

Notes on John

約翰福音註釋

2023 Edition

Dr. Thomas L. Constable 托馬斯·康斯特布爾博士

引言 Introduction

作者 WRITER

這本福音書並沒有明確指出作者是誰，與其他四本福音書一樣。然而¹，從這本福音書本身以及教父的著作中，可以找到一些證據表明作者是使徒約翰。

福音書本身的內容提供了以下證據：在第21章第24節中²，「這些事」（指整本福音書）的作者被稱為「耶穌所愛的那門徒」（21:7）。這位門徒是在第21章第2節中提到的七位門徒之一。當耶穌在樓房中設立主餐時，他坐在耶穌旁邊，並且是彼得向他示意的那位門徒（13:23-24）。這意味著他必定是十二使徒之一，因為只有他們在樓房中與耶穌一同參與主餐（可14:17；路22:14）。「耶穌所愛的那門徒」也是耶穌的三位核心門徒彼得、雅各和約翰之一（可5:37-38；9:2-3；14:33；約20:2-10）。雅各死於教會歷史的早期，大約40年代初（徒12:2）。有充分的證據表明，無論是誰寫了這部福音書，都是在那之後寫的。作者不是彼得（21:20-24）。這些證據表明約翰就是「耶穌所愛的那門徒」，也是這部福音書的作者。作者聲稱見過耶穌的榮光（1:14；參見1:1-4），在耶穌登山變像時，約翰確實親眼見過耶穌的榮光。新約中有好幾個約翰。這個約翰是西庇太的兒子之一，本是以捕魚為業的，耶穌呼召他時，他便放下魚網，跟從了耶穌。

雅各於早期教會歷史的40年代初去世（徒12:2）。有充足的證據顯示，無論誰是這部福音書的作者，都是在那之後撰寫的。這位作者不是彼得（21:20-24）。這些證據表明「耶穌所愛的那門徒」約翰就是這本福音書的作者。作者聲稱親眼目睹過耶穌的榮耀（1:14；參見1:1-4）。在耶穌登山變像的時候，約翰確實親眼目睹

¹ 請參見Marcus Dods, "The Gospel According to John," in *The Expositor's Greek Testament*, 1:655-78; W. Graham Scroggie, *A Guide to the Gospels*, pp. 135-38.

² 除非另有註明，本註釋所引用的英文聖經節錄取自《新美國標準版聖經》（New American Standard Bible, NASB）2020版。

了耶穌的榮耀。新約中有幾個名叫約翰的人，而這位約翰是西庇太的兒子之一，原本是以捕魚維生的。當耶穌呼召他時，他放下漁網並跟隨了耶穌。

「在某種程度上，每部福音書都反映了作者的個性，然而沒有一本能像《約翰福音》那樣清晰地展現作者的獨特個性。」

在剛才引用的文章中，作者詳細描述了約翰如何將自己的個性融入他所寫的福音書中。

外部證據也確認了約翰是第四本福音書的作者。里昂主教愛任紐（約公元130-200年）在其著作中提到，他曾聽過約翰的門徒坡旅甲（約公元69-155年）講道。愛任紐很明顯是從坡旅甲那裡得知的，他說：「約翰，主的門徒，也就是在最後晚餐時側身挨近耶穌懷裡的那位門徒，他在亞西亞的以弗所居住期間，寫了一本福音書。」² 其他較為後期的教父也都支持這一傳統，包括安提阿的提阿非羅（Theophilus of Antioch, 約公元180年）、亞歷山太的革利免（Clement of Alexandria）³、迦太基的特土良（Tertullian of Carthage）和他提安（Tatian）。優西比烏（Eusebius, 第四世紀）特別提到，馬太和約翰這兩位使徒分別寫下了以自己名字命名的福音書。⁴

這種批評通常來自對聖經權威價值較少關注的人。。

一些學者不接受這些看似明確的證據，並且否定約翰是第四本福音書的作者。這種批評通常來自較不重視聖經權威的人。對於他們的反對觀點，限於篇幅，本註釋無法進行回應。⁵

¹ Merrill C. Tenney, "The Author's Testimony to Himself," *Bibliotheca Sacra* 120:479 (July-September 1963):223.

² Irenaeus, *Against Heresies*, 3:1.

³ 請參見Edwin A. Blum, "John," in *The Bible Knowledge Commentary: New Testament*, p. 267; Merrill C. Tenney, "John," in *John-Acts*, vol. 9 of *The Expositor's Bible Commentary*, pp. 5-6; and George R. Beasley-Murray, *John*, pp. lxvi-lxxv.

⁴ Eusebius, *The Ecclesiastical History of Eusebius Pamphilus*, 3:24:3-8.

⁵ 有關這些觀點的處理，請參閱 Donald A. Carson, *The Gospel According to John*, pp. 68-81, 以及關於聖經導論的書籍。有關作者身分更完整的討論，請參見B. F. Westcott, *The Gospel According to St. John: The Authorised Version with Introduction and Notes*, pp. v-xxxv.

寫作地點 PLACE OF WRITING

優西比烏斯提到，約翰在保羅建立的以弗所教會（徒19:1-20）中服事了多年，¹曾一度被放逐到以弗所附近的拔摩海島（參見啟1:9-11）。²優西比烏認為約翰在以弗所時寫成他的福音書。在第一世紀，以弗所是外邦人世界中最大的基督教活動中心之一。也有學者認為敘利亞的安提阿和埃及的亞歷山大可能是寫作地點，³但這些觀點沒有像以弗所一樣有強有力的支持。

寫作日期 DATE

一些學者認為約翰可能在公元45年左右就寫成了這本書。這段時間，許多基督徒因為掃羅的迫害而逃離耶路撒冷（參見徒8:1-4）。⁴然而，這個早期的寫作日期存在兩個主要問題：首先，約翰似乎假設基督徒已經對觀福音書有所認識。問題在於這是基於一個假設，但大多數學者認為，⁵根據內容來看，約翰在選擇他的素材時是在補充對觀福音書的資訊。這導致第四本福音書的寫作時間晚於對觀福音書。

其次，根據早期教會的傳統，使徒約翰在第一世紀活了很長的歲月，雖然這並不能證明較晚的寫作日期，但這使得較晚的寫作日期成為可能。一些學者研讀本書時認為，約翰福音21:18-22暗示彼得將在約翰之前去世，而彼得的死約在公元67年左右。總的來說，出於這些和其他原因，大多數權威人士拒絕接受如此早的寫作日期。

有一些保守派學者認為福音書的寫作日期略早於公元70年，因為約翰在描述以色列地和耶路撒冷時提及的是羅馬毀滅之前的情況（參見5:2）。⁶然而，這個論點可能並不十分有力，因為約翰經常使用希臘文現在時態來描述過去的事情。有些人堅

¹ Eusebius, 3:24:1.

² 同上, 3:24:3-8.

³ 相關討論，參見Leon Morris, *The Gospel According to John: Revised Edition*, pp. 54-55.

⁴ 例如, Edwin R. Goodenough, "John: A Primitive Gospel," *Journal of Biblical Literature* 64 (1945): Part 2:145-82.

⁵ 參見Kenneth G. Hanna, *From Gospels to Glory*, pp. 93-94.

⁶ 例如, Morris, p. 30; Robert N. Wilkin, "The Gospel According to John," in *The Grace New Testament Commentary*, 1:357-58; Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, pp. 531, 177-205.

持這個寫作日期，因為約翰沒有提到耶路撒冷的毀滅。然而，如果約翰在事後寫作，可能有很多原因使他選擇不提及耶路撒冷的毀滅。只有少數學者支持寫作日期是在耶路撒冷被毀之前的立場。

許多學者認為，約翰在公元85年至95年或接近公元100年時寫成了他的福音書。¹ 早期教會的傳統認為約翰是在他年老之時撰寫了這本書。即使在早期基督徒中，它也被視為第四本福音書，並且認為約翰是在閱讀其他福音書後才寫成的。至於約翰是否直接接觸過稱為「對觀福音書」的路加福音，目前仍不確定。他並未引用對觀福音中的任何部分。然而，從他選擇用於自己福音書的材料來看，可以推斷他可能閱讀過這些材料，² 並選擇將耶穌事工的其他材料包括在他的福音書中，以補充對觀福音。

就約翰福音書的寫作日期而言，最晚的可能是在公元100年左右，但有些自由主義的學者將其推遲到2世紀。然而，有一個早期的文獻，稱為《伊吉頓蒲草紙》³ (Egerton papyrus)，可以追溯到2世紀初，其中明確提到了約翰福音。這似乎排除了2世紀的寫作日期。

準確確定寫作日期似乎不太可能，因為在優秀學者之間仍然存在分歧。然而，寫作日期在公元65年至95年之間是有可能的。我傾向於支持90年代的寫作日期。

特色及目的 CHARACTERISTIC FEATURES AND PURPOSE

在現代的新約研究中，約翰福音⁴ 仍然是一個困難的課題。有些學者甚至認為這是目前新約研究中最大的難題。那麼，這個難題到底是什麼呢？對觀福音強調耶穌的歷史性而非神性，而第四福音則相反，強調耶穌的神性而非歷史性。達雷爾·博克 (Darrell Bock) 認為對觀福音以人的視角看待耶穌，而約翰福音則以神的視角看

¹ 例如, Westcott, p. xl; William Barclay, *The Gospel of John*, 1:xxi; A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 5:1; Everett F. Harrison, "The Gospel According to John," in *The Wycliffe Bible Commentary*, p. 1072; Tenney, "John," p. 9; Blum, p. 268; Carson, p. 82; and 可L. Bailey, "John," in *The New Testament Explorer*, p. 154.

² R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. John: An Introduction and Commentary*, p. 32.

³ Tenney, "John," p. 9; Carson, p. 82. 關於蒲草紙、皮革、羊皮紙和牛皮紙作為書寫材料的詳情，請參閱 Jack Finegan, *Light from the Ancient Past*, pp. 386-92.

⁴ 例如, Blum, p. 268.

待耶穌。¹ 對觀福音書當然也呈現耶穌的神性，但第四福音從一開始就強調「道成肉身」（1:1, 14），並以多馬的宣告「我的主啊，我的神」（20:28）作結，更加突顯耶穌完全的神性。約翰在書中明確表明了他的寫作目的，是要強調耶穌的神性（20:30-31）：他要使讀者相信耶穌是基督，是神的兒子，從而得到永生。

本書的關鍵詞為動詞「相信」（希臘文：pisteuo），在文中出現了98次。然而，與之相對的名詞形式「信心」（希臘文：pistis）卻完全未被提及。這明顯顯示了約翰想要強調積極、活潑地信靠耶穌的重要性。其他關鍵詞包括「見證」、「愛」、「常在」、「保惠師」（即聖靈）²、「光」、「生命」、「黑暗」、「道」、「榮耀」、「真正的」和「真的」。這些關鍵詞清楚地展示了福音書中的重要主題。

正如每位聖經作者一樣，約翰獨特的目的決定了他對材料的選擇。他的記載並未包括耶穌的家譜、出生、洗禮、試探、趕鬼、比喻、變像、主餐的設立、在客西馬尼園痛苦的祈禱以及升天等事件。他對耶穌的介紹主要著重於耶穌在耶路撒冷的事蹟、猶太人的節期、耶穌與個別人士私下談話時的互動，以及幫助門徒為未來做好準備的指導。

約翰的福音書中記載了耶穌所行的七個神蹟，也被稱為神蹟³，這些神蹟證明了耶穌正是舊約中被神應許的彌賽亞（2-12章）。他還記錄了耶穌在這些神蹟之後所發表的講論，詳細解釋了這些神蹟的意義。此外，他還介紹了耶穌在七個「我是」⁴聲明中獨特的宣告（6:35; 8:12; 10:7, 9, 11, 14; 11:25; 14:6; 15:1, 5）。

在約翰的福音書中，大約有93%的內容是其他三福音書中所沒有記載的。⁵ 這一事實凸顯了約翰福音與其他三福音書的獨特性，也解釋了為什麼約翰福音沒有像其他三福音書那樣被稱為「對觀福音」（Synoptic Gospels）。例如，約翰沒有紀錄耶穌的比喻故事，但卻詳細描述了其他福音書作者所未提及的長篇講論和個人對話。

¹ Darrell L. Bock, *Jesus according to Scripture*, p. 24.

² Tenney, "John," p. 12; Wilkin, 1:358.

³ J. Sidlow Baxter, *Explore the Book*, 5:292, 相信約翰福音記載了8個神蹟，而 J. Vernon McGee, *Thru the Bible with J. Vernon McGee*, 4:365, 則相信約翰福音記載了11個神蹟。

⁴ 參見Bruce R. Reichenback, "The Theological Significance of Sevens in John," *Bibliotheca Sacra* 177:707 (July-September 2020):286-307.

⁵ Blum, p. 269. 參見Baxter, 5:271-85 對主的事蹟的觀點。

「... 不可否認的是，在大多數情況下，約翰福音中特有的主的講論往往都是以簡短的總結方式對以信心為核心的主題進行詳盡的討論和闡述。」

「這本福音書的目的不在於像報紙報導般告訴我們耶穌所說的話，而是告訴我們耶穌的意思。」

四部福音書之間存在相似性，其中三部對觀福音書尤其相似，但每一部福音書都有其獨特之處。然而，約翰福音與其他福音書有著明顯的區別。特別是³，它更加強調耶穌的神性。我們無法確定約翰是否借鑒或了解對觀福音書的內容。我認為他可能受到了某些對觀福音書的影響，但同時也獨立地呈現了他自己的觀點和訊息。

對觀福音書和約翰福音的另一個區別在於作者對末世論的觀點。雖然兩者都認為猶太人的拒絕導致彌賽亞在地上建立國度的延遲，但對觀福音書的作者更加關注末世論的未來層面，而約翰則更強調末世論的現在或已實現的層面。

約翰強調基督徒目前已經享有彌賽亞國度生活的各個方面，這些福利源自耶穌藉著祂的死所設立的新約。這些福利包括聖靈內住和光照信徒的事工。如果約翰的寫作時間晚於其他福音書的作者，那麼這種重點的轉移是可以理解的，因為那時已經明顯地看到神延遲了在地上建立國度的計劃，信徒們更加關注在教會中的生活，而非未來地上國度的生活（參見第13-17章）。

「約翰在福音書中的目的之一很可能是為了抵制一種幻影說的錯誤教導。幻影說認為基督的道成肉身只是一種表象，並非真正的實體；一切都只不過『看起來好像是』而已。雖然幻影說的異端在第一世紀並未明確出現，但某些元素似乎早在那時已經逐漸浮現。」⁴

¹
Westcott, p. lvii.

²
Barclay, 1:xxxix.

³
相關詳情，請參見Morris, pp. 43-45, and James D. Dvorak, "The Relationship Between 約翰福音 and the Synoptic Gospels," *Journal of the Evangelical Theological Society* 41:2 (June 1998):201-13.

⁴
Morris, p. 31.

「異端很少是完全虛假和謊言的，而往往是對真理某一方面、某一部分或某一個角度的不當強調。這種不當強調常常導致異端的產生。」

希臘文中的dokein意為「看起來」，這個異端的名稱由此而來。

「我們已經指出，第四部福音書是針對約翰社區內的兩個派系而撰寫的，這兩個派系代表了對耶穌本性的極端解釋：一派不接受祂是神，另一派不接受祂是人（見導言，xxiii；參考Smalley, John, 145-48）。我們認為，第四部福音書旨在提出一個完美平衡的基督論，以解決這個神學危機。它強調基督是神，以糾正過度強調耶穌人性的前猶太教成員；同時也強調耶穌是真正的人，以糾正帶有幻影說傾向的前異教徒成員。」

考慮到耶穌傳教的背景，四本福音書都帶有濃厚的猶太色彩。然而，與其他福音書相比，約翰福音的神學性和普世性更為突出，而猶太色彩則相對淡化。

「相較於其他福音書，約翰福音更能吸引不斷成長中的基督徒和不斷擴大中的外邦人群體.... 對觀福音書向那些尚需接受福音的一代人介紹了耶穌是救主；而約翰福音則向正在成長中的、或許仍有疑問的信徒宣告耶穌是主。」

約翰福音雖然是一部文學作品，卻像一首傑出的交響樂般有著結構上的巧妙安排。巴斯特稱這種風格為「反復出現的概念」。⁴ 這種結構風格同樣也是約翰一書的特色。

「交響樂是一種音樂作品，由多個相關的樂章組成，但在形式和技巧上各有不同。通常，作品以一個主旋律開始，然後在不同的時間段引入變奏。這些變奏曲看似獨立發展，但隨著音樂的演奏，它們相互呼應，直到最後達到高潮。表面上的不統一實際上是設計中的一部分，

¹ Barclay, 1:xxvi.

² Stephen S. Smalley, 1, 2, 3 John, p. 101.

³ Tenney, "John," p. 4. 段落劃分省略。

⁴ Baxter, 5:289.

這種設計一開始可能並不明顯，但在創作的過程中逐漸顯露出來。」

滕慕理 (Tenney) 認為約翰福音的主要主題包括神蹟、基督作為神的兒子和彌賽亞的身份，以及永生的概念。塔斯克 (Tasker)² 則稱第四部福音書是「基督教福音書中最簡單但也最深刻的一部作品」。

「第四部福音書經受住了時間的考驗，被譽為世界上最為出色的著作之一。如果說路加福音以其優美的敘事風格為人所稱道，那麼約翰福音則以其思想的高度、深度和廣度來獨樹一幟。其中所呈現的基督形像令人深思，引人入勝....約翰福音的語言清晰流暢，同時又蘊含著深意。它深邃而富有哲理³，意義豐富，言之有盡而意無窮，令人著迷、讓人流連忘返。」

巴斯特認為約翰福音⁴的結構與舊約中會幕的家具相呼應，這種呼應凸顯了福音書的藝術性和深度。

如果你還沒有閱讀過這本福音書，我鼓勵你抽出時間一口氣讀完整部作品。我記得我第一次這樣做時，那是我十幾歲的時候，留下了深刻的印象。透過這種方式的閱讀，耶穌的生命將對我們的生命產生巨大的影響，讓我們更加認識耶穌基督，並在我們心中留下永恆的烙印。

原始讀者 ORIGINAL RECIPIENTS

閱讀這本福音書的印象讓人覺得，約翰主要是為基督徒而寫。這種印象似乎與約翰在書中所表達的寫作目的相矛盾⁵ (20:30-31)。有人曾聲稱這是聖經中唯一一本針對非信徒寫的書。約翰寫作這本書的目的可能是為了讓那些不信的人相信耶穌是神的兒子，同時也是為了讓基督徒，特別是那些面臨迫害的基督徒，對他們的救

¹ Merrill C. Tenney, "The Symphonic Structure of John," *Bibliotheca Sacra* 120:478 (April-June 1963):117-18.

² Tasker, p. 10.

³ Robertson, 5:ix.

⁴ 詳情請參見Baxter, 5:295-98.

⁵ Wilkin, 1:357.

主保持信心。¹ 在20:31中，「信」一詞可能是希臘文的現在時態，希望基督徒讀者能夠繼續相信；也有可能是希臘文的過去式，意味著異教徒讀者應該相信。

傳福音的目的和教化的目的可以同時存在。事實上，聖經中的66本書對神的子民都有教化的價值（提摩太後書3:16-17）。約翰寫書的目的是希望非信徒能夠得到永生，（10:10）。大多數研讀這本福音書的人都認為，約翰寫作的主要目的是傳福音，但也有人認為主要是為了信徒的成長。

傳福音的目的與教化的目的可以同時存在。事實上，聖經中的66本書對神的子民都有教化的價值（提後3:16-17）。約翰寫書的目的是希望非信徒能夠得到永生，並且希望信徒能夠在基督裡經歷更豐盛的生命（10:10）。大多數研讀這本福音書的人都認為，約翰寫作的主要目的是傳福音，但也有人認為主要是為了信徒的成長。

約翰在他的福音書中解釋了猶太人的習俗，翻譯了猶太人的名字，並提及了猶太人的地點。這些事實顯示，他的寫作對象主要是居住在猶太地以外的外邦讀者。福音書的序言似乎是針對那些使用希臘文思維的讀者寫的。約翰特別提到了一些希臘人尋求見耶穌的情況（12:20-22），這也可能意味著他在寫作時將希臘人視為目標讀者。由於約翰寫作的目的非常廣泛，最合理的結論似乎是原始讀者主要是外邦基督徒和尚未信仰的外邦人。卡森認為，約翰的目的是專門向猶太人和改信猶太教的人傳福音。³

「約翰長期以來委身於基督，使用他個人的見證來詮釋對基督的認識，其中包括許多書面和口頭福音傳統中未記載的情節。這樣，他創造了一種新的、獨特的方法來理解耶穌的本質。約翰的讀者主要是他所熟悉的第二代基督徒，對他們而言，他似乎是一位資深的長輩。」⁴

¹ 參照 Beasley-Murray, p. lxxxix.

² 例如, McGee, 4:364.

³ Carson, pp. 87-95.

⁴ Tenney, "John," p. 10.

作者沒有明確指出福音書的原始讀者所在的地理位置。這無疑是有意而為，因為約翰的信息具有普遍的吸引力。也許最初的讀者群體位於羅馬帝國亞西亞省，其中的首府是以弗所，而約翰晚年則居住在那裡。

福音書書簡介				
福音書	馬太	馬可	路加	約翰
日期	40-70 可能是40年代	63-70 可能是60年代	57-59 可能是50年代	65-95 可能是90年代
寫作地點	巴勒斯坦	羅馬	該撒利亞	以弗所
受眾	猶太人	羅馬人	希臘人	外邦人
重點	君王	僕人	人	神

大綱 OUTLINE

I. 序言 1:1-18

- A. 道成肉身之前的道 1:1-5
- B. 施洗約翰的見證 1:6-8
- C. 真光普照世人 1:9-13
- D. 道成肉身 1:14-18

II. 耶穌公開傳道的事蹟 1:19—12:50

A. 耶穌公開傳道的前奏 1:19-51

- 1. 施洗約翰為耶穌作見證，不具名地介紹耶穌 1:19-28
- 2. 施洗約翰公開地為耶穌作見證 1:29-34
- 3. 對施洗約翰的見證的回應 1:35-42
- 4. 安得烈和腓力為耶穌作見證 1:43-51

¹

有關引言的進一步探討，參見Donald A. Carson and Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament*, pp. 225-84.

- B. 耶穌早期在加利利傳道的事蹟 2:1-12
 - 1. 第一個神蹟: 變水為酒 2:1-11
 - 2. 耶穌第一次在迦百農小住 2:12

- C. 耶穌第一次到訪耶路撒冷 2:13—3:36
 - 1. 第一次潔淨聖殿 2:13-22
 - 2. 耶路撒冷對耶穌的初步回應 2:23-25
 - 3. 耶穌與尼哥底母對話 3:1-21
 - 4. 施洗約翰對耶穌事工的回應 3:22-30
 - 5. 解釋耶穌為何必定興旺 3:31-36

- D. 耶穌在撒馬利亞傳道的事蹟 4:1-42
 - 1. 與撒馬利亞婦人談道 4:1-26
 - 2. 耶穌對福音事工的解釋 4:27-38
 - 3. 撒馬利亞對耶穌的回應 4:39-42

- E. 耶穌重返加利利傳道的事蹟 4:43-54
 - 1. 耶穌重返加利利 4:43-45
 - 2. 第二個神蹟: 醫治大臣的兒子 4:46-54

- F. 耶穌第二次到訪耶路撒冷 第5章
 - 1. 第三個神蹟: 醫治癱瘓的病人 5:1-9
 - 2. 猶太當局的強烈的敵意 5:10-18
 - 3. 聖子與聖父的平等 5:19-29
 - 4. 聖父為聖子作見證 5:30-47

- G. 耶穌後來在加利利傳道的事蹟 6:1—7:9
 - 1. 第四個神蹟: 餵飽五千人 6:1-15
 - 2. 第五個神蹟: 在水上行走 6:16-21
 - 3. 生命之糧的講論 6:22-59
 - 4. 對生命之糧講論的回應 6:60—7:9

- H. 耶穌第三次到訪耶路撒冷 7:10—10:42

1. 眾人因耶穌引發爭議 7:10-13
 2. 耶穌在住棚節的事蹟 7:14-44
 3. 猶太領袖的不信 7:45-52
 4. 行淫時被拿的婦人 7:53—8:11
 5. 世界的光講論 8:12-59
 6. 第六個神蹟: 醫治一個生來瞎眼的人 9 章
 7. 好牧人講論 10:1-21
 8. 修殿節發生的對峙 10:22-42
- I. 耶穌公開事工的結束 11—12 章
1. 第七個神蹟: 使拉撒路復活 11:1-44
 2. 對拉撒路復活的回應 11:45-57
 3. 馬利亞膏抹耶穌 12:1-8
 4. 官方對拉撒路的敵意 12:9-11
 5. 耶穌凱旋進入耶路撒冷 12:12-19
 6. 耶穌宣告祂的死 12:20-36
 7. 以色列人的不信 12:37-50
- III. 耶穌的私人事蹟 13—17 章
- A. 最後的晚餐 13:1-30
1. 耶穌為門徒洗腳 13:1-20
 2. 耶穌宣稱祂將被出賣 13:21-30
- B. 樓房講論 13:31—16:33
1. 耶穌的宣告和命令 13:31-35
 2. 彼得關於耶穌離開的問題和耶穌的回答 13:36-38
 3. 關於耶穌離開的安慰信息 14:1-24
 4. 耶穌應許門徒將來必定能夠理解 14:25-31
 5. 常在主裡的重要性 15:1-16
 6. 警告門徒必遭世人恨惡 15:17-27
 7. 有關未來的講論 16:1-24
 8. 澄清耶穌的目的地 16:25-33
- C. 耶穌的大祭司禱告 17 章

1. 耶穌為自己禱告 17:1-5
2. 耶穌為11門徒禱告 17:6-19
3. 耶穌為所有信徒禱告 17:20-26

IV. 耶穌受難的事蹟 18—20 章

- A. 耶穌在敵人的面前表明身分 18:1-11
- B. 耶穌接受宗教審判 18:12-27
 1. 捉拿耶穌及當時大祭司的身分 18:12-14
 2. 兩個門徒進入大祭司的院子，彼得第一次不認主 18:15-18
 3. 亞那審問耶穌 18:19-24
 4. 彼得第二次和第三次不認主 18:25-27
- C. 耶穌接受民事審判 18:28—19:16
 1. 猶太人對耶穌的指控 18:28-32
 2. 有關耶穌王權的問題 18:33-38a
 3. 猶太人要求釋放巴拉巴 18:38b-40
 4. 對耶穌的判刑 19:1-16
- D. 耶穌被釘十字架 19:17-30
 1. 耶穌前往各各他的旅程 19:17
 2. 與耶穌一同被釘十字架的人 19:18
 3. 耶穌十字架上的名號 19:19-22
 4. 瓜分耶穌的衣服 19:23-24
 5. 耶穌安排對母親的供養 19:25-27
 6. 耶穌的死 19:28-30
- E. 對耶穌身體的處理 19:31-42
 1. 將耶穌的身體從十字架上取下來 19:31-37
 2. 耶穌的安葬 19:38-42
- F. 耶穌復活 20:1-29
 1. 彼得和約翰的發現 20:1-10
 2. 抹大拉的馬利亞的發現 20:11-18

3. 復活節晚上向十一門徒顯現，多馬不在場 20:19-23
 4. 多馬的信心轉化更新 20:24-29
- G. 這部福音書的目的 20:30-31
- V. 結語 21 章
- A. 耶穌在加利利向七個門徒顯現 21:1-14
 - B. 耶穌關於服事動機的教導 21:15-23
 - C. 作者的後記 21:24-25

信息 MESSAGE

從某種意義上說，約翰福音比對觀福音更加深奧。對大多數解經者而言，這是一本最難以傳講和教導的福音書，這一點在研讀約翰福音時顯而易見。當我第一次教授家庭查經系列時，我選擇了這本書，因為我認為它不會太難。然而，我很快發現，理解和傳達約翰所寫的許多內容絕非易事。然而，從另一個角度來看，第四福音書也是最容易理解的福音書之一。莫里斯（Leon Morris）說，他喜歡將約翰福音比作一個水池，其中小孩可以涉水遊玩，同時大像也可以在其中暢游。¹ 約翰福音既簡單又深刻。它澄清了對觀福音書留下的一些謎團。

那麼這些謎團是什麼呢？馬太描述了耶穌作為君王，卻沒有詳細闡明耶穌擁有巨大權柄的原因，但約翰卻對此做出了解釋。馬可將耶穌描繪為僕人，但未說明祂對神奉獻的程度有多深，而約翰填補了這一空白。路加將耶穌描繪為完美的人，卻未解釋祂與其他類人的獨特之處，但約翰卻對此進行了闡述。

對觀福音書所留下的謎團，在約翰福音中可以找到答案。因此，約翰福音是一部關於屬天奧秘的天啟文學，揭示了未曾顯露的事物，類似於啟示錄。啟示錄是聖經中基督論的頂峰。而約翰福音則是福音書中基督論的頂峰（參見摩西五經中的申命記），透過本書的序言（1:1-18）深入啟示了耶穌基督的身份。從這個意義上來說，約翰福音是一部關於屬天奧秘的天啟文學，但它不包含天啟文學所描述的災難性末世事件。

「從來沒有人看見神，只有在父懷裡的獨生子將祂表明出來。」由1:18可以看出這是約翰福音的主要信息。約翰聲明，神的獨生子耶穌向人顯示了天父，彰顯了神的真實性，並啟示了有關神的真理。

¹
Morris, p. 3.

人們一直試圖以某種方式來描繪神的形象，希望了解祂是什麼樣子的。然而，對於神的概念，如果不是從神在耶穌基督中的自我啟示而來，通常都是錯誤的，甚至可能演變成偶像崇拜，形成錯誤的神觀。如果不按照神的啟示，人們往往將神想像成一個放大版的人類，將人類的特性放大成宇宙層面的存在。然而，神在向人顯示自己時，常常將自己局限在人類可以理解的範圍內，這正好相反於人們的預期。這就是神在「道成肉身」中所做的事情。神的啟示常常與人們的期望完全相反。

約翰介紹耶穌基督作為神的兒子，目的是希望讀者在看到耶穌的同時，也能看到神。從耶穌的眼淚中，我們應該看到是什麼使神悲傷。從耶穌的憐憫中，我們應該看到神如何關心祂的子民。從耶穌的憤怒中，我們應該看到神所痛恨的事情是什麼。

在約翰福音中，我們從耶穌那裡學到了關於神的重要信息。序言部分提供了基本答案，而整個福音書則透過耶穌的各種事蹟來闡釋這個答案。序言告訴我們，耶穌彰顯了神的榮耀，揭示了神滿有恩典和真理的兩個重要屬性（1:14）。整本福音書的內容可以歸結為這兩個關於神的真理。

首先，讓我們留意福音書中有關神恩典的啟示。約翰福音強調神有豐富的恩典，並通過無數的證據展示祂無條件的愛和慷慨。請留意約翰所精心選擇記錄的七個神蹟，每個神蹟都彰顯了神的恩典，展示了神的大能和無限的慈愛。

首先，將水變為酒的神蹟（第2章）展示了神對婚姻的關愛，祂期望人們擁有充滿喜樂的婚姻生活。接著，醫治大臣的兒子（第4章）顯示神的心意是建立和諧的家庭關係。醫治癱瘓的病人（第5章）彰顯神樂意施恩醫治並使人的身體得到恢復。餵飽五千人（第6章）表明神愛人，願意供應他們在物質上的需求。耶穌在水上行走的神蹟（第6章）展示神希望人依靠祂並享受超自然的平安。醫治生來瞎眼的人（第9章）表明神希望我們看到真光。最後，使拉撒路復活（第11章）象徵神賜予人們新生命的恩典。這些神蹟彰顯了神無盡的愛和恩典，滿足人的各種需要。神的恩典不計其數，這些神蹟只是神恩典的一部分。

約翰福音揭示了神真理的本質，同時也展現了祂的聖潔。透過光的隱喻，我們能夠更深入地理解神的聖潔。在舊約中，光經常被用來象徵神的聖潔。神對人類表現出無盡的大愛，同時也保持著聖潔的本性，這兩者相互輝映，並且互不矛盾。

約翰福音中描寫了耶穌奇妙的行為，展現了神的愛，耶穌珍貴的言語則啟示了神的真理。耶穌在七個「我是」的宣告中，向我們展現了關於神真理的不同面向。這七個宣告清楚地表明，神是真理的來源，而耶穌是傳遞真理給眾人的媒介。

1

關於神蹟可能性的辯證，請參閱 William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology*, 1:533-46.

首先，「我就是生命的糧」（第六章）指出神是唯一能夠維持生命的真正糧食。其次，「我是世界的光」（第九章）表明神是能夠照亮生命道路的真正光源。第三，「我就是羊的門」（第十章）揭示神是安全和保護的真正來源。第四，「我是好牧人」（第十章）展現神作為真正關懷者的本質。第五，「復活在我，生命也在我」（第十一章）顯明神是真正生命的源頭。第六，「我就是道路、真理、生命」（第十四章）指出神是真正權柄的根源。最後，「我是真葡萄樹」（第十五章）顯示神是多結果子的源頭。

所有這些宣告不僅證明了耶穌作為中保，將神的旨意傳達給百姓，同時也是神真理的啟示者。

在出埃及記第三章中，神首次自稱為「我是那自有的」（"I am"），而約翰福音中的這七個「我是」則進一步啟示了神的屬性。摩西的律法是神最初的啟示，而耶穌基督帶來的啟示則是關於神恩典和真理更深入、更完整、並最終的啟示（1:17）。這些啟示在第四福音書中得到全面展示，讓我們能夠全然領悟。

那麼，這部福音書中的啟示意味著什麼呢？

首先，我們必須以敬拜作為回應，這是我們從這些啟示中獲得的教訓。在舊約中，神透過會幕的建立，住在祂的子民中間，作他們的神。而在新約中，神透過祂的兒子道成肉身，住在祂的子民中間，同樣作他們的神（1:14）。神透過會幕的啟示，要子民聚集在會幕中，以敬拜作為回應。現在，神透過祂的兒子來啟示自己，這是最偉大且最完整的啟示，因此我們應當在聖子的裡面聚集，俯伏敬拜神（參考希伯來書9章）。

其次，我們從這些啟示中獲得的教訓是必須以服事作為回應。在舊約的摩西律法體制下，神的子民通過敬拜來預備事奉神。他們的服事包括在世界上履行神的使命。神的子民接受神的啟示後，必須以服事和敬拜作為回應（參考以賽亞書6:1-8）。通過學習約翰福音書，我們更加了解神的身份，我們的回應不僅僅是敬拜，也應該是服事。不僅整個教會應該事奉神，每個信徒也應該事奉神。多馬的敬拜（20:28）只是第一步，他還有神所賦予的使命（20:21-23）有待完成。敬拜並不是終點。即使在天堂中，信徒們也要同時事奉和敬拜神（啟示錄22:3）。

既然我們已經接受了神的啟示，便應該活出充滿恩典和真理的生活。恩典和真理不僅是我們敬拜的主題，也應該成為我們服事的標誌。我們的言語和行為應該以真理和聖潔為事。在我們的工作中，我們的人際關係應該反映神的恩典。否則，這表明我們尚未真正理解神的啟示，即耶穌降世，為要給神的子民帶來的啟示。馬虎草率地濫用恩典會危及真理，而過於僵硬和固執地堅持真理則可能缺乏恩典。耶穌全然兼顧了恩典和真理，成為了最好的榜樣。

約翰福音對非基督徒具有強大的吸引力。約翰撰寫這本書的目的是為那些處於屬靈黑暗中的人帶來啟示的光照，讓他們認識耶穌真實的身份（20:30-31）。認識耶穌的身份對於認識神的本質至關重要。因此，我們的服事不僅應該具備恩典和真理，還必須傳達一個具體的內容：耶穌是誰。人們需要認識耶穌的真實身份。閱讀約翰福音是最好的途徑之一，因為這正是約翰福音的目的所在（20:30-31）。約翰福音是傳播福音非常有效的工具，許多人僅僅通過閱讀這本福音書就信主了。¹

1

取材自 G. Campbell Morgan, Living Messages of the Books of the Bible, 2:1:57-73.

註釋 Exposition

I. 序言 PROLOGUE 1:1-18

四本福音書中的每一本都以對耶穌的介紹開始，同時也介紹耶穌在世事工的歷史背景。馬太指明耶穌與大衛和亞伯拉罕的關聯。馬可指明耶穌與施洗約翰密切的關係。路加記錄了耶穌降生的預言。而約翰則宣告耶穌是永恆的神子。許多人稱約翰的序言為神學序言，因為約翰強調耶穌與永恆的神的關聯。

就像其他序言一樣，這篇序言包含了一些貫穿本書其餘部分的關鍵詞彙，例如生命和光（第4節）、黑暗（第5節）、作見證（第7節）、真光和世界（第9節）；子、父、榮耀和真理（第14節）。道（基督的稱號，第1節）和恩典（第14節）也是重要的神學詞彙，但僅出現於序言中。

四本福音書皆以介紹耶穌為首，並細緻描繪祂在世事工的歷史背景。馬太福音將耶穌與大衛和亞伯拉罕的關係揭示出來，馬可福音則強調耶穌與施洗約翰的直接聯繫。路加福音記錄了對耶穌出生的預言，而約翰福音則揚言耶穌乃是永恆的神子。約翰的序言被眾人譽為神學序言，原因在於約翰着重描述了耶穌與永恆的神之間的關係。

如同許多優美的序言，這篇序言亦包含了許多在全書餘下會重複出現的關鍵詞彙，如生命和光（見第4節）、黑暗（見第5節）、見證（見第7節）、真實（也可理解為真正的或最終的）以及世界（見第9節）；並且提及子、父、榮耀、和真理（見第14節）。此外，「道」（也是基督論的一個稱號，見第1節）和「恩典」（見第14節）等重要神學詞彙，亦在此序言中呈現。

「然而，最為核心的是，序言總述了起初與神並存的『道』，如何融入時間、歷史與有形的世界？神的兒子又是如何被派遣降生於世，以歷史上的耶穌身分，獨特而完美地展現神的榮耀與恩典？全書的剩餘部分，實則是對此主題的進一步延伸與拓展。」

「約翰的序言猶如²一把鑰匙，能解鎖後續的所有內容，使讀者得以深入理解其涵義。」

¹ Carson, p. 111.

² Baxter, 5:302.

有些人在序言中發現了一種對稱性的交錯手法¹。卡爾佩珀(Alan Culpepper) 發現的結構如下：²

- A 與神同在的道 vv. 1-2
- B 凡藉著道而被造的：受造萬物 v. 3
- C 我們從道接受的：生命 vv. 4-5
- D 約翰被差遣為了要作見證 vv. 6-8
- E 道成肉身，世界的回應 vv. 9-10
- F 道和祂自己的人 (以色列人) v. 11
- G 凡接受道的人 v. 12a
- H 祂賜他們權柄，作神的兒女 v. 12b
- G' 凡相信道的人 v. 12c
- F' 道和祂自己的人 (基督徒) v. 13
- E' 道成肉身，教會的回應 v. 14
- D' 約翰作見證 v. 15
- C' 我們從道領受的：恩典 v. 16
- B' 藉著道而來的：恩典和真理 v. 17
- A' 與神同在的道 v. 18

¹ 對稱性的交錯手法 (chiasmus) 是一種修辭或文學形象，其中單字、語法結構、或概念以相反的順序、以相同或經過修改的形式重複。這種結構突顯出中心要素的重要性。

² R. Alan Culpepper, "The Pivot of John's Prologue," *New Testament Studies* 27 (1981):1-31.

斯塔利 (Jeff Staley) 斯塔利也在這段經文中看到了對稱性的交錯手法，但他的領受與卡爾佩珀的略有不同：

- A 道與神、創造物和人類的關係 vv. 1-5
- B 約翰作見證 (負面) vv. 6-8
- C 真光/真道的旅程 (負面) vv. 9-11
- D 賦權的恩賜 (正面) vv. 12-13
- C' 真道的旅程 (正面) v. 14
- B' 約翰作見證 (正面) v. 15
- A' 道與人類、再創造和神的關係 vv. 16-18

透過以上的結構性分析，我們可以清楚看見，約翰在序言中所描繪的一切，都在鮮明地強調神的恩典，也就是人類能透過信奉真道而獲得永生的恩典（見第 12 節）。這本福音書的核心主旨，始終都是在強調通過耶穌才能得救（請參見 20:30-31）。

A. 道成肉身之前的道 THE PRE-INCARNATE WORD 1:1-5

在約翰的福音書中，他在一開始就將耶穌的定位遠超過其開始傳道之前、甚至超越了童女生子與創世之前的時間點。他宣揚耶穌與聖父並存，且是聖父創造和救贖的代理人。

- 1:1 聖經記載了許多「起初」的事件。然而，約翰在此處提到「太初」時，他並非指向某個特定時期的新開始，而是指在所有已存在事物之前的時間。聖經並未教導我們創世之前或萬物成就之後，存在著某種永恆狀態。這種觀念更多是希臘異教徒的哲學思想。像奧利根和柏拉圖這樣的哲學家就持有這樣的見解，現代的一些東方宗教，以及一些對基督教教義誤解的基督徒，也可能持有類似的觀點。然而，這並非聖經的教導。

¹

Jeff Staley, "The Structure of John's Prologue: Its Implications for the Gospel's Narrative Structure," *Catholic Biblical Quarterly* 48:2 (April 1986):241-63.

時間是神與人類用以衡量事件間關係的工具。在神創造宇宙之前（見創1:1），已經有一連串的事件發生。我們常將這個創造前的時間段稱為「永恆的過去」。這正是約翰在這裡所指的「時間」（『太初』 "beginning"）。在這永恆的起點，即一切尚未存在之際，「道」已然存在。另一種可能性較小的觀點是，約翰所指的可能是摩西在創世記1:1所說的那個起初。

「約翰描繪的是一個全新的開始，一個新的創造，他的用詞讓人聯想起起初的創造。他很快又採用了創世記第1章的其他重要詞彙，如『生命』（第4節）、『光』（第4節）和『黑暗』（第5節）。創世記第1章描述了神的第一次創造；而約翰的主題則是神的新的創造。第二次的創造與第一次的創造一樣，並不是由某個從屬的存有來完成的，而是透過『邏各斯』（Logos [道]），也就是透過『神的話語』（Word of God）來實現的。」

顯然，約翰所提及的「道」（Word，在希臘文為logos[邏各斯]；在亞蘭文中為memra）在《他爾根》中，是用以描述神的一種表述方式。《他爾根》是《舊約》的亞蘭文譯本。在這節經文的後面，約翰說「道」（Word）就是神。約翰顯然選擇用「道」（Word）這個稱謂，因為它傳達了這樣一個事實：約翰藉此第一次宣告耶穌就是神，同時又強調耶穌不僅是神，也將神表達出來，因為口頭或書面語言（word）都是為了要表達了說話者或作者的心思意念。

1

C. K. Barrett, *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, p. 149; Arthur W. Pink, *Exposition of the Gospel of John*, 1:19; H. A. Ironside, *Addresses on the Gospel of John*, p. 13.

2

Westcott, p. 2; *The Nelson Study Bible*, p. 1756.

3

Morris, pp. 64-65.

希臘人用「邏各斯」(logos [道]) 來描述神的理性或心思意念。¹ 耶穌是「道」(Word, 見第14節), 祂是神, 也是神對人類的自我揭示。耶穌的生活和事工向人類表達了神希望我們知道的關於祂自己的事情(參見《希伯來書》1:1-2)。在約翰撰寫他的福音書時, 「邏各斯」(logos [道]) 在猶太和希臘文學中, 都帶有此種寓言般的意涵。

「對希伯來人來說, 『神的話』('the word of God') 顯明神的位格; 對希臘人來說, 『神的話』表示統治宇宙的理性思維。」²

「約翰使用的『邏各斯』(logos [道]) 是否源自猶太或希臘文化背景, 或者其他來源, 學者尚無定論。約翰利用這個詞語的目的, 也並非一目了然。讀者需自行尋找其真實的典故及意義。雖然約翰參照了舊約的語彙, 但他的聽眾對希臘文化的思想相當熟悉, 他們能夠理解約翰所述的『邏各斯』(logos [道]) 含義。這兩種文化背景對於我們理解約翰在1:1及14節中如何運用這個稱謂皆有所幫助。」³

約翰選擇使用「邏各斯」(logos = 道) 這個詞語, 並以一種人格化的方式, 揭示出耶穌(也即是「道」["the Word"]) 是神最終的自我啟示(參見《希伯來書》1:1-2)。從舊約的應用中可以看出, 這個詞語帶有創造(創1:3, 6, 9; 詩33:6)、啟示(賽9:8; 耶1:4; 結33:7; 摩3:1, 8)、拯救(詩107:20; 賽56:1)和智慧(箴4:5-13; 8:1-9:2)的內涵。

約翰宣稱道與神同在, 這暗示耶穌在某種意義上與神有所不同。祂是三位一體中的第二位, 祂的存在形式與父神和聖靈有所區別。然而, 約翰也同樣慎重地指出, 耶穌在另一種意義上是完全的神。在神的本質上, 祂並不次於聖父或聖靈。因此, 約翰在這段經文中, 做出了聖

¹ Barclay, 1:xxii-xxiii; Ironside, p. 16.

² Tenney, "John," p. 28.

³ W. Hall Harris, "A Theology of John's Writings," in A Biblical Theology of the New Testament, p. 190. 關於邏各斯(logos = 道)概念的起源, 請參閱 Beasley-Murray, pp. 6-10 的簡要討論。

經中最重大的三位一體宣告之一。在本質上，耶穌與父神平等，但在神聖三位一體的組成中，耶穌具有獨立的位格。

在自然界中，我們或許無法找到一個完全符合三位一體概念的範例。例如，雞蛋包含三部分：蛋殼、蛋黃和蛋白，每一部分都是雞蛋的一部分，但各具其特性，不同於其他部分。人類家庭亦可作為另一例子。父親、母親和孩子都是獨立的個體，但每一個人都是家庭的成員，他們或許有不同的名字，但同擁有相同的姓氏。當光線經過稜鏡時，我們可看到其由三原色組成：紅、黃、藍。如同此，神的位格，透過聖經的揭示，我們得知其由聖父、聖子、和聖靈構成。二氧化氫可以呈現為水、冰、和蒸汽，但其核心結構仍是H₂O。

耶和華見證人引用這節經文來支持他們的學說，聲稱耶穌不是完全的神，而只是所有受造物中首生的。他們把這節經文的最後部分翻譯為「道就是一位神」("the Word was a god")。從語法角度來看，這的確是一種可能的譯法，因為在希臘文中當冠詞缺失時，比如在此情況下，提供不定冠詞("a")是合法的。然而，這樣的譯法在此處確實是錯誤的，因為它將耶穌貶低至低於神的地位，而其他經文清楚確認了耶穌就是完全的神（例如，第2節、第18節；腓2:6；西1:17；來1:3等等）。這裡的不定冠詞的遺漏是有意為之的，通常當冠詞不出現時，強調的是名詞的特性或質量，就像此處一樣。（參見來1:1-2）。

「在一般情況下，述語名詞並不會配有冠詞，即便在主詞使用了冠詞的情況下也一樣，如第6²節、第12節、第13節、以及第18節等經文中所示。」

耶穌並非「一位神」("a god")，祂自始至終，永世無窮，都是神。

「約翰所要表達的是，『道』並非屬於被創造的事物範疇³；在世界創造之初，『道』已經存在。」

¹ 參見John H. Gerstner, *The Theology of the Major Sects*, pp. 131, 161-62; Jan Karel Van Baalen, *The Chaos of Cults*, pp. 263-64.

² A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, p. 767. 亦參見E. C. Colwell, "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament," *Journal of Biblical Literature* 52 (1933):12-21.

³ Barclay, 1:15.

「約翰意圖讓讀者依據這節經文來理解他整部福音書的內涵。耶穌的言行¹，即是神的言行，否則，這部書就淪為對神的褻瀆。」

約翰福音1:1是該福音書中眾多「旁白」的首篇。旁白是一種直接陳述方式，向讀者解釋特定的事情。旁白並非具體的可觀察事件，而是對這些事件進行解釋性評述。約翰的這些評述揭示了行動背後隱藏的深層信息。

「旁白有多種功能，一些旁白透過定義事件發生的物理環境為事件作前導，一些旁白則針對特定事物進行定義或解釋。另有一些旁白則對特定的言論進行解釋，告訴讀者為何某事被說出（或未說出，如7:13, 30）；類似的，還有一些旁白對行為²進行解釋，說明為何某事會發生（或為何未發生）。」

撒切爾 (Thatcher) 在這部福音書中共找到了191段旁白³，並將這些旁白按類型分類並製成圖表以供參考。

- 1:2 這道「太初與神同在」(“was in the beginning with God”). 這句話進一步闡述了耶穌在創世之前就與神同在的事實，進一步強調了耶穌的神性。耶穌的存在並沒有開始，祂是永恆存在的。耶穌不是成為神，祂一直都是神。接下來的第2節進一步闡明了第1節簡明而深刻的啟示⁴ (參見創1:1-2).
- 1:3 約翰接下來明確宣布了舊約中使用「道」("word") 一詞所隱含的 / 意義。耶穌是神創造萬物的代理人 (參見林前8:6; 西1:16; 來1:2; 啟3:14)。耶穌是三位一體中的第二位，祂創造了宇宙和其中的萬物。約翰指出「道」是神的代理人，並不是獨立於天父而行動。約翰的意思是，耶穌順服於父神的權柄，但祂的權柄高於所有被造之物。

¹ Barrett, p. 156.

² Tom Thatcher, "A New Look at Asides in the Fourth Gospel," *Bibliotheca Sacra* 151:604 (October-December 1994):430.

³ 同上, pp. 434-39.

⁴ 參見David J. MacLeod, "The Eternality and Deity of the Word: John 1:1-2," *Bibliotheca Sacra* 160:637 (January-March 2003):48-64.

耶穌透過創造啟示了神的工作，因為所有的創造都是神的啟示（詩 19:1-6; 羅 1:19-20）。

「在約翰的時代，這種信仰是相當普遍的。人們相信世界是邪惡的，是邪惡的神所創造的。」¹

約翰在寫作時有一個獨特的特點，他會先以正面的方式陳述一個命題（本節的"a"部分），然後立即以反面的方式重複一次，以強調和澄清（本節的"b"部分）。

1:4 「... 上文描述一般的創造，本節轉而描述生命的創造，生命是創造中最重要元素之一，也是約翰最重要的概念之一。約翰在這本書中共使用了36次這個詞，而其他新約著作中使用的次數都不超過17次（例如啟示錄，其次是羅馬書，僅使用了14次，還有約翰一書使用了13次）。因此，新約中所有與生命相關的經文中，超過四分之一都出現在約翰的福音書之中。」²

耶穌是生命的源泉，不論是過去還是現在，都是如此。因此，祂可以將生命賦予祂所創造的事物。所有生物的生命都源於創造者耶穌。對人類而言，人的生命就是人的光，光象徵著知識和理解，象徵著有生命的地方就有光，沒有光的地方就只有黑暗。約翰接著指出，耶穌是靈命和光的來源頭，也是物質生命和光的來源（參見5:26; 6:57; 8:12; 9:5; 10:10; 11:25; 14:6; 17:3; 20:31）。在屬靈的領域中，神的同在提供啟示和救贖，驅散了無知和罪惡的黑暗（參見賽 9:2）。耶穌道成肉身，也達到了這個目的。

1:5 正如光在黑暗中照耀著（第一次出現希臘文現在時態動詞），耶穌道成肉身，也為處於墮落和迷失狀態的人類帶來了神的啟示和救贖。正如神的話語給創世中的混沌帶來了光，耶穌在道成肉身時也給墮落的人類帶來了光。

此外，耶穌帶來的光，無論就物質上還是屬靈上而言，都遠比先前存在的黑暗更優越、更強大。這裡的黑暗指的是撒但的國度。黑暗不但

¹
Barclay, 1:19.

²
Morris, p. 73.

不能勝過 (希臘文 katelaben, 參見6:17; 8:3-4; 12:35; 可9:18) 和吞噬這光，反而是被這光所勝過。

「此詞的希臘文是 katelaben，意思是『記下來』，就像一個秘書在聽著老闆的口述時停下來說：『我記不下來，我記不下來。』 光照在黑暗中，黑暗卻無法領受光。」¹

在約翰的眼中，世界並不是兩股平等且對立的力量在進行交戰的舞台。約翰不是哲學上的二元論者。他認為黑暗的勢力試圖勝過耶穌，但卻無法戰勝，因為耶穌遠比黑暗的勢力更優越。這給人類帶來了希望。光明的力量比黑暗的力量更強大。約翰在這裡為他要講的故事的結果預作鋪陳，最終分出勝負的關鍵就是各各他。² 雖然看似黑暗繼續佔上風，但光必將獲得最後的勝利。

「約翰用形象語言和固定詞彙表達福音書的主題，描述了善惡的對立，以及基督道成肉身和死亡的高潮。基督帶來光明³，將光帶入黑暗，雖然進入黑暗、經歷死亡，但最終戰勝了死亡。」

剛才引用的滕慕理 (Tenney) 的文章探討了約翰在福音書中所使用的大約20個形象。

在序言中，約翰清楚地示意耶穌在創世時在物質世界的作為與祂通過道成肉身在屬靈世界的作為非常相似。這些相似之處貫穿整本福音書，就像光明和黑暗的形象一樣。光明代表啟示和救贖，而黑暗則象徵無知和罪惡 (3:19-20; 8:12; 12:35, 46).

B. 施洗約翰的見證 THE WITNESS OF JOHN THE BAPTIST 1:6-8

使徒約翰介紹施洗約翰，因為施洗約翰為光作見證，亦即為耶穌作見證。施洗約翰不僅是傳揚福音、引導人離開黑暗進入光明的典範，也是為主作見證的典範。施洗

¹ McGee, 4:373.

² 參見David J. MacLeod, "The Creation of the Universe by the Word: John 1:3-5," *Bibliotheca Sacra* 160:638 (April-June 2003):187-201.

³ Merrill C. Tenney, "The Imagery of John," *Bibliotheca Sacra* 121:481 (January-March 1964):21.

約翰是門徒的好榜樣。¹ 施洗約翰向這個黑暗的世界引入真光，為耶穌的事工開路。因此，在使徒約翰描述耶穌的事工時，有必要先介紹耶穌事工的先驅。

1:6 作者強調施洗約翰是神派遣的使者。約翰這個名字的意思是「神是仁慈的恩賜者」或「神的恩賜」。施洗約翰是舊約先知傳統中的一位先知，奉差派要為光作見證（出 3:10-15；賽6:8；耶1:4；參看約 3:17）。施洗約翰是一個人，而耶穌是神的道，是神自己。其他福音書作者使用「施洗者」一詞來描述約翰，但使徒約翰在他的福音書中並沒有這樣做，他只是稱呼他為約翰，因為這是使徒約翰在福音書中唯一提到名字的約翰。² 當使徒約翰提到自己時，總是非常的含蓄，有時稱自己為「耶穌所愛的那個門徒」，有時稱為「那門徒」，或以其他隱晦的方式來描述自己。

1:7 在使徒約翰的福音書中，列舉了許多為光作見證的人，而施洗約翰是其中的第一個（參見4:39；5:32, 36-37, 39-40；8:18；10:25；12:17；15:26-27；18:13-18, 37）。使徒約翰經常使用法庭用語，以強調這些見證是真實可靠的。施洗約翰見證了神啟示的光，也見證了耶穌本人就是世界的光（8:12）。約翰福音特別強調施洗約翰的角色，他的主要任務就是為光作見證。作者透過不斷的重複來強調這一點，例如在這裡就不斷地使用「見證」（witness）一詞。其他福音書的引言部分也介紹了施洗約翰的出身和性格（太3；可1:1-8；路1:5-24, 57-80）。

施洗約翰的最終目的是帶領人相信耶穌（參看第35-37節），而這也是使徒約翰寫這本福音書的目的（20:30-31）。因此，施洗約翰的見證是第四卷福音書論證的重要部分。並非每個人都能立即看出耶穌就是真光，所以施洗約翰和使徒約翰的角色是為了為光作見證，使人能夠相信耶穌就是那真光。

¹ 參見David J. MacLeod, "The Witness of John the Baptist to the Word: John 1:6-9," *Bibliotheca Sacra* 160:639 (July-September 2003):305-20.

² 參見Cornelis Bennema, "The Character of John in the Fourth Gospel," *Journal of the Evangelical Theological Society* 52:2 (June 2009):271-84.

「自宗教改革以來，神學家們認為真正能使人得救的信心包含三個要素—*notitia*（知識）、*assensus*（同意）、和*fiducia*（信靠）。*Notitia*（知識）指的是人認識到構成神啟示的條件、應許和事件，特別是關於神在耶穌基督中完美自我啟示的知識。*Assensus*（同意）指的是此人對所認識到的內容的真實性客觀地表示同意（羅 10:9；來 11:3, 6；約一5:1）。*Fiducia*（信靠）指的是此人對耶穌基督的信靠。這個三重模式的核心是一個關鍵的假設，即新約中所說的信心，而這種信心必須建基於承認和接受具體的、客觀的內容。」

「要悔改」或「悔改」一詞（這詞語在天啟文學中常見）。

「然而，值得一提的是，聖約翰並未明確提及施洗約翰呼召人們悔改，在約翰的福音書或書信中也沒有出現『要悔改』或『悔改』一詞（這詞語經常出現於天啟文學之中）。」

1:8 作者特別強調施洗約翰並不是那光的原因可能是因為在施洗約翰去世後相當長的一段時間裡，仍有人繼續跟隨他，做他的門徒（參見4:1；可6:29；路5:33；徒18:25；19:1-7）³。

「當前巴格達南部仍存在一個名為曼底安教派（Mandaean）的宗教。雖然這個教派對基督教持敵對態度，但他們尊崇施洗約翰，並以他作為他們信仰的核心。」⁴

曼底安教（Mandaism）是一種非基督教的諾斯底主義宗教。⁵

¹ Timothy Paul Jones, "The Necessity of Objective Assent in the Act of Christian Faith," *Bibliotheca Sacra* 162:646 (April-June 2005):150.

² Westcott, p. 6.

³ 參見Barclay, 1:28-29.

⁴ Blum, p. 272.

⁵ 參見Morris, p. 57; Beasley-Murray, pp. lvii-lviii.

施洗約翰的角色顯然是要為耶穌作見證，證明耶穌是真光，而施洗約翰本人並非那光。

作者在序言中提到施洗約翰的原因似乎很明顯。就像「道」成為肉身，為全人類帶來真光一樣，神差派施洗約翰降世，為光作見證，讓眾人可以認識那真光的身份。

在約翰福音中，我們看到了八個見證耶穌獨特地位的例子：(1) 聖父 (5:37; 8:18), (2) 耶穌本人 (8:14, 18), (3) 耶穌所行的事 (5:36; 10:25; 14:11; 15:25), (4) 聖經 (1:45; 5:39, 46), (5) 施洗約翰 (1:7-8), (6) 與耶穌有接觸的人 (4:39; 9:25, 38; 12:17), (7) 耶穌的門徒，包括使徒約翰 (15:27; 19:35; 21:24), 以及 (8) 聖靈 (15:26; 參見約一5:6)。

C. 真光普照世人 THE APPEARANCE OF THE LIGHT 1:9-13

序言的第一部分 (第1-5節) 介紹了耶穌在成為肉身之前的存在。第二部分 (第6-8節) 描述了耶穌在世事工的先驅。第三部分則介紹了耶穌成為肉身後的事工。

「值得特別注意的兩點是：雖然『神的道』 (Word of God) 是真正的神，卻取得了人性，以肉身形式親自降臨，這一事實令人驚訝，另一個令人驚訝的事實是，儘管如此，人們卻未能領悟和接受祂。」

1:9 這段經文有兩種可能的解釋。一種解釋是真光要照亮²一切生在世上的¹人 (希臘文陽性分詞 *erchomenon*, AV, NKJV)。另一種解釋是真光來到世界上，照亮每一個人 (希臘文中性分詞 *erchomenon*, NASB, ³NIV, TNIV, RSV, NRSV, NET2, HCSB, ESV, NEB CEV)。第二種解釋似乎更為可取，因為上下文強調了耶穌道成肉身的概念。

¹ Morris, pp. 82-83.

² AV指的是《英皇欽定本》(Authorized King James Version) 聖經, NKJV指的是《新英皇欽定本》(New King James Version) 聖經。

³ NIV指的是《新國際版聖經》(New International Version), TNIV指的是《今日新國際版本》(Today's New International Version) 聖經, RSV指的是《標準修訂版聖經》(Revised Standard Version), NRSV指的是《新標準修訂版聖經》(New Revised Standard Version), NET2指的是《新英語譯本聖經》(NET2, New English Translation, 2019 版本), HCSB指的是《霍爾曼基督教標準聖經》(Holman Christian Standard Bible), ESV指的是《標準英文版聖經》(English Standard Version), NEB指的是《新英文聖經及次經》(The New English Bible with the Apocrypha), CEV指的是《當代英語版本聖經》(Contemporary English Version)。

自從耶穌基督成為肉身以來，神透過祂在世界上顯示自己，就像聚光燈一樣，世上所有的人都生活在祂的光照之下（參見約一1）。耶穌的真光揭示了人類的罪性和靈性的需要。如果人順服神的啟示，作出回應，承認自己有罪，就能得救。但如果拒絕神的光照，就會陷入外面的黑暗中，在那裡哀哭切齒，經歷永恆的詛咒。

「... 光照在每個人身上，是為了審判，顯明人的本性。」¹

貴格會教徒偏好第一種解釋。他們以這節經文支持他們的「內心之光」（“inner light”）教義。他們相信，神在每個人的內心放置了某種啟示；²通過沉思默想可以獲得。這種啟示是特殊的，不同於一般的啟示。他們的觀點與一些靈恩派基督徒的信仰非常接近，這些基督徒相信神今天仍然給予新的啟示。然而，非靈恩派基督徒認為這種觀點沒有聖經根據。我們相信，神以前給予了啟示，雖然祂現在仍然指引和光照信徒，幫助他們理解祂以前給予的啟示，但祂並未給予新的啟示。

約翰在文中多次使用「真實的」一詞。在這裡，「真實的」（True, 希臘文 alethinon）指的是最終形式的真品，不是以假充真的贗品。約翰的意思並不是說耶穌是真誠的（希臘文 alethes），儘管祂確實是真誠的。約翰的意思是，耶穌不僅是神真正的啟示，更是神最終的啟示（參見4:23; 6:32; 15:1; 17:3; 來 1:1-2）。

在這本福音書中，約翰常常以負面的方式使用「世界」（希臘文 kosmos）一詞（參見第10節; 7:7; 14:17, 22, 27, 30; 15:18-19; 16:8, 20, 33; 17:6, 9, 14），並不是指地球這個星球，而是指那些墮落、叛逆神的人所居住的世界，一個因罪惡而陷入黑暗的人類世界。

1:10 耶穌道成肉身，進入了祂所創造的世界。然而，世界卻未能認出祂是創造主，因為人的思想已經因墮落和罪惡而變得黑暗（12:37）。他們無法理解世界的光（參見太13:55）。這光是真正的光，要照亮世上所有的人，但大多數人卻看不到這光，因為他們在靈性上是盲目的。然

¹ Barrett, p. 161.

² 參見Robertson, Word Pictures ..., 5:9.

而，這光甚至照亮了那些從未聽過祂的人，因為當祂降臨時，帶來了神的啟示，這是每個人都可以獲得的。

約翰在文中三次重複使用「世界」一詞，以引起讀者的注意。然而，前兩次提到時，它指的是整個世界和其中的一切，而在第三次提到時，它則指與耶穌有接觸的世人，其含義有所轉變。

「世界對『神的道』一直以來的反應是漠不關心。」¹

1:11 更為嚴重的是，耶穌來到祂親手創造的地方（希臘文 *idia*, 中性），祂親手創造的人（希臘文 *idioi*, 陽性）不僅不接受祂，²反而拒絕了祂。耶穌道成肉身，來到了特定的人群中，即猶太人。³他們在雙重意義上是屬於祂自己的人。祂不僅創造了他們，而且還從萬國中呼召他們歸向祂自己。耶穌創造了地球，就像建造了一個房子或一個家，但當祂訪問地球時，卻發現地球上的居民拒絕承認祂就是造物主。耶穌道成肉身並不以一個外人的身份來臨，而是來到了祂親手創造的家。

「這是一個悲劇，神為一個民族準備了一項任務，但這個民族卻拒絕接受這項任務。」³

1:12 與拒絕相對的是接受。耶穌降世時，並非每個人都拒絕祂。有些人「接待」了祂，即「接受」了祂。⁴凡是接待祂的人，祂便賜予他們作神兒女（希臘文 *tekna*）的權柄（希臘文 *exousian*）。接待耶穌，就是相信祂的名。因此，相信即是接受。耶穌的名代表了祂的一切特質。相信祂的名，意味著接受神對耶穌身份的所有啟示。神對耶穌的啟示包括耶穌為罪人而捨命的事實，因此相信也包括依靠耶穌來獲得救贖，而不是依靠自己。這不僅僅是在理性上相信這些事實，更是在意志上的降服和全心的信賴。

「在約翰福音中，信心指的是與耶穌基督的關係。這種關係始於一個決定，即接受耶穌的宣告，而非拒絕。這

¹ Morris, p. 85. 請參閱他關於「世界」的附加說明, pp. 111-13.

² Barrett, p. 163.

³ Barclay, 1:39.

⁴ 參見David J. MacLeod, "The Reaction of the World to the Word: John 1:10-13" *Bibliotheca Sacra* 160:640 (October-December 2003):398-413.

導致與神建立了一種新的關係 在約翰的著作中 ... pisteuo [相信] 與介系詞 eis [注入] 一起使用，表示對一個人的信心。¹

要確定約翰所說的信心是否真正的信心，還是不充分的信心，就需要根據每一段經文的上下文來判斷。²

從某個角度來看，所有人都是神的兒女，因為我們都是祂所創造的。然而，在聖經中，神的兒女主要指的是那些因信耶穌基督而成為神屬靈的兒女。這種重生使我們進入了一個新的家庭，建立了新的關係。顯然，約翰所提到的是這些信徒的家庭，因為他說，只要相信耶穌，人就有資格成為神的兒女。

在新約中，信徒被稱為神的孩子 (child of God)，也就是神的兒子 (Son of God)。通常情況下，我們會說基督徒像是在靈性上重生的孩子，得到了兒子的名分。約翰在他的福音書中始終將信徒稱為神的兒女 (children of God)，而並未稱我們為神的兒子 (sons of God)。在約翰福音書中，耶穌是神唯一的兒子 (Son of God)。「兒女」一詞強調的是性質相同的群體 (參看彼後. 1:4)，而「兒子」(sons) 一詞則強調權利和特權。

當基督徒向非信徒解釋如何獲得救贖時，最大的挑戰之一是澄清接受耶穌基督為救主的含義。以下的例子可能有所幫助。想像一個人被緊急送往醫院，醫生對他進行了檢查並告訴他病情嚴重，除非接受適當的治療，否則將面臨死亡。醫生開了一個藥方給這個病人，並說：只要你按照處方服藥，我可以絕對保證你會康復。現在，這個人應該怎麼做呢？他應該躺在病床上，相信醫生接受過充分的專業訓練，相信醫生正確診斷了他的病情，相信這個處方一定會使他康復嗎？不，那樣是不夠的。如果他只是相信這些，他最終會死亡。為了存活下去，他必須按照處方服用藥物。

當有人給你一份寶貴的禮物時，只有當你接受這份禮物時，它才會成為你的。送禮者伸出手中精美包裝的禮物，對於受贈者而言並沒有任何好處，除非受贈者伸出手來接過禮物。同樣地，人必須接受神所賜

¹ Harris, p. 223. 段落劃分省略。

² 同上, pp. 225-26. 參照 Beasley-Murray, p. 13.

予的永生，才能從中受益。接受禮物並不是一個有功德的善行或行為，聖經也從未將其視為一種行為。接受只是對他人行為的回應。

1:13

本節中「這等人」的先行詞是那些相信耶穌之名的人（第12節）。他們是神的兒女，他們的新生命來自神。這並不是因為他們的血統，也不是因為他們是亞伯拉罕的後裔。許多猶太人認為，由於他們是亞伯拉罕的後裔，他們自然成為神的屬靈子女（參見第8章；羅 4 章；加 3 章）。即使在今天，有些人認為他們祖先的信仰或行為以某種方式保證他們的救恩。然而，神只有兒子沒有孫子或孫女。每個人都必須個人相信基督，才能成為神的兒女。

新生命也不是出於肉身的情慾。無論多渴望它，無論個人如何努力爭取，都不能帶來新生命。人也無法使他人成為基督徒。唯有對耶穌的信心才能產生新生命。

「保羅在書信中經常使用『肉體』（sarx）來表達罪的概念，而約翰使用的同一詞『肉身』（sarx）並非表示罪的概念... 相反，正如1:14所見，它表示軟弱和羞¹辱，證明耶穌在道成肉身的過程中成為完全的人。」

第三，屬靈的新生命也不是從「人意」（"will of man"）而生。這指的是丈夫有意要生孩子的意願。沒有人能夠以自己的意志力使自己成為基督徒，或者決定成為一個基督徒。新生命的來臨是信靠耶穌基督的屬靈抉擇的結果。在這裡，「人」在希臘文中指的是「andros」，即男人。NIV（新國際譯本）在此正確地解釋為「丈夫」。

新的屬靈生命不是來自這些來源，而是唯獨來自神本身。歸根結底，這是神選擇的結果，而不是人的選擇（參見弗1:4）。因此，我們信仰的對象必須是神，而不是我們的傳統或種族，也不是我們所行的事，或我們自己的主動性。

這個序言總結了道成肉身所涉及的神學問題。從某種意義上說，它是整部福音書的縮影。

¹

Harris, p. 206. 亦參見Morris, p. 89.

D. 道成了肉身 THE INCARNATION OF THE WORD 1:14-18

約翰在第14節中重新提到了序言中關於太初的道的描述，並介紹了關於道的新啟示。這仍然是序言的一部分，而本節的重點則是道成肉身。

1:14 道在萬物出現之前就與神同在，並且與神同等。這道成了肉身，成為一個人。¹ 這是聖經中對道成肉身的最簡潔的陳述。聖經並非說祂看起來像人，而是說祂實際上成為了一個人（參見腓2:5-9）。然而，祂仍然完全保持著祂的神性。「成了」（希臘文 *egeneto*）一詞通常意味著完全改變，但在耶穌的情況中並非如此。道並沒有因為成了人而不再是神。在聖經中，「肉身」一詞在字面意義上指的是物質層面的人的身體，隱喻意義則指人的本性。另外還有一個較少使用的隱喻意義，指的是我們在重生之前在亞當裡的一切（有罪的人性；參見羅7:5）。在這裡，約翰使用了「肉身」一詞，既包括字面意義，也包括第一個比喻意義²。神的兒子成為了人，具有人的本性，但祂沒有罪。

「神以人的形式出現，這個概念是如此驚人和新奇，聞所未聞，也難怪甚至在教會中也有些人無法相信。」³

「... 除了童女生子之外，約翰這句話的意思無法用任何其他的意思來理解。沒有一個普通的父母會說他們的孩子『成了肉身』（'becoming flesh'）。」⁴

「約翰沒有說，『道成了人』，也沒有說『道有了身體』。他選擇以最直接的方式表達他想要說的。很有可能他在面對持類似幻影說觀點的人，那些人願意承認拿撒勒人耶穌是神的基督，但否認祂的人性。他們認為基督的人性只是外表，只是「看起來」（*appearing*）是人，在表面上過著凡人的生活。按照他們的前提，神不

¹ 有關「道」（Logos）的詳情，參見Harris, pp. 189-92, or Morris, pp. 102-11.

² 有關基督道成肉身位格中神人二性的「位格聯合」（*hypostatic union*）詳情，參見Lewis S. Chafer, *Systematic Theology*, 1:382-96, 3:33-34.

³ Barclay, 1:45.

⁴ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:12.

可能真正與人類接觸，因為這樣做會玷污祂，所以耶穌的整個人生必然只是外表上看起來像人。約翰毫不含糊地表達了他的觀點，沒有給這種幻想留下絲毫餘地。他清楚地指出了道的神性，同樣清楚地指出了道的真實人性。」

「這是一個偉大的奧秘，是否在人類之間能找到類似的事情呢？如果可能的話，人類本身或許是最適當的比喻；人由靈魂和身體兩部分組成。然而，人的靈魂和身體在這個結合中並不混合，而是各自保持著原有的獨特特性。靈魂不是身體，身體也不是靈魂。因此，有些事情是專門針對靈魂說的，而絕不可能適用於身體；同樣地，關於身體的說法也絕不適合靈魂；還有一些特點只能用來形容整個人，而無法用來分別形容靈魂或身體。有時候用形容思想和意念的特點來形容身體，或者用形容身體的特點來形容靈魂。然而，由這些部分組成的是一個人，而不是許多個人。這表示一個人有兩種不同的組成部分，在他裡面合而為₂一，同時也表示是由兩種不同的基本性質構成此人。」

耶穌實際上與祂的門徒同住。希臘文中的「eskenosen」譯為「居住」或「住在」，與「skene」有關，意指「會幕」。正如神在以色列人中間支搭帳幕，與他們同在，祂也同樣在耶穌裡與暫時地與他們同在（參見出 25:8-9; 33:7, 11; 40:34）。約翰藉此暗示，耶穌實現了曠野中會幕所代表的意義。在福音書中，約翰福音引用和影射舊約的數量僅次於馬太福音。

「約翰當然很依賴舊約，但他與其他新約作者的用法有所不同，並且絕不僅僅是單純引用。他較少直接引述舊約經文，相對而言，他不像早期基督徒那樣有選擇性地

¹ Morris, pp. 90-91.

² John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 2:14:1.

³ 關於希伯來聖經對約翰福音書中教導的影響，參見Merrill C. Tenney, "The Old Testament and the Fourth Gospel," Bibliotheca Sacra 120:480 (October-December 1963):300-8.

⁴ 同上, p. 303.

抽取特定經文作為證據，來證明耶穌是舊約中所預言彌賽亞的降臨。」

「所羅門曾經說過，如果神真的住在地上，那是不可思議的事（王上 8:27），然而，神實際上做到了，祂藉著耶穌住在地上。

這是約翰第一次明確將「道」與耶穌等同起來，但這也是這本福音書中最後一次提到「道」。從現在開始，約翰在稱呼道時，使用的是耶穌這個在歷史上的名字，以及父和子這兩個人稱。

「基督是原本就存在、獨一無二的神的兒子，祂是世界的創造者，也是天父意志的執行者。作為道成肉身的神的兒子，祂在人的身體中行使了天父的權柄，並真實地顯示了天父的本質。」

「道就是神，道成了肉身。約翰這兩句話中蘊含著無盡的哲理、恩典³、真理、美和愛，遠遠超越任何人或天使所能言喻。」

約翰和其他門徒親眼目睹了耶穌的榮耀，彰顯出耶穌的榮耀與神的榮耀相同（參見出 33:22；申 5:22；賽 60:1；約一 1:1-2）。正如人所生的兒子與父親有驚人的相似之處，耶穌更完全地展示了神的性格和品質（腓 2:6）。約翰代表其他門徒（『我們』）寫道，他們親眼目睹了耶穌的榮耀。「親眼目睹」（beheld）這詞在希臘文中是「theasthai」，在新約其他地方指的是用實際的肉眼看到（參見約一 1:1-3）。在耶穌登山變像的時候，門徒們清楚地見證了耶穌榮耀的彰顯（太 17:2-8；可 9:2-8；路 9:28-36）。他們成為耶穌榮耀的見證者。

「約翰沒有具體記載耶穌登山變像的事件，因為他將耶穌的整個事工描述為一種登山變像的過程。然而，他所提到的光，是指道德和屬靈的光，充充滿滿的有恩典和

¹ Barrett, p. 27.

² Tenney, "John," p. 33.

³ Alexander Whyte, Bible Characters, 2:43.

真理，不僅僅局限於肉眼所能觀察到的事物（參見約 1:17）。」

耶穌與聖父的關係是非常獨特的。儘管我們也可以成為神的兒女（12-13 節），但耶穌與聖父的關係以及祂與天父的相似性是獨一無二的（希臘文 monogenous，參見第18節；3:16, 18；約一4:9）。耶穌是永恆存在的，與聖父擁有相同的內在本質。「獨生子」（"Only begotten"）並不意味著耶穌曾經不存在，然後由聖父使祂存在。Monogenes 這個詞的字面意思是「獨一無二的」（"one kind"），表示獨特、唯一（即唯一的一種 [the only one of its kind]）。² 這個詞已經成為表達特別寶貴 (specially beloved) 的含義的代名詞。

「Monogenes（和合本『獨生子』，在此強調的是主耶穌的永恆 [only born]，而不是強調主耶穌在某個特定的時間點的誕生 [only begotten]），指的是『道』（Logos）³ 與父的永恆關係（如1:18），而不是指道成肉身。」

「因此，耶穌的榮耀既取決於祂與神根本的關係⁴（1.14），也取決於祂的順服。」

耶穌所彰顯的神的榮耀，充滿著恩典和真理（參見出 34:6）。在這裡，恩典 (Grace) 指的是神慈愛的施予 (graciousness, 亦即善待的恩慈 [goodness], 希伯來語 hesed), 真理 (truth) 則意指誠實正直 (integrity, 亦即真實 [truthfulness], 希伯來語 'emet, 參見第 17 節)。道成肉身是神的對人類恩典的極致表達，也是以人類所能理解的方式準確傳達真理的最佳途徑。然而，在耶穌傳道期間，許多人卻

¹
Harrison, p. 1074.

²
Barclay, 1:55.

³
Robertson, Word Pictures ..., 5:13.

⁴
Barrett, p. 166.

沒有看到這些（第10節）。神透過耶穌基督向人啟示了恩典和真理，¹除非倚靠神，否則沒有人能夠真正認識恩典和真理。

有些人否認耶穌的歷史真實性。²然而在古代世俗歷史學家的著作中，有充足的證據證明耶穌是一位真實存在的歷史人物，祂的存在不容置疑。³

1:15 除了使徒約翰和耶穌的門徒外，施洗約翰也是作為耶穌身份的見證人之一。

約翰福音提到了六個證人見證耶穌是神，其中包括施洗約翰，還有拿但業（約1:49）、彼得（約6:69）、被治癒的盲人（約9:35-38）、馬大（約11:27）、和多馬（約20:28）。如果再加上我們的主⁴（約5:25；10:36），就有七個明確的證人。」

儘管施洗約翰年齡稍大且在耶穌開始傳道之前已經開始傳道，但他承認耶穌比自己更優越。

「在尊崇年齡和資歷的社會中，對於不明就裡的旁觀者來說，⁵這可能讓他們誤以為施洗約翰比耶穌更偉大。」

耶穌的優越性在於祂作為創世以前與父同在的先存者，也就是祂的神性。對於這本福音書的作者來說，施洗約翰對耶穌身份的見證至關重要（參看第6-8節，19-36節）。

¹ Morris, p. 95. 亦參見David J. MacLeod, "The Incarnation of the Word: John 1:14," *Bibliotheca Sacra* 161:641 (January-March 2004):72-88.

² 例如, Shirley J. Case, *The Historicity of Jesus*, pp. 39-61.

³ 參見Earle E. Cairns, *Christianity Through the Centuries*, pp. 49-50.

⁴ Warren W. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary*, 1:287.

⁵ Carson, p. 131.

1:16 這段經文以及後續的經文明確是傳道者約翰所說的，而不是施洗約翰所說的。¹ 在耶穌裡面，神的一切資源都得以彰顯，這就是耶穌的豐盛（希臘文 *pleroma*；參見西 1:19；2:29）。我們從祂的「豐滿」（"fullness"）中，領受了不配而得的恩典（*grace*）。耶穌彰顯神的榮光，充滿了恩典和真理（第 14 節）。從這豐盛的恩典中，每個人都得到各式各樣的恩典。

恩上加恩（"grace upon grace"，希臘文 *charin anti charitos*）有幾種可能的解釋，其中一個問題是希臘文中介詞 "anti" 在這裡的含義。一些解經學家認為，約翰的意思是恩典接踵而至，就像海浪接踵而至，不斷地、源源不斷地祝福信徒。² NIV 譯本「祝福之上復加祝福」（"one blessing after another"）有效地表達了這觀點，而「恩上加恩」（"grace upon grace"）的翻譯則隱含了這一點。另一種具有相同含義的翻譯是「足夠應付我們每項需要的恩典（參見林後 12:9）。」³ 的確，神透過耶穌基督向信徒傾倒祂無窮無盡的恩典，但這是否是約翰在這裡的意思呢？

第二種觀點認為，⁴ 約翰的意思是神在不同情況下賜予不同的恩典（神的幫助）。

有第三種觀點認為，在這裡希臘文介詞 "anti" 的意思是「取代，代替」⁵（"instead of"），就像它在其他地方常常表示的那樣。根據這種解釋，約翰的意思是，神透過耶穌基督的恩典取代了祂在頒佈律法時透過摩西所賜的恩典。第 17 節似乎也支持這種解釋，因此這個觀點得到了一定的支持。

¹ Westcott, p. 13; Barrett, p. 168.

² 參見 F. F. Bruce, *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes*, p. 43; Robertson, *A Grammar ...*, p. 574; 同上, *Word Pictures ...*, 5:16; Morris, p. 98; Beasley-Murray, p. 15; Zane C. Hodges, "Grace after Grace—John 1:16," *Bibliotheca Sacra* 135:537 (January-March 1978):34-45; Bock, p. 415.

³ Tasker, p. 48.

⁴ 參見 Barclay, 1:53.

⁵ Carson, p. 132-34.

我懷疑約翰可能有意將上述所有觀點都包含進來。他可能想表達的是，神在耶穌基督裡的恩典取代了祂透過摩西的恩典，同時以各種方式不斷向基督徒供應祂無窮無盡的恩典。這種解釋與約翰所說的神豐盛的恩典以及第17節的對比相呼應。

還有另一種較少被接受的觀點是，¹ "anti" 的意思是「對應於」("corresponds to")。我們所領受的恩典在某種程度上與耶穌從天父那裡所領受的恩典相對應。然而，"anti" 本身很少有這個意思，儘管在與其他名詞結合時偶爾會具有這種含義。此外，這種解釋與第17節無關。

在我看來，第四種觀點²也不夠充分，即 "anti" 的意思是「作為回報」("in return for")。然而，神賜予我們恩典並不是為了回應我們給祂的恩典，這不是新約的概念。神是主動地向人類賜下恩典；祂並不是為了回應我們給祂的恩典才向人賜下恩典。

1:17 神透過摩西向以色列人頒布律法，但透過耶穌基督彰顯神豐盛的恩典和真理。這是約翰第一次使用耶穌這個名字。在這本福音書中，耶穌一名出現了237次，佔整個新約中905次的四分之一以上。而耶穌基督這個複合名稱只在約翰福音中的17:3節出現過一次。傳道者約翰使用「基督」一名19次，比其他任何福音書作者都多（參見20:31）。如果約翰在公元一世紀晚期寫作，這似乎是合理的，因為那時「基督」已經從稱號變成一個專有名詞。

約翰的聲明顯示耶穌引入的恩典時代（安排，經綸）³比摩西開創的律法時代更優越（參見羅5:20-21；弗2:8）。律法時代包含了恩典，而恩典時代也包含了律法。舉例來說，在舊約時代，神接受每一個祭品都是出於祂的恩典。約翰就這兩個時代的主要特徵作出對比。律法表達了神的標準，但恩典則提供幫助，使我們能夠遵行神的旨意。令人驚訝的是，在序言中，約翰三次提及恩典（第14, 16, 17節），然而這麼重要的基督教詞彙，卻沒有出現在約翰福音書的其他部分。

¹ J. C. Bernard, *The Gospel According to St. John*, 1:29.

² 參見Carson, p. 131.

³ 有關恩典的完整討論，參見Lewis S. Chafer, *Grace*; Charles C. Ryrie, *The Grace of God*.

「神透過《妥拉》(Torah, 即律法書, 由創世記到申命記) 的啟示顯明了祂自己, 而現在耶穌藉著成為肉身也顯明了祂自己。那麼, 《妥拉》(Torah) 到底是什麼呢? 它不是束縛人的手銬, 而是耶和華 (Yahweh) 的手指, 向被救贖者施恩, 指引他們與祂交通和共享生命之道 [參見申6:1-3]. 約翰福音 1:17 的重點不是『今是而昨非』; 而是『原已美好, 更入佳境』。」

這節經文清楚地對比了兩個所指的時代。即使非時代論者也承認這一點, 並且承認他們看到兩種不同的經綸, 即舊約的律法經綸和新約的恩典經綸。² 摩西在埃及的第一個災害是把水變作血 (出 7:14-15), 而耶穌的第一個記錄在案的神蹟是把水變成酒 (約2:1-11)。

1:18 聖經中有許多經文記錄了不同的人看到神的經歷 (例如, 出 33:21-23; 賽6:1-5; 啟1:10-18), 這些都是透過異象、夢境、以人的形式向人顯現等方式, 並不是與神屬靈本質的真正相遇 (參見出 33:20-23; 申4:12; 詩97:2; 提前1:17; 6:16; 約一4:12). 我們認識神的方式不是通過看到神的本質。沒有人能見到神的面仍能存活。神差派與祂最親密的獨生子 (monogenous, 參見第14節), 來向人類顯明祂自己。

「在懷中 [In the bosom of = “in the arms of” 『在臂彎中』] 是一個希伯來成語, 用於描述孩子與父³母、朋友與朋友之間的親密關係 (參見約13:23).」

在摩西創立的體制中, 沒有人能清楚地看見神, 但耶穌現在已藉著道成肉身向每個人「詳細解釋」(詳細說明)了神的形象。值得注意的是, 在這裡約翰再次稱耶穌為神 (『獨生者上帝』"God, the only Son")。《新英語譯本聖經》(NET2)將這句話翻譯為「那獨一者, 祂自己就是神」("the only one, God himself")。

¹ Ronald B. Allen, "Affirming Right-of-Way on Ancient Paths," Bibliotheca Sacra 153:609 (January-March 1996):10.

² 時代論者相信神會用雅各的種族後裔來實現祂對以色列的應許, 而非時代論者相信祂會在教會中的猶太人和外邦人身上實現祂的應許。

³ Tasker, p. 49.

耶穌將神「表明」(“explained”) 出來，也就是說耶穌將神啟示出來。這個希臘詞是 *exegesato*，後來衍生出英文動詞「exegete」。聖子向人類解釋（即闡述、註釋或敘述）了父。作者指出耶穌在父的懷中，使耶穌闡述父的概念變得溫和且親切。這裡所指的是神的本質，而不是祂的外貌，因為祂是屬靈的，肉眼無法看見。

「神是肉眼不可見的，不是因為祂不真實，而是因為肉眼無法察覺到祂。光譜中的紅外線和紫外線是肉眼不可見的，因為人眼沒有足夠的靈敏度來感知到它們。然而，攝影感光板或光譜儀可以讓我們看到它們。因此，要認識神，必須透過能夠接收祂的屬靈溝通的方式。」

約翰以耶穌的神性作為序言的結尾，正如他在序言的開頭一樣。² 序言開始時提到道與神同在（第1節），在結尾處講到道在父的懷中，這彰顯了父與子之間親密的交流、愛與知識。這也確保了耶穌所揭示關於父的啟示³的準確性。約翰在這序言中特別強調，耶穌是唯一能夠將神顯明出來的那一位。

「第1、14、18節三節經文是約翰福音的主要論點，成為整個信息的基礎。無論你在約翰福音中讀到的內容是關於主所行的七個神蹟⁴、所有的見證或祂的宣告，它們都是在證實這三節經文的真實性。」

「約翰福音的其餘部分，從第一章第19節到最後一節，只是一系列事件，旨在闡明前18節所講述的內容。」⁵

「... 約翰的『道』(Logos) 的概念完全顛覆了希臘人的一個基本思想。希臘人認為諸神對世界漠不關心，對人類的喜怒哀樂完全無動於衷，只是以超然的姿態享受自己的神聖時光。然而，約翰的『道』的

¹ Tenney, "John," p. 34.

² 關於第15-18節的解釋，參見David J. MacLeod, "The Benefits of the Incarnation of the Word," *Bibliotheca Sacra* 161:642 (April-June 2004):179-93.

³ 參見Stephen S. Kim, "The Literary and Theological Significance of the Johannine Prologue," *Bibliotheca Sacra* 166:644 (October-December 2009):421-35.

⁴ John G. Mitchell, *An Everlasting Love*, p. 19.

⁵ Spiros Zodhiates, *Was Christ God?* p. 1.

概念卻截然不同。約翰的『道』不是一個冷漠、超脫於人事的神，而是一個充滿熱情、積極參與人類生活的神。」

後來，約翰描述自己側身挨近耶穌的懷抱（參見13:23）。約翰福音準確地將「道」啟示出來，因為約翰與「道」有親密的關係，就像耶穌準確地將神啟示出來，因為耶穌與神有親密的關係。

II. 耶穌公開傳道的事蹟 JESUS' PUBLIC MINISTRY 1:19—12:50

約翰福音正文的第一部分記錄了耶穌在以色列地對眾人的公開傳道，主要對象是猶太人。² 有些學作稱福音書的這一部分為「神蹟之書」("The Book of Signs)，因為它記錄了七個重要的神蹟，彰顯了有關耶穌的各種真理。

「神蹟是為了闡明屬靈原則而施行或提及的神蹟奇事。」³

約翰經常先記錄神蹟，然後再記錄耶穌行神蹟後向旁觀者解釋神蹟的意義。此外，本節還包括耶穌與兩位人物的兩次深入對話（第3章和第4章）。

坎伯·摩根 (G. Campbell Morgan) 認為約翰所記錄的耶穌公開傳道可分為三個不同時期：耶穌在施洗約翰入獄前的一年中低調的公開傳道（第1-5章），約翰入獄後到彼得承認耶穌為基督前的五年中忙碌的公開傳道（第6章），以及彼得承認耶穌為基督後的六個月中忙碌的公開傳道（第7-12章）。⁴（大多數研究基督生平的學者認為祂的公開傳道持續了大約三年）。

「敘事一開始便顯示這個星期發生的事很有可能是很重要的事情。約翰雖然沒有強調這一點，但他對時間的描述似乎顯示了這個意涵。第一天，來自耶路撒冷的代表團審問施洗約翰。『次日』約翰公開為耶穌作見證（第29-34節）。第三天施洗約翰的兩個門徒跟隨耶穌（第35-40節）。第41節似乎很可能是第四天 ... 安得烈領彼得去見耶穌。第五天，腓力和拿但業來見耶穌（第43-51節）。迦拿的

¹
Morris, pp. 103-4.

²
參見我的馬太福音講義末尾的 Appendix 1 "A Harmony of the Gospels".

³
關於約翰福音中的七大神蹟的討論，參見Tenney, "The Symphonic ...," p. 119. 亦見"Topics from the Gospel of John," Bibliotheca Sacra 132:526 (April-June 1975):145-60.

⁴
G. Campbell Morgan, The Gospel According to John, pp. 33-35.

婚筵發生於前面一連串事件的兩天之後（即第六天和第七天，2:1-11）。如果我們正確地描述了福音書開頭這重要一週所發生的事情，那麼我們必須繼續追問，這個開頭有什麼意義。這與創世記第一章的創造日子相對應，顯示約翰福音第一章也具有特殊的意義，而且這兩章都以『起初/太初』（'In the beginning'）開頭，進一步加強了這一觀察。就像本章的開頭讓人聯想到創世記第一章一樣，敘事的結構也是如此。耶穌正在進行一個新的創造。這敘事的結構巧妙地暗示了創造性的活動。」

A. 耶穌公開傳道的前奏 1:19-51

第一章的其餘部分如像序言一樣，繼續介紹全書，記錄了施洗約翰事工中的兩個事件以及一些跟隨耶穌的人選。

1. 施洗約翰為耶穌作見證，不具名地介紹耶穌 1:19-28

作者記錄了施洗約翰為耶穌的身份作見證，為耶穌公開傳道的敘事做好了鋪墊。施洗約翰是使徒約翰筆下第一位為道成肉身作見證的人。

「在約翰福音²中，我們應該將約翰視為一位目擊證人，而不僅僅是施洗者約翰。」

之前，作者提到神差派施洗約翰來作見證，為光作見證（第6-8節）。他還提到約翰對耶穌的評價，認為耶穌的地位比他更高（第15節）。現在，福音書作者更詳細地解釋了施洗約翰的見證。

1:19 這段經文解釋了施洗約翰澄清自己與耶穌身份的背景。正如對觀福音書（馬太福音、馬可福音、和路加福音）所顯示的那樣，施洗約翰的事工具有極大的影響力，以至於猶太宗教當局對他展開調查（太3:5-6）。猶太公會是以色列最高級別的宗教和政治法庭，他們可能派出了由祭司和利未人組成的代表團。祭司是亞倫的後裔，他們領導正統主義的神學思想和實踐，包括宗教上的潔淨儀式。利未人是亞倫的祖先之一，³他們協助祭司的工作，主要負責在聖殿中的詩歌頌讚和安全警衛。

¹ Morris, p. 114.

² Bock, p. 416.

³ Carson, p. 142.

「猶太人」是一個宗教用語，在約翰福音中出現了71次，而其他福音書作者則很少使用此詞。在約翰福音中，這詞通常指的是對耶穌懷有敵意的猶太人，偶爾也以中性（例如 2:6）或善意（例如 4:22）的意義出現。大多數情況下，它指的是猶太地區的猶太人，特別是耶路撒冷及其周邊地區的猶太人，他們組成了不信耶穌的、有組織的、建制派的宗教社群。因此，這詞通常帶有敵對耶穌的意味。

1:20 作者清楚地表達了約翰如何堅決否認自己是彌賽亞的任何可能性，以及他對自己身份的闡述：「我不是基督」。基督（希臘文 Christos）是希臘文，對應希伯來語的彌賽亞，意為受膏者，被神選中作為神的代表。約翰的使命是為了指出彌賽亞，使人們能跟隨祂。因此，任何將他與彌賽亞混為一談的觀點都是錯誤的。

1:21 當猶太領袖問及約翰是否是以利亞時，他們參考了但以理書的預言，該預言指出在特定時期將會出現彌賽亞（但 9:25），。瑪拉基的預言也提到以利亞會回來，宣告主的日子（耶和華的日子，瑪 4:5-6）。

「人們普遍認為以利亞會用油膏抹彌賽亞，從而向彌賽亞和以色列人揭示彌賽亞的身份（參見 Justin, Apology 35.1).」

施洗約翰否認自己是以利亞，也否認自己就是從死裡復活的以利亞。然而，他的衣著、飲食、生活方式、和事工都與以利亞非常相似。

猶太領袖提出的第三個問題是關於摩西預言即將到來的先知（申 18:15-18）。梅理爾（Merrill）指出，新約引用申命記 18:15-19 共 42 次，其中有 24 次出現在約翰福音之中。³ 聖經預言這位先知將從神那裡帶來新的啟示，並帶領以色列人擺脫壓迫者，進行新的出埃及。然而，猶太人犯的錯誤，是未能認出這位先知就是彌賽亞（參見第 25 節； 6:14； 7:40-41）。為了糾正這種誤解，最早的基督教傳道人強調這位先知就是彌賽亞（參見徒 3:22）。施洗約翰明確聲明自己不是人們期待已久的那位先知，也不是彌賽亞，也不是以利亞。

¹ Morris, p. 115.

² Beasley-Murray, p. 24.

³ Eugene H. Merrill, "Deuteronomy, New Testament Faith, and the Christian Life," in *Integrity of Heart, Skillfulness of Hands*, p. 27.

- 1:22-23 施洗約翰回答了猶太領袖的問題，宣稱自己是預言中在曠野喊叫的聲音，為主的到來預備道路。他引用了以賽亞書40:3，這是彌賽亞預言的一部分（參見太3:3；可1:3；路3:4）。在這預言中，以賽亞預言當彌賽亞出現時，神的榮耀必然顯現（賽40:5；參見約1:14）。重要的是，約翰並沒有聲稱自己是道，而只是一個聲音。施洗約翰代表神發聲，但耶穌才是「神的道」（Word of God）（第1節）。
- 1:24 新美國標準聖經（NASB）的譯者認為這節經文是插入性的附加說明，描述差派代表團審問約翰的情景。而新國際版（NIV）的譯者認為這節經文指出審問約翰者的身份。可能新國際版（NIV）在這裡的理解是正確的。對於作者來說，用這個相對微不足道的細節來打斷敘述的流暢性是不尋常的，但對他來說，確定審問約翰者的身份是法利賽人則是有意義的。法利賽人發展了一套嚴格解釋律法的傳統，而約翰似乎接近於違反了這些傳統。
- 1:25 他們的問題暗示約翰不應該為他人施洗。猶太人實行潔淨禮的儀式，但所有受洗的人都是自行施洗的。² 約翰卻給他人施洗，這種情況並無先例，猶太領袖也不認為自己需要悔改。猶太人要求那些皈依猶太教的外邦人實行洗禮。明顯地，當外邦人皈依猶太教時，家庭中的男性接受割禮，家庭中的所有成員，無論男女，都要接受洗禮。³ 由於約翰沒有聲稱自己是預言中的末世人物之一，所以在這些法利賽人看來，他沒有權力去為他人施洗。
- 1:26-27 約翰的回答暗示他有權施洗，這權柄是由一位權威人士所賜予的。這位權威人士就在他們中間，但他們卻不認識祂。約翰當時並沒有具體指明祂是誰，因為時機尚不成熟，必須避免使耶穌過早地暴露在以色列領袖的審查之下。施洗約翰在此只稱祂為「有一位」，並暗示自己是在祂的授權下用水施洗的。他強調了耶穌有極大的權柄，並表示自己配為耶穌做哪怕是最卑微、最瑣碎的服務。施洗約翰在宣告耶穌為彌賽亞之前，就已經為祂做了見證。

¹ 關於法利賽人、撒都該人、和愛色尼人之間差異的詳細討論，參見Alfred Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 1:308-35.

² Carson, p. 145.

³ Morris, p. 123.

「為了更好地理解這一點，我們應該牢記，門徒確實在許多方面為他們的老師服務。在古代的巴勒斯坦，老師是沒有報酬的（因為為了教導經文而收費是件令人不安的事情！）。然而，作為部分補償，門徒習慣為他們的拉比提供一些服務。但是，這些服務必須有一些限度，例如解開涼鞋的鞋帶等卑微、琐碎的工作，就屬於超越可接受限度的範疇。在拉比的規定中有一句諺語（按其現在的形式可以追溯到公元 250 年左右，但可能更早）：『除了解鞋帶之外，門徒應該為老師做一切僕人應該做的事情。』施洗約翰特別選擇了這句拉比諺語所強調的解鞋帶這種卑微的工作，即使是一個門徒也不應該去做，並宣稱自己不配去執行這樣的工作。」

理查德·倫斯基 (Richard Lenski) 認為，施洗約翰的洗禮是通過浸泡或灑水進行的，接受約翰洗禮的結果是「當場立即得到赦免」²。大多數福音派解經家認為，洗禮是以浸泡的方式進行的，希臘文 baptizo 的意思是「反覆浸泡、浸沒、淹沒」³，他們也相信罪的赦免只取決於對基督的信仰⁴（參見 15:3）。約瑟夫否認施洗約翰的洗禮導致罪的赦免。接受約翰洗禮的猶太人表明自己相信約翰所傳的道，就像接受基督教洗禮的人表明自己相信耶穌所傳的道一樣。聖經沒有將罪得赦免歸因於洗禮。

1:28 耶穌主要在約但河以西的地方傳道。因此，「約但河外」明顯指的是該河的東邊。馬利亞、馬大、和拉撒路家住伯大尼 (11:1)，位於約但河的西邊，耶路撒冷的東邊，與此處提到的伯大尼不同。約翰提到這個伯大尼，可能是因為在他寫作時這個地方是眾所周知的，但現在已經不再廣為人知。約翰記錄耶穌的公開傳道的起點是一個伯大尼，幾乎結束於另一個伯大尼 (12:1-11)⁵。這可能是因為伯大尼的意思是「悲慘之家，或苦難之家」。

¹ 同上, p. 124.

² Richard C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Gospel*, pp. 119, 120.

³ A Greek-English Lexicon of the New Testament, s.v. "baptizo," p. 94.

⁴ Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews*, 18:5:2.

⁵ A Greek-English ..., s.v. "bethania," p. 100.

施洗約翰完成了他為道作見證的使命，首先公開宣稱他服從耶穌的權柄。從序言一直到現在，他都以不具名的方式暗示耶穌就是「道」(Word)。

2. 施洗約翰公開地為耶穌作見證 1:29-34

施洗約翰繼續為耶穌的身份作見證，公開宣稱耶穌是神的羔羊。這樣的見證至關重要，因為作者的目的是讓人相信耶穌的身份。

1:29 第二天，約翰看到耶穌迎面而來（他們之前已經見過面，第 26, 32-33 節），於是公開宣告耶穌就是彌賽亞（參見詩 2:2）。「看哪！」(Behold, 希臘文 *ide*) 是約翰最喜歡的表達方式之一。在新約聖經中共出現了 29 次，而約翰就使用了其中的 15 次。此時，審問他的人可能已經回到耶路撒冷。稱呼耶穌為神的羔羊表明祂是為了替人贖罪而自願犧牲的羔羊（賽 53:7；參見創 4:4；8:20；22:8, 13-14；出 12:3-17；賽 53:12；彼前 1:19）。

「『羔羊』這一稱謂將無罪、自願犧牲、替代性贖罪、順服和救贖能力等概念結合為一個形象化的詞語，就像逾越節時所獻的羔羊一樣（出 12: 21-27）。」

「在舊約中，問題是：『羊羔在那裡？』（創 22:7）而四本福音書強調的是『看哪，神的羔羊！』祂就在這裡！一旦你相信了祂，你就能與天上的唱詩班一起高唱：『羔羊是配得的！』（啟 5:12）」

約翰說的是罪（單數），而不是眾罪（複數，參見約一 1:9），指的是世界上所有人類對神的反叛所形成的整體罪孽，而不僅僅是一些個人的行為。³ 約翰對彌賽亞的理解似乎和他同時代的人一樣，期望彌賽亞能在政治層面上解放以色列人（參見太 11:2-3；路 7:19）。然而，儘管他的同時代大多數人未能理解，施洗約翰卻知道耶穌的使命涵蓋了屬靈和普世的範疇。

¹ Tenney, "John," p. 37.

² Wiersbe, 1:287.

³ Morris, p. 130.

神的羔羊將要除去世人的罪孽，而不僅僅是猶太人的罪孽。¹ 一些解經家認為「世人」指的是信徒。² 然而，這種限制不符合其他經文中的普世性，耶穌的死讓世上的每個人都能與神和好（也就是每個人都有可能得救；例如，林後5:19-20；約一2:2）。³

「祂是一位非常偉大的救主，因為祂是神的羔羊。祂是完全的救主，因為祂除去了罪。祂是全能的救主，因為祂除去了世人的罪。祂是永恆的救主，因為祂的除去是現在進行式。任何人在任何時候都可以來到祂面前。」⁴

1:30 約翰所說的話可能針對一些目擊他與祭司和利未人對話的人。約翰現在明確指出，耶穌就是他前一天所隱約暗示的那位。

1:31-33 儘管施洗約翰和耶穌是親戚（參見路1:36），但在得到神的啟示之前，施洗約翰並不知道耶穌就是彌賽亞。或許他曾經有過這樣的想法，但真正了解耶穌的真實身份是在耶穌受洗的時候（太3:13-17；可1:9-11；路3:21-22）。使徒約翰沒有記錄耶穌的洗禮，耶穌受洗的事件發生在這裡所記錄的事件之前。施洗約翰進一步解釋，他的施洗事工旨在公開顯示彌賽亞的身份（參見可1:4）。聖靈以象徵性的方式降臨在耶穌身上，如同鴿子一般，這使施洗約翰確認耶穌就是彌賽亞，就是那位將用（希臘文 en, with, by）聖靈施洗的彌賽亞（參見賽11:2；結36:25-26；可1:10；徒2:3）。

「施洗約翰兩次提及聖靈『住在』耶穌身上（1:32-33）。這一點非常重要，它描述了聖靈與耶穌之間永久的關係。」⁵

¹ 回顧「羔羊」背後所指的九種觀點，參見Christopher W. Skinner, "Another Look at 'the Lamb of God'," *Bibliotheca Sacra* 161:641 (January-March 2004):89-104.

² 例如, Pink, 1:59.

³ 參見Lenski, p. 129.

⁴ McGee, 4:375.

⁵ Harris, p. 197.

在對觀福音中，作者提到只有耶穌親眼見證聖靈彷彿鴿子降下，並降在祂身上。唯獨約翰福音揭示施洗約翰也目睹了這一奇象。由此可見，耶穌接受洗禮的目的在於向施洗約翰展示自己是彌賽亞，使他能夠為耶穌的身份作證。在約翰福音中，其他門徒需要依賴他人的見證才能認識神的啟示並確認耶穌的真實身份。水的洗禮象徵從不潔中得到潔淨，具有負面的象徵意義。而聖靈的洗禮則是正面的，表明從神那裡獲得新的生命。

1:34 約翰完成了他的使命，為耶穌作見證，堅稱耶穌是神的兒子（參見撒下 7:14；詩2:7）。這個稱號明確地宣示著耶穌的神性。在耶穌的時代，對許多人而言，「彌賽亞」這個頭銜並不意味著神性。他們僅將彌賽亞視為政治上的救世主。即使十二使徒也因此感到困惑，內心深陷掙扎之中。然而，施洗約翰作證說，耶穌就是神，儘管他後來產生了疑慮。「神的兒子」的含義絲毫不亞於神，意味著耶穌是完全的神（第18節）。這段經文是施洗約翰為耶穌作見證的高潮。在此之前，約翰已經確認耶穌是背負世人罪孽的那一位（第29節），也是用聖靈施洗的那一位（第33節）。

「值得注意的是，在這本福音書中，只有七個人為基督的神性作見證。他們分別是施洗約翰（1:34）、拿但業（1:49）、彼得（6:69）、主自己（10:36）；第五是馬大（11:27）、多馬（20:28）¹ 和本福音書的作者（20:31）。」

對施洗約翰而言，確定耶穌是神的兒子的事件，實現了神對他的應許。他親眼目睹聖靈降臨並住在耶穌身上，這成為他為耶穌作證的根據。

3. 對施洗約翰的見證的回應 1:35-42

現在，作者將注意力從施洗約翰的見證轉向耶穌，以記錄一些人對施洗約翰見證的回應。在聽完施洗約翰對耶穌的見證後，他的兩個門徒決定離開約翰，轉而跟隨耶穌。其中一人還邀請了他的哥哥一同加入。當時，耶穌並沒有直接呼召這些人成為祂的門徒，這是發生在稍後的時候（參見太4:18-22；9:9；可1:16-20；2:13-14；路5:1-11，27-28）。使徒約翰記錄了這些人與耶穌初次接觸的情況。

¹
Pink, 1:73.

「這段文本中，我們可以看到希伯來語（西門、拿但業）和希臘文（安得烈、腓力）的名字同時出現。這似乎顯示這第一批門徒的代表性 ...」

1:35-36 作者在第35節描述的是第29-34節所記錄的同一天發生的事情？還是在次日發生的事情？第35節的「再次日」可能是第29節「次日」之後的第二天。² 在前一天，施洗約翰宣告耶穌是神的羔羊（第29節），而第35節則記載了他在第二天再次宣告耶穌是神的羔羊。這強調了施洗約翰對耶穌身份的連續見證。

1:37 施洗約翰的見證使得兩位門徒決定跟隨耶穌，這是一個非常適當的選擇，因為約翰的使命就是引導人們歸向耶穌。他們並不是為了尋求一位更受歡迎的教師而離開施洗約翰，事實上，他們正在履行施洗約翰所鼓勵的行動。他們開始追隨耶穌本人，向祂學習，這是他們成為真正門徒的第一步。他們在第38節提出的問題並不是試探性的，而是真誠地委身，渴望成為耶穌的門徒。³

「初次見面和最後一次見面都是神聖的時刻，尤其是在這樣具有重大歷史意義的場合。這些時刻常常預示著未來的發展。」⁴

1:38 耶穌詢問這兩個人為何跟隨在祂後面，他們追隨祂的目的是什麼？

「福音書的作者似乎在兩個層面上進行寫作。耶穌所問的問題在字面上要求那兩個人清楚地表明他們追隨祂的目的。然而，福音書的作者希望他的讀者深思一個更深層次的問題：作為道成肉身的彌賽亞，耶穌要求那些希望跟隨祂的人，清楚地反思他們在世上真正追求的是什麼。」⁵

¹ Westcott, p. 23.

² 參見下文 2:1 的討論。

³ Morris, p. 137.

⁴ A. B. Bruce, *The Training of the Twelve*, p. 2.

⁵ Carson, pp. 154-55.

隨著我們閱讀約翰福音的深入，我們可以更清楚地看到這種雙重層面或多重意圖的存在，這與耶穌講比喻的目的相似。

「耶穌在約翰福音中首次提出這個問題，也是在開始傳道時對人類提出的首個問題。這個問題觸及人類生活中最深處的渴望：「你在追求什麼？」

耶穌的問題給了這些人一個機會，讓他們表達他們成為耶穌門徒的願望。然而，他們可能還沒有完全準備好作出這樣的承諾。他們的回答是關於耶穌住在哪裡的問題。這種謹慎或含糊的回答可能意味著他們只是希望初步接觸耶穌²，或者他們表達了成為耶穌門徒的願望。約翰為他的讀者解釋了「拉比」這個詞的意義，這表明他主要是為外邦人寫作。

「居住」("Staying") 是作者經常使用的詞語（希臘文 *meno*，意為『停留』["to abide"]）。在這裡，它指的是居住，但同時具有深層的神學意義，特別是指親密的關係。這些人可能一直在思考他們是否有可能與耶穌建立這樣的關係。在新約中，這個詞出現了112次⁴，約翰共採用了66次，其中有40次出現於他的福音書之中。

1:39 耶穌的回應是邀請他們與祂同行，不僅僅是為了探訪祂的居所，更重要的是要親近祂。他們必須首先跟隨祂，才能真正看見。這個敘述在屬靈層面上也具有深遠的意義。只有親近耶穌，他們才能真正理解他們在屬靈上所尋求的是什麼。這個道理在今天仍然適用。這兩個人接受了耶穌的邀請，並在那天剩下的時間中與祂同在。

「根據約翰福音的記載，耶穌在公開傳道時說出了兩句重要的話語。第一句是：『你在尋求什麼？』第二句

¹ Morgan, *The Gospel ...*, p. 44.

² Carson, p. 155; Lenski, p. 147; Tenney, "John," p. 40.

³ Morris, p. 137; and David A. Montgomery, "Directives in the New Testament: A Case Study of John 1:38," *Journal of the Evangelical Theological Society* 50:2 (June 2007):275-88.

⁴ William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, s.v. "*meno*," pp. 504-5.

是：『跟著我來，你的眼睛將得以打開，你將能看見。』」

耶穌發出這個邀請的時間大約是下午四點。² 約翰在時間上比對觀福音書的作者更加精確（參見4:6, 52; 19:14）。猶太人以日落到日落為一個日的計算方式，將白天和黑夜平均分成12個小時。

「直到約翰生命的最後一天，他都沒有忘記他第一次遇見耶穌的那一刻。」³」

1:40 作者在提到這兩個人時，特別關注其中的一位，安得烈。安得烈之所以重要，有兩個原因。首先，他成為十二使徒之一，其次，他將自己的兄弟引領到耶穌面前，成為了見證耶穌的模範（第41節）。約翰介紹安得烈為西門彼得的兄弟，可能是因為在他寫福音書時，彼得在這兩人中更為人所知。至於另一位未具名的人，我們不清楚他的身份。一些研究約翰福音的學者認為，這位未具名的人可能就是約翰福音的作者本人。⁴ 儘管這是一個有趣的推測，但文本本身並沒有提供足夠的資訊來證實或否定這一點。因此，這位未具名的人可能是任何人。

1:41 安得烈以帶領自己的兄弟來見耶穌為首要目標，而且他成功實現了這一目標。這表明在具有相同意圖的其他人當中，安得烈是第一⁵個引導自己的兄弟來到耶穌面前的人。顯然，他們兩兄弟都渴望認識舊約先知所預言的彌賽亞，並根據但以理的時間表，他們相信彌賽亞的出現已經非常接近了（但 9:25）。

「安得烈和約翰取得了歷史上最偉大的發現，其價值遠⁶超過金礦或鑽石礦。」

¹ Morgan, *The Gospel ...*, p. 44.

² 參見A Dictionary of the Bible, s.v. "Numbers, Hours, Years, and Dates," by W. M. Ramsay, extra volume:478.

³ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:26.

⁴ 例如, A. B. Bruce, p. 2.

⁵ Morgan, *The Gospel ...*, pp. 41-42.

⁶ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:27.

然而，我們不應急於下結論，認為安得烈相信耶穌是彌賽亞就代表他也相信耶穌是神。他有可能已經相信了這一點，但福音書中的所有證據都顯示，門徒在與耶穌相處一段時間後才領悟到耶穌的神性（參見太16:16；可8:29；路9:20）。安得烈可能將耶穌視為一位偉大的先知，是來拯救以色列的彌賽亞。

如前所述，彌賽亞這個稱號的意思是「受膏者」。在以色列，「受膏者」最初是指受膏領導人民的祭司或君王。隨著時間的推移，神應許興起一位屬於大衛家族的君王，他將解放以色列人，並在全地建立神的統治（例如，撒下 7；詩2；110）。因此，「彌賽亞」這個稱號逐漸演變成意指即將到來的受膏者。

1:42 耶穌的預言揭示了彼得在教會歷史中將扮演的角色，並將藉著神的恩典獲得祝福。耶穌可能與彼得有過接觸，也知道彼得的名聲，因為他們同樣生活在加利利地區，彼此相距不遠。西門（Simon）是一個常見的猶太名字，可能來自於西緬（Simeon）。耶穌給予彼得一個能夠凸顯他性格的別稱，這在當時並不罕見。

有趣的是，西門彼得和他的祖先雅各次子西緬一樣，都具有魯莽衝動的性格。「磯法」（“Cephas”）是亞蘭文，是巴勒斯坦地區的通用語言，意思是岩石（Rock）。「磯法」（“Cephas”）在希臘文中譯為「彼得」（“Peter”）。由福音書中對彼得的描寫可知，他的性格並不像岩石那樣堅定穩定，不但十分衝動、反覆無常，而且也不太可靠。然而，耶穌給予彼得這個名字，是出於對他未來因蒙神恩典而成為何種人的考量，而非僅僅看重當下的情況。

「安得烈帶領他的兄弟西門彼得來見基督，因此他對教會的貢獻是無可比擬的。」

在這本福音書中，每次出現安得烈的場合，我們都看到他將人帶到耶穌面前（參見6:8；12:22）。安得烈成為耶穌門徒最好的榜樣。

4. 安得烈和腓力為耶穌作見證 1:43-51

除了施洗約翰的門徒，還有其他人開始跟隨耶穌。安得烈不斷將他的朋友引領到耶穌面前。這種情況發生在耶穌正式任命十二使徒之前，但表明耶穌為那些即將成為祂門徒的人做好了預備工作。

¹
Blum, p. 275.

1:43-44 「又次日」，在施洗約翰宣告耶穌是神的羔羊之後的第二天，兩位門徒開始跟隨耶穌，其中一位是安得烈。根據聖經記載，約翰施洗的地點可能是在約但河附近的比利亞(Perea) 和猶太地區（參見太3:1, 5-6; 可1:5）。¹ 在那天，有一個未具名的人想要前往加利利，希臘文本中沒有提及他的身份。這個人有可能是安得烈，而不是耶穌。這個觀點有兩個原因支持。首先，在本章經文中，其他前來尋找耶穌的人都是應邀前來，而不是主動尋找。其次，福音書作者約翰似乎一直在強調為耶穌作見證的重要性。

安得烈在旅途中可能在加利利地區找到了腓力（希臘文名，意思是『馬的愛好者』）。腓力來自伯賽大 (Bethsaida)，可能是加利利地區的伯賽大·猶流 (Bethsaida Julius) 或猶利亞斯伯賽大 (Bethsaida Julias, 12:21)。加利利海的西北邊也可能有一個伯賽大，有些學者認為這是指該地。² 腓力應安得烈的邀請來到耶穌面前，接受了耶穌的邀請並跟隨了耶穌。安得烈和彼得在搬到迦百農之前都住在伯賽大 (可1:21, 29)，這表明他們在跟隨耶穌之前可能都是熟人或朋友。

1:45 腓力引領他的朋友拿但業來到耶穌面前。拿但業這個名字的意思是「神的恩賜」(“God Has Given”) 或「神的禮物」(“Given of God”)，相當於現代名字西奧多 (Theodore)。有些解經家認為拿但業可能就是巴多羅買 (參見太10:3; 可3:18; 路6:14)。然而，目前還沒有令人信服的證據可以證明拿但業和巴多羅買是同一人。見證通常是透過人與人之間的交流來傳播，這在現在也是如此。

腓力提到的預言可能包括申命記18:15-19、以賽亞書53章、但以理書7:13、彌迦書5:2和撒迦利亞書9:9。這些預言以及其他預言都揭示了有關彌賽亞的訊息。從腓力的陳述可以看出，早期的門徒根據舊約的背景來理解彌賽亞，並非僅僅從政治角度來看待。⁴ 腓力稱耶穌為約瑟的兒子，這是人們對耶穌的普遍認識，直到他們瞭解耶穌是神的兒子 (第49節)。

¹ 參見本註釋書末尾的地圖「耶穌時代的巴勒斯坦」("Palestine in the Time of Jesus")。

² 例如, Henry Alford, *The Greek Testament*, 1:701.

³ 例如, A. B. Bruce, p. 6; Westcott, p. 26.

⁴ Harris, p. 188.

「在約翰福音中，除了加略人猶大之外，耶穌的門徒在祂開始公開傳道時似乎已經相信了祂，這是一個合理的推論。然而，從另一個角度來看，門徒對耶穌的信心顯然也隨著他們觀察耶穌在公開傳道中的進展而不斷增長和發展¹。在約翰福音中可以追溯到這種信心的發展過程。」

1:46 當時的拿撒勒並不受人好評，對於來自鄰近城鎮迦拿的拿但業來說尤其如此 (21:2)。 (在這些事件之後，弗拉維奧·約瑟夫 [Flavius Josephus]² 也曾在迦拿居住過一段時間。) 拿但業對彌賽亞如何可能出自如此卑微之地感到懷疑。然而，他尚未明白，彌賽亞確實是出生於卑微之處。

「他內心深處的想法是：『彌賽亞絕對不可能出身於像我們這樣貧窮、被人輕視的人群中，不論是拿撒勒或加利利的其他城鎮或村莊都不可能。』」³

「世界上最好的東西是出自拿撒勒的 ...」⁴

「拿但業自以為聰明，卻在這裡鬧了一個大笑話。」⁵

腓力很明智，並沒有與拿但業爭論，只是邀請他來見耶穌 (參見第 39 節)。 約翰明顯希望透過重複記錄這樣的邀請，來鼓勵讀者也作同樣的見證。人只需要願意思考耶穌。許多人透過這樣的思考會得出結論，確信祂是神的兒子 (參見第 12 節)。

「誠實的探索是矯正偏見的最佳良方。」⁶

¹
同上, p. 215.

²
Flavius Josephus, The Life of Flavius Josephus, par. 16.

³
A. B. Bruce, p. 7.

⁴
Robertson, Word Pictures ..., 5:29.

⁵
McGee, 4:376.

⁶
F. F. Bruce, p. 60.

「這句話精簡地揭示了解決宗教疑慮的關鍵要素。」¹

1:47 耶穌宣稱拿但業是一個真正的以色列人，與原本聰明、狡猾、詭計多端的以色列人雅各完全相反（創27:35-36；28:12；參見約1:51）。耶穌的意思是，拿但業沒有雅各那樣的特質，卻是真正的以色列後裔。在腓力帶拿但業到耶穌面前之前，耶穌已經認識他，就像祂認識其他後來成為門徒的人一樣。畢竟，他們都住在迦百農及其附近。

「『心裡沒有詭詐』這句話表明一個人內心純潔；在他裡面沒有心懷鬼胎、不純潔的動機、驕傲、或邪惡的私慾。相反，他擁有溫柔、平靜的態度，手清心淨，擁有良好的靈修習慣。在與耶穌相遇之前，他一直在無花果樹的蔭蔽下靈修禱告，思念天上的事物。」²

1:48 拿但業對於耶穌認識自己的身份感到驚訝。儘管拿撒勒和拿但業的家鄉迦拿（21:1）只相隔幾英里（參見賽53:2），但顯然他們以前從未見過面。耶穌解釋說，在腓力帶拿但業來見祂之前，祂已經看到拿但業在無花果樹下。一些經學家以隱喻的方式解釋，認為耶穌口中的無花果樹指的是拿但業的家。在古代近東，有時將人的舒適居住比擬為在自己的葡萄樹和無花果樹下安居樂業（王上4:25；賽36:16；亞3:10）。然而，似乎沒有足夠的理由來選擇隱喻的解釋，而非直接的意義。

「耶穌的回答和拿但業的問題凸顯了耶穌對人心的洞察力，能夠看透人內心隱藏的思想和祈禱。祂並非只看表面，更能深入了解人的內心。這種情景與馬太福音第四章第19節非常相似。」³

耶穌顯然具備先知般的洞察力；他對拿但業有著超自然的了解，並非僅僅基於之前與他的接觸所獲得的知識。⁴ 耶穌可能擁有與其他先知

¹ Westcott, p. 27.

² A. B. Bruce, p. 7.

³ Westcott, p. 27.

⁴ Barrett, p. 184. 亦參見Alford, 1:701-2; Arno C. Gaebelein, The Annotated Bible, 3:1:191.

相同的、由神而來的預言性洞察力。祂在道成肉身的年間，耶穌並非無所不知 (可13:32)，祂的知識可能不具備神的全知 (腓 2:5-8)。

1:49

耶穌的一席話引發了拿但業極度戲劇性的反應。他曾獨自一人站在無花果樹下，而耶穌竟然能夠看到他。拿但業推斷出唯一合理的解釋就是耶穌具備超自然的洞察力。顯然，拿但業知道自己當時在無花果樹下，是完全獨自一人，除了神以外，沒有其他人能看見他。

「在主耶穌的使徒中，有兩個懷疑者，他們分別是拿但業和多馬。拿但業一開始是懷疑論者，對拿撒勒還能出甚麼好東西表示懷疑。然而，在與耶穌相遇後，他在會面結束前就承認耶穌是神的兒子，也是以色列的王。」

初看之下，拿但業的反應似乎有點極端，因為即使是先知也對其他人一無所知的事情有所了解。為什麼拿但業會堅信耶穌是神的兒子，而不僅僅只是一個先知呢？可能的答案之一是，在耶穌的時代，並非所有猶太人都將「神的兒子」這個稱號視為神性的象徵，而是認為這代表此人具有神的某些特徵 (參見申3:18; 撒下26:16; 詩89:22; 箴31:2; 太5:9; 約17:12)。另一個可能的答案是，神讓拿但業明白了耶穌的真實身份 (參見太16:17)。

拿但業似乎相信耶穌是彌賽亞，擁有超自然的知識 (參見第45節; 詩2:2, 7; 撒下 7:14; 詩2:6-7; 賽11:1-2)²。然而，拿但業可能並不完全理解他所說出來的話的意義。耶穌確實是神的兒子，但其完全³的含義超出了拿但業的理解範疇。拿但業宣稱耶穌是神的兒子。這似乎是約翰希望他的讀者從中得出的結論。

「在約翰的記錄中，拿但業的評價提供了另一個證據，證明耶穌確實是彌賽亞。儘管拿但業以不同的方式表達這個真理，但其基本含義相同 ... 我們也不能忽視一個事實：拿但業剛剛被稱為『以色列人』。他稱耶穌為

¹ McGee, 4:376.

² A. B. Bruce, pp. 9-10.

³ 例如, Beasley-Murray, p. 27.

「以色列的王」，這意味著他承認耶穌是他的王，他順從在耶穌的權柄之下。」

1:50 耶穌的回答揭示了更精彩的劇情將會上演！拿但業只是看到了事情的開端，後面還有更令人驚奇的事情等待著他！如果他繼續跟隨耶穌，成為祂的門徒（第 49 節），那麼這種超自然知識的展示，實際上只是微不足道的，他將要看見比這更大的事。這位性格直率的猶太人相信耶穌是彌賽亞，所根據的只是很有限的證據。耶穌將給予他更多的證據，使他未來的信心更加堅固（參見20:29）。約翰也為他的讀者做了同樣的事情，在接下來的章節中記錄了幾件「比這更大的事」。

根據一些聖經學者的觀點，這些早期的門徒可能在這個時候「得救」，成為信徒。² 然而，正如前文所述，福音書似乎指出隨著時間的推移，他們對耶穌的了解逐漸加深。因此，我們難以確定他們何時對耶穌擁有足夠的信心以至於能「得救」，儘管這並非不可能。

1:51 接著，耶穌以「我實實在在地告訴你們」（希臘文 *amen amen lego humin*）這句話為開場白，發表了一個極為重要的聲明。這句話在約翰福音中出現了 25 次，每次都引入一個特別重要的宣告。

耶穌以雅各在伯特利的夢為比喻，向拿但業和他的同伴（希臘文中的『你們』是複數）預示他們即將獲得更大的啟示。天門敞開的意象，象徵地上的人能夠見證神在天上所行的事（參見徒10:11；啟4:1；19:11）。耶穌將要向人啟示天上的事，這正是約翰在整本福音書中所強調的主題。神的天使是神的僕人，他們協助人類，將人類的信息傳遞給在天的神，同時也將有關神的知識帶給在地上的人類（參見來 1）。耶穌 80 多次自稱為「人子」（但 7:13），這是祂最常用的自稱，這個「人子」的身份使得神與人之間的聯繫成為可能。

「在這本福音書中，[人子]一詞總是與基督在天上的榮耀以及祂降世為要帶來的救贖息息相關。」³

¹ Morris, p. 147.

² 例如, Pink, 1:63.

³ Morris, p. 151. 有關「人子」這一稱號的含義，有一個很好的總結，參見Carson, p. 164, 或是 Morris, pp. 150-52.

同理，梯子使兩個層面之間的旅行和交流成為可能。耶穌向拿但業保證，祂將成為人與神之間接近和交流的關鍵（參見14:6；提前2:5）。早前，神曾透過雅各在伯特利的夢，向以色列個人和以色列國啟示了祂自己（創28:10-22）。現在，神將直接透過耶穌來啟示祂自己，使得真正的以色列人拿但業、所有以色列人，甚至整個世界都能夠認識祂。

第四卷福音書正文的第一小節（第19-51節）揭開了耶穌公開傳道的序幕。¹ 約翰強調施洗約翰為耶穌的身份作見證，起初是含蓄的，然後變得公開明確。他接著記錄了一些施洗約翰的門徒對他的見證作出的回應，他們轉而跟隨耶穌。腓力的見證使拿但業宣告對耶穌（儘管可能有限）的信心，而耶穌則宣稱自己是向人啟示神的，是通往神的道路。耶穌應許門徒將會看見「比這更大的事」（50節），這將使他們對耶穌的信心建立在更堅固的基礎上（參見20:31）。

在第一章中，耶穌至少有16個不同的名字和稱號：道（1, 14節）、光（7-9節）、從父而來的獨生子（14節）、耶穌基督（17節）、獨生者上帝（18節）、主（23節）、神的羔羊（29, 36節）、有一個人（30節）、神的兒子（34節）、拉比（夫子，38, 49節）、彌賽亞（41節）、拿撒勒人耶穌（45節）、約瑟的兒子（45節）、神的兒子（49節）、以色列的王（49節）、人子（51節）。約翰撰寫這本福音書的目的之一就是引起人們對耶穌身份的關注。

B. 耶穌早期在加利利傳道的事蹟 2:1-12

約翰在描述耶穌公開傳道的開始時，強調了一個重要的事實：耶穌進行了一個全新的替代，以新的事物取代了舊的事物（參看林後5:17）。祂用新酒取代了舊水，用清潔的聖殿取代了被玷污的聖殿，用新的生命取代了舊的生命，用流動的活水取代了井水，用新的敬拜方式取代了舊的敬拜形式。² 然而，這些變化背後的核心主題仍然是對耶穌身份的啟示。

¹ 參見Stephen S. Kim, "The Relationship of John 1:19-51 to the Book of Signs in John 2—12," *Bibliotheca Sacra* 165:659 (July-September 2008):323-37.

² C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, p. 297.

1. 第一個神蹟: 變水為酒 2:1-11

在耶穌公開傳道和約翰福音中，祂所行的第一個神蹟是半公開的。¹ 顯然只有耶穌的門徒、在場的僕人和耶穌的母親知道發生了什麼事情。

「我用『神蹟』這個詞來描述超自然力量對自然的干預。」²

2:1 「第三日」顯然指的是拿但業遇見耶穌後的第三天。約翰在福音書中多次提到連續的日子 (1:29, 35, 43; 2:1), 顯示他對這些事件有準確的時間觀察。這可能也是一種象徵手法，以突顯神的行動在這個神蹟中達到高潮 (參見『第三天的復活』的象徵意義)。耶穌迅速實現了祂對拿但業的應許 (1:50-51)。

約翰在第1-2章詳細描述了一系列的日子，這在他的記述中是相當獨特的。第一天，施洗約翰以含蓄的方式為耶穌作了見證 (1:19-28)。次日，他公開地為耶穌作了見證 (1:29-34)。第三天，約翰的兩個門徒跟隨了耶穌 (1:35-42)。第四天，腓力和拿但業見到了耶穌 (1:43-51)。之後的第三天，也就是第七天，耶穌在迦拿行了神蹟。

按照慣例，處女的婚禮通常在星期三舉行，而寡婦的婚禮則在星期四舉行。³ 猶太人認為七天的時間反映了神創造世界的過程。也許約翰希望他的讀者將耶穌事工的開始與宇宙的開始 (創世記第一章) 聯繫在一起，因為創造世界也是在七天內完成的。如果是這樣，這將再次見證耶穌的神性。

迦拿位於加利利的拿撒勒以北約九英里處。⁴ 在約翰福音中，約翰並未直接提到耶穌的母親馬利亞的名字，可能是為了避免將她與約翰福

¹ 參見我的馬太福音講義末尾的 Appendix 6 "The Miracles of Jesus". 有關耶穌神蹟按時間順序排列的表格，參見Robert Jamieson, A. R. Fausset, and David Brown, Commentary Practical and Explanatory on the Whole Bible, p. 1080.

² C. S. Lewis, Miracles, p. 15.

³ Edersheim, 1:345.

⁴ 參見本註釋書末尾的地圖「耶穌時代的巴勒斯坦」("Palestine in the Time of Jesus").

音中的其他馬利亞混淆。¹ 馬利亞與耶穌在公開場合互動共有四次，這是其中的第二次（參見路2:41-52；可3:31-35；約19:26-27）。

2:2 耶穌受邀參加一場婚禮，並樂意接受了邀請。這事實顯示祂不是一個隱士，反而樂於參與人類生活中的正常事務，包括喜慶的場合。福音書一直在呈現這樣的形象，顯示耶穌是入世的，是樂於與人同在的。對神的虔誠並不要求我們脫離人類社會。相比之下，施洗約翰並不像耶穌那樣喜歡與人交往。一個效法基督的人，是充滿喜樂、活躍於社會之中的人。

迦拿是一個小村莊，可能就是現代的「迦拿廢墟」（Khirbet Kana）。婚禮是社區的慶典，² 主人邀請耶穌可能是因為拿但業來自迦拿（21:2），而拿但業最近成為耶穌的追隨者。他們可能認識耶穌並以朋友的身份邀請祂，因為耶穌的母親也在場，負責一些餐飲方面的事務。這件事顯然發生在耶穌傳道的早期，在祂呼召十二使徒之前。因此，唯一在場的門徒，可能就是約翰在第1章中提到的那五個。

「邀請耶穌參加婚筵的夫婦真是聰明！」³

2:3 在古代東方，婚禮通常持續數天，甚至整整一週。⁴

「若無法提供足夠的食物給客人，將被視為社交上的恥辱。在耶穌時代，這樣的錯誤在緊密相連的社區中將永難被遺忘，並且將困擾新婚夫婦的一生。」⁵

這樣的失誤不僅會帶來羞愧和社會恥辱，還會帶來經濟上的難堪，因為在當時的文化中，新郎有法律責任為客人提供適當的盛宴。

¹ Westcott, p. 36. 參見James M. Howard, "The Significance of Minor Characters in the Gospel of John," *Bibliotheca Sacra* 163:649 (January-March 2006):65-69.

² 欲了解典型加利利婚禮的進行方式，請參閱 Edersheim, 1:354-55.

³ Wiersbe, 1:290.

⁴ 參見Edwin Yamauchi, "Cultural Aspects of Marriage in the Ancient World," *Bibliotheca Sacra* 135:539 (July-September 1978):241-52.

⁵ Tenney, "John," p. 42.

「新郎可能會蒙受經濟上的損失，例如，他可能需要承擔相當於耶穌一行人帶來禮物價值一半的負擔。」

毫無疑問，馬利亞把這情況告訴了耶穌，因為她知道耶穌會盡力解決這個問題。作為一個富有同情心的人，耶穌會試圖幫助有責任供應餐飲的新郎（第9節），以免他面臨不必要的尷尬。馬利亞明顯期待耶穌能夠有所行動（第5節）。然而，在此之前，耶穌顯然並未行過任何神蹟（第11節）。因此，說馬利亞期待耶穌施行神蹟可能有些牽強。馬利亞知道耶穌是彌賽亞，她顯然期望耶穌能夠展現自己的身份，為在場的每個人做些什麼。當時以色列人通常將葡萄酒與水混合飲用，以稀釋濃縮的發酵葡萄汁。²

2:4 在西方文化中，稱呼自己的母親為「婦人」可能被認為是不尊重的做法。然而，在耶穌的文化背景中，這個詞語「婦人」（希臘文 *gunai*,³ 參見19:26; 20:15），並沒有負面含義，是一個可接受的用語。值得注意的是，福音書的作者從來沒有記錄耶穌稱呼馬利亞為祂的母親。

「耶穌稱馬利亞為『婦人』而不是『母親』，這可能意味著從祂開始公開事奉的時候，他們之間建立了一種新的關係。」⁴

同理，「我與你有甚麼相干？」("What business do you have with me?") 這句話聽起來可能有些傲慢，但實際上只是一種溫和的指責，是一句很難翻譯的成語（參見士 11:12; 撒下 16:10; 太 8:29; 可1:24; 5:7; 路4:34; 8:28）。它的意思是：我們之間沒有共同之處 (What do we have in common?); 你所關心的和我所關心的不一樣 (Your concern and Mine are not the same)⁵; 或者，

¹ J. D. M. Derrett, *Law in the New Testament*, p. 238.

² 參見Robert Stein, "Wine-Drinking in New Testament Times," *Christianity Today* 19:19 (June 20, 1975):9-11; and Norman Geisler, "A Christian Perspective on Wine-Drinking," *Bibliotheca Sacra* 139:553 (January-March 1982):46-56.

³ Derrett, pp. 89-90.

⁴ Morris, p. 158.

⁵ Tasker, p. 60.

夫人¹，這與您有關，與我無關 (Madam, that concerns you, not Me)；或者，婦人，你所關心的與我有什麼關係？² (Woman, what does your concern have to do with Me?) 這句話捕捉到了問題的核心。耶穌實際上是在說：我們的觀點不同。祂並沒有羞辱祂的母親，而是在向她解釋，祂會處理這種情況，但需要按照自己的時間和方式來做。耶穌對天父的順服比對地上母親的順服更重要。

「基督在此表明，祂已經結束了順服馬利亞和約瑟的時期 (路2:51)，現在祂的公開傳道事工³已經開始，馬利亞不能再擅自指揮祂。」

另一種解釋是，耶穌沒有把自己與母親區分開來，而是把祂自己和母親與婚禮主持人區分開來：

「『他們的酒已經用完了，』她輕聲說道。耶穌回答說：『我們是客人。這與我們有什麼關係？我的時候還沒到。』換句話說，『當我主持筵席時，不會發生這種窘境。』當祂在樓房主持的宴會上，⁴每個人都能得到充足的飲食。」

在其他場合中，耶穌總是宣稱「祂的時候」(希臘文 hora) 指的是祂的受難和隨之而來的事件 (參見5:28-29; 7:30; 8:20; 12:23, 27; 13:1; 17:1).

「這個詞指的是耶穌在世間的特殊時刻，就是祂要離開世界，返回天父那裡 (13:1)，也就是人子要得榮耀的時刻 (17:1)。這個時刻是通過祂的苦難、死亡、復活⁵ (以及升天，儘管約翰並未強調此事) 來實現的。」

¹ The New Scofield Reference Bible, p. 1125.

² Charles C. Ryrie, The Miracles of our Lord, p. 15.

³ Pink, 1:82.

⁴ E. M. Blaiklock, Today's Handbook of Bible Characters, p. 382.

⁵ Harris, p. 196.

當耶穌的「時候」終於到來臨時，祂在十字架上犧牲了自己，滿足了全人類的需要。在這一場景中，馬利亞向祂提出了一個當下的需求。或許耶穌之所以說「時候還沒到」，是為了讓馬利亞明白在滿足需求這件事上，祂需要擁有主導地位。就像祂在尚未赴死之前的時候一樣，祂還未到滿足這種迫切需求的時候。祂的意思可能是：我滿足這個需求的時機尚未到來。約翰福音清楚地表明，耶穌是按照天父的神聖時間表行事。

「當所有其他的幫助都失敗之後，直到那一刻，偉大的保惠師的『時候』才會到來。」¹

- 2:5 馬利亞以謙卑的態度接受了耶穌的話語，並沒有抱怨或爭辯。然而，她敦促僕人們，無論耶穌要求他們做什麼，都要順從祂的指示。雖然她不知道耶穌何時會行動或作出什麼舉動，但她深信祂充滿同情心並且具有無限的能力。她展現了對耶穌的順從和堅定的信心，令人敬佩不已。她讓耶穌負責解決問題並指引他人遵從耶穌的話語，而非她自己的意見。在此之前，她曾以耶穌母親的身份接近耶穌，並受到了溫和的責備。現在，她以基督徒的身份來接近耶穌，並立刻得到了回應。在這方面，她為所有基督徒樹立了一個很好的榜樣。
- 2:6 猶太人在進餐前行「洗手」之禮，是為了要洗淨自己與外邦人和其他禮儀上的污穢之物的接觸，而不是為了要消滅病菌。由於猶太人經常進行潔淨儀式，所以他們需要大量的水（參見太15:1-2；可7:3-4）。每口石缸可以容納兩到三個容量單位（希臘文 metretes），約為18至24加侖之間。² 六口石缸的總容量應該是介於108到144加侖之間。相較於陶器，石缸不易吸濕和吸附污垢，因此更適合用於儀式上的清潔用水儲存。
- 2:7-8 「他們」指的是之前被馬利亞敦促的僕人們（第5節）。他們所展示的順從令人欽佩，這在某種程度上解釋了他們需求得到充分滿足的原因之一。一般人是不会喝從那些石缸裡舀出的水的，但主管筵席的並不知道僕人遞給他的飲品是從石缸中舀出來的。這些石缸可能位於戶外，而他卻身處室內。

¹ R. C. Trench, Notes on the Miracles of Our Lord, p. 112.

² Barrett, p. 192.

「Architriklinos [主管筵席的] 實際上是餐廳的總管，負責座位安排和品嚐食物¹，而非擔任主持敬酒的祝酒人 (sumposiarches)。」

大多數解經家認為，當僕人們把石缸注滿水直至缸口時，水就神蹟般地變成了酒。隨後，他們將這酒舀起，送給主管筵席的。有些學者指出，動詞「舀出來」(希臘文 antleo, 第8節) 通常用來形容從井中打水的動作。² 因此，這些學者提出了一種不同的解釋：僕人們可能是從井中打水，將石缸注滿，再從井中取水，送給主管筵席的。然而，這種解釋在我看來並不太自然。

許多解經學者認為，根據他們的理解，這個重大的事件是以以下方式發生的：耶穌的門徒、僕人們、可能還有馬利亞，都知道倒入缸中的是水，但舀出來的卻是酒。唯一能解釋這種變化的就是耶穌的指示。僕人們按照耶穌的指示將石缸裝滿水，直到缸口，所以不可能再添加其他東西。他們意識到耶穌擁有將水變成酒的超自然能力。這個神蹟因此加強了他們對耶穌的信心 (第 11 節)。

有些人主張僕人們從井中打水並將其送給主持宴席的人，這一觀點強調了同樣或甚至更多的重要性：

「在此之前，僕人們的打水是為裝滿用於儀式性清洗的容器；而現在，他們卻要為代表彌賽亞的盛宴打水，把這麼大容量的石缸倒滿水，直到缸口，這象徵著潔淨儀式已經完全實現；酒則象徵著新的秩序，無法從與潔淨儀式密切相關的石缸中獲得。」³

我認為基於「antleo」一詞通常的含義來建立這種解釋可能有些問題。「antleo」的基本含義是「汲取」，通常用來指從井或泉中打水 (創24:13, 20; 出 2:16, 19; 賽12:3; 約4:7, 15)⁴。在古希臘文中，「antleo」也可指將船艙中的積水抽出。

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:36.

² 例如, Westcott, pp. 37-38; Carson, p. 174.

³ 同上，亦參見Tasker, pp. 55-57.

⁴ A Greek-English ..., s.v. antleo, pp. 51-52.

此外，這種象徵性解釋也存在問題。經文中並沒有明確的證據顯示約翰希望讀者將這個神蹟視為舊摩西秩序的終結和新秩序的開始。雖然耶穌的事工確實實現了這一點，但我們無法從文本中找到其他支持這種解釋的證據。因此，我們不能斷定這是約翰希望向讀者傳達的教訓。

耶穌指示僕人將石缸倒滿水，直到缸口，這可能是為了確保每個人都能享用到足夠的酒，大約2400份。這樣做也排除了將葡萄酒添加到部分填滿的石缸中的可能性。從這一行動可以清楚看出，耶穌並非在玩弄把戲。

2:9-10 約翰記錄了主管筵席者對酒的評論，顯然是為了強調耶穌釀造的酒的優質。耶穌作為全能的創造者，祂所創造的都是最優秀的，每一次的創造都是完美無瑕的。

「這本福音書中並沒有記錄基督醫治長大痲瘋者或邪靈附身者的事件.... 然而，約翰向我們啟示一個重要真理，那就是我們的主耶穌基督就是神。正因為如此，約翰選擇記錄下基督的第一個公開神蹟，以彰顯祂是創造萬物的主宰。」²

「世界和撒但常常以甜頭引誘人，將苦果留到最後。先給人暫時的罪中歡愉，然後才顯露罪的代價。然而，神的作為則截然相反。祂首先引導祂的子民進入曠野，然後才領他們進入應許之地。十字架先行，而冠冕隨之。」³

葡萄酒通常需要時間發酵，然而耶穌卻立即創造出酒來，這可能類似於神創造宇宙時賦予萬物一定的年齡。⁴ 希臘文中的「喝醉了」("Are drunk") 和「喝多了」 ("had too much to drink," NIV) 譯自 methysko, 表示醉酒。人們濫用耶穌所創造的美好事物，這並不令人意外，因為人類一直在濫用神所賜予的恩典。幸運的是，這並

¹ Ryrie, The Miracles ..., p. 15.

² Mitchell, p. 42.

³ Pink, 1:88.

⁴ Alford, 1:706; Bailey, p. 162.

不會阻止神繼續將美好的事物賜予我們，也不會讓祂對我們的濫用負責。

「基督是創造神蹟的那一位，然而『僕人』們似乎是那些負責實際行動的人。他們將石缸裝滿水，舀出酒來，並將其送到主持筵席的人手中。這些行動並未展現出明顯的神蹟力量。基督並沒有使用任何魔法咒語，也沒有命令水變成酒。觀眾所見到的只是人們執行工作，而不是神無中生有的創造。這一切都在向我們大聲疾呼，成為最生動的比喻。神運用人的行動來實現祂的旨意。」

這個故事是否有更深層的含義呢？許多學者認為在這段經文中，葡萄酒象徵著彌賽亞所帶來的喜樂，這與聖經中對酒的隱喻使用是一致的。舊約先知應許耶和華要賜新酒給祂的子民（參見詩104:15；耶31:12；珥2:19, 24；亞9:17），而耶穌在這裡所做的是，正是這個應許的實現。因此，這個「神蹟」（“sign”）具有深遠的意義，顯示耶穌就是神。

麥基博士 (McGee) 指出另一種類比：

「這個故事帶給我們一個重要的屬靈教訓。如今，耶穌將我們比喻為那些需要注滿水的石缸。我們並不是價值連城的古董，而只是被放在外面的普通水缸，暴露於風雨中，毫無吸引力，似乎不值一提。然而，耶穌卻希望使用我們，祂想用水填滿我們。那麼，這水代表著什麼呢？朋友們，這水就是神的話語。祂希望用祂的話語充滿你和我。之後，當祂將祂的話語注入我們之後，祂要求我們把這水舀出來。關於這一點，我無法詳細解釋，但當水離開石缸，到達目的地時，它變成了酒。透過聖靈的作工，它成為一種能讓人心靈歡樂的²酒。聖靈通過那水，在一個人的生命中創造了神蹟。」

¹
Pink, 1:85.

²
McGee, 4:379.

有些人認為酒象徵基督教，而水象徵基督以前的猶太教，形成了對比關係。¹ 然而，這樣的類比缺乏聖經的支持。或許將這場婚筵視為彌賽亞筵席的預演是合理的，因為耶穌所帶來的喜樂是二者共同的特點。雖然耶穌可能不是這場婚筵的正式主持人，但祂無疑是彌賽亞筵席的主人，這個筵席將在祂在世上開始統治時開始。

「基督透過一場婚禮展開了祂在世上的事工，並將以一場婚禮結束祂的教會事工。² 在羔羊的婚筵上，教會將以新娘的身分被獻給祂。」

「摩西的第一個神蹟是將水變成血（出7:20）；這在情理之中，因為摩西所傳達的律法帶來死亡和定罪（林後3:6-9）。然而，基督的第一個神蹟卻是將水變成酒，這也是合乎情理的開始，因為祂的使命是傳遞生命的道路。祂來到世上，真正賜下美酒，使人喜樂（詩104:15）。³」

2:11 最後，約翰稱這個神蹟為「指標」（“sign”），也就是一個具有重要意義的神蹟。⁴ 這個神蹟的意義在於展示耶穌具有與神在創造中所展現的相同創造能力。這個事實清楚地顯示耶穌是創造者上帝，擁有創造新事物的能力，使過去的事物成為過去，一切都成為新的（參見林後5:17）。

根據聖經記載，這個神蹟是耶穌所行的「頭一件神蹟」，這意味著在此之前，耶穌並沒有進行其他神蹟。與此相對，一些流行傳說聲稱耶穌在童年時用黏土塑造鴿子，然後觸摸它們使它們飛走，這些傳說並沒有在聖經中得到確認。⁵

¹ 例如，Blum, p. 278.

² McGee, 4:378.

³ Trench, p. 122.

⁴ 參見可R. Saucy, "Miracles and Jesus' Proclamation of the Kingdom of God," *Bibliotheca Sacra* 153:611 (July-September 1996):281-307.

⁵ 有關於耶穌在次經（非聖靈默示的、非正典的）福音書中所行神蹟的討論，請參閱 Trench, pp. 44-49.

「這個神蹟不僅是耶穌所行的第一個神蹟，也是『最重要的神蹟』，因為它象徵著耶穌所完成的整個創造和改造的工作。」

耶穌透過這樣的行為展現了祂創造的能力，向所有目睹和聽聞這件事的人彰顯了祂的榮耀。² 摩西將水變成血，是一個具有破壞性的神蹟(出7:14-24)，但耶穌將水變成酒，為他人帶來祝福和好處(參見1:17)，同時也讓門徒更深刻地相信祂，超越他們起初的信心(參見1:50; 20:30-31)。

「耶穌的門徒『就信祂了』，這句話所表達的意思是，他們完全將他們對自己的信任轉移到耶穌身上。」³

「這是約翰福音中紀錄的約15個個人信靠基督的例子中的第一個。」⁴

在結論中，約翰提到了這個神蹟發生的時間和地點，明確地證實了這一事件的歷史性，從而減少了將其視為寓言或傳說的可能性。

「這個神蹟對以色列、尤其是基督時代的以色列，具有深遠的意義。婚筵和新酒象徵著國度的降臨。耶穌透過這個神蹟宣告自己是以色列的彌賽亞，能夠實現關於榮耀國度的預言.... 這個神蹟顯示舊的秩序已經結束；現在是建立新秩序的時刻.... 這個神蹟的意義不僅適用於猶太人；也適用於教會。基督徒的核心真理就是在救贖中獲得喜樂.... 這個神蹟展示了基督所賜予人們的生活喜樂，並描繪了這喜樂的豐盛.... 對於基督徒來說，一旦在基督裡，就成為新造⁵的人；舊的已經過去，帶來了全新的生命和觀點。(林後5:17).」

¹ Barrett, p. 193.

² 參照 Beasley-Murray, p. 35.

³ Westcott, p. 39.

⁴ Mitchell, p. 43.

⁵ Stanley D. Toussaint, "The Significance of the First Sign in John's Gospel," *Bibliotheca Sacra* 134:533 (January-March 1977):50, 51. 段落劃分省略。

據傳，葡萄酒的發現者是希臘酒神戴歐尼修斯 (Dionysus)。在某些敬拜酒神的場合，有傳言說他曾將水變成葡萄酒。這些事件在約翰寫下福音書之前就已經被記錄下來¹，大約相隔了五個世紀。因此，約翰的最初讀者可能已經對這些事情有所了解。若然，這些讀者可能會得出結論，即使耶穌不比戴歐尼修斯更偉大，至少也和他同樣偉大。

2. 耶穌第一次在迦百農小住 2:12

上述神蹟後，耶穌從迦拿前往位於海拔較低的迦百農。迦拿與迦百農相距約13英里，而迦百農位於迦拿的東北方。耶穌的一些家人（參見太12:46；可6:3）和門徒都跟隨著祂。耶穌有肉身的兄弟，他們是馬利亞所生。（馬利亞保持永久童貞的概念是在教會歷史後期才出現。²）顯然這趟旅行只是短暫停留，因為約翰說他們在迦百農只停留了幾天。耶穌選擇迦百農作為在加利利傳道的基地，並從拿撒勒搬到那裡（太4:13；可1:21；2:1）。這可能發生在此事件之後，也可能是現在。約翰敘述這段經文的目的是為了過渡到接下來的內容。

C. 耶穌第一次到訪耶路撒冷 2:13—3:36

「在這段敘述中，我們不可避免地感受到故事中所呈現的變化。地點、場合和行動方式都發生了改變。從迦拿轉移到耶路撒冷，從婚筵轉變為逾越節，從體諒同情的賓客轉變為嚴厲的改革者。由此可見，這兩個神蹟所傳達的屬靈教訓相輔相成。第一個神蹟象徵著日常生活中的尊貴，第二個神蹟則表達了對敬拜神的淨化。換句話說，第一個神蹟揭示了人子的身份，而第二個神蹟揭示了彌賽亞的身份，彌賽亞是能夠實現以色列希望和目的的那一位。」³

「耶穌在迦拿彰顯了祂作為創造主的大能，現在祂來彰顯自己作為彌賽亞和神的兒子的權柄。」⁴

約翰是唯一記錄這次耶路撒冷之行和當時發生事情的福音書作者。

¹ 參見Barrett, pp. 188-89.

² 參見Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, p. 209; J. C. Macaulay, *The Bible and the Roman Church*, pp. 71-73.

³ Westcott, p. 40.

⁴ Mitchell, p. 45.

「與其他福音書不同，約翰的記錄主要關注耶穌在耶路撒冷的生平事件，尤其是在逾越節期間。」

根據約瑟夫的記載，逾越節期間有多達三百萬猶太人聚集於耶路撒冷。²

1. 第一次潔淨聖殿 2:13-22

對觀福音記錄耶穌在凱旋進入耶路撒冷之後潔淨聖殿的場景（太21:12-13；可11:15-16；路19:45-46）。唯獨約翰記錄了耶穌在傳道初期潔淨聖殿的事件。兩次潔淨事件之間的差異，以及它們在耶穌事工年表中的不同位置表明，潔淨聖殿的事件發生了兩次，而不是只有一次。³

2:13 只有約翰福音記錄了耶穌參與了三次不同的逾越節慶典，並且根據地理位置記載了耶穌上耶路撒冷的情況。⁴ 他在6:4提到了第二次逾越節，在11:55；12:1；13:1；18:28, 39；19:14 提到了第三次逾越節。有些學者認為他在5:1提到了第四次逾越節，但這看起來太可能。第一次逾越節⁵顯然發生在公元30年4月7日，是耶穌公開傳道後的第一次逾越節。耶穌守逾越節，因為祂是一個遵守摩西律法的猶太人（申16:1-8），同時也趁此機會進行傳道。約翰描述這些逾越節是猶太人的逾越節，這支持了一種觀點，即他寫福音書主要是為了第一世紀末以外邦人為主的普通讀者。這也意味著基督徒不再慶祝這個節日了。

2:14-16 耶穌看到了在聖殿院內進行的買賣活動。這個院子被稱為外邦人院（希臘文⁶ hieron），允許外邦人進入，不是聖殿建築本身（希臘文 naos）。這些買賣活動涉及出售祭祀動物和兌換各種銀幣和銅幣（例

¹ Harrison, 1077;. 亦參見Bailey, p. 164.

² Flavius Josephus, The Wars of the Jews, 6:9:3; 參見2:14:3.

³ 參見W. Hendriksen, Exposition of the Gospel According to John, 1:120; Morris, pp. 166-69; and Allan Chapple, "Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?" Journal of the Evangelical Theological Society 58:3 (September 2015):545-69.

⁴ 參見Baxter, 5:283.

⁵ Herold W. Hoehner, Chronological Aspects of the Life of Christ, pp. 55-60, 143.

⁶ 請查看講義結尾的「新約時期的耶路撒冷」（“Jerusalem in New Testament Times”）圖表。

如波斯幣、敘利亞幣、埃及幣、希臘幣、和羅馬幣) 為聖殿硬幣。最初，這樣的活動可能是為了方便朝聖者。當時，祭司們只接受推羅幣，因為這種幣值的銀含量最為純淨。

在耶穌的時代，這種商業活動已經演變成了祭司們的主要經濟活動，取代了逾越節期間應該在聖殿院中舉行的屬靈敬拜。祭司們將聖殿區域從一個安靜的祈禱場所變成了一個喧囂的市場，周圍充斥著商業的活動，使外邦人幾乎無法在這裡崇拜，而這卻是外邦人唯一被允許進入的院子。當時，埃提阿伯太監 (徒8:27) 和其他外邦人來到耶路撒冷時，大多都在這裡進行崇拜²。在逾越節前約三個星期，祭司們會設置攤位，專門用來兌換銀錢。

耶穌以一致的言行積極回應了這種情況。祂宣稱神是祂的父 (「我父的殿」)，並且祂所做的一切都是為了神的旨意。約翰以生動的描寫啟發了許多藝術家的靈感，他們在畫作中生動呈現了這個充滿活力的場景。約翰指出，耶穌這樣做的原因是因為聖殿被濫用，使祂心裡感到憤怒焦急，如同火燒。約翰並未提及祭司在商業買賣和貨幣兌換中可能存在的腐敗。耶穌驅逐在聖殿內進行商業活動的人³，對祭司利用祭祀系統謀取個人利益的金融安排構成了重大的威脅。

「他勒目還記錄了耶路撒冷著名的拉比阿巴·紹爾 (Abba Shaul) 對大祭司家族 (包括亞那 [Annas] 家族) 的詛咒，指責他們「自己是大祭司，將兒子任命為司庫 (Gizbarin)，女婿擔任副司庫 (Ammarkalin)，而他們的僕人則用棍棒毆打百姓。」 (Pes. [Pesiqta] 57 a) 這段文字反映出耶穌以其人之道還治其人之身，用鞭子驅趕那些「用棍棒毆打百姓」的僕人，破壞了他們不聖潔的商業活動！」⁴

¹ 參見Edersheim, 1:367-70.

² Mishnah Shekalim 1:1, 3. 《米示拿》(Mishnah) 是猶太律法口傳傳統的權威性註釋文獻，也是他勒目 (Talmud) 的第一部分。

³ Richard Bauckham, "Jesus' Demonstration in the Temple," in Law and Religion: Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity, pp. 72-89.

⁴ Edersheim, 1:372. 他勒目 (Talmud) 是猶太民事和儀式性律法以及傳說的體系，包括《米示拿》(Mishnah) 和《革瑪拉》(Gemara).

耶穌宣稱神是祂的父，這意味著祂有權力採取行動。然而，在這個場合，祂沒有聲稱自己與父平等，而是專注於展示自己的權柄。只有在另一個場合中，祂才明確聲明自己與父平等的地位（5:18）。當時在場的人關注的重點是耶穌的權柄，而不是祂的身份（第18節）。

儘管耶穌的行為具有激烈的特點，但明顯並未對聖殿區域的和平構成威脅。如果有任何威脅，附近安東尼亞碉堡的羅馬士兵會立即介入（參見徒21:31-32）。耶穌的舉動雖然有力，但並不殘忍。祂用繩索做成的鞭子（希臘文：phragellion ek schoinion）是相當無害的，沒有跡象表明祂用這繩索鞭傷害了任何人。希臘文陽性複數形容詞pantas（『所有』/『都』“all,”第15節）表明耶穌不僅趕走了動物，也趕走了在聖殿裡做買賣的商人。如果只是趕走動物，就會使用中性的複數形容詞panta。此外，schoinion（『繩子』“cords,”第15節）一詞在其他地方用於描述船上的繩索（徒27:32）。

「顯而易見的是，耶穌驅逐聖殿院中進行買賣的人，主要是以道德的力量，而非肉體的力量。」¹

舊約預言彌賽亞將會來潔淨利未人（瑪3:1-3；參見亞14:21）。耶穌的舉動可能引起虔誠的以色列人對這些預言的聯想，他他們或許會思考耶穌是否就是彌賽亞。然而，耶穌在這裡的舉動並不是這些預言的應驗，因為這些預言與彌賽亞第二次降臨有關。當彌賽亞第二次降臨時，祂將返回耶路撒冷的聖殿，潔淨當時在那裡供職的利未人，為祂統治彌賽亞國度做好準備。另外，²也有觀點認為耶穌在第一次進入聖殿時已經應驗了瑪拉基的預言。

2:17 耶穌的行為給門徒留下深刻的印象，顯示祂極為重視人們對聖殿的正確使用，這一切都是為了彰顯神的榮耀。門徒當時可能會想起詩篇69:9，或者後來才意識到這一點。約翰並沒有明確說明這一點。詩篇69:9是新約聖經中被引用次數第三³多的詩篇（參見7:3-5；15:25；太27:34, 48；羅11:9-10；15:3）。大衛在詩篇69:9中表達了他對建造聖殿的熱情，這種熱情支配了他的思想和行動，同時也暗示其他人因此對他提出批評。約翰引用這段經文時將其從過去式改為未來

¹ Morris, p. 171.

² Bailey, p. 164.

³ 參照 Bernard, 1:91.

式，暗示這是一個與大衛的偉大後裔彌賽亞有關的預言。約翰無疑是以這種理解引用的，但他是否正確理解這節經文呢？

希伯來語和英語在動詞時態上有所不同。希伯來語中沒有像英語的過去、現在和未來時態，而是有一個表示完成動作的「完成時態」和一個表示未完成動作的「未完成時態」。在詩篇69:9中，希伯來動詞使用的是「完成時態」。根據上下文，可以將這個「完成時態」翻譯成英語的過去、現在或未來時態。在這裡，英語的「過去時態」可以用於大衛對自己的陳述，但根據希伯來語的特點，也可以使用英語的「未來時態」，尤其適用於彌賽亞，這就是所謂的「先知式的完成時態」。

「這段話明顯地表達了約翰想要啟示耶穌為彌賽亞的目的。耶穌的一切行動都隱含著祂與神的特殊關係，這特殊關係源於祂的彌賽亞使命。同時，聖經的引用也非常重要，這與使徒約翰的寫作風格相符。雖然約翰不像其他新約作者那樣頻繁引用舊約，但正如理查德·摩根 (Richard Morgan) 所指出的，『舊約在約翰福音的每一個關鍵時刻都有出現。』約翰福音最重要的主題之一是神在耶穌裡實現了祂的旨意。每個關鍵時刻都見證了顯明神旨意應驗的經文。」

「耶穌潔淨聖殿的行動，可視為對虛偽宗教領袖『宣戰』 (太23)，最終導致了祂的死亡。事實上，祂對神的神殿宇的熱愛確實讓祂付出了代價！」²

2:18 在聖殿庭院中，猶太人的代表希望耶穌顯一些神蹟 (希臘文 semeion, 參見2:11) 給他們看。以便證明祂擁有神的權柄，能夠行神蹟 (參見出4:1-9; 太12:38; 16:1; 可8:11; 路11:16; 林前1:22)。這些猶太領袖的罪是顯而易見的，因為他們未能處理關於耶穌指控的正確性，而只是一味地追問祂是否有權這樣行事。

「在基督的首次公開行動的場合，我們可以觀察到基督的行動對於已經相信和持續懷疑的人產生了雙重效應，而這種雙重效應在整個約翰福音中不斷出現。基督從死

¹ Morris, p. 172.

² Wiersbe, 1:292-93.

裡復活後，門徒回想起真正的神的先知的特徵，是為自己的子民奉獻生命（對比第22節），然而，猶太人卻一直要求新的證據。」

2:19 耶穌給予他們一個神蹟，但這並不是他們所期望的。他們渴望耶穌立即展示神的權威，他們希望看到即時的證據來證明耶穌擁有神的權柄。然而，耶穌宣示了一個神蹟，這個神蹟只有在祂死後才能完全彰顯祂的權柄。

「至於他們所要求的『神蹟』，是那個『邪惡淫亂的世代』再三要求要看的『神蹟』，他們的心思和行為都是邪惡的，背離了以色列的神。因此，無論是當時還是將來，耶穌只能給他們一個『神蹟』：『你們拆毀這殿，我三天內要再建立起來。』耶穌以『神蹟』的挑戰來回應他們對『神蹟』的要求：他們把祂釘在十字架上，祂會以復活作為回應：他們逼迫基督，祂會以得勝作為回應。然而，他們不僅無法理解，更嚴重地曲解了這個『神蹟』，並在審判時將其用作武器，對耶穌作出虛假的控訴，無意中卻成就了這個『神蹟』。」

為何耶穌不配合他們的要求呢？首先，耶穌按照天父的權柄行事，擁有決定何時以及如何行動的主權。然而，當時的時機並不成熟，不是呈現戲劇性神蹟的時候（參見第4節）。其次，這些猶太人已經顯示出他們對正義缺乏真正的興趣，只是想要打擊耶穌（第18節）。他們並非真心渴望見到一個神蹟，即使耶穌為他們行了一個特別的神蹟，他們也不會承認耶穌的權柄。

猶太人誤解了耶穌的話，他們以為如果他們拆毀希律的殿，耶穌會在三天內重建它。如果耶穌真的這麼做了，這將足以證明祂的權柄，並進一步顯示祂有權管理聖殿的禮拜儀式。然而，他們並不願意承擔他們在神蹟中的責任。耶穌如此說，也暗示舊的聖殿和聖殿儀式已經完成了使命。祂來是要建立一座新的聖殿（指祂自己），並引導人們以心靈和真理敬拜，這是一種全新的敬拜方式。

¹
Westcott, p. 41.

²
Edersheim, 1:375.

為何耶穌在回答問題時使用神秘的比喻，而不直接回答呢？為何祂沒有明確地說：「你們會摧毀我的身體，但三天後我會復活」呢？耶穌常以比喻回應那些不相信祂的人，這樣做是為了向不信者隱藏啟示，同時卻向信徒清楚地揭示真理。

後來，在耶穌受審時，猶太公會利用耶穌有關拆毀聖殿的話來指控祂，企圖將祂處以死刑（太26:61；可14:58；參見太27:40；可15:29）。然而，這樣的指控是不誠實和不公平的，因為耶穌說的是「你們拆毀這殿」，而不是「我要拆毀這殿」。此外，耶穌所指的是祂自己的身體，而不是耶路撒冷的聖殿。

2:20-22 根據第20節，我們了解到耶穌在公元30年訪問了聖殿，這對於祂的生平來說是一個重要的時間點。¹ 希律聖殿的建設始於公元前20年，並經歷了長達46年的工程，至公元63年才告完成。所以，當猶太人提及「這座聖殿是建築至今已經46年」，² 其實是指當下希律聖殿的建設已進行了整整46年的時間。

當時，猶太人誤認為耶穌是在說希律聖殿，但約翰為讀者解釋了耶穌真正的意思，門徒也是直到耶穌復活後，才真正明白了祂的意思，這時，他們才更加相信舊約聖經預言了彌賽亞的復活（例如，詩16:10；69:9）。

耶穌將自己的身體視為殿，這具有深遠的意義。祂藉由道成肉身的身體（1:14），成為聖父、聖子、和聖靈的居所（14:10-11；1:32-33）。因此，耶穌的身體獨特地展現了聖父的形象。儘管神曾在曠野的會幕和耶路撒冷的聖殿中以較小的形式展現自己，但在耶穌道成肉身後，神藉由耶穌的身體，更全面地展現了祂自己。耶穌的身體也成為真實敬拜³的核心（參見4:20-24）。最後，耶穌將要獻出自己的身體作為祭品。

¹ 參見 Hoehner, pp. 38-43.

² 參見 Andrew E. Steinmann, "Did It Take Forty-Six Years or More to Build the Temple in Jerusalem? Reconsidering John 2:20," *Journal of the Evangelical Theological Society* 65:2 (June 2022):319-31.

³ Carson, p. 182.

耶穌以聖殿作為自己的預表，預示了將來的事情（預表指神用來預告未來的例子）。後來，基督的身體成為教會的象徵（參見弗1:23; 4:16; 西1:18），但這種象徵可能是在五旬節教會成立後才開始的。很明顯，耶穌在這裡指的是祂的身體，而不是教會。然而，祂可能也在暗示猶太人的聖殿和聖殿祭祀最終將被廢除。在約翰福音中，這種雙重指涉相當常見。

「這些誤解似乎是為了強調福音書中存在的雙重層次的理解。一方面，耶穌來帶來了屬靈或天國的層次，教導了通向永生的真正道路。另一方面，大多數人（包括那些自稱為基督門徒的人）卻處於世俗或世界的層次，這將導致黑暗，得不著永生。約翰意欲表達，人類必須從世俗的層次跳躍至天國的層次，從黑暗進入光明，從死亡走向生命。通過他獨特的敘事技巧，約翰引領讀者看見並理解那些原始參與者所無法看見和理解的事物，從而對耶穌的啟示產生信心，避免戲劇中原始人物所呈現的無知。」

2. 耶路撒冷對耶穌的初步回應 2:23-25

約翰再次總結了耶穌的活動（參見12節），與前面的事件相比，讓讀者能夠更全面地理解大眾對耶穌的反應。

2:23 在耶路撒冷的這段時間裡，耶穌行了許多神蹟（神蹟指具有重要意義的神蹟），可能包括治病和驅魔。根據對觀福音書的記載，耶穌無論走到哪裡，幾乎都以這種方式服事。因此，有許多人就「信了祂的名」（“in His name”）。然而，這並不一定代表他們擁有真正能使人得救的信心，相信祂就是神兒子。那些看見祂行神蹟的人，常常只把祂當作一位先知，但他們並不總是願意承認祂是神。

約翰在描繪對某事的信心時，常常採用希臘文的間接受格（例如，『他們便信了聖經』[“they believed the Scripture”]，第22節；參見4:50; 5:47; 10:38）。在描述對某人的信心時，他也習慣這樣做，有時使用動詞「相信」（希臘文 *pisteuo*）配合介系詞「入」或

¹
Morris, p. 178.

²
Edwin E. Reynolds, "The Role of Misunderstanding in the Fourth Gospel," *Journal of the Adventist Theological Society* 9:1-2 (1998):158-59.

「在」(into 或 in, 希臘文 eis), 再加上直接受格 (例如, 『就信了祂的名』 [“believed in His name”], 第23節; 參見8:30-31). 在約翰福音中, 這些表述方式是同義的。一些解經家錯誤地認為前者代表虛假的信仰, 後者表示真正的信仰, 但無論在哪種情況下, 我們都必須依據文本上下文來決定。

2:24-25 雖然有許多人相信了耶穌, 但耶穌卻不相信 (希臘文 pisteuo) 他們。這是因為祂深知人性的本質並非可靠, 祂也知道那些只是因為神蹟而產生的初步熱情和信心最終將會消退。另一種解讀則認為, 這些人可能是真正的信徒, 但他們「還沒有準備好從他們剛剛開始相信的耶穌那裡獲得更全面的啟示」。² 值得注意的是, 有些最初相信耶穌的人後來卻選擇反對祂 (6:15, 60, 66). 儘管耶路撒冷的一些猶太人願意將他們的生命交給耶穌 (參見10:14-15), 但耶穌並未將自己的命運交給任何人。同時, 祂也未曾委託任何人替祂做見證或宣傳, 因為耶穌的事工並不取決於人類的認可。³

約翰可能並不是在說耶穌知道每個人的想法, 而是指耶穌對人性有深刻的理解。耶穌是最偉大的醫生, 能深入洞察人心, 做出超乎任何人類醫生的準確診斷。即便是普通的先知也具有超自然的洞察力, 更不用說耶穌這位至高無上的先知, 祂的洞察力自然無人能及。約翰也可能指的是耶穌對人心的理解, 這種理解只有神才能做到, 對所有人的心靈有全面的了解。⁴ (撒16:7; 王上8:39; 詩139; 耶17:10; 20:12; 徒1:24). 接下來的兩章特別強調了這兩項真理: 無論是從耶穌的人性角度還是神性角度來看, 祂都擁有無與倫比的洞察力。

3. 耶穌與尼哥底母對話 3:1-21

現在, 約翰提出證據, 證明耶穌對人心的深刻理解無人能比 (2:25), 這使得許多人因而信了祂的名 (2:23), 進一步證實了祂是神的兒子。在接下來的章節裡, 約

¹ Carson, p. 183.

² Zane C. Hodges, "Untrustworthy Believers—John 2:23-25," *Bibliotheca Sacra* 135:538 (April-June 1978):148.

³ Morris, p. 181.

⁴ Alford, 1:711; Lenski, p. 226.

翰總結了耶穌與各種不同人士的對話。這些人來自極其不同的背景，但他們都對耶穌做出積極的回應。首位登場的人物是猶太教法利賽派的代表。

「這段經文的敘事極其簡潔.... 我們所聽到的不僅僅是兩個人之間的對話，而是教會與猶太會堂之間的對話，根據基督教觀點，教會不僅完善了猶太會堂，並且實現了其使命，因此猶太會堂被教會所取代。」

3:1 約翰介紹了一位名叫尼哥底母的人物（其名字的字面意思為『征服人民的人』或『戰勝人民的人』），他是法利賽人，身為猶太人的領袖，是公會的一員（參見7:50-51）。作為一個法利賽人，尼哥底母高度尊重猶太聖經，並且在政治立場上呈現民族主義色彩。他極力強調必須嚴格遵守以色列的律法及長老的傳統，因為法利賽派相信只有透過遵守這些規範，人們才能獲得救贖。

「這一章的經文完全否定人可以靠『遵守律法的行為』來獲得救贖，就像保羅的書信一樣.... 對法利賽人來說，聖殿是撒都該人的領域，與法利賽人並無直接的利益衝突。因此，他們對耶穌清理聖殿院子的行為應該不會有太大的反感，甚至可能會支持。一方面，任何抑制撒都該人的行為在他們看來都是值得讚賞的，另一方面，他們也追求真正的宗教利益。」

相對於法利賽人，撒都該人在神學觀點和政治立場上更偏向自由主義，否認天使的存在和復活。然而，從另一個角度來看，他們又更加保守，因為他們只接受舊約聖經為最高權威，並拒絕許多法利賽人視為比聖經更為權威的傳統教條。稍後，耶穌指出尼哥底母是以色列著名的教師（第10節），約翰也說他是一位秉公行事的人（7:50-51）。

3:2 約翰記錄尼哥底母夜間探訪耶穌，這件事很可能具有重大的意義，不容忽視。這位知名的法利賽派成員選擇在夜間訪問耶穌，很可能是為了確保訪問的隱密性和不受打擾（參見19:39），或許他也想避免被人

¹ 參見 Keith Vande Vrede, "A Contrast between Nicodemus and John the Baptist in the Gospel of John," *Journal of the Evangelical Theological Society* 57:4 (December 2014):715-26.

² Barrett, p. 202.

³ Morris, p. 186. 段落劃分省略。

目睹與耶穌共處，才選擇在夜間前來。¹ 一般來說，法利賽人對耶穌持有敵對的態度，尼哥底母顯然希望避免與法利賽派的同僚產生不必要的摩擦。在約翰的福音書中，每當提到「夜晚」之時，這個詞彙往往富含黑暗的道德和屬靈涵義（參見9:4; 11:10; 13:30），在這裡可能也是如此。當尼哥底母來訪問耶穌時，他的靈性、智識，甚至時間背景，都似乎處於一種黑暗的狀態（參見第10節）²。

尼哥底母尊稱耶穌為「拉比」，這是一個尊敬的稱號，承認耶穌是一位教師，表明這是一位拉比與另一位拉比的討論。然而，這個稱號也間接揭示了他對耶穌的信心程度。他沒有稱耶穌為彌賽亞、神的兒子、或他的主。即便如此，鑑於耶穌所行的神蹟（參見2:23; 20:30; 21:24-25），他還是表示相信耶穌來自神，而非來自撒但（參見8:48, 52）。這也暗示著尼哥底母可能試圖確認耶穌不僅是一位教師，更是一位先知。

在耶穌時代的猶太社會中，若無神蹟作為證據，任何非典型的教導都無法得到認可。³ 值得一提的是，福音書中無論是耶穌的朋友或敵人，從未有任何人對耶穌行過神蹟的事實表示懷疑。祂所行的神蹟如此明顯，以至於每個人都承認耶穌是一位行神蹟的人。

「我們」可能指的是尼哥底母自己（參見第11節）。然而，也可能尼哥底母是代表除他自己以外的猶太公會其他成員，例如亞利馬太的約瑟（參見19:38）。第三種可能性是「我們」代表當時對於耶穌的普遍看法。⁴ 值得注意的是，尼哥底母表現得非常有禮貌，沒有敵意，這些品質標誌著他與典型的法利賽人不同。

「當我⁵閱讀福音書時，最令我感動的是主耶穌的親和力。」

¹
Pink, 1:104.

²
E. W. Hengstenberg, Commentary on the Gospel of John, 1:157-58; R. H. Lightfoot, St. John's Gospel: A Commentary, p. 116.

³
Edersheim, 1:380.

⁴
Pink, 1:104.

⁵
同上, 1:106.

3:3 耶穌明確宣示問題的核心。祂堅定地宣稱，人若不從上面重生（希臘文 *anōthen*，參見第31節），就無法看見神的國。

「進入彌賽亞國度的關鍵並非學識，而在於新的生命；¹
而新的生命必須始於重生。」

Anōthen 有「再次」（第4節；參見加4:9）與「從上面」（第31節；19:11, 23）兩種意涵。

「尼哥底母將之理解為『再次』，以為耶穌是說第二次的肉身出生，然而耶穌在第6至8節的回應中，顯示祂所說的是人需要一次屬靈的重生，需要『從上面』而生。²」

耶穌經常用「神的國」（"kingdom of God"）來指彌賽亞的國度。彌賽亞的國度始於彌賽亞的出現，並將在祂再度降臨時達到頂峰。這並不是指神在歷史中的普遍主權統治，而是指彌賽亞的統治。「見神的國」意味著獲得永生（參見可9:43, 45, 47）。約翰極少使用「國度」一詞（第3, 5節；18:36），這是約翰唯一提到「神的國」的經文。然而，耶穌在18:36中提到「我的國」。約翰通常選擇使用「生命」這個詞彙，而非「國度」（參見1:12-13）。這是可以理解的，因為約翰顯然是在一世紀後期寫作的，此時人們已清楚瞭解，由於猶太人拒絕了他們的王，神已經推遲了彌賽亞的地上國度的實現。約翰的讀者需要做好準備，通過獲得永生來迎接即將來臨的未來。

耶穌用「重生」這個比喻，暗示未來與神同在需要完全新的裝備。尼哥底母聲稱他透過耶穌所行的神蹟了解了一些關於耶穌的事。而耶穌則回答說，若未經重生，就無法看見或進入神（彌賽亞）的國度。

「世界末日終將降臨。若是國度要等到世界末日才始，那在其到來之前，人當然就無法進入。在耶穌的時代，主流的宗教觀念認定，除了那些故意背叛信仰或深陷罪惡的人（例如，Mishnah Sanhedrin 10:1）之外，所有猶太人都有資格進入那個國度。尼哥底母是受人尊敬的、有良知的以色列人，也是公會的成員。然而，耶穌

¹
Alford, 1:713.

²
Harris, p. 220.

在這裡告訴尼哥底母，除非他經歷重生，否則無法進入這個國度.... 末日國度的來臨可以被描述為在一個『再生』的世界中（‘regeneration’，太19:28，NIV譯為『更新』[‘renewal’]），因此世界末日之前，每個人都必須要經歷重生才能進入這個國度。」

「耶穌所說的重生，不僅僅是改正部分的瑕疵，而是對整個人性的全面更新。這顯示在我們內心，沒有任何完美無瑕的部分。」

3:4 尼哥底母請耶穌澄清祂所說的「重生」是什麼意思。由他的問題可以看出他是一位垂垂老矣的長者。他相耶穌指的不是轉世或肉身的第二次出生。³ 他的問題表現得有些粗糙、直接，可能反映出他對耶穌宣告的不滿，或者是一種迫切的求知欲望，他急切希望聽到耶穌的解釋。

「如今的情況和以前一樣。當你與人討論重生的議題時，他們往往會開始談論自己的家族宗教傳統、教會成員身分，以及各種宗教禮儀等事項。」

「如果我們的主說：『每個外邦人都必須經歷重生』，⁵ 尼哥底母必定能明白其意。」

3:5 耶穌再度以確定且強調的語氣，進一步宣告「重生」的必要性。進入神的國和看見神的國（第3節）實為同義，但前者或許更為明確。

關於「從水和聖靈生」(born of water and the Spirit) 的具體含義，人們有許多不同的解讀。這節經文及其上下文將有助於我們理解這個困難的詞組（參見1:33）。無論其具體含義為何，「從水和聖靈生」(born of water and the Spirit)，與「重生」或「從上面重生」

¹ Carson, pp. 188-89.

² John Calvin, Calvin's Commentaries: The Gospel According to St. John, 1:63.

³ Lenski, p. 235.

⁴ Wiersbe, 1:295.

⁵ Dods, 1:713.

(第3、7節), 和「從聖靈生」(第6、8節) 必須是同義詞, 因為耶穌正是用這些詞語來向尼哥底母解釋重生的過程。

在希臘文中, 「聖靈」之前沒有定冠詞“the”。英文譯者加入定冠詞, 以澄清他們將「靈」(希臘文 *pneuma*) 解釋為「聖靈」的觀點。更為直接的譯文應為「從水和靈生」("born of water and spirit")。

「從水和聖靈生」(born of water and the Spirit) 的希臘文結構顯示, 介詞“of”同時支配著「水」和「聖靈」。這意味著耶穌使用了兩個描述新生命的用語來澄清重生的概念。祂並不是說必須要有這兩種不同的事物同時存在才能產生重生, 因為重生只有一個來源。

耶穌批評尼哥底母不明白這些事情(第10節), 意味著祂認為重生的源頭在舊約中其實已經有很明確的教導了。

有一種解釋能統合所有這些要素: 舊約經常用水作為比喻, 來象徵靈性的潔淨和更新(民19:17-19; 賽55:1-3; 參見詩51:10; 耶2:13; 17:13; 亞14:8)。在舊約中, 神的靈(或聖靈)代表神的生命(創1:2; 2:7; 6:3; 伯34:14)。神應許要將祂的靈澆灌在人身上, 如同澆水灌溉一樣(賽32:15-16; 珥2:28-29)。結果, 接受聖靈降臨的人將得到新心(耶31:31-34; 結36:26)。由此可見, 舊約中有很清楚的啟示, 神將要藉著祂的靈帶來潔淨和更新, 就如同水一般。

經歷由神的靈(或聖靈)帶來的靈性潔淨和更新(加添能力), 就是從上面生或重生(參見林前6:11)。若未曾經歷過重生, 我們將無法進入神的國度。

有些學者提出另一種觀點, 認為「水」指的是胎兒在母親子宮內成長所需的羊水, 或視為精液的隱喻, 因為無精液則無法自然受孕。按照這種觀點, 「水」代表肉體或自然的出生, 「聖靈」則代表靈性或超自然的出生。² 這些學者認為, 耶穌的意思是, 自然的出生並不足以進入天國, 人必須經歷超自然的重生才能進入天國。然而, 這種觀點在聖經中極其罕見。此外, 這種觀點暗示有兩種出生方式, 但希臘原

¹ Carson, pp. 191-96; 參見Hugo Odeberg, *The Fourth Gospel*, p. 50; Dods, 1:714; Morris, pp. 191-93; Barclay, 1:119.

² 例如, Wiersbe, 1:295; Wilkin, 1:374.

文的結構更傾向於只有一次出生，而非兩次。如果有兩次出生，通常會在第二個名詞之前重複介詞“of”。

另一種廣泛流傳的觀點是，「水」指的是神的話語，「靈」指的是聖靈。這種比喻用法在新約中的確存在（參見弗5:26），但在舊約中並不常見。尼哥底母很可能不會將「水」與神的話語聯繫起來，因此耶穌若是為此責備他，似乎有失公允。與前一個觀點一樣，這種觀點也認為有兩個不同的實體，但希臘文暗示重生只有一個源頭。

有些解經家認為，「水」象徵水的洗禮，而「靈」指的則是聖靈。² 依照這樣的解釋，只有接受洗禮並因此經歷聖靈賜予的重生的人，才能得到屬靈的重生。支持這個解釋的人認為，先前提及的有關用水進行洗禮的經文（1:26, 33）為此觀點提供了證據。然而，聖經清楚表明，水禮只是救贖的象徵，而非達成救贖的必要條件（參見3:16, 36; 弗2:8-9; 多3:5）。此外，這種解讀對尼哥底母來說毫無意義，因為他對基督教的洗禮一無所知。而當耶穌為尼哥底母釐清重生的概念時，也未再提及水的洗禮。

有些學者提出另一種觀點，他們認為「水」可能象徵接受約翰洗禮的人所表現出來的悔改，而「靈」則是指聖靈。³ 這種觀點強調，悔改是心靈上的轉變，是獲得救贖的必要條件。這些學者認為，耶穌是在鼓勵尼哥底母接受約翰的洗禮，作為他悔改的標誌，或者至少要求他展現悔改的意願。然而，這種解釋的弱點在於水與悔改之間的關聯並不明確，容易引發誤解。

尼哥底母的回應（第9節）顯示他並未明白其含義。如果水與約翰的洗禮之間的關聯如此明晰，他就不會這樣回答了。如果耶穌的意思是要他悔改，直接說出來會更簡單。然而，悔改僅是心靈轉變的結果，並不是得救的必要條件，因為按照定義，悔改是依靠行動來獲得救恩。

¹ 例如, Gaebelien, 3:1:197-98; Pink, 1:110; Ironside, p. 96; McGee, 4:384; Mitchell, p. 55.

² 例如, R. E. Brown, *The Gospel According to John: Introduction, Translation and Notes*, 2:139-141.

³ Alford, 1:714; F. Godet, *Commentary on the Gospel of John, with a Critical Introduction*, 2:49-52; Dods, 1:713-14; Westcott, p. 50; Lenski, p. 237-38; Tenney, "John," p. 47.

此外，還有一些學者認為「水」象徵猶太教的潔淨儀式，「靈」則是指聖靈。他們認為耶穌是說重生需要倚靠聖靈，單靠水的潔淨是不足以達成的。然而，耶穌並非在對比水和聖靈，反而是將兩者緊密地連結在一起。

有一位學者將耶穌所提及的「靈」(“spirit”) 理解為風 (希臘文 *pneuma*)，象徵神賜予生命的工作。¹ 這種觀點將「風」和「水」視為平行，象徵著神超自然的重生工作。這雖是「*pneuma*」一詞的可能含義，然而並不常見。在上下文中 (第6節)，「*pneuma*」似乎指的是靈，而不是風。因此，幾乎所有的譯者都把 5節的「*pneuma*」譯為「靈」，而不是「風」，儘管它在第8節中確實指的是風。

3:6 在第6節，而非第5節，耶穌闡明了兩種不同的誕生方式：其中一種為肉體的出生，指的是人類的本質 (參見1:14)，也就是「一切屬於感官的生命」；² 而屬靈的出生則是由聖靈賜予的。在聖靈賜予我們屬靈的生命之前，我們在靈性上已經死於罪中。耶穌所說的是屬靈生命的誕生，而不是肉體的誕生。對於除身體誕生之外，還有靈性生命誕生的概念，尼哥底母不應該感到驚訝，因舊約經文已經提及這一點 (參見詩87:5-6; 結36:25-28)，顯示進入天國的關鍵在於靈性，而不是取決於血統或功德。這就是包括尼哥底母在內的許多耶穌時代的猶太人所忽視或誤解了的啟示。

德懷特·慕迪 (Dwight L. Moody) 曾說：

「有一天，你可能會在報紙上看到一條消息：「北田的慕迪死了」。然而，千萬不要相信這樣的新聞。因為那時的我比現在更有活力。我將升到更高的境界，脫離了這個老舊的泥塑之屋，遷入一個永不衰敗的豪宅，換上一身不受死亡侵襲、罪惡無法污染的全新身軀；這個身體將與祂榮耀的身體相似。按照肉體的年齡，我生于一八三七年。然而，按照聖經的說法，我是在一八五六年

¹ Zane C. Hodges, "Water and Spirit—John 3:5," *Bibliotheca Sacra* 135:539 (July-September 1978):206-20.

² Westcott, p. 51.

才真正從聖靈中重生。那從肉身生的，終將死去。但那從聖靈生的，必將永遠活著。」

3:7 尼哥底母需要屬靈的生命，他需要經歷重生。他顯然與他同時代的猶太同胞一樣，認為僅靠血統、地位、功績等等，就足以讓他獲得神的悅納，進入神的國度。然而，他必須認清一個事實，他需要徹底的屬靈潔淨和完全的更新，而這只能來自神的靈。同樣地，現今許多人仍然依賴自己的身份地位和行為，以為這就足以讓他們得到神的悅納。然而他們需要明白，只有依靠神，才能得到完全的屬靈潔淨和生命。他們必須經歷重生，否則就無法進入神的國度。

「沒有人能夠從肉體的生命進化到屬靈的生命。」²

第七節「你們必須重生」中，「你們」在希臘文中是複數形式，與第3節和第5節中泛指的「人」的概念相吻合。

「尼哥底母使用了複數代名詞『我們』（第2節），而耶穌以複數『你們』回應 ... 這可能暗示尼哥底母代表著宗教領袖的角色。」³

3:8 耶穌以風作為比喻，來說明聖靈是如何使人重生的，還用文字遊戲來呈現一個更為生動的比較。希臘文中的「pneuma」一詞既可解讀為「靈」，也可以解讀為「風」，但通常是指「靈」。耶穌說「靈」（pneuma）的運作就像「風」（pneuma）一樣。

這有三個相似之處：首先，無論是聖靈或風，都是以神的權能運行，不是人類所能夠控制或操縱的。⁴ 其次，我們可以透過它們的效果來感知它們的存在。第三，我們無法解釋它們的行為，因為他們來自於看不見的和部分不可知的因素。它們都是很神祕的。

從聖靈而生的人，與靈和風的相似之處在於，未經重生的人無法理解或掌控已重生者。他們不了解已經重生者的來源或最終命運。尼哥底

¹ W. R. Moody, *The Life of Dwight L. Moody*, p. 475.

² E. C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, p. 204.

³ Wiersbe, 1:295.

⁴ 參見J. B. Philips, *Your God Is Too Small*, pp. 32-36, for his discussion of "God-in-a-box."

母也應該明白這一點，因為舊約已經顯示聖靈賦予新生命的主權，以及人類無法理解的運作方式（例如，結37:1-10）。

「耶穌的語意可以理解為：「我現在要說的話極其重要，不容忽視。正如你所說，一個人無法再次進入母體重新出生。然而，人必須要經歷重生。我承認，從人的角度來看，這是不可能的。然而，我所說的並非人的可能性，而是神的靈的工作。」

3:9-10 尼哥底母的問題暴露了他對舊約啟示的無知（參見撒上10:6；賽32:15；44:3；結11:19；36:25-28；耶31:33；珥2:28-29）。從耶穌的回答可以看出，尼哥底母的問題意味著他不相信耶穌所說的（參見第11-12節）。他無疑曾教導許多猶太人如何進入神的國，但耶穌現在所說的，對他而言卻是一個全新的概念。猶太人認為皈依猶太教就像是重生一樣，而希臘神祕宗教也有提及新生，因此重生的概念對尼哥底母來說並不陌生。

耶穌用問題的方式來回答，對尼哥底母不理解聖經的啟示表示失望。尼哥底母的這種缺陷十分嚴重，因為他是以色列的領袖或教師之一³。他對聖經的研究應該使他意識到，沒有人可以靠著自己的力量或義行來到神的面前，所有人都必須倚靠神的靈才能得到潔淨、更新、重生。

3:11 在這次對話中，耶穌第三次強調了一個重要的真理（參見第3節、第5節）。尼哥底母最初以謙卑的語氣說「我們知道」，表示他自認為是眾多相信耶穌來自神的權威人士之一（第2節）。現在，耶穌說「我們知道」，將自己定位為眾多陳述真理的權威人士之一。顯然，祂指的是三位一體的神。另一種解讀是，兩個人都在發表如同編者一般的評論⁴。有些人認為耶穌所說的「我們」指的是祂自己和施洗約翰。

¹ Leon Morris, *Spirit of the Living God*, p. 12.

² Barclay, 1:115.

³ Dods, 1:715.

⁴ Lenski, p. 246.

也有人認為祂指的是舊約先知、施洗約翰、和祂自己。¹ 尼哥底母可能以為耶穌在謙虛地自我介紹，或者可能是自稱為幾位教師中的一位。

耶穌宣稱自己是目擊者，講述真相，然而尼哥底母卻拒絕接受祂的見證。使徒約翰後來也做了類似的宣告，說他寫了他的第一封書信，目的就是要讓讀者可以享受與神團契相交的喜樂，就像他和其他見證耶穌事工的使徒們已經得享的這種喜樂（約一1:1-4）。約翰寫福音書的目的，也是希望讀者接受他的見證，相信耶穌就是基督（20:30-31）。尼哥底母拒絕接受耶穌的見證，耶穌認為他的拒絕代表許多其他人的拒絕（希臘文的複數形式『你們』[“you”]）。尼哥底母未能理解（第9節），但他更嚴重的錯誤在於拒絕相信耶穌關於新生命的見證。這反映了他未能認識耶穌的真實身份，儘管耶穌的神蹟和對聖經的深入理解都已經證明了耶穌就是基督。

「尼哥底母代表了半信半疑的猶太人，² 他們對耶穌的神蹟感到驚奇，但尚未完全相信祂 ...」

3:12 耶穌向尼哥底母揭示了地上的事，其中包括新生命的概念。新生命在世間發生，因此算是屬於地上的事情。這是十分基本的教導，尼哥底母卻不相信。那麼，如果耶穌告訴他天上的事，他又如何能夠信服呢？上的事可能涉及其他更深層的議題，例如生命的永恆、天國中的生活、以及新天新地等啟示（賽65:17）。

由耶穌對尼哥底母的回應可以看出，當一個人拒絕神的啟示時，就會限制自己在未來獲得更多的啟示。這種情況在現實生活中確實經常發生。

亞瑟·賓克（Arthur Pink）指出，耶穌在回應尼哥底母的問題時，巧妙地使用了與他相同的詞語，以便更接近他的思維方式，並與他進行有效的溝通，「用他自己的語言來接近他的心。」³ 這種方法為個

¹ Allan Chapple, "Jesus and the Witnesses (約3:11)," *Journal of the Evangelical Theological Society* 63:4 (December 2020):675-701.

² Barrett, p. 211.

³ Pink, 1:123.

人佈道者提供了一個很好的示範，能夠更有效地與人溝通和傳達信息。

尼哥底母的提問	耶穌的回應
「我們知道」 (第2節)	「我們所說的是我們知道的」 (第11節)
「你是由神那裡來作師傅的」 (第2節)	「你是以色列人的先生」 (第10節)
「若沒有神同在」 (第2節)	「人若不重生」 (節3)
「如何能重生呢」 (第4節)	「人若不是從水和聖靈生的」 (第5節)
「豈能再進」 (第4節)	「就不能進」 (第5節)
「怎能」 (第9節)	「如何能」 (第12節)
「這事」 (第9節)	「這事」 (第10節)

3:13 從耶穌的解釋中，我們可以理解為何祂能夠對天上的事進行具有權威性的講解。沒有任何教師曾經升過天，再回來教導有關天上的事。耶穌的意思顯然是，雖然許多先知曾經看到天上的異象 (例如，賽6; 參見林後12:2-4; 啟1:10-20)，但沒有人比祂更清楚天上的事，因為祂是從天上來的，並為了啟示天上的事而降世。

NIV的翻譯暗示耶穌已經升天，但這並非希臘原文的真正意義。希臘文"ei me"譯為「除了」 ("except")，將可能升天的人與真正從天而降的神人作出對比。耶穌在此宣告自己就是人子 (但 7:13-14)，從天上降臨，目的就是要向人顯示神的啟示 (參見1:51)。

「在整本福音書中，約翰不斷強調耶穌來自天上，以此證明耶穌就是基督。在這裡，耶穌的屬天起源將祂與其他人類區分開來。」

¹

Morris, The Gospel ..., p. 197.

3:14 從另一個角度來看，耶穌將會被舉起。這裡所指的並非升天，乃是指耶穌的敵人把耶穌向天舉起，就像摩西在曠野中把蛇掛在柱子上向天舉起一樣（參見民21:4-9）。當時在曠野中，神應許以色列人，無論是誰，只要仰望那銅蛇，身體就會得到醫治，得以保命而不致死亡。

「為什麼摩西沒有把真正的毒蛇掛在杆子上呢？假如他這麼做，便會破壞這個預表的象徵性，好像耶穌是個罪人，受到審判；更糟的是，這將扭曲耶穌的形象，因為耶穌是無罪的，祂被釘在十字架上的目的，是為了代人贖罪。在這預表中，銅蛇的外觀看起來就像一條蛇，但並非真正的蛇，而只是由銅製成的，其形狀與蛇相似。」

這段經文記錄了耶穌對自己死亡最早的預言，預示祂將被釘在十字架上（參見8:28；12:32, 34）。在約翰福音中，希臘文 *hypsoo*（『舉起來』[“lifted up”]）僅出現於3:14、8:28、12:32和34，結合了釘被十字架和被高舉的含義（參見賽52:13—53:12）。² 對觀福音書的作者認為耶穌被高舉與祂被釘十字架是兩件不同的事，然而，對於約翰來說，耶穌被釘十字架是祂被高舉的開始。

儘管以色列人不斷地犯罪，但慈愛的神仍然不斷維持他們的肉體生命。因此，對尼哥底母而言，相信慈愛的神能夠賦予罪人屬靈的新生命，應該並不困難。

第13節描繪了耶穌從天降世，向人顯示神的形象。第14節則顯明祂作為受苦且被高舉的救世主的身份。透過耶穌所承受的苦難，最清晰地啟示出神的形象。在約翰福音中，這些主題都聚焦在「人子」這個稱號上。

3:15 耶穌被舉起的目的，與當年在曠野中舉起銅蛇的目的——一樣，都是為了要拯救那些相信的人。耶穌將自己與那銅蛇做出對比，強調凡是相信祂以及祂的死的人，都能獲得「永生」。

這是約翰福音首次提及「永生」這一概念。永生是指在彌賽亞國度中和之後的永恆生命。普遍來說，人類只有在復活後才能全面體驗到這

¹
Pink, 1:129.

²
Carson, p. 201.

種生命，就是各人在地上的彌賽亞國度中的生活。然而，根據約翰的描述，永生是人們在地上的彌賽亞國度降臨之前就能部分體驗的。人必須要相信耶穌並接受祂的救贖，才能得到重生，而這新生所帶來的永生，就是永恆的道的生命 (1:4)。

「基督徒擁有的生命與基督緊密聯繫，絕非是獨立的存在，乃是一種『與基督一同藏在神裡面』的生命（西 3:3）...猶太人將時間分為今世和來世，但『永恆的』這個形容詞，卻只用於描繪來世的生命，而非今世。因此，『永生』指的是『來世的生命』，是末世的觀念（參見6:40, 54）。人們普遍認為來世是無窮無盡的，因此『永恆的』這個形容詞就帶有了『永久的』、『無終止的』等意義，表達了時間的無限性。『永生』即是無止境的生命。然而，永生的意義遠不止於其時長，更重要的是其品質...『永生』是在基督裡的生命，讓人能超越今生今世的侷限，擁有真正有意義的生命。」¹

有些學者認為第16至21節是使徒約翰的評釋或旁述，而非耶穌直接對尼哥底母說的話。² 然而，也有人認為耶穌說的話一直延續到21節。約翰福音的紅字版本顯示譯者有不同的理解。在這個問題上，我更傾向於第二個觀點。不幸的是，古希臘文本中沒有引號或其他的標點符號，無法明確標示引文。可能約翰不特別指明說話者，以幫助讀者意識到16-21節的內容與耶穌之前所說的話同樣具有權威性。這段經文是約翰對耶穌早期事工（2至4章）的核心記錄。

3:16 這可能是整本聖經中最受歡迎且最著名的經文之一，以非常清晰和動人的方式表達了福音的核心信息，其中的每一個字都充滿深意。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 201.

² 例如, Tenney, "John," pp. 49-50; Dods, 1:717; Robertson, *Word Pictures ...*, 5:50; Carson, p. 203; Harrison, p. 1079; Morris, *The Gospel ...*, p. 202; Westcott, p. 54; Barclay, 1:129; and Beasley-Murray, p. 51.

³ 例如, Alford, 1:718-19; Tasker, p. 66; J. P. Lange, ed., *A Commentary on the Holy Scriptures*, 12 vols., vol. 9: *The Gospel According to John*, by J. P. Lange, p. 134; F. W. Grant, *The Crowned Christ*, p. 19; Lenski, p. 258; Morgan, *The Gospel ...*, pp. 59-60; Wiersbe, 1:298; J. Dwight Pentecost, *The Words and Works of Jesus Christ*, p. 127; McGee, 4:385; Mitchell, p. 57; Wilkin, 1:376.

耶穌的使命，無論是道成肉身（第13, 17 節）還是在十字架上的犧牲（第14-15 節），都源自神對人類無比的大愛。希臘文句子的結構強調了神之愛的深度和力度。祂給予人祂最珍貴的、獨生的愛子。猶太人深信神愛以色列人，約翰則強調神的愛遍及全人類，無分種族。

根據一位解經家的說法，沒有一位猶太作家明確地宣稱神愛祂所造的整個世界。¹ 在這節經文或上下文中，沒有任何證據支持神愛「世人」，只限於選民。² 神的這種大愛是令人驚嘆，不是因為世界太大，而是因為世界太墮落（參見1:9）。聖父以祂無比無私的愛來愛世人，差派祂的獨生愛子道成肉身、代人受難。由加拉太書2:20，我們可以看到十字架如何鮮明地表現出聖子的愛。

「希臘文的結構強調了恩賜的真實性：不是『神愛得夠所以給予』，而是『神因為愛所以給予』。神的愛不是模糊的、感性的情感，而是一種甘願付出高昂代價的愛。神所給予的，是祂最珍貴的寶貝。」³

基督徒應避免以自私的心態，為了追求個人的利益地而去愛世界（約一2:15-17）。

神賜給我們的，是祂的獨生子。神的兒子 (Son of God) 這一稱號首次出現於撒母耳記下7:14，指的是預言中的彌賽亞君王，並在詩篇2:7及其他許多經文中也有提及，此外若有任何人想要得著兒女的名分，必須要透過重生和領養收納的方式，才能蒙神接納成為神的兒女，得著兒女的身份。耶穌與神之間擁有獨特的關係。耶穌自永恆的過去以來，一直與聖父同在，聖父、聖子、聖靈在本質上是相同的，是同質、同等、同尊、同榮的。

由於墮落和罪的緣故（3:36；羅1:18），整個世界都面臨著神的審判。然而，出於神的恩典和慈愛，祂伸出援手，從這個世界中揀選了一些人，來拯救他們（15:19；羅6:23）。神並不喜歡將懲罰傾倒在罪人身上，但當人離開他們的惡行、回轉歸向神的時候，祂就十分歡喜（結18:23）。神容許罪人滅亡，但這與祂的愛並無矛盾之處，因為祂

¹ Odeberg, p. 116.

² 參見 Alford, 1:719.

³ Morris, The Gospel ..., pp. 203-4.

已經提供了救恩的道路，讓人們不至於滅亡，這是出於祂對世人的愛。神的最終目的是拯救所有相信祂兒子的人。

「福音的普世性與神的預定目標完全一致，原因有兩點：首先，基督的救贖足以償還全人類的罪債；其次，神真心渴望每一個有機會得到救贖的人都能接受福音。」

相信耶穌，就能得到新的生命 (3, 5節)、得享永生 (15-16節)、從罪惡及其影響中得到拯救 (17節)。另一種選擇則是滅亡 (16節, 參見 10:28)、喪命 (12:25)、以及毀滅 (17:12)。希臘文中的滅亡 (apoletai) 並不意味著全然毀滅或消逝無蹤，而是指向一種破壞、無法實現神意旨的狀態，或者與神隔絕，無法與神有親密的交往。生命與滅亡，這兩者之間的選擇，便是我們面前的唯一選項；沒有其他的最終狀態可言。

失去信心不會導致失去救恩。

「舉例來說，假設有人聲稱『凡是相信洛克菲勒是一位慈善家的人，就能得到一百萬美元。』當一個人選擇去相信這個說法的那一刻，他立刻成為一位百萬富翁。然而，即使他在十年後不再保持這份信仰，那一百萬美元仍然屬於他。同樣地，一旦某人相信了基督，他就得到了重生並擁有了永生，即使他在未來的某個時刻失去了信心，那份永恆的生命依然屬於他。」

3:17 約翰在這裡進一步闡述了神差派祂獨生子的目的，並解釋了祂的目的所不涵蓋的內容。神差派耶穌道成肉身的目的並非為了審判或定罪世人 (希臘文 krino)。如約翰所述，審判是與拯救相對立的概念 (參見 v. 18: 5:24)。即使神沒有差派耶穌道成肉身，耶穌仍然有能力去定世人的罪，而且最終祂也將審判每個人。然而，神差派耶穌道成肉身的目的並不是為了定罪，而是透過耶穌在十字架上的死，為每個人提供了救贖的可能。

¹ Shedd, 1:457. 亦參見 A. H. Strong, Systematic Theology, p. 771.

² Joseph C. Dillow, The Reign of the Servant Kings, p. 200.

「根據猶太人的觀點，他們期待彌賽亞來『審判』並定罪世人。」¹

耶穌在9:39宣稱，祂來到這世上是為了審判（參見5:27），那麼如何和3:17這節經文相互調和呢？審判是耶穌次要的任務，而拯救則是祂的首要目的（參見但7:13-14）。耶穌進入的是一個已經被定罪的世界，祂的目標是要在其中拯救一些人。祂並不是進入一個中性的世界，要拯救一些人並定罪另一些人。任何人帶來光的時候，都必然會產生陰影，但陰影只是在帶來光明時不可避免的一種附帶現象，但這並不改變光的本質。

「儘管許多人誤以為基督宣教的使命就是要審判罪人，認為祂是為了『定罪』而降世，但事實並非如此（見19節）。其實，基督降世的真正目的，純粹就是為了拯救世人。」²

3:18 只要人願意相信耶穌，就能夠逃脫被定罪的結局（參見5:24；羅8:1）。然而，那些不信耶穌的人已經被定罪，無法逃脫（參見3:36）。他們被定罪的原因，在於他們拒絕接受神出於慈愛和恩典為他們提供的救主。因此，逃脫定罪並不取決於一個人是否是亞伯拉罕的後裔，這是猶太人通常的觀點。信心是我們領受救恩的唯一途徑。不相信耶穌將會帶來屬靈的死亡，就像以色列人不相信摩西、不肯仰望銅蛇而導致肉體的死亡一樣（民21:4-9）。從現在開始，在這福音書中，相信與否的區別變得顯而易見。³

3:19 約翰在這段經文中解釋了人類受審判的過程（希臘文krisis，意為分離或區別），與判決無關（希臘文krima）。雖然光（“the Light”）已經來到世間，世人卻選擇了黑暗而不是光（“the Light”）。這裡所說的光，是指身為世界的光的耶穌，祂從天父那裡帶來了啟示，特別是福音的光。人們拒絕光，就等同於拒絕了「那光」（“the Light”），也就是基督本人。他們不愛光，倒愛黑暗，因為他們的行

¹ Dods, 1:717.

² Jamieson, 等等, p. 1031.

³ 有關不相信耶穌的猶太人即失喪者的觀點，參見 Michael A. Rydelnik, "The Jewish People and Salvation," *Bibliotheca Sacra* 165:660 (October-December 2008):447-62.

為充滿了邪惡。他們寧願留在自己的黑暗之中，而非轉向神的光，因為暗可以掩蓋他們的罪行。

3:20 作惡的人不僅喜歡黑暗（19節），而且也恨惡光（"Light"）。翻譯成「惡」的希臘文是 *phaula*，意思是「毫無價值」。作惡的人迴避耶穌帶來的光，也迴避耶穌本人（參見1:9-11），因為光揭露了他們生命的虛無，顯示他們的生命缺乏意義、沒有值得追求的目標、未來沒有希望。他們知道接近光（Light）會使他們的罪行暴露出來，導致受到懲罰。許多不信之人的背後，其實都藏有不道德的行為。

「人們為拒絕接受基督，常常提出許多種種藉口。有些人指控教會內存在著偽善者，有人聲稱無法相信有關基督或福音的某些真理。還有許多人表示他們無法接受神容許世界上存在如此多的苦難。這些都只是試圖掩飾他們對神叛逆的心態。人們選擇不歸向基督的最終原因，是因為他們不願意。」

3:21 然而，那些對真理有正面回應的人，會主動接近「光」——也就是耶穌（the Light）。他們沒有試圖掩蓋那些毫無價值的罪行，反而樂於讓它們在神啟示的燈光下被揭示（參見約一1:8-9）。他們謙卑地承認，他們所做的一切善行實際上都是靠著神的引領和幫助才能完成的。當然，他們這樣做是因為神吸引他們回到祂的懷抱。信徒和非信徒之間的一個根本區別，在於他們對「光」（Light）的態度，而非他們在神面前的罪狀，因為無論信徒或非信徒，在神面前都是有罪的。另外，也有一種較少被接受的觀點認為，耶穌不是在區分信徒和非信徒，而是在區分如施洗約翰般公開承認基督的信徒，以及如尼哥底母般的秘密信徒。

19-21節揭示了每位福音書讀者所面臨的最終危險。人如果抗拒耶穌，像尼哥底母一樣，其根本的原因在於道德層面——他們擔心自己的「罪行暴露」，所以不願接近光。基本上，人們之所以不願意接近耶穌，是因為祂所帶來的光揭示了他們想繼續隱藏的惡行。接受光是非常重要的，因為神滿有恩典與慈愛，鼓勵所有的罪人敞開心門，迎接這光。

¹

The Nelson ..., p. 1764.

²

Zane C. Hodges, "Coming to the Light—John 3:20-21," *Bibliotheca Sacra* 135:540 (October-December 1978):314-22.

「在約翰福音中，3:19-21是關鍵段落之一，有助於我們理解約翰的神學觀念，尤其是與暗兩極化的對比，同時也有助於我們更深入地理解整本約翰福音的內容。」

現代人對福音的疑慮往往源於對人性的誤解，過於理想化自我。人們普遍認為人性本善，或者至少在道德和倫理層面是中立的。對於神差派耶穌降世拯救罪人的事實，他們可能只視之為一個有趣的故事。畢竟，如果人性本善，我們就不需要救贖，只需欣賞和讚美神的愛，感到敬佩即可。如果人在道德和倫理層面是中立的，他們既可以選擇接受救贖，也可以拒絕它。如果他們選擇拒絕，神的定罪似乎就顯得不公平。然而，事實上，人並非全然善良，在道德層面也不是無可指責的，人性偏向於惡且已墮落。人類已經被定罪，注定要承受神的忿怒。因此，相信耶穌成為逃避這悲慘命運的唯一方式。耶穌道成肉身，不僅彰顯了神的愛，更加彰顯了神的恩典。

4. 施洗約翰對耶穌事工的回應 3:22-30

接下來，作者提到了約翰和耶穌在同一時期所從事的事奉工作。儘管他們都在從事相似的工作，約翰毫不猶豫地承認耶穌比他更優越。這進一步證實了耶穌的身份。這段經文在使徒約翰記錄的耶穌早期事奉（第2章至第4章）中，發揮了關鍵的見證角色。

3:22 耶穌與尼哥底母的交談顯然發生在猶太地區的耶路撒冷（2:23）。在這次對話之後，耶穌前往猶太地的鄉村地區，當時祂尚未選立十二門徒，這個選派事件是在施洗約翰被囚禁之後發生的（可1:14）。與耶穌同行的人可能不是十二門徒，但他們都是耶穌的追隨者，其中可能包括全部或部分的十二門徒。

在所有福音書中，此處是唯一明確描述耶穌進行與施洗約翰類似的施洗事工的記錄。這無疑是表達悔改的象徵性洗禮，而不是基督教洗禮。作者後來釐清，實際上並非耶穌親自進行施洗，而是祂的門徒們在施行洗禮（4:2）。耶穌花時間和這些門徒在一起，無疑是為了幫助他們更深入地理解和認識祂的真實身份。

3:23 「哀嫩」，字面意思為「湧泉」，靠近耶路撒冷，但確切位置已無法考證。最可靠的證據似乎指向西拖波利（Scythopolis, 即舊約中的伯

¹
Harris, pp. 203-4.

珊 [Beth-shan] 南方附近的一處遺址。¹ 另一個可能的地點則是在敘加 (Sychar) 東側幾英里的地方，靠近舊約中的『示劍』(Shechem)。第一個地點距離加利利海南邊約15英里，而第二個地點則位於加利利海和死海之間。這兩個可能的地點都位於約但河以西幾英里處。² 不論是哪個實際的歷史遺址，施洗約翰選擇這個地點的原因可能是由於其附近泉水豐富，方便進行洗禮。許多人來此接受洗禮，表達他們的悔改之心。

「... 這項說明的重要性在於，它顯示了約翰將工作重心從南部轉移至北部，這也意味著耶穌在距離耶路撒冷不遠的地方施洗。」³”

3:24 在耶穌正式開展其傳道生涯之初，約翰顯然仍舊繼續傳道和施洗，直到被希律·安提帕 (Herod Antipas) 關進監獄。對觀福音書的作者從耶穌在加利利的事工開始講述祂公開傳道的故事，聲稱約翰入獄後，耶穌才展開祂的事工 (可1:14)。而使徒約翰的敘述卻始於較早期，從耶穌在猶太地區的傳道事工開始。只有從約翰福音中，我們才得知，在耶穌受試探之後，直到約翰被捕前的一段時間內，約翰和耶穌都有從事施洗的活動。作者提及約翰被關進監獄的事件，是非常重要的，有助於讀者理解約翰的敘事與對觀福音書並無矛盾之處。然而，他最關心的是施洗約翰對耶穌所做的見證。

3:25 顯然，這裡提到的「辯論」，焦點是約翰的洗禮與猶太宗教當局所認可的其他儀式性清洗 (『潔淨的禮儀』) 之間的關係。這些其他的儀式性的清洗可能包括根據舊約規定的潔淨儀式，以及一些猶太領袖所倡導的當代潔淨儀式。這段經文為後面提到的約翰的門徒向他提問提供了背景說明。

3:26 耶穌和祂的門徒所施行的洗禮，實際上是當代洗禮運動的一部分。約翰的門徒向約翰提起此事，暗示他們實際上在尋求約翰對此的觀點。他們尤其擔心有如此大批的人群 (稱之為『眾人』) 都到耶穌那裡接

¹ 參見Tenney, "John," p. 52, 及本註釋書末尾的地圖「耶穌時代的巴勒斯坦」("Palestine in the Time of Jesus")。

² 參見Edersheim, 2:767-69, for further discussion of the location of Sychar.

³ Beasley-Murray, p. 52.

受洗禮。約翰的回答 (27-30節) 顯示他察覺到他的門徒對耶穌的聲望感到嫉妒，並且意識到他們並未真正理解他自己事奉的目的。

「有趣的是，聖經中四位最偉大的人物，摩西 (民 11:26-30)，施洗約翰 (約3:26-30)，耶穌 (路 9:46-50)，和保羅 (腓 1:15-18)都曾面對比較和競爭的問題。出人意料的是，這些領袖往往因為來自他們熱心門徒的行為而受到的傷害，比來自批評的傷害還要大！」

3:27 約翰察覺到門徒提問的潛在意涵，便用一句俗語回答，強調除非獲得神的主權允許，否則沒有人能得到任何東西(參見6:65; 19:11; 林前 4:7)。從約翰的回答中，我們可以明顯看出他深信耶穌當時的聲望是經過神的許可，且他對於當時的狀況保持了深度的滿足。約翰的這種態度，實在值得我們學習和效仿。他明白神為他和耶穌安排了各不相同的使命，如果他或他的門徒懷抱不切實際的期望，那將是一個極大的錯誤 (參見林前3:1-9; 4:1-7; 12:12-31)。

3:28 約翰提醒門徒，他從未聲稱自己是彌賽亞 (『基督』)，他只是彌賽亞的先驅，奉派為祂開路的使者 (1:15, 20, 23, 26-34)。

3:29 約翰舉例說明耶穌和他自己的角色，將耶穌比喻為「新郎」，而自己則是新郎的「朋友」或「隨從」。這個例子清楚地展示了約翰的行為和對耶穌的態度是符合正常行為的標準的。

「助手代表新郎為婚禮做初步的安排。」²

「... 在猶太婚禮中存在伴郎的習俗，但在加利利地區則無此風俗(Cheth. 25 a).」³

「新婦」可能指的是以色列 (參見賽54:5; 62:4-5; 耶2:2; 3:20; 結 16:8; 何2:16-20)。因此，約翰在此暗示他在彌賽亞與以色列的結

¹ Wiersbe, 1:297.

² Blum, p. 283. 欲了解猶太婚禮習俗，可參閱 Zola Levitt, A Christian Love Story.

³ Alfred Edersheim, Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ, p. 152.

合中扮演著輔助角色。約翰為耶穌見證，宣告耶穌就是彌賽亞，並表示他非常高興能聽到彌賽亞的聲音。

當施洗約翰說這些話時，教會在神的計劃中還不為人所知，因此他可能並未想到教會。然而，約翰福音的原讀者可能對使徒保羅有關教會是「基督的新婦」的啟示有所了解（例如，林後11:2；弗5:25-27, 32）。當以色列的新郎來迎接新婦以色列時，以色列卻拒絕了祂，因此祂為自己選擇了另一個新婦。約翰滿有喜樂（希臘文 *pleroun* 意指滿足或完全），因為他知道自己正在忠實地履行自己的職責。耶穌的聲望日益高漲，引起約翰門徒的妒忌，卻使約翰滿心歡喜。

3:30 約翰認知並欣然接受神賦予他作為彌賽亞先鋒的角色，完美地展現了謙卑的態度。儘管約翰的門徒希望他能阻止人們跟隨耶穌，他卻沒有這樣做，反而選擇繼續為耶穌發聲，並鼓勵自己的門徒去跟隨耶穌。他深信這是神的旨意，而他樂於順從。願我們所有身為神僕人的人，都能像約翰一樣尊重耶穌的身分，並了解我們自身的位置。身為神的僕人，我們並不需要在事奉中追求突出的地位，唯有順從神的旨意，尊崇耶穌，我們才能獲得真正的喜樂。

「『謙卑』並不是可以培養出來的產物，反而是一種自然流露出的副產品。」

遺憾的是，約翰的門徒中仍有一些人沒有遵從他們拉比的建議去跟隨耶穌，而選擇繼續追隨約翰（參見徒18:24-26；19:1-7）。

5. 解釋耶穌為何必定興旺 3:31-36

這段經文解釋了耶穌日益興旺的原因，並巧妙地結合了第3章出現的幾個主題。不過，我們無法明確地判斷，這部分說話的人到底是使徒約翰，還是施洗約翰。

3:31-32 神的獨生子道成肉身，從天上降臨到地上（參見第13節）。使徒約翰試圖強調耶穌的起源來自天上，藉此達成他寫作的目的，要證明耶穌就是基督（20:31）。基督是從天上來的，這種來源使他比所有人類更優越，因為所有人，包括施洗約翰在內，都受限於這個地球（希臘文 *ge*）。只有通過相信那位從天上來的耶穌，人才有可能從上頭生（第3節），亦即重生。基督的起源來自天上，這說明了祂可以啟示

¹

Pink, 1:149.

天上的事情，而受限於地球的人類則只能揭示他們在地上經歷的事情。

「凡是從地上出生的人，本質上也是也是屬乎地的。」

施洗約翰雖能呼籲人民悔改，但無法如從天降臨的耶穌那樣啟示神的計劃，或賦予來自天上的新生命。耶穌說過，人們通常不願意接受祂的見證（第11節），作者在此強調這一事實。這本福音書中，希臘文 *martyria*，「作見證」（“witness）或「所作的見證」（“testimony”）出現了約47次。

3:33-34 然而，也有人接受了耶穌的見證，他們如同在自己身上蓋上一枚印章，證明他們承認了聖父和聖子的真實性。² 這枚印章代表著保證、所有權（參見6:27）、安全保障（太27:66）和保密（啟22:10）。耶穌準確地啟示了神的話語，所以相信耶穌就等於相信神，不相信耶穌就等於不相信神（參見約一5:10）。

在舊約時代，神的使者只能暫時或部分地接受聖靈的感動。聖靈只會按照神的旨意和時機臨到先知身上，賜給他們預言的恩賜。但是，神卻將聖靈無限量地賜給了耶穌，使耶穌的話語充滿了真理和權柄。耶穌受洗的時候，聖靈就降臨在祂身上，並且一直與祂同在（1:32-33；參見賽11:2；42:1；61:1）。只有耶穌獲得了無限量的聖靈（參見林前12:4-11）。

我不認同這樣的觀點，就是神藉著一位真正的先知發出的話，都是絕對無誤的。反之，虛假的預言絕對不是出於聖靈的感動。³

「約翰福音39次提到了耶穌是由神差派來的（17, 34節；4:34；5:23-24, 30, 36-38；6:29, 38-39, 44, 57；7:16, 28-29；8:16, 18, 26, 29, 42；9:4；10:36；11:42；12:44-45, 49；13:16, 20；14:24；15:21；16:5；17:3, 18, 21, 23, 25；20:21）。這證

¹ Barrett, p.225.

² Westcott, p. 62.

³ Wilkin, 1:378.

明了耶穌的神性和屬天的起源，同時展現了神主動差派聖子道成肉身時所彰顯的主權和愛（參見加4:4；約一4:9-10, 14）。」¹

3:35 神不僅無限量地賜予耶穌聖靈，還將萬有交在耶穌手中，使耶穌成為神旨意的執行者。父對子的恩典出自於對子的愛，父對人類的恩典也顯示了祂對人類的愛。天父向人作出啟示，賜下救恩，所做的一切都是源於祂透過聖子向人類流露出的這份愛。這句話也顯示耶穌在人性上對天父的依賴，這是約翰福音重要的主題之一。

3:36 約翰在此將兩種選擇並列。信靠神的兒子可以得到永生(1:12; 3:3, 5, 15, 16): 不但將來能夠享受與神同在、直到永遠的生命，甚至現在也可以在有限的程度上體驗這種生命。然而，不信靠神的兒子將無法得到永生，神的震怒永不離開他。約翰認為，不信靠神就是不順從²神（拒絕, NIV），因為神提供了救贖，而不相信就等於拒絕順從。

神的震怒是神對不信祂的人的反應，這不是一種無意識的、客觀的報應原則。

「神的震怒是祂對道德邪惡的過敏反應，是正義對不正義的回應。神絕不會輕易發怒，也沒有報復的心態。按照神的本性，祂反對所有不順從的受造物，必定會施行³審判。」

那些不相信神的人將來必然要面臨神的震怒，遭受神的懲罰，這主要發生於未來（參見5:28-29）。這是約翰在福音書及書信中唯一提到的一次，然而在啟示錄中則出現了六次（參見羅1:18-3:26）。

「現代許多學者對『神的震怒』這個概念感到不舒服，因此使用各種手段來軟化或辯解。然而，這樣做會嚴重扭曲聖經經文，忽視神的道德品格。就第一點而言... 聖經中有數百處記載「神的震怒」的經文，拒絕這些經文會使聖經失去完整性。就第二點而言，如果我們放棄

¹ Blum, p. 283.

² 參見Brad McCoy, "Obedience Is Necessary to Receive Eternal Life," Grace Evangelical Society News 9:5 (September-October 1994):1, 3.

³ Tenney, "John," pp. 52-53.

『神的震怒』這個概念，就只能得到一個不願採取行動對付道德邪惡的神.... 我們不應該期望『神的震怒』會隨著時間消失。若我們繼續不信且不順從神，必然面臨『神的震怒』。這是我們對福音的基本理解。救恩意味著我們從真正的危險中得救，否則救恩就沒有任何意義。」

本段經文強調要「信從」(obey) 聖子的重要性，但有些讀者可能會感到困惑。「信從」(o b e y) 聖子意味著要「相信」(believe) 祂 (參見6:29)。這並不意味著除了相信基督外，還需要遵守其他神的命令才能得救。²

本段經文將整個第三章推向高潮，強調聖子在救恩和審判上的重要性。

在這段經文中，使徒約翰解釋說，耶穌是從天上來的，擁有遠遠超越以往任何先知的權柄。耶穌所啟示的內容，源自祂在天上的所見所聞。祂的話語準確而完整地代表了神的旨意。最重要的是，耶穌來到世上，是因為天父出於愛，賦予祂神聖且完整的權柄和幫助。因此，人們應當信靠祂，以祂為信仰的對象。這一切都顯示出祂比施洗約翰和其他代表神的人更為卓越。

約翰記載了耶穌第一次訪問耶路撒冷的敘事 (2:13-3:36)，為耶穌的事工奠定了基調，尤其是祂在耶路撒冷後續的事工 (第5章; 7:10-10:42; 12:12-50)。在這裡，人們開始對耶穌的信仰產生疑慮，衝突逐漸浮現。相信還是不相信？這是一個重要的抉擇，從此開始成為主要的主題。

D. 耶穌在撒馬利亞的事蹟 4:1-42

本文描述了耶穌從猶太地北上進入撒馬利亞，和一位與尼哥底母完全不同的人展開了另一次重要對話。就像前一章一樣，這裡也在個人談道之後，包含了一段神學的闡述。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 220. 若想更深入了解神的忿怒，可參閱 J. I. Packer, *Knowing God*, pp. 134-42.

² 參見Robert N. Wilkin, *Confident in Christ*, pp. 169-75, 以反駁這種觀點。

1. 與撒馬利亞婦人談道 4:1-26

這段經文與前文有多個關聯，進而提供了連續性。其中一個關聯是繼續使用水作為象徵（參見2:6; 3:5; 4:10-15）。另一個關聯是在接下來的討論中，耶穌聲稱自己實現了舊約的預期。同時，這段經文還展現了一些顯著的對比：一個沒有名字的撒馬利亞婦人與一個有聲名顯赫的猶太男人形成對比。婦人是社會地位較低、行為放蕩不羈的普通罪人，男人則是地位崇高、德高望重的猶太教師和法利賽人。尼哥底母在夜間尋找耶穌，而耶穌卻在正午尋找這位撒馬利亞婦人。耶穌告訴尼哥底母他必須做些什麼：他必須重生，但祂向這位婦人提供了一份禮物，就是生命的活水。重生（救恩的條件）被轉化為敬拜（救恩的結果），這是本文的重點。

「尼哥底母是正統猶太教的傑出代表，而約翰所記錄的是耶穌與一位被正統猶太教所鄙視的階層代表人物的對話。從正統猶太教的觀點來看，她具備了三個不利的身份特徵：她是撒馬利亞人、是女性，而且還有一段不名譽的過去。」

本段經文一開始便提到了因耶穌的知名度上升而引發的事件（參見3:22-26; 4:1-3）。整體而言，本段經文是傳福音的典範。

「這位撒馬利亞婦人成為一個超越時空的象徵人物，她不僅代表了典型的撒馬利亞人，更代表了所有的人類。」²

4:1-3 這三節經文為後面的故事提供了背景。耶穌與門徒在猶太施洗後返回加利利，因為耶穌知道法利賽人開始意識到祂在猶太人中的影響力正在擴大。祂希望避免不必要的衝突，不是因為害怕他們，而是因為他們可能會干擾祂的事工和時間表。約翰在福音書中從未明確提及撒都該人或希律黨的人，因為他認為法利賽人是不信的以色列國的真正代表。³

在這段經文中，作者首次稱耶穌為「主」，這個稱號的重要性在於強調耶穌的優越性，而這一點已在前文中由兩位約翰所確立（3:28-30, 31-36）。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 225.

² Tasker, p. 75.

³ Westcott, p. 66.

耶穌本人並未親自施洗，這可能是為了與約翰區別開來，表明祂的使命是不同於施洗約翰的，同時也是為了訓練祂的門徒。

「耶穌教導我們，祂的僕人根據祂的指示所做的事情，就等同於祂親自做了這些事情。」

4:4 從猶太到加利利最直接且最常走的路線是經過撒馬利亞。² 儘管猶太人和撒馬利亞人不和，但大多數加利利的猶太人仍選擇走這條路線，而不是像猶太地的猶大人那樣偏愛從約但河東邊的比利亞（Perea）繞路。³ 從加利利經撒馬利亞，通常只需三天的時間便可抵達耶路撒冷。⁴ 因此，約翰說耶穌必須經過撒馬利亞，⁵ 不只是出於神的旨意，也是地理因素的考量而選擇了這條路線。⁵ 然而，大多數學者認為，耶穌選擇這條路線的原因之一，是為了向撒馬利亞人傳福音。

在耶穌的時代，撒馬利亞在政治層面上被視為羅馬帝國猶太省的一部分。然而，在文化背景上，古老的分歧使得撒馬利亞的居民與住在加利利和猶大的猶太人之間形成了深深的隔閡。臭名昭著的暗利王買下了撒馬利亞的山丘，並將其打造成以色列北國的新都（王上16:24）。⁶ 後來大希律將此地重新命名為塞巴斯提（Sebaste）。最終，撒馬利亞這一名稱成為了該城市所在地區的代名詞，並逐漸被用來指稱整個以色列北部。

公元前722年，亞述帝國攻陷了撒馬利亞，徹底消滅了北國以色列。他們俘虜了大批居民，並引入了外來民族與留在當地的以色列人進行通婚。值得注意的是，這些外來民族在融入當地社會的同時，仍然堅持崇拜自己原有的異教神祇（王下17—18）。

¹ Matthew Henry, Commentary on the Whole Bible, p. 1522.

² 參見本註釋書末尾的地圖「往返猶太和加利利的兩條路線」（"Two Routes between Judea and Galilee"），Finegan, pp. 309-11.

³ Josephus, Antiquities of ..., 20:6:1; Edersheim, The Life ..., 1:394.

⁴ Josephus, The Life ..., par. 52.

⁵ Barclay, 1:138.

⁶ Josephus, Antiquities of ..., 15:8:5.

在被擄至巴比倫的猶太人返回耶路撒冷之後，對撒馬利亞居民抱持輕視態度，將他們斥為混血後裔和宗教上的妥協者。當尼希米帶領回歸的百姓重建城牆時，曾遭到撒馬利亞人的祖先的強烈反對（尼4:1-2）。大約在公元前400年，撒馬利亞人在示劍對面的基利心山上建造了一座敵對的聖殿，專門供奉宙斯·克西尼奧斯（Zeus Xenios），引起了猶太人的極大不滿。數百年後，猶大的哈斯摩年王朝統治者約翰·許爾堪（John Hyrcanus）約於公元前128年左右摧毀了這座對抗性的聖殿和示劍城。

這一連串的事件導致猶太人和撒馬利亞人之間持續存在著敵意。撒馬利亞人堅持在基利心山上進行崇拜，並只認同摩西五經作為宗教的正典和權威。如今，仍有一小部分自稱能追溯其祖先至撒馬利亞人的以色列人在世，傳承著這一獨特的信仰傳統。

4:5 敘加的位置可以確定無誤，因為該地有完整的傳統，且水源充足（第6節）。它緊鄰舊約時期的示劍城，約瑟的墓地就位於此處，靠近以巴路山和基利心山的山腳（參見創33:19；48:22；書24:32）。現代城市納布盧斯就坐落在附近。納布盧斯（Nablus）是該地後來以紀念羅馬皇室弗拉維亞·尼亞波利斯（Flavia Neapolis）而得名的現代名稱。

4:6 約翰在描述這口井時，於第6節使用了希臘詞“pege”，意為「泉水」（“a spring”），而在第11、12節，他則使用了“phrear”，意指「蓄水池」（“a cistern”），即「蓄水池泉水」（Cistern Spring）。這種語言用法似乎暗示，雅各井既具有泉水的性質，又如蓄水池般深邃，是一口由挖掘而來，水源自地下泉水的深井。這個地點至今仍然是一個受歡迎的旅遊景點，其地下泉水依然流淌不息。根據埃德斯海姆（Edersheim）於1886年的估計，這口井最初的深度大約達到150英尺。¹

當耶穌抵達該地時，正是第六時辰，即中午時分。雖然耶穌身為永恆的道，卻也成為了完全的人類。就如同所有的旅行者一樣，祂也會經歷疲勞和口渴（參見來4:15-16）。

4:7-8 耶穌主動與這位婦人開展對話。此婦人在一天中最炎熱的時刻獨自前來打水，這種情況相當不尋常。她的這種行為可能源於她不道德的過

¹ Edersheim, *The Life ...*, 1:404.

去，因此她選擇避開與其他女性同時打水的狀況，寧可忍受酷熱的氣候獨自前來打水（參見第18節）。在通常情況下，取水的任務會由耶穌的門徒負責。顯然，耶穌之所以向這個正在打水的婦人要水喝，一方面是因為她正在打水，另一方面也是為了找到與她交談的契機。

在我看來，耶穌所有的門徒都離開祂去購買食物，實在有些不尋常。通常來說，只需一、兩個人就能完成此項任務。或許，這是耶穌為了與撒馬利亞婦人相遇所做的準備的一部分，這也是祂必須經過撒馬利亞的原因之一。

嚴謹的猶太人通常不會向撒馬利亞人購買食物，然而，耶穌的門徒卻打破了這個常規。這可能暗示了耶穌對於儀式潔淨持有相對寬容的立場。這裡所說的「寬容」並不意味著耶穌對摩西的律法有比應有的更寬容的解讀，而是說相較於大多數法利賽人的觀點，耶穌的立場更加寬容。

4:9 猶太人普遍認為撒馬利亞人是不潔淨的，視他們為叛教者。¹ 不久之後，猶太人甚至制定了一項法律，聲稱「撒馬利亞女子從搖籃期就處於經期中」，因此被視為永遠的不潔淨。² 法利賽人甚至祈禱在復活的時候，不會有任何撒馬利亞人得以復活！³ 當耶穌的敵人想要侮辱祂時，他們會把祂稱為撒馬利亞人 (8:48)。

「根據當時的社會習俗，男性與女性、猶太人與撒馬利亞人，尤其是彼此不熟識的人之間，禁止公開交談。即使口渴至極，猶太的拉比們也寧願忍受，而不願違反這些禮儀規範。」⁴

當時的這種態度就解釋了為何婦人對耶穌的要求會如此驚訝。值得注意的是，婦人對耶穌說的第一句話是「你怎麼向我要水喝呢？」("How")，而尼哥底母對耶穌說的第一句話也是「人怎麼能重生呢？」("How" 3:4)。起初，她認為耶穌只是一個普通的猶太人。具

¹ 參見 Edersheim, *The Life ...*, 1:401. 叛教者是指已經放棄先前信仰的人。

² Mishnah Niddah 4:1.

³ Wiersbe, 1:299; 參見 Edersheim, *The Life ...*, 1:401.

⁴ Blum, p. 285.

有諷刺意味的是，後來竟有一些猶太人詆毀耶穌，稱耶穌為撒馬利亞人 (8:48).

「在這婦人的回答中，似乎透露出一絲嘲諷之意，彷彿她要表達的是：『我們撒馬利亞人在你們眼中就如同腳下的塵土般不值一提，¹只有在你們需要我們的時候，才會願意理會我們！』」

約翰向不熟悉猶太人偏見的讀者解釋，猶太人不會使同（希臘文 *synchronotai*）與撒馬利亞人相同的器皿，也不與他們打交道。² 這是為了讓他們能夠維持在儀式上的潔淨。

4:10 耶穌並未因婦人隱含的嘲諷而反應過度。她既然提及耶穌作為猶太人的身份並詢問為何祂會向她要水，耶穌就順著這兩個議題引導對話，引起了婦人的好奇心。耶穌暗示，神為她準備了一份更加珍貴的禮物（希臘文 *dorea*），而祂有權將這份禮物賜給她。耶穌此處使用的「禮物」³ 一詞，在福音書中只出現這一次，強調神的恩典是無條件地賜予的。然而這位婦人，就像許多其他人一樣，並沒有意識到耶穌真正的身份或祂的榮耀（參見1:14）。

大多數解經家認為，耶穌所說的「神的恩賜」⁴ 指的是永生，也有些人認為祂指的是《妥拉》（Torah，即律法書）。如果後一種解釋是正確的話，那麼耶穌的意思是，若這位婦人對她的《妥拉》及耶穌的身份有所了解，她就會向耶穌索求活水（參見3:10; 5:39-40）。然而，我認為這種解釋的可能性不大，因為她對《妥拉》的了解可能相當有限，不足以驅使她向耶穌求取活水。畢竟，她尚未認識到耶穌即是彌賽亞。

耶穌的話可能含有以下涵意：「若你知道 ... 我是誰」，這種解釋可能暗示耶穌以人的身分，自稱是活水的源頭。然而，若耶穌是在說：

¹ Tenney, "John," p. 54.

² D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, pp. 373-82.

³ 參見 Zane C. Hodges, *The Hungry Inherit*, pp.11-19.

⁴ 例如, Odeberg, p. 150.

「如果你知道 ... 那是誰」，那麼祂是在暗示賜予生命活水的是神。¹

耶穌所應許的「活水」有兩重含義：首先，在字面上，它指的是活潑流動的水，並非靜止的死水。其次，從比喻的角度來看，它象徵著由聖靈帶來的潔淨與更新之恩典，這是維持與神良好關係的結果 (7:38-39; 參見賽1:16-18; 結36:25-27; 亞14:8; 約3:5)。在舊約中，水被用來象徵教導或教義，而「活水」則常被用來比喻神的恩典和神聖的力量 (參見詩36:9; 賽55:1; 耶2:13; 17:13)。²

這個情況下，耶穌將福音的傳播融入到了對話中，祂因材施教，靈活地應對，根據這位婦人的理解程度來開展對話，從他們共有的實際需求實際作為切入點。隨後，祂引發了她的好奇心，暗示祂不僅僅是表面上看起來的一個普通人而已，祂實際上可以白白地賜給她一些非常有價值的東西。這引發了婦人的好奇心，讓她開始思考：她想知道這個人究竟是誰？神的恩賜是什麼？活水又是什麼？

「耶穌向人作見證時，不會使用一成不變的『推銷說詞』。祂以因材施教的方式來傳達信息，對尼哥底母，祂談論的是重生的問題³；然而，對於這位婦人，祂則選擇以活水作為譬喻。」

4:11-12 這婦人想知道耶穌如何能給她活水？以及祂的身份是誰？耶穌沒有任何打水的器具，那麼祂又如何能把從井底湧出的泉水給她呢？她顯然認為耶穌是在開玩笑，而她的問題也假設了一個否定的答案。她無法理解耶穌怎麼可能比她的祖先（『我們的祖宗』）雅各更偉大。

在巴勒斯坦，導遊往往會強調⁴，這口深達75英尺的井即便在現今依然是當地最深的水井之一。當這位婦人提到「我們的祖宗雅各」時，其實可能隱含著一種諷刺意味，似乎是在提醒這位猶太人，雅各不僅是猶太人的祖先，也是撒馬利亞人的祖先。撒馬利亞人自稱他們

¹ J. N. Darby, Synopsis of the Books of the Bible, 3:436.

² 參見 Odeberg, pp. 149-69.

³ Wiersbe, 1:300.

⁴ Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, s.v. "Jacob's Well," by R. L. Alden, 3:388.

是雅各的後代，他們的家族血統可追溯至雅各的兒子約瑟，以及約瑟的兩個兒子以法蓮和瑪拿西。

「時至今日 [19世紀中葉]，全球的撒馬利亞人口總數不到兩百人。他們自己宣稱準確的人口統計數字則是一百五十人。」²

- 4:13-14 耶穌解釋說，祂說的並不是指字面意義上的水，而是指能夠讓人靈性更新、得到完全滿足的屬靈源泉。要提供這樣的水，耶穌的確需要比雅各更偉大。耶穌描述這種水如同源於人內心的湧泉，恆久不息，祂可能是指能帶來永生的聖靈（參見7:38-39）。與耶穌和尼哥底母的談話（3:5）一樣，耶穌再次引用舊約經文中的應許，救恩如同湧流的泉源，滿足人類最深層的需求（例如，賽12:3；44:3；49:10；55:1-7；耶31:29-34；結36:25-27；珥2:28-32）。耶穌所應許的水能夠提供最大的滿足，無需付出辛勤的勞力便可獲得，與這位婦人必須親自從井中汲水的情況形成鮮明對比。
- 4:15 那位婦人並沒有假裝明白耶穌在說什麼，但她確實希望能避免從雅各井中打水這麼繁重的工作。既然耶穌說能夠給她喝了就永不再渴的水，她便請求耶穌賜給她那樣的水（參見3:4；6:34）。
- 4:16 至今為止，這位婦人唯一關注的只有基本生存需求：飲水與避免勞累的工作。然而，耶穌現在轉移了話題，幫助她意識到自己有更深層次的需求，而且耶穌能夠滿足這些需求（參見2:24-25）。耶穌建議她叫上丈夫，這是對的，因為若祂真的要給她一些有價值的東西，她的丈夫就需要在場。此舉是必要的，目的在於避免任何有關這份禮物的誤解，特別是考慮到撒馬利亞人和猶太人之間的緊張關係。在在當時的文化背景下，贈予禮物意味著收禮者需要給予某種形式的回報。如果耶穌沒有讓這位婦人叫上她的丈夫，她可能會誤解耶穌的意圖，以為祂是要以性行為作為回報來換取祂的禮物。
- 4:17-18 那位婦人希望得到耶穌的禮物，所以坦承自己沒有丈夫的事實。她或許期待著耶穌現在就能賜給她那份禮物。然而，耶穌卻給了她一個驚人的啟示。祂對她的婚姻狀況有深度的認知，卻以適切且得體的方式

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:63.

² W. M. Thomson, The Land and the Book, 2:214-15.

陳述自己所知曉的事實。祂兩次稱讚她敢於坦白她目前婚姻狀況的真相，同時也揭露了她過去的秘密。

我們無法確知這位婦人過去每一段婚姻的終結方式——是因為丈夫去世？還是經歷了離婚？然而，若假設她的五個前夫都已去世，這種情況的機率極低。因此，她很可能有過離婚的經驗。結合她目前與第六個男人同居的事實，這種可能性顯得更加明顯。她的生活方式並未依循她宗教的道德準則，或許這就是她在酷熱的正午獨自前來取水的原因（第6節）。

4:19 在這種情況下，許多婦女可能會選擇逃避，因為她們的私生活和罪惡被揭露了。然而，這位婦人卻選擇繼續與耶穌交談。也許她已經習慣於與知曉她罪惡生活的人打交道，因此她冷靜地推測耶穌一定是個先知。她認為如果沒有特殊的洞察力，耶穌不可能知道這些事情（參見第29節；路7:39）。

「『先知』一詞通常指的是擁有特殊『天賦』的人，在這位婦人心中，可能並不是指舊約中的先知，更不是指彌賽亞式的人物。」

「除了申命記18:18提到的彌賽亞，撒馬利亞人並不承認摩西以外的其他先知 ... 當這位婦人察覺並稱耶穌為先知，她明顯開始推測耶穌可能就是彌賽亞。」²

4:20 這位婦人深諳世故，很可能了解許多「宗教人士」喜好討論具有爭議性的神學議題。由於當前的對話使她感到愈加不安，她試圖轉移話題，希望引出新的辯論主題，並認為耶穌肯定無法抗拒長期以來撒馬利亞人和猶太人之間的辯論，會順著她的新話題，進一步論證猶太人的優越性。但巴列特 (Barrett)³ 認為，這種觀點過度依賴心理分析的解讀方式，並非是約翰的原意。

¹ Carson, p. 221.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 236. 參照 Edersheim, *The Life ...*, 1:414.

³ Barrett, p. 236.

「有些人在與信仰觀點不同的人進行宗教對話時，總是忍不住強調彼此的分歧。」

然而，另一種解讀認為這位婦人的問題是出於真心的追求：

「對撒馬利亞人來說，若能得到一位先知來解答關於世界宗教中心應當在何處的問題，將沒有任何議題能比這更重要。因此，當這位婦人提出這一棘手的問題時，她的初衷並非是轉移注意力，而是因為她認為，既然耶穌是一位先知，能夠解釋神的旨意，自然也能回答這個至關重要的問題。」

換句話說，她的動機可能既包含了為了舒緩不安情緒的需要，也包括了對於真理的好奇心。

自古以來，猶太人與撒馬利亞人就對於崇拜的正確地點一直存在著爭議。在申命記 12:5 中，神吩咐祂的百姓在祂所選定的地方，即祂所揀選的支派之地，為祂的名建造聖所，祂將在此與他們同在。猶太人接受整本舊約為權威，他們深信，當神命令大衛在耶路撒冷建立聖殿時，祂已將耶路撒冷的聖殿選定為祂的居所，在這裡祂與人們同在（撒下 7:13; 王上 11:13; 14:21; 代下 6:6; 12:13）。

撒馬利亞人只接受《妥拉》（即摩西五經）的權威，他們堅信神特定的崇拜地點在示劍附近的基利心山，理由源自於神曾命令以色列人進入應許之地後，需在基利心山上敬拜祂（申 11:29-30; 27:2-7, 12）。在《撒馬利亞五經》（Samaritan Pentateuch）中，以色列人是在基利心山上築壇敬拜神，而不是在以巴路山上（申 27:4）。

示劍一直是神與祂的子民相會的地方。當亞伯拉罕首次踏足應許之地後，神就在示劍向他顯現，亞伯拉罕也在此處建立了第一座祭壇（創 12:6-7）。示劍是雅各選擇定居的地方，也是他從巴旦·亞蘭回來後埋葬偶像的地方（創 33:18-20; 35:4）。

「根據撒馬利亞人的傳統，亞伯拉罕是在基利心山上獻以撒 [創 22:2, 9]，並在同一地點與麥基洗德會面 [創

¹
F. F. Bruce, p. 108.

²
Westcott, p. 71.

14:17]. 事實上，許多在族長時代受到神祝福的事件似乎都與基利心山有關！」

4:21 耶穌並未被捲入宗教爭辯的漩渦，也未放棄討論「活水」的主題。祂向這位婦人指出，真正的問題不在於神的子民過去在哪裡敬拜神，而在於他們未來將如何敬拜祂。這才是更為重要的問題，因為彌賽亞已經來臨，祂將終結猶太人和撒馬利亞人所熟悉的崇拜方式。耶穌對這位婦人說，「你要信我」，這是因為她已經承認祂是一位先知。這項指示（『你要信我』）是額外的肯定，表明祂所說的皆為真理。耶穌所說的「時候」（希臘文 hora），是指祂受難的時刻。「父」是耶穌經常使用的稱呼，指的是神（參見2:16； 11:41； 12:27-28； 17:1）。

4:22 耶穌所說的「你們」，指的是撒馬利亞人（在希臘文中以複數形式出現）。他們敬拜的，是他們並不真正認識的神，因為他們拒絕接受舊約中大部分的啟示。此外，撒馬利亞人在信仰中混入了來自異教祖先的概念。如果這位婦人真的像她所說的那樣相信耶穌是一位先知，她就必須接受耶穌的教導，因為耶穌糾正了撒馬利亞人一些錯誤的觀念，並帶來了新的啟示。關於神的真理，耶穌所講述的比這位婦人和她的撒馬利亞同胞所熟悉的更加深入、更加真實，值得他們學習與體悟。

相較於撒馬利亞人，猶太人的獨特之處在於他們全然接受舊約的完整內容，視之為神所啟示，因此對所信仰的神有更深入的認識。神也透過猶太人向世人揭露祂的啟示。耶穌將舊約的啟示總結為神的救恩，神的心意是要透過這些啟示，為人類帶來救恩（參見3:17）。因此我們可以說，救恩是從猶太人出來的（參見羅3:2； 9:4-5）。此外，撒馬利亞人聲稱自己源自約瑟的支派，而彌賽亞卻是出自猶大支派，這也是救恩出於猶太人的鐵證（創49:10）。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 237. 亦參見 *The Nelson ...*, p. 1766. 有關撒馬利亞觀點的更多資訊，參見 R. J. Coggins, *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered*; and J. Macdonald, *The Theology of the Samaritans*.

² 參見 2:4 我的註釋。

³ Josephus, *Antiquities of ...*, 11:8:6.

就敬拜地點的問題而言，耶穌並未偏袒任何一方，但祂澄清了信仰和生活的正確基礎，是以神透過整卷舊約所啟示的權威為依據的。

4:23

耶穌所說的「時候將到」，指的是祂即將面臨受難的時刻，那時舊的敬拜方式將會結束。從某種意義上來說，那個時刻已經降臨，因為彌賽亞已經來了，彌賽亞的追隨者現在可以按照新的方式敬拜。這是一種矛盾修辭法，將未來的特徵提前表現在現在，以增強表達效果。矛盾修辭法 (Oxymoron) 是一種修辭技巧，透過將兩種看似不相容或相互對立的詞語結合，來描述一種狀況或事物，以加強所傳達語義的強烈性。¹ 猶太人享有獨特特權的時期已經結束，他們是否能夠得著救恩，取決於他們是否願意接受彌賽亞 (參見2:19-20)。

「那真正拜父的」並非用於區分未來將要敬拜的人與過去曾經敬拜的人，也不是用於區分猶太人和撒馬利亞人。「那真正拜父的」是指無論在哪個時代、哪個群體中，凡是用心靈按真理敬拜神的人。

「用心靈和誠實」來敬拜神意味著什麼呢？在希臘文原文中，只有一個介係詞「用」(“in”) 同時修飾著兩個名詞「心靈」(“spirit”) 和「誠實」(“truth”)，而這兩個名詞又由一個連接詞「和」(“and,” 參見3:5; 4:24) 連接在一起。這意味著耶穌用這兩個名詞來描述敬拜的一個特徵，並非暗示敬拜具有兩個不同的特徵。「用心靈和誠實」這短語可以譯為「真正屬靈的」(truly spiritual) 敬拜。這是一種稱為重名法 (hendiadys) 的修辭技巧，運用「和」來連接兩個名詞，表達一個複合的概念，而非使用形容詞來修飾名詞。這是由兩個組成部分構成一個單一的概念。

什麼是真正屬靈的敬拜？首先，真正屬靈的敬拜在各個方面都是純粹的屬靈體驗：其源頭、中介、對象、主題、基礎到方法，都具有屬靈的性質。敬拜源於敬拜者的「靈」，而不只是口頭上的表達，而是發自內心的敬拜。此外，真正屬靈的敬拜來自於因從聖靈重生而有屬靈生命的人。真正屬靈的敬拜透過一位屬靈的中保，即耶穌基督，從信徒傳達到神的面前。敬拜的對象是靈，因為神是靈。而敬拜的主題則是屬靈的事物。

真正的屬靈敬拜不僅僅包括具體的活動，例如唱詩歌和學習經文，同時也涵蓋了屬靈的領域。其根基建立於耶穌基督道成肉身的事實，以

1

參見我的馬太福音講義末尾的附錄7「聖經中的修辭手法」(“Some figures of speech in Scripture”).

及祂在贖罪上的屬靈成就。這種敬拜方式結合了屬靈的方法以及具體的行動。換言之，它不僅包含實質的行為，同時也涉及人的靈與聖靈之間的交流。整體而言，相較於猶太教那種著重外在形式、語言文字和儀式的敬拜方式，真正的屬靈敬拜更強調內心靈性的奉獻。

現今許多人誤以為敬拜主要是指參與教會聚會，就如同猶太人過去錯認敬拜主要就是去耶路撒冷朝聖一般。然而，耶穌清楚指出，真正的敬拜超越了任何特定的時間與地點的限制。我們不僅可以，更應該全天候地敬拜神，因為我們可以且應該將日常生活中的每一個活動都分別為聖，奉獻給神，以表達我們對主的愛和服事。¹ 這才是真正屬靈的敬拜。

根據前文的脈絡，「真理」與猶太教和撒馬利亞教在敬拜中展現的虛偽形成了鮮明的對照，而這種現象在當今的敬拜方式中仍然普遍存在。撒馬利亞教的敬拜是虛偽的，不是真正遵循真理的敬拜。真正遵循真理的敬拜，則是出於真誠的心，以神為中心的敬拜，不是敷衍了事、只做表面工作，也不是為了追求個人利益，而是將自己完全奉獻給主。真正遵循真理的敬拜，是符合神在聖經中啟示的真理來進行的敬拜。

「唯有按著真理認識神，才有可能真正的敬拜和事奉祂。」²

真正的敬拜神，意味著將祂置於中心位置，而非以自我為中心。瑞馬特 (Matt Redman) 的歌曲「敬拜的心」(Heart of Worship) 有力地表達了這個觀點：「我給你的不僅僅是一首歌，因為這首歌本身並非你所渴望的，你尋求的是超越表面的深層內涵。你正在審查我的內心。」

「『靈和真理』的結合顯示，我們必須以完全真誠的心和全面的真理，才能接近神。」³

¹ 參見Rick Warren, *The Purpose Driven Life*, pp. 77-84.

² Westcott, p. 73.

³ Morris, *The Gospel ...*, p. 239.

對「靈和真理」的另一種解讀是，「靈」是指人必須用心靈來敬拜神，而「真理」則是指耶穌是神的真理 (14:6)。然而，從上下文來看，耶穌顯然是將敬拜中的誠信和真實性與當時眾多以外在形式和虛偽為特徵的敬拜形式作出對比。

第三種觀點認為，「靈」指的是人的內心靈性，而「真理」則是指聖經的啟示。這種解讀的含義是，敬拜者應該以真誠的態度，按照聖經中神所啟示的真理來敬拜祂。這是一個極好的指導原則，但從上下文可以看出，這裡所提到的「真理」有稍微不同的意涵，暗示真正的敬拜應該是真心實意地將自己奉獻給那位真實的、獨一無二的真神。

4:24 根據欽定本(AV)聖經，耶穌說：「神是個靈」("God is a spirit"). 這句話可以解讀為神是眾多靈體中的一個。其他英文譯本譯為「神是靈」("God is spirit"). 希臘文原文並未使用不定冠詞 ("a")，但在此類沒有冠詞的結構中，插入冠詞是可以被接受的。然而，當省略冠詞時，通常是為了特別強調名詞的性質 (參見約一1:5; 4:8)。因此，耶穌在這裡省略冠詞可能是有意為之。

這段經文的核心訊息是，神是「靈」而非「肉體」。祂是無形的、神聖的，本質上是無法被完全理解的。然而，祂已經選擇透過聖經向我們啟示祂自己(1:1-18)。由於祂是屬靈的存在，而非物質的存在，所以敬拜祂的人也必須以屬靈的方式來敬拜祂，而非著重於物質的形式。因此，屬靈的新生是真正屬靈敬拜的先決條件(3:5)。

對神的敬拜必須是屬靈的，因為神本身是屬靈的存在，並非肉身。敬拜屬靈的神，需要以屬靈的方式來進行，並不僅限於特定的敬拜場所或某些儀式行為。們在敬拜時，不應一味尋求對自己有吸引力或偏好的方式來敬拜神，而應該按照神通過祂的靈在祂的話語中所啟示的方式來敬拜祂。

「『用靈和真理』一語涉及內在的屬靈狀態 (心靈) 和外在的行為。當內在的屬靈狀態和外在的行為同時發生、合而為一時，才能產生真正的敬拜。」²

¹
Blum, p. 286.

²
Ronald B. Allen, The Wonder of Worship, p. 93.

4:25 撒馬利亞婦人更多聚焦於物質世界的生活，對於耶穌的論述，她或許感覺有些道理，但她並沒有假裝理解所有這些屬靈的話語。但是，她十分清楚，也相信耶穌會同意她的看法，就是彌賽亞即將來臨。當彌賽亞來臨的時候，祂將揭示所有神的奧秘，並澄清一切事情（參 16:13）。就像猶太人一樣，撒馬利亞人也熱切期待著彌賽亞的到來，但他們認為彌賽亞是一位教師（申18:15-19）。他們通常稱彌賽亞為「他哈」（Taheb，可能意為『復興者』² ["the Restorer"], 或『再來者』 ["He Who Returns"]）。約翰在此為他的外邦讀者解釋了彌賽亞的含義（『就是那稱為基督的』 ["He who is called Christ"], 參見1:38, 41）。

4:26 由於這位撒馬利亞婦人已準備好歡迎具有先知尊嚴的彌賽亞的到來，所以耶穌向她表明自己就是她所期盼的彌賽亞。相較之下，耶穌並未向猶太人公開宣稱自己為彌賽亞，因為猶太人認為彌賽亞只是一位軍事救主。如果耶穌向猶太人宣稱自己就是彌賽亞，很可能會引發一場革命。然而，耶穌卻毫不遲疑地向這位婦人表明自己就是彌賽亞，因為撒馬利亞人並不像猶太人那樣將彌賽亞視為軍事救星。

在這段經文中，作者透過耶穌明確的見證再度確證祂的身份，期望讀者能夠相信祂就是彌賽亞。耶穌在這裡的自我啟示，將約翰所記載的對話推向了高潮。這是耶穌在受審前唯一一次明確表明自己就是彌賽亞。然而，馬可福音 9:41 明確表明自己就是彌賽亞祂在另一情境下，間接地以「基督」（彌賽亞）一詞來形容祂自己。祂在這裡的自我啟示可以視為發出一個邀請，期待這位婦人到祂那裡得著救恩。

尼哥底母與撒馬利亞婦人在許多層面上形成了鮮明的對比。根據約翰的描述，他們似乎代表了典型的猶太人和非猶太人，也代表了這兩群人對耶穌反應的一般模式。

¹ 參見Edersheim, *The Life ...*, 1:402-3, for other things the Samaritans believed.

² Barrett, p. 239; Carson, p. 226.

尼哥底母和撒馬利亞婦人的對比		
	尼哥底母	撒馬利亞婦人
性別	男性	女性
種族	純種猶太人	混種外邦人
社會地位	備受尊敬，統治者，教師	不受尊重，僕人，學習者
地點	猶太領土	撒馬利亞領土
時間	夜間	大約中午
情況	黑暗	光
場景	室內	室外
場合	預先計劃的	自發的
主題	重生	活水
發起人	尼哥底母	耶穌
對話	漸漸淡出	持續有力的對話
結果	不信	相信
結果	沒有向他人作見證	向他人作見證

2. 耶穌對福音事工的解釋 4:27-38

耶穌為門徒樹立了有效傳福音的榜樣，但諷刺的是，他們大部分時間都不在場。現在，耶穌解釋了傳福音的回報、緊迫性、以及合作關係。

4:27 當耶穌的門徒帶著購買的食物回來（第8節），驚訝地發現耶穌正在與一位婦人交談。他們的反應顯示了猶太人對撒馬利亞人和婦女的典型偏見。一般來說，拉比不會與婦女交談。¹然而，他們並未向該婦人提問，也沒有詢問耶穌，可能是為了避免被牽涉進這場不尋常的對話中。

¹ 對於他們禁止與婦女交談的一些說法，參見 Morris, *The Gospel ...*, p. 242; Westcott, p. 74; Barrett, p. 240.

- 4:28 那婦人把水罐子留在井邊，其極度興奮的情態明顯可見，因為她發現了彌賽亞，想要告訴別人這個好消息，以至於她將其他所有事情都暫時拋諸腦後。使徒約翰提到這一細節，可能是因為她的行為具有象徵意義。有些解經家認為，她在興奮的時候放棄了不再需要的舊「水罐子」（象徵儀式結構，參見第23節）。然而，我對這種詮釋持保留態度，我更傾向於認為這個細節顯示她興奮無比的情態。這個故事本身已經具有足夠的象徵意涵，耶穌也已經做了解釋。
- 這位婦人向敘加城中的人報告她的發現是很自然的，因為他們是屬靈領袖，必須確認耶穌是否真的是彌賽亞。
- 4:29 她的言辭或許有些誇張，但這是可以理解的，她作為見證人，對約翰的讀者來說是很好的例子。她之所以認定耶穌可能就是那位傳說中的彌賽亞，不僅是因為耶穌的公開宣告（言辭表述），也是因為耶穌展現出了神蹟，顯示祂能洞察她的過去（實際行為）。她巧妙地以問題的形式表達她對耶穌的想法，以鼓勵人們主動參與探索和確認，而非僅僅堅持可能遭到拒絕的教義式定論（參看第12節）。
- 4:30 許多人，包含一些社區的領袖，都來到井邊，意圖對耶穌的身份進行調查。然而，在他們當中，部分人或許希望繼續隱藏這位婦人過去的秘密，因為這些秘密可能與他們的過去有關。
- 4:31-32 雖然耶穌可能感到飢餓（如第6節所述），但祂對於食物並無太大的興趣（第6節）。祂巧妙地把門徒勸說祂進食的情境轉化為教學的契機，教導他們一些祂更重視的事情。對耶穌而言，有些事物比食物更能帶來內心的滿足¹。雖然門徒較為關注物質的需求，但祂更注重的是靈性層面的滿足。
- 4:33-34 門徒們仍舊固守著滿足肉體需求的觀念，如同那位婦人只想滿足身體對水的渴望一般（第15節）。他們似乎忽視了靈性的需求。耶穌指出，真正能夠使祂滿足的（也就是祂所稱的『我的食物』），並非物質層面的食物，而是遵行天父的旨意、推進祂工作所帶來的靈性營養（參見申8:3；太4:4；路4:4；約5:36；6:38），也就是完成讓人得永生的神聖使命（參見20:21）。

¹參見Hodges, *The Hungry ...*, pp. 20-27.

「耶穌對自己是彌賽亞、救世主的身分有著明確而堅定的意識 (5:30; 6:38)。對於天父對祂的差遣，祂從未有過任何疑惑。」¹

「神的旨意具有驚人的創造力，只要順從這旨意，就能得享豐盛的生命。」²

4:35 耶穌繼續使用物質層面的比喻來談論屬靈層面的事情。當田地的莊稼發白時，代表人類的邪惡將受到神的審判。或許，當耶穌說這些話的時候，門徒看到身著白衣的撒瑪利亞人穿過田野向他們走來，就如同許多穀物一樣。

耶穌說「到收割的時候還有四個月」，這可能是一句諺語，意指播種和收割之間的時間間隔大致是四個月。祂想要表達的是，從播下福音的種子到收穫信仰成果的屬靈任務，其間的時間可能相當短暫。³⁴

門徒不應僅僅專注於物質需求，他們需要培養屬靈的視野。只要他們舉目四望，就能發現許多人群正迷失在罪惡中，然而他們的靈魂已經做好接受福音的準備，期待被收割。就如同田野中的麥穗一樣，屬靈收割的時機十分有限。若不及時收割，就會如同未被收割的麥穗一般，罪惡最終會將人帶向死亡。

「關鍵不在於田地中的莊稼是否已經發白，而在於工人是否準備好進行收割。」⁵

4:36 這裡所說的收割的人，正是耶穌。祂的門徒也有潛力成為收割的人。收割的人所得的工價，就是對他們努力工作的回報。對耶穌來說，這是天父因耶穌忠心執行天父的旨意所賜予給祂的崇高地位以及子民。對門徒來說，這代表他們忠心服事所能得到的獎賞，對我們而言也是如此。這些獎賞有些是可以立即獲得的，使人的心靈得到滿足，也許

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:69.

² Barrett, p. 241.

³ Beasley-Murray, p. 63.

⁴ Barrett, p. 241.

⁵ Morgan, The Gospel ..., p. 78.

還有其他形式的祝福。這裡的「五穀」(fruit) 可能象徵著將要獲得永生的人，就如同被收穫的麥穗一樣。撒種的人象徵著傳揚福音的人，但最終則是指向耶穌 (參見太13:37)。

4:37 這一節包含一句俗語，為第38節作出了總結，意指若想要獲得豐收，必須由播種者和收割者共同完成。播種者不應視自己的工作為次要，收割者也應將播種者的重要貢獻銘記於心。如今，有些基督徒更多地從事播種，而有些基督徒在收割方面取得豐盛的果效。在神的計劃中，這兩者都是不可或缺的 (參見林前3:6)。

「收割神的禾場不僅是特定群體的職責，也不受時代的限制。每個人和他們的後代都有責任，每個世代都會從其前人的成果中受益，同樣的，¹後來的世代亦會從他們的前人的成就中獲得好處。」

4:38 這句俗語在耶穌及其門徒的生命中得到了驗證。門徒蒙召的目的是要帶人信主，如同收割莊稼一般。使徒約翰雖然並未明明指出耶穌委派門徒是為了什麼目的，但這確實是耶穌的目的 (參見第2節)。舊約先知和施洗約翰已經撒下了種子，現在是耶穌和門徒收割的時候了 (參見徒第2章)。

3. 撒馬利亞對耶穌的回應 4:39-42

撒馬利亞人對耶穌的反應明顯比猶太人更加積極 (1:11; 2:23-25)。在耶穌事工進展的過程中，這種情況並未有所改變。不論是在福音書抑或是使徒行傳中，非猶太人對耶穌的接受和回應，往往比猶太人更為熱烈。

4:39 撒馬利亞人從敘加出來見耶穌，這標誌著屬靈收割的開始。許多撒馬利亞人最初相信耶穌，是因為那位婦人的見證。她將他們引領到耶穌面前。神使用各式各樣的人為耶穌作見證，引導人們信靠耶穌。每位基督徒讀到這段經文都應該深感鼓舞，更加勇敢地為主作見證，履行門徒應盡的責任 (參見施洗約翰和使徒)。

4:40-42 這些撒馬利亞人開放的態度，與許多猶太人對耶穌的敵意形成了鮮明的對比 (參見1:11)。

¹

Tenney, "John," p. 58.

「耶路撒冷的居民從未請求耶穌留下來，後來耶穌經過耶利哥時，也沒有一個人要求祂留下來。」¹

這些撒馬利亞人相當謙卑，他們不僅歡迎，更是邀請一位猶太拉比與他們同住（第9節）。在接下來的兩天裡，不僅有那些去雅各井邊見耶穌的人相信了祂，還有更多的撒馬利亞人也接受了耶穌。

更多的撒瑪利亞人之所以信主，是因為親自聽見了耶穌的見證，證實了婦人所說有關耶穌的話。耶穌的見證使撒瑪利亞人確信祂是救世主（「我們...知道」，42節）。他們的信心不再只是依賴於其他信徒的見證，而是與耶穌建立了個人的關係，信心得到了更堅固的根基。信徒的見證和神的話語，都是傳福音強有力的工具。這些純真的撒瑪利亞人所理解的，正是那位老練的尼哥底母難以領悟的真理（參見太11:25）。

「救世主」這個稱號是約翰獨有的，只在這裡和約翰一書4:14中出現（參見1:29, 34; 3:17）。

「... 這是一個重要的事實，因為『救世主』是一個非常重要的概念，而竟然是從撒瑪利亞人的口中首次被提及。撒馬利亞人同樣期待救世主的來臨，但他們並不像充滿復國野心的猶太人那樣強調彌賽亞是要拯救民族的軍事救星。」²

約翰的原始讀者對於「救世主」這個稱號相當熟悉，因為希臘人和羅馬人曾賦予這個稱號給他們的某些神祇和皇帝。³ 然而，就如同這些撒馬利亞人所宣告的，耶穌才是真正的救世主。舊約稱神為救世主（例如，詩35:9; 拿2:9）。耶穌以神的身分行事，實現了拯救的使命。然而，「救世主」這一頭銜並不代表所有人都將獲得永恆的救恩，這是普救主義的錯誤教導。耶穌的代贖為世上的每個人提供了救恩的機會，然而只有信靠祂的人才能真正獲得這份救恩。

「追溯主的行蹤，可以看出祂是如何去到撒馬利亞的。耶穌起初在耶路撒冷（約2:23），然後前往猶太地（約

¹ Lenski, p. 340.

² Westcott, p. 77.

³ Carson, p. 232.

3:22), 再從猶太地進入撒馬利亞 (約4:4), 最後在那裡, 撒馬利亞人宣稱祂是「救世主」。這個行程與使徒行傳1:8中的描述完全吻合——『你們要在耶路撒冷、猶太全地, 和撒瑪利亞, 直到地極, 作我的見證』。主為我們設立了標竿, 只要我們遵循主的腳步, 祂一定會賜給我們豐富的福音收穫。」

這段記述乃是福音書作者對耶穌跨文化傳教生涯的首次描繪。根據福音書的記載, 耶穌對於外邦人的傳教工作相對較晚開展。後來耶穌命令教會繼續進行跨文化的傳道工作 (徒1:8)。隨後, 腓利在撒馬利亞傳揚福音, 並取得了巨大的成功, 可能就是在同一地區 (徒8:4-8)。耶穌在這裡的服事不僅是收割, 也是撒種。腓利便是在耶穌播下種子的地方, 獲得了豐盛的福音收成。

E. 耶穌重返加利利傳道事工 Y 4:43-54

耶穌繼續向北走, 回到加利利, 並在那裡治癒了一位大臣的兒子。

1. 耶穌重返加利利 4:43-45

約翰再次以過渡性的描述來說明耶穌如何由一處地點遷移到另一處, 以填補他敘述中事件之間間隙 (參見2:12; 4:1-3)。約翰習慣於記述耶穌事工中的一系列事件 (參見1:19, 29, 35, 43; 2:1)。耶穌重返加利利, 意味著祂的事工完成了一個週期, 也差不多完成了約翰的敘述週期。

4:43 這裡指的是耶穌向撒馬利亞人傳道的那兩天 (第40節)。祂現在要繼續前往加利利, 正如約翰在第3節中所提到的。

4:44-45 這兩節經文的內容似乎存在一些矛盾。如果一個先知在其家鄉並不受尊重, 那麼為何耶穌的家鄉, 加利利的人民會熱烈歡迎祂呢? 希臘文「patris」可以譯為「國家」, 指的是家鄉或故鄉。對觀福音書通常認為耶穌的家鄉是拿撒勒 (太13:57; 可6:4; 路4:24)。

一種可能的解釋是, 約翰認為耶穌的「家鄉」是猶太或者耶路撒冷。² 也許約翰認為猶太和耶路撒冷是耶穌屬靈的家鄉, 因為耶穌是大衛的屬靈後裔。約翰採用「猶太人」一詞, 專指猶太地區的猶太人

¹
Wiersbe, 1:302.

²
Westcott, p. 77; Hoskyns, pp. 287-88; B. Lindars, The Gospel of John, pp. 200-201.

(參見1:19; 7:1). 約翰多次提到拿撒勒是耶穌的家 (1:45-46; 7:41, 52; 19:19). 雖然耶穌確實試圖避免過早與耶路撒冷的宗教領袖產生衝突，也沒有根據受歡迎程度來選擇傳教地點，但第44和45節顯示，耶穌受歡迎的程度仍是一個重要的考慮因素。即使耶穌在加利利受到一定程度的歡迎，但也並未得到所有人的全然接納。

第二種解釋是，「patris」可能指的是天堂。¹ 然而，這種觀點並不能解釋為什麼約翰要用這句諺語來解釋耶穌從猶太地區進入加利利的原因。

另一種可能性是，「patris」指的是加利利，與撒馬利亞形成對比，而不是與猶太形成對比。² 按照此說，耶穌的「本地」是猶太人的領土，而不是撒馬利亞人的領土。在猶太人的領土上，耶穌並沒有像在撒馬利亞一樣獲得尊重 (參見2:18, 20, 22, 23-25; 3:10; 4:1-3). 第45節開頭的「這樣」("so") 並沒有解釋耶穌為什麼回到猶太領土。耶穌並不是因為猶太人常常拒絕祂而去那裡。句首的「這樣」("so") 反而揭示了加利利人接納耶穌的原因。加利利的猶太人是耶穌的同鄉，他們接待祂，僅僅是因為在逾越節時，他們在耶路撒冷目睹了耶穌所行的神蹟，而不是因為他們尊重祂為先知 (參見第48節)。因此，約翰將猶太人的不信與撒馬利亞人的信作出對比。

2. 第二個神蹟: 醫治大臣的兒子 4:46-54

此事件標誌著約翰福音中一個完整週期的結束。耶穌在迦拿行了祂的第一個神蹟 (2:1)，而現在，祂回到迦拿，再次行了神蹟 (第46節)。這是約翰第二次提及迦百農 (2:12; 4:46)。耶穌在迦百農至少行了三件神蹟：祂治癒了百夫長的僕人，使睚魯的女兒復活，並治癒了這位大臣的兒子 (參見太11:23-24)。

描述完耶穌在迦拿的第一個神蹟 (2:11) 之後，約翰得出結論，指出猶太人的信心薄弱，過度依賴神蹟 (2:23-25)。開始敘述耶穌在迦拿行的第二個神蹟(4:54)

¹ Lightfoot, p. 35.

² Brown, 1:187; Carson, pp. 235-36; 約翰福音 W. Pryor, "John 4:44 and the Patris of Jesus," Catholic Biblical Quarterly 49 (1987):254-63. D. A. Carson, "Current Source Criticism of the Fourth Gospel: Some Methodological Questions," Journal of Biblical Literature 97 (1978):424, n. 50, 以了解一些其他可能性較低的解決方案。

之前，他也作出了相似的觀察 (4:45, 48)。¹ 簡而言之，這段經文似乎採用了首尾呼應的括弧修辭法 (inclusio)，以迦拿的兩個神蹟作為框架，而中間則內含兩場對話。² 耶穌與尼哥底母的對話反映了猶太人對耶穌的典型反應，而祂與撒馬利亞婦人的對話則反映出非猶太人對祂的典型接納。這兩種對耶穌的態度不僅出現於福音書中對耶穌事工的敘事，也同樣出現於使徒行傳之中。整個結構凸顯出的中心部分，基本上是對耶穌使命的解說 (3:16-36)。

- A 耶穌於迦拿的首個神蹟 2:1-11
- B 提及迦百農，耶穌的大本營 2:12
- C 耶穌在耶路撒冷所遭遇的敵意 2:13-25
- D 尼哥底母對耶穌的回應 3:1-15
- E 耶穌使命的重要性 3:16-36
- D' 撒馬利亞婦人對耶穌的回應 4:1-38
- C' 撒馬利亞人對耶穌的接納 4:39-42
- B' 提及加利利，耶穌主要的事工場所 4:43-45
- A' 耶穌於迦拿的第二個神蹟 4:46-54

這段經文 (4:46-54) 是約翰對耶穌早期公開事工 (第2—4章) 敘事的結尾，描述耶穌回到拿但業的家鄉迦拿 (21:2)，在那裡行了一個重要的神蹟。約翰福音特地納入此事件，意在凸顯，當耶穌展示其權柄時，確實有部分猶太人相信了祂。

「在迦拿所行的這兩個神蹟 ... 都彰顯了信心對於引發神蹟的重要性。馬利亞堅信任她的兒子能夠解除婚宴上主人尷尬的困境。同樣的，生病孩子的父親深信他可以依靠耶穌的幫助。這兩個神蹟都使人完全降服於耶穌，這即是全面的基督信仰的展現。耶穌將水變為酒後，門徒相信了祂；孩子的父親和家人也因此而深深地相信了耶穌。

¹ 有關於耶穌在迦拿所行的兩大神蹟的七項比較，請參閱 Pink, 1:231-32.

² 首尾呼應的括弧修辭法 (inclusio) 是一種基於同中心原則的文學手法，也稱為括弧法 (bracketing)，書擋 (bookending)，或信封 (envelope) 結構，在一個段落的開頭和結尾重複著同樣的片語或辭彙，為經文建立了框架，包圍著其中的內容。

在這兩種情況下，原文中所使用的動詞都是表始過去式 (inceptive¹ aorist), 表示『他們就信了祂』(‘they put their faith in Him’).」

- 4:46 約翰提到迦拿和第一個神蹟，顯然是要提醒讀者記起那個事件，並暗示一個週期循環的完成。然而，約翰福音沒有透露耶穌返回迦拿的原因。從他的頭銜來看，這位大臣 (希臘文 basilikos)² 是一位在文職或軍職上服務於王室的人。從他的居住地來看，這位王很可能是希律安提帕。雖然安提帕並非正式的王，但在民眾眼中他被普遍視為王 (參見可6:14)。這位官員很可能是猶太人 (第48節)。

這位王室大臣是否就是路加福音8章3節提到的希律的家宰苦撒，至今仍是一個未解的謎。耶穌在迦百農也曾治好了一位外邦百夫長的僕人 (太8:5-13; 路7:2-10)，但那是不同的人 and 不同的場合。這個神蹟的一個重要特點是，耶穌所在的地方迦拿，與官員的兒子生病的地方迦百農之間，有相當的距離。

- 4:47 這位大臣懇求耶穌親自前往迦百農，大約13英里的路程，去醫治他的兒子。他顯然相信耶穌有治病的能力，但沒有跡象表明他一開始便相信耶穌不僅僅能醫治人的身體，還能赦免人的罪孽。

「他勒目中記載了一些實例，可以作為我們的參考。其中講述了一些嚴重生病甚至瀕臨死亡³的人，因著著名拉比的禱告而得到痊癒的案例。」

這位大臣從如此遙遠的地方來向耶穌求助，顯示他的內心是多麼的迫切。耶穌的第一個神蹟是回應一位母親的請求 (2:1-5)，而這第二個神蹟則是回應一位父親的請求。

「有時，主容許你有需要，是為了讓你尋求祂。」⁴

¹ Tasker, pp. 82-83.

² Edersheim, The Life ..., 1:424.

³ 同上

⁴ Mitchell, p. 88.

「這位大臣相信耶穌能夠醫治他的兒子，但他犯了兩個錯誤，認為耶穌必須親自前往迦百農才能拯救他的兒子，以及如果孩子在此期間死去，那就太遲了。」

4:48 這位大臣的反應其實只不過反映出大部分加利利人普遍的態度。耶穌使用了複數形式的「你們」，顯示這位大臣的不信是他大多數同胞的典型表現（參見2:24）。耶穌提及「神蹟」（希臘文 *semeia*），強調祂行神蹟的重要性。「奇事」一詞在約翰福音中只出現在這裡（希臘文 *terata*）強調這些神蹟在見證者心中產生的驚嘆和敬畏。耶穌使用此詞，暗示人們想看神蹟，往往只是為了尋求刺激、熱鬧和新奇。

耶穌的話暗示著這位大臣並未完全相信祂。當然，他確實相信耶穌能夠醫治他的兒子，但他尚未相信耶穌能夠遠距離醫治。耶穌認為這種更深層次的信心才是真正重要的。這位大臣可能會想：「你說我不相信你？這是什麼意思？」他聽到耶穌說的話，可能感到受到了責備，但耶穌的目的是要引導他對自己產生更深刻的信心。

「這個神蹟鮮明地展現出我們的主極度的溫柔與慈愛，『將殘的燈火，祂不吹滅』，正如祂對撒瑪利亞女人的責備，彰顯出『壓傷的蘆葦，祂不折斷』的特質。」²

4:49 「此時的大臣對於人們是否相信耶穌的原因並不感興趣，因為他的孩子（希臘文 *paidion*）已經瀕臨死亡，情況十分危急。他迫切地再次懇求耶穌，希望祂能前往迦百農拯救他的孩子，使他免於死亡。」

4:50 耶穌沒有按照這位父親的要求去做，但卻給了他一個應許：他的兒子將會活下來。這位大臣緊緊抓住這個承諾，單獨返回家中，這表明他相信耶穌可以遠距離醫治。若他堅持要耶穌同行才肯回家，就是不相信耶穌所說的話。他選擇不堅持要求見到證據，而是在沒有實際證據的情況下選擇相信。由此可見，他對耶穌的信心比剛開始時更為深厚，因為他將信心放在了耶穌的應許上，他選擇相信「耶穌所說的話」。

¹ Wiersbe, 1:303.

² Alford, 1:737-38. 參照 賽42:3.

「這位大臣成為了一個模範，展示出了在沒有神蹟作證的情況下仍然選擇相信的真諦。」

4:51-53 他的僕人在他返回迦百農的途中迎接他，並帶來了好消息。耶穌在大臣與僕人相見的前一天約下午一點左右就已經給了他應許。當他遇見僕人們時，他得知在耶穌給出應許的那一刻，兒子的病情已經顯著好轉。他的康復並非巧合。這使他對耶穌的信心更深，儘管他可能還沒有理解耶穌就是「神的兒子」。他自己和全家就都信了（參見2:11；徒10:2；11:14；16:15, 31；18:8）。他得知耶穌的話語即使在遠處也有拯救的大能。他的信心從「危機時的信心」（"crisis faith", 第47節）成長為「堅定的信心」（"confident faith", 第50節），再到「確認的信心」（"confirmed faith", 第53節），最終成為「具有感染力的信心」（"contagious faith", 第53節）。

「這是雙重的神蹟，遠距醫治孩子身體的神蹟，當場醫治父親心靈的神蹟³；前者治愈了孩子的疾病，後者治愈了父親的不信。」

4:54 約翰稱這個神蹟為耶穌所行的第二個神蹟，儘管在耶穌將水變為酒之後，在加利利和猶太地區還行了其他神蹟（參見2:23；3:2）。這是約翰福音中被標記為「神蹟」的七大神蹟中的第二個。約翰只對前兩個神蹟進行了編號。由此可見，約翰認為第一和第二個神蹟不但彼此相似，而且彼此相關。如前所述，約翰敘事的結構顯明他對這個第二個神蹟的觀點。

約翰進一步解釋說，耶穌在從猶太進入加利利後，才行了這個神蹟。這似乎是另一個地理指標，旨在幫助讀者追蹤耶穌的行動路線，也暗示了猶太地區的不信與加利利地區更明顯的信心之間的對比。

這個神蹟，就像約翰福音詳細描述的第一個神蹟一樣，觀眾群體有限。一開始，只有這位大臣的家人和僕人知道這件事。這是耶穌事工的典型特點。雖然耶穌公開的行了許多神蹟，並且有大量的人群因為親眼見證了這些神蹟而追隨祂，但這些神蹟只對相對較少的個人產生了預期的影響（參見1:11-12）。

¹ Howard, p. 70.

² Wiersbe, 1:303.

³ Trench, p. 129.

在記錄耶穌早期事工（第2章至第4章）的過程中，約翰記錄了許多對耶穌身份的見證。約翰福音的這一部分，由兩個在迦拿發生的神蹟所包圍，其中耶穌有兩次關於不信的陳述，以及在這兩個神蹟之間耶穌進行了兩次的傳福音對話。第一個神蹟見證了祂具有改變事物品質的創造力。祂淨化聖殿，顯示了祂對猶太教制度的權柄。尼哥底母見證了耶穌來自神，是一位具有權威的教師，這是猶太人對祂常見的反應。施洗約翰見證了耶穌是彌賽亞。撒馬利亞婦人的見證暗示耶穌的全知。許多其他的撒馬利亞人承認耶穌真是救世主，這是外邦人對祂常見的反應。耶穌遠距離治療大臣的兒子，使大臣逐漸認識到耶穌是大能的醫治者，能夠克服距離和疾病的問題。

約翰福音中的第一個神蹟顯示了耶穌對時間的掌控能力，而第二個神蹟顯示了祂對空間的掌控能力。第一個神蹟使耶穌的門徒相信祂（2:11），而第二個神蹟使原本並非門徒的人相信祂（4:53）。使徒約翰也稱耶穌為神的兒子、永生的賜予者、是從天上來的。因此，這一段經文的內容對於推進約翰的論述並實現他寫作的目的（20:30-31）有十分重要的貢獻。

F. 耶穌第二次到訪耶路撒冷 第5章

「在第1至4章中，我們透過旁觀者的視角，從外部的角度來看，能夠看到我們的主在耶路撒冷、撒馬利亞和加利利與個人交往時，他人對主所產生的印象。然而，當我們看到第5至10章的記載之時，不禁會意識到觀點的轉變，因為我們彷彿是從基督自身的內在視角來看，感受到祂有意識地啟示祂自己、展現祂的榮耀。在每一章的篇幅中，人們能夠看到祂以不同的方式將注意力集中在自己身上，讓人有機會去理解祂與神及人類的關係，進一步明白祂的自我啟示。」

「迄今為止，主已經在耶路撒冷、猶太、撒馬利亞和加利利，向整個猶太民族中具代表性的族群啟示祂自己，證明祂配得人們的信靠。現在，衝突開始了，甚至使宗教領袖想要殺害耶穌，最終導致耶穌的受難。信和不信的衝突完全對立 ... 在節慶的場合中更加白熱化，尤以以下三個神蹟為主。(1) 在畢士大池邊治愈了無法行走的癱瘓病人

¹ Merrill C. Tenney, John: The Gospel of Belief, p. 312.

² 同上。

³ W. H. Griffith Thomas, "The Plan of the Fourth Gospel," Bibliotheca Sacra 125:500 (October-December 1968):319.

（第五章）。（2）治愈了一個生來是瞎眼的人（第九章）。（3）使拉撒路復活（第十一章）。」

在約翰福音中，到目前為止，耶穌幾乎只是與個別的人士打交道。這種情況仍在持續，但現在開始與法利賽人的互動更為頻繁。約翰福音記錄的前兩個神蹟是私下進行的，但接下來的兩個是公開的。此外，耶穌在第五章所行的神蹟發生於安息日，引起了法利賽人的關注和強烈的反對。猶太人對耶穌的反應，由起初的有所保留（例如，3:1-15）轉為公開的敵對。第五章到第十章追踪了這種敵意的發展過程。而本段經文的主要重點，是耶穌透過行為及言論，啟示了有關祂自己的真理。

「第五章和第六章或許應當被視為一個統一的段落，它們之間有一個共同的主題，即以以色列人對耶穌缺乏信心的本質和原因。第五章強調在耶路撒冷的猶太人對耶穌的不信，第六章則強調在加利利農民對耶穌的不信。」

在第五章中，對耶穌的反對始於對祂在安息日治愈病人的抗議，從而導致耶穌對其與天父的關係進行解釋。

1. 第三個神蹟: 醫治癱瘓的病人 5:1-9

這是約翰福音記錄的第三個神蹟³，啟示了耶穌的身份，引發了隨之而來的爭議，證明了耶穌對時間的權柄。

5:1 過了些日子，耶穌返回耶路撒冷，參加猶太人的一個節期，並利用這個機會進行事奉。然而，約翰並未明確指出這是哪個節期。在約翰福音的其他地方，當約翰指明特定的節期時，是因為隨後的事件和教導與該特定節期有直接關聯（參見2:13；6:4；7:2；10:22；11:55）。然而，在此處並沒有相關性。因此，是哪個節期對於對文本的解讀並不重要⁴。不過，這對於耶穌在地上的事奉時間長度確實有著重要的影響。顯然，約翰提及此一節期，只是為了說明耶穌為何

¹ Westcott, p. 80.

² Tasker, p. 84.

³ Tenney, John: The Gospel..., p. 312.

⁴ Alford, 1:740.

會去耶路撒冷。¹ 赫納 (Hoehner) 更傾向於認為這是摩西律法要求猶太男性必須參加的三個朝聖節期之一，即逾越節、五旬節和住棚節。他認為這是住棚節，但也承認²不大可能確定具體的節期是什麼。安德魯斯認為這是逾越節。³ 埃德斯海姆則認為這是普珥節 (Purim):

「在十二月 (約4:35) 和逾越節 (約6:4) 之間，除了修殿節 (Dedication of the Temple) 以外，沒有其他可能的節期，而且若是這個節期，在經文中會明確的指名為「修殿節」⁴ (約10:22)，而不僅僅是『猶太人的一個節期』。」

約翰提到這個節期，可能只是為了解釋耶穌回到耶路撒冷並在那裡停留的原因。

5:2 約翰經常使用希臘文的歷史現在式 (戲劇性現在式)，敘述過去事件時為增加描寫生動而用之現在式。因此，這節經文並不能證明他在耶路撒冷淪陷之前就已經寫下福音書。華勒斯 (Wallace) 則持此觀點。⁵ 他指出，在新約聖經中，這裡使用的同位動詞 “有” (estin) 在新約中其他地方都並非明確的歷史現在式。也許在這裡就是唯一的例外。

羊門 (Sheep Gate) 顯然是耶路撒冷城牆北部的一道門，位於其東北角的西側 (參見尼3:1, 32; 12:39)。不同的希臘抄本稱這個水池不同的名字，例如「畢士大」 (Bethesda)，「伯賽大」 (Bethsaida)，「伯沙大」 (Bethzatha)，「伯薩他」 (Belzetha)，第一個名字「畢士大」 (Bethesda) 可能是最正確的。它的意思是「澆灌之家」或「憐憫之屋」 ("House of Outpouring" or "House

¹ Barrett, p. 251.

² Hoehner, pp. 58-59. 亦參見 Lenski, p. 360.

³ Samuel J. Andrews, The Life of Our Lord Upon the Earth, p. 197. 亦參見 Jamieson, 等等, p. 035.

⁴ Alfred Edersheim, The Temple, p. 332.

⁵ Wallace, p. 531.

of Mercy.”)¹。現代的名稱是「聖安娜池」(St. Anne's pool)。畢士大池原來是兩個池，四周都有有蓋的柱廊或拱廊，並有第五個柱廊將兩個水池分隔開來。² 這個水池可能被用作游泳，因為水池一詞(希臘文 kolumbethra，在新約聖經³之外是『游泳池』的常用詞彙)與游泳(希臘文 kolumbao)相關。

5:3a 許多殘障人士會躺在這些拱廊下，因為相信這裡的水具有醫治的能力。

5:3b-4 這段文本的真實性存疑。公元400年之前的希臘手稿都沒有包含這些文字。⁴ 顯然，抄寫的文士後來添加了這些說明，以解釋水面周期性的擾動現象(第7節)。然而，這些解釋可能是基於一種迷信。在耶穌時代，這類說法似乎很常見。然而，水面擾動的更有可能的解釋是，地下水泉不時湧入水池底部，使水表面產生擾動。⁶ 很可能這水中含有豐富的礦物質，對於肌肉和關節疾病的患者具有醫療效益，這可能是更合理的解釋。

5:5 此人的疾病似乎是癱瘓的，導致他無法行走(第七節)，這似乎是罪的結果(第十四節)。也許嚴重的關節炎使他的病情變得更加複雜。約翰占他鈿病了38年，似乎只是為了證明他的病情嚴重，以及此人的絕望狀態。有些解經家試圖在38年這個數字中尋找象徵意義，但我和其他人都認為這似乎是沒有根據的。⁷ 例如，38年讓人回想起以色列人在加低斯巴尼亞叛亂而受到處罰，在進入應許之地之前的曠野漂流時期。

¹ 請查看講義結尾的「新約時期的耶路撒冷」(“Jerusalem in New Testament Times”)地圖。

² J. Wilkinson, *Jerusalem as Jesus knew it: Archaeology as Evidence*, pp. 95-104.

³ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:78, 162.

⁴ Blum, p. 289; Tenney, "John," p. 62.

⁵ For defense of the authenticity of verse 4, 參見 Zane C. Hodges, "The Angel at Bethesda—John 5:4," *Bibliotheca Sacra* 136:541 (January-March 1979):25-39.

⁶ Carson, *The Gospel ...*, p. 242.

⁷ 例如, Westcott, p. 82.

5:6 耶穌可能從他人那裡得知此人的情況，或者約翰可能寫下這些內容，讓讀者知道耶穌有超自然的知識，留下深刻的印象。在迦百農，耶穌曾醫治過另一個被人從屋頂上吊下來的癱瘓病人（可2:1-12），但在伯賽大，耶穌卻從眾多的病人中主動接近了此人。耶穌的問題可能是為了探測這人是否渴望得到醫治？是否願意將自己交託給耶穌？其他原因可能是要將此人的注意力集中在耶穌自己身上，提醒此人他是絕對的無助，並且給予他希望。

遺憾的是，有些人對自身的困境視而不見，對自身的悲慘狀況無動於衷（參見3:19-20）。耶穌顯然只拯救那些真心渴望得到祂幫助的人。耶穌提出的問題引導此人反思自己無助的處境。顯然，儘管有許多其他人也有可能得醫治到（參見第3節；參見徒3:2），那天耶穌卻只醫治了這一個人。耶穌只拯救那些真心渴望得救並由祂主權選定的人（參見6:37）。

「從這個人自身來看，我們無法找出任何理由來解釋為何基督特別選擇他，給予獨特的恩典。唯一的解釋就是基督自己選擇施恩的絕對主權²[參考第21節]。」¹

「我的問題是：為什麼耶穌沒有醫治整個人群？... 只有一個人已經放棄了進入水池的希望。其他人仍然抱著希望能夠進入水池，他們有朋友、家人，有各種人可以幫助他們。但是這個人說：『先生，沒有人幫助我，我已經放棄了希望。』³」

5:7 顯然，這位癱瘓的病人相信只有在水動後第一個進入水中的人才能被治癒。這可能是出於迷信而產生的普遍觀念。此人表示沒有人幫助他，似乎是一種含蓄的請求，希望耶穌願意幫助他。這位病人渴望得到醫治，但卻沒人幫助他。他的陳述也顯示他對於醫治方法的信心超越對主的信心，認為他必須做些什麼才能得到醫治。

¹ Jamieson, 等等, p. 1036.

² Pink, 1:248.

³ Mitchell, p. 95. 段落劃分省略。

「雖然信心通常是得到醫治的先決條件，但並非絕對必要。耶穌在做神的工、行神蹟的時候，並不受限於人的脆弱。」

5:8 耶穌的話語使此人得到了醫治 (參見第25節、28-29節; 11:43), 也對此人進行了教導 (參見可2:11). 顯然, 耶穌不僅給了他健康, 還賦予他足夠的力量, 讓他能夠扛起他輕便的墊子。

5:9 這位病人瞬間就得到了醫治。耶穌所行的神蹟, 就是瞬間完成通常需要漫長時間才能完成的事情。這人拿起褥子起來行走之時, 見證了自己已經得到了醫治 (第11節)。通常情況下, 我們不能立即使用長時間未使用而萎縮的肌肉, 但這人卻能立刻恢復了對肌肉的完全控制。以賽亞曾預言, 彌賽亞來臨時, 必將醫治癱腿者 (賽35:1-7)。這是向全耶路撒冷證明彌賽亞已經出現的證據。耶穌醫治了一個病患纏身長達38年的人。

「無能的人遇見了無所不能的人。」²

這人在安息日拿起褥子起來行走, 引發了一場爭議。耶穌命令他這麼做, 因此也對隨後的爭議負有責任。事實上, 耶穌刻意製造了這種狀況。這或許部分解釋了為什麼耶穌醫治了這人: 就是為了要引發這場爭議。

2. 猶太當局的強烈的敵意 5:10-18

耶穌多次利用安息日的活動, 促使猶太人思考祂的身份 (參見太12:1-14; 可2:23—3:6; 路13:10-17; 14:1-6)。祂希望他們意識到祂有權在安息日工作, 就像祂的父一樣。這在約翰福音中是首次記錄耶穌面對公開的敵意。

5:10 根據當時猶太人對律法的主流解釋, 安息日不允許人將任何物品從一處地方移至另一處 (參見尼13:15; 耶17:21-27)。進行此類行為被視為重罪, 可能會遭受石刑處死³。拉比們允許特殊情況, 例如為了憐憫而移動跛腿的人。但他們不允許在安息日行醫。神在第四條誡命中的初衷, 是要讓人們在一周之中有一天可以不必為生計勞作

¹ Morris, The Gospel ..., p. 269. 參照 Ryrie, The Miracles ..., p. 11.

² McGee, 4:396.

³ Mishnah Sabbath 7:2; 10:5.

(出20:9-11；申5:12-15)。因此，這位被醫治的癱瘓病人並沒有違反這條誡命的精神，只是違反了拉比對這條誡命的解釋。

5:11-13 這人得到了耶穌的醫治，不但沒有表達對耶穌的感激之情，反而把違反拉比規定的責任推給了耶穌（參見第15節）。然而，他可能因為懼怕生命受到威脅，出於自我保護的本能，才做出這樣的舉動。猶太領袖想知道是誰膽敢違反第四條誡命公認的解釋。在他們眼中，耶穌是違規者，比那位攜帶褥子行走的人更加罪不可赦。

值得注意的是，這些領袖對這個病人已得醫治的事實毫無興趣。這本應該讓他們看出耶穌就是彌賽亞，但他們卻只看到耶穌違反了拉比的規定，而忽視了祂行神蹟奇事醫治病人的事實。

這人並不知道耶穌是誰。這顯示出，他得到醫治，並非是因為他有信心，而是出於神的慈悲和恩典，伸出援手給一個需要幫助的人。耶穌已經悄悄地離開，可能是為了避免過早與耶路撒冷的宗教領袖產生衝突（參見6:15；8:59；10:39；12:36）。

這人是否真正相信耶穌，我們並不清楚。同樣地，我們也不知道他在經歷醫治後，是否尋求與耶穌更緊密的關係。許多人接受了神的恩賜，卻忽略了賜恩的神。有些人經歷了神蹟，卻並未進入天國。顯然，約翰所要強調的並不是這人的反應，而是耶穌利用這個機會教導人們相信祂的重要性。

5:14 事後，耶穌在聖殿裡找到了這人。聖殿就位於耶路撒冷畢士大池的南部。顯然，耶穌一直在尋找他，並告誡他不要把剛剛得到的醫治當作繼續犯罪的機會。如果他繼續犯罪，將招致比起以前的疾病更大的禍患（參見徒5:1-11；林前11:30；約一5:16）。耶穌可能是在提醒他，犯罪不僅只有即時的後果，還有永遠的沉淪，因為這人並未表現出擁有永生的證據。並非每個得到耶穌醫治的人都經歷了屬靈的重生。耶穌強調指出，這人需要將他剛剛得到的健康視為擺脫罪惡的新契機（參見加5:13）。

「疾病並不總是個人罪行的直接結果（約9:1-4），但在這個案例中，顯然是如此。」¹

¹
Ryrie, The Miracles ..., p. 26.

5:15 這個人向當局告發耶穌，似乎並不是為了要讓耶穌得到榮耀。他知道當局想要找到耶穌，因為他們認為耶穌違反了律法。很明顯，這人是個忘恩負義的人，希望藉著揭發耶穌來保全自己。他並沒有聽進耶穌的警告（第14節）。這個人或許只是愚蠢，但更有力的證據似乎更傾向於證明他的心硬，而非頭腦簡單。

「這個癩子對耶穌神蹟的反應十分離譜... 他¹『代表了那些即使看到神蹟也無法真正信主的人』。」

5:16 「這些事」指的似乎是耶穌醫治這位癩子並命令他拿起褥子行走的行為。猶太當局並未因此而去敬拜耶穌，或至少去思考一下祂的聲明，反而控訴耶穌在安息日治病，而開始對祂展開逼迫。由接下來的經文可以看出，他們的逼迫初期表現為言語上的敵意。

「這是對基督的首次公開敵意宣言，這種敵意乃基於耶穌作了安息日不可作之事（例如，耶17:21）的控訴，正如其他福音書中類似的記載，例如馬太福音12:2及其後續經文所述。『越發想²要殺祂』這句話應該在第18節出現，而不是此處。」

耶穌本可以等到隔天才醫治這人。祂也可以在不引起注人意的情況下醫治他。祂也可以醫治他而不命令他拿著褥子走路。但耶穌卻做了所有這些事，目的是要在公眾面前創造一種情境，展示祂與天父擁有相同的本質、能力和權柄。

5:17 耶穌進行自我辯護，聲稱自己是在做神的工作。拉比們認為神即使在安息日仍持續維持³宇宙運轉並賦予生命，因此他們並沒有指責神違反安息日的規定。耶穌也認為神一直在工作（『我父做事直到如今』）。耶穌宣稱自己所做的是神的工作（『我也做事』），並表示自己的工作與父的工作是協調一致的，並非僅僅依賴於父。神在安息日並沒有停止工作，耶穌也不應當停止工作。

¹ Howard, p. 72. 他的引述出自 R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Four Gospel: A Study in Literary Design*, p. 138.

² Westcott, p. 83.

³ Carson, *The Gospel ...*, p. 247.

這實際上是耶穌對自己神性的宣告。耶穌聲稱自己與律法的關係如同神，而不同於人。耶穌稱神為「我父」，宣稱自己與神的關係是獨特的，與猶太人整體與神的關係不同。耶穌所做的事，與父所做的事性質相同。耶穌拯救癱瘓的病人，給了他新的生命，就像父為那些被罪惡束縛的人提供救恩一樣。耶穌在此處對於安息日爭議的辯護，與對觀福音書所記載的方式有所區別。

「在約翰福音中，最引人注目的特點¹.....是祂對所有人和情況展現出恰到好處的控制力。」

5:18 猶太領袖們不僅洞悉耶穌所宣稱的內容，更明白耶穌是在宣稱自己與父神是平等的。有些自由派學者主張耶穌從未聲稱自己是神，他們會發現難以解釋這段經文。約翰指出這些猶太人一直想法子要殺死耶穌，因為耶穌不但犯了安息日，並且稱神為自己的父，認為自己跟神平等。耶穌的這番言論更加強化了他們的決心，必須盡快除掉耶穌。

「耶穌真的自稱祂是『與神平等』嗎？讓我們來仔細探討一下。祂在此宣稱了在七個層面上與神平等：1. 在工作上平等...（19節）。2. 在知識上平等...（20節）。3. 在復活上平等...（21節與28、29節）。4. 在審判上平等...（22節與27節）。5. 在榮耀上平等...（23節）。6. 在使人重生上平等...（24、25節）²。7. 在自有永有、自存永存上平等...（26節）。」

對於當代西方思維來說，「兒子」這個概念意味著一個獨立且不同的個體，但在古代東方思維中，「兒子」被視為父親的延伸。該詞所暗示的是與父親的一致性，而非與父親的區別。古人認為，一個好兒子就是能夠恪守並完全踐行父親生活軌跡的人。

耶穌在神性本質上與神平等。聖父和聖子都是神。然而，在三位一體的行政組織中，耶穌與父神並非平等，聖子在這方面從屬於聖父。這種區別正是猶太領袖們感到困惑的地方，耶穌也嘗試為此提供部分的解釋與闡明。

¹ Tom Thatcher, "Jesus, Judas, and Peter: Character by Contrast in the Fourth Gospel," *Bibliotheca Sacra* 153:612 (October-December 1996):448.

² Baxter, 5:309.

「在他們看來，神可以將一個人提升至如神般的地位，但任何人若自封為神，將招致神的懲罰。他們將耶穌歸入後者的類別。」¹

這段文本的重點在於強調耶穌是父神的延伸，以及他在安息日持續實踐父神工作的合理性。

「仔細觀察，可以發現約翰福音中關於安息日的論點，與耶穌在對觀福音書中自稱為安息日的主的說法非常相似。對觀福音書強調耶穌的地位和權柄；而約翰福音則強調這種宣稱背後的基礎，即聖父與聖子之間的關係。」²

這是約翰記載耶穌與猶太宗教領袖在安息日守則上產生衝突的七大事件中的第二個。下面的表格按照可能的時間順序列出了這些事件。

¹
Beasley-Murray, p. 75.

²
Bock, p. 442.

有關安息日的爭議				
事件	馬太福音	馬可福音	路加福音	約翰福音
門徒在加利利摘取麥穗	12:1-8	2:23-28	6:1-5	
耶穌在耶路撒冷的畢士大池醫治了一名癱瘓的病人				5:1-18
耶穌在迦百農醫治了一名枯乾了一隻手的病人	12:9-14	3:1-6	6:6-11	
耶穌提及猶太人在安息日給人行割禮的行為				7:22-23
耶穌在耶路撒冷醫治了一名生來就是瞎眼的人				9:1-34
耶穌在猶大醫治了一名腰彎背駝的女人			13:10-17	
耶穌在比利亞醫治了一名患有水腫病的男子			14:1-6	

3. 聖子與聖父的平等 5:19-29

這場爭議促使耶穌更清楚地闡述了祂與父神的關係。面對敵人質疑祂與父神並非平等的指控，耶穌作出了進一步的回應。這是福音書中最詳盡、最全面的闡述，陳明耶穌與父神的合一、祂的使命乃從神而來、祂的權柄，以及證明祂身為彌賽亞的身份。耶穌首先釐清祂與父神的關係，接著解釋祂作為人類審判者的角色，最後引述了證實祂的宣告的見證。

5:19 耶穌鄭重地向猶太領袖作出回應，強調祂並非宣稱祂是獨立於父神以外，承認自己在地位上從屬於父神，始終順從父神的領導（參見 4:34；5:30；8:28；12:50；15:10；路5:17）。耶穌進一步描繪自己與父神的關係，類似一個在家中成長，並在順服中從父親那裡

¹

參見Stephen S. Kim, "The Christological and Eschatological Significance of Jesus' Miracle in John 5," *Bibliotheca Sacra* 165:660 (October-December 2008):413-24.

學習技能的兒子。作為「神的兒子」，耶穌從父神那裡接受權柄，尊從父神，並執行父神的旨意。唯有作為神，耶穌才能完美地完成這一任務。對於神的兒子來說，試圖獨立行動或者與父神對立，如同反抗另一位神，都是完全不可能的。

「在基督裡，本性的平等、目標的一致和意志的從屬息息相關。約翰強調耶穌為神的兒子，而非神的奴僕，但祂完美地執行神的旨意，同時也全面揭示了神的本性。」

「有些人誤解了，以為耶穌在此否認了與父神的平等。然而，整個語境實際上在強調相反的觀點（參見第18、23、26節）。我們的主耶穌是在強調祂乃是與父神同工（參見第17節）」

- 5:20 耶穌接下來進一步解釋了祂能夠做父所做的一切的原因。這是因為父愛子（參見3:35）。出於愛，父向子顯示一切自己所做的事。這持續不斷的啟示，彰顯了父對子的愛永無止息，還要把比這些更大的事顯示給子看，例如，醫治癱瘓的病人並命令他在安息日拿著褥子行走，包括使死人復活（第21節），以及宣布最終的審判（第22節）。顯示這些更大的事部分的目的，是展示子的權柄乃是由父神而來的，促使批評子的人重新考慮子的宣告。
- 5:21 父將自己所做的一切事都向子啟示，而子也按照父所做的一切事而行，這一事實透過子賦予死者生命、使死者復活的行為得到了確鑿的證據。猶太人承認只有神才能使死人復活（參見王下5:7；結37:13），因為復活涉及克服罪惡和死亡的力量。耶穌宣稱自己現在已經擁有能使死人復活的權柄，並且後來也證明了這一點（11:41-44）。祂的醫治行為只是對同樣的能力作出較小的展示。子的意願與父的意願如此一致，以至於子的選擇完全體現了父的意願。這裡所說的復活，同時涵蓋了永恆的屬靈生命和復活的肉體生命。
- 5:22 這節經文可能是在解釋前一節的內容，而非如新國際版譯本所暗示的那種重述。在第21節中，父和子的角色是平行的，但在這節中存在

¹
Tenney, "John," p. 64.

²
The New Scofield ..., p. 1130.

著區別。父和子都賦予生命，但父已將所有的審判權交給了子（參見徒17:31）。

「對猶太人來說，這是一個新的觀念。他們一直認為父是審判全地的主 [參見創18:25]，並認為在末日之時，他們必將站在父的面前，接受父的審判。」¹

子賦予生命，是為了審判全地的工作預做準備。這裡所說的「審判」（Judgment）的事，可能涵蓋了「鑒別、區分」（discriminating，也就是進行公平、均衡、深入、準確的審視，辨識是非善惡）的意義，而非僅僅是對最終「定罪、訂定刑罰」（condemnation）的宣判（sentencing）。這節經文澄清了父與子的角色分工，而3:17則涉及到子道成肉身降世的主要目的。

5:23 父將審判的權柄委託給子的理由，是希望所有人都能如同尊榮父一般尊榮子。在一般情況下，從屬的角色往往帶來的是較少的尊榮。然而，父通過將審判的職能完全交託給子，確保了子將獲得與自己等同的尊榮。因此，不尊敬子就意味著不尊敬父。反過來說，尊敬子也就是尊敬父（參見腓2:9-11）。神不會與任何人分享祂的尊榮（參見賽42:8、10-12）。因此，祂願意與子分享祂的尊榮，必然意味著子與父是彼此平等的。

「那些自稱敬拜神，卻否定基督神性的『宗教人士』，他們心中無父，目中無子，既不尊榮父，也不尊榮子！」²

這些人包括信仰自己教會教義的穆斯林、猶太人、摩門教徒、耶和華見證人和一神普救派的信徒。

「有些人稱讚耶穌是一位偉大的教師，卻否認祂配得敬拜，對於這樣的人來說，這段經文的訊息可說是一記響亮的耳光。」³

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 279.

² Wiersbe, 1:306.

³ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:86.

5:24

耶穌從探討祂與父的關係，轉向闡述祂與人的關係，更深入的發展了上述論點中的一個觀念，並以鄭重而肯定的語調來介紹這個觀念。耶穌剛剛說過，祂可以按照父的樣式，隨自己的意思，將生命賜予任何人（參見第21節）。現在，祂將這些人定義為那些聆聽祂的話，並相信差遣祂來的天父的人。這些人已經擁有永生；不僅不會受到定罪的審判（參見3:18；羅6:14；8:1），而且已經開始享受這永恆的生命（參見3:36；弗2:1, 5）。

「已然實現的末世論」("Realized eschatology") 是指那些未來的情況已在現在實現的觀念。在此意指信徒現在已經獲得永生的事實。儘管永生是信徒期盼未來才能完全實現的事，但實際上我們在現在已經獲得它。畢斯理·慕瑞 (Beasley-Murray) 稱這節經文為「新約中對信徒已然實現的末世論最有力的肯定」。¹ 人們在相信的那一瞬間，就已經從一個領域（死亡）跨越到另一個領域（生命）（參見約一3:14）。

耶穌的話語曾賦予癱瘓者新的生命（參見第8節）。祂的話語也會為每個人帶來永生或永死。因為子只說父所指示的話語，所以祂的話語與父的話語是完全的一致（參見第19節）。耶穌特別指明信仰的對象應當是父，這並非因為耶穌不適合成為信仰的對象（參見3:16；14:1），而是因為，正如耶穌先前解釋過的，耶穌所有的言行，皆是遵循父的旨意與模式。子在世間是父的代表，為父與人之間的橋梁，因此，當我們相信聖子的時候，同時也就是相信聖父。

「獲得永生的兩個條件是（1）認識子所啟示的話語，以及（2）相信該啟示²即為真理，也就是相信父透過子所說出的話語。」

因此，信徒永遠保障的基礎及永生的確據都建立在子的應許之上。

「現在有永生，意味著在整個永恆中都有永遠的保障。這段經文不僅僅是在陳述一項事實，指出任何聆聽並相信的人都有永生。更重要的是，這些話語同時也是一種

¹ Beasley-Murray, p. 76. 欲了解約翰福音中已實現的末世論的討論，請參閱Harris Harris, pp. 235-37.

² Westcott, p. 87.

邀請和挑戰¹，呼籲我們聆聽基督的話語，勇於踏出信仰的一步。」

- 5:25 耶穌進一步詳細描述信徒在未來將會全面經歷的情景，這些情景他們現在只能部分體會（參見4:23），那就是復活的生命。他們將來會在肉體中體驗這樣的生命，但在當下，他們已經在屬靈的領域中獲得了這樣的體驗（參見羅6:13）。耶穌的話語使信徒現在就得享屬靈的生命，而在未來，這些話語也將會使死人復活（參見28-29節；11:43節）。
- 5:26 這節經文解釋了耶穌之所以能夠做這些事情的原因。耶穌能夠使人得生命，是因為生命在祂裡頭，祂是自有永有、自存永存的。祂是生命的源頭，因此人類必須從祂那裡得生命。父是生命的源頭，照樣祂也使子成為生命的源頭，並授予祂賜予生命的權柄（參見第26節；1:4），就如同祂賦予祂審判的權柄一樣。子能夠將生命賜予他人，是因為父授予了祂這種權柄。
- 5:27 同樣地，神賜給子行審判的權柄（參見21-22節）。耶穌在此進一步闡明其原因，就是因為耶穌乃是「人子」（但7:13-14），是神所差派的受膏者，同時也是道成了肉身的人，是唯一能夠在神面前代表人類的完全人。耶穌能夠審判人類，是因為祂屬於人類，並且了解人類（參見來2:17）。在「人子」這個稱號²前面沒有定冠詞，強調耶穌作為「人子」的特質（參見來1:2）。
- 5:28-29 耶穌指出最終能使死人復活的，將是祂的聲音（參見11:43），並勸告聽眾不要為了這事感到驚訝。將來，所有死人都將聽到人子的聲音，呼喚他們前來接受審判。在這裡，行善的人指的是信徒，也就是相信神的兒子的人（6:29；參見3:21），他們將要復活，得享永生。而那些行惡的人，也就是不相信神的兒子的人（3:36；參見3:19），他們將要復活，接受永遠的定罪。一如既往，審判是根據個人的行為來做判斷。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 280. 段落劃分省略。

² H. E. Dana and Julius R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, p. 149.

另一種觀點認為，這兩種描述都只涉及不信者。¹ 然而，在前文的討論中，相信者和不信者都佔據了重要的位置。²

在這段經文中，耶穌談到了三種不同的復活：首先是靈性在罪中死去的人在靈性上出死入生，得以復活（第24-25節），其次是信徒的身體復活（第25、28-29節），最後是不信者的身體復活(第28-29節)。

4. 聖父為聖子作見證 5:30-47

耶穌現在重提之前提及過的一個主題，即父為子作的見證（第19-20節）。面對猶太人對耶穌權柄的質疑，耶穌引用了五種見證來證明自己的身份，這些見證都來自於父神。

「這段經文的論證方式猶如法庭現場的一幕，讓人聯想到舊約中的審判場景。在舊約中，耶和華召喚見證人出庭，見證各國的偶像神明一點兒價值都沒有，唯有耶和華才是獨一的真神，而耶和華的子民就是祂的見證人（特別參見賽43:8-13; 44:6-11）。」³

5:30 這一段經文在承先啟後、轉折和銜接的過渡中發揮了重要作用，既匯總了耶穌對子與父平等觀點的闡述（第19-29節），同時也預示了新的討論主題，也就是耶穌關於父為子作見證的解釋（第31-47節）。不同的譯者可能有不同的詮釋，有些認為它作為前一段經文的總結，有些則認為它是引領下一段經文的開篇。

耶穌的立場源於對父的深深忠誠與順服，所以祂不會脫離父的旨意而行事。祂的審判不僅完全依循父的旨意，同時絕對不是為了追求自己的榮耀，因此，祂的審判是絕對的公正。總的來說，子全心全意地致力於實現父的旨意。

¹ Barrett, p. 263.

² 亦參見Zane C. Hodges, "Those Who Have Done Good—John 5:28-29," *Bibliotheca Sacra* 136:542 (April-June 1979):158-66.

³ Beasley-Murray, pp. 77-78.

「法官常常難以明辨何為法律，何為正義，然而，對子而言，作為審判者的任務相對簡單，因為祂深知父的旨意（第20節）。」

5:31-32

「這段經文是耶穌論述的第二個主要部分，類似於第一個主要部分，也由兩個部分組成。首先揭示了對聖子的見證（31-40），然後進一步闡明了對這見證的拒絕，包括其背後的原因和最終結果。」

耶穌先前曾經說過，子不能獨立於父自行其是（第19、30節），甚至包括對自己的見證。耶穌的意思並不是如果祂為自己作見證的話，那就必定是虛假的，儘管顯然有些猶太人確實有這樣的誤解，認為耶穌若是自己為自己作見證，會懷疑祂的見證不是真實的（參見8:13）。耶穌實際上是在強調，祂關於自己的宣稱的真實性，並不僅僅依賴於祂自己為自己做的見證。

「耶穌實質上是在說：『我並不要求你們僅憑我的話去相信我是誰。』」

耶穌剛剛解釋過，祂所說的和所做的，都是照著父的旨意。因此，耶穌為自己做的見證必然反映出父對祂的見證。

「另有一位」為耶穌作見證，那就是父。耶穌並不是說父的見證與祂自己的見證在本質上有所不同，而是將祂自己的見證視為父見證的延伸，因為祂一直忠實地代表著父的旨意。

有些約翰福音的學者認為，耶穌在這裡所說的，與祂在8:14的說法相矛盾。然而，在8:14中，耶穌是以祂的個人知識作為祂為自己作見證的基礎，而在這裡，耶穌是在以父為祂的身份所作的見證作為基礎。

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:88.

² Westcott, p. 88.

³ Lenski, p. 403.

⁴ 參見Tenney, "Topics from ...," pp. 229-41, "The Meaning of 'Witness' in John."

「猶太人或許不會接受，甚至可能不會承認父為耶穌作的見證。但對耶穌來說，父的見證即已足夠。耶穌知道父為祂所作的見證是『真的』 ... 正是父的見證，而且只有父的見證，才能使人相信祂的身份。」¹

5:33 耶穌知道，儘管祂宣稱自己的話語準確地代表了父的旨意，但批評耶穌的人仍然對祂諸多挑剔，不願接受父為祂的身份所作的見證。祂無法以令他們心悅誠服的方式證明祂對自己身份的聲明。因此，祂援引了另一位為祂的身份作見證的人，那就是施洗約翰。施洗約翰來到世上的目的，就是要為光作見證（1:7）。因此，當耶路撒冷的猶太人派人前來詢問耶穌的身份時，施洗約翰向他們作了見證（1:19-28）。此外，他公開宣稱耶穌就是神的羔羊（1:29-34）。施洗約翰為耶穌作見證，聲明耶穌就是神所膏立的彌賽亞（參見1:40-41）。

5:34 然而，耶穌清楚知曉自己的身份，並不需要依賴或接受人類的見證。祂唯一需要的是來自天父的見證。祂提及施洗約翰的見證，僅僅是為了聽眾的好處，希望他們能夠認識耶穌的身份，相信祂並因此而得到救恩。

5:35 耶穌再次對施洗約翰的事工作出了簡短的評價。耶穌用過去式來描述約翰的見證，當時約翰的公開事工顯然已經結束。約翰並非那真光（希臘文 phos, 1:8-9），然而他就像是一盞點著的明燈（希臘文 lychnos），為耶穌作見證，因為耶穌才是那真光（參見詩132:17；林後4:6-7）。約翰的事工引起眾人對彌賽亞的來臨有相當大的期待。然而遺憾的是，多數的聽眾只是暫時選擇追隨他的教導（2:23-25）。當耶穌出現時，他們就不再跟隨約翰。因此，約翰對耶穌身份的見證雖然是真實的，但其持續的影響力卻相對有限。

「啊，親愛的讀者，到了將來的那一天，救主是否能夠對你有這樣的評價：『他是一盞燃燒而明亮的燈』呢？」²

5:36 耶穌身份的證據並非僅限於施洗約翰的見證，還有更為重要的證據，來自於祂的天父，而且這證據具有多種形式。其中的第一種形式就是

¹ Morris, The Gospel ..., p. 288.

² Pink, 1:276.

耶穌所做的事（希臘文*erga*）（參見10:25；14:11），包括耶穌所有的活動：祂的神蹟、完美順服的生活，以及祂在十字架上的救贖工作。單單透過神蹟並不能證明耶穌的神性，因為在祂之前，摩西、以利亞和以利沙也都曾行過神蹟。然而，耶穌所做的一切，其實都只是天父工作的延伸（第19-30節）。一旦我們理解了聖父和聖子之間的關係後，就能看出，耶穌的一言一行，都正是天父親的所言所行。

5:37-38 除了透過耶穌所做的事之外，確認耶穌身份的另一項重要證據，來自於天父的見證。耶穌並沒有明確指出這種見證的具體形式，或許指的是天父在祂受洗時所作的見證。然而，約翰福音並未記述該事件，只記錄了施洗約翰對該事件的見證（參見1:32-34）。

耶穌可能指的是天父給與祂全方位的證明，其中包含了舊約中對於耶穌的預言、與彌賽亞有關的歷史事件，以及以色列的制度，其中也包括天父在耶穌受洗時的見證。耶穌可能指的是神所啟示關於耶穌的一切預言（參見來1:1）。耶穌可能並非專指天父透過舊約所作的見證，因為祂稍後又提到這一點（第39節）。另一種可能的解讀，是聖靈的內在見證（6:45；約一5:9-12），儘管從理論上講這是可能的，但與目前的上下文過於脫節，因此似乎不太合適。

儘管有天父的見證，但由於不信，耶穌的聽眾並未真正接收到。與摩西和雅各不同，他們既沒有聽見神的聲音，也沒有看見祂的形象（參見出33:11；創32:30-31）。事實上，耶穌所說的話就是天父的話，看見耶穌的人實際上就是看見了天父（3:34；14:9-10；17:8）。然而，他們並沒有把神的話語存在心裡，如同約書亞和詩人那般（參見書1:8-9；詩119:11）。約翰福音在此處和其他地方使用了「存在心裡」一語，表示「永久擁有與深遠影響」（參見約一3:15）。

「許多人聽到神的話語，或許在一段時間內，心中會留下一些印象，然而，這些印象往往只是稍縱即逝，無法永久常存於他們的心裡，就像一個只是偶爾路過的旅

¹
Lightfoot, pp. 146-47.

²
Dods, 1:744.

人，偶爾才會出現，而不是像一個常住家中的家人。」

耶穌是活的神的道，然而猶太當局卻並不想要認識祂，也不重視父神在聖經中對聖子所作的見證的重要性。耶穌在此將父神的見證歸結為三。耶穌可能在暗示，批評祂的人並不是真正的以色列人。儘管耶穌給了他們比祖先們得到的更加清晰明確的神的啟示，他們卻沒有像他們的祖先一樣去選擇「相信」。

5:39-40

「啟示的核心元素從外在角度來看，包含了聲音和形象，而從內在角度，則體現為「道」。主透過經文²作出啟示，可惜猶太人卻誤解誤用了這些啟示。」

儘管猶太人在他們的聖經中努力尋求神，卻未能認出耶穌的真實身份。希臘文中被翻譯為「查考」（"examine"）的動詞，可能是命令語氣（欽定版聖經[AV]）或直述語氣（新美國標準版聖經[NASB]、新國際版聖經[NIV]）。根據上下文，直述語氣更為合適。耶穌時代的猶太領袖認真學習舊約聖經，卻出於錯誤的動機，想要藉著他們的努力換取永生（參見羅7:10；加3:21）。

「公元前586年，所羅門的聖殿於被毀後，被放逐的猶太學者無法再從事聖殿的敬拜和獻祭儀式，於是轉而以研讀律法作為替代。他們鑽研舊約，力圖從其字句中挖掘出最深邃的意義，因為他們相信，學習舊約的本身就能帶給他們生命。」³

猶太學者深入鑽研經文，已成為一種最終的目的，而非為了要更深入的認識神。他們不承認耶穌就是彌賽亞，顯明他們還不明白聖經的意思（參見1:45；2:22；3:10；5:45-46；20:9；林後3:15）。相信耶穌才能得到永生，而不僅僅是透過研讀聖經（第21，26節；參見1:4；羅10:4）。透過研讀聖經，我們可以更深入了解耶穌。就如同施洗約翰一樣，舊約聖經的目的在於引導人們轉向耶穌，而非將注意力集中於其自身。

¹ Henry, p. 1533.

² Westcott, pp. 90-91.

³ Tenney, "John," p. 68.

「我們對舊約教導的理解將永無止境。隨著我們對基督的認識的增長，舊約也會向我們揭示更多有關祂的真理。」

「...我們知道，在公元前二世紀受到敘利亞迫害的時期，也就是馬加比起義前夕，許多以色列家庭擁有全本或部分舊約聖經。事實上，當時的迫害行動之中，一部分便包括搜查並摧毀這些聖經（參見《馬加比一書》1:57），並懲罰那些擁有舊約聖經的人（約瑟夫《猶太古史》xii. 5, 4）。」

「基督將證明祂與神同等的三種見證方式進行排序。首先，耶穌所做的事見證耶穌來自神。其次，父神透過先知為耶穌作見證。最後，受聖靈感動的人所寫的聖經為耶穌作見證。在這三種見證中，對聖神三位一體中的每一位都有特別提及。」

5:41-42 耶穌並非依賴人的見證來證明自己的身份（第35節），也沒有為了要確定自己的身份而接受從人而來的榮耀（希臘文 *doxa*）。耶穌所發出的批評並非源於受挫的自尊，祂的言語舉止，都是為了要得到父神的讚美，而非人的讚美。與之形成對比的是，批評耶穌的人所做的一切，卻都是為了要獲得彼此間的讚美、互相受榮耀（參見第44節）。耶穌對他們有深刻的了解，但他們並不了解耶穌。耶穌的言行都是出於愛神的動機，批評耶穌的人卻並沒有這樣的驅動力。

「猶太人為他們的信仰制定了一種模式，並嘗試將神納入其中。他們並未首先尋求神的道路，然後嘗試根據神的道路塑造自己的宗教實踐。他們實際上是向宗教人士長期以來所面對的誘惑屈服了。」

5:43 這些批評者未能在耶穌裡得生命，因為他們拒絕承認耶穌來自父（第40節）。他們拒絕承認耶穌，等於是拒絕了奉父之名而來的使者，

¹ Westcott, p. 91.

² Edersheim, *Sketches of ...*, pp. 116-17.

³ Pink, 1:280.

⁴ Morris, *The Gospel ...*, p. 294.

等於是拒絕了父自己。如果他們真的認識並愛父，就會承認耶穌與父的相似之處。這些宗教領袖拒絕了真正的彌賽亞，就會去追隨冒牌的彌賽亞，尤其是另一個冒名而來的彌賽亞，亦即敵基督。人一旦拒絕接受真理，就很容易墮入偽冒之物的誘惑之中（參見路23:18-23）。

5:44 批評耶穌的人無法相信靠耶穌，因為他們更重視人的稱讚，而非追求來自神的讚美。他們一再地選擇迎合主流，而不是追求真理。與此相對，耶穌生活的唯一目標就是為了追求神的榮耀，並未企圖贏得人的讚賞（參見羅2:29）。

5:45-46 這些批評者最嚴重的譴責並非來自耶穌，而是來自他們口頭稱堅定要追隨實則卻未能真正遵從的摩西。摩西從未教導說律法本身就是終極目標，他引導人民期待將來的先知，並力勸他們聆聽他的教導（申18:15-19）。然而，他們不但拒絕聆聽先知的教導，更已經違反了摩西力促他們遵循的律法。更重要的是，耶穌降世的主要使命是拯救，而非審判（3:17）。

猶太人往往希望能透過遵守律法來獲得救贖，並自認為身為猶太人，與律法有深厚的關連，讓他們能在神面前獲得特殊的優勢，因此，他們將希望寄託於摩西。然而，他們未曾察覺，過度依賴摩西而非摩西預言所指向的那位救世主，實為愚昧之舉。如果他們傾心聆聽摩西的教誨，他們將對自身的罪惡深感懊悔，並會渴望接受救世主。如果他們真心相信摩西，那麼他們亦將相信耶穌，因為耶穌正是摩西所預言的救世主。

5:47 批評耶穌的人並未真心接受摩西的著作，否則他們早就接納了耶穌。由於他們拒絕了摩西的書卷，他們對耶穌的話語採取否定的態度也就不足為奇了。摩西和耶穌所傳達的都是神的話語，他們的權威都源於神。猶太人拒絕了摩西的書卷，實質上就是對神的話語的否定。耶穌宣稱《摩西五經》（律法書）的作者就是摩西，但這點被許多採取批判性分析的學者所否認。

這篇講論既譴責了批評耶穌的人，也邀請人們去相信耶穌。耶穌援引了許多來自天父的見證，確定耶穌就是由神而來的彌賽亞。除了天父以外，這些見證人包括：施洗約翰、耶穌所做的事、以及天父過去所啟示有關耶穌的事、舊約聖經、以及摩西在《摩西五經》中的見證。

在約翰福音第5章47節至第6章1節之間，約翰選擇省略了許多對觀福音書作者所詳細記載的耶穌生活中的事件，其中包括耶穌在加利利地區重新開展其的事工（太

5—7; 8:5-13, 18, 23-34; 9:18-35; 10:1—13:53; 14:1-12; 可2:23—6:30; 路6:1—9:10a).

G. 耶穌後來在加利利的事蹟 6:1—7:9

本段經文記錄了耶穌聲望達到顛峰的時刻。隨著時間推移，追隨祂的人數不斷增加，但與此同時，對祂的敵意也在逐漸升高。在約翰福音裡，這是唯一描述耶穌在加利利後期事工的篇幅，而這段事工在對觀福音書中卻佔了相當大的篇幅。

「第五章描繪了耶穌在耶路撒冷所遭遇的反對與敵意如何加劇，第六章則描述了祂在加利利所面對的敵意也持續升溫。」

1. 第四個神蹟：餵飽五千人 6:1-15 (參見太14:13-23; 可6:30-46; 路9:10-17)

這個神蹟出現於所有四部福音書之中，其重要性無庸置疑。顯然，約翰對於其他福音書的敘述相當熟悉，同時他也親眼見證了這場事件。他的敘述與其他的版本相輔相成（參見第5節，第15節）。² 這個神蹟展示了耶穌對數量的權柄，更進一步證明了耶穌就是「神的兒子」。

「約翰福音於第5章記錄了基督在耶路撒冷所行的神蹟，緊接著於第6章記錄了基督在加利利所行的兩個神蹟。基督在耶路撒冷醫治了一位患有三十八年疾病的癱瘓者，顯明祂是生命的源泉；同時，透過在加利利行的兩個神蹟，再次顯明祂是生命的維繫者與導引者。在耶路撒冷所行的神蹟強調子與父之間的緊密關係；而在加利利所行的兩個神蹟則主要揭示了基督與信徒的深厚連結....第6章所記載的兩個神蹟，『餵飽五千人』（1-15節）與『海上行走』（16-21節），顯示基督如何供應生命的所需，為辛勤奮鬥的人提供引導與力量。基督雖然尚未為人所知，也尚未為人所承認，但祂透過門徒滿足了眾人的需要，使五千³人得到飽足，並引導辛勤工作的門徒進入可以提供休息的港灣。」

6:1 經過一段不確定的時間（參見5:1），耶穌前往加利利海的東岸。那裡的居民較為稀少，居民以非猶太人為主，猶太人較少。祂特別前往

¹ Lenski, p. 428.

² Tenney, John: The Gospel ..., p. 312.

³ Westcott, p. 94. 段落劃分省略.

了東北岸（參見太14:13；可6:32；路9:10）。約翰的讀者稱這個海為提比哩亞海。提比哩亞（Tiberias）是該湖西岸的重要城市，由希律安提帕斯於公元20年建立，並以當時在位的羅馬皇帝提庇留（Tiberius）命名，以示尊敬。提庇留在公元15年到35年間統治羅馬帝國。

6:2-3 大量的人群跟隨著耶穌，他們不僅希望從祂的神蹟及大能中受惠，同時也渴望聆聽祂的教誨（參見2:23-25）。

「正如大多數的人一樣，這些加利利人認為他們人生的需求僅限於生理層面。因此，他們非常樂於接受耶穌作為政治上的救世主，期待祂能提供經濟實惠的食物，並且創立一個經濟理想國，如此一來，在那裡人們無需辛勞奔波，便能滿足這些基本的生理需求。」

耶穌上了山，希望能和剛從加利利各城各鄉完成傳道任務的門徒單獨相處（參見可6:30-32；路9:10）。祂剛剛得知希律安提帕斯已經斬首了施洗約翰（參見太14:12-13）。群眾很快就找到了祂，祂醫治了許多人，並教導他們（參見太14:14；可6:33-34；路9:11）。只有約翰提到這一切都發生在山上。也許他這樣寫是為了讓讀者聯想到這與在西乃山上發生的事情的相似之處（見第31-32節；參照出16:21），又或者這可能只是他作為目擊者觀察到的一個細節。

6:4 約翰指出逾越節快到了，這似乎是刻意強調，因為耶穌後來宣稱自己就是生命的糧（第33、35、51節），從而彰顯祂實現了逾越節餅所象徵的意義。

「人們心中想的是血、肉、羊和無酵餅。他們渴望一位新的摩西²出現，能將他們從羅馬的奴役中解救出來。」

¹
Tasker, pp. 92-93.

²
Blum, p. 293.

這是約翰福音第二次提及耶穌傳道期間的逾越節（參見2:13, 23; 11:55; 13:1）。顯然這一事件發生於耶穌首次潔淨聖殿之後的兩年，也就是祂被釘十字架前一年。應該是公元32年的四月。

「從神蹟到講論，從摩西到耶穌（參見第32-35節，1:17），更關鍵的，是從餅的象徵轉化為肉的隱喻，我們必須將第4節提到的逾越節，與第1章的29、36節以及19章的36節的預言（出12:46; 民9:12）並置比較，否則這整個敘述將變得難以理解。」²

逾越節在以色列具有濃厚的民族主義色彩。這也解釋了為何當時許多猶太人極度熱衷於期待耶穌能成為他們的政治救世主（第15節）。

「如果那些成千上萬的人都是真正的門徒，那自然是最好不過；然而，如果其中有大部分人都是基於誤解而跟隨基督，那麼越早揭示這個事實越好。如果耶穌繼續任由如此龐大的混雜人群在沒有篩選的情況下繼續跟隨自己，那就等於在鼓勵虛假的希望，並導致對祂的國度和祂在世使命性質的嚴重誤解。在那麼多自稱門徒的人群中分辨麥子與糠秕，最好的方法莫過於首先行一個神蹟，揭示出大部分人潛在的世俗慾望³，然後再講一場肯定會冒犯世俗心態的講道。」

6:5-6 約翰以簡練的筆觸描繪了當天的事件。他並未提及耶穌的教導和醫治事工（太14:14; 可6:34; 路9:11），也未提及門徒對食物的憂慮（太14:15; 可6:35-36; 路9:12）。相反，他只重點強調了這個重要的神蹟，凸顯出耶穌在解決食物問題上的主導性。在四卷福音書中，只有約翰福音記錄了耶穌向腓力提及這個需要。這是可以理解的，因為腓力來自伯賽大，是最近的一個大城（1:44）。約翰進一步說明，耶穌提出的問題實際上是對腓力門徒訓練的一種考驗，並非表示耶穌不知道該如何解決問題。

¹ 參見Hoehner, pp. 55-59, 61, 143.

² Hoskyns, p. 281.

³ A. B. Bruce, pp. 124-25.

「其他福音書的作者經常提到耶穌的『憐憫』心腸（例如太14:14；可6:34），但約翰從未提及這一點，他更強調耶穌的神格及祂的尊嚴和榮耀。」¹

位於現今土耳其地區的希拉波利斯的考古發掘主管弗朗西斯科·德安德里亞（Francesco D'Andria）於2011年²宣布，他在一座新發掘的教堂內找到了殉道的使徒腓力的墓地。

6:7 腓力的思考方式與尼哥底母和撒馬利亞婦人相似，只在物質層面上思考。二百第那流（denarii）大約相當於一個工人八個月的工資。這是一筆可觀的數目，或許是他們能勉強維生的最低標準，然而卻無法提供足夠的糧食來滿足眾人的需要。腓力如同一位會計師，³運用他的心算進行了分析，得出的結論是：這種情況是無法解決的。

6:8-9 安得烈找到了一個小男孩（希臘文“paidarion”，表示『小的』雙重縮略語），他有五個大麥餅和兩條小魚（希臘文“opsaria”）。⁴這些魚可能是用來搭配餅一起享用的配菜。大麥餅是以色列窮人的食物。⁵有作者形容這小男孩的食物僅僅是一道「開胃小菜」。然而，也有作者認為這份食物遠超過一個小男孩所能食用的量，推測他或許是打算出售這些食物。⁶安得烈對於自己提出如此不切實際，無法真正解決問題的方案似乎感到相當尷尬。

約翰可能有意將這個男孩和他的午餐的細節納入故事，目的是要讓讀者回想起以利沙的類似神蹟（王下4:42-44）。在那個故事的七十士譯本中，男孩一詞的希臘文也出現過（王下4:38，41）。然而，主要的問題依然是食物的不足，而耶穌卻有能力用如此微薄的口糧餵

¹ Pink, 1:288-89.

² "Philip's Tomb Discovered—But Not Where Expected," Biblical Archaeology Review 38:1 (January/February 2012):18.

³ 參見Charles R. Swindoll, Three Steps Forward, Two Steps Back, ch. 5: "Impossibilities: Uncrossable Rivers of Life," pp. 61-74.

⁴ Carson, The Gospel ..., p. 270.

⁵ Tenney, "John," p. 72.

⁶ Blaiklock, p. 376.

飽了如此眾多的人。另外值得注意的是，這個小男孩將他所擁有的全數交給了耶穌，這為我們這些讀者提供了一個很好的榜樣。

6:10 當門徒們承認自己的無能為力時，耶穌開始彰顯祂的大能大力。祂指示門徒讓眾人坐在柔軟、綠意盎然的草地上。或許我們應該把耶穌描繪成好牧人，使羊躺臥在如茵的青草地上歇息（參見詩23:2）。或許，耶穌讓眾人坐下也是為了避免當他們察覺到神蹟發生時，慌亂搶奪食物。所有四位福音書作者都根據在場的男性人數來記錄群眾的規模。這是慣常的做法，因為這些人生活在一個主要由父權文化為主導的社會中。這場景也讓人想起摩西在曠野中用從天上降下來的糧供養以色列人的情景。

6:11 耶穌首先祈禱感謝神所賜的食物，這是虔誠的猶太人的常規行為（參見23節）。在這一方面，祂為我們設立了良好的榜樣。顯然，在耶穌分餅分魚並分發給眾人時，神蹟發生了，食物增多了。約翰強調耶穌慷慨的供應。神的兒子耶總是充分地供應人們的需求（參見林後12:9）。

約翰似乎無意將這次事件與主的晚餐相提並論。他省略了明顯會將兩餐聯繫在一起的表述，例如「擘餅」和「分餅」的動作，也沒有提到飲料。此外，約翰並未提及門徒協助耶穌服事眾人的角色，這可能是為了確保耶穌在整個敘述中佔據核心地位。支持自由主義解讀的流行觀點認為這個神蹟實際上就是耶穌激勵人心，使人願意分享他們的食物，這種觀點在這段經文中顯然找不到任何支持性的證據。

6:12-13 每個人都飽餐了一頓。耶穌不僅滿足了所有人的胃口，甚至還剩下不少的零碎。為了避免浪費，耶穌指示門徒收集這些剩下的零碎。這些剩下的零碎（希臘文“*klasmata*”²）並非散落在地上的碎渣，而是由耶穌擘開後尚未被消耗的食物。¹ 所有四位福音書的作者都記載了，這些剩下的零碎足以填滿12個大型猶太籃子（希臘文“*phinos*”）。解經家認為這些籃子及其數量可能象徵門徒或以色列12支派所得的食物。這一細節至少證明了耶穌為在場的人提供了豐盛的食物。十二使徒中的每一位都親身經歷並見證了耶穌的超自然能力和祂的大能大力。

¹ 參見Barclay, 1:206.

² Robertson, Word Pictures ..., 5:99.

「猶太人有留點食物給服侍的人的習慣。」¹

「我們永遠不必擔心會沒有足夠的東西來滿足我們自己的需求。神不會讓慷慨的施予者虧損。吝嗇才會使人陷入貧困。使徒們在結束時所得到的剩餘比他們開始時還要多！」²

6:14 享受了耶穌供應食物的猶太人得出結論，認為耶穌必定是摩西所預言的那位先知（申18:15-19；參見約 1:21；7:40, 52）。耶穌像摩西一樣，在曠野中餵飽了以色列人（太14:15；可6:35），而這食物顯然也是從天上來的糧。

6:15 摩西不只為以色列人提供了糧食，更身兼他們的軍事領袖，並且帶領他們從埃及人的壓迫中獲得解放。後來的猶太人認為耶穌也能為他們做同樣的事情，因此他們試圖要強逼祂作王，把耶穌逼上政治的領導地位。這一行動標誌著耶穌受歡迎的程度已達到頂峰。然而，耶穌察覺到了他們的意圖，便從人群中抽身離去，獨自上山去禱告了（太 14:23；可6:46）。因為祂知道，當時還不是在地上建立國度的時刻。

這個神蹟充分證明了耶穌就是神的兒子³的身份，同時也為耶穌即將顯明祂是「生命的糧」作好了鋪墊（第22-59節）。

「...這次的餵飽五千人的神蹟被認為是第二次出埃及希望的具體實現。這與這事件為慶祝神國盛宴的想法相契合，如同聖經中的應許⁴（賽25:6-9）。」

值得注意的是，這個神蹟反映出人們面對問題時，常採取的三種解決策略：首先，腓力認為金錢是解決問題的辦法（第7節）。其次，安得烈試圖尋求他人來幫助解決問題（第9節）。第三，耶穌最終證明祂才是真正的解決之道（第11節）。另一種解決方式出現於其他福音書有關此一神蹟的記載（太 14:15；可 6:36；路

¹
同上

²
Pink, 1:301.

³
參見Stephen S. Kim, "The Christological and Eschatological Significance of Jesus' Passover Signs in John 6," *Bibliotheca Sacra* 164:655 (July-September 2007):307-22.

⁴
Beasley-Murray, p. 88.

9:12)：避開問題。門徒建議耶穌叫眾人散開，讓眾人自行解決他們的問題（參見太15:23）。

在滿足人們需求的過程中，耶穌使用了由他人提供的資源。在此案例中，如同許多情其他況，祂使用了在他人眼中可能顯得微不足道的人，並使用了看似微不足道的資源。耶穌並未憑空創造食物。

「實際的教訓很明確：每當有需求時，就把你所擁有的全部交給耶穌，剩下的就交由祂來完成。從你所擁有的開始，但一定要把它全部交給耶穌。」

2. 第五個神蹟：在水上行走 6:16-21（參見太14:24-33；可6:47-52）

約翰紀錄這一事件的動機可能包含多種原因：首先，此事件清楚解釋了耶穌和門徒返回加利利西岸的原因，這也是耶穌發表關於「生命之糧」演說的地點。此外，約翰這樣做可能也是為了繼續強調出埃及的主題（參見14-15節）。更重要的是，這一事件進一步證明了耶穌就是神的兒子，正如祂所宣稱的那樣。

門徒由巨大成功的興奮中突然陷入可能面臨失敗的痛苦，甚至面臨喪命的危險，這是一種劇烈的轉變。餵飽五千人的神蹟是一堂課，而耶穌在水上行走則是這堂課後的考試。

「在餵飽五千人的神蹟中，我們的主向眾人顯示祂自己就是耶和華瑞阿（Jehovah Raah），我們的牧者（參見詩23:1）。而在這裡，我們得到了另一種啟示，祂向人顯示自己是在肉身中顯現的神。藉著在水上行走的神蹟，耶穌顯示自己是「至高的神」——伊利昂（El-Elyon），是創造並擁有天地的主宰（參見創14:19）。」²

6:16 「晚上」在猶太文化中可以指日落前的下午時段。餵飽五千人的神蹟顯然發生於加利利海的東北岸，位於伯賽大猶流亞斯（Bethsaida Julius）的東南方。該城鎮位於約但河匯入加利利海北岸的東側，其中一部分的區域可能位於約但河的西側。³

¹ Wiersbe, 1:309.

² Mitchell, p. 121.

³ D. Edmond Hiebert, Mark: A Portrait of the Servant, p. 164.

6:17-18 門徒的目的地原先是伯賽大，那是位於耶穌餵飽五千人所在地以北的西北側（可6:45）。然而，夜幕降臨時，耶穌沒有出現在伯賽大，他們便決定不等祂，在沒有耶穌陪同的情況下自行前往迦百農。然而，途中遭遇風暴的襲擊，最終抵達的卻是位於更遠的西北方的革尼撒勒（可6:53）。

在約翰福音中，「黑暗」通常具有象徵意義，暗示困境或一個惡劣的情況（參見3:2； 13:30）。耶穌的缺席為門徒投下了另一層不祥的陰影。更糟糕的是，一股強風襲來，在湖面上掀起了狂風暴雨。風通常從西邊吹來，而門徒正朝著這個方向前進。馬可描述門徒因風不順，搖櫓甚苦（可6:48）。他們顯然是在向西划槳逆風而行。

6:19 門徒划行的距離，根據希臘文原文，大約是 25 到 30 個長度單位（stadia 斯他丟），相當於大約 2.75 英里至 3.5 英里之間。馬太和馬可都說門徒在湖的中央，這可能意味著他們已經划到遠離湖岸的深水區域（參見太 14:24；可 6:47）。有些學者為了要淡化這個神蹟，將希臘前置詞“epi”譯為「在海邊」（“by”）而非「在海上」（“on”）。然而，上下文和對觀福音都清楚地表明，耶穌是在水面上行走，而不是在岸邊。

馬可報告說門徒誤以為耶穌是鬼怪（可 6:49），而約翰僅僅指出他們十分害怕。這是為了要強調耶穌能夠消除他們的恐懼。門徒的恐懼以及耶穌平息他們的恐懼，都是約翰記載這個神蹟的重點。耶穌在清晨 3 點到 6 點之間與門徒相遇（太 14:25；可 6:48）。Jesus met the disciples between 3:00 and 6:00 a.m. 馬可福音報導門徒們認為耶穌是幽靈（參見可 6:49）。約翰福音則簡單地描述他們感到害怕。這種強調的效果在於專注於耶穌如何消除他們的恐懼。門徒們的恐懼，以及耶穌平息他們恐懼的能力，是約翰記錄此神蹟的重點。耶穌在凌晨 3 點到 6 點之間與門徒們相遇（太 14:25；可 6:48）。

「有時候，我們深陷困境，風暴四起，是因為違背了主的旨意，約拿就是一個很好的例子。然而，也有時候，我們恪守主的誡命，但風暴依然不期而至。當這種情況發生時，我們可以堅信，我們的救主會為我們祈禱，親自來到我們的身邊，救我們脫離苦海 ... 耶穌已經帶領祂的子民進入青草地（約 6:10），現在祂又引領他們

1

例如, Bernard, 1:186; Barclay, 1:211-12.

進入寧靜的水域（詩23:2）。祂是何等奇妙、仁慈的牧者啊！」¹

「值得注意的是，門徒並沒有因絕望而放棄，他們繼續努力地「搖櫓」（參見第19節）！最後，主親自來到他們身邊，解救他們脫離了狂風暴雨的困境。」²

6:20 耶穌透過宣告「我是」（“I am”，希臘文 ego eimi）來表明自己的身份。有時這是耶穌宣稱自己為神的方式，正如約翰福音8:24記載耶穌說「我就是『自有永有』的那一位」（“I am”）。然而，這樣的表達並不一定總是具有這樣的含義，有時它只是一種常見的自我介紹的方式（參見9:9）。在這些情況下，將其翻譯為「就是我」（“It is I”）能夠準確地表達預期的意思。在這裡，耶穌只是向門徒表明自己的身份。然而，能夠在水上行走的人，顯然絕對不僅僅是一個普通人。

「當我們環顧四周時，往往容易感到沮喪與失落。當我們深入自省時，可能會感到失望。然而，³如果我們能仰望主，我們的恐懼便將如煙消霧散。」

6:21 當門徒認出那是耶穌的時候，便滿心歡喜地接納祂上船。可能是因為耶穌與門徒相遇的地點離他們的目的地已相當近，所以他們並未花費太長時間就到達了那裡。或者有了耶穌在船上的陪伴，剩下的航程對他們來說感覺格外的短暫。又或者因為風平浪靜，他們得以迅速到達岸邊。這些都可以合理解釋約翰所描述的情況：「船立時到了他們所要去的地方」。有些解經家認為，約翰在這段經文中記錄了第⁴二個神蹟，認為船如此迅速地到達了革尼撒勒，是超自然的事件。然而，這種神蹟的意義並不明顯，並且經文中也沒有任何內容明確的支持這樣的解讀。

¹ Wiersbe, 1:310.

² Pink, 1:309.

³ 同上, 1:310-11.

⁴ 例如, Barrett, p. 281.

「湖上的風暴不僅象徵著對信仰的考驗，對十二個門徒來說，也是一門重要的信仰課程，幫助他們為即將面臨的挑戰做好準備。他們的主，耶穌的暫時離開，其實是在為祂長久的離世做準備。在他們面對風險與危機時，耶穌介入，施行神蹟，是為了讓他們深深銘記這份信念：即使在耶穌升天之後，祂仍將與他們同在，並在任何危險的時刻為他們提供幫助。」

餵飽五千人的神蹟，彰顯了耶穌是人們需求的供應者。祂在水上行走的神蹟則表明祂是那些信靠和順服祂的人的守護者。這兩個神蹟中，第二個神蹟向門徒證明了耶穌對自然界擁有無上的權柄（參見伯 38:8-11；詩29:3-4, 10-11；65:5-7；89:9；107:29）。² 約翰記載這個事件，目的無疑是為了向讀者傳達同樣重要的訊息。這兩個神蹟都顯示了耶穌與天父是平等的，這些事情在舊約中都是用以描述天父的作為。

3. 生命之糧的講論 6:22-59

耶穌進一步教導群眾和門徒，闡明了祂的身份。祂巧妙地運用了「生命的糧」的隱喻來說明自己的身份，並宣稱自己就是這生命的糧。耶穌以餵飽五千人為出發點，向眾人闡釋祂的身份，並將自己喻為糧食。

「主再次展現這是一個充滿了『恩典和真理』的事工（參見約 1:17）。我們的主充充滿滿的有恩典，使飢餓的人得以飽足；祂同樣充充滿滿的有真理，賜予他們神的話語。祂的事工既是恩典的流露，也是真理的啟示。」³

「這些講論可以分為三組：26至40節、41至51節、52至58節。每組一開始都表達了聽者的某種情感，可能是一個簡單的問題（25節），一種抱怨（41節），或彼此之間的爭論（52節）。接著的討論似乎有不同的觀眾和場所，涉及的主題各異：（1）對生命的追求，（2）子與神和人的關係，（3）個人對道成肉身的子的接納。在40節和51節之後，有明顯的轉折點。在41節和52節中提到了「猶太人」，但之前並沒有提及。耶穌最後說的話是在迦百農「會

¹ A. B. Bruce, p. 132.

² Tenney, John: The Gospel ..., p. 132.

³ Wiersbe, 1:310.

堂」裡教訓人說的話（59節），但很難想像整個對話是從那裡開始的。」¹

眾人尋找耶穌 6:22-25

位於「另一邊」的東北岸附近，可能還有一群人，留在耶穌餵飽五千人後所在的伯賽大的南部地區。而當時，耶穌和門徒們卻身在湖的對岸，也就是西北岸（參見可 6:53）。這些人並不知道耶穌去了哪裡。門徒們已經獨自乘船離開，並沒有帶上耶穌。只剩下一艘小船仍然停留在湖邊，因此他們知道耶穌沒有乘那艘船離開該地區。在他們等待耶穌出現的期間，從西岸提比哩亞又來了幾隻小船，帶來了更多的人。最終，群眾意識到耶穌不在該地區，於是他們登上來自提比哩亞的小船，啟程前往迦百農。他們可能認為在那裡可以找到耶穌，因為迦百農是耶穌的行動基地。然而，當他們真的在迦百農找到耶穌時，他們對於耶穌是如何抵達那裡感到好奇。

為何約翰要費心記述這段看似無關緊要的信息呢？顯然，他這樣做是為了記錄耶穌確實是在水面行走，越過了湖面的事實。另一個原因可能是他的描述支持了耶穌的說法，即眾人正在尋找祂（26節）。結合這些人接下來對耶穌提出的要求（30-31節），約翰要強調的關鍵點是，這些人確實是親眼目睹了耶穌行五餅二魚神蹟的群眾。

耶穌引發對生命之糧的渴望 6:26-34

這段經文描述了耶穌關於「生命之糧」的描述，雖然深奧而令人困惑，卻又引人深思。耶穌刻意並巧妙地激起聽眾對生命之糧的渴望（參見4:10）。這段經文以聽眾要求耶穌給他們這種「生命之糧」作結（34節），但也有人因此而選擇不再跟隨祂（66節）。

「耶穌的言談 ... 預示基督在各各他的受難，使用了與獻祭相關的詞語，來形容自己是為世人捨命的贖罪祭，祂的血被流出，祂的肉被人食用；²祂的說辭毫無保留，每一個細節都以最強烈和深刻的方式傳達。」

6:26 耶穌的開場白強調了一個非常重要的宣告（參見32、47、53節）。祂沒有回答人們的問題（25節），也沒有告訴他們祂是如何在湖面上行走的奧秘。耶穌不希望他們只因為祂能行神蹟而跟隨祂。祂明白

¹
Westcott, p. 99.

²
A. B. Bruce, p. 136.

人們對祂的興趣主要是因為祂能夠滿足他們的物質需求。他們對耶穌本身或祂的神蹟所代表的深層意義不感興趣。這些神蹟的深層意義證明了祂有具有神與人的雙重身份。他們追隨耶穌只是因為耶穌能填飽他們的胃。

「他們更加在意的是如何填滿飢餓的胃，而非飢渴的靈魂。」¹

「你去教會的原因是為了追求某種物質上的需求嗎？還是社交上的需求？又或者是宗教上的需求？抑或是為了與主建立親密的連結而去？」²

如今，許多人對耶穌感到興趣，主要是出於自身得益的考量。然而，耶穌在這種情況下繼續解釋他們所見證的神蹟所蘊含的真正意義。

6:27 耶穌先前曾與撒馬利亞婦人談論「活水」(4:10, 14)，現在祂與這些加利利人談論「那存到永生的食物」。祂依然將物質和靈性的滋養進行比較。因此，接下來的描述中融合了字面和隱喻的用語。耶穌希望祂的聽眾更看重祂使命中的屬靈的層面，超越其物質的層面。

人們顯然將耶穌所說的「那存到永生的食物」理解為不會變質發霉的物質糧食。作為人子，耶穌聲稱祂有權賜予人這樣的食物，因為天父已經在子身上蓋了印記，表示天父認可子，並已經授權子代表天父行事的權能（參見 5:32-47）。在耶穌所處的文化背景下，這是印記的功能之一。神在某事物或某人身上蓋下祂的印記，常被用來表達對該事物或該人真實性的確認。³ 耶穌宣稱自己就是這樣的食物（35節、53節）。子將會提供這樣的食物和永生，但人們也有有自身的責任，必須要相信福音，才能接受這食物和永生的恩賜。（參見 29節）。

6:28 神要求人為那存到永生的食物勞力，這就是神的工。然而，眾人仍然停留在物質層面的思考。他們誤以為耶穌所說的是一些可以通過肉體勞動來獲得永生的方法。更甚者，他們自以為能夠通過這些努力來獲得永生。耶穌曾應許要賜予他們永生（參見羅 10:2-4），而眾人要不

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:104.

² Mitchell, p. 122.

³ Edersheim, The Life ..., 2:28-29.

就忽視了，要不就誤解了，要不就遺忘了，要不就不相信耶穌的話。在人類的墮落本性中，有一種東西使人傾向於通過努力工作來獲得永生，而不願接受永生作為恩賜，這東西就是人的驕傲。

6:29 神要求人們為了救恩所做的唯一工作，就是要相信祂的兒子（參見 3:11-17）。耶穌明確指出這工作並非指肉體的勞力，而是神所要求的，也就是要相信耶穌（參見羅 3:28），並且祂會幫助人，使人能夠完成這工。耶穌的回答完全否定了人可以靠自己的善行賺取救恩的觀念。這段經文是約翰福音中許多重要的福音經文之一（例如 1:12；3:16, 36；5:24；6:47等）。在這段論述中，耶穌聲稱相信祂（29, 47節），就等於是到祂這裡來（35節），就等於是吃這生命的糧（50, 51節）。

6:30-31 耶穌剛剛清楚地向眾人說明了，為了得到永生，他們需要做什麼工作（29節）。眾人現在卻反問耶穌，祂將會做什麼工作來證明自己確實是神所授權的代言人，正如祂所聲稱的（參見林前 1:22）。他們暗示說，如果耶穌能像摩西一樣從天上賜下糧來餵養他們，或許可以使他們相信。然而，他們卻不願相信耶穌前一天所顯示的神蹟，這顯示出他們心靈的頑固剛硬。無論耶穌做了什麼，那些不信的人總是要求更多。

可能是因為耶穌前一天為成千上萬的人提供了食物，導致他們要求更大的神蹟。其中一些人認為耶穌可能就是摩西所預言的先知（14節）。若真如此，那麼耶穌應該能夠展現比摩西更大的神蹟。摩西所供應的嗎哪，如果過夜未食，則會變壞，但耶穌卻似乎應許了一種永不變質，能夠「存到永生的」糧食。

人們引述的經文可能源於詩篇 78:24。然而，這段論述與尼希米記 9:15、出埃及記 16:4和15、詩篇 105:40同樣有著密切的關聯。

「這段論述的背景是猶太人對彌賽亞的期望²，他們相信當彌賽亞來臨時，祂會重現嗎哪的神蹟。」

¹ 參見Sigurd Grindheim, "The Work of God or of Human Beings: A Note on 約翰福音 6:29," *Journal of the Evangelical Theological Society* 59:1 (March 2016):63-66.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 320.

6:32-33 過去，人們視摩西為他們祝福的來源。他們相信嗎哪是通過摩西的功德給予的，並隨著他的去世而終結。¹ 有一些證據顯示，他們認為摩西至今仍在替他們代求。² 然而，耶穌引導他們，指出嗎哪的真正來源是神，而非摩西。耶穌希望他們倚靠神來滿足他們的需求，而不是倚靠人作為蒙神祝福的途徑。

耶穌轉移了話題，從尋求物質的神蹟，回到了「存到永生的食物」的主題。在歷史中，賜下嗎哪的是神，而不是摩西。如今，神要賜下的是一種不同類型的食物。這食物是從天上降下來、為全世界帶來生命，不僅只供應以色列人。人們高舉摩西和他所行的神蹟，甚至認為摩西超越耶穌。耶穌的回答有效地提醒他們祂的崇高地位，遠遠超越摩西。真正（希臘文 *alethinos*，真實的或原始的，參見1:9）的糧來自神，是從天上來的糧，能給人帶來最終極的滿足。在這段論述中，耶穌七次提到祂是從天上降下來的，強調祂是神賜給人類的恩賜（參見33, 38, 41, 42, 50, 51, 58節）。

6:34 耶穌如此高度評價這種新的糧，使人們開始向祂請求，就像祂曾向撒馬利亞婦人高度評價生命的活水一樣。祂已經作了足夠的鋪陳，是時候作出進一步的啟示，讓眾人明白耶穌就是那「糧」。若他們真心渴望那「糧」，就應該接受祂。然而，人們尚未意識到他們真正追求的是什麼，就像當初井邊的婦人一樣（參見4:15）。他們仍然在追求物質的食物。他們渴望得到一種全新的、永遠不會變壞的物質食物。

耶穌對生命的糧的定義 Jesus' identification of the bread 6:35-40

6:35 耶穌現在直言不諱，聲稱自己就是祂所宣講的那生命的糧（參見47節；賽55:1-2）³，一反猶太人一向的觀點，認為那從天上降下來的食物就是律法。耶穌並不是說祂擁有生命的糧，而是說祂就是那生命的糧。

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:30.

² 參見Beasley-Murray, p. 79.

³ Edersheim, *The Life ...*, 2:30.

「猶太人向基督索求某些事物，祂卻將自己賜給他們。」

耶穌宣稱，祂能夠完全滿足人們的需求，就如同食物和水能夠滿足身體的需求一樣。眾人以為他們需要每天不斷地去到祂那裡尋求救恩（34節），然而，事實上，他們並不需要這樣，因為耶穌能使人得到永恆的救恩，滿足人們永恆的需求（參見13:9-10）。希臘原文中的「永遠不」（"never"）一詞具有強調的含義。「到耶穌這裡來」和「相信耶穌」是同義的概念，就像食物和水共同代表人的全部需要一樣。耶穌並不是說持續地依靠祂是不重要的（參見15:4-5），而是強調相信祂，就能得到救恩，完全滿足人對生命的基本需求和渴望。耶穌再次將生命與自己相聯，強調祂是維繫和滋養屬靈生命的源泉。只有依靠祂，才能獲得生命，並在靈命上繼續茁壯成長。

「如果一個人真正與耶穌有了生命的聯繫，他將永遠無法停止依賴祂... 然而，這種初次的接觸是無需重複的。」²

在這段論述中，耶穌三次宣稱自己就是生命的糧（35，48，51節），這是約翰福音記載耶穌七個「我是」（"I am"）宣告中的第一個。每一次的宣告都使用了相同的表達方式（希臘文 ego eimi，『我是』，加上一個述語）。還有另外兩次出現"ego eimi"和一個述語的例子（8:18、23），但其含義略有不同。沒有述語的"ego eimi"出現於6:20、8:24、8:28、8:58和18:6。這七個「我是」（"I am"）的宣告，都以比喻的方式，鮮明地描繪出耶穌與人類基本靈性需求的緊密關聯。

¹
Westcott, p. 102.

²
Barrett, p. 293.

耶穌的「我是」(“I AM”) 宣告

稱號	意義	經文
生命的糧 The Bread of Life	能夠滿足並維護生命	6:35, 48
世界的光 The Light of the World	驅散罪惡的黑暗	8:12
羊的門 The Gate	引領人進入安全與團契之門	10:7, 9
好牧人 The Good Shepherd	人生的護航者與導師	10:11, 14
復活和生命 The Resurrection and the Life	面對死亡時的希望	11:25
道路、真理、生命 The Way, the Truth, and the Life	困惑中的確定性	14:6
真葡萄樹 The True Vine	活力和生產力的源泉	15:1, 5

「猶太人一聽到這個『我是』的詞語，立刻會聯想到神，因為在希伯來聖經的希臘譯本中，這常被用於神自己的自稱。約翰多次使用這個表達方式，無疑是要喚起這些與神相關的聯想。」

「耶穌擁有神的名號（參見出 3:14）。對於約翰來說，這個故事具有神的顯現的特徵，與觀福音書中耶穌登山變像的記錄相似。」

6:36 耶穌之前曾指責耶路撒冷的居民不相信祂（5:36-38），現在也同樣地指責這些加利利人不信的態度。他們只看到祂的外表，僅停留在物質的層面，並且據此推斷祂可能是預言中的那位先知。然而，他們尚未認識到祂在屬靈層面中的真實身份。他們不相信祂是由神而來的彌賽亞。他們只看到物質的表面，卻忽略了屬靈的實質。

¹
Leon Morris, *The Lord from Heaven*, p. 97.

²
Harris, p. 177.

「從根本上說，普通百姓對於接受基督的國度並不比統治者有更大的意願。主要的區別在於，統治者需要保護某些特定的權益，而一般民眾則認為在任何情況下，他們並沒有太多可以失去的東西。」

6:37 然而，這些人的不信，並不表示耶穌的失敗，也不意味著神的計劃未能實現。相信耶穌需要得到神賜予的能力，只有那些蒙天父加添信心的人才能相信耶穌。這些人都是天父賜予子的恩賜。耶穌認為凡相信祂的人，最終的原因都是出於神的恩典和揀選，而非人的選擇。

耶穌應許說，任何憑著信心來到祂面前的人，祂都不會拒絕、不會丟棄。祂運用了「反語」修辭手法 (litotes) 來強調所有相信祂的人都能得到接納與保護。這種修辭手法通過否定相反觀點的方式來強調所肯定的真理。舉例來說，「這並不是小事」就是一個反語法 (litotes)，意指「這是極其重要的事」。在這段經文的前半部分，耶穌把選民看作整體群體，而在後半部分，祂則特別提到群體中的每一個人。耶穌相信天父會吸引選民來到祂面前，而信徒也可以相信耶穌會接納並保守他們。人如何知道自己是否是選民呢？只要憑著信心來到耶穌面前便可知曉。

6:38-40 耶穌隨後解釋了為什麼祂會接納並保護所有來到祂面前的人。道成肉身的目的在於讓子實現天父的旨意。天父的旨意是在天父賜給子的所有人當中，子不會失去任何一個，並要保守他們，使他們從死裡復活，得著永生。天父的目的是要確保祂所賜給子的人，就是凡相信子的人都能得到永生。耶穌要親自叫每一位信徒復活。這是我們得救的額外保證。

「對於信徒來說，這是極大的安慰。信徒得救的確據不是基於他們微弱的力量能夠掌握基督到何種程度，而是建立在基督對他們的堅定把握和保守（參見 10:28-29）。」

「在這段經文中，正如在 5:24-29 節中，約翰完美平衡了基督徒生活的兩個層面，即現在的確據和未來的希

¹
Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom*, p. 309.

²
Morris, *The Gospel ...*, p. 326.

望；二者同樣的重要，並沒有任何跡象表明約翰認為其中一個比另一個更重要。」

耶穌說「看見子」等於相信祂，指的是用信心的眼光看到祂，就等於相信祂。末日指的是信徒復活的日子，不論何時發生，都是最後的日子，因此被稱作「末日」，這將是我們在世間經歷並面對死亡的最後一天。

「約翰福音 6:37-40 記載了耶穌對個人救贖過程的解釋，顯示救恩涉及神的主權和人的責任兩個層面。這是耶穌所說過最深奧的話語之一，使人難以完全理解其中的深意。」

對耶穌、約翰或使徒保羅而言，神的揀選並非難以解釋的問題。雖然神已經揀選了一些人作為救贖的對象，但這些人仍然需要相信耶穌。耶穌在這段論述中巧妙地平衡了這些真理（參見 17:1, 6, 9, 24），同時確認了信徒有永遠的保障（參見 17:11-12）。即使有一位信徒未能進入天堂，對耶穌而言也是一種恥辱，因為這將顯示祂無力或不願履行天父的旨意。乍看之下，加略人猶大似乎是個例外，但神並未揀選他得救（70-71; 17:12 節），只有耶穌將他選為十二使徒之一。

耶穌作為生命的糧的身份 Jesus' identity as the Bread of Life 6:41-51

耶穌聲稱自己是從天上降下來的生命之糧，這使得聽眾感到困惑。因此，耶穌進一步闡明了自己的意思。

6:41-42 「在這段經文中（第 41 節），似乎出現了新的人物和場景，標誌著歷史上的新階段。而前面的 37-40 節可能是專門針對耶穌的門徒所說的。因此，我們可以理解猶太人為何專門針對基督聲稱自己就是從天上降下來的糧，而忽視了從這個真理中帶來的更高特權³，因為這些特權的闡述與他們並非直接相關。」

在聽眾中，有些人對耶穌的認識可以追溯到祂的出生。自從耶穌遷居至迦百農後，更多的人開始了解祂和祂的家人，而這段講道就是在迦百農進行的（第 59 節）。耶穌聲稱自己是從天上降下來的，他們感

¹ Barrett, p. 294.

² Wiersbe, 1:312.

³ Westcott, p. 104.

到這似乎與他們所知祂的家族根底相矛盾。他們再次只從物質的角度來思考。如果他們知道耶穌是由童女所生和道成肉身的真相，就會明白祂確實是從天上降下來的。

「彌賽亞將在雲中出現，瞬間降臨；然而耶穌卻是默默無聞地在他們當中成長起來。」

彌迦書5:2指出彌賽亞的出生地是猶大的伯利恆，但猶太啟示文學則說祂將會突然出現在雲中，或從太陽中降臨²（參見《以斯拉肆書》7:28；13:32；《巴錄啟示錄》13:32）。

在曠野中，以色列人獲得了從天上降下的嗎哪，但他們卻仍然抱怨，並不滿足（出15:24；17:3；民11:4-6）。人們雖然領受神的美好恩賜，卻仍不滿足，顯示出人心的頑固與扭曲。耶穌宣稱自己是從天上降下來的，這對這些人來說是不可接受的，這一點，與耶路撒冷的人們的反應如出一轍（5:18）。

「神的兒子在耶穌裡道成肉身，一直以來都是猶太人接受基督教時所面臨的主要困難。」³

在約翰福音中，「猶太人」這個詞彙經常被用來指涉在耶穌傳道期間反對他的猶太群體（參見2:18, 20；5:16）。這個詞彙在約翰的使用中逐漸形成專門的含義，而在本書中，它的含義常常超越了單一族群群體的範疇。

新約聖經中沒有提供有關約瑟在耶穌童年之後的任何消息。他退出了新約的舞台，但由這段經文可知，在耶穌成長期間，約瑟曾在拿撒勒居住，並有可能在耶穌開始公開傳道之前就去世了。

6:43-44 耶穌並未因人們對祂身世起源的困惑而感到困擾。祂以責備的口吻回應他們的抱怨和不滿，同時提醒他們神的恩典是如此豐盛，賜予他們得救的機會。祂解釋說，無論人們是否能夠理解祂的人性和神性，只要是蒙天父揀選的人，都會相信祂。對他們來說，真正重要的，是要相信祂，而不是先解決他們所觀察到的表面上的矛盾。

¹
Dods, 1:755.

²
同上, 1:765.

³
Beasley-Murray, p. 93.

耶穌進一步澄清說，天父的「吸引」（希臘文 “helkyo”）是有選擇性的（參見第37節），並非僅僅以一般意義上的方式吸引所有人，邀請他們信福音。相反，祂從眾多的人群中挑選出一部分人，引領他們歸向自己，得到救贖。耶穌將在末日使這些被揀選的人復活，得到永生（參見第40節）。這一真理與12:32並無抵觸，在那裡耶穌說祂要吸引（希臘文 “helkyo”）萬人來歸向祂自己，指的是所有的族群，不僅僅是猶太人，也包括外邦人。祂的意思並非無一例外地吸引每一個人，而是指各個種族群體。

「約翰福音裡強調一個重要的教義，就是神在救贖中的積極主導作用。這也是基督教信仰的核心要義之一。」

「耶穌在第44節所說的話顯示了人性的深度墮落，揭示了人類意志的倔強固執，並為這些猶太人的『抱怨與不滿』提供了解釋。」

6:45 耶穌進一步闡明了神的「吸引」的內容。祂引用了被廣泛承認的權威，確認凡是天父揀選的人都會來到祂的面前。舊約先知預言神會教導祂的子民（賽54:13；參見耶31:34）。神所光照認識耶穌身份的人，都會「來到祂的面前」相信祂。這種光照主要是通過聖經，聖經是神向人啟示的主要工具。

「當祂引領人們相信時，並非以強暴者的野蠻壓迫，而是以愛人者的溫柔追求。」

6:46 耶穌進一步闡明神是如何吸引人歸向祂自己，並解釋祂並未以何種具體手段實現這一目的。神並沒有通過神秘的啟示將祂的榮耀直接展現在世們面前。只有耶穌完全見過神（參見1:18）。耶穌是唯一的中保，只有經由耶穌，人們才能有機會認識神。若非透過耶穌的啟示，沒有人能夠認識神。神透過耶穌向人顯示自己，因此聆聽耶穌的話語就成為認識神的重要途徑。神透過耶穌啟示祂自己，進而吸引選民歸向祂自己，而聖經正是這一啟示的見證。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 328.

² Pink, 1:336.

³ Carson, *The Gospel ...*, p. 293.

6:47-48

「此時，主耶穌巧妙地轉變話題，開始了新的論述。猶太人的反對意見已得到適切的回應，主繼續進一步深化在第35和36節中所提出的見解，並引用第36節最後一句話作為精練的結語：『信的人』（省略了『我』，展示出一種絕對的真理）有『永生』。真正的信仰並非僅指信念的存在，更意指相信正確的對象。」

耶穌藉著另一種強烈的肯定，重申和總結了祂所教導的重要真理。這種總結一直延續到51節。祂以更簡潔的方式重申了祂對尼哥底母所說的話（3:15）。儘管天父吸引選民歸向祂自己的真理不容忽視，人們仍然必須相信耶穌才能得到救恩，這是人的責任。然而，相信耶穌並不是配得神獎賞的好行為；信心並不是一種功德，乃是對神的工作作出正確的回應。結果便是永生，新信徒在相信耶穌的那一刻起就開始享有這種生命。這些都是耶穌聲稱自己是生命之糧的涵義。所涉及的是永恆的生命，而不僅僅是肉體的生命。

耶穌說「信的人有永生」，還有另一種解釋：

「信心並非罪人獲得神賜予的生命的原由，而是其結果。一個人能夠相信神，證明在他裡面已經有神賜予的生命。固然，罪人應當相信，這是他不能逃避的責任。從人類責任的角度來說，我們完全可以宣稱『一切信基督的罪人，都不至滅亡，反得永生』。然而，實際上，尚未重生的罪人從未信過，並且永遠不會信。尚未重生的罪人理應全心全意去愛神，因為神命令他這麼做。然而，他們並不愛神，也無法去愛神，除非神施恩賜給他一顆新的心。他應該相信神，但在他得到新生命之前，他是無法信仰神的。所以，當我們見證到任何人相信神的時候，這就是一個無可爭議的證據，表明他已經得到了永生。如同經文中所說的『信我的人已經有了永生』；參見約3:36；5:24；約一5:1等。」

許多聖經學者，包括我在內，對「重生早於信心」的觀點難以認同。我們相信，神賜予選民相信福音的恩典，沒有這種恩典，任何人都無

¹
Westcott, p. 105.

²
Pink, 1:340-41.

法得救。然而，我們認為一個人在相信福音之前，並未經歷重生（參見徒16:31）。

6:49-50 耶穌一直在談論永生，並聲稱自己就是生命的，能提供永生。現在，他進一步解釋了神在曠野所賜的物質糧食，和在基督裡所提供的靈糧之間的區別。雖然食用曠野中的嗎哪可以短暫滿足肉體的飢餓，但最後還是無法抵抗肉體的死亡；相反的，相信耶穌可以帶來永恆的滿足，並讓人免於死亡，即能戰勝肉體的死亡，也無需擔憂第二次或靈性的死亡的威脅。

「當神賜下嗎哪時，祂給予了一份禮物；然而當耶穌來臨時，祂奉獻了自己。神每天供應嗎哪，並不需要付出代價，然而祂卻付出了巨大的代價，甘願捨去祂的兒子。猶太人必須每天吃嗎哪，但罪人只要一次相信基督，就能得到永生 ... 在嗎哪中，不難看出我們的主耶穌基督的象徵。猶太人覺得嗎哪很神秘；事實上，嗎哪這個詞的意思就是『這是甚麼東西呢？』（參見出16:15）。眾人同樣也覺得耶穌是個謎。嗎哪在夜間從天而降，而耶穌則在罪人處於道德與靈性黑暗中的時候降臨世間。嗎哪很小（象徵祂的謙卑）、很圓（象徵祂的永恆）、很白（象徵祂的純潔）。它的滋味甘甜（詩篇34:8），能夠充分滿足人們的需求。」

「聖經中有許多經文肯定了信徒永遠的保障，而這段經文正是其中之一。」²

6:51 這節段經文總結了本段落的主要概念。耶穌與嗎哪不同之處在於，耶穌是活著的生命之糧，但祂與嗎哪的相同之處在於，二者都是從神而來，都是從天上降下來的。人若「吃這糧」，意指人若是「相信耶穌」，就必然可以經歷永生，必將「永遠活著」。

¹ Wiersbe, 1:313. 段落劃分省略。

² Pink, 1:342.

「永遠不死的含義在於：即使走向死亡，也只不過是穿越死亡，入再也不會有死亡的世界。永生並不只是永遠的存在，而是永遠的幸福。」

正如天父曾從天上賜下糧食一樣，耶穌現在也將自己奉獻出來，為人類的生命付出。就如人們依賴糧食以維持生命，耶穌把自己比作餅，透過祂的犧牲死亡，使人類在靈性上獲得生命。約翰並未詳細探討罪的問題，但強調耶穌的捨身代死是為了賦予人們生命。

「耶穌在祂捨身受死之前，這個真理可能被視為黑夜中的隱晦之事，令人感到難以理解，然而在祂捨身受死之後，這個真理就如同白晝一般明顯清晰。耶穌宣告祂的死是為了賦予人類生命；對一個正在邁向死亡的世界而言，祂破碎的身體和流出的血如同食糧與飲水一般，為所有接受的人帶來永生的恩賜。」

「相信」的意義 6:52-59

耶穌以新的隱喻來說明信靠祂的意義，那就是「吃祂的肉」。接下來的經文充滿了隱喻的內涵。

6:52 正如眾人對於耶穌有關自己身份的陳述（41-42節）表示異議一樣，現在他們對於耶穌所說「吃祂的肉」的隱喻感到困惑。因此，他們之間爆發了激烈的爭論（希臘文 *emachonto*）。他們努力想要理解耶穌的意思。耶穌要將祂的肉賜予人作為食物，這到底是什麼意思呢？

6:53-54 這是耶穌在這段論述中的第四個也是最後一個重要的開場白（參見26節、32節、47節）。從這段論述中可以清楚看出，耶穌的話語充滿了隱喻，而非僅限於字面的意義。耶穌提及祂的「肉和血」，實際

¹ Henry, p. 1539.

² Beasley-Murray, p. 94.

³ A. B. Bruce, p. 138.

⁴ 參見Paul M. Hoskins, "Deliverance from Death by the True Passover Lamb: A Significant Aspect of the Fulfillment of the Passover in the Gospel of John," *Journal of the Evangelical Theological Society* 52:2 (June 2009):285-99.

上是象徵性地代表祂整體的存在。這種以部分代表整體的語言修辭被稱為「舉隅法」(synecdoche)。耶穌用這種隱喻來闡述信仰的含義，就是如何憑信心接受祂(40節)。祂首先以否定的形式(第53節)，然後以肯定的形式(第54節a)來表述同一真理。此外，祂再次提及復活，因為復活代表了永恆不朽生命的開始(參見39節、40節、44節)。

「...這其實是再度闡述第47節(比較第40節)：『信的人有永生』。」

「接受基督是一次性的決定。我無法再次接受祂，因為祂從未離開我！」

耶穌再次以「人子」的身份強調自己是神的啟示者。在舊約中，血常常象徵暴力的死亡。因此，耶穌暗示祂將會經歷暴力的死亡，同時強調人們應當相信祂的重要性。對於猶太人來說，吃血的概念是令人反感的(參見利3:17; 17:10-14)。雖然耶穌的聽眾應該理解祂是在以比喻的方式說話，但這樣的言論仍冒犯了許多人(第60-61節)。

「這個觀點常常被誤解。有些人因此錯誤地認為³，只要在臨終時接受聖餐，就能確保自己進入天堂。」

許多解經家認為耶穌在這段話中暗示了主餐的意義。其中一些信奉聖事派的人在這裡找到了支持，認為參與聖餐是獲得救贖的必要步驟。然而，耶穌尚未提及基督徒的聖餐儀式。祂顯然是在用隱喻的方式談論信仰，而非聖餐的要素。最重要的是，新約聖經明確指出主餐是為了紀念耶穌的死，而非獲得永生的手段。儘管如此，這些經文仍然有助於我們理解聖餐的象徵意義。

¹
Lenski, p. 493.

²
Pink, 1:347.

³
Henry, p. 1540.

「總之，約翰福音第6章並未直接提及聖餐；然而，它確實像聖經中的其他經文一樣，清楚地闡明了主餐的真正含義。」¹

6:55 這節經文解釋了為什麼耶穌在第53節和54節中所說的是真實的。耶穌的肉和血象徵祂的位格，是真正能夠滿足和維持生命的源頭。這體現出食物和飲料的真正功能。

「耶穌在第39、40、44和54節明確宣示，凡吃這生命之糧的人，在末日必定復活。這麼強調身體的復活，部分原因在於耶穌在整個論述中，一直在對比曠野中以色列人所吃的嗎哪和它所象徵的真糧。這種對比在這一點上最為明顯。嗎哪只是普通食物的替代品，它無法抵擋死亡。曾那些曾經倚賴嗎哪為生的世代，終究也逃不過死亡的命運，就如同所有人類的世代一樣。因此，耶穌認為嗎哪並非從天上降下來的真糧；因為真糧²必須能夠消滅死亡，並賦予接受者永恆的生命力。」

6:56 因為耶穌本人才是真正能滿足和維持生命的關鍵，所以，相信祂的人會「常住」（希臘文 *meno, abide*）在祂裡面。在「生命的糧」講論中，這是一個新的用語，與擁有永生同義。耶穌的意思是，信耶穌的人有永生；永遠不會失去。信徒常住在基督裡面，而祂也常住在他們裡面。耶穌在這裡所說的，與祂後來在第15章所說的信徒與神保持團契相交的關係的重要性有所不同。在這裡，耶穌說的是未信者如何與神建立救恩的關係。

6:57 耶穌將永生的源頭追溯到永生的神，神藉著耶穌將永生賜予所有相信耶穌的人（參見5:21, 24-27）。由此可知，永生本質上是神將祂的生命賦予信徒。同時，這也突顯出耶穌作為連繫天父與人類、賦予永生的中保角色。

¹
Carson, *The Gospel ...*, p. 298.

²
A. B. Bruce, pp. 140-41.

「基督徒的生活，實質上是通過耶穌作為中保來體現的。約翰雖然被稱為神秘主義者，但他深知沒有任何基督徒的生活可以完全獨立於耶穌。」

6:58 最後，耶穌再次強調了祂最初的聲明，強調祂是從天父那裡來的（29節）。猶太人經常以「天」這個詞來代替神的名字，以表達對神的敬畏，而耶穌在這裡也採用了這種方式。這是一種被稱為「轉喻」（metonymy）的修辭手法，即以一個事物的名稱來取代與之相關或被其暗示的另一種事物的名稱。那些在曠野中吃過從神而來的物質嗎哪吃的以色列人都已經死去（30-31節）。然而，那些「相信」（『吃』）從神而來的靈糧的人卻將永遠活著。

6:59 約翰指出耶穌發表這篇論述的背景，是位於迦百農的會堂中。迦百農是耶穌在加利利地區傳道的主要據點（參見2:12）。這節經文明確標誌著會堂內的討論已經結束。

考古學家已經在該地發現了可能是這座會堂的基址。遊客們現在可以在迦百農的遺址上看到一座重建的建築，該建築的年代要晚三至四百年。

保羅在其傳道的城鎮中，亦會走訪猶太會堂，因這些地方是虔誠的猶太人常聚集並聆聽神的話語的場所。保羅的做法與耶穌在這裡的做法相似，他們都向迷失的虔誠猶太人宣告神的啟示，並呼籲他們相信福音。

4. 對生命之糧講論的回應 6:60—7:9

在耶穌自稱為生命的糧之後，引起了大量的討論。約翰記錄了許多追隨耶穌的人的回應，接著是十二門徒的回應，最後是大多數猶太人的回應。隨後發生的事情可能在附近的庭院、會堂外或是在耶穌結束講道後的會堂內。

「這段經文（60-71節）標誌著耶穌在加利利事工的結束，在這裡，約翰引用了對觀福音書中的一些重要事件，對耶穌在加利利事工的結果作出了總結。有如12:37-5也以類似的方式²對耶穌在耶路撒冷的事工，甚至祂的整個公開事工作出了總結。」

¹
Barrett, p. 300.

²
同上, p. 301.

多位門徒的回應 The response of many disciples 6:60-65

6:60 不僅是一般的猶太人（第 52 節），連許多耶穌的追隨者（『門徒』）也對祂有關生命之糧的教導感到難以接受和反感。希臘文中的「難以接受」一詞 (skleros) 意為「困難」或「艱深」。在福音書中，「門徒」一詞字面上意味著學習者，明與「信徒」並非同義詞。耶穌在第 64 節中說，這些門徒中有些人不信祂。耶穌的門徒中有些人是信徒，但其中許多人只是跟隨祂學習，然後決定祂是否是彌賽亞。「門徒」一詞有時特指十二使徒（例如，路 6:13）。

耶穌關於生命之糧的教導，使得許多出於好奇之心的門徒最終選擇放棄跟隨耶穌。其中一些人明顯是希望從耶穌的彌賽亞身份中獲得物質上的好處，但對屬靈事物卻沒有太大的興趣（見第 14-15、26、30-31 節）。其他人無法超越耶穌的凡人形象，看到祂真實的身份（第 41-46 節）。還有一些人可能無法接受耶穌自稱比摩西更偉大（第 32-33、58 節）。而耶穌提到吃肉和喝血的措辭也令有些人感到冒犯（第 53-54 節）。

6:61-62 顯然，耶穌向包括十二門徒在內的一大群門徒講了這些話。祂暗示祂將進一步啟示一些事情，可能比他們迄今所聽到的更難以置信。他們對於耶穌自稱是從天上降下來的（第 38 節）而感到難以置信（希臘文 skandalizei），如果他們真的看到祂升回天堂，會作何感想呢？

「我們的思想對基督來說就如同言語一般；因此，我們不僅要謹慎言行，更要留意自己的思緒。」

耶穌在此可能指的是祂的肉身升天，或者也有可能指的是祂的受難（參見 3:14）。後一種解釋與耶穌在前一段講道中一直使用的隱喻用語是一致的。從某種意義上說，耶穌的受難是祂回到天父身邊的第一步，因為只有經過受難，祂才有可能回到天父身邊。耶穌的受難無疑是祂整個事工中最令人難以置信的方面（參見林前 1:23 相同的希臘詞 skandalizei）。耶穌或許是在暗示祂的受難和升天。

「受難、復活、升天，是在痛苦中『向上攀升』的過程，這是福音書中最令人難以置信的層面。」²

¹
Henry, p. 1541.

²
Westcott, p. 109.

6:63 有些門徒選擇離開了耶穌，因為他們更加重視物質領域，而非耶穌強烈倡導的靈性領域。耶穌教導他們說，只有神的靈才能賜予真實的生命（參見創1:2；結37:14；約 3:6），肉體是無濟於事的，並不能提供同樣重要的東西。耶穌對他們所說的話就是屬靈的真理，能夠賦予屬靈的生命，因為耶穌所說的話源自神的靈，其重要性不言而喻。

6:64 儘管屬靈生命的重要性無庸置疑，然而耶穌已經意識到有些門徒並不相信祂。這是一個悲劇性的諷刺。他們願意跟隨耶穌，聆聽祂的教導，但卻並非真心接受和相信祂。這再次提醒我們，門徒不一定是信徒。

約翰進一步補充說，耶穌知道哪些人不信祂，甚至知道自己的哪一位門徒將會出賣祂（第70-71節），這都是為了表明，耶穌對人的不信並不感到意外。

「耶穌給予所有跟隨祂的人充分的相信祂的機會；然而，從一開始，祂的屬靈洞察力就讓祂知道哪些人是真實的信靠祂，哪些人只是在表面上附和祂。」

「起頭」可能指的是耶穌開始傳道的時候，但更可能是指耶穌在道成肉身之前的存在（參見1:1）。

6:65 耶穌再度強調，人們信或不信的選擇，其實最終是取決於神揀選人的旨意（參見第37節，44節）。因此，祂並不認為門徒的不信是祂的失敗。然而，耶穌也沒有將信靠祂的重要性描述為聽眾可以輕易接受或拒絕的小事。對聽眾來說，這是涉及生死攸關的選擇，因此祂敦促他們要選擇相信。

十二門徒的回應 The response of the Twelve 6:66-71

6:66 「生命之糧」的講論使耶穌失去了許多門徒（參見第60節）。即便祂在講論後進行解說，並未讓門徒們改變心意，因為他們一開始就已準確地理解了祂的意思。耶穌也並沒有做出任何妥協。希臘文詞組「ek toutou」（『從此』）可以解讀為「從這個時候開始」或「基於這個原因」，這兩種含義在此都適用。

¹

Tenney, "John," p. 79.

「關於生命之糧的講道產生了決定性的影響，將人群對耶穌的熱情轉變為厭惡；這篇講章如同一把風扇，將真假門徒區分開來；又好比一陣風，吹散了無用的糠秕，只留下純淨的麥粒。」

在這段經文中，我們觀察到四種對耶穌的回應方式：尋求（22-40節），私下議論²（41-51節），公開爭論（52-59節）以及離開（60-71節）。

6:67 從這節經文希臘文的結構來看，耶穌的問題預設了一個否定的答案。耶穌提出這個問題，不是因為祂懷疑十二門徒的堅持程度（64節），而是因為他們需要重新確認對祂的忠誠。這個問題還意味著當時可能有許多門徒已經離棄了耶穌，也許是大多數人，十二門徒也面對著隨波逐流的考驗，因此耶穌要他們深思熟慮，衡量並確認他們對祂的忠誠。

6:68-69 彼得通常代表十二門徒發言。在此，他用「主」（希臘文kurios）來稱呼耶穌，雖然可能只是對耶穌的尊稱，但在這裡也可能有更深遠的含意。彼得稱耶穌為「神的聖者」（參見詩16:10；賽41:14；43:3；47:4；48:17；可1:24；路4:34）。此時，門徒正在重新確認他們對主耶穌的忠誠。彼得的意思可能並不僅是他們把耶穌視為最後的依靠，而是認為耶穌是他們唯一的盼望。他們不僅相信耶穌的教導（永生之『道』）會使相信的人得到永生（63節），而且他們深信耶穌就是神所差遣的聖者彌賽亞。

「根據這段經文，我們可以推斷出這十二門徒在面對困境時依靠了三大堅固的錨，幫助他們穩住了陣腳，安然渡過了風暴：一是他們虔誠堅定的信仰；二是對所面臨選擇的清晰認識³；三是他們對主的絕對信任，以及與主的緊密聯繫。」

彼得在此的信仰告白，與他在該撒利亞腓立比所作的信仰告白（太16:16；可8:29；路9:20），就內容和場合而言，都有所不同。很

¹
A. B. Bruce, p. 145.

²
Wiersbe, p. 311.

³
A. B. Bruce, p. 148. 省略了斜體字。

可能，彼得對耶穌完全神性的首次公開確認可能是在該撒利亞腓立比發生的。在此的信仰告白顯然意指十二門徒相信耶穌在前面的講道中所宣稱的身分，相信耶穌就是那位來自神的聖者、就是帶著神的啟示降臨的彌賽亞。

「在此處，信仰告白表明使徒在耶穌內在的品格中找到了永生的確據；而在該撒利亞腓立比，彼得的信仰告白則強調了主的公開職份和神聖的位格。」

彼得在五旬節的講道中也尊稱耶穌為聖者，但那時的他，已對耶穌有了更深刻的認知，尤其從耶穌的復活事件中獲取了更多的啟示和領悟（徒2:27；3:14）。

6:70 儘管表面上看起來，好像是十二門徒選擇了耶穌作為他們的拉比，但事實上，是耶穌揀選了他們（可3:13-19；路6:12-16）。耶穌先揀選了他們，然後他們才相信祂，就如同天父揀選了那些後來相信耶穌的選民一樣。耶穌從起頭就知道有哪些人相信祂，有哪些人不相信祂（第64節），知道甚至在十二門徒中也有一位不相信祂的，是屬於「魔鬼」的。耶穌雖然揀選了他成為十二門徒之一，但神卻並未揀選他得救（參見13:10-11；17:12；徒1:25；詩41:9）。

在許多可靠的古希臘手稿中，譯為「魔鬼」（devil）的希臘文「diabolos」並沒有定冠詞。這種寫法通常用於強調名詞的特性。在這裡，它可能表示十二門徒中有一人具有「魔鬼般」的特質（參見可8:33）。這個希臘詞相當於希伯來語中的「撒但」（satan），意思是「仇敵」（"adversary"）或「控告者」（"accuser"），意指誹謗者或虛假的控告者，但當它作為一個實名詞出現時，它指的是「撒但」（Satan, 例如，8:44；13:2；參見13:27）。耶穌可能是指十二門徒中的一個人會接受撒但的引導，表現得像撒但一樣。這是耶穌第一次暗示十二門徒中有一人是偽善的信徒。

6:71 明確指出十二門徒中的「魔鬼」就是猶大的，是約翰，而非耶穌。猶大魔鬼般的行為就是出賣耶穌，將耶穌交到敵人手中。「Iscaiot」（加略人）可能是希伯來語“qeriyot”的音譯，意思是「加略人」，加略是猶大南部的一個村莊（書15:25）。

¹
Westcott, p. 111.

「在耶路撒冷的重大辯論過程中，信和不信得到了充分的展現。這段記錄可以分為兩部分。第一部分（第六章至第十章）描述了爭議逐漸升溫的各個階段；第二部分（第十一章和第十二章）則記錄了最後的決定性判決 ... 整個福音書的中心部分（第七章至第十章）涵蓋了與兩個國家節慶相關的事件和講道，即住棚節和修殿節，這兩個節慶分別紀念了初次獲得迦南地，和重獲宗教自由的重大歷史時刻。因此，這些節慶對於猶太人的生活有著深遠的影響，而且我們可以明顯看出，它們對耶穌的教導方式有著顯著的影響。在歷史進程中有明顯的進展：住棚節的討論（第七章和第八章）展現出眾人猶豫不決和質疑的情緒；而修殿節的討論則清楚地顯示一種不可逆的分裂已然成形（第九章和第十章）。」

猶太人的回應 The response of the Jews 7:1-9

「約翰福音第七章可以分為三個時間段：節慶前（第1-10節），節慶期間（第11-36節）以及節慶的最後一天（第37-52節）。在每個時期，人們的反應可以用三個詞來概括：不信、爭論和分裂。」²

這段經文描述了另一個重要群體、包括耶穌的兄弟在內的猶太人對耶穌的反應，同時，這段經文也為接下來住棚節期間耶穌在耶路撒冷的傳道事工作了鋪墊。

「在這本福音書中，耶路撒冷是彌賽亞傳道事工的風暴中心，祂在城內證實³了自己的身份，然後通過在城外的受難完成了祂的救贖大業。」

7:1 由於反對耶穌的聲浪日益增強，尤其是在猶太地區，因此，耶穌決定繼續在加利利周邊地區傳道。這段經文簡短的提及耶穌後來在加利利的傳道事工，而在對觀福音書中則有更詳細的描述。猶太的領袖們繼續密謀要殺害耶穌（參見5:18）。約翰在這裡以及接下來的章節中記錄了他們日益增長的敵意（參見第19, 30, 32, 44節; 8:59; 10:39; 11:8, 53).

¹ 同上, p. 115. 段落劃分省略.

² Wiersbe, p. 314.

³ Tasker, p. 101.

7:2 逾越節和住棚節（“Booths”『帳棚』）之間，大約相隔六個月（6:4）。馬太福音第12至17章和第21章記錄了這六個月期間發生的一些事件，而約翰福音則未提及這些事件。當年的住棚節在公元32年9月10日至17日舉行，是秋季的葡萄和橄欖收穫節（出23:16；利23:33-36, 39-43；申16:13-15）。在耶穌的時代，住棚節是猶太人必須參與的三個節慶中最受歡迎的一個。² 住棚節紀念以色列人在曠野中的流浪生活。許多虔誠的猶太人會用樹枝搭建臨時的住所，並在其中居住一週，以體驗他們的祖先在曠野中的生活環境。

7:3-5 耶穌的同母異父兄弟建議祂去參加節慶，以便讓還留在祂身邊的門徒繼續相信祂，並使吸引更多人成為祂的門徒。他們顯然認為耶穌希望擁有盡可能多的追隨者。他們雖然相信耶穌能行神蹟，卻不相信祂所宣稱的身份。他們鼓勵耶穌凸顯自己的名聲，也許是因為他們認為這樣做能為自己帶來好處。撒但也曾試圖引誘耶穌，讓祂以類似的方式來彰顯自己的榮耀（參見太4:1-10）。然而，神高舉耶穌的計劃與他們的想法截然不同，神的計劃包含了十字架。對於這些兄弟們的話語是真誠還是諷刺，我們難以作出確定的判斷。也許有的是真心的，而其他人則可能帶著嘲諷的口吻。

對耶穌很熟悉的人，並不代表對祂有信心，這在過去是如此，現在依然如此（參見詩69:8）。不信神的人計劃為自己爭取榮耀的方式，常常與神的方式截然不同（參見腓2:3-11）。耶穌的同母異父兄弟中的兩位，雅各和猶大，後來成為信徒，並分別撰寫了以他們名字命名的新約書信（參見徒1:14；林前15:7）。

7:6 耶穌回答說，現在還不是祂前往耶路撒冷的適當時機（希臘文 *kairos*），換句話說，還不是天父指定的時候，耶穌稱之為「我的時候」（“My time”，參見2:4）。然而，他們可以隨時（希臘文 *kairos*）去參加節慶。他們不像耶穌那樣，肩負神所賦予的使命和時間進程。

¹
Hoehner, p. 143.

²
Josephus, *Antiquities of ...*, 8:4:1.

「在約翰的筆下，耶穌的形象被描繪為意志堅定，毫不猶豫地向前行走，勇敢地迎接由神為祂設定的命運」。

另一種解釋是耶穌的意思是指祂受死的時機尚未到來。然而，在約翰福音中，耶穌提及自己的死及其後果時，所使用的希臘詞語通常是「hora」，而非「kairos」（2:4; 7:30; 8:20; 12:23, 27; 13:1; 17:1）。

7:7 耶穌暗示，在耶路撒冷等待著祂的，將是猛烈的反對與敵意。對於耶穌的兄弟們來說，他們上去過節的時間點並無特殊考量，然而，對耶穌而言，祂的出現將引來眾多風險。他們是這個「世界」的一部分，但耶穌並不屬於這個世界（1:10; 參見15:18-21; 17:14, 16）。猶太人敵視耶穌的另一個原因是耶穌的講道堅定且有說服力，揭示人們的惡行，呼籲他們悔改並信靠祂。這段經文解釋了耶穌在前一段經文中所說的內容。

7:8-9 在解釋完畢後，耶穌鼓勵祂的兄弟們自行前往過節，而祂本人則不會與他們同行。祂再次暗示天父已經為祂安排了計劃，祂需要順從天父的旨意，而非聽從他們的建議（參見2:4）。當時神的旨意是讓祂留在加利利。

新國際版聖經（NIV）在「我不上去過節」（8節）這句話中添加了「還」（“yet”）一詞，雖然這是一個合理的解釋，但在原文中並沒有很強的支持。許多古希臘手稿並沒有包含此詞，可能是後來的抄寫者為了闡釋耶穌的意思而加上去的，因為耶穌在講完這句話後不久就去了耶路撒冷（10節）。

H. 耶穌第三次到訪耶路撒冷 7:10—10:42

這段經文描述了耶穌在住棚節和修殿節期間在耶路撒冷的教導。約翰將這段教導納入他的敘述中，顯然是因為它包含了對耶穌身份的重要啟示，並解釋了為何對耶穌日益增強的反對聲浪，最終導致祂被釘十字架。

1

Morris, *The Gospel ...*, p. 352.

1. 眾人對耶穌議論紛紛 7:10-13

- 7:10 在同母異父兄弟離開加利利前往了耶路撒冷之後不久，耶穌便在天父的引導下啟程前往耶路撒。祂並沒有如同兄弟們建議的那樣，大張旗鼓高調地公開現身，而是低調地、悄悄地前去。若祂早些時候去，當局會有更多的機會對祂進行逮捕（1節）。
- 7:11 約翰經常使用「猶太人」一詞來形容敵視耶穌的猶太當局（參見 1:19; 7:13; 等等），因此，在這裡到處尋找耶穌的猶太人，也很可能是指不懷好意的猶太當局。
- 7:12-13 在節慶期間，耶穌成為一個極具爭議的話題。祂的出現引發了相當多的爭論（希臘文"agogosmos"，意思是發怨言，參見6:41, 61）。許多猶大地區的民眾和來自其他地方的朝聖者，都在私下紛紛議論著耶穌的事工，並懷疑他們的領袖對耶穌持有反對的態度。根據他勒目（Talmud）的說法，迷惑人民是一種可被以石刑處死的罪行。此處的「猶太人」顯然是指以色列的領袖。

這段經文為接下來耶穌在耶路撒冷的事工提供了背景資訊，幫助讀者感受到當時耶穌面臨的公眾輿論氛圍。

2. 耶穌在住棚節的事蹟 7:14-44

約翰描繪了耶穌教導事工中的三個重點：一是耶穌的權柄，二是祂的起源和命運，三是聖靈的應許。這段經文也可視為兩個循環結構的組合：首先是耶穌的教導（15-24節；37-39節），接著是其教導引發了群眾的議論和猜測（25-31節；40-44節），最後是猶太領袖的使命及其後果（32-36節；45-52節）。² 此段經文中記載的事件，從7:14至8:59，全部都是在聖殿內發生的。

耶穌的權柄 Jesus' authority 7:14-24

- 7:14 在節期過半的時候，耶穌開始在聖殿裡³公開教導，教導地點可能是在女院 (Court of the women)。這節經文為接下來的情節設定了場景。

¹ Blum, p. 299.

² Barrett, p. 316.

³ Edersheim, The Temple, p. 49.

「... 聖殿大牆的內側，鱗次櫛比地排列著雙排柱子，每根柱子都是高達25肘的白色大理石，柱上有香柏木橫樑。」

「祂的教導很可能主要是對聖經經文的詳細解釋和闡述。」

7:15 猶太男性普遍具備讀寫能力，因此人們似乎對耶穌有這樣的讀寫能力並不感到驚訝。然而，猶太人（參見1:19）對耶穌對宗教事務的理解卻感到驚奇（參見太7:28-29; 可1:22），因為他們知道耶穌並未在拉比的指導下接受過正規的神學教育（參見徒4:13）。

「在猶太人的觀念中，唯一值得學習的知識就是神學；而獲取這種學問的唯一途徑，就是進入拉比的學校接受教育。」

「在現今社會中，我們有時會見到在各種領域裡，未受過正規學校教育的人會超越那些雖然接受過學校教育但天資較差的人。就像彼得和約翰一樣，他們沒有接受過高深的教育，卻對聖經有如此深刻的理解，讓猶太公會大為驚訝（徒4:13）。這並不是在反對教育，而是表明要塑造一個真正的人，僅靠教育並不足夠。」

7:16 面對猶太人對其缺乏正規拉比訓練的質疑，耶穌回應說，祂的教導來自於差遣祂的那一位，這是指天父上帝（參見5:19-30）。祂強調祂的教導並非出於祂自己，也就是說，祂的教導並非自己幻想出來或通過獨立研究得出的結果。猶太拉比通常會引用其他拉比作為他們資訊的來源。然而耶穌避免給人留下一種祂是一個創新的新手的印象，同時祂也暗示，祂的教導並非僅僅是拉比傳統的延續。

¹
Idem, The Life ..., 2:151.

²
Alford, 1:774.

³
Edersheim, The Life ..., 2:151.

⁴
Robertson, Word Pictures ..., 5:122-23.

「聖經中的許多傑出人物的特點是，他們深信自己必須去做他們正在做的事情，並說出他們正在說的話，因為他們接受了神的差派。」

7:17 耶穌宣稱，要驗證祂的教導來自神，關鍵在於一個人是否願意遵行神的旨意。與猶太拉比通常通過討論來解決神學爭議的方式不同，耶穌認為道德層面才是最關鍵的因素，而不是僅僅停留在知識層面。只有當一個人願意遵行神的旨意，而不僅僅是了解神的真理，神才會使此人確信耶穌的教導確實是出於神（參見6:44）。

「理解耶穌的聲明的唯一要求是具備信心。『遵行神的旨意』並不意味著人必須要先服從基督教的道德規範，才能明白基督教的教義，反而意味著人必須先相信神所差派的耶穌，才有可能分辨出耶穌的教導確實是出於神（6:29 ...）。這樣的信心²使信徒能夠明白，耶穌的使命完全符合神的旨意。」

因此，要理解耶穌的教導，最重要的起點，就是承諾要去遵行神的旨意。一旦一個人做出了這樣的承諾，神便會開始幫助此人確信何為真理。信心必須先於理性，而不是相反。

「耶穌的聽眾質疑祂作為教師的資格。耶穌反過來質疑他們作為聽眾的資格。」³

耶穌並不是說我們對真理的理解程度與對神的順服成正比。有些非常虔誠的人對耶穌和祂的教導有一些非常錯誤的觀點。我們對真理的理解程度還有可能受到其他因素的影響，例如智力和正確的方法。耶穌也不曾說，如果有人遵行了神的旨意，就會自動理解耶穌教導的來源。耶穌的重點是，要理解真理，尤其是耶穌教導的真理，基礎在於對神的順服，而不僅僅是透過智力分析（參見箴1:7）。

¹ Tasker, p. 104.

² Barrett, p. 318.

³ Morris, The Gospel ..., p. 360.

「屬靈的理解不僅僅來自於學習事實或程序，更加取決於對已知真理的順服。遵行已知的神的旨意，能够培養區分真偽的識別能力。」

7:18 推崇自己獨創觀點的人，追求的是個人的榮耀。雖然這往往是他們潛在的動機，但也有可能不一定是如此。然而，通常情況下，結果確實如此。相反，那些推崇他人觀點的人，最終會使他人得榮耀，而非自己。耶穌宣稱自己屬於後者，祂渴望榮耀那位差派祂來的天父。這種渴望顯明祂的真實無偽，絕對不可能是為了要迷惑他人（第12節）。

「《巴勒斯坦他爾根》指出，孝順的兒子『尊重父親的榮耀』（'iqar或'honour'²）（創32:7（8），11（12），TJ1；利19.3 Neofiti）。

7:19 耶穌剛剛宣稱祂的教導源於差祂來的神，強調祂乃真實無偽、忠心信實地傳揚由神而來的信息。現在，祂將自己與批評祂的猶太人作出對比。猶太人聲稱摩西將律法傳給他們，但他們並沒有忠心地實踐律法。他們試圖殺害耶穌，這種行為與律法相矛盾（參見44-45節）。他們指責耶穌不義（第12節，18），但事實上他們才是多行不義的人。摩西明確教導說不可殺人是神的旨意（出20:13），他們卻千方百計的想要殺害祂。顯然，他們並沒有順服神透過摩西傳達給他們的旨意。難怪他們無法理解耶穌的教導。

7:20 耶穌的聽眾中，許多人並沒有意識到以色列領袖對祂的敵意有多麼強烈。他們天真地以為如果耶穌認為有人試圖殺害祂，就證明耶穌已經瘋了。當時猶太人普遍認為精神疾病是由鬼附身引起的，他們認為耶穌有妄想症，顯然是被鬼附身了（參見10:20）。這些人並沒有像其他人那樣指控耶穌的能力來自撒但（太9:34；10:25；12:24；可3:22；路11:15；參見太11:18）。在對觀福音書中有幾個關於被鬼附身的故事，但在約翰福音中則沒有提及。

7:21 耶穌所做的「一件事」（字面上是『工作』，希臘文ergon，指神蹟的工作）指的是耶穌在畢士大池邊醫治癱瘓的病人一事（23節；

¹
Tenney, "John," p. 84.

²
Martin McNamara, Targum and Testament, p. 142.

5 : 1 - 9) 。這個神蹟使所有聽到的人都驚嘆不已，以為希奇 (5:10-18) ，並且在耶路撒冷引發了有關耶穌的爭議。

7:22 與「因此」或「然而」 (NIV；希臘文 *dia touto*) 對應的先行詞尚不明確¹。若是指前面提到的內容，可以譯為「你們都因此而驚嘆不已」²。然而，約翰在其他子句中使用此一短語時，通常將之置於句首。因此，耶穌很可能是在指祂治愈癱瘓病人一事 (第21節)，這象徵著神希望人的身體完全恢復健康。

耶穌可能是指摩西規定要行割禮，目的是為了以色列人的身體健康，以及其他原因 (利 12:3) 。猶太人承認這一點，因此他們在男嬰出生後的第八天給嬰孩行割禮，即使這一天是安息日也不例外。³ 通常遵守律法的猶太人在安息日是不工作的。

耶穌在附加說明中提到割禮法的起源實際上可以追溯到族長的時代，而不是摩西，這在某種程度上稍微貶低了摩西的地位。批評耶穌的人聲稱自己忠實地遵循摩西律法，但在遵守割禮法時，他們實際上是在尊重亞伯拉罕而非摩西 (創 17:9-14) 。從技術上講，摩西只是將割禮法納入摩西律法中，就像他將許多其他較早的法律納入其中一樣。

7:23 批評耶穌的猶太人在安息日允許進行割禮，是為了確保嬰兒的健康。耶穌在安息日醫治人，使一個成年人完全恢復了健康，他們實在是不應該反對。猶太人經常在安息日行割禮，但耶穌只在一個安息日醫治了一個人。割禮旨在確保健康，並非是要恢復健康。受割禮的孩子並非病人。相較之下，耶穌醫治了一名長期病患，為他解除了長達38年的重病困擾。割禮僅僅是一種淨化儀式，而耶穌的醫治則涉及解救癱瘓病人脫離病痛的束縛。因此，對耶穌的指責和批評顯然是不合理的。

猶太人根據必要和迫切性的考量，建立了一套行為等級制度，以此評斷在安息日從事任何工作的合法性 (參見太 12:9-10) 。耶穌也有

¹ F. F. Bruce, p. 177; J. N. Sanders, Commentary on the Gospel According to St. John, p. 207.

² Carson, The Gospel ..., p. 314.

³ Mishnah Shabbath, 15.16; 18.3; 19.2; Nedarim 3.11.

其等級觀點，但祂的等級制度建立在對人最有利益的原則之上（可 2:27）。

「耶穌的對手如果明白摩西規定在安息日行割禮的含義，他們就會明白像耶穌剛剛做的這樣的憐憫行為，不只是可行，更是必須的。摩西深知有些事情即使在安息日也應該做¹。猶太人得到了摩西的話語，卻沒有領會他的意思。」

7:24 耶穌在辯護結束時，警告聽眾不應僅以表面現象作為斷定是非的依據（參見申 16:18-19; 賽 11:3-4; 亞 7:9）。他們對安息日合法行為的膚淺判斷，導致了他們對於耶穌的事工和人格的的膚淺判斷。耶穌告訴他們，這種做法必須停止。他們需要根據公正的標準來判斷，才能明確地斷定是非真偽。

耶穌的起源和命運 Jesus' origin and destiny 7:25-36

7:25-26 儘管在聖殿院中的許多猶太朝聖者並未意識到宗教領袖對耶穌的敵意有多深（20節），但耶路撒冷的一些當地居民卻有所察覺。他們驚訝地發現耶穌公開發表言論，而猶太當局竟沒有人出來反對祂。他們認為，如果耶穌是個騙子，猶太當局應該會懲罰祂；反之，如果耶穌是彌賽亞，他們應該會承認祂是彌賽亞。為了不得罪民眾，當局選擇保持沉默。這種情況使一些當地居民開始懷疑，這些領袖可能真的知道耶穌就是彌賽亞，就是「基督」。

7:27 耶路撒冷的人們傾向於不相信耶穌是彌賽亞，因為他們相信預言中的彌賽亞應該來自一個不為人所知的地方。這種觀念根植於他們的傳統信仰。² 然而，這並不符合聖經的教導，因為舊約明確預言了彌賽亞的出生地應該是伯利恆（彌 5:2）。

「人們似乎期望彌賽亞會突然出現（可能來自但 7:13，或賽 53:8），他們相信彌賽亞的來源應該是個神秘而無人知曉的秘密。然而，督卻在祂的同胞中生活

¹ Morris, The Gospel ..., p. 362.

² Justin Martyr, Dialogue with Trypho, 8:7.

了相當長的時間，雖然保持低調，但其存在並非神秘不可知，而是為大眾所知曉。」

對於耶穌的出身，一般人的理解是，既然祂是在拿撒勒度過了成長的歲月，所以祂應該也在那裡出生的。這種觀點不僅未能真正認識到耶穌真正的起源是從天上來的，同時對於祂在世的出身也有錯誤的認識。事實上，他們對耶穌可以說是一無所知。

7:28-29 每當約翰述耶穌大聲說話時，往往伴隨著一個重要的公開宣告（參見 1:15; 7:37; 12:44）。耶穌說祂的聽眾知道祂，也知道祂是從哪裡來的，然而這可能只是膚淺的了解（參見 24 節），他們知道耶穌來自拿撒勒（6:42），但他們對耶穌的了解遠遠不及所想像的那樣。他們不認識差派耶穌來的那一位，然而耶穌卻認識祂，因為耶穌是從祂那裡來的。耶穌此言意有所指：他們雖然知道祂在世上的出身，但卻不知道祂乃從天上而來的真正起源。

差遣耶穌降世並執行使命的那一位是真實可靠的（希臘文 *alethinos*，真實、可信的；參見 8:26）。耶穌的意思是，不論別人對祂的出身和使命有什麼看法，差派耶穌降世宣教的乃是真神。不幸的是，這些人自以為認識真神，實際上對差派耶穌的那位真神卻一無所知（參見羅 2:17-19）。他們不認識神，是因為他們不認識神所啟示的聖經（參見 5:46）。他們不認識耶穌，是因為他們不認識差派耶穌的天父。在第 16 節中，耶穌否認祂的教導源於自己，而在這裡，祂否認祂的使命乃出於自己。²

「祂再次宣稱自己是神！祂不僅僅像其他人一樣在這個世界上出生，而是父所差派到世上來的。³這意味著，祂在世上出生之前，就已經存在。」

7:30-31 那些想要捉拿（希臘文 *piazo*）耶穌的猶太人顯然是希望阻止祂繼續教導民眾（參見 32、44 節；8:20；10:39）。然而，他們無法如願，因為耶穌的「時候」（希臘文 *hora*）還沒有到，也就是說，祂被釘在十字架上的受難時刻尚未到來。神阻止了耶穌過早被捕。儘管

¹ Westcott, p. 120.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 366.

³ Wiersbe, 1:317.

有些猶太人試圖逮捕耶穌，人群中仍有許多人相信了祂。耶穌的出現在聽眾中引起了分歧(參見1:11-12; 3:18-21).

有些人因耶穌所行的神蹟而相信祂，但這並不是堅固的信仰基礎(參見2:11、23; 4:48)。他們斷定耶穌是彌賽亞，但一般人認為彌賽亞是一位強而有力的、能拯救人類的人。即使有猶太人相信耶穌是道成肉身的神，可能也只是極少數。

「然而，在整本福音書中，基於神蹟而相信，總比完全不相信更好，雖然這樣的信心可能有所不足，但也並未受到指責。」

7:32 法利賽人聽說在場有些猶太人公開表示相信耶穌必定是彌賽亞，便立即採取行動要逮捕耶穌。當人們轉向耶穌時，也意味著他們逐漸背離了法利賽人及其教導。雖然祭司長是撒都該人，與法利賽人關係素來緊張，但他們卻與法利賽人站在同一陣線，一同打發聖殿警察(『差役』)去捉拿耶穌。這一舉動顯示當局視之為重大事態。逮捕令可能由猶太公會發出，而執行逮捕令的則是聖殿警察，是向猶太公會負責的利未人。

7:33-34 耶穌再次強調，祂的「時候」尚未到來，只是用不同的措辭表達。當祂的「時候」到來後，祂將回到天父那裡。猶太人將會尋找祂，但卻找不著。祂要去的地方，他們不能去，那就是天堂。死亡對耶穌來說並不是終點。他們不能去到祂將要去的地方，因為他們當時尚未得救。他們需要經歷重生與轉化，才能進入天堂(參見8:21; 13:33)。

時間已經所剩無幾：耶穌完成祂的使命，以及猶太人相信祂的時間都已經所剩無幾。在耶穌離開他們，回到天堂之前，猶太人僅剩很短的時間來相信祂。一旦耶穌離開，許多猶太人將尋找他們的彌賽亞，但卻找不到。自從耶穌升天以來，這種情況一直在發生，並且將持續下去，直到祂第二次再來，回到地上的那一刻(參見亞12:10-13; 啟1:7)。耶穌在這裡是以隱晦的方式暗指祂的死。

7:35-36 耶穌的聽眾再次誤以為祂說的是指與物質有關的事情和塵世中的地方。「散住」希利尼中的猶太人("The Dispersion")，是指從巴勒斯坦散居到世界其他地方的猶太人。聽眾以為耶穌是說祂將向居

¹

Morris, *The Gospel ...*, pp. 367-68.

住在巴勒斯坦以外的猶太人，或許是向外邦人中改信猶太教的人傳道。在新約中，「希臘人」一詞與外邦人同義（參見西3:11）。對他們來說，這似乎過於牽強，無法與彌賽亞的活動聯繫起來。他們的問題預期的答案是否定的。

「正如本福音書中多次出現的情況，猶太人在不自覺中預言了未來。耶穌的離世確實是有益的，但不是如同他們所以為的、是消除了一個虛假的彌賽亞，而是透過耶穌死亡和復活後所傳揚的福音，使外邦人能成為神的子民。」

這些猶太人不明白耶穌要去哪裡，就像他們不明白耶穌從哪裡來一樣（27節）。他們的思維如此封閉，以至於他們認為耶穌離開巴勒斯坦的可能性非常小。諷刺的是，基督的使徒確實去了外邦地區，向外邦人傳揚猶太人所拒絕的基督。

聖靈的應許 The promise of the Spirit 7:37-44

耶穌宣告將要離世之後，繼續向凡是相信祂的人應許聖靈的降臨。在耶穌被捕前的那次樓房講論中，祂向門徒們透露了更多有關聖靈即將來臨的訊息（參見第14至16章）。

7:37 住棚節為期七天（參見申16:13），而節期後的一天是聖會（參見利23:36），人們普遍將其視為節期的一部分。約翰提及「節期的末日，就是最大之日」，但此處所指的究竟是節期的第七天還是第八天，確實難以確定。¹ 埃德斯海姆 (Edersheim)² 認為是指第七天，然而大部分的解經學者則認為是第八天。

「對於拉比來說，節期的『最後一天』指的是第八天，然而他們從未將其視為最隆重的日子。由於第八天取消了取水儀式和在大燈臺下跳舞的慶典，因此許多人認為『最大之日』實際上是指第七天。在這一天，祭司們會從西羅亞池子裡取水，繞行祭壇，不只一次，而是七次

¹ Tasker, p. 106.

² Edersheim, *The Life ...*, 2:156.

³ 參見Alford, 1:780; Andrews, p. 345; Lenski, p. 573; Barrett, p. 326; Mitchell, p. 151.

... 不過，耶穌的邀請也同樣適用於第八天。在那天，人們會將其視為安息日，並按照相應的儀式進行慶典，吸引了大量的會眾參加。」

耶穌趁著這個機會再次發表了一項重要的公開宣言（參見第 28 節）。或許，為了避免被捕，耶穌在此之前一直保持低調，直到這一天才再次公開露面。祂邀請所有在屬靈上感到饑渴的人來到祂那裡，接受能滿足並滋養他們的靈糧（參見第 4:10、14 節）。

在住棚節的七天期間，大祭司每天早晨會帶領隊伍遊行，從西羅亞池走到聖殿。另一位祭司要拿一個金水瓶，去西羅亞池取水，帶著裝滿了水的金水瓶，穿過位於聖殿南側的水門，進入聖殿的院子，將水倒入聖殿祭壇西側的一個銀盆中，讓水由銀盆的孔口流出，流到壇的底座。

在住棚節的七個早晨，許多猶太人會在陪同著這些執行儀式的祭司。其中有些人會從西羅亞池中取水喝，另外有些人會唱誦以賽亞書 55:1 和 12:3 的詩句：「你們一切乾渴的都當就近水來」，「從救恩的泉源歡然取水」。

祭司回到聖殿的院子後，在獻晨祭時把水倒入銀盆中。同時，另一位祭司也會將每日的奠祭酒倒入另一個盆中。然後他們會將水和酒一同澆奠在主面前。用水澆奠象徵著神在過去曾在曠野中供應水，並在彌賽亞時代將使人心靈舒暢和潔淨。用酒澆奠象徵著神在末日賜下祂的聖靈。

「在這個場合中，每位男士都會同時揮舞右手中綁著柳枝和棗棕櫚枝的枝束（稱為“Lulab”），並用左手高舉柑橘類的水果。這些枝條代表著曠野旅程中由各種植物標識的不同階段，柑橘類的水果則代表應許之地的果實。¹ 每個人也會連續三次高喊：「感謝主！」然後，² 在聖殿院中的敬拜者會吟唱《哈利路亞詩篇》（詩篇 113-118）。³

¹ Beasley-Murray, p. 114.

² Morris, The Gospel ..., p. 372.

³ Theological Dictionary of the New Testament, s.v., "lithos," by J. Jeremias, 4(1967):277-78; J. W. Shepard, The Christ of the Gospels, p. 348; Edersheim, The Life ..., 2:157-60.

這是如此歡樂的時刻，以至於《米示拿》曾說：「¹沒有見過取水禮歡慶的人，他一生中就從未真正體驗過何謂歡樂。」

取水儀式已成為以色列人慶祝住棚節的傳統習俗，象徵著雨水帶來的富饒和豐收。在舊約中，神將祂在彌賽亞國度中的祝福比喻成降雨（結47:1-7；亞13:1）。猶太人認為神在曠野中供應水，並在應許之地降雨，預示著祂將大大祝福彌賽亞統治的國度。因此，住棚節中的取水儀式具有極為濃厚的彌賽亞意涵。

耶穌站起來，向在聖殿庭院的每一個人發出邀請。通常，拉比在教導時是坐著的。因此，祂站立的姿態以及祂的言辭，都在強調祂所要表達的重要性。而且由於第八天不再進行澆奠水的儀式，使得耶穌的聲明更加引人注目。當耶穌發出邀請時，祂是在聲稱自己就是住棚節所期待的一切的實現者。耶穌宣稱，祂能夠賦予彌賽亞的祝福，因為祂就是彌賽亞。²耶穌的話將祂自己比擬為曠野中的磐石，一直在滿足以色列人的需求。

「這短短的一句話就是福音 [參見啟22:17]。」³

7:38 有些解經家認為，耶穌的陳述應當是以「我」作為分界，⁴ 他們認為耶穌是這麼說的：「人要是渴了，就該到我這裡來；人要是信了我，就該來喝」（現代中文，或譯）。按照這種觀點，「從祂裡面」的「祂」所指的便是耶穌，而不是信徒。這種觀點視耶穌為生命活水的源頭，這種說法是合乎聖經的。⁵然而，NASB和NIV版本中的標點符號可能是更好的譯文。

「從他裡面」要流出活水的江河來，這裡的「他」很可能指的是信徒，而不是耶穌。這並不意味著耶穌認為信徒是活水的源頭。在約翰福音的其他地方，活水指的是聖靈，耶穌要賜下聖靈，如同活水泉源一樣（4:14）。耶穌在其他地方也講到活水要在信徒裡頭成為泉源

¹ Mishnah Sukkoth 5:1.

² 亦參見Edersheim, *The Temple*, pp. 268-87.

³ Pink, 1:401.

⁴ 例如, Brown, 1:321.

⁵ 參見Carson, *The Gospel ...*, pp. 323-25.

(4:14)。這並不是說聖靈會從一個信徒流向其他信徒。信徒不會成為向他人提供聖靈的源頭。相反，這是說從耶穌而來的聖靈在每個信徒裡面源源不絕地湧出，帶來令他們滿足的屬靈滋潤。

水不僅能夠滿足人的乾渴，還能為土壤帶來豐盛的果實。同樣地，聖靈能夠滿足人內在的渴望，使人結出豐盛的果實。「從他裡面」("From his innermost being") 的希臘文是「ek tes koilias autou」(直譯為『從他的腹部』)。這裡的「腹部」¹象徵著信徒人格的核心，可能暗示子宮，象徵生命生成之處。腹部是一個人不斷渴求並從未真正得到滿足的部分。

「作為信徒，我們不應該像海綿一樣只吸收而不釋放，²而應該像泉水一樣，永遠新鮮且源源不絕。」

在舊約中，沒有具體的經文直接包含耶穌在這裡所說的話。因此，耶穌顯然是總結舊約的教導(參見出16:4; 17:6; 民20; 尼8:5-18; 詩78:15-16; 賽32:15; 44:3-4; 58:11; 結39:29; 47:1-9; 珥2:28-32; 亞14:8)。有學者認為耶穌可能特別考慮到了以西結書47章1至11節。³在這些經文中，聖靈和律法兩個概念相結合，如同嗎哪和水一樣，供應和滋養著神的子民。耶穌宣稱只有祂能提供能滿足人心的聖靈，這便是祂提供的救贖之道。

7:39 約翰幫助讀者明白，耶穌所說的是聖靈的澆灌，將於耶穌死、復活和升天後的五旬節那一天實現(參見15:26; 16:7; 徒1:5, 8; 2)。這種澆灌是神以前未曾作過的事情，與約珥書中預言神在末日將要做的事相似(珥2:28-32; 參見徒2:16-21)。「信祂之人」包括所有後來的信徒，不僅限於五旬節那天的信徒(參見林前12:13)。耶穌宣告聖靈將臨到所有信徒，而非僅僅是像以前那樣，只臨到特定的信徒身上。約翰經常提及耶穌的死、復活、升天以及被高舉，這些都是祂得榮耀的一部分(11:4; 12:16, 23; 13:31; 參見腓2:8-9)。⁴

¹ Tasker, p. 109.

² Pink, 1:402.

³ Zane C. Hodges, "Rivers of Living Water—John 7:37-39," *Bibliotheca Sacra* 136:543 (July-September 1979):239-48.

⁴ 參見Westcott, p. 124; or Harris, p. 194.

7:40-42 耶穌驚人的承諾使有些人認為祂是應許中的先知（申18:15, 18; 參見徒3:22），或者可能是彌賽亞（『基督』）。顯然，耶穌聲稱提供生命的活水，如同摩西提供了物質的水一般，這使他們將耶穌與那些預言中的人物聯繫在一起。此前，耶穌還曾以餅的形式供應人們，類似於摩西提供的嗎哪（約6:14）。

但顯然，這些猶太人並不認為「那先知」就是「彌賽亞」。他們顯然期待著兩個不同的人物的到來，一位是受苦的僕人，另一位是得勝的彌賽亞，是兩個不同的人。另外有人對耶穌是否是彌賽亞表示懷疑，可能是因為耶穌的出身地是加利利。這些人不加思索就能夠引用有關彌賽亞的預言，表明猶太人期待彌賽亞即將到來。

「也許這是約翰典型的諷刺修辭，因為耶穌確實出生在伯利恆。那些堅決認為耶穌不可能是彌賽亞的批評者，他們所引用的經文，實際上正是證明祂是彌賽亞最有力的論據。」

7:43-44 這些觀點在當時的人們中間引起了分歧，直到今天仍是如此。有些人聽到耶穌發出的邀請，便想要捉拿祂（參見 33、32節； 8:20; 10:39），然而實際上並無人動手，這無疑是因為父神所定的時候還沒有到。

至此，約翰對於耶穌在此情景下教誨的記述告一段落。

3. 猶太領袖的不信 7:45-52

7:45-46 聖殿的差役空手回到公會，公會成員問他們為什麼沒有把耶穌逮捕回來（參見 32節）。差役回答說，從來沒有人（希臘文 anthropos，在希臘原文中為強調）像耶穌這樣說話的（參見15節）。他們的回答非常真實，超出他們所能理解。耶穌不僅僅是人。耶穌的權柄和智慧無疑對他們和其他人產生了深刻的影響。他們原先是要去逮捕耶穌，但耶穌卻用祂的話語抓住了他們的心。

這些差役如此坦率地承認他們未能完成任務，看起來可能有些不尋常。但他們不是冷血的羅馬士兵，像機器人一樣盲目地執行命令。他們乃是利未人，專注於宗教事務。他們的陳述是另一個見證耶穌真實身份的證據。

¹

Tenney, "John," p. 87.

- 7:47-48 宗教領袖暗示這些差役極其無知，並且暗示以色列國中真正的思想家和重要人物都不相信耶穌。這裡的「官長」指的是公會成員，「法利賽人」則是官方的教師。他們進一步隱射，所有的領袖都一致認為耶穌是個騙子，無一例外，但這與事實不符。尼哥底母（50節）曾私下表示他相信耶穌是來自神的教師（3:2），而且許多其他領袖也相信耶穌（參見12:42；太9:18；可5:22；路8:41）。這明顯是一種恐嚇行為。約翰再次使用了諷刺的修辭手法，讓那些自以為聰明的人展現出他們的愚昧（參見林前1:26-31）。
- 7:49 官長聲稱他們明白律法，他們對律法的認識遠勝於尋常百姓（希臘文“ochlos”，指眾人或群眾），並暗指百姓是出於無知才會相信耶穌。他們鄙視差役對耶穌的看法，宣告說只有那些「被詛咒的」無知之人才會持守這種觀點。拉比們甚至教導說：「對無知之人不可施以憐憫。」¹ 如然而，如果這些領袖中有更多的人能像尼哥底母那樣花時間聆聽耶穌的教導，他們可能會得到不同的結論，並發現耶穌實際上完全遵行了律法。對知識的自大自負往往導致屬靈的盲目。這些領袖甚至聲稱，百姓由於對律法的無知或違背律法而受到神的咒詛（申28:15）。然而，實際上，不信耶穌的領袖才是因為不相信耶穌而受到律法的詛咒（3:36）。
- 7:50-51 這些盲目的偏見顯然讓尼哥底母再也無法忍受。他終於提出質疑，對於未先傾聽耶穌說話便草率定罪的行為感到不解（參見徒5:34-39）。他並沒有站出來為耶穌辯護，可能是因為這樣做過於具有威脅性。然而，他確實以公平為由，對同僚執行的程序作出了質疑（參見申1:16-17）。

「法官有兩隻耳朵，提醒他們要聽取雙方的意見。」²

尼哥底母警告的話語並不能直接證明他已經成為耶穌的信徒，儘管這樣的可能性確實存在（參見19:38-39）。我們能確定的最多僅是他有意捍衛耶穌的權利。

「約翰福音生動地描繪了尼哥底母屬靈生命的三個階段。在約翰福音第3章，他的心靈彷彿像深夜一樣籠罩在黑暗中；在約翰福音第7章，他的心靈猶如黃昏，模

¹ Midr. Sam 5.9 (cited by Beasley-Murray, p. 120).

² Henry, p. 1548.

糊不清；而在約翰福音第19章，他的心靈則如同白晝一般燦爛明亮。」¹

7:52 尼哥底母的同事們情緒激動，並沒有作出理性的回答。他們在沒有先聽取耶穌為自己辯護的情況下，就草率地對耶穌定了罪。他們不願意聽取任何可能證明耶穌就是祂所宣稱的那人的信息，並以蔑視的態度回應尼哥底母的挑戰，指責尼哥底母若是試圖為一個加利利人辯護，那他自己可能也是受人輕視的加利利人。他們無法反駁尼哥底母的邏輯論點，於是對他進行人身攻擊，這是一種旨在贏得辯論而非尋找真相的古老辯論技巧。

他們的意思是否說從來沒有先知從加利利出來，或者「那先知」（申命記18:15）不會出自加利利，並不明確。顯然，約拿、何西阿、拿鴻等先知都出自加利利，所以他們似乎不太可能是說沒有先知從加利利出來。摩西並沒有預言「那先知」將會來自哪裡。如前所述，耶穌時代的猶太人似乎把那先知和彌賽亞視為兩個不同的人。彌賽亞為大衛的後裔，應該出自伯利恆，但那先知又會來自哪裡呢？如果公會願意全面調查耶穌的出身，他們就會發現耶穌原本並非出自加利利，而是出生於伯利恆。

「.....²憤怒使人盲目，嚴重的偏見更歪曲了所有的事實。」

人們仍然容許自己被偏見與膚淺的評價所蒙蔽，以致於無法清晰地看清事實真相。

4. 行淫時被拿的婦人 7:53—8:11

這段經文的真實性非常值得懷疑。大多數早於六世紀的古希臘手抄本都沒有包含這段經文。然而，有超過900份古代手抄本確實包含了它，其中包括一份重要的早期「西方經文類型」（Western text-type，安色爾大寫字母D抄本）。我們有約24,000份新約聖經或其部分內容的古代手抄本，遠遠超越其他古代作者早期著作古抄本的數量。例如，我們擁有約643份荷馬（Homer）作品古抄本，希羅多德（Herodotus）8份，幼里匹蒂斯（Euripides）9份，修昔底德（Thucydides）8份，柏拉圖（Plato）7份，亞里士多德（Aristotle）49份，塔西佗（Tacitus）20份。此外，我們目前所知道最早的新約聖經手抄本大概在成書

¹
Pink, 1:410.

²
Jamieson, 等等, p. 1044.

後125年就已經存在，與之相比，前述非聖經文獻的最早抄本要在其成書400年後才出現。

除了耶柔米 (Jerome) 之外，沒有任何其他教父或早期解經家在約翰福音註釋書中提到這個故事。相反，他們從7:52直接跳到8:12。一些較晚的手抄本在這段經文的開頭和結尾處使用了星號或表示疑問的記號 (obelus) 以顯示其特殊性。表示疑問的記號是一個水平直線符號，可能是簡單的橫線，也可以在上面或者上下各有一個點的橫線 (- 或者- 或者÷)。古代手抄本的撰寫者使用這個記號來標記可能是偽造、敗壞、可疑或多餘的字詞或段落。有些古老的抄本將這段經文置於7:36、7:44、21:25或路加福音21:38之後。有些學者認為這段經文的表達和結構更類似路加的寫作風格，而非約翰的風格。¹

「整段經文，7:53-8:11，傳統上被稱為『淫婦的故事』，並未包含在最早及最重要的手抄本中，因此我們幾乎可以確定這並非約翰福音原始版本的一部分。大部分現代解經家和經文鑑別學者認為這段經文並非最初的原文，而是後來添加到福音書文本中的。」²

這裡所描述的事件很可能真實發生過，但這段經文可能是兩個不同版本的混合 (參見21:25)³。也許這原本是一段口述傳統⁴，後來的文士將之置入此處，意在揭示猶太領袖的罪惡(參見7:24; 8:15, 46)。

「我們可以接受這是歷史真實的事件⁵；然而，根據我們現有的資訊，它很可能並非原始經文的一部分。」

那麼，這段經文是否聖靈所默示的？我認為是的，因為經過數個世紀的批判性分析，聖靈將其保留在約翰福音之中。在某些方面，這段經文與部分次經中的故事有

¹ 關於這個議題的討論與證據，參見Hoskyns, pp. 563-64; B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pp. 219-22; Westcott, pp. 141-42; Bock, pp. 461-62. 若欲尋求另一種觀點，參見Zane C. Hodges, "The Woman Taken in Adultery (約7:53—8:11): The Text," *Bibliotheca Sacra* 136:544 (October-December 1979):318-32.

² 參見《網上聖經譯本》(NET2 Bible) 在7:53之前的標題的註解。亦參見Barrett, pp. 589-91.

³ 參見Bart D. Ehrman, "Jesus and the Adulteress," *New Testament Studies* 34 (1988):24-44.

⁴ Alford, 1:785.

⁵ Tenney, "John," p. 89. 參照 Robertson, *Word Pictures ...*, 5:135-36.

相似之處，有些基督教傳統接納它作為神所默示經文中的一部分，但也有些傳統並不認同此一觀點。

現代基督徒應該如何面對這個故事？有些解經家不在公開場合傳講或教導這段經文，因為他們認為它不是神所默示的。¹ 然而，其他基督徒則持不同意見，認為這段經文與其他經文同樣具有權威性。² 羅馬天主教接受它，因為它出現在天主教視之為權威的耶柔米拉丁文《武加大聖經譯本》(Vulgate, 公元四世紀末) 中。

如果這段經文有可能不是神在約翰福音中所默示的一部分，為什麼我要在下面解釋它呢？我這麼做是因為大多數英文聖經都包含了這段經文，而且許多基督徒相信它是真實的。儘管它可能不是約翰福音原稿的一部分，但它仍然有可能是聖靈所默示的，³ 儘管這種觀點也有與之相關的問題。這一章始於一位有罪的婦人可能被石頭砸死，而下一章終於一無罪的男子可能被石頭砸死，這一事實使一些解經者支持它的真實性。⁴

7:53 此段經文的措辭暗示，接下來的故事原本是另一個敘事的延續。「各人」顯然是指在耶路撒冷集會的群眾。這可能是指在7:45-52中提到的公會與差役。然而，也有可能是指在不同場合的不同人群。

8:1 句首的「但是」(“But”，希臘文 *de*) 微妙地將耶穌的行為與聖殿庭院裡眾人的行為形成對比。有學者指出，耶穌在最後一次慶祝逾越節期間，晚上在橄欖山上某處過夜⁵ (參見路21:37)，但沒有證據表明祂在其他時間也這樣做。然而，聖經沒有明說，並不能證明祂沒有如此做。耶穌在其他時間訪問耶路撒冷時，可能也曾在橄欖山上住宿，只是福音書的作者可能沒有記錄下來。

¹ 例如, Lenski, p. 592.

² 例如, Gaebelien, 3:1:209; Mitchell, pp. 162-63.

³ 參見Pink, 2:7-9, 內部證據為支持其為神所默示的辯護聖靈的默示；參見 Scott J. Kaczorowski, "The Pericope of the Woman Caught in Adultery: An Inspired Text Inserted into an Inspired Text?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 61:2 (June 2018):321-37.

⁴ 例如, Mitchell, p. 158.

⁵ 例如, Tenney, "John," pp. 89-90; Carson, *The Gospel ...*, p. 334.

8:2 這節經文的措辭與對觀福音書對耶穌在受難前幾天的活動的記載相似（參見路21:37-38）。然而，我們也知道耶穌在其他時間也在聖殿的院中從事教導（5:19-47; 7:14-52）。

8:3-4 這是約翰福音中唯一一處同時提及文士和法利賽人的地方，而在對觀福音書中，他們則經常同時出現。這也是許多學者懷疑這段經文是否出自約翰筆下的原因之一。文士和法利賽人帶來了一個婦人，聲稱當場抓住她姦淫的罪行，並讓她站在耶穌正在教導的人群中間。他們還虛偽地尊稱耶穌為「夫子」（拉比）。

至於那位與該婦人共犯姦淫的男子遭遇何種情況，我們只能推測。或許他已成功逃脫，或者是由於當局的主要關注對象似乎是這名婦人，他因此獲得了釋放。根據摩西律法，在姦淫罪行中，涉案的姦夫和淫婦都應當受到石刑處罰（利20:10; 申22:22）。耶穌既沒有質疑文士和法利賽人的指控，也沒有試圖證明他們的指控是不公正的。

8:5-6a 耶穌的批評者對於摩西律法的解釋是正確的（參見利 20:10；申 22:22-24）。然而，在耶穌時代，猶太人顯然並不經常執行這條律法，尤其是在城市地區更是如此。¹ 作者指出，當時的當局在試探耶穌，設下的陷阱是要誘使耶穌說錯話，以便找到把柄來控告耶穌（參見太22:15-22；可12:13-17；路20:20-26）。他們似乎更希望處決耶穌，而不是這名婦人。

如果耶穌主張不處決這名婦人，文士和法利賽人就可以指控耶穌教唆人們違背律法。然而，如果耶穌建議處決這名婦人，就會與祂仁慈與寬恕的聲譽背道而馳（參見路5:20; 7:47; 19:10），並且是在主張一種違背羅馬法律的行為。此外，祂可能會因此與猶太人的關係變得疏遠，並且可能會觸怒羅馬當（參見18:31）。² 這個問題的核心在於如何在正義和仁慈之間取得平衡。

8:6b 連同第8節，這是新約聖經中唯一提到耶穌親自寫字的地方。希臘動詞“katagrapho”在此採用過去式（“wrote”『寫』），³可以表示寫字、繪畫或做記號。關於耶穌在地上塗寫的內容，有幾種猜測，但

¹ 同上, p. 335.

² Pink, 2:13.

³ Robertson, Word Pictures ..., 5:139.

都只是臆測：也許祂寫下了耶利米書17:13的話語：「離開我的，他們的名字必寫在土裡，因為他們離棄我，耶和華這活水的泉源。」¹

也許祂寫下了出埃及記23:1b的話語：「不可與惡人連手妄作見證。」² 也許祂寫下了這婦人的控訴者的罪行，又或者祂寫下了接下來祂要說的話語，讓在場的人不僅能聽到，更能看到祂要他們做出的決定。

如果這個事件的記述是完整的，那麼作者可能覺得相對而言，耶穌寫字的行為比較重要，而祂所寫的內容則是次要的，因為約翰福音並未明確說明祂寫的內容。耶穌也許是在提醒文士和法利賽人，神當初親自用指頭寫下十誡（出31:18）。³ 耶穌的行動提醒讀者這一事實，暗示耶穌是神，也是律法的頒布者。⁴ 祂在地上塗寫的行為，可能象徵著祂對神道德律法的確認。另一種可能性是，正如神親手書寫了舊約一樣，上帝耶穌也正在親手寫下新約。

也許耶穌在地上寫字的目的同時是為了拖延回答批評者的問題。這樣做有雙重效果，一方面提高了他們對耶穌回應的期待，另一方面也給了他們悔改的時間。⁵ 祂的行動可能只是「有計劃地拒絕宣告審判」的策略。這裡提到祂寫字的行為，預示著祂稍後會再次這樣做（第8節）。

8:7 耶穌終於對批評者作出回應，並援引了摩西律法中的經文。耶穌在生活中一直遵循並尊重摩西律法。這些經文規定，在需要用石頭砸死罪犯的情況下，必須由至少兩名既見證過罪行但未參與其中的人率先下手拋出石頭（利24:14；申13:9；17:7）。耶穌的意思並不是說控訴者必須是無罪的。律法並沒有這樣的要求，但他們在被告所犯的罪行上必須是清白的。

耶穌的意思是，他們不能有通姦的罪行，或者至少沒有參與策劃這婦人的通姦行為。他們既向耶穌要求判決，耶穌便以人類法官的身份履

¹ McGee, 4:415.

² Derrett, p. 187.

³ Wilkin, "The Gospel ...," 1:405.

⁴ Pink, 2:14.

⁵ Barrett, p. 592.

行其正當職能，除了對這婦人作出判決外，祂還對她的審判者作出了判決。

「基督在這裡暗示，這些將來要控告祂的人，並沒有資格要求執行律法的刑罰。」¹

耶穌的回應巧妙地把難題推回控訴者的身上。如果他們拿起石頭砸這婦人，則等同於公開聲明自己沒有犯罪。反之，如果他們不扔石頭，則等同於公開承認自己犯了罪。現在，耶穌不僅擔任了這婦人的辯護律師，同時也成為了她的審判者（參見約一2:1）。

「反對死刑的人常常用這節經文來表示耶穌廢除了死刑的觀點 ... 然而，耶穌並沒有否定摩西的律法，因為祂吩咐要扔石頭（第7節）。因此，耶穌並沒有廢除死刑！」²

8:8 這是另一個令人困惑的場景。耶穌第二次彎下腰，用指頭在地上畫字，結果使得耶穌的批評者不需要再面對祂那能拷問靈魂、讓人自覺有罪的目光了。作者提及此事，也許是為了強調神藉著聖靈，通過耶穌權威的話語，就能讓人自覺有罪，而不需要藉助祂洞察秋毫的目光（參見太7:28-29；約7:46）。耶穌再次在地上寫字，慷慨地給予文士和法利賽人另一次機會，讓他們有空間重新思考自己的行為並改變決定。祂寫字也可能是為了不再需要開口說話。

8:9 文士和法利賽人的行動實際上承認了他們的罪行。顯然，他們中年紀較大的人良心比較敏感。他們密謀要殺害這婦人。儘管通姦不是輕罪，但兩害相權，謀殺的後果更為嚴重。除非一個人完全麻木不仁，否則隨著時間的推移和智慧的積累，個人對自己罪行的自覺通常會加深。「只剩下耶穌一人」也許意味著所有控訴者都已經離開了，因此場面上可能只剩下耶穌、那婦人、也許還有其他旁觀者。在場已經不再有人控訴那婦人和耶穌。

「當你開燈時，所有的老鼠、蝙蝠和臭蟲都會躲開。」³

¹ Pink, 2:15.

² Charles C. Ryrie, *Biblical Answers to Tough Questions*, p. 28. 段落劃分省略.

³ McGee, 4:416.

從這些指控者的行動來看，他們因為耶穌的話語，很快醒悟到自己的罪過。更重要的是，他們終於公開表態認罪，並且撤回了對那名可能確實犯了通姦罪的婦人的控訴。

8:10-11 耶穌以尊重的態度對待這位婦人（參見 2:4； 4:21； 19:26； 20:13）。祂問她在場是否還有人在指控她，但並沒有問她是否有罪。她可能確實有罪，但作為此案的代理審判者，耶穌更為關注的是起訴她的人，而非她的罪過。在缺乏控訴人的情況下，耶穌選擇撤銷此案。這是祂身為她的代理審判者（也是她未來的審判者）的特權。然而，祂仍向她提出警告。她將來還必須再次站在祂的面前，但此刻並不是對她作出判決的時候（參見 3:17）。耶穌憐憫她，給她改過的時間（參見 1:14）。因此，祂並沒有輕易放過罪行。祂能夠使她免於定罪的終極原因，在於祂將要代她承受罪責，並代替她犧牲生命（參見 羅 8:1）。

「耶穌不是說『去罷，從此不要再犯罪了，我就也不定你的罪』。因為對她來說，那將是壓得她無法承受的重擔，而不是好消息。相反，救主對她說：『我也不定你的罪』。對於每一個處於與這位婦人類似處境的人，神的話語是：『如今，那些在基督耶穌裡的就不定罪了』（羅 8:1）。『從此不要再犯罪了』，使得她（以及我們）心甘情願地接受祂慈愛的約束，順從神的旨意。」

「這並非嚴格意義上的寬恕，因為並未直接提到寬恕的詞語，但耶穌的行為給予了她改過自新的機會，展現了耶穌的寬容。」

「基督沒犯罪，完全有資格可以投第一塊石頭；然而，雖然祂對罪行極為嚴厲，但對罪人卻表現出無比的慈悲，因為祂有無窮無盡的恩慈和憐憫³，而這位深陷罪孽的可憐人也深深地體驗到了這點。」

¹ Pink, 2:18.

² Bock, p. 464.

³ Henry, p. 1549.

「律法和恩典並非相互競爭，而是相輔相成。沒有人能夠靠著遵守律法而得救，但所有蒙恩得救的人，都是先被律法定罪的人。人必須先知道自己有罪，才有可能悔改歸主。」

這事件進一步證明了耶穌比那些企圖殺害祂的猶太宗教領袖更加公義，也更為明智。同時，這也再次展現出祂對罪人的無比忍耐和深厚的恩慈。

「耶穌審視此案後，作出了判決：『扔石頭打她』。然而，對於法利賽人來說，不幸的是，耶穌要求證人必須符合律法的資格。那些控訴這婦人的法利賽人，他們的動機不是為了以色列的福祉，而是想要陷害耶穌，因此他們陷入了困境。他們深知自己的行為充滿惡意。因此，他們必須退出，否則將承受惡意證人所應受的懲罰——就是他們原本希望那被告人所受的石刑！耶穌宣告了最終的裁決。由於祂是現場唯一的證人，而摩西的律法要求兩位證人，所以她被釋放了。但是，這位先知囑咐她從此不要再犯罪了，因為申命記18章15節告訴我們，人們應該聽從這位先知的教導。約翰福音7章53節至8章11節²在許多方面證明了耶穌確實就是摩西所預言的那位先知。」

在這個事件中，耶穌作為人類的審判者的角色是相當明確的，但祂作為即將來臨的先知的角色可能需要進一步的說明。摩西是舊約的先知，神藉著摩西頒布了舊約律法，宣告神的旨意是要祂的子民用石頭砸死通姦者。然而，耶穌是新約的先知，神藉著先知耶穌賜下新約，並帶來了一個新的改變。神不再要求祂的子民用石刑懲罰通姦者，而是要憐憫他們，並將審判的權柄交給神。

如果耶穌的敵人將一名殺人犯帶到祂面前，耶穌會說相同的話嗎？我認為不會。神在創世記9章5節下至6節明確地陳述了對殺人兇手的懲罰，這就是諾亞之約。摩西之約延續了相同的原則，新約也是如此。神吩咐社會如何處理通姦者的方式已經改變。因此在教會時代我們不再將通姦者處死。但神告訴我們如何處理殺人兇手的方式並沒有改變；我們仍然應該將他們處以死刑。

¹ Wiersbe, 1:320.

² Charles P. Baylis, "The Woman Caught in Adultery: A Test of Jesus as the Greater Prophet," *Bibliotheca Sacra* 146:582 (April-June 1989):184. 段落劃分省略。

5. 世界的光講論 8:12-59

耶穌宣稱自己是生命的活水（7:37-38）之後，官方對祂的反對明顯加劇。福音書接下來的章節追述了這股日益增強的反對情緒。儘管有些人相信耶穌，但祂自己的人卻大多拒絕了祂（參見1:11-12）。本段經文敘述耶穌宣稱自己是世界的光所引發的爭議。

耶穌為自己作見證 Jesus' testimony about Himself 8:12-20

8:12 這段經文的背景仍然是在住棚節期間的聖殿（20節，參見7:14）。耶穌當時正在對聚集在場的猶太人講道，其中既有來自耶路撒冷的居民，也有來自以色列其他地區和世界各地的朝聖者。這次教導很可能是在節期結束後的第二天進行的，那天也是一個盛大的慶祝日。¹

在此，耶穌再度提出「我是」的宣告（參見6:35）。這一次，祂自稱為世界的光（參見1:4）。值得注意的是，「世界」一詞在約翰福音中出現了77次，而其他三位福音書作者總共只使用了15次，這突顯了約翰的全球視野和關注。² 生命的活水和生命之糧的隱喻象徵著能夠滿足和支持生命的事物。生命之光的隱喻則象徵著驅散無知、罪惡和死亡的黑暗。耶穌宣稱，凡是相信（『跟從』）祂的人都將得享來自神臨在並帶來生命的光。

光的隱喻在以色列的歷史中具有古老的根源。猶太人將光與神的臨在聯繫在一起。神在創世的第一天創造了光，在第四天創造了天體（創1:3, 14-19）。在米甸的曠野中，祂以火燄的形式向摩西顯現（出3）。祂也以雲柱火柱的方式，保護並引導以色列人穿越曠野（出13:21-22; 14:19-25; 民9:15-23），並在西乃山上在火中向他們顯現。以上只是神以火和光表示祂的臨在的幾個例子（參見詩27:1; 36:9; 119:105; 箴6:23）。光象徵著神的多種特性，尤其是祂的啟示、聖潔和救贖（參見結1:4, 13, 26-28; 哈3:3-4）。

以賽亞曾預言耶和華的僕人將會成為外邦人的光（賽49:6）。在彌賽亞時代，神將親自照亮祂的百姓（賽60:19-22; 亞14:5b-7; 參見啟21:23-24）。然而，在耶穌的時代，公義的光與罪惡的黑暗相互

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:164.

² Pink, 2:26.

對立，正處於一場生死攸關的衝突中（1:4, 9; 3:19-21）。許多宗教中都包含光與黑暗的象徵，約翰福音則宣告耶穌為真光。

耶穌的宣言引發了極大的爭議，焦點集中於光代表神的啟示的象徵層面。猶太人認為舊約聖經和傳統是權威的啟示，是真光。他們聲稱律法、聖殿、亞當和他們的領袖之一「撒該之子約翰」（Johanan ben [son of] Zakkai）¹ 是世界的¹光。然而，耶穌卻宣稱自己是來自神的啟示，是真實、最終、和完全（參見 1:9）的啟示（參見來 1:1-3）。祂不僅挑戰了猶太人所持守的權威觀念，還邀請他們跟從祂這真光（1:9；參見曠野中的火柱）。

「根據上下文來看，光的主題與接下來的經文中有關真實和見證的問題息息相關，因為光的存在是無可否認的；換言之，光本身就是最直接且最有說服力的²見證，其來源也完全印證了這種見證的真實性。」

作為慶祝住棚節的一部分，點燈儀式是極其重要的一環。在節日期間，每天晚上，會有一位祭司在聖殿女院（或庫房）的燈臺上點燃三盞巨大的火炬。這些燈光會照亮整個聖殿區域，持續照明整夜。人們會帶著小火把進入聖殿區域，點燃它們，並唱歌跳舞³，有時甚至歡慶到天明。這是猶太人整個年度中最歡樂的時刻之一。

「這些耀眼的燭台只在棚節開始的時候點燃。關於在節日期間，有多少個晚上會點燃燭台，存在爭議，但沒有人會否認在節日結束時不再點燃燭台。在沒有燈火的情況下，耶穌自稱為真光⁴，這種說法顯得格外引人注目。」

在第6、7和8章中，耶穌宣稱自己應驗了神在曠野時期所預示的三種象徵：嗎哪、水和光。

¹ 參見Beasley-Murray, p. 128.

² Carson, *The Gospel ...*, pp. 338-39.

³ Shepard, p. 352; Edersheim, *The Life ...*, 2:165-66.

⁴ Morris, *The Gospel ...*, p. 388.

「... 耶穌在住棚節慶祝活動中宣稱：『我是世界的光。』法利賽人不可能看不出這話中所蘊含的彌賽亞意義。」

「『光』是神的三個屬性之一。約翰福音 4:24 告訴我們『神是靈』。約翰壹書 1:5『神是光』；約翰壹書 4:8，『神是愛』。這些都關乎神的本性，說明了祂本身的特質。因此，當基督宣稱『我是世界的光』時，祂是在宣告祂自己絕對的神性。」

8:13 耶穌在另一個場合上曾經說過，如果只有祂一個人見證自己的身份，那麼祂的見證在摩西律法下將不被接受（5:31）。摩西的律法要求至少有兩位見證人，以防止只有一位見證人給出有偏見的證詞（參見申 17:6；19:15）。法利賽人現在引用了耶穌的話回答祂。然而，他們暗示因為耶穌是為自己作見證，似乎沒有第二個見證人證實，所以祂的證詞不可能是真實的。

8:14 耶穌糾正了批評者的錯誤結論。即使為耶穌身份作見證的人，只有耶穌自己一人，但祂的證詞仍然是真實的。畢竟，有時真相只有一個人知道。

「施蒂爾在其著作《主耶穌的話語》（“Words of the Lord Jesus”）中提出，若對自稱為太陽的太陽質疑，因其為自己作證而而予以否定，反而稱之為夜晚，就太不合理。光芒四射的太陽本身就是最好的證據。」

儘管僅有耶穌自己一人為自身身份作見證，在摩西律法下這樣的證詞可能被視為不够充分，然而祂的見證並非虛假。法利賽人誤解了祂。因此，祂繼續用稍微不同的措辭，重述了祂以前的教導（參見 5:19-30, 36-37）。

¹ Edersheim, The Life ..., 2:166.

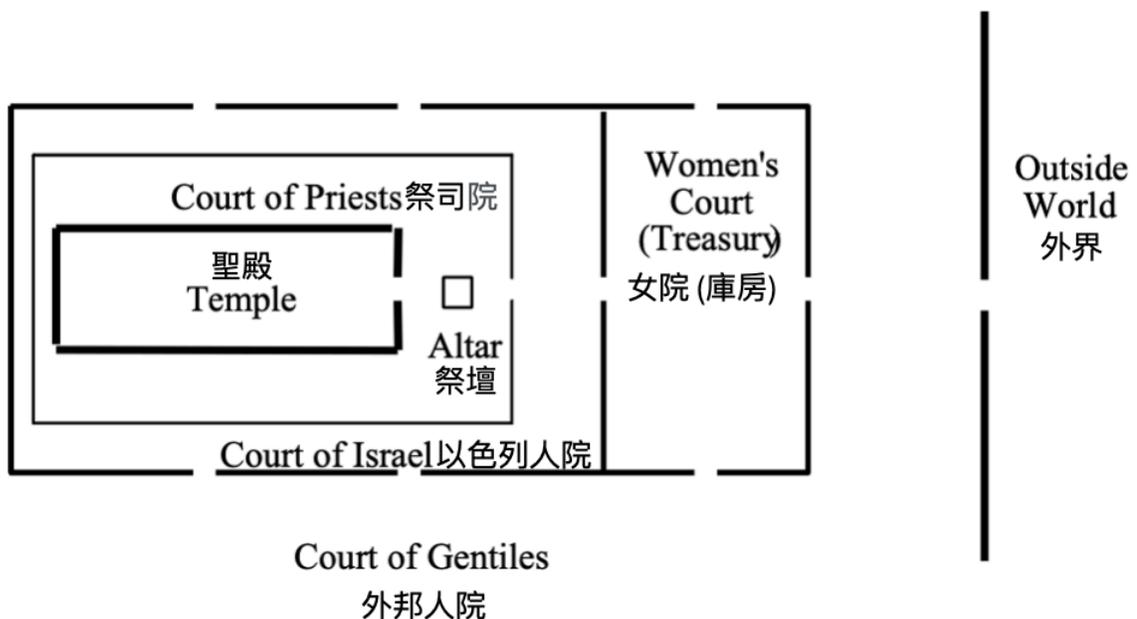
² Pink, 2:25.

³ Robertson, Word Pictures ..., 5:142.

耶穌聲稱祂為自己作的見證是真的（希臘文 *alethes*，參見 5:31）；因為耶穌知道自己的來源和命運（參見 7:29, 33-34），而祂的批評者對這些卻是一無所知。

8:15 法利賽人評價耶穌時，只根據他們所了解到的有關耶穌的外在事實，這是典型的世俗方式（參見林後 5:16）。耶穌在以「肉身」（希臘文 *sarx*）作為比喻，意指人的天性。批評者應該考慮到父神通過舊約、施洗約翰以及耶穌的神蹟所提供的有關耶穌身份的屬靈教導，以及耶穌為自己作的見證。耶穌並沒有以膚淺的方式去判斷（希臘文 *krino*）任何人，他們也不應該以膚淺的方式來判斷祂。

另一種解讀是，耶穌是說祂來的目的不是為了要定世人的罪，而是希望世人因祂得救（參見 3:17）。然而，這種觀點只是耶穌用文字遊戲產生的雙關語，似乎是在將自己的審判與法利賽人的審判作出對比。另一種不太可能的觀點是耶穌的意思是當祂審判人的時候，真正審判的不是祂自己，祂只是在執行天父的旨意（參見 5:27, 45）。² 這種觀點的問題在於，天父已經把所有的審判權都交給了子（5:27-29），耶穌將會執行最終極的審判。



¹ F. F. Bruce, p. 189.

² Blum, p. 303.

8:16 當時，耶穌並沒有審判任何人。祂的審判將實現於未來。然而，即使當時祂真的進行了審判，祂的審判也是絕對正確的，或者說是「真實的」（希臘文 *alethine*，有效的），因為祂是在天父的引導下，與天父一同做出的審判（參見 5:30）。正如耶穌忠實地代表天父，將天父啟示出來，祂的審判也忠實地代表了天父的旨意。無論是祂過去所做的一切，還是祂未來將要做的一切，都滿有神的權威，都是按照神的旨意。

8:17-18 因此，耶穌並非真正獨自作證。祂有律法所要求的第二位見證人，就是天父。

耶穌說「你們的律法」，這說法相當不尋常，因為從某種意義上來說，這也是祂的律法。然而，耶穌正在逐步淡出摩西的律法，因為祂帶來的啟示超越了律法，所以從另一個角度來說，這律法屬於法利賽人，而不屬於耶穌（參見 7:19, 51）。再者，耶穌說「你們的律法」，強調既然律法是他們的，他們就應該遵守律法。

「沒有任何人的見證能夠驗證耶穌與天父的關係。因此，耶穌訴諸於天父和祂自己的見證，無法訴諸於其他任何人。」

8:19 也許法利賽人誤解了耶穌的意思。他們可能仍然在以物質的層面思考，而耶穌卻在談論屬靈的事實。若真如此，我們不應該對他們過於苛責，因為耶穌稱神為祂的父，這樣的觀念在當時是很新的（參見 5:18）。然而，他們的提問很可能是刻意的侮辱（參見第41節）。

「在東方文化中，對一個人的出身提出質疑，實質上是對他身份合法性的公開侮辱。」

儘管法利賽人之前聲稱知道耶穌的來歷（7:27），他們現在提出的問題卻暴露了他們並未真正理解耶穌的出身。他們未能認出耶穌是神的兒子，這反映了他們實際上並未真正認識神。若他們真的認識神，就會認出耶穌是神的兒子。本章剩下的篇幅將繼續探討天父的身份。

¹
Morris, *The Gospel ...*, p. 393.

²
Tenney, "John," p. 93.

8:20 約翰在結束對這次對話的記錄時，明確指出了發生此事的場所（參見 6:59）。猶太人稱女院為「庫房」，因為女院中有13個像羊角的容器，用來收納猶太人奉獻的金錢（參見可12:41-42）。每個容器上都刻有銘文，顯示著祭司們將如何使用其中存放的奉獻。

《譯者註：聖殿圖, 8:20 第一段後》

第20節的最後一部分指出，如果他們有機會，這些領袖們將立即逮捕和處決耶穌。然而，神的時候還沒有到，現在還不是神讓祂的獨生子為我們犧牲的時候（參見2:4;7:6,30）。約翰在此再度強調，天父對耶穌的事工擁有絕對的主導權²。聖殿中，女院是最公開的區域（參見可12:41-43; 路21:1）。

這段經文主要強調的是猶太領袖對耶穌的敵意越來越強烈，並以各種方式表達出來。

耶穌關於自己起源的宣告 Jesus' claims about His origin 8:21-30

耶穌開始將自己與批評者做出對比。

8:21 顯然接下來的內容是耶穌繼續在聖殿裡教導時所說的話，也就是接續約翰記錄在前幾節中的話。希臘文「又」（palin）表示有一個停頓，但並沒有導致敘述中斷（參見第12節）。這一節的教導內容與7章33至34節相似。

耶穌說「我要去了」，指的是祂即將經歷死亡、復活和升天。猶太領袖們不會尋找耶穌本人，但他們會繼續尋找彌賽亞。因為拒絕接受耶穌，他們將會死在他們的罪（單數）中。耶穌將回到天父那裡。這些猶太人無法前往那裡，因為他們拒絕了耶穌。

8:22 聽到這番話後，耶穌的聽眾們開始猜測祂是否要自盡。在7章34至35節，他們猜想耶穌是否在說祂要向外邦人傳福音。在這兩種情況下，他們都未能理解耶穌所說的是著眼於屬靈的領域，而非物理的現實。然而，他們再次在不經意中說出了超越了他們自己意識的預言。

¹ Mishnah Shekalim 2:1; 6:1, 5. 亦參見Barclay, 2:11-12.

² Westcott, p. 129.

耶穌的離去實際上指的是祂即將成為犧牲，為世人的罪代死，並非是自殺。因此，他們所說的話反而成了對耶穌之死具有諷刺意味的預言（參見11:49-50）。

8:23 耶穌解釋說，他們對祂的誤解源於他們的出身。耶穌來自神，從上而來，而他們則來自這個世界，源自下方的受造物，已經背叛且墮落。這節經文中的第二個對比澄清了第一個對比的含義。要理解耶穌的意思，聽眾們需要「重生」（3:3,5），同時需要來自天父的光照（6:45）。

8:24 耶穌的聽眾們若不相信祂，必要死在罪（複數）中。唯有相信耶穌才能拯救他們脫離這樣的命運。在這裡，耶穌將他們的諸多罪過（複數）歸咎於他們不信的罪（單數，第21節）的後果。

「不信不僅僅是拒絕接受一項事實的陳述；更是抗拒神在基督裡的啟示。」

耶穌的聽眾需要相信祂就是那位自有永有的「我是」。在這個上下文中，在此情境下，此詞具有深遠的神學意義（見28節、58節；13:19）。乍聽之下，可能讓人感到困惑，但後來耶穌的聽眾意識到，耶穌是在宣稱自己就是神（見59節）。新國際版聖經（NIV）的翻譯「我自稱的那一位」（"the one I claim to be"）可能不僅沒有幫助，還誤解了耶穌的意思。耶穌引用了舊約中神給自己的稱號（出3:14;申32:39;賽41:4;43:10,13,25;46:4;48:12）。基本上，「我是」意味著神的永恆自存。³ 除非一個人相信耶穌是神，而非次於神的存在，否則他必將死在自己的罪中。

8:25 耶穌的聽眾一開始並不理解祂的意思，現在更加困惑，他們問道：「你是誰？」耶穌回答說，祂從一開始就告訴過他們自己的身份，沒有任何改變。還有另一種解釋：

¹ Hoskyns, p. 334.

² Tenney, "John," p. 93.

³ 參見Charles Gianotti, "The Meaning of the Divine Name YHWH," *Bibliotheca Sacra* 142:565 (January-March 1985):38-51.

「也就是說，你們所問的問題沒有確切的答案。」¹

「我是」是一個新的稱號，實際上與耶穌一直以來對自己的定位是一致的。

8:26 耶穌還聲稱無論聽眾如何回應，祂都還有更多的事要向他們啟示，其中包括對他們不信的審判。祂再度強調，祂所說的一切都是真實的，因為凡是祂所說的，全部都是來自神（『那差我來的』），不是耶穌憑著自己的意思所說的話（參見3:34; 5:19-30; 8:15-16）。

8:27 約翰在此為他的讀者澄清，耶穌所說「那差我來的」的那一位，指的是天父。約翰希望讀者不要像最初聽耶穌講道的人那樣感到困惑。耶穌先前也已經解釋過，是天父差遣了祂(5:16-30)。

「儘管基督如此清楚地稱神為祂在天上的父，但他們還是不明白祂²所指的是誰。對於盲人來說，白天和黑夜並無分別。」

8:28-29 「舉起人子」（希臘文 *hypsoo*）指的是祂被釘在十字架上，約翰視之為耶穌被高舉、得榮耀的時候（參見3:14；12:23）。然而，有些解經家³認為這是指耶穌被釘十字架以及祂被高舉坐上彌賽亞寶座的時候。「人子」是彌賽亞的稱號（但 7:13-14），強調祂完美的人性。耶穌的敵人將會把祂舉起來。當他們這樣做的時候，將會意識到耶穌是自有永有的神。耶穌的意思並不是祂被釘十字架會讓所有的批評者都認識到祂真實的身份，而是說當祂從地上被舉起來的時候，將會成為許多人相信祂的關鍵（參見12:32）。由使徒行傳第2章可知，十字架的信息將使許多不信者相信耶穌的真實身份就是彌賽亞。

「約翰福音的中心思想⁴，是被釘在十字架上的，就是與父原為一的那一位。」

¹ Westcott, p. 131.

² Henry, p. 1552.

³ 例如, Dods, 1:776.

⁴ Morris, *The Gospel ...*, p. 398.

耶穌再次肯定祂所說的一切都來自於天父，有天父的權柄（參見 16、18、26 節）。祂所說和所做的一切，都是天父的旨意，包括十字架在內。耶穌不斷表達對天父的依靠，並因天父與祂同在而得榮耀（參見 3:34; 5:30; 6:38; 8:16; 等等）。儘管耶穌自己的同胞拒絕了祂，並把祂釘死在十字架上，但天父從未離棄祂。耶穌的終極目的是要討天父的喜悅。

8:30 約翰指出，儘管耶穌的教導使許多人感到困惑，但因為這些話，還是有很多其他人相信了祂（參見 7:31）。神藉著耶穌的話語光照了他們，賜生命給他們。

對信徒的挑戰 The challenge to professing believers 8:31-47

耶穌接下來對著在場相信祂的人說話 (30 節)。

8:31 真門徒的標誌是持續遵循教師的教導。門徒，這個定義本身是指向一個持續學習的人，而並非僅限於已經重生的信徒。只要門徒繼續忠於並遵守教師的教導，就會繼續保持門徒的身份。一旦停止忠心地跟隨，便不再是門徒，例如加略人猶大的例子。一個相信耶穌的門徒，從神那裡得到的救贖的恩賜，永遠不會失去。真正的信徒可以繼續作耶穌的門徒，也有可能暫時或永久不遵從耶穌的教導而不再是祂的門徒。神從不強迫信徒繼續跟隨祂，然而祂會敦促他們繼續跟隨祂（參見 21:15-23）。

有些解經家試圖根據所使用的詞語來區分 30 和 31 節中兩類信徒。他們說，第一類是真正的信徒，這可由第 30 節中的希臘語 “pisteuo eis” 加上直接受格 (“believe in Him” 『相信祂』) 來證實。第二類則僅為表面上的信徒，這點則可由第 31 節中的希臘語 “pisteuo” 加上間接受格 (“believe Him” 『相信祂』) 來證實。然而，這種基於語言的劃分並不成立。被視為描述真信仰的第一種語態結構，在約翰福音第二章 23 至 25 節中，卻描繪了虛假的信心。反之，被視為描繪膚淺信仰的第二種語態結構，在約翰福音第五章第 24 節中，卻描繪了真實的信心。隨著故事的展開，很明顯，這節經文所提到的信徒拒絕接受耶穌為神的宣告，因此，他們只是在表面上相信耶穌，卻並沒有真正的得救信心。

另有一些解經家認為，第 31 節指的是猶太基督徒，這些猶太信徒相信耶穌為他們的救主，同時，他們也相信基督徒應當遵循摩西的律法

(參見加1:6-9)。然而，整個上下文並未提供任何證據來支持這種解讀。

有些人認為耶穌在此是教導堅持到底是真信的標誌，真正的信徒必然會繼續跟隨耶穌，作主的門徒。然而，這種觀點與聖經中其他經文的教導相矛盾，那些經文認為真信徒也有可能無法持續忠心地跟隨耶穌。在聖經中，有許多的禁令都在敦促信徒要持續忠心地跟隨主，不要偏離，不要退出基督徒的行列（例如，提前1:18-20; 4; 6:11-21; 提後1:6, 13; 2:3-7, 12-13, 15-26; 3:14-17; 4:1-8; 多3:8）。這節經文講的是門徒的生活，而非救恩，是關於獎賞，而非重生。這種觀點誤解了聖經關於堅持到底的教導。聖經一貫教導的是，聖靈在信徒裡堅持到底，保守他們有得救的確據。聖經並未教導信徒必然在信仰中堅持到底，反而告訴我們，即使信徒在信仰中軟弱或跌倒，也不會影響他們得救的確據（例如，提前1:20; 提後1:15; 4:10, 16）。即使信徒可能無法堅持與救主同在，但救主和聖徒一直同在，堅持到底（提後2:13）。

這種觀點也錯誤地將「門徒」「信徒」這兩個詞語混為一談。這是兩個不同的用語，分別代表與耶穌相關的兩種不同群體。門徒可能是真正的信徒，也可能不是；信徒可能是真正的門徒，也可能不是。如今，我們有時將既是信徒又是門徒的人描述為在成長中的基督徒，而將沒有成為門徒的信徒描述為背道的基督徒。

「那些已經接受耶穌的話語並相信祂的人，若想成為真正的門徒，並認識真理，必須堅持到底，繼續不斷地跟隨耶穌。」

8:32 那些持續遵守（希臘文meno）耶穌話語（31節）的門徒必能認識真理。耶穌的話語本身就是真理，因為祂是真理的化身（1:14; 14:6）。耶穌的話語就是真理，當人們真正理解祂的教導時，這真

¹ 例如, John Murray, *Redemption—Accomplished and Applied*, p. 152.

² 參見L. Berkhof, *Systematic Theology*, p. 546.

³ 參見Dillow, pp. 7-23.

⁴ Barrett, p. 344.

理，亦即耶穌的話語，會使人的靈得到自由，從無知、罪惡以及靈性死亡的束縛中解放出來。

「... 根據他們的傳統觀念，只有勤於研讀律法的人才能獲得真正的自由。然而，耶穌所說的自由並非源於研讀律法，而是源於常常遵循耶穌的話語。」

許多人對這節經文的理解存在誤解。例如，美國許多公共圖書館將這句話掛著作座右銘，暗示任何真實的信息都能使人得自由。然而，這種說法只是在某種程度上是正確的。在這段經文的語境中，耶穌所說的是祂所啟示的屬靈真理。由此可見，與當時的人一樣，許多現代人對耶穌的話語存在著同樣的誤解，以為耶穌是在指物質而非屬靈的事物。事實上，耶穌所說的是屬靈的真理，特別是福音的部分。

8:33 耶穌似乎認為大多數聽眾都是奴僕，但他們堅決否認自己是奴隸。他們的否認不可能意味著他們在肉體層面從未經歷過被奴役，畢竟，埃及人、亞述人、巴比倫人、希臘人、亞蘭人，甚至是羅馬人，都曾經奴役過他們。所以，他們的否認更可能是指在屬靈的層面上，他們從未受過奴役。另一種觀點是他們在屬靈的層面上從未被壓垮。² 他們認為自己在靈性上與神保持著良好的關係，因為他們是亞伯拉罕的後裔，而神與亞伯拉罕立下了特殊的盟約（參見太8:12；可2:17；約9:40），所以否認自己在靈性上有任何重大的需要，讓他們感到要尋求解放。

8:34 耶穌進一步闡明了自己的意思。在宣告之前，祂強烈地確認其真實性（參見第51、58節）。每一個持續犯罪的人，終將會淪為罪的奴僕。在希臘文中，「poion」這個現在分詞（犯罪的人）暗示了一種持續不斷犯罪的狀態，而不僅僅是偶爾的過失。這是一個對信徒和非信徒皆適用的普世真理（參見羅6:16）：持續犯罪的人終將成為罪的奴僕。罪往往會形成固定的習慣，使人上癮，就如同「最糟糕的毒品」一樣。³ 這種奴役遠比單純的政治奴役更為根本，更具個人影響力。

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:172.

² Morgan, *The Gospel ...*, p. 155.

³ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:150.

那麼，這種啟示與保羅在羅馬書第6章中對信徒與罪惡關係的教導，又如何相協調呢？在羅馬書6章中，保羅解釋說，當人重生時，神已經打破了將信徒捆縛在罪惡之下的鎖鏈。罪惡不再像我們信耶穌之前那樣具有奴役信徒的權勢。然而，若信徒繼續犯罪，他們仍可能成為罪的奴僕（羅6:16）。我們不再需要成為罪的奴僕，因為神已經打破了罪惡奴役我們的權勢。我們已經不再是它的奴僕，但我們仍然可以選擇過著如同奴僕般的生活，一次又一次地向誘惑和罪惡屈服。當我們屈服於誘惑時，罪便得以掌控我們。

同樣地，對於海洛因成癮者來說，如果他們不接受全面的治療，就無法從毒癮中解脫出來。雖然治療可以帶來完全的康復，但前成癮者卻仍有可能選擇重新回到成癮的枷鎖之下，陷入他們舊的惡習之中。然而，他們並不一定要回去，因為他們已經獲得了解放。舊約中的以色列人的經歷也是一個很好的例子：他們曾經從埃及人的奴役中被釋放出來，但卻選擇重新回到亞述人和巴比倫人的奴役之下，儘管他們並不需要這麼做。由於持續犯罪，他們為這些強大的敵人俘虜自己埋下了隱憂，最終也的確成為了他們的俘虜。

8:35 這些不信神的猶太人認為自己擁有特權和安全的地位，因為他們是亞伯拉罕的後裔，所以認為自己是神家的兒子（33節）。然而，耶穌告訴他們的卻是，他們不是神的兒子，而是奴僕。這意味著他們並沒有真正的穩固的地位，反而可能面臨失去之虞。事實上，當猶太人（作為一個國家）拒絕接受耶穌為彌賽亞後，他們確實暫時失去了在世上的特權地位。耶穌在這裡所說的並不是個人的救恩的喪失，而是以色列國家特權的喪失。

在耶穌的解釋中，「兒子」代表祂自己（第36節）。這裡的「兒子」所用的希臘文是「huios」，是約翰一貫用來描述耶穌的用語。他將信徒稱為神的兒女（希臘文tekna）。

8:36 神的兒子，如同比喻中的奴隸主一樣，擁有解放奴僕的權力，這裡指的是屬靈的奴僕，使他們從罪惡及其後果的束縛中得到釋放。真正的自由是從罪的奴役中解脫出來，並去履行我們應盡的義務。然而，這並不意味著我們可以肆無忌憚地為所欲為。現如今，我們獲得了自由，可以去做應當做的事，也就是討神喜悅的事，而這些都是我們在過去無法做到的。當我們開始做那些討神喜悅的事，我們會發現這些行為本身就是我們所喜愛的。因此，真正自由的盼望，並不在於亞伯拉罕的血統，而在於耶穌所完成的工作。

8:37 耶穌承認聽祂講道的猶太人是亞伯拉罕的後裔，但僅僅在肉體層面上（參見羅2:28-29； 9:6, 8； 加3:29）。他們想要殺害耶穌，因為他們心裡容不下祂的道。他們沒有展現出亞伯拉罕真正屬靈後裔的特徵。亞伯拉罕曾經樂意接待來自神的三位天使，因為這些天使向他啟示了從神而來的信息（創18:1-22）。然而，耶穌的聽眾並沒有做到這一點。

8:38 耶穌宣稱自己是神的兒子，而猶太人卻堅稱他們是亞伯拉罕的後裔。

「若說耶穌不僅僅是一般人，就顯明了耶穌的觀點；若說耶穌是神的兒子，則顯明了神的觀點。」

這些猶太人所行的，顯示他們並非亞伯拉罕真正的後裔。相形之下，耶穌所說的，卻有力地證明了祂真的是神的兒子，因為祂的言行一致。耶穌的觀點是，透過行為可以看出一個人的出身。耶穌是在暗示，由於這些猶太人想要殺他，他們真正的父並不是神。

8:39-41a 猶太人堅持認為，他們所做的恰恰就是亞伯拉罕所做的事，因此顯明他們是亞伯拉罕的後裔。他們堅稱亞伯拉罕是他們的父，暗示著他們認為自己與亞伯拉罕一樣優秀。

「... 在猶太人的普遍信仰中，最明確而不容置疑的原則，即所有的以色列人都有份於來世（參見Sanh. x. 1），這正是因為他們是亞伯拉罕的後裔。... 此外，猶太人傳說著一句俗語：『祖宗亞伯拉罕²坐在地獄門口，不許他任何一個子孫下入地獄。』」

耶穌繼續強調，祂的聽眾與亞伯拉罕在屬靈層面上存在顯著的差異（參見加3:16-29）。祂再次暗示，他們屬靈的父親並不是亞伯拉罕，而是另有其人。

8:41b 猶太人拒絕接受耶穌關於他們不是亞伯拉罕真正後裔的說法。他們提及淫亂，可能是對耶穌的生父身份的侮辱。顯然，他們已經聽說了，約瑟並不是耶穌的親生父親。

¹
Barclay, 2:30-31.

²
Edersheim, The Life ..., 1:271.

「猶太人散布謠言說馬利亞對約瑟不忠，她的情夫是一名名叫潘德拉（Panthera）¹的羅馬士兵，而耶穌就是這段通姦關係的結晶。」

那麼，耶穌作為一個有可疑血統的人，如何能否認他們的祖先呢？他們聲稱在屬靈層面上，神是他們的天父（出 4:22；申14:1-2）。他們明顯認為，雖然耶穌對他們自稱是亞伯拉罕的後裔提出質疑，但祂肯定不能否認「神是他們的天父」這一點。

8:42 然而，耶穌甚至不願承認他們在屬靈層面上是神的兒女。他們以這樣的態度回應耶穌，又怎能聲稱自己像神一樣行事呢？如果他們真的是神的兒女，他們應該愛耶穌，承認是神差派了耶穌，而不是試圖殺害耶穌。

8:43 這些猶太人對耶穌所說的話，尤其是關於耶穌自己的話，感到難以置信。耶穌認為，這種困難的根源在於他們自己（『你們不能聽我的道』），而不在於祂清晰傳達的能力。他們無法接受耶穌所講的真理，因為受到他們的先入為主、偏見和出身的影響（44節）。在這裡，「聽」的意義不僅僅是聽到和理解，同時也需要有積極的回應。

「這裡的『不能』²，實際上是一種固執的『不願意』。」

8:44 最後，耶穌明確指出這些猶太人的父實際上就是魔鬼，而這也是祂之前一直在暗示的（第38、41節）。從他們的態度和行為中，我們可以看出他們真正的父是魔鬼，這主要有兩個原因：首先，他們企圖謀殺耶穌，而撒但是墮落的天使，從一開始就是殺人的兇手。撒但間接導致了亞當的死，接著又害死了亞伯。其次，他們拋棄真理而選擇相信謊言，而撒但「本來是說謊的，也是說謊之人的父」³，在歷史中一直如此（參見創2:17；3:17）。

¹
Barclay, 2:32-33.

²
Henry, p. 1554.

³
參見Gregory H. Harris, "Satan's Work as a Deceiver," Bibliotheca Sacra 156:622 (April-June 1999):190-202.

「耶穌在此毫不避諱地直言不諱，就像在約翰福音的其他地方一樣。」

「...信徒因有神的形像而被稱為神的兒女，同理，那些背離了神的形像而墮落為撒但形像的人，自然會被稱為是撒但的兒女 [約一3:8-10]。」

從某種意義上說，每個人都是撒但的兒女，因為由於我們的罪性，我們都會做撒但所做的事情。我們通常會將這種罪行歸咎於我們的始祖亞當的墮落，然而，撒但實際上是亞當墮落背後的黑手。然而，對耶穌基督的信仰使信徒成為神的兒女。因此，我們行事舉止是否受聖靈引導、或是放縱肉體的慾望，將顯示出我們究竟是神的兒女還是撒但兒女的特質。

8:45 騙子不僅說謊，也會拒絕真理。這些猶太人拒絕耶穌，部分的原因是因為耶穌所說的都是真理。只有在神吸引他們、教導他們真理（6:44-45），魔鬼的兒女才有可能相信和接納真理。

8:46-47 許多對耶穌持批評態度的人顯然認為祂有犯罪行為（參見5:18）。耶穌反問他們，有誰能指證祂有罪（參見18:23）。這是耶穌對自己是神的最清晰陳述之一。在所有批評者中，沒有一個人能夠證明祂有罪，因為祂是無罪的。耶穌敢於提出這樣的挑戰，這是其他凡人無法比擬的。

雖然古蘭經並未明確指出耶穌無罪，然而穆斯林相信祂是無罪的，因為古蘭經從未說過祂有罪。穆斯林認為祂是一位無罪的人，但不認為祂是神。

「猶太人並非全知，可能不知道人的罪過，所以他們的沉默不能證明基督是完全的聖潔無罪。然而，基督的完全聖潔在這一節中得到了證明，是因為祂敢於提出這個問題，因為耶穌知道沒有人能夠指證祂有罪³，顯示出祂對自己一生的純潔無瑕有明確的自覺。」

¹ Bock, p. 467.

² Calvin, Institutes of ..., 1:14:18.

³ Godet, 2:350.

耶穌再次強調，祂的聽眾之所以不接受祂所宣告的真理，是因為他們不屬於神。

耶穌批評者的激烈反應 The violent response of Jesus' critics 8:48-59

8:48 聽耶穌講話的猶太人無法駁斥祂的挑戰，便轉而用口頭辱罵來回應（參見7:52）。他們稱耶穌為撒馬利亞人，也許是因為耶穌質疑他們與亞伯拉罕的關係。另一種可能，是因為撒馬利亞人也在這一點上批評猶太人，質疑猶太人的信仰並非出於神。他們如此稱呼耶穌，也有可能是因為耶穌對猶太教的教義有一種較寬鬆的看法，與猶太人的理解方式不同。這是福音書中對這種指控的唯一記載。

然而，還有其他幾處記錄，猶太人聲稱耶穌被鬼附身（參見7:20; 8:52; 10:20）。這些自稱為信徒的猶太人可能認為，只有被鬼附身的異端人士才會像耶穌那樣指責他們。²耶穌曾公開指稱他們的父是魔鬼，現在他們反過來指控耶穌是魔鬼的代理人。這一指控出現在耶穌反復聲明自己來自神之後，凸顯出這些「信祂」的猶太人實際上的不信（31節）。

8:49 耶穌堅決地駁斥了他們的指控。這源於他對天父的無比忠誠，而非來自魔鬼的影響。耶穌的目標是通過忠實履行天父的旨意來榮耀天父。然而，猶太人的目標卻是要羞辱耶穌，他們試圖通過否認天父透過耶穌所傳遞的見證來達成這個目標。

8:50 耶穌並未試圖為自己辯護，因為祂追求的是天父的榮耀，而不是自己的榮耀。對祂來說，他人對祂的看法並不重要，最為重要的是得到神的認可，因為判斷祂的是神，而非人（參見林前4:2-5）。

8:51 耶穌使命的核心目的不是追求自己的榮耀，而是為人類帶來救恩，使天父得著榮耀。耶穌對這句話的引言顯示了其重要性。遵守耶穌的話語等同於相信祂（參見5:24; 8:24）。這裡所說的「死」是指永遠的、靈的死亡，也就是永遠的與神分離（參見11:25）。

¹
F. F. Bruce, p. 199; J. Bowman, "Samaritan Studies," Bulletin of 約翰福音 Rylands University Library of Manchester 40:2 (March 1958):306-8.

²
Edersheim, The Life ..., 2:174-75.

「這種保證意指信耶穌的人得到的生命，是即使肉身消逝也不會消滅的、靈性的生命；信徒所獲得的是永生，也就是在神國裡永遠的生命，是注定要復活的生命，死亡對它毫無權勢。」

8:52 猶太人把耶穌的話解釋為指涉肉體的死亡。他們不認為因著原罪的緣故，全人類在靈性上已經死亡。² 他們斷定只有那些被鬼附身的人，才會大言不慚地聲稱自己的話語比已經去世的亞伯拉罕和先知們所領受並傳承下來的啟示更具權威。在這裡的「品嚐死味」，意指經歷第二次死亡，亦即墮入地獄，與神永遠分離（參見來2:9）。

8:53 如果耶穌的話語能夠阻止死亡，那麼耶穌就是在聲稱自己比任何已死的人都更偉大。在希臘文中，猶太人的問題預期的是一個否定的答案：「耶穌當然不可能意味著自己比這些人更偉大，對吧？」然而，具有諷刺意味的是，祂確實比這些人更偉大。他們問耶穌自居為何人，竟然作出如此傲慢的宣稱（參見5:18; 10:33; 19:7）。³ 他們忽略了耶穌在這段講論和整個傳道事工中一直強調的重點，就是祂完全沒有自高自大，反而只是按照父的旨意行事，只說父給祂的話語（第28、38、42、50節）。

「請注意，這個問題不僅僅是在問『祂認為自己是誰？』更是在影射耶穌的傲慢自大：『你把你自己當成什麼樣的人呢？』」⁴

耶穌很少直接宣稱自己的神性。祂沒有自我推銷。相反，祂選擇以虔誠的生活作為見證，讓人們根據神所賜予他們的理解，自行得出結論（參見太16:13-17）。然而，祂確實希望人們能夠相信祂。

8:54 然後，耶穌反駁了那些批評祂自取榮耀的人的指控。除了神所賜的榮耀之外，其他一切的榮耀都是虛無的（參見來5:5）。耶穌說榮耀祂

¹ Beasley-Murray, p. 137.

² Edersheim, The Life ..., 2:175.

³ Morris, The Gospel ..., p. 416-17.

⁴ Beasley-Murray, p. 137.

的乃是天父。諷刺的是，那些批評祂的人雖然自稱認識神，卻沒有意識到這正是神在做的事。

「他們與神的關係，僅止於形式上的敬拜；然而耶穌與神的關係，則如同親如父子的親密。」

8:55 耶穌隨後聲稱他們只是表面上的信徒（參見第31節），實際上並非真正的信徒。他們尚未認識到耶穌就是神（『認識祂』），只有一些人認為祂是一個瘋狂的先知。耶穌若說自己不認識神，就是說謊，如同批評祂的人自稱認識神一樣是在說謊。耶穌真正認識神的證據，在於祂對神的道的順服。

耶穌本能地、直覺地認識（希臘文 oida）神，而批評祂的人並未通過經驗或觀察認識（希臘文 ginosko）神。然而，我們不應過於強調這兩個希臘詞語的差異，因為約翰經常使用同義詞，並無太大的區別。

8:56 當然，耶穌在這裡所指的是亞伯拉罕作為聽眾的肉身祖先，而非他們的屬靈父親。耶穌所說亞伯拉罕歡歡喜喜的情境並不明確。解經家提出了摩西記錄的亞伯拉罕生平中的各種事件（例如，創 12:2-3; 15:17-21; 17:17; 21:6; 22:5-14）。我認為最有可能的是創世記 12章3節，其中記載了神將通過亞伯拉罕來祝福全世界的預言。

「然而，亞伯拉罕如何看見基督的日子呢？有些人認為亞伯拉罕在另一個世界看見了基督的日子。只有在他們到達天堂的時候，而非之前的任何時刻，那些蒙恩的人在靈裡對耶穌基督的渴慕才能得到充分的滿足。更普遍的解讀是，亞伯拉罕在世之時對基督的日子已經有一定程度的認識。他雖然沒有得著所應許的，卻從遠處看見了這些應許。我們有理由猜測，亞伯拉罕在某種異象中看見了基督和祂的日子，然而這在他的故事中並未被記錄下來。」

¹ Tenney, "John," p. 98.

² 同上

³ Henry, p. 1556.

耶穌說亞伯拉罕期待著祂的「日子」（即『整個基督的時代』¹），聲稱祂實現了亞伯拉罕的期待。我們需要小心，不要按照我們從亞伯拉罕去世後神所給予的啟示，反向讀入亞伯拉罕對未來的理解之中。顯然，亞伯拉罕確實知道他的後裔將成為神賜福全世界的渠道。

希伯來文和希臘文被翻譯為「後裔」（希伯來文 *zera*，希臘文 *sperma*）的詞語都是集合單數詞，此特性與英語相同。從詞彙的本身無法確定是指單一或多數的後裔。而當聖經提及「亞伯拉罕的後裔」時，它可以代表四個不同的實體：耶穌基督（加3:16），亞伯拉罕的屬靈兒女（信徒，加4:6-9,29），他的肉身後裔（猶太人，創12:1-3,7等），以及他的肉身和屬靈的後裔（得救的猶太人，羅9:6,8；加6:16）。

8:57 猶太人無法理解耶穌的意思，因為他們忽視了耶穌可能是神的可能性。對他們來說，亞伯拉罕看見耶穌的日子，無論在何種意義上似乎都顯得荒謬，因為這兩個人的時代相隔數千年。顯然，他們選擇50歲作為代表活躍生活結束的標誌性數字（參見民4:3）。耶穌顯然不到50歲，因為祂在大約30歲時開始公開傳道事工（路3:23），而這事工只持續了大約三年半²。根據赫納（Hoehner）的年表，耶穌在當時應該只有三十多歲。

8:58 這是耶穌在這段講道中的第三次也是最後一次莊嚴的宣告（參見第34、51節）。如果耶穌僅想聲明自己在亞伯拉罕之前已經存在，祂可以說：「我曾是」（“I was”）。然而，祂說的是「我是」（“I am”），不僅聲稱自己之前已經存在，也聲稱自己³是神（參見第24、28節；5:18；出3:14；賽41:4；43:13）。

「這種表達方式強調的是永恆的存在，而不僅僅是持續了幾個世紀的存在。」⁴

¹ Pink, 2:55.

² Hoehner, p. 143.

³ 參見John A. Witmer, "Did Jesus Claim to Be God?" *Bibliotheca Sacra* 125:498 (April-June 1968):147-56.

⁴ Morris, *The Gospel ...*, p. 420.

「這句話的意思是，在亞伯拉罕出現之前，我已經永恆地存在於過去，就如同我現在存在，而且將永遠存在下去。」

「神的兒子的永恆性是基督論最核心的教義，因為如果基督不是永恆的，那麼祂就是一個在時間中出現的受造物，缺乏神所具備的永恆性和無限性。」²

在亞伯拉罕出現（希臘文genesthai）之前，耶穌就已經存在了。

8:59 猶太人明白耶穌正在自稱為神，他們認定這是對神的褻瀆，於是憤怒地準備用石頭砸祂（參見5:18；利24:16）。在當時，如果有人被認為違反了摩西的律法或長老的傳統，甚至不需要經過審判，就會遭受這種懲罰，這是被當時的人接受的一種做法（參見路4:29；約10:31；徒7:58；21:31）。³ 然而，耶穌卻選擇躲開，因為祂的時候還沒有到（參見2:4；7:6, 8, 30, 44；8:20；18:6）。隨後，祂離開了聖殿區域（參見7:14），祂並未進行抗議或報復，進一步證明了祂對天父的順服。

這標誌著耶穌「世界的光」講論的結束（第12-59節）。這位世界之光離開了聖殿，象徵著離開了猶太人，轉向全人類，下一章中的生來就是瞎眼的人為代表。

6. 第六個神蹟：醫治一個生來瞎眼的人 9 章

這一章延續了耶穌就是「世界的光」的主題（8:12；9:5）。在光的照耀之下，有些人獲得了屬靈的視力，如同那位瞎眼的人，他在肉體和靈裡同時都獲得了視力。然而，也有些人在光照之下反而變得瞎了眼（第39-41節）。這一章清楚展示了耶穌的事工中持續存在的兩極化觀點，使得相信祂和不信祂的人之間的差異變得越來越明顯。

「這短短的一章比其他任何一章更生動、更完整地呈現了約翰對基督事工的觀察和看法。」⁴

¹ Barrett, p. 352.

² John F. Walvoord, Jesus Christ Our Lord, p. 22.

³ Edersheim, The Temple, pp. 66-67.

⁴ Barrett, p. 354.

「在耶穌行神蹟的記錄中，使瞎子重見光明的案例遠遠超過其他任何類別的醫治（參見太9:27-31；12:22-23；15:30-31；21:14；可8:22-26；10:46-52；路7:21-22）。在舊約中，唯有神自己（出4:11；詩146:8）以及彌賽亞（賽29:18；35:5；42:7）才能使瞎子重見光明。這可能是新約強調的重點。耶穌使瞎子重見光明，彰顯出他是彌賽亞的身份，並且實踐了只有神與神的彌賽亞才能完成的工作。」

醫治瞎子的神蹟 The healing of the man 9:1-12

關於這次神蹟和耶穌相應講道的確切時間不明確。顯然，這些事件發生在住棚節（7:2,10；公元32年9月10日至17日）和修殿節（10:22-39；公元32年12月18日）之間的某一段時間。魏斯科（B. F. Westcott）認為10章22節將9章1節至10章21和10章22至39節的事件時間定位在修殿節期間，而羅伯遜（Robertson）則認為這事件並非發生在該節期。這是約翰選擇記錄的七大神蹟中的第六個，突顯出耶穌克服逆境的能力。

9:1 耶穌可能在耶路撒冷（參見8:59）的聖殿或附近，也許就在剛才描述的事件的次日，治好了這個人。約翰特別指出這個人生來就是瞎眼的，強調他的狀況是多麼的無助，另一方面或許也為了將他與那些生來在靈性上就是瞎眼的人進行比較（參見第39-41節；林後4:4；弗2:1-3）。雖然對觀福音書記錄了幾個瞎子恢復視力的例子，但這是唯一一個生來就是瞎眼的人得到醫治的案例。事實上，這是福音書中唯一記錄的一個神蹟，其患者從出生就受到了病痛的困擾。這個神蹟也描繪了信心的起源和發展。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 422.

² Hoehner, p. 143; cf. Brown, 1:388-90.

³ Westcott, p. 143.

⁴ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:160.

⁵ Tenney, *John: The Gospel ...*, p. 312.

⁶ Edersheim, *The Life ...*, 2:177.

⁷ Barclay, 2:43.

9:2 猶太人認為瞎子特別值得施捨。¹ 門徒的問題反映了當時猶太社會普遍持有的觀點。舊約明確指出罪行會引來神的懲罰（例如，出20:5;34:7; 結18:4）。這種因果關係使許多猶太人以及現代人認為² 每一個不好的後果都是由一個可識別的罪所導致。² 然而，這種結論超出了聖經的教導（參見約伯記；林後12:7; 加4:13）。罪確實是世界上所有苦難和邪惡的根源，但罪與苦難之間的關聯並非總是直接或可觀察的。

門徒和他們同時代的人一樣，認為這個瞎子的父母中³ 的一人或兩人都犯了罪，或者是他自己犯了罪⁴，導致他失明。有些猶太人相信出生前犯罪和靈魂的先存⁴。

「我們不能絕對確定他們是否認為這個人可能在出生前就犯了罪。正如諾克斯 (R. A. Knox) 所說，他們可能不知道這個人是生來瞎眼的，而希臘文可能被理解為，「這人犯了罪嗎？還是他的父母犯了某些罪，導致他生來就是瞎眼的？」⁵

有些猶太人相信輪迴，所以門徒們可能會有這樣的想法。⁶

「門徒並沒有將這個人看作是憐憫的對象，反而把他當作神學討論的主題。討論抽象的議題，例如『罪』，相較於關懷一個人在生活中的具體需求，確實要容易得多。」

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:178.

² 參照 Talmud tractates Shabbath 55a, and Nedarim 41a, quoted in Edersheim, *The Life ...*, 1:494.

³ Idem, *Sketches of ...*, p. 163.

⁴ Barclay, 2:44.

⁵ Tasker, p. 126. 提及的資料來源為 Ronald A. Knox, *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ newly translated from the Vulgate Latin ...*, 1945 ed.

⁶ Pink, 2:64-65.

⁷ Wiersbe, 1:324.

9:3

門徒所提出的兩個可能性，都不是導致此人失明的原因，真正的原因是神要在這個人的生命中彰顯祂的作為。由於古希臘原文並無標點符號，我們可以試著忽略第3節末尾的句號，並將第3和第4節連接閱讀，如此解讀有助於理解耶穌的真實意涵：「然而，為了要在他身上彰顯神的作為，我們必須趁着白日做那差我來者的工。」¹ 如果這是正確的解讀，而我確實認為如此，可以說耶穌並未直接回答門徒的問題。祂只是強調，這個人失明的原因，既不是因為這人犯了罪，也不是因為他父母犯了罪。討論完畢，問題解決。

將每一次的苦難都直接歸咎於特定的罪行，這是錯誤的觀點（參見約伯記）。雖然確實有些苦難是與罪行有關的（參見 5:14；林前 11:29-30），但並非所有苦難都是如此（參見路 13:1-5）。同樣，認為神允許每一次苦難的發生，都是因為祂打算透過神蹟來解除它，也是錯誤的觀點。耶穌並沒有揭示這個人失明的原因。若斷定神讓他生來就是瞎眼，只是為了讓耶穌可以使他恢復視力，這樣的結論同樣是錯誤的。

「只有神知道為什麼有些嬰兒生來就有殘疾，並且只有神能將這些殘疾轉化為能夠榮神益人的處境。」²

「我們需要問的不是苦難從何而來，而是我們應該如何應對與處理這些苦難。」³

請留意耶穌的正面觀點。門徒將這人的困境視為神不喜悅的表現，然而耶穌卻視之為神施恩的機會。

「如果神能通過我們，或在我們身上得榮耀，我們的存在就不是毫無意義的。」⁴ "

9:4-5

耶穌所說的「我們」，可能指的是耶穌自己，雖然也有可能是指耶穌和門徒。耶穌後來提到門徒將繼續祂的工作（14:12；參見 20:21）。此處的「白日」可能指的是世界之光仍然在世之時，所產

¹ 參見Morgan, *The Gospel ...*, pp. 164-65.

² Wiersbe, 1:324.

³ Dods, 1:783.

⁴ Henry, p. 1557.

生的屬靈光明期。當祂離世回到天堂之時，黑暗就會降臨（參見 12:35）。而沒有人能做工的「黑夜」，可能指的是耶穌離世回到天堂後，全世界將會被屬靈的黑暗籠罩。我懷疑這是否指的是大災難。

9:6 耶穌醫治這位瞎子，顯示了世界的光趁著白日驅散黑暗的能力。耶穌吐唾沫在地上，用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上。吐唾沫在地上的用意，是要讓這位瞎子能聽到祂正在進行的動作。耶穌在低加波利醫治一個耳聾舌結的人（可 7:33），在伯賽大醫治另一個瞎子（可 8:23），都是直接使用祂的唾沫。而對於瞎眼的巴底買，耶穌只說了一句話就使他痊癒（可 10:46-52）。在這次的醫治中，耶穌用唾沫和泥混合，做成泥漿，塗抹在瞎子的眼睛上。將濕潤的泥漿抹在瞎子的眼睛上，讓他能實際感知到耶穌正在為他做些什麼。耶穌可能期望這些感官體驗能增強此人的信心。另一種可能性是，通過捏造泥漿，耶穌在安息日做了祂的對手會反對的事情，從而引發了隨後的討論（參見第 14 節）。避免人們過度專注於治療手法，而忽視施行治療的人本身的重要性。

耶穌用唾沫和泥，也許是為了將此次療癒行為與神的創造相關聯（參見創 2:7）。² 另一種解讀是，耶穌用泥漿抹在瞎子的眼睛上，³ 使他的失明更加嚴重，以放大治療效果（參見王上 18:33-35）。有些學者認為，耶穌故意使用被視為不潔的物質進行治療，⁴ 藉此展示祂以善勝過惡的大能。另一種觀點是，⁵ 耶穌引入一種刺激物，使得此人會產生想要清洗眼睛的衝動。這個作法類似於聖靈讓人知道自己有罪，從而促使順服的過程。另外，有觀點認為，耶穌使用了當時的醫療方法和習俗，因為有些人認為唾沫，尤其是來自尊貴人士的唾沫，

¹ Trench, p. 315.

² Lindars, p. 343; Blum, p. 307.

³ Calvin, Calvin's Commentaries ..., 1:241.

⁴ D. Smith, "Jesus and the Pharisees in Socio-Anthropological Perspective," Trinity Journal 6NS:2 (Autumn 1985):151-56; 參見 M. Douglas, Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo.

⁵ Wiersbe, 1:324.

具有治療效果。¹ 還有一些解經家認為耶穌的行動有其象徵性的含義：唾沫象徵神的話語，而泥土則象徵人性。²

「在當時，使用泥土和唾沫來治療眼疾的做法並不罕見。」³

「耶穌這麼做，並非是因為祂相信唾沫和泥土等物有特別的療效，而是藉著做病人期望醫生會採取的行動，來點燃人們的希望。」⁴

「這個瞎子原本被門徒當作神學辯論的主題，但結果卻成為耶穌憐憫的對象和啟示的媒介。」⁵

9:7 耶穌便吩咐那瞎子前往耶路撒冷東南的希羅亞池子，洗去他眼睛上的泥漿。⁶ 他遵從耶穌的指示，因此獲得了視力，當他離開希羅亞池時，已經能看見了。他的順從體現了他對耶穌的堅定信念，確信只要順從耶穌，就能迎來美好的結果。

耶穌指引此人前往希羅亞池子進行洗滌，背後可能有著深遠的意義。約翰為讀者作出解釋，說希羅亞意指「奉差遣」。耶穌差遣這位瞎子，他順從了，並因此獲得了視力。同樣地，所有順從並相信耶穌的人，也都因此獲得了屬靈的視力。魏斯科 (Westcott) 認為，希羅亞（意即『奉差遣』“Sent”）名稱的意義象徵基督，而不是這位瞎子。希羅亞池的名字象徵基督乃是奉父「差遣」的。當這位瞎子選擇信靠奉父「差遣」的耶穌時，他便得到了醫治。

¹ Barclay, 2:48-49.

² Wilkin, "The Gospel ...," 1:413.

³ Alford, 1:803.

⁴ Barclay, 2:49.

⁵ Barrett, p. 358.

⁶ 請查看講義結尾的「新約時期的耶路撒冷」（“Jerusalem in New Testament Times”）圖表。

⁷ Westcott, p. 145.

「耶穌用唾沫和地上的泥土製成泥漿，使這位瞎子的眼睛得以看見。如同創世初期，人類得到生命，是靠著神將生命的氣息注入由地上的泥土所造成的人裡面；這泥漿在希羅亞池中被清洗乾淨，用人們於住棚節取水的希羅亞池水進行洗滌，象徵著聖靈將要豐盛地澆灌的新生命。」

9:8-9 瞎子的鄰居之間對話很有趣，顯示瞎子的變化是如此驚人，以至於即使是一些認識他很久、很熟悉他的人，也無法相信他是同一個人。這位從前坐著討飯的人，他的親身經歷和見證解決了所有的爭議，沒有人能對此提出反駁。

「基督徒重生後，往往帶來如此巨大的轉變，讓其他人難以相信這是同一個人；耶穌所行的神蹟，也給這位從前討飯的瞎子帶來同樣驚人的改變。²

顯然，此人是由於生計所迫而以討飯維生，並非個人選擇。由他後來的表現中可以看出，他極具幽默感，對歷史和聖經有深入的了解，不怕受到惡勢力的威嚇，擅長進行有效且合乎邏輯的辯論（參見第27、30-32節），這些都證明他絕非心智不全的人。

「那些因神的恩典獲得救贖、且蒙神光照³的人，應該坦然無懼地承認他們信主之前的光景。」

9:10-12 耶穌並未陪同這位瞎子前往希羅亞池，因此這人無法向人群指出耶穌就是他的醫治者。這進一步證明耶穌並非自高自大、自取榮耀，祂只是在完成神給祂的工作。

當人們問起這個神蹟時，這位從前瞎眼的人只能陳述他親身經歷的事實，以及耶穌的名字，儘管他還未親眼見過耶穌。群眾顯然都希望能找到耶穌。由此人對耶穌的描述可知，並沒有證據顯示他是一名真誠的信徒。耶穌進行這次醫治，並不是因為此人相信祂是神的兒子或彌賽亞，而純粹是出於神的恩典，並將其化為教導眾人的機會。

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:181.

² Tasker, p. 124.

³ Henry, p. 1559.

法利賽人的首次盤問 The Pharisees' first interrogation 9:13-23

「約翰顯然希望我們看到，耶穌身為世界的光，不可避免地要對那些生活在黑暗中的人作出審判。他們抵擋那光，因而自招譴責。」

9:13 為了聽取宗教領袖對於此事的看法，鄰居們將這位這位從前瞎眼的人的帶到他們面前。

9:14 約翰指出耶穌和泥開此人眼睛的日子是安息日，因為這一事實成為後來討論的核心。大多數法利賽人認為耶穌的行為違反了傳統安息日的條例，是違法亂紀的行為（參見5:9, 16; 7:21-24），例如，耶穌製作了泥漿，塗抹在瞎子的眼睛上，並醫治了他。

9:15 當法利賽人詢問此人是如何獲得視力時，他解釋了耶穌所使用的方法。

9:16 耶穌的行為再次在群眾中激起了爭議（參見7:40-43）。有些法利賽人對於耶穌違反傳統安息日的規條感到不滿，並斷定耶穌不是從神來的，因為賦予安息日規條的正是神。他們的論證是先驗的，從原因中得到的知識，以律法作為出發點，推導到耶穌的行為，這一推導並不取決於具體經驗。

然而，也有另一些人對超自然療愈的證據感到非常震撼，他們認為耶穌不可能只是個普通的罪人，而是能行神蹟的特殊人物。他們的論證是後驗的：以事實為出發點，反推到耶穌的行為，是基於經驗的知識。然而，具有諷刺意味的是，這第二組人的論據相對弱一些，因為神蹟不一定能證明創造神蹟的人就是來自神。儘管如此，他們的結論是正確的。反觀第一組人，儘管他們的論證邏輯更為嚴謹，但結論卻是錯誤的。至少有些法利賽人考慮過耶穌可能來自神的觀點（參見3:2）。

9:17 面對是否承認耶穌來自神的選擇時，這位被治癒的人得出結論，認為耶穌是一位先知，類似於其他舊約中能行神蹟的先知（例如，王下2:19-22; 4:18-44; 5:1-14）。比起他之前只把耶穌描述為「有一位叫耶穌的人」（11節），這個觀點已經有進步。他的信心正在增長。

¹

Morris, *The Gospel ...*, p. 429.

- 9:18-19 因為無法就耶穌的事情達成共識，法利賽人選擇訪問了被治愈者的父母。他們希望從這位男子生活圈子中更親近的人（而非僅僅是他的鄰居，見第8節）那裡獲得更多的訊息。唯有他的父母才能確認他真的是生來就是瞎眼的。
- 9:20-21 這人的父母證實，他確實是他們的兒子，而且他生來就是瞎眼的，因此他們證實了一個獨特的神蹟已經發生。然而，至於他們的兒子如今怎麼能看見，或是否是耶穌開了他的眼睛，他們卻不願意發表意見。他們可能知道這些問題的答案，因為約翰後來解釋了他們選擇不進一步提供資訊的原因（22-23節）。他們建議調查人員就這些問題直接去詢問他們的兒子，因為他具有合法提供證詞的資格（參見詩27:12）。在猶太文化中，男孩在13歲時就被視為成年人，需要對自己的行為負責。這位被治愈者的具體年齡不詳，但從他隨後對法利賽人充滿自信的回答看來，他顯然比13歲大得多。
- 9:22-23 這位被治愈者的父母保持沉默的原因，是害怕因為認耶穌是彌賽亞而被趕出當地的猶太會堂。

「猶太人有三種形式的逐出處分：第一種是持續30天，在此期間，受處分者不能靠近其他人的六英尺以內；第二種是無定期的，在此期間，禁止受處分者參與所有的社交及宗教活動；第三種是永久性的驅逐。這些判決非常嚴重，因為被逐出會堂的人將無法與他人進行任何商業活動。」

「對猶太人來說，被逐出會堂等同於遭受所有人的孤立與排斥。」

現在我們知道，關於耶穌的官方立場是，祂不是彌賽亞，而任何肯定祂是彌賽亞的人都面臨著被迫害的威脅（參見7:13）。一些學者認

¹ The Nelson ..., p. 1780. 參照 Edersheim, The Life ..., 2:183-84; Dods, 1:785-86; Robertson, Word Pictures ..., 5:166.

² The New Scofield ..., p. 1139.

為，在信奉耶穌與否的人之間的關係中，如此早期就對異端進行測試是不可能的。² 然而，其他學者已經有效地駁斥了這些反對意見。

「『猶太人已經商議定了』並不一定意味著猶太公會的正式法令。這可能意味著一些領袖們已私下達成協議，要對耶穌的支持者採取行動，或者將他們趕出會堂，或者在公會中啟動訴訟程序。」³

有趣的是，使徒約翰認為，承認耶穌是彌賽亞是識別真正基督徒的試金石（約一5:1）。基督是希臘文，相當於希伯來語中的彌賽亞。在約翰一書5章1節中，基督這個稱號涵蓋了聖經中關於彌賽亞的所有啟示，特別強調祂同時是神和人。然而，在耶穌傳道期間，承認耶穌是彌賽亞並不一定代表同時相信祂是神（參見1:41; 太16:16）。這至少意味著相信祂是應許中的以色列的救世主，這種觀念正是大眾對彌賽亞的共通認知。

在約翰福音的原始讀者中，有些人來自猶太背景並成為基督徒，因為相信耶穌而被驅逐出會堂。這些讀者可能在這一點上與這個瞎子和他的父母有所共鳴。

法利賽人的第二次盤問 The Pharisees' second interrogation 9:24-34

自視為開明的法利賽人，現在試圖迫使這位先前瞎眼的人否認耶穌是個好人。

9:24 法利賽人再次盤問被治癒的人。他們早已認定耶穌不是彌賽亞，但他們無法否認，耶穌確實行了一個驚人的神蹟。他們未能證明耶穌是個罪人，現在希望這位被治愈了的人能屈服於當局的壓力，承認耶穌是個罪人。不僅如此，他們甚至暗示，這位被治愈的人如果同意他們的看法，他就是在說實話，並且以此榮耀神（參見第15節；書7:19）。這裡再次展現了約翰慣用的諷刺手法：法利賽人認為榮耀神和榮耀耶穌是互相排斥的，而事實上，榮耀聖子就是榮耀聖父。

他們只稱耶穌為「這人」，對耶穌的鄙視表露無遺。在法利賽人眼中，罪人是違反口頭傳統和摩西律法的人，因為他們對這些規範毫不

¹ 例如, Barrett, pp. 361; 等等。

² 例如, Carson, The Gospel ..., pp. 369-72.

³ Morris, The Gospel ..., p. 435.

尊重。他們希望這位被治癒的人能夠指出耶穌違背律法的某些事例，以證實他們的結論（參見彼前2:22）。值得注意的是，這些審判者中的每一個人，都對耶穌有偏見，從一開始就宣佈，他們已經認定耶穌是個罪人。

- 9:25 這位被治癒的人拒絕推測耶穌是否有罪。他把這個問題留給了神學界的權威人士去討論。但他也拒絕讓步，不肯否認是耶穌是使他如今能看見的那一位。這是約翰福音中許多個人見證的又一例，這在約翰福音中一直被視為重要且具有說服力的見證。無論信徒對基督的理解如何，都可以見證耶穌基督在自己生命中所帶來的轉變。
- 9:26 法利賽人希望隨著這位被治愈者重複講述他的經歷時，可能會自相矛盾，或以其他方式抵觸自己的證詞。這是法利賽人第四次詢問這個神蹟是如何發生的（第10節，15節，19節，26節）。人們往往對神蹟的運作機制更感好奇，而不是關心行神蹟的人。同樣地，人們通常更傾向於尋找可以指責的對象，而不是真正去幫助人。
- 9:27 這位被治愈的瞎子拒絕一再重述顯而易見的事實。他現在知道，法利賽人所追求的並非真相，而是想要得到能用以攻擊耶穌的證據。他們對他的見證充耳不聞，選擇不去相信（參見5:25）。他風趣而尖銳地暗示，他們之所以想要再次聽到耶穌的事情，也許是因為他們想要跟隨耶穌，成為祂的門徒。這種回應顯示這位被治愈了的人雖然受到指控者的威嚇，卻毫不畏懼。他深知自己的證詞有根有據，甚至還能以幽默的方式來嘲諷詢問他的人。
- 9:28-29 然而，法利賽人絲毫不覺得這人的回答有任何有趣之處。他們正極力收集充足的證據，以便能夠將耶穌處決。他們無疑已經覺察這位從前坐著討飯的人已經看穿了他們試圖不公正地定罪耶穌的陰謀。對於他友善的嘲諷，他們以侮辱作為回應。他們把他的指控反過來套在他身上，聲稱跟隨耶穌與跟隨摩西是不可調和的矛盾。當然，法利賽人並非他們所自稱的摩西的門徒。諷刺的是，真正的門徒反倒是耶穌。法利賽人聲稱他們不知道耶穌是從哪裡來的，自然不會知道耶穌的權柄是從何而來。耶穌的批評者聲稱他們知道摩西來自神，但不知道耶穌是來自神還是來自撒但（參見16節；參見7:27）。他們中的大多數人傾向於後者的可能。

「法利賽人十分謹慎，自認為是保守派，但實際上他們是『防腐劑』 ... 『防腐劑』僅將過去保存並封存，堅

持原狀不變。他們反對變革，並抵制神正在做的新事。」

這裡顯示了猶太教和基督教之間的一個重要區別（參見1:17）。猶太人繼續宣稱效忠摩西，就像法利賽人在這裡所做的那樣，而基督徒則聲稱要跟隨耶穌，這也是他們所指控的這位被治癒的人所做的。跟隨耶穌意味著接受摩西五經的權威，因為耶穌證實了摩西五經的權威。

此前，耶穌的敵人說他們知道耶穌來自何處，亦即加利利（7:27）。他們對於耶穌在地上的來源有錯誤的評估，就像他們不相信祂是從神而來的，也是同樣的錯誤。此處他們討論的，乃是耶穌權威的來源，以及究竟是誰派遣了祂。

9:30-31 這位被治癒的人不僅具有幽默感和勇氣，還非常明智。對他來說，法利賽人看不出耶穌是從神而來的（「不知道他從哪裡來」），似乎很不可思議。面對如此清晰的證據，他們的不信令他難以置信。耶穌來自神的明確證據，就是祂能行這樣強大而建設性的神蹟，使一個生來瞎眼的人能夠看見。聖經的基本原則是，神會積極回應那些敬畏神的人，但祂不聽罪人的祈求，不會應允他們（伯27:9； 35:13； 詩34:15-16； 66:18； 145:19； 箴15:29； 28:9； 賽1:15）。顯然，並非所有能行神蹟的人都是來自神（參見出7:22； 8:7），但也有例外。這人從前是眼瞎的，現在卻展現出相當高的屬靈洞察力。

「將屬靈的力量與神的力量等同，總是有風險的。但對這位被治癒的人來說，這種神學上的細微差別並沒有造成困擾。他的靈性直覺是正確的，即使他的神學論證並非完全無懈可擊。」

9:32-33 這人說得對，聖經確實沒有記載過有關治癒天生瞎眼的案例。顯然，耶穌之前也沒有治癒過這種情況的人。至少，這位被治癒的人沒有聽說過任何相似的案例。因此，他得出了一個結論，認為耶穌必定是從神而來的，與法利賽人所描繪的罪人形象並不吻合。

¹
Wiersbe, 1:326.

²
Carson, The Gospel ..., p. 375.

9:34

在證據不足時，人往往會陷入詞窮理屈的情況，並潑髒水、用蔑視來作為自保的最後手段。在這裡，法利賽人也正是如此。他們暗示這個人先天失明是犯罪的結果（『你全然生在罪孽中』），因此他缺乏屬靈的洞察力（參見第2節）。然而，他們這樣的論述無意中承認了耶穌已經治癒了一個生來就是瞎眼的人。

「那從前瞎眼的人不僅教訓了拉比，還在辯論中徹底擊敗了他們。」

「渴望獲得神恩惠的人不應該害怕他人的冷眼。」²

「如何可能有人在出生時就陷入罪惡之中呢？每個人在出生時確實都帶著罪性（詩51:5；羅5:12），但一個嬰兒在出生後的片刻內，是無法犯下眾多的罪行的！」³

法利賽人對這人所提理論的例外情況沒有進行反駁，也沒有提供其他可能的解釋。似乎沒有人記得，根據先知賽亞的預言，當彌賽亞來臨時，將會開瞎子的眼，使瞎子得以看見（賽 29:18；35:5；42:7）。

這個可憐的人因為支持耶穌而被剝奪了參與會堂崇拜的權利（參見第22節）。從那時起，許多其他的猶太信徒也遭受了相似的命運。這是約翰第一次記錄對耶穌門徒的迫害。

「拉比派列舉了二十四種開除會籍的理由，其中有多種都可能適用於法利賽人的目的。」⁴

「……今天有許多傳道人，自以為高人一等，輕視他們教會中很多會友可能提供的幫助。他們在神學教育的光環下，不願承認一個無知的平信徒對聖經可能有比他們更深的領悟。若是一位領受聖靈教導的平信徒會友試

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:169.

² Henry, p. 1561.

³ Blum, p. 308.

⁴ Edersheim, The Life ..., 2:184.

圖向傳道人『更加完全地講解主的道』，有可能會聽到他的牧師說，或即使不是明說，也可能是在他的舉止和行動中表現出來——『你還要教訓我們麼？』」¹

屬靈的視力和瞎眼 Spiritual sight and blindness 9:35-41

「由約翰的記錄可知，耶穌的來臨往往導致人們產生分歧。」²

9:35 這位被治癒的人對於他所接收到的光作出積極而勇敢的回應，然而，他所得的光其實並不多。因此，耶穌主動去尋找他，透過進一步的啟示，要引導他得到更完全的信心。

「的確，尊榮神的人也會得到神的尊榮 ... 耶穌用親切的話語鼓勵這人。事實上，耶穌向這個人展示的啟示超越絕大部分的人，僅次於撒馬利亞的淫婦。祂明確地宣告了自己的神性：祂是至高的『神的兒子』（參考 5:25; 10:36; 11:4）。」³

耶穌的目的遠超於僅僅為此人帶來肉體的治癒，更為重要的是要引導他走向救贖。因此，當耶穌找到他時，問他：「你信人子麼？」雖然有些早期手稿和現代譯本譯為「神的兒子」，但「人子」有更好的支持。要獲得救贖，個體必須親自回應神的恩典，因此在原希臘文中的「你」有強烈的強調意味。耶穌自稱「人子」這個頭銜，可能是表明祂是從神而來的人（但7:13-14；參見約1:51；3:13-14；5:27；6:27, 53, 62；8:28）。此外，這個頭銜還象徵著耶穌身為審判者的角色，這是他接下來要進一步解釋的（第39節）。

換句話說，耶穌是在問這人是否相信神人，儘管耶穌並未明確表明自己就是這位神人。這位從前是眼瞎的，如今被治癒能看見了，卻從未見過耶穌，因此他即使看到耶穌，也無法認出祂。

9:36 這人在回答時，請求耶穌告訴他誰是「人子」。他似乎已經準備好要相信「人子」，顯然他認為耶穌會告訴他醫治他的人是誰。在這個情境下，「主」（希臘文kyrie）的意思是「先生」。這人再次說出了

¹ Pink, 2:94.

² Morris, The Gospel ..., p. 439.

³ Pink, 2:96.

超越他自身認識範圍的話，因為耶穌確實是「主」，遠超過這人起初的理解（參見第38節）。

「這人充滿信心，渴望找到他應該信賴的對象。他對耶穌有堅定無比的信心。」

9:37-38 耶穌接著向這人說明自己的身份，自報家門（『現在和你說話的就是祂』），並自稱為「人子」（參見4:26）。或許耶穌告訴這人他曾經見過祂，以便這人能看出眼前就是施行神蹟的那一位。這人可能因耶穌的聲音而猜到祂就是醫治他的人，但親眼看見更為確認了祂的身份是無庸置疑了。這人先前以信心的眼睛見過耶穌，現在他親眼看見了祂，並確認了祂身份。同樣地，現代的信徒也是以信心的眼睛看見耶穌，但未來必將親眼見到所相信的那一位。

耶穌明確地宣稱，與這人對話的正是「人子」，消除了所有可能的誤解。這人承認他對相信耶穌，並恰如其分地在耶穌面前屈膝敬拜（希臘文 *proskyneō*）。這是本福音書唯一記載有人敬拜耶穌的地方。對他而言，「主」這個尊稱現在有了更深的意義（參見36節）。然而，就像所有新信徒一樣，這人對於耶穌身份及其影響的完整意義仍有許多要學習的地方。雖然他被逐出會堂，但他在耶穌的腳前找到了新的敬拜之處。敬拜意味著承認並讚美某人或某事的價值。

從這位盲人用來描述耶穌的詞語中，我們可以清楚看出他從黑暗走向光明的信心之旅。首先，他稱耶穌為「有一個人，名叫耶穌」（11節）。其次，他稱耶穌為「一位先知」（17節）。第三，他相信耶穌是一位「從神來的」先知（33節）。最後，他承認耶穌是「主」（38節）。這人的信仰歷程，是從沒有信心的黑暗，走向充滿信心的光明。這個過程非常重要，因為約翰的目的就是希望讀者能夠相信耶穌就是基督（20:31）。由此可見，信心的成長過程，往往涉及不同程度的光照。有趣的是，這人與法利賽人的爭辯，成為神使用的工具，打開他心靈的眼睛，讓他認識耶穌真實的身份。神通常透過艱難的困境，教導我們更深入地認識祂自己。」

9:39 在對話的最後部分，耶穌向這得到治癒的人解釋祂道成肉身的部分目的。

¹
Westcott, p. 149.

「第九章的最後三節清楚地表明，這個事件被記錄主要是為了呈現信與不信的行動寓言，也是審判的寓言。在這本福音書中，審判的主題經常出現，從未間斷。」

耶穌的首要使命是要拯救一些人，然而，在這過程中，祂必須進行審判（希臘文 *krima*，參見3:17-21, 36; 12:47）。審判是祂降世的結果，而非降世的原因。

「祂到這世上來，並不是為了要施行審判，但祂的來臨²確實引發了危機。」

本節經文的後半部分由兩個目的子句組成。耶穌顯然在暗示以賽亞書6章10節和42章19節。祂到這世上來，不可避免地揭示一些人屬靈的盲目、不能看見的光景，讓他們意識到自己的盲目，並藉著信心歸向耶穌，從而得以看見（參見第25、36節）。相反，祂的降臨也顯明一些人的屬靈盲目，他們自以為有屬靈洞察力，但實際上因為不信而無法看見（參見第16、22、24、29、34節）。耶穌是所有人類命運的轉折點。³ 耶穌解釋說，發生在這人和法利賽人身上的事，是祂整個事工的縮影。⁴

「……人若想要接受耶穌所賜屬靈視力和真正的啟示，必須承認自己的靈性貧乏（參見太5:3），放下個人的驕傲（尤其是對於自己的宗教觀點），並坦誠自己在屬靈方面的盲目。」⁵

「人往往刻意限制自己的視野，因而喪失了看見的能力。」⁶

¹ Tasker, p. 126. 參照 Beasley-Murray, p. 161.

² Morgan, *The Gospel ...*, p. 172.

³ Tenney, "John," p. 105.

⁴ 參見 Stephen S. Kim, "The Significance of Jesus' Healing the Blind Man in 約翰福音 9," *Bibliotheca Sacra* 167:667 (July-September 2010):307-18.

⁵ Carson, *The Gospel ...*, p. 378.

⁶ Westcott, p. 150.

9:40-41 在那裡，一些法利賽人聽到了耶穌與被治癒之人的對話。當耶穌指出有些人在屬靈上是盲目的時候（39節），他們懷疑耶穌是否在暗指他們。他們希望確定耶穌並非在質疑他們在屬靈上是盲目的，因為他們自認為是猶太人中最有見識的。

耶穌以反諷的方式回應他們。祂說，若他們在屬靈上是盲目的，並且意識到自己需要啟迪，那麼他們就沒有罪，特別是不信的罪，因為他們會接受耶穌的教導。然而，他們並沒有察覺到自己的需要，反而非常自滿，認為自己正確地理解了神的旨意。因此，他們拒絕接受耶穌所提供的光。他們自以為有智慧，但實際上卻是愚昧的（箴26:12）。他們不信耶穌，所以他們的罪仍與他們同在，他們仍然活在罪中，神的震怒常在他們的身上（3:36）。在光的照耀之下，有些人獲得了屬靈的視力。然而，也有些人在光照之下反而變得瞎了眼。耶穌的啟示也有同樣的效果。

「生來就瞎的人對耶穌的認識不斷加深，相形之下，法利賽人的情況卻恰恰相反，他們從一開始就認為耶穌不是從神來的（第16節）。他們不信耶穌行了這個神蹟（第18節），聲稱耶穌為罪人（第24節），顯露出自己的無知（第29節），最後被耶穌宣判為瞎子和罪人（第41節）。」¹

「如果法利賽人真的是瞎眼的，如果他們對屬靈層面的事物一無所知，那麼他們的行為便不算有罪（參見羅5:13）。不知者不罪，他們也不會因無知的行為受責（參見羅5:13）。如果他們真的無知，那麼他們就不會明知故犯。然而，他們卻聲稱自己能看見，有屬靈的知識，熟知律法。而對於擁有如此屬靈知識的人來說，像他們那樣的行為就是有罪的。」²

罪極具欺騙性，常使那些最需要神啟示和光照的人誤以為自己是最有見識的。唯有神的靈，藉著神的道，才能穿透那濃厚的黑暗，使人認識到自己在屬靈層面的盲目，並打開心門，接納真理（參見林前2:6-16）。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 432.

² 同上, p. 442.

「... 當人聲稱自己有見識，也正因為他們自認為有見識，他們的罪仍然存在。¹即使他們並未意識到自己的罪，他們依然是罪人。」

「現今，最為武斷的人群中不乏無神論者和異端信仰的追隨者。他們自稱有見識，但實際上卻是屬靈的瞎子。他們拒絕接受主耶穌基督，因此他們的罪仍然存在。儘管他們不會手持白色導盲手杖四處走動，但他們確實是屬靈的瞎子。²」

本章經文進一步啟示了耶穌真實的身份，這正是約翰撰寫這本福音書的主要目的之一。同時，隨著啟示之光越來越明亮，黑暗也變得更加顯著，因為有些人寧願棲身於黑暗之中，而不願投向光的懷抱 (3:19)。

「這個神蹟是一個象徵，顯示耶穌能夠打開屬靈盲人的眼睛，讓他們得著完全的視力，從而形成完全的信心。信心就是走出黑暗，迎向光明；耶穌被差遣來到世間的首要使命，就是帶給人們這樣的信心，讓他們在受到聖靈的引領之時，能有回應的機會。³」

7. 好牧人講論 10:1-21

這段教導顯然是在約翰福音第9章（第21節）所記錄的內容之後進行的，可能發生在住棚節（7:2、14、37）和修殿節（第22節）之間，確切的時間點並不明確，但耶穌教導的地點似乎是在耶路撒冷（第21節）。這段教導很可能緊接著前面的教導，因為無論是在主題或語言上，都有緊密的聯繫。那名先前瞎眼的乞丐剛剛被逐出了他所屬的會堂（9:34），所以耶穌提及祂的羊圈，而這位乞丐現在已經進入耶穌的羊圈，成為其中的一員（參見9:35-38）。

「法利賽人聲稱為教會的牧人，而耶穌則是闖入者和騙子，用這個原則來支持他們敵對基督的立場，並聲稱人們有責任站在他們這一方，反對耶穌。耶穌在此作出回應，描述誰是假牧人，誰是真牧人，讓人們自行推斷法利賽人真正的身分。⁴」

¹ Tasker, p. 126.

² McGee, 4:428.

³ Tasker, pp. 122-23. 亦參見Howard, pp. 73-75.

⁴ Henry, p. 1563.

「法利賽人沒有好好照顧這位瞎眼的人，反而把他趕出了會堂 (9.34)，這是一個明顯的例子，顯示雇工牧人的失職； (9:34)。相反，耶穌才是好牧人，不但找到了他 (9.35, heuron auton)，還把他帶進了真正的羊圈。」

「從某種意義上說，這裡的章節分割似乎不太合適。這一事件實際上是對約翰福音第9章 (10:19-21) 衝突的一種闡釋。」

耶穌對好牧人形象的描述 Jesus' presentation of the figure 10:1-6

這段教導與對觀福音書中記載耶穌使用比喻教導的形式有一定的相似處，³但也存在一個顯著的區別。約翰稱這段教導為「修辭手法/象喻」(figure of speech, 希臘文paroimian; 譯者注：中譯本常見的翻譯為『比喻』『譬喻』或『隱喻』)，而不是「比喻」(parable, 希臘文parabole)。一般而言，「比喻」(Parables)只針對一個或者少數幾個對比點進行強調，然而在這裡，耶穌所說的長篇隱喻(sustained metaphors)卻包含許多對比點。約翰福音的敘事並未包含任何像對觀福音書中那樣的比喻。

耶穌選擇了好牧人的形象，顯然是要將自己與那些誤導神羊群的壞牧人形成鮮明的對比。許多舊約經文譴責以色列的牧人未能妥善履行他們的職責(參見賽56:9-12; 耶23:1-4; 25:32-38; 結34; 亞11)。神被視為以色列的牧者(參見詩23:1; 80:1; 賽40:10-11)。牧人的隱喻也恰如其分地描繪了耶穌甘願為祂的子民捨命的情景。

「牧人對他的羊群擁有絕對的統治權，許多經文用牧人的形象語言來強調主權的概念。因此，這個寓言將耶穌描述成祂子民的真命天子，與所有的假牧人形成鮮明的對比。」

10:1 耶穌再次以強有力的開場白強調這個教導的重要性，並進一步指出了第一世紀牧人的幾個特點，這些特點同時也闡述了祂的使命。約翰的

¹ Barrett, p. 367.

² Bock, p. 473.

³ J. Dwight Pentecost, *The Parables of Jesus*, p. 68, 以及 Mitchell, p. 190, 均將此教導稱為一則比喻。

⁴ Morris, *The Gospel ...*, pp. 443-44. 參照啟2:27.

原始讀者會很容易理解這些相似之處，因為牧羊在當時是非常普遍的職業。

耶穌描述了一群羊棲息在一個羊圈裡，羊圈有堅固的牆壁，只有一個門。這裡所說的羊圈顯然是一個離人類住所有一段距離的大型圈地。通常，擁有羊群的幾個家庭會在附近的草場上餵養羊群，並雇用一個看門人來看守這樣一個相對容易遭受侵犯的圈地的門。看門人會允許經授權的牧人進入，但會阻止未經授權的盜賊和強盜進入，因為他們可能想偷竊或殺害一些羊。「盜賊」（希臘文kleptes，強調詭計；參見路11:52）和「強盜」（希臘文lestes，強調暴力；參見太21:13）這兩個詞的意思相當接近。

在舊約中，神往往將祂與以色列的關係比喻為牧人與羊群（例如，詩80:1；賽40:11；結34:10-16；參見詩23:1）。神也稱以色列不忠的領袖稱為邪惡的牧人（例如，賽56:9-12；耶23:1-4；25意:32-38；結34:4；亞11）。此外，神預言未來有一天，大衛的後裔將作王，按照神的心意牧養祂的子民（結34:23-25；37:24-28）。因此，這些象喻對於初次聽見耶穌這些教導的猶太人來說，具有特殊的含義。在這裡，羊圈象徵著猶太教。

在第1節中，「盜賊」和「強盜」顯然是指那些對神不忠的宗教領袖，他們為了個人利益而試圖傷害神的羊群（參見9:41）。他們拒絕接受神所差派的牧人耶穌，因而暴露出他們的真面目。最終極的敵人撒但正在透過他們行惡。

10:2 與盜賊和強盜相反的是，經過核准的牧人會從門進入羊圈，而不是從別處爬進去。門代表牧人進入猶太教的合法途徑。（拉丁文中的『牧人』[“shepherd”]譯為『牧師』[“pastor”]）。

「為了夜間的保護，幾群羊常會聚集在一個羊圈裡。當黎明來臨，每個牧人都會進入羊圈，引領自己的羊群出來；牧人與羊群都是從同一個門進出。」²

¹ 參見Pink, 2:102-3.

² Westcott, p. 152.

耶穌以象喻的方式表明，祂就是彌賽亞，蒙神授權，代表神來到了以色列。反之，那些宗教領袖卻沒有按照神的心意來帶領以色列，他們的行為實則極具破壞性，且充滿了自私自利之心。

10:3 看門的是受雇來確保羊群不被敵人傷害的人。在耶穌的事工中，這角色對應於施洗約翰。另一種觀點認為看門的是指聖靈。然而，歷史上所有扮演羊群守護者的角色的人物都可能包含在內：例如摩西、施洗約翰、天父、聖靈等等。² 通常情況下，這些大型的羊圈裡會聚集著許多屬於不同主人的羊群。

進入羊圈後，牧人會呼喚自己的羊，整個羊群就會迅速地奔向他，從其他羊群中脫離出來，然後牧人帶領著羊群到草場去。通常，牧人會用獨特的叫聲或口哨聲來呼喚自己的羊。然而，在耶穌的故事中，牧人卻會呼喚每隻羊的名字，這在耶穌的時代其實並不罕見（參見 1:43; 11:43; 路19:5）。³ 因此，這個場景象徵著耶穌呼喚天父給予祂的每一個人，讓他們脫離未蒙揀選的猶太人，出來跟隨祂（參見民27:15-18; 約14:9; 20:16, 29; 21:16）。耶穌的羊聽從祂的聲音並跟隨祂（參見5:24）。

「法利賽人將這位乞丐趕出了會堂，然而，耶穌卻將他從猶太教的束縛中解脫出來，帶領他進入了神的羊群中！」⁴

10:4-5 許多牧人會驅趕羊群，讓羊群走在他們前面，有些人會借助牧羊犬幫助趕羊。而耶穌這位牧人，就如同許多其他的牧人一般，會在羊群前面引路，帶領羊群前往祂希望去的地方。這清楚地展現出耶穌獨特的領導風格。祂帶領祂的門徒，而門徒則順從祂的引導和指示，無論耶穌去到何處，門徒都跟隨著祂（參見加5:18）。

羊群會跟隨牧人，這是因為它們能認出牧人的聲音，並且識別出那是它們的牧人。相對地，羊群不會隨著冒牌牧人，因為它們對於那些陌生的聲音或教誨感到陌生。耶穌描述的是這種關係中的典型行為，並

¹ Gaebelein, 3:1:215.

² Westcott, p. 152.

³ Blum, p. 309; Tenney, "John," p. 108.

⁴ Wiersbe, 1:329.

不是說每一隻羊在所有況下都會表現出這種行為，這一點在實際經驗中也得到了驗證。

「唉，多麼希望我們現代的牧者能夠訓練好羊群（不論是年長者還是年輕的），讓他們遠離陌生的聲音，而不是追隨那些引導他們走向虛假哲學、虛假心理學、虛假倫理學、虛假宗教、虛假生活的誘導。」

有人援引這些經文來證明，真正的基督徒必定會持續跟隨基督，絕不會離開祂。然而，這種觀點似乎存在一些誤解，原因至少有三：首先，耶穌說祂的羊會跟隨祂，而非陌生人，因為它們認得好牧人的聲音（也就是耶穌所說的話、祂的教導）。在大多數情況下，羊確實會追隨牧人，因為它們認得牧人的聲音，但無論在羊群或基督徒中，我們都能見到例外，這在實際經驗中也得到了驗證。

其次，如果跟隨假教師對基督徒來說是不可能的，為什麼新約中會有那麼多對這類行為的警告呢？

第三，約翰在第6節中明確指出，耶穌所說的是一種修辭手法，亦即象喻，將豐富的思想 and 感情巧妙地濃縮在幾個精選的詞語中。喻道故事通常是用於強調或說明一個主要的觀點，因此，我們不應該期望這個喻道故事在每一個細節上都與現實情況完全吻合，更不應該將其中的每個部分都解讀為教義。

這些經文的主旨在於描述神如何形成祂的羊群。人們之所以會來到耶穌那裡，是因為耶穌呼召了他們，而他們之所以會跟隨耶穌，也是因為他們確實屬於耶穌。然而，儘管聽到耶穌的召喚，許多猶太人卻選擇漠視，因為他們認為他們的牧人應該是亞伯拉罕、摩西或者某些聲名顯赫的拉比，而非耶穌。

10:6

儘管許多猶太人聽到耶穌的話語，他們卻無法理解其含義。他們對牧人的聲音沒有作出回應。在他們的文化背景中，牧人與羊的關係是家常便飯，他們對此應當十分熟悉。然而，他們卻未能理解耶穌將自己比作以色列真牧人的隱喻所要表達的深層含義。

¹

Robertson, Word Pictures ..., 5:175.

希臘文中的「修辭手法」(paroimia, “figure of speech”)一詞也出現於約翰福音其他地方(16:25, 29)，但在對觀福音書中並未出現。

「這暗示著一種充滿濃縮思想的神秘語言的概念，而不僅僅是一個簡單的比較」。

另一個類似的用語是「比喻」(parabole, “parable”)，在對觀福音書中經常出現，但在約翰福音中卻未曾出現。這兩個用語都具有相當廣泛的含義，涵蓋了許多種類的象徵性語言。

耶穌對好牧人形象的進一步闡述 Jesus' expansion of the figure 10:7-18

這段經文讓我們明白，這種教導與對觀福音書中耶穌比喻之間的區別。耶穌不僅將自己比作羊的門，同時也將自己比作牧人。祂描述自己如何引領羊群進入羊圈，又如何帶領它們離開羊圈。耶穌運用這個喻道故事，目的是為了要教導多於一種的道理。

10:7-8 耶穌提出了另一個「我是」的宣稱，自稱為羊圈的「門」(參見 1:51; 14:6)。就羊圈而言，基督是門²，祂讓羊群進入。就羊群而言，基督是好牧人，照料和引導羊群。有些解經家指出，在古代近東地區，有些牧人會在羊圈的門口睡覺，以自己的身體充當羊圈的門³。這或許有助於解釋耶穌既身為牧人又自稱為門的看似矛盾之處。然而，第1至5節和7至18節描繪的是關於羊圈的兩種畫面，表明這兩則喻道故事雖有相似之處，但其實是獨立的，並非是同一個喻道故事。這段經文並非只是對前一個喻道故事的詮釋，更是進一步地闡述了其中的一些隱喻。

「『羊的門』 [‘door of the sheep’] 與第1節的『羊圈的門』 [‘door of the sheepfold’] 有著顯著的區別。『羊圈的門』是象徵著基督按照指定的方式進入猶太教，與此形成鮮明對比的是，以色列假牧師的行為顯示他們是自行奪取了領袖的位分。『羊的門』代表基督

¹ Westcott, p. 152.

² 同上, p. 153.

³ 例如, Beasley-Murray, p. 169; Barclay, 2:67.

自己，那些在以色列中蒙揀選的人，是通過基督這道門，從猶太教中走了出來。」

耶穌將自己比作門，與在祂以先來的盜賊和強盜作出對比。耶穌保護並看顧祂的羊群，而盜賊和強盜卻試圖剝削它們。在這裡，盜賊和強盜指的是耶穌時代的宗教領袖（參見第1節），顯然並不是指以色列歷史中忠誠的領袖，例如亞伯拉罕、摩西和其他的真先知。」

10:9 耶穌將自己比作一條通道，就如同一扇門（參見14:6）。祂的羊群可以通過祂自由進出羊圈。在這裡，羊欄並非如先前所指的是以色列（1-5節）。人們無法通過耶穌隨意進出猶太教。相反，羊圈在此更可能象徵著神所提供的避風港，而外面的牧草則象徵著耶穌能夠維持他們靈性健康與成長的資源。耶穌無時無刻不在為祂的子民提供安全以及日常生活所需。

「基督徒豐盛的生活體現於三大要素：安全、自由和支持。」²

「第1節的『門』是神為牧人進入猶太教所指定的途徑。第7節的『門』是脫離猶太教的途徑，由基督帶領神的選民離開猶太教，使他們分別為聖而歸於神。而第9節的『門』則代表神所頒賜的救恩之路，對猶太選民和外邦人都同樣適用。」³

10:10 盜賊的目的終究是是自私和破壞性的，但耶穌來是為了給予生命，而非為了奪取。⁴

「世界仍在尋求它的人本主義和政治救世主，追隨它的希特勒、它的斯大林、它的毛澤東、它的波布等人，然

¹
Pink, 2:109-10.

²
Westcott, p. 153.

³
Pink, 2:112.

⁴
參見James M. Wisland, "Suicide and the Thief in John 10:10," *Bibliotheca Sacra* 178:709 (January-March 2021):70-91.

而最終卻恍然大悟，發現這些人肆無忌憚地掠奪個人財產（他們來是為了『要偷竊』），冷酷無情地踐踏人命（他們來是為了『要殺害』），蔑視摧殘所有有價值的東西（他們來是為了『要毀壞』），但卻已經為時已晚了。」

反觀耶穌，祂的降世，不僅是為了要賦予人們屬靈的生命，更是為了讓他們擁有最好的生活品質。耶穌所賜的永生不僅僅是長久的，更是充實豐盛的。耶穌來的目的，不僅僅是為了擁有羊群，更是要讓祂的羊群能夠茁壯成長，享受滿足和所有合法的美好事物，體驗「豐盛的生命」。

10:11 第7至10節拓展了1至5節中有關「門」的概念，而11至18節則進一步發展了1至5節中有關「牧人」的概念。

「在『好牧人』的形象中，特別突顯了兩大特質，亦即祂完美的自我犧牲（11-13），以及祂完美的智慧（14、¹₃ 15），這些都超出了人類的認知範疇（16）。」

這是另一個「我是」的宣告。耶穌是好牧人，與剛才所描述的壞牧人形成鮮明的對比（8、10a節）。耶穌不是像壞牧人那樣為求自保而殺害羊群，相反，耶穌願意犧牲自己的生命（希臘文 *psyche*，意指全部的自我），讓羊群得以生存。正是這種對羊群福祉的無條件承諾，使耶穌成為好牧人。其他的頭銜，如大牧人（來13:20-21）和牧長（彼前5:4），強調了耶穌作為牧人的不同層面。好的牧養涵蓋了保護、供應和犧牲。

「好」（希臘文 *kalos*）意味著高尚、有吸引力、有價值，而非僅僅意指溫和。這與耶穌的接下來描述假牧人的不可信、卑劣的行徑形成鮮明的對比（12-13節）。此外還有另一種解釋：

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 385.

² Dods, 1:790.

³ Westcott, p. 154.

「耶穌在此並非只是將自己與其他牧人做對比，因為祂遠遠不止於比其他牧人相對更好，而是獨一無二、無與倫比的牧人，是其他牧人永遠無法達到的標準，沒有其他人能按照這個意義成為牧人...遺憾的是，英文翻譯中無法完全呈現出這種深度的含義。」¹

「捨命」是約翰特有的表達方式，指的是自願犧牲的死亡（參見 17, 18 節; 13:37-38; 15:13; 約一 3:16）。同樣，介詞「為」（hyper, [“for”] 的希臘文）通常含有犧牲的涵意（參見 13:37; 15:13; 路 22:19; 羅 5:6-8; 林前 15:3）。大多數的牧人並非打算為羊群犧牲自己，而是希望能活著照顧羊群。唯有在面臨突發情況時，他們可能會為了保護羊群而喪命。然而，耶穌降世的目的，就是要為自己的羊群捨命，實際上也是為了全世界而捨命（6:51; 11:50-52）。

「在整本舊約中，都是羊為了牧人而死。然而，這裡所描繪的情況則恰恰相反。」²

10:12-13 盜賊和強盜是邪惡的，但雇工多半只是自私的。他們照顧羊群，是為了自己能從中得到好處，而不是為了羊群本身的利益。好的牧人可能願意為了羊群的安全與福祉而犧牲自己，而雇工在面對危險時，通常會先自保，並選擇逃跑（參見耶 10:21-22; 12:10; 亞 11:4-17）。這是可以理解的，因為牧人擁有自己的羊群，對羊群上有既得利益，而雇工則不然。以色列的領袖為了保全自己的地位，甚至不惜犧牲耶穌，將自己的需求置於所服務之人的需求之前，他們的行為恰如雇工一般（參見彼前 5:2-3）。

10:14-15 牧人和羊群彼此認識，這是一個非常重要的事實。耶穌再次強調了自己作為好牧人的身份。

「重要的 ... 不僅僅是我認識神；更關鍵的、作為其基礎的事實是——神認識我。我被銘刻在祂的手掌上，

¹
Lenski, p. 723.

²
Mitchell, p. 194.

我永遠在祂的心中，我對祂的認識，全賴於祂對我持續且主動地認識。¹」

羊必須認識牧人，就像子認識父一樣認識祂。子必須認識父的心意，才能遵從祂的旨意；同理，羊必須認識牧人，才能忠誠地跟隨祂。耶穌說，羊與祂的關係是獨特的，就像祂與父的關係也是獨特的一樣。然而，在此過程中，每個位格都保持自己的身份。人不會成為神，例如新時代運動等錯誤教導中所宣稱的那樣。

「基督首先披戴了人性，以便我們後來得以與神的性情有分。²」

這段經文反覆強調好牧人為羊捨命（『我為羊捨命』），顯示人必須明白牧人的愛有多麼長闊高深，才能對牧人有真正的認識。

「在這本福音書中，『認識』（ginosko）不僅僅是對事實的理解，更意味著一種信任和親密的關係。³」

約翰在約翰一書（4:7, 8, 16; 5:20）中也以這種方式使用此詞，強調認識耶穌基督並非僅僅停留在表面的信仰，而是要常常在耶穌基督裡面，與祂保持親密關係的狀態。

「在傳統改革派神學中，有限贖罪這個教義是從神的揀選教義推導而來的。這個教義通常被視為是邏輯推導出的結果，並非直接源自聖經的指引。學者通常引用作為支持的經文只有兩段，即約翰福音10章15節和以弗所書5章25節。然而，另一方面，聖經的證詞似乎更偏向於客觀的普遍救贖論。⁴」

¹ Packer, p. 37. 參照 v. 27; 出 33:17; 耶1:5.

² Westcott, p. 155.

³ Tenney, "John," p. 109. 亦參見Wiersbe, 1:330.

⁴ Michael Eaton, No Condemnation, p. 40. For other verses that advocates of limited atonement appeal to, 參見Shedd, 2:476; Berkhof, p. 395.

「改革派的觀點認為，基督的死是為了實際且確定地拯救選民，而且僅限於拯救選民。換言之，祂的死是為了拯救那些真正應用了祂救贖工作的好處的人。」

如果改革派神學家引用的經文確實表明基督僅為選民（祂的羊、祂的教會、祂的子民）而死，那麼毫無疑問，祂確實僅為選民而死。然而，這些經文只是強調了所有人中的一個特定群體。基督的死是為了拯救所有人，包括祂的羊、祂的教會和祂的子民。

10:16 耶穌所說的「另外有羊」，指的是以色列羊圈之外，將會相信耶穌的外邦人（參見3-4節）。這在福音書中是極少數的暗示之一，預示在未來將會有一個新的群體取代以色列，成為神的子民（參見17:20; 弗2:11-22;3:6）。這些來自外邦的羊，和來自以色列的羊，將合成一個羊群，即教會（參見林前10:32）。耶穌的這番話排除了將教會分為猶太教會和外邦人教會的可能性。這個新的羊群將歸於一位牧人，就是耶穌，換個說法，耶穌將成為這個教會的頭。耶穌深刻地認識這些其他的羊，如同祂認識「這羊圈」，亦即在以色列的那些相信祂的人一樣（參見詩100:3）。

10:17 耶穌先前已經指出父與子之間有親密而深刻的認識，現在進一步解釋父為何如此深愛他。耶穌的意思並不是說，父的愛是以子的表現為條件。即便耶穌未能完全順從父的旨意，父對子的愛依然不變。從一開始，父就無條件地愛子。耶穌完全順服天父的旨意，導致父對子有了一種特殊的愛，這是在試煉與順服中展現的愛。同樣地，神對所有的信徒都有無條件的愛，然而只有在他們順服神時，他們才能經驗到與神的親密關係，這種關係僅透過順服神才能實現（參見15:14）。

耶穌將命捨去，旨在達成復活和榮耀的目的。祂將命捨去之時，並不認為自己會永遠死去。祂的死是更大事件鏈中的一部分，耶穌預見著十字架的來臨，始終堅定地追求著成就整體的計畫。

10:18 從表面上來看，人們可能認為耶穌之所以喪命，是因為猶太人的陰謀。²然而，耶穌指出，這種表面原因只是一種手段，真正的原因在於要成就神的計畫和神的旨意（參見徒4:27-28）。神賦予耶穌權柄，

¹ 同上, p. 394.

² 參見Glenn R. Kreider, "'The Death of Christ was a Murder!': Jonathan Edwards and Blame for Christ's Death," *Bibliotheca Sacra* 174:696 (October-December 2017):424-44.

讓祂能夠為人類的罪而捨命，並且能夠從死裡復活。然而，在三位一體的關係架構中，聖子始終順服聖父。耶穌自願捨命，沒有人能奪去祂的生命。祂是按照父的旨意自己捨去的。

「使耶穌堅持在十字架上的真正原因，並不是釘子，而是祂對父和選民的愛的力量。」

任何人都可以為了他人或是某些理念捨棄生命，進行個人的犧牲，然而，惟有耶穌有能力將自己的生命捨去，並在復活時再度取回來。在新約經文中，耶穌的復活被歸功於三位一體中的每一位：聖父（羅6:4），聖子（約2:19），和聖靈（羅8:11）。

聽眾因耶穌的言論起了分爭 The division among Jesus' hearers 10:19-21

耶穌的言論引發了聽眾中的分歧，有些人相信他，有些人卻不相信（參見7:12, 43; 9:16）。在約翰福音中，「猶太人」通常是指宗教領袖，但此處稍有不同，是泛指所有猶太民眾。顯然，耶穌自稱為即將到來的以色列牧人，並宣告要為羊捨命，這兩者之間的表面矛盾，引起了這種分歧。有些人甚至認為祂是被鬼附身，語無倫次（參見7:20; 8:48）。而其他人士則認為祂理智清醒，因為祂的啟示充滿恩慈，並且有能力治愈生來瞎眼的人（9:1-12）。約翰在整本福音書中不斷強調，儘管耶穌對他的神性有足夠一致和清晰的見證，人們仍然繼續抱著兩種相反的結論。對我們所有為耶穌作見證的人而言，這應該是一種鼓勵。即使耶穌本人如此清楚地證明祂的神性，仍未能說服每個人都相信祂就是神的兒子。

有些解經家認為在這次事件與接下來的事件之間，耶穌可能已經返回過加利利，隨後再次回到耶路撒冷（參見路9:51）。

8. 修殿節發生的對峙 10:22-42

約翰福音的這一段經文有強烈的基督論色彩，將焦點集中於耶穌的身份之上。在這段經文中，耶穌公開自稱為彌賽亞(22-30節)，並自稱為神的兒子(31-39節)。這導致了對祂的敵意達到了頂峰。

¹
Pink, 2:131.

²
參見the discussion in Andrews, pp. 369-76.

「顯然，人們必須承認耶穌與天父之間的關係是獨一無二、絕無僅有的，否則他們只能選擇全面否認耶穌。」

最後幾節的內容起到了過渡的作用，描述了耶穌離開耶路撒冷，以及許多人相信了祂的情況 (40-42節)。

耶穌自稱為彌賽亞 Jesus' claim to be the Messiah 10:22-30

10:22-23 「那時」(“At that time”) 是一種普遍的指稱，意指前一節中所敘述的事件恰好發生於修殿節之前。然而，新國際版本中的「然後就到了」(“Then came”) 這一說法似乎更能表達約翰的意思。

「...耶穌在比利亞地區的事工，從住棚節過後一直持續到最後一次逾越節前的那一週，期間有耶穌來參加修殿節這短暫的訪問，這短暫的訪問將耶穌在比利亞地區的事工『劃分為兩部分』。因此，比利亞地區前後兩部分的事工各自大約持續了三個月；第一部分從九月底到十二月份；第二部分則自修殿節後一直到四月初。在這六個月的期間，只有馬太福音12章22至45節及路加福音有所記錄，此外幾乎沒有任何其他的記載。至於耶路撒冷和猶太地區的事工，則可以從約翰福音獲得一些資訊。之後，對觀福音書對耶穌前往最後一次逾越節的旅程有不同程度的詳細記錄。」

修殿節是猶太教中為期八天的節期，現在稱為光明節（或猶太教的『哈努卡節』），並非摩西律法中所規定的節期之一。猶太人在兩約之間的時期設立了這個節期（參見馬加比一書4:36-59；馬加比二書1:9, 18；10:1-8）。除了摩西律法中規定的節期外，耶穌時代的猶太人也會慶祝以斯帖節或普珥節。

「基督在光明節中的見證，以及約翰福音強調光明節及光的主題的重要性，都是對基督徒作的見證，顯示光明

¹ Morris, The Gospel ..., p. 458.

² Edersheim, The Life ..., 2:195.

³ Idem, The Temple, p. 197.

節的重點在於強調基督為一個屬靈盲目的世界帶來救贖之光的偉大使命。」

這個節期是為了紀念猶大馬加比（亦稱鐵錘猶大）於公元前164年的基斯流月（大約現代的12月底和隔年1月初）25日，潔淨並重新奉獻了聖殿。敘利亞的侵略者安提阿古四世依比芬尼（Antiochus IV Epiphanes）在三年前褻瀆了聖殿，用異教的祭壇取代了原有的銅祭壇，在異教祭壇上以豬為祭物，獻給異教神祇朱庇特。安提阿古四世企圖將猶太人全面希臘化，然而，猶太愛國者猶大馬加比率領了一場游擊起義，反抗此一強迫行為，自此以後，這場戰爭便以他的名字命名。經過三年的戰鬥後，馬加比成功擊敗敘利亞人，解放了猶太人。

「這是猶太人經歷的最後一次偉大救贖，因此在人們心中必然成為一種強烈的象徵，代表他們對神再度拯救神的子民的深切期盼。」

若天氣較暖，耶穌會在聖殿的露天庭院中教導人們。然而，由於當時是冬天，祂在聖殿庭院東邊的所羅門廊下進行接下來的教導。約翰提及這個細節，可能是因為最初的基督徒群體就常在所羅門的廊下聚會（徒3:11; 5:12）。有學者認為，約翰特意點出當時是冬季，可能是在暗喻當時的屬靈氛圍，也就是猶太人對耶穌普遍展現出的冷淡態度。³ 約翰在其他地方也可能運用時間和季節作為隱喻或暗示的元素（例如，13:30）。

10:24 耶穌對猶太人公開講道時，常常暗示自己就是彌賽亞。然而，祂尚未直截了當地聲明自己就是彌賽亞基督，像在與撒馬利亞婦人交談時那樣（4:26）。猶太人之所以希望耶穌在此明確表態的原因，似乎是為了找到定罪祂的理由，進而能夠將祂處死。從耶穌對他們的回應，可以看出這種動機，甚至比從他們的言辭中更能突顯其用意。

耶穌並沒有按照他們的要求，直接回答他們的問題。事實上，祂已經清楚地表明了祂的身份，並且有許多猶太人因此而相信了祂。然而，

¹ Jerry R. Lancaster and R. Larry Overstreet, "Jesus' Celebration of Hanukkah in 約翰福音 10," *Bibliotheca Sacra* 152:607 (July-September 1995):332-33.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 459.

³ Beasley-Murray, p. 173.

批評祂的人因為堅決的不肯相信祂，所以始終未能理解祂的宣稱，並不是因為耶穌無法或不願意透露自己的身份。此外，若耶穌公開宣稱自己是猶太人的彌賽亞，將可能引起一場猶太人的政治運動，而這並非祂事工的目的。

- 10:25-26 耶穌的意思並不是祂已公開宣稱自己是彌賽亞，事實上祂尚未如此表態。祂的意思是透過祂的行為，已經間接地向猶太人展示了自己就是彌賽亞（參見5:16-47； 6:32-59； 7:14-30）。這些神蹟已經證明了祂的身份，印證祂就是神的兒子，奉差遣來履行天父的旨意及預言。然而，大多數猶太人拒絕接受這種證據，因為他們想要一種不同類型的彌賽亞。他們之所以不理解耶穌，其根本原因在於他們並非父所賜給子的羊（參見1-18節； 6:37）。這並不是為他們的不信提供藉口，但卻能解釋他們為何持有這種不信的態度。

「從人的角度來看，我們之所以成為耶穌的羊，是因為我們相信祂；然而，從神的角度來看，我們之所以相信祂，是因為我們本來就是祂的羊 ... 在聖經中，神的揀選和人的責任之間存在著完美的平衡；神所配合的，人不可分開。」

- 10:27-28 第27節重申了耶穌先前的啟示（3-5， 14節）。耶穌賜予的永生是透過祂自己的生命實現的。因此，祂的羊永遠不會滅亡。永生並非是在我們死後才能得到的，而是從我們相信基督的那一刻開始，就已經獲得了永生，而且永遠不會結束。羊的終極安全取決於好牧人，耶穌在此承諾誰都不能從祂的手裡奪去祂的羊—不管是盜賊（10節），強盜（8節），狼（12節），還是任何人，包括我們自己（參見羅8:35-39）。

希臘文句子「他們永不滅亡」（“they will never perish”）是雙重否定（ou me apolontai eis ton aion）的句子結構。雙重否定極為強烈地強調了其不可能性（參見3:16）。耶穌先前已經說過，父所賜給祂的任務，是要保守所有天父賜給祂的人（6:37-40）。因此，在好牧人耶穌的羊群中，沒有任何一隻羊有可能從好牧人的手中逃脫。

以下是亞米紐斯派的詮釋，不過我需澄清，這並不是我本人的觀點：

¹

Wiersbe, 1:332. 段落劃分省略。亦參見C. S. Lewis, Mere Christianity, pp. 52-53.

「無論羊有多麼脆弱，只要在耶穌的手中，便能得到完全的保護。然而，信徒最終失落的可能性仍然存在 (15:6)。我們永遠得救的確據卻並非是絕對的。儘管沒有任何敵人能將我們從牧人的手裡奪去，但我們自身的選擇和行為卻可能會讓我們背離祂，走向自己的滅亡。」¹

「我們應該注意到，這段經文的教導並不是說信徒會被拯救免於世俗中任何的災難，而是強調無論信徒在人生中遭遇何種困境和挑戰，他們的靈魂仍將得到拯救。」²

這段經文是神在聖經中給予我們信徒永生確據最清晰的應許之一。它明確地展示了一個重要真理，即永生不是我們通過努力賺取的報酬，而是神無條件賜予我們的恩典 (參見弗2:8-9)。

「信心的根基並非人的選擇，而是神的揀選。」³

「曾有一位親愛的女士在談論她對得救確據的信心時，說道：『沒有人能從祂的手中將我奪走。』有人回應道：『嗯，但或許你可能從祂的指縫間滑落。』她堅定回答：『哦，那是不可能的，我絕不會從祂的指縫間滑落；因為我正是祂的一根手指。』朋友們，⁴這是千真萬確的事實。我們都是基督身上的肢體。」

10:29 耶穌進一步加強了對得救確據的應許。祂提醒聽眾，因為祂所做的完全是為了執行天父的旨意，所以天父連同祂自己都將共同確保祂的羊群得到保守 (參見17:12)。

有人生動地描繪了這樣的畫面：「『基督的手』 (第2節8) 在下方托著我們，而『天父的手』在上方護佑著

¹ Lenski, p. 756.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 463.

³ Barrett, p. 378.

⁴ McGee, 1:248-49.

我們。如此一來，我們就在全能者雙手的呵護之中，享有了全方位的保護！」

還有人這樣說：「羊群的安全，²是基於天父的偉大之上，而並非取決於羊群自身。」

以及：「真信徒在面對所有可能遇到的試煉時，都不會迷失。這樣的確據並不在於信徒自身的忠誠和決心，而是來自於神的大能。」³

沒有人能從神那裡偷取任何東西，也沒有人有足夠的力量或智慧來超越或欺騙祂（參見西3:3）。沒有人能從神那裡奪走祂的羊（28節），沒有人有這樣的能力。

10:30 耶穌的意思並不是祂與天父在神格中是同一位格。如果祂是這個意思，祂會使用希臘文的陽性形式（heis）來表示「一」（“one”）。然而，祂選擇使用了該詞的中性形式（希臘文 hen）。祂的意思是，祂與天父在行動和目的上是一致的。這種解釋也與上下文契合，因為耶穌早已表明祂會保護祂的羊（28節），同樣地，祂的天父也會守護它們（29節）。

數個世紀以來，這節經文一直是關於耶穌本質的嚴肅討論的核心。正統派相信耶穌既是完全神，又是完全的人，而亞流派則認為耶穌並不是完全的神，兩派都引用這節經文來支持他們的立場。一神普救派則將這種「一」解釋為意志和計劃的統一。⁴ 因此，我們需要仔細地研究這節經文，以便理解其真正的含意。

首先，耶穌在此所聲稱的「一」的本身並不能證明子與父在本質上是合一的。耶穌在17章22節為祂的門徒禱告，希望他們合而為一，像子與父那樣合而為一，亦即在目的和信仰上的合一。其次，約翰福音還有其他的經文宣告父和子的合一不僅僅限於目的和信仰等方面（參見1, 18; 8:58; 12:41; 20:28）。第三，這節經文的上下文還暗示耶

¹ Pink, 2:144.

² Robertson, Word Pictures ..., 5:186.

³ Jamieson, 等等, p. 1050.

⁴ 有關單一神論信仰的詳細解釋，請參見Van Baalen, pp. 285-340.

耶穌所做的一切，都是天父所做的（參見5:19），耶穌和天父同心合意地完成了神的旨意和神的任務。第四，約翰福音一直將耶穌描述為神的獨生子，而非眾多兒子中的一個。第五，在17章22節的類比中，將父與子之間的合一作為門徒之間合一的基礎，而不是相反，暗示前者是更基本的合一。

「...為了證明沒有任何人能從祂的手裡把祂的羊奪去 [28節]，祂補充說：『我[羊的牧人]和父[羊的主人]是合一的。』在什麼方面是合一的？無庸置疑，是指在保護羊群的任務上，耶穌和天父攜手合作，確保不讓任何人從祂手裡奪去任何一隻羊。」²

總之，這節經文並沒有說耶穌自稱在本質上與神相同。耶穌所宣稱的是與父在功能上的合一。而透過上下文和約翰福音中的其他陳述，顯示耶穌與父的合一不僅限於功能層面，還包含根本的形而上的合一。³

猶太人曾要求耶穌明確地宣告自己的彌賽亞身份。然而，耶穌所給的回答遠遠超出了他們的要求：耶穌聲稱祂完全而徹底地執行了天父的旨意，強烈地暗示了自己的神性。這一宣稱成為前面討論的高潮 (22-29節; 參見5:18; 8:59)。

耶穌宣稱自己是神的兒子 Jesus' claim to be God's Son 10:31-39

「耶穌向全國的人民提供救贖之路，但卻遭到了拒絕：猶太人不僅拒絕了祂的工作 (5:16)⁴，還拒絕了祂的話語 (8:58-59)，以及祂的身份 (10:30-31)。」

10:31-33 猶太人清楚知道耶穌不僅僅是聲稱與神在思想和目的上的合一，更加是宣稱自己與神同等，將自己當作神的同等存在。正因為如此，他們才會以褻瀆神的罪名指控耶穌，並拿起石頭準備要砸死祂。這是猶太人第一次明確地以褻瀆神的罪名指控耶穌（參見8:59）。他們認為耶

¹ Carson, *The Gospel ...*, pp. 394-95.

² John Brown, Pink 所引用, 2:145.

³ 參見Jamieson, 等等, p. 1050.

⁴ McGee, 4:435.

耶穌是在褻瀆神，理由在於祂竟然把自己當作神（參見5:18; 8:59; 可14:61-64）。然而，在他們付諸行動之前，耶穌反駁他們說，祂已經做了許多善事（希臘文 *erga kala*），並質問他們到底是為了哪一件善事要拿石頭砸死祂。

耶穌的問題使猶太人陷入了一個矛盾的困境，因為他們正打算要處決一個使殘疾人康復的人。耶穌的神蹟證明了祂正在執行神的旨意、做神的工作。然而，猶太人並沒有充分思考這一點，反倒宣稱他們要殺死耶穌，不是因為祂的行為，而是因為祂的話語。此時，讀者應該已經清楚意識到，耶穌確實如祂所聲稱的那樣，祂與父原為一，並非僅僅是凡人。更準確地說，不是耶穌把自己當作神，而是神使祂成為了一個人（1:1, 14, 18）!

如果耶穌並沒有真的宣稱自己是神，那麼祂本可以輕易地在此糾正猶太人的誤解。然而，祂並沒有這樣做，這進一步證明了猶太人對祂的理解是正確的，耶穌確實正在聲稱自己是神。

10:34

耶穌接著指出，猶太人奉為權威啟示的舊約聖經，實際上印證了祂的主張。祂引用詩篇82篇6節為例，說明在舊約聖經中，「神」（希伯來文 *elohim*）一詞曾用以指稱除了神以外的人。如果神都將人稱作「神」（希伯來文 *elohim*），那麼當耶穌暗示祂是神之時，猶太人又有何根據反對呢？

詩篇82篇6節，被稱為「神」的對象究竟指的是誰，一直是個具有爭議的問題。最常見且最有可能的解釋是，這裡指的是以色列的審判官，因為他們作為神的代表執行審判，因此可以在某種意義上被稱為小神（詩82:1-4; 參見出 21:6; 22:8）。¹ 另一種觀點則認為這些「神」指的是天使，² 但這似乎不太可能，因為這首詩中的對比主要是在神與普通人之間，而不是在神與天使之間。第三種觀點認為，神在賜予整個以色列國律法時，稱人民為神的眾子，並稱他們為「神」。³ 然而，上下文涉及神作為真正的審判者（詩82:1, 8）與因

¹

Blum, p. 312; Gleason L. Archer, *Encyclopedia of Bible Difficulties*, pp. 373-74.

²

J. A. Emerton, "Some New Testament Notes," *Journal of Theological Studies* 11NS (1960):329-36.

³

Carson, *The Gospel ...*, pp. 398-99.

判斷不公受到譴責的人之間的對比（詩82:2-7），似乎更趨近於支持第一種觀點。

10:35-36 「經上的話是不能廢的」這句話意味著，人不能宣稱聖經無效，也不可將其視為無足輕重或拋之腦後，更無法證明聖經是虛假的。

「這意味著，即使有人試圖證明經文中存在錯誤，其效力 and 權威卻依然不會受到削弱或喪失。」

耶穌高度評價聖經，強調了聖經的統一性、權威性、和無誤性。祂指出，猶太人宣稱舊約聖經是他們的權威（34節），然而如果因為不同意其中的某些部分而加以忽視，這樣的作法既不一致又不合邏輯。聖經中已有將人類稱為神和神的兒子的先例，但他們卻因為耶穌聲稱自己是神和神的兒子就想要用石頭打死耶穌，便突顯出他們不一致且不合邏輯的態度和行為。

「單數的 *he graphe* 通常指的是聖經中的一段經文，而翻譯為『被廢棄的』(*luo*) 的動詞，在7章23節中意指違背摩西的律法。在這裡的意思是『這段經文不能被視為與所討論的問題無關而被忽略』。」

耶穌採用這個論點的目的，並不是要宣稱自己是神，乃是為了回應和阻止批評者的攻擊。祂希望他們明白，祂用來形容自己神性的用語，其實正是舊約聖經中用來描述人類的用語。天父特意選定並差派祂來到世上，執行天父交託的使命，因此祂作為神的兒子的身份，不僅合情合理，也是合法的。他們指控祂褻瀆神，實際上是不合情理也不合法的指責。

安提阿古四世依比芬尼褻瀆聖殿後，猶太人重新潔淨聖殿，將之分別為聖歸與神。同樣地，神也將祂的兒子分別為聖。猶太人慶祝修殿節以紀念聖殿的重建，但他們不願接受取代聖殿的屬靈聖殿，就是耶穌。

10:37-38 耶穌接著指出，批評祂的人應該考慮的證據，是祂所做的事，包括祂所行的神蹟（參見第25節）。祂坦承，單靠口說無憑是不足夠的。猶太人應該從祂所做的事之中觀察並不斷地領悟，因為祂的善行與天

¹
Morris, *The Gospel ...*, p. 468.

²
Tasker, p. 136.

父的作為完全一致。耶穌所做的一切，如同天父做事一樣，都展現了神的憐憫和能力。

- 10:39 耶穌的批評者認為祂所說的話（第38節）就是在聲稱祂與天父是平等的。在這一點上，他們的解讀確實沒有錯，他們卻因此再次試圖逮捕耶穌。然而，耶穌也再次避開了他們，因為祂受難的時候還沒有到（參見7:30; 8:20）。這一事件成為了迄今為止，耶穌傳道期間與官方的敵對關係的高潮。

耶穌離開耶路撒冷 Jesus' withdrawal from Jerusalem 10:40-42

- 10:40 約翰描述耶穌離開耶路撒冷，暗示這是因為官方拒絕接受祂。這樣的敘述可能是約翰刻意安排的，以呈現耶穌離開耶路撒冷的象徵意義，顯示耶穌不再向那裡的人傳揚救贖的信息，因為他們已經拒絕了祂所賜的救恩。耶穌顯然從耶路撒冷回到約但河的東岸，前往比利亞地區的伯大尼（參見1:28）。
- 10:41-42 此時，施洗約翰已經去世。然而，來自比利亞地區的許多人卻意識到耶穌正在實現施洗約翰有關彌賽亞的預言。他們的態度與耶路撒冷許多人的仇恨和不信形成了鮮明對比。他們接受了施洗約翰有關耶穌的見證，並非因為施洗約翰行了神蹟，事實上施洗約翰從未行過神蹟。他們接受了施洗約翰有關耶穌的見證，是因為到目前為止施洗約翰有關耶穌的預言都已經應驗。即便施洗約翰已去世，他的見證仍然繼續結出果實，因為他的見證指引人們來到耶穌面前，而耶穌也並沒有辜負他們的期望。

使徒約翰在文中指明耶穌的去向，可能是為了暗示耶穌公開事工的結束，與此呼應的，是當初引進了耶穌的公開事工的先驅施洗約翰。使徒約翰提及施洗約翰，形成了一個首尾呼應的括弧修辭法，在這本福音書中描繪了耶穌對群眾公開事工的開始和結束，形成了完整的敘事結構（1:19—10:42）。

I. 耶穌公開事工的結束 THE CONCLUSION OF JESUS' PUBLIC MINISTRY 第11—12章

耶穌作為「神的兒子」的身份，一直是約翰福音書的核心主題，並在接下來的篇幅中持續占據主導的地位。耶穌的門徒，如同普羅大眾一樣，都需要在認識祂的身份和信靠祂的過程中不斷成長。本段經文記錄了耶穌離開耶路撒冷（11:1—12:11），然後返回，凱旋進入耶路撒冷，對人民發出最後的呼召，給予他們相信祂的機會

(12:12-50). 本段經文也顯示耶穌的公開事工的結果，呈現了人們對祂的信仰與不信的差異，達到了一個高潮。

1. 第七個神蹟：使拉撒路復活 The seventh sign: raising Lazarus 11:1-44

耶穌曾自稱是「生命的活水」、「生命的糧」、和「生命的光」。在此，祂的自我啟示是「復活在我，生命也在我」。這是約翰福音所記錄耶穌的第七個，也是最後一個神蹟，成為對祂真實身份最有力的展示。人類最大且最終的敵人就是死亡，而這個神蹟揭示了耶穌對死亡的權柄（參見5:21, 25, 28）。有些學者認為耶穌復活的復活也應算作祂的一個神蹟，² 而其他學者則認為耶穌的復活與祂在世時所行的其他神蹟屬於不同類型的事件。³ 我贊同後者的觀點。

「耶穌宣稱自己與天父完全合一，並同心合意地合作，這觸怒了猶太人，他們甚至試圖用石頭砸死祂，卻未能得逞 [10:31]。然而，根據約翰福音的記載，最終導致耶穌被釘死在十字架之上的原因，而是祂的一項宣告——祂有能力使信徒從屬靈的死亡中復活，並賜予他們永恆的生命 [11:53]。」⁴

「肉體的死亡是由神而來的、具有教訓意義的實物示範，顯明了屬靈領域中的罪的後果，是屬靈及肉體的死亡。肉體的死亡不僅終結了肉體的生命，也使人與人隔絕，同樣地，屬靈的死亡將人與神隔絕，使人失去在神裡面的生命 (1:4)。然而，耶穌來到世上的目的，不僅是讓人獲得屬靈的生命，更是要他們享受更豐盛、更完整的生活。⁵ (10:10).」

第一個和第七個神蹟之間有一些相似之處：兩個神蹟的背景都是家庭生活，都是為了加強信心 (2:11; 11:15)，同時也都是為了神的榮耀，叫神的兒子因此得榮耀 (2:11; 11:4, 40)。在七個神蹟中，耶穌在加利利行了其中的四個，而在猶太地區則行了三個。

¹
參見Edersheim, *The Life ...*, 2:308.

²
例如, Wilkin, "The Gospel ...," 1:476.

³
例如, Westcott, p. 163.

⁴
Tasker, p. 137.

⁵
Blum, p. 312.

「馬可記錄了耶穌使睚魯女兒復活的事件，但她剛死不久。路加記載了耶穌使拿因寡婦的兒子復活，但他還未下葬。相較之下，拉撒路的情況截然不同，拉撒路不僅已被安置在墳墓裡四天，身體的腐爛也已開始，屍體甚至發臭了 ... 在約翰所描繪的「神蹟」中，典型地描繪了類似的自然人否極泰來的高潮狀態。例如，『他們沒有酒了』（2:3），象徵罪人完全不理解神的喜樂（士9:13）。『患了重病』（4:46），反映罪人靈魂的狀況，因為罪如同一種疾病，剝奪了人的健康。『無能為力的人』（5:7），顯明可憐的罪人的『軟弱無力』（羅5:6），完全無助，無法做任何事情來改善自己的狀況。人們手中沒有食物（6:5），暴露了人類無能為力的事實。在救主來到他們身邊之前，門徒在暴風雨的海上飄泊（6:18），預示罪人處危險的境地，已經踏上那通往滅亡的、既闊又寬的道路。那從生下來就是瞎眼的人（9:1），更顯示了罪人對自己的悲慘和危險一無所知，也無法察覺到唯一能拯救他們的那一位主。然而，在約翰福音第11章，我們見證了更為嚴重、更為可怕的事實。在這裡，我們看到自然人在屬靈上已經死亡，『死在過犯罪惡之中』。人類已經跌入了谷底，不可能再低了，再沒有比這更加絕望的情況了。在死亡的面前，即使是最聰明、最富有、最強大的人都必須承認自己的絕對無助。這就是約翰福音第11章所勾勒的景象。

拉撒路的死 Lazarus' death 11:1-16

在這段經文中，約翰強調耶穌故意讓拉撒路死去的目的，以及拉撒路之死的現實。

11:1-2 拉撒路這個名字可能是Eleazar的一種變體寫法，意思是「神所幫助的人」。² 對觀福音書並沒有提到拉撒路，這或許是約翰特別強調他為馬利亞和馬大的兄弟的原因。雖然這兩姐妹在約翰福音中首次出現，但在對觀福音中，她們已被提及（參見太26:6-12；可14:3-9；路10:38-42）。

文中提到的伯大尼是距離耶路撒冷東邊，距離近兩英里（18節），而不是作者先前提到的比利亞的伯大尼（1:28）。約翰對馬利亞進一步的描述（第2節）暗示了她後來會出現在12:1-8的事件中。也許他相

¹ Pink, 2:154-55. 段落劃分省略。

² Brown, 1:422.

信原讀者已經聽說過這個事件 (參見太26:6-12; 可14:3-9), 或者他只是試圖將對馬利亞的兩次提及聯繫在一起。

11:3 「主」 (希臘文 *kyrie*) 乃是一種尊稱, 並不直接暗示相信耶穌的神性。耶穌與拉撒路及其兩個姐妹的交往顯然相當密切, 以致於當兩位姐妹敦促耶穌前來時, 可以訴諸耶穌對她們兄弟的深厚情感 (希臘文 *phileis*)。她們相信耶穌能幫助她們的兄弟, 醫治他的病 (參見v. 21; 詩50:15)。她們肯定已經意識到, 在耶路撒冷附近的任何地方, 耶穌都可能面臨危險 (第8節)。

「這一段經文清楚地告訴我們, 信徒的疾病與主的愛並不存在矛盾。有些人誤以為, 聖徒的病痛肯定是因為主不喜悅此人。然而, 拉撒路的例子應該永遠打破這種錯誤的觀念。即使是蒙基督揀選為摯友的人, 也可能會生病, 甚至死亡。因此, 我們絕對不應該以世俗中暫時的處境或環境來衡量神對我們的愛 ... 無論基督徒處於健康或生病的狀態, 主對他們的愛都同樣的真實、不變。」

11:4 顯然, 耶穌對傳遞拉撒路死訊的使者所說的話, 是希望使者能將這些話轉告馬利亞和馬大 (參見第40節)。耶穌的意思是, 儘管拉撒路的病情最終導致了他的死亡, 但他並不會永遠真正的死去。拉撒路即將死去, 但這是他復活的開始, 彰顯耶穌作為神的兒子的榮耀 (參見9:3)。在這本福音書中, 「神的榮耀」通常是指神的自我啟示², 而不是來自他人的讚美 (參見1:14-18; 5:23; 12:28; 17:4)。具有諷刺意味的是, 這個神蹟不僅顯示了耶穌作為神的兒子的身份, 更成為祂死亡的導火線。然而, 這也是祂身份和榮耀的最終極展現。

「在約翰福音中, 透過三個特定的事件, 可以看出擁有至高無上主權的神在人類苦難中的目的和智慧。首先, 在約翰福音第五章, 耶穌在畢士大池邊治愈了一名癱瘓多年、無法行走的病人 (第5章), 顯示罪惡可能是痛苦和疾病的根源。其次, 耶穌治愈了一名生來是瞎眼的人, 並說明這人瞎眼的原因既不是他自己犯了罪, 也不

¹
Pink, 2:159-60.

²
Carson, *The Gospel ...*, p. 406.

是他父母犯了罪，而是為了要在他身上顯出神的作為來 (9:3)。最後，耶穌故意延遲前往伯大尼，就是為了在祂讓拉撒路從死裡復活的神蹟中，使祂自己和天父共同得著榮耀(11:4)。」

11:5-6 約翰澄清了任何可能的誤會，強調耶穌是真正的愛 (希臘文 agape) 這一家人。耶穌的延遲並不是出於漠不關心，而是為了完成神的旨意和計畫 (參見2:3-4; 7:3-9)。耶穌延遲了前往耶路撒冷及面對死亡的時間，也是出於同樣的原因，要順從神的時機和安排 (參見2:3-4; 7:3-9)。

「我們從這段經文之中，可以領悟到一個極為寶貴的教訓。當神讓我們等待時，可能意味著祂正計劃以特殊的方式賜福給我們，而這種方式往往與我們所期望和想像的截然不同 [參見賽30:18]。」

「朋友，有時神允許我們所愛的人去世。我們必須明白，祂有祂的智慧和原因，祂的做法是無懈可擊的。耶穌從不感情用事，因為這種做法往往會寵壞人，就像父母過度溺愛可能會寵壞孩子一樣。耶穌³的作為都是出於滿滿的愛，完全是為了榮神益人。」

11:7-8 耶穌決定重返猶太的耶路撒冷地區，在門徒眼中，這看來似乎是魯莽的決定，他們提醒耶穌說，那裡的猶太人最近曾試圖用石頭砸死祂 (10:31,39)。然而，他們顯然還不完全理解耶穌必須死亡的使命，以及在天父指定的時刻來臨之前，天父始終都在保護著祂的愛子耶穌。

11:9-10 在猶太人和羅馬人的觀念裡，一天被分為十二小時的白日和十二小時的黑夜。從字面上看，耶穌指的是白日的時間，但在隱喻上，這些白日的時間也象徵著天父的旨意。只要耶穌遵行天父的旨意，祂就會平安無虞。對門徒來說，只要繼續跟隨耶穌這位世界之光，他們就不會

¹ Mark L. Bailey, "A Biblical Theology of Suffering in the Gospels," in Why, O God? Suffering and Disability in the Bible and the Church, p. 163.

² Pink, 2:164.

³ McGee, 4:437-38.

跌倒。在黑夜走路，象徵著在沒有神聖啟示或授權的情況下行事。在黑暗邪惡的領域中生活，是一件極度危險的事情（參見約一1:6）。

「當靈魂陷入黑暗時，我們確實容易跌倒。」¹

「... 人不應該追隨所謂的內心之光²，而應該要接受耶穌作為世界的真光 (8.12; 9.5).”

11:11-13 耶穌進一步解釋了祂為何需要前往伯大尼。在舊約中，「睡著了」通常被用作死亡的隱喻（例如，『與他列祖同睡』；王上2:10;11:21; 等）。然而，即使在舊約中曾揭示人們能從這種「睡眠」中醒來的觀念（例如但12:2），這卻並非人們對死亡結果的普遍認識。通常人們認為，在死亡中長眠的人是永遠睡著的，已永遠死去。因此，門徒對此感到困惑是可以理解的，而約翰為了解釋耶穌的意思而進行澄清，也是完全合理的。

耶穌在這裡提到提及「睡眠」，很可能讓門徒想起但以理書12章2節的記載：「睡在塵埃中的，必有多人復醒。其中有得永生的，有受羞辱永遠被憎惡的。」這段經文可能激起他們的反思，讓他們自問：「根據但以理書所述神未來的作為，你將選擇站在哪一方？」此外，早些時候耶穌曾以「睡著了」來描述睚魯的女兒，並使她復活（太9:24；可5:39；路8:52）。雖然門徒當時似乎沒有立即聯想到這一點，但他們和後來的讀者事後都能看出，耶穌聲稱要做的，正是神所應許要做的事，從而印證了祂的神性。

新約的作者常把基督徒的死比作睡眠，因為這樣的比喻傳達了重要的真理：信徒必將從死裡復活。這不僅是聖經中的重要啟示，更是來自神的堅定應許（參見徒7:60；林前15:6,20,51；帖前4:13-18）。

「在聖經中，『睡眠』一詞具有多重涵義，包括身體的休息（創2:21-22），懶惰和冷漠（羅13:11），未得救的狀態（弗5:14），以及死亡（但12:2；帖前4:14）。³

¹ Morris, The Gospel ..., p. 481.

² Barrett, p. 392.

³ Ryrie, The Miracles ..., p. 160.

賓克 (Pink) 指出睡眠這一隱喻所蘊含的七個意義：(1) 睡眠是絕對無害的。(2) 睡眠是經過一天辛勞後的受歡迎的解脫。(3) 在睡眠中，我們躺下休息，然後再次醒來。(4) 睡眠是休息和恢復的時刻。(5) 睡眠有助於逃避生活中的煩惱。(6) 將死亡比作睡眠的一個原因，可能是為了強調主能輕而易舉地¹使我們復活。(7) 睡眠是身體為迎接次日的工作而做好準備的時刻。

從路加福音16章19至31節，可以清楚看出耶穌並不是在教導所謂的「靈魂睡眠」的觀點。「靈魂睡眠」的教義認為，在死亡時，人的靈魂，也就是人的非物質部分，將處於無意識的狀態，直到身體復活。然而，路加福音16章²有關財主和拉撒路的故事表明，人在死亡後、復活前仍保有意識。耶和華見證人³和基督復臨安息日會等團體的信仰採納了「靈魂睡眠」的觀點。

11:14-15 耶穌顯然很慶幸在拉撒路死去時祂並不在場，這是為了讓門徒從拉撒路的死而復活這一神蹟中得到重要的教訓，進而增強他們的信心。拉撒路死而復活的神蹟，將成為迄今為止最清晰地證明耶穌身份的事件，並將使許多人相信祂確實是神的兒子。

「在某種意義上，門徒們確實已經相信了 (2:11; 6:69)。然而，每一次新的考驗都成為信心成長的契機，將潛在的信心轉化，變成真實的信心。信心既不可能停滯不前，也不可能完全成熟。」

11:16 這是福音書中第一次記載多馬的發言。約翰進一步描述多馬為十二門徒之一 (太10:3; 可3:18; 路6:15; 徒1:13)，並稱他為「多馬，又稱為低土馬」，即「雙生子」之意。多馬這個名字很可能源自希伯來語的「tom」和亞蘭語的「toma」，這兩個詞都意指「雙生子」。而「低土馬」(Didymus) 則是希臘語中代表「雙生子」的詞彙。多馬的雙胞胎兄弟姐妹是誰，我們無從得知。有些解經家認為低土馬 (Didymus) 或許是耶穌給多馬的名字，象徵著在多馬的性格中，信

¹ Pink, 2:174-76.

² 有關兩位拉撒路之間的對比，請參閱前述文獻 2:155.

³ 參見Gerstner, p. 186.

⁴ Westcott, p. 166.

仰和懷疑彼此並存，猶如學生兄弟般。¹ 值得注意的是，儘管彼得常被視為十二使徒的代言人，約翰在這裡以及後續的描述中，卻特別強調多馬作為發言者的角色(參見14:5; 20:24-29; 21:2)。這種描繪或許揭示了多馬在門徒群中的特殊地位，也讓我們對他的性格和信仰有了更深入的理解。

「雖然我們不清楚他的學生兄弟是誰，但有時候，在面對自己的不信和沮喪的情感時，我們似乎就彷彿是他的學生兄弟一般！」²

大多數基督徒傾向於認為多馬是一個懷疑者，主要是因為他後來不願意相信耶穌的復活(20:24-29)。然而，在這裡，他對耶穌的忠誠和勇氣卻清晰可見。他知道耶穌是在遵行著天父的命令(9-10節)，而門徒們若是與耶穌同行，前往伯大尼，多馬無法確定他們的安危。多馬還不了解耶穌將要經歷的死亡，不是他們能夠立即與耶穌一同經歷的——至少現階段還不是時候(參見1:29, 36)。然而，他所說的卻透露出超越其個人理解的智慧。約翰或許正是因此而將多馬出於善意的挑戰記錄下來，因為這象徵著對門徒的呼召：門徒應當捨己，背起他們的十字架，來跟從耶穌(參見12:25; 可8:34; 林後4:10)。

「雖然多馬在認知方面略顯不足，但他對主耶穌的忠誠和感情卻是深厚無比。」³

關於復活和生命的啟示 The revelation of the resurrection and the life 11:17-29

場景現在由比利亞的伯大尼附近的地區(1:28; 10:40)，轉移到了位於猶太地的伯大尼。這兩個城鎮的居民都相信耶穌。

11:17 有一些證據顯示，後來的猶太拉比們相信，一個人死後，其靈魂會在屍體上停留三天，或者直到屍體開始腐爛為止。他們認為，一旦屍體開始腐爛，靈魂便會離開，而所有復活的希望也就隨之消失。他們顯然認為，在死後的頭三天內，人仍然有復活的希望。然而，有學者對

¹ 參見Trench, p. 427.

² Wiersbe, 1:335.

³ Pink, 2:180.

於這種觀點是否在當時的猶太社會中存在存在疑慮，因為這一事件發生的時期相對早，尚不清楚當時的猶太人是否持有這樣的看法。¹ 無論如何，事實上，耶穌在拉撒路死了四天之後，才使他復活，無疑強有力地證明了耶穌確實使一個死人復活了。由於當地氣候溫暖和屍體腐爛速度相對較快，猶太人通常會選擇在人死的當天就埋葬屍體（參見徒5:5-6, 10）。²

「不僅是財主，就連中產階級也通常擁有自己的墓穴，這些墓穴可能在實際需求之前早已購置並準備妥當，被視為私人 and 個人財產，而且也可以世代傳承。這些墓穴通常由洞穴或岩石鑿成，遺體被安置其中，並使用許多香料進行傅油和塗抹。這些香料包括沒藥³、蘆薈，以及後來時期的牛膝草、玫瑰油和玫瑰水。」

要精確地重建這些事件每一天的進展是不可能的。雖然大多數解經家都提出了他們的看法，但其中都不可避免地涉及了一些猜測成分。我們無法得知信使需要多長時間才能找到耶穌，也不清楚信使告知耶穌拉撒路垂危時，拉撒路還能活多久（3節）。此外，耶穌從所在地前往猶太地的伯大尼所需的時間亦是未知之數。

「... 探訪墓地在當時是一項普遍的習俗，特別是在死者去世的頭三天內。」⁴

11:18-19 猶太地的伯大尼，距離耶路撒冷東邊約15個斯他丟（stadia），相當於約1又3/4英里。約翰暗示，許多親友從耶路撒冷前來，目的是要安慰失去親人的馬利亞和馬大。在古代近東地區，長時間的哀悼通常是一種常見的習俗，可能會持續數天。⁵ 因此，許多來自耶路撒冷的人可能親眼見證了，或至少聽說過耶穌的神蹟。

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 411.

² Edersheim, *The Life ...*, 2:315.

³ 同上, 2:318.

⁴ 同上, 2:323.

⁵ 參照同上, 2:320-21.

11:20 在約翰的筆下，馬大展現出積極主動的特質，而馬利亞則在兩姊妹中顯得較為被動，這與路加對她們的描述相吻合 (路10:38-42)。

11:21-22 馬大尊稱耶穌為「主」，有些讀者認為這稱呼可能並非出自深刻的敬畏之情，並將第21節解讀為隱含責備的成分，但馬大的話並不一定意味著批評。她的話至少透露出極大的悲痛，同時也展現了對耶穌醫治能力的信心。從第24節和第39節來看，第22節並不一定意味著馬大相信耶穌當下就能讓拉撒路復活。

更可能的是，馬大在此重新確認了她個人對耶穌的信心，這份信心並沒有因她失去了兄弟而動搖。她在這兩節經文中所表達的觀點，不僅揭示了她自己的信仰，也反映了許多對耶穌深具信心的人的共同理念。不過，她的語話可能暗示她認為耶穌的能力受到距離的限制。然而，耶穌以過去的經驗證明過祂的能力無遠弗屆，例如祂曾藉著口頭的話語遠距治癒了百夫長的僕人和一位大臣的兒子。

11:23-24 耶穌的回應也十分經典。祂的話語雖然有明確的字面意思，但也包含了當時在場的任何人都無法領悟的更深涵意。這體現了約翰經常運用的雙關語及具有諷刺意味的修辭風格。耶穌透過舊約中的應許來安慰馬大，指出神將使信徒復活 (賽26:19; 但12:2; 參見約5:28-29)。馬大如同法利賽人一樣，對這個舊約的啟示深信不疑，然而撒都該人卻持守不同的信仰 (參見徒23:7-8)。在猶太人的歷史觀點中，「末日」指的是現今時代的終結，也就是彌賽亞建立新國度的時刻 (參見6:39-40,44,54; 12:48)。

「面對疾病、失望、延遲³，甚至死亡時，我們唯一的慰藉來源就是神的話語。」

11:25 接下來，耶穌提出了另一個「我是」的宣告。祂的意思是祂將親自使人復活，並賜予永生 (參見5:21, 25-29)。祂希望馬大將眼光放在能使人復活的主的身上，而不要僅僅關注事件本身。耶穌不但有能力使人復活，祂的存在更加能夠在靈性上滿足人的需要，就像餅能夠在肉體上滿足人的需要一樣。因此，耶穌本身就是復活的關鍵要素。沒

¹ Barrett, p. 395.

² 有關許多一世紀猶太人對於靈魂不朽的信仰證據，請參見Josephus, *The Wars ...*, 7:8:7.

³ Wiersbe, 1:334.

有耶穌，就沒有復活，也沒有生命。這實際上是一種雙重宣告，強調耶穌是「復活」（戰勝死亡者），同時也是「生命」（維持生命者）。這一觀點在隨後的討論中被進一步闡述，耶穌分別深入探討了復活和生命這兩個核心概念，使其意義更為清晰和鮮明。

凡是相信耶穌的人，即使在肉體上死亡，也會在靈性上得到永生（參見5:21）。耶穌將永生賜予凡信靠祂的人。耶穌就是生命，因為祂不但賜予屬靈的生命給每位信徒，同時信徒靈命的持續成長也完全仰賴於祂的支持。耶穌不但賜永生給凡是相信祂的人，不但使信徒世之時已經得著永恆的生命，而且信徒就算是經歷了身體的死亡，耶穌也必使他們復活。對信徒而言，永生並不是一個遙遠的承諾，而是始於信主得救之時的真實體驗，所有的信徒，在身體死亡之前，已經得享永恆的生命。

「當你生病時，你需要的是醫生，而不是醫學書籍或處方箋。當你面臨訴訟時，你需要的是律師，而不是律法典籍。同樣地，當你面臨最後的敵人，死亡之時，你需要的是救主，而不是記錄在書中的教義。在耶穌基督裡，每個教義都與祂息息相關（林前1:30）。」

11:26 此外，每一位相信耶穌的人都永遠不會經歷靈性的永死（參見8:51；啟20:6）。這不僅是救恩的一個重要應許，也是永生確據的鐵證。²羅伯遜（Robertson）將「永遠不死」翻譯為「必不致永遠死去」。

「基督想要傳達的信息顯然是，對於那些已經因信而獲得永生的人來說，死亡是完全不足為懼的經歷。」³

隨後，耶穌要求馬大確認她相信祂能夠使死者復活，並賜人永生。祂所質疑的是她對祂的信心，而不僅僅是對教義的認信，因為馬大已經表達了她對復活教義的認信（24節）。耶穌宣稱自己將要做的事，就是先知但以理預言神將要做的事（但 12:1-2）。

¹
同上, 1:336.

²
Robertson, Word Pictures ..., 5:200.

³
Philips, p. 110.

11:27 馬大承認，她真心相信耶穌就是復活與生命。她的回答聚焦在耶穌本人身上，而不僅僅是猶太教的教義（參見20:28, 30-31）。由她的回答中可以看出，她對耶穌所啟示的真理有深刻的理解和堅定的信心。因此，她得出了正確的結論，如果耶穌是那位能使死者復活並賦予屬靈生命的救主，那麼祂必然是由神所差來的彌賽亞。她進一步澄清，她心目中的彌賽亞的觀念，並不是一般人心目中的革命領袖，而是按照聖經的啟示，由神所應許從天而降的神人（參見1:9, 49; 6:14; 撒下 7:14; 詩2:2, 7）。馬大所彰顯的信心，是能使人得救的真信心，不僅以耶穌的真實事蹟為基礎，更進一步相信耶穌能夠實現祂的宣告。

馬大的信仰告白是約翰福音的高峰，就像彼得的告白是馬太福音的高峰一樣（參見太16:16）。這是本書迄今為止有關能使人得救的真信心最清楚的信仰告白。約翰將之記錄下來，無疑是因為這有助於推動他主要的目的，要引導讀者相信耶穌是基督，是神的兒子，從而通過相信祂而獲得永生（20:31）。馬大宣稱耶穌是「基督」，是「神的兒子」，正是約翰聲明寫書目的相同用語。

11:28 馬大的回應設立了另一個很好的典範。她自己信了耶穌後，便積極引領其他人來耶穌那裡，因為知道耶穌同樣也可以幫助他們（參見1:40-45; 4:28-29）。就像安得烈所做的一樣（1:41-42），馬大將她的姊妹帶到救主耶穌耶穌那裡。馬大稱耶穌為「夫子」，因為她們兩人都視耶穌為老師。馬大悄悄地告訴她的妹妹馬利亞，說耶穌要見她，由此成為了將馬利亞帶到耶穌面前的媒介。一般來說，拉比不會主動與婦女接觸，但耶穌並非尋常的拉比。

11:29 馬利亞對耶穌的邀請作出回應，到了耶穌那裡。然而，這並不表示她當時就已經成為耶穌的信徒。但從後來的情況來看，顯然她最終就像馬大一樣，也同樣信了耶穌（參見太26:6-12; 可14:3-9）。

耶穌彰顯祂對人有深深的憐憫與關懷 The revelation of Jesus' compassion
11:30-37

這段經文突顯了耶穌看到人們陷入罪惡可怕後果時，所流露出深深的憐憫之情。

11:30-32 馬利亞對耶穌的反應比馬大更為激動，這或許反映了她的性格特質。我們再次看到馬利亞在耶穌的腳前（參見路10:39）。她所說的話與馬大的完全相同（21節）。耶穌當時還沒有進入村莊，仍然在馬大迎接

祂、與祂私下交談的地方。馬利亞到了耶穌那裡，在村莊外的公共場所與耶穌相見。這或許部分解釋了耶穌對這兩個女人的不同回應。

「馬利亞在福音書中共出現了三次，每次都在耶穌的腳前 (路10:39; 約11:32; 12:3). 她坐在耶穌的腳前，聆聽祂的話語；她跪在耶穌的腳前，傾訴她的悲傷；她來到耶穌的腳前，獻上她的讚美與敬拜。馬利亞在福音中唯一被記錄下來的話語，就是在約翰福音11章32節所說的話，而這句話與馬大所說的相呼應 (約11:21).」¹

「在路加福音第10章，馬利亞坐在基督的腳前，承認祂是『先知』，聆聽祂的話語 (39節). 在約翰福音11章，馬利亞跪在基督的腳前，承認祂是『祭司』，能夠『體恤我們的軟弱』，分享我們的悲傷，是在每個需要的時刻施予恩典的大祭司。在約翰福音12章3節，馬利亞俯伏在基督的腳前，承認祂是『君王』。從馬太福音第26章第7節，我們可以得知，她用香膏膏抹了被猶太人拒絕的君王的『頭』！」²

11:33 「悲歎」 (“deeply moved”) 一詞譯自希臘語詞「enebrimesato」。在福音書中，常用來描述憤怒、憤慨和生氣等強烈的情緒 (參見第38節; 太9:30; 可1:43; 14:5). 當耶穌看到眼前的情景時，這些情緒在祂的心中交織著。約翰還進一步描述耶穌深感「憂愁」 (“troubled”, 希臘語『etaraxen』)。這是另一個強烈的動詞，表達了情緒的波動與混亂 (參見5:7; 12:27; 13:21; 14:1, 27).

約翰福音強調耶穌的神性，同時也揭示了祂人性的特質：祂因旅途疲勞，感到困乏 (4:6). 祂深受感動和困擾，因此哭了 (11:35). 甚至在被釘在十字架上時，祂還表達了口渴的感覺 (19:28).

耶穌為何感到憤怒？上下文提供了一些線索，有助於釐清祂憤怒的原因。顯然，當耶穌看到死亡對人類和死者親人所造成的痛苦時，祂反思了這一切背後的原因，就是罪惡。在場的許多猶太人來自耶路撒

¹ Wiersbe, 1:336.

² Pink, 2:197.

冷，耶穌在那裡遇到了許多頑固的不信者。不信的罪導致屬靈的死亡，導致長久的悲痛和哀傷。耶穌感到憤怒，可能是因為祂所面對的，正是罪惡的後果，尤其是不信的罪。

對於耶穌憤怒的另一個解釋是，耶穌可能對被迫要行神蹟感到不滿（參見2:4）。¹ 然而，值得注意的是，耶穌特意延遲前往伯大尼，就是為了要行一個神蹟（11節）。另一種解讀是，耶穌或許認為猶太人的哀悼帶有虛偽，但經文中並無任何證據表明哀悼者不真誠。有人認為耶穌深受這些事件感動，特別是那些未能認識祂真實身份的哀悼者的反應。² 此外還有一種觀點，認為猶太人和馬利亞的不信引起了祂的憤怒。³

11:34-35 耶穌哭了（希臘文 *dakryo*，直譯為『流淚』；參見賽53:3）。耶穌的哭泣明顯地表達出祂內心對罪及其後果的反思所產生的悲傷。耶穌的眼淚證明了祂對墮落人類的憐憫之情（參見路19:41）。祂不可能是因為失去了朋友拉撒路而哭泣，因為祂即將使拉撒路復活。同樣，祂不太可能只是因為同情馬大和馬利亞而哭泣，因為祂正要使她們的悲傷變成喜悅。然而，同理心無疑在耶穌的哭泣中扮演了重要角色，透露了祂對人類處境的深入理解和關懷。

馬大剛剛證明了耶穌的神性（27節），而現在耶穌的眼淚則彰顯了祂的人性。

根據新約聖經，耶穌一共哭了三次：（1）在這個場合，（2）為耶路撒冷的未來命運而哀哭（路19:41），以及（3）在客西馬尼園中祂因極度的掙扎和痛苦而大聲哀哭（來5:7）。

11:36-37 對於耶穌流下的憤怒淚水，猶太人旁觀者有兩種解釋：（1）他們認為這些淚水證明了耶穌深愛拉撒路。耶穌確實深愛拉撒路，然而，祂的淚水並非因為死亡將祂和朋友分離而流。（2）猶太人還從中得出錯誤的結論，認為耶穌的淚水反映了祂為了無法阻止拉撒路死去而感到悲痛。這種推斷顯示了他們的不信，也暴露了他們對耶穌身份的無知。

¹ Barrett, p. 399.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 494.

³ Jamieson, 等等, p. 10:53; Barrett, p. 398.

耶穌治愈了一個生來是瞎眼的人，這件事發生於幾個月前，但顯然給居住在耶路撒冷的人留下了深刻的印象，所以到現在仍然提及此事。

拉撒路的復活 Lazarus' resurrection 11:38-44

耶穌繼續為自己的宣告作出辯護，證明自己確實是能夠使死人復活、並賦予生命的那一位(25節)。

11:38 耶穌來到拉撒路的墳墓前，再次感受到了之前同樣的憤怒之情（參見第33節）。在當地，這種鑿入石灰岩山坡的墓穴相當常見。時至今日，人們仍能清楚地看到幾個此類的洞穴。墓穴的入口通常由一塊沉重的圓石封住，防止動物和好奇者進入。

11:39 雖然馬大已經表明她相信耶穌有能力使死人復活，她卻未意識到耶穌計劃立即令她的兄弟復活。由於耶穌事先沒有向她透露這個意圖，她因而也沒有對此抱有任何期望。猶太人的習俗是將死者的身體用布包裹，再添加香料，以抑制腐爛產生的氣味。然而，他們保存遺體的方式並不像埃及人那麼徹底。

值得注意的是，馬大在回答耶穌時，並未提及猶太人接觸死者後的儀式不潔問題。也許她已經理解耶穌並不在乎這種儀式性不潔的問題。馬大所關心的是一個更實際的問題，與福音書中描述的她的個性完全相符。

11:40-41a 耶穌的回答總結了祂早些時候對馬大所說的話（23-26節）。耶穌使人復活，是為了彰顯自己是神的兒子，從而讓神得到榮耀。馬大同意讓人把墓口的石頭挪開，證明她對耶穌有信心。當墓穴的石頭被挪開時，所有在場的人的目光都自然而然地聚焦在耶穌身上，期待看到祂接下來會採取什麼行動。

11:41b-42 耶穌禱告之時，往常地稱呼神為「父」。祂以如此的方式說話，彷彿使拉撒路復活是天父早已命定的事，而事實也的確如此（參見第11節）。祂的禱告並不是要求神使拉撒路復活，儘管這樣的禱告也會讓天父得著榮耀。相反，祂的禱告乃是一種感恩禱告，感謝天父即將要成就的大事：「我感謝你，因為你已經聽我」。這樣的禱告有助於將注意力集中在耶穌身上，顯明祂是父神的代理人，來施行這個神蹟。耶穌的祈禱不僅有助於引領人們進入祂與天父親密的關係之中，同時

¹

Sanders, p. 274, footnote 1.

也印證了祂並未獨立於天父行事，而是在所有事情上都依賴天父的旨意和引導 (參見5:19-47; 王上18:36-37).

「...這樣，周圍的人就應該明白，耶穌宣稱祂的能力是來自天上，而不是來自地上；不是魔法，也不是通靈術。」

耶穌這次的公開祈禱是一個很好的提醒，所有在公共場合領禱的領袖，在禱告時都應當考慮在場人士的感受和需求。我們應該這麼做，不是為了「迎合觀眾」（參見太6:5），而是要根據在場人士的真實需要，發出真摯與合宜的禱告。

11:43-44 正如耶穌先前的預言，死人要聽見神兒子的聲音，聽見的人就要活了 (5:25, 28-29)。如果耶穌沒有特別點名拉撒路，祂一聲令下，可能會使所有死者復活。耶穌大聲呼叫，可能是藉此要強調這種復活不是魔法，而是出自真正的權威。因為巫師²唸咒、施法時，通常會低聲呢喃他們的咒語和法術 (參見賽8:19)。而耶穌響亮的命令則凸顯了祂的主權³和力量。也許祂特別提高了聲音，以便所有在場的人都能清楚聽到。

以利亞和以利沙也曾使死人復活，但他們必須為這些神蹟付出努力。相較之下，耶穌只用一句話就使拉撒路復活了 (參見創1:3; 約5:28-29)。祂「按著名叫自己的羊」 (10:3)，並成就了但以理所預言神將要做的事 (但12:1-2)。因此，這個神蹟不僅顯示了耶穌的能力，能使所有人復活，更凸顯了這是唯有神才能做到的事。

「.....雖然我們的主在行醫治的神蹟時，採用了不同的方法，但祂使死人復活的方法始終如一。祂呼喚他們，對他們說話，就像他們真的聽見祂說話一樣。你知道祂為什麼這樣做嗎？因為他們真的聽到了祂的聲音！我想，當祂再來時，祂會大聲呼喊，而每一位已經去世的

¹ Trench, p. 445.

² Morris, The Gospel ..., p. 498.

³ Morgan, The Gospel ..., p. 200.

信徒都會聽到自己的名字，因為祂將會從死亡中喚醒我們。」

猶太人在殮葬時，並未將死者的屍體包裹得過於緊實，因此拉撒路能夠實現約翰所描述的情況：「那死人就出來了。」

「屍體通常被放置在一張寬大的亞麻布上，其寬度足以完全包裹整個身體，長度則是屍體長度的兩倍以上。屍體被平放在布上，腳位於一端，然後將布拉過頭部，再拉回到腳部。腳踝處以繩子捆綁，手臂則用亞麻布條固定在身體上。臉部用另一塊布包住 ... 耶穌的身體顯然也是以同樣的方式進行了安葬的準備（參見19:40; 20:5, 7）。² 被這樣捆綁的人雖能跳躍和移動，但幾乎無法行走。」

儘管拉撒路的復活與耶穌的復活有一些相似之處，但我們必須注意到他們之間的重要區別：拉撒路復活後，仍然是一個必然會再次死去的凡人；然而，耶穌復活後，則永遠不再死亡，成為不朽之身。拉撒路復活時，他的肉體和進入墳墓時是一樣的肉體；然而，耶穌復活後，卻擁有能夠穿牆越壁的靈性身體（參見20:19,26; 林前15:35-49）。因此，拉撒路的復活只是對耶穌即將復活的預示，但這仍然是耶穌最偉大的神蹟之一。

「如果耶穌基督對死亡無能為力，那麼祂所能做的其他一切也將失去意義 [參見林前15:19]。」³

這個神蹟顯示耶穌具有賦予人們新生命的能力（參見14:6）。先前，祂曾使死去不久的睚魯的女兒從床上復活（太9:25; 可5:42; 路8:55）。然後，祂又使已經死去大約一天的拿因寡婦之子從擔架上復活（路7:15）。然而，拉撒路已經死了四天，甚至已經被埋葬在墓中。這一神蹟讓人們不再對耶穌能否叫死人肉身復活感到懷疑。未來，耶穌將使每個人都得以復活。在被提之時，祂將使基督徒復活（帖前4:16）；在祂第二次降臨時，祂將使舊約和大災難時期的聖徒復活（但12:2; 啟

¹ McGee, 4:436.

² Carson, *The Gospel ...*, pp. 418-19.

³ Wiersbe, 1:334.

20:4, 6); 在千禧年結束時，祂甚至將使不信者復活 (啟20:5). 更重要的是，屬靈層面上，當人們相信耶穌時，祂立刻將屬靈的生命賜給所有信祂的人 (5:24).

「.....因此，拉撒路的復活就像是一個『具體呈現的寓言』 [enacted parable]¹，是基督徒悔改歸主和基督徒生活的一則寓言。」

「馬大和馬利亞的故事在某些方面為讀者做好了準備，使他們做好心理準備，能夠迎接對耶穌的死、埋葬和復活所帶來的挑戰。耶穌有意地延遲，也顯示神常常利用苦難的機會進行干預，即便在這樣的情況下，保持原有的信心可能相當困難。」²

「正如創世之初，道成肉身以前，神的話語便賦予人類生命和光明一樣 (1:2)³，耶穌在道成肉身後，也賜予凡相信祂的人屬靈的生命和真光。」

約翰對這個神蹟的描述留下了許多未解之謎，這些謎團激發了我們的想像力，比如拉撒路向他的朋友們說了些什麼。為了將讀者的注意力集中在耶穌身上，福音書作者故意避免提及這些細節。

「拉撒路從死裡復活的神蹟，不僅確認了耶穌賦予凡相信祂的人永生的權柄的真實性，更同時印證了祂自己必將復活的宣告的有效性。這個神蹟彰顯了祂有實現祂的宣告的能力和權威，更為祂在末世使人復活的應許增添了堅定的保證。」⁴

2. 對拉撒路復活的回應 11:45-57

耶穌的言行再次引起猶太人的議論和紛爭 (參見6:14-15; 7:10-13, 45-52; 10:19-21).

¹ Barrett, p. 395.

² Howard, p. 77.

³ Harris, p. 178.

⁴ Stephen S. Kim, "The Significance of Jesus' Raising Lazarus from the Dead in John 11," *Bibliotheca Sacra* 168:669 (January-March 2011):62.

眾人的反應 The popular response 11:45-46

即使是這麼強而有力的神蹟，也未能使許多人真心認定耶穌是神的兒子。許多前來安慰馬利亞的人相信了耶穌，但他們的信仰深度無疑各有不同。基於神蹟的信仰並不是最堅固的信仰，但約翰認為這總比沒有信仰要好(參見2:23)。約翰只提到馬利亞，而不是馬大和馬利亞，這可能暗示這些人對馬利亞的感情更深，或者，他們可能認為馬利亞比她的姐姐更需要情感支持(參見第19節)。還有些人在目睹了這一神蹟後，卻選擇去找法利賽人。這種對比不僅顯示他們不信耶穌，甚至更進一步去通知法利賽人，也許是想促使這些領袖對耶穌採取行動。

官方的反應The official response 11:47-53

拉撒路的復活引起了以色列領袖的高度警覺，使他們決定決定必須要對耶穌採取更為嚴厲的行動。約翰記錄了這個決定，顯示這是迄今為止以色列官方正式拒絕神兒子的高潮。這個決定直接導致了耶穌後來被捕和被釘十字架。

11:47-48 句首的「因此」一詞明確地顯示了本段與前文有因果關係的聯繫。祭司長大多數為撒都該人，而法利賽人則主要是文士，他們聚集在一起進行正式會議。祭司長在公會中佔主導地位，但法利賽人是有影響力的少數派。公會中的第三個、同時也是最小的派別則是長老，他們是有土地的貴族，對神學有各種不同的看法。

公會成員深感必須採取一些果斷的行動來對付耶穌，因為耶穌行的神蹟越多，造成祂的受歡迎程度不斷攀升，會有越來越多的猶太人認為耶穌就是彌賽亞。公會成員認為，他們需要及時調整對付耶穌的策略，否則他們的地位和權力可能會被耶穌所動搖甚至摧毀。

值得注意的是，他們私下裡承認耶穌已經行了許多神蹟，卻在公開場合向耶穌挑戰，要求祂展示更多的神蹟給他們看，藉此來證明祂木的宣告(2:18; 6:30)。後來，公會中的某人，可能是尼哥底母，一定向門徒報告了這個情況，揭示領袖們圖謀殺害耶穌的真正動機是出於自私的利益考量。

「那些故意反對基督的人，無論有多少證據，都難以使他們信服。」

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 500.

² 同上, p. 502.

「我們的地土」可能是指這些領袖所擁有的權力地位。猶太人若是相信以色列的政治救世主已經出現，必定會引發一場民眾起義，可能導致羅馬人嚴厲打壓以色列的領袖¹，甚至剝奪他們的權力²。另一個可能性是「我們的地土」指的是聖殿和/或耶路撒冷城³。這些統治者將以色列視為他們的國，而非神的國，他們不想失去對以色列國的控制，也不想失去作為領袖的威望（參見掃羅王）。在整個會議中，沒有人關心人民的福祉（參見10:8）。

「在陰間的財主曾經說過：『若有一個從死裡復活的人到他們那裡去，他們必要悔改』（路16:30）。然而，當拉撒路真的從死裡復活後，那些領袖卻反而想要置他於死地！」³

11:49 該亞法的言辭反映出這次會議激昂的氛圍。他甚至有些粗魯地對同事們說：「你們什麼都不知道。」該亞法於公元18年從羅馬人手中取得了大祭司的職位。他的岳父亞那曾在此之前擔任過這個職位，雖然已卸任，亞那仍然保持著相當大的影響力。然而，在猶太事務上，當時的官方權力掌握在該亞法手中，他需要向公會負責。⁴

約翰提到「本年」（第49節）可能是指耶穌死亡的那一年（參見第51節；18:13）。另一種可能的解釋是，約翰可能在暗示那時大祭司職份的不穩定性⁵，當時羅馬任意罷黜和任命領袖，而這些變動通常毫無預警。該亞法對公會同僚的冒犯性言論表現出他傲慢自大的性格。

11:50 該亞法提出解決這個問題的方案，就是毫不留情，永遠的除掉耶穌。他似乎對同僚猶豫不決的態度感到不耐煩。他認為犧牲耶穌，對公會成員來說是最有利的選擇。神的旨意正是要耶穌犧牲代死，但原因卻截然不同。該亞法認為耶穌是一隻替罪羊，認為耶穌的犧牲能夠可以保住以色列領袖的性命。然而，神認為耶穌是神的羔羊，祂將要代信

¹ Harrison, p. 1099.

² Westcott, p. 174.

³ Wiersbe, 1:338.

⁴ Edersheim, The Temple, p. 93.

⁵ J. B. Lightfoot, Biblical Essays, pp. 28-29.

徒死，使信徒得生命。具有諷刺意味的是，耶穌的死並沒有拯救這些不信的領袖，反而定了他們的罪。他們也未能保住他們的權力。在公元66至70年的戰爭中，羅馬人摧毀了耶路撒冷城，並解散了猶太公會。

11:51-52 約翰為讀者作出詮釋，將該亞法所說的話解讀為一個預言。該亞法身為大祭司，傳達了神的旨意，但他自己並未意識到這一點。儘管該亞法的動機與神的旨意截然不同，神仍透過這位大祭司自私的立場，達成了祂的目的（參見創50:20；民22—24）。

「該亞法以一位機智而不擇手段的外交家自居，將耶穌、公會和羅馬人視為自己手中的棋子。然而，約翰卻揭示了一個深層的真相：該亞法在無意間成了神的代言人，預告了他自己以及所有其他祭司職位的結束。具有諷刺意味的是，該亞法不自覺地運用了自己的大祭司職份，推動了那永遠除去罪孽的祭，從而徹底廢除了祭司職位存在的必要性。」

「神能夠透過一個不情願的代理人（如該亞法）發聲，同樣也能透過一個心甘情願的代理人（耶穌）傳達祂的旨意。」

該亞法在毫不知情的情況下，預言了耶穌將會代替以色列民族而死（參見賽53:8）。耶穌的死將會使分散在世界各地的神的兒女，無論是以色列人還是外邦人，都得以聯合在一起，形成一個有機的整體，即教會（參見4:42；10:16；弗2:14-18；3:6；彼前2:9）。最終，也將使猶太信徒和外邦信徒在彌賽亞的國度中合而為一（參見賽43:5；結34:12）。

11:53 這次正式會議的結果，是公會正式決定要將耶穌處死。這個決定成為約翰福音中持續反對耶穌的另一個高潮（參見太26:3-4）。由此可見，後來耶穌在在大祭司和公會面前受審，顯然都只不過是形式，旨在營造正義的假象。領袖們早就在閉門的審判中判定耶穌死刑（參見可14:1-2）。唯一尚待解決的問題，是如何以及何時執行這項死刑的判決。

¹
Dods, 1:804.

²
Barrett, p. 407.

約翰並未如同對觀福音那樣記錄耶穌在該亞法和公會前的審判。他或許認為，猶太公會的這次會議才是對耶穌真正的審判。

耶穌的反應 Jesus' reaction 11:54-57

這段經文概括呈現了耶穌傳道事工進展的情況。猶太的領袖們已經決定將祂置於死地，而耶穌則撤退至以法蓮城。

11:54 耶穌可能從像尼哥底母這樣的同情者那裡得知了猶太公會的決定，於是祂選擇退到一個隱密的地方，不再公開傳道。以法蓮城可能是舊約中的以弗倫 (Ephron)，位於伯特利東北約四英里處，距離耶路撒冷約十二英里 (代下13:19)。¹ 然而，這個地點並未使祂遠離耶路撒冷。福音書中提到的兩個曠野，一個位於耶路撒冷的南部和東部，被稱為猶太曠野；另一個則是約翰施洗的地方²，位於比利亞以北的曠野。耶穌退隱的地方，似乎更可能是後者。

11:55 這是約翰第三次也是最後一次提及逾越節 (參見2:13; 6:4)，可能是耶穌公開傳道期間的第四次逾越節。約翰提到了其中的第一次、第三次和第四次。根據摩西律法，在宗教儀式上不潔淨的猶太人在參加逾越節前，必須進行為期一週的潔淨儀式 (民9:6-14)。因此，許多人會在節期開始至少一週前就前往耶路撒冷，要在那裡守潔淨禮。學者布朗 (Brown) 估計，在耶路撒冷正常的2.5萬居民以外，約有8.5萬至12.5萬名朝聖者會在逾越節期間湧入該城。⁴

11:56 許多朝聖者都想知道耶穌是否會出現在這次逾越節期間，因為猶太公會對耶穌的敵意已經成為眾所周知的事 (57節; 參見7:11)。耶穌過去經常會前往耶路撒冷參加各種規定的宗教節期，並在聖殿裡進行教導。然而，既然曾有人企圖在那裡用石頭砸死祂卻未能成功，因此，人們普遍對祂是否會在一重要節期中露面感到好奇。

11:57 以色列的領袖已經下達了一份逮捕耶穌的令狀，這不僅代表了他們個人的拒絕，更代表了整個國家對他們彌賽亞的刻意拒絕。

¹ Bock, p. 482.

² 參見Edersheim, *The Life ...*, 2:127.

³ Hoehner, p. 143.

⁴ Brown, 1:445.

3. 馬利亞膏抹耶穌 12:1-8 (參見太26:6-13; 可14:3-9)

馬利亞對耶穌的信心與愛心展現得淋漓盡致，與那些滿心仇視耶穌的宗教領袖形成了鮮明的對比。馬利亞無私的奉獻成為了所有真正門徒的典範。這一幕是約翰福音中耶穌公開傳道事工的信仰高潮 (1:19—12:50)。第12章則記錄了耶穌在公眾面前的最後一次教導。

值得注意的是，約翰福音對耶穌公開事工的記述，以一個家庭場景（迦拿的婚宴，2:1-11）開始，並以另一個家庭場景（這裡）作結，呈現了一個完整而和諧的敘事結構。

12:1 耶穌抵達猶太的伯大尼，那一天顯然是週六。¹

聖約翰把這段時期描繪成新的《創世六日》(Hexaemeron)，一個莊嚴的「六日」時期，代表新的創造。他的福音書以神聖的一週作為開始和結束(比較² 1:29, 35, 43, 2:1)。

如前所述，約翰經常將他所記錄的事件按照猶太人的節期分組，並將它們與這些節期聯繫起來。在這次的逾越節，神的羔羊將成為贖罪祭，為贖世人的罪孽而捨命。約翰提及拉撒路，幫助讀者識別這裡是他之前提到的兩個伯大尼中的哪一個，同時也表明拉撒路仍然活著，再次見證耶穌使人從死裡復活的神蹟的真實性。

12:2 「筵席」(希臘文 deipnon) 顯然是指週六晚上的晚餐，主持這場筵席的人肯定包括馬大、馬利亞、拉撒路和曾長大痲瘋的西門。這頓飯是在西門的家中舉行的(太26:6; 可14:3)。約翰多次提及拉撒路，意味著他特別引人注目，無疑是因為他最近才從死裡復活。在某種程度上，拉撒路已成為名人(第9節)。他在復活後，似乎已退出了公眾視野，但這次罕見的露面，是為了向耶穌致敬(參見第9節)。³

在第11章，我們看到耶穌與哀哭的人一同哀哭。在第12章，我們看到祂與喜樂的人一同喜樂(羅12:15)。

¹ Hoehner, p. 91. 亦參見the discussion in Andrews, pp. 423-24.

² Westcott, p. 176.

³ Tenney, "John," p. 124.

12:3

馬利亞用一磅香膏膏抹耶穌。羅馬的一磅等於約12盎司，用這量來膏抹人，是非常的奢侈。如此豐厚的數量，反映出馬利亞對耶穌的深愛和高度的崇敬。膏抹的行為通常象徵著分別為聖歸與神，就像這裡一樣。真哪噠香膏是從一種名叫「哪噠」(nard) 的植物根莖¹ (即穗子，因此又稱『穗狀哪噠』[穗甘松]) 中提煉出來的印度油。馬太和馬可使用了更通用的單詞muron (油膏)，在其他地方翻譯成「香膏」(太26:7; 可14:3)。這是純正的香膏，品質上乘，並且是進口的，因此非常昂貴(參見第5節)。馬太和馬可指出，這香膏是存放在玉瓶中，馬利亞為了要把膏澆在耶穌的頭上，打破了玉瓶(太26:7; 可14:3)。

約翰記載，馬利亞用香膏膏抹耶穌的腳。對觀福音書則提到她用香膏膏抹了耶穌的頭(太26:7; 可14:3)。她很可能兩者都做了。香膏足以膏抹耶穌的頭、腳、甚至手、胳膊、甚至腿部(參見太26:12; 可14:8)。馬太和馬可強調耶穌的頭，或許意在突顯對耶穌的尊敬。約翰提到耶穌的腳，可能是為了彰顯馬利亞的謙卑和虔誠，與猶太公會和門徒的驕傲形成了鮮明對比(參見13:1-17)²。

只有約翰福音提到馬利亞用她的頭髮去擦耶穌的腳，這是另一個謙卑的行為。通常，猶太婦女在公共場合不會將頭髮放下，因為在她們的文化中，鬆散的頭髮被視為道德的放蕩。顯然，馬利亞對耶穌的愛超越了她對端莊禮節的考慮。她可能用頭髮將香膏塗抹在耶穌的腳上，然後用頭髮擦去多餘的部分。對馬利亞來說，在重要的晚筵上膏抹耶穌的腳相當方便，因為客人通常會橫臥在地上的蓆子上用餐，頭和手靠近桌子，腳則朝向相反的方向伸出³。

聖經中三次提及伯大尼的馬利亞第：路加福音10章39節，她坐在耶穌腳前聆聽教誨。約翰福音11章32節，她俯伏在耶穌腳前尋求安慰。約翰福音12章3節，她以敬拜的心情膏抹耶穌的腳⁴。

¹ Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, s.v. "Spikenard," by W. E. Shewell-Cooper, 5:502.

² Carson, *The Gospel ...*, pp. 427, 428.

³ 同上, p. 473.

⁴ Mitchell, p. 215.

香膏的香氣彌漫了整個房間，這一情景再次顯示了馬利亞如何慷慨大方的展示她的愛。在當時的文化背景下，若男性戶主去世，女性倖存者通常很難維持生計，甚至可能一貧如洗。如果拉撒路的死使馬利亞和馬大陷入這種困境，那麼我們就能理解她們對耶穌使她們的兄弟復活、重新回到身邊的感激之情。即使她們很富有——馬利亞的貴重香膏表明她們可能相當富有——重新得回一位心愛的兄弟也足以激發她們深心感激和歡慶之情。

「朋友，如果我們能學會坐在耶穌的腳前，我們也會為祂付出更多。」

麥基博士 (McGee) 在拉撒路、馬利亞和馬大身上看到了現今教會的三大基本要素：分別是「在基督的新生命，崇拜和敬畏，以及服事」。

12:4-5 加略人猶大，以及在場的部分門徒（太26:8；可14:4），對這一看似奢侈且浪費的行為表示反感。要理解他們的反應，我們必須回到當時的文化背景：三百錢（相當於三十兩銀子）實際上等同於一名工人整整一年的工資。然而，正如大衛不會用不花錢的東西獻給神一樣（參見撒下 24:24），馬利亞也毫不吝嗇地將她最珍貴的東西獻給主。這樣的行為實際上凸顯了真正敬拜的本質：真誠的敬拜者總是需要付代價，進行奉獻和犧牲。

「馬利亞以奴僕般的姿態，謙卑地當她來到耶穌的腳前。雖然在公共場合，猶太婦女通常不會解開頭髮，但馬利亞卻打破了這一傳統，解開了自己的頭髮，將這份屬於自己的榮耀謙卑地呈獻在耶穌的腳前（參見林前 11:15）。當然，這樣的舉動自然引來了誤解和批評；然而，當有人將最珍貴的獻給主時，這種誤解和批評往往在所難免。」

¹ McGee, 4:444.

² 同上, 4:443.

³ Wiersbe, 1:339.

12:6 約翰了解猶大反對馬利亞所作奉獻的真實動機，是他貪婪的本性（『他是個賊』；參見10:13）。猶大自私的物質主義，讓我們明白為何他願意以三十塊銀幣的價格出賣耶穌。

「他反對以香膏作為獻禮，這表明他對財務價值的高度敏感，卻毫不重視人的價值。」

顯然，門徒是在猶大背叛耶穌之後，才得知他在財務方面的不端行為。

「曾有人質疑，為何會將管理錢財這樣一個極具誘惑性的職位交給猶大？我們能想得到的答案，或許在於聘用人才的原則。誘惑往往源自我們的固有天賦。我們可以假設，猶大具有管理的天賦，因而更容易受到這方面的誘惑。²而這份工作實際上為他提供了自我克制的機會。」

12:7 耶穌說「由她吧」，可能表示門徒應當允許馬利亞進行埋葬所需的膏抹儀式，因為不久後耶穌即將被埋葬。沒有跡象顯示馬利亞比其他門徒更敏銳地覺察到耶穌即將去世的事實，但她可能在某種程度上意識到了這一點，她膏抹耶穌的行為是出於愛，正如人們哀悼時膏抹已故親人的身體一樣。此舉代價不菲，卻並非罕見。耶穌認為她的膏抹是對祂死亡和安葬提前做的準備，即便馬利亞可能並未完全意識到這一點（參見11:51）。如果她確實有這樣的意識，或許這就是她沒有像其他婦女一樣在耶穌去世後前去膏抹祂的屍體的原因。

在人去世之前就向他們表達我們的愛，無疑是明智的選擇。葬禮上的鮮花固然美好，但在人尚在人世時給予的關懷和愛意更具深遠的意義。

12:8 除非耶穌是「神的兒子」（Son of God），應得與父同等的榮耀（5:23），否則耶穌在此所說的話就會顯得極端傲慢。耶穌並不是要門徒相信貧窮是不可避免的，因此要避免去幫助那些有需要的人。祂乃是指出窮人的需求一直存在，要向他們行善隨時都可以，而相較之

¹ Tenney, "John," p. 125.

² Westcott, p. 177.

³ A. B. Bruce, p. 299.

下，祂自己即將面臨的死亡卻是獨特的機會，耶穌可以與他們在一起的機會不多了 (參見可14:7).

「除非我們否定語言具有意義，否則基督這一明確的聲明絕對否定了『真實臨在』(‘real presence’) 的教條。這個教條主張基督的肉和血真實存在於主餐的餅和酒之中，與救主的這一明確說法根本互不相容。」

約翰福音一直在對比一些人信心的日益增長，以及其他人日益增長的不信。在這一事件中，我們看到了一位門徒極度的愛心和另一位門徒極度的冷漠之間的對比。

「伯大尼的馬利亞有極為鮮明的形象，成為福音書中超越時空的代表性人物之一，是基督徒真心敬拜的典範，就如同在路加福音7章36至50節另外一則不同的膏抹故事中，那位有罪婦人成為基督徒真心悔改的楷模一樣。」²

4. 官方對拉撒路的敵意 12:9-11

為了更加突顯信與不信之間的對比，約翰在描述了馬利亞的愛心後，轉而描繪祭司長們的仇恨情感 (參見11:47-57).

12:9 在拉撒路復活後，耶穌曾隱退了一段時間，直到逾越節也未曾在耶路撒冷露面 (11:54-57). 然而，現在消息傳來，說耶穌出現在伯大尼，復活的拉撒路也同時出現，便引起了許多耶路撒冷居民和朝聖者的濃厚好奇心。他們紛紛湧向伯大尼，希望一睹這兩人的風采。於是，耶穌和拉撒路迅速成為許多人關注和爭論的焦點。

馬大忙於為主預備晚餐 (第2節)，馬利亞虔誠地敬拜主 (第3節)，而拉撒路則透過自己的經歷為主作見證 (第9節). 在約翰的故事中，他們或許只是配角，卻無疑地成為門徒們的楷模與典範。

¹ Pink, 2:243. 有關羅馬天主教中基督在聖餐中真實臨在的教義解釋，可參見Ott, pp. 371-90.

² Tasker, p. 144.

12:10-11 如此眾多的百姓受到吸引，湧向伯大尼，希望親眼見到耶穌和拉撒路。這引起了公會成員的警覺和憤怒，並因此產生了殺機，認為必須將拉撒路和耶穌一同除掉，以便徹底解決問題。這是因為許多猶太人聽說拉撒路復活的消息，或親眼看到他，之後都相信了耶穌。先前被耶穌治愈的那位生來瞎眼的人，也曾讓公會成員感到困擾。但他們對他的處理相對溫和，只是將他開除會籍，而非處死，可能因為那時耶穌的聲望尚未達到當下的高度 (9:34)。

猶太公會成員對耶穌的仇恨程度之深，以及馬利亞對耶穌的愛之深，這些強烈對比的情感反映出許多人的內心世界，並預示著在約翰福音接下來的故事中，將會有一場不可避免的重大衝突。

5. 耶穌凱旋進入耶路撒冷 12:12-19 (參見太21:1-11; 可11:1-11; 路19:29-40)

四位福音書作者都記錄了這一事件，由此可以看出它在耶穌事工中的重要性。馬太和馬可將這一事件放在馬利亞在西門家中用香膏抹耶穌之前 (第1-8節)。然而，根據約翰的時間記錄，再加上馬太和馬可常常為了主題需要而調整時間順序，我們可以推測約翰的記載可能更貼近事件的實際時間順序。

此刻，場景從在伯大尼小鎮上與幾位親密朋友安靜的共進晚餐，轉移到了在耶路撒冷街道上熱鬧的公開遊行。這是耶穌在世上傳道期間，唯一一次允許自己成為公開示威活動的焦點。

12:12 「第二天」應該是週日 (參見第1節)。在前來耶路撒冷參加逾越節盛宴的大批人群中，無疑包括了許多來自加利利的朝聖者。加利利正是耶穌最多追隨者的所在地。馬太和馬可提及前行後隨的眾人，這樣的描述使我們可以想像到一大群人熱烈地簇擁著耶穌 (太21:9; 可11:9)。

12:13 在以色列的國家慶祝活動中，揮舞棕樹枝逐漸演變成一個常見的習俗 (利23:40)。棕樹枝甚至已經成為民族主義希望的象徵 (參見馬加比一書; 馬加比二書10:7)。在公元66-70年猶太人對抗羅馬人的戰爭²期間，這些樹枝甚至還出現在猶太民族主義者所鑄造的硬幣上。在

¹
Bock, p. 484.

²
Carson, The Gospel ..., p. 432.

當時的這個特殊場合中揮舞棕樹枝，可能象徵著民眾相信以色列的彌賽亞已經顯現（參見啟7:9）。

「我們通常將棕樹枝視為勝利和凱旋的象徵，但在東方文化裡，它更被看作是生命和救贖的象徵。」

「和散那」（“Hosanna”）是希伯來語的音譯，意思是「求你拯救我」（“Give salvation now”）。在住棚節、修殿節和逾越節期間，猶太人常常使用這個詞，它出現在聖殿唱詩班在這些節慶期間所唱的詩篇113至118篇的「哈利爾讚美詩集」（Hallel）中（詩118:25）。² 接下來的一句話是「奉耶和華名來的是應當稱頌的」（詩118:26）。在耶穌的時代，猶太人將「奉耶和華名來的」這句話解讀為指彌賽亞（參見11:27）。最初，這可能是指前往耶路撒冷過節的朝聖者，或也可能是指大衛王朝的君王，因為詩篇118篇是詩人為要尊崇大衛王朝的君王即位而寫的。值得注意的是，詩篇118篇中並未提及「以色列王」一詞，顯示耶穌時代的人們認為耶穌就是彌賽亞（參見路19:38；約1:49；18:37；19:19）。

「我想，如果有些羅馬士兵聽到我們將這件事稱為耶穌『凱旋進入』耶路撒冷，他們或許會感到驚訝，因為這與他們在羅馬城內『羅馬式凱旋』（‘Roman triumph’）的慶祝活動完全不同。每當羅馬將軍在外國土地上取得勝利，殺死至少5,000名敵人，並佔領新的領土後，當他回到城市時，就會得到一個『羅馬式凱旋』的盛大歡迎。這一慶祝方式有點像美國人『彩帶勝利大遊行』（Ticker-tape Parade）的英雄式歡迎，只是更加輝煌壯麗。勝利者可以展示他贏得的戰利品和所俘虜的敵方領袖。遊行在競技場結束時，還會有一些俘虜在那裡與野獸搏鬥，以娛樂民眾。與『羅馬式凱旋』的隆重氣氛相比，我們的主耶穌進入耶路撒冷的場景可能算不了什麼。。」³

¹ Lenski, p. 851.

² Carson, The Gospel ..., p. 432.

³ Wiersbe, 1:340. 段落劃分省略。

12:14-15 關於耶穌如何取得驢駒，對觀福音書的作者比約翰提供了更多的細節。約翰僅僅簡略記載耶穌騎著驢駒進入耶路撒冷，從而應驗了撒迦利亞關於彌賽亞如何向人民顯現自己的預言 (亞9:9)。

「... 若君王騎著馬進城，通常預示即將發動戰爭；然而，若君王騎著驢，則象徵著和平的降臨。」¹

「不要懼怕」出自以賽亞書40章9節，是對那些得到有關錫安好消息的人說的。在舊約中，「錫安的女子」通常意指耶路撒冷的居民，他們常被描述為受到壓迫的神的子民 (參見賽1:8; 耶4:31; 哀2:4; 彌4:8; 番3:14; 亞2:10; 等等)。撒迦利亞9章9節的上下文相當值得深入探究，因為它進一步描繪了彌賽亞的統治。儘管彌賽亞已經顯現，但祂在地上的統治不會立即展開。由於以色列拒絕接受彌賽亞作為她的君王，彌賽亞不會立即為這個國家帶來所需的「拯救」(“Hosanna” 『和散那』)。

12:16 起初，耶穌的門徒對於耶穌進入耶路撒冷的真正意義並不清楚。然而，在耶穌復活和升天，得到榮耀之後，他們才真正領悟 (參見2:17, 22)。顯然，他們與群眾都相信耶穌是彌賽亞，正如他們心中所期望的一樣。然而，他們當時尚未完全明白祂彌賽亞身份的真正本質，也未理解祂受死的必要性，以及祂國度的計劃。例如，他們或許未察覺到耶穌選擇騎著小驢駒而不是戰馬的象徵性重要性。約翰在此的陳述有助於讀者理解門徒在耶穌被釘十字架之前和之後對耶穌身份的認知和行事上的差異。

「受難和復活是揭示耶穌位格之謎的關鍵。」²

12:17-18 約翰提及另一個見證耶穌位格的群體，就是那些親眼目睹了耶穌使拉撒路復活，並隨耶穌從伯大尼到耶路撒冷的人群。從耶路撒冷出來歡迎耶穌的群眾加入了這些群體，共同見證耶穌就是彌賽亞。許多人認為，耶穌使拉撒路復活的這一神蹟，正是證明祂是彌賽亞的明證 (參見但12:1-2)。

12:19 然而，還是有不少人信。法利賽人不但不信，對耶穌受歡迎的程度更加深感挫敗，但當下他們暫時無法採取任何行動阻止祂。他們誇大

¹ Barclay, 2:137.

² Tenney, "John," p. 127.

地聲稱，「全世界的人」都在追隨耶穌。對他們來說，似乎每一個人都承認耶穌是彌賽亞。這是約翰筆下另一個具有諷刺意味的記錄。實際上，真正相信耶穌的人只佔少數（第37-43節），但法利賽人卻認為整個世界都將會追隨耶穌，承認耶穌是救世主（參見3:16-17）。

在不自知的情況下，法利賽人發出了這種預言（參見11:50該亞法無意中的預言）。而當一些希臘人希望見到耶穌時（第20-22節），這預言幾乎立刻得到了部分的應驗。隨後，法利賽人意識到，想要遏制基督教的傳播，就如同想要阻止耶穌本人一樣，幾乎是不可能的（參見徒3—4）。

6. 耶穌宣告祂的死 12:20-36

「在約翰福音11章，我們已經見證了一個非凡的證據，耶穌使拉撒路復活，證明祂是神的兒子。接下來，我們看到了耶穌進入耶路撒冷時，以色列人歡呼雀躍，高呼『和散那』，承認祂是以色列的王，騎著驢駒進入耶路撒冷，這進一步證明祂是大衛的後裔。現在，我們將深入探討祂身為『人子』的身份。作為大衛的後裔，祂只與以色列有關；但以『人子』的身份，祂的影響範疇遠遠超出這些界限。作為『人子』，祂來到亙古常在者 (Ancient of days) 的面前，得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都事奉祂。」¹（但7:13-14）。

隨後，我們看到耶穌吸引來自世界其他地方的人的一個例子。這些人與法利賽人形成鮮明的對比。魏斯科 (Westcott) 指出，正如東方的博士在耶穌人生開始時前來，以外邦人的身分與耶穌相交，同樣，這些希臘人在耶穌人生結束時前來，也以外邦人的身分與耶穌相交。²

「約翰記載了這個相當獨特的事件。我之所以說『相當獨特』，是因為在描述耶路撒冷情境時，希臘人的出現是不尋常的，其他福音書作者都沒有提及這個情節。這些希臘人只說了一句話，『先生，我們願意見耶穌』，然後就從敘事中消失了。顯然，約翰認為他們的出現是有特殊的意義，但他並沒有特地突顯他們。耶穌知道他們的來訪預示著祂的使命將達到高峰。得知他們欲見祂時，祂立刻宣稱：『時候到了』，並接著談及自己的榮耀與死亡。這本福音書強調耶穌是全人類

¹ Pink, 2:262.

² Westcott, p. 180.

的救主。約翰顯然希望讀者明白，這次與希臘人的交流觸發了重要的轉折。希臘人渴望見耶穌，見證了耶穌為全人類犧牲的時刻已經來臨。耶穌不再只是猶太人的救主，尤其當他們已經拒絕了祂。耶穌是全世界的救主，而全世界都正在尋找並等待著祂。」

「這個敘事與約翰福音第四章井邊婦人的故事有一些相似之處。首先，二者均記載耶穌與猶太教以外的人接觸；再者，二者均記載耶穌以這種接觸為契機，用生動的措辭強調『時候將到，如今就是了』，這預示著神的國度即將迎來一個璀璨的新時代；此外，二者均記載耶穌以最強烈、最有力的用語強調祂對天父旨意的委身、對福音廣傳的信心、以及對在榮耀中得獎賞的希望；最後，二者均記載 ... 耶穌採用了農業的比喻來表達祂的思想：前者以收割的過程來比喻；後者則以播種的過程作為比喻。」

一粒麥子的比喻 The kernel of wheat teaching 12:20-26

12:20 新約聖經的作者經常把來自希臘文化圈的非猶太人稱為希臘人（參見 7:35 等）。目前我們無法確定這次事件中的外邦人來自何方。他們或許居住在以色列的某個以非猶太人為主的區域，例如加利利東北部或低加波利境內，也可能來自更遠的地方（參見太 2:1-12）。這些外邦人敬畏神，與猶太人一同敬拜耶和華（參見『埃提阿伯的太監』，徒 8:27）。他們有可能是皈依猶太教的改宗者，也有可能不是。這些外邦人被允許參與會堂的禮拜和年度節慶，他們會在外邦人專用的聖殿院中進行敬拜活動。

12:21-22 可能是因為腓力的外邦人名字，或者是由於他來自加利利希臘語區的，尤其是哥蘭（Gaulanitis），吸引了這些外邦人來找他。法利賽人曾經感嘆：「全世界都跟他去了」（第 19 節）。而如今，有希臘人來了，他們表示：「我們想見耶穌」（參見該 2:7）。

「希臘人傾向於不懈地追求真理。他們經常在不同的哲學和宗教之間遊走，一個希臘人會在尋找真理的過程中

¹
Morris, The Gospel ..., p. 524.

²
A. B. Bruce, p. 317.

接觸一個又一個老師，這並不罕見。希臘人是擁有探索精神的人。」

腓力是猶太人，他一開始對是否應該把這些希臘人引見給耶穌似乎有些猶豫（參見太10:5-6；路18:15-16）。安得烈則傾向於把他們引見耶穌進行會面（參見1:40-42）。也許腓力尋求安得烈的幫助，因為對這些猶太門徒來說，引見外邦人給耶穌是有困難的，而腓力需要鼓勵才能做到。另一種可能性是腓力記得耶穌早先在派遣他們到加利利傳道時，曾禁止他們接觸外邦人（太10:5）。這節經文的重要啟示是，門徒繼續帶人到耶穌面前，這仍然是耶穌門徒的責任。

12:23 耶穌與這些外邦人的相會，成為祂啟示自己即將死亡、復活和升天的關鍵時刻（參見27節；13:1；17:1）。到目前為止，那個「時候」還沒有到來（參見2:4；4:21, 23；7:30；8:20）。如前所述，在約翰福音中，耶穌多次提及祂「得榮耀」，指的是祂的死、復活和升天。

「人子」是耶穌最喜愛的自稱。這稱號不僅暗示了祂受苦和得榮耀的涵義，也避免了使用其他的彌賽亞稱號可能引起的誤解。

約翰並未再次提及這些希臘人。很明顯，他之所以提到他們，只是因為他們代表了對耶穌感興趣的外邦人，而且他們的造訪成為耶穌啟示的契機。在耶穌宣告祂即將死亡時，這些希臘人的出現暗示了猶太人和外邦人將結合成為一個信徒的群體，共同領受耶穌的死所帶來的益處。

12:24 耶穌用祂特有的開場白宣告了另一個重要的啟示。祂將自己的身體比喻為落在土裡的麥粒。只有透過死亡，才能帶來豐收。換句話說，祂的死是實現這豐收所必需的。這個比喻也暗示了耶穌謙卑的死。耶穌甘願犧牲自己，經歷死亡，將為許多人帶來永生（參見林前15:36-38）。

12:25 現在，耶穌將這個比喻中的原則應用到祂的門徒身上。這是祂之前至少在三個不同場合教導過他們的原則（參見太10:39；可8:36；路14:26）。顯然，這是非常重要的原則。

耶穌提醒人們，那些過於珍惜自身生命（『愛惜自己生命』"loves his life"），或只是為了追求個人利益而活著的人，將最終失去真正

¹
Barclay, 2:139.

的生命，因他們其實已虛度了此生。這種生活方式並沒有帶來任何真正的益處。然而，那些願意「放下自我的生命」（『恨惡自己的生命』），為了他人的幸福而忽視個人需求的人，將因這樣的犧牲而獲得更多。他們將獲得真正有意義且「永恆的」（"eternal"）生命。耶穌強調，當前的犧牲只是短暫的，而所獲得的收獲卻是永恆的無價無價至寶，意味著當前的奉獻與未來的回報相比，實在是微不足道。

「那些優先次序正確的人，會如此熱愛神的事，以至於相形之下，他們對當下世俗事物的追求幾乎顯得如同厭惡一般的淡薄。」

顯然，耶穌並不是說我們可以通過活出犧牲性的生活來賺取救恩。聖經有時將永生描述為一份禮物（例如，3:16; 5:24; 6:40），有時又稱之為一份獎賞（例如，太19:29; 可10:30; 路18:30; 羅2:7; 6:22; 加6:8）。這是神所賜予的生命，我們可以根據對神的順從程度，或多或少地體驗這種生命（參見10:10; 17:3）。²

在一個層面上，耶穌談論了永生是如何透過「人子」的犧牲降臨到人們的身上（24節）。在另一個層面上，祂闡述了如何能在當下的生活中實現最大的好處：透過犧牲性的生活而不是自私的生活（25節）。總之，這個原則是一個悖論：死亡帶來生命。

幾個世紀以來，教會已經觀察到，基督徒殉道者的血確實是教會的種子。他們的死導致了許多其他人的得救。更多的信徒發現，為耶穌所做的任何犧牲都會為他人，以及為他們自己帶來遠遠超過犧牲的祝福。

12:26 對於耶穌的門徒來說，自我犧牲不僅意味著將別人的需求置於自己之前，同時也意味著將耶穌放在生命的首位（參見10:4）。想要事奉耶穌的門徒必須追隨祂的腳步，前往耶穌所去的地方，做耶穌所做的事。真正的僕人必須緊緊跟隨他們的主。

在走向十字架和得榮耀的道路上，耶穌說出了這番話語。同樣地，跟隨耶穌的僕人，無論是在象徵性的層面還是字面意義上，無論在當時還是現在，都可以預期面對死亡的可能。然而，除此之外，他們也能

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 527.

² 參見Dillow, pp. 135-36.

期待得到來自天父的榮耀和讚許 (參見17:24). 真正的門徒的生命旅程，在本質上會與他們的主的經歷相對應。

現在相信的重要性 The importance of believing now 12:27-36

12:27 在得榮耀之前，耶穌必須經歷死亡，這使祂心裡深感憂愁 (希臘文 tataraktai, 參見11:33; 14:1; 可14:32-42), 因為祂的死意味著背負世人罪惡的重擔，承受神對罪的忿怒。

「心」(The 'soul'=psyche, 拉丁譯本anima) 是人類情感的所在，「靈」('spirit'=pneuma, 拉丁譯本spiritus) 則是宗教情感的所在，是人與神對話的橋樑。¹

接下來的陳述:「我說甚麼才好呢?」可以解讀為一個疑問，也可以是一句禱告。希臘文原文容許這兩種解讀。不論哪一種解讀，其含義都大致相同。如果耶穌是在表達疑問，祂馬上就解決了這個難題。² 如果祂是在祈禱，這便表達了祂的痛苦之情 (參見可14:36). 耶穌隨即顯示祂仍然堅決地遵循天父的旨意:「但我原是為這時候來的。」在這裡，我們見證到耶穌在迴避十字架的痛苦和想要完全順從天父旨意之間的掙扎。

「在這情境中，就像在客西馬尼的經歷一樣，耶穌本能地且自然地想要避免十字架。³ 然而，在這兩次經歷中，祂都立刻降服於神的旨意。」

「耶穌透過表達祂的情感⁴，教導門徒致力於服從天父的旨意所需承擔的代價。」

約翰並沒有記錄耶穌在客西馬尼與神的旨意的掙扎，而這一場景則在對觀福音書中有所記載 (太26:39; 可14:36; 路22:42). 約翰選擇在這次事件中描述這段心靈的掙扎。

¹ Westcott, p. 181.

² Morris, The Gospel ..., pp. 528-29.

³ Robertson, Word Pictures ..., 5:227.

⁴ Blum, pp. 317-18.

12:28-29 耶穌更渴望見證神的榮耀，勝過從十字架的時刻中得到解脫（參見 7:18; 8:29, 50; 太26:39).

「這句話表達了祂一生全部的奉獻。」¹

「在受苦和順服的時刻，我們只能做出兩種禱告，或是『父啊，救我！』，或是『父啊，願你榮耀你的名！』」²

「我們往往會抱怨、哭泣和質問神，為什麼讓不愉快的事情發生在我們身上。但在基督裡，我們應該學會說，『父啊，通過這磨練，通過這痛苦，願你榮耀你的名。』」³

天父從天上開聲，回答了耶穌的請求。福音書記錄了天父曾三次開聲為耶穌作見證。第一次是在耶穌受洗時（太3:17；可1:11；路3:21-22）；第二次是在登山變像時（太17:5；可9:7；路9:35）。對觀福音記錄了前兩次事件，本段經文是第三次事件，只有約翰有記錄。在第一次事件中，顯然只有施洗約翰和耶穌聽到了天父的聲音。在第二次事件中，只有三個門徒和耶穌聽到。而在第三次事件中，有一大群人和耶穌都聽到了。在這三次事件中，這聲音的目的都是為了以一種戲劇性的方式證明耶穌是神的兒子，並且在所有情況下，這聲音都與耶穌的死有些關聯。

然而，這是一種隱晦的啟示，就像神對於耶穌的所有啟示一樣，其目的不僅是要鞏固門徒的信仰，更是要消除不信的人的所有藉口。⁴當時在場的人無法清楚理解這些話，只有耶穌能夠明白（參見徒9:7；22:9）。神已經藉著耶穌的道成肉身和耶穌的事工來榮耀祂自己。⁵或許這裡特別是指拉撒路的復活。神將進一步透過耶穌的死亡、復活及升天再次彰顯祂的榮耀。

¹ Tenney, "John," p. 130.

² Wiersbe, 1:342.

³ McGee, 4:448.

⁴ Pink, 2:272.

⁵ Darby, 3:493

在場的有些人對所發生的事情視為超自然的現象來解釋，而另一些人則給出了自然的解釋。

「直到今日，仍有很多人持這種觀點。他們質疑聖經是否真實無誤，對其中的神蹟存有懷疑。正因為他們不相信神蹟，所以他們說那只是『打雷』而已。」

12:30 耶穌解釋說，天上的聲音更多是為了在場人的益處，而非僅僅是為了祂自己。他們大概直到耶穌復活後，才真正認識到這聲音是對耶穌的肯定。在他們中間，靈性較為敏感的人一定感覺到這是一個重要的信號。在接下來的兩節經文中，耶穌解釋了神所說話的含義。

12:31-32 耶穌的受難將成為神對世界的一場審判。猶太人原本以為在他們選擇是否信仰耶穌的過程中，是在對耶穌進行審判。然而，他們的選擇實際上使神的審判降臨到了他們自身。他們把耶穌釘死在十字架上，實際上是在定罪他們自己。耶穌所指的並非世界的末日審判，而是暗示著，因為人拒絕接受神的兒子，所以神即將對拒絕祂兒子的世界進行審判 (參見徒17:30-31)。

耶穌的受難也將導致「這世界的王」(ruler of this world) 即將被趕出去。這是撒但的一個頭銜 (14:30; 16:11; 參見太4:8-9; 路4:6-7; 林後4:4; 弗2:2; 6:12)。耶穌的死雖然在表面上似乎是撒但的勝利，但實際上卻是他滅亡的前兆。十字架象徵著對撒但的勝利。撒但之所以如今仍然能夠活動，是因為神暫時容許他如此。然而，撒但的永恆毀滅是無可避免的，即便這仍然是未來才會實現的事情 (啟20:10)。神要驅逐撒但，使他離開神的面，並將他逐出地球，投入火湖中，永遠受罰。(參見太8:12; 22:13; 25:30)。

「我們相信，撒但被『趕出去』，第一階段發生在十字架上；接下來，是他從天堂被『摔下去』，墜落到地球上(啟12:10)；然後，他將被『扔在無底坑裡』(啟20:3)；²最終，他將被『扔在硫磺的火湖裡』。」(啟20:10)。

¹
McGee, 4:448.

²
Pink, 2:273.

耶穌的受難涉及被祂的敵人從地上高舉起來，釘在十字架上，同時也涉及祂被高舉，升至天父的面前。十字架使人相信耶穌，而耶穌被高舉將使相信祂的人去到神的面前親近神。耶穌的死、復活和升天，將吸引所有信祂的人來歸向祂，得到救恩。這意味著不分種族或社會地位，只要相信耶穌，任何人都能得救；但這並不意味著所有人都能毫無條件地獲得救贖。換言之，所有人都有獲得救贖的機會，因為耶穌的死消除了使人無法親近神的罪的障礙，使人類得以與神和好（參見羅5:18；林後5:15；提前2:6；來2:9；約一2:2）。

「耶穌並不是說整個世界都將得救；祂乃說所有得救的人都是通過這種方式得救的。他說的是一種放諸四海皆準的宗教，而不是狹隘的民族主義宗教。」

所有這些事件都會在耶穌受難時發生，而不是在末世的未來。這些都是耶穌在十字架上的工作所直接帶來的結果。

12:33 約翰解釋說，耶穌所說的，是祂將會經歷的死亡方式，亦即被釘在十字架上，這樣一來，讀者就不會只想到耶穌被高舉升天的一面。

12:34 耶穌對於自己即將死去的預言使聽眾感到困惑。他們可能想到了舊約中關於彌賽亞和祂的國度永遠長存的經文（例如，撒下 7:12-13, 16；詩89:26-29, 35-37；但7:13-14）。耶穌怎麼可能是彌賽亞，同時又會死呢？耶穌所說的是什麼樣的「人子」？

「我們不應忽略這一事實：這是耶穌傳道事工中最後一次提及眾人。直到最後，他們仍然感到困惑和迷惘，完全無法理解所賜予他們的²恩典的重要性，以及賜予這份恩典的人的重要性。」

12:35-36a 耶穌並沒有直接回答他們的問題。事實上，當祂在之前解釋說祂和父為一時，已經間接回答了這個問題（參見5:18）。祂。祂提到自己將會死去，卻永遠活著，這悖論將隨著祂的復活而變得更加清晰。

耶穌沒有直接回答，反而敦促聽眾趁著有光（耶穌）在他們中間的時候，要行走。「行走」是對生活的一種比喻。耶穌的意思是他們應該

¹ Morris, *The Gospel ...*, pp. 531-32.

² 同上, p. 533.

活在祂的光中，活在祂的同在和自我啟示的光中。如果他們這樣做，黑暗就不會戰勝他們（參見賽50:10）。如果他們不這樣做，他們將會迷失在黑暗中。他們需要在耶穌被十字架之前儘快相信祂。因為一旦耶穌的光不再與他們同在時，他們就更難相信了。如果他們相信，他們將成為「光明之子」，成為耶穌屬靈的兒女，展現出光的特質（參見弗5:8; 帖前5:5）。

「閃族成語『...之子』['sons of ...'] 描述具備其『父』的特徵的人。在我們的俗語中，我們可能會說『光明的人』['men of light']，就像我們常說的『正人君子』['a man of integrity']。」

這些最後記錄的話語，是耶穌對世界的勸勉和應許。²

12:36b 耶穌剛告訴聽眾，光不會再長時間留在他們中間。說了這番話，耶穌就離開他們隱藏起來，讓他們預先感受到祂剛剛預言的情境（參見8:59; 11:54）。祂的離去應該促使他們更加堅定地相信祂。約翰記載的耶穌公開傳道事工就這樣結束了。

7. 以色列人的不信 12:37-50

這部分福音書包含了作者對耶穌傳道至今所發生事件的重要性的解釋。約翰首先剖析了信與不信之間的衝突，然後記錄了耶穌作出的最後呼籲，敦促人們做出決定。這段內容是耶穌受難前，「決定」主題的最終高潮（參見1:10-11）。這一部分的關鍵詞是「相信」，共出現了六次。

對以色列人不信的解釋 The explanation of Israel's unbelief 12:37-43

12:37-38 雖然耶穌行了許多神蹟，顯明祂就是彌賽亞，但大多數的猶太人仍然不相信祂（參見1:11）。

「如果神不開人的眼睛，賜予他們有洞察力的眼睛來看見，單靠神蹟是不足以讓人信服耶穌的。」³

¹ Tasker, p. 153.

² Westcott, p. 184.

³ Barrett, p. 430.

約翰再次將猶太人的不信歸因於神的旨意，儘管他在第43節中也提到了猶太人的人為責任。他認為以賽亞53章1節是在預言以色列將會拒絕她的彌賽亞。雖然這節經文原本指的是外邦人拒絕接受耶和華的僕人以色列，但它也暗示了以色列將會拒絕神差來的耶和華的僕人，即彌賽亞。人們拒絕接受信息，是指耶穌的教導，而耶和華的「膀臂」、大能的證據，就是耶穌所行的神蹟。

「約翰福音12章記錄了使徒約翰所見證的主的事工中的第二大危機。第一大危機的發生，是儘管耶穌是『道路』（約14:6），卻有許多門徒不再跟隨祂（約6:66）。在本章中，約翰告訴我們，儘管耶穌是『真理』，但仍有多數人不相信祂（約12:37及其下）。第三大危機將於約翰福音19章出現，儘管耶穌是『生命』，但宗教領袖們卻還是把祂釘在十字架上。」

12:39 約翰再次確認，大多數的猶太人之所不相信耶穌，是因為「他們不能」信。因為他們以前拒絕相信神，導致神審判他們，使他們的心變得剛硬（參見出 9:12；參見帖後2:8-12）。

12:40 以賽亞書6:10預言了這種心裡剛硬的現象（參見徒28:26-27）。原本神告訴以賽亞，他所服事的人民不會歡迎他的事工，因為神要使他們的心變得剛硬。現在，約翰指出，這節經文也解釋了猶太人拒絕耶穌的原因。這則預言不只描述了以色列人的不信（第38節），同時還解釋了原因。

「... 在歷史上，以色列無法在屬靈的層面上前進，無法進入神的國度（參見3.3-5）。人必須通過神的話語和聖靈²才能得以重生；然而以色列人卻拒絕了這種重生。」

使徒保羅在羅馬書第9至11章中明確回答了與神的預定所帶來的公平問題有關的疑問。

12:41 在以賽亞6章中，以賽亞描述了他所看見的異象，說他看到了神的榮耀（賽6:3）。而現在，約翰說以賽亞看見並論及有關耶穌的榮耀。顯

¹
Wiersbe, 1:338.

²
Barrett, p. 431.

然，約翰認為耶穌就是神（參見1:18; 10:30; 20:28; 西2:9）。以賽亞論及耶穌，做了許多有關彌賽亞的預言。早些時候，耶穌曾聲稱摩西寫過關於祂的事（5:46），這裡也明確地說以賽亞也曾寫過關於祂的事。

這些引文證實了將舊約中的「耶和華的僕人」解讀為意指彌賽亞是正確的。長期以來，猶太教和自由派基督教一直在爭論這些經文是否只是指以色列？還是也包括彌賽亞？約翰明確地解答了這一疑問：其中部分經文確實是指向彌賽亞的。

12:42-43 儘管大多數猶太人拒絕了耶穌，但仍有許多人相信了祂（參見1:10-13），甚至有些官長也相信了祂，其中包括尼哥底母和亞利馬太人約瑟（參見7:50-52; 19:38-39）。然而，有些信徒由於害怕被趕出會堂，因此不敢公開承認他們相信耶穌（參見9:22）。

對信徒而言，公開承認對耶穌的信仰是一種正常的表達方式（羅10:9-10）。¹然而，公開承認並不是救恩的必要條件。顯然，像是啞巴或其他語言障礙的人群，雖然也可以相信，但可能因為各種原因，無法用言語來公開表達他們的信仰。

要相信耶穌的最後勸勉 The final exhortation to believe 12:44-50

約翰在後面加上了耶穌接下來的一段話，作為篇章高潮，呼籲讀者要相信耶穌。這段勸勉總結並重申了約翰之前記錄的耶穌教導的一些重點，主題包括信心、耶穌為父所差派的那一位、光與暗、現在和將來的審判、以及永生。顯然，耶穌是在逾越節期間，在聖殿教導的那一週裡，向人們作出了這個最後的勸勉。

12:44-45 耶穌高聲宣告這些話語，突顯了它們的重要性。耶穌再次聲稱自己是神的代表，與神有著密不可分的關係，以至於相信耶穌就等於相信神。儘管聖子和聖父各有其個別的實質存在（subsistence），但有相同的本質（essence, 參見第5章）。

「正因為耶穌是順服的兒子，是天父的使者，所以看見祂就等於看見天父，而相信祂就等於相信神。參照1.18; 14.9。」²

¹ 參見Wilkin, *Confident in ...*, pp. 31-36.

² Barrett, p. 433.

- 12:46 耶穌再次聲明，祂來的目的是為了驅散黑暗。祂通過揭示神的存在來驅散黑暗 (參見1:18)。
- 12:47-48 不遵守耶穌的話語，表明沒有可以因信得救的信心(參見3:36)。相信耶穌的話語，可以帶來生命，而拒絕這份信息，卻將導致定罪。這裡所說的「末日」，是指不信之人將在神面前接受審判的日子，也就是白色大寶座的審判 (啟20:11-15)。然而，神差派耶穌道成肉身的目的，基本上是積極的。祂希望人信耶穌以得到救恩，而不希望人被定罪。
- 12:49-50 耶穌傳達的不是祂自己想出來的，而是從父那裡接受的信息 (參見申18:18-19)。神所吩咐祂說的話，可以為那些相信的人帶來永生。因此，耶穌小心翼翼地，將祂從父那裡接收到的信息完整無缺地傳達出去。「說甚麼」(“What to say”) 或許是指祂教導的內容，「講甚麼」(“what to speak”) 則是指祂傳達的方式。

這一勸勉解釋了約翰所記錄的耶穌的公開傳道事工，完全根據天父指示祂要說的話和要做的事。

「第12章的重要主題是耶穌的死和復活的意義。」²

III. 耶穌的非公開傳道事工, 13—17章

所有福音書的作者都將耶穌對群眾的公開傳道事工和對十二門徒的培訓融合在一起。然而，約翰特別詳細地記錄了耶穌對十二門徒的私人教導，這些教導主要發生在耶穌凱旋入城和被捕之間的時期，而其他福音書則並未提及這一段時間的紀錄。儘管有一些重疊之處，但這段經文主要記載了耶穌幾乎專注於對十二門徒的教導工作。對觀福音書包含了耶穌在公開傳道過程中對十二門徒的教導，而約翰提供了祂在樓房講論中的教導，這些教導特別為預備十二人在教會中擔任領袖角色而設計的。耶穌選擇傳授這些教導的時機，正是在以色列人正式且最終地拒絕了祂，導致彌賽亞在地上的國度的實現被推遲之後。

「四本福音書共有八十九章。其中只有四章涵蓋了耶穌生命的前三十年，而餘下的八十五章記錄了祂生命的最後三年。在這八十五章中，有二十七章講述了耶穌生命中的最後八天。因此，大約三分之一的福

¹
Dods, 1:814.

²
Beasley-Murray, p. 218.

音書記錄都在講述耶穌生命最後幾天的事情，並把重點放在耶穌基督的死和復活之上。」

在這本福音書的第一部分，耶穌通常會先行一個神蹟，然後解釋其意義。但在這一部分中，耶穌做法正好相反：祂先解釋了自己死亡的意義，然後走上十字架，最終從死裡復活。

「我們稱這一段教導為樓房講論，是以愛為主題，強調耶穌愛凡屬於祂的人。福音書的最後一部分，從第18章到第21章，則是以生命為主題，強調耶穌來是要賜予我們生命，而這生命就是在祂裡頭，透過祂的死，使我們得著生命。」

這一部分（13—17章）以耶穌對那些屬於祂的人的愛為開始（13:1），以祂祈求天父的愛也能在他們裡面為結束（17:26）。耶穌對屬於祂的人的愛貫穿始終，並且在這段經文中更加深入地表達對耶穌門徒的愛。

A. 最後的晚餐 13:1-30

耶穌每次在一個地區長期逗留和傳道後，都會以一頓重要的晚餐作為結束。

「在加利利傳道結束時，是耶穌設下第一次的『晚餐』，亦即耶穌行神蹟餵飽五千人，主要是以猶太人為對象。當時，一些猶太人試圖強逼耶穌作彌賽亞王。接著，在低加波利傳道結束時，耶穌又舉行了第二次的『晚餐』，餵飽了四千外邦人。在這次『晚餐』中，耶穌以『人子』的身分，把食物給那些外邦人，這些外邦人與祂在一起的日子裡，吃光了所有的食物，耶穌不願意叫他們餓著回去，恐怕他們在半途支持不住會昏倒。至於最後一次的『晚餐』，也就是最後的晚餐，是在猶太地區主要是向十二個門徒傳道結束時，耶穌以真正的祭司和祭品的身分，為屬於祂的人準備了一場真正的逾越節筵席，然後將他們送進曠野。因此，這三頓『晚餐』似乎彼此相關，每頓似乎都是為下一頓奠定了基礎。」

¹ McGee, 4:441.

² 同上, 4:450. 亦參見Wayne A Brouwer, "The Chiasmic Structure of the Farewell Discourse in the Fourth Gospel, Part 1," *Bibliotheca Sacra* 175:698 (April-June):195-214; idem, "... Part 2," *Bibliotheca Sacra* 175:699 (July-September 2018):304-22.

³ Edersheim, *The Life ...*, 2:63.

約翰記錄了耶穌在樓房中的言行，比其他福音書的作者都更詳盡。其中大部分內都聚焦於對門徒未來的展望。在這一系列指示前，耶穌還為他們提供了若干其他的重要教導。

約翰對最後晚餐時間的描述似乎與對觀福音書的描述有衝突。對觀福音書表示最後晚餐在星期四晚上舉行，但許多研究約翰福音的學者則認為，約翰福音似乎將其定位於星期三晚上 (13:1, 27; 18:28; 19:14, 31, 36, 42)。我們將在解釋這七節經文時¹，將釐清這些明顯的矛盾。最後的晚餐就是逾越節晚餐，於星期四晚上舉行。儘管通常逾越節晚餐應該在隔天晚上舉行，但耶穌和他的門徒出於特殊需要，而提前一天進行。

約翰沒有提到主餐，這使第四卷福音書的一些讀者感到不安，特別是那些相信聖禮為得救恩途徑的聖事主義者。我們只能說，約翰之所以不提主餐，是因為早前的福音書已經詳細描述了主餐，他希望記錄新的內容，而不是重複舊的。顯然，約翰也沒有記錄對觀福音書作者們選擇包括的許多其他事件。每位福音書作者都在聖靈的引導下，根據自己獨特的目的，選擇他們所需的材料。

1. 耶穌為門徒洗腳 13:1-20

耶穌用一個實物課開始了祂的告別演講（參見摩西，申31—33；約書亞，書 23—24；保羅，徒20）。

洗腳的行為 The act of foot-washing 13:1-11

「對觀福音記載了當晚的事件，特別突顯了門徒之間關於誰最大的爭論。約翰並未記錄這個爭論，但卻描述了耶穌的一個行動²，這個行動比任何言語更有力地譴責了他們缺乏謙卑的態度。」¹

第1-3節強調主所知道的事情，而第4-5節則強調主所作的事情。

13:1 這節經文若只是用來引介接下來為門徒洗腳的記述，而並非第13-17章，則與對觀福音書對逾越節的記錄（例如，可14:12）並無矛盾之處

¹ 參見Andreas L. Köstenberger, "Was the Last Supper a Passover Meal?" in *The Lord's Supper*, pp. 6-30; Harold W. Hoehner, "Jesus' Last Supper," in *Essays in Honor of J. Dwight Pentecost*, pp. 63-74.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 544.

「正如第一次逾越節是神子民得到救贖的轉捩點一樣，
十字架對信徒來說也是一個新時代的開端。」

在這一部分的福音書中，「世界」(希臘文 *cosmos*) 是一個重要的詞，從第 13 章到第 17 章，大約出現了 40 次。這節經文中的「世界」，代表的是迷失的人類，耶穌從其中呼召祂的門徒；「世界」也代表了耶穌即將升天並離開的世界。耶穌深愛世間屬自己的人，也就是那些信靠祂的人，但在祂離開後，他們將被留在這個世界。祂既然愛他們，就愛他們「到底」(“the end”，希臘文 *eis telos*)，或者說到了極點 (“utmost”)，祂將「至死」都愛他們，這在祂在十字架上犧牲的死亡中得到了明顯的證明。²「到底」("The end") 也可以指耶穌在世生活的最後時刻，³ 儘管這種解讀似乎不太合適。

「這意味著，即使在最後的苦難即將來臨之際，當人們或許認為祂將沉浸在自己可怕的前景中時，祂其實從未遺忘那些『屬於祂的人』，這些人將在祂離世『往父那裡去』之後(17:11)，繼續在這『世界』中掙扎。祂始終記掛著他們，幾乎沒有想到自己，只關心與他們相關的事情...」³

耶穌意識到祂的時刻已經來臨(12:23)，這促使祂為祂的門徒做好應對這一時刻的準備，幫助他們理解這個時刻對他們的重要性。此處對愛的雙重強調，為整個樓房講論設定了基調。

13:2 這裡所說的晚餐⁴ (希臘文 *deipnon*) 是指晚上的那一餐 (第30節)，即逾越節的晚餐。顯然，耶穌耶穌是在餐點剛上桌後，便開始為門徒洗腳 (4, 26節)。事實上，在猶大已經決定背叛祂之後，耶穌仍然為他洗了腳，顯示了祂的愛的偉大 (第1節)。約翰提到了撒但在猶大的決定中所扮演的角色，更加強調了這一點。

¹ Tenney, "John," p. 135.

² Alford, 1:840.

³ Jamieson, 等等, p. 1057.

⁴ 參見Edersheim, *The Temple*, pp. 389-401.

13:3-5 耶穌給門徒洗腳的時候，完全清楚地意識到祂有來自天父的權柄、祂的神聖起源和祂的神聖命運。約翰提到了這種意識，進一步強調了耶穌的謙卑和愛。在這種情境下，洗腳的通常是最卑微的僕人的工作（參見1:27）。¹ 在這裡，耶穌顛覆了正常的角色，承擔了僕人而非拉比的角色。祂的行為彰顯了愛（第1節），提供了基督徒行為的典範（第12-17節），並象徵著潔淨（第6-9節）。

耶穌甚至把自己打扮得像個奴僕（參見腓2:6-7；彼前 5:5）。祂謙卑的服事，甚至直到死在十字架上（腓 2:8）。通常情況下，應該會有一個僕人在場執行這項任務，但因為這是在樓房上秘密舉行的晚餐，所以沒有僕人在場。門徒們不願意彼此洗腳，因為他們剛剛還在爭論誰是最大的（路22:24）。

「今天的我們，就像當時的門徒一樣，迫切需要這個關於謙卑的教訓。教會似乎被世俗的精神所侵蝕，充斥著競爭與批評，信徒間的互相較勁，只為了證明誰是最最大的。我們在知識上雖然不斷進步，但在恩典的領受和成長方面卻遠遠不足（參見彼後3:18）。正如安德魯·穆雷 [Andrew₂ Murray] 所言：『謙卑是恩典紮根的唯一土壤。』」

「在前一章中，你或許記得我們提到耶穌的腳被塗抹了香膏。在這裡，門徒們的腳被洗淨了。這兩者之間有多麼大的區別啊！儘管我們的救主行走於這個充滿罪惡的世界中，但祂沒有受到任何玷污，一直保持著聖潔、純真和無瑕的品質。腳象徵著個人的行為，而耶穌的腳被³香膏塗抹，顯明我們主的行為是何等的美好甘甜。」

13:6-7 當耶穌為門徒洗腳時，大多數門徒都保持沉默，唯獨彼得忍不住提出異議。彼得的措詞，按照希臘文的結構，突顯了耶穌和他自己之間的對比。耶穌鼓勵彼得接受洗腳的服事，並承諾他以後會明白為什麼耶穌要洗門徒的腳（參見第12-20節）。正如門徒們當時無法理解耶穌即

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 462; Beasley-Murray, p. 233.

² Wiersbe, 1:345.

³ McGee, 4:450-51.

將離世的現實一樣，他們也未能領悟導致祂死亡的教訓。只有在耶穌復活後，聖靈開啟了他們的心智，他們才會明白。

「門徒或追隨者的首要條件，是絕對信任主的智慧。」¹

「我們必須讓基督按照祂的方式行事，最終我們會發現，這是最好的方式。」²

13:8-9 耶穌的回應並沒有讓彼得滿意，他以最堅決的措辭反對讓耶穌為他洗腳。彼得認為從社會禮節的角度來看，這是完全不可接受的。耶穌的回應是在屬靈的象徵性層面，指的是屬靈的潔淨。而彼得卻按照肉體的層面理解耶穌所說的話。如果不接受耶穌為他洗腳，意味著他們的關係將會終止，那麼彼得願意接受更徹底的潔淨。彼得的言論反映了他急躁的性格，他對耶穌的高度尊敬，他對耶穌言論的誤解，以及他的倔強任性。

「作主門徒的首要條件是放下自我。」³

13:10-11 耶穌區分了信徒所經歷的兩種不同形式的屬靈潔淨：「司法赦免」(forensic forgiveness) 和「家庭式的赦免」(family forgiveness)。當一個人相信耶穌時，神會除去此人過去、現在和將來所犯罪行的全部罪咎 (參見羅5:1; 8:1; 等)。耶穌把這種司法或法律上的赦免比作一次全身的沐浴 (希臘文 louo)。

當一個人相信耶穌後，仍然可能犯罪，這些罪會妨礙信徒與神的親密關係 (參見太6:12, 14-15; 路11:4; 等等)。耶穌把這種家庭式的赦免比作洗 (希臘文nipto) 腳，描繪了在人們在生活旅程中腳會變得骯髒的情形。因此，當耶穌為門徒洗腳時，示範了信徒需定期向神尋求屬靈的潔淨的重要性。信徒可以通過向神認罪來獲得這樣的潔淨 (約一1:9; 參見約一2:24; 5:13)。這兩種赦免都建立在耶穌在十字架上所完成的工作的基礎上。

¹
Dods, 1:816.

²
Henry, p. 1584.

³
Westcott, p. 191.

第二種觀點認為，耶穌指的是門徒每天奉獻自己的生命，效法基督的榜樣，懷著愛心來服事神和人。第三種觀點是，洗腳象徵著已經發生的或將要發生的完全潔淨。然而，這種觀點較不可能成立，因為耶穌說，儘管彼得已經經歷了屬靈上的沐浴，但他仍然需要洗腳以保持潔淨。

「穿越燈火通明的地下通道，可以抵達坐落於希律聖殿底層的一個設施齊全的浴室，祭司們便在此地進行沐浴。此後的一整天，除了洗手和洗腳之外，他們不需要再次沐浴。每當他們前來聖殿供職時，不管次數多頻繁，都必須洗手和洗腳。毫無疑問，這就是我們的主在回應彼得時所說的：『凡洗過澡的人，只要把腳一洗，全身就乾淨了』。」

「值得注意的是，本章並未提及門徒洗手的問題。這是否顯示出摩西律法和基督教之間的主要區別？在律法下，人需要靠行為來稱義，例如律法要求祭司洗手洗腳(出30:19)；但在恩典下，所有的事情都已經為我們完成，只要我們與主同行，走在正道上，神就會悅納我們的行為！」

耶穌口中這位不潔的門徒就是猶大，他不相信耶穌是神的兒子。⁴因此，當耶穌給猶大洗腳時，並不是意指信徒猶大獲得屬靈的潔淨，而是嘗試邀請未信的猶大開始相信，以便使猶大得到潔淨。經文中並沒有任何證據足以支持耶穌省略了為猶大洗腳的情節。

洗腳的解釋 The explanation of foot-washing 13:12-20

13:12 耶穌換了衣服，並調整了姿勢，這些都顯示出祂的角色變化，重新承擔起身為門徒老師的角色，並開始解釋祂為門徒洗腳的意義，然而門徒要等到將來才能完全理解(第7節)。耶穌透過提問引導門徒，幫助他們為接下來的教導做好準備。

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:500.

² Idem, *The Temple*, p. 149.

³ Pink, 2:306.

⁴ 參見Harrison, p. 1102.

「耶穌把一群互相爭執、充滿怨氣和嫉妒的人，塑造成一支謙卑且團結的門徒隊伍。」

13:13 「夫子」("Teacher")一詞譯自希伯來語的「拉比」(Rabbi, 希臘文 didaskalos), 而「主」("Lord") 則是源自亞蘭文的 Mari (希臘文 kyrios). 在耶穌復活之後, 「主」這一稱號有了更深的含義, 因為基督徒開始更清楚地認識到耶穌的真實身分(參見20:28; 徒2:36; 腓2:9-11). 這兩個稱號都表達了對耶穌的尊崇, 承認了耶穌的地位遠遠超越在門徒之上。這兩個稱號都是對拉比的一種尊稱。²

13:14-15 耶穌給十二門徒上了一課, 教導他們應該謙卑地互相服事。具體來說, 為了他們的緣故, 祂願意擔任比他們更卑微的角色。同樣, 耶穌的門徒應該樂意將滿足別人的需求置於維護自己的尊嚴之前(參見腓2:1-11).

「世界上充滿了固守自尊、居高臨下的人, 而事實上他們應該學會謙卑, 甚至不惜跪下來服侍他人。」³

「世界問: 『有多少人⁴為你服務?』 而主則問: 『你在為多少人服務?』」

有些基督徒認為, 教會應當按照字面意義來遵守耶穌的洗腳命令, 因此將洗腳與水禮和主餐相提並論, 視為神所設立, 教會應當遵行的聖禮。例如, 恩典弟兄會(The Grace Brethren) 和某些門諾會(Mennonite) 便將洗腳視為第三項聖禮。

大多數基督徒解讀為, 耶穌的意思是, 門徒應該效法祂的榜樣, 懷著謙卑的心彼此服事, 而不僅僅是字面上的洗腳儀式。這一觀點可從耶穌的言辭中得到佐證, 例如「我所做的, 你如今不知道, 後來必明白」(第7節)。

¹
Dods, 1:817.

²
The Nelson ..., p. 1791.

³
Barclay, 2:162.

⁴
Wiersbe, 1:347.

「如果只是涉及到用水洗腳，他們已經對此了如指掌。因此，¹耶穌的教導不可能僅是指向實際的洗腳行為。」

在新約聖經中，沒有證據指出洗腳被視為正式的聖禮。相反，提摩太前書5章10節將洗腳視為「善行」(“good works”)的一個例證，強調其謙卑的服務性質，而不是作為教會的一項正式聖禮。此外，耶穌強調的是門徒們應該懷有彼此謙卑的心態，而不是執行一項儀式(參見15:20; 太10:24; 路6:40)。耶穌稱洗腳為「榜樣」(希臘文 hypodeigma, 意為『模式』[pattern])，暗示可以透過其他方式展現相同的謙卑心態。在當時，人們多穿涼鞋，腳很容易變髒，因此洗腳成為謙卑服事的極佳範例。如果耶穌是在現代北美文化中舉例，可能會選擇另一種展示謙卑的行為作為範例。²

13:16 耶穌再次用強烈的語氣強調一個重要的教訓，以突顯其重要性。祂使用兩句言簡意賅的格言來闡述一項普遍的真理(參見15:20; 太10:24; 路6:40; 22:37)。通常情況下，奴隸的地位是低於其主人的，使者(希臘文 apostolos)的地位也低於差派他們的人。值得一提的是，在約翰福音中，“apostolos”一詞只出現了這一次。耶穌強調的是角色上的差別，而非根本的價值。祂的觀點是，祂的任何門徒都不應該認為為他人服務是卑賤或降低自身身份的行為，因為祂雖然身為主人和差派他們的人，都已經以謙卑的態度服事了他人。

耶穌曾多次提到是天父差遣了祂，祂是從天父而來的。同樣，祂也會差派門徒去執行天父的旨意(20:21)。

13:17 知道自己應該做什麼和實際去做，通常是兩回事。耶穌應許神會賜福並眷顧那些真正付諸行動、謙卑地服事他人的人，而不是僅僅意識到自己應該謙卑的人(參見8:31; 12:47-48; 來12:14; 雅1:22-25)。這是約翰福音中僅有的兩句祝詞之一(參見20:29)。

¹ Ironside, p. 560.

² 有關耶穌的話語「叫你們照著我向你們所做的去做」不應當按照字面意義解釋的理由，請參見 Pink, 2:317-18.

「有一種虛應故事的宗教虔誠，對門徒訓練的最嚴格要求發出衷心的『阿門！』，但卻很少付諸行動。」

13:18-19 耶穌再次強調，祂所做的聲明，是針對那些真正相信祂的門徒而說的（第10節；參見6:71；12:4；13:2）。祂這樣說，是為了讓門徒們以後記起祂的話時，不會認為祂對猶大有誤判。相反，他們會相信耶穌就是「我是」（“I am”），相信耶穌就是神（出3:14；賽41:4；43:10；參見約8:24, 28, 58）。祂希望門徒在祂被釘十字架導致祂的聲明看似無效之前，或在祂復活以證實祂的聲明確實有效之前，就可以相信祂的聲明。

耶穌之所以選擇猶大作為十二門徒之一，是為了應驗詩篇41篇9節的預言。大衛的後裔耶穌也經歷了密友的背叛，就像大衛王被密友背叛一樣。背叛大衛王的密友也許是指後來自殺了的亞希多弗（撒下15:12；16:15-23；17:3-4, 14, 23）。在古代近東文化中，被受款待同桌吃飯的客人背叛，是尤其令人髮指的惡劣行徑。舉起腳跟來踢人，可能代表著離棄朋友的行為。² 另外的可能性是，這種說法可能源自馬匹抬起馬蹄準備踢人的情景³，或者是暗指踩去腳上的塵土，以示侮辱（參見路9:5；10:11）。

「基督說，『我知道我所揀選的是誰』，很明顯，祂說的並非有關救贖的揀選，而是有關使徒的揀選。當談到永恆的揀選時，聖經一貫將之歸於父神。然而，在新約中，如果是涉及事奉或服事時，揀選和呼召通常來自主耶穌（參見太9:30 [原文是13]；20:1；28:18-20；徒1:24；26:16；弗4:11等）。耶穌在13:18與6:70所說的話十分相似：『我不是揀選了你們十二個門徒麼？但你們中間有一個是魔鬼』。」

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 469.

² F. F. Bruce, pp. 287, 296, footnote 14.

³ Tasker, p. 161.

⁴ Morris, *The Gospel ...*, p. 553.

⁵ Pink, 2:320-21.

13:20 耶穌接著又作出一個強有力的聲明。由於耶穌自稱是「我是」(“I am”), 門徒需要珍惜, 要明白他們身為耶穌的使者, 有何等特殊的榮譽, 能夠與耶穌享有親密的關係。這種關係類似於耶穌與天父的關係 (參見5:19)。耶穌正在裝備他們, 幫助他們為履行大使命做好充分的準備 (20:21; 參見第16節)。同時, 祂也在警告猶大, 讓猶大明白自己即將犯下的罪行是多麼的嚴重。

2. 耶穌宣稱祂將被出賣 13:21-30 (參見太26:21-25; 可14:18-21; 路22:21-23)

在這之前, 耶穌只簡短地提及祂將遭受背叛的事情 (參見6:70; 13:10, 18)。現在, 祂向十二門徒提供了更多更具體的信息。

13:21-22 即將被出賣並面臨死亡的前景使耶穌表現出明顯的不安 (希臘文 *etarachthe*, 參見11:33; 12:27)。十二門徒顯然完全沒有想到他們中的一個竟然會出賣耶穌 (參見太26:21-22; 可14:18-19; 路22:21-23)。猶大一直成功地掩飾了自己的虛偽。耶穌此刻的鄭重宣布, 迫使猶大必須迅速採取行動, 否則就必須悔改。耶穌的這一番話語宛如先知般的預言, 揭示了未來的發展。

13:23 這是約翰第一次自稱為「耶穌所愛的那個門徒」、或「蒙愛的門徒」(參見19:26-27; 20:2-9; 21:1, 20-25; 可14:47, 51)。他與耶穌的親密關係類似於耶穌與天父的關係 (參見1:18)。約翰這樣描述自己, 並不是說耶穌愛他勝過其他門徒, 而是表達了感恩之情, 知道耶穌對他的愛完全是神的恩典。約翰沒有提及自己的名字, 為的是要將讀者的焦點完全集中在耶穌身上。

「就像福音書一開始的另一位約翰一樣, 施洗約翰是耶穌的首位見證人, 他只是一把聲音。傳遞信息的人身份其實不重要, 真正重要的是他所傳達的見證和信息。」

「在多數情況下, 人們習慣於坐著進餐。但在盛宴或節慶時刻, 則會橫躺在榻上、側身挨著桌子進餐, 這是希臘人的習慣。最初被引入猶太文化時, 可能被視為是一種極端頹廢的標誌 (摩6:4-7), 但到了新約時代, 它已

¹

L. Newbigin, *The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel*, p. xiii.

經成為重要的宴會和節慶的常規做法，因此在慶祝逾越節時幾乎成了必須，幾乎被看作是一種從容慶祝和自由的象徵，與第一次逾越節在出埃及的夜晚匆忙進食形成鮮明的對比（出12:11；參見B. Pesahim 108a; NewDocs 1. § 1; 2. § 26）。總之，耶穌和門徒的這種姿勢表明，他們正在舉行逾越節的聚餐...¹

「...他們左手肘搭在桌上，頭部依靠手支撐，同時保證每位客人之間有足夠的空間，以便右手能夠自由活動。這就解釋了約翰『側身挨近耶穌的懷裡』，稍後又『就勢靠著耶穌的胸膛』與耶穌交談的意義。」²

- 13:24-25 當彼得向約翰打手勢時，約翰注意到了，從這可以推測，彼得必定坐在耶穌的對面，因此無法直接而私底下問耶穌誰是那名出賣祂的人。至少有一位學者認為，彼得可能坐在耶穌的左側，是最高榮譽的位置。³ 而約翰很有可能是位於的耶穌右邊，靠著自己的左手肘，背倚著耶穌的胸膛，因此可以悄悄地提出他的疑問。達芬奇的《最後的晚餐》是一幅傑出的畫作，但並未準確地描繪出當時樓房裡座位的安排。
- 13:26 耶穌向約翰透露，出賣祂的人是猶大。這塊「餅」（希臘文 psomion）可能是一塊無酵餅，耶穌用餅蘸了逾越節的醬碗。參與者通常在逾越節晚餐一開始就會這麼做。主人會先將一塊蘸有醬汁的餅和肉遞給一名貴賓。耶穌就是這樣對待猶大的。⁴ 接著，他又將蘸了醬的餅遞給在場的每一個人。⁵

¹ Carson, The Gospel ..., p. 473. "B. Pesahim" refers to the Pesahim section of The Babylonian Talmud, and "NewDocs" is an abbreviation for G. H. R. Horsley, New Documents Illustrating Early Christianity, vols. 1 and 2, sections 2 and 26 respectively.

² Edersheim, The Temple, p. 235.

³ Jim Bishop, The Day Christ Died, p. 13.

⁴ Pink, 2:332.

⁵ Edersheim, The Life ..., 2:506.

猶大一定是坐在離耶穌相當近的地方，才能讓耶穌方便地將餅遞給他（參見太26:25）。猶大很可能坐在耶穌的正左方，如果是這樣，他便成為了位於主人左側的尊貴客人。¹

耶穌首先將餅遞給了猶大，這顯然是一種特殊的榮譽。也許正是這個舉動讓耶穌剛才對約翰所說的背叛者一事變得令人疑惑。難道耶穌真的認為這名受尊敬的客人會出賣祂嗎？這種明顯的矛盾或許解釋了為什麼約翰對耶穌關於出賣者的話語沒有做出回應。

耶穌對猶大的友善舉動²，卻引發了猶大背叛耶穌友誼的行為，這是極大的諷刺，也是耶穌對猶大展示無上愛心的最後一次努力（參見第1節）。

只有馬太記錄了猶大那虛偽的問句：「拉比，是我麼？」以及耶穌的回應：「你說的是」（太26:25）。

13:27

猶大接受了耶穌遞來的食物，但沒有接受耶穌所表達的愛心。猶大沒有悔改，反而繼續抵抗。這種抵抗為撒但打開了大門，使撒但比以前更強有力地掌控了猶大（參見3:16-19）。顯然，這次是撒但親自進入了猶大的心，並非僅僅是撒但的惡魔助手之一。這是這本福音書中唯一一次明確提及撒但名字的地方。

毋庸置疑，撒但之所以出手掌控猶大，是因為他想要消滅耶穌。我們不應該斷定撒但必然或直接控制著每一個反對神的旨意的人。猶大的個案十分重要，經文並沒有說撒但「附身」在猶大的身上，但可以肯定的是，撒但對猶大這位叛徒有非常強大的影響。

由於堅持不信，猶大悔改的良機已經流失。因此，耶穌在這一時刻並沒有試圖呼籲猶大改變他的心意，而是告訴他不論打算要做什麼壞事，趕快（希臘文 *tacheion*）付諸行動。關鍵是，耶穌的時候已經到了，不能容許猶大的拖延阻礙神的計劃。

福音書沒有說明耶穌是否在完全知道猶大將會背叛祂的情況下，揀選了猶大作為門徒之一。這涉及神的全知及人並非全知的神秘領域。耶

¹ 有關可能的座位排列方式的描述及圖解，請參見同上，2:493-95，或 Andrews, p. 484-86.

² Blum, p. 321.

耶穌在道成肉身時，放棄了神性的某些特權 (腓 2:5-7)。至少有一位保守派的學者認為，耶穌揀選猶大時，並不知道他將背叛耶穌。¹

13:28 在場的人都不知道耶穌讓猶大「你所做的，快做罷」是什麼意思。約翰肯定知道猶大是出賣耶穌的人，但即使他也不知道耶穌在這裡指的是猶大準備出賣耶穌的安排。

「...尼散月15日是必須要守的逾越節，就像要遵守安息日一樣，禁止一切工作。然而，有一個極其重要的例外。尼散月15日可以準備必要的食物。這就解釋了為什麼耶穌在逾越節晚餐（不是主餐）期間對猶大說的話會被門徒們誤解，以為因為猶大是『帶著錢囊』的人²，所以耶穌是叫猶大『去買過節所應用的東西』。」

「敘述中沒有任何證據顯示耶穌認為猶大的背叛迫在眉睫。從目前所說的一切³來看，它甚至很可能是在遙遠的未來才會發生。」

13:29 猶大不僅保管錢囊，還擔任十二門徒的司庫，這表明其他門徒對他有絕對的信任。然而，他卻是一名狡猾的偽君子。耶穌對他的信任則體現了救主的恩典。

這裡所說的節期一定是緊接著逾越節的除酵節，因為耶穌和十二門徒當時正在慶祝逾越節。在逾越節的夜晚，向窮人施捨是耶路撒冷一向的傳統，猶太人在逾越節晚上有賙濟窮人的習俗。⁴

13:30 猶大聽從了耶穌的命令（第27節），立即離開了樓房。這是很大的諷刺，也很悲哀，他錯過了大部分的晚餐，包括耶穌所設立的主餐。約翰強調「那時候是夜間了」，這明顯不僅是為了指明時間，否則就沒必要提及。從他的光明和黑暗的主題來看，他似乎想強調猶大的離⁵

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:503.

² Idem, *The Temple*, p. 226.

³ Morris, *The Gospel ...*, p. 558.

⁴ J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, p. 54.

⁵ Andrews, p. 493.

開，對猶大和耶穌來說都具有極為深遠的屬靈涵義（參見路22:53；約 1:4-5；等等）。

「當世界的光要離開，回到父那裡的時候，黑暗終於掌權了（參見路22:53）。這種形象的對比十分鮮明。對約翰來說，耶穌是世界的光，凡是相信祂的人，都來就光，行在光中。與此相反的是加略人猶大，他拒絕了耶穌，與黑暗的權勢同流合污¹，他離開了光，進入了黑暗之中，並被黑暗所吞噬。」

「猶大被籠罩在一個沒有光明的夜間，永遠無法得到救贖。他正走向自己注定的結局（徒1:25）。²」

「猶大代表了那種自私自利的精神，與基督的精神完全背道而馳。³」

B. 樓房講論 13:31—16:33

猶大離開了，耶穌抓住機會裝備祂忠心的門徒們，幫助他們迎接未來的挑戰。祂的這番忠告和教導只適用於忠心委身的門徒。一些學者指出，在舊約以及一般的古代近東文學中，著名人物的告別講論一向受到高度重視（參見創47:29—49:33；書 23—24；代上28—29）。⁴ 這段發生在樓房中的講論保留了耶穌在第四卷福音書中最後、也是最重要的指示。其中一個重要的區別是，在樓房的告別講論中，耶穌應許祂將會再來（14:1-3）。

「這段樓房講論⁵是新約書信的起源，因為在其中，恩典的偉大教義已初露端倪。」

¹
Harris, p. 204.

²
Beasley-Murray, p. 239.

³
Westcott, p. 196.

⁴
例如，A. Lacomara, "Deuteronomy and the Farewell Discourse (Jn 13:31—16:33)," Catholic Biblical Quarterly 36 (1974):65-84.

⁵
Chafer, Grace, p. 81.

1. 耶穌的宣告和命令 13:31-35

耶穌開始祂的教導，宣告祂即將離開，並命令門徒要彼此相愛，如同祂愛他們一般。

耶穌宣告祂即將離開 13:31-33

13:31-32 猶大離開是為了去見祭司長，這一刻標誌著「人子」得榮耀的開始，根據約翰的記錄，耶穌認定，祂得榮耀是從被捕的時候開始（參見 12:23）。值得注意的是，雖然耶穌對即將走向十字架的道路保持了正面的態度，祂仍然感到憂愁（13:21）。如前所述，「人子」這個稱號結合了受苦和得榮耀的概念，它在約翰福音中共出現12次，這裡是最後的一次。

「一般而言，『人子』是指道成肉身的基督，祂在神面前代表人類，也在人類生活中代表神。」

耶穌解釋說，祂得榮耀，涵蓋了祂的受難、復活、升天以及在天上的榮耀，既不是殉道，也不是恥辱，實際上，這一切都是藉著子的完全順從，使父得著榮耀，而父也藉著子的復活和升天來榮耀人子。由此可見，耶穌繼續強調祂與父的合一，以幫助門徒理解祂的身為子的身份，以及祂身為神的神性本質。門徒們不用等太久，就能夠看到子的榮耀。

那麼，耶穌是如何榮耀天父的呢？祂後來解釋說：是通過完成父所託付祂的工作（17:4）。這也是我們榮耀天父的方式：忠心完成天父所託付給我們的工作。

13:33 耶穌得榮耀，意味著祂需要與門徒暫時分開。耶穌使用了一個溫柔深情的用語「小子們」（希臘文 teknia, 親愛的孩子）來稱呼祂的門徒，表明對他們作為祂家庭的成員的強烈感情。「小子們」在第四卷福音書中只出現過這一次，但約翰在約翰一書中使用了七次，反映了耶穌慈悲憐憫之情（約一2:1, 12, 28; 3:7, 18; 4:4; 5:21; 參見加4:19）。保羅只用了一次（加4:19）。耶穌雖然與祂的門徒十分親密，卻會因為死亡和升天而必須與他們分開。

¹

Tenney, "John," p. 141.

耶穌命令門徒要彼此相愛 13:34-35

13:34 在宣布了他們不可避免的分離之後，耶穌開始解釋在祂不再與他們同在的時期，祂對門徒的期望，是要他們能夠彼此相愛，就像耶穌愛他們一樣。耶穌在世的整個傳道期間，門徒已經見證了祂是如何的愛他們；尤其是最近當祂為他們洗腳的時刻，他們更是深切感受到了這份愛。然而，只有通過十字架犧牲，他們才能夠真正理解這份愛深沉的涵義。

彼此相愛並不是全新的命令（約一2:7-8），但在摩西律法中，愛的標準是「如同你愛自己」（利19:18）。現在，耶穌設立了一個新的、更高的標準，亦即要像耶穌愛他們那樣的方式來彼此相愛。這是一條新的（希臘文 *kainen*，新的，而不是不同的）誡命，因為它是耶穌即將用祂的血所立的新約中的一部分（路22:20；林前11:25）。藉著這個新約，神應許要使他們的心靈和思想轉化更新，來賦予神的子民能夠相愛的力量（耶31:29-34；結36:24-26）。只有靠著神轉化更新的恩典，信徒們才有可能像耶穌愛他們那樣彼此相愛。值得注意的是，希臘語詞彙「愛」在約翰福音1-12章中僅出現了12次，但在13-21章中，卻高達44次。

有些基督徒在「聖周」（復活節前的一周）慶祝聖周星期四（Maunday Thursday，或誡命星期四、設立聖餐日），來紀念耶穌基督的最後晚餐。Maunday一詞源於拉丁文 *mandatum*，意為「命令」¹，指的是耶穌給出的「要彼此相愛」的命令。

13:35 這種超自然的愛將使耶穌的門徒與眾不同。若他們能夠彼此相愛，將使眾人因此就認出他們是主的門徒。人有可能成為耶穌的門徒而未必展現出這種超自然的愛。然而，正是這種愛見證了門徒與耶穌的聯繫，從而使耶穌得到尊榮（參見約一3:10b-23；4:7-16）。約翰的第一封書信實際上就是對耶穌樓房講論主題的闡述。² 每一位信徒都會展現出某種超自然的愛，因為神就是愛，祂內住在信徒之中（約一3:14）。然而，我們有可能銷滅聖靈的感動，使內住的聖靈感到憂傷，導致我們無法充分表現出神的愛（參見帖前5:19；弗4:30）。

¹ John Putman, "Jerusalem and the Last Days," in *Everyday Life in Bible Times*, p. 360.

² 參見 John R. Yarid Jr., "John's Use of the Upper Room Discourse in First John" (Ph.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 2002).

在《登山寶訓》中，耶穌教導祂的門徒要愛去他們的仇敵 (太5:43-47)。而在《樓房講論》中，耶穌教導祂的門徒要彼此相愛。

2. 彼得關於耶穌離去的問題和耶穌的回答 13:36-38 (參見太26:31-35; 可14:27-31; 路22:31-34)

彼得隨後以間接的方式表達了他對耶穌的愛。

13:36 彼得又回到了關於耶穌離去的話題 (第33節; 8:21)。他不清楚耶穌指的是要去哪裡。耶穌並沒有給他一個明確的答案，很可能是因為這樣的回答會讓他更加困惑。當時，神的旨意並不是讓彼得隨著耶穌一同穿越死亡進入天堂，但這樣的時刻終將來臨 (21:18-19)。由耶穌的回答可以看出，彼得之所以提出這個問題，是因為他想要陪伴耶穌去祂將要去的任何地方。彼得的話語間接地表達了他對耶穌的愛和委身。

13:37-38 彼得抗拒與耶穌分離的想法。他覺得如果有必要，甚至願意與耶穌一起死，也不願意與耶穌分離。然而，彼得嚴重低估了自己的軟弱和耶穌之死的涵義。彼得說願意為耶穌捨命，但具有諷刺意味的是，事實上是耶穌首先將要為彼得捨命 (參見10:11, 15; 11:50-52)。彼得的這種自誇顯示了他過分依賴自己的力量。他如此強烈地抗議，也許是為了向其他門徒顯示，他並非耶穌之前提到的那名叛徒 (第21節)。

「令人遺憾的是，坐在安全的房間，享受美食後的善意，卻經受不起在一個黑暗的花園裡面對敵對暴徒的考驗。在彼得的信仰之旅中，他的善意和自我評估顯然遠遠地超越了他的實際能力。」

「猶大背叛耶穌，確實是一項蓄意的罪行 ... 然而，在這世界上，很少有什麼能比彼得並非故意卻又否認耶穌更加令人遺憾的事。」

根據馬可的記錄，耶穌提及雞會叫兩次，但根據其他福音書作者的記錄，耶穌只提到了雞叫的情景，沒有提及次數 (太26:34; 可14:30;

¹
Carson, The Gospel ..., p. 486.

²
Barclay, 2:175-76.

路 22:34)。馬可的描述更為具體，而其他福音書則表達得較為籠統。

3. 關於耶穌離開的安慰信息 14:1-24

彼得的問題僅是門徒們向耶穌連續提出的一系列問題中的第一個。這些問題不僅揭示了他們當時的困惑和沮喪，更顯示了他們在耶穌面對即將來臨的困境時完全沒有想到應當去安慰耶穌 (12:27; 13:21)，耶穌反倒轉而以溫和的方式安慰他們，為他們釐清了未來將會發生的事情。

「第 14 章主要涉及具體的勉勵，以抵消耶穌的離去、猶大的背叛和彼得將會失敗所帶來的震撼。耶穌提供的安慰包括，天父家中的永恆居所；基督將為世上屬祂的人而再度降臨；門徒將要做更大的事¹；祈禱的無限潛能；聖靈的恩賜；以及基督將賜予門徒祂的平安。」

耶穌應許將會再來 Jesus' promise to return 14:1-4

14:1 耶穌因眼前即將發生的事心裡憂愁，十一門徒則因為不明白眼前將要發生什麼事而心裡憂愁（希臘文 *tarassestho*）。耶穌剛剛告訴他們，祂將要離開他們 (13:33)，但他們已經為了跟隨祂而捨棄了一切。再者，耶穌指出彼得將會背棄祂，此言間接預示了一場巨大的危機正逐步逼近(13:38)。

神對未來的啟示應能為祂的子民帶來安慰和鼓勵（參見帖前 4:18）。這節經文介紹了一小段關於未來的啟示，在神的子民思考未來的時候，給了他們很多安慰（第 1-4 節）。這是一段經常被選為在葬禮儀式上誦讀的經文。

耶穌指示門徒們如何能夠平息他們驚慌失措的心靈。動詞「信」（believe, 或『信靠』[trust], 希臘文 *pisteuo*）出現了兩次，每次都可以是希臘語的直述語氣或命令語氣。兩種語氣的單詞在希臘文中的拼寫是相同的。可能在這兩個子句中，耶穌的意思都是給出一個命令語氣的指令：「你們應當信神，也應當信我」²。在當下的情境中，這樣解讀顯得最為合理，正如大多數現代英語譯者所得出的結論。

¹
Harrison, p. 1104.

²
Robertson, Word Pictures ..., 5:248.

「所有的一切似乎都瀕臨崩潰的邊緣。」¹

耶穌的意思是：不要再憂愁了。祂告訴門徒要相信神，也要像相信神一樣相信祂自己。這是耶穌對祂的神性的宣告，也是一種極大的安慰。門徒可以完全信賴耶穌將要告訴他們的一切，因為這些話都是來自神的啟示。

耶穌用「心」(希臘文 *kardia*) 這個單數詞彙，來集體指代他們所有人的心，新國際版聖經(NIV)則將其解讀為指向他們各自的「心」。「心」通常被用來比喻人格的中心。

「在很短的時間內，門徒的生活將面臨劇變。他們的太陽將在正午時分落下，他們的世界將在四周的混亂中坍塌。在這樣的時刻，唯一可以做的，就是堅定不移地信靠神。」²

14:2 隨後，耶穌解釋了為何門徒不應因祂即將離開而感到憂愁。祂離開是為了要給門徒預備一個住處，並且祂將會再來，親自帶領他們到那裡去(第3, 28節)。

「天父的家」(Father's house) 指的就是天堂。這是最明顯和最簡單的解釋，儘管有些解經家將之解讀為教會。但在約翰福音中，從未有其他地方用「家」(house) 來比喻教會，而且在經文中也從未將「天父的家」來象徵教會。此外，它也不可能是指彌賽亞的國度，因為耶穌說祂將要前往那個地方。³ 薛弗爾 (Chafer)⁴認為「天父的家」指的是「寬廣的宇宙，其中有許多住處」。

「如今，對許多人來說，『家』[‘home’]只不過是一個寄宿的地方，一個吃飯和睡覺的地方。但是『家』過去曾經意味著，而且對少數人來說仍然意味著，我們無條件被愛的地方；我們隨時受歡迎的地方；我們可以遠離世界的喧囂，享受休息和安寧的地方，親人團聚的地

¹ Harrison, p. 1104.

² Barclay, 2:177.

³ 參見Ironsides, p. 602.

⁴ Chafer, Systematic Theology, 2:7.

方。天堂就是這樣的地方。信徒現在身處異鄉，甚至是在敵人的境內；但在將來的生活中，他們將回到真正的家中！」

天堂裡有許多「住處」(rooms, 希臘文 *mone*)。拉丁文武加大譯本將之譯為 *mansiones*，欽定版聖經 (AV) 則將之譯為「豪宅」("mansions")。耶穌描繪的天堂，是一座巨大的建築，裡面有許多房間或套房，足以容納所有信徒在其中安居。其重點不在於設施的豪華，而是它足以容納所有的信徒。而其他的啟示則更多地強調了天堂的奢華和富麗(例如，啟21:1—22:5)。

「住的地方[住處，'rooms']的形象源自東方的住宅風格，兒子和女兒與他們的父母住在同一屋簷下，擁有自己的房間。」²

「這一觀念可能來自於傳統的婚禮習俗，新郎會前往新娘的家中，把新娘帶回到他父親的家中，那裡已經建成了給這對新婚夫婦居住的地方。」³

「新約以各種不同的方式呈現天堂的榮耀和福樂。天堂被形容為『家鄉』('country'，路19:12；來11:16)；這凸顯了其廣袤。它被稱為『城』('city'，來11:10；啟21[])；這意味著它的居民人數眾多。它被稱為『國』('kingdom'，彼後1:11)；強調其秩序井然。它被稱為『樂園』('paradise'，路23:43；啟2:7)；突顯了其中的喜悅。它被稱為『天父的家』('Father's house'⁴)，表明了它的永久性。」

耶穌向門徒保證，如果天堂與祂所描述的不同，祂就會告訴他們。這個保證與第1節相呼應，耶穌敦促他們要相信祂。

¹ Pink, 2:349-50.

² Tenney, "John," p. 143.

³ Bailey, "John," p. 184. 有關猶太婚禮習俗的更多資訊，請參見 Levitt 的相關著作。

⁴ Pink, 2:349.

「即使在這裡沒有明說，門徒也有理由假定神會供應一切所需。」

耶穌以前說過祂的離開包括祂的死、復活和升天 (13:31-32, 36). 因此，當祂說要為信徒預備地方時，可能包括了所有這些。祂的死和復活，以及祂的升天和返回天堂，都是要為信徒預備地方。在耶穌說這些話時，這個地方，也就是天父的家（天堂），已經存在了。耶穌並不是說祂將去天堂為信徒新創一處居所。相反，祂所做的一切，包括祂的死到祂返回天堂，都是為信徒最終加入祂而做的準備。耶穌的意思可能不是說祂現在正在天堂中為信徒建造住所，並且已經這樣做了2000年。然而還是有些人做出這樣的解讀。

14:3 解經家注意到，耶穌在這本福音書中多次提及祂要為世上屬於祂的人再次降臨。有時，耶穌所說的是祂在復活後和升天前回到門徒身邊 (第18-20節; 21:1). 有時，耶穌指的是祂升天之後和祂親自有形體的再來之前，藉著聖靈臨到他們(第23節)⁴. 還有可能指的是末世，在兩次降臨時期結束之際的再臨。有些學者認為，這種再來是指被提，還有學者認為耶穌指的是祂第二次降臨⁶。另一種觀點是，耶穌實際上是在用比喻形式來描述信徒的死⁷。許多學者認為，最有可能的解釋是上述觀點的某種組合。

¹
Harrison, p. 1104.

²
Edersheim, *The Life ...*, 2:514; Westcott, p. 201.

³
例如, Lenski, pp. 972-73; Charles C. Ryrie, *Basic Theology*, p. 273.

⁴
R. H. Gundry, "'In my Father's House are many Monai' (約14 2)," *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 58 (1967):68-72.

⁵
「兩次降臨之間的時代」是指從耶穌第一次降臨到他第二次降臨之間的時期。

⁶
例如, R. H. Lightfoot, pp. 275-76.

⁷
例如, Barrett, p. 457; R. H. Strachen, *The Fourth Gospel: Its Significance and Environment*, p. 280; and Westcott, p. 201.

既然耶穌說祂要從天上回來，接信徒到祂那裡去，最簡單的解釋似乎是末世時，耶穌親自自有形體的再來（參見徒1:11）。儘管門徒當時沒有意識到這一點，但耶穌顯然是在描述祂將於被提時期回來接走基督徒，而不是指祂的第二次降臨。

「約翰福音14章3節是福音書中唯一一節獲得當代主張災前被提派和主張災後被提派共同接受，視為關於被提的經文。」

其他經文明確指出，當耶穌於被提時期回來接走基督徒之時，祂將親自從天降臨，立即召喚所有屬於祂的人，將之一同提到雲端，在空中與主相遇（帖前4:13-18）。約翰福音14章1-3節是新約中涉及被提的三段關鍵經文之一，其他兩段分別是哥林多前書15章51-53節和帖撒羅尼迦前書4章13-18節。相對於此，當耶穌第二次降臨之時，祂將在地上逗留，並將統治一千年（啟19:11—20:15）。

「... 值得注意的是，耶穌並沒有說未來祂再來接取信徒的目的是為了讓祂能和他們在地球上同在。相反，祂說，目的是為了讓他們能到祂那裡去，去到祂所在的地方一天堂。」

「... 在約翰福音第十四章中，主帶來了一個嶄新而獨特的啟示；祂說的是以前任何先知都沒有預言過，甚至很難想像的事情。哪位先知曾經預言過彌賽亞要來，不是要將祂的信徒聚集在地上的耶路撒冷，而是要帶他們進入父的家裡，到祂的所在之處呢？這是一種全新的啟示 ... 祂說祂必再來，不是為了拯救猶太餘民，不是為

¹ Wayne A. Brindle, "Biblical Evidence for the Imminence of the Rapture," *Bibliotheca Sacra* 158:630 (April-June 2001):139. 災前被提派相信耶穌將在未來的七年大災難之前呼召信徒升天，而災後被提派則相信祂將在大災難結束後才這樣做。

² 參見Lewis S. Chafer, *Major Bible Themes*, ch. XI: "God the Son: His Coming for His Saints," pp. 56-61, and ch. XII: "God the Son: His Coming with His Saints," pp. 62-67.

³ Renald E. Showers, *Maranatha: Our Lord, Come! A Definitive Study of the Rapture of the Church*, p. 158. 參照帖前4:17. 他的整個第八章（第154至175頁）探討了這段經文及其多種解釋。

了在地上建立祂的國度，也不是為了審判各國，而是專為所有屬於祂的人而來。」¹

這個預言的重點在於與離世的救主的重聚所帶來的安慰（參見帖前 4:18）。耶穌將親自再來，迎接所有屬於祂的人，並將他們帶至祂的身邊。他們也將在祂去過的地方與祂同在（參見 17:24）。耶穌強調祂親自關心門徒的福祉。祂的再來將和祂的離去一樣，是不容置疑的確定事實。天堂最大的福氣，不僅僅是那裡的輝煌壯麗，更是我們能夠在那裡與主耶穌有親密無間的個人相交，永不間斷。

14:4 耶穌可以說，十一門徒知道通往祂即將前往之處的那條路，因為祂已經啟示了相信祂就能得到永生的真理（3:14-15）。這也是祂整個傳道生涯中的一個主要的主題。然而，他們對祂的理解並不如他們應該的那樣深刻（第5節）。

這四節經文回答了彼得最初關於耶穌要往哪裡去的問題（13:36），也將對話重新帶回了關於父和子得榮耀的主題之上（13:31-32）。

多馬關於耶穌離去的問題和耶穌的回答 14:5-7

14:5 從多馬所提的疑問中，可以看出門徒對於耶穌目的地仍感到困惑。顯然，「父的家」對他們而言與天堂並沒有清楚的聯繫。如果不知道耶穌究竟要往哪裡去，自然也無法確定前往那裡的那條路。多馬的問題，實際上是要求耶穌明確解釋祂的目的地，以及他們自己的目的地，以及他們將如何到達那裡。

「一般來說，我們必須清晰的了解目的地在哪裡，才有可能知道通往那裡的那條路。然而，在屬靈的旅程上，憑著信心而行的人，卻樂於在信心的指引下逐步前行。在這樣的旅程中，『看不見』也²可以是一種福氣，就像約翰福音 20:29 提到的那樣。」

14:6 耶穌再次給出了一個含義深遠的神秘答案。祂已經明確地說過至少三次，祂將會死而復活（參見可 8:31-32； 9:30-32； 10:32-34）。然

¹ Arno C. Gaebelin, *The Gospel of John*, p. 268.

² Westcott, p. 202.

而，門徒們對彌賽亞的事工已有先入為主的成見，因而未能真正理解其字面含義。

耶穌在回答中，將「道路」、「真理」和「生命」這些詞語相提並論，並自稱為「道路、真理、生命」。鑑於多馬的問題和與「真理」和「生命」的相對位置，「道路」略佔優勢。耶穌是通往神的「道路」，因為祂是來自神的「真理」，也是來自神的「生命」。耶穌是真理，因為祂體現了神的最高啟示 (1:18; 5:19; 8:29)，而祂之所以是生命，是因為祂包含並賜予由神而來的生命 (1:4; 5:26; 11:25; 參見約一5:20)。耶穌在這裡總結並連接了之前給予十一門徒有關自己的啟示耶穌以前給過十一門徒許多關於祂自己的啟示，如今在此作出總結和連結。

「耶穌不僅向人們指明、揭示了道路，而且祂本身就是道路，因為祂救贖了我們，成為我們到神面前的道路。在這個意義上，『真理』... 具有救贖的意義，指出耶穌是絕對可信賴的，同時也彰顯了福音作為具有拯救大能的真理。『生命』 (參見1:4) 也同樣源自福音。耶穌既是生命，也是信徒的生命之源。」

「耶穌自己通過受難和復活的方式去到天父那裡；未來，基督徒也藉著祂而經歷死亡與復活 ... 因為人是藉著耶穌去到神的面前，而神是一切真理和生命的源泉，因此，耶穌本身就是人類的真理和生命 (參見第7, 9節).」²

耶穌不是說祂是通往神的許多途徑當中的一條。祂也不是說祂只是指出了通往神的道路。相反，祂宣稱除非藉著相信祂，否則沒有人能到父那裡去。這是聖經所賦予耶穌的角色，人若是追隨任何其他的宗教，人若是不相信耶穌，都不能去到父那裡去，也無法得到永生。耶穌聲稱自己是通往天堂的唯一道路，這種宣言具有強烈的排他性 (參見10:9; 徒4:12; 提前2:5)。

¹ Morris, The Gospel ..., p. 569.

² Barrett, p. 458.

³ 參見Erwin W. Lutzer, Christ among Other gods., especially pp. 104-7.

「祂說通往神的唯一途徑是藉著祂。這是一個教條式的陳述！幾年前，一名加州大學洛杉磯分校的學生告訴我，他不喜歡聖經，因為聖經中充滿了教條主義。我同意他的看法，承認聖經中確實充滿了教條聲明。他特別選擇了這節經文，說：『這很教條式。』我說：『確實如此，但你有沒有意識到，真理的特徵就是教條式的？』真理必須是教條式的。我認識一位老師，她是我見過最教條式、心胸最狹隘的人。她始終堅持2加2等於4 ... 朋友，讓我告訴你，真理的特徵之一，就是它的教條主義。」

「在當今社會，普遍存在一種誤解，那就是人們可以以自訂的方式來接近神。然而，這不是由你或我所創建的宇宙，而是祂所主宰的。我們並無權力去設定規則；唯有祂有權力這麼做。祂明確表明，除非藉著基督，否則沒有人可以到祂那裡去...」

唯有藉著耶穌基督在十字架上所成就的工作，我們才有可能進入天堂。人必須相信神的應許，相信耶穌在髑髏地十字架上的死滿足了天父的要求，為人類的罪付出代價，才能夠經歷重生 (1:12; 3:16; 約一2:2; 等等)。如果我們拒絕接受神藉著耶穌所啟示的真理，就要為自己的罪付出代價，面臨永遠的刑罰 (3:36)。

這是耶穌的第六個「我是」宣言(參見6:48; 8:12; 10:9, 11; 11:25; 15:1)。

「我們絕不應該忽視，耶穌在說出這些話，以及我們在接受這些話時，都需要有信心。因為這些話是耶穌是在受難的前夕說的。當祂即將被掛在十字架上時，祂卻宣稱『我就是道路』。當惡人的謊言即將取得驚人的勝利時，祂卻宣稱『我就是真理』。當祂的屍體在幾個小時內即將被安葬於墓穴時，祂卻宣稱『我就是生命』。」

¹ McGee, 4:460. 段落劃分省略。

² 同上, 4:676.

³ Morris, The Gospel ..., p. 570.

魏斯科(Westcott) 在談到人們如何親近天父時寫道:

「並不是每一個被基督引導的人都會直接意識到祂的引導。」

14:7 希臘原文中第一個子句的結構表明，這是第一類條件子句，為了論證的目的而言是成立的，可以譯為「既然你們已經 ...」十一門徒已經透過親身經驗認識了(希臘文 *ginosko*) 耶穌的真實身份，而這種認識也是他們認識父的關鍵。

因為他們已經認識了耶穌的真實身份，所以他們也認識了神。他們對神的認識實際上等於親眼看見了神。約翰在約翰一書和這裡，以「認識神」和「看見神」為同義詞(參見約一2:3-11; 3:2-3)。希臘原文中的「從今以後」(希臘文 *ap arti*) 也帶有確定的意思。既然十一門徒已經認識了耶穌的真實身份，他們肯定也已經認識了天父。耶穌說這話，可能是為了要讓十一位門徒安心，並非像某些譯本所說的那樣在責備他們。

腓力的請求和耶穌的回答 14:8-14

14:8 十一門徒顯然十分尊敬耶穌。即便如此，他們卻還沒有意識到，耶穌已經如此精確而充分地啟示了父神，以至於看見耶穌就等於看見了父。腓力要求耶穌給門徒一個明確的神的顯現，明顯啟示父的位格(出 24:9-10; 賽6:1)，以滿足十一門徒的渴望。在歷史中，人們一直希望一睹神的真實面容(參見出 33:18)。然而，耶穌已經道成了肉身，比其他任何人都更清楚、更充分、更徹底地啟示了天父(1:14, 18; 12:45; 參見來1:1-2)。

14:9 腓力和其他門徒還沒有完全認識到耶穌的真實身分。他們尚未理解約翰在這本福音書的序言中所啟示的真理，即耶穌就是父神的確切代表(參見1:18)。神與耶穌完全一樣。這些門徒長期接觸耶穌，應該更深入的了解這一點。然而，只有得到神恩賜的光照的人，才有可能得到這種洞察力(參見太16:17; 林前2:6-16)。

¹

Westcott, p. 202.

「沒有任何物質形像或肖像可以充分地描述神。只有人可以讓人了解神，因為非人格的物體不能代表人格。」

這是耶穌又一次明確地自稱為神。

14:10 耶穌再次重申，祂和父在本質上是一樣的 (參見5:19; 8:28; 10:30, 38; 12:49)。耶穌採用相互居住在對方裡面的用語，來表達這種合一，卻不損及父和子各自的獨特身份。耶穌的角色遠超過一名普通的使者代表神與人溝通，祂所說的話都是父要祂說的，祂所做的事都是父要祂做的 (5:19)。此外，普通的使者不會稱差派他們的人為父，也不會宣稱凡見到他們的人就等於見到了他們所代表的人，更不會宣稱與差派他們來的人相互居住在對方裡面。

14:11 除了以祂的話語為祂與父合一的證據之外，耶穌還提供了另一個證據，那就是祂所做的事 (希臘文 *erga*)。具體來說，祂指的是祂所行的神蹟 (參見5:36; 10:25, 37-38; 11:47; 12:37; 20:30-31)。耶穌所行的神蹟，證明了耶穌就是神 (參見2:11)。耶穌做了只有神才能做的事情。儘管對我們來說是神蹟，但對耶穌來說，這些都是再自然不過的正常行為。

14:12 耶穌以約翰福音中經常提及的習慣用語作為開場白，做出了另一項震撼而重要的啟示。祂再次強調相信祂就是神的重要性，而相信祂是神所差來的彌賽亞，將產生不凡且重大的後果。

信耶穌的人如何能做耶穌所做的事？這曾讓解經家感到相當困惑。關鍵在於如何解讀耶穌的教導。耶穌說，信耶穌的人要做的這些事以及「更大的事」，乃建基於耶穌往父那裡去。耶穌升天后，父差派聖靈降臨，並內住在每一位信徒的裡面 (徒2:3; 參見羅8:9; 林前12:13)。聖靈的能力使信徒能夠行以前只有耶穌自己才能行的神蹟。使徒行傳記錄使徒行了許多耶穌在福音書中所行的相同的神蹟。

¹
Tenny, "John," p. 145.

²
For a discussion of Jesus' "works," 參見Morris, *The Gospel ...*, pp. 607-13.

門徒們將會做比耶穌「更大的事」，這意味著他們做的事在規模和數量上將會超越耶穌所做的事。耶穌在世時，相信祂的人相對較少，但在祂升天之後，相信祂的人數大大增加。耶穌升天后，父差遣聖靈降臨，重生的神蹟成倍增加。僅在五旬節那一天，就有三千人相信了耶穌（徒2:41）。在使徒時代，基督教教會蔓延到整個羅馬帝國，而耶穌的個人傳道事工則未能擴展到以色列之外的地方。整部使徒行傳證明耶穌在這裡的預言確實應驗了（參見徒1:1-2, 8），可能更多強調的是多人信主的神蹟，而非僅僅是一些醫治的神蹟。

耶穌所言，並非暗示祂的門徒會行出比祂更驚人的神蹟。用一份小小的午餐餵飽眾人、使人從死裡復活，這些神蹟都是難以超越的。我們也不應該認為耶穌的意思是像使徒時代的這些神蹟會在整個教會歷史中持續發生。實際上，教會歷史顯示，在使徒時代之後，這些神蹟幾乎完全消失了，新約雖然沒有明確預言這一點，但暗示了這些神蹟將會消失（林前13:8; 弗2:20; 來2:3-4）。

「耶穌與天父的關係以兩種方式影響耶穌所預言的『更大的事』：一方面，耶穌會回應凡屬祂之人的祈禱，另一方面，祂將差遣聖靈保惠師作為源源不絕的智慧和力量的源頭。因此，門徒將能夠做出『更大的事』，但這並不是獨立於基督之外，因為耶穌不僅會回應禱告；還會差遣聖靈保惠師為他們提供指引和力量。」

14:13-14 耶穌接著擴展了祂的應許，不僅賦予門徒有能力去行比祂更大的神蹟，還包括門徒所需的一切。許多人誤以為這似乎是空白支票式的應許，卻經常忽略其中的一個重要前提：就是「奉我的名」。如果我們認為只要在禱告末尾加上「奉耶穌的名」這句話，就可以隨心所欲地提出請求，就可能是誤解了這個條件。

「奉耶穌的名」禱告，意味著我們在禱告中，代表耶穌來到天父面前，代表耶穌處理祂的事情。耶穌在第12節解釋了代表祂的概念。當我們奉耶穌的名禱告時，我們聲稱是在代表祂行事。因此，當我們奉耶穌的名禱告時，我們必然只會問什麼是神的旨意，或什麼是符合神的旨意的事情，因為這一直是耶穌與父的關係。人若是「奉耶穌的

¹
Barrett, p. 460.

²
Harrison, p. 1105.

名」祈禱，不可能要求違背神旨意的東西。這是兩個互相抵觸的概念。

「在這兩種情況下 [耶穌在第 13 和 14 節中的兩個應許]，『奉耶穌的名』的禱告，意味著在祈求中引用祂的名字或呼求祂的名字。儘管這兩種情況之間有細微的差別，但相應地，當禱告是對耶穌或對父的呼求時，重點是耶穌作為神和神的子民之間中保的作用。」

「...值得注意的是，這裡直接教導了向耶穌直接禱告的實踐，正如我們在使徒行傳 7 章 59 節和啟示錄 22 章 20 節所看到的實踐一樣。」

基督徒祈禱首要目的，永遠是追求神的榮耀（參見林前 10:31），因為這不僅是過去一直是聖子的目的，未來也將永遠都是（5:41； 7:18； 8:50, 54； 12:28）。因此，耶穌在此應允奉祂的名祈禱的請求，使得父可以透過子得到榮耀。

耶穌重複了這個應許，可能是因為這應許是如此之美好，幾乎令人難以置信（參見 15:16； 16:23-24）。約翰風格的特點之一，就是只用輕微的變化來重申某個觀點，以突顯其重要性。就這些有關禱告的應許而言，其含義並沒有明顯的不同。約翰在約翰一書中明確地闡明了這個應許，他說：「奉我的名」實際上意指「按照神的旨意」（約一 5:14-15）。

新約關於禱告的教導是，信徒通常是在聖靈的幫助下，奉子的名向天父禱告。然而，這並不是一個嚴格的要求。鑑於三位一體的合一，我們可以理解新約中偶爾出現直接向子或聖靈禱告的情況（例如，第 14 節； 徒 7:59； 9:10）。然而，儘管這些祈禱是可行的，但它們並非常規。

耶穌賜予的聖靈，幫助信徒順從神的旨意 14:15-21

耶穌回答彼得的問題後（13:36），把對話的焦點轉回到為祂即將離世所作的準備上（第 4 節）。祂在回答腓力的問題後也做了同樣的事情（第 8 節）。順從神的旨意不僅是

¹
Beasley-Murray, p. 255.

²
Robertson, Word Pictures ..., 5:252.

祈禱得到回應的條件，而且也是愛神的證據。這份對神的愛成為接下來幾節經文的核心思想 (第15-21節)。

「有了信心之後，自然就應當會有愛心」。¹

14:15 在這本福音書中，耶穌首次提及信徒對祂的愛。通常，耶穌是率先去愛和關心他人，然後合理期待他們以愛回應 (參見13:1; 羅12:1-2)。在希臘原文中，這樣的條件句是第三類型，既不預設正面回應，也不預設負面回應。對耶穌的愛會激勵信徒去遵守祂的命令 (參見第21, 23節; 15:14; 約一5:3)。在這個上下文中，耶穌的命令涵蓋了祂所有的啟示，而非僅僅是祂的道德規範 (參見3:31-32; 12:47-49; 13:34-35; 17:6)。

「對約翰來說，愛的考驗只有一個，就是順服 [參見約一5:3]。耶穌正是透過祂的順服表明祂對神的愛；而我們也必須通過順服來表明我們對耶穌的愛。」²

我們是否真心愛神，其實很容易辨別。我們只需觀察自身是否遵循祂所有的啟示即可得知 (參見約一5:3)。

14:16 門徒若真心愛耶穌，就必定會遵守祂的命令，而耶穌也會要求父賜給門徒另一位 (希臘文 *allon*, 即『另一個同類的』) 保惠師，來幫助門徒，在耶穌離開時代替耶穌的位置 (參見第26節; 15:26; 16:7-15; 約一2:1)。希臘文 *parakletos* 可以譯為「幫助者」 ([Helper], 或『輔導者』 [Counselor]、『辯護者』 [Advocate] 或『代求者 [Intercessor])，然而這些英文翻譯都無法完全涵蓋原始希臘詞的多層含義。例如，「幫助者」 ("Helper") 暗示著一個下級，而聖靈絕對不是如此。「輔導者」 ("Counselor") 可能讓人聯想到營地顧問或婚姻輔導者，而「法律顧問」 (Advocate) 則更接近希臘原文的意思。³「辯護者」 ("Advocate") 可能只暗示有限的幫助範圍，而「代求者」 ("Intercessor") 也只意味著一種類型的幫助。

¹ Westcott, p. 205.

² Barclay, 2:193. 亦參見 Charles W. Colson, *Loving God*, p. 40.

³ For further study of the 用語 term "paraclete," 參見 Morris, *The Gospel ...*, pp. 587-91.

在世俗的背景中，“parakletos” 通常指的是法律助理 (legal assistant)、辯護人 (advocate)，或者僅僅是一個幫手 (enabler)，例如法庭上的證人 (witness) 或代表 (representative)。此詞表達了幫助者 (helper)、加強者 (strengtheners) 和安慰者 (consoler) 的含義。² 此詞的動詞形式 “parakaleo” 字面上意味著「呼叫站在旁邊」 ("to call alongside")，因此意味著「鼓勵」 ("to encourage") 或「加強」 ("to strengthen)。穆斯林通常相信穆罕默德是耶穌應許將差派「另一位幫助者」 (another helper) 的實現。

耶穌在描述以下的關係時，雖然沒有直接稱之為「三位一體」，但確實提到了「三位一體」神的存在。聖子會請求聖父差派聖靈來代替聖子，來鼓勵和堅固信徒。對這些從小就相信只有一位神的猶太信徒來說，要理解耶穌是神的概念可能會很難。更難的是，要將神的聖靈視為一位獨立的位格，而不只是神的影響力。然而，新約的啟示清楚表明，神的本體有三個位格 (例如，林後 13:14)。大多數非基督教的宗教都否認神的三位一體 (例如，伊斯蘭教、猶太教、印度教、佛教等)。

在舊約時代，神的靈曾經臨到信徒，賦予他們暫時的力量，但通常不會永遠與他們同在 (參見詩 51:11)。然而，耶穌在此所說的是一種永恆而持久的關係，在這種關係中，聖靈將在信徒的一生中與他們同在 (參見羅 8:9)。這種與聖靈的新關係是現今時代與以前的時代的一個顯著區別。然而，很少有基督徒能夠充分理解並珍惜這種祝福。

「既然父已經賜下聖靈永遠與信徒同在，那麼談論或祈求新的五旬節就是一種誤解。」³

14:17 耶穌現在稱這位「幫助者」 (Helper) 為「真理的聖靈」 (the Spirit of truth, 參見 15:26; 16:13)，亦即真實的聖靈 (the truthful Spirit)，祂將為耶穌作見證，確認、證實、並傳達一切的真理 (參見第 6 節; 1:32-33; 3:5-8; 4:23-24; 6:63; 7:37-39)。⁴

¹ H. G. Liddell and R. Scott, A Greek-English Lexicon, s.v. parakletos.

² Alford, 1:852.

³ Lenski, p. 998.

⁴ Barrett, p. 463.

「被聖靈充滿，就等於被聖經的話語所引導。真理的聖靈使用真理的話語來引導我們進入神的旨意和工作。」

在不認識神的世界中，人們無法接受聖靈的存在，因為他們無法看見祂，也無法親身經歷祂，對祂更是一無所知。然而，門徒卻認識祂，因為祂賦予了耶穌能力。聖靈以這種方式一直與他們同在，並在他們需要幫助時，例如在傳道和行神蹟時，偶爾加添能力幫助他們。然而，在未來，當耶穌回到父那裡時，聖靈不僅會與他們同在，還會住在他們裡面。這是聖靈在現今時代的另一個獨特的事工。祂住在信徒裡面（羅8:9；林前12:13）。² 這項事工始於教會開始時的五旬節（徒2:4；參見徒1:5；11:15）。聖靈也有對世界的事工，但耶穌稍後才會解釋這一點（16:7-11）。

14:18-19 耶穌改變了比喻，從說門徒沒有「幫助者」（“Helper”），轉而說他們將不會像無依無靠的孤兒。耶穌不會讓門徒處於如此孤獨和無助的狀態。祂會回到他們身邊。但祂在這裡指的是哪一次的降臨（參見第3節）？

儘管上下文提及聖靈的降臨（第16-17節，第25-26節），我們初步可能會以為這裡指的是聖靈的降臨。然而，這段經文似乎是說耶穌將親自與門徒同在（參見第23節）。耶穌已經描述了聖靈的降臨，但祂將如何親自回到門徒中間呢（參見第3節）？這顯然是門徒心中的疑問（參見第22節），似乎也正是耶穌在這裡要澄清的。

耶穌似乎是指祂復活後一次或多次向門徒的顯現（21:1-14）。³ 支持這一觀點的是，因為耶穌保證說，祂的復活將也是門徒必將復活的憑據（第19節）。這似乎是在指身體的復活。根據新約，耶穌在復活後僅向信徒顯現。

14:20 耶穌復活後的顯現多次顯現不僅讓十一位門徒堅定了對祂神性的信仰，更突顯了父與子的合而為一。此外，這些顯現也證實了耶穌先前

¹ Wiersbe, 1:352.

² 參見Johnstone G. Patrick, "The Promise of the Paraclete," *Bibliotheca Sacra* 127:508 (October-December 1970):333-45.

³ 參見Lenski, pp. 1001-2.

的應許，祂將永遠與他們合而為一（第13-14節）。耶穌稍後在第23-24節和第17章進一步闡述了這兩種合一的概念。

一些學者認為「那日」是指五旬節。¹然而，根據論證的進展，「那日」更有可能是指復活節，而不是五旬節。

14:21 信徒若是愛神，就會更加順服祂。順服神的結果，便是能夠與神建立更親密的關係，更證實了神應許要愛凡愛祂的人，並要向愛祂的人顯現這一應許。

信徒的順服並不會使神更愛他們，因為神對所有人的愛本質上都已經是最大程度的愛。然而，在耶穌所描述的家庭關係中，信徒的順服會讓神毫無保留地表達對信徒的愛。當出現不順服的情況時，神就不能無拘無束地充分地表達祂的愛，因為祂會選擇保留祝福，管教信徒（參見來12:4-13）。

在這一段經文中（第18-20節），耶穌給十一門徒一個應許，即祂將在復活後向他們顯現，並鼓勵他們繼續愛祂並遵守祂的道。然而，這一顯現僅是眾多類似事件中的一例。所有愛且順服耶穌的信徒都能夠經歷這種顯現，包括發生在五旬節的那一次。

有些信徒比其他信徒更愛耶穌。這導致一些信徒比其他信徒更加順從祂，與祂有更親密的關係，並對祂有更深的了解。要成為一個深愛耶穌的人，關鍵是學會珍視祂對我們的無窮大愛（參見太18:21-35；約一4:19）。

猶大提出的問題以及耶穌的回答 14:22-24

14:22 十二門徒中有兩個名叫猶大的。提出這個問題的是雅各的兒子（或兄弟）猶大（Judas，路6:16；徒1:13）。他很可能就是達太（Thaddaeus，參見太10:2-4；可3:16-19）。

猶大所提的問題，反映了門徒們對耶穌將以彌賽亞的身份公開顯現的期望和理解，這正是耶穌之前教導他們的（參見太24:30）。門徒們不明白耶穌會肉身復活（20:9），更不明白聖靈將降臨並住在他們裡面。因此，猶大很可能並不是在詢問耶穌會以何種方式顯現。他所知道的是，耶穌之前所說的不會向眾人公開顯現，而只會向十一門徒

¹

例如，Tenney, "John," p. 147; and Blum, p. 324.

私下顯現是什麼意思。猶大和他的門徒沒有意識到，耶穌會在祂復活後，首先私下向他們顯現，然後，在祂第二次再來時，才會向眾人公開顯現。

14:23 耶穌沒有澄清猶大的誤解，顯然是因為祂想繼續討論愛祂和服從祂的重要性。祂沒有否認末世的回歸，但重申了剛才所說關於祂復活後向十一人顯現的內容。耶穌強調了一個原則：愛與順服必定導致親密的關係。祂所說的是信徒在五旬節後可以與祂建立的關係。在這個過程中，再次強調了祂與父的聯合。

耶穌一開始就提到了祂在天上為祂的門徒準備的「住處」（『住的地方』“rooms”，希臘文 monai，複數形式，第2節）。祂現在透露，祂和天父將先在地上的信徒裡面「居住」（希臘文 monen，單數形式）。這個詞唯一兩次出現於新約此處，圍繞著耶穌論述的這一部分，形成首尾呼應，凸顯其統一性。

「救贖意味著我們將進入天堂，但順服意味著天堂降臨到我們身邊！這一真理體現在創世記18和19章記載的亞伯拉罕和羅得的經歷中。當耶穌和兩位天使來到亞伯拉罕的帳棚時，他們受到了熱烈歡迎，甚至享用了一頓美餐，耶穌也親自與亞伯拉罕交談。然而，我們的主沒有親自去所多瑪探望羅得，因為祂在那裡不會感到自在。取而代之的是，祂派遣了兩位天使前去。」

「司布真說：『一點信心便能把你的靈魂帶去天堂，但堅定的信心卻能將天堂帶進你的靈魂之中。』當你與主交通，並敬拜祂時，你的心可以成為『人間天堂』。」

14:24 最後，耶穌以否定的方式重申了祂在15節和23節上所提出的道德觀點。不愛耶穌的人會選擇不遵守祂的教導，而這些教導是來自天父的啟示（參見12:49; 14:10）。

綜上所述，耶穌透露不久後，祂將離開十一門徒。祂的離開是為了給相信祂的門徒預備一個地方，以便他們最終能與祂一同住在天上。祂將透過上十字架、從死裡復

¹ Wiersbe, 1:353. 段落劃分省略。

² 同上。

活和升天來預備這個地方。然後祂會回來接他們，帶他們到那個地方。然而，在此期間，祂將透過祂的靈住在他們裡面。在祂升天之前，祂還會回來看望他們。

4. 耶穌的應許 14:25-31

耶穌意識到十一門徒並沒有完全理解祂剛才所揭示的事情。因此，祂鼓勵他們，應許說他們以後將能完全理解祂的話語。

14:25-26 耶穌與門徒同在時，已經向他們作了這些啟示，但當聖靈來到，住在他們裡面時，聖靈將會使他們能夠理解這些啟示。

耶穌現在明確地指出先前所應許的幫助者，就是聖靈（參見第16-17節）。祂是以聖潔和真理為特徵的聖靈（第17節）。

天父將會因耶穌的名差派聖靈（也就是說，作為耶穌的代表，以與耶穌完全相同的態度對待神的旨意）。聖子降臨，作為聖父的代表，不久以後，聖靈也將降臨，作為聖子的代表。

聖靈會教導門徒一切事情，在這個上下文中，這指的是眾多門徒當時感到晦澀難懂的所有事情，以及各門徒不斷提出的問題（13:36; 14:5, 8, 22）。聖靈要做的工作，有一部分是讓他們回想起耶穌所說的話，這些話在祂得了榮耀以後會變得清晰（參見2:19-22; 12:16; 20:9）。

需要注意的是，這裡所說的聖靈的事工是教導。耶穌在這裡應許的光照，主要是針對十一門徒及其同時代的人。這是對那些在十字架前聽過耶穌的教導，但直到復活後才理解的人的應許。然而，這個應許在使徒時代並未完全實現。

今天，聖靈繼續著祂的教導工作，在門徒學習耶穌的教導時光照他們。從這個意義上說，聖靈是每個基督徒真正的、有權威的教師，任何人類教師都是次要的角色（參見約一2:27）。在這過程中，聖經的作用至關重要，因為聖經包含了耶穌親自教導並批准的一切內容。

這是證明聖靈位格的許多經文之一：祂教導。

14:27 門徒對未來的前景感到不安，因為耶穌即將離開，而他們還有許多不明白的事情尚未得到澄清。因此，耶穌用言語來安慰他們。

1

有關聖靈的權柄，請參見D. Martyn Lloyd-Jones, Authority, pp. 62-94.

「平安」(“Peace”, 希臘文 eirene, 希伯來文 shalom) 是猶太人的習慣用語，既是問候也是告別。耶穌在這裡用它來告別，但在復活後的下一次使用時，則是用作問候 (20:19, 21, 26)。耶穌的意思可能是，祂像傳遞遺產一樣，把平安賜給了十一門徒，希望他們能因此保持冷靜，並擺脫恐懼 (參見腓4:7; 西3:15)。

「祂的平安意味著即便面對著一切苦難和衝突，卻仍然能夠保持著一顆不憂不懼的心。」

世界無法賦予人真正的平安。真正的平安只能來自和平的君 (賽9:6-7)。唯有耶穌才能賦予個人內心的平安，並帶來社會的和諧。世界無法提供真正的和平，因為它未能解決衝突的根本原因，即人類的罪性。耶穌藉著自己在十字架上的工作，使和平成為可能。當祂以彌賽亞的身分再臨統治世界時，祂將建立普世的和平。而現在，祂藉著祂的代表，即內住的聖靈，在那些信靠並順服祂的人的心中和生活中賜下真正的平安 (第26節)。耶穌不僅應許要賜下祂的平安，而且在這場對話中也進一步應許，祂會賜下祂的愛 (15:9-10) 和祂的喜樂 (15:11)。

耶穌所說的平安，顯然不是指免於衝突和考驗。祂自己也因為即將被釘十字架而心裡憂愁 (12:27)。相反地，這種平安來自於知道自己因信而稱義，藉著主耶穌基督得與神相和，因而產生一種坦然無懼的確據 (參見羅5:1)。當信徒將焦點集中於因信稱義的得救確據時，便能像耶穌一樣，在困境和恐懼中體驗到超自然的平安。

「在現代世界中，我們許多人常將由成功和成就而獲得的肯定與『神的平安』混為一談。」²

14:28 耶穌即將離去的消息仍然令十一門徒感到不安。耶穌解釋說，他們之所以感到恐懼，是因為他們對耶穌的愛尚未達到應有的程度。儘管對他們而言，祂的離去意味著失去，但對於祂而言，卻意味著榮耀和喜悅，他們應該為祂感到歡喜快樂才對。當我們的信徒朋友過世時，我們也會經歷相似的複雜情緒。我們會因自己的損失而哀悼，但更應為我們所愛之人已經與主同在而歡喜快樂。

¹
G. Campbell Morgan, An Exposition of the Whole Bible, p. 447.

²
J. Lanier Burns, "John 14:1-27: The Comfort of God's Presence," Bibliotheca Sacra 172:687 (July-September 2015):314.

「門徒對耶穌的愛尚未達到應有的程度，否則會使他們為耶穌被升為至高而歡喜快樂。若他們真正的理解，便會看到耶穌的離開是為了他們的好處。」

當耶穌說父比祂大時，並不意味著祂不如神，或是一位次等的神，至此，這一點應該已經非常明確了。耶和華見證人、一神普救派論者、和其他亞流派教徒卻以這樣的方式解釋耶穌在這裡所說的話。亞流派是早期教會的異端，否認耶穌有完全的神性。我們知道耶穌所說的並不涉及祂的本質或本性，因為祂多次宣稱自己與父在本質上原為一(1:1-2; 10:30; 14:9; 20:28)。

相反，這其實是在比較父與耶穌的榮耀。耶穌在道成肉身時將，將祂在天上的榮耀暫時擱置一旁，但天父卻沒有這樣做，在耶穌於世上執行祂的使命時，天父享有超越聖子的更大榮耀。然而，現在耶穌即將回到天父那裡，並將再次與天父共享同等的至高榮耀。這本應使門徒歡喜快樂，但他們卻因為過度關注自己而感到憂傷。

這種解釋並不否認，在三一神的功能層面上，父神相較於子神具有相對的優越性。然而，在這段經文的邏輯結構中，這種區別並非主要焦點。

「子由父所生，從這一意義上講，生者相較於被生者具有優越性²，因此，在這種意義下，父比子『大』(參見1:14).」

14:29 耶穌說這些話，並非要讓門徒感到困窘，而是為了要增強他們的信心。在耶穌復活和升天後，他們的信心會更加堅定(參見13:19)。那時，門徒會將耶穌這裡的教導視為已經應驗的預言。

約翰在整本福音書中一直強調信的重要性(參見1:50; 3:12, 15; 4:21, 41; 5:24, 44, 46; 6:29, 35, 47, 64; 7:38; 8:24, 45; 9:35; 10:38; 11:25, 41; 12:37, 44; 13:19; 14:1, 11; 16:31; 17:20; 20:27)，而耶穌在這裡的陳述又回到了這個主題。耶穌和約翰都想要堅固耶穌門徒的信心。

¹
Barrett, p. 468.

²
Tasker, p. 173.

14:30-31 耶穌的受難即將來臨，祂已經沒有多餘的時間再和門徒多說什麼。祂可能並不是意指這場談話即將結束。在神的主權及許可下，撒但控制著當前事件的發展，即將要把耶穌釘在十字架上（參見6:70; 13:21, 27）。「他在我裡面是毫無所有」譯自一個希伯來語的成語，意指：撒但對耶穌沒有任何正當的權利。

「在基督裡，沒有任何東西是魔鬼可以聲稱屬於他的主權的。」

「這是對耶穌無罪的宣告。」²

如果耶穌有罪，撒但就可以聲稱對耶穌擁有正當的權利。但耶穌的死並不代表撒但對耶穌有任何的權利，反而彰顯了耶穌深愛天父，完全遵從天父的旨意（腓 2:8）。

許多解經家認為，第31節的最後一句顯示耶穌在這裡結束了祂的講論，並隨即與十一門徒離開了樓房。他們認為第15-17章的教導和禱告發生在前往客西馬尼園的路上，也就是耶穌被捕之前（參見18:1）。³ 布萊克洛克 (Blaiklock) 推測，第15章的論述可能是在聖殿的院中發生的，⁴ 因為聖殿大門上裝飾著很大的葡萄串，而耶穌也提到了葡萄藤。然而，包括我在內的許多釋經學者認為，這句話並不表示地點的轉變，而只是預告將要轉變地點，特別是考慮到18:1。有經驗的主人會明白，雖然客人可能會提前宣告離開，但在真正離開前，往往會停留一段較長的時間。

如果這句話並不表示地點的轉變，那麼約翰為什麼要記錄這句話呢？也許他記述這句話是為了凸顯耶穌對祂的追隨者的大愛，⁵ 而在接下來的三章中，耶穌更詳細地表達了這份大愛。另一種觀點認為，當耶穌起身之時，便預示著祂的復活，緊接著的講論便是關於復活後的現

¹ Westcott, p. 210. 亦參見Henry, p. 1593.

² Dods, 1:828.

³ 例如, Westcott, p. 211; Robertson, Word Pictures ..., 5:256; McGee, 4:464.

⁴ Blaiklock, p. 433.

⁵ Carson, The Gospel ..., 479.

實：「必須擁有復活的生命，才會結出復活的果實。」¹ 幸運的是，離開樓房的時間並非正確解讀耶穌教導的關鍵。

「隨著第一部分講論的結束，耶穌向祂的門徒保證，祂的離去並不是一種失敗。相反，這將強化祂與門徒間的聯繫，並允許聖靈引導他們更深入地理解耶穌的教導和作為。這樣的解讀有助於我們理解為何約翰將耶穌的死和復活視為一種榮耀。」²

5. 常在主裡的重要性 15:1-16

耶穌繼續為祂的離去預備祂的門徒，教導他們常在祂裡面的重要性，這將使他們能夠結出豐盛的屬靈果實。在第15章中，祂談到了他們與祂自己、與彼此以及與周圍世界的關係。他們的責任是要常在主裡、愛神愛人、並為主作見證。

「約翰福音第14章解釋了基督即將離開去到神的那裡，第15章則闡述了祂與教會之間新的關係 ... 這關係可以以三個詞匯來總結：聯合、共融、分離[即與世界分離]。」³

「... 約翰福音第14章和第15章之間的基本區別是在於，前者展示了神的恩典；而後者則著重於基督徒所需擔當的責任。」⁴

「.....主題不再是基督的降臨，而是基督徒要常在主裡。」⁵

「『常在主裡』與團契相交密切相關，只有已經重生的人才有可能與父及子團契相交。」⁶

¹
Pink, 2:393.

²
Bock, p. 505.

³
Edersheim, The Life ..., 2:519.

⁴
Pink, 3:8.

⁵
Barrett, p. 470.

⁶
Pink, 2:394.

葡萄樹和枝子的隱喻 15:1-8

耶穌常以葡萄園來比喻以色列國（參見太20:1-16； 21:23-41； 可12:1-9； 路13:6-9； 20:9-16）。舊約作者也常用葡萄樹來描繪以色列（詩89:9-16； 賽5:1-7； 27:2； 耶2:21； 12:10； 結15:1-8； 17:1-21； 19:10-14； 何10:1-2）。葡萄樹作為以色列的象徵，也出現在馬加比人的錢幣上。¹

「聖殿有兩扇鑲金的門，被一幅華麗的巴比倫帷幔所覆蓋，展現出聖殿的四種顏色——『藍色、紫色、朱紅色、細麻』，是通往聖殿聖所的入口。門上繫掛著以色列的象徵——一株巨大的純金葡萄樹，是為還願而奉獻的，樹上掛滿了成熟的葡萄串，每串的高度均與一人相當 [參見詩80:8； 耶2:21； 結19:10； 珥1:7].」²

在此，耶穌以葡萄樹的來形容自己，顯示祂就是理想的以色列。我們幾乎無法避免地得出這樣的推論，即耶穌認為自己就是真正的以色列。一些聖約神學家傾向於將教會視為以色列的完全體現，但除了二者之間的表面相似性外，這結論並無明確的聖經依據。³ 然而，兩者之間的差異，導致了一些時代論神學家認為，教會只是在表面上與以色列相似，實際上存在著重大區別。

這不是如同對觀福音書中那種具有情節的比喻，因為這裡沒有特定的情節。這更像是一則詳細的隱喻，類似於第十章中有關牧羊人和羊圈的比喻。

「在整個情景中，主使用葡萄樹這比喻的方法，使人相信是由外部葡萄樹的形象所啟發的。」⁴

「如果這段話是在他們從耶路撒冷的樓房間下到汲淪溪，並穿過橄欖山時說的，他們有可能看到的是以色列的國徽，亦即聖殿前的巨大金葡萄樹。」⁵

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 593.

² Edersheim, *The Temple*, p. 58.

³ 盟約神學家認為，神將會在教會中實現祂對以色列的應許，而時代論神學家則相信，這些應許將實現在以色列身上。

⁴ Westcott, p. 216.

⁵ Tenney, "John," p. 150.

然而，如前所述，耶穌的這個教導很可能是在樓房裡進行的。¹

15:1 這是耶穌在本福音書中最後一個「我是」的宣告。² 在這個長篇的比喻中，耶穌和父扮演不同的角色。

耶穌是真葡萄樹（希臘文 *alethinos*，真實的，『在屬靈意義上完全呈現葡萄樹的本質』³；參見 1:9; 6:32）。每當葡萄樹在舊約中象徵以色列時，都會讓人想到以色列未能履行結果實的責任，因此受到了神的審判。⁴ 從這一點來看，耶穌稱自己為「真」葡萄樹，無疑是在與未結果實且有罪的以色列作對照，強調祂將符合神對以色列的期望，確保結出好果子（參見詩 80:7-9, 14-17）。除非有好的品種，否則無法結出好果子，而耶穌的「品種」正是天父。

天父精心照顧著真葡萄樹，就像一位專業的園丁（希臘文 *georgos*）照料自己的葡萄園一樣。這裡再次凸顯了三位一體神功能性從屬關係的概念。葡萄樹必須得到專業園丁的照顧，否則無法結出好果子。天父照顧祂的兒子，正如園丁細心地照顧葡萄園一樣。

15:2 耶穌曾說過，信徒與祂乃是互相內住的（14:20）。因此，耶穌在這裡說的顯然是真正的信徒⁵，比如那十一位門徒，而不僅僅是口頭宣稱相信的掛名教徒。

「在約翰福音中，『在我裡面』這個短語共出現了 16 次（6:56; 10:38; 14:10 [兩次], 11, 20, 30; 15:2, 4 [兩次], 5-7; 16:33; 17:21, 23）。每次都是指與基督的相交和團契。因此，若說 15:2 中的這句話指的是

¹ Alford, 1:857.

² 參見 John C. Hutchinson, "The Vine in John 15 and Old Testament Imagery in the 'I Am' Statements," *Bibliotheca Sacra* 168:669 (January-March 2011):63-80.

³ Harrison, p. 1106.

⁴ Carson, *The Gospel ...*, p. 513.

⁵ Westcott, p. 217. Interpreters who argue for professing believers include J. Carl Laney, "Abiding is Believing: The Analogy of the Vine in John 15:1-6," *Bibliotheca Sacra* 146:581 (January-March 1989):55-66; and John F. MacArthur Jr., *The Gospel According to Jesus*, pp. 166, 170-71.

一個口頭宣稱得救而未真正得救的掛名教徒，是毫無根據的。只有真正得救的基督徒，才能稱得上是『在我裡面』的人。」

『... 這裡主要是指背道的基督徒。』²

這種解讀在主耶穌所舉的例喻中得到了印證。葡萄樹的枝子（希臘文 *klema*, 直譯為『蔓藤』）有葡萄樹的生命。

耶穌指出，有些信祂的人沒有結出果子（參見路8:14）。一個真正得到神所賜的生命的人，理應結出果子，但這並非必然。葡萄樹也是如此。葡萄樹有些枝子能結果子，但也可能有一些枝子尚未結果子，但有些則尚在成長，有待日後的茁壯與結果。³ 葡萄樹有些枝子雖然有真正的生命但不結果子，基督徒也可能有同樣的光景。

植物不可能立即結果，它們需要時間成長、增強，最後才能開花結果。新約告訴我們，神在每位信主的人身上都造就了許多不可見的變化。薛弗爾 (Lewis Sperry Chafer)⁴ 提到，當一人決定信仰耶穌基督時，其生命中會有33項重大改變。實際上，這樣的變化可能還更多。但這些都是我們眼所不能見的奇妙轉變。

植物結出果實，這是人可以看到並從中受益的。果實是一種內在生命力的可見證據。耶穌所說的果子，可能包括了基督徒可以有的各種美德，但有些解經家認為，這特指福音的果子。⁵

因此，一個真正的信徒在接受基督時，其內心會經歷聖靈的轉化，但不一定會立即透過其性格或行為表現出這種轉化的外部證據。一般來

¹ Joseph C. Dillow, "Abiding Is Remaining in Fellowship: Another Look at John 15:1-6," *Bibliotheca Sacra* 147:585 (January-March 1990):44-53. 參照 Wilkin, "The Gospel ...," 1:448; Beasley-Murray, p. 272.

² Barrett, p. 473.

³ Gary W. Derickson, "Viticulture's Contribution to the Interpretation of 約翰福音 15:1-6," a paper presented at the annual meeting of the Evangelical Theological Society, Lisle, Illinois, 19 November 1994.

⁴ Chafer, *Systematic Theology*, 3:234-65.

⁵ 例如, A. B. Bruce, pp. 413, 419.

說，基督徒不會持續和徹底地抵制聖靈的感動，以至於終生都無法結出任何果實。儘管這樣的情況極為罕見。然而，從耶穌的言論中，我們可以認知這是一個真實的可能性，而非誇大的修辭。

葡萄樹也可能因為過多的葉子、疾病或老化而不再結果，但仍然繼續生存。

信徒若不結果子，會面臨什麼情況呢？希臘文airo一詞可以表示「帶走」或「舉起」的意思。有人認為這是指經過審判後被「帶走」，這可能意味著信徒失去救恩²、獎賞、甚至可能失去生命，或失去服事主的機會。然而，也有人認為此詞意指「舉起」，這些不結果子的枝子得到葡萄園丁的特別照顧，被放在棚架上支撐，故未來仍有機會結果。

第二種解釋似乎更合理，因為在春天，栽培葡萄樹的園丁既會支撐起不結果子的枝子，也會修剪並清洗（希臘語kathairo）已結果子的枝子。清洗枝子包括清除昆蟲、苔蘚和寄生蟲，這些有可能對植物造成傷害⁴。耶穌給出這個教導時，正值農民們進行這種操作的春季。

「許多解經家認為只有一次的修剪，並錯誤地假設所有不結果子的枝子都會在那時被剪掉並燒毀。我們已經從歷史和當前的文化實踐中了解到，情況並非如此，這種解讀只會混淆聖經的記錄和我們對主所要傳達的信息的理解。春季剪枝實際上是鼓勵未結果子的枝子成熟，以便它們能夠在來年結出果子。而秋季剪枝則是剪去所有的葉子和大部分多餘的枝子，以及將要保留的枝條（長了一年之久，將在明年結果的枝條）修短一些，以確保獲得最佳收成，同時清除普林尼 (Pliny) 所說的『灌木

¹
Pink, 2:399.

²
E.g., Lenski, p. 1029.

³
Pentecost, The Words ..., p. 441; The Nelson ..., p. 1794.

⁴
Pink, 2:400.

⁵
參見Gary W. Derickson, "Viticulture and 約翰福音 15:1-6," Bibliotheca Sacra 153:609 (January-March 1996):34-52.

枝子』 ('brush-wood')。剪下的枝條會被集中焚燒，為葡萄樹的冬季休眠做好準備。」

如果這個解釋是正確的，那麼耶穌在這教導中是在說明，天父會特別支持那些尚未結果的信徒。² 在葡萄樹的栽培中，這意味著將枝子抬起，遠離地面，以防止它們在地下生出次生根，妨礙結果。將枝子抬高到棚架或橫樑上還可以讓空氣流通，讓枝條保持乾燥，防止發霉、感染疾病或不結果子。

「有些基督徒不結果子。這是為什麼呢？因為當信徒失去了與神的相交團契，專注於世俗的事物時，就不會結出果子。他們需要讓聖子光照他們。園丁必須來，舉起這樣的枝子，把這位信徒帶回與神的相交團契之中，使他們能夠結出果子。」³

天父會修剪和清理（希臘文 *kathairo*）結果子的枝子，好讓它們能結出更多的果子。這顯然與神一貫用來管教祂的子民，使他們在屬靈裡能夠結出更多的果子的過程是一致的（民14:22-24；來12:4-11；等等）。這並不是說要使信徒失去性命，而是要剪除信徒的犯罪的惡習，往往要透過試煉來淨化其品格和行為（雅1:2-4）。沒有一個結果子的枝條能免於這個重要但有時令人不適的過程。雖然過程可能會帶來痛苦，卻是出於天父慈愛的目的。

「管教的目的是增加果實的產量，所有的照料都是為了這個目的。」⁴

「基督徒若是放任胡行、肆意妄為，絕對不可能結出豐盛的果子。」⁵

¹ John A Tucker, "The Inevitability of Fruitbearing: An Exegesis of John 15:6 — Part II," *Journal of Dispensational Theology* 15:45 (August 2011):52.

² 參見Wilkin, "The Gospel ...," 1:448-49.

³ Mitchell, p. 287.

⁴ Westcott, p. 217.

⁵ Morris, *The Gospel ...*, p. 594.

與其他類型的木材相比，葡萄藤並不具備多種用途。它們全部的價值在於它們可以生產果實，特別是葡萄。葡萄樹不能產生可供人們可以用來製造其他物品的木材(結15)。葡萄藤¹「可以用來生產果實，也可用來燃燒，但不能用於建築。」同樣，信徒存在於世上的唯一目的，就是結出榮耀神的屬靈果子。

- 15:3 耶穌向門徒保證，他們確實已經乾淨了。天父照料他們，目的並不是要讓他們變乾淨，因為他們已經乾淨了。耶穌再次重申祂先前為這些門徒洗腳時，以乾淨作為永生的比喻(13:10)。神賜予人永生之後，亦即信徒已經乾淨了之後，才會對信徒進行照料和管教。耶穌不希望十一人像許多人一樣得出結論，誤以為沒有結出果子或遇到困難，就表示沒有得救。

「古人談到修剪時，意指把樹枝『修理乾淨』，就像我們說的『淨化』土地一樣。」²

「8:31指出我們應當常常遵守主的道。14:23再次強調我們必須遵守主的道。³在第15章則指出，我們是藉著這道而得到潔淨的。」

- 15:4 本節經文的第一句可以有三種可能的解讀：首先，它可能是一種條件性聲明。在這種情況下，耶穌的意思是，如果那些已經得救、也就是已經潔淨的門徒經常保持在祂裡面，那麼祂同樣也會繼續與他們同在。我認為這是最合理的解釋。早些時候，耶穌已表示信祂的門徒可以選擇繼續住在祂裡面（與離開祂形成對比；參見8:31-32;15:10）。祂並沒有說這是成為信徒不可或缺的必要條件。

耶穌指出，祂與信徒親密程度之深淺，取決於他們對祂的愛和服從的表現(14:23-24)。祂並沒有說常在主裡與否是一種黑白分明的二分法，好像說與祂的關係不是完全親密就是完全疏遠。相反地，祂以更現實的方式⁴描述了我們與祂之間存在著不同程度的親密關係。

¹ Wiersbe, 1:355.

² Tasker, p. 175.

³ Mitchell, p. 288.

⁴ 亦參見Ironsides, p. 654.

其次，這句話可能是比較性陳述，意思是說門徒應該常在耶穌裡面，如同耶穌也常在他們裡面一樣。顯然，耶穌希望他的門徒住在他裡面，但使用「也」（“and”，希臘文 kago, 來自 kai ego）頗不尋常。若是比較，通常採用「如同」（“as”），而不是「也」（“and”）。此外，動詞「常在」（“abide”，希臘文 meinate）是祈使句，這節經文顯明，信徒應該常在耶穌裡面，但也有可能並非「常在」耶穌裡面。然而，即使信徒不常在耶穌裡面，耶穌也會藉著祂的靈永遠在信徒的裡面(14:17; 參見提後2:12-13)。

第三，這句話可能是一種命令。若然，耶穌的意思是，門徒和祂應該承諾相互常住對方裡面，也就是說：「讓我們承諾，彼此常住在對方裡面。」這種解讀的問題在於，耶穌已經已向信祂的門徒做出承諾，要常住在信他們裡面 (14:17)。此外，第一個子句中強烈的第二人稱祈使句顯示，這不太可能是相互之間的勸勉，反而更像是在強調信徒所應承擔的責任。

「常在」（“abide”）是命令式動詞，表示作為枝子，我們應當刻意努力與真葡萄樹維持緊密的個人關聯。我們應該「常在」耶穌裡面，不是因為不這樣做會失去神賜給我們的生命。耶穌應許祂永遠不會從我們身上收回救恩 (6:37-40; 10:28-29)。我們應該「常在」耶穌裡面，是因為作為信徒，我們的生命能夠結出多豐盛的果子，完全取決於我們與耶穌的親密程度。我們因著信得稱為義，得到救恩，猶如枝子與葡萄樹相連，從而獲得來自神的生命。而生命是否能夠結出豐盛的果子，則取決於我們對主的愛和順服，並要持續地「常在」主裡，如同枝子常在葡萄樹裡一樣。

「要結出果子的關鍵，在於要常在主的裡面。」¹

「弟兄們，我們應當要常在神的裡面，不只是偶而親近祂，而是要持續地常在祂裡面。」²

¹
Mitchell, p. 289.

²
C. H. Spurgeon, An All Round Ministry, p. 52.

由於沒有認識到耶穌所說的「常在」有雙重含意，所以造成了許多解讀上的混亂。首先，「常在」意指能使人得救的正信的同義詞¹ (6:56)。有些解經家按照這種含義解讀本節經文。不幸的是，《新美國標準版聖經》(NASB)，《新國際版聖經》(NIV)，《今日新國際版聖經》(TNIV)，《新英語譯本聖經》(NET2)，和《霍爾曼基督教標準聖經》(HCSB)的譯者都將meno譯為「留在」(“Remain”)，暗示著能使人得救的正信。更糟的是，《當代英語版聖經》(CEV)將之譯為「保持相連」(“Stay joined.”)。然而，耶穌也用meno來描述那些已經因信得救的基督徒，呼籲他們要常常遵循基督的教導，目的是要培養與神的親密關係 (8:31)。《欽定版聖經》(AV)，《新英皇欽定本》(NKJV)，《標準修訂版》(RSV)，《新標準修訂版》(NRSV)，和《標準英文版》(ESV)將meno譯為「常在」(“abide”)。《新英文聖經》(NEB)則將之譯為「住在」(“Dwell”)。按照第一種意義，不「住在」耶穌裡的就不是信徒，所有的信徒都「住在」祂裡面。但按照第二種意義，並非所有的信徒都「常在」祂裡面 (參見10節; 約一3:24)。耶穌這裡所說的，正是按照第二種意義的「常在」 (參見第9-10節)。僅僅在這節經文中，meno (『常在』“abide”)一詞重複了三次，強調信徒「常在」耶穌裡面的重要性。此詞在本章中出現了11次，在約翰的書信中共出現了27次，進一步闡述了耶穌關於這一主題的教導。

「葡萄樹的形象語言引人深思，但意思十分清楚：枝子若想要結出果子，必須要持續地依賴葡萄樹，不斷地依靠祂，堅持不懈地吸收祂的生命！這是結出豐盛屬靈果子不可或缺的條件。」²

「如果有人問我，人類最甜美的感情是什麼，我不會想到祈禱的力量，或是豐富的啟示，或是狂喜的歡樂，或是征服邪靈的勝利；相反，我想到的是，我生命中最大的喜悅，就是對神有意識的依賴。」³

¹ 例如, Blum, p. 325.

² Carson, The Gospel ..., p. 516.

³ Spurgeon, p. 182.

「對神的依賴是成功的源泉。」¹

有些解經家認為，耶穌的意思是，祂的門徒應該遵守祂的教導，不可偏離左右。² 然而，從上下文來看，「常在我裡面」似乎不僅止於，但肯定包括忠於正統的教義。

改革宗神學家通常按照被拯救的意義來解釋「常在」(abiding), 正如改革派學者何克馬 (Anthony A. Hoekema) 所說:

「《海德堡教義》作為最著名的改革派信條之一，對此真理有如此表述：『凡因真實信靠而植根於³基督的人，不能不結出感恩的果子』（回答64）」。

然而，這樣的解釋在某種程度上似乎與耶穌在上下文中的勸告形成矛盾。耶穌吩咐門徒應該繼續不斷地「常在」基督裡，這樣才能結出許多果子。如果「常在」僅指得救，而得救又必定會結果子，那麼耶穌為什麼說「凡屬我不結果子的枝子」（第2節）？顯然，「在基督裡」得到救贖的人，是有可能不結果子的。

15:5 耶穌繼續強調信徒「常在」祂裡面的重要性，也就是說信徒應當愛祂並順服祂，藉此培養與祂親密的關係（14:23; 15:10），進而結出豐盛的果子。反之，若是與葡萄樹沒有接觸，就不會結出果實。相對而言，這也突顯了上述的真理。耶穌曾提到沒有果子（第2節）、一些果子（第2節）、更多的果子（第2節），現在祂說到結出豐盛的果子（第5節）。

賜予枝子生命的是葡萄樹。如果枝子與葡萄樹沒有接觸，顯然就不可能結出任何果實。許多不信的人外表看起來結出了果子，有敬虔品格和行為，但他們的果子其實是偽裝的，有如將塑膠果子掛在樹上，給人健康和富有成果的假象。枝子必須與葡萄樹有緊密的聯繫，才能結出一些果子，但也不保證必然會結出果子。若想要結出很多果子，枝子必須要與葡萄樹保持暢通無阻的連結交往，讓葡萄樹與枝子自由交融，產生生命的連結。反之，就是忽視與違背神，抗拒聖靈的工作。

¹ 同上, p. 183.

² 例如, A. B. Bruce, p. 414.

³ Anthony A. Hoekema, "The Reformed Perspective" in Five Views on Sanctification, p. 66.

因此，生命中缺乏果實，不一定表示枝子與葡萄樹沒有重要的關係，也就是說，不一定表示這個人沒有得救。它可能表明枝子雖然與葡萄樹相連，但沒有「常在」其中，也就是說，信徒沒有培養與救主的親密關係。

「在我們當今的社會中，有一個奇怪的現象，經常有人告訴我們，不結果實就等同於一個人尚未得救的證據。然而，這種觀念其實並非來自聖經，實際上，聖經教導我們，如果信徒不結果子，只是顯示這個信徒在基督的道路上停滯不前，沒有繼續成長，並且出現了一個警示信號，表明這位信徒在靈性上可能出現了問題，需要恢復健康才能享受屬靈的果子。」

15:6 耶穌所說的「常在」，似乎一直是指信徒與自己之間的親密關係。上文中的「常在我裡面的」（“anyone”）其實指的是所有信徒。因此，耶穌的意思是針對信徒說的，而不是指向那些非信徒。

有些人認為耶穌所說的「不常在」基督裡的，指的是那些不信的人。這種解讀實在不太準確。² 持有這種觀點的人，往往認為真正的信徒一定會堅定保持信仰，永遠不會停止行善。他們傾向於把自己的神學觀點強加在這段經文上，使這節經文符合他們的信仰體系，而不是根據上下文來解釋這段經文。他們讓神學來主導經文的解釋，而不是根據經文的內容來形成神學觀點。根據上下文，耶穌是在談論那些可以分為「常在祂裡面」和「不常在祂裡面」的門徒，祂並未提及不信神的人。

許多解經家將第6節視為對第2節的解釋。然而，耶穌在第6節所描述³的葡萄栽培過程發生在秋天，而第2節提到的過程則發生在春天。

¹ Zane C. Hodges, *Absolutely Free!* p. 118.

² 例如, Gaebelein, *The Annotated ...*, 3:1:229.

³ Derickson, "Viticulture and ...," pp. 50-51.

到了秋天，為了迎接冬季，園丁會「修理」（希臘文 *kathairo*）對葡萄樹，剪掉枯枝。若枝子只是這一季沒有結出果子，但明年可能生產葡萄，園丁是不會將其剪掉的。他只剪掉那些與葡萄樹失去健康連結的枝子。這段經文要表達的是，園丁不僅修理不結果子的枝子（第2節），同時也修理其他有嚴重問題的枝子。

那麼這些被修剪的枝條會如何呢？耶穌說，園丁會將它們處理掉。有些解經家據此而得出結論，認為這些人失去了救贖，下了地獄，尤其是因為耶穌提及被投入火中燃燒。

「既然主題是結出果子，而不是永生，那麼焚燒就是對不結果子的審判，而不是失去永生，永遠的毀滅。」²

第二，有些解經家認為耶穌暗示，不「常在」基督裡的信徒將失去他們沒有使用的恩賜和機會（參見太5:13；路8:18；約二8）。第三，此外還有一些解經家認為不「常在」基督裡的信徒將在基督的審判台前失去一些獎賞（參見林前3:15，火與信徒的審判有關；林後5:10）。在整本聖經中，火經常被用作象徵，用來描述對信徒和非信徒的審判（參見創19:24-26；民11:1；賽9:19；結15:1-8；等等）。

第四，還有一些解經家認為，提到火只是偶然的，因為園丁在秋季修剪時，通常會將剪下的枝條燒掉。他們認為耶穌的意思是，有些基督徒對神來說是無用的，如同剪下來的枝子對園丁來說一樣的無用。根據這種觀點，問題的關鍵是他們的無用性，而不是對他們的審判。信徒遭到修理，可能是指早死或其他形式的神的管教，但絕對不是失去救恩，甚至可能也不是失去獎賞。

「我明白在今天，有許多人似乎失去了他們的影響力，因為他們無法再為神產生具有意義的果實 ... 有時是因為身體的死亡，使他們無法再結出果子。」³

我更傾向於第四種觀點（火是附帶的），但我承認第二種觀點（失去機會）或第三種觀點（失去獎賞）可能是正確的。所有的解經家都認

¹ 例如, Lenski, p. 1040.

² Harrison, p. 1107.

³ McGee, 4:466. 段落劃分省略。

為，耶穌提到這種修剪，是為了鼓勵祂的門徒「常在」祂裡面。如果他們這樣做，他們就能夠多結果子。

15:7 這段話顯然是在使用「常在」(“abide”)的第二種意義，指的是與神的團契相交，而不是指救贖的意義。耶穌告訴信徒，如果他們真的「常在」(“abide”)祂裡面，會發生什麼事情。祂已經在前面解釋過，信徒有時會，有時不會「常在」祂裡面(第3-5節)。但如果門徒真的「常在」(“abide”)祂裡面，不僅能夠結出豐盛的果子(第5節)，還會得到他們在禱告中向神祈求的東西。

這段經文對某些虔誠的基督徒來說，也可能是一個絆腳石。它似乎是一個概括性的應許，答應滿足任何門徒可能提出的任何請求。實際上，它是一個概括性的應許，只會滿足那些任何一個「常在」祂裡面的門徒可能提出的任何請求。一個「常在」祂裡面的門徒只會祈求符合神旨意的事情，或受到神旨意支配的事情，就像耶穌所做的那樣。「常在」祂裡面的門徒的願望與耶穌的願望是一樣的。其他的要求會使祈禱的信徒成為不再「常在」祂裡面的門徒。

「這是一項令人震撼的命令和應許 ... 但並非沒有條件和界限的。它需要門徒與基督建立深厚和諧的關係²，只有那些符合基督和天父心意的請求才會被應允。」

把這個啟示和耶穌之前所說的結合起來，我們可以看到，「常在」耶穌裡面的門徒會奉耶穌的名祈禱³，而奉耶穌的名祈禱的門徒必定「常在」耶穌裡面(14:13-14)。也許我們現在可以更好地理解耶穌之前所說的，祂希望祂的門徒能夠經歷像祂和天父之間那樣的合一(14:20-21)。

¹ 亦參見 John A. Tucker, "The Inevitability of Fruitbearing: An Exegesis of John 15:6 — Part I," *Journal of Dispensational Theology* 15:44 (April 2011):51-68.

² Robertson, *Word Pictures ...*, 5:259.

³ 參見 Thomas L. Constable, *Talking to God: What the Bible Teaches about Prayer*, pp. 175-76.

「常在基督裡，讓祂的話語常在自己裡面，意味著有意識地接受祂話語的權威，並透過禱告與祂保持不斷的連結。」

15:8 「常在」耶穌裡面的門徒奉耶穌的名祈禱，並得到應允，就好像多結果子一樣，都能夠使天父得到榮耀（參見可4:20）。禱告得到應允，可視為結果子的一個體現。所有這些果實，最終都源於代表聖子耶穌的葡萄樹。因此，實際上是聖子透過「常在」耶穌裡面的門徒，使聖父得著榮耀（參見13:31；14:13；17:4）。信徒多結果子，是聖子榮耀聖父的一種方式。

「以下四種關係需要區分。在基督裡得生命(Life in Christ)意味著救贖。與基督同在的生命(Life with Christ)代表團契相交。靠著基督而活的生命(Life by Christ)象徵著多結果子。為基督而活的生命(Life for Christ)則是獻身於服事。而『果子』則是基督透過我們的生命表現出祂的特徵。」²

「父在子的身上得到了榮耀，藉著子的順服和完美的事工得到了榮耀。因此，與子合一的門徒，也能夠藉著順服和事工的成果，使父得著榮耀。」³

要證明信徒確實是耶穌的門徒，必須憑著所結的果子，並常常遵守耶穌的話語（8:31-32），同時門徒之間要彼此相愛（13:35；參見太7:20；路6:43-44）。耶穌並沒有說信徒不可避免地一定會結出果實。事實上，信徒有可能很少或根本沒有外在的證據表明他們是耶穌的門徒（第2節）。這已成為今日教會中最大的問題之一，即真正的基督徒往往很少或根本不努力遵循神對他們生活的旨意。然而，當信徒確實結出果子時，這無疑是他們確實擁有永生的明確證據。

¹ Tenney, "John," p. 152. 有關此一真理在信徒的生活中得到體現的例子，參見Helen E. Bingham, *An Irish Saint: The Life Story of Ann Preston ("Holy Ann")*.

² Pink, 3:14.

³ Barrett, p. 475.

有些解經家認為，真正的基督徒的生活中必然會結出果子，他們引用馬太福音7章20節：「憑著他們的果子就可以認出他們來」。然而，在這段經文中，耶穌所指的是假教師，而非所有的信徒。

闡釋比喻中的主題 15:9-16

耶穌接著進一步闡述關於葡萄樹和枝子的教導中所介紹的一些主題（第1-8節）。第十章耶穌關於好牧人的教導中也出現了同樣的模式。一般而言，這個主題適用於信主的門徒與神之間的關係，以及信徒之間的互相關係。

15:9-10 耶穌接著解釋說，順服是「常在」祂裡面的關鍵（參見第7節）。父與子之間的關係，再次成為子與信徒之間關係的典範。這並不是說我們若是不順服，就會失去神的愛。神不會停止愛祂不順服的兒女（參見路15:11-24）。事實上，我們若是不順服，將無法充分享受神的愛和祂的祝福。約翰福音一直強調耶穌對父的順服（4:34；5:19；6:38；8:29, 55；10:17-18；12:27-28；14:31）。現在，耶穌呼籲祂的門徒以祂為榜樣，遵守祂的誡命，「常在」祂的愛裡。

「哀哉，有多少人在這一點上迷失了方向。我們生活在一個無法無天的時代。不服從命令的現象比比皆是。在許多地方，甚至自稱是基督徒的人也不再容忍『誡命』這個詞語。那些敦促順服主的人被視為信仰的敵人，被認為是企圖使基督徒陷入束縛之中。撒但非常狡猾，但我們對他的詭計並非一無所知。他試圖說服罪人，說罪人必須遵守神的誡命才能得救。另一方面，他試圖讓聖徒相信他們不能遵守神的誡命，否則他們就會把自己置於『律法之下』，置於難以承受的枷鎖之下。但是，只要接受聖經的檢驗，魔鬼的這些似是而非的、誤導性的謊言很快就會露出馬腳，顯明其虛假的本質 [參見 13:34；14:15；太28:20；羅7:22-25；13:10；林前 9:21]。」¹

15:11 門徒若是愛主、順服主，就能夠產生信實和喜樂的果子。耶穌講這段話的目的，正如約翰寫約翰一書的目的的一樣，就是要使信徒的喜樂充足（約一1:4）。具體來說，耶穌告訴門徒，只要他們順從祂的教導，

¹
Pink, 3:15.

就會得著喜樂(第10節)。耶穌的教導，是為了使門徒得著自由和喜樂，而不是受到限制或感到憂傷(參見10:10; 太11:30)¹。

「那麼，我們如何確定自己是『常在基督裡』呢？是否會有某種特別的感受？答案是沒有。但確實存在一些明確且不會出錯的跡象。首先，當你真正『常在』基督裡，你將會結出果子(約15:2)。... 此外，你會受到天父的『修理』，使你能結出更多、更好的果子(約15:2)。信徒若是真正『常在』基督裡，他的禱告會蒙應允(約15:7)，他對基督及其他信徒的愛會與日俱增(約15:9, 12-13)，也能體驗到喜樂(約15:11)。」²

麥基博士 (McGee) 在第7、8和11節中描述了「常在」基督裡的結果，分別是「有成效的禱告」(“prayer effectual”)，「恆久的果子」(“fruit perpetual”)，和「來自天上的喜樂」(“joy celestial”)。³

15:12 耶穌用一則命令來總結祂的教導，吩咐門徒要彼此相愛，就像祂愛他們一樣(參見13:34-35; 約一3:16)。這一點格外重要，因為門徒先前正在為了誰是最大而彼此爭論，且不願為彼此洗腳。

「儘管耶穌並沒有明說，但祂顯然希望門徒明白，他們成功的關鍵，是必須要彼此相愛，因而『常在』彼此的裡面，與他們因信而『常在』祂裡面一樣。分裂、黨派紛爭、嫉妒，都將使他們失去影響力，將給他們帶來嚴重的損害，使他們的努力化為泡影。」⁴

15:13 人若是能夠心甘情願為朋友捨命，這份愛便達到了巔峰。耶穌曾提及祂對門徒的愛(第12節)。在不久的將來，祂將為他們做出最大的犧牲，展現出這愛的偉大。此後，他們不僅有祂的命令要遵循，還有祂的榜樣可供效法。

¹ 參見Matt Searles, "'These Things I Have Said to You': An Investigation of How Purpose Clauses Govern the Interpretation of John 14—16," *Journal of the Evangelical Theological Society* 60:3 (September 2017):511-24.

² Wiersbe, 1:355.

³ McGee, 4:466.

⁴ A. B. Bruce, p. 423.

事實上，耶穌所做的不僅僅是為祂的朋友捨命，祂甚至為祂的敵人而死（參見太5:43-47；羅5:8-10）！然而，這種說法完全符合當時的情境。人之於朋友，最大的奉獻莫過於為其捨命。

15:14-15 「朋友」是另一個相對的詞語，就像「常在」和「團契相交」一樣。一個人可以是泛泛之交、好友、或密友，完全取決於朋友間的愛和忠誠度。從某種意義上說，所有的信徒皆可稱為神的朋友，但真正「常在」耶穌裡面、始終順服神旨意的信徒，更是在更深層次上成為神的密友（參見詩25:14）。

「我們是否在遵行耶穌給我們的指示？服從是『常在』的關鍵。」

一位忠誠的僕人（希臘文 *doulos*）也服從他的主人。那麼神的僕人和神的密友之間有什麼不同之處呢？耶穌向門徒表明，他們是祂的朋友，也是祂的僕人，但祂特別強調，主人會與朋友分享他的計畫，但不會與僕人如此分享。耶穌已經告訴他們將要發生的事情，將他們當作祂的朋友。在舊約中，唯有亞伯拉罕和摩西被稱為神的朋友，他們也從神那裡得到了的啟示，知道神的計畫（參見創18:17；出33:11；代下20:7；賽41:8；雅2:23）。而耶穌也稱拉撒路為「我們的朋友」（“Our friend”，11:11）。

「君王的朋友是那些與他關係最深厚²、最親密的人，他們享有隨時來到君王面前的特權。」

僕人通常受命於主人，卻不會得到解釋或理由。朋友和僕人之間的區別之一，是他們與主人之間的親近程度。耶穌提升門徒的地位，不再僅是被視為執行任務的工具，反而提升成為與祂一起同工的夥伴地位（參見林後5:20—6:1）。

耶穌說祂不再稱門徒為僕人，意味著祂在過去曾經這樣做過。在舊約時代，神常用「我的僕人眾先知」（例如，耶7:25；25:4；29:19；等等）來稱呼先知。在以往，神並未將祂的心意完全啟示給祂的子民（參見彼前1:10-12）。然而，隨著耶穌的來臨，祂視門徒為摯友，而

¹
McGee, 4:467.

²
Barclay, 2:208.

不是僕人，向門徒啟示祂的計劃。¹ 這也暗示耶穌認為祂的道成肉身是神啟示的巔峰。耶穌升天後，透過使徒傳遞的啟示，正是這種啟示的延續（參見徒1:1-2）。

15:16 耶穌再度明確指出，在祂與門徒之間的關係裡，是祂主導一切，而非門徒（參見1:39, 42-43; 6:70; 10:27）。這種表述或許因為門徒時常過度自負。在他們所身處的文化背景下，學生選擇自己的拉比是常態。即便在現今，學生仍然會尋找並追隨自己所選擇的老師。

耶穌揀選了門徒作為祂的朋友，卻也賦予他們明確的使命。身為祂的僕人，門徒有工作要完成，有使命要履行。祂期望他們能結出果子，並且這些果子能持久地影響人。顯然，耶穌特別看重他們宣教的成果，因為祂將「去」和「結果子」緊密地聯繫在一起。在這裡，所謂的「果子」，就是引導人歸向基督（參見20:21）。

「儘管許多傳道人可能認為是他們選擇走上這條路的，但實際上，在他們做出這決定之前，基督早已選召並指引他們走上傳道之途。」²

「人類所能做的，就是承認神已經為我們完成的一切。」³

若想要結出果子，必須奉耶穌的名禱告。耶穌強調禱告與結果子之間的因果關係。信徒如果想要結出果子，關鍵在於真誠的禱告（參見雅4:2）。

在希臘原文中，有兩個目的子句，每個子句都由「hina」引入：「分派你們去結果子」和「使你們奉我的名，無論向父求甚麼，祂就賜給你們」。這兩個目的是相輔相成的，但從邏輯上來看，禱告先於結果子（參見14:12-14; 15:7-8）。

「第13至16節詳細介紹了真愛的五個特點。真愛是願意為他人犧牲的；在基督裡且順服於祂，便是真愛的具體表現；真愛堅守並傳達真

¹ 參見Timothy S. Yoder, "Aristotle and C. S. Lewis on the Moral Significance of Friendship," *Bibliotheca Sacra* 176:702 (April-June 2019):203-21.

² Henry, p. 1595.

³ Ironside, p. 672.

理；真愛主動滿足他人的合理需求；真愛會帶來持久而深遠的果效。」

6. 警告門徒必遭世人恨惡 15:17-27

在這一章中，耶穌已經探討了父與子的合一、子與門徒的合一、以及門徒之間的合一。接下來祂也深入探討門徒與世人的關係。祂已經提及門徒的使命，因而導致了這個主題的出現 (第16節).

「本段經文[15:1-16]始於葡萄園，最終帶領我們踏入了金鑾殿！而下一段經文 [15:17-27]則將引領我們進入戰場，在那裡我們將會經歷到世人對我們的仇恨。」²

「耶穌剛剛宣告門徒是祂的朋友；現在轉而描述那些與祂和門徒為敵的人。祂已經向使徒們展現了祂對他們深沉的愛；現在則告誡他們要提防世人的仇恨。」³

15:17 耶穌再度提醒門徒，他們必須要彼此相愛，其重要性不容忽視 (參見 13:34; 15:10, 12, 14; 羅12:10; 弗4:2-3, 32; 西3:13; 彼前 1:22; 2:17; 3:8; 4:8). 這並非僅僅是為了強調而重複，更是為了耶穌接下來關於門徒必遭世人恨惡的教導做了鋪墊。

15:18 耶穌知道自己離世後，門徒必遭世人恨惡。為了使門徒有所準備，因此先行告知他們，讓他們知道將來必定遭受世人的恨惡 (參見約一 3:13). 此處的「世人」(希臘文kosmos)泛指凡是不相信耶穌的人。希臘原文中的條件句 (『世人若恨你們...』) 假設了耶穌所陳述的情況是真實的，即世人確實會恨惡門徒。由於門徒「常在」耶穌裡面，成為耶穌的密友，所以受到株連，不可避免地會招致與耶穌為敵之人的仇恨。

世人之所以恨耶穌，是因為耶穌指證他們所做的事是惡的 (7:7). 門徒既然「常在」耶穌裡面，遵守耶穌的教導，並努力實踐耶穌所託付的使命，這使他們招致了世人的仇恨。然而，如果門徒明白世人首先

¹ Bailey, "John," p. 186.

² Wiersbe, 1:359.

³ Pink, 3:25.

憎恨的是主，當他們自己受到株連，遭受世人的仇恨之時，可能會比較容易勇敢面對。

「仇恨是世人的本性，正如愛是基督徒的本性。因為基督徒在基督裡，恨基督徒就等同於恨基督，恨基督就等同於恨差遣基督的父。基督徒在世上往往不受歡迎，其深層原因來自於世人對神的抗拒態度。」

「天真的基督徒可能會認為世人對他的仇恨是一種恥辱，認為自己應對此負責，認為只要自己表現的更親切、更溫柔、更謙卑、更像基督，就可以化解不信之人的敵意。但這種想法其實是個重大的誤解。事實上，我們越是接近基督的樣式，就越可能激起世人的反感和排斥。這方面最有力的證據之一，無疑是我們親愛的救主在世間所遭受的對待。」

15:19 信徒在世猶如過客，他們不屬於這個世界，因為耶穌呼召他們，讓他們追求祂的旨意和目標，而非僅僅為自己而活 (參見彼前 1:1). 世人之所以憎恨信徒，不是因為信徒比其他人更優越，而是因為信徒選擇服事那位已被世人所棄絕的主耶穌。

15:20 耶穌提醒門徒當祂為他們洗腳時所教過的原則：「僕人不能大於主人」 (13:16). 當時，祂用這個原則來鼓勵他們彼此服事。而現在，祂則用這個原則來說明門徒為何會遭受迫害。

人們對待僕人的方式，常常如同他們對待這僕人的主人一樣。既然不信的人迫害耶穌，那麼祂的門徒也必然會受到迫害。但反過來說，如果有人遵循耶穌的教導，那麼他們也會遵循耶穌門徒的教導。這種解讀比另一種譯法更為合適 (例如，《新英文聖經》[NEB=The New English Bible] 將之譯為『世人既然拒絕耶穌的教導，同樣也會拒絕門徒的教導』). 事實上，世上確實有人相信耶穌的教導，這些人也會相信門徒的教導。

15:21 門徒之所以不可避免地遭受世人的恨惡，其根本的原因，還是因為耶穌。「我的名」即是指「我」本身。世人對耶穌門徒的生活和見證有

¹
Barrett, p. 479.

²
Pink, 3:26-27.

什麼樣的反應，真正的關鍵在於耶穌的身份，而不是門徒的身份。當然，我們若是言行不當或倒行逆施，確實可能招致更嚴厲的逼迫，但耶穌在此所強調的，乃是我們遭世人恨惡的基本神學原因，而不是次要的社會學原因。

人們之所以拒絕耶穌，主要是因為他們不認識那位差派祂來的神。他們之所以不認識神，是因為他們在靈裡是盲目的（參見羅1:28）。因此，他們無法正確評估神所差派的使者。耶穌指出，恨祂的人也會拒絕祂的門徒，因為他們同樣也不認識派遣門徒的神。此處再次凸顯出聖父和聖子之間，以及聖子與「常在」耶穌裡的信徒之間密切的合一關係。

- 15:22-23 耶穌的意思顯然不是說，如果祂留在天上，世界就會變得更好。祂的意思是，藉著來到這個世界，並透過傳道和行神蹟，祂已經讓人們認識到他們對神的叛逆（參見太11:20-24；路11:31-32）。耶穌的言行都是出於差派祂的父神。因此，世人若是拒絕接受耶穌的言行，實際上就等於拒絕了父神。憎恨耶穌就等於憎恨神。這進一步強烈地暗示了耶穌的神性。

「人不可能以不同的方式對待父與子。」¹

- 15:24-25 這段經文不僅進一步補充了前面兩節的內容，還引入了一個新的概念：即使世界充滿仇恨，也無法威脅到神的救贖計劃。事實上，神早已預言，彌賽亞將會遭到世人的憎惡，但這樣的仇恨反而是完成彌賽亞使命的一部分。猶太人自己的經文也已經對他們的不信進行了譴責。這或許指的是詩篇69篇4節。大衛自己曾經無緣無故地遭受仇恨，彌賽亞作為大衛的後裔，將會遭受更大的仇恨。

「從多個角度來看，約翰福音15章24節²是對約翰福音中神蹟章節[第2至12章]的總結。」

- 15:26-27 儘管世人拒絕了耶穌，但以真理為特徵的聖靈仍將見證耶穌是神的兒子（參見14:16-17,26）。聖靈將於五旬節降臨，並實現這個預言。在那之後，門徒們也將藉由同一聖靈的力量為主作見證。他們見證的

¹
Harrison, p. 1108.

²
Bock, p. 510.

基礎，是他們與耶穌建立的長久關係以及對耶穌深刻的認識（參見徒 1:21-22）。

這段經文闡明了當耶穌離開世界回到天堂後，祂與世人之間的矛盾仍將持續，並且這矛盾的核心問題依舊是耶穌的身份。

第 26 節有力地見證了聖靈的神性，耶穌形容聖靈是從父而來，正如耶穌也是從父而來一樣（參見 14:26）。¹ 這裡提及三位一體的所有成員，並揭示了祂們彼此之間的角色與關係。「起頭」是指耶穌開始公開傳道的時刻，也就是門徒開始跟隨祂的時刻。

「這裡第二次出現的介詞『para』似乎是要強調，這裡所指的是聖靈的暫時性使命，而不是指聖靈的『永遠發出』 [eternal Procession].」²

7. 有關未來的講論 16:1-24

耶穌接著回顧了祂剛剛告訴門徒的事情，並提供了更多的信息。這一段經文的主題是聖靈的事工，但耶穌也澄清了祂之前所講過的其他事情，特別是關於祂的離世後將產生的新關係。

耶穌在樓房講論中的教學方法，並非針對單一主題給予全面的解說，然後再轉向下一個主題。相反，祂乃是一開始先介紹幾個主題，然後再回到這些主題上，提供更多的資訊，然後再次回頭並提供更深入的信息。這種教學法非常出色，也正是約翰在撰寫他的第一封書信時所採用的手法。

啟示的原因 The reason for this revelation 16:1-4

耶穌在開始教導之前，首先解釋祂向門徒透露這些事情的緣由。

16:1 「我已將這些事告訴你們」（希臘文 *tauta lelaleka hymin*）這句話如同一對括號，既圍繞著整個論述，又突出了啟示這些事的重要性（參見 14:25; 16:25,33; 17:1）。耶穌希望門徒在祂離開後能站穩腳步，不至於因未預料到的事件而跌倒（希臘文 *skandalethron*, 指措手

¹ 參見 Gerald Bray, "The Double Procession of the Holy Spirit in Evangelical Theology Today: Do We Still Need It?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 41:3 (September 1998):415-26.

² Westcott, p. 225.

不及並跌倒；參見太5:10-12)。儘管當時門徒可能尚未完全明白耶穌告訴他們的一切，但他們將會回想起這些教導，並有更深的領悟（參見14:20, 25-26)。

「『跌倒』 ['offended'="be led into sin"使犯罪] 一詞的概念，指的是因為道路上的障礙物而絆倒，而不是由於內在的變節傾向而跌倒。」

「耶穌警告門徒，他們必將遭到世人的恨惡，而面對的最大風險，不是死亡，而是背道叛教。」

背道叛教(Apostasy)一詞源自希臘語apostasis，意為「遠離」("to stand away from")，有時用來形容人們與耶穌和祂的真理的關係，表明信徒或非信徒都可能背離以前所持守的立場。此詞不一定專指非信徒。信徒和非信徒都有可能背離救主和祂的真理（參見15:4, 7; 提前4; 提後3)。耶穌的這番教導，旨在提醒門徒，當他們在祂離世後面臨迫害之時，不要背離祂和祂的教導（參見太10:33; 可8:38; 提後2:12; 啟3:8)。

16:2 耶穌明確預告這些門徒將會被猶太會堂驅逐（參見9:22, 34; 徒18)。早期基督徒遭遇的首波強烈反對主要源自猶太人，這是因為大部分的初期信徒都出身於猶太人（徒2:11, 14, 22)。

「在使徒時代，最具有仇恨情緒的，莫過於猶太教徒了。猶太教徒以仇恨的行為而聞名。他們因為對外顯示出的濃厚憎恨而聞名。連羅馬史學家塔西佗都記錄了猶太人對其他民族的『敵意』...」..."³

可悲的是，基督徒在歷史上也曾對猶太人實施迫害。耶穌進一步預示，祂的一些門徒將為信仰而殉道（參見徒7:59; 9:1-4; 12:2)。歷史記載，十一名門徒都死於殉道，對於約翰的去世方式則有所爭議。更糟糕的是，殺害門徒的人不會認為自己是罪犯，也不會因奪取他們

¹
Harrison, p. 1109.

²
Carson, The Gospel ..., p. 530.

³
A. B. Bruce, p. 429.

的生命而感到內疚，反而認為他們這樣做是在榮耀神(參見12:10; 徒9:1-2; 22:5, 19; 26:9-11).

「對基督信仰反對最烈的，往往來自敵基督的力量。敵基督的這股力量不是在異教徒中間，而是在基督教世界中；不是出於無宗教信仰或持懷疑態度的人，而是在那些自詡為神特選子民的人。」

耶穌雖然認為猶太人的行為是錯誤的，但仍然認為他們有善意的動機(參見羅10:2)。然而，基於宗教信念的反對往往是最嚴重和殘酷的。諷刺的是，猶太人透過迫害耶穌的門徒來擋敵神，而不是服事祂(參見大數人掃羅, 徒9:1-2; 22:4-5; 26:9-11)。

16:3 人逼迫門徒，是因為他們還不認識父和子。他們的罪行雖然出於無知，卻並不能豁免他們的責任。

16:4 「到了時候」(“Their hour”) 指的是那些逼迫門徒的人掌控門徒命運的時刻。諷刺的是，表面看似他們的絕對勝利，然而這恰恰標誌著他們的徹底失敗。相對地，耶穌的「時候」(“hour”)，是指耶穌的受難，雖然外表上看起來是祂的失敗，卻實質上是祂最偉大的勝利。

耶穌提前預警門徒，希望當他們面對似乎失控的局面時，能記起這預言，並從中增強他們對耶穌的信心，而非動搖。

耶穌之前沒有向門徒完全透露他們將要面對的反對程度，因為祂一直與他們同在，並且一直是不信之人的敵對焦點。然而，現在祂即將離開他們，門徒需要明白未來將會發生的事情。

即將到來的聖靈的事工 16:5-15

16:5 耶穌再次指出，祂告訴門徒祂將要離去，使門徒感到悲傷而非喜悅。他們不再關心耶穌的去向，而是沉浸在即將與耶穌分離的憂愁之中。即使彼得和多馬以前曾問過耶穌要往哪裡去(13:36; 14:5)，但耶穌似乎不認為這些問題反映出門徒對祂的真心關懷，反而更多的是反映

1

同上。「基督教世界」是指所有自稱為基督徒的群體，不論他們是真正的信徒還是僅僅是口頭上的基督徒。

了他們對自己的憂慮。耶穌顯然認為門徒是在表達對祂將要離去的一種抗議。

16:6-7 門徒滿心憂愁 (希臘文 *lype*, 參見第20, 21, 22節), 因為他們並沒有意識到當聖靈(『保惠師』"the Helper")來住在他們身上時, 可以帶來多大的好處。實際上, 耶穌的離去, 對門徒是「有益的」(希臘文 *sympherei*). 因此, 耶穌繼續啟示更多的信息, 告訴他們聖靈的來臨可以給他們帶來多大的好處。耶穌藉著祂的死, 確立了新約, 使所有信徒在五旬節都進入了新約, 這新約的祝福需要通過聖靈的內住才能實現 (耶31:33-34).

有些基督徒希望在耶穌在世時能與祂同在, 跟隨祂遍遊以色列地, 親耳聽祂教導, 親眼見證祂的神蹟。這確實是一種享受, 但耶穌在此明確地宣告, 當聖靈降臨之後, 信徒的福氣將遠超過與祂同在的時日。

「值得注意的是, 聖靈是來到教會中, 而不是世界。祂在教會中工作, 透過教會來實現祂的使命。聖靈不會在真空中傳道。正如神的兒子需要一個身體來在世間工作一樣, 神的聖靈也需要一個身體來完成祂的工作, 而這個身體就是教會 ... 聖靈不會像幽靈般在教會建築的各個角落中「漂浮」, 尋找拯救迷失的靈魂。聖靈乃是內²住在人的裡面, 透過祂所內住的人來開展工作的。」

16:8 聖靈的來臨會使不信的人為罪、為義、為審判, 自己責備自己。³ 需要注意的是, 這些名詞隱含著不同的時態: 過去的罪, 現在的義, 和未來的審判。在五旬節之前, 若要使人自覺自己有罪, 主要是通過舊約、施洗約翰、耶穌和門徒的個人影響而產生的。

耶穌說聖靈要使人自覺自己有罪, 因而自己責備自己 (希臘文 *elegxei*), 這是什麼意思呢? 這個希臘動詞在新約聖經中出現了18次 (太18:15; 路3:19; 約3:20; 8:46; 16:8; 林前14:24; 弗5:11, 13;

¹ C. H. Dodd, pp. 411-13, n. 1; Beasley-Murray, p. 279.

² Wiersbe, 1:362.

³ 參見Chafer, *Systematic Theology*, 3:218-21; and John Aloisi, "The Paraclete's Ministry of Conviction: Another Look at John 16:8-11," *Journal of the Evangelical Theological Society* 47:1 (March 2004):55-69.

提前5:20; 提後4:2; 多1:9, 13; 2:15; 來12:5; 雅2:9; 猶15, 22; 啟3:19), 每一次都涉及揭露某人的罪過, 期望此人悔改。

「在約翰福音第16章第8節中, 聖靈指出人的罪過, 目的是要以促使人悔改。有些人按照法律的概念引用此詞, 似乎源自聖經以外的文獻中對此詞的使用, 而聖經作者使用 *elegxo* 主要是強調糾正, 而不是起訴或定罪。」²

每當希臘文介詞 *peri* (『為』“regarding”) 出現在 *elegxei* (『使人自覺自己有罪, 因而自己責備自己』“convict”) 之後, 就像在這裡一樣, 隨之而來的都是一些惡行或惡行的來源 (參見8:46; 路3:19; 猶15)。聖靈不僅僅只是指責人的罪, 還會在神面前給人帶來一種無法逃避的罪疚感 (參見撒下 12:7; 詩51:4)³。這種罪疚感是救贖不可或缺的先決條件。

「保惠師」(*paraclete*, 原意是被召到旁邊來作幫助者, 參見15:26) 這個稱號非常適合聖靈。聖靈就像一位控方律師, 幫助揭示那些被耶穌用教導所控訴的人的罪行。早些時候, 耶穌曾說「保惠師」是門徒的辯護者 (14:16-18), 但現在十一門徒得知「保惠師」也是不信之人的控方律師。信徒是見證人, 聖靈是控方律師, 而迷失的人則是有罪的罪人。

16:9 在這節及接下來的兩節經文中, 「因為」(希臘文 *hoti* = “because”) 的準確解釋尚存疑問。耶穌是在指出每個案例中定罪的原因, 還是在指出定罪的具體對象? 一般而言, *hoti* 是引入一個因果子句, 這顯然

¹ 參照 *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. “elenchos,” by F. Büchsel, 2(1964):473-74.

² Robert A. Pyne, “The Role of the Holy Spirit in Conversion,” *Bibliotheca Sacra* 150:598 (April-June 1993):208. For the legal idea, 參見 Paul Enns, “The Upper Room Discourse: The Consummation of Christ’s Instruction” (Th.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1979), pp. 296-97; or Rudolph Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, pp. 564-65.

³ Tenney, “John,” p. 157. 參照 Donald A. Carson, “The Function of the Paraclete in John 16:7-11,” *Journal of Biblical Literature* 98 (1979):547-66.

是耶穌在這裡的意圖。然而，祂可能兩種意圖兼而有之。¹ 這或許是本福音書經常出現的雙重含義的又一實例。

在耶穌降世之後仍不相信他，是最大的罪(3:18, 36). 如果人們相信耶穌，他們就會接受祂所指控他們的罪行，並悔改歸向祂。即使不信，聖靈還是會恩待他們，使不信的人覺悟到自己有罪，這樣他們就會信靠耶穌。聖靈可能會使人自覺自己有罪，因而自己責備自己。然而，一個人若沒有信靠耶穌，即使改過自新，卻依然可能沒有得救，仍然會下地獄。真正定罪的，是不相信耶穌基督的罪。

「在今日，不論何人，若他²拒絕耶穌基督，在神的眼中，他就是最大的罪人。」

「法院可以判決一人謀殺有罪，但唯有聖靈能使人意識³到自己犯了不信的罪。」

16:10 聖靈也將為了「義」而使人知道自己有罪。「義」(希臘文 *dikaiosyne*)一詞只在約翰福音中的這裡出現，通常指的是在神面前真正正直的行為和立場。這個世界並沒有這種「義」。人們有時會自以為「義」，卻遠遠比不上他們想要在神面前蒙神悅納所需要的「義」(太5:20; 羅10:3; 腓3:6-9; 多3:5). 以賽亞將這種自以為義的自滿比作沾染了經期血的骯髒衣物(賽64:6)，顯然與耶穌說的「義」形成鮮明的對比。聖靈將使世人認識到他們虛假的義不能滿足神的要求，並促使未得救的人尋求只有耶穌基督才能提供的真義。

耶穌即將受難、死亡、並升天到天父那裡去，祂的門徒將不再能見到祂。耶穌在世時的事工，是向世人傳道，使人認識到自己的不義。然而，祂將離世，世人將無法再藉著耶穌認識到自己的罪。聖靈將延續耶穌所開始的傳道事工，繼續使世人認識到自己的不義和罪惡。

耶穌聲稱祂將要離去，門徒將來不再能見到祂，暗示他們需要接棒，聖靈將藉著他們行使傳道的使命。此外，耶穌的升天將證明祂的義符合神所接納的標準(參見徒3:14-15; 約一3:5).

¹ Alford, 1:867.

² McGee, 4:473.

³ Tenney, "John," p. 157.

16:11 第三，聖靈將使世人知道自己要為自己的罪而受到審判。世人的罪在拒絕耶穌時達到了罪的巔峰。當時的猶太人普遍認為耶穌企圖冒充彌賽亞以奪取王權。這是一個嚴重的誤判，聖靈將使他們中的許多人認識到自己判斷的錯誤（參見徒2:36-37）。耶穌的十字架與復活，將成為不容置疑的證據，糾正他們對彌賽亞的錯誤理解。

聖靈之所以這樣做，是因為神已經在天上頒布了審判撒但的命令，並將很快透過十字架在地上實現這一審判（參見12:31）。耶穌的復活是對魔鬼的定罪（參見西2:15）。既然這世界的王撒但已被定罪，那些不信耶穌的人身為撒但的兒女，也將面臨相同的命運，除非他們信從耶穌（參見14:30）。

「當一個迷失的罪人認識到自己有罪時，他會明白不信耶穌是多麼的愚蠢和邪惡；他將承認自己無法達到基督的義，並將意識到自己是因為屬於世界和魔鬼而被定罪（弗2:1-3）。... 除非一個人意識到自己有罪，否則就不可能悔改歸主；而除非神的靈透過神的話語和信徒的見證去感動人心，他也不可能知道自己有罪。」

上述第8至11節的解釋的基礎，在於相信耶穌的意思是以聖靈為主格，描述聖靈將在不信的人的心中做工作，使不信的人知道自己有罪。與此相對，有些解經家卻將之解釋為賓格，認為這是指五旬節後聖靈的臨在所產生的效果，讓不信的人知道自己有罪。² 他們認為，這些經文並不是在描述聖靈主動的行動，而是在描述聖靈的存在所產生的結果。如果世人沒有因為拒絕耶穌而犯罪，聖靈就不會來到。基督已經到了父那裡去，證實了基督的義，也導致聖靈在地上的臨在。聖靈的存在也證明了對「這世界的王」已受審判，因為如果基督沒有在十字架上審判撒但和世界，然後升天，聖靈也不會來到我們中間。我不認同這種觀點，我相信第8至11節按照主格解釋了聖靈對非信徒的服事，而第13節則按照主格描述了聖靈對信徒的事奉。

¹ Wiersbe, 1:362.

² 例如, Pink, 3:50-54.

16:12-13 這段經文是樓房講論中的第五段，也是關於「聖靈保惠師」最後一部分的開始 (14:16-17, 26; 15:26-27; 16:7-11, 12-15)。這段經文強調耶穌從天父那裡帶來的啟示已經完整無缺 (參見1:1, 14; 西1:15; 來1:1-4)。新約聖經一貫將耶穌升天後，透過聖靈給使徒的啟示視為耶穌啟示的延續。

耶穌從未憑自己的意願行事，而是始終完全順服天父的旨意。啟示真理的聖靈也將如此行事。這種描述暗示著聖靈在三位一體神格中與耶穌完全平等。聖靈不會提供與耶穌教導相衝突的啟示。無論是聖子的教導還是聖靈的教導，其根源都是聖父。

具體來說，聖靈將會揭示「將來的事」 (“what is to come”)。這些啟示不僅包括未來未知的事實，還涵蓋了耶穌離開他們後門徒所要面對的一切，包括耶穌受難的全部意義 (參見14:26)，以及現在包含在新約聖經中的所有啟示。

「因此，這個應許指的是基督教新時代的主要特點。聖靈將引導他們進入這個新時代，在這個新時代中，他們將不再有主的親臨、肉眼可見的榜樣²、幫助和忠告。這不是一個他們能預知未來的應許。」

16:14-15 聖靈傳揚從耶穌那裡領受的啟示，藉此來榮耀耶穌，就像耶穌傳揚從天父那裡領受的啟示，藉此來榮耀天父一樣。聖靈其實是向門徒解釋父所賜給子的言行及其意義。這裡特別針對十一位門徒。儘管他們當時尚未能領會進一步的啟示，但他們從耶穌傳道之初就一直與祂同在 (第12節; 參見14:26; 15:27)。

「聖靈在使徒的心中工作³，使他們能夠感知、理解和教導有關救主的事情。」

許多後來的新約聖經著作，都是由這些使徒和其他人撰寫而成，都在闡釋耶穌的教導。

¹ 參見Harrison, p. 1110.

² Dods, 1:836.

³ Blum, p. 328.

值得注意的是，聖靈的職能不是為了吸引人們對祂自己的注意，也不是為了傳揚祂自己。正如施洗約翰一樣，聖靈的目的是使耶穌日益興旺。這一事實應該使人拒絕任何尊崇聖靈超過聖子的企圖，因為這種作法並不符合聖靈的目的。

「我曾聽到一位廣播節目主持人宣稱，『我們正在經歷一場聖靈的復興；聖靈正在運作；聖靈正在大行奇事。』這些話讓我意識到，這不是聖靈的工作。為什麼呢？因為主耶穌說得很清楚，聖靈不會傳揚祂自己。那麼，你怎麼能知道聖靈何時在工作呢？當聖靈在運作時，祂會讓基督得到榮耀。朋友，你在聚會或查經時，當你突然將焦點放在了主耶穌的身上，突然深刻感受到主耶穌很奇妙、很真實、而且對你非常有意義，這就是聖靈的工作。」

總而言之，耶穌指出當聖靈來臨時，祂將有三重職事：祂將使世人知道自己有罪（第8-11節），光照門徒（第12-13節），並使耶穌得榮耀（第14-15節）。

耶穌的再次顯現 The reappearance of Jesus 16:16-24

接下來，耶穌把門徒的注意力從聖靈未來的事工轉向了祂自己的再次顯現。

16:16 如下所示，耶穌首先指出，祂即將死亡，離開世界，其次是祂在復活後不久，將再次回到門徒身邊。第一個「等不多時」（“little while”）只持續了幾個小時，第二個「等不多時」（“little while”）只有幾天的時間。除此之外，耶穌在這段經文中還提到了其他再來的時刻，包括祂在五旬節以聖靈的身份再來，以及被提的時刻將以身體再次顯現。

另一種觀點認為，耶穌在這節經文裡的「見」字有著雙重涵義。¹在第一種情況下，祂是指物理意義上的「見」，即門徒們實際看到耶穌的身體；在第二種情況下，祂是指屬靈意義上的「見」，²意味著門徒們將以信心的眼光重新認識耶穌。

16:17-19 耶穌的這番宣告再次讓門徒感到迷惑（參見13:36；14:5, 8, 22），而這次他們一直在彼此相問（希臘文未完成時態），而非直接詢問耶

¹ McGee, 4:474.

² A. B. Bruce, p. 437.

耶穌。他們仍然不明白耶穌說祂要離開究竟意味著什麼（參見第12節）。顯然，他們明白耶穌一直在說祂要回到父那裡去(14:28),但他們不明白，耶穌如何可能離開之後，「等不多時」就能再次出現呢？

耶穌所說的「等不多時」讓他們感到格外困惑（第18節）。在這三節經文中，「等不多時」一語重複出現五次，凸顯了它的重要性。

16:20 耶穌再次沒有直接回答門徒的問題，因為即便祂回答了，門徒也不能領會（第12節）。然而，祂所傳達的訊息卻極為關鍵，這從祂強調的開場白便可見一斑。

耶穌的離開對門徒來說，意味著巨大的憂愁和悲傷，而世人反倒將會因此感到喜樂。這一現象在耶穌受難時鮮明地體現出來。但隨後，門徒們的悲傷將因耶穌的復活而轉化為喜樂(20:20)。一些解經家認為這節經文的第二部分指的是主在世界末日之時的再來。然而，這種解讀並不符合耶穌的原話，耶穌指的是在祂兩次降臨之間，門徒應當是充滿喜樂的(15:11)。

16:21 耶穌把門徒的感受比擬為產婦在生產之際的劇痛，這是源自舊約的一個比喻，用以描繪當彌賽亞降臨時，神的子民將會有怎樣的感受（參見賽21:3-5; 26:16-21; 66:7-14; 耶13:21; 彌4:9-10）。耶穌再次使用了「時候」一詞（希臘文 *hora*, 2:4; 等）來表達兩種痛苦經歷的關鍵時刻：祂的死亡和孕婦的分娩。這這兩種情形都預示著，從劇烈的痛苦中將誕生極為美妙的結果，足以讓接踵而來的喜樂取代先前的痛苦。

16:22 耶穌把這個比喻應用於祂的門徒身上。他們的悲傷已經隨著聽到祂即將離去的消息而開始。然而，祂將回到他們身邊。耶穌再次強調，主導的權柄始終掌握在祂手中。儘管耶穌曾預言他們將會遭受迫害，但這種與祂團聚的喜樂將永遠駐留在他們心中，是外界無法奪去的（參見賽66:14）。

16:23 從上下文可以看出，耶穌所說的「那日」（“that day”）指的是門徒的喜樂已經充滿的時候（第24節），這將發生在耶穌復活和升天之後（參見路24:50-53）。那時，門徒不會再向耶穌提出任何問題，因為耶穌將不再以肉身與他們同在。他們必須通過禱告，向天父尋求指引和答案（參見徒1:14）。

然而，耶穌鼓勵門徒，無論需要什麼，都要向天父祈求。祂再次強調，只要他們奉耶穌的名提出的祈求，天父必會允許（參見 14:13-14; 15:16）。

對於本段經文中出現的兩種不同希臘詞彙「問」（erotao 和 aiteo）的解釋，解經家有諸多討論。第一個字erotao（『問』）通常是指提問，而第二個字aiteo則是指求取。然而，約翰常用erotao來表示求取（4:31, 40, 47; 14:16; 16:26; 17:9）。因此，我們也許不應該過度強調這兩個字之間的差異。約翰經常使用同義詞，而不做明顯的區分。

16:24 在此之前，門徒從未奉耶穌之名向天父祈禱過。作為舊約時代的信徒，他們的禱告無疑是建立在舊約中神的應許上。然而，耶穌現在為他們開啟了一條新的與天父交流的渠道，將確保他們的祈求得到比舊約聖徒所得到的更加強烈和積極的回應。

「門徒還沒有意識到，神對人類的所有活動和人類對神的所有祈禱，都是透過基督和祂的工作進行的。」

耶穌再次鼓勵祂的門徒向天父禱告。這裡使用的希臘文動詞是現在時式的命令語氣（aiteite, 源於aiteo），強調了持續性的祈求。祂也向他們保證，奉祂的名提出的請求將會得到回應（參見約一5:14-15）。禱告蒙應允，將使他們得到滿足的喜樂（參見15:11; 16:22）。

「世界所給予的快樂隨世事變化而波動。基督所賜的喜樂，卻不受任何世俗事物的干擾。」

耶穌在此將第十五章所提及的多個主題—愛的服從、祈求、得著、喜樂、結果子—總結於這個重要的應許之中。

8. 澄清耶穌的目的地 16:25-33

16:25 「我已將這些事告訴你們」，這句話顯示了講道中的另一個轉折點（參見14:25; 16:1, 4, 33; 17:1）。耶穌承認自己並沒有直接回答門徒的問題，而是用一種神秘而隱晦的方式表達。希臘文 e n

¹
Dods, 1:838.

²
Barclay, 2:232.

paroimias (『用比喻』 "in figures of speech")在其他地方也有相似的含義 (參見10:6). 耶穌指的是祂的整個講道, 而不僅僅是祂採用婦人生產的比喻(第21節). 祂這樣做的原因很明顯, 是為了避免過度詳細地討論前面提到的危機, 以免門徒難以承受(第12節).

然而, 時候將到, 耶穌將不再用比喻對他們說話, 反而要直截了當地說清楚 (希臘文 *parresia*, 參見10:24; 11:14). 這很可能是指耶穌復活後和升天後, 祂和聖靈將幫助門徒理解祂先前所說的話的含義 (參見徒1:3).

耶穌用比喻來教導眾人, 因為他們還沒有準備好接受明確的教導 (可4:33-34). 祂為門徒解釋了一些比喻, 因為他們能夠接受一些明確的教導。然而, 祂也對門徒使用了隱晦的語言, 因為即使對門徒來說, 他們也還沒有準備好理解某些事情。

16:26-27 耶穌升天后, 門徒會奉耶穌的名向天父祈求(參見14:13-14, 26; 16:23-24). 天父會答應他們的請求, 特別是針對他們為了理解耶穌早期的教導作出的祈求, 因為天父特別愛他們, 這是因為他們愛並相信天父的兒子耶穌。門徒能夠從耶穌的應許中找到安慰的原因有二, 第24節指出第一個原因, 是他們奉耶穌的名禱告, 天父會答應他們的祈求, 而本節經文則指出第二個原因, 是因為耶穌應許他們將來會更明白耶穌的教導。

耶穌並未否認祂將為祂的門徒向天父代求 (羅8:34; 來7:25; 參見約一2:1). 祂乃是在強調, 天父對他們的愛會促使祂直接答應他們的請求, 這是除了耶穌的代求和支持之外的額外原因 (參見15:9-16). 信徒與父、子、聖靈之間都建立了直接的關係 (參見羅5:2).

16:28 「這是一句簡潔的言辭, 有非常平實的應許, 包含了約翰福音基督論的要點, 也凝聚了整本福音書的核心。」

這是耶穌對自己即將去的地方所做的最清晰陳述。對於這本福音書的讀者來說, 耶穌在這裡的解釋應該已經很清楚了 (參見1:10-11, 14; 3:16-17; 14:19). 然而, 對於首次聽到這些話語的門徒來說,

¹

Beasley-Murray, p. 287.

這些話語是新的、明確的啟示。這句話實際上總結了耶穌的整個使命，從道成肉身到升天。

「沒有任何短語比這些詞語的原文 (exelthon ek ¹『我從父出來』) 更能完整地表達神格本質的合一。」

16:29-30 這時，門徒覺得耶穌已經明確地回答了他們關於祂將去何處的問題 (參見第19節)。這個啟示幫助他們明白耶穌凡事都知道，當祂教導他們關於神和神的作為之時，祂完全知道祂在講些什麼。這也幫助他們相信，耶穌確實是從神出來的。然而，他們還不明白耶穌所說的全部含義和重要性，儘管他們可能自以為已經明白。耶穌剛剛才告知，他們要等到未來的某個時候才能完全理解祂的意思 (第25-26節)。

「如果門徒真的具有他們所宣稱的理解力²，當危機來臨時，他們應當會有完全不同的反應。」

16:31-32 耶穌質疑門徒現在因為祂剛才解釋的事情而表達的完全信任的說法：「現在你們信麼？」(“Do you now believe?”) 新國際版聖經(NIV) 將其譯為「你們現在才信麼？」(“You believe at last!”) 這樣的翻譯應被理解為一種諷刺。由耶穌被捕和被釘十字架的事件看來，門徒的信心其實相當脆弱，在耶穌受試煉之時，他們會離棄祂。

那個時刻即將來臨，但耶穌能夠將其描述為現在已經發生 (『現在就是了』 “now here”)，因為當時猶大正在與宗教領袖密謀逮捕祂。耶穌深信天父不會離棄祂，這種信心如此堅強，以至於即使知道門徒可能會離棄祂，祂仍然抱著希望，因此得到了安慰。耶穌之所以溫和地責備門徒，是因為門徒再次高估了自己(參見13:38)。

彼得 (可能還有約翰) 跟隨耶穌進入大祭司的院子。在耶穌受難之時間，約翰站在十字架的附近 (18:15; 19:26-27)。這些都是不爭的事實。然而，在耶穌被捕時，所有門徒都離棄了祂，各自回到了自己原先的生活 (太26:56; 可14:50; 約18:17, 25-26; 21:3)。就某種意義而言，天父在十字架上的確暫時離棄了耶穌 (太 27:46; 可 15:34)。但這也只是暫時的，在耶穌經歷的所有考驗中，天父一直與

¹
Westcott, p. 235.

²
Morris, The Gospel ..., p. 631.

祂同在。唯有在審判罪惡的時刻，天父才在耶穌身上審判了我們的罪，因為耶穌在十字架上成了我們的代罪羔羊 (林後5:21)。

16:33 「我將這些事告訴你們」 (參見14:25; 16:1, 4, 25; 17:1) 是結構性的標記，標誌著這段講論的結尾。耶穌啟示祂將要離開，主要的目的是讓祂的門徒能夠在與祂的關係中經歷到平安 (參見14:27)。「在我裡面」 (“In Me”) 可能暗指耶穌在第15章中所描述的葡萄樹與枝子間的親密關係。

門徒與世界的關係將帶來動盪 (『苦難』 “tribulation”), 因為不信者對他們的反對會日益加劇。然而，耶穌通過祂在十字架上的犧牲 (12:31; 林前15:57; 約一2:13-14; 4:4; 5:4-5), 已經戰勝了世界 (『我已經勝了世界』 “I have overcome”). 因此，祂將賜予他們平安，使他們能夠克服世界帶來的動盪 (12:31; 林前15:57; 約一2:13-14; 4:4; 5:4-5). 這或許是另一個門徒當時還未完全理解的陳述。

耶穌用鼓舞人心的話語結束了這段講論。希臘文 *thareso*, 譯為「可以放心」 (“take courage”), 是新約中唯有耶穌使用過的一個字 (參見太9:2, 22; 14:27; 可6:50; 10:49; 約16:33; 徒23:11). 耶穌是偉大的鼓勵者。而今天，聖靈則繼續在信徒中、向著信徒、透過信徒進行耶穌的鼓勵事工。

對基督徒來說，基督的勝利，和世界的反對，形成了一種今生無法逃避的張力。儘管如此，當我們相信耶穌已經取得勝利的應許時，我們仍有可能經歷到平安，而不致於心煩意亂 (第11節; 參見羅8:37)。

「...如果耶穌沒有事前預告門徒將來的軟弱，那麼當他們事後意識到自己如何背叛耶穌、拋棄祂、和離棄祂時，很可能會使他們陷入深深的絕望。但祂在事情發生之前就已經警告了他們。」

樓房講論至此告一段落 (13:31—16:33). 耶穌接下來的個人事工 (13—17章) 主要以祈禱為核心。

1

Barclay, 2:237-38.

C. 耶穌的大祭司禱告 第17章

耶穌個人事工的這一部分與前面的樓房講論密切相關。在舊約中，重要的告別講論經常伴隨著禱告(參見創49; 申32—33)。耶穌的禱告重點，是為天父的榮耀和門徒的福祉而求。貫穿本福音書的許多其他主題在這裡也達到了新的高潮，例如耶穌對天父的順從、藉著聖子對神的啟示、呼召門徒脫離世俗、門徒的使命、門徒的合一、以及門徒的命運。

這段禱告的內容與樓房講論的內容相似，加上約翰在其結尾處的註解 (18:1)，似乎表明耶穌在進入客西馬尼園之前就做了²這個禱告。祂可能是在樓房中祈禱的，但也有可能是在耶路撒冷的其他地方禱告。³魏斯科(Westcott)認為祂是在聖殿的院內禱告。

「無論耶穌是在樓房中還是在前往客西馬尼園的途中做了這個禱告，有一點是肯定的：這是地球上有史以來最偉大的禱告，也是聖經中記載的最偉大的禱告。約翰福音第十七章無疑是福音書記錄中的『至聖所』⁴，我們必須以謙卑和敬拜的心態來讀這一章。」

雖然稱這篇禱告為「耶穌的大祭司禱告」有些誤導，但似乎沒有更好的描述方式。顯然，當耶穌做這個禱告時，祂還沒有開始祂的大祭司職事。祂是直到升天之時，才開始了祂的大祭司職事(參見羅8:34; 來7:25; 約一2:1)。然而，這篇禱告具有代表性，顯明了大祭司代禱事工的典範。

「我們常常以為這是相當沉重的禱告。其實不然。這是由一位剛剛宣告說祂已經勝了世界的主所做的禱告 (16:33)，並且禱告的全文始於這種堅定的信念。耶穌正展望著十字架，但祂的心情是滿懷著盼望和喜樂，而非沮喪。」⁵

約翰·米切爾 (John Mitchell) 指出本段經文三個部分的關鍵詞，分別是榮耀 (glory, 第1-5節)，遵守/保守 (kept, 第6-19節，合而為一 (one, 第20-26節)。他

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 551.

² Edersheim, *The Life ...*, 2:513; Alford, 1:874.

³ Westcott, p. 237.

⁴ Wiersbe, 1:367.

⁵ Morris, *The Gospel ...*, p. 634.

還指出了這一章中的四大重要教義：救恩 (salvation, 第 1-5 節), 保守 (preservation, 第 11-16 節), 成聖 (sanctification, 第 17-19 節), 得榮耀 (glorification, 第 20-26 節)。¹

1. 耶穌為自己禱告 17:1-5

17:1 「耶穌說了這話」 (希臘文 *tauta elalesen Iesous*) 明確地將接下來的內容與耶穌剛才對門徒說的話聯繫起來 (參見 14:25; 16:1, 4, 25, 33)。門徒聽到了耶穌的祈禱。² 舉目望天表示祈禱, 正如耶穌的禱詞所示 (參見詩 121:1; 123:1; 結 33:25; 但 4:34; 約 11:41)。這種姿勢象徵著耶穌將祂的心提升到神面前, 表達對神的敬畏和對神的信心。³ 約翰強調耶穌舉目望天的姿勢, 也許是要用生動傳神的情景, 幫助讀者默想耶穌對天父持續不斷的順服。

「耶穌大聲說出這個禱告,⁴ 原因很簡單, 祂希望門徒能聽到祂與天父的交流。」

耶穌經常稱神為「父」, 這個稱呼不僅顯示了祂與神之間的親密關係, 同時也表達了祂對神的愛 (11:41; 12:27; 參見第 5 節, 11, 21, 24, 25)。這裡所說的「時候」, 指的是聖子藉由死亡、復活和升天而得榮耀的時刻 (參見 2:4; 7:6, 8, 30; 8:20; 12:23, 27-28, 31-32; 13:1, 31)。這是不可避免的事件, 並且迫在眉睫。在類似的情況下, 有些信徒會用認命的態度, 被動地接受。但耶穌卻並非被動地認命, 反而積極地向天父祈求, 希望即將發生來的事能使神得著榮耀。

「聖經強調神的主權, 顯明神的主權⁵ 實際上是激勵禱告的動力, 而並不是阻礙。」

¹ Mitchell, p. 322.

² Dods, 1:840.

³ Pink, 3:93-94.

⁴ Lenski, p. 1114.

⁵ Carson, *The Gospel ...*, pp. 554-5.

耶穌懇求天父榮耀祂，好讓祂能榮耀天父。在這種情境下，「榮耀」意味著壯麗輝煌的光彩(參見第5節)。實現這目標的唯一方法，就是讓耶穌經歷十字架的苦難。因此，這篇禱告中唯一的個人祈求，證明了耶穌對於執行天父旨意的決心，甚至到了甘願捨己、死在十字架上的地步。因此，耶穌懇求天父榮耀祂，是無私的懇求，實際上是一種願意道成肉身，為了要扭轉迷失和墮落人類狀況的請求(參見腓2:6-11)。耶穌求神施恩，在祂的苦難、祂的犧牲至死、祂的復活、和祂的升天中幫助祂。這一切最終都是為了天父的榮耀，凸顯了神的智慧、能力、和愛。

這一切最終都是為了更直接地說，天父以幾種方式榮耀聖子：差派天使在客西馬尼園加添力量給祂、藉著彼拉多見證耶穌的清白無罪、賜救恩給同釘十字架的強盜、使聖殿的幔子裂為兩半、以及百夫長承認耶穌是神的兒子。

17:2 天父已經榮耀了子，並授予祂權柄，讓祂能把永生賜給每一個天父所交付給子的人(參見太28:18)。在創世之前，父已經授予子這個權柄(參見詩2)。耶穌在第1節的禱告，正基於這個權柄。第2節和第3節均屬解釋性質，有點像括號。耶穌在這個禱告中五次宣稱信徒是天父所交付給祂的人(第2, 6 [兩次], 9, 24節)。

17:3 接著，耶穌為永生的本質下了明確的定義。按本質而言，永生就是認識(希臘文 *ginoskosin*, 參見創4:1 LXX; 太1:25) 神，通過相信祂的兒子耶穌基督，經歷並深入認識神(參見3:5; 耶31:34; 哈2:14; 來8:11)。

「我們受造的目的是什麼？乃是為了要認識神。我們應該為自己設定什麼樣的人生目標？就是要認識神。耶穌所賜的『永生』是什麼？不僅僅是關於神的知識，而是深入地認識神 ... 生命中最好的事物是什麼？有什麼能夠超越一切、帶來更多的喜樂、愉悅和滿足？那便是認識神。」

「那麼，如何才能認識神呢？... 要認識神，首先，要聆聽神的話語，按照聖靈的解釋去接受，並將之應用到

¹
Pink, 3:97.

²
Packer, p. 29. 參照耶9:23-24; 何6:6; 腓3:10.

自己的生活中；其次，留意神在言行中所展現的本質與品格；第三，接受神的邀請，遵行祂的命令；第四，認識到神主動尋找人、與人建立親密關係所顯示的愛，並為此感到喜悅與快樂。」

這是「新約聖經對永生的偉大定義」²。按照耶穌的定義，永生是一種關係，而不僅僅是時間的延續。每個人都將永存於某處。然而，按照耶穌的定義，「永生」的涵義遠遠超過壽命的長短。

「就身體及靈魂層面而言，生命乃是與環境互動的參與；死亡則是對環境的參與與互動的終止。最高層次的生命是與最高層次的環境互動。蚯蚓滿足於生活在土壤中；我們身為人，不僅需要更廣闊的環境，如地球、海洋和天空，還需要與其他人類交流互動。為了完全實現自我，我們必須認識神。耶穌說，這就是永生。認識神，是一個無止境的過程，因為從質與量上看，我們需要無窮³的時間，在永恆的維度中，才能全面認識神。」

耶穌在此稱天父為「獨一的真神」。這並不表示耶穌承認天父是神，而自己不是，這是一神普救派的觀點。相反，這表示耶穌確認只有一位真神，與眾多偶像和所謂的神形成對比。耶穌在世傳道時，曾屢次宣稱與天父平等（例如，10:30, 38; 等等）。

人可以透過神差派的耶穌基督來認識神（參見1:18; 太11:27）。有時我們會說，認識某些人是一種祝福和榮幸。當我們認識神時⁴，這話更顯真實。認識神改變了我們，賦予我們生命品質的提升。

「值得注意的是，這是新約中我們的主唯一以『耶穌基督』自稱的地方。祂這樣做，是為了宣告自己不僅僅是人子耶穌，也是神的兒子，是唯一真正的彌賽亞基督。

¹
同上, p. 32.

²
Barclay, 2:243.

³
Tenney, "John," p. 162.

⁴
Morris, The Gospel ..., p. 637.

如此，祂排除了所有關於彌賽亞的錯誤觀念，正如祂在前文中假神的存在一樣 [參見約一5:1]."¹

另一種觀點認為，這裡使用「耶穌基督」這名稱，表示約翰以自己的話語詮釋了主的禱告。²

17:4-5 耶穌藉著祂道成肉身所做的一切，已經榮耀了父。耶穌宣稱祂已經完成了天父賦予的使命 (參見路2:49; 來10:7; 約19:30), 此處可能預先預示性地將祂的死亡、復活和升天納入祂已經圓滿成全的事工中 (參見19:30)。耶穌被釘在十字架上上是必然之事，因為祂定意執行天父的旨意 (腓 2:8)。

「唯有順服神，才能榮耀神。」³

父要通過在子身上所成就的一切來榮耀子。耶穌請求父現在就以這樣的榮耀來榮耀自己。由此可見，耶穌在第5節基本上重申了第1節的請求。耶穌希望恢復自己在天上的榮耀，就是在祂道成肉身之前，未有世界以先，祂在天上與父共享的榮耀。

由這個請求可以看出，耶穌從起初就與父共存的先存性，以及與父平等的地位 (10:30)。耶穌實際上是在請求重新恢復祂原本就有的榮耀，恢復祂原有的地位，重新擁有神性的完整權柄、能力、光輝和特權。然而，這種榮耀可能包含更深層的意義：

「基督的榮耀，以及天父在基督裡的榮耀，將通過祂在人身上開啟的事工的延續和圓滿完成而得以實現。」⁴

2. 耶穌為11門徒禱告 17:6-19

耶穌的榮耀取決於天父所賜給祂的人的福祉 (第2節)。因此，耶穌也為他們祈禱。祂為他們提出了幾個請求，但首先表達了祂為他們祈禱的原因，以及為何希望天父能應允祂的請求。

¹ Pink, 3:103.

² Dods, 1:841.

³ Barclay, 2:241.

⁴ Westcott, p. 241.

這一段禱告的長度足以表明耶穌對門徒的福祉比對祂自己的福祉更關心。

「耶穌在選擇門徒之前 (路6:12), 在傳道事工期間 (約6:15), 在傳道事工結束時 (路22:32), 在這裡 (約17:6-19), 以及後來在天上 (羅8:34; 來7:25) 都一直在為門徒祈禱。」¹

最重要的是，鑑於他們的軟弱，門徒在未來非常需要神的恩典來支持他們。耶穌充滿信心的為他們禱告，不是因為門徒有能力，而是因為神有保守他們的能力。

為門徒禱告的基礎 The bases for these requests 17:6-11a

17:6 耶穌並不認為是門徒選擇了要跟隨祂，反而認為門徒是神從世間選定賜予祂的(參見6:37; 15:19; 詩22:22). 基於這種觀點，耶穌對門徒的未來充滿了信心。他們原本屬於神，因此神可以將他們賜給耶穌，並必定會保護他們。耶穌已經向他們顯明了神的名，即關於神的全部真理 (參見出3:13-15; 賽52:6). 向人顯明神的名，也就是啟示了神的本質。十一門徒雖相信並跟隨耶穌，遵守神的道，但並非始終順從。

17:7-8 十一位門徒對許多事情仍存有疑惑。然而，他們確信耶穌是出於神的，並深信耶穌的話語 (希臘文 *rhemata*) 就是神的道。值得稱許的是，雖然他們未能全然理解耶穌的教導，但對所理解的部分則堅信不疑。耶穌的特殊措辭，強調了祂與父的一體性。

「若過分強調耶穌作為加利利人的形象，過分浪漫化祂的聖潔與謙卑，我們可能會錯失真正的重點。關鍵在於，我們的焦點應該是耶穌是永恆的神，而不是祂是加利利人的身份。」²

「耶穌對像我們這樣的人寄予了如此的信任和信心，一想到此，就令人感到無比的鼓舞。人類雖軟弱，起初不過是弱小的嬰兒，但我們不應因此失去希望。我們應當懷著耶穌那般對神與人類的信心，勇敢前行。如果我們

¹
Blum, p. 331.

²
Morris, *The Gospel ...*, p. 641.

相信神和人，就永遠不會成為悲觀主義者，因為有了這兩個信念，生活中就充滿了無限的可能。」

17:9-10 因為十一位門徒已經相信了耶穌，所以在這個時刻，耶穌特別為他們祈求，並沒有為全世界其餘的世人祈求。耶穌並沒有為拒絕接受神的旨意的世人祈求。

雖然在其他情境中，耶穌確實曾為那些不信的世人祈求（路23:34），但在此處，耶穌特別為已經信了祂的門徒祈求。耶穌為門徒祈求的基礎，是因為這些門徒原本就是屬於神的，所以神特別關心他們的福祉。屬於父的人同樣屬於子。因此，耶穌聲稱祂對十一門徒的關心，與天父是一致的。這是祂與天父平等的又一次聲明。耶穌因十一位門徒的信心而得了榮耀，但並未因世人而得榮耀。

17:11a 耶穌進一步解釋說，祂之所以為這些門徒祈禱，是因為祂即將離開他們（『我不在世上』），回到父那裡（『我往你那裡去』）。他們需要天父額外的恩典，因為他們將繼續在這個充滿敵意的世界中生活，卻不再享有聖子的鼓勵與同在。

求神保守門徒 The request for protection 17:11b-16

17:11b 「聖父」這個稱號在第四卷福音書中僅此一處出現，提醒我們注意神的雙重本質，平衡了絕對的純潔和親密的父性。這為門徒即將面臨的挑戰做好了準備，鼓勵門徒要活出天父的愛，並過著聖潔的成聖生活（第17-19節）。天父的聖潔是門徒能夠同時具備愛心和聖潔的典範（參見利11:44；太5:48；彼前 1:16）。耶穌和門徒之所以能夠成為聖潔，是因為天父本身就是聖潔的。

耶穌請求聖父因祂的名（希臘文 *en to onomati sou*）保守父所賜給子的這些門徒。新國際版聖經（NIV）將此解釋為「藉著你的名的權力」（“by the power of your name”，參見詩20:1；54:1；箴18:10）。然而，希臘文的介詞 *en* 可能不是工具性的「藉著」，而是位置性的「在你的名下」（“keep them in Your name”），意思是讓

¹ Barclay, 2:249.

² Barrett, p. 506.

³ F. F. Bruce, p. 332.

門徒保持對天父的忠誠。¹ 有些解經家認為這兩種解讀皆是耶穌的本意。² 上下文更傾向於第二種解讀，忠誠似乎是保守的目的和主導思想，而非僅僅是手段。耶穌祈求的目標和主導思想，似乎是要求天父保守門徒能夠忠於天父，而非僅僅藉著天父的名的權力作為保守的手段。父所賜給子的名，可能是指耶穌所啟示的神的品格(第6-8節; 參見1:18; 14:9).

神保守這些門徒忠於耶穌給他們的啟示，最終目的是讓他們經歷合一。如果他們忠於耶穌給他們的啟示，他們將能夠彼此合而為一，並與聖子及聖父合而為一。雖然這裡沒有說明，但信徒彼此之間和與神之間合而為一的基礎，就是聖經。

「有人或許會說，我們主的這個禱告並未得到應允，因為基督徒間如此分裂，猶如散沙。然而，這是一種誤解。耶穌所謂的合一，是指生命的合一，是屬於同一家庭的合一；按照這一解釋，所有信徒都是神家中的成員，都是一家人。」³

17:12 耶穌在與門徒同在期間，一直保守著他們，使他們忠於神，並使他們免受外界攻擊。唯一的例外是加略人猶大。加略人猶大是舊約中預言會背叛彌賽亞的叛徒（詩41:9; 69:25; 109:6-8; 參見約13:18）。猶大的背叛並不意味著耶穌的失敗，反而證明了聖經的可靠性。耶穌在為十一門徒祈求時，並未將猶大納入其中。

「滅亡之子」(son of destruction, 希臘文ho huios tes apoleias, NIV 『註定滅亡的那個人』“the one doomed to destruction”)這一稱謂，可以描述猶大的性格悖逆（參見賽57:4），或他最終必遭毀滅的命運（詩35:4-8）。猶大性格悖逆，必將以毀滅告終。從上下文來看，第二個解讀似乎更為突出。「滅亡」在新約中通常指末世的詛咒（參見太7:13; 徒8:20; 羅9:22; 腓1:28; 3:19; 提前6:9; 彼後2:1; 3:7; 啟17:8, 11）。

¹
Lindars, p. 524.

²
例如, Brown, 2:759.

³
Ironsides, p. 752.

「沉淪之子」(son of destruction) 這稱謂唯一另一次出現，是在提到敵基督的背景下(帖後2:3)。這一事實導致一些解經家推斷，認為敵基督可能就是復活的加略人猶大。然而，神不會在千禧年結束前讓不信的人復活(啟20:11-15)。敵基督將在千禧年前的大災難期間出現，並開展其工作(參見啟13:1-10; 19:19-21)。

17:13 耶穌在世上與十一門徒同在時一直在保護他們，但現在祂即將離開他們，回到父那裡去。因此，祂做出這些教導，提出這些請求，希望在祂離世後，門徒仍能經歷祂所賜的完全的喜樂(參見15:11; 16:22, 24)。

「看到救主對祂子民的福祉如此的關心，是何等的幸福... 因此，基督徒理應喜樂！一位不快樂的基督徒是一種可悲的自相矛盾。沒有喜樂的基督徒，彷彿與天父失去聯絡，他的心被其他事物佔據，無法在天父的光中行事為人。那麼，有什麼補救的辦法呢？向神認罪；摒棄一切阻礙我們與神相交的障礙；定期使用神為維持我們的喜樂而恩賜的手段，例如神的話語、禱告、默想、每天讓基督充滿我們的心靈、不斷地默想並等候¹我們榮耀的未來、向他人傳揚基督無窮的豐富。」

「現在我往你那裡去」可能意味著：現在我²正在向你禱告。因此，也許這兩個想法都在耶穌的腦海裡出現。從耶穌接下來的禱告中，我們可以理解為祂即將前往天父那裡。

17:14 世界憎恨十一門徒，因為他們不再屬於世界，正如世界憎恨耶穌，因為耶穌不屬於世界。然而，耶穌給十一門徒的啟示和教導，將成為他們保持忠誠、安全、和喜樂的基礎。世界憎恨十一門徒，不是因為門徒的觀點與世界不同³，而是因為他們相信了耶穌，導致他們與世界有不同的起源和性格。無論是天父還是世界，都在爭奪門徒的忠誠(參見約一2:15)。

¹ Pink, 3:128.

² 同上, 3:126.

³ Morris, The Gospel ..., p. 646.

有些話顯然是耶穌為了門徒祈禱而說的，就像祂先前在拉撒路墓前為周圍站著的眾人祈禱一樣(參見11:42)。

17:15-16 耶穌即將離開這個世界，但祂並沒有請求天父帶領十一門徒逃離這個與神為敵的世界，反而請求天父保守他們，讓他們得以繼續在這世上生活，同時能保持對主的忠誠。耶穌在第16節再次強調第14節下半節的思想，明確指出門徒與世界有本質上的差異。門徒所需的，是來自神的保守，使他們遠離那在世上作惡的惡者(希臘文 ek tou ponerou)。這可能是指一般的罪惡，也可能是指那惡者撒但。根據聖經其他章節對此詞的使用，這裡可以解讀為指撒但(參見太6:13; 約一2:13-14; 3:12; 5:18-19)。然而，這兩種解讀或許都符合耶穌的原意。儘管撒但已被定罪，但他仍然透過其影響力和欺騙統治著世界(約一5:19)。

在整個教會歷史中，基督徒有時透過各種方式退出充滿敵意的世界，或與世界妥協以尋求解脫。有些人選擇逃離令人不快和危險的環境，而另外有些人則選擇融入其中。然而，根據耶穌的教導，祂的門徒既不應該逃避，也不應該妥協。祂希望他們在保持對神的忠誠的同時，積極地作為祂的使者，在墮落的世界中服事那些尚未得救的人。我們的使命感和身份認同應該超越對舒適的渴望。

「按照耶穌的教導，人不能逃避世界，必須在混亂和艱難的現實生活中實踐其基督教信仰。」

「基督徒不能把自己從世界中抽離出來，反而應當要與世界保持有意義的接觸，為耶穌作見證，同時信靠神必保守。」

「聖經中記載的聖徒的禱告中，唯有三個未蒙應允，就是摩西、以利亞、約拿求死的禱告，因為他們求神幫助他們『脫離這個世界』。」

¹
Barclay, 2:252.

²
Blum, pp. 332-3.

³
Bishop Ryle, Pink 所引用, 3:130-31.

求神幫助門徒成聖 The request for sanctification 17:17-19

17:17 成聖 (希臘文 *hagiazō*) 的意思是分別為聖、專門服事神 (參見出 28:41; 耶 1:5)。耶穌是分別為聖的完美典範。祂把自己完全和持續地奉獻給神，堅決地執行神為祂所定的旨意。在約翰福音中，分別為聖總是與一項使命相關聯。門徒成聖的途徑是「真理」，耶穌解釋說，這是指神的道。耶穌降世，正是為了要向人類啟示神的道 (1:1, 14; 14:6)，聖靈將幫助門徒理解神的道 (16:13)。神所賜給我們的「道」，既是具有位格且活生生的神的道 (*living Word of God*)，也是書寫成文、文以載道的命題式真理 (*written Word of God*)，亦即聖經。

「神的話語是『真實的』，也是『真理』，具有轉化更新的力量。」²

耶穌懇求天父用真理使門徒成聖。這意味著門徒必須認識、理解、相信並服從神賜予我們的啟示。耶穌所啟示的、記錄在聖經中的神的道，是信徒實踐成聖的關鍵。實踐成聖涉及從這個世界、統治世界的那惡者、以及那惡者為要迷惑全世界而散播的謊言分別出來，歸向神。

「我們用理性、藉著神的話語學習神的真理。我們用心靈去愛神的真理、愛神的兒子 [參考 14:6]。我們用意志去順從真理的聖靈 [參見 14:17; 16:13]，日復一日地活出神的真理³。這三者兼備，才能真正的體驗到成聖的經歷。」

17:18 耶穌進一步闡明了祂請求天父幫助門徒成聖的目的：因為祂差遣門徒帶著使命進入世界 (參見 13:20; 15:26-27; 20:21)，正如父差遣子帶著使命進入世界一樣 (10:36)。在這兩種情況下，要成功地完成使命，都必須要分別為聖。

¹ Carson, *The Gospel ...*, p. 566.

² Westcott, p. 245.

³ Wiersbe, 1:370.

「基督教從來不是為了讓人避世隱居；相反，它旨在更好地裝備信徒以面對生活。基督教不是讓我們逃避問題；而是提供了解決問題的方法。基督教並不是提供一種廉價的和平；而是提供了一種勝利的戰鬥方式。基督教不是讓我們迴避困境；而是幫助我們面對並克服生活中的困境 ... 基督徒絕不應該想要放棄世界；相反，他們應該始終渴望為主贏得世界。」

由第20節可以看出，在第6-19節中，耶穌是專門為這十一門徒而祈禱。然而，我們不應認為祂的祈禱僅僅只是限於這十一門徒。第20節的變化並非是從一組信徒到另一組信徒，好像他們處於不同的「容器」中一樣。相反，這是將祈禱的範圍從這十一位門徒擴展到那些將跟隨他們的人。因此，當耶穌為這十一門徒祈禱時，祂顯然不僅僅只是為了他們，同時也是為了他們的繼任者而祈禱。顯然，所有後來的信徒都需要通過神的話語被分別為聖，以便能夠完成他們的使命，正如同這十一門徒所需的一樣。

17:19 耶穌並不是說祂打算讓自己比原來更聖潔，因為那是不可能的。祂把自己分別出來執行神的旨意，部分是為了祂的門徒。祂是我們的榜樣，顯明什麼是完美的成聖。祂的成聖使我們的成聖成為可能。沒有耶穌的犧牲代死，就沒有救贖，也就不會有使命，也不會有成聖的可能。耶穌之死的目的之一，是為了將信徒分別為聖，歸於神和神的使命，使信徒能夠在世上扮演祭司的作用 (參見彼前2:9)。

3. 耶穌為所有信徒禱告 17:20-26

當耶穌想到那些將透過十一位門徒的見證而相信祂的門徒時，祂為他們向天父祈求兩件事：合一和榮耀。

求神幫助門徒合一 The request for unity 17:20-23

17:20 耶穌在這裡清楚地指出，祂的代禱不僅包括當時的門徒，還擴及到未來的信徒，亦即那些因為十一位門徒的見證而信主的人。祂為這些未來的信徒進行代禱，如同為那十一位門徒代禱一樣。

¹
Barclay, 2:252.

「正如父母為尚未出生的孩子做規劃一般，主耶穌也同樣記念了未來的信徒，就如祂對第一代信徒一樣的關懷。」

所有的基督徒，不論是直接或間接，都是透過最初的門徒或使徒之一而信耶穌基督。如上文所示，約翰特別強調信徒見證的重要性和效果。耶穌所提到的使命，實際上就是指信徒為主作見證（第18-19節）。雖然這十一門徒會讓耶穌失望，但他們最終會回轉跟隨耶穌，繼續履行耶穌賦予他們的使命。

17:21 耶穌不僅為十一位門徒的團結祈禱，也為所有信徒的合一祈禱（參見第11節）。這種合一建立在對神真理的堅持之上，並反映了父與子之間的合一。進一步來說，這也是信徒與父和子之間的合一：「使他們也在我們裡面」（參見第15章）。神在五旬節回應了這個禱告，通過基督的身體，也就是教會，讓信徒與祂合而為一（參見林前12:13）。

這種合一的目的，是讓世人相信聖父差遣了耶穌，換言之，就是相信耶穌是神的兒子。耶穌的門徒彼此相愛，顯示出他們是祂的門徒。他們彼此相愛，證明了他們確實遵循了耶穌的教導，並擁有了祂的生命。這為耶穌的身份提供了證據，證明了耶穌確實是祂所聲稱的那一位，證明了祂的教導，從而為祂帶來榮耀。

「信徒從屬靈生命的開始到最終得榮耀的過程中，經歷的基礎，就是神作為天父的角色 ... 這種與神作為天父的關係，在主耶穌基督的生命中得到了完美體現，祂清楚地意識到並表達了與父神的關係，這也展現了人通過與耶穌合一所能達到的最高層次的關係。」

這節經文是鼓吹普世教會合一運動者的最愛。普世教會合一運動的目標是將世界上的基督教會統一於一個包容一切的大教會之中。然而，正如這節經文的內容和背景所顯示的，耶穌所謂的合一不是指制度上的統一，而是真正的信徒彼此之間的合一（參見弗2:15）。耶穌求神幫助所有真正的信徒在彼此相愛、服從聖經的權柄、和委身於執行使命的方面達成合一。自稱是基督徒，彼此之間卻無法和諧相處，這種情況違背了耶穌希望透過我們使世人相信祂的目的。然而，解決這個問

¹
Pink, 3:142.

²
Tenney, "Topics from ...," p. 46.

題的方法並不是強加一個人為的制度合一，而是在真正信徒間促進彼此相愛，這才是實現真正合一的基礎。

17:22 耶穌繼續解釋祂向天父祈求的合一的本質。所有信徒是如何共享神的榮耀呢？耶穌可能是指祂向他們啟示了有關神的全面知識。有關神的啟示為神帶來榮耀。當信徒理解並相信耶穌帶來的有關神的啟示時，他們就參與其中，與這種榮耀有分。這種榮耀是他們與彼此，以及與父神和子耶穌共享的另一種合一的表現。還有一種觀點認為，這裡所指的榮耀是耶穌的救贖工作，但在上下文中，救贖的主題沒有像神的啟示那樣顯著。

17:23 這節經文進一步發展了第21節的思想。耶穌希望信徒之間的合一如此緊密且清晰，以至於世人能夠相信（『知道』）耶穌的信息。世人也將看見，神不僅將愛傾注在耶穌身上，也同樣傾注在信徒身上。值得注意的是，耶穌暗示祂會居住在信徒裡面，正如天父居住在耶穌裡面（『我在他們裡面，你在我裡面』）。三一神的三個位格都住在基督徒裡面（14:23；羅8:9；西1:27）。神的內住與同在使基督徒在基督的身體裡合而為一，並使神得著了榮耀。

求神幫助門徒得榮耀 The request for glorification 17:24-26

17:24 在這段經文中，耶穌的要求顯然包括十一位門徒和所有的選民。祂希望他們都能「看見」（“see,”希臘文theorosin）耶穌升天後父將恢復給子的榮耀（第5節；參見約一3:2）。這似乎是指耶穌先於創世之前原有的、本質的榮耀（『我的榮耀 ... 創立世界以前』）。耶穌道成肉身時的虛己只是暫時的狀態。這可能是指耶穌的道德榮耀，而第5節所提到的榮耀是祂永恆的榮耀，第22節的榮耀則是祂後來獲得的榮耀。

基督徒獲得的榮耀將從死亡或升天時開始，以較早者為準（參見14:2-3；林後5:6-8）。我們所獲得的榮耀，包括永遠與耶穌同在（參見西3:4；帖前4:17）。由於耶穌的「意願」（或意志，希臘文thelo）與天父的意願一致（參見4:34；5:30；6:38），我們可以確信天父將會應允這個請求。

¹

Mitchell, p. 322.

「這已非尋常的禱告語言似，因為耶穌是在三位一體的神格內部進行溝通。」

這是新約聖經中最清晰的經文之一，闡述了子對父永恆的從屬關係² (參見林前15:24, 28; 弗3:21; 腓2:9-11)。

17:25-26 耶穌於結束禱告時，呼喚父神的名，與祂禱告開始時的方式相呼應 (參見第1, 11節)。耶穌稱神為「公義的父」，堅定地宣告了自己的信念，相信神將秉公行義，應允祂所提出的請求。這包括使聖子得著榮耀，並將相信聖子的信徒安全地帶進天堂，讓他們得以瞻仰聖子的榮耀。

耶穌的宣教使命並沒有導致整個世界都經歷並認識神，但是，耶穌自己認識天父，十一門徒也已經開始相信耶穌是天父的啟示。耶穌將繼續顯明天父，讓天父的愛永存於信徒裡面，因為耶穌自己會在他們裡面。這裡的「en」(“in”『在』)可能意味著在他們心中，也可能是在他們之間。³

「...在這篇禱文中，主耶穌向天父報告了祂工作的七個方面：首先，祂已經在地上榮耀了天父 (17:4)。其次，祂已經完成了神所托付給祂的使命 (17:4)。第三，祂已經將神的名顯明與神賜給祂的人 (17:6[, 26])。第四，祂已經把父的道傳給了他們 (17:8, 14)。第五，祂已經保守了他們，如同牧羊人保守自己的羊 (17:12)。第六，祂已經差派他們進入世界 (17:18)。第七，祂已經把父所賜給祂的榮耀也賜給了他們 (17:22)--留意每一節都提到了『我已經』。」⁴

「基督為所有被贖的人向天父祈求七件事。首先，祈求他們得蒙保守：『聖父阿，求你因你所賜給我的名保守他們』 (17:11)。其次，祈求他們的心中充滿喜樂：『叫他們心裡充滿我的喜樂』 (17:13)。第三，祈求他們能夠脫離罪惡：『保守他們脫離罪惡』 (17:15)。第

¹ Barrett, p. 514.

² 參見 John V. Dahms, "The Subordination of the Son," Journal of the Evangelical Theological Society 37:3 (September 1994):351-64.

³ Barrett, p. 515.

⁴ Pink, 3:125.

四，祈求他們得以成聖：『用你的真理使他們成聖』（17:17）。第五，祈求他們能夠合一：『使他們都合而為一』（17:21）。第六，祈求他們能夠與自己同在：『我在那裡，願你所賜給我的人也同我在那裡』（17:24）。第七，祈求他們得見¹祂的榮耀並感到滿足：『叫他們看見你所賜給我的榮耀』（17:24）。』

「仔細分析這篇祈禱文，就會發現這樣一個事實：正如主耶穌用七項請求來支持祂為自己提出的那個祈求，同樣地，祂也用七項請求來支持祂為信徒提出的七個祈求... 我們也可以看到，在這篇祈禱文中，信徒與世界的七重關係 ... 本章提到了七種『恩賜』²：其中四種賜給了中保耶穌，另外三種則賜給了耶穌的信徒。」

耶穌為相信祂的門徒所做的偉大代禱在此告一段落。這是耶穌個人事工中的一個重要部分，為門徒的未來做好了準備。其主要內容可以概括為：耶穌為自己祈求：要得榮耀(第1, 5節), 目的是為了使父得榮耀(第11節)。為十一門徒（及後來的信徒）祈求：忠於神(第11節)。他們忠於神的結果，是合一(第11節)和喜樂(第13節)。幫助他們忠於神的方式，是神保守他們遠離罪惡(第15節)，幫助他們成聖(第17節)。祂為未來的信徒祈求：合一(第21, 22, 23節)，讓世人相信(第21, 23節)，天堂(第24節)，讓信徒瞻仰祂的榮耀(第24節)，充分體驗神的愛(第26節)。

麥基博士 (McGee) 為這個禱告中關於信徒和世界的關係作出如下的總結: (1) 神將他們從世上交給基督(第6節), (2) 他們仍在世上(第11節), (3) 他們不屬於世界(第14節), (4) 世界憎恨他們(第14節), (5) 神保守他們脫離那惡者(第15節)³, (6) 耶穌差派他們進入世界(第18節), (7) 他們在世生活，應當合一(第23節)。

麥基博士也總結了基督為屬祂之人作出的祈求: (1) 保守(第11節), (2) 聖靈的喜樂充滿(第13節), (3) 脫離那惡者(第15節), (4) 分別為聖(第17節), (5) 合一(第21節)⁴, (6) 與基督相交(第24節), (7) 讓信徒瞻仰祂的榮耀，感到滿足(第24節)。

¹
同上, 3:139-40.

²
同上, 3:140-41. 省略段落分隔。

³
McGee, 4:482.

⁴
同上。

在這段經文中，耶穌的事工始於呼籲門徒要謙卑 (13:1-12)，終於對未來榮耀的保證 (17:24-27)。在此期間，耶穌啟示了愛的重要性，即將到來的聖靈事工，禱告蒙應允的應許，以及常在基督裡的重要性。

IV. 耶穌受難的事蹟 第18—20章

約翰對耶穌受難的描述有幾個特點，與對觀福音書中的描述略有不同。首先，羅馬人在約翰福音中的角色更為顯著，但並沒有掩蓋對耶穌持反對立場的其他角色。其次，約翰所描繪的耶穌更明顯地掌控著自己的命運。例如，約翰沒有記錄耶穌在客西馬尼園的痛苦經歷。這與他強調耶穌是神的兒子的主題是一致的。第三，約翰包含了對觀福音所省略的資料，反映出他在寫作時想要強調的特定主題。通過他所包含的內容，可以理解他想要強調的重點。

在描述耶穌受難的過程中，約翰特別強調了三個方面：(1) 基督的受難是自願的 (參見18:4, 8, 11; 36; 19:28, 30)。 (2) 基督的受難成就了神的計劃 (參見18:4, 9, 11, 19:11, 24, 28)。 (3) 基督的受難展現了祂的威嚴 (參見18:6, 20-23, 37; 19:11, 26-27, 36-37)。¹

「人可能盡其所能去作惡，但神以最佳方式²作出回應。『只是罪在那裡顯多，恩典就更顯多了』 (羅5:20)。」

A. 耶穌在敵人的面前表明身分 18:1-11 (參見太26:47-56; 可14:43-52; 路22:47-53)

18:1 「這些話」無疑是指耶穌在第13至17章所說的全部教導，這些內容可能都是祂在樓房中說的。汲淪谷位於耶路撒冷的東部邊緣。汲淪溪是一條平時乾枯的河道，只有在下大雨時才会有水。橄欖山和客西馬尼園就在汲淪溪的東邊。約翰只說客西馬尼是耶穌被捕的地方，並沒有記錄耶穌在那裡的禱告 (參見太26:30, 36-46; 可14:26, 32-42; 路22:39-46)。由約翰用來描述耶穌進入和離開的動詞看來，客西馬尼可能是一座有圍牆的花園 (參見第13節)。

「現今的客西馬尼面積大約只有七十步方圓，園內的古老橄欖樹不太可能來自耶穌時代，因為即使當時此地真

¹ Westcott, p. 249. 有關對觀福音書對耶穌受難記述的其他比較，參見頁249-50。

² Wiersbe, 1:372.

有橄欖樹，在羅馬圍攻期間也早已被砍伐一空。然而，這些樹¹可能是由古老樹根或零星的果核中重新生長出來的。」

「傳統認定的地點或許就是真實的地點，其歷史可追溯至君士坦丁大帝時代，當時『信徒們熱切地渴望在此處獻上他們的祈禱』（優西比烏《聖經地名考釋》相關條目）²」

在這一點上，耶穌的經歷和大衛王的經歷有驚人的相似之處。兩人都是在被自己的國家棄絕、被至親出賣後，越過了汲淪溪，而在這兩個重大事件之後，都有人被吊死（參見撒下15;18:9-17;太27:3-10;約18:1-3）。

18:2 約翰記錄了這個細節，似乎是為了明確指出耶穌並未試圖逃避逮捕。相反，祂故意前往一處加略人猶大所能預料到的地點（參見路21:37; 22:39）。

「這可能意味著耶穌和門徒經常在露天露宿，很可能就在這個園子裡。」³

18:3 只有約翰提到了在前來逮捕耶穌的人群中，有羅馬士兵在內。一隊羅馬兵（拉丁文cohors）通常由600名士兵組成。然而，希臘文speira一詞，⁴翻譯為「步兵隊」或「分隊」，有時僅指200名士兵的小型單位。約翰並未使用精確的術語來描述猶大帶來了多少名士兵，因此實際在場的士兵人數可能不到200人。在猶太節日期間，羅馬人會在位於聖殿北邊的安東尼亞碉堡駐軍。通常情況下，這些羅馬軍隊會駐紮在地中海沿岸的該撒利亞，當地是羅馬帝國的省會。曾在此建造了一座華麗的城市，擁有一個壯觀的港口。⁵

¹ Edersheim, *The Life ...*, 2:533.

² Westcott, p. 251.

³ Morris, *The Gospel ...*, p. 656. 參見Wiersbe, 1:372, for contrasts between what happened in the Garden of Eden and the Garden of Gethsemane.

⁴ Carson, *The Gospel ...*, p. 577.

⁵ 參見Josephus, *Antiquities of ...*, 15:8:5; and 15:9:6.

猶太聖殿的差役領袖也與羅馬士兵一同前來。由此可見，約翰顯示外邦人和猶太人共同參與了對耶穌的逮捕。他們攜帶燈籠和火把前來尋找耶穌。顯然，他們認為耶穌可能會試圖藏匿。逾越節總是在月圓之夜舉行。他們也帶著兵器，以制服任何可能妨礙他們逮捕耶穌的人。猶大擔任他們的引路人，但他並沒有權力指揮這些士兵。

18:4 約翰指出，當耶穌去到士兵首領面前時，祂清楚知道他們的意圖（參見10:14, 17-18）。約翰一貫強調耶穌的死是一種自願的犧牲。在耶穌傳道生涯的早期，祂避免與這些官長的衝突，因為祂的時候還沒有到（10:40; 11:54），但現在，祂的時候到了（17:1）。

18:5-6 約翰或許刻意不記錄猶大以親吻來辨識耶穌的細節，以加強耶穌提問「你們找誰？」的力度。儘管如此，約翰還是提到了猶大在場，因為他在耶穌被捕的過程中扮演了重要角色。約翰強調耶穌完全掌控了當時的局勢：耶穌自己表明祂就是人們所尋找的那一位。約翰並未提及耶穌是被一個親吻出賣的事實。

耶穌回答說：「我就是」（希臘文ego eimi）。正如我們在其他地方所指出的，當耶穌在某些特定的情況下說出這句話時，是在宣告自己的神性（例如，8:24, 28, 58）。然而，在這個場合中，這也是回答士兵的一種正常方式（參見9:9）。

當耶穌表明了自己的身分時，聖殿的差役立刻後退，並跌倒在地，然後站起來，繼續逮捕耶穌。約翰可能在暗示，士兵在不知情的狀況下後退並跌倒。但從當時的情境來看，他們不太可能將耶穌的話解讀為祂在宣告自己的神性。他們後退並跌倒，可能是因為他們感到震驚，不敢相信他們出來逮捕的人竟然主動出現。在其他場合，當耶穌的聽眾明白祂自稱是神時，他們試圖用石頭砸他。士兵們原本以為耶穌會像普通農民那樣逃跑，需要他們去追捕，卻沒想到耶穌竟然像一位有權威的領袖那樣大膽面對他們。¹ 另一種解釋是，他們「退後倒在地上」，可能因為不確定耶穌會有什麼樣的反應。² 第三種解釋是這可能是耶穌所行的一個神蹟。³ 第四種觀點認為，由於傳統上是拉比先

¹ 參見Edersheim, *The Life ...*, 2:543.

² Bock, p. 368.

³ Lenski, pp. 1180-82.

親吻他們的門徒，但這裡竟然是猶大先親吻耶穌，這種對耶穌人身的侮辱使士兵們極度震驚，導致他們退後。第五種觀點是：

「很可能在第5-6節中，約翰記錄了一個事件，在這個事件中，耶穌的反對者認為耶穌是在褻瀆，因為感到震驚或厭惡而退後。但對於福音書的讀者而言，他們已知耶穌的身份，且明白祂與神同等的宣稱是真實的，從而使敵人的反應顯得極具諷刺意味。在士兵們把耶穌帶去受審和釘死之前，² 背叛者猶大自己也跌倒在耶穌的腳前。」

「他們並非向前俯伏以敬拜祂，而是在恐懼和絕對的困惑中向後跌倒。」³

「耶穌僅憑一句話(可能是因為使用了只有神才會用的語言—參見 8.24)就足以擊退祂的敵人。」⁴

另一種解釋是，士兵們退後跌倒，「是因為耶穌的超凡尊嚴和莊嚴沉穩的回答所致」。⁵ 值得注意的是，當大數人掃羅在大馬士革路上看到耶穌的異象時，他也有類似的反應(徒9:4; 26:14)。

「是基督的威嚴光輝讓他們難以承受。」⁶

18:7-9 耶穌的行為似乎更多地是為了保護祂的門徒，而不是直接宣稱自己是神(參見10:11)。作為領導者，耶穌首先確保門徒的安全，然後才讓前來逮捕祂的人將祂帶走(17:12; 參見6:38-39; 10:28)。這種行為預示了祂後來在十字架上為他們所做的犧牲。

¹
C. S. Mann, Mark, p. 596.

²
Harris, p. 182.

³
McGee, 4:484.

⁴
Barrett, p. 520.

⁵
Alford, 1:884.

⁶
Jamieson, 等等, p. 1067.

「對於約翰福音第5至第8節所描述的事件與對觀福音書中有關背叛的敘述之間的差異，如何協調，這是一個挑戰。在對觀福音書中，耶穌的逮捕緊跟在猶大的親吻之後，而約翰福音並未提及這一細節(太26:50；可14:45及其下，參見路22:48及其下)。猶大的親吻應當不會發生在第4節之前，或是在第8節之後。一種合理的解釋可能是，猶大原本以為耶穌和門徒會在園中休息，但耶穌出乎意料地挺身而出，打亂了猶大的計劃，使他未能及時發出約定的信號，只能在人群中呆立(第5節)。之後發生了第6節的事件，猶大才鼓起勇氣接近耶穌(太26:49及其下；可14:45)，接著耶穌責備猶大(路22:48)，並再次向猶豫不決的人群發表講話。另一種不太可能的解讀是，猶大的親吻發生在第一次提問「你們找誰？」之前(但參見太26:49,註)，但在受到耶穌的責備後(路22:48)，就退回人群中。這兩種解讀都有其可行性；然而，第5節中描述猶大進退兩難，站在那裡的情景，似乎更符合一個猶豫不決，而非已經受到責備的猶大。」

耶穌與士兵間的對話重複出現，突顯了耶穌的自主性和權威。

18:10 所有福音書都記錄了這一事件，但只有約翰提及彼得和馬勒古的名字，使這個故事更加具體。約翰是耶穌受難的目擊者，所以他提到這些名字並不令人意外。彼得所使用的小刀(希臘文 machaira)可能僅僅是一把短劍或匕首。他的行為雖然有些魯莽，但卻展現了他的勇氣和對耶穌的忠誠(參見13:37)。

「在節日期間攜帶武器是被禁止的。」²

儘管如此，門徒們還是帶著兩把劍(或小刀,路22:38)。他們顯然預料在耶路撒冷可能會遇到麻煩(參見11:16)。

18:11 按照約翰的記錄，耶穌的回應將讀者的注意力集中在耶穌身上。對耶穌來說，十字架是不可避免的苦難，祂已經委身要承受這苦難。彼得

¹ Westcott, p. 251. 段落劃分省略。

² 同上, p. 254.

的行為雖然勇敢，但卻方向錯誤，這顯示他仍未理解耶穌之死的必要性。缺乏知識的熱心是十分危險的。因此，即使彼得對他的老師表現出了極大的忠誠，耶穌仍然責備了彼得。耶穌所提到的「那杯」，象徵著祂在人生中的命運(參見太20:22-23),在這裡特指承受神的忿怒(參見詩75:8; 賽51:17, 22; 耶25:15; 結23:31-33; 太26:42; 可14:36; 路22:42; 啟14:10; 16:19)。

「彼得手中握著一把刀，但主的手裡則握著杯子。彼得在抗拒神的旨意，而救主則是接受了神的旨意。」

約翰的敘述強調耶穌主動面對敵人，揭示了自己的身份。這是祂為人類的罪自願犧牲關鍵的一步。這不是投降或自首，因為投降或自首暗示罪行或失敗。這也不是請求被逮捕，因為那樣會減少抓捕者對祂死亡的罪責。

B. 耶穌接受宗教審判 18:12-27

約翰是唯一記錄耶穌受亞那審問的福音書作者。這是他接下來接受亞該亞法審問，以及接受亞猶太公會審問之前的初審(第24節)。

耶穌接受宗教審判

接受亞那的審問	約18:12-14, 19-24
接受該亞法的審問	太26:57-68; 可14:53-65; 路22:54, 63-65
接受公會的審問	太27:1; 可15:1; 路22:66-71

耶穌接受民事審判

接受彼拉多的審問	太27:2, 11-14; 可15:1-5; 路23:1-5; 約18:28-38
接受希律安提帕的審問	路23:6-12
接受彼拉多的審問	太27:15-26; 可15:6-15; 路23:13-25; 約18:39—19:16

¹

Wiersbe, 1:374.

1. 捉拿耶穌及當時大祭司的身分 18:12-14

約翰在敘述耶穌受審的過程中，首先簡要地描述了祂被捕的情況，接著指出審問耶穌的宗教領袖的身分。

18:12 這裡所說的千夫長（希臘文 *chiliarchos*，參見徒 22:24,26,27,28;23:17,19,22）是負責羅馬士兵的軍官。他顯然是在現場最具官方權威的人。然而，猶太人的差役（即聖殿警察）也參與了逮捕耶穌的過程。約翰提到耶穌被捆綁的情景，可能是考慮到以賽亞預言中彌賽亞會像羔羊一樣被敵人牽到宰殺之地（賽53:7）。耶穌被敵人拘捕時，門徒都離棄了祂（參見太26:56；可14:50）。

18:13 士兵們顯然把耶穌帶到了大祭司的住所。這棟建築的位置並不確定，傳統上認為位於舊耶路撒冷的南部，就在中谷(Tyropoeon Valley)的西側。

當時有兩位被視為大祭司的人。兩位大祭司顯然都佔據了同一棟建築。一位大祭司是亞那，是前任大祭司，但猶太人仍然認為他是合法的大祭司，因為根據摩西律法，大祭司的身份是終身的。亞那從西元6年到15年擔任正式的大祭司，後來被羅馬巡撫瓦雷里斯·格拉圖斯（Valerius Gratus）² 罷黜。亞那的五個兒子，加上他的女婿該亞法，繼承了他的職務。因此，猶太人自然將亞那視為族長和真正的大祭司，他在生前也一直發揮著巨大的影響力。另一位大祭司是亞那的女婿該亞法。羅馬人在西元18年任命他為大祭司，他一直任職至公元36年。亞那是這兩個人中最先審問耶穌的人。「本年」是指耶穌死亡的那一年（亦即西元33年）。

¹ 請查看講義結尾的「新約時期的耶路撒冷」（“Jerusalem in New Testament Times”）地圖。

² Josephus, *Antiquities of ...*, 20:1:9.

<p>以色列的大祭司 約西元6-36年</p>
<p>亞那 Annas (約西元6-15年)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非官方大祭司，與該亞法一同審判耶穌 (路3:2; 約18:13, 24) • 非官方大祭司，與該亞法一同審判彼得和約翰 (徒4:6)
<p>以利亞撒 Eleazar (約公元16-17年)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 亞那之子，他的名字沒有出現在新約中
<p>該亞法 Caiaphas (約西元18-36年)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 亞那的女婿 • 耶穌在世時的官方大祭司 (太26:3, 57; 路3:2; 約11:49-50) • 與亞那一起審問彼得和約翰 (徒4:6)

18:14 約翰在此特意強調該亞法的身份，無疑是為了提醒讀者該亞法曾預言過耶穌的代贖犧牲 (11:50)。不僅如此，提到該亞法的名字也導致約翰無需詳細記錄公會定罪的審議過程。這種記錄在對觀福音書中已有記載，因此約翰福音無需重複。

「亞那透過那些那些與他沆褻一氣、臭味相投的人行使他的權力。」

2. 兩個門徒進入大祭司的院子，彼得第一次不認主 18:15-18 (參見太26:57-58, 69-70; 可14:53-54, 66-68; 路22:54-57)

¹
Westcott, p. 255.

如同其他福音書作者，約翰在敘述耶穌接受宗教審判的事件時，交替描述了院子裡（第15-18節）和在室內所發生的事件（第19-24節），以及最後再次回到院子裡所發生的事（第25-27節）。這種文學手法突顯了耶穌與彼得之間的鮮明對比。

18:15-16 彼得和另一位門徒顯然跟隨逮捕耶穌的隊伍從客西馬尼回到耶路撒冷，來到大祭司的官邸（希臘文 *aule*，『院子』“courtyard,”參見 10:16）。

傳統上，解經家認為這位另一個門徒是「耶穌所愛的門徒」約翰（參見 13:23; 19:26-27; 20:2-9; 21:1, 20-23, 24-25）。然而，許多當代學者對傳統觀點提出質疑，因為約翰說這位門徒與大祭司有密切的關係（希臘文 *gnostos*，參見王下 10:11; 詩 55:13; 路 2:44）。他們認為，一個來自加利利的漁夫怎麼可能會與大祭司該亞法（第 13 節）有如此密切的關係？然而，假設約翰確為一名家境殷實的漁夫之子（參見可 1:19-20），他確實可能與大祭司有這樣密切的關係。

「約翰的母親撒羅米是耶穌的母親馬利亞的妹妹（參見約 19:25 和可 15:40），因此她與祭司撒迦利亞的妻子以利沙伯也有親屬關係（路 1:36）。」¹

此外，由新約聖經可以看出，彼得和約翰之間有密切的關係（例如，13:23-24; 20:2-10; 21:20-24; 徒 3:1, 11; 4:13; 等等）。因此，傳統的觀點可能是正確的。² 然而，正確識別這位門徒的身分，並不是正確理解這些事件的關鍵。

18:17 當時負責看門的使女注意到了那另一個門徒是耶穌的門徒（第 16 節）。她問彼得他是不是也是「這人的門徒」。從希臘文的用法中明顯看出，她期待的是一個否定的回答。她提問的方式透露出對耶穌的不敬。

「她的問法為彼得提供了輕易否認的機會。」³

¹ Tenney, "John," p. 172.

² 參照 Frans Neiryck, *Evangelica: Gospel Studies—Etudes d'Evangile*. Collected Essays, pp. 335-64.

³ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:287.

彼得在當時的壓力下屈服，否認了他與耶穌的關係 (13:37)。彼得否認自己是耶穌的門徒 (『我不是』)，並非否認耶穌是彌賽亞。或許，是他對馬勒古所做的行為，讓他更希望隱匿於人群之中。

「約翰離主最近，沒有受到影響：彼得則混在漠不關心的群眾中，終究跌倒了。」

18:18 彼得不僅否認了耶穌，還和耶穌的敵人站在一起，在大祭司的庭院裡的火堆旁一同取暖。這火是炭火(希臘文 anthrakia)，這個細節將在約翰後來的敘事中再次出現 (21:9)。這樣的火源不會產生太多的光和熱，因此，想要取暖的人們不得不緊挨著火堆站立。

「彼得的跌倒，提醒我們，人若沒有尋求神的指引，或無視於神已經給予的指引，擅自超越自己的能力範疇行事，則可能步彼得的後塵。」²

3. 亞那審問耶穌 18:19-24

約翰關於彼得不認主的記載與其他福音書作者所述大致相同，但他獨特地揭露了亞那審問耶穌的情節。這部分內容在其他福音書中並未出現。

18:19 亞那作為非官方的大祭司，進行了這次初步詢問與非正式的審查 (參見第24節)。他詢問耶穌有關門徒的事宜，很可能是為了探知耶穌追隨者的規模，因為宗教領袖最關心的問題之一，是耶穌的人氣和知名度。亞那對耶穌的教訓最關心的，可能是有關耶穌自稱的身份的主題 (參見7:12, 47; 19:4)。這兩個議題都很關鍵，因為不少猶太人懷疑耶穌是政治革命者。

18:20-21 耶穌明言自己總是公開教導，沒有隱藏的秘密教義。這顯然不是在否認他曾私下教導門徒，而是在向亞那保證祂的教導完全不具顛覆性。耶穌強調說，祂並沒有兩種類型的教導：一種是向眾人發表的、無害的教導，一種是對門徒發表的、有革命性的。³ 耶穌邀請亞那詢問那些聽過祂教導的人，而不僅僅是祂的門徒，從而確定祂是否真的教授

¹ Westcott, p. 256.

² A. B. Bruce, p. 487.

³ Morris, The Gospel ..., p. 670.

了可能使祂被控不忠的內容。在猶太法律中，證人的證詞是審判過程中不可或缺的。

18:22-23 打耶穌的差役(希臘文hypereton)，很可能是屬於猶太聖殿警察的一員 (參見第3節)。他把耶穌的反應解讀為無禮，並以此為由打了耶穌。希臘文rhapisma被翻譯為「打」，意指用手掌猛烈一擊。耶穌對這攻擊的反應是理性的，而非情緒化或肢體上的反擊。祂只是呼籲一個公正的審訊(參見徒23:2-5)。打耶穌的人並沒有公正地對待祂。這是一起警察暴力行為的案例。耶穌對亞那並沒有任何不敬的表現。

「有些人不惜一切代價要加罪於人，這種人對真相完全不屑一顧。在這種人的眼中，用暴力回應，比用理性辯駁更容易，且更有效。」

18:24 亞那未能找到任何證據將耶穌定罪或提出指控，於是將耶穌送往該亞法那裡。在福音書中，耶穌的審判過程與彼得的否認交錯呈現。因此，很明顯亞那和該亞法住在同一座大宅邸的不同部分，並在這裡對耶穌進行了審問。作為當前正式的大祭司，該亞法必須親自審問耶穌，以便在公會前對他提出法律指控。約翰提到耶穌雖未有任何罪行，卻仍被當作罪犯般捆綁。

並未詳述耶穌在該亞法和後來在公會前的審問過程(參見太26:57-68; 可14:53-65; 路22:66-71)。他可能省略了耶穌受審三部曲的某些部分，因為先前所寫的對觀福音書已足夠詳盡。或許約翰認為他在約翰福音第11章47至53節所描述的猶太公會會議，已經是耶穌官方定罪的場合。

4. 彼得第二次和第三次不認主 18:25-27 (參見太26:71-75; 可14:69-72; 路22:58-62)

約翰將讀者帶回院子，彼得站在那裡，與大祭司的僕人和差役一起烤火取暖(第18節)。

¹ 參見Laurina L. Berg, "The Illegalities of Jesus' Religious and Civil Trials," *Bibliotheca Sacra* 161:643 (July-September 2004):330-42.

² Barrett, p. 529.

³ 欲了解猶太人在審判耶穌的過程中違反傳統習俗的清單，請參見 Westcott, pp. 262-63.

18:25 面對再次的壓力，彼得第二次否認自己是耶穌的門徒，如同那「另一個門徒」一樣（參見太10:33；路12:9）。提出這個問題的是另一個使女（太26:71；可14:69）。

「約翰以戲劇性的手法構建了對比：耶穌堅定地面對質詢者，什麼都不否認，¹而彼得在質詢者面前卻畏縮不前，什麼都不承認。」

18:26-27 第三次對彼得提出質疑的是馬勒古的親屬。馬勒古是在客西馬尼園被彼得削掉了耳朵的那一位（第10節）。只有約翰記錄了這層關係。這一事實支持那「另一個門徒」是約翰的觀點，因為約翰知曉大祭司家中的人際關係。

第三位指控者認定彼得是加利利人，但約翰並沒有提到這一點（太26:73；可14:70；路22:59）。他的問題「我不是看見你同祂在園子裡麼？」期待的是肯定的答案，與前兩次期待否定答案的問題形成對比。這個質問對彼得的安全構成了極大的威脅。

「彼得此時面臨極大的危險，他有可能因為曾經試圖殺害馬勒古而被捕。²」

彼得作出了三次否認中最激烈的一次否認。立時雞就叫了（這是第二次雞叫，見可14:72），實現了耶穌幾小時前的預言（13:38）。約翰省略了彼得的發誓和詛咒（參見太26:74；可14:71），耶穌使彼得知道自己有罪的眼神（路22:61），以及彼得悔恨的痛哭（參見太26:75；可14:72；路22:62）。這樣的敘述突出了耶穌預言的實現。

「在第三更時分[午夜12點至凌晨3點]守衛更換，並在凌晨3點換崗時吹響號角。那號角聲在拉丁語中被稱為gallicinium，在希臘語中為alektorophonia，均意為雞鳴。耶穌很可能是對彼得³說：『在號角吹響雞鳴以先，你要三次不認我。』」

¹ Brown, 2:842.

² Robertson, Word Pictures ..., 5:290.

³ Barclay, 2:268-69.

彼得後來在第21章被任命為耶穌事工的領袖，這是一個鼓舞人心的記錄。

C. 耶穌接受民事審判 JESUS' CIVIL TRIAL 18:28—19:16

約翰對耶穌接受彼拉多審問遠比其他福音書記載得更詳細。他沒有提到耶穌接受希律安提帕審問的情節，這只在路加福音中有記錄(路23:6-12)。約翰強調耶穌的權威，特別是祂作為以色列王的權威(參見第36節; 19:11, 14),但也包括了祂的普世王權的權威。¹ 約翰顯然認為他的讀者知道其他福音書中關於耶穌受難的記載。其他福音書強調的是這場審判的法律層面。約翰更強調耶穌與彼拉多之間的對話，類似於祂與其他人之間的對話，² 例如尼哥底母(第3章),撒瑪利亞婦人(第4章),和一個人生來是瞎眼的人(第9章)。² 在耶穌與彼拉多的對話中，彼拉多提出了四個問題：「你們告這人是為甚麼事呢？」(18:29)「你是猶太人的王麼？」(18:33)「你們要我給你們釋放猶太人的王麼？」(18:39)以及「你是那裡來的？」(19:9)。

1. 猶太人對耶穌的指控 18:28-32 (參見路23:1-2)

約翰在描述耶穌³面對的民事審判時，首先提及彼拉多與控告耶穌的猶太當局首次公開會面的情景。

18:28 「他們」指的是猶太當局(參見太27:1-2; 可15:1; 路23:1)。公會已經對耶穌作出定罪，而該亞法是公會的領袖。猶太當局把耶穌從大祭司該亞法那裡，帶去了羅馬總督官邸(參見太27:1-2; 可15:1; 路22:66-71)。猶太公會以褻瀆罪判耶穌有罪(太26:63-66; 可14:61-64),這在以色列是一種死罪(利24:16)。然而，若無羅馬當局的同意，公會無權執行死刑。考慮到彼拉多不太可能同意這樣的判決，因此，猶太領袖決定指控耶穌犯有反羅馬的罪行。

羅馬總督府(Praetorium)源自拉丁文(⁴praetorium),指的是羅馬軍營指揮官或羅馬軍事長官的官邸。彼拉多即是這樣的總督(governor)。福音書將其稱為「巡撫」(governor),而彼拉多的官銜是「猶太總

¹ 參見Mavis M. Leung, "The Roman Empire and John's Passion Narrative in Light of Jewish Royal Messianism," *Bibliotheca Sacra* 168:672 (October-December 2011):426-42.

² Tenney, "John," p. 174.

³ 欲獲得有關此審判的有用背景資料，請參見R. Larry Overstreet, "Roman Law and the Trial of Christ," *Bibliotheca Sacra* 135:540 (October-December 1978):323-32.

⁴ Carson, *The Gospel ...*, p. 587.

督」(prefect¹ of Judea)。歷史學家塔西佗則認為他是「行政官」(procurator)。

彼拉多通常的總督官邸設在地中海沿岸的該撒利亞，當地是羅馬治下猶太省的首府。然而，在猶太人的節日期間，為防猶太人反抗，彼拉多會率領羅馬軍隊駐紮耶路撒冷。他在耶城擁有另一座總督官邸，可能位於耶城西牆的希律大帝故宮，或是聖殿圍牆北側的安東尼亞碉堡。傳統上認為是安東尼亞碉堡，這裡是耶穌從羅馬總督府(Praetorium)到各各他(Golgotha)的「十架苦路」(Via Dolorosa, 直譯為『悲傷之路』“way of sorrow”)²的起點。現代學者多認為彼拉多可能在希律故宮審問了耶穌。³我個人則傾向於認為，耶穌是在安東尼亞碉堡接受彼拉多的審問，而哈斯摩尼宮則是耶穌接受希律安提帕審問的地點。根據路加的記載，彼拉多把耶穌送到希律那裡去(路23:7),而希律又把耶穌送回彼拉多那裡去(路23:11)。從用詞來看，這似乎指的是兩個相隔一定距離的地點，而非同一建築內的不同位置。

在那個星期五的清晨，耶穌初次出現在彼拉多面前的確切時間並不明朗。約翰說那時天「還早」(希臘文proi)。這可能是指羅馬人用來描述從凌晨3點至早上6點的夜間工作時間。或者，這僅僅是一種泛指凌晨的用語，不一定需要在6點之前。不論如何，這都顯示是在早晨時分，可能是在早上6點到7點之間。羅馬官員有日出前後開始辦公的習慣，通常在上午10點或11點前完成一天的公務。⁴約翰說，耶穌在當天上午大約中午時分仍在彼拉多的官邸(19:14)。

猶太人將耶穌從該亞法處帶往羅馬總督府，但他們自己則選擇不進入，以避免禮儀上的污穢。猶太人認為，一旦踏入外邦人的居所，就會使他們沾染到禮儀上的污穢(參見徒10:28)。⁵這是因為外邦人沒有

¹ Tacitus, *Annals* 15:44:4.

² Westcott, pp. 258, 268; Bishop, p. 10.

³ See, e.g., Unger's *Bible Dictionary*, s.v. "Pretorium," p. 881; Edersheim, *The Life ...*, 2:566; Robertson, *Word Pictures ...*, 5:290; and Barrett, p. 531.

⁴ A. N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, p. 45.

⁵ Mishnah *Oholoth* 18:7, 9. 亦參見Dan Duncan, "Avodah Zarah, Makkoth, and Kerithoth," *Exegesis and Exposition* 3:1 (Fall 1988):52-54.

像猶太人那樣採取預防措施來保證食品符合猶太教飲食條例的規定 (kosher, 恰當的)。具體來說，外邦人的家中可能有酵，這將使任何在逾越節前進入外邦人家中的猶太人失去參加逾越節宴席的資格(參見出12:19;13:7)¹。猶太人避免進入未徹底清除酵的住所，以免被認為受到玷污。²

「... 他們急於避免外在的污穢，以便遵守一個節日，卻忽略了這個節日真正的意義。逾越節不僅提醒神的子民昔日曾經蒙神拯救脫離埃及，同時還預表將來會有真正的逾越節羔羊，其犧牲將消弭所有禮儀上潔淨與不潔淨之間的界限，達成內在的潔淨。而此刻³，猶太人卻急於將那真正的逾越節羔羊置於死地。」

這些猶太人表面嚴守摩西律法，反讓他們更難以真心實踐這些律法。具有諷刺意味的是，他們對儀式純潔性的高度重視，竟使他們背棄了真正純潔的神子耶穌。在審問耶穌的過程中，彼拉多不得不在衙門外的猶太人和室內的耶穌之間來回奔波。

我們知道耶穌在星期四晚上與門徒在樓房共進了逾越節晚餐(參見13:1,27)⁴。那麼，這些猶太人為何擔心進入彼拉多的總督府會讓他們不能吃逾越節的晚餐？他們在前一天晚上不是也已經吃過了嗎？猶太人用逾越節這個名字來描述逾越節本身及其後為期一周的節日，包括除酵節(參見路22:1)。顯然，這些猶太領袖不願因為進入外邦人的住所而喪失繼續參與這八天節日慶典的資格。節慶中包括獻上兩隻平安祭，即逾越節的「節期祭物」(“Chagigah”)，一隻在尼散月14日，另一隻在尼散月15日，也就是除酵節的首日。猶太人的律法非常嚴格，任何被玷污的人都不能獻上逾越節的「節期祭物」⁵ (“Chagigah”)。因此，猶太領袖拒絕進入彼拉多的總督府，以確保

¹
F. F. Bruce, p. 349.

²
Westcott, p. 258.

³
Tasker, pp. 200-1. 參照 Beasley-Murray, p. 328; and Edersheim, The Life ..., 2:565.

⁴
Morris, The Gospel ..., pp. 684-95, 對這個議題進行了全面的討論。

⁵
Mishnah Pesahim 6:3.

他們有資格獻上第二天的「節期祭物」(“Chagigah”)，而非尼散月14日獻上的逾越節羔羊。

18:29 彼拉多顯然是在他的官邸外，或許是在院子裡，從陽台或高處俯視下方聚集的猶太人，詢問他們對耶穌的正式指控。彼拉多對耶穌的被捕可能已經有所了解，因為羅馬士兵參與了逮捕行動(第3,12節)。耶穌在加利利和耶路撒冷都是一個受歡迎的人物。在耶穌出現在彼拉多面前之前，大祭司很可能已經與彼拉多溝通過祂的情況。

「約翰似乎在強調彼拉多『出來到外邊』，走出官邸，好像在像徵著在整個訴訟過程中他也處於狀況之外，無法控制整體局勢。」²

18:30 猶太人對彼拉多的詢問避而不答。根據路加的記錄，他們最初指控耶穌煽動民眾，禁止猶太人納稅給該撒，並自稱為以色列的王(路23:2)。然而，這些指控並沒有給彼拉多留下深刻的印象。

猶太人猶豫是否要對耶穌提出褻瀆的指控，擔心彼拉多可能會認為這不重要，因為這完全是猶太人內部宗教問題(參見徒18:12-16)。他們顯然也沒有直接指控耶穌犯有叛國罪，因為這也會引起追隨耶穌的人群情激憤，而且他們也很難證明這樣的指控。因此，他們並未具體說明指控，但暗示這是一個嚴重的罪名，期望彼拉多應該相信他們，不需要考慮，只要例行公事地通過，照例批准他們的決定即可。

「猶太人並不希望耶穌接受羅馬法官的重新審理；他們期望彼拉多接受他們的裁決，並下令處死耶穌。」³

「如果主耶穌真的謀反羅馬皇帝，羅馬政權為何不採取主動？控訴耶穌的外邦人證人在哪裡？」⁴

¹ Edersheim, The Temple, pp. 218, 252-53, 255.

² Westcott, p. 259.

³ Lenski, p. 1215.

⁴ Pink, 3:196.

彼拉多既然已經出動軍隊逮捕耶穌，這可能讓猶太人認為彼拉多已經認定耶穌有罪。他們不滿彼拉多讓猶太人自行解決耶穌案件的決定，因為這意味著他們將不得不從頭到尾進行一次正式的審判。

「彼拉多表示他將親自審理此案[第29節]，這可能使猶太人感到意外。他們在逮捕耶穌時既然得到了彼拉多的配合，現在彼拉多顯然應當會相信他們的話，相信在羅馬人的幫助下逮捕到的耶穌是危險人物，應該被處死。」

彼拉多意識到，猶太領袖已經決意要除掉耶穌（參見太27:18），但並未發現任何證據表明耶穌有死罪。

18:31 由於猶太人沒有對耶穌提出正式指控，彼拉多別無他法，只得將耶穌交還給他們，讓他們依照猶太律法去審問耶穌。從猶太人的回應可見，他們不接受彼拉多這決策的原因是：「我們沒有殺人的權柄。」儘管猶太人曾經以石刑處死同胞（參見徒6:11；7:58-60），但猶太領袖此時卻希望耶穌被處以釘十字架的死刑。²

「由古代歷史文獻中可見，的這一舉動並非出於秉公行義，而是意在使猶太當局順服於他的權威，遵循法律程序，以滿足他的權力慾。」³

18:32 約翰指出，猶太人承認他們無權執行死刑，恰恰應驗了神的主權計劃。耶穌曾預言祂將被釘十字架，而不是被石頭打死（參見12:32-33）。只有羅馬人有權利判處釘十字架的死刑。可能因為摩西律法認為被掛在十字架上的人是在神面前受咒詛的（申21:22-23），所以猶太領袖希望將耶穌釘死在十字架上。

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 676.

² 有關猶太人執行死刑權利的更詳細解釋，參見同上，pp. 695-97；有關此議題進一步的討論，參見Barrett, pp. 533-35.

³ Carson, *The Gospel ...*, p. 591.

「諷刺的是，猶太人將耶穌釘在十字架上，試圖徹底否定耶穌的宣稱，神卻超越了律法，藉著十字架證實了耶穌的宣告(加3:13).」

「在猶太人的煽動下，耶穌被羅馬人釘在十字架上，基於以下三個原因，這是必須要發生的：(a)為了應驗預言，例如，『祂的骨頭一根也不可折斷』（參見19:36-37）；(b)猶太人和外邦人共同承擔這行為的集體罪責(參見徒2:23；4:27)；(c)通過釘十字架，耶穌應驗了自己的預言：摩西『在曠野怎樣舉蛇』，人子也必照樣『被舉起來』 [3:14] ...」

2. 有關耶穌王權的問題 18:33-38a (參見太27:11; 可15:2; 路23:3)

聽了猶太人的指控後，彼拉多回到他的官邸，開始對耶穌進行審問。他著手處理案件，並沒有按照猶太人的期望，不加思索，例行公事地通過猶太人的決定，照例批准。相反的，彼拉多進行了一場正統的羅馬式審判。彼拉多的質詢重點集中在耶穌的王權問題上。

18:33 彼拉多受到猶太人的指控影響，提出了關鍵的問題。他詢問耶穌是否自稱為猶太人的王。在耶穌的時代，對彌賽亞的期望極高。許多人宣稱耶穌就是彌賽亞。猶太領袖此前已指控耶穌自封為王(路23:2)。現在，彼拉多希望親自聽聽耶穌是否承認自己是這位王。

18:34 根據對觀福音書的記載，耶穌回答說：「你說的是」（希臘文 *sy legeis*, 太27:11; 可15:2; 路23:3）。約翰也記錄了耶穌的這個回答(第37節)，但約翰加入了額外的對話。這些額外的內容包括了耶穌對祂國度性質的詳細解釋(第36節)。

吉姆·畢曉普(Jim Bishop)對耶穌的問題有如下的解讀：「作為羅馬巡撫，你是否親自見證了我像猶太人的王那樣行事？還是他人告訴了你關於我的屬靈王國？」³

¹ Tenney, "John," p. 175.

² Blum, p. 337.

³ Bishop, p. 276.

耶穌問彼拉多這個問題，目的是為了確定如何回答他。如果彼拉多的提問源於個人的理解和好奇，耶穌可能會像對待一位真誠的詢問者一樣應對。但如果彼拉多僅僅是在重複猶太公會的指控，耶穌則會以不同方式應對。如果彼拉多的意思是：你的王權是否在密謀反抗該撒的政治王權？答案則是否定的。如果他的意思是：你是以色列的彌賽亞王嗎？那麼答案是肯定的。在這種情況下，受審者耶穌臨時變成了審問者。耶穌對彼拉多提問本身就是一種純粹的恩典，讓彼拉多有機會解釋自己的動機，可能還能減輕他的罪責。

18:35 彼拉多的回應明確表示，他對耶穌的王權毫無興趣，對耶穌提出這類問題感到不滿。他只是想了解，耶穌對於猶太公會的指控有何回應，以及為何猶太領袖如此迫切地要除掉耶穌。他的話，「我不是猶太人，對吧？」帶有諷刺意味，顯示他對於猶太人的問題如耶穌的王位完全不感興趣，對他而言這些都毫無意義。

「這裡顯示了猶太人和外邦人之間極大的差異，彷彿是兩個完全不同的世界，存在著無法橋接的鴻溝。」

諷刺的是，耶穌確實是彼拉多的王。² 彼拉多指出耶穌是被本國的人交給他的，這確認了約翰的開場白，即耶穌到自己的地方來，自己的人倒不接待祂(1:11)。

「彼拉多的這個回答充分證明了以色列的罪責。彼拉多作為當時世界權力的代表，他的定論明確地指出，以色列人拒絕了他們的王，並將自己出賣給了另一個勢力。」³

18:36 耶穌解釋說，祂確實是王，正如祂所宣稱的那樣。然而，祂的國度並非是那種透過對該撒的國度發動戰爭來與之競爭的那種國度。耶穌並未否認祂的國度是建立在地上的。祂並非僅指其為神在子民心中的屬靈統治，也不是說祂的國度與這世界完全無關。⁴ 從耶穌在其他地方對其國度的清晰描述來看，祂的國度確實是建立在地上的。祂所強調

¹ Robertson, Word Pictures ..., 5:293.

² 參照 P. Duke, Irony in the Fourth Gospel, pp. 129-30.

³ J. G. Bellett, Pink 所引用, 3:199.

⁴ Beasley-Murray, p. 331. 亦參見 Gaebelein, The Annotated ..., 3:1:238.

的是，對於羅馬而言，祂和祂的國度並非當前的威脅（參見 18:10-11）。由於以色列的不信，神推遲了彌賽亞國度在地上的實現，因此對羅馬而言，彌賽亞國度並非當下的威脅，而耶穌並沒有向彼拉多明確的解釋這一點。

耶穌地上的國度在另一層意義上「不屬這境界」（希臘語 *ouk enteuthen*，直譯為『不來自這個地方』），是說它將從天上降臨到地上，而不是起源於地上（但 2:44-45）。當耶穌第二次降臨，從天而降時，祂在地上的國度才會開始展開。

18:37 彼拉多不明白耶穌所說祂的國度和該撒國度間的本質區別。但他知道耶穌聲稱擁有一個國度。因此，他接下來試圖讓耶穌明確地自稱為王。耶穌承認祂是王，但如果要讓彼拉多理解祂王權的真義，祂需要做出更深入的解釋。耶穌已經在上一節經文中對祂的國度做出了否定性的定義，現在則正面地闡述了自己作為王的使命。

耶穌降世的首要目的，是要為真理作見證。祂的意思是，祂來到人間，目的在於向人啟示神（參見 14:6）。耶穌吸引臣民的方式，是向人啟示神，呼籲人們相信祂，賦予他們永生，從而使他們成為其國度的臣民，為在那裡的生活做好準備。所有真心尋求真理的人都會追隨耶穌，因為祂的教導就是真理。耶穌的話語是對彼拉多發出的一个邀請，敦促他聽從並學習真理。比起為自己辯護，耶穌更想要做的，是向彼拉多傳揚真理。由約翰所記載的所有對話中，都可以看出耶穌對他人福祉的關懷，遠遠超過為自己的辯解。

「耶穌的話語觸動了彼拉多的心。對彼拉多來說，這是一個接受恩典的決定性時刻。若他的心被恩典之王所吸引；然而，若他拒絕接受這位君王²的恩典，這同樣將是一個具有重大後果的時刻。」

18:38a 從彼拉多的反應中，我們可以看出他並非一位真正尋求真理的人。當耶穌作出揭示真理的提議時，彼拉多以一句充滿諷刺的話回應，暗示他認為真理是不可知的。

¹
Tenney, "John," p. 177.

²
Lenski, p. 1234.

「彼拉多的問題並非著眼於耶穌所談論的絕對真理 (e
a l e t h e i a)¹ ,而是僅局限於特定情境下的真理
(aletheia).」

彼拉多身為羅馬官員，經常面對他人的謊言；同時，不論真相或謊言，他都會加以利用，來達到自己目的。這些的經驗無疑都促成了他的輕蔑態度。在他看來，有人會把自己的一生都用來揭示真相，這種想法既愚蠢又不切實際。

對於彼拉多的這一言論，學者們有不同的解釋，例如：絕望、不耐煩、或誠懇。然而，從上下文來看，這似乎是一種輕率且蔑視的態度。彼拉多沒有等待回答，便轉身離開耶穌，不僅漠視了耶穌要揭示真理的聲稱，而且轉身離開了事實上就是「真理」、道路、和生命的本人。

3. 猶太人要求釋放巴拉巴 18:38b-40 (參見太27:12-21; 可15:3-11; 路23:4-19)

約翰濃縮了以下的場景：彼拉多宣告耶穌無罪，猶太人進一步指控耶穌，耶穌甚麼都不回答，彼拉多對耶穌的沉默感到驚訝不已(太27:12-14; 可15:3-5; 路23:4-6).約翰只簡單記載了彼拉多的判決(第38節下):「我查不出祂有甚麼罪來。」約翰也省略了耶穌在此裁決後和彼拉多提出釋放巴拉巴代替耶穌之前，接受希律安提帕審判的情節(路23:6-12).藉著這種選材的方式，約翰將讀者的注意力集中在耶穌和彼拉多身上。

18:38b 彼拉多回到他的官邸外面，面對著聚集的猶太人，宣布了他的判決：耶穌沒有犯下應該受懲罰的罪行(參見路23:14).祂沒有做出任何對羅馬構成威脅的活動，也沒有犯罪。顯然，彼拉多的結論是，耶穌並不是一位王，至少不是傳統意義上的君王，而更像是一位理想主義者。鑑於約翰在這本福音書中的目的(20:30-31),這個對耶穌無罪的見證是另一個重要的見證。

18:39 「彼拉多之前的表現已經顯示出他對真理缺乏興趣，現在又表現出他缺乏正義感。他沒有勇氣表達他自己的信念。如果耶穌在所有指控中都是無辜的，那麼彼拉多應該釋放他。相反，彼拉多開始一系列妥協的舉動，試圖避免處理可能對他不利的困難情況。首先，當彼拉多發

¹
Westcott, p. 261.

現耶穌來自加利利時，他將耶穌送到希律那裡去 (路 23:6-7)。第二，彼拉多試圖訴諸群眾的力量 (約 18:38)，希望以此方式迴避祭司長和長老的意願。」

為什麼彼拉多提及釋放囚犯的習俗，而不是直接釋放耶穌呢？顯然，他提到這一習俗是為了強調他的慷慨之舉，希望猶太人明白他釋放耶穌是出於善意，表示尊重這一習俗。然而，彼拉多提及此事卻犯下了嚴重的錯誤。他為猶太人不希望他釋放耶穌的可能性敞開了大門。他們不會接受耶穌作為被選擇釋放的囚犯，使彼拉多有可能以尊重他們的習俗之名而釋放耶穌。彼拉多稱耶穌為猶太人的王，進一步冒犯了猶太領袖。他們已經拒絕了接受耶穌是他們的王的想法。彼拉多不明智的提問，讓他自己陷入被拒絕的境地。

大約在這個時候，彼拉多的妻子警告他不要再管任何與耶穌有關的事，因為她相信耶穌是一位義人(太27:19)。

18:40 約翰將巴拉巴描述為叛亂者 (希臘文lestes, 直譯為掠奪者).巴拉巴不僅是恐怖分子和游擊隊員，似乎還參與了血腥的叛亂活動(參見可15:7)。一般而言，祭司長不會與試圖以暴力手段推翻佔領以色列的羅馬政權的狂熱分子或自由戰士有任何往來。然而，在這裡，他們竟然選擇釋放這樣一個人，而不是選擇耶穌。耶穌雖然沒有積極反對羅馬，但他們認為耶穌對他們的安全構成了威脅。他們的決定極具諷刺性，對讀者和對彼拉多來說顯然都是十分的明顯。巴拉巴在民眾中的受歡迎程度不亞於耶穌，儘管是出於不同的原因。

彼拉多決定釋放一位已被證實為羅馬敵人的人，這一點約翰雖未有詳細記載，但已足以顯示彼拉多判斷力的不佳。這個決定對他在上級面前的形象無疑是不利的。顯然，彼拉多是在猶太暴民的壓力下作出了這一違背自己和耶穌利益的決定。

4. 對耶穌的判刑 19:1-16 (參見太27:22-26; 可15:12-15; 路23:20-25)

這段經文涵蓋了許多特殊的內容，包括羅馬士兵對耶穌施以虐待的細節(第1-5節)以及彼拉多發現耶穌自稱是神的兒子之後的反應(第7-14節).約翰省略了彼拉多洗手的儀式(太27:24)和猶太人對耶穌之死的承擔責任(太27:25).他同樣未提及巴拉巴被釋放的事件(太27:26; 可15:15; 路23:24-25)以及耶穌遭受最嚴厲的鞭打(太27:26; 可15:15).

¹

Blum, p. 338.

19:1 彼拉多錯誤地希望，透過對耶穌施以鞭打(希臘文 *emastigosen*)，猶太人便能滿意(參見第4-6節; 路23:16)。彼拉多可能認為，這樣做能增加民眾對耶穌的支持，進而反對祭司長，最終使他能夠釋放耶穌。

「根據約翰的記錄，耶穌被鞭打並非為了將祂釘在十字架上，而是希望通過這種方式使祂免於被釘死。」¹

羅馬的鞭刑分為三種。最輕微的是「笞刑」(*fustigatio*)，是一種輕微的鞭打，僅對輕微犯規者使用。第二種是更嚴厲的「鞭打」(*flagellatio*)，針對犯下較嚴重罪行的罪犯。第三種是最殘酷的「鞭笞」(*verberatio*)，用於最嚴重的罪犯，包括死刑犯。²顯然，在彼拉多作出最終判決之前，耶穌所受的鞭刑屬於前兩種。在最終被判決後，祂承受了最嚴酷的鞭笞(第16節; 參見太27:26; 可15:15)。³

19:2-3 羅馬士兵為耶穌編織並戴在頭上的荊棘冠冕，可能是由當地的棗椰樹枝條製成。⁴一些羅馬硬幣上描繪了皇帝戴著這種花環冠冕，看起來像是從他們頭上散發出光榮。⁵然而，當這些棕櫚葉片向內彎曲成尖刺時，它們便轉變成痛苦的源頭。約翰福音可能想透過這些荊棘引導讀者聯想到罪的後果(創3:18)。

同樣，兵丁們把朱紅色的紫袍，可能是羅馬士兵的外衣，披在耶穌身上，明顯是在嘲諷祂自稱為王的身分(參見太27:28; 可15:17)。⁶在耶穌的時代，分封王經常穿著紫色衣物。兵丁還用手掌打耶穌的臉

¹ Lenski, p. 1243.

² Carson, *The Gospel ...*, p. 597.

³ 參見David A. Croteau, "Is the Two-Floggings Hypothesis a Viable Option? A Reconstruction of the Order of the Floggings of Jesus," *Journal of the Evangelical Theological Society* 63:4 (December 2020):663-74. 他得到肯定的結論。

⁴ H. St. J. Hart, "The Crown of Thorns in John 19, 2-5," *Journal of Theological Studies* 3 (1952):71-74; Beasley-Murray, p. 336.

⁵ 上文提及 Hart 撰寫的文章中，包含了放射狀冠冕和棕櫚刺的照片(見圖版2)。

⁶ D. A. Carson, "Matthew," in *Matthew-Luke*, vol. 8 of *Expositor's Bible Commentary*, p. 573.

(參見18:22)，他們暴力殘酷的行為，與假裝的口頭尊敬形成了鮮明的對比。

羅馬士兵視耶穌為以色列王位的假冒者，並鄙視祂為一個失敗者。猶太公會成員也認為耶穌是妄自尊大的人，樂於見到耶穌被嘲笑和毆打。只有跟隨耶穌的猶太人會對耶穌所受的待遇感到憤怒和傷心。相信耶穌的讀者會從這種情況中看到了極大的諷刺，因為耶穌實際上是猶太人的王(參見賽50:6; 52:14—53:6)。

「讀到這裡，人們不禁心生疑問：怎麼會這樣！？審判彼拉多表示：『我查不出他有甚麼罪來！』然而，這位無罪之人卻像囚犯般被捆綁和鞭打，羅馬人所自豪的公正又在哪裡？一位未被定罪的人，為何被交給羅馬士兵，任其隨心所欲地嘲弄和折磨？彼拉多先前還拒絕採取行動，以免做出不公的判斷，他的冷靜理智又去了何處？為什麼耶穌會遭受如此殘酷無情的待遇？」

19:4-5 約翰所描述的耶穌遭遇的折磨，發生在彼拉多作為總督的官邸之內。彼拉多隨後將耶穌帶到眾人面前，讓猶太人目睹他們的王遭受屈辱的樣子。彼拉多明確宣布了他對耶穌無罪的認定。

「首先，猶大宣稱『我賣了無辜之人的血是有罪了』(太27:4).接著，彼拉多宣稱：『我查不出他有甚麼罪來』(約18:38;19:4).第三，談到希律，彼拉多提到：『就是希律也是如此，所以把他送回來。可見他沒有做甚麼該死的事』(路23:15).第四，彼拉多的妻子懇求他，說：『這義人的事，你一點不可管，因為我今天在夢中為他受了許多的苦』(太27:19).第五，被同時釘在十字架上的罪犯堅定地說：『我們是應該的，因我們所受的與我們所做的相稱，但這個人沒有做過一件不好的事』(路23:41).第六，羅馬百夫長歸榮耀與神，說：『這真是個義人』(路23:47).第七，與百夫長一同看守耶穌的人也承認：『這真是神的兒子』(太27:54)!」²

¹ Malachi Taylor, Pink 所引用, 3:207-8.

² Pink, 3:210.

猶太人看到這位一直幫助他們的人受到如此的對待，他們震驚的嘆息聲與猶太領袖的嘲笑聲交織在一起。彼拉多對猶太領袖說，「你們看這個人」（拉丁文Ecce homo).他們如此懼怕的人，現在卻成了一個遍體鱗傷的悲慘形象。巡撫的這番話似乎在說：「看看這個可憐的傢伙，你們竟把祂當作是一個競爭的對手，敵對的君王！」約翰則敦促他的讀者凝視耶穌，因為神預言祂將作為神的羔羊，甘願捨命，為人類的罪進行贖罪(參見1:29, 36).

「彼拉多如此介紹被暴民戲弄、皇袍加身的耶穌，顯然是試圖喚起人們的同情，並顯示猶太公會的指控是多麼的荒謬，竟然控告這樣一個可憐的人物犯了叛國罪。彼拉多的這種努力完全失敗，他做夢也沒想到，他實際上是在叫人注意歷史上最偉大的人物，一位超越所有時代的偉人。」

19:6 如果彼拉多以為讓以色列的統治者目睹滿身是傷、鮮血淋漓的耶穌會讓他們滿足，那他就大錯特錯了。耶穌的鮮血不但沒有撫平他們的怒火，反而激發了更強烈的復仇欲望。他們一再大聲要求施以最嚴厲的懲罰：將耶穌釘在十字架上！

「許多懷著善意的傳道人經常指出，那些在棕枝主日歡呼『和散那』的群眾，在受難日卻轉而高喊『釘祂十字架！』。然而，這實際上是兩群不同的人。棕枝主日的群眾主要來自加利利，耶穌在那裡非常受歡迎。而聚集在彼拉多府前的群眾則是來自猶太²和耶路撒冷，那裡的宗教領袖掌握著絕對的控制權。」

彼拉多的回應反映出他對猶太領袖的厭惡，實際上已流露出他的挫折和憤怒。他們將耶穌帶到他面前，要求他做出裁決，而當他作出了決定，他們卻拒絕接受。彼拉多知道，如果沒有他的允許，猶太人是無法將耶穌釘在十字架上的。

¹
Robertson, Word Pictures ..., 5:297.

²
Wiersbe, 1:381.

19:7 猶太領袖反對耶穌，既基於政治，也基於宗教的考量。最初，他們在彼拉多面前不斷強調耶穌立場的政治意涵。但當他們感覺僅憑政治理由無法使耶穌被判死刑時，便轉而強調耶穌觀點的宗教含義。

「仔細分析福音書中的記載，可以看到猶太人對耶穌提出了七大指控。首先，他們指控耶穌威脅要毀壞聖殿（太26:61）；其次，稱耶穌為『作惡的』（[罪犯]；約18:30）；第三，指控耶穌『誘惑國民』（路23:2）；第四，指控耶穌『禁止納稅給該撒』（路23:2）；第五，指控耶穌『煽惑百姓』（路23:5）；第六，指控耶穌『自稱是王』（路23:2）；第七，指控耶穌『以自己為神的兒子』（約19:7）。這七項指控充分反映出他們對耶穌的全面否定！」¹

對猶太領而言，耶穌自稱是神的兒子，這在任何情況下都被視為褻瀆。褻瀆神是應當判以死刑的罪行（利24:16）。在宗教審判中，褻瀆是耶穌面臨的主要指控（參見太26:59-66；可14:55-64）。由約翰的記錄中，可以看到猶太人日益強調耶穌對神的褻瀆（參見5:18；8:58-59；10:33, 36）。他們不只是拒絕接受耶穌作為政治上的彌賽亞，更是刻意且全面地拒絕承認耶穌為神的證據。

「猶太人定神的兒子的罪，正是因為祂就是神的兒子。」²

19:8 在這節經文之前，約翰並未明確提及彼拉多感到害怕的心理。然而，從彼拉多所處的困境來看，他有充分的理由感到害怕：他考慮釋放一名被定罪的叛亂分子巴拉巴，損害了他作為羅馬代表的形象。未能對耶穌作出有罪判決，令猶太領導人不滿，同時，他還容忍羅馬士兵辱罵和嘲諷耶穌這位在許多猶太人心中極受歡迎的英雄，因此失去了民眾的支持。

羅馬人認為某些人擁有半神的地位，具有一定的神性。他們也相信自己的神是超乎常人的存在。耶穌自稱是神的兒子，彼拉多顯然將之理解為自稱是擁有這類超自然的力量。如果他對耶穌有所了解，他應該知道耶穌擁有希臘人和羅馬人賦予這些神祇的那些能力。因此，彼拉

¹ Pink, 3:213.

² Lenski, p. 1258.

多現在可能已經開始擔心耶穌會對自己所受不公義的待遇進行報復(參見太 27:19)。耶穌不尋常的鎮定可能進一步加深了彼拉多的不安。

「在異教神話中，奧林匹亞神祇經常與人交合，產生半神的後代，如海格力斯，在人間出沒，並創造神蹟。彼拉多雖然麻木不仁，但他擔心自己可能冒犯了這些神祇中的一員 ... 如果耶穌真的是超自然的存在，彼拉多不希望因虐待祂而承擔後果。得罪神明，無疑將帶來不可避免的審判。」

19:9 這解釋了為何彼拉多問耶穌是從哪裡來，耶穌卻不回答他。耶穌的沉默無疑加深了彼拉多的不安。此前，耶穌已拒絕回答來自該亞法、彼拉多和希律的問題(太26:63; 27:14; 可14:61; 15:5; 路23:9; 參見賽 53:7)。祂在此處沒有作答，可能是因為彼拉多已經表明他對真理沒有真正的興趣(參見8:25)，只想追求對自己有利的事。

對於耶穌而言，這個問題的答案相當複雜。當耶穌談及祂的國不屬這世界時，彼拉多顯得沒有什麼耐心。如今即便耶穌進一步闡釋其國度的起源，彼拉多顯然也不會更加耐心地傾聽。面臨的決策十分明晰：他是否應該釋放這位無辜之人？這與耶穌的來源無關。

「這是彼拉多向基督提出的第六個問題，從中我們可以窺見他情緒的變化。首先，他問『你是猶太人的王麼？』(18:33)—很可能帶有嘲諷的語氣。接著，他問『我豈是猶太人呢？』(18:35)—似乎帶著傲慢和輕蔑。第三，『你做了甚麼事呢？』(18:35)—以自大的姿態展示他的權威。第四，『這樣，你是王麼？』(18:37)—反映他日益加深的困惑。第五，『真理是甚麼呢？』(18:38)—透露出輕蔑與憐憫。第六，『你是那裡來的？』 ... 首先，我們認為彼拉多確實感到困惑和迷惘 ... 其次，彼拉多希望透過這問題找到解脫之道。如果基督真的是從天上來的，將祂釘十字架顯然非彼拉多所能選擇。」

¹ Tenney, "John," p. 177.

² Pink, 3:213-14. 段落劃分省略。

19:10 彼拉多對耶穌的沉默及其所暗示的優越態度感到不滿。因此，他提醒耶穌，自己擁有權柄(希臘文exousia)決定耶穌的生死，藉此來威脅耶穌。彼拉多對耶穌提出這第七個，也是最後一個問題時，可能是帶著諷刺和怨恨的情緒。

「仔細分析他的話，其實意味著——我凌駕於法律之上：無論你是無辜還是有罪，我都可以隨意處置你。」

19:11 耶穌提醒這位恃強凌弱的巡撫，有比他更高的權柄存在。彼拉多之所以擁有權柄，完全是因為神賦予他權柄(參見羅13:1)。在彼拉多的心目中，這個更高的權柄很可能是指該撒，因此他隨即想要釋放耶穌，以免因為司法不公而遭到皇帝的追究(第12節)。

「這是典型的聖經相容論：即使是最惡劣的罪行，也無法逃脫上帝至高的主權範疇。然而，神的至高主權絕不意味著減輕那些在祂主權下行動的道德主體的責任和罪責。這些人根據自由意志作出的決策和邪惡的反叛，永遠不會使神陷入被動(例如創50:19-20；賽5:10及其下；徒4:27-28)''

耶穌提到賜予權柄給彼拉多⁴的「上頭」，指的是誰呢？有些解經家認為耶穌指的是該亞法，這似乎是最合理的解釋，因為正是該亞法將耶穌捆綁後送至彼拉多那裡(18:28)。另一種可能性是加略人猶大(參見6:71；13:21；18:2)。然而，猶大並未直接將耶穌交給彼拉多，而是交給了猶太當局。顯然耶穌的意思不是說神應負責，因為祂認為把祂交出去的行為一種應受譴責的罪行。也有可能是指該撒，但耶穌顯然是指一個人類，不是指猶太統治者，因為耶穌說的是有一個人(單數)將祂交給彼拉多。

¹
同上, 3:216.

²
同上, 3:217.

³
Carson, *The Gospel ...*, p. 600.

⁴
Morris, *The Gospel ...*, p. 705; Blum, p. 338; Tenney, "John," p. 177; Carson, *The Gospel ...*, pp. 601-2; Beasley-Murray, p. 340.

彼拉多和該亞法都虐待耶穌，犯下了可怕的罪行。然而，該亞法罪更重的原因，因為該亞法從神那裡獲得的權力遠超過彼拉多。神給了該亞法作為以色列大祭司領導神子民的權力。彼拉多則僅僅得到了政治上的管理權(希臘文*exousia*)。具體來說，耶穌似乎是在指彼拉多審判祂的權力。因此該亞法的罪更重的原因，是因為他濫用了神賦予他的更大的特權和權力。

19:12 耶穌提醒彼拉多他的權柄來自上頭，這話觸動了彼拉多，促使他試圖釋放耶穌。然而，猶太領袖提醒彼拉多，任何釋放自稱是王的人都不會得到該撒提庇留的認可。這使得彼拉多陷入進退維谷的困境，似乎無論他作何決定，都可能與皇帝產生衝突。當然，解決問題的關鍵在於作出正確的決定，但彼拉多是個世故的人，不僅僅滿足於作出正確的選擇。他更加看重自己與皇帝以及仕途的關係，遠遠超過他與神的關係。

「該撒的朋友」(拉丁文*amicus Caesaris*)這個頭銜最初是經常被授予省長的榮譽稱號，這意味著被授予該頭銜的人是皇帝的忠實支持者。後來這個頭銜成為皇帝密友的正式稱呼。在耶穌受審的時候，這詞幾乎已成為專有名詞，專指皇帝的密友。彼拉多曾是權傾一時的羅馬總督塞揚努斯(*Aelius Sejanus*)的門生。羅馬歷史學家塔西佗(*Tacitus*)曾說：「一個人若與塞揚努斯的關係越密切，他便越有可能成為皇帝的朋友」。²因此，猶太領袖可能是在暗示，如果耶穌被釋放的消息傳到提庇留那裡，彼拉多將會失去與皇帝的特殊關係。彼拉多的彈劾報告已經傳到羅馬，若再加上這一不利消息，可能會結束他的官職生涯，甚至威脅到他的生命。

猶太領袖自稱是該撒的忠實臣民，這與事實相去甚遠。然而，諷刺的是，他們實際上成為了羅馬和罪的奴僕(參見8:33-34)。他們對彼拉多和羅馬的威脅，似乎比耶穌還要大。

19:13 顯然是因為「該撒的朋友」這一威脅，使得彼拉多決定將耶穌處以死刑。影響他的這個決定更多的是出於自身利益，而非對正義的堅持

¹ Westcott, p. 271.

² Tacitus, *Annals* 6:8.

³ 參照 Carson, *The Gospel ...*, pp. 602, 607.

(參見第1節).彼拉多將耶穌帶到猶太人能看見的地方，並在那裏坐在審判台上，就在那裡開庭審判耶穌。

「值得注意的是，基督在彼拉多面前的受審分為七個階段。若細讀記載了巡撫進出審判廳的經文，便可看出這一點。第一階段是在外面:18:28-32.第二階段在裡面:18:33-37.第三階段又回到外面:18:38-40.第四階段再進入裡面:19:1-3第五階段移至外面:19:4-7.第六階段再次回到裡面:19:8-11.第七階段最後又在外¹面:19:12-16.」

「審判台」(希臘文 bema, 參見羅14:10; 林後5:10) 在羅馬文化中是一個強大的統治者宣布官方裁決的地點。

彼拉多將他的審判台設置在稱為「鋪華石處」(希臘文 lithostrotos)的院子裡。考古學家在安東尼亞碉堡區域發掘出許多人認為是這個地點的遺址。在這約3000平方英尺的區域中，有些鋪路石上帶有標記，顯示士兵們曾在那裡玩過遊戲。²然而，巴列特(Barrett)³指出，「這些建築和鋪石地屬於二世紀，與福音記載的事件無關。」約翰指出「鋪華石處」的亞蘭文(流行的希伯來文)為「厄巴大」(gabbatha),意思是「高處」，或更可能是「開闊地」。約翰這樣描述可能是因為當時「厄巴大」這一名稱在外邦讀者中已廣為人知，指的是耶路撒冷的某個地點。另一種解釋是，「厄巴大」(gabbatha)源自希伯來文gab baitha，意為「房屋的頂部」(亦即聖殿)⁴。

¹
Pink, 3:223-24.

²
International Standard Bible Encyclopedia, s.v. "Gabbatha," by D. J. Wieand, 2:373.

³
Barrett, p. 545.

⁴
Westcott, p. 272.

這一場景的諷刺之處再次凸顯：一位腐敗的羅馬官員坐在審判台上審判耶穌¹，而天父卻已將審判的權柄全都交在了耶穌的手中（參見 5:22）。

19:14 在許多讀者看來，約翰的敘述與對觀福音書和他自己關於耶穌與門徒共進逾越節晚餐的記載存在矛盾（參見 13:1,27）。「預備日」一語通常指的是安息日的前一天。那麼，這裡提到的日子應該是星期五。「逾越節」既可以指整個為期八³天的逾越節和除酵節，也可以指逾越節當天（參見 18:28; 路 22:1）。因此，這裡所說的「預備備逾越節的日子」，顯然是指這八天節期中的星期五。這與對耶穌受難週其他時間的記載相符。

約翰為何在這裡提及這個時間點？顯然，他這樣做是為了讓讀者將耶穌與逾越節羔羊聯繫起來。其次，這有助於解釋為何猶太人希望提前將耶穌的屍體從十字架上取下（第 31-37 節）：因為這是安息日的前一天，且是逾越節週期間的一個特殊的安息日。約翰福音 5 章 9 節和 16 至 18 節也有類似在安息日發生，並隨後解釋其重要性的事件。

馬可指出：「釘祂在十字架上是在巳初的時候」（第三時辰，亦即上午 9 點，可 15:25）。約翰則說，彼拉多對耶穌作出判決的時候，「約有午正」（第六時辰）。很明顯，耶穌被判刑應當是在祂被釘十字架之前。這種表面上的矛盾該如何解釋？

一種解釋是，約翰使用了羅馬計時法⁴，而馬可和其他對觀福音書的作者使用了猶太計時法。按照羅馬計時法，第六個時辰是上午 6:00。

¹ 參見 Mark Bradley, "Jesus on the Judge's Seat: Adjudicating 'Ek'athisen ["sat down"] in 約翰福音 19:13," *Journal of the Evangelical Theological Society* 65:4 (December 2022):689-705.

² C. C. Torrey, "The Date of the Crucifixion According to the Fourth Gospel," *Journal of Biblical Literature* 50:4 (1931):241; A. J. B. Higgins, "The Origins of the Eucharist," *New Testament Studies* 1 (1954-55):206-8; Westcott, p. 272; Hoehner, *Chronological Aspects ...*, p. 70.

³ 參照 Josephus, *Antiquities of ...*, 14:2:1; 17:9:3.

⁴ 例如, Westcott, p. 282; Tasker, p. 209.

這種觀點的問題在於，羅馬計時法似乎並不普遍。僅在有少數法律文件中有使用羅馬計時法的證據。¹ 儘管如此，這似乎是最好的解釋。

另一種解釋是，一位抄寫員誤抄了希臘數字，無意中將「第六」寫成「第三」。² 然而，目前沒有手稿證據支持這一說法。

第三種觀點是，兩位福音書作者僅僅打算提供一個大致的時間點，並不期望讀者過於挑剔這些時間差異。³ 然而，在聖經中，時間點以及其他事實陳述通常是可以協調的。大多數保守派學者強調聖經為神所默示，認為馬可和約翰的意思正如他們所表達的。

第四種觀點認為，對福音書的作者們使用的是加利利計時法，從日出開始計算新的一天的時間，而約翰使用的是從日落開始計算的猶太計時法。⁴

在對耶穌宣判之前，彼拉多向猶太人展示了耶穌。儘管猶太人剛剛宣稱該撒是他們的王，但彼拉多知道他們口是心非，並非真的承認該撒是他們的王(第12節)。因此，彼拉多向猶太人展示耶穌，並宣告說：「看哪，這是你們的王！」實際上是在表達對耶穌和猶太人的蔑視。諷刺的是，耶穌確實是他們的王。彼拉多雖然不自知，但他所說的實際上是真實的。正如猶太人的大祭司該亞法先前不經意間預言了有關耶穌的事(11:49-50)，現在外邦人彼拉多也做了同樣的事。

「約翰福音19章4至6節展示耶穌是為了嘲弄，這次對耶穌的展示則是出於不同的動機。自從上次展示耶穌之後，彼拉多已經被耶穌所感動，試圖拯救祂卻未能成功。現在，他讓這判決的時刻成為猶太人的判決，給了他們一個最後的、關鍵的機會，來表明他們對耶穌的看

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 708.

² Barrett, p. 545.

³ Carson, *The Gospel ...*, p. 605; Tenney, "John," p. 178; Morris, *The Gospel ...*, pp. 708-9; *A Dictionary of the Bible*, "Numbers, Hours, Years, and Dates," by W. M. Ramsay, extra volume:479.

⁴ Hoehner, *Chronological Aspects ...*, pp. 77-90.

法，並且如果願意的話，可以撤回對耶穌不公正和苦毒的指控。」

19:15 在猶太領袖的帶領下，暴民高聲喊叫，否認他們的王，甚至要求將祂釘在十字架上。他們虛偽地宣稱只有該撒是他們唯一的王(希臘文 *basilea*)。他們不僅僅是拒絕了耶穌，同時還否定了以色列的彌賽亞盼望，否定了彌賽亞²國度，並拒絕耶和華對以色列國的主權(參見士8:23;撒下8:7)。祭司不惜長鋌而走險，為了要說服彼拉多同意他們的要求，把耶穌釘在十字架上(參見太27:25)。

「祭司長 ... 是撒都該人，他們並不像法利賽人那樣期待彌賽亞的到來。因此，為了堅持他們反對耶穌的立場，他們放棄了神權政體的原則，拒絕承認神是他們的王(參見撒下12:12)。」

猶太宗教領袖曾一再指控耶穌褻瀆神，但現在他們自己也犯下了褻瀆神的罪行(參見約翰福音1:11)。他們以一種極端的、對抗的態度，徹底拒絕了神，難怪神會暫時擱置以色列，轉而透過教會與人類建立關係(參見羅9—11)。

「在這種情況下，他們的言辭透露出他們憤世嫉俗的權宜之計。然而，他們表達的卻是事實的真相。他們的行為³表明，他們心中對神完全沒有敬畏之情。」

19:16 彼拉多將耶穌交出，這一舉動即是他對耶穌的判決。約翰說彼拉多將耶穌「交給他們」，這裡的「他們」顯然指的是羅馬士兵，以滿足猶太人的要求。約翰沒有提到在耶穌被釘在十字架前，曾遭羅馬士兵鞭打(*the verberatio*)，這是一種極其殘酷，有時甚至致命的懲罰(參見太27:27-30; 可15:15-19)。

「耶穌在亞那面前遭到掌摑(約18:22),在該亞法和公會面前被吐唾沫和毆打(太26:67)。彼拉多鞭打耶穌後，士兵用棍棒打祂(約19:1-3);在將祂帶往各各他之

¹ Beasley-Murray, p. 342.

² 參見Westcott, pp. 272-73.

³ Morris, *The Gospel ...*, p. 710.

前，士兵們嘲笑並用藤條打祂(可15:19)。祂為我們忍受了多少的苦難！」

新美國標準版聖經(NASB)和新國際版聖經(NIV)的譯者對16和17節有不同的分段，但內容是一樣的。

在有關耶穌接受民事審判的敘述中，約翰強調了耶穌神聖的王權以及猶太人對祂的拒絕。彼拉多作為外邦人的代表，也選擇了拒絕耶穌。

「從人類的角度來看，對耶穌的審判是歷史上最大的罪行和悲劇。然而從神的視角看，這是先知預言的實現，是神旨意的完成。神早已計劃好這一切，但這並不免除參與者的責任。彼得在五旬節講道時，就強調了這兩種觀點的並存(徒2:23)」²

「彼拉多因為之前的失誤，為了保住自己的職位，不得不順從猶太人的意願，同意處死基督。不知為何，人們不禁為彼拉多感到惋惜。他想要做正確的事情，但卻缺乏抗拒猶太人命令的勇氣。彼拉多為了保住自己的職位，選擇了釘死耶穌。」³

「在聖經中，或許沒有比彼拉多對待主耶穌的方式更生動、更突出地展示了神的主權。首先，彼拉多確信耶穌是無罪的，不下七次宣稱：『我查不出他有甚麼罪來』。其次，彼拉多希望釋放耶穌：『彼拉多願意釋放耶穌』(路23:20)；『我要把祂釋放了』(路23:22)；『彼拉多想要釋放耶穌』(約19:12)；『彼拉多定意要釋放祂』(徒3:13)，都明確無誤地證明了這點。第三，彼拉多的妻子極力勸告他不要判耶穌有罪(太27:19)。第四，彼拉多努力使耶穌無罪釋放，甚至讓猶太人自己審判基督(約18:31)；他把耶穌送到希律那裡，但希律將耶穌送回(路23:7)；他試圖說服猶太人選擇釋放耶穌而非巴拉巴(18:39-40；路23:18-20)。然而，儘管如此，彼拉多最終還是做出了讓耶穌被釘十字架的判決！[參見徒2:23；4:27-28]。』⁴

¹ Wiersbe, 1:379.

² 同上, 1:381.

³ Barclay, 2:280. 有關彼拉多與猶太人之間先前不明智交涉的總結，請見同一文獻, 2:276-80.

⁴ Pink, 3:205.

D. 耶穌被釘十字架 19:17-30

約翰在記述耶穌受難的過程中，提供了一些獨特的細節。這包括十字架上耶穌名牌所引起的爭議(第19-22節),以及多次提及預言的應驗(第24,28-29節;參見36-37節)。唯有約翰記錄了耶穌對照顧母親的關懷(第25-27節),耶穌臨終前的第六次呼喊(第30節),以及祂肋旁被刺穿的情景(第34節)。

1. 耶穌前往各各他的旅程 19:17 (參見太27:31-34; 可15:20-23; 路23:26-33a)

約翰省略了西門背負耶穌十字架這一細節(太27:32; 可15:21; 路23:26),這可能是為了不至減損其將耶穌呈現為神聖救主的考量。約翰也未提及耶穌在前往各各他途中所遭受的苦難。相較之下，路加特別強調耶穌的人性，因此突出了這一點(路23:27-32)。

士兵們將耶穌從彼拉多的官邸帶到了各各他。一般來說，執行這類行刑的隊伍是由四名軍團士兵和一名百夫長組成(參見第23節)。約翰並未詳細描述耶穌前往十字架的艱難路途，這或許是因為他更希望強調耶穌的神性。儘管如此，他仍然提到了耶穌自己背負十字架的事實，也可能是出於同樣的原因(參見創22:6; 來13:11-13)。

像耶穌這樣被判定要釘十字架的罪犯，通常會背負整個十字架，或只背十字架的橫樑(拉丁文patibulum)。這是十字架刑的標準程序，約翰的原始讀者無疑很清楚這一點。從經文中可以看出，耶穌所背的正是這個橫樑。

「一切準備就緒時，將『木頭』放置於三名罪犯的右肩上。這『木頭』指的是十字架的橫樑；而十字架的豎樑則總是固定在行刑的地點，且可以重複使用。這橫樑由柏木製成，其尺寸約為三英寸乘五英寸，長約六英尺，可能重達30磅，由劊子手用一種類似斧頭的工具粗糙地製作而成。在橫樑底部中央，有一個長方形的榫孔[凹槽]，使橫樑能夠套接到豎樑上。名牌標籤會被釘在這裡，釘子會將兩部分的十字架緊密鎖定。每個人都要扛著他的『木頭』，這也是按照儀式規定進行的。囚犯的手腕被繩子綁在一起，兩手之間留有大約六英寸的

¹ Tenney, "John," p. 180.

² Morris, *The Gospel ...*, p. 711.

³ Bock, p. 535.

距離。當橫梁放置在右肩上時，囚犯的雙手會纏繞在橫樑的兩側，使得橫樑在囚犯前方突出約30英寸，在其左後方斜向延伸約42英寸。如果囚犯因痛苦而讓手從橫樑上滑落，手腕間的短繩會防止橫樑滑落到後方，以避免阻礙跟隨其後的士兵前行。」

所有的福音書作者都把耶穌受難的地點稱為「髑髏地」(“the Place of a Skull”). 除了路加以外，其他作者都給出了其亞蘭語名稱golgota(“skull”『髑髏』),音譯為「各各他」(Golgotha), 而「加略山」(“Calvary”)則是拉丁文Calvaria的音譯，意為「髑髏地」(“Place of a Skull”).這個地方為何會被這樣命名仍然是個謎，但它很可能是一個常用的處決場所，有可能是因為其外觀而得名。有一種說法認為這裡是埋葬亞當頭骨的地方。² 大多數現代學者認為，這個地方就是現在聖墓教堂所處的傳統地點。最近有人提出戈登的加略山(Gordon's Calvary)可能是正確的地點，但這一說法缺乏充分證據。將各各他定位於山上的觀點可能是源自讚美詩，而非聖經本身。

2. 與耶穌一同被釘十字架的人 19:18 (參見太27:38; 可15:27; 路23:33b)

在英美法系國家中，從小人們便耳濡目染地聽到反對「殘酷和不尋常的懲罰」(“Cruel And Unusual Punishment”)的呼聲，。因此，他們對十字架上的酷刑，這種極端的恐怖和羞辱，感到難以接受。十字架酷刑不僅是一種延長死亡過程、造成劇烈痛苦的方法，它還對受刑者造成極大的羞辱。十架酷刑的目的，就是為了阻止其他人反抗羅馬。這種刑罰的目的是為了阻止人們反抗羅馬政權。約翰的原始讀者或許對此過於熟悉，這也許是他沒有詳細描寫這一刑罰的原因。

「這種刑罰極其殘酷，以至於沒有羅馬公民會在未獲皇帝許可的情況下遭受這樣的懲罰。受刑者會被剝光衣服，被打至遍體鱗傷，虛弱無力 ... 他們可能在烈日下懸掛數小時，甚至數日。為了維持呼吸，受刑者必須用腿推，用手臂拉，以保持胸腔的開放和運作。可怕的肌肉痙攣折磨著他們的全身；但由於倒下意味著窒息，所以這種折磨會持續不斷。這也是為什麼sedecula[一塊小木板，有時用作座位] ... 會延長受刑者的生命和痛苦：它部分支撐著身體的重量，從而鼓勵受刑者繼續掙扎。」³

¹ Bishop, pp. 300-301. 段落劃分省略。

² Barrett, p. 548.

³ Carson, The Gospel ..., p. 610. 參照 M. Hengel, Crucifixion.

「十架酷刑或許是有史以來最邪惡的死亡方式之一。」¹

「無論是新教還是天主教的虔誠信徒，都經常強調耶穌的受苦；他們反思所發生的事情，並沉浸在救主所承受的痛苦之中。然而，沒有一部福音書這樣做。福音書的作者們僅僅記錄了事實，並未進一步描寫。他們關注的焦點是耶穌為罪人的犧牲。他們並未試圖觸動讀者的情感。」²

所有的福音書作者都提到了另外兩個與耶穌一起被釘十字架的人(太27:38,44;可15:27,32;路23:32-33,39-43).他們顯然是強盜(希臘文lestai),類似於恐怖分子,就像巴拉巴一樣(參見18:40).約翰提及他們,可能是為了提醒讀者以賽亞書53章7節和12節的應驗。提到他們也是為了鋪陳敘述,讓讀者理解約翰記錄的,即他們的腿被打斷,但耶穌的腿卻未被打斷(第32-33節).

3. 耶穌十字架上的名號 19:19-22 (參見太27:37; 可15:26; 路23:38)

約翰記錄了關於耶穌十字架上名號的爭議,因為這不僅凸顯了猶太人對耶穌刻意的否認和明確的拒絕,同時也揭示了耶穌的真實身份。

19:19-20 按照羅馬的法律,被判處釘十字架的人通常會有一塊牌匾(拉丁文titulus),上面記錄了他們的罪行,並這個牌匾會伴隨著被判刑者前往處刑地點,使得路人得以識別罪犯及其罪行,理解他們為何會面臨這樣可怕的命運。到達行刑地後,士兵會將牌匾固定在十字架上,起到相同的告示作用。⁴

四部福音書對於耶穌名號的描述各有所異。可能的情况是,彼拉多實際上所寫的是這些不同版本的綜合,而每位福音書作者只引用了部分內容。也有可能這些作者對名牌上的文字進行了意譯。還有一種可能

¹ Tenney, "John," p. 181. 有關更詳盡的十字架處刑描述,請參見pp. 180-81.

² Morris, The Gospel ..., p. 713.

³ However 參見D. J. Moo, The Old Testament in the Gospel Passion Narratives, pp. 154-55.

⁴ Carson, The Gospel ..., p. 610.

是，由於彼拉多命令用三種不同的語言書寫指控，所以福音書的作者們在翻譯時參照不同的語言。

這三種語言包括：亞蘭語（以色列地區猶太人通用的語言）、拉丁語（羅馬人，包括士兵的官方語言）和希臘語（亞歷山大大帝建立的希臘帝國的通用語言，其範圍包括以色列）。彼拉多用三種語言公開宣布耶穌為猶太人的王，這既是對猶太領袖的侮辱，也反映了他對猶太人施加壓力的不滿。然而，這種三語宣告恰恰顯示出上帝主權的彰顯，它宣告了神的兒子真正的身份：耶穌，猶太人的王，未來將統治全世界。

彼拉多顯然認為耶穌有擾亂羅馬的行為，這與猶太人對他提出的政治性指控相符，而非祂自稱是神的兒子的宗教性指控(18:33).透過將耶穌定性為猶太人的王，然後把祂釘在十字架上，彼拉多展示了羅馬對猶太人的優勢和自己的權威。

19:21-22 祭司長要求彼拉多修改對耶穌的稱號，但彼拉多拒絕屈服，從而保留了這一羞辱猶太人的機會。雖然他已經在之前對他們的要求作出了讓步，但他拒絕再次屈服，不願讓他們奪走這次報復的機會。諷刺的是，彼拉多所堅持的稱號，實際上是真相的表述。他無意中成為了宣揚神救贖計劃的傳令官。

4. 瓜分耶穌的衣服 19:23-24 (太27:35-36; 可15:24; 路23:34)

通常情況下，劊子手會在罪犯死後得到其衣物。² 約翰說士兵們瓜分了耶穌的衣服 (garments, 複數形式).翻譯成衣服的希臘文是himatia。當這個字以單數形式出現時，通常指的是大多數猶太人所穿的外袍。然而，在這裡，約翰使用複數形式，似乎是指耶穌所有的外衣，包括祂的長袍、涼鞋、皮帶和頭巾。³ 這樣一來，四位士兵中的每一位都會得到一件衣物。剩下的裡衣(tunic,希臘文 chiton)一種貼身衣物，與我們通常所認為的內衣不同，更像是長款T恤。由於耶穌的裡衣是整片織成的，士兵們決定要透過拈鬮來決定誰能得到它。

¹ Edersheim, The Life ..., 2:590-91.

² Tenney, "John," p. 181; Beasley-Murray, p. 347.

³ 參見Edersheim, The Life ..., 1:625.

在所有福音書的作者中，只有約翰指出這一過程又一次應驗了預言(詩22:18)。這個預言中的詩歌平行體在這一事件中得到了字面上的實現。人們在不自知的情況下，繼續履行神預設的救贖計劃。這是對神的主權又一次的讚美。即使耶穌遭受的屈辱達到了極致之際，甚至被敵人剝去衣物的時刻，天父仍掌控著祂的命運。

「耶穌赤身裸體地死去，反映了祂為我們的罪承受的羞恥。同時，作為最後的亞當，祂為罪人提供了公義的衣服。」¹

「... 第一個亞當犯了罪後，神給他穿上衣服；而最後一個亞當雖然完全無罪，卻被惡人剝去衣服。」²

「這似乎不太可能是影射約瑟³，他的外衣，他的兄弟（預表門徒），以及他的兩個獄友的故事。」

5. 耶穌安排對母親的供養 19:25-27

約翰是唯一記錄這一事件的福音書的作者。

19:25 站在十字架旁的四位婦女與四位士兵形成了鮮明的對比。莫里斯⁴ (Morris)認為這四個婦人是信徒，而四個士兵則是不信之人。當士兵們冷酷地行行動，從耶穌的死中尋求立即的利益時，這些婦女則忠實地、耐心地等待著神的旨意開展。親友和敵人站在被釘十字架⁵的罪犯附近(『站在旁邊』第26節),這似乎是當時的常見慣例。只有約翰提到耶穌的母親在祂受難時在場。

¹ Blum, p. 339.

² Pink, 3:233.

³ Barrett, p. 550.

⁴ Morris, The Gospel ..., p. 717.

⁵ E. Stauffer, Jesus and His Story, pp. 111, 179, footnote 1.

目睹耶穌受難的一些婦女		
馬太福音 27:56	馬可福音 15:40	約翰福音 19:25
抹大拉的馬利亞	抹大拉的馬利亞	抹大拉的馬利亞
		耶穌的母親(馬利亞)
雅各和約西的母親馬利亞	小雅各和約西的母親馬利亞	革羅罷的妻子馬利亞
=	=	
西庇太兩個兒子的母親 =	撒羅米 =	耶穌母親的姊妹

有趣的是，在他的福音書中既沒有提及自己的母親撒羅米的名字，也未提到她是西庇太兒子的母親。事實上，約翰從未在文中提到自己、他的兄弟雅各，或他家庭中的其他成員。他顯然想淡化他母親以及他自己的身份，因為他沒有直接提到他們。約翰提及耶穌的母親，為耶穌在第26至27節的行動設定了背景。約翰是耶穌母親那邊的表弟。因此，約翰順理成章地承擔起照顧馬利亞的責任。耶穌的同父異母的兄弟在耶穌被釘十字架時明顯缺席，這表明他們可能直到耶穌復活後才成為信徒。

19:26-27 耶穌稱呼他的母親為「婦人」(希臘文 *gynai*, 參見 2:4). 這是一種充滿情感和尊重的稱謂。也許耶穌在暗示創世紀 3 章 15 節：「我又要叫你和女人彼此為仇；你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭；你要傷他的腳跟。」馬利亞的悲痛一定令她心如刀割(路 2:34). 即使在經歷極度痛苦的死亡之際，耶穌仍充滿憐憫地為他的母親作出安排。

「這裡也顯示了門徒超越血緣關係的關懷和互助。」²

¹
R. I. Humberd, *The Virgin Birth*, pp. 13-14.

²
Bock, p. 537.

「對耶穌¹的絕對忠誠，成為人心之間最堅固的紐帶。」

耶穌²所使用的語言具有法律含義，類似於收養程序中常用的術語。祂的行動顯示祂是對母親負責的人，暗示約瑟可能已經過世，而祂作為長子承擔起照顧母親的責任。大多數聖經學者認為約瑟此時已經過世。耶穌的行為也將馬利亞置於約翰的保護之下，鑑於一些羅馬天主教徒相信馬利亞至高無上的教義，這一點可能讓他們感到不適。

這是耶穌在十字架上³有記錄的第三句話。

耶穌在十字架上的話語			
	太	可	路 約
「父阿！赦免他們；因為他們所做的，他們不曉得。」			23:34
「我實在告訴你，今日你要同我在樂園裡了。」			23:43
「婦人，看，你的兒子！」 「看，你的母親！」			19:26-27
「我的神！我的神！為甚麼離棄我？」	27:46	15:34	
「我渴了。」			19:28
「成了！」			19:30
「父阿！我將我的靈魂交在你手裡。」	27:50		23:46

¹
Darby, 3:561.

²
Carson, The Gospel ..., p. 616.

6. 耶穌的死 19:28-30 (參見太27:48-50; 可15:36-37; 路23:46)

約翰福音並未像其他福音書那樣提到覆蓋遍地的黑暗(參見太27:45;可15:33;路23:44-45).考慮到約翰對光與暗主題的重視,這一遺漏顯得尤為突出。或許,約翰意在將焦點集中於耶穌本身,避免其他元素的干擾。同樣地,約翰也沒有記述耶穌痛苦地呼喊天父離棄了祂的情景(參見太27:46-47;可15:34-35).這是可以理解的,因為在這本福音書中,約翰一直強調子與父的本質合一。父對子的審判是暫時的,並未真正動搖他們之間根本的本質合一。

19:28 約翰指出,所有應驗神救贖預言所需的事情都已然完成(希臘文 teleiothe).約翰這是在說預言(參見12:23;17:1,4);他的寫作預示了接下來將會發生的事,預示了耶穌即將經歷的死亡。。

隨著死亡時刻的臨近,耶穌說祂渴了。這證明了祂真實的人性,這是約翰時代的諾斯底派和幻影派所否認的。耶穌此時的身體狀況,顯然正受到極度脫水的折磨。耶穌是「生命活水」(參見4:4-14;7:38-39)的源頭,竟然坦言口渴,這實在是極大的矛盾。耶穌此舉,彰顯了祂是屬靈活水的源頭,而非實體的水。

「約翰強調十字架是耶穌的升高,但我們不能因此忽略了耶穌靈裡的淒涼,正如我們不會因為約翰強調聖子的神性,就因此忽略了祂人性的真實性一樣。」

「主接受了使祂得以提神的酸酒,再次顯示祂受難的使命已經完成。正如祂不會在感官和身體意識被麻醉的酒所迷惑的情況下進入受難,同樣祂也不會在精疲力盡、感官迷糊、身體完全衰竭的情況下結束受難。因此,祂接受了能暫時恢復體力的醋,以清醒的頭腦和言語來完成祂的受難,『為人人嘗了死味』。」²

提到彌賽亞口渴的經文,可能指的是詩篇22篇15節(參見第24節)及詩篇69篇21節(參見2:17;15:25).耶穌說祂渴了,結果士兵冷酷地給他喝酸酒,這正是詩篇69篇21節所預言的。因此,約翰強調,耶穌的死不僅滿足了神的旨意,而且也應驗了這預言性的經文。

¹
Beasley-Murray, p. 351.

²
Edersheim, The Life ..., 2:608-9.

19:29 約翰提及，在十字架附近放置了一個盛滿酸酒的器皿，這似乎表明向被釘在十字架上的人提供酸酒(希臘文 oxos)可能是一種常見做法。另一種解釋是，士兵們將這種酒帶到行刑地點，供自己飲用。約翰福音獨有的記述是，士兵們用海綿蘸滿酸酒，再將海綿綁在牛膝草上，送至耶穌口邊。牛膝草容易取得，常見於許多岩石縫隙中生長，就如野草般普遍。提及牛膝草，可能是為了確認這段關於耶穌受難的目擊證詞的真實性，同時也可能象徵耶穌是神的羔羊，因為猶太人在逾越節會用牛膝草蘸羔羊的血，塗在門楣和門框上(參見出 12:22; 林前 5:7)。

耶穌被釘在十字架上時，可能並未像許多著名畫作所描繪的那樣高出地面很多(參見 3:14)。有些學者認為，士兵們可能出於同情，給耶穌喝酸酒。然而，也有觀點認為，士兵給耶穌的可能是會加劇其痛苦的物質。

19:30 耶穌接受了酸酒，雖然這並未減輕祂的痛苦，但的確濕潤了他乾燥的喉嚨，使祂能夠清楚地說話。這同時也應驗了經文的預言(詩 32:4; 69:21)。

「『醋』這種飲料，可能是羅馬士兵所飲用的一種廉價酸酒。儘管它有提神的效果，但醋也是一種強烈的收斂劑，有助於收縮喉部的肌肉，避免受刑者因劇痛而發出一大聲的呼喊。」

耶穌大聲喊叫(可 15:37):「成了！」(希臘文 tetelestai)。這可能是一種勝利的宣告。動詞 teleo 意味著任務的完成。耶穌這句話不僅是在宣告自己即將離世，更是預示著祂已經完成了神賦予祂的使命(參見 17:4)。這裡使用希臘文完成時態，表明耶穌已經全面完成了救贖的工作，並且這項工作至今仍處於完成狀態。從現在起直至永遠，無需再做任何補充，這項工作已然圓滿完成了。耶穌基督所完成的這項工作，正是我們得救的基石(參見林後 5:21; 來 7:27; 9:12; 10:10)。

¹
E.g., Westcott, p. 277.

²
Tenney, "John," p. 184.

「在已發現的稅收收據紙莎草文獻中，經常可以見到橫寫著tetelestai一詞，意思是『全額支付』。」¹

耶穌說完這話，便把自己的靈魂交給了天父(參見路23:46)，低下頭，平靜地離世。通常，被釘十字架的受刑者會逐漸喪失生命力，然後頭部自然下垂。然而，四位福音書作者均指出耶穌是主動捨命。沒有人可以奪走祂的生命(參考10:10,14,17-18)。祂是自願犧牲，完全符合天父的旨意(參見8:29; 14:31)。

「...祂『低下頭』；這一細節清楚地暗示，在此之前，祂的頭始終保持挺直。掛在十字架上的，不是一個無力的、昏昏欲睡的受難者。如果是那樣，祂的頭就會無助地垂在胸前，祂也就不會有意識地『低下頭』了。」²

約翰並未記錄耶穌在十字架上的最後一句話(路23:46)。他以此方式結束對耶穌死亡的描述，似乎是為了強調耶穌救贖工作的圓滿完成，正如耶穌在祂第六次說話中所勝利宣告的。約翰強調耶穌擁有對自己命運的神聖主權掌控，以及祂始終遵從父神的旨意。

「基督之死可以從五個不同的角度來理解。從神的視角看，十字架是一種挽回祭(羅3:25-26)，充分的滿足了神的聖潔和正義。從救主自身的角度看，它是一種犧牲(弗5:2)，一種獻祭(來9:14)，一種順服的行動(腓 2:8)。從信徒的角度來看，它是一種替代，就是義的為不義的受苦(彼前3:18)。從撒但的角度看，這既是勝利也是失敗：勝利，因為他傷了女人後裔的腳跟(創3:15)；失敗，因為基督藉著祂的死，敗壞那掌死權的魔鬼(來2:14)。從世界的角度看，這是一場殘酷的謀殺(徒3:15)³。我們這段經文主要是從這最後一個角度來描述基督之死。」

E. 對耶穌身體的處理 19:31-42

約翰記錄了耶穌死後和復活前發生的兩件事，均涉及對其遺體的處理。

¹ Blum, p. 340.

² Pink, 3:246.

³ 同上, 3:220.

1. 將耶穌的身體從十字架上取下來 19:31-37

這段經文是第四卷福音書中獨有的記載。

19:31 「預備日」即安息日(星期六,參見第14節;可15:42)的前一天,也就是星期五。猶太人認為日落標誌著新的一天的開始。在這種情況下,該安息日由於發生在逾越節期間,因而顯得格外特別。猶太人希望在安息日前將遺體從十字架上取下,以免玷污土地。根據摩西律法,不得讓任何人的遺體在行刑工具上過夜,因為受刑人是在神面前受咒詛的(參見申21:22-23;書8:29)。在逾越節安息日讓某人的遺體懸掛過夜,尤為不妥。

通常情況下,羅馬人會將受刑者留在十字架上,直至其死亡,有時這個過程需要數日。¹ 他們甚至會讓屍體留在十字架上,任由鳥類剝食,直到受刑者的肉被叼走。如果出於某些原因,需要加速受刑者的死亡,羅馬人會打斷其腿骨,使受刑者無法用腿支撐身體以呼吸,從而迅速因窒息、失血和休克死亡。² 考古學家在以色列發現了一名被釘十字架受刑者的遺骸,其腿骨已被打碎。³

「因此,『打斷腿骨』是為了加劇懲罰,⁴旨在迅速給予致命一擊,從而縮短受刑者的生命。」

19:32-33 羅馬士兵打斷了兩個與耶穌一起被釘十字架的罪犯的腿,因為他們還活著。至於耶穌,由於祂已經死了,士兵們便沒有打斷祂的腿。

「這種懲罰連同十字架,後來被第一位基督教皇帝君士坦丁所廢除(Lipsius,III.14).」⁵

¹
Bishop, p. 308.

²
Carson, The Gospel ..., p. 622.

³
N. Haas, "Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar," Israel Exploration Journal 20 (1970):38-59.

⁴
Edersheim, The Life ..., 2:613.

⁵
Westcott, p. 279.

19:34 為何一名士兵會拿槍(希臘文longche)扎耶穌的肋旁，原因並不清楚，也不重要。或許這只是又一次無意義的暴行，或者士兵想看看耶穌是否會有任何反應。

為什麼耶穌肋旁這傷口會突然流出血和水(參見約一5:6),原因同樣並不清楚。一種可能性是長矛刺穿了耶穌的心臟及其周圍含有水分的心包囊。如果長矛是在靠近胸腔底部刺入身體的，那麼這些液體確實會像約翰所描述的那樣流出來。顯然，在耶穌的血凝固前，士兵便刺穿了祂的肋旁。這種目擊證詞強調耶穌確實死了，並且祂是一位真實的人(參見1:14).

「一般來說，死者不會流血，然而，人類心臟的右心耳在死後會保留液態血液，外囊則含有一種稱為心包積液的血清。」²

到了第一世紀末期，也就是約翰可能寫這本福音書的時候，幻影說和諾斯底主義正在興起。這兩種異端都否認耶穌是一位真正的人。幻影說聲稱耶穌只是看似³(希臘文dokeo, [“to seem”])『看似』，因此稱為幻影說)是個人。⁴ 穆斯林對耶穌的看法與此相似。穆罕默德對基督教的了解源於幻影說。

有些解經家認為，約翰提及的血和水，可能暗指主的晚餐和洗禮。⁵ 然而，文本中沒有任何線索表明這是約翰的意圖。還有人認為血和水象徵耶穌的死帶有生命、贖罪、和潔淨的意義，⁶ 或者說是罪人的

¹ 參見A. F. Sava, "The Wound in the Side of Christ," Catholic Biblical Quarterly 19 (1957):343-46.

² Bishop, pp. 324-25.

³ Koran, Sura 4:156.

⁴ F. F. Bruce, p. 382, footnote 38.

⁵ 例如, Brown, 2:946-53; 參見Westcott, p. 279.

⁶ 例如, Dodd, p. 428; 參見Gaebelein, The Annotated ..., 3:1:241; Morris, The Gospel ..., p. 725; Harrison, p. 1118.

罪得到赦免和潔淨。¹ 從約翰所寫的內容中，要證明或反駁這是他的本意也是困難的。也有人認為這象徵著聖靈。然而，這些觀點充其量只是基於相似性的推測。還有人在這裡看到了詩篇 69 篇 20 節的應驗：「辱罵傷破了我的心」。然而，約翰並未將此與心碎相聯繫，耶穌也並非真的死於心碎。

然而，有些聖詩作家依然發揮了這種象徵意義。比如，芬妮·克羅斯比(Fanny Crosby)這樣寫道：「求主使我近十架，因有寶貴泉源，醫治活水免代價，由各各他流下。」² 其他非按字面解釋者認為水是對出埃及記第 17 章第 6 節的隱喻。奧古斯塔斯·托普拉迪(Augustus Toplady)寫道：「萬古磐石為我開，容我藏身在主懷，兵丁舉槍傷主脅，³同時流出水和血，雙重醫治我罪過，罪刑，罪權皆得脫。」我並不是要貶低這些優美的聖詩。只是指出它們的詮釋超越了該段經文的原始教導。

19:35 為了讓讀者深刻理解第 34 節的重點，約翰強調他親自目睹了他所敘述的情況，並確認其真實性。他提供了可靠的目擊證詞，旨在讓讀者相信他所記載的一切內容及其含義，即耶穌是神的兒子 (參見 20:30-31; 21:24).

關於這位目擊者的身份，一些解經學者提出不同的看法，從刺穿耶穌肋旁的士兵到約翰福音中未具名的觀察者，再到不明確的編者，甚至涉及耶穌與天父。然而，根據上下文及與後文(20:30-31; 21:24; 參見 1:14; 12:23),最合理的解釋是將約翰自己視為目擊者。

19:36-37 「這事」指的是士兵們沒有折斷耶穌的骨頭，但確實刺穿了祂的身體。兩個舊約的預言就此應驗。。

在第 36 節中，約翰可能想到了出埃及記 12 章 46 節；民數記 9 章 12 節；及詩篇 34 篇 20 節中的任何一段經文。前兩段經文指出，以色列人在逾越節不得折斷羔羊的骨頭。保羅和彼得在其他處將耶穌描繪為逾越節的羔羊(林前 5:7; 彼前 1:19),這一形象在約翰福音中也被強調(參見 1:36 等).詩篇 34 篇 20 節描述義人時說，神不允許任何人打斷

¹ Darby, 3:562.

² Fanny Crosby, "Near the Cross."

³ Augustus Toplady, "Rock of Ages."

義人的骨頭(參見路23:47)。鑒於其字面應驗，第一段經文似乎最為合適，儘管它涉及逾越節的象徵意義。

第36節的這段話催生了一種理論，認為耶穌死亡的時間與猶太人宰殺逾越節羔羊的時間相同。然而，這種觀點似乎站不住腳，因為所有福音書作者均將最後的晚餐描述為逾越節餐。人們曾多次試圖協調這些觀點，解釋為何會在連續的幾天內出現兩次逾越節。然而，這些解釋對我來說都不具說服力。將逾越節晚餐視為在星期四晚上發生似乎更為合理，那天是尼散月十四日，也是逾越節的傳統日期。儘管耶穌的死實現了逾越節的預表，但猶太人為逾越節晚餐獻祭羔羊的時間發生在耶穌死亡的前一個下午，與耶穌的死並非完全同時。

耶穌受難時間表		
星期三	星期四	星期五
4月1日	4月2日	4月3日
上午6:00	上午6:00	上午6:00 彼拉多審問耶穌 耶穌被釘十字架
上午9:00	上午9:00	上午9:00 黑暗持續至下午 3:00
中午	中午	中午 耶穌去世
下午3:00	下午3:00 逾越節羔羊被殺	下午3:00

¹

參見Hoehner, *Chronological Aspects ...*, pp. 81-90.

尼散月14日	尼散月15日	尼散月16日
下午6:00	下午6:00	下午6:00
	吃逾越節羔羊	耶穌被安葬
	最後的晚餐	
	客西馬尼園	
	耶穌被捕	
晚上9:00	晚上9:00	
午夜	午夜	

第37節所提到的預言顯然是指撒迦利亞書12章10節的預言(參見啟1:7)。耶穌在橄欖山講論中引用了這節經文(太24:30),並特別強調了其中的某些部分。這預言談及神的牧人將被刺透。在十字架上受難時,這預言得到了應驗(參見10:11)。外邦人將在祂耶穌第二次來臨時看見他們所刺傷的那一位(參見啟1:7)。如文中所述,猶太人和外邦人都對耶穌的死承擔責任。

2. 耶穌的安葬 19:38-42(參見太27:57-60;可15:42-46;路23:50-54)

19:38 四位福音書作者都提到了亞利馬太人約瑟,描述了他在耶穌埋葬過程中的角色。對觀福音書告訴我們,他是猶太公會中一個議士,是敬畏神的財主,也是耶穌的追隨者,並未參與定罪耶穌的陰謀。但約翰則指出,他因害怕不信耶穌的猶太領袖,所以只是暗暗的作耶穌的門徒。耶穌曾警告門徒不要隱藏對祂的忠誠(12:42-43)。最終,約瑟鼓起勇氣,向彼拉多要求領取耶穌的屍體。

羅馬人通常會將被釘十字架的犯人屍體¹放置在城外的罪犯墓地,不會讓這些屍體留在十字架上腐爛。因煽動反羅馬叛亂而被處死者的家

¹ Josephus, Antiquities of ..., 5:1:14.

屬，是無法索回屍體的。¹ 因此，若非約瑟的介入，耶穌的遺體本將被安葬於一個普通罪犯的墳墓。彼拉多可能察覺到約瑟希望給耶穌一個體面的葬禮，因此批准了他的請求，這對猶太人來說是進一步的羞辱。

約瑟的勇敢舉動無疑使他與許多公會同僚疏遠。我們不知他此舉最終對他產生了什麼後果。顯然，是耶穌的死促使約瑟勇於承擔責任，為耶穌站出來。

19:39 只有約翰提到尼哥底母也參與了埋葬耶穌的工作(參見3:1-15).他可能也是猶太公會的成員(參見3:1),在耶穌的死後，他開始更加勇於公開身為耶穌門徒的身份(參見7:50-52).尼哥底母為耶穌的安葬帶來了大約65磅(100litrai=約合一百斤,參見12:3)香料，包括沒藥和沉香，來準備安葬耶穌的屍體。這是一個很大的數量，反映了尼哥底母對耶穌的的深厚敬意。顯然，這兩位富有的領袖決定聯手悼念耶穌。他們顯然是分工合作，約瑟負責從彼拉多那裡取得埋葬的許可，而尼哥底母則負責準備香料。

沒藥是一種芬芳的樹脂，猶太人將其製成粉末，再與粉碎的檀香木（蘆薈）混合。² 用這種芳香的粉末覆蓋屍體，目的是為了使屍體乾燥，並減少腐爛過程中產生的惡臭。³ 顯然，這些人以及耶穌的其他門徒都未曾預料到耶穌會從死裡復活。

19:40 古代埃及人在屍體防腐前，會取出部分的內臟，而異教徒則通常會焚燒遺體。猶太人殯葬的規矩，是將屍體放置在一條長形的布上，腳在床單的一端。接下來，他們會用厚厚的香料層覆蓋屍體。然後將布料從頭部折回至腳部並緊緊捆綁，⁴同時也會用布條固定手臂與身體。通常還會用另一塊布覆蓋臉部。約翰所關心的不是葬禮的方式，而是約瑟和尼哥底母用細麻布（『包布』"wrappings,"希臘文othonia)進行安葬的行為所展現的尊重。他們必須倉促完成這一切，因為日落即將來臨，安息日從星期五日落開始，所有工作必須停止。

¹ Carson, The Gospel ..., p. 629.

² 同上, p. 630.

³ 參見Alford, 1:904.

⁴ 參見my note at 11:44; and Westcott, p. 281.

新國際版聖經(NIV)將*otonia*譯為「布條」(“strips of cloth”),似乎與約瑟和尼哥底母用一塊布料埋葬耶穌的觀點相矛盾,後者得到對觀福音書的描述支持(太27:59; 可15:46; 路23:53).有學者認為,當時的習俗是使用狹長的繃帶狀布條進行裹屍,而非單一的裹屍布。然而,“*otonia*”²這個希臘詞並非特指狹長的布條。它可以描述一塊或多塊大布料。²鑒於對猶太人殯葬習俗的了解仍有限,故堅持耶穌僅被都靈裹屍布這種單一布料覆蓋的觀點並不明智。都靈裹屍布是否真是埋葬耶穌的裹屍布,這一問題仍然存在著相當大的爭議。

「耶穌死後,安排祂葬禮的竟然不是彼得、約翰或其他昨夜在最後的晚餐上拍胸脯爭辯誰最愛祂的門徒,而是一位撒都該派的亞利馬太人約瑟,一位法利賽派的尼哥底母,以及一位異教徒彼拉多。這是一種近乎戲劇性的諷刺。」³

「耶路撒冷的精英們可能永遠不會原諒約瑟和尼哥底母這兩位為一位已被釘死的、在他們眼中不過是個罪人的人提供幫助。」⁴

19:41 約翰是唯一記錄耶穌受難地點附近有一個園子和一座從來沒有葬過人的新墳墓的福音書作者。這個墳墓很可能是在石灰岩中用人工挖掘的,今天在以色列仍然可以見到這種墳墓。馬太指出這座園子及其中的墳墓屬於約瑟(太27:60).約翰提及園子,預示他後來提及看守園子的人(20:15).約翰強調這墳墓是新的,是從來沒有葬過人的,為耶穌的復活作出鋪墊,因為墳墓內不會有其他屍體(20:8, 12).

「第一個亞當在園中犯罪墮落;而第二個亞當則在園中⁵為人類贖罪,使人類從亞當犯罪的後果中得釋放。」

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 730.

² Brown, 2:942.

³ Bishop, p. 326.

⁴ 同上。

⁵ Tasker, p. 219.

「亞當和夏娃被逐出伊甸園，與生命樹隔絕。但第二個亞當耶穌，卻在一棵樹上犧牲了自己，為人類贖罪，重新開啟了通往天堂的大門(參見啟2:7).」

這個地點可能不是戈登的加略山(Gordon's Calvary)附近的花園墓，儘管許多基督徒更傾向於這個位置，主要是因為它位於耶路撒冷現代城牆外，並且靠近一個類似骷髏形狀的山丘。² 耶穌的墳墓應該更靠近現在聖墓教堂(Church of the Holy Sepulcher)所在的受難地點。然而，耶穌的墳墓在外觀上可能與戈登花園墓相似。

19:42 約翰暗示埋葬耶穌的過程相當倉促。馬可和路加也描述了類似的情況，提及三位婦女在星期日早上帶著她們準備的額外香料前來膏抹耶穌的屍體(可16:1;路23:56)。約瑟和尼哥底母的安葬工作顯然是倉促完成的，因為準備日(即星期五)即將在日落時分結束，隨即便是安息日。

約翰並未提及一些婦女在星期五下午早些時刻到訪耶穌墳墓的情節(參見太27:61-66;可15:47;路23:55-56),也沒有提及約瑟把一塊大石頭滾到墓門口之事(太27:60;可15:46).第20章的後續敘述是以這些事實為重要的背景。約翰也沒有提到彼拉多封了墓門口的石頭，並派了看守的兵，嚴密把守墳墓的情節(太27:62-66).

「我們現在認識到四位福音書的作者各自各自擁有其獨特的神學視角，但第四位福音書作者比其他人更加努力地揭示交給教會的受難敘事的神學意義。」³

F. 耶穌復活 20:1-29

「如果約翰福音是一部普通的傳記，那麼它就不會包含第20章。我酷愛閱讀各式傳記，發現它們幾乎都是以主人翁的死亡與和埋葬作為結尾。我還沒有讀過任何一部描述主人翁從死亡中復活的傳記！約翰繼續他的敘述，分享復活神蹟這激動人心的事實，約翰在其敘述中繼

¹ Wilkin, "The Gospel ...," 1:472.

² E. g., Lenski, p. 1330.

³ Beasley-Murray, p. 361.

續分享這激動人心的真理，即耶穌基督的復活，證明了祂與眾不同，確實是神的兒子。」

「在約翰福音中，復活與永生這一主題是密不可分的 [參見 20:30-31].」

約翰也認為耶穌的復活，是祂被高舉、得榮耀的重要一環。沒有復活，耶穌的被高舉與得榮耀便不完整。基於約翰的這一觀點，我認為耶穌的復活是其受難事蹟的一部分，儘管從另一角度看，耶穌的受難故事應以祂的死亡作為終結。。

「對於約翰以及所有早期基督徒而言，耶穌的復活是他們信仰的根基，是不可動搖的真理；他們的信仰在很大程度上依靠那些親眼見過復活耶穌的見證者及他們生命的徹底轉變。在神眼中，他們的主不是一個被定罪的罪人；復活證明了祂被神稱義，無疑證明祂正如自己所稱，是彌賽亞、是神的兒子[參林前15:14-17].」

「耶穌復活後的每一次顯現，都有以下特點:(1)看到主顯現的人都處於某種特定的人類情感狀態中(馬利亞，悲傷；門徒，恐懼；多馬，懷疑).(2)復活的基督在他們所處的情境中向他們顯現.(3)因此，他們的內心得到了深刻的改變(馬利亞，使命感；門徒，喜樂；多馬，信心增強).」

「對馬利亞，重點在於愛；對十個門徒而言，重點在於盼望；對多馬，則是信心。」

1. 彼得和約翰的發現 20:1-10 (參見太28:1-8; 可16:1-8; 路24:1-8)

約翰在其福音書中並未提及地大震動、天使把墓門前的石頭滾開，以及天使坐在石頭上的情節(太28:2-3).他也沒有記錄在復活節清晨，比彼得與約翰更早前往墳墓

¹ Wiersbe, 1:387.

² Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection*, p. 63.

³ Carson, *The Gospel ...*, pp. 631-32.

⁴ R. Kysar, *John*, p. 299.

⁵ Wiersbe, 1:387.

的婦女們見到兩位天使的經歷，以及婦女們的反應(太28:5-8;可16:5-8;路24:4-8).

20:1 若將耶穌復活的日子直接稱為「祂死後的第三天」，似乎能更直接地與耶穌對自己復活的預言相連結。然而，四位福音書的作者都一致使用「七日的第一日」，亦即星期日，來描述耶穌復活的時間，這或許是為了強調復活節作為新開始的意義。² 約翰提及的夜晚之黑暗，可能象徵著馬利亞對於復活的理解仍顯模糊，宛如身處黑暗之中(參見13:30)³。又或者，這細節的描繪僅僅是為了增強敘事的真實感。

其他福音書的作者⁴提到，有數名婦女來到墳墓那裡，但約翰只提到了抹大拉的馬利亞。

復活節早晨訪問墓地的婦女

馬太福音 28:1	馬可福音 16:1	路加福音 24:10	約翰福音 20:1
抹大拉的馬利亞	抹大拉的馬利亞	抹大拉的馬利亞	抹大拉的馬利亞
那個馬利亞 =	雅各的母親馬利亞	雅各的母親馬利亞	
	撒羅米		
		約亞拿等人	

抹大拉的馬利亞似乎最初是與其他婦女同行抵達墓地的(參見第2節;箴8:17)。另一種可能是她最先抵達，其餘婦女隨後到來，但鑒於其他福音書作者的描述，這種可能性似乎較小。約翰記載，她看見(希

¹ 關於約翰福音中關於復活節故事的獨特之處，以及第一個復活節星期日所發生事件的可能時間和順序，參見Westcott, pp. 287-88.

² Carson, *The Gospel ...*, p. 635.

³ 同上。

⁴ 參見Zane C. Hodges, "The Women and the Empty Tomb," *Bibliotheca Sacra* 123:492 (October-December 1966):301-9.

臘文blepei)耶穌的墳墓是敞開的，但並未提及她是否進入墓中。可能是因為在她見到耶穌並作見證之後(第18節),約翰特別強調了抹大拉的馬利亞的角色，而沒有提到其他婦女。

20:2 馬利亞很可能連同其他婦女一起，將她所目睹的情形報告給彼得和「耶穌所愛的那個門徒」，這位門徒極有可能就是約翰本人(參見13:23;等)。馬利亞最初的假設是有人偷了耶穌的屍體(『有人把主從墳墓裡挪了去』)。顯然，在當時的耶路撒冷地區，墓穴被盜是常有的事(參見太28:13-15)。馬利亞懷疑是耶穌的敵人盜走了祂的遺體，但她心中究竟懷疑的是誰，至今仍然是個謎。。

皇帝革老丟在這一事件發生不久後即位(公元41-54年),並頒布法令¹，將盜墓、移走屍體或移開封印石或其他石頭等行為定為死罪。馬利亞提到的「主」在耶穌復活顯現之前，不可能帶有後來的含義。在這裡，馬利亞也許只是出於極大的敬意而使用了這個稱謂。

20:3-4 提到另一位門徒(約翰)比彼得更快地到達墳墓，這一細節可能只是為了證實這是一份目擊者的見證，也表明這些門徒並未移動耶穌的屍體。有些神學家將這兩個人寓言化，讓他們代表外邦教會和猶太教會²，但在文本中並沒有這樣做的根據。

20:5 約翰看到(希臘文blepei,參見第1節)原本包裹著耶穌身體的細麻布(ta othonia,參見19:40)仍留在墳墓裡。如果是盜墓者搬走了屍體，他們應該也會拿走約瑟和尼哥底母為埋葬屍體而準備的昂貴布料。在那清晨視線不佳的情況下，約翰起初可能以為耶穌的屍體還在那裡。約翰沒有進入墳墓，也許是因為他不想破壞墳墓的神聖性或招致儀式上的玷污。

20:6-7 彼得隨後也抵達了墳墓，並進入其中，可能是因為他想知道事情的確切情況，顧不得考慮後果。他看見(希臘文theorei,凝視)細麻布葬衣(希臘文ta othonia)仍舊放在那裡，又看見耶穌的裹頭巾(希臘文soudarion,參見11:44)。顯然，約翰從墳墓外部無法看見這些細節。裹頭巾與包裹屍體的細麻布之間的距離，以及它們被有序放置的方

¹ 參見C. K. Barrett, *The New Testament Background, Selected Documents*, p. 15.

² 例如, Bultmann, p. 685.

式，都顯得極不尋常。耶穌的身體已不在那裡，但有跡象顯示有人曾經在那裡，精心處理過這些物品。

摺疊裹頭巾的行為，很可能是由復活的耶穌自己，或是一位天使所為。盜墓者不會花費時間將裹頭巾摺疊得整齊，他們更傾向於匆忙丟棄。同理，如果是耶穌的朋友移動了屍體，他們也不太可能將裹頭巾整理得如此有序，他們的首要任務會是迅速離開墳墓，避免被守衛發現。至於裹頭巾是否正放在耶穌頭部原先所在的位置，目前仍然是一個未解之謎。然而，顯然有人曾經小心翼翼地將它摺疊整齊。

那麼，為何細麻布葬衣仍保持著耶穌身體原先包裹的狀態，而裹頭巾卻被謹慎地摺疊放在一旁呢？一種可能的解釋是，這兩者象徵著耶穌復活的不同層面的見證。或者，這僅僅是一位目擊者對於所見情景的準確而詳細的描述。

20:8 約翰受到彼得的鼓舞，也鼓起勇氣走進了墳墓。在那裡，他看到了(希臘文eiden,理性上的察覺)耶穌消失的證據，並相信這意味著耶穌仍然活著。在這段經文中，約翰仔細地記錄了門徒看到復活的耶穌之時，都相信了祂(參見第16,20,25,29節)。作者在此並沒有明確指出約翰相信了什麼，但從本章的上下文來看，顯然他所看到的，足以令他相信耶穌仍然活著(參見2:22;11:25;16:22)。即使在尚未見到復活的耶穌之前，耶穌復活的證據就已經足以讓約翰信服。對於後來的門徒而言，即使他們沒有親眼見到復活的耶穌，也可以因為這些證據而相信耶穌(參見v. 29; 約一1:1-4)。

至於彼得是否也相信了，作者並未提及。這並不表示彼得沒有相信，而只是作者在表達自己的信心，並非要與彼得的反應做出對比。然而，約翰似乎比彼得更了解空墓和疊放整齊的葬衣的意義(參見路24:12)。當時，他們兩人都沒有向其他人坦承自己的信念(第9節; 參見第10-18節)。

復活的耶穌穿過了葬衣和堅固的岩石墳墓。天使挪開墳墓的石頭，目的是為了讓門徒進入，而不是讓耶穌出來(太28:2)。

¹

Lenski, p. 1343.

20:9 約翰的信心是基於他親眼所見的證據。¹ 稍後，他和其他門徒將有更多的理由相信耶穌已經復活，亦即復活應驗了先知所預言的經文(例如,利23:11;詩16:10-11;110:1,4;賽53:11-12;何6:2;參見徒2:24-31;林前15:3-7).約翰的信心在此刻邁出了重要一步，但還未達到後來的那樣堅定(參見路24:25-27,32,44-47).

「空的十字架和空的墳墓是神給予的『收據』，證明我們的罪債已被清償。」²

聖經將基督的復活歸因於三位一體的每一位——父(羅6:4)、子(約10:17)和聖靈(羅8:11)都在其中扮演了關鍵的角色。

20:10 這節經文是過渡性質。新美國標準版聖經(NASB)將之與前面的第1至9節相連，而新國際版聖經(NIV)則將之與接下來的第11至18節相連。由於第11節以「但是」開始，似乎將第10節視為一個新段落的開始似乎更為自然。

此處翻譯為「自己的住處」，暗示彼得和約翰在耶路撒冷擁有固定的居所。這似乎並不合情理。希臘文短語eis ta idia的字面意思是「到自己的地方」(參見1:11).由於該詞是中性的，約翰的意思可能是這些門徒回到了自己的朋友家或臨時住處(參見徒12:12).

2. 抹大拉的馬利亞的發現 20:11-18 (參見可16:9-11)

「有人稱這是所有文學作品中最偉大的相認場景。」³

在約翰記載的耶穌復活後的四次顯現中，這是第一次。要準確地按時間順序排列這些顯現是極其困難的，因為新約聖經並未提供足夠的細節。因此，下圖主要是將新約中提及的復活後的顯現按大致的時間順序排列。

¹ 參見Zane C. Hodges, "Form-Criticism and the Resurrection Accounts," *Bibliotheca Sacra* 124:496 (October-December 1967):339-48.

² Wiersbe, 1:387.

³ Barclay, 2:312.

耶穌復活後的顯現

復活節早晨

- 向抹大拉的馬利亞顯現(可16:9-11;約20:10-18)
- 向其他婦女顯現(太28:9-10)
- 向彼得顯現(路24:34;林前15:5)

復活節下午

- 在以馬忤斯路上向兩個門徒顯現(路24:13-32)

復活節之夜

- 向十二位門徒中的大約十位門徒顯現，多馬不在場(可16:14;路24:36-43;約20:19-23)

下一個星期日

- 向十一位門徒顯現，多馬在場(約20:26-28)

接下來的32天

- 在加利利海邊向七位門徒顯現(約21:1-23)
- 在加利利的一座山上向包括十一位門徒在內的500人顯現(太28:16-20;林前15:6)
- 向同父異母的兄弟雅各顯現(林前15:7)
- 向在耶路撒冷的門徒顯現(路24:44-49;徒1:3-8;林前15:7)
- 向在橄欖山的門徒顯現(可16:19-20;路24:50-53;徒1:9-12)

除了這些顯現外，主升天後也曾向司提反(徒7:56)、大數人掃羅(徒9:4-5)、以及在拔摩島上的約翰(啟1:1)顯現。

20:11 顯然，在通知了彼得和約翰空墳墓的消息後，抹大拉的馬利亞又回到了墓地。她可能是與他們一起回去的。約翰福音指出，在彼得和約翰離開後，她仍然逗留在那裡。此時，其他婦女顯然已經離開了墓地。馬利亞還在為耶穌的死感到悲傷，並為耶穌的屍體失蹤而哭泣。她還沒有意識到約翰所了解的情況。她一邊哭，一邊低頭往墳墓裡看(參見可16:5)。

「我想起了箴言8章17節，『愛我的，我也愛他；懇切尋求我的，必尋得見』... 我又想起另一節經文，詩篇30篇5節，『一宿雖然有哭泣，早晨便必歡呼』。」

20:12 福音書的作者沒有詳細描述墓穴內部的結構。這並非重點所在，這兩位天使的存在和位置更具意義。墓穴顯然足夠寬敞，能夠容納兩個成人大小的天使，他們分別坐在耶穌遺體躺臥過的位置的兩端。有趣的是，基路伯也是分別位於約櫃上的施恩座的兩端(出 25:17-19)。

這是聖經中唯一一處描述天使呈坐姿的場景。顯然，馬利亞此前已經見過這些天使(太28:5-7; 可16:5-7; 路24:4-7)。他們身穿白衣，這標誌著他們是天使(參見徒1:10)，但馬利亞似乎並未認出他們。她對他們的反應，如同對待普通人一般，可能是因為她正處於悲痛的衝擊中，並且正在哭泣(參見第15節)。

20:13 天使問馬利亞為何哭泣，因為鑒於耶穌的復活，哭泣似乎不合時宜。然而，馬利亞還不明白耶穌已經復活的事實。她的回答顯示她仍然認為有人將耶穌的屍體從墳墓裡移走了。儘管天使早些時候宣告耶穌已從死裡復活了，並且當時婦女們聽到這消息後，曾經感到大大的歡喜(太28:6, 8; 可16:6; 路24:6, 8)，但馬利亞仍然對復活存疑，仍然因為耶穌的屍體下落不明而哀哭。如果我們了解當地許多人對悲痛的表達幾乎無法控制，馬利亞這種矛盾的行為或許就更加容易理解了。

20:14 馬利亞近乎歇斯底里的情緒，可能是她一開始未能認出耶穌的原因。她顯然已經走出了墳墓，轉身便看到(希臘文theorei, 參見第6節)耶穌站在那裡。她仔細地注視著祂，但未能辨認出祂是誰。

「耶穌首先向馬利亞顯現，而不是先向彼拉多、該亞法或祂的門徒顯現，這一事實極為重要。一位婦女成為見證這一重大事件的第一人，這不僅展現了耶穌對選民的

¹

Wiersbe, 1:389.

愛，同時也增添了故事的真實性。在古代世界中，猶太作者絕不會虛構故事，讓婦女成為如此重要事件的首位見證者。此外，耶穌可能首先向馬利亞顯現，因為她如此熱切地尋求祂。當耶穌被釘十字架時，她就站在旁邊（約 19:25），並在星期一早來到耶穌的墓地（20:1）。¹

20:15 耶穌以尊稱「婦人」（希臘文 *gynai*）來稱呼這位傷心的門徒，正如天使們先前所做的一樣（第13節；參見2:4；19:26）。祂也重複了天使先前提出的問題（第13節）。這是耶穌復活後有記錄的第一句話，顯示出祂的憐憫和溫柔的責備。耶穌詢問她在找誰，為了要向她自我啟示做準備。耶穌的意思是：你認為耶穌是哪一種類型的彌賽亞？或者：你在尋找哪位彌賽亞？

馬利亞沒有回答耶穌的問題。她的悲傷令她有些失去理智（參見11:21,32）。然而，耶穌復活後的身體似乎有些特質，使許多人一時難以認出祂（可16:12；路24:16；約21:4；參見林前15:35-49）。這可能部分因祂曾遭受嚴重的毆打，或者祂可能通過超自然的方式讓人們難以識別祂。馬利亞沒有回答耶穌的問題，反而向這個明顯的園丁要了耶穌的屍體，她答應會照顧好它。而是詢問這位看似園丁的人耶穌屍體的去向，並承諾會妥善照顧。她的請求顯示了她對耶穌的忠誠。她認為這位園丁可能因某種原因移動了屍體。此處她所稱呼的「先生」（希臘文 *kyrie*）顯然是出於禮貌，而非信仰的告白。

「有人說得很好，若問耶穌在四十天顯現期間是從何處得到衣服，就像問天使從哪裡來的白衣一樣愚蠢。」²

20:16 當耶穌叫她的名字時，馬利亞認出了耶穌（參見10:3-4）。

「牧人按著名叫自己的羊，羊聽到便歡喜地回應（約10:3）。」³

¹ Blum, p. 342.

² Lenski, p. 1356.

³ Beasley-Murray, p. 375.

馬利亞稱呼耶穌為「拉波尼」，這顯然是她此前經常用來稱呼祂的名稱。約翰在此體貼讀者，將這個亞蘭語詞彙翻譯過來。這個稱謂可能沒有完全表達出對耶穌真實身份的洞察，更多地體現了一種對恢復關係的喜悅，重獲原以為已經終結的關係。馬利亞的情緒從絕望的深淵迅速躍升到欣喜若狂的高峰。

「從來沒有過一個字，比這更充滿了情感。」¹

「男性可能更快地在理智層面理解了空墳墓的含義，但馬利亞更忠誠，也因此得到了基督的獎賞。馬利亞代表著那些全心尋求基督的人，但可能在理智上對祂的了解不深。神永遠重視人的內心。我們可能在理智上知道很多真理，但除非我們的心與基督緊密相連，否則基督不會在愛和團契相交的親密關係中向我們啟示祂自己。」²

20:17 由耶穌接下來所的話，可以看出馬利亞緊緊地抓著耶穌的情況。馬利亞可能正跪著，緊緊抱著耶穌的小腿(參見太 28:9).希臘文「摸」(aptesthai),可解釋為「緊緊地抓著不放手」(“clinging”),表達了「牢牢地握住」的意思。

耶穌的話非常難以解釋。不同的譯者將其譯為：「不要摸我」(“Touch me not” AV),「別纏著我」(“Stop clinging to me” NASB),「不要抓著我」(“Do not hold on to me” NIV). 其意義在某種程度上取決於耶穌所說「因我還沒有升上去見我的父」的含意。

有一種觀點認為，耶穌的第二句話與其後面的內容相連，而不是與之前的內容相連。³ 因為耶穌尚未升到父那裡(希臘文anabebeka,完成時態),馬利亞應該去找門徒，告訴他們耶穌還沒有升天(希臘文anabaino, 現在時態)⁴。這種解釋把耶穌的禁令視為獨立的，但其弱

¹ Tasker, p. 221.

² Pink, 3:279.

³ S. E. Porter, Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood, p. 356.

⁴ 例如, Barclay, 2:314-15.

點在於，新約中沒有其他例子使用希臘文「因為」(gar)來表達這種預期性用法，且它未能解釋耶穌禁令的具體原因。

第二種觀點的支持者認為耶穌是在告訴馬利亞不要拉著耶穌不放，因為她必須帶著一條訊息去見門徒。然而，用希臘文介詞「因為」(gar)來連接一個禁令和一個命令是非常不尋常的。²此外，這種解讀使得「因我還沒有升上去見我的父」成為一句無意義的插話。

第三種觀點認為馬利亞不應該緊抱耶穌，因為祂還沒有升到父那裡去。但後來多馬觸摸耶穌則是合適的(第27節)。因此，在向馬利亞和多馬顯現之間，耶穌一定有升天並返回的經歷。³然而，聖經中沒有證據顯示耶穌在這兩次顯現之間升天並返回。不僅如此，上升到父那裡，和使門徒與耶穌身體的接觸有何關係，這一點也不清楚。

倡導第四種觀點者認為耶穌的聲明並非表達時間上的順序，而是表達一個神學觀點。耶穌的意思可能是祂復活後只是短暫的與他們同在，而祂透過聖靈的永恆同在則形成鮮明對比，意思是指馬利亞應該避免觸摸祂，因為即使祂還沒有升到父那裡，但祂也即將就要這樣做。復活導致耶穌與門徒之間產生了一種新的關係，在這種關係中，觸摸是不合適的。⁴

這種觀點過分強調耶穌升天的意義，超過了新約作者，包括約翰在內。此外，由於耶穌的死亡、復活和升天是按順序發生的(參見第28-29節)，很難證明耶穌的聲明並非表達時間上的順序。最後，這種觀點未能解釋為什麼耶穌允許多馬觸摸祂(第27節)，卻不允許馬利亞這樣做。

最好的解釋似乎是馬利亞緊緊抓著耶穌，好像她永遠不會放手(參見太28:9)。正如巴列特(Barrett)所說，「... 她試圖重新找回過去。」⁵

¹ M. Zerwick, *Biblical Greek Illustrated by Examples*, pp. 159-60, §476.

² Carson, *The Gospel ...*, p. 642.

³ Chafer, *Systematic Theology*, 4:118; 5:262-63; 7:20.

⁴ Robertson, *Word Pictures ...*, 5:312; Morgan, *The Gospel ...*, p. 314.

⁵ Barrett, *The Gospel ...*, p. 565.

「她緊緊的抓著耶穌，彷彿耶穌永遠屬於她，她永遠不會再失去祂。」

耶穌可能是在告訴馬利亞停止緊緊抓著耶穌的舉動，也有可能耶穌預見到馬利亞打算這樣做，因此提前告誡她不要這麼做。耶穌幾乎已經準備好要長時間地離開。馬利亞不應該緊緊的抓著耶穌，原因是耶穌還沒有升到父那裡去，祂還有其他任務要完成。信徒，如馬利亞一般，不論多麼渴望與主同在，都只能在天堂才能永遠與耶穌保持親密的接觸。² 這種觀點很好地解釋了文本，也能夠解釋耶穌對多馬的邀請(第27節)。多馬需要觸摸耶穌以增強他的信心，而馬利亞則需要放開耶穌，因為她沒有理由害怕失去祂。這種觀點與上述第四種觀點相似。

「耶穌鼓勵門徒們觸摸祂以堅固他們的信心，而馬利亞則必須要相信並敬拜祂，但不應期望像以前那樣與祂親近。耶穌禁止她過度依賴祂肉身的同在，並引導她進入³在祂升天到父那裡後應有的屬靈交通。」

馬利亞要向門徒傳達的信息是，耶穌即將升天到父那裡去。她顯然會報告說耶穌仍活著，但耶穌希望她傳達的訊息不止於此。耶穌曾預告過祂將要升天(例如, 7:33; 14:12, 28; 16:5, 10, 17, 28)。門徒需要明白，祂的死和復活並不影響這些預言的實現。耶穌的復活完成了祂部分事工，同時也是祂另一階段事工的開始。耶穌重新回到天父那裡去，是祂復活後一連串事件的高潮。

耶穌以新的方式描述天父。祂是耶穌的父，也是門徒的父。耶穌沒有說「我們的」父，表明祂和門徒與父有不同的關係(參見太17:27)。儘管如此，在不同的意義上，他們都是天父的兒子(參見1:12-13, 18; 5:19-30)。因此，耶穌在這裡稱呼門徒為「我弟兄」。這是福音書中耶穌首次如此稱呼門徒。

¹ Lenski, p. 1360.

² 參照 Carson, *The Gospel ...*, pp. 644-45; Tenney, "John," p. 191; Blum, p. 342; Morris, *The Gospel ...*, pp. 742-43; Wiersbe, 1:390; Beasley-Murray, p. 376; Bock, pp. 544-45; Gaebelein, *The Annotated ...*, 3:1:243.

³ Henry, p. 1626.

上下文清楚表明，耶穌所指的是門徒，而不是祂同父異母的兄弟(第18節)。同理，耶穌與神的關係與門徒與神的關係相似，但並非完全相同。耶穌所強調的是，由於祂的死、復活和升天，門徒現在得以與祂共享的特權(參見羅8:15-16;來2:11-12)。

20:18 馬利亞忠實地遵循主的指示，立刻去見其他的門徒，向他們宣告耶穌的復活（『我已經看見了主』），並轉達了耶穌交付給她的信息。當時，對馬利亞而言，「主」可能指的是「耶穌」，但她所說的遠遠超越她當時的認知。隨著時間的推移，她對這一頭銜的深層含義會有更全面的理解。馬可提及，當馬利亞見到門徒時，他們正在哀慟哭泣，他們不相信耶穌已經復活(可16:10-11)。

約翰沒有提到耶穌在向抹大拉的馬利亞顯現之後，又向其他婦女顯現的情節(太28:9-10)。他也沒有提及馬太福音中守墓士兵向猶太領袖報告墳墓空無一物的情況(太28:11-15)。此外，他也省略了耶穌在以馬忤斯路上向兩個門徒(可16:12-13;路24:13-32)以及向彼得的顯現(路24:33-35; 參見林前15:5)。

3. 復活節晚上向十一門徒顯現，多馬不在場 20:19-23 (參見可16:14-18; 路24:36-43)

這一段經文記載了耶穌復活後的又一次顯現，進一步增強了門徒的信心。文中還包含了約翰對耶穌大使命的闡述。

20:19 約翰將讀者的視角從復活節清晨的事件迅速轉移到當晚發生的事情上。

「每週的第七天是安息日，紀念神完成了創造之工(創2:1-3)。七日的第一日是主日，紀念基督完成了救贖之工，亦即『新的創造』。」¹

「幾個世紀以來，猶太人的安息日與遵守律法息息相關：工作六日，第七日休息。相反，主日是一個星期的開始，則與恩典緊密連結：先憑著信心投靠復活的基督，然後才投入工作。」²

¹ Wiersbe, 1:391.

² 同上, 1:392.

顯然，十一門徒中，除了多馬以外，其他人當時都在場（參見可16:14;約20:24）。由於多馬未能在主日與其他門徒相聚，因此錯過了重要的時刻（參見來10:22-25）！他經歷了一整個星期的恐懼和不信，而這原本完全是不必要的。門徒聚集在一個安全的房間裡，因為他們害怕猶太當局的追捕。畢竟，他們的導師已被釘在十字架上，他們有理由相信自己也會受到威脅。然而，令人驚奇的是，在耶穌升天數個星期後，他們變得更加堅強和勇敢。

約翰暗示耶穌的出現是一種神蹟，因為門徒們已經緊閉了（希臘文 *kekleisimenon*，即『鎖上』“locked” NIV）所有的門（複數形式；參見第26節）。耶穌復活後的身體不僅穿透了葬衣和堅固的岩石墓穴，甚至穿過了牆壁。

「耶穌肉身的正常狀態似乎是凡人的眼睛可以看到的，而祂復活後的身體則不然。但祂可以隨意暫停這兩種狀態，而不影響它們各自的實質或真實性。」

耶穌的「願你們平安」是一句很普通的希伯來問候語（*shalom 'alekem*）。然而，祂之前已經應許要賜門徒平安（14:27;16:33）。因此，此刻祂的話不僅是一種祝願，更是平安的賜予。這一點從祂兩次重複祝福的行為中可見一斑（第21,26節）。「平安」（“Shalom”）包含了神全部的祝福，而不僅僅是敵對的結束（參見羅5:1;腓4:7）。

「『平安』是一個常見的希伯來問候語，而復活節晚上耶穌所說的『平安』則帶有前所未有的特殊意義...復活節晚上耶穌所說的『平安』，與祂在十字架上所說的『成了』相得益彰，因為祂此刻賜下了神的和解與生命的平安。因此，『平安』是復活節最大的祝福。難怪保羅在新約的每一封書信中都包含了『恩惠』和『平安』的問候。」

20:20 向門徒展示了帶有創痕的手和肋旁，證明祂確實是耶穌本人，並非幻影（參見路24:37-40）。路加補充說祂也展示了祂的腳（路24:39）。這時，門徒因為看見（希臘文 *idontes*，理性上的察覺，參見第8節）耶穌本人，便喜悅萬分。

¹
Alford, 1:909.

²
Beasley-Murray, pp. 378-79.

「門徒終於理解了後來成為教會核心的真理¹：復活的主正是為我們釘十字架、捨身為祭的耶穌。」

耶穌突然出現最初讓門徒感到驚慌害怕(路24:37).但在目睹祂的傷痕之後，恐懼轉化為信心。門徒的喜樂不僅證明了他們對耶穌的認知，也是他們信心的見證。

「正如耶穌所應許的，苦難過後，憂憂愁將轉化為喜樂²，那是得蒙救贖者的喜樂(參見xvi. 20-22).」

顯然，耶穌復活後的身體與先前相似，但或許因受刑和釘十字架留下的傷痕，甚至使祂最親密的朋友們幾乎無法辨認(參見賽52:14).祂復活的身體還擁有不朽的特性，能夠穿越實體障礙，隨心所欲地出現和消失，但絕非幽靈般的虛無。

今天，耶穌榮耀的身體是否仍留有門徒所見證的傷痕？

「最我們最好不要對未知之事輕率下結論。若耶穌選擇保留祂的傷痕，那麼這些傷痕將永遠存留在祂的身體上³，作為祂完成救贖大業的見證。」

20:21 耶穌在此重複了祂先前的祝福(第19節)⁴，接著便頒佈祂差派門徒去傳福音的大使命。

「...耶穌首先說出『願你們平安』，然後才宣告『我差派你們』。我們常誤以為平安是服事後的獎賞，這是多麼嚴重的誤解！多麼不值一提！那種被誤解為報酬的『平安』，不過是短暫的自我安慰，除了自欺之外，無法欺騙任何人。事實上，平安是服事之前的準備⁵...」。

¹ Carson, The Gospel ..., p. 647.

² Tasker, p. 222.

³ Lenski, p. 1368.

⁴ 參見 John E. Johnson, "The Old Testament Offices as Paradigm for Pastoral Identity," *Bibliotheca Sacra* 152:606 (April-June 1995):182-200.

⁵ Pink, 3:285.

耶穌提及差派之時，往往基於祂在約翰福音中反覆強調的關係。耶穌差派門徒去執行傳福音的大使命，正如父神差派了祂（『我也照樣差遣你們』，參見17:18），強調了「差派」這一行為及其背後的權威。因此，耶穌的門徒成為了使徒，成為受命奉差派的人。然而，約翰從未直接稱門徒為使徒。新約聖經的作者提及「使徒」一詞，就一般意義而言，意指所有基督徒（參見徒14:4, 14; 林後8:23; 腓2:25）。就專有名詞而言，則指最初的12使徒，其中馬提亞取代了加略人猶大的位置（徒1:26）—外加保羅。

每一本福音書和使徒行傳都記錄了大使命的不同版本（太28:19-20; 可16:15-16; 路24:46-48; 約20:21-23; 徒1:8）。顯然，耶穌至少在四個不同的場合頒佈了這項大使命。按發生的時間順序，第一次頒佈使命顯然是約翰福音20章21至23節的大使命。第二次則記錄在馬可福音16章15至16節。馬太福音28章19至20節似乎記錄了稍後的另一版本。路加福音24章46-48節和使徒行傳1章8節則似乎記載了同一事件的兩個版本，是耶穌最後一次頒佈的大使命。福音書的讀者應留意其關鍵重要性。每本福音書都以復活的主的差派作為結尾，顯示出神對當代每位信徒的旨意。

有些基督徒認為，大使命僅針對耶穌最初的門徒，因為新約書信的作者從未提及大使命。然而，儘管新約作者沒有明確提及大使命，但他們顯然預設了大使命對整個教會的普遍性和持續性。首先，他們用不同的詞彙（例如，林後5:20）來表達大使命的精神。其次，大使命的普世性本身就證明了它的持續性。第三，耶穌重複了五次這項使命，表明祂希望所有門徒都執行此使命。最後，這是耶穌回到天父那裡之前給門徒的最後囑咐（路24:46-48及徒1:8），這也表明這項使命適用於所有後代的門徒。

¹參見Barrett, *The Gospel ...*, p. 568.

在這個情境下，耶穌清楚地將自己的使命定位為門徒們的榜樣。因此，許多基督徒認為，耶穌的事工特色同樣應該體現在教會的事工中，這包括醫病、趕鬼、以及賑濟飢民。他們認為，教會的使命遠遠超出僅僅宣講福音、施洗、教導和建立教會的範疇。我相信這種理解是正確的。

根據約翰福音的描述，耶穌宣教使命的重點在於以完全的順服來執行神的旨意(參見5:19-30;8:29).甚至在祂受難之前，耶穌便強調了信徒順服的重要性，這使得後世信徒能夠不斷地仿效耶穌順服神的榜樣(15:9-10).耶穌道成肉身的目的是為了救贖世人的靈魂(1:29).這也應當是信徒主要的，但並非唯一的目標(參見加6:10).正如耶穌總是依賴父神，並倚靠聖靈的能力行事，祂的門徒也應該如此(參見1:32; 3:34; 4:34; 5:19; 6:27; 10:36; 17:4).耶穌是神的兒子，祂的門徒同樣也是神的兒女(參見1:12-13; 3:3, 5; 20:17).

由於信徒不再屬於世界(15:19),耶穌必須差派他們回到這個世界，完成他們的宣教使命。我們的使命並不是取代耶穌的使命，而是耶穌透過我們來實現祂目前的使命。我們必須考慮耶穌頒佈的大使命的所有版本，以便正確地理解我們的使命，而不應局限於單一經文中的描述。

「...聖子的使命核心在於，祂乃神給世人的恩賜，為要使一切相信祂的人不至滅亡，反得永生(3:16),成為神的兒女，經歷新的生命(1:12-13),脫離罪的奴役，獲得真自由，因為天父的兒子已經使他們得自由(8:34-36).教會在定義其使命時，必須始終牢記並遵循聖子使命的核心，不可偏離。」¹

耶穌和約翰在隨後的章節中繼續提醒所有門徒關注這些核心問題(參見第23, 30-31節).

20:22 這些門徒需要超乎尋常的屬靈力量，才能完成如此重大的使命。但耶穌接下來到底做了什麼？學者們對此有幾種不同的看法：

¹ Carson, The Gospel ..., p. 649.

有一種觀點認為，耶穌暫時地將聖靈賜給了這些門徒。¹ 吹氣的動作讓人聯想到創世時，神將祂的生命的氣息吹入亞當的情景(創2:7; 參見結37:9)。因此，耶穌可能是在暗示，祂正在將祂的聖靈充滿這些人，是在進行新的創造。² 耶穌後來解釋說，聖靈將再次降臨在這些門徒身上(徒1:8)。那麼，耶穌此時的行為，可能代表了一種初步且暫時的賦能，幫助門徒初步理解他們之後可以更全面、更持久地獲得的東西，就是在五旬節那天發生的聖靈洗禮(徒1:5; 2:4; 11:15)。

對這種觀點的一些質疑包括：考慮到耶穌先前應許要賜下聖靈(7:39; 14—16章)，以及使徒行傳強調聖靈在五旬節降臨的重要性(徒1:5; 2:4; 11:15)，兩次賜下聖靈似乎很不尋常。反對兩次賜下聖靈觀點者聲稱，沒有跡象表明這種暫時的聖靈賜予對門徒產生了任何影響。如果聖靈當時對門徒至關重要的話，當多馬回到現場時，耶穌應當也會將聖靈賜給多馬，但卻沒有證據表明此事的發生(第26-29節)。

許多希臘文本的讀者注意到，此處提到的「聖靈」(希臘文pneuma hagion)前面沒有定冠詞。這導致他們中的一些人認為這裡指的不是聖靈，而是神的氣息(希臘文 pneuma)。他們認為這神的氣息象徵著賦予神的屬靈能力，而這種能力是沒有位格的。³ 然而，約翰早先提到過不帶冠詞的、有位格的聖靈(7:39)。這似乎也是他在這裡的用意。在名詞前省略冠詞通，通常是為了強調該名詞的特質。在這種情況下，可能是在強調聖靈的聖潔。

另一些現代學者則認為，這節經文是約翰對五旬節的描述。⁴ 然而，這種觀點並未認真考慮這些聖經書卷所呈現的事件的時間順序。很明顯，約翰在此所描述的場合，與五旬節那天的事件並不相同。

¹ Blum, p. 343; 參見Calvin, Calvin's Commentaries ..., 2:205; Alford, 1:910; Jamieson, 等等, p. 1077; Lenski, p. 1374; Morris, The Gospel ..., pp. 747-48.

² Barrett, The Gospel ..., p. 570. 參照 B. B. Findlay, "The First Epistle to the Corinthians," in The Expositor's Greek Testament, 2:938.

³ Dods, 1:865; G. Johnston, The Spirit-Paraclete in the Gospel of John, p. 11.

⁴ 例如, Beasley-Murray, pp. 380-82.

還有一些人認為，耶穌是在用一個象徵性且令人難忘的方式，向這些門徒介紹聖靈，而聖靈將在未來某個時刻才真正降臨到他們身上。耶穌是在演示祂回到天父那裡之後要做的事情，而而在五旬節時，祂確實這樣做了。在這裡，祂並未以任何實質方式賜下聖靈。這種觀點解釋了為什麼多馬在五旬節之前沒有接受聖靈，以及為什麼這一事件對門徒沒有產生與五旬節相媲美的永久性改變的效果。顯然，聖靈只有一次降臨在這些門徒身上，而且是在五旬節那天發生的。這個觀點似乎最為合理，是我較為傾向的觀點，儘管上述的第一種觀點也是可能的。

另一種觀點是，這是給在場所有信徒的恩賜，是聖靈在五旬節降臨的必要條件。這是一種啟動，而五旬節所發生的是一種賜予。這是復活的基督所為的作為，而五旬節所發生的則是升天的基督的作為。這個恩賜為他們做好準備，使他們得以接受後來的恩賜。

還有一種觀點認為，這種賜予聖靈的行為導致聖靈從那時起就內住在門徒裡，並賦予他們力量。根據路加和約翰記錄的最後一件事，以及使徒行傳的第一章，門徒們在經歷了這次「吹氣」之後，在五旬節之前就已經變成了不同的人。五旬節發生的是一次能力的洗禮，而不是聖靈首次來臨、永久內住在門徒身上。儘管這次「吹氣」的經歷可能讓門徒們獲得了喜樂、合一、平安和對聖經的深刻理解，但使徒行傳視五旬節為聖靈降臨在信徒身上的獨特事件，而非這次的經歷。

20:23 大使命不僅需要超自然的力量來執行(第2節2),而且還涉及到罪的赦免(參見耶31:31-34; 太26:28)在馬太福音16章19節和18章18節的類似經文中,背景是教會紀律。而這裡的背景則是傳福音。

這節經文中,每個條件句的第二部分都使用了希臘文的被動語態和完成時態。被動語態表明赦免或保留的行為已由某人完成。這人必須是神,因為只有神擁有這種權柄(太9:2-3;可2:7;路5:21)。完成時態意味著這個行動具有持續的效果;罪被赦免或保留的狀態,即使不是永久的,至少也是暫時的。

¹ 例如, Harris, p. 201; Tenney, "John," p. 193; Harrison, p. 1120; Carson, The Gospel ..., pp. 651-55; idem, Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension, pp. 140-44; Morgan, The Gospel ..., p. 320.

² Westcott, pp. 294-95.

耶穌似乎在說，祂的門徒帶著救恩的信息去向他人傳揚，就像祂所做的那樣，有些人會相信，有些人則不會。人們對門徒事工的反應，將與對耶穌事工的反應相同。祂認為，門徒赦免和保留聽眾罪的行為，是以神的代表的身分所做的行為。

如果有人(『誰』，希臘文複數 *tinon*)相信福音，門徒便有權告訴這些新信徒，神已經赦免了他們的罪。如果他們不信，門徒則可以告訴他們，神並未赦免，而是保留了他們的罪。耶穌之前也這樣做過(參見9:39-41),現在祂的門徒將繼續這樣做。因此，門徒的事工不僅是在聖靈賦能方面，也在赦罪方面，將是耶穌事工的延續。這同樣適用於耶穌之後所有世代的門徒，因為耶穌依然是在討論著門徒的使命。

「我們如何才能赦免人的罪？藉由傳揚福音！」¹

「...所有傳揚福音的人，實際上都在赦免或不赦免罪，取決於聽者是否接受主耶穌承擔其罪疚。」²

「當基督授權使徒去赦罪時，祂並沒有賦予他們赦罪的特權，因為赦罪的特權只屬於基督。赦罪是基督的職責——祂只是命令他們奉祂的名去宣告罪得赦免。」³

在約翰福音中，這次復活後的顯現具有三方面的重要意義：它再次證實了耶穌身體復活的事實，為耶穌向門徒頒布的大使命提供了背景，也為耶穌在多馬在場時的顯現和多馬隨後高潮式的信仰宣告言供了背景(第24-29節)。

4. 多馬的信心轉化更新 20:24-29

在約翰福音中，耶穌復活的最後一位見證人是多馬，相關的記錄分為兩部分：第一部分為第二部分做了鋪墊(參見第21章).在福音書中，唯有約翰記錄了耶穌復活後向多馬的顯現。多馬的認信是約翰論證的高潮，強調對耶穌是來自神的彌賽亞、是基督的信心。

多馬最初的不信 20:24-25

¹
McGee, 4:499.

²
Tenney, "John," p. 193. 參照 Robertson, Word Pictures ..., 5:314-15.

³
John Calvin, Pink 所引用, 3:288. 參照 Harrison, p. 1120.

當時的十二門徒只剩下十一人，約翰為我們介紹了其中一位門徒的亞蘭文和希臘文名字：多馬和低土馬(參見11:16; 14:5)。先前的描述顯示多馬是一位忠誠且勇敢的人，但偶有憂鬱與悲觀的情緒。教會傳統稱他為「多疑的多馬」，這一稱呼源於對這段經文的記載。

多馬堅信耶穌已死，對此毫不懷疑。這是另一個證據，證明耶穌確實真的死了。多馬拒絕相信其他門徒關於耶穌復活的報告，除非他親眼看到實體的證據。多馬不僅要見到耶穌，還堅持必須要觸摸耶穌受難時的釘痕。新約聖經中沒有記載其他人在相信之前提出這樣的要求。希臘文原文表明其他門徒不斷地(希臘文elegon,未完成時態)告訴多馬耶穌活著。他們顯然特地去找多馬，與他分享這個好消息(參見加6:1)。

即使有這些最了解耶穌的人反覆作見證，多馬仍然拒絕相信耶穌已經復活(參見4:48)。他提及耶穌手上的釘痕及肋旁的傷口，顯示他堅信耶穌已經死了，認為祂不可能逆轉被釘在十字架上的事實。有時羅馬人僅用繩子捆綁受刑者的手腳，但耶穌的手腳是被釘子穿透的(參見詩22:16;路24:39)。

「多馬犯了一個錯誤。他沒有留在基督徒的團契中。他選擇孤獨，而不是與其他人同心面對困難。他沒有與其他基督徒在一起，所以錯過了耶穌首次向門徒顯現的時刻。當我們疏遠了基督徒的團契，試圖孤立自己時，我們會錯過很多東西。在基督的教會團契中，會發生一些在獨自一人時無法體驗的事情。當悲傷籠罩時，我們常常選擇自我封閉，拒絕與他人交往。但正是在這些時刻，我們應該尋求基督徒團契的陪伴，因為在那裡，我們最有可能面對面地遇見祂。」

多馬最終的認信 20:26-29

20:26 根據約翰的記載，耶穌這次的顯現，是在復活後的第八天，也就是下一個星期日。這「八天」(希臘文hemeras okto)顯然包括兩個星期日。約翰能夠確定這一天，可能是因為在他寫作時，星期日已經成為基督徒敬拜的日子，他們在這一天紀念耶穌的復活。基督徒從復活節的星期日開始，接著在之後的每個星期日聚會，敬拜耶穌(參見徒20:7)。然而，需要注意的是，星期日的敬拜是基於傳統，而非明確的命令。

¹
Morris, The Gospel ..., p. 752.

²
Barclay, 2:321.

門徒們仍然選擇閉門聚會，因為他們害怕猶太當局(參見第19節).耶穌再次出現在門徒面前，就像祂一個星期前所做的那樣(第19節),並重複了祂先前的祝福(第21節).耶穌這樣做，或許是因為祂知道門徒們已告訴多馬祂曾以這種方式顯現並說過這些話。因此，重複顯現的神蹟可能會增強多馬的信心。

20:27 耶穌邀請多馬親自驗證祂確實是被釘十字架的耶穌，因為多馬曾說過，如果要他相信耶穌已經復活，他必須進行這樣的驗證。儘管耶穌當時並未親自在場，祂仍然知道多馬所說的話，這進一步顯示了耶穌的神性。然而，這個驗證的目的不僅僅是為了滿足多馬的好奇心，更是為了使他相信耶穌是復活的彌賽亞。

20:28 多馬顯然沒有按照耶穌的邀請去觸摸耶穌的傷痕，因為單是目睹救主的出現似乎已足以讓他深信不疑(參見第29節).接著，多馬說出了聖經中最足以表達得救信心的信仰宣言之一。對一個猶太人來說，稱另一個人為「我的主！我的神！」在正常情況下被視為褻瀆(參見10:33).然而，這正是多馬對耶穌堅定的信心。約翰在這本福音書中也以此強調耶穌的身份。在舊約中，這兩個稱號都是神的稱號。多馬最終相信耶穌是他的主，而且他對耶穌的認識比以前更全面，現在相信耶穌是真神。

「多馬重複使用代名詞『我的』，並無損於耶穌普世的主權和神性，反而明確表達了他個人的信仰告白。多馬不僅展現了他對耶穌基督復活的信心，同時也揭示了其更深層的意義：耶穌基督的復活是對祂真實身份的啟示。多馬原本是最堅定的懷疑者，卻給我們留下了最深刻的信仰告白。」

現在多馬已經像其他門徒一樣深信不疑(參見25節).他的信仰告白成為所有後來門徒的典範，也是整本福音書的高潮(參見1:1,14,18).在約翰福音中，為耶穌的神性作見證的還包括施洗約翰(1:34)、拿但業(1:49)、耶穌自己(5:25; 10:36)、彼得(6:69)、被治癒的瞎子(9:35)、馬大(11:27)、和使徒約翰(20:30-31).

1

Carson, The Gospel ..., p. 659.

「在福音書中，從未有人像這樣稱呼耶穌為『神』。這標誌著一種信心的跳躍。當多馬親眼見到耶穌確實從死裡復活時，他意識到了其中的深遠含義。普通人不會以這種方式從死裡復活。耶穌雖然曾經死去，但現在顯然是復活了，¹確實可以用充滿崇拜的語言，稱祂為『神』。」

20:29 多馬所說的完全是事實，耶穌對此並未提出異議（參見徒 10:26; 14:15; 啟 22:8-9）。耶穌的第一句話，無論是作為問句或陳述句來理解，都印證了多馬信心的真實性，並為其後的祝福語做了鋪墊（參見 13:17），這是主的祝福語中的最後一句。

「有福了」（“Blessed”希臘文makarios）不僅僅是描述人的幸福感，同時也宣告此人獲得了神的悅納和喜悅（參見太 5:3-12）。大多數信徒之所以相信耶穌，是因為有充足的證據，而非多馬所需求的實體證據（參見第 8 節；彼前 1:8-9），耶穌所說的下半句就是指這些人。這句話並不表示耶穌升天之後的信徒比親眼看見耶穌的人更優越，但表明他們雖未親眼見過耶穌，也同樣會得到神的祝福。

「耶穌希望那些必須在未見之時就相信的人明白，他們無需羨慕那些有機會親眼見到並在看到之後才相信的人。」²

「多馬的宣告是這本福音書中記錄的最後一次個人信仰告白。它標誌著全書的高潮，因為它宣告了基督是復活的主，戰勝了罪惡、憂傷、懷疑、和死亡。同時，它也展現了多馬的信心，多馬不僅接受了耶穌所說的真理，同時也接受了祂的真實身份，承認祂是神的兒子。多馬的經歷顯示他的信心是如何日益成熟，以及如何改變了他整個人生的方向。」³

「約翰福音描述信心的成長，是從最初依靠他人的見證，逐步成長為以忠誠、服務和敬拜為特徵的個人認識；從假設耶穌的歷史性和誠實正直，成長為個人對耶穌的信靠；從外在的表白轉變為內在的實際；

¹ Morris, *The Gospel ...*, p. 753.

² A. B. Bruce, p. 513.

³ Tenney, "John," p. 195.

從僅僅聽從祂的教導，到全然承認祂對生命的主權。成熟的信心可能需要時間才能實現；然而，我們也不應輕視那些初步和猶豫未定的信心。」

G. 這部福音書的目的 20:30-31

在闡述耶穌是神的兒子這一高潮之後，約翰解釋了他寫作這部關於耶穌傳道事工的福音書的目的。這也構成了本書的初步結論。

20:30 「這樣」(“So then”)將此陳述與前文緊密連結。約翰之所以寫下這部福音，是因為那些未曾親見耶穌肉身就相信祂的人，是神所悅納的。因此，他的寫作目的是促使人們相信耶穌，從而獲得永生(第31節)。約翰也可以引用許多其他證明耶穌神性的「神蹟」(“signs”)。然而，他選擇了此處所記錄的那些神蹟，目的是為了引導讀者產生多馬剛剛闡述過的、耶穌所讚揚的那種信心。這是約翰在聖靈感動下撰寫這本福音書的策略。

當約翰提到其他「神蹟」時，他究竟想到了什麼？一些解經家認為，他指的是耶穌復活後的其他神蹟，因為約翰寫道，耶穌「在門徒面前」行了這些神蹟。²然而，大多數學者認為，約翰所指的是與他在福音書中記載的七個神蹟相似的神蹟，耶穌通常會在相應的情境中解釋這些神蹟的意義(第2-12章)。這些解釋也是耶穌在門徒面前進行的。

¹
Idem, "Topics from ...," p. 357.

²
Pink, 3:302.

約翰福音中的七個神蹟摘要				
神蹟	意義	相信	不相信	參考經文
變水為酒	耶穌掌管品質的權能	門徒		2:1-11
醫治大臣的兒子	耶穌超越空間的權能	大臣和全家人		4:46-54
醫治癱子	耶穌超越時間的權能	癱子?	猶太人	5:1-9
餵飽五千人	耶穌超越數量的權能	眾人中的一些人		6:1-15
在海面上行走	耶穌超越自然的權能	門徒		6:16-21
醫治生來是瞎眼的人	耶穌戰勝逆境的權能	瞎子	法利賽人	9:1-12
使拉撒路復活	耶穌戰勝死亡的權能	馬大、馬利亞和許多猶太人	猶太領袖	11:1-16

摩根(Morgan)認為約翰福音記錄了16個神蹟，其中8個屬於工作範疇(works,包括上述的7個神蹟以及基督的復活),另外8個則屬於言語範疇(words,包括我在6:35的註釋中提到的7個『我是』聲明，加上在第8章58節中的『還沒有亞伯拉罕就有了我』“before Abraham was born, I AM”)¹。

20:31 這節經文結合了第四卷福音書中許多重要的主題，不僅總結了約翰的神學觀點，同時也闡明了他撰寫此書的目的。約翰的目的明顯是傳福音，其福音書是向非信徒傳播福音的最佳途徑，可能是目前最有效的傳福音工具。讀者若一次性閱讀完畢，效果會是最好的。一口氣讀完它，對於大多數人來說，不會超過兩個小時。這本書能加深並鞏固任何信徒的信心，約翰無疑也是出於這個目的而撰寫的。

¹ Morgan, The Gospel ..., p. 33,

約翰的主要目的是傳福音，因此書中提到的「你們」指的是未信者。他是否有特定的非信徒群體作為目標對象？還是他在向所有未信的讀者發言？一些解經家試圖從文本中的陳述來確定特定的受眾群體，但似乎更有可能的是約翰是針對一般讀者而寫，因為他沒有明確指出特定的目標受眾。

約翰直稱耶穌為「基督」（詩2:2,神所膏立的僕人)和「神的兒子」（撒下7:14和詩2:7,是神的兒子，神已經立祂為王).這些稱號概括了約翰在整本福音書中一直強調的耶穌身份。

「毫無疑問，約翰認為耶穌是道成肉身的神。」¹

約翰的目的不僅僅是學術性的；不僅僅是為了讓人在理智上認識耶穌是神的彌賽亞。更重要的是，他希望人們相信這些基礎真理，從而接受救恩，並充分體驗神的生命(參見10:10).

「...這種信仰...乃發自內心，²而非僅限於大腦，是基於態度，而非僅限於理解。」

「這不僅僅是理智上的認知，而是用意志來向理智所確信的事物降服... 單純的理智認知並不同於能使人得救的信心；但沒有理智認知，就不可能有能使人得救的信心。我們必須掌握事實，在理智上加以理解，然後在意志上向其屈服。」³

由神而來的生命影響整個人，而不僅僅是理智。更重要的是，它影響著人的永恆，而不僅僅是當下的生活。

約翰清楚的表明他寫作的目的，為這本福音書畫上了句號。我認為約翰福音20章31節是這本書的關鍵經文。

¹ Morris, The Gospel ..., p. 756.

² Calvin, Institutes of ..., 3:2:8.

³ Morgan, The Gospel ..., p. 13.

V. 結語 第21章

這本福音書始於一段神學序言(1:1-18),並以一段非常實用的結尾收場。約翰福音在第20章結束了他旨在引導未信者要相信耶穌基督的敘述。第21章則是對那些已經相信耶穌的人的指示,闡述他們應當如何服事耶穌,實踐大使命(20:21-23)。福音書中的許多重要主題在此再次出現。

「有些學者認為,第20章有如此宏偉的結局,第21章顯得有些突兀,像是反高潮,因此可能是由另一位不具名的作者所寫。然而,從語言學的角度來看,並沒有足夠的證據支持這一說法。此外,聖經中其他偉大書卷在達到高潮後也常有附錄(例如,羅馬書的第16章在15:33之後)。因此,約翰福音第21章既有其價值,也並未與聖經中其他書卷形成不協調。」¹

本章的結構與整本福音書的結構相似。約翰首先敘述了一個事件(第1-14節),然後講述耶穌由此事件所引發的教導(第15-23節)。最後他總結了自己的福音書(第24-25節)。

A. 耶穌在加利利向七個門徒顯現 21:1-14

21:1 約翰記錄了耶穌復活後對門徒的另一次顯現。這無疑發生在多馬認信(20:28)與耶穌升天(徒1:9)之間的32天內。具體時間不是重點。約翰是新約中唯一一位將加利利海稱為提比哩亞海的作者(參見6:1)。顯然,他的原始讀者大多對這個海的羅馬名稱很熟悉。約翰強調,在整本福音書中,耶穌不斷地啟示了祂自己(參見1:31;2:11;9:3;17:6;21:14;等.;約一1:2;2:28;3:2,5,8;4:9)。現在耶穌再次向門徒顯現,進一步啟示祂自己。他們將從這次的啟示中獲得對祂的新認識。

21:2 約翰提及了這次事件中在場的所有門徒,其中五位以個人或家族名稱出現,另外兩位則保持匿名。即使在否認耶穌之後,西門彼得仍然是門徒的領袖。

多馬現在顯然是一名信徒(20:28)。提及他的名字,可能暗示著接下來的故事對信徒具有特別重要性。(1:45-51),但只有在這裡指出拿

¹

Blum, p. 344. 參照 Carson, *The Gospel ...*, pp. 665-68.

但業來自加利利的迦拿，或許是為了提醒讀者耶穌早期在迦拿所行的神蹟(2:1-11;4:46-54),因為耶穌即將要行另一個神蹟。

西庇太的兩個兒子是雅各和約翰，但約翰以前從未如此稱呼他們。這可能是約翰的方式，暗示他自己在場，是後續事件的見證者，但又不至於過分引人注目。還有兩位未具名的門徒，使人數達到七人。

確切的數字可能是另一個細節，目的是為了增加敘述的可信度，或者約翰可能是在暗示在場門徒的數量是象徵著完整。對猶太人而言，七這個數字象徵著完整(參見創2:2-3;等等).他可能在暗示耶穌在這裡的教導適用於所有門徒。

21:3 有些解經家將彼得的話解釋為他放棄了作為耶穌門徒的呼召，打算永久地回到他先前的漁夫職業。¹ 然而，文本中並未提供足夠依據支持這一結論。當彼得後來得知耶穌出現在岸邊時，他毫不猶豫地跳入水中，以最快的速度接近耶穌(第7節)。

彼得的話很可能僅僅表示他打算去釣魚，而不是打算重操舊業。² 在等待耶穌再次顯現的期間，他可能覺得無所事事、心急如焚是很難忍受的。耶穌曾指示門徒返回加利利，在那裡等待祂(參見太28:7;可14:28;16:7).彼得可能只是在做他喜愛且擅長的事情。³ 或者，他可能只是暫時回到以前的職業，以賺取生計。

另一種觀點認為，彼得決定去釣魚可能是出於血氣行事。耶穌曾約定要在加利利的一座山上與門徒相會(太28:16),但他們卻選擇出海。⁴ 耶穌呼召他們成為得人的漁夫，而不是呼召他們去捕魚。我對這種解釋並不認同。

這不是彼得在耶穌受難後第一次見到耶穌。耶穌在復活節早晨曾向彼得顯現(林前15:5),並於復活節晚上再次顯現(20:19-23;參見可16:14).彼得在接下來的星期日也見過耶穌，當時多馬宣告了自己的

¹ 例如, Hoskyns, p. 552.

² F. F. Bruce, p. 399; Westcott, p. 300.

³ Beasley-Murray, p. 399.

⁴ Pink, 3:307-8.

認信(20:26-29).因此，我們不應該認為彼得現在不願意見耶穌，因為他在大祭司的院子裡曾否認過耶穌。彼得與耶穌的和解早已發生。

彼得的同伴跟隨他的領導，一同加入捕魚行列。顯然他們在夜晚之前或夜晚時刻出發到湖上，這是捕魚的最佳時機。約翰特別提及他們乘坐的是「那艘船」(“the boat”).這可能是指彼得過去作為職業漁夫時使用過的船(參見路5:3).門徒那一夜未能捕獲任何魚，這為耶穌接下來的神蹟鋪墊了舞台。

「他們正在接受復活的事實，但他們仍然沒有學會這樣一個深刻的真理：離了基督，他們什麼也做不了(15:5) ...」

考慮到耶穌的賦予的大使命，這些門徒的行為即使不算叛逆，看起來也不太合適。他們不是應該去傳道嗎？為什麼去了捕魚？五旬節後，他們開始熱心地、滿心喜樂地執行大使命，與此刻去捕魚的行為形成了鮮明的對比。因此，約翰提到的夜晚，可能再次具有象徵意義(參見13:30).

21:4 新一天的破曉可能象徵著作為耶穌的門徒，他們即將開啟的新時代，儘管他們當時還未意識到這一點。耶穌的教導將徹底改變他們的生命軌跡。耶穌站在岸上，而門徒們則在海上，可能象徵著耶穌與祂的僕人即將分離：耶穌即將升天，而他們將留在人間。

當耶穌站在海灘上時，儘管他與捕魚的門徒只有咫尺之遙，他們卻未能辨認出耶穌(第8節).這可能是由於黎明微曦的朦朧、大霧、距離、耶穌外觀的改變，或其他原因(參見路24:16).

21:5 耶穌用一種親切的男性問候方式(希臘文paidia)稱呼門徒為「小子」(“Children”),這表達了門徒與耶穌之間的特殊關係。「小夥子²」(“Lads)一詞更貼切地捕捉了祂話語的精神³(參見約一2:13, 18).這是在工作場合中常用於稱呼男性的說法。耶穌的問題的形式在希臘文中假定了一個否定的答案。祂知道他們什麼也沒有抓到。既然耶穌

¹ Carson, The Gospel ..., p. 670.

² R. F. Weymouth, The New Testament in Modern Speech, p. 268.

³ Dods, 1:868.

已經知道答案，為什麼還要問他們這個問題呢？祂這樣做可能是為了讓他們承認自己的失敗，使他們清楚地看到，接下來的成就將是出於耶穌，而非他們自己。耶穌的話語也可能被理解為一位想要購買魚的人所提出的問題。

門徒們回答「沒有」時，顯然流露出沮喪和輕微的尷尬。耶穌正在教導這些人，即便在他們最熟悉、經驗最豐富的工作領域中，他們仍然有所不足。最重要的是，他們需要承認自己的不足。

21:6 他們的漁網原本一直掛在漁船的左側。現在一位陌生人在岸上承諾，若他們把網撒在船的右邊，就能捕獲魚群。對這些經驗豐富的漁夫來說，這似乎是個荒謬且可笑的建議。他們認為，這麼微小的改變，怎可能帶來任何成效？但令人意外的是，門徒們卻選擇聽從了耶穌的指示。可能是因為耶穌的命令帶有一種不可抗拒的權威，使他們選擇服從。

為何門徒會選擇聽從耶穌的命令？或許他們記得過去一個捕魚不成的夜晚，當時耶穌指示彼得、雅各和約翰下網捕魚，他們依指示而行，結果捕獲了大量的魚，以至於連網也險些裂開(路5:1-11)。那是耶穌首次呼召這些同樣的門徒跟隨祂，他們回應了，離開他們的捕魚行業，全心全意地跟隨耶穌，成為祂的門徒。然而，在這個黎明微曦的時刻，當他們遵循岸上陌生人的建議後，大多數人仍未意識到那陌生人就是耶穌。

其實，門徒服從的原因並不是最重要的，重要的是他們選擇了服從。若不是因為聽從耶穌的指示，他們可能一無所獲。但因為他們的順從，他們經歷了超乎想像的豐收，遠超過他們自身的能力所及。他們甚至在處理這成功的成果時都感到吃力，因為所捕獲的魚太多，以至於網子都快拉²不動了。根據福音書的記載，這是耶穌復活後所行的唯一一個神蹟。

巴克萊(Barclay)對此提出了一種非神蹟的解釋，他認為耶穌從岸上³的位置能夠看到魚群，而船上的門徒則無法從他們的角度看見。

¹ 有關這兩個奇蹟之間的比較，請參見Pink, 3:317.

² 有關約翰福音中耶穌的首個和最後一個神蹟的比較，請參閱前述文獻，3:306.

³ Barclay, 2:326-27.

這次經歷無疑會讓這些人反思，並意識到耶穌一直在教導他們，服從祂的話語是多麼的重要。服從耶穌，是通往超自然成功的關鍵。事實上，他們對祂的話語的服從，即使當時他們還不知道那是耶穌的指示，卻換來了令人難以置信的豐盛回報。

21:7 讀者普遍認為「耶穌所愛的那門徒」就是約翰本人。這個推測相當有道理，因為約翰是船上的門徒之一(第2節).約翰經常比彼得更早洞察到關於耶穌的某些事情(參見20:8).他可能意識到一個神蹟已然發生，回想起幾年前耶穌曾行過類似的神蹟(路5:1-11).正如新約中所描述，約翰展現了敏銳的洞察力，而彼得則是以迅速的行動著稱。

「這再次給主的僕人們上了一課：當祂讓我們的勞動結出豐碩的果實，當我們在傳福音的過程中得人如得魚之時，我們應該記得承認『是主！』」

彼得已經學會，對於這類情況，約翰的直覺往往比他更為準確。他接受了約翰的結論，縱身跳進海裡。顯然，他希望比裝滿魚的船更快地抵達耶穌身旁。他沒有表現出對魚獲的關心；他願意放手。他唯一的願望就是要趕到耶穌那裡。從他在跳海前穿上外衣的舉動來看，這是一個深思熟慮的決定，而非一時的衝動。

漁夫在工作時，通常只穿著輕便的裡衣(希臘文chiton,長T恤衫，不是內衣).然而，彼得卻故意穿上了他的外衣(希臘文ependytes),這樣當他到達陸地時，即使衣物濕透，也顯得穿著得體。通常人們會在游泳前脫下不必要的衣物，但彼得這種略顯非理性的舉動，似乎反映了他渴望迅速抵達耶穌身邊的強烈願望。這再次展現了他對主的特有的高度忠誠(參見20:6).

21:8 其他門徒則表現得更加冷靜。彼得讓其他人留在船上，與裝滿魚的網掙扎，其中包括約翰。約翰記錄了這項任務所涉及的距離（約有二百肘，或100碼），以及所需的勞力（『用船把那一網魚拖過去』），這些細節表明他確實親歷了這些事件(第24節).

21:9 當其他門徒奮力將漁獲拖上岸時，耶穌正在岸邊為他們準備早餐。約翰特別指出，耶穌生的是一堆炭火(希臘文anthrakia).讀者可能會回想起，彼得否認耶穌的時候，正是站在炭火旁邊(18:18).耶穌正在搭建舞台，要給門徒，特別是彼得上的一課做準備。這一事件傳統

¹

Pink, 3:311.

上被認為發生在塔布加(Tabgha),位於加利利海西北岸，介於迦百農和革尼撒勒(Gennesaret)之間。

餅和魚是當時的常見食物，門徒在這一刻再次回想起耶穌以前所行的神蹟，即用餅和魚餵飽了5000名男性，後來又餵飽了4000名男性，以及眾多婦女和兒童。值得注意的是，甚至在門徒下船並將捕獲的魚拖到岸上之前，耶穌就已經為他們準備並烹製了一條魚(希臘文opsarion,單數形式)。

在受難之前，耶穌曾經為門徒洗腳，服事他們(13:1-17).而現在，以復活的主的身份，祂繼續服事他們，為他們提供溫暖的炭火和早餐(參見第13節)。

21:10 雖然炭火上已經烤著一條魚，耶穌還是指示門徒把他們捕獲的魚(複數形式)拿幾條來。這次，耶穌並未像以往那樣透過神蹟增加食物來滿足門徒的物質需求，而是選擇使用他們的勞動成果來滿足他們的需要。然而，顯而易見的是，他們的漁獲其實是耶穌神蹟式供應的結果。這可能象徵著耶穌未來將如何透過門徒來完成祂的使命，這與祂在受難前的傳道事工相比，形成了鮮明的對比。

「我相信我們的主的目的是要向門徒展現，成功的秘訣在於遵從祂的指示，無條件地服從祂的話語。」

21:11 彼得並沒有袖手旁觀，讓其他門徒單獨與裝滿魚的網掙扎，反而加入他們，幫助將耶穌所賜予的豐盛漁獲拉到岸上。另一種解釋認為是彼得獨自一人將魚拉到岸上：

「六個人靠自己的力量無法把網拉到船上[參考第6節]，彼得從基督腳前起身後，卻能獨自一人完成了這項任務...的源頭依然在於基督的腳邊，而得力的程度，正好取決於我們與祂保持有意識的團契相交，從祂無限的豐富中所吸取的力量！」

¹
同上, 3:313.

²
同上, 3:314.

對於 153 條魚的意義，有許多寓言式的解釋，¹ 但它們大多過於複雜，不便於在此詳述。² 其中許多涉及到「希伯來字母數值」(gematria), 這是一門將希伯來字母或希臘字母與數字對應，從而推導出一個或多個詞語的學科。

對於 153 條魚，其中一種較為可信的解釋如下：耶穌曾告訴門徒，他們將成為得人的漁夫，這是一個明顯的隱喻(可 1:17). 如果這些魚象徵著耶穌將為門徒神蹟般「捕獲」的信徒，那麼它們的數量可能代表著大量的信徒(參見太 13:47-50). 網沒有破，可能像徵著福音有能力「捕獲」許多人而不致失敗。³ 阿諾·蓋貝萊因(Arno Gaebelein)曾聲稱，耶穌時代已知的國家數量為 153 個，但沒有提供文獻支持此說。他認為這象徵著來自全世界所有國家的人都將被聚集進入基督的國度。⁴

或許約翰只是把這個數字作為一個細節記錄下來，以增加其見證的真實性(參見 2:6). 畢竟，約翰本身就是一位漁夫。多數漁夫都能準確記住他們捕獲的魚的數量，特別是在如此不尋常的捕魚經歷中。門徒們很可能需要將漁獲分配，因此必須計算魚的數量。

21:12 耶穌作為主人，邀請門徒與祂一起用餐，可能是在提醒他們，在祂被捕前，他們在樓房共度的最後晚餐。在古代近東，主人提供食物款待他人，意味著從那時起祂將承擔保護他們的責任。因此，耶穌的邀請或許代表了一種承諾，如同東方立約筵席上的那種承諾一般，涵蓋了接納、饒恕和相互的承諾。門徒接受祂的邀請，意味著他們重新向耶穌委身。

「約翰福音中，有三個引人注目的邀請：『來看』(約 1:39); 『來喝』(約 7:37); 『來吃』(約 21:12). 在處理彼得的靈性需求之前，耶穌首先滿足了他的物質需求，彰顯祂莫大的愛心。祂讓彼得有機會擦擦乾身體、取暖、吃飽、並享受個人的團契交通。這為我們如何照顧

¹ 一些範例：參見 Dods, 1:869, 或 Barclay, 2:329-30,.

² 有關註釋或簡要概覽，請參見 Carson, *The Gospel ...*, pp. 672-73; 或 Bock, p. 552.

³ F. F. Bruce, pp. 401-2.

⁴ Gaebelein, *The Annotated ...*, 3:1:245.

神的子民提供了一個極好的示範。當然，靈性比物質更重要，但對物質需求的關懷可以為靈性的事奉鋪平道路。我們的主在強調『靈魂』的同時，也不忽略身體的需求。」

顯然這些門徒很想要問，在他們眼前的這人是否真的是耶穌，但他們不敢直接詢問。這種內心的掙扎有助於我們理解，即使是對耶穌最瞭解的人，面對祂的復活也是一個信心上的挑戰。難道是耶穌受到的鞭打和十架酷刑使祂的外貌嚴重變形，以至於他們幾乎認不出祂來？還是祂復活的身體與以往有著極大的不同，以至於祂看起來像一個陌生人？我們必須等到親眼見到祂，才能得到答案。儘管如此，有如此確鑿的證據，門徒無可否認，「知道是主」，只能得出結論，與他們同在的人的確實就是耶穌。

21:13 耶穌像以往一樣，滿足了門徒身體上的需求(參見6:11-13).希望門徒能回想起耶穌先前餵飽眾人的情境，以及祂如何將有限的資源倍增，從而帶來超自然的祝福。對於即將展開耶穌賦予的艱鉅使命的信徒來說，這是不可或忘的重要教訓。

21:14 在敘述此一事件的結尾處，約翰指出這是耶穌復活後第三次向門徒顯現。這一節與第1節形成了一種首尾呼應的修辭結構，突顯了此一事件的特殊性。

約翰說，這是耶穌復活後第三次向門徒顯現(參見20:19-23, 26-29).按時間順序，這至少是耶穌復活後第七次的顯現(參見20:11-18;太28:8-10;林前15:5;路24:13-32;約20:19-23,26-29).然而，這是第三次向門徒顯現，也是約翰所記錄的第三次向門徒顯現。

約翰認為這次顯現是耶穌復活進一步的證據。他或許認為，這樣的顯現使得一連串的見證成為完整，因為他特別強調這是第三次向門徒顯現。在聖經中，數字「三」有時象徵著完整或圓滿(例如，三位一體的三個位格)。然而，約翰稱這次的顯現為「啟示」(希臘文 *ephanerothe*，參見第1節),表明他認為這是對耶穌真實本質的一種啟示。

1

Wiersbe, 1:397.

到目前為止，耶穌提醒門徒回想祂先前的教導，這些教導對他們來說非常重要，尤其是對實踐大使命大有幫助。祂也為接下來的一個更重要的教導做了鋪墊。

B. 耶穌關於服事動機的教導 21:15-23

耶穌以剛剛發生的神蹟作為其重要教導的背景。在約翰福音中，這種做法屢見不鮮。結語部分重現了這一模式，從而證實其為這本福音書原本的一部分。耶穌的教導主要針對彼得，但他顯然期望所有門徒都能銘記這個教訓。

21:15 如同以往，飲食後便進行教導，例如樓房講論的情景(約13-17章)。以下的對話可能發生在耶穌和彼得沿海灘散步時，而約翰則緊隨其後，近距離聆聽(參見20-21節)。似乎其他六個門徒也聽到了耶穌的教導。

耶穌稱呼彼得為「約拿的兒子西門」，這在福音書中只在極為重要的時刻出現。這些場合包括彼得蒙召跟隨耶穌(1:42)，他承認耶穌為神的兒子(太16:17)，以及他在客西馬尼園睡著的時刻(可14:37)。當耶穌如此稱呼彼得時，彼得可能意識到，耶穌接下來的話極為重要。。

「這裡提及彼得的血統[『約翰的兒子』](比較約1:42; 太16:17)，似乎首先是為了強調彼得自然的性格的特點，與他作為使徒的身份形成對比。」¹

耶穌在提問時使用了「愛」(希臘文 *agapas*)這一詞彙，許多學者認為這個詞意指對他人的全然委身。然而，其他同樣學識淵博的學者並不認為這一詞彙有這麼強烈的含義。² 儘管如此，大多數學者都認為“*agapao*”表達的愛比“*phileo*”更為深刻。

約翰在他的福音書中，通常不會根據同義詞的不同而對其意義進行細分。³ 一般來說，他傾向於將同義詞視為具有基本相似的含義。例如，約翰用“*agapao*”和“*phileo*”來描述父對子的愛(3:35;10:17;5:20)，耶穌對拉撒路的愛(11:5,3,36)，以及耶穌對所

¹ Westcott, p. 302.

² 例如, R. C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, pp. 38-42.

³ Carson, *The Gospel ...*, pp. 676-77; Tenney, "John," p. 201; Morris, *The Gospel ...*, p. 770.

愛的門徒的愛(13:23; 20:2).此外，在這一段經文中，他用了三個不同的希臘詞來描述魚: *prosphagion*, *ichthus*, 以及 *opsarion*.

然而，許多解經家認為，耶穌在這裡對祂所使用的「愛」的同義詞的含義進行了區分。¹ 由於關於“*agapao*”及其同義詞的含義存在爭議，因此似乎不宜過分強調這種區別。

「彼得的行為表明，他原本並不想要一位被釘死的主。但耶穌確實被釘在十字架上。在這情況下，彼得的忠誠將如何表現？他是否準備接受耶穌²的真實身份，而不僅僅是按照自己的期望去愛祂？」

耶穌問彼得，他愛耶穌是否比「這些」(希臘文 *pleon touton*³)更深？「這些」指的是什麼？是指彼得重操舊業的漁船和漁網，³ 還是指其他門徒？這個比較似乎更有可能是指其他門徒對耶穌的愛，因為彼得早先曾在樓房中聲稱自己對耶穌的絕對忠誠 (參見 13:37;18:10).彼得曾聲稱，祂對耶穌的愛及委身無人能及，即使所有其他門徒都離棄耶穌，他也不會(太26:33;可14:29;路22:33).然而，彼得後來三次不認耶穌，不但否認自己是耶穌的門徒，甚至否認認識耶穌。因此，耶穌的提問是合理的。他希望彼得思考他對耶穌的愛究竟有多深。(參見13:37;18:10).因此，耶穌的問題是合理的。他希望彼得深思自己對耶穌的愛究竟有多深。

彼得回答表示他愛耶穌，但他所使用的詞語(希臘文 *philo*)與耶穌所用的不同。那些認為“*philo*”表達的愛遜於“*agapao*”的學者指出，鑑於彼得先前三次不認耶穌，他似乎無法說出對耶穌的全然委身。那些認為“*philo*”和“*agapao*”本質上是同義的學者則認為彼得的回答是在真誠地表白他對耶穌的愛。彼得明智地指出，證明他愛耶穌的最佳證

1

例如, K. L. McKay, "Style and Significance in the Language of John 21:15-17," *Novum Testamentum* 27 (1985):319-33; Kenneth S. Wuest, *Word Studies in the Greek New Testament*, 4:1:60-63; and Robert L. Thomas, *Evangelical Hermeneutics*, p. 227.

2

Morris, *The Gospel ...*, p. 768.

3

Stephen J. Smith, "Phonology, Fish, and the Form *Touton*: A New Approach to an Old Crux in John 21:15," *Journal of the Evangelical Theological Society* 62:4 (December 2019):739-48.

據，不在於自己過去的行為，而在於耶穌對他的了解（『你知道我愛你』）。

「彼得從自己的經驗中學會了不能過度信任自己的自我判斷。便是自己親身經歷的事實，他也願意讓主來判斷他的真實情況。」

「自從那次跌倒以來，彼得學到了很多。不再像以往那樣激烈抗議，而是學會了謙卑，不再急於出頭。現在，他不再輕率地與他人比較，並默默地收回他曾經傲然做過的比較。」

耶穌滿有恩慈地回應，給了彼得一個命令，而非批評。祂命令彼得要餵養 (tend, 希臘文 boske=feed) 祂的小羊 (希臘文 arnia). 除了“agapao”和“philo”之外，這段經文中還出現了另外三對同義詞。³ 有些學者認為這些詞彙有不同層次的意義。餵養 (Bosko=feed, 15、17節) 和牧養或照顧 (poimaino=tend, 16節) 可能有顯著不同的意義，但實際上這一差異可能並不明顯。同理，小羊 (arnia=lambs, 15節) 和羊 (probata=sheep, 16、17節) 也存在類似的解釋問題。第三對同義詞是智力上的認知 (oidas, 15、16節) 和經驗上的認知 (ginoskeis, 17節)。

此前，耶穌曾自稱為好牧人 (10:14). 而現在，祂將照顧祂羊群的任務委託給這位曾令祂失望的門徒。耶穌先前曾呼召彼得成為得人的漁夫，這本質上是一種福音宣教的事工 (太4:19). 而現在，祂正擴大這一呼召，要彼得成為牧養羊群的人，這不僅包括傳福音，還涵蓋了牧養的工作。

21:16-17 耶穌先後三次詢問彼得相同的問題，而彼得每次也都給出了幾乎相同的答覆。到了第三次，彼得感到傷心，因為耶穌第三次問了同樣的問

¹ Westcott, p. 303.

² Lenski, p. 1420.

³ 例如, Alford, 1:918.

題。這是彼得憂愁的原因。一些解經家認為，彼得之所以感到悲傷，是因為這次耶穌用了彼得相同的愛的詞彙(希臘文 philo)。

「在第一個問題中，耶穌質疑彼得對他的愛有多深；第二個問題則是質疑彼得是否真的愛他。到了第三次，耶穌甚至質疑彼得對他的感情！這情形看似令人費解，但卻達到了預期的效果，耶穌造成的傷害是為了帶來治癒。」

莫里斯(Morris)指出，耶穌與彼得之間的對話原本可能是用亞蘭文進行的，所以當約翰將這對話譯成希臘文時，可能是為了增添變化而使用了同義詞，並不是為了表達細微的意義差別。³

耶穌讓彼得三次重申對祂的愛，意在對應彼得先前三次的否認，甚至消解這些否認。彼得曾在證人面前，靠近炭火三次否認過他的主(18:17,25,27)。現在，他同樣在證人面前、炭火旁，三次表達了對主的愛。耶穌這位偉大的醫生，正在藉此使彼得的靈魂重新甦醒，得到滋潤。耶穌早已恢復了與彼得的關係(路24:34)，因此彼得才會如此急切地靠近耶穌(第7節)。

「毫無疑問，這一幕展示了彼得已完全恢復了他的領導地位。值得注意的是，耶穌在委任彼得牧養羊群之前，唯一詢問的就是關於愛的問題。愛是基督徒服事的根本條件，其他品質或許重要，但愛則是絕對必需的(參見林前13:1-3)。」⁴

「我們可能知道很多、做很多、說很多、給很多、經歷很多，甚至在我們的信仰生活中有出色的表現。然而，如果缺乏愛，我們在神眼中可能如同是死人一般，最終只有死路一條。最重要的問題是，我們愛基督嗎？沒有

¹ 例如, Westcott, p. 303.

² Pink, 3:324.

³ Morris, The Gospel ..., p. 770.

⁴ 同上, p. 772.

愛的基督教是沒有生命的。沒有愛，我們不過是沒有生命的彩繪蠟像而已。」

有時，事工上的失敗可能導致信徒無法再以特定的方式服事主(參見提前3:1-13;多1:5-16).其他失敗可能只需要暫時停止服事，直到完全修復後再續(參見徒15:38;提後4:11).然而，無論如何失敗，人總是能以某種方式服事主(參見提後2:20-21).

彼得學會了不要輕率地聲稱自己對主的愛有多麼偉大。因此，他不再像以往那樣，將自己對耶穌的愛與其他門徒比較，反而只是訴諸於耶穌對他深刻的了解。

在整個對話過程中，耶穌始終將羊稱為祂的羊（『我的』羊），而不是彼得的羊。更重要的是，耶穌對彼得事工的描述偏重於行動而非職位。多年後，彼得在寫給長老們的信中，也敦促他們在牧養事工中展現同樣的態度(彼前 5:1-4).

耶穌可能三次給了彼得同樣的委託，只是用了不同的字眼（第15,16,17節).然而，這些措辭上的差異可能有其重要性。

「首先描繪的是最簡單和最謙卑的小羊[第15節].在基督的羊群中，小羊需要得到他們自己無法獲取的支持；而這正是基督所賦予使徒的責任...小羊需要被餵養；羊群需要被引導[第16節].比起餵養年輕和單純的小羊，關懷和管理成熟的基督徒需要更多的技巧和耐心...無論成熟或年輕，基督徒都需要牧者的適當餵養[第17節].牧者應為他們提供支持和指引，這是牧職中最為艱巨且困難的一環。」

耶穌⁴重複提出祂的第一個問題，也許是為了幫助彼得提升到更高的層次。

¹ Bishop Ryle, Pink 所引用, 3:323.

² C. K. Barrett, Essays on John, pp. 165-66.

³ Westcott, p. 303. 段落劃分省略.

⁴ McGee, 4:504.

「只有真正愛基督的人才有資格服事祂的羊群！這項任務十分艱辛，往往缺乏讚美與肯定，經常面臨令人失望的回應和嚴厲的批評，還要抵擋撒但如猛烈的攻擊，唯有『基督的愛』——祂對我們的愛與我們對祂的愛——才能『激勵』我們從事這樣的工作。」

一些羅馬天主教學者引用此段經文來支持他們的觀點，認為彼得是首任教宗。他們之中有人這樣認為，部分是因為在舊約中，牧者常象徵君王統治者的形象(例如,撒下5:2).然而，在新約中的其他啟示並未將彼得提升到對其他牧者擁有權威性統治的地位(徒20:28;彼前5:1-4).馬太福音16章13-20節確立了彼得創立教會的角色，但並未賦予他統治其他使徒的權責。

21:18-19 耶穌做出了一系列重要聲明中的最後一個，並以堅定的語氣預告了彼得未來的死亡方式。彼得剛對耶穌說過「你是無所不知的」(第17節),而耶穌立即便證明了這一點。

耶穌將彼得年輕時的自由與他晚年將面臨的綑綁進行了對比。這裡所描述的，是釘十字架這種死刑方式。短語「你要伸出手來」(第18節)在羅馬世界中，是對十字架刑罰的一種委婉表達。當羅馬士兵將死刑犯的手臂綁在十字架的橫樑上時，就會發生這種伸展動作，這通常在將他帶往處刑地點並釘在十字架上之前發生。

「特土良在其著作《毒蠍》(Scorp.)的第15章中提到，彼得在羅馬被釘十字架，得到後來作者的證實。俄利根進一步指出，彼得是頭朝下被釘在十字架上⁴，這是他自己的請求(優西比烏《教會歷史》III.1)."

彼得學會了，知道他的自信是如何導致失敗，以及他需要更加依賴耶穌(『你是無所不知的』...;第15,16,17節).耶穌提醒彼得，隨著時

¹
Pink, 3:325-26.

²
Ernst Haenchen, A Commentary on the Gospel of John, 2:226-27; Barrett, The Gospel ..., p. 585.

³
Beasley-Murray, pp. 408-9.

⁴
Westcott, p. 304.

間的推移，他將變得越來越依賴他人，甚至無法逃脫殉道之死。因此，耶穌暗示，彼得應將自己的未來交託給神，而不是像過去那樣試圖自行掌控。

「教會漫長而痛苦的歷史就是人們一再受誘惑，選擇權力而非愛，選擇控制而非十字架，選擇做領導而非被領導的歷史。」

彼得後來寫道，忠心跟隨耶穌基督以至於為祂而死的基督徒，能夠透過他們的死為神帶來榮耀(彼前4:14-16).彼得本人也按照這種信念生活了三十年(參見彼後1:14).據羅馬主教革利免(約公元96年)²所述，彼得是殉道而死的(1 Clement 5:4; 6:1). 根據教會傳統，彼得要求以倒掛的方式被釘在十字架上，因為他認為自己不配以與耶穌相同的方式死去。³ 然而，這個傳統並沒有什麼確切的證據。傳統上，彼得約於公元67年死於羅馬。

「...我不否認彼得在羅馬逝世的說法，但我對他擔任主教一職⁴，特別是長期擔任此職位的說法表示懷疑。」

接著，耶穌重申祂最初對彼得的命令，吩咐彼得要跟從祂(參見可1:17).在希臘文原文中，這是以現在時態表達的命令，意味著彼得應當繼續跟從耶穌。

「遵從耶穌『跟隨我』的命令，是基督徒生活的關鍵所在。正如耶穌順從天父的旨意一樣，祂的門徒也應當跟從他們的主⁵，無論這條路是通往十字架其他充滿挑戰的經歷。」

¹ Henri J. M. Nouwen, *In the Name of Jesus: Reflections on Christian Leadership*, p. 60. 這本書對於彼得生命中的這一段經歷提供了極為有益的解讀，特別是對基督教領袖而言。

² Ante-Nicene Christian Library: *Translations of the Writings of the Fathers*, 1:11.

³ *The Ecclesiastical History of Eusebius Pamphilus*, 2:25; 3:1.

⁴ Calvin, *Institutes of ...*, 4:6:15.

⁵ Blum, p. 345.

耶穌的預言是否意味著被提不會在彼得去世前發生？其他在彼得去世前撰寫新約的作者似乎認為主隨時都有可能為教會而再來(例如腓3:11,20-21;帖前4:16-18;參見帖後2).也許我們應該把彼得的去世及被提等未來的事件理解為取決於神更廣泛的旨意(參見徒27:24).有學者認為，彼得和早期教會未將耶穌的話理解為預示彼得會長壽，而是預示他將以殉道者的身份去世。這本福音書很有可能是約翰在第一世紀末所寫，所以當初的讀者在閱讀這個故事時，彼得很可能已經去世了。

21:20-21 為何約翰在這段中如此描述自己？可能是為了突顯他與耶穌的親密關係。這種親密關係可能是耶穌對約翰未來計劃的考量因素之一，耶穌隨後提到了這些計劃(第22-24節).這些計劃包括撰寫這本福音書(第24節).因此，透過展現作為耶穌親密友的身份，約翰確立了他作為可靠見證人的地位，見證他所記錄的事件。另一個可能的原因是，這種描述也提醒讀者約翰與彼得之間的親密關係。這有助於我們理解彼得對耶穌關於約翰未來的提問。彼得知道自己將面臨十字架的苦難，因此他想要知道他的年輕朋友將會遭遇什麼命運。

彼得並不是唯一想知道神對另一個信徒的生命有何計劃的基督徒。從他開始，許多基督徒都對這類信息抱有同樣的好奇心，但並非總是像彼得那樣出於利他主義的動機²(參見彼前4:15).有些解經家認為彼得的問題是出於屬肉體的考慮。

21:22 耶穌基本上是在告訴彼得，約翰的未來與他無關。彼得不應該關注神對他人的計劃，即使是最親近的人也不例外。彼得應該專注於忠心地跟從耶穌。希臘原文強調「你」一詞。即使耶穌的旨意是讓約翰繼續活著，直到祂再來，這也不是彼得應當關心的事。

「即使是主要的牧者，其首要任務也不是讓別人跟從基督³，而是他們自己必須跟從祂。」

¹ Gerald B. Stanton, *Kept from the Hour*, pp. 113-14.

² 例如, Pink, 3:330.

³ A. B. Bruce, p. 528.

「...跟從基督意味著不顧環境 [第18-19節] 和不與他人比較[第20-22節]地跟從祂...」

考慮到耶穌之前在約翰福音14章1-3節對門徒的應許，這裡提到的耶穌「來」，可能是指被提，而非第二次降臨。

21:23 耶穌的這句話引起了一則謠言，人們誤以為約翰將在耶穌回歸之前不會離世。這是人們設定主再來日期的早期事例之一。然而，任何企圖精準預測耶穌再來時刻的嘗試，都已超越了聖經所啟示的範疇。

「這段經文是這個故事的尾聲，也為讀者指明了應用。他們應該停止對「蒙愛門徒」進行無益的揣測，而專注於自己的門徒生活。實際上，這正是約翰塑造此角色的用意。他對這個角色的描述雖然簡潔，卻有著明確的目的：希望每一位讀者都被福音所吸引，因而相信並跟從耶穌，成為一位真正且『蒙愛的門徒』。」

「朋友，有許多事是你所不知的。許多事並非你需要關心的。有些事與你無關。重要的是跟從祂。」

約翰澄清了耶穌實際上所說的話，以平息在他寫這本福音書時正在流傳的謠言。這種澄清至關重要，因為當約翰去世時，有些人可能會錯誤地得出結論，認為耶穌未能遵守祂再來的承諾。還有人可能會懷疑約翰福音的可信度。實際上，耶穌所說的只是一種假設的可能性，而非任何形式的承諾。

「在這本福音書中，當相同的陳述被重複時，往往會有細微的變化。然而，這裡的陳述與第22節完全相同，這一點非常值得關注。當約翰使用精確的措詞時，顯示其重要性，作者在這一點上力求準確無誤。」

¹ Mark Bailey, To Follow Him, p. 112.

² Lindars, p. 640.

³ McGee, 4:505.

⁴ Morris, The Gospel ..., p. 775.

「作者對耶穌受人誤解的宣告作出解釋，這本身可以作為證據，表示這位門徒在寫這本福音書時仍然在世，且是其內容的直接見證者。如果他早逝，這則謠言就失去了根據。」

特別值得關注的是，約翰福音記錄的耶穌最後的話語是關於祂的再來，這是所有門徒最大的盼望(參見啟22:20)。

C. 作者的後記 21:24-25

一些解經家將這段結語稱作版權頁(colophon),是文檔收尾的點睛之筆，是置於書籍或手稿末尾的銘文，包含了基本信息，如標題、作者的名字、寫作的日期和地點。然而，這段結語實際上更接近於後記，因為它只隱晦地透露了作者的身份，主要是聲稱這本福音書是對耶穌行為可靠且並不完整的記錄。

21:24 絕大多數細心研究此福音的學者從這句話和書中其他含蓄的陳述中可以推斷出，使徒約翰便是此書的作者。對作者身份的這種描述強調了他見證的可信度。²「這些事」可能是指整本福音書的內容，而非僅限於前文提及的部分。這句話很籠統，而且出現在書的結尾(參見20:30-31)。

至於「我們」所指代的身份則不太清楚，可能是指記錄約翰口述的文士，或者是本書的編者。有學者認為這些人是約翰晚年所服事的以弗所教會的長老，³也有人認為他們是約翰所在教會中具影響力的人物，但不一定是以弗所教會。⁴另一種看法是，這是故意模糊其辭的表達方式。⁵約翰很可能把這句話寫成複數，就刻意使用了第一人稱複數，如同某些權威人物時常會做的那樣，這在文中多次出現(參見1:14;3:2,11;20:2;約一1:2,4,5,6,7;約三12)。由於下一節又恢復了第一人稱單數，這種解釋似乎最為合理。

¹ Tenney, "John," p. 203.

² 參見Thomas D. Lea, "The Reliability of History in John's Gospel," Journal of the Evangelical Theological Society 38:3 (September 1996):387-402.

³ 例如, Westcott, p. 306.

⁴ 例如, Bultmann, pp. 717-18.

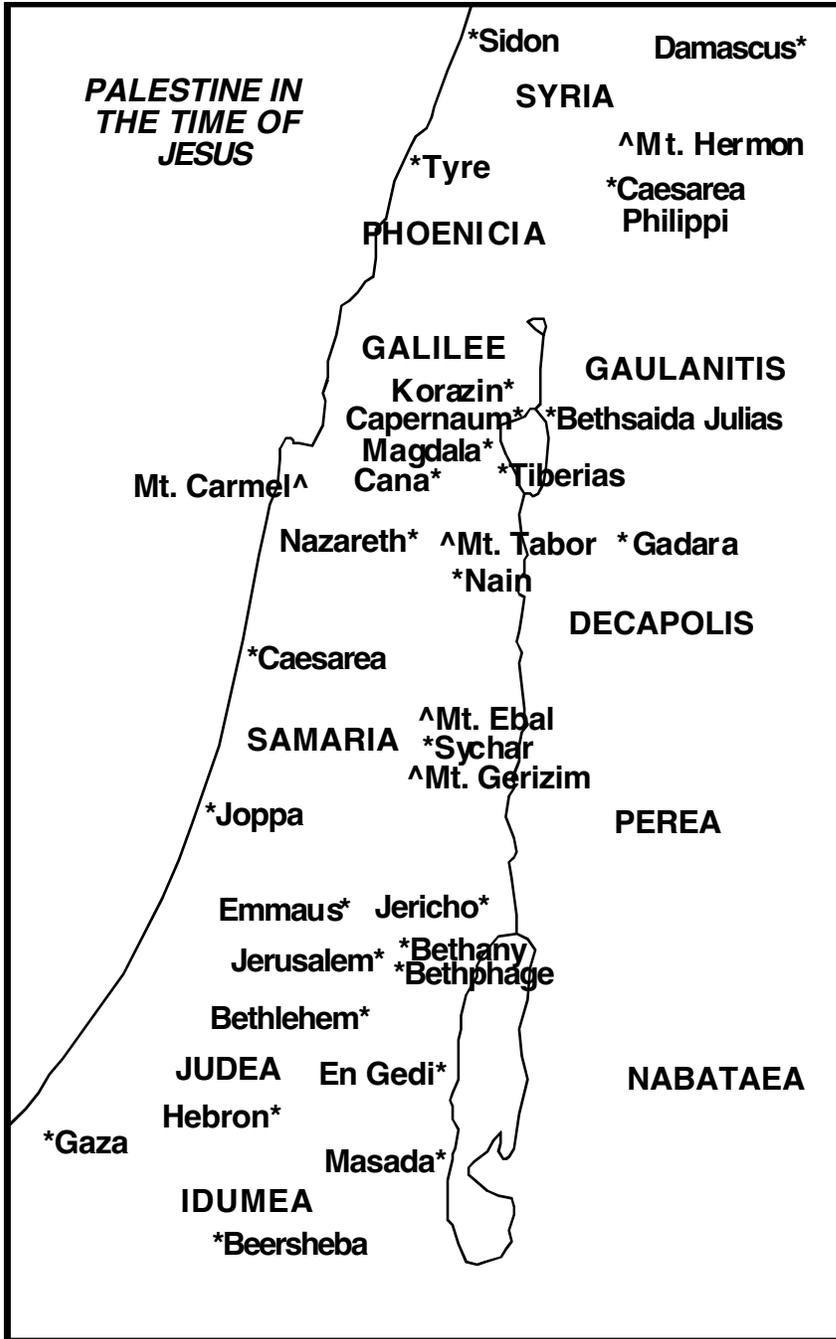
⁵ C. H. Dodd, "Note on John 21, 24," Journal of Theological Studies NS4 (1953):212-13.

21:25 這最後一節中，連同前面的一節，回到了本書在序言中開始時的宏觀視角(1:1-18).序言中描述道成了肉身，謙卑地降臨人間。而這一節經文則指出，全世界也無法容納所有關於道的所有啟示。約翰在最後的一句話中指出，他所寫的，以及其他所有人所能寫的，都僅是為了彰顯耶穌基督的榮耀，而這些記載僅是冰山一角。

「在故事的開端，我們站在令人困惑的永恆之前；而在故事的結尾，我們驚異地發現，全能而無限的神，竟然成為一位我們可以凝視、聆聽的人物。雖然言語無法盡述，祂的生命和行為卻被濃縮成為一本我們可以閱讀的福音書。」

¹

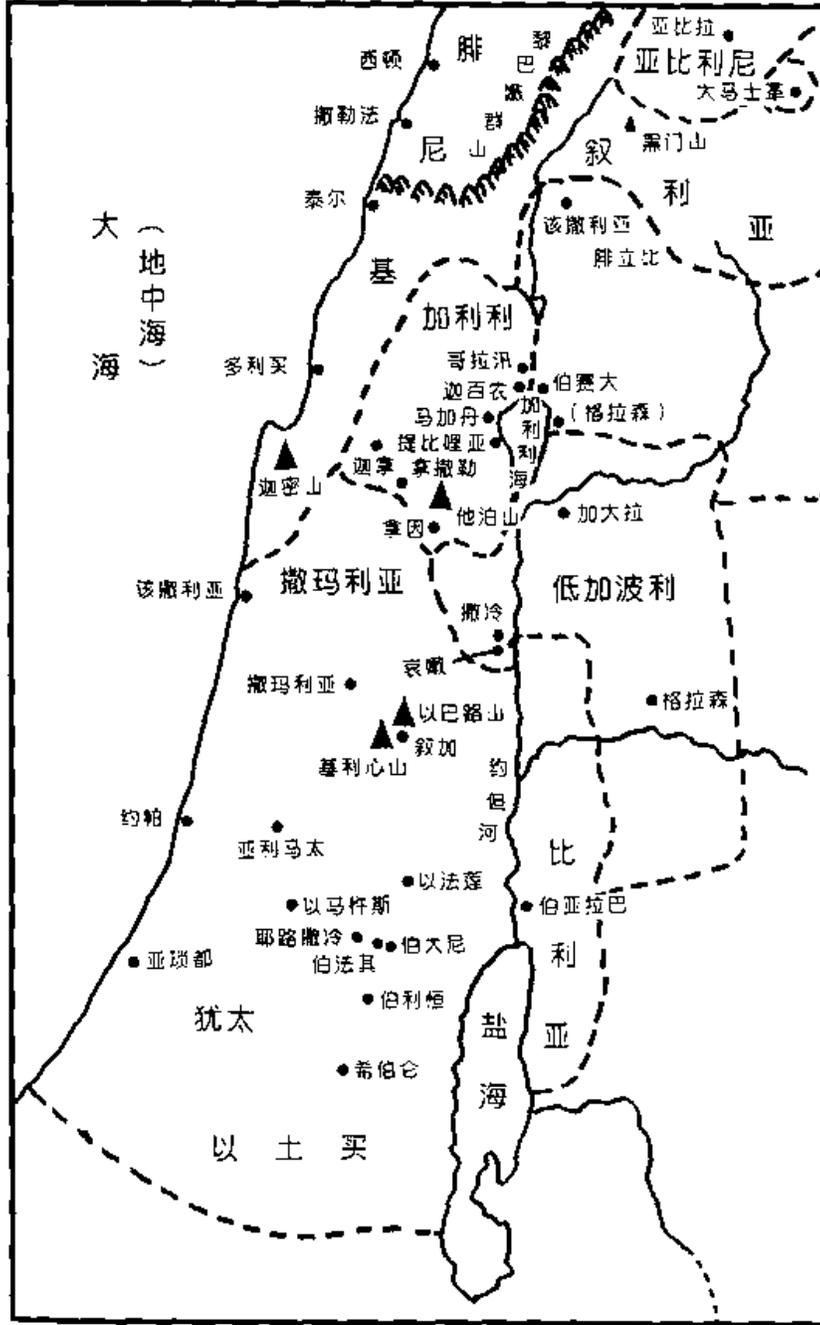
Morgan, An Exposition ..., p. 449.

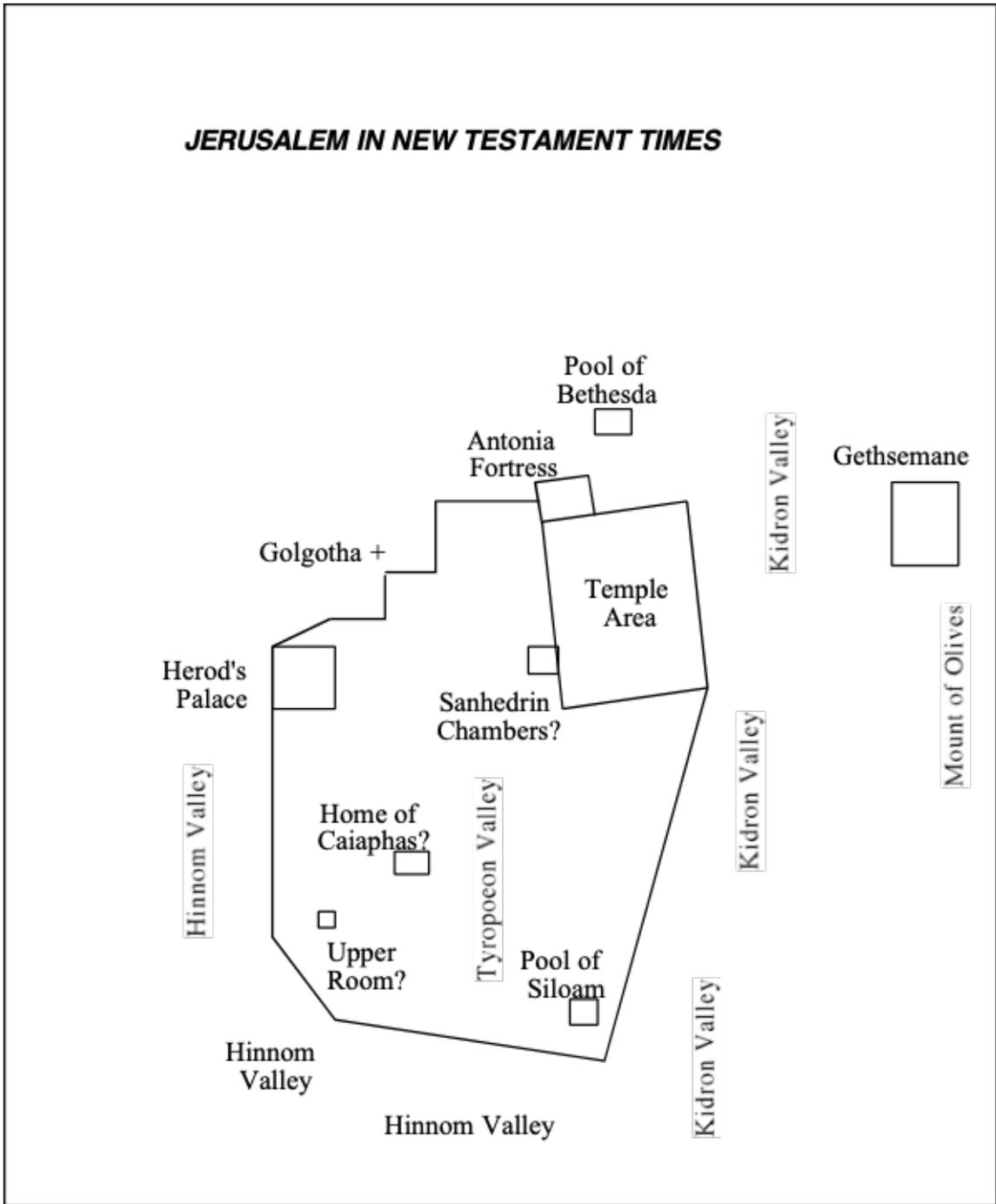


Palestine in the Time of Jesus

耶穌時代的巴勒斯坦

耶穌時代之巴勒斯坦 (圖十)

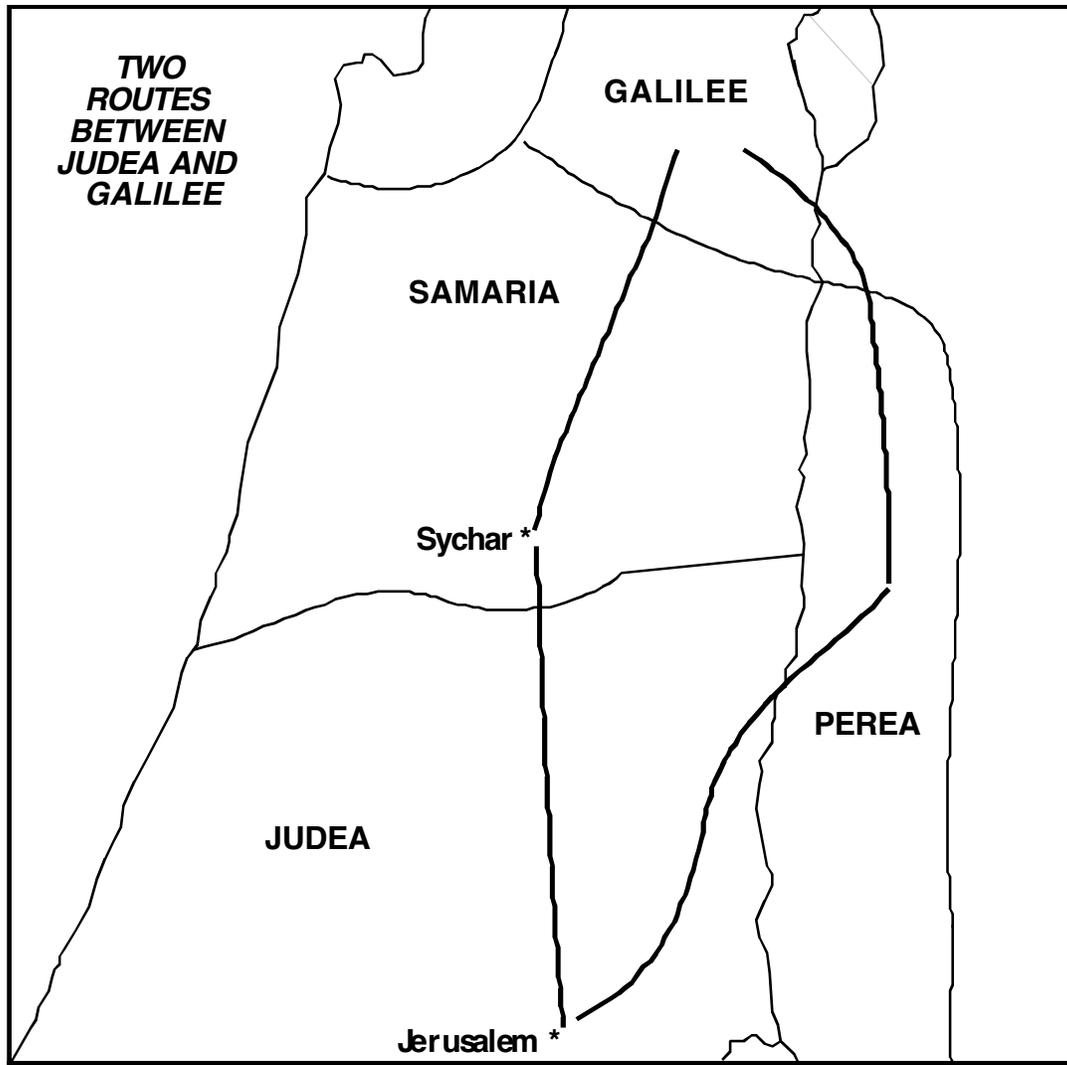




Jerusalem in New Testament Times

新約時代的耶路撒冷





Two Routes Between Judea and Galilee 猶太和加利利之間的兩條路線

- Galilee : 加利利
- Samaria : 撒馬利亞
- Sychar : 敘加
- Judea : 猶太
- Jerusalem : 耶路撒冷
- Perea : 比利亞

Bibliography 參考文獻

- Alford, Henry. The Greek Testament. 4 vols. New ed. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1883, 1881, 1880, 1884.
- Allen, Ronald B. "Affirming Right-of-Way on Ancient Paths." *Bibliotheca Sacra* 153:609 (January-March 1996):3-11.
- _____. *The Wonder of Worship: A New Understanding of the Worship Experience*. Swindoll Leadership Library series. Nashville: Word Publishing, 2001.
- Aloisi, John. "The Paraclete's Ministry of Conviction: Another Look at John 16:8-11." *Journal of the Evangelical Theological Society* 47:1 (March 2004):55-69.
- Andrews, Samuel J. *The Life of Our Lord Upon the Earth*. 1862; revised ed. New York: Charles Scribner's Sons, 1891; reprint ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1954.
- Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers. Edited by Alexander Roberts and James Donaldson. 35 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1873.
- Archer, Gleason L., Jr. *Encyclopedia of Bible Difficulties*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.
- Arndt, William F., and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
- The Babylonian Talmud*. 10 vols. Translated and edited by Michael L. Rodkinson. Boston: The Talmud Society, 1918.
- Bailey, Mark L. "A Biblical Theology of Suffering in the Gospels." In *Why, O God? Suffering and Disability in the Bible and the Church*, pp. 161-81. Edited by Larry J. Waters and Roy B. Zuck. Wheaton: Crossway, 2011.

- _____. To Follow Him: The Seven Marks of a Disciple. Sisters, Ore.: Multnomah Publishers, 1997.
- Bailey, Mark L., and Thomas L. Constable. The New Testament Explorer. Nashville: Word Publishing, 1999. Reissued as Nelson's New Testament Survey. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1999.
- Barclay, William. The Gospel of John. 2 vols. The Daily Study Bible series. 2nd ed. Edinburgh: Saint Andrew Press, 1963.
- Barrett, C. K. Essays on John. London: SPCK, 1982.
- _____. The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. 2nd ed. Philadelphia: Westminster Press, 1978.
- _____. The New Testament Background, Selected Documents. London: SPCK, 1957.
- Bauckham, Richard. "Jesus' Demonstration in the Temple." In Law and Religion: Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity, pp. 72-89. Edited by Barnabas Lindars. London: SPCK, 1988.
- Baxter, J. Sidlow. Explore the Book. 1960. One vol. ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1980.
- Baylis, Charles P. "The Woman Caught in Adultery: A Test of Jesus as the Greater Prophet." Bibliotheca Sacra 146:582 (April-June 1989):171-84.
- Beasley-Murray, G. R. John. Second ed. Word Bible Commentary series. Waco: Word Books, 1987.
- Bennema, Cornelis. "The Character of John in the Fourth Gospel." Journal of the Evangelical Theological Society 52:2 (June 2009):271-84.
- Berg, Larna L. "The Illegalities of Jesus' Religious and Civil Trials." Bibliotheca Sacra 161:643 (July-September 2004):330-42.
- Berkhof, L. Systematic Theology. 4th ed. revised and enlarged. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1941, 1959.

- Bernard, J. C. *The Gospel According to St. John*. International Critical Commentary series. 2 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1928.
- Bingham, Helen E. *An Irish Saint: The Life Story of Ann Preston ("Holy Ann")*. Toronto: William Briggs, 1915.
- Bishop, Jim. *The Day Christ Died*. New York: Harper and Brothers, 1957.
- Blaiklock, E. M. *Today's Handbook of Bible Characters*. Minneapolis: Bethany House Publishers, 1979.
- Blum, Edwin A. "John." In *Bible Knowledge Commentary: New Testament*, pp. 267-348. Edited by John F. Walvoord and Roy B. Zuck. Wheaton: Scripture Press Publications, Victor Books, 1983.
- Bock, Darrell L. *Jesus according to Scripture: Restoring the Portrait from the Gospels*. Grand Rapids: Baker Book House; and Leicester, England: Apollos, 2002.
- Bowman, John. "Samaritan Studies." *Bulletin of John Rylands University Library of Manchester* 40:2 (March 1958):298-327.
- Bradley, Mark. "Jesus on the Judge's Seat: Adjudicating 'Ek'athisen ["sat down"] in John 19:13." *Journal of the Evangelical Theological Society* 65:4 (December 2022):689-705.
- Bray, Gerald. "The Double Procession of the Holy Spirit in Evangelical Theology Today: Do We Still Need It?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 41:3 (September 1998):415-26.
- Brindle, Wayne A. "Biblical Evidence for the Imminence of the Rapture." *Bibliotheca Sacra* 158:630 (April-June 2001):138-51.
- Brouwer, Wayne A. "The Chiastic Structure of the Farewell Discourse in the Fourth Gospel, Part 1." *Bibliotheca Sacra* 175:698 (April-June):195-214.
- _____. "The Chiastic Structure of the Farewell Discourse in the Fourth Gospel, Part 2." *Bibliotheca Sacra* 175:699 (July-September 2018):304-22.

- Brown, R. E. *The Gospel According to John: Introduction, Translation and Notes*. Anchor Bible series. 2 vols. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966-71.
- Bruce, Alexander Balmain. *The Training of the Twelve*. 8th ed. N. c.: A. C. Armstrong and Son, 1894; reprint ed. Grand Rapids: Kregel Publications, 1971.
- Bruce, F. F. *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983.
- Bultmann, Rudolf. *The Gospel of John: A Commentary*. Translated by G. R. Beasley-Murray, R. W. N. Hoare, and J. K. Riches. Oxford: Blackwell, 1971.
- Burns, J. Lanier. "John 14:1-27: The Comfort of God's Presence." *Bibliotheca Sacra* 172:687 (July-September 2015):299-315.
- Cairns, Earle E. *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church*. 3rd ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1958.
- Calvin, John. *Calvin's Commentaries: The Gospel According to St. John*. 2 vols. Translated by T. H. C. Parker. Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1959-61.
- Carson, Donald A. "Current Source Criticism of the Fourth Gospel: Some Methodological Questions." *Journal of Biblical Literature* 97 (1978):411-29.
- _____. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. London: Marshall, Morgan and Scott, 1981.
- _____. "The Function of the Paraclete in John 16:7-11." *Journal of Biblical Literature* 98 (1979):547-66.
- _____. *The Gospel According to John*. Leicester, England: Inter-Varsity Press, and Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991.
- _____. "Matthew." In *Matthew-Luke*. Vol. 8 of *The Expositor's Bible Commentary*. 12 vols. Edited by Frank E. Gaebelein and J. D. Douglas. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.

- Carson, Donald A., and Douglas J. Moo. *An Introduction to the New Testament*. 2nd ed. Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Case, Shirley J. *The Historicity of Jesus*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1928.
- Chafer, Lewis Sperry. *Grace*. 2nd ed. Grand Rapids: Kregel Publications, 1922, 1995.
- _____. *Major Bible Themes*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1926, 1971.
- _____. *Systematic Theology*. 8 vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1947-48.
- Chapple, Allan. "Jesus and the Witnesses (John 3:11)," *Journal of the Evangelical Theological Society* 63:4 (December 2020):675-701.
- _____. "Jesus' Intervention in the Temple: Once or Twice?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 58:3 (September 2015):545-69.
- Coggins, R. J. *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered*. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Colson, Charles W. *Loving God*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983.
- Colwell, E. C. "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament." *Journal of Biblical Literature* 52 (1933):12-21.
- Constable, Thomas L. *Talking to God: What the Bible Teaches about Prayer*. Grand Rapids: Baker Book House, 1995; reprint ed., Eugene, Oreg.: Wipf & Stock Publishers, 2005.
- Croteau, David A. "Is the Two-Floggings Hypothesis a Viable Option? A Reconstruction of the Order of the Floggings of Jesus." *Journal of the Evangelical Theological Society* 63:4 (December 2020):663-74.
- Culpepper, R. Alan. *Anatomy of the Four Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.

- _____. "The Pivot of John's Prologue." *New Testament Studies* 27 (1981):1-31.
- Dahms, John V. "The Subordination of the Son." *Journal of the Evangelical Theological Society* 37:3 (September 1994):351-64.
- Dana, H. E., and Julius R. Mantey. *A Manual Grammar of the Greek New Testament*. New York: Macmillan Co., 1927.
- Darby, John Nelson. *Synopsis of the Books of the Bible*. 5 vols. Revised ed. New York: Loizeaux Brothers Publishers, 1942.
- Daube, D. *The New Testament and Rabbinic Judaism*. London: Athlone Press, 1956.
- Derickson, Gary W. "Viticulture and John 15:1-6." *Bibliotheca Sacra* 153:609 (January-March 1996):34-52.
- _____. "Viticulture's Contribution to the Interpretation of John 15:1-6." Paper presented at the meeting of the Evangelical Theological Society, Lisle, Ill., 19 November 1994.
- Derrett, J. Duncan M. *Law in the New Testament*. London: Darton, Longman and Todd, 1970.
- A Dictionary of the Bible*. Edited by James Hastings. 1906 ed. S.v. "Numbers, Hours, Years, and Dates," by W. M. Ramsay, extra volume:473-84.
- Dillow, Joseph C. "Abiding Is Remaining in Fellowship: Another Look at John 15:1-6." *Bibliotheca Sacra* 147:585 (January-March 1990):44-53.
- _____. *The Reign of the Servant Kings*. Miami Springs, Fla.: Schoettle Publishing Co., 1992.
- Dodd, C. H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- _____. "Note on John 21, 24." *Journal of Theological Studies* NS4 (1953):212-13.

- Dods, Marcus. "The Gospel According to John." In *The Expositor's Greek Testament*. 1 (1912):653-872. 7th ed. Edited by W. Robertson Nicoll. London: 5 vols. Hodder and Stoughton, 1900-12.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Ark, 1984.
- Duke, Paul D. *Irony in the Fourth Gospel*. Atlanta: John Knox Press, 1985.
- Duncan, Dan. "Avodah Zarah, Makkoth, and Kerithoth." *Exegesis and Exposition* 3:1 (Fall 1988):52-54.
- Dvorak, James D. "The Relationship Between John and the Synoptic Gospels." *Journal of the Evangelical Theological Society* 41:2 (June 1998):201-13.
- Eaton, Michael. *No Condemnation: A New Theology of Assurance*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.
- The Ecclesiastical History of Eusebius Pamphilus*. Twin Brooks series. Popular ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1974.
- Edersheim, Alfred. *The Life and Times of Jesus the Messiah*. 2 vols. New York: Longmans, Green, 1912.
- _____. *Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ*. Reprint ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1974.
- _____. *The Temple: Its Ministry and Services As They Were at the Time of Jesus Christ*. Reprint ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- Ehrman, Bart D. *A Brief Introduction to the New Testament*. New York and Oxford, U.K.: Oxford University Press, 2004.
- _____. "Jesus and the Adulteress." *New Testament Studies* 34 (1988):24-44.
- _____. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. 3rd ed. New York and Oxford, U.K.: Oxford University Press, 2000, 2004.

- Emerton, John A. "Some New Testament Notes." *Journal of Theological Studies* 11NS (1960):329-36.
- Enns, Paul. "The Upper Room Discourse: The Consummation of Christ's Instruction." Th.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1979.
- Findlay, G. G. "The First Epistle to the Corinthians." In *The Expositor's Greek Testament*. 2 (1912):727-953. 4th ed. Edited by W. Robertson Nicoll. London: 5 vols. Hodder and Stoughton, 1900-12.
- Finegan, Jack. *Light from the Ancient Past: The Archeological Background of Judaism and Christianity*. 2nd edition. Princeton University Press. London: Oxford University Press, 1959.
- Gaebelein, Arno C. *The Annotated Bible*. 4 vols. Reprint ed. Chicago: Moody Press, and New York: Loizeaux Brothers, 1970.
- _____. *The Gospel of John*. New York: "Our Hope," 1925.
- Geisler, Norman L. "A Christian Perspective on Wine-Drinking." *Bibliotheca Sacra* 139:553 (January-March 1982):46-56.
- Gerstner, John H. *The Theology of the Major Sects*. Grand Rapids: Baker Book House, 1960.
- Gianotti, Charles R. "The Meaning of the Divine Name YHWH." *Bibliotheca Sacra* 142:565 (January-March 1985):38-51.
- Godet, F. *Commentary on the Gospel of John, with a Critical Introduction*. 2 vols. Translated by M. D. Cusin. Edinburgh: T. & T. Clark, 1887.
- Goodenough, Edwin R. "John: A Primitive Gospel." *Journal of Biblical Literature* 64 (1945): Part 2:145-82.
- Grant, F. W. *The Crowned Christ*. Reprint ed. New York: Loizeaux Brothers, 1945.
- A Greek-English Lexicon of the New Testament*. By C. G. Wilke. Revised by C. L. Wilibald Grimm. Translated, revised and enlarged by Joseph Henry Thayer. New York, Cincinnati, Chicago: American Book Co., 1889.

- Grindheim, Sigurd. "The Work of God or of Human Beings: A Note on John 6:29." *Journal of the Evangelical Theological Society* 59:1 (March 2016):63-66.
- Gundry, Robert H. "'In my Father's House are many Monai' (John 14 2)." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 58 (1967):68-72.
- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction: The Gospels and Acts*. Reprint ed. London: Tyndale Press, 1965, 1966.
- Haas, N. "Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar." *Israel Exploration Journal* 20 (1970):38-59.
- Haenchen, Ernst. *A Commentary on the Gospel of John*. Translated by Robert W. Funk. Edited by Robert W. Funk and Ulrich Busse. 2 vols. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Hanna, Kenneth G. *From Gospels to Glory: Exploring the New Testament*. Bloomington, Ind.: CrossBooks, 2014.
- Harris, Gregory H. "Satan's Work as a Deceiver." *Bibliotheca Sacra* 156:622 (April-June 1999):190-202.
- Harris, W. Hall. "A Theology of John's Writings." In *A Biblical Theology of the New Testament*, pp. 167-242. Edited by Roy B. Zuck. Chicago: Moody Press, 1994.
- Harrison, Everett F. "The Gospel According to John." In *The Wycliffe Bible Commentary*, pp. 1071-1122. Edited by Charles F. Pfeiffer and Everett F. Harrison. Chicago: Moody Press, 1962
- Hart, H. St. J. "The Crown of Thorns in John 19, 2-5." *Journal of Theological Studies* 3 (1952):66-75.
- Hendriksen, W. *Exposition of the Gospel According to John*. 2 vols. Grand Rapids: Baker Book House, 1953-54.
- Hengel, Martin. *Crucifixion*. Translated by John Bowden. London: SCM Press, and Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Hengstenberg, E. W. *Commentary on the Gospel of John*. 2 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1865-71.

- Henry, Matthew. *Commentary on the Whole Bible*. One volume ed. Edited by Leslie F. Church. Grand Rapids: Zondervan Publishing Co., 1961.
- Hiebert, D. Edmond *Mark: A Portrait of the Servant*. Chicago: Moody Press, 1974.
- Higgins, A. J. B. "The Origins of the Eucharist." *New Testament Studies* 1 (1954-55):200-9.
- Hodges, Zane C. *Absolutely Free! A Biblical Reply to Lordship Salvation*. Dallas: Redencion Viva, and Grand Rapids: Zondervan Publishing House, Academie Books, 1989.
- _____. "The Angel at Bethesda—John 5:4." *Bibliotheca Sacra* 136:541 (January-March 1979):25-39.
- _____. "Coming to the Light—John 3:20-21." *Bibliotheca Sacra* 135:540 (October-December 1978):314-22.
- _____. "Form-Criticism and the Resurrection Accounts." *Bibliotheca Sacra* 124:496 (October-December 1967):339-48.
- _____. "Grace after Grace—John 1:16." *Bibliotheca Sacra* 135:537 (January-March 1978):34-45.
- _____. *The Hungry Inherit: Refreshing Insights on Salvation, Discipleship, and Rewards*. Chicago: Moody Press, 1972.
- _____. "Rivers of Living Water—John 7:37-39." *Bibliotheca Sacra* 136:543 (July-September 1979):239-48.
- _____. "Those Who Have Done Good—John 5:28-29." *Bibliotheca Sacra* 136:542 (April-June 1979):158-66.
- _____. "Untrustworthy Believers—John 2:23-25." *Bibliotheca Sacra* 135:538 (April-June 1978):139-52.
- _____. "Water and Spirit—John 3:5." *Bibliotheca Sacra* 135:539 (July-September 1978):206-20.
- _____. "Water and Wind—John 3:5." *Bibliotheca Sacra* 135:539 (July-September 1978):206-20.

_____. "The Woman Taken in Adultery (John 7:53—8:11): The Text." *Bibliotheca Sacra* 136:544 (October-December 1979):318-32.

_____. "The Women and the Empty Tomb." *Bibliotheca Sacra* 123:492 (October-December 1966):301-9.

Hoehner, Harold W. *Chronological Aspects of the Life of Christ*. Contemporary Evangelical Perspectives series. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1977.

_____. "Jesus' Last Supper." In *Essays in Honor of J. Dwight Pentecost*, pp. 63-74. Edited by Stanley D. Toussaint and Charles H. Dyer. Chicago: Moody Press, 1986.

Hoekema, Anthony A. "The Reformed Perspective." In *Five Views on Sanctification*, pp. 61-90. Counterpoints series. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987.

The Holy Bible: Authorized King James Version. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, n.d.

The Holy Bible: Contemporary English Version. New York: American Bible Society, 1995.

The Holy Bible: English Standard Version. Wheaton: Good News Publishers, 2001.

The Holy Bible: Holman Christian Standard Bible. Nashville: Holman Bible Publishers, 2004.

The Holy Bible: New International Version. Colorado Springs, 等等。: International Bible Society, 1984.

The Holy Bible: New King James Version. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1982.

The Holy Bible: New Revised Standard Version. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1989.

The Holy Bible: Revised Standard Version. New York: Thomas Nelson & Sons, 1952.

The Holy Bible: Today's New International Version. Colorado Springs: Zondervan/International Bible Society, 2005.

Horsley, G. H. R. *New Documents Illustrating Early Christianity*. 4 vols. N.c.: Macquarie University (New South Wales, Australia), 1981-86.

Hoskins, Paul M. "Deliverance from Death by the True Passover Lamb: A Significant Aspect of the Fulfillment of the Passover in the Gospel of John." *Journal of the Evangelical Theological Society* 52:2 (June 2009):285-99.

Hoskyns, Edwin Clement. *The Fourth Gospel*. Edited by F. N. Davey. London: Faber and Faber, 1940.

Howard, James M. "The Significance of Minor Characters in the Gospel of John." *Bibliotheca Sacra* 163:649 (January-March 2006):63-78.

Humberd, R. I. *The Virgin Birth*. 7th ed. Flora, Ind.: By the author, n.d.

Hutchinson, John C. "The Vine in John 15 and Old Testament Imagery in the 'I Am' Statements." *Bibliotheca Sacra* 168:669 (January-March 2011):63-80.

International Standard Bible Encyclopedia. Edited by Geoffrey W. Bromiley. 1979 ed. 5 vols. S.v. "Gabbatha," by D. J. Wieand, 2:373.

Irenaeus. *Against Heresies*. Vol. 1 of *The Ante-Nicene Fathers*. 10 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, and Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1989.

Ironside, Harry Allan. *Addresses on the Gospel of John*. Neptune, N.J.: Loizeaux Brothers, Inc., 1942.

Jamieson, Robert; A. R. Fausset; and David Brown. *Commentary Practical and Explanatory on the Whole Bible*. Reprint ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1961.

Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. 3rd ed. Revised. Translated by Norman Perrin. London: SCM, 1966.

Johnson, John E. "The Old Testament Offices as Paradigm for Pastoral Identity." *Bibliotheca Sacra* 152:606 (April-June 1995):182-200.

- Johnston, George. *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*. Vol. 12 in the Society for New Testament Studies Monograph series. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Jones, Timothy Paul. "The Necessity of Objective Assent in the Act of Christian Faith." *Bibliotheca Sacra* 162:646 (April-June 2005):150-57.
- Josephus, Flavius. *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston. London: T. Nelson and Sons, 1866; reprint ed. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988.
- Kaczorowski, Scott J. "The Pericope of the Woman Caught in Adultery: An Inspired Text Inserted into an Inspired Text?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 61:2 (June 2018):321-37.
- Kim, Stephen S. "The Christological and Eschatological Significance of Jesus' Miracle in John 5." *Bibliotheca Sacra* 165:660 (October-December 2008):413-24.
- _____. "The Christological and Eschatological Significance of Jesus' Passover Signs in John 6." *Bibliotheca Sacra* 164:655 (July-September 2007):307-22.
- _____. "The Literary and Theological Significance of the Johannine Prologue." *Bibliotheca Sacra* 166:644 (October-December 2009):421-35.
- _____. "The Relationship of John 1:19-51 to the Book of Signs in John 2—12." *Bibliotheca Sacra* 165:659 (July-September 2008):323-37.
- _____. "The Significance of Jesus' Healing the Blind Man in John 9." *Bibliotheca Sacra* 167:667 (July-September 2010):307-18.
- _____. "The Significance of Jesus' Raising Lazarus from the Dead in John 11." *Bibliotheca Sacra* 168:669 (January-March 2011):53-62.
- Köstenberger, Andreas L. "Was the Last Supper a Passover Meal?" In *The Lord's Supper: Remembering and Proclaiming Christ until He Comes*, pp. 7-30. Edited by Thomas R. Schreiner and Matthew R. Crawford. NAC Studies in Bible & Theology series. Nashville: B&H Publishing Group, 2010.

- Kreider, Glenn R. "'The Death of Christ was a Murder': Jonathan Edwards and Blame for Christ's Death." *Bibliotheca Sacra* 174:696 (October-December 2017):424-44.
- Kysar, Robert. *John. Augsburg Commentary on the New Testament series*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986.
- Lacomara, Aelred. "Deuteronomy and the Farewell Discourse (Jn 13:31—16:33)." *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974):65-84.
- Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1974, 1979.
- Lancaster, Jerry R., and R. Larry Overstreet. "Jesus' Celebration of Hanukkah in John 10." *Bibliotheca Sacra* 152:607 (July-September 1995):318-33.
- Laney, J. Carl. "Abiding Is Believing: The Analogy of the Vine in John 15:1-6." *Bibliotheca Sacra* 146:581 (January-March 1989):55-66.
- Lange, John Peter, ed. *A Commentary on the Holy Scriptures*. 25 vols. New York: Charles Scribner, 1865-80; reprint ed., 12 vols. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, n.d. Vol. 9: *The Gospel According to John*, by J. P. Lange. Translated, revised, enlarged, and edited by Philip Schaff.
- Lea, Thomas D. "The Reliability of History in John's Gospel." *Journal of the Evangelical Theological Society* 38:3 (September 1996):387-402.
- Lenski, Richard C. H. *The Interpretation of St. John's Gospel*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961.
- Leung, Mavis M. "The Roman Empire and John's Passion Narrative in Light of Jewish Royal Messianism." *Bibliotheca Sacra* 168:672 (October-December 2011):426-42.
- Levitt, Zola. *A Christian Love Story*. Dallas: Zola Levitt Ministries, 1978.
- Lewis, Clive Staples. *Mere Christianity*. New York: Macmillan, 1958.
- _____. *Miracles: A Preliminary Study*. London: Geoffrey Bles, The Centenary Press, 1947.

Liddell, H. G., and R. Scott. A Greek-English Lexicon. New ed. Revised by H. S. Jones and R. Mackenzie. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 1940.

Lightfoot, J. B. Biblical Essays. London: Macmillan, 1893.

Lightfoot, R. H. St. John's Gospel: A Commentary. Oxford: Oxford University Press, 1956.

Lindars, Barnabas. The Gospel of John. New Century Bible series. London: Oliphants, 1972.

Lloyd-Jones, D. Martyn. Authority. Chicago: Inter-Varsity Press, 1958.

Lutzer, Erwin W, Christ among Other gods. Chicago: Moody Press, 1994.

MacArthur, John A., Jr. The Gospel According to Jesus. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, Academie Books, 1988.

Macaulay, J. C. The Bible and the Roman Church. Chicago: Moody Press, 1946.

Macdonald, John. The Theology of the Samaritans. London: SCM, 1964.

MacLeod, David J. "The Benefits of the Incarnation of the Word." *Bibliotheca Sacra* 161:642 (April-June 2004):179-93.

_____. "The Creation of the Universe by the Word: John 1:3-5." *Bibliotheca Sacra* 160:638 (April-June 2003):187-201.

_____. "The Eternality and Deity of the Word: John 1:1-2." *Bibliotheca Sacra* 160:637 (January-March 2003):48-64.

_____. "The Incarnation of the Word: John 1:14." *Bibliotheca Sacra* 161:641 (January-March 2004):72-88.

_____. "The Reaction of the World to the Word: John 1:10-13." *Bibliotheca Sacra* 160:640 (October-December 2003):398-413.

_____. "The Witness of John the Baptist to the Word: John 1:6-9." *Bibliotheca Sacra* 160:639 (July-September 2003):305-20.

Mann, Christopher Stephen. Mark. The Anchor Bible series. New York: Doubleday, 1986.

- Martyn, J. Louis. *History and Theology in the Fourth Gospel*. New York: Abingdon Press, 1979.
- Martyr, Justin. *Dialogue with Trypho*. Vol. 1 of *The Ante-Nicene Fathers*. 10 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, and Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1989.
- McClain, Alva J. *The Greatness of the Kingdom, An Inductive Study of the Kingdom of God*. Winona Lake, Ind.: BMH Books, 1959; Chicago: Moody Press, 1968.
- McCoy, Brad. "Obedience Is Necessary to Receive Eternal Life." *Grace Evangelical Society News* 9:5 (September-October 1994):1, 3.
- McGee, J. Vernon. *Thru the Bible with J. Vernon McGee*. 5 vols. Pasadena, Calif.: Thru The Bible Radio; and Nashville: Thomas Nelson, Inc., 1983.
- McKay, Kenneth L. "Style and Significance in the Language of John 21:15-17." *Novum Testamentum* 27 (1985):319-33.
- McNamara, Martin J. *Targum and Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- McNeile, Alan Hugh. *An Introduction to the Study of the New Testament*. 2nd ed. revised by C. S. C. Williams. Oxford: Clarendon Press, 1927, 1953.
- Merrill, Eugene H. "Deuteronomy, New Testament Faith, and the Christian Life." In *Integrity of Heart, Skillfulness of Hands*, pp. 19-33. Edited by Charles H. Dyer and Roy B. Zuck. Grand Rapids: Baker Book House, 1994.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London and New York: United Bible Societies, 1971.
- Meyer, Frederick Brotherton. *John the Baptist*. Condensed Christian Books series. Westchester, Ill.: Good News Publishers, 1960.
- Miller, Calvin. *The Christ We Knew*. Nashville: Holman Bible Publishers, 2000.

The Mishnah. Translated by Herbert Danby. London: Oxford University Press, 1933.

Mitchell, John G. An Everlasting Love: A Devotional Study of the Gospel of John. Edited by Dick Bohrer. Portland, Oreg.: Multnomah Press, 1982.

Montgomery, David A. "Directives in the New Testament: A Case Study of John 1:38." *Journal of the Evangelical Theological Society* 50:2 (June 2007):275-88.

Moo, Douglas J. *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives*. Sheffield, England: Almond Press, 1983.

Moody, Will. R. *The Life of Dwight L. Moody*. London: Morgan and Scott, n.d.

Morgan, G. Campbell. *The Crises of the Christ*. 1903. Reprint ed. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1936.

_____. *An Exposition of the Whole Bible*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell, 1959.

_____. *The Gospel According to John*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., n.d.

_____. *Living Messages of the Books of the Bible*. 2 vols. New York: Fleming H. Revell Co., 1912.

_____. *The Unfolding Message of the Bible*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1961.

Morris, Leon. *The Gospel According to John*. New International Commentary on the New Testament series. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1971.

_____. *The Gospel According to John: Revised Edition*. New International Commentary on the New Testament series. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.

_____. *The Lord from Heaven*. First American ed. Pathway Books series. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1958.

- _____. Spirit of the Living God. Chicago: Inter-Varsity Press, 1960.
- Murray, John. Redemption—Accomplished and Applied. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1955.
- Neiryneck, Frans. Evangelica: Gospel Studies—Etudes d'Evangile. Collected Essays. Edited by F. van Segbroeck. Leuven: Leuven University Press, 1982.
- The Nelson Study Bible. Edited by Earl D. Radmacher. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997.
- The NET2 (New English Translation) Bible. N.c.: Biblical Press Foundation, 2019.
- The New American Standard Bible. La Habra, Cal.: The Lockman Foundation, 2020.
- Newbigin, Lesslie. The Light Has Come: An Exposition of the Fourth Gospel. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1982; reprint ed. Edinburgh: Handsel Press, 1987.
- The New English Bible with the Apocrypha. N.c.: Oxford University Press and Cambridge University Press. 1970.
- The New Scofield Reference Bible. Edited by Frank E. Gaebelin, William Culbertson, 等等。 New York: Oxford University Press, 1967.
- Nouwen, Henri J. M. In the Name of Jesus: Reflections on Christian Leadership. New York: Crossroad, 1994.
- Odeberg, Hugo. The Fourth Gospel. 1929. Rev. ed. Amsterdam: B. R. Grüner, 1968.
- Ott, Ludwig. Fundamentals of Catholic Dogma. 6th ed. Translated by Patrick Lynch. Edited by James Canon Bastible. St. Louis: B. Herder Book Co., 1964.
- Overstreet, R. Larry. "Roman Law and the Trial of Christ." *Bibliotheca Sacra* 135:540 (October-December 1978):323-32.
- Patrick, Johnstone G. "The Promise of the Paraclete." *Bibliotheca Sacra* 127:508 (October-December 1970):333-45.

- Pentecost, J. Dwight. *The Parables of Jesus*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.
- _____. *The Words and Works of Jesus Christ*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.
- Pfeiffer, Robert H. *History of New Testament Times With an Introduction to the Apocrypha*. London: Adam and Charles Black, 1949, 1963.
- "Philip's Tomb Discovered—But Not Where Expected." *Biblical Archaeology Review* 38:1 (January/February 2012):18.
- Philips, J. B. *Your God Is Too Small*. New York: The Macmillan Co., 1952.
- Pink, Arthur W. *Exposition of the Gospel of John*. Swengel, Pa.: I. C. Herendeen, 1945; 3 vols. in 1 reprint ed., Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1973.
- Porter, Stanley E. *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood*. Studies in Biblical Greek series. New York: Peter Lang, 1989.
- Pryor, John W. "John 4:44 and the Patris of Jesus." *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987):254-63.
- Putman, John. "Jerusalem and the Last Days," pp. 351-76. In *Everyday Life in Bible Times*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 1967, 1968.
- Pyne, Robert A. "The Role of the Holy Spirit in Conversion." *Bibliotheca Sacra* 150:598 (April-June 1993):203-18.
- Reichenback, Bruce R. "The Theological Significance of Sevens in John." *Bibliotheca Sacra* 177:707 (July-September 2020):286-307.
- Reynolds, Edwin E. "The Role of Misunderstanding in the Fourth Gospel." *Journal of the Adventist Theological Society* 9:1-2 (1998):150-59.
- Richardson, Alan. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. New York: Harper & Row, 1958.

Robertson, Archibald Thomas. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 3rd ed. New York: Hodder & Stoughton, 1919.

_____. *A Harmony of the Gospels*. New York: Harper & Row Publishers, 1922, 1950.

_____. *Word Pictures in the New Testament*. 6 vols. Nashville: Broadman Press, 1931.

Robertson, Irvine. *The Light That Is Life: Studies in John 8—14*. Moody Manna series. Chicago: Moody Bible Institute, 1963.

_____. *Peace, Joy and Everlasting Life: Studies in John 15—21*. Moody Manna series. Chicago: Moody Bible Institute, 1963.

Rydellnik, Michael A. "The Jewish People and Salvation." *Bibliotheca Sacra* 165:660 (October-December 2008):447-62.

Ryrie, Charles C. *Basic Theology*. Wheaton, Ill.: Scripture Press Publications, Victor Books, 1986.

_____. *Biblical Answers to Tough Questions*. Previously published as *Biblical Answers to Contemporary Issues*. Chicago: Moody Press, 1974, 1991. Ft. Worth: Tyndale Seminary Press, 2008.

_____. *Biblical Theology of the New Testament*. Chicago: Moody Press, 1959.

_____. *The Grace of God*. Chicago: Moody Press, 1963.

_____. *The Miracles of our Lord*. Dubuque, Iowa: ECS Ministries, 2005.

Sanders, J. N. A. *Commentary on the Gospel According to St. John*. Black's New Testament Commentaries series. Edited and compiled by B. A. Mastin. London: Adam & Charles Black, 1968.

Santos, Filipe. "John" In *Surveying the Gospels and Acts*, pp. 173-218. Edited by Paul D. Weaver. [Schroon Lake, N.Y.]: Word of Life, 2017.

Saucy, Mark R. "Miracles and Jesus' Proclamation of the Kingdom of God." *Bibliotheca Sacra* 153:611 (July-September 1996):281-307.

- Sava, A. F. "The Wound in the Side of Christ." *Catholic Biblical Quarterly* 19 (1957):343-46.
- Scroggie, W. Graham. *A Guide to the Gospels*. N.c.: Pickering & Inglis Ltd., 1948. Reprint ed. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1962.
- Searles, Matt. "'These Things I Have Said to You': An Investigation of How Purpose Clauses Govern the Interpretation of John 14—16." *Journal of the Evangelical Theological Society* 60:3 (September 2017):511-24.
- Shedd, William G. T. *Dogmatic Theology*. 2 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1889.
- Shepard, J. W. *The Christ of the Gospels*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1946.
- Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1963.
- Showers, Renald E. *Maranatha Our Lord, Come: A Definitive Study of the Rapture of the Church*. Bellmawr, Pa.: Friends of Israel Gospel Ministry, 1995.
- Skinner, Christopher W. "Another Look at 'the Lamb of God'," *Bibliotheca Sacra* 161:641 (January-March 2004):89-104.
- Smalley, Stephen S. 1, 2, 3 John. *Word Biblical Commentary series*. Waco: Word Books, 1984.
- _____. *John: Evangelist and Interpreter*. Exeter, England: Paternoster Press, 1978.
- Smith, David. "Jesus and the Pharisees in Socio-Anthropological Perspective." *Trinity Journal* 6NS:2 (Autumn 1985):151-56.
- Smith, Stephen J. "Phonology, Fish, and the Form Touton: A New Approach to an Old Crux in John 21:15." *Journal of the Evangelical Theological Society* 62:4 (December 2019):739-48.
- Spurgeon, Charles Haddon. *An All Round Ministry*. Reprint ed. London and Carlisle, Pa.: The Banner of Truth Trust, 1900, 1972.

- Staley, Jeff. "The Structure of John's Prologue: Its Implications for the Gospel's Narrative Structure." *Catholic Biblical Quarterly* 48:2 (April 1986):241-63.
- Stanton, Gerald B. *Kept from the Hour*. Fourth ed. Miami Springs, Fla.: Schoettle Publishing Co., 1991.
- Stauffer, Ethelbert. *Jesus and His Story*. Translated by D. M. Barton. London: SCM Press, 1960.
- Stein, Robert H. "Wine-Drinking in New Testament Times." *Christianity Today* 19:19 (June 20, 1975):9-11.
- Steinmann, Andrew E. "Did It Take Forty-Six Years or More to Build the Temple in Jerusalem? Reconsidering John 2:20." *Journal of the Evangelical Theological Society* 65:2 (June 2022):319-31.
- Stott, John R. W. *Basic Introduction to the New Testament*. 1st American ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
- Strachen, R. H. *The Fourth Gospel: Its Significance and Environment*. 3rd ed. London: SCM Press, 1941.
- Strong, Augustus Hopkins. *Systematic Theology*. 3 vols. In 1. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1907, 1965.
- Swindoll, Charles R. *The Swindoll Study Bible*. Carol Stream, Ill.: Tyndale House Publishers, 2017.
- _____. *Three Steps Forward, Two Steps Back: Persevering through Pressure*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1980.
- Tacitus. *The Histories and the Annals*. 4 vols. With an English translation by John Jackson. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, and London: William Heinemann, 1962-63.
- Tasker, R. V. G. *The Gospel According to St. John: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries series. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1960.
- Tenney, Merrill C. "The Author's Testimony to Himself." *Bibliotheca Sacra* 120:479 (July-September 1963):214-23.

- _____. "The Imagery of John." *Bibliotheca Sacra* 121:481 (January-March 1964):13-21.
- _____. "John." In *John—Acts*. Vol. 9 of *The Expositor's Bible Commentary*. 12 vols. Edited by Frank E. Gaebelein and J. D. Douglas. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.
- _____. *John: The Gospel of Belief*. 1948. Rev. ed. London: Marshall, Morgan & Scott, 1954.
- _____. *The New Testament: An Historical and Analytic Survey*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1953, 1957.
- _____. "The Old Testament and the Fourth Gospel." *Bibliotheca Sacra* 120:480 (October-December 1963):300-8.
- _____. *The Reality of the Resurrection*. New York, 等等。: Harper & Row, Publishers, 1963.
- _____. "The Symphonic Structure of John." *Bibliotheca Sacra* 120:478 (April-June 1963):117-25.
- _____. "Topics from the Gospel of John." *Bibliotheca Sacra* 132:525 (January-March 1975):37-46; 526 (April-June 1975):145-60; 527 (July-September 1975):229-41; 528 (October-December 1975):343-57.
- Thatcher, Tom. "Jesus, Judas, and Peter: Character by Contrast in the Fourth Gospel." *Bibliotheca Sacra* 153:612 (October-December 1996):435-48.
- _____. "A New Look at Asides in the Fourth Gospel." *Bibliotheca Sacra* 151:604 (October-December 1994):428-39.
- Theological Dictionary of the New Testament*. Edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Translated and edited by Geoffrey W. Bromiley. 1964-76 ed. 10 vols. S.v. "elenchos," by F. Büchsel, 2(1964):476.
- _____. S.v., "lithos," by Joachim Jeremias, 4(1967):268-80.
- Thiessen, Henry Clarence. *Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1943, 1962.

- Thomas, Robert L. *Evangelical Hermeneutics: The New Versus the Old*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2002.
- Thomas, W. H. Griffith. "The Plan of the Fourth Gospel." *Bibliotheca Sacra* 125:500 (October-December 1968):313-23.
- Thomson, W. M. *The Land and the Book*. 2 vols. New York: Harper & Brothers Publishers, 1873.
- Torrey, Charles C. "The Date of the Crucifixion According to the Fourth Gospel." *Journal of Biblical Literature* 50:4 (1931):229-41.
- Toussaint, Stanley D. "The Significance of the First Sign in John's Gospel." *Bibliotheca Sacra* 134:533 (January-March 1977):45-51.
- Trench, Richard Chenevix. *Notes on the Miracles of Our Lord*. 10th ed. revised. London: Macmillan and Co., 1874.
- _____. *Synonyms of the New Testament*. New Edition. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1915.
- Tucker, John A. "The Inevitability of Fruitbearing: An Exegesis of John 15:6 — Part I." *Journal of Dispensational Theology* 15:44 (April 2011):51-68.
- _____. "The Inevitability of Fruitbearing: An Exegesis of John 15:6 — Part II." *Journal of Dispensational Theology* 15:45 (August 2011):49-68.
- Unger's Bible Dictionary. Edited by Merrill F. Unger. 1957 ed. S.v. "Pretorium," p. 881.
- Van Baalen, Jan Karel. *The Chaos of Cults: A Study in Present-Day Isms*. 2nd revised and enlarged ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1938, 1956.
- Vos, Howard F. *The Life of Our Divine Lord*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1958.
- Vrede, Keith Vande. "A Contrast between Nicodemus and John the Baptist in the Gospel of John." *Journal of the Evangelical Theological Society* 57:4 (December 2014):715-26.

- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.
- Walvoord, John F. *Jesus Christ Our Lord*. Chicago: Moody Press, 1969.
- Warren, Rick. *The Purpose-Driven Life: What on Earth Am I Here For?* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2002.
- Westcott, Brooke Foss. *The Gospel According to St. John: The Authorised Version with Introduction and Notes*. 1880. London: James Clarke & Co., Ltd., 1958.
- Weymouth, Richard Francis. *The New Testament in Modern Speech*. Revised by James Alexander Robertson. 5th ed. Boston: The Pilgrim Press, and London: James Clarke & Co., Ltd., 1943.
- Wiersbe, Warren W. *The Bible Exposition Commentary*. 2 vols. Wheaton: Scripture Press, Victor Books, 1989.
- Wilkin, Robert N. *Confident in Christ: Living by Faith Really Works*. Irving, Tex.: Grace Evangelical Society, 1999.
- _____. "The Gospel According to John." In *The Grace New Testament Commentary*, 1:357-79. Edited by Robert N. Wilkin. 2 vols. Denton, Tex.: Grace Evangelical Society, 2010.
- Wilkinson, John. *Jerusalem as Jesus knew it: Archaeology as Evidence*. London: Thames and Hudson, 1978.
- Wisland, James M. "Suicide and the Thief in John 10:10." *Bibliotheca Sacra* 178:709 (January-March 2021):70-91.
- Witmer, John A. "Did Jesus Claim to Be God?" *Bibliotheca Sacra* 125:498 (April-June 1968):147-56.
- Wuest, Kenneth S. *Word Studies in the Greek New Testament*. Reprint ed. 16 vols. in 4. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1966.
- Whyte, Alexander. *Bible Characters*. One-volume ed. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1973.

Yamauchi, Edwin M. "Cultural Aspects of Marriage in the Ancient World." *Bibliotheca Sacra* 135:539 (July-September 1978):241-52.

Yarid, John R., Jr. "John's Use of the Upper Room Discourse in First John." Ph.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 2002.

Yoder, Timothy S. "Aristotle and C. S. Lewis on the Moral Significance of Friendship." *Bibliotheca Sacra* 176:702 (April-June 2019):203-21.

Zerwick, Maximilian. *Biblical Greek Illustrated by Examples*. Translated by Joseph Smith. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1963.

Zodhiates, Spiros. *Was Christ God?* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1966.

Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible. Edited by Merrill C. Tenney. 1975 ed. 5 vols. S.v. "Jacob's Well," by R. L. Alden, 3:388.

_____. S.v. "Spikenard," by W. E. Shewell-Cooper, 5:502.