

## 《启示录》的象征语言与永恒时间观

查常平

**提 要：**本文主要从语言方面与时间方面，对《新约》中的独特文本《启示录》展开言述。《启示录》作为《新约》预言与启示的唯一书卷，它在语言上以象征传达关于未来诸世代和种种事件的讯息。每个具体的象征意象中，又有象征的能指和所指的差别。根据《启示录》的言说方式，如第一印中的骑马者象征敌基督，白马象征他的最初的得胜（第一级的象征），但敌基督最初的得胜也不过是上帝最终审判的象征，或者说是上帝最终审判的构成部分（第二级的象征）。第一级象征语言的所指（敌基督、他的最初的得胜），构成第二级象征语言的能指，即第一级象征语言的所指和第二级象征语言的能指是同一的；第二级象征语言的所指却是基督的最后审判事件。正是通过这种层级的象征性言说，约翰完成了他在福音书中未完成的基督论——关于耶稣的再来和审判的言说。这种末世论的信仰，和《启示录》的时间观相呼应。在约翰看来，上帝是时间的起点和终点的设定者。上帝的全能使他成为永恒，而上帝的全能性首先又呈现在他的永恒性里面，呈现在他对时间的超越性里面。另一方面，约翰又生存在一种短时段末世论时间观中。它意味着：公元一世纪早期的基督徒相信在基督升天后与他再来（基督复临）之间的时间，是一段短的时间。换言之，他们相信耶稣将很快复临，期待世界的末日将在不久的将来来临。

查常平，1966生，博士，《人文艺术》论丛主编，现供职于四川大学道教与宗教文化研究所基督教研究中心。

**主题词：**层级的象征 时间观 短时段 末世论

由于在语言上使用了比较多的寓意和象征，《启示录》的书写和《新约》的其他部分显然有别。不过，它把《约翰福音》没有完全展开的基督论补充进来，即基督在未来的再来与审判事件。《约翰福音》的结尾内容，是耶稣三次向彼得确认他将来作门徒的使命，之后耶稣就升天了。它没有记载耶稣的升天事件，但耶稣告诉门徒：他既然来于上帝就要归到上帝那里，<sup>①</sup>应许他们他必再来，按照他所讲的道实施审判（约12：48）。《启示录》除了1—3章外，4—22章全是围绕基督再来和他的末世审判展开的。如果历史上的耶稣的灵生、他对爱道的宣告、他的受死以及作为信仰的基督的复活、升天、再来、审判正好从七个方面把上帝启示出来，那么，必须承认：《启示录》在基督论上是对《约翰福音》的内在补足。另外，从核心语词的使用看，《约翰福音》用来指基督的“言”，同样出现在《启示录》19章13节中，那里称基督为“上帝之

言”。所以，我们将《约翰福音》、《约翰壹书》、《约翰贰书》、《约翰叁书》、《启示录》，都归为约翰神学的范畴来讨论<sup>②</sup>。

如果数字“七”在犹太—基督宗教中代表“完全”的话，那么，约翰在《约翰福音》和《启示录》中，同时大量运用了它的这种象征意义。在写作福音书的时候，约翰没有选择耶稣所行的全部神迹和与人的全部对话（约21：25），而是其中的“七”个神迹<sup>③</sup>与“七”段对话<sup>④</sup>。除五千人得饱足、水面行走的神迹外，其余五个在符类福音书中未曾记载。这些对话和神迹的选取，大部分都是为了阐明约翰所认信的神学观点。耶稣关于自己身份的宣告，服从于他救赎人类的神学目的，表现为七个“我是”。约翰把《启示录》写给亚细亚的“七”间教会（启1：11），他用“七登台”代表它们，以“七星”指七个教会的天使（启1：20）。在论及审判的时候，从基督将来再来在空中显现到基督复临之间

的时段，约翰得到的启示是要发生七年大灾难。这些世界性的灾难，即史无前例的七印之灾（启 6：9—17）、七号之灾（启 9：1—21）、七碗之灾（启 16：1—21）。“七”这个数字在《启示录》中，至少出现了 54 次。它是完美的象征。当然，《启示录》还利用了大量其他的数字，包括 2、3、三年半、4、5、6、10、12、24、42 等等。<sup>⑤</sup>从《约翰福音》和《启示录》共同呈现出的对数字“七”的兴趣，我们可以推断两者是出于同一人之手。

### 1、层级的象征性语言

由于《启示录》是《新约》作为预言与启示的唯一书卷，它在语言上以象征传达关于未来诸世代和种种事件的讯息，同时在这种揭示中隐藏着某些奥秘，由于它使用了许多从地到天、从天到地的异象，吸收了《旧约》预言的精神而在形式上没有引用其中的任何内容，导致人们对其解释的多样性。不过，这部护教性的书卷，旨在揭露地上一切宣称自己为神的统治者的撒旦性质，启示耶稣基督为被高举的主和地上万王的统治者（启 1：5；19：16）。全能者上帝，通过万主之主、万王之王的耶稣基督在历史中得胜。

在神学上，关于《启示录》的解释，大致分为以下五种进路：1、成就的解释（“The preterist interpretation”，“contemporary—historical”）：除了 19—22 章等待未来的实现外，《启示录》的预言，已经在罗马帝国最初的历史背景中即公元一世纪末期、与先知约翰同时代的时期实现了。兽指尼禄或多米仙，巴比伦指其后的罗马政权。成就派的一些学者提出：《启示录》只关系到公元 70 年耶路撒冷、圣殿、背教的犹太教的旧时代的毁灭。2、历史的解释（“The continuous—historical interpretation”）：《启示录》是对从约翰到末世的全部教会史（基督的第一与第二次来临之间的全部教会史）的预言性告知。这种解释的倡导者，竭力在欧洲政治历史中发现种种已实现的异象，认为其中存在编年史的秩序。3、理想的解释（“The idealist interpretation”），最早由 3—4 世纪的亚历山大里亚学派提出，又称为“隐喻的（allegorical）”、“非字面的（non-literal）”、“象征的（symbolic）”、“属灵的（spiritual）”解释。它认为：《启示录》象征历史上的善恶的某些无时间性的精神原则，不涉及实际的种种历史事件。这些原则，包括永生的耶稣基督正在胜过他的敌人和同盟。与基督同在的人分享他的得胜。世界历史，是经过悲剧和灾

难走向“新天新地”的历史。4、未来的解释（“The futurist interpretation”）：4—22 章，预言只发生于末世的历史中的种种事件，及教会在世界上的历史结局。4—18 章描述的是基督再来前 7 年大灾难的景象。7 封信指 7 个历史阶段的教会；7 印代表历史上的 7 种力量。救赎历史的长期目标，是一个除掉万恶的新地、上帝住在他的子民中的被救赎的社会的建立。未来的解释派，属于前千禧年派。大多数保守的学者采纳这种解释方法。<sup>⑥</sup>5、天启的解释（“The dispensational interpretation”）：预设整个历史存在两类不同的上帝的子民——以色列与教会。它把写给 7 个教会的 7 封信，预言式地解释为教会时代的 7 个阶段的总纲。4：1 节为教会被提，所有信徒在大灾难前秘密离开世界被提到空中。《启示录》其余的内容，关系到大灾难和以色列在敌基督手中的命运。基督再来是为了毁灭兽、捆绑撒旦、在地上实施 1000 年的统治。天启的解释，把千禧年看成犹太神权政治的时期，其中伴随圣殿、祭司制度、摩西律法的恢复，在字面上实现《旧约》关于以色列在未来政治上胜过外邦人的种种预言。五旬节教派传统的许多信徒，按照这种观点来理解《启示录》以及《但以理书》。

《启示录》，是上帝的仆人约翰通过被高举的基督、天使、异象，得到的关于耶稣基督的启示（启 1：1、10—18）。“人由于他作为精神的本质，总是在倾听着上帝的启示。从形而上学的意义看，启示即上帝的自由行动，后者总是而且必然是上帝对自己本质的揭示，但这种揭示超越那种通过有限精神的构成本质和所有一切包含着这种构成本质成分的东西而发生的实证性的、实质性的揭示。”<sup>⑦</sup>上帝在耶稣基督里，把自己启示出来。约翰从耶稣基督得到命令，记下他所看见的（第 1 章）、现在的事（第 2、3 章）以及将来要发生的事（启 1：19）。这些将来要发生的事（第 4—22 章），围绕基督再来于地上的事件前后而展开，最终指向基督的最后审判。它们主要通过象征的语言来言说。

根据蒂利希的提示与 H·奥托的说明，被象征者的真实存在力量从象征中透射出来，这包含三层含义：“（1）象征中有被象征者的某些真实在场；（2）这种在场完全通过象征变得可说；（3）在场的被象征的真实绝不以下列方式与象征叠合，即象征能够‘数字地’——作为符号——表达‘本来（在被象征的真实方面）是特定事件的东西’。”<sup>⑧</sup>如果借用符号语言学关于一个符号具有的能指（音响形象）与所指（概念意义）的

区分，一个象征实际上也拥有能指（视觉形象）与所指（概念意义）两部分。但其中，能指与所指的关系，已有别于符号中的关系。在象征语言中，能指与所指不是对应的或感应的关系，而是根据感觉的引导能指介入所指。象征语言的能指，分享所指的存在，把所指的存在替代于现时语言中，替代于可见的视觉图式中。“象征参与被象征的真实，就是说，具有自己特性的各个象征参与通过它言语的不可说的真实的特性。耶稣被钉死在十字架上的象征参与作为上帝的救恩行为的十字架的不可说的真实；耶稣复活节之晨的象征参与从死中复活的不可说的真实。”<sup>⑧</sup>在此，奥托只是从神学角度阐明象征（能指—视觉图式）与被象征之物的关系。除了使用七印之灾、七号之灾、七碗之灾来描述千禧年前要发生的七年大灾难外，《启示录》利用这些事件直接象征基督在空中的显现和他对世界的审判，虽然其间伴随着信徒（教会）被提、七年大灾难、千禧年前的复活、基督复临于地上、千禧年王国的建立、新天新地的降临这些事件。在此，象征的能指是系列的视觉形象，象征的所指却是单一的审判事件。白色大宝座的审判（启 20：11—15），为这些象征意象的最终所指。按照象征语言能指对所指的参与性，七年大灾难中的七印之灾、七号之灾、七碗之灾本身，就是白色大宝座的审判的一部分。它们不是独立于上帝的审判之外的事件。审判的过程也是审判的终结。当然，《启示录》也用个别的意象象征性地言说个别的对象，如作为犹大支派的狮子、大卫的根（启 5：5），象征耶稣是得胜的弥赛亚（创 49：9—10）、出自应许给大卫家的永恒的王（赛 11：1、10），他将作为全地的审判者统治世界。如在七印之灾中，前面四印打开的时候，有四位骑马者会出来（亚 1：8—17；6：1—8），代表上帝对堕落而邪恶的世界体系以及不敬虔者的审判。具体地说，第一印中的骑马者象征敌基督，白马象征他的最初的得胜；再如第二印中的红马和骑马者（启 12：3、17：3），象征作为世界统治者具有的让人相互残杀的政治权力<sup>⑨</sup>，或者说象征“国家的不稳定”<sup>⑩</sup>，因为地上的和平被夺去了（启 6：3—4）；第三印中以一匹黑马和骑马者，象征大饥荒<sup>⑪</sup>；又如第四印中以一匹灰色的马和骑在上面的“死”，象征可怕而日渐深重的战争、饥荒、死亡、瘟疫、疾病、恶兽，这次审判将导致地上有四分之一的人被杀（启 6：8）。这里，上帝的审判，首先通过七印之灾、七号之灾、七碗之灾之类象征意象来言说；其次，每个具体的象征意

象中，又有象征的能指和所指的差别。根据《启示录》的言说方式，如第一印中的骑马者象征敌基督，白马象征他的最初的得胜（第一级的象征），但敌基督最初的得胜也不过是上帝最终审判的象征，或者说是上帝最终审判的构成部分（第二级的象征）。第一级象征语言的所指（敌基督、他的最初的得胜），构成第二级象征语言的能指，即第一级象征语言的所指和第二级象征语言的能指是同一的；第二级象征语言的所指却是基督的最后审判事件。正是通过这种层级的象征性言说，约翰完成了他在福音书中未完成的基督论——关于耶稣的再来和审判的言说。同样，我们可以利用这种层级的象征性言说来理解三个七的系列之间的关系，即把第七印之灾的所指当作是七号之灾，而第七号之灾的所指当作是七碗之灾。或者说，第七印之灾的内容应当包括七号之灾，而第七号之灾的内容应当包括七碗之灾。<sup>⑫</sup>这样的理解，也符合《启示录》预言的灾难逐渐升级的事实顺序。“因此，第七印是重要的，因为它实际上内含从 8 章 1 节到 19 章 10 节的所有事件。”<sup>⑬</sup>

当然，和《新约》的其他书卷一样，《启示录》也使用了以吁请、劝说为特征的指使语言。在 2—3 章中写给教会的七封书信的每一封末尾，约翰借助圣灵向罗马帝国的亚洲省七个教会发出了带着应许的吁请和劝说：“凡有耳的，就应当听。”<sup>⑭</sup>由于所有的应许都是以“众教会”为对象，所以，这里的七间教会，也许可以理解为教会历史上具有七种处境中的教会。不过，对于不同处境的教会中得胜的信徒却有着不同的应许。对于以弗所教会，圣灵的应许为：“我必将上帝乐园中生命树的果子赐给他吃。”（启 2：7）对于士每拿教会，“我就赐给你那生命的冠冕。”“得胜的，必不受第二次死的害。”（启 2：10—11）对于别迦摩教会，“得胜的，我必将那隐藏的吗哪赐给他，并赐他一块白石，石上写着新名。除了那领受的以外。没有人能认识。”（启 2：17）对于推雅推喇教会，“那得胜又遵守我命令到底的，我要赐给他权柄制伏列国。他必用铁杖辖管他们（‘辖管’原文作‘牧’），将他们如同窑户的瓦器打得粉碎，像我从我父领受的权柄一样。我又要把晨星赐给他。”（启 2：26—28）对于撒狄教会，“凡得胜的，必这样穿白衣，我也必不从生命册上涂抹他的名，且要在我父面前和我父众使者面前认他的名。”（启 3：5）对于非拉铁非教会，“得胜的，我要叫他在上帝殿中作柱子，他也必不再从那里出去。我又要将我

上帝的名和我上帝城的名，（这城就是从天上、从我上帝那里降下来的新耶路撒冷），并我的新名，都写在他上面。”（启 3：12）对于老底嘉教会，“看哪，我站在门外叩门，若有听见我声音就开门的，我要进到他那里去，我与他，他与我一同坐席。得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜，在我父的宝座上与他同坐一般。”（启 3：20—21）

## 2、永恒的上帝时间观

《启示录》的作者约翰，使用了《约翰福音》所用的“我是”的陈述方式。但是，《启示录》的“我是”的宣告，同耶稣的上帝在时间方面的永恒性和全能性相关联。

### 2. 1 上帝是时间之主

“《圣经》的创世叙述同时涉及两种诞生，即宇宙的诞生和时间的诞生。”<sup>⑥</sup>从《创世记》到《约翰福音》，《圣经》都贯穿着上帝是时间的起点和终点的设定者的意涵。《启示录》中，上帝说：“我是阿拉法，我是俄梅戛”（启 1：8）。上帝的全能使他成为永恒，而上帝的全能性首先又呈现在他的永恒性里面，呈现在他对时间的超越性里面。上帝的永恒属性，和关于他的全能的信仰表白相关联。永恒必须被视作上帝的时间属性，它是某种无限的时间。所谓时间，无非“只是受上帝制约的、无限绵延的上帝时间的一个片断。”<sup>⑦</sup>“那就是为什么据说时间——它完全流自于上帝，并依赖于上帝——也须成为上帝‘绵延’的一部分。”<sup>⑧</sup>“上帝是时间的主，这无非指：他作为永恒的那一位，在时间的无尽的延伸中控制着全部的时间进程，因为这一方面在前定和在先的存在中，另一方面在基督事件里都是显而易见的。因此，它意味着：在基督的行动中，这全部的进程都以某种决定性的方式受到影响；在基督的中心事件中，道成肉身的事件是构成那条进程的中点的一个事件。它不仅是以前的一切所要成就的，而且是未来的一切被决定的东西。”<sup>⑨</sup>这里，“基督事件，意指对上帝在整体上作为时间之耶稣的某种启示。”<sup>⑩</sup>“换言之，基督降临——或者更确切地说降临的基督——在这样一个时刻，其时时间的发生，通过向着基督的方向流动，为属于那个时代的基督的降临作着准备。而且，基督的降临把时间引向了完成：它通过基督而得以完成，反过来又归属于基督。”<sup>⑪</sup>完整意义上的基督事件，正如约翰神学的信仰逻辑所表明的那样，它既包括上帝之言成为耶稣的肉身的事件，也包括耶稣的肉身成为信仰之基督的

事件。前者具体表现在耶稣的灵生、爱道、受死的活动中，后者具体呈现在基督的复活、升天、再来、审判的活动中。对于救赎史而言，言成肉身与肉身成言的事件，构成一切历史事件的意义源泉。

正因为《启示录》关于基督再来的应许和审判的承诺补足了约翰的基督论的全部意涵，正因为对约翰看来耶稣基督和上帝原本是一体的，所以，上帝的全能性与永恒性，也是耶稣基督的全能性与永恒性。永恒的上帝，必然使基督成为永恒的那一位。所以，耶稣晓谕约翰说：“我是首先的，我是末后的，又是那存活的。我曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙。”（启 1：17—18）他作为“昔在、今在的主上帝，全能者”（启 11：17），必将使自身的判断公义。耶稣的全能性，因他的审判而得到彰显；耶稣的永恒性，因他的再来——创世的终点——而得到表明。他的再来、审判本身，就是上帝永恒计划的一部分。“基督既是历史的终点，又是历史的目的，而时间则是使这双重断言成为可能的条件。”<sup>⑫</sup>基督教以信仰基督的再来和审判为未来的应许，同时相信基督的灵生。基督教的历史，“把时间构想为一种解脱形式。因而，过去总是作为未来的一种可能性出现的，而所发生的事总是期待着作为某种现实可能性的‘后来’。所以我们既不能逃离时间，也不能躲避时间，因为时间是一种权威，没有它任何具有历史意义的事都不会发生。这意味着时间并非把事件归于徒然，反之，事件则赋予了时间以意义和方向。这就是年份须从基督诞生算起的原因，基督诞生是一个由时间注明，同时又注明时间的事件。所以，基督的降临使整个过去和未来因基督而获致了自己的方向。同时，过去和未来又是人类历史展开的场所，因此，人们绝对不可能超越这一先验图式来想象基督降临一事。时间再也不能抹去业已发生的一切；同样原因，时间再也不能抹去自身。因而，对基督徒来说，基督的拯救行为这一历史事实既赋予了时间价值，同时又排除了任何试图逃避时间的苦行主义。”<sup>⑬</sup>

### 2. 2 短时段末世论

在耶稣诞生前后的耶路撒冷地区，少数人抱有时代巨轮将要停止旋转的末世信仰。其共同的特点为：“神最终将以奇迹毁灭神的信仰的敌人和耶路撒冷的敌人，并建立其子民的永久的和平，这种仍然以历史为基础的末世的概念并不意味着任何延续性或渐进性，而是以神的终极意义的灾难性的干预标志新秩序的建立，是神的历史

目的意义上的终极的审判和彻底的质变。”<sup>29</sup> 例如，犹太人中的爱色尼派（死海古卷的作者们和库姆兰居民）认为：“他们就是生活在这种新旧交替、‘危机周转’的时代中。在这个公共时代前 200 年间，许多被称为伪经的宗教作品里，对这种危险有过惊心动魄的描绘。在公元开始的年代里也还可以从施洗约翰‘天国近了’的警告，听到微弱的余音。这些人所追求的不仅是从罪恶中解脱，还要求在轮回旋转的时代，身体免于死亡。”<sup>30</sup> 爱色尼人全心研究托拉，“从日常生活的污秽中隐退到自己‘纯洁的’修所，在那里强调细微的仪式纯洁，比如集体洗礼和集体进餐仪式的细节纯洁，而不感兴趣于宗教哲学的玄思。”<sup>31</sup> 他们相信人的灵魂不朽和正义的报应，上帝必然在不久的将来战败恶、取得善的胜利。这样的时代信仰，也反映在《启示录》的短时段末世论时间观中。

所谓短时段的末世论，指公元一世纪早期的基督徒相信在基督升天后与他再来（基督复临）之间的时间，是一段短的时间。换言之，他们相信耶稣将很快复临，他们期待世界的末日将在不久的将来来临。当约翰说：“念这书上预言的和那些听见又遵守其中所记载的，都是有福的，因为日期近了（ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς）。”（启 1：3）这里的“日期”，就是以基督再来事件为标志的时点。在《启示录》中，καιρὸς 尽管主要指以某个事件为标志的时点，但它有时也用来指某个时段。11 章 18 节所说的死人受审判、圣徒、先知得奖赏的时候，是在前一种意义上使用的时点；12 章 12 节魔鬼知道自已的时间不多（ὀλίγοι καιροὶ）了、12 章 14 节妇人被养活的时间 καιροὶ，是在后一种意义上使用的时段。不过，在《新约》里，καιρὸς 的一般意义，是上帝为了某个明确的目的决定和选择的系列的个别事件<sup>32</sup>。这些事件，都和耶稣基督的命运相关联。施洗约翰以及耶稣传讲天国近了，人们应当悔改（太 3：2；4：17，10：7），这不是在空间的意义上而是在末世论的时间意义上说的。作为 καιρὸς 的天国，在和耶稣基督相关联的系列特殊事件中得到显明，其中第一个事件就是天国因耶稣基督的降生临到了人，或者说因耶稣基督的降生使天国的奥秘向人显明出来。根据符类福音，耶稣本人赋予他的受难以特定的 καιρὸς 的特征。在预备逾越节晚餐的时候，耶稣用如下的讯息差遣他的门徒：“我的时候（ὁ καιρὸς μου）快

到了”（太 26：18）<sup>33</sup>。那就是指耶稣受难事件的时点。因他的受难，他完成了把尘世引向天国的工作。在基督复活升天后，门徒所说的“到了日期（καιροῖς ἰδίους）”，或者指耶稣基督未来的显现<sup>34</sup>，或者指他过去的降生（多 1：3），或者指同他的过去的降生相联系着的基督未来的再来（提前 1：6）。不过，上帝凭借自己的权柄所确定的未来基督再来的时候日期，对于人甚至对于门徒都是不知道的（徒 1：7）。这正好表明上帝对于时间的未来拥有绝对主权。

另一方面，耶稣告诉他的弟兄说：他到犹太去过住棚节的时间（καιρὸς）还没有到，而他们的时间总是方便的（约 7：6）。这意味着：他在世上活动的时间区别于他的弟兄们的时间，“因人而生的人类时间随基督而定，因为它掌握在基督手中。基督的每一决定都促使它适时，而基督的时间则不依赖于人的决定，而是有赖于上帝的选择。对基督来说，成问题的不是依照人类的意志设立的道德期限，而是由上帝的意志直接选择的计划。所以，基督的 καιροῖ 就是对上帝在这个世界的历史具有决定意义的时间。任何人都无权超越这些‘时间’，它们的现实性是由使它们不可改变地受制于上帝的不可重复性所标明的，由此，它们再也不会失去其意义，或被替代。”<sup>35</sup>

基督徒生活的现在时间，是这种不被替代的、介于基督升天之后与再来之前的一个时段，也可以向过去延伸到基督的复活、受难、灵生的系列事件。约翰正是生活在这样的一个时段，相信这个时段应当很短。“即使在符类福音中，在就未来已经被认为实现于耶稣的位格同时还需要人等待而言，现在和未来之间相对于耶稣来说还存在时间上的张力。因此，今世和来世之间的这种紧张关系，原始基督教后来把它表现为基督复活与再来之间的时间形式。它并不能被认为是某种仅仅‘对麻烦的回避’，不能被认为只是要掩盖因基督复临的延迟而产生的幻灭感。它毋宁是依赖于对上帝的时间主权的信仰。这种信仰，能够以同样存在于符类福音的耶稣生活画像的形式——不依存于基督复临的所有延迟——得到说明。”<sup>36</sup> 纵然如此，《启示录》的开头（启 1：3）与结尾，还是充满了对于基督再来的短时段的期盼。感动众先知的灵的基督应许约翰说：“看哪，我必快来。凡遵守这书上预言的有福了！”（启 22：7）“因为日期近了。”（启 22：10）证明这事的说：“是了，我必快来。”“阿们！耶稣啊，我愿你来！”（启 22：20）约翰的如此回应，显

然带有对耶稣再来的短时段渴望。

总之，《启示录》作为《新约》预言与启示的唯一书卷，在语言上以层级的象征性言说传达关于未来诸世代和种种事件的讯息。正是通过这种层级的象征性言说，约翰完成了他在福音书中未完成的基督论——关于耶稣的再来和审判的言说。这种末世论的信仰，和《启示录》的时间观相呼应。在约翰看来，上帝是时间的起点和终点的设定者。上帝的全能使他成为永恒，而上帝的全能性首先又呈现在他的永恒性里面，呈现在他对时间的超越性里面。永恒必须被视作上帝的时间属性，它是某种无限的时间。另一方面，约翰又生存在一种短时段的末世论时间观中。它意味着：公元一世纪早期的基督徒相信耶稣将很快复临，期待世界的末日将在不久的将来来临。

(责任编辑：林庆华)

①约 13: 3、36; 14: 1-4。

②和所有保罗书信的作者的情形一样，《约翰福音》与《约翰壹书》、《约翰贰书》、《约翰叁书》，在词汇与文体上也可能属于一个门徒团体共同创作的产物，约翰为其中的代表者 (See W. Marxsen, *Introduction to the New Testament*, tran. By G. Buswell, Philadelphia, Fortress Press, 1983, pp. 254-255)。《启示录》的作者，也应当纳入这个团体。它的起源可能和一位在该团体中死去的匿名的、权威的教师即蒙爱的门徒相关联，此人是对耶稣的事工的见证人。它吸收了该团体中特定的“神迹”传统，承认受难的恰当地位，确立在一个异化的“世界”里“源于天上之人”的基督论。它的详细的特征，见 Norman Perrin, Dennis C. Duling, *The New Testament: An Introduction*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1982, pp. 364-367。

③这些神迹为：变水为酒，2: 1-11；医治迦百农大臣的儿子，4: 46-54；医治毕士大池旁的瘫子，5: 2-18；五千人得饱足，6: 1-15；水面行走，6: 16-21；医治生来瞎眼的人，9: 1-41；拉撒路复活，11: 1-46

④3: 1-21 关于人需要重生的对话；4: 4-42 关于耶稣是生命之泉的对话；5: 16-47 关于基督是神子的对话；6: 22-59 关于耶稣是生命之粮的对话；7: 25-44 关于信徒将得着赐人生命的灵的对话；8: 12-30 关于耶稣是世界之光的对话；10: 1-21 关于耶稣是好牧人的对话。

⑤See *The Full Life Study Bible - New International Version* 《丰盛的生命研用本〈圣经〉——新国际版》，General Editor: Donald C. Stamps, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992, p. 2003.

⑥See John F. Walvoord, Roy B. Zuck, *The Bible Knowledge Commentary* 《〈圣经〉知识评注》，

New Testament based on the New International Version, Colorado Springs: ChariotVictor Publishing, 1983, p. 926.

⑦K·拉纳. 圣言的倾听者. 北京: 三联书店, 1994, 103.

⑧H·奥特. 不可言说的言说. 北京: 三联书店, 1994, 39.

⑨同上. 40.

⑩See John F. Walvoord, Roy B. Zuck, *The Bible Knowledge Commentary* 《〈圣经〉知识评注》，New Testament based on the New International Version, Colorado Springs: ChariotVictor Publishing, 1983, pp. 947-948.

⑪See Matthew Black, *Peake's Commentary on the Bible*, London and New York: Routledge Co. Ltd., 2001, p. 1049, 919c.

⑫启 6: 5; 耶 4: 26-28; 哀 4: 8-9; 5: 10.

⑬See John F. Walvoord, Roy B. Zuck, *The Bible Knowledge Commentary* 《〈圣经〉知识评注》，New Testament based on the New International Version, Colorado Springs: ChariotVictor Publishing, 1983, pp. 950-951.

⑭Ibid., p. 951.

⑮启 2: 7、11、17、29, 3: 6、13、22.

⑯路易·加迪等. 文化与时间. 郑乐平、胡建平译, 杭州: 浙江人民出版社, 1988. 195-196. 其中, 安德烈·内埃写的“犹太文化中的时间观和历史观”着重探索了创世与时间的关系。

⑰同上. 234.

⑱同上. 235.

⑲See Oscar Cullmann, *Christ and Time*, translated by Floyd V. Filson, Philadelphia: The Westminster Press, 1949, p. 72.

⑳Ibid..

㉑同上. 229.

㉒同上. 231-232.

㉓同上. 231.

㉔黄天海. 希腊化时期的犹太思想. 上海: 三联书店, 1999. 149.

㉕西奥多·H. 加斯特. 死海古卷. 王神荫译, 北京: 商务印书馆, 1995. 14.

㉖转引自黄天海. 希腊化时期的犹太思想. 上海: 三联书店, 1999. 170.

㉗路易·加迪等. 文化与时间. 郑乐平、胡建平译, 杭州: 浙江人民出版社, 1988. 240.

㉘See Oscar Cullmann, *Christ and Time*, translated by Floyd V. Filson, Philadelphia: The Westminster Press, 1949, p. 41.

㉙提前 6: 14-15; 帖前 5: 1 以下。

㉚参见路易·加迪等. 文化与时间. 郑乐平、胡建平译, 杭州: 浙江人民出版社, 1988. 241.

㉛See Oscar Cullmann, *Christ and Time*, translated by Floyd V. Filson, Philadelphia: The Westminster Press, 1949, pp. 71-72.