殊重要的道理：這些都是可能招致懷疑的原因。

歐瑟比在所著聖教史內 (PG 20, 268) 關於這七封書信曾這樣記載說：「在有些人所反對而為多數人所接受的經書中，有所說的雅各伯書、猶達書、伯多祿後書和為聖史或其他同名的人所寫的若望二、三書。」

經過時代的考驗，這些懷疑都雲消霧散了。至第四世紀末葉，全聖教會，除敘利亞教會外，已公認這七公函為受聖神默感所寫的經書。至於敘利亞教會，連在聖厄弗稜後，仍有一個漫長時期，懷疑這些書信的正經性；不過，至少自第六世紀，就已承認這七封書信連希、默二書為正經。

中世紀時，大概為反抗古時的懷疑態度，特別西方教會，無不分別承認這七封書信為「正經函」或「公函」，甚至聖伯達 (St. Bede) 將這兩個名稱相提並用 (PL 93, 9: *Prologus super septem Epistulas Canonicas*)；其他詳見各書引言。

雅各伯書



雅各伯

雅各伯書引言

導言

自古以來七封公函中，引起問題最多的，是雅各伯書。在所謂宗教改革時代，如所週知，馬丁路德曾稱本書為「真正草介書信」(vera epistula straminea)，否認它是宗徒寫的，說它不是一部受聖神默感而寫的書，因為如路德說的，這封書信主張成義是由於善工，不僅是由於信德。

以後歷代的基督教學者，雖然改變了他們以前的看法，承認本書的正經性；但在唯理派出現後，再次開始攻擊本書為宗徒的作品，甚而有些人說它只是猶太教的著作，後經基督徒的竄改渲染，才被列入正經。

為使我們對這些問題有個明晰的概念起見，茲分數點討論如下：(1) 內容和分析；(2) 用語、文體和風格；(3) 正經性；(4) 作者；(5) 目的和收信人；(6) 著作時地；(7) 道理。

1. 內容和分析

在希臘抄卷及譯本中，置於本書前的題名，不但不是原作者所加，而且也極不一致；有的抄卷作：「雅各伯的書信」(Iakobou epistole)；有的作：「雅各伯的公函」(Iakobou epistole katholike)；有的作：「雅各伯宗徒的書信」(Iakobou tou Apostolou epistole)。拉丁古譯本作：「聖雅各伯的書信」(epistula sancti Iacobi)或「聖雅各伯宗徒的書信」(epistola catholica sancti Iacobi apostoli)；拉丁通行本(亦稱克萊孟通行本)作：「真福雅各伯宗徒的公函」(epistola catholica beati Iacobi apostoli)；敘利亞譯本(Peshitto)作：「雅各伯宗徒的書信」。

從書前的致候辭：「……雅各伯祝散居的十二支派安好」，可知本書是一封書信，縱然無收束的祝福語，仍不失為一封書信。再讀書信全文，更可見本書的內容，幾乎全是討論倫理和實際的教訓；在上下文中很難以理出一個思想的聯繫。為此，歷代的經學家，雖然作過很多的嘗試，但始終沒有獲得一個滿意的分析。

本書更好說是按照智慧書的體裁，特別是照德訓篇和箴言的形式而寫的；為此，我們不該在經文內尋求思想的邏輯次序。作者為了自己信友的益處，隨著自己激動的熱忱，寫出了自己的勸戒和思想；所以凡書內同一事體的一再申述（如論口舌：1:19-26; 2:12; 3:1-12; 4:11；論祈禱：1:5-7; 4:2,3; 5:13-18），以及由於想像的聯繫，往往由一觀念轉移至另一觀念等例子，便是由此而來的。

雖然如此，但大體上，我們仍可以將本書按照三大訓示的題目分做三大段，至於書末關於愛人的勸言，可以視為本書的附錄。

致候辭 1:1

第一段：真正的喜樂在於忍受患難（1:2-8）、貧窮（1:9-11）及試探（1:12-18），尤其在於修德立功（1:19-25）。

第二段：真正的虔誠不在乎言語，而在乎實行（1:26,27），不在乎外貌（2:1-13），也不僅在乎信德，而是在乎以善工表現的信德（2:14-26），尤其在乎約束口舌（3:1-12）。

第三段：真正的智慧在於節制自己過度的熱忱（3:13-18），尤其在於抑止人本性的偏私（4:1-12）；財富中不但沒有智慧，且還含有犯罪的機會（4:13-5:6）；因此，更好還是效法農夫、先知以及約伯，隨遇而安，堅忍不拔（5:7-12）。

附錄：應如何實行對病人，尤其對病重者的任務（5:13-

15)；應如何彼此代禱(5:16-18)；應如何善盡弟兄規諫之責，使罪人回頭改過(5:19,20)。

2. 用語、文體和風格

2.1 用語

1818年，有位名叫史米特(Schmidt)的文學批評家，首先假定說：雅各伯書原文是用阿拉美語(*lingua aramaica*)寫的；次年，他這一臆說遂得到了貝托耳得(Berthold)的附和。1885年在英國又有一位名叫沃次沃茲(Wordsworth)的，對此臆說再擬出新論證來加以支持。

可是時至今日，這臆說已不為人所支持，這是理所當然的，因為此說缺乏外證(整個口傳悉與此相反)與內證(從本書可以證明，它不是翻譯，而是原著)；書內所有閃族的語風，如後所述，可用其他方法來解釋。

本書原文實是希臘文，而且是很優美的希臘文，其優美程度僅次於希伯來書，這是權威學者一般的公論。

本書的語彙極為豐富(有644個不同的字眼)，並且所用的術語極為正確。就文法觀點言，本書的希臘文在語法上是沒有差錯的，造句亦甚整嚴簡要。

本書所用雖不是真正的古典希臘文，但它所用，卻是時代文人寫作時所慣用的希臘通行語(*koine*)。此外，由本書的行文中，可以看出作者對七十賢士譯本相當熟悉，所用的字彙大都出於該譯本。

2.2 文體

由本書致候辭(1:1)，便可立即看出本書的文體是屬於書信體；作者雖然選用書信體裁寫下了他這篇倫理著作，但並不是依據一般習於希臘文學，注重邏輯系統的作者所用的筆

法，而是按照舊約智慧書作者的文筆，依閃族人行文的方式寫成的。

不過，作者為使文筆活潑生動，行文時用了許多希臘文特有的修辭學上的表象，尤其用了一問一答的討論法（diatribe）。這或者是由於作者有意取法希臘人，或者更好如朋息爾汪（Bonsirven）所說的，是由於此種推理法已闖進猶太經師的文學領域，感染所及，遂於不知不覺間，連在猶太人的著作中，也應用了。況且有些修辭學上的表象，如擬人法等，在舊約智慧書文體上也並不罕見，所以不一定是取自希臘文學。

所以關於雅各伯書的文體，我們可以這樣斷定說：作者是在當時希臘文化基督化的環境下，以訓誨的體裁，仿效舊約智慧書，尤其德訓篇和箴言的體例，撰寫了他這篇倫理著作。

2.3 風格

本書披的雖是一件詞藻華麗的希臘外衣，但內容卻仍是閃族人的思想，無論在用字或措辭上，處處表現閃族語風的痕跡。在運用希臘修辭的技巧上，作者可說是成功了，使一本內容全為閃族人思想的著作，一變而為希臘文學上的作品。所以，作者的文筆風格，與其說猶太化的，倒不如說是希臘化的，更為適合。不過，這一切很難在中文譯文中表現出來，並且可說根本不可能。為此我們只說：本書的文詞實在優美雅緻，生動貼切，簡練有力，多感人的警句，由字裡行間，實可看出作者是位對人靈神益充滿熱忱，對窮困堪憐的人富於同情，對維護基督徒的信德堅強有力，在憂患中仍不改其樂的偉大人物。

3. 正經性

有關正經性的問題，同時也是有關教義和歷史的問題。教

會幾時將一書列為正經，並非給該書增添了什麼前所未有的特徵，只不過以這手續，承認該書是受默感而寫，以天主為首要作者的經典而已。但怎樣能知道某書受默感而寫的呢？這我們由教會的聖傳可以知道，因為教會的聖傳是斷定一書的正經性的標準。

現在我們就得研究一下這聖傳，看看聖教會據有什麼理由將雅各伯書著錄為正經。

由於默感因最後一位宗徒的逝世而終止，所以這聖傳須得上溯至宗徒時代，為此我們應當審查古時的一切著作，看看本書是否已被認為是受默感的書。不過我們不該過於奢望，因為在極古時代對這問題並不如此明顯，因為可能有許多文件已經遺失，或一書的默感性，雖然在教會內已被證實，但這事並沒有立時傳到各地，為人所共知。本書便有這種情形。

在新約經書中，從未提及本書，但在伯前，可能有暗示本書的地方（參閱伯多祿前書引言2：特徵和與新約其他經書的關係）。

在第一、二世紀教會的作品中，也曾有暗示或引證本書的地方：例如在宗徒時代的教父中，有教宗聖克萊孟的書信（約寫於95年）和赫爾瑪的牧者篇（*Hermas* 約寫於150年）；在古護教學者中，有聖猶思定（*St. Justin, Dialogus cum Tryphone*）和聖依勒內（*St. Irenaeus, Adversus Haereses*）的著作，都曾暗示或引證過本書。

由三世紀以後，因各教會對本書的認識日漸增加，情形才趨於明朗。

3.1 希臘教會

第一個明確的證件是奧利振的作證（*Origen, Commentarium in Jesu Nave*），他承認本書是一部受默感的書（PG 12, 857）。

他在亞歷山大里亞，對本書發現了一個堅定不移的聖傳，這聖傳為他的前任亞歷山大里亞教理學院主持人克萊孟（Clement of Alexandria）所保存。據加修多洛（Cassiodorus, PL 70, 1120）說，克氏還為本書寫了註釋。

奧利振之後，在亞歷山大里亞教會，證件更見增多：如狄約尼削（Dionysius）曾把雅 1:13，當作聖經引用。狄狄摩（Didymus）也曾註釋過本書；聖亞大納修（Athanasius）在聖經書目中，曾一一提及了這七封公函（PG 26, 1176-1177）；亞歷山大里亞的聖濟利祿（St. Cyril of Alexandria）也註釋了本書（今已殘缺，見 PG 74, 1007-1012）。

另一個大證件即是歐瑟比所留下的。他在聖教史中將本書列入受懷疑的經書中（antilegomena），但他也說：這些經書卻「為多人所承認」（PG 20, 268）。他有時也以本書當作聖經引用（PG 23, 1244）。

在第四世紀中葉以後，希臘教父，如耶路撒冷的聖濟利祿（St. Cyril of Jerusalem），納西盎的聖額我略（St. Gregory of Nazianz）、聖厄丕法尼（St. Epiphanius）、安斐羅基（Amphilochius）、金口聖若望（St. John Chrysostom）等，都一致承認本書為正經。此外還有以下兩大證明：360年勞狄刻雅會議（Council of Laodicea）第六十條款列有這七封公函；第四第五世紀的希臘抄卷，如梵蒂岡抄卷（B）、亞歷山大里亞抄卷（A）及西乃抄卷（S），均載有這七封公函的經文。

3.2 拉丁教會

除以上所述的第一、二世紀的引證外，直至第四世紀中葉，本書在西方好像不為人所認識，既不見於慕辣托黎書目殘卷，又不為戴都良（Tertullian）、聖西彼廉（St. Cyprian）和拉堂爵（Lactantius）所引用。及至西方教會與東方教會更相接觸

而認識本書之後，本書立即被認為正經。譬如聖依拉略（St. Hilary of Poitiers）、安博西雅斯特（Ambrosiaster）及普黎史里阿諾（Priscillianus）曾引用本書，如引用聖經一樣。

聖熱羅尼莫曾說：「雅各伯……只寫了一封書信，是七公函之一……這信隨著時間的推進，逐漸獲得了權威」（PL 23, 609）；在致保里諾書信上（*Epistula ad Paulinum*），他將雅各伯書置於七公函首位（PL 22, 548）。聖奧思定也承認本書，在其論基督教義（*De Doctrina Christiana*）一文內，將本書列於七公函末位（PL 34, 41）。魯飛諾（Rufinus）則置本書於第三位，即列於聖伯多祿兩封書信之後（PL 21, 373）。

在一些古拉丁譯本內，在公元393年非洲希頗會議議決案上（Council of Hippo, in Africa），在傑拉修詔書裡（*Decretum Gelasianum*）都載有本書。教宗聖依諾森一世致圖魯茲主教厄蘇比《和你諮商》書函上（Letter “*Consulentii tibi*” of St. Innocent I to Exsuperius Bishop of Toulouse），將本書列於七公函之末（EB 21）。

3.3 敘利亞教會

我們在此所談的敘利亞，不是指接近地中海的西敘利亞，因為這一地區幾乎整個希臘化了，例如安提約基雅即以希臘語為本國語；而是指尼息彼（Nisibi）及厄德撒（Edessa）附近的東敘利亞，此一帶地區的居民均操敘利亞語。此一帶地區由於言語的特殊，遂與四周的教會隔絕，因此本書之傳聞於敘利亞教會為時甚晚（大抵說來，除福音和保祿書信外，對其他經書亦然）；及至他們知道有這部書時，對本書又不免懷疑，原因就是因為聖厄弗稜（St. Ephrem）從未引用過本書。安提約基雅人特教多洛（Theodor of Mopsuestia）棄置本書，大概也是由於敘利亞教會懷疑的原故。但至第五世紀初，當敘利亞譯

本的雅、伯前及若一面世後，敘利亞教會就一致承認本書為正經了。

3.4 苛仆特教會

第三世紀初，埃及信友翻譯新約經書時，接受了埃及亞歷山大里亞教會的經書目錄。為此科普特教會（Coptic Church）從開始就有了全部正經。至於在埃塞俄比亞教會（Ethiopic Church），似乎在第五世紀才有了本地語的譯本，其中也列有本書。

這樣，至少由第五世紀起，一切教會都承認了本書為受默感的正經，所以當特倫多公會（Council of Trent）議定經書目錄，以駁斥基督教時，並未有任何增添，只不過將教會聖傳上久已有的欽定為信條罷了。

4. 作者

關於本書的作者問題，我們分作兩段來討論：首段討論誰是本書的作者，次段略述這位作者的生平。

4.1 誰是本書的作者

在本書一開首即說：「天主及主耶穌的僕人雅各伯」，這稱呼既是屬原文所有，就是受有默感的原作者所寫。那麼，除非我們說他用了假名（這是所有的聖傳未之前聞的事），本書實在是一位名叫雅各伯的人所寫的。但是宗徒時代名叫雅各伯的人不少；現在要問本書的作者究竟是那一位雅各伯。首先當說，這一位雅各伯不能是指載伯德的兒子是雅各伯宗徒，因為他已於42或43年為黑落德所殺（宗12:2）。宗徒中還有另一位雅各伯，他在宗徒名單上處處被稱為「阿耳斐的兒子雅各伯」（參閱瑪10:3；谷3:18；路6:15；宗1:13），學者們普通把他與谷15:40所提及的次雅各伯視為一人。可是在福音、宗和迦（參閱瑪13:55；谷6:3；宗12:17；15:13；21:18；迦1:19）還有一位被尊為

「主的兄弟」的雅各伯。現在要問後者與前者是否是一個人？換言之，本書作者是否是「主的兄弟」雅各伯？主的兄弟雅各伯是否與阿耳斐的兒子雅各伯宗徒同為一人？這是整個問題的核心，今分兩點來討論：

4.1.1 本書作者是主的兄弟雅各伯

這是今日一切公教學者及承認雅各伯書為受默感的正經的非公教學者一致擁護的主張，這也是理所當然的，因為有許多外證和內證的支持，如若否認，便是置真理於不顧了。

這裡只引教父中歐瑟比及聖熱羅尼莫兩人最顯明的證據便滿夠了。歐瑟比在聖教史內曾這樣寫說：「所謂公函中的第一封書信，通常歸於主的兄弟雅各伯」(PG 20, 206)。聖熱羅尼莫說：「被稱為主的兄弟的雅各伯，只寫了七封公函中的一封信。」他們二人的證據表示了當時聖教會內共同的主張。再者，連較古時期的學者也承認此說，如魯飛諾告知我們的，奧利振曾寫說：「不只保祿在其書信中寫了此事，且聽主的兄弟雅各伯也主張過類似的事。他說：『誰若願意作世俗的朋友，就成了天主的仇敵』(雅 4:4)」(PG 14, 189)。

如果我們由致候辭開始，審閱本書，不但絲毫找不出真正相反此說的地方，而且還可找到許多有利此說的跡象。試問除了耶路撒冷的主教，「天主的僕人雅各伯」外，誰能具有這樣的權威，向作了基督徒的猶太人寫這封信？再說，書中的閃族語風告訴我們，作者應該是一個猶太人，又有些跡象表示作者是巴力斯坦人，比如作者很熟識巴力斯坦春霖秋雨的情形(參閱 5:2 註釋)，也談反在巴力斯坦最常見的葡萄、無花果、橄欖等樹(3:12)。如果將雅各伯書和載於宗的雅各伯演詞(參閱宗 15:13 及雅 2:5；宗 15:17 及雅 2:1；宗 15:23 及雅 1:1)作一比較，更有理由相信這位巴力斯坦的猶太人就是主的兄弟及耶

路撒冷的主教雅各伯。

4.1.2

主的兄弟及耶路撒冷的主教雅各伯與阿耳斐的兒子雅各伯宗徒看來應該同是一人：此說不為一般非公教學者所承認，但在公教學者中卻是較為共同的主張。

我們不否認，自古即已有人主張阿耳斐的兒子雅各伯不是耶京的主教和主的兄弟雅各伯（如偽克萊孟著作 Pseudo-Clement、《宗徒訓誨錄》*Constitutiones Apostolorum*、聖厄丕法尼、安博息雅斯特、威托黎諾 Victorinus 等），但在聖傳上（見後）至少也有同等價值的證據，證明阿耳斐的兒子雅各伯即是耶路撒冷的主教，主的兄弟雅各伯。另外，如果看看新約經書中的證據，那麼我們更有理由承認此說了。

我們的立論可從積極（列舉明證）和消極（答辯設難）兩點說起：

4.1.2.1 積極方面

由以下的理由看來似乎應該斷定這同一人的說法：（1）路加在宗似乎只提及兩個名叫雅各伯的人，即載伯德的兒子，若望的哥哥雅各伯宗徒和阿耳斐的兒子雅各伯宗徒；他先在宗徒名單內（宗 1:13）提及這二位宗徒，但在記述若望的哥哥雅各伯的被殺（12:2）以後，於 12:17 節，便轉筆敘述另一位雅各伯，但對這位雅各伯並未加以特徵的描寫。假使所論的是第三個雅各伯，那麼路加照他的一貫作風（參閱宗 4:36; 12:12-25; 13:1），一定對他有不同的介紹。所以從宗 12:17 和以後提及的雅各伯，似乎就是 7:13 那名叫阿耳斐之子的雅各伯。但由於宗的這位雅各伯又為聖保祿於迦 1:19 作主的兄弟雅各伯，所以主的兄弟雅各伯與阿耳斐之子雅各伯宗徒應同是一人。

（2）迦 1:19 一節的真意一定是：「除了主的兄弟雅各伯，

我沒有看見別的宗徒。」並且此節經文似乎不能如基督教學者和不少公教學者所願意的，譯作：「沒有看見其他任何宗徒，只看見了主的兄弟雅各伯」（參閱該處註釋）；為此，該承認主的兄弟雅各伯應是宗徒。

（3）最古老的聖傳，如本書題名，奧利振、傑拉修詔書等也都證明本書的著者雅各伯是宗徒。除非承認古教父確信耶路撒冷的主教是雅各伯宗徒，不然，這事將無法解釋，因為古教父們所說的不能是指若望之兄雅各伯，因為他們都知道他早已被殺。

拉丁教會方面的聖傳，由聖熱羅尼莫（PL 23, 205）及魯飛諾陳述的至為顯明。魯氏說：「主的兄弟雅各伯宗徒的信一封」（PL 21, 373）；特倫多公會議雖然只是意在解釋終傳為聖事，而不是解釋誰是雅各伯書的作者，但仍然這樣說：「終傳聖事藉主的兄弟雅各伯宗徒，得推廣於信友之間」（Denziger-Rahner, 908）。

4.1.2.2 消極方面

我們也可由反駁一切相反此說的設難，來證明此說；這些設難首先由贊（Th. Zahn）提出，以後時常由那些不承認主的兄弟雅各伯就是阿耳斐之子雅各伯的學者一再提出。

設難一：雅各伯宗徒是阿耳斐之子，但由若19:25；瑪27:56和谷15:40等處，可知「主的兄弟」雅各伯是克羅帕（Cleophas）之子。——答案：我們承認雅各伯的母親大概是克羅帕的妻子，但並不因此就歸結雅各伯宗徒不能是那個雅各伯；因為雅各伯的父親可能有兩個名字（一為阿拉美名，一為希臘名）；猶太人中有兩個名字的人很多，多默又名狄狄摩，掃祿又名保祿，馬爾谷又名若望便是例證。

設難二：新約內「主的兄弟們」屢次與宗徒清楚分別記載

(如宗1:14和格前9:5)。——答案：這是因為「主的兄弟們」不全是宗徒。聖經作者幾時分別記載，或是為標出其中不是宗徒的人(如宗1:14)，或某人雖為宗徒，但由於特殊的原因必須分別提出(如格前9:5)。再者，就以格前9:5這個例子來說：刻法在此為什麼又分別提名呢？難道他不是宗徒麼？所以此處或格前15:7的雅各伯，也應該如此解釋。

設難三：聖史若望明說(若7:5)：當耶穌上耶路撒冷過帳棚節時，耶穌的「弟兄們」仍然不相信他。那麼這裡的「弟兄們」不可能屬於宗徒集團。——答案：若望所論的似乎是對默西亞的堅固信德(其時，連宗徒們也沒有這樣的信德)；再說，由此句話也不能看出若望是指主的一切兄弟說的，而毫無例外。

設難四：如果雅各伯宗徒是「主的兄弟」，那麼就不能明白聖經作者，為什麼在宗徒名單上不給他標出這名銜，以別於載伯德之子雅各伯。——答案：的確，如果名單上載有這個名銜，便沒有問題了；可是聖經作者為什麼必須加上這個名銜？宗徒的地位不是大於親族的關係嗎？再者，路加在宗內一定是論的「主的兄弟」雅各伯，那麼他又為什麼不用這個名銜呢？

本書作者雅各伯與「主的兄弟」及耶路撒冷的主教雅各伯宗徒應該同是一人。如果有因本書希臘文字的優美而否認它是雅各伯宗徒的著作，那麼我們可答說：雅各伯宗徒一定懂得希臘文，而且他為寫這封書信，很可能用了秘書或代為潤飾的人，就如伯多祿用了息耳瓦諾(Silvanus)給在小亞細亞的教會(伯前5:12)，保祿用了他的無名氏秘書給希伯來人寫了他們的書信一樣。寫信之用秘書，原是當時常有的事。

4.2 作者的生平

關於雅各伯的平生事蹟，我們可從新約經書略知一、二。

雅各伯似乎出生於加里肋亞的納匝肋，是阿耳斐或如上述是克羅帕的兒子；他的母親名叫瑪利亞；如果我們相信第二世紀一位猶太基督徒作家赫傑息頗(Hegesippus)所言屬實，那麼這位瑪利亞便是童貞聖母瑪利亞的淨配大聖若瑟的姊妹。（根據別的口傳，她是童貞聖母瑪利亞的姊妹。）雅各伯不是獨子，一定還有三個兄弟（猶達、西滿和若瑟），雅各伯和若瑟似乎是一母所生（參閱瑪27:56；谷15:40），其他二人好像是阿耳斐的前妻所生。這些兄弟（由於上述的親屬關係，被稱為「主的兄弟」），除若瑟一人外，全都跟隨了耶穌。谷15:40在「雅各伯」一名前置一「次」字，似乎只是為別於另一同名的宗徒，即載伯德的兒子長雅各伯。

我們從格前15:5-7知道，雅各伯一如伯多祿在耶穌復活後曾蒙救主的個別顯現。當耶穌升天時，他同其他宗徒也在場。五旬節日（公元30年），也同其他宗徒於晚餐廳領受了聖神。

五旬節後，雅各伯的聲名很高，當保祿首次「上耶路撒冷去拜見刻法時」（迦7:18，參閱宗9:27），雅各伯在耶路撒冷也接見了保祿。他被宗徒們立為耶京的主教（參閱宗12:17），管理此教會凡30年之久（Eusebius, *HE*. PG 20, 195; St. Jerome, *PL* 23, 643），與伯多祿和若望有「教會柱石」之稱（迦2:9）。公元49年耶京宗徒會議討論割損問題時，他的地位僅次於伯多祿，他的提議被大會通過，依之寫成了大會的論文（宗15:13-29）。到58年，他仍享有權威，大受尊敬；保祿第三次傳教行程完畢歸返耶京，他再予以接見（宗21:18）。之後，新約就不再提他的事了。

不過，赫傑息頗（載於歐瑟比，PG 20, 195-203）還記述了他一些事蹟，尤其記述了他死的情形。若瑟夫（Josephus, *Ant. Jud.* 20, 9）說雅各伯於62年當阿納諾（Ananus）為大司

祭時，受石擊之刑而殉道，葬於耶京聖殿附近（St. Jerome, PL 23, 205）。

5. 目的和收信人

顯然，致書的目的與收信人這兩個問題是有密切關係的。為了使論題明晰起見，我們在此分為兩段來討論：

5.1 雅各伯寫本書的目的

關於雅各伯寫本書的目的，不見於聖傳，因此只可從書信本文去尋求。由於作者絕少涉及教義，所著重的幾乎全是倫理生活的訓導，所以本書的目的應該說是倫理的，而不是教義的。

雅各伯聽說當時猶太基督徒的道德生活處於可悲哀的情況中，就本著對眾靈所有的熱忱，寫信訓導他們，安慰他們的憂苦，並抨擊他們在道德上的錯誤。由本書可以看出，這些錯誤特別是在於對信仰的自誇，而疏忽了實踐信仰的道德生活。

宗徒的這種目的，由以下的跡象可資證明：（1）作者極力說明何為真虔誠（1:26,27）；只有理論上的信德是不夠的，真正的信德應誠於中而形於外（1:22-25），尤應完全遵守天主的法律（2:10-12），善待可憐及窮苦的人（2:1-4,15,16）；否則，信德是死的，毫無價值（2:14,17,26）。（2）作者勸勉信友，尤其生活富裕的人，不要驕傲，不要盛氣凌人（1:9,10），尤應戒除一切傷害愛德的毛病：如以貌取人（2:1-13），紛論爭鬥（3:13-16; 4:1,2），詆譏，輕率的判斷（4:11,12），怨言（5:9）；而應節制口舌（1:19-26; 3:1-12），心懷依恃，恆心祈禱（5:16-18）。（3）作者最後勸勉教訓信友在患難中（1:2,3），在試探中（1:12-15），要有忍耐（5:7-11）。

如此我們可以作結說：雅各伯宗徒寫本書的目的，是願用

書面教訓、鼓勵、安慰信友。

5.2 收信人

作者在致候辭內說：「祝散居的十二支派安好」(1:1)。這種說法究有什麼意義？若不注意信中的內容，這種說法驟看來能指一切散居於巴力斯坦以外的以色列僑民，不問是否為基督徒；但若參考新約其他幾處的經文(如瑪19:28；若11:51,52；羅9:6-8；迦6:16；斐3:3；默7:4-8；21:12)，那麼這種說法，大抵能夠指所有的基督徒，不管他們是屬於猶太民族或外邦民族；若按全書信的上下文，一再斟酌，則可察出「十二支派」的說法，只能指僑居巴力斯坦以外的猶太基督徒。今分別證明如下：

5.2.1 雅各伯是致書給猶太基督徒

無可置疑的，本書是寫給基督徒的信；因為收信人已信仰基督(2:1)，已因聖洗而重生(1:18)，遵奉完全的自由法律(1:25；2:12)，等待主來臨時的報酬(5:7,8)，在人重病時當請教會的長老來施行聖事(5:14,15)。但從全書信可以看出，這些基督徒，是由猶太教歸依基督的信徒；書信內所譴責的毛病，似乎更適合猶太人所有的性格，如強暴、好妒、抱怨(3:2-12；4:2,11；5:9)，好誇耀自己的信仰，而不願實踐的習向(1:22,25,27；2:14-26)；好指天地發誓的毛病(5:12)；這些正是猶太人所慣犯的毛病。尤堪注意的是，雅各伯雖然完全著重在責斥毛病，但對外邦人所習犯，和從外教中新歸正者所易再犯的那些毛病，卻絲毫沒有提及(參閱格前6:9-11；迦5:19-21)。

此外，宗徒稱收信人為「所造之物中的初果」(1:18，參閱希12:23)，用「會堂」一詞來指他們集會的地方(2:2)，又稱亞巴郎為「我們的祖宗」(2:21)；這些措辭、術語、稱呼更證明收信人為猶太基督徒。

5.2.2 本書的收信人

本書的收信人是僑居於巴力斯坦以外的猶太基督徒，這可由「散居的十二支派」一句，充分看出，因為這種措辭的本意，是指散佈在巴力斯坦本國地域以外而生活的猶太人（參閱若 7:35；申 28:25；詠 147:2；依 49:6；耶 15:7；厄下 1:8；加下 1:27）。此處既然論的是猶太人（雖已歸奉基督教），看來也該作如是解釋；可是有些人將本處的「散居」僅作借意，說是此種措辭另有所指，即指散處於普世外教人（即無基督信仰的外邦人或猶太人）中的基督徒；按此種解釋，雅各伯是寫信給一切在巴力斯坦內外居住的猶太基督徒。不過我們以為第一種說法尤為可取，因為宗徒能親身巡視訪問巴力斯坦的信友，面對面的向他們說話，沒有寫信的必要。

但我們不否認雅各伯可能以書信方式給遠近的猶太基督徒，同時也給各時各地的一切基督徒撰寫了這部大有益於人心的倫理著作，不說別的，只就終傳聖事的道理而言，明顯是為各時各地的信友而宣布的，參見 5:14,15 及註釋。

5.2.3 就各方面觀察

就各方面觀察，本書的收信人，看來該是散居於巴力斯坦以外不遠地區，即敘利亞、塞浦路斯及基里基雅的猶太基督徒。

由書中的內容，找不出任何暗示收信人是住在由外教歸化的基督徒中的痕跡；另一方面，處處可看出本書的收信人似乎自成一個由同族基督徒組成的團體，這團體若不是完全，至少幾乎是完全由猶太基督徒組成的團體，所以本書不是寄給小亞細亞、馬其頓及阿哈雅，甚至羅馬的教會的。我們知道這些大教會是由各民族組成的，其中大部分是由外教歸化的信徒。再者，本書收信人的處境也顯然與上述那些教會的處境不同；尤其關於信友現狀的特殊消息，也只能從這些靠近巴力斯坦的地

區傳到雅各伯那裡。宗15:23所載宗徒耶京會議的論文，也不是發給一切的希臘歸化者，而只是發給「安提約基雅、敘利亞及基里基雅」地區的希臘歸化者；日後保祿將此論文傳至他在德爾貝、呂斯特辣及丕息狄雅的安提約基雅所建立的教會，是因為此論文看來也適合德爾貝等處的希臘基督徒（參閱宗16:4）。所以，收信人似乎該是僑居於巴力斯坦以外鄰近地區，敘利亞等地的猶太基督徒。

6. 著作時地

6.1 本書著作的時期問題

關於本書著作的時期問題，首先應否決那些主張本書寫於雅各伯死後，即寫於公元70至150年之間的說法。主張此說的，是那些否認本書為雅各伯所寫的非公教學者，如峰索登(von Soden)、哈爾納克(Harnack)、摩法特(Moffatt)、狄貝琉(Dibelius)、猶里赫爾(Jülicher)、洛培斯(Ropes)、培特松(Peterson)等。如果我們承認本書為雅各伯宗徒所寫，那麼他寫本書的最遲時期自然不能晚於62年，因為如前所述，他在此年為主捐軀殉道。

至於本書寫於何年，公教學者（及那些承認本書為雅各伯所寫的）基督教學者也各有不同的意見。有的主張本書寫於雅各伯死前的最後幾年，並且一定寫於耶路撒冷會議之後（49-50年），如再確定說，應寫於58至62年之間。主張此說的公教學者有苛爾乃里(Cornely)、朋息爾汪(Bonsirven)、默爾克(Merk)和查音(Chaine)等。有的卻主張本書一定寫於耶京會議之前，即寫於45至49年之間。主此說的基督教學者，有贊(Th. Zahn)、貝施拉格(Beyschlag)、馬約爾(Mayor)和克特耳(Kittel)。公教學者有加默林克(Camerlynck)、貝耳色

爾 (Belser)、麥乃次 (Meinertz)、苛倫 (Colon)、赫什夫耳 (Höepfl)、革黑特爾 (Gachter)、安布洛基 (De Ambroggi)、瓦加黎 (Vaccari) 等。

此處我們先分別列舉二說擁護者所持的理由，然後說出二說中那一說比較可取。

擁護第一說，即主張本書寫於耶京會議後，甚至寫於保祿迦羅二書後(即58年後)的學者所舉的主要理由，可歸納為三：
(1) 本書的收信人所處的神修萎靡不振的狀態，在教會初期是不容易見到的，我們由宗知道，那時的新教友都是熱忱的，大家都是一條心一個靈魂。再者，如果雅各伯能致書給散居巴力斯坦以外的十二支派，無疑地這表示教會的擴展為時已經很久了。(2) 羅與本書之間所有的顯著關係，已假定羅馬書在前，因為雅各伯似乎願意糾正一些猶太基督徒對保祿致羅馬人書論信德與行為所有的錯誤講解。(3) 如果本書寫於耶京會議之前，那麼便不能解釋雅各伯為什麼該勸告自己的信友要忍耐，因為主的來臨尚沒有到。

主張後一說，即主張本書寫於耶京會議前的學者則舉出下列的幾個理由：(1) 由全書內容看，雅各伯對新約的特殊道理談及的很少，這表示教會的神學還不甚發達。(2) 如果雅各伯是在耶京會議後寫了本書，那麼何以對於猶太基督徒與由外教歸化的基督徒之間應有的關係，以及對於外教人之進入教會的事，卻隻字未提？(3) 本書與羅馬書之間的關係，看來也能作反面的解釋，即是說，保祿寫羅馬書是想糾正許多猶太歸化者對雅各伯書的誤解。(4) 至於等待主來臨的事，只要看一看聖保祿寫給得撒洛尼人的兩封書信，便可知道在聖教初期信友多麼渴望主的來臨。

就各方面觀察，我們以為這後一說比較可取。如果承認這

點，那麼本書便是新約中第一部作品了，甚或按公教學者中現今幾乎共同的意見，還在聖瑪竇寫阿拉美語福音之前。關於雅各伯書與保祿的迦、羅二書之間的關係以及彼此間毫無抵觸的事，參見雅 2:14-26 註釋。

6.2 本書寫作的地點

關於本書寫作的地點，從聖傳中我們一無所知，從書信本文內也不能確實推斷究在何地；但是很可能本書是寫於耶路撒冷，因為從宗內可以看出本書作者雅各伯主教常駐節於此城（參閱宗 12:7; 15:13; 21:18）；迦 1:19; 2:9,12 也證實此說。為那些承認本書寫於雅各伯死前最後幾年的學者，寫作的地點，看來幾乎一定是耶路撒冷，因為（如我們由聖傳所知道的）雅各伯是在此城為主殉道。

7. 道理

雅各伯書就篇幅言，雖是一封短信，但在此信內卻包括了許多有益於人的道理，此處我們願將本書所含主要道理，分別申述如下：

關於真正的宗教虔誠，在雅 1:27 有句很膾炙人口的名言：謂純正無瑕的宗教虔誠是在於撫恤孤孀，潔淨無罪。固然宗徒在此無意給宗教虔誠下一個定義，但從實際方面說，他實在說得很正確，因為真宗教虔誠與人對人的愛德行為和純潔的良心是分不開的。

關於天主，雅各伯給我們重述了已見於舊約的道理，謂天主是創造者（1:18），是唯一的（2:19; 4:12）和不變的（1:17），是父親（1:27; 3:9），是諸善之源（1:17）；他甘願普施恩惠（1:5）；是立法者和判官（4:12），是酬報義人（1:12），懲罰惡人的萬軍之主（5:4）。

關於基督，他說基督是天主（因稱他為「主」1:1）和尊威的主子：基督是基督徒信仰的創始者和對象（2:1）；基督再臨時將以審判者的身份出現（5:7-9）；他的名號是一個美名（2:7），他親自給我們立了救助病人的聖事（5:14,15）。

關於人，雅各伯訓示我們：人是按天主的肖像造的（3:9）；但因有了原罪，人自身內就有了引人犯罪的私慾（1:14,15）。仁慈的天主卻再藉真理的聖言使人重生（1:18），使他能結各種德行的美果，獲得救恩（1:21）。

本書也提到了信、望、愛三德：信德是基督徒行動的原理；所以信德不只是理智對真理的單純依附，必須有行動表現於外；所以凡自謂有信德的人，必須躲避一切罪惡，遵行信德所命令的事（1:6; 5:15-18），對人尤應相愛互助（2:14-26）。本書雖未明用望德和愛德的字眼，實際上卻提到了這二德，因為信德與望德是密切相連的；我們對天主懷有希望，是因為我們認識他是慈善寬仁的（1:5-6），忠於自己的許諾（1:12），因此人要耐心等待他的賞報（5:7-11）。人對天主的愛德，按本書所講，是取得永生或「生命之冠」的先決條件（1:12; 2:5）；人該完全服從天主的聖意（4:6,7,10,15），連在逆境中也該如此（1:2-4; 5:13），藉以表示自己對天主的愛德；但這對天主的愛德不當與對人的愛德分開：對人的愛德在本書中稱為「王法」（2:8），應消極積極兩方面實踐力行：消極方面應避免一切相反愛德的過失：不以貌取人（2:1-13）、不咒罵（3:9-11）、嫉妒、紛爭（3:14）、爭鬥（4:1）、詆譏、判斷（4:11,12）和抱怨（5:9）；積極方面應在物質和精神上救助他人（1:27; 2:15,16; 5:16,19,20）。

諸德之中本書特別推薦謙遜（4:6,10）、忍耐（1:12; 5:7-11）、苦中常樂（1:2-4）、說話誠實（5:12）、祈禱依恃有恆（1:5-8; 4:2,3; 5:16-18）、救人靈魂富有熱忱（5:19,20）；但也教人避免一

些相反這些德行的毛病：不節制口舌（3:1-12）、過分貪愛財物（5:1-6）、三心兩意，尤其在祈禱上不專一（1:6-8; 4:8）、熱中於俗務（4:13-17）；勸人應戒避世俗的精神（1:27），抵禦魔鬼（4:7），壓制私慾（1:14-16）。

本書在教義上具有最重要價值的一點，就是宣佈了終傳聖事（5:14,15）；關於這點，詳見註釋。

本書大概也提到了聖洗聖事（參閱 1:18,21; 2:7）；在 5:16 似乎也提及了告解聖事，不過不甚明顯而已。

所以我們可總結說，雅各伯書實是一貯藏許多道理的寶庫。這些道理固然大部分是取自舊約（這說明雅各伯對舊約很有研究），但其中的一切教訓，卻另具有一種新的精神，基督的精神。這精神是來自基督的宣講和宗徒的「要理講授」，尤其是取自日後寫於對觀福音中的山中聖訓（參閱瑪 5-7 章及其相關對照處）。

雅各伯書

第一章

致候辭

- 1 天主及主耶穌基督的僕人雅各伯，祝散居的十二支派安好。①
- 若 7:35;
宗 12:17; 26:7;
伯前 1:1;

真正的喜樂

忍受患難

- 2 我的弟兄們，幾時你們落在各種試探裡，要認為
- 3 是大喜樂，•因為你們應知道：你們的信德受過考驗，
- 4 纔能生出堅忍。•但這堅忍又必須有完美的實行，好使
- 5 你們既成全而又完備，毫無缺欠。② •你們中誰若缺
- 瑪 5:11; 羅 5:3-5;
伯前 1:6-7;
4:13-14;
希 12:11
瑪 5:48
列上 3:7-9; 箴 2:6;
智 8:21; 瑪 7:7;
21:21

- ① 首節是當時書札往還開端時所常有的致候辭：其中包括寫信人的姓名和身份，以及收信人，和問安致候的話（見宗 15:23；羅 1:1 等處）。本書信的致信人即是雅各伯；我們在引言四內已證明，這位雅各伯，即是主的兄弟，耶路撒冷的主教次雅各伯宗徒。收信人為「散居的十二支派」，關於此點我們在引言五內也解釋過，是指散居於巴力斯坦附近地區，如敘利亞、基里基雅和基什洛的猶太歸化者。本書信首的致候辭甚為簡單，是希臘人寫信的普通格式，其原意本為「祝某某愉快」(chairein)，後成了普通問候語（若二 10-11）。參見宗 15:23; 23:26。
- ② 雅各伯深知自己的收信人，因身為基督徒，飽受各種患難，就立意要撫慰他們，叫他們從成全的觀點上來看患難，叫他們記得，幾時為愛天主的緣故，甘心樂意忍受這些患難，這患難為他們就有莫大的好處，因為患難在天主手中是使人成全的工具：這即是 2-12 節一段的大意。宗徒首先稱自己可愛的信友為「我的弟兄們」，這種甘飴的稱呼（本書用了十五次之多），已該使這些從猶太教歸化而僑居在外的基督徒充滿喜樂，因為他們應該感覺到自己與聖雅各伯宗徒實有雙重的「弟兄」之誼：一因為大家同屬猶太民族，都是雅各伯的苗裔（羅 9:3）；二由於信仰基督，都在基督內獲有同樣的名分（伯後 1:1），實在與宗徒成了弟兄。隨後宗徒即進入正題說：若是信友為了信德的原故而陷於患難之中，即落在「試探」裡（希臘原文「患難」稱作「試探」。「試

乏智慧，就該向那慷慨施恩於眾人，而從不責斥的天
 主祈求，天主必賜給他。●不過，祈求時要有信心，決
 不可懷疑，因為懷疑的人，就像海裡的波濤，被風吹
 動，翻騰不已。●這樣的人，不要妄想從主那裡得到什
 麼。●三心兩意的人，在他一切的行徑上，易變無定。^③
 ●貧賤的弟兄，要因高升而誇耀；●富有的，卻要因自卑
 而【誇耀】，因為他要過去，如同草上的花一樣：●太
 陽一出來，帶著熱風，將草曬枯，它的花便凋謝了，
 它的美麗也消失了；富有的人在自己的行為上，也要
 這樣衰落。^④ ●忍受試探的人是有福的，因為他既經

依 57:20; 瑪 21:21

耶 9:22-23

依 40:6-7

智 5:15-16;
達 12:12;

探」，就是為考驗他們的信德和德行），就理當喜歡，甚至應把這些患難視為成全、完備、美滿喜樂的原由（瑪 5:11-12；伯前 1:6；2:12 等）；因為他們由對基督的信仰應該「知道」這些患難是為試驗他們的信德，考驗他們對福音是否是完全、真實、穩固的信徒。如果信友經得起這種「考驗」，他便有「堅忍」，在逆境中能夠站穩。宗徒再勸告信友在「堅忍」中又必須有「完美的實行」，就是說必須有十全十美的信仰表現，使基督徒的堅忍充分發展，以達到全與天主聖意相吻合的境界：這樣才算是理想和成全的堅忍。誰若達到這種境界，就是「既成全而又完備，毫無缺欠」的人。「毫無缺欠」，是謂那些在苦難中為基督能堅忍的基督徒，已達到基督徒的成全地步，為他不再缺少什麼了。如此說來，誰遭受這樣的患難，能不喜樂呢？

- ③ 同時宗徒也深知，要喜歡接受一切患難，為貪愛舒適的人性實在不是一件容易事；他也知道，如果沒有天上的「智慧」（見 3:15-17），在人內心教導人樂於忍苦，誰也不能樂於忍苦，為此他接著說：「你們中誰若缺乏智慧，就該向天主祈求」，因為天主是一切智慧的泉源（德 1:1），是一切美善的施與者（17 節）。若我們懇切祈求天主，一定會得到我們所急需的，因為天主是「慷慨施恩於眾人，而從不責斥」的天主。人向人有所要求，有時會受到譴責（德 20:15；41:28），但天主決不會這樣，他是最慷慨至仁慈的：人不論向他求什麼，「天主必賜給他」（參閱瑪 7:7；路 11:9），何況向他求為忍苦所必需的這種「智慧」，他更要賜給求他的人了。不過從我們人這方面來說，若我們求什麼，就必須有依恃的「信心」（瑪 17:18；21:20-22；谷 11:23 等），尤不可猶豫懷疑（6 節）。雅各伯在此以高度的想像力描寫那些在祈禱中懷疑的人所有的波動狀態說：這樣的人「就像海裡的波濤，被風吹動，忽上忽下翻騰不已。在這種情況下祈求的人，不必期待「從主那裡得到什麼」，因為他的作法現示他是「三心兩意的人」，因為一方面祈求天主，一方面又對天主沒有依恃心，所以「在他一切的行徑上，易變無定」（就如喝醉酒的人走路，東倒西歪不直直地走路）；他的祈禱決不能稱為祈禱，而只是在欺騙自己，因為懷疑已使他的祈禱失卻了效能。
- ④ 作者在此處又回到全段的主題：信友在任何患難中所應該感到的喜樂。在 9 節他向貧苦的基督徒發言，在 10 節向富有而忍受貶抑的基督徒說話。眾人在基督內都是「弟

得起考驗，必能得到主向愛他的人，所預許的生命之冠。^⑤

羅 8:28;
格前 9:25

誘惑來自私慾

- 13 人受誘惑，不可說：「我為天主所誘惑」，因為天 歲19:3; 德15:11-20;
格前 10:13;
- 14 主不會為惡事所誘惑，他也不誘惑人。●每個人受誘 羅 7:8-10,23
- 15 惑，都是為自己的私慾所勾引，所餌誘；^⑥ ●然後， 羅 5:12; 6:23;
希 6:1

兄」，眾人都可有誇耀的。「貧賤的弟兄」，即指忍受貧苦的基督徒。窮人在世人眼中，地位雖卑微可輕，可是他「要因高升而誇耀」，即言，要因自己成為天主的義子，基督的弟兄並天國的承繼人的高位而感到榮耀(2:5)。初期的基督徒中雖然也有富有的人，但大多數卻是貧窮的人(格前1:25-31)。這些貧窮的基督徒卻實有可誇耀和慶幸之處，因為他們的地位在天主眼中超過了世俗一切的地位。像這樣的誇耀決不是驕傲，更不是虛榮，因為他們所誇耀的不是自己的功行，而是天主的慈善。「富有的」，即指那些富有物質財產的基督徒，「要因自卑而【誇耀】」，關於此句有不同的解法：有些學者以為此處用的是諷刺語，諷刺富人如果不是好基督徒，就應該在天主前羞愧自己的可憐地位；有些學者以為此處不是指基督徒，理由是雅各伯沒稱他為「弟兄」，因此更好說是指迫害基督徒的富人(2:6-7)；不過就文義而言，似乎此處該是指富有的基督徒，宗徒叫他不要因財富而誇耀，卻「要因自卑而【誇耀】」，就是不要忘記自己是個人，是個軟弱可憐的人；不但財富在主的眼中不算什麼，就是富人的處境也是虛幻的，好似曇花一現，今天有，明天就沒有了：「因為他要過去，如同草上的花一樣」；所以更好因自己的「自卑」，就是因自己所遭遇的或將遭遇的迫害及患難而誇耀(格前12:3, 9-10)。11節是暗引依40:6-8(伯前1:24也是引自此處)之意，以花卉隨開隨落的現象，來象徵富人的命運：「太陽一出來，帶著熱風」，(這熱風指來自東方，經過阿剌伯曠野能吹焦一切的熱風)，將草曬枯了，那末「它的美麗也消失了」。作者以這優美的隱喻，生動描述那花的可憐下場，藉以說明「富有的人在的行為上」，即在他豪華驕奢的行為上，「也要這樣衰落」，有如曇花一現堪悲的收場。

- ⑤ 12節是全段的結論。雅各伯用閃族的回筆法，再反折2節所表達的思想。「忍受試探的人是有福的」，即是信仰基督而忍受患難的人是有福的：這是「山中聖訓」真福八端的回聲(瑪5:10-12; 路6:22-23)。此處也指出所以獲得這真福的理由：是「因為他既經得起考驗」，在甘心忍受了這種患難之後，必要得到「生命之冠」，就是得到超越一切的天上永生(格前9:25; 弟後2:5; 4:8; 默2:10)。天主既然「預許」了，到時必實踐他的許諾，將這花冠賞給那些「愛他的人」；所以由天主手中領受這賞報的唯一條件是愛天主，因此為使忍受患難有功勞，必須為愛天主而忍受一切患難(格前13:3)。
- ⑥ 作者在第一段指出一般患難及試探的益處(2-12節)，現在在13-16節一段又提出另一種試探，即陷入於惡的誘惑，有人說連誘惑也是從天主來的，作者一開始便立即排

私慾懷孕，便產生罪惡；罪惡完成之後，遂生出死亡來。

天主是諸恩之源

瑪 7:11; 若 3:3,27; 8:12; 若一 1:5
我親愛的弟兄們，你們切不要錯誤！●一切美好的 16, 17
贈與，一切完善的恩賜，都是從上，從光明之父降下來的，在他內沒有變化或轉動的陰影。●他自願用真理 18
之言生了我們，為使我們成為他所造之物中的初果。⑦

若 1:12-13;
伯前 1:23;
默 14:4

斥這種褻瀆性的錯誤說：「人受誘惑，不可說：我為天主所誘惑」。這訓示為說希臘語的收信人尤其需要，因為「peirazo」這一動詞，在希臘文能有兩個意義：一是指探查試驗某人的德行、忠信和服從（如創 22:1：「天主願試探亞巴郎」）一是指誘人作惡。這動詞的第二意義決不能用於天主：一是「因為天主不會為惡事所誘惑」，天主是聖善，絕沒有傾向於惡的可能；二是因為「他也不誘惑人」，天主不能誘惑人作惡犯罪（德 15:11-13），因為天主原憎恨罪惡（智 14:9；德 12:3-7）；誘人於惡乃是相反天主的本性。我們受誘惑作惡的根由，是由於我們每人有「私慾」，向惡的墮落傾向。這向惡的墮落傾向是由原罪而來的，連在領洗以後，仍還依然存在。這私慾本來不是罪惡，不過它是來自罪惡，且引人陷於罪惡（見羅 6:7章，參閱：Council of Trent Session V, n. 5）。我們受誘惑是為私慾「所勾引，所餌誘」：「勾引」與「餌誘」二動詞，在希臘原文原指獵人或漁夫引獸出穴誘魚吞餌的行為；希臘作者遂借用這字眼來指示壞女人引誘男人入彀的技倆；按作者的意思，私慾對我們作的也正是如此：它將邪惡的企圖提示給我們，勾引誘惑我們犯罪；不過幾時我們不同意，在我們方面便沒有任何罪過。但是人若不抵抗，反而停留在對惡事的快樂上，那時私慾便同人的意志相勾結而「懷孕」，若再加以完全同意，「便產生罪惡」。如果這人在大事上犯了罪，那麼他將有怎樣的命運呢？答案是：「罪惡完成之後，遂生出死亡來。」靈魂的死亡，即是不悔改的罪人所應受的永死或永罰（默 20:6-14）。由此可以看出第一段的結論（12節）與這第二段的結論（15節），是前後相對的：第一段的結論是：基督徒的智慧、忍耐與恆心、「生命之冠」；第二段的結論是：私慾、因同意而跌倒、罪惡、永遠的「死亡」。我們在此應該注意，作者不是不知我們也能受魔鬼（4:7）和世俗的誘惑，他所以只提及「私慾」，是因為誘惑無論來自魔鬼或世俗，最後導致罪惡，總必經過或是利用我們的私慾作為媒介。

⑦ 雅各伯為要使讀者對上述導人於惡的誘惑不是來自天主一事，懂得十分清楚，毫不懷疑，便在 16-18 節一段內聲稱：天主是諸善之源，是使我們重生的恩主。因此他說：「我親愛的弟兄們，你們切不要錯誤！」意思是說：我上面所說一切，都是實情，若另作解釋，便是絕大的錯誤。聖宗徒已稱自己的信友為「我的弟兄們」（2節），此處再加上「親愛」二字以表示他對收信人的特別鍾愛（1:19; 2:5）。「一切美好的贈與」一句，即言天主所賞給我們的一切都是美好的；「一切完善的恩賜」，都是從上，從光明之父降下來的；雅各伯此處聲稱：我們的一切好處，「一切完善的」道德上的美

要聽信並實行天主的聖言

- 19 我親愛的弟兄們，你們要知道：每人都該敏於聽箴 10:19; 14:17;
- 20 教，遲於發言，遲於動怒，•因為人的忿怒，並不成全德 5:11; 瑪 5:22
- 21 天主的正義。^⑧ •因此，你們要脫去一切不潔和種種若 3:11; 迦 5:19;
- 惡習，而以柔順之心，接受那種【在你們心裡】，而能伯前 2:1-2
- 22 救你們靈魂的【聖】言。^⑨ •不過，你們應按這【聖】瑪 7:24-27; 路 8:21;
- 羅 2:13;
- 若一 3:17-18

4 善與成全，都是從「上」，從天主那裡來的（若 6:32-33；宗 14:17 等），是天父從天上給我們賜下這一切完美的恩賜（例如智慧之恩，參閱 3:15-17）。「光明之父」一句，照字面的意義，是指星辰之父或創造者（參閱 創 1:7, 14-19；耶 4:23；詠 136:7-9；德 43:1-9）；就寓意而言，則等於「至光明的父」因為天主是各種光明（包括自然界、倫理界以及超性界的光明）的泉源和由來（依 60:19；詠 119:5；若一 1:5）。本處看來應按寓意解。在天主那裡「沒有變化或轉動的陰影」：星宿：日、月、星辰，因轉動便生陰影，一個將一個的光遮蔽起來，便生蝕晦；但天主決不是這樣，他是光明之源，常是極明亮的（德 24:6；若 1:9），連在他對我們的慈愛上，常是一樣不變的。作者以天主所賜的救恩，是天主對基督徒，尤其對猶太歸化者表示慈愛的最大表記。天主「自願用真理之言生了我們」，賜給了我們恩寵的生命，使我們因這生命成了他的子女（若 1:13；若一 3:9；伯前 1:3-23）。天主把這超性生命傳給基督徒的方式或工具，是「用真理之言」，即福音的宣講（弗 1:13；哥 1:5；伯前 1:23-25）；目的是使他們「成為他所造之物中的初果」：此處「所造之物」一定是指人類（谷 16:15），但「初果」是指什麼？有些學者主張是指一切基督徒，因為基督徒在人類中，高貴得有如初熟的果實；有些學者卻認為由於希臘原文中有「我們」一詞，「初果」應該僅指猶太基督徒，因為是他們首先接受了信德，他們的歸化無異是福音宣講所產生的最豐收成的最初收穫（羅 11:16；格前 16:15）。以後一說為是。

- ⑧ 在 19-25 節一段內，宗徒描寫人對真理之言所應有的責任。作者在此假定讀者已深知天主藉真理之言所賜予基督徒的莫大的重生之恩，可是宗徒再勸告他們說，你們也該知道我們對這真理之言有的是什麼本分。第一個本分是：「每人都該敏於聽教」，信徒應如同一個勤謹的學生，留神並爽快地聆聽信德的傳報和教會的道理（羅 10:17）；至於教訓別人，務必小心「遲於發言」（3:1），尤其應「遲於動怒」，因為好怒善妒的人（3:14），「並不成全天主的正義」，不能行天主眼中視為正義的事。雅各伯的這些話，是根據舊約訓 4:17; 5:1; 7:10；箴 29:20-22；德 5:13 等處的經義，作為格言說出來的。
- ⑨ 第二個本分是接受並忠誠遵守真理之言（21 節）。為妥善承受真理之言，必須先除去一切阻礙：「脫去一切不潔」，像穿新衣前先脫去骯髒的衣服一樣。所說「種種惡習」，即以往生活中尚存的各種壞習慣（伯前 2:1-2；哥 3:8；弗 4:22-25）。這樣便能「以柔順之心」，平平安安「接受那種在【你們心裡】.....的【聖】言」，即 18 節所提天主用以生我們的「真理之言」。這「真理之言」在歸化的時候便種在新基督徒的心裡（瑪 13:8；伯前 1:23），為此作者繼續說：這聖言「能救你們的靈魂」，因為它有

言來實行，不要只聽，自己欺騙自己；●因為，誰若只 23
 聽聖言而不去實行，他就像一個人，對著鏡子照自己
 生來的面貌，●照完以後，就離去，遂即忘卻了自己是 24
 什麼樣子。●至於那細察【賜予】自由的完美法律，而 25
 又保持不變，不隨聽隨忘，卻實際力行的，這人因他
 的作為必是有福的。⑩

詠 19:8; 瑪 5:17;
 若 13:17;
 羅 7:12; 6:15;
 8:2

真正的虔誠

真虔誠的所在

誰若自以為虔誠，卻不箝制自己的唇舌，反而欺 26
 騙自己的心，這人的虔誠便是虛假的。●在天主父前， 27
 純正無瑕的虔誠，就是看顧患難中的孤兒和寡婦，保
 持自己不受世俗的玷污。⑪

3:2-3

出 22:21

這種本能（羅 1:16；弗 1:13），只要人予以合作，忠實保管，便會結出豐盛的果實來（瑪 13:23）。

- ⑩ 第三個最大的本分就是見諸實行（22-25節）：「你們應按這【聖】言來實行，不要只聽。」這勸告雖已見於舊約（如申 30:8；則 33:31-32），且為耶穌基督屢次所重述（瑪 7:24；路 6:47-49；8:21；若 13:17），但一再予以強調，顯然是必要的，免得有人以為聽了天主的話，或領受了信仰就夠了。如果有人這樣想，那就是「自己欺騙自己」，「就像一個人，對著鏡子照自己生來的面貌」，隨照隨忘一樣。所以如果一個人照鏡子時，看見自己臉上有污點，卻不將它除去，這種人實在糊塗；那末，在神修的觀點上看，也是這樣。為此，作者在25節從物質的鏡子說到精神的鏡子，並將那糊塗的人和明智的人作一對比而結論說：「那細察【賜予】自由的完美法律」（「完美」是對不完美的梅瑟法律而言，見希 7:19；【賜予】自由是謂只有福音法律給人帶來了真自由，見羅 8:1-4），「而又保持不變」的人（若 8:31-32），就是看了法律，常牢記法律的話，「不隨聽隨忘，卻實際力行的」，使自己的生活與福音的道理一致，而不像那照鏡子的隨照隨忘的人，「這人因他的作為必是有福的」，必要得到天上的永福。這道理與基督「那聽天主的話而遵行的人，更是有福的」訓言（路 11:28），全然相合。
- ⑪ 26,27 兩節彷彿是以上道理的實地應用。作者願從消極（26節）和積極（27節）兩方面給自己的信友指出真正的虔誠何在。在19節他說人該「遲於發言」，現在他說：「誰若自以為虔誠」，認為自己的虔誠已表現在實際的生活上，「卻不箝制自己的唇

第二章

不要以貌取人

- 1 我的弟兄們，你們既信仰我們已受光榮的主耶穌
 2 基督，就不該按外貌待人。^① ●如果有一個人，戴著
 金戒指，穿著華美的衣服，進入你們的會堂，同時一

舌」，常犯譏諷、誣告、褻瀆等罪（3:8-10; 4:11），即是「欺騙自己的心」，是用虛妄的幻覺來欺騙自己，「這人的虔誠便是虛假的」，因為他雖然外面作出一些虔誠的動作，但是卻不按虔誠的命令行事，還犯罪違背天主的誡命（弟後3:5）。反過來說：「純正無瑕的虔誠」，真實、誠懇而沒有絲毫玷污的虔誠（谷7:20-23），即在於「看顧患難中的孤兒和寡婦」。憐恤救助有急需及「患難中」的人，是舊約先知所講（依1:17; 58:5-7; 耶7:5-7; 則22:6-9; 達4:24; 匝7:9-10等），尤其是吾主耶穌所特別教訓的道理（瑪25:31-46）。孤兒寡婦由於他們在社會上的可憐處境，時常被視作堪受更大同情的人；聖教會從起初就保護救助窮人（迦2:10）；特別關心孤兒寡婦（宗6:1; 9:39; 弟前5:3-16）。雅各伯宗徒為反對無行動表現的假虔誠，在此特別用救助孤寡為例，提出行慈善的事，做真敬愛天主的必然憑據（若一4:20-21）。虔誠的另一憑據，是「保持自己不受世俗的玷污」，不沾染世俗的污濁和不潔（伯後2:20）；「世俗」在此是指統治世界的壞人，支配世界的邪惡主義和淫佚的風俗（若一2:16）。總之，雅各伯把對人對己的愛德本分說成真宗教虔誠的要素，至於人對天主的本分，他卻隻字未提，因為他已假定他的收信人都知道這事，在他的收信人中沒有一個人認為這事是不必要的（參見米6:8）。

- ① 雅各伯在前章末節解說了真虔誠的所在，如今他在2:1-3:12一段內再分三點，來詳細說明，訓示讀者：實際的真虔誠在於待人有大公無私的愛德（2:1-13），在於行善（2:14-26），在於約束自己的口舌（3:1-12）。作者首先勸告他的信友應戒除「按外貌待人」的毛病，因為這個毛病實在相反愛德，決不能與基督徒的虔誠相並存。「按外貌待人」一詞，是閃族的語風，意思是指出下屬跪拜在上司前，上司用手扶起他的頭，表示喜愛的動作；後來漸指純以外表和不正當的動機對某人另眼看待的卑鄙行為。舊約對此早已明文禁止，歷代先知屢加排斥（肋19:15; 申1:17; 16:19; 詠82:2以及先知書）；雅各伯在此更指出這毛病與對「我們光榮的主耶穌基督」的信德是勢不兩立的，因為使愛人的誡命更為齊全的耶穌基督，曾稱此誡命為他自己的誡命（若15:12），常以言以行教訓人要汎愛眾人；何況眾人在耶穌基督內又都是「弟兄」（瑪23:8），已形成「一個身體」和只有「一個聖神」（若17:20-21; 弗4:3-5），為此基督徒應當盡力戒除這種相反愛人的毛病。此外尤應注意：雅各伯在此特別提及了耶穌基督的「光榮」，是為叫人知道，富貴和有權威的人外面的光榮，若與耶穌基督的真實而內在的光榮相比，實在算不得什麼！耶穌基督原是富有的，但為我們卻成了貧窮的（格後8:9），現在他在天上卻是光榮的主（格前2:8; 參閱若17:5）。

個衣服骯髒的窮人也進來，●你們就專看那穿華美衣服 3
 的人，且對他說：「請坐在這邊好位上！」而對那窮人
 說：「你站在那裡！」或說：「坐在我的腳凳下邊！」
 ●這豈不是你們自己立定區別，而按偏邪的心思判斷人 4
 嗎？^② ●我親愛的弟兄們，請聽！天主不是選了世俗 5
 視為貧窮的人，使他們富於信德，並繼承他向愛他的
 人所預許的國嗎？●可是你們，竟侮辱窮人！^③ 豈不是 6
 富貴人仗勢欺壓你們，親自拉你們上法庭嗎？●豈不是 7
 他們辱罵你們被稱的美名嗎？^④ ●的確，如果你們按 8

1:12; 索 2:3;
 格前 1:26-29;
 迦 3:29; 默 2:9

依 52:5

肋 19:18; 瑪 22:39;
 羅 13:8-10;

- ② 雅各伯在 2:4 節舉出一個「按外貌待人」的顯明例子。這例子雖然是假設的，但在讀者中顯然不乏與此相似的實例。此處的描繪極為生動：作者假設基督徒相聚在一處，故稱他們相聚的地方為「會堂」。（「會堂」原指猶太人集會之所，雅各伯用這個名稱，是因為讀者是猶太歸化者。）當他們集會的時候，見進來一個手戴金環，衣著華麗的人，眾人立即從他的衣著上看出他是個富有權勢的人；同時與他一起進來的，還有一個衣服骯髒的人，從外表一看就知道他是個窮苦可憐的人。「按外貌待人」的信友，便對這兩個人有了不同的待遇：優待富人，請他坐榮譽的席位；惡待窮人，毫不客氣令他站著或坐在地上。如果這樣作，他們便是僅由外表判斷人，品定等次，按自己的私心判斷人。這種媚富凌貧的態度，實在有違基督的愛（迦 3:28），因為在基內眾人都是弟兄。雅各伯在此並非非難人對有地位和有德行的人應表示的尊敬和禮遇，他所抨擊的只是那在待人接物上所表示的偏私。
- ③ 宗徒現在為證明「按外貌待人」的醜惡，舉出四個論證：第一個論證是取自天主與人相反的作風（5-6a 節）：雅各伯說：人這樣行事，實是「侮辱窮人」！天主行事卻全與此相反，因為他揀選了「世俗視為貧窮的人」，賜給他們信德的寶藏，叫他們「富於信德」，作天國的「繼承人」。他們在現世是教會的一分子，將來要享天主許給一切「愛他的人」的永福（瑪 5:3；路 6:20）。天主恩待窮人的事實在新約上隨處可見，在新約內天主聖子善待窮人的例子更是彰明昭著（路 4:18）：他為我們世人成了因果的（格後 8:9），給窮人宣傳了福音（路 7:22），為此在教會初期大部分信友都是窮人（格前 1:26-28）。
- 4 第二個論證是取自偏私和不公的愚蠢（6b-7 節）：如果讀者對富人另眼相看，就是光榮「基督徒」一名的仇敵，真是愚不可及。因為這些富人雖是基督徒，卻多次是壞人（嘉禾中常有莠子，參閱瑪 13:38）；他們往往妄用自己的權勢「欺壓」自己的「弟兄」，為了錢財而起的爭執，為了索回欠債或其他類似的事，「拉」人上「法庭」。如此，他們多次用言語「辱罵」，輕慢基督徒的「美名」；辱罵罵這「美名」即是辱罵基督，因為信友在領洗時即已屬於耶穌基督，而得被稱為「基督徒」（宗 11:26）。作者稱基督的名字為「美名」，是因為這名字超越一切所有的名字（斐 2:9）；又因為這名字是我們的救主天主聖子的名字，是我們唯一得

- 照經書所說『你應當愛你的近人如你自己』【的話】，
- 9 滿了最高的法律，你們便作的對了；●但若你們按外貌 申 1:17; 箴 24:23
- 10 待人，那就是犯罪，就被法律指證為犯法者，^⑤ ●因 申 27:26; 瑪 5:19; 迦 3:10; 5:3
- 11 為誰若遵守全部法律，但只觸犯了一條，就算是全犯 出 20:13-14; 申 5:17-18
- 12 了，●因為那說了『不可行姦淫』的，也說了『不可殺人。』縱然你不行姦淫，你卻殺人，你仍成了犯法的人。^⑥ ●你們要怎樣按照自由的法律受審判，你們就
- 13 怎樣說話行事罷！●因為對不行憐憫的人，審判時也沒有憐憫；憐憫必得勝審判。^⑦ 瑪 6:14-15; 18:35; 路 6:36-37; 羅 6:15; 若一 4:18

救的門路（宗 4:12）。壞基督徒卻以自己的言行侮辱了這美名（羅 2:22-24）。

- ⑤ 第三個論證是取自愛德的金科玉律（8-11節）：以貌取人正是違反愛德的王法。我們前面已說過，這毛病是梅瑟法律所禁止的。雅各伯現在就引用肋19:18：「應愛你的近人如你自己」的經文來指教人應如何待人。稱這誡命為「王法」（lex regalis），因為就尊貴來說，這法律在愛天主的那條法律後是第一條（參閱瑪 22:35-40）。雅各伯給信友說：假使你們遵守這愛德的誡命，善待富人，你們自然應受稱讚，說你們「作的對了」；但事實上，你們這樣作是由於偏待富人，厭棄窮人（6節），所以愛德的王法就「指證」你們有罪；甚至全部法律都指摘你們，因為你們犯了一條，就是犯了全部法律。
- ⑥ 雅各伯在10,11節所表示的意思應這樣解釋：只違犯一條法律的人，就是違犯了全部法律的基本原理：不聽天主的命；天主是一切倫理法律立法者：「那說了『不可行姦淫』的，也說了『不可殺人』」（出 20:13-14；申 5:17-18）。人如果犯了一條誡命，不能說：我只犯了一條，因為他實際上已間接犯了一切誡命。他既然在一條誡命上拒絕服從天主，在其他的誡命上他也沒心服從。罪主要懲罰是失掉天主的寵愛和遭受永遠的遺棄；人犯了一個大罪或犯了许多大罪，同樣遭受這主要的忒罰。但讀者該注意：雅各伯在此決不是說，只犯一個罪和犯許多罪完全一樣，因為犯罪越多，罪債也越大，要受的刑罰也越重。他此處只願說明：誰犯了一條誡命，有如那犯了多條誡命的一樣，都同樣輕視了偉大的立法者天主。
- ⑦ 第四個論證是取自天主的審判（12-13節）：時常記念天主審判的威嚴，能使人在言語或行為上不犯相反愛德的罪：「你們要怎樣按照自由的法律受審判，你們就怎樣說話行事罷！」信友不要想，自己既然屬於「自由的法律」的權下（1:25），就能逃避天主的審判，他們若以貌取人，違反了愛德，一定要嚴受審判，且是根據這自由法律，即福音的法律而受審判。福音的法律對於愛德比舊約的法律更加著重（瑪 5:21-22）。作者此處所論的，與耶穌對審判所論的完相同（瑪 25:31-41），就是在審判中著重愛德的行為：「對不行憐憫的人，審判時也沒有憐憫。」審判者天主「對不行憐憫的人」（瑪 7:1-2; 18:23-35），對沒有愛德或違犯愛德的人的判決，是用那人行事的同樣態度來評判他。反之，那有愛德憐憫的人，不僅自知要受到憐憫的審判，而且還自信，

沒有行為的信德是死的

2:24; 瑪 7:21;
25:41-45; 羅 4:1;
迦 5:6; 格前 13:3

若一 3:17

我的弟兄們，若有人說自己有信德，卻沒有行 14
 為，有什麼益處？難道這信德能救他嗎？^⑧ ●假設有 15
 弟兄或姐妹赤身露體，且缺少日用糧，●即使你們中有 16
 人給他們說：「你們平安去罷！穿得暖暖的，吃得飽
 飽的！」卻不給他們身體所必需的，有什麼益處呢？
 ●信德也是這樣：若沒有行為，自身便是死的。^⑨ ●也 17, 18

對自己的案件操有必勝的把握。雅各伯所講的這端大慰人心的道理，也正與耶穌的「山中聖訓」完全相符合：「憐憫人的是有福的，因為他們要受憐憫」（瑪 5:7）。

⑧ 14-26節一段是討論真虔誠之所在的第二點，即在於行善，只有信德不夠。雅各伯已在 1:22-27; 2:8, 12-13 等處提到了這個問題，但由於這問題對信友有莫大的關係，所以他在此處作一次專題討論。在猶太歸化者中，有些人以為為得救，行為並不必要，只信賴基督就夠了。這種思想，就其後果說，確是錯誤中最大的錯誤。（這錯誤似乎只是地方性的，且發生在另一錯誤，即猶太保守主義的錯誤之前。為反對猶太保守主義的錯誤，聖保祿宗徒後來不得不在迦、羅二書加以駁斥。參閱本書引言 6：著作時地。）雅各伯宗徒為證明善工在基督徒生活上的必要性，先用理智推論，說明人不能單靠信德得救（14-19 節）；然後用聖經上的論證，說明沒有功行的信德不能使人成義（20-26 節）。雅各伯首先說明信德若沒有功行為得救毫無裨益。宗徒在此以教誨的方式試問讀者能夠解答的兩個問題：一是：「我的弟兄們，若有人說自己有信德，卻沒有行為，有什麼益處？」他們一定會答說：毫無益處。宗徒在本段所說的「信德」，是指在承認天主啟示的真理時，僅予以明悟的贊同；這種信德在罪人心中也能夠有，甚至如 19 節所說的連魔鬼也有。可見這樣的信德對我們的獲得救恩，毫無益處；為使信德有益，該有「行為」的表現（瑪 7:21 24-27；路 6:46；格前 13:2）。雅各伯在此所論的「行為」自然是善工或道德的行為：這種行為是由信德必然生出來的結果（1:4-25; 3:13），其中尤以愛德的行為佔顯顯著的地位（參閱 15-16 節）。二是：「難道這信德能救他嗎？」答案自然是：當然不能。這種沒有行為的信德不能救人，不能給人帶來「生命之冠」（1:12），不能獲得天主給愛他的人所許下的救恩。

⑨ 雅各伯為說明上述信德如沒有善工，為得救毫無裨益的真理，特從理智方面舉出二個論證：第一個論證是取自實際的生活（15-17 節）：所說「弟兄或姐妹」，即男或女基督徒（愛德尤當施於他們，參閱迦 6:10），若窮得沒吃沒穿，若信主的人遇見一些這樣可憐的人懇求自己救濟，他見人這樣可憐，不但一毛不拔，而且還說出一些風涼話，他的尖酸刻薄，委實令人難堪！不實地救濟，只願口頭祝福，對窮苦人「有什麼益處？」不用說：毫無益處。於是宗徒在 17 節貼合這比喻的用意說：「信德也是這樣：若沒有行為，自身便是死的」，即是說：如果信德與愛德的行為脫了節，實如那只有口惠而實不至的空話一樣，毫無濟於事；並且信德如無愛德的行為相輔，「自身便是死的」，沒有生活的表現。所以若要使它是生活的，必須有生活的表現，就是要慷慨大方，救濟窮苦。

- 許有人說：你有信德，我卻有行為；把你沒有行為的信德指給我看，我便會藉我的行為，叫你看我的信德。¹⁰ ●你信只有一個天主嗎！你信得對，連魔鬼也信，且怕得打顫。¹¹ ●虛浮的人啊！你願意知道信德沒有行為是無用的嗎？¹² ●我們的祖宗亞巴郎，把他的兒子依撒格獻在祭壇上，不是由於行為而成爲義人
- 19 瑪 8:29
20 羅 4:1
21 創 22:9; 希 11:17

- ⑩ 雅各伯在 18 節舉出另一理由證明：人雖有信德卻無行動表現，就不能證實自己有信德。我們爲明白宗徒的意思，必須設想，他爲達到訓導的目的，在他的辯證中，假定一個人站在自己方面向對方發問。這人反對那自誇有信德而無行為的人（14 節）說：「你有信德」（或至少你說你有），反之「我卻有行為」；但我請你現在將「你沒有行為的信德」指給我看。這事你決辦不到，因爲信德是內在的，除非用外面的行為表達出來，決不能證明。至於我，我卻有行為，我卻能「藉我的行為」將我的信德指給你看，因爲由信德產生的善行，就如由樹上結出的果實。
- ⑪ 第三個論證最有力量，是取自魔鬼的信德來對人立論。作者向自稱有信德而無行為的人繼續發言，爲使他們感到自身所犯的極大錯誤而愧悔，遂問說：「你信只有一個天主嗎！」宗徒這一問給自己的辯證奠定了堅強而具體的基礎。宗徒明知因信德而當信的对象是很多的，但他卻故意選出這一個信德主要和基本的對象——天主的唯一性，因爲這個道理是全舊約（申 6:4）和新約（谷 12:29；格前 8:4；迦 3:20 等）整個宗教啟示的柱石，使他們不得不肯定地答說：我信。於是雅各伯說：「你信得對」信天主的存在和唯一性固然是件好事，但這純理智的贊同，若沒有行為（至少若沒有愛天主之情）爲得救也是無裨益的；因爲「連魔鬼也信」。魔鬼由於這顯明的事實，和由於他們悟司的聰明，不得不相信天主只有一個；但這相信爲他們的得救絲毫沒有裨益，而且這相信，正是他們在地獄裡遭受更大刑罰的緣故：他們相信天主的懲罰是至公義的，定讞決無挽回的可能；爲此，他們已沒有得救的希望，決不能逃出地獄：這是多麼可怕，那能不「怕得打顫」？魔鬼這種純屬理智相信的結的結果與沒有行為之人的信德結果是一樣的：遭受永罰（瑪 7:21-23）。原來不是因爲信德本身不好，而是因爲這沒有行為表現，純屬理智的信德是不合格的，不能使人取得救恩。「唯有以愛德行事的信德」，才能使人獲救（迦 5:6）。
- ⑫ 如今雅各伯在 20-26 節一段內，再從聖經證明沒有行為的信德不能使人成義。作者在這一段內所說的「信德」和「行為」二詞與本章注入所述者同；所不同者是前段論「得救」，此段論「成義」（參閱 21,23,24 和 25 節）。雅各伯此處所說的「成義」有什麼意義？我們應該搞清楚這一點，免得後來以爲雅各伯在此所說的，與保祿在迦、羅二書內所論的互相衝突。「成義」可由兩方面來看，即由主動的天主方面，和由領受的人方面：由天主方面：由於人是罪人（或因原罪或因本罪），如果天主不先赦免消除他的罪，是不能使他成義的；爲此天主藉他的聖子基督受苦受死爲人所掙得的功勳，赦免消除人罪，天主白白地賦與人寵愛，使人「成義」。可是在人方面：因爲人是有自由意志的動物，需要藉對基督的信德而與他結合：幾時人有了這第一次與基督的接觸，「成義」即在他內開始了，神學家稱這一「成義」爲「第一成義」（justificatio

的嗎？•你看，他的信德是和他的行為合作，並且這信 22
 德由於行為纔得以成全，•這就應驗了經上所說的： 23
 『亞巴郎相信了天主，因而這事為他便算是正義，』得
 2:14 被稱為『天主的朋友。』^⑬ •你們看，人成義是由於行 24
 蘇 2:4-25; 希 11:31 為，不僅是由於信德。^⑭ •接待使者，從別的路上將 25
 他們放走的辣哈布妓女，不也是同樣因行為而成義的
 嗎？•正如身體沒有靈魂是死的，同樣信德沒有行為也 26
 是死的。^⑮

prima)，由於這「第一成義」，超性的生命便在人身內已開始。但這一生命，因為是「生命」，所以應該增長，應該發揚廣大；人因與天主所賜的相稱的聖寵合作，這一超性的生命，便不斷的成長，這種「成長」神學家便稱之謂「第二成義」(justificatio secunda)。保祿為了要猛烈抨擊猶太保守主義的錯誤，所特注目的是「第一成義」，而雅各伯在此所斥責的是那些已「成義」而亮無行為表現信徒，所以他所注目的是「第二成義」(見22節)。明白了這點，我們便可繼續雅各伯的論證說「虛妄的人哪！」沒有行為的人哪！如果你認為以上所舉理智所推論的理由難以理解，不足以使你信服，那麼讓我再從聖經舉出例證來，證明信德如無行為是「無用的」，不能助長超性的生命。

- ⑬ 第一個例證是取自亞巴郎的行止(21-24節)：信者的父親亞巴郎(參閱羅4:11)，假使「沒有行為」(其中最顯著的，是他祭獻其子依撒格的英豪聽命，參閱創22章)，決不配接受他因信心所獲得的「第一成義」的大恩典(參閱創15:6)，也決不能保全，更不能獲得天主的祝福和恩許(參閱創22:16-18)。這也正如瑪塔提雅在臨終前對他兒子們所說的：「亞巴郎不是在受試探中顯示了忠信，纔算他有義德嗎？」(加上2:52)雅各伯遂給那些「虛妄的人」(20節)指出他們與先祖亞巴郎之間的大區別說：「你看，他的信德是和他的行為合作」的人，即是說：他的信德叫他行善立功，並且他的信德也是「由於行為纔得以成全」。由此看來，亞巴郎獲致「成義」，不只是由於信德，也不只是由於行為，而是由於二者的合作；換言之，他的行為來自信德，正如果實出於樹；他的信德因行為而成全，也正如樹因果實而成全一樣。
- ⑭ 聖經關於亞巴郎所說的話(創15:6)，實在他身上應驗了，因為亞巴郎一開始「成義」即準備停當，要承行天主的聖意，因此他在天主面前便算為「正義」的人。當天主主要他祭殺親兒依撒格時，他便完全實現了他的信德和他聽命的精神；因此，更得天主的寵愛，而被稱為「天主的朋友」(依41:8；編下20:7)。時至今日阿剌伯人還稱亞巴郎為「el Khalil Allah」，即天主的朋友，甚至連亞巴郎的墳墓所在地赫貝龍城(Hebron)，阿剌伯人也稱之為「el Khalil」(即「朋友」)。最後雅各伯由亞巴郎的事蹟為他的讀者下一個自然而明顯的結論說：「你們看，人成義是由於行為，不僅是由於信德」(24節)。
- ⑮ 第二個例證是取自妓女辣哈布的事蹟(25,26節)。雅各伯在此未提及辣哈布的信德，因為他已假定他的讀者由聖經都己知道這事(蘇2:11)；希伯來書明明稱讚了她的信

第三章

箝制口舌

- 1 我的弟兄們！你們作教師的人，不要太多，該知 瑪 12:36; 23:8; 格前 12:28
- 2 道我們【作教師的】，要受更嚴厲的審判。•實在，我 1:26; 箴10:19; 13:3; 1821; 德 14:1
- 3 們眾人都犯許多過失；誰若在言語上不犯過失，他便 德 5:9-15; 28:13-26
- 是個完人，也必能控制全身。① •試看，我們把嚼環

德(希11:31)；所以辣哈布的事例與先祖亞巴郎的事例相似。她本來早就有了信心，並且準備好，要承行天主要求於她的事，為此她已獲得了「成義」的恩典；但她對以色列的偵探所行的善事(蘇2:4,6,15-16)，更成全了她的「義德」，並且也使她得了救。因此，雅各伯論及善行的重要性，用下面的比喻結束這一大段說：「正如身體沒有靈魂是死的，同樣信德沒有行為也是死的」(26節)；意思是說：信德無行為是「死信德」或不合格的信德，而不合格的信德為得救或為實際上成義都沒有用處。這全與聖保祿在格前13:2及迦5:6(並參見羅2:6；格前3:13；格後5:10；迦6:7-8；哥3:23-25)所言者相合。聖保祿關於人成義是因信德而非因行為所講的(例如羅3:28；迦2:16)，與聖雅各伯在這裡所講的，沒有任何衝突之處。因為二聖所談的不是一件事：保祿所論的是「第一成義」，雅各伯所論的是「第二成義」；保祿所說的是具有愛德行為的信德(fides informata caritate)，雅各伯所談的是不合格的信德(fides informis)；保祿所論的是人(尤其猶太人依照梅瑟法律)在「成義」之前所作的功行，雅各伯所論的卻是在人接受「成義」大恩(即成為基督徒)以後所當有的道德行為。二聖的用意都是在攻斥錯誤，但所攻斥的錯誤則完全不同。

- ① 此處雅各伯即討論真虔誠之所在的第三點：管束自己的口舌(1-12節)。雅各伯本來在1:26已說及不箝制口舌者的虔誠是「虛假的」，這裡再專論這題目。1,2兩節可視為本段的小引，宗徒在這兩節內想起自己在1:19所說：「每人都該……遲於發言」的那句話，遂訓誨讀者不要冒昧地接受教師的職務。按當時猶太基督徒特別對教師一職有漫無節制的傾向。這個職務本來是好的，並且在教會內也很需要(保祿在格前12:28；弗4:11將它列為神恩之一)；不過人只貪想作教師，難免不發生流弊，尤其若願盡此職的人過多，同時又沒有資格，又沒有聖召，其後果往往就不堪設想。雅各伯願杜絕此一流弊，遂要自己的信友加意提防，並叫他們知道，凡願盡此職的，就是給自己加上了重大的責任負擔；為此他說：「我們【作教師的】，要受更嚴厲的審判。」宗徒為使讀者相信他所說的，將自己也列於那些因這職務將受更嚴厲審判的中中，隨後接著說：由於我們本性的軟弱，「實在，我們眾人都犯許多過失」(箴24:16；若一1:8-10)；那麼為什麼還要為自己取得這責任重大的職務而另添犯罪機會呢？因為要盡這個職務，必須善用舌頭，但是善用舌頭卻是很難的事：「誰若在言語上不犯過失，他便是個完人。」可惜完人太少了！稱管束自己口舌的人為「完人」，因為只要誰能箝制住自己的口舌，就「也必能控制全身」，就是說：誰若能箝制住自己的舌頭，也必能節制自己其他的行為(德14:1)。

放在馬嘴裡，就可叫牠們順服我們，調動牠們的全
 身。•又看，船隻雖然很大，又為大風所吹動，只用小 4
 小的舵，便會隨掌舵者的意思往前轉動；•同樣，舌頭 5
 雖然是一個小小的肢體，卻能誇大。看，小小的火，
 能燃著廣大的樹林！^② •舌頭也像是火。^③ 舌頭，這 6
 不義的世界，安置在我們的肢體中，玷污全身，由地
 獄取出火來，燃燒生命的輪子。^④ •各類的走獸、飛 7
 禽、爬蟲、水族，都可以馴服，且已被人類馴服了；
 •至於舌頭，卻沒有人能夠馴服，且是個不止息的惡 8
 物，滿含致死的毒汁。^⑤ •我們用它讚頌上主和父， 9
 也用它詛咒那照天主的肖像而受造的人；•讚頌與詛咒竟 10

箴 16:27; 26:18-21;
 德 5:13; 28:22;
 瑪 5:22; 15:18

創 1:26; 9:2

詠 140:4

創 1:27

弗 4:29

- ② 作者現在用兩個比喻說明舌頭這個「小小肢體」有多大關係和多大勢力：第一個是以馬嘴裡的「嚼環」作比喻：嚼環雖小，卻能用來隨意調動馬的全身；第二個是以船「舵」作比喻：舵與船相比，的確是小而又小，船雖很大又為強風所驅，但「只用小小的舵」，船便隨著掌舵的意思轉動。宗徒遂在5節作結說：舌頭也是一樣，雖小，「卻能誇大」作為，即能作出大有影響的事。
- ③ 宗徒在5b-6a節內向讀者說明：由於人軟弱邪僻的本性，舌頭向惡容易，向善難，就以比喻給信友指出舌頭所產生的惡果：就如星星之火可以燎原，使整個樹林趨於毀滅。「舌頭也像是火」，當然這是借喻的說法，是說不管束舌頭能引起許多惡事，就如一星之火能以燎原一樣（詠 120:3-4；箴 16:27; 26:18；德 28:22）。
- ④ 雅各伯在6b-8節更進一步描繪舌頭的邪惡：首先，從道德方面說，舌頭是「不義的世界」，就如聖伯達（St. Bede）所說的：「一切罪惡幾乎都是因舌頭而起……而成……而衛護」（PL 93, 27）。舌頭「安置在我們的肢體中」，即安置在人身上，如果它是邪惡的，自能「玷污全身」，使整個人陷於罪惡，成為罪犯。舌頭是火，但它的火卻由地獄取來的；「燃燒生命的輪子」，即燃燒我們從生到死整個生命的歷程。宗徒說這些話是有意指出：舌頭實是魔鬼用以陷害人的工具。
- ⑤ 此外，一切受造物中，舌頭又是最不容易馴服的。人類在其歷史過程中，已馴服了各種禽獸，使牠們或為自己服役或供自己使用（雅各伯按聖經將各種無靈動物分為走獸、飛禽、爬蟲和水族四類，參閱創 1:28-9:2）。「至於舌頭，卻沒有人能夠馴服」，意思是說：人只用本性的力量不能夠馴服舌頭，必須有賴於超性的力量；為此，宗徒在第2節上說：在言語上不犯罪的就是完人。舊約也多次提及絕少人能馴服自己的舌頭（德 14:1; 25:11；箴 13:3）。再說，舌頭又是個「不止息的惡物」，它的邪惡活動，總不停止，招惹許多是非，到處撒它「滿含致死的毒汁」（詠 15:3; 140:4）；甚至它比毒蛇還毒惡。聖伯爾納鐸（St. Bernard）說：「舌頭一動，立刻使三個人：即說話的人，被譏諷的人和那因這話而受到壞影響的人，遭到致命的打擊（PL 183, 585）。真是至理名言。

從同一口裡發出！我的弟兄們，這事決不該這樣！^⑥

- 11, 12 • 泉源豈能從同一孔穴，湧出甜水和苦水來？• 我的弟兄們，無花果樹豈能結橄欖，或者葡萄樹豈能結無花果？鹹水也不能產生甜水。^⑦ 瑪 7:16

真正的智慧

真智慧的特徵

- 13 你們中誰是有智慧，有見識的呢？讓他用好品行，彰顯他的行為是出於智慧的溫和！• 若你們心裡懷有惡毒的嫉妒和紛爭，就不可誇耀，不可說謊違反真理。^⑧ • 這種智慧不是從上而來的，而是屬於下地 弗 4:1-2 格前 3:3; 格後 1:12

- ⑥ 最後，作者在9-12節，使讀者從另一方面注意妄用舌頭的兇惡。他先提舌頭值得稱讚的高貴用途：讚美稱謝天主：「我們用它讚頌上主和父」；然後立即接著說：「也用它咒詛那照天主的肖像而受造的人」(創 1:27)。這是何等的可惡！何等的矛盾！「讚頌與咒詛竟從同一口裡發出！」這實在是不可想像的事，但實際上卻是常有的事；因此雅各伯提出譴責性的勸告說：「我的弟兄們，這事決不該這樣！」這種奇形怪狀，尤其在基督徒中，是不能容忍的，必須用盡一切方法予以根除。
- ⑦ 雅各伯為使他的信友深信用舌頭的不智，遂從自然界舉出三個實例，以證明他所說的不誤。第一：以泉源作例：「泉源豈能從同一孔穴，湧出甜水和苦水來？」，絕對不可能；從同一泉眼裡決不能同時或先後湧出兩種水來，只能或湧出甜的或湧出苦的。第二：以巴勒斯坦人所共知的樹木作例：宗徒親切的說：「我的弟兄們，無花果樹豈能結橄欖，或者葡萄樹豈能結無花果」(瑪 7:16-17)？斷乎不能。樹只能按本性結出一種果實。第三：以海水作例：「鹹水也不能產生甜水」，海或鹹泉也不能生出甜水，只能供給鹹水。雅各伯雖沒有明下結論，但已含蓄地下了結論：時而讚頌天主，時而咒詛人的舌頭，簡直是個違反本性的怪物，在自然界中再找不到一個可與它比擬的：這種奇形怪狀是不該任其存在；為使這種醜怪不存在，必須管束舌頭，只許它作合法的運用，或讚頌天主或讚美世人。
- ⑧ 從本章13節到5:12，作者似乎有意向其信友施以各種勸戒和訓勉，告訴他們應如何尋求真智慧。首先他願意他們清楚分辨真智慧和假智慧(3:13-18)，然後告訴他們真智慧：(1)在於抑制自己的私慾偏情(4:1-12)，(2)在於輕視財富(4:13-5:6)，(3)在於堅忍一切艱難困苦，希望獲得將來的賞報(5:7-12)。13-14兩節可視為如何分辨

的，屬於血肉的，屬於魔鬼的；•因為那裡有嫉妒和紛 16
 爭，那裡就有擾亂和種種惡行。⑨ •至於從上而來的 17
 智慧，它首先是純潔的，其次是和平的，寬仁的，柔
 順的，滿有仁慈和善果的，不偏不倚的，沒有偽善
 的。•為締造和平的人，正義的果實，乃是在和平中種 18
 植的。⑩

1:5; 智 7:22;
 格前 13:4-7

瑪 5:9; 斐 1:11;
 希 12:11

- 真智慧和假智慧一段的小引。雅各伯問說：「你們中」即在讀者中，「誰是有智慧有見識的」，即言誰是認識天主和人間事理的人？恐怕讀者中有許多人，尤其那些熱衷於教師之職的人，要爭先恐後的說：「我是。」宗徒立即訓示說：誰若真有智慧，就不該只說而不作，反而該「用好品行」，示範的生活，「彰顯他的行為是出於智慧的溫和來」，見17節及註釋。雅各伯說完這些話，似乎願由其中引出一個結論來，遂直接向那些沒有這種溫和，卻想自己是智慧的人說：「若你們心裡懷有惡毒的嫉妒和紛爭」，就是說：嫉妒你們的近人，與人紛爭不睦，那麼「就不可誇耀」你們有真智慧；若不然，就是撒謊，就是相反真理。因為凡懷著嫉妒的人，決不會誠心尋求別人的好處；事不出於誠心，那就是違反真理；為此宗徒結論說：「不可說謊違反真理。」
- ⑨ 雅各伯現在給讀者辨別真智慧和假智慧。他在1:5已經談及真智慧對基督徒的重要，且說過只有天主能賞賜人真智慧；為此他在這裡指責那些冒充有真智慧的人道：你們所稱的「這種智慧不是從上而來的」，即不是從天主而來的真智慧（見1:17），而是「屬於下地的」，即是從世界來的智慧（故非真智慧，參閱德1:1）；是「屬血肉的」，即依賴因罪惡墮落的人性，而未受到超性光照的智慧（格前2:14）；是屬「魔鬼的」，即受之於魔鬼的智慧，因此與那從天主來的真智慧完全相反。雅各伯在16節證實他在14節所說過的話：「那裡有嫉妒和紛爭」（格前3:3），那裡便不能有真智慧；那裡沒有真智慧，那裡便有爭執和破壞和平的種種罪行，因為真智慧是和平的，良善的等等，見下註釋。
- ⑩ 17,18兩節即是描述真智慧的特質及其效果：「從上而來的」的真智慧：第一：該是「純潔的」，即無瑕的（1:27）；第二：該是「和平的」，就是不僅避免任何口角紛爭，而且還和解仇人，致力推行和平的工作（瑪5:9）；第三：是「寬仁的」，即待人謙和，寬厚大方；第四：是「柔順的」，即順從人意，不固執己見（按拉丁通行本多「樂善的」一句，看來是「柔順的」一句的另一譯文）；第五：是「滿有仁慈和善果的」，即慈善為懷，樂善好施（見13節1:27）；第六：是「不偏不倚的」，即對人一視同仁，不厚此薄彼（2:14）；第七：是「沒有偽善的」，就是作事坦白，不求取悅於人，只求取悅於洞察一切，不能受騙的天主。宗徒在18節，沿用舊約智慧書的慣例，用一句話或一句格言，結束有關真智慧的論題。全句的正確主詞仍是智慧，雖然未再提出。智慧「是在和平中種植的」，結出的果實是「正義」（希12:11）。這果實只是給那有真智慧的人結出的，因為他們是締造和平的人，是致力於調解不睦，擴展和平於人間的人。所以他們所收穫的即是今世的平安和來世的榮福（1:12；瑪5:9）。

第四章

爭端的根由

- 1 你們中間的戰爭是從那裡來的？爭端是從那裡來 羅 7:23; 迦 5:17;
 2 的？豈不是從你們肢體中戰鬥的私慾來的嗎？•你們貪 伯前 2:11
 戀，若得不到，於是便要兇殺；你們嫉妒，若不能獲
 得，於是就要爭鬥，起來交戰。你們得不到，是因為 詠 66:18;
 3 你們不求；^① •你們求而不得，是因為你們求的不 瑪 6:5-13,33;
 當，想要浪費在你們的淫樂中。^② 羅 8:26

- ① 雅各伯在前一大段分辨真假智慧之後，現在針對各等人士和其缺點向他的信友指出真智慧的所在。首先，他指出真智慧在於抑制自己的私慾偏情（1-12節）。在前章歷數真智慧的特性中，「和平」也是其中之一，所以基督徒本來常該保有這種和平才是；但宗徒清楚知道在散居的信友中，尤其在窮人中，不斷發生爭端，擾亂這種平安，所以他以宗徒的熱忱拾出這些惡事的由來，並在何處可以找到對症的良方。他直截了當地發問說：「你們中間的戰爭是從那裡來的？爭端是從那裡來的？」當然此處的「戰爭」並非指真正的戰爭，而只是指基督徒彼此間或與外教人間的仇恨和不斷的紛爭。雅各伯對此問題沒有直接作答，只以反問來答覆這問題說：「豈不是從你們的私慾來的嗎？」即貪情或怨氣來的嗎？作者稱這些私慾為「你們肢體中戰鬥的私慾」，是因為這些私慾居於人的下分，時常與人的上分，即理智交戰的緣故（羅 7:23）。宗徒在2節內遂舉例說：「你們貪戀，若得不到，於是便要兇殺。」我們不該以為收信人中實在有人為貪財好貨而行了殺人的事。「兇殺」二字此處只是譬喻之詞，指惡毒的仇恨（若一 3:15）。「你們嫉妒，若不能獲得，於是就要爭鬥，起來交戰」一句的意義與上句同：即言你們如果得不到你們嫉妒人所有的東西，便和人爭吵記仇。這樣的基督徒與真智慧就相去得太遠了！因為人應該作戰攻擊的對象應是自己的私慾，如今反而為了貪戀暫時的財富，而與人交惡爭吵，這實在是不應該的！
- ② 第二節最後兩句，按經意應與下節相連。宗徒指出這樣的基督徒，他們希望得到的，而為什麼不能得的理由：「你們得不到，是因為你們不求」，即不向天主祈求。當然，現世的財富也能是我們祈求的對象，因為耶穌在天主經上也曾叫我們祈求說：「我們的日用糧，求你今天賜給我們」（瑪 6:11；路 11:3）；所以幾時為自己的生存所急需的東西祈求天主，天主必定俯聽。可是為什麼有時我們祈求的東西，天主不允所求呢？雅各伯答說：「你們求而不得，是因為你們求的不當。」善祈禱的第一條件是該有純正的意向和合宜的對象；若求的是惡事，天主必定不允；若求的是善事或不善不惡的事，但因意向不純正，如雅各伯此處所說的，這樣的祈求也不是好的，因為無限智慧的天主也不應允所求，猶如此處雅各伯說的，你們求，是為「浪費在你們的淫樂中」，即是說你們求只是為企圖滿足你們的私慾，好能有所享受；那麼天主不應

應歸向天主

瑪 6:24;
若一 2:15-17

創 2:7; 羅 8:26

伯前 5:5-9;
箴 3:34LXX
弗 6:11

1:8; 匝 1:3; 拉 3:7

淫亂的人啊！你們不知道：與世俗友好，就是與 4
天主為仇嗎？所以誰若願意作世俗的朋友，就成了天 5
主 的仇敵。③ ●『【天主】以嫉妒愛慕他在我們內所安 5
置的神靈，』或者你們以為聖經的這句話是白說的 6
嗎？●但他還賜更大的恩寵呢，為此說：『天主拒絕驕 6
傲人，卻賞賜恩寵於謙遜人。』④ ●所以，你們要服從 7
天主，對抗魔鬼，魔鬼就必逃避你們；●你們要親近天 8
主，天主就必親近你們。罪人們，你們務要潔淨【你 8
們的】手；三心兩意的人，你們務要清潔【你們的】

允，就絲毫不足奇。幾時我們祈求天主賜與物質的恩惠，該是為更能滿全天主的聖意；這樣的祈求，天主必會應允（若一 5:14）。

③ 雅各伯在此嚴厲地稱呼過分貪求財富而成為世俗之友的信友為「淫亂的人」。（此字原文作「moichalides」，為一複數女性名詞，指「淫婦」，今借以指不忠的人靈。）這一稱呼如同在舊約（詠 73:27；耶 9:2；尤其歐 1:3 章），或福音書上一樣（瑪 12:39；16:4；谷 8:38），是指那些不忠於天主的靈魂，因為她們離開了天主（按神秘意義天主是人靈的新郎），而依附了世俗。「你們不知道：與世俗友好，就是與同天主為仇嗎？」宗徒說這句話是為使自己的信友想起耶穌所說：「你們不能事奉天主而又事奉錢財」的訓言（瑪 6:24），並解釋說：「誰若願意作世俗的朋友」，即言誰若一心貪戀錢財，「就成了天主的仇敵」，因為世俗是天主的仇敵，人心或愛這一個，或恨那一個，決不能事奉世俗而又事奉天主（路 16:13；羅 8:7-8；若一 2:15-16）。

④ 雅各伯在 5,6 兩節，靜觀天主與世俗為佔有人靈而引起的爭鬥。可惜，有些驕傲的靈魂，離棄了天主而依附了世俗；謙遜的靈魂卻因「更大的恩寵」而日趨堅強，對自己的創造者天主始終忠貞不二；真智慧即在於此。宗徒勸導自己的信友應離棄世俗而揀選天主，便從聖經上舉出例證來發問說：『【天主】以妒愛愛慕他在我們內所安置的神靈，或者你們以為聖經的這句話是白說的嗎？』神靈即是指人的靈魂；天主造我們時，賦給我們每人一個靈魂，使她住在我們身內（創 2:7；依 42:5；訓 12:7）；但是他也要求每個靈魂完全歸向他。猶如古時上主對自己的選民懷著一種特別熱切的愛（申 32:9-21；匝 8:2），先知們稱這種愛為新郎對新娘的妒愛，要求為新娘的選民永遠對他忠貞不貳（歐 1:3 章；耶 2:1-3；則 16:23 等）；同樣，天主也要求每個靈魂對他猶如新娘對新郎一般始終忠貞不貳。誠然，我們方面說，天主所要求於我們的，實在不是一件容易的事；可是天主並不使我們在反私慾反世俗邪樂的爭鬥上孤立無援，因為他賜給我們豐富的「恩寵」，比世俗的欺騙許於我們的一切快樂「更大」。不過在我們方面需要謙遜，因為「天主拒絕驕傲人，卻賞賜恩寵於謙遜人」（七十賢士譯本箴 3:34；參閱伯前 5:5）。關於謙遜為承受恩寵的重要，見詠 18:28；138:6；依 57:15；66:2；格前 1:27-29。

- 9 心！^⑤ ●你們要感到可憐，要悲哀，要哭泣；讓你們
 10 的喜笑變成悲哀，歡樂變成憂愁。●你們務要在上主面 瑪 23:12
 11 前自謙自卑，他必要舉揚你們。^⑥ ●弟兄們，你們不 肋 19:6; 瑪 7:1-5
 不要彼此詆毀。詆毀弟兄或判斷自己弟兄的，就是詆毀
 法律，判斷法律；若是你判斷法律，你便不是守法
 12 者，而是審判者。●只有一位是立法者和審判者，就是 中 32:39; 瑪 10:28;
路 12:5; 羅 14:4
 那能拯救人，也能消滅人【的天主】；然而你是誰，你
 竟判斷近人？^⑦

- ⑤ 宗徒在7-10節一段，更具體將上述的意義貼切在信友身上，為使他們獲得神益。基督徒在天主與世俗之間，雖然已作了選擇，不過這種選擇必須時常予以重新：應一心一意地完全「服從天主」而「對抗魔鬼」。這裡應注意，雅各伯如何一步一步地說出誘惑的由來：他在1:14說我們的誘惑是來自我們的私慾，在4:4說是來自世俗，現在又說是來自魔鬼。原來是魔鬼用世俗誘惑人，在人身上激起偏情和邪慾，人若順從這偏情邪慾犯罪，就離開天主。至於信友該怎樣對抗魔鬼，雅各伯卻沒有明言（因為讀者是猶太歸化者，宗徒假定他們已知道這事）；反之，聖伯多祿、保祿和若望，訓誨外邦基督徒時，卻說明該用什麼武器攻打人類的這個惡毒仇敵（伯前5:8；弗6:11-18；若一2:14；5:1-5）。魔鬼雖然兇惡，可是如果沒有我們的同意，他什麼也不能作。所以只要人抵抗，效法耶穌擊退魔誘，魔鬼就必要「逃避」我們（瑪4:1-11；路4:1-13）。對抗魔鬼的最好方法是「親近天主」，以謙遜的祈禱向天主求援（德35:21）。若我們親近天主，天主就必親近我們，賞給我們「更大的恩寵」（6節）。但若我們願意親近天主，就必得先潔淨我們自己，因此宗徒給我們指出兩種應有的潔淨：（1）「要潔淨【你們的】手」：「手」在這裡是指外面的行為，這種行為若合乎道德，就是純潔的（依1:15；約17:9）；（2）「要清潔【你們的】心」：「心」在這裡指情感思想及內在意向，這一切都該是純潔的（參閱依1:16；詠24:4；瑪5:28等）。宗徒用「罪人們」和「三心兩意的人」這兩個稱呼，是有意勸讀者真心回頭改過，離開罪惡，重度真實基督徒的生活。
- ⑥ 如果罪人願意歸向天主，第一件應作的事，是該認識自己的可憐處境，因此雅各伯說：「你們要感到（你們的）可憐。」但是這還不夠，還該對過去的生活懺悔補贖：「要悲哀，要哭泣。」以前以為歡樂的，現在應該變為憂愁的：「讓你們喜笑變成悲哀，歡樂變成憂愁。」這種改變應該是澈底而顯示於外的，因為「悲哀」在此是指懺悔，摒除一切可引人犯罪的歡樂；「憂愁」是指內心悲傷，由於這種悲傷，人有時甚至不敢舉目望天（路18:13）。但不要想這種謙遜的新生活沒有安慰，因為謙遜人雖然缺少那種塵世虛假的安慰，卻滿享天上的慰藉。宗徒重復6節的意思說：「你們務要在上主面前自謙自卑，他必要舉揚你們。」謙遜人受舉揚的事，多次見於舊約和新約內（撒上2:7-8；約5:11；箴3:34；29:23；德3:18；則17:24；瑪23:12；路1:52；14:11；18:14）。在伯前5章6節我們也讀到幾乎同樣的話：「你們該屈服在天主大能的手下，這樣在適當的時候，他必舉揚你們。」
- ⑦ 作者在11-12兩節，嚴厲訓斥那些因詆而違反愛德的人，以結束這段抑制私慾的論題

擅自安排未來是愚妄的事

箴 27:1; 瑪 6:34;
路 12:19-20
約 14:2

好！現在你們說：「今天或明天，我們要往這城 13
和那城去，在那裡住一年，作買賣獲利。」[●]其實，關 14
於明天的事，你們還不知道；你們的生命是什麼？你們
原來不過是一股蒸氣，出現片刻，以後就消失了。^⑧

宗 18:21; 羅 1:10
若一 2:16

●你們倒不如這樣說：「上主若願意，我們就可以活 15
著，就可以作這事或者那事。」^⑨ ●可是現在，你們卻 16

說：「弟兄們，你們不要彼此詆毀。」雅各伯在此再次稱信友們為「弟兄」，是為教他們記得他們在主內彼此都是「弟兄們」（參閱第1章註2），大家既然都是弟兄，怎能犯侮辱、誹謗，咒罵、誣告等罪過，以破壞耶穌所賜給我們的這個愛德的金科玉律呢（1:15; 2:12）？誰觸犯弟兄之愛（「詆毀弟兄或判斷自己弟兄的」，即批評他或判斷他有罪），就是觸犯這條法律；誰不承認這條法律，就是自以為高過一切法律。像這樣狂傲的人，簡直「不是守法者，而是審判者。」如果他成了審判者，便侵奪了天主的權利，因為「只有一位是立法者和審判者」，就是給了我們法律，叫我們遵守，日後也要按這法律來審判我們，唯一「能拯救人，也能消滅人」的天主（申 32:39；撒 2:6）。「然而你是誰，你竟判斷近人」（參閱羅 14:4-10），這句話很容易使信友記起耶穌在山中聖訓中所說：「你們不要判斷人，免得你們受判斷」；因為沒有人立你為人的裁判者，你無權審判他人；應將審判權留給天主（參閱瑪 7:1-2；路 6:37 並註釋）。

⑧ 雅各伯在論真智慧的第二大段中（4:13-5:6），指明真智慧在於輕視財富。他寫這一段時，在他眼有兩等人，都是拜金主義者：第一等特別是指商人（4:13-17），第二等是富人（5:1-6）。商人常多沉溺於世俗，貪戀金錢，他們距離真智慧多麼遠，自可想見。耶穌不是說過：「你們先該尋求天主的國和它的義德，這一切自會加給你們」這句話麼（瑪 6:33；路 12:31）？但是商人往往只信賴自己的金錢，從不想到天主：這是多大的愚蠢和傲慢（16 節）！宗徒在此並不非難商業，他所非難的只是商人的傲慢自大，不服從天主。雅各伯一提筆遂用商人所常說的話，生動描寫他們的態度說：「今天或明天，我們要往這城和那城去，在那裡要住一年，作買賣獲利。」這些商人細心打算，彷彿將來的時間（「今天」「明天」「一年」）完全繫於他們的意願，操在他們手中，而不顧天主的措施，與路 12:16-21 耶穌所設的比喻內的糊塗富翁無異，這是何等愚蠢！因為人連「明天」所發生的事，尚且不知道，何況一年之後的事？未來的事，是在天主手裡（箴 27:1），絲毫不在人的意願；人的生命若天主不加以維持，遂立即消逝。為此雅各伯直接向這種商人：「你們原來不過是一股蒸氣」；意思是說：不但你們的生命，就連你們自己也不過是「出現片刻，以後就消失了」的「蒸氣」。為形容人生的短促易逝，這實在是一個極正確的比喻！聖經上為形容人生的短促，除本書所用的蒸氣和迅速凋殘的花外（1:11-12），尚用了其他相類似的比喻，如瞬息消逝的雲煙（詠 102:4），如白駒過隙的陰影（詠 102:12; 109:23；智 5:9），如射出不留痕跡的箭（智 5:12），如一去無蹤的船（智 5:10）等。

⑨ 宗徒在 15 節承 13 節的意思，給他的信友提出一個在此環境中思想和說話的正確方

- 17 猖狂自誇，這樣的自誇，都是邪惡的。●所以人若知道該行善，卻不去行，這就是他的罪了。^⑩

第五章

警戒富人

- 1 好！你們富有的人啊，現在哭泣哀號罷！因為你 路 6:24
- 2 們的災難快來到了。●你們的財產腐爛了，你們的衣服 箴 16:27; 11:4,28;
- 3 被蛀蟲吃了，●你們的金銀生了鏽，這鏽要作控告你們 德 29:13-15;
- 的證據，也要像火一樣舌食你們的肉。你們竟為末日 瑪 6:19-21
- 4 積蓄了財寶！^① ●看，工人們收割了你們的莊田，你 出 22:22; 肋 19:13;
- 們卻扣留他們的工資，這工資喊冤，收割工人的呼 申 24:14-15

式：不要說那種表現人類傲慢自大的話，因為真智慧教人要完全仰賴天主。人的一切都繫於天主的意願；人只應說：「上主若願意」，我們就怎樣怎樣（參閱格前 4:19; 16:7; 希 6:3; 宗 18:21），這樣才可表現我們如何完全服從天主的聖意（參閱伯前 3:17; 斐 2:19-24; 21:14）。

- ⑩ 雅各伯向自己的信友指示了說話行事的正確態度之後，遂又面向這般商人說：「現在，你們卻猖狂自誇」，你們看看，你們這種作風是如何違反基督徒的信仰，「這樣的自誇，都是邪惡的」，意思是說：這種自誇全是來自人的驕傲，難免無罪。為此宗徒作結說：你們是基督徒，你們明白這一切，你們也知道「該行善」，而你們「卻不去行」；因此你們便有罪了。若你們不知道，還有情可原；但是現在，你們既然明明知道而不去行，這就不能無罪了。這也正如耶穌所說的：「那知道主人的旨意，而偏不準備，或竟不奉行他旨意的僕人，必然要多受拷打；那不知道而作了應受拷打之事的，要少受拷打」（路 12:47-48，參閱若 9:41）。
- ① 雅各伯再轉向另一批拜金主義者——富人發言（參閱第4章註8）；這些富人由4-6三節可以看出是些壞人，甚至是些極壞的人。他們是否是基督徒？學者各有不同的主張：有些主張此處論的是教外富人，或未歸化的猶太人（加耳默 Calmet、貝耳色爾 Belsler、沙雷 Sales、洛塔斯 Ropes）；有些則認為是指基督徒（贊 Zahn、查音 Chaine、查雷 Charue、安布洛基 De Ambroggi、特教斐羅 Theophilusab Orbiso）。不過後一說所舉的理由，似乎更見充足。此處與2:6-7所提到的人一樣，都是基督徒。「富有的人啊」：雅各伯在此並不譴責財富的一般佔有者；財物本來不能說是好是壞，說財物本身好，因為是天主造的；財物若得之不義，或用之不善，就是惡的，正如此處所論的情況一樣。為此雅各伯（如同舊約的先知）對這些邪惡的富人予以嚴厲的譴責，警告

聲，已進入了萬軍上主的耳中。●你們在世上奢華宴樂，養肥了你們的心，等候宰殺的日子。② ●你們定了義人的罪，殺害了他，他卻沒有抵抗你們。③

智 2:10-20

勸勉信友忍耐

申 11:14; 伯前 2:19

弟兄們，直到主的來臨，應該忍耐。看，農夫多 7

他們必將遭受災難。他無法形容這淒慘的痛苦，惟有用「哀號」一詞來表示。按古時的先知們常用這話，描寫「雅威的日子」(審判的日子)的可怕(依 13:6; 岳 1:11); 宗徒在此所提出的災難，不僅是指物質的，現世的，而且也指永罰的災難(3節)。這些災難尚未來臨，卻用了過去時「腐爛了.....被蛀蟲吃了.....生了鏽」，用舊約所慣用的筆法，為指示災難來臨的必然性。各式各類的「財產腐爛了」，再沒有任何價值; 珍貴的「衣服被蟲蛀吃了」，不能再穿(約 13:28); 「金銀生了鏽」，錢財珍器，形同廢鐵; 不但如此，而且鏽還要作一種反對他們的證物，指證他們慳吝貪婪，視財如命; 因為這些財物本可用來救濟他人的急需，然而這般富人卻讓它們鏽爛成為無用的廢物，鏽還要「像火一樣吞食你們的肉」，是說這鏽不但是反對他們的證物，而且還要如同侵蝕金屬一樣侵蝕你們的肉，要像燒燬一切的火，將你們完全毀滅。雅各伯在此所下的結論是種諷刺，同時也是使人不寒而慄的結論:「你們竟然為末日積蓄了財寶!」宗徒好似說:你們看，你們一生的積蓄為自己有什麼用，簡直是在永遠的地獄裡給自己積聚了「忿怒」(拉丁通行本增「忿怒」一字，此字雖不於原文，但卻道出了不義的富人為末日所積蓄的是什麼):這是何等愚蠢!真智慧本來給你們指出了財富是虛而又虛的，但是你們卻寧願事奉錢財，而不願事奉天主(瑪 6:24; 路 16:13); 現在看你們到了多末可怕處境。

- ② 雅各伯在46節向這些富人提出他們窮兇的罪惡，他們用不公道的手段來增加自己的財富，以邪惡的方式來使用這些不義的財富。宗徒認為這些富人所用的最不公道的手段即是榨取工人的工資。他們僱用工人「收割」自己的莊稼(雅各伯在此只舉一例，以概括其他一切任何不公道的罪)，這些工人(大概指日工，參閱瑪 20:2)整天受苦受熱(參閱瑪 20:12)，所掙得的工資，卻被他們扣下了一部分:這是極違反公道的事，這不公道的事在上主面前喊冤，要求報復(按聖經，呼喊天主報復的其他罪惡，見創 4:10; 18:20; 出 2:23-24)。作者在此將這些被騙取的人格化了，把它描繪成能喊冤的人，它的呼聲「已進入了萬軍上主的耳中」(撒 17:45; 依 5:9)，使天主不得不向這些不義的富人實行報復(出 2:26)。這些富人的另一種罪是用財富(5節)。他們不用富裕的錢財救濟貧困，卻用來過奢華的生活:「你們在世上奢華宴樂」，在現世享盡各種舒適和快樂; 但不要忘了你們這樣行事將有怎樣的結果。你們如此行事，實是「養肥了你們的心，等候宰殺的日子。」這話如同3節末後一句一樣，是一種諷刺的說法，意思是說:這些富人現在已準備好了他們的心，正如他們的全身一樣，養得肥肥胖胖的，像待宰的牲口，只等待「宰的日子」，即天主審判的日子(耶 12:3)，到那日子天主要給他們算賬(參閱則 39:17-20)。
- ③ 第6節說出富人的第三個大罪:「你們定了義人的罪，殺害了他。」這句話應按字義

- 麼忍耐，期待田地裡寶貴的出產，直到獲得時雨和晚
 8 雨。●你們也該忍耐，堅固你們的心，因為主的來臨已 瑪 24:33; 默 1:3
 9 接近了。④ ●弟兄們，不要彼此抱怨，免得你們受審 1:2-3,12; 瑪 5:11-12
 10 判；看審判者已站在門前。⑤ ●弟兄們，應拿那些曾

解，是指對「義人」的定罪，是由這些富人發動所促成的（義人大概是指 2:6 的窮人）；換句話說，他們不斷地難為這些無罪的人，直到這些人受審、定罪、處死才罷休。「定了罪……殺害了」，二動詞似乎應按寓意來解（如 4:2 一樣）：就是說這些富人如此兇殘，對窮人關閉了仁慈心腸，吸吮工人的血，榨取他們應得的工資，作者就拿他們這些不義的行為視為「定了義人的罪」，殺害了無辜的窮人。被剝削，被壓迫的「義人」越是無力自衛（這大約即是 6 節末句的意思），富人的罪惡也越重大（參閱德 34:25-27）。

- ④ 如今雅各伯進入了論真智慧的第三大段，指明真智慧在於忍耐和誠樸（7-12 節）。以上對富人的描述，以毫無抵抗的義人所受的最大侮辱作結；現在作者轉移筆鋒來講述基督徒在一切逆境中應有的堅忍精神。雅各伯深知堅忍在基督徒生活上，即在學習真智慧上有莫大的關係；他雖於 1:2-3,12 已約略述及，但仍願在此再專題詳論。他換掉先知所用的威嚇筆法，再改用親切的語氣，向自己的信友發言，對他們說：「弟兄們，……應該忍耐，在災難中應堅持到底，直到主的來臨」。雅各伯在此第一次談及主的來臨，關於主的來臨，詳見思高聖經原著譯解版系列：《宗徒經書上冊》得撒洛尼前後書引言 4：主的來臨。雅各伯在此願對他的信友說：當耶穌以審判官的身份再臨時，一切患難就要停止；但在等待期間，信友還得忍耐。宗徒在此僅重複耶穌已說過的話（參閱瑪 24-25 章；谷 13 章；路 21 章）。耶穌既未說明自己二次來臨的時期，雅各伯在此自然也不能說出；不過耶穌要來卻是一定的，且要按照每人的行為施行賞罰：這為善人實是莫大的安慰。再說，每人死後，不是都要聽耶穌的審判嗎？每一瞬間都有死的可能，但未死之前還應該忍耐。雅各伯將這端道理用比方加以說明；先用了「農夫多麼忍耐，期待田地裡寶貴的出產」的比方。農夫從下種時起，就開始對出產寄以希望，他深知從下種到收穫需要長久的時日；因此一方面希望，一方面又「多麼忍耐」。他知道，若沒有雨水的滋潤，種子不能發芽，禾苗不能生長，自然也不能結出果實；所以忍耐等待著秋雨和春雨，即等待早和晚雨。按巴力斯坦及時所下的早雨是在秋季（猶太人教曆是以「尼散」月，即今三、四月為首，故秋季是在春季前），這時種子已經播種；晚雨是在春季，這時莊稼已接近成熟；這兩次雨於農事都極關重要。所以宗徒作結說：「你們也該忍耐」，效法農人，以對基督的信德「堅固你們的心」，確信你們決不會受騙，因為「主的來臨已接近了」（參閱得前 5:1-3；得後 2:1-5）。
- ⑤ 雅各伯又勸戒收信人說：「弟兄們，不要彼此抱怨」。抱怨、訴苦、爭訟，都是由於忍耐不夠所致。你們該當忍耐，「免得你們受審判」（參閱瑪 7:1；路 6:37），就是說免得你們在天主審判你們時被定罪；因為天主審判一切人，不僅要定迫害者的罪，也要定那些沒有忍耐者的罪。為此雅各伯也對信友提到這未來的審判說：「看，審判者已站在門前」，就是說，就時間或空間說，審判者已臨近了（8 節），且準備好了要開始施行審判（參閱瑪 24:33）。

因上主的名，講話的先知們，作為受苦和忍耐的模範。●看，我們稱那些先前堅忍的人，是有福的：約伯的堅忍，你們聽見了；上主賜給他的結局，你們也看見了，因為上主是滿懷憐憫和慈愛的。⑥ ●可是我的弟兄們，最要緊的是不可起誓：不可指天起誓，不可指地起誓，不論什麼誓都不可起；你們說話，是就說是，非就說非，免得你們招致審判。⑦

約 42:10-17;
詠 103:8

德 5:12; 23:9-10;
瑪 5:34-37

⑥ 雅各伯可能有見於那農夫的忍耐是出於本性，故此對上述的比方似嫌不足。現在再進一步由歷史中舉出超性忍耐的三個例子來勸導信友：即先知們的忍耐(10節)，舊約時代義人的忍耐，特別是約伯的忍耐(11節)。宗徒首先給他們舉出「先知們」芳表作為「受苦和忍耐」的模範。「先知們」一詞，——此處應按廣義解——不僅包括那些著書先知，而且也包括那些未曾著書，卻將受自天主的神視和啟示傳於以色列子民、或用任何方式以天主的名義善盡職責的人們。我們由聖經上知道這些先知中特別忍受迫害和災難，是梅瑟、厄里亞、亞毛斯、依撒意亞和耶肋米亞。此處似乎是特指他們而言(參閱編下36:16)。除舊約的先知們外，還有其他出奇的忍耐芳表。在此雖沒有特別指出姓名，可是由「我們稱……是有福的」一句可知，這些人是猶太人所熟知舊約時代的人物，聖經上所稱讚的義人(見德43-50章)。宗徒在此特別提出約伯卓絕忍耐災難和痛苦的榜樣，因為他原不屬於選民(參閱約1:1)：「約伯的堅忍，你們聽見了」；即言，在會堂公誦約伯傳，或在家庭敘述約伯歷史時，你们都聽過約伯忍耐的事；「上主賜給他的結局，你們也看見了」，即謂，你們也清楚知道最後天主怎樣酬報了他的忍耐(約42:1-16)。末後雅各伯拿天主為什麼這樣作的理由，作為他這篇講論忍耐的結論說：「因為上主是滿懷憐憫和慈愛的。」天主的無限慈愛，聖經上已多次提及，雅各伯在此再向自己的信友提及這點，是為使他們在苦難中，自信必獲得天上酬報和生命之冠，而心中感到安慰(參閱1:12)。

⑦ 宗徒在臨結束論真智慧的第三大段時，想起了吾主耶穌的誠命(瑪5:34-37)，所以再特別勸戒信友與人言談交接時，務要持守福音的誠實，「不可起誓」：雅各伯說這話，並非禁止合法的宣誓(初期的基督徒在特殊的情形下也要宣誓，參閱羅1:9；格後1:23；11:31；迦1:20；得前2:5)，只是禁止濫用起誓(瑪5:34-37)。宗徒如同耶穌一樣，也不許信友為避免用天主的聖名而指任何受造之物誓：「不可指天起誓，不可指地起誓，不論什麼誓都不可起。」為避免輕易起誓，天主的智慧——耶穌給了世人一個很簡單的方法，即是「你們說話，是就說是，非就說非」，就是說：事實是這樣就說是這樣，不是這樣就說不是這樣；也就是說：你們該是誠實的，常說真理就夠了。所以你們說話要誠實，「免得你們招致審判」，即是說免受定罪的審判(參閱本章註5)。

附 錄

關於病傅聖事的公佈

- 13 你們中間有受苦的嗎？他應該祈禱；有心安神樂
 14 的嗎？他應該歌頌。^⑧ ●你們中間有患病的嗎？他該 谷 6:13
 請教會的長老們來；他們該為他祈禱，因主的名給他
 15 傅油；●出於信德的祈禱，必救那病人，主必使他起 宗 3:16
 16 來；並且如果他犯了罪，也必得蒙赦免。^⑨ ●所以你 創 18:16; 出 32:11;
 詠 32; 箴 28:13;
 德 4:31;
 若一 1:8-10

- ⑧ 有關真智慧的講論至12節已經結束。雅各伯在13-19節一段中所補述的是他的最後訓示。他將這訓示特意放在最後，大概是為叫這段訓言更容易深刻印在讀者心裡。他在這裡所論列的，都是信友團體間彼此當行的善事(彼此扶助病人，互相告罪，彼此代禱，彼此勸善規過)。在這一段內宗徒訓示自己的信友，在他們生活的一切境遇中應該如何行事，並區別他們能遇的境遇不外以下三種：(1)「受苦」，人在苦痛中，應該「祈禱」，祈求天主或減除自己的痛苦，或使自己甘心服天主的聖意，安心忍受痛苦；(2)「心安神樂」，人在精神愉快時「應該歌頌」，向天主表露自己喜樂，「以聖詠、詩詞及屬神歌曲……歌頌讚美主」(弗 5:19)，藉以表示自己感謝天主的亦誠；(3)「患病」，人有死的危險，應作何事，見下註釋。
- ⑨ 聖教會在翡冷翠(Council of Florence 1431-1445)和特倫多兩大公會會議(Council of Trent 1545-1563)，以最高的訓誨權，正式宣布了本章14-15兩節的意義，謂此處所論的，是雅各伯宗徒公布了終傅聖事。特倫多大公會會議說：終傅聖事は「聖教會由宗徒的傳授而親手接受和學得的」(ex apostolica traditione, per manus accepta, Ecclesia didicit)。「你們中間有患病的嗎？」一句是說基督徒中間有誰患了重病(「患病」一詞，希臘原文和若 11:3-6 一樣，都是指患重病)，「他該請教會的長老們來」，就是說去請本區教會的司鐸們來(參閱格前 4:1)。此處把長老寫作複數，意思是說，請長老中的一人或數人來。這些長老「該為他祈禱」，即恭誦經文。此處沒有說明誦念什麼經文，大概人都知道。「因主的名給他傅油」：由這獨特的禮儀與祝文便構成了終傅聖事。在此所說的油是橄欖油；聖經上幾時說油，常是指橄欖油而言。傅油同祈禱都該「因主的名」而行，就是當因這聖事的建立者吾主耶穌的權能而行，因為只有天主才能把恩寵賦與領受此禮儀的人(15節)。長老給病人祈禱傅油之後，所發生的聖事神效就是：「救那病人……也必得蒙赦免。」這效果是由於「信德的祈禱」，即歸於有神權長老的祈禱，這只是一種舉一反三的說法：這祈禱稱為「信德的祈禱」，因為是發自信德和基於信德，自然，領聖事的病人的信德也是很重要的。所以由長老的祈禱和傅油所發生的聖事神效是：「救那病人」，即先賦與他寵愛，使他的靈魂得救；其次，有時也賦與病人身體的健康。因為此處所論的是病人，所以「救」一詞似乎也附帶包括身體的健康在內。不過這健康的恩寵該是有條件的，就是說，如果身體的健康為靈

們要彼此告罪，彼此祈禱，為得痊癒。義人懇切的祈

禱，大有功效。^⑩ ●厄里亞與我們是有同樣性情的 17

人，他懇切祈求不要下雨，雨就三年零六個月沒有下

在地上；●他又祈求，天使降下雨來，地上也生出了果 18
實。^⑪

魂有益才可。若是終傳聖事能時常絕對賜人身體健康，那就等於領了肉身不死的恩賜，這是不可能的事。「主必使他起來」，此句更說明終傳聖事的固有恩寵，即是說要使這病人的靈魂堅強起來，如果為靈魂有好處間或也使他的肉身強壯起來，以致病人方面的任何不適將因基督的恩寵而消失，更能有效地抵抗病中所特有的一切誘惑。「如果他犯了罪」，即言如果那病人負有一些尚未因其他方法獲赦的重罪，「也必得蒙赦免」，即是說天主必藉著這聖事把寵愛賞給這病人，赦免他的任何罪過。宗徒在 15 節未說明這一切效果是來自聖事本身 (ex opere operato)，或是來自領聖事者的合作 (ex opere operantis)，不過從「必赦」，「必使他起來」，「必得蒙赦免」等說法看來，這些效果更好說是來自聖事本身。至於赦免罪過一事，這是終傳聖事的直接和固有的效果；可是，如特倫多大公會所訓示的，若病人知道自己有大罪，並且能夠告罪，就應該先行告解；如果不能行告解，至少要發上等痛悔，那麼他的一切罪過必因終傳聖事而得赦免；但若病人好了，他還是應該向長老 (司鐸) 告明他所未告的大罪 (Denzinger-Rahner 910)。

⑩ 宗徒在前節提及赦罪之事，現在遂轉到論告罪之事；這或者是因為在行終傳聖事禮儀時習慣先行告解的原故，也或者是純然出於聯想。雅各伯這裡所說的告罪有什麼意義？作者是有意論信友向長老 (司鐸) 告罪的告解聖事呢？或是論信友中間彼此習行的一種認罪，目的不在於領受罪赦，只在於練習謙遜呢？這個問題早是公教經學者辯論的對象，今日仍在爭論，意見不一。雅各伯說：「所以你們要彼此告罪」：從「所以」這詞看來，告罪與終傳聖事之間好像有著密切的關連；再由「彼此」二字看來，好像「彼此」二字如以上所說的是對教會的團體說的，不只是指普通的信友，而也是指具有赦罪權的長老；所以這句話的意思似乎是說：每人應按自己靈魂的光景，在必要時向那有權赦罪的人告罪。如果是這樣，那麼這裡所論的是真正的告解聖事。雅各伯也許故意用了「彼此」二字，而不用「長老」(「司鐸」) 二字，免得有人想長老不需要告解。無論如何，若聖教會不清楚講解本文的意思，我們不能說宗徒在此是有意明指告解聖事；但我們也不說此處是純指信友彼此認罪求饒的行為，也許他用了這本身含混的句子包括這兩種認罪：普通信友彼此謙遜認罪的事和為得罪之赦而向長老 (司鐸) 所行的告罪。所說「彼此祈禱，為得痊癒」：明顯地，是指為病人痊癒祈禱；病人因教會的祈禱而獲得天主的助佑，恢復健康。宗徒說「彼此」，因為健康的人也能陷於疾病，同樣也需要人為他祈禱。雅各伯遂作結說：「義人懇切的祈禱，大有功效」，意思是說：如果基督徒的靈魂上有寵愛，他的祈禱便有極大的效力，但必須按宗徒在 1:6-7; 4:3 所提出的條件而行。

⑪ 雅各伯為證明「義人懇切的祈禱，大有功效」，便在 17-18 兩節舉出舊約中的厄里亞

勸善規過的益處

- 19 我的弟兄們，你們中誰若迷失了真理，而有人引 瑪 18:15; 迦 6:1
- 20 他回頭，該知道，那引罪人從迷途回頭的人，必救自 箴 10:12; 伯後 4:8
- 己的靈魂免於死亡，並遮蓋許多罪過。^⑫

先知的榜樣。宗徒怕信友想自己決不能與這位義人相比，就說：他「與我們是有同樣性情的人」，但「他懇切祈求不要下雨」（在列上 17:1 雖沒有明言厄里亞求賜乾旱的事，但由文義上可以看出該當如此假定），「雨就沒有下在地上」，即沒有下在以色列地，為時凡「三年零六個月」。雅各伯在此所說的和主耶穌基督所說的相同（參閱路 4:25。關於時間的算法和列上 18:1 所有的算法之不同，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》路加第 4 章註 10）。由列上 18:42 可知：後來厄里亞「又祈求，天便降下雨來」以色列「地上也生出了果實」，即為人為動物生出了不可缺的食糧（詠 104:14）。

- ⑫ 雅各伯給信友最後的訓示，是請他們在基督徒團體中推行宗徒事業，引領那些走入迷途的靈魂再回歸羊棧。宗徒實在不能用再好的訓示來結束他的這封書信。這訓示就是宗徒對耶穌救贖的靈魂全副熱忱的表現。「你們中誰若迷失了真理」，即言你們團體中如有一個信友，或因背棄信德或因違反天主誡命（瑪 18:12-13；弟後 4:4），而離棄了基督徒的生活方式，「有人引他回頭」，即說有人以自己的行為和勸言，使他回頭歸正；「該知道，那引罪人從迷途回頭的人」，即言把罪人由他的迷途中領回而歸向天主的人，「必救自己的靈魂免於死亡」，即言可使這靈魂脫免永死而獲永遠的救恩。可是究竟是指誰的靈魂？拉丁通行本，似乎是指那回頭者的得救；不過按希臘原文，可能是指那推行宗徒事業的人，他要從天主手中領受救靈魂的恩寵，作為愛德的報酬（瑪 10:42）。這一意思很能鼓勵人去推行宗徒事業：這是大多數現代經學家所主張的（如查雷 Charue、安布洛基 De Ambroggi、特教斐羅 Theophilus ab Orbiso、瓦加黎 Vaccari），看來也確實如此（參閱箴 28:10；瑪 5:7；弟前 4:16）。最後一句似乎也能按此意解釋，即是說：行了宗徒事業的人，能「遮蓋許多罪過」（伯前 4:8）；就是說：這人不論自己有多少罪，只要有悔痛改過之心，必蒙天主赦免；換句話說，那歸化罪人靈魂的人，必將從天主那裡獲得恩寵，堅持於善，得「救自己的靈魂」。

伯多祿前書

伯多祿前書引言

伯多祿前書的來稿日期，仍在基督教受壓迫的羅馬教廷的小傳代
 讀與不讀經書的爭論中。其寫作時間問題，多數認為在君士坦丁堡
 信託定為伯多祿的書簡編年表。但此種編年表，其內容與前書
 毫無關係。伯多祿前書，其內容與前書毫無關係。伯多祿前書
 著者既非小傳代，亦非君士坦丁堡。其內容與前書毫無關係。伯
 多祿前書的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書
 毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書
 的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書毫無關係。



1. 直捷性和確實性
 伯多祿前書的直捷性和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯
 多祿前書的直捷性和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿
 前書的直捷性和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書
 的直捷性和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直
 捷性和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性
 和確實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確
 實性，是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確實性，
 是其內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確實性，是其
 內容與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確實性，是其內容
 與前書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確實性，是其內容與前
 書毫無關係。伯多祿前書的直捷性和確實性，是其內容與前書無
 關。

伯多祿前書

伯多祿前書的來稿日期，仍在基督教受壓迫的羅馬教廷的小傳代
 讀與不讀經書的爭論中。其寫作時間問題，多數認為在君士坦丁堡
 信託定為伯多祿的書簡編年表。但此種編年表，其內容與前書
 毫無關係。伯多祿前書，其內容與前書毫無關係。伯多祿前書
 著者既非小傳代，亦非君士坦丁堡。其內容與前書毫無關係。伯
 多祿前書的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書
 毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書
 的體例，與前書毫無關係。伯多祿前書的體例，與前書毫無關係。

伯多祿前書引言

伯多祿的生平言行，將在本引言後附錄：伯多祿的小傳內討論，這裡所討論的只是他的著作問題。在新約內，有兩封書信認定是伯多祿寫的，即伯前和伯後。雖然聖教會歷代都認為這兩封信是伯多祿寫的，但兩書信間就題材與筆調說，卻有顯著的區別，故此應分開討論。以下所討論的，只是關於伯前的著作問題。今分六點來討論：（1）正經性和確實性；（2）特徵和與其他新約經典的關係；（3）收信人與寫作的動機和目的；（4）寫作的時期和地點；（5）內容和分析；（6）神學。

1. 正經性和確實性

關於本書正經性和確實性的問題，在公函總論內，已經概括地討論過，此處要詳盡地加以討論。正經性和確實性雖有連帶的關係，但仍是兩件事，故此分開來討論：

1.1 正經性

所謂正經性，即是指某一部書已被列入正經書目中，為教會公認為受聖神默感所寫的書。就此點來說，伯前在新約內，似乎較其他經典更具有古老、完善和強有力的左證。自第一世紀末，二世紀初以來，幾乎所有的前期教父和作者，沒有不以伯前為聖經的；現今所存的最古抄卷、譯本和正經書目內，亦沒有不著錄伯前的。根據教會歷來的傳授我們可以斷言，伯前問世不久，即被全教會公認為正經。

1.2 確實性

所謂伯前的確實性，即是說這封書信確是宗徒之長伯多祿的作品。對於此點，可以用外證和內證來加以說明：

1.2.1 外證

最古老、最有價值的外證是伯後3:1。此處明說作者曾給同樣的收信人寫過一封書信，這封書信，除一、二學者（如贊）外，都認為是伯前。贊以為伯後3:1所提的並非現有的伯前，而是另一封遺失的書信，並且以現有的伯前還是在伯後以後所寫的。他所依據的理由是因為現有的伯前與伯後的收信人不同，前後二書所討論的內容亦不相同。但是這兩種理由，姑不論學者對他提出的答覆如何，只要讀者將兩封書信細讀一遍，就其內容作一比較，就覺得他的理由實在不夠充分，參見伯後引言2：作者。根據伯後3:1可以證明兩點：（1）在該封書信以前必有另一封書信；（2）這另一封書信該是伯多祿寫的，但因為在古時教會文獻中，除現有的伯前外，實無其他作品，可以代現有的伯前；所以現有的伯前，該是伯後3:1所說的那一封書信。

此外，就是教會最初三世紀的教父和作者對此書的引證。前三世紀的教父和作者對此書都很普遍地加以引用，來談論道理，訓誨信眾。提出作者名字而引用本書的，首先應推依勒內（Irenaeus），其次是亞歷山大里亞的克萊孟（Clemens Alexandrinus），再次是戴都良（Tertullian）和奧利振（Origen）。在依勒內所著的《駁斥異端》（*Adversus Haereses*）一書內，卷四第9章1節和卷五第7章2節提名引伯前1:8說：「伯多祿在他的書信內說：你們雖然未曾見過他，卻愛慕他.....」（PG 7, 998; 1141）；又卷四第16章5節明引伯前2:16說：「為此伯多祿說：我們卻不可拿自由做邪惡的掩飾」（PG 7, 1019）。亞歷山大里亞克萊孟（150? -213?）在他的著作內屢次引用伯前，有五處提出作者的名字，有數十處未曾提及作者的名字，伯前共有五章，竟沒有一章沒有引用過。在他所著的《綱要》（*Hypotyposes*）一書內，還給伯前寫了註解，其拉丁譯文現仍存

於加修多洛 (Cassiodorus) 的著作內。戴都良 (150? -240?) 提名引用了伯前 2:17,26; 3:3,4; 4:12; 奧利振 (185? -254?) 提名引用了伯前 5:13, 並且稱之為「公函」。

未曾提名引用伯前的, 更不勝枚舉, 今略舉一、二: 在西方有巴爾納伯 (Barnabas) 和羅馬聖克萊孟 (St. Clement of Rome) 的書信, 在東方有安提約基雅的聖依納爵 (St. Ignatius of Antioch) 和聖頗里加 (St. Polycarp) 的書信; 更值得注意的是克萊孟和頗里加兩位教父的書信。克氏是繼伯多祿位的第三任教宗, 於 101 年為主殉道; 他的第一封書信, 寫於 95-96 年間, 其中所用不但有許多只見於伯前的單字, 而且幾處引用七十賢士譯本, 所引亦與原譯相異而與伯前相同 (如箴 3:34; 10:12)。由此可見克氏在撰修他的書信時, 若不是熟悉伯前, 就必然是他手中有了伯前抄本作為參考。頗氏原是斯米納 (Smyrna) 城的主教, 於 155 年為主殉道, 在他致斐理伯人書上 (約寫於 110 年), 除引用了一些僅見於伯前的單字外, 尚有許多語句完全與伯前所用的相同: 如 1:3 = 伯前 1:8; 2:1 = 伯前 1:13,21; 5:3 = 伯前 2:11 等; 這決不能出於偶然, 而是作者有意的徵引。他雖然不提作者的名字, 或不用引經的方式, 如「經上記載」等語句, 標出他所引用的經文; 但這與其說他不知道這封書信是誰寫的, 倒不如說他以為收信人已知所引用的經文是誰寫的, 不必再標出作者的名字, 更為恰當。

綜合以上所述, 由第一世紀末以來, 東方教會和西方教會已認識伯前, 視為經典; 至二世紀中葉, 自依勒內以後, 全聖教會的作者也莫不以伯前為伯多祿的著作; 三世紀末, 歐瑟比 (Eusebius) 在他所著的聖教史內, 總結前代對此書的證據說: 伯前是教會所接受並公認為正經的經典 (Omologumena), 因為以往的長老 (presbyter) 在自己的著作內屢次毫不猶豫引用

伯前，如引用其他的經典一樣。歐氏在他所編著的正經書目內，不但著錄了伯前，而且在他其餘的著作內，亦常引用伯前（*Hist. Eccl.* PG 20, 216 et 268）。為此，真可以說，全部新約中恐怕沒有如伯前一樣的一部經書在傳授上有這樣的一致、古老和完善的證據。這也間接證明伯多祿在教會所有的特殊地位。由於他是宗徒之長，全教會的元首，故此人人對他的這部著作都另眼相看。

1.2.2 內證

由本書內證，也足以證明此書是伯多祿的作品。在信首的致候辭內（1:1），就分明點出寫本書的是「耶穌基督的宗徒伯多祿」；在信尾的祝福辭內（5:12），作者提到馬爾谷，稱他為愛子；從宗12:12知道伯多祿與馬爾谷有極密切的關係。此外作者又說：此書寫於巴比倫。他所說的「巴比倫」，無疑的即是影射當時淫威蓋世的羅馬帝國的首都羅馬（參閱註釋及伯多祿小傳4：在羅馬行使元首職權直至為主捐軀殉道）。就本書內容來說，也可以看出本書的作者是伯多祿：本書所述多涉及耶穌生平事蹟，尤其在述及他的苦難和復活時，作者還說自己是親歷其境的人（1:6-12; 5:1）。這人似乎該是伯多祿宗徒，因為他不但但是耶穌所作一切特殊事蹟的見證人（瑪17:1-8；谷5:37-43），而且耶穌受難時，他也曾冒險深入大司祭的庭院，探究事的結局（瑪26:57,58；若18:15-27）。再者，本書的內容和措辭與宗內所記伯多祿的講演辭有許多類似之點；書中所表現的作者個性，也與四福音和宗所描述伯多祿的個性相同：是一位慷慨激昂，重實際而不重理論，富於熱情，謙虛悔罪，依恃天主仁慈的人。把這些內證再和教會古來的傳授互相印證，本書的作者，除伯多祿外，實在不能找出更合適的人。

如今要問：在什麼意義下，伯多祿是本書信的作者，是他

親筆寫了這封書信，還是他利用了書記代為撰寫？5:12節說：「我藉忠信的弟兄息耳瓦諾，給你們寫了……」，雖然有人以為這句話只是說伯多祿托息耳瓦諾給小亞細亞各教會帶信的事；但按伯多祿對希臘文的程度，以及他當時為教務操勞繁忙的情形來說，最好依照大多數學者的意見，主張本書是伯多祿委托息耳瓦諾代筆的（關於息耳瓦諾，見得前1:1註釋，宗15:40; 16:19,37-38; 17:4; 18:5；格後1:19等處）；但是不能因此而否認伯多祿是本書的作者，因為息耳瓦諾只是代伯多祿執筆，即在伯多祿授意下，筆錄了伯多祿的口述，猶如保祿應用了一個代筆人，寫下了希伯來書一樣。

2. 特徵和與新約其他經書的關係

本書的最大特徵，可說是在新約所有的書信中最具書信體裁的一封公函，不像其他的書信多偏重理論，而少注重實際。伯前通篇是為人牧的對自己屬下所作的懇切告戒、安慰和鼓勵，目的是在使自己於基督內所生的子女知道，在邪惡的環境中如何生活，才不至於喪失自己的信仰和救恩；應如何生活，才能使教外人士認識自己的信仰，改變他們對自己所持的敵視態度，而為自己所同化。為此貫串全書的主要思想不外是：信友對己對人要謹慎，對主要信賴，終生不忘對來生的希望。作者以這三點概括了信友在世的作戰生活。

至於本書的用字和筆法，也有它的特點。文筆的典雅雖不如路、希、雅三書，但若和其他經書比較，在新約內也夠得上稱為上乘著作：用字淺近明顯，可謂恰到好處；再襯以有力的比喻，更使文章生動，全無翻譯的痕跡，故其原著決不能是阿拉美文而是希臘文。伯前雖只有五章，卻用了許多不見於其他新約經書內的單字，據彼格（Bigg）的統計約有62個，其中34

個出自七十賢士譯本，6個出於其他舊約希臘譯本；由此可見作者對於希臘譯本，尤其七十賢士譯本，非常熟悉。此外，在全書內套用舊約經書字句的地方，多得不可勝數，尤其喜愛引用的是詠、箴、依、約四書，這完全是熟讀舊約的結果；有些學者謂伯前處處是舊約的回聲，其理由即在於此。不過在解釋這些字句時，不應太依照舊約的含義，而應看本處上下文作者的用意，不然就很難解釋。對這一點讀者不可不注意。

伯前雖有些地方略似重複，但意義卻是層疊遞進的，所以不該嫌其重複；且大凡規勸之詞，多少總免不了重複。全書思想一致，文體相同，故對於它的一貫性，雖有一些學者謂其中夾雜一些增添或由其他文獻湊合而成的部分，但是他們也不能自圓其說，且互相矛盾，故不攻自破。

伯前與新約其他經書的關係，問題相當複雜，牽涉的範圍亦甚廣泛，甚至連伯前的作者、時代、目的和內容等問題，也都包括在內。學者對此喜作長篇討論，將伯前與其他經書一一相比，推究其間從屬的關係；但我們認為無須去詳加討論，只就其主要之點作一概括的論述。

在討論這問題以前，我們應將原則弄清，否則難免流為空談。比較兩種著作，不能由於其體裁相似，論題相同，就斷定二者之間彼此有直接從屬的關係，首先應當看看兩書的作者是否生於同一時代，討論的是否是同一問題。如果是生於同一時代，而又討論同一問題，就很難斷定他們間彼此有直接從屬的關係，因為作者和作品都是脫離不了時代性的，作者必須用當時的言語和當時的思想來表達自己的心意。為此，若兩著作的用語思想全然相同，這只能歸結到兩個作者是生活於同一時代，而不能立即歸結到兩作品有直接相屬的關係。所以為證明兩作品，實有從屬關係，還必須注意當時作者與人所不相同的

特點；若在與人不相同的特點上，仍完全或大部分相同，那才可以決定兩者是直接相屬的。明乎此方可進而討論伯前與其他經書的關係。

伯前與新約其他經書有許多相同之處，這是不可否認的，因為新約各書的作者處於同一時代，所討論的又是同一事實，自然不免有許多相同的地方。如今我們要問這些相同之處，是由於時代和題材的相同，還是由於伯前的作者實在引用了新約內其他經書，因而兩者之間發生了從屬關係。這問題並不簡單，也不容易解決。伯多祿曾閱讀過保祿所寫的一些書信，是不容懷疑的，他自己在伯後 3:16 已承認如此；即使他自己沒有讀過，至少其餘的信徒或保祿的徒弟向他論及過保祿所寫的書信。再說：他所致書的地區，其中有些教會是保祿所開創的，所以就情理來說，伯多祿不可能不知道保祿在小亞細亞傳教的情形和他所寫的書信。對於保祿的著作如此，對於其他新約的著作，亦是如此，因為伯多祿身為宗徒之長，對於新約的其他著作有與其對保祿著作同樣的關係。

伯前的作者究竟熟悉那些新約經書？不承認伯前為伯多祿著作的學者，對此問題的答覆，確是言人人殊：走極端的學者，有謂伯前與新約各書發生關係的，有謂伯前不與任何新約經典發生關係的；主折中的一派所承認發生關係的，另一派則加以否認，甚至有主張伯前是一位對於保祿書信素有研究的無名氏作者所寫的。這些互相排斥的學說，已證明他們所依據的理由根本就不可靠。我們在前面已證明伯前是伯多祿的著作，其面世的年代不能在伯多祿死後（67 年，其詳見後），故此與較後出的若望宗徒的著作不能發生關係。至於與保祿的書信，依我們上面所述的，可能發生關係，但不是對保祿所有的書信都是如此，因為其中有些書信是比較晚出的；相似的程度亦有

深淺不同，最顯著的是羅、迦、弗、希四書，前三書在伯前以前，後一書在伯後以後面世，其間用字與思想相同之處，多半是因為題材和修書目的相同的原故，如伯前與弗都談到了家庭和社會的問題，寫希與伯前的目的都在於鼓勵安慰遭難的信友，所以不免有些相同之處。

伯前與雅相似之處亦甚為顯著，勢難否認它們彼此間相屬的關係，因為在其他新約經書內沒有或少見的單字和句法同見於此二書內，甚至所引證的三處舊約（依40:6,7；箴10:12；約22:29）亦相同，所以學者都以為二書的作者其中必有一位引用了其他一位的著作。但是誰引用了誰？關於這一點不外三說：或說伯前在前或說雅在前，或說二者共同利用其他一部著作。我們隨從大多數學者的意見，主張雅在前，因為雅在許多地方不如伯前清楚，顯得較為古老。

伯前雖然沒有一處明引福音的地方，但暗引之處則散見於全書，且所暗引的多見於對觀福音，理由是因為三對觀福音大部分是以伯多祿的宣講為軀幹。所暗引的也不全然與現存的福音相同，可能是出於現存福音以前所有關於耶穌言行的記載，或當時流傳於教會內的「宗徒教理講授」，因為在現有福音以前，為宣傳福音和信友的神修生活該有一些分量較少的著作流傳於世。關於這一點在「對觀福音問題」內，我們已有詳細的討論。讀者可以參考。

綜合以上所述，伯前與其他新約經書雖然有不少相同之處，但不相同之處並不少於相同之處，就是對於保祿書信也是如此。這些相同之處，雖可由伯前與新約其他經書可能有的從屬關係來作解釋，但亦可由時代的相同（40-50年之間）或題材的相同（天主第二位聖子降生、受難、復活和人對降生的聖子所應有的信仰與生活）來加以解釋；用字和語句的相同，是由

於所依據的同是舊約經典和「宗徒教理講授」所致。伯前如此富有中心思想和獨特的體裁，不容人將它支離分解，或抹殺它的創作性。

3. 收信人與寫作的動機和目的

伯前所致書的教會，在信首致候辭內，已點出為本都、迦拉達、卡巴多細雅、亞細亞和彼提尼雅等地的教會（1:1）。所提出的五省，都屬於今日的小亞細亞：在北部的有本都和彼提尼雅，在西部的有亞細亞議院省，在中部和東部的有迦拉達和卡巴多細雅，只有在南部的呂基雅、旁非里雅和基里基雅除外，所以伯前可說是寫給當時在小亞細亞半島所有各教會的書信；但因為先提到本都，所以教會初期的一些作者稱此書為《致本都書》（*Epistola ad Ponticos*）。

我們由宗和保祿書信知道耶穌死後二十年內，在小亞細亞已建立了不少的基督教會，不但在沿海各地的港口，即在羅馬文化尚未深入的內地亦是如此。在那些地方傳教最出力和最有成效的是保祿和他的同伴與徒弟，如巴爾納伯、弟茂德、厄帕夫辣、阿桂拉和息耳瓦諾等。與此書最有關係的還是息耳瓦諾。我們知道他是保祿第二次出外傳教最初的旅伴，與保祿聯名給得撒洛尼人寫了兩封書信，可能因為他與小亞細亞的教會有一種關係，所以伯多祿特別藉他給小亞細亞的教會寫了這封書信，並托他親自帶去，使他代替自己向教友當面補充書信內所未盡的餘意。

至於伯多祿是否親自曾在這些地方宣傳過福音，建立過教會，在伯多祿小傳內我們已提出了我們的意見。我們不否認伯多祿可能去過這些地方，但從歷代的傳授找不出充分的證據；並且由本書內容（1:12,25; 5:12；參見伯後 3:2）看來，伯多祿似

乎沒有在這些地方傳過教，在這些地方傳福音的是其他的人（保祿和他的門徒）或伯多祿的徒弟。保祿既然能給他的徒弟所建立的教會寫信（哥1:3-14; 2:1-3），為什麼伯多祿不能，更何況伯多祿又是宗徒之長，全教會的最高元首。

至於伯前的收信人，是由猶太教歸化的信友，還是由外教歸化的信友？對於這一問題，教父和古今的學者，歷來分為兩派，不過近來大多數的學者以為是由外教歸化的信友，因為就本書內容所暗示的環境來說，似乎更適合於由外教歸化的信友：如1:14,18謂收信人從前是生活在無知、縱慾和敬拜邪神的狀態下；2:9,10,25謂天主召叫他們出離了黑暗，進入了光明，由「不是天主的人民」而成了「天主的人民」；從前沒有得到天主的恩寵，如今卻獲得了天主的寵愛；從前如無牧之羊，如今卻有基督為司牧。3:6勸他們的婦女要效法撒辣行善，服從自己的丈夫，好成為她的女兒，足見她們不是生來屬於亞巴郎的後代。4:3,4謂他們過去崇拜偶像，不以淫亂為恥，如今卻斷絕了這一切，做了天主的子女，過著聖潔的生活：這些話很難適合於皈依的猶太人；雖然有些教父或學者以為這些話是指昔日與外教人同流合污的猶太人而言，但總不免覺得有些牽強，但如果是指由外教歸化的外邦人，則非常適合。無怪乎有些教會初期的作者，直稱本書為致外邦人書。近代的學者所以不以收信人為由外教歸化的最大理由，是因為伯前的思想、語氣、筆法，都使人回憶舊約，決不是由外教歸化對舊約素不相識的外邦人所能領悟的。但這實在是一個似是而非的理由，因為新約的作者，不管他是猶太人或不是猶太人（如路加），語氣、筆調和思想都脫離不了舊約，因全部舊約是新約的準備。惟其如此，新約內自然不免有許多引證舊約的地方，又怎能因伯前有引證舊約的地方而否認伯前的收信人是由外教歸化的呢？

伯多祿為何寫了這封書信？換句話說，伯多祿寫這封書信有什麼動機？有什麼目的？對前一問題，作者在本書內沒有說明，對後一問題作者卻明明說出他寫這信的目的，即是在於鼓勵收信人，給他們證明他們現在所處的地位，實在是天主的大恩寵，應至死堅持(5:12)。由此可見收信人當時正為信仰受到人的迫害和磨難。作者寫信勸告鼓勵他們，不要因一時的痛苦和磨難而放棄自己所接受的信仰。在全書信內，引經據典，證明基督實在是天主恩許給人類的救主，對基督的信仰實在是天主的恩寵和人得救的左證；基督為救人付出了極重大的代價，人為自己的信仰也該付出相當的代價；為此為信仰受苦原是極有價值的事，就如金子不經火煉不能成為純金，金子越經火煉，也就越有價值；在基督顯現之日，這一切都要成為信友的榮幸(1:3-8)。為此信友越在困苦艱難中，越應保持聖潔、服從、友愛、忍耐、慎重等美德(1:18-25)；效法被釘在十字架上的基督，懷念他對人的至愛，與他共同受苦，希望在他內，為他所受的苦，獲享他因自己的苦難為人類所賺得，現已保留在天上的產業(2:19-25; 4:12-14)。

4. 寫作的時期和地點

關於寫作的時期和地點，在本書和同時代的文獻內，不能找出直接的證明，只能由本書內所暗示的來推論寫作的年代和地點。

在本書信內談到了信友遭受迫害的事。這迫害是概指教會所遭遇而不可避免的迫害，或是特指羅馬皇帝對教會所掀起的慘酷的迫害？如果是指羅馬皇帝所掀起的教難，那麼又問：究竟是那一位皇帝所掀起的教難？否認伯前為伯多祿作品的學者，以為是指多米仙(Domitian)或圖拉真(Trajan)所興起的

教難。我們上面已證明伯前實是伯多祿的作品，所以寫作的年代最晚不得晚於公元67年，因為在這一年的伯多祿宗徒在羅馬已為主殉道；並且由信內所暗示的迫害性質看來，該是教友在各地所遭受的普通迫害，而不是出於政府有計劃的迫害，因為基督教會在當時是一個新興的教會，凡加入這教會的人，不但應放棄過去教外人的生活，而且還得度一種與眾不同的新生活：人們以為榮的，信友以為恥；人們以為樂的，信友以為苦；這樣自然不免引起一般教外人的敵視和厭惡。講良心的人取不聞不問的態度，不講良心的就設法極力誣陷謀害。當保祿初到羅馬時，寄居羅馬的猶太人就對他說過：「關於這個教門，我們知道它到處受人反對」(宗28:22)。當時羅馬史家塔西佗(Tacitus)和蘇厄托尼(Suetonius)也都以基督教會是一「新興及為非作歹的教派」(superstitio nova et malefica)，基督信徒即是無惡不作的人。這完全是出於當時的人不瞭解基督教會的緣故，誠如保祿所說的，基督教會為外邦人是愚妄，不為今世有權勢的人所認識(格前1:23; 2:8)。伯前所暗示的正是這樣的背景：是由於一般人對教會的誤解所生出來的種種磨難(1:6; 2:12)，是由於信友接受了信仰以後過福音生活，不願與當時的人同流合污(4:4,14)；戰勝這一切磨難的辦法是以行動來表示自己信仰的高尚純潔，使教外人幡然澈悟(2:12; 3:16)；切不要以惡報惡，但要以德報怨，因為無罪而受苦，原是天主的恩賜，是天主召選的憑據(2:19-21; 3:9)；要絕對服從負有獎善除惡責任的政權，奉公守法，作標準的公民，以杜絕無知愚人的口舌(2:13-16)。最後作者總結說：親愛的，你們不要以為你們受苦是件新奇事，這原是跟隨耶穌的人分內的事(4:12-19)。歸結以上所述，我們以為伯前寫作的年代是在64年尼祿皇帝因羅馬大火開始殘殺基督徒以前，但作者或許預先感到除普通的迫

害外，將有更大的教難，遂給遠在亞洲的信友寫了這封書信，叫他們愈受苦愈應堅定於自己的信仰。

此外作者寫這封書信時，有馬爾谷和息耳瓦諾在自己身旁。63到64年間馬爾谷一定在羅馬，因為保祿在哥和費兩封信內曾代他問候受信人（哥4:10；費24節）。在獄函內保祿沒有提及息氏，或許他那時尚未來到羅馬，或許他那時與伯多祿合作，所以保祿沒有提他。

再者，這封書信寫作的年代不能早於50年，因為保祿第一次出外傳教是在45-48年間，而這次傳教，只在小亞細亞南部一帶，至於在東部、北部、中部和西部傳教是他自50-58年第二和第三次出外傳教的事，所以這封書信最早也該寫於58年以後。從50年到64年，先後凡十四年，所以這些地方的教會，已不是近一、二年初創的教會，並且本書內也說他們已都有了自己的長老（5:1-4）。為此我們根據近日大多數學者的意見以為伯前是在64年上寫的，至於在羅馬大火（7月18日）以前或以後，卻很難決定。

關於寫這封書信的地點，我們由5:13知道，這封書信是在羅馬（巴比倫）寫的。

5. 內容和分析

我們在前面談到伯前的特徵時曾經說過，伯前是一篇規勸、鼓勵、教訓受信人的書信，多注重實際而少涉及理論，所以要想在伯前內理出一個有系統的思想分析，是不容易的，只能大致就它所有的規勸來加以分析。不過學者間因看法不同，分法自然也隨之不同。如今我們選取一不繁雜而又不太簡略的折中分析法，分析如後：

1:1-2 為信首致候辭，說明寫信人與收信人所有的關係和身

分：耶穌基督的宗徒與天主父在基督內所召選的外方選民。

1:3-12為全書的導言；描述外方人蒙召獲救是天主的大恩，是信友的福分。

1:13-5:11為全書的軀幹，是由導言所論，推衍出的一些實際生活的結論，可分為四段：

第一段 1:13-2:10：論信友對天主的義務：信友在行動生活上，持守聖潔，才能堪稱是聖者天主父的子女(1:13-17)，才能對得住自己的救主，無罪羔羊耶穌基督(1:18-21)，才沒有白白接受「天主的話」，因為只有遵守「天主的話」，信友才能在基督內獲得重生(1:22-25)，故此也只有在基督內，賴基督獲享無上的光榮(2:1-10)。

第二段 2:11-3:12：論信友對人的義務：先總說信友應以身作則(2:11-12)，然後細論信友對社會的組織(2:13-17)：奴僕對主人(2:18-25)，已婚的對自己終身的伴侶(3:1-7)所有的義務。最後以要求信友培養造福人父的美德，總結這一段的敘述(3:8-12)。

第三段 3:13-4:11：勸告信友在困苦艱難中應有的態度：為了信仰受苦是一種光榮，是一種幸福，所以不應畏懼，更不應失望(3:13-16)；基督的一生已給世人證明為義而受難，在天主前是一件有價值和光榮的事(3:17-22)。為此信友應常懷念基督的苦難(4:1-6)和他的再次降臨：遠避罪惡，竭力相愛，善度基督徒的生活(4:7,11)。

第四段 4:12-5:11：重申以上所述，勸告信友要勇敢為基督受苦，不忝為基督徒(4:12-19)；至於教內的長老也應善盡職責，不圖私利；上對下應謙和，下對上應服從(5:1-7)；各人都要清醒不寐，不為惡魔所乘；為獲得永遠的光榮，忍受些許苦難是值得的(5:8-11)。

5:12-14 為信尾所慣有的問安與祝福辭，也許是伯多祿親筆所附，為說明這封書是他的作品，息耳瓦諾只是他的代筆人。最後向讀者問安祝福。

6. 神學

伯前的基本主要思想是：基督教會是舊約的實現和完成。耶穌基督在世的言行，他的死亡和復活，完全實現了舊約先知關於默西亞所預言的一切，為此作者常引用舊約來印證耶穌基督的言行和苦難。我們願意依照伯前全書的思想演進程序，來討論其中所有的神學。人類的救恩是天主聖三的工程，所以我們先論天主聖三。由於只有天主第二位聖子耶穌基督為救人類降世成人，所以其次討論基督學；基督是以自己所建立的教會普施救恩，所以再其次討論教會學。最後因全書以信友的生活是對天主的希望，很富有末世觀念，所以我們最後討論基督的再臨或末世論。

6.1 伯前內的天主聖三論

在信首致候辭內(1:1-2)就提到了天主聖三：聖父、聖子、聖神和他們各位在救世工程上所有的特殊工作：聖父預定聖子降生救世；聖子服從父命，降生受難，以自己的血，使世人再領受聖神，賴他的祝聖而成為天主的子女。

6.1.1 聖父

聖父是我們的主耶穌基督的父(1:3)；生活的天主(1:23)，不看情面，只就人的功過予以賞罰(1:17)；是絕對的聖者，為此要求一切信仰他的人，該如他一樣，是聖潔的(1:15,16)。他也是我們的父，我們應對他服從敬畏(1:14,17)。天主拯救世人，全是出於自己的仁慈，並不是因為人有什麼功勞，因為在創世以前，他就已預定基督降世(1:3,20)；一切恩寵都來自天

主(4:10; 5:10)；他是人類忠實的造主，所以人對他應有依靠，決不可因自己受苦就對他減少信賴(4:19; 5:6-7,10)。

6.1.2 聖子

關於天主第二位聖子，我們留在基督學內討論。

6.1.3 聖神

使信友成聖的是天主第三位聖神(1:2)，他是天主的神和能力，安居在信友身內，使他能為主基督作證，成為有福的人(4:14)。他又是基督的神，給舊約的先知啟示了有關未來救恩的事(1:11)，今由天降世，受命輔助傳道員宣講福音，藉他們在世上工作，啟迪連天使也願探究的奧秘(1:12)。

6.2 伯前內的基督學

關於基督學，我們分兩點來討論：(1)關於基督的本身；(2)關於基督的事業，即救贖的工程，亦即神學家所謂的「救贖論」(Soteriology)。

6.2.1 基督的本身

基督不但是人，而且是天主，是天主第二位聖子(1:3)，是給人類所預許的默西亞；天主聖父派他降來人世，如舊約先知所預言的，不但是為拯救以民，也是為拯救全人類(1:10-12,20; 2:4-6)。基督在未降來人世以前就已存在，藉著聖神在舊約先知內工作，使他們預言自己的受難和受難後所享的光榮(1:11)。他降來人世成人，取了與我們完全相同的人性(3:18)，為我們受難而死(2:21; 4:1,13)。他雖然無罪，是純潔無瑕的羔羊(1:19; 2:22)，卻負起了人類的罪債，替人類作了犧牲(2:24)。天主聖父見他如此孝愛自己，不讓他死後見到腐朽，使他由死者中復活，賜給他無上的光榮，使一切信仰他，寄望於他的人，決不虛所望(1:21)。如今他在天上，坐在天主聖父的右邊，屈服一切在自己權下，為萬有的主宰(Kyrios 1:3; 2:3; 3:

15)，到世界末日，他還要再來，給世人澈底啟示他由苦難所獲得的光榮（4:13,17; 5:4）。

6.2.2 救贖論

天主從永遠就預定基督降來人世，使人類獲得永生為產業（1:20）。這救世的工程是賴降生的天主聖子，耶穌基督受苦受難完成的（1:18-19; 3:18），使信仰他的人死於罪惡而生於正義（2:24）。作者如保祿一樣，以加爾瓦略山上的血祭為人類歷史的中心：有了這一血祭，人類才得了罪赦，成了天主的子民（1:2），基督也因此成了天主與人類間的中人（2:5）和人類的模範：從此以後，人如不願為主受苦，如同基督一樣，就不得分沾救贖的恩惠（2:21; 4:1），不得獲享未來出現的光榮（1:7; 4:13-14）。這一血祭使天主獲得了無限的光榮（4:11,16），使全人類都出死入生。惟有如猶太民族昧於良心，不承認基督為先知所預言的默西亞的，才使那叫人生活的石頭基督，成了使他們跌倒喪亡的絆腳石（2:3,7-8）。所有信仰基督而接受他的道理的，能分沾基督的光榮和生命，也有名分繼承基督的產業，成為天主的選民（2:6,9-10）。基督的復活是信仰基督的人獲得未來永生光榮的保證（1:3,21; 3:18,21）。復活的基督在他的光榮中再度降來人世的那日，要澈底實現信仰他的人對他所懷的希望（1:13; 4:13; 5:4）。還有一端可說是伯前所獨有的道理，即耶穌死後尚未復活以前，他的靈魂降到「靈薄」獄裡，給義人的靈魂宣講了救世已完成的福音（3:18-19）。

6.3 伯前內的教會學

關於教會學我們也分兩點來說：

6.3.1 教會

教會是耶穌所立，為分施救恩與信仰他的人的社團。作者借用舊約指稱以民的四個榮銜來指稱這一社團（2:9-10）：謂這

社團是特選的民族，王家的司祭，聖潔的子民，屬主的百姓。作者又將這一團體比作一神聖生活的殿宇，屋角的基石是「活石」基督，用來建築殿宇的每一塊石頭是「活石」基督徒。這神聖生活的殿宇，常不斷賴基督給天主奉獻馨香的祭品（2:5,9）。這一社團又如同一群羊群，為「總司牧」的是主基督，做「代牧」的是教會內的長老（5:1-4）。這一團體的團員共同成為一個有機體，彼此休戚相關（1:22-23; 3:8; 4:8 5:9），恩寵與共（4:9-11）；總之，教會是天主的一個大家庭（4:17）：天主是父（1:3,17），信友是他的子女（1:14）。

6.3.2 信友

信友為首的義務是應信從真理和福音（1:2,5,21-25）：相信服從的便是聽命的子民（1:14），反之便是叛徒（2:8）。得自福音的信仰（1:12），是信友獲得永生的希望（1:3-5），是對抗仇敵的毅力（5:9），是認識天主和基督的知識（1:8; 3:15），是得救不可或缺的條件（1:9）。凡接受信仰的必須接受聖洗，因為聖洗與信仰同為得救的條件，賜給人一純潔無罪的良心（3:21）。這一切都是天主的恩賜（5:10）。信友該度一極其聖潔的生活，因為召選他們的天主是絕對聖潔的（1:15），同時他們又是無罪羔羊基督的寶血所救贖的（1:18-19），故不應再按人的慾望，而應按天主的旨意生活（4:1-2,6），應與反對靈魂的肉慾決戰到底（2:11）。信友在世應牢記自己只不過是過路的旅客（1:1,17; 2:11），對天主應時時刻刻保持敬畏之心，生活在基督內（2:4-5; 3:16），不應畏懼困苦艱難，該知道自己所以被召原是為步基督的後塵，與他同受苦難，同享光榮（2:21; 3:17-18; 4:12-14）。無罪受苦為信友只有百益而無一害：一能煉淨自己（1:6-7），二能斷絕罪惡（4:1），三能使天主獲得光榮（4:14），四能使自己真不愧為基督徒（4:15-16）。信友既共同組成一教會，

同屬一個家庭，就應彼此相愛，躲避一切相反友愛的事(1:22; 2:1,17; 3:8; 4:8-10)；總不可咒罵人或陷害人，惟獨對人行善祝福，因為只有祝福才是他的產業(3:9)。為神長的應隨從天主的旨意，犧牲自己，盡力照顧管理屬下(5:1-4)；為屬下的應為主而服從神長(5:5)。對政府應盡國民的義務(2:13-17)；對主人奴僕應善盡自己的義務(2:18-25)；妻子應服從丈夫，丈夫應摯愛妻子(3:1-7)。婦女雖然應該裝飾自己，但不應因注重外在的美，而喪失自己的人格，尤應注重內在的美德(3:3-4)。總之，信友生活在世要清醒謹慎(4:7; 5:8)，行善避惡(2:12; 3:10-11)，承行天主的旨意，以為主受苦為樂。

6.4 伯前內的末世論

新約的作者大都談到了主將再來的事。這完全是由於主基督在世的講勸所致(瑪24-25章及26:64；谷14:62)。教會初期，宗徒們不斷以主再來的道理勸勉信友；由於他們愛主情切，深願主及早降臨，但是主究竟什麼時候再來，卻沒有人知道(瑪24:36)。每個人的死就是他一生的結束，所以死為他便可以算是主再來臨的日子。如果這樣，那主再來臨的日子為每一個人也就實在不遠，而且已在門前(瑪24:33)。

再者，末世論的思想，可說是伯前全書的立論點：信友應把自己視為在世的過客(1:1; 2:11)，一生的生活只是對未來永生的希望(1:3)，一生的惟一目的是在求主耶穌基督在他再來臨時，賜給他那天上的產業(1:4)；在世忍受一切，也無非是為獲得末日所要出現的光榮(1:6-9; 4:12-13; 5:1,10)，一生清醒提防，亦無非是為避免失去耶穌基督再次出現時要賜給人的恩寵(1:13)。作者更具體確切說：萬事的結局已臨近了，已到了天主由自己的家開始執行審判的時候(4:5-7,17)，所以更應該醒寤祈禱，相愛相助(4:7-10)，等待主的來臨。為鼓勵人

戰勝肉慾，不怕為主受苦，甘心為人犧牲，主快再來的思想，實是一最有效的強心劑。

7. 結論

伯前實是教會內第一封「教宗公函」，也是教會內最初出現的一封「牧函」，其性質與保祿所寫的「牧函」略有不同。保祿的「牧函」是專寫給為「司牧」的神長，而伯前是專門寫給為「司牧」的神長（5:1）和為「受牧」的眾信友的。二者為教會都有絕大的價值和利益，但就「牧函」而言，伯前似乎比保祿的「牧函」更具今日所謂「牧函」的意義。由這一封「牧函」，教會內的「司牧」可以知道應如何規勸督促受牧的信友。教會要永存於世，而且與世俗永不妥協，所以世世代代的信友，都免不了要為信仰遭受迫害與磨難，伯前也因此永遠成為信友為主受苦的強心劑和苦中的「安慰書」。

附錄

伯多祿小傳

可供考究宗徒之長聖伯多祿生平言行的史料，不外兩種，即聖經和聖傳：前者即是四部福音、宗徒大事錄、伯前、伯後以及保祿書信內關於他的記載；後者即是歷代教父和教會的作者關於他所有的著作。此外還有不少偽經，也有關於他的記載，但大部分都是屬於傳奇性的小說，所以引用時不得不特別謹慎。

如今我們即根據上述可靠的史料將宗徒的一生分為四個階段來敘述：（1）耶穌召選他以前，（2）在蒙召到耶穌升天期間，（3）在耶路撒冷和東方各地行使元首職權，（4）在羅馬治理教會，行使元首職權，直至為主捐軀殉道。

1. 耶穌召選他以前

伯多祿出生後，第八天按猶太教規受了割損，起名叫西默盎（Simeon，宗15:14；伯後1:1），但在聖經上，尤其四部福音內，喜用他希臘化的名字西滿。他的父親名叫若望（John，若1:42; 21:15-17），但在瑪16:17卻稱伯多祿為「約納的兒子」。這大概是出於抄書者的筆誤，否則就應以約納為若望的簡稱（John，簡稱為Jonah）。

西滿至少有一個兄弟名叫安德肋。至於他與安德肋孰長孰幼，不得而知，但通常以他為安德肋的弟弟。二人都出生於貝特賽達城（Bethsaida，若1:44）。此城究在何處，雖意見不一，但我們以為此城並非貝特賽達猶里雅（Bethsaida Julia），而應是今日位於提庇黎雅湖東北岸的厄耳阿辣基（Kirbet el Aradj），見瑪11章註10；若1章註18。西滿已娶過妻，且在葛法翁有自己的家，見瑪14:15；谷1:28-30；路4:38-39；或許他也有兒子，但聖經卻未提及。歷來相傳有一個名叫伯多尼拉（Petronilla）的為他的女兒，她似乎不是他親生的女兒，而只是他在福音內所生的女兒，她原是羅馬夫拉威雅望（Flavia）族培特洛紐（Petronius）家的一位閨秀。當西滿被基督召為門徒時，他的妻子是否尚在人間，無法斷定，在福音內從未提及他的妻子；格前9:5所說的姊妹，似乎不能解為他的妻子，而是指一位服事宗徒的女信友或女執事（deaconess），見稱格前9章註2。

西滿在社會上的地位雖然很平凡，但並不貧苦可憐：有一般漁夫所有的經濟能力，有一套打魚的傢俱：漁網漁船和漁舍（瑪19:27）。他年輕時沒有上過經師學校（rabbinic school），見宗4:13，但不能因此就斷定他是個目不識丁的文盲。他自幼所說的家鄉語，是阿拉美語，卻帶有很濃厚的加里肋亞人的口音，一聽便知道他是個加里肋亞人（瑪26:13）；此外他還曉

得一點當時流行的希臘語。由宗徒大事錄內所記他的言論看來，他對於舊約經書相當熟悉；至於熟悉到何種程度，卻很難斷言。

西滿在基督未召選他以前，已與他的兄弟安德肋和戴伯德的兩個兒子雅各伯及若望合夥捕魚（瑪4:18；谷1:16；路5:9）。當若翰在約但河開始宣講悔改的道理時，安德肋和若望便成了洗者若翰的門徒（若1:35-42），似乎西滿在那時也做了若翰的門徒。

2. 由蒙召到耶穌升天期間

西滿由蒙召到耶穌升天期間的生活，雖然為時甚短，總共不過三年，但對他的一生卻具有重大的意義，使他以後的生活全部改觀。在這一段時期內，西滿初次與耶穌相遇，即被選為宗徒，又蒙耶穌先向他預許，日後實在賦給他統治自己所建立的教會的元首職權。這一段時期實是宗徒一生內最為人所共識的一段時期。四部福音提到他的名字凡135次，至於其他宗徒的名字總共也不過108次。現今我們略舉幾件足以證明基督特意提拔西滿在其他宗徒之上的事跡於後，當作參考。

西滿可說是逐步被召為宗徒的。當第一次他的兄弟安德肋以「我們找到了默西亞」這句話，將耶穌介紹給他時，耶穌立刻以阿拉美語，稱呼他為「刻法」（「磐石」若1:42）。從此以後，福音的作者通常以希臘語稱他為「伯多祿」（Petros），或稱他為「西滿伯多祿」（Simon Petros）。此後他便跟隨了基督，基督在加里肋亞加納顯第一個奇蹟變水為酒時，他就在場（若2:1-11），後與基督同住於葛法翁城（若2:12）。西滿正式被選為宗徒是在第一次捕魚神蹟以後（瑪4:22；谷1:18；路5:11），從此他由捕魚的人而變為漁人的人（Piscator hominum）。

在十二宗徒的名單內，他常是榮居首位（瑪10:2；谷3:15；路6:14；宗1:13），並且瑪10:2明說：「第一個是稱伯多祿的西滿。」此外耶穌在復活雅依洛的女兒（谷5:23；路8:51），顯聖容（瑪17:1），山園祈禱時（瑪26:37），提及在場的三位愛徒中，伯多祿亦常居首位。

耶穌在葛法翁愛住在伯多祿的家裡（谷1:29-31；2:1；3:20；9:33等），喜借用他的漁船在湖邊講道，教訓群眾（路5:1-3），有一次還叫他步行水面（瑪14:28-32）。此外為納殿稅，耶穌為自己也為他顯了個靈蹟，即從第一個釣上來的魚口裡得了一塊「斯塔狄」，正夠他們兩人繳納殿稅之用（瑪17:24-27）。

基督在他受難前一年，過了五旬節後，來到了巴力斯坦最北部靠近約但河的發源地斐理伯凱撒勒雅（Caesarea Philippi）地方，用「你是『伯多祿』（磐石），在這磐石上，我要建立我的教會」的話，給伯多祿預許了元首的職權，同時聲明說：「我要將天國的鑰匙交給你：凡你在地上束縛的，在天上也要被束縛；凡你在地上所釋放的，在天上也要被釋放」（參見瑪16:13-19並註釋）。

在耶穌行將受難前夕，伯多祿和若望受命預備逾越節晚餐（路22:8-13），是他以宗徒之長的資格，將逾越節羔羊帶入聖殿宰殺奉獻。耶穌在舉行晚餐前行洗腳禮時，也由伯多祿開始（若13:1-10）。建立聖體以後，明白告訴伯多祿日後應盡的職務說：「西滿，西滿，看，撒殫求得了許可，要篩你們像篩麥子一樣；但是我已為你祈求了，為叫你的信德不致喪失，待你回頭以後，要堅固你的弟兄」（路22:31-32）。

耶穌復活後，曾有一次另外顯現給伯多祿（路24:34；格前15:5），末後耶穌在提庇黎雅海邊顯現給門徒時，終於授給了伯多祿以前所許的元首職權，牧放管理自己的羊群（若21:15-

17)，並且預言他為「光榮天主」要怎樣以身殉職(若21:18-19)。後來伯多祿與其他宗徒同赴離耶路撒冷不遠的橄欖山，在山上親眼看見耶穌離世升天；耶穌遂留下他在世上作宗徒之長，作自己在教會內的代表(宗 1:4-14)。

3. 在耶路撒冷和東方各地行使元首職權

在基督升天以後，伯多祿即開始行使他的元首職權，這由宗徒大事錄前編(1-12章)可以得到證明。前編所記，幾乎全是伯多祿的事蹟，所以可稱之為「伯多祿大事錄」。今就其重要者，述之於後：

耶穌升天後，宗徒們回到耶路撒冷，聚集在晚餐廳內，伯多祿當眾提議，著手選舉了一位新宗徒，以代替出賣耶穌的猶達斯(1:15-26)；五旬節日，宗徒們領受聖神後，伯多祿首先向民眾宣講了基督的福音(2:14-36)，指出聖洗聖事為進入教會的門戶，惟一得救的途徑(2:37-42)。他首先以「納匝肋人耶穌的名」行奇蹟(3:1-10)，事後在民眾和公議會前明認基督為主，為降生救世的默西亞(3:11-4:23)。

當教會內突然發生了弊病時，他便直接出面干涉，罰阿納尼雅(Ananias)和撒斐辣(Sapphira)夫婦二人倒地身亡(5:1-11)，駁斥西滿術士(8:18-24)，又以他身為宗徒之長的身份，開始視察撒瑪黎雅教會(8:14-17)，後又視察里達(Lyda)和約培(Joppe)兩地的教會(9:32-43)；他首先准許首批外教人士，即百夫長科爾乃略(Cornelius)全家進入聖教，並未要求他們遵守梅瑟法律(10:1-48)。

黑落德阿格黎帕一世(Herod Agrippa I)於公元42年間興起了教難時，這位老奸巨猾的政客，願一擊而命中教會的要害，就下令逮捕了宗徒之長，教會的元首伯多祿，繫在獄裡，

願意在逾越節後提出處決，以博取猶太人的歡心(12:4)，「教會卻懇切為他向天主祈禱」(12:5)。結果伯多祿終為天使救出(12:6-17)。這次事變以後，伯多祿「便往別的地方去了」(見12:17並註釋)。

庫耳曼(Oscar Cullmann)於1952年在其所著伯多祿傳中發表了他的新論，謂伯多祿於神奇獲釋出獄後，放棄了他為元首的職權，為能更自由致力於傳教事業。這一說法可謂荒謬之至！路加之所以說「他往別的地方去了」，是想用這句話來結束宗前編伯多祿的歷史，好在後編內開始記述保祿的傳教事跡。在宗15章內，路加還給我們陳述了伯多祿如何為教會的元首，以自己的權威裁奪處置是否應叫外教歸化的信友，遵守梅瑟法律和執行割損的問題(參見宗15:6-12並註釋)。由宗此處的記載可以看出，伯多祿在這樣的時機上不但行使了自己為元首的職權，而且在場的眾人亦無不感到他發言的威權，公認他的判決為定案，這正如聖奧思定(St. Augustine)所說：「伯多祿一發言，案件就解決了」(Petrus locutus est, causa finita est)。

此外，在保祿書信內也有一些地方明證伯多祿在教會內握有無上的威權，不但在他未去耶路撒冷以前(參見格前15:5；迦1:16)，即在去了以後也是如此(參見格前1:12；3:22；9:5；迦2:1-10)。耶路撒冷會議後，依照大多數學者的主張，發生了所謂「安提約基雅事件」(迦2:11-14)。對這事件，如詳細研究，不但不削弱，而且只有更加強宗徒之長所擁有的無上權威。

伯多祿曾到過敘利亞的安提約基雅(Antioch)，由「安提約基雅事件」可以證實；但他是否在那裡也曾立定了宗座，或在該處住了相當長久的時間？雖然聖熱羅尼莫(St. Jerome)如此主張(PL 23, 608)，在西方拉丁教會內，也曾有聖伯多祿立定宗座於安提約基雅的瞻禮(2月22日)，但學者間對此仍有

所爭論；又伯多祿是否如格林多城的一位主教狄約尼削 Dionysius (約當公元170年) 在一封信內所斷言的 (見於歐瑟比《聖教史》*Hist. Eccl.* PG 20, 210)，曾在格林多城住過一個時期？關於此問題，學者們仍無定論。如果伯多祿到過格林多城，這也只能是在他的晚年；在保祿給格林多人寫他的兩封書信以前，即在公元57年以前，看來伯多祿未曾到過格林多城，參見格前1章註3。至於伯多祿是否一度巡視過本都 (Pontus)、加拉達 (Galatia)、卡帕多細雅 (Cappadocia)、亞細亞 (Asia) 和彼提尼雅 (Bithynia) 等地的教會，近日的學者亦甚為懷疑，因為在教父著作內對此事所有的證言，很可能不是出自一貫的傳授，而只是出於伯前1:1的致候辭，因為在這致候辭內所述各地區的信友為本書的收信人，不過由全書的內容看來，不能斷定伯多祿本人曾與這些收信人相識。

4. 在羅馬行使元首職權直至為主捐軀殉道

最後所要論述的，是伯多祿宗徒晚年的事蹟，即他立定宗座於羅馬，在羅馬傳教、殉難和葬於羅馬的事蹟。關於宗徒之長伯多祿殉道羅馬的事，有這樣多、這樣明顯的最古傳授的證明，決不能再有所懷疑。不但公教學者，即非公教學者，尤其近代最博學的非公教學者，如哈爾納克 (Harnack)、里次曼 (Leitzmann)、賈克遜 (Jackson)、庫耳曼 (Cullmann) 等，都作這同樣的主張。這些傳授的證據，見於羅馬教宗聖克萊孟 (St. Clement of Rome)、安提約基雅主教聖依納爵 (St. Ignatius of Antioch)、格林多主教狄約尼削 (Dionysius)、聖依勒內 (St. Irenaeus)、戴都良 (Tertullian)、亞歷山大里亞的伯多祿 (Peter of Alexandria)、歐瑟比 (Eusebius)、聖亞大納修 (St. Athanasius)、尼撒聖額我略 (St. Gregory of Nyssa)、金口聖

若望 (St. John Chrysostom)、聖熱羅尼莫 (St. Jerome) 和聖奧思定 (St. Augustine) 等教父的著作。

對於伯多祿初次到羅馬，和在羅馬立定宗座的時期和年代，歷代所有的傳授，卻沒有像對伯多祿到羅馬一事這樣明顯一致的文獻。依據歐瑟比的年表（有聖熱羅尼莫的拉丁譯本，見PG 19, 539-540），伯多祿在羅馬作主教26年，正如聖熱羅尼莫在另一處所說的，即自喀勞狄王第二年（公元42年），至尼祿 (Nero) 王第十四年（公元67年；見PL 23, 638）。這未嘗不可能，但由於對伯多祿在羅馬做主教如此長久而從未間斷的事，卻缺乏較古的證據，所以今日的學者，不分公教的與非公教的，大都以為這是可能的事，卻不以為是確實的事。

雖然不能確實證明，但似乎應該承認伯多祿初次到羅馬是在公元49年以前，因為除非有一位大宗徒在羅馬，就無法解釋蘇厄托尼 (Suetonius) 《喀勞狄傳》*Vita Claudii* 25:4 所載：猶太人在羅馬為了基勒斯督 (impulsore Chresto)，而發起的暴動事件。這場暴動便是一切猶太人被驅逐出境，離開羅馬和意大利的起因（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》歷史總論1.2：羅馬帝國）。

上面我們已說過：49年或50年間，伯多祿在耶路撒冷召開了宗徒會議。宗徒會議以後，大約在58年以前的幾年內，他又回到羅馬，因為由保祿給羅馬人所寫的書信看來，當時在羅馬的教會甚為興盛，足見宗徒之長在羅馬傳教已有相當長的時間，否則不會有這樣的結果。聖傳裡曾提到伯多祿在羅馬城內的提貝黎河內給人授洗（戴都良 PL 1, 1312），並在羅馬宣講福音，馬爾谷便依據他的宣講，編寫了福音，以滿足羅馬信友的要求（約當公元60年；見亞歷山大里亞克萊孟 (Clement of Alexandria) 現存於歐瑟比著作內的證言，PG 20, 552）。此外

尚有聖經上的證明，即伯前 5:13 「與你們一同被選的巴比倫教會問候你們」，巴比倫即指羅馬（見伯前引言和 5 章註 5）。

關於伯多祿死在羅馬的事，由最古一貫的傳授可以得到證明：在西方教會有羅馬聖克萊孟（St. Clement of Rome）、戴都良（Tertullian）、聖西彼廉（St. Cyprian）等；在東方教會有安提約基雅聖依納爵（St. Ignatius of Antioch）、格林多城主教狄約尼削（Dionysius）、歐瑟比（Eusebius）、金口聖若望（St. John Chrysostom）等。歷代的傳授都說宗徒之長伯多祿是在尼祿所掀起的第一次教難期內（公元 64-67），為主捐軀殉道的。戴都良、奧利振（Origen）、歐瑟比、聖熱羅尼莫等，說伯多祿受了被釘十字架的苦刑；並且奧利振（PG 20,215）和聖熱羅尼莫（PL 23,638）還說，當他受刑之際，他要求執刑的人，將他倒釘在十字架上（因為他以為自己不配如基督一樣受十字架的苦刑），就在這樣倒釘的狀態下，完成了他為主捨身殉道的壯舉。

至於伯多祿死在何年何月何日，歷代的傳授頗不一致：有的說是在公元 64 或 65 年，有的說是在 67 年，看來以後一說較為可取。這樣，伯多祿和保祿同年在羅馬為主殉道。日期已不可考，6 月 29 日紀念兩位宗徒殉道的慶節，看來只是禮儀上的規定。

至於伯多祿殉道的地方，由於許多古來的傳授，我們可以斷言一定是在梵蒂岡（Vatican）山岡上；並且殉道受洗葬在離受刑不遠的地方。約當公元 200 年：「我能給你指出兩位宗徒的勝利紀念物（tropaea），因為不論你到梵蒂岡山岡或到奧斯提雅路去，你必會見到以鮮血澆灌這——羅馬——教會者的勝利紀念物」（歐瑟比《聖教史》*Hist. Eccl.* PG 20, 209）。除由教父和教會作者的證言能取得的這些證據外，我們還能補充其他許多由教會考古學家在羅馬城內，尤其在羅馬地窟（catacomb）

內，所獲得的關於伯多祿曾住在羅馬的證件。這些古來的遺蹟，不但證明了對伯多祿的敬禮從未中斷，並且也證明了宗徒之長的遺體也存在羅馬，以接受各地信友的崇敬。這由朝聖客的題辭和對他平生事跡所作的繪畫，以及對他本人所有或繪或彫的半身或全身像，都可獲得證明。有兩幀象徵畫尤值得注意：一是伯多祿由基督手內接受法典；一是伯多祿如同梅瑟以杖擊石，使之流出清泉。羅馬伯多祿大堂圓頂下的地方，自1939-1949年十年間進行發掘工作，正在所謂「殉教之地」的祭台下面（Confessio），發現了加約（Gaius）所說的那光榮的紀念物——伯多祿的墳墓，且在那裡還找到了一塊最古的碑銘。這塊碑銘使一切疑難為之冰釋，因為石碑上明明刻了一句極簡單的希臘話：「Petros eni」，即謂「伯多祿在此」。這原是墓誌銘文體上所慣用的文句，意謂「伯多祿的遺體安葬於此」。

所以伯多祿在其晚年實在來到了羅馬，以自己身為宗徒之長的身分在羅馬執行了元首職權，且如復活的基督曾對他預言的（若21:18-19），在羅馬為主捐軀殉道，以自己的生命給基督作證，將元首職權傳給了自己在羅馬教會的繼承人：這樣世世代代，一脈相傳直到世界末日。基督所建立的教會既然是永久的教會，給這教會所奠的基石既然是「刻法」——伯多祿磐石，那麼這教會的基石也必要因伯多祿的繼承人而永存不朽。這樣基督所說的那句「陰間的門必不能戰勝她——教會」的話（瑪16:18），實在是永遠千真萬確的。

主要參考書目

Fouard C. *St. Pierre et les premières années du Christianisme*, Paris, 1920.

McNabb V. *Testimonianza del Nuovo Testamento a S. Pietro*, Brescia, 1943.

Hophan O. *Die Apostel* Luzern, 1946.

Walsh W. T. *Saint Peter the Apostle*, New York, 1948.

De Ambroggi P. S. *Pietro Apostolo*, Rovigo, 1951.

Cullmann O. *Peter Disciple Apostle Martyr*, London, 1953.

Penna A. S. *Pietro*, Brescia, 1954.

Guarducci M. *La Tomba di Pietro, Roma*, 1959.

Danesi G. “La Tomba di S. Pietro: un ventennio di ricerche archeologiche”, in: *Rivista Biblica*, 1960, pagg 144-165.

伯多祿前書

第一章

致候辭

- 1 耶穌基督的宗徒伯多祿致書給散居在本都、迦拉 若 7:35；格後 5:6；
雅 1:1
- 2 達、卡帕多細雅、亞細亞和彼提尼雅作旅客的選民。你們 出 24:8；羅 8:29；
弗 1:4；
得後 2:13
- 們被召選，是照天主的預定；受【聖】神祝聖，是為服 事耶穌基督，和分沾他【寶】血洗淨之恩。願恩寵和平安豐富地賜予你們！^①

① 1-2 兩節是信首所慣有的致候辭：在這致候辭內指出了寫信人和收信人以及收信人的所在地。關於這幾點在引言內已有所討論，故不另贅。作者伯多祿沒有提出他與眾不同的固有身份——宗徒之長，但如保祿一樣稱自己為耶穌基督的宗徒，單憑這名義，也有權致書於他所願意的教會，不論這教會是否為自己所創立（瑪 28:16-20）。作者在信首對信友的稱謂很為特殊，稱他們為流徙在外的旅客（2:11；斐 3:20；希 11:13），為此在作者筆下，「散民」（diaspora）不僅是指散居在巴力斯坦以外的猶太人（友 5:19；加下 1:27；若 7:35；雅 1:1），而且也指散居於外教人民中的信友（14 節；2:10；4:3-4）。這些信友如同猶太民族一樣，同是天主的選民（2:9；5:13；若二 1,13），且是天主從永遠所預簡的選民，惟因他們是預簡為獲得天上產業的人，所以他們現在算是流徙在外的異鄉人。2 節提出了天主三位以及三位在救贖人類工程上所有的特殊工作：天主聖父「從永遠」就依照自己的計劃，從各民族中預簡了他們為自己的選民，所以他們被選不是因他們有什麼功勞，而是全出於天主的仁慈（羅 8:28-30；弗 1:3-7）。他們「現在」成為天主的選民，是因為他們懷有聖神：天主聖神祝聖了他們，使他們在耶穌基督內成為活肢體，成為屬神的人。屬神的人必聽從基督，必遵守他的誡命（若 8:31-47；14:23-24；羅 6:16-17,22-23；8:14），因為他們是基督以自己的寶血所救贖，為自己所賺得的產業（10-21 節；2:9；希 9:15-28）。作者在這致候辭內最後點出基督的血祭，因為基督是以自己的苦難和死亡，完成了天主從永遠預定了的救世計劃。依撒意亞在「上主的僕人」第二首歌詞內（依 49:1-9），拿默西亞暗比梅瑟，聖宗徒在此也用這暗比法：猶如從前梅瑟以灑血禮立了舊約，同樣耶穌以自己的血立了新約（出 24:8；谷 14:24）。耶穌的「血」，即他的苦難和死亡，是新約子民一切幸福的根源。信友所獲得的天主最大恩惠天主聖神，就是賴基督的血而獲得的（羅 8:1-11；弗 1:10-14）。為此，作者祝福收信人充分獲享天主在基督內所賜與他們的恩寵和平安。這兩節雖是書信體裁信首所不可缺的致候辭，但其中所有的含義卻是全書思想的總綱。書中所有的勸告和所依據的理論，都是由這兩節引伸而來的必然結論。這一點只要讀者細讀比較，是不難自明的。

序言 得沾救恩的福分

1:23; 若 3:5;
若一 2:29; 3:9

瑪 6:19-20;
哥 1:5,12; 3:3-4
弗 1:19-20;
若一 3:2

若 16:20; 希 12:11;
雅 1:2-3

拉 3:2-3; 羅 2:7;
格前 3:13

若一 4:20

希 10:39

希 11:39; 伯後 1:20

願我們的主耶穌基督的天主和父受讚美！他因自 3
己的大仁慈，藉耶穌基督由死者中的復活，重生了我 4
們，為【獲得】那充滿生命的希望，•為【獲得】那為 4
你們已存留在天上的不壞、無瑕、不朽的產業，•因為 5
你們原是為天主的能力所保護，為使你們藉著信德、
而獲得那已準備好，在最後時期出現的救恩。② •為 6
此，你們要歡躍，雖然如今你們暫時還該在各種試探
中受苦，•這是為使你們的信德，得以精煉，比經過火 7
煉而仍易消失的黃金，更有價值，好在耶穌基督顯現
時，堪受稱讚、光榮和尊敬。•你們雖然沒有見過他， 8
卻愛慕他；雖然你們如今仍看不見他，還是相信他；
並且以不可言傳，和充滿光榮的喜樂而歡躍，•因為你 9
們已把握住信仰的效果：靈魂的救恩。③ •關於這救 10

② 3-12節是由2節的含義所引伸出來的對天主聖三的讚美，其格式與措辭與保祿書信所有信首致候辭和讚美詞很相類似（羅 1:1-7；格前 1:4-9；格後 1:3-11；弗 1:3-14等）。全段共十節，雖分為三句（3-5, 6-9, 10-12），卻是一氣呵成的。3-5節所論的是天主聖父，6-9節是天主聖子，10-12節是天主聖神。作者是以讚頌天主聖三對信友所賜的恩寵，反映出信友對天主聖三所有的義務和應有的信賴。誠然，耶穌基督的天主父應受頌揚（格後 1:3；路 1:68；創 9:26；詠 41:14等）。因為他對我們施展了他絕大的仁慈，召選了我們無功的人作了他的子民（2:10；弗 2:4-14）。他這番恩惠對我們實無異於「再造」（迦 6:15；格後 5:17），使我們已死去的人再「重生」，而獲得「生命」（鐸 3:5；若 1:13；3:3-5）。天主藉以完成這番工作，使我們知道我們「出入死生」的（5:24），乃是耶穌基督由死者中的復活：基督的死亡與復活就是信友的死亡與復活（羅 6:3-13）。但是信友現在畢竟是生活在「希望」中（格後 15:13-19；希 11:1；若一 3:2-3），所以作者謂信友的生活為一「希望」（13-21兩節；3:15）。這希望既有基督的復活為保證，所以是充滿生命的，以致於在這「希望」中已沒有死的存在（格前 15:54-57；羅 6:22-23；斐 1:21）。因為重生於天主的人，便獲得了承繼重生者天主的產業，即天主本身所享有的光榮和福樂（5:1；伯後 1:4；斐 3:20-21；哥 1:12-14），所以是不朽不壞，純潔無瑕，始終不變的，只是信友現在仍漂流在外，尚未獲得而已，其實這產業已從永遠為他們保留在天上了（瑪 25:34；哥 1:5）。信友如信賴天主，他必以自己的德能保護他們，使他們始終獲得現在就已準備好要在最後時期內出現的「救恩」。這最後的「救恩」，是指那脫離世上的一切困苦危險，而享受天上幸福的永生。

③ 由5節的「最後時期」引出了基督再臨的思想。信友對天主聖父所懷的「希望」是獲

- 恩，那些預言了你們要得恩寵的先知們，也曾經尋求
 11 過，考究過，●就是考究那在他們內的基督的【聖】依 52:13-53:12; 路 18:31; 宗 1:7; 2:23
 神，預言那要臨於基督的苦難，和以後的光榮時，指
 12 的是什麼時期，或怎樣的光景。●這一切給他們啟示出瑪 13:16-17; 羅 16:25; 弗 3:10
 來，並不是為他們自己，而是為給你們服務；這一
 切，如今藉著給你們宣傳福音的人，依賴由天上派遣
 來的聖神，傳報給你們；對於這一切【奧蹟】，連眾天
 使也都切望窺探。④

- 得他的產業；對天主聖子的「希望」是他的再臨，與他共同分享天主的產業（羅 8:17）。信友既賴信德深信自己在最後的時期必獲得在天上為他們所保留的產業，「為此」信友如今雖然依照天主的意願（3:17），暫時該受各樣試探的苦楚，然而該喜歡，一來因為這時很暫（5節；若 26:19-20），二來因為試探的考驗能增加信友信德的光輝：如同金子經過火煉後更現出它的實在價值（箴 17:3；智 3:5-6；耶 9:7）；照樣，信友的信德，若不經過試探的火煉，那能現出它真實的價值？這價值即是在耶穌基督再出現時（13節；4:13; 5:4），他們所要領取的稱讚（瑪 25:21-34；格前 4:5）、光榮和榮譽（若 12:26; 17:24）。信友是賴信德獲得天主的保佑，承受永遠的產業（5節）；同樣也是賴對基督的信德和愛，達到信仰的終向，靈魂的得救。因為他們雖沒有見過基督，卻一心愛慕他（瑪 13:16-17；若 20:29）；如今雖看不見他，卻仍然堅信他必然再臨；到了那時，他們必要喜歡踴躍（6節；哥 3:4），而且他們的喜歡是充滿光榮，不朽不變，萬古常存的喜樂（4節），所以不是人間的語言所可形容的（格前 2:9；格後 12:4）。
- ④ 10-12節以救恩的卓絕與偉大，反映天主聖神在救世工程上的作為，要信友在聖神內了解基督先辱後榮的道理，而不以為基督受苦為辱，反以為榮。論到這救恩，原是先知們所悉心探求的奧蹟。他們曾對此說過許多預言，同時推究過默西亞要在什麼時候和什麼光景下出現，所要受的是怎樣的痛苦，及所要得的是怎樣的光榮（依 52-53章；達 9:20-27等）。他們說預言，不是他們自己，而是天主的神（則 11:5），亦即基督的神（羅 8:9）在他們內默啟他們預言默西亞來臨的時代和默西亞所應受的榮辱（若 5:39,40, 45-47；路 24:25-27；斐 2:6-11）。作者謂藉先知說預言的神為基督的神，因為基督按他的天主性，永遠存在，並且一切的啟示都歸於他，因為他是天主的「聖言」（若 1:1-13）。再者聖神從永遠發於聖子，就如從永遠發於聖父一樣。在舊約內聖神就已為基督作證（若 7:39），舊約的一切對未來默西亞的證言都出於天主聖神（伯後 1:21），就如新約對基督的作證也完全是出於聖神一樣（若 14:26; 15:26; 16:7-11）；所不同者只是那時聖子尚未降生，聖神也沒有被派遣降來人世（若 7:38-39）。作者說：這一切啟示給了先知們，卻不是為他們自己，而是為你們，意思是說使你們生活在默西亞時代的人，更容易明瞭現今給你們所傳報的福音，虛心接受並遵守福音所指示的一切，因為這一切是先知們早在數百年，甚至一千年前所預言了的（宗 2:14-36；格前 2:9-13；弗 3:2-7）。這些事不只是先知所尋求追究的，而且也是天上的天使所願窺探的，按聖保祿在厄弗所書內所說：「為使天上的率領者和掌權者，現在藉著教會，得

信友對天主的義務

應度聖潔的生活

為此，你們要束上腰，謹守心神要清醒，要全心 13
 希望在耶穌基督顯現時，給你們帶來的恩寵；•要做順 14
 命的子女，不要符合你們昔日在無知中生活的慾望，
 瑪 5:48; 若一 3:3 •但要像那召叫你們的聖者一樣，在一切生活上是聖 15
 肋 17:1; 19:2 的，•因為經上記載：『你們應是聖的，因為我是聖 16
 格後 5:6 的。』•你們既稱呼那不看情面，而只按每人的作為行 17
 審判者為父，就該懷著敬畏，度過你們這旅居的時
 依 52:3; 格前 6:20; 7:23 期。•該知道：你們不是用能朽壞的金銀等物，由你們 18
 祖傳的虛妄生活中被贖出來的，•而是用寶血，即無玷 19
 若 17:24; 迦 4:4 無瑕的羔羊基督的【寶血】。•他固然是創世以前就 20
 被預定了的，但在最末的時期為了你們纔出現，•為使 21
 你們因著他，而相信那使他由死者中復活，並賜給他光
 榮的天主：這樣你們的信德和望德，都同歸於天主。⑤

知天主的各樣智慧」(弗 3:10)。由此可見天主降生救人的大工程，不但為人，而且為天使也是啟示天主無窮智慧的妙計。

⑤ 1:13-21為本書的第一段，是由前段序言的理論而歸納的勸言，勸告信友對天主應行的義務，故此承以「為此」二字。信友既然常受試探(6節)，所以作者勸他們要意志堅定，就如人工作，行路，戰鬥時，要紮緊自己的腰，以便於行動(出 12:11; 路 12:35; 弗 6:24)，同樣他們也要提起自己的心神，作精神的戰鬥；並且神志要清醒，決不可隨從世俗，應在一切變動中堅持自己對來生得救的「希望」(3節)，即耶穌再來時所要賜與自己的救恩(5,7,9三節)。為此，(1)對賜「重生」之恩的天主(3節)，要做順命的兒女，遵從基督的誡命(2節；弗 5:1；若一 2:1-6)，不再像從前生活在愚昧中一樣(宗 17:30；弗 2:12; 4:17-18；得前 4:5)，隨自己的私慾行事，卻應在一切事上效法召選自己為其子民的天主，努力聖化自己，因為他是聖的，他願他所愛的子女也是聖的(肋 11:44-45; 19:2; 20:7；瑪 5:48)。(2)信友雖因成了天主的子女(3節；若一 3:1-3)，有權利稱呼天主為父(詠 89:27；拉 1:6；瑪 6:9；迦 4:6)，但不要忘记他是聖潔的父，公義的父(若 17:11-25)，是不顧情面，而只依各人的功過施行審判的判官(詠 62:13；箴 24:12；瑪 7:21; 16:27；迦 6:4；羅 2:9-11；希 12:5-13)；所以旅居在世的信友，常要對天主懷著敬畏的心(2:11-17；斐 2:12)，嚮往天上父家的事(4:2-5；斐 3:18-21；哥 3:1-9；希 13:12-24)。(3)除上述兩點外，信友尤其應記住自己的

赤誠相愛

- 22 你們既因服從真理，而潔淨了你們的心靈，獲得 若 17:17; 羅 12:9
了真實無偽的弟兄之愛，就該以赤誠的心，熱切相
23 愛，●因為你們原是賴天主生活而永存的聖言，不是由 1:3; 雅 1:18;
於能壞的，而是由於不能壞的種子，得以重生。●因為 若一 3:9; 5:1
24 『凡有血肉的都似草，他的一切美麗都似草上的花；草 依 40:6-8
25 枯萎了，花也就凋謝了；●但上主的話卻永遠常存』：
這話就是傳報給你們的福音。⑥

身價：在未進教以前，按祖先所傳授的生活，只知敬拜邪神，作罪惡的奴隸（耶2:5；歐5:11；宗14:15）；如今卻是生活在真理和正義內，已成了真正的自由人（羅6:16-19）。自身的贖價，不是世間可壞的金銀，而是基督，除免世罪，無玷無瑕的寶血（2:22-24；出12章；依53章；若1:29；格前5:7-8；默5:6,9-13），賴基督的血祭，自己獲得救贖（哥1:11-14；若一2:2-23; 4:9-10）。這事雖是在最近的時代完成的，卻是在創世以前就已預定了的（若17:24；宗2:23；弗1:4）。其所以在最近實現，乃是因為主所預定的時期來到了（弟前3:16；鐸2:11-14; 3:4-7）；信友得賴「出現」的基督（瑪11:27；若6:44-46; 14:6-12），認識使他復活並舉揚他在一切受造物之上的天主（11節；若17:5；斐2:9-11），使信友對基督的信仰也成了對天主的信仰，並因這信仰而希望天主賜他也分享基督復活的光榮（羅8:10-11；格前6:14；格後4:14）；這即是信友對基督信仰的原動力和憑藉（格前15:14-21；得前4:13；弗2:12）。

- ⑥ 上面談論了基督徒所應有的信、望二德，如今要談基督徒所應有的愛德。信、望二德離不了基督，愛德更是離不了基督。作者在此處的思想，完全與若望宗徒所講的相同，以賴基督重生於天主的人必不犯罪，必誠心愛人（若一2:7-11; 3:1-24; 4:7-21）。信友接受了福音，就應聽從基督，即應服從「真理」（2節；若3:21; 18:37；若一2:21-22；若二1,4；若三8）。凡服從真理的，已在真理內聖潔了自己的心靈，脫離了自私的心，知彼此相愛（若17:17-23）；不然就是沒有服從真理，也沒有在真理內聖潔了自己的心靈（若一2:8-11; 3:14-16）。出於由「真理」聖潔的心靈的兄弟之愛，必然誠摯（羅12:9; 13:10；弟前1:5），因為是由天主而來的（若一4:7; 5:1）。為此作者指出信友常該誠摯相愛，因為他們已是由上而生的人（3節；若3:3-9）。由上而生的，不是出於可壞的種子，而是出於不可朽壞的種子——天主的話（路8:11；若1:13；雅1:18）。天主的話是生命，是永存的生命（希4:12；若6:63,68,69），所以賴天主的話而重生的，亦因天主的話而獲得永遠不死不朽的生命（若5:24; 8:51; 11:25-26）。24-25兩節是作者引自依40:6-8的話來證明信友由之而生的種子——天主的話，是不可朽壞而長存的。所依據的經文是七十賢士譯文（參見雅1:10-11）。「血肉」指世上一切有生之物，尤其是人。人原是個「小世界」；他的一生也不過是如朝生暮死的草，他的一切光榮也不過如草上的花，花開花落正是世間一切的寫照；但天主的話常榮不枯，常開不落，直存至於永遠（瑪24:35）。最後作者點出這話即是傳報給信友，而為他們所接受的福音（12節）；為此信友在世界千變萬化的迫害中，不應放棄福音給他們帶來的永生的希望（斐1:28；哥1:5-6）。

第二章

應以基督為基石

瑪 19:14; 雅 1:21 所以你們應放棄各種邪惡、各種欺詐、虛偽、嫉 1
 格前 3:2; 希 5:12 妒和各種誹謗，●應如初生的嬰兒貪求屬靈性的純奶， 2
 詠 34:9 為使你們靠著它生長，以致得救；① ●何況你們已嘗 3
 瑪 21:42; 宗 4:11; 弗 2:20-22 到了『主是何等的甘飴』。●你們接近了他，即【接近】 4
 出了 19:6 了那為人所擯棄，但為天主所精選，所尊重的活石，
 ●你們也就成了活石，建成一座屬神的殿宇，成為一班 5
 聖潔的司祭，以奉獻因耶穌基督而中悅天主的屬神的
 依 28:16; 羅 9:33; 祭品。② ●這就是經上所記載的：『看，我要在熙雍 6
 10:11

① 1-10 節作者再就前章 22,23 兩節的意思，申述信友在世所應過的「新生活」只能在基督內才有所發展，有所表現。信友既重生於天主，「所以」該放棄沉溺於罪惡而屬於地上的「舊人」和他的一切作為（哥 3:5-14），成為一個像初生嬰孩的「新人」。初生的嬰孩是賴母乳生活，由天主重生的新人，也應以天主的話為生命，喜聽「天主的話」，有如嬰兒貪食母乳一樣（依 66:11-13；瑪 4:4）。天主的話（1:25）養育的是人心，所以是靈性的食糧。人靈是因天主的話而滋養、發育、生長，以達於成年（弗 4:13-14）。作者在此所注重的是彼此間的友愛，所以 1 節所舉出的盡是相反友愛的罪惡。保祿在自己的書信內，也把孩童比作信友生活的初期，把奶比作福音的道理，但他取譬的用意，卻不全然與此處相同。參見格前 3:1-2; 13:11; 14:20; 弗 4:14; 希 5:12-14。由於此處經義的影響。在教會初期的二、三世紀內，有些地方的信友在領洗後，飲些以蜜調和的奶，象徵他們是重生於永生的嬰孩，進入了實在流蜜與奶的許地——聖教會。這個富有象徵意義的禮儀，到第四世紀才逐漸廢棄了。嬰孩由母乳嘗到了母愛的甘飴，信友由福音嘗到了基督的慈愛。嘗到母愛如何甘飴的嬰兒總不願離開母親，常緊貼在母親的懷內；同樣，嘗到基督如何甘飴的信友，知道基督是他生命的根源，也總不願離開基督。由這一觀念，作者聯想到了詠 34:9 的話，遂以聖詠對天主所說的話，貼在基督身上（參見箴 9:1-6）。聖方濟撒肋爵（St. Francis de Sales）在他的名著《愛主篇》（*Theotimus*）卷五、一、二兩章內，對此有很精闢的發揮，讀者可以參看。

② 4 節由嬰兒喻忽轉入建築喻。建築喻的用意，仍如嬰兒喻一樣，仍謂信友不能脫離基督而獨自生存。基督就是「活石」，是天主「所精選的」石頭，作為新約聖殿（聖教會）的基石（詠 18:22；依 28:16；格前 3:11）。這塊石頭是「神磐石」，是「活石」，他本身即是生命，且能賜人生命；不但使建築在他上面的，穩固不移（瑪 7:24-25），而且使他亦成為活石。可惜這塊石頭為人所拋棄（瑪 21:42；宗 4:11；格前 1:6-8），但天主卻從永遠就認識他，簡選了他，要他成為教會的基石（1:20-21），使凡建築在他

- 安放一塊精選的，寶貴的基石，凡信賴他的，決不會
 7 蒙羞。』所以為你們信賴的人，是一種榮幸；但為不 詠 118:22
 信賴的人，是『匠人棄而不用石頭，反而成了屋角
 8 的基石；』並且是『一塊絆腳石，和一塊使人跌倒的 依 8:14-15
 磐石。』他們由於不相信【天主的】話，而絆倒了，這
 9 也是為他們預定了的。③ •至於你們，你們卻是特選 出 19:5-6; 依 43:20-
 的種族，王家的司祭，聖潔的國民，屬於【主】的民 21; 宗 26:18;
 族，為叫你們宣揚那由黑暗中召叫你們，進入他奇妙 弗 1:14;
 之光者的榮耀。•你們從前不是【天主的】人民，如今 哥 1:12-13
 10 啟 1:6-9; 2:3,25

上面的，就是使在教會內凡屬於他的信友，都形成一座屬神的聖殿（格前 3:16-17；弗 2:20-22）。又因基督不但是這新聖殿的基石，而且在這聖殿內也是永遠的司祭（希 7章）；為此與他相結合的信友，也參與了他司祭的地位，共同形成一司祭團（默 1:6; 5:10），藉著他，將自己基於愛的聖潔生活，作為屬神性的馨香祭品，奉獻給天主（若 4:24；羅 12:1；斐 2:17; 4:18；希 13:15-16）。作者此處所謂的神聖司祭班，是指信友們在基督內能奉獻給天主的一切犧牲和善功，能參與耶穌的祭獻；並不是說他們都成了在新約內以特殊禮儀祝聖為奉獻新約唯一祭祀的司祭。信友因聖洗及堅振兩件聖事，在耶穌大司祭的地位上，都有了份子；但他們的使命與被祝聖而身為司祭的使命是大有區別的（希 5:1-4）。

- ③ 6-10節，作者引經據典來詳論4節的意義，證明基督是舊約所預報的默西亞，一塊預簡的活石；凡信賴他的必穩固如磐石；凡不信賴他而與他相抵觸的，必被撞碎。6節是自由引用依 28:16。由這一節的含義，作者聯想到了詠 118:22（7節所引）和依 8:14（8節所引）兩處的經義。三處所依據的皆是七十賢士譯文。上主在熙雍（教會的前身和象徵）所放的這塊基石，即是指默西亞，參見依 28章要義和註釋。基督在世時也曾自比為屋角的基石（瑪 21:42；路 20:17-18）；新約上也常以屋角基石來比稱基督（羅 9:33；宗 4:11等）。原文「akrogoniaios」是指屋角最深處所放的一塊基石，即使屋牆相結，整個建築賴它支撐的基石。這塊基石既是上主所選定所安放的，自然有絕大的價值，建築在他上的既無坍塌的危險，更無蒙羞的可能。所以這塊磐石使相信的人能獲得永固的光榮，使那不相信的人蒙受永遠喪亡的羞辱。基督之於人是榮是辱，全繫於人之信與不信（路 2:34；谷 16:16）。路 9:26所說「誰若以我和我的話為恥，將來人子在自己的光榮，和父及眾天使的光榮中降來時，也要以這人為恥」的話，可引來作為這段經文最好的註釋（瑪 10:32-33；若 17:24）。8節最後一句，即謂由於他們不信，非蒙羞不可，非絆倒不可；但是並不像某些學者所主張的：天主注定了他們非喪亡不可。在天主方面基督是被預定作為人的救恩，但在人方面基督是否真正成為人的救恩，就全在人：人信，就注定了基督是他得救的光榮；如不信，就注定了基督是他喪亡的絆腳石。誠如聖奧思定所說：基督一次為眾人付出了血價；他的血為願意信的人是救恩，為那不願意信的人卻成了永罰；這樣，人的永遠禍福是由人來自決的（若 3:18-19; 5:24; 12:48）。

卻是天主的人民；從前沒有蒙受愛憐，如今卻蒙受了愛憐。④

應服從政權

詠 39:13 親愛的！我勸你們作僑民和作旅客的，應戒絕與 11
 依 10:3; 瑪 5:16; 靈魂作戰的肉慾；•在外教人中要常保持良好的品行， 12
 迦 5:24; 雅 4:1 好使那些誹謗你們為作惡者的人，因見到你們的善
 羅 13:1-7; 鐸 3:1 行，而在【主】眷顧的日子，歸光榮於天主。•你們要 13
 為主的緣故，服從人立的一切制度：或是【服從】帝王
 為最高的【元首】，•或是【服從】帝王派遣來懲罰作 14
 惡者，獎賞行善者的總督，•因為這原是天主的旨意： 15
 迦 5:13; 猶 4 要你們行善，使那些愚蒙無知的人，閉口無言。•你們 16
 要做自由的人，卻不可做以自由為掩飾邪惡的人，但
 箴 24:21; 瑪 22:21 該做天主的僕人；•要尊敬眾人，友愛弟兄，敬畏天 17
 主，尊敬君王。⑤

④ 7-8兩節說出了不信者悲慘的命運，9-10兩節再繼續7節前半節之意詳述信者所獲得的光榮，以舊約伊撒爾選民所有的四個榮銜來描述信者由信仰所獲得的光榮。他們實在是承受天主預許的繼承人：（1）因為他們是由天主重生（1:1,3,23），是承受默西亞救恩的選民（依 43:20，根據七十賢士譯文）；（2）因為他們屬於耶穌，因而分享他為司祭兼君王的職權，成為「王家的司祭」（5節；出 19:6（希伯來原文作「司祭的王國」）默 1:6; 5:10）；（3）是由天主聖神所祝聖，賴基督的血滌除了罪污（1:2），做奉事聖者天主的「聖潔國民」（1:15-16；出 19:6）；（4）是天主以基督的血為代價（1:18-19）贖出他們做為「產業的子民」（七十賢士譯文依 43:21；拉 3:17。參見出 19:5；申 7:6; 14:2; 26:18-19；詠 135:4）。天主所以簡選和光榮了以民，原是要他們以自己的聖潔生活，傳揚他對人類所行的奇蹟和德能（依 43:21）；同樣天主召選了信友也是要他們以自己的言行宣揚天主的上智，特別宣揚他在救世的工程上所表現的慈愛，使人類脫離罪惡無知的黑暗（弗 5:8-12；哥 1:12-14），得見無限的光明（依 9:1-3）。10節是自由引用歐 1:1-9; 2:3,25的經義，說明前節天主賜給外邦人的鴻恩。人成義全是仗賴天主的仁慈；在這一點上，伯多祿與保祿的思想完全一致。詳見本書引言6：神學及思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》保祿書信總論4.3：基督救贖人類的大業。

⑤ 自11節到3:12為本書第二段，論信友在現世各種環境中對人所應有的態度和應盡的義務。11-12兩節可視為這一段的小引，勸信友應如何在充滿罪惡和敵視信友的外教社會中持身處世。作者於此處初次向讀者陳辭，所以很懇切地稱呼他們為「親愛的」。實在他們是他在基督內的兄弟。他知道他們不能脫離世俗，但要求他們生活於世俗

僕人對主人應有的態度

- 18 你們做家僕的，要以完全敬畏的心服從主人，不 弗 6:5-8
- 19 但對良善和溫柔的，就是對殘暴的，也該如此。●誰若 3:14; 4:14;
- 明知是天主的旨意，而忍受不義的痛苦：這纔是中悅 雅 5:7-11
- 20 【天主】的事。●若你們因犯罪被打而受苦，那還有什麼
- 光榮？但若因行善而受苦，而堅心忍耐：這纔是中悅
- 21 天主的事。^⑥ ●你們原是為此而蒙召的，因為基督也 瑪 16:24

中，應如僑居異地的旅客（1:1,27；肋 25:23），不留戀世上的事物，而一心一意嚮往天上的家鄉（斐 3:20）。世上所有的一切不外是與靈魂為敵的肉慾（若一 2:16）。在本書內，作者如保祿一樣，常以「靈魂」（1:9,22；2:25；4:19）為超性生命的主動力，與發生情慾的「肉身」相對（羅 7:23；迦 5:16-17；雅 4:1）。當時，甚至現在，有許多教外人士因不瞭解基督教和基督徒的生活，就對他們發生了許多誤會，由誤會而不諒解，再進而加以迫害。詳見引言 4：寫作的時期和地點。消除這些誤會和諒解的最有效的辦法，莫過於信友的善良生活。無憑無據的耳食之言，終敵不住事實的雄辯：這樣教外人士看見信友光明磊落的生活，不能不對他們另眼相看；在天主眷顧開恩的時日內，也賜給他們認識基督，頌揚天主（瑪 5:26）。為此，凡做基督徒的，應樂意服從一切合法的政體（瑪 22:15-22；若 19:8-11；希 5:8-10），因為一切權柄都是來自天主（羅 13:1-7）。不論是君主制或是民主制，可由人決定，但執政者的職權卻是天主所賦的，所以人民應當服從；唯有政權在濫用或妄用自己職權時，人民才沒有服從的必要（宗 4:19-20；5:29；達 3:12,16-18）。「人立的一切制度」中擁有最高統治權的自然是一國之主的元首，其次是他所委派，代他行政的文武百官。政權既是代天行政，其行政的目的，自然不外賞善罰惡。15-16 兩節是作者針對當時的環境給信友的實際勸告，其意是謂：服從政權既是天主的旨意，那麼如有人誣陷我為叛徒，我若以行善並服從政權的生活，去抵制無謂的毀謗，豈不是承行了天主的旨意嗎？固然信友是享有自由的人，但所享的是脫離罪惡的正義自由，而不是犯罪的自由，為此萬不可假借自由的名義為非作歹（伯後 2:19；迦 5:13-15）；唯應如天主的僕人履行正義，遵守社會的倫理，而成為真正最享自由的天主的僕人（羅 6:16-23）。17 節作者以四句簡短的總括作自由人的基督徒所應遵行的事：（1）要尊敬一切人，因為人都是依照天主的肖像造的，都有名分繼承天國的產業；（2）要彼此相親相愛，因為信友賴聖洗已成為基督的肢體；（3）要敬畏天主，因為天主是萬物唯一的真主宰，人類最高無上的判官；並且唯獨只有敬畏天主的人，才能尊敬人，愛人如己；（4）要尊敬君王，因為代表天主為一國之主和判官的是君王，所以人對他應特別尊敬（箴 24:21）。政權的神聖只能出於天主，也只能賴敬畏天主維持；為此政權如人要尊敬，說必須引人敬畏天主。

- ⑥ 作者在上段內勸一切信友如同天主的僕人，服從政權；在這一段內（18-25 節），勸一切為奴的，也如同天主的僕人一樣服從主人。奴隸制度原是當時社會上最大的一個問題，基督教會既堅持一切人在基督內都是平等的，所以大得人心，許多身為奴隸的人都歸依了基督教會。這些新近歸化的奴隸，受基督教義的薰陶，知道自己原是與主人

為你們受了苦，給你們留下了榜樣，叫你們追隨他的
 足跡。•『他沒有犯過罪，他口中也從未出過謊言；』²²
 依 53:9; 若 8:46
 瑪 5:39; 羅 12:19
 依 53:5-6,12;
 羅 6:11,18;
 格後 5:21
 •他受辱罵，卻不還罵；他受虐待，卻不報復，只將自
 己交給那照正義行審判的【天主】；•他在自己的身
 上，親自承擔了我們的罪過，上了木架，為叫我們死
 於罪惡，而活於正義；『你們是因他的創傷而獲得了
 痊癒。』•你們從前有如迷途的亡羊，如今卻被領回，²⁵
 歸依你們的靈牧和監督。^⑦

平等的，如果主人尚未歸正，就教義言自己的身價還遠在主人以上。這種思想如不預先善為開導，難免不引起他們從事奴隸解放，要求平等的待遇和權利。為此作者如保祿一樣（格前 7:21；弗 6:5-8；哥 3:22-25；弟前 6:1-2；鐸 2:9-10；費肋孟書等），懇切規勸要求為奴的信友為愛主的緣故（13節），應加倍敬畏服從自己的主人。此處作者首先不用帶有鄙視之意的「奴隸」(doulos) 的名稱來稱呼他們，卻以他們為家庭的一分子，稱他們為「家僕」(oiketes)。他們既是家庭的一分子，就該服從主人，不但服從良善寬仁的，就是乖戾殘暴的，也要服從：這樣才不愧為基督徒。無罪忍受不應忍受的苦，在天主前才有功勞；若因有罪而遭受鞭打，在人前既不光彩，在天主前也沒有功勞。當時的人不把奴隸當人看待，甚或視如牛馬，見他們受苦不但無動於中，反視為最快心的樂事。基督徒卻以他們無辜所受的苦，有很大的價值，能中悅天主，能使天主獲得光榮，所以不但把他們當人看待，而且還把他們看作在基督內，成了「屬神」的人，將他們的身價竟提高到無可復加。作者在15節內說天主的旨意是願信友以行善（良好的生活）來封閉無知誹謗者的口舌；在這裡他雖未明說奴僕的善良生活能感動主人歸向天主，但宗徒的話的確含有這種意思。聖教初興的歷史就證明有許多為奴的基督徒，以自己良好的生活使自己的主人歸依了基督。參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》費肋孟書引言。

⑦ 作者為鼓勵為奴的信友，情願為主忍受無理的虐待，勸他們認清自己被召的目的，即是為跟隨基督在世上受苦：就如無罪的基督以忍受苦辱和死亡（格後 5:21；希 13:12），完成了救贖的事業，增加了天主無窮的光榮；同樣他們為使自己得救，使天主獲得光榮，也該忍受苦辱（瑪 10:38-39；希 12:2; 13:13）。22-25 節是作者自由引用依 53 章的經義，來證明基督應驗了天主的僕人無罪受苦的預言：口不出怨言，心不圖報復，只想一切都是出於天主聖意（瑪 26:39；若 8:11），甘心將自己委託給公義的天主，任他處置（希 10:8-10），自己甘願承當我們的罪（依 53:12），在十字架上以自己的肉身作為人類贖罪的祭品，抵償了我們的罪債（哥 2:14），叫我們死於罪而活於義（羅 6:6-11）。我們獲得重生實有賴於他的傷痕（依 53:5）。基督的贖罪祭是為全人類，所以作者用了複數第一位，將自己也包括在內；但 24 節最後一句和 25 節是緊接 21 節，意在教訓為奴的信友，所以立即改用了複數第二位。既然你們是賴基督的創傷獲得了痊癒，如今在你們的肉軀上帶有為主所受的傷痕，豈不是光榮（迦 6:14-17）？從

第三章

夫婦間應遵守的義務

- 1 同樣，你們做妻子的，應當服從自己的丈夫，好 1:25; 格前 7:12-16; 弗 5:22-24; 哥 3:18
 叫那些不信從【天主】話的，為了妻子無言的品行而受
 2 感化，•因為他們看見了，你們懷有敬畏的貞潔品行。^①
 3 •你們的裝飾不應是外面的髮型、金飾或衣服的裝束， 弟前 2:9-15
 4 •而應是那藏於內心，基於不朽的溫柔，和寧靜心神的

前你們是如無牧迷途的亡羊（依 53:6），茫然不知所從；如今卻歸依了基督（宗 11:21；得前 1:9）——你們靈魂的司牧和監督，再也不缺牧養和照顧。舊約內常以民比作羊群，故稱上主為以民的司牧和監督（創 49:24；詠 23:1-3；依 41:11；耶 31:10；則 34:11-16, 25-31）。舊約內也以默西亞為司牧（則 34:23-24）。新約內基督常把自己比作善牧，以信徒為他的羊群（瑪 9:36；10:6；路 15:4；若 10:1-8；21:15-19）；為此在宗徒經書和教會初期的著作內愛稱基督為司牧（5:4；希 13:20；默 7:17）。羅馬信友昔日藏身的瑩窟內，還遺留下許多描繪基督為善牧的壁畫或圖案。至於稱基督為人靈的監督只見於此處。羊群不但要人牧放，也要人監督，所以聖經上把為人靈司牧的稱做人靈的監督（宗 20:28-31；弗 4:11）。基督既是人靈的總司牧，自然也是人靈的總監督（5:4）。作者不評判當時的社會制度，只勸為奴的信友要效法基督甘心受辱；公義的天主怎樣光榮了基督，也要怎樣光榮他們。誠然，天主以十字架改造了世界，也以當時為奴的為主所受的苦辱，改造了羅馬帝國的社會。

- ① 作者由社會問題轉入家庭問題，談論夫婦間彼此應該遵守的義務。保祿在他的書信內，也曾多次討論了這一問題（格前 7 章；弗 5:22-33；哥 3:18-19 等），原則上與此處所論全然想同，所不同者只是立論的出發點而已。作者是依據上述的原則立論，所以開頭就用了「同樣」二字，意思是說，做妻子的「同樣」要像做家僕的，應以敬畏天主之心服從自己的丈夫。當時妻子在家庭內的地位，也幾乎等於半個奴隸。基督教會對男女在天主前絕對平等的思想（迦 3:28），可能使一些婦女妄用自己由信仰所得的自由，興風作浪，破壞家庭，所以作者提醒她們為了自己信仰更應服從自己的丈夫。教會初興時，許多夫妻沒有在同時接受了信仰，所以他們的家庭生活有時因信仰而發生不愉快的事件。保祿對這問題發表了他在主內自己的意見，如果夫妻二人為了信仰問題而不能安居下去，就可分離（格前 7:12-16）。伯多祿的觀點是就己能安居下去的情形來立論，勸做妻子的女信友，如不能以言語勸化自己的丈夫，就該以自己福音的生活去征服自己的丈夫（格前 7:26-27）。妻子喋喋不休的講論可能使丈夫生厭，但妻子日日懷著敬畏天主的心向丈夫表示敬重，溫柔體貼和賢淑的生活，卻只有使丈夫心折，成為自己信仰的俘虜。聖奧思定的母親聖婦莫尼加（St. Monica）就是如此在信仰上賺得了自己的丈夫帕特黎爵（Patricius，見聖奧思定懺悔錄卷九）。

人格：這在天主前纔是寶貴的。●從前那些仰望天主的 5
 聖婦，正是這樣裝飾了自己，服從了自己的丈夫。●就 6
 如撒辣聽從了亞巴郎，稱他為「主」；你們如果行善，
 不害怕任何恐嚇，你們就是她的女兒。② ●同樣，你 7
 們作丈夫的，應該憑著【信仰的】智慧與妻子同居，待
 她們有如較為脆弱的器皿，尊敬她們，有如與你們共
 享生命恩寵的繼承人：這樣你們的祈禱便不會受到阻
 礙。③

- ② 婦女愛美原是天主賜給她們的一種良好天性，有他神聖的目的。新舊二約常以女性的外在美來形容人靈的內在美，雅歌就是一個絕好的例證；所以婦女的外在美該是內在美的表現和流露。作者在此並不是指摘做人妻的不應裝飾自己，而是勸她們不要捨本逐末，有傷女性的尊嚴，或有冶容誨淫之弊。女性用來裝飾自己身材的，不外是不同的髮型，各種金飾如項鍊、手鐲、耳環、指環、踝環和形形色色的服裝，但這一切與自己的身段都不免要隨時衰退，只有內心蘊藏具有溫和安寧精神美的人格是永不朽壞的（弟前 2:9-11；鐸 2:4-5）。具有這樣人格的婦女，不但為丈夫所重視，亦為天主所重視（德 26:1-4；16-24）。作者為鼓勵婦女這樣裝飾自己，就提出舊約所載的賢慧聖潔的婦女來作她們的借鏡，尤其提出撒辣（創 12:28），因為她是一切信仰者之父亞巴郎的妻子（羅 4:11-12；迦 3:7），所以也就成了一切信仰者之母。做妻子的女信友如效法撒辣敬畏服從自己的丈夫，稱他為主（創 18:12）；過聖善的生活，如她一樣不畏任何恐嚇（箴 3:25-26），只信賴天主，就不愧是她名實相副的女兒（若 8:39）。所謂的「恐嚇」是指與信仰或婦德相抵觸的威脅，這是當時為人妻的婦女常能遇到的事，故此作者勸她們務要如同撒辣一樣，依賴天主戰勝一切惡劣的環境，和一切違反良心的要求與誘惑。
- ③ 7節是對為丈夫的信友的規勸；雖然只有一節，卻說盡了丈夫找對妻子所應有的美德和義務。做妻子的基本美德是服從，為丈夫的基本美德是憐愛；有了這兩個基本德行，家庭的生活必能和諧。「同樣」是如第 1 節一樣，是謂以「同樣」的信仰原則立論。丈夫與妻子同居，在家庭和兩性的生活上，應秉承天主的旨意，常想到妻子天生的本質是較脆弱的女性（原文作「器皿」：指妻子而言，見得前 4:3-5），因此在對她實行自己的義務和對她身體所有的權利時（格前 7:1-4），應體貼她是脆弱的女性；這種體貼又應出於尊敬；對一切都應該尊敬，對自己的妻子更應尊敬（2:7；得前 4:4；弗 5:28-33）：應該知道在體質方面妻子固然比丈夫弱，但在恩寵方面，夫妻卻是絕對平等的，同是永生的繼承人（迦 3:28；格前 11:11-12），連在由婚配所得的權利上也是平等的（格前 7:4），所以應相愛相敬，如基督之對教會：這樣丈夫的祈禱一定常蒙主的垂允，否則他的祈禱必然不能得到垂允（弟前 2:8），甚至妻子受壓迫的怨聲不免要阻礙天主俯聽他的祈禱。

應以愛德與人相處

- 8 總之，你們都該同心合意，互表同情，友愛弟 瑪 5:39,44;
 9 兄，慈悲為懷，謙遜溫和；●總不要以惡報惡，以罵還 羅 12:14-18
 罵；但要祝福，因為你們原是為了繼承祝福而蒙召的。 路 6:28
- 10 ●所以『凡願意愛惜生命，和願意享見幸福日子的，就 詠 34:13-16
 11 應謹守口舌，不說壞話，克制嘴唇，不言欺詐；●躲避
 12 邪惡，努力行善，尋求和平，全心追隨，●因為上主的
 雙目垂顧正義的人，他的兩耳俯聽他們的哀聲；但上
 主的威容敵視作惡的人。』^④

苦難中應有的態度

應安心受苦

- 13, 14 如果你們熱心行善，誰能加害你們呢？●但若你們 箴 3:25; 瑪 5:10
 為正義而受苦，纔是有福的。你們不要害怕人們的恐
 15 嚇，也不要心亂。●你們但要在心內尊崇基督為主；若 瑪 10:26-31
 有人詢問你們心中所懷希望的理由，你們要時常準備
 16 答覆，●且要以溫和、以敬畏之心【答覆】，保持純潔
 的良心，好使那些誣告你們在基督內有良好品行的人，
 在他們誹謗你們的事上，感到羞愧。^⑤

④ 自 3:8-4:19 是作者就信友所處的環境而提出的教訓。8-12 節是這一大段的總綱。信友對內，要彼此同心合意（羅 12:16；格後 13:11；斐 2:2），休戚相關（羅 12:15），彼此相愛如手足（1:22；得前 4:9；希 13:1），心地慈祥（弗 4:32），良善謙和（箴 29:23；羅 12:3-16）；對外，不管人怎樣欺侮凌辱，總不要以惡報惡（瑪 5:38-48；羅 12:17；得前 5:15），以罵還罵（2:23）；但要向人祝福（路 6:28；羅 12:14；格前 4:12），因為信友蒙召，即是為獲得祝福。作者為激勵信友，再自由引用他在 2:3 內已引用了的聖詠上的話來勸信友力行他這番教訓。所引的是詠 34:13-17（大概是七十賢士譯文），不過作者不但照原意引用這首聖詠，而且還賦與一番新意，即以現世的生命和幸福的日子為未來幸福永生的前奏。若只以信友為獲得在今世與人和平相處的幸福才約束口舌，避惡行善，那就失去了引證這首聖詠的力量，而違反全書的中心思想——未來永生的希望（參見雅 1:26；3:2-8）。

⑤ 13-22 節勸信友在困苦艱難中，要堅忍不拔，對主盡忠。書信內許多地方（1:6；2:12-15；

基督無辜受苦的模範

若天主的旨意要你們因行善而受苦，自然比作惡 17
 而受苦更好，^⑥ ●因為基督也曾一次為罪而死，且是 18
 義人代替不義的人，為將我們領到天主面前；就肉身
 說，他固然被處死了；但就神魂說，他卻復活了。●他 19
 藉這神魂，曾去給那些在獄中的靈魂宣講過；●這些靈 20
 魂從前在諾厄建造方舟的時日，天主耐心期待之時，
 原是不信的人；當時賴方舟經過水而得救的不多，只
 有八個生靈。●這水所預表的聖洗，如今賴耶穌基督的 21
 復活拯救了你們，並不是滌除肉體的污穢，而是向天
 主要求一純潔的良心。●至於耶穌基督，他升了天，坐 22
 在天主的右邊，眾天使、掌權者和異能者都屈伏在他
 權下。^⑦

2:21-24; 依 53:11;
羅 5:6; 6:10;
希 9:26-28

創 7:7; 伯後 3:9;
2:5

哥 2:12-13

宗 2:33; 弗 1:20-21;
哥 1:5

3:16等)暗示收信的信友正在遭受迫害。作者在說出天主對義人和惡人的態度以後，就反問他們說：如果你們正義聖善，誰能加害你們？退一步說，即便有人加害你們，那你們才真的有福了(4:14; 瑪5:10-11)，因為他們的迫害，不但為你們沒有害處，反而有益(羅8:28; 雅1:12)；所以他們的恐嚇實不足畏，更不值得為此心亂，但要(1)誠心誠意信從基督，認他為主；(2)隨時隨地準備向人表白自己心內對於未來永生所懷的希望(1:3)。這一段引自依8:12-15的話，原是對上主說的，作者卻用來貼在基督身上，要信友敬畏基督如以民敬畏上主，由此可見基督即是天主(2:3)。作者始終以信友的良好生活為衛護信仰最有力的答覆，所以勸信友要隨時隨地準備答覆後，立即提醒他們在答覆時務要注意自己的態度：(1)要溫和(瑪11:29)，(2)要對人表示敬重，(3)要保持自己純潔的良心(2:19; 3:21; 弟前1:19)：有了純潔的良心，就無須厲聲厲色地抗辯，否則便容易損傷良心的純潔。溫和的答覆，只有令人心折，使他們已往對於自己的妄加誣陷感到慚愧，縱然不願歸化，至少不再像從前一樣妄加誹謗了(2:12)。至於「在基督內」一詞(5:10-14)的意義與其來源，參見思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》保祿書信總論4.4.3：在基督耶穌內。

⑥ 17-22節一段，仍力言信友因行善而受苦比因作惡而受苦更有價值(14節)，因為這是天主的旨意和恩寵(2:19-20)，能使人不愧為基督徒(2:21)。誰能行善無罪，如同基督一樣(2:22-23; 若8:46)？又有誰能受苦，如同基督一樣？他沒有罪，卻為我們的罪死了；所以他常是基督徒甘心受苦的最高表率。

⑦ 18-22節是本書信中難解釋的一段，因其中所用的一些字眼很難斷定其確切的意義，歷來的經學家和初期的教父，雖提出了層出不窮的解說，但無一說能盡愜人意。今為清晰起見，我們選取了解說其最合乎上下文和教會的傳授的一說，略加解釋。在解釋

以前，我們先要說明其中幾個特殊字眼的含義：(1)「神魂」原文作「pneuma」，與「肉身」(sarx)相對，能指基督的靈魂(瑪27:50；路23:46所有的「靈魂」，原文皆作「pneuma」)，亦能指基督的天主性(羅1:4；弟前3:16)。此處似乎是指基督的天主性，因為基督的靈魂賴與她結合的天主性，才有使肉身死而復活的能力，和在肉身死後仍有所作為。(2)「獄」(phylake)本指監獄或拘留所，此處是指人死後靈魂所居幽暗如監獄的地方「協教耳」(sheol陰府)。「協教耳」分為兩部分：一部分為義人靈魂所居，亦稱為亞巴郎的懷抱(路16:22)或「靈薄」(limbus)；一部分為沒有再得救希望的惡天使和惡人的靈魂所居的地方，即今所謂的「永苦地獄」。(3)「宣講」(keryssein)，此字只用指隆重的宣告，在新約內概指福音的宣講(4:6；瑪24:14；谷1:14；路8:1等)。此處雖未明言所宣講的為何事，但我們以為所宣講的是福音，即給那已死去的義人宣救世事業已告完成的喜訊。(4)「要求」(eperotema)一詞，在全新約內只見於此處，可指對人的質問，亦可指向人的要求，此處似乎是指要求而言。在解釋這些字的含義以後，我們可進而討論這段的經義。作者在此處亦如在2:21-25一樣，述及基督苦難以後，就立即轉入申論基督的苦難對死者(19-20兩節)和生者(21-22兩節)所發生的效果；又因為作者願以諾厄由洪水得救的事跡，來與信友賴聖洗得救之事相比，故此在已死去的人中特別提到了與諾厄同時代的人。又因為在這一段內先述基督一次受難而死，後述基督死後到獄中去宣講，最後述及基督離世升天，坐在天主教右邊，為萬有的主宰，故所述顯然是指基督受難受死到升天期間一段時期內所有的事。18節謂基督一次為罪惡死了，使世人從此再能無阻地親近天主。他的死能有如此大的效力，是因為就「肉身」說，他固然是接受了死亡，但就「神魂」說，他卻又恢復了生命，因為他原是為使世界獲得生命而接受了死亡(若6:51；10:17-18；羅4:25)，他不復活，人就不能接近天主(格前15:14-17)；然而他復活了，永不再死(羅6:9)。19-22節所載就證明基督的永生永王：在他的靈魂尚未與肉身再結合(復活)以前，他的「神魂」去到陰府，給已死去義人的靈魂宣講救世已完成的福音(19節；瑪27:52-53)；在他的靈魂與肉身再結合(復活)以後，命宗徒給天下人宣講福音，宣講他在世建立了的天國，按洗拯救世人(21節；瑪28:18-20；宗1:3)。復活後四十天離世升天，坐在主聖父右邊，統轄萬有，永享為「主」的尊榮(22節；瑪26:64；宗1:9-11；斐2:9-11)。基督死後，他的神魂降入陰府與他死後復活升天，同為信德的道理(見信經與要理)，伯多祿在聖神降臨日向民眾講道就已提到了這端道理(宗2:27)。至於基督在陰府內向義人的靈魂所宣講的，只能是救世大業經已完成的福音，而不能是向惡人的靈魂或惡魔宣講，使他們悔改(伯後2:4；猶6節)，因為他們的結局早已成了定案，人死後就沒有再悔改的餘地(瑪25:41；路16:25-31；默12:7-9)。聖經上固然沒有提到洪水時代的人曾經悔改，但也沒有提到他們都遭受了永遠的喪亡，且由此處推斷，他們中必有一些人曾經悔改獲救，因為作者說他們曾一度背叛而非背叛到底，不過賴方舟由水中得救的卻只有諾厄一家八口(20節；創6:7)。賴方舟由水中得救之事，依作者的意見是預表使人得救的聖洗聖事，通常稱為「預象」(typos)，是以聖洗聖事才是由水中得救的「原象」(antitypos)，因為二者使人得救都是經過水(格前10:1-4)：就如在方舟內的人得以經過洪水而不死，同樣在聖教會內的人經過聖洗得免於永遠的淪亡。諾厄與他全家因為相信並聽從了天主的話，才能賴方舟由水得救(希11:7)，同樣信友也只能由於聽從天主，相信他使基督由死者中復活，才能賴聖洗聖事獲得重生於永生(哥2:11-15)。聖洗聖事所賜與人的「成義」，即是基督復活的結果(1:3；宗2:38；羅4:23-25)。信友原是在聖洗聖事內與基督同

第四章

應度聖潔的生活

2:21; 羅 6:2,7

羅 7:14-15;

若一 2:16-17

羅 1:29; 弗 4:17-18;

鐸 3:3

宗 10:42; 弟後 4:1

3:19

1:5-7; 4:17

基督既然在肉身上受了苦難，你們就應該具備同 1
 樣的見識，深信凡在肉身上受苦的，便與罪惡斷絕了
 關係；●今後不再順從人性的情慾，而只隨從天主的意 2
 願，在肉身內度其餘的時日。●過去的時候，你們實行 3
 外教人的慾望，生活在放蕩、情慾、酗酒、宴樂、狂
 飲和違法的偶像崇拜中，這已經夠了！●由於你們不再 4
 同他們狂奔於淫蕩的洪流中，他們便引以為怪，遂誹
 謗你們；●但他們要向那已準備審判生死者的【主】交 5
 賬。●也正是為此，給死者宣講了這福音；他們雖然肉 6
 身方面如同人一樣受了懲罰，可是神魂方面卻同天主
 一起生活。① ●萬事的結局已臨近了，所以你們應該 7

死、同葬、同復活(羅6:3-14)，為此作者說聖洗聖事是賴耶穌基督的復活拯救世人，因為聖洗不是洗去人肉體上的積污，而是「向天主要求一純潔的良心」。作者不說洗去靈魂的污穢——罪惡，是因為聖洗不只洗去人靈的罪惡，而且有使人靈由死復生的效能，這可不是「滌除」二字所能表達的。但要想獲得這效能，人必須依賴信德向天主有所要求，為此作者說聖洗聖事是「賴耶穌基督的復活」，「向天主要求一純潔的良心」，即謂因信基督由死者中復活，要求天主赦免他的一切罪過，賜給他一純潔無罪的良心。最後作者在22節內說：基督如今是在天主的右邊(宗2:34；羅8:34)，因為他升到天上去了，眾天使，不論善惡不論品級高下，都屈服在他權下(格前15:22-28；斐2:10；弗1:20-22)。所以信友應先如基督受苦，然後才能如基督一樣享福(2:21)。有基督坐在天主右邊，制服萬有，做我們的主，還有什麼可怕的(14-16節；羅8:34-39)？拉丁通行本和狄狄摩的譯文並聖奧思定的引證，在22節內多出「吞滅了死亡，為使我們成為永生的繼承人」一句，似不屬於原文，故從略。

① 作者仍繼前段的意思，勸收信人要過聖潔的生活：既然基督就肉身說為義受了苦(3:18)，基督徒自然該具有同樣的見識，為能效法基督勇敢為義受苦，這樣就能脫離罪惡(2:24)。基督徒既因聖洗賴基督已死於罪惡而活於天主，就不應再隨從肉慾，而只應順從天主的旨意(2:21-24；3:21；迦5:24；羅6:3-13)。作者在此將信友生活分為前後二期：在領洗以前所追求的是外教人的慾望，「舊人」的情慾；在領洗以後，因認識了基督被釘受死的奧蹟(斐3:10)，所追求的是怎樣壓制引人犯罪的肉慾，奉行使人得新生命的天主的旨意(哥3:5-8)。者以六點概括了外教人所有罪過：(1)放

- 8 慎重，應該醒寤祈禱。●最重要的是：你們應該彼此熱
 9 切相愛，因為愛德遮蓋許多罪過；●要彼此款待，而不
 10 出怨言。●各人應依照自己所領受的神恩，彼此服事，
 11 善做天主各種恩寵的管理員。●誰若講道，就該按天主
 的話【講】；誰若服事，就該本著天主所賜的德能服
 事，好叫天主在一切事上，因耶穌基督而受到光榮：
 願光榮和權能歸於他，至於無窮之世。阿們。②

箴 10:12; 雅 5:20

羅 12:6-8;

格前 12:4-11

羅 9:5; 16:27;

格前 10:31

蕩：指一切色情猥褻之事；(2) 情慾：(見 2 節) 指一切存乎心而發於外的肉慾；(3) 酗酒：指一切無度而流於淫亂的狂飲；(4) 宴樂：指當時人私下或公開為祭神所舉行的狂歡放蕩的宴會；(5) 狂飲：指閒散與人久相共酌；(6) 違法的偶像崇拜：指違犯天主禁令，涉及淫亂的邪神崇拜。以上六點直接或間接，多少都涉及色情淫亂，此為當時社會和宗教的積習(羅 1:24-32)，賢哲之士早已為此痛心疾首，何況身為宗徒的作者？所以他不勝傷感說：「已經夠了！」信友的嶄新生活，自不免引起當時一般沉湎於酒色的人的嫉視和痛恨，因而對信友肆無忌憚地漫加誣陷、誹謗和辱罵(2:12；智 2:10-20)。但作者警告說，他們是要向快要審判生死者的主交賬的。「審判生死者的主」可能是指天主聖父(1:17; 2:23)，也可能是指天主聖子——(1:13; 5:4；宗 10:42)，但由上下文看來，似乎是指基督(羅 14:9-10；弟後 4:1；若 5:21-30)。6 節所說的「死者」，有些學者依據 3:19-20 以為是指已死去的人，另有些學者則認是指尚未死去的人；以前一說似乎更切合上下文。伯多祿在此特別注意 3:19 所說的「死者」，且願意指出天主不可錯誤的判斷正與人的判斷相反。人看見諾厄同時代的人在肉身上受到了懲罰，死於洪水，便認為他們是罪人，而受到了天主的懲罰；然而洞察人心的天主看見了他們的悔改，而使他們成了義人。這種解釋由經文的對峙的含義可以得到證明：「按人看來」與「在天主看來」相對峙；「在肉身上」與「在神魂上」相對峙。這雙重對峙的意義正是由 3:18 所有「肉身」「神魂」「處死」「復活」對峙而來，故應依據 3:19-20 的含義，解釋第 6 節的意義。

- ② 作者由前段審判生死者的觀念，而轉到世界窮盡的思想，謂「萬事的結局已臨近了」。作者的意思並不是說世界結局快要來到，而只是如同基督一樣(瑪 24-25 章；路 21 章)，藉此勸人要有所警惕，常醒寤祈禱。聖教初興時宗徒與信友常以此互相勉勵(得前、得後、希 10:25-37；斐 4:5-6；雅 5:8-9；默 22:12-13 等處)。誠然，人的一生成有如朝露，轉瞬即逝；人一死去，一切為他便算永遠決定了。基督第一次和第二次來臨中間所經過的一段時間，不論再如何久遠(伯後 3:8-9)，為個人總算是很短促的(格前 7:29-31)，所以在這短促的時期內，人應謹慎、醒寤、祈禱，等待主的降臨(得前 5:2-6)；其中最重要的還是應以愛行事，因為愛能遮掩許多罪過(瑪 25:31-46；雅 5:20；箴 10:12 亦有與此相類似的語句，但意義不全然相同)。天主赦免人罪的條件是要求人彼此相愛，互相寬恕(1:22; 3:8-9；瑪 6:12-15; 18:21-35)，因為永遠的禍福完全繫於「愛」的實踐。愛又分「形愛」和「神愛」：「形愛」是另外表現在款待旅客上(羅 12:13；弟前 3:2；鐸 1:8；希 13:2)，用的是自己的錢財，切不可因怕煩擾或怕花費

應樂於受苦

1:7; 3:14 親愛的，你們不要因為在你們中，有試探你們的 12
 瑪 5:11-12; 羅 5:3-5 烈火而驚異，好像遭遇了一件新奇的事；●反而要喜 13
 歡，因為分受了基督的苦難，這樣好使你們在他光榮
 1:21; 哥 3:4; 顯現的時候，也能歡喜踴躍。●如果你們為了基督的名 14
 雅 1:2,3 字，受人辱罵，便是有福的，因為光榮的神，即天主
 的神，就安息在你們身上。●唯願你們中誰也不要因做 15
 宗 11:26 兇手，或強盜，或壞人，或做煽亂的人而受苦。●但若 16
 因為是基督徒【而受苦】，就不該以此為恥，反要為這
 耶 25:29; 路 23:31 名稱光榮天主，^③ ●因為時候已經到了，審判必從天 17

就口出怨言，但該量力援助，盡心招待；又應該知道這無非是將天主所賜的錢財花在天主的兒女身上，有何可怨之處（瑪 10:14-15, 40-42；若三 5-8 節）。這種互助互愛的精神，大有助於傳教事業，聖教初興時如此，如今還該如此。至於「神愛」是將自己所得自天主的神恩，用來彼此互相「建樹」。關於「神恩」，保祿在他的書信內討論甚詳，見羅 12 章；格前 12 章；但所討論的，大抵是指出奇的特恩，如說預言，療癒疾病等；但此處似乎亦包括天主所賦給人的才能和本事等恩惠（5:10；格前 7:7；格後 9:8）。信友不論領受了什麼恩寵，都不應據為己有，但該作天主各種神恩的分施者，使人與自己共享天主的慈惠（瑪 24:45-51；路 12:42-48）。作者另外提出兩種神恩，即宣講與服務的神恩。這兩種神恩包括其他一切的神恩（羅 12:6-8；格前 12:8-10）；教會賴這兩種神恩得建立拓展。傳教事業無非是給人宣講福音，為此作者勸一切有宣講神恩的人，該以宣講天主他說話，應表現自己實在是代表天主發言施訓；有服務神恩的人，應該知道自己所以能這樣服事人，全是賴天主賜給了他這樣的德能，應效法耶穌而服事他人（瑪 20:28）。所以在一切事上，或宣講或服務，不該求自己的光榮，但只該求天主的光榮，叫天主在一切事上，因耶穌基督所賜與自己的恩寵獲得光榮（瑪 5:16；若 15:8）。為此作者在此以一簡短禮儀上所習用的「光榮頌」作結。這「光榮頌」依文義可歸於天主父，亦可歸於天主子基督。依我們看來似乎更好歸於基督（5:11；伯後 3:18；羅 9:5；迦 1:5；弟後 4:18；希 13:20-21）。因為世人賴基督獲得了一切恩寵，願基督永享光榮和王權（默 1:6），好叫天主父因基督而統轄萬有（格前 5:24-28；羅 16:27；猶 25 節）。

③ 作者在上面已用簡短的「光榮頌」結束了本書的主要部分（1:13-4:11），但是作者還願意鼓勵規勸他們不要畏懼時艱，反要喜歡為基督受苦，因為這樣更能相似基督（12-16 節），更能使自己獲救（17-19 節）。「烈火」原文作「pyrosis」，指煉金銀時所用的烈火，見箴 27:21；此處應是指當時的信友為自己的信仰所受的考驗——痛苦和艱難（1:7；箴 17:3；智 3:6）。雖然有些學者以為作者選用此字，特意是暗示在尼祿興起

18 主的家開始；如果先從我們開始，那些不信從天主福
 19 音者的結局，又將怎樣呢？『如果義人還難以得救，^{箴 11:31}
 那麼惡人和罪人，要有什麼結果呢？』故此，凡照天
 主旨意受苦的人，也要把自己的靈魂託付給忠信的造
 物主；專務行善。^④

的第一次教難內信友所受的火燒刑罰，但就全書信的內容看來，似乎很難作如此的肯定。見引言 4：寫作的時期和地點。信友遭受困苦磨難原是天主所願意的（2:21；宗 14:22；得前 3:3；弟後 3:12），基督在世時，早就預言過（瑪 5:10-12；10:17-25；24:9-13；若 16:33），所以信友見自己受苦不應該驚奇。金子越經火煉越有價值，信仰愈受考驗愈現出它的光彩，為此受苦該是信友莫大的樂事；不然，在主基督再降來時，就沒有名分要求分享他的光榮（1:6；羅 8:17；斐 3:10）。14 節「為了基督的名字」，即謂因自己是基督徒，遭受迫害，才誠有福：這是作者自身所經驗的（3:14；宗 5:41）。因為凡為基督受苦的，天主聖神必安息在他心內（依 11:2；若 14:17；瑪 10:19-20），在現世賜給他為主受難的毅力，作他苦中的安慰；在來世使他獲享基督復活的光榮（羅 8:9-11）。信友在世受苦，只要不是由於作惡犯罪，便不是可恥或可悲的事；為此作者勸信友躲避罪惡。作者在此特別提出四種罪惡：殺人，偷盜，作奸犯科，和煽亂。「煽亂」原文作「allotri-epi-scopos」，全聖經中只見於此處，很可能是作者自造的一新字，學者對其含義解釋不一，就上下文和此字的成分看來，似乎是指好干涉人事，招惹是非，尤其是指不滿現狀，圖謀不軌的舉動，故譯為「煽亂」。作者特別提出這四項罪惡，是怕信友因遭受無理迫害，一時起了報復的心，做出這四樣犯法的事來，因而作者勸勉他們千萬要避免這一切不法的行動，惟應在基督徒的名稱下，以自己清白的生活，使天主獲得光榮。按「基督徒」的名稱，始於安提約基雅，是外教人用以指稱耶穌的信徒的名稱（宗 11:26 並註釋）。這名稱原含有諷刺和鄙視的意味，但後來竟成了信友的榮銜，至一世紀末二世紀初，就成了專指信友的固有名詞。

④ 末世論是教會初興時信友持身處世的重要思想，所以作者又反折到天主的審判。信友原已生活於末世時代，所受的痛苦亦可視為最後審判的前奏（瑪 24:8-10）。因為信德若不經過考驗，便不能獲得光榮和稱譽（1:7），所以天主的審判該由他的家人，即我們信眾（2:5-9；弟前 13:15；則 9:6；耶 25:15-29）開始，使我們的信德賴困苦磨難，成為我們得救和敵人喪亡的先兆（羅 5:3-5；斐 1:27-30）。如果為我們身為天主家人和子女的人，天主的審判已如此嚴厲，那麼為那些拒絕信從福音，情願與基督為敵的人，更將如何（路 23:31）。18 節是作者引用箴 11:31（七十賢士譯文）來證明他在前節後半節內所說的，謂惡人在末日審判時，將羞愧得無地自容（路 23:30；默 6:12-17）。受苦既然是天主的旨意（3:17），所以凡受苦的該效法基督將自己的靈魂託付給天主（路 23:46；詠 31:6；耶 11:20），深信天主是自己忠信的造主，決不忍見自己喪亡（格前 10:13；智 11:24-27）。天主以困苦磨難人只是為救人（1:6-7；4:1-2）；為此信友在遭受苦難時，更該以自己的善行鞏固自己的蒙召和被選（2:20-21；伯後 1:10-11）。

各項勸言

第五章

司牧與信友間的義務

宗 20:28; 哥 3:4

所以我這同為長老的，為基督苦難作證的，以及 1
同享那將要顯示的光榮的人，勸勉你們中間的眾長

弟前 3:8; 鐸 1:7

老：●你們務要牧放天主托付給你們的羊群；盡監督之 2
職，不是出於不得已，而是出於甘心，隨天主的聖

鐸 2:7-8

意；也不是出於貪卑鄙的利益，而是出於情願；●不是 3
做托你們照管者的主宰，而是做群羊的模範：●這樣， 4

格前 9:25

當總司牧出現時，你們必領受那不朽的榮冠。① ●同 5
樣，你們青年人，應該服從長老；大家都該穿上謙卑

約 22:29; 箴 3:34;

若 13:14;

若一 2:12-14

作服裝，彼此侍候，因為『天主拒絕驕傲人，卻賞賜

① 在本章內作者首先勸做神長的應如何管理屬下，做屬下的應如何服從神長（1-5a 節），然後勸勉做神長的和做屬下的都要謙遜，不要傲慢（5b-7 節），要謹持醒寤（8-9 節），依賴天主（10-11 節）。既然天主的審判要由天主的家人開始，所以作者對管理天主家的神長，也得有所勸告。關於「長老」一字的含義，參見本書初期教會的教義、聖統和敬禮概論 2：初期教會的聖統制度。此處長老不是指年長的人，而是指各地教會的監督或司祭。教會初興時宗徒在各地教會內立有監督或長老，代指自己治理教務（宗 11:30; 14:23; 15:2-23）。他們的職責，保祿在他的牧函和在米肋托對長老所發表的訓話內，言之甚詳（宗 20:17-35）。本書作者，身為宗徒之長，全教會的元首，以三種名義向他們提出勸告：（1）是他們中一位同做長老的人；這是他自謙之詞，雖身為全教會的元首，仍這樣謙下；（2）是為基督苦難做證的，因為他不但親眼看見耶穌受苦受難（瑪 26:51-75；若 18:10-22），而且還給人類宣講了賴耶穌聖死得救的福音，自己也曾為耶穌的名受了苦難（宗 3:15; 5:30-32; 10:39-41）；（3）是有名分分享未來要出的光榮的人。這三種名義都是出於他與他們共同對基督所有的關係。長老既然代表基督治理教會，管理他的羊群，就應該如同基督一樣做羊群的善牧（見第 2 章註 7 及若 21:15-19），且應當記住自己並不是羊群的主人，而只是主所委派的牧人（宗 20:28）；為此作者勸告他們應該躲避三事，同時又該力行三事：（1）盡責不應只因為是責任所在，非如此不可，而應該甘心情願，如同基督一樣，隨順天主的旨意，全力以赴（若 10:14-18, 27-30）。（2）不應如同傭工一樣惟利是圖，而應為羊群的利益著想，樂於犧牲一己的私利。信眾自當維持神長的生活（格前 9:7-14）；但神長取得酬資或獻儀，也是為給信眾服務（格後 11:8），而不是以求自肥（則 34:1-10）。（3）

- 6 恩寵於謙遜人。』•為此，你們該屈服在天主大能的手 斐 2:8-9; 雅 4:6-10
 7 下，這樣在適當的時候，他必舉揚你們；•將你們的一 詠 55:23;
 切掛慮都託給他，因為他必關照你們。② 瑪 6:25-26

最後勸言

- 8 你們要節制，要醒寤，因為，你們的仇敵魔鬼， 詠 22:13; 弗 6:11
 9 如同咆哮的獅子巡遊，尋找可吞食的人；•應以堅固的
 信德抵抗他，也該知道：你們在世上的眾弟兄，都遭
 10 受同樣的苦痛。③ •那賜萬恩的天主，即在基督內召 羅 8:18; 格後 4:17;
 叫你們進入他永遠光榮的【天主】，在你們受少許苦痛 得前 2:12; 5:24
 之後，必要親自使你們更為成全、堅定、強健、穩

是牧人不是主人，所以對屬下不應作威作福，如同霸主一樣（瑪 20:25-28；路 22:25-26；參見路 12:42-48；格前 9:19-23；格後 1:24; 4:5），但該以身作則，言行相顧，使屬下有所取法（格前 4:16; 11:1；斐 3:17；得後 3:7-9；弟前 4:12；鐸 2:7）。實在，再沒有比高高在上者的跋扈傲慢，更容易引起屬下的反感，互相猜忌，而喪失基督精神的（瑪 5:14; 11:29）；也沒有比為長上的嘉言懿行，更容易使屬下服從，易於接受和隨順基督的聖訓的（若 16:15；得前 1:6-7）。根據這三個德行，立言立行為人靈司牧的長老，在總司牧耶穌基督（2:25；若 10:10；希 13:20）再度出現（1:20），降來審判生死者時，必要由他的手內領取不朽的榮冠，永生的報酬（雅 1:12；格前 9:25；弟後 4:8）。3節內的「所照管的」原文作「cleros」。此字原意是指「骰子」，後引伸亦用來指由投骰所得的事物或職位。此處是指長老受托管的信眾或其他在下的職員，因為他們是天主委託給他們管理的一部分產業。至於此字用以指稱教會的神職班，乃是比較晚出的事。

- ② 作者規勸青年，只一句話，要他們服從長老（5a節）。「長老」在前幾節內，是指教會內的神長，但在5節內，因與青年人相對，似乎是泛指一切年老的人。如此「青年」不但是指信眾和在下的職員，而且也是指一切年事較幼的人。作者因為要立即轉入規勸人人力修謙德，所以就以青年和長老概括一切在職位和年歲上互為長上屬下的人。實在不論你們是長上或長老，是屬下或少年，都該穿上謙遜的服裝，彼此服事（哥 3:12；若 13:4）。「因為天主拒絕驕傲人，卻賞賜恩寵於謙遜人」（箴 3:34；雅 4:6）。為此任何人都該修謙德，屈服在天主權能的手下（出 3:19；申 3:24; 4:34；則 20:33-34；宗 4:27-30），接受他的一切安排，始終堅忍信賴，到了時候，天主必要舉揚這樣服從自己的人（路 14:11；雅 4:10）。如此，人還有什麼可憂慮，可煩悶的呢？只有將一切委託給主（4:19），主自會照顧（1:17；詠 55:23；瑪 6:31-34；路 12:7-9；斐 4:6-7）。
- ③ 上節作者勸信友把一切掛慮都委託給天主，天主自會照顧，但並不是說人從此就可保險救得了靈魂，而只是說信友應將一切託給天主，好使自己無所掛慮，能以全副精神和力量去對抗魔鬼，因為魔鬼是人靈的死敵，從不懈怠，日夜巡遊，有如一隻饑餓的獅子，尋覓牠可吞噬的食物（詠 22:14；約 1:7）。所以信友應時時醒寤備備（1:13; 4:

4:11 固。●願光榮與權能歸於他，至於無窮之世。阿們。④ 11

問安與祝福

宗 15:22 我藉忠信的弟兄息耳瓦諾，給你們寫了這封我認 12
為簡短的書信，為勸勉你們，並為證明這實在是天主

宗 12:12; 若二 1; 默 17:5 的恩寵：在這恩寵上你們應該站穩。●與你們一同被選 13
的巴比倫【教會】問候你們；我兒馬爾谷也問候你們。

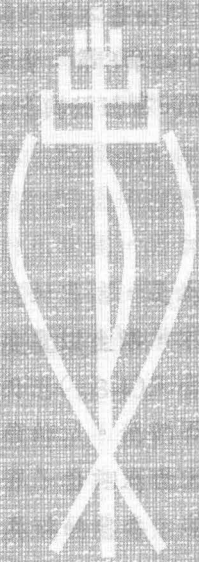
格後 13:12 ●你們要以愛的親吻，彼此問候。願平安與在基督內的 14
你們眾人同在。⑤

7；瑪 24:42; 26:41），堅信道理，奮力與魔鬼作戰，不到死不罷休（雅 4:7；弗 6:16）。更要知道，遭受魔鬼猛烈攻擊的，不只是一處一地的信友，而是全世界各地的同道弟兄沒有不遭受惡魔的攻擊的，因為不如此，不能爭取未來的光榮（1:6-7; 4:12-13；羅 8:18；格後 4:17-18）。

④ 為一切恩寵根源的天主（雅 1:7），既然在基督內，因基督的功勞（哥 1:12-14），召叫了人為獲享他在基督內所賜與人的永遠光榮（1:7-21; 4:11-13; 5:1-4），即使他要人在世為他受些許痛苦，也是為成全、堅定、加強他，使他在信望愛三德上更為穩定（弗 3:17-19）。凡天主所開始的，天主必要完成；是他在人心內激起善意，是他使人成功（斐 1:6; 2:13），所以一切迫害實不足畏，唯應依賴天主，與天主合作。思念及此，作者如在 4:11 一樣，再以一簡短禮儀上的「光榮頌」結束了他這封書信。

⑤ 12-14 三節，是本書信的結尾語，可能如同保祿書信的結尾語一樣（格前 16:21-24；迦 6:11-18；哥 4:18 等）是作者所附的親筆問候，證明這封書信實在是他自己寫的。息耳瓦諾亦名息拉（按息耳瓦諾為拉丁名，息拉為希臘名）是教會初興時一位很有名望的人物，關於他的事蹟，宗徒大事錄和保祿書信內都有所記載（見得前第 1 章註 1）這封書信就是伯多祿請他代筆的，也可能還是請他將這封書信帶給在小亞細亞的教會的。「我認為」三字，有些學者以為應與上句相連，而譯作「我認為他（息氏）是個忠信的弟兄」，但照上下文看來，「我認為」似應與下句相連。他寫這封書信的目的是為勸告他們，給他們證明他們所接受的是天主的真實恩寵（1:3-5；哥 1:4-6），所以信友應該按照他所勸告，所證明的，堅持固守這信仰，作為生活的原則。巴比倫即是羅馬（見引言 4：寫作的時期和地點）。馬爾谷即是第二部福音的作者，大概是由伯多祿受洗而獲得信仰的（宗 12:12），所以伯多祿特稱他為自己的兒子；他們二人間的關係與保祿和弟茂德間的關係很相彷彿。「一同被選的」是指教會。全教會既然是天主的家庭，那麼天下的信友就是這一家庭內兄弟姊妹；為此作者要求收信人以所共享的天父的愛，彼此接吻示愛。保祿稱這親吻為「聖吻」（羅 16:15；格前 16:20；得前 5:26），作者因為在本書信內力勸信友要彼此相愛，所以稱作「愛吻」。最後作者祝福他們常存在基督內，常享受在基督內的人所享的平安（弗 6:23）。這平安不是世界所能給的，也不是世界所能奪去的（若 14:24; 16:33），為此作者在信首信尾都祝福讀者在諸般患難中，常能享受這種平安（1:2）。

伯多祿後書



伯多祿後書

伯多祿後書

伯多祿後書引言

伯後是所謂七「公函」之一。何謂「公函」，參閱公函總論。此處所論者只是有關伯後本書的問題，共分六章：第1章論內容與分析；第2章論作者；第3章論收信人；第4章論寫作的動機與時地；第5章論伯後與猶達書的關係；第6章論書內所含主要道理。

1. 內容與分析

伯多祿宗徒所以寫這封書信，是為勸勉信友戒避當時流行的異端邪說，令信友善度聖潔生活，不辜負天主召選自己為認識他，分享他的性體的天恩(1:3-4)。當時危害信友信仰和道德的大敵，是所謂的「假教師」。他們否認基督的天主性，不承認他還要再降來審判世界，自詡為世上最享自由的人，不受任何約束。伯多祿洞察這異端的惡毒，遂致書與當時的信友，引經據典駁斥這些「假教師」在信仰和道德上雙方面的錯誤，明示信友萬不可誤入他們的迷途，自甘墮落，而應持守聖潔，期待主的降臨。

1:1-2為信首的致候辭，其格式與意義與各書信前所有大抵相同（參見伯前1:1-2），所堪注意者，是在這致候辭內就已點出全書的立論點：耶穌基督是我們的天主兼救主，信友獲得信仰是有賴他的慈愛。

1:3-3:16為全書的主幹，顯然分為兩大致：

第一段1:3-21：論信友修德的重要與目的：信友既蒙天主召選，分享了天主的性體，就應戒避邪惡，行善修德，使自己的被召更為穩定，更有資格進入天主為信友所準備的永遠的天國

(1:3-11)。作者自知已不久於人世，就給讀者寫了這封書信，要他們在自己死後也不忘他生前的教訓(1:12-15)，因為凡他所教訓人當信當行的，是有天主聖父聖父親自作證，古先知得聖神默示早所預言，今已實現的事實，而不是人所虛構的的傳奇故事(1:16,21)。

第二段2:1-3:16：駁斥假教師：首先駁斥他們的邪惡，描述他們放蕩的生活，妖言惑眾圖利的罪惡(2:1-3)；遂引天主懲罰犯罪的天使和人慾橫流的五城為例，證明天主必要懲罰這些荒淫無度的「假教師」(2:4-10)。他們縱慾行樂，就像無理性的禽獸；雖自詡享有絕對的自由，其實是作肉慾的怒隸(2:11-19)；信友如誤入他們的邪道，還不如不奉教，為他們更好(2:20-21)。其次駁斥他們的異端：「假教師」生活得所以如此放蕩，就是因為他們否認：(1)基督為人類的主宰，(2)基督要再降來審判世界，(3)全世界終有了結的一天。伯多祿宗徒針對他們的這些謬論，力言為人類救主的基督，到了預定的時期必要再來；其所以遲遲不來，是不願罪人喪亡，等待他們悔改(3:1-9)。基督的再來，又必如夜間的盜賊，在人不料想的時候突然而至；其時諸天要轟然一聲倏忽過去，地上的一切要被焚毀，化為灰燼，繼之而來的是為正義所居的新天新地(3:10-13)。作者謂保祿弟兄對此亦曾致書勸告讀者，深願他們正確了悟書中的含義，切莫如「假教師」曲解聖經，自招喪亡(3:14-16)。

3:17,18 兩節是全書的總結。作者在這兩節內總勸信友：消極方面，應自知提防，不為無知者的謬理所惑，使自己的信仰動搖；積極方面，應日日勉力在恩寵上，在對主耶穌基督的知識上有日新月異的進展。

最後作者以一簡短的頌辭結束了他這封「公函」。

2. 作者

在討論伯後作者問題以前，有幾點須先說明：

(1) 如不能證明本書是伯多祿宗徒寫的，本書仍應視為聖經，是因聖神默感寫的經典，因為聖教會，「真理的柱石和基礎」(弟前 3:15)，早已將本書列於正經內了。

(2) 依照默感的定義，作者如偽託前代的名人編著書籍，如訓道篇智慧篇二書作者所為，並不違犯默感的定義；在舊約作者中所能發生的事，在新約作者中也能發生。客觀地說，主張伯後不是伯多祿的作品，而是後世一位作者假託其名所寫的書信，這事並非不可能，只是這一原則對於新約經書，似乎不可隨意適用，因為聖教會只將宗徒及宗徒弟子的著作列為正經，巴爾納伯書信雖很古老，文字意義都算為上乘的作品，但聖教會始終未認它是正經，因為它是後人偽託巴爾納伯的著作，不是宗徒或宗徒弟子的作品。

(3) 現代一些學者主張伯後可能是伯多祿的一位名氏不傳的門徒，利用了宗徒之長遺下的文件，參照了猶達書所編成的書信。這一主張就其本身來說，並不抵觸有關默感的意義，並且驟然看來，似乎更為可取；但如果我們仔細研究一下，這一說只是一種具有可能性的假設，並不如聖熱羅尼莫所主張的有依據，更為可靠。

(4) 誰也不否認，要證實伯後是伯多祿宗徒所寫的書信，實在是一件不容易的事。但按我們的意見，還是以伯後為伯多祿著作的主張更合乎歷史的文件。

2.1 作者問題

關於伯後作者問題，近代經學家的主張，大抵說來，不外如下：

本書 1:1 已說明本書的作者是宗徒之長西默盎(即西滿，見

小傳)伯多祿，無奈近世不少非公教學者，尤其所謂「自由派」學者，如勒烏斯(Reuss)、哈爾納克(Harnack)、曷茲曼(Holtzmann)、徹泥(Cheyne)、峰索登(Von Soden)、猶里赫爾(Jülicher)、羅阿息(Loisy)等，或因本書與伯前文體不同，或因(據他們所說)本書所攻擊的異端是一世紀末及二世紀中葉的異端，或因初期的教父和作者對本書的作者，沒有留下分明和具體的證言，就群起否認伯多祿為本書的作者。可是另有一些著名非公教的經學者，如斯丕塔(Spitta)、贊(Th. Zahn)、彼格(Bigg)等，卻認為本書的作者實是伯多祿宗徒。

至於公教經學家，自第五世紀至第十九世紀，無不主張本書是伯多祿宗徒的作品；但近世紀來，卻有一些公教學者，如查音(Chainé)、岳革耳斯(Vogels)、肋貢特(Leconte)等，否認伯後為伯多祿的著作，說是宗徒之長的一弟子在一世紀末託其名所寫的書信。其餘大部分的公教經學家，仍主張聖熱羅尼莫對此書所持的意見，以此書為伯多祿的著作，不過所用的秘書，不是寫前書的息耳瓦諾，而是另一位名氏不傳的秘書；為此前後二書的文體大不相同。就因為前後二書文體大不相同，致使初期教會中的一些教父懷疑後書不是伯多祿所寫。今就伯後所有的內證和外證來證明其作者實是伯多祿。這並不是說，就內證外證可以解決對作者問題所有的困難，而是說，伯多祿為本書作者的確實性是以內證和外證為據的。

2.1.1 內證

批評家對於伯後的作者所提出的第一個疑難，是伯前後二書，就文體來說，不能是同一個作者的作品。對此設難，聖熱羅尼莫已作過這樣的答覆：「伯多祿所有的兩封書信，文筆、體裁和造句都不相同，由此我們知道他在不同的光景下，利用了不同的秘書」(參閱 120 *Epist. ad Hedibiam* 10; PL 22, 1002)。

文體上不不同的地方固然不少，但是思想和內容上相同的地方卻也很多，這些地方都足以使讀者將伯後歸於伯前的作者，如（1）在前後二書內都談到了諾厄的事（伯前 3:20；伯後 2:5），而且都以諾厄時代的洪水為末日審判的預象；（2）前後二書都以聖教會為古先知預言的實現（伯前 1:10-12；伯後 1:19-21）；（3）前後二書都直稱聖教會的道理為真理（伯前 1:22；伯後 1:12）；（4）前後二書都說自由有真假之別，並提出真假的所在（伯前 2:16；伯後 2:19）；（5）前後二書都以基督再度降臨為信仰重要的道理，規勸讀者寄望於將來永遠不朽的光榮，而善度信友的生活（伯前 1:7-9,13；伯後 1:11,19; 3:4-14）。這些在思想上相同之處，固然不足為確定伯前伯後是同一作者的作品，但在伯後的致候辭內，作者分明自稱是耶穌基督的宗徒西滿伯多祿（1:1），所述的往事也是伯多祿所有的經驗（1:16-18），很自然地稱保祿為自己「親愛的弟兄」（3:15），還明言自己曾給讀者寫過一封書信，保祿也曾給讀者寫過，並且要讀者視保祿所寫的書信為聖經（3:1,15-16）。這一切或明或暗的示意，都很適合於伯多祿宗徒。但否認伯後為伯多祿著作的批評家卻說，這一切都是偽託者高明點化的偽裝，否則人便不會以他的著作為伯多祿的著作。對於這一異議所舉的理由，實在不夠充足。在這裡我們無意詳細討論這一問題，我們單要問：為什麼伯多祿福音（*Evangelium Petri*）和伯多祿講授（*Kerygma seu Praedicatio Petri*）不為聖教會認為正經，而伯後一書，照這些批評家的主張原是一本偽託的書，卻仍然被列於正經內？依我們看來，只有一個緣故，即聖教會確實知道這封書信是屬於伯多祿宗徒的著作，否則她不會接受伯後為正經。「伯後屬於伯多祿宗徒」是一件歷史的事實；凡是歷史的事實都可以證明，我們是否能證明伯後真屬於伯多祿這一歷史事實？絕對的證

實，就現有的歷史證件而言，幾乎不可能；歷史上原有許多事實，由於時代久遠或文獻之不足，實無法明確證明；但伯後在歷史上所有的證明雖不夠充分，然亦不可厚非。

2.1.2 外證

那些否認伯多祿為本書作者的學者所具有的另一理由，是因為在教會最古的文獻上，對此事沒有分明的記載。我們也承認伯後在傳授上所得的證明，遠不如伯前；歷史上開始提名引用伯後的是奧利振（Origen 186-254），但暗引則已見於第一及第二世紀的著作內。據彼格（Bigg）研究所得：羅馬的聖克萊孟（St. Clement of Rome），赫爾瑪《牧者篇》（*Hermae Pastor*），《巴爾納伯書信》（*Epistula Barnabae*）的作者，聖依納爵（St. Ignatius of Antioch）以及所謂克萊孟第二書信的作者，很可能都暗引過伯後。至於在伯多祿默示錄，里昂教會的書信，以及依勒內（Irenaeus）、默里托（Melito）、猶斯定（Justin）、頗里加（Polycarp）、阿黎斯提德（Aristides）、塔齊雅諾（Tatian）、安提約基雅城的德教斐羅（Theophilus of Antioch）等人的著作內，這種可能性更為分明。無可置疑的，第三世紀的希玻理（Hippolytus）、飛米梁諾（Firmilianus）和亞歷山大里亞的克萊孟（Clement of Alexandria）都認識伯後。奧利振（Origen）是第一位提名引用伯後的作者，我們由他的話可以明白第三世紀的教會對於本書的態度。他說：「伯多祿——在他身上建立了那陰府之門不能戰勝的基督的教會——留下了一封公認的信，也留下了第二封信，但有人對第二封信卻有些疑惑」（Eus. *HE VI*, 25 II）。歐瑟比將伯後著錄在「非公認的經書」（*antilegomena*）書目內，但他也明明說「許多人」（*polloi*）卻以它為正經，即「公認的經書」（*PG 20*, 269）。聖熱羅尼莫（其證言見上）似乎已解決了否認伯後為伯多祿的設

難，由於他在聖經學上所享的權威，故此他以後的學者大都接受了他的意見，以伯後為正經，為伯多祿的著作。此外聖亞大納修（St. Athanasius）、耶路撒冷的聖濟利祿（St. Cyril of Jerusalem）、聖奧思定（St. Augustine）等教父；還有勞狄刻雅會議（Council of Laodicea）和迦太基會議（Council of Carthage），都以伯後為正經。這樣，自第四世紀以來，東西各教會都承認伯後為經典，為伯多祿宗徒的著作，只敘利亞教會到第五世紀末仍未接受伯後為經書。在中世紀所召開的拉特朗公大會議（Council of Lateran）和十六世紀舉行的特倫多大公會會議（Council of Trent），也都相繼一致認定伯後為正經。兩會議雖然稱它為「伯多祿書信」，但與會的教父卻不願表決誰為作者，只有意識定伯後是因聖神的默感所寫的經典。總之，歷代的傳授對於伯多祿為伯後作者的證言，雖不如伯前所有的堅強有力，但亦不可厚非，不是反對者所能輕易推翻的。

普通一般學者否認伯多祿為本書作者的最大理由，是因為他們以伯後所攻擊的異端是第二世紀中葉或第二世紀末葉的諾斯士派邪說；他們雖然多方努力，但仍不能證明他們所強調的主觀見解；因為本書所駁斥的異端在第一世紀中葉後，就已散見於小亞細亞各地，這由保祿所寫的「獄函」和「牧函」可看出來。大抵說來，對於諾斯士派的教義和來源，我們如今所知道的要比六十年以前的學者較多，較為可靠，因為近二十年的考據家發見了不少關於諾斯士派的文件。現在的學者大都主張在基督教會出現以前，就已有了一諾斯士派，而且這一諾斯士派（Gnosticism）的教義，可以分為外教諾斯士派（pagan Gnosticism）和猶太諾斯士派（Jewish Gnosticism）。自基督教會在小亞細亞盛行以後，外教諾斯士派和猶太諾斯士派竊取了一些基督教義的成分，參雜在自己的教義內，形成了第一世紀

末和第二第三世紀在小亞細亞和埃及興盛的混合諾斯士派 (syncretistic Gnosticism)。聖伯多祿、聖保祿、聖猶達和聖若望四位宗徒在他們的著作內所攻擊的異端，不但不能視為依勒內所攻擊的混合諾斯士派，而且亦不能以伯多祿、保祿和猶達所攻擊的異端與若望所攻擊的完全相同。再者，伯後中所攻擊的邪說頗似猶達書中所攻擊的邪說，並且在幾點上也與保祿在獄函及牧函中所攻擊的相類似。從另一方面說，伯後和猶篇幅都很簡短，很難從二宗徒的書信中推知兩位宗徒所攻擊的異端究有什麼系統的教義，為此可以明瞭何以伯後和猶的註釋家對這兩位宗徒在書信內所涉及的異端，各有不同的主張；唯有一點可以肯定的是：伯後所攻擊的，如默示錄上所記載的尼苛勞派，是一「縱淫派」，又如保祿所提及的宗教混合主義派 (syncretists)。這派人士以曲解聖經來維護自己的謬論 (3:15-16)。總之，由本書內所載的異端性質，決不能推斷只能是二世紀末葉所發生的異端，更不能由此斷定伯後寫作的年代，只能是在二世紀末或二世紀初。綜合以上所述，即由內證與外證我們有理由以伯多祿為本書的作者；本書既是伯多祿的著作，自然就是正經。

3. 收信人

證明了本書是誰寫的以後，我們要問：本書是給什麼人寫的？對這問題，歷史上沒有什麼材料可供參考，只可從本書的內容來研究誰是這封書信的收信人。

作者在信首致候辭內，固然已說出他所致書的人，是「因我們的天主和救主耶穌基督的正義，與我們分享同樣寶貴信德的人。」但這句話未免太籠統，可指一切信友；由這句話實在無法斷定收信人是誰。在 3:1-2 作者說：「親愛的諸位！這已是

我給你們所寫的第二封信。」如果這裡所暗示的第一封信，是對我們現有的伯前而言，那麼本書的收信人也即是伯前的收信人，即小亞細亞各教會的信友。

在 3:15 又說：「這也是我們可愛的弟兄保祿，本著賜與他的智慧，曾給你們寫過的。」從這一句話可知本書的收信人也曾收到保祿給他們所寫的書信。然而那些書信？在 3 章註 5 內已有詳細的說明，此處我們只說，伯後的主要目的，即是攻擊當時散布於小亞細亞的異端，保祿晚年所寫攻擊異端的書信，如「獄函」「牧函」，都是給在小亞細亞的教會寫的，所以伯後致書的教會也該是在小亞細亞。此外，由本書所攻擊的異端，也可推斷收信人是小亞細亞的信友。本書所述異端的特色是驕淫，這原是外教人的通病；但從一世紀所有文獻史料上，我們知道小亞細亞各地人民尤其生活淫亂，崇拜天使，崇尚空談。二世紀的諾斯士派實濫觴於此。又如以上所述，本書所攻擊的縱淫派與默示錄所述的尼苛勞派也有些相似之處（默 2:6,14-15），而尼苛勞派也正是在小亞細亞興盛的一派異端。

伯前是給那些由外教歸化的信友寫的，伯後也是給這些信友寫的，雖然信中引用了一些舊約的事蹟，但所引用的如伯前一樣，都是些彰明昭著，為當時的信友所熟悉或容易知道的事蹟，不如同猶達宗徒一樣，甚至連猶太人所獨有的傳授，如彌額爾天使為梅瑟遺體與魔鬼的爭辯和出於偽經的厄諾客聖祖的預言（猶 9 節），也一併引用了，因為他致書的對象是猶太信友。這是伯後與猶的不同處。

由上所述，我們以為伯後的收信人如伯前的收信人一樣，是小亞細亞的信友。這意見比其他的意見較為可取。

4. 寫作的動機、時期和地點

從本書的內容，可以推斷作者寫本書的動機，是因為他見到了在小亞細亞的教會正面臨一種危機。當時有些假教師潛入小亞細亞教會，散播異端邪說，教人否認甚或背叛自己的救贖主，使人陷於淫亂，蔑視職權，不怕褻瀆神聖(2:2-10)，澈底否認基督還有再來的一天(3:4)。作者就針對這些謬論寫了他這封書信，勸信友小心提防，勉力行善，確保自己的聖召(1:10)，竭力持守聖潔(3:14)，等候主基督的再度降臨(3:9-10)。

至於本書寫於何時何地，學者對此意見不一：否認本書為伯多祿著作的學者，以為本書寫於一世紀末至第二世紀中葉間。我們既主張本書為伯多祿的著作，那末它的寫作時期最遲也不能晚於67年，因為根據近代經學家和考古學家的研究，伯多祿為主殉道是在67年(見伯多祿小傳)；又按3:1本書是伯多祿所寫的第二封書：伯前既寫於63-64年間(見伯前引言4：寫作的時期和地點)，那麼，伯後的寫作時期應是64-67年間了。

此外，作者又在1:14明明暗示自己已預覺死期不遠，如果他殉道於67年夏秋間，那麼我們以為此書寫於66年冬或67年春，更為合宜。既然本書是伯多祿在殉道以前不久寫的，那麼它的寫作地點當然應是作者的殉道地點羅馬。這樣，伯前、伯後都是寫於羅馬(伯前5:13)，只是年代不同而已。其他不以伯後為伯多祿著作的學者，有說寫於埃及的，有說寫於小亞細亞的；不過這些主張，因為毫無歷史根據，未免太主觀，難令人接受。

5. 伯後與猶達書的關係

假如我們將猶達書與本書仔細對照一下，便不難覺察到兩書內，不但在思想道理上，而且在用字造句上，甚至在敘事的

次序上，也有許多相同的地方。今將其顯著相同之處列表於下：

猶	伯後
1-3	1:1-2,5
4	2:1-4
7	2:6
7-8	2:10
10	2:12
11	2:15
13	2:17
16	3:3; 2:10
17	3:2
18	3:3
24	3:14

由以上所列的表看來，兩書之間不能沒有從屬的關係，如今要問：是伯後參照了猶，還是猶參照了伯後？（至於說伯後與猶共同參照了一較古的文獻，這並非不可能，只是未免太純屬假設，沒有歷史根據，更好略而不談。）關於這一問題，經學界分為兩派：有擁護猶在先的，有擁護猶在後的。我們以為主張猶在先的意見較為可取。

試將兩書的內容相對照，似乎伯後參照了猶。原來伯後共有三章，猶僅25節，但猶所有幾乎全見於伯後；由此我們可以推論，伯後的作者是將猶的重要思想全部納入了自己的著作內；為此對於若干問題，如主的再來等，比猶討論得較為詳盡。但如果猶在後，我們就不明白為何對主的再來只寥寥數

語，而不把伯後所有的理論納入自己的書內；更不明白，為什麼猶既提到了索多瑪和哈摩辣，而不提伯後2:7所述羅特的事；不能說這是出於兩人的觀點不同。因為羅特的事，與索多瑪和哈摩辣的事，為兩位作者有同樣的價值和意義。

伯後未提及猶9,14兩節所述彌額爾總領天使與惡魔爭辯及厄諾客的預言，這是由於這兩事件純是出於猶太人的傳授，不見於聖經，是那些由外教歸化的讀者所不熟悉的，故未引用。就因為伯後的作者略去了猶9節，所以對他在2:11所述，若我們不參照猶9節，就不易明瞭。為此，我們主張猶在先，伯後的作者曾參照了猶。

6. 書內所含主要道理

伯後只有三章，從神學方面來說，它的分量，當然難與保祿所寫的大書信，如羅、格、迦、弗相比，但其中所論及的道理卻也不少，且甚有價值；今擇其重要者，條陳於後：

6.1 天主聖三

像「天主聖三」這樣的術語，在本書內雖然沒有，但「天主聖三」中每一位都先後分別提到了。在1:1-2兩節內就兩次分別提到了第一位天主聖父及第二位天主聖子耶穌，在1:11更清楚地提到了聖父及聖子；在1:21提到了天主第三位聖神；並且作者在本書內簡略地敘述了天主聖三每一位所有的工作。

6.1.1 天主聖父

作者以天主聖父為世界的創造者(3:5-6)，是他召選了世人作他的義子(1:3)。他是至公義的(2:1-7)，也是至仁慈的(3:9,15)。他所渴望的是罪人的翻然悔改，好能寬赦他們的，使他們得救。作者還稱呼天主聖父為「顯赫的光榮」(1:17)。

6.1.2 天主聖子

因為本書的中心思想，是基督必再來臨，所以作者就在這一觀點下，描述基督是要在審判之日（1:19; 2:9），帶著威能降來，賞善罰惡（1:11; 2:9），重造新天新地（3:10-13）。天主子耶穌基督（1:1,17）是我們的救主（1:8,11,14,16; 2:20; 3:18）。他再降來審判世界的事是絕對不容人懷疑的，因為這是親見基督顯聖容的光榮的宗徒所宣講的，也是舊約的先知所預言的（1:17-21）。但他幾時再降來，卻沒有人知道，因為他再度降來，就如夜間的盜賊一樣，在人不料想之時，忽然來臨（3:10）；所以人應該以耶穌為自己的生命和虔敬的根源（1:3）；一切光榮都應永遠歸於我們的主耶穌基督（3:18）。

6.1.3 天主聖神

第三位天主聖神，在本書內只提了一次（1:21）；雖僅一次，卻說出了天主聖神的重要作為：是他啟迪默感先知和聖經的作者；為此聖經不是人的著作，而是天主的聖言。

6.2 信友的生活

關於信友的生活本書有精深的理論和切實的勸告：信友的生活來自天主，是天主以自己的德能，以自己的光榮召叫了我們（1:3），為分享他的天主性體（1:4）。「分享天主性體」是若 3:4-5；鐸 3:5-6 所論「重生」的結果。因這「重生」，人不但在名義上是天主的義子，而且實際上已分沾天主的生命，即作者在 1:4 所說的「分享天主性體」。這是教友生活的實在意義。

信友的生活既使人分享天主的性體，但天主的本性本體即是「聖潔」，所以信友的生活該是聖潔的；為此作者在伯後 1:4 勸告信友務要戒避世上一切情慾和不潔的事，免得玷辱自己的聖召。

人世充滿了罪惡的誘惑，所以作者在第一封書信內，就已

警告讀者，要他們記住自己在世上是旅居在外的過客（伯前 2:11），要他們提防自己的死對頭魔鬼，如提防覓食怒吼的餓獅（伯前 5:8）。在這封書信內，作者除再向讀者作出以前的警告外，還勸他們應小心提防他們中間吞噬人靈的假教師（3:1,3,17）。

信友怎樣獲得了這尊高的生命？作者說是靠人對天主所有的「認識」（1:3）。「認識」原文作「epignosis」，是作者在本書內特別喜用含有特殊意義的字眼，不但指理智，而且也指意志的動作，即是因認識而動情愛慕；所以凡有這種「認識」的人，必然也誠心愛慕天主，相信天主，寄望於天主。人若有了這「認識」，決不至於成為如猶 12 節所說的「晚秋不結果實……的樹木」。所以作者在信尾向讀者祝福時，也只有祝福他們在這種生活上，賴這種「認識」，在恩寵上日漸進步（3:18）。

6.3 主必要再來

假教師所傳播的錯謬道理中，最重要的一點是否認主的再來，為此作者特別盡力闡明主再要來臨的道理。假教師否認主再來是拿過去的事實為證。他們說，萬物直到現在既一切照舊，全如創造之初一樣，那裡會有滅亡的一天（3:4）？作者卻引諾厄時代洪水滅世的史事（創 6-8 章），來證明現存的世界已非創造之初的世界，以前的世界已為洪水所消滅（「消滅」二字的含義，參見 3 章註 2）；至於現存的天地，仍是賴天主的照顧得以保存，到審判及惡人喪亡之日，要為火所焚毀（3:7）。「主的日子」必如盜賊一樣突然來臨，天地要頃刻之間，化為烏有，所有的物質都要焚毀消散，大地以及一切所有的事物也都要化為灰燼（3:10,12）。作者只說主要再來，整個的宇宙要為火毀滅（「火」是指有形的火或象徵的火，參見註 2 和註 3）；至於主怎樣降來，怎樣審判世界，卻隻字未提，因為他所注重

的，只是告訴信友主要再來，他要再來的原因，是因為主是至公義的，不能再來審判世人。天主的公義原是作者所特別注重的，幾見於全書信內，尤其是在2:4-10一段內。在這一段內，作者極力說明，天主是有善必賞，有惡必罰的。最後作者在3:13強調說：在新天新地內只存有正義。

既然遲早主要再來，所以信友應善度一生，保持靈魂的純潔，良心的平安和無罪(3:14)，等待主的降臨；而且按作者的意思，信友還應以自己的聖潔生活，催促「主的日子」及早降臨(3:12)。這一思想，可說是教會初興時全體信友所有的一種普遍思想。最初的信友祈禱時，末尾常呼求說：「瑪辣納塔(Maranatha)！——吾主，來罷！」(見格前16:22並註7。)如今，我們每天所念的「天主經」中也有「願你的國來臨(爾國臨格)」一句，也含有同樣的意義。我們每日念「天主經」時，念到這一句也應這樣懇求，催促「主的日子」及早降臨。

伯多祿後書

第一章

致候辭

- 1 耶穌基督的僕人和宗徒西滿伯多祿，致書給那些
因我們的天主和救主耶穌基督的正義，與我們分享同
2 樣寶貴信德的人。願恩寵與平安，因認識天主和我們1:8; 斐 3:10; 哥 2:6; 猶 2
的主耶穌，豐富地賜予你們。^①

勸修德行

對聖召的義務

- 3 因為我們認識了那藉自己的光榮和德能，召叫我弗 3:16-19
們的【基督】，【基督】天主性的大能，就將各種關乎

① 1-2兩節是當時書信開始時所用的普通格式：說明寫信人是誰，收信人是誰和寫信的用意（參見羅1章註1）。寫信的用意是為衛護信友的信德，免受異端邪說的危害。作者在致候辭內沒有具體指出收信人是誰，只說他們與自己獲得了「同樣寶貴信德的人」。他這樣說，是要收信人注意他寫信的用意，是要他們保持那與自己所獲的同樣寶貴的信德。作者所用的「我們」，可能是指「我們宗徒」（見宗 11:17），亦可能是指「我們猶太人」。但是，因為本書信似乎是寫給由外教回頭的信友的，所以「我們」二字似乎是指「我們猶太人」，即由猶太教歸正的信友；意謂你們同「我們」都是因天主耶穌基督的公義，不分猶太人或外教人，同樣獲得了同一的信仰，同是天主的選民，諸聖祖的後裔（伯前 3:5-6），同是有分於天主性體的人。此外在這致候辭內，還有兩點應該注意：（1）作者不只致候讀者豐富獲享恩寵和平安，而且還指給他們獲得這恩寵和平安的方法，即在於「認識天主和我們的主耶穌基督」。所謂「認識」，不只是理智，而也是意志的動作，即是說：是由認識而愛，由愛而認識的一種「認識」。作者在本書內，一再用此字表達這種意義（1:3-8; 2:20）。（2）「因我們的天主和救主耶穌基督的正義」一句，在原文「天主和救主」前有一個冠詞，這說明「天主和救主」是同屬於一個名詞，即謂耶穌基督是「天主和救主」。若拿此處與 1:11; 2:20; 3:2-18 等處相對照，更可以證明作者以為基督是天主和救世主。參見羅 9 章註 1。

智 2:33; 若 1:10,12; 格後 3:18; 若一 2:15; 5:19 生命和虔敬的恩惠，賞給了我們，•並藉著自己的光榮 4
和德能，將最大和寶貴的恩許賞給了我們，為使你們
藉著這些恩許，在逃脫世界上所有敗壞的貪慾之後，
能成為有分於天主性體的人。② •正為了這個原故， 5
你們要全力奮勉，在你們的信仰上還要加毅力，在毅
力上加知識，•在知識上加節制，在節制上加忍耐，在 6
忍耐上加虔敬，•在虔敬上加兄弟的友愛，在兄弟的友 7
愛上加愛德。•實在，這些德行如果存在你們內，且不 8
斷增添，你們決不致於在認識我們的主耶穌基督上，
成為不工作，不結果實的人，•因為那沒有這些德行 9
的，便是瞎子，是近視眼，忘卻了他從前的罪惡已被
得後 1:11; 若一 3:6 清除。•為此，弟兄們，你們更要盡心竭力，使你們的 10

② 作者在前段內已明認耶穌是天主，在這段內便進一步指出自己明認耶穌是天主的理由，因為他作了只有天主能作的事：賴他天主性的大能，賜給了信徒們「一切關乎生命和虔敬的恩惠」。「生命」在此是指人靈超性的生命；「虔敬」是指人對天主所當有的真誠敬愛。這「虔敬」可說是人獲得、維持、發育超性生命的具體方法，誠如聖保祿對弟茂德所說：「唯獨虔敬各方面都有益處，因為有今生和來生的應許」（弟前 4:8；參見鐸 1:1 並註釋）。有了耶穌所賜的生命和對天主的虔敬，人才「能成為有分於天主性體的人」。耶穌所以賞賜我們這生命和虔敬，是因為我們「認識了那藉自己的光榮和德能，召叫我們的」天主。「光榮和德能」原是天主的屬性，作者既明認耶穌真有天主性，就將這兩項屬性貼在他身上，無異是說，耶穌反映了天主聖父的光榮和德能，藉以感化世人，召他們認識自己，來信仰跟隨自己。耶穌召叫人做他的信徒以後，就賞賜他「最大和寶貴的恩許」，即在舊約時代所預許的默西亞時代的恩寵——即寵愛，得為天主義子的身分，生活在基督內，在自己身上有耶穌的神——天主聖神等。作者在此只用一句深奧的話，概括了這一切的恩寵，即人因認識基督「能成為有分於天主性體的人」。這句話自然不能按汎神論來講——全部新約經典沒有不反對汎神論的，——也不能單說是一種精神上的結合，這句話只能照聖若望所說的：「凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成為天主的子女」，指我們做天主義子的名分（若 1:12；若一 1:3; 3:8；羅 8:15；迦 4:5；弗 1:5 等處）。這工程是天主聖神在人靈魂上行施完成的，所以有許多經學家以為作者這句話即等於保祿所說的「聖神的相通」（格後 13:13，參閱斐 2:1）。但這種「有分於天主性體」的大恩，不是屬於未來，而是屬於現在，即在人「逃脫世界上有敗壞的貪慾之後」，天主就實實在在的賞賜了人這分外鴻恩；換句話說，在人痛悔前非，因領洗由上重生，成為天主義子時，即成為有分於天主性體的人。

- 蒙召和被選，賴善行而堅定不移；倘若你們這樣作，
 11 決不會跌倒。●的確，這樣你們便更有把握，進入我們
 的主和救主耶穌基督永遠的國。③

知死期已近

- 12 為此，縱然你們已知道這些事，已堅定在所懷有 若一 2:21; 猶 5
 13 的真理之上，我還是要常提醒你們。●我以為只要我還 智 9:15; 依 38:12
 14 在這帳幕內，就有義務以勸言來鼓勵你們。●我知道我 若 21:18-19;
 的帳幕快要拆卸了，一如我們的主耶穌基督指示給我 格後 5:1

③「正為了這原故，你們要全力……」（5節）是承上啟下的轉筆語：信友既成為有分於天主性體的人，就應度聖善的生活，應全力奮勉，以信德為基礎，修各種美德。作者共提出了八種美德：一是「信德」：信德是諸德之源，信友生活的根基；沒有信德，其他有關信友生活的一切便無從談起。二是「毅力」，原文作「arete」，通常譯為「德行」，但在此處是指人心內一種決意行善的毅力。三是「知識」，指實際能分辨善惡的真知灼見；四是「節制」，即通常所謂的「節德」，為使人在各種事上，尤其在感官物慾的享受上，清醒有節。五是「忍耐」，有了這個德行，人才能恆心不懈，在困苦艱難中堅持到底，期待主的降臨。六是「虔敬」即「以心神以真理」敬拜天父（若 4:23-24；參見前註釋）。七是「友愛」，友愛是對天父有「虔敬」的表示，因為如不友愛弟兄，就對天父沒有「虔敬」。八是「愛德」，「愛德」是諸德之匯，全德的聯繫（哥 3:14；若一 4:7-12；格前 13章）。總之，這八德包括了四樞德（智、義、勇、節）與三直向天主超性之德（信、望、愛）。有了這八種美德，信友的生活才能有英烈的行為和輝煌的結果，才相稱於「有分於天主性體」的尊高地位；如沒有這些德行，不免要成為一個「瞎子」或「近視眼」，如同法利塞人一樣，有眼不識光明（若 9:39-41；瑪 15:14），會將自己所獲得的恩寵忘得一乾二淨。再者，若信友盡心竭力修德，就會使自己的蒙召和被選更為穩定（10節），這就是本章前半的中心思想：作者要信友進修這些美德，無非是要他們保持自己的聖召和被選。作者特用「被選」，是為提醒讀者他們的蒙召被選，全如古聖祖及以色列民之蒙召被選一樣，同是天主的大恩（伯前 1:1; 2:9）。作者更進而強調說：「倘若你們這樣作，決不會跌倒。」由此可見，為確保得救，必須盡力與聖寵合作，修德立功，遵守誠命。11節好似是為補充10節：10節是從消極方面說的，11節才是從積極方面說的。「不會跌倒」不是蒙召被選的目的，蒙召被選的目的是「進入我們的主和救主耶穌基督永遠的國」。「基督永遠的國」（路 1:33; 23:42；若 18:36；希 1:8；格前 15:24），是旅居在世為過客的信友所願達到的終極目的。此外，「你們便更有把握……」一句，若照字面直譯，應作：「這樣就更豐富地賜給你們進入……」，即謂更豐富地賜給你們一切為進入基督的國所需要的恩寵。

的。●我要盡心竭力使你們在我去世以後，也時常記念 15
這些事。④

基督再來的確證

3:4; 瑪 17:1;
路 9:31-32;
若 1:14

我們將我們的主耶穌基督的大能和來臨，宣告給 16
你們，並不是依據虛構的荒誕故事，而是因為我們親

瑪 17:5

眼見過他的威榮。●他實在由天主接受了尊敬和光榮， 17
因那時曾有這樣的聲音，從顯赫的光榮中發出來，向
他說：「這是我的愛子，我所喜悅的。」●這來自天上 18

路 1:78; 默 2:28

的聲音，是我們同他在那座聖山上的時候，親自聽見 19
的。⑤ ●因此，我們認定先知的話更為確實，對這話
你們當十分留神，就如留神在暗中發光的燈，直到天

④ 12-15節一段，作者說他再寫信勸勉信友，因為他知道，自己在世的時日已不久了。由12節「縱然你們已知道這些事」一句，可知作者再勸勉信友，並不是因為他們尚不瞭解道理；再從「已堅定在所懷有的真理之上」一句看來，也不是因為他們信德不堅定，而是因為作者為責任所使，對他們不能不有所規勸和鼓勵；何況他自知已不久於人世，故趁他在世之日，再修書相勸，聊盡自己的責任。「帳幕」是指肉軀而言（格後 5:4）。作者在此如在前一書信內，以人在世無異於過路的旅客，所住的「帳幕」（肉軀）終有被拆卸（死）的一天（伯前 1:1; 2:11）。不過作者在此所說：「一如我們的主耶穌基督指示給我的」是指若 21:18-19所記，即或另有所指，卻是一個問題。按若 21章所記載：耶穌於復活後，在革乃撒勒湖邊顯現給宗徒們時，曾預告伯多祿年老時，要受刑而死。但是在伯多祿行傳內（偽經，大約寫於 170-190 年間）有另一個記載：當羅馬教難正劇烈的時候，伯多祿想逃避教難，出城後，在阿丕雅路上適逢耶穌進城，伯多祿就問耶穌說：「主，你往那裡去？」（Domine quo vadis?），耶穌答說：「往羅馬去，在那裡再被釘死」。伯多祿立時明白了耶穌這話的用意，就轉身回了羅馬城，在那裡不久以後，為主捐軀殉道，倒釘在十字架上而死。這項記載也許有其依據，不過無法證明。總之，本節所述似乎不是指湖邊耶穌給伯多祿所說的話，而是指宗徒之長另獲了耶穌的啟示，知自己將不久於人世。自然耶穌在湖邊已預示伯多祿，他將殉道而死，聖宗徒在此亦不能不想到恩師在三十餘年前於湖邊對他所說的話；阿丕雅路上的照示，如果是事實的話，亦不過是舊話重題而已。15節更顯出宗徒對信友的關切，竟想到了如何在他死後，使信友也念念不忘他在世的一切教訓，便給他們寫了這封書信。由此可見，作者是要信友常保存這封書信，牢記信中的教訓。這封書信實是宗徒之長，給天主教會所留下的一篇遺囑。

⑤ 由 16 節起，可說已進入本書所要談論的主題：主的來臨，並且 16 至 21 節可視為第 3 章的伏筆。在 16 至 18 節內，首先記述耶穌顯聖容的事，作為耶穌末日必再來臨的明

- 20 亮，晨星在你們的心中昇起的時候。●最主要的，你們
- 21 應知道經上的一切預言，決不應隨私人的解釋，●因為 宗 3:21; 弟後 3:16; 伯前 1:10-12
- 預言從來不是由人的意願而發的，而是由天主【所派遣】的【聖】人，在聖神推動之下說出來的。⑥

證；繼而在 19 至 21 節內，記述舊約先知對基督所說的預言。由 16 節看來，耶穌基督末日再來的事為讀者早已熟悉，是作者早已給他們宣講過的信條。可注意的是作者常用複數第一人稱「我們」發言，將一切從事福音宣傳工作的人，如宗徒和傳道員，都包括在內，並且說自己所宣講的，亦即是其他宗徒和傳道員所宣講的。所以作者所說的「我們」不論對羅馬教會的信友，——這封信是在羅馬寫的，羅馬信友也必誦讀，——或對小亞細亞教會的信友而言，都包括保祿和其門徒在內；比如顯聖容一事，除作者伯多祿外，尚有長雅各伯和若望兄弟二人。其時雅各伯已為主殉道死了（宗 12:1-2），但若望尚健在，也許那時就在小亞細亞一帶從事傳教工作（見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音引言 1：若望確為本福音的作者）；所以對於耶穌顯聖容的事，還有耶穌的愛徒若望可以作證，為此作者對讀者說：「我們親眼見過他的威榮。」顯聖容既是千真萬確的事實，「末日再來臨」必也是千真萬確的事實。假教師既否認基督的再臨，宗徒之長就肯定基督必要再臨，證據就是耶穌曾顯過聖容（瑪 17:1-13；谷 9:2-13；9:28-36）。作者辯論的要點是：顯聖容一事原充分表現了耶穌的大能，和他所獨有的光榮；耶穌再度降臨，亦無非是為發顯他的大能和他所享有的無上光榮（伯前 1:3-9；谷 13:26），所不同的只是顯聖容是在天主所預簡的見證人前，而再度來臨，發顯自己的光榮，卻是在所有的世人前（宗 10:41-42）。顯聖容既是一事實，有親自在場的作者作證，來日主必再來，亦必成為事實，只不過是時間問題而已。17 節內的「顯赫的光榮」，作者以此代稱天主聖父。舊約所預言的默西亞時期，原已由耶穌降生時開始，末日的再度光榮降來，只不過是為結束默西亞時期。耶穌初次降來固然發顯了他的光榮，但並不完全；第二次再降來人世時，必要完全發顯自己的光榮，總結他的救贖工程，所以基督必須再度降來完成他的使命。

- ⑥ 在 19-21 節內，作者又提出舊約裡的預言來證明主必再來。伯多祿的意思不外是說：舊約的先知論耶穌所預言的事，一部分已實現了，宗徒們即為此作證，前段所提出的顯聖容的事即是一例。一部分既已實現了，另一部分必也要實現。為當時的信友，有宗徒作證，但為後代的信友呢？伯多祿答說：「有更確定的先知的話。」這話不是以私人的意見來解釋的（3:15-16），而是由永不錯的聖教會（弟前 3:16）依據「信德尺度」（羅 12:3）來解釋的。由以上所述，19 節的意思不外是：顯聖容一事證實了舊約裡所有的預言，同時也因著這一證實，迫使我們相信主必再來，因為這同是舊約所預言的事（伯前 1:7-12；宗 3:18-21）。所謂「先知的話」是指全部舊約，因為全部舊約是因聖神默感而為基督作證所寫成的（伯前 1:15-12；若 5:39）。聖經的話就是在黑暗中引我們認識基督的明燈（詠 119:105；迦 3:24-25）。「直到天亮，晨星在你們心中升起」一句，暗示耶穌第二次光榮的降臨（默 2:28）。20-21 兩節及 3:15-16 兩節，以及伯前 1:10-12；弟後 3:14-17，是新約內為明瞭聖經的性質最主要的經文，依據這幾處的經文聖教會說明了默感的意義，立定了解經的原則。在 20 節內，伯多祿給後人指定了

駁斥假教師

第二章

假教師必要出現

3:3; 申 13:2-6;
瑪 24:24;
羅 3:24; 猶 4

從前連在選民中，也有過假先知；同樣，將來在 1
你們中，也要出現假教師，他們要倡導使人喪亡的異
端，連救贖他們的主，也都敢否認：這是自取迅速的
喪亡。•有許多人將要隨從他們的放蕩，甚至真理之 2
道，也要因他們而受到誹謗。•他們因貪吝成性，要以 3
花言巧語在你們身上營利；可是他們的案件自古以
來，就未安閒，他們的喪亡也決不稍息。①

依 52:5; 羅 2:24

一解釋聖經的原則：聖經是天主的話，「決不應隨私人的解釋」，只有宗徒（路 24:44-49；宗 1-2 章和 8:31-40）及為「真理的柱石和基礎」（弟前 3:15）的聖教會能按「信德尺度」（羅 12:3）正確無誤地解釋聖經。21 節可說是默感的界說（參閱弟後 3:14-17 並註釋）。「在聖神推動之下」：「推動」一詞是航海的術語：說明船帆受風吹動，由舵工駕駛前行之意；同樣聖經是受聖神感發，由作者執筆行文，所以聖經的話即是天主藉作者所發表的話。作者的個性雖不同，抒寫的體裁雖互異，但所寫的都是天主的話。因為為首的作者是天主，抒寫的作者只不過是天主的工具，是天主的喉舌，所以一切聖經作者都只是天主的「代言人」。正因為他們是天主的「代言人」，所以他們當用盡自己的才能，將天主所要說的話，盡量表達出來。

① 在前章內，作者已下伏筆，要駁斥在讀者中將要發生或已經發生的異端；在本章內，就正式討論這異端邪說和傳佈這異端邪說的假教師。在引言 5：伯後與猶達書的關係內已提及，本書信內有許多字句與猶完全相同，尤以本章內論及傳佈異端的人所用的字句更多相同之處。為容易明瞭本章的意義，更好與猶參照對讀。1-3 三節，可視為本章的小引，提綱挈領說明這異端的性質和它的必然結果。作者謂在舊約時代，以色列民中曾出現過不少的假先知（耶 7:8; 14:14; 27:16; 則 13:9; 匝 13:4 等），他們只圖一己的私利，妖言惑眾，陷人民於不義；同樣在新約時代，新以色列民——信友中，也要出現一些假先知，如耶穌以前所預言的（瑪 18:7; 24:11 等）。作者說「要有假教師」，彷彿這些假教師當時尚未出現，可是由 12-14,18 等節看來，他們已在活動，再由 15 節看來，他們早已開始傳佈了他們的謬論。作者使用「將來時態」，無疑是對在選民中曾有過假先知而言，同時亦願仿效耶穌預言式的說法提出他的警告（瑪 24:11）。按「假教師」一名，在全部聖經中只見於此處，作者所以用這名稱，是為使讀者能立時辨別他們與那些當時在教會內負責傳道，稱為「教師」，獲得天主神恩的人

天主懲罰惡人的例證

- 4 天主既然沒有寬免犯罪的天使，把他們投入了地獄，囚在幽暗的深坑，拘留到審判之時；•既然沒有寬免古時的世界，曾引來洪水淹滅了惡人的世界，只保存了宣講正義的諾厄一家八口；•又降罰了索多瑪和哈摩辣城，使之化為灰燼，至於毀滅，以作後世作惡者的鑑戒，•只救出了那因不法之徒的放蕩生活而悲傷的義人羅特——•因為這義人住在他們中，他正直的靈魂，天天因所見所聞的不法行為，感到苦惱——•那麼，上主自然也知道拯救虔誠的人，脫離磨難，而存留不義的人，等候審判的日子受處罰，•尤其是存留那些隨從肉慾，而生活在污穢情慾中的人，以及那些輕視「主權者」的人。^②
- 創 6:1-2; 瑪 8:29; 猶 6
創 6:17; 德 44:17; 希 11:7; 伯前 3:20
創 19; 智 10:6; 瑪 10:15; 猶 7
得後 1:5-10
猶 8

不同（宗 13:1；格前 12:28；弗 4:11 等）。真教師教人認識救贖世人的基督，因而獲得永遠的生命；假教師卻師心自用，自趨滅亡，且引人陷於滅亡。他們既否認基督為他們的救主，不承認耶穌以自己的寶血在他們身上所獲得的主權（伯前 2:9），那有不喪亡之理？再者，他們既摒棄了光明（若 8:12），自然生活黑暗，荒淫無度。這在下面作者還有更詳盡的描述，此處他所歎息的，是竟有許多人隨從了他們的邪說，以致使「真理之道」，耶穌所立的教會，受到了誹謗。為此聖伯多祿斷定他們的結局是極可怕的：天主的判決和他們的喪亡常跟蹤在後，隨時隨地都要處決他們。參閱猶 4-5 兩節並註釋。

- ② 作者在 4-10a 節一段內，徵引舊約裡的典故，且按猶太人的傳授，也徵引創世以前天使犯命受罰的事，來證明天主必要處罰這些假教師，因為天主是至公義的。天主的公義是作者在全書中所特別注重的一點；信友的被召是因天主的公義（1:1）。「真理之道」（2:2）亦即「正義之道」（2:21）；在將來要出現的新天新地內，也只有「正義」居在其中（3:13）。就因為天主是公義的，所以他不能不拯救義人，懲罰惡人。根據猶太人的傳授，天使在犯罪後，天主立時將他們投入地獄幽暗的深淵。但他們所犯的是什麼罪，頗不易解釋。創 6:1-4 記載天主的兒子因見人子的女兒美麗，遂隨意娶來為妻。一般非公教學者（亦有一、二公教學者），以創所謂的「天主的兒子」是指天使，所以他們所犯的是貪女色的罪；不過根據聖教會一貫的主張，所謂的「天主的兒子」不是指天使，而是指敬禮天主的人。天使原屬神體，沒有肉慾，不能犯邪淫；為此聖奧思定（*De Civitate Dei*, 14, 131）及多瑪斯都一致認為天使所犯的罪，是違抗天主旨意，不聽命，不肯接受天主給他們所啟示的真理，而犯了驕傲大罪。這也許是耶穌在若 8:44 所說：「（魔鬼）從起初，他就……不站在真理上，因為在他內沒有真理」的

假教師的素描

他們都是些膽大驕傲的人，竟不怕褻瀆「眾尊榮者」，就是連力量德能大於他們的天使，也不敢在上主面前，以侮辱的言詞對他們下判決。^③ 然而這些人實在如無理性的牲畜，生來就是為受捉拿，受宰

猶 9:10

錄 49:13-15

意義。總之，天使犯罪以後，沒有得到天主的寬恕，立時被天主投入了地獄。「投入地獄」，原文為由「Tartaros」名詞變成的動詞。「Tartaros」為希臘神話裡的一名詞，指神祇的仇敵受苦的地方。「幽暗的深坑」亦指地獄而言。聖經上一向以光明指幸福，以黑暗指痛苦。「囚在……」一句是謂魔鬼永被囚在地獄裡。天主暫時還給他們有限的權柄，為考驗世人（約 1:7-12; 2:1-8; 若 16:11），還能到處害人，如同怒吼的獅子（伯前 5:8-9; 弗 6:10-14 等）；但他們仍是被囚在地獄裡的魔鬼，無異被困住的惡犬，只能狂吠，卻不能任意傷人。但在主降來施行最後審判以後，他們就一無所能了。犯罪的天使既然受了罰，世人犯罪如何能不受罰呢？作者遂又引創 6-8 章所記的洪水滅世為證，敘述在諾厄時代，公義的天主如何懲罰了縱淫的人類，而拯救了義人諾厄一家八口。聖伯多祿稱諾厄為「宣講正義」者，這或是因為他隨從了猶太人的傳授以為諾厄曾力勸世人，改正他們犯罪的惡習（Joseph Flav. Ant. Jud. I, 3, I），或是他以為諾厄既有這樣的信德和善表，足以稱他為「宣講正義」者（希 11:7 並註釋）。我們以為後一說更為可取。6-7 兩節，作者再引火燒索多瑪五城之事（創 19:23-29），來證明天主有罪必罰的公義。索多瑪五城如此敗壞，竟連十個義人也沒有（創 18:16-33）。由此可見，天主降火焚燒五城，仍是本著他的公義不得不如此，且為給後世一個鑑戒，使後世見到五城的遭遇，而知警惕。的確，索多瑪和哈摩辣日後成了天主懲罰世人的象徵，聖經上常以索多瑪和哈摩辣為天主罰人的例證（依 1:7; 瑪 11:24; 羅 9:29 等）。天主以洪水滅世時，救出了諾厄一家八口；同樣，在火燒五城時，也救出了羅特一家四口，只有羅特的妻子由於好奇回頭觀望，不大信天主的話，雖逃出了火燒之禍，仍不免一死，立地變為鹽柱（創 19:26）。作者明說羅特是一個「義人」，所以天主救出了他一家，是為了彰顯自己的公義。8 節是一插句，說羅特怎樣是一個義人。智慧篇對羅特也有同樣的評語（智 10:6）。9 節總結以上的意義，謂天主如何自知從磨難中拯救虔敬的人，而把不義的人留到審判之日受處罰。為此，不要看世上有許多惡人，無憂無慮，萬事稱心如意，如果他們不回心轉意，早晚難逃天主的處罰；天主是將他們留到審判之日才處罰的，參見瑪 13:24-30 莠子的比喻。作者在第 10 節，將以前所論，歸結到在讀者中所出現的假教師身上，謂他們這些沈湎肉慾，鄙視主權的人，更難逃天主公義的處罰，以引起下段對他們為人的敘述。「主權者」一詞不是指下句內的「眾尊榮者」所指的天使，而是指對人類享有至高無上「主權者」的基督。假教師原蔑視基督的「主宰權」，否認他為救贖了人類的主宰（2:1）：這無疑是一切罪惡中最大的罪惡。人所以到了這種地步，無非是由於狂傲自大而流於淫蕩所致；這即是聖伯多祿在下段中所要談論的。

③ 由 10b 節到 19 節，作者才正式說到這些假教師的本來面目：開頭就點出他們是狂妄任

- 殺，凡他們不明白的事就要褻瀆；他們必要如牲畜一
 13 樣喪亡，●受他們不義的報應。他們只以一日的享受為猶 12
 快樂，實是些污穢骯髒的人；當他們同你們宴樂時，
 14 縱情於淫樂；^④ ●他們滿眼邪色，犯罪不饜，勾引意志
 薄弱的人；他們的心習慣了貪吝，真是些應受咒罵的
 15 人。^⑤ ●他們離棄正道，走入了歧途，隨從了貝教爾戶 22:2-3; 猶 11;
 16 的兒子巴郎的道路，他曾貪愛過不義的酬報，●可是也默 2:14-15
戶 22:28-33
 受了他作惡的責罰：一個不會說話的牲口，竟用人的

性，不怕褻瀆「眾尊榮者」的人。「眾尊榮者」一詞究何所指，學者間意見頗不一致：有人以為是指教會內有權威的人士，如主教等；有人以為是指社會上有地位的人士，如政府官員等；但就上下文，尤其依照11節和猶看來，「眾尊榮者」一詞似乎是指天使，而且是犯罪的天使——魔鬼，因11節末的「他們」當指前節末的「眾尊榮者」；又按猶9節，明說天使彌額爾所反對的即是犯了罪的天使——魔鬼，詳見猶註4。聖伯多祿為什麼以「眾尊榮者」一詞來指稱魔鬼，豈不是抬高了魔鬼的身價？但不要忘了魔鬼原是天使，雖犯了罪，仍保有他超人的才能；作者以「眾尊榮者」指稱魔鬼，該是指他原有的「尊榮」而言。再者，保祿在他的書信內，也多次以高尚的字眼來指稱魔鬼，如弗6:12；哥2:15（格前15:24也似乎是指魔鬼）。此外作者在這裡所注意的，是這些假教師的狂妄驕傲，他們竟敢作連天使所不敢作的事。

- ④ 12節作者將這些假教師比作無理智的禽獸。禽獸只知賴本能生活，遇有不適合的環境，就苦叫怒號。這些假教師原是有理智的人，本應按理智生活，但他們竟如禽獸一樣，不按理智，只按本性的衝動生活；遇有不能明瞭的事，便恣意瀆罵，嘲弄諷刺。作者此處又以禽獸被宰割的命運比假教師必喪亡的命運，因為假教師所倡導的是「喪亡的異端」（1節），做的是自取喪亡的事（3節），所以是他們給自己註定了「喪亡」的罪案（3:7）。為此作者說「喪亡」即是他們行不義的報應。
- ⑤ 從13節下半節作者開始描寫這些假教師所度的荒淫無度的生活。「一日的享受」是說能享受的期限甚為短促；從本節和下節看來，所享受的亦無非是聲色口腹之樂。他們既醉心於塵世的娛樂，沈酒淫色，自然無暇思及來生，為此我們明瞭他們為什麼否認基督的再度來臨（3:4）；因為基督再度來臨的思想叫人緬懷來日的審判和永生，以輕視唾棄塵世的福樂；這這與他們的生活思想水火不相容，所以他們只有乾脆否認。「邪色」原文本作「淫婦」或「娼妓」，即言他們常目不轉睛地凝視妖冶的婦女，今按意譯作「邪色」，他們縱橫情宴樂，貪戀女色，自然犯罪不饜。自己犯罪還算罷了，卻要罪上加罪，勾引意志薄弱的人，使之與他們同流合污，藉以壯大他們的聲勢。此外他們還有一種惡習，即貪吝愛財。無怪乎宗徒嚴詞斥責，稱他們是「應受咒罵的人」，不要以為作者這句話太過，他嫉惡如仇，就如耶穌對於法利塞人一樣，參見瑪23:13-16。這些假教師，其為害較諸法利塞人，只有過之而無不及，實在是可詛咒的人。

猶 12:13 聲音說了話，制止了這先知的妄為。^⑥ ●他們像無水的泉源，又像為狂風所飄颻的雲霧：為他們所存留的，是黑暗的幽冥。●因為他們好講虛偽的大話，用肉慾的放蕩為餌，勾引那些剛纔擺脫錯謬生活的人；●應許他們自由，自己卻是敗壞的奴隸，因為人被誰制勝，就是誰的奴隸。^⑦

瑪 12:45 如果他們因認識主和救世者耶穌基督，而擺脫世俗的污穢以後，再為這些事所纏繞而打敗，他們末後

背信者的不幸

⑥ 作者在 15-16 兩節內，又引用舊約裡的一段往事，來說明這些假教師的行徑。前面說過，他們最大的毛病，除口腹之樂外，就是貪財和好色。舊約裡巴郎術士即是因這兩大罪惡而知名的。按戶 22-24 三章所載，他為獲利，接受了摩阿布王巴拉克的邀請來詛咒以色列人，但天主卻命令一位天使截住了他的去路，使他所騎的驢說話，令他醒悟。過後，他又利用美人計（戶 31:16；默 2:14），以米德揚和摩阿布地方的女子，勾引以色列人陷於荒淫，敬拜邪神（戶 25 章並思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》戶籍紀 24 章附註一：巴郎是術士呢是先知呢？）。為此巴郎在猶太人中就成了貪吝和邪淫的象徵人物，同時也是罪人被罰的象徵。作者引用巴郎事的意思即在此（猶也相同）。此外還有一點應當注意：戶 22:5 載巴郎為貝教爾（Beor）的兒子，而此處按原文卻作貝責爾（Bosor）的兒子。據近代學者的意見，這是由於希伯來文兩名字近似而誤，有一些抄卷早已訂正；今後戶 22:5 訂正作貝教爾。

⑦ 在 17-19 三節內，作者又取譬設喻，狀述這些假教師的虛偽和他們不堪設想的結局。「他們像無水的泉源……」在舊約裡天主早已將散佈異端邪說的假先知比作漏水的池塘，將自己比作湧流清水的泉源（耶 2:13）；在新約裡，耶穌亦自比為生命的活水（若 4:10-13）；活水即是天主聖寵的象徵：這些假教師沈湎淫樂，陷於罪惡，本身無異是一個破爛的蓄水池，不能積蓄天主的聖寵；又無異被熱風所吹盪的浮雲，不能給人帶來天主聖寵的雨露。他們所應得的是「黑暗的幽冥」，即永遠不得見天主——光明——的地獄（猶 13 節）。他們許給人自由，以任性縱慾為餌，勾引人附合他們狂妄的說教：這即是他們令人深惡痛絕之處。並且他們所勾引的，又都是些剛剛由外教回頭的信友。他們的信德薄弱，經不起左道的誘惑，這些假教師就利用他們這一弱點，向他們進攻，主張人始終享有行樂的自由，使他們再陷於舊日在黑暗中所過的淫蕩生活。從 19 節可以看出，這些假教師明明曲解了宗徒們所宣講的「福音自由」，竟以「福音自由」為不遵守倫理法律的自由，不以縱情行樂為罪過，並且說這更足以表示人不為罪惡所困。殊不知「福音自由」，是擺脫罪惡的「無罪自由」，而不是他們所謂的不為罪惡所困，生活於罪惡中的「罪惡自由」。罪惡的自由即是陷於罪惡而不能自拔：他們已是罪惡的奴隸，早已死在罪惡中了（羅 8:13；迦 6:7-8）。

- 21 的處境，就必比以前的更為惡劣，•因為不認識正義之道，比認識後而又背棄那傳授給他們的聖誠命，為他們倒好得多。則 3:20
- 22 「狗嘔吐的，牠又回來再吃」；又「母豬洗淨了，又到污泥裡打滾。」箴 26:11 ⑧

第三章

應堅持信仰

- 1 親愛的諸位！這已是我給你們寫的第二封信，在這兩封信中，我都用提醒的話，來鼓勵你們應有赤誠的心，•叫你們想起聖先知們以前說過的話，以及你們猶 17
- 2 的宗徒們【傳授】的主和救世者的誠命。•首先你們該知道：在末日要出現一些愛嘲笑戲弄，按照自己的私則 12:22; 猶 18
- 3 慾生活的人，•他們說：「那裡有他所應許的來臨？因為自從我們的父老長眠以來，一切照舊存在，全如創造之初一樣。」1:16; 2:1; 依 5:19 ①

⑧ 20-22三節作者提出背教者的不幸，以警告讀者不要隨從假教師狂妄的說教和色情的引誘，而放棄自己所接受的信仰，重陷於舊日的惡習。教友因認識耶穌而認識天主，因此擺脫了世俗的沾污，即世界一切不潔不義之事，如果再被這些事制勝了，他們末後的處境，比以前的處境當然更為惡劣。這也是耶穌在先所警告的（瑪 12:45），作者只不過重提，要讀者牢記在心，不為假教師所誤。信友既因認識耶穌而認識「正義之道」，就必須履行「正義之道」，遵守在領洗前所領受的聖誠命；倘若領洗而不遵守神聖的誠命，不如不領洗好，因為領洗後明知故犯，罪惡更大（伯前 1:13-17；希 6:1-8; 10:26-39）。最後伯多祿以兩句俗語形容背離正道者的可憐的處境和愚蠢：前一句出自箴26:11，後一句口雖不見於舊約，但在猶太人的傳授中卻有與此相類似的俗語（參閱R. H. Charles: *Apocrypha and Pseudepigrapha of the old Testament*, II, p. 772; Oxford, 1913）。總之，作者所以引用這兩句俗語，無非是為說明背教者的行為是多麼不當，無異狗再吃自己所嘔吐的東西，又無異豬洗淨了後，又再在污泥裡打滾一樣。

① 作者一起首就鄭重地說：「這已是我給你們所寫的第二封信……」由此可知：本書信是伯多祿所寫的第二封書信。現在要問：作者所說的第一封，是否是現有的伯前？有

主的日子必要來臨

創1:2,6-9 他們故意忘記了：在太古之時，因天主的話，就 5
 有了天，也有了由水中出現，並在水中而存在的地；
 創7:9; 瑪24:38-39 ●又因天主的話和水，當時的世界為水所淹沒而消滅 6
 依51:6 了；●甚至連現有的天地，還是因天主的話得以保存， 7
 詠90:4 直存到審判及惡人喪亡的日子，被火焚燒。② ●親愛的 8
 諸位，唯有這一件事你們不可忘記：就是在天主前一

些學者以為在現有的伯前內，並沒有本書所攻擊的異端的痕跡，因而主張作者所暗示的第一封信當是另一封已失傳的書信；不過平心而論，在現有的伯前內，雖沒有以攻擊異端為對象，但其中卻盡是激勵信友的言辭和規勸，要信友記住聖先知從前所說的話，堅信基督為先知所預言的默西亞，須知自己是賴他的苦難、死亡、復活及升天，獲得了永生的希望（伯前1:10-12,25; 3:18-22）；在世為保持對默西亞的信仰，應堅忍不拔，堅信主基督再度降臨，賜與自己不朽的光榮（伯前4:7-13; 5:4-7）；這正是作者在本書內所欲重申的規勸和激勵的話。當時宗徒沒有直接攻擊異端，是因為他所著重的，是教會所受的外來迫害；如今見教會有了這內在的危機，遂設法及早撲滅這腐蝕信仰根苗的異端。作者首先給讀者指出，在末日，即在基督升天後直到他再來的期間，要出現一些異端。所謂「要出現」這一將來時態，是默示錄體，即謂現在就已存在。「愛嘲笑戲弄的人」，即詠1:1; 14:1所說的「褻慢者」和「痴人」。他們因為「按照自己的私慾生活」所以最憎嫌人行善，因為別人的善，反映了他們的惡。他們為掩飾自己的邪惡卑鄙，使人相信他們所作的無不合理，就想出了一些似是而非的理論，以蒙蔽人的眼目，比如他們說：「那裡有他所應許的來臨？因為自從我們的父老長眠以來，一切照舊存在，全如創造之初一樣。」「父老」原文作「Pateres」，通常譯作先祖或祖先，指舊約時代的聖祖；但按本節經意卻是指信仰耶穌的第一代信友，讀者心目中的老前輩，故譯為「父老」。這些凡事都嘲弄的人，否認基督再來臨的理由，是他們見第一代信奉基督，聽耶穌講預言（瑪24:34-35）的父老都已先後去世了，但世界依然存在，完全如創世之初一樣；言外是說，耶穌所說的話完全不能兌現，他的話既不能兌現，人如何能相信他再來臨的預言呢？

- ② 聖伯多祿為使善良信友，不為這些假教師的邪說所惑，就在5-13節針對他們的邪說，斷言基督必再降臨，並且給讀者描述基督再降來時，宇宙內所要發生的變化（作者在聖神降臨日首次發表的言論內，就已提到了這一點。參見宗2:14-21）。作者首先指出，我們現居的世界，已不完全是天主原先所造的世界，因為原先的世界在諾厄時代已經有過一次洪水的淹沒。對這事假教師不能不知道，因為是載在舊約裡的事。舊約裡尚有有關宇宙的起源和變化的記載，作者亦引來證明天主能造世界，也能毀滅世界。5-6兩節顯然是指創1:6-10：天主以一言而創造了世界，及創6-8三章：天主以一言命洪水消滅了罪惡滿盈的世界。過去天主既能以一言創造了天地，又能以一言使洪水毀滅了世界，那麼來日為消滅現存的世界，自然也沒有任何困難。所以作者在7節內說：「甚至連現有的天地，還是因天主的話得以保存，直存到審判及惡人喪亡的日子，被火焚燒。」從這裡知道，現存的世界仍是賴天主的話得以存在，就如起初賴天

- 9 日如千年，千年如一日。●主決不遲延他的應許，有如
 某些人所想像的；其實是他對你們含忍，不願任何人
 喪亡，只願眾人回心轉意。●可是，主的日子必要如盜
 賊一樣來到；在那一日，天要轟然過去，所有的原質
 都要因烈火而溶化，大地及其中所有的工程，也都要
 被焚毀。③

則 18:23; 哈 2:2-3;
 羅 2:4-5;
 伯前 3:20

瑪 24:29,43;
 得前 5:2;
 默 20:11

主的話而受造一樣；而且作者還說天主保存這世界，就如積存珍寶一樣，誠如智11:25所說：「(天主)的確，你愛一切所有，不恨你所造的；如果你憎恨什麼，你必不會造它。」天主所以愛惜這世界，無非是為了人的靈魂，願人人悔改得救(9節，參見智11:24-27)；但到了最後審判之日，即惡人喪亡之日，這世界要為火所焚毀，惡人從此要受永罰。火要燒毀世界，在全新約內，因只有伯多祿一人在此提及，而且用的又是默示錄體，故所謂的火，是否只是一種象徵說法，頗不易確定。近代不少的解經學家，以為只是天主懲罰惡人的一種象徵說法(3:14-15；得後1:8)，並非指有形的火。

- ③ 在6節內作者指出，現存的世界已有了變化，已不完全是天主從起初所創造的天地。假教師不承認，那是因為他們故意不願承認。作者遂勸告讀者說，你們切不可和他們一樣，故意不願承認真理；不要因為天主所預言的降臨時期尚未來到，就聽信那些假教師的話，以為沒有基督再臨的事，但要知道，「在天主前一日如千年，千年如一日。」這話原和詠90:4所說極相類似，可能是作者引證了這篇聖詠上的話，來證明天主和我們世人對時間看法的不同：天主是永遠的，我們都生活在時間內；一千年為我們當然是很長的時間，但為永遠的天主卻算不了什麼，因為在無始無終永遠常存的天主前原沒有時間可言，誠如奧思定所說：天主是有耐性的，因為他是永遠的。作者在9節內又進一步說：基督尚未來臨並不是遲延他的應許，而「是他對你們含忍，不願任何人喪亡，只願眾人回心轉意。」在舊約裡天主多次聲明，自己不願罪人喪亡，唯願他們悔改得到生命(智11:24-27；則18:23)；這也是保祿所宣講的道理(弟前2:4；羅11:32)。「主的日子」固然要來，但作者說，其來有如盜賊，人無法預知。「主的日子」是先知書上所喜用的一詞，指默西亞來臨的時日，但通常是指天主施行審判的日子。聖伯多祿此處顯然是暗引耶穌在末世言論裡(瑪24:42-44)所說過的話，參閱谷13:32並註7。至於主來臨時，天地有何景象，作者說：「天要轟然過去，所有的原質都要因烈火而溶化，大地及其中所有的工程也都要被焚毀。」「原質」一詞有人解作天上的星辰；中世紀的學者以為是指希臘哲學上所說形成宇宙的四大原素：氣、水、火、土。不過應當知道，作者在此所用的文體仍是默示錄體，所以不應拘泥於字面的講法。在舊約裡有些先知如依撒意亞、岳厄爾等，對於世界窮盡就有與此相類似的描寫(依13:9-10; 34:4; 岳2:10; 3:4; 4:15)。耶穌在末世言論裡也有這樣的描述(瑪24:29並註12)；參照新舊約描寫「上主日子」的經文，可說作者這裡所說的「原質」是指天上的日月星辰(參閱迦4章註1)。「被焚毀」一句原文異文頗多，意義各不相同。B號S號抄卷都作「eurethesetai」，此字有「尋獲」、「發現」、「煉淨」等意，根據這異文，有些經學家就參照格前3:10-15的經義解釋本句，意謂那時大地及其中的一切，即人的功過善惡，經過這一場大火以後，都要暴露無餘，故譯作：「大地及其中的所有都要暴露無餘」；另有一些學者依據「ouch eurethesetai」的異文譯

應以善生等候主的來臨

宗 3:19-20

這一切既然都要這樣消失，那麼，你們應該怎樣 11

依 34:4; 51:6;
羅 8:21;
默 20:11

以聖潔和虔敬的態度生活，•以等候並催促天主日子的 12
來臨！在這日子上，天要為火所焚毀，所有的原質也

依 60:21; 65:17;
66:22;
默 21:1,27
羅 8:19; 猶 24

要因烈火而溶化；•可是，我們卻按照他的應許，等候 13
正義常住在其中的新天新地。④ •為此，親愛的諸

弟前 1:15-16

位，你們既然等候這一切，就應該勉力，使他見到你 15
們沒有玷污，沒有瑕疵，安然無懼；•並應以我們主的
容忍當作得救【的機會】；這也是我們可愛的弟兄保

作：「要全然不見」；還有一些學者依據拉丁通行本和一些古抄本的異文，讀作「katakaesetai」意即「被焚毀」；今從拉丁通行本。總之，不論如何，由上下文看來，本節的意思不外是：基督再次降臨時，宇宙內將要發生極大的變化，預示世界即將窮盡。

④ 對這樣的世界，信友不該留戀，貪愛其財物，唯該以虔誠度聖善的生活，期待，甚或催促基督及早降臨。主遲遲未來是出於容忍，不願罪人喪亡（9節）；人如度聖善虔敬的生活，主無須再遲延，自然要早來了（宗 3:19-21）。猶太人就以默西亞神國來臨的早晚，是由於猶太人功德的大小，耶穌自己在他教給我們所念的「天主經」內，前三祈求也是求天主使他的國早日降臨（瑪 6:9-10 及註 7-8）。為此聖奧思定講解說：若我們都度聖善的生活，便是使被簡者的數目早日滿盈，使耶穌及早降臨。在世界消滅後，相繼而來的是基督所預許的「新天新地」。信友放棄世界的一切，所期待的就是正義常住的「新天新地」。所謂「新天新地」是否是指天主將另造一新天地，或即指天堂？因作者所用是默示錄體，頗不易斷言，但「新天地地」這種思想在舊約的先知書內就已見到（依 65:17）。按聖師們的講論，依所說的「新天新地」，在默西亞一降落到這世上就已開始，至於完全實現，還要等待基督的再度降臨。若望在默示錄內所見的「新天新地」，即是在基督再度降臨後，所要出現的「新天新地」（默 21:1-5 並註釋）。關於「正義」一詞所含的意義，學者間意見不一：有的說是指天主，因天主本體即是正義；有的說是指天主那時不再仁慈待人，而只以正義；也有的說是指義人，就是說只有義人能住在其中；總之，我們可以說「正義」指天主亦指義人，因為那時義人住在天主內，再不相分離；所以凡能使人痛苦的事，已不復存在；以前所有的已成過去，今後所有的只有永遠的幸福和光榮（依 66:22-23；默 21:3-4）；而且按羅 8:19-23 所載，不但世人，就連其他一切無靈之物也都在等候末日要來的光榮，和人類未犯罪前所有的和諧。這是信友所懷有的富有生命的希望、安慰與鼓勵。

⑤ 11-13 節可說是 8-10 節一段的小結論，而 14-16 節可說是全章的結論。在這幾節內，宗徒告訴信友應如何等待「新天新地」的來臨。最要緊的是，如主在末世言論所說的，該醒腦，該準備（瑪 24:42-44），使主來時見到自己「沒有玷污，沒有瑕疵」，事主所賜的平安；乘著主還沒有來，竭力厲行自己得救的事；且以主遲遲不來，乃是主的仁慈（9 節）。宗徒之長伯多祿為強調自己的話，便引用保祿的話為證，並為表示自己如何重視保祿，稱他為「我們可愛的弟兄」（迦 2:9）。從這句話學者認定本書的作

- 16 祿，本著賜與他的智慧，曾給你們寫過的；●也正如他在談論這些事時，在一切書信內所寫過的。在這些書信內，有些難懂的地方，不學無術和站立不穩的人，便加以曲解，一如曲解其他經典一樣，而自趨喪亡。⑤

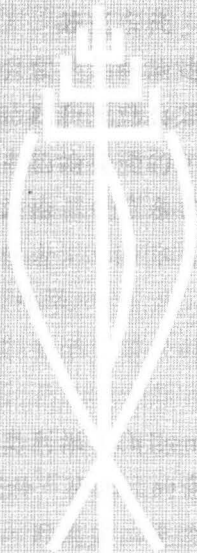
最後勸勉與祝福

- 17 所以，親愛的諸位，你們既預先知道了【這些事】，就應該提防，免得為不法之徒的錯謬所誘惑，希 2:1
- 18 而由自己的堅固立場跌下來。●你們卻要在恩寵及認識我們的主，和救世者耶穌基督上漸漸增長。願光榮歸於他，從如今直到永遠之日，阿們。⑥羅 16:27

者決不能是一位普通的信友，因為一位普通的信友似乎不敢在一封公函內以這樣的稱呼指稱聖保祿。作者不但對保祿表示敬重，而且還承認他由天主獲得了特殊的智慧，也會給讀者寫過書信。但是，作者所說保祿給讀者所寫的書信，是指現有的十四封書信中的那一封？或者是指另一封業已失傳的書信？學者意見不一。保祿的這封書信，如本書信一樣，該是寫給小亞細亞教會的，所以學者大都以為是指哥羅森書或是指厄弗弗所書，因為在這兩封書信內也說到了本書所談論的事。此外，作者並提及保祿所寫的一些書信，其中有些難懂的地方，竟為一些對道理沒有研究，或信心不堅定的人予以曲解，而自趨喪亡。由此可見，作者、讀者以及當時一般信友，都讀過保祿所寫的一些書信，這證明當時必有保祿書信集流傳於教會中，但所蒐集的究竟是那些書信，不易考定。「有些難懂的地方」一句，究竟是指什麼地方，由作者的話也不易看出；但就作者在本書內所談論的幾點看來，應是有關基督再度來臨（得前 4:13-5:11；得後 2:1-17；格前 15:51-54）和「福音自由」（羅 5:20-21；6:1-3；格前 6:12-14；10:23）的事。此外，尤應注意的是：作者當時已將保祿的書信視為聖經，與其他的經典等量齊觀，因為是「本著賜與他的智慧」而寫成的。這裡所謂的「智慧」，即是通常所說的「默感」。「默感」據教宗良十三所說，是天主對人的明悟與意志的一種作為，使人完全按照天主願意他寫的行文抒寫（參見 EB n. 125）。為此聖經不是任何人可隨意解釋的：誰若任意詮釋聖經，就是冒自取喪亡的危險。

- ⑥ 17-18節為全書的總結。在這兩節內，伯多祿勸告信友，在認清這一切以後，消極方面，應提防不法之徒——假教師，免為他們的謬理所迷惑，而不信主再臨的道理；積極方面，應使自己對天主的恩寵和對耶穌基督的認識與日俱增，賴此知識使自己更堅定於天主內，不為塵世所污（3:18）。如此作者用書信開端所有的命意結束了這封書信。最後一句是對我們的救主耶穌基督所發的讚頌，亦見伯前 4:11；5:11，唯字句稍有不同。「永遠之日」指基督來臨之後，直到永遠所有的無盡時期。在這一讚頌詞內，作者如在信首一樣（1:1），再正式宣示耶穌基督為天主。伯多祿在本書信內再三稱基督是天主，就是因為他是天主，才必須再降來審判世界（瑪 26:83-66；谷 14:60-64；路 22:66-89；若 5:19-30）。

若望一書引言



若望一書

若望一書引言

我們既已認定本書是若望宗徒的著作，所以關於所謂「若望問題」，若望的生平，「若望宗徒」與「若望長老」為一人的問題，已在若望福音引言中詳細論述了，此處一概從略。又因為本書寫作的目的、時期和地點與若望福音多有相同之點，所以凡在若望福音引言中已論述過的，此處不另贅述，如今僅就本書特有的問題加以討論：(1) 本書的格式；(2) 內容與分析；(3) 若望為本書的作者；(4) 本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點；(5) 神學。

1. 本書的格式

若望的三封書信從奧利振 (Origen) 與歐瑟比 (Eusebius) 時代已稱為「公函」(關於「公函」的意義，見公函總論)；本書這名稱只適合於若一，因為若二是給一個地方的教會寫的，若三是只給一私人寫的。

若一雖被稱為「公函」，卻沒有書信的普通格式；信首沒有提出發信人和收信人的名字，信首信尾也沒有祝福和請安語。雖然如此，但仍該以若一為一封書信，不然就難以明白為什麼作者13次用了「我給你們寫……」一語。此外作者所用的語氣和表示的情感，也屬於書信體裁。至於信首信尾何以沒有用普通格式，我們不得而知。我們只能說：發信人與收信人彼此都很熟識；可能作者打發人將此信送交某教會時，請送信人親自代表他向該教會祝福問安，所以不必另外寫明。

2. 內容與分析

作者在本書開頭摹仿了希臘文學作者的作風，先寫了一段序言(1:1-4)，簡述作書的要旨。在序言中他先指證與天父永遠同在的天主聖言已降生成人，作者本人就是聖言在世的見證人。然後說明聖言來到世界上是為把天主的生命賞賜給人，使人與天主相通。作者就以天主所賜的生命為題，以神學上的三個概念，即天主是光，天主是父，天主是愛，勸告讀者應如何在自己身上保持和發揮所領受的永遠的生命。但是若望並不像保祿寫羅、希等書一樣，要寫一篇有系統的論文，而是要寫一篇勸勉的文告，敦勸讀者守天主的誡命，彼此相愛，躲避犯罪，保持信仰等，所以這些苦口婆心的勸言，自不免有許多重複的地方；因此對本書的分析，學者們的意見頗不一致。今按大多數學者的分法，將本書分為三段：

第一段：天主是光：唯其如此，我們應當生活在光中，為能保存永遠的生命，而與天主相通(1:5-2:29)。人生活在光中的記號有四：(1)明認己罪，天主必然會赦人的罪，因為耶穌做了贖罪祭(1:5-2:2)；(2)遵守天主的誡命，另外遵守愛的誡命(2:3-11)；(3)遠離世界上的貪情(2:12-17)；(4)堅決攻斥否認耶穌為天主子的異端(2:18-29)。

第二段：天主是父，我們是他的子女(3:1-4:6)。我們作天主子女的證據有三：(1)應當戒避罪過(3:1-10)；(2)遵守愛人的命令(3:11-24)；(3)能分辨真假先知(4:1-6)。

第三段：天主是愛(4:7-5:12)：愛出於天主，有此愛的人才真能愛人(4:7-21)，也必相信耶穌為天主子；有此信德的才能得勝世界，才能有永生(5:1-12)。

在結尾語中(5:13-21)，若望勸讀者要為喪失永遠生命的罪人祈禱，求天主再在他們內恢復永遠的生命；並向讀者保證他

們既是天主的子女，就不必害怕魔鬼，除非人自投羅網，魔鬼決無法傷害他。最後勸讀者要與天主相通，應當信耶穌為天主子，因為他是生命之源，務要戒避偶像崇拜。

3. 若望為本書的作者

不僅是公教的學者，就是基督教的學者如委斯（Weiss）、贊（Th. Zahn）、委斯苛特（Westcott）、散待（Sanday）等學者也都主張本書和若二及若三的作者為若望宗徒，與若望福音為同一作者。對本書作者為若望宗徒的證據，無論外證和內證都十分明顯，使人不能懷疑。

3.1 外證

明引本書經文並指明為若望書信的，在二世紀中，慕辣托黎書目（Muratorian Canon）殘卷引用過 1:1。在三世紀中，聖依勒內（Irenaeus）引用過 2:18-22。亞歷山大里亞的克萊孟（Clement of Alexandria）引用過 5:16。引本書經文而未指明為若望書信的，是由若望的徒弟頗里加（polycarp）開始，他曾引用 1:1; 2:13; 4:9，以後引用本書的教父便不勝枚舉。

3.2 內證

本書內雖然沒有提及發信人的名字，但確知他是與耶穌來往最親密，且能為耶穌作見證的一位宗徒（1:1-3）。由於本書所用的語辭、筆調和思想與第四福音全然相同，可知本書與第四福音為同一作者，並且本書寫作的目的也與第四福音相同，都是為叫讀者信仰耶穌為天主子而獲得永遠的生命（5:13；若 20:31）。此外，在二書中常以光明與黑暗，真理與謊言，天主與世界相對論（1:5 等；2:8,13; 3:1,13 = 若 1:4 等；3:19; 17:9 等）；世界仇恨信友，但信友終必得勝世界（5:4 = 若 16:33）；最大的新誠命是彼此相親相愛（2:7; 3:14 等 = 若 13:34; 15:12）等等。

在許多語句上二書也多相同，尤其不見於其他新約經書者，如「真理的聖神」(4:6; 5:6；若 14:17; 15:23)，「出於真理」或「屬於真理」(2:21；若 18:37)，「履行真理」(1:6；若 3:21)，「生於天主」(3:9; 4:7; 5:1；若 3:8)，「出於魔鬼」(3:8；若 8:44)；以「那一位」代名詞來指耶穌(2:6,17; 3:3,5,7; 4:17；若 2:21; 3:30; 4:25; 9:37)。再三用同樣的字眼，由各方面反覆說明，如 1:5-7; 2:7-11 用光、黑暗、真理、命令，與若 1:1-9 等頗為相似。

既然在第四福音引言內已證明了第四福音為若望宗徒所著，那麼本書也應該是他的作品無疑。

4. 本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點

4.1 寫作目的

若望寫本書的目的在他的序言(1:1-4)和結尾語中(5:13)，已清楚說明，他願意以自己的證言宣講永遠的生命，使讀者確實知道這永遠的生命已住在他們內，使他們與天父相通。這種「相通」和交流唯一的媒介是信仰天主子耶穌基督。為能保存永遠的生命，必須保持這個信仰。這與若望福音的目的完全相同(若 20:31)。

本書次要的目的是叫信友遵守誡命來證明自己與天父的相通(2:1 等)，因為當時的異端派不但危害信友的信德，而且還危及他們的生活，為此若望三番五次地勸信友遵守天主的誡命，另外遵守愛德的誡命，因為遵守誡命是保存永遠生命的條件，犯罪就是破壞這個生命。

4.2 寫作動機

寫本書的動機由本書的內容可以推知是攻斥當時方興的異端：有的人主張自己沒有罪過(1:8)，有的人以為只要認識了天主，便可以存留在天主內，就不必管天主的誡命了(2:4,6)。

但最嚴重的異端邪說是否認耶穌是默西亞，是天主子，是具有肉身降來人世的天主聖言。那些不承認聖子，也不承認聖父(2:18-23; 4:1-3; 5:1-5,10)的異端人，若望稱他們為「假基督」，為「迷惑人的」(2:18,26; 3:7)，為「魔鬼的子女」(3:10)，「假先知」(4:1)，「撒謊者」(4:6)。他們最大的錯誤是否認天主聖子降生成人的道理。這裡所提及的異端究竟是那一種異端？按依勒內的記載，應是切陵托異端(Cerinthianism)。他說：「切陵托(Cerinthus)只承認納匝肋的耶穌是瑪利亞及若瑟的兒子，如別人一樣，僅比別人正直、聰明、智慧。當他受了若翰的洗禮以後，「基督」從統治一切的主宰者那裡以鴿子的形象降到他身上；以後他就宣講一位連自己也不認識的父，又行大奇蹟異事。以後到耶穌受難和復活時，「基督」又離開了耶穌。「基督」本不能受難，因為他是屬神性的」(Adv. Haer., 1, 26, 1; PG 7, 686)。

所以切陵托異端只承認耶穌的人性與天主性暫時的結合，耶穌受難時天主性又離開了他；所以受苦受難的耶穌只是一個純人，與天主性無關，因此耶穌的死完全沒有救贖的功勞和價值了。可以說這些異端人，實「將耶穌分解」了(4:3)。

若望為攻斥這個異端，就強調說：「耶穌是天主子」，聖子取了肉身來到世界上(4:2；若2:7)，不但在受洗後，被稱為天主子，即在十字架上流血而死時也是天主子(5:6)。為此耶穌的血能潔淨人的一切罪過(1:7)，因為他為眾人作了贖罪祭(2:2; 4:10)。

關於諾斯士派(Gnosticism)對若望的著作是否也有影響這一問題，有些非公教學者(宗教史學派 School of History of Religion: 賴真斯坦 Reitzenstein、鮑蘇厄 Bousset、包厄爾 Bauer、步特曼 Bultmann)以為若望是受了初興諾斯士派學說的

影響。但是大多數的公教學者，完全否認若望受了諾斯士派的影響，反而諾斯士派是受了若書的影響(培特松Peterson、拉岡熱Lagrange、史米特I. Schmid等)。也有些學者以為若望採用了初興諾斯士派的一些名詞，是為攻斥他們的學說。我們認為若望所攻斥的諾斯士派可能即是尼苛勞派(即神秘諾斯士派)。這一派人當時在厄弗所(Ephesus)和培爾加摩(Pergamum)很為興盛；他們以為認識了天主，就可任意犯罪，尤其可以放縱肉身行邪淫(默2:6,15)。聖依勒內(St. Irenaeus, *Adv. Haer.* III, 2, 1, PG 7, 846)說若望寫福音是為攻斥切陵托和尼苛勞兩派的異端邪說。在若一1:8所提那些以為自己沒有罪，且放縱肉身的人(默2:15)，大概即是受了尼苛勞派(Nicolaitans)的毒害(參閱默2章註釋和附註：尼苛勞黨的謬論)。

4.3 寫作對象

由本書的首尾和內容一點也看不出作者是給什麼地方或給什麼人寫了這封書信，並且也看不出作者是寫給一個教會或是數個教會。但由內容我們可以知道作者與讀者有極密切的來往，作者非常疼愛他們(2:1,7,12等)；又按書中所攻斥的異端邪說，也相似聖保祿和小亞細亞各教會的書信所攻斥的異端(哥、弗、弟前4:1等；6:20；弟後2:16,23; 4:4)，因此學者們推斷本書是給小亞細亞的各教會寫的。這些教會早已念過若望宗徒所寫的福音；若望現今給他們寫這封信，叫他們不要忘記他在福音上論基督的天主性所寫的道理，免受異端邪說的危害。

4.4 時期和地點

關於本書寫作的時期和地點，由本書的內容不得而知，古教父也沒有明文記載。我們由依勒內的著作(*Adv. Haereses* III 1; PG 7, 845)僅知道若望福音是若望晚年在厄弗所寫的，又知道本書的寫作已假定第四福音早已問世，因為本書內有許多道

理只能借助福音才可以明瞭，如 2:2 由若 14:16；2:23 由若 15:23,24；2:27 由若 14:26；5:6-9 由若 1:19 才能明瞭。再由 2:12,13 連用三個「現在時態」的「我寫」，又在 2:14 連用三個「不定過去時態」的「我寫過」的筆法看來，作者由「現在時態」一變而為「不定過去時態」，並不是為了修辭學上的雅緻，而是有其用意的：前者即是指示本書，後者似乎是指早所寫的福音。再說：1:3,5；3:11 所用的「信息」一詞（*angelia=annuntiatio*），似乎也是指福音而說的。由此推定本書應寫於第四福音之後。福音既然寫於公元 95 年到 105 年之間，那麼本書的寫成自當晚於上述的年限。至於本書寫作的地點大概是在厄弗所，因為按教會的口傳，若望晚年常住在厄弗所，並在那裡去了世。

5. 若望書信中的神學

聖若望宗徒寫福音的時候，所抱的態度是靜觀耶穌從永遠一直到降生後在世界上所過的生活，在耶穌身上觀察到天主的生命、光、愛和真理。他不是純理論地講論生命、光、愛和真理的意義，而是用耶穌的言行闡明這些真理：以活水的象徵並以五餅二魚，復活拉匝祿等奇蹟說明耶穌是生命，又是生命的分施者；以瞎子復明的奇蹟說明耶穌是光，是照耀黑暗的光；以耶穌為人類捨生致命的事實，說明耶穌是愛。

若望寫本書就把耶穌是生命是光是愛是真理的各端道理貼在信友實際的生活上。既然耶穌是生命，信友就應當設法得到這生命，保存這生命。耶穌既是光，信友就應當在這光中生活度日（1:7）。耶穌既是愛，信友就應當符合這個愛，愛天主愛人。所以本書可說是一篇鼓勵信友按照福音度生活的勸言。雖然如此，但本書內仍充滿了若望的神學思想，夾雜著許多深奧的道理，字裡行間，對天主的屬性，對聖子、聖神、信望愛三

德等神學，附帶提及的地方很多。今分述於下：

5.1.1 天主的屬性

5.1.1.1 天主是光

本書的正文一開始，就以「天主是光」的道理，作為宗徒們宣講福音的根源。因為天主按本性說是光，是一切光明的根源，也是人認識一切真理和道德的真原。在舊約中尤其聖詠集中多次稱「上主是光明」，「上主是我的光明」（詠 27:1）。在福音中耶穌也多次稱自己是光，是來到世界上，照耀世界的光（若 8:12; 9:5; 12:35 等）；本書稱天主父是光，因為原來聖子的光明是出於天父。

再說凡是天主所光照的人，耶穌也稱他們是光：「你們是世界的光」（瑪 5:13）。好像太陽不但是發光體，而且也使它所光照的一切成為光明，發熱，生活，生長的；同樣，凡受天主光照，即與天主結合相通，履行真理，守天主誡命的人，就是在光中往來的人。參閱第 1 章 3 和 4 兩註釋。

5.1.1.2 天主是愛

「天主是愛」這一定義，見於本書兩次（4:8,16），還有一次類似的說法：「愛是出於天主」（4:7），意思是說天主的性體本來就是愛，也是一切愛的根源和對象。若望由天主愛人的一切事實：如打發聖子降生救世（1:10; 2:2; 4:4,10），賞賜人聖神（4:13），使人成為他的子女（3:1,2），推論出天主的本性就是愛。若望如此推論的目的，是要人效法天主的愛，以愛還愛，愛天主愛人。

5.1.1.3 天主是生命

本書序言中稱聖子耶穌「是生命的聖言」，「永遠的生命」（1:1, 2; 5:20；若 14:6）。這生命是聖父從永遠賜給聖子的（若 5:26），因為聖言是天主也就是生命；他又將自己從永遠在父那

裡所享受的生命，顯示給人（1:1），叫人能看見他，聽見他的聖言。父所以打發子來是為賜給人生命（4:9），即將他在自己內所享受的永遠的生命分施給人（5:11）。「永遠」二字表示那生命是屬於天主的，是超性無限的。人獲得這生命的橋樑就是當信耶穌基督為天主子；凡信他的人，他必賞給他永遠的生命。

除以上所述的天主的三個屬性外，本書內還稱天主是忠信的（1:9），是公義的（1:9），是正義的模範（1:9; 2:29; 3:7），是聖潔的（3:3），全知的（3:20），無限的（3:20）。

5.1.2 耶穌基督、天主子、成人的聖言

本書對耶穌的稱呼，多次是「耶穌基督」連用，這種用法表示當時的人對耶穌所懷的信仰。在福音中只用耶穌一名，表示他是一位歷史上的人物，因為耶穌是他的本名。「基督」一名表示他的默西亞的地位，是來救贖世人的大主，也表示他具有天主性。本書23次稱耶穌為天主子，這是因為他是天父所生的（5:1,18），且是天主的唯一聖子，因為唯有他是天父所愛，所生的，唯獨他永遠在父懷裡（1:1,2）。此外，若望又用了稱呼天主父的話稱呼聖子說：「他即是真實的天主和永遠的生命」（5:20）。天主父所有的德能，若望也歸之於聖子耶穌：「恩寵、仁愛與平安由天主父及天父之子……」（若二3）。天主子雖與天主父同性同體，但是子出於父：「子不能由自己作什麼，他看見父作什麼，纔能作什麼」（若5:19）。因此子屬於父，因為子是受父派遣到世界上來的。聖父聖子雖同在光榮中，但聖子要為世人轉求聖父（2:1）。

天主所愛的對象是聖子，天父為發顯自己如何愛人，就打發了聖子來到世界上；聖子降世（1:2; 3:5,8），就是顯示天主的愛（4:9）。他降世成人，取了人的肉身（4:2; 若2:7）：這是若

望所特別堅持的道理，以反對那些否認聖子取人肉身降生的異端（對此異端詳見引言 4.2：寫作動機）。聖子降生成人是為把永遠的生命，即超性的恩寵賜給信他的人。他為使人得到這個生命，先捨了自己的性命（3:16），為普世作贖罪祭（2:2; 4:10），以除免我們的罪（3:5）；如今他在父那裡作我們的中保（2:1）。耶穌的寶血能洗淨我們的一切罪過（1:7）；因他的名字，我們的罪過才可獲得赦免（2:12）。他來是為破壞魔鬼的工作（3:8）；他在審判之日再來（2:28; 4:17），是為顯明聖父最後勝利的光榮。

5.1.3 天主聖神

本書論及聖神的地方也不少，稱聖神為「真理的神」（4:6），為「真理」（5:6）；這樣的稱呼，即指聖神是天主，正如真理是天主的屬性。聖神是天主的神恩（3:24），他用一種神秘傅油的力量來教訓我們（2:20,27）。在 3:9 說：在天主所生的信友內存留著天主的「種子」，這種子大概即是指由聖神而來的恩寵。

5.1.4 信友是天主的子女

若望雖沒有用「寵愛」一詞，——即使人成為天主的義子的聖寵（*charis-gratia*）——但他卻具體地描述了信友是天主的子女，是天主所生的（2:29; 3:9-4:4,6; 5:1-2, 19）。信友稱為天主的子女（3:1-2,10; 5:2 等若 2:4），不只是一種稱呼，而是實在的（3:1）。由天主而生的結果是人分沾天主的生命。若望稱天主的生命為「永遠的生命」（1:2; 2:25; 3:15; 5:11,13,20），或僅稱「生命」（1:1-2; 3:14; 5:11-12,16），意義相同，是指人在世現世，就已分享了天主永遠所有的生命。

天主子女的地位能因信德（5:1）、愛德（4:7）和正義的工作（2:29）而不斷增長；並且有信、愛和正義就是作天主子女的

真實憑據。人在世上已有天主子女的地位，雖是實在的，但尚未達到圓滿的境界，當「一顯明了」，即在主來臨時，那時才是成全圓滿的(3:1-2)。由以上所論我們可以結論說：人成為天主的子女，不是由於人的本性，而是由於天主的愛(3:1)。

5.1.5 信望愛三德

按若望所寫的，信望愛三德是人與天主相通不可缺少的條件。他尤其著重信愛二德：「(天主)他的命令就是叫我們信他的子耶穌基督的名字，並按照他給我們所出的命令，彼此相愛」(3:23)。關於望德，若望說：人若希望將來見到天主，必須在世上成聖自己，因為只有這樣才能相稱地得見天主(3:2,3)。但在本書內若望特別論述的是信德和愛德(3:23)：

5.1.5.1 信德

本書所論的信德的對象就是耶穌，另外是信耶穌為天主子(3:24; 4:15; 5:15)，信他取了肉身(4:2-3)，而降生成人。信德的根源和憑據先是歷史對耶穌所作的見證(1:1-4; 4:6)，其次是聖神在聖教會內為耶穌所作的見證(5:6-8)。由上面所說的，我們可以明白信德是天主所賜的神恩，這個神恩是耶穌藉聖神在信友身上所傳的油(2:20,27)。人領受了這油，就得到了光照，而聽信真理(4:1-3)，因而獲得信德；因著信德人得成為天主的子女，因著信德人才能得勝世界(5:4)，才能慢慢神秘地認識天主(4:16)。有了這神秘的認識，便可確知天主與自己相通，確知天主在自己內(2:5-6; 3:24; 4:12-16; 5:20)，確知自己是天主的子女(3:9,10; 4:7; 5:1,18)，也確實知道在自己內有永遠的生命(3:15)。由此可知若望就如一般的神秘家對「佔有天主」(possidere Deum)，確有一種「實驗的認識」(cognitio experimentalis)，如日後聖五傷方濟(St. Francis Assisi)、聖女大德蘭(St. Teresa d'Avila)、聖十字若望(St. John of the

Cross) 等人所有的一樣。神秘家所有對天主的認識，使他們實在覺到天主就在自己內。研究若望在本書內的說法，便知道他已有了這樣的經驗。他說：「我們知道我們屬於天主……我們也知道天主子來了，賜給了我們理智，叫我們認識那真實者；我們確實是在那真實者內……」(5:19,20，另外參閱4:16)。若望所說信友所領的聖神的「傅油」和「天主住在我們內」的說法，也說明若望對天主有「實驗的認識」。

5.1.5.2 愛德

天主既然是「愛」(4:8,16)，人就應當符合這個愛，來愛天主愛人。若望用了各種說法來說明這個愛：同天主、同宗徒、同信友相通就是愛；存留在天主內就是要愛天主。信友應該愛的第一個對象是天主(2:5; 5:2-3)，愛天主的便不能愛世界所愛的(2:15-16)。人守誠命，行正義就是愛天主的憑據。所以愛就是在於守誠命(若2:6)。若是人守天主的誠命，他就是真愛天主，有成全的愛(2:5; 3:24; 4:12)。誰愛天主，就該效法耶穌(2:6)，躲避犯罪，而行正義的事(3:3-7)，另外應該愛人(4:7,8等)，因為愛天主愛人是兩條分不開的命令(5:2; 4:20,21)。耶穌特愛的宗徒，對彼此相愛的道理，給了世人許多教訓。

愛所看見的弟兄，是表示愛看不見的天主(4:20)。若是我們相愛，天主就住在我們內，我們愛天主的愛才是成全的(4:12)。我們應彼此相愛，因為愛是由天主來的，因為天主是愛(4:7,8)。

為此愛是最大的命令(3:23)，但是一條「舊命令」，因為是基督徒從一入教就已領受了的誠命(2:7; 3:11；若2:5)；另一方面說是「新命令」，因為是世人從來所不知道的命令(2:8)。

愛是光；誰愛弟兄，就在光中往來；誰恨弟兄，就在黑暗中生活(2:8-11; 3:10,12,15)。人因愛可由死入生(3:14)，因恨

可就成了殺人的兇手（3:12-15）。

愛人不在口頭，而在行為（3:17-18；若 3:5-10），且應有正經的意向（5:2）。人因愛人，已成全守了天主的誡命，在審判之日一無所懼（2:28; 4:17-18），也確知在天主跟前有有求必應的信心（3:21-22; 5:14-15）。

若望一書

第一章

序言

- 1 論到那從起初就有的生命的聖言，就是我們聽見
過，我們親眼看見過，瞻仰過，以及我們親手摸過的
- 2 【生命的聖言】——●這生命已顯示出來，我們看見
了，也為他作證，且把這原與父同在，且已顯示給我
- 3 們的永遠的生命，傳報給你們——① ●我們將所見所
2:13; 路 24:39;
若 1:1,2-5; 3:11;
20:20, 25, 27;
宗 22:15
5:20; 若 1:14; 15:27
2:3, 19, 24, 29;
宗 2:42-43; 4:20;

- ① 若望拋開當時寫信的格式（詳見引言 1：本書的格式），卻仿照他寫福音的格式和聖保祿寫希伯來書的格式，一開筆就寫了一段意義深奧，威嚴莊重的序言，論述寫此書的大意要旨：略說「那從起初就有」的聖言曾降世為人，生活在這世界上，作者曾親身受教，具有作見證的權威，所以他對生命的聖言，所講所寫的一切，能足以使讀者憑信。他們若信了便能獲得諸聖相通之恩，且與天主父並聖子耶穌相通。「序言」的主題既是給「生命的聖言」作證，使讀者相信而獲得生命，所以作者一下筆猶如神鷹飛越天上，說明他親耳所聞，親眼所見，以及所瞻仰所接觸過的誕生為人的聖言是「從起初就有」的，即從永遠與聖父同在的天主子（1:2；若 1:1；17:24）。「起初」一詞如若 1:1 的「起初」一樣，是指「生命的聖言」原是超時間和空間的，在沒有時間與空間之前，他已存在。這生命的聖言降生成了人，「寄居在我們中間」（若 1:14）；若望即是與這降生成人的聖言有過親密的來往，可以為此作證；因為他親耳聽過他口中所講的道理，親眼見過他所行的一切奇蹟異事（若 1:14-51；2:11；11:40），以及天父為他所作的證（瑪 3:17；17:1-8；若 12:28-32 等）。不僅如此，他還「瞻仰過……親手摸過，」若望在此似乎是指他自己瞻仰了耶穌復活後所發顯的光榮（若 20:19-23；參閱若 1:14-51），也觸摸過耶穌復活後的肉身（路 24:26-40）。作者所舉的見證一級高過一級，使讀者絲毫不能懷疑；所說的「生命的聖言」，即指聖言是生命（5:20；若 11:25；14:6），是生命之源，又是生命的分施者（5:11；若 1:4；5:21；6:35,48,51）。宗徒所宣講的這生命即是「永遠的生命」（或譯作「永生」2:25；3:15；5:11,13,20；若 3:15-16 等）。所說永遠的生命即是指從永遠就有，是無止境的，且是超世的。父從永遠就把這生命賜與子，使子與自己相通，分享這無窮的生命（若 5:26）。因此若 1:4 說：在聖言內有生命。若望在此處將生命位格化了，說他「已顯示出來」（參閱伯前 1:20），這話與「聖言成了血肉，寄居在我們中間」（若 1:14；若一 4:2），為同一意義。宗徒的使命就是為這降生成人的聖言「作證」與「傳報」（若 17:18-21；路 24:44；宗 1:8；10:41-42）。若望在本書所指證的與所傳報的看來不是耶穌的言行，而是「永遠的生命」，他願意將這生命傳報給人，使人分沾這個生命：這就是他寫本書的目的（參閱引言 4：本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點）。

26:16; 格前 1:9 聞的傳報給你們，為使你們也同我們相通；原來我們
 若 15:11; 16:22-24; 是 同 父 和 他 的 子 耶 穌 基 督 相 通 的 。 ● 我 們 給 你 們 寫 這 些 4
 若 二 12 事，是為叫我們的喜樂得以圓滿。②

天主是光

人應在光中往來

3:11; 達 2:22; 若 8: 我們由他所聽見，而傳報給你們的，就是這個信 5
 12; 弟前 6:16; 雅 1:17 息：天主是光，在他內沒有一點黑暗。③ ●如果我們 6
 若 3:21 說我們與他相通，但仍在黑暗中行走，我們就是說

② 3節是緊接1節來重複1節的意思，說明作者所傳報的無非是自己的見聞。此處所說「傳報」不僅指本書和若望福音，也指當時口頭傳授的福音。所有傳報的目的都是叫人信仰耶穌基督，並因此「為使你們也同我們相通」。所說「相通」即分享宗徒在基督內首先所領受的永遠的生命（若 15:1-11; 17:2 等）。宗徒們再因基督在永遠的生命上與父相通（若 14:19-20; 6:57），因為父是生命之源；換句話說：「相通」就是分沾天主的生命，這生命使信友與天主結合，因而信友也彼此結合。不過人不能憑自己獲得這天主的生命，必須經過耶穌默西亞才可得到：即藉著對天主子耶穌所懷的信仰，人才能成為天主的義子（若 1:12-13），而住在基督內，分沾天父的生命（若 15:1-6; 17:22-26）。這原是「諸聖相通功」最深奧的根源，這也是信友對聖教會所應該懷有的愛德的根源；關於這一點聖師伯達（St. Bede）曾說：「誰若願意與天主相通，必須先與教會結合相通。」宗徒們的喜樂就是使信友分享天主所有的生命；如果信友依照宗徒的勸言而獲得天主的永遠生命，宗徒們的喜樂便算是圓滿了。

③ 序言中所論的與天主相通的大恩（1:3），即是本書第一段（1:5-2:28）的主題：與天主相通的記號有二：一是積極的，一是消極的。積極的記號：是信友在光明中生活（1:7），明認己罪（1:9），遵守誡命（2:3-8），效法耶穌（2:6），友愛弟兄，承行主旨（2:17），信耶穌為天主子（2:23），隨聖神的指引（2:27）。消極的記號，是信友不該在黑暗中生活（1:6），不該否認己罪（1:9-10），不該違犯誡命（2:4），不該懷恨弟兄（2:11），不該隨世俗犯罪（2:15-17），不該否認耶穌為天主子（2:18-25）。正文一開始，作者就把由耶穌聽來的福音總歸於一句話說：「天主是光，在他內沒有一點黑暗。」舊約中已多次稱天主為光（詠 27:1；依 2:5; 10:17; 60:19-20 等）。所說「天主是光」，是以光象徵天主的聖善純潔，是說天主是光照人認識真理和道德的光。天主聖子降生成人，即是為光照世人（若 1:4-9; 3:19; 8:12; 9:5），做了天父的啟示者（若 1:18）。光既是象徵聖善，那麼黑暗就象徵邪惡罪過（若 1:5; 3:19-20; 8:12）。由於天主是純潔美善的天主，所以若望說：「在他內沒有一點黑暗」（5節），也就是說在天主內絲毫沒有邪惡罪過的影子。

- 7 謊，不履行真理。●但如果我們在光中行走，如同他在
光中一樣，我們就彼此相通，他聖子耶穌的血就會洗
8 淨我們的各種罪過。④ ●如果我們說我們沒有罪過，
9 就是欺騙自己，真理也不在我們內。●但若我們明認我
們的罪過，天主既是忠信正義的，必赦免我們的罪過，
10 並洗淨我們的各種不義。●如果我們說我們沒有犯過
罪，我們就是拿他當說謊者，他的話就不在我們內。⑤

瑪 26:28;
羅 3:24-25; 默 1:5
箴 20:9; 訓 7:20;
德 8:6
詠 32:1; 箴 28:13;
瑪 6:12;
雅 5:16

- ④ 若望在6-7兩節內先後由反面和正面的理論，來說明人與天主相通的事實表現：如果人只口頭說與天主相通，但實際卻在罪惡的黑暗中生活度日，就是言不顧行，就是說謊的人，因為他沒有按照天主所啟示的真理行事，為此若望說他「不履行真理」。若望稱那些言不顧行的人時，用複數第一人稱「我們說」(6,8,10三節)。此複數不僅指與作者「相通」的讀者，連作者自己也包括在內。作者承認人都是軟弱的，都有在「黑暗中行走」，即犯罪的危險。作者不只假設有危險的可能性，而且實在指出有危險的事實。作者此處已暗示當時危害小亞細亞教會的異端所有的錯誤思想與邪惡(1:6,8-10; 2:4-6-9等)。關於當時流行的異端邪說，見引言4：本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點。7節用正面的理論說明與天主相通的憑據：即在聖善純潔的光中往來生活。所說「在光中行走」，就是在天主內生活(5節)。因為天主是光，並以天主為生活的模範，「如同他在光中一樣」。凡在天主內生活的，必須是聖善純潔的，必須是「光明之子」(弗5:8; 羅13:11-13)。如果信友都行為聖善，他們不僅相通功，而且還結為一體(若17:21-23)，且在天主內結合為一。信徒彼此相通並與天主相通的先決條件，就是賴聖子耶穌的寶血洗淨自己的一切罪過(1:9; 2:1-2; 4:10; 5:6; 參閱希9:22)。信徒潔淨了之後，才能接近天主，才能與天主相通並與信徒彼此相通。所說「各種罪過」，不僅指人領洗入教以前的罪過，而且也指入教以後所犯的各種罪過。若望謙遜認罪的話，顯然是反對那些自認無罪的人(1:8-10)，和那些不信耶穌是天主並以他的寶血來救贖世人的人(5:6)。
- ⑤ 作者在7節既然提到洗淨「罪過」的事，所以在8-10節便反駁那些不認自己有罪的人，說明人都是罪人，必須明認自己的罪才合理。那些不認自己有罪的人，自然也不信人需要耶穌來救贖世人。但事實上，這種人是自入歧途，是欺騙自己，比6節所說「說謊」的罪更加重大。他們不會不認有罪，還想自己是義人；雖滿身罪過，卻不去求救。「真理不在他內」與「他的話就不在他內」(10節)，意義相同。「真理」與「他的話」是指天主啟示的真理；因為按天主的啟示：人都有罪(箴20:9; 詠51:2-6; 羅3:10)，天主打發聖子到世界上來即是為救贖人類(谷2:17)；但人若不明認有罪，甚或說自己沒有罪，這無異以啟示真理的天主為撒謊者(5:10)，把天主與「撒謊者的父親」魔鬼同列(若8:44)，這是多末侮辱天主！至於「明認罪過」，說自己有罪，並不是自謙之辭，而實在是說眾人都是罪人，連作者自己也包括在內(Denzinger-Rahner 106-108)。聖雅各伯也說：「我們眾人都犯許多過失」(雅3:2)；耶穌也叫人念「寬免我們的罪債」(瑪6:12)。假若我們自認有罪，才能希望獲得罪赦。若翰施洗

第二章

耶穌為人做了贖罪祭

3:6; 若 14:16;
宗 3:14;
希 7:25; 8:6

4:10; 若 4:42;
羅 3:25

我的孩子們，我給你們寫這些事，是為叫你們不
犯罪；但是，誰若犯了罪，我們在父那裡有正義的耶
穌基督作護衛者。•他自己就是贖罪祭，贖我們的罪
過，不但贖我們的，而且也贖全世界的罪過。^①

時，為得罪赦，也叫人認罪（谷 1:5）。雅各伯也說明信友彼此認罪，才能得救（雅 5:16）。按《十二宗徒訓言》（4:14; 14:1 此書寫於一世紀末葉）所載：信友聚會分餅領主以前先該明認自己的罪。若望此處所提「明認罪過」一事很可能是暗指告解聖事，因為是耶穌所定赦罪的方法（若 20:22; 瑪 16:19）。作者又說明罪過得赦的因由：（1）天主是忠信的：因為天主既然許下赦人的罪，也必要實行（箴 28:13; 詠 32:5; 耶 31:31 等）。在福音中耶穌不僅講過寬免人的比喻（路 15），而且實在寬赦過罪人（路 7:37; 18:9; 23:43 等），並且把赦罪的權柄交給宗徒們，要他們繼續赦人的罪（若 20:21 等）。（2）天主是正義的：天主既是正義仁慈的，人若認罪悔改，他一定會赦他的罪，使他脫離一切罪污。7 節說「耶穌的血就會洗淨……」，9 節說：「天主必洗淨……」，這兩種說法不但沒有矛盾之處，而且還互為解釋，因為耶穌為眾人做了贖罪的祭獻，天主才赦人的罪（參閱 2:2; 4:10）。

- ① 若望用「我的孩子們」一語結束了 1:6-10 對生活和思想錯誤的人所駁斥的話，同時開始勸戒他的讀者。作者在本書中多次用「孩子們」（2:12,28; 3:7,18; 4:4; 5:21; 若 13:33），「小孩子們」（2:14,18; 若 21:5）並「可愛的諸位」（2:7; 3:2,21; 4:1,7）的語詞表示自己對他們的親熱。「寫這些事，是為叫你們不犯罪。」這是寫本書的目的之一，人不犯罪即與天主結合相通。按前章若望所說：無論誰都該承認自己犯了罪，至少每日所犯的小罪。若望在此告訴信友，雖然天主所生的子女，本來不許犯罪（3:9; 5:18; 若 17:15），可是由於人的軟弱，犯罪仍是免不了的。但是人若犯了罪，不可敗興失望，只該認罪，投奔到耶穌那裡，因為他在父那裡是我們的「護衛者」（paracletos），為我們轉達求赦。按「護衛者」一詞，與若望福音的「護慰者」一詞原文同（若 14:16,26; 15:26; 16:7）。按若望的意思，不但聖神是信友的護慰者，而且主耶穌也是信友的護慰者，但此處由上下文來看「paracletos」一詞譯作「護衛者」，更為貼切。因為耶穌在天父前原是人類的衛護者，並且他在聖父右邊永遠為我們轉求，為我們辯護（希 7:25; 8:1; 9:24），為我們極熱切地轉求（羅 8:34）；他的轉求必會蒙天父的應允和悅納：（1）因為他是「正義的耶穌基督」，即「聖善的，無辜的，無玷的，別於罪人的，高於諸天的」（希 7:26）。（2）因為「他當作贖罪祭」，在十字架上為人作了祭獻，其價值是永恆的，常有贖人罪的無窮效力（希 9:12,28; 10:10,12,14; 伯前 3:18），且能補贖普世萬代萬民的罪過（若 1:29; 3:17; 4:42; 10:16; 11:52; 12:24,32,47; 17:18,20）。

遵守愛德的命令

- 3 如果我們遵守他的命令，由此便知道我們認識 1:3,7; 若 10:14
 4 他。② ●那說「我認識他」，而不遵守他命令的，是 4:20
 5 撒謊的人，在他內沒有真理。●但是，誰若遵守他的 3:17; 若 14:21, 23
 6 話，天主的愛在他內纔得以圓滿；由此我們也知道，
 7 我們是在他內。●那說自己住在他內的，就應當照那一 若 13:15,34; 弗 5:2;
 8 位所行的去行。③ ●可愛的諸位，我給你們寫的，不 得後 3:7
 是一條新命令，而是你們從起初領受的舊命令：這舊 3:11; 申 6:5;
 命令就是你們所聽的道理。●另一方面說，我給你們寫 瑪 22:37-40;
 若 2:5
 若 1:5; 8:12; 13:34;
 羅 13:12

- ② 前章已說明信友應在光中生活，由本章3節開始闡明在光中生活的標記是全守天主的誡命，另外是守愛德的命令。在3-17節本段內若望攻斥那些不守誡命的假學士，他們自以為認識天主，信仰天主，愛慕天主，並以此自誇，但他們僅在口頭上說認識、信仰、愛慕天主而已，他們的行為卻違犯天主的誡命，就是貪戀世俗，放縱肉情，貪圖錢財。真認識天主，真愛慕天主的決不會如此。若望以守天主的誡命為真認識天主的憑據。所說「認識」天主的「認識」二字，也含有「愛慕」的意思（見伯後 1:3; 2:10; 3:18）。為了愛天主而承行天主的旨意，而守他的誡命（若 14:15,21; 15:10; 瑪 19:17），這才是真認識天主的憑據；反之那自以為認識天主而不遵守天主誡命的人，若望說他們是違背良心，違犯真理的說謊者，在他們心內沒有真理（參閱 1:8），即謂真理的天主不在他們內。
- ③ 5節「遵守他（天主）的話」比3節「遵守他（天主）的命令」意義更為廣泛。所說「天主的話」是指天主給人啟示的一切道理，當然連天主的命令也包括在內（1:10; 2:14; 若 14:23,24; 15:20等）。「遵守他的話」一句，含有很深的神學思想：就是拿天主的話當神聖的寶藏，小心翼翼地保存在心（若 5:38）。人這樣保重天主的話，「天主的愛在他內纔得以圓滿。」「天主的愛」亦可譯作「對天主的愛」，作者當然也有這個意思，因為人承行天主的旨意，守天主的誡命，就是成全愛天主的憑據。但作者在此有更深的意義，就如4節所說的「真理」是指天主的性體；本節所說的「愛」，也是指天主的性體。「天主是愛」（4:8,16），凡遵守天主話的人，就有分於天主愛的性體，天主的愛完全可以在遵守天主話的人身上發揮出來，得到圓滿的效果。這樣的效果首先是出於天主，其次是出於人緊隨天主的聖寵，與天主合作。人有分於天主愛的性體的結果是住「在天主內」，即與天主結合相通：這是信友所能達到的最高境界。所說我們「在他內」，「住在他內」（2:6-24; 3:24; 4:13,15,26），是表示人因超性的生命與天主密切的結合。人留在天主內，分享天主所有的生命，也就是第1章所說的與天主相通的奧理。6節進一步舉出人與天主結合相通的最大憑據是效法「那一位」，即耶穌在世所立的好榜樣，因為耶穌是承行天父旨意最理想的模範，因此耶穌也叫宗徒效法他（若 13:15; 15:10）。誰若說與天主相通，就該效法耶穌的服從、謙遜、愛情以及完全為人犧牲的精神。若望在 3:3,7; 4:17 不斷勸勉讀者效法耶穌的榜樣（參閱伯前 2:21），其用意即在乎此。

的也是一條新命令——就是在他和你們身上成為事實
 的——因為黑暗正在消逝，真光已在照耀。^④ ●誰說 9
 自己在光中，而惱恨自己的弟兄，他至今仍是在黑暗
 中。●凡愛自己弟兄的，就是存留在光中，對於他就沒 10
 有任何絆腳石；●但是惱恨自己弟兄的，就是在黑暗 11
 中，且在黑暗中行走，不知道自己往那裡去，因為黑
 暗弄瞎了他的眼睛。^⑤

箴 4:19; 訓 2:14;
若 12:35-36

瑪 15:14

遠離世俗

1:7; 2:2; 宗 3:16;
格前 6:11;
伯前 5:5
1:1; 若 1:1; 弗 6:16

孩子們，我給你們寫說：因他的名字，你們的罪 12
 已獲得赦免。●父老們，我給你們寫說：你們已認識了 13

- ④ 耶穌所立的表樣，最顯著的是愛德，並且他自己就是天主活愛的表現，因此三番五次地出了愛人的命令，令人遵守。作者在3-6節泛論命令之後，在7-11節特別論到愛德的命令。這命令原是耶穌所出的「新命令」（若13:34），但此時為若望的讀者已算是「舊命令」了，因為他們「從起初」，即從信教以來（2:24; 3:11），早已聽過的道理。不過這條命令為老信友雖是條舊命令，但由另一方面說，這條命令為那些殘暴不仁的外教人常是一條新命令（羅1:31; 弗5:8; 哥1:13）。這命令「在他」即在耶穌身上實現了，因為他不但立了這條命令（若13:34），而且也以身作則，使這條命令更彰明昭著。「（在）你們身上」，是說讀者效法耶穌愛人的榜樣，也彼此相愛，在他們身上也實現了愛人的命令。外教人見了信友愛人的榜樣，也不禁讚歎說：看他們是怎樣相愛（戴都良 Tertullian）。實現這新命令的證據，即是「黑暗正在消逝，真光已在照耀。」「黑暗」一詞與若1:5所說的「黑暗」，以及若望福音稱的「世界」意義相同，即是指與天主作對的外教人與猶太人的邪惡；所說的「真光」是指耶穌，因為他是照世的真光（若1:9; 8:12; 9:5）。耶穌離世升天之後，這光並沒有熄滅，宗徒們作了世界的光（瑪5:14），他們遵照耶穌的命令往訓萬民；凡接受他們宣講的人，已由黑暗而變為光明（弗5:8）；信徒遂帶著這光，在世界各地不斷驅散不信與罪惡的黑暗（默1:20）。
- ⑤ 若望在7-8兩節已闡明了愛德的原理，如今在9-11三節再反覆舉例加以說明。那些說「自己在光中」，即自誇與天主結合相通的人，「卻惱恨自己的弟兄」，即惱恨別的信友，他們還是「在黑暗中」，即在罪惡中，並不算是真信徒，仍是遠離天主的人。所說的「惱恨」就是指拒絕實行3:16-17所說愛人的事。若望以為不愛就是恨，沒有中間路線。凡惱恨人的，就是反對真理的人（得後2:10）。由於故意違犯真理，結果即是神目昏迷（若9:39; 12:40; 依6:9-10），在思想和道德方面，全入於迷途而不能自拔，且愈陷愈深（若11:10; 12:15; 瑪15:14）。反之，那些愛弟兄的人，「就存留在光中」，即在天主內（1:5）。在光中行走的人，必不像在黑暗中行走的人有跌仆的危險，即犯各種罪過（若11:9-10）；因為那愛人的人，因克制自己的私慾偏情，已拔除了犯罪和與人衝突的根由。

- 從起初就有的那一位。青年們，我給你們寫說：你們
- 14 已得勝了那惡者。●小孩子們，我給你們寫過：你們已
瑪 6:14;
若 3:11; 5:38
- 認識了父。父老們，我給你們寫過：你們已認識了從
 起初就有的那一位。青年們，我給你們寫過：你們是
 強壯的，天主的話存留在你們內，你們也得勝了那惡
- 15 者。⑥ ●你們不要愛世界，也不要愛世界上的事；誰
若 1:10; 5:42;
羅 8:7-8; 伯後 1:4
- 16 若愛世界，【天】父的愛就不在他內。●原來世界上的
瑪 6:24; 箴 27:20;
雅 4:4,16
- 一切：肉身的貪慾，眼目的貪慾，以及人生的驕奢，
- 17 都不是出於父，而是出於世界。●這世界和它的貪慾都
箴 10:25; 依 40:8;
瑪 7:21;
格前 7:31;
伯前 4:2
- 要過去；但那履行天主旨意的，卻永遠存在。⑦

⑥ 11 節所述惱恨弟兄的後果一定使讀者感到不安，因此若望在 12-14 節願意安慰讀者，保證他們已是與天主相通，在光中行走的人。作者一連用了六個「我寫」，前三個為「現在時態」是指本書；後三個為「不定過去時態」(Aorist)，似乎是指所寫過的福音。前三個「我寫」與後三個「我寫過」相對，但意義相同：(1) 12 節對 14a 節：「孩子們」與「小孩子們」通指所有的讀者。若望先保證他們因耶穌的名字，即因耶穌救贖的功勞，罪過已在領洗時得了赦免 (2:1-2; 3:23; 5:13; 若 2:23; 3:18; 20:21)；以後保證他們已認識了天父，因為真認識天父即是在乎承行天主的旨意，守天主的誡命 (2:3-4)。人因這樣的認識才能獲得永生 (5:20)。(2) 13a 節對 14b 節：「父老們」即指老年人；他們「已認識了從起初就有的那一位」，即已認識了天主第二位聖子降生成人的耶穌 (1:1)；認識了聖子，也必會認識聖父 (2:22-23; 若 5:38; 8:19-24; 15:24; 16:3)，也必會與聖父和聖子相通 (1:3)。(3) 13b 節對 14c 節：「青年們」，是指年富力強，容易受三仇誘惑的少年。因為他們心內已存有大的「天主的話」(1:10; 2:5-7)，已得勝了「惡者」，即得勝了魔鬼 (5:18-19; 若 17:25)。按作者用「得勝」一詞的原意，是鼓勵青年人在他們血氣方剛之年，要不斷對三仇戰爭，只要他們牢记耶穌的話，必能獲得全勝。

⑦ 若望安慰了讀者之後，由 15-17 節勸戒他們不要愛世界，因為它是一切罪過的根源。此處所說的「世界」與若望福音和保祿及雅各伯書信所稱的「世界」有同樣的意義，是指不信天主並與天國作對的黑暗與撒彈的世界 (瑪 10:13; 若 1:10; 12:31; 雅 1:27 等)。所說的「世界」也多次是指愛錢財快樂而屬撒彈權下的人：所說「世界所有的一切」，即是指 16 節所記的貪慾和驕奢。若望說：凡是愛世界的人，就沒有天父的愛，因為這兩個愛不能並存在一個人心內 (雅 4:4; 瑪 6:24)。但生活在世界上的信徒不能離開世財世物而生活，又按保祿所說的：「天主所造的樣樣都好，如以感恩的心領受，沒有一樣是可擯棄的」，並且都是天主所祝聖的 (弟前 4:4-5)。人可以飲食，可以婚嫁，但是應該把這一切快樂看作天主的恩賜，該用為事奉天主，該合乎天主的旨意。人若妄用天主所賜的快樂，沒有節制，只以快樂為目的，那就不免有罪過。若望沒有把世界上所有的罪過都舉出來，而僅舉出罪惡的三個根源：(1)「肉身的貪

提防假基督

4:1; 弟前 4:1;
得前 2:4; 若二 7

小孩子們，現在是最末的時期了！就如你們聽說 18

過假基督要來，如今已經出了許多假基督，由此我們

1:3; 格後 6:14-18

就知道現在是最末的時期了。●他們是出於我們中的， 19

但不是屬於我們的，因為，如果是屬於我們的，必存
留在我們中；但這是為顯示他們都不是屬於我們。⑧

慾」，是指妄用天賦的性慾，淫亂私通，只貪圖肉身的快樂，而不遵照造物主所定的目的。(2)「眼目的貪慾」，是指因眼目觀看而引起的情慾(瑪 5:27-29；約 31:1-7)和貪婪(訓 4:8；德 14:9)。(3)「人生的驕奢」，即指在生活用度上誇示自己的富有：以上三個貪情是魔鬼用來引人犯罪的三大罪根；為拔除這三個罪根，耶穌提出三個勸諭：即貞潔、神貧和聽命。若望為勸勉讀者不要愛世界，也不要順從世界所有的貪情，就指出這些快樂如過眼雲煙，不僅容易消逝，而且還招致永禍；只有承行天主旨意而愛天主的人，才能在離開這個世界之後，去享永遠的真福(瑪 7:21)。

⑧ 作者由17節論世界和快樂易於消逝的思想而轉到世末的思想。在最末的世紀中最明顯的記號是撒殫激烈相反天國。此處所說「最末的時期」，與宗 2:17；弟後 3:1；希 1:2；雅 5:3；伯後 3:3 的「末日」，和猶 18 節；伯前 1:5-20 的「最後時期」意義相同，即指世紀的末期；這時期是由耶穌降生為人開始直到耶穌二次來臨行公審判時才告結束(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》得撒洛尼前後書引言 4.3：時間)。耶穌和宗徒們對這時期快結束的時候只預言了一些先兆(瑪 24 章；谷 13 章；路 21 章；羅 11:25-29；得前 4:13-17；得後 2:1-12；弟後 3:1-9；默示錄等)；此時期有多久，卻不是我們所「應當知道的」(宗 1:7)。「就如你們聽說過」一句，是說關於世末的預言，是宗徒們早已講過，讀者早已聽過的道理，亦即是關於「假基督」的預言。「假基督」一名(Antichristos)，只見於若望書信(2:22; 4:3；若二 7)，按字意來講，是指極力反抗基督，企圖取而代之的人。按此處上下文是指：否認耶穌為默西亞，為天主子的人(2:22; 4:3)，是撒殫的代表(2:22)。這人即是得後 2:3-4 所說：「那無法無天的人，即喪亡之子.....他即是那敵對者，他高舉自己在各種稱為神或受崇拜者以上，以致要坐在天主的殿中，宣佈自己是神」(參閱默 13:1; 17:1 等)。按若望所說的「假基督」似乎是指假基督集團中的首領，「許多假基督」是指這一集團中的份子。若望好像說：到世界末日「假基督要來」，但現今已有許多假基督的人來了，作他的預像和前驅。所說的「許多假基督」，此處是指背教的信友，誘惑人的(2:26)，假先知(4:1)，魔鬼的子女(3:10)。他們要迫害弟兄們，因為他們自己所行的是惡，他們的弟兄們所行的卻是善(3:12)。由於這些反基督的人的出現，可知已到了最末的時期。這些反基督的人「是出於我們中的」，即是說他們曾領洗入教，如今卻背離教會，創立了異端邪說。他們先在教會內，「但不是屬於我們的」，只有信友的外表，心中卻沒有信德，所以不曾與全體信友相通，更沒有與天主結合相通。他們「如果是屬於我們的」，即是說，如果他們有信德的真正連繫，「必存留在我們中」，必然不離開信眾，離開看得見的教會。由此可知，一個人若是公然背了教，必是心中早已沒有了信德。天主許他們背教，為叫人知道他們很早即是驕矜偽善的人。

- 20 ●至於你們，你們由聖者領受了傅油，並且你們都曉
 21 得。⑨ ●我給你們寫信，不是你們不明白真理，而是
 22 因為你們明白真理，並明白各種謊言不是出於真理。●誰
 23 是撒謊的呢？豈不是那否認耶穌為默西亞的嗎？那否
 24 認父和子的，這人便是假基督。●凡否認子的，也否認
 父；那明認子的，也有父。⑩ ●至於你們，應把從起
- 肋 17:1; 依 6:3;
 若 14:26;
 格後 1:21
 3:19; 伯後 1:12;
 若二 1:2
 得後 2:4; 若二 7
 若 14:7-9; 17:6
 13

聖奧思定說的好：「誘惑會考驗出他們不屬於我們，幾時誘惑一來，就如一陣暴風把他們吹走，因為他們不是籽粒」(St. Augustine, *In Epistulam. Saucti. Joannis.* PL 35, 1999)。

- ⑨ 20-21 兩節勸慰讀者，保證他們是真正的基督徒，因為他們「由聖者領受了傅油」。「聖者」是指耶穌(若 6:69; 谷 1:24; 宗 2:27; 3:14 等)。「傅油」(chrisma)是指聖神或聖神所賜的聖寵神恩(格後 1:21-22)。為什麼若望以「傅油」表示聖神？最明顯的原故是因為「傅油」自古以來即當作聖神賜特恩的象徵。為此伯多祿曾引用耶穌在納匝肋會堂所講的道理說：「天主怎樣以聖神和德能傅了納匝肋的耶穌」(宗 10:38, 參閱路 4:18; 依 61:1; 希 1:9)。舊約中即已藉傅油之禮祝聖一人行使某職權並賦給他為行使那職權所需要的神恩。舊約中的大司祭、君王或者先知都領受了傅油，新約中由教會初期即給信友行傅油禮，另外在聖洗和堅振聖事中，以傅油禮使信友領受聖神(參閱格後 1:21-22; 弗 1:13; 4:30)。這樣，信友在領聖事時，另外在領堅振時領受了聖神。「你們都曉得」，是說你們都曉得你們領受了聖神，並因聖神的光照和引導已明白了耶穌所啟示的一切道理，也能分辨旁門左道，不為異端邪說所述(2:27; 若 14:26; 16:13)。若望並沒有就信友有了聖神的光照，就不需要聖教會的訓導，反之他在 24 節和 4:6 叫信友要聽信教會的訓導，要堅持所聽過的道理。聖神的力量是在感動人發信德，使人格守規戒，叫人容易明白教會所傳授的道理。讀者既然得了傅油之恩，若望就把他們看作「明白真理」的人，即明白耶穌所啟示，宗徒所宣講的道理。他寫此書的目的本不是為講解教義，因為讀者已明白真理，也明白「謊言不是出於真理」，即謂異端邪說，另外是 22 節否認耶穌是天主子的異端不是來自耶穌所啟示的道理，而是來自撒謊的祖宗魔鬼。

- ⑩ 21 節提到了「謊言」，遂在以下數節內說到誰是製造謊言的或撒謊的人。那撒謊的不是別人，就是否認耶穌為默西亞的人。耶穌是天主所預許的默西亞，是天主子(1:1-3; 若 20:31)；這兩端道理是分不開的，因為天主打發聖子來是為作默西亞，作救世主。此處所提的撒謊者大概是指切陀托異端(詳見引言 4：本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點)，也是本書所攻斥的主要對象。這個異端由於否認納匝肋人耶穌為默西亞，因而也否認他為天主第二位降生成人的聖子。不承認耶穌為天主子，就是不承認天主父，也就否認了教會的基本信條。否認這端道理的人就是要消滅基督所立的教會。這樣的人就是「假基督」(18 節)，就是撒謊的人，就是迫害教會的人。23 節「凡否認子的，也否認父。」即謂不信耶穌為天主子的人，自然不能與父結合相通。也可以說否認聖子的，自然也否認父的存在，因聖子與聖父是分不開的。又因為人如果不信聖子所啟示的道理，自然也不能認識聖父(瑪 11:27; 若 14:6-7)。但是若望又以正面的理論說：「那明認子的，也有父。」是說凡心中信仰，口中明認聖子的

初所聽見的，存留在你們內；如果你們從起初所聽見
 的，存留在你們內，你們必存留在子和父內。●這就是 25
 他給我們所預許的恩惠：即永遠的生命。① ●這些就 26
 是我關於迷惑你們的人，給你們所寫的。●至於你們， 27
 你們由他所領受的傅油，常存在你們內，你們就不需
 要誰教訓你們，而是有他的傅油教訓你們一切。這傅
 油是真實的，決不虛假，所以這傅油怎樣教訓你們，你
 們就怎樣存留在他內。② ●現在，孩子們，你們常存在 28
 他內罷！為的是當他顯現時，我們可以放心大膽，在他
 來臨時，不至於在他面前蒙羞。●你們既然知道他是正 29
 義的，就該知道凡履行正義的，都是由他而生的。③

若 5:24; 6:40, 68;
17:2

2:20; 耶 31:34;
若 14:26

4:17; 瑪 24:3;
格前 15:23;
得後 1:9

1:3,7

-
- 人，也必信父，因而與父結合相通（若 5:23; 8:19; 14:9-11）。
- ① 24-28 節勸勉讀者堅持所傳授的信條。「從起初所聽見的」，即從奉教開始所聽的福音，所領受的道理，另外有關耶穌為默西亞為天主子的道理；「存留在你們內」一句，與若 8:31 耶穌所說「你們如果固守我的話」意義相同，即堅信不疑，細心玩味所聽的道理，並對所聽的道理絲毫不加變更；若是這樣，「你們必存留在子和父內」，若望又轉到了與天主相通的主題（1:3; 2:5；若 6:57; 10:38; 14:10-11）：人與天主相通就是有分於天主的生命：這是耶穌再三給信仰他的人所許的生命（5:11-13,20；若 3:15; 4:14; 6:40,47 等）。26 節是總結由 18-25 節的論述。「迷惑你們的人」，即那些否認耶穌是默西亞，是天主子的人。
- ② 本節勸勉讀者聽從聖神的訓導，並恪守不渝。「由他所領受的傅油」，是說你們領受耶穌所立的聖洗和堅振聖事時所領受的天主聖神；你們若與聖神合作，不背離他，他必常在你們內（參閱 20 節註 9；若 14:26）。有聖神在你們心內堅固你們的信德，領導你們應走的正路，「就不需要誰教訓你們了」，因為你們已獲得了真正的信仰。若是有人傳授新道理，就如假學士所傳授的，你們不可聽信。因為聖神是真理，他不能欺騙你們。這道理的真實憑據，就是聖神教訓你們「存留在他內」，叫你們堅持耶穌的道理，常與耶穌密切結合（2:24；若 14:26; 16:14-15）。
- ③ 28-29 兩節是承上啟下語，勸讀者堅持對耶穌所懷的信望二德，這樣「當他顯現時」，即在耶穌發大威嚴由天降來行公審判時，「我們可以放心大膽」，是說我們的良心平安無罪，可放心大膽地去聽審判。28b 節的意思是說：在耶穌第二次來臨賞善罰惡時，信友不會聽到耶穌所說：「你們這些作惡的人，離開我罷！」的話（瑪 7:23; 25:41），你們若常與耶穌結合，決不會蒙羞。28 節可作 1:5-2:27 全段的結論：在光中行走，明認己罪，不愛世界，信耶穌為天主子：這都是與天主聖父聖子結合相通的憑據；有了這憑據，就不必怕耶穌的審判，因為天主是正義的（28 節「他」是指耶穌；29 節「他」是指天主聖父），必按正義審判。作者由「正義」的思想而引起下段（3:1-4:6）論天主子女的道理，因為行正義守誠命的人才是由天主而生的。若望的意思是

第三章

天父的子女應相似天父

- 1 請看父賜給我們何等的愛情，使我們得稱為天主的子女，而且我們也真是如此。世界所以不認識我們，是因為不認識父。●可愛的諸位，現在我們是天主的子女，但我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道：一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣。① ●所以，凡對他懷著這希望的，必聖潔
- 若1:12; 15:21; 16:3; 17:25;
羅8:14-17, 37-39;
弗1:15
羅8:29; 斐3:21;
哥3:4
- 26; 瑪5:48

說：天主是正義聖善的，所以凡由天主而生的，應當履行正義，遵守天主的誡命，以相似天主的正義和聖善（瑪5:44-47）。人類因染了原罪，若不因重生而得天主的聖寵是不能行正義守誡命的，因此若望在若一3:9說：「凡由天主生的，就不犯罪過，因為天主的種子存留在他內」（參閱若3:1-23）。

- ① 上章29節已提出履行正義的人就是天主的子女，由本章起到下章6節是按著上邊的意思論天主是父，我們是他的子女。我們既然有這樣崇高的地位，就應當聖化自己，躲避罪過，彼此相愛，信耶穌為天主子。我們是「天主的子女」，不僅是一種稱呼，或一種虛名，而是實在是天主的子女。我們是天主的子女，換句話說，就是我們「有分於天主的性體」（伯後1:4；若1:12）。天主如此提拔我們到這超性的境界，完全是出於他絕大的愛情，不是因為我們愛了他，而是因為他先愛了我們（4:10）。他愛我們，使我們與他密切結合；與他密切結合的結果，即是使我們自然離開與他作對的世界。我們既然與世界不同，世界因不了解我們，遂而輕視我們，迫害我們。世界之所以如此對待我們，是因為世界不認識天主，另外不認識天主藉聖子耶穌給世人所啟示的一切道理，無怪乎世界要惱恨我們了（3:13-14；若15:18；16:1-3）。世界雖與天主的子女為敵，但我們做天主子女的不必沮喪，因為我們現今是靠信德和望德生活，還該當受試探；雖然信德告訴我們：我們是天主的子女，並獲得了永遠的生命（5:11-13），但這一切還是不齊全的（斐1:23；羅8:23），還是隱而不顯的；可是天主子女的地位「一顯明了」，即我們完全脫去世界的一切連累，到了來世，「我們將來如何」，就完全顯明了。「我們必要相似他」，即相似天主，這無比的福分，單憑人的本性是不能獲得的，完全是天主的恩賜。所說「相似天主」，就是進入天主的光榮中，分享他的光榮。我們今世雖然已是天主的子女，但還該「與基督一同受苦」，將來才可同他一起享光榮（羅8:17；若12:26；17:24；斐3:21；哥3:4）。到了來世我們才能看見我們的大父天主，這才是人的真福（瑪5:8）。可是人在今世決不能看見天主（4:12；若1:18），因為他「住於不可接近的光中」（弟前6:16）。我們現今只可以「藉著鏡子觀看，模糊不清，到那時，就要面對面的觀看了」（格前13:12；參閱格後3:13；戶12:8）。

若 1:29; 8:46;
希 7:26

1:3; 2:14; 瑪 7:18

3:5,12; 創 3:15;
若 8:44; 12:31-32

2:14; 3:6

自己，就如那一位是聖潔的一樣。^② ●凡是犯罪的，⁴
也就是作違法的事，因為罪過就是違法。^③ ●你們也知⁵
道，那一位曾顯示出來，是為除免罪過，在他身上並
沒有罪過。●凡存在他內的，就不犯罪過；凡犯罪過⁶
的，是沒有看見過他，也沒有認識過他。^④ ●孩子⁷
們，萬不要讓人迷惑你們！那行正義的，就是正義的
人，正如那一位是正義的一樣。●那犯罪的，是屬於魔⁸
鬼，因為魔鬼從起初就犯罪：天主子所以顯現出來，
是為消滅魔鬼的作為。^⑤ ●凡由天主生的，就不犯罪⁹
過，因為天主的種子存留在他內，他不能犯罪，因為

- ② 若望又進一步說：人若是希望相似天主並希望看見天主，必須在世上勉力「聖潔自己」。所說的「聖潔」，即是指靈魂潔淨無罪，並不是指舊約禮儀的外面清潔。因為此處聖潔的模範是「那一位」即主耶穌；信友應該效法耶穌在世的生活（2:6; 4:17），因為他是無罪的（3:5），正義的（2:1; 3:7; 伯後 2:22），世人也應該是正義無罪的。
- ③ 由4-10節：人若願意做天主的子女，就不能與罪過妥協，或是做天主的子女，或是做魔鬼的子女，決沒有中間路線。凡是做天主子女的，本來可以避免罪過：（1）因為耶穌來到世上已除滅了罪過（5節），已經打敗了魔鬼（8節）；（2）因為信友不但已認識了耶穌，而且也與耶穌結合了（6節）已有了天主聖寵的扶佑（9節）。4節先論罪是什麼。若望所說的「犯罪」按原意是指人明知故意違背天主的法律，不願受天主的約束。為此作者給罪過下了一個定義說：「罪過就是違法」（參閱5:17）。若望寫本節的用意，是為攻斥當時的異端人（即7節「迷惑你們」的人），他們以為人領洗入教完全認識天主以後，就沒有法律，沒有罪過，沒有違背天主的事了（St. Irenaeus, *Adv. Haereses*, 1, 6; PG 77, II 503-510）。若望卻告訴信友說：人還能犯罪，還能違背天主的法律。但誰若違背天主的法律，就是離開天主，不再是天主的子女。
- ④ 作者說明犯罪的凶惡之後，又拿讀者所週知的事，即把降生贖罪的耶穌的榜樣擺在讀者眼前。信友若願意與耶穌結合相通，就應當效法耶穌的純潔無罪。6節「凡存留在他內的，就不犯罪過」（參閱3:9; 5:18）：是說人以信德愛德常與耶穌結合不離，耶穌必賞他神力，叫他不明知故意犯一個大罪；可是信友本人也要勉過聖善純潔的生活，好使自己與耶穌相似。若望不說義人不能犯罪，因為在1:8-10明說人都應當承認自己有罪，而是說與耶穌結合的人，大罪不容易進入他的心中，因為他明白大罪與天主子女的地位是不能相容的。一個基督徒若是還犯大罪，是因為他還沒有達到同耶穌密切結合的地步，或者已離開了他。為此若望說：「凡犯罪過的，是沒有看見過他，也沒有認識過他。」意思是說：人若還敢犯大罪，是因為他實在沒有認識耶穌是誰，沒有認清耶穌和他究有什麼關係，對耶穌毫無知恩報愛的心情。
- ⑤ 7-10節更具體而有力地說明了3-6節一段的大意。若望用「孩子們」親熱的稱呼勸戒讀者不要聽信假學士的異端（見註3）；假學士主張人可以放縱肉身犯罪，說罪過並

- 10 他是由天主生的。•天主的子女和魔鬼的子女在這事上
可以認出；就是凡不行正義的和不自愛自己弟兄的，就
不是出於天主。⑥ 1:7; 3:8, 23; 4:6
- 愛人的命令**
- 11 原來你們從起初所聽的訓令就是：我們應彼此相 1:5; 2:7; 若 13:34
12 愛；•不可像那屬於惡者和殺害自己兄弟的加音。加音 3:8; 刺 4:8; 若 8:44;
究竟為什麼殺了他？因為他自己的行為是邪惡的，而 猶 11
13 他兄弟的行為是正義的。•弟兄們，如果世界惱恨你 瑪 24:9;
們，不必驚奇。•我們知道，我們已出死入生了，因為 若 15:18-21
14 我們愛弟兄們；那不愛的，就存在死亡內。•凡惱恨自 若 5:24; 11:26
15 己弟兄的，便是殺人的；你們也知道：凡殺人的，便 希 6:1
16 沒有永遠的生命存在他內。⑦ •我們所以認識了愛， 2:6; 瑪 20:28;
若 15:12-13;
弗 5:2

不破壞人的正義(默2:14-15)；若望卻勸讀者要遵守天主的一切誡命，要行善立功，這樣才能成為正義聖潔的人(2:6; 3:17; 若13:15; 15:12)，才能相似耶穌。反之，那違法犯罪的人，「是屬於魔鬼」，是說成為魔鬼的子女，甘願效法魔鬼，認魔鬼為祖師的人(2:16; 若8:44)。「魔鬼從起初就犯罪」，是說他最先背叛了天主，又引誘原祖墮落了。不但他是第一個犯罪者，而且他還不斷反抗天主，直到世界窮盡盡引人犯罪，他已固執於惡，沒有悔改的可能。耶穌降生成人正是「為消滅魔鬼的作為」，即消滅魔鬼引人犯罪的勢力。

- ⑥ 9節是闡明6節的意義(亦見5:18)。天主的子女不犯罪的原故，是因為「天主的種子存留在他內」。「天主的種子」即是指天主聖神，因為人「以水以聖神」重生之後，就成了天主的宮殿，天主聖神常住在他內(若3:5-6; 格前6:19; 鐸3:5)。聖神就是超性生命的靈魂和動力，常存在信友心中(2:20-27)，叫他常按天主的旨意生活，戒避一切相反天主旨意的事。「他不能犯罪，因為他是由天主生的。」這是說生於聖潔天主的人，如果根據超性生活行事，犯罪為他是不可能的，因為有分於天主聖潔性體的人，自然厭惡罪過，不能容許罪過侵入。若望不是說人重生之後不能犯罪，不再喪失天主子女的地位，而是說重生的聖寵足以能夠扶助人戒避任何罪過。若是人不先離開天主，天主是不會離開人的。「不犯罪過.....不能犯罪」，是指不犯大罪，而不是指人所犯的小罪，因為小罪是染了原罪的人所免不了的。作者在10節說出分辨天主的子女和魔鬼的子女的記號。這個記號就是看人是否行正義，是否愛人；行正義愛人的就是天主的子女，不然就是魔鬼的子女。若望對天主子女所說的記號，在本書內特別指出的就是愛人，見下註釋。
- ⑦ 若望在上段指出人是否有天主子女的憑據之後，在11-15節一段即指出作天主的子女

因為那一位為我們捨棄了自己的生命，我們也應當為弟兄們捨棄生命。●誰若有今世的財物，看見自己的弟兄有急難，卻對他關閉自己憐憫的心腸，天主的愛怎能存在他內？●孩子們，我們愛，不可只用言語，也不可只用口舌，而要用行動和事實。⑧ ●在這一點上我們可以認出，我們是出於真理的，並且在他面前可以

2:5; 4:12; 申15:7,11;
若 5:42; 雅 2:16

瑪 7:21; 雅 1:22

2:21; 若 18:37;
若二 4

和魔鬼子女的一個真實例證。若望拿義人亞伯爾和兇手加音兄弟二人的榜樣，來叫讀者明白誰是天主的兒子，誰是魔鬼的兒子。若望在此把自己從起初所講的福音，把聽眾從起初所聽的「訓令」即福音，總歸於「彼此相愛」一句（參閱若 13:34; 15:12）。誰遵守了這個誡命，誰就滿全了法律（羅 13:10）；「愛」就是基督徒的真正記號；就如耶穌所說的：「如果你們之間彼此有愛情，世人因此就可認出你們是我的門徒」（若 13:35）。若望提出相愛的誡命之後，立即提出與相愛對立的「仇恨」，且提出加音殺他兄弟亞伯爾的罪惡為例。加音所以惱恨，所以殺人，是因為他「屬於惡者」，即出於魔鬼或作魔鬼兒子的意思（3:8-10）。按創 4:4-8 所載：加音見自己所行的祭獻未中悅天主，而自己的兄弟亞伯爾的祭獻卻中悅了天主；加音因此嫉妒，懷恨在心，遂殺了自己的兄弟。若望此處給我們說明加音殺亞伯爾原來的動機是因為加音品行邪惡，行祭獻時沒有信德和虔誠，所以未蒙天主悅納；但是亞伯爾的品行正義聖善，行祭獻時懷著信德，因而蒙天主悅納（參閱希 11:4; 12:24; 猶 11 節）。加音殺亞伯爾的原因，正如耶穌所說：「凡作惡的，憎惡光明……因為他們的行為是邪惡的」（若 3:19-21）。若望以邪惡攻擊正義的道理，叫讀者不要奇怪「世界惱恨」信友的事，因為信友的正義反對世界的罪行；並且由人類開始直到世界窮盡，光明與黑暗，正義與邪惡，天主的子女與魔鬼的子女常是對抗的。由此可知信友世世代代受迫害不是一件怪事，也是耶穌早已預言過的（若 15:18-25）。世界惱恨信友，信友不但不應當害怕，反而要高興，因為這是真基督徒的憑據。真基督徒以彼此相愛，證明自己已「出入生」（亦見 5:24）。所說的「死」即是指「罪惡」（弗 2:1-5；哥 2:13；弟後 1:10；羅 1:29-31；迦 5:20）；人得了罪之赦，同時便得了生命。「彼此相愛」即是超性重生的表記：凡是由天主重生的，自然都以兄弟相待，必然彼此相愛。不然仍「在死亡內」，即仍在罪惡中，在黑暗中行走（2:9）。若望更進一步說：「凡惱恨自己弟兄的，便是殺人的，」就如加音一樣。原來殺人是出於惱恨來的，惱恨人的雖不至於殺人，可是心中常會懷着消除所惱恨的人的意念。所以作者又說：「凡殺人的，便沒有永遠的生命存留在他內。」是說惱恨人，如同殺人一樣，都是大罪（若 8:44；瑪 5:22；羅 1:29；迦 5:21）。

⑧ 若望在上邊以惱恨人，害人性命的壞榜樣警戒讀者，在 16-18 節一段以耶穌愛人捨掉生命的好榜樣來說明愛的真諦。耶穌為救我們被釘在十字架上，使我們認識了什麼是愛，就如他死前不久向宗徒說：「人若為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大愛情了」（若 15:13；參閱若 10:13:1；迦 2:20）。耶穌甘心受死的榜樣，一方面顯示了什麼是愛；另一方面也教訓我們，為了光榮天主，教人靈魂，若是需要捨生致命，也應在所不惜（若 10:11；瑪 16:25）。這個勸言已包括在耶穌所說：「如同我愛了你們一樣」的話內（若 15:12）。為人犧牲性命是一種非常的愛德，是壯烈的行為；因為性命是人

- 20 安心；●縱然我們的心責備我們，我們還可以安心，因 4:4
- 21 為天主比我們的心大，他原知道一切。⑨ ●可愛的諸
位，假使我們的心不責備【我們】，在天主前便可放心
- 22 大膽；●那麼我們無論求什麼，必由他獲得，因為我們 5:15; 瑪 7:7-11;
若 8:29; 14:13-14
- 23 遵守了他的命令，行了他所喜悅的事。⑩ ●他的命令 5:3; 若 13:34; 15:17
- 就是叫我們信他的子耶穌基督的名字，並按照他給我
- 24 們所出的命令，彼此相愛。●那遵守他命令的，就住在 1:3,7; 4:13;
若 14:21-23
- 他內，天主也住在這人內。我們所以知道他住在我們
- 內，是藉他賜給我們的【聖】神。⑪

的至寶，人若捨掉這個至寶，他必然是有至大的愛。但捨生致命，非人人所能，因此若望遂拿人人所能做的事，即以財物濟貧的事來衡量人的愛。一個人若富有「財物」（按原文是指食物），看見人沒吃沒喝，生活困難，而沒有憐憫調濟的心，他就沒有愛天主之情，因為愛人和愛天主的愛是分不開的；在2:5-11已說過這個道理，4:20說的更為透徹（亦見4:12-16）。為此作者針對17節所說的話，勸勉讀者愛人不可只「用言語……用口舌」，即只說好聽的話（雅2:15-16），而要「用行動」，即作救助人的事，把財物施與貧困的人。

- ⑨「在這一點上我們可以認出」，即由於行愛人的事實（18節），可以看出「我們是出於真理」的人。「出於真理」是說我們是由天主所生的，是屬於自稱「真理」的耶穌（若14:6），因此也聽耶穌的話（若18:37），遵守他的命令。若是這樣我們「在他面前」，即在審判我們的天主前我們的良心可以平安，無恐無懼。20節說明良心獲得平安的理由：假使我們的心責備我們（或譯：「我們的人定我們有罪」），是說若因我們過去的罪過，有時覺得良心憂懼不安（參閱德14:2；撒24:6），只該想到「天主比我們的心大」，即一想到天主的全知、全能及他無窮的慈愛，我們便可以安心：一方面因為天主知道我們愛人的善工是出於至誠；另一方面我們知道，我們是天主的子女，天主必寬宏地寬恕我們。若望此處所用的「他原知道一切」，和他在福音中敘述耶穌三次問伯多祿是否愛他時，伯多祿三次答應說：「你知道……你都知道了」的意義相同（21:15-17）。這話表示謙遜認罪的心，也表示明認天主的偉大和他無限的仁慈。
- ⑩ 21節是論那些良心平安的人：他們在天主前可以「放心大膽」；「放心大膽」即是指我們對天主的依靠、確信和放心，確信所求的必獲應允。我們良心平安的理由：（1）是「遵守了他的命令」，這是愛天主的憑據（2:5；5:2；若14:15,21,23；15:10）；（2）是「行了他所喜悅的事」：這是愛天主最熱誠的表示，耶穌即常行父所喜悅的事（若8:29）。我們若滿全了這兩條，必是天主所喜愛的子女，不論求天主什麼，必獲所求（瑪7:17；8:19；21:12；谷11:24；若14:13；15:17）。
- ⑪ 22節作者既提及了「遵守命令」的事，如今在23節即解釋什麼是天主的命令。天主的命令無非是信耶穌為天主子，並彼此相愛。若望在11-18節一段把彼此相愛的命令視為最大的命令，稱為宗徒宣講的綱要；如今在此處又加上信德的命令，因為信德與

第四章

真理的神和欺詐的神

2:18; 瑪 24:24;
格前 12:3,10;
得前 5:21;
弟前 4:1; 猶 4

可愛的諸位，不要凡神就信，但要考驗那些神是否
出於天主，因為有許多假先知來到了世界上。① • 你 2

愛德是分不開的：信德是根，愛德是果。為此這裡將信德置於首位。但只有信德還不夠，因為若沒有愛德，信德就是死的；因此，一個人有了信德，必須還要有愛德，才是成全的（迦 5:6）。愛德的命令是耶穌三令五申的命令（若 13:34; 15:12,17），但是若望此處稱信耶穌為天主子的信德為「他的命令」，即天主的命令，是說信耶穌為天主子是天主給人出的命令；人服從了這個命令，才能獲得永生（若 3:16; 18:36; 6:29）。「信他的子耶穌基督的名字」是若望常用的說法（若 1:12; 2:23; 3:18; 20:31; 若一 2:12; 5:12），即等於說信仰並服從基督。那遵守信德和愛德命令的人，「就住在他內，天主也住在這人內」（亦見 4:13; 若 6:56; 15:4,5,7; 17:21），這話是表示人與天主密切的結合，如同聖父與聖子的結合（2:24; 若 15:10）。聖伯達具體地解釋說：「天主成了你的住所，你成了天主的住所；天主住在你內為支持你，你住在天主內，為叫你不跌倒。」人與天主結合的確實憑據與保障是天主聖神。若望在此處願意說明信友普通的經驗：就是信友有一種內心平安的感覺，感覺聖神在自己的靈魂內。保祿也有這樣的經驗說：「凡受天主聖神引導的，都是天主的子女……領受的聖神……使你們作為義子。因此，我們呼號「阿爸，父呀！」聖神親自和我們的心神一同作證：我們是天主的子女。」（羅 8:14-16; 亦見迦 4:6）。彼斯平（Bisping）說：「是天主聖神在我們內行善，特別把愛傾注在我們心內。我們實在愛人，這是我們有聖神和藉聖神與天主結合的真憑實據。」

- ① 上章末節論述信友因聖神可以知道自己是否住在天主和天主是否住在他內。如今若望勸告信友對那些身上沒有聖神且冒充有聖神的人，要加以分辨。在宗徒時代聖神多次在一些人身上顯示他的神恩異能，如先知（宗 11:27; 13:1; 21:9 等；弗 4:11; 格前 14 章）、宗徒、教師、語言、治病、行奇蹟、解釋語言等神恩。按《宗徒大事錄》和《十二宗徒訓言》（11,12 及 13 章）所載：這些蒙受了神恩的人，尤其是先知和宗徒（泛指傳教士）不常住在一個教會內，而是巡行各地講道宣傳福音。可是有時也有些假先知和宗徒出來，各處遊行，講些似是而非的道理。保祿寫得前時（5:21），已勸告信友應考驗神恩的真假（亦見得後 2:2）。這些假先知是為撒殫所慫恿，以他們的異端邪說企圖欺騙信友，擾亂教會（迦 1:6-10）。為此若望就如保祿一樣勸信友要考驗神恩的真假，看講道者是否是受聖神或受魔鬼所感動的（1 節「神」（spiritus = pneuma）一詞，能指善神，亦能指惡神）。所說的「假先知」，是指那些講異端邪說，自充先知的人，宗徒稱他們為「假基督」（2:18,22; 4:3; 參閱瑪 24:11; 宗 21:9; 弗 2:20; 伯後 2:1 等）。為辨別先知的真偽，天主也賞賜了當時的信友「辨別的神恩」（格前 12:10）。當注意若望所說的「考驗」一事，並不是說信友可以私自批評講道員所講的道理是否合乎信德，而是要照一定的標準（2 節）。這標準不外是宗徒所講授的道理（6 節）；保祿也制定了相同的標準（迦 1:8 等）。

們憑此可認出天主的神：凡明認耶穌為默西亞，且在
 3 肉身內降世的神，便是出於天主；•凡否認耶穌的神， 2:22; 弟後 2:4
 就不是出於天主，而是屬於假基督的；你們已聽說過
 4 他要來，現今他已在世界上了。② •孩子們，你們出 2:14; 3:20
 於天主，且已得勝了他們，因為那在你們內的，比那
 5 在世界上的更大。•他們屬於世界，因此講論屬於世界 3:8
 6 的事，而世界就聽從他們。③ •我們卻是出於天主 1:3; 3:10;
 的；那認識天主的，必聽從我們；那不出於天主的， 若 8:47; 10:26;
 便不聽從我們：由此我們可以認出真理的神和欺詐的 14:17
 神來。④

- ② 2-3 節是辨別神恩是否出於天主的標準，或辨別真假先知的標準：受聖神感動的講道員，在講道時，一定要公開講論納匝肋的耶穌是預許的默西亞，是真天主子(2:22-24; 5:5)，並強調耶穌「在肉身內降世」，即誕生成人，為我們受難、受死而復活了(2:23; 4:15; 若 1:14; 9:22; 12:42 等)：講這樣道理的「是出於天主」，即是說他是受了天主聖神的默示(3:9-10; 若 20:31; 若二 7)。那些不這樣講道理的人，「是屬於假基督」，即是由假基督，由魔鬼而來的；假基督雖到末世才來，但現在已有他的代表，他的前驅——假先知，且是世世代代不斷來到世上迷惑信友(2:18-19)。關於「假基督」，詳見 2:18 註 8。3 節「否認耶穌」一句，思高版是按普通希臘古抄卷譯出。但按拉丁本卻譯作「分解耶穌」，此異文雖不見於希臘古抄卷，但由來很古，聖依勒內、戴都良、奧利振等，都引用此異文，並以此異文更說明當時的異端人分解耶穌的人性與天主性的邪說(參閱第 2 章註 10)。
- ③ 作者由 4 節開始又勸勉讀者：說他們沒有受假先知的迷惑，且揭破了他們的偽善，這就是屬於天主的憑據，作天主子女的勝利。他們所得的勝利並不是由於自己的力量，而是依仗「那在你們內的」天主(2:4; 若 16:33)，因為天主比「那在世界上的」魔鬼更大；魔鬼是世界上的元首(若 12:31; 14:30)，為此稱他是「在世界上的」。5 節說明世人為什麼喜歡聽信假先知的理由，是因為「他們屬於世界」，他們滿懷世界的精神(2:16)。這樣的人所論的既然是世界上的事，那些愛世福世樂的人，自然喜歡聽他們的講論(若 15:19)。
- ④ 若望在 6 節內，拿自己和其他宣講福音的宗徒或繼承宗徒位的人(即本節「我們」之所指)來與假先知相對。宗徒們是由天主所委派的，是天主的人。「那認識天主的」，即天主的子女(2:3-5; 4:7)，必喜歡聽天主的人所講有關天主的事，就如耶穌所說的：「出於天主的，必聽天主的話……」(若 8:47)。誰愛天主，也必愛聽宗徒和教會所講的道理；反之，「那不出於天主的」，即出於魔鬼的人，就不願意聽信教會所講的(若 15:19)，因為宗徒和教會所講的福音不合乎他所喜愛的世界，所以拒絕不聽(若 3:19-21)。所以由聽信宗徒的事上可以辨別聽眾是否是受「真理的神」所感動，或者受「欺詐的神」所感動。所說「真理的神」即指天主聖神(4:2; 5:6; 若 14:17; 15:26; 格前 2:12)；「欺詐的神」即指魔鬼(弟前 4:1; 若 8:44-45)。

天主是愛

以愛還愛

1:3,7; 得前 4:9 可愛的諸位，我們應該彼此相愛，因為愛是出於 7
 4:16 天主；凡有愛的，都是生於天主，也認識天主；•那不 8
 創 22:12; 瑪 21:37; 愛的，也不認識天主，因為天主是愛。⑤ •天主對我 9
 若 3:16 們的愛在這事上已顯出來：就是天主把自己的獨生
 2:2; 中 7:8; 智 6:17; 子，打發到世界上來，好使我們藉著他得到生命。•愛 10
 羅 3:25; 5:8; 就在於此：不是我們愛了天主，而是他愛了我們，且
 8:31 打發自己的兒子，為我們做贖罪祭。•可愛的諸位，既 11
 瑪 18:33

⑤ 4:7-5:12為本書末一部份。若望更積極地討論人應該彼此相愛的原故，是因為「天主是愛」，「愛是出於天主」。作者舉出天主愛人的最大憑據：即是天主聖子降生為人，使人獲得天主的生命。但是人為獲得這生命，必須愛天主愛人，必須信仰耶穌為天主子：這兩個思想即是本書末一段的主題。由7-21節討論人彼此相愛的根源：天主和降生成人的聖子耶穌。天主既然這樣愛我們，我們就該彼此相愛，否則，就不能達到基督徒生活的成全境界。若望先以親愛的口氣向讀者說：「我們應該彼此相愛」。這是作者第三次用耶穌的話勸勉讀者（3:11,23），可見這命令是多麼重要。為此年老的若望不厭其煩地用這話來勸勉信友。相傳他年老時，徒弟們常扶著他到信友集會的地方宣講的聖言。他每次都說：「孩子們，你們應當相親相愛。」徒弟們因為常聽他這樣說，就問他說：「師傅，你為什麼常重複一樣的話？」若望答說：「這是主的命令，只守這命令就夠了」（St. Jerome, *In Epistulam ad Galatas Commentariil* VI, 10; PL 26, 433）。由7節的經文也可以相信這個傳說是可靠的。若望也說明我們彼此相愛的根由：「因為愛是出於天主。」「天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了」（羅 5:5）。我們有這樣的愛情，我們彼此相愛才是真的。所以「凡有愛的」，即以得自天主的愛，愛天主愛人的人，才是天主所生的子女，才有認識天主的真智識。原來真認識天主的人，也必愛人；不愛人的，認識天主的知識便是假的。為什麼原故？因為「天主是愛」，天主的性體是愛，是一切愛的根源。一個人既因聖洗重生於天主，也必認識那性體是愛的天主，他也就不能不愛。「天主是愛」一語，也許是全聖經中最崇高的啟示。聖奧思定說：「在本書各頁中，甚至全經書中，若是沒有讚美愛的話，而我們僅聽見聖神所說的「天主是愛」一語，就不用尋求別的話了。」若望不但理論地說：「天主是愛」，而且以天主打發聖子救人的事實來說明天主是愛（4:9）。由「天主是愛」的原理，推論到愛是天主的性體；再由人有分於天主性體並與天主結合相通而結論到人彼此相愛的道理；再由此結論到無論誰把愛由心中除去，就是與天主分離。若望兩次用「天主是愛」（4:7,16），一次用「愛是出於天主」的話（4:7），貼在「愛」和不愛的具體事實上：一個人有愛，就是天主的子女；沒有愛，就是魔鬼的子女。

- 12 然天主這樣愛了我們，我們也應該彼此相愛。⑥ ●從 1:3; 出 33:20;
來沒有人瞻仰過天主；如果我們彼此相愛，天主就存 若 1:18; 6:46
- 13 留在我們內，他的愛在我們內纔是圓滿的。●我們所以 1:7; 3:24; 羅 5:5
- 14 知道我們存留在他內，他存留在我們內，就是由於他 賜給了我們的聖神。⑦ ●至於我們，我們卻曾瞻仰 若 3:17; 4:42
- 15 過，並且作證：父打發了子來作世界的救主。●誰若明 認耶穌是天主子，天主就存在他內，他也存在天主
- 16 內。●我們認識了，且相信了天主對我們所懷的愛。天 1:3; 4:7-8; 若 17:6
- 17 主是愛，那存留在愛內的，就存留在天主內，天主也 存留在他內。⑧ ●我們內的愛得以圓滿，即在於此： 2:6,28; 3:2,3;
羅 8:15; 雅 2:13

- ⑥「天主是愛」的最大表現是打發聖子來救贖人類，使人藉著子並在子內認識「天主是愛」的性體（若 8:19; 14:9-10）。人因認識聖子耶穌，信仰他，而獲得超性的生命，即是有分於天主的性體（2:25; 3:14; 伯後 1:4）。作者在 10 節又證明「天主是愛」，就是天主先愛了世人，而不是世人先愛了天主，因為天主是愛的根源：愛出於天主（4:7）。天主對人的愛在天主聖子釘在十字架上作贖罪祭的事上達到了最高峰（2:2）。若望由上邊所述的一切，遂下了一個結論勸讀者說：「我們也應該彼此相愛」，是說做天主子女的必須效法天父的愛，而彼此相愛；因為天父愛世人，捨了自己的兒子，人也應當捨棄私意，彼此相愛。
- ⑦人彼此相愛，才是人與天主結合相通的唯一證據，因為在世上誰也不能瞻仰天主，並同天主往來。若望駁斥諾斯士派或 4:1 所述的假先知的邪說：他們以為人在神視或夢中得見天主才是與天主相通的憑據（見引言 4：本書寫作的目的、動機、對象、時期和地點）。原來人在世界上是見不到天主的（3:2；若 1:18; 5:37; 6:46；哥 1:15；弟前 1:17; 6:16）；不過人雖然看不見天主，但若彼此相親相愛，天主就實在住在人內，與人密切結合，人也住在天主內（3:24; 4:13,15-16）。這樣，人彼此相親相愛，才能與天主結合，天主的愛在人間才得以圓滿無缺（2:5; 4:17）。13 節又重複了 3:24 所說的，說明人與天主結合相通是藉著人在領洗時所領受的天主聖神（詳見上章末註釋）。
- ⑧若望在 14 節重複 1:1-3 所說的，強調自己可作天主子降生救人的見證，因為他和宗徒們曾親眼見過他，瞻仰過他的光榮（若 1:14），他們可保證所信的絕對不能錯誤；而且這信仰是絕對緊要的，因為與天主結合相通，除了愛以外，信耶穌為天主子是不可缺少的基本條件，因為這信德即是愛德的基礎。16 節：「我們認識了，且相信……」一語，只是享有特恩的宗徒才能說的話（若 6:69）。若望連用「認識」和「相信」的意思，是表示「認識」和「相信」是意志和理智分不開的動作。「認識」和「相信」的對象按此處所說的，即是「天主……的愛」（16 節），在這「愛」字內好像包含所有的信德道理，另外是天主救贖人的一切奧蹟。「天主對我們所懷的愛」，即是天主時常不斷施於信友的愛。因此若望又重複說：「天主是愛」（4,8,16 節）；所以誰若「存留在愛內」，即是承認並相信天主由於愛打發了聖子耶穌，因而以愛還愛，這樣，他

就是我們可在審判的日子放心大膽，因為那一位怎
 樣，我們在這世界上也怎樣。•在愛內沒有恐懼，反
 之，圓滿的愛把恐懼驅逐於外，因為恐懼內含著懲
 罰；那恐懼的，在愛內還沒有圓滿。^⑨ •我們應該愛，
 因為天主先愛了我們。•假使有人說：我愛天主，但他
 卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的；因為那不愛自己所看
 見的弟兄的，就不能愛自己所看不見的天主。•我們從
 他蒙受了這命令：那愛天主的，也該愛自己的弟兄。^⑩

得後 3:7; 弟後 1:7

4:9-10

2:4; 伯前 1:8

瑪 22:36-40;
若 14:15,21; 15:17

就「存留在天主內，天主也存留在他內。」本節可說是若望在書內靜觀天主到了最高的境界，他對人所宣示的福音，對人的鼓勵所用的語詞也可說是已登峰造極。

⑨ 由 7-16 節論天主的愛和天主藉聖子賜給人的愛是怎樣圓滿無缺。17-18 兩節論信友心中的愛怎樣才算圓滿。所謂「圓滿的愛」就是若望常論的守天主的誡命，另外是彼此相愛的誡命。有圓滿愛的人在審判之日可放心大膽的原因，是「因為那一位怎樣，我們在這世界上也怎樣。」這話是說：信友在世界上既然效法了耶穌的榜樣，滿全了愛天主愛人的誡命，就相似了愛的最高理想——耶穌，及至他來審判我們時，我們就一無所懼了。愛與恐懼在一個人身上不能並存，因為恐懼的對象是懲罰：怕自己受罰；愛的對象是天主，對天主的信靠；人如果只有恐懼，只顧及自己，如何能說他是愛天主呢？若望此處所說的恐懼是奴隸的恐懼，懷著這樣怕情的人只是怕受罰，而不怕犯罪，這叫做純奴隸性的奴隸怕情 (timor serviliter servilis)。有這種怕情的人心內不能有愛，因為他的心意是願意犯罪，不願歸向天主，只是害怕受罰；如果不是怕受罰，他一定犯罪了。但有的人不只是怕受罰，而同時從心裡厭惡罪過，這樣的怕情，從道德方面說是好的怕情 (timor simpliciter servilis)，因為這怕情能使罪人回頭改過。若是人順從這向善的心越往前進，就越接近成全的愛 (caritas)。有成全的愛或圓滿之愛的人，自然沒有這種純奴隸性的恐懼心理。有圓滿愛的人怕犯罪得罪天主，這是與愛結合的怕情，這樣的怕情稱為「敬畏」(timor filialis)。有敬畏天主之心的人也必然有圓滿的愛。舊約中常論到這種「敬畏天主之情」：默西亞要滿懷敬畏天主之情 (依 11:2,3)；敬畏天主是智慧的開始 (箴 1:7; 9:11; 德 1:16; 詠 111:10)；義人稱為敬畏上主的人 (詠 112:2; 115:13)。

⑩ 19 節是結論式的勸言：「我們應該愛」，即要愛天主愛人，因為天主先愛了我們 (4:10-11)；我們若是承認這一點，就應以愛還愛，不僅愛天主，也要為了天主而愛人。因此若望在 20 節論愛天主和愛人是分不開的：誰若說愛天主而惱恨人，他實在沒有愛天主的心。若望為說明這個道理，設了一個明顯的對照：人容易愛看得見的東西，不容易愛看不見的東西；人原是天主看得見的肖像，若是一個人不愛這看得見的肖像，又如何能愛那看不見的原像 (天主)？再說：人與人間，性情相近，人容易彼此相愛，而天主的性體是看不見，難以捉摸的，因此愛天主更難。愛天主與愛人是分不開的另一個原故，因為同是天主的誡命。「那愛天主的，也該愛自己的弟兄」，這句話雖不見於四福音，但在耶穌救世的工程 (4:7-11) 和耶穌所講的話內已包括了這條誡命 (若 13:34; 瑪 22:37-40; 路 10:27)。

第五章

信德是得勝世界的力量和得永生的根基

- 1 凡信耶穌為默西亞的，是由天主所生的；凡愛生 1:3; 若 8:42;
伯前 1:23
- 2 他之父的，也必愛那由他所生的。•幾時我們愛天主， 羅 13:9; 迦 5:14
- 3 又遵行他的誡命，由此知道我們真愛天主的子女。•原 3:23; 申 30:11;
瑪 11:30;
- 4 來愛天主，就是遵行他的誡命，而他的誡命並不沉 若 2:6
- 5 重，•因為凡是由天主所生的，必得勝世界；得勝世界 2:14; 若 16:33
- 6 的勝利武器，就是我們的信德。•誰是得勝世界的呢？
- 7 不是那信耶穌為天主子的人嗎？^① •這位就是經過水 2:20,27;
若 1:33; 4:1;
14:26; 19:34
- 7.8 及血而來的耶穌基督，他不但以水，而且也是以水及
血而來的；並且有【聖】神作證，因為【聖】神是真
理。^② •原來作證的有三個：•就是【聖】神，水及

① 1-12節為本書第三部分的第二段，所論的是：信仰耶穌為天主子的信德是獲得永遠生命的根本條件。先論述這個信德是人彼此相愛的基礎（1-3節），後論信德是得勝世界的武器（4-5節）。1節上接 4:20-21，說出愛天主與愛人分不開的另一證明，即是愛天主與愛人都是出於信德：（1）因為這信德的同一對象就是信耶穌為舊約所預言的默西亞（2:22; 4:15; 5:5）；（2）這信德的同一作用就是使信者獲得超性的重生，而成為天主的子女（若 1:12）；（3）這信德的自然表現是愛，就是愛那生自己的天父，和那些與自己同生於天父的兄弟姐妹。2節論愛天主、守天主誡命作為愛人的記號，與 4:20-21 所論的互為因果。3節再說明什麼是愛天主：愛天主無非是守天主的誡命（2:4；若 2:6；若 14:15）。若望且強調守天主的誡命並不難，因為耶穌曾說過：「我的軛是柔和的，我的擔子是輕鬆的」（瑪 11:30）。遵守天主的誡命不難的原動力，就是因信天主子耶穌獲得重生的原故；凡天主的子女「必得勝世界」，即必得勝世界的三種貪情（2:16）。得勝世界，守天主誡命，不是因人自己的力量，而是因信天主獲得的力量，因為在信徒身上交戰獲勝的是天主（4:4；若 16:33）。因此，作者在5節以疑問的語句絕對肯定信天主子的人才能戰勝世界的邪惡；言外是說：一切否認耶穌為天主子的異端人以及不信天主的外教人不能得勝世界的邪惡；既不能得勝，必隨世界所好而行事。若望在此沒有說天主的子女不能犯罪，也沒有說成了天主子女的人已拔除了犯罪的根子——私慾偏情（羅 7:14），而是說人若緊隨天主聖寵的助佑，犯不了大罪。

② 作者在6節內說明信德的對象是耶穌基督，並提出對這信德和因信德所得永生的主要憑據（6-11節）。此段是本書最重要而難明的一段。本段所以難明的原故，是因若望所用的一些語詞，如「水」、「血」、「來」等詞所含的意義，經學家的解釋意見紛

血，而這三個是一致的。^③ ●人的證據，我們既然接受，但天主的證據更大，因為天主的證據就是他為

紆，莫衷一是。朋息爾汪(Bonsirven)說：本處每一個語詞的含意都與耶穌救贖人類的事蹟有關；除了每字的本意之外，還含有深奧和象徵的意義，如「這位……來的」即是暗示默西亞的另一個名稱(若6:14; 11:27)。聖史多次以「來」的動詞表示天主聖子永遠的聖言誕生成人的奧蹟，又以「水」指耶穌在約但河受洗，作為救世工程的開始；以「血」指耶穌死於十字架，作為救世工程的完成；這兩件事在救贖人類的工程上是最有關係的。天主聖子來到世界上「經過水」，即是受了洗，就在此時初次顯明了耶穌是默西亞，是贖罪的「天主的羔羊」，是真「天主子」(若1:29-34)；同時他也負起了人類的罪過，開始實行救人的工程。耶穌受洗以自己的天主性祝聖了水，賦給水洗淨人罪和重生的能力(若3:5-7)。但耶穌來也是「經過血」，即受了血洗(谷10:38；路12:50)，他在十字架上流了血，為人類做了贖罪祭(若一1:7; 2:2)，以自己的死賜給人「豐富的生命」(若10:10)。又在他死的時候發顯了他天主性的能力，驅逐了「世界的元首」，使眾人都歸向他(若12:32-33; 7:39)。若望在6節又強調說：「他不但以水，而且也是以水及血而來的。」若望所以寫這話的背景似乎是攻擊當時方興的切德托異端(Cerinthianism)。這異端主張耶穌本來不是默西亞，不是天主子而是在約但河受洗時，神性的基督由天上降下，才與耶穌的人性結合，但耶穌受難以前又離開了他，回天上去(St. Irenaeus, *Adv. Haereses* I, 26; PG 7, 586)。若望為反對這異端，證明天主子來到世界上，是「以水及血」完成了救贖人類的工程。也許按若望深奧的意思，「水及血」同時也指耶穌肋膀被刺透後所流出來的「水及血」(若19:34)，是叫世人得到生命的泉源。為耶穌作見證的，除了「水及血」外，還有聖神。按若望福音的記載聖神常為耶穌作證，尤其在耶穌受洗(若1:33)，和以後在宗徒和信友身上(若15:16; 16:10)，賜許多神恩為耶穌作證(若12:26; 15:26; 16:13-14；若一2:20-27; 3:24; 4:1-6,13)。並且按照耶穌的預許，聖神常在聖教會內，所以聖神世代代在信友身上為耶穌作證。他的作證是可信的，因為「聖神是真理」，是「真理的聖神」，是說聖神的本性為真理，不能虛言，絕對可信(若14:17; 15:26; 16:13)。

- ③ 若望在6節末提及了聖神不斷在教會證明耶穌是默西亞、天主子、救世主。但按猶大人的法律，為人作證必須有兩三個證人，這樣作證才發生效力(申17:6; 19:15；瑪18:16等)。所以若望在此又加上「水及血」作為證物。這三個「作證的」是「一致的」，即是說：一同證明天主子耶穌所行的教贖工程(6節)，因為耶穌在教會內不斷藉這三個「作證的」分施他救贖的恩惠，使信徒成為天主的子女。聖神自從在五旬節發顯於外後，不斷藉宗徒和傳教士的口宣講「生命的聖言」(1:1)，施行聖事，賜與人超性的生命(若3:6; 6:63)。「水及血」無疑是象徵教會中最重要的聖洗、聖體兩件聖事。聖洗賦與人超性的生命，聖體養育這生命。且按耶穌所說，「他的肉」本是「世界的生命」(若6:51)；「誰吃我的肉，並喝我的血，必得永生」(若6:54)，可是若望為什麼此處只提「血」而不提「肉」？這是因為「血」能更清楚表出十字架的祭獻。按拉丁通行本7-8兩節應譯作：「原來在天主作證的有三位：即父、聖言和聖神，並且這三位是一致的。在地上作證的也有三個：即聖神和水及血，這三個是一致的。」此譯文與原文頗有出入，多出的異文：「是在天上作證的：即父、聖言和聖神，並且這三位是一致的……在地上……」這就是經學界所稱的「Comma Joanneum」(若望夾

- 10 【自己的】子作證。●那信天主子的，在自己內就懷有這 若 3:33
證據；那不信天主的，就是以天主為撒謊者，因為他
- 11 不信天主為自己的子所作的證。●這證據就是天主將永 1:2, 5:20;
遠的生命賜給了我們，而這生命是在自己的子內。●那 若 1:4, 3:11;
12 有子的，就有生命；那沒有天主子的，就沒有生命。④ 5:21,26

結論 信友的崇高地位

- 13 我給你們這些信天主子名字的人，寫了這些事， 若 1:12; 20:31

註)。此異文為證明天主聖三的道理，是再明顯沒有的了。可是所有古教父從未引用此段經文來證明聖三的道理，並且在古希臘抄卷和古譯本中全不見此經文。原來此經文最早見於四世紀末的普黎史里阿諾(Priscillianus)的作品中，以後漸漸竄入拉丁通行本的抄卷內，在十五世紀以後才錄於四個希臘小字抄卷內。現今經學界都認為此經文不是出於原著，大概是四世紀出於西班牙。按拉丁通行本此處的意思是說：在地上與在天上為耶穌作證的天主聖三所作的證互相符合。為耶穌作證的聖三既是一性一體的，所伯的證定是一致的。「在天上」一語可能是「從天上」的意思，即天主聖三由天上作證耶穌是天主子；父為子作證說：「這是我的愛子，我所喜悅的」(瑪 3:17)；又說：「我已光榮了，我再要光榮」(若 12:29)。聖神在耶穌受洗時藉一鴿子形發顯於外。耶穌曾說：聖神藉宗徒們的口為他作證：「他(聖神)要為我作證，並且你們也要作證」(若 12:26-27)。聖子也為自己作證說：「你們縱然不肯信我，至少要信這些工程」(若 10:38)；又說：「我是道路、真理、生命」(若 14:6)。「若望夾註」所講述的道理無疑地全合乎經義(參閱 DB supp. "Comma Johannique")。

- ④ 若望論述了為耶穌作證的三個有力的證據之後，遂在9-12節論天主在信友身上為耶穌所作的見證。「人的證據，我們既然接受。」此語是指：只要有三個人作證便可信的普通法律。世人若相信三個人所作的見證，那麼就更應相信天主以各種奇蹟藉聖神、水及血為自己的愛子所作的見證(7節)。所以凡信耶穌基督承認他為天主子的人，「在自己內就懷有這證據。」所說「這證據」即是「天主的話」(若 5:38)。凡是信的人就拿天主的話當作常有效力的證據存在心中，堅信不疑(若 6:70)，並且心內也體驗到信德是天主所賜的最大恩惠，是使人得超性生命及幸福的根本。反之，那不信天主的人，即不信天主聖父為聖子所作證據的人，便是視天父為「撒謊的」。不信的結果是十分可怕的：因為誰不信父，也不信子；由於不信子，已得了永死的定案(若 3:18)。11-12兩節是以上數節的結論：說明「天主的證據」即在於信友藉著聖子所得的永生。但如何可以知道自己心內有這永生的恩寵呢？若望已數次在本書說明永生恩寵的憑據就是：信耶穌為天主子(4:2-15; 5:1-13)，在光中行走(1:7)，不犯罪過(3:9; 5:18)，行正義，修聖德(2:29; 3:3)，守天主的誡命(2:3,5; 3:24)，另外愛人的誡命(2:10; 3:19; 4:7,12,16)。這一切只憑人的本性是作不來的；所以那能作這一切的人，可以知道在自己身內有永生的恩寵，已生活在主子內，作了天主的子女。這永生雖然在現世還不圓滿，但在來世必會充分表現出來(若 3:15-36; 6:27,39,40,55)。

3:22; 瑪 7:7;
若 14:13-14; 15:7

是為叫你們知道：你們已獲有永遠的生命。^⑤ ●我們 14
對天主所懷的依恃之心就是：如果我們按他的旨意求
什麼，他必俯聽我們。●我們既然知道：我們不拘向他 15
祈求什麼，他會俯聽我們，我們也知道向他所祈求
的，必要得到。^⑥ ●誰若看見自己的弟兄犯了不至於 16
死的罪，就應當祈求，天主必賞賜他生命：這是為那
些犯不至於死的罪人而說的；然而有的罪卻是至於死
的罪，為這樣的罪，我不說要人祈求。●任何的不義都 17
是罪過，但也有不至於死的罪過。^⑦ ●我們知道：凡 18
由天主生的，就不犯罪過；而且由天主生的那一位必
保全他，那惡者不能侵犯他。●我們知道我們屬於天 19
主，而全世界卻屈服於惡者。^⑧ ●我們也知道天主子 20

瑪 12:31;
若 15:22-24

1:3,13; 2:14; 3:6;
若 1:13; 17:15

1:2; 5:12; 耶 24:7;
若 17:3; 弗 1:17

-
- ⑤ 本書的結論（13-21節），除了13節與若20:31的結論很相似外，還加了幾句勸勉的話，另外提醒讀者要重視自己所得的崇高地位，要他們完全依靠祈禱的神效（14-17節）；隨後勸他們躲避罪過，好保存永遠的生命，得到救恩（18-21節）。作者緊接12節論「生命」的話，指出他寫本書的目的是給讀者保證：他們因信耶穌為天主子已確實獲得了永遠的生命（亦見若20:31）。因為「信耶穌為天主子」的信條，即是聖教會一切真理的基礎，也即是與天主相通以及愛天主愛人的根本條件。
- ⑥ 由耶穌所得的永生使信友對天主懷著「依恃之心」，堅信天主必俯聽他的祈禱。祈禱獲得俯聽的條件，即是所祈求的應合乎天主的旨意。所說合乎天主旨意的事，就是為救靈魂有益處的事。這樣的祈禱，必定獲得「俯聽」（若14:13; 16:23）。
- ⑦ 16節將14-15兩節所提的祈禱獲允的普通原理貼在為罪人祈禱的事上。若望在此分「至於死的罪」與「不至於死的罪」。所說「至於死的罪」，無疑地是指背棄所信，否認耶穌為天主子的罪過；這樣的罪過是與生命的根源耶穌完全脫離關係。就像葡萄枝脫離葡萄樹幹而必要乾枯一樣（若15:6）。保祿在希6:4-8也論述過這樣的罪過（詳見思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》希伯來書6章註3）。「不至於死的罪」，是指所犯的其他任何大罪。這樣的大罪雖不使人失掉信仰，但已使人失掉了超性的生命。有這樣大罪的人是耶穌妙身上一個病弱的肢體，為治療這樣的肢體需要祈禱。為此作者請讀者為這樣的罪人祈禱，求天主賞賜他們悔罪的聖寵，再恢復超性的生命。可是另一方面，信友也必須戒避「不至於死的罪」，因為任何「不義」，即無論違犯天主任何誡命都是罪過，因為天主是聖潔的，厭惡任何罪過。
- ⑧ 作者在3:9曾說：天主的子女有天主聖神住在心中，不犯罪過（詳見3章註6，亦見若

21 來了，賜給了我們理智，叫我們認識那真實者；我們確實是在那真實者內，即在他的子耶穌基督內，他是真實的天主和永遠的生命。●孩子們，你們要謹慎，遠避偶像！^⑨

17:15)；作者沒有說天主的子女絕對不能犯罪，而是說天主的子女有寵愛在身，本有免陷於大罪的力量(雅1:27)。這力量的來源，就是天主自己，因為他們是「由天主生的」，並且「由天主生的那一位」，即天主聖子，必保護他們，因為他們生活在他內(5:11；參閱若10:28；17:12,15；默3:10；思高聖經原著譯版系列：《福音》若望福音1章17節註11)。「由天主生的那一位必保全他」，是照現代學者如朋息爾汪(Bonsirven)、布郎(Braun)、奇斯堂提尼(Costantini)、安布洛基(De Ambroggi)、摩法特(Moffatt)等翻譯的，但依照一些古抄本應譯作「由天主生的必保全自己」，即謂基督徒要保存自己所領受的聖寵，躲避犯罪。所說的「惡者」是指魔鬼。天主子使堅信自己的人不會受惡者的傷害(4:4；5:4)，但是世人所以犯罪作惡，是因為他們完全「屈服於惡者」，即完全依附魔鬼，隨從他的引誘。

- ⑨ 作者在本書末尾又一次闡明教會的基本信條：天主聖子降生成人「賜給了我們理智」，即光照了我們的明悟，使我們認識「真實者」，即真天主。但降生的天主子還賜給了我們更大的恩寵：就是我們常「在那真實者內，即在他的子耶穌基督內」，即與天主同性同體的聖子耶穌相通，因此也有分於天主的性體，得到天主的生命(1:2；5:11-12；若5:26)。為此若望稱耶穌為「真實的天主」，因為他與父同性同體(1:2)；稱他為「永遠的生命」(參見若11:25)，因為他是賜人生命的泉源(若4:10)。若望在書末如此推崇耶穌，一再告知讀者他是永生的真天主，是為勸勉讀者務必要戒避敬拜虛無的死偶像，因為偶像崇拜當時在小亞細亞為新基督徒是很有誘惑性的。若望在默2:14；9:20；22:15也多次提出此事，因為凡參與外教偶像敬禮的，就是與那「惡者」有了關係(格前10:20-21)，決不能「與父及子相通」(1:3)。

若望二書三書引言

這兩封短函與保祿致費肋孟書可以說都是聖教初興，宗徒與信友書信往還的寶貴資料。由這些資料中可以洞見宗徒對信友的關懷。這兩封信所討論的是當時實際的問題，所提出的幾個人是當時實有的人物（若 3:1,9,12），因此這兩封信決不能是出於偽造。若二是致某教會的一封簡短的公函，是一篇熱情動人的函件。若三是一封私人短函，在此短函內若望與一位熱心教友商討教會內重要的事情。這兩封信各佔了一張紙草紙（papyrus）。紙草紙是當時普通而價廉的紙，若望就用了這樣的紙，而未用價昂的羊皮（若 2:12）。

1. 作者

這兩封信的發信人都自稱為「長老」（若 2:1；若 3:1）。由於「長老」一名在經學界引起了很劇烈的爭辯。有的學者以為此二函不是若望宗徒，而是一位名叫若望的「長老」寫的。據說在厄弗所當時除「若望宗徒」外，還有一位「若望長老」，這是歐瑟比（Eusebius）由帕丕雅（Papias）的遺作中所得的結論。聖熱羅尼莫起初也隨和此說。公元382年的羅馬會議也以此說為是。此外奧利振（Origen）也曾提及古時有懷疑此二書出於若望宗徒的事。歐瑟比說若二、若三兩書屬於「非公認」的書（Antilegomena）。但詳考帕丕雅的遺作，似乎應該承認在厄弗所只有一位若望，即若望宗徒，又因他年高德劭和他所有的權威，而為人稱為「長老」（詳見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音引言 1.2.1.2 之（2）帕丕雅）。除此以外，古時的教父大都承認若望宗徒寫了此二信。頗里加（Polycarp）的徒弟

依勒內曾引用過若 2:7,8,11，且明言這是主的門徒若望所說的（*Adv. Haer.* I, 16, 3; PG7, 633. 927）。出於二世紀中葉的慕辣托黎書目殘卷先提及若一和若望福音，書目中所說的「Epistolis」（一些書函），除了指若一以外，似乎也指若二和若三。

奧利振和聖熱羅尼莫雖提及有人懷疑此二書出於宗徒之手，但他們卻認為此二書如若一書一樣全出於若望宗徒。從第四世紀起，全教會一致公認此二書是出於若望宗徒，如金口聖若望（St. John Chrysostom）、聖奧思定（St. Augustine）、客拉洛孟托抄卷（Codex Claromontanus）、摩色尼書目（Canon Mommsenianus, ca. 360）、迦太基第三次公會（III Council of Carthage 397）。

由二書的經文和內容也可以證明與若望福音及若一的作者應同為一人，因為此二書的用字、思想、筆法，如「認識真理」，「愛真理」，「屬於天主」，「有天主」，「我們的喜樂是圓滿的」等與若及若一全然相同。既然已證明了若及若一的作者為若望宗徒，此二書也應是出於他無疑。

2. 對象

若二是寫給「蒙選的主母和她的子女」的。「蒙選的主母」按原文可能是一女人名，或者稱她為「厄肋忒主母」（*eklekte kyria*），或者稱她為「蒙選的古黎雅」；這兩個名稱都是可能的，但經學者都以為收信人決不是一女人，而是拿「蒙選的主母」一語象徵一處教會。再者13節也有同樣的稱號「蒙選」（厄肋忒），若也作女人名解，那麼姊妹二人都叫同樣的名字，這似乎與事實不符；所以按若二的內容來說，「蒙選的主母」應指一處教會。按伯前5:13：「在巴比倫同蒙選的教會」一語，也可以證明「蒙選的」一詞是形容教會。又按《十二宗徒訓言》和

《赫爾瑪牧人篇》(Pastor Hermas, Vis. 1, 22; II, 1, 3.) 亦稱教會為「主母」(kyria)；殉道者聖依納爵 (St. Ignatius, *Epistula ad Trallianos*) 亦稱教會為「蒙選的」(Eklekte)。但若二是給什麼地方的教會寫的，卻不得而知。有些學者以為收若二的教會，即是若三的收信人加約 (Gaius) 所屬的教會 (參閱若三9註4)。

若三是寫給加約的。此加約是否是宗 19:29；20:4；格前 1:14；羅 16:23，或《宗徒訓誨錄》(*Constitutiones Apostolorum* III,46; PG 1, 1054) 所記的加約，不得而知。按書內對加約的讚美，可知他在教會中是有相當地位的人物。

3. 動機、時期與地點

若二可說是若一的提要，所論的不外是彼此相愛和信耶穌降生成人的兩大道理；這也是若一反覆論述的。由此可知使若望寫若二的動機與若一相同。關於此書寫作的時期與地點不能確知。如果以若二為若一的提要，若二一定是在若一以後寫的。地點大概也是在厄弗所。

若三寫作的動機似乎是若望要求加約資助他所打發去的傳教士，故此先稱讚他的品德和樂善好施的行為，以博得他的歡心；在書中也順便報告他不久要到他們那裡去，當面指摘在教會掌權的狄約勒斐 (Diotrephes)，因為他曾誹謗了若望本人，並且也不善盡己職，濫用神權。對此書的寫作時期和地點，雖不能確知，但由若二和若三內容與格式的相似，可以推知二書的寫作時期，相距不會太遠。地點大概同是厄弗所。

4. 內容與分析

若二致候辭內 (1-3 節)，若望充分地表示了他對教會和信友的愛護之情，這個愛的出發點，是因為他們具有共同的信

德。在正文內勸勉他們守天主的誠命，因為守誠命就是愛天主（4-6節）；然後勸讀者要提防異端人和他們的邪說，並勸他們堅持耶穌所啟示的道理（7-11節）。在結尾的祝福語中，若望告訴他們不久他要去視察他們。

在若三中，若望表示他對加約的品德和對傳教士的資助十分高興，勉勵他繼續資助傳教士，因為資助傳教士，就是與耶穌和聖教會合作（1-8節）；隨後指摘那愛權位，誹謗宗徒，不接待教士，且濫用神權的狄約勒斐，並且說明他不久要親去規勸他（9-10節）；接著又勸加約不要仿效惡——狄約勒斐，而應防效善——德默特琉（Demetrius）（11-12節）。在書末報告自己的來期，並以請安語作結。

若望二書

致候辭

- 1 我長老【致書】給蒙選的主母和她的子女，就是我伯前5:13; 若三1
在真理內所愛的，不但我一個人，而且也是所有認識
2 真理的人所愛的；•【這愛的】因由，就是那存在我們若14:17; 若一2:21
3 內，並永遠與我們同在的真理。•願恩寵、仁愛與平安
由天主父及天父之子耶穌基督，在真理與愛情內與我
們同在。①

應彼此相親相愛

- 4 我很喜歡，因為我遇見了你的一些子女，照我們費7; 若三3

① 若望以「長老」(presbyteros)一詞自稱，不但是因為他當時已年紀老邁，而且也是因為他的權威。原來在宗徒時代的監督和司祭全稱為長老，伯多祿也曾自稱為長老之一(參閱伯前5:1)；若望更有理由自稱為長老，因為當時僅有耶穌的這位門徒尚存留於世。再說他對小亞細亞各教會具有很高的聲望和權威，並且這些教會的人也愛戴這位老宗徒。本書信是給「蒙選的主母」寫的；所說「蒙選的」，是指由天主獲得了信仰耶穌的大恩(羅16:13)；「蒙選」一詞在新約中屢次見到(羅8:33; 弟後2:10; 伯前1:1; 默17:14)。「主母」一詞在這裡不是指一位太太或貴婦，而是指小亞細亞的一處教會(詳見引言2:對象)。蒙選的教會好像是天主和耶穌所選的淨配，為此稱她為主母，而信徒則稱為「她的子女」，因為他們是由耶穌的淨配教會所生的子女(參閱弗5:25-27; 迦4:26)。若望為表示自己對教會和那裡的信友所懷的真誠的愛情，用了一句特殊的術語，即「在真理內」，其意是說他的愛情是基於真理，並且按大半學者的意見，此句與保祿所常用的「在基督內」一句的意義，頗為相似，見羅16:2,8; 11:12,13等處。若望繼續說：不但他一人這樣愛他們，凡與若望信仰同樣真理的人，也對這個教會和其中的信友懷著同樣的愛情。這個愛情的根基就是因為有同一的信仰，信仰同一的「真理」，即信仰耶穌所啟示的天主的道理。所以彼斯平(Bisping)說：「只有真理能聯合，謊言與錯謬使人分裂。」宗徒和信徒所信的「真理」永遠存在他們心中，所以他們的愛情也永遠存在。貝色爾(Belser)以為：若望在2節所想的是真理的聖神，因為耶穌所說的聖神要常與我們同在，又因為天主的愛是藉聖神傾注在我們心中(若14:16; 15:26; 16:7; 若三2; 羅5:5)。若望向教會祝福了三種神恩，即「恩寵」(是因耶穌的功勞所掙得的)，「仁愛」(因此，天主相幫人脫離神形的患難)和「平安」(人在各種患難中所得的神樂)：這三種神恩可使信友常住「在真理」中，常堅持真正的信仰，永住在「愛情內」，彼此相愛。堅持信仰，彼此相愛，即是本書的兩個主題。

若一 2:7-11; 3:19 由天父所領受的命令，在真理內生活。●主母，我現在 5
請求你，我們應該彼此相愛；這不是我寫給你的一條
若一 5:3 新命令，而是我們從起初就有的命令。●我們按照他的 6
命令生活，這就是愛；你們應在愛中生活，這就是那
命令，正如你們從起初聽過的。②

應謹慎預防假學士

若一 2:18,22; 4:2-3 的確，有許多迷惑人的，來到了世界上，他們不 7
承認耶穌基督是在肉身內降世的；這樣的人就是迷惑
人的，就是假基督。●你們要謹慎，不要喪失你們勞苦 8
若一 2:23-24 所得的，反要領受圓滿的賞報。●凡是越規而不存在基 9
督道理內的，就沒有天主；那存在這道理內的，這人
猶 4 有父也有子。③ ●若有人來到你們中，不帶著這個道 10
理，你們不要接他到家中，也不要向他請安，●因為誰 11
若向他請安，就是有分於他的邪惡工作。④

② 若望如同保祿一樣，在書信正文內先提及教會中應歡喜的事，以博取讀者的歡心(羅 1:8-15；格前 1:4-7；格後 1:3 等)。他所遇見的信友，也許是從這教會來看望他的(參閱若三 3)，或者他們到了另一個教會，若望在那裡遇見了他們。他大概由他們口中得知這教會的情形，因而引起了寫此書的動機。他見這些人「在真理內生活」，即按照天主藉耶穌所啟示的道理和誡命生活度日，同時也得知有一些人不按照這道理和誡命生活度日，另外違犯了愛德的誡命，因此他就如在若一 2:7 勸他們彼此相愛(參閱若一 2:7 註釋)。這條愛的命令為他的讀者已不是條新命令，因為他們從入教時就領受了這命令，且有許多人格遵不渝(4 節)。若望遂接著解釋什麼是愛：愛就是守天主的誡命，守誡命就應彼此相愛。

③ 若望如在第一書中先著重於守天主的誡命，另外著重於愛的誡命，但愛德的根本是信德，這兩個德行是分不開的(若一 5:1-4)。可是信德的最大危機是不信耶穌基督是真人和真天主的異端，若望就如在若一 4:1-3 稱這些異端人為「假基督」，為迷惑人的(若一 2:26; 3:7)；詳見若一 4:1-3; 2:18-23 各註釋。可惜有許多信徒已多年信仰基督本該領受厚報，但他們為假學士所迷惑，而喪失了應得的厚報。那信了異端的人，若望稱他為「越規」的(「越規」，按原文直譯為「前進」)，是說他遠離了正道，自以為知識過人，遂離開了耶穌和宗徒所傳授的道理(若 18:19；宗 2:42)；這樣的人「沒有天主」，即喪失了與天主相通之恩，因為只有信耶穌為天主子的信德才能使人成為天主的子女(若 1:12)。

結尾語

- 12 雖然我還有許多事，要寫給你們，但我不願意用 若一14; 若三13-14
紙用墨，只希望到你們那裡去，親口面談，好使我們
- 13 的喜樂圓滿無缺。•你那蒙選的姊妹的子女問候你。⑤

-
- ④ 10-11兩節若望指示讀者應怎樣對待否認耶穌為天主子的人。宗徒所定的規矩可說是十分嚴厲，不但不許收留他們，而且連見面的請安禮也在禁止之例。宗徒對異端人所以如此嚴厲，是因為他看到同他們來往所發生的危險（瑪7:15）。按聖依勒內記載（St. Irenaeus, *Adv. Haereses* III, 3; PG 7,853-854）：「傳說若望宗徒有一次去沐浴；他一見切陵托（Cerinthus）也在浴池中，沒有洗澡，就從池中跳出說：我們快逃走，怕浴池塌了，因為裡面有真理的敵人切陵托。頗里加（Polycarp）有一次遇見了瑪西翁（Marcion），瑪西翁說：你認識我們麼？頗里加答說：我認識你這撒殫的長子。宗徒和這些門徒如此害怕的原故，是怕受了他們的沾染。」由此可見聖人們怎樣嫉惡如仇。
- ⑤ 若望本來還有許多話要寫，但就此止筆，把要說的話留待見面再談，因他打算不久要去視察他們，如此「好使我們的喜樂圓滿無缺」。因為宗徒親身去訪問他們，同他親愛的信友面談，實在是一件很愉快的事；同時，信友得見年高德劭的宗徒，看見他的慈顏，聆聽他的教訓定然也是喜歡非常。最後若望代表同蒙揀選的教會——也許即是厄弗所教會——的信友向致書的教會請安問候。

若望三書

致候辭

- 1 我長老【致書】給可愛的加約，就是我在真理內所 若二1
 2 愛的。●親愛的，祝你諸事順利，並祝你健康，就如你的
 靈魂常順利一樣。①

讚美加約

- 3 有些弟兄來，證明你在真理內，就是說你怎樣在 若二4
 4 真理內生活，我很高興。●我聽說我的孩子們在真理內 若一3:19
 5 生活，我沒有比這再大的喜樂了。② ●親愛的，凡你
 6 對弟兄，尤其對旅客所行的，都是真信徒的行為。●他
 們在教會前證明了你的愛德。你若以相稱天主的態
 7 度，幫助他們走上旅途，就是做了善事，●因為他們出 瑪 18:5; 若 8:24
 8 發是為主的名字，並沒有從外教人接受什麼；●所以我 瑪 10:10,41;
 們應當款待這樣的人，為叫我們成為與真理合作的 弟前 5:18
 人。③

- ① 若望如在若二一樣，一開始即自稱「長老」(若二註1)。關於收信人加約(Gaius)，詳見若望二書三書引言2:對象。若望先以親熱的口吻表示愛護之情，並祝福他一切順利和身體健康。也許加約正在患病，或患病方愈。若望祝他身體健康，並以他健康的靈魂來作比：這是對他極度的讚美。
- ② 從加約的地方，有幾個弟兄來到若望跟前稱述加約「在真理內」；「在真理內生活」，即他的生活行動都遵照耶穌所啟示的道理，使若望非常喜樂。來的這些弟兄大概都是常在各地巡行的傳教士，他們曾受到了加約的幫助(6:7節)。
- ③ 加約「對弟兄……都是真信徒的行為」，是說他幫助本教會的信友並款待過路的傳教士都是按基督教義的真精神。這些傳教士到了若望所在的教會，就當眾稱讚加約的愛德(3節)。若望這樣寫，是因為這些傳教士還要經過加約那裡往別的地方去傳教；為此，若望先博得加約的歡心，然後求他供給他們傳教的一切費用。所說「以相稱天主的態度」，意謂他們既是天主所派遣的教士，為了天主的原故(若 13:10; 瑪 10:40)，資助他們要週到大方。若望隨後即說明資助他們的原故：(1) 他們去是為傳揚耶穌的福音；(2) 向外教人傳教，不應當先加給他們負擔，保祿初到一地也是如此(格前 9:15; 格後 11:9; 得前 2:9等)；(3) 信徒輔佐到外方去的傳教士是神聖的

責備狄約勒斐稱讚德默特琉

我給教會寫過信，但是那在他們中間愛作首領的 9
 狄約勒斐，卻不承認我們。④ ●為此，我若來到，必 10
 要指摘他所行的事，就是他用惡言惡語誹謗我們的
 事；但這為他還不夠：他自己不款待弟兄們，連那願
 意款待的，他也加以阻止，甚而將他們逐出教會。⑤
 ●親愛的，你不要效法惡，但要效法善：那行善的是出 11
 於天主，那作惡的是沒有見過天主。●眾人和真理本身 12
 都給德默特琉作證，我們自己也給他作證，而你也不知
 道我們所作的證是真實的。⑥

若一 1:3,7

若 19:35; 21:24;
若一 5:6

義務，因為如此他們在宣傳福音的神聖工作上才有分子。由宗徒的這種思想，今日在各國信徒中間產生了無數輔佐傳教的善會。

- ④ 若望稱讚了加約之後，就指摘一個正與加約背道而馳的人，此人叫狄約勒斐 (Diotrephes)。他似乎是當地教會的領袖，或者是一位司鐸或長老。若望先指摘他不服從自己，或者不接受自己所寫的信，或者把那信秘而不宣。為此若望此次沒有給教會的領袖，而給加約寫了這信。所說「給教會寫過信」，學者多以為是指若二 (參乃次 Meinertz、布雷斯蒂 Brestey、沙雷 Sales、貝耳色爾 Belser、贊 Zahn 等)，但也有些學者以為是一對久已佚失的信 (查雷 Charue、朋息爾汪 Bonsirven、La Sainte Bible、丕洛 Pirot)。
- ⑤ 若望告訴加約，他不久要來視察，必當面勸戒狄約勒斐的過錯，令他醒悟：(1) 因為他在信友集會時誹謗了老宗徒的名聲，不承認他是自己的上司；(2) 不收留若望所派去的或舉薦應收留的人；收留傳教士或好客是當時長老分內應行之事 (弟前 3:2；鐸 1:8；伯前 4:8)；(3) 更甚者是他自己不但不收留傳教士，而且也禁止別人行此愛德的工作；別人行了愛德，他遂濫用神權，把他們開除教籍，不讓他們參與集會。由此可知狄約勒斐是當地握有神權的神長。
- ⑥ 若望指摘了狄約勒斐之後，就訓勉加約應從善如流，嫉惡如仇，因為只有行善的，才是天主的子女 (若一 3:10；4:4,6；5:19；若 8:47)；反之，「那作惡的是沒有見過天主」，是說犯罪作惡的人，不真認識天主，也不能與天主結合相通：這是若望本有的語法 (若一 2:3；3:6,20)。宗徒最後提出德默特琉，加以讚揚，因為不僅這些來到若望前的人讚美他，而且「真理本身」也讚美他。所說「真理本身」，似乎是指德默特琉聖德超凡的生活；有的學者以為是指聖神賜給德默特琉的奇恩異寵，作證他的品德 (Belser)。不僅如此，若望親自也為他作證，並且還加上加約所見所聞的，以證明稱讚德默特琉的話正確可靠。關於德默特琉的事蹟按聖經所載的僅此而已。《宗徒訓誨錄》(Constitutiones Apostorum VII, 46, PG I, 1054) 記載：若望立了一位名叫德默特琉的人為非拉德非雅城 (Philadelphia) 的主教，不知是否即為此。有的學者以為若望即是託此人給加約帶去了此書。

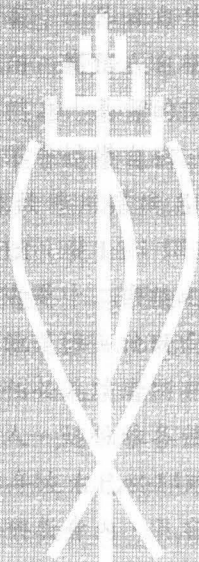
結尾語

13 我本來有許多事要寫給你，但是我不願意以筆墨 若二 12
 14, 15 給你寫；•只希望快見到你，我們好親口面談。•祝你平安！朋友都問候你。請你也一一問候各位朋友。⑦

⑦「祝你平安」的祝辭源於以色列人，但已成了基督徒的祝福辭（若 20:19,21,26；伯前 5:14 等）。所說的「朋友」不是指一般信友，而是指忠於若望的信友。

猶達書引言

起承前



猶達書

猶達書是猶太教中最重要的經書之一，也是猶太教信仰的基石。猶達書的起源可以追溯到公元前五世紀，當時猶太人為了保存和傳播他們的信仰和律法，開始將口傳的傳統寫成文字。猶達書的內容包括摩西五經、先知書和聖賢傳。猶達書的語言是古希伯來文，但後來也出現了希臘文和拉丁文的譯本。猶達書在猶太教的宗教生活中扮演著至關重要的角色，它是猶太人學習和實踐信仰的指南。猶達書的教義包括對上帝的信仰、對律法的遵守以及對正義和公義的追求。猶達書的傳統在猶太教的各個派別中都有所保留，儘管在解釋和實踐上存在著一些分歧。猶達書的歷史和傳統是猶太教文化遺產的重要組成部分，也是猶太人身份認同的基石。

猶達書引言

1. 作者

本書既名為「猶達書」，作者自然就是猶達了；但這位猶達是誰？在信首致候辭內，寫信人自稱為「耶穌基督的僕人和雅各伯的兄弟」；既自稱為「基督的僕人」，足見他在當時的教會內任有要職，否則不會這樣自稱。再者，在新約內，宗徒致書時，除非有另外緣故非用宗徒名銜不可，常好自謙稱為「耶穌基督的僕人」（羅 1:1；斐 1:1；鐸 1:1；雅 1:1；伯後 1:1）。但這稱呼還不能證明作者是十二宗徒之一。「雅各伯的兄弟」這一稱呼卻使人可以推想他是誰。他既向讀者指明自己是「雅各伯的兄弟」，這位雅各伯必為讀者所熟識，且在教會內也必是一位頗有名望和權威的人。這位雅各伯不能是若望的哥哥長雅各伯，因為他在公元 43 年左右已於耶路撒冷為主捐軀殉道（宗 12:2）。除他以外，在初興教會內，具有聲望權威的雅各伯，就只有阿耳斐的兒子次雅各伯宗徒，他是「主的兄弟」（瑪 13:55），耶路撒冷城的首任主教，也曾給信奉基督的猶太信友寫過信（參見雅各伯書引言 4：作者）。

由本書的內容，我們可以推斷這封書信也是給改奉基督教的猶太信友寫的，為此我們明瞭何以作者在信首只稱自己為：「雅各伯的兄弟」；一提起「雅各伯的兄弟」，讀者便知道這「雅各伯的兄弟」猶達是誰。按瑪 13:55 與谷 6:3，雅各伯和猶達原是兄弟，同時又是「主的兄弟」，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪竇福音 12 章附註論「主的兄弟」。

現在我們要問這位作者猶達也是一位宗徒嗎？

瑪 10:2-4 和谷 3:16-19 所開列的宗徒名單內並沒有「猶達」

(Judas) 一名，代「猶達」而有的是一位名叫達陡 (Thaddeus) 的宗徒，但達陡宗徒即是猶達宗徒，因路在他所載的宗徒名單內明稱他為「雅各伯的猶達」(路 6:13-16；宗 1:13)。曷番 (Hophan) 及一些學者主張猶達為其名，達陡是其號。瑪、谷兩位聖史為分別他與負責耶穌的猶達斯 (因「猶達」一名，原文與「猶達斯」完全一樣，就如洗者若翰與聖史若望二人原名完全相同一樣；今為易於分別稱呼起見，稱負責耶穌的宗徒為「猶達斯」，稱那位與他原名相同的宗徒為「猶達」)，只用其號而未提其名。這理由也很有依據，聖史若望在他的福音內曾一次提及這位宗徒的名字，怕人誤會他是負責耶穌的猶達斯，就立即自加注說：「猶達斯——不是那個依斯加略人」(若 14:22)。由以上所述，我們可以歸結說在十二宗徒中，有一位名叫猶達，號達陡的宗徒，他與次雅各伯有親戚的關係，為此路稱他為「雅各伯的猶達。」但路這一句話，指雅各伯和猶達究有什麼親戚關係？本來按猶太人通常所用的「某某的某某」說法，是表示父子或夫妻的關係，但也能指兄弟的關係。依我們看來，此處是以第二種講法較為正確 (參見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》路加福音 6 章註 5)，因為瑪 13:55 和谷 6:3 都明載雅各伯和猶達是兄弟。路使用他這種稱法，是因為在初興教會內早已習用了。信友們，尤其改奉基督教的猶太信友們，一聽人提到「雅各伯的兄弟猶達」，便知道此人是誰。總之，這位名叫猶達號達陡的宗徒，身為次雅各伯的和主的兄弟的，就是本書的作者猶達：這也是教會內最古的傳授，和教會初興二、三世紀內兩大作家奧利振 (Origen) 和戴都良 (Tertullian) 的意見 (PG 14, 1016; PL 1, 1308.)。

關於這位猶達宗徒平生事跡，我們所知者很是有限。在福音上，除宗徒名單內提到他外，尚有一次提到了他的事跡，即

在晚餐廳內他向耶穌發問說：「主，究竟為了什麼你要將你自己顯示給我們，而不顯示給世界呢？」(若 14:22) 這話與「耶穌的兄弟」從前對耶穌所說的「你既然行這些事，就該將你自己顯示給世界」(若 7:4) 的話，前後如出一轍。猶達就如耶穌的兄弟們一樣，到耶穌快死話別時，尚不明瞭耶穌所負的使命，而竟發了這樣的質問。耶穌沒有直接答覆他，只要求宗徒們相信他，愛慕他，遵守他的誡命；至於其他的事，他們會在聖神內行將了悟。

再由本書的內容，我們亦可推知，在耶穌升天後，猶達如他的兄弟雅各伯一樣，曾致力在猶太人中傳教，並且按曷番和一些學者的意見，他年少時所操的職業是農業。這由猶和雅二書內可取得證明，因為兩位宗徒在自己的書信內喜用關於農業的事和大自然的現象為喻，所以宗徒們不都是漁夫，其中至少有兩個農夫，即雅各伯和猶達兩兄弟。關於猶達務農為業，歷史上也有證據。歐瑟比 (Eusebius) 的《聖教史》(*Historia Ecclesiastica*) 輯錄赫傑息頗 (Hegesippus) 的著作，其中有一段說：公元 96 年，在巴力斯坦尚有猶達的兩個曾孫，他們在多米仙 (Domitian) 教難時期內曾被傳至羅馬，因為多疑的多米仙皇帝聽說他們是達味王族的後裔，怕他們有政治的企圖，就令人將他們帶來羅馬，及至見他們二人都是粗手粗腳的農夫，才下令將他們釋放 (*Hist. Eccl.* III, 19-12; PG 20, 252-253 及思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論 1.2.6：多米仙皇帝)。其他關於猶達宗徒的傳說，不大十分可靠。尼切佛洛 (Nicephorus) 述猶達宗徒先在猶太、加里肋亞、撒瑪黎雅和依杜默雅 (Idumea)，後在阿剌伯各城市及敘利亞和美索不達米亞的地域內宣傳福音；最後到了阿布夏洛 (Abgarus) 王的京城厄德撒 (Edessa)，在那裡平安逝世。尼氏的這番傳說，也許只

有前一部分，即猶達宗徒曾在巴力斯坦和附近一帶宣傳福音的事較為可靠，至於說他曾在阿剌伯、敘利亞、美索不達米亞及厄德撒——也有一傳說提及了波斯——等地傳教的事，都不足以憑信。（參閱Nicephorus Callistus, *Hist. Eccl.* II, 40 PG 145, 864; Eusebius *Hist. Eccl.* I 13, PG 20, 124 Assemani Biblioth. orient. 3, 2, p. 13; Hophan, *Die Apostel.* pag: 227-241）。關於猶達殉道的事，歷來的傳說，大致都記載了，足見是一件史事；但關於他殉道的地方，這些晚出的傳記各不相同。聖教會每年於10月28日過聖西滿和聖猶達兩位宗徒的瞻禮，可能不是因為他們兩位是在這一天為主殉道，大概是因為猶12節提到了「晚秋」，就在晚秋的時節舉行記念他們的慶日。

2. 寫作的動機與時地，內容的分析與性質

猶達寫本書的動機和目的，由本書的內容，尤其由第3節可以想見。他說：「親愛的，我早已切望給你們寫信，討論我們共享的救恩；但現在不得不給你們寫信，勸勉你們應奮鬥，維護那一次而永遠傳與聖徒的信仰。」由此可知，猶達急速寫此信的動機，是因為在信友中忽然發生了相反信德的異端，為維護共同的信德，他不得不起來痛擊這為害無窮的異端。雖然伯後的讀者與猶的讀者不完全相同，但我們以為猶所攻擊的異端卻與伯後所攻擊的異端似乎完全相同。按瓦加黎(Vaccari)、彼格(Bigg)等學者的意見，事實似乎是這樣：在耶路撒冷首任主教次雅各伯於公元62年為主殉道後，直到當時保存純正信德的巴力斯坦教會，就開始受異端的侵害，猶達有見及此，就如守望台上的忠勇哨兵，窺見了敵蹤，便奮臂疾呼，趕快寫了這封信，可能先送給了宗徒之長伯多祿。伯多祿其時已注意到這破壞信德的危機，不但潛伏於巴力斯坦及其附近一帶，而且

也籠罩了整個小亞細亞，於是伯多祿響應猶達所為，利用他所寫的書信，也撰寫了一封書信（即今伯後）。為此，猶書的對象是巴力斯坦及其附近地區的信友，而伯後的對象乃是在小亞細亞的信眾。至於寫信的地點，我們幾乎可說一定是在巴力斯坦（瓦加黎以為就是在耶路撒冷聖城）；寫信的時期，不外是在次雅各伯殉道與伯多祿殉道的期間，即自62年到67年。有些學者想設法確定本書的寫作年代，但所確定的年代純為假定，全不可靠，最多只能說本書寫作的最理想年代是在公元64或65年。

本書甚為簡短，總共25節。就其內容，可分析如下1-4節為小引：包含致候辭，寫作的動機和目的；5-16節為正文：天主必懲罰惡人，就如他曾懲罰了在曠野中的以民、違命的天使和荒淫無度的索多瑪人（5-7節）；假學士為人狂妄傲慢，不怕凌辱天使，效法加音、彼肋罕和科辣黑行事，生活放蕩（8-13節），厄諾客所預言的那可怕的天主的審判必要降到他們身上（14-16節）。17-23節為結論：規勸信友應如何盡力逃避假教師，應如何對待那些遭遇這些危險的弟兄。24-25節為全書的結尾語：讚美稱謝賜救恩的仁慈天主。

本書的性質可從文體和內容兩方面來說：就文體說：猶雖不免有點粗俗，但卻生動有力，表現作者具有農夫的性格，富於想像，喜用比喻和相類似的字眼，甚或有時三句押一韻。就內容說：猶在全部新約中，可說是最接近舊約先知所作的神諭，誦讀這本小書時，常使人感到自己好像讀耶肋米亞或厄則克耳先知攻擊假先知的宣言。此外，猶不但徵引舊約的典故，暗示其中的事蹟，而且篇幅雖這樣簡短，竟連猶太民間所流行的兩部偽經厄諾客書和梅瑟升天錄也引用了。這足證收信人該是猶太人，即由猶太教改信基督的信友。

3. 正經性

3.1 外證

關於這個問題，在公函論內已有所討論。現在我們所要補充的，是由文獻中證明教會自古以來就以猶為正經，是因聖神默感所寫的書。

3.1.1

在伯後引言5：討論伯後與猶的關係時，曾說過伯後應寫在猶後，伯後的作者伯多祿應參考過猶。他既參考過猶，可以證明它已享有特殊的權威，伯後的作者決沒有拿它當一部尋常的書。

3.1.2

慕辣托黎書目殘卷六十八行記載說：「在公函中也著錄了猶達書。」所謂「公函」即是已公認為正經的書。

3.1.3

二世紀末，北非教會內的著名學者戴都良（Tertullian）已承認本書為正經，而且他因為本書引用了厄諾客書，也願將厄諾客書列為正經（PL 1, 1308）。

3.1.4

在亞歷山大里亞的教會內，聖克萊孟（St. Clement of Alexandria）曾為本書寫了註釋，就如為其他經書寫了註釋一樣。在同一教會內，尚有奧利振（Origen）亦盛讚本書，說它篇幅雖短，字裡行間卻充滿了天上的智慧，且以猶為正經，屢次引用。

總之，在三世紀以前，可說全教會對本書的正經性，已沒有任何疑難；只是歐瑟比將猶達書列入「非公認」（Antilegomena）的一組經典內，實在令人莫明其妙。聖熱羅尼莫對本書正經性問題的看法，一如他對伯後的看法。他解釋否

認本書為正經的理由說：否認伯後的正經性，是因為伯後與伯前的文筆、體裁、用字、造句都不相同；否認猶的正經性，是因為猶引用了偽經厄諾客書。雖然當時有些人否認本書的正經性，但聖熱羅尼莫自己卻不以為然，且堅持說：「無論如何，這封短信因其古老和長久的引用，已享有權威，故應列為正經」（PL 23, 645）。

除上述諸教父引證猶達書如引證聖經外，在東方尚有亞大納削（Athanasius）、狄狄摩（Didymus）、耶京的濟利祿（Cyril of Jerusalem）、厄丕法尼（Epiphanius）和納西盎額我略（Gregory of Nazianz）；在西方的尚有飛拉斯特略（Philastrius）、路基斐洛（Luciferus）、安博（Ambrose）和奧思定（Augustine）等；其時不承認猶為正經的只有敘利亞教會。這教會對於猶的正經性，至四世紀末五世紀初尚仍懷疑；此外，在以往所召開的大小公會議內，都議決了猶為正經。自特倫多大公會議（Council of Trent）明文重申以前所著錄的正經書目後，就不容信友再對本書的正經性有所懷疑了。

3.2 內證：

如今再進一步，試問據本書的內容是否能推論作者就是猶達宗徒：如果猶達書是猶達宗徒所寫的書信，自然就是正經。

按作者在信首的致候辭內，就自稱是「耶穌基督的僕人，雅各伯的兄弟猶達」在本引言1：作者內，我們已證明這位猶達就是號稱達陡宗徒的猶達，然而有些非公教學者以為作者是偽託了猶達之名致書說教，以增加自己的聲望。若果如此，就不明瞭何以作者不偽託一位更有聲望的宗徒，而竟挑選了這麼一位僅知其名，而對其行事幾毫無所聞的猶達宗徒。這麼一篇簡短的信，就人情來說，也不值得小題大做，偽託先賢；如其要偽託，又何不美其名自稱為「耶穌基督的宗徒」，又何必再效

法宗徒的謙虛，自稱為「耶穌基督的僕人」。須知，宗徒自稱為「耶穌基督的僕人」，都是對自己相識相愛的信眾而言，偽託者甚不適於用這種稱呼。非公教學者大都以伯後和猶的作者是偽託，但在當時前後許多偽託的作品中，何以有這兩封短函得列入正經？其間雖經過一時懷疑，但終究為全教會視為正經。這一歷史事實，決不容人視伯後和猶為後人的偽託。本書文筆自然生動，感情激昂，不是一個偽託者所能造作的，而實是一位農家出身的宗徒，為捍衛信仰，出於至誠的流露。

3.3 關於引用偽經問題

由聖熱羅尼莫的話得知，當時有些人，因為猶達書為證明天主必懲罰惡人，引用了偽經厄諾客書，就不願承認猶為正經。對於這問題，首先我們不願隨從一些學者如苛爾訥里、斐耳騰等，否認本書引用了偽經厄諾客書的意見，因為事實上，在教父時代有些學者所以不承認本書的正經性，就是由於本書引用了厄偽經；不但如此，而且有些教父也明言猶引用了厄偽經，甚至戴都良正因此也願將厄諾客書列為正經。所以猶引用了厄偽經我們不能否認，也不必巧辯說厄偽經與猶共同引用了另一種文件，或後人將厄偽經的話插入猶內。但怎樣解決這一問題呢？最好的解決辦法是拿保祿在致弟鐸書內，引用公元前六世紀一位克里特島大詩人厄丕默尼得(Epimenides)的事來相印證(鐸1:12,13並註4)。保祿在該處稱厄氏為「先知」，並引用了他的話來證明克里特島人確有貪懶，好吃，野蠻，不講信用的民族個性，但決不因此就以厄氏的著作是因天主聖神的默感所寫的經典，也不因此否認鐸的正經性；明乎此，也就不應因猶引用了厄偽經就否認猶的正經性。猶達引用了偽經厄諾客書，也不過只是因為它是一部分猶太人所看重的古書，就拿來引用罷了。

此外本書又引用了《梅瑟升天錄》論及彌額爾大天使與魔鬼爭論梅瑟遺體的事。作者既能引用偽經厄諾客書，自然也能引用《梅瑟升天錄》。總之，決不可因猶引用了偽經，便否認它為正經。

4. 書內所含主要道理

奧利振說過：「猶達寫了一封最簡短的信，雖然簡短，但字裡行間卻瀰漫著天上的智慧。」如今將這天上的智慧，就其重要者略述於後：

4.1 天主聖三

天主聖三的奧理是新約啟示中最獨出的特徵，藉這一啟示人類得知天主的內在生活。本書分別提到了天主聖三：聖父、聖子及聖神的道理：關於聖父作者說：他愛我們，我們是生活在他的愛內(1:21)；他是我們的救主(15節)。關於聖子作者說：他召選了我們，賴他得以保全我們超性的生命(1節)。他未降世就已存在，進行他的工程(1,5節)，天使和人類都要受他的審判(6,14,15節)；他是至仁慈的，賴他的仁慈，信友方有獲得永生的希望(21節)。作者並屢次明認耶穌為「主」(4,17,21,25節)。關於聖神：本書雖只有25節，卻兩次提到了天主聖神(伯後共三章61節，卻只一次提及了天主聖神1:21)：一次是在19節，說在最後時期所出現的玩世不恭的人，是些屬血氣而沒有聖神的人；一次是在20節，勸勉信友要在聖神內祈禱(參見迦4:6)。

4.2 信望愛三德

信、望、愛三德原是信友生活的根基，作者在本書內都一一提到了。信友應本著信德建造自己(20節)；愛德是信友生命：信友應常生存在天主的愛內，度愛德的生活(21節)。

望德是信友生活的原動力：信友一生的生活無非是「賴耶穌基督的仁慈入於永生」的期望（21節）。20-21節可說是信友生活的一絕好的界說。

此外作者亦論及了天使和末日的審判等問題，見6,8,9,11等節並註釋。

像猶這樣僅只有25節的短信，竟談及了這樣多有益於人的道理，無怪乎教會自始就重視這封短信。奧利振對它所下的評論（見前），也實在恰當。

猶達書

致候辭

- 1 耶穌基督的僕人，雅各伯的兄弟猶達，【致書】給 宗 12:17
 2 在天主父內蒙愛，為耶穌基督而保存的蒙召者。●願仁慈、平安、愛情豐富地賜予你們。① 伯後 1:2

寫信的動機

- 3 親愛的，我早已切望給你們寫信，討論我們共享 宗 9:13
 的救恩；但現在不得不給你們寫信，勸勉你們應奮
 4 鬥，維護從前一次而永遠傳與聖徒的信仰。●因為有些 迦 5:13; 伯前 2:16;
 早已被注定要受審判的人，潛入【你們中間】；他們是 伯後 2:1;
 邪惡的人，竟把我們天主的恩寵，變為放縱情慾的機 若一 4:1;
 若二 10

① 在信首1-2節致候辭內，作者按照新約時代寫信的格式，書明寫信者、受信者和祝福的話。寫信人就是聖猶達，號達陡的宗徒（見引言1：作者）。他為使讀者認識自己，先說明自己的身份，自稱為「耶穌基督的僕人」和「雅各伯的兄弟」。一說「僕人」（羅1:1；斐1:1；迦1:10等）便知作者與耶穌彼此間有一種特殊的關係，是耶穌基督所召選的宗徒，負有傳佈福音為耶穌復活作證的使命。猶達與次雅各伯宗徒，原同是「主的兄弟」（瑪13:55），但在二人所寫的書信內都不提這事，只自稱是「耶穌基督的僕人」。此外，他為使讀者易於辨別這位自稱為「耶穌基督的僕人」的是誰，便說明自己是雅各伯的兄弟。一提雅各伯，讀者便知是指已為主殉道的耶路撒冷首任主教次雅各伯，他那為耶穌基督僕人的兄弟即是猶達宗徒。至於受信人，似乎可以確定是巴力斯坦及其附近地區內的猶太信友。他們都愛自己的主教次雅各伯。如今他的兄弟猶達給他們寫信，希望他們懷念舊日對雅各伯的愛情接受他的勸告，遵守他的教訓。作者謂信友是「在天主父內蒙愛，為耶穌基督而保存的蒙召者。」這句意義深奧的話，可說是弗1:3-14一段的綜合：天父召選世人成為自己的義子，好使他們歸屬於他唯一的愛子耶穌，與他相結合而組成一個教會，他的妙身；換言之：世人之所以蒙受召選，只是因為天主父自永遠愛慕他們，預定他們要歸於自己唯一的愛子耶穌。作者祝福受信人常獲享「仁慈、平安並愛情」。這三者包括天主父與其愛子耶穌曾對世人，且時常願給世人所賞的恩惠。猶達祈願天主父豐富賞賜信友這三種恩惠，因為在遇有困難，或邪說昌盛時，只有那些體會天主的仁慈、平安與愛情的信友，才能至死忠信。這也是聖若望寫給小亞細亞七個教會的書內一端主要的道理，參見默2:3章並註釋。

會，並否認我們獨一的主宰和主耶穌基督。^②

引史事為戒

戶 14:26-35;
格前 6:3; 10:5;
伯後 1:12

雖然你們一次而永遠知道這一切，但我仍願提醒 5
你們：主固然由埃及地救出了百姓，隨後卻把那些不
信的人消滅了；●至於那些沒有保持自己尊位，而離棄 6
自己居所的天使，主也用永遠的鎖鏈，把他們拘留在
幽暗中，以等候那偉大日子的審判；●同樣，索多瑪和 7
哈摩辣及其附近的城市，因為也和他們一樣恣意行

創 6:1-2; 伯後 2:4

創 19; 瑪 10:15;
伯後 2:6-9

② 猶達早有意給信友寫一封談道的信，但現在，因時勢迫切遂就寫了這封勸戒的信，因為在教會內潛入了一些惡人播散謬理，引人淫亂。身為宗徒的猶達不忍坐視，遂如古時的一位先知出來勸勉信友，應急起維護信仰，為信德而奮鬥。在這兩節中作者提出了他寫這封信的動機和目的（見引言 2：寫作的動機與時地，內容的分析與性質）。他以為信友只能賴信德獲得救恩；為天下一總的人，不論他有任何身份或居任何地位，只有一個「共享的救恩」，因為只有一個信德（弗 4:5；鐸 1:4）。凡獲得這救恩的人，就成為聖者，是在耶穌基督內的「聖徒」（宗 9:13,32,41；羅 1:7 等）。這使人得救應「傳與聖徒」，且應永遠「傳與聖徒」的信仰，即是所謂的「信仰的口頭宣講」和保祿所謂的「信仰的寄託」（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》弟前 6:20 並註 9 和弟後 1:14 並註 7）。這信仰是不能變更的，就如天主是不能變更的一樣。信友在歸化那一天，就領受了「從前一次而永遠傳與聖徒的信仰」，即永不改變的真理。沃冷貝格（Wohlenberg）以為「傳與聖徒的信仰」似乎是指教會初興時給信友傳授的一種「要理問答」，如保祿在羅 6:17 所提的「教理規範」，或如第一世紀末所編著的十二宗徒訓言。信友最大的損失是背棄信德，為此我們可以明瞭為何保祿對迦拉達人的態度如此堅決，猶達對猶太信友為何寫了這封冒火的信。摧殘信德的就是這些「邪惡的人」。「邪惡的人」，按原文作「asebes」，此字通常是指不敬天主，舉動放肆，沒有宗教信仰或生活的人。這些人就像潛入迦拉達教會的假教師，「潛入」了巴力斯坦及其附近的教會內宣傳他們的邪說。他們所散播的邪說是曲解了天主義子所享的自由，竟將人按天主義子所應過的「天主的恩寵」生活，而「變為放縱情慾」的禽獸生活（伯後 2:12,19）。如此，他們自然要否認耶穌基督為獨一的主宰和我們的主。猶達所攻擊的假學士，他們所有的錯誤不僅是在教理上，而更是在道德上。這真是對人一個寶貴的教訓。聖若望說：「凡作惡的，都憎惡光明，也不來就光明，怕自己的行為彰顯出來」（若 3:20；參見弗 5:6-13）。關於這憎惡光明的「邪惡人」，猶達說他們「早被注定為受這審判」，即 5-7 節所說天主懲罰惡人的刑罰。這是因為他們不信仰耶穌，就如聖若望所說：「那信從他的，不受審判；那不信的，已受了審判，因為他沒有信賴天主獨生子的名字」（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若 3:18 並註 9）。在本書正文內，猶達就引用了一些例證來證實他這端道理。

淫，隨從逆性的肉慾，至今受著永火的刑罰，作為鑑戒。^③

- ③ 5-16 節一段，可說是本書的主幹。從 5-7 節作者列舉天主曾怎樣懲罰了邪惡的人（見引言 2：寫作的動機與時地，內容的分析與性質）。聖保祿說：「你們切不要錯了，天主是嘲笑不得的：人種什麼，就收什麼」（思高聖經原著譯釋版系列《宗徒經書上冊》：迦 6:7 並註 3）。可拿這話來作為本段經文的對照。如今先略解釋這三節的大意：然後論述這三節內所有的兩端重要的道理。作者以為無須多講天主怎樣懲罰行惡的人。因為信友已「知道這一切」。當他們準備領洗入教時，對這端基本道理（思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》希 11:6 並註 3），曾受過相當多的教訓；所以猶達只提及一些例證，即天主在曠野裡曾消滅「不信的人」（戶 14:1-35），懲罰犯罪的天使（伯後 2:4），降火毀滅了五淫城（伯後 2:6；創 19 章），使當時擾亂教會的假教師和隨從他們的人，害怕天主的懲罰（伯後 2:9）。作者用這三個例證，一方面「提醒」了信友，另一方面使我們明白假教師另外的毛病是驕傲、反叛和淫亂。此外，應注意的是，作者在此順便提及的兩端道理：一是耶穌的「先存性」（*praesistentia*），一是天使的罪過。關於基督的「先存性」，舊約的先知早已預覺到這一端奧蹟（依 7:14-17; 8:8；若 8:56-58; 12:37-41）；到了新約時代，因耶穌自己的啟示，宗徒才將這端道理講得相當清楚，如若 1:10-11；格前 10:4；斐 2:5-7 及本書第 5 節。本書第 5 節所說的「主固然由埃及地救出了百姓」，「主」是指耶穌，為此一些古抄卷如 B、A 等號，古譯本如拉丁通行本及古作家如奧利振等，都明以耶穌代替「主」作：「耶穌固然……」怎麼耶穌尚未降生，就能在千餘年前救以民出離埃及地？須知耶穌不但是人，也是天主，是天主聖子，是天主永遠的聖言；就因為他是天主，所以在他未降生以前就已存在工作，領導選民出離埃及地。猶達宗徒是把舊約獨歸天主的工作歸於耶穌：這證明猶達宗徒明認耶穌是天主，同時也證明初興的教會是多麼堅信耶穌是天主。這種講法固然很對，但我們總以為在聖經內這些地方，還含有一種更深邃精微的意義。天主造生萬物都是為了他將要降生為人的聖子，所以他從永遠就成了萬有的元首和中心（弗 1:10；哥 1:15-20）。為此他是天使和人類的君王，人類整個歷史的演進是受他的推動，尤其選民歷史的發展是由於他的引導，因為選民之所以蒙受召選，是為了全人類，要他肩負準備世人的心靈，去迎接降生的天主聖子耶穌的特殊使命。聖經上許多地方，尤其聖保祿及聖若望所講的高深神學，如本著這一意義去解釋，自然更為豁然開朗，較易明瞭。關於天使的罪過，在舊約內無明文記載，在新約內則有耶穌所說：「從起初，他——魔鬼——就是殺人的兇手，不站在真理上，因為在他內沒有真理」（若 8:44）的話和默 12 章上所有的記載（參見本書默示錄 12 章並註 2）。但在新約時代有許多關於天使犯罪的演義流傳於猶太民間，如偽經《哈諾客書》及其他偽經如《十二宗祖遺囑》（*Testamentum XII Patriarcharum*），《亞當行傳》（*Vita Adae*）等，有關天使犯罪的事都有長篇傳奇性的記載。據《哈諾客書》（*Enoch*）6-7 章所述，天使所犯的罪是隨意娶女人為妻。猶達所暗示的是不是這種由波斯教傳入猶太民間的宗教神話？絕對不可能，因為天使是純神（多 12:19；希 1:14），不能有肉慾。創 6:1-4 所說的「天主的兒子們」是指世人，不是指天使（參見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》創 6 章並註 1-3；聖奧思定所著《天主之城》

異端人的素描

伯後 2:10-12 可是這些作夢的人照樣玷污肉身，拒絕主權者， 8
 申 34:6; 達 10:13; 褻瀆眾尊榮者。•當總領天使彌額爾，為了梅瑟的屍體 9
 匝 3:2 和魔鬼激烈爭辯時，尚且不敢以侮辱的言詞下判決，
 而只說：「願主叱責你！」^④ •這些人卻不然，凡他們 10
 所不明白的事就褻瀆，而他們按本性所體驗的事，卻
 創 4:8; 戶 22:2; 16: 像無理性的畜牲一樣，就在這些事上敗壞自己。•這些 11
 伯後 2:15;
 若一 3:12;
 默 2:14 人是有禍的！因為他們走了加音的路，為圖利而自陷

(*De Civitate Dei*) 15:23 及克羅森 Closen G., *Die Sünde der Söhne Gottes*, Rom, 1937 pag. 95-100)。總之，天使的罪不是，也不能是淫亂，而只能是驕傲違抗天主聖意的罪。

- ④ 在8-9節內，作者願說目前假教師的邪惡，相似在11節所說加音、巴郎及科拉黑所有的邪惡。似乎這些假教師為掩飾自己的淫亂常愛說：連天使都貪女色，何況我們？這真是癡人說夢，信口胡謔。猶達為揭穿他們這喪盡廉恥的主張，給世人指出事實上是他們自己荒淫無度，作賤自己和人的肉身，詆毀分享天主光榮的天使，拒絕接受主耶穌對人所有的主權（參見思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》伯後2:10-11並註釋）。這些邪惡人的行為正相反總領天使聖彌額爾對魔鬼的尊嚴態度。本來聖彌額爾，以其為總領天使的身份，能厲聲斥責，詛咒魔鬼，但事實上他卻謙恭有禮，只對他說了一句「願主叱責你」的話（匝3:2）。在第9節內，作者暗示當時在猶太民間很流行的一種傳奇故事米德辣市（Midrash）。作者引用這種傳奇故事，一點不妨礙聖經的「默感性」，作者因聖神的「默感」，為表達自己的心意既能利用比喻和象徵，自然也能引用傳述或書籍中的傳奇故事。事實上斯德望（宗7:15,23,30,53）和保祿（格前10:4；迦4:21-26；弟後3:8；希11:37）就利用了一些不見載於經典中的傳奇。猶達有關彌額爾天使與魔鬼的爭辯，在此是引用了一本書籍如《梅瑟升天錄》呢，或只是引用了民間的口傳？兩種假設，都有學者主張，但近來學者多半隨從奧利振（Origen）的意見，以猶達是引用了《梅瑟升天錄》。不過事情並不那麼簡單，因為現存的《梅瑟升天錄》正缺少記述梅瑟埋葬的一篇，所有的只是片言隻字；同時這本偽經的著作時代也很有問題，通常學者都以為它是第一世紀的著作。若是這樣，猶達只能引用了當時的口傳。關於這本偽經，問題尚多，無庸贅述。不過，我們仍以查理士（Charles）的見解為是，他主張猶達引用了《梅瑟升天錄》。按這部偽經的古譯本和現存的片言隻字，關於梅瑟的葬禮，能有以下的兩種修訂：（1）聖彌額爾天使受了天主的命，應埋葬梅瑟的遺體，魔鬼卻來反對，以為埋葬的事應歸於他，因為他自以為是物質的主宰；又因梅瑟曾殺了一個埃及人，所以他的肉軀應當腐朽與凡人無異。聖彌額爾反駁撒彈無理的非難，並控告他曾出於嫉妒誘惑了厄娃，害了她的後裔，整個人類。（2）聖彌額爾願意隱藏梅瑟的遺體，得以民去敬拜他的墳墓，舉行迷信的禮儀；撒彈卻願意以民在梅瑟的墳墓上舉行迷信的敬禮，奉他為神明，而忘記天主，所以他堅決主張，要將梅瑟的遺體埋在一公開的地方。天使見撒彈無理取鬧，便向他說：「願

- 於巴郎的錯誤，並因科辣黑一樣的叛逆，而自取滅
 12 亡。^⑤ ●這些人是你們愛宴上的污點，他們同人宴樂，
 毫無廉恥，只顧自肥；他們像無水的浮雲，隨風飄
 盪；又像晚秋不結果實，死了又死，該連根拔出來的
 13 樹木；●像海裡的怒濤，四下飛濺他們無恥的白沫；又
 像出軌的行星；為他們所存留的，乃是直到永遠的黑
 14 暗的幽冥。^⑥ ●針對這些人，亞當後第七代【聖祖】哈
 15 諾客也曾預言說：「看，主帶著他千萬的聖者降來，●要
 審判眾人，指證一切惡人所行的一切惡事，和邪辟的

箴 25:14;
伯後 2:13,17-18

依 57:20

達 7:10; 默 5:11

主叱責你！」撒殫見天使訴諸上主，迫於不得已只好退讓，於是聖彌額爾將梅瑟的遺體隱藏了，「直到今日都沒有人知道埋葬他的地方」究在何處（申 34:6）。以上兩種修訂或許能滿足讀者的好奇心和求知慾；但猶達的用意，並不在乎此，他的用意乃是願提醒假教師：他們是多麼傲慢強橫；天使，尤其總領天使聖彌額爾卻是那麼謙恭有禮，連魔鬼也不敢責罵。（參閱 Charles R. H., *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. vol. II, Oxford, 1913, pag. 408; Strack-Bille; III pag. 786-787; Origenes, *De Principiis*, II, 1; PG XI, c. 303）。

- ⑤ 10-13節，猶達繼續描述異端的邪惡人：在10-11節中，他用舊約的典故為例證，在12-13節中，具體地用自然界的比喻，比擬異端人。「這些人」即異端人，亦即伯後所稱呼的「假教師」，一點不效法總領天使的文質彬彬的端雅，一遇有自己所不明瞭的事，就信口褻慢；又沒有一點超性生活，甚至不信有超性生活，只順從本性的衝動，講求飲食男女，就好像「無理性的畜牲」；結果只有自甘墮落，永遠喪亡。的確，人若不努力度超性的生活，難免他的本性生活也不如禽獸！這些異端人自己過禽獸的生活還不以為足，還要陷害人，勾引人與他們同流合污，遂使猶達不得已像耶穌叱責法利塞人一樣，說他們「是有禍的」，難逃天主的懲罰。因為他們走的是加音所走的路，不知抑制自己的偏情（創 4:7）；如巴郎一樣，貪圖貨財，引人縱慾行淫（戶 22-24; 31:16），如科辣黑和其黨羽一樣，背叛教會，藐視神權。加音、巴郎、科辣黑走喪亡的路，這些荒淫愛財的異端人也是自趨滅亡。
- ⑥ 在12節前半節內，猶達仍具體地描寫這些異端人的邪惡，說他們是當時信友「愛宴」席上礙眼的污點，因為他們與人交結，只顧自肥貪求宴樂，毫不知恥。所謂「愛宴」是信友在舉行「主的晚餐」即聖體祭獻以前，為表示相親相愛所有的宴會。（關於「愛宴」，參見思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》格前 11 章註 7 和本書初期教會教義、聖統和敬禮概論 3.3.3：初期教會行聖體祭獻的禮儀）。繼而作者由自然界取一些比喻來狀述這些異端人。依曷番的意見，猶達、雅各伯兄弟二人既是農家子弟，自然都喜愛由自然界的現象，取譬設論，來教訓讀者。雖然所取比喻意義不免有點含混，但他們二人的文章，尤其是猶達，卻因此也生動活潑。猶達說這些異端人「像無水的浮雲」，即謂他們的教義空洞，於人無益（箴 25:14）；「又像晚秋不結果實……的樹木」；晚秋正是草木凋謝的時節。晚秋不結實的樹木，不但沒有果實，連葉子也

助 19:15; 達 7:8,20; 伯後 2:18 人所說的一切褻他的言語。」●這些人好出怨言，不滿 16

命運；按照自己的私慾行事，他們的口好說大話，為
了利益而奉承他人。⑦

要落盡：這說明人由假教師不但得不到實益，而且連得實益的希望也喪失殆盡。是「死了又死」的，即謂他們再不是基督徒；在歸化以前，原是生活於罪惡中的「死人」；但歸化以後，賴信德已生活於基督（弗 2:1-7）；如今因背棄了信德，「又死」在罪惡中（希 10:26-31）。這樣，他們就與基督和他的教會完全脫離了關係，無異「該連根拔出來」與土壤不發生關係，成為不結實的「樹木」（參見瑪 15:13；若 15:1-6）。猶達又將這些異端人比作「海裡的怒濤」和浪花四散飛濺的「白沫」。學者對於這兩個比喻有不同的講法，但最可取的，還是以這兩個比喻，不是指異端人的邪說，而是指他們縱慾無恥的生活，說他們放浪形骸，到處顯露他們無恥的行為。海濤所濺起的白沫，因含有鹽分，所到之處，植物無法生長，死海之濱不見青綠，其原因就在於此；海濤實又無異曠野中的熱風，能使肥壤變為焦土（則 19:12）。阿剌伯人有句俗語說：熱風所過處無沃土。人若任肉慾橫流，必要喪盡生機；淫風迷惑人心，甚於曠野中摧殘植物的熱風。作者最後說他們「像出軌的行星」。學者多以為這一比喻仍是指異端人生活的放蕩不羈。這一講法本很不錯，但不甚澈底。這比喻似乎應按依 14:12 的意思解釋，是指這些異端人的傲慢；他們由於傲慢，方不循規蹈矩，就像「出軌的行星」；結果必墮入永遠黑暗的幽冥——永苦的地獄。

- ⑦ 14-16 節內，作者引用了偽經《哈諾客書》1:9 內的一段話。關於猶達書與《哈諾客書》的關係，參閱引言 3.1.3。現按《哈諾客書》本段話可譯作：「看，主帶著他的萬軍和聖者，來向所有的人施行審判；他要消滅一切邪惡人，要懲罰一切有血肉的所行的惡事，和所說出的侮謾話，要處罰邪惡的罪人所說的那些相反他的褻瀆話。」這段話，不論是在猶或在厄偽經，都含有默示錄體的色彩，就連猶：「亞當後第七代【聖祖】哈諾客也曾預言說」一句，也是默示錄體的說法。一猶太經師曾寫說：「凡以「七」所指示的物或人，都是永蒙喜愛的，如第七層天，希伯來文七個指世界的名詞中第七個名詞 (tebel)，第七代聖祖哈諾客，——經上論他說：他與天主同行，天主將他接去，他已不在世上（參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》創 5:24 並註釋），——第七代先祖梅瑟，葉瑟第七個兒子達味，第七天安息日，第七月「提市黎」月……」（Strack-Bille, III. 787）。在洪水以前，被天主接去的「第七代」聖祖哈諾客自然是蒙天主特別喜愛的一位，故此天主在接他去以前，賞賜他能說預言的神恩；這種思想就是哈諾客書成書的原因，也是古代一些教父，如戴都良、亞歷山大里亞克萊孟及聖奧思定等，所以特別重視這本偽經的緣故，甚至安提約基雅教會至今仍以這部偽經為正經。猶達究竟為什麼要徵引哈諾客書？為描述天主的審判，在先知書中原有許多講論描寫天主審判的話，可供引用。依我們的意思，猶達在此是利用了一種「對人立論」(argumentum ad homines) 的辯證法：異端人既好徵引哈諾客書為辯護自己無恥的生活（見上註 3-4），宗徒就引用同樣的書來警告他們：天主必降來施行審判，要懲罰行邪惡和講說褻瀆話的人。關於哈諾客的預言，意義甚為明顯，無須多加解釋。「千萬聖者」是指天使和天朝諸聖（瑪 16:27；格前 6:2 等）。16 節結束對異端人的描述，補述假教師所有尚未提及的另一邪惡，即不照天主的旨意，只隨私慾行事，

勸信友提防放蕩的人

- 17 但是你們，親愛的，你們要記得我們的主耶穌基督 伯後 3:2-3
 18 督的宗徒所預言過的話，●他們曾向你們說過：「到末 弟前 4:1
 期，必有一些好嘲弄人的人，按照他們個人邪惡的私
 19 慾行事。」●這就是那些好分黨分派，屬於血肉，沒有 格前 15:44
 【聖】神的人。

信友應如何持身待人

- 20 可是你們，親愛的，你們要把自己建築在你們至 格前 3:9-17;
 21 聖的信德上，在聖神內祈禱；●這樣保存你們自己常在 弗 2:20-22
 天主的愛內，期望【賴】我們的主耶穌基督的仁慈，入
 22, 23 於永生。⑧ ●對那些懷疑不信的人，你們要說服；●對
 另一些人，你們要拯救，把他們從火裡拉出來；但對

好大言不慚，為了貪求利益，自甘低首下心，阿順人情。凡對教會歷史稍有研究的人，自不難看出歷來創立異端邪說的人，與聖伯多祿和聖猶達二位宗徒所攻擊的人，沒有多少區別。

- ⑧ 作者在描寫假教師後(8-16節)，就向讀者發言，勸他們不要因見有假教師在他們中播散邪說，就大為驚異，這原是主耶穌基督的宗徒早就提醒他們應加警戒的事。由17-18節絕對不能推論出作者不認自己為宗徒，沒有將自己列於宗徒內，就如由伯前1:12絕對不能推斷伯多祿不是一個宣傳福音的人，或沒有將自己列在宣傳福音者中一樣。作者在此只明明說宗徒們曾提及過這事；但如細心研究，他實在將自己列在宗徒內，以自己的警告即是宗徒們所曾提出的警告。事實上，伯後3:2及弟前4:1-5；宗20:29-30就載有宗徒們所提出的警告。19節猶達似乎更具體地描寫宗徒們所預言要來的假教師。他好像對讀者說：宗徒們所預言要來的那些「好嘲弄，按照他們個人邪惡的私慾行事」的人，如今已經來了，就在你們面前。他們行事既只隨私慾偏情，就自然「好分黨派」，破壞耶穌基督教會的合一，不以教會是唯一的；既與教會脫離了關係，自然是沒有超性生命，僅是「屬於血氣」的人，過血肉的生活，與禽獸無異(10節)。在這樣的人心內，自然沒有天主聖神。聖保祿在羅8章內，對天主聖神住在善人心內不住在惡人心內的道理，發揮得淋漓盡致，讀者可自參考。有些非公教學者見猶達講出這端保祿所愛講的大道理，就表示驚異。這本沒有什麼可驚異的地方，新約內幾乎沒有一部書不談到或涉及這端道理；這原是全教會最初接受的遺產，保祿得天獨厚，只不過對這端道理多所發揮而已。奧利振說：「猶雖然很簡短，卻充滿天上的智慧。」20-21節，就證明他所說不誤。這兩節內就包含天主聖三道理的一個撮要：作者分別提到了每位的名字和每位的屬性：天主是父，他愛我們；耶穌是我們的主，賴他的仁

另一些人，你們固然要憐憫，可是應存戒懼的心，甚至連他們肉身所玷污了的內衣，也要憎惡。^⑨

結語 致候辭

伯後 3:14

願那能保護你們不失足，並能叫你們無瑕地，在 24

羅 16:25-27;
默 5:13

歡躍中立在他光榮面前的，●唯一的天主，我們的救 25
主，藉我們的主耶穌基督，獲享光榮、尊威、主權和
能力，於萬世之前，現在，至於無窮之世。阿們。^⑩

慈，我們得入於永生；聖神住在我們心內，教訓協助我們祈禱（羅 8:26-27；參見引言 4；書內所含主要道理）。此外，猶達亦如保祿（弗 2:20-22；3:17-18；哥 2:7）勸告鼓勵信友。在「至聖的信德上」建築自己，其意是說：除非他們保存純潔的信德（3節），即宗徒所宣講對耶穌應有的信德，絕對不能成為「天主的建築物」（格前 3:9）。

- ⑨ 如果信友建築自己在「至聖的信德上」，就能照顧軟弱，甚至墮落了的弟兄，而且其效率必卓絕神速。作者將需要援助的弟兄分為三類：（1）遲疑不決的：對這樣的弟兄，只要給他們講論至聖的信德道理，就可說服他們，使他們堅定。（2）陷入異端的：這些弟兄的命運，較前一類的更為堪憐。他們為異端人所誤，好像已墮入火坑，救他們，就像救人脫離火坑，要勇敢果決，慷慨犧牲。保祿在格前 9:19-23 就以身作則，指給世人應如此勇敢犧牲自己，慷慨拯救人靈。（3）墮落邪僻的：這些弟兄，不但喪失了信德，而且也喪失了人格（10節），荒淫無度。對這些弟兄，信友固然要憐憫，應盡力設法救他們脫離禽獸的生活，但作者如聖保祿一樣，知道人性是軟弱的（格前 10:12；參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》迦 6:1 並註釋），勸信友援助這樣的弟兄時，應「存戒懼的心」，即應常存敬畏天主怕犯罪的心，庶幾不致於沾染他們的惡習，陷於罪惡：這即是「甚至連他們肉身所玷污了的內衣，也要憎惡」的意義。「肉身所玷污了的內衣」是肋 13:47 所謂生有癩瘡人的衣服。淫亂的罪惡就如人靈所生的癩病，我們要細心檢驗醫治，但也要注意消毒，免得自己染上。由這兩節足見信友實在有義務照顧人靈，使人得救（弟前 5:8；希 3:12-15；德 17:11-12 等）。
- ⑩ 在 24-25 節內，猶達如聖保祿在羅 16:20-27 以一段讚頌辭結束了自己的書信。有些學者以為猶達首讚頌辭，就其莊嚴說，甚或超過了聖保祿在羅馬書尾所有的讚頌辭。這卻難以決定。猶達兩節實在是新約中的金章玉句，其中的意義與本書的目的具有密切的關係。猶達以這一讚頌辭說明：信友惟有賴天主的扶助護佑，才可以不失足，保持自己信德的純潔，靈魂的無罪，在世上生活於「歡躍中」，期待主耶穌再度降臨圓滿他們的「歡躍」，而使他們獲得永無窮盡的福樂（若 15:11；16:24；17:13；羅 8:17-18）。天主聖父是藉著他惟一的愛子耶穌基督，完成實踐了他對人類所有的仁慈計劃，所以聖教會藉著自己的救主耶穌基督，將光榮、尊威、主權和能力全歸於天主聖父。「阿們」，但願如此！這與其說是猶達本人的讚歎，倒不如說是全聖教會的讚歎；全聖教會常是以「阿們」應和宗徒對天主的讚頌（格前 14:16；格後 1:20；迦 1:5；默 1:6；7:12；22:20 等）。

若望默示錄引言

緒論

我們在先知書上冊總論第6章3節內，已將默示錄文體的性質、起源及其影響擇其要者，討論了一個梗概；如今我們在本引言內，只討論一些與本書有密切關係的問題。為此我們先略述猶太教與基督教的默示錄體文學，因為本書既為默示錄體著作，自然不能不與當時的默示錄體文學有些關係；次討論默示錄文體中所用的象徵及其中所包含的重要道理；再次討論本書與舊約及新約著作的關係；此後我們再研究一下本書的作者、時代背景、構造及其內容與分析等等問題；其次我們檢討歷代著名學者對解釋本書所採用，以及我們註釋本書所選用之方法；最後我們要敘述本書所含最主要的道理，令讀者能獲取神益。

1. 論猶太教與基督教默示錄體文學

「Apocalypse」一詞，在若望的著作中，僅見於本書1:1一次。在本書問世之前，偽默示錄體著作中，從未有以此詞為書名的。此詞的意義，原為「啟示」，即指隱密事之揭露；狹義地說，常用來專指天主奧密事理的顯示。本詞的動詞「apocalypso」是指揭露一向未知之事的行為，換句話說，即是揭露或顯示一向為人所不知，尚為秘密的事，就如：天主聖言降生成人是一種啟示，因為它揭示了從永遠以來所隱藏的天主的奧秘（弗3:9-11）；基督再臨也稱為啟示，因為此事要顯示給世人他在世界未有之前，在聖父前所原有的永遠光榮（伯前4:13；若17:5）。

本書與其他默示錄體著作既然皆為討論天主奧秘的事理，或隱秘計劃的書籍，為此，為揭露這種隱秘，除由天主親自啟示外，別無其他法門。可是天主絕少親自直接啟示，通常是藉一位天使作中介，來傳遞天主的啟示，見依6章；耶1:11-19等處，以及則40:3,4；41:1；42:1；43:1；達7:16；8:15-27；9:21-27；10:5-15；11章；匝1:7-21；2:3；4:1-14；5:5；6:5等處。

天主隱密的事理，多半都是有關於未來或末世的事體，所以自然與歷代先知所預言的「上主的日子」有密切的連繫（見亞2:16；依2:20；米2:4；拉3:19等處）。這偉大的「日子」固然是懲罰惡人的日子，可也是義人與敬畏上主的人獲救與蒙受天主祝福的日子（見亞5:18-20；依5:18-22；亞9:8-10；歐2:16；依1:26；耶30:23,24；索3:8-20等處）。

以上兩點，即天主隱密的啟示和有關於末世事體的揭露，遂成了先知書中的默示錄體部分（如依24-27章及60章；則33-48章；岳厄爾全書，匝9-14章；達7-12章等），和由若望默示錄起以默示錄見稱的著作中的兩大主要成分。當然，在默示錄體文學中，尚其他的成分，可是這兩種主要成分與默示錄體的主要特質最為有關。至於默示錄體的結構與形式，默示錄體的作者通常皆導源於先知文學，將先知書中所特有的神視、比喻和象徵，加以發揮，加以補充。固然神視、比喻和象徵這三項是先知，尤其是晚期的先知所慣用的文體，可是在默示錄體的著作中，作者幾乎只用這三種方式來表達自己的心意。此外，在偽默示錄中，還有另一項主要的成分，為本書所絕無者，即是「偽託」（pseudonymity）；換句話說：就是默示錄的作者，為能取信於讀者或聽眾，往往將自己的本名隱匿，假託選民中前代偉人先賢的名子，將自己的作品公諸於世，聲稱古代先聖先賢早撰述了這些卷帙，只因奉了天主的命令，應將這

些作品先行暗中收藏，直到天主所指定的日期，才將之公諸於世；實際上，天主也實在這樣命令了依撒意亞和達尼爾先知（見依8:16-18；達8:26,27；12:8-13）。為此這般偽默示錄作者，便大膽聲稱他們所「偽託」的先聖先賢，如亞巴郎、十二列祖、梅瑟、依撒意亞、耶肋米亞、巴路克、厄斯德拉，以及最古老的諾厄、哈諾客和原祖亞當，也都由天主領受了這種命令。

由這種「偽託」作風，我們可以看出這些著作中的兩大特徵：（1）這些作者藉神視和象徵所敘述的人類歷史（當然以與選民有關者為限），尤其是選民的歷史，直到這些作者的作品問世為止，雖然其中仍充滿著傳奇故事，可是他們所述的史事，全都能由聖經或世間歷史的文件證明（如息彼拉書 *Oracula Sibyllina* 等）。因為他們所述的那些未來的事，其實是早已過去的史事。（2）可是一到了真正要預言未來的事時，就雜亂無章，漫無篇次，都是些憑空捏造，里巷婦孺之談。在這類著作中，除了極少的變更外，幾乎千篇一律，仿照一定的模型，來矯揉造作。關於前者，只要我們尋出其作品問世的年代，還比較容易明瞭；可是對於後者，因其流於怪誕，實在難以明瞭；除非先明瞭作者的心意，知道了作者當時為何以象徵的文體來闡述他的心意，就簡直無法解釋。此外，這些默示錄的作者，有時藉著他們「偽託」的先聖先賢的口，傳授了許多冗長的倫理勸言，甚至有時為了滿足人們對於自然事物、星象、天使，尤其是對於天主最後勝利究在何時所有的好奇心，竟然不惜直接違犯天主啟示的定例。

由以上所述，可知默示錄文學的體裁實濫觴於先知文學，內容所有歷史題材，則是取自天主選民歷代所受外族壓迫的惡劣處境，譬如安提約古厄丕法乃時代（Antiochus Epiphanes 公元前175-164）、龐培時代（Pompey 公元前63年）和提托時代（Titus

公元70年)等。在這些時艱困苦中，天主的選民中有些對天主照顧有堅強信心的熱心人士，不顧眼前的環境如何惡劣，仍堅信天主不會拋棄自己的民族，不久必會施行拯救，遂感覺自己有如「以色列的遺民」，有向「虔誠者」——真正的以色列子民宣講的必要，於是默示錄體文學便應運而生。這般作者著述的目的，是為堅定以民對天主的預許和對天主掌管萬物的絕對權威的信念，是為融合歷代先知對選民所預言的幸福和目前選民所遭遇的患難處境，並且也是為振作以民的沮喪心情，向他們宣告天主的拯救即將來臨，向他們保證歷代先知所發表的光榮預言即將應驗，屆時天主的選民，必在天主及默西亞的領導之下，盡量享受國泰民安之福；那時以色列各支派必都重歸聖地，統治天下萬民。為此我們可說，這些作者著述的目的本是善的，純正的。今將基督降生前後一、二世紀的猶太默示錄體文學作品、擇其重要者，臚列於後：

公元前一、二世紀問世者，有：

- (1) 哈諾客書 (*Liber Henoch* 大部份)
- (2) 喜年紀 (*Liber Jubilaeorum* 亦稱為小創世紀 *Parve Genesis* 或梅瑟默示錄 *Apocalypsis Moyseos*)
- (3) 十二宗祖遺囑 (*Testamenta XII Patriarcharum*)
- (4) 撒羅滿聖詠集 (*Psalmi Salomonis*)
- (5) 息彼拉卷首語 (*Prologus in Oraculis Sibyllinis*) 和卷三 (*Oracula Sibyllina Liber III*) (由9節至818節)

公元一世紀問世者，有：

- (1) 哈諾客書 (*Liber Henoch* 亦稱斯拉夫哈諾客 *Liber Henoch Slavorum*)
- (2) 梅瑟升天錄 (*Ascensio Moyseos*)
- (3) 息彼拉卷四 (*Oracula Sibyllina Liber IV*)

- (4) 敘利亞文巴路克默示錄 (*Apocalypsis Baruch*)
- (5) 希臘文巴路克默示錄 (*Apocalypsis Baruch*)
(依據猶太文件編)
- (6) 依撒意亞升天錄 (*Ascensio Isaiae*) (依據猶太文件編)
- (7) 亞巴郎默示錄 (*Apocalypsis Abrahami*)
- (8) 梅瑟默示錄 (*Apocalypsis Moyseos*) (亦稱亞當厄娃傳
Vita Adae et Hevae)
- (9) 偽厄則克耳書 (*Pseudo-Liber Hiezechiel*)
- (10) 厄斯德拉卷四 (*Ezra Liber IV*)

公元二世紀問世者，有：

- (1) 息彼拉卷五 (*Oracula Sibyllina Liber V*)
- (2) 亞巴郎遺囑 (*Testamentum Abrahami*)
(依據猶太文件篇)
- (3) 索福尼亞默示錄 (*Apocalypsis Sofoniae*)
(依據猶太文件編)

除了上述較為重要者外，尚有幾部為基督徒所執筆者，其中值得提及的，有：

- (1) 伯多祿默示錄殘卷 (*Fragmenta Apocalypsis Petri*)
(出於二世紀)
- (2) 息彼拉卷二 (*Oracula Sibyllina Liber II*) (由190節至338節，大約基於前書)
- (3) 保祿默示錄 (*Apocalypsis Pauli*) (出於四世紀)
- (4) 多默默示錄 (*apocalypsis Thomae*) (出於五世紀)
- (5) 聖母瑪利亞默示錄 (*Apocalypsis Mariae Virginis*)
(基於保祿默示錄)

關於其他次要者，因限於篇幅，在此一概從略。

如果一位讀者，耐心讀了這些較為重要的猶太默示錄

體著作，很容易注意到下面幾項事實：(1)在這些著作中，插入了許多基督教的用語，甚或某些段落，完全按照基督教義，或更好說，按照一般普通信友的信念，再加以改編；(2)關於結構，以及所用的象徵、神視、比喻和對末世所有的觀點，大都相同；(3)在猶太默示錄體著作中，末世論常與「上主的日子」緊緊相連，可是在基督教的作品中，「上主的日子」已改為「基督的日子」，以「基督的日子」與末世時代相提並論。但如果將這些著作與舊約中的默示錄體部分，尤其與達尼爾和本書作一比較，誰也看得出，這些完全出於人為的著作，無論是在教義方面，或在言辭方面，遠不及因默感的著作莊重與嚴肅。可是另一方面，我們也當承認，在這些猶太默示錄體的作品中，有如厄斯德拉卷四、巴路克默示錄、喜年紀、哈諾客書等，遠超過較晚的基督教默示錄體文學，因其中載有猶太教中許多熱心人士的深切宗教情緒；但這些作者，因其缺乏超性默感的啟發，文筆難免流於杜撰造作，枯乾乏味，決不能與依撒意亞、厄則克耳、達尼爾、匝加利亞等先知和我們的若望相比擬，這是很明顯的；不過，猶如我們在前面說過的，我們也該承認，這些作者的用意極為高尚，目的極為純正。讀者如果讀了他們的著作（有如下章我們所討論的），對若望默示錄的正確認識，也可獲得一些裨益。我們在此特意說：「也可獲得一些裨益」，因為它只能有助於明瞭本書的形式，絕對不承認那些比較宗教歷史學派的意見，認為若望即是依據這些作品與民間神話編寫了自己的默示錄，有如龔刻耳（Gunkel）、格勒斯曼（Gressmann）、查理士（Charles）、羅阿息（Loisy）等所主張的；因為由所附的註釋看來，本書除二十餘處可與猶太默示錄體文學和一般民間所傳的神話作比較外，其餘大都依據舊約，尤其是達、則、依、匝、岳等先知書。

由以上所述看來，若望默示錄一書在當時並不是獨樹一幟的著作，因為它實是由舊約中默示錄體部分而來的；雖然按它的外形結構來看，有許多與當時偽默示錄相同的地方，可是它絕然超越一切，實如鶴立雞群。再由當時默示錄體文學的數字來看，可知默示錄體文學對基督教初興時代的猶太教義和宗教熱誠有莫大的影響；為此近日的一些猶太解經學者，如莫爾（Moore）、協黑忒爾（Schechter）等，對這些著作一律取漠然輕視的態度，我們以為這種態度完全不合乎狹義的科學方法；因為按科學方法來研究或探討某一時代的民族或宗教運動（如教會、黨派、團體等）的歷史背景或變遷時，即使是次要的成分，也不應予以蔑視或放棄。

2. 論默示錄文體的性質

在前章我們已提過，默示錄的作者大都喜用比喻與象徵。本書既屬默示錄體，那末讀者如不先對本書所用的比喻，尤其是象徵，有一相當的認識，對本書的意義就簡直無法明瞭。這裡正可套用本書上的一句話說：本書簡直是一部「以七個印密封著」的書籍（5:1）。恐怕讀者讀了此句不免要問：如果本書這樣難明，當初的信友又怎樣能明瞭呢？我們可簡單地答覆說：當時的信友能明瞭此書，一來是因為當時這種文體頗為普遍，二來是因為當時尚有許多領受額外神恩的人在，其中就有一些領受了先知神恩的人（見格前14章），可向信友解釋；但可惜的是：他們的解釋，可以說完全沒有流傳下來（見引言8：本書解釋體例）。恐怕讀者又要問：若望為什麼取了這種體裁來寫自己的神視？我們對此問題可作如是的答覆：因為若望的著作是給當時在十字架的敵人——外教人的鐵蹄下遭難的信友寫的，若望為了掩護自己的勝利預言，遂用了當時極為普遍，

頗為流行的體裁，寫了自己的著作；這樣一方面可以一層神秘的外衣來遮掩敵人的眼目；另一方面，也可藉自己的安慰勸言，來堅固遭難信友的信心。再者，若望不但身為宗徒，也是一位新約中的先知；若望為了執行自己先知的任務，很自然仿效舊約先知的作風，將自己在帕特摩島上所見的異像，以比喻與象徵的文體寫了下來。由此可見，為要明瞭本書的意義，先對比喻與象徵有一相當的認識，實屬必要。為此我們在本章內，先把象徵的概念予以概括的說明；然後討論默示錄體文學中的象徵及其來源與意義；最後綜合敘述歷代默示錄文學中所含有的主要道理。關於本書中的象徵意義，在討論上述的問題時，當然不能不有所提及，可是對於詳細的說明，請讀者參閱本書註釋。

2.1 象徵概論

「比喻」(parobole)和「象徵」(symbolon)二字按字源學來講，原出於一源，即是由動詞「ballo」(projicere，即拋擲之意)而來，各再加上一個不同的前置詞，即「para」(近前)和「syn」(一起)，遂湊成了這兩個單字。比喻是指示兩物或兩事之間的類同；象徵則是指示將兩物或兩事放在一起作比較；具體地說：象徵即是以感覺的具體形象來表示精神上的超感覺之意義，所以要使象徵成立，應在有形之事物與無形之事物之間有一種密切的關係。這種關係可由事物之本身而來，亦可由人類理智的推論而來。由事物本身而來的關係，稱為狹義的象徵；由理智推論出來的，而又為大家所承認的，稱為「協定的象徵」，或「公認的象徵」(關於狹義的協定象徵，如國旗象徵著國家等，因不屬本書的範圍，我們在此不談)。所以為解釋象徵的意義，有如解釋比喻一樣，應具有彈性，絕對不能拘泥不化，因為人僅能得知某一象徵的要旨，關於其他的成分，可

能因人的審美觀點不同，而各異其趣。譬如某一音樂大師來欣賞貝多芬（Beethoven）的某一交響曲，他所有的感覺當然遠比一個不通音樂的農夫高超得多，可是這位音樂大師也絕不能完全領略了這支交響曲的美點，有如其作者貝多芬一樣。所以為解釋以象徵文體所寫的書籍，也決不能如解釋史書或智慧書一樣，因為以歷史文體或以教誨文體所寫的著作，是直接向人的理智說話，所以為解釋這種著作思考的成分居多；可是一部含有寓意與象徵的作品，如柏拉圖的著作，但丁的《神曲》等，則是向整個的人發言。這種著作，在大旨上固然可以同樣地表現出它所含有的真理格言及抽象觀念，可是其中充滿了各種深邃的感情與情緒，因而其範圍極其廣闊。所以象徵無論是在文學上，或藝術上，都附有一種很大的激發作用，先激發起下意識的觀感，而後喚起想像力與心中的情緒，然後再推動理智來作一合理的評斷。為此，關於象徵文體的解釋，無論在任何解釋者的筆下，皆不能有完整的感覺，因為所要解釋的資料，個中涵蓄，較其外形所表現的，更為深邃，更為廣汎；尤其是因為這種著作，不僅觸及人的理智，且也涉及整個的人。為此，如果我們將上述的一切細細斟酌衡量，便容易明瞭為什麼宗教無論是在禮儀或藝術上，都有象徵這一要素了。

在舊約中，尤其在先知書中，我們可以見到許多象徵、象徵的行為和象徵的神視。為了更適合於我們在本章內所應討論的內容，我們在此只提出幾個有預示性的象徵行為，以作例證：譬如阿希雅先知將自己所穿的外衣撕成十二塊，藉以表示撒羅滿王國的分裂（列上 11:29-39）；依撒意亞先知裸體跣足狀似俘虜在耶路撒冷的街道上奔走，暗示亞述王將擄押埃及人的情形（依 20 章）；耶肋米亞先知一生獨身與其嚴肅的生活是暗示選民的厄運（耶 16:1-9）；耶肋米亞當眾打碎向陶人買來的瓦

器，是預示耶路撒冷為期不遠的毀滅（耶 19:1-13）；厄則克耳先知在磚上刻劃聖京被包圍的圖案；照定期側臥於裡，吃定量與不潔的粗飯，分散自己所剃下的髮鬚，是預示耶路撒冷所應受的懲罰（則 4-5 章）。先知們不但行了許多象徵的行為，並且還看見了許多預示選民及天主神國將來歷史的象徵異象：譬如耶肋米亞先知所見杏樹枝異象和鼎鑊沸騰異象（耶 1:11-16），兩筐好壞不同無花果的異象等（耶 24:1-10）；再如厄則克耳先知所見一個穿細麻衣的人，在忠貞者的額上劃符號的異象（則 9 章），天主命天使把火撒在耶路撒冷城上的異象，上主的光榮離開聖殿的異象（則 10 章），以及他所見預示新選民的新生活最大的神視等（則 40-48 章）。如果我們再由達尼爾書取些例證，那末除了他所見的有關天主神國未來之事的夢境外，只要注意一下他在 7-12 章所記的象徵異象已足夠了。達尼爾在這 6 章內，以默示錄體的文筆，宣示了天主的國和她在異民中要獲得的勝利：比如他所見有關四大帝國和默西亞王國的神視，以及有關希臘王國的勝利和厄丕法乃（Epiphanes）無法無天的啟示，有關基督來臨和其王國成立的啟示，以及有關由居魯士（Cyrus）起直至世末等情形，詳見達 7-12 章各註釋。此外，在小先知書中，大家都知道，匝加利亞先知一連見了八個象徵的異象，以安慰鼓勵猶太人民，預示未來的復興，和將來的拯救。

我們看了前面所述的先知們所行的象徵行為和所見的象徵異像，誰也不能設想這些行為異像僅是些文學上的幻想或虛構，而不是他們的親身經驗。因為誰若細心讀了偽默示錄中所描述的那些純以幻想而虛構的異像，再與這些先知所親見的異像作一比較，誰也看得出其中有天淵之別。巴登斯塔革（W. Baldensperger）用了哈諾客書中描述「天主宮殿」的一句話，貼在這些偽默示錄書上說：「房屋雖炎熱如火，其中卻冷若冰

霜，找不到一點能溫存人心的東西。」可是對先知們所記的異像，連自由派學者，如曷耳協爾（Holscher）、克特耳（Kittel）等，也都一致承認，這些先知實在感受了一種偉大的神秘經驗；不然的話，依撒意亞（依6章）、厄則克耳（則1章）和達尼爾等先知所記的異像就無法解釋。

如果對舊約的先知，尚且如此，那末，對我們的新約先知——若望，更將如何呢？阿羅（Allo）對此曾說過：「若望實在是完全生活在神秘的經驗中，在他的作品中，處處表現他逼真、熱切、感人肺腑的文筆；如果說這純然是作者在自己的書房中，將聖神所默示與他的印象和概念，以戲劇化的形式表達出來，是講不通的。……再者，所有有信仰的人，誰也不能懷疑這位高妙卓絕的作者在自己的作品中所肯定的。他實是「在神魂超拔」中，實是在「出神的神移」狀態下；他實是「看見了」，也「聽見了」……他確信自己是在宣佈天主的聖言，絲毫沒有攙入自己的私見」（見阿羅默示錄註釋總論 165 頁）。

統觀以上所述，我們可以結論說：（1）在舊約中我們已見到了有關象徵的一切要素，如狹義的象徵、象徵的行為和象徵的異像；（2）若望默示錄多半取材於舊約。關於此點，我們在前章已有所提及，在下章內尚另有所討論；（3）舊約時代所問世的聖經以外的默示錄體文學，也多半導源於舊約，可是在這些著作中，已雜有其他的源流，已不純粹。關於此點，我們在下節再稍加討論。

2.2 論默示錄文體的象徵的起源與其意義

近百餘年來，著名的釋經學家，對象徵的起源與其意義，都頗煞費苦心，加以研究。他們研究的結果，雖然有時有些過實，但大體說來，我們該當承認，這般學者實在給我們後生開闢了一條大道，使我們更容易瞭解默示錄中所含有的意義，並

且在註釋工作方面，較諸十七世紀的先輩，方便的多了。照這般學者細心研究的結果，發現了默示錄體文學的文筆，大都雷同，就是說：在不同的時代，不同作者的作品，大部分的內容，都是以同樣的比喻，同樣的象徵，來表達同樣的思想。按這般釋經學家的意見，這些默示錄體文學大都取自下列三項來源：（1）舊約經書；（2）當時的歷史背景；（3）外邦人的宗教與神話，尤其是前小亞細亞（由巴比倫至猶太一帶）民間的迷信和傳奇。

2.2.1 舊約經書

由舊約經書所取者有：以伊甸樂園來作義人將來幸福的象徵；以婦女來表示城池國家；以埃及十災、索多瑪和哈摩辣的火災，或以科辣黑、達堂和阿彼蘭所受的懲罰，申命紀中所載的恐嚇以及史書中所記的懲罰，來描述所發生或將要發生的災難；以「上主的日子」或「上主顯現」的色彩來描述來日審判的情況，以及天使學等等。

2.2.2 當時的歷史背景

由當時的歷史背景所取者，如安提約古厄丕法乃迫害宗教的暴行；瑪加伯的反抗；龐培褻凌聖殿；黑落德王朝的殘暴；提托毀滅耶路撒冷；巴爾苛刻巴（Bar Kokeba）的叛亂；以及相繼的猶太戰爭，直至哈德良（Hadrian）皇帝時代耶路撒冷聖城和猶太民族全為毀滅為止。除了上述的主要歷史背景外，若望還用了先知們為描述天主的審判，或惡人所受的懲罰，所喜用的非常的自然現象，如日蝕、月蝕、地震、火山爆發、風暴、蝗災等：這些現象在默示錄體文學中，也是常見的。

2.2.3 外邦人的宗教與神話

在猶太默示錄體的文學中所用的象徵，也有些是取自外邦人的宗教和神話者，即取自在前小亞細亞地帶所形成的民間混

合宗教，甚至恐怕連若望在自己的著作中也坦率地運用了這些象徵。在猶太作品中，最顯而易見的是息彼拉書，此書的作者好似有意要將聖經中的傳說與希臘神話攙雜在一起。這些作者使用這些外邦人民間的神話、奇象或象徵，並非表示他們好似背棄了自己唯一神論的信仰，而只不過用來以作自己作品修辭下的點綴而已，就如但丁的《神曲》也用了一些神話，但仍不失為是一部基督教的偉作。可是這些神話是從那裡來的呢？研究比較宗教學的學者對這個問題的意見不一，有說是由巴比倫來的，有說是由波斯來的；但我們以為民間的混合宗教已足夠解釋這些神話的由來了。當然這些民間的宗教神話也受了較古的巴比倫、伊朗以及希臘等神話的影響；但我們不願在此探討這些神話的起源或史前史，因為已出乎本書的範圍，我們以為只描述一下本書問世時的時代背景，就已足足有餘了。

嚴格來說：這個問題是由於比較宗教學派的學者為解釋默示錄中所用的象徵數字而掀起的。按從巴比倫學派的意見：「七」是由七大行星而來；「十二」是由十二宮宿而來；「四」是由地之四極，或天上四風而來。這種解釋可以講得過去，但另有些學者，以為「七」是由大熊星座或金牛星座而來；「十二」是由一年十二個月而來等等。可是我們試問：在猶太人方面，「七」為什麼不能由天主以七天造了天地的事而來？「十二」為什麼不能由以色列十二支派而來？我們在此並不是要肯定這種意見，只不過願指出某些臆說之不確而已。我們以為在此簡短地解釋一下默示錄中象徵數字的意義與價值，較比討論上述的問題，為讀者更為有益：

「七」和「十二」是指示完整與齊全，那末「三而又半」——「七」之半數，和「六」——「十二」之半數，是指示欠缺與不全。「十」是指示一個大的數字，但並不是一個龐大的數字，

「一千」才是指示一個幾乎是無限定的龐大數字。此外，數字在默示錄體文學中，不但用為指示數目，並且按古來的尋常習慣，還用為指示某人或某物的名稱，這就是所稱為的：「暗碼」或「密碼」(gematria)。這種技藝在希臘或希伯來文的作品中都是可能的，因為此兩國文字的字母都有代表數目的意義。

關於默示錄體文學中所用的帶有象徵意義的動物或怪物，很難定一個解釋的總則；比較確切的方法，就是每當解釋某種動物或怪物所代表的象徵意義時，應先尋求每位作者的思想與其用意，及其前後遠近的上下文。關於天使的描述可能是受了伊朗神話的影響；關於花卉、顏色以及其他較小的動物，可能是取自前小亞細亞的民間宗教與民間傳奇。關於其他詳細的說明，請參閱本書的註釋和附註。

2.3 默示錄體文學中的主要道理

在本節內，我們就就目前所有的主要默示錄體作品，勉力將其中以象徵的外衣所包含的主要道理，縷出一個綱要來，貢獻給讀者。我們在本節內所取的資料，大都採於阿羅、查理士、洛默教(Romeo)等學者的著作，這是在此所應先聲明的。

2.3.1 天論

按古代東方民族的思想，在大地之上有七層半圓形的穹蒼遮蓋著大地；在最末一層上有天主的住所和御座，他威儀的光輝永遠在照耀；在那裡有「生命樹」永遠在生長，又有平靜的大河貫流其中（銀河？）。在最後一層頂上有一座為地上聖殿原型的天上聖殿。這座聖殿是由無數寶石造成的，立在天上耶路撒冷聖城的中央。在天主旁坐著那位將要審判萬世的默西亞（見哈諾客書及厄斯德拉卷四），他稱為「被選者」，或者「人子」。按照這些默示錄體作者的意見，默西亞只是一在世界未有之前所造成的「超然物」。

圍繞著天主的御座，有無數的天使，有七位總領天使管治他們（有些學者以為是六位）。此七位天使亦稱為「侍立的天使」，他們的名字在各作者的著作中不同，通常為：彌額爾（Michael）、加俾額爾（Gabriel）、辣法耳（Raphael）、烏黎額爾（Uriel）、辣古額爾（Raguel）、撒辣克額爾（Zerachiel）和勒米額爾（Remiel）。此外尚有「色辣芬」（Seraphim）和「革魯賓」（Cherubim）等品天使。天主通常派遣自己的天使來掌管受造物，因此有掌水者、掌星者、掌風者等天使。天使也是世人在天主前的轉達者，他們將世人的祈禱和祭獻都奉獻到天主台前；為此其中有一位因了這項職務得到了「平安使者」的稱呼。

2.3.2 地獄論

地獄是與深淵相通的一個地方，反叛天主的天使都在那裡受苦。他們的首領叫作撒殫（Satan），亦稱為瑪斯忒瑪（Mastema）。在默示錄著作中惡魔的名子共有三十多個，其中常見者，為哈匝則耳（Hazazel）和色木雅匝（Semyaza）。除了那些反叛了天主，犯了驕傲重罪的天使成了惡魔外，尚有一些天使因與人間的女子交合（這神話出自創6:1-4一種錯誤的解釋，參閱猶達書並註釋及創6章），也變成了醜陋的魔鬼。在地獄裡尚設有幾部分，是為那些被定了罪的人們受罰的地方。

2.3.3 世界與世上的史事論

凡是地上所發生的事，都早已在天上決定了；因此在天上有許多「書卷」，——這些書卷大約與巴比倫的創世詩內所記的「天上石版」相同。凡地上所應發生的事，在這些書卷中都所有記述。不但世間大事都已載在這些書卷上，並且連受拯救與受懲罰的人名也一一載在其中。

天下萬民萬邦由七十位（多數之意）護守天使所統治（參閱達10:13）。世間歷史的過程通常以「時期」來分段落：有分

十期者，有分十二期者，有分十四期者，其中以分七期者居多。每個默示錄體作者皆以自己的作品問世時代為末期時代。按分七期者，即按天主以七天創造天地一說來講，每一天即等於一千年，如今世人已生活在第七個一千年，或者在第六個一千年，正期待著第七個一千年，即默西亞的千年王國。默西亞的千年王國即是世界的安息日；待第八個時期到來，即開始無窮的永生（詳見20章附註：論千年國說 chiliasm）。

凡是與選民作對的民族，在這些默示錄體作者的筆下，皆以動物來作象徵，如狼、鷹、山羊、鷲、烏鴉等；除上述的動物外，尚有以怪物，如大龍、毒蛇等作象徵的；關於這種象徵的起源，學者們的意見很不一致，詳見12章註釋。

2.3.4 末世論

在聖經中，凡含有末世色彩的段落，並不都是以默示錄體寫成的；反之，默示錄體的著作都含有末世的成分。這種成分因按其本身即有些含蓄，那末在聖經中描述得也就有些含混不明，何況在這些偽默示錄作品中。為此，關於這項問題，偽默示錄作者各是其是，各非其非，實難理出一個條理。如果非要舉出幾個注目的重點不可，那末，下面所列舉的幾個重點，似乎較為可取：

在這些偽默示錄中所表現的默西亞只是一個「超然物」；對默西亞降生成人之事，決未談及，當然也不能有所談及；甚至有些行文竟以為有兩個默西亞：一出於猶大支派，一出於肋未支派；出於肋未支派的應做司祭；出於猶大支派的應是人間的君王，他的王權將伸展到地之四極。可是在默西亞獲勝之前，必須有一段充滿災禍的時代，假基督將要攻擊這位默西亞；這位假基督在偽默示錄中稱為貝里雅哈爾(Beliaar)，或貝理雅哈耳(Belial)，他就是撒殫所取的人形。按另一種傳說：

以為這位假基督應出於丹支派，是惡魔與某一婦女所生的兒子。默西亞勝利後，將要與自己的信眾統治大地，有說為期四十年者，有說為期四百年者，有說為期一千年者。然後哥格和瑪哥格要來攻擊這一王國，他們失敗後，則為眾人復活，善人受賞，惡人受罰。

上面所述的這個綱要，只是包括由公元前二世紀至公元二世紀猶太人所有的主要思想而已，並非凡是猶太人都作如是想，如此相信。這個綱要明顯是一般學者所擬成的，好能容易與若望默示錄作一比較。我們將在註釋內謹慎地作此比較，因為若望默示錄取材的淵源，並不是這些默示錄體的作品，而是由心理方面來說，是取自他自己高深莫測的神秘經驗（格後12:4）；由文體方面來說，是取於舊約經書。當然我們並不否認若望在某些次要部分，也連用了這些文獻。

3. 本書與舊約

若望默示錄全書共405節，其中明引或暗示舊約的地方，凡二百餘處。縱然本書引用舊約這麼多的經文，可是幾乎沒有一處（連按字句引用者也在內），是純然按照經文的意義引用的，並且作者大都將原意提高、昇華，或如近代一般學者所說的，完全使之「基督宗教教義化」。為此斯委特（Swete）曾寫說：本書作者完全自由地把由舊約中所取的資料變化了，使之適合於新的歷史環境，即使之適合於基督宗教時代的歷史環境和有關基督宗教的將來境遇。本書自始至終對舊約經書的這種用法，實在形成了本書的一種特徵。若望對舊約經書運用如此，對默示錄體的文獻或傳說，也是如此，也將這些資料使之配合於天主的羔羊基督和基督教將來的命運。羅阿息（Loisy）對此點毫無猶豫地寫說：本書作者將整個的猶太默示錄文學完全化

為基督教的信仰了。如果我們只注意若望所用的舊約經文，我們該說：若望通常所用的是七十賢士譯本，或由記憶，或只取其大意；所以在此不需假設若望使用了另一希臘譯本，或竄改了某一譯本。

為此，我們在此並無意研究若望對舊約經文的用法，而只願探討一下舊約經書對本書的思想所有的影響。如果說若望在許多思想上是依據舊約，那麼當然的結論應是：本書的正確解釋就應依據舊約的經書，而不應依據宗教史或默示錄體文獻。倘若為解釋猶太默示錄體的著作，理當如此，那麼為解釋若望默示錄更理當如此。下面即是解經學家對若望依據舊約經書的檢討：

若望雖然屢次引用了梅瑟五書（如出1:4,6,8; 15:3等；戶2:14等），和舊約史書（如列上18,21章等）以及聖詠集（如詠2:2,6; 12:5等），可是引用先知書的地方更多，如歐10:8所描述的人們由於恐懼向山嶺所說的話：「遮蓋我們罷！」「倒在我們身上罷！」若望在6:16描述上主的日子，對歐也有所引用。歐13:14以死亡和陰府為天主懲罰的工具，若望在6:8也有同樣的思想。

亞3:6和索1:14-16所記預告天主懲罰惡人的號角聲，在默8:2等處也有所引用。

米4:6-10形容熙雍女子——選民，為一輾轉呻吟將要臨盆的婦女，默12:2所描述的女人也正如此。

岳厄爾先知描述敵人的進襲有如蝗蟲犯境（岳1:2-15; 2:5,10），明顯地，若望在9:7-10採取了這一段記述。

上主手中的震怒之杯是先知們常喜用的象徵之一，如哈2:16；依51:17；北15,21等，若望在14:10,11; 11:15等處，也用了同樣的象徵。

鴻3:4-7,19；索2:14,15以及大先知對尼尼微的傾覆所發的預

言，可說是默17-18兩章的藍本。

匝加利亞可說是若望最喜歡引用的一部書，如四位騎士（匝1:8-10; 6:2,3），丈量聖城（匝2:5），七盞燈（匝4:2,10），兩棵橄欖樹（匝4:3,14），以及異民群集，攻擊耶路撒冷等等（匝12章），若望在默示錄中都有所提及，見默6:1-8; 11:1-12; 5:6; 11:4; 20:8,9等處。

若望引用四大先知的地方更多，即連本書的大綱：基督顯現，審判全世，以及以基督的日子與最後勝利作結，也可在依撒意亞先知書中尋到，如天主顯現，天主審判以民與萬民，以及天主的最後勝利。關於若望所引用的耶肋米亞先知的經文，因限於篇幅，我們將在註釋中指出；不過我們在此只提出若望在描述哀弔巴比倫大淫婦的滅亡時（默18章），暗引了耶肋米亞先知不少的經文。若望與厄則克耳也有很密切的關係：如先知吃下書卷（默10:2,8,10與則3:1,3）；在被選者的額上劃符號或蓋印（默7:3; 9:4; 14:1; 22:4與則9:4）；描述天上的耶路撒冷（默21:3,10,18-27; 22:1,2與則47:1,12; 48:16,31等處，亦見依54:11,12）；丈量聖殿（默11:1與則40:3）；哥格與瑪哥格（默20:8與則38-39章）等等。此外，誰也容易看出，若望默示錄，無論是在精神方面，或在使用比喻或象徵方面，與達尼爾的默示錄頗相近似。此處只將二者的主要思想作一比較，想信已足夠了。達尼爾先知為了安慰鼓勵在安提約古厄丕法乃迫害下的天主的選民，便寫了默示錄：一方面不但道出了當時天主的選民受迫害的情形，另一方面也預告了在較遠的將來，天主與自己的受傳者必要獲得最後的勝利。同樣，若望先知，為了安慰鼓勵在多米仙迫害下遭難的信友，便寫下了這部默示錄：一方面不但預言了迫害者的權勢必要毀滅，另一方面也預告了世世代代凡迫害基督教會者的淪亡。

誠然，猶如新約不但圓滿了舊約，而且凌駕其上；同樣，若望默示錄不但擴大圓滿了達尼爾先知的默示錄，而且實勝一籌。這也不足為奇，因為若望親耳聽到了降生成人的「天主聖言」；為此他對天主神國未來歷史的啟示，雖然仍寫得不甚分明，可是他已道出了在這世世代代的整個歷史中所潛伏的勢力，並且也道出了這些勢力為何彼此互相傾軋鬥爭，以及「天主聖言」將要如何以勝利者的身份出來內獲得勝利。可是因為新舊二約的天主，是一個天主，那末他的道路也只是一條道路，只不過顯示於人類一代比一代較為顯明罷了。這條道路可以拿舊約中時常並用的兩個名詞表達出來，即「仁慈與忠實」。天主的「仁慈與忠實」彰顯在創造萬物上，彰顯在簡選以色列子民上，彰顯在訂立舊約上，可是尤其彰顯在天主降生成人和訂立新約上。降生以前的時代，是為準備人類的心靈來接受降生成人的聖言；在聖言降生成人，完成了救贖工程之後，人類已進入了最末的一段時期（若一2:18），為此新約的先知，尤其是若望宗徒兼先知，宣告舊約中的預言已在新約中應驗了，雖然有時沒有逐字實現，可是就意義說已超過了舊約，因為天主已藉降生成人的聖子，將一切不可名言的超性神恩賜予了人類。若望默示錄之所以超越達尼爾的默示錄及其他先知著作的最大因由即在於此。

如果我們再進一步探討若望默示錄之超越舊約先知處，可簡約地作此論斷：

舊約中的先知，大都利用一些物質上的幸福來作自己宣講的外衣，可是其中已有一部分表現出逐漸神聖化或超性化的趨勢；換句話說，就是離天主聖言降生成人的時期愈近，天主的啟示也愈趨明朗，愈趨神聖。這種神聖化的趨勢在新約中才完全表達了出來；這也是理所當然的，因為天主的聖父，在「多

次並以多種方式」，藉著先知向人說過話之後，「在這末期內，他藉著自己的兒子對我們說了話」，「一次而為永遠」(希1:1,2; 9:12)。為此，在新約經書中以及我們的默示錄中，一句也找不到有關以色列子民由充軍之地回歸的預言，也找不到一句有關恢復聖地、重建熙雍聖城、以民統治萬邦、重修新聖殿及新敬禮、以及一切有關政治、經濟、社會繁榮等等物質幸福的預言。為什麼？難到天主忘記了自己的預言嗎？絕對不是(「天主總是誠實的！眾人虛詐不實」(羅3:4)；見詠116:11)，而是因為天主自己在聖子內將一切賜給了我們，因為在聖子內，人已成了滿渥天主財富的富翁。具體來說：既然這一切預言，都在基督的王國——聖教會內更豐富更超越地實踐了，為何還要講那些選民回歸、恢復聖地聖城、重修聖殿等等事項呢？因為聖教會即是以色列，即是天主的新選民；在聖教會內，那新城的名號：「上主在那裡」已完全實踐了(則48:35；默21:1-22:5)；在聖教會內，天主藉自己的善牧——聖子，不但要聚集那些四散的以色列，而且還要聚集在全世界上的天主的子女(若11:51,52)。

無論依撒意亞先知所描寫的新耶路撒冷、新天及新地，有多麼美麗(依54:1-4; 60-62章; 65:17,18; 66:22等)，都不過只是「未來美物的影子」(希10:1)，新的、真的、聖的耶路撒冷就是基督的新娘，厄瑪奴耳的淨配——聖教會。在這聖教會內全實現了舊約先知的預言，在這聖教會內，天主與自己的受造物的訂立了一項永久的新約，將自己的神傾注於信友中心使之分享自己的本性：這道理可說遍見於本書第三大段中(默21:1-22:5)。

如今要問：若望默示錄怎樣表現了舊約中的預言全在基督身上應驗了？關於這一問題，可作如是的答覆：若望雖借用了舊約中的比喻和象徵，如羔羊、出於猶大支派的獅子，達味的

根苗、早晨的明星、勝利的戰士、國王、主宰等等，可是他完全賦與了一種新穎高超的意義。因為若望在講論基督時，完全如在第四福音和若望一書中一樣，常以那莫可名言的名子「天主聖言」作依據。所以要知道若望的預言怎樣圓滿，並超越了舊約先知論默西亞的預言，只要看看他對這位聖言在天上或在地上的行動所有的描述，和對他稱呼猶如稱呼天主聖父一樣，稱為「阿耳法」和「教默加」（原始和終末），便可見一斑了。

或者有人要問：舊約先知書中所載的有關末世的預言，乍看來，幾乎全為若望收錄在自己的著作中了，並沒有另加以補充或圓滿，這怎麼講呢？我們的答覆是：是的，只就外表看來，果然如此；不過在下章我們要指出，若望的末世論已作了新約中末世論部分的補充，那麼不消說，若望的末世論更遠超過舊約中的末世論了。雖然按詞句看來，或者有時盡然相同，但其意義卻大有差異；這種差異的由來，是因為藉著基督的誕生、聖死和復活，已開始了末世期。——「小孩子們，現在是最末的時期了！」（若一2:18）。舊約中的先知通常總是將末世的光景與默西亞的來臨混在一起，這種見解雖也準確，但決不如新約的作者，尤其是若望，將這一時期終結說得如此清晰。所以基督降生的事蹟與其言論，表明了為何舊約先知有關末世的預言，不應與默西亞的地上生活相銜接，而應與基督天上的生活與活動相銜接；換句話說：舊約中有關末世的預言，在新約的光照之下，應分開兩面來講：一面是歷史的，一面是超歷史的；歷史的：因為將要在空間與時間內發生；超歷史的：因為這些預言的實現，與其說是由於所謂歷史中的動力，無寧說是由於天上基督所發動的動力。

綜觀以上所述，我們可作結論說：舊約中的預言，據本書的記載，或應驗了，或昇華了；若望所引用的先知書上的經

文，只是詞句上頗相類似，其精華與其本旨，則大異其趣，因為本書全是在新約的完美制度下孕育寫成的。

4. 本書與新約末世論部分之關係

如果有人想在本書中尋找按字句引用新約經書的地方，那是枉費心機，因為即連基督所說的那短短的一句話：「我必要像盜賊一樣來」(默3:3; 16:15)，也不是按字引自對觀福音或得前5:2，或伯後3:10，而更好說是取自宗徒的「教理講授」；可是如按意義來看，不但可說本書的道理與新約其他著作完全相合，而且可說本書實在更充實了，或更加圓滿了在新約中有關末世論部分所有的缺陷。

關於本書所含的道理與新約其他經書完全相合這問題，雖然我們有意留在註釋中再作討論，可是我們仍願意在此多少探討一下本書的末世論與新約其他經書的末世論之間的關係，因為這一問題是有關默示錄文體所特有的問題。這一問題的探討，不但有助於瞭解本書的文體，並且更可彰明為講解末世道理所應遵循的方法與途徑。

全新約的作者，都一致公認：在天主聖子降生成人，受苦受死復活之後，已到了最末的一段時期(若一2:18)，末世的時代業已開始(希6:5)，舊的都成了過去，一切都成了新的(格後5:17; 格前10:11)。基督所說：「現在就是這世界應受審判的時候，現在這世界的元首就要被趕出去」(若12:31)的話，藉著救主的死與復活完全應驗了。為此基督好似論及已成了過去的事說：「這世界的元首已被判斷了」(若16:11)。若望默示錄中也有與這同樣的思想，甚至有些經學家以為本書就是基督這句話的戲劇化的註釋。這種思想在本書第12章中表現得十分清楚，並且在第13-20章中，連魔魁行動的結果，及其失敗的慘

狀，也都描述了出來；怪不得有些學者，以為12:10所記：「如今我們天主獲得了勝利、權能和國度，也顯示他基督的權柄，因為那日夜在我們的主前，控告我們弟兄的控告者，已被摔下去了。」的話就是本書的主旨。實在，撒殫已被摔倒在地，天主與基督的勝利、權能和國度，不但施展於天上的耶路撒冷——即被選者與羔羊共享永福的熙雍山上，並且也施展於地上的戰爭教會，即由天上所降下的耶路撒冷（14:1-5; 21:9-14等處）。可是另一方面，被摔倒在地的撒殫，知道他的時間不多了（12:12），遂盡力去追趕那位女人和她的後裔（12:13-17），即藉著那兩隻巨獸（13:1,11）和大淫婦巴比倫的政治勢力（17章），以及其所代表的歷代政治勢力，去迫害那位女人和她的後裔，直到羔羊的婚期為止（19:7）；或者用本書另一個異象來說：直到天主聖言將那兩隻巨獸和牠們的隨從（19:20），以及最後將魔魁投入那烈火與硫磺的坑中為止（20:1-10）。

由此看來，撒殫雖是個失敗者，可是他仍不斷地努力向聖教會進襲；那末作基督徒的，雖然已藉羔羊的血獲得了勝利，可是仍不時受到撒殫的襲擊，所以基督徒應時時與基督結合，遵守天主的誠命，持守耶穌的證言，來與惡魔交戰（12:17），忠信至死，以獲得生命的榮冠（2:10）。由此看來，生活在已開始的末世時期的我們，不斷遭受今世勢力的壓迫，乃是意中的事。所以我們應藉這些困苦與磨難，猶如基督經過苦難而獲得了勝利，與基督一樣賴苦難獲得勝利，將來同他一起永遠為王。基督獲得的第一次勝利與光榮，是藉著他的復活，可是他的最後勝利與光榮，要完全彰顯在他第二次的來臨；同樣，基督徒在開始生活於基督內的時候，已獲得了第一次的勝利與復活，可是第二次的復活，應有待於基督的來臨。反過來說：人的第一次死亡即是死亡在罪惡之中，因為人

一生下來即是「義怒之子」(弗2:3)；那麼第二次死亡，即是永遠的定案。如此說來，生活在基督升天後直到他再臨這段等待時期中的信友們，能不做醒熱切祈禱，等候主的來臨嗎？

現在試問：這段時期共有多長呢？若望是否以為主之再臨即在目前？關於這問題，可作如是的答覆：我們不否認若望與保祿一樣，熱切期望主的再臨，可是如果說他們二人都如此訓導過信友，卻絕非事實。因為雖然在默中見過七次「我快要來」這句話，但由此不能歸結主的再臨即在目前；因為如果我們注意一下，若望所描述的假基督的王國所應持續的時間，由本書的啟示起直到世末所應經過的史事，千年王國，以及若望對人類歷史的看法，我們只能得到這一個結論：即是在主的再臨之前，應有一段很長的時期，這段時期延長多久，若望卻不知道，救主所說的「我必要像盜賊一樣來」那句話，為他也同樣是一個謎。

如果我們將本書的思想與新約中明顯的末世言論部分作一比較，前面所得的結論便顯得更為正確：

(1) 得前 4:13-5:11 和得後 2:1-13：這兩段是不能分離的，因為保祿在得前向當地的信友宣講了主的來臨時期不定的道理，可是或由於當地的信友錯懂了保祿的思想，或由於假預言的發生，以為主之來臨即在目前，為此保祿遂寫下了第二封信，否定了這種思想，理由是因為在主臨之前所應有的朕兆尚未來到。在這些朕兆中，保祿特別舉出了一個「無法無天的人」來，我們認為這人可能即是本書 11、13、17 各章所提及的那隻巨獸。如果這種見解是對的，那末，明顯若望與保祿的思想全然相合。

(2) 羅 11:25 和 11:11,12,15：由本段中我們可以尋出許多與本書相同之處：第一、猶太民族將要集體歸化於自己的默西亞

——耶穌基督。可是保祿並沒有肯定猶太民族歸化之後，立刻即是世界末日，不過他們的悔改，將給予聖教會一種新的生命與活力。這種更新的狀態可能即是默20章所載的那神秘的千年王國（詳見第20章後附註：論千年國說）；第二、這種歸化要實現在外邦人進入天國之後；凡有頭腦的人，誰也不敢設想保祿能夠希望這兩等人的歸化，能發生在他尚生活於世之時；第三、在猶太人歸化之後，將有「背叛之事」發生（得後2:3）；第四、在外邦人和猶太人歸化與假基督出現之中，當有一段相當長的時間，致使許多基督徒叛離了真教（瑪24:10-12）；第五、當假基督在天主給他所指定的時期內出現之後，基督要與他交戰，且要戰勝他：這事可能發生於一剎那之間，亦可能發生於一段相當長的時期內，好讓基督的僕役藉宣講來戰勝假基督的攻擊；第六、在假基督的決定性毀滅之後，那時才是主的來臨期，他要降來審判生者死者。

（3）希10:25,37；鐸2:13；弟前6:13-15；4:1-5；弟後3:1-9；伯後3:3-10等處，都歸屬於這一類，詳見上述各處註釋。

關於伯多祿和保祿的末世論與本書如何相吻合的問題，我們想以上所談的這幾點在此已足夠了，至於詳細的說明，我們認為留在注解中再作討論，較為適宜。那末，在本章內所還應談及的，就是本書中所含有的狹義的預言，因為這些預言都是談及未來之事，自然與末世論有密切的關係。

對觀福音中的末世言論，對天主的國在世上所要遭遇的命運，只給我們留下了一個概括的輪廓，如基督徒將受猶太人與外邦人的磨難，耶路撒冷將要毀滅，猶太民族將要四散，天國的福音將要傳遍於普世等等。在若、宗、公函內，對天主的國在世上所受的攻擊與磨難，以及外邦人的將來命運，也沒有什麼確定的預言。可是在保祿的著作中，猶如我們在前面所提示

的，已含有一些狹義的預言，雖然不甚分明，可是已如舊約先知的預言一般，不但安慰了當時信友的心靈，且也實在預言了一些未來之事，如外邦人歸正，猶太人歸化，多數信友背教，假基督的出現與其活動，假基督的喪亡，基督的勝利等。可是保祿的這一切預言，只是基於宗教的觀點，對羅馬帝國及其所代表的勢力，則隻字未提。這當然是由於天主沒有啟示給他這些事的緣故。

可是時間慢慢地向前演進，這些概括性的預言，已不足以堅定初興教會的信念，並且也不足以支撐遭難的信友對天主忠於預許所懷的熱情，為此伯多祿安慰這般信友寫說：「親愛的諸位，唯有這一件事你們不可忘記：就是在天主前一日如千年，千年如一日。主決不遲延他的應許……主的日子必要如盜賊一樣來臨；在那一日，天要轟然過去，所有的原質都要因烈火而溶化，大地及其中所有的工程，也都要被焚毀」（伯後 3:8-10）。不錯，宗徒之長的這幾句話，可以解為在主的來臨以前應有一段相當長的時期，可是並沒有加上什麼具有確定性的言詞。但是當時的基督教會實如一個小孩，正在遭受巨人的攻擊，又如一個小小的羊群，正在遭受羅馬大帝國雄厚勢力的壓迫，所以當時的教會實在需要天主的特別啟示，藉以預先得知敵人的戰略如何，將來所要遭受的患難如何，目前竭力要摧毀教會的政治勢力的結局如何，藉此來堅固自己的信眾，領導他們應付世上所要受的攻擊。帕特摩島上的啟示，正是針對這一需要。這一啟示，可說不但將對觀福音與保祿書信中的預言具體化了，也確定了天主的國與其地上的敵人戰爭的歷史情況，並且也明白說出了當時的這一戰爭的結局如何；因為按若望的思想來看，當時的這一戰爭，就是聖教會歷代直到世末所受的一切攻擊的預表。

那末我們試問：若望在本書中是否也預言了世末前猶太人的歸化和外邦人的歸正？依我們看來，若望在本書中實在也暗示了猶太民族的歸化，並且也說出了外邦人的歸正，雖然用的都是象徵的形式。可是如今不免有點疑問：當時的外邦人正藉著猶太人的助力，尤其是藉當時極強盛的政治勢力，盡力來摧毀教會，那末，他們又怎能歸化呢？若望對此疑問沒有作正面的答覆；他的答覆，不只是一項預言，而且也是一種歷史哲學，或更好說是一種歷史神學，因為他指出了此世迫害天主教會的真正原因與其本質。迫害天主教會的真正原因，是出於魔鬼，是他藉一般政治勢力與假哲學，來設法摧毀教會。可是對當時迫害信友的最大勢力——羅馬大帝國，若望預言說：她必要傾覆（默18章）。羅馬大帝國的傾覆，即是歷代，直到主的來臨，一切攻擊天主神國的勢力，必要傾覆的前車之鑒。所以歷代的信友應保持這一信念：即撒殫必定時時失敗，羔羊必定永遠獲勝。

這便是本書中所含有的預言，除此之外，對聖教會在世上的歷史再沒有什麼較詳細的言論；如果要想由本書中尋出聖教會在世上的歷代史事，以致能推算出主再臨的時間，那是相反基督親口所說的話：「父以自己的權柄所定的時候和日期，不是你們應當知道的」（宗1:7），並且也是相反天主以信德來掌治世界的措施。所以信友們應當安心期待主再臨的時期，誰也不應喪志，誰也不該膽怯，因為天主的國雖然尚未赫然降臨，但已降臨於人間（路27:21）。聖神與教會——基督的淨配不斷呼號的：「主耶穌，你來罷！」的呼聲，不能不被垂允。

本書即如此結束了，且也封閉了一切有關末世的預言，所以本書實是預言中最高尚、最神聖、最圓滿的一部著作。以這部書作為全部聖經的結尾，實在是再合適沒有了。可是我們現

在要問：說這些高超預言的先知能是誰？誰又能以如此的權威向聖教會發言，藉以鼓勵她，安慰她，使她一心一意期望將來的永福？這便是我們在下章所要討論的題目。

5. 本書的作者

為研究本書的作者為誰，可由兩方面來研究：一由外在的證據，一由內在的證據。

5.1 外在的證據

關於作者，除了在卷首簡單的題名「若望的默示錄」(Apocalypsis Ioannou)外，——這題名本身即是一項有力的證據，——尚有作者在本書內率直地稱自己為「若望」，共計四次(默1:1,4,9; 22:8)，且認為自己實在領受了先知的奇恩。再由本書的行文來看，本書的作者從來不像保祿一樣(格後、迦)，應辯護自己所具有的權威，反而處處顯出他的權威早為一般信友所公認，他只是心平氣和地，以無上的權威來發表自己的預言。現在我們試問：究竟誰是這位作者，他竟能對小亞細亞各教會的宗教與社會情形知道得這樣清楚(默2-3章)，竟敢以無上的權威寫出下面的一段話呢？他說：「我向一切聽本書預言的人警告說：誰若在這些預言上加添什麼，天主必要把載於本書上的災禍，加在他身上；誰若從這預言書上的預言刪除什麼，天主必要從本書上所記載的生命樹和聖城中，刪除他的名分」(默22:18-19)。

最初幾世紀的口傳，都一致認為這位若望先知，即是載伯德的兒子若望宗徒(關於怎樣發生了疑問，見後)。達未森(Davidson)說得好：「請不要以全力主張說：教父們的傳說不一致.....因為對本書的歷代傳說似乎中斷了的原因，只是由於教理上的問題。如果沒有孟塔諾派(Montanists)和千年國說發

生，我們決不會聽到一個反對若望為本書作者的意見.....除非是故意違背歷史上的明顯證據，誰也不能將口傳上的證據搪塞過去」（引自 Cornely - III pg. 698）。我們再舉出一位鼎鼎大名的非公教的歷史家兼經學者哈爾納克（Harnack），他打趣說：由於歷史上的證據，不能不使他相信現代批評學家所認為異端的學說，即默示錄的作者，與第四福音一樣，應是若望宗徒（引自 Allo; 177-8）。

的確，為證明本書的作者為若望宗徒，以及證明本書正經性的口傳證據實在是不勝枚舉，何況初期教會的著作佚失的又不知多少。今列舉數項如下：

(1) 聖猶思定（St. Justin 約 165 年逝世）在與《特黎豐辯論集》中（*Dialogus cum Tryphone* nn. 80-81）曾這樣寫說：「.....以後，在我們這裡曾有一個人，名叫若望。他是基督的宗徒之一，他在給自己的啟示中預言過：凡信者將與我們的基督一起生活一千年.....」在此值得提及的是：猶斯定是在厄弗所歸正的，時在哈德良皇帝時代（約 135 年），也就是本書問世後的 40 年之中。

(2) 在第二世紀中葉，《赫爾瑪的牧者篇》（*Pastor Hermas*）的作者，雖然沒有按字句引用過本書，我們卻敢肯定此書的作者必定認識本書。

(3) 頗里加（Polycarp 155 年卒）在自己所著的祝文中稱天主為「全能的上主天主」，與默 4:8; 11:17 完全相同；並且如果我們再留意一下他們中間的師生關係，我們更可推想頗里加必然認識自己的愛師的這部著作。（參見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音引言 1.2.2.3：應是一位宗徒。）

(4) 格林多的聖狄約尼削（St. Dionysius 166-175 年）：按照歐瑟比（Eusebius）在聖教史中的記載（*H.E. IV 26,2*）：這位聖

人曾稱那些偽造他的信件的人為撒莠子的魔鬼宗徒，並以若望在默 22:18,19 所記載的誥戒，來恐嚇他們。

(5) 按凱撒勒雅安德肋的記載：生在猶斯定以前的耶辣頗里 (Hierapolis) 的主教帕丕雅 (Papias) 曾解釋過本書。他的話是值得相信的，因為他不但自己註釋了本書，以若望宗徒為本書的著者，並且還認識許多佚失了的古代希臘教父的著作。他曾這樣寫說：「對這本由天主所啟示的著作，我們以為不必多費筆墨 因為有許多聖人證明了它的確實性，如額我略 (Gregory) 等 尤其尚有許多較古的教父，如帕丕雅、依勒內 (Irenaeus)、默托提教 (Methodius of Philippi) 和希玻理 (Hippolytus of Rome) 等」(PG 106, C. 217)。

(6) 安提約基雅城的第六任主教聖德教斐羅 (St. Theophilus 169-174 年)，在他所著的反赫摩革訥 (Harmogenos) 異端的著作中，按歐瑟比所記 (H.E. IV 24)，曾有這樣的字句：「由若望默示錄中所取的證據」

(7) 在二世紀後半葉的慕辣托黎書目殘卷 (Fragmentum Muratorianum) 中第 57、58 行有這樣的話說：「若望在默示錄中雖然是向七個教會寫了信，但卻是對各教會說的。」又在 71、72 行上說：「我們只接受了若望的默示錄和伯多祿的□□□□，它為我們中的某些教會不願誦讀。」

這段記載的後半截，明顯有殘缺之處，所以學者們都各盡其力，以各種推測來加以訂正；目前學者大都以贊 (Zahn) 的修正較為可取，今翻譯如下：「我們只接受了若望的默示錄和伯多祿的第一封信；尚有第二封信，它為我們中的某些教會不願誦讀。」

(8) 在里昂 (Lyon) 教會中有一封信 (H.E. VI)，論及馬爾谷奧勒略皇帝 (Marcus Aurelius) 時代在法國殉道者所受的苦

難中，曾按字句引用了本書兩節，即1:5和14:4。論及外丟斯厄帕戛托 (Vettius Epagathus) 寫說：「他是基督的真正徒弟，羔羊無論到那裡去，他常隨著羔羊。」又寫說：「他們自願將殉道的榮銜獻與忠實的見證和死者中的首生者基督。」這封書信大概是聖依勒內在未陞主教以前寫的，他日後成了該地的主教，並成了第二世紀全聖教會中的最大光明，關於他的證言，我們將在討論本書的著作年代時，再加引用。

(9) 此外，尚有亞歷山大里亞克萊孟 (Clement of Alexandria 約卒於213年) 的證言與引證。我們知道，他曾收集了許多關於若望在厄弗所所行的事蹟。克氏除了引用過本書至少八次外，並且還肯定若望是在多米仙皇帝 (Domitian) 時代被充軍到帕特摩島，在暴君死後，又返回了厄弗所 (PG IV 647)。克氏的大徒弟奧利振 (Origen 253年卒)，也屢次引用過本書，並以本書為戴伯德的兒子、宗徒、聖史兼先知若望所著。同樣，戴都良 (Tertullian 約卒於240年)、西彼廉 (Cyprian 約卒於258年) 和希玻理等 (Hippolytus 約卒於235年)，也都有如此的主張。關於戴都良我們在此還願補充幾句，就是現有的聖培爾培土阿 (St. Perpetua) 和斐里西大 (St. Felicitas) 殉道錄大概即是他所編纂的，其中毫無疑問的引用了本書許多經文。關於希玻理值得一提的，即是他是第一位特以論基督與假基督 (*De Christo et Antichristo*) 為標題而著述的公教作者，著作的內容多取材於達與本書，除照本書第22章的次序順列引用外，還直接呼喚若望說：「主的宗徒與徒弟聖若望，請你告訴我：關於巴比倫你看到了什麼？聽到了什麼」 (PG X 725-788, praesertim 755) ？

由以上所述看來，我們可說：直到第三世紀中葉，本書不但為人所共知，並且也被認為是主的宗徒與徒弟聖若望的作品。

至於馬西翁 (Marcion) 把本書由他所作的書目中剔出的事，並不能證明當時的教會對本書曾有所懷疑，因為馬西翁著書目的標準，完全是出於自己的成見：凡新約沾有舊約色彩者，一律刪去。可是由他這一刪削，猶如我們在保祿書信總論中所說過的，正證明了本書當時已被錄於教會所制定的正經書目中。事實上也是如此，因為在溯至二世紀的最古拉丁譯本中 (意大拉)，已見有本書。

對本書開始有所懷疑的原因，並不是因為歷代的傳授不足以證明本書的作者為若望宗徒，而是因為有些「阿羅琪派」(Alogi) 學者，以為否定了本書為若望宗徒的原著，便容易攻擊當時所產生的孟塔諾學派 (Montanism) 的異端，及「反千年國說」學派 (anti-Chilianism)，以為否定了本書，便可駁倒「千年國說」(Chilianism) 的謬論。

阿羅琪派學者中，負盛名的應首推羅馬的加猶斯 (Gaius of Rome)，他的一些言論尚存於歐瑟比的聖教史中 (H.E. III 28)。按加猶斯的意見，本書的作者，並不是若望宗徒，而是異端魁首切陵托 (Cerinthus)。

第一個考究本書的作者為另一位若望的學者，是亞歷山大里亞的聖狄約尼削 (St. Dionysius of Alexandria 265 年卒)，他在厄弗所找到了另一位若望，日後歐瑟比便將這位若望與帕丕雅所說的那位「長老若望」視為一人。關於帕丕雅證言的價值，我們在此不願多費筆墨，因為在思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音引言 1.2.1.2：第二世紀的教內與教外的作者，已有所討論，請讀者自去參閱；我們在此只願將這位鼎鼎大名的聖狄約尼削之所以否定本書為若望宗徒著作的原因，簡略地敘述一下。我們知道，聖狄約尼削是反對「千年國說」最有力的一位；發起「千年國說」的埃及阿息諾厄 (Arsinoe) 的主教

訥頗斯 (Nepos)，以及「千年國說」學派的學者，都以本書第 20 章為依據，來證明他們的學說。聖狄約尼削為了一心要把敵人手中最有力的武器奪去，又因為他具有一個標準的希臘頭腦，對閃族的象徵意識不甚明瞭，於是便抹殺了歷代的傳授，認為本書的文筆與第四福音所有者大不相同，為此決不能出於若望宗徒之手，而應出於在厄弗所的另一位若望之手；並且為堅定自己的臆說，遂舉出在厄弗所有兩座有「若望」名字的墳墓的傳說為證：一座是若望宗徒的，那末，另一座自然應是本書的著者厄弗所若望的墳墓。他的這種論斷雖然只是一種臆說，可是由於他的聲望與權威，給後人對本書的作者問題留下了很大的影響，這種影響一直延續到我們的時代（見 H.E. VII 35）。歐瑟比也接受了這種臆說作為自己的主張，並且認定這位厄弗所的若望即是帕丕雅所說的厄弗所的若望長老（見 H.E. III 2, 4）；換句話說，歐瑟比是要把狄約尼削的臆說建於歷史的根據上，為此特烈芬塔耳 (Triefenthal) 說他的頭腦好像是「雙面神」雅奴斯 (Janus bifrons)：一面是歷史學家的面目，一面是經學家的面目：這一象徵實在將歐瑟比的雙重頭腦描寫盡致。他身為歷史家時，對歷代的傳授很是清楚，他寫說：「..... 最後還該再加上若望默示錄。至於前人對此書有何意見，在討論該書時再加詳述.....」所以按歷史來講，他以為若望默示錄應歸屬於眾人所公認的新約經書部門 (omologoumena)；可是當他身為經學家時，在歷數非公認的經書 (antilegomena)，如雅、猶、伯後、若二、若三以後，擯棄了許多偽書，如《保祿大事錄》(Acta Pauli)、《赫爾瑪的牧者篇》(Pastor Hermas)、《伯多祿默示錄》(Apocalypsis Petri)、《巴爾納伯書信》(Epistula Barnabae)、《宗徒訓誨錄》(Constitutiones Apostolorum)，然後繼續寫說：「如果願意，也可把若望默示

錄列在這些偽書中，因為有些人，如我在前面所述的，將它由聖經目錄中刪去，有些人則把它列入為眾人所公認的經典中。」由歐瑟比所述的看來，我們以為可作如是之結論：即關於默示錄一書的問題，決不能走中間路線：或者絕對以它為正經經典，——就如歐瑟比以他歷史家的身份給我們留下的歷史證據；或者以它為一部偽書，如伯多祿默示錄一樣，好似出於某一異端學派作者的手筆。

狄約尼削和歐瑟比的這種論斷，對東方教會發生了莫大的影響，以致耶路撒冷的聖濟利祿（St. Cyril of Jerusalem, *Catecheses Mystagogicae* IV, 36）在校訂正經書目時，未將本書列入；在敘利亞所出的宗徒經典書目中，也未列入；安提約基雅（Antioch）教會中的大解經學家，如金口聖若望（St. John Chrysostom）和戴陶鐸（Theodoret）從未引用過本書。在卡帕多細雅（Cappadocia）教會中，聖額我略納西盎（St. Gregory Nazianz）和他的朋友聖安非羅基約（St. Amphilochius）也可能有此主張；可是對他們的真正意見，如今亦無確切的證據可考。以上所舉的幾位可說是反對本書為若望宗徒作品的主要人物。

雖然持反對的意見者有如此重要的人物，但並不能由此結論到希臘的教會都不接受本書為聖經，反之，較晚的希臘教父大都將聖狄約尼削的意見置之不顧，仍以本書為天主所默示的聖經，仍以本書的作者為聖若望宗徒；譬如在亞歷山大里亞（Alexandria）教會中有亞大納削（Athanasius）、狄狄摩（Didymus）和濟利祿（Cyril）；在埃及教會中有尼路斯院長（Nilus Abbas）；在巴力斯坦和敘利亞教會中有默托狄教（Methodius）、厄丕法尼（Epiphanius）和厄弗稜（Ephrem）；在卡帕多細雅教會中有巴西略（Basilus）和尼撒的額我略（Gregory of Nyssa）。在西方教會中，可說沒有受到狄約尼削的

影響。因為在 305 年，聖威托黎諾 (St. Victorinus) 曾註釋了本書；393 年在希頗 (Hippo) 所開的會議席上，已將本書列入正經書目；同樣，教宗聖依諾森一世 (St. Innocent I 417 年卒) 在《致圖魯茲主教厄穌比的書信》上 (*Epistola ad Exuperium episcopum Tolosanum*)，聖傑拉修 (St. Gelasius 496 年卒) 在對聖經的議決案上，都有如此的主張。最後在特魯羅會議上 (Council of Trullo 691)，議決全東方教會應接受若望默示錄與其他新約經書無異 (見 PG 137, 524)。

5.2 內在的證據

第三世紀中葉亞歷山大里亞的主教聖狄約尼削 (St. Dionysius) 對本書應尋求另一位作者所列舉的證據，仍為近代一般批評學家用來作為依據。這位著名的主教，為反對本書的原著者為若望宗徒和本書的正經性，曾舉出了下列三項證據：

(1) 本書的作者不能是載伯德的兒子，雅各伯的兄弟，第四福音和公函的著者若望宗徒，因為本書與以上諸書的文筆迥異。

(2) 第四福音和公函的作者從未提及自己的名子；反之本書的作者卻提及了四次。

(3) 本書中的這位若望，從未提及自己是位宗徒，也從未提及自己與耶穌間的相互關係，只自稱為教友們的弟兄與耶穌的證人，於是這位主教便竭力尋求這位若望到底能為何人。依他看來，這位若望不能是若望馬爾谷，而應是住在小亞細亞的一位有名望的人。及至他聽說在厄弗所曾有兩位著名的若望，並且尚有兩座有若望名字的墳墓存在，於是便臆測一位應是第四福音與公函的著作者若望宗徒，另一位可能即是本書的作者。日後歐瑟比更進一步，推定這位厄弗所的若望便是帕丕雅所記的那位「若望長老」。總而言之，狄約尼削、歐瑟比以及

現代的一些學者為反對若望宗徒為本書作者所列舉的理由有三：(1)由於文筆不同；(2)由於本書作者提出了自己的名子；(3)由於從本書內找不到一點本書作者曾認識耶穌的跡象。

那末現今我們即簡略地將這些理由逐條審度如下：

5.2.1 關於文筆的不同

我們不否認本書與若望宗徒的其他著作，在文筆上有所不同，不過一般非公教批評學家，如科特曷夫 (Kolthoff)、默葉爾 (Meyer)、達未森 (Davidson) 和李 (Lee) 等，對文筆上的一致未免過於苛求，因為本書是一部象徵文體的著作，自然在文筆上絕不能與歷史文體，或者訓誨文體的著作相同。再按大學者，如贊 (Zahn)、阿羅 (Allo)、斯委特 (Swete) 和查理士 (Charles) 等的研究，以為本書在用字方面，若與若望其他著作作一比較，固然有許多不同的地方，可是相同的地方，也有令人注目之處。如果我們再注意一下文法，無疑地，若望福音與書信，在修辭方面，要比本書高雅得多，因為在本書中可以遇到許多希伯來語風和語法以及文法上的錯誤。雖然如此，但在本書與若望宗徒其他著作的用語方面，仍有許多類似的方面。這種類似，不但只限於思想上或精神上，而且在用字方面，也有許多類似之處，以致有些著名的自由批評學者，如查理士、步色特 (Bousset) 和番德哥茲 (Van der Goltz) 等，認為在厄弗所必有一個「若望學院」，凡是以若望為名的著作，皆應出於這一學院。

不錯，我們也曾注意到若望福音與書信可能有若望的門人弟子在文詞方面加以修改的地方，——這一臆說，可以若 21:24,25 和慕辣托黎書目殘卷作依據；可是對於若望在帕特摩島上所寫的默示錄，因其中含有這樣高超的神視，我們以為若望的

門生，無論在其生時或死後，誰也不敢加以修飾。

誰也承認：如要以兩部書作比較來尋求是否出於同一作者的問題時，在思想和道理上，以及為表達這些思想與道理所用的特殊用語上作一比較，較諸只在用字上作比較，更為有力。那末如果我們注意一下本書與若望宗徒其他著作中所用的這種特殊的用語，我們可以找出許多相同的術語，如證言 (martyria)、證明 (martyrein)、真實的 (alethinos)、持守 (tereo)、光榮 (doxa, doxazo) 等等，尤其是「天主聖言」一詞。此外尚有一點可奇的，就是只有在本書 1:7 和若 19:37 引用匝 12:10 時讀為：「他們要瞻望他們所刺透的。」這種讀法既不與七十賢士譯本，也不與瑪索辣經文相合。如果我們再研究本書中所含的道理，也與若望福音和書信全相吻合。對這一點我們希望在註釋中再詳細說明，如今只把幾個主要點提出：譬如關於基督學，本書與福音都以基督為羔羊，為生命，為光明，為天主聖言，為人類的審判者，為戰勝魔鬼勢力的勝利者。關於教會學與末世論，雖然本書盡以象徵文體表達，但其思想與精神仍全與福音所有者相同。

由以上所述，並由本書的外證看來，我們以為肯定本書是出於若望宗徒的手筆，較之出於若望的門人弟子，更合於科學觀點。

5.2.2 關於本書作者提出自己名子的問題

若望在本書中四次提出自己的名子，這也並不足奇，因為舊約先知在自己的著作中，都以隆重的方式將自己的名字提出來；且在書中某段重要預言之前，再提及自己的名子，以示鄭重：這是眾人共知的事；那末，本書的作者既是一位先知，為何不能依照歷代先知的作風，在著作中將自己的名子提出來呢？

5.2.3 關於本書作者未提及自己是宗徒或愛徒，及並未提及基督在世上的生活事蹟問題

首先我們應注意本書所討論的內容；因為本書的內容並不是在討論降生的聖言在世上的生活，而是在討論光榮的基督在天上的生活，那末若望怎能談及他與基督的往來？其實，本書中也並非沒有一些有關基督在世上重要大事的記載：如基督降生成人，受苦受難，復活升天，遣發聖神等等，詳見註釋。

恐怕有些批評學家又要設疑難說：如果這位若望真是若望宗徒的話，他怎敢尚活著的時候，將自己放在21:14所記的宗徒內呢？我們以為這一疑難，未免過於吹毛求疵，因為誰若讀了保祿的書信，尤其是格後、迦和弗，很容易看出，保祿是怎樣重視自己的宗徒地位和身份；那末為什麼若望宗徒不能呢？再說：十二數字是宗徒集團的整數，也是一個象徵數字，用來表示聖教會的四大特徵之一，即是「由宗徒傳下來的」，有何不可呢？那末現今我們試問：本書的作者除了是一位宗徒外，誰又能具有這種權威來向聖教會發言呢？

由以上所列舉的外證與內證看來，本書的作者應為若望宗徒確是一件歷史上的事實，批評學家至今尚未找到一個有力的證據，可將這一史事推翻。

6. 本書的著作時代、地點及其目的

關於本書的著作時代，學者們的意見甚不一致，有些意見實在可說是錯誤的，另有些意見可說是可取的。我們即在這些可取的意見中，選擇一個更較可取的，作為我們的意見。

聖厄丕法尼（St. Epiphanius）的意見可說一定是錯誤的，因為他以為本書是著於喀勞狄皇帝（Claudius）時代，即在公元54年前。第六世紀的阿仆林爵（Opringius）和近代的學者，如

居里格 (Zullig) 和林德爾 (Linder) 等都擁護此說；並且格洛漆烏 (Grotius) 等人以為本書中所有有關猶太人的部分，皆是出於此時 (見下章)。厄丕法尼這位聖人或許以喀勞狄指示尼祿，也未可知，因為尼祿的全名為「尼祿喀勞狄凱撒」。無論如何，這一意見，既不合於外證，又不合於內證，我們可以在此置之不顧。同樣，多洛忒 (Dorotheus: *Synopsis de vita et morte prophetarum*, Saec III) 以及忒教非拉托 (Theophilactus)，認本書是著於圖拉真皇帝 (Trajan) 時代 (98-117) 的意見，也不合於內證與外證。

關於本書著於尼祿皇帝時代的意見，雖然曾為許多學者所支持，可是今日已不為大家所擁護；不過尚有幾位著名的學者，如包爾 (Baur)、希耳庚斐得 (Hilgenfeld)、來特孚特 (Lightfoot)、委斯苛特 (Westcott)、曷爾特 (Hort) 等人仍擁護此說；並且出於第五世紀的敘利亞譯本亦題為：「天主在帕特摩島上對若望聖史的啟示，因若望曾被尼祿放逐於此。」可是近代解經學家對此題名發生了很大的疑問，以為這位敘利亞文的譯者可能以尼祿之名來指示多米仙，因為此二人是最先迫害教友的皇帝，教友們可能將此二人弄混亂了。事實上，初世紀的諷刺詩人猶外納里 (Juvenalis: IV 37) 和另一位詩人奧索尼 (Ausonius: *Deduodecim Caesaribus*, N. 19, 865)，即以尼祿 (Nero) 來稱呼多米仙。

勒烏斯 (Reuss) 和勒南 (Renan) 將本書著作時期置於戛耳巴皇帝 (Galba 69年卒) 時代；杜斯忒狄客 (Düsterdieck)、委斯 (Weiss)、曷耳茲曼 (Holtzmann) 將本書置於外斯帕仙皇帝 (Vespasian) 時代，學者如基耶 (Giet) 也認為這一意見較為可取；不過我們認為其餘大多數學者，如斯委特 (Swete)、步色特 (Bousset)、猶里赫爾 (Jülicher)、黎斯特 (Rist)、侯格

(Hough)、里得肋(Liddle)、瓦加黎(Vaccari)、洛默教(Romeo)、沙雷(Sales)及阿羅(Allo)等人的意見，將本書置於多米仙皇帝(Domitian 81-96年)時代，更為可取，因為這一意見與外證和內證全相吻合。

聖猶斯定對本書的著作時期毫無記載，可是聖依勒內(St. Irenaeus)在他的《駁斥異論》(*Adv. Haer. V. 30*)中曾寫說：「關於反疑地即是歷史上著名的尼祿殘殺教友的事件。至於本書2:13所記的殉道者安提帕是在尼祿教難中，或在若望寫本書前不久被殺的，不易確定，詳見註釋。不過由尼祿所出的「不許基督徒存在」的禁令，我們可以明白為什麼塔西佗(Tacitus)稱基督徒為「人類的公敵」，蘇厄托尼(Suetonius)稱基督教為「可惡的迷信」，全羅馬大帝國何以處處有迫害教徒之事發生；並且當時的執政者為了要根除這「可惡的迷信」，要殺盡所謂的「人類的公敵」，便設立了羅馬女神和皇帝的崇拜，凡不接受這一崇拜者，皆以出賣國家和「無神派」之名論罪；甚至到了多米仙皇帝執政末後幾年，竟下令全羅馬帝國，凡是公文皆應稱他為「我們的上主天主」。此外，再加上他本人生性好疑，貪財圖利，想以皇帝的崇拜敬禮來統治羅馬大帝國的野心，更大施殺戮，以致按蘇厄托尼的記載，皇親貴族中就有不少為他所褫職抄家，然後加以放逐，或處以死刑的。由蘇厄托尼所著的多米仙傳中(Suetonius, *Vita Domitiani* 15)，我們知道貴族中有克萊孟(Flavius Clemens)和阿齊略等人為他所殺；貴族婦女中，有兩位名叫多米提拉(Domitilla)的被他放逐至朋提雅島(Pontia)服役。由羅馬聖克萊孟給格林多人所寫的書信中，我們也可以看出多米仙所發動的這次大教難是多麼兇殘，無怪乎戴都良(Tertullian)稱他為「尼祿殘暴的繼承者」。這一教難正是若望在本書中所提及的即將來臨於全世界的教難(3:10)，

甚至連若望自己也是在這一教難的開始，因了他在教會中所具有的權威，被放逐到帕特摩島去的。如果說若望在此所提及的教難，只是尼祿時代的教難，那末本書中便有許多地方實在無法解釋：譬如小亞細亞各教會的道德情形，由本書看來，較諸保祿給弟茂德寫信的時代要敗壞得多；再者，保祿在亞細亞省所攻擊的那些錯謬與異端，也有了顯著的進展；此外，再按歐瑟比給我們保留下的赫傑息頗（Hegesippus）的傳授，我們知道，若望是在67年才到了厄弗所，這可由保祿於64-67年派立弟茂德管理該城教會予以明證；如此說來，若望又怎能在尼祿時代被放逐到帕特摩島（Patmos）？

此外，另有些學者，以本書11:1-3來證明當若望寫本書時，耶京的聖殿尚未毀壞，因為若望尚受命丈量該城聖殿，所以本書應成於七十年之前。可是目前的一般解經學家，大都以為此一證據絲毫不能作依據，因為按若望所記，此處只是一種象徵行為，另有取意，詳見該處註釋。

可是由上段所述，我們並非有意肯定若望對聖城與聖殿遭受蹂躪之事竟毫無所知，或知而置之不顧；反之，我們以為若望在本書中實在曾暗示過聖殿遭受蹂躪之事。這種暗示不只是默示錄文體的一種特徵，而且也是先知寫預言的一種文筆，猶如按舊約先知的看法（依10章等處），天主是人類歷史的主宰者，凡在世界上所發生的事，天主無不參預其中，以使自己的計劃一一實現；那末新約的先知也具有同樣的觀感，引用過去的歷史，藉以更清楚地講明天主奧秘的措施，這原沒有什麼可奇之處。

既然我們在前面已說明了本書著作的時代應以在多米仙執政末葉的意見更為可取（93-96年），那末著作的地點當是在帕特摩島上。著作的對象雖然直接是小亞細亞七個教會，但其實

乃是以七個教會代表了全教會，誠如慕拉托黎書目上所記載的：「若望在默示錄中雖然是向七個教會寫了信，但卻是對各教會說的。」

如今我們試問：為什麼若望特選擇了七個教會？又為什麼特選擇了這七個教會？蘭賽（Ramsay）認為若望特選擇了這七個教會，是因為這七座城正坐落在通向亞細亞省七大區域的環形大道之旁，宗徒的使者將本書帶到這七座城之後，很容易將之傳遍全亞細亞省各區域。這一見解雖有其相當的價值，但我們以為若望特選擇了這七個教會，是因為若望對這七個教會有更深湛的認識，由此可見若望在小亞細亞已住了一段相當長的時期，那末本書的著作年代，當然應在初世紀末葉。至於若望為什麼特選擇了七個教會，是因為「七」字是一個象徵數字，表明「完整」之意；其實若望也實在有意寫給全聖教會，由下列經文可作證明：

如默1:3：「那誦讀和那些聽了這預言，而又遵行書中所記載的，是有福的！」再如2:7,11等處，若望七次所重復的：「有耳朵的，應聽聖神向各教會說的話」。默1:1; 22:6：基督藉若望「把那些必須快要發生的事，指示給自己的僕人們」一句中的「僕人們」，即是指世世代代各地各處的信友；尤其是本書結論中的勸戒：「讓不義的，仍行不義罷……那些洗淨自己衣服的，是有福的！……我向一切聽本書預言的人警告說：誰若在這些預言上加添什麼，天主必要把載於本書上的災禍，加在他身上……」（22:11-19）。這些話當然是對世世代代所有的信友而說的。這些勸言，尤其是本書末所下的應保存本書完整的誥戒（22:18,19），如不是向世世代代的信友所發，實在無法解釋。因為為保存本書的完整，不僅是那七個教會所應盡的義務，而且更是世世代代直到世末，全聖教會所應盡的義務。在這一點

上，若望也是繼承了前代先知，的傳授，因為舊為中的先知，如依撒意亞、厄則克耳、達尼爾、匝加利亞等，並不僅是為了自己同時代的人而著述，而更是為了那些將來經歷末世事件的人；同樣，本書既是全新約中最大的一部有關末世的著作，那末自然也是為了歷代整個教會而著作的。

雖然大家都承認本書的普遍性，可是因為本書既是一部預言的書籍，不能沒有一個最近的目的；換句話說，若望在當時的光景中著述本書時不能沒有一個最近的，具體的目的。既然本書又是一部超時間與空間的著作，那麼也該有一個普遍而又永久的目的，雖然本書是依據當時的歷史情況或即將發生的史事而著作的，猶如在主的末世言論中，以耶路撒冷聖城毀滅的情況作為基督偉大日子的預像一樣。那末現今試問：本書著作的最近目的是什麼？本書著作的普遍而又永久的目的是什麼？

按若望著作本書的當時情形，除道德敗壞，愛德冷淡，異端四起，正義式微外，已呈現出在外教大帝國與教會之間那勢不兩立的鬥爭。在這場巨霸與孺子之間的鬥爭方一開始，就已顯出教會方面節節失利，因為當時基督的小小羊群怎能受得了羅馬大帝國的攻擊與迫害，當時遭難的信友，不免心中要想：基督為什麼還不赫然降臨？為什麼還要宕延？在什麼時候他要降來解救他們的痛苦？若望著述本書，便是為解答這些煩悶問題：一面勸導信友要持守基督的誠命，堅定自己的信仰，不畏捨生殉道；另一方面，也安慰鼓勵他們，向他們保證羔羊必定要戰勝毒龍；並且同時也向他們並世代代的信友預言，這一惡劣的戰爭必要持續至世界末日，可是誰也不要灰心喪志，脫怯失信，因為天主的聖言已以勝利者的姿態出現，他必要獲得勝利（默6:2）。

7. 本書的特質、結構與分析

7.1 本書的特質

凡讀過本書的人，誰也承認本書實在含混難明，因為本書可說完全是以象徵的文筆著成的；無怪乎斯委特（Swete）曾引用一位虔誠讀者的話，稱本書（6-22章）為一團「混沌」，時時需要解經學家在這團「混沌」中理出一個次序來。我們固然希望能在本書中理出一個次序來，不過我們應當預先聲明，本書仍有許多象徵與神視無法解明，因為本書也是一部預言的書籍，其中的預言，為舊約的選民好似有一層煙霧遮蓋著；同樣，本書中也有許多預言為我們是遮蓋著的，或是半遮半掩的，致使我們無法完全瞭解。可是既然天主將這部聖書仍有許多未曾應驗，或者只應驗了一部分，所以人的理智絕不能完全瞭解。猶如舊約中有關默西亞的預言，交給了聖教會，自然為聖教會應有莫大的裨益，因為它不但安慰並堅固了當時在多米仙迫害下遭難的基督徒，並且也必將堅定世世代代各處各地的信友的信仰與希望。由此可見，本書為歷代信友實在是一部「安慰書」。根據這一觀點，本書亦實可視為基督教的歷史哲學，亦即是基督徒對世上的歷史所應具有的觀感。由此已顯示本書在思想上是一貫一致的。

可是有些批評學家硬將本書活生生地予以解剖，分為數段，歸諸數位作者。這些學者就好像旅行的人，到了一座蔚然的森林之前，不欣賞其壯觀，卻去尋索矮小的樹叢，推敲其枝葉，想由此而獲得對此森林的認識。為此羅瑪耶爾（Lohmayer）對最著名的學者查理士（Charles）的大作下了一個嚴苛的斷語說：「查理士這樣博學多聞，卻只給讀者貢獻了一筐碎屑。」為此我們特意將這些批評學者把本書剖解為二、為四、為六成分的見解，予以省略，只邀請讀者將本書細細讀一遍，相信聰明

的讀者不但能在本書中找到思想上的一貫，而且還尋到一個形式上的一致。的確，本書是以一封長書信的形式構成的，具有宗徒時代書信的形式，有他的信首語或致候辭(1:1-8)，也有它的結尾語或祝福辭(22:6-21)；其中的主幹則是談論有關「現今的」事(1-3章)以及「這些事以後所要發生的事」(4:1-20:6)；其餘21-22兩章可說是今世的終結和永遠幸福的描述。

誰也知道：本書4:1-22:5要比1-3章費解得多；不過在前後兩部分中仍有一些相同的成分，如果讀者注意到這點，便可對本書的密切結構與一致得到一個更深切的認識。這些相同的成分，即是：象徵、反比、伏筆、反覆申述和歷史徵引。在本節內我們只討論一下本書中的象徵，尤其是象徵數字。關於其他的成分，因屬於結構，我們留在下節討論。

概括地說，本書中的象徵在形式上與其他默示錄體著作大都相似，本書中所特有者，為「龍」(12章)和「兩隻獸」的象徵(13章)，詳見該處註釋。此外，尚有「白色」的象徵，這一象徵若望常用來表示喜樂與勝利，見6:2註釋。

本書中所用的象徵數字與其他默示錄體著作完全相同，即三、四、七、十、十二等，以及這些數字之半數或者倍數，如三個又半(即七之半數)，一千(即十之百倍)、十四萬四千(即十二自乘之千倍)等。在此應特別注意的是「七」這個數字，因為本書前後的一貫、接連與結構，全是以「七」這個數字來表示。其中主要者有：

若望向「七」個教會寫了「七」封書信；這七個教會有「七」位天使；基督站在「七」盞金燈台之中，手持「七」顆星；此外，在本書中有「七」次「我快要來」，「七」次「是有福的」這種語句；尚有天主的「七」神；「七」印；羔羊有「七」角，「七」眼；「七」位天使持著「七」個號角；「七」個雷霆；龍

有「七」頭，「七」冠；「七」個金盃滿盛著「七」種災禍；大淫婦巴比倫坐在「七」座山上，她有「七」位君王等等。

本書用「七」的數字這樣多，無怪乎引得許多古代與現代的經學家在本書中設法尋出七個大神視，好將本書分為七大段。這種分析，乍看，很容易引人入勝；不過我們以為這種臆說未免有些矯揉造作，並沒有什麼確切的依據。

關於這種臆說，我們不願在此反駁，只願正面把我們所接受的意見說出。誰也不能否認本書的主幹是由四大「七組」或五大「七組」構成的，就是七個教會、七個印、七個號角、七個異兆（關於這一組尚有疑問）和七大災禍。如果為了解釋方便起見，將1-3章所記的七個教會先擱下不提，先論4:1-22:5所記的有關末世的事，在這一大大段中至少有三大「七組」，即七個印、七個號角和七大災禍：這是為大家所公認的。至於在這大大段中是否也有七個異兆存在，學者間的意見不一，不過不過沙雷（Sales）、基耶（Giet）和朋息爾汪（Bonsirven）等學者以為這段中實有七個異兆，我們也以此說為是。這七個異兆即是：（1）女人與紅龍；（2）兩個巨獸；（3）眾被選者與羔羊；（4）三位天使宣佈審判；（5）相似人子的神視；（6）人子藉天使施行天主的懲罰；（7）七個持著金盃的天使。

這三大「七組」或四大「七組」彼此間都有很密切的關係，由此形成了本書的一致與一貫。誰如果注意了本書前前後後所常用的「七」這個數字，誰也不能不承認本書前後是一貫的，是一致的；換句話說：本書所常用的「七」這個數字，以及這三大「七組」或者四大「七組」彼此間所有的密切關係，完全顯出本書是應出於一位作者，是一氣呵成的。

如今我們應當略論一下這幾大「七組」彼此間的密切關係；這幾大「七組」都是在描述天主計劃的實現，其中有些是作準

備的，有些是解釋其中深意的，有些是說明其後果的：譬如14章所記述的天使的宣言和象徵行為，就是為作16章所記述的七位天使，傾倒滿盛七盃的七種災禍，作為實行天主懲罰的準備；那「七大異兆」就是為解釋兩大對壘中的戰爭所有的深意（見下7.2.1：反比）；對大淫婦所下的定案（17-19章）和哥格與瑪哥格的慘敗（20:7-15），就是天使傾到第五盃和第六盃災禍的後果。此外，在這幾大「七組」內時常有反比的筆法，如天主的城與撒殫的城的戰爭；撒殫的暫時勝利與天主的永遠勝利；天主的仇敵所遭受的懲罰與善人所享受的幸福等。

7.2 本書的結構

關於本書結構上的一致，我們在上節談論「七」這個象徵數字時，已論述了一個梗概，如今再討論一下本書文學上的技巧，以顯示本書的一致與結構的嚴密。本書文學上的技巧，主要有四：即反比、伏筆、反覆申述和歷史徵引。

7.2.1 反比

這種對壘的筆法，可說充滿了本書的每一頁：一方面是天主、羔羊和聖神——天上聖三；另一方面是大龍、第一隻巨獸和假先知——可說是地下的三位一體；一方面是天主的聖城，天主的陣營，天主的耶路撒冷；另一方面則是撒殫的城，撒殫的陣營，大淫婦巴比倫；一方面是千萬的天使形成了天主的陣營，以實行天主的旨意與審判；而另一方面是撒殫聚集了無數的勢力來形成他的陣營，以實行他對人類的憤恨；一方面是羔羊的死亡與復活；另一方面是撒殫的仿造，使實行他命令的一個受了殉道傷的國王得以康復，為能與那向自己說：「我曾死過，可是，看，我如今卻活著，一直到萬世萬代」，這樣話的羔羊兩相對比（見1:18與13:3; 17:8）；一方面是身披太陽，頭戴十二顆星的女人（12章）；而另一方面，則是身上滿佈褻瀆名

子的大淫婦(17章)。以上所述，皆為主要者；此外，在某些段落裡，尚有許多這種反比的筆法，如天主的勝利之對撒殫的慘敗等等，詳見註釋。

7.2.2 伏筆

這種筆法，顧名思義，就是作者在某一段落內，預先為後文放上一句內容不同的句子，或一小段落，待以後再加發揮或詳解：譬如11:7所記的那兩位見證殉道的預言，即是為作13章所記由深淵中上來的那隻獸將怎樣慘酷迫害天主子民的伏筆；默14:8：「偉大的巴比倫陷落了！那曾使萬民喝她那荒淫烈酒的巴比倫陷落了！」一節，就是17-19章所敘述的巴比倫大淫婦滅亡的伏筆；14:10也就是15-16章所記的傾倒七金盃災禍的伏筆。同樣，在16:12-16敘述傾倒第六個金盃時，已說出天主的仇人，東方的諸王已集合在一起，但未記載他們怎樣攻擊天主的聖民，他們怎樣節節失敗；為什麼？這是因為16:12-16一段只是一個伏筆，到19:17以後才詳細記述他們怎樣慘敗。同樣，關於羔羊的婚禮，在19:7-9一段，只是一個伏筆，到21-22兩章才是正式的描述。

7.2.3 反覆申述

就是說作者借幾個不同的神視、異像或象徵，來道出同一個或同樣的事件。第一位解釋本書的教父威托黎諾(Victorinus)曾說：「若望雖然又藉金盃重覆過去的災禍，但並不是說同樣的事件好似發生了兩次。……誰也不要過於注重本書中所載的言語的次序，因為聖神屢次迅速地跑到了今世的盡頭，然後再返回到今世的時期，再補充以前所未盡言之事。所以讀者應尋求的，不是本書的次序，而是其中的深意」。戴都良(Tertullian)也說：「在若望默示錄中不可尋求時間上的次序。」

依據這一筆法，本書的行文就好像以螺線形，或鏈索式的

方式漸次遞進：在「七印」組內，說出天主指導人類的歷史是藉著基督，並為了基督的光榮；在「七號角」組內，說出天主將怎樣施行審判；在「七金盃」組內，說出天主審判的實踐。在這三大「七組」內，我們的先知所注視的，並不是歷代所將發生的史事，而是管治這些史事的法則，與這些史事所趨向的目的。既然掌管世界史事的法則完全掌握在天主的手中，完全屬於羔羊的權下，那末，世間的史事所趨向的目的，自然就是羔羊必要獲得的勝利。為此本書中所敘述的一切史事，無論是過去的，或是現今的，依若望看來，都是末世史事的配景；換句話說，就是本書的作者，要把讀者的眼光提高到超歷史的範圍裡去，叫他在人類的歷史中，觀看天主光榮基督的旨意。

7.2.4 歷史徵引

本書援引歷史典故之處，除前三章內甚為明顯者外，其餘各章內定然也有，只不過很難確定作者以象徵的文體究竟要指示那一段史事。通常學者大都認為若望所引用的歷史背境中，有尼祿教難、多米仙教難、帕提雅民族的侵襲、猶太戰爭、伯多祿保祿殉道、維蘇威（Vesuvius）火山爆發（79年）等；可能還引用了尼祿復生的傳奇，以及其他較重要的史事詳見註釋。

由以上所述本書的筆法看來，理當得到的結論是：本書是一貫一致的，應出於一個作者之手，應有一個理想，一個全盤計劃。我們以前曾說過：本書實在難於解釋；但如果否認了本書結構上的一致，我們以為不但很難解釋，甚或可說根本就不能解釋。

7.3 本書的分析

關於本書的分析，就我們所知道的，已有二十餘種；此外還有我們所不知道的，恐怕尚不止此數；為此，如果讀者見到了我們的分析，感覺不甚滿意的話，我們一點也不驚奇。猶如

我們在第一節所說的，有許多學者，看見本書屢次應用「七」這個數字，遂將本書分為七個神視，或者概括地來說，分為七個「七組」；另有些學者以為更好依據「十」這個數字，將本書分為十段；另有分為四十二段者，或七十段者。其實學者們對本書的分劃，大都依據各自對本書所取的解釋方法，以本書的分劃，來支持自己對解釋本書所持有的意見。可是我們以為本書的分劃，更好取之於本書的性質與目的。本書的作者若望已隱約地給我們指出本書大可分為三段，即他在默 1:19 記載基督的話所說的「所以你應把你看見的事，現今的，以及這些事以後要發生的，都寫下來。」為此我們部分地隨從本革耳（Bengel）、斯委特（Swete）、阿羅（Allo）、維根豪色（Wikenhauser）、沙雷（Sales）等學者的意見，來分劃本書：

序言 1:1-8

（I）第一部分：1:9-3:22（現今的事）：在這部分內，若望先記述自己所見的第一個神視，然後向七個教會寫了七封書信，在其中說明基督是教會的主、導師和審斷者。

（II）第二部分：4:1-19:10（這些事以後所要發生的事）：在這一部分內所記的事都是有關末世所要發生的事。這裡所說的「末世」，並不是指末世的終結，而是指整個末世時期。若望在這一段內，說明人類的歷史是由天主所指導，是藉著基督並且是為了基督的光榮。這一部分大可分為五段：

- （1）有關「七印」的神視（4:1-8:5）；
- （2）有關「七號角」的神視（8:6-11:19）；
- （3）有關「七異兆」的神視（12:1-15:4）；
- （4）有關「七金盃」的神視（15:5-16:21）；
- （5）天主審判大淫婦巴比倫的神視（17:1-19:10）。

(Ⅲ) 第三部分：19:11-22:5 (今世的終結)：這一部分所記述的，是基督與教會的最後勝利：這可由下列五項事實得到證明：

- (1) 兩獸為天主的聖言所戰敗 (19:11-21)；
- (2) 第一次復活與千年王國 (20:1-6)；
- (3) 最後的戰爭、第二次復活和最後的審判 (20:7-15)；
- (4) 新耶路撒冷聖城的光榮 (21:1-8)；
- (5) 被選者所享的永福 (21:9-22:5)。

結尾語：22:6-21：「主耶穌，你來罷！」

8. 本書解釋體例

8.1 歷史概論

在世界文學中，恐怕沒有一部比本書解釋得這樣繁多的。對本書解釋這樣繁多的原因，是因為本書實在能引起人的好奇心，想知道末世的事蹟到底如何。關於對本書的解釋有這樣多不同意見的原因，一方面是因為對本書解釋的最初傳統幾乎全部佚失；（只在依勒內 (Irenaeus)、希玻理 (Hippolytus)、戴都良 (Tertullian)、亞歷山大里亞的克萊孟 (Clement of Alexandria)、奧利振 (Origen)、默托狄教 (Methodius)、威托黎諾 (Victorinus)、拉堂爵 (Lactantius) 等教父著作中，還可找到一點殘篇斷簡。) 另一方面也是因為本書本身實在難解，無論是教父，或歷代經學家，都一致公認本書為最難解的一部經書。對本書的難解，聖熱羅尼莫 (St. Jerome) 在給保里諾 (Paulinus) 的一封信上曾有這樣的話說：「本書有多少句話，就有多少奧秘；雖如此說，但仍沒有說出本書的價值；各種讚揚的話都嫌不足，因為每句話中都隱藏著許多深意」(*Epistula ad Paulinum*: LIII, 18)。對解釋本書意見的紛紜，聖熱羅尼莫又

在依撒意亞註釋 (*In Isaiam commentarii*, Lib. XVIII) 中說：「我實在不知道在人中間有多少不同的意見。我說這話，並不是關於天主聖三的奧義……而是關於聖教會中其他的道理……以及該怎樣解釋若望默示錄；如果我們按其字面來解釋，不免有猶太化之嫌，如果按其神意來解釋，我們該說：我們與一些古人的意見有些相左：拉丁教父方面，有戴都良、威托黎諾、拉堂爵等；希臘教父方面，有依勒內等」(PL XXIV, 627)。

按聖熱羅尼莫的意見，「猶太化」者是指那般隨從「千年國說」的經學家；「按神意解釋」者，是指那些反對「千年國說」的學者，他們透過了本書所用的象徵文體，視本書為一部有關末世的先知書，其主要的對象，是預言天主的城與撒殫的城間的常久戰爭，及在今世終結，基督必獲得的最後勝利。聖奧思定 (St. Augustine) 在《天主之城》(*De Civitate Dei* XX) 中就已明顯主張這種按神意的解釋；此後，聖人的解釋大都為拉丁與希臘較古的學者所接受，直到夫羅辣的若亞敬 (Joachim de Floris 1020 年卒) 另創一新學說為止。

這位修院院長若亞敬，對本書的解釋，實在開創了一條亙古未有的新路線。他將今世代分為三段：第一段是舊約時期，共計四十二代 (見瑪1章)；第二段是新約時期，應與前一時期相平衡，所以也有四十二代。這段時期是神職班掌權時期。第三段是應由1260年開始的靜觀者掌權時期，亦即是默20:1-6 所記的千年王國時期。在這千年王國的開始，基督應再來臨；然後即是撒殫的最後攻擊，最後的審判，基督的勝利和永生。若亞敬以為本書即是二、三兩段時期的大事撮要，作者以八個神視來描述聖教會在此世間的歷史。依若亞敬看來，聖教會的歷史可分為七期：(1) 宗徒時期：這一期是猶太人迫害教會的時期 (2-3 章)；(2) 殉道者時期：由尼祿皇帝起至戴克里

仙皇帝止 (Diocletian) (4-7 章)；(3) 聖師時期：此時聖教會的主要敵人，即是亞略派異端 (Arianism) 和野蠻民族 (8:1-11:18)；(4) 守貞者與精修者時期：此時最大的敵人是回教徒 (11:19-14:20)；(5) 聖教會攻擊巴比倫時期：巴比倫即是當時衰落的神聖羅馬帝國 (15-18 章) (若亞敬即生於此一時期)；(6) 假基督時期：基督即要在這一時期內將其毀滅 (19 章)；(7) 千年王國時期：此後即是公審判和永死永生 (20-22 章)。

由於若亞敬的聖德非凡，許多較晚的解經學家多接受了他的這種解釋方法：這實在是解經學界的最大不幸。在這些學者中，其主要者，有許多方濟會的「超然派」(Spiritualists) 的學者，如亞歷山大布勒門 (Alexander of Bremen)、教里威 (Petrus Johannes Olivi)、奧勒羅 (Petrus Aureolus)、烏貝提諾加撒肋 (Ubertinus a Casale) 以及里辣諾 (Nicolaus Lyranus) 等。

基督教的前驅及首領，如馬丁路得 (Martin Luther)、教商德 (Osiander)、加羅威約 (Calovius)、苛切約 (Corcejus)、默得 (Mode) 等，便利用了這種解經方法為反對羅馬教會，聲稱羅馬教宗即是假基督，羅馬教會即是那大淫婦。在基督教中，第一個以科學的解經方法，來反駁上述的解經方法的，是格洛漆烏 (Grotius H, 1644)。此後，較有名望的基督教學者，都隨從了他的意見，以致今日的步色特 (Bousset) 寫說：「相反羅馬教會的這種解經方法，只是那般不成名的秘密黨派所有的特色。」為此一般第一流的基督教學者，或自由批評派學者，都一致嚴厲批判這種解經學上的嚴重錯誤。但我們為了真理，不得不承認最先犯了這種嚴重錯誤的，還是兩位方濟會的「超然派人物」(當然他們不像馬丁路得或默德等人那樣激烈，也無意攻擊教宗的地位，只存心攻擊那時教宗的私生活)，即教里威和烏貝提諾加撒肋。教里威以本書中所記的那兩隻巨獸

為教宗額俄略第九；烏貝提諾加撒肋則以為一隻是教宗包尼法爵八世（Boniface VIII），另一隻是教宗本篤十一世（Benedict XI）。可是今日的解經學界，再沒有一人提出這種狂妄的意見了。不過，在格洛漆烏批判了若亞敬的意見之後，仍有一些公教和非公教學者，如曷茲豪色（Holzhauser）、牛頓（Newton）、本革耳（Bengal）、偉斯東（W. Whiston）、猶連（Julien）等，尚追隨若亞敬的虛構之談。

可幸的是，由里貝拉（Ribera）和阿加匝爾（Olcazar）起，反對這種虛構之談的意見，蒸蒸日上，繼之而起的，尚有培勒依辣（Pereyra）、威夏斯（Vigas）、默諾克猶（Menochius）以及阿拉丕德（A. Lapidé）等著名學者，直到今日，從未間斷。步色特（Bousset）曾論及公教解經學界這種反應說：「以狹義科學方法來解釋默示錄的歷史，應取源於法國和西班牙公教神學家的著名註釋著作，他們為了要對付基督教的攻擊，實在表顯了他們的驚人學識，甚至能回復到初期教父對本書所有的看法，遂給本書奠定了一個解釋的基礎：即應以慎重的態度，並應以純末世論的解釋方法，來解釋本書一大部分……——通常皆以格洛漆烏為以科學方法來解經的鼻祖，其實，他對默示錄所有的見解，還是依據阿加匝爾；他雖然設法以世界史和同時代的歷史來與本書相對照，但他實在並未改善前者的註釋……」（EB I, Pg. 201）。

步色特所論及的這後一方法，即在默示錄中尋求同時代的史事，並以這些史事來解釋本書的方法，恆騰（Henten）、阿加匝爾、哈孟得（Hammond）等人也用這方法；以後鮑蘇厄（Bossuet 1689）將這方法又加以修改，並將本書所預言的時代圈限於最初四世紀中；換句話說，波緒厄以為本書所預言的教會史直到阿拉黎奇（Alaric 410）進襲羅馬城為止。其後，加耳

默 (Calmet)、杜平 (Dupin) 和拉肋曼 (Lallemand) 大都隨從這一意見，並且這種意見的影響，至今仍可見到 (參見瓦加黎 Vaccari 最近於 1958 年所出版的新約全集)。

可是這種解釋方法不能使人滿意，所以由第十八世紀起，學者們大都以本書為狹義的末世論預言來解釋，認為本書所敘述的，皆與末世事蹟有關，因為至今尚未應驗，故此模糊不清。擁護這一意見的學者，有著名的意大利經學家瑪爾提尼 (Martini) 和近代的沙雷 (Sales)，以及其他的著名經學家，如苛爾乃里 (Comely)、考冷 (Kaulen) 等。可是在同時，尤其在十九世紀，又出現了一批自由批評學者；有的認為本書是由幾個文件集成的，因而歸於幾個不同的編纂者；有的認為本書與其他偽默示錄一般無二，因此否認了本書的默感性；有的願意以比較宗教史方法來解釋本書，認為本書完全是人為的作品，只不過充滿了宗教情緒而已。

這般自由批評學者所說的一切，並非全無用途，譬如在語源學上，在確定文體上，在尋求本書所用的象徵由來上，他們研究的結果，為正確的經學家實在有莫大的裨益。為此，凡是正確的經學家，無論是公教徒，或非公教徒，都不漠視這些比較宗教學派或者語言學專家的研究和其研究的結果；但另一方面，誰也看得出，今日對本書的解釋方法與這般自由批評學者的解釋方法，相差得很遠；只要讀者讀一下幾位著名學者，如斯委特 (Swete)、阿羅 (Allo)、贊 (Zahn)、里得肋 (Liddle)、貝木 (Behm)、偉根豪色 (Wikenhauser)、朋息爾汪 (Bonsirven) 等人的著作，就不難覺察到這一點。

8.2 本書解釋體例簡介

關於本書的解釋方法，雖然有許多不同的意見，但可綜合為下列四種：

8.2.1 同時代歷史解釋方法

按照這一方法來講，本書所有並不是真正的預言，而只是未來歷史的預測，或者猶如其他偽默示錄一樣，只是往事的重述：具體地說，就是本書的作者實際上只是以象徵的文體來敘述尼祿迫害教會的史事，不過其中攙上了一些他所相信的尼祿復生的傳奇，和後來戛耳巴（Galba）、敖托（Otho）和威特里約（Vitellius）彼此間的爭鬥以及千年國說：這就是仆來德勒（Pfleiderer）、斯丕塔（Spitta）、勒南（Renan）等學者的意見。基耶（Giet）和其他的一些學者，認為更好是以猶太戰爭作背景來解釋本書，因為他認為本書的作者若望，是以猶太戰爭為依據，來向後世頒發預言的。布瓦瑪爾（Boismard）以為本書是若望宗徒所著的兩部默示錄體著作混合而成的，其中一部是敘述尼祿迫害教會的歷史，另一部是敘述多米仙迫害教會的情形。基耶和布瓦瑪爾雖沒有否認本書的預言性質，不過我們以為只要說明本書的作者為發表自己的預言實在利用了某些歷史事實就足夠了，並不需要指出作者只利用了這一史事，而沒有利用了另一史事，所以基耶與布瓦瑪爾的意見，可以斟酌予以接受。可是仆來德勒、斯丕塔和勒南等學者的意見，不但相反天主的啟示，並且也與經學家的舊傳統相抵觸，為此近代稍微有名的經學者，對此意見，都予以擯棄。

8.2.2 迫害教會的歷史解釋方法

按照這一方法來講，本書作者是在預言教會與猶太主義和羅馬帝國多神主義間的戰爭，及其最後勝利。這種解釋方法的創立者是撒默龍（Salmeron，卒於1614年）；以後由阿加匝爾加以修改，由鮑蘇厄加以擴充，遂為加耳默、杜平等學者所擁護，從此這一意見頗為普遍，在近代尚為阿貝肋（Aberle）、阿里教里（Allioli）、富阿爾（Fouard）、瓦加黎（Vaccari）等學

者所擁護。不過我們以為以這一方法來解釋本書上的話，未免過於牽強，並且硬要把本書上的某段話貼切在德爵（Decius）、戴克里仙（Diocletian）、君士坦丁（Constantine）、猶里雅諾叛徒（Julian the apostate）等人身上，也未免過於牽強。

8.2.3 教會史解釋方法

關於這一方法，我們在上節講述若亞敬（Joachim de Floris）的意見時，已有所討論，在此從略。我們以為這一意見，純粹是幻想，毫無依據；因為既然人人都不知道主何時再來，經學家又有何種權利，將聖教會的歷史分劃為幾段固定的時期呢？如依照這種固定分期法解釋，則只有鬧出許多笑話，就如實際上若亞敬認為是第五段時期的，但六百年後出世的經學家，反而認為是第二段時期，這豈不可笑！今日凡有識見的經學者，誰能不替本革耳（Bengel）惋惜。這位大學者竟因了對聖教會的仇視與對千年王國的信念，曾立定了兩個千年說：第一個千年應由1836年開始，第二個千年應由2836年開始，至到3836年，此年即是公審判年。再如偉斯東（Whiston）認為千年王國應由1715年，或1734年，或1866年開始；葛茲豪色（Holzhauser）曾肯定假基督應生於1855年，死於1911年。這些臆說根本不能成為解經方法，只是人類軟弱的悟性所作的一些狂想而已。

8.2.4 狹義的末世論解釋方法

這一方法，是經學界，無論是舊時，或現代最普遍的一種解法。按照這一方法來講，——我們以為在此只引用擁護這一解法的最有力的學者里貝拉（Ribera）的一段話已足夠了，——「本書的內容是現今教會，為預防異教徒與迫害者，對信友的勸言與警告，尤其是對教會將來在假基督時代的情形，以及在當時所要受的迫害的預言。這一預言始於第4章，終於第20章。誰若願意知道本書的綱要，只要讀一遍福音中耶穌所說的末世

言論(瑪24-25章)，便可知道，本書就是那言論的註釋」。主張這一意見的大學者，有聖依勒內(St. Irenaeus)、聖希玻理(Hippolytus)、凱撒勒雅的安德肋(Andrew of Caesarea)和阿勒塔(Arethas)、威托黎諾(Victorinus)、仆黎瑪削(Primasius)、以及培勒依辣(Pereyra)、阿拉丕德(A Lapide)、彼斯平(Bisping)、苛爾乃里(Cornely)、斐里雍(Fillion)、沙雷(Sales)、息耿貝革爾(Sickenberger)等人。

8.3 本書所取的解釋方法

我們為解釋本書所用的方法，大都依據末世論的解釋方法，不過有時也採用其他解釋方法的優點。為了清楚起見，我們先說出我們解釋本書的原則，然後再道出解釋本書的方法。

8.3.1

我們首先應肯定本書是一部預言集(2:7,10)，並且是些有關末世時期的預言；因為若望知道基督徒已生活在最後的時期中，只等待今世的結束。可是基督徒不但在若望的時代遭受各方面的迫害，並且世世代代的基督徒，直到今世終結，都要遭受同樣的迫害。於是若望的這部預言，為當時的信友是一部最大的安慰書，因為當時基督的小羊群由本書中知道他們雖然處在豺狼四伏的危機中，但天上的牧童必要保衛他安全無恙；同樣，為遭難的我們，以及直到世末的弟兄，也是一部極好的安慰書(見本引言6：本書的著作時代、地點及其目的)。

8.3.2

本書雖然是一部預言集，但其歷史背景應是若望生活的時代。若望既生活於初世紀末，那末他所發表的預言，雖然是有關未來的事，但不得不按他生活的時代環境抒寫，同時也不得不按他所選定的文體描述。這一原則既為解釋任何預言皆能通用，那末為解釋狹義末世預言當然更能通用。此外，還有應注

意的一點，即是先知在當時雖然盡其所能，對將來的大事盡量發揮，但當此事應驗時，卻超越了他們所預言的，譬如默西亞的來臨實在超越了舊約先知所預言的；同樣，默西亞的再臨，也必要超越我們在默示錄中所得知的，因為任何先知所聽到的是「不可言傳的話，是人不能說出的」（格後 12:4）。

8.3.3

若望既是新約的一位先知，如果將他的著作與舊約先知的著作一比較，當然可獲不少的裨益，但仍不如將它與新約末世言論與道理作一比較，更能顯出它的末世論如何卓絕，如何有益於人心（見本引言 3：本書與舊約與 4：本書與新約末世論部分之關係）。

8.3.4

我們在本引言 2：論默示錄文體的性質中已說過，默示錄體的言論與其說是向人的理智發言，倒不如說是向整個的人，尤其是向人的想像發言，所以這種言論，猶如比喻文體，在解釋上有很大的伸縮性，總有些飄浮不定。為此，對象徵的性質、起源及其意義，應繼續審慎研究，實屬必要。我們在這裡該承認，語言學家和比較宗教學家實在給予了我們不少的幫助。

如果現在我們該說出我們對本書的解釋方法，那末我們可簡單的說：我們是以本書作為救主末世論的補遺（瑪 24-25 章），來加以解釋；以本書的預言為救主末世言論的續論，猶如吾主在預言耶京毀滅時，說出了末世的慘狀；同樣，我們的先知，在預言當時迫害教會的大淫婦巴比倫——羅馬大帝國的淪亡時，也道出了直到今世結束，歷代所有假基督勢力終必歸相繼毀滅。

9. 若望在寫默示錄下的心理表現

凡讀過本書的人，必定覺察到本書充滿了各種異象，那末我們現在問：這些異象是否是若望實在看見的異象，或只是他對末世事蹟自己想像出來的，以他所愛好熟識的默示錄象徵文體將之表達出來？如果這些異象實在是屬於超性界名符其實的異象，那末究竟屬於那一類？是外界的是？是想像的？或者是理性的（參閱先知書上冊第四章）？這些異象，無論是外界的也好，想像的也好，理性的也好，若是實在為先見者見過，是否先見者就應按所見的平鋪直述，而不能利用文學上的修辭，或自己所認識的一些經典來加以點綴？像這些問題，都是為那些承認本書的默感性和一貫性以及以若望為著者的經學者，所常提出討論而又意見不同的問題。在本章內，我們也就願對這些問題試作答覆。至於那些不承認本書的默感性，而僅認本書是由各種文件集成的學者，自然不以這些為問題，而另設別種問題。的確，有許多自由批評派學者，既只承認本書為一部純文學的虛構，自然不以本書是出於天主的默感，最多只說在某些比較美麗的段落裡，含有一些「詩的靈感」而已。

在答覆這些難題之前，我們先應說出兩項應避免的極端過激的態度：（1）認定若望實在沒有看見什麼，而只是以默示錄文體來向信友解釋舊約中的一些異象，或加以補充，好似若望只是一位舊約的解經家。抱著這種態度來讀本書是完全不對的，因為若望實在是新約中的一位最大的先知，他具有先知的殊恩。（2）認定若望所描述的一切都是他所見過的這一態度正與前者相反，也太過於，因為本書的行文明明顯示若望曾應用了默示錄文體，巧妙地運用了數字、顏色、走獸等象徵，深湛地解釋了舊約中的一些預言。所以上述的兩項過激態度，是應當避免的。

如今我們即對經學界所常提出討論的一些問題試作答案。我們在此特意標出一個「試」字，因為我們知道其中當有應審慎研究與商榷之處。

(1) 若望既為新約中最大的先知，實在看見了許多異象（宗 2:16-21）；不過，很難確定這些異象應屬於那一類：外界的？想象的？或者理性的？這是有待商榷之處（詳見註釋）。

(2) 若望一方面固然願向信友表達他所見的那些「人不可以言傳的」奇事（格後 12:4），而另一方面也願顧及到信友們的安全，因為書中含有許多有關迫害教會的羅馬大帝國命運的事，為此他採用了默示錄體的象徵文筆（見本引言 2：論默示錄文體的性質）並以舊約的經文來加以說明，證明舊約先知的預言，在基督與教會身上皆已應驗，在基督再臨時，且更要圓滿地一一應驗（見本引言 3：本書與舊約）。

(3) 本書一切異象的基礎是基於耶穌的愛徒對主末世言論的默想（谷 13 章及對觀處），為此可說本書即是主末世言論的最好註釋（見本引言 8.3：本書所取的解釋方法）。

為了使讀者更容易明瞭我們在此所作的討論，我們認為舉一個舊約中的例證來說明，或者更好；就以若望所熟悉而又以為法式的達尼爾先知書作為例證：

在達 9 章內，達尼爾曾記述自己怎樣由天主所派遣的加俾額爾天使獲得了那充滿奧妙的七十星期的預言。

達尼爾在巴比倫充軍期中，有見選民所受的痛苦全是因選民不忠之罪所受的懲罰，遂在萬分痛苦中，以聖經，尤其以耶肋米亞的預言（25:11; 29:10），來作默想，好在默想中獲得安慰，因為耶肋米亞曾預言過七十年後充軍期將要結束。一次，在默想中，先知熱情勃發，明認自己與選民之罪，懇求天主速賜解救之恩。正在他熱切祈禱時，加俾額爾天使遂發顯給這位

天主所鍾愛的人，啟示給他耶肋米亞先知這一預言的深意。

為了天主的話並為了給耶穌作證，被充軍至帕特摩島的耶穌的愛徒若望遇著了同樣的事：他在熱切默想中，把基督的小羊群當時所受的迫害，以及過去自耶穌升天後不久，斯德望的殉難，阿格黎帕王對他的兄弟雅各伯的殺害，以及喀勞狄和尼祿二皇帝不斷的迫害等等事蹟，都一一活現在自己的目前，認為自己的師傅所說：「你們為了我的名字，要為眾人所惱恨」的這句話（瑪10:22），的確時時都在應驗。為此若望就在默想自己的恩師所說的話時，熱切地為自己並為信徒尋求啟發與安慰。若望即在此時，因耶穌所指示給他的異象，和天使的解釋，獲得了啟發和安慰。

若望在默思教會當時的苦難時不僅想到了主所許諾的來臨，並且也必然渴望主的再臨（「我快要來」一語在本書中凡七次），因為這些異象主要地都是有關主的再臨和主再來臨以前所要發生的事（見本引言7.3：本書的分析）。為此，這些異象，無論是顯現於若望的目前也罷，或是顯現於他的想像中，或理性中也罷，雖然是相繼顯示於若望的，可是按其意義與時間來說，都是指示主再來臨和這以前所應發生的事。由此看來，這些形形色色不同的異象，並不是指示未來的事蹟應按這種次第相繼發生，而是指示由耶穌升天起到他再來臨期間所要發生的同樣事情的不同局面（詳見本引言7.2：本書的結構）。其實，這些異象所指示的事蹟：戰爭、迫害、假先知的宣傳、教會的受迫害、信徒捨身證道、背教、褻瀆聖殿等等，以及天體混亂、眾人復活、主再來臨、公審判和公審判的大結局：永罰或永生，都已包括在主的末世言論中了。可是耶穌再將這些預示未來的異象和預言，啟示與若望，是為圓滿他的末世言論，再次隆重地肯定自己必要得勝撒殫和他的隨從，並以當時

迫害教會的羅馬帝國的遭遇為例，聲明凡是倣效羅馬皇帝強迫人民崇拜自己和崇拜巨獸的一切掌權者，必要遭受羅馬帝國同樣的命運。就如加俾額爾天使給達尼爾先知解釋了耶肋米亞先知預言的深意，藉以安慰了先知和當時的選民；同樣，耶穌自己和他所派來的天使也給若望解釋了主的末世言論深意，藉以安慰並堅固世世代代的聖教會。

這些由天主而來的異象和言語，——「我若望聽見了，也看見了這一切」(22:8)，——既然這樣重要，無怪乎若望如此強調本書預言的真實性說：「他給我說：這些話都是可信而真實的」(21:5; 22:6)，如此恫嚇那些增刪他書的人，必遭受嚴罰(22:18,19)，如此聲稱那些遵守本書預言的人，是有福的(1:2; 22:7)。不僅如此，先見者還敦勸那些直到主再來臨生活在世的一切信友，要由本書中的預言汲取安慰和為耶穌作證的毅力(22:8-16)；由此可見，若望實視本書為耶穌的淨配在此世上靜待自己的淨配再來臨期間的最大安慰書。

至此所討論的一切，尚比較容易，最難講的還是若望怎樣把他所見所聞的一切，以文字表達出來。我們知道他實在看見了一些異象，也實在聽到了一些言語；我們也知道他把所見所聞的實在以默示錄的文體——即用了舊約中的一些生動活現的異象，以及一些默示錄體文學著作的象徵和喻像，——表達了出來，但他所能表達出來的，僅是他所見所聞的幾分之幾，則不是我們所能知道的了。譬如我們知道，若望在12:14——此一異象似乎是屬於理性方面的——為表示天主怎樣保護他的聖教會，就引用出19:4和申32:11兩處寫說：「有大鷹的兩個翅膀給了那女人，好叫她飛入曠野，到自己的地方去。……」若望為表明天主在凱旋的教會中將怎樣完全與自己的義子同住在一起，便引用了天主親臨帳幕的事來形容(見肋26:11,12；匝2:14,15；

厄 37:27,28)；為描述人子顯現的神視 (1:13-22)，一部分引用了達 10:5-12，一部分引用了則 1:26-28；為描述二證人的復活 (11:11)，引用了則 37 描述枯骨復活中的一些成分；為表示天上耶路撒冷的幸福 (22:1-5)，引用了「伊甸」樂園的描述 (創 1-3)。這些都是我們所清楚知道的，可是本書中尚有許多象徵和異象，我們或者不甚明瞭，或者不知究何所指，或者不知某些異象究屬那一類。為此，我們在註釋中，對於本書內象徵的由來和意義，似乎確切知道的，就清楚地指出；對於異象，如果我們與某些著名學者認為是屬於外界的，或想像的，或理性的，也都一一標出。不過我們應當坦白承認，對於大多數的異象，實在不知究屬那一類；好在這些異象究屬那一類，對於本書所含的道理，並沒有多大的關係，為此我們將一切微妙的臆說或假設，一概予以省略 (參見本引言 2.1：象徵概論)。

10. 本書的神學要點：基督學

若望默示錄既是以形象和象徵的文體寫成的，那末其中所含的道理，當然以明顯的文句表達出來的並不多，而以形象或象徵暗示出來的自然較多，為此學者由本書所探得的道理，多寡頗不一致；因而神學家在論證神學時也絕少引用本書。可是一位讀者如果屢次熱心閱讀本書，必會發現若望在本書中實在揭發了天主的偉大和奧妙。為此我們在討論本書的神學要點之前，先勸讀者多多熱心默想本書，然後才可觀賞其中的奧秘，才能漸漸嘗到其中的美味。

關於本書中所含的道理，我們在本引言 3：本書與舊約及 4：本書與新約末世論部分之關係內已提出不少，所以我們在本章內只勉力探討本書中有關基督的學義，因為我們認為這項論題似乎是本書的要點，由這項論題可以發揮其他的道理。的

確，連非公教經學者和神學家也都承認本書中的基督學，除了第四福音外，比其他的新約經書講的更為透徹，更為豐富。的確，統觀全書，耶穌基督實是本書的主腦和中心。

若望在本書中所描述的基督，正如基督親自向若望所說的：「我是元始，我是終末，我是生活的；我曾死過，可是，看，我如今卻活著，一直到萬世萬代；我持有死亡和陰府的鑰匙」(1:17,18)。

所謂「元始」，不僅是指耶穌的天主性，尤其是指他在人性上超越一切萬有的品位，為此若望又稱他為「天主創造萬物根源的」(3:14)。這端高超的道理，聖保祿在哥1:15-20；弗1:3-14; 3:14-21等處已有論述。所謂「終末」，是表示萬有的終向和目的，萬有都該為他而存在；人與天使除了應為他生存外，還應歸光榮於他。所謂「我是生活的，我曾死過，可是，看啊，我如今卻活著。」是說他雖然受苦受難而死，可是死而復活，且永生永王。若望一論及耶穌的苦難聖死，遂宣示他的寶血的效力說：「唯有你當得起接受那書卷和開啟它的印，因為你曾被宰殺，曾用你的血，從各支派、各異言、各民族、各邦國中，把人贖來歸於天主，並使他們成為國度和司祭，事奉我們的天王；他們必要為王，統治世界。」(5:9,10，參閱1:5,6; 7:14等處)。由這段經文看來，基督寶血的效力是普及於全人類的，所以基督並不是當時大多數猶太人所期望的國家主義的默西亞，而是「世界的救主」(若4:42)。如果我們要在本書中尋求耶穌受苦受死的最後原因，那末我們該說：若望在本書中所指出的最後原因與其在福音中(若10:1-18)所說的完全一樣，就是耶穌對人的愛：因為他曾愛了我們，現今還是愛我們，因此以他的寶血洗滌了我們的罪過(1:5)。若望為表達基督對人這樣的愛，應用了兩個象徵的稱號：一個是「被宰殺過的」羔

羊(5:6)，一個是聖教會的名稱：「蒙愛的城邑」(20:9)。

如果我們要探討一下耶穌苦難死亡的效果，我們可由三方面來推究：(1)由耶穌自己，(2)由大龍或古蛇(撒彈)，(3)由人類。

(1)由耶穌自己：耶穌為愛世人所受的苦難與死亡，是他為達到不可言喻的光榮和獲得無限權柄必有的過程。為此整個天庭，不但歡呼、欽崇、讚頌無限尊嚴的天主父，而且對被宰殺的羔羊，即被釘在十字架上救贖了我們的基督，也是同樣的歡呼、欽崇與讚頌。見4:11; 5:9,12,13; 7:9, 10; 11:15; 12:10等處。

在本書中所給與基督的那些如此深奧和威嚴的名稱，也間接或直接表示他因自己的苦難聖死所得的勝利和光榮，如「忠實的見證，死者中的首生者，和地上萬王的元首」(1:5)；「那聖潔而真實的，掌有達味鑰匙的.....」(3:7)；尤其是「被宰殺過的羔羊」(5:12)；「那在寶座中間的羔羊」(7:17)，「萬王之王，萬主之主」等等(19:16)。

(2)由撒彈：無玷羔羊基督之被宰殺，就是大龍或整個魔鬼權勢的毀滅；換句話說：基督在十字架上死的時候，也就是他勇敢捆綁魔鬼和搶劫他家的時候(谷3:27)；由那時起，撒彈即已知道自己已被趕出(若12:30)，只在很短的時期以後(12:12)，便要被扔到硫磺的火坑內(19:1-20:15)。古蛇在伊甸園內自以為獲得的勝利業已破滅，「女人的後裔」在十字架生命樹上已將他永遠打敗。魔鬼的這次失敗是他在天主創世造人類之前，在天上因背叛天主旨意為彌額爾和其餘的天使所戰敗的本像和圓滿(12章)。這場神秘的戰爭和撒彈在天上的失敗，說明了誰是在「伊甸」園內誘惑厄娃的那條古蛇，和他為什麼要誘惑世人的原因。由此看來，若望比其他新約經書的作者，更深刻地探究了「罪惡的秘密」(參閱得後2:7)；並且許多教父

和神學家，認為若望在此也指出了撒殫妒恨人類的最後原因，是因為他曾驕橫反對過要降生成人的聖言，甚或可能也反對過將降生成人的聖言的無玷之母。如果這一見解蒙受採納，那末誰也可看出本書第12章實是「原始福音」的默示註釋，誰也不會再怪異為什麼受了若望訓誨影響的教父，如猶斯定(Justin)、依勒內(Irenaeus)等，稱聖母瑪利亞為「新厄娃」了。我們在此處及12章註釋，即以這種見解為更可靠的見解，因為我們認為本書12章除了能解釋「原始福音」外，還能解釋第四福音兩處論及聖母的經文，即若2:1-11和若19:25-27。若望對聖母的道理論述的這樣入神高奧，大概是由於他與聖母特別親近的緣故。

統觀以上所述，耶穌親自對若望所說的「我持有死亡和陰府的鑰匙」一語(1:18)，乃是宣示他絕對擊敗撒殫的勝利。此語亦即是聖保祿在羅馬書和其他書信中所講論的：曾隸屬於撒殫、罪惡和死亡的人，為被釘的耶穌解救出來，進入他神國道理的總合。

(3) 由人類：耶穌死亡的效果對人類的確是不可言喻，歎為觀止的。若望在本書中稱信仰基督的信徒為君王，為司祭，為勝利者。這些名號間接地也指出保祿所講的基督妙身的道理，因為信徒所以能享有這些特恩，主要原因是因為他們是在基督內。若望雖然不甚注目於每一位信友，他所注目的是整個教會，可是他也強調個體所應負的責任，因為到審判時，每人應按各人所行的去領受審判(20:12)；並且明明指出怎樣的人將被擯棄於聖城之外，即「那些怯懦的、失信的、可恥的、殺人的、姦淫的、行邪術的、拜偶像的，以及一切撒謊的人」(21:8)。若望記述的這一切，雖然都是千真萬確的，可是他所最喜歡默觀瞻仰的，還是基督勝利的凱旋坊——聖教會。為此

他稱聖教會為羔羊的淨配、聖城、蒙愛的城邑、眾聖徒的營幕、天上的耶路撒冷、天主的住所等等；由這些名稱可以想見聖教會在天主眼裡，是多末可愛，是多末可貴。

聖教會雖然可分為戰爭的教會和凱旋的教會，可是按若望的神學觀點來看，二者只是一個教會的兩種局面，只是一個基督的教會。就如他在福音和書信中多次所用的「生命」或者「永生」一詞，雖然指示同一生命，可是具有兩種局面：一是今世恩寵的生命，一是來世光榮的生命；同樣，若望在本書中所描述的教會也是如此。為此若望由這一局面而談到另一局面，是很自然的事。固然本書大部份是描述在世旅居的教會由大龍和二巨獸並其隨從所受的攻擊，因為她還是在受考驗的時期，可是這一時期若與天主聖言獲得最後勝利後的永遠福樂時期相比（19:1-10），則是「不能較量的」（羅 8:18）。為此，現今的教會是在期待永遠幸福的時期，可是這永遠的幸福尚有待於基督的再臨，為此我們可以明白為什麼聖教會時時在渴望基督的再臨而歎息說：「主！耶穌！你快來罷！」聖神也感發她，使她如此渴望，並且基督也以「我快要來」這句至甘飴的回聲來加強並激發她的熱望，使她熱火如焚地說：阿們！實現罷！快實現罷！因為只有那時，聖教會的淨配基督君王才能獲得他圓滿的光榮；因為也只有在那時，聖教會才以無遮掩的面容，來瞻仰耶穌在未有世界以前在父懷內所有的光榮。如此，聖教會怎能不滿心渴望主耶穌快來呢？

關於其他的道理，我們將在註釋中或神學釋義中再作討論，今引聖依勒內（St. Irenaeus）的一段話權作本章的結論，因為這段話實在像是默示錄全部神學的回聲，今試譯如後：

「唯一的天主父是如此超越一切，貫通一切，並在一切內：父超越一切，因為他是基督的首；聖言貫通一切，因為他是教

會的首；聖神在我們眾人內，因為他是主給誠實信仰自己，愛慕自己，並承認唯一聖父超越一切，貫通一切，並在我們眾人內的人，所賜予的活水」(Adv. Haer. 5, 18, 2)。

如今我們在解釋本書之前，先效列巴納的貝雅托(Beatus de Liebana)呼求聖神的光照，使我們能對本書獲得正確的見解，並以正確的解釋貢獻給讀者。對這一點，我們相信，凡為基督徒的誰也不會見怪罷！

聖言之母！請不要蔑視我們的祈求，望你傾耳靜聽，垂允所求！阿們。

若望默示錄

第一章^①

序言

- 1 耶穌基督的啟示，是天主賜給他，叫他把那些必
須快要發生的事，指示給自己的僕人們；他遂打發天 22:6-7,16; 達 2:28
- 2 使，告訴自己的僕人若望；若望便為天主的話和為耶
3 穌基督作了見證，即對他所見到的一切作了證。那誦
讀和那些聽了這預言，而又遵行書中所記載的，是有 22:7; 路 11:28
- 福的！因為時期已臨近了。^②

① 本書「若望默示錄」的題名，似乎不是作者自己題的，而可能是厄弗所教會題的。大概厄弗所教會的首長想把這書多繕寫幾份，送給其他教會或信友團體，遂在本書卷首標上「若望默示錄」的題名。此書名已見於二世紀中葉的慕辣托黎書目。日後的古抄卷中亦見有以下題名：如神學家若望默示錄或神學家兼聖史若望默示錄，或宗徒若望兼聖史默示錄，或聖若望默示錄等。本書前三節（1-3節）有如依、耶、則、亞、米等先知書卷首所冠的序言或題名；其次又如新約中的書信開端有一篇致候辭（4-8節）；且在本章末段（9-20節）記述了所見人子異像的經過。這異像可與舊約幾位大先知奉召得見的異像相輝映（見依6章；耶1:11-19；則1章等）。舊約的先知普通是在得見天主的異像時，才奉召作天主的代言人，但若望卻不是這樣，他早已蒙吾主耶穌召選，作了他的門徒（若1:35-51；瑪4:18-22等）；所以他在帕特摩島上所見的這一異像，不能說是奉召的異像，而只是使他成為天主教會內的最大先知的一種異像而已。本來這異像直接是與若望致七教會的書信有關，但間接也是與全書有關，亦即和後世的一切信友有關，這可由1:19：「所以你應把你看見的事，現今的，以及這些事以後要發生的事，都寫下來。」一段經文得到有力的證明；因為事實上若望在這七封書信內（2-3章）所述的只是「現今的」事，至於那些在「這些事以後所要發生的」事，則是在本書後大部分內（4:1-22:5），所要敘述的資料。

② 按「啟示」（1節）一詞本是保祿所喜用的字眼（共用過14次），若望卻僅用於此處。「啟示」一詞的意義，在此如在格前14:6,26；格後12:1,7；迦1:12；弗3:2等處一樣，表示若望所看到的神視完全是超自然的，不是人力所能達到的。就如保祿在大馬士革城外復活的耶穌啟示給他的事（弗3:3），完全出乎他意料與本性之外；同樣若望在帕特摩島所蒙受的耶穌在光榮中的啟示，也是如此。與「啟示」同意而異名的「預言」一詞（3節），也是保祿所喜用的字眼；不僅如此，他還十分重視「預言神恩」（亦稱「先知神恩」格前14章），因為受有「預言神恩」的人，是以天主的名義勸勉信友，安慰

致七教會書

致候辭

1:8; 4:8; 11:17; 16:5

若望【致書】給亞細亞的七個教會：願恩寵與平安 4

由那今在、昔在及將來永在者，由在他寶座前的七

信友，並預告未來的事，或解釋主耶穌末世言論的奧義，好堅固信友們的信仰。保祿因為蒙受了這種神恩，因此他也講論了末世的奧義（格前15:35-38；得前4:13-5:11；得後2:1-17）。若望所寫的默示錄，也是因蒙受了這種神恩而寫出的，藉以勸勉信友，安慰信友，尤其是向世世代代的信友發表「那些必須快要發生的事」；換句話說，就是耶穌藉著若望補充了自己末世言論的預言（瑪24:1-25:46；谷13章；路21章）。這「啟示」和「預言」的發起者自然是天主聖父，但同時耶穌也是發起者，這與他屢次所說：「我的教訓不是我的，而是派遣我來者的」道理相合（若7:16；參閱若3:11；12:49）。所以「耶穌基督的啟示」一句首先是指耶穌是這啟示的主體，即啟示的發起者（格前14:26），同時也是指耶穌是這啟示的對象（Revelatio Christi per Christum）。雖然耶穌屢次在神視中直接對若望說話，但也有間接地借著自己的天使（22:6；17:1等處）對若望說話。任這種職務的天使，可說是耶穌和若望中間的媒介（參閱則40:3）。在這裡蒙受啟示的人是耶穌的愛徒若望。他把蒙受了的啟示著之於書，並不是為好奇心所驅使，而完全是為了信友的益處，不但是為了小亞細亞的七個教會，而且更是為了耶穌的「眾僕」，即為了全聖教會。作者在本書內未提及自己的聖職名銜：如宗徒、長老、先知等，只提出自己的名字「若望」，由此可知當時在小亞細亞各教會沒有第二位若望具有這樣的權威。他在此稱耶穌的信友們為「僕人」，同樣也自稱為耶穌的「僕人」（如其他的宗徒們一樣：羅1:1；迦1:10；斐1:1；雅1:1等，至於信友們稱為「僕人」，參閱宗4:29；格前7:22；弗6:6；哥4:12等）。若望稱這啟示為「天主的話」，因為是出於天主，同時也稱為「耶穌基督作了見證」，因為耶穌「對所見所聞的予以作證」（若3:32），即是說耶穌一一叫若望見到或聽到天父願意他見到或聽到的一切（參閱若2:11-32；5:31-32,34,36；8:14；18:37）。就如耶穌給天主的話（啟示）作了證，同樣若望也給耶穌的「見證」作證。既然默示錄的內容無非是「天主的話和耶穌基督作了見證」，而這話和見證又是關於「那些必須快要發生的事」，因而若望非常重視他所宣示的預言，所以他前後七次用了真福的頌辭（Makarism）來讚頌那些重視他啟示的人（1:3；14:13；16:15；19:9；20:6；22:7,14）。照以上所述，這「預言神恩」或「先知神恩」，不只限於報告「未來的事」，也包括「勸勉」和「安慰」的事；若望以為自己的默示錄就包括這三點，無異於舊約的先知書，因此他要求讀經員在信友集會時朗誦此書，就如猶太人在會堂內朗誦梅瑟五書和諸先知書一樣（參閱思高聖經原著譯版系列：《福音》新約時代歷史總論4：猶太人的會堂）。從本處可以推斷聖教會在第一世紀末葉所有的聖統制度情形，大概除了監督（主教）、長老（司鐸）、執事（六品）外，還有讀經員（Lector），即今日所謂的第二品。對於初期教會第二品的情形，除本處的記載外，最古的文獻，就是第三世紀中葉的著作了（參閱DTC s.

- 5 神，●並由那原為忠實的見證，死者中的首生者，和詠 89:27,37; 依 55:4
 地上萬王的元首耶穌基督賜與你們。願光榮與權能歸
 於那愛我們，並以自己的血解救我們脫離我們的罪
 6 過，●使我們成為國度，成為侍奉他的天主和父的司祭出 19:6; 伯前 2:9
 的那位，直到萬世萬代。阿們。③

v. Lector)。「有福的」一詞不但指那誦讀這預言的人，而且也是指那些聽了而又遵行的人；「聽」字在此如在若 5:24-25,37; 6:45,60; 8:43,47; 10:3,8 等處，解作「聽從」、「聽信」、「相信」等。為什麼對這啟示的話要如此熱烈地去誦讀、信服和遵行呢？這是「因為時期已臨近了」。此語要用第 1 節「那些必須快要發生的事」去解釋。「必須快要發生的事」是指從耶穌升天直到他再臨期間所要發生的一切事，可見「時期已臨近了」，不是說耶穌很快就再來，而是說由耶穌誕生起，末期的時代已經開始了，就如福音上對於天國的來臨所說的一樣，不但說它臨近了，而且說它已經開始了(參閱路 21:31; 10:9,11; 谷 13:29; 瑪 24:33; 4:17 等處)。

神學釋義：從若望福音可知耶穌是天主聖父的啟示者：「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裡，身為天主的獨生者，他給我們詳述了」(若 1:18)；從默亦知天主聖父奧秘的啟示者，也是耶穌。從前達尼爾先知向拿步高說過：「但在天上有一位啟示奧秘的大主，他已將那日後要發生的事曉諭給大王」(達 2:28)；但現今天父的唯一啟示者(希 1:1-4)，聖子已降生為人，已給世人詳述了天主的奧秘，就是藉著他所講的福音給真理作了證(若 18:37)，並以他的苦難聖死與光榮復活給真理作了最大證據。那末也只有隨從天父旨意的耶穌，能把「快要發生的事」啟示給人；事實上也就是天父把這啟示經過耶穌傳給了若望，而若望再傳於聖教會。若望既然是新約的宗徒，便將舊約達尼爾：「那日後要發生的事」一語改為「那些必須快要發生的事」。他為什麼將「那日後」改為「快」字呢？是因為他知道，因天主聖子的降生，「那日後」已經來到。凡生於耶穌降生以後的人，已生活在「那日後」了，都在等候今世的終結，因此若望說：「時期已臨近了」(3 節)。身為耶穌宗徒的若望，就如身為耶穌前驅的若翰，給自己的見聞作證，且保證自己所寫的確是耶穌的真啟示，真預言；因此他願這篇啟示在信友集會時當眾朗誦，並願每位信友相信這啟示，並遵守所命令的一切；因為只有這樣才能準備妥當去迎接快要來臨的救主耶穌(22:20)。

- ③ 默示錄的體裁有如一封長信：1:4-8 或 1:4-6 即是此信的「致候辭」，1:9-22:5 是本信的正文；22:6-21 是結尾語。致候詞的格式，與新約其他書信大體相同：先是發信人的名字若望，次為收信人，即七個教會，然後為祝福詞。保祿、伯多祿、雅各伯、猶達四位寫過書信的宗徒，都對自己的名號加上一些名銜，如「基督耶穌的僕人保祿」(羅 1:1)等，但若望僅提出了自己的名字，沒有加添什麼，由此可知若望一名的權威；至於致候辭，本處與其他宗徒的書信一樣，向信友們祝禱恩寵和平安，且更與保祿相似，將致候辭拉長，而發揮一端深奧的道理(參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》羅 1:1 註 1)。收信者是羅馬帝國治下的亞細亞省的七處教會，但我們由宗徒大事錄、聖依納爵書信及其他聖教古文獻得知，當時在亞細亞省的教會不止七處；

還有耶辣頗里(Hierapolis, 哥4:13)、特洛阿(宗16:8)、哥羅森、特辣肋斯(Tralles)、瑪乃息雅(Magnesia)等處的教會。但若望為什麼只給這七處教會致書呢?蘭賽(Ramsay)以為這七座城都在當時亞細亞的官道上,因此若望所派的使者,走上這條官道,就可將本書交給這七處教會的長老,如此若望的公函便迅速地可傳遍全省。蘭賽的解說,固然可取,但似乎不能完全解釋所有的問題;我們以為若望選擇了這七處教會,可能有象徵的意義,因為「七」字為他是「圓滿」的成數。他特選擇了這七個教會,是因為他特別認識她們的情況,耶穌也遂命令若望稱讚、鼓勵並責斥她們。並且這七個教會的情形,也能夠代表當時整個教會的情形,為此若望特選了這七處教會。若望向這七處教會祝禱的恩寵與平安是由天主聖三來的:為表示天主聖父,遂將天主給梅瑟啟示的那神聖的名號「我是自有者」(參閱思高聖經原著譯釋版系列:《梅瑟五書》出3:14並註釋)引申稱作:「那今在,昔在及將來永在者」。此三詞表明天主的永恆性,但也表示他是推動和引導人類的歷史者;這意義由「永在者」一詞更見明顯:他時常來到世人中,為建立自己的神國,為審判世人,為光榮自己聖子耶穌和他的信徒——聖教會:這是默全書的主題之一。有不少學者將「永在者」譯作「常在者」,或「來臨者」:作者提出聖父後,用「由在他寶座的七神」指天主聖神。但古今的學者對「七神」的意義,聚訟紛紜,莫衷一是。有的學者憑多俾亞傳12:15:「我是辣法耳,是在上主的榮耀前,侍立往來的七位天使之一」一句,以為「七神」是指侍立座前的七位天使。猶太經師稱這七位天使為:天主監臨或天主面前的天使(Angeli Praesentiae vel Faciei Dei)。此說不妥之處:是因為蒙受聖寵的天使,如何能與分施聖寵的天主聖父與耶穌基督相提並論?因此,古時西方學者的一致公論,與一大部份東方與現代的經學者,都認為此處的「七神」是指天主聖神(Tu septiformis munere)。所以稱為「七神」,是因為「七」這個成數表示他所賜的恩寵圓滿無缺,和他聖化人靈的無比力量(參閱依11:2;匝3:9;4:10和註釋)。恐怕有人要問:聖神是由聖父與聖子所共發的,聖三的名次常是第一位是聖父,第二位是聖子,第三位是聖神,若望在這裡為什麼把聖神放於聖子以前呢?一般學者的答覆是:因為聖子降生為人,取了有形的人性,故此放於屬於純神體的聖神以後;但是實在的原因,是因為若望要特別提高耶穌的尊位,和耶穌對於聖教會所有的特殊關係,又因為把耶穌放於聖神後,很自然地可繼續描寫聖子耶穌的異像(9-20節)。5-6節若望為指示天主聖子首先用了三個榮銜,以稱頌耶穌的尊威,然後用一段讚頌詞稱揚他賜於自己的信友——聖教會的鴻恩。這三個榮銜是:(1)「忠實的見證」(詠89:38;依55:4),因為他是天主的聖言,他來到人世間是為給真理作證,且忠實地作證直到為真理而死(若5:31;18:37;若一5:5-12);(2)「死者中的首生者」(參閱哥1:18並註釋),因為他不但自己首先戰勝了死亡而復活,而且還要使信仰他的信徒也光榮地復活(格前15章);(3)「地上萬王的元首」,這是說耶穌所立的聖教會,必要戰勝世界上所有的仇敵(19:19-21);再者,因他的復活與升天,天父已立他為人類的元首——君王。按古人的想法,君王即是代表他所治理的人民(參閱11:15;17:14;19:16),因此耶穌有治理世人的全權,世人有服從耶穌的絕對義務(2:27;12:5;19:15)。的確,現在縱使耶穌的仇敵大龍和服從牠的那兩隻巨獸(12-13章),好像控制了世人,其實推動和引導人類歷史的,只是耶穌,他的王位和王權不屬於這世界,而屬於天上,他的王位和王權不是來自這世界,而是來自天父(若3:13;詠2及110篇)。耶穌是真理的王,正義的王與愛德的王。吾主耶穌這樣超越的尊位,深深地感動了若望的心,因此他不但代表信友,且也邀請信友讚頌這位獨一無二的救世主。這是本書內十餘種讚頌詞的

啟示的要義

- 7 看，他乘著雲彩降來，眾目都要瞻望他，連那些達 7:13; 匝 12:10,14
瑪 24:30;
若 19:37
刺透了他的人，【也要瞻望他】，地上的各種族都要哀
- 8 悼他。的確這樣。阿們。•「我是『阿耳法』和『教默1:4; 21:6; 22:13
加』」，那今在、昔在及將來永在的全能者上主天主
【這樣】說。^④

第一種。這些讚頌詞和讚頌詞後的「阿們」與「亞肋路亞」，在本書內用得特別多，為此有些學者以為本書的結構是按帳棚節或「主日」——復活節的禮儀而編寫的。這種意見也許有些過份，但誰也不能否認本書內的禮儀成份特別濃厚。讚頌詞的對象在舊約中常是天主，在新約中或是天主父，或是天主聖三，或是吾主耶穌。在本章 5-6 節的讚詞即是對吾主耶穌。若望稱耶穌為「那愛我們」，這話就無異說「天主是愛」一樣（若一 4:16）。他用這句話要說明天主為何造成了萬有，為何叫聖子降生為人，又為何叫他死在十字架上救贖人類；因為耶穌愛我們，為此他用自己的寶血解救了我们，洗淨了我們的罪惡（羅 3:24；迦 3:13；弗 1:7；伯前 1:18；希 9:12；默 5:9），並且使我們成為天主父的國度和司祭。有些抄卷把「國度」寫作「君王」，但基本的意義沒有多大的出入。不論如何，若望的意思是說：凡是耶穌救贖的人，都成為天國的繼承者，和天主的司祭。舊約的選民稱為「司祭的國家」（出 19:6），所以以民在眾百姓中更親近天主；然而新約的選民，耶穌的信徒，卻稱為天主的司祭，這不但是因為他們更能親近天主，而且也是因為他們能進入天上的聖殿，即同基督，在基督內，藉著基督能到達天父的懷著（希 9:10；若 14:2; 17:24）；又因為耶穌的信徒——聖教會，在基督內，同基督並藉著基督「以心神以真理去朝拜天父」（若 4:24）。

神學釋義：再臨的耶穌不單是天父的啟示者，且也是我們的恩主和救贖主，因為他愛我們，所以為我們傾流了自己的寶血，又因為愛我們，他便獲得了天父的愛，蒙受了天父的光榮：「父愛我，因為我捨掉我的性命，為再取回它來」（若 10:17）；「為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的名字，致使天上、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜」（斐 2:9-11）。當若望稱耶穌為「地上萬王的首首」，並把「光榮與權能」永遠歸於耶穌時，他的愛火激發，就用了一些熱烈的話來表示耶穌復活後的永存榮耀。既然耶穌愛我們，我們就應該信賴耶穌的愛（若一 3:16；羅 8:31-39）。既然耶穌是萬王之王，我們就應該作他忠貞不貳的勇兵，喜喜歡歡地等待他的來臨。

- ④ 7-8 節堪稱本書的要義，因為本書的主要道理就是世界終窮時的公審判，和審判以前聖教會所要遭受的試探和困苦。無論這種試探和困苦是多麼長久，多麼厲害，但最後的勝利和末日的凱旋必屬於耶穌和他的教會（12:10-11）。在這一小段內，若望沒有提到教會所要遭受的大災難，僅用生動的話描繪了人類歷史的最後一幕：至公無私的大審判。若望的心情此時甚是激動，似乎他站在帕特摩島上正觀望著就要開始的大審判，因此他說：「看，他（耶穌）乘著雲彩降來」，此語引自達 7:13，這也是耶穌在蓋法前指著自己說過的話（瑪 26:64）。耶穌來行審判時，普世萬民都要瞻仰他那被釘於十字架的傷痕。若望在本節中把耶穌的話（瑪 24:30）與匝 12:10 的話連在一起，但

人子的異像

羅 5:3; 弟後 2:12

我若望，你們的弟兄，並在耶穌內與你們共患 9
 難，同王權和同忍耐的，為天主的話，並為給耶穌作 10
 證，曾到了一座名叫帕特摩的海島上。•在一個主日 10
 上，我在神魂超拔中，聽見在我背後有一個大聲音，
 好似號角的【聲音】，•說：「將你所聽見的寫在書上， 11
 送到厄弗所、斯米納、培爾加摩、提雅提辣、撒爾 12
 德、非拉德非雅和勞狄刻雅七個教會。」•我就轉過身 12
 來，要看看那同我說話的聲音；我一轉身就看見了七
 盞金燈臺，•在燈臺當中有似人子的一位，身穿長衣， 13
 胸間佩有金帶。•他的頭和頭髮皓白，有如潔白的羊 14
 毛，又如同雪；他的眼睛有如火燄；•他的腳相似在烈 15
 燄中燒煉的光銅；他的聲音有如大水的響聲；•他的右 16
 手持持有七顆星；從他的口中發出一把雙刀的利劍；他

1:20

達 10:5; 7:13

達 7:9

則 43:2; 達 10:6

2:1,12; 3:1; 19:15;
 希 4:12

值得我們注意的是若望引自匝 12:10 的話，既不與瑪索辣經文相合，又不與希臘通行本相同，卻與若 19:37 相同（參閱匝 12:10；若 19:37 和註釋），也許若望給我們保存了希伯來文的原文。「眾目都要瞻望他……」，因為他是人類的元首；「地上的各種族都要哀悼他」，因為刺透他的不僅是猶太人，而且也是普世萬民，因為人人都犯了罪，因犯罪刺透了他，釘死了他。「的確這樣。阿們。」若望用這句決斷的話，是願意眾人都來哀悼被宰殺的羔羊。8 節是天主親自所說的一句話，以保證天主的先知——若望此後在本書中所發表的一切預言，屆時必要應驗。此保證語即是：「我是『阿耳法』和『敖默加』」，即「我是元始，我是終末」（依 41:4；出 3:14）；「阿耳法」是希臘字母的第一字，「敖默加」是最後一字（當時希臘人和猶太人大都喜歡用字母來表示某人某事的品位或等級（Strack-Bill. h. l.）。此處是天主聖父說的話，但在 22:13 耶穌指著自己又重複了一次，這也不足奇怪，因為若望以耶穌為真天主，與天主聖父同性同體（參閱引言 10：本書的神學要點：基督學）。按上下文來看，天主說這話的意思，不外是那創造、引導並照顧萬有的永生天主，必要實行他聖子和他聖子的宗徒所宣佈的一切。再者，這種尊嚴無比的話也是為準備讀者的心靈，去容易相信本書以後所要記述的種種奇異景象。

神學釋義：新約中到處充滿了對耶穌再來的渴望，這渴望是由聖神所感發，使耶穌的淨配聖教會不斷地向她的夫君呼喊：「主耶穌，你來罷！」（22:20）。若望觀看耶穌再次的來臨，好像就在他眼前實現了一樣，因此說：「看，他乘雲降來」。這一小段（7-8 節）的文字雖然不多，但包含的意義卻非常深奧，對於吾人有極大的安慰。若望明講人類的歷史是有目的的，因為天主是元始，他創造了一切，又因為天主是終末，

- 17 的面容有如發光正烈的太陽。●我一看見他，就跌倒在
他腳前，有如死人，他遂把右手按在我身上說：「不
18 要害怕！我是元始，我是終末，●我是生活的；我曾死
過，可是，看，我如今卻活著，一直到萬世萬代；我
19 持有死亡和陰府的鑰匙，●所以你應把你看見的事，現
達 2:28; 哈 2:2
20 今的，以及這些事以後要發生的事，都寫下來。●至於
1:12; 16:5
你看見在我右手中的七顆星，和七盞金燈臺的奧義，
就是：七顆星是指七個教會的天使，七盞燈臺是指七
個教會。」^⑤

他要結束一切，這就是說，他是歷史的歸宿。天主除非引導一切，尤其是引導人類和所謂的歷史趨勢，便不能是歷史的歸宿。實際上天主實在藉著降生為人的聖子，引導了萬有，尤其引導了人類歸向自己。人類歷史上最大的事，其過於耶穌被釘死於十字架上，和他由死者中光榮的復活；為此當人類歷史演變到終結的時候，即那大審判來臨的日子，萬民都要瞻仰那榮光滿身，卻帶有被釘傷痕的耶穌。這位耶穌，不但是萬有的元首，是人類的君王，而且也是最高的審判主。他判決世人的永久命運，是看人在世上對他的行為是善是惡。

- ⑤ 若望在 9-20 節一段說明給亞細亞省七教會寫信的動機和背景。他寫信的帕特摩島 (Patmos) 位於愛琴海 (Aegean Sea) 的東部，和加黎雅 (Caria) 東西相對，離七教會中的厄弗所最近，約四十哩。在這島的南部，至今仍有一座建於第十世紀的聖若望修院。相傳這座修院正建在宗徒所住過的地方。若望來到此島上是「為天主的話，並為給耶穌作證」，是說他為了盡宗徒的職份，宣傳耶穌的福音，被流徙到這個島上來的。其時正是羅馬皇帝多米仙迫害教會的初期 (6:9; 20:4)，若望便是在這次教難中流配至帕特摩島的；其時受迫害的當然還有許多信友，都如大宗徒一樣，為了建立耶穌的神國，遭受了磨難，且在磨難中堅忍不拔。若望面對這些為耶穌受審難的信友，不敢自稱「宗徒」或「長老」或「先見」，而謙稱為「弟兄」。他和亞細亞省的信友都是為了耶穌而受苦受難，並且他們堅忍不拔的力量也都是由耶穌而來；那麼，豈不是同患難同在耶穌內的弟兄嗎？由「在一個主日上」這句話可知，基督徒早已放棄了猶太教的安息日，而另舉行「一週的第一天」了 (宗 20:7; 格前 16:2)。初期的信友過「一週的第一天」為聖日，因為在那一天耶穌復活了 (瑪 28:1)，因此在這一日信友們聚集一起，為紀念耶穌的聖死，舉行分餅禮。把「一週的第一天」稱作「主日」，初見於本書，稍後的聖依納爵 (St. Ignatius of Antioch) 和十二宗徒訓言 (Didache) 已沿用此名。也許「主日」名稱的發源地即是亞細亞省教會。「在神魂超拔中」，亦可譯作「在為聖神感發之時」，可惜這兩種譯法都不能完全表達原文的本義。聖宗徒「在神魂超拔中」並沒有失掉意識的本能，只是此時蒙受一種超自然的能力，使他能看見平時所看不見的事 (宗 10:10; 11:5; 22:17; 格後 12:2-3)。他在這種狀態下聽到在他背後有一個相似號角的聲音 (則 3:12)。這個聲音定是由做媒介的天使發出的 (1:1; 4:1 等)。這聲音的作用，可說與西乃山上的「角聲大作」相同 (出 19:

16)；就如在西乃山那「角聲」叫梅瑟準備去見天主，同樣在帕特摩島上這種聲音叫若望準備去見光榮的天主聖子耶穌；那聲音命他把所看見的記載出來，送給亞細亞省的七個教會(11節)。若望聽見背後的聲音，自然要轉身看是誰給他說話，他先看見的是「七盞金燈臺」。七燈臺按1:20所說是指七個教會。如果要追究這些燈臺的來源，很可能是出於梅瑟用純金製造的有七盞燈的燈臺(出25:31-37；參閱列上7:49)。這七盞燈在天主台前常燃不熄，表明以色列是天主的選民，該不斷地去崇拜天主。若望既是新約的先知，天主叫他看見那七盞金燈臺，當然是要表明這七盞金燈臺是指不斷地「以心神以真理朝拜天主」的聖教會(12節)。「在燈臺當中有似人子的一位」：是說在聖教會中常有耶穌同在。此處所說的教會並非指在天上享光榮的教會，而是指世上戰爭的教會。默的說法雖然不同，但可以解釋福音所說：「看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」(瑪28:20)所有的意義。耶穌的確常在他的信友中，對於他們的困苦和試探以及他們的善行和缺點，都看得非常清楚。13-20節一段內，若望引用了達7:9-13；8:18-19；10:4,10,16,18-19；則1:24,26；43:2；依6:1；44:6等處經文來描繪人子的異像，但他所描繪的異像卻遠超過古先知們所描繪的；他所見的神視是屬於理性的神視(intellectual vision，參閱《先知書上冊》總論：先知奇恩的性質——默感)；可是他把這種理性神視所含的意義，卻用各種象徵表明出來。「似人子的一位」，當然是主耶穌(參閱瑪8:20並註釋)，這裡所見到的耶穌的形像是末世的君王形像；他不但是君王，而且也是大司祭。「長衣」即表示司祭的品位。「胸間佩有金帶」是表示他的王位(參閱思高聖經原著譯版系列：《宗徒經書上冊》希1:5-10並註釋)。就如達7:9描述「萬古常存者」的天主的頭髮，皓潔如羊毛，同樣若望描述的耶穌的頭髮也好似雪白的羊毛。這種潔白的顏色表明他的天主性，他的卓絕性和他的永恆性。14節「他的眼睛有如火燄」是表示耶穌的全知，或如經學家安德肋(Andrew of Caesarea)所說的，這句話是指耶穌以火燄來光照善人，來焚燒惡人；「他的腳相似在烈燄中燒煉的光銅」，這句話象徵耶穌的力量和偉大無比的權能，這正與達2:33所記的那指示世界暴力的拿步高立像的「腳一部份是鐵，一部份是泥的」正成反比。15節「他的聲音有如大水的響聲」，這句話象徵耶穌具有天主性的威嚴；他既然是天主，自然絕對異於萬有。16節「他的右手持有七顆星」，這七顆星按20節是指亞細亞省七教會的七位天使，究竟為什麼七顆星能象徵七位天使，不得而知，因為宗教比較學、民族學和舊約經書似乎都不能揭露這象徵的來源，也許從新約上可以得到一點解釋：「你們應放光明，有如宇宙間的明星」(斐2:15；參閱瑪5:14；弗5:8)；新約上既稱普通信友有如明星，那麼稱教會的天使為「星」，便更不足奇怪。「從他的口中發出一把雙刃的利劍」，是指天主聖子懲罰惡人永不翻案的判語(2:16；19:15,21；智18:25；依49:2)。「他的面容有如發光正烈的太陽」，此句亦可譯作：「他的容貌發光有如興起的烈日」，若望在這裡似乎暗引了民5:31。也許若望憶起了他在大博爾山見耶穌顯聖容的那一幕(瑪17:2)。若望一見這威嚴的奇像，猶如達尼爾一樣，嚇得死人一樣仆倒在耶穌跟前。耶穌就用他常說的：「不要害怕！」這句話(瑪10:31；14:27；谷5:36；路5:10；12:32等)加強若望的力量。耶穌所說的話是論他的天主性、救贖的大業和其結果的一個概要。「我是元始，我是終末」一句，本是天主指自己所說的話(見依44:6；48:12)，耶穌卻用來指自己的天主性；「我是生活的」也是指耶穌的天主性(若1:4；5:26等)。18節「我曾死過，可是，看，我如今卻活著」一語，是指耶穌救贖人類的大業。「我持有死亡和陰府的鑰匙」，是表示耶穌救贖事業的效果(參閱格前15:26和默6:8；20:13-14)；但是也有些學者主張此語是指耶穌死

後降到陰府的奧跡（參閱本書伯前3:18-22並註7）。這段關於人子異像的描繪和人子所說的話，證明了耶穌因降生為人，因以自己的寶血救贖了人類，因戰勝了死亡而光榮復活，天主聖父便立他為末世的最高判官，全如耶穌自己說過的：「父不審判任何人，但他把審判的全權交給了子」（若5:22）。然而這並不是說必須等到世界窮盡時耶穌才來審判，因為從他光榮復活那天起，他已開始神秘地審判世界。所謂的末世，從他復活升天之時已開始了，現今就是「最末的時期了」（若一2:18）。最末時期的審判主耶穌不斷地審判世人，指出人的善惡，到公審判時他還要隆重地行一次審判，以結束人類的歷史。告解聖事可說就是公審判的前奏；並且天父和聖子所派來的聖神以及耶穌所立的教會天天在實行耶穌所說的這句話：「現在就是這世界應受審判的時候，現在這世界的元首就要被趕出去」（參閱思高聖經原著譯版系列：《福音》若12:31; 9:39; 16:8-11等並各註釋）。總而言之，最末的時期已經來臨，我們現在不過等候這最末時期的終結而已，耶穌已在這時期開始審判世人，我們只是等候這審判的斷案而已。這道理即是默的關鍵；為此默不但記載「所見到的，現今的」，即關於七教會和全教會的歷史直到耶穌再臨的事；而且也記載：「以及這些事以後要發生的事」，即關於耶穌再臨和今世結局的事（19節）。本書所涉及的範圍是如此的廣汎，可使我們明白若望所見的人子的異像，雖然直接與七教會有關，但間接卻關係整個教會的生活，直到耶穌再來。耶穌的話中也暗示這個意思，因為他把七顆星和七盞燈稱為「奧義」，其實這奧義瀰漫於默全書之中。最後要討論的一個問題，即是七個教會的天使的問題。關於這個問題，首先要說，「天使」一詞在默中共用了六十餘次，從全書的上下文來看，除本處所提到的七個天使外，常是指實在的天使；換句話說，即天主所造的那些純神體的天使，這也就是說：「天使」在本書中普通來講沒有什麼象徵的意義。由舊新約中，尤其由達10:13-17；瑪18:10；希1:14等處，我們知道舊約時的猶太人不但相信每人有一個「護守天使」，而且相信每一國也有一位「護守天使」；因此，奧利振和大多數的希臘教父，如額俄略納西盎、凱撒勒雅의 安德肋、顯奇跡者額俄略等，都以為這裡所說的七教會的天使，是指七教會的「護守天使」，不少現代的學者也贊成此說（如來特孚特（Lightfoot）、岳耳克瑪爾（Volkmar）、阿岳得（Alford）、曷耳茲曼（Holtzmann）、加耳默（Calmes）等）。然而，這些「天使」如果是「實在的天使」，既是善神，豈能違背天主的旨意，因而遭耶穌的責斥（參閱2:4,15-16,20; 3:1-3,15-19）？如果研讀這七封信，應當承認那懶於盡職，或容忍異端或自滿自足的天使，不能是實在的天使，而是指示人。但這些人是什麼人呢？要解決這個問題，有些學者便從「天使」（Angeloi）的字源來解釋，因為「Angeloi」一詞，亦可譯作「使者」，「被差遣者」，所以他們認為這些「天使」是七教會派往若望那裡去的七位使者，若望表面上是責備、稱讚、鼓勵他們，實際上是責備、稱讚、鼓勵他們所代表的教會（Spitta的主張）。我們對這一說不願贊同，因為這七位被派遣的使者，有熱心的，有冷淡的，不能都稱為「星」；再者，若望是被放逐在帕特摩島的囚犯，羅馬人絕不會准許那麼多的使者去探望他。為解決這兩種難題，厄布辣得（Ebrard）等認為這些代表沒有實在來探望聖宗徒，而是宗徒在異像中見了他們。還有一些現代的學者，以為「天使」在這裡是象徵教會，就是說，七位天使是指示七個教會。對於以上的這些學說不敢決定誰是誰非。但我們研究這問題以後，以為古來以七位天使為七位主教的解說，還比較可取（如聖奧思定 St. Augustine、仆黎瑪削 Primasius、伯達 Bede、厄瓦耳得 Ewald、委斯 Weiss、贊 Zahn 等人都擁護此說）。固然以「Angeloi」一詞來指示「主教」似乎有點奇怪，然而從另一方面來看，主教是一教會的領袖，自然是教

第二章^①

致厄弗所教會書

1:16; 1:12

你給厄弗所教會的天使寫：「那右手握著七顆

格後 11:13,15;
得前 1:3星，而在那七盞金燈臺當中行走的這樣說：●我知道你
的作為、你的苦勞和你的堅忍；也【知道】你不能容忍

會的負責人，是教會的代權人；並且主教因著自己所有的地位和權柄，被稱為「天使」並沒有什麼不可，被稱為本處象徵天使的「星」亦無不可。關於這種講解。達12:13；拉2:7；哈1:13等處的經文似乎可作有力的旁證。

神學釋義：人子的異像為當時受迫害的信友含有一種極深奧的意義，世界的全權，並不是屬於迫令人民稱自己為「我們的上主天主」(Dominus et Deus noster)的多米仙皇帝(Domitian)，而只是屬於降生為人的天主聖子。他真正是普世萬民的君王，因為他和天父同性同體；「我是元始，我是終末」；按人性來說；他也是宇宙的主宰，是人類的君王，因為他藉自己的聖死與復活，獲得了人類作為自己產業的權利：「你向我請求，我必將萬民賜你作產業，我必將八極賜你作領土」(詠2:8)。現在他雖然升天，「坐在天主的右邊」(谷16:19)，但他卻沒有離開自己的教會，常在聖教會內；為此聖教會不拘遭遇到多麼大的迫害，決不應驚惶失措，因為她始終是在受著我們又保護我們的萬王之王的眷顧之下；如此世人更要認清耶穌基督是藉著自己的教會去引導人類的歷史，走向它的目標；同樣聖教會也更要認清自己的職責，無論環境怎樣惡劣，仍應忠貞不貳地信賴她的君王，以堅忍不拔的精神在艱苦中建立天主的神國，這樣聖教會才真正是世界之光，指引世人去光榮在天的大父(瑪5:14-16)。

- ① 2:3兩章是耶穌託若望給亞細亞省七教會所寫的七封書信。書信的內容，不外是耶穌吩咐若望所寫的：「把你看見的事，現今的.....都寫下來。」的確，這些信披露了七教會「現今的」情況，但其中也含有末世論的成分。自然這七封信如同保祿書信及宗都是初興教會歷史極寶貴的材料。所說「歷史的材料」，因為作者把他所知道的各教會的具體情況，優劣的成績，所受的困苦艱難，以及那些不足為後世取法的事跡都公諸於世。但讀者切不可認為耶穌的稱讚嘉獎和責備只是針對那時的七個教會，而也是向萬世萬代的聖教會所發的。七信中顯著的目的，是勸勉信友們或是在當時，或是在將來遭遇的困苦艱難中，都要忠信，堅忍到底。在這七封信內，可說已表明了默全書的要義：即天主的城與撒彈的城的對峙。這七封信的結構大致相同：先標出教會的名字，以後即引用前章耶穌的一個與該教會的情形暗合的名號。在信的正文中指出該教會可稱許與可責備的地方，末後以一適當的警告和應許作結。此外還有兩件值得注意的事：(1)在前三封信末，「有耳朵的.....」一句置於「勝利的，我要.....」之前；但後四封此二語的次序，恰巧相反。這種次序的倒置，不能是出於偶然，想必是作者特意把表示「圓滿」成數的「七」字分作「三」與「四」，與其他處把「七」字分作「四」與「三」一樣。(2)每封信首耶穌的名號，常與信尾的應許相呼應。這些應許，已暗示本書末後幾章內，耶穌對勝利者所有的應許。詳見註釋。

惡人，並且你也曾查驗出那些自稱為宗徒而實非宗徒
 3 的人，發現他們是撒謊的人；●也【知道】你有堅忍，
 4 為了我的名字受了苦，而毫不厭倦。●可是，我有反對
 5 你的一條，就是你拋棄了你起初的愛德，●所以你該回
 想你是從那裡跌下的，你該悔改，行先前所行的事：
 若你不悔改，我就要臨於你，把你的燈臺從原處挪
 6 去。●不過你有一條：就是你惱恨了尼苛勞黨人的行 2:15
 7 為，這也是我所惱恨的。●有耳朵的，應聽【聖】神向 13:9; 創 2:9 箴 3:18
 瑪 13:9
 各教會說的話：勝利的，我要把天主樂園中生命樹
 【的果實】，賜給他吃。」^②

② 關於厄弗所城 (Ephesus) 教會的創立和發展，已載於宗 19-20 兩章 (參閱思高聖經原
 著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》厄弗所書引言 1：厄弗所城的來歷與教會的建立)。
 從宗和保祿書信，尤其是弗、弟前和弟後三書中我們知道本處教會在保祿時代已經非
 常發達，不愧為亞細亞議院省的省會。自從若望於公元 70 年左右來到此城後，傳教約
 三十年之久，自然教會更形發達；在第一世紀末，該處已成為亞細亞省各教會之首
 (參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音引言 1.1：若望其人其事)。若望
 寫本書時，誰是該教會的「天使」——主教，不得確知。雖然有些傳說說是保祿的愛
 徒弟茂德，但也沒有可靠的文獻為據 (參閱《宗徒經書上冊》弟茂德前後書引言 1：
 收信人弟茂德)。1 節「那右手握著七顆星，而在那七盞金燈臺當中行走的」這一名
 號，是引自 1:13,16 兩節。這種稱呼暗示耶穌是聖教會的夫君，他有治理全教會的大
 權；厄弗所教會在亞細亞各教會中既享有最高的榮譽，更應謙虛服從耶穌。永不能錯
 的審判主，揭示了這教會的優點與缺點；優點是：該教會雖處於惡劣的環境中，仍然
 忠信於主；不但未信從假宗徒的宣講，而且還考驗出他們是撒謊的人。就如舊約時代
 出現過不少的假先知，在新約時代也出現了一些假宗徒 (若一 2:18-28; 3:7; 4:1-6; 若二
 7-11; 迦 1:6-10; 5:7-12 等)。這些外披羊皮，內藏狼心，冒充先知與宗徒的人來到厄弗
 所教會時，教會當局按保祿所定的規矩即刻由他們所講的道理考驗出他們是怎樣
 的人。這些冒牌的宗徒似乎是 6 節所記的尼苛勞黨 (參閱本章後的附註：尼苛勞黨的謬
 論)。厄弗所教會謹遵吾主的教訓，對於教外人或猶太人加給的迫害，都能甘心忍
 受；然而對於假宗徒們加於信德的污穢，卻不能容忍：這就是她的功勞，也是耶穌嘉
 獎她的原故 (2:3 節)。雖然如此，但耶穌對她還有一件不滿意的事，就是她「拋棄
 了你起初的愛德」，這愛德特指耶穌愛人的新命令 (若 13:34; 若一 2:7-8; 若二 5)。
 原來愛天主不難，只要有信心，這命令就容易遵守；但愛人卻不是一件容易的事，並
 且愛人要如同愛自己一樣，甚至愛人要如同耶穌一樣不惜犧牲性命，那就更難了 (若
 15:12-13)：這端道理原是聖教會的妙理。但還有一個嫉惡如仇的道理，是現代人所漠
 視的，即惱恨異端邪說的心。耶穌稱讚厄弗所教會，是因他們惱恨了其所惱恨的尼苛
 勞黨人的行為。可是應當注意的是：應惱恨的是異端，而不是迷於異端的人，正如聖

致斯米納教會書

1:17-18; 依 44:6;
48:12
3:9; 若 8:37-44;
雅 2:5

德 2:1; 達 1:12,14;
路 22:31-33;
格前 9:25

20:6,14; 21:8

你給斯米納教會的天使寫：「那身為元始和終 8
末，曾死過而復生的這樣說：●我知道你的困苦和貧 9
窮，其實你是富足的；也【知道】你由那些自稱為猶太
人的人受的誹謗，其實他們不是【猶太人】，而是撒彈
的會眾。●不要怕你要受的苦！看，魔鬼要把你們中的 10
一些人投在監裡，叫你們受試探；你們要遭受困難十
天之久。你應當忠信至死，我必要賜給你生命的華
冠。●有耳朵的，應聽【聖】神向各教會說的話：勝利 11
的必不受第二次死亡的害。」^③

奧思定所說的那句名言：「應撲滅錯誤，而愛慕錯誤者」(Interfice errores, diligere errantes)。隨後耶穌勸勉厄弗所信友必須悔改，恢復昔日的善行，不然，便把她的「燈臺從原處挪去」。對這句話的解釋，學者們的意見不一：有的說耶穌警告厄弗所教會，要減少賜她的恩寵，不再像先前那樣豐富了；有的說福音的真光要離開她；有的說她要失掉現在所有的光榮地位；以上諸說都有著名的學者擁護，所以不敢斷定孰是孰非，但此處耶穌的話既然以愛德立論，那末，本句話的意思似乎是：如果一個教會失掉了愛德，便要趨於滅亡（參閱格前 13 章）。7 節「有耳朵的，應聽……」，此語是引人特別注意的說法（參見瑪 11:15; 13:9-43; 谷 4:9-23; 7:16; 路 8:8; 14:35）。「聖神」按吾主耶穌的話是「真理之神」，他要教訓基督徒一切，使他們想起耶穌所說的一切（若 14:17,25-26 等和默 1:4：「七神」並註釋）。信友若不聽從聖神，不受聖神引導，便不是屬於基督的人（羅 8:9）。凡聽從聖神，受聖神引導的，便是勝利者（若 16:33; 若一 2:13; 4:4; 5:4-12）。耶穌賜給勝利者的賞報，是在天主的樂園中吃生命樹的果實。此處無疑是暗示創 2:9; 3:22,24 樂園中的生命樹。若望在本書 21:7; 22:2 兩處也講解了生命樹的深意：耶穌賜給勝利者的賞報，就是在天父家裡的永生。但為基督徒現世的生命就是基督（斐 1:21），在基督內生活，就是永生的開端；因此耶穌給勝利者的賞報，不但是指後世的永生，而且也是指人在悔改以後所領受的恩寵。這恩寵即在於「生活在基督內」，佔有基督的聖神。有些學者以為樂園生命樹的果子，是指常存於聖教會中的耶穌聖體：這解釋也合乎本書所有象徵的意義和神學。

- ③ 斯米納城(Smyrna)大約創建於公元前一千多年。按民間的傳說，此地是大詩人荷馬的故鄉。這城因天然的形勢和商業的繁盛，新約時代，在亞細亞省中僅次於厄弗所。厄略(Aelius Aristides)稱斯米納為亞細亞的光榮。公元前 195 年在城中給羅馬女神修建了一座廟宇，公元 26 年又給提庇留皇帝(Tiberius)、里維雅王太后(Livia)和參議院修建了另一座廟宇(.....Decrevere Asiae urbes templum Tiberio, martrique eius senatui, et permissum statuere. Tacitus, *Annales* IV. 15)。這座迷信的古城何時接受了福音，是誰在那裡宣講了福音，不得而知；有些學者認為是保祿宗徒，或是保祿的一位徒弟。宗 19:10 記載：「凡住在亞細亞的人，都聽見了主的道理，猶太人希臘人都

致培爾加摩教會書

- 12 你給培爾加摩教會的天使寫：「那持有雙刃利劍 1:16; 19:15
- 13 的這樣說：●我知道你居住的地方，在那裡有撒彈的寶
座；當我忠信的見證安提帕在你們中間，即在撒彈居
住的地方被殺的時日，你仍堅持了我的名字，從未否
- 14 認對我的信仰。●可是，我有反對你的幾條，就是：在 戶 22:2; 25:1-2;
格前 8:10
- 15 你們那裡，你容忍了一些堅持巴郎教訓的人；巴郎曾
教巴拉克在以色列子民前安放了絆腳石，叫他們吃祭
肉，行邪淫；●同樣，你也容忍了一些堅持尼苛勞黨人 2:6; 伯後 2:1
- 16 教訓的人。●所以你應當悔改，不然，我就要迅速臨於
- 17 你，用我口中的利劍攻擊他們。●有耳朵的，應聽【聖】 3:12; 19:12; 依 62:2;
65:15
- 神向各教會說的話：勝利的，我要賜給他隱藏的『瑪
納』，也要賜給他一塊刻有新名號的白石，除領受的

有」，根據這個記載，保祿或他的徒弟在該城宣講了福音一說，是極可能的。猶太人在色婁苛朝代時已僑遷於此，他們在若望和他的門徒頗里加時，不斷地憎恨基督徒。斯米納的「天使」是否指頗里加主教，不能斷定，但可以肯定的是他此時已在該城受洗奉教，因為當聖人於公元155年殉道時，向那勸他背教的人說：「我事奉主耶穌已86年。」由他這句話推知他於公元69年已奉了教。「那身為元始和終末，曾死過而復生的」這一稱謂是引自1:17-18；這稱呼很適合這個殉道的教會，因為耶穌給他們預言了他們所要受的迫害，如果他們知道耶穌是元始，是終末，是死而復生的，對所要受的苦難就不必怕了（8節）。該教會的現況，在9節內描寫得相當清楚：信友們大都生活在貧苦中，也許他們的財產被人搶去（希10:34）。他們住在這富庶的城中，不但一貧如洗，並且還不時遭受猶太人的譏諷；然而他們在審判人類的大主前卻有真正的財富（路12:21；格後6:10；弟前6:18；雅2:15等處），是真正的天主的選民，真的以色列（羅2:28; 9:6；格前10:18）；反之那些譏諷他們的猶太人，無論如何自誇為天主的選民，自認為以色列，已是被天主捨棄的人，已成為撒彈的會眾（若8:44）。耶穌預言斯米納教會要遭受的迫害，表面上似乎是由人而來，事實上卻是出於魔鬼（11:7-12; 13:1-18）等。然而魔鬼瘋狂的行動，卻處處受天主的轄制，只能作天主許他作的事。引導人類歷史的耶穌預言這迫害只是暫時的，——「十天之久」，即很短的時期，——也只是一種試探（瑪5:10-12）。在這迫害之中信友們果能忠信至死，耶穌必要把永生的華冠賜給他們（格前9:25；雅1:12）。耶穌許給勝利者的是：「必不受第二次死亡的害」。就如有第一次復活與第二次復活，同樣也有第一次死亡與第二次死亡。第一次死亡，是指人因犯大罪靈魂上的死亡；第一次復活，是指人因獲得罪赦重新得到聖寵，而又生活於基督內；那末第二次死亡，即是指地獄的永罰；第二次復活是指天堂的永福。關於第二次死亡的意義，見20:14; 21:8兩處註釋。

人外，誰也不認得這名號。」^④

致提雅提辣教會書

1:14-15 你給提雅提辣教會的天使寫：「那位眼睛有如火 18
 燄，雙腳有如光銅的天主子這樣說：●我知道你的作 19
 為、你的愛德、信德、服務和堅忍，也【知道】你末後
 2:14 的作為比先前的更多。●可是我有反對你的一條，就是 20
 你曾容許那自稱為先知的婦人依則貝耳教訓我的僕

④ 培爾加摩城(Pergamum)是阿塔路王朝的首都，直到公元前133年阿塔路三世(Attalus III)駕崩時，立遺囑將自己的國家交於羅馬人管轄，羅馬人便名正言順地進軍亞細亞，立培爾加摩為羅馬所派總督的駐節地。因此有些權威學者認為連在新約時代亞細亞的省會仍在培爾加摩，而不在厄弗所(查普Chapot, 蘭賽Ramsay)。這主張未免過於肯定。這座城其時固然在亞細亞與厄弗所和斯米納二城齊名，且在同時的文獻中培爾加摩城有時似乎被譽為亞細亞的首城，然而這些稱譽之詞，與其說是由於政治的關係，無寧說是由於宗教的關係。因為該城在公元前29年建築了一座羅馬女神廟，同時也建築了一座羅馬皇帝奧古斯都廟；此後還陸續建築了不少神廟，如雅典雅(Athena)、彫尼索(Dionysus)、厄斯雇拉丕約(Asclepius)等，另外有座「救人之神」的則烏斯(Zeus)大廟；則烏斯大廟的祭壇造得十分藝術，不亞於厄弗所的阿爾特米女神(Artemis)大廟的祭壇，因此吸引了不少的善男信女來拜神祈福。13節所說「撒殫的寶座」，有些學者以為是指厄斯雇拉丕約廟的神壇，有的以為是指則烏斯的神壇，但大多數的學者以為是通指城內敬禮各種邪神的廟宇，大概以此說為是。在這「多神教的堡壘」城中，聖教會堅持了自己的信仰，從未背棄耶穌的名字。此處暗示本城的外教人似乎早已迫害了基督徒，也許外教人迫使基督徒稱羅馬皇帝為「主」，但他們卻不肯，因為他們全信聖保祿的那端大道理：「雖然有稱為神的，或在天上，或在地下，就如許多「神」和許多「主」，可是我們只有一個天主，就是聖父，萬有都出於他，而我們也歸於他；也只有一個主，就是耶穌基督，萬物藉他而有，我們也藉他而有」(參閱思高聖經原著譯版系列：《宗徒經書上冊》格前8:5-6並註3)。信友為堅持這種信仰，堅決否認羅馬皇帝為「主」，忠心只承認耶穌基督是「主」，安提帕便為此作了耶穌「忠信的見證」，即為耶穌而捨生殉道。「見證」雖然在日後的文獻中，不一定是指捨生殉道者，可是在默內常是指捨生殉道者(參閱1:5; 3:14; 11:3; 17:6)。洗者若翰與斯德望(宗22:20)就作了這樣的「見證」；且按若望的神學觀點來說，耶穌自己是首先捨生殉道者，因為他給天父的真理作證，不惜一死(若3:11; 5:31-37; 18:37)。至於安提帕是不是本城的首任主教，我們不得確知，但我們可說他是亞細亞教會首先的殉道者，就如聖斯德望是耶路撒冷教會的首先殉道者一樣。若望為了增加信友的熱心，用「那持有雙刀利劍的」(參閱1:16)來稱呼耶穌，因為「雙刀利劍」是指那不可抵抗，始終獲勝的天主的話(依49:2; 智18:16; 默19:15)，此處便是指那必獲勝利的耶穌的福音。所以這句話好像是告訴本城的信友：你

- 21 人，並引誘他們行邪淫，吃祭肉。●我原給了她悔改的
 22 時間，可是她不肯悔改自己的淫行。●看，我要把她投
 放在病床上，並且把那些與她行邪淫的人，若他們對她
 23 的惡行不予以悔改，也投到重大的困苦中，●並將她的 錄 62:13; 耶 11:20;
17:10; 宗 1:24
 子女置於死地；這樣各教會都知道我是洞察人心和肺
 腑的【主】，並且我要按照你們的行為，報應你們每一
 24 個人。●至於你們其餘的提雅提辣人，凡不隨從這種教
 訓，不認識那所謂「撒殫奧義」的人，我對你們說：我
 25 不再把別的重擔加在你們身上，●可是你們應該堅持已 3:8-11
 26 有的，直到我來。●勝利的，並且到最末堅守我事業的 12:5; 19:5; 錄 2:8-9
 27 人，我必賜給他治理萬民的權柄——●他將用鐵杖管轄 1:6; 19:15
 28 他們，有如打碎瓦器——●正如我由我父所領受的【權 22:16; 依 14:12;
伯後 1:19

們不要害怕，主耶穌的話，必要全部實行（12-13節）。14節「可是，我有反對你的幾條……」，耶穌用這話責備培爾加摩教會，因為她容忍了一些自欺欺人的放蕩之徒，這般人可能即是尼苛勞黨的同路人（6及15兩節）。作者把他們與舊約時代的巴郎（Balaam）相比（戶 22:1-25:18; 31:16; 伯後 2:15; 猶 11）：巴郎這人雖然先前祝福了以色列民，但他後來受了摩阿布（Moab）王巴拉克（Balak）的賄賂，給巴拉克出了陷害以色列民的美人計，就是叫巴拉克派摩阿布的女人去引誘以民行邪淫：這樣上主必要離棄以色列，摩阿布人便很容易戰勝他們。對於巴郎的惡計，猶太人若瑟夫（Josephus, *Ant. Jud.* IV. 6,5）、淮羅（Philo: *Vita Mosis*, 1, 53-55）、米市納（*Mishnah*, Pirke Aboth, 5,22）都有詳細的記述。當時在培爾加摩教會中也有些信友走著巴郎的路線，說基督徒在某些事上能與世俗妥協，如信友吃祭肉並沒有什麼妨礙，因為信友既得了福音的自由，為什麼還在吃祭肉上約束自己呢？「邪淫」一詞在舊約中雖屢次指以民背棄天主盟約的事，在此也許有這種意義，但誰也不能否認此處有「邪淫」一詞的本意，因為按那時的史料，在廟中吃祭肉和行邪淫幾乎是分不開的事。關於這些異端，參看本章後附註：尼苛勞黨的謬論。16節「用我口中的利劍攻擊他們」，是說若這些罪人不回頭改過，耶穌就要降罰他們。然而耶穌要賜給那些勝利者「隱藏的『瑪納』」和「新名號」；若望由巴郎的事聯想到曠野的教會所吃的瑪納。瑪納是聖體的預像，聖體神糧又是永生的預先享受；那麼，耶穌給勝利者的恩賜，在今世是聖體神糧；在來世就是永生（若 6:26-59）；白石上刻的「新名號」（依 65:15），是指恩寵不斷的增加，或更好說，是指耶穌復活後所得的新名（斐 2:9-10）。在世上獲勝的信友必要享受第二次的復活與復活後的永福。那塊白石究竟指的什麼，到現在尚無圓滿的解答。比較可取的意見，是說一種准入天堂的印章。每位勝利者的新名各不相同，是按各人的功勞大小有所區別（2:23; 20:12; 22:13），就是說，人在世時得的恩寵不同，如此在來世得的光榮也各異（格前 15:41）。勝利者不但指那些殉道者，也指那些悔改歸正，或遵守天主和耶穌誠命的人（3:10; 16:15; 22:7）。

柄】一樣；我還要賜給他那顆晨星。●有耳朵的，應聽 29
 【聖】神向各教會說的話。」^⑤

- ⑤ 提雅提辣不是以藝術，而是以工商業著稱的古城。此城於公元前四世紀由色婁苛王一世 (Seleucus I) 所建立。從宗 16:14 和其他文獻，並從數百個出土的刻文得知：直到公元初世紀該城中的各等工人，如製麵包、染布、硝皮、陶器、紡織、馬具、冶金等工人，組織了各種工團。這些工團都離不開宗教的色彩，每到某一工團的節日，某團的工人必往本團的神廟去祭神，然後分享祭物。該城的人特別敬拜則烏斯的兒子阿頗羅 (Apollo Tyrannois) 和阿爾特米女神；此外還有一座東方息彼拉 (Sybilla) 的廟宇。基督徒生活在這樣的氣氛中，仍能保持純潔的信仰，且行愛人的善工，堅忍困苦，為病弱的弟兄服務，並且還日進於德，這實在是該城信友值得耶穌稱讚的地方。若望由 1:14 選擇了對耶穌的這一稱呼實在合乎本城的情形：「眼睛有如火燄」，是說耶穌看透依則貝耳暗中所行的淫行和撒殫的陰謀狡計；「雙腳有如光銅」，是說耶穌必要踏碎各種惡事；「天主子」是耶穌最威嚴的名號 (1:6; 2:28; 3:5, 21; 14:1)。此名直接反對提雅提辣人所恭敬的則烏斯的兒子阿頗羅 (18-19 節)。本城信友的生活雖然大致夠水準，但有一件令耶穌責斥的事，即教會的「天使」容忍了一位名叫依則貝耳的女人引誘信友去行邪淫。「依則貝耳」一名似乎是個有寓意的名字，大概有個放蕩的女人與舊約中的依則貝耳 (列上 16:29-22:40) 相似，引誘天主的僕人離棄了正道。這女人是誰？因為有些古抄卷在 20 節有「你的」一詞而讀作：「你容許了你的婦人依則貝耳……」，於是便有些學者認為依則貝耳是提雅提辣城主教的妻子。但除了經學者贊 (Zahn) 以外，大都以為「你的」二字是抄書者插入的。大約此處是以迷惑人行淫的婦女依則貝耳，因她的作風與屬於尼苛勞黨的人效法巴郎的作風相似，便以她作為這一黨的婦女代表 (參閱本章後的附註：尼苛勞黨的謬論)。耶穌原來已藉若望警告了依則貝耳，並容她有悔改的時間，但她竟執迷不悟，耶穌迫於無奈，遂決意懲罰她。這個懲罰似乎是用梅瑟的報復法 (lex talionis)：由於依則貝耳躺臥在廟中的床上，在榻上荒淫宴飲，所以耶穌要罰她臥病於床 (詠 41:4；出 21:18)。那些與她行淫犯罪的人若不悔改，耶穌也要懲罰他們，把他們「投到重大的困苦中」。23 節「她的子女」也許仍指那些與她犯罪的人，此處更具體地提出他們所要受的罰是悽慘的死亡 (列上 21:20-22；列下 10:7)。各教會一見到耶穌如此罰了依則貝耳和與她犯罪的人，就都明認他是「洞察人心和肺腑的主」(耶 11:20; 17:10；箴 24:12)，是按照各人的行為施以賞罰的大主。聖保祿說：「你們切不要錯了，天主是嘲笑不得的：人種什麼，就收什麼」(迦 6:7)。這句話實在可作本節最好的註解；「你們其餘的……」是指那些沒有順從依則貝耳教訓的信友。耶穌稱她的教訓為『撒殫奧義』的人，即謂那些順從她教訓的人，視她的教訓為奧義，但耶穌卻名之為「撒殫奧義」。對那些不順從依則貝耳的人，耶穌不再把別的重擔加在他們身上，只要他們持守宗徒的遺教。「不再把別的重擔……」一語，即是暗示耶路撒冷宗徒會議的論文 (宗 15:28)，因為宗徒們所規定的，就是聖神所默啟的，所以耶穌勸他們不該再尋求什麼新的道理和法律，應當持守「所有的」宗徒遺教，全如保祿給弟茂德 (弟前 6:20) 所說的：「要保管所受的寄托，要躲避凡俗的空談，和假冒知識之名的反論」。25 節「直到我來」一語不是指世界末日耶穌的來臨，也不是指各人死亡的時候，而是指 22-23 兩節中耶穌所說要來懲罰那放蕩者的時候。26-29 節一段是耶穌的應許，耶穌許給「勝利的」恩惠有

兩樣：一是分享耶穌的王位，分享「治理萬民的權柄……」。若望引用了詠2:8來證明這一恩許（參閱瑪19:28；格前6:2），以後他在20:4；22:5對這一地位尚有詳細的講明。第二是獲得「晨星」；關於這個恩賜，學者的解釋不一，最可取的解釋，是指佔有耶穌，與他密切結合，與他心心相印。因為古人對晨星特別驚奇，東方破曉以後，它仍在天上輝耀，因此常用此星象徵世界上的偉人（依14:12；德50:6）。那末自稱為「世界之光」的耶穌（若8:12；12:46），現在以「晨星」來象徵自己有什麼不可呢（22:16），忠誠的信友越與耶穌結合，越能分佔耶穌晨星之光。但信友與耶穌之間的不同處是：耶穌是光的本體，信友只是蒙受光的照耀而已。

附註

尼苛勞黨的謬論

關於尼苛勞黨（Nicolaitans）的來歷、學說和禮儀，我們所知道的，僅是默示錄的零星記載。最古的幾位教父，如聖依肋乃依勒內（St. Irenaus）和亞歷山大里亞的克肋孟克萊孟（Clement of Alexandria）所知道的，也似乎僅此而已。不過二兩位教父因默示錄以尼苛勞黨的學說為「撒殫的奧義」，便把同時的諾斯士派（Gnosticism），認為可能是由尼派而來，或者與尼派有關。稍後的教父，如德都良戴都良（Tertullian）、希頗里托玻理（Hippolytus）、厄丕法尼（Epiphanius）、忒教多勒托戴陶鐸（Theodoret）、熱羅尼莫（Jerome）、加息雅奴（Cassianus）希頗里托、厄丕法尼、忒教多勒托、熱羅尼莫、加息雅奴等因受依肋乃依勒內與克肋孟克萊孟二人的影響，也都把尼、諾兩派的學說混為一談。

尼苛勞黨的始祖，不一定是安提約基雅人尼苛勞，即宗徒所立的七執事之一（宗6:5）；有些學者認為此人創立尼黨的原因，是因為他是歸依猶太教的人，又因此黨的學說與從猶太教來的諾斯士主義，有相似的地方，因而以他為始祖（參閱思高聖經原著譯版系列：《宗徒經書上冊》哥羅森書引言3：哥羅森城中的異端及牧函總論2.4：牧函所攻擊的異端不是第二世紀的異端），本書所記的尼黨謬說與哥及牧函所斥的謬說似有相似之處，不過，如果說尼黨的始祖是七位執事中的尼苛勞，卻沒有可靠的歷史證據。假使一定要指出一位歷史上的人物，那末，似乎還是多洛忒（Dorotheus）的意見，較為可取；他說此黨始於術士西滿（Simon magus）的一位徒弟（參閱PG X 951等）。今問，為什麼把這個黨人稱為「尼苛勞黨」呢？十八世紀初的學者雅奴斯（Janus）、豪曼（Heumann）等人以為尼苛勞的希臘語名字是「得勝民族」的意思，與巴郎的希伯來語名字「吞滅民族」的意思相同，因此教會使用流行的希臘文稱此黨的始祖為尼苛勞，用希伯來文稱他為巴郎，此二名雖不同，但所指的卻是同一個人，因為他所撒佈的謬理「吞滅」或「戰勝」了人民的純正信仰。雅奴斯的解說未免過於牽強，因為按此二名字的語意和民間的用法，難以證明含有「吞滅民族」或「得勝民族」的意思（參閱帕培Pape, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, s.v.）因此我們仍以多洛忒認為尼苛勞是西滿術士的徒弟的意見較為可取。關於尼苛勞黨的派別和謬說，現代的學者，大都以為是指默2:3章所記的尼苛勞黨，巴郎的教訓，依則貝耳（Jezebel）等的謬說，並且2:2所記的假宗徒也屬於這一黨。他們的「行為」和「教訓」都為耶穌所深惡痛絕。所說的「行為」是道德的墮落，是放肆的淫行。這也許是由於曲解保祿讓信友可吃祭肉一事而來（格前10:18-21），因而任意參加神廟中所舉行的宴會，並且也很可能因為他們都是屬於工人階級，加入了各種工會，擺脫不了以前的佳節宴會，所以為了使自己的良心平安，便請教那些假宗徒，假宗徒就給他

第三章

致撒爾德教會書

1:16; 第前 5:6 你給撒爾德教會的天使寫：「那持有天主的七神 1
和七顆星的這樣說：我知道你的作為，也【知道】你有
生活之名，其實你是死的。•你該儆醒，堅固其餘將要 2
死的人，因為我沒有發見你的作為，在我天主面前是
齊全的，•所以你應回想當初【你是】怎樣接受了，是 3
怎樣聽了【天主的道】：你該遵守，又該悔改；假如你
不做醒，我必要像盜賊一樣來臨，你也不知道我何時
7:14 臨於你。•可是，在撒爾德你還有幾個沒有玷污自己的 4
衣服，他們必要穿上白衣，與我同行，因為他們當得
20:12; 撒 25:29; 起。•勝利的必要這樣穿上白衣，我決不將他的名字從 5
詠 69:28; 生命冊上抹去；反之，我要在我父面前，在他的天使
瑪 24:42-44; 谷 13:33; 路 10:32; 得前 5:2 路 9:26 面前，承認他的名字。•有耳朵的，應聽【聖】神向各 6
2:17,29; 3:13,22 教會說的話。」^①

們講了那些所謂的「撒彈奧義」(2:24)。在廟中所能犯的罪，就是宴飲縱慾：吃祭肉自然表示敬拜邪神，所以等於背棄天主，舊約中通常把背棄天主，或敬拜偶像稱為「邪淫」或「行淫」。默 2-3 章的「邪淫」或「行淫」是指背棄天主而隨從邪神呢，還是指放縱肉情？從歷史上可知那時在神廟中所舉行的宴會，多免不了淫亂，因此這兩章內的「邪淫」或「行淫」，應就字面來講，是指淫行。關於尼苛勞黨的「學說」，既然稱為「撒彈奧義」，聖依勒內又認為他們的學說與諾斯士主義 (Gnosticism) 相似；那末，具體地說，他們的學說就是保祿在哥及牧函中所攻擊的謬理進一步的異端。

① 撒爾德城 (Sardis) 是古里狄雅國的京都，公元前 546 年為波斯王居魯士佔領後，成了波斯帝國里狄雅省的省會。色婁苛王朝時代，撒爾德城的地位漸次衰微。公元 17 年該城幾乎全部毀於地震，後為羅馬皇帝提庇留斥資重建，遂又成為商業重鎮。關於此城的宗教，人民特別敬拜齊貝肋斯 (Cybeles)，即「眾神之母」的女神，和另一位則烏斯神 (Zeus Lydius)。此城在何時，由何人獲得了福音，不得而知，只知道在第二世紀中葉聖默里托 (St. Melito) 為本城的主教，也知道他寫了不少的書籍，只可惜全部佚失，所以對該城的教會史，亦湮沒無聞。若望寫給本城的書信可說是七封書信中相當嚴厲的一封，不次於致勞狄刻雅教會的書信。「那持有天主的七神和七顆星的……」這一稱呼，是引自 1:4 及 1:16，表明耶穌是教會的主，能看透教會的德行和罪過。「持有天主的七神」一句，是說只有主耶穌能派遣聖神到教會來；參閱若 1:16; 14:15,18,26;

致非拉德非雅教會書

- 7 你給非拉德非雅教會的天使寫：「那聖潔而真實的，掌有達味鑰匙的，開了無人能關，關了無人能開的這樣說：●我知道你的作為；看，我在你面前安置了一個敞開的門，誰也不能關閉它；我知道你能力雖小，卻遵守了我的話，沒有否認我的名字。●看，我要從撒殫的會眾，即從那些自稱為猶太人的人中——其實不是，而只是撒謊的人——把一些人交給你；看，我要使他們前來，俯伏在你腳前，使他們承認我愛了你。●因為你遵守了我論堅忍的訓言，我也要在試探期中保存你，這時期將要臨於全世界，為試探世界上的居民。●我快要來；你應堅持你所有的，免得人拿去你的花冠。●勝利的，我要使他成為我天主殿宇的柱子，決不再讓他到外面去；我還要把我天主的名號，和從天上我天主那裡降下的我天主的城邑，即新耶路撒冷
- 1:18; 依 22:22; 瑪 16:19
- 2:9; 依 43:4; 45:14; 60:14
- 伯後 2:9
- 2:25; 格前 9:24-27
- 2:17; 7:4; 21:2-3; 則 48:35; 迦 2:9; 弗前 3:15

15:26-27。「你有生活之名」是說撒爾德教會在世人眼裡，好似堪稱耶穌的教會，然而在不可欺騙的耶穌眼裡，卻是有名無實，死去或沉睡的教會。說一個教會或人在靈魂上「死了」或「睡了」是指犯了大罪，或已麻木不仁（得前 5:6；羅 6:13; 13:11；弗 5:14；瑪 8:22；路 15:24；若 5:25）。耶穌現在責斥他們，是希望他們悔改，脫離第二次死亡（2:11; 20:6,14; 21:8）。撒城教會，尤其是主教，應當及早從這種致死沉睡中甦醒過來，去「堅固其餘將要死的人」，即堅固那些幾乎要陷入死罪的人，以實行耶穌視為齊全的行為，保持那「以愛德行事的信德」（迦 5:6）。從前保祿宗徒為挽救迦拉達信友跌入陷阱，曾要他們回想初奉教時的熱誠（迦 3:1-6）；現在若望也用同樣的方法，叫他們回想當初是怎樣的熱誠，不但聽從了天主的道理，而且也見諸實行；如今要恢復昔日的熱誠，只有一條路，即悔改。如果他們不悔改，不做醒（瑪 26:41），耶穌就要在他們想不到的時候，突來懲罰他們（瑪 24:43）。這裡所說的「來臨」，不一定指耶穌末世的來臨，而是指他隨時隨地所要施行的懲罰（歐 1:4; 12:3；依 24:21; 27:1）。至於撒城那些「沒有玷污自己的衣服」的信友，是指那些在愛德方面沒有冷淡，在信德方面沒有聽信假宗徒謬理的信友。他們要「穿上白衣，與我同行」，表示他們要保存寵愛，常與天主密切結合，與天主相通（若一 1:3）。耶穌賜給勝利者的恩許，按默的神學來看，不但實現於來世，也要實現於今世。此處的恩許包含三種成分：（1）「穿上白衣」，是說勝利者在今世要蒙受愛，增加寵愛，在來世還要獲享耶穌所賜的光榮（若 17:24）；（2）勝利者的名字，不會從生命冊上抹去，是說他們要永遠作為天主所揀選的人。這生命冊在審判那天，要當眾揭開，誰的名字寫在裡面，誰就

的名號，以及我的新名號，寫在他身上。●有耳朵的，¹³
應聽【聖】神向各教會說的話。」^②

永遠享受天上的福樂（出 32:32；默 20:12；斐 4:3）；（3）耶穌自己要天父及眾天使面前，承認勝利者為自己的忠僕（參閱瑪 10:32）。

- ② 非拉德非雅城（Philadelphia）是阿塔路王二世（Attalus II 公元前159-138年）所建，公元17年與撒爾德城同時毀於地震，亦同時為羅馬皇帝提庇留斥資重建。該城人民為感念提庇留皇帝，改名為新凱撒勒雅（Neo-Caesarea），外斯帕仙皇帝（Vespasian）在此名上加上他的姓，稱為新凱撒勒雅夫拉威雅（Neo-Caesarea Flavia）。非城人民雖然大都務農為業，但也經商，只是遜於斯米納（Smyrna）、提雅提辣（Thyatira）、撒爾德（Sardis）三城而已。在宗教方面，非城人民特別敬拜太陽神阿頗羅（Apollo），藥神厄斯厘拉丕約（Asclepius）和生育神彫尼索（Dionysus）。關於非城開教的情形，未傳於後世，只知該教會非常熱心，且有傳教的熱誠，因此受了耶穌的稱讚，而未受到絲毫責備。此處猶如斯米納教會一樣，時常受猶太人的迫害，但耶穌預言在那裡有不少猶太人必要歸化，承認他為自己的默西亞。大約十餘年後殉道者聖依納爵（St. Ignatius of Antioch）給非城信友也寫過一封信，這封信使我們更明瞭若望所寫的：比如聖依納爵在書信 6:1 提到「假猶太人」的謬說；又在 3-4 兩章也似乎暗示非城信友所受和正受著的迫害。7 節「聖潔而真實的……達味鑰匙的」這些稱呼耶穌的話，大部份引自依 22:22，但也暗引 1:18：「我持有死亡和陰府的鑰匙」一語。「聖潔而真實的」一句，普通是對天主的稱謂，但若望常將天主的屬性和德能貼在耶穌身上（1:17-18; 2:3; 3:1; 5:12-13 等）。關於 7 節掌鑰的預象本是指厄里雅金（Eliakim），他領受了達味王朝的鑰匙，做了希則克雅君王（Hezekiah）的大臣（依 22:22）。如今做達味嫩枝，以及耶肋米亞所稱的「君王達味」的（耶 23:5; 30:9），就是耶穌默西亞，他掌握著天父家庭的鑰匙（希 3:6）。他雖然交給了伯多祿束縛和釋放的鑰匙，但他仍掌握著開關的全權。8 節「我知道你的作為」一句，是暗示 10 節要說的：「你遵守了我論堅忍的訓言」，就是遵守了耶穌對堅忍所講的道理，而沒有背棄耶穌。非城的信友雖是一個「小小羊群」（路 12:32），勢力又小，窘難又多，但他們卻始終服事耶穌，大膽地明認耶穌。由於他們的忠貞與勇敢，耶穌賞賜了他們兩個恩典：（1）在你跟前安置了一個敞開的門（8a 節），即是在宣傳福音的事上，他們要獲得優良的成績（參閱宗 14:27；格前 16:9；格後 2:12；哥 4:3）。（2）現在難為他們的猶太人，有些卻要歸入耶穌的羊棧。就如在 2:9 一樣，猶太人在此亦被稱為「撒殫的會眾」，因為現在「天主的以色列」是耶穌立的教會；又因為猶太人窘迫了耶穌的教會，不信仰他是默西亞，所以他們作的是魔鬼的工作，就是魔鬼的子女（若 8:43-47）。非城的猶太人只有「一些人」歸化，這句傷感的話，頗與聖保祿所說「我既然是外邦人的宗徒，我必要光榮我的職務；這樣，或許可激動我的同胞發憤，因而能拯救他們幾個人」的話相似（羅 11:13-14）。9 節後半句是引自依 60:14; 49:23; 43:4，以描寫猶太人歸化的情形。原來依該處所記，是指外邦人歸化猶太教的情形；按依的記載，當外邦人歸化時，他們要尊敬以色列人為天主的長子。如今若望說：當猶太人進入聖教會時，他們必同樣尊敬那些早已信奉耶穌的人。關於猶太人歸化的問題，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》羅 9,10,11 三章和各註釋。除了這兩種恩賜外，耶穌還預言，在將要

致勞狄刻雅教會書

- 14 你給勞狄刻雅教會的天使寫：「那做『阿們』，做
忠信而真實見證的，做天主創造萬物根源的這樣說：
- 15 ●我知道你的作為：你也不冷，也不熱；巴不得你或冷
16 或熱！●但是，你既然是溫的，也不冷，也不熱，我必
17 要從我口中把你吐出去。●你說：我是富有的，我發了
財，什麼也不缺少；殊不知你是不幸的，可憐的，貧
18 窮的，瞎眼的，赤身裸體的。●我給你出個主意：你要
向我買用火煉好的黃金，為使你富有，也【買】件白衣
穿上，為不顯露你裸體的羞恥，又【買】點眼藥，抹在
19 你的眼上，為使你能看見。●凡我所疼愛的人，我要譴
20 責他，管教他；所以你應當發奮熱心，痛悔改過！●看，
我立在門口敲門，誰若聽見我的聲音而【給我】開門，
21 我要進到他那裡，同他坐席，他也要同我一起坐席。●勝
利的，我要賜他同我坐在我的寶座上，就如我得勝
22 了，同我的父坐在他的寶座上一樣。●有耳朵的，應聽
【聖】神向各教會說的話。」^③

1:5; 19:11; 若 1:3
格後 1:20箴 13:7; 歐 7:9;
12:9; 路 12:21

依 55:1

箴 3:12; 格前 11:32;
希 12:4-11
若 14:23;
路 22:29-301:6; 20:4; 德 2:3;
瑪 19:28

2:17,29; 3:6,13

臨於世界的試探中，他要保護非城的教會。這「試探」指未來的迫害，更具體地說，是指那已經開始的末世的迫害（默 13 章；谷 13:15；得後 2 章）。「世界上的居民」是指那些不遵守耶穌堅忍教訓的人。「世界上的居民」在默 6:10; 8:13; 11:10; 13:8,14; 17:8，與若望福音所用的「世界」一詞，意義相同（參閱若 1:10; 14:27,30），同是指反基督的勢力（10 節）。11 節「我快要來」這句不指明時日的話，是警戒信友應時常準備去迎接耶穌，努力爭取勝利的花冠（格前 9:24-27）。耶穌應許勝利者兩樣賞報：（1）在天上耶路撒冷那不可喪失的尊貴地位；若望在此以堅立不搖的柱子來象徵那尊位的不可喪失性（迦 2:9），也表示那堅忍到底的信友，必將成為支撐天主教會的柱石，決不會被逐於天堂之外；反之，那些不忠貞不堅忍的人必要被逐於外（21:27; 22:15）。（2）勝利者要以三種名號受祝聖：（a）以天主的名號受祝聖，（b）以天主聖城的名號受祝聖（則 48:35），（c）以耶穌的新名號受祝聖（19:12；若 17:26）。關於這些恩惠，在 21:1-22:5 一段有更詳盡的論述。

③ 勞狄刻雅 (Laodicea) 是座很古老的城，原名狄約頗里 (Diospolis)，後改稱洛阿斯 (Rhoas)，再後經敘利亞王安提約古二世 (公元前 261-246 年) 重修，以紀念他的妻子勞狄刻 (Laodice)，改為此名。本書信內所形容的一切情況，與此城的光景十分相合。只有一位身歷其境的人，才能寫的如此生動具體。勞城郊外有一溫泉，

不冷不熱，實在是一個沐浴的勝地；但此水不能喝，喝了必使人作嘔；耶穌責斥勞城信友的比喻，可能即是由此而來。由西塞祿 (Cicero) 的函件，得知該城有許多錢莊和旅館。由其他的文獻又知此城在工業上也很發達，其最著者為紡毛紗、製藥品等工業；再從亞里斯多德 (Aristotle) 和蓋倫 (Galen) 兩人的作品及當時的貨幣得知此城製的眼藥是亞細亞省著名的出品，聞名於全羅馬帝國。在新約時代勞城仍是很富足的城。此處所說：「我是富有的，我發了財，什麼也不缺少」，並非言過其實。公元61年勞城毀於地震，當時羅馬皇帝尼祿 (Nero) 欲斥資重建，但為該城人謝絕，而由他們自己重建了家園，由此可見他們的財富 (見塔西佗 Tacitus, *Annales* XIV, 27)。宗教方面，此城人民除信仰盛行於亞細亞的混合宗教外，特別恭敬加黎雅人 (Carians) 的門神 (Men)。關於此神，除了考古家所發掘的一些遺物外，所知無多。有些學者以為此神和阿剌伯人所敬的瑪納特 (Manat)，或依65:11所提的默尼神為一神。不過此說缺乏可靠的根據。首先在勞城開教的是保祿的徒弟厄帕夫辣 (哥2:1; 4:12-13,16; 宗19:10)。14節若望對耶穌的稱呼，只有一部份引自1:5。若望又以「阿們」一詞加於耶穌，是願表明耶穌是絕對的真理。「那做天主創造萬物根源的」與哥1:15,18加於耶穌的稱呼相似，這不是偶然的巧合，因為現在若望既然給保祿的教會寫信，便用保祿書信的說法，以打動讀者的心 (參閱哥4:16)。又由此可推知，若望見過保祿的書信稱耶穌為「那做天主創造萬物根源的」，因為他是萬有的原由和終向，且是萬有的元首和目的；對於這端道理可參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》保祿書信總論4.2.4：聖子降生。15-17節陳述勞城信友的狀況。這狀況正與斯米納的相反。斯米納教會雖在世人眼中是貧窮的，但在耶穌的眼中卻是富有的；勞狄刻雅教會雖然在世人眼中是富足的，但在耶穌的眼中卻是「不幸的，可憐的，貧窮的，瞎眼的，赤身裸體的。」他們的狀態正如那不冷不熱的溫泉的水，令人飲了作嘔，為此耶穌厭惡，要把他們從口中吐出去。耶穌責斥的話固然嚴厲可怕，但這完全出於愛，願意他們回頭改過，再做聖潔羔羊的淨配。為此叫他們從他那裡買用火煉淨的「黃金」，即愛德，為能在天主前成為富足的；買「白衣」——表示潔淨無罪，以遮蓋自己的羞恥；買「眼藥」——表示智慧，為能看清走向天堂的道路。依55:1-5那段話實可作這節的註腳。先知說：「啊！凡是口渴的，請到水泉來！那沒有錢的，也請來罷！請來買不花錢，不索值的酒和奶吃……」。19-22節可說是默中所能安慰人心的話；可見耶穌的責斥，正是愛情的憑據 (1:15; 箴3:12; 希12:5-11)。罪人面對這樣大的愛情，應該及早悔改 (瑪4:17)：這是耶穌所渴望的，因此他站在人的心門外，不住地敲；應聲給耶穌開門的，耶穌便進到他心中，與他一同坐席，賞賜他各種神恩。讀者細想浪子回頭的比喻 (路15:11-32)，便可稍微了解耶穌的愛情是多麼偉大。由此可見，耶穌給第七個教會所許的恩惠，就是他的愛。關於這點鮑蘇厄 (Bossuet) 說：「誰的心若經驗過他與耶穌甘甜的合一，就讓他來解釋這句話的深意吧！」耶穌給悔改者所許的「愛」，不是等到世界窮盡後才賞賜，他在今世就已開始賞賜給人 (若6:56; 15:4,5,6; 14:20; 羅8章等)。原來那世末的恩許，是載於21節；戰勝世界的耶穌 (若16:33)，在升天之日，便坐於天父的右邊 (弗1:20)。信友們因為生活在耶穌內，到公審判之日，必要同耶穌一起坐在寶座上 (瑪19:28; 路22:29)；並且可以說信友們已經開始與耶穌作王 (弗2:6; 默20:4; 若17:24)，不過正式接受這王位，須要等到耶穌再來以後 (21:5-8)。

神學釋義：讀了2-3章這七封信後，我們可以看出，這七封信對於初興教會的歷史和教會學極有關係，今略分述於下：

亞細亞省教會的狀況，雖有耶穌所指摘的許多毛病，但大致說還算相當好，只是初奉教時的熱心，似乎有些冷淡了。

原來基督徒的生活是基於信、望、愛三德，尤其是基於愛德。耶穌所要求的愛應當產生應有的善行，並且這些善行還應一天一天地增加，直至在天主前達到圓滿的境界。一個教會如果缺少了愛德，縱然在外表上一切都順利，但事實上已是死的教會；信友的信德應在明認耶穌聖名的事上，在惱恨異端，在為耶穌忍受迫害上表現出來；信友的望德則是在於恆持耶穌堅忍的榜樣和教訓，堅心忍受一切，不怕犧牲性命。

耶穌對這些教會或讚美或責斥，或恩許或恐嚇，目的是叫冷淡的人熱心，昏睡的人醒起，義人更進於德。由此可知，無論教會的光景怎樣，或冷淡，或有應指摘的毛病，但若聽從耶穌的勸告，定能得到他的恩許。

七教會的信友有不少是來自外教，但大多數似乎是由猶太教歸化的，這樣更容易明白為什麼教會到處受猶太人的敵視，因為弟兄不睦，能使仇怨加深。此外，當時全聖教會由於信友拒絕崇拜凱撒為上主天主，常在羅馬帝國的普遍迫害之下，為此不僅七教會，即全教會亦需要新的鼓勵，默一書即在此種情形下產生的。但為鼓勵和安慰教會，沒有比預言教會必勝，迫害教會的羅馬帝國必亡，更快慰人心的；為此我們在本書註釋內一再重複這項預言，目的是要讀者更明白第一世紀末的信友對耶穌的再來存著怎樣的思想。因為初期的信友，都在熱烈期望著主從速來臨。

然而，耶路撒冷已毀滅了，耶穌卻沒有來臨。羅馬帝國日後也要滅亡，後繼者盛衰興替，不知凡幾之後，耶穌才要來臨，因為由默全書，並由此七封信已知耶穌的再臨期還是相當遙遠；可是從另一方面來說，在每一封信結尾所給與信友的恩許，大都有待於主的再臨，屆時得以分沾耶穌再臨時所有的光榮。為此，宗徒時代的信友多以默想並渴望耶穌的再臨並分沾他的光榮，督促自己前進，就如現代的信友多以默想死亡和審判來督促自己善度相似耶穌的生活一樣。如果我們要討論一下2-3章的神學，的確使我們驚奇在這七封信中已包括了全教會學的精髓。

雖說我們不能確切地知道七教會的七位天使是指聖統制度的主教，然而已顯明了聖統制度的開端，因為耶穌藉了若望宗徒去勸勉、糾正、獎勵、安慰自己的教會。但特別引起我們注意的是初興教會中的信友是怎樣的良莠不齊，的確應驗了耶穌所設的麥子和莠子的比喻；由此我們可以知道，真理的完全勝利不能在今世實現，必須有待世界終窮之時。但為了使讀者由這七封信中獲取神益起見，今綜合簡論一下耶穌向教會，即向信友所要求的是什麼，所責備的是什麼，所恩許的是什麼。

首先向他們要求的是：悔改，愛德，即因善工不斷增長的愛德，惱恨異端，全心依靠耶穌，不畏時艱，忠信到死，遵守誠命，儆醒，堅忍，為弟兄服務，誠心期望永遠的光榮。

所責備他們的是：放棄了先前的愛德，容忍了邪道，品行放肆，假善，冷淡，靈魂赤貧可憐。叫人獲得生命，且叫人更豐富地獲得生命的那一位，恩威並用，希望信友改惡遷善，勸他們悔改，熱心行愛德的善工。

至於耶穌再三所強調的各種恩許可以歸納為一個最大的恩許，即與耶穌一起享光榮和勝利。但由此決不能斷定耶穌所許與信友的只是狹義的末世幸福；反之，人現在活著的時候，已得到了末世幸福的憑據和開端，因為聖教會雖旅居於世，已生活在末

今後之事

第四章^①

天廷的異像

1:1; 達 2:28

這些事以後，我看見天上有一個門開了，並且有 1
我初次聽見，那同我說話像似號角的聲音，說：「你

世，在這涕泣之谷內已向天鄉邁進，因為天主已將天鄉許給了教會。由此我們可以更清楚的指出，在這七封信內耶穌以各種象徵所應許的幸福：如生命樹，生命的花冠，隱藏的瑪納，新名號，白衣，天主聖殿的柱子，晨星，寫於生命冊上，天主的、教會的、基督的三個名號等，實是永生的開端，因為其中有些象徵直接是指示基督自己，他藉著聖事和聖神把自己賜給信友，使他們與自己結成一個妙身。與基督結合即是永生的開端，永生的保證。細讀了默示錄前三章，真可使我們確信若望兩次所重複的真理：即「耶穌愛我們」(1:5; 3:9, 參見 20:9)，且應把這真理深深印在我們心中。這句話正好像是他在福音中所說「天主竟這樣愛了世界」一語的回聲(若 3:16)。凡遵守十誡，忠信到死，並以圓滿的愛報答耶穌愛情的人，才是真正的「勝利者」。若望在默中特稱信友為「見證」和「勝利者」，正是因為他們應與那為真理作證至死，且得勝死亡坐於天父之右的耶穌相似的原故。

- ① 4:1-22:5 一段是本書的主幹；這大段無論如何分割，按大多數學者的意見，不外含有兩個主要思想：(1) 天主之城和魔鬼之城的對峙；(2) 耶穌基督及其教會的最後勝利。就如 1:9-3:22 一段可以說是「你應把你所看見的事，現今的……都寫下來」(1:19) 一語的實現；同樣 4:1-22:5 一段也可以說是「你應把……這些事以後所要發生的，都寫下來」(1:19) 一語的實現。這一大段內，明顯地有三個漸次遞進的思想：(1) 4:1-11 章：若望所見的異像大概是指示人類的歷史，或更好說是指示戰爭的教會在現世所應處的環境；(2) 12:1-19:10：若望所見的異像是指示耶穌所立的教會，在現世應度的生活，應受的迫害，並說明誰是教會的敵人，他們用什麼武器來攻擊教會；(3) 19:11-22:5：若望所見的異像，是指示人類和教會的歷史的結局。這結局固然是耶穌基督及其教會的凱旋，但與耶穌的再次來臨更為有關，因此若望用「主耶穌，你來罷」一語結束了他的「預言」。4:5 章，乍看似乎是「七印」異像(6:1-8:1)的準備異像，但這種看法，只有片面的理由；因為實際上 4:5 章的異像是 6:1-19:10 所述天國一切事件的關鍵；換句話說，耶穌為萬有的元首，為人類歷史的領導者。4:5 章已經說明，天主是萬有的元始和歸宿，並且天主已立定聖子耶穌為萬有的元首，為人類歷史的領導者。4:5 章的準備異像，又可分作兩幕：第一幕表現全能天主的尊威(4 章)；第二幕表現羔羊耶穌是天主奧秘的啟示者，和人類歷史的領導者(5 章)；也可說第一幕出場的是造物主，第二幕出場的是救贖主。我們若再把這準備異像(4:5 章)和人子的異像(1:9-3:22)作一比較，其中最大的分別是：人子的異像是在帕特摩島看見的；全能天主和羔羊的異像是在天上看見的；前者 1:9-3:22 是描繪戰爭教會所遇的「現今的」事；後

上到這裡來，我要指示給你，這些事以後必須要發生的事。」●我立刻神魂超拔了。看，在天上安置了一個寶座，有一位坐在那寶座上的。●那位坐著的，看來好似水蒼玉和紅瑪瑙；圍繞寶座的虹霓，看來好似翡翠。●寶座周圍還有二十四個寶座，寶座上坐著二十四位長老：身穿白衣頭戴金冠。●有閃電、響聲和雷霆從那寶座發出來；在寶座前還燃著七個火炬，那就是天主的七神。●寶座前面有如玻璃海，彷彿水晶；在寶座【每一面】當中，在寶座周圍，有四個活物，前後都滿了眼睛：●第一個活物像獅子，第二個活物像牛犢，第三個活物面貌像人，第四個活物像飛鷹。●那四個活物，個個都有六個翅膀，周圍內【外】都滿了眼睛，日夜不停地說：「聖！聖！聖！上主，全能的天主，是昔在、今在及將來永在者。」●每逢那些活物將光榮、尊威和頌謝歸於那坐在寶座上的，萬世萬代的永生者時，●二十四位長老就俯伏在坐於寶座的那位前，朝拜那萬世萬代的永生者，且把他們的榮冠投在寶座前說：●「上主，我們的天主！你是堪受光榮、尊威和權能的，因為你創造了萬物，萬物都是因了你的旨意而存在，而造成的。」^②

依 6:1; 則 1:26-28

創 9:12-17; 出 24:10

依 24:23

8:2,5; 11:19; 16:18

出 24:10; 則 1:5-21

則 10:14

1:4; 依 6:2,3;
則 1:18; 10:12

達 4:31

14:7; 詠 115:3;
羅 4:17; 弗 4:11

者是指示天上及地上的教會將要發生的事及事後的結局。讀者若願意多明白這兩章的異像深義，可參閱則 1:4-27；達 7:9-10 和依 6 章。

- ②「這些事以後」是指 1:9-3:22 的神視以後，若望看見「天上有一個門開了」。天主所住的天上（申 26:15；詠 2:4；瑪 5:34；弟前 6:16 等），本來與人住的世界相隔的十分遙遠，天主若不先把天門敞開，從那裡降下，人是無法到那裡去的。依撒意亞早用過極熱切的話向天主表示這渴望說：「啊！望你衝破諸天降下」（依 63:19）。仁慈的天父實在滿全了世人的渴望，派遣自己的愛子，從天降世，給世人開啟了天門（若 3:16；希 9 章等）；因此原故，若望看見了天上開了一個門（谷 1:10；若 1:51；7:55-56；格後 12:2）。若望不但看見了，而且還聽見了一個「像似號角的聲音」（參見 1:10），叫他往天上去，是叫他到天門口，或是天地之間的空際，使他好從那裡容易觀看天主對人類的一切措施。有些學者以為「像號角的聲音」是基督說話的聲音。此說似乎欠妥，因為基督的聲音，業已被比作「大水的響聲」（1:15）；為此我們以為這「像似號角的

聲音」，似乎是嚮導天使的聲音。若望聽了天使的話之後，忽然「神魂超拔」了，或「出了神」（見1:10），這是說，他的身體固然仍在帕特摩島，但是他的神魂卻已被提到天上去了。若望現在所受的這種特恩，與保祿被提到三層天的特恩相似（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》格後12:2-4並註1），兩位宗徒都聽到了不可言喻的話，可是保祿因為沒有奉命宣佈所見所聞的事，因此只提到他所受的特恩；但若望卻奉命把所見所聞的一切傳報給所有的基督徒（22:8-10），為此編著了這部默示錄。他所見到的天堂，好像天庭，也好像天主的聖殿（6:9；8:3,5；9:13；14:18；16:7）；在天庭中自然有天主的寶座，和坐在寶座上的那一位。若望不敢提天主的名字，更不敢描繪天主的形像，只以「寶座」表示天主無上的尊位和永遠的安寧；以「水蒼玉」和「紅瑪瑙」表示天主的光榮（出24:10）；以「虹霓」表示天主的仁慈（創9:12-17），但有些學者認為是指天主的「光榮的光圈」（aureola, Strahlenkranz），就如則1:27所記述的：「我又望見在相似腰部的下面，好像有火的形狀，周圍有光環繞」也許虹霓含有上邊兩種意義。為明白4節的意義，先該拿依24:23的經文來對照一下：「那時，月亮要臉紅，太陽要羞慚，因為萬軍的上主要在熙雍山上，要在耶路撒冷為王，在他的長老面前要備受頌揚。」依撒意亞如若望一樣提到了在天庭內有侍衛天主的長老；達7:9似乎也暗示這樣的侍衛（見該處註釋）；若望卻指出了他們的數目計二十四位。可是這二十四位長老是人呢，還是天使？在本書中又含有什麼象徵？不少的經學家以為長老是已升天的聖人，甚而更具體地指出他們是舊約的十二位聖祖和新約的十二位宗徒；或說他們是全人類的代表，換句話說，即舊新二約中最聖善的人，最合天主理想的人。以上這個主張雖有根據，但另一派以二十四位長老為天使的主張更合乎本書的上下文。因為若望所描述的長老更適合於天使，他對二十四位長老就如對其他的天使們所表示的敬禮（7:14），超乎對人的敬禮。這二十四位長老在天上的職務，一方面是朝拜天主，瞻仰天主的光榮，另一方面是為人類轉求（5:8；7:13-17；11:16-18；14:3；19:4），好像是普通所謂的「上座者」天使；他們既與教會有極密切的關係，為此可說他們也是聖教會的代表（9-11節）。他們所穿的「長白衣」表示他們所有的永存的光榮；他們所坐的「寶座」和所戴的「金冠」表示他們的王權（路12:8-9）。至於「二十四」這個象徵數字可能是來自二十四班奏樂歌詠的肋未人（編上25:9-39），或更可能是來自二十四班司祭（編上24:20-31）。至於有些學者說若望在此聯想到巴比倫「黃道帶」（Zodiac）的星座，或波斯的「雅匝塔」（Yazatha）等類事，並無任何根據。「有閃電、響聲和雷霆從那寶座發出來」，是描寫天主光耀的照臨（Gloriosa Dei Praesentia），因為按舊約的記述，天主無論在那裡顯現，必有閃電和雷霆的現象（8:5；11:19；16:18；出19:16；詠18:14；50:3；約37:4）；這一切現象無非是表示天主無窮的威嚴。關於「天主的七神」，參閱1:4；3:1；5:6並各註釋。寶座前面彷彿水晶的玻璃海，是表示天主的卓越性（則1:22）。按古猶太人的思想，蒼天是天主寶座的基礎（出24:10），蒼天上的海，隔離了那「自有者」與一切的受造之物。圍繞寶座的四個活物，真可視作天上最新奇的受造物。這四活物的形狀，一部分相似厄則克耳的「革魯賓」，另一部分卻相似依撒意亞的「色辣芬」（則1:5-21；10:20-22；依6:2-6）。按則每個活物有四個形狀，按默示錄卻只有一個形狀；再者，按則每個活物，各有四個翅膀，但按默示錄和依撒意亞每個活物，各有六個翅膀。關於四活物所處的位置，現在不提學者們紛紜的意見，僅將較為可取的一說，略述於下：寶座似乎是四方形，在寶座的每一面各有一個活物，似乎形成一個十字架的形像。或者讀者要說，如果四活物所處的位置如上所述，那末，若望只能見到三個活物，見不到第四個。這項非難，

第五章

密封的書卷

- 1 我看見在那坐於寶座者的右手上，有一書卷，內 依 29:11; 則 2:9;
 2 外都寫著字，用七個印密封著。●我又看見一位強有力 達 12:4,9
 3 的天使大聲宣佈說：「誰當得起展開這書卷，開啟它
 4 的印呢？」●但是，不論在天上、地上、或地下，沒有 5:13
 5 一個能展開那書卷的，沒有能閱讀它的。●我就大哭起
 來，因為沒有找著一位當得起展開那書卷，和閱讀它
 的。●長老中有一位對我說：「不要哭！看，那出於猶 創 49:9; 依 11:1,10;
 大支派中的獅子，達味的苗裔已得了勝利，他能展開 路 7:13-15;
 那書卷和那七個印。」^① 羅 15:12; 希 7:14

也不難解決，如果我們認為若望是在神魂超拔之中看見了這異像，尤其是他蒙受的神視，是屬於理性的神視，上邊的非難，就沒有價值了。此外，他為使人容易明白那難以言喻的奇象，只有用一些象徵表出來，不能細細地一一推敲。「前後都滿了眼睛」一句，是象徵四個活物具有全備的知識；「六個翅膀」象徵他們傳報天主的命令，非常迅速；他們所有的人、獅子、牛犢和飛鷹的形像，概括了一切受造物。的確萬物中，人是萬物之靈，牛是最有用的動物，獅子是最有力的動物，鷹是最兇猛最敏捷的飛禽，因此以這四種動物來代表全自然界是最適合不過的了。這裡值得注意的是：一切受造物無一不是美好的，因為牠們的四個代表常侍立在天主御座的四周（創 1:31）。再者，這四活物並不是若望所想像出來的，而是實有之物，他們即是尊貴的天使，很可能就是「革魯賓」；若望只提出四個，因為「四」數字概括了自然界的全部。四活物的職任是不斷地讚頌全能的天主，即造成和保存萬有的天主（參閱依 6章並註釋；默 1:4 並註 3）。在地上讚頌天主的敬禮，有時會停止，但在天庭卻是「日夜不停」，永遠不息的。當四活物，即革魯賓讚頌天主時，那二十四位長老，即代表天使和世人的理想教會，遂「俯伏」朝拜天主，並把自己的榮冠投在天主的足前，表示他們是天主的僕役。關於投冠的象徵行為在若望時代是很普通的儀式；我們由塔西佗（Tacitus, *Annales* XV, 28）知道亞美尼亞（Armenia）國王提黎達忒（Tyridathes）來到羅馬時，為表示自己忠於羅馬帝國，就把自己的王冠投在尼祿皇帝的像前。歷代天主教的帝王，為效忠天主，也把他們的王冠投在耶穌或聖母像前。在天庭中自然界的代表和教會的代表時常在朝拜創造和養育萬物的天主；他們的讚詞頗似教會初興在舉行禮儀時所用的歌詞。這些讚詞也很適合默示錄的精義和目的：「光榮、尊威和權能」不歸於羅馬皇帝，而只歸於造化萬有的大主。顯然這讚詞還沒有表示出新約基督教義；這不足為奇，因為若望到此為止，尚未提出「羔羊」的奧義（9-11 節）。

① 若願意明白本章的意義，最好先參閱依 6:1; 11:1,10; 29:11; 則 2:8-10; 創 49:9, 然後又

羔羊取書受讚揚

45; 匝 4:10; 若 1:29

我就看見在寶座和四個活物中間，並在長老們中間，站著一隻羔羊，好像被宰殺過的，他有七個角和七隻眼：那眼睛就是被派往全地的天主的七神。●他於 7

要注意兩個原則：(1) 若望所見的奇像是屬於理性的神視，因此他為使讀者明白那些奇像，不得不用默示錄體的象徵來表達出來；(2) 這些象徵雖是取自舊約，卻含有新約的道理和意義，換句話說，若望多少變更了舊約的原意，使之能表達自己所見的新約的預言。本章可分為三段：在第一段中(1-5節)，先見者若望看到一卷密封的書卷，書卷中寫著未來的機密事件，即人類和聖教會將來所要遭遇的一切。關懷聖教會未來的若望，心裡非常難過，因為他和遭遇迫害的信徒一樣，都不曉得將來所要遭遇的事；在第二段中(6-10節)，先見者看到耶穌默西亞，因他的死亡和復活，由天父手中接受了領導人類歷史並掌握人類命運的大權，也看到天上的天使怎樣讚頌天主的羔羊；在第三段中(11-14節)，先見者聽到天庭和全自然界稱揚天主聖父和聖子的聲音：這表示天父的權柄和全能，已全屬於他的聖子耶穌默西亞。本章所指繪的就如前章一樣，令讀者置身於天庭的隆重儀式中。天主右手所拿的書卷，「內外都寫著字」，就如厄則克耳所見的異像一樣(則 2:9-10)；古時因為紙張稀少，且又昂貴，為此兩面都寫。用七印密封卷帙是羅馬人密封遺囑的方法；這書卷也可說是天主的遺囑，因為書中所寫的是天主對人類的旨意，即那「使我們有資格，在光明中分享聖徒福分的天父」的旨意(哥 1:12；參閱希 9:15；伯前 1:4等)。奧利振(Origen)、希玻理(Hippolytus)等學者認為該書卷是指舊約經書，因為只有耶穌因自己的使命和啟示解釋了舊約的意義(參閱路 24:27)。此說雖然好似合乎經義，但未免過於具體。七印的封緘依次相連，如果不把七印一一啟開，便無法閱讀書卷內容。由此我們可以推斷，羔羊啟開每一個印以後所發生的事，並不是按時間的先後排列的，而是以默示錄體寫成的；事實上「七個印」這一組所指的事，都是在一個時期內發生的，都是指明戰爭的聖教會，在世界上所應受的一切。2節那強有力的天使(亦見 10:1)的問話和先見者的哭泣，是表示天上地下找不到一位能解開那卷書的人。這事含有兩種意義：(1) 在歷史的演變上，雖然天主以世人為工具，然而真正決定並領導歷史的卻是天主；(2) 推動歷史的不是世人，而是天主；明察未來的是天主，而不是世人。如果我們再進一步深思本段的經義，我們贊同朋息爾汪(Bonsirven)的意見，認為連世界的次序和歷史的奧秘，也都要求天主聖子降生為人；如果沒有聖子的降生，世界的次序，便缺乏了它的完美，人類的歷史便成了不可解的謎(2-4節)。二十四位長老中有一位(如在 7:13)告訴了若望，那揭示人類歷史謎底的是誰(5節)。二十四位長老既然是聖教會的代表，那麼我們可以說，聖教會因為時常宣講天主聖子降生為人和他救贖人類的道理，且不斷地把這道理啟示給世人，以安慰世人，正如那位長老啟示給若望，安慰了他一樣；換句話說，聖教會不斷地向世人報告：人類的歷史是有目的的，有它的開端和終結，古往今來的一切事變決不是偶然發生的，完全由天主聖子決定，由他引導。關於耶穌的兩個稱呼：「出於猶大支派中的獅子」，見創 49:9；「達味的苗裔」，見依 11:1,10(參見羅 15:2；希 7:14；瑪 1章；路 3:23-38)。「得了勝利」一句，是指耶穌的聖死與復活。因著死亡與復活，耶穌不但獲得了啟示天父奧理的權

是前來，從坐在寶座上的那位右手中接了【那書卷】。

- 8 ●當他接那書卷的時候，那四個活物和那二十四位長老，^{8:3}都俯伏在羔羊前，各拿著弦琴和盛滿了香料的金盃——這香料即是眾聖徒的祈禱，●並唱新歌說：「唯^{14:3,4}有
- 9 你當得起接受那書卷和開啟它的印，因為你曾被宰殺，曾用你的血，從各支派、各異語、各民族、各邦
- 10 國中，把人贖來歸於天主，●並使他們成為國度和司祭，^{1:6; 20:4; 出 19:6; 依 61.6}事奉我們的天主；他們必要為王，統治世界。」^②

柄，而且也獲得了實行這些奧理的權柄（弗 1:3-14）。

- ② 那位長老稱耶穌為「出於猶大支派中的獅子」，若望卻把耶穌描寫成一個「被宰殺的羔羊」。古經學者威托黎諾（Victorinus）說得好：「耶穌是獅子，因為他戰勝了死亡；耶穌是羔羊，因為他為世人忍受了死亡。」這羔羊「站著」，表示他的復活戰勝了死亡，但他常帶著死亡的傷痕：他「好像被宰殺過的」，只說「好像」，因為他如今實在是生活著（1:18）。若望在本書中稱耶穌為羔羊約三十次，在新約其他經書中，只見於伯前1:19和若1:29-30。此外，還應注意的一點，即四大聖史之中，也只有若望特別留意耶穌復活的肉身所留的傷痕（若 20:25-27）。無疑地，若望自從聽了他的師傅聖若翰如此稱呼耶穌之後，終生未忘。再說，他也親眼看見耶穌死在十字架上，即見到了天主的羔羊如何除免了世罪（若 1:29），因此很喜歡稱耶穌為天主的羔羊。這名字的來源，無疑地是出於依撒意亞的那首「上主的僕人」詩歌（依 53:7）。這首詩歌的意義貫通全部新約；初興的教會就以這首詩歌為耶穌聖死和復活的預言。因此本世紀初汎比倫主義者認為本書羔羊的思想是來自巴比倫瑪爾杜克（Marduk）神話的一說，已為現今公教與非公教學者視作無稽之談。那羔羊有「七個角」，是說他是無所不能的；「七隻眼」是說他是無所不知的；「七神」是指示由他所派來的聖神（參閱默 1:4,3,1; 匝 4:10; 若 14:16,26; 15:26; 16:7）。羔羊所有的奇異形像含著極深的意義：即是說光榮復活的基督所有的作為完全相似天父，他的所作所為與天父是一致的，因為他與天父一同派遣了聖神（6節）。這是多麼純潔的聖若望的神學！這位羔羊從天主手中一接受了那密封的書卷，即謂當耶穌因得勝被立為主時，或按保祿說的「被立為具有大能的天主之子」（羅 1:4），四個活物和那二十四位長老，即所有的受造物 and 全聖教會都朝拜並讚頌得勝的耶穌。「二十四位長老……拿著絃琴和盛滿了香料的金盃」：這兩樣物件表明了聖教會讚頌與祈禱的大責任，即欽崇朝拜天主的責任；然而在這裡所朝拜的不是天主，而是天主的羔羊，即降生為人的天主聖子。本來為我們現今的信友朝拜天主和朝拜耶穌是一件很自然的事，但為歸依的猶太人和一般歸依的異邦人，就不那麼容易了。因為朝拜耶穌是一種革新或革命的行為，可是這種革命，為初興教會和為現今的教會一樣，是基於「耶穌是天主」的信條。如果前章是指宗徒信經的第一條；那麼，本章便是指此信經的第二條：「我信父的唯一子，我們的主耶穌基督。」（7-8節）。四個活物和二十四位長老為什麼唱「新歌」呢？所謂的

達 7:10; 猶 14-15 ●我又看見，且聽見在寶座、活物和長老的四周，有許 11
達 2:20; 斐 2:7-9 多天使的聲音，他們的數目千千萬萬，●大聲喊說： 12
「被宰殺的羔羊堪享權能、富裕、智慧、勇毅、尊威、
5:3; 詠 150:6; 猶 25 光榮、和讚頌！」●此後我又聽見一切受造物，即天 13
上、地上、地下和海中的萬物都說：「願讚頌、尊
威、光榮和權力，歸於坐在寶座上的那位和羔羊，至
於無窮之世！」●那四個活物就答說：「阿們。」長老 14
們遂俯伏朝拜。③

「新」並不是說這首歌是為舉行天庭隆重的禮儀新編製的，乃是象徵基督所立的教是新的(21:5)。作者的意思好像是說，為頌揚耶穌的新創造，需要唱一首「新歌」(谷 14:24; 2:22)。卜黎瑪削(Primasius)說：這首歌是「新的」，是為頌揚耶穌所完成的那「新的創造」和「新的制度」(參閱迦6:15)。這支新歌可說是三班依次相繼的大合唱：第一班(9-10節)：四個活物和二十四位長老領先歌唱；第二班(11-12節)，一切天使隨四活物和二十四長老之後歌唱；第三班(13-14節)：一切受造之物跟著四活物、二十四長老和一切天使歌唱。「唯有你當得起接受那書卷」，是說，耶穌因著他的聖死與復活，當得起引導人類的命運，堪當作人類的元首和君王。若望特別注意耶穌寶血的功勞，因為耶穌藉著他的血「使那四散的天主的兒女都聚集歸一」(若 11:52)，歸屬於天主，成為天主的國度和天主的司祭。那麼，信友既然「重生」了，又因為以精神以真理敬拜天主，在今世有司祭的地位(1:6並註釋)，在來世必要與天主一同為王，就如耶穌所說過的：「溫良的人是有福的，因為他們要承受地上……為義而受迫害的人是有福的，因為天國是他們的」(瑪 5:5-10)。

③ 第二班合唱的是千千萬萬的天使，他們伴隨四活物與二十四長老一起讚頌贖世的羔羊；讚頌的原因仍與上同，即頌揚「被宰殺的羔羊」——耶穌的聖死。他們讚頌耶穌的「七」個讚辭，表示對耶穌的讚頌圓滿無缺，並表示聖子降生和他救贖的工程，是天主聖父的最大工程，表現了天主愛世人真是愛到了底(若 3:16)，聖子愛天父和愛世人的愛也無以復加(若 14:31; 15:13)，因此天朝神聖用極圓滿的讚美頌揚羔羊。羔羊「堪受」來自天父的一切尊威和榮耀，正如保祿在斐 2:5-11 所稱頌的，又如天父曾應許耶穌所說的：「我已光榮了我的名，我還要光榮」(若 12:28; 17:1)。第三班合唱的是整個宇宙：「一切受造物，即天上、地上、地下和海中的萬物」，都參加歌唱，達到大合唱的最高潮。他們齊聲讚美天父和聖子，同時四活物唱「阿們」的和詞，而二十四長老俯伏朝拜。天庭的歌唱和禮儀，場面是多麼偉大，多麼隆重，甚至無靈之物也參加了讚美天主的行列，無異三聖童在烈火窯中所唱的歌曲(達 3:51-90)，又如聖五傷方濟所唱的太陽歌。直到耶穌第二次來臨，「受造之身被屈伏在敗壞狀態之下」(羅 8:20)，然而，當耶穌的光榮一顯出來，就連受造之物也要「得享天主子女的光榮自由」(羅 8:21)。若望的神目因蒙聖神的光照(4:1)，透過一切阻隔而窺見了聖子永遠的光榮；他在此處有如 20:11; 21:1,4-5; 22:2 一樣，使我們這些流徙在涕泣之谷的人窺見了天堂的一角。

第六章^①

開前四印

- 1 以後我看見：當羔羊開啟七個印中第一個印的時候，我聽見四個活物中第一個，如打雷的響聲說：
耶 15:2-4; 則 5:17; 14:13-21
- 2 「來！」我就看見，有一匹白馬出現，騎馬的持著弓，
匝 1:8-10; 6:1-3

神學釋義：若望在4-5章內，引導讀者，由良莠不齊的戰爭教會中，去觀察天上的凱旋教會；或者更好說，領導讀者去默觀天上的奧妙。

天堂是天主特別發現光榮的地方，在那裡天主坐在威赫的寶座上永遠為王，接受一切受造物的欽崇朝拜。若望把這一處描繪得好似大王的朝廷一樣，內有寶座，四周有整個天朝的神聖圍繞著；又描寫得好似聖殿一樣，內有祭台，天使的崇拜和聖人的祈禱，都由祭台上升到天主面前。

在本書結尾(21-22章)，若望敘述天主為那些給基督作證的信友所保留的厚報與冠冕時所描繪的天堂，又好似一座新耶路撒冷。但是若望在這兩章內並無意把天堂寫成信友們應得的永鄉，而只願把天堂寫成造物主的居所，同時也是勝利羔羊的寶座，造物主和羔羊由那裡掌管萬物，領導全人類的歷史。兩章中的主要神視可說只有一個，即是天主委託羔羊掌握人類歷史的異像，其他一切異像只是這一神視的陪襯而已。這一神視已經足以堅固戰爭教會的信德；關於這一點斯套斐爾(Stauffer)寫的十分深奧。他說：「這部包含天主諭令，描繪人類命運的書，現已掌握在羔羊的手中。此書雖尚未展開，受造之物雖還不知將來如何，但已知道自己的命運是掌握在那位忠實者的手中。」

當這部書展開時，信友們雖然知道直到基督再來，自己要生活在困苦艱難中，但另一方面，也確知道自己時時必受羔羊的保護；如果堅忍到底，將來必能獲得羔羊所許的永遠王冠。

造物主和羔羊授職典禮的異像是如此高深，使我們覺得，或者應寫一巨冊，或者因內容過於繁富根本不寫也好，但為了讀者的益處，今只提出兩點來略論於下：

(1) 此處多麼明顯地闡明了基督是天主子，他具有天主的屬性、權力和能力。天主的「愛子」由父得了這一切，是因為他愛了父，聽命到死，且死在十字架上。

(2) 基督的死是父賜給他光榮的條件；父賜他這種光榮，因為他是人，因為他是我們的中保和救主。耶穌因聽父命，成了勝利者；因此我們作基督徒的，也要忠實地為他作證一直到捨生殉道，才能成為勝利者，與他永遠為王。我們實在不知如何可表示出，這個「好像被宰殺過」而現今一直永遠凱旋的羔羊的異像怎樣燃起了我們渴望天鄉的心情，仰慕我們救主的光榮，但我們知道，我們必要獲得我們所渴望的，因為耶穌在受難前夕為我們求了父，且因他的敬畏已獲得了應允(希5:7)：「父啊！你所賜給我的人，我願我在那裡，他們也同我在一起，使他們享見你所賜給我的光榮，因為你在創世之前，就愛了我」(若17:24)。

① 6:1-8:1一段，是記述開啟「七印」時所發生的異像。這個「七印」組與其他兩組：即「七號角」(8:2-14:20)和「七金盃」(15-16章)，形成了本書的主幹。這三組在形式上

並給了他一頂冠冕；他像勝利者出發，必百戰百勝。

則 21:14-16
 肋 26:26; 則 4:16-17
 1:18; 則 14:21

●當羔羊開啟第二個印的時候，我聽見第二個活物說：3
 「來！」就出來了另一匹馬，是紅色的，騎馬的得到從 4
 地上除去和平【的權柄】，為使人彼此殘殺；於是給了
 他一把大刀。●當羔羊開啟第三個印的時候，我聽見第 5
 三個活物說：「來！」我就看見，出來了一匹黑馬，騎
 馬的手中拿著天秤。●我聽見在那四個活物當中彷彿有 6
 聲音說：「麥子一升值一『德納』，大麥三升也值一『德
 納』，只不可糟蹋了油和酒。」●當羔羊開啟第四個印 7
 的時候，我聽見第四個活物的聲音說：「來！」●我就 8

有一共同之點，即每敘述完六個異像後，即有一插曲（7章；10:1-11:14；16:13-15），以後再繼續第七個異像（8:1；11:15；16:17）。本組內的插曲，即是描述世上蒙受天主護佑的戰爭教會和天上享受天主永福的凱旋教會（7章）。6-7章的佈景與前兩章同，即是說：若望看到這兩章內所記述的異像，仍是在天上，或更具體地說：仍是在天主的寶座前（4:1）。按內容來說：本組與後兩組彼此間有相同之處，亦有不相同之處：其相同之處，即是三者都以報告基督的最後審判作結；其不相同處，最大者，即是後二組是描述天主的審判正在世上實行，本組只是描述天主的審判在天上怎樣早已預定；換句話說：本組是一種預言，預告天主的神國——聖教會在世上將處在什麼環境之中。讀者如要更進一步瞭解「七印」組的異像，最好的方法，莫過於將本組異像與主的末世言論（瑪 24章等），作一詳細比較。的確，猶如我們在引言 8.3：本書所取的解釋方法內所指出的，全部默示錄可視為主的末世言論的一篇注疏，但本組內所講述的與主的末世言論更相吻合。按主的末世言論，在基督再次來臨之前，即在「結局」之前，聖教會必要遭受那些所謂的「痛苦的開始」（谷 13:8）。這些痛苦即是戰事、叛亂、饑荒、地震、瘟疫和迫害；但是在這些痛苦和迫害之中，「福音必須先傳於萬國」（谷 13:10；路 21:9-19）。此後，便要發生屬於宇宙的朕兆，以預示今世終結即將來臨。這些朕兆即是日、月、星辰、山嶺、海洋都要失其常態（路 21:25-28）。如今讓我們把這些朕兆，與開啟前六個印之後所發生的異像比較一下，試看是否相合：那騎白馬的勝利者，按大半學者的意見，是指基督福音的傳播，與其所得的勝利與光榮（谷 13:10；得後 3:1）；騎紅馬的騎士，是指戰事和叛亂；騎黑馬的騎士，是指饑荒；騎青馬的騎士，是指死亡和瘟疫；那些在祭壇下面被宰殺的靈魂，是指聖教會所受的迫害；在開啟第六個印後所發生的那七樣屬於宇宙的現象，即是指今世終結前所必須發生的朕兆。由以上所作的簡單比較看來，本組的異像實與主的末世言論頗為吻合。總結一句說：本組與主的末世言論一樣，是預示聖教會在此世上當處在什麼環境之中，當應付什麼事變與迫害。在本組的插曲內（7章），若望以兩幅圖畫，來描述世上戰爭的教會如何聚集天主的兒女，使之合而為一，以及在今世結束之後，這教會將如何與她的夫君一同為王。無怪乎解經家都將 7章視為一篇喜樂的插曲。

看見，出來了一匹青馬，騎馬的名叫「死亡」，陰間也跟著他；並給了他們統治世界四分之一的權柄，好藉刀劍、饑荒、瘟疫，並藉地上的野獸，去執行殺戮。^②

- ② 當羔羊開啟前四個印時，每次有一匹馬出現，其上坐著一位騎士，每位騎士各有各的動作。無疑地，若望此處暗示了匝 1:8-10，尤其是匝 6:1-8。我們說若望在此只是暗示，並不是明引，因為不但馬匹的顏色與出現的次序不同，並且若望所記的是馬與騎士，而匝所記的則是四輛馬車。尤其應注意的是：新約先知所講論的意義遠超過舊約先知所講的，因為匝加利亞的神視只是指示選民的復興，而若望的神視卻是包括全新約時代，即是說：若望的視力，看到了今世整個教會的生活，由基督升天起，直到他再臨為止。1 節內所記的那像雷聲所說的「來」，是向誰說的呢？不能是向先見者若望，因為他早已在場，而是向那四位騎士說的；意思就是希望那四位騎士所表的事件快點發生。這些事件發生的越早，基督的再臨也越快；為此斯委特 (Swete) 在此處引用羅 8:19「凡受造之物都熱切地等待天主子女的顯揚」的話來解釋，很是恰當。其意是說：受造之物既然都在切望著天主的子女受顯揚，而這顯揚又繫於基督的再臨，為此如要滿足受造之物的切望，必須先實現主在末世言論中所說的朕兆，為此這四個活物都急不及待地發聲如雷說：「來！」當第一個活物說出「來」時，隨聲出來了一位騎白馬的騎士，手中「持著弓」，以「勝利者」的姿態出現，遂「給了他一頂冠冕」。本處經文沒有說出是誰給了他這頂冠冕，我們以為可能是一位天使。有些學者以為這一象徵是取自帕提雅人的騎兵，因為他們是最著名的弓手，在當時是羅馬大帝國的一大剋星；是否若望暗示他們，事有可能，但不敢決定。我們以為這一騎士的象徵，並不是指示戰爭，而是指示福音的廣傳與其所獲得的勝利與光榮（谷 13:10；得後 3:1）；因此這「弓」的比喻，並不是取自帕提雅人的騎兵，而是取自哈 3:8-10：「上主啊！當你騎著你的馬……你顯露了你的弓弩，向各支派發出了誓詞（按瑪索辣經文）。你劈開地面，以成河川，眾山嶺見到你，都戰兢害怕……」（見該處註釋）。這騎士「以勝利者」的姿態出現，是因為福音就是那常獲勝的天主的話（依 55:11）。這正如若望在若一 5:4 所寫的：「得勝世界的勝利武器，就是我們的信德。」所以我們認為這裡所記的騎白馬的騎士與 19:11-13 所記述的騎士相同，同是天主的聖言；世界上的黑暗無論多麼陰森，決不能勝過他（見若 1:5 並註釋）。基督的福音，在世上無論遇到什麼阻礙，直到他再次來臨，必要「順利展開，並得到光榮」（得後 3:1）。這就是「出發必百戰百勝」一句的意義（2 節），參閱本章附註；論本書中白色的含義和第 6 章中的白馬所指。第二位騎紅馬的騎士是象徵「戰爭及叛亂」（路 21:9）。第三位騎黑馬的騎士，是象徵饑荒，這可由騎士所持的「天秤」和四個活物所發出的聲音得到證明。「天秤」是指限額配給，這是戰爭與戰爭後所常有的現象。那四個活物所說的話是指物價的昂貴。據當時的文件記載（如西塞祿 Cicero, *Contra Verrem* III, 81；雅典內烏斯 Athenaeus 等）：一個「德納」——即一個平常的工人一天所得的工資，可買到八至十二升麥子，或者二十至三十升大麥；但到饑荒之時，一天的工資只可買到一升麥子或三升大麥，由此可見日用品的缺乏和昂貴；反之，不甚需要的物品，如油與酒等則有剩餘。在戰亂時到處皆是如此。不過，有些學者以為「不可糟蹋了油和酒」一句，表示天主的仁慈，即言連在饑荒中，天主還是顯示他是仁慈的，正如主耶穌在

開第五印 殉道者的喊冤

8:3; 14:18; 16:7;
19:2

當羔羊開啟第五個印的時候，我看見在祭壇下 9
面，那些曾為了天主的話，並為了他們所持守的證
言，而被宰殺者的靈魂，大聲喊說：「聖潔而真實的 10
主啊！你不行審判，不向世上的居民為我們的血伸
冤，要到幾時呢？」遂給了他們每人一件白衣，並告 11
訴他們還要靜候片時，直到他們的同僕，和那些將要
如他們一樣被殺的弟兄，達到了圓滿的數目為止。③

申 32:43; 約 16:18;
24:12; 匝 1:12-13;
路 18:7

末世言論中所記的：「並且那些時日如不縮短，凡有血肉的，都不會得救；但為了那些被選的，那些時日，必將縮短」(瑪24:22)。第四位騎青馬的騎士，即是「死亡」。死亡的殘忍特別表現於瘟疫流行之時，故此學者們皆以這位騎青馬的騎士，是象徵瘟疫。當瘟疫盛行之際，死亡好似是人類的大敵，不斷將它征服的人類，投到陰間去，故此若望接著說：「陰間跟著他」。可是連在瘟疫盛行之際，天主仍然發顯他的仁慈，「死亡——瘟疫(按希伯來文此二字同)——和陰間」只能威脅四分之一的世人，不能完全消滅人類。對這四分之一的人類，它們可「藉刀劍、饑荒、瘟疫，並藉地上的野獸，去執行殺戮」(8節)。第二、三、四位騎士所代表的災禍：戰事、饑荒和瘟疫，在舊約中常相提並論，彼此相連，見依51:19；耶14:12-5:12等處；有時在這三災上再加上由這三災所發生的結果——野獸，如則5:17; 14:21等處。這些災禍，誰也看得出，在主的末世言論裡都已預先報告了(路21:10-11)，但是主也說過：這一些不過只是「痛苦的開始」(谷13:8)。事實上，若望自從聽了主的末世言論之後，自己也曾親自經驗到主的話不時逐步實現，譬如：自公元44年以來，小亞細亞的收成，即一年不如一年；至尼祿皇帝時代，物價奇昂；尼祿死後，全帝國連年戰爭，同時，帕提雅民族已威脅羅馬帝國；此外，在第一世紀，小亞細亞發生了多次地震，毀滅了幾座名城；公元79年，維蘇威火山(Vesuvius)爆發，火燄覆蓋了赫古拉諾(Herculaneum)和龐培(Pompeii)二城.....這一切都是歷史的史事。可是同時，基督的福音也一天一天地發展，在全帝國內廣傳；這也是歷史上的事實。這一切都可由史家塔西佗(Tacitus)、蘇厄托尼(Suetonius)的遺著，以及考古學家所發掘的古遺物，碑文等，來作證明。若望的這些經驗，我們不但不應加以忽視，反應以他所經驗的史事，與他所寫的默示錄兩相對照。因為歷史給了若望一個解釋主的末世言論的最好機會，為此若望即藉這些歷史上的事實，以象徵的文體，重述了基督的預言。

- ③ 按主的末世言論，「迫害」也屬於「苦痛的開始」(谷13:8；參見路21:10-19)。若望在9-11節一段內，就是要說明教會在世上所受的「迫害」；他雖然在本段內只提及了殉道者，但如果沒有迫害，那裡能有殉道者？再一說：若望在天上所看到的殉道者的靈魂是在「祭壇下面」，這些靈魂為什麼在祭壇下面呢？解經學家各執一說，但最合適的講法，是若望與保祿一樣(弟後4:6；斐2:17)，視殉道為一種奠祭。按舊約的制度：「把酒倒(奠)在祭壇的根基上，獻給至高者，萬有的君王，當作悅意的馨香」(德50:17等)；同樣，殉道者就好像把自己所流的鮮血，奠在天上的祭壇根基上一樣(參閱9節)。這些效法被宰殺的羔羊所「被宰殺者的靈魂」，就是指尼祿皇帝時代的

開第六印 天地動搖

- 12 以後我看見，當羔羊開啟第六個印的時候，發生 岳 3:4; 瑪 24:29
- 了大地震，太陽變黑，有如粗毛衣；整個月亮變得像
- 13 血，•天上的星辰墜落在地上，有如無花果樹為大風所 依 34:4
- 14 動搖而墜下的未熟的果實；•天也隱退，有如捲起的書 16:20
- 15 卷；一切山嶺和島嶼都移了本位。•世上的君王、首 依 2:10,19
- 領、軍長、富人、勇士，以及一切為奴的和自由的
- 16 人，都隱藏在洞穴和山嶺的巖石中，•向山嶺和巖石 依 2:10,18,19;
- 說：「倒在我們身上，遮蓋我們罷！好避免那坐在寶 歐 10:8; 路 23:30
- 17 座上的面容和那羔羊的震怒，•因為他們發怒的大日子 岳 2:11; 3:4; 羅 1:18;
- 來臨了，有誰能站立得住？」^④ 格前 1:8

殉道者，以及不久之前，在各處被殺戮的基督徒（見2:13並註釋）。由於作者在此提出了天上的祭壇，我們可以推論說：若望在此要開始描述天上的聖殿，他所見的設有寶座的宮殿，是至聖者的聖殿，在這聖殿內只有一座祭壇，兼為全燔祭和焚香祭之用。雖然有些學者認為若望在天上看見了兩座祭壇，如從前在耶路撒冷聖殿內有兩座祭壇，但我們再三研究若望的文筆和思想之後，仍主張在天上的聖殿內，只有一座兼兩用的祭壇，參閱8:5; 9:13; 11:1; 14:18; 16:7和出27:1-8; 30:1-10等處。10節中「世上的居民」一語，在默中常與第四福音所屢用的「世界」一詞有同樣的意義，是指天國的敵人，見3:10; 8:13; 11:10; 13:8,12,14; 17:2,8等處。對這些天國的敵人，殉道者要求天主從速降罰。為明白殉道者的這種懇求，可參閱18:20; 19:2；詠13:2; 80:5；哈1:2等處，尤其應參閱路18:1-8所記的不義的判官和寡婦的比喻。耶穌在這比喻的結尾說：「你們聽聽這個不義的判官說的什麼！天主所召選的人，日夜呼籲他，他豈能不給他們伸冤，而遷延俯聽他們嗎？我告訴你們：他必要快快為他們伸冤……」。聖伯達（St. Bede）解釋說：殉道者在世上的時候，已為自己的敵人祈求過天主來寬恕他們（宗7:60），現在他們在天上，求天主來審判世上的居民，並不是由於惱恨，而是由於他們對正義的熱愛，切望基督的凱旋迅速實踐（10節）。祈求天主從速實行審判的殉道者的靈魂，每個獲得了「一件白衣」，這件白衣並不是指將來肉身復活的應許，也不是指將來享受永福的抵押，——這兩個意見都不能完全表達出本處經文的意義，——而是指示勝利的光榮；無異說：殉道者的靈魂，不需要等待肉身的復活，就可獲享永遠的光榮；因為他們為天主一死去，便已與基督同生，正如保祿所說的：「我渴望求解脫而與基督同在一起：這實在是再好沒有了」（斐1:23；參閱默14:12-13及《宗徒經書上冊》羅8:19-25並註釋）。這些殉道者的祈求，「聖潔而真實的天主」遲早必要垂允，可是他們還應靜候「片時」，——這「片時」在天主眼前，即是由主耶穌升天起至他再臨中的一段時期，——等到被選者的數目滿了為止。被選者的數目，不但只包括殉道者，而且連天主的其他僕人也包括在內（11節）。

④ 羔羊開啟第六個印以後，若望便看見了那些預示今世終結的朕兆。他在這段中，雖然

引用或者暗示了許多舊約先知為描述上主的日子所用的語句(依2:10-12; 13:1-22; 24:21-23; 34:4; 50:3; 耶4:29; 則32:7-8; 岳3:3; 歐10:8等處)，可是他的最大依據還是主的末世言論(瑪24:29-31; 路21:25-28; 23:27-31)；他是拿這些材料，編寫了這些威嚴可怕的景象。若望在本段中，以「七」種天地間的災變，來描述全宇宙的毀滅，並以「七」種人來描述整個的人類對此災變所有的恐怖。這般人在恐怖中為了要避免「那坐在寶座上的面容和那羔羊的震怒」，遂向山嶺和巖石要求說：「倒在我們身上，遮蓋我們罷！」(參閱路23:27-31)在這段中我們應注意兩點：(1)羔羊和天父一同享有施行審判的權柄(5:13等)；(2)「羔羊的震怒」一句，似乎含有內在的矛盾，因為一個本性良善的羔羊又怎能大發震怒呢？許多經學家答覆的好，他們說：一到了天主發怒的日子，「羔羊」就變成了「獅子」；到了那一天，為那些一生辜負了天主恩寵的人群最難於忍受的痛苦，就是看到了被宰殺的良善羔羊——耶穌，而不能再享見他的仁慈，因為他們從前在世上「踐踏了天主子，拿自己藉以成聖的盟約的血當作了俗物」(希10:29)。最後，我們再引用保祿的一句話作本章註釋的結語說：「落在永生的天主手中，真是可怕！」(希10:31)

附註

論本書中白色的含義和第6章中的白馬所指

「白色」在本書中至少見到十五次之多；如果我們的主張不錯，白色在本書內常表示喜歡、光榮、勝利與凱旋的意思，且在舊約中，如訓9:8；加下11:8；達7:9等處，以及默示錄體的文學中，白色亦常表這個意思；再按羅馬的風俗，以及羅馬人的文學，白色亦有同樣的意思，如味吉爾(Virgil)的《伊泥易德》(Aeneid)中有這樣的兩句：

我見草叢四白馬
優游啃青吉兆星

按色委約(Servius)的註釋，這兩句詩就是指示將來的勝利。同樣，在《息彼拉卷三》中(Orac. Sybill. III. 175-178)，預言羅馬大帝國將佔領亞細亞時，也將羅馬大帝國形容為「具有許多白頭」的國家。此外，如在外路塔哥、蘇厄托尼(Suetonius)、加息約(Cassius)等作品中，以及波斯(Persians)、帕提雅(Parthians)等民族的文獻中，都以白色來表示這個意思。如果贊同以上所述的，我們認為將本章所述第一位騎白馬的騎士來作福音廣傳的解釋，本來與「白色」所象徵的意思並沒有什麼不合之處。

我們知道，有些著名的經學者，尤其是近代的學者，認為第一匹馬應與其他三匹馬一樣，應指示一種災禍。他們的理由是這四匹馬應成一套，如果後三匹是指示災禍，並沒有什麼理由來否定頭一匹馬不是指示災禍。可是據我們看來，這個理由並不能使人折服，因為若望在本章內，是要藉「七個印」的神視，以象徵的文體，按照主的末世言論，來預言世世代代，直到基督再臨，在世上所要發生的事故。在主的末世言論中，明顯的有一句「但福音必須先傳於萬國」的記載(谷13:10)；為此我們認為這位騎白馬的騎士即象徵這句話。反過來說，如果這位騎白馬手持弓弩的騎士是指示戰爭，那麼在這四位騎士中，有兩位是指示同一的事，因為4節明明地指出：第二位騎紅馬的騎士是指示戰爭。再者，本書19:11-21所記述的那位稱為「天主聖言」的騎白馬的騎士，與此處的第一位騎士，很相近似。這一說，可以溯至聖依勒內(Adv. Haer. IV, 21, 3)，並且也為第一位解釋本書的拉丁教父威托黎諾(Victorinus)所接受。如果中世紀的經學家，以及今日有名的經學家，如杜忒狄客、贊(Zahn)、委斯

第七章

額上受印的人

- 1 這事以後，我看見了四位天使，站在大地的四角
 上，握住地上的四股風，不讓風吹向大地、海洋和各
 2 種樹木。•我又看見了另一位天使，從太陽出升之地上
 來，拿著永生天主的印，大聲向那領了傷害大地和海
 3 洋權柄的四位天使呼喊，•說：「你們不可傷害大地、
 海洋和樹木，等我們在我們天主的眾僕額上，先蓋上
 4 印。」•以後，我聽見蓋了印的數目：在以色列子孫各
 支派中蓋了印的，共有十四萬四千。^①

則 7:2; 耶 49:36;
 匝 6:5

14:1; 3:12; 9:4;
 13:16; 22:4;
 出 12:7-14;
 依 44:5; 則 9:4

(Weiss)、希根斐得、阿羅 (Allo)、斐勒 (Feret)、基耶 (Giet) 等人都擁護這一說，我們認為這一說較為可取，但並不否認另一說的可能性。

- ① 本章即是對上章末節：世上的居民，在天主與羔羊發怒的日子發問說：「他們發怒的大日子來臨了，有誰能站得住？」一句的答覆。這個答覆即是：只有那些在額上蓋了天主的印，作天主僕人的人，才能站得住。他們不僅能站得住，並且在今世便受天主的保護，在來世還要享永生的福樂。若望對宇宙的概念，與達尼爾(達7:2)、厄則克耳(則7:2)和匝加利亞(匝6:5)一樣，以為大地是四方的。在大地的四角，有四位天使掌握著四方的風暴。他們一旦鬆手，風暴必摧毀大地。若望在這異像中，看見那四位天使好似已準備好要鬆手，把四方的風暴放出；可是另有一位天使出現，禁止他們鬆手，直等到他在天主的眾僕額上蓋完了印為止(參閱則9:4-6)。其實若望並沒有看見天使怎樣在天主的眾僕額上蓋印，只是聽到了被蓋印的人共「十四萬四千」。那四股為天使所把持的風暴，按一些經學家的見解，是指前章所記的四種災難，即：戰爭、饑荒、瘟疫和死亡；那另一位由「太陽出升之地上來」的天使(參閱依41:2)、「看！以色列天主的光榮由東方而來……」(則43:2；路1:78)，好似有些相似第一位騎士；但另有些學者，卻以為這位天使即是彌額爾或者加俾額爾大天使，這種意見僅是臆說而已。這位天使手中拿著「永生天主的印」。(我們可以設想，天使手中可能拿著一個大圖章，或者手指上帶著一個大指環，上面刻著天主的名子。因古時的印章，或指環上刻有主人的名字，作為蓋印或打圖章之用。)如按寓意來講，這「印」很可能是指示聖洗聖事(參閱《宗徒經書上冊》格後1:22；弗1:13；弟後2:19並各註釋)。再按本書14:1的記載，更具體地來說，這「印」即是天主和羔羊的名字。事實上，人在領洗時，已接受了基督的名號，已歸於基督名下(參閱《宗徒經書上冊》羅6:3-10並註釋)，正與那些朝拜了獸和獸像的人，在自己的額上，或手上所接受的「印號」兩相對立(13:16; 20:4)。蓋了天主印號的數目，共有「十四萬四千」。這種

被選者的數目

由猶大支派中蓋上印的有一萬二千；勒烏本支派 5
 一萬二千；加得支派一萬二千；●阿協爾支派一萬二 6
 千；納斐塔里支派一萬二千；默納協支派一萬二千；
 ●西默盎支派一萬二千；肋未支派一萬二千；依撒加爾 7
 支派一萬二千；●則步隆支派一萬二千；若瑟支派一萬 8
 二千；由本雅明支派中蓋上印的有一萬二千。②

被選者的歌聲和歡樂

15:2-5; 創 15:5;
 達 3:4; 若 12:13

在這些事以後，我看見有一大夥群眾，沒有人能 9
 夠數清，是來自各邦國、各支派、各民族、和異語

秘的數字，即是由「十二」自乘（圓滿加圓滿），再乘「一千」（無限定的數字）所得的數目。此數目是指一個數不勝數的大數目（9節）。十四萬四千被選者是由以色列十二支派選出的，每支派一萬二千。

- ② 關於本段經文，有不少的問題：（1）在這十二支派中，沒有丹支派的名字。這似乎是因為若望有如其他同時代的猶太人一樣，相信反基督應出於丹支派的緣故（聖依勒（St. Irenaeus）、希玻理（Hippolytus）、伯達（Bede）、阿勒塔（Arethas）、凱撒勒內雅的安德肋（Andren of Caesarea）等的主張），或者是因為丹支派在當時早已消滅了的緣故；（2）十二支派前後排列的次序與舊約中所載的幾張名單都不相同，這大概是若望故意把猶大放在首位，因為默西亞是出自此一支派（5:5）；（3）這十四萬四千的數字，是指示何種人？主要的意見分兩派：一派認為是指示改奉基督教的猶太人；另一派則認為是指示由普天下的猶太人和外邦人所組成的聖教會。我們以為後一見解更適合於本書的精義，因為照若望的看法，目前只有一個真以色列，只有一個「天主的以色列」，即是基督的教會（2:9; 3:9），因為教會的根基十二位宗徒正相等於以色列子民的十二列祖（21:12-14）。可是，如果這十四萬四千被選者是指示普天下的教會，那末本章9-12節所記述的那「一大夥群眾，沒有人能夠數清」的是指示那般人呢？是指示同樣的人嗎？如果是指示同樣的人，即指示普天下的信友，那末為什麼若望將這兩夥人分別的這麼清楚，甚至在4節他說他只「聽見」了以色列十二支派中被選的數目，而在9節卻說他「看見」了由各邦國、各支派、各民族、各異語而聚集的一大夥數不勝數的人呢？對於這些問題，學者們的意見很不一致，我們認為前者是指世上的戰爭教會，猶太人與外邦人都包括在內；她之所以由十二支派的名字作代表，是因為她是依據舊約並由舊約而來（若 4:21-24），且更可表出以民必將全體皈化的期望（羅 9-11章）；後者，即9-12節所記的沒有人能數過來的那廣大群眾，是指示凱旋的教會。瓦加黎（Vaccari）、色爾福（Cerfaux）以及維根豪色（Wikenhäuser）等學者都如此主張。現在我們再問：此處的十四萬四千被選者與14:1-5所記的那十四萬四千童身者，是否是指示同樣的人，我們的答覆是肯定的，詳見該處註釋。

的，他們都站在寶座和羔羊面前，身穿白衣，手持棕
 10 櫚枝，●大聲呼喊說：「救恩來自那坐在寶座上的我們
 11 的天主，並來自羔羊！」●於是所有站在寶座、長老和
 那四個活物周圍的天使，在寶座前俯伏於地，朝拜天
 12 主，●說：「阿們。願讚頌、光榮、智慧、稱謝、尊
 威、權能和勇毅，全歸於我們的天主，至於無窮之
 13 世。阿們。」^③ ●長老中有一位問我說：「這些穿白
 14 衣的人是誰？他們是從那裡來的？」●我回答他說：
 「我主，你知道。」於是他告訴我說：「這些人是由大
 15 災難中來的，他們曾在羔羊的血中洗淨了自己的衣
 且在他的殿宇內日夜事奉他；那坐在寶座上的，也必
 16 要住在他們中間。●他們再也不餓，再也不渴，烈日和
 17 任何炎熱，再也不損傷他們，●因為，那在寶座中間的
 羔羊要牧放他們，要領他們到生命的水泉那裡；天主
 也要從他們的眼上拭去一切淚痕。」^④

1:5; 3:4; 16:2; 22:14;
瑪 24:21

依 4:5-6; 25:4-5;
49:10
21:3-4; 22:3-5;
依 25:8

③ 9-12節一段描繪天上的凱旋教會很像一幅圖畫。若望描述這些站在天主和羔羊面前的群眾，都「身穿白衣，手持棕櫚枝」，這是表示他們已經獲得了勝利。若望為描述天上的這幕盛典，可能取材於帳棚節的儀式（參閱肋23:33-36；厄下8:13-18；匝14:16-19和思高聖經原著譯版系列：《福音》若7:1-13並各註釋）。但另有些學者，以為是取材於耶穌榮進耶路撒冷的一幕（參閱《福音》若12:12-19並各註釋），亦無不可。那些蒙選者承認自己之所以能夠獲得拯救，之所以能夠獲得勝利，完全是由於天主賜下了自己的獨生子的緣故（若3:16），為此他們興高彩烈地大聲讚美天主並聖子耶穌。環繞著天主的御座、四活物和二十四位長老的眾天使也歷述天主的「七」樣美德（4:9,11; 5:11,13），而讚頌天主。這「七」樣美德即是指天主的各種美德。

④ 13節長老向若望發問，是要啟發他認識這一神視所含的深意。在長老的答覆中，說出了聖徒為進天堂應實行的兩個先決條件，即：（1）要經過「大災難」，（2）並「在羔羊的血中洗淨了自己的衣裳」（14節）。「大災難」，並不是指反基督出顯時所有的大災難，而是指在這「最末的時期」中（若一2:18），即由主升天起至再臨時為止，信友們所應受各種困苦艱難。由此可知，若望在此不僅指殉道者，而且也指一切背著十字架跟隨耶穌的信友：這是奧利振（Origen）和其他古今學者的見解，貝雅托（Beatus）（公元776年卒）解釋本節時早已寫說：「這些聖徒不只是殉道者（雖然有些人曾如此主張），而是指示全聖教會，因為全聖教會都是在羔羊的

血中洗淨了的。」「在羔羊的血中洗淨.....使衣裳雪白」一句，是表明耶穌寶血無量的功能（見若 6:53-56; 19:34；羅 3:25; 5:9；若一 1:7; 5:6-8；默 1:5; 12:11 等處）。15-17 節是描述天堂的福樂：蒙選者都好似天主的司祭，時常侍立在天主的寶座前，天主也常住在他們中間。蒙選者既已到了父家，那末，他們在涕泣之谷所受的痛苦，如饑、渴、炎熱等，都已消失了（依 49:10），只有安享福樂：我們的善牧耶穌在天父家裡必要滿足我們的一切心願（詠 23:2；依 25:8；耶 2:13；則 34:23）。這些甘飴的比喻之詞，我們在一本書最後兩章尚可見到（詳見該處註釋）。其實，這些比喻明顯得很，並不需要什麼解釋，為此我們只引用聖奧思定（St. Augustine）的一句話作本章註釋的結尾說：「這些話並不需要解釋，只應細心體會。.....你願意體會嗎？多愛耶穌吧！越愛越會明白。」

神學釋義：若望在第 6 章所述唯有羔羊才能開啟的那六個印，雖然是以象徵與比喻的文體寫成的，但所含的意義，與基督在末世言論所預言的卻完全相同，即在於說明構成今世歷史的因素，或更好說：即是在於說明直到世界窮盡支配人類整個歷史的動力。在一本書引言 7.2：本書的結構中已說過，若望所注視的，並不是歷代所要發生的史事，而是管治這些史事的法則，與這些史事所趨向的目的。既然掌管世界史事的法則全掌握在天主的手中，完全屬於羔羊的權下；那末，世間的史事所趨向的最後目的，就是羔羊必要獲得勝利。這一點正是羔羊開啟第一個印後所生的異像所表徵的：「出來了一匹白馬，騎馬的持著弓；給了他一頂冠冕，他身為勝利者，出發了是為得勝。」在第 6 章註釋中已說過，我們認為這一象徵，是表明天國的福音必要廣傳於世（谷 13:10），因為天主的聖言必要繼續「順利展開，並得到光榮」（得後 3:1），世界上的黑暗勢力，無論如何雄厚，絕不能勝過他（若 1:5）；所以最後的勝利必屬於天國的福音，或更具體的說：最後的勝利必屬於基督。關於這一點，若望在一書 19:11-16 還要說明，且指出那位騎白馬的騎士的名字，叫「天主聖言」，這正是若望福音和若望一書對基督所有的稱呼。

可是天國福音的宣講，並不是在一個平靜安謐，沒有困難，沒有反對的環境中；相反地，它應插足在人類歷史之中，它也是人類歷史動力中的一種動力；它雖是一種主要的動力，其他的動力本應協助它，但它卻不斷時時處處遭受各方的攻擊與磨難。請看，那一個世紀，聖教會不在苦難中掙扎，不受謾罵，不受侮辱，不受攻擊！因此我們不要忘記了主所說的話：「在世界上你們要受苦難，然而你們放心，我已戰勝了世界」（若 16:33）。為基督徒的，既然知道基督及其福音必然獲得勝利，那末，無論遇到什麼處境，都容易忍受；並且知道，這世間的其他動力，如戰爭、饑荒、死亡、瘟疫、毀滅、迫害等等，都是必然發生的事，因為這一切都是預示基督再臨之前，世間所必須發生的大痛苦與大災難的開始（谷 13:8）。除了上述的這些歷史中的動力之外，尚有一種由上而來並施行於地的動力，就是殉道者的祈禱，和那些為義而受迫害的人的祈禱。這種祈禱，一方面顯示天主的國在世上為義德的原故要受迫害，但另一方面，也顯示受苦受難的教會的祈禱在天主前有多大的能力。

這些殉道者，以及與他們相似的人，即那些在世上熱心度日，遵守天主誡命的基督信徒，在他們死後，便獲得了「一件白衣」，這件白衣即指他們所獲得的永遠光榮。雖然他們為了基督圓滿的勝利，並為了從速「套上另一層」（格後 5:4；羅 8 章），熱切期望自己的肉身復活，但天主還要他們「靜候片時」（6:11）。他們便在這「片時」之中，有如天使一般（見 4 章註 2），不但時時讚頌欽崇天主，並且還不斷地掛慮著在世上的戰爭教會，為她祈禱，為她轉求。

若望在本書中對教會所有的描述，很為複雜，我們很難將戰爭的教會與凱旋的教會這兩種局面分辨清楚，甚至在本書的最末部分，若望在講論永遠的光榮教會時，其中還脫離不了戰爭教會的色彩(21:22-27)。這是由於若望對「永生」的概念而來，因為依若望的看法，永生的本質並不因死亡或因肉身的復活而有所變更；同樣，無論在世上的戰爭教會，無論是已在天上凱旋的教會，同是羔羊的淨配(19:7; 21:2,9)。所以聖教會直到基督再臨，眾人復活的時候，是具有戰爭和凱旋兩方面的教會；雖同是「羔羊的淨配」，但還沒有完全受到光榮，還一心期待救主的再臨，好使正義完全顯揚，基督的勝利完全表示於外，為此聖神和新娘不斷地祈求說：「主！你來吧」(22:17)。

由於戰爭的教會與凱旋的教會實質上是一個，遂產生了聖人的敬禮和轉求，也因此可以明瞭聖女小德肋撒(St. Teresa of Lisieux)在死前不久所說的話：「我覺得我的使命將開始了，即是教人愛慕天主，如我一樣愛慕他。……將我的小道路教導給別的靈魂。……我必再回到世間。……在我死後，我要降下玫瑰花雨。……未到天上的選民足額了，我決不休息。……」聖女的這番話已闡明了天上聖人的生活與行動。

我們在前面說過：基督的福音，雖然處在今世各種災難困苦中，但必要獲得最後的勝利(6章)。這一點可由天主的兩種預許來作保證：一是天主不斷的照顧(7:1-8)，一是天主的厚報(7:9-17)。若望以兩個異像表示這兩種預許：一是蒙選者領受永生天主印號的異像，一是蒙選者繼續不斷進入父家的異像。由以色列十二支派中所要選出領受永生天主印號的人，我們在解說中已說明，是指世上戰爭的教會。天主照顧保護教會，並不是說她不受魔鬼的誘惑，不受窘迫，不必犧牲；而是說在戰爭中她不會跌倒(3:10; 9:4)，有天主保護她不背信德，使她能脫免魔鬼的勢力。但是人人都必須經過大苦難(弟後3:12)，並在羔羊的血中洗淨了自己以後，才能享天父與羔羊的真福。羔羊的血打開了天之門，羔羊的血使蒙選者滿了天父的家。錫耶納的聖女加大利納(St. Catherine of Siena)和聖戛斯帕爾步伐羅(St. Gaspardel bufalo)歌頌基督的寶血雖然寫的淋漓盡致，引人入勝，但遠不如本段所描述的這樣威赫壯嚴，大快人心。

這些蒙選者在被宰殺的羔羊領導之下，回到了天鄉，停止了涕泣之谷的生活，再也不記起昔日充軍在外時的痛苦與眼淚，饑渴與炎寒，只是與基督一起，藉著基督，頌揚感謝天主聖父，並在善牧基督的領導之下，到永生的活泉旁汲取永生的活水。

由以上所述可知，如果我們明白這些話，我們認為義子在天父家中的生活決不像靜如死水般的「涅槃」，而是真正充滿活力的生命，時常不斷地擴展愛情，在耶穌善牧領導下，更圓滿的分享天主的生命。但丁(Daute)描述住在天上熙雍的人所度的生活說：「永遠的愛不斷的發展在新的愛中。」聖奧斯定默想永遠的生命時，舉心向天主說：「那天，如同你今天我們身上工作，你將在我們身上安息。我們的安息，就是你在我們的安息，一如我們的工作，就如你在我們的工作。主，你常常工作，可是你常常安息。……主，天主，你既給了我們一切，還求你給我們和平；穩定的和平安，息日的和平，不夜的和平……」(《懺悔錄》*Confessio* 卷13，第35章、第37章)。

第八章^①

開第七印

哈 2:20; 索 1:7;
 匝 2:17

當羔羊開啟了第七個印的時候，天上靜默了約半 1

小時。^②

- ① 先見者若望在「七印」組內，記述了天主的計劃怎樣在天上早已預定，如今在「七號角」（8:6-11:19）和「七金盃」（15:5-16:21）兩組內，就是要描述天主的計劃在世上將如何實現。那麼要問：為什麼若望為描述天主計劃的實現，使用了兩組象徵呢？這兩組象徵彼此之間又有什麼分別呢？對於這問題，大抵可作如是的答覆：「七號角」是指示天主對「全世界」和「全人類」所實行的計劃；而「七金盃」一組，是指天主特對世上的天國——基督教會的敵人所實行的計劃。由此看來，這三組儘管在形式上或象徵上有所不同，但在主要的觀點上，必有相同之處。為此我們在此探討一下這三組彼此間的相同之點：第二組與第三組彼此間相類似之處很為明顯，對此點留在16章再作討論；第一組與第二組彼此間有什麼相同之處，卻不很明顯。但仔細研究之後，二組彼此互有關係：兩組的象徵雖不同，但要旨相同，原來第一組專在述說預言，第二組卻是這些預言的實踐。如今探討一下第一組的預言，如何在第二組內實現了。第一個與第二個號角吹過之後，大地上所發生的災難是：樹木被燒了三分之一，青草全被燒盡，海水的三分之一成了血等等；這一切實現了那藉黑馬所象徵的饑荒。當第三個號角吹過之後，水三分之一成了苦水，這似乎是實現青馬所象徵的瘟疫。當第四個號角吹過以後，日月星辰失光，這與開啟第六個印之後所發生的現象完全相符。當第五個號角吹過之後，深淵開啟，濃煙四佈，蝗蟲在阿巴冬領導之下，瀰漫了大地，這與開啟了第四個印之後，所出現的陰府，頗為相似。當第六個號角吹過之後，出現了火紅的馬隊，這與開啟第二個印之後所出現的紅馬，正相近似。在11章中所記的那兩位見證人的活動與一部份異民的歸化，與開啟第一個印之後，出現了騎白馬的騎士所象徵的常獲勝利的福音，正巧妙的前後相映。不過，當第七個號角吹過之後，天上所發生的「大聲」（11:15），與開啟第七個印後，天上所發生的「靜默」（8:1），則正相對峙。由上述看來，「七號角」組所指未來的事，並不一定按七號角的次序發生，所記述的象徵也並不指示某一時代的固定的歷史事實；不過，這一組內所記載的災難，很容易使我們記起在埃及所發生的十大災難（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀第7章附註：論埃及十災），為此一般經學家皆認為既然災難相同，那麼降災的原因也必然相同。埃及的法郎和居民遭受了那十大災難的原因，是因為他們抗拒了天主的命令，迫害了以色列選民；同樣，今世的居民所以受罰，也是因為他們的固執背信，抗拒了天主的命令，並迫害了基督的教會；本組的深意即在於此（9:20-21）。至於這些災難發生於何時的問題，我們認為是發生於這最末的一個時期內，即由基督在光榮中升天起，直至他再次在光榮中來臨為止。以上所述，可說是本組內相當清楚的資料。至於怎樣把其中所載的這許許多多的事，加以系統地聯繫起來，卻是一個很棘手的問題。我們認為本組內所含的思想程序和次第可能是這樣：照若望所記述的，羔羊開啟了第七個印之後，天上遂靜默了半小時（8:1），萬物都在靜候天主的

七位天使接受號角

- 2 然後，我看見那站在天主面前的七位天使；給了 多 12:15
- 3 他們七個號角。•又來了另一位天使，持著金香爐，站 5:8; 6:9; 16:7
- 4 在祭壇旁；給了他許多乳香，為眾聖徒的祈禱，一 多 12:12; 詠 141:1
- 5 起獻在寶座前的金壇上。•乳香的煙與聖徒的祈禱，遂 多 12:12; 詠 141:1
- 由那位天使的手中，升到天主面前。•此後，那位天使 4:5; 11:19; 肋 16:12
- 提起香爐，盛滿了祭壇上的火，拋到地上，遂發生了 詠 11:6; 則 10:2
- 雷霆、響聲、閃電和地動。③

計劃的實行；若望就在這時記述了天上怎樣準備了以七個號角所表示的懲罰（8:2-6）。本組與「七印」組一樣，也可分為兩小組，前四個號角為一組，後三個為一組。若望描述了前四個號角所帶來的災禍之後（8:7,12），遂插入了一段飛鷹的神視，宣告未來的三個災難更為嚴厲（8:13）；隨後若望繼續描述這三個災難：其光景雖然這樣可怕，雖然天主懲罰人類的目的，是要他們改過遷善（8:13-9:21），但世人仍舊不肯悔改；為天主再繼續委任若望為先知，藉天使給了他一卷小書，並命令他，有如昔日命令厄則克耳一樣，把那卷小書吞下去，再繼續「關於諸民族、諸邦國、諸異語人民和諸君王，你應再講預言」（10章）。這卷小書的內容，大概即是本書後半部（13:1-22:5）所記述的那些神視和預言。隨後即是本組的插曲（11:1-14；見6章的註1），若望在這插曲中，藉著那兩個見證的活動、死亡與復活，描述了基督的教會在世上直到主之再臨的生活。這便是本組的思想輪廓；其他詳見註釋。

- ② 為什麼當羔羊開啟第七個印時，天上靜默了半小時呢？有些學者，如查理士等認為天上的靜默，是為叫天主好更容易聽到世上殉道者的哀求。這種解釋，按默示錄體文學的解釋法，雖然沒有什麼不對，但其他大半學者所擁護的意見，更為可取；即是說：這種靜默是表現萬物怎樣恭恭敬敬地等待天主計劃的實行。此處經文與哈2:20的意義相同：「……但上主卻住在自己的聖殿內，整個大地在他面前都應肅靜」（參閱哈2:20）。
- ③ 2-5節一段，可視為七個號角神視的準備。正當天上靜默之時，萬物都在靜候天主的計劃實行之際，「那站在天主面前的七位天使」，便接受了七個號角，準備實行天主的聖旨。按原文在「七位天使」之前有一冠詞，這等於說，這七位天使是人人所共知的。按學者的公論，這七位天使便是常在天主前「侍立的天使」（*Angeli Praesentiae seu Faciei Domini*），參閱多12:15和本書引言2.3：默示錄體文學中的主要道理。「給了他們七個號角」，為明瞭這一句，先該知道吹號角的意義。吹號角：（1）是為宣告君王或首領的號令（蘇6:13-20），（2）是為宣佈天主的法律（出19:16,19）；（3）是為宣佈上主的日子（岳2章）。在新約中，以及其他默示錄體文學中，吹號角常是指示末世的審判，如瑪24:31；格前5:52；得前4:16等；換句話說，新約中關於「號角」的意思與岳厄爾的思想相同，為此，主張本書只是描述世界末日事蹟的學者們，便以本組為他們的最大依據。可是我們並不以為然，因為本組既是上一組的延續，既是上一組預言的實現，那末，本組的思想當然應以上一組的深意來解釋。上一組既然

16:1-9

吹前四號角

岳 2:1

出 9:24; 岳 3:3

出 7:20; 耶 51:25

依 14:12

耶 9:14

出 10:21-23

以後，那七位持著七個號角的天使，就準備著吹 6
號角。●第一位一吹號角，就有攙著血的冰雹和火拋到 7
地上；於是大地被燒毀了三分之一，樹木也被燒毀了
三分之一，青草全被燒盡。●第二位天使一吹號角，就 8
好像有一座燃著的火的大山，投入海中；於是海的三
分之一便成了血，●海裡一切有生命之物也死了三分之 9
一，船隻也毀壞了三分之一。●第三位天使一吹號角， 10
就有一顆大星，熾燃有如火把，從天上落下來，落在
河的三分之一和水泉上。●這星的名字叫「苦艾」；於 11
是水的三分之一變成苦的，許多人因水變苦了而死
去。●第四位天使一吹號角，太陽的三分之一，月亮的 12
三分之一和星辰的三分之一，都受了打擊，以致它們
的三分之一黑暗了，白日三分之一失了光，黑夜也是一
樣。④

是描述天主的國在世上，自耶穌升天起至主之再臨止，所將遭受的災難，那末本組也絕不能例外，所以本組只是廣義的末世時代的描述，而不是狹義的。關於這問題，可參考本書引言4：本書與新約末世論部分之關係。3-5節，是記述天上的一幕禮儀。「另一位天使」，學者多主張為聖彌額爾，手中持著一個金香爐，在他領受了「許多乳香」之後，便把這些乳香與眾聖徒的祈禱攙和在一起，奉獻於天主台前。這固然是一種比喻之詞，可是其含意卻非常深奧美妙。詠141:2記載說：「願我向你行的祈禱，像馨香上升，願我的手高舉，如同晚祭的高騰。」可是這些聖徒的祈禱是那些聖徒的呢？當然直接地來說，是殉道者的祈禱(6:9-11)；可是廣義地來講，一切信徒的祈禱都包括在內(5:8)。鮑蘇厄(Bossuet)對眾信徒祈禱的效能曾寫過這樣的話：「聖徒的祈禱，既然是天主自己在他們的心靈中所啟發的，那末，就應是全能的，並且聖人也就是藉著祈禱與天主合作，來完成天主的工程」。5節也就是以象徵行為來表明聖徒祈禱的效能：「此後，那位天使提起香爐，盛滿了祭壇上的火，拋到了地上，遂發生了雷霆、響聲、閃電和地動。」這就是說天主俯允了聖徒的哀禱，來懲罰世上的居民；因為將「火拋到了地上」一句，就是指示天主所降的懲罰而說的(則10:2)。「雷霆、響聲……」即是暗示天主在西乃山上的威赫顯現(出19:16)，藉以說明天主如今再親自出現，參與歷史的活動，親自來保護為他受迫害的教會，懲罰那些迫害他教會的人。

④ 本章所記的前四個號角吹過之後所發生的災禍，直接波及的是無靈之物，人只是間接

三種災禍的預報

13 以後，我看見，也聽見在天空中飛翔的一隻鷹大聲說：「還有另三位吹號角的天使，當他們發出號聲時，禍哉！禍哉！禍哉，地上的居民！」^⑤ 14:6; 則 7:5,26; 哈 2:6

受了害。若望的這段描述，顯然多取材於埃及十災和諸先知的的神諭，這是聖依勒內 (St. Irenaeus) 早已提出的 (見 *Adv. Haer.* IV, 30, 4)。雖然現代的經學者，如委斯 (Weiss) 等願將這些災禍與主在末世言論中所提出的「天上要有巨大的凶兆」作一比較 (路 21:11)，但我們仍以聖依勒內的意見更為可取。若望雖然取材於埃及十災，但並不是一味地抄襲，而只是暗示，有的地方擴大，有的地方縮減：這是因為若望見了天主顯示給他的異像，他就用所喜歡的一些象徵來表明他所見的異像罷了。我們在本章的註釋 1 裡已說過：吹了前四個號角後所發生的災禍，並不按照時間的次序發生的，而是按照宇宙的四部份排列的：宇宙四部份即是大地、海洋 (鹹水)、江河 (淡水) 和天體。這些災禍除了在本書中有所記載外，在那些偽默示錄中也有所見，我們在此只援引《梅瑟升天錄》(*Ascensio Moyses*) 中一段 (10:2-6)，以作對照：「……那被派為首領的天使——彌額爾要出發向敵人復仇。因為天主要從他的寶座上起身；要離開他的聖所。……那時大地要震動，四方要搖撼，高山要沉下，丘嶺要動搖而陷落，太陽的光線要被打斷，而變為黑暗；月亮再不發光，且要完全變如血色；星辰離軌，海洋流入深淵，水泉枯竭，江河乾涸……。」本章 7 節所記的「第一位一吹號角，就有攙著血的冰雹和火拋到了地上……」，這一災禍與埃及第七災頗為相似 (出 9:22-26)；此外，若望還暗示了岳 3:3：「我要在天上顯示奇異的徵兆：血、火和煙柱。」第二種災禍與埃及第一災有些相似 (出 7:20-25)；此處所特有的象徵很是稀奇：「就好像有一座燃著火的大山，投入海中。」這一象徵在表面上雖然與耶 51:25 有些相似，其實彼此的區別更大，難以說若望是取材於耶；為此有些學者，如贊等，以為若望是取材於公元 79 年維蘇威火山 (*Vesuvius*) 爆發；另有些學者，以為這一象徵在默示錄體文學中很為普遍，若望很可能取材於這些著作，如《哈諾客書》(*Liber Henoch*) I 18:13 就有如此的記載：「當時我看見七顆星相似燃著的大山……」。我們以為後說較為可取。當第三個號角吹過之後，「就有一顆大星，熾燃有如火把，從天上落下來。……」這一災禍，就發生的效果來說，與埃及第一災很相類似，不過若望將鹹水與淡水分別講述而已；可是就它的外表來講，若望可能是取材於達 8:10，或依 14:12：「朝霞的兒子——晨星！你怎會從天墜下？……」這顆大星的名字叫「苦艾」，即「茵陳」之意；「茵陳」一詞在箴 5:4；耶 9:14；23:15 等處指示心中的憂苦，此處可能是指示良心上的不安，見 8:11 章的神學釋義。第四種災難有些相似埃及第九災 (出 10:21-29)，可是不要忘記，天體錯亂的象徵，是先知為描述上主日子的可怕所最常用的，見亞 8:9；岳 4:15 等處，所以並非是世界窮盡的凶兆。參閱 11 章神學釋義。

⑤ 本節所描述的這隻飛鷹，引起了好幾個小問題：(1) 牠實在是一隻飛鷹，或者是一位天使？固然有些抄卷讀作：「一位天使」，另有些抄卷讀作：「一隻相似天使的

第九章

第五號角 精神的困擾

20:1; 依 14:12 第五位天使一吹號角，我看見有一顆星從天上落 1
 創 19:28; 出 19:18 到地上；並給了他深淵洞穴的鑰匙。●他一開了深淵的 2
 洞穴，就有煙從洞穴裡冒上來，像大火窯裡的煙，太
 出 10:12,15; 智 16:9 陽和天空都因那洞穴裡的煙昏暗了，●遂有蝗蟲從煙 3
 岳 1-2 裡，來到地上；又賦給了牠們，好似地上的蠍子具有
 7:3; 則 9:6 的權柄。●且吩咐牠們不可傷害地上的草：凡青物，凡 4
 樹木都不可傷害，只可傷害那些在額上沒有天主印號
 的人；●並且吩咐蝗蟲不可殺死他們，但要使他們受痛 5
 苦五個月，他們所受的痛苦，就如人被蠍子螫著時所
 約 3:21 受的痛苦。●在那日期內，人求死而不得；渴望死，死 6
 岳 2:4 卻避開他們。●蝗蟲的形狀彷彿準備上陣的戰馬，牠們 7
 岳 1:6 的頭上好似有像黃金的榮冠，面貌有如人的面貌；●牠 8
 岳 2:5 們的頭髮好似女人的頭髮，牙好似獅子的牙；●牠們的 9
 胸甲有如鐵甲，牠們翅膀的響聲，有如許多馬車奔馳

鷹」，但明顯的這兩種讀法都不是原文，而是後人的修訂。這隻飛鷹的異像，一方面為把後三個號角與前四個號角加以區別（見本章註1），另一方面是為表示後三種災禍的劇烈性。（2）這隻飛鷹的象徵是從那裡來的？波耳（Boll）以為這隻飛鷹即是「飛馬座」（Pegasus）；另有些學者以為是出於敘利亞文的《巴路克默示錄》（*Apocalypsis Barucis*）77:13，因為該處記載著一隻作使者的飛鷹；可是大半學者，皆認為若望是取材於主耶穌的那句話：「在那裡有屍體，老鷹就聚集在那裡」（路 17:37）；照此經文的上下文來看，誰也看得出耶穌的話是指末世審判說的，那末此處，飛鷹所宣佈的那三種災禍，正也領讀者更接近於末世的審判，所以我們以此說為是。（3）飛鷹在本節內宣佈了三個災禍，可是在下文中，即在吹過第五個和第六個號角之後，只記載了兩個（見 9:12; 11:14），關於第三個則沒有明明記載應發生於何時，為此學者們各有所推測。我們認為 12:12 所記的那句：「禍哉！大地和海洋！因為魔鬼懷著大怒下到你們那裡去了，.....」可能即是第三種災禍所指。由飛鷹所宣佈的這三種災禍看來，直接受打擊的是「地上的居民」，即那些迫害聖教會的敵人；至於信友們當這些災難降下大地時的情形如何，若望要在 11 章內論述，參閱該處經文和註釋。

- 10 上陣的響聲；●牠們有相似蠍子的尾和刺；牠們的尾能
 11 傷害世人，五個月之久。●牠們以深淵的使者為牠們的
 王子，他的名字，希伯來文叫「阿巴冬」，希臘文叫
 12 「阿頗隆」。●第一種災禍過去了，看，還有兩種災禍隨 8:13; 11:14; 則 7:5
 後而來。①

① 本章顯然分為兩段：前段(9:1-12)是描述吹過第五個號角後所發生的災禍，也就是飛鷹所宣佈的第一個災禍；後段(9:13-21)是描述吹過第六個號角後所發生的災禍，也就是飛鷹所宣佈的第二個災禍。這兩段內的災禍，彼此有好多相似之處，不過，其間有一個很明顯的區別，即是：前者是直接困擾人的心靈，後者則是治死人的肉身。這兩段內的災難，雖然具有濃厚的末世色彩，可是仍是警戒罰，就是說：天主降這些懲罰的目的，是叫世人回頭改過，免受永罰(20-21節)，參閱依 55:6-7 等處。在吹過第五個號角之後，若望看見「有一顆星從天上落到地上」；無疑地，這顆星即是指一位天使，一位違抗天主命令的天使。以星指天使的比喻，雖然也常見於默示錄體的文學中，可是我們很容易聯想到耶穌所說：「我看見撒殫如同閃電一般自天跌下」那句話(路 10:18)。我們以為若望在此是暗示主的這句話，並且還敢進一步說：這顆星也就是 11 節所記的那個名叫「阿巴冬」的深淵使者，也就是 12:7-9 所記的那條為聖彌額爾所摔到地上的大龍。(參閱依 14:12-15)。「給了他深淵洞穴的鑰匙」：按猶太人的思想，「深淵」是在地下，內中充滿了烈火和惡鬼；由深淵到地面有一洞穴，洞穴口有一蓋，這個蓋通常鎖著，鑰匙存在天主手中，如無天主的特許，誰也不能開啟(9:1; 20:1-3)。這位由天上墜下的惡天使領了深淵的鑰匙之後所有的作為，與 20:1-3 所記的那位由天降下的好天使的作為，正是相反；好天使領了深淵的鑰匙，是為把大龍制服關閉牠在深淵之內；惡天使卻把深淵啟開，使惡鬼出來，瀰漫全地，來苦害人類。按此處的記載，惡魔一開啟了深淵的洞穴，則有濃煙冒出，使太陽和天空頓時黑暗(出 19:18)，隨煙飛出無數的蝗蟲，瀰滿了大地。這些蝗蟲所帶來的災害與真實的蝗蟲恰恰相反：通常直接遭受蝗蟲災害的是青草和樹木，但牠們卻領命不許損害一草一木，只是傷害那些在額上沒有天主印號的人；通常蝗蟲的可怕處是牠們的口；但這些蝗蟲的可怕處，是牠們的尾，如同蠍子一樣，只能使人痛苦，卻不能使人死亡。這些受難的人，因難於忍受這些蝗蟲螫傷的痛苦，直想求死，卻不得死(約 3:21; 路 23:30; 訓 4:2,3)。這些痛苦，雖然我們不否認能是指示肉身的痛苦，可是我們以為特別是指示心靈上的痛苦(若 8:3)。由此可見，惡人們受良心的責備，心神顯得多麼不寧；而忠實的基督徒顯得如何心安神樂。這些蝗蟲為害的時期只是「五個月」(5節)；關於這「五個月」的講法，學者們的意見紛紜不一，莫衷一是。我們以為「五」為「十」之半數，只指示一段比較短的時間。以上所述(1-6節)，可說是先見者描述這些奇怪的蝗蟲所有的能力；以下(7-11節)是先見者描述這些蝗蟲的形狀。若望對這些蝗蟲的描述，與岳 1:6 和 2:4-6 頗為相似：「牠們的牙有如獅子的牙，白齒有如母獅的白齒」，「牠們(蝗蟲)的形狀有如馬的形狀.....發出有如戰車越過山巔的辮辮聲，活像一支嚴陣以待的強大軍旅。」此外，若望在這些蝗蟲身上所加的一些成分，似乎都含有一種寓意，譬如：牠們的頭上所載的那頂「像黃金的榮冠」，可能是

第六號角 戰爭的災禍

出 30:1-3 第六位天使一吹了號角，我聽見有一種聲音，由 13
 16:12 天主前的金祭壇四角發出，●向那持有號角的第六位天 14
 使說：「放開那在幼發拉的大河所捆著的四位天使
 罷！」●於是那四位天使被放開了；他們已準備於某 15
 格前 1:8 年、某月、某日、某時，把世人殺死三分之一。●那馬 16
 隊的數目共有兩萬萬；我也聽見了他們的這個數目。
 約 41:10-13 ●我在異像中看見的馬和騎馬的是這樣：他們穿著火 17
 紅、紫青和硫磺色的鎧甲；馬頭像獅子頭，從牠們的
 口中射出火、煙和硫磺。●由於從牠們口中所射出的 18
 火、煙和硫磺這三種災害，世人被殺死了三分之一。
 ●馬的能力就在牠們的口和牠們的尾上；牠們的尾相似 19
 16:9; 詠 135:15-17 蛇，並且有害人的頭。●可是，其餘沒有被這災害殺死 20
 依 17:8; 達 5:4 的人，仍然沒有悔改，離開他們手所作的，仍舊去崇
 拜邪魔和那看不見，聽不見，走不動的金、銀、銅、
 石、木神像；●他們也沒有悔改，放棄各種兇殺、邪 21
 術、姦淫和偷竊。②

表示牠們是勝利者；牠們的「面貌有如人的面貌」，是指明牠們具有理性，因為牠們原來是惡天使；牠們長長的頭髮，「好似女人的頭髮」，是表明牠們的粗野和兇暴；「牠們的胸甲有如鐵甲」，是指示牠們的兇殘的心；「牠們翅膀的響聲，有如許多馬車……」是指示世人所要受的恐怖；古來猶太人在戰爭時，所最怕的武器，即是戰車；幾時他們一聽到埃及、亞述、巴比倫等國的戰車響聲，無不驚惶失措，膽顫心驚。其實蝗蟲本無君王（箴30:27），可是此處所記的蝗蟲，卻有一個君王，即是深淵的使者（見前），他的名字叫「阿巴冬」，即「毀滅者」之意，藉以表示牠們的本性。若望在此又以希臘文稱此君王為「阿頗隆」，這名字與當時羅馬人和希臘人所最恭敬的神阿頗羅的名字頗為近似，看來若望在此似乎含有諷刺之意。統觀以上所述，可下結論說：這些奇怪的蝗蟲無疑的是指示魔鬼，牠們不僅苦害人的肉身，而更困擾人的心靈。

② 當第六個號角吹過之後，遂發生了那隻飛鷹所宣佈的第二種災禍。這一災禍就是信徒們祈禱的結果（見 6:9,10; 8:3 並註釋）。「由天主前的金祭壇四角」所發出的聲音，就是天主垂允了他們的懇求的表示。這個具有權威的聲音，是由一位天使（聖彌額爾？）或是由基督發出的，我們不得而知，只知道這個具有權威的聲音吩咐了第六位

第十章

吞小書的異像

- 1 以後，我看見了另一位強有力的天使，由天降
下，身披雲彩，頭上有虹，容貌像太陽，兩腿像火
2 柱，手中拿著一卷展開的小書，右腳踏海，左腳踏 則 2:10

持著號角的天使，「放開那在幼發拉的大河所捆著的四位天使」，這四位天使，好似與 7:1 所記的那四位「握住地上的四股風」的天使相同，都是毀滅的天使（參閱出 11:4; 12:29），是等候天主的命令來懲罰世上罪人的好天使。可是為什麼在此記述這四位天使是被捆在幼發拉的大河河畔呢？由以民的歷史，我們知道，攻打聖地的軍隊大半都是從幼發拉的河那邊而來：昔日是亞述和巴比倫的軍隊常由那裡進襲，今日是帕提雅的軍隊雄踞該處，虎視羅馬大帝國，因為我們由羅馬史家的著作中得知（塔西佗 Tacitus、蘇厄托尼 Suetonius、阿米雅諾 Ammianus Marcellinus、奧古斯督傳作者 Scriptores Augustae 等），帕提雅民族稱雄該處達三百餘年之久，連羅馬人也感到不安。若望可能即以這些歷史作背景，提出了幼發拉的河，作為軍隊進襲的出發地（16:12）。按《哈諾客》56.5 和教譯本《厄斯德拉卷四》亦有此種記載（參閱 *Zeitschrift für Alt. Test. Wiss.* 1886 pag. 205）。由 15 節以後開始敘述那四位天使被解開之後所發生的結果。若望在第 15 節中，不但說明這一災禍有其發生的固定時間，並且也說明這一災禍比開啟了「七個印」之後所發生的災禍還要厲害。可是這一災禍無論怎樣厲害，但還不是最後的懲罰，因為受害的世人只是三分之一；並且這一災禍的目的，還是使人回頭改過，（見 20-21 節）。當那四位天使被放開之後，在他們手下所控制的馬隊也得了解放，數目共有「兩萬萬」。這一數字可能即是當時羅馬人所知道的普世人類的總數；可是這一數字遠不能與成億成兆的天使的數目相比（5:11；達 7:10）。17-19 節是若望對他所看見的馬隊的描述；關於馬的描述，有些相似上段所記的蝗蟲；由這一描述，誰也可以看出這批馬隊並不是屬於此世的，而是屬於下界的，換句話說，就是從地獄中所衝出來的。因為騎士所穿的「火紅、紫青和硫磺色的鎧甲」和由馬口所射出的「火、煙和硫磺」，就是地獄中所有的三種原料；由此我們可以推斷，若望有意藉此可怕的異像，來警告世人：這屬地獄的馬隊帶著地獄的困苦與黑暗來到了世上，著彼等從速回頭改過（20 節）。19 節前半句：「馬的能力就在於牠們的口」，我們可以藉 18 節的描述得以明瞭指的是什麼；可是後半句：「.....和牠們的尾上；牠們的尾相似蛇，並且有，害人的頭。」此語究何所指，不得而知。色爾福（Cerfaux）註釋到這裡曾寫說：「我們應當放棄任何的好奇心.....因為默示錄並不是為了滿足我們的這種好奇心，這部聖書是要我們觀察天主的義怒將怎樣懲罰崇拜偶像的惡習和與此惡習常伴隨的淫亂之後，好能按義子的地位去生活度日」。關於 20 節，請參閱依 17:8；耶 1:16；達 5:24,23；詠 115:4，此節暗示天主十誡中的第一誡；21 節則是指第五、第六與第七誡，參閱出 19:20；申 5:1-11。此處「邪術」一詞，並非只指普通的巫術，而是指與淫猥敬禮有關的邪術，見 ERE Magie: Greek and Roman。

亞 3:8 地。●他大聲呼喊，有如獅子怒吼。正當他呼喊時，就 3
 22:10; 詠 29:3-9; 有七個雷霆發出說話的聲音。●那七個雷霆說話以後， 4
 耶 25:30; 達 8:26; 12:4,9 我正要寫出來，就聽見有聲音從天上說：「你應把那
 申 32:40; 達 12:7 七個雷霆所說的話，密封起來，不要寫出來。」^① ●我 5
 看見的那位踏著海和踏著地的天使，向天舉起了右

① 就如在第6章註釋1中所說的，每到一「七」組的第六幕，就有一項插曲，例如在第六個印，第六個號角，第六個金盃後都有一個新異像插入。作者這樣佈局，是為準備以後所要敘述的事；現在在「七號角組」中(8:2-11:4)，作者仍採取了同樣的方法。本來在9:21述完第六號角所發生的災禍後，自然是要繼續記述吹第七號角後所發生的災禍；然而第七號角還沒有吹，在這間歇期中，若望看見了天使拿著一卷展開的小書的異像(10章)，並聽見關於兩位見證的預言(11:1-14；其他細節詳見註釋)。按默的結構來說，天使拿書的異像，可說是本書的轉捩點，這個異像不但是兩位見證預言的準備，而且也是12章到19:10或到20章各章內所有異像的準備。對一腳踏海一腳踏地的天使，歷來不少的經學家，都主張與5:2所記述的是同一位天使，並且認為這位天使即是加俾額爾。對這兩項說法我們都表贊同；不過還有些學者認為這位天使是耶穌自己，對這一說，雖然有不少古教父或聖師和現代不少權威學者這樣主張，但我們卻不敢苟同，因為在全默中沒有一處以天使指示耶穌的地方。如要更明白10章的經義，應參閱達7:12和則2:8-3:4；至於引其他舊約的地方在註釋中另行提出。再者，我們知道，按默示錄的體裁，先見者雖然並不注重他見到異像的時地問題，而只注重他在神魂超拔中(1:10)；可是如果讀者注意一下若望處身之所在，從4:1到9:21似乎是在天上，從10章到14章似乎是在地上，為明瞭這本深奧的書當然有幫助。若望雖沒有說出他何時降到了地上，但他既然「看見另一位強有力的天使，由天降下……右腳踏海，左腳踏地……」(1:2節)，可知此時他已身在地上。這位天使不能是七位吹號角的天使中的一位，而是「另一位」，且可說在全書中沒有一位天使被描繪得像他那樣莊嚴的，無怪乎有些學者主張這位天使即是「人子」；因為有許多描繪這位天使儀容的語句，在描繪「人子」時也用了。此處：「手中拿著一卷展開的小書」，與5:2:5所述天主右手那卷密封的書卷，究竟有什麼相似和不相似的地方？二書相似的地方，是因為都記載著天主未來的計劃；至於二書不相似的地方，即是一書是密封著的，而另一書是展開著的。其次這小書只是那大書的一部份，因為大書包括天主對全人類歷史的整個計劃。而小書只包括天主對聖教會未來的一切計劃；換句話說，天主要預示若望聖教會應該在怎樣的環境中渡過現世的生活；正當這天使如獅子怒吼的時候，就有「七個雷霆發出說話的聲音」。在這裡若望很可能是暗示詠29:3-9，因為聖詠此處曾七次提到「上主的聲音」；或者若望想到從前曾聽到的天父的聲音：「當時有聲音來自天上，我已光榮了我的名，我還要光榮。在場聽見的群眾，便說：這是打雷。另有人說：是天使同他說話。」(若12:28-29)。若望在那京既然明白了他所聽到的這些話有什麼意義，現在他在帕特摩島上也明白七雷霆的聲音有什麼意義，所以他要吧這些話寫出來，但忽然有一個聲音禁止他寫，這聲音可能是天主或基督的聲音。若要問，為什麼禁止他寫？可能是因為他所聽見的話是屬於聖保祿所說的那「不可言

- 6 手，●指著那創造天及天上的一切，地及地上的一切，出 20:11; 厄下 9:6
則 12:28
- 7 海及海中的一切的萬世萬代的永生者起誓說：「時候
不再延長了！●但當第七位天使將要吹號角發聲的日期，天主的奧秘必定完成，正如【天主】向自己的眾僕
8 先知所宣告的。」●我聽見那從天上來的聲音，又對我
說道：「你去，從那踏著海和踏著地的天使手中，取
9 過那卷展開的小書來！」●我便往那位天使跟前，請
他給我那卷小書。他就對我說：「你拿去吞下它罷！則 3:1-3; 匝 5:2
- 10 它必使你肚子發苦，但在你的咀裡卻甘甜如蜜。」●我
就從天使手中接過那卷小書來，吞下它，果然它在我
咀裡甘甜如蜜；但我一吃下去，我的肚子就苦起來
- 11 了。●隨後【有聲音】對我說：「關於諸民族、諸邦國、
諸異語【人民】和諸君王，你應再講預言。」^②

傳的話」(格後 12:4)，或者這些話只是有關若望個人的秘密；也許是因為這些話包含了一些超歷史的事實，即謂一些將要發生在人類歷史範圍以外的事件。最後一說，似乎可取(參閱 10:6-11 及 瑪 24:22；谷 13:20)。

- ② 這位大天使，在宣佈天主的奧秘以前，先指著至高的造物主起誓。這隆重的舉動，與達 12:7 記載的「那身穿細麻衣，站在河水上的」天使的舉動雖然有些相似，但本書中這位天使的誓詞卻十分深奧莊嚴，遠非達書中天使的誓詞可比。這位天使如此隆重宣示他的誓詞，因為他所要宣告的天主的奧秘是涉及全世界的。本來這奧妙，天主早已通知給「自己的眾僕先知」，即新舊二約時代的先知(亞 3:7 等)，可是現在要再藉著這位天使通知給基督所立的教會。天主的奧妙包含兩端道理：(1)「時候不再延長了！」(2)「當第七位天使將要吹號角發聲的日期，天主的奧秘必定完成」。為明白這兩端道理，當知在宗徒時代的末期，有不少的信友，因見天主的恩許不但還沒有實現，反而一延再延，便失去了他們對天主恩許的信心。因此聖伯多祿為鼓勵當時的那般信友，對於恩許的實現時間提出了兩個解釋：(1)對於時間的觀念，天主和人的看法不同，因為在天主眼中「千年如一日，一日如千年」；(2)吾主耶穌必不遷延他的諾言，雖然他的來臨不定，有如賊人來臨的不定；但耶穌必定要來，結束今世的制度(伯後 3:3-16)。「時候不再延長了」一句，是說我們現世的人已生活於最末的時期中了(若一 2:18)，默西亞已降生救世，且已升天；他決不再改變他所說：「的確，我快要來。」(22:20)的諾言，他既許必踐。可是，在他來臨之前，必有反基督的出現，這是信友已知的事(參閱得後)；並且在反基督出現以前還有一種「罪惡的陰謀」在活動。照天主給他僕人先知所預示的，連這種「罪惡的陰謀」也屬於天主奧秘的一部分。罪惡的陰謀和反基督幾時還沒有完全表現於外，天主的奧妙就遠沒有實

第十一章

測量聖殿與兩見證的異像

則 40:1-5; 匹 2:5-9

然後給了我一根長蘆葦，當作測量杖說：「你起來，去測量天主的聖殿和祭壇，計算在殿內朝拜的

現。一吹了第七個號角，「天上就發出大聲音說：世上的王權已歸屬我們的上主，和他的基督，他要為王，至於無窮之世！」(11:15)；這句話的意思是說天主的奧秘已完成了。但是在它「完成」以前，那罪惡的陰謀還必須先要實現。所以那位強有力的天使，在宣告天主的奧秘以後，便交給先見一卷小書，命他吞下。這「小書」異像的插入，一方面可以解釋為什麼在吹第七號角後，直到耶穌再來為止，還要發生許多的事，另一方面，就默的文體來說，也是為預備本書以後所要敘述的其他異像，如「七異兆」、「七金盃」等。我們若明白了本章的意義，對以下數章就不難了解了。「我聽見那從天上來的聲音……是指4節所記的那聲音；這聲音可能是發自天主父，或者是耶穌基督，吩咐先見者要「從那踏著海和踏著地的天使手中，取過那卷展開的小書來！」這位天使站立的威嚴姿態，表示他的權柄及於全世界。若望遵從了天上的命令，遂到天使跟前，接過那本小書。天使吩咐他吞書一事，有如昔日天主吩咐厄則克耳所作的一樣(則2:8; 3:1-3)。「吞書」是神視中的一種象徵行為(見先知書上冊)，與天主向耶肋米亞所說：「我將我的話放在你的口中」(耶1:9)一語有相同的意義。「吞書」的象徵表示先見者的心靈必須先充滿天主的話，以天主的話作為自己靈魂的食糧，然後才可以將這些話宣佈給世人。天主的話在口中甜，在肚裡苦，是表示天主的話本來是喜訊，是福音，但它卻生出兩種不同的效果：為信仰它的人天主的話自然是甘甜如蜜的，是得救的方法；但為那些不信從的人，卻成了苦的，成了喪亡的因由；由此可以推知，天主的仁慈必要拯救有信仰的人，天主的公義必要懲罰那些不信的人。不信的人，曾使吾主耶穌在世時非常難過，如今也使耶穌的宗徒們很是憂傷。不錯，耶穌的宗徒有時如他們的恩師一樣，因聖神而歡欣，因為天父將天國的奧理啟示給小孩們，即誠實的人(路10:21-22)；然而他們有時也像他們的恩師一樣，因世人的不肯信主(谷6:6)，不肯接受降生為人的天主聖子，也感到哀傷(路19:41-44；羅9:1-5等處)。若望藉這象徵行為所講論的也就是這一點(8-10節)。那天上的聲音(4,8兩節)又對先見說：「關於諸民族、諸邦國、諸異語人民和諸君王，你應再講預言」：這話說明了若望預言的對象。從此以後，他所見的神視，所聽的神諭等的特別對象即是非基督徒的人民。這些神視、預言、神諭等對他們就如依13-14章；耶46-51章；則25-33章所說的是一種「重負」，即是對他們的責斥、警告和恐嚇，參閱依13章要義。本來若望已經講過不少的預言(默2-9章)，可是天主要他再繼續講預言，並且給他指出他未來使命的真正目標何在。我們以為11節所載的話是概括那小書的內容，因此我們不能認為這小書的內容只限於11章；反之，它的內容包括從11章到20章(有人以為只到19:10，也有以為到21章)所記載的預言。明白了這一點，便可以了解這本小書與羔羊所開啟的那書卷的區別和聯繫(6-7章)。那密封而為羔羊所開

- 2 人！•聖殿外面的庭院要除外，不要測量，因為已交給 路 21:24
- 3 了異民；他們必要踐踏聖城，共四十二個月。•可是， 12:6,14; 13:5;
遠 7:25
- 4 我要打發我的兩位見證人，穿著苦衣，做先知【勸
人】，共一千二百六十天。」^① •這兩位就是立在大地 耶 43,14
- 5 的主宰前的那兩棵橄欖樹，和那兩座燈台。•假使有人 列下 1:10; 耶 5:14

啟的書記載天主對人類的大計劃，這小書特別預示天主的國——基督的教會——在今世應在什麼環境中生活。

- ① 若望在神視中測量聖殿是一種象徵行為，此與厄則克耳所見的那手持麻繩和「測量竿」測量殿牆的事（則 40:3），表面上彼此頗有相似之處，但目的各不相同；因為在則中所記的那位天使測量殿牆，是為預言新聖殿和新聖城該怎樣建築，而若望現在奉命測量聖殿，是預示聖殿在未來的災難中怎樣屹立無殃。此處所記的聖殿和祭壇不能是指天上的聖殿和祭壇（7:15; 11:19; 14:15,17; 15:5；參閱 6:9; 8:3,5; 9:13; 14:18; 16:7），因為天主的聖殿決不能有遭受蹂躪的危險；既然此處又論及「外面的庭院」和「聖城」，那末此處所說的聖殿應該是指耶路撒冷的聖殿。但是若望在多米仙皇帝末年寫默示錄時，耶路撒冷聖殿已被毀25年多了（參閱思高聖經原著譯解版系列：《福音》新約時代歷史總論2.4：猶太戰爭），怎麼還能測量聖殿而保存它呢？我們不否認，若望寫這神視的時候，可能採用了猶太戰爭的一些資料，可是我們卻不能承認，若望在此引用了一位猶太熱誠派的人（Zealot）在耶京被困時所編的預言。因為那時他們必須守城，無暇編寫預言。況且若望在全默中特別重視舊約的話與制度，是因為他覺得引用舊約更容易表示新約的精神和深意。就如在本章8,13兩節及14:20; 16:19; 20:9等處所說「聖城」應作寓意的解釋，同樣「聖城」和「祭壇」在此處也應作寓意解釋。因此應當保存的聖城、祭壇和在其中朝拜的人是指的什麼？異民要四十二個月踐踏的那庭院和聖城又指的是什麼？兩位見證人究竟指的是誰？如果我們能對這些問題有了恰當的解答，可說本章的困難已解決了大半。（1）若望奉命所丈量的「聖殿」是指聖教會，與格前 3:16；格後 6:16；弗 2:19；伯前 2:5等以聖殿指聖教會一樣。如果聖殿指聖教會，那麼，祭壇和在其中朝拜的人，自然是指圍著祭台的忠實基督徒了；他們即是那些「以心神以真理朝拜父」的人（若 4:23）。所說「測量」就如 7:3「蓋印」一樣，是指保護而說的（參閱 12:5-17）。（2）所說「外面的庭院」，大概是指大黑落德所重修的聖殿殿院。這殿院分為三部：即司祭、婦女和異民的庭院。所說「聖城」按字意是指耶路撒冷，按寓意是指聖教會的外在生活（迦 4:21-31），即指看得見的戰爭教會；「聖殿和祭壇」，是指聖教會的內在生活，就是指那看不見的超性生活，那末「外面的庭院」即是指聖教會外面的勢力。（3）「四十二個月」（11:2; 13:5），「一千二百六十天」（11:13; 12:6）與「一段時期、兩段時期和半段時期」（12:14），都是相同的數目，即等於三年半。「七」在聖經中象徵圓滿齊全之意，「三又二分之一」是「七」的半數，象徵不圓滿不齊全之意。因此「四十二個月」即三年半是指短暫有限的歲月。這三年半的時期是假基督的活動時期（13:5），也是聖教會遭遇大困難的時期（7:14）。厄里亞所預言的饑荒為時三年（列上 17章），但在新約（路 4:25；雅 5:17）中卻肯定那饑荒的時期為三年半，這是因為路加和雅各伯願意表明三年半的象徵意義。

想謀害他們，必有火從他們的口中射出，吞滅他們的仇人；所以誰若想謀害他們，必定這樣被殺。•他們具 6
 出 7:17; 11:10; 列上 17:1; 雅 5:17
 有關閉上天的權柄，以致在他們盡先知任務的時日內，不叫雨下降；對水也有權柄，能使水變血；幾時 7
 達 7:21
 他們願意，就能以各種災禍打擊大地。•當他們一完成了自己作見證的職分，那從深淵中上來的巨獸，要同他們作戰，且戰勝他們，殺死他們。•他們的屍體要 8
 【被拋棄】在大城的街上——這城的寓意名字叫作索多瑪和埃及，他們的主子也曾在此地被釘在十字架上——•由各民族、各支派、各異語、各邦國【來的】 9
 人，要觀看他們的屍體三天半之久，且不許把他們安葬在墳墓裡。•地上的居民必要因他們【的死】而高興 10
 艾 9:19; 若 16:20
 歡樂，彼此送禮，因為那兩位先知實在磨難了地上的居民。•過了三天半，由天主【來的】生氣進入了他們 11
 則 37:5,10
 身內，他們就立足站了起來，凡看見的人，都起了大恐怖。•以後，他們二人聽見從天上來的大聲音向他們 12
 列下 2:11
 說：「上這裡來罷！」他們遂乘著雲彩升了天，他們的仇人也看見了。•正在那個時辰，發生了大地震，那城 13
 倒塌了十分之一，因地震而死的人就有七千名；其餘

這個短暫有限的象徵意義，可說是淵源於達7:25; 12:7，達尼爾願用這個數字指示以色列民遭受迫害的時期只是暫時有限期的。新約的先知若望為表示同樣的意義，也用了同樣的數字，即表示聖教會在今世等候耶穌再來期間，所要遭受的迫害也是暫時有限的。「異民」即那些不信仰耶穌的人，和那些背棄信仰的人，他們直到耶穌再來，要不斷迫害聖教會，然而，這種迫害只是暫時的；三年半的時期比起耶穌的永遠國度來算得什麼（21:1-22:5），況且異民的迫害無論怎樣劇烈，總消滅不了聖教會。「聖城」及「庭院」，照上所述，既是指聖教會外在的生活，「聖殿」既是指示她內在的生活，那末若望的意思是說：今世的戰爭教會，外面雖受攻打，受蹂躪（路21:24），但她內在的生活，即生活在基督內的生活，卻受不了絲毫的損害。（4）在這三年半的時期中，天主賜給聖教會兩個威武不能屈的見證人，他們做先知的期間，和異民蹂躪聖城的期間，同樣長久。由「我要打發我的兩位證人」，這句話可以推知，派遣這兩位見證人的，或是天主父，或是耶穌基督。至於這兩位見證人是誰，有什麼意義，盡的是怎樣的職責等問題，詳見下註釋。

14 的人都害怕起來，就歸光榮於天上的天主。●第二個災 8:13; 9:12; 則 7:5
禍過去了；看，第三個災禍快要來了。②

② 這「兩位證人」為誰的問題是本書中很難解釋的問題之一。首先若望並未提出他們二人的名字，其次在本段前也沒有用本書慣用的「我看見了」這句話。由此看來，本段(4-14節)似乎不是一項神視，而似乎是與先知書中的一篇神諭相似。這項神諭好似仍是前三節所說的繼續。從古以來，不少的經家以為這兩位見證人是哈諾客與厄里亞；可是這一說似乎不能成立，因為在本段內看不出有暗示哈諾客的地方，反而有幾處暗示梅瑟和厄里亞的地方，也就是若望在大博爾山耶穌顯聖容時，親眼所看到的那兩位大聖。關於這點後面再加論述，我們現在只願說出若望在此願以梅瑟和厄里亞的形象表明聖教會的宗徒事業、活動和精神；換句話說，即拿梅瑟和厄里亞作聖教會的兩種象徵。若望提出他們二人，是否也想到了為基督做見證的聖伯多祿和保祿二人？這雖有其可能，但決不能認為確實。此外，有些學者提出了梅瑟和耶肋米亞或者哈諾客和耶肋米亞，還有學者以為，若望既然沒有提出兩位的名字，可見此兩位證人不是歷史上的的人物，而只是純粹的象徵：(1) 或者是指示以舊、新兩約傳佈福音並教訓萬民的聖教會；(2) 或者是指示耶路撒冷毀滅後所興起的聖教會；(3) 或是指經過各種迫害仍然屹立不動的聖教會；(4) 或是指在提托時被消滅而到世末仍要恢復的舊約制度；(5) 或是指在世末將來的兩位大聖人，他們要以梅瑟和厄里亞的精神勸慰並準備信友們應如何去迎接再臨的耶穌。現在，我們再按經文次第來證明這兩位見證人是暗示梅瑟和厄里亞，然後再說明這象徵究竟有什麼意義。這兩位見證人就如厄里亞用火燒滅敵人(11:5；參見列下1:10；德48:1)，具有使天降雨或不降雨的權柄(11:6；參見列上17:1)，又如梅瑟能使水變成血(11:6；參見出7:14-25)，使埃及遭受各種災殃，他們也能使大地遭受各種災禍。兩位見證人所有的異能表現，不能以字面來講，而應以寓意來解釋，就是說，他們所有的神奇表現，是指他們宣講的神效(耶5:14；德48:1)，或是指他們為先知教訓萬民的責任(宗1:8; 19:10)。再說，若望還以「兩棵橄欖樹」和「兩座燈台」來比擬他們，以他們與大司祭耶叔亞(Joshua)和省長則魯巴貝耳(Zerubbabel)相比(參閱匝4:2)，這似乎是若望有意用這兩個象徵來暗示整個教會，即上司與下屬；或者按一些學者的意見，是暗示宗教和政治和兩種權柄。我們認為主張這兩位見證人是代表全聖教會，或指聖教會宣傳福音的職責的學說更為可靠，因為這樣解釋，才能使我們更容易了解若望為何用了「兩位證人」的象徵。因為按猶太法律，為使一案件取得法律的保證，必須有兩個或兩個以上的見證人才能有效(申17:6; 19:15；瑪18:16；若8:17；格後13:1；希10:28)。若望在5-6節：一方面描寫兩位見證人好似先知一樣如何滿全了充當天主信使的職責，另一方面描寫了天主如何保護了自己的信使，賜給他們行奇蹟的能力，正如他們昔日賜給了梅瑟和厄里亞一樣。天主無窮的上智，既然決定了要以自己聖子受死，而戰勝死亡的原因——魔鬼，現在也願他的教會遭受同樣的命運，就不必希奇。那兩位象徵教會的見證人，「當他們一完成了自己作見證的職分」，便要遭受巨獸的攻擊，並為巨獸所殺害。耶穌的結局不也是這樣麼？當他的時辰一來到，就被釘死於十字架上；外面看起來，耶穌似乎是一敗塗地，永遠喪亡了，其實卻完全勝利了：第三日光榮復活，第四十日凱旋升天。「那從深淵中上來的巨獸」(7節)與13章和17章：「那從海裡上來的一隻

吹第七號角

1:5; 12:10;
 錄 2; 22:28;
 達 7:14, 27;
 匝 14:9
 1:4; 16:5; 19:6

第七位天使一吹號角，天上就發出大聲音說： 15
 「世上的王權已歸屬我們的上主，和他的基督，他要為
 王，至於無窮之世！」•那在天主前坐在自己寶座上的 16
 二十四位長老，遂俯伏在地，朝拜天主，•說：「上 17
 主，全能的天主！今在，昔在者！我們稱謝你，因為
 你取得了你的大權，登上了王位。•異民發了怒，可是 18

19:2,5; 錄 2:1,
 5; 11:5-13; 亞 3:7

獸」是同一迫害聖教會的惡魔；具體地說，這獸就是指示反基督；在若望寫本書時羅馬帝國是反基督的化身，在以後的各時代中，一切迫害聖教會的勢力，就是反基督的化身。反基督迫害聖教會，就像他迫害耶穌一樣，外表上似乎勝利了，其實是失敗了。耶穌死後，光榮復活了；聖教會歷代雖經過無數的黑暗和迫害，但是聖教會總有她光榮復活的時日。兩位見證人為證道而被殺害後，世界的居民「高興歡樂，彼此送禮，因為那兩位先知實在磨難了地上的居民」，並且認為他們是死有餘辜，不准埋葬他們的屍身，反而將之棄諸街市，讓各地的人民前來取笑辱罵。（此處可值得注意的，是若望稱他們為「先知」。）若望為使我們明白這兩位先知的失敗只是暫時的，他使用了「三天半」的時期，來與「三年半」的時期相對比：「三天半」是反基督的狂歡勝利期，「三年半」是兩位先知榮盡聖職的時期。兩位先知受死受辱的地方稱為「大城」，此稱呼在默中多次指羅馬（14:8; 16:19; 17:18），因此有些古今學者阿勒塔（Aretas）、鮑蘇厄（Bossuet）、斯丕塔（Spitta）等認為此處的「大城」也是指「羅馬」而言。可是學者的公論是以此「大城」為耶路撒冷。《息彼拉神諭》（*Oracula Sybillina* V verss. 154, 226, 413）即稱耶路撒冷為「大城」。何況若望在此還注明此「大城」：「這城的寓意名字叫作索多瑪和埃及，他們的主子也曾在此地被釘於十字架上。」明顯此「大城」不能不是耶路撒冷了。關於耶路撒冷被喻為索多瑪，參見依 1:9；則 16:42,55；耶 23:14；申 32:32，若望自然也可以用此含有寓意的名稱。至於耶京被喻為埃及的原故，因為埃及是以民當奴隸的地方；現今耶路撒冷因拒信耶穌為默西亞，就如保祿所說的，已做了奴隸（迦 4:25），若望遂以做奴隸之地——埃及喻耶路撒冷。這兩種含有寓意的名稱，顯然是若望對耶路撒冷的譏諷。本來耶路撒冷該是天主選民的聖城，但因為他們在此釘死了救世主，此城在若望的筆下遂成了敵對天主者的代表，即成了撒殫城的代表。天主的兩位先知之所以在這座大城被城中的居民殺害，是因為他們的主耶穌也在這座大城中被殺害了（參閱瑪 23:35；路 13:33），僕人的遭遇自然當相似他的主人（若 13:16）。這兩位先知在世人前所受的羞辱，並沒有延長很久，僅僅三天半，便由死中復活了。若望為描寫他們的復活，曾引用了則 37:5, 10。世人看見他們二人由死者中復生了，就都個個驚懼不安，這只是恐怖的開始，大災禍還在後面。兩位先知復活後，立時「聽見從天上來的大聲音向他們說，上這裡來罷！」。他們不但復活了，且光榮升天去了。至於他們乘雲升天的光景，若望描寫得有如耶穌升天的光景一樣（宗 1:1-11）。這本不足為奇，因為聖教會的榮辱，要相似她的夫君耶穌的榮辱，這也是保祿所立定的原則：「我們與基督一同受苦，也必要

你的震怒也到了，就是審判死者，賞報你的眾僕先知、聖徒，以及敬畏你名字的大者小者的時候到了，並且也到了消滅那毀壞大地之人的時候。」¹⁹那時，天主在天上的聖殿敞開了，天主的約櫃也在他的聖殿中顯出來了；緊接著便有閃電、響聲、雷霆、地震和大冰雹。^③

4:5; 8:5; 出 25:8-10
加下 2:5-8;
希 8:5

與他一同受光榮」(羅 8:17)。兩位先知升天後，天主直接干與了人類的歷史，遂「發生了大地震」(13節)，顯然這是天主對世人的干與，對世人的懲罰，這懲罰就是敵對天主的大城倒塌十分之一，並死去七千人；然而，這種懲罰並不是最後，也不是最重的，只是一種警戒，就是叫世人回頭改過。天主的這個目的，在此算是達到了，因為「其餘的人都害怕起來，就歸光榮天上上的天主。」回頭改過的人大概是些外教人，因為若望用「天上的天主」形容他們所歸依的對象，這種稱呼表示他們回頭以後的宗教心理(13節)。所說的「第二個災禍」即是指「大地震」。至於本章的深意，參閱本章後的神學釋義。

- ③ 若望就如記述第六印後，插入了掌印天使的一個異像(7:1-17)；現今在記述第六號角後，也有一段很長的插曲：即展開小書卷的神視和兩位證人傳道和殉道的預言；以後才記述第七號角後所發生的事(11:15-18)。為更明白吹第七號角後所發生的事，不能不先參照 10:5-7 那站在海上和地上的天使所說的話。他說：「但當第七位天使將要吹號角發聲的日期，天主的奧秘必定完成，正如天主向自己的眾僕先知所宣告的」(10:7)。所說「天主的奧秘必定完成」一事，已實現在本章 15 節：「世上的王權已歸屬我們的上主，和他的基督，他要為王，至於無窮之世！」所說的事上。如此說來，如果默示錄到此，即到第 11 章便結束了，讀者雖然還不能全明瞭作者為什麼寫那展開小書卷的神視，但不會感覺到有什麼圓滿的地方。但若讀者再仔細研究 11:15-19 一段，便會發現本段影射著默書的全部：例如 15 節是暗示 12 章所記的默西亞的勝利；16 節是七印組神視的反映；17-18 兩節與 13,15-19 各章所述有密切關聯；19 節暗示 15:5-8 等處。因此步色特(Bousset)說，誰寫了 11:15-19 一段，對默全書已有了一個概括的思想。我們敢再進一步說，若望寫到 11:15-19 時，在他的腦海中已有了默的全部綱要，並依照默示錄的文體，逐步實現自己的計劃。然而這裡有一個難題，如果天主的奧秘在 11:15-19 已經成就了，為什麼在 12-22 各章中仍要記載七異兆的神視、七金盃組、千年王國、哥格和瑪哥格的攻擊、公審判、新耶路撒冷的光榮等事呢？這個難題也不難解答：在吹第七號角以前，若望已吞下了那卷展開的小書，並且奉命要向萬國萬民，各國的君主講預言教訓他們(10:11)，可見若望不先滿全了這個職責，天主的奧秘，便不能完成(10:7)。再從另一方面來說，凡天主決定的，必不能更改。那麼，既然那位強有力的天使預告第七號角吹過後，天主的奧秘必要完成，為此當第七位天使一吹號角，天朝的神聖立時就開始讚美天主，感謝天主，好像最後的大審判已經完結了。其實這審判還沒有實現，但天主既然定了要審判世人，就等於已審判了世人，所以天朝神聖已開始歌頌讚揚天主。歌頌的詩辭分為兩首：前一首似乎是天朝全體神聖的大合唱(15節)，這歌辭的大意是撒殫的權勢已消失了，從此天父和基督要求永

遠為王。參閱若12:31；格前5:24；格後4:4。後一首是廿四位長老歌唱的(16-18節)，他們齊聲感謝天主施行了最後審判。若望在17節寫到「今在，昔在者！」，以後不與1:8; 4:8同，略去了「及將來永在的」一句，是因為天主已經來臨，施行了公審判，不再來臨。在公審判以前，天主讓撒殫和隨從他的惡人迫害基督徒；可是一到了公審判，撒殫和他的黨徒再不能迫害天主的先知、聖徒和敬畏天主的人了，只有天主掌握萬有的大權，永遠為王。「先知、聖徒，以及敬畏你名字的」這三等人，似乎是指新約的先知(聖教會的神職界)、普通信友和望教者。「那毀壞了大地之人」，是指那些以邪道和惡表引壞信友的人。19節描述在天上的聖殿中出顯了約櫃。關於這異象引起了兩個問題：(1)約櫃的奇像是屬於本章，還是屬於下章？(2)這約櫃在默中有什麼意義？我們在研究各家的意見之後，認為主張屬於本章的意見比較可取；但是好說，約櫃的出顯是一個承上起下的轉變異像，換句話說，結束以上所有的神視，準備以下所有的神視。現在先解釋約櫃神視的意思，就自然了解約櫃在默中有什麼意義了。有些學者以為若望在此暗示載在加下2:4-8的傳說，據說：耶肋米亞先知把約櫃藏在乃波山的一個洞內；到了天主施仁慈的時候，人才能找到它。我們不贊成這項意見。我們認為若望在此似乎只沉思約櫃在舊約時代的意義和光景：約櫃的意義，是表示天主常存在自己的百姓中；本來約櫃常是存在會幕內，或聖殿中的至聖所內，除大司祭外，誰也見不到。然而，在新約時代，這種隱而不顯的光景，全都改變了：天主聖子一降生為人，不但天上的門開了(4:1)，而且「天主在天上的聖殿敞開了，天主的約櫃也在他的聖殿中顯出來了」。貝木(Behm)解釋這句經文說：「一到了末世、至聖所不再是緊閉的禁地，天主不再是深藏不露的神了，而成了明顯可視，給自己的子女洞開家門的慈父。」雖然如此，但世上還有人不認識這位慈父，不信仰他，不愛慕他，因此天主用另外的災禍：「閃電、響聲、雷霆、地震和大冰雹」，警醒世人改惡遷善，歸依天主。這種災禍也許是那飛鷹所宣告的那三禍中的第三禍(8:13; 9:12; 11:14)。不過有些學者反對此說，他們以為三禍中的第三禍是12:12內所暗示的。無論如何，19節算是默示錄的轉捩點：以前與未來神視中的災禍都是為警戒世人，因為聖子已經降生，約櫃已經顯出；如果這種解釋是對的話，那麼，由此可以看出，若望寫這些話時，已想到了降生為人的耶穌的母親瑪利亞，這就是在下章要描述的那位出顯於天空中的偉大女人的異像。

神學釋義：在解釋默示錄的神學時，我們越往前論述，越覺得我們的心靈需要沉靜，為能稍微領會其中的奧秘。

在6-7兩章內已經沉思過人類的歷史在天主和羔羊的引導下當如何向前演變，如今在這一組內，即要靜觀「七號角組」，即是前一組「七印組」所預言之事的實現。若望始終保持著螺旋形或者同心圓的筆法，就是說，他常由普通的事件而歸到特殊事件，由預言而歸到應驗，由現象而追求發動人類歷史的隱秘而使其生效的原因。例如在七號角組中除了在七印組內所見到的歷史的動力外，如宣傳福音、瘟疫、饑饉、戰爭、迫害、殉道者與眾聖徒的祈禱，又出顯了撒殫的活動，即「從起初，他就是殺人的兇手」的活動(若8:44)，並在下一章(12章)內說出撒殫之所以這樣瘋狂地攻擊基督教會的最後與最深的原因。因此在這一組內初次將對世界的懲罰不歸於羔羊直接施行，而由羔羊的使者，即由善惡的兩等使者去施行。若望既然在前一組內肯定了第一原因的品位和其奧妙的活動，那末如今即應依次說出第二原因來，即天主和羔羊藉使者去行事。這一組所記述的施於世界的懲罰，按它直接的來源來說，是繫於聖徒們的祈禱；按它的範圍來說，只能施諸於「地上的居民」，決不能危害基督徒；按它的

性質來說，前四種懲罰是屬於物質方面的，後幾種是屬於良心方面的。為要更明瞭這一組的深義——對全書亦然——必須先該注意若望編著本書的歷史背景，以及為什麼編著了本書。譬如在這一組內，我們就應該先研究一下：第三號角吹後由天上落下的那星，以及第五號角吹後由天上降落下的另一星的象徵，究竟含有什麼意義。如果對這象徵我們深加思索，便可看出這一象徵是來自依 13-14 兩章。再經過若望加以精化，這一象徵遂有了極高深的意義，即是說：這一象徵在此處是指示魔鬼的活動。原來依撒意亞以從天墜下的「晨星」比擬由高位墜下的巴比倫王，若望遂以同樣的象徵描繪撒殫的沒落。若說巴比倫王是一個破壞者，那麼撒殫更加是一個破壞者。當時的羅馬帝國，有如古時的巴比倫帝國一樣，盡量難為聖徒，若望就在羅馬帝國的背後探討出了撒殫的行動。關於撒殫的行動和他悲慘的結局若望雖然要在以下各章內論述（12-20 章），但在此處已開始了一個引論，好似若望有意要說保祿所說的那話：「因為我們戰爭不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裡邪惡的鬼神」（弗 6:12）。

以上所論，僅是一個梗概，以下我們要較詳細的討論一下：（1）各災難的深意，（2）基督王國與惡魔勢力的鬥爭，（3）展開的小書內所有的新預言，（4）兩位證人。
（1）號角聲響後發生災難的意義

在 8-11 章的註解內已說過：吹號角後所發生的各種災難，與埃及的十大災難頗有相似之處，然而更相似的地方是天主加於自然界和人類災難的目的。對這目的出谷紀曾記載說：「當我向埃及人伸手，將以色列子民從埃及人中間領出來的時候，他們要承認我是上主」（出 7:5）。關於埃及的十大災難和以民奇異地出離埃及之事，舊約中多次引述。天主降罰埃及深沉的理由在智慧篇 11-12 兩章中與客納罕人的受罰一併提出說：「叫他們知道，人用什麼來犯罪，就用什麼來罰他」（智 11:17）；「但是，你憐憫眾生，因為你是無所不能的，你假裝看不見人罪，是為叫罪人悔改」（智 11:24），「因此，你逐步地懲罰墮落的人，要他們想起所犯的罪惡，藉以警告他們離棄惡事，相信你，上主」（智 12:2）。按默所述天主降於有靈之人和無靈之物的懲罰也有同樣的目的：若望在描述了吹第六號角後的災難以後，寫道：「可是，其餘沒有被這災害殺死的人，仍然沒有悔改，離開他們手所作的，仍舊去崇拜邪魔和那看不見，聽不見，走不動的金、銀、銅、石、木神像；他們也沒有悔改，放棄各種兇殺、邪術、姦淫和偷竊」（默 9:20-21）。由此可見，天主懲罰無靈之物和有靈之人的目的，是希望人類悔改。但可惜得很，這目的達到的很少，甚或一點兒也沒有達到！

我們現在若再研究一下這些災難的性質，便可看出前四種災難是直接加於宇宙的無靈之物，五與六兩種災難是加於惡人，使他們在心中感到恐懼害怕，良心不安，或因毀滅性的戰爭而肉身喪亡，正如第六種災難中所描寫的一樣。前四種災難的原因無非是因為世人妄用了受造之物，甚至捨棄了造物主而去崇拜無靈的受造之物，無怪智慧篇的作者那樣義憤填胸地說：「人在用什麼來犯罪，就用什麼來罰他」（智 11:17）。本來按天主的聖意，人只運用世物，決不可享受，因為惟獨天主是人「享受」的對象，因為天主是生命的來源和歸宿。可是幾時人一不願事奉天主，便把受造之物當作自己的神，並甘願欽崇拜它們。可是經驗告訴人類：這樣的神既不能看，不能聽，不能走，也不能賜福與人；為此幾時宇宙或社會的程序一亂，人們便感到孤立無援，願意尋死，卻死不了。所以沒有比不恭敬天主的人更孤獨的了。偶像崇拜外表看來似乎是一件輕而易舉的事，其實神偶是一個專制的暴君，首先剝奪了人的尊貴，使人性甘願墮落；這樣失掉人性的人，負著罪軛，實與禽獸無異。由偶像崇拜的罪而產生了其

他違犯家庭聖潔以及擾亂社會治安的種種罪惡，如兇殺、邪術、姦淫、偷竊等(9:21)。

可是另一方面，應當注意，無論那一種災難，或是宇宙的變動，或是人直接受的災難，都受著全能天主的管制，所以只有三分之一的地、海、河、泉、日、月受了災害，連那以蝗蟲及馬所象徵的魔鬼也僅能作天主所許與他們的。譬如：按蝗蟲的本性來說，蝗蟲本來是吃地上的青草和禾苗的，但天主卻不許牠們順乎本性而行，卻命牠們猶如有毒刺的蠍子，傷害那些額上沒有天主印記的人(9:1-10)；所說的這一切雖是含有寓意，但無疑的，是教訓人懲罰的時期（五個月）、樣式（如蠍螫）和對象（沒有天主印記的人），都是由天主指定的了。以下兩例更明見天主怎樣管制一切：那被捆縛於幼發拉的大河的天使，只等天主下令獲釋，只等待天主預定的「某年、某月、某日、某時」就去行事；就連那兩萬萬由深淵上來的馬隊，也只能殺死人類的三分之一；魔鬼雖然兇殘，願把人類消滅，但受天主的仁慈約束，因為天主只願藉著災難來警醒世人回頭改過(9:13-21)。上面所講的道理，也正與下面另兩種決不可忽略的成分巧合：（1）飛翔於天上，高喊三個「禍哉」的鷹。這一象徵，似乎是表示天主藉著自己的信使——有如昔日藉依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳、約納——一再警告固執於惡的人回頭改過，可見天主嚴厲的懲罰亦應說是出於天主的仁慈(8:13)；（2）天主對惡人的懲罰，以及對善人的助佑，都是眾聖徒祈禱的效果。我們以象徵的說法可說，眾聖徒們的祈禱與那天使手中所持的香爐中的火相攙和，從這同一香爐中生出了天主的欽崇和惡人應受的懲罰(8:1-5)。

(2) 基督王國與魔鬼權勢的鬥爭

若望在所記的「七號角組」的災禍中，初次闡明天主允許魔鬼攻打人類的權能能達到什麼地步，並怎樣厲害；可是現今的人不但把魔鬼的害人的活動，甚至連魔鬼的存在也當作無稽之談，這正中魔鬼的下懷，因為人不注意他時，或不相信他的存在時，正是他更能施展權勢的時候。一個疏忽魔鬼活動的人，正如在險惡的風浪中仍在睡覺的水手。請看多末驚險！魔鬼的活動究竟是什麼？若望在12:20章內將有更詳盡的闡明。在9章中似乎要講明以下數點，即：（1）魔鬼以私慾偏情的煙霧來蒙蔽世人；（2）以謬理邪說來迷惑世人；（3）以狐疑不決，心靈恐怖的毒針來刺傷世人；（4）以殘酷的戰爭來消滅世人。魔鬼並不單獨行事，而是服從他們害人的首領「阿巴冬」，他們的數目與天使的數目相仿（參閱9:16與5:11; 14:19）。因著他們的這種組織，所以理應稱他們的國為地獄的國，而與天國相對峙；稱為撒殫的城，而與天主城相對峙；稱為黑暗的權勢，而與光明的福音宣講相對峙。對這一切敵對的情形，若望在9章中暗示的已夠清楚，但在以下各章內要更詳細的講述。可是我們在此應當肯定，若望在默中有如他在福音中一樣，認定一切事、惡人和他們的首領撒殫以及其他所有追隨他的邪魔惡鬼，都在天主的掌握中，天主用他們是為實現自己的計劃。

(3) 展開的小書內的新預言

若望所看到的那位強有力的天使，一腳踏海，一腳踏地，手中拿著展開的小書，大聲呼喊，有如獅子怒吼；這個神視就是表示天主無敵的權能和掌管人類歷史的大權。這一神視可說是那以七印所密封的書卷的扼要重述。那密封的書中所記述的是人類歷史的綱要；在這本展開的小書中卻是敘述天主的國在世上的歷史，或更好說是暗示天主的國在世上直到吾主再臨時所必須經過的歷史過程。這本展開的小書的內容就是若望在11:1-19:10所敘述的資料（有些學者以為是11:1-22:5），所以也可說是6-9各章的反覆伸述。但除了這本小書內的預言外，還有許多若望聽見而不准向人道出的事。根據一些天主教的神秘家（如聖女比爾濟達St. Birgitta）所說：「七個雷霆」所

發出的聲音，是指天主默啟給自己的先知若望說話的聲音，預示給他一些有關世界末日的事；可是天主只願預示給若望一人。在基督教會的神秘家的行實中，多次見到這種現象，除非用保祿所說：「聽到了不可言傳的話，是人不能說出的」（格後12:4）的話來作解釋外，便無法解釋。雖然這些秘而不宣的事只啟示給了若望，但可以推測，這些秘密一定有益於聖教會，因為這樣更可使我們感覺到天主的超越性與神聖性，並使先知的證言獲得更大的權威。這位威嚴的天使，以極隆重的誓辭向聖教會所預言的是：我們生活著的這個時代，已是最末的時代了，並且快要臨到結束。時間必要逝去，只有永遠常存不替。若望在甘苦並嘗的情緒中把小書中的預言宣布出來，一方面是為使外邦人歸化(10:11)，另一方面暗示天主的計算法和世人的計算法大不相同；換句話說，在天主的奧秘成就以前，恐怕還要經過無數的世紀呢！若望不多幾年後便撒手塵寰，宣講小書所預言的道理的職責，便落在聖教會身上，並由聖教會負起來了。聖教會按若望的神學，就如按保祿的神學來講一樣，是漂泊在曠野中，走向永遠天鄉的天主的百姓，但也是在現世盡宗徒和先知之責的天主的家，她要給耶穌作證，甚至是最後極殘酷的迫害中為證道流血殉道（參閱得後2章）。教會似乎被殲滅了，可是還要復活，並如救主一樣光榮升天。關於這端道理在下面論「兩位證人」一段時再加說明。

(4) 兩位證人

不但第一世紀末期的教友，連現在略懂若望這些隱晦預言的我們也要詢問：當世界窮盡前「必須要發生的事」發生時，基督在世的神國究竟將有什麼遭遇？在這樣不易解決而又爭辯不休的問題上，如果我們的看法不錯，我們認為對這複雜的問題應在本書11-12章內找解答，因為這兩章好像是聖教會整個歷史的綱要。聖教會雖然時時處在戰爭與風波之中，可是聖教會所受到的試煉，猶如精煉黃金一樣，雖然在財物和對外的活動上受到損害，但對其內在和超性的生活，卻絲毫不受任何損害，因為天主不許自己的聖殿，遭受異民的蹂躪和撒殫的衰潰。聖教會的生活，在今世的磨難與迫害中，不是靜止的，而是有活動的，她盡力負起作證的職責，以及為宗徒和先知的職責，就如舊約時代的梅瑟和厄里亞，並新約時代尼祿教難中的伯多祿和保祿一樣。因為聖教會所講的道理，時常指摘世界，定斷世人的罪過，因此她在世上受迫害，受人仇恨，並不是怪事。聖教會常維護社會的正義，好像成了阻止反基督顯現的「阻止者」（得後2:6-7）。可是將來有一個時期，世人的愛德一冷淡了，世界要有一個短暫的時期似乎得勝了聖教會，這就是兩位見證先知被殺害之所指。然而世界的勝利只是一時的，只是表面的，因為兩位見證人接著就復活了，這即是指聖教會要精力充沛地復興起來，異邦人要歸化，基督二次即將來臨，他的淨配要受光榮；這樣的光榮描寫得猶如吾主升天的光榮一樣，這道理完全符合全新約的啟示，在此只提出保祿的一句話說：「只要我們與基督一同受苦，也必要與他一同受光榮」（羅8:17）。

現在總括以上所說，可得以下的結論：聖教會的生活，直到她的天上夫君耶穌基督第二次來臨，是一個「穿著苦衣」作補贖的生活(11:3)，是宣講福音和傳教的證道的生活，是捨生殉道的生活，是為世界所仇恨的生活。在反基督出現的時代，世人有一段極短促的時間幾乎要把聖教會消滅；但在此時聖教人會依然懷著光榮勝利的希望，希望如她的夫君救主一樣，升天享受永遠的光榮。聖教會既有如此的熱望，就如曼左尼(Manzoni)所說：「眾聖徒的慈母教會，永遠保護救主的寶血，雖然世世代代受苦、交戰、祈禱，可是她的帳幕卻掩蔽四海。」聖教會熱切等待的光榮，當第七號角響起，天主的奧秘成就時，方才圓滿成就。那時我們的救主耶穌基督的王國，就永無止境了。

第十二章^①

兩大異兆 女人與紅龍

22:14; 創 37:9; 歌 6:10
 創 3:16; 米 4:9-10
 達 7:7
 達 8:10

那時，天上出現了一個大異兆：有一個女人，身披太陽，腳踏月亮，頭戴十二顆星的榮冠；●她胎中懷了孕，在產痛和苦勞中，呼疼呻吟。●隨著天上又出現了另一個異兆：有一條火紅的大龍，有七個頭，十隻角，頭上戴著七個王冠。●牠的尾巴將天上的星辰勾下了三分之一，投在地上。那條龍便站在那要生產的女人

① 經學家都一致認為本章即是本書的中樞，同時也認為本章是全書中最難解釋的一章，步色特 (Bousset) 稱本章為進入默第二部分 (13-22 章) 的一道莊嚴的大門；洛默教 (Romeo) 稱之為本書的最高峰。可是為了本章是本書中最難解釋的一章，因而學者們的解釋頗不一致。那些以為本章是由兩種或三種資料集成的學者，遂將本章分為兩段或三段，將每段單獨地去解釋；結果他們彼此間的解釋也有分歧，所以不能使學者們接受。既然我們主張本書前後是一貫的，一致的，出於一人的手筆，那末便不能接受那種種剖解本章的解釋法。研究宗教比較學家，如龔刻耳 (Gunkel)、波耳 (Boll)、步色特、狄忒黎等學者的解釋，猶如我們在本書引言中所說過的，對本章某些地方可能有點幫助，可是大體上來講：他們那種互不調和且過於主觀的解釋，也不能使人接受。因為本章的資料，決不是出於巴比倫，或者伊朗、埃及、希臘等民族的神話，除了一、二處之外，可說全是出於舊約經書。雖然說本章大抵出於舊約，可是不要忘記若望是一位新約中的先知，他全然將舊約的經意加以提高，加以昇華，猶如近代一般學者所說的，完全使之基督教義化。對於這一原則，除了那些認為本書含有聖教歷史的作者外 (如若亞敬院長 Joachin de Floris、里拉諾 Lyranus、本革耳 Bengal、曷茲豪色 Holzhauser 等)，現代有名的經學者，無不予以贊同。儘管學者們在原則上意見相同，可是對本章的解釋，仍不一致。大半學者——公教與非公教者皆在內——主張本章的意義，單獨是指基督的教會；另有些學者認為本章直接是指聖教會，間接是指聖母瑪利亞；可是近來有不少的公教學者——共計二十幾位——則主張若望在本章內，直接是指聖母瑪利亞，而間接指聖教會。我們雖然知道第一說為許多第一流的學者所擁護，但我們經過再三的考慮之後，決定採用了後一說 (詳見本章註 5 神學釋義第一與第二節)，因為我們認為聖若望在這位身披太陽的女人身上，見到了聖母瑪利亞的肖像，並在聖母身上見到了聖教會的原像，聖教會的理想，聖教會的母親。所以若望在這同一個神視中，同時見到了聖母瑪利亞並聖教會的象徵；我們即按這一思想來勉力解釋本章的奧義。在前面已提過，本章大抵是出於舊約，現在即應提出本章出於舊約何處。任何讀者，只要讀過一次本章的經文，便看得出，若望為描述他所見的神視，曾引用了創 3:15-16；如果將本處原文與創之七十賢士譯本 (若望所使用的譯本) 作一對照，二者不但在意義上，而且在字句上亦有相同之處。除此處之外，若望

- 5 人面前，待她生產後，要吞下她的孩子。●那女人生了一個男孩子，他就是那要以鐵杖牧放萬民的；那女人
2:27; 詠 2:9; 依 66:7
- 6 的孩子被提到天主和他的寶座前。●女人就逃到曠野去了，在那裡有天主已給她準備好的地方，叫她在那裡
11:3; 12:14;
- 受供養一千二百六十天。②

似乎還引用了或者暗引了依 7:14; 26:17 (?) 及 66:7; 米 4:10; 5:2; 達 7:4,7,25; 8:10; 12:7; 匝 3:1; 詠 2:9 等處。關於這位女人所披戴的屬於天上的裝飾品和那條紅龍的可怕形狀，其中一部分，可能採用了小亞細亞民間的傳奇，不過這只是表面上的巧合，也只是次要的部分，可是他的思想全是由他所見到的神視而來的。既然這一神視與「原始福音」(創 3:15-16) 有很密切的關係，遂用了原始福音的形像，來表達他所見神視的深意。關於本章的內容與佈局，顯然是以戲劇體寫成的，學者們大都分為三幕或四幕。我們以為分為四幕比較清楚：第一幕 (1-6 節)：若望首先指出這一神視中的兩個主角，即女人與紅龍；然後再記述那條紅龍的殘忍：牠一方面將天上的星辰拉下了三分之一；另一方面牠要吞食那女人所要產生的嬰兒。可是牠的第二個企圖失敗了，因為嬰兒被提到天主的寶座前，那女人逃入了曠野，在那裡蒙受天主的特別保護。第二幕 (7-9 節)：若望追述那條紅龍的由來 (詳見註釋和神學釋義)，並將前段 4 節所說那句：「牠的尾巴將天上的星辰勾下了三分之一」加以解釋：這條紅龍即是撒殫，是那古蛇，因為牠拒絕聽天主的命，遂為衛護天主光榮的彌額爾和那些隨從他的天使所擊敗，牠和隨從牠的使者遂被摔到地上，再沒有升天的指望。第三幕 (10-12 節)：若望描述天朝因彌額爾的勝利，尤其是因羔羊的勝利所唱的凱旋歌，並記載飛鷹所宣告的第三種災禍 (8:13)。第四幕 (13-18 節) 若望記述大龍如何窘迫那女人和她的子女。我們略略講述了本章的內容與佈局之後，還應略講幾句關於 12:1-15:1 這一大段的結構 (關於這一大段的內容與意義，詳見下章的註 1)：我們認為這一大段包含「七個異兆」(詳見本書引言 7.1: 本書的特質末段)，即：(1) 女人與紅龍；(2) 兩個巨獸；(3) 被選者與羔羊；(4) 三位天使宣佈審判；(5) 相似人子的神視；(6) 人子藉天使施行天主的懲罰；(7) 七位持著金盃的天使。另有些學者認為上章末節所記的「約櫃」異像應屬於本大段，那末這「七個異兆」則應變為：(1) 約櫃；(2) 女人與紅龍；(3) 兩個巨獸；(4) 被選者與羔羊；(5) 三位天使宣佈審判；(6) 相似人子的神視；(7) 人子藉天使施行天主的懲罰。按照這一意見，「七個異兆」這一大段是由 11:19 開始，於 14:20 結束；15:1 不屬於本段，而應屬於下段 (15:1-16:21)，即「七個金盃」一組。這兩種意見都有其相當的價值，我們選用了前者。這兩種分法，雖有不同，但對默的神學，無關宏旨。

- ② 猶如天主在人類之初，曾向我們的原祖父母宣佈了「原始福音」(創 3:15-16)，又如昔日藉依撒意亞先知曾給選民預告了一個貞女將要懷孕生子的異兆 (見依 7:14; 米 5:2)，如今天主叫先見者若望看到一個「大異兆」，即有關光榮的，身為默西亞的母親和默西亞信徒的大異兆 (1-2,5,17 四節)，叫他由於見到這位光榮的女人和她所產生的默西亞的命運，好瞭解為什麼人類和基督的教會在今世要遭受那末大的困難，為什麼人類藉著基督的教會最後必要獲得勝利與凱旋，並將這端道理預示給信友。無疑

彌額爾戰勝紅龍

20:2, 達 10:13, 12:1 以後，天上就發生了戰爭：彌額爾和他的天使一 7
同與那龍交戰，那龍也和牠的使者一起應戰，●但牠們 8

地，這一大異兆就是創 3:15：「我要把仇恨放在你和女人，你的後裔和她的後裔之間，她的後裔要踏碎你的頭顱，你要傷害她的腳跟」一段圓滿的解釋。由此可見，這一大異兆在本大段內（12:1-15:1）七個異兆中，實在是最主要的一個（見註4神學釋義），並且可說，其他六個異兆的意義，全與這一異兆密切相關。這一異兆出現的地方是在「天上」，可是所說的「天上」，並不是指 4:2 所記的天主和羔羊所居住的地方，而是指我們所見的「天空」，亦即中世紀的經學家所稱的「星宿天」。這位光榮的女人「身披太陽」：按詠 104:2 亦有天主「身披光明，好像外氈」的說法，並且按出 13:21; 19:16; 24:17; 詠 19:5; 72:5,17; 默 4:5; 11:9 等處，「太陽」、「光亮」等詞，常是純潔、光榮、尊威、永遠、天主的生命等意義的象徵，由此可以明瞭這位女人「身披太陽」的深意，就是說她是為天主的慈顏所光照，所特愛的女人（戶 6:25），她永遠受天主的光照（依 60:19）。「腳踏月亮」一句，是說非但大光體——太陽作牠的裝飾品，連小光體——月亮（創 1:16）也作了牠的裝飾品。希伯來文學，多以太陽和月亮來形容美麗的女人，如在雅歌中耶京的眾女子就向新娘讚頌說：「那上昇如晨曦，美麗似月亮，光耀若太陽，莊嚴如齊整軍旅的，是誰？」（歌 6:10; 參見 Test. Nephtali, 5.）「頭戴十二顆星的榮冠」，是說連星辰也作了這位女人的裝飾品。可是如要指明這十二顆星象徵甚麼？實在不那末容易；按普通的解釋是指以色列十二支派（7:1-8; 參見創 37:9），或是十二位宗徒（21:12）；但們懷疑：為什麼「十二」這一「至數」不能暗示天主的全部聖民，即「新聖民」？若望繼續描述這位女人說：「她胎中有孕，在產痛和苦勞中，呼疼呻吟」：這是女人產子的必然現象（創 3:16）。按若 16:21; 羅 8:22; 迦 4:19 等處，產痛也是表示使人得新生的象徵；且按先知書，默西亞所施的救恩也應經過那神秘的母親熙雍所受的產痛（米 4:9-10; 依 26:17; 66:7-8）。新約中也將產痛比之於聖教會在基督再來行審判之前所應遭受的痛苦（瑪 24:8; 谷 13:8; 得前 5:3; 宗 2:24）。由此可以明瞭分娩的痛苦不僅是指肉身的，而也是指心靈的痛苦。這位光榮的女人受到了分娩的痛苦，是因為母性和苦勞是分不開的。這位女人按 5 節所記，是指默西亞的母親，即童貞瑪利亞，可是按 17 節所記，她也是默西亞信徒的母親；我們確信聖母瑪利亞在白冷產生默西亞時，沒受任何產痛；可是在十字架下產生默西亞的信徒時，可受了無言可言的痛苦（詳見本章註 5 神學釋義）。面對著這位女人，在天上又出現了另一個異兆，即出現了「一條火紅的大龍」。「火紅」色是指示這條龍是條凶惡的毒龍；並且按 4.9-10, 13, 15, 17 等節的描述，這條龍即是那古蛇，就是魔鬼，即撒殫，亦即耶穌所稱呼的「從起初就是殺人的兇手」（若 8:44）。「七個頭」、「七個王冠」和「十隻角」（達 7:6-7），是指示牠的權柄和能力，若按耶穌所說，牠就是「這世界的元首」（若 12:31）。這條毒龍的能力和權柄有多麼大，可由牠能把「天上的星辰勾下了三分之一」的事上，取得證明。「牠的尾巴將天上的星辰勾下了三分之一」一句，顯然是象徵語。如果要問：這象徵若望取自何處？我們認為若望並非如龔刻耳（Gunkel）所說的，是取自有關天河的神話，或者如波耳（Boll）所說的，是取自海蛇座神話，而是直接取自達 8:8-10：「.....由四角的一角上生出了另

- 9 敵不住，在天上遂再也沒有牠們的地方了。●於是那大 20:2,3; 創 3:1-4;
龍被摔了下來，牠就是那遠古的蛇，號稱魔鬼或撒彈 路 10:19;
的。那欺騙了全世界的，被摔到地上，牠的使者也同 若 12:31
牠一起被摔了下來。③

一小角，長得異常高大……直達天上的萬象，把一些天象和星辰打落在地上，也踐踏了它們。」按此經文，是指厄丕法乃 (Epiphanes) 領導了許多選民中的人背教的事；若望在此是否指魔鬼引誘世人犯罪背棄天主之事，抑或是指創造人類之前在天上所發生一件超歷史的事件？關於這個問題，將在本章註5神學釋義中詳加討論；在此只願說明：我們認為若望藉此象徵直接指示創造人類之前在天上所發生的一件超歷史的事件——即天使的戰爭，以解釋人間的歷史事故（詳見下註釋）。那條毒龍出現了之後，便站在那將要生產的女人面前，等著吞噬她所產生的孩子——默西亞；由此可見，這條毒龍的權能是多末可怕！關於這條毒龍吞噬默西亞的企圖，經學家曾由四福音中列舉幾項實例：如黑落德 (Herod) 謀殺耶穌 (瑪 2:13-23)，撒彈在曠野裡誘惑耶穌 (瑪 4:1-11)，猶太人幾次企圖殺害耶穌 (若 8:44; 14:30; 路 22:53)，猶達斯出賣耶穌等 (若 13:2,27)，來作證明。可是這條毒龍雖然能將天上的星辰拉下三分之一，但對這位女人所生的嬰孩的企圖卻完全失敗，因為這個嬰孩是天主所選的，是天主的兒子，是耶穌默西亞，也就是在「原始福音」中所載的那位要踏碎魔鬼頭顱的女人的後裔 (創 3:15)。對於這個嬰孩的身份，誰也不能發生什麼懷疑，因為若望在此 (如在 19:15 一樣) 遂即引用了那首直接指示默西亞的聖詠說：「他就是那要以鐵杖收放萬民的」(參閱詠 2:9)；並且又繼續說：「那女人的孩子被提到天主和他的御座前」，這話是指默西亞復活升天的事蹟，見若 6:62; 14:2; 20:17；宗 1:1-11 等處。這條毒龍不但對嬰孩的企圖不能成功，即對這嬰孩的母親的企圖也不能獲得什麼成功，因為天主特別保護了她，給了她「大鷹的兩個翅膀」(14節)，使她「飛入曠野」。「曠野」一詞，按聖經的用法，往往是指一個妥當逃避患難的地方：譬如昔日以色列人為躲避法郎的追迫，曾進入了曠野 (出 19:4)；達味為逃避撒烏耳的迫害 (撒 上 22章)，厄里亞 (Elijah) 為逃避阿哈布 (Ahab) 的殺害 (列 上 17章)，聖家為躲避黑落德的盛怒 (瑪 2:13)，都進入了曠野，於是曠野便成了天主特別加以保護和安慰的象徵 (歐 2:16)。這裡說這位女人「飛入曠野」，即言這位女人受到了天主的特別保護，到了天主在這世界上給她早已準備好了的地方，「在那裡受供養一千二百六十天」(6節)。明眼的讀者讀了本節之後，很容易看出，若望的視線轉移了目標，換句話說：若望在此由默西亞的母親瑪利亞身上，望見了她所代表的聖教會的將來命運。這位逃入曠野的女人雖然能以暗示聖母逃往埃及的事來解釋 (洛森密肋 Rosenmüller 等)，但不能完全解釋6節的含義；為此我們認為6節是暗示基督的教會在世上將來的遭遇。至於作者如何從聖母身上轉移到聖教會身上，要在本章神學釋義中加以解釋。「一千二百六十天」，即等於四十二個月，亦即等於三年半，這是指戰爭教會在世上受迫害的期限，詳見11章註2。猶如昔日天主在曠野裡以「瑪納」養活了自己的選民，因此有不少的經學家認為「瑪納」既是聖體的預像 (若 6:22-29)，所以6節是暗示天主以聖體聖事來養活、保護並安慰他的聖教會。

- ③ 7-9節是記述天上的一場戰爭。對這戰爭經學界起了一個很難解決的問題：即這戰爭

凱旋歌

11:15

那時我聽見天上有大聲音說：「如今我們的天主 10
獲得了勝利、權能和國度，也顯示了他基督的權柄，
因為那日夜在我們的天主前，控告我們弟兄的控告
者，已被摔下去了。•他們賴羔羊的血和他們作證的 11
話，得勝了那條龍，因為他們情願犧牲自己的性命死

發生於何時？是在基督降生之後，或是在天主創造人類之前？這兩說各有著名的學者擁護。不過按上下文看來，這條紅龍（此處稱之為「那古蛇」、「魔鬼」、「撒殫」、「那欺騙了全世界的」）既然與創3章所記的那條「蛇」相同，為此應以默12章，尤其是本段，為創3章的補遺和滿全才是。因為創世紀的作者，在記述天主創造世界和人類時，並未提及魔鬼的由來，卻突然在創3:1出現了一條魔鬼所化身的蛇，為此我們認為這場天上的戰爭應發生在天主創造人類以前。實際上，全舊約中對這一問題也沒有一處明顯的記載，只多次提及了撒殫或魔鬼及其作為，如約1:6-2:7；編上21:1；列上22:19-23；匝3:1-3；智2:24等處；可是由這些記述，可以知道，魔鬼的能力和理智遠遠超過人類，因為他是「神」，或更好說他是時常抵對天主的「惡神」。但是我們由創1:31的記載知道，天主所創造的一切，樣樣都是善的，那末惡神的「惡」是由那裡來的呢？我們由聖經各處對魔鬼的記載，以及耶穌的話得知（若8:44），他們的惡是由於他們違背天主的旨意而來。原來天主在創造人類之前，不但創造了天使，並且還給了他們一種試探，看他們是否忠信，是否甘心自願地服從天主的旨意，因而獲得永福（這是天主對待有靈之物的常法，見創2:17）；可是他們中有一部分沒有服從天主，而另一部分卻在彌額爾領導之下，甘心服從了天主，因而在服從與不服從的天使之間便發生了爭戰。如今我們問：我們是否能更具體地知道天使們究竟受了什麼試探？或者我們應當承認這問題為我們世人將永遠是個謎？關於這項問題，聖教會至今仍沒有任何決定，所以我們在下面所舉的一說，並非是信德的道理，而只是神學家的一種臆說，可是有許多教父、聖人和學者都予以擁護。按這一說的講解，認為天主創造人類之前，曾使天使知道了聖子將由一個純粹的女人降生為人，如此降生為人的聖子即是萬有的元首，而他的母親因有份於聖子的尊位，將是萬有的皇后，並要他們俯首下拜；可是有一部份天使見他們二人的人性不如自己的性體，不願順從天主的旨意，向他們二人俯首下拜；而另一部分天使卻甘心奉行天主的旨意，俯首敬拜了耶穌和他的母親。因此在服從與不服從的天使之間便起了爭戰。我們認為7-8節即是暗示這場神秘的戰爭，並且若望願藉這神秘的戰爭說明世界上「惡」的由來，說明原祖父母跌倒的原因，並說明為何魔鬼不斷地陷害、控告、欺騙、殺戮人類。當這一部分抗命的天使未抗命之前，他們是住在天上；可是他們一犯了命，遂為衛護天主尊榮的那另一部分天使從天上推下，在天上便再沒有他們立足的地方了。撒殫從極古之時，即是一個失敗者，當天主預定聖子降生之時，他的失敗已註定了；可是當聖子真實降生為人，死而復活之後，撒殫的失敗便更為明顯，更為確定了。這也就是耶穌給他的門徒所說的「我看見撒殫如同閃電一般自天跌下」那句話的含義（路10:18）。

- 12 了。●為此，高天和住在那裡的，你們歡樂罷！禍哉， 20:3
大地和海洋！因為魔鬼懷著大怒下到你們那裡去了，
因為他知道自己只有很短的時間了。」^④

大龍迫害那女人和她的子女

- 13 那條龍一看見自己被摔到地上，就去追趕那生了 創 3:15
14 男嬰的女人。●可是有大鷹的兩個翅膀給了那女人，為 11:3; 12:6; 出 19:4;
叫她飛入曠野，到自己的地方去，在那裡受供養一段 依 40:31;
15 時期、兩段時期和半段時期，遠離那蛇的面。●那蛇遂 達 7:25
在女人後面，從自己的口中吐出一道像河的水，為使
16 那女人被河水沖去；●可是大地卻援助了那女人，大地
裂開一個口，把那條龍從口中所吐出的河水吸了去。

④ 10-12 節一段為若望所聽見的天庭的凱旋歌。這詩歌總括了若望在福音序文 (1:1-18) 和保祿在弗 1:3-14 等處所講的天主和基督的奧秘：即言天主在被釘於十字架上的聖子耶穌身上，得勝了魔鬼，並使軟弱的人類，也因了耶穌的寶血而戰勝了魔鬼。耶穌的死亡和復活，就是聖子光榮聖父和聖父光榮聖子的時辰 (若 17:1-5; 12:27-28)；如今既然這光榮的時辰已到，為此天朝的一切神聖遂歌唱說：「如今——即基督復活升天後——我們天主的勝利……」(10 節)。按「勝利」一詞亦可譯作「救恩」，不過，這首詩歌既然是一首凱旋歌，為此我們認為此字更好按照舊約希伯來語文譯作「勝利」。本節的含義是說：因著基督的死亡和復活，天主和基督的國度在世間已成立了，世界的元首撒彈已完全失敗，已全被擊潰 (若 12:31)。不但基督戰勝了那條毒龍，連軟弱的人類也能戰勝那條毒龍；若望在 11 節內即說出了人類怎樣能以戰勝那條毒龍：人之所以能夠得勝，是因為他們忠信遵守了天主和他聖子的證言 (若 8:28 等)，甚至捨生殉道 (瑪 16:25)；這樣他們全然效法了天主羔羊的榜樣：羔羊為他們傾流了自己的寶血，他們也為了羔羊的緣故傾流了自己的鮮血 (若 12:24-26)；他們既然在死亡上效法了羔羊，當然也必要分享羔羊所獲得的勝利。聖保祿在羅 8:37 所說：「……靠著那愛我們的主，我們在这一切事上，大獲全勝」的話，實可作本節的最好註腳。因了羔羊的勝利，天朝的神聖，遂邀請凱旋的教會歡騰踴躍，來讚頌羔羊的勝利；可是另一方面，因了魔鬼的失敗，因了魔鬼懷著大怒下到了大地，遂向大地報告了第三個災禍 (8:13; 9:12; 11:14)，這一災禍要延續到基督再來臨為止。在我們人看來，這段時期實在是一段很長的時期，可是在永生的天主看來，並且連在魔鬼看來，這一段時期不過是「很短的時間」(伯後 3:8-13)。魔鬼知道在這片刻時間結束之後，他和他的兩個工具：巨獸和假先知，要「被扔到那用硫磺燃燒的火坑裡」(19:20; 20:10)，於是便懷著大怒來窘迫世上的基督教會，有如從前設法窘迫了基督的母親瑪利亞一樣。

●那條龍便對那女人大發忿怒，遂去與她其餘的後裔， 17
 即那些遵行天主的誠命，且為耶穌作證的人交戰；●於 18
 是牠就站在海灘上。⑤

⑤ 13-18節一段，可說是本章6節的繼續，一方面敘述那位生產了男孩的女人怎樣逃入了曠野，怎樣受了天主的保護；另一方面敘述魔鬼怎樣憤怒填胸地去追迫那位女人和她的後裔。魔鬼自從遭受了決定性的失敗之後，就被摔到了地上，「在天上遂再也沒有牠們的地方了」(8節)。這是說魔鬼的能力受了雙重的限制：即空間上的限制：因為他只能在世上施展他的能力；和時間上的限制：因為他「只有很短的時間了」(12節)。這兩種限制便是他失敗的表徵，也即是他將完全失敗永遠受罰的預兆(20:10)。魔鬼要在這短促的時間內，力圖「傷害他(女人)的腳跟」(創3:15)，更具體的來說：就是要盡力去攻擊女人的後裔(17節)，即基督徒，由此可見，這位神秘的女人，不只是歷史上的基督的生身之母，而也是基督的兄弟們——基督徒的母親，換句話說：聖母瑪利亞不只是耶穌的母親，而也是聖教會的母親(17節；見若19:25-27)。就如當初天主曾特別保護了聖母瑪利亞，不讓她至潔的靈魂受絲毫的玷污(無染原罪)，因而聖母如耶穌一樣得勝了死亡，而復活升天；天主現在也一樣特別保護他的聖教會，不讓魔鬼來消滅他的教會，只容許魔鬼難為他的教會，為煉淨她，使她更相似耶穌基督。先見者若望為說明天主的這種保護，遂借用了「大鷹的兩個翅膀」的象徵。這象徵是取自出19:4(參閱申32:11；則17:2-7)：天主向自己的選民說：「你們親自見了我怎樣對待了埃及人，怎樣好似鷹將你們背在翅膀上，將你們帶出來歸屬我。」以後天主又藉依撒意亞先知的口，以感動人心的言辭，解釋他這種仁慈而大能的保護說：「……成了他們一切困難中的拯救者。並不是使者，也不是天使拯救他們，而是他自己。他以自己的愛情和憐憫贖回了他們；在往日，他時常扶持他們，懷抱他們。」(依63:8-9)。天主對他舊約選民尚且如此，何況對他新約的選民，豈不更加保護！我們回顧一下教會初興的歷史，便可以知道：自從耶穌升天之後，以民和異民都一齊起來攻擊他的聖教會(宗4:23-31等處)，可是一切努力都屬枉然，因為有大鷹的兩個翅膀背負著她，將她送入了「曠野」使她進入了避難的安全地帶(見註2)，在那裡享受天主的特別庇護和安慰(歐2:16)，共三年半之久，即直至基督再來臨為止(14節；參閱11:3並註釋)。所以聖教會進入了曠野一句的意義，即是說：「聖教會雖仍在這世界上，可是並不屬於這世界，因了天主的特別庇護，她所有的永遠生命，決不會為大龍所吞噬。我們寫到這裡，應要求讀者注意一件事：若望在15-18節中，有如舊約的先知，為論基督的教會用了兩種論調：有時若望視教會為一個整體，因此稱她為女人，或母親，或城邑等等。教會按整體來講，自然是聖的，是天主所愛的，是不可消滅的，常與基督獲勝凱旋的；有時若望則注視聖教會中的個體，或者每個份子；換句話說：就是他特別注視每個信友，或每一部分信友。自然每個信友，或者每一部份信友，不都是聖潔的，不都起來反抗大龍，反而有時會因大龍的恐嚇和哄騙，背棄了天主，而崇拜大龍(見13章)。我們明白了這一點，便更容易瞭解15-18四節。聖教會按整體來講，她一「飛入曠野」，一進了「天主已給她準備好的地方」(6節)，就不能為大龍所吞噬，所消滅；大龍雖然知道自己不能消滅教會，可是仍瘋狂般地去攻擊聖教會，企圖消滅她，遂「從自己的口中吐出了一道像河的水，為使那女人被河水沖法」：這條江河即是象徵魔鬼為消滅教會所掀起的那些窘難和迫害(見9,11,13等

章)。大龍曾在尼祿時代掀起了空前未有的大教難，企圖消滅基督的教會，可是尼祿死了，聖教會反而比從前更興盛，更為勇敢，更見龐大。目前多米仙正在殘殺教友，重走尼祿的故轍；而且日後還要興起許許多多的尼祿和多米仙，可是結局終究是一樣：迫害與迫害者必要過去，必要一一消滅，而聖教會卻仍然存在，屹立不動。按某些經學家的意見，16節只是一個比喻，說明迫害只好似夏季時間的一條洪流，所過之處，頃刻之間，必將一切捲去；可是流到乾旱之地，必為乾旱之地所吸收；但是另有些經學家——我們也贊成此說——認為：本節除了是一個比喻外，還包含一個教訓：謂迫害聖教會即等於攻擊真理，因為聖教會是建立在真理上的，且也是為廣傳真理而被建立的。真福董思高（Blessed Duns Scotus）曾說過：「聖教會是最具有真理的一個集團」（參閱若14:6；17:17；18:37等處）；可是真理只能受攻擊，而不能被消滅，因為世人的心中多多少少總有些愛慕真理之情，尤其是因為天主必領導善良的人認識真理，歸入真理的教會。聖教會既然按整體來講，不能被消滅，不能被吞噬，大龍就對她更加忿怒，盡力引誘世人去攻擊聖教會的子女——信友（17節）。為此信友應常戰戰兢兢，醒悟祈禱，以免陷於大龍的陷阱，見下章。在本節內還有一點值得注意的，就是若望對信友的描述：若望在此稱信友為那光榮女人的「其餘的後裔」，按創3:15及若19:26-27來講，即是說信友都是聖母瑪利亞的神子，他們理應時常保持對主耶穌的信仰，並遵行天主的誡命：這樣才算實踐了耶穌所說「不拘誰遵行我在天之父的意旨，他就是我的兄弟、姊妹和母親」的那句話（瑪12:50）。

神學釋義：在講論本章的神學之前，我們先應該說明在許多的學說中，我們選擇了那一說。讀者如果讀了本章的註釋1的解說，已知道我們否定了比較宗教學派的意見，並且也擯棄了所謂的歷史形式學派的解說；可是我們應當坦白承認：我們在狹義的教會學解釋和狹義的聖母學解釋二者中，不知費了多大的躊躇，因為前者，不但為歷代大部份的學者所主張，並且乍看來，更適合於本章的思想和全書的道理。可是我們經過再三的考慮和研究之後，選擇了後者；不過，並不像某些學者，如朋福（Bonney）等所主張的狹義的聖母學解釋，而是廣義的；換句話說：即是認為若望在本章內直接論的是聖母瑪利亞，可是在聖母瑪利亞身上又見到了聖教會，因為她是聖教會的原像、理想和母親。對於這一說，已有不少的教父和經學家主張過，尤其是近代的神學家對此說更為擁護。我們認為此說，不但具有神學上的確切根據，並且聖教會的禮儀和近代教宗聖比約十世（St. Pius X）和比約十二世（Pius XII）所頒發的通諭（《欽定聖母始胎無染原罪信道五十週年》通諭 *Ad diem illum*；《欽定聖母升天》宗座憲令 *Munificentissimus Deus*）也如是主張。然而我們不得不承認，這種聖母學含教會學的解釋（Mariologico-ecclesial Interpretation）是較難的一種，更需要用腦筋，費思索。為此一般學者，因有歷代的傳統，並有「越省事越好」的心理，自然寧願選擇歷代已鋪下的道路。可是在解經學上，尤其是在解釋默示錄體的著作時，我們認為較難較複雜的解釋，倒更能解釋出經文內所包含的更深湛更豐富的意義。

如今即分述於下：（1）論反對聖母學解釋的疑難及其解答；（2）論聖母學解釋的根據；（3）論本章內的高超神學；（4）最後，列舉幾部新近的作品，以供讀者參考。

（1）反對聖母學解釋的疑難及其解答

通常學者對這一解釋所發生的疑難有四：

（1）本章所描述的女人，在產子前，「在產痛苦勞中而呻吟」（2節），這說法決不能適合於童貞聖母瑪利在無言可言的喜樂中產生了耶穌的道理；並且按17節的記載，這位女人尚有「其餘的後裔」，這也與聖母卒世童貞的道理相抵觸。

(2) 女人逃入曠野，並在天主庇蔭之下，在那裡住了三年有半。這說法，適合於一集體，如聖教會；但決不適合於一個人，如聖母瑪利亞。

(3) 誰也知道本書是一部先知書，所以照本書的性質來看，本章是預言聖教會至直基督再來臨時在世上的生活；如果是指聖母瑪利亞，那末本書的性質，應變為史書，因為聖母瑪利亞在若望著作本書時早已離世升天了。

(4) 本章所描述的這位光榮的女人，不能是歷史上的人物，而是純象徵的，尤其由舊約的用法來看，「女人」這一象徵只用於聖教會，決不能用於一個具體的人物，如聖母瑪利亞。

如今我們即按次解答如下：

(1) 「在產痛苦勞中而呻吟」一語，並不是只指女人分娩時所受的肉體上的痛苦，而也指心靈上的痛苦（若 16:21；迦 4:19；羅 8:22）；同樣，「苦勞」（basanizo）一詞，也不必是僅指生子的苦楚，亦能指普通的苦痛，見伯後 2:8；默 9:5；11:10；14:10；20:10 等處。因此，如果由本章通篇來看，2 節一方面固然是指聖母瑪利亞為默西亞的母親，可是另一面亦指聖母瑪利亞為默西亞信徒的神性母親，所以這樣的說法對聖母瑪利亞的身份和地位毫無抵觸。我們固相信聖母產生默西亞時絲毫沒有受到肉體上的痛苦，可是在十字架下產生默西亞的信徒時，卻受了不可言狀的苦痛。我們認為這種解釋，更表示本節所含蓄的深意。明白了這點，那末對這位女人尚有「其餘的後裔」一句的難題，自可迎刃而解。

(2) 我們也承認若望在本章內對那位女人逃入曠野的描述，更適合於一集體，如聖教會，而不甚適合於一個體，如聖母瑪利亞；可是這並不妨礙我們主張這一象徵是基於聖母在天主特殊照顧之下未染原罪的事實，就如 11:3 所記的兩位證人的象徵是基於梅瑟和厄里亞的歷史，甚至有些學者主張，是基於聖伯多祿、聖保祿兩人的歷史一樣。再者，我們所取的解釋，並不是狹義的聖母學解釋，而是聖母學含教會學的解釋，就是說：若望在本章內，在基督的母親瑪利亞身上，也見到了聖教會，因為她是聖教會的原像、理想和母親。關於這一問題，在下節再詳加討論。

(3) 誰也不能否認本書是一部先知書（22:18），可是誰也不能否認本書中有許多象徵是依據過去的史事，譬如 5:6 和 17:9 即是引用過去史事的顯明實例，為此我們認為本章是以聖母一生的史事作依據，而去預示聖教會目前和將來的命運，與默示錄文體的解釋方法並不相抵觸。

(4) 誰也不否認本章所記的這位女人是一個象徵，可是這一個象徵是取源於歷史上的一個人物，即聖母瑪利亞，有如被宰殺的羔羊亦是一個象徵，可是這一象徵是基於默西亞的歷史（參見達 8:21-22）。

(2) 聖母學解釋的根據

主張狹義的教會學解釋的學者，通常皆以這位身披太陽的女人，或是指應出默西亞的舊約的以色列選民；或是指舊約與新約所合成的天主的百姓；或是指基督的教會。對以上三種說法，我們評論如下：

凡讀過舊約的人，都知道舊約的著者往往將以色列選民描述一個女人，為上主的淨配，和以色列每個子民的母親，見雅歌；依 66:7-9；匝 14 章；則 16 章；耶 2:2；歐 2:3 處；可是本章中所記述的女人，總未提及她是上主的淨配，或者是默西亞的淨配，而直接說她是默西亞的母親（5 節）和「其餘後裔」的母親（17 節）。不錯，先知們有時稱熙雍為選民的母親，可是總未稱熙雍為默西亞的母親。自從谷木蘭的文件出土之後，有些學者認為谷木蘭出土的第 3 篇聖詠中（1Q.H. III 3-18），可能有選民為默

西亞的母親的說法；可是在我們研究之後，敢與許多著名的專家說：這篇聖詠應如何解釋至今仍是一個很大的疑問；如果以這篇尚有疑問的經文作依據，來主張若望在本章有意以這位女人來作選民的象徵，並以選民為默西亞的母親，未免有些過於不智了。再說：我們由若望福音和本書來看，以色列選民已失去了其為天主選民的身份，因為他們擯棄了默西亞（曷斯肯 Kassing）；如果以色列選民在若望眼中已為天主所擯棄，若望怎樣還能寫天主特別照顧這位「女人」那一大段（12:13-17）？這段放在這裡又有什麼意思？再者，以色列選民也絕不能是默西亞信徒的母親（17節），因為在聖教會初興時，基督的信友實在受了他們莫大的迫害。由此看來，本章中的女人是否能指以色列選民，不言而喻。

由於上述的困難，另有些學者認為這位女人並不是指舊約的以色列選民，而是指天主的百姓，即由舊約子民和新約子民所合成的選民，換句話說：即是由人類之初直至世界窮盡所有的選民所組成的天主的教會。對於這一意見，我們可作以下的檢討：若望的文筆雖然充滿了象徵和比喻，可是他從未以「女人」的象徵，來單獨比擬天主的百姓。不錯，聖保祿曾仿用先知的文筆（如則16:8；歐2:19-20；雅歌等）以「淨配」或「貞潔的童女」來象徵教會（弗5:27；格後11:2），並將教會描述為信友的母親（迦4:22-31；參閱依54章）；可是若望在本書中對這端道理卻走了另一條路。

若望在本書中說明聖教會好似只由童身者所組成的教會（14:4），並以「淨配」這一象徵來說明天上的聖城耶路撒冷（21-22章），可是從未用過聖教會為母親這一比喻之詞，並且在本書內，至少明顯的也沒有保祿所講的基督妙身的道理。

那末本章中所記的「女人」是否是指基督的教會？關於這一問題，我們的答覆是：這一意見不能完全解釋本章的含義，也不能完全解釋全書中所含有的神學。我們知道，聖教會是基督所建立的，那末又怎能產生基督（5節）？聖教會不能是基督的母親，她只是基督的妙身；基督的圓滿（弗1:23），並且按若望的神學思想看來，聖教會只是基督的淨配，並不是基督的母親。

那末這一個女人究竟是誰？

對於這一問題的答案，應尋求一個能以解釋全章的含義，尤其能以解釋那些看來彼此相抵觸的成分的，才是一個正確的答案和解釋方法。我們認為唯有聖母學解釋才能將全章的意義和盤托出，才能闡明得比較清楚。那末我們對此問題的答案是：本章所記的「女人」即是聖母瑪利亞；可是我們在此視聖母瑪利不只是一個體，而也含有集體，或整體之意。就如達2章所記的那個神像，神像的頭不僅指拿步高君王個人，而也指巴比倫大帝國；達7章所記的那「一位相似人子者」，不只指默西亞本人，而也指默西亞王國；同樣，我們認為本章所記的「女人」，不只指一個體——這個體只能是聖母瑪利亞（5,9,17節），因為只有聖母瑪利亞是歷史上的基督的母親和基督信徒的母親；而也指一集體或整體，即聖教會，因為聖教會是基督的妙身，與基督一同生於瑪利亞；所以聖母瑪利亞也就是聖教會的母親，聖教會的原像和理想。

聖教會目前的工作，亦即是聖母工作的延續；猶如神秘的基督是出於歷史上的基督，可是並不是另一個基督，而是基督的延續，基督的圓滿；同樣，聖教會神性的母性是出於瑪利亞的母性。聖母瑪利亞曾養育了歷史上的基督和初興的基督小團體，如今她仍藉聖教會繼續養育基督的信徒，所以聖教會的工作，即是聖母在時間與空間繼續工作的延續。由此看來，聖母必要保護聖教會，尤其在今世終結之際，必要作聖教會的護衛與干城。

這種解釋可由本章與創3章之間的相同點來作有力的證明，因為兩處所記的角色

完全相同：(1) 女人；(2) 蛇或大龍（「牠就是那遠古的蛇」，見9節）；(3) 蛇的後裔，即「天上的三分之一星辰」或者「牠的使者」（見4,7節）；(4) 女人的後裔。並且兩處所記的爭戰和仇隙都是由那「欺騙了全世界」的古蛇或大龍所開始（4節）。這爭戰與仇隙將繼續不斷地延續下去，直至那「稱為忠信和真實者，他憑正義去審判，去作戰」的來到，將大龍投入那烈火與硫磺的坑中為止（19:11-21; 20:7-10）。本章與創3章之不同處，正表現出若望在此有意將創3章所記的「原始福音」加以闡明，加以詳解，加以圓滿。所以如果在「原始福音」中所記的那位女人是指示默西亞的母親，那末不消說，這裡所記的女人更應是指示默西亞的母親瑪利亞了。所以本章不只是「原始福音」的最好的解釋，並且若望有意在本章內告訴我們天主怎樣應驗了，並將怎樣應驗那最初的預言。再者，我們知道，本書的作者是基督的那位愛徒，基督在臨終時曾將自己的母親托給了他，他自那時起，即「把她接到自己家裡」（若19:26-27）；那末自不消說，若望藉著聖母瑪利亞，對基督的奧義當然懂得的更透徹，更深湛。

(3) 本章的神學

我們由「七號角」組內，顯然可以看出，在人類的歷史中，又出現了另一種天主藉以管治人類，或更好說藉以懲罰人類，為使他們回心轉意的力量；這另一種力量，即是魔鬼的力量（見9章）。魔鬼就是天主手中為懲罰人類的工具，猶如昔日亞述為天主洩怒的棍杖一樣，可是魔鬼，在獲得天主的允許後，陷害人類的力量，遠比亞述大帝國兇殘萬倍。我們打開歷史來看，在人類之初，魔鬼的首領撒彈即誘惑了厄娃，而厄娃又誘惑了亞當，因而使整個的人類陷於罪惡。因此本來稱為「眾生的母親」的第一個女人，反而成了使眾生死亡的母親（創3章）。由此直至世末，凡人類所遭受的一切患難疾苦，都是由我們的原祖父母在「伊甸」園中所犯的罪惡而來。可是天主的仁慈並沒有使人絕望，當時立即給我們的原祖父母預許了「女人的後裔」必然獲得勝利，必然踏碎欺騙人類者的頭顱，此即所謂的「原始福音」，天主藉此「原始福音」，給人類保證了他的救援和他永遠的仁慈照顧。

若望在本章內實如飛鷹一般，以他銳利的眼睛，來探索罪惡的秘密和救援的奧妙。他在探索罪惡的秘密之際，走出了人類的歷史範圍；他在探索救援的奧妙之際，不但闡明了、圓滿了「原始福音」的預許，並且還對踏碎魔鬼頭顱的女人和其後裔的奧妙，發出了他最後的預言。

那末我們現在問：本章中所記的這條站在女人面前，等待吞噬將她要出生的男嬰的大龍是誰？若望知道這條大龍即是創3章所記的那條蛇，因而稱牠為「那遠古的蛇」，號稱魔鬼或撒彈的。那欺騙了全世界的」（9節）；可是這條大龍，或者說，惡神和「牠的使者」是從那裡來的呢？既然我們由創1:31知道，凡是天主所創造的一切，「樣樣都很美好」，那末這些惡神和「惡性」是從那裡來的呢？是否這些惡神在天主創造世界和人類之前業已存在，如果早已存在，那末他們幾時並怎樣成了惡的呢？新約的大先知若望在本章內對此問題給我們一個答覆，他以象徵的文筆，給我們描述了天上所發生的一場神秘的戰爭，因了這場戰爭，天主的三分之一星辰，即三分之一天使，隨從了抗命的撒彈，拒絕服從天主的旨意，遂為衛護天主光榮的彌額爾和其餘的天使所戰敗，被趕出了天堂，再沒有回到天上的指望。

關於這場戰爭的起因和天使犯罪的性質，歷代的教父、聖師、尤其是士林學派學者寫了許多的論文，聖教會至今仍未有所定斷。所以我們在下面所舉的意見，只是神學上較為可取的學說，並非是信德的道理。

撒殫與他的使者抗命的起因，是由於他們拒絕朝拜那要降生為人的聖言，因為他們見到聖言所取的人性低於自己的神性，所以不願甘心服從天主的這一旨意。另有些神學家更進一步，認為撒殫與其隨從拒絕順從天主的旨意，是因為他們不願恭敬降生聖言的母親瑪利亞——一個純粹的女人；因此為聖彌額爾和其餘的天使所戰敗，被趕出了天堂。

魔鬼雖然自始即是一個失敗者，可是這一戰爭仍繼續不斷地持續下去：這一戰爭重行於「伊甸」樂園，重行於舊約時代，又重行於新約時代，直至最後撒殫被投入永遠的火坑為止(20:9-10)。由此可見，撒殫時時攻擊天主神國的起源，並不是歷史上的，而是超歷史的，因為這一戰爭是在有人類之前在天上所發生的。至於這一戰爭發生的最大原因，是由於天主聖子降生，或者也可說，是由於天主聖子的母親的崇高地位。

我們明白了這一點，便更可以懂得，在「原始福音」中所記的那位與厄娃對立的女人，那位藉自己的後裔踏碎魔鬼頭顱的女人，就是聖母瑪利亞了。若望與這位「眾生的母親」聖母瑪利亞一起生活度日，直到她離世升天，必然對基督的奧秘獲得了更豐富的識見；為此他取了創世紀中最初的預言作為本章的藍圖，再以自己的先知先見的特恩，對此預言加以闡釋，加以圓滿：一方面為向我們解釋為何撒殫總是繼續不斷地攻擊天主的神國，而另一方面，也是為告訴我們，那位勝利的女人即是默西亞的母親和基督信徒——聖教會的母親聖母瑪利亞(5,17節)。

若望既然與聖母後半生常住在一起，當然對於聖母一生的生活較諸其他的宗徒知道的更深湛。若望見到聖母的一生有許多與教會的生活和遭遇相似之處，——譬如；基督誕生於白冷山洞，黑落德殘殺無辜嬰孩，聖母逃往埃及，加爾瓦略山上的致命痛苦等等，——自然而然的，當宗徒見到身披太陽的女人這一異象時，在明悟中先想到了這一象徵是指示默西亞的母親聖瑪利亞，同時再在聖母身上見到了聖教會的生活與命運，猶如我們在上節所解釋的。為此我們認為本章應以聖母學含教會學的解釋法來解釋較為可靠。

我們承認本章的深意至今尚未完全發揮出來，可是我們深信時常引導聖教會認識真理的聖神(若16:13)，必要光照她的子女，使本章的深意能以日日表現於外，為堅強並鼓舞那些時常遭受毒龍迫害的基督徒。如果說默全書為一部安慰戰爭教會的書籍，那末本章更應稱為安慰篇。為此學者們以本章為默全書的關鍵，實在合理。

本章參考書：

- Bonnefoy I.F. *Le mystère de Marie selon le Protévangile et l'Apocalypse*. Paris, 1949.
Le Eros B. J. *The Woman Clothed with the Sun*. Rome, 1954.
Kassing A. *Die Kirche und Maria*. Düsseldorf, 1958.
Braun F. M. *La Mère des Fidèles*. Tourani, 1954.
Romeo A. *La Donna ravvolta dal sole M. Virgo Immacolata: Acta Congressus Mariologici Mariani 1954 Vol. III (1955)*.
Cerfaux L. *La Vision de la Femme et du Dragon: Acta Congressus Mariologici Mariani 1954 Vol. III (1955)*.
Risi F. M. *Sul Motivo primario della Incarnazione del Verbo. Lib. IV*. Roma, 1898-1900.
Prigent P. *Apocalypse 12, Histoire de l'Exégèse*, Tuingue, 1959.
Lexicon für Marienkunde, Lieferung 2, S. V. Apokalyptisches Weib. etc.

第十三章^①

達7;得後 2:3-12 **由海中上來的獸**

17:3,8;達7:3

達7:4-6

我看見從海裡上來一隻獸，牠有十隻角和七個頭，角上有十個王冠，頭上有褻聖的名號。●我所看見的那獸，相似豹子，牠的腳像熊腳，牠的口像獅子口；那龍遂把自己的能力、寶座和大權交給了牠。●我看見那獸的頭中，有一個似乎受了致死的傷，但牠那

① 我們在上章已經提過，第12章實可視為全書的中心和關鍵，因為若望在上章內不但給我們講述了聖教會時時遭受迫害的原因，並且也向我們預告了聖教會必然獲得最後的勝利，藉以鼓勵我們信友不要害怕大龍及其工具的迫害。由本章起直至本書末即是前章的演義和啟發。如果這種意見是對的，那末將13:1-15:1一段視為前章的引伸，也未嘗不可。其實若望在這兩章中，也就是以其餘的六個異兆（見前章的註1），來反覆申述（recapitulation）前一大異兆的深意；另一方面，也是為作15:1-22:5幾章的準備（anticipation）。譬如：13章所記的兩個巨獸的異兆，一方面是為告訴讀者大龍將如何去與那女人的其餘後裔交戰，而另一方面也是為準備17-18兩章所要記述的事14:1-5所記的蒙選者與羔羊為伍的異兆，一方面是為解釋因羔羊的寶血戰勝了大龍的人是些什麼人，而另一方面也是為準備19:7-10等處所記的羔羊的婚宴；14:6-11所記的那三位預告天主審判的天使的異兆，一方面是為詳解12:12，而另一方面也是為準備17-18章及20章所記的審判；14:14所記的相似人子的異兆，一方面是指示這相似人子的一位，即是12:5所記的那三位實行天主審判的天使的異兆而另一方面也是準備他所要實行的最後審判（20:7-15）；14:15-20所記那身披太陽的女人所生的男嬰，與14:6-11所記的那三位預告天主審判的天使的異兆意義相同，分別只是在於前一異兆是預言，後一異兆執行；15:1所記的七位天使手持七個金盃的異兆，一方面似乎是解釋12:12,17，而另一方面明明地是為準備16章全章的記述。由以上所述的看來，若望在這兩章內，顯然使用了文學上的兩種筆法，即反覆申述和伏筆（recapitulation & anticipation，詳見本書引言7.2：本書的結構。此外，在這兩章內還有一種顯而易見的筆法，即是反比（antithesis），譬如：（1）天上有天主聖三，地下也有三位一體，大龍正反對天主聖父，由海中上來的巨獸正反對天主的羔羊（聖子），由地下上來的另一隻獸（假先知）正反對天主聖神；（2）天主有天主的國民，撒殫也有撒殫的國民：天主的國民就是天主的僕人，在他們的額上印上了天主的印號，好避免天罰；撒殫的國民就是那些崇拜巨獸的人，在他們的手上和額上也受了一個印號，好避免基督徒所將遭受的迫害。這些接受了巨獸印號的人無形中便形成了撒殫的軍隊；那些蒙受天父和羔羊的印號的人也就形成了基督的軍隊。這兩支軍隊在此世上必然要繼續不斷地攻擊戰鬥，直至基督絕對勝利的日子來臨為止；換句話說：在基督和他的教會面前，常有反基督和他的集團與之作對，這種對立直至世末才告結束。關於反基督的問題，詳見本章附註：論默示錄中的反基督。

致死的傷卻治好了；故此全地的人都驚奇，而跟隨了
 4 那獸。^② •【世人】遂都朝拜那龍，因為牠把權柄賜給 17:8; 18:18; 路 4:6
 了那獸；世人朝拜那獸說：「誰可與這獸相比？誰能
 5 和牠交戰？」又賜給了那獸一張說大話和褻聖的口， 11:3; 達 7:8,11;
 6 並且賜給了牠可妄為四十二個月的權柄；•牠便張開自 11:36
 己的口，向天主說褻瀆的話，褻瀆他的聖名、他的帳
 7 幕和那些居住在天上的人。•又允許牠可與聖徒們交 達 7:6,21
 戰，且戰勝他們；又賜給牠制服各支派、各民族、各異
 8 語和各邦國的權柄。•地上的居民，凡名字從創造之初沒 20:12
 有紀錄在被宰殺的羔羊生命冊中的人，都要朝拜牠。^③

② 讀者讀了12:17節後，自然要發問：大龍將怎樣與那女人的其餘後裔交戰？本章即是對這問題的答覆。本來作者在上章末節已開始作答覆說：「於是牠就站在海灘上。」大龍站在海灘上的目的，就是要從動盪的大海中叫出一隻巨獸來，作牠的工具，去攻擊聖者（1節）；隨後牠又從地中叫出另一隻巨獸上來，去迷惑世人，引誘世人去順從前一隻巨獸（11節）。若望在此所描寫的第一隻巨獸與達7:1-7所記的那四隻由大海中出來的巨獸有許多相似之處，不過若望將達所記的那四隻巨獸的特徵，都集中在這一隻怪獸身上。這隻怪獸與達所記的那四隻巨獸的意義相同，是指示一個世上的大帝國，即羅馬大帝國；並且這隻巨獸如大龍一般，具有「十隻角和七個頭」；按本書作者在17章內親自所作的解釋：這七個頭和十隻角，是指示羅馬大帝國的皇帝和其屬下的君王（詳見17章各註釋）。「頭上有褻聖的名號」一句，無疑地是暗示當時尊崇羅馬皇帝所用的那相反真宗教——唯一神論——的名稱，如「可崇拜的、神、神之子、屬神的救世主」等，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》新約時代的哲學與宗教概論4：羅馬女神和羅馬皇帝。至於2節，斯委特(Swete)解釋的很好。他說：這隻從海上上來的巨獸，概括了達尼爾所見的那四隻獸所有的強力和兇殘；牠具有豹子的兇殘，熊的力量，獅子的高傲，和那隻無名而具有十隻角的巨獸的霸橫。這隻巨獸所有的能力和王權都是那條大龍——撒殫所賜與的（4節）；撒殫也實有這種權勢；讀者還記得撒殫曾向耶穌說過：「你若俯伏朝拜我，我必把這一切（世上的一切國度及其榮華）交給你」（瑪4:8-9；參閱得後2章並註釋）。3節所記的那個受了致死的傷而又治好了的頭，是暗示一個羅馬皇帝，這個皇帝是「受過刀傷而還著的獸」（14節）；至於他是誰，參閱17章註釋。在此我們只說這個皇帝可能是指尼祿，他本來被殺了，可是他好像又在多米仙身上復生了。無論如何，這被殺而又復生的君王，實在是影射羔羊的死亡和復活的一幕諧劇（antithetic parody）；更具體說：他要盡量仿效羔羊，猶如撒殫（大龍）盡量仿效天主一樣，藉以欺騙世人。

③ 羅馬人當時所崇拜的雖然是皇帝，可是他們崇拜的最後對象，還是撒殫——大龍。世人固然崇拜皇帝，崇拜偶像，其實卻是崇拜撒殫，這是保祿的道理（格前10:14-22; 12:2等處），這也是若望的道理。由海中（地中海？）上來的這隻巨獸雖然直接是指示羅馬帝國或羅馬皇帝（14節），可是窺其深意，這隻巨獸與由地下上來的另一隻巨獸，

2:7; 瑪 13:9
耶 15:2

●誰若有耳朵，就聽罷！●誰若該被俘虜，就去受俘虜； 9,10
誰若該受刀殺，就去受刀殺：聖徒們的堅忍和忠信即
在於此。④

同是指示反基督，詳見本章附註：論默示錄中的反基督。若望在本書中從未言及反基督為一個體 (individual Antichrist)，他只認為反基督應是一集體或集團 (collective Antichrist)。為此，他以兩隻巨獸的象徵來指示反基督。在若望當時，羅馬帝國的政治勢力和對羅馬皇帝的崇拜即是反基督的化身，所以由海中上來的巨獸只是代表反基督的一面，即帝國的政治勢力；而另一隻由地下上來的巨獸則是代表反基督的另一面，即帝國的宗教勢力，尤其是對羅馬女神和羅馬皇帝的敬禮，以及一般荒謬的哲學；一言以蔽之，為若望同時代的基督徒，反基督即是羅馬大帝國。可是若望的眼光並不僅限於當時，因為他一方面聲言反基督與戰爭的教會將並駕齊驅，直至世末 (11:3; 12:6,14; 13:5)，而另一方面他還預言了羅馬帝國的毀滅 (17-18 章)。羅馬帝國能毀滅，可是那馱著羅馬帝國的巨獸 (17:3)，卻沒有毀滅，牠將利用繼羅馬帝國而起的其他帝國或集團，仍然去企圖消滅基督的教會，直至天主的聖言將其投入永遠的火坑為止 (19 章)。由此可見，本書中對反基督所描繪的形像是相當複雜，而又有伸縮性的。讀者要了解其深意，非時時注意其上下文不可。在若望當時，既然羅馬大帝國即是反基督的化身，那末我們就不必驚奇先見者在此所說的：是大龍——撒殫賜給了牠那大權能，甚至使世人驚奇說：「誰可與這獸相比？誰能和牠交戰？」(4 節) 這句話為說明當時羅馬大帝國的龐大勢力和威武，實在是再恰當沒有了。除了這種龐大的勢力之外，大龍又賜給了那獸，——當時是羅馬帝國，日後是繼羅馬帝國而起的帝國或集團，——褻瀆和迫害教會的權柄，使牠可為所欲為，「四十二個月」(5 節)，即直到基督再來臨為止 (詳見 11:3 註 1)。這獸得了權柄之後，遂向基督的教會施行兩種攻擊：一種是褻瀆天主的聖名和他的教會，——按「帳幕」即是教會的象徵 (6 節)，另一種則是以暴力來攻擊聖教會 (7a 節)。撒殫和他的工具巨獸，在這雙重的攻擊之下，實在好似得勝了全世界，即此處所記的：「各支派、各民族、各異語和各邦國」(7b 節)；並且撒殫也實在顯出了牠就是「這世界的元首」(若 12:31；這也正如撒殫向耶穌說過的：「這一切權勢及其榮華，我都要給你，因為全交給我；我願意把它給誰，就給誰」(路 4:6)。難道全世界的人類都為撒殫所制服了嗎？按默的神學來看，只是那些「地上的居民」，或者「這世界的居民」，順從了撒殫，因為「凡名字從創造之初沒有被記錄在被宰殺的羔羊生命冊中的人」(8 節)。這般人正與那些蒙受了天主和羔羊印號的虔誠基督徒相對峙。凡是真實的基督徒決不會順從撒殫，因他們是天上的公民，他們的「家鄉原是在天上」(斐 3:20)，他們的名字從創造之初已被錄於被宰殺的羔羊的生命冊中 (見《宗徒經書上冊》斐 4:3 註 1)。由此可見若望在 8 節內所講的道理與保祿致斐城書信中所含的道理完全相同，不過若望只是以默示錄文體寫出而已。關於「生命冊」參閱 3:5; 20:15 等註釋。此外，關於 8 節的經文尚有一點問題，即是我們的譯文是按希臘經學家的見解譯出的，另尚有許多學者譯作：「全地上的居民，凡他們的名字，沒有被錄於從創世之初被宰殺的羔羊的生命冊中的，都要朝拜牠。」這種譯文大都為拉丁經學家所擁護，他們的依據是伯前 1:19-20。就神學的觀點來說，這種譯文並沒有反對新約啟示之處，所以現代仍有些一流的經學家，如愛葛爾 (Eichorn)、查理士 (Charles)、阿缶得 (Alford)、步戛科夫 (Boulgakof) 等，選取這一譯法。

由地下上來的獸

- 11 以後我看見另一隻獸由地中上來，牠有兩隻相似 瑪 7:15
 12 羔羊的角，說話卻相似龍。•牠在那前一隻獸面前，施
 行前一隻獸所有的一切權柄，使大地和居住在地上的人，
 朝拜前一隻獸，就是那隻受過致死的傷而被治好的
 13 的【獸】。•牠又行大奇蹟，甚至在眾人面前使火從天 申 13:2-4; 瑪 24:24;
 14 降到地上。•牠因著在那獸面前所行的那些奇蹟，迷惑 得後 2:9-10
 了地上的居民，便勸告地上的居民，給那受過刀傷而
 15 還活著的獸，立一個像。•牠又得了【能力】，把生氣 15:2; 達 3:5-7,15
 賦給那獸像，甚至叫那獸像說話，並使那些凡不朝拜
 16 獸像的人死亡。•牠給所有的人，無論大小貧富，自主 7:3; 14:9,11; 16:2;
 的和為奴的，都在他們的右手上，或在他們的額上， 19:20; 20:4
 17 打了一個印號；•如此，除非有這印號的，就是有那獸
 18 的名字或牠名字的數字，誰也不能買，誰也不能賣。•在 17:9
 這裡應有智慧：凡有明悟的，就讓他計算一下那獸的
 數字，因為是人的數字，牠的數字是六百六十六。⑤

- ④ 9-10節，按一些學者的意見，以為是先見者向迫害聖徒者所發的預言與警告，好像若望在此是向那些順從了反基督而迫害聖教會的人講明他們未來的惡運。這種講法，我們不否認它的可能性，可是我們認為將這一小段看作是若望向信友們所發的勸告，更切合上下文義。若望在此是以簡潔而嚴肅的文筆，再次向聖教會重申主耶穌所講的那端要理：「在世界上，你們要受苦難……」（若 16:33），「你們為了我的名字，要為眾人所惱恨，唯獨堅持到底的，纔可得救」（瑪 10:22）；勸勉信友在這世上應懷有絕大的忍耐（參閱耶 15:2），因為基督徒的「堅忍和忠信」只有在迫害中才能表現出來。由此看來，信友們不該去組織反迫害者的軍隊，他們常該記住主耶穌所說的話：「把你的劍放回原處，因為凡持劍的，必死在劍下」（瑪 26:52）。10節的經文，是由A及其他重要的抄卷譯出的，朋息爾汪（Bonsirven）、維根豪色（Wikenhauser）、貝木（Behm）、熹克等也都選用了這一經文；按默爾克（Merk）所選用的經文，應譯作：「誰若該被俘擄，就去受俘擄；誰若用刀殺，就該被刀殺……」，意義無多大出入。
- ⑤ 11-18節一段，是記述第二隻巨獸，即由地下上來的那另一隻獸。達 7:1-7所記的那四隻巨獸，同時指示那四個大帝國所具有的政治勢力和宗教勢力。若望在本書中，卻把這兩種勢力分開來講：第一隻獸是象徵帝國的政治勢力，第二隻獸是指示異民的宗教勢力。雖然這兩隻獸所得的權柄全是來自大龍，可是第二隻獸所行的一切，全是為扶助第一隻獸而行的。這第二隻獸，按外表看來，並沒有第一隻獸那樣嚇人，那樣殘

忍；反之「牠有兩隻相似羔羊的角」，這一點使我們想到吾主耶穌所說的那句話：「你們要提防假先知！他們來到你們跟前，外披羊毛，內裡卻是兇殘的豺狼」（瑪7:15）；若望在本書20:10內也稱呼這第二隻獸為「假先知」。的確，牠實在是「假」的，外表雖然相似羔羊，「說話卻相似龍」（11節）。請注意：此處並沒有說：牠與第一隻獸相似，而說：「相似龍」，即謂牠是大龍——撒彈的發言者，牠與撒彈一樣，只是一個「撒謊者」。換句話說：這第二隻獸即是指示那直接反對天主真教的假宗教——魔鬼的宗教。按歷史的文獻來看，魔鬼的宗教在當時即是對羅馬女神和羅馬皇帝的敬禮，撒彈便藉著這種敬禮，妄用人類所具有的宗教情緒，去迷惑世人，領導他們去崇拜自己。我們在前面提過：第二隻獸所行的一切完全是為了扶助第一隻獸；那末具體來說：就是羅馬的國教時時處處是為了扶助國政，使人相信羅馬大帝國是神聖不可侵犯的帝國。12節：「……前一隻獸，就是那隻受過致死的傷而被治好的獸」一句，可使我們看到本書中的象徵是怎樣的有伸縮性，因為第一隻獸本是指反基督，具體地即是指當時反基督的化身——羅馬大帝國，可是由12節和14節看來，這隻巨獸也是指羅馬的一個皇帝，可能即是指的尼祿，參見17:7-14並註釋。第二隻獸為了要使人去崇拜第一隻獸，遂顯了許多奇蹟，迷惑世人。對此耶穌曾預言說：「因為將有假默西亞和假先知興起，行異蹟和奇事，如果可能的話，他們連被選者都要欺騙」（谷13:22）；聖保祿也曾論及那無法無天的人說：「那人來到，依靠撒彈的力量，具有各種德能，行欺騙人的奇蹟異事，並以各種邪惡騙術，煽惑那些喪亡的人，因為他們沒有接受愛慕真理之心，為獲得拯救。」（得後2:9:10）。因耶穌和保祿所說的這些話，我們認為有時天主也實在讓魔鬼顯一些迷惑人的奇蹟；若望在此記載了三項：（1）使火從天降下：這一奇蹟與11:5所記的那兩位見證所行的，頗相類似；而與厄里亞所行的完全相同（列上18:38；列下1:10,12）；（2）使那獸像成了生活的；（3）叫那獸像說話。後兩項大概是暗示羅馬皇帝的彫像。按歷史的文獻，當時實在有些能說話的彫像，並且加里古拉（Caligula）曾下令，要他屬下的人民都應朝拜自己的彫像；普林尼（Pliny）曾在彼提尼雅省（Bithynia）內逼迫基督徒朝拜皇帝的彫像。並且由阿頗羅尼約（Apollonius）、阿普肋約（Apuleius）、揚布里奇（Iamblichus）和頗爾非留（Porphyry）等人的作品得知，當時的術士當實行各種魔法和巫術，迷惑世人。凡受了迷惑而隨從了巨獸的人，「無論大小貧富，自主的和為奴的，都在他們的右手上，或在他們的額上，打了一個印號」（16節）。所說的印號即是那第一隻獸的印號，人除非有這印號，「誰也不能買，誰也不能賣」（17節），即謂：凡無此印號的人，誰也不能享受法律的保護。無疑的，這一印號正與天主召選的人所蒙受的印號相對立（7:3; 9:4等處）。可是這一印號究竟指的是什麼？摩木森（Mommsen）、斯丕塔（Spitta）、曷耳茲曼（Holtzmann）等人，主張這印號是指那些具有羅馬皇帝肖像的國幣；可是我們知道基督徒從未拒絕使用當時所流通的國幣；為此蘭賽（Ramsay）主張這記號即是一個小冊字，如德爵（Decius）皇帝迫害教會時所發的小冊子一樣，凡持有這小冊子（護照）的人，即可證明他是一個忠誠的國民。可是另有些學者，則主張這一印號是一種神印，有如聖洗的神印，是看不見的。我們認為，除非學者找到另一種更圓滿的解釋，蘭賽的解釋似乎較為可取。至於17節所說基督徒在迫害時沒有享受法律保護的權利一事，只就羅馬帝國歷史所載，也有不少的文獻可資考證。此外里昂（Lyon）殉道者的公函（Eusebius. *Hist. Eccl.*, V, 1, 5）、拉堂爵（Lactantius, *De Morte Persecutorum*, 15, PL 7, c. 216）、巴西略（Basil, *Oratio in Julittam*, PG 31, C. 240）、索左默諾（Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, II, 18, PG 67. C. 1269）等人的作品，以及其

他有關德爵、戴克里仙(Diocletian)和猶里雅諾(Julianus)等皇帝迫害教會的歷史也有不少記載。18節可說是全書中最費解的一節。可惜有一般實在不堪稱為經學家的作者，也來研究這問題，提出許多意見來，致使本節更加紊亂，更加隱晦不明。實在說，直到現在，經學家還未能確定「那獸的數字」究竟指示誰。這獸的數字，為若望同時代的信友，可能不是那末難解，因為他們生活在當時，一看這數字便可推知指示的是誰；可是此說沒有傳授於後人，至少在第二世紀末依勒內(Irenaeus)時代，這一數字已成了一個謎，不知究何所指(見本書引言6：本書的著作時代、地點及其目的)；那末為兩千年後的我們，自然更不知道了。若望在此只告訴我們：這數字「是人的數字」；換句話說，這數字即等於一個人的名字，讀者似乎可用暗碼(Gematria)算出這人的名字。那末若望為什麼用這種暗碼呢？我們認為若望這樣行，並不是因為他好標新立異，愛設謎語，而是由於他的明智；猶如聖伯多祿在伯前5:13以「巴比倫」一名暗示羅馬，同樣，若望也以「六百六十六」數字，暗示一個羅馬皇帝或者一個羅馬的重要團體；這樣，如果他的著作落在羅馬的官兵手中，信友們可避免許多麻煩，因為一個數字能有許多意思，一個教外的羅馬官兵見到了這個數字，很難想到作者是有意指示羅馬皇帝，或者政府中的首要。為此若望在此寫說：「這裡應有智慧」，好像他向小亞細亞的信友說：我所寫的這部默示錄已使你們明白了目前的困難和將來的迫害是從那裡來的，你們就在那暗碼裡找這人的名字吧！這人名字即是「六百六十六」，你們去推算吧！按「暗碼」的推算法，在若望時代，不論是猶太人、或希臘人、或羅馬人都喜歡運用。耶25:26所記的「舍沙客」(Sheshak)一名，也許即是一種「暗碼」，暗示當時的執政者「巴比倫」。在息彼拉卷5 10-50、卷八 148-150、卷十一-十四等處也常用一種「暗碼」；在息彼拉卷一 324-331中，有一個最著名的「暗碼」，即「888」，以暗示耶穌的聖名(希臘文：Iesous=888)在龐培(Pompeii)發掘出了一個刻文，上面刻著說：「我所愛的女孩子的名字是545」。由此看來，這種「暗碼」推算法在當時是很流行的。此外，「666」三字，有些抄卷作「616」，如果這異文是對的，那末「616」可能是指加里古拉(Caligula)皇帝；但自從依勒內以來，學者大都以「666」為本處正確的經文。「666」這一數字究竟暗示誰？我們在前面已經說過，由第二世紀末依勒內時代開始，對所暗示的人名已失了傳。事實上這一數字能指示許多人名，近代的經學家舉出了三十多個名字，如拉丁帝國(Imperium Latinum)、意大利帝國(Imperium Italicum)、羅馬凱撒(Caesar Romanus)、戴克里仙(Diocletianus)、凱撒多米仙(Caesar Domitianus)、圖拉真(Trajanus)、圖拉真哈德良(Trajanus Hadrianus)、加里古拉(Caligula)、凱撒尼祿(Caesar Nero)等，現代的學者普遍皆認為是暗示「凱撒尼祿」一名。我們也認為這一說較為可靠，但不敢說這一說完全正確。

附註

論默示錄中的反基督

曾有些學者，至今尚有少數學者，主張若望在默中未曾言及反基督的道理。這種奇異怪論的根源，是由於許多神學家和經學家只依據保祿在得後2:3,8-12所提及的「那罪惡之人」、「喪亡之子」、「無法無天的人」，認為反基督應是一個個體，他應在基督再來臨之前出現，來企圖消滅基督的教會；基督在末世言論中所說的末世先兆之一：「由於罪惡的增加，許多人的愛情必要冷淡」(瑪24:12)，就是出於這一個反基督之所為。

可是如果我們將「反基督」的概念，不視為一個體，而視為集體或集團，或更清楚的說：如果我們將「反基督」視為由撒彈所煽動而時常與天主的國敵對的勢力，那末誰也不能否認，若望在13章中，講述了這一敵對的勢力，就是講述了反基督的集團。顯然這種由撒彈所掀起的敵對勢力，敵對天主神國的集團，是有相當組織的，自不妨承認這一集團應有一個領袖，尤其是在今世終結之際，應有一個領導者，這個領導者即是保祿所提及的那個「罪惡之人」、「喪亡之子」、「無法無天之人」。可是若望在本書中從未言及一個反基督的個體，而只言及保祿在得後2:7所提及的「罪惡的秘密」，即是撒彈為反對天主的國所組成的勢力。

此外，尚有應注意的一點是：保祿和對觀福音作者皆認為反基督將出現於今世之末，而若望無論是在福音中或書信中，尤其是在默中，不但道出了反基督勢力的由來，而且還說明了他目前所具有的勢力與活動，以及將來對聖教會的最後攻擊，即哥格(Gog)和瑪哥格(Magog)的攻擊(20:8)；為此有些學者稱若望為預言反基督的先知，實在恰當。若望不僅將「反基督」一名(見若一與若二，共計四次)給聖教會揭示了出來，而且也記述了反基督的起因、目前的活動，以及他將來對聖教會最兇猛的攻擊。

的確，如果若望在11章中論及兩位見證時曾描述了反基督在目前所有的兇殘暴行，並在12章說明了反基督的由來，那末自然在13-14章和20章及其他多處應敘述反基督在今世的惡行，以及他最後的結局。

本來若望由他所常引用的達尼爾書中，並由當時猶大經師對達尼爾書的共同解釋，應當知道反基督這一人物。可是他在本書中並沒有將反基督描述為一個個體，而將他描述為一個集體或集團。若望為什麼要這樣作呢？

我們認為一方面若望不願離棄主的末世言論，因為主在末世言論中，曾對門徒們預言過由政府將生出無數的迫害(谷13:9-13)，並且也警告他們提防那些假先知和假基督的迷惑和欺騙(谷13:21-23)；另一方面，若望也不願離棄他所慣用的反比的文筆：在天上天主聖三，在地下也有一個相仿的三位一體，即大龍、由海中所上來的巨獸和由地下所上來的巨獸；因此若望必須將反基督這一人物描述為一集體，而不能描述為一個體。

由以上所述，在此我們可下一個結論說：若望在13章中所記的由海中上來的那隻巨獸即是指政治勢力，由地下上來的那隻巨獸即是指藉以鞏固政治勢力的異民宗教和假哲學的謬理。更具體地說：第一隻巨獸，即是指示羅馬帝國的政治，第二隻巨獸即是指對羅馬女神和羅馬皇帝崇拜。這兩隻巨獸將與聖教會共存，直至四十二個月期滿，即直至今世的終結。可是由17-18章，我們知道，羅馬大帝國必將滅亡；由此可知，這兩隻巨獸必將藉其他的政治勢力和假哲學思想而從新出現。兩千年來的歷史可以明證若望的預言多麼正確，因為每一世紀，凡迫害基督教會的大帝國或政府，皆利用哲學家或星象家，以迎合一般人的宗教意識，為達到政治的目的，引入去崇拜那第一隻巨獸(13:12)。

第二隻巨獸，雖然說話相似大龍(13:11)，可是為蠱惑民眾，卻不用那頭一隻獸的暴力，而只用甜言蜜語來說服人類，使人類相信一切的幸福只有在今生，只有在科學的昌明和進步，而將基督的教義的神聖色彩由人心中掃除，好能達到其政治勢力的目的；換句話說：就如天主聖神感化我們，使我們感覺到基督的教訓和奧義的力量，好更能忠誠樂意地事奉基督；那些假先知和假學士們也同樣盡力宣傳其主子——反基督的理論與奧義，以甜言蜜語來迷惑世人，使他們成為反基督的奴隸。

我們認為以上的論述，為解釋第13章已經夠了，關於其他的問題，詳見17章註釋，並13-14章的神學釋義。

第十四章

被選者與羔羊為伍

7:1-8

- 1 以後，我看見羔羊站在熙雍山上，同他在一起的，還有十四萬四千人，他們的額上都刻著羔羊的名號和他父的名號。●我聽見一個聲音來自天上，好像大水的聲音，又好像巨雷的聲音；我所聽見的那聲音，
- 2 也好像彈琴者在自己的琴上所彈的聲音。●他們在寶座前，在那四個活物和長老前唱的歌，似乎是一首新歌；除了那些從地上贖回來的十四萬四千人外，誰也不能學會那歌。●這些人沒有與女人有過沾染，仍是童身；羔羊無論到那裡去，他們常隨著羔羊。這些人是從人類中贖回來，獻給天主和羔羊當作初熟之果的；
- 3 他們口中沒有出過謊言，他們身上也沒有瑕疵。①

列下 19:30-31;
岳 3:5; 北 17;
索 3:12-135:9; 15:3; 誦 33:3;
98:1; 依 42:10;
43:19

耶 2:2-3; 雅 1:18

索 3:13

① 1:5 節一段的記載，與前章的記載，可說是一個極尖銳的對照：前章描寫奇形怪狀的兩隻巨獸，怎樣迫害教會，讀來令人不寒而慄；但本段卻描寫羔羊和那些緊隨羔羊的聖潔門徒是如何的安樂，讀來有令人心嚮往之的感覺。讀了前章的人，恐怕要問：當那兩隻巨獸攻擊基督教會的時候，信友們的遭遇究竟如何？他們的遭遇與解開第六印後相同，就是都處在可怕的環境中（6:17）；但在這環境中，天主自有他的安排，必保護那些蒙受了自己印號的人。基督這個理由，便可明瞭 7:1-8 和 14:1-5 兩處的相似點。這兩處所提的教會，不是指凱旋的教會，乃是指在天主保護之下的戰爭教會。所說的熙雍山，是象徵天主施恩佑的地方。按岳 4:17 和詠 132: 13-14 熙雍山主居住的地方；按依 2:2-5 熙雍是天主頒佈法律，廣施神恩的聖山；如果再參閱則 40-48 章（特別是則 48:35；城的名字為「上主在那裡」），可知熙雍是象徵新約的教會；新約教會的本質和其無可言喻的鴻恩，即在於「天主與我們同在」（瑪 1:23）。既然天主與信徒同在，那麼在巨獸為害的時候，還怕什麼呢？若望在這裡願意特別指明新約的教會，所以他說在信友的額上不但刻著天父的名號，而且也刻著天主聖子——羔羊——的名號。「十四萬四千人」；若望用這個象徵的數目，是要說明戰爭教會的信友多得不可勝數。羔羊站在自己的教會中，站在自己的信友中（1:12-16），這是若望所看見的。除了眼見到的，他的耳朵還聽到一種由天上來的聲音，這是天使們詠唱新歌的聲音。這歌聲響亮得有如洪水過溪，又如轟轟雷鳴；悅耳有如琴韻。天使所唱的響亮而悅耳的新歌，正與世人和那兩隻巨獸所說褻瀆天主的話（13:4-5,11）相對峙。至於為什麼稱這首歌為「新歌」，是因為它的內容是讚頌天主藉著自己聖子耶穌降生救世施與人

宣佈審判來臨

8:13; 達 3:4

隨後，我看見另一位天使，飛翔於天空中，拿著 6
永恆的福音，要傳報給住在地上的人，給各邦國、各
4:11; 出 20:11; 支派、各異語和各民族，大聲喊說：「你們要敬畏天 7
瑪 10:28 主，光榮他，因為他審判的時辰到了；你們要欽崇造
18:2-3; 依 21:9; 成天地、海洋和水泉的【上主】。」^② •又有第二位天 8
51:17; 耶 25:15

類的鴻恩。這首屬於天上的新歌，只有那些獲得救恩的人，就是那些以羔羊的血洗淨了自己衣服的人，才能學會才能詠唱。鮑蘇厄(Bossuet)曾解釋本處說：沒有嘗試過聖人福樂的人，不能明白。若望在45兩節繼續更詳細地描寫在額上刻有天父和羔羊名號的信友所有的特點：(1)「沒有與女人有過沾染，仍是童身」：直到現在仍有許多經學家主張這話是指那些守貞的男女說的；不過大多數的經學家卻反對此說，以為本段經文若與7:1-8相對照，應是指示全聖教會(參閱格後11:2)。因為一切信友，只要各按本人的身份地位，遵守了天主給他們所定的貞操，就可說是「沒有與女人有過沾染」；何況按舊約的道理「邪淫」屢次是指崇拜偶像，所以那些沒有「與女人有過沾染」的人，似乎是指那些沒有崇拜巨獸的人。(2)是「他們常隨著羔羊」：這句話就是耶穌所說「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架跟隨我」那句話的反響(谷8:34；瑪10:38；若21:19)。跟隨羔羊是指樂受他所賜的艱難困苦，「只願認識基督和他復活的德能，參與他的苦難，相似他的死」(斐3:10)。(3)是「他們口中沒有出過謊言」，若望為表示信徒是誠實的人，引用了依撒意亞先知的這句話(依53:9)；這句話的含義，無非是指信徒應是無瑕可指的完人。在無數的外教人中，這十四萬四千信仰耶穌的人，實在可稱為獻給天主和羔羊的「初熟之果」。本段即是12-15章中所記的七個異兆中的第三個異兆(參閱12章的註1)。這一異兆揭示了基督徒在世上美妙深奧的生活，因為基督徒的生活就是：「在基督耶穌內活於天主」(羅6:11)。

- ② 6-13節一段是描寫第四個異兆：即三位天使宣佈天主要來審判的警報。當各位天使高聲宣示了自己的警報後，若望以天主信使的身份，也插入了一段寬慰人心的話(12-13節)。這段話，一方面是給三位天使的警報作一結束，另一方面也是為給以下三異兆作一準備。在實行大審判以前，天主再次藉天使警告世人及早回頭。這位手持永恆福音飛翔於天頂的天使的出現就是這個用意。這位天使的使命，雖與8:13飛鷹所報告的有些相似，但與那解開第一印後，乘白馬而出的騎士的使命更為相似(6:1-2及谷13:10)。總之，騎士、飛鷹與本章飛翔於天頂的天使，都是給世人報告永恆福音的。「永恆」二字是表示天主對救贖人類的計劃，絲毫不能更改，永遠有他的價值。但是這「福音」，不僅是一種「喜訊」，同時也是警告世人應該悔改，給善人預報賞報，給惡人預報那可怖的審判；亦即是耶穌開始傳佈福音時的大題目：「時期已滿，天主的國臨近了，你們悔改，信從福音罷！」(谷1:15)。飛翔的天使傳報的福音，是向全人類，即向「各邦國、各支派、各異語和各民族」傳報的。所宣傳的要理正與保祿開始對外教人所講的道理相合(參閱宗14:25；得前1:5,9-10；希11:6)。

- 使接著說：「偉大的巴比倫陷落了！那曾使萬民喝她
 9 那荒淫烈酒的巴比倫陷落了！」^③ •又有第三位天使也 13:15-17
 隨他們之後，大聲喊說：「誰若朝拜了那獸和牠的
 像，並在自己的額上，或在自己的手上，接受了牠的
 10 印號，•就必要喝天主憤怒的酒，即那注在他憤怒之杯 16:19; 19:20; 20:14;
 的純酒；必在聖天使面前和羔羊面前，遭受烈火與硫 創 19:28
 11 磺的酷刑。•他們受刑的煙向上直冒，至於萬世無窮； 19:3; 依 34:9-10
 那些朝拜了獸和獸像的，以及凡接受了牠名字的印號
 12 的，日夜得不到安息。」^④ •聖徒的恆心，就是在遵守 12:17
 13 天主的誠命，堅持對耶穌的信德。•以後，我聽見有聲 1:3; 德 14:19;
 音從天上說：「你寫下：『從今而後，凡在主內死去的 瑪 11:28-29;
 的，是有福的！』的確，【聖】神說，讓他們勞苦之後 得後 1:7; 希 4:10
 安息罷，因為他們的功行常隨著他們。」^⑤

- ③ 8節為第二位天使預報巴比倫的滅亡。此處的文句與達4:27；依21:9-10；耶51:7-8頗為相似；就意義來說，也沒多大分別。因為在舊約中「巴比倫」一名是敵對天主國的象徵，在新約中「巴比倫」一名也是暗示迫害天主國的羅馬（伯前5:13）。本節的預言在17-18兩章中將有更詳盡的敘述，請參閱這兩章的註釋。本節下半句學者的翻譯雖有不同，但意義則一：即是說今日的巴比倫——羅馬，有如昔日的巴比倫一樣，教導世人如何荒淫，即如何崇拜偶像；可是偶像崇拜不但是一切罪惡的根源，並且更容易激起天主的義怒，來降罰今日的巴比倫和一切順從她的人。
- ④ 第三位天使具體地指出崇拜巨獸的人所遭受的懲罰。這些懲罰都是引自舊約：「喝天主憤怒的酒」，是指天主由義怒中所要降下的刑罰（參閱依51:17；耶25:15）；「遭受烈火與硫磺的酷刑」，本是索多瑪（Sodom）及哈摩辣（Gomorrhah）昔日所遭受的刑罰（創19:24），日後的先知遂常用來形容世界終窮時惡人們所要受的酷刑（參閱則38:22；默19:20；20:9-14）。「他們受刑的煙向上直冒，至於萬世無窮」：是說這種刑罰永遠不會停止（依35:9-10）。至於受這種刑罰的惡人，若望已指明他們是「朝拜了那獸和牠的像，並在自己的額上，或在自己的手上，受了牠的印號」（9節）的人，就是那些受反基督迷惑而甘心順從的人（參閱13章及其附註：論默示錄中的反基督）。
- ⑤ 12-13節是若望以新約信使的身份所寫的神諭。這神諭的意義不外是：在基督與反基督的兩陣營中，沒有中間路線，或者朝拜那象徵反基督的巨獸，或者因信仰基督耶穌忍耐敵人的迫害，以至流血捨命。信徒所以甘心為基督捨生殉道，是因為有死後可獲得的「光榮的希望」（哥1:27）。根據這端道理，若望便說：凡在主內死去的，不必等到肉身復活，就在死後，已得到了真福。13節「在主內死去的」人，雖然首先是指為主流血捨命的人，但也指那些忠信持守天主誠命和信德的人。他們在世界上為天主受了

岳 4:12-13

人子藉天使施行審判

1:7; 達 7:13

岳 4:13; 亞 8:2;
瑪 13:36-43

若 4:35

6:9-10; 8:3-5

19:15; 依 63:1-6

19:14,21

以後，我看見有一片白雲，雲上坐著相似人子的 14
 一位，頭戴金冠，手拿一把銳利的鐮刀。●有另一位天 15
 使從殿裡出來，高聲向坐在雲上的那位喊道：「伸出
 你的鐮刀收割罷，因為收割的時期已到，地上的莊稼
 已成熟了。」●坐在雲上的那位就向地上伸出鐮刀，地 16
 上【的莊稼】就被收割了。●有另一位天使從天上的殿 17
 裡出來，也拿著一把銳利的鐮刀。●又有一位掌管火的 18
 天使，從祭壇那裡出來，高聲向那拿著銳利鐮刀的喊
 說：「伸出你銳利的鐮刀，收割地上葡萄園的葡萄
 罷，因為葡萄已成熟了。」●那天使就向地上伸出了鐮 19
 刀，收割了地上的葡萄，把葡萄扔到天主教怒的大榨
 酒池內。●那在城外的榨酒池受到踐踏，遂有血由榨酒 20
 池中流出，直到馬嚼環【那麼深】，一千六百「斯塔狄」
 【那麼遠】。⑥

勞苦，甘心背了得自天主的十字架，一死於主內，即與耶穌結合，開始了他們永遠的安息（希 4:4；斐 1:23）。「他們的功行」即他們在世所立的功勞「常隨著他們」。所說的功行特別是指愛人的善工（見瑪 25:31-46）。為明瞭若望的這端道理，不妨引用米市納（Mishnah, Pirke Aboth VI a）上的一句話：「人死後，隨他而去的，不是金銀珠寶，而是「托辣」——即遵行法律——和善功」。

- ⑥ 14 節所記是第五個異兆，即坐在雲彩上「相似人子的」異兆。這異兆雖是引自達 7:13，可是另一方面，若望也願以此證明他關於人子所說的「看，他乘著雲彩降來……」（1:7）那句預言，現在已開始應驗。其實第五個異兆和後述的第六第七兩個異兆都是指示耶穌將要施行的審判（谷 13:26; 14:62）。人子頭上戴的金冠，表示他是勝利的君王；所拿的快鐮刀，表示他是威嚴的審判者。但人子必須等待天父指定的時期來到，才施行審判。這端道理也正合耶穌自己所講的：「至於那日子和那時刻，除父外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道」（谷 13:32）；並且耶穌還明明說過：莊稼的主人，不是別人，而是天父（參見瑪 9:38；路 10:2）；聖子耶穌只是奉天父的命行事：「子不能由自己作什麼，他看見父作什麼，纔能作什麼；凡父所作的，子也照樣作」（若 5:19; 8:28）；為此，耶穌只等待天父的命令，好去施行審判。那位從殿裡出來的天使，就是由天父派來向耶穌傳報行審判的命令。所說收割莊稼和收剪葡萄的比喻，在聖經上時常表示審判（關於收割莊稼，參閱依 17:5; 27:12；瑪 3:12; 13:20,39；谷 4:29；關於收剪葡萄，參閱依 63:3；耶 25:30；哀 1:15）。在岳 4:13 同時兼用這兩個比喻，在本段中也是兩者兼用：收割莊稼，似乎是指聚集義人獲享永福（瑪 24:31）；收剪葡

葡萄，似乎是指剪除惡人，使受永罰（依 63:3；岳 4:13）。這兩個比喻，特別是收剪葡萄的比喻，更表示了勝利默西亞所掌握的審判大權。若望寫這段經文時，似乎想到了依 63:1-6 所記的：「……因為唯獨我一人踐踏了酒醉……我在怒氣中踐踏了他們……因此他們的血液濺到我的衣服上……」這段默西亞的凱旋歌即是本章 20 節的依據。按猶太人的古傳說（岳 4:2,12；匝 14:4；《息比拉卷三》*Oracula Sibyllina III* 663-697；《厄斯德拉卷四》*Ezra IV* 13:35；《巴路克默示錄》*Apocalypsis Baruch* 40:1）：天主在末日審判人類的地方是在耶路撒冷城外……若望似乎接受了這個傳說，因而寫說：「那在城外的榨酒池受到踐踏」。「榨酒池」即是象徵天主發洩義怒向惡人報復的地方。被罰的惡人所流的血那樣多，甚至「直到馬嚼環那麼深，一千六百『斯塔狄』那麼遠。」這是象徵惡人所受的罰是怎樣慘重。「一千六百」是由「四」神秘的數字而來（ $4 \times 4 = 16$ ； $16 \times 100 = 1600$ ）。「四」既是一個「至數」，那末「四」自乘再乘百倍是表示一個極大的「至數」，即表示整個大地。關於其他問題，可參閱本章神學釋義。

神學釋義：大龍既不能對抗默西亞和他的母親以及他立的教會，又明知自己「只有很短的時間了」，遂變本加厲地藉兩隻巨獸來迫害那女人的其餘子女，即基督徒。這兩隻巨獸，一是來自海中，一是來自地下。所說的兩隻巨獸，猶如在 13 章註 2 和附註內所說的，就是象徵「反基督」的兩個勢力。因為按若望所論，「反基督」並非是一個個體，而是泛指因巨龍的慫恿而圖謀迫害基督教會的一切勢力。這些勢力遂形成了一個有組織的反對基督和其神國的團體。若望所描述的這地下的三位一體，即大龍、第一巨獸和第二巨獸，與天主的聖三有許多相似和對立的地方：就如基督有兩位見證人（11 章）；大龍也有兩隻獸。耶穌是地上的萬王之王（1:5）由天父領受了一切；從海裡上來的兩隻巨獸，也由大龍領受了全權（13:2），並施展於普世（13:7）。基督有獅子的威武，兼有羔羊的和順；反之，這隻巨獸是隻非豹、非熊、非獅的殘暴怪物（13:2）。羔羊有七隻角和七隻眼，即是指天主的七神（5:6）；但那隻巨獸有十隻角和七個頭，即是指迫害基督及其神國的七個皇帝（17:9）。羔羊靠近天主的寶座隆重地舉行了就職典禮（14 章），大龍也為牠的兩隻巨獸在世上當著牠們要攻擊的羔羊面前舉行了就職儀式（13:4-12）。基督死而復活了，巨獸也受過致死的傷而康復。基督復活後，仍帶著五傷；巨獸也常帶著牠的傷痕（13:3）。基督因天主性是今在、昔在、及來臨者（1:8）；巨獸卻是先前在、今不在、而又要來的（17:8,11 等處）。基督徒欽崇那以寶血的功勞救贖他的羔羊，這是由於聖神的默導；那因受假先知的欺騙，隨從巨獸的人，也欽崇了第一隻巨獸。隨從巨獸的人也好似基督徒一樣，都接受了特別的印號：前者因此印號得免迫害，後者藉此印號在迫害的時候，可以獲得天主的保護，並藉著「聖徒們的堅忍」獲得勝利。請看這兩大對壘的強烈對比！如果我們要指明這兩隻巨獸究何所指，似乎當說：第一隻巨獸雖然是撒彈的工具，完全為撒彈所佔有，所操縱，但牠並不是撒彈，而是指一種政治的大權，若望時代，即是指示羅馬大帝國；因默示錄文體的彈性很大，這隻巨獸的象徵不但指羅馬帝國，有時也指羅馬帝國的皇帝（17:11）。可是另一方面我們應注意的是：若望一方面預言了羅馬帝國的滅亡，另一方面也預言了第一隻巨獸和第二隻巨獸要與基督在世的王國對抗，直到世界末日。因此理當作這樣結論說：在每一個時代內，在各種民族中，直到基督再來臨，常有反對基督及其神國的惡勢力，常出現那難為教會設法消滅教會的兩隻巨獸；換句話說，常有運行於世人之中並制伏一些喪亡之子的罪惡的奧秘存留於人間。在人類歷史的每一時代裡總有「巴比倫大淫婦」及「假先知」甘願擁護第一隻巨獸，以假敬禮、假哲學迷惑世人，使世人遠離基督，成為那獸的奴隸，成為大龍的奴隸。具體地說，若望

所見到的那迫害聖教會和迷惑人民的政治勢力就是羅馬帝國，外教的司祭，對皇帝的崇拜，當時的假知識；可是他也以先知的眼光看到這樣的狀況要一直維持到那位「憑正義去審判，去交戰」，「稱為忠信而真實者」的來到（19:11），將大龍和兩巨獸投到硫磺的火坑中為止（19:20,21; 20:9）。當這兩隻巨獸迫害聖教會與煽惑世人的時候，基督徒的處境究竟怎樣呢？他們有什麼職責？換句話說，按聖若望所講（也是聖保祿所講），「反基督」已在世界活動（若一 2:18），信友們在與反基督的戰爭中該怎樣作呢？若望用了兩種報道來解答信友們的這項難題。第一項報道是安慰與鼓勵的話，第二項報道是些有關反基督的國要滅亡的預言，具體地說，就是有關羅馬帝國的滅亡，因為在若望看來，第一世紀末的各種情況都指示羅馬即是反基督的化身，因為羅馬皇帝尼祿（Nero）（13:18）不但殺害了伯多祿和保祿，並按塔西佗（Tacitus）的記載，也殺害了很多（*Multitudo ingens*）的信友。現今在位的多米仙皇帝（Domitian），可說是復生的尼祿，他仍然在迫害信友，殺戮信友，實堪稱為飲醉聖徒血的巴比倫大淫婦。第一項安慰與鼓勵的報道，包括在13:10和14:1-5各節內。這報道在外教人看來似乎奇怪，但對於那些隨從在十字架上被釘的耶穌的人，即接受「十字架的宣講」的人（格前 1:18），這報道卻是很合理的。這報道提醒基督徒自己的生活應該效法基督的生活，使基督的生活，重現在自己的生活上；應當和基督一樣，背起自己的十字架來，如基督一樣聽天父的命一直到死。所以，基督徒該樂受現世的各種試探，無論是被囚也好，被殺也好，被充軍異地也好，總應表現自己的信德與堅忍（13:10）。此外，他們常該是「童身」的，就是說，不但不該受世俗和大龍的迷惑和沾染，反而應忠貞於那位以自己的血救贖了他們的羔羊。這樣他們在現世已與羔羊一同生活，已享受了他特殊的保佑。顯然，在這期間聖教會也該推動社會的福利和事業，為把福音的精神貫注在世界上；可是決不要妄想因著自己的服務工作，可與世人獲得平安，這是不可能的，因為聖教會雖在世界上工作，但不屬於這世界；聖教會必要因自己的宣講，來指責世人的罪惡，因此必受到世人的迫害，事雖如此，但也不必畏縮不前，因為聖教會的夫君和救主早已預言過，且不斷地說：「在世界上你們要受苦難，然而你們放心，我已戰勝了世界」（若 16:33）。

若望的第二個報道，載於14:6-15:1一段內。這一段可說是吾主耶穌所說的上句有關末世言論的註解，因為在這句話內，已明說出基督對反基督王國的審判和勝利；這一審判和勝利就是藉聖教會亙古常新的力量，即藉福音的宣講、迫害的洗禮和信友的堅忍，加以準備，加以實現。這也就是本段所記的那宣佈永恆福音的第一位天使，報告羅馬帝國滅亡的第二位天使，與預言那些崇拜巨獸和其像的人受罰的第三位天使所表示的。

如果我們細想一下天主對惡人的懲罰，就不難體味殉道者和一切在基督內死去的人的喜樂，是多麼令人心嚮神往！他們一死，便立時與吾主耶穌同生，享見了天主。14:14-20所論述的即是人子在天主所定的日期所行審判的前奏，審判時被揀選的善人就如好糧食一樣，要收藏在天上的倉庫內；反之，那些被棄絕的惡人，就如昔日侵凌選民的厄東人一樣必受天主義怒的懲罰（依 63章）。收割莊稼，即是象徵賞報蒙選者，榨酒即是象徵懲治惡人。關於這兩個論題，在以下數章內，尚有更詳細的論述。

第十五章^①

七位天使領受七盃

- 1 我看見在天上又出現了一個又大又奇妙的異兆：
有七位天使拿著七種最後的災禍，因為天主的義怒就
- 2 要藉著這些災禍發洩淨盡。•我又看見好像有個攙雜著
火的玻璃海；那些戰勝了獸像和獸像及牠名號數字的人，
站在玻璃海上，拿著天主的琴，•歌唱天主的僕人
3 梅瑟的歌曲和羔羊的歌曲說：「上主，全能的天主！」
- 79,14; 13:15-18
14:3; 出15; 申32:4;
詠92:6; 98:1;
145:17

① 15:1-19:10一段可說是8-11章一段的扼要重述。今將15:1-19:10一段的分析、內容與要義，合併討論。若望願在本段內把12:1-14:5一段好像以戲劇體所寫的一切予以結束；換句話說，就是若望願意把羔羊和他的信徒，與大龍和牠的信徒，在歷史的舞台上所形成的兩大陣營，和所發生的刻烈戰爭，在本段內作一個結束。這一大段（15:1-19:10），顯然分為兩部份：15-16章為第一部份，簡單而威嚴地描述天主的敵人所受的懲罰；17:1-19:10為後一部份，以戲劇體且以神秘的文筆描述天主敵人的化身——羅馬帝國所受的懲罰。今將此二部份詳述於下：在第一部份（15-16章）中記載了「七金盃」組。此組與「七號角」組雖頗有相似的地方（詳見註解），但也有極明顯的不同，即「七號角組」是泛指全世界所將受的懲罰；「七金盃組」卻特指反基督的國所要受的懲罰。恐怕有人要問：為什麼七金盃傾倒後所發生的災禍稱為「最後的七種災禍」？學者們對這一問題的解釋很多，但最可取的解釋似乎是：這些災禍之所以稱為最後的災禍，是因為指兩隻巨獸和隨從牠們的人所受的最後的災禍。前面已多次提過：本書在記述每一「七組」以前都有一個序幕，「七金盃」組的序幕即是15:1-16:1。若望在這序幕中先描述勝利者的凱旋和那七位天使的使命，隨後在16章中說明那七位天使如何奉行了他們的使命。在第二部份（17:1-19:10）中，記載了羅馬帝國所受的懲罰。若望對此點描述得特別詳細，因為對默示錄的讀者有密切的關係；按本書的體例，羅馬帝國所受的懲罰，就是天主審判世人的一幕；我們知道：天主的國，具有三個大敵；大龍、巨獸和假先知（即第二隻巨獸）。這兩隻巨獸藉著當時的羅馬帝國以慘絕人寰的酷刑磨難天主的國。第一世紀的信友，直接所受的一切迫害，都是由羅馬帝國而來，可是若望向信友們解釋這種迫害，表面看來是出於羅馬帝國，但暗中推動這些迫害的，卻是與天主為敵的大龍——撒殫。由於這種心理，若望先描寫羅馬帝國的滅亡，然後才描寫那兩隻巨獸和大龍的滅亡。17-18兩章是分不開的：前章描寫羅馬帝國的權威和她荒淫的生活；後章描寫羅馬帝國的淪亡和她淪亡的原由，並描述各級人民對這淪亡的反應和所唱的哀歌。19:1-10一段與前章相反，描寫天朝的神聖，對於羅馬帝國的淪亡，所表示的歡樂。神聖所有的歡樂是因為戰爭教會的大敵滅亡了。關於其他問題詳見註釋。

詠 86:9; 耶 10:7

出 25:22

19:8

14:8

你的功行偉大奇妙；萬民的君王！你的道路公平正直；誰敢不敬畏你？上主！誰敢不光榮你的名號？因為只有你是聖善的；萬民都要前來崇拜你，因為你正義的判斷，已彰明較著。」^② ●這些事以後，我看見天上盟約的帳幕——聖殿敞開了，●那七位拿著七種災禍的天使，從聖殿那裡出來，身穿潔白而明亮的亞麻【衣】，胸間佩有金帶。●那時，四個活物中的一個，給了那七位天使七個滿盛萬世萬代永生天主義怒的金

② 1節所述為第七個異兆，即七位天使拿著最後七種災禍的異像。「天主的義怒」藉著這七種災禍發洩淨盡，換句話說，經過這七種災禍之後，反基督的國已注定被消滅無疑。這異兆是出現在天上，並按5節所述，七位天使是由天上盟約的帳幕——聖殿內出來的。關於這七位天使，不少經學家認為就是那七位手持七號角的七位天使，參閱8:2。有如4-5兩章為七印組，8:2-5為七號角組的序幕，本章2-8節即是「七金盃組」的序幕。這序幕，原是默示錄的體例，無關宏旨，我們在此所應該注意的是這序幕的用意。這序幕不論是記述聖人的凱旋歌也好（2-4節），或是記述七位天使準備懲罰大地的奇象也好（5-8節），同是表示這七種災禍所發生的效果。所有的效果總歸於二：（1）與反基督對抗作戰的信徒即是勝利者；（2）任何人不能進入聖殿，懇求天主息怒，不懲罰世人，因為這是天主最末所施的懲罰（參閱肋26:21）。得勝的信徒所站的「玻璃海」（2節），就如4:6所註釋，是表示天主的卓越性，表示造物主與受造物之間的絕對分別。這玻璃海「攪雜著火」，所謂「火」大概是指天主所要降的懲罰，也有些學者認為是指信徒們所應受的一切磨難，也就是因這些磨難使信徒成了勝利者（格前3:13）。得勝者不但是指那些為主殉道的聖徒，也是指全部的聖教會，即指一切因羔羊的寶血得到勝利的信友，連凱旋的教會也包括在內。信徒們「戰勝了獸和獸像及牠名號數字」，為明白此語，應參閱13:11-18註釋。色爾福（Cerfaux）曾說：信友們之所以獲得勝利，是因為他們先蒙受了天主的救恩（參閱7章和14:1-5並註釋）。這些勝利者，就如從前以色列子民渡過紅海以後，唱了一首凱旋歌（出15:1-21），現在他們脫離了為罪惡奴役的世界，進入了聖教會，蒙受了救恩，也唱「梅瑟的歌曲和羔羊的歌曲」。有些學者見到新約的信友還要唱舊約梅瑟的歌曲，就覺得奇怪，因此他們認為「梅瑟的歌曲」的舊約的聖人所唱的，「羔羊的歌曲」是新約的聖人所唱的（安德肋 Andrew，卜黎瑪削 Primasius）；另有些學者卻主張，梅瑟的歌曲是一切聖人所唱的，羔羊的歌曲，只是那十四萬四千童身者所唱的（14:1-5）。以上兩說，理由似乎都不十分充足；據我們推想，若望此處願意表示天主的大能：就像古時天主得勝了法郎，今日也得勝了巨獸；同時還願意表示羔羊因他的血所立的功勞和獲得的勝利。3-4兩節的歌詞，就它的結構來說，是一首集句的歌曲，除暗示出15:1-21外，還暗引了編上16:9；詠95:5；111:2；亞4:13；耶10:9；拉1:11；詠86:9；就它的意義來說，是讚頌天主的全能照顧和至公至義。在歌詞中未提及殉道之事，這是因為唱歌者不但是為主殉道的聖人，而且也是那些因羔羊的寶血獲得勝利的一切信徒。

- 8 孟。●因著天主的榮耀和威能，殿內充滿了煙，沒有一個人能進入殿內，直到那七位天使的七樣災禍降完為止。^③ 列上 8:10-11; 依 64

第十六章

前六孟

- 1 我聽見由殿裡發出一個大聲音，向那七位天使 8:6-12
說：「你們去，把那【滿盛】天主義怒的七個盃倒在地
2 上！」●第一位天使便去，把他的盃倒在地上，遂在那 13:15-17; 出 9:8-11
些帶有獸印和朝拜獸像的人身上，生出了一種惡毒而
3 劇痛的瘡。●第二位天使把他的盃倒在海裡，【海水】
就變成好似死人的血，因而海中的一切活物都死了。
4 ●第三位天使把他的盃倒在河流和水泉上，【水】就變 出 7:14-24
成了血。●那時，我聽見【掌管】水的天使說：「今在 1:4; 11:17; 18:24
5 和昔在的聖善者，你這樣懲罰，真是公義，●因為他們 則 35:6; 瑪 23:35
6 曾傾流了聖徒和先知們的血，你如今給他們血喝，這

③ 若望看見「盟約的帳幕——聖殿敞開了。」這句話可與 11:19 相參照。帳幕、祭壇和日後所建的聖殿，都是遵照天主的吩咐按天上聖殿的原型建築的（出 25:9-10；希 8:5）。作為天堂縮影的帳幕或聖殿，猶太人看做是神聖不可侵犯的地方。那掌握七種災禍的七位天使，就是從這個至聖的地方出發。他們所穿的「潔白而明亮的亞麻衣」，「胸間佩有金帶」，相似司祭的裝束，相似君王的佩戴，且也相似人子的穿戴（1:12-13）；天使的服飾是表示他們在天上，就如聖人們一樣，也享有司祭和君王的地位。那七位天使由四個活物中的一個接受了七個金盃；像這樣細小的節目，也有它的深意：這四個活物，很可能是侍衛天主寶座前的「革魯賓」，他們又是一切受造物的象徵（見 4:6 註釋）；他們中一個交給了七位天使懲罰世界的工具，好像是說至高的天使委任了那在天主前侍立的七位天使去懲罰反基督的國度。天使一出離了天上的聖殿，這聖殿就「滿了煙」（列上 8:11；出 40:34-35），因此沒有人能進入聖殿，去求天主饒恕世人；因為天主的義怒在這一非發洩不可，必要懲罰與天主敵對的一切權勢。有些經學家為申明本節的意義引用保祿的一句話說：「落在永生的天主手中，真是可怕！」（希 10:31）。

6:9; 8:3-4; 19:2;
達 3:27

是他們應得的。」•我又聽見從祭壇有聲音說：「是 7
的，上主，全能的天主！你的懲罰，真實而公義。」

9:20

•第四位天使把他的盃倒在太陽上，致使太陽以烈火 8
炙烤世人。•世人因被劇熱所炙烤，便褻瀆掌管這些災 9

出 10:21-23;
依 8:22

禍的天主的名號，沒有悔改將光榮歸於天主。•第五位 10
天使把他的盃倒在那獸座上，牠的王國就陷入黑暗，

耶 5:3

人痛苦的咬自己的舌頭；•他們因自己的痛苦和瘡癢， 11
便褻瀆天上的天主，沒有悔改自己的行為。•第六位天 12

9:14

使把他的盃倒在幼發拉的大河中，河水就乾涸了，為給
那些由日出之地【要來的】諸王，準備了一條道路。①

① 為容易明瞭本章的註釋，必須先參閱8章的註1中有關幾個「七組」之間相同與不相同的論述。此處所要討論的只是有關「七號角組」與「七金盃組」之間所有的相似與不相似之處：關於不相似之處，已詳見前章的註1和註釋。為明瞭起見，今再扼要重述：「七號角組」是指天主懲罰全世界，「七金盃組」是指懲罰反基督的國。這兩大「七組」相似之處，是因為這兩大「七組」內所記述的災禍，大都取材於埃及的十大災禍。今分別來說：「七號角組」中的第二位天使吹號角後，海洋中三分之一的水變成了血，海洋中三分之一的活物也都死去；這正與「七金盃組」中的第二和第三位天使傾盃後所發生的災禍相似。第四位天使吹號角後，發生了黑暗；這正與第四和第五位天使傾盃後，使太陽發生變化，使獸的王國變成了黑暗相似（請對比8:7-11和16:3-10）。第七位天使吹號角後所發生的事，顯示天主對惡人的審判和懲罰；這正與第七位天使傾盃後，巴比倫惡城所受天主的懲罰相似（參照11:15-18和16:17-21；並參照6:12-27解開第六印後所發生的事）。「我聽見由殿裡發出一個大聲音……」，這聲音似乎是天主的聲音，因為是由天上的聖殿裡發出來的；但也有些經學家認為是一位天使的聲音，或者是四活物中之一的聲音。無論是誰的聲音，與本節的要義無關。第一位天使把五傾倒後，發生的災禍，是「一種惡毒而劇痛的瘡」。關於此災禍，應注意以下四點：（1）此災禍與埃及第六災相似（出9:8-12；申28:35）；（2）這災禍只危害「那些帶有獸印和朝拜獸像的人」；信徒卻得天主保護免禍；（3）這七種災禍就如由吹七號角所發生的災禍一樣，不僅是為懲罰，也是為警醒惡人回頭改過（參閱9:20-21；16:11-21），只可惜惡人沒有回頭！哈頓（Hadorn）寫說：「懲罰多次反而叫人更頑固；使人心中感到更酸苦，更高傲自大；人多次因所受的懲罰，更加抗拒天主的教訓，而拒絕承認天主的公義。」（4）這種災禍不一定只是指形體的痛苦，也能是指精神的苦楚，如出9:8-11所記述的災禍（1-2節）。第二和第三位天使傾倒了他們的金盃後，海水、河水與泉水都變成了血。這災禍不但與吹第二和第三號角後所發生的災禍相似，也是埃及第一災的重演（出7:14-25）。在第三個金盃倒後，若望聽見了兩個聲音：一是掌管諸水的天使的聲音，一是祭壇發出的聲音；這個插曲將「七金盃組」分裂為二（3與4節）；不過在第六金盃以後，按照本書各組的體例，仍有一個插曲，參閱6章的註1。按猶太人的信仰，天主是藉著天使管理一切萬物，聖教會也信這端

三個不潔的淫神

- 13 我又看見從龍口、獸口和假先知口中出來了三個 出 8:2-3
- 14 不潔的神，狀如青蛙；•他們是邪魔之神，施行奇蹟， 17:13-14; 19:19
往全世界的諸王那裡去，召集他們，為在全能天主的
- 15 那偉大日子上交戰。•「看，我來有如盜賊一樣；那醒 1:3; 3:3-4,18
著並保持自己的衣服，不至於赤身行走，而叫人看見
- 16 自己的恥辱的，纔是有福的！」•【那三個神】就把諸王 20:8
聚集到一個地方，那地方希伯來文叫「阿瑪革冬」。^②

道理，教父如奧利振（Origen）、奧思定（Augustine）、多瑪斯（Thomas Aquinas）等人也闡明了這端道理的意義。在本書內除了掌管諸水的天使外，還提及掌管風（7:1-2）和火的天使（14:18）。掌管諸水的天使在此，一方面讚頌天主的聖善，有如 11:17，另一方面稱頌天主的公義。惡人受「喝血」的懲罰，是按照舊約的「報復律」（智 11:5-9 等），因為他們曾「傾流了聖徒和先知們的血」（這話似乎是指舊約和新約時代的殉道的聖人），所以一到天主替義人伸冤的日子，給那些傾流義人血的惡人血喝，是理所當然的。此外若望又聽見「祭壇」說話的聲音，這似乎是指在天上祭壇前崇拜天主的聖人們的聲音（參閱 8:3-4）。他們是代表全體凱旋的聖教會，他們的意願與天使的意願全然相同：這原是第 7 節的普通講法。但有些學者，有見若望在此寫「我又聽見從祭壇」，而未寫為「我聽見有聲音出自祭壇那裡」，因而認為祭壇說話的聲音是基督的聲音，因為祭壇是代表基督，基督為信友才是真實的祭壇，而另一方面也與聖保祿以基督為大司祭為中保的道理相合（參閱希 13:20）。這說雖有它的根據與可能性，但仍以前說較為可取。傾倒第四和第五盃之後，發生的災禍與吹第四號角後所發生的災禍，並與埃及的第九災相似（出 10:21）。本來天主願意藉第四金盃的災禍，警醒世人改惡遷善，可是世人仍執迷不悟，不知悔改，不知光榮天主，因此天主才降下第五金盃的災禍。在此應注意：天主此次直接懲罰巨獸的寶座，而使這巨獸的王國黑暗無光。所說「獸座」與「王國」無疑是指羅馬城和羅馬帝國。若望要在 17-18 兩章詳細講述的事，此處先下一伏筆。凱撒勒雅安德肋（Andrew of Caesarea）解釋這一災禍的原因說：羅馬帝國因為失掉了義德的太陽，所以成了黑暗的（8-11 節）。12 節為第六盃，為明白這節的意思，先該注意以下三點：（1）無疑地若望有意描寫一種復仇的戰爭；（2）在本書中提及戰爭共七次（6:4; 9:13-21; 14:11-20; 16:12; 17:16; 19:17-21; 20:7-9）。此處暗示這戰爭是由幼發拉的河以東，即由羅馬帝國的勁敵帕提雅人而來；（3）帕提雅人在此只用為象徵，若望願用這強悍的民族象徵這一次戰爭的劇烈。今問這戰爭是否是指哥格和瑪哥格的戰爭（20:7-15）？有些經學家（安德肋等）主張此說；但有不少的經學家（阿羅 Allo、步色特 Bousset、曷耳茲曼 Holtzmann、委色刻爾等）認為是暗指 17:16 所描寫的那十位君王攻擊羅馬的戰爭。此說似乎合乎作者的原意，因為這些君王，無論是怎樣自滿自足（依 10:5-7），畢竟是天主所用的工具，天主藉著他們來懲治那大淫婦，即那異教淵藪的羅馬。就如昔日天主曾使紅海乾涸，引選民進入許地（出 14 章），將來也要使幼發拉的河乾涸，引這些君王來攻打這座大淫城。

② 13-16 節一段是第六和第七金盃中間的插曲，也就是按照本書每一「七組」所固有的結

第七盃

18:4; 21:6; 依 66:6

4:5; 達 12:1; 谷 13:19

14:8,10

6:14
出 9:22-26

第七位天使把他的盃倒在空氣中，於是就由【天上的】殿裡，從寶座那裡發出了一個巨大聲音說：「成了！」•遂有閃電、響聲和雷霆，又發生了大地震，是自從在地上有人類以來，從未有過這樣大的地震。•那大城分裂為三段，異民的城也都傾覆了；天主想起了那偉大的巴比倫，遂遞給她那盛滿天主烈怒的酒杯。•各島嶼都消失了，諸山嶺也不見了。•又有像「塔冷通」般的大冰雹，從天上落在世人的身上；世人因冰雹的災禍便褻瀆天主，因為那災禍太慘重了。③

構而寫成的。這一插曲並非是獨立的，而是上與第六金盃，下與第七金盃有密切的關係。這插曲的大意是說：除了那些由幼發拉的河以東進攻的君王外，還有其他的魔鬼的勢力來參加這劇烈的戰爭。來參戰的即那如青蛙的三個不潔之神。這三個淫神，就形狀來說，與吹第五號角後從深淵出來的蝗蟲相似(9:1-12)；就作為來說，正與14:6-10所載的那預報天主審判的三位天使的作為相反；因為這三個淫神是為大龍服務，那三位天使卻是給基督服務；這三個淫神出於地獄中的三位一體的龍、獸和假先知之口(13節)！假先知無疑是指第二隻巨獸，即由地下出來的巨獸而說(參閱13:14並註釋及19:20; 20:10)。「他們是邪魔之神，施行奇蹟」：他們既然為大龍服務，當然大龍要給他們行奇蹟的能力，就如曾賜給了第二隻巨獸的一樣(13:13-15)。聖奧思定說：青蛙有兩個特性：一是無理取鬧的喊叫，二是喜愛棲居於污泥之中。若望以青蛙來狀述這三個神，就是因為他們以虛偽的宣傳，並以迷人的淫污來協助世上的君王。三個神為什麼聚集世上的君王呢？有些學者說是為要攻打天主的國，另有些學者說是為攻打大淫婦——羅馬；我們認為：他們聚集的本意是為要攻打天主的神國(17:12-14; 19:17-21)，可是天主卻用來懲治那大淫婦(17:16)。這種思想包括在他們「為在全能天主的那偉大日子上交戰」一句內，其意是說：待天主預定要懲罰某國的時期一到，為滿全自己的旨意，也叫惡人惡神來攻打他要懲罰的國度。這也是舊約諸先知的道理(見依10:5,7,13-19等處)。地上君王所聚集的地方名叫「阿瑪革冬」(Armageddon)。這一名字的本意是：默基多山(Megiddo)。默基多平原是自古以來有名的戰場(民5:19; 列下9:27; 23:29; 編下35:22)，因此若望以默基多(「阿瑪革冬」原是阿拉美語音，「默基多」是希伯來語音(參閱若19:20)，象徵一處劇烈戰爭之地十分合宜。15節是吾主耶穌自己說的話，警告自己的門徒，要在這次戰爭中，時時醒寤祈禱，因為人子有如盜賊，在人不料想的時候來到(瑪24:42,44)；為此，只有做醒祈禱的信友，才能「保持自己的衣服」，是說才能保持天主的聖寵，行善至死(3:4-5; 19:8)。

- ③ 17-18節所描寫的是倒第七金盃後所發生的災禍，即自然現象的錯亂(8:5; 11:19)；在這災禍中有些與埃及第七災相似(出9:13-35)。19-21節是描寫大巴比倫的淪亡慘狀。從寶座那裡發出的「大聲音」，無疑是天主的聲音(見註1)，他是人類的大主宰和歷史的領導者，說出了一聲「成了」。「成了」一語，按比較可取的解釋，是指巴比

倫(羅馬)的淪亡，而不是指世界窮盡。其時巴比倫是反基督的堡壘，竟然淪亡了，將來那些代她而興的任何反基督的堡壘，也要遭到同樣的命運，最後也要輪到反基督身上：就是那象徵反基督的兩隻巨獸也要被投入火坑內(19-20章)。19節「偉大的巴比倫」按普通的解釋，是指羅馬；「分裂為三段」，是指此城的全部毀滅(參閱11:13並註釋)。當她盛極的時代，好像天主忘卻了她，可是現今天主記起了她，叫她喝義怒的酒，即是指天主的憤怒要完全發洩在她身上。20節的「各島嶼都消失了，諸山嶺也不見了」一句，是指一切強盛的大帝國大京城都必趨於滅亡，變為滄海桑田(6:14; 20:11；則 26:15-18)。21節所記的「像塔冷通般的大冰雹」，有些經學家認為若望在此是暗示一件歷史的事實，即耶路撒冷被羅馬軍隊圍困的時候(公元69-70年)，羅馬軍隊向城內投入的大石彈；這種解釋有其可能性。

神學釋義：在註釋內已說過，持著七個滿盛天主義怒金盃的七位天使的神視，一方面是「七異兆組」的第七個異兆，另一方面也打開了最後「七組」即「七金盃組」的序幕。但若望在描寫這表示天主嚴厲懲罰的七金盃組以前，依照他寫本書的體例，先描繪聖者的福樂，作為本組的序幕，見6:9-17; 14:1-5。由所徵引的三處經文，聰明的讀者能推斷15:1-4一段所記的一切，主要的是指凱旋的教會，但不敢說只是指凱旋的教會，因為若望在默示錄最末一部份描寫教會決定性的勝利時，仍然將教會描寫得有幾分戰爭的色彩。若望這樣描寫有兩個緣故：(1)他寫本書的目的，是為堅固、安慰在遭受反基督的迫害的基督信徒；(2)因為按若望的神學來說，就如「永遠的生命」以信德和聖洗開始，而在升天後才得以完成，但同是一個生命；教會也彷彿如此，不論她是在世遭受迫害，或在天已與基督同奏凱旋，同是一個教會。雖然如此，誰也不敢否認15:1-4一段所描繪的，主要的是指凱旋的教會。若望為使在現世受苦的信徒英勇作戰對抗巨獸，並為振作他們的精神，就勸他們默想所要獲得的永遠勝利。天主的舊選民之所以得勝了仇敵，是因為天主以「強有力的手和伸展的手臂」保護了他們，基督信徒也要賴天父的助佑和羔羊的血戰勝自己的仇敵。教會自起初就已以出離埃及為基督徒脫離魔鬼和罪惡的象徵(格前10:1-13；希3-4章等)，如今在禮儀上仍然如此；為此那些信仰了基督，接受了聖洗的信友，尤其是現已在天「與主同在」的信友，才真是詠唱「梅瑟和羔羊歌曲」的勝利者。讀者應注意「勝利者」這一稱謂，在致七教會的公函內(2-3章)是指稱基督的真實信徒。當有形的物質世界以絕大的威力迫害攻擊他們時，他們始終忠於基督，愛慕天上的寶藏，不惜流血對抗到底，因為他們一向所期待的是「那有堅固基礎」，有天主為其「工程師和建築者」的城市(希11:10)，如今畢竟顯出這些被視為「世上廢物」的人實在是多麼明智(智3:1-8)。如果我們細察一下「七金盃組」所述的惡人所受的懲罰，上述的一切尤其顯得如此。因為這懲罰是發自上天天主的聖殿，由那裡出來了七位天使，四活物之一交給了這七位天使滿盛天主義怒的七個金盃(15:5-8)。就如人若想充份明白地上的事，最好先應明白幾分天上的事；照樣，人若不先略略明白永遠是什麼，也就不能完全明白時間和在時間內所有的人事變遷；就如一切受造物的生存是依賴天主，為了基督的光榮而存在，同樣一切受造物得以保存於世，使之各盡其職，也全是依賴天主，為了基督的光榮；更何況父已將審判的全權交給了子，因為他是人子(若5:22)。默示錄全書不斷描寫的，就是基督以父的名義和威權在時間內所執行的審判，以及在今世終結時所要執行的審判。「七金盃組」內所描繪的審判，由一方面看來是更普遍，更具體的；可是由另一方面看來，這審判的步驟能說由永遠而進入時間，由時間而回到永遠的。但我們要承認，由在這一「七組」內所描述的天主的審判推論：天主不但是坐在寶座上的永恆的威權者，

第十七章

淫婦巴比倫和獸

則 16:23

耶 51:13

18:3; 依 23:17;

耶 51:7

13:1; 依 21:1

耶 51:7

得後 2:7

那七位拿著七個盃的天使中，有一位前來，向我 1
 說道：「你來，我要指給你看，那在多水之旁為王的
 大淫婦受的懲罰；●世上的諸王都同她行過邪淫，地上 2
 的居民也都喝醉了她淫亂的酒。」●於是【天使叫我】神 3
 魂超拔，提我到了曠野，我便看見了一個婦人，坐在一
 隻朱紅色且滿了褻瀆名號的獸身上，牠有七個頭，
 十隻角。●這婦人身穿紫紅和朱紅色的【衣服】，全身 4
 點綴著金子、寶石和珍珠；她手裡拿著滿盛可憎之物
 和她淫污的金杯。●她的額上寫著一個含有奧秘的名 5
 字：「偉大的巴比倫！淫亂和地上可憎之物的母親。」
 ●我又看見這婦人痛飲了聖徒的血，和為耶穌殉道者的 6
 血；我一看見她，遂大為驚奇。①

而且也是永生為王的至善者，是光照世人的真理。禍哉！那些一點也不顧及這永恆光照的人，尤其是那些輕視忽略這光照的人；禍哉！那些不憤慨反抗巨獸而與巨獸妥協，或放棄天主，甚或反對天主的人。從前埃及人這樣作了，受了罰，得了報應；日後凡效法埃及人固執於惡的，也必要受到同樣的懲罰，因為天主只有一個，他昨天怎樣審判了人，今天和將來也要怎樣審判。16章全章所依據的就是這些真理；16章所述的，主要的雖是預言，但也是勸言，勸人回頭改過。可嘆世人仍沒有悔改，因為他們愛黑暗甚於光明（若 3:19; 16:15-21）。但若望仍盡他的先知任務，仍用基督的話勸告他們說：「看，我來有如盜賊一樣……」（16:15）。16章是勸言也是預言，與以前所有「七組」內所含的預言互相發揮補充。在這篇預言內最奇特的，就是那狀如青蛙的三個不潔的惡神，他們與由幼發拉的河來的君王相聯合。就道理方面來說，這些象徵所表示的不外是：大龍不但在政治武力和假先知身上，得到了牠的助手，而且也在邪淫和撒謊的惡神身上找到了牠的幫兇；牠用這一切來攻打基督的國，同時也以這一切來摧殘毀滅自己在世上所建立的國。的確，撒殫決不能建設永恆的事！世界如滄海桑田，但只有十字架屹立不動，只有基督的教會，越受攻擊越堅強；雖有分裂，但益形擴張；經過多少時代，而更見純潔，更顯活躍，她始終等待她淨配降來。若望時代這樣繁榮的巴比倫（羅馬）淪亡了，隨後興起的其他的巴比倫早已滅亡，或必要滅亡，因為她們都屬於惡者的權下，都是轉瞬即逝，變換無常的時間裡的產物，只有在基督內建立的基督教會要永遠存留，因為只有她配得永遠存在。

① 大巴比倫的淪亡在默中共提及七次（14:8; 16:17-21; 17:16; 18:1-3; 18; 18:4,8,9-21; 18:21-

淫婦和巨獸之所指

- 7 天使便對我說：「你為什麼驚奇？我要告訴你這 13:3,4
婦人和馱著她，而有七個頭和十隻角的那獸的奧秘：
- 8 ●你所看見的那獸，先前在而今不在，可是牠又要從深 20:12
淵中上來，自趨於喪亡；地上的居民，凡他們的名字
從創世之初，沒有紀錄在生命冊中的，看見那先前
9 在，而今不在，將來又在的獸，都必要驚奇。●這裡需 13:18
要一個有智慧的明悟去理解：七個頭是指那婦人所坐
10 的七座山，也是指七位君王；●五位已經倒了，一位仍
在，另一位還沒有來到；當他來到時，必要存留片
11 刻。●至於那先前在而今不在的獸，是第八位，也屬於
12 那七位中之一，牠要趨於喪亡。●你所看見的那十隻 達 7:24
角，是指十個君王，他們還沒有領受王位，但必要同
13 那獸一起得到權柄；他們當國王，只一個時辰。●他們 16:14
的意見都一致：就是把自己的能力和權柄都交給那
14 獸。●他們要同羔羊交戰，羔羊卻要戰勝他們，因為他 14:4; 19:11-21;
申 10:17;
加下 13:4;
第前 6:16

24)。「偉大的巴比倫」按照舊約的慣例，在此是以「婦女」和「城邑」兩個比喻來象徵的。大巴比倫在本書內直接與天上的耶路撒冷(21:2)和身披太陽的女人(12:1-8)相對峙。按聖奧思定的解釋：巴比倫淫婦是象徵魔鬼的城，天上的耶路撒冷是象徵天主的城。按一般學者的意見巴比倫在本書內是指異教的京城羅馬，但仍有幾位著名的學者主張：巴比倫是一個純粹的象徵，表示與基督所立的教會相對峙的撒殫勢力。本章頗為費解；至於費解的原故不外下列兩個：(1)既然若望在此處是預言迫害教會的羅馬帝國的滅亡，為了自己和讀者的安全不得不用些隱諱的象徵文句；(2)羅馬帝國之所以迫害教會，按若望的神學來看，並不是出於自動，而是受了大龍和兩個巨獸的唆使，作了牠們的工具；因此在若望著來，只要羅馬城一切動搖，巨哭和大龍也必隨之動搖。再為使讀者容易了解本章的深意，特請注意以下兩點：(1)若望在講述耶穌的最後勝利以前(21:22章)，必先描寫他仇敵的滅亡，這些仇敵就是：大龍、兩巨獸與羅馬；可是在基督徒看來，那看得到而具體的仇敵即是羅馬，因此他先描寫羅馬的滅亡，然後再描寫兩巨獸與大龍的滅亡；(2)那位嚮導天使，先解釋那大巴比倫是指誰(1-7節)，然後解釋那負荷她的巨獸所有的七個頭和十隻角是指誰，並有什麼作用。這位嚮導天使，即是那手拿七個金盃的七位天使中的一位，他把那大淫婦所受的懲治告訴了給若望。天使所指示與若望的，同時是指示一個淫婦，也是指

是萬主之主，萬王之王，同他在一起的蒙召、被選和
 耶 51:13; 這 3:4 忠信的【人，也必要獲勝】。」•【天使】又對我說：「你 15
 看見那淫婦所統治的水，是指諸民族、群眾、邦國和
 則 16:37-41; 23:25-29 異語【人民】。•你看見的那十隻角和那獸，必要憎恨 16
 那淫婦，使她成為孤獨淒涼，赤身裸體的，並吞食她
 的肉，且用火焚燒她，•因為天主使牠們的心中【有這 17
 意念】，叫牠們實行天主的計劃，就是叫牠們一心，
 把牠們的王權交給那獸，直到天主的話完全應驗為
 止。•你所看見的那婦人，是指那座對地上的諸王握有 18
 王權的大城。②

示一座城，因此若望所引用的象徵，就意義來說，雖然很適合，但就文體的結構來說，彈性未免太大，因而令人感到有些模糊不清。淫婦所住的地方——「多水之傍」，照天使的解釋是指羅馬所統治的反覆無常的民族（15節）：耶肋米亞也曾用過同樣的話，來指歷史上的巴比倫（耶 51:13）。關於「淫婦」一詞，納鴻先知曾用它來指示尼尼微城（鴻 3:4），依撒意亞也曾用它指示提洛（依 23:16-17）。由這兩位先知的話可知，若望現在稱羅馬為「淫婦」，是因為羅馬像昔日的尼尼微和提洛一樣，是當代邪教的堡壘，「她以淫蕩欺騙了列邦，用妖術迷惑了萬民」（鴻 3:4）。所說的「淫亂」是指偶像崇拜。具體的說，是指對羅馬女神和羅馬皇帝的崇拜（參閱《宗徒經書上冊》新約時代的哲學與宗教概論 4.2：羅馬人民對羅馬女神和皇帝的崇拜）。2節的意思不外是：羅馬帝國的勢力所到之處也傳佈了偶像崇拜的敬禮，凡接受了這敬禮的人民，好比「渴醉了她淫亂的酒」。羅馬既然是崇拜偶像敬禮的傳佈者，因此若望就以她為坐在朱紅色巨獸身上的那婦人。這隻獸滿身都是褻瀆的名號，有七個頭，十隻角，無疑是從海上上來的那隻巨獸（13:1-8），象徵羅馬的婦人，騎在那巨獸身上，作者這樣描寫，似乎是說，那獸和羅馬雖不是一體，雖有分別，但羅馬的權勢，卻是由巨獸而來，並為巨獸而用。關於巨獸的七頭和十角，留在 7 節的註釋內說明，這裡只說七頭和十角是指羅馬帝國的皇帝與其各屬國的君王。4 節是描述羅馬帝國驕奢淫逸的生活：「她手裡拿著滿盛可憎之物和她淫污的金杯」一句，就是她荒淫生活的寫照。這淫婦的穿戴與 12 章那身披太陽的女人所穿戴的全然相反；12 章所用的象徵，都是超性和精神方面的光輝事物；但本處所用的象徵，都是屬於物質和淫穢的東西。「她的額上寫著一個含有奧秘的名字」，這是作者有意暗示古時妓女額上帶有記號的風俗。「含有奧秘的名字」一句可譯作「奧秘哉」，似乎是一種警告語，作者好像是說：留神吧！注意吧！「偉大的巴比倫」這一名，就是一個神秘的名字，請讀者自去解釋罷（13:8 並註釋）。巴比倫一名為當時的讀者，本來沒有費解之處，因為這個名字，除了伯前 5:13 外，在其他默示錄著作中，也用來指示羅馬（參閱《息彼拉卷五》*Oracula Sybillina* V：143，159；敘利亞《巴路克默示錄》*Apocalypsis Baruch*：67，7 等）。鮑蘇厄（Bossuet）解釋說：若望因見這威嚴的異像，非常驚奇，似乎他所驚奇的是威武和陰森的殺氣，因而受了天使的責備（7 節）。「這婦人痛飲了聖徒的血，

和為耶穌殉道者的血」一句，顯然是指尼祿及多米仙兩皇帝時代的迫害。在尼祿皇帝時代被殺害的基督徒，按歷史學家塔西佗的記載，是「非常之多」(Multitudo ingens)；參閱 *Annales* XV.67 和思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論 1.2.3：尼祿皇帝和 1.2.6：多米仙皇帝。

- ② 7.8節是本章奧義之所在，自然也很費解。為明白這段經文，先該分析一下若望寫作時的心理：使若望驚奇的，並不是那淫婦的妖冶，而是那獸著她的那生有七個頭十隻角的怪獸。再說：那巨獸的工具和化身既然是淫婦所指的羅馬，那末若望的心目自然可由巨獸而演變到羅馬帝國，由羅馬帝國而演變到羅馬皇帝及羅馬帝國的屬國身上。至於8節所說的「你所看見的那獸，先前在而今不在，可是牠又要從深淵中上來，自趨於喪亡」一語，按字面來看，當然不能貼切在巨獸和羅馬帝國身上，只可貼切在羅馬帝國的兩位皇帝身上。為此應在羅馬皇帝中找一位當那巨獸化身的皇帝，又應另找一位完全相似那巨獸化身的皇帝。如果找到了這兩位皇帝為誰，那末本節便容易解釋了。當巨獸化身的皇帝當然是指迫害基督教會最烈的尼祿 (Nero)；那另一位相似巨獸化身的皇帝，就是指當時在位的多米仙 (Domitian)。視多米仙為尼祿再生的學者，不只是戴都良 (Tertullian) 教父，連戴都良以前的教外詩人猶委納里 (Juvenalis) 也因多米仙的殘忍無道，稱他為尼祿第二。如果明白了這歷史的背景，對「先前在而今不在……」一語的意思，就容易解釋了。尼祿「先前在而今不在」，因為他已死了多年。尼祿雖不在了，但「將來又在」的那一位「要從深淵中上來」，他就是巨獸的另一化身，即今當國的多米仙皇帝，他與尼祿一樣殘暴，實堪稱尼祿第二。尼祿業已喪亡了，多米仙也免不了同樣的命運。事實上這兩位皇帝都沒有得其死，尼祿迫於自殺，多米仙為人所殺。當若望講及羅馬帝國的事時，為了避免可能引起更大的迫害，遂用了這些隱語，並提醒讀者說：「這裡需要一個有智慧的明悟」(參閱 13:18)；若望仍怕讀者不明白他所寫的，遂又繼續說：「七個頭是指那婦人所坐的七座山，也是指七位君王；五位已經倒了，一位仍在，另一位還沒有來到；當他來到時，必要存留片刻」(9-10節)。顯然若望用這一段話，是為說明他所提的城是羅馬城或羅馬帝國，他所指的皇帝是羅馬皇帝。「七個頭」同時是指羅馬城或羅馬帝國，並指帝國的七個皇帝。這種隱語的文筆是默示錄文體的本色，原無可奇之處，正是為此他才說：「這裡需要一個有智慧的明悟。」位於七座山上的城，按許多拉丁和希臘文獻，的確指的是羅馬城(參見賀拉西 Horace、味吉爾 Virgil、普羅培爵 Propertius、奧維狄 Ovid、瑪齊雅里 Martialis、西塞祿 Cicero、《息彼拉書》*Oracula Sybillina*、卜魯塔爾哥 Plutarch... 及錢幣、雕像、畫像等)。七個頭「也是指七位君王」一句，一定是指羅馬帝國的七位皇帝，但若望究竟指的是那七位，那就不易指定了。歷來的學者對於這七位皇帝的推斷，可說是各人各見，足有三、四十種之多。我們在此不願討論這與經學無關的問題，僅把認為較合理的推斷寫在下邊：若望是從建立羅馬帝國的奧古斯都開始計算，至到提托，其中略去了戛耳巴 (Galba)、教托 (Otho) 和威特里約 (Vitellius) 三位執政共未及一年的皇帝。若望寫本書時在位的皇帝雖是多米仙，但他仿效了匝加利亞先知以前事論今事的筆法 (參閱 1章註6)，將自己放在第六位皇帝外斯帕仙時代；由此推算，他所說的七位皇帝：即是(1)奧古斯都 (Augustus 公元前31-公元14年)，(2)提庇留 (Tiberius 公元14-37年)，(3)加里古拉 (Caligula 公元37-41)，(4)喀勞狄 (Claudius 公元41-54)，(5)尼祿 (Nero 公元54-68)，(6)外斯帕仙 (Vespasian 公元69-79)，(7)提托 (Titus 公元79-81)；那末10節所說：「五位已經倒了……」即從奧古斯都到尼祿五位皇帝都已死去；「一位仍在」即第六位外斯帕仙；第七位提托在位僅兩年，所以說他「必

要存留片刻」；所說的「第八位」即是多米仙(Domitian)，即是尼祿第二，那巨獸的第二化身；如今可以明白11節的意義：「那先前在，而今不在的獸」，即是指巨獸的第一化身尼祿；「牠是第八位」，就是說牠要出現在第八位皇帝多米仙身上；「也屬於那七位」，是說他也是一位皇帝，好像前七位一樣；「必趨於喪亡」，是說多米仙必如他的前身尼祿一樣不得其死。說到這裡，我們應研究若望是否在此有意暗示當時盛傳於民間的尼祿皇帝死而復生的謠傳？按塔西佗(Tacitus)、蘇厄托尼(Suetonius)、狄翁加削(Dion Cassius)等史學家的記載：親見尼祿皇帝自殺的，只有兩三個人，一般的羅馬老百姓都想尼祿的自殺只是個騙局，其實他已逃往帕提雅去了。這種謠傳的來源有二：(1)尼祿在世時曾說過他要往帕提雅去的話，因為帕提雅(Parthia)王窩羅哲(Vologeses)是尼祿的朋友；(2)有一位自充先知的人曾給尼祿皇帝預言過：尼祿將來要作東方的皇帝，帝國的新京都將是耶路撒冷。羅馬的老百姓遂想尼祿現在逃往東方去了，等事過境遷，仍要凱旋回國作羅馬皇帝。因此在亞細亞和希臘先後有兩個人，利用這個謠傳，冒充返回羅馬的尼祿(參閱 Tacitus: *Historiae* 12, II 8,9; Suetonius: *Nero* 57; Dion Cassius: LXIV, 9; Zonaras: *Annales* XI, 5等)。有些猶太人和基督徒也依據這種謠傳渲染說：尼祿確實已經死了，只因為他在世時，作了魔鬼迫害基督徒的工具，魔鬼還要叫他復活，附在他身上，使他作撒殫或大龍的化身。且按後期基督徒的作品，尼祿就是那要來的反基督(參閱 *Oracula Sybillina* IV 119-120, 137-139; *Ascensio Isaiae III* 2, IV 18; IV *Esdras* V, 6(?) ; Lactantius: *Institutiones* VII, 15; *Commodianus* 823; *Victorinus* 等)。現在我們問：對於尼祿皇帝死而復生的這種謠傳，若望是否知道？是否在本書內也引用過？自上世紀初直到現在有不少學者認為若望引用了這謠傳，更有幾位學者竟認為若望也相信死而復生的尼祿該是那要來的反基督。對此說我們決不能贊同，因為若望決不會相信反基督就是死而復生的尼祿；至於若望是否引用了這謠傳，誰也不能證明。聖教會大多收的經學家，在註釋13,17-18章時，都並不重視尼祿死而復生的神話，其實僅依據羅馬帝國的歷史已足夠了。嚮導天使講完了「七個頭」的意義之後，又繼續解釋十隻角的意義(12及14節)。「十隻角」，就如在達7:20-24一樣，是指十個君王。「十」原是一個象徵的數目。關於這十個君王，作者在這裡沒有作詳細的解釋，因此我們只能推測說：他們是指羅馬帝國所屬，並協助帝國迫害基督徒的君王。聖奧思定肯定說：「十個君王」是指直到世界末日一切迫害基督教會的君王，連那些信仰基督的惡王也包括在內。聖奧思定的見解可說十分正確。但若再進一步研究全書的經文，這「十位君王」似乎是16:12-16所載的那些由東方來的君王(參閱19:18-21; 20:7-10)。他們「把自己的能力和權柄都交給那獸」，是說那些君王完全服從那獸。那巨獸利用他們本來要同羔羊交戰(14節)，可是天主卻利用了他們來懲罰那象微羅馬的大淫婦，使那淫婦「成為孤獨淒涼，赤身裸體的，並吞食她的肉，且用火焚燒她」(16節)，就是說將反基督的國完全消滅。在本段中蘊藏著兩端深奧的道理：(1)這些君王雖然表面上是服從反基督，其實是服從天主。原來撒殫、巨獸和所有隨從牠們的人不過只是天主的工具，以實現天主的旨意。(2)他們為所欲為的限期是「直到天主的話完全應驗為止」，就是說天主的旨意一實現了，他們等待應受的懲罰。這端深奧的道理天主已藉依撒意亞說過：「禍哉，亞述！我義怒的木棒，我震怒的棍杖！我派遣她是為攻擊一個邪惡的百姓，我委任她是為攻擊我所憤恨的民族，為擄掠劫奪，並為蹂躪他們，有如街上的糞土。但她並沒有這樣想，心裡也沒有這樣推測，只圖肆意破壞，剿滅不少的民族。……當吾主對熙雍山和耶路撒冷完成了他的一切工作時，他必要懲罰亞述王心高氣傲的功績，他目空一切的驕傲」(依10:5-7,12等)。18節直接說明：那淫婦就是象微那座掌握世界大權的大城——羅馬。

第十八章

宣佈巴比倫的滅亡

- 1 這些事以後，我看見另一位天使從天降下，掌有 耶 50; 則 43:2
- 2 大權，下地被他的光榮照亮了。●他用強大的聲音喊 14:8; 依 21:9;
耶 50:15;
依 13:21-22;
34:11, 14
- 3 說：「偉大的巴比倫陷落了！陷落了！她變成了邪惡 17:2; 耶 51:7
- 的住所，一切不潔之神的牢獄，一切不潔和可憎飛禽
- 的巢穴，【以及一切不潔和可憎走獸的圈檻，】●因為
- 4 萬民都喝了她荒淫的烈酒，地上的諸王都同她行過邪 16:17; 依 48:20;
52:11; 耶 50:8;
51:6
- 淫，地上的商人，也因她的放蕩奢侈，而發了財。」^①
- 5 ●我又聽到了另一個聲音從天上說：「我的百姓，你們 耶 51:9; 釧 18:20
- 6 從她中間出來罷！免得你們分沾她的罪惡，也免得遭 耶 16:18; 耶 60:15
- 受她的災禍，●因為她的罪惡已堆積得直達上天，使天
- 7 主想起了她的不義。●她怎樣虐待了人，你們也該怎樣 依 47:8
- 虐待她，並按照她所行的，要加倍報復她；她用什麼
- 杯斟給人，你們也要用什麼杯加倍斟給她；●她以前怎

① 本章可以分為三段：第一段(1-8節)：兩次宣佈大巴比倫的淪亡。第二段(9-20節)：敘述天主如何實行對大巴比倫所下的判決。若望在本段內仿效了厄則克耳和耶肋米亞等先知的文筆，以君王、商賈和水手三等人物所唱的哀歌，來描大繪大巴比倫淪亡的慘狀。第三段(21-24節)：記述天使所行的一種象徵行為，來表示大巴比倫淪亡的決定性。就文學來說：本章可說是默中最雅麗的篇章之一，作者在本章中以一種戲劇體，將當時基督教會的大敵——羅馬帝國的繁榮與其淪亡的情景，描繪得這樣維肖維妙，因此有些學者認為若望曾親身到過羅馬。這種見解本來合乎聖教會古來的傳授(Tertullian: *De Praescriptione* 36)；然而只依據本章的描述，不能作為若望實在到過羅馬的有力證明。其實本章的重要性，並不是它在文學或歷史上的價值，而是它在預言和神學上的價值。關於這問題，參閱本章後的神學釋義。按本章1-2兩節的記載，一位光明的天使從天降下，來宣佈大巴比倫的滅亡，這位天使的宣告與依13:21-22; 34:11,13-15；耶 50:39；索 2:14 頗為相似。這位天使不但宣佈了大巴比倫的滅亡(默 14:8)，並且也宣佈了那繁榮無比的大城，將變為不潔之神和不潔動物的處所。這樣懲罰乃是她的淫亂，即偶像崇拜和行為放蕩的結果，並且也是天主以「報復律」對她所下的定讞，正如耶肋米亞所寫：「按照她的作為而報復，照她所作的對她作……」(耶 50:29；參閱詠 136:8；依 40:2 等處)。3 節可視為下段的伏筆(anticipation)，道出那些將對大巴比倫謳唱哀歌的兩等人物，即世上的君王和商人，見 9-20 節。

依 47:9

樣自誇自耀，奢侈享樂，你們也就怎樣加給她痛苦與哀傷；因為她心裡說過：「我坐著當皇后，而不是寡婦，必見不到哀傷。」[●]為此，一日之內，她的災禍： 8
瘟疫、哀傷和饑荒全都來到；她要被火焚燒，因為懲治她的上主天主，是強而有力的。」^②

則 27:28

則 26:17

諸君王商人船員的哀悼

當時那些曾同她行過邪淫，和享過快樂的地上諸 9
王，看到焚燒她的煙，都要為她流淚哀悼。[●]他們因害 10
怕她受的痛苦，就遠遠站著說：「可憐，可憐！你這
座偉大的城，這座強盛的巴比倫城！在一小時之內，
你就受到了懲罰。」^③ ●地上的商人也為她流淚哀傷， 11

② 若望在本段內所記的由天上來的聲音，大約是基督的聲音，因為「我的百姓……」一句與基督向亞細亞七個教會所說的話頗為相似（2:3章）。基督在此吩咐他的信徒，離開這座將要受懲罰的城邑，免得與她同流合污，而與她受同樣的災禍（參閱耶 51:6,45 和創 19:12-38 羅特的事蹟）。聖奧思定很微妙地將基督的這種命令貼切在萬世萬代的信友們身上說：「既然魔鬼如此欺騙人類，我們豈不應離開這座巴比倫嗎？先知（若望）所記載的這項命令，包含一種寓意，即謂我們應當出離今世的城——惡鬼和惡人的城，藉著那以愛德行事的信德，亦步亦趨的奔往永生的天主台前」（*De Civitate Dei* XVIII, 18）。巴比倫的罪惡和不義已達到天上，迫使天主不得不予以懲罰，基督在此特別提出了她的淫亂、驕傲、放肆和殘忍，以說明天主按罪不施罰的定理（見前註釋）。可是通常天主並不直接而是藉人施罰，於是天主吩咐那些代自己去罰巴比倫的人民說：「……你們也該怎樣虐待她，……你們也要用什麼杯加斟給她」（6節）。這些懲罰巴比倫的人民，無疑地即是 17:16 所記載的那十位君王（詳見該處註釋）。7節與依 47:7-8 頗為相似，說明羅馬大帝國何其傲慢；可是這座傲慢的城邑，於一日之內，必將化為灰燼。「瘟疫（亦可譯作「死亡」）、哀傷和饑荒全都來到……」（8節），這種種災禍合在一起，表明羅馬的滅亡是絕對的，是免不了的，是不可挽救的，因為懲罰她的天主是全能的天主。世上的大帝國，如古時的埃及、亞述、巴比倫、希臘等，在其鼎盛時期，只是迷信自己的勢力，不想在自己以上，尚有一位全能的天主，也不想天主的法律，但一到那正義且「強而有力的」天主預定的時期，天主必要懲罰她們，將她們消滅。我們這一代人已見到不少的前例，或許在不久的將來還要見到。

③ 若望在本章 1-3 節所記的天使的宣示，以「先知的過去時」（*praeteritum propheticum*）提前說明大巴比倫滅亡後的慘狀；在 4-8 節中追述基督發命要毀滅大巴比倫的前夕；在 9-20 節這一段中卻假設大巴比倫業已陷落，業已焚毀，那些一向與其親近往來的君王、商賈和水手，都在遠處表示他們的哀傷。若望並沒有描述巴比倫如何陷落了，如何為她的敵人所焚毀，他只藉著三種人哀歌，使讀者明瞭巴比倫——羅馬大帝國的權

- 12 因為再沒有人來買他們的貨物：●金銀、寶石、珍珠、
細麻布、紫紅布、綢緞、朱紅布等貨物，以及各種香
13 木、各種象牙器皿、各種貴重木器、銅鐵、大理石的
器皿，●還有肉桂、香膏、香料、香液、乳香、酒、弟前 1:10
油、麵粉、麥子、牲口、羊群、駿馬、車輛、奴隸與
14 人口。●商人說：「你心中所愛吃的果品，都遠離了
你；一切肥美和華麗的物品，都在你前消逝了，再也
15 尋不見了。」●販賣這些貨物，而由她發財的人，因害
怕她受的痛苦，遠遠站著，流淚哀傷，●說：「可憐，
16 可憐！這偉大的城！這曾穿戴過細麻、紫紅和朱紅布
衣裳，並以黃金、寶石和珍珠作裝飾的城，^④ ●在一
17 小時內，這樣多的財富，就蕩然無存了。」一切船
長、一切到處航海的人、船員以及那些靠海謀生的
18 人，都遠遠站著，●看見焚燒她的煙，就呼喊說：「那
19 有一座城可與這座偉大的城相比呢！」●他們在自己的
頭上撒灰，流淚哀傷，喊說：「可憐，可憐！這座偉
20 大的城！凡在海中有船的人，都因她的富饒而發了大
財。她怎麼在一時之內就蕩然無存了。」●上天、聖
19:1-2; 申 32:43;
依 44:23
徒、宗徒和先知們，你們因她的毀滅而歡騰罷！因為
天主在她身上給你們伸了冤。^⑤

勢、財富、榮華，怎樣喪失淨盡。若望這首哀歌頗似則 26-28 章所有哀弔提洛 (Tyre, 亦即左爾 Zur) 的哀歌。厄則克耳這篇哀歌關於古提洛是一篇最寶貴的歷史文件；同樣，若望這篇哀弔羅馬的哀歌，對羅馬當時的歷史也具有相當的價值；換句話說：若望在此所描述的羅馬大帝國的財富榮華，除三、五種貨品的名稱尚有待商榷之外，都可以由當時歷史文件，如塔西佗 Tacitus、猶委納里 Juvenalis、瑪齊雅里 Martialis、普林尼 Pliny、加息約 Cassius 等人的作品，來作資證，絲毫沒有言過其實之處。9-10 節內所記的那些謳唱哀歌的君王，當然不會是 17:12,16 所記的那十個君王，而是那些依恃羅馬生存，並接受了羅馬偶像崇拜及其惡習的其他君王。

④ 13 節最後一詞「人口」，原文作：「人的生命」，大概是指鬥士 (gladiators) 或娼妓。14 節似乎有錯簡之處，似乎應置於 22 節之後；這不過是委斯 (Weiss) 等學者的推測，沒有古抄卷或古譯本作據，故仍留於原處。

⑤ 君王和商賈唱完了哀歌之後，船主和水手也前來哀悼羅馬的淪亡。若望在此特別提出

絕對滅亡的象徵

出 15:5;
耶 51:63-64
耶 25:10; 則 26:13
16:5-7; 瑪 23:35-37

然後，一位強而有力的天使，舉起一塊大如磨盤 21
的石頭，拋在海中說：「偉大的巴比倫城必要這樣猛
力地被人拋棄，再也找不著她了！•彈琴者、歌唱者、 22
吹笛者和吹號者的聲音，在你中間再也聽不到了；各
種工藝的匠人，在你中間再也找不到了；推磨的響
聲，在你中間再也聽不到了；•燈臺上的光，在你中間 23
再也不發亮了；新郎與新娘的聲音，在你中間再也聽
不到了，因為你的商人都是地上的要人，又因為萬民
都因你的邪術受了迷惑；•且在此城中找到了諸先知、 24
諸聖徒以及一切在地上被殺者的血。」^⑥

了這般人哀傷的狀況：「在自己的頭上撒灰」，是表示他們的悲哀是出於真心，因為他們喪失了發財的主願。哀歌於19節突然停止，先見者在此插入自己歡呼的聲音，是仿效以前由天上所聽到的聲音（12:12）。20節的文詞，按形式來說，與舊約的一些地方頗為相似，如申32:43；依44:23；耶51:48等處。請「上天」，即請那些住在天上而被巨獸辱罵的神聖（13:6），歡欣踴躍，因為天主在巴比倫——羅馬身上為他們伸了冤。有些學者認為「聖徒」一詞，是指一切信友，「宗徒和先知」是指新約初興時代聖教會內的中堅分子（格前12:28等）；但有些學者，認為這三個名詞在此處所指的人物更為具體，即是指初興教會的殉道者，因為聖若望宗徒在這兩章中（17-18章），既然講論天主為什麼懲罰羅馬（24節），那末在本節自然是指羅馬的殉道者，尤其是指聖伯多祿和聖保祿，作為受罰懲的原因之一。這種解釋頗為正確，所以有不少的公教和是非公教學者擁護這一說。為此我們認為本節可為聖伯多祿和聖保祿在羅馬殉道的重要證據之一（維根豪色 Wikenhauser、貝本 Behm 等）。

- ⑥ 若望在21-24節一段內，記述他所見的一個象徵行為（見《先知書上冊》先知書總論第4章4節（C）：用象徵行為的傳布），以表明大巴比倫的淪亡是絕對的。這個象徵行為與耶51:60-64所記述的有許多類似之處，可是學者皆認為若望所記者遠超乎耶之上。這段經文的大意，可以耶那句話來解釋說：「巴比倫也要如此沉沒，再也不能由我給她招來的災禍中復興」（耶51:64）。的確像大磨盤似的一塊石頭，投入海底，實在沒有復出的希望，大巴比倫——羅馬也將要如此泯滅；在上心此城中再也聽不到音樂的歌聲（依24:8；則26:13），再也聽不到工作和推磨的響聲（耶25:10）；再也見不到她的燈光，再也聽不到婚宴的樂聲（耶7:34；16:9），炫耀一世的大京城竟然化為烏有（17:16）；這都是因為她罪惡滔天所致，可是其中最大的原因，是因為她殘殺了無數的基督徒，尤其是殺害了基督的偉大宗徒——伯多祿和保祿（見前註釋；參閱耶51:49）。
- 神學釋義：**在這章神學釋義內我們應討論兩點：即：（1）默示錄論羅馬帝國所傳授的道理是否與新約其他處所傳授者相衝突？（2）本書對帝國的預言是否有其永恆的價值？

(1) 默示錄內與新約其他處論羅馬帝國所傳授的道理的比較

有些負盛名的經學家否認若望在17-18兩章願以巴比倫指羅馬和羅馬帝國。他們推究說：這位精明的新約先知並不是一個盲目的熱誠派人閉目不見當時的百姓由羅馬帝國所得的福利；如果若望實在有意指示羅馬，那麼他就是教人反對政權，與伯多祿和保祿以前所宣講的相抵觸；並且對由二世紀至五世紀全教會的歷史所證明的教會信眾對羅馬帝國的忠信和羅馬於410年遭阿拉黎許(Alaric)王的侵犯和蹂躪時，以及於476年終被蠻族奪去主權時，基督徒(其中不乏甚有名望的人)對羅馬的悲悼，也都無法解釋。如果本書內實在含有論及羅馬淪亡的預言，何以當時的信友一點也沒有覺察到？如果在本書內真有這預言，若望豈不愈使生存於羅馬帝國內的全教會遭受更殘酷的迫害？此外更奇怪的是：如果本書實在預言了羅馬帝國的淪亡，為何當羅馬帝國遭受各種災難時，羅馬人只歸罪於基督教的發展，使人離棄了祖先的神祇，而從未指摘基督徒因相信此預言而切望羅馬帝國的早日滅亡？因上述的理由，遂有些公教和非公教經學家斷言若望在本書內，決沒有談論到羅馬和羅馬帝國，而只以巴比倫和兩獸為象徵表明時常不斷勾引惡人來攻打基督教會的魔鬼權勢。

這些經學家所提出的理由雖有相當的價值，但仍不足以使人折服，因為由若望所用的象徵：如七山、七王、獸像、哀悼巴比倫大城的沒落等等，看來分明是指羅馬。關於此點我們以為在註釋內說的已經足夠了，如今只就狹義經學問題闡明保祿及伯多祿與若望關於政權所講的道理並沒有什麼衝突，只是由於時代環境的不同，對政權有不同的看法，產生不同的理論而已。

誰也不能否認伯多祿和保祿以政權為天主所立的制度，信徒應該服從政府，不但只是為了「害怕」，尤其應是「為了良心」(參見思高聖經原著譯釋版系列：《宗徒經書上冊》羅13:1-6；弟前2:1-4；伯前2:12-17並各書註釋)；並且保祿還說一切政權是來自天主，是天主用來謀求人類社會福利的。實際上這兩位宗徒所指的政權，即是當時的羅馬帝國政權，即由羅馬皇帝和代他行政的督導使、總督、代總督和聯邦君王所行使的政權；但由本書看來，若望似乎只視這政權為撒殫的工具。對這表面上的抵觸，可作這樣的解釋：本書作者對政權所表現的怨恨和敵意，並不是因為它是政府，它是天主為謀人類社會福利所設立的政權而加以敵視，而是因為政府走上了極權之路，僭奪了天主所獨享的權利。因為在任何權柄之上有至高者天主的權柄，政府如果自視為神，自視為具有至上的權威，那末就是侵犯了天主的不可侵犯的權利。如果對這樣的極權政府，信友們記起了主基督所說的：「凱撒的就應歸還凱撒，天主的就應歸還天主」的原則，而與宗徒們齊聲說：必須「聽天主的命勝過聽從人的命」(宗5:29)，那又有什麼希奇呢？基督的信徒如不這樣做，那才希奇呢！歷史可證明，多少次教會能以避免殘酷無情的迫害，即在我們的時代，只要教會稍為俯就極權政府的要求，亦可在許多地方避免許多迫害；但教會不曾這樣作，現在也不會這樣作；將來也決不會這樣作，不然，就是對她的天主和夫君基督失節不忠。

為此教會在現世必受痛苦，必遭迫害。基督曾對這該受迫害考驗的「小小羊群」明說過：「在世界上你們要受苦難；然而你們放心，我已戰勝了世界」(若16:33)。若望即對這已身受尼祿的殘殺，現今又開始身受再生的尼祿——多米仙狂暴襲擊的「小小羊群」，預報了羔羊的勝利和迫害教會者的滅亡；或如瓦加黎和一些學者所說的，若望預報了迫害教會的外教主義的滅亡(interitus paganismi)。若望決沒有免去信徒對政府應服從的義務，只是嚴禁他們在反對天主的事上聽從世上的政權。若望宗徒所行的，也就是基督教會歷來所行的，現今所行的以及將來所必行的。若望為了安

慰堅固基督的信徒，固然用了不甚明顯的象徵文體，預言當時迫害教會的羅馬帝國的滅亡；但實際上，他論這帝國所說的預言，也是關乎人類歷史過程中相繼或同時所要興起的一切迫害教會的帝國，因為在每一個時代裡，世上總有醉飲基督殉道者鮮血的巴比倫。

(2) 若望預言的內在永恆價值

若望寫本書的目的，既然是為安慰鼓勵當時在羅馬帝國迫害下的信友，那末他自然特別重視這一段對羅馬帝國滅亡的預言(17-19節)；由於他很重視，所以述來不免更感到興奮，因此本段在全書內顯得格外醒目。如願正確明瞭本段的含義，那末就決不能將它與全書其他各部份分離，因它與全書是緊緊相連的。既然如此，那麼首先該說明的是：如果默示錄全書是描述基督教會對人類歷史的觀感，那麼這一段就是天主統治人類歷史，並引導人類歷史達到自己目的和計劃的具體描述。

若望的歷史神學，就原則而言，與保祿所有的無異(羅1-11章等)；但因為若望所注目的是具體的事故——當時的羅馬帝國，所以他所講的較保祿的崇高而抽象的理論更為生動逼真；由這一方面看來舊約的先知，尤其是依撒意亞和達尼爾所講的預言，不但在教義的原則上與默示錄相似，甚至有的在言辭上也與本書相似。在若望看來，凡將神權歸諸自己的帝國(政府)，就是受惡獸的影響之所致；換句話說，就是惡魔的幫兇，惡魔權勢的工具。所以，如果這樣的帝國，除敬假神外，還染有許多其他的惡習，極力迫害教會，殘殺基督徒，原是不足為奇的事。這樣的帝國雖有惡獸的支持(17:7)，但只是一時，因為惡獸要存留到基督再將它投入火坑為止；可是存於其上的帝國，卻要迅速滅亡。由此可見，猶如我們屢次所說過的，若望的預言雖然是針對當時的羅馬而發的，可是也是對相繼而來受惡獸支持的王國或帝國，甘心作惡魔工具的權勢而發的。由此看來，還有什麼比受惡獸支持，比受從起初就是殺人的兇手，撒謊的父親魔鬼支配更危險的呢？受惡獸支持的，雖然可在外面的排場上烜赫一時，能以蠱惑地上的居民；但是受惡獸的支持本身就極不可靠，因為撒彈本身的權力既已不可靠，那末牠所賜與同黨的權力自然更不消說了。

撒彈的隨從既已隸屬於殺人和撒謊者之父，就不能不執行他毀滅人類的號令。羅馬帝國在當時所行的就是如此，可是那曾說過「我決不將我的光榮讓與另一位」的天主(依42:8; 48:11)，卻懲罰了這一帝國撒彈式的狂傲，且是用屬於她權下的君王來懲罰了她(17:16)。聖奧思定在他的不朽名著《天主之城》一書內屢次說過：邪惡的帝國自身就含有自取滅亡的種子。聖人在同一書中屢次讚嘆全能轄治萬有者天主的祕密計劃說：他以惡人罰惡人，他容許惡和惡人存在世上，因為他要利用惡和惡人執行或達到自己的目的。這種快慰人心的奧理實可視為本段的精華。至今恐怕尚沒有一人如天才的奧思定，這樣深切研究講解了這端道理。最後，讀者還應注意一點，即是：撒彈利用了惡獸和惡獸的黨徒行事，引誘敗壞人類；同天主也藉自己的兒子——羔羊和羔羊的扈從——教會——在世行動，拯救世人。不錯，今世有撒彈的軍隊，有羔羊的軍隊；可是前者必遭殺戮滅亡，後者必獲勝利凱旋。

我們已接近本書的結尾。在結尾裡，作者將以膾炙人口的言辭描述羔羊的勝利。我們中有誰不願作基督的精兵，就已所能，使自己的君王及早凱旋？詠110:3實在道出了基督的勇兵所應有的慷慨熱烈的作為。詠110:3希伯來原文如此記載說：「在你出征之日，你的子民，要披上聖潔的美飾，甘心犧牲自己；你的青年，宛如朝露的華美，要從曉明的懷裡出來伴隨你」(見思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠》詠110註4)。基督的信徒，就應以這樣不屈不撓的勇氣，十全十美地摯愛跟隨自己的君王——自作犧牲的羔羊。

第十九章^①

天上歡樂的凱歌

- 1 這些事以後，我聽見天上彷彿有一大夥人群發出的大聲音說：「亞肋路亞！勝利、光榮和能力，應歸於我們的天主，●因為，他的判斷是正確而正義的；他懲罰了那曾以自己的邪淫敗壞了下地的大淫婦，並給被她所殺的僕人報了仇。」●他們又重覆說：「亞肋路亞！她的煙向上直冒，至於無窮之世。」●於是，那二十四位長老和那四個活物，便俯伏朝拜那坐在寶座上的天主說：「阿們。亞肋路亞！」●遂有聲音由寶座那裡發出說：「天主的眾僕人，凡敬畏他的，無論大小，請讚美我們的天主罷！」●我聽見彷彿有一大夥人群的聲音，就如大水的響聲，又如巨雷的響聲，說：
- 2 18:20; 耶 51:48
- 3 於我們的天主，●因為，他的判斷是正確而正義的；他懲罰了那曾以自己的邪淫敗壞了下地的大淫婦，並給被她所殺的僕人報了仇。」●他們又重覆說：「亞肋路亞！她的煙向上直冒，至於無窮之世。」●於是，那二十四位長老和那四個活物，便俯伏朝拜那坐在寶座上的天主說：「阿們。亞肋路亞！」●遂有聲音由寶座那裡發出說：「天主的眾僕人，凡敬畏他的，無論大小，請讚美我們的天主罷！」●我聽見彷彿有一大夥人群的聲音，就如大水的響聲，又如巨雷的響聲，說：
- 4 6:9; 11:8; 16:7; 達 3:27
- 5 「亞肋路亞！因為我們全能的天主，上主為王了！●讓我們歡樂鼓舞，將光榮歸於他罷！因為羔羊的婚期來近了，他的新娘也準備好了；●【天主】又賞賜她穿上了
- 6 14:11; 依 34:10
- 7 11:18; 詠 115:13
- 8 11:17
- 9 瑪 22:9; 弗 5:27
- 10 15:6; 依 61:10; 瑪 22:12

① 按照我們在15章註1中所舉出的分劃，本章1-10節仍屬於前一部分，說明天上的神聖對羅馬大帝國滅亡所懷的喜樂。按我們和許多學者的分劃，默的第二部分至此為止，由19:11至22:5為默的第三部分。若望在這一部分內，一方面繼續前段的論題，歷述大巴比倫滅亡之後那兩大巨獸所應得的懲罰與失敗(19:11-21)，另一方面描述在基督再來臨之前，反基督所發動的最劇烈的攻擊(20:7-15)。在這兩段中間，若望還插入了一段描寫基督的教會在今世的生活，敘述聖教會在今世雖受各方面的攻擊，可是已與她的君王耶穌一起為王一千年，此即學者們所稱的「千年王國」(20:1-6)。由「千年王國」的描述，很容易使讀者嚮往那基督的永遠王國，即天上耶路撒冷的永福永樂(21:1-22:5)。這天上的耶路撒冷即是天父由於仁慈所行的最後最大的工程，同時也就是羔羊的寶血所獲得的最後最大的勝利。至此默示錄的正文便告結束：因為天主藉他聖子的苦難聖死已經完全得勝了「惡者」和「惡者」在世間所掀起的惡行；原祖父母在樂園中所失落了的聖寵，又再賜與了人類，共且更豐富地賜與了人類。於此「原始福音」的預言完全應驗了，完全實踐了(創3:15；默12章)。如今尚在世間流徙的聖教會，嚮往著這永遠的福樂，豈能不渴望她的夫君快來，好能同他一起永遠讚頌永遠的聖父？為此耶穌的淨配聖教會日夜不息地歌唱說：「主耶穌，你來罷！」(22:20)。

1:3; 瑪 8:11;
22:1-14;
達 8:26

1:1; 22:8-9; 20:4

華麗而潔白的細麻【衣】：這細麻【衣】就是聖徒們的義行。」•【有位天使】給我說：「你寫下：被召赴羔羊 9
婚宴的人，是有福的！」他又給我說：「這都是天主真實的話。」•我就俯伏在他腳前要朝拜他；他給我說： 10
「萬不要這樣作，我只是你和你那些為耶穌作見證的弟兄們的同僕，你只該朝拜天主！」因為預言之神就是為耶穌作證。②

② 針對前章所記的君王、商賈和水手對滅亡的羅馬所唱的哀歌，若望在本章前8節內記述天上的神聖對羅馬的滅亡所唱的讚頌天主的凱歌。這凱歌的結構，好似是一篇一啟一答的對應歌（antiphonal hymn）。這對應歌彷彿是猶大人在禮儀上所慣用的對應歌詞，若望自幼無論在加里肋亞會堂內，或在耶路撒冷聖殿內，必然聽到了不少；並且日後在宗徒所建立的教會內，在行分餅禮時也必定常用這種歌詞無疑（哥3:16-17；弗5:19）。為此我們以為本書中所收錄的一些歌詞，如4:8-11；5:8-14；7:10-12；11:15-18；12:10-12等處，都可視為初興教會所唱歌詞的痕跡。在這篇歌詞中保存了兩句希伯來語：即「阿們」（意即「但願如此」）和「亞肋路亞」（意即「請讚頌上主」）。這篇歌詞的第一首（1b-2節），是歌頌至公至義的全能天主憑正義裁判了那淫婦；第二首（3節）是詠述那大淫婦所受的懲罰是永久無窮的。「她的煙向上直冒，至於無窮之世」一句，是引自依34:10。依撒意亞曾以此句指示當時選民的敵人厄東所應受的永罰，如今若望用來貼切在大淫婦羅馬大帝國身上；可是按聖奧思定和一般經學家的意見，認為此句本來也很適宜於歷代反抗天主的惡勢和惡人。在寶座前的那二十四位長老和那四個活物，聽了這兩首歌詞之後，如在4:9-11；5:8-14所記載的一樣，也參加了這天上的歌詠團來讚頌天主（4節）。5節為第三首，是由寶座那裡發出來的歌聲，邀請整個聖教會——「無論小者大者」——來讚頌天主。唱這首歌詞的，好似是一個「領班者」，可是這「領班者」是誰？是基督或者是一位天使？二者都有學者擁護，不過我們以為這首歌詞出於一位天使的口更適合於下文。委實整個聖教會接受了這一邀請，整個聖教會非但指示當時一世紀末的那幾萬教友，而且也指示萬世萬代的萬萬教友，都齊聲歌唱第四首的歌詞說：「我們全能的天主，上主為王了……」（6-8節）。由這首歌詞可知，信友們所歌唱的已不是巴比倫的淪亡，而是有關天主神國的建立，天主神國的建立，由消極方面來講，假定她的敵人——撒殫——這世界的元首已完全失敗；由積極方面來講，也假定新約已經成立，天主已藉基督的救贖大功選就了新約的新選民，這新約的新選民即是聖教會：羔羊的淨配（谷2:19；若3:29；格後11:2；弗5:25等）。為此信友們大聲繼續歡呼歌唱：「羔羊的婚期來近了，他的新娘也準備好了」（7節），她只等待天父所定的時期一到，即能永遠與她的夫君同在了。這些字句並不是說耶穌直到今世的終結不與他的教會同在（1:12-20；瑪28:20等），教會多麼熱切盼望她的淨配再來臨，因為只有那時，耶穌的光榮才能完全彰顯，教會的喜樂才能完全滿足（若17:1,13,24；羅8章；格前15:24-28等）；為此「羔羊的婚期臨來近了」一句，與聖教會日夜不息的那種懇求：「主耶穌，你來罷！」（22:20），意義相同；為此

今世的終結

天主聖言的勝利

20:7-10

- 11 隨後我看見天開了，見有一匹白馬；騎馬的那位，稱為「忠信和真實者」，他憑正義去審判，去作戰。•他的眼睛有如火燄，他頭上戴著許多冠冕，還有
12 寫的一個名號，除他自己外，誰也不認識；•他身披一件染過血的衣服，他的名字叫作：「天主的【聖】言」。
13 •天上的軍隊也乘著白馬，穿著潔白的細麻【衣】跟著他。•從他口中射出一把利劍，用來打敗異民；他要用鐵杖統治他們，並踐踏那【充滿】全能天主忿怒的榨酒池。•在衣服上，即在蓋他大腿的衣服上寫著「萬王之王，萬主之主」的名號。^③
- 14 1:5; 3:7,14; 依 11:4 得後 2:8
1:14; 2:18
依 63:1; 路 10:20
1:16; 14:20; 若 1:1
2:27; 14:19; 詠 2:9 依 63:3
申 10:17; 加下 13:4

這句話也就成了21-22兩章的論題，若望先在此下一伏筆。聖教會之所以能夠準備好去迎接她的夫君，首先是由於天主的恩賜，因為是天主「賞賜她穿上了華麗而潔白的細麻衣」，——應注意這潔白的細麻衣與巴比倫大淫婦所穿的「朱紅色的衣服」(17:4)正相對，——其次也是由於她的「義行」，因為她與天主的聖寵密切合作了，行了「天主所預備的各種善工」(弗2:10)，好似她為自己已預備好了嫁衣。聖奧思定關於世人應與天主的聖寵合作才能得救的奧理曾說過：「天主不用你而造了你，可是不用你卻救不了你。」天庭的歌詞唱完之後，忽然有一位天使出現，鼓勵世上的信友去渴望那永生的福樂說：「被召赴羔羊婚宴的人，是有福的」(9a節)。這位天使大概就是17:1所記述的那位天使。婚宴或宴席的比喻是猶太人所常喜用的一個比喻，以表示默西亞王國或天堂的福樂(路14:15；依25:6；詠23:5；36:9等處)。吾主耶穌也曾用過這一比喻(見路22:30；瑪26:29等處)。9b節「這都是天主真實的話」一句，即等於說：這些話應是我們信德的對象，我們望德的基礎。天使一說完這些話後，若望喜樂的要屈膝朝拜那位天使(參閱22:8)，可是天使拒絕了他的朝拜，因為朝拜的敬禮，只應歸於天主。天使的這項命令大概是針對當時小亞細亞那些過餘恭敬天使的信友而說的，見哥2:18並註釋。天使只是天主的信使和發言者(希1:14)，與先知的使命一般無二；既然天使的任務與先知的任務相同，只是為「那些要承受救恩的人服務」，所以絕沒有使人崇拜他們的理由，因為天使和先知所領受的預言神恩，所領受的使命，就是為耶穌作證。

- ③ 按我們在本章註1中所舉出的分割，由本段起開始本書的第三部份。先見者若望自此以後所矚目的盡屬世界終窮前不久的事，間或提及一些關於教會在今世的事(如20:1-6)，不過他的眼目常是遠瞻世界終窮的時代。反基督的化身——大巴比倫的淪亡領

反基督者的慘敗

則 39:17

我又看見一位天使，站在太陽上，大聲向一切飛翔於天空的飛鳥喊說：「請你們來一齊赴天主的大宴席，●前來吃列王的肉、諸將帥的肉、眾勇士的肉、駿馬和騎馬者的肉，並一切自主的或為奴的，以及大小

導讀者的思想進入了世末的最後時期，只等待基督的再臨（7節）；可是這種期望還不能立即成為事實，因為基督還要將其他的敵人：兩隻巨獸、大龍和死亡予以粉碎（瑪24:21-25；格前15:24-28；得後2:1-12）；為此在羔羊的婚期之前，必須先要發生那場所謂的「默西亞的決戰」。本段即描述默西亞在這決戰中所獲得的全勝（14:18-20；16:3-16；17:14）。默西亞在此以戰士的姿態出現，騎著白馬（見6:1-2並註釋），率領著他的軍隊，從天降下，與他的敵人決戰。按此處的記載，這位戰士的名字稱為「忠信和真實者」（參閱3:14），因為他要忠信實踐天主所托於他的使命。默西亞在最後的時期內所負的使命有二：一是為施行「審判」，一是為「交戰」（依11:4）。默西亞對此雙重使命，必能勝任愉快，因為他具有各種德能：「他的眼睛有如火燄」，即是說：他能看透人心，洞察一切（1:13-14），「憑正義去行審判」。「他頭上戴著許多冠冕」，這句正與12:3；13:1所記的那條大龍和巨獸所戴的那七頂和十頂王冠相對比：大龍的頭上不過有七頂，巨獸角上有十頂，而默西亞的頭上卻有無數頂冠冕：這是表示默西亞具有大能和全權，必定戰勝無疑。此外，在默西亞的衣服上，還寫著兩個名字：一個寫在大腿上，就如當時在偉人的鑄像上所寫的一樣，寫的是：「萬王之王，萬主之主」（16節）。這一名字，世人一看到，便立刻可認出他的崇高尊威。另一個名字卻是「除他自己外，誰也不認識」的（12節）。這句話很容易使人想到耶穌所說的話：「我父將一切交给了我；除了父外，沒有人認識子；除了子和子所願意啟示的人外，也沒有人認識父」（瑪11:27）。這一名字，按一般學者的意見，即是「天主的聖言」。實在，在這個名字內所包含的深意有誰能夠明瞭呢？在這個名字內包含著天主聖三、聖子降生、父與子間的互相關係等等奧理，今世的人又怎能瞭解呢？關於這一名字，我們在此還應注意兩點：（1）新約的作者中只有若望用了這一名字，為指示天主第二位（若1:1-18；若望一書和本處）；（2）這一名字的由來，並不是取自希臘哲學，而是取自舊約中所記的「天主的全能的話」（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音第1章附註：聖言概念的由來）。顯然，若望在本段中曾暗引了智18:15所記的那段話：「你全能的聖言，在天上的王座，如無情的戰士，降到這應毀滅的地上」。此外，若望也引用了依63:1-6所記的那首勝利者從戰場歸來所唱的凱旋歌。舊約的先知，為描述默西亞的整個使命，不得不用許多名號：如君王、上主的僕人、審判者、先知、大司祭，戰士等等。若望在本段中所強調的，猶如我們在前面所說過的，即是默西亞所負的審判和作戰的使命。為此，「他身披一件染過血的衣服」一句（13節），即應按默西亞為戰士的身份來解釋：他衣服所沾染的血，並不是指他受苦受難時所流的血，而是指他踐踏敵人時濺在身上的血，有如榨酒者踐踏榨酒池時（14:19-20）衣服濺上了酒汁一樣。自然這只是一種比喻之詞，以表示默西亞的全勝，因為事實上，是吾主耶穌以自己的寶血踏碎了蛇的頭顱（創3:15），得了完全的勝

- 19 人民的肉。」●我也看見那獸、地上的君王和他們的軍 17:12-14; 錄 2:2
- 20 隊都聚在一起，要與騎馬的那位和他的軍隊作戰。●可 13:16; 達 7:11;
瑪 7:15
- 21 是，那獸被捉住了，在牠面前行過奇蹟，並藉這些
【奇蹟】，欺騙了那些接受那獸的印號，和朝拜獸像的
那位假先知，也和牠一起被捉住了；牠們兩個活活的
被扔到那用硫磺燃燒的火坑裡去了。●其餘的人也被騎 14:10; 20:10, 14;
則 39:20
- 馬者口中所射出的劍殺死了；所有的飛鳥都吃飽了他
們的肉。^④

利。「從他口中射出一把利劍」一句(15節；參閱1:16；得後2:8)，是表示默西亞所負的審判的使命，說明默西亞的話一出口，一裁判了他的敵人，他的敵人再無法翻案上訴。依撒意亞先知對此早已預言過：「他將以正義審訊微賤者，以公理判斷世上的謙卑者，以他口中的棍杖打擊暴戾者，以他唇邊的氣息誅殺邪惡者」(依11:4)。不錯，默西亞的話也能安慰鼓勵世人，不過若望在此並不注意默西亞的仁慈，而只注意他的正義。

- ④ 若望在本段內，以修辭學的逆序法(hysteron-proteron)，先報告默西亞和他的敵人交戰的結果(17-18節)，然後才論述他一切敵人的慘敗。在這些敵人中，先見者特別注意反基督的化身——那兩隻巨獸的慘局(參閱13章附註：論默示錄中的反基督)。報告這場戰爭的結果者，是一位站在太陽中的天使(8:13; 14:6)，他所說的話與天主在則39:1-8關於瑪哥格的哥格軍隊慘敗所說的話，頗為相似。明顯地若望在本段和下章7-10節一段內，引用了厄則克耳先知那篇向哥格所發的預言(38-39章)，不過仍按他引用舊約的慣例，將這段預言稍微更改，以適合新約的深意。明白了這點，便不難明瞭本段的大意，即是說：當天主的聖言率領他的軍隊由天降下時(11-16節)，反基督的代表——那兩隻巨獸也聚集了他們的龐大軍隊，都聚集在「阿瑪革冬」(16:16)，來與基督的軍隊作戰；結果那兩個罪魁——巨獸和假先知，活活的被扔到永遠的火坑之中(14:10; 20:10)，他們的軍隊全被殺死(14:20)；他們的靈魂被拋入火坑之中，直到復活之時(20:12-15)，而他們的屍體則為猛禽所啄食(21節)。默西亞把這一切敵人的血肉好似當作祭獻，來賠償天主的正義。關於其他的解說，請讀者參閱本章神學釋義及詠2篇；得後2章和偽經厄四13章。

神學釋義：按經學家的公論，本段(19:11-21)不但是本書文筆最精彩的一段，而且在神學上也含有最深奧的道理。如今只將本段中所含最主要的道理：天主聖言的勝利，簡短地討論如下：

本段所記的這位騎白馬名為「天主的聖言」的騎士，不消說即是默西亞耶穌；對默西亞所描繪的形狀，照我們看來，是解釋並補充6:1-2對那位「勝利者出發，必百戰百勝」的騎白馬的騎士所有的記述(見6:8註2)。按6章的解釋，那位騎白馬的勝利者，即是指示福音廣傳於世所獲得的勝利與光榮(谷13:10；得後3:1)，此處則直接

指出這位騎白馬的勝利騎士即是默西亞耶穌。本段對這位勝利王的特性所描述的一切，雖然能完全講明他將怎樣勝任愉快地去完成他為審判者和君王的使命，但這一切描述，無論指示他的本性也好，或是指示他必然獲得的永遠勝利也好，都包含在這莫可名言的名號「天主的聖言」之中。

的確，「天主的聖言」這一崇高名號，不但好似成了本書作者的簽署，證明了本書的作者實是若望（因為只有若望宗徒使用了這一名號來稱呼默西亞，見若 1:1-18；若一 1:1），而且這一名號也實在表達了福音的宣講必然獲得勝利的深意，因為猶如聖奧思定（St. Augustine）所說的：福音的宣傳就是「聖言」所說的話，就是降生的聖言——基督的啟示與宣傳。世上的哲學家、政治家、以及假學士所散佈的胡言亂語，就像青蛙的狂叫（16:13），只能在夜間麻煩、恐嚇、迷惑人於一時，但在真正福音宣講的光輝之下，實如一陣一去無蹤的清風。我們應當知道，福音的宣講者，永遠是基督自己；縱然他有时用人去宣講，可是向人心說話的，常是耶穌自己；耶穌曾親口說過：「你們的導師只有一位，就是默西亞——基督」（瑪 23:10）。為此聖奧思定和聖文德（St. Bonaventura）都異口同聲地說：如果沒有真理的太陽——耶穌基督，如果沒有這位導師光照人心，我們宣傳福音的人便無能為力；可是天主卻願意拿世人以為愚妄的道理，「拯救那些相信的人」（格前 1:21），願意藉宗徒們與其繼承者來向人類宣佈福音，至到今世的終結（瑪 28:19-20）。為此宣講聖言的人就是本章所說的「天上的軍隊」，他們也都騎著白馬，穿著潔白的細麻衣（14 節）。這一象徵即是表示宣傳福音者將在基督內，與基督一起獲得勝利，得參與最後的審判（見瑪 19:28；格前 6:2 等處）；可是其中也暗示福音的宣傳者應具有基督的精神與基督的心情，猶如保祿在書信中多次所講述所要求的（見羅 8:9；斐 2:5 等處）。

如今我們問：聖言獲得勝利這一異像，是否是指基督二次來臨前不久的事情，或如 6:1-2 所記，是指整個的福音宣傳時期？關於這一問題，當然不易答覆；不過我們認為這一異像，是指示整個的福音宣傳時期，而尤其是指世界快要終窮以前所要發生的最後事蹟。這一異像尤其是指最後事蹟的理由，一方面是由於若望在此明用了厄則克耳先知，關於哥格和瑪哥格所發的預言（38-39 章），另一方面是因為若望在描述了哥格和瑪哥格對天主神國的最後戰爭與其失敗之後，緊接著便是描述最後的公審判和天主永遠神國的成立（見 20:11-22:5）。的確，如果我們將默示錄最後三章與則 37-48 章作一比較，就可看出二書間有相似的思想程序，且也不能否認若望為講明自己的道理，實在採用了舊約先知的預言，譬如下章所記的基督為王一千年的事，正符合以色列人對默西亞在聖地平安為王的思想；哥格和瑪哥格最後攻擊聖徒與其慘敗，正符合哥格和瑪哥格攻擊以民與其慘敗；由天上降下的新耶路撒冷的異像，正符合厄則克耳所見的新聖殿和新京城的異像。為此我們敢說，由 19:11 起若望實在開始敘述了那些世末之事；即是說：自此以後，若望要領導讀者直接去瞻望世界終窮前所要發生的事，其實這些事蹟也無非是今世所發生的事的自然結果與圓滿。由此看來，雖然我們在前面講過，本段的經文可以是指整個福音的宣傳時期，即由耶穌升天起直到耶穌再來臨為止；可是由本段的上下文，由本段所描述的天主聖言戰勝兩隻巨獸和其他的敵人看來，我們認為此段是關係世界終窮以前不久所要發生的事。可是這兩隻巨獸的慘局，並非指示隨後發生的即是基督的再來臨，不然，哥格和瑪哥格的進襲便沒有發生的餘地了。實際上，按若望的描述來看，也正是在描述了哥格和瑪哥格的失敗之後（20:7-10），才描述基督的來臨，與其所行的最後審判（20:11-15）。為此我們敢說，哥格和瑪哥格攻擊聖城這一幕，才是撒旦攻擊基督神國的最後一幕。這一幕，依我們看來，

第二十章

千年王國

若 12:31

- 1 以後，我看見一位天使從天降下，手持深淵的鑰 9:1
- 2 匙和一條大鎖鏈。●他捉住了那龍，那古蛇，就是魔鬼 12:7,9; 創 3:1;
瑪 12:28-29
- 3 ——撒彈，把牠網起來，共一千年之久；●將牠拋到深淵 12:12; 得後 2:6-8
- 裡，關起來，加上封條，免得牠再迷惑萬民，直到滿
- 4 了一千年，此後應該釋放牠一個短時辰。① ●我又看 5:10; 13:15-17;
19:10; 達 7:22;
瑪 19:28

應與聖保祿宗徒在得後2章所描述的反基督攻擊天主的國那一幕相提並論，雖然有許多著名的學者，如阿羅（Allo）、拉外聶和朋息爾汪（Bonsirven）等反對此說。

由以上所述，以及由我們在本書引言7：論本書的特質、結構和分析所述的看來，若望由此處起，實在要敘述世界終窮前的事蹟。若望的眼光由此時起，雖然常注目於最末的事蹟，但他因為身為宗徒，仍未忘記目前教會的處境，所以在下幾章內仍不斷提及現世教會的環境，參閱下幾章註釋。

- ① 讀者如願稍微明瞭本章頗費解的經文，必須先讀本章後的附註「論千年國說」。按默示錄的體裁，若望在前章寫了那兩巨獸澈底失敗之後，如今應繼續描述那條大龍的失敗；大龍的這場失敗與12:9-12所記述的那場失敗本來是一回事，不過作者願意在此用另一種象徵重述前事，以說明大龍的工具——那兩隻巨獸，在耶穌再來臨時，怎樣遭受徹底的失敗與永遠的懲罰；同樣，大龍——撒彈也要遭受同樣的命運。撒彈的失敗好似是在兩幕中演出的：當天主聖子降生為人類受苦受死之際，撒彈已被摔到了地上（12:9），這可視為第一幕。關於撒彈這第一次的失敗，聖猶斯定說得好。他說：自從耶穌第一次來臨，撒彈即知道自己受了懲罰，必下入深淵內，若望在本章1-3節中，即以生動的文筆，來講述這段道理，說明耶穌已經得勝了撒彈，這世界的元首已被趕出去了（若12:13）。不過撒彈所受的這種懲罰，只是第一步，只是暫時的；若望在本章7-10節一段，即是記述撒彈對天主的最後一次攻擊，以及所受的慘敗與永罰。這一幕可視為撒彈失敗的第二幕。由此可以推知這位用鎖鏈網住撒彈的天使（18:1），即是指示天主因耶穌降生受苦受死的功勞，已瓦解了撒彈的勢力，撒彈再不能如同在聖子降生之前那樣毫無忌憚地去迷惑萬民。事實上，自從耶穌救贖了人類之後，偶像崇拜，便逐漸衰微；而基督的福音卻不斷地日日「順利展開，並得到光榮」（得後 3:1）。可是這並不是說，此後撒彈再不圖謀陷害世人了，反之「他知道自己只有很短的時間了」（12:12），此後他要被投入永遠的烈火和硫磺的坑中去（20:10），所以乘此片刻時間他更要變本加厲地去迷惑世人，引人作惡犯罪；可是他決不能傷害真基督徒的靈魂，因為若望在書信中說過：「我們知道：凡是由天主生的，就不犯罪過；而且由天主生的那一位必保全他，那惡者不能侵犯他」（若一5:18）。當然這並不是說，凡已領過洗得了信德的基督徒，就無須與撒彈作戰了，絕對不是；反之，他應時常敲醒祈禱，「穿上天主的全副武裝，為能抵抗魔鬼的陰謀……」（弗6:10-20）。撒彈被網

見一些寶座，有些人在上面坐著，賜給了他們審判的權柄，他們就是那些為給耶穌作證，並為了天主的話被斬首之人的靈魂；還有那些沒有朝拜那獸，也沒有【朝拜】獸像，並在自己的額上或手上也沒有接受牠印號的人，都活了過來，同基督一起為王一千年。●這是 5 第一次復活。其餘的死者沒有活過來，直到那一千年滿了。●於第一次復活有分的人是有福的，是聖潔的。 6 第二次的死亡對這些人無能為力；他們將作天主和基督的司祭，並同他一起為王一千年。②

1:3,6; 2:11

起一千年這一段時期，大概即是聖教會在此世間所應渡過的時期；可是在基督再來臨之前，撒彈要再被放開「一個短時辰」，即是說，在基督再來臨之前，撒彈要再兇猛地攻擊聖教會。這正如吾主耶穌在末世言論中所說的：「那時必有大災難，是從宇宙開始，直到如今從未有過的，將來也不會再有……」（瑪 24:21-25 並註釋）；聖保祿對此也曾說過：「不要讓人用任何法子欺騙你們，因為在那日子來臨前，必有背叛之事，那無法無天的人，即喪亡之子必先出現。他即是那敵對者，他高舉自己在各種稱為神或受崇拜者以上……」（得後 2:3-12 並註釋）。本章 7-10 節一段，便是撒彈在這個「短時辰」內，猛烈攻擊聖教會的記述，可是連這次猛烈攻擊之時，凡屬於基督的，凡忠信於基督的，也不會遭受撒彈的傷害。

- ② 凡忠信於基督的人，在消極方面，不但受不了撒彈的傷害，並且在積極方面，他們還要在基督的神國內「同基督一起為王」（4 節），並作「天主和基督的司祭」（6 節）：這是 4-5 節一段的大意。基督的神國，按若望的神學，即是他在福音中所喜稱的「生命」或「永生」（見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音 3 章註 2）。我們知道：基督的神國雖具有兩種局面：一種是今世的，一種是來世的，可是歸根結蒂，總是一個神國；同樣，按若望的神學「生命」也分兩個階段：一是開始的，即今世所度的聖寵生命，一是圓滿的，即在天鄉所度的永生，二者卻是同一「生命」。若望在本書中所用的辭句與他其他的著作，因文體的原故雖有不同，但其深意卻完全相同，為此卜黎瑪削（Primasius）和許多經學家皆主張先見者若望在 4-6 節所講的，非但指已升天的殉道者和已死去的信友，並且也指尚在今世生活的一切對基督忠貞的信徒，因為他們已從魔鬼的奴役下，已從罪惡的死亡中，移入了生活的領域，開始進入了永遠生命的境界，已同基督一起復活，已獲得了「第一次復活」；「其餘的死者」（5 節），即指那些生活在罪惡之中作魔鬼奴隸的人，亦即那些還沒有獲得「生命」的人（參閱《福音》若望福音 5 章 25-28 節並註釋）。明白這一點，我們便可下結論說：若望在本段內首先是說明殉道者和在主內安眠的信徒所有的尊位，其次也是說明一切「在基督耶穌內活於天主的人」的尊位（羅 6:11）；換句話說：本段與 7 章一樣，不但指凱旋的教會，並且這戰爭的教會也包括在內。為此凡與「永生」有份的一切信徒，都獲得了「第一次復活」，因此也都蒙受了那由「永生」所發出的效果：即「同基督一起

毒龍被釋後的遭遇

19:11-21

- 7 及至一千年滿了，撒殫就要從監牢裡被釋放出來。
- 8 來。●他一出來便去迷惑地上四極的萬民，就是哥格和瑪哥格；他聚集他們準備作戰，他們的數目有如海濱的沙粒。
- 9 ●於是他們上到那廣大的地區，圍困了眾聖徒的營幕和蒙愛的城邑；但是有火自天上，從天主那裡降下，吞滅了他們。
- 10 ●迷惑他們的魔鬼，也被投入那烈火與硫磺的坑中，就是那獸和那位假先知所在的地方；他們必要日夜受苦，至於無窮之世。③

16:14-16;
則 38:2,9,15

則 38:22; 路 21:24

19:20

為王」，並作「天主和基督的司祭」(6節)；換句話說：一切信友，不拘生者死者，都分享基督的王位和他的司祭品位(瑪 19:28；路 22:30；格前 6:2；伯前 2:5,9)；基督神國的尊貴即在於此。若望默觀至此，遂情不自禁的大聲歡呼說：「於第一次復活有分的人是有福的，是聖潔的」(6節)，因為他們的敵人只能殺害他們的肉身，卻不能殺害他們的靈魂(瑪 10:28)。所說「第二次死亡」，是指永罰。第二次死亡不能加害他們，因為他們或已到了天父家裡與耶穌同在一起(斐 1:23；默 14:13)，或在世上只願一件事，即只願向前奔跑，為爭取天主在基督耶穌內召他們向上爭取的獎品(斐 1:13-14；默 3:20-21)。為此聖教會在今世的生活，直到主再來臨，只在於生活在基督內，而等候永遠光榮的時期——即羔羊的婚宴時期。羅8章或可作本段最好的註釋，讀者可參閱；並參閱 20 和 22 章的神學釋義。

- ③ 按耶穌親口所說的話，世界必有終結的一天(瑪 28:20)。世界何時終結，按默示錄所說，世界的終結應在一千年——戰爭教會在今世的時期——滿了之後才能實現。不過在世界終結之前，撒殫還要再一次兇猛地來攻打聖教會；其兇猛的程度是以前所未有的(見註1)，這即是「撒殫就要從監牢裡被釋放出來」一句所暗示的意思。撒殫被放出之後，便隨心所欲的再去迷惑世人，並聚集世上的萬民，來與基督的神國作戰。若望在此用了「迷惑」二字，頗含有譏諷的意味，因為萬民實在都上了撒殫的大當，撒殫原來許給了他們今世的各種福樂，可是他們所得到的，是「有火自天上，從天主那裡降下，吞滅了他們」(9節)，好像索多瑪和哈摩拉一樣(創 19章)。按此處的記載：萬民的代表即是哥格和瑪哥格。按則 38-39 章所載哥格和瑪哥格二名，指巴比倫帝國領域以外的一切野蠻民族。既然大巴比倫已經淪亡了(17-18章)，撒殫也就不能不召集這些野蠻民族來攻擊聖教會(詳見則 38-39 章並註釋)。萬民遂「上到那廣大的地區」(9節)，按此句是引自哈 1:6，原指加色丁人龐大的軍隊去攻打以民之事，此處則是指萬民都聚集一起，在撒殫領導之下，上來攻擊基督的教會。「聖徒的營幕」，「蒙愛的城邑」，是指示聖教會(見詠 86:2；77:68；依 60:14 等處)。我們讀到這裡，只等待基督的顯現，來消滅他的敵人，猶如保祿在得後 2 章所記述的一樣；可是若望，或者因為他在前章已描述了「天主聖言」的顯現與勝利；在此換了筆法，以從天降火的比喻(則 38:22；39:6)，來記述基督敵人的魁首——撒殫的淪亡。佈局雖與保祿的不同，但意義完全相同。撒殫這一次失敗是決定性的失敗，永遠「被投入那

羅 2:6

公審判

21:1; 伯後 3:7,10,12 以後，我看見了一個潔白的大寶座，和坐於其上 11
 的那位；地和天都從他面前消失不見了，再也找不到
 它們的地方。•我又看見死過的人，無論大小，都站在 12
 寶座前，案卷就展開了；還有另一本書，即生命冊也
 展開了，死過的人都按那案卷上所紀錄的，照他們的
 行為受了審判。•海洋把其中的死者交出，死亡和陰府 13
 都把其中的死者交出，人人都按照自己的行為受了審
 判。•然後死亡和陰府也被投入火坑，這火坑就是第二 14
 次死亡。•凡是沒有記載在生命冊上的人，就被投入火 15
 坑中。④

14:10; 19:20;
 21:4, 11;
 格前 15:26, 54
 3:5; 13:8; 17:8; 20:12

烈火與硫磺的坑中」，在那裡與他那兩個最主要的工具——兩巨獸，「日夜受苦，至於無窮之世」（10節）。

- ④ 按聖保祿所講的末世論的道理：耶穌一出現，即要「以自己口中的氣息殺死他」（得後2:8），即那「無法無天的人」，亦即反基督，這等於說，他要「消滅一切率領者……」（格前15:24），即消滅一切惡魔的權勢和為惡魔所利用的一切權勢，此後便是眾人的復活和公審判；公審判的結果或是永生或是永死（見瑪24-25章）。若望在本段內也就是講論這同樣的道理，不過只是以默示錄的文體寫出而已。先見者看見了一個潔白的大寶座，其上坐著全能的天主（4:2; 5:1; 7:13; 6:16等處）。在這偉大的審判者的尊威之前，天地都消失了，「再也找不到它們的地方了」（11節）。天主在起初創造了天地萬物是為了人類，可是因為人犯了罪，受造之物也受了天主的詛咒（創3:17），所以一到了天地終窮的時候，被詛咒的受造之物必要消失，歸於烏有，好使天主再造一個新天新地（見默21:1；伯後3:10；羅8:19-22）。如今舊天舊地都已消失了，所在的，好似只有天主的寶座，上邊坐著天主聖父，準備實行他至公至義的大審判（瑪6:4; 18:35；羅2:5等）。由聖經他處的經文，我們知道，審判生死者的天主本是天主聖子（若5:22；宗10:42; 17:31等處），並且若望在本書6:16-17; 14:14-20也講過同樣的道理；若望在此把公審判歸諸天主聖父，只是因為他願意表示出公審判的主要點而已。12-13兩節已間接描述了眾人的復活和他們所受的大公無私的審判。到那一天，世上所有各種階級的分別——「無論大小」——都已平等，死過的眾人都要復活，都一樣站在寶座前受審判。按此處的記述，天主為實行這大審判要用兩本書：一本稱為「案卷」，在上面記錄了世人所行的一切善惡；至公至義的天主對信友所注視的，並不是死信德，而是「以愛德行事的信德」（《宗徒經書上冊》迦5:6並註2），即人的行為的善惡（瑪25:31-46等處）；對外教人所注視的是他們是否「順著本性去行法律上的事」（羅2:13-16）。另一本稱為「生命冊」（參見3:5; 13:8; 17:8; 21:27; 22:19；路10:20；斐4:3）。既然天主按照記錄世人功過的「案卷」審判世人，那末這本「生命冊」豈不是多餘的嗎？並不是，因為這「生命冊」是指示那些被選者的名字在創世之前已寫在天

上了(見路10:20;弗1:3-14)。由這句話看來,「生命冊」與「預定」的奧理有著很密切的關係。自然這「預定」的道理為人仍是一項不能詳解的奧理,為此我們只能按聖奧思定的教訓說:天主要拯救一切人,可不是一切人都願意順從天主而得救;天主知道在自己的田地裡誰是麥子,誰是莠子;誰要獲得永福,誰要立受永罰。關於那些獲得永福的聖徒,聖經上說他們的名字早已寫在「生命冊」上,即是說他們的得救唯獨是因了天父的仁慈,而那些遭受永罰的人之所以遭受永罰,全是因為他們的行為在至義的天主台前是邪惡的緣故。為此,這項預定的奧理,不但不應使我們過餘驚懼,或失望;反而應使我們更振作精神,懷著那以愛德行事的信德,向前奔馳(迦5:6;斐3:13-14),努力成為得勝者(2:7);如此,我們的名字必已記錄在「生命冊」上無疑(參閱《宗徒經書上冊》羅8章並註釋)。由於眾人都已復活,基督的最後仇敵——死亡也必要消滅(格前15:26)。若望在此如保祿一樣,將死亡與陰府都加以人格化,視它們為兩個暴虐的掌權者,於是寫說:「然後死亡和陰府也被投入火坑」(14節),這「火坑」即是普通所稱的「地獄」,其中不但有那兩隻巨獸、撒殫、死亡和陰府,並且那些順從了巨獸和撒殫的人,那些行為邪惡(若3:19),而沒有被記錄在「生命冊」上的人,也要被投入其中,這就是「第二次死亡」(14-15節)。他們在世時生活在罪惡的權勢之下,即等於「死亡」——第一次死亡;如今生活在永遠的罪罰之中,更加等於死——第二次死亡。這次死亡可真與真實的生命——天主永遠隔絕了。

附註

論千年國說

在本附註中先論「千年國說」的意義,次論它的來源,最後論本書20:1-6一段有關「千年王國」的意義。

(1) 千年國說的意義

「千年國說」(希臘文作「chiliasmós」),就是相信默西亞在公審判以前來到世上,治理他光榮平安的王國,計一千年之久;過了這一千年便發生最末攻擊默西亞國的大戰爭,即20:7-10所描寫的哥格和瑪哥格的攻擊;這些敵人被擊敗之後,即是最後的復活、公審判與永生。基督光榮的千年王國來臨之前,必然發生兩件事:即殉道者的復活(或殉道者與義人的復活)和基督再臨於世,為的是基督與復活起來的殉道者(或殉道者與義人)一起為王一千年。這次的復活稱為「第一次復活」,世末所有的善人和惡人的最後復活,稱為「第二次復活」。

由上述可知,「千年國說」不但與猶太人對默西亞來臨的信仰,與基督徒對基督二次光榮來臨的信仰,與猶太教及基督教會對肉身復活之共同信仰有密切的關係,而且更與「默西亞國應與天上永福分開」的信仰,與「兩次復活」的見解有密切的關係。相信「默西亞國應與天上永福分開」,及「兩次復活」就是「千年國說」的兩個主要的思想,此說與渴望基督再快來臨的思想不能混為一談。因為基督的千年王國是發生在得勝二獸之後(19:11-21),直延續到哥格和瑪哥格軍隊的最後攻擊為止(20:1-10)。此「千年王國」被最近的經學者,另外被德國經學者稱為「基督的中間國」(Regnum Christi intermedium)。

(2) 千年國說的來源

關於這一模糊不明而且複雜的問題,有些經學者竟肯定「默西亞的中間國」一說,是耶穌時代猶太人的普遍思想,並且若望也受了這一思想的影響。

這種說法,未免有些武斷。因為猶太學的專門學者如朋息爾汪、斯特辣克和彼肋

貝克並不如此主張。斯特辣克和彼肋貝克寫說：「基督以前的猶太教會曾相信因默西亞的來臨，即開始今世完全終結的時期，也曾相信默西亞要永遠為王。基督以後的猶太教會才分「默西亞的日期」和「今時的終結」或「未來的世紀」；「默西亞的日期」按時期說是有時限的，但「未來的世紀」卻是永遠的。「默西亞的日期」是怎樣的以及期限多久，從來就意見紛紜，莫衷一是」(Strack-Bille, III, pag. 823-24)。事實上的確如此，經師阿基巴(Rabbi Akiba 卒於公元135年)立定「默西亞日期」為四十年，猶如以民漂泊在曠野的時期；經師厄里則爾(Rabbi Eliezer 約公元150)說是一百年；經師貝勒哈雅(Rabbi Berachaia 約公元350)說是六百年，某一經師(約公元217)照以民居埃及的年數說是四百年；另一位叫厄里則爾的經師(約公元90年)說是一千年……還有些經師說是兩千年或七千年。

在經師的著述中雖沒有「第一次復活」和「第二次復活」的說法，但基督以後的猶太教會事實上卻有兩種復活的講解；據他們說「第一次復活」應發生在「默西亞的日期內」，而且僅限於以色列聖地，又僅是為死於聖地或聖地以外的熱心以色列人；「第二次復活」才是普遍的，才是眾人的復活；這次復活應發生在公審判之前。

在猶太經師中也有「第二次死亡」的論調；「第二次死亡」或是指不得復活，惡人永留在墳墓中；或是指永罰(Strack-Bille, III 827-831)。

以上這些主張，雖然來源不明，但大致可說這些主張的產生地是猶太本土；亦可說這些主張並不是出於上邊所提及的猶太學專門學者所注重的猶太正派的著作，而是出於一些旁門左道沈溺於默示錄文體的一派人。他們由公元前一世紀已到處潛伏在猶太人中，他們既不屬於猶太學正派，因而一向就不被重視；他們的著述既含有旁門左道的學說，為此常為人所唾棄。事實上也僅在猶太人默示錄體的遺著中，見到「千年王國」的學說(參見《哈諾客書》*Liber Henoch* 91:12-17、《息彼拉卷三》*Oracula Sibyllina* 652-730、《厄斯德拉卷四》*Esdras IV* 7:26-35、《敘利亞巴路克默示錄》*Apocalypsis Baruch* 30、32、40:3、《猶達遺囑》*Testamentum Judae* 24:25、《依撒意亞升天錄》*Ascensio Isaiae* 4:11-14等)。

聖教會最古的作家中，有些人或由於心地純樸(如帕丕雅 Papias)，或由於想辯護肉身復活道理的純正目的，或受了異端的影響(如猶斯定 Justin、默里托 Melito、戴都良 Tertullian、希玻理 Hippolytus、苻摩狄雅諾 Commodianus、拉堂爵 Lactantius 等)，遂從那些模糊不明的猶太「千年國說」中攝取了一些意見，而加以擁護。由此，「千年國說」在聖教會歷史上，在一些含有異端的運動中，時而出現，至今仍有人擁護。本書因限於篇幅，不談此說的演變和歷史，僅略論聖教會對此說的態度和審定。

可奇的是羅馬的克萊孟(Clement of Rome)、《赫爾瑪牧者篇》(*Pastor Hermas*)的作者、亞歷山大里亞的克萊孟(Clement of Alexandria)、西彼廉(Cyprian)等完全未提及此說；奧利振(Origen)稱此說為「猶太人的無稽之談」。提奇尼(Tychonius 為多納托派異端人 Donatists)曾創立了解經學的原理，他認為以此原理決不能由若望的默示錄中推論出「千年國說」來。在本書引言中已提及亞歷山大里亞的聖狄約尼削(St. Dionysius of Alexandria)將默示錄的著作不歸於若望宗徒，而歸於若望長老，是因為他想如此更容易攻擊「千年國說」的原故。

但給「千年國說」撞喪鐘的是聖奧思定(St. Augustine 《天主之城》*De Civitate Dei* 第廿章)和聖熱羅尼莫(St. Jerome)以及他們的弟子。厄弗所公會議雖未定此說為「異端」，但稱之為「謬說」。聖部於1944年7月21日對此說所頒布的論文中所用的格

式相當緩和，只謂此說「不能妥為教授」(tuto doceri non posse)。

在今日的公教作家中，還有兩個自由取捨的意見：有些作家(如費勒Feret等)主張千年王國在將來必要成立，即在反基督的勢力滅亡之後，因福音的廣傳和以色列民的回頭而成立。這般學者認為若望此段經文是含有象徵意義的神視，預示未來和平安樂的時期，此時聖教會已沒有內外的仇人，已到了光榮興盛的時代。

另一些作家(如維根豪色Wikenhauser，色爾福Cerfaux等人，以及現今博學而熱誠的基督新教徒如貝木(Behm)等)主張若望此段經文是純粹的神視，僅反映殉道者的光榮。

維根豪色解釋這種意見說：「誰都應當承認若望在神視中實在觀看了殉道者肉身的復活，以及他們同基督在聖地(耶路撒冷)統治世界的事；但因為若望的神視不是直接指示未來的事情，而僅是象徵，所以不必然叫我們承認按照先見者所見的基督現世的王國必須實現。若望既然願意藉本書來堅固信友勇於流血作證，遂以這個神視來表示殉道者所要得到的特殊賞報。(此處所有的道理與聖西彼廉(St. Cyprian)等人所講的頗有雷同之處。聖西彼廉以為僅有殉道者死後立即升天堂，而其他的人死後必須等到末日復活後。)默20:4-6一段無論如何解說，決不可忽略的一點，就是基督的王國在默示錄中絕對不是政治的，而是純宗教的；可是猶太人所謂的默西亞王國卻是在於猶太人統治世界。……若望決沒有論及世樂的事，復活起來的人唯一而真正的喜樂是「同基督為王，並作他的司祭」。

以上兩種意見，雖可任意選擇，但我們仍以聖奧思定(St. Augustine)的解釋(也可說是教會中傳統的解釋)，較為可取。此種解釋雖仍有困難，但似乎還是最穩妥，而且可以圓滿而正確地解釋聖若望的本意。為此我們仍主張聖人的解釋，並勉力以各種證據來證明此說的正確性。此說的重要點即是：千年王國就是由耶穌受光榮開始或由耶穌誕生成人開始，在世上所立的天主的國——聖教會。

(3) 默20:1-6一段的意義

今將擁護聖奧思定的解釋所有的論證，略述於下：

若望在每次描述世界及人類所受的災禍之後，常以對比的文體，來描述聖教會在那些災禍中所有的狀況。就如在「七印」組內述說災禍以後，在第7章即描述戰爭聖教會以及凱旋聖教會平安和歡樂的狀況。又如在「七號角」組內，以兩證人的神視，尤其以「你起來，去測量天主的聖殿和祭壇，計算在聖殿內朝拜的人！」(11:1)的話，並以「那時，天主在天上的聖殿敞開了，天主的約櫃也在他的聖殿中顯了出來了；緊接著便有閃電、響聲、雷霆、地震和大冰雹」(11:19)有關約櫃的神視，表示聖教會因天主的保佑，雖經過水火的災禍，仍是平安無恙，因為天主與教會訂立了新約。

又如在「七異兆」組內，被揀選的人同羔羊站在熙雍山上的一幕(有些學者如步色特(Bousset)以為與「千年王國」一幕相同)，同樣表示教會超性生活的情形，雖然當時教會仍在遭受大龍所派的二獸的攻擊(14:1-5)。這種相對的成分在「七金盃」組內雖然不顯，但在以下的話內仍能找到：「看，我來有如盜賊一樣；那醒著並保持自己的衣服，不至於赤身行走，而叫人看見自己恥辱的，纔是有福的！」(16:15)在這勸慰的話中，表示教會怎樣渴望自己淨配的來臨。

「七金盃」組的描述即是直接準備獸座的受罰(16:10)，即大巴比倫的滅亡(16:18-19; 17-18章)。巨獸的工具大巴比倫既已滅亡，若望遂即在19:11-21描繪兩巨獸的受罰。猶如我們在本書引言及各章註釋中多次所說過的：本書所預示的一切事並不是

照事情發生的時期順序敘述的，而僅是指直到主再來臨前，教會所有的生活和一切際遇；所以若望在此為了堅固信仰基督的信眾，遂又用了他所慣用的對比和扼要重述的體例，在此插入了「千年王國」一段，有意說明從耶穌第一次來臨到第二次來臨之間的時期內，教會未來的生活怎樣，尤其是當基督再次來臨不久以前教會的狀況如何。

今問：若望為什麼用了「一千」這個數字？對此問題可作如是的答案。猶如我們在本書註釋中多次所指出的，若望為說明教會受撒彈和其嘍囉難為的生活時期曾用了「不成全的數字」，即「成全數字」(七)的一半，因此有：三年又半，或四十二個月，或一千二百六十天；如今為說明教會受天主保護的情形，遂用「一千」的數字，以表示時代的久遠和平安。

如果說若望在此似乎有意暗示猶太人所講的默西亞的「千年王國」或「默西亞的中間國」，那也是為糾正信友可能有的錯誤，即教訓他們此「千年王國」或「默西亞的中間國」已由耶穌誕生或由他升天開始了，她一直要延續到耶穌第二次降來。在這國內，即在聖教會內，信友不可夢想享受現世的福樂，也不可企圖統治萬民，猶如猶太人所想望的，而是因聖寵，即因與天主的生命相通，同基督一起為王，並在基督內做天主的司祭；換句話說，若望所謂的「千年王國」，即是世界的「最末的時期」(若一2:18)，即是許與新約子民的「安息」(希3:4章)；此後即是今世的終結。

上述的一切也可以由「第一次復活」和「第二次復活」的概念，並由「第二次死亡」的概念上得到證明。學者都明認「第二次死亡」即是指永罰(2:11; 20:14; 21:8; 20:6)，與因犯罪產生的「第一次死亡」相對立；同樣，由此亦可推定「第一次復活」即是指人靈因信德之恩脫離罪過的奴役；「第二次復活」即是世界終窮時全人類的復活。由此可知「第一次復活」不應單指殉道者的復活或殉道者與其餘義人的復活，而且也指脫離罪過於恩寵生命的復活(哥3:1等)。這種解釋由若5:25-28和耶穌許與受世界磨難的教會平安和喜樂的事上(若14:27; 16:20; 17:13)，也可以得到確證。

此外，若望在他所有的著作中(默、書信和福音)只知有一個基督的再來臨，也知有一個基督的王國，他喜歡稱這王國為「生命」或「永遠的生命」；雖然這「生命」有兩個階段：一是現世的階段，一是未來光榮的階段，可是生命是同一的生命。這也是一個對上述解釋的有力證明。

所謂「網縛撒彈」是象徵的說法，表示他的勢力業已減少，這也是耶穌所講過的比喻(谷3:27; 路11:22)。若望寫此段時，大概想起了耶穌所說的話：「決沒有人能進入壯士的家，搶劫他的家具的，除非先把那壯士捆起來，然後搶劫他的家。」

關於撒彈權勢的減少和破滅，此處並沒有更多的預示，因為在12章內已講得夠清楚了，撒彈已為基督徹底打敗，他的結局已經決定了，他現今只能在信友的財物和肉身上難為信友，但不能使被預揀者永遠喪亡。如今可以同聖奧思定下結論說：「千年王國」即是包括整個默西亞時代，即由基督降生成人到他再來臨為止。

「在世界上你們要受苦難；然而你們放心，我已戰勝了世界」(若16:33)，以耶穌這句話來默想默示錄的「千年王國」，才能認清此段的本意。

主要參考書目

EC. "Il Millenarismo"

DTC. "Le Millenarisme"

L. Th. Kirche: "Chiliasmus"

V. D. "De Regno Millenario in Apc."

DB. Hast. "Millenium."

第二十一章

新天新地

7:15-17

- 1 隨後，我看見了一個新天新地，因為先前的天與
 2 先前的地已不見了，海也沒有了。●我看見那新耶路撒
 冷聖城，從天上由天主那裡降下，就如一位裝飾好迎
 3 接自己丈夫的新娘。●我聽見由寶座那裡有一巨大聲音
 說：「這就是天主與人同在的帳幕，他要同他們住在
 一起；他們要作他的人民，他親自要『與他們同在，』
 4 作他們的天主；●他要拭去他們眼上的一切淚痕；以後
 再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀號，沒有苦
 5 楚，因為先前的都已過去了。」●那位坐在寶座上的
 說：「看，我已更新了一切。」又說：「你寫下來！因
 6 為這些話都是可信而真實的。」●他又給我說：「已完
 成了！我是『阿耳法』和『敖默加』，元始和終末。我
 7 要把生命的水白白地賜給口渴的人喝。●勝利者必要承
 受這些【福分】；我要作他的天主，他要作我的兒子。
 8 ●可是，為那些怯懦的、失信的、可恥的、殺人的、姦
 淫的、行邪術的、拜偶像的，以及一切撒謊的人，他
 們的地方是在烈火與硫磺燃燒著的坑中：這就是第二
 次之死亡。」^①

約 7:12; 依 65:17;
伯後 3:13;
羅 8:19-23
19:7-87:15-17; 依 8:8;
則 37:27

依 25:8; 35:10

達 8:26; 格後 5:17

1:8; 22:17; 依 55:1

撒下 7:14

22:15; 羅 1:29

① 21:1-22:5 一段是記述若望所見的兩個神視：一是新創造的新天新地(21:1-8)，一是天上的耶路撒冷(21:9-22:5)。神視雖是兩個，可是彼此間具有密切的關係，就好像天主造了新天新地是為天上的耶路撒冷準備了一個相稱的地方一樣。如果我們將這一段，與前幾章(6-8章)所記述的那些充滿緊張、恐嚇與希望的神視作一比較，真有天淵之別。我們在這兩章中，似乎呼吸到了樂園中的寧靜氣氛，這也並不足奇，因為若望為描述天主的新創造，自然在許多地方要影射第一次的創造(創1-3章)，為此經學家認為本書——聖經中最末的一卷，與創世紀——聖經中最初的一卷，彼此間有許多暗合之處；並且說，本書即是創前一部分的詳解，也不無理由。的確，如果我們沈思這一段經文，就可以明白天主在起初為什麼造了天地和人類，為什麼容許魔鬼誘惑人類，又為什麼容許人類犯罪和犯罪的惡果。聖奧思定(St. Augustine)對此點說

弗 5:27

新耶路撒冷

格後 11:2

21:2; 則 40:2;

希 11:10

依 60:1-2

7:1-8; 則 48:31-35

弗 2:20

那拿著七個滿盛最後七種災禍盃的七位天使，其 9
 中有一位來告訴我說：「你來！我要把羔羊的淨配新 10
 娘指給你看。」•天使就使我神魂超拔，把我帶到一座 10
 又大又高的山上，將那從天上，由天主那裡降下的聖 11
 城耶路撒冷，指給我看。•這聖城具有天主的光榮；城 11
 的光輝，好似極貴重的寶石，像水晶那麼明亮的蒼 12
 玉；•城牆高而且大，有十二座門，守門的有十二位天 12
 使，【門】上寫著以色列子民十二支派的名字。•東面 13
 三門，北面三門，南面三門，西面三門。•城牆有十二 14
 座基石，上面【刻著】羔羊的十二位宗徒的十二個名

得很好；天主憑他的智慧容許人犯罪，是為要藉著他所賜與世人的救恩，更顯明他的智慧和他莫可名言的仁慈。讀者讀了這段經文之後，也許會注意到若望在這段經文中所描述的雖然是凱旋的教會，可是有時所用的字句，仍然是直接指示尚在今世流徙的戰爭教會。這原是由於他的神學觀念而來的，猶如我們在前章註2所講過的，若望視「永生」分為兩個階段：一是今世開始的階段，一是來世完成的階段，二者同是一個「永生」；同樣，基督的教會也分兩種局面：一是凱旋的局面，一是戰爭的局面，二者同是一個基督的教會。為此若望由此一局面而談到另一局面，這是頗為自然的事。此外，若望身為宗徒，不得不時常關懷當時的教會，為此當他描述凱旋的教會時，也不能不涉及當前尚在世上流徙的戰爭教會。我們明白了這些關係和理由之後，自然對本段的經文，也就比較容易瞭解了。若望在第1節中，以莊嚴的語氣，宣佈了天主的恩許已滿全了，依撒意亞先知所宣佈的天主要重新創造的預言（依 65:17; 66:22 並註釋），如今已完全實踐了。按舊約先知的思想，這種新的創造是與默西亞的來臨有密切聯繫的；不錯，這一預言在默西亞的初次來臨，即天主聖子降生為人時，已開始應驗了，但尚不完全。當天主聖子再次來臨，獲得最後的勝利之時，才完全得以實現（見《福音》瑪 19:28 並註釋；伯後 3:13 並註釋）。天地已煥然一新，但「海」卻「也沒有了」。在新天新地中，再沒有海的原因，可能是因為海是指示飄蕩不定的生活，並且海與撒彈的住處相連的緣故（11:7; 13:1）。在這新天新地中，若望又看見新耶路撒冷，即光榮凱旋的聖教會由天降下。若望為描寫這一教會的可愛和壯麗，用了兩個象徵，即新娘和聖城的象徵（19:7；迦 4:26；希 12:14-29，參見依 51-52 章及 54 章）。若望此時又聽到一個聲音由天主寶座那裡發出（16:17; 19:5，可能是出自那四個活物或二十四位長老之一），來解釋這新耶路撒冷的高貴說：這新的耶路撒冷——凱旋的聖教會，即是天主與他的義子共同住在一起的會幕，只有在這光榮的

15 字。●同我談話的【那位天使】拿著金蘆葦測量尺，要
 16 測量那城、城門和城牆。●城是四方形的，長寬相同。
 天使用蘆葦測量尺測量了那城，共計一萬二千「斯塔
 17 狄」，長、寬、高都相等；●又測量了城牆，有一百四
 18 十四肘；天使用的，是人的尺寸。●城牆是用水蒼玉建
 19 造的，城是純金的，好像明淨的玻璃。●城牆的基石， 依 54:11-12
 是用各種寶石裝飾的：第一座基石是水蒼玉，第二座
 20 是藍玉，第三座是玉髓，第四座是翡翠，●第五座是赤
 瑪瑙，第六座是斑瑪瑙，第七座是橄欖石，第八座是
 綠柱石，第九座是黃玉，第十座是綠玉，第十一座是
 21 紫玉，第十二座是紫晶。●十二座門是十二種珍珠，每
 一座門是由一種珍珠造的；城中的街道是純金的，好
 22 似透明的玻璃。② ●在城內我沒有看見聖殿，因為上
 23 主全能的天主和羔羊就是她的聖殿。●那城也不需要太 若 2:19-21
 太陽和月亮光照，因為有天主的光榮照耀她；羔羊就是 依 60:1-2,19-20;
 24 她的明燈。●萬民都要藉著她的光行走，世上的君王也 格後 3:18

教會內，信友們才能覺得天主真是「與他們同在的天主」，真是「厄瑪奴耳」(瑪 5:8；格前 13:12；格後 5:6；若一 3:2；依 7:14；則 48:35)。那裡有天主，那裡也就有喜樂和光榮；為此，死亡、苦楚、憂愁、哀號：這些原罪的貽害，都已成過去，因為永遠的生活已經開始了(2-4 節；參閱羅 8 章；依 25:8；35:10；65:14-25；默 7:16-17)。

② 那由寶座前發出來的聲音所應許的恩賜是這樣的鴻大，甚至或許世人能拿這鴻大的恩賜當作幻想的美夢；為此天主自己為向人們保證這些恩賜必要實現，就發出自己的聲音說(這是第一次我們在默示錄中確然所聽到的天主的聲音)：「看，我已更新了一切，」更新一切的不是別人，而是我一全能的天主(依 43:19；格後 5:17；弗 2:15；4:22；迦 6:15 等處)。你一若望，把我所說的話寫下來，「因為這些話都是可信而真實的」(22:6)。聖依勒內(St. Irenaeus)對於這鴻大的恩賜曾說：「如果你們問：天主聖子降生，到底給人類帶來了什麼新的恩賜？那末我便答說：你們要知道，他既把自己交給了我們，也就把一切新奇的恩賜全帶給了我們……他帶來了自由之權、仁慈、光榮……」(Adv. Haer. IV, 56, l)。6 節「他又給我說」一句，我們認為仍是天主聖父發言(不過有些學者主張是基督發言)；「已完成了」一句，好像是天主在創造之初所說的那聲「有」的回音。天主在最初的創造中創造了一切，現今藉著第二次創造，完成了一切；第一次的創造與第二次的創造，實在指出了天主的確是「元始和結局」

依 60:3 要把自己的光榮帶到她內。●她的門白日總不關閉，因 25
 依 60:11 為那裡已沒有黑夜。●萬民都要把自己的光榮和財富運 26
 到她內。●凡不潔淨、行可恥的事及撒謊的，絕對不得 27
 進入她內；只有那些記載在羔羊生命冊上的，【纔得
 依 35:8,52:1; 匣 13:1-2; 伯後 3:13 進入】。③

(參閱1:8並註釋)，並且在這端道理中，也說出天主即是人類的根源與人類的歸宿，為此我們人類當勉力去親近天主，由天主那裡獲得「生命的水」，以養活我們的生命。「生命的水」或「活水」的象徵(若望所喜用的象徵之一，見若4:14; 7:38; 19:34; 若一5:6)，是指天主所賞賜的恩寵。天主以他無限的仁慈，白白地把自己的恩寵賞賜給世人(依55:1)；可是我們世人也應該欣然去領受，去渴望這些恩寵(22:17; 若7:38)，即是說：我們世人應與天主的聖寵合作，好完成天主賜與我們聖寵的目的，使我們成為勝利者(見2:7,11等處)。所以凡在世上承受了聖寵福分的，就是天主的義子，將來必要承受天父的天國。聖若望宗徒在書信中對這端道理曾解釋說：「請看父賜給我們何等的愛情，使我們得稱為天主的子女，而且我們也真是如此。世界所以不認識我們，是因為不認識父。可愛的諸位，現在我們是天主的子女，但我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣」(若一3:1-2)。聖大額我略(St. Gregory the Great)講到這裡曾說：假使天主的恩許還不夠叫人渴望那「生命的水」，至少天主的恐嚇要催迫我們去承行他的旨意，因為誰若不承行他的旨意，必得不到永生，他們應得的分子將是「第二次死亡」，即那「烈火與硫磺燃燒著的坑」—地獄(8節)。若望在8節所列舉的罪行中，所最注目的是「怯懦」和「失信」兩種罪行，藉此向當時的信友說明因懼怕世上的掌權者而背棄天主和聖教會的罪惡是如何的嚴重。其他的罪行則是當時外教人所慣犯的惡習，見羅1:28-32。「一切撒謊的人」一句，是指明凡是犯罪的人，即成了一個虛偽不實的人，成了魔鬼的子女，因為這樣的人如同魔鬼一樣，「不站在真理上，因為在他內沒有真理」(若8:44)。

③ 本章1:8節好像是一篇導言，領導我們去嚮往那天上的耶路撒冷。如今在本段內，我們即可瞻望這新耶路撒冷的華麗和莊嚴。9節中所記載的那位領導若望觀看由天上降下的新耶路撒冷的天使，多半即是17:1所記的那位領導若望觀看那大淫婦——巴比倫的天使。那麼我們便可由此再進一步說，按若望的思想來看，這位由天上降下的純潔的新娘——耶路撒冷，正與那大淫婦——巴比倫成一極強烈的對比(17-18章)。天使為使若望觀看巴比倫，曾把他帶到曠野裡去(17:3)，如今為叫他瞻望新耶路撒冷，帶他到了「一座又大又高的山上」(10節)。按經學家的解釋：「曠野」一詞是指示下界，說明巴比倫是屬於下界的；而「高山」是指示上界，說明耶路撒冷是屬於上界的。我們在本章註1內曾說過：若望為指示這凱旋教會的可愛和壯麗，曾用了兩個象徵，即「新娘」和「聖城」的象徵；可是先見者在本段內只注意到後一象徵，並

詳細加以描述（關於新娘的象徵，參閱 19:8; 21:2-9; 22:17 和若 3:29；弗 5:25-33 及各註釋）。「這聖城具有天主的光輝」一句（11 節），即等於說：天主住在其中（依 60:1-3；則 43:2-5; 48:35），以自己的光榮照耀她（23 節），使她成為光明的，反映出自己的光榮來（格後 4:6）。她所射出的「光明」，是指她的教義、聖事和聖德：這一切都是為表明聖教會的超然性。12-23 節一段是描述新耶路撒冷的構造與華麗。若望在這段中，不但在所用的字句上與則 48:30-35 頗為相似，而且在意義上，更為接近；所不同者，只是在於舊約的先知是預言默西亞神國未來的京都的華麗，而新約的先知是在瞻望這京都的最後光榮。古時的城最主要的部分，並不是高樓大廈，而是城牆。12 節說「牆高而且大」，即是說新聖城建立「在諸聖山上」，為天主所特別鍾愛，勝於一切（見思高聖經原著譯版系列：《聖詠集》詠 37 篇並註釋）。「十二座門」，按默的象徵意義，是指示聖城全部，那末「守門的有十二位天使」一句，即是指示全教會完全在天主的特殊保佑之下。「以色列子民十二支派的名字」是指舊約，「羔羊的十二位宗徒的十二個名字」是指新約；舊約不是獨立的，而是為準備新約而設立的；新約也不是獨立的，原是依據舊約的；為此這兩組名字表明天主的計劃自始至終是一貫的，是唯一的，所以這兩組名字在此是指示聖教會的唯一性。可是大半經學家認為這種講解仍嫌不足，因為 14 節明明記載：「城牆有十二座基石，上面刻著羔羊的十二位宗徒的十二個名字」，為此這一節顯然也是指聖教會是基於宗徒，是由宗徒傳下來的（參閱《宗徒經書上冊》弗 2:20 註 7）。15-23 節一段，描述新京城的構造（則 40-42 章）。這新京城的構造是絕非人所能想像的；至多我們能說：這城是四方的，是非常之大，她的周圍——某些學者認為其一面——「有一萬二千斯塔狄」，即約合一千五百公里。這種渲染的說法，是表示聖教會的至公性，能以容納世界上的萬民。城牆和城門都是以寶石構成的，是表示聖教會怎樣為天主所鍾愛，怎樣充滿了天主所賞的一切鴻恩（依 54:11-12；多 13:17）。此外，斯委特（Swete）解釋這些寶石的象徵說：每塊寶石都常保存著自己的美點和特殊的光輝，這點告訴我們：聖教會內，不論是世上的教會，或天上的教會，每個信友都保存其各自的特徵與美德，即是說：每一個善人的靈魂，就是對天主光榮的一個特殊的頌揚（弗 1:6）。在這座聖城內，並沒有聖殿，因為這座聖城已充滿了天主的光榮（11 節），好似天主親自作了這聖城的聖殿一樣；並且在這座聖城內也沒有受造的光，如太陽月亮等，因為天主和羔羊親自作了她永遠的光（格後 4:6；依 60:19-20）。無疑地，若望在此是指示未來的凱旋教會。既然在未來之時，凱旋的教會已與天堂成為一個，所以並不需要若望在 8:3; 11:19 所提及的那座天上的聖殿了，因為當聖子「把自己的王權交於天父」之後（格前 15:24），那座天上的聖殿所指示的轉求時代已成過去，被選者只在聖神內，偕同基督，一同共享天父的光榮（格前 8:6; 15:28；羅 11:36）。24 節的描述雖然尚未完全離開上天的境界，可是似乎已由上天的描述轉到地上的描述，即是說，已由凱旋教會的描述而講論到世上聖教會的至公性：「萬民都要藉著她的光行走……」（參閱依 2:2-3; 60:1-4）。這句話不但說明萬民都要進入耶穌的羊棧，而且也說明萬民都要分沾救主的恩寵。「她的門白日總不關閉……」（25 節），因為在那裡已沒有可怕之事發生，已沒有敵人襲擊的憂慮。當萬民進入聖教會之際，個個都將如那些朝拜耶穌聖嬰的賢士一樣，帶著自己所特有的禮物——文明與文化，奉獻於天主（依 60:5,11）。由此可見聖教會不但不毀滅每個人的特長和每個民族的文化，反而將之提高，奉獻於天主台前。聖教會所拒絕的，只是天主所拒絕的一切，即一切的不潔，一切的罪行（見 27 節；參閱 22 章的神學釋義）。

第二十二章

永遠的福樂

則 47:1-12; 若 4:1 天使又指示給我一條生命之水的河流，光亮有如 1
 2:7; 22:14; 則 47:12 水晶，從天主和羔羊的寶座那裡湧出，•流在城的街道 2
 中央；沿河兩岸，有生命樹，一年結十二次果子，每
 7:15; 匝 14:11 月結果一次，樹的葉子可治好萬民。•一切詛咒不再存 3
 在了。天主和羔羊的寶座必在其中，他的眾僕要欽崇
 格前 13:12; 若一 3:2 他，•瞻望他的容貌；他們額上常帶著他的名字。•也不 4,5
 再有黑夜了，他們不需要燈光，也不需要日光，因為
 上主天主要光照他們；他們必要為王，至於無窮之
 世。①

① 本章前五節是描述蒙選者在天父家中所享的永福。若望就如舊約的先知一樣(則47:1-12; 匝14:8; 岳4:18)，為描述這種永福，曾暗引了原祖父母在地堂中所享的福樂。為此龔刻耳和其他經學家肯定說：末世的喜樂相應於原始的喜樂；或者說：末世的事亦如原始的事。我們不否認這種推斷有其相當的價值，可是這種推斷決不能完全表達出先知書，尤其是默示錄中所含有的全部真理。固然，新約的作者曾以「伊甸」樂園的福樂作比喻，以描述末世後的光榮和喜樂，可是由他們的描述可知天堂的福樂，遠遠超過亞當和厄娃在地堂中所享的福樂。不論是聖伯多祿，或聖保祿，或聖若望對這福樂都說是「眼所未見，耳所未聞，人心所未想到的……」(格前2:9)。若望在這天上的耶路撒冷中所見的那條「生命之水的河流」，雖然可與創2:10所記的那條「灌溉樂園」的河水，尤其與則47:1-6,12所記的那條「由朝東的聖殿門限下邊湧出」的河水作一比較，可是若望在這條河流上，貼上了一曾更深的意義。如果我們沈思7:17; 21:6; 22:17以及若7:38的記載，便可推知這「生命之水」即是指示被選者所得的天主的生命，或更具體的說：即是指示天主聖神(見《福音》若7:37-39並註8)。關於「生命樹」，見2:7並註釋，參閱創2:9; 3:22-24。原祖父母犯了天主的命令之後，人類再不能接近那棵「生命樹」；但是當基督降生救世之後，人類在聖教會內又找到了這棵「生命樹」；這棵「生命樹」即是在聖教會內生活的基督。這棵樹不但「每月結果一次」，並且它的葉子還可「治好萬民」(參閱則47:12)，這是說明聖教會所受於基督的各種豐富的恩寵和基督所立的七件聖事。只要人類善用這些恩寵和聖事，靈魂上的病症和軟弱，莫不獲得治療。「一切詛咒不再存在了」(3節)：如要明白這句話的深意，先該記起天主在舊約中所下的兩項含有詛咒的命令：(1)天主在「伊甸」樂園中曾禁止元祖父母吃知善惡樹上的實，下了禁令之後，遂附加詛咒說：誰若吃了，必然要死(創2:16-17)；(2)當天主吩咐以民去佔領福地時，曾下了「滅絕令」，要他們

結尾語

必要實現的預言

- 6 【天使】又給我說：「這些話都是可信而真實的，
 【因為】是【賜】先知神恩的上主天主，派遣了自己的
 使者，把那些必須快要發生的事指示給自己的僕人
 們。」•「記住！我快要來。凡遵守本書預言的，是有
 福的。」•我若望聽見了，也看見了這一切；我聽完看
 完以後，便俯伏在指示我這些事的那天使腳前，要朝
 拜【他】；•他卻對我說：「萬不可【這樣】作！我只
 是你和你的弟兄諸先知，以及那些遵守本書預言的同
 僕，你只該朝拜天主。」^②
- 19:9; 21:5; 達 8:26;
1:1; 22:16;
達 2:28
- 1:3
- 19:10

滅絕那七個罪惡滿盈的民族（見申 7:2; 2:34; 3:6 等處）；現在卻不是這樣了。自從那「虔敬的奧蹟……出現於肉身」之後（弟前 3:16），即自從「天主救眾人的恩寵已經出現」了之後（鐸 2:11），自從基督建立了他的教會之後，再沒有任何可咒詛的了，因為宇宙與人類已再被祝聖，已靠著基督的寶血，走向「一條又新又活，通過帳幔，即他肉身的道路」（希 10:20）。如果在地上的教會中，信友們唯一當行的義務，是朝拜天主與羔羊，那末這種敬禮更應實現於凱旋的教會中（3 節）；在那裡不但要朝拜事奉天主，並且還要「瞻望他的容貌」（見格前 13:12）；在那裡既然面對面地看見光明的天主，那裡還需要燈光或日光來照耀？不僅如此，屆時還要與天主一同作王，「至於無窮之世」（5 節），這即是我們最後的福樂。若望即以這些充滿福樂的言詞，結束了他所蒙受的啟示；此後只是結尾語（6-21 節）：勸人信他所寫的啟示，不可妄加刪改，也勸人渴望吾主的日子快快來臨。

- ② 本書既是以公函的格式寫成的，書前既然有一篇書信式的開端（1:1-8），自然也應有一篇書信式的結尾語（22:6-21）。作者在這篇結尾語中，再三反映書首所提出「時期已臨近了」的論題。在本段中有三位發言者：即是基督、嚮導天使和先見者若望；有時很難決定誰是某段的發言者。不過無論誰是發言者，絲毫不影響本段的大意。6 節明顯是嚮導天使的話，這段話實在是 1:1 節的回首。「這些話都是可信而真實的」：「這些話」即是指默示錄全書的內容（21:6）。默全書之所以真實可信的原因，是因為若望是由天主蒙受了先知的神恩而寫的，所以萬不能舛錯；並且若望既是天主的忠僕和信使，對天主所要他發表的預言，決不敢擅自更改。「先知的預言」，多少總帶有末世論的色彩，如果這話能對其餘的先知書說，那末對本書更可以說了；就如我們在引言 8：結論中所說過的，本書大致可說是基督末世言論的一篇詳解，它的主要題目，即是宣告「那些必須快要發生的事」（1:1）。7 節按某些經學家的意見，認為仍

基督最後的忠告

10:4 【耶穌】對我說：「你不可密封本書的預言，因為 10
 達 12:10 時期已臨近了。•讓不義的，仍行不義罷！讓污穢的， 11
 依 40:10; 詠 62:13 仍舊污穢罷！讓行義的，仍舊行義罷！讓聖潔的，仍
 1:8; 依 41:4; 44:6 舊聖潔罷！•記住！我快要來。我隨身帶著報酬，要按 12
 7:14; 12:1; 22:2 照各人的行為還報各人。•我是『阿耳法』和『敖默 13
 21:8; 戶 5:1-4; 羅 1:29 加』，最初的和最末的，元始和終末。•那些洗淨自己 14
 1:1,11 ; 22:6; 2:28 衣服的，是有福的！他們有吃生命樹果的權利，並得 15
 由門進入【聖】城。•凡為狗的，行邪術的，姦淫的， 16
 殺人的，拜偶像的，以及一切喜愛撒謊並實在撒謊的
 人，都留在【城】外。•我耶穌派遣了我的使者，給你
 們證明了有關教會的這些事。我是出於達味家族的後
 裔，我是那顆明亮的晨星。」^③

是天使所說的話，重新代基督說出在本書中多次所說過的話；不過，我們與另一般學者認為此節是基督親自說的，一方面為強調本書的預言，另一方面以祝福之辭，鼓勵聽眾去遵守這些預言(1:3)。8-9節，若望先親自為所見所聞的一切作證(1:1,4,9)，然後記述他對嚮導天使所有的感激與敬意要伏地朝拜他，可是為天使所拒絕，因為朝拜之禮，只應歸於天主(見19:10並註釋)。

③ 在舊約中，天主往往命先知將一些有關末世的預言封藏起來，等待適當的時期，才給人發表(見達8:28; 12:9並註釋)，可是現今基督既已降生了，「來世」已經開始了(見《宗徒經書上冊》羅1章註5)，新約的先知不但不應把自己的預言封藏起來，反應「在屋頂上張揚出來」(瑪10:27)，因為「時期已臨近了」(10節)；若望所蒙受的啟示既正是為現已開始的「來世」而寫的，所以絕無封存的理由。在這已開始了的「來世」中，即自聖子降生為人，直到他再來臨為止這段時期中，義與不義之分，善人與惡人之別，全在於世人是否接受吾主的聖道。11節：「讓不義的，仍行不義罷！.....讓行義的，仍舊行義罷！.....」正與耶穌所講的莠子的比喻的意義相同(瑪13:24-30)，說明在聖教會內常有麥子和莠子共同生長的現象，但到收穫時，即到基督再來臨之際，才加以決定性的甄別(瑪13:36-43)。為此在基督再來臨以前我們信友最主要的任務，即是徹醒祈禱，等待他的來臨(12節)。他一來到，要按每人的行為，審判每人(瑪25等處。耶穌所行的審判是含有決定性的，再不得翻案，因為他是天主聖子，與天父同性同體。為此他在此將天父用以指示自己的名銜，應用在自己身上說：「我是『阿耳法』和『敖默加』.....」(13節，參見1:8,17; 2:8)。在14-15節中，耶穌再次說明誰能進入天上的聖城，誰被拒於城外：凡在羔羊的血裡洗淨自己衣服的(見7:9,14並註釋)，必要永久住在天上的耶路撒冷之中；「凡為狗的，行邪術的.....」，即是那些

聖神和教會的回答

- 17 【聖】神和新娘都說：「你來罷！」凡聽見的要 依 55:1; 21:6;
說；「你來罷！」凡口渴的，請來罷！凡願意的，可白 格前 11:26
白領取生命的水，^④

警戒增刪本書的人

- 18 我向一切聽本書預言的人警告說：誰若在這些預 中 4:2
言上加添【什麼】，天主必要把載於本書上的災禍，加
19 在他身上；•誰若從這書上的預言刪除【什麼】，天主
必要從本書所載的生命樹和聖城中，刪除他的名分。^⑤

祝福辭

- 20 為這些事而作證的那位說：「的確，我快要來。」 宗 3:20-21
21 「阿們。主耶穌，你來罷！」•願主耶穌的恩寵與眾聖徒
同在！阿們。^⑥

隨從了大龍和假先知的人，必要與他們的首領遭受同樣的命運，即永遠落於硫磺與火燃燒的坑中（見 20:9-10; 21:8 並註釋）。16 節是耶穌親自作證，證明是他派遣了自己的天使，向若望啟示了這一切（見 1:1），並證明這一切啟示都是千真萬確的（6 節）。耶穌在此並自稱為「達味家族的後裔」（依 11:1,10），以說明他就是以民所期待的默西亞；並自稱為「那顆明亮的晨星」，按「晨星」是星辰中最明亮的星，是元首的象徵（德 50:4；依 14:12），以指明他所有為萬有的元首的尊位。「晨星」也是許給勝利者所得的賞報（見 2:28 並註釋）。

- ④ 耶穌在上段曾說：「記住！我快要來。」（12 節）。聖教會——新娘——一聽到這悅耳的聲音，遂為聖神所感動（羅 8:16,23,26），大聲呼求說：「你來罷！」這種呼求不止是古時教會的感歎和切望（格前 16:22），並且她還邀請她世世代代的子女，一起與她這樣呼求。原來按聖保祿在弟後 4:8 所說的，凡是信友都是愛慕耶穌再來的人。的確，我們都應當愛慕耶穌的顯現，熱切盼望他的來臨，因為只有那時，才是他與他的淨配——聖教會獲得最大光榮的時期；為此我們每次念「願你的國來臨（爾國臨格）」時，即應懷著這種熱切的心情，祈求羔羊婚期的來臨。暫時流徙涕泣之谷的我們，如果感到口渴，即可到耶穌的聖體聖血台前，汲取「生命的水」以解我們的口渴。這「生命的水」時常存於聖教會內，可是由我們一方面，應當渴望它，接受它（21:6；《福音》若 7:37; 6:35 並註釋）。
- ⑤ 18-19 節的發言者，似乎是若望本人；不過有些學者主張是基督——本書主要作者的話。本段的大意不外是說：凡誦讀本書或者講解本書的，不可任意增刪本書所含有的

道理（見由4:2; 13:1）。假使18-19節是若望說的話，自然可使我們注意到新約的先知，怎樣全如舊約的大先知梅瑟一樣，確知自己所寫下的，並不是自己的話，而是天主的話。關於增刪本書預言的人所受的懲罰，是引自由29:19，即言他們要受自食其果的處分。

- ⑥ 20節記述一項極感動人心的對話，即耶穌和他的淨配—聖教會的對話。耶穌知道他的淨配最熱烈盼望的事，就是他的來臨——這也是本書的主題，為此耶穌第七次應許說：「的確，我快要來」（2:16; 3:11; 16:15; 22:7,12,17,20）；聖教會遂熱切答說：「阿們（但願如此）。主耶穌，你來罷！」波緒厄解釋到這裡曾說：「的確，信友的心靈常不停地熱望基督神國的來臨，全部聖經以這種甘飴的言詞煞尾，實在令人稱奇；因為它以宇宙的創造開始，而以再次的新創造——基督神國的完成而終結。但願天主賞賜恩寵與讀本書預言的讀者，使他們能夠再三深思這最後的幾句話，而在心中覺到呼求耶穌與為耶穌所召喚是多末甘飴……」。末節為書信的普通祝福語。

神學釋義：猶如我們在20章的附註內所講過的，基督的千年王國既然是指戰爭的教會在今世流徙的時期(20:1-6)，那末哥格和瑪哥格的侵襲與失敗，便是指基督對教會所作的最後攻擊與失敗，也就如保祿在得後2:8所說的：「主耶穌要以自己口中的氣息將他殺死，且以自己來臨的顯現把他消滅。」反基督最後攻擊聖教會的戰爭要延續多久，為我們仍是一個謎。可是我們確知，在此戰爭之後即是肉身之復活和公審判，以及公審判的永遠定案：永罰或永生。那些受永罰的人，是因了他們自己的惡行；享永生的被選者，是因了天主的仁慈；就是說：他們在世上因為順從了聖寵的指引同聖寵合作，行了善功，才得享永福。

公審判的定案雖然有兩種，可是若望在這幾章內特別注目享永生的地方——天上的凱旋教會，因為只有如此才能表示天主實在「更新了一切」，才能表示出第二次創造的尊高，為此他用了兩個象徵來描繪天上的教會：以羔羊的淨配，表示她的可愛；以天上降下的聖城，表示她的母性，以及至一、至聖、至公、從宗徒傳下來的各種特徵。

如要闡明這雙重象徵內所含蓄的豐富道理，可以說幾乎是不可能的事，因為若望在此好似要引導讀者去親自默會，親自靜觀他在帕特摩島上見到的將來的光榮，而燃起讀者對戰爭教會的熱愛，使其嚮往基督與其淨配的最後勝利。不過我們可以提示讀者，在讀這段經文時所應注意的三點：

(1) 雖然若望在這幾章內所注目的是凱旋的教會，可是還有時提及今世的戰爭教會，猶如我們在21章註1內所講過的，這是為了要安慰並鼓勵尚在戰爭中的教會。

(2) 若望為描寫聖教會的美麗、高尚與神聖，曾多次暗示原祖父母犯罪前的「伊甸」樂園，這是為表示這新的京城要遠遠超過「伊甸」樂園的福樂；

(3) 若望為描寫被選者在天上的耶路撒冷的生活，曾多次引用了厄則克耳和依撒意亞的預言，並且也多次暗示到帳棚節的喜慶，這是為了要說明只有在天上的京城內才能得到圓滿的喜樂。

的確，人類因原罪在「伊甸」園中所失落的一切，如今在現世的教會，又由「更新了一切」的造物主手中，更豐富地獲得了；不過，圓滿的獲得還應等待於教會凱旋之時。譬如「伊甸」園中的生命樹和生命之水的江河，人與天主密切結合，以及天主與人類同在的喜樂等等，這一切信友們在聖教會內實在都得到了，因為生命樹就是基督；生命樹上的葉子與果實，即是基督所賜與教會聖事和各種恩寵；生命之水即是天父藉基督所賜與教會的最大恩賜——天主聖神，他即是聖教會的靈魂和導師（若16:

12,13)；凡做天主子女的都是由他所引導，是他常以無可言喻的歎息，為我們熱切祈求，是他常代聖者按照天主的旨意祈求，並且是他常鼓勵聖者去嚮往父所許與義子的光榮，即肉身的光榮復活和永生（見《宗徒經書上冊》羅8章並註釋）。為此無怪乎聖神在冥冥中感動聖教會與其子女，催迫她同他一起呼求說：「主耶穌，你來罷！」不錯，聖教會與其子女都在期待基督的再次來臨，都在愛慕他的再次顯現（弟後4:8），因為只有基督的再次來臨，才能顯示出天父是怎樣愛了他的聖子，將怎樣光榮他的聖子——我們的救主，因為只有基督再次來臨，才能使我們得見聖子在創世之前在父內所具有的光榮（若17:24）。既然耶穌在晚餐廳中向聖父為我們祈求了這一切，並「因他的虔敬而獲得了俯允」（希5:7）；那末，為基督作證的護慰者——天主聖神（若15:26），在此催迫他的淨配來呼求：「主耶穌，你來罷！」便不足為奇了。聖神與基督的淨配向基督的呼聲，不能不使基督俯聽，為此基督答說：「記住！我快要來。」這「我快要來」一句，當然應按「在他前千年如一日，一日如千年」的天主所預定的時期來瞭解（伯後3:8；詠90:4）；可是我們知道，「主決不遲延他的應許」（伯後3:9）。猶如「時期一滿」（迦4:4），他便「取了奴僕的形體」（斐2:7），降生成人；同樣，幾時天國的福音傳遍萬國（谷13:10），被選者的數目一滿（6:11），主必要顯赫地降臨於自己的凱旋王國中。請想：直到主再來臨為止，那有比向主說：「主耶穌，你來罷！」更甘飴的呢？那有比聽到主說：「記住！我快要來。」更悅耳的呢？「主耶穌，你來罷！阿們。」

附錄 1

引用經書簡字表

以下舊約：

創世紀	創	雅歌	歌
出谷紀	出	智慧篇	智
肋未紀	肋	德訓篇	德
戶籍紀	戶	依撒意亞	依
申命紀	申	耶肋米亞	耶
若蘇厄書	蘇	耶肋米亞哀歌	哀
民長紀	民	巴路克	巴
盧德傳	盧	厄則克耳	則
撒慕爾紀上	撒上	達尼爾	達
撒慕爾紀下	撒下	歐瑟亞	歐
列王紀上	列上	岳厄爾	岳
列王紀下	列下	亞毛斯	亞
編年紀上	編上	亞北底亞斯	北
編年紀下	編下	約納	納
厄斯德立上	厄上	米該亞	米
厄斯德拉下	厄下	納鴻	鴻
多俾亞傳	多	哈巴谷	哈
友弟德傳	友	索福尼亞	索
艾斯德爾傳	艾	哈蓋	蓋
約伯傳	約	匝加利亞	匝
聖詠集	詠	瑪拉基亞	拉
箴言	箴	瑪加伯上	加上
訓道篇	訓	瑪加伯下	加下

以下新約：

瑪竇福音	瑪
馬爾谷福音	谷
路加福音	路
若望福音	若
宗徒大事錄	宗
羅馬書	羅
格林多前書	格前
格林多後書	格後
迦拉達書	迦
厄弗所書	弗
斐理伯書	斐
哥羅森書	哥
得撒洛尼前書	得前
得撒洛尼後書	得後
弟茂德前書	弟前
弟茂德後書	弟後
弟鐸書	鐸
費肋孟書	費
希伯來書	希
雅各伯書	雅
伯多祿前書	伯前
伯多祿後書	伯後
若望一書	若一
若望二書	若二
若望三書	若三
猶達書	猶
默示錄	默

附錄 2

詞彙對照
譯釋本中英詞彙對照

(二畫)

十二宗徒訓言 *Didache*
十字聖若望
..... John of the Cross, St.

(三畫)

千年國說 chiliasm
女執事 deaconess

(四畫)

不定過去時態 aorist
仆來德勒 *Pfleiderer*
仆魯塔爾苛 (普盧塔克)
..... *Plutarch*
仆黎瑪削 *Primasius*
切陵托 *Cerinthus*
切陵托異端 *Cerinthianism*
厄丕法乃 *Epiphanes*
厄丕法尼, 聖
..... *Epiphanius, St.*
厄丕默尼得 *Epimenides*
厄布辣得 *Ebrard*
厄弗所 *Ephesus*

厄弗稜, 聖 *Ephrem, St.*
厄瓦耳得 *Ewald*
厄耳阿辣基 ... *Kirbet el Aradj*
厄里厄則爾 *Eliezer*
厄里亞 *Elijah*
厄里雅金 *Eliakim*
厄略 *Aelius Aristides*
厄斯雇拉丕約 *Asclepius*
厄德撒 *Edessa*
厄蘇比, 圖魯茲主教
..... *Exsuperius of Toulouse*
反千年國說學派
..... *anti-Chilianism*
反比 *antithesis*
反比諧劇 ... *antithetic parody*
反覆申述 *recapitulation*
天主的朋友 ... *Khalil Allah, el*
《天主眾子之罪》(克羅森)
.. *Die Sünde der Söhne Gottes*
夫拉威雅 *Flavia*
巴西略 *Basil*
巴郎 *Balaam*
巴登斯培革 ... *Baldensperger*

巴爾苛刻巴
..... Bar Kokeba (Bar Kokhba)
巴爾納伯 Barnabas
文德，聖 Bonaventura, St.
方濟，聖，亞西西
..... Francis Assisi, St.
方濟撒肋爵，聖
..... Francis de Sales, St.
比約十二世 Pius XII
比約十世，聖 Pius X, St.
比爾濟達，聖女 .. Birgitta, St.
牛頓 Newton

(五畫)

丕洛 Pirot
加大利納，聖女，錫耶納的
..... Catherine of Siena, St.
加耳默 Calmes, Th.
加耳默 Calmet, A.
加里古拉 Caligula
加約 Gaius
加修多洛 Cassiodorus
加俾額爾 Gabriel
加息約 Cassius
加息雅奴 Cassianus
加猶斯，羅馬的
..... Gaius of Rome

加黎雅 Caria
加黎雅人 Carians
加默林克 Camerlynck
加羅威約 Calovius
包厄爾 Bauer
包尼法爵第八世
..... Boniface VIII
卡帕多細雅 Cappadocia
史米特 Schmidt
外丟斯厄帕戛托
..... Vettius Epagathus
外教諾斯士派
..... Pagan Gnosticism
外斯帕仙 Vespasian
尼切佛洛
..... Nicephorus Callistus
尼苛勞派 Nicolaitans
尼息彼 Nisibi
尼祿 Nero
尼路斯院長 Nilus Abbas
左納辣斯 Zonaras
左爾 Zur
布瓦瑪爾 Boismard
布郎 Braum
布雷斯特蒂 Brestey
本革耳 Bengel
本篤十一世 Benedict XI

瓦加黎 Vaccari

(六畫)

《伊泥易德》(味吉爾)

..... Aeneid

伏筆 anticipation

光榮的光圈 aureola

光榮的光圈

..... Strahlenkranz (Germ.)

地窟 catacomb

多米仙 Domitian

多米提拉 Domitilla

多洛忒 Dorotheus

多納托派 Donatism

安布洛基 Ambroggi, De

安博西雅斯特 ... Ambrosiaster

安提約古厄丕法乃

..... Antiochus Epiphanes

安提約基雅 Antioch

安斐羅基約，聖

..... Amphilochius, St.

安德肋，凱撒勒雅

..... Andrew of Caesarea

米市納 Mishnah

米德辣市 Midrash

岳耳克瑪爾 Volkmar

岳革耳斯 Vogels

考冷 Kaulen

肋貢特 Leconte

色木雅匝 Semyaza

色委約 Servius

色婁苛一世 Seleucus I

色爾福 Cerfaux

色辣芬 Seraphim

西彼廉，聖 Cyprian, St.

西塞祿 Cicero

西滿 Simon

西滿，術士 Simon magus

西默盎 Simeon

(七畫)

但丁 Dante

伯多尼拉 Petronilla

伯多祿，亞歷山大里亞的

..... Peter of Alexandria

伯達，聖 Bede, St.

伯爾納鐸，聖 ... Bernard, St.

克特耳 Kittel

克萊孟 Flavius Clemens

克萊孟，亞歷山大里亞的

..... Clement of Alexandria

克萊孟，羅馬的

..... Clement of Rome

克羅帕 Cleophas

克羅森 Closen
 君士坦丁 Constantine
 希耳庚斐得 Hilgenfeld
 希則克雅 Hezekiah
 希玻理，聖，羅馬的
 Hippolytus of Rome
 希頗 Hippo
 希頗會議 Council of Hippo
 《希臘專有名詞字典》(帕培)
 *Wörterbuch
 der griechischen Eigennamen*
 李 Lee
 杜平 Dupin
 杜斯忒狄客 Düsterdieck
 步色特 Bousset
 步特曼 Bultmann
 步戛科夫 Boulgakof
 沙雷 Sales
 沃次沃茲 Wordsworth
 沃冷貝格 Wohlenberg
 狄狄摩 Didymus
 狄貝琉 Dibelius
 狄約尼削 Dionysius
 狄約勒斐 Diotrephe
 狄約頗里 Diospolis
 狄翁加削 Dion Cassius
 貝木 Behm

貝多芬 Beethoven
 貝托耳得 Berthold
 貝耳色爾 Belser
 貝里雅哈爾 Beliaar
 貝施拉格 Beyschlag
 貝特賽達 Bethsaida
 貝特賽達猶里雅
 Bethsaida Julia
 貝勒哈雅 Berachaia
 貝教爾 Beor
 貝理雅哈耳 Beliaal
 貝雅托，列巴納的
 Beatus de Liebana
 里次曼 Leitzmann
 里貝拉 Ribera
 里拉諾 Lyranus, Nicolaus
 里昂 Lyon
 里得肋 Liddle
 里達 Lyda
 里維雅 Livia
 忒教非拉托 Theophilactus

(八畫)

亞大納修，聖
 Athanasius, St.
 亞美尼亞 Armenia

亞歷山大布勒門
 Alexander of Bremen
 亞歷山大里亞 Alexandria
 依杜默雅 Idumea
 依拉利，聖
 Hilary of Poitiers, St.
 依則貝耳 Jezebel
 依納爵，聖，安提約基雅的
 Ignatius of Antioch, St.
 依勒內，聖 Irenaeus, St.
 依諾森一世，聖
 Innocent I, St.
 協黑忒爾 Schechter
 味吉爾 Virgil
 委斯 Weiss
 委斯苛特 Westcott
 孟塔諾派 Montanists
 宗教史學派
 School of History of Religion
 宗教混合主義 Syncretism
 宗教混合諾斯士派
 Syncretic Gnosticism
 居里格 Zullig
 居魯士 Cyrus
 帕丕雅 Papias
 帕特摩島 Patmos
 帕特黎爵 Patricius

帕培 Pape
 帕提雅人 Parthians
 彼格 Bigg
 彼提尼雅 Bithynia
 彼斯平 Bisping
 拉肋曼 Lallemand
 拉岡熱 Lagrange
 拉特朗大公會議
 Council of Lateran
 拉堂爵 Lactantius
 朋友 Khalil, el
 朋息爾汪 Bonsirven
 朋提雅島 Pontia
 朋福 Bonnefoy
 林德爾 Linder
 波耳 Boll
 波斯人 Persians
 舍沙客 Sheshak
 門（神） Men
 阿仆林爵 Opringius
 阿加匝爾 Olcazar
 阿布加洛 Abgarus
 阿米雅諾
 Ammianus Marcellinus
 阿缶得 Alford
 阿耳斐 Alphaeus
 阿貝肋 Aberle

阿里教里 Allioli
阿拉丕德 A Lapide
阿拉美語 (阿蘭語)
..... aramaic
阿拉黎苻 Alaric
阿哈布 Ahab
阿息諾厄 Arsinoe
阿納尼雅 Ananias
阿納諾 Ananus
阿勒塔 Arethas
阿基巴 Akiba
阿普肋約 Apuleius
阿塔路二世 Attalus II
阿塔路三世 Attalus III
阿爾特米 Artemis
阿瑪革冬 Armageddon
阿頗羅 Apollo Tyramnois
阿頗羅尼約 Apollonius
阿黎斯提德 Aristides
阿羅 Allo
阿羅琪派 Alogi
非拉德非雅 Philadelphia

(九畫)
侯格 Hough
保里諾 Paulinus
則烏斯 Zeus

則魯巴貝耳 Zerubbabel
哈匝則耳 Hazazel
哈孟得 Hammond
哈頓 Hadorn
哈爾納克 Harnack
哈德良 Hadrian
哈摩辣 Gomorrah
威托黎諾, 聖
..... Victorinus, St.
威特里約 Vitellius
威戛斯 Vigas
恆騰 Henten
曷耳協爾 Holscher
曷耳茲曼 Holtzmann
曷茲豪色 Holzhauser
曷番 Hophan
曷爾特 Hort
查音 Chaine
查理士 Charles
查普 Chapot
查雷 Charue
洛阿斯 Rhoas
洛培斯 Ropes
洛森密肋 Rosenmüller
洛默教 Romeo
科特曷夫 Koltholf
科普特教會 Coptic church

科爾乃略 Cornelius
 約納 Jonah
 約培 Joppe
 耶叔亞 Joshua
 耶辣頗里 Hierapolis
 苛切約 Corcejus
 苛倫 Colon
 苛斯堂提尼 Constantini
 苛爾乃里 Cornely
 苛摩狄雅諾 ... Commodianus
 若亞敬，夫羅辣的
 Joachim de Floris
 若望 John
 若望，金口，聖
 John Chrysostom, St.
 若瑟夫 Josephus
 迦大基會議
 Council of Carthage
 迦拉達 Galatia
 革黑特爾 Gachter
 革魯賓 Cherubim
 飛米梁諾 Firmilianus
 飛拉斯特略 Philastrius
 飛馬座 Pegasus

(十畫)

個體形式的反基督
 individual Antichrist
 哥格 Gog
 埃塞俄比亞教會
 Ethiopic Church
 峰索登 Von Soden
 庫耳曼 Cullmann
 息耳瓦諾 Silvanus
 息彼拉 Sybilla
 息耿貝革爾 Sickenberger
 格洛漆烏 Grotius
 格勒斯曼 Gressmann
 烏貝提諾加撒肋
 Ubertinus a Casale
 烏黎額爾 Uriel
 特倫多大公會議
 Council of Trent
 特烈芬塔耳 Triefenthal
 特教多洛，默穌斯的
 Theodore of Mopsuestia
 特教斐羅
 Theophilus ab Orbiso
 特教斐羅，聖，安提約基雅的
 Theophilus of Antioch, St.
 特辣肋斯 Tralles

特魯羅會議

- Council of Trullo
- 真福的頌辭 Makarism
- 索左默諾 Sozomenus
- 索多瑪 Sodom
- 紙草紙 papyrus
- 逆序法 hysteron-proteron
- 馬約爾 Mayor
- 馬爾谷奧勒略
..... Marcus Aurelius
- 鬥士 gladiators

(十一畫)

偽克萊孟著作

- Pseudo-Clement
- 偽託 pseudonymity
- 偉斯東 Whiston
- 勒米額爾 Remiel
- 勒南 Renan
- 勒烏斯 Reuss
- 曼左尼 Manzoni
- 基耶 Giet
- 培特松 Peterson
- 培特洛紐 Petronius
- 培勒依辣 Pereyra
- 培爾加摩 Pergamum

培爾培土阿，聖

- Perpetua, St.
- 彫尼索 Dionysus
- 戛耳巴 Galba
- 戛斯帕爾，聖，步伐羅
..... Gaspar del Bufalo, St.
- 教托 Otho
- 教里威
..... Olivi, Petrus Johannes
- 教商德 Osiander
- 救贖論 Soteriology
- 《教會信道文獻匯編》

- Denziger-Rahner
- 敘利亞譯本 Peshitto
- 梵蒂岡 Vatican
- 淮羅 Philo
- 理性的神視

- intellectual vision
- 莫尼加，聖 Monica, St.
- 莫爾 Moore
- 訥頗斯 Nepos
- 麥乃次 Meinertz

(十二畫)

- 傑拉修，聖 Gelasius, St.
- 勞狄刻 Laodice
- 勞狄刻雅 Laodicea

勞狄刻雅會議
 Council of Laodicea
 喀勞狄 Claudius
 富阿爾 Fouard
 提托 Titus
 提庇留 Tiberius
 提洛 Tyre
 提苛尼 Tychonius
 提雅提辣 Thyatira
 提黎達忒 Tyridathes
 揚布里苛 Iamblichus
 散民 diaspora
 散待 Sanday
 斐里西大，聖 ... Felicitas, St.
 斐里雍 Fillion
 斐理伯凱撒勒雅
 Caesarea Philippi
 斯丕塔 Spitta
 斯米納 Smyrna
 斯委特 Swete
 斯套斐爾 Stauffer
 斯塔狄 stadium
 普林尼 Pliny
 普黎史里阿諾 ... Priscillianus
 普羅培爵 Propertius
 猶太諾斯士派
 Jewish Gnosticism

猶外納里 Juvenalis
 猶里雅諾叛徒
 Julian the apostate
 猶里赫爾 Jülicher
 猶思定，聖 Justin, St.
 猶連 Julien
 猶達 Judas
 番德哥茲 Van der Goltz
 賀拉西 Horace
 超然派 Spiritualists
 雅匝塔 Yazatha
 雅奴斯雙面神 ... Janus bifrons
 雅典內烏斯 Athenaeus
 雅典娜 Athena
 集體或集團式的反基督
 collective Antichrist
 黃道帶 Zodiac
 黑落德 Herod
 黑落德阿格黎帕一世
 Herod Agrippa I
 (十三畫)
 塔西佗 Tacitus
 塔齊雅諾 Tatian
 奧古斯督 Augustus
 奧利振 Origen
 奧索尼 Ausonius

奧勒羅 Aureolus, Petrus
奧維狄 Ovid
奧維狄 (奧維德) Ovid
《愛主篇》 *Theotimus*
愛曷爾 Eichorn
愛琴海 Aegean Sea
新凱撒勒雅夫拉威雅
..... Neo-Caesarea Flavia
暗碼、密碼 gematria
經師學校 rabbinic school
聖母學舍教會學的解釋
..... Mario-
logico-ecclesial Interpretation
董思高，真福
..... Duns Scotus, Blessed
賈克遜 Jackson
路基斐洛 Luciferus
路得，馬丁 Luther, Martin
達未森 Davidson
達陡 Thaddeus

(十四畫)
圖拉真 Trajan
對應歌 antiphonal hymn
徹泥 Cheyne
瑪乃息雅 Magnesia
瑪西翁 Marcion

瑪哥格 Magog
瑪納特 Manat
瑪斯忒瑪 Mastema
瑪爾杜克 Marduk
瑪爾提尼 Martini
瑪齊雅里 Martialis
福耳曼 Fuhlmann
窩羅哲 Vologeses
維根豪色 Wikenhauser
維蘇威 (火山) Vesuvius
翡冷翠大公會議
..... Council of Florence 1431-1445
蓋倫 Galen
豪曼 Heumann
赫仆夫耳 Höpfl
赫古拉諾 Herculaneum
赫貝龍 Hebron
赫傑息頗 Hegesippus
赫摩革訥 Hermogenes
辣古額爾 Raguel
辣法耳 Raphael
頗里加，聖 Polycarp, St.
頗爾非留 Porphyry
齊貝肋斯 Cybeles

(十五畫)

德肋撒，大，聖女
 Teresa d'Avila, St.
 德肋撒，小，聖女
 Teresa of Lisieux, St.
 德默特琉 Demetrius
 德爵 Decius
 摩木森 Mommsen
 摩法特 Moffatt
 摩阿布 Moab
 撒斐辣 Sapphira
 撒爾德 Sardis
 撒辣克額爾 Zerachiel
 撒默龍 Salmeron
 撒殫 Satan
 熱誠派 Zealot
 熱羅尼莫，聖 Jerome, St.
 魯飛諾 Rufinus

(十六畫)

黎斯特 Rist
 蘇厄托尼 Suetonius
 諾斯士主義 Gnosticism
 賴真斯坦 Reitzenstein
 鮑蘇厄 Bossuet
 默托提教，聖，斐理伯的
 Methodius of Philippi, St.

默里托 Melito
 默基多 Megiddo
 默得 Mode
 默葉爾 Meyer
 默爾克 Merk
 默諾克猶 Menochius

(十七畫)

彌額爾 Michael
 戴都良 Tertullian
 戴陶鐸 Theodoret
 濟利祿，聖，亞歷山大里亞的
 Cyril of Alexandria, St.
 濟利祿，聖，耶路撒冷的
 Cyril of Jerusalem, St.

(十八-二十三畫)

《舊約次經及偽經》(查理士)
 *Apocrypha and Pseudepi-
 grapha of the Old Testament*
 《舊約研究期刊》
 *Zeitschrift für die
 Alttestamentliche Wissenschaft*
 額我略，尼撒的
 Gregory of Nyssa
 額我略，聖，大
 Gregory the Great, St.

額我略，聖，納西盎的	
.....Gregory of Nazianz, St.	
龐培	Pompeii
龐培	Pompey
羅阿息	Loisy
羅瑪耶爾	Lohmayer
贊	Zahn, Th.
蘭賽	Ramsay
讀經員	Lector
龔刻耳	Gunkel

詞彙對照

譯釋本英中詞彙對照

A

A Lapide 阿拉丕德
 Aberle 阿貝肋
 Abgarus 阿布加洛
 Aegean Sea 愛琴海
 Aelius Aristides 厄略
 Aeneid
 《伊泥易德》(味吉爾)
 Ahab 阿哈布
 Akiba 阿基巴
 Alaric 阿拉黎苛
 Alexander of Bremen
 亞歷山大布勒門
 Alexandria 亞歷山大里亞
 Alford 阿缶得
 Allioli 阿里教里
 Allo 阿羅
 Alogi 阿羅琪派
 Alphaeus 阿耳斐
 Ambroggi, De 安布洛基
 Ambrosiaster ... 安博西雅斯特
 Ammianus Marcellinus
 阿米雅諾

Amphilochius, St
 安斐羅基約，聖
 Ananias 阿納尼雅
 Ananus 阿納諾
 Andrew of Caesarea
 安德肋，凱撒勒雅的
 anti-Chilianism
 反千年國說學派
 anticipation 伏筆
 Antioch 安提約基雅
 Antiochus Epiphanes
 安提約古厄丕法乃
 antiphonal hymn 對應歌
 antithesis 反比
 antithetic parody 反比諧劇
 aorist 不定過去時態
 Apocrypha and Pseudepigr-
 apha of the Old Testament
 《舊約次經及偽經》(查理士)
 Apollo Tyramnois 阿頗羅
 Apollonius 阿頗羅尼約
 Apuleius 阿普肋約
 aramaic... 阿拉美語(阿蘭語)

Arethas 阿勒塔
Aristides 阿黎斯提德
Armageddon 阿瑪革冬
Armenia 亞美尼亞
Arsinoe 阿息諾厄
Artemis 阿爾特米
Asclepius 厄斯雇拉丕約
Athanasius, St.
..... 亞大納修，聖
Athena 雅典娜
Athenaeus 雅典內烏斯
Attalus II 阿塔路二世
Attalus III 阿塔路三世
Augustus 奧古斯督
aureola 光榮的光圈
Aureolus, Petrus 奧勒羅
Ausonius 奧索尼

B

Balaam 巴郎
Baldensperger 巴登斯培革
Bar Kokeba (Bar Kokhba)
..... 巴爾苛刻巴
Barnabas 巴爾納伯
Basil 巴西略
Bauer 包厄爾

Beatus de Liebana
..... 貝雅托，列巴納的
Bede, St. 伯達，聖
Beethoven 貝多芬
Behm 貝木
Beliaal 貝理雅哈耳
Beliaar 貝里雅哈爾
Belser 貝耳色爾
Benedict XI 本篤十一世
Bengel 本革耳
Beor 貝敖爾
Berachaia 貝勒哈雅
Bernard, St. 伯爾納鐸，聖
Berthold 貝托耳得
Bethsaida 貝特賽達
Bethsaida Julia
..... 貝特賽達猶里雅
Beyschlag 貝施拉格
Bigg 彼格
Birgitta, St. ... 比爾濟達，聖女
Bisping 彼斯平
Bithynia 彼提尼雅
Boismard 布瓦瑪爾
Boll 波耳
Bonaventura, St. 文德，聖
Boniface VIII
..... 包尼法爵第八世

Bonnefoy 朋福
 Bonsirven 朋息爾汪
 Bossuet 鮑蘇厄
 Boulgakof 步夏科夫
 Bousset 步色特
 Braum 布郎
 Brestey 布雷斯蒂
 Bultmann 步特曼

C

Caesarea Philippi
 斐理伯凱撒勒雅
 Caligula 加里古拉
 Calmes, Th. 加耳默
 Calmet, A. 加耳默
 Calovius 加羅威約
 Camerlynck 加默林克
 Cappadocia 卡帕多細雅
 Caria 加黎雅
 Carians 加黎雅人
 Cassianus 加息雅奴
 Cassiodorus 加修多洛
 Cassius 加息約
 catacomb 地窟
 Catherine of Siena, St.
 加大利納，聖女，錫耶納的
 Cerfaux 色爾福

Cerinthianism 切陵托異端
 Cerinthus 切陵托
 Chaîne 查音
 Chapot 查普
 Charles 查理士
 Charue 查雷
 Cherubim 革魯賓
 Cheyne 徹泥
 chiliasm 千年國說
 Cicero 西塞祿
 Claudius 喀勞狄
 Clement of Alexandria
 ... 克萊孟，亞歷山大里亞的
 Clement of Rome
 克萊孟，羅馬的
 Cleophas 克羅帕
 Cloßen 克羅森
 collective Antichrist
 集體或集團式的反基督
 Colon 苛倫
 Commodianus 苛摩狄雅諾
 Constantine 君士坦丁
 Constantini 苛斯堂提尼
 Coptic church 科普特教會
 Corcejus 苛切約
 Cornelius 科爾乃略
 Cornely 苛爾乃里

Council of Carthage
..... 迦太基會議
Council of Florence 1431-1445
..... 翡冷翠大公會議
Council of Hippo 希頗會議
Council of Laodicea
..... 勞狄刻雅會議
Council of Lateran
..... 拉特朗大公會議
Council of Trent
..... 特倫多大公會
Council of Trullo
..... 特魯羅會議
Cullmann 庫耳曼
Cybeles 齊貝肋斯
Cyprian, St. 西彼廉，聖
Cyril of Alexandria, St. 濟
利祿，聖，亞歷山大里亞的
Cyril of Jerusalem, St.
... 濟利祿，聖，耶路撒冷的
Cyrus 居魯士

D

Dante 但丁
Davidson 達未森
deaconess 女執事
Decius 德爵

Demetrius 德默特琉
Denziger-Rahner
..... 《教會信道文獻匯編》
diaspora 散民
Dibelius 狄貝琉
Didache 十二宗徒訓言
Didymus 狄狄摩
Die Sünde der Söhne Gottes
... 《天主眾子之罪》(克羅森)
Dion Cassius 狄翁加削
Dionysius 狄約尼削
Dionysus 彫尼索
Diospolis 狄約頗里
Diotrephes 狄約勒斐
Domitian 多米仙
Domitilla 多米提拉
Donatism 多納托派
Dorotheus 多洛忒
Duns Scotus, Blessed
..... 董思高，真福
Dupin 杜平
Düsterdieck 杜斯忒狄客

E

Ebrard 厄布辣得
Edessa 厄德撒
Eichorn 愛曷爾

Eliakim 厄里雅金
 Eliezer 厄里厄則爾
 Elijah 厄里亞
 Ephesus 厄弗所
 Ephrem, St. 厄弗稜，聖
 Epimenides 厄丕默尼得
 Epiphanes 厄丕法乃
 Epiphanius, St. 厄丕法尼，聖
 Ethiopic Church
 埃塞俄比亞教會
 Ewald 厄瓦耳得
 Exsuperius of Toulouse
 厄蘇比，圖魯茲主教

F

Felicitas, St. 斐里西大，聖
 Fillion 斐里雍
 Firmilianus 飛米梁諾
 Flavia 夫拉威雅
 Flavius Clemens 克萊孟
 Fouard 富阿爾
 Francis Assisi, St.
 方濟各，聖，亞西西
 Francis de Sales, St.
 方濟撒肋爵，聖
 Fuhlmann 福耳曼

G

Gabriel 加俾額爾
 Gachter 革黑特爾
 Gaius 加約
 Gaius of Rome
 加猶斯，羅馬的
 Galatia 迦拉達
 Galba 夏耳巴
 Galen 蓋倫
 Gaspar del Bufalo, St.
 夏斯帕爾，聖，步伐羅
 Gelasius, St. 傑拉修，聖
 gematria 暗碼、密碼
 Giet 基耶
 gladiators 鬥士
 Gnosticism 諾斯士主義
 Gog 哥格
 Gomorrah 哈摩辣
 Gregory of Nazianz, St.
 額我略，聖，納西盎的
 Gregory of Nyssa
 額我略，尼撒的
 Gregory the Great, St.
 額我略，聖，大
 Gressmann 格勒斯曼
 Grotius 格洛漆烏
 Gunkel 龔刻耳

H

Hadorn 哈頓
 Hadrian 哈德良
 Hammond 哈孟得
 Harnack 哈爾納克
 Hazazel 哈匝則耳
 Hebron 赫貝龍
 Hegesippus 赫傑息頗
 Henten 恆騰
 Herculaneum 赫古拉諾
 Hermogenes 赫摩革訥
 Herod 黑落德
 Herod Agrippa
 黑落德阿格黎帕一世
 Heumann 豪曼
 Hezekiah 希則克雅
 Hierapolis 耶辣頗里
 Hilary of Poitiers, St.
 依拉利，聖
 Hilgenfeld 希耳庚斐得
 Hippo 希頗
 Hippolytus of Rome
 希玻理，聖，羅馬的
 Holscher 曷耳協爾
 Holtzmann 曷耳茲曼
 Holzhauser 曷茲豪色
 Höpfl 赫仆夫耳

Hophan 曷番
 Horace 賀拉西
 Hort 曷爾特
 Hough 侯格
 hysteron-proteron 逆序法

I

Iamblichus 揚布里苛
 Idumea 依杜默雅
 Ignatius of Antioch, St.
 依納爵，聖，安提約基雅的
 individual Antichrist
 個體形式的反基督
 Innocent I, St.
 依諾森一世，聖
 intellectual vision
 理性的神視
 Irenaeus, St. 依勒內，聖

J

Jackson 賈克遜
 Janus bifrons . 雅奴斯雙面神
 Jerome, St. 熱羅尼莫，聖
 Jewish Gnosticism
 猶太諾斯士派
 Jezebel 依則貝耳

Joachim de Floris 若亞敬，夫羅辣的
 若亞敬，夫羅辣的
 John 若望
 John Chrysostom, St.
 若望，金口，聖
 John of the Cross, St.
 十字聖若望
 Jonah 約納
 Joppe 約培
 Josephus 若瑟夫
 Joshua 耶叔亞
 Judas 猶達
 Julian the apostate 猶里雅諾叛徒
 猶里雅諾叛徒
 Jülicher 猶里赫爾
 Julien 猶連
 Justin, St. 猶思定，聖
 Juvenalis 猶外納里

K

Kaulen 考冷
 Khalil Allah, el ... 天主的朋友
 Khalil, el 朋友
 Kirbet el Aradj ... 厄耳阿辣基
 Kittel 克特耳
 Koltholf 科特曷夫

L

Lactantius 拉堂爵
 Lagrange 拉岡熱
 Lallemand 拉肋曼
 Laodice 勞狄刻
 Laodicea 勞狄刻雅
 Leconte 肋貢特
 Lector 讀經員
 Lee 李
 Leitzmann 里次曼
 Liddle 里得肋
 Linder 林德爾
 Livia 里維雅
 Lohmayer 羅瑪耶爾
 Loisy 羅阿息
 Luciferus 路基斐洛
 Luther, Martin ... 路得，馬丁
 Lyda 里達
 Lyon 里昂
 Lyranus, Nicolaus 里拉諾

M

Magnesia 瑪乃息雅
 Magog 瑪哥格
 Makarism 真福的頌辭
 Manat 瑪納特
 Manzoni 曼左尼

Marcion 瑪西翁
Marcus Aurelius
..... 馬爾谷奧勒略
Marduk 瑪爾杜克
Mariologico-ecclesial Interpretation
..... 聖母學含教會學的解释
Martialis 瑪齊雅里
Martini 瑪爾提尼
Mastema 瑪斯忒瑪
Mayor 馬約爾
Megiddo 默基多
Meinertz 麥乃次
Melito 默里托
Men 門(神)
Menochius 默諾克猶
Merk 默爾克
Methodius of Philippi, St.
... 默托提教, 聖, 斐理伯的
Meyer 默葉爾
Michael 彌額爾
Midrash 米德辣市
Mishnah 米市納
Moab 摩阿布
Mode 默得
Moffatt 摩法特
Mommsen 摩木森

Monica, St. 莫尼加, 聖
Montanists 孟塔諾派
Moore 莫爾

N

Neo-Caesarea Flavia
..... 新凱撒勒雅夫拉威雅
Nepos 訥頗斯
Nero 尼祿
Newton 牛頓
Nicephorus Callistus
..... 尼切佛洛
Nicolaitans 尼苛勞派
Nilus Abbas 尼路斯院長
Nisibi 尼息彼

O

Olcazar 阿加匝爾
Olivi, Petrus Johannes .. 教里威
Opringius 阿仆林爵
Origen 奧利振
Osiander 教商德
Otho 教托
Ovid 奧維狄(奧維德)

P

Pagan Gnosticism 外教諾斯士派
 Pape 帕培
 Papias 帕丕雅
 papyrus 紙草紙
 Parthians 帕提雅人
 Patmos 帕特摩島
 Patricius 帕特黎爵
 Paulinus 保里諾
 Pegasus 飛馬座
 Pereyra 培勒依辣
 Pergamum 培爾加摩
 Perpetua, St. 培爾培土阿，聖
 Persians 波斯人
 Peshitto 敘利亞譯本
 Peter of Alexandria ... 伯多祿，亞歷山大里亞的
 Peterson 培特松
 Petronilla 伯多尼拉
 Petronius 培特洛紐
 Pfleiderer 什來德勒
 Philadelphia 非拉德非雅
 Philastrius 飛拉斯特略
 Philo 淮羅
 Pirot 丕洛

Pius X, St. 比約十世，聖
 Pius XII 比約十二世
 Pliny 普林尼
 Plutarch 卜魯塔爾苛（普盧塔克）
 Polycarp, St. 頗里加，聖
 Pompeii 龐培
 Pompey 龐培
 Pontia 朋提雅島
 Porphyry 頗爾非留
 Primasius 什黎瑪削
 Priscillianus ... 普黎史里阿諾
 Propertius 普羅培爵
 Pseudo-Clement 偽克萊孟著作
 pseudonymity 偽託

R

rabbinic school 經師學校
 Raguel 辣古額爾
 Ramsay 蘭賽
 Raphael 辣法耳
 recapitulatio 反覆申述
 Reitzenstein 賴真斯坦
 Remiel 勒米額爾
 Renan 勒南
 Reuss 勒烏斯

Rhoas 洛阿斯
 Ribera 里貝拉
 Rist 黎斯特
 Romeo 洛默教
 Ropes 洛培斯
 Rosenmüller 洛森密肋
 Rufinus 魯飛諾

S

Sales 沙雷
 Salmeron 撒默龍
 Sanday 散待
 Sapphira 撒斐辣
 Sardis 撒爾德
 Satan 撒殫
 Schechter 協黑忒爾
 Schmidt 史米特
 School of History of Religio
 宗教史學派
 Seleucus I 色婁苛一世
 Semyaza 色木雅匝
 Seraphim 色辣芬
 Servius 色委約
 Sheshak 舍沙客
 Sickenberger 息耿貝革爾
 Silvanus 息耳瓦諾
 Simeon 西默盎

Simon 西滿
 Simon magus 西滿，術士
 Smyrna 斯米納
 Sodom 索多瑪
 Soteriology 救贖論
 Sozomenus 索左默諾
 Spiritualists 超然派
 Spitta 斯丕塔
 stadium 斯塔狄
 Stauffer 斯套斐爾
 Strahlenkranz (Germ.)
 光榮的光圈
 Suetonius 蘇厄托尼
 Swete 斯委特
 Sybilla 息彼拉
 Syncretic Gnosticism
 宗教混合諾斯士派
 Syncretism 宗教混合主義

T

Tacitus 塔西佗
 Tatian 塔齊雅諾
 Teresa d'Avila, St.
 德肋撒，大，聖女
 Teresa of Lisieux, St.
 德肋撒，小，聖女
 Tertullian 戴都良

Thaddeus 達陡
 Theodore of Mopsuestia
 特教多洛，默蘇斯的
 Theodoret 戴陶鐸
 Theophilactus 忒教非拉托
 Theophilus ab Orbiso
 特教斐羅
 Theophilus of Antioch, St.
 特教斐羅，聖，安提約基雅的
Theotimus 《愛主篇》
 Thyatira 提雅提辣
 Tiberius 提庇留
 Titus 提托
 Trajan 圖拉真
 Tralles 特辣肋斯
 Triefenthal 特烈芬塔耳
 Tychonius 提苛尼
 Tyre 提洛
 Tyridathes 提黎達忒

U

Ubertinus a Casale
 烏貝提諾加撒肋
 Uriel 烏黎額爾

V

Vaccari 瓦加黎

Van der Goltz 番德哥茲
 Vatican 梵蒂岡
 Vespasian 外斯帕仙
 Vesuvius 維蘇威（火山）
 Vettius Epagathus
 外丟斯厄帕戛托
 Victorinus, St. ... 威托黎諾，聖
 Vigas 威戛斯
 Virgil 味吉爾
 Vitellius 威特里約
 Vogels 岳革耳斯
 Volkmar 岳耳克瑪爾
 Vologeses 窩羅哲
 Von Soden 峰索登

W

Weiss 委斯
 Westcott 委斯苛特
 Whiston 偉斯東
 Wikenhauser 維根豪色
 Wohlenberg 沃冷貝格
 Wordsworth 沃次沃茲
*Wörterbuch der griechischen
 Eigennamen*
 《希臘專有名詞字典》(帕培)

Y

Yazatha 雅匝塔

Z

Zahn, Th. 贊

Zealot 熱誠派

*Zeitschrift für die Altesta-
mentliche Wissenschaft*

.....《舊約研究期刊》

Zerachiel 撒辣克額爾

Zerubbabel 則魯巴貝耳

Zeus 則烏斯

Zodiac 黃道帶

Zonaras 左納辣斯

Zullig 居里格

Zur 左爾

詞彙對照

譯釋本中希拉詞彙對照

中文 希伯來文 (Hebrew)

獄 sheol
 瑪辣納塔 (吾主，來罷！)
 Maranatha (aramaic)

中文 希臘文 (Greek)

一起 syn-
 千年國說 chiliasmos
 公認為正經的經典
 omologumena
 天使 Angeloi (pl.)
 比喻 parabole
 父老 pateres
 奴隸 doulos
 光榮 doxa
 光榮 doxazo
 地獄、幽暗的深坑... tartaros
 肉身 sarx
 西滿伯多祿 Simon Petros
 伯多祿 Petros
 伯多祿在此 petros eni
 希臘通行語 koine
 邪惡的人 asebes

受懷疑的經書 . antilegomena
 所託管的 cleros
 拋擲 ballo
 近前 para-
 長老 presbyteros
 阿略異端 Arianism
 信息 angelia
 宣講 keryssein
 持守 tereo
 耶穌 Iesous
 苦勞 basanizo
 若望的默示錄
 Apocalypsis Ioannou
 要全然不見
 ouch eurethesetai
 要求 eperotema
 原象 antitypos
 家僕 oiketes
 烈火 pyrosis
 真實的 alethinous
 神魂、神 pneuma
 祝某某愉快 chairein
 討論法 diatribe

假基督 antichristos
 探查、試驗 peirazo
 啟示 apocalypsis
 淫亂的人、淫婦
 moichalides
 被焚毀 katakaesetai
 許多人 polloi
 傅油 chrisma
 尋獲、發現、煉淨
 eurethesetai
 揭露、顯示 apocalypso
 象徵 symbolon
 雅各伯宗徒的書信
 Iacobou tou Apostolou epistole
 雅各伯的公函
 Iacobou epistole katholike
 雅各伯的書信
 Iacobou epistole
 聖寵 charis
 預象 typos
 煽亂 allotri-epi-scopos
 獄 phylake
 蒙選的 (厄肋忒) eklekte
 認識 epignosis
 證言 martyria
 證明 martyrein
 護衛者、護慰者 .. paracletos

中文 拉丁文 (Latin)
 一些書函 epistolis
 《十二宗祖遺囑》
Testamenta XII Patriarcharum
 《十二宗祖遺囑》
 *Testamentum XII Patriarcharum*
 《十二凱撒傳》(奧索尼)
 *Deduodecim Caesaribus*
 《小創世紀》..... *Parve Genesis*
 不合格的信德.. fides informis
 不能妥為教授
 tuto doceri non posse
 《厄斯德拉卷四》
 *Esdras Liber IV*
 天主光耀的照臨
 *Gloriosa Dei Praesentia*
 《巴路克默示錄》
 *Apocalypsis Baruch*
 《巴爾納伯書信》
 *Epistula Barnabae*
 王法 lex regalis
 主，你往那裡去？
 *Domine quo vadis?*
 主母 *Kyria*
 外教主義的滅亡
 *interitus paganismi*

先存性 *praeexistentia*
 《先知、主的宗徒及門徒生死
 合觀》(多洛忒)
 *Synopsis de Vita et*
Morte Prophetarum, Apostol-
orum et Discipulorum Domini
 先知的過去時
 *Praeteritum Propheticum*
 在天主前侍立的天使
Angeli Praesentiae vel Faciei Dei
 《多米仙皇帝傳》(穌厄托尼)
 *Vita Domitiani*
 《多默默示錄》
 *Apocalypsis Thomae*
 好的怕情
 *timor simpliciter servilis*
 成全的愛 *caritas*
 佔有天主 *possidere Deum*
 伯多祿一發言，案件就解決
 了 *Petrus*
locutus est, causa finita est
 《伯多祿福音》
 *Evangelium Petri*
 《伯多祿默示錄殘卷》
Fragmenta Apocalypsis Petri
 《伯多祿講授》
Kerygma seu Praedicatio Petri

我們的上主天主
 *Dominus et Deus noster*
 《亞巴郎遺囑》
 *Testamentum Abrahami*
 《亞巴郎默示錄》
 *Apocalypsis Abrahami*
 《亞當厄娃傳》
 *Vita Adae et Hevae*
 《亞當行傳》 *Vita Adae*
 《依撒意亞升天錄》
 *Ascensio Isaiae*
 《依撒意亞註釋》(熱羅尼莫)
 *In Isaiam commentarii*
 具有愛德行為的信德
 *fides informata caritate*
 《和你諮商》書函(聖依諾森
 一世) *Consulentii tibi*
 《宗徒訓誨錄》
 .. *Constitutiones Apostolorum*
 拋擲 *projicere*
 非常之多 *Multitudo ingens*
 信息 *annuntiatio*
 《保祿默示錄》 *Acta Pauli*
 《保祿默示錄》
 *Apocalypsis Pauli*
 《哈諾客書》 *Liber Henoch*

客拉洛孟托抄卷
 codex Claromontanus
 《致本都書》 (= 伯前)
 *Epistola ad Ponticos*
 《致希德比亞書》(熱羅尼莫)
 *Epistola ad Hedibiam*
 《致保里諾書信》(熱羅尼莫)
 *Epistula ad Paulinum*
 《致特辣肋斯人書》(依納爵)
 *Epistula ad Trallianos*
 若望夾註.. *Comma Joanneum*
 《若蘇厄書註釋》(奧利振)
 . *Commentarium in Jesu Nave*
 《迦拉達書註釋》(熱羅尼莫)
 *In Epistulam as Galatas Commentarii*
 《迫害者之死》(拉堂爵)
 *De Morte Persecutorum*
 《息彼拉卷二》
 *Oracula Sibyllina Liber II*
 《息彼拉卷五》
 *Oracula Sibyllina Liber V*
 《息彼拉卷四》
 *Oracula Sibyllina Liber IV*
 《息彼拉卷首語》
Prologus in Oraculis Sibyllinis
 《息彼拉書》.. *Oracula Sibyllina*

《息彼拉書卷三》
 *Oracula Sibyllina Liber III*
 效果是來自聖事本身
 *ex opere operato*
 效果是來自領聖事者的合作
 *ex opere operantis*
 殉教之地 *Confessio*
 真正草介書信
 *vera epistula straminea*
 真福雅各伯宗徒的公函
 *epistola*
catholica beati Iacobi apostoli
 神魂、神 *spiritus*
 《索福尼亞默示錄》
 *Apocalypsis Sofoniae*
 純奴隸性的奴隸怕情
 *timor serviliter servilis*
 《納斐塔里遺囑》
 *Testamentum Nephthali*
 《偽厄則克耳書》
 *Pseudo-Liber Hiezechiel*
 《基本教義》(奧利振)
 *De Principiis*
 基勒斯督 *Chresto*
 基督的中間國
Regnum Christi intermedium

基督是啟示的主體及對象
 Revelatio Christi per Christum
 《教會史》(索左默諾)
 *Historia Ecclesiastica*
 《教會史》(歐瑟比)
 ... *Historia Ecclesiastica (H.E.)*
 《梅瑟升天錄》
 *Ascensio Moyses*
 《梅瑟傳》(淮羅)
 *Philo: Vita Mosis*
 《梅瑟默示錄》
 *Apocalypsis Moyses*
 第一成義 *justificatio prima*
 第二成義 .. *justificatio secunda*
 《傑拉修詔書》
 *Decretum Gelasianum*
 勝利紀念物 *tropaea*
 《喜年紀》.. *Liber Jubilaeorum*
 報復法 *lex talionis*
 《斯拉夫哈諾客》
 *Liber Henoch Slavorum*
 《欽定聖母升天》宗座憲令
 (比約十二世)
 *Munificentissimus Deus*
 《欽定聖母始胎無染原罪信道
 五十週年》通諭(比約九世)
 *Ad diem illum*

《猶太古史》(若瑟夫)
 *Anti-*
quitates Judaicae (Ant. Jud.)
 《猶達遺囑》
 *Testamentum Judae*
 給提庇留皇帝、王太后和參
 議院修建了另一座廟宇
 *Dec-*
revere Asiae urbes templum
Tiberio, martrique eius ac
senatui, et permissum statuere
 奧古斯督傳作者
 *Scriptores Augustae*
 奧斯提雅路 *via Ostiensis*
 敬畏 *timor filialis*
 新興及為非作歹的教派
 ... *superstitio nova et malefica*
 《聖母瑪利亞默示錄》
 . *Apocalypsis Mariae Virginis*
 《聖若望書信講道》(奧思定)
 .. *In Epistulam Sancti Joannis*
 聖教會由宗徒的傳授而親手
 接受和學得的
 .. *ex apostolica traditione, per*
manus accepta, Ecclesia didicit

聖雅各伯宗徒的書信

..... epistola

catholica sancti Iacobi apostoli

聖寵 gratia

實驗的認識

..... cognitio experimentalis

對人立論

..... argumentum ad homines

漁人的人..Piscator hominum

《綱要》(亞歷山大里亞的克

萊孟)..... Hypotyposes

《與特黎豐對話》(猶思定)

..... Dialogus cum Tryphone

《赫爾瑪牧者》

..... Pastor Hermas

《駁斥外雷斯》(西塞祿)

..... Contra Verrem

《駁斥異端》(戴都良)

..... De Praescriptione

《駁斥異論》(依勒內)

..... Adversus Haereses

《慕辣托黎書目》

. Fragmentum Muratorianum

摩色尼書目

..... canon Mommsenianus

《撒羅滿聖詠集》

..... Psalmi Salomonis

《編年史》(左納辣斯)

..... Annales

《編年史》(塔西佗)

..... Annales

《論天主之城》(奧思定)

..... De Civitate Dei

《論基督教義》(奧思定)

..... De Doctrina Christiana

《儒利大殉道日講詞》

(巴西略)... Oratio in Julittam

應撲滅錯誤，而愛慕錯誤者

Interfice errores, dilige errantes

戴克里仙..... Diocletian

《懺悔錄》(奧思定)

..... Confessio

《釋奧期的教理講授》

(濟利祿)

..... Catecheses Mystagogicae

靈薄(獄)..... limbus

祢是七恩的施主(指天主聖

神)..... Tu septiformis munere

詞彙對照

譯釋本希拉中詞彙對照

希伯來文 (Hebrew) 中文
 Maranatha (aramaic) 主
 瑪辣納塔 (吾主，來罷！)
 sheol 獄

希臘文 (Greek) 中文
 alethinos 真實的
 allotri-epi-scopos 煽亂
 angelia 信息
 Angeloi (pl.) 天使
 antichristos 假基督
 antilegomena 受懷疑的經書
 antitypos 原象
 apocalypsis 啟示
 Apocalypsis Ioannou
 若望的默示錄
 apocalypso 揭露、顯示
 Arianism 阿略異端
 asebes 邪惡的人
 ballo 拋擲
 basanizo 苦勞
 chairein 祝某某愉快
 charis 聖寵

chiliasmos 千年國說
 chrisma 傅油
 cleros 所託管的
 diatribe 討論法
 doulos 奴隸
 doxa 光榮
 doxazo 光榮
 eklekte 蒙選的 (厄肋忒)
 eperotema 要求
 epignosis 認識
 euresetai
 尋獲、發現、煉淨
 Iacobou epistole
 雅各伯的書信
 Iacobou tou Apostolou epistole
 雅各伯宗徒的書信
 Iakobou epistole katholike
 雅各伯的公函
 Iesous 耶穌
 katakaesetai 被焚毀
 keryssein 宣講
 koine 希臘通行語
 martyrein 證明

martyria 證言
 moichalides 淫亂的人、淫婦
 oiketes 家僕
 omologumena 公認為正經的經典
 ouch euresetai 要全然不見
 para- 近前
 parabole 比喻
 paracletos ... 護衛者、護慰者
 pateres 父老
 peirazo 探查、試驗
 Petros 伯多祿
 petros eni 伯多祿在此
 phylake 獄
 pneuma 神魂、神
 polloi 許多人
 presbyteros 長老
 pyrosis 烈火
 sarx 肉身
 Simon Petros 西滿伯多祿
 symbolon 象徵
 syn- 一起
 tartaros ... 地獄、幽暗的深坑
 tereo 持守
 typos 預象

拉丁文 (Latin) 中文
 Acta Pauli 《保祿默示錄》
 Ad diem illum 《欽定聖母始胎無染原罪信道五十週年》通諭 (比約九世)
 Adversus Haereses 《駁斥異論》(依勒內)
 Angeli Praesentiae vel Faciei Dei 在天主前侍立的天使
 Annales 《編年史》(左納辣斯)
 Annales 《編年史》(塔西佗)
 annuntiatio 信息
 Antiquitates Judaicae (Ant. Jud.) 《猶太古史》(若瑟夫)
 Apocalypsis Abrahami 《亞巴郎默示錄》
 Apocalypsis Baruch 《巴路克默示錄》
 Apocalypsis Mariae Virginis 《聖母瑪利亞默示錄》
 Apocalypsis Moyseos 《梅瑟默示錄》
 Apocalypsis Pauli 《保祿默示錄》

Apocalypsis Sofoniae
《索福尼亞默示錄》

Apocalypsis Thomae
《多默默示錄》

argumentum ad homines
 對人立論

Ascensio Isaiae
《依撒意亞升天錄》

Ascensio Moyses
《梅瑟升天錄》

canon Mommsenianus
 摩色尼書目

caritas 成全的愛

Catecheses Mystagogicae
《釋奧期的教理講授》
 (濟利祿)

Chresto 基勒斯督

codex Claromontanus
 客拉洛孟托抄卷

cognitio experimentalis
 實驗的認識

Comma Joanneum .. 若望夾註

Commentarium in Jesu Nave
《若蘇厄書註釋》
 (奧利振)

Confessio 殉教之地

Confessio.....《懺悔錄》
 (奧思定)

Constitutiones Apostolorum
《宗徒訓誨錄》

Consulentii tibi
《和你諮商》書函
 (聖依諾森一世)

Contra Verrem
《駁斥外雷斯》(西塞祿)

De Civitate Dei
《論天主之城》(奧思定)

De Doctrina Christiana
《論基督教義》(奧思定)

De Morte Persecutorum
《迫害者之死》(拉堂爵)

De Praescriptione
《駁斥異端》(戴都良)

De Principiis
《基本教義》(奧利振)

Decretum Gelasianum
《傑拉修詔書》

Decrevere Asiae urbes templum
Tiberio, martrique eius ac
senatui, et permissum statuere
 給提庇留皇帝、王太后
 和參議院修建了另一座廟宇

Deduodecim Caesaribus《十二凱撒傳》(奧索尼)
Dialogus cum Tryphone《與特黎豐對話》(猶思定)
Diocletian 戴克里仙
Domine quo vadis? 主,你往那裡去?
..... 主,你往那裡去?
Dominus et Deus noster 我們的上主天主
Epistola ad Hedibiam《致希德比亞書》
..... (熱羅尼莫)
Epistola ad Ponticos《致本都書》(=伯前)
epistola catholica beati Iacobi apostoli 真福雅各伯宗徒的公函
..... 真福雅各伯宗徒的公函
epistola catholica sancti Iacobi apostoli 聖雅各伯宗徒的書信
..... 聖雅各伯宗徒的書信
epistolis 一些書函
Epistula ad Paulinum《致保里諾書信》
..... (熱羅尼莫)
Epistula ad Trallianos《致特辣肋斯人書》
..... (依納爵)

Epistula Barnabae《巴爾納伯書信》
Esdras Liber IV《厄斯德拉卷四》
Evangelium Petri《伯多祿福音》
.....《伯多祿福音》
ex apostolica traditione, per manus accepta, Ecclesia didicit 聖教會由宗徒的傳授而親手接受和學得的
ex opere operantis 效果是來自領聖事者的合作
ex opere operato 效果是來自聖事本身
fides informata caritate 具有愛德行為的信德
fides informis... 不合格的信德
Fragmenta Apocalypsis Petri《伯多祿默示錄殘卷》
Fragmentum Muratorianum《慕辣托黎書目》
Gloriosa Dei Praesentia 天主光耀的照臨
gratia 聖寵
Historia Ecclesiastica《教會史》(索左默諾)

Historia Ecclesiastica (H.E.) 《教會史》(歐瑟比)
Hypotyposes 《綱要》
 (亞歷山大里亞的克萊孟)
In Epistulam as Galatas Com-
mentarii 《迦拉達書註釋》
 (熱羅尼莫)
In Epistulam Sancti Joannis 《聖若望書信講道》
 (奧思定)
In Isaiam commentarii 《依撒意亞註釋》
 (熱羅尼莫)
Interfice errores, dilige errantes
 應撲滅錯誤，而愛慕錯誤者
interitus paganismi 外教主義的滅
justificatio prima 第一成義
justificatio secunda.. 第二成義
Kerygma seu Praedicatio Petri
 《伯多祿講授》
Kyria 主母
lex regalis 王法
lex talionis 報復法
Liber Henoch 《哈諾客書》
Liber Henoch Slavorum
 《斯拉夫哈諾客》

Liber Jubilaeorum .. 《喜年紀》
limbus 靈薄(獄)
Multitudo ingens 非常之多
Munificentissimus Deus 《欽定聖母升
 天》宗座憲令(比約十二世)
Oracula Sibyllina 《息彼拉書》
Oracula Sibyllina Liber II
 《息彼拉卷二》
Oracula Sibyllina Liber III
 《息彼拉書卷三》
Oracula Sibyllina Liber IV
 《息彼拉卷四》
Oracula Sibyllina Liber V
 《息彼拉卷五》
Oratio in Julittam 《儒利大殉道日講詞》
 (巴西略)
Parve Genesis 《小創世紀》
Pastor Hermas 《赫爾瑪牧者》
Petrus locutus est, causa finita
est 伯
 多祿一發言，案件就解決了
Philo: Vita Mosis
 《梅瑟傳》(淮羅)

Piscator hominum
 漁人的人
possidere Deum 佔有天主
praeexistentia 先存性
Praeteritum Propheticum
 先知的過去時
projicere 拋擲
Prologus in Oraculis Sibyllinis
 《息彼拉卷首語》
Psalmi Salomonis
 《撒羅滿聖詠集》
Pseudo-Liber Hiezechiel
 《偽厄則克耳書》
Regnum Christi intermedium
 基督的中間國
Revelatio Christi per Christum
 ... 基督是啟示的主體及對象
Scriptores Augustae
 奧古斯督傳作者
spiritus 神魂、神
superstitio nova et malefica
 新興及為非作歹的教派
Synopsis de Vita et Morte
Prophetarum, Apostolorum et

Discipulorum Domini
 《先知、主的宗徒
 及門徒生死合觀》(多洛忒)
Testamenta XII Patriarcharum
 《十二宗祖遺囑》
Testamentum Abrahami
 《亞巴郎遺囑》
Testamentum Judae
 《猶達遺囑》
Testamentum Nephthali
 《納斐塔里遺囑》
Testamentum XII Patriar-
charum 《十二宗祖遺囑》
timor filialis 敬畏
timor serviliter servilis
 純奴隸性的奴隸怕情
timor simpliciter servilis
 好的怕情
tropaea 勝利紀念物
Tu septiformis munere
 祢是七恩的施主
 (指天主聖神)
tuto doceri non posse
 不能妥為教授
vera epistula straminea
 真正草介書信

via Ostiensis 奧斯提雅路

Vita Adae《亞當行傳》

Vita Adae et Hevae

.....《亞當厄娃傳》

Vita Domitiani

.....《多米仙皇帝傳》

(蘇厄托尼)

詞彙對照

經文中英詞彙對照

(四畫)

升 (默 6:6).....choenix
 厄弗所.....Ephesus
 厄里亞.....Elijah
 巴比倫.....Babylon
 巴拉克.....Balak
 巴郎.....Balaam

(五畫)

以色列.....Israel
 加約.....Gaius
 加得.....Gad
 卡帕多細雅.....Cappadocia
 尼苛勞黨 (默 2:6).....
Nicolaitans
 幼發拉的 (河).....Euphrates
 本都.....Pontus
 本雅明.....Benjamin

(六畫)

安提帕.....Antipas
 肋未.....Levi
 西滿 (伯後 1:1).....Simon

西默盎.....Simeon

(七畫)

伯多祿.....Peter Simon
 希伯來 (文).....Hebrew
 狄約勒斐.....Diotrephes
 貝敖爾 (伯後 2:15).....Bosor

(八畫)

亞巴郎.....Abram
 亞細亞.....Asia
 亞當.....Adam
 依則貝耳.....Jezebel
 依撒加爾.....Issachar
 依撒格.....Isaac
 帕特摩.....Patmos
 彼提尼雅.....Bithynia
 阿巴冬 (默 9:11).....Abaddon
 阿協爾.....Asher
 阿瑪革冬 (默 16:16).....
Armageddon
 阿頗隆 (默 9:11).....Apollyon
 非拉德非雅.....Philadelphia

(九畫)

保祿 Paul Apostle
 則步隆 Zebulun
 哈摩辣 (默 2:6) .. Gomorrah
 哈諾客 (猶 14) Enoch
 科辣黑 Korah
 約伯 Job
 耶路撒冷 Jerusalem
 耶穌 Jesus
 苦艾、茵陳 (默 8:11)
 Worm-wood
 若望 John
 若瑟 Joseph
 迦拉達 Galatia

(十畫)

哥格——瑪哥格 (默 20:8) ..
 Gog and Magog
 埃及 Egypt
 息耳瓦諾 Silvanus
 索多瑪 Sodom
 納斐塔里 Naphtali
 馬爾谷 Mark

(十一畫)

假基督 Antichrist
 勒烏本 Reuben

基督 Christ
 基督徒 Christian
 培爾加摩 Pergamum
 梅瑟 Moses

(十二畫)

勞狄刻雅 Laodicea
 提雅提辣 Thyatira
 斯米納 Smyrna
 猶太人 Judaei
 雅各伯 Jacob

(十三畫)

達味 David
 熙雍 Zion

(十四畫)

蒙選的 (姊妹) (若二 1,13)
 Elect
 辣哈布 Rahab

(十五畫)

德納 Denarius
 德默特琉 Demetrius
 撒爾德 Sardis
 撒辣、撒辣依 Sarah, Sarai
 撒殫 Satan

(十六畫 - 十九畫)

諾厄	Noah
默納協	Manasseh
彌額爾	Michael
羅特	Lot

詞彙對照

經文英中詞彙對照

A

Abaddon ... 阿巴冬 (默 9:11)
 Abram 亞巴郎
 Adam 亞當
 Antichrist 假基督
 Antipas 安提帕
 Apollyon ... 阿頗隆 (默 9:11)
 Armageddon
 阿瑪革冬 (默 16:16)
 Asher 阿協爾
 Asia 亞細亞

B-C

Babylon 巴比倫
 Balaam 巴郎
 Balak 巴拉克
 Benjamin 本雅明
 Bithynia 彼提尼雅
 Bosor ... 貝敖爾 (伯後 2:15)
 Cappadocia 卡帕多細雅
 choinix 升 (默 6:6)
 Christ 基督
 Christian 基督徒

D

David 達味
 Demetrius 德默特琉
 Denarius 德納
 Diotrefes 狄約勒斐
 Egypt 埃及

E-F

Elect
 蒙選的 (姊妹) (若二 1,13)
 Elijah 厄里亞
 Enoch 哈諾客 (猶 14)
 Ephesus 厄弗所
 Euphrates 幼發拉的 (河)

G

Gad 加得
 Gaius 加約
 Galatia 加拉達
 Gog and Magog
 .. 哥格——瑪哥格 (默 20:8)
 Gomorrah ... 哈摩辣 (默 2:6)

H-J

Hebrew 希伯來 (文)
Isaac 依撒格
Israel 以色列
Issachar 依撒加爾
Jacob 雅各伯
Jerusalem 耶路撒冷
Jesus 耶穌
Jezebel 依則貝耳
Job 約伯
John 若望
Joseph 若瑟
Judaei 猶太人

K-L

Korah 科辣黑
Laodicea 勞狄刻雅
Levi 肋未
Lot 羅特

M-O

Manasseh 默納協
Mark 馬爾谷
Michael 彌額爾
Moses 梅瑟 (Moyses)
Naphtali 納斐塔里

Nicolaitans
..... 尼苛勞黨 (默 2:6)
Noah 諾厄

P

Patmos 帕特摩
Paul Apostle 保祿
Pergamum 培爾加摩
Peter Simon 伯多祿
Philadelphia 非拉德非雅
Pontus 本都

R-S

Rahab 辣哈布
Reuben 勒烏本
Sarah, Sarai 撒辣、撒辣依
Sardis 撒爾德
Satan 撒殫
Silvanus 息耳瓦諾
Simeon 西默盎
Simon 西滿 (伯後 1:1)
Smyrna 斯米納
Sodom 索多瑪

T-Z

Thyatira 提雅提辣

Worm-wood
..... 苦艾、茵陳 (默 8:11)
Zebulun 則步隆
Zion 熙雍

附錄 3

新約時代度量衡幣制表

I 長度表

希臘羅馬制：

1. 一里；一千步	mile	=1478	公尺
2. 斯塔狄	stadion	=184,83	公尺
3. 尋；掬	arm-span	=1,8483	公尺
4. 肘	cubit	=0,462	公尺
5. 安息日路程	sabbath walk	=1109	公尺

(按若瑟夫：計六斯塔狄)

II 容量表

A. 希伯來制

1. 苛爾(石)	cor	=450	公升
2. 巴特(桶)	bath	=45	公升
3. 色阿(斗)	seah	=15	公升

B. 希臘羅馬制

1. 石(桶)	measure	=39,38	公升
2. 斗	modion	=8,75	公升
3. 升	choenix	=1,08	公升
4. 合	sixth	=0,547	公升

III 重量表

A. 希伯來制

1. 塔冷通	talent	=34,272	公斤
2. 米納	mina	=0,571	公斤

B. 羅馬制

1. 一斤(或升)	pound	=326	公分
-----------	-------	------	----

IV 貨幣表

A. 希臘制

		重量
1. 塔冷通	talent	=20,500 公斤銀子 = 2100 美元
2. 米納	mina	= 0,345 公斤銀子 = 35 美元
3. 斯塔特	stater (tetradrachma)	=13,8 公分銀子 = 1,40 美元
4. 狄達瑪	didrachma	= 6,9 公分銀子 = 0,70 美元
5. 達瑪	drachma	=3,45 公分銀子 = 0,35 美元

B. 羅馬制

		重量
1. 德納	denarius	= 3,85 公分銀子 = 0,35 美元
2. 狄朋狄	dipondium	=12,40 公分銅 = (值兩文銅元) 0,04 美元
3. 銅元	as, assarius	=10,80 公分銅 = 0,02 美元
4. 夸當	quadrans	= 3,10 公分銅 = (意即值銅元四分之一) 0,005 美元
5. 米奴通	mite (leptor)	= 1,55 公分銅 = 0,0025 美元

注：在新約中塔冷通或米納（只見於瑪 25:15 和路 10:13）是錢數的一種總和，實際上沒有所謂「塔冷通」或「米納」的一種貨幣，六千達瑪為一「塔冷通」；一百達瑪為一「米納」。

附錄 4

新約時代年表

教會初期帝王總督大司祭對照表

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴勒斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴勒斯坦總督分封侯 大司祭與其他大事
公元 14-37 年提庇留為皇帝		公元前 4 年至公元 34 年斐理伯作北巴勒斯坦分封侯 公元前 4 年至公元 39 年黑落德安提帕作加里肋亞和培勒雅分封侯
公元 37-41 年加里古拉為皇帝	22-32 年拉米雅 (Aelius Lamia) 為督導使 32-35 年夫拉厘 (Pomponius Flaccus) 為督導使 35-39 年威特里約 (vitellius) 為督導使	18-36 年蓋法任大司祭 26-36 年般雀比拉多任總督 36-? 年瑪爾切羅任總督 36-37 年約納堂任大司祭 37-39 年阿格黎帕一世作北巴勒斯坦王 37-41 年德敖斐羅任大司祭
公元 41-54 年喀勞狄為皇帝	38-40 年納巴泰王阿勒達四世管治大馬士革 39-42 年培特洛尼約 (P. Petronius) 為督導使 41-48 年黑落德作卡爾齊斯王	39-41 年阿格黎帕一世兼管加里肋亞和培勒雅 ? -41 年瑪魯羅 (Marullus) 任總督 41-44 年阿格黎帕一世統治全巴勒斯坦 41-42 年息孟康特辣任大司祭

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴勒斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴勒斯坦總督分封侯 大司祭與其他大事
<p>49年驅逐猶太人離開羅馬</p> <p>52年加里雍出任阿哈雅總督</p> <p>公元54-68年尼祿為皇帝</p>	<p>42-44年瑪爾索 (Vibius Marsus) 為督導使</p> <p>44-50年隆基諾 (Cassius Longinus) 為督導使</p> <p>50-60年考得辣托 (Ummidius Quadratus) 為督導使</p> <p>50-53年阿格黎帕二世作卡爾齊德王</p> <p>60-63年苛爾步羅 (Domitius Corbulo) 為督導使</p> <p>63-66年加羅 (Cestius Gallus) 為督導使</p>	<p>42-43年瑪弟亞任大司祭</p> <p>43-44年厄里約乃 (Elionai) 任大司祭</p> <p>44-46年法多任總督</p> <p>44-45年若瑟任大司祭</p> <p>45-59年阿納尼雅任大司祭</p> <p>46-48年提庇留亞歷山大任總督</p> <p>46-48年猶太遭饑荒，阿狄雅貝乃的女王赫肋納前來賑災</p> <p>48-52年雇瑪諾任總督</p> <p>52-60年斐理斯任總督</p> <p>53-93年阿格黎帕二世作北巴勒斯坦王</p> <p>59-60年依市瑪耳任大司祭</p> <p>60-62年斐斯托任總督</p> <p>60-61年若瑟加彼任大司祭</p> <p>61-62年阿納斯 (Annas) 任大司祭</p> <p>62-64年阿耳彼諾任總督</p> <p>62-63年丹乃約之子耶叔亞任大司祭</p> <p>63-65年加瑪里耳之子耶叔亞任大司祭</p>

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴力斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴力斯坦總督分封侯 大司祭與其他大事
		132-135 年猶太人最後在 巴爾苛刻巴領導 下起來對抗羅馬， 猶太人全軍覆沒。
	135 年巴力斯坦再與敘利亞合併為羅馬一行省 耶路撒冷城重建，易名為厄里雅卡丕托里納，嚴禁猶太人進入	

(表內各項，如願知其詳，可參閱福音新約時代歷史總論。)

初興教會大事表

公元	事 略	引 經
30年5月18日	1 宗徒大事錄序文 2 耶穌最後顯於宗徒，赴橄欖山升天	宗1:1-3（以下引經不注經名者為宗徒大事錄） 1:4-11；路24:44-52；谷16:12
	教會在耶路撒冷（公元30-36年）	（1:12-8:2）
5月18-27日 5月28主日 30年或31年 31年	3 宗徒由橄欖山回耶路撒冷 4 選瑪弟亞為宗徒以代猶達斯 5 聖神降臨。聖伯多祿講道，首批歸化者 6 第一個基督徒集團 7 伯多祿和若望在聖殿麗門治好癱子 8 伯多祿向民眾講道 9 伯多祿和若望被押入獄 10 次日伯多祿和若望在公議會中護教，遂被釋放 11 宗徒們祈禱，懇求天主助佑 12 第一個基督徒集團的生活方式 13 巴爾納伯的獻儀 14 阿納尼雅與撒斐辣的欺詐與猝死	1:12-14 1:15-26 2:1-41 2:42-47 3:1-10 3:11-26 4:1-4 4:5-22 4:23-31 4:32-35 4:36,37 5:1-11
31年或32年	15 宗徒施教，治好眾多病人，信徒的數目大增 16 宗徒們被押監中，蒙天使救出，在聖殿施教 17 宗徒們又被押入獄，提出受審時在公議會前說服從天主應勝過服從人	5:12-16；路24:53；谷16:20 5:27-21a 5:21b-33
32年 33年	18 經加瑪里耳調停，宗徒受鞭打後被釋放 19 選立七位執事，信友日增 20 斯德望特別在希臘化的猶太人中的傳教活動 21 斯德望被捕，解送公議會 22 斯德望在公議會前所作的演講 23 掃祿贊成斯德望被砸死，斯德望被埋葬	5:34-42 6:1-7 6:8-10 6:11-15 7:1-54 7:55-8:2；22:20
34年或35年 35年 36年		
	教會在猶太、撒瑪黎雅及全巴勒斯坦（36-39年）	（8:3-11:18）
36年或37年 37年	24 迫害教會的掃祿赴大馬士革 25 赴大馬士革途中掃祿歸化 26 阿納尼雅在大馬士革得神視，給掃祿付洗 27 掃祿在大馬士革講道為基督作證 28 掃祿遁居阿剌伯曠野數月之久 29 斐理伯執事在撒瑪黎雅歸化多人並西滿術士	8:3；9:1,2；22:19；26:9-12 9:3-9；22:6-11；26:12b-19a 9:10-19a；22:12-15 9:19b-21；26:19b-20a 迦1:16-18 8:4-13

公 元	事 略	引 經
37-39 年 37 年或 38 年 38 年 38 年或 39 年 39 年	30 伯多祿和若望赴撒瑪黎雅付堅振， 西滿術士被申斥 31 伯多祿和若望回聖城時給撒瑪黎雅鄉人傳福音 32 掃祿由阿刺伯曠野回大馬士革 33 掃祿二次在大馬士革講道 34 斐理伯執事在赴迦薩途中歸化厄提約丕雅人， 給他付洗 35 斐理伯執事由阿左托經各城市直到凱撒勒雅 傳佈福音 36 教會在平安時期內發展至全巴力斯但和加里 肋亞 37 伯多祿赴里達，治好艾乃阿癱子 38 伯多祿被請赴約培復活塔彼達， 住在皮匠西滿家 39 羅馬百夫長科爾乃略在凱撒勒雅， 伯多祿在約培得見神視 40 科爾乃略派往約培的人蒙伯多祿收留 41 次日伯多祿到凱撒勒雅與科爾乃略交談， 科氏全家歸化領洗 42 伯多祿回耶路撒冷辯護自己所行 43 掃祿被人由城牆上以籃縋下，逃離大馬士革 44 掃祿赴耶路撒冷會晤伯多祿和雅各伯 45 在耶路撒冷特向希臘化的猶太人講道， 在聖殿蒙啟示 46 離耶路撒冷經凱撒勒雅去塔爾索	8:14-24 8:25 迦1:17 9:22 8:26-39 8:40 9:31 9:32-35 9:36-43 10:1-16 10:17-23a 10:23b-48 11:1-18 9:23-25; 格後11:32,33 9:26,27; 迦1:18,19 9:28; 22:21 9:29,30
	教會在敘利亞的安提約基雅 (39-44 年)	(11:19-12:25)
39 年或 40 年 40 年或 41 年 42 年或 43 年 43 年 43-44 年 44 年 3、4 月	47 教會傳至安提約基雅，外邦人奉教 48 巴爾納伯被派往安提約基雅傳福音 49 巴爾納伯往塔爾索找掃祿來安提約基雅特向 外邦人傳福音 50 長雅各伯在耶路撒冷為阿格黎帕一世所殺 51 一些有神恩者由耶路撒冷至安提約基雅， 阿加波預言全帝國要發生大饑饉 52 掃祿與巴爾納伯居安提約基雅一年， 始有「基督徒」之稱 53 伯多祿在耶路撒冷被捕入獄蒙天使救出， 獄卒與阿格黎帕搜捕未遂	11:19-21 11:22-24 11:25 12:1,2 11:27,28 11:26 12:3-17a; 12:18,19a

公 元	事 略	引 經
44-62 年 44 年春或夏	54 伯多祿逃往某地或初次去了羅馬(?) 55 次雅各伯宗徒為耶路撒冷主教一直到死 56 猶太王黑落德阿格黎帕一世暴斃 57 巴爾納伯與掃祿由安提約基雅赴耶路撒冷送捐款	12:17b 12:17; 歐色彼教史 2: 23:48 12:19b-23
44 年或 45 年	58 巴爾納伯與掃祿帶馬爾谷回安提約基雅 * (1) 45 年到 49 年之間次雅各伯宗徒由耶路撒冷致書於僑居各地的猶太人即《雅各伯書》 教會由宗徒們傳於一切外邦人 (45-104 年)	11:29,30 12:24,25 (13:1-28:31 ; 所有宗徒書 信與默示錄)
	保祿第一次出外傳教行程 (45-48 年)	(13:1-15:35)
45 年	59 巴爾納伯與掃祿在安提約基雅被聖神選為外邦人的傳教士	13:1-3
45 年或 46 年	60 二傳教士帶馬爾谷由安提約基雅抵塞浦路斯島，厄呂瑪阻色爾爵總督歸化 61 二傳教士帶馬爾谷由帕佛乘船抵旁非里雅的培爾革，馬爾谷返聖城	16:4-12 13:13
46 年或 47 年	62 二傳教士抵不息狄雅的安提約基雅， 保祿安息日於猶太會堂講道 63 次安息日猶太人反對，保祿走向外邦人傳教， 二傳教士被猶太人驅逐	13:14-43 13:44-52
47 年	64 由不息狄雅的安提約基雅抵依科尼雍傳教， 猶太人欲砸死二傳教士 65 抵呂斯特辣、德爾貝及呂考尼雅各城傳教 66 保祿在呂斯特辣治好癱子，二傳教士阻人向己獻祭，保祿被石擊	14:1-5 14:6,7 14:8-19
47 年或 48 年	67 次日二傳教士抵德爾貝，再至呂斯特辣， 依科尼雍等地任命長老	14:20-23
48 年	68 二傳教士經不息狄雅、旁非里雅等地，由阿塔助雅乘船返敘利亞的安提約基雅	14:24-28
48 年或 49 年	69 由猶太派來的一些人擾亂安提約基雅教會	15:1
49 年	70 伯多祿由羅馬回耶路撒冷 71 保祿、巴爾納伯、弟鐸等人由安提約基雅經腓尼基和撒瑪黎雅等地赴聖城 72 保祿與巴爾納伯在聖城講述外邦人奉教事， 引起異議 73 宗徒會議贊成保祿所行，並決定外邦人入教者當戒之事	18:2b 15:2,3; 迦 2:2 15:4,5 迦 2:9; 宗 15:6-21

公 元	事 略	引 經
	74 保祿與巴爾納伯同宗徒所派之巴爾撒巴和息拉帶會議公函赴安提約基雅 75 伯多祿抵安提約基雅，與保祿發生爭辯 * 公元 50-55 年之間似乎瑪竇以阿拉美文寫了福音	15:22-35 迦 2:11-21
	保祿第二次出外傳教行程 (50-52 年)	(15:36-18:22)
50 年春	76 因了馬爾谷保祿與巴爾納伯之間所有的爭執 77 保祿帶息拉巡視敘利亞與基里基雅，巴爾納伯與馬爾谷赴塞浦路斯	15:36-39a 15:39b-41
夏	78 保祿和息拉抵德爾貝，在呂斯特辣弟茂德加入傳教工作，並受割損	16:1-5
秋	79 保祿與同伴歷經夫黎基雅和迦拉達，後由米息雅欲赴彼提尼雅，但聖神未准	16:6-7
冬	80 由米息雅抵特洛阿，保祿夢見一馬其頓人求助 81 保祿與同伴（路加亦來）乘船抵撒摩辣刻，乃阿頗里而至馬其頓首城斐理伯	16:8-10 16:11,12a
冬	82 在斐理伯歸化里狄雅，為一巫女驅魔。後被打入獄，主顯奇蹟，被釋出獄	16:12b-40
冬	83 由斐理伯經安非頗里等地抵得撒洛尼，保祿在當地會堂內講道，見恨於猶太人	17:1-9
冬	84 弟兄送保祿等到貝洛雅，保祿又被逼走，息拉仍留當地	17:10-14
冬	85 弟兄送保祿抵雅典，息拉與弟茂德亦應命來雅典	17:15
冬	86 不久，保祿派弟茂德赴得撒洛尼，息拉大概赴斐理伯	得前 3:1,2
50 與 51 年之間冬	87 保祿獨在雅典，在阿勒約帕哥講道。狄約尼削歸化	17:16-32
51 年初	88 離雅典抵格林多，居阿桂拉與普黎史拉家，在會堂講道，向猶太和外邦人傳福音	18:1-4
春	89 息拉和弟茂德各由出使之地返回，抵格林多見保祿	18:5a
春	90 猶太人雖百般難為，但仍留格林多，在弟鐸家中講道，會堂長與全家歸化 * (2) 51 年保祿由格林多寫《得撒洛尼前書》 * (3) 不久以後保祿又由格林多寫《得撒洛尼後書》	18:5b-10

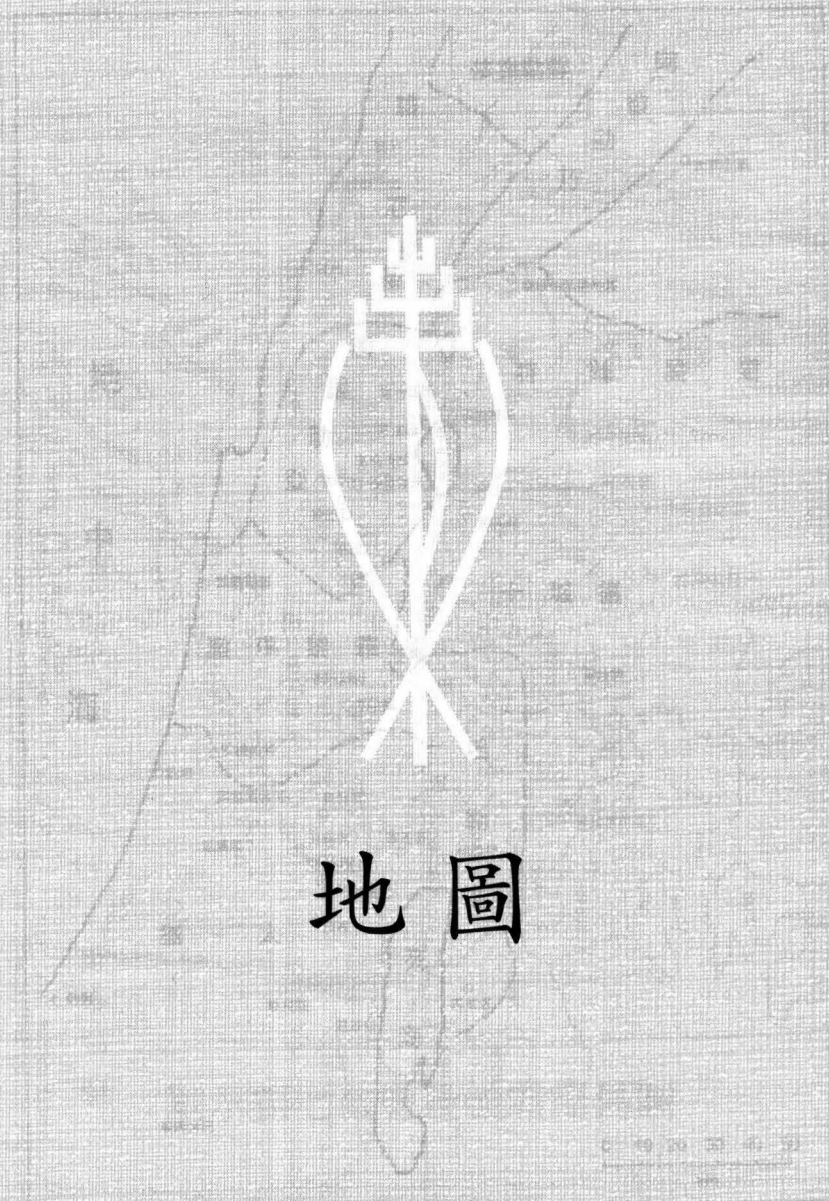
公 元	事 略	引 經
51-52 年	91 保祿居留格林多一年又六個月	18:11
52 年秋	92 猶太人在加里雍總督前控告保祿，但無結果，仍得一段時期留在格林多	18:12-18a
	93 保祿（與阿桂拉家）離格林多抵耕格勒，削髮後乘船抵厄弗所會堂講道（阿桂拉家留厄弗所）	18:18b-21a
	94 由厄弗所乘船抵凱撒勒雅，上耶路撒冷，後由陸路回安提約基雅。	18:21b-22
	保祿第三次出外傳教行程（53-58 年）	（18:23-21:26）
53 年春到 54 年春	95 保祿由安提約基雅出發，依次巡視迦拉達和夫黎基雅地域	18:23; 迦 4:13
54 年夏到秋	96 保祿經夫黎基雅各地抵厄弗所。為阿桂拉所歸化的阿頗羅已在當地，後去格林多	18:24-19:1
由 54 年秋到 56 年底	97 保祿在厄弗所重給受若翰洗者付洗，在會堂講道三月，在提郎諾學校設教二年	19:2-10
55 年底	98 黑羅厄家的人並阿頗羅由格林多來報告當地教會的壞消息，弟茂德被派去格林多	格前 1:11; 3:5; 4:17; 16:10,12
56 年逾越節前	99 斯特法納等人由格林多又帶來壞消息，似乎也帶來了格林多人的詢問函 *（4）56 年逾越節期間保祿在厄弗所寫《格林多前書》，斯特法納等人帶去	格前 16:15-17; 5:1; 11:18; 7:1
上半年	100 保祿在厄弗所多行奇蹟，感動猶太的驅魔者，另外斯蓋瓦之七子，焚毀符咒書	19:11-20
夏	101 弟茂德由格林多返回，格前書未見大效，需要保祿親身前往	格前 16:10,11
秋	102 保祿由厄弗所抵格林多，視察期甚暫，憂鬱而返	格後 12:14; 13:1,2
年尾	103 由格林多回厄弗所，派弟茂德和厄辣斯托去馬其頓先為自己準備	19:21,22
57 年初	104 由厄弗所派弟鐸去格林多，令他經馬其頓返回，在特洛阿等候自己	格後 2:12,13; 7:5-7;
5 月	105 在厄弗所發生攻擊保祿的暴亂只得離去，故保祿先到了特洛阿，未遇弟鐸，即赴馬其頓	19:23-20:1;
6 月	106 遇弟鐸於馬其頓，得格林多教會的好消息 *（5）保祿在馬其頓於 57 年夏寫《格林多後書》，大概是由弟鐸帶去	格後 2:12 格後 7:5-7
秋	107 由馬其頓且去依里黎苛，後又回馬其頓	格後 8:16-24

公 元	事 略	引 經
<p>57 與 58 年間之冬</p> <p>58 年逾越節</p> <p>逾越節後</p> <p>5 月</p>	<p>* (6) 保祿在馬其頓於 57 年尾或 58 年初寫 《迦拉達書》</p> <p>108 由馬其頓下希臘（即阿哈雅）至格林多居留 三個月</p> <p>* (7) 保祿在格林多於 58 年初寫《迦拉達書》 不久後寫《羅馬書》</p> <p>109 避免猶太人的謀害，棄海道而由陸路與路加 等赴馬其頓，在斐理伯過逾越節</p> <p>110 由斐理伯與路加等人乘船五天抵特洛阿， 在該處復活少年人厄烏提曷</p> <p>111 從特洛阿由陸路抵阿索（路加等乘船）， 由此共乘船經米提肋乃等地抵米肋托</p> <p>112 在米肋托召集厄弗所教會的長老訓話， 以後長老等送保祿登船</p> <p>113 經科斯、洛多抵帕塔辣，換船後，沿近塞浦 路斯島駛抵提洛，住七日</p> <p>114 由提洛再乘船經仆托肋買抵凱撒勒雅，居留 斐理伯執事家，阿加波預言保祿被捕事</p> <p>115 由凱撒勒雅與路加等人上耶路撒冷， 居木納松家</p> <p>116 保祿等為耶路撒冷教會（雅各伯和長老）所歡 迎，亦為一些人所敵視，保祿七日後朝聖殿</p>	<p>羅 15:19</p> <p>20:2,3a; 格前 16:5,6</p> <p>羅 16:1,23; 格前 1:14</p> <p>20:3b-6a</p> <p>20:6b-12</p> <p>20:13-16</p> <p>20:17-38</p> <p>21:1-6</p> <p>21:7-14</p> <p>21:15,16</p> <p>21:17-26</p>
	<p>保祿初次被拘捕 (58-63 年)</p>	<p>(21:27-28:31)</p>
<p>5 月（五旬節）</p> <p>夏</p> <p>58 年夏到 60 年夏</p> <p>60 年夏</p>	<p>117 猶太人在聖殿中攻擊保祿，欲殺之，為羅馬 兵救出，保祿向人民講道，終被拘捕</p> <p>118 次日保祿在公議會為自己辯護，仍被拘押。 次夜蒙主啟示該到羅馬為主作證</p> <p>119 誓殺保祿的陰謀，千夫長派兵護送保祿赴安 提帕特城</p> <p>120 次日被送抵凱撒勒雅，被押在斐理斯總督府 獄中</p> <p>121 五日後在凱撒勒雅斐理斯前審訊保祿， 保祿為自己辯護，延期宣判</p> <p>122 數日後斐理斯和其妻與保祿談話，斐理斯囚 保祿二年，希得賄賂</p> <p>123 斐斯托繼斐理斯為總督，斐斯托為取悅猶太 人欲解保祿赴聖城，保祿上訴</p>	<p>21:27-22:29</p> <p>22:30-23:11</p> <p>23:12-31</p> <p>23:32-35</p> <p>24:1-23</p> <p>24:24-27a</p> <p>24:27b-25:12</p>

公 元	事 略	引 經
8月或9月 秋	124 數日後斐斯托引保祿至阿格黎帕二世和貝勒尼切前，保祿致辭甚長 125 保祿由凱撒勒雅起程赴羅馬： - 坐阿得辣米特船經漆冬抵米辣港 126- 坐亞歷山大里亞船遇大風，赴克里特島，行多日近默里達島，船翻人無恙 * (8) 馬爾谷在羅馬約於公元60年寫《馬爾谷福音》	25:13-26:32 27:1-5 27:6-44
60年11月到 61年2月	127 在默里達停留三個月，保祿為毒蛇咬傷而無恙，治好頗理約的父親	28:1-11a
61年2月	128- 改坐彭斯厘黎船至息辣谷撒，停三日，經勒基雍抵頗提約里遇當地信友	28:11 b-14
61年春到63年春	129- 由陸路至阿不約市場和三館遇羅馬信友來歡迎，由三館直上羅馬	28:15
61年春到63年春	130 在羅馬仍被囚，但享有限度之自由，二年之久在兵士監視下，給猶太人和外邦人傳福音 * (9) 路加在羅馬於61年及62年之間寫《路加福音》	28:16-31
62年	131 次雅各伯在耶路撒冷殉難，西滿繼任為耶路撒冷主教	若瑟夫古猶太史 20:9
61年或62-63年	132 在羅馬照顧被囚的保祿，除路加與阿黎斯塔奇外尚有：	
	<ul style="list-style-type: none"> • 馬爾谷 • 弟茂德 • 提希奇 以後來者尚有：	
	<ul style="list-style-type: none"> • 斐理伯人厄帕洛狄托 • 哥羅森人厄帕夫辣 保祿於羅馬初次被囚時在63年初寫以下三書	哥 4:10; 費 24 斐 1:1; 哥 1:1 弗 6:21; 哥 4:7
	<ul style="list-style-type: none"> * (10) 《費肋孟書》 * (11) 《哥羅森書》 * (12) 《厄弗所書》 攜帶以上三書者是提希奇	斐 4:18 哥 1:7,8; 4:12
	<ul style="list-style-type: none"> * (13) 保祿仍在初次被囚時寫《斐理伯書》但似乎較晚，帶書者為厄帕洛狄托 * (14) 路加在羅馬於63年與64年之間寫《宗徒大事錄》 	斐 2:25,30
63-64年	133 保祿被釋放，由羅馬赴西班牙	羅馬克萊孟 5:5-7 慕辣托黎書日殘卷

公 元	事 略	引 經
64 年	<p>* (15) 伯多祿在羅馬當保祿去西班牙時寫 《伯多祿前書》</p> <p>134 保祿由西班牙回羅馬，七月尼祿焚城後， 避居意大利某地</p> <p>* (16) 保祿(?) 在意大利於 64 年寫 《希伯來書》</p> <p>* (17) 猶達達陸於 64 年與 65 年之間寫 《猶達書》</p>	
	保祿末次去東方 (65-66 年)	(見弟前後和鐸)
<p>65 年初</p> <p>夏?</p> <p>秋?</p> <p>65 年與 66 年冬 66 年春?</p> <p>春或夏</p>	<p>135 保祿離意大利赴東方，與弟茂德在厄弗所， 弟茂德被留任為該地主教</p> <p>136 保祿離厄弗所似乎赴米肋托，特洛斐摩病留該 地，保祿回厄弗所</p> <p>137 保祿由厄弗所赴馬其頓</p> <p>* (18) 保祿於馬其頓在 65 年寫《弟茂德前書》</p> <p>* (19) 大約於 65 年《瑪竇福音》譯為希臘 文，即今之第一福音</p> <p>138 保祿偕弟鐸離馬其頓，大概經格林多抵克 里特，弟鐸被留任為該地主教</p> <p>139 保祿由克里特島大概回到馬其頓</p> <p>* (20) 65 年保祿或許由馬其頓寫《弟鐸書》</p> <p>140 保祿離馬其頓似乎赴尼苛頗里過冬</p> <p>141 大概由尼苛頗里抵特洛阿，在卡爾頗家留下 了外氈和羊皮經卷</p> <p>142 全巴力斯坦發生叛亂，攻擊羅馬人，耶路撒 冷主教西滿率教友逃往約但河東的培拉</p>	<p>弟前 1:3</p> <p>弟後 4:20</p> <p>弟前 1:3</p> <p>弟前 1:5</p> <p>鐸 3:12</p> <p>鐸 3:12</p> <p>弟後 4:13</p> <p>歐瑟比教會史 3:5</p>
	保祿末次被捕 (66-67 年)	(見弟後)
<p>夏?</p> <p>秋?</p>	<p>143 保祿大概在特洛阿被捕，解往厄弗所受審訊， 此時幫助保祿者只有： · 弟茂德、敖乃息佛洛、阿桂拉、普黎史拉</p> <p>144 保祿為囚徒解往羅馬，敖乃息佛洛、歐步羅、 善登、理諾、克勞狄雅往獄中探視保祿</p> <p>* (21) 66 年與 67 年之間伯多祿當保祿在獄 中時寫《伯多祿後書》</p> <p>145 保祿在羅馬獄中，除路加照顧外，其他人都 離去</p>	<p>弟後 4:1-4</p> <p>弟後 1:16-18; 4:19</p> <p>弟後 1:17; 4:21</p> <p>弟後 4:11</p>

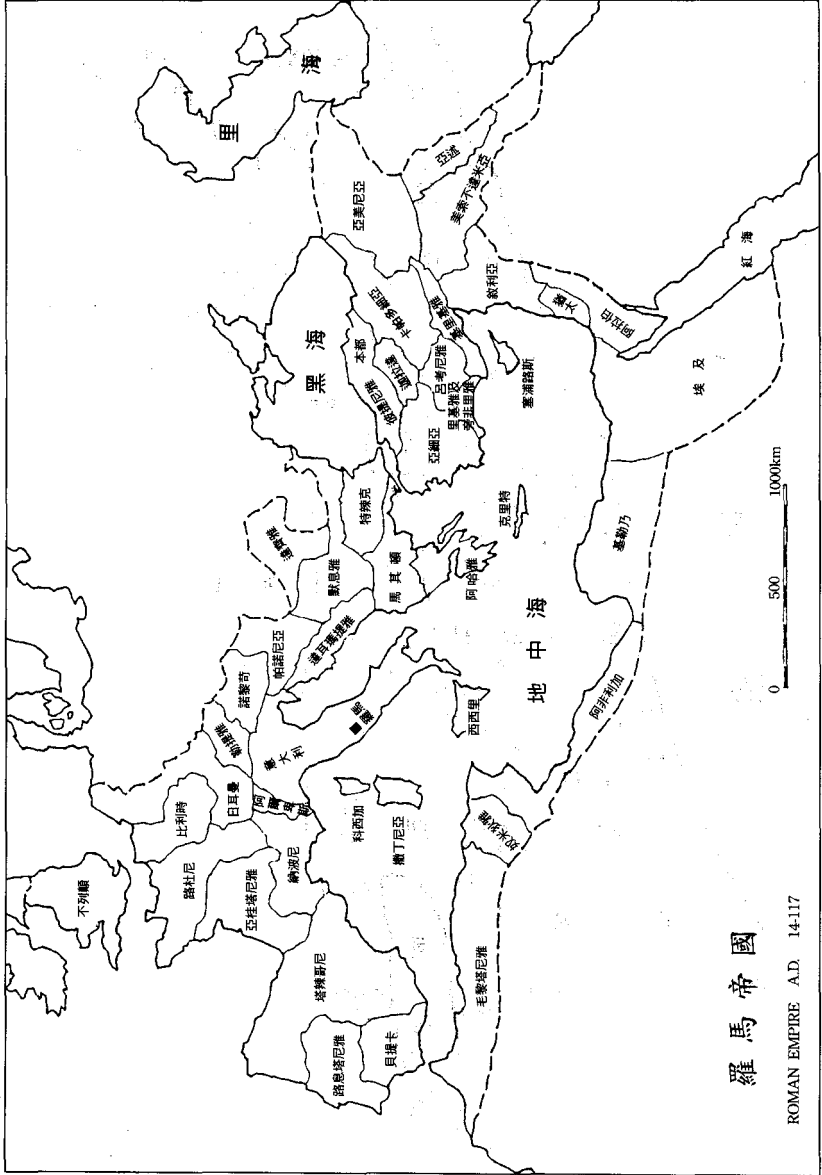
公 元	事 略	引 經
67年	* (22) 66年秋保祿在羅馬獄中寫 《弟茂德後書》 146 伯多祿和保祿於尼祿皇帝治下在羅馬殉難	歐瑟比教史 2:25
	教會在聖伯多祿的最初繼位者時 (67-135年)	(見教會古文獻)
67-76年 69年以後 70年	147 聖理諾教宗 148 聖若望宗徒留居厄弗所 149 耶路撒冷和聖殿被毀	歐瑟比教會史 3:23 若瑟夫猶太戰爭 6:2-9
76-88年 88-97年	150 聖亞納格肋多教宗 151 聖克萊孟教宗 * 於90年與100年之間著「十二宗徒訓言」	
95年	152 在多米仙皇帝治下若望宗徒被充軍至帕特摩島 * (23) 若望在帕特摩於96年與97年之間寫 《默示錄》	默1:9及依勒內並 亞歷山大里亞的 克萊孟
96年或97年	153 若望在乃爾瓦皇帝時被釋回厄弗所 * 96年與97年之間羅馬的克萊孟給格林多人 寫第一封信	歐瑟比教史 3:20
97-105年	154 聖愛華利多教宗 * (24) 98年前後若望在厄弗所寫《若望福音》 若望於100年前後在厄弗所寫 * (25)《若望一書》 * (26)《若望二書》 * (27)《若望三書》	
104年?	155 若望宗徒在圖拉真皇帝時善終於厄弗所	依勒內PG7, 785,
105-115年	156 聖亞歷山大教宗	855
107年	157 耶路撒冷主教西滿卒，至135年繼其位者， 主教共十三位，皆猶太基督徒 * 於110年前後安提約基雅主教聖依納爵殉難 前在羅馬曾寫七封書信 * 若望宗徒的門徒，斯米納主教聖玻里加 於110年左右致書給斐理伯人	
115-125年	158 聖西斯篤教宗	
125-136年	159 聖德來福教宗 * 於130年前後著(偽)巴爾納伯書信 * 耶辣頗里主教聖帕丕雅在夫黎基雅於130年 前後為「主的言論集」作注解五卷，今殘存於 歐瑟比的著作中	歐瑟比教史 3:29



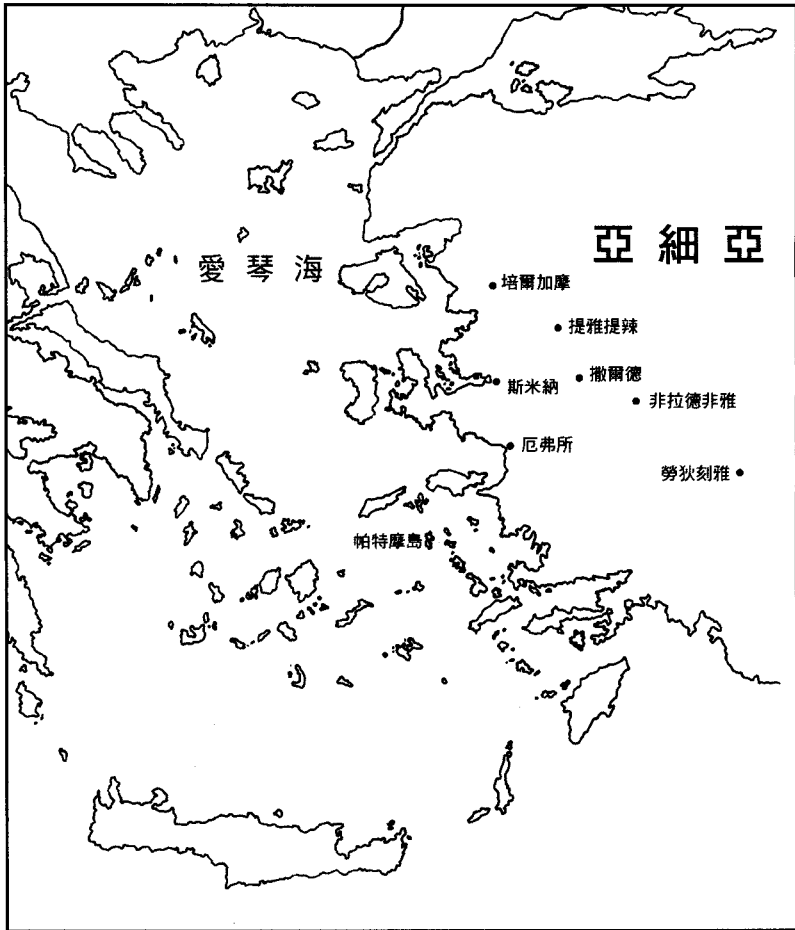
地圖

© 1980 35 41 33

地理学代刊



羅馬帝國圖



默示錄七教會及帕特摩島圖

思高聖經原著譯釋版系列
《宗徒經書下冊》

雅各伯書 - 若望默示錄

修訂版

© 2008 思高聖經學會

准印者：天主教香港教區陳日君樞機

2008年3月19日

出版者：思高聖經學會

地址：香港軒瀝菴道6號

電話：2576 0486 傳真：2504 3169

經文 © 1961, 2008 思高聖經學會

註釋及附錄 © 1961 思高聖經學會

修訂註釋及附錄 © 2008 思高聖經學會

原版封面設計 © 1961 思高聖經學會

修訂版封面設計 © 2008 思高聖經學會

ISBN：962-888-3429

承印者：日昇公司

電話：2893 5967



不認識聖經，就是不認識基督

(聖熱羅尼莫)

ISBN 962888342-9



9 789628 883424