

耶穌基督大傳

都主教伊拉里雍（阿尔费耶夫）

上册



2022

ИИСУС ХРИСТОС

Биография

том 1

Иларион (Алфеев), митрополит

в двух томах

耶稣基督大传

都主教伊拉里雍（阿尔费耶夫）

Издано при содействии
Фонда поддержки христианской культуры и наследия

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви

ИС P22-123-0547

由俄罗斯基督正教教会出版委员会建议，
在促进基督教文化与遗产基金会的支持下出版

地址：莫斯科第一格鲁特维诺小街14号

邮编：119180

Россия 119180 Москва

1-й Голутвинский переулок, 14

orthodoxchina.ru

vk.com/jidu_zhengjiao

jidu.zhengjiao@gmail.com

ISBN 978-5-6045446-1-7

目录

前言	7
第一章 福音书的开始	13
第一节 关于基督的历史资料.....	13
历史资料.....	13
耶稣基督曾经是历史人物吗?	19
人还是上帝?	22
民族, 国家, 语言.....	26
生活年代.....	32
第二节 福音书历史的开始.....	34
两个族谱的问题.....	34
耶稣的“兄弟”和“姐妹”	38
诞生自童贞女.....	40
出生地.....	43
童年和少年 培养和教育.....	47
第三节 社会传道的开始.....	51
施洗者若翰.....	51
耶稣的洗礼.....	54
荒野中的诱惑.....	57
耶稣和施洗者若翰.....	64
“外帮人的加里肋亚”	70
“你们悔改吧, 因为天国临近了”	72
耶稣和祂的亲属.....	74
对最初使徒们的召唤.....	76
十二门徒的挑选.....	81
误解.....	83
耶稣和伯多禄.....	87
耶稣的其他门徒.....	90
耶稣对十二门徒的教育.....	97
耶稣的敌人.....	104
与经师和法利塞人争论的开始.....	107

第四节 耶稣：生活方式和性格特征，语言的特殊性	113
生活方式.....	113
性格特征.....	119
讲话的特色.....	128

第二章 山中圣训..... 133

“上山”.....	134
对山中圣训的释经.....	137
真福训道.....	140
“现世的盐”和“世界的光”.....	145
“律法和先知”.....	147
“杀人和愤怒”.....	149
通奸和离婚.....	151
起誓和谎言.....	156
不用暴力抵抗凶恶.....	157
对敌人的爱.....	161
基督教的全善.....	163
真正的义和虚假的义.....	164
“我们在天上的父”.....	167
禁食.....	177
地上和天上的财富.....	178
忧虑明天.....	180
人类的判断和上帝的审判.....	183
“不要把圣物给狗”.....	184
“你们求，必要给你们”.....	185
“金子般的规则”.....	188
山中圣训的结尾部分.....	189
“祂教训他们，正像有权威的人”.....	193

第三章 耶稣基督的神迹..... 197

作为宗教现象的神迹.....	198
福音书中的神迹.....	202
第一节 治愈	206

治疗的耶稣.....	206
治愈癞病.....	210
治愈瘫痪.....	211
治愈血漏.....	214
治愈盲人.....	216
治愈聋子.....	220
隔空治愈.....	221
其他的治疗.....	224
福音书中的驱魔和魔鬼学.....	225
第二节 为附魔人驱魔.....	228
第三节 对自然所施行的神迹.....	234
第一个神迹.....	235
平息风暴.....	236
喂饱五千人.....	240
水中行走.....	243
鱼嘴里的硬币.....	245
诅咒无花果树.....	247
第四节. 显圣容.....	249
第五节 复活.....	253
复活雅依洛的女儿.....	254
复活纳因城寡妇的儿子.....	256
复活拉匝禄.....	257
第四章 耶稣基督的寓言.....	271
第一节 福音书中的寓言.....	272
为什么耶稣用寓言来讲道?.....	272
耶稣的寓言: 分类法.....	278
耶稣的寓言: 基本的结构因素.....	281
耶稣的寓言: 诠释的方法.....	284
第二节 加里肋亚的寓言.....	286
关于播种的寓言.....	286
麦子和莠子.....	292
土壤里的种子.....	295

芥子.....	297
面粉中的酵母.....	299
地里的宝贝和珍珠.....	301
撒网.....	304
街上的孩子.....	306
两个欠债人.....	308
迷失的羔羊.....	310
不善良的债权人.....	312
第三节 从加里肋亚到耶路撒冷路上的寓言.....	316
慈善的撒玛黎雅人.....	316
令人讨厌的朋友和令人讨厌的寡妇.....	319
没有智慧的富人.....	323
醒寤的仆人.....	326
不结果的无花果.....	329
建塔人，去打仗的国王.....	331
丢失的达玛.....	333
浪子.....	334
不忠信的管家.....	342
富人和拉匝禄.....	345
听话的仆人.....	350
税吏和法利塞人.....	352
葡萄园雇工.....	354
第四节 在耶路撒冷所讲的寓言.....	359
二子的寓言.....	359
凶恶的葡萄园园户.....	362
婚宴.....	366
十童女.....	370
塔冷通和米纳.....	373
等待主人回来.....	377
***.....	378
正教会圣经全书目录及与天主教，新教圣经目录对照.....	382

前言

每天上午，翻开日历，看到的都是具体的日期。日期会出现在我们的私人日程里，手机里，电脑里，门户网站的新闻里，社交网页里个人页面上。今天任何一件事发生后都与这个具体日期产生了永恒的联系。

现在、过去和未来都与日历发生联系。我们会准确说出我们出生的日期，牢记亲人们及自己生命中所发生的主要事件的日期。在计划一周或一年的工作时，我们将预计要发生的事与具体的日期联系起来，是为了避免错过重要的事件，为了不会忘记向亲人祝贺生日快乐。

日历——是我们生命中的指南手册，日期就是交通指示牌，使我们可以迅速轻松地意识到具体时间。

试想一下，如果没有日历，用什么样的方法我们才能标注出日期？

例如，古犹太人用统治的君王来计算日期。耶勒米亚书是这样开头的：“本雅明地内阿纳托特城的司祭中，希耳克雅的儿子耶勒米亚的言行录。——上主的话传给他，是在阿孟的儿子约史雅为犹大王执政的第十三年；以后传给他，是在约史雅的儿子约雅金为犹大王，直到约史雅的儿子漆德克雅为犹大王第十一年年底，即直到是年五月，耶路撒冷居民被掳去充军时为止。”（耶 3：1-3）在路加福音书中施洗者若翰开始传道的时间是这样记载的：“凯撒提庇留执政第十五年，般雀比拉多作犹太总督，黑落德作加里肋亚分封侯，他的兄弟斐理伯作依突勒雅和特辣曷尼地方的分封侯，吕撒尼雅作阿彼肋乃分封侯，亚纳斯和盖法作大司祭时，在荒野中有主的话（上帝之呼声），传给匝加利亚的儿子若翰”（路3：1-2）。

不太方便，是不是？太多的名字，这些名字在成书之时对于读者还能意味着一些内在含义，然而对于过了两三千年的我们这些名字就没有一点意思了。所以如果我们没有日历，那么出

生在1986年的人就不得不这样描述自己的出生日期：“我出生于戈尔巴乔夫执政的第二年，就是罗纳德·里根在美国执政的第五个年头，法国的总统是弗朗索瓦·密特朗”。这些名字对于他们的同龄人们还能意味着一些内在含义，但随着年代的更迭新一代就越来越难搞清楚了。

能让所有人永远都明白的日历，需有某种共同的计算起点。古罗马人的日历是从罗马成立开始计算的。在罗马后期和拜占庭帝国早期使用的日历的起始点，是从罗马帝王戴克里先开始统治算的。拜占庭的教会编年以及后来的俄罗斯古代人是从“世界的创造”开始计算的（而世界的创造日是根据七十贤士版圣经的希腊语翻译计算出来的）。

在不同的国家和文化中，有自己记录年份的系统，有各自自己的起始点。但所有这些都逐步淘汰出了历史舞台，被唯一的起始点所代替——基督的诞生，这是十六个世纪前由教皇若翰一世所托，罗马的修士小迪奥尼斯所创。就是凭此日历来记算我们生命中及周围人的日期，从此世界历史事件都与其有关联了。

记得在中学大学准备历史考试时，我们死记硬背历史事件、战役、著名统治者和将领的发生时间和生卒年代。但没人想到计年的起点。而这个历史分水岭是用“公元”这个固定词来表示的，所有日历都分为“公元前”和“公元”。但是这种计年法对公元前发生的事有时候不太方便，这之前计年需倒着数，现在也一样（例如某个历史活动家生命开始于公元前5世纪而结束于公元前4世纪）。

但不管怎么说，更方便的计年法到目前还未被发明。所以把世界历史分为两大部分——基督诞生前和基督诞生后——是通用的了。这种计年的方法所有人都在用：基督徒、清真教徒、犹太教徒，其他宗教教徒和无神论者。

这个计年系统不止一两次被尝试着用其他系统来替换。例如1782年法国发生革命之后，启用了新的历法，用这次革命的开始作为起始元年。这个历法被设计出来首要目的是为了去基督

教化，为所有居民创造出新的文化符号。但它存在了仅仅十二年，从历史的标准来看很短，后来被拿破仑取消了。自从1806年1月1号以来，重新使用从基督诞生开始计的计年方法。

1917年的革命之后苏联国家的领导人多次尝试取消基督教历法。例如报纸《无神论者（Безбожник）》1929年标注的是12年，因为所有的日期都是从革命的那一年开始计算。就是在1929年开始了5天的工作周，后来换成6天的，这样做的想法是放弃传统的7日周期，为避免七日中最重要的周日，因为周日是复活日，是与耶稣基督复活紧密相关联的。然而这个历法也逃不了被撤换的命运，苏联从1940年开始又实行7日周期和传统的叫法：从周一到周日。而年份又从基督诞生开始算。

我们很少知道这些历史趣闻，也不会深思我们天天用的日历的来源。只是这个日历使用起来是如此的方便自如，就像四季的自然变化，早晨黎明来临，夜晚黄昏渐暗一样。

因此我们不禁自问：这个历法有如此生命力的秘密是什么？为什么它会挤走其他的历法而成为通用的？为何任何替代这个历法的尝试都是失败的？为何耶稣基督的诞生日期成了起始点，并由此向两个方向发展：公元和公元前？

首先也是最明显的原因是：耶稣基督是所有曾经存在的人物中最知名的。论知名度祂超过任何一个历史人物，包括最有名的人物。尽管祂没做过轰轰烈烈的行动，没征服某个地方，没管辖过某个领土，没写过书，没画过画，没雕刻过，没创作过音乐，活的时间不长，生命的结束按人类的标准来看也是灾难性的——非常折磨人的绞刑。

同时，此“人”两千年来一直被人们敬拜为化为肉身的上帝。现在这样的信徒有二十亿人。就是为了纪念此“人”全世界建了或正在建无数的教堂。历史上还有别的人物，老百姓称之为上帝，为其建教堂且敬拜他像基督徒敬拜基督一样吗？

根据现代统计资料，基督教是世界上传播最广泛的宗教，无一例外是世界所有国家都有信徒的唯一宗教。全世界约有400万

基督教堂和事奉之地。每年教堂数量会增加五万个。基督教事奉礼有15亿人参加，其中有6亿人是每周都参加的。

在其他一些宗教里有些人是被作为先知而崇拜的（例如伊斯兰教里的穆罕默德），或作为伟大的导师被拜（佛教里的菩萨，儒家里的孔子），但没有作为上帝被崇拜被祈祷的人物。

就画像的数量，历史上可曾有任何人物可以与耶稣基督相比吗？在任何一个正教和天主教堂里你都可以找到几个耶稣基督之圣像，而在一些大的教堂里，如果把圣像和壁画上的肖像也算上，可能有几十甚至上百个基督像。教堂里的基督画像，加上描绘祂生平的肖像，加总起来成千万上亿吧。

除此外纪念基督的还有世界绘画和雕塑作品，其中有特别有名的（米开朗基罗的《哀悼基督》，提香的《纳税银》，克拉姆斯基的《荒野中的基督》，拉菲尔，埃尔·格列柯，高更及萨尔瓦多·达利们的基督受难）以及不太知名的，它们的复制品出现在数以十亿计的明信片 and 画册中。

历史上有谁像耶稣基督一样被描写的吗？基督徒们最主要的书《圣经》被全部或部分翻译成2500种语言。到目前为止它的发行量超过了80亿册。自从书出现后，圣经保持了阅读量最大、出版最多的记录。圣经里被阅读最多的部分是四福音书，里面有着耶稣基督的生平。

除了四福音书，关于基督的资料还出现在其他的书里，艺术性的和研究性的书里。在报纸、因特网里都有关于祂的描写，每年在不同的国家里都有关于祂生活和传道方面的成千上万的论文答辩。

历史上可曾有这样的人物被如此多的提及？在400万基督教堂里都回响着关于基督的讲道，许多教堂都有主日学校和研究福音的小组。大学教研室的教授讲着基督，学生写着关于祂的作文，祂被讨论，祂被争论，祂被赞美，祂被批评。耶稣基督的名被挂在嘴边已经两千年了，世上任何一个其他人的名字都未被这样经常提及。

世界上又有任何一个其他人物能这样如此深刻、无所不包、有成果地影响着人类文化的发展吗？就是耶稣基督在几个大洲给出了文化发展的基本方向。从近东开始，基督教在小亚细亚和北非迅速传播，然后到达欧洲——东欧和西欧。接着基督教文明迅速占领两个美洲，澳大利亚，非洲的大部分和东南亚。在这每一个地区基督教对文化的发展在很多情况下都起着绝对性作用，形成了整个民族的文化记号。

对道德发展的影响程度，又有谁可以与耶稣基督相比呢？随着世纪的更迭，在完全没有任何改革者特征的情况下，祂的训道是整个人际关系系统全面发生深刻变化的原因，不仅仅是在个人道德的层面，还有在社会层面。

耶稣没有呼吁取消奴隶制，但基督教认为人生而平等，正是由于这一观念，使得最后奴隶制被取消了。祂没有呼吁政权的变更和人权改革，但是由于基督教，人类社会建立了人权机构，这成了许多国家里人群活动的基础。耶稣不曾是社会权利的斗士，但在基督教教理里深含着对人权的理解，这使得妇女和儿童成为这个社会里有完整价值的人，使得社会权利里不平等现象得以消除，消除了因民族和种族特征而引起的歧视，以及古代社会中的其他有代表性的缺陷。

还可以列举出无数其他的例子来证明耶稣基督对人类文明各方面的影响，但我认为所列举的已足以让人明白为何这个“人”的诞生成为我们日历的元点。在世界范围里，对于人们的智力和心灵的影响，对个人和社会生活的影响，对他们世界观和道德的影响，任何一个人都无法与耶稣基督相比。

我提及个人生活并非偶然。许多道德导师留下了让我们赞叹和去研究的文集，但即使这样我们也可能很少了解他本人，并感觉不到与他的私人关系。如果讲到耶稣基督的教理，则其与祂位格不可分割，要追随基督信理就一定要与祂建立个人关系。

这似乎有点奇怪。掌握祂所传授的道德教理并在生活中践行难道还不够吗？过去有几个思想家，例如列夫·托尔斯泰认为

这已足够了。但是将基督教与基督隔开，推翻基督教的基本教理——关于基督由童贞女所生，关于祂的神迹，关于祂死亡的救赎性，关于祂的复活——托尔斯泰是将孩子与洗澡水一起泼出去了。托尔斯泰的基督教版本除了空洞的说教就什么也没有了，完全失去了圣灵默感和易容的力量。

再举另外一个例子：正教教堂里的复活节彻夜事奉圣礼。如果你从未参加过这样的事奉上帝的礼仪，来吧，来看一下吧，哪怕是出于好奇也行。注意看人群的脸，人群的眼睛，闪着亮光，亮过他们手中的蜡烛。当神父们高喝：“基督复活了！”，人们眼含着感动和激动的泪水答道：“真的复活了！”，就像讲他们自己生活里最重要的事件一样。他们如此反应，就好像突然见到杳无音讯的亲人完好无损从战场上回来了一样，就好像失去知觉昏迷的亲人突然有意识地从病床上坐起来了一样。“真的复活了”对着的不是亲人朋友，对着的是两千年前生活在遥远国度的那个“人”，其与庆祝祂复活的成百上千万人没有外部亲属关系。

在这个特殊人物里有什么秘密吗？为什么两千年过去了，人们还继续庆祝与此事件有关的日子？祂的复活过了两千年了，为何世界上成百上千万民众在复活节这天来到教堂庆祝这个节日？许多人星期天去教堂也是为此目的。为何关于祂的书是阅读量最大、发行量最多、被翻译最多和被引用最多的？为何基督这个人物在二十一世纪仍具有现实意义和重要性？

在本书中我将努力回答这些问题，书中有耶稣基督的生平传记以及祂训道的记述并有作者的评论。

这之前我写了六本书，叫做《耶稣基督 生平及训道》。由于这六本书的写作使我有机会仔细阅读关于耶稣基督生平的历史记载，具体分析祂的训道，研究古代作者的释经和现代科研著作。

本书涉及的还是那个话题，但更简练，且将之压缩在一本书里，没有更多的注解，没有引用古代作者冗长的复述，也没有与现代科学理论的辩论。



第一章

福音书的开始

我们是从哪里了解耶稣基督的？祂曾是历史人物吗？祂曾是普通人或是化为肉身的上帝吗？何时在哪里出生的？属于哪个民族？讲何种语言？在本章里，笔者将回答这些问题并开始对基督耶稣的讲述。

下面来看一看四福音书里前几章里的材料：对耶稣出生的述说和与之相关的事件；关于耶稣的受洗以及祂与施洗者若翰的相互关系；关于荒野中魔鬼的诱惑。将有单独的章节讲耶稣与门徒的相互关系以及祂与敌人冲突的开始。

在本章结束之时，笔者争取描绘出耶稣在福音书中呈现出来的整体画像，看看祂的生活形式并指出祂性格的主要特征。

第一节 关于基督的历史资料

历史资料

第一次拿到圣经的人都会发现它是由分量不同的两部分组成的：旧约和新约。第一部分讲的是公元前的事，第二部分讲的是公元后的事。这个现代记年系统的分水岭，在这本全

世界阅读量最大的书里也都可以发现。

将圣经翻到新约部分，读者会注意到耶稣生平历史被讲了四次——在四福音书里。其中每一标题里都会标出其作者：玛窦福音、马尔谷福音、路加福音和若望福音。前三部分被称为“对观福音”，因内容很接近，甚至有时文字都会重复，但第四部分明显区别于它们。

每一部福音书都有区别于其他福音书的特别地方。

玛窦福音讲了耶稣基督来自犹太民族，祂属于上帝选民。它的关注点在于，在耶稣生命中的事件里古代预言得到实现，并援引了预言的内容。在玛窦福音中耶稣训道和梅瑟法律之间的关系比其他福音书得到更完全的展现。认为玛窦福音针对的是犹太族裔的基督徒，他们熟悉当时的犹太习俗。

马尔谷福音是其中最短的。此书中没有许多在其他两部对观福音中包含的情节。但所列举的事件通常比其他福音描写得更详细。有人提出此福音针对的是罗马的基督徒，所以马尔谷将很少人明白的犹太语都翻译过来了，而讲犹太人过时习俗的训道就省略了。

而路加福音里有些原始资料在玛窦福音和马尔谷福音里没有。只有路加福音讲了关于耶稣基督诞生前的历史，讲了圣母报喜，以及先知若翰的出生。相比于其他两个对观福音，总体来看路加福音用更多篇幅讲述了女性。在玛窦福音和马尔谷福音里，最主要事件都发生在加里肋亚，只是最后面发生在耶路撒冷，但路加福音用很大篇幅讲了从加里肋亚到耶路撒冷路上发生的事件，还有这期间所讲的寓言。

最后，若望不同于其他三位著福音者，他把最主要的注意力集中在了耶路撒冷发生的事件。只有从此篇福音书里我们了解到，耶稣来到耶路撒冷参加每一个逾越节以及其他几个节日的情况。其他福音书描写的主要是基督的人性历史，并通过这些历史去了解祂，若望则从前几行开始就把耶稣直接

叫做取得躯体的圣子，并且始终如一地揭示这种看法。若望福音里没有耶稣的寓言，只写了祂创造的几个神迹，但对此比别的著福音者写得更详细。

所有福音书都写于一世纪——所谓的“趁热打铁”式的记录。每部福音书里都依靠一个或多个见证者。教会传统里认为玛窦和若望是耶稣的门徒，他们写的是他们亲自所见的，马尔谷和路加是根据别的见证者之言所写的福音，见证者中最重要的是伯多禄。现代新约研究者对于福音书或其一部分经常提出别的假设，但大部分人都认为福音书里的内容是见证者提供的证据。

由于这个特殊性，基本上在二世纪末成书的新约里已含有四部福音书，而不是一部。而且教会从未尝试过将四部福音书连起来成为一个有联系的叙述，假如有这种尝试，教会一直坚决否定之。见证者提供的内容被教会按最初写成的样子保存下来，甚至它们之间有些矛盾的地方，教会都认为没有必要将它们去除。

例如玛窦福音里讲耶稣的家乡为白冷，路加福音里讲祂的父母居住在纳匝肋，去白冷是为了人口登记。在马尔谷和路加福音里耶稣治好一个瞎子，而在玛窦福音并行的叙述里是两个瞎子。在路加、马尔谷和若望福音里祂是坐上了公驴并进入耶路撒冷城，而在玛窦福音里坐的是母驴和小驴驹。对观福音里，基督是在逾越节里受难，而在若望福音里祂是在逾越节前晚受难。

关于这些矛盾，无神论的舆论宣传当时经常提及，本着这些不同之处而做出福音历史不可信的结论。但是，首先，福音书之间有细节上的出入，但在本质上没有矛盾。其次，也是最重要的，有这些不同只能是强调了这些见证人展示的可信性，这些是四福音书的基础。某人记住了某些东西，听了某些东西，并按自己的方式记录了，这正好是体现见证人展

示的价值所在。如果没有任何出入，就意味着四个见证人的串通。有些出入不仅证明没有串通，还显示了在某个具体的情况下，一个见证人认为有必要改正另外一个见证人。

这正好解释了，若望和其他三个著福音者有不同的地方的原因。根据普遍接受的观点，他比别人写得晚，他即使不知道玛窦、马尔谷、路加福音，则至少知道作为基础的口传传统。作为讲述事件的见证者，首先他认为应该补充另外三个著福音者未涉及到的情节。有些情况下，例如有关受难日期，他的讲述就改正了其他人所记述的。

可以将此情况进行类比，当一事件发生时，见证人是如何试图描述当时画面的。见证人展示的是他自己看见和记住的东西。例如，两辆汽车在马路上相撞，一个见证者从这个角度看到，另一个从另一个角度看到；一人看到了相撞的瞬间，另一个听到了撞击声，才回过头来，就是说不是相撞瞬间的，而是撞击后果的见证人。总体完整的画面不应建立在一个见证人的基础之上，而是建立在所有见证的总和之上，哪怕这些具体细节之间相互有矛盾。

四福音书的特别之处是它们写的是同一个历史，它们的中心站立的是同一个人物耶稣基督。但在不同的福音书里我们了解的同一个人物，就像是由四个不同的艺术家画下来的。每部福音书描绘的是完整的基督形象，但即使这样祂生活和训道全面的形象需由四福音书一起给出。

所谓“非正典”“伪经”是怎么回事？要知道在一、二、三世纪的时候流传的一些文学文献，也叫做福音书，但它们未被收纳到新约中（多默，伯多禄和尼苛德摩福音）。其中有一些被教会彻底否定了，就像法庭上的伪证一样。有些被教会部分接受，有一些单独的部分作为教会传统保存了下来。例如，关于基督受难后下到地狱的教理，就是来自于尼苛德摩福音。但对于基督传记来说这一情节就不能添加什么

实质性内容了。

也许有人问：教会有何种权力可以挑选内容使之进入到新约合集里，将伪证从见证中剔除出来？原因是这样的，死者财物或是留下的知识产权是由直接继承人来支配的，或是遗嘱里指定的人，然后是亲属后代。

耶稣基督没留下任何书面文字：根据来源的渠道可以断定，祂的讲道都是口头性质的。这个将祂与其他的道德宗师区分开来了，这些道德宗师认为自己有不可推卸的责任将自己对现代人或后人所讲的内容形成文字。耶稣则将祂的训道全权托付给了祂为此所挑选的人。事实上，只有从他们那里我们了解到祂所教导的内容及祂生活情况。

祂受难和复活后的最初那些年，关于祂生活的讲述看来也全都是以口口相传的形式存在的。早期的基督徒在主日相聚，为的是纪念祂，在这些集会里使徒们讲述基督生活中的片段，祂的寓言和祂的训道。随着时间的推离，它们被写出来。这样四福音书就面世了。

这样就会产生另外一个问题：如果福音书里耶稣基督的训道全是凭记忆复制的，那么这种复制有多少可信度？十九世纪这个问题被学者以尖锐的形式提出来，而二十世纪有些人开始坚信福音书里只有很少一部分内容是现实中发生的，大部分是基督教团体领导人的产物，他们故意把自己愿意对其信众讲的道理通过耶稣之口讲出来。

这种观点不仅是基于对福音历史的绝对偏见，而且是对于古代信息传递方式的根本不了解。不要忘了大部分耶稣同代人并没有能力阅读，所有信息仅仅是通过口头形式接受和掌握的。尽管如此，许多人把一些旧约片段，甚至于整篇整章都背诵了。所有这些，人们都是通过传闻掌握的——首先是在家中，然后是在犹太教堂。

现在这个时代不相信记忆，认为这不是一个可靠的保存和

复制信息的方法，倾向于将所有东西记录下来——用笔记本或其他手提电子设备。在古代人们没有笔记本，也没有手提电子设备，主要保存信息的地方是记忆。这样的话，至于经文内容，所记忆的不是其大概，而是一个词一个词的全文。

现在孩子们在未会阅读的时候就开始背诗了。早年背会的诗，人能记一辈子，即使过了几十年之后也能够复述出来，精确到词。耶稣的门徒，与祂一起行走了三年多并聆听祂的训道，能一个词一个词的记住并能复述出来就没有什么值得惊奇的地方了。祂的言语是像诗一样易记的格言警句。祂自己的训道祂不是重复一次两次，而是对着不同的人群重复许多次。

再讲讲记忆。我这个年代的人在童年青年时代脑子里记着二三十个七位数的电话号码：自己的，父母的或孩子的，其他亲戚的，比较亲密的朋友的以及自己同事的。现在没人用手拨号码的电话，所以现在的年轻人也难以想象可以将这么多的数字记在脑子里。但这并不是什么了不起的：数字之所以并不难记得住，是因为要用手去拨。

即使观察到记忆和复制信息的机制在一代人里有差别，但如果我们与信息的承载人已相隔两千年，我们只能大概地判断他们的记忆功效如何。仅仅是由于他们与我们不同，没有笔记本或者手提电子设备，就怀疑他们传递信息的不准确性是没有道理的。

我们每个人生活中有些谈论，我们记得很精准，即使过了几十年还能将每个词复述出来。这是那些对人的命运或世界观产生特别影响的谈论，或者这是与特别重要人物的交谈，他的每一个词都镶入了记忆里。那么耶稣的门徒，与他共同度过许多时间听着祂的训道，他们为何不能记住每一个词并传递给下一代呢？何况他们都听祂所讲的，所以在某一个门徒口头复述出耶稣话语的时候，别人是否能来精确祂所讲的。

而且有可能的是，某些训道是在基督讲的过程中被记录下来。在古代口头训道的速记是很流行的，一些文学作品的作者通常不是自己书写，而是口述给秘书。

在好多圣像中著福音者被描绘成坐在斜面书台前，在空白的纸张上写字。然而更符合古代书写方式的，是神学家使徒若望的圣像，描绘的是他与他的门徒普若赫尔：若望讲的，普若赫尔把经文写下来。不能排除，在耶稣周围有类似于普若赫尔的人，把祂的训道记录下来，后来将它们收进书里。

耶稣基督曾经是历史人物吗？

耶稣基督是否是历史人物的问题，对于某些人来讲是不妥的问题。甚至就在不久前否认基督的历史性还是无神论宗教学的主流。

米哈伊尔·布尔加科夫的名作《大师与玛格丽特》，苏联时代许多人从中得知了纳匝肋人耶稣的存在，书是从两位文学家在莫斯科街心花园里讨论耶稣基督开始的：一个被约稿写关于祂的诗，而另一个提出有关建议。而第二个文学家就向第一个证明，“主要的不是耶稣是怎样的，好或坏，而是这个耶稣，作为人物，在世界上是不曾存在的，关于他的故事完全是想象出来的，最常见的神话”。

依据“古历史学家，例如著名的亚历山大里的菲隆纳，以及受过良好教育的优素福·弗拉维，从来都没有提到耶稣的存在”，布尔加科夫书里的人物重复了神话理论的论据，这个理论在1920年代1930年代在第三帝国以及苏联的俄罗斯都流行广泛。根据这个理论，耶稣基督就是个文学人物而已，是在古埃及及古希腊关于死亡及复活众神的传说基础上形成的。

这个理论在那个时代是为了意识形态目的被创造出来而被采用，也随着它服务的意识形态一起灭亡。但是，出现了越来越多的“科研”著作，在其中耶稣的历史性质受到了怀疑。而最主要的论点是缺失明显的资料证明祂的存在。有一个新教的牧师，从基督教转为无神论者，就此事是这样说的：“也许，曾有个历史人物耶稣，如果没有人发现他的日记或者遗骸，我们就永远不会弄清楚”。

但是有许多古代历史活动家，他们的遗骸没留下，也没有他们亲手写的内容。没有任何一个古希腊哲学家留下手迹：所有他们的文献都是通过后来的手写复写稿件流传到我们手里。而且有些哲学家我们是通过他们学生的见证而了解的：例如，关于苏格拉底是通过柏拉图的对话来了解的。但是这不会让我们怀疑苏格拉底作为历史人物的存在，更不要说柏拉图了。

说耶稣基督的同代人似乎对祂保持沉默是不对的。事实上基督的同代人犹太的史学家优素福·弗拉维，有关于他的直观见证：“大概这个时间生活着一个叫耶稣的，一个智慧的人，如果可以把祂称之为人的话。祂完成了令人惊奇的事情并成为了愿意接受真理之人的导师。祂吸引了许多犹太人和希腊人。那就是基督。在我们有影响的人物要求下，比拉多宣判了对祂实施绞刑。但以前爱祂的人们甚至到现在都并没有停止这一切。第三天祂又活着出现在他们面前，就像受圣灵默感的先知关于祂和祂所行的神迹的预言一样。直到现在还有着这种称呼的基督徒，他们以祂的名这种方式称呼自己”。¹

现在许多学者对于基督的历史存在持怀疑态度，认为这是

1. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》18·3·3

基督教后来加入的。但是优素福·弗拉维的《犹太人的古代史》所保存下来的手稿，都有这些“添加”。在这种情况下怀疑者自己必须证明它的非真实性。但他们除了空口无凭的假设就没有其他证据。

提到基督和基督教的是罗马史学家塔西陀、苏埃托尼乌斯和小普林尼：他们一个都没有怀疑基督的历史存在性。

一世纪末，叙利亚作者玛拉·巴尔·赛拉比翁在写给儿子的信中也谈及了耶稣基督，但没有称呼他的名字：“绞死了苏格拉底，雅典人赢得了什么？饥饿和瘟疫降临到他们身上来惩罚他们的罪行。当萨摩斯岛上的居民把毕达哥拉斯送去烧死，他们赢得了什么？瞬间沙子就覆盖了他们的土地。当犹太人绞死自己智慧的君王，他们又赢得了什么？这之后他们的王国不是很快灭亡了吗？上帝正义地为这三个智慧的人复仇：饥饿横扫雅典，大海淹没萨摩斯，而犹太人经历失败，被赶出了自己的国家，散落而居。而苏格拉底永远不会死——他继续活在柏拉图的教理里。毕达哥拉斯永远不会死——他继续活在赫拉的塑像里。智慧的君王永远不会死：祂继续活在自己的教理里”。

然而耶稣基督历史存在的最令人信服的证据是福音书。仅仅是希腊语的新约手稿，据现代研究者明确统计就超过5600种。而且其中最早的是二世纪初的，就是说离所描写的事件仅仅几十个年代。我们来比较一下：流传到现在的荷马史诗的手稿不超过几百个，而最早的手稿也离所描写的生活时间差了十个世纪。

仅凭保存下来的手稿数量，凭成书时离书中所描写事件的时间近，福音书和新约其他书是任何古代文学文献都不能比的。仅凭所拥有手稿的数量就足够证明书中所讲述事件和人物的历史存在性。

但是还有另外的证明，例如，福音书清楚标注了耶稣生

活的时间。路加福音书前几章，对事件发生时有关的著名统治者都有所提及，其中有黑落德，犹太的君王（路1:5），凯撒奥古斯都和叙利亚总督季黎诺（路2: 1-2），罗马总督般雀比拉多，分封侯黑落德、斐理伯、吕撒尼雅，大司祭亚纳斯和盖法（路3:1-2）。大司祭亚纳斯和盖法，黑落德王和犹太总督般雀比拉多在别的福音书里也有提到，以及在其它一系列历史书里。如果耶稣基督在现实中没存在过，那这样用历史环境、具体时间、具体历史内容描写一个设想的人物是为了弄虚作假尽快曝光吗，这想像起来就很困难。

福音书讲述内容的地理位置非常具体：福音书描写的许多城市和居民点，是保存至今的，例如耶路撒冷、纳匝肋、白冷等等。根据这些提示，就很容易搞懂耶稣和祂的门徒在巴勒斯坦地区的行动路线。如果福音书离所描述事件很久才成书的话，书中人物为虚构的话，那么著福音者如何才能这样准确地标注事件发生的位置呢？

综合内外部证据可以明显地证明一个事实，耶稣基督是一个真实的历史人物，曾生活在具体的时间和具体的地方。尽管有些研究者将基督复活的故事与古埃及神话欧西里斯相比，而其他的福音故事又尝试在其它古代神话里找到来源，但基督和其他神话人物的差别是足够明显的。事实上，关于祂的证明资料比其他古代历史英雄要多得多。

人还是上帝？

新约以及后来的教会传统宣讲耶稣基督是神人（上帝和人合一）。教会将自己的耶稣是神人合一的教理理解成是对福音书和使徒书信中所包含真理的连续启示。

况且我们不能忽视一些论点，关于耶稣不是教会所承认的那位，而教会本身没有立即了解到耶稣是上帝。不同的人或团体用不同的形式或不同的方案说出，教会逐步地用了几个世纪将普通人耶稣创立成了上帝之子的形象，尽管其有特别天分有特别智慧这一类的假设。许多学者至今还真心认为，是经过了几个世纪关于耶稣是上帝还是普通的人的争论之后，对耶稣神性的信仰才在教会的教阶里占了上风，后来“强加”给整个教会。

福音书正典是怎样对我们讲耶稣的神性呢？我们可以证实教会自古以来就信仰耶稣是取得肉躯的上帝吗？

耶稣经常用第三人称称呼自己为“人子”：这个词组在四部正典福音书中总共出现了85次。“人子”在犹太语中就是“人”的意思。也可以假设，当耶稣叫自己为人子时，是故意强调自己的人性，而不是神性出生。

但同时，耶稣所讲的“人子”完全不是普通的人：祂——“天上的人子”（若3：13），祂是“上帝圣父所印证的”（若6：27），上帝的天使在人子身上，上去下来（若1：51）。人子自天降下（若3，13），为救人的灵（路9：26）。人子在地上有赦罪的权柄（玛9：6），信仰的人应吃祂的肉喝祂的血，以获得永生（若6：53）。祂从死者中复活（谷9：9）并上升到天上（若3：13）——先前所在的地方（若6：62）。祂的第二次来临不可预料（玛24：44；25：13），犹如闪电由天这边闪起，直照到天那边（路17：24）。将来人子在祂父的光荣中同诸天使降临（谷8：38），人子坐在自己光荣宝座上时，让使徒坐在十二宝座上，审判以色列十二支派（玛19：28），一切的民族都要聚在祂面前，祂要把他们彼此分开，如同牧人将绵羊和山羊分开（玛25：31-33）。

耶稣也被经常称为上帝之子（玛14：33），永生上帝之子（玛16：16；若6：69），祂也接受这些称呼（路22：70）。

对于大司祭的问题“你是基督，上帝之子？”，耶稣给予了肯定的回答，并补充道：“从此你们将要看见人子坐在大能者的右边，乘着天上的云彩降来”（玛26：63-64）。耶稣称呼自己时轮流用作为同义词的“人子”“上帝之子”（若3：13-18；5：25-27）。

圣经里的“上帝之子”，完全不是说所指的人一定是上帝（有时用的复数）。但在新约里“上帝之子”这个表达在特指耶稣基督时获得了新的含义。耶稣——上帝的独生子（若3：16；3：18；若一4：9），父的独生者（若1：14），“父怀里的独生者”（若1：18）。在若望福音里，在与门徒和犹太人交谈时，耶稣多次见证自己与父的统一：“不尊敬子的，就如同不尊敬派遣祂来的父”（若5：23）；“我从天降下，不是为执行我的旨意，而是为执行派遣我来者父的旨意”（若6：38）；“正如父认识我，我认识父一样”（若10：15）；“我以我父的名所作的工作，为我作证……我与父原是一体”（若10：25，30）；“我在父内，父也在我内”（若14：11）。

尽管耶稣称自己为父之子，并证明自己与父的统一，祂几乎没在福音书称自己为上帝。例外的是那次在回答魔鬼的话的时候：“你不可试探主，你的上帝”（玛4：7；路4：12）。这里祂给自己用了两个属于父的称谓：主与上帝。在回答魔鬼的其他问题时，祂回答的是指自己的父：“要朝拜主，你的上帝，唯独事奉祂”（玛4：10；路4：8）。

当某个人叫祂“善师”时，耶稣回答他说：“你为什么称我为善呢？除了上帝一个外，没有谁是善的”（玛19：17；谷10：18；路18：19）。这句话可以这样理解：耶稣否认自己的神性，使自己与上帝对立起来。但是又可以理解成另外一个含义：“称我为善的，你就承认了我的神性”。

在福音书里和使徒书信里，“上帝”主要用来称呼父，

称呼耶稣连续的使用“主”。但同时，在使徒保禄书信里耶稣基督多次被称为上帝：“基督按血统来说，祂是在万有之上，世世代代应受赞美的上帝，阿门”（罗9:5）；“期待所有希望的幸福，和我们伟大的上帝及救主耶稣基督光荣显现”（铎2:13）；“在基督内真实地住有整个圆满的神性”（哥2:9）。神学家若望在若望一书中是这样讲耶稣基督的：“祂是真实的上帝和永久的生命”（若一5:20）。

在早期基督教团体里将“主”这个称呼归于耶稣，意味着承认祂的神性。使徒多默把“主”“上帝”当作同义词使用，当他在叫复活后的耶稣是这样说的：“我主，我上帝”（若20, 28）。使徒保禄是这样说的，“除非受圣神感动，没有一个可以称呼耶稣为主的”（格前12:3）。

早期教会对耶稣基督神性的最明显的确认是若望福音的开头部分，将耶稣与上帝永恒圣言同一起来：“在起初已有圣言，圣言与上帝同在，圣言就是上帝。圣言起初就与上帝同在。万物籍着祂而造成的，凡受造的没有一样不是由祂而造成的。在祂内有生命，这生命是人的光。光在黑暗中照耀，黑暗决不能胜过它……于是，圣言成了血肉，寄居在我们中间；我们见了祂的光荣，正如父独生子的光荣”（若1-5, 14-15）。

第四福音书这几句诗成了古代教会对耶稣神性的正式宣言。若望福音前言里承认上帝圣言即上帝的独生子就是上帝。圣言“降生成人”，取得肉躯，成为人并寄居在人中间。意味着上帝成了人就是著福音者和耶稣的使徒带给这个世界的大喜讯。意味着在这个喜讯里有着基督宗教作为上帝与人之间的新约这一新发现。

坚信耶稣的神性起源是教会的最初信仰。也可以说教会关于耶稣基督神性的教理在整个基督教的历史上是具有连续性的。即使如今，当基督教会存在于不同形式的信仰中，存在于蜕化和

具有一连串的差别的团体中，所有基督宗教所有支派——天主教、正教和新教——却都承认耶稣基督为上帝救世主。

这是否意味着基督人性的次要性？换种方式说，耶稣基督是上帝，还可以认为祂是全部意义的人吗？对此教会一直是坚定且没有歧义：祂是全部意义的上帝，但同时是全部意义的人，各方面都与我们一致，除了罪孽。祂不是半人半神，而是全部意义的人和全部意义的上帝。

五世纪上半叶教会宣布，神性和人性是以不混淆、不改变、不相离及不可分状态集合在耶稣基督内。这就意味着两性在基督内不会混淆，不会形成新的性体；不会相互吞没；相互连接时不会发生变化。同时相互也不分离，在圣灵取得肉躯那一刻起就再也不分开。

耶稣基督是统一不可分的位格，神性和人性在祂内以和谐不可拆分的方式相结合。这就是为什么基督教神学不将永生上帝之子与生于时间里的“人”耶稣分开。尽管童贞女玛利亚以人的方式生下耶稣，她被称为上帝之母，因为永生上帝之子与生于时间中的“人”耶稣是同一位格。

耶稣是全部意义的上帝和全部意义的人，这一信仰让我们去理解福音历史。就像一个锁着两把锁的保险箱，福音历史需要两把钥匙。对基督神性的任何缩小都不可避免地导致对福音历史的曲解和断章取义。对祂满全人性的缩小就会剥夺了福音书每篇每页都存在着的现实性。

民族，国家，语言

耶稣出生于属于族长亚巴郎后裔的民族。旧约里有这个族长和他后裔的历史。

亚巴郎刚开始居住在加色丁人的乌尔，位于巴比伦² 的南

部离波斯湾不远。受到主的旨意，他从那里到客纳罕地去，上帝许他之地，他先到了哈兰³，然后是舍根⁴（创12：3-7）。从那时起亚巴郎和他的后裔开始开垦客纳罕地，并称为以色列族，是根据上帝给予亚巴郎孙子雅各伯的新名字以色列而来的（创32：28）。对于以色列民族来说，这里是圣地，是属于上帝本身：是祂的遗产和封邑。圣经里有上帝对以色列民族讲的话：“因为地是我的，你们于我这儿只是旅客或住客”（肋25：23）。

从亚巴郎开始的旧约历史就像是犹太人为获得应许之地而斗争的历史，在亚巴郎到达之前那里已经人口稠密。人口众多的亚巴郎的后裔开始压迫当地的族群，和他们开战。雅各伯的十二个儿子在他们之间及给他们的后代划分客纳罕的地方，但由于持续的饥饿他们不得不迁徙到埃及。创世记以这个事件结束。出谷记讲的是以色列人从埃及回来的事，主要人物是梅瑟，带领以色列人逃离埃及的羁押。

亚巴郎的后裔从埃及回来之后又一次征服应许之地，时间大约是基督诞生前15世纪，又是伴随着无数的战争。起先以色列人没有自己的国家。有一段时间是由法官——族群的领袖来管理：民长记讲的就是这个过程。后来基督诞生前1030年左右，先知撒慕尔给撒乌耳傅圣油，从此就开始了两个撒慕尔记和两个编年记所讲述的历史。

以色列的第二个君王是达味，他在受傅为君王后（基督诞生前1001-1002之间）就很快占领了耶路撒冷，并把它作为统一以色列王国的首都。达味是犹太民族的历史上最成功的统治者：以色列的政治和文化繁荣与他的名字紧密关联着。

2. 现在伊拉克境内。

3. 现在土耳其境内靠着叙利亚边境。

4. 现在以色列境内。

除此外，达味还是著名的先知和诗人——是圣咏集中许多圣咏的作者。达味的儿子撒罗满建造了第一座耶路撒冷圣殿。

撒罗满死后统一的以色列王国分裂成两部分：以色列和犹太国。因无数次战争，这两国的边界经常变化。在巴比伦王拿步高的军队破坏了第一圣殿后，586年犹太的大部分被巴比伦人带回做了俘虏。在539年巴比伦被波斯王居鲁士征服时，犹太人被允许回到自己的土地，重建圣殿。第二个圣殿的建设在516年结束。但同时以色列和犹太的领土归于波斯帝国，在其内犹太和撒玛黎雅成了两个独立的省份。

巴比伦俘虏后，在犹太、加里肋亚和撒玛黎雅境内建立了许多犹太人经所——集会的房屋。与圣殿不同的是，犹太人经所不是祭祀的建筑：它首先是研习的地方，虔诚的犹太人在那里读梅瑟五书和先知书，讨论所读的内容。同时在经所里一起颂念有事奉上帝性质的祈祷词。逢安息日在经所集会。在福音书里有写到耶稣多次光临犹太经所（玛4：23；9：35；12：9；13：54；谷1：21；1：39；3：1；6：2；路4：15-16；4：44；6：6；13：10；若6：59）。

然而对于犹太人来说主要的灵性中心仍然是耶路撒冷圣殿。以色列人灵性教阶的首领——大司祭在圣殿举行事奉圣礼。大司祭的事奉权是传承性的，根据传统是父传给子。以色列民族传统上第一个获得这种事奉权利的是梅瑟的弟弟亚郎，他传给了他的后代。在巴比伦被俘期间，以色列民族没有大司祭，这之后事奉被复兴。大司祭除了有进行事奉的各种特权外，还有审判的权力：他领导犹太公会——最高的审判机构，不计大司祭由70人组成，参照了梅瑟据上帝旨意而召集的元老会议（户11，16）。大司祭，又是犹太公会成员，是属于犹太贵族一类。

332年，马其顿的亚历山大征服了犹太和撒玛黎雅。在这段时期犹太人与撒玛黎雅人的冲突到达了极点，冲突于犹太

人从巴比伦的羈押回来之后就开始了。亚历山大允许撒玛黎雅人在革黎斤山上建立自己的圣殿来对抗耶路撒冷的圣殿，那里对犹太人来说仍然是经常举行事奉礼的中心。

在亚历山大时期，由于对信仰有容忍度的政治，犹太人散居在他统治帝国下的不同城市里，主要语言为希腊语。这样产生了犹太人广泛的移民社群，希腊语是主要的交流语言。就是为了这些人在皇帝，非拉铁非斯·多利买（282-246）时期，在亚历山大城里将圣经翻译成了希腊语，就是所谓的七十贤士版。

以色列二世纪中叶的历史是试图建立独立的政体，基督诞生前166年犹大·马加比率领起义反对塞流克亚王朝。在后来犹太人与塞流克亚王朝的百年斗争中又发生过许多由争夺权力的家族而引起的内讧。在基督诞生前63年，应两个敌对的氏族邀请，罗马皇帝庞贝进入了耶路撒冷。从此以色列就开始政治上依附罗马帝国，成为它的一个省份。

基督诞生前37年，以色列王国的统治者是大黑落德。就是在他的统治下展开了玛窦、马尔谷和路加福音所描写的事件。尽管黑落德在福音书被称为君王，但他的权力不是绝对的：事实上他是以罗马人的名义来统治犹太的，他是他们的走卒。

在黑落德统治前的内讧时期，耶路撒冷的圣殿衰败了，黑落德开始了彻底的重建。为此采用了许多古希腊建筑的因素——柱廊、柱型栏杆、回廊和正面的回廊。黑落德圣殿的规模超过了撒罗满原始的圣殿。建筑和修复工作在黑落德死后还在继续。在耶稣开始祂的讲道活动之前，建筑活动已有了46年（若2：20）。在那个时代耶路撒冷的圣殿是一个巨大的建筑群，以其美丽和雄伟震惊着现代人：“圣殿的外观拥有震惊人眼睛和心灵的一切。各个面都镶嵌着沉甸甸的金色叶片，在朝霞中闪烁着耀眼的光芒，如太阳光一样，使人

炫目”，——优素福·弗拉维这样写到⁵。

基督诞生前4年黑落德去世，在他死后，罗马皇帝屋大维·奥古斯都在黑落德的几个儿子之间分权：阿尔赫牢管理犹太、厄东、撒玛黎亚；黑落德安提帕——加里肋亚和拜瑞亚；斐理伯——其他一系列地方；一部分地方归了黑落德的妹妹撒罗默。基督6年，阿尔赫牢被流放，犹太就通过罗马总督归皇帝直接管理，第五个总督是庞提比拉多。黑落德安提帕保住了自己的封地，直到39年。福音书里关于施洗者约翰的死（玛14：1-12；谷6：14-29；路3：19-20）以及在耶路撒冷审问耶稣（路23：6-12，15）中提到的黑落德就是他。

福音书里的主要事件就发生在巴勒斯坦分裂由几个不同的统治者管理的时候。行动就分布在加里肋亚、撒玛黎雅和犹太之间，同样提到了耶稣访问巴勒斯坦的叙利亚和位于约旦河另一边的十城区。这样耶稣的活动范围包括了所有以色列和犹太王国，包括整个“应许之地”，那时都处在罗马帝国的范围内。

犹太语属于闪族语言体系，有几千年的历史了。在耶稣时期在巴勒斯坦地区有两种近亲同源语言——希伯来语和阿拉美文。希伯来语为旧约圣经的语言：它被用来颂读圣经经文，看起来犹太学者是用它来进行哲学争论的。文学希伯来语的变种就是希伯来口语，在犹太和耶路撒冷地区使用。另一个口语是阿拉美文，分为几个方言，包括加里肋亚和撒玛黎雅方言。由于耶稣和祂的门徒来自于加里肋亚地区，他们之间用加里肋亚方言交流是可信的。

玛窦福音书的以下故事部分证实了这点：“伯多禄在外面庭院里坐着。有一个使女来到他跟前：你也是同那加里肋亚人耶稣一起的。他当着众人说：我不知道你说的是什么。

5. 优素福·弗拉维 《犹太战争》5·5·6

他出到门廊，另有一个使女看见他，就对那里人说：这人是同那纳匝肋人耶稣一起的。他又发誓否认说：我不认识这个人。过来一会儿，站在那里的人前来对伯多禄说：的确，你是他们中的一个，因为你的口音暴露了你”（玛26：69-73）。因在这里耶稣被叫为“加里肋亚人”，明显可以看出，耶稣和祂的门徒被等同于加里肋亚人，他们所讲的语言暴露出了他们来自加里肋亚。

从若望福音里我们得知犹太人对加里肋亚人是采取怀疑和鄙视态度的。著福音者记述了三个情节来证明这点。其中一个 是斐理伯告诉纳塔乃耳说：“梅瑟在法律上所记载，和先知所预报的，我们找着了，就是若瑟的儿子，出生于纳匝肋的耶稣”。但纳塔乃耳轻蔑的回答到：“从纳匝肋还能出什么好事吗？”（若1；45-46）。另一次是犹太人听说耶稣之后相互问：“基督是来自加里肋亚吗？”（若7；41）。最后，在尼苛德摩与法利塞人交谈时，法利塞人轻蔑地问他：“难道你也是出自加里肋亚吗？你去查考，你就能知道：加里肋亚不会出先知的”（若7；52）。

从那个福音书里我们还得知“犹太人和撒玛黎雅人不相往来”（若4；9）。除了敬拜上帝的方式不一样，犹太人和撒玛黎雅人之间还存在着语言的差别。不能排除，在与撒玛黎雅女人交谈时用的是阿美文里的撒玛黎雅方言。但同时在与犹太人谈论严肃神学问题时（若望福音里有许多例子），针对犹太经所里的听众，耶稣能够使用古典文学希伯来语。有描写的一个片段是这样的，耶稣在一个犹太经所里，先用希伯来语读了一段圣经文，然后合上书（准确说是卷上书），就所读的部分给予了解释（路4；15-30）。这个时候祂讲的可能是古希伯来语。

除了耶稣使用的各种希伯来文和阿拉美文外，祂那个时代的巴勒斯坦地区广泛使用希腊语——罗马帝国时各民族间交

流的语言。加里肋亚的居民多多少少都掌握点希腊语。拉丁语就很少被使用了。耶稣掌握这个语言吗？如果掌握，那什么样的程度？我们只能猜测到祂与庞提比拉多的交谈不是用阿拉美文也不是希伯来文，这些罗马总督都不会，应该是希腊语。

生活年代

福音书里对所描述事件的时间都有明确的标注。例如，路加是这样开始述说施洗者若翰的出生的：“在犹太王黑落德统治时期”（路1：5）。这里讲的是大黑落德，他在耶稣诞生前37到4年统治巴勒斯坦地区。

关于黑落德的资料主要来自于优素福·弗拉维的文章，尽管还有其他一系列资料提到了他。黑落德安提帕的父亲得到了罗马人身份，于基督诞生前47-48年成了犹太总督。黑落德把自己25岁的二儿子派到加里肋亚做统治者。40年黑落德从罗马人那得到了犹太的王位，并在位37年。据优素福·弗拉维的记载，黑落德的统治有许多残暴的地方。黑落德死于公元前4年，尽管研究者对这个日期还有一些争论。

关于耶稣的诞生路加福音是这样写的：“那时凯撒奥古斯都出了一道上谕，叫天下的人都要登记。这是季黎诺作叙利亚总督时，初次行的登记”（路2：1）。一系列的历史资料都有提到季黎诺，有塔西陀、弗洛尔及优素福·弗拉维。弗拉维讲了皇帝下令之后由季黎诺执行的人口登记⁶。历史学家将这个登记标注为基督诞生6年。然而按一些考古证明，大有可能季黎诺曾两次做叙利亚的总督：第一次是大黑落德时期，然后是他死后十年。这样就会明白路加所做的精确：

6. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》18·1·1

“这次人口登记是季黎诺统治叙利亚初次行的登记”。很明显，优素福·弗拉维所提的人口登记不是第一次。

路加福音讲施洗者若翰开始讲道的时间为提庇留执政的第十五个头（路3:1）。提庇留统治罗马帝国的时间是从14年8月19号到37年3月16日：相应的若翰出道时间为29年下半年或是30年上半年。我们不知道从若翰出来讲道到耶稣受洗之间过了多长时间。路加记载，耶稣开始传道的时候，“是30岁”（路3:23）。

就前面所讲的，以“基督诞生”为起点的纪年表是6世纪传入欧洲的。这个纪念的发明者把罗马帝国建国的754年作为耶稣基督的诞生年，这符合路加福音第三章里的资料。但是在路加福音第一章里，在讲发生在耶稣出生前的事件，将这些事件时间标注为“犹太王黑落德的时候”（路1:5）。玛窦福音讲耶稣的诞生是“当黑落德为王时”（玛2:1），杀死2岁和2岁以下的小孩是根据黑落德的命令（玛2:16）。因此所有这些事件，由此应该发生在黑落德死亡之前，若瑟和玛利亚带领圣子逃往埃及也是一样。在“黑落德死后”（玛2:19），当黑落德的儿子阿尔赫牢做了犹太的王（玛2:22），若瑟和玛利亚才能够从埃及回来。

如果大黑落德死于基督诞生前4年，那耶稣的诞生应标注为“耶稣诞生前”5年或是6年。这就是大部分现代学者坚持的日期。

根据拥有的全部资料，关于耶稣出生的时间可以做出大概的结论是：祂出生在不早于基督诞生前7年不迟于4年。关于祂的受难日子相对比较明晰。祂在庞提比拉多时被钉十字架，他统治犹太是26年到36年。著福音者一致见证说祂在星期五被钉十字架（玛27:62；谷15:42；路23:54；若14:31），著福音者若望见证到，那天当宰杀逾越节的羔羊（若18:28），多数学者得出结论，基督被钉十字架发生在

30年4月7号或者33年4月3号。第二个日期被认为更有可能。

耶稣活了多少岁？一般说是33岁。这个观点是基于对路加福音书的字面理解，当祂“三十岁”时出来讲道，还有著福音者若望的资料，把耶稣的社会讲道分为三个阶段：从第一个逾越节到第二个，从第二个到第三个，从第三个到第四个。

对观福音的叙述没给我们任何关于耶稣的生命有多长的指示。而且，关于祂出生和死亡的所有资料都使我们认为，无论如何祂都不可能活过四十岁。考虑到许多学者目前将祂的出生标注为公元前5-6年，而死亡是公元30年或33年，所以祂的生命跨度应该是35-38岁。

第二节 福音书历史的开始

两个族谱的问题

作为新约的开始篇玛窦福音是这样开始的：“亚巴郎之子，达味之子耶稣基督的族谱”（玛1：1）。这个族谱含有很长的名单——祂血缘上的先祖。名单是以现代读者不习惯的形式展示出来的：“亚巴郎生依撒格，依撒格生雅各伯，雅各伯生犹大和他的兄弟们”（玛1：2）。这个名单是这样结束的：“雅各伯生若瑟，玛利亚的丈夫，玛利亚生耶稣，祂称为基督。所以从亚巴郎到到达味共十四代，从达味到流徙巴比伦共十四代，从流徙巴比伦到基督共十四代”（玛1：16-17）。

但是路加福音列举了另外一种耶稣基督的族谱（路3：23-

38)，在许多方面与玛窦福音的内容不同。玛窦和路加族谱相同的部分，只是从亚巴郎到达味这部分名字。接着玛窦就延着“皇家”这条线，列举了犹太在旧约里被提及的国王，但路加列举了另外一条路线。族谱中从达味到沙耳提耳就有了分歧了，玛窦福音中是经过16代，而路加福音是20代。两部福音书的名单中都有沙耳提耳和则鲁巴贝尔，在他们身上线路又集中在一起（玛1：12；路3：27），然后族谱又开始有差异，直到若瑟，玛利亚的丈夫。甚至于若瑟的父亲的名字在两部福音书都不是一样的：玛窦福音中的是雅各伯，而路加福音是赫里（玛1：15-16；路3：23）。

为何会有差异？这就需要从犹太民族心理的特殊性和犹太人给予族谱的意义里寻找解释。圣经里整个户籍纪书是由名单目录组成的，这些对于现代读者来说什么也不是，但毋庸置疑对于书的作者们是重要的。将族谱名单放到户籍纪书里或是圣经里其他部分的必要性形成的原因是，族谱不仅仅是被理解为可以帮助界定不同人的来源的名录。族谱首先指出的是每个人所承载的遗产；它将他的名字编入不断的名字链条中，可以溯源到犹太民族的先祖亚巴郎那里，并通过他到达整个人类的祖先亚当那里。在列举耶稣先祖的名字时，两个著福音者玛窦和路加想强调一个事实，祂是真实的人，祂的名字被编入了连绵不断的人类名字的链条里。

但是，玛窦福音主要针对的是犹太读者，这部福音书的作者给自己设立的任务是，将耶稣写进的不仅仅是人类的历史，而是一个具体民族的历史，而此民族的代表人是他自己、他写的人物和他的读者。为了让后者认为耶稣是自己人，需要首先呈现祂是犹太民族重要历史人物的后裔，而这些历史在旧约历史书里已有描写。

而路加给予自己的是另外一个任务：不是将族谱追溯到亚巴郎，而是到亚当和上帝，这不是偶然的。这样路加福音面

向的不是以前的犹太人，而是以前的多神教教徒，强调了耶稣使命的包容性质：祂不仅仅是亚巴郎达味之子，首先是亚当和上帝之子（路3：38）。亚当在旧约传统里被理解成是第一个人，整个人类的象征。而“上帝之子”这种表达强调的是：在祂被写进具体的人类族谱时，相应地祂也是完整的人，同时耶稣是上帝。

两个族谱之间的差异有时会这样解释，玛窦主要根据的是《编年纪上》书的内容，那时路加还不知道这部书。路加族谱依据的是另外的圣经资料来源，研究者认为，后者总体上更符合历史事实，至少是在巴比伦迁徙之前的那段。

有一些早期的基督教作者是用犹太人的“转房婚律法”来解释两个族谱之间的差异的，就是兄弟中的一个如果死了，且没有孩子，其他的弟兄应当娶了她，“她所生的长子应归亡兄名下，免得他的名由以色列中消灭”（申25：5-6）。在玛窦和路加福音中提及的两个若瑟的父亲，一个是律法上的，一个是血缘上的。

从十五世纪后半叶开始又有一个假设比较流行了：路加列举的是玛利亚的族谱，而不是若瑟的。这个假设显得比转房婚更能从容地揭露两个族谱似乎不可解决之谜。

路加福音族谱展示的形式，间接证明了这个假设。名单的开始是这样的：“耶稣开始传教的时候，大约三十岁，人都以祂为若瑟的儿子，若瑟是赫里的儿子”（路3：23）。“人都以祂为”这种表达，显示出著福音者似乎想为不准确而引致的评判辩护。

为了结束两个族谱的话题，笔者现提出自己的假设。笔者认为，两个族谱之间的差异，就像玛窦和路加福音书关于耶稣出生历史的许多差异一样，原因是两个著福音者依据不同的两个见证者或是两组见证人。

这些见证人是谁？显然著福音者不能充当这样的角色。

但是路加福音前几章的有些情节主要见证人是玛利亚，耶稣的母亲。只有她可以讲述天使是如何显现给她并通知默西亚的诞生（路1：26-38）。只有她能够讲述对依撒伯尔的拜访（路1：39-56）。只有她才是牧羊人朝拜讲述的可信来源（路2：8-18），可以讲述耶稣割礼进堂及西默盎和亚纳（路2：22-38），讲述十二岁的耶稣在耶路撒冷的行为（路2：41-51）。所有这些讲述都包含在路加福音里，福音书的作者表明玛利亚是主要的资料来源：“玛利亚把这一切事默存在心中，反复思想”（路2：19）；“祂的母亲把这一切默存在心中”（路2：51）。默存在心中就意味着保存在记忆中。所有这些故事都是后来从童贞女玛利亚的记忆里提取出来的。

在玛竇叙述里我们观察到的是另一个画面。这里中心人物不是玛利亚，而是若瑟。从这部福音书里我们了解到的不仅仅是若瑟的行为，而且还有他的思想（玛1：20），他如何在梦里收到启示（玛1：22）以及天使如何三次向他显现（玛1：20；2：13；2：19）。若瑟是采取行动的原动力：是他在天使出现在梦中之后带上玛利亚和孩童向埃及出发；他决定首先返回以色列地，然后再往加里肋亚居住。所有这一切说明了一点，对于玛竇来说最可能的信息的来源是若瑟。

玛竇以何种方式才可以接受到这些信息呢？在耶稣出来讲道之前，看来若瑟就已经不再活着了，所以在他和玛竇之间的直接接触的可能性是没有的了。但耶稣的“兄弟”还活着，在祂的死亡和复活后，他们在基督教团体生活里起着明显的作用。例如，主的兄弟雅各伯可能会告诉玛竇和其他门徒，他曾经从若瑟那里听到的关于耶稣的出生？这种方案无论如何不能排除。

耶稣的“兄弟”和“姐妹”

既然这里已经提到了“耶稣的兄弟”，那我们就讲一讲。在新约章节里不止一次提到“耶稣的兄弟”。耶稣在祂的母亲和兄弟的陪同下来到葛法翁（若2：12）。在加里肋亚当耶稣在向群众讲道的时候，祂的母亲和兄弟站在外面想同祂说话（玛12：46-49；谷3：31-35；路8：19-21）。若望指出，“连祂的兄弟都不想信祂”（若7：5），而马尔谷可讲了，他们想抓祂回家，想祂已经疯了（谷3：21）。在耶稣复活后我们发现祂的弟兄和玛利亚与祂的门徒在一起（宗1：14）。使徒保禄也提到了“主的弟兄”（格前9：5；迦1：19）。

在玛窦福音和马尔谷福音里讲了，当耶稣回到自己的城市时，群众为祂的训道而惊奇并问到：“这人不是那木匠的儿子？祂的母亲不是叫玛利亚吗？祂的弟兄不是叫雅各伯、若瑟、西满和犹达吗？祂的姊妹不是都在我们这里吗？那么祂的这一切是从哪里来的呢？”（玛13：55-56；谷6：2-3）。从这些话里可以显示出，耶稣除了有兄弟还有姐妹，耶稣四个兄弟的名字对于著福音者来说是知道的。

在玛窦福音开始的章节里，出生和培养耶稣的家庭是三个人组成的：若瑟、玛利亚和耶稣自己。此家庭就是以这样的组合旅行到埃及，回到了以色列地并定居在了加里肋亚。这里没提到任何兄弟和姐妹。而关于耶稣侍奉的叙述中的他们来自于何方？

由于圣经里多次提及耶稣的兄弟姐妹，那些对教会关于福音书解释提出批评的人，对于玛利亚生完耶稣后仍然是童贞女这个教义表示怀疑。批评者指出，证明玛利亚不是永贞童贞女是有论据的，因为玛窦是这样讲若瑟的：“娶了他的妻子，若瑟虽然没有认识她，她就生了一个长子”（玛1：24-

25)。从这些话里可以做出结论，在玛利亚生了长子之后，若瑟认识了她，然后她生了其他孩子，耶稣的兄弟。

但是，第一点，根据圣经的文字使用法，可以称呼为弟兄的人有表兄弟、侄子和亲戚中的任何一个男性。第二点，“长子”一词并不是一定规定有其他孩子的存在：此词指任何一个第一个出生的孩子。至于翻译成俄语的希腊语原文加上“как наконец（最终）”，完全有“тем временем（那个时候）”的意思。

信仰诞生耶稣的玛利亚是童贞女是教会的基础信理，是建立在著福音者玛窦和路加的直接见证之下的。如果说到玛利亚的永贞，在福音书中的明确指示是没有的，但对此也没有直接反驳的内容。在很早的时候，教会信理就确认，至圣圣母——“在诞生之前和诞生之后（都是童贞女）”。

关于谁是耶稣兄弟和姐妹的问题，教会传统给予了两种方案的回答。一种方案的回答是若瑟第一次婚姻的孩子。第二种是表兄弟姐妹。

玛利亚没有其他孩子的最有分量的证明是，在绞架上的耶稣将她委托给了自己的门徒，之后门徒将她接到家里（若19：27）。如果玛利亚是大家庭的一部分并且她有别的儿子，在耶稣死后可以照顾她，那这种委托就没有必要了。

在耶稣死亡和复活后，祂的兄弟姐妹是什么样的命运？对于姐妹的命运基督教资料是没有提及且沉默的，兄弟中提及了一个：雅各伯，主的兄弟。在宗徒大事录中和使徒保禄不止一次提到他（迦2：19）。根据教会圣传，在耶稣复活后他成了耶路撒冷教会首脑，是以受难者的死亡而结束生命的。这得到了优素福·弗拉维证明，提到了“雅各伯，是耶稣基督的兄弟”的绞刑，是犹太长老会议62/63年的判决⁷。

7. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》20·9·1

诞生自童贞女

玛窦福音是这样讲述耶稣的诞生历史的：“耶稣基督的诞生是这样的：祂的母亲许配给若瑟后，在同居前，她因圣灵有孕的事已显示出来。她的丈夫若瑟，因是义人，不愿公开羞辱她，有意暗暗地休掉她。当他在思虑这事时，看，在梦中主的天使显现给他说：‘达味之子若瑟，不要怕娶你的妻子玛利亚，因为那在她内受生的，是出于圣灵。她要生一个儿子，你要给祂取名叫耶稣，因为祂要把自己的民族，由他们的罪恶中拯救出来。’这一切事的发生，是为应验主籍先知所说的话：‘看，一位贞女，将怀孕生子，人们称祂的名字厄玛奴耳，意思是：主与我们同在。’若瑟从梦中醒来，就照上主的天使所嘱咐的办了，娶了他的妻子；若瑟虽然没有认识她，她就生了一个儿子，给祂起名叫耶稣”（玛1：18-25）。

接着玛窦讲了在神秘星星指引下的东方贤士。关于这颗星有各种说法。还是在1614年的时候著名的天文学家开普勒认为，在玛窦福音书中讲到的星星，是公元前7年前土星和木星出现在双鱼座里的效果。还出现了其他的假设，其中有说是耶稣出生之年超新星的燃烧。但是考虑到星星带着贤士们朝着固定的方向走，那就可以假定这是贤士们看到耀眼的彗星，而形成的尾巴，好像是指着前进的方向。中国的资料指出有三颗彗星：公元前12、5和4年。公元前5年的那颗彗星出现在3月6号到4月9号期间，在摩羯座地区可以被连续观察70天。可能贤士们看到的就是它。

根据玛窦福音，星星将贤士们带到了白冷，他们朝拜了婴孩并送给了祂礼物：黄金、乳香和没药。黑落德震惊于“犹太王”出生的消息，想从贤士们口中打听到祂的地址，但贤士们在梦中得到启示，从另外一条路回到了自己的国家（玛

2: 1-12)。

路加告诉了我们另外一段历史。他是这样讲的，“那时凯撒奥古斯都出了一道上谕，叫天下的人都要登记；这是季黎诺作叙利亚总督时，初次行的登记。于是众人各去本城登记。若瑟因为是达味家族的人，也从加里勒亚纳匝肋城，上犹大名叫白冷的达味城去，好同自己已怀孕的妻子玛利亚去登记。他们在那里的时候，她分娩的日期满了，便生了她的头胎男儿，用襁褓裹起，放在马槽里，因为在客栈中他们没有地方”（路2: 1-7）。

接着路加讲了，天使显现给牧羊人，讲：“不要害怕！看！我给你们报告一个为全民族的大喜讯：今天在达味城中，为你们诞生了一位救世主，祂是主基督”。然后他们看见许多天使高歌：“上帝受享光荣于高天，主爱的人在祂享平安！”。牧羊人来到白冷，见到玛利亚、若瑟和躺在马槽中的婴孩。“他们看见以后，就把天使对他们论这小孩所说的事，传扬开了，凡听见的人都惊讶牧羊人向他们所说的事”（路2: 8-18）。

两个著福音者都同意的是，耶稣是由圣灵和童贞女所生，未有丈夫参与。如何理解耶稣诞生中圣灵的作用呢？对于叙述这个事件的著福音者来说，含义是显而易见的：耶稣是以超自然的形式而诞生的，因为祂不仅仅是达味之子，亚巴郎之子，人类之子，还是上帝之子。作为人之子祂诞生自玛利亚——是人类的代表。但作为上帝之子祂在圣灵的作用下由上帝所生。

这样新约中任何地方任何时间耶稣都未曾被称为圣灵之子：祂是上帝之子；圣灵只是和玛利亚参与了祂的诞生，但不是祂的父辈。

在后来的教会传统里有了毫不动摇的概念，就是耶稣是由童贞女所生，并未有丈夫的参与，因为怀孕的行为是伴有

罪孽的，而上帝之子却是没有罪孽的。福音书的叙述里并没有显示这点：这里讲了童贞女之子“要把自己的民族，由他们的罪恶中拯救出来”，但没有讲男人和女人怀孩子这个行为的罪孽性。但是怀孕行为伴有罪孽性的概念已存在于旧约中；其中在圣咏中是这样讲的：“是的，我出世便染上了罪恶，我的母亲在罪恶中孕育了我”（咏50：7）。这里讲的不是男女之间性行为的罪孽性：这种想法是与圣经得出的结论是相矛盾的。这里讲的是罪孽的遗传性，是通过怀孕行为从一个人传给另一个人，父亲传给儿子。

接着路加讲了在出生的第八天耶稣的割礼（路2：21）。男童割礼的风俗可以追溯到上帝与亚巴郎的约（创17：12-13）。基督教会存在后的早期改变了这个犹太传统，与之有关的是要建立“未受割损人的教会”，就是对于那些多神教教徒的（宗11：3）。而且路加是唯一的著福音者，觉得有必要提起耶稣受了割礼，象征着祂属于上帝所选的犹太民族。路加也是唯一一个提起婴孩耶稣被带到耶路撒冷圣殿，在那里长老西默盎和女先知亚纳与祂见面了（路2：22-38）。

玛窦叙述的是在耶稣出生之后大约两年发生的事件：若瑟和玛利亚带着婴孩逃到埃及（玛2：13-15）和恼羞成怒的黑落德王屠杀婴孩的事件（玛2：16-18）。

在玛窦和路加福音的前面几章中天使起着重要的作用。关于天使向人们显现在旧约中被多次讲述。天使不仅仅被理解成上帝的使者，上帝意志的报信人，还是人类历史的参与者。天使在人间和上帝居住的天上之间起着连接环节的作用。天使参与到耶稣出生的事件中，突出了祂的神性来源。从这两部福音书的前面几个章节开始耶稣是作为应许的默西亚出现的，祂的出生受到天军欢迎。

值得指出的是，在玛窦福音书中若瑟四次在梦中收到启示，其中前三次都提到了天使（玛1：20-23；2：13；2：19；

2: 22)。贤士在梦中也收到了启示（玛2:12），还有比拉多的妻子（玛27: 19）。玛窦总共写了六次在梦中收到启示，其他三位著福音者与他不同，都没提到类似的启示。学者认为这就是旧约传统的影响，因为旧约中睡梦具有很重要的意义。

出生地

讲述了耶稣出生的两个著福音者，把祂出生的城市称为白冷，但是给出了不同的解释。

玛窦没提玛利亚和若瑟出生在那里。他确认“当黑落德为王时，耶稣诞生在犹太的白冷”（玛2: 1）。就是说是在白冷，来自东方的贤士“走进了屋”，找到了玛利亚和婴孩（玛2: 11），也是白冷和它的郊区成了悲剧的现场——黑落德命令杀害所有婴孩（玛2: 16）。接下来就是若瑟和玛利亚逃离到了埃及和回到以色列，然后若瑟“梦中得到指示后，退避到加里肋亚境内，去住在一座名叫纳匝肋的城中”（玛2: 22-23）。

如果考虑到了黑落德杀死婴孩的年龄，再加上神圣家庭去埃及和返回的时间，那么可以假设，所有这段历史持续不少于三年。从讲述中可以得出玛窦把白冷当作了若瑟的故乡，因为那里有他的屋子。而迁居到纳匝肋是被逼迫之举。

而路加描述的是另一种画面。他是从先知若翰的父母开始讲述的：阿彼雅班中有一位司祭名叫匝加利亚，他的妻子是出于亚郎的后代，名叫依撒伯尔（路1: 5）。他们的房子在位于山区的犹太一座城里（路1: 39）。童贞女玛利亚给依撒伯尔请安时去的就是那里。“犹太的一座城”可以理解成任何一个历史上属于犹太部落的城市，但在六世纪之前形成的传统是将“犹太的一座城”与居住点“阿因-卡里”等同

起来的，它是位于耶路撒冷城的西南面⁸。

根据路加福音，玛利亚自己是居住在“加里肋亚的纳匝肋”（路1：26）。在讲到若瑟时也是说“来自加里肋亚的纳匝肋”。若瑟和玛利亚两个来到白冷是因为人口登记。婴儿的诞生地是在白冷，但不是屋里，而是在马槽里（路2：4-7）。“马槽”所指的并不是摇篮，而是喂牲畜的地方，所生婴儿被放到马槽里是因为没有其他更好的地方可以放了。在讲牧羊人的朝拜时两次提到了“躺在马槽中”的婴儿（路2：12，16）。这样根据路加福音，若瑟在白冷没有屋，甚至在客栈中都没有给若瑟和玛利亚居住的地方。

两个著福音者之间的这种差异的原因是什么？一个原因前面已经提及：可以建议的是，在两个叙述的背后是两个不同的见证人或是两组不同的见证人。另一个原因是每个著福音者都是从神学的观点去理解所描写的事件的。不应当忘记，福音书不仅仅是生活的描写或是历史编年史。每部福音书首先是神学的语录，耶稣的生活承载着某些神学的内容。

福音书是某种形式上的语言圣像，有些方面与带有“边框”的拜占庭和古俄罗斯的圣像类似。位于中间的基本影象是最显著的，而边上分布的是许多的小边框格，有着不同的附带情节。如果两个基督诞生的圣像是建立在两个福音基础上的，那么中央影象是一样的，但一系列的边框格可能是有区别的，无论是在内容上或是在数量上。

可以看得出来，关于耶稣出生的情况，路加知道更多的细节。他把这部放入了另一部情节里——关于施洗者若翰出生的讲述。两部情节不仅仅是平行发展，还包含有许多相同的因素。同样一个天使加俾额尔，先显现给先知的父亲匝加利亚，然后是耶稣的母亲玛利亚。匝加利亚看到天使就

8. 现已位于城中

怕起来（路1：12）；玛利亚看到天使也不安起来（路1：29）。但对匝加利亚和玛利亚天使都说：“不要害怕”（路1：13；1：30）。在这两次天使不仅讲了婴孩的出生，而且还讲了给孩子起什么名字（路1：13，31）。天使是这样讲若翰的：“因为他在主面前将是伟大的”（路1：15）；讲耶稣：“祂将是伟大的，并被称为至高者的儿子”（路1：32）。匝加利亚问天使：“我凭什么能知道这件事呢？因为我已经老了，我的妻子已经上了年纪”（路1：18）。玛利亚给予天使的问题是：“这事怎么成就？因为我不认识男人”（路1：34）。依撒伯尔满了产期，就生了一个儿子，第八天给他进行了割礼并给他起了名（路1：57-65）。玛利亚分娩的日期满了，便生了她的头胎男儿（路2：6-7），也在第八天进行了割礼并起了名（路2：21）。著福音者这样讲若翰：“这小孩渐渐长大，心神坚强，他住在荒野中，直到他在以色列人前出现的日期”（路1：80）。而耶稣诞生的历史是这样结尾的：“耶稣在智慧和身量上，并在上帝和人前的恩爱上渐渐地成长”（路2：52）。

除了两个情节明显的有意识的对比外，在许多细节上路加遵循的是耶稣高于若翰的思想。若翰以神奇的方式出生自两个不能生育的父母，而耶稣以超自然的方式诞生自童贞女和圣灵。若翰的母亲依撒伯尔像欢迎长辈一样欢迎耶稣的母亲玛利亚，尽管玛利亚比她的亲戚年轻多了。她称玛利亚为“吾主的母亲”（路1：43）。

对于路加来说，施洗者若翰出生的情节就是那些边框格，其中放入了耶稣出生的描写。玛窦把那段情节放到了另外的边框格里：是关于以色列民族命运的旧约预言。耶稣诞生的基本情节都伴随有旧约的陈述语录并以之结束。此时使用的句式是：“是为应验主籍先知所说的话”（玛1：22）；

“因为先知曾这样记载”（玛2：5）；“这就应验了主籍先知所说的话”（玛2：15）；“于是应验了先知所说的话”（玛2：17）；“如此应验了先知们所说的话”（玛2：23）。通过多次重复这些句式，玛竇强调，耶稣的到来是为了完成预言：祂生命中所发生的这些或是那些事件，都“是为了应验”旧约中所讲的。玛竇这样来叙述耶稣诞生历史，就是为了强调所有事件都似乎是根据以前预先写好的脚本发展的。

相应地白冷成了默西亚出生地，不是因为玛利亚和若瑟来到那里参加登记，而是为了完成预言：“你犹大地白冷啊！你在犹大的郡邑中，决不是最小的，因为将由你出来一位领袖，他将牧养我的百姓以色列”（玛2：6）。若瑟和玛利亚向埃及出发不仅仅是担心婴孩的命运，而且也是“这就应验了上主籍先知所说的话：我从埃及召回我的儿子”（玛2：15）。在纳匝肋若瑟和玛利亚住了下来，并不是因为那里有若瑟的屋，而是为了完成通过先知所说的，“祂将成为纳匝肋人”（玛2：23）。

玛竇认为他应该回答这些疑问，并将耶稣写成首先是先知们所讲的那一位。所以对于他来说重要的是展示白冷是耶稣出生的地方。至于祂如何到了那里，则没有什么意义。

对于玛竇来说，旧约里一系列的情节和形象包括梅瑟和三松（Самсон）成了耶稣生活的最初预象。路加讲述的是耶稣出生的另一个版本，最近的一个预象是施洗者若翰。但两个著福音者有一点是相同的，耶稣出生在犹大的白冷，在加里肋亚的纳匝肋受教育。后者得到了福音书里许多情节的确认，耶稣和祂的门徒就来源地、教育和口音完全是与纳匝肋，而不是犹太有联系。

童年和少年 培养和教育

耶稣的童年是在纳匝肋度过的。关于这些年的情况，我们知之甚少。关于童年玛窦一句话也没讲，而路加把耶稣十二岁之前的生活过程装在了的一句话里：“孩子渐渐长大而强壮，充满智慧，上帝的恩赐常在他身上”（路2：40）。那这句背后是什么意思？

为了搞明白，人子耶稣是如何被培养的，我们应该设想简朴的加里肋亚城里的一个中等富足虔诚家庭的生活。如果相信若瑟第一次婚姻有六个孩子的设想，那就很有可能他们住在一个屋里，耶稣就是在这些异父异母的“兄弟姐妹”中长大的，他们比祂年长很多。

据估计，那时在纳匝肋居住着不超过五百人。所有人和亲戚之间都互相认识。

著福音者把耶稣称为木匠的儿子（玛13：55）或者干脆是木匠（谷6：3）。可以设想，童年时耶稣就掌握了祂义父若瑟的手艺。完全可能的是，若瑟一家是小城里唯一从事木工手艺的家庭。城里的居民大部分是从事农业生产的，完全可能的是若瑟为他们制造生产工具。

同时，在福音书中用来说明若瑟职业的希腊语词汇，意思不仅仅是“木工”，而且还是“建筑工”：词汇意思不仅是用木头来做工，还有用木头和石头来建造。建筑的隐喻经常出现在耶稣的话中，我们可以假定，祂对建筑的手艺很熟悉。作为例子的有祂讲的建在石头上的房子和建在沙子上的房子（玛7：24-27）。

木工或是建筑工已可以说是商业活动了，因为木工售卖自己的产品，而建筑工因自己的劳动而得到工资。耶稣对商业的法则，而且对卖方和买方、出借方和借方之间的协商关系都很熟悉。在祂的训道中祂经常用到这个领域的示范例子，

比如，关于两个欠债者的寓言（玛18：23-35），关于“塔冷通”的寓言（玛25：14-30；路19：12-27）及许多其他的。

在耶稣的寓言中还经常有农业的比喻形象，证明了祂对自己同乡的劳作很熟悉：这里我们看到种植者、收割者和种葡萄者。耶稣在早年观察到祂同乡的劳动，就对一些手艺很熟悉了。

耶稣接受了什么样的教育？比祂年长的同代人，亚历山大里的犹太哲学家菲落恩列举了那个时候总体教育的科目系统：语法，音乐，几何，辩论学和辩证学⁹。这个科目系统是耶稣那个时代希腊中等教育的内容，但是与耶稣在家乡所受到的教育是完全不同的。按照我们对当时加里肋亚的了解，甚至不能肯定地说，祂所受教育的城市里有学校。但不管怎么说，耶稣的最早的老师是若瑟和玛利亚，祂就属他们管辖（路2：51）。也有可能的是，“耶稣的兄弟”，如果他们比祂大，也参与了对祂的培养和教育。

在耶稣时代，加里肋亚家庭里教了什么？首先是学习犹太律法——梅瑟五书，对于犹太人来说是这是神圣之书，享有永远的权威。犹太律法不仅仅是关于犹太民族历史的合集：它还包含了犹太民族生活所依据的法律，及被认为不可讨论和必须完成的道德条文。在犹太家庭接受教育的任何一个孩子都需知道犹太律法（*Topa*）。

是通过什么方法来学习圣经？教祂的不一定是文字经文。耶稣的许多同龄人都不能阅读，是通过声音来接受圣经经文，用脑子来记忆。从路加福音中我们得知，耶稣能够阅读：“祂来到了纳匝肋，自己曾受教养的地方；按祂的习惯就在安息日那天进了会堂，并站起来要颂读。有人把《依撒利亚先知书》递给祂；祂遂展开书卷，找到了一处，上面写说：‘主的灵临于我身上，因为祂给我敷了油，派遣我向贫

9. 亚历山大里的菲落恩《关于教育的总汇》15-18

穷人传报喜讯，向俘虏宣告释放，向盲者宣告复明，使受压迫者获得自由，宣布主恩慈之年。’ 祂把书卷起来，交给侍役，就坐下了。会堂内众人的眼睛都注视着祂。祂开始对他们说：‘你们刚才听过的这段圣经，今天应验了。’ 众人都称赞祂，惊奇祂口中所说的动听的话；并且说：‘这不是若瑟的儿子吗？’ ”（路4：16-22）。

路加所写的证明到，耶稣是能够阅读西伯来语。但为什么祂拿起书，打开并开始读这个事实会引起祂同乡的如此惊奇？以至于他们用眼盯着祂，直到祂合上书开始讲解。为啥在听了祂的讲道后，他们问：“这不是若瑟的儿子吗？”。很明显的是，他们认为若瑟家的耶稣不可能受到使祂自由阅读希伯来语并解释预言内容的这种教育的。祂的听众很清楚祂所受教育的条件，他们不能设想木匠的儿子变成了一位有能力阅读圣经并讲解它的教师。

我们知道，耶稣非常了解旧约，我们并不怀疑祂在童年就了解了圣经书。少年时期，除了自己的家之外，还有会堂也是祂受教育的重要地方，就是那个经过多年成年之后祂又去的地方。就是在这里，与祂的父母一起参加安息日祈祷集会的时候，少年耶稣可以听到圣经的经文，参与到成年人的讨论里，并汲取圣经经文、圣咏词句、祈祷和颂歌的内容。

看来，除了纳匝肋的会堂，少年耶稣没上过其他学校。没有资料证明，祂曾经跟随那个辣彼（老师）学习过，上过那个哲学学校，或者是耶路撒冷圣殿学校。那些在耶路撒冷圣殿听过祂的讲话之后，惊奇到：“这人没进过学，怎么通晓经书呢？”（若7：15）。“这人没进过学”是指祂没有当时经师和法利赛人所拥有的正规教育。用现在的语言讲，耶稣就是“自学者”，当祂作为教师讲话的时候，这不但在祂的家乡引起了惊奇，因为谁都知道祂没有接受过正规教育，在耶路撒冷也引起了惊奇，因为认为祂是外来者异类，不知

道凭什么权利闯入了老师和经师的封闭团体里。

但缺少正式的教育并不会排除少年耶稣偶尔与老师们的接触。路加福音里有这样一个情节。这里讲的是耶稣的父母每年去耶路撒冷参加逾越节（路2：41）。有一次，“他到了十二岁，他们又照节日的惯例上去了。过完了节日，他们回去的时候，孩童耶稣却留在了耶路撒冷，祂的父母并未发觉。他们只以为祂在同行人的中间，遂走了一天的路程；以后，就在亲戚和相识的人中寻找祂。既找不着，便折回耶路撒冷找祂。过了三天，才在圣殿里找到祂。祂正坐在经师中，聆听他们，也询问他们。凡听见祂的人，对祂的智慧和对答，都惊奇不止。他们一看见祂，便大为惊异，祂的母亲就向祂说：‘孩子，你为什么这样对待我们？看，你的父亲和我，一直痛苦地找你。’耶稣对他们说：‘你们为什么寻找我？你们不知道我必须在我父那里吗？’但是他们不明白祂对他们所说的话。祂就同他们下去，来到纳匝肋，属他们管辖。祂的母亲把这一切默存在心中”（路：42-52）

著福音者是从哪里了解到这个情节？就像我们上面提出的，唯一可能的来源是童贞女玛利亚，她是对路加自己讲的，或是对使徒中的某个人，路加是根据他的话而写出来的。叙述的许多细节可以证明到，这里所有的情景是根据耶稣的母亲玛利亚的话而记录的：我们是通过她的眼睛来看到情景的。福音中有段话是“凡听见祂的人，对祂的智慧和对答，都惊奇不止”，我们听到了母亲爱慕的声音，在多年之后讲述了这个情节。在母亲带有情绪的话语中也可有听到“孩子，你为什么这样对待我们？”。讲述总结性的一句也无可争议地指出了来源：除了母亲之外，也没有谁能把这个情节和话语保存在心中，那个时候她还不懂这些话。

到了成年，出来讲道后，耶稣将多次讲到自己天上的父。同时祂十二岁的时候就已经知道祂的父是上帝，耶路撒冷的

圣殿是属于祂的父。我们很难想象玛利亚会对十二岁的孩子说若瑟不是祂的父亲。而且若瑟更不可能讲类似的故事。十二岁的耶稣对祂父母所讲的话，他们也不会明白，但却保存在了祂母亲的心里，见证了一点，就是早年祂就知道了自己是上帝之子。

路加所讲的动人情节是福音书中唯一属于耶稣少年的事。耶稣在路加福音书中下一次出现已是三十岁了。在这两个情节之间，到耶稣出现在约旦河边，大约过了二十年。这些年的耶稣生活我们一无所知，只能猜测表面上祂的生活与常人无异，与祂的同龄人和同乡一样。看来，三十岁前祂继续一切都听从父母，做木工活并学习圣经。

第三节 社会传道的开始

施洗者若翰

四福音书中奇怪现象是，“上帝之子耶稣基督的福音”不是从耶稣基督的传道开始的，而是从另一个人的传道开始的。耶稣开始自己传道的格式，“你们悔改吧，因为天国近了”（玛4：17）不是属于耶稣的。是施洗者若翰（玛3：2），先驱者所讲的，他以这些称号进入了教会的历史。

施洗者若翰出现约旦河边，从此之后四福音书描写的历史就开始平行发展了。先驱者若翰的历史在福音书里描写得十分详细。路加有描述司祭匝加利亚和依撒伯尔出生了他（路1：5-25；57-80）。关于他被关牢房和黑落德命令杀害他，

在对观福音里都有讲述（玛14：1-12；谷6：14-29；路3：19-20；9：9）。总体上所引用的材料与我们从优素福·弗拉维的《犹太人的古代史》中所了解的施洗者若翰一致¹⁰。

简短且含蓄的描写先驱者传道的是来自于马尔谷的讲述：“施洗者若翰便在旷野里出现，宣讲悔改的洗礼，为得罪之赦。犹太全地和耶路撒冷的群众都出来，到他那里承认自己的罪过。在约旦河里受他的洗。若翰穿的是骆驼毛的衣服，腰间束的是皮带，吃的是蝗虫和野蜜。他宣告说：‘那比我更有力量的，要在我以后来，我连俯身解袍的鞋带都不配。我以水洗你们，袍却要以圣灵洗你们’”（谷1：4-8）。

从这些描写中我们可以了解到，若翰是个苦修者，生活在荒野里，对群众传道，伴随自己的传道有一个特别的仪式——浸入约旦河的水里。玛窦的见证几乎是一样的（玛3：1-6），但除了马尔谷所讲的，他还补充了一个若翰的单独教训，是针对法利塞和撒杜塞人的：“毒蛇的种类！谁指教你们逃避那即将来临的愤怒？那么，就结与悔改相称的果实吧！你们自己不要思念说：‘我们有亚巴郎为父’，我给你们说：‘上帝能从这些石头给亚巴郎兴起子孙来。斧头已放在树根上了，凡不结好果实的树，必被砍倒，投入火中’”（玛3：7-10）。

从这段话里我们可以看出，当涉及到法利塞人和撒杜塞人时，若翰的传道就带有了强硬的揭露性质了。耶稣对待法利塞人的态度效仿了若翰，甚至在口头上的吻合，这种严厉的话有“毒蛇的种类”（玛12：34；23：33），还有“凡不结好果子的树，必要砍倒，投入火中”（玛7：19）。

路加福音的讲述几乎与玛窦和马尔谷的一致，但其中增加了额外的细节。比如，路加是著福音者中唯一的，介绍若翰与税吏和军人等各界前来人的交谈（路3：12-14）。

10. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》18·5·2

在若望福音里有这样的故事，司祭和肋未人从耶路撒冷被派过来见若翰，为搞清楚他是谁及为何在约旦河里施洗。他肯定回答说，他不是基督。“于是他们问他说：你究竟是谁？你是厄里亚吗？他说：不是。你是哪位先知吗？他回答：不是。于是他们问他说：你究竟是谁？好叫我们给那派遣我们来的人一个答复。关于你自己你说什么？他说：我是在荒野里呼喊者的声音：修直上主的道路罢！正如依撒利亚先知所说的。被派遣来的有些是法利塞人。他们又问他说：你既不是默西亚，又不是厄里亚，也不是那位先知，那么你为什么施洗呢？若翰答复他们说：我以水施洗，你们中间站着一位，是你们所不认识的，祂在我以后来，我却当不起解祂的鞋带”（若1：19-27）。

在耶稣出现在约旦河之前，四福音书著者的见证给予了我们关于在约旦河岸发生了什么的足够完整的画面。施洗者若翰的活动在犹太人群中引起了极大的兴趣，而他严酷的苦修者形象吸引了一大批人群。而若翰的讲道，可以说是，首先是带有道德教育的性质。人群中每个阶层的人他都给予了具体的建议。对于某类人群（是指法利塞人和撒杜塞人）他就要求特别严厉。若翰的积极活动就不符合法利塞人的心意，所以他们也不喜欢他。对于他们的问题，若翰却是直接简单地回答的。他知道他不是默西亚也不是先知厄里亚。他觉得自己使命中最主要的就是为了那个强过他且他不配为其解鞋带的那位铺路。若翰也不知道祂是谁，直到祂在约旦河岸边显现（若1：21）。

“若翰的洗礼”有什么意义呢？在形式上它完全不同于那种在旧约实践活动中使用的洗礼（在肋未纪13-17章中有这种洗礼的详细描写）。比较近的对照是艾赛尼派的活动，在优素福·弗拉维的文字中和死海古卷中都有描写。优素福·弗拉维讲了通过洗礼接纳新成员到团体中来¹¹。在死海古卷中

与洗礼有关的还有忏悔，清除罪孽，遵守道德清洁和进入与上帝的约。

然而尽管有一些对照物，若翰的洗礼具有鲜明的独特特征，使之成了犹太团体生活中一个独特的事件。

耶稣的洗礼

受若翰的洗礼的人中，有位是耶稣。最简短的描写是马尔谷的：“在那些日子里，耶稣由加里肋亚纳匝肋来，在约旦河里受了若翰的洗。祂刚从水里上来，就看见天裂开了，圣灵有如鸽子降在祂上面；又有声音从天上说：你是我的爱子，我因你而喜悦”（玛1：9-11）。

而玛窦为此场景加上了耶稣和若翰之间的对话：“但若翰想要阻止祂说：我本来需要受你的洗，而你却来就我吗？耶稣回答他说：你暂且容许吧！因为我们应当这样，以完成全义。于是若翰就容许了祂”。圣父的声音是以略有差异的另外一种形式给出的：“这是我的爱子，我所喜悦的”（玛3：13-17）。

路加没有把耶稣的受洗独立出来，与其他受洗礼的人分开，而是提到耶稣是与其他人一起受洗的（路3：21-22）。

在我们面前几乎是三个一样的见证，相互之间只有细节上的细微差别。从这三个见证中表现出来的是，约旦河的洗礼在耶稣传记中是“分水岭”式的事件，把祂的生活分成“之前”和“之后”。

在洗礼之前谁也不知道祂：默默无闻的木匠的儿子，作为人群中的一个祂来到若翰前。但受洗后耶稣再也不是人群中

11. 优素福·弗拉维 《犹太战争》2·8·7

一个默默无闻的人物了：由于若翰的见证人们都认识祂了，由于圣灵降临到了祂身上，人们听到了圣父的声音。在洗礼之后耶稣立即去了荒野，然后回到了群众中，但已不是某个无名的“来自加里肋亚纳匝肋的耶稣”（谷1：9），而是“一位先知，在上帝及众百姓前，行事说话都有权力”（路24：19），甚至于亲戚们都不认识祂了。

为何耶稣在踏入讲道之路需要洗礼呢？也许，像人类一样祂为了自己的使命需要某种起点，在祂的使命之前已有位人从事类似的使命，祂需要他的祝福。

但同时不应当想，只是在洗礼的时候耶稣才意识到祂所面临的道路。著福音者把祂描述成那位在祂走那条圣父预先给祂定好的路时，很清楚要做什么的人。这种意识并不是某个特定时候祂才有的：这种意识祂本来就有。在十二岁的少年时期祂就坚定地讲上帝就是自己的父，讲圣殿是属于祂父的（路2：49）。毫不动摇地完成圣父的意志带祂来到了约旦河。也是那种追求使祂走上了十字架。

如果若翰的洗礼是“悔改的洗礼，为得罪赦”（谷1：4），那它对耶稣能有什么作用呢？新约的作者多次以不同的形式强调，“祂中没有罪孽”（若一3：5），相反，祂是赦免罪孽的源泉。根据使徒伯多禄的话，上帝之子“祂没有罪过……祂在自己的身上，亲自承担了我们的罪过，上了木架，为叫我们脱离罪孽，活于正义”（伯前2：22，24）。

从这一方面来讲耶稣步入约旦河只可以理解成一个含义：它具有拯救的力量并对于人类脱离罪孽是必须的。耶稣下到约旦河——这个充满着人类罪孽的水里，为的是承担所有这些罪孽。耶稣本不具有罪孽，祂将自己与罪孽的人类全部等同起来，因此理解别人为洗净自己的罪而接受的洗礼：接受洗礼的原因无非是“承担世界的罪孽”（若1：29）。

值得注意的是著福音者提及的圣父的声音，就是当耶稣出

水时响起的。这个时刻是具有象征性的，这种启示有了新约的名字。就是在耶稣从约旦河水里出来的时刻，人们首次被显示圣父、圣子和圣灵在不可分割的统一中：圣父从天空中来的声音见证自己的圣子；圣子从洗礼的水中起来，向圣父祈祷；而圣灵以鸽子的形象降落在祂身上。

圣父与圣子的相互关系在福音书中通过一系列的情节和耶稣的话展开。著福音者多次讲述了耶稣多次提及到圣父。但只有两次我们听到圣父提及到圣子：第一次——在洗礼的时候，马尔谷和路加都讲述了。第二次是若望讲到的。在自己的最后一个逾越节之前耶稣高呼到：“父啊，光荣你的名吧！”，当时有声音来自天上：“我已光荣了我的名，我还要光荣”（若12：28）。这两个情节都与耶稣生命中转折性事件有关：第一次与祂出来进行社会讲道有关，第二次是与祂来耶路撒冷有关，那里祂将要被逮捕、受审判和绞刑。

第一次耶稣没有回应圣父的声音也没有评论。第二次耶稣给予了这样的解释：“这声音不是为我而来，而是为你们”（若12：30）。从中可以得出结论，在洗礼时刻圣父的见证，甚至只是针对于圣子的，但需要的与其说是圣子，还不如说针对的是站立在周围的群众。但是也不能排除作为人性的耶稣也需要圣父的强力的见证，此时祂面临的是对群众进行讲道，这个功德却注定了祂的死亡。

在耶稣从约旦河水里出来的时候，圣灵降临在耶稣身上意味着什么呢？在耶稣的生命中圣灵以一种特殊的方式起着作用。在没有丈夫的参与下，童贞女玛利亚由圣灵怀上神性的婴孩。若翰预言将以圣灵和火洗礼。在洗礼之后，圣灵即刻将耶稣带到了荒野（玛4：1；谷1：12；路4：1）。耶稣将以上帝的灵驱魔（玛12：28）。关于圣灵耶稣讲，凡出言驱赶圣灵的，在今世和来世都不得赦免（玛12：32；谷3：29；路12：10）。在耶稣与门徒的告别交谈中一个主要的话题是

谈到圣灵（若14：16-17，26；15：26；16：7-15）。在复活后耶稣嘘了一口气并对门徒说：“你们领受圣灵吧”（若20：22）。在五旬节那天圣灵以火舌的形状降临在门徒的身上（宗2：4）。

我们看到著福音者把耶稣的洗礼描叙成了祂人生命运的转折点了。可以认为的是在这个生命中重要的时刻，作为人的耶稣在出来讲道的时候需要的不仅仅是父的支持，还需要圣灵的特别显现。因为祂的讲道等同于预言，作为人性的祂也需要圣灵默感，就像先知们从上帝圣灵那里获得的那样。后来祂将圣灵派给门徒们，感召他们去进行使徒的讲道，但此时祂自己也需要这样的感召。

荒野中的诱惑

在福音书的各个情节中，最神秘之一的是关于基督在荒野中所受的诱惑。最短的叙述是马尔谷：“圣灵立即带祂到荒野里。祂在旷野里，四十天之久，受撒旦的诱惑，与野兽在一起，并有天使服侍祂”（谷1：12-13）。马尔谷的叙述中充满着奥秘。话题被提出来了，但未被展开。耶稣被圣灵带到荒野中，不是为了别的，而是为了见邪恶之灵的大统领，耶稣将要与之战斗。

但玛窦和路加福音中有更详细的关于耶稣身处荒野的讲述。他们的叙述在三个试探的顺序上有所区别。讲一讲玛窦的叙述：“那时，耶稣被圣灵领往旷野，为受魔鬼的试探。祂四十天四十夜禁食，后来就饿了。试探者就前来对祂说：你若是上帝之子，就命这些石头变成饼罢！祂回答说：经上记载：人生活不只靠饼，而也靠上帝口中所发出的一切言语。那时，魔鬼引祂到了圣城，把祂立在殿顶上，对祂说：你若

是上帝之子，因经上记载：祂为你吩咐了自己的天使，他们要用手托着你，免得你的脚碰到石头上。耶稣对他们说：经上又记载：你不可试探上主，你的上帝！魔鬼又把祂带到一座极高的山上，将世上一切的国度及其荣华指给祂看，对祂说：你若俯伏朝拜我，我必将这一切交给你。那时，耶稣对他说：去罢！撒旦！因为经上记载：你要朝拜上主，你的上帝，惟独事奉祂。于是魔鬼离开了祂，就有天使前来伺候祂”（玛4：1-11）。

而路加福音的顺序是，魔鬼先建议把石头变成面包，然后把祂带到高山并展示了整个世界，之后就是来到耶路撒冷，上了圣殿的顶上（路4：1-13）。

在这个情节里，在对观福音的叙述里出现了一个新角色：魔鬼。在旧约里在讲最初人类所犯罪孽时提到这个角色（创3：1-15）。在那里其被称作“蛇”，但旧约的圣传将其与魔鬼等同起来（智2：24）。

在《约伯传》中，那种角色名叫撒旦，是“上帝众子”中的一个，定期站立在上帝面前（约1：6；2：1）。上帝与他交谈并问，是否注意到了约伯是义人。撒旦回答，约伯是义的，是因为上帝“四面保护他、他的家庭和他所有的一切”。刚开始上帝将约伯的所有财产和孩子交与了撒旦之手，他的孩子一个接一个死掉，身体被麻风覆盖（约1：8-2：7）。

在约伯传中或是其他旧约的其他章节中，好像撒旦是在上帝的命令或是允许下而行动的。旧约并未回答撒旦来源和他与上帝的关系的问题。但约伯传的开始部分显示，在旧约著者的想法中，撒旦是上帝之子中的一个，与上帝有亲自的交流。撒旦在上帝设定的范围里活动，不可以在此范围之外活动。其会给人类带来伤害，这个是上帝允许的。

在荒野试探基督的历史里，魔鬼的行动就像在约伯传里一样：其与上帝直接交流，但也是在被设定的范围内行动。

玛窦和路加所描写的历史给我们留下无数的问题。该如何理解其字面意思？所有的都发生在荒野里吗？对耶稣来说曾有某种思想的考验吗？是否确实耶稣和魔鬼一起从荒野走到耶路撒冷并登上圣殿的房顶？一起登上高山？这是什么高山，从那里可以看到“世上的一切国度”？圣经里耶稣与魔鬼对话的记录是什么含义？外部看来像是两个经师的争论。

这些内容的叙事风格，在某些方面会使我们想起蛇引诱亚当和厄娃的故事，这又会促使我们把它理解成不是历史事实的叙述，而是特别灵性体验的总结，是耶稣在荒野经历过和长期禁食后的结果的体现。这里信息的来源只能是耶稣本身，将这些经验传递给自己的门徒。是没有别的见证人的。

新约经文的许多现代研究者认为，三次诱惑的历史是对耶稣出来讲道之前祈祷和禁食的“神话传说形式”的加工。在很大程度上这种观点是建立在对待魔鬼这个角色的态度上的，认为是想象出来的神话。但同时，魔鬼的存在对于旧约、新约和基督教会来说都是公认的。耶稣的十字架的死亡和复活首先被解释为对魔鬼的最终胜利。祂对于魔鬼的第一次胜利是对其三次诱惑的克服。

根据玛窦和路加的版本，这种胜利是由三个情节组成的，每一个都应该单独来研究。

将石头变成面包的建议的含义是什么？耶稣为什么拒绝它？首先我们应当指出的是，尽管后来耶稣显行了神迹，但在有些情况下祂将拒绝显行。在纳匝肋当地的居民请求耶稣说：“我们听说你在葛法翁所行的一切，也在你家乡这里行罢”（路4：23）。但祂不仅仅是拒绝了自己的同乡：著福音者强调祂“那里不能行什么奇能”（谷6：5）。法利塞人将不止一次向祂要求征兆。但祂将回答：“邪恶淫乱的世代要求征兆，但除了约纳先知的征兆外，必不给他其它的征兆”（玛12：39；16：4；路11：29）。当耶稣将要被钉十字架

的时候，祂被嘲笑：“如果你是上帝之子，从十字架上下来吧”（玛27：40）。但祂没有从十字架上下来，没有显行神迹，而这可以迫使别人相信祂的大能。耶稣一直拒绝为了证明自己的大能而显行奇迹，或是证明自己的神性，不管是群众的要求或是魔鬼的唆使。

耶稣显行神迹通常不是为了自己，而是为了群众。耶稣拒绝了将石头变成面包的试探，祂拒绝为了自己能吃饱及满足自然的饥饿，但在后来为了上万的人能吃饱，在没人要求的情况下用神奇的方法使很小分量的面包变得足够多。这也发生在荒野里。

第一个试探引诱的意义应当在耶稣所讲的语录里寻找（其中的部分已变成俗语：“人生活不仅仅靠食物”）。以色列民族在荒野中四十年的游荡，上帝以饥饿折磨他们，成了耶稣在荒漠中四十天的预象，祂体验了饥饿。对于以色列人，上帝提醒他生命的源泉不是物质上的面包，而是上帝和来自于祂口的圣言。这里讲的不仅仅是精神超过物质的优越性，而且是耶稣不止一次对祂的门徒所讲的，就是上帝在人生活中的地位。上帝是所有善的源泉，物质的和精神的。追随祂的旨意听从祂的话——比一切物质财富和身体的温饱更重要。身体的饥饿可以用面包来解决，但灵性的饥饿只有上帝可以满足。

第一个试探在得到耶稣引用经上记载的回答后，魔鬼就试探祂第二次，这一次他自己引用了经上记载。这也符合圣经把魔鬼理解成引诱者，使用对人们有诱惑力的形式来引诱之，并诉诸于对于人来说神圣的东西。他用树的果实来引诱亚当和厄娃，那果实显得很漂亮，还有言语：“如同上帝一样知道善恶”（创3：5）。经上记载被用来试探耶稣，说天使用手托着祂。

就承载的含义来说第二次试探与第一次相同：这里耶稣又

被建议为了神迹而显行神迹。但是如果第一个试探的诱因，魔鬼看来是利用耶稣身理饥饿的感觉，那么第二种情况，试探的动机是建议耶稣意识到自己的大能并显现在荣耀中。这里讲的是意识的试探，耶稣引用了《申命纪》中的记载来拒绝了，其中原文是这样的：“你不可试探主，你们的上帝，如同在玛撒试探了他一样”（申6：16）。

隐含的圣经典故成了耶稣与魔鬼交谈的神学内容。经上记载的以色列民族的历史事件，成了新约现实的雏形。第二次交谈（路加是第三次）发生在耶路撒冷圣殿的顶上不是偶然的，圣殿是以色列民族最主要的圣物。这个民族的历史，交谈双方都知道。

就承载的含义来说第三个试探（路加福音是第二个）是最大的：这是政治权力和大能的诱惑。魔鬼给耶稣展示了“世上的一切国度”并提议给予统治的权力。条件是臣服于魔鬼。耶稣是这样拒绝试探的，“去罢！撒旦！”，并加上了经上记载：“你要敬拜上主，你的上帝，惟独事奉祂。”略有改变的方案两次在申命纪书中出现：“你要敬畏上主，你的上帝，惟独事奉祂”（申6：13；10：20）。

世间权力的诱惑一直伴随着耶稣传道的整个过程：这与把默西亚作为政治人物的设想有关，其到来是将以色列从外邦压迫下解放出来并成为以色列的国王。

但是此时魔鬼建议耶稣的不仅仅是统治以色列的权力，而是统治整个世界。这时讲的是在更广阔的背景理解权力，而不仅仅是一个国家的规模。讲的是如此的权力而为何耶稣否决了呢？无论是旧约还是基督教都不曾有魔鬼对世界具有权力的概念。作为欺骗者，魔鬼拥有的只是空想的权力，如果其出卖这种权力，并不是因为拥有它，而是因为欺骗，假扮成上帝。

耶稣三次被试探的事件，尽管在古代就被评论，但那时

并未有这样的严肃的神学解释。同时在这个情节里的深刻的神学和哲学含义，在耶稣后人类存在的两千年历史中才被读懂。在圣教父时期，三次试探的历史没被释经者的重视也不是偶然的，但在新时代受到了新的解释，例如在陀思妥耶夫斯基的作品中。

伟大的俄罗斯作家在《伟大的宗教裁判者的传奇》中审视了这段历史。通过自己主人公陈述的含义是，在魔鬼给予耶稣的三个问题中，“是将后来的人类历史集中在一起并提前讲出来，并表现出三种形式，在其中集中了世界上人类社会所不能解决的历史矛盾”。

耶稣带来世上的是自由的宗教，伟大的宗教裁判者却对立地提出的是奴隶的宗教，是建立在神迹、奥秘和权威之上的。陀思妥耶夫斯基的主人公讲，群众需要的不是自由，而是像奴隶一样的服从，需要的不是天上的食粮，而是世间的食粮。他们就像听话的牲畜，谁给他们食物，谁显行奇迹和权威，他们就跟着谁走。

耶稣和魔鬼的冲突最基本的是价值观体系的冲突。一方面对上帝国的宣讲，关于精神超越于物质的信理，跟随上帝是人自由选择的概念，这些不应建立在物质满足和追求奇迹的基础上。另一方面，属于“此世”的价值系统是：物质财富、奇迹和人间的权力。

这两个价值观体系的对立贯穿了整个福音书。耶稣对群众讲：“现在就是这世界应受审判的时候，现在这世界的元首要被赶出去”（若12：31）。现在这个世界的元首就是指在荒野里试探祂的魔鬼。耶稣的到来就是为了从这个世界赶走他，将群众从他虚幻的权力中解放出来，提醒他们世上唯一的掌权者是上帝，而唯一需要遵循的价值体系是上帝的诫命。这个体系祂将在山中圣训中解释，特别是在它的开始部分——真福九端中，还有许多关于天国的寓言中。

耶稣选择的不是统治世间王国的权力，而是天国，其并未提及社会平等和世上的好日子。推翻了物质富足、奇迹和世间权力，耶稣选择的是与这个世界对立的价值观体系，是建立在唯一绝对的价值观上和所有价值的源头上，这就是上帝。代替魔鬼给予人类的一切，耶稣给予的是上帝。耶稣选择的是上帝，而不是世上的富足、权力和大能，跟随祂的需要抛弃世上的价值而追求精神上的价值。

在三次试探的事件中奠定了一些基本原则，在此基础上建立了耶稣的讲道。祂将显行神迹，但不是为展示自己的大能。祂将神性置于物质之上。祂将为了灵性权力而拒绝政治权力，为了对祂的信仰和天上父的信仰的自由宣认，拒绝任何对个体的强迫。

那耶稣为何自己需通过魔鬼的试探呢？难道直接教会人类与魔鬼做斗争并获得胜利还不足够吗？原因是，耶稣不仅仅是教门徒给群众洗礼，而且自己也接受洗礼了。耶稣将自己全部与人类等同起来。所有人类命运和每一个具体人的命运与耶稣人性命运连接了起来，祂自己通过了所有的考验和诱惑，并以此来带领人类。

三个试探的事情以及福音书中记载的其他事件的答案是，耶稣既是圣子又是人。魔鬼的试探祂不仅是以神性拒绝而且也是以人性拒绝，并以此来证明每个人在受到魔鬼试探的时候，可以拒绝试探并选择上帝。讲耶稣是“我们所拥有的不是一位不能同情我们的大司祭，他也在各方面受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（希4：15）。祂接受了魔鬼的挑战，并没有拒绝被试探，但对试探者的反应结果是，未犯任何罪孽——无论是行为上，语言上及思想上。

耶稣和施洗者若翰

在荒野里战胜魔鬼之后耶稣身上又发生了什么事？对观福音里讲了三次试探之后，接着就是祂出来讲道的叙述。在路加福音里是这样讲的：“耶稣因圣灵的德能回到加里肋亚，祂的名声传遍了临近各地”（路4：14）。读者可能会想到，在魔鬼的试探之后就立即回到了加里肋亚。但玛窦和马尔谷却讲是在耶稣知道若翰被监禁之后才回到加里肋亚的（玛4：12；谷1：14）。在荒野试探结束之后到回到加里肋亚之前，发生了什么事？

在若望福音里我们找到了答案。此著福音者完全没提荒野试探，也没提及洗礼。代替这个内容的是讲了若翰是如何回答被派遣来的犹太人的：“你们中间站着的那位，是你们所不认识的”（若1：26）；从此处可以得出，谈话是在耶稣在的情况下发生的，祂悄无声息地站在人群中。然后著福音者讲了耶稣和若翰“第二天”在约旦河岸上见面了（若1：29），接着又讲了一次见面，发生在“第二天”（若1：35）。这次见面的结果是若翰的两个门徒跟随了耶稣。然后，又是“第二天”耶稣决定去加里肋亚（若1：43），并发现了斐理伯，斐理伯发现了纳塔乃耳。最终在“第三天”耶稣和自己的母亲和门徒去加里肋亚的加纳参加婚礼（若2：1）。这样，我们就拥有了连续四天的事件描写。

这样只有一种方式将这些描写与对观福音的描写协调起来——如果可以假设若望福音里描写的在约旦河岸发生的事件，是发生在耶稣从荒野回来之后。这就意味着耶稣从荒野里回来后没有立即去加里肋亚，而是回到若翰那里。在这种情况下，就可以明白，在若望福音里为何施洗者若翰讲耶稣的洗礼时用了过去式：“我看见圣灵仿佛鸽子从天降下，停在祂身上。我也不曾认识祂，但那派遣我来以水施洗的，给我

说：你看见圣灵降下，停在谁身上，谁就是那以圣灵施洗的人。我看见了，我便作证：祂就是天主子”（若1：32-34）。

施洗者若翰这些话指的是过去的某段时间。“我也不曾认识祂”证明了，在耶稣第一次出现在约旦河岸边的时候，他们是不认识的，尽管，根据路加福音，他们的母亲是亲戚（路1：36）。“我看见了（圣灵）”，听起来又像是对以前发生事件的回忆。若望福音中施洗者没有叙述洗礼这件事本身，但从此陈述与对观福音所讲事件对比，可以得出结论的是若翰看到了上帝圣灵降临在耶稣身上，是在耶稣接受洗礼从水里刚起来的时候。

为何第四福音书的作者没有描写洗礼的情节？首先，在对观福音里其已经被描写过了，看来他已经知道了（至少是其中的一个）。第二点，他很可能没参加耶稣的洗礼，不是此情景的见证者。但他是耶稣和若望其他见面情况的见证者，至少，是他所描写的最后一次见证者。

为何耶稣在魔鬼的试探之后又要去见若翰，甚至是两次？有些学者认为耶稣刚开始是若翰的门徒。但是福音书的经文没有给予此假设任何证据。我们只是看到耶稣在洗礼之后至少两次回到若翰这里，但为什么祂来——我们无从知晓。但也不可以排除，祂的到来是为了从若翰的门徒中挑选自己的首批门徒：作为间接的证据的是若翰的两个门徒跟随了耶稣这个故事（若1：37-39）。

若望福音提到了，在一段时间过程中，那时若翰还未被关进监狱，耶稣和先驱者是平行活动的：“此后，耶稣和门徒们来到犹太地，同他们一起住在那里施洗。那时若翰也在临近撒林的艾农施洗，因为那里水多，人们常来受洗”（若3：22-23）。这个故事证明了起先耶稣仿效了若翰讲道的外部形式并做了若翰所做的同样的事，只是在另一个地方。但是这种事实并不能解释为若翰“领导着”耶稣。

著福音者接着又讲：“耶稣一知道法利塞人听说祂已收徒，所收门徒和施洗的人比若翰还多——其实耶稣本人并没有施洗，而是祂的门徒——便离开犹太，往加里肋亚去了”（若4：1-3）。谜一样的提及到了耶稣不愿与若翰分享传教区域，这会导致的想法是，在耶稣门徒和若翰门徒之间存在某些竞争关系，至少旁边的观察者的眼中是这样看的。

关于若翰的门徒不满意耶稣和祂的门徒的独立的积极行动，还可以用第四福音书中另外一个情节来证明。福音书中讲，施洗者约翰的门徒来到自己的老师那里说：“辣彼！曾同你一起在约旦河对岸，你给祂作证的那位，看，祂也施洗，并且众人都到祂那里去了”。若翰回答说：“人不能领受什么，除非有天上的赏赐。你们自己可以给我作证，我曾说过：我不是默西亚，我只是被派遣做祂的前驱的，有新娘的是新郎；新郎的朋友，侍立静听，一听得新郎的声音，就非常喜乐：我的喜乐已满足了。祂应该兴盛，我应该衰微”（若3：25-30）。

在若翰门徒的话里听到了毫不掩盖的不满。但同时若翰的回答是继续传递同样的路线，就像耶稣出现在约旦河岸时那样。他提起了以前给耶稣作证并且又一次证实了这种作证。

根据著福音者证明内容，这些得到优素福·弗拉维信息的确证，施洗者若翰是根据大黑落德的儿子黑落德安提帕的命令而被监禁。尽管身在监牢里他仍然跟踪着耶稣的活动。玛窦列举了下面一个事件：“若翰在狱中听到基督所行的，就派遣他的门徒去，对祂说：你就是要来的那一位，或是我们还要等待另一位？耶稣回答他们说：你们去，把你们的所见所闻报告给若翰：瞎子看见，瘸子行走，癞病人得到洁净，聋子听见，死人复活，穷苦人得到喜讯。凡不因为我而绊倒的，是有福的！”（玛13：2-6）。

这个故事意味着什么？我们是否可以认为，在被监禁之

后，若翰开始怀疑耶稣使命的真实性？可能在某个时候似乎他错了，而耶稣不是他所应该准备道路的那一位？当一个人关在监狱中，等待死亡，人表现出这种人类的弱点的这种情况是不可避免的。在这种情况下，耶稣的话“凡不因为我而绊倒的，是有福的”听起来像是对若翰的严重警告。

同时有另外一种解释。讲的是若翰自己不怀疑耶稣的使命价值，但是他的门徒怀疑：所以就派遣他们去找祂，让他们自己从祂那里得到答案。

讲述在继续，玛窦列举了耶稣对群众讲的关于施洗者若翰的话：“你们出去到荒野里，是为看什么呢？为看风摇曳的芦苇吗？你们出去到底为看什么？为看一位穿细软衣服的人吗？那穿细软衣服的人在王宫里。你们究竟为什么出去？为看一位先知吗？是的！我给你们说：而且比先知还大……我实在告诉你们：在妇女所生者中，没有一位比洗者若翰还大的。但在天国里最小的，也比他大。从洗者若翰的日子到今天，天国受到强烈的攻击，强者夺取它。众先知和律法，直到若翰为止，都说了预言。”（玛11：7-13）。

在“风摇曳的芦苇”的形象中，看到了对黑落德安提帕的随波逐流政策的暗示（此时应当指出的是，那时犹太货币上是芦苇的形象）。不管怎么说，黑落德被暗指成穿着细软衣服住在皇宫里的人。若翰是与这个国王对立的，他把若翰关在监牢里并刎了他的头，若翰的生活与国王的生活形成了鲜明的对比。

耶稣极高的评价了若翰。这些话佐证这一点：“在妇女所生者中，没有一位比洗者若翰还大的”。但接着的一句话“但在天国里最小的也比他大”，这句话是什么含义？可以从两方面去理解它。一个解释是，这讲的是天国作为新的现实，在其中每个人获得新的素质，甚至于地上最伟大的也小过天国里最小的。另一种解释是“最小的”是指耶稣：祂就

是那最小的，接受了若翰的洗，在他的手下低下了头，但祂重要性更大，因为若翰的使命只是有预备的性质，而耶稣的使命——这是“上帝的国带着威能降来”（谷9：1）。

至于讲道的外部形式耶稣沿用了若翰的。尤其在开始的那段时间祂的讲道看起来就像是若翰讲道的延续。在开始的阶段若翰最先讲的话，就成了耶稣讲道的主旋律：“悔改吧，因为天国近了”。若翰首先开始了与法利塞人的争论，耶稣沿用了这个对待他们的风格和态度。甚至关于圣父与圣子的教义首先是从先驱者若翰口中讲出来的（若3：35-36），只是在后来被耶稣解释了。

但最主要的，耶稣和随后的基督教会从若翰那里沿用了洗礼的仪式，耶稣增加了新的内容。至于在耶稣讲道的初期行使了洗礼，只有第四福音书提到了这个，在接下来的经文里我们再也没看到关于这些的内容（对观福音完全没讲过耶稣或是祂的门徒给谁施洗过）。洗礼的实行将在另外的背景下重生，是在耶稣复活之后，依据祂的直接命令：“你们要去使万民成为门徒，以父及子及圣灵之名给他们授洗”（玛28：19）。这已不是若翰的“忏悔”的洗礼，而是“圣灵和火的洗礼”（玛3：11；路3：15），而若翰是这些内容的宣告者。

施洗者约翰关于基督的一段话“祂应该兴盛，我应该衰微”是预言性质的。施洗者若翰的衰微是福音书中的一个特别的情节。玛窦详细描写了他的死亡，黑落德在庆祝自己生日的时候（很可能，那时他已经醉了），为自己女儿的舞蹈而倾倒，答应给她所要求的一切。她的母亲憎恨若翰，在她母亲的唆使下，她要求用盘子端上砍下的若翰人头。“王十分忧郁，但为了誓言和同席的人，就下令给她。遂差人在监狱里斩了若翰的头，把头放在盘子里拿来，给了女孩，女孩便拿去给了她母亲”（玛14：1-11）。

这就是这个人的结束，不久前还有成千上万的人围着他，

他的讲道响彻整个犹太。黑落德命令杀死若翰的事实得到了历史学家优素福·弗拉维的确认。

若翰的命运是耶稣命运的预象。若翰的死亡发生在耶稣十字架死亡之前。两位的生命的并行性起于二者的母亲的会面——玛利亚和依撒伯尔（路1：39-56），在约旦河岸边继续着相互之间的会面，并在一段时间内并行着各自的使命，最终都上了自己的十字架，首先是先驱者，后来是他预告的那位。

玛窦福音专门且有意识的强调了若翰和耶稣生命的平行性，使用统一的表达方式来讲两位。在讲黑落德想杀若翰时这样说的：“黑落德本有意杀他，但害怕群众，他们都以若翰为先知”（玛14：5）。关于耶稣是这样的：“就想逮住祂，但害怕民众，因为他们以耶稣为一位先知”（玛21：46）。“逮住”“捆绑”这些词既用在若翰又使用于耶稣身上（玛14：3；21：46；27：2）。黑落德命令杀死若翰好像是违背自己的意愿（玛14：9），而比拉多做出了死刑的判决也是违背自己的意愿（玛27：24）。若翰下葬情景就内容和所用词语好像是耶稣下葬情景的预告（玛27：57-60）。

玛窦福音关于先驱者的死是以这些话来结束的：“若翰的门徒前来，领了尸身，埋葬了，然后去报告给耶稣。耶稣一听到这消息，就从那里上船，私下退到荒野地方”（玛14：12-13）。接着讲述的是用五饼喂饱五千人，这之后“耶稣立即催迫门徒上船，先到对岸去，这期间，祂遣散了群众。耶稣遣散了群众之后，便私自上山祈祷去了。到了夜晚，祂独自一人在那里”（玛14：23-24）。著福音者将读者的注意力放在了这里，为何耶稣在短时间之内两次离开了自己的门徒，独自一人待着？为什么这立即发生在祂听到了施洗者若翰的死之后？

在福音书里不止一次提到耶稣离开门徒，为的是一个人独

处（玛14：23；谷6：46；路5：16；路6：12；若6：15；若8：1）。但第一次发生在祂听到了施洗者若翰的死讯之后。最后一次——是在革责玛尼花园，在被捕前。在祂需要祈祷的时候，祂会离开门徒，独自一人待着。

在知道施洗者若翰的死讯之后，耶稣想了什么祈祷了什么？关于施洗者的命运？关于自己的命运？关于临近的死亡？关于这些著福音者什么也没讲。但他们并没有隐瞒我们，人子为了他的死感到深深触动，他来到这个世界是为了准备祂的路；他见证了祂是上帝的羔羊和上帝之子；祂是在他的手下低下了头并接受了他的洗礼。

“外帮人的加里肋亚”

在耶稣的洗礼之后发生了什么事？从哪里开始了祂的社会讲道？

在若望福音里，就像我们看到的，耶稣在两次看望施洗者若翰之后“耶稣愿意往加里肋亚去”（若1:43）。在第三天祂已经参加了加里肋亚加纳的婚礼，在那里初行神迹（若2：1-12）。从加纳祂和祂的母亲，兄弟及门徒下到葛法翁，在那里住了几天（若2：12）。然后耶稣来到耶路撒冷过逾越节并将商贩赶出圣殿（若2：13-15）。应当说的是，在耶路撒冷祂与尼苛德摩交谈了（若3：1-21）。这之后“耶稣和祂的门徒来到犹太地，同他们一起住在那里施洗”（若3:22）。这持续了多长时间，著福音者没有明确。“耶稣一知道法利塞人听说祂已收徒，施洗比若翰还多”，祂便回到加里肋亚（若4:1-3）。在回加里肋亚的途中，祂拜访了撒玛黎雅：这个拜访持续了两天（若4：4-43）。从撒玛黎雅耶稣来到了加里肋亚的加纳，在那里行了“第二个神

迹”：治好了葛法翁王臣的儿子（若4：46-54）。

所有这些事情都发生在施洗者约翰还活着的时候，对观福音没讲这些。在玛窦福音里，耶稣的讲道是开始于祂离开自己的家乡纳匝肋来到葛法翁的时候（玛4:13）。根据玛窦福音，就是在葛法翁，耶稣“开始讲道，并说：“你们悔改吧，因为天国临近了”（玛4：17）。在那里祂招收了伯多禄和安德肋，然后是载伯德的儿子雅各伯和若望（玛4：18-22）。

讲耶稣如何在葛法翁住了下来，著福音者玛窦引用了依撒利亚的预言，据此讲加里肋亚应该闪耀着真正信仰的光芒：“耶稣听到若翰被监禁以后，就退避到加里肋亚去了；后又离开纳匝肋，来住在海边的葛法翁，即住在则步隆和纳斐塔里境内，这应验了依撒利亚先知所说的话：则步隆和纳斐塔里地，通海大路，约旦河东，外方人的加里肋亚，那坐在黑暗中的百姓，看见了皓光；那些坐在死亡阴影之地的人，为他们出现了光明”（玛3:12-16）。

对于“外帮人的加里肋亚”的提及给了一些学者去遐想，说多神教徒占了加里肋亚的大部分人口。但是玛窦只是引用了依撒利亚先知书里的话（依9：1-2），那个时候确实在加里肋亚居住着许多多神教教徒。但在一世纪前加里肋亚居住的大部分是犹太人；多神教教徒所占比例只是地区总人口中的很小一部分。

所有四福音书见证了，所有耶稣讲道和事工的地方主要是在加里肋亚。就是在这里祂讲出了自己主要的训道和寓言，显行了大部分奇迹。祂在加里肋亚的城乡居住及讲道，只是在过节的时候，才会来到耶路撒冷。

从一开始，对待耶稣的讲道，有的是兴奋的反应，有的是对抗、排斥和无动于衷。有成千上万的人跟随着耶稣渴望得到治疗，看到奇迹，听到祂的话语，但同时会有百倍的人

不为祂的讲道所感动，或是无动于衷。尽管有所行的神迹，但大众人并没有加入新信仰，就是那个最终由耶稣带来人间的信仰。这就引起了祂的失望和不满，表现在祂对加里肋亚城的话语里。后来对于耶路撒冷城类似的话语也被讲过（玛23：37-38；路13：34-35）。

“你们悔改吧，因为天国临近了”

耶稣的讲道开始于召唤人们忏悔。根据玛窦福音，在葛法翁祂是这样讲的：“你们悔改吧，因为天国近了”（玛4：12）。

我们已经注意到，耶稣开始讲道所用的话，是施洗者若翰最先讲的。

希腊语的“你们悔改吧（покайтесь）”这一词原文含义是：“改变智慧”“改变思维的方式”。施洗者若翰给予了这个词汇完全具体的含义：在默西亚到来之前，并随着到来的天国世纪，人们应当改变自己的思维方式。应当改变的不仅是思维方式还有生活方式：士兵不应该欺负谁，税吏不应收取超过规定的。若翰所践行的忏悔洗礼是清除罪孽的洗礼，这是在前来的人向他忏悔之后而实行的洗礼。

在耶稣口中，对忏悔的呼吁也应当具有同样的含义：这同样是对改变思维方式和生活方式改变的呼吁。但是如果在若翰的讲道中主要是审判和奖惩的话题，那么耶稣讲道的中心思想则是关于上帝的善和人类拯救的话题。两个讲道者的忏悔都与天国的临近有关。但如果若翰处于等待中，如果对于他来说天国的到来与将来的默西亚有关，那么耶稣自己就是默西亚，给人们带来天国。

所以在祂的口中“你们悔改吧，因为天国近了”具有另外一种声调：这不是通告必须等待或者准备什么，而是通告已

经到来了。从这方面含义来讲“天国近了”，耶稣所用与若翰所用的含义是不一样的。在另外一些地方（玛12：28；路11：20），耶稣直接讲上帝的国已来临。

在天国的概念中，耶稣赋予了什么含义？是现在的国还是将来的国？是属于人生前的存在还是死后的生命？

有一些释经者把上帝的国理解成隐喻，指的是一系列的道德品质，其中最主要的是爱。其他的强调了这个概念的非时间性、救世性和默示特性。广泛流行的一种观点是上帝之国，这是耶稣自己。

看起来，似乎每一个观点之中都有其正确的成分。天上的国——这是耶稣无所不包的概念，不能仅仅归结为现在，将来，世间的现实，或是永恒。上帝的国没有具体的世上轮廓，没有具体的语言表达。它不可能局限于时间中，也不可能局限于空间中。它针对的不是此地、现在和外部，而是天上、将来和内部。它与人间世界同时并行存在，但在人类命运上它们是交集的。天上的国——这是永恒，处于时间之上，但不与之相混。

在展示“天上之国”的含义时，耶稣一直没有给予完全彻底的界定。祂只是给予了听众以想法和形象，使他们接近于意识到这个概念的含义。祂将天上的国与在自己田里播种的人相比拟；与芥子相比；与放在面团里的酵母相比；与商人卖掉自己的所有资产而获得的明珠相比；与撒到海里能捕各种鱼的大渔网相比（玛13：24，31，33，45-46，47）。法利塞人问“上帝的国何时来临？”耶稣回答：“上帝国的来临，并非是显然可见的；人也不能说：看啊，在这里；或，在那里。因为上帝的国就在你们中间”（路17：20-21）。

在通告上帝国来临的时候，耶稣向人们展示了生活的新维度，其中心是上帝。但是耶稣关于天国消息的全新内容是在于祂自己将这个国从天上带到人间，而不只是宣讲上帝（旧

约的先知在祂之前已做了此事)。而不仅仅是国：祂将上帝自己从天上带到世间，给群众开启了一个到目前为止看不到不知晓隐秘的触及不到的上帝形象。天上的国不仅仅是将来的现实，而是此地现在人们生活中的新维度，在世上在时间中。

在宣讲上帝之国，耶稣宣讲的是自己。自己作为上帝和上帝之子，祂通过自己向人们展示通向圣父的道路。就是在其中，最终，包含着祂关于上帝之国讲道的主要内容。这个国度是与耶稣位格不可分的，是与祂的事工，祂的讲道和祂的见证不可分的。

耶稣和祂的亲属

耶稣和祂的亲属之间的相互关系的话题，四福音书都多多少少提及到了。

加里肋亚加纳的婚礼，耶稣与自己的母亲和门徒一起参加了（若2:2）。从加纳祂来到了葛法翁——“与祂和祂的母亲、弟兄及门徒一起，在那里住了不多几天”（若2:12）。这样，根据第四福音书，在出来讲道的前几天祂被一个混合的团体包围着，是由祂血缘上的亲戚和一些门徒组成的。

但是福音书著者再一次提到耶稣亲属的时候都见证了，在祂出来讲道之后，在祂和他们之间很快产生了矛盾。

马尔谷福音在讲了挑选十二门徒之后说：“祂的人听说了，便出来要抓住祂，因为他们说：祂疯了”（谷3:21）。“祂的人”是指亲属。“抓住祂”这个表达则是说明了亲属有意去逼迫耶稣停止社会活动，并回家，回到家庭。“祂疯了”这个表达则意味着耶稣的亲属在某个时候认为祂是失去理智了。祂拒绝了他们所习惯的家庭生活方式，选择了周游讲道者的生活方式，被附魔的人和病人包围，这引起了他们的不理解。

在另外一个情节中，只有若望讲了，与耶稣一起呆在加利肋亚的兄弟，对祂讲：“你离开这里，往犹太去吧！好叫你的门徒也知道你所行的事，因为没有人愿意显扬自己，而在暗地里行事的；你既然行这些事，就该将你显示给世界”。这些相当粗鲁的指示，证明了耶稣的兄弟对祂的行为有掩饰不了的不满，著福音者这样说：“原来连祂的弟兄都不想信祂”。耶稣的回答在音调上是克制的；祂表现出祂不需要他们的建议，并坚决地将自己与他们对立起来：“我的时候还没有到，你们的时候却常是现成的。世界不会恨你们，却是恨我，因为我指证它的行为是邪恶的”。在谈话的结束，耶稣建议弟兄们上去过节，不要等祂。但当他们去过后，祂也去了一一“但不是明显的，而是暗中去”（若7：3-10）。暗中去是为了不让谁知道？是指祂的弟兄。

第三个情节，三个对观福音都提到了，有冲突的情节：“耶稣的母亲和祂的兄弟们来了，站在外边，派人到祂跟前去叫祂。那时，群众正在围着祂坐着，有人给祂说：看，你的母亲和你的兄弟在外面找你。耶稣回答他们说：谁是我的母亲和兄弟？遂环视祂周围坐着的人说：看，我的母亲和我的兄弟！因为谁奉行上帝的旨意，他就是我的兄弟，姊妹和母亲”（谷3：31-35；玛12：46-50；路8：19-21）。

从这个故事中，变得清晰的可见是耶稣故意地有示范性地将亲属从自己身边隔开距离，更认同自己的门徒和听众（这情节是在上百人或是上千人面前展开的）。就是说门徒成了祂新的家庭成员，祂剩下的不长的生命与他们有了牵连。

四福音书都遵循着同一个进程：刚开始耶稣还是被传统的（血缘）亲属包围着，但很快他们就被新的家庭成员挤开了，而其是由灵性上的亲属组成的。只是在福音大剧的一个情节中耶稣的母亲与祂一起出现：这就是祂要被钉上十字架的时候（若19：25-28）。

对最初使徒们的召唤

耶稣出来开始讲道的特征是，祂在自己周围聚集了一批门徒。关于这一经过，若望和对观福音著者的讲述是不一样的。我们已经讲过，耶稣在荒野三次试探之后没有立即去讲道，首先是回到了在约旦河的施洗者若翰那里：若望福音里有这些内容。从中我们还可以知道耶稣的最初门徒是来自于施洗者若翰的门徒。“第二天，若翰和他的两个门徒，又在那里站着。看到行走的耶稣，他说：“看，上帝的羔羊！那两个门徒听见他说这话，便跟随了耶稣。耶稣转过身来，看见他们跟着，便问他们说：你们找什么？他们回答说：辣彼！——意思是师傅——你住在哪里？祂向他们说：你们来看吧！他们于是去了，看了祂住的地方，并且那一天就在那里住下了。那时，大约是第十时辰（若1：35-39）。

接着，著福音书者讲到，“西满伯多禄的哥哥安得肋，就是听了若翰的话，而跟随了耶稣的那两个人中的一个”（若1：40）。另一个未被叫出名的门徒是谁？有证据显示这是若望本人，第四福音书的著者。对于这种假设，有几个原因。首先故事中含有的详细细节，这些透露出来他是事件见证者，另一方面，未被提名的门徒后来不止一次地出现在若望福音里。就像我们上面讲的，未被提名的门徒（若1：40；19：35），他是“另一个门徒”（若20：2-4，8），他是那个耶稣“所钟爱”的门徒（若13：23；19：26；20：2；21：7，20），教会传统是将这些所讲述的人与载伯德的儿子雅各伯的弟弟若望等同起来的。

这样，由两对兄弟组成的四个门徒就显现出来：伯多禄和安德肋，若望和雅各伯。如果考虑到若翰的两个门徒后来跟随了耶稣，是安德肋和未被叫名的若望，在接下来的故事里那就会很清楚，安德肋“找到自己的弟弟西满，并向他说：

我们找到了默西亚——意即是基督；遂领他到耶稣跟前”（若1：42）。在祂死后和复活后，伯多禄后来成了使徒团体的首位，他与耶稣的第一次见面是他兄弟安排的。

若望所讲的招收使徒的故事在继续着，第二天耶稣找到了斐理伯，而斐理伯找到了纳塔乃耳并对他说：“梅瑟在法律上所记载，和先知们所预报的，我们找着了，就是若瑟的儿子，出生于纳匝勒的耶稣”。但纳塔乃耳回答说：“从纳匝肋能出什么好事吗？”斐理伯回答说：“你来看一看吧！”耶稣看见纳塔乃耳朝自己走来，就指着他说：“看，这确是一个以色列人，在他内毫无诡诈。”然后解释到在斐理伯叫他之前就认识他了。纳塔乃耳回答说：“辣彼！你是上帝之子，你是以色列的君王”（若1：43-49）。

那么一个个的会面显示了出来：首先安德肋和“另一个门徒”在约旦河岸上见到了耶稣；那一天安德肋找到了西满并将他带到跟前；随后一天，耶稣找到了斐理伯，而他找到了纳塔乃耳。两天之间耶稣有了五个门徒。

纳塔乃耳对于得到了默西亚消息的反应是有代表性的，犹太人蔑视加里肋亚人：“从纳匝肋能出什么好事吗？”偏远的加里肋亚小城无论如何也不会是可以产生默西亚，“达味的子孙”的地方。斐理伯也没对纳塔乃耳讲耶稣是出生于犹太的白冷，好像他不知道这些。

对观福音所讲的招收首批门徒的历史与若望福音有很大差别。玛窦和马尔谷所讲述的情节在文字上一致的：“当耶稣沿着加里肋亚海行走的时，看见西满和西满的兄弟安德肋，在海里撒网，他们原是渔夫。耶稣向他们说：来跟随我！我要使你们成为渔人的渔夫。他们立即抛下网，跟随了祂。耶稣向前行了不远，看见载伯德的儿子雅各伯和他的弟弟若望，正在船上修网。耶稣遂立即召叫他们，他们就把自己的父亲载伯德和佣工们留在船上，跟随祂去了”（谷1：16-

20；玛4：18-22）。

在阅读这些片段时会形成一个印象，即耶稣召叫陌生人，而他们抛开渔网，跟随了祂。同时，将这些叙述与若望福音协调起来的尝试给出的完全是另外一种画面。玛窦和马尔谷所提的四个门徒中，若望福音里有两个是叫出名的，有一个可能是若望自己。这样，我们知道安德肋和若望是施洗者若翰的门徒并跟随了耶稣，然后安德肋找到了伯多禄并带他见老师。所有这些是发生在耶稣与施洗者若翰的两次会面之后。

对于对观福音来说，荒野试探之后，耶稣出来讲道之前，此时若翰已被关进监狱，这之间有未被填满的时间空间。这个间隙只有部分被填上了，讲的是若望福音中的耶稣和施洗者若翰的见面，关于若翰的两个门徒跟随了耶稣并与祂度过了一天，关于耶稣认识了伯多禄，斐理伯和纳塔乃耳，关于门徒参加加里肋亚加纳的婚礼。我们可以认为，伯多禄和安德肋在与耶稣见面之后，与祂度过了几天，回到了加里肋亚并从事自己正常的工作。这是属于若望福音的内容。

这样对观福音中就是另一种讲法了。在耶稣召唤的四个人中，至少有三人是祂熟悉的人：这是伯多禄和安德肋兄弟，还有若望，就是雅各伯的弟弟。相应地，祂对待他们不像对待陌生人，而是像对待以前认识的人，但现在是召唤他们参加自己的新事工。他们立即跟随了耶稣，在这种情况下与其解释为神秘的陌生人以某些东西强烈地震惊到他们，还不如说是祂对于他们来说是非陌生人：他们以前已经见面并在内心准备好要跟随祂的召唤。

据马尔谷福音讲，就是这四个门徒随着耶稣来到葛法翁，在那里祂将不洁的灵从附魔的人中赶出来（谷1：21-28），然后能被叫出名字的他们随耶稣一起来到了伯多禄的家，那里他们治好了伯多禄的岳母（谷1：29-31）。第二天早

上，“天还很黑，耶稣就起身出去，到荒野的地方，在那里祈祷。西满和同他在一起的人都去追随祂，找到了祂，就向祂说：众人都在找你呢”（谷1：35-37）。“西满和同他在一起的人”是指四位门徒。

在路加福音里西满伯多禄首次出现是在神奇捕鱼的叙述里：“有一次，耶稣站在革乃撒勒湖边，群众拥到祂前要听上帝的道理。祂看见两只船在湖边停着，渔夫下了船正在洗网。祂上了一只属于西满的船，请他把船稍微划开，离开陆地，耶稣就坐下，从船上教训群众。一讲完，就对西满说：划到深处去，撒你们的网捕鱼吧！西满回答说：老师！我们已整夜劳苦，毫无所获，但我要遵照你的话撒网。他们照样办了，网了许多鱼，网险些破裂了。他们遂招呼别只船上的同伴来协助他们，他们来到，装满了两只船，以致船也几乎下沉。西满伯多禄一见这事，就跪伏在耶稣膝前说：主，请你离开我！因为我是罪人。西满和同他在一起的人，因了他们所捕的鱼，都惊骇起来，他的伙伴，即载伯德的儿子雅各伯和若望，也一样惊骇。耶稣对西满说：不要害怕！从今以后，你要做捕人的渔夫！他们把船划到岸边，就舍弃了一切，跟随了祂”（路5：1-11）。

在我们面前又是一个关于招纳门徒的叙述。将玛竊和马尔谷的讲述和路加的讲述协调起来，只能在一个前提条件下，就是如果承认他们讲的是不同的情节。

耶稣与祂的门徒的会面已被描述成了一个系列了，是从若翰的两个门徒跟随了耶稣开始的。这两个门徒中有一个是安德肋：他找到自己的兄弟伯多禄并将他带到耶稣跟前；然后两兄弟一起回到了自己的捕捞作业中去。然后紧随的是神奇的捕捞，耶稣对伯多禄一个人说，要使他成为捕人的人。然后是下一个情节：当耶稣找到安德肋和伯多禄，并对他们两人说了那些有一天曾对伯多禄一个人说的。他们舍弃了渔网

并跟随了祂。

下一个故事讲的是对另一个门徒的召唤。路加福音里被称作肋未（路5：27），而马尔谷福音里是肋未阿尔斐，“当祂前行时，看见阿尔斐的儿子肋未坐在税关上，便向他说：你跟随我吧”（谷2：14）。在玛窦福音的平行叙述中（玛9：9-13）税吏被称作玛窦。

玛窦在被招叫之前与耶稣熟吗？还是耶稣在招叫生命中第一次见到的陌生人？对观福音没有给予我们直接的答案。

在福音书中经常提到的税吏是什么样的人？这些是罗马总督手下服务的负责收集贡物的收税官。事实上他们服务于侵略者政权的利益，所以他们是被犹太人蔑视的。在犹太人的意识中他们与其他公开违反犹太民族传统的罪孽者是一类的，甚至认为他们与妓女是一类的。福音书中有这样的固定用语“税吏和罪人”（玛9：11；11：19；谷2：16；路5：30；7：34），“税吏和娼妓”（玛21：31）。耶稣并不在意犹太人对税吏的蔑视态度，而且使其中一个成为了自己的门徒。

“跟随（耶稣）”这个动词在对观福音中首批门徒被招叫时是一个普遍用词（玛4：20，22；谷1：16，20；路5：11），招叫税吏肋未时（玛9：9；谷2：14；路5：28），在伯多禄从门徒的角度对耶稣说：“看，我们舍弃了一切跟随了你”（玛19：27；谷10：28；路18：28）。这个动词在福音书里共出现79次（玛窦27次，马尔谷18次，路加17次和若望19次），其中73次是指跟随耶稣。对门徒的招叫，首先是直接含义，就是让他们跟随老师，然后是间接含义，就是让他们执行祂的诫条，遵循祂的信理。

十二门徒的挑选

对四福音书的对比研究显示，耶稣周围的门徒团体是逐步形成的。门徒的总数是这样变化的：如果根据若望福音，那么首先是五个，然后有了许多，又后来有许多离开了。对观福音遵循的是另外一个过程：通过它们的叙述得出的结论是门徒是逐步增多的。

在对观福音中我们可以看到耶稣是如何从所有门徒中挑选出十二门徒的，这方面内容在三个对观福音中是一样的，尽管在细节上有所差别。玛窦都完全没有讲从大批人中分出来十二个门徒：“耶稣将祂的十二门徒叫来，授给他们制服邪魔的权柄，可以驱逐邪魔，医治各种疾病，各种疾苦”（玛10：1）。马尔谷精确了从所有的门徒中挑选出了十二个：“随后，耶稣上了山，把自己所想要的人召来，他们便来到祂的面前。祂就选定了十二人，为同祂常在一起，并为派遣他们去宣讲，且具有驱魔的权柄”（谷3：13-15）。路加详细讲到，耶稣“首先上了山祈祷，在那里呆了一夜向上帝祈祷”，然后，天一亮，“祂把门徒叫来，由他们中挑了十二人并称他们为宗徒”（路6：12-13）。

请注意一下马尔谷的表达：“把自己想要的人招来”。这个表达强调了挑选十二门徒的动机是属于耶稣自己的，人员组成是由祂自己决定的。门徒是不可能凭自己的意愿加入到这个名单里的，在与门徒的告别交谈里耶稣直接就讲了：“不是你们挑选了我，而是我挑选了你们”（若15：16）。

在三个对观福音中，马尔谷是对挑选十二使徒目的写得最具体的一位：“为同祂常在一起，并为派遣他们去宣讲”。使徒应当分享耶稣的事工，祂的欢乐和痛苦，在生活的任何情况下与祂在一起，听并记住祂的话语。但这种挑选不仅仅是属于祂的世间生活：他们是祂的使者，在祂的死亡和复活

后应当把祂的话语带给世界，宣讲祂的信理，做祂事工的继续者。

在复活后，耶稣对使徒讲：“就如父派遣了我，我也同样派遣你们”（若20：21）。关于祂是圣父的使者，祂多次对使徒讲过，还在有更多群众的地方也讲过：根据若望福音，这是祂讲道的主歌之一（若5：36-38；6：57；7：29；8：42；11：42；17：8，18-25）。挑选了门徒之后，耶稣不仅仅使他们成为了自己的门徒，也使他们成为了上帝圣父的使徒。祂与圣父的连接应当加固使徒与祂的关系，藉由祂加固与圣父的关系。

在对观福音中，除了最初四个门徒的招叫及玛窦外，十二个使徒通常出现在一个团体里并有一个总称“（众）门徒”或是“十二（使徒）”。名字被叫出来的只有一次，在总名单里。伯多禄、若望和雅各伯得到了单独的记载。由于背叛的历史，犹达斯依斯加略也被单独叙述了。

为何使徒只有十二位？一般的解释是，十二个是一个领导可以一起工作的最合理的数量。但是十二对于以色列民族来说是一个神圣的数字，可以联想起雅各伯的十二个儿子和由他们而产生的以色列的十二个支派。对使徒讲话的时候，耶稣自己也列举了这个对比：“在重生的世代，人子坐在自己光荣宝座上时，你们也要坐在十二宝座上，审判以色列十二支派”（玛19：28）。

十二使徒的团体被理解为教会的核心，而教会就像新以色列，使所有信仰耶稣的人结合在一起。如果说以色列民族的头是雅各伯和他的十二个儿子，那么上帝选定的新子民的头就是耶稣和祂的十二个使徒。在耶稣死亡和复活后，叛徒犹达斯被开除出去，意识到要保持十二这个神圣数字的重要性，他们首先补选一个人来代替他（宗1：15-26）。

使徒们的年纪是多大呢？关于这个福音书没有讲。但是我

们知道，雅各伯和若望被招叫的时候他们的父亲还活着，还处在有活动能力的状态（玛4：21），而伯多禄的岳母还活着，而且还是有活动能力的（玛8：14-15）。根据保存的资料，使徒基本上比耶稣多活大约三十岁，而且大部分人不是自然死亡。据此可以假设，在被招叫的时候所有使徒都是与耶稣大约是同龄人，有一些比祂年轻。

误解

这样，耶稣从自己的社会传道开始，就在自己周围形成了一帮年轻人的集体，他们需要与祂一直在一起。有一段时间耶稣看着他们，他们看着并聆听着祂。有的人喜欢所发生的，有的人不喜欢，相应的有些留在“队伍”里，有些离开了。经过一段时间后，耶稣从自己的追随者中挑选出了十二位，然后，根据路加福音又挑选了七十位，这些人应当成为祂在地上事工的继承者（路10：1）。

在耶稣和门徒之间形成了什么样的相互关系？相互关系的话题是四福音书中主要话题之一。在福音书中所描写的耶稣大部分训道是面向门徒们而讲的。耶稣与他们面对面交谈；在与群众会面之前单独与他们会面；根据他们的要求解释祂针对群众的教理。福音书列举了耶稣与一个门徒或几个门徒的对话，记录了门徒对于耶稣的话或是发生事件的不同反应：赞叹、高兴、惊奇、震惊、误解、疑惑、不信、恐惧和反对。在福音书里呈现了个人感觉、担忧和情绪的丰富系列。

在耶稣和祂的门徒之间的相互关系之中一个比较有特色的一点就是他们不理解祂的话语和行动。在所有四福音书中这个话题经常重复发生。

门徒经常不理解寓言的意义。马尔谷福音中，耶稣讲了撒

种人的寓言，“祂周围的人 and 十二使徒”问祂寓言的含义。耶稣回答：“上帝国的奥义只赏给了你们，但对那些外人，一切都用比喻，使他们看是看，却看不见，听是听，却听不明白，免得他们回头，而得赦免。耶稣对他们说：你们不明白这个寓言，又怎能明白其他的一切寓言呢？”（谷4：10-13）。

在玛窦的平行叙述里，门徒们不仅是不明白寓言的意义，他们还不理解为何耶稣要挑选这种形式与群众交流（玛13：10-17）。门徒也不理解耶稣话的含义：“不是入于口的，使人污秽，而是出于口，才使人污秽”（玛15：11）。

门徒听到耶稣对法利塞人关于休妻的回答，但所讲的看来不能满足他们，“回到家里，门徒们又问祂这事”（谷10：10）。玛窦福音里耶稣关于休妻的话门徒的反应是另外一个样子：“人同妻子的关系，如果是这样，到不如不娶的好”（玛19：10）。这样根据玛窦的版本，门徒不仅仅是在问祂：他们是在顶撞祂了，为祂所讲的而懊恼，公开表达困惑了。

耶稣习惯有群众在现场的情况下与门徒交谈，在这种情况下门徒有时不明白信理中的哪部分是针对他们的，哪部分是针对群众的。在路加福音中讲到，“那时有成千上万的群众集会聚集起来，竟相互践踏，耶稣开始对自己的门徒说：你们要谨防法利塞人的酵母，即他们的虚伪”（路12：1）。讲道很快变成了一系列的寓言，因为旁边站立着群众，伯多禄问到：“主！你讲的这个寓言是为我们呢，还是为众人？”（路12：41）。耶稣没有回答伯多禄，好像忽略了他的问题，继续讲道。只是在讲道的末尾才搞清楚，这些是针对于门徒的，因为在结尾处著福音者写到：“耶稣又向群众说……”（路12：54）。

耶稣经常指出门徒们的不够虔诚和不信。有一次，在海面上发生了暴风之后他们叫醒了睡在船上的耶稣，在三个对观福音中批评听起来略有不同，但是同一个意思：“小信德

的人，你为什么胆怯？”（玛8：26）；“为什么你们这样胆怯，你们怎还没有信德呢？”（谷4：40）；“你们的信德在哪里？”（路8：25）。当门徒问，为什么他们不能治好附魔的少年时，耶稣回答：“因为你们缺少信德”（玛17：20）。

在耶稣用五饼两鱼喂饱了五千人之后，门徒们上船渡湖，而耶稣一个人留了下来。在半夜，在暴风雨中，祂在水面上向他们走来，而他们把祂当作显象，因恐惧而惊叫。耶稣对他们说：“放心，是我，不要害怕”。在评价这件事的时候，马尔谷指出：“他们心中越发惊奇，因为他们还不明白增饼的事，他们的心还是迟钝”（谷6：45-52）。

关于内心迟钝的话题，在耶稣对群众讲道中多次提及，因他们不明白祂信理的含义，在对门徒讲道时也会提及：“你们还不明白还不了解吗？你们的心仍是迟钝吗？你们有眼看不见，有耳听不见吗？”（谷8：17-18）。这些话表现了耶稣听到门徒们在讨论他们没带饼时祂的情绪反应，这些讨论是由于祂的话引起的：“你们应当谨慎，提防法利塞人的酵母和黑落德的酵母”（谷8：15）。整个情节展示了门徒们对耶稣的话理解的层次。祂使用了他们熟悉的形象（此时是酵母）来把他们引到灵性现实的含义，而他们的意识无法超越自然的身体需要。

耶稣关于祂将要死亡和复活的无数暗示和直接指示引起了门徒的迟钝。其中有一个情节讲的是，耶稣身处加里肋亚对门徒们讲：“人子将要被交在人手中，为人所杀；被杀以后，过了三天，他必要复活”。但门徒们“却不明白这些话，又害怕询问祂”（谷9：32）。为何害怕？我们没找到直接答案。间接的回答存在于路加的平行叙述中，门徒们的反应被更全面地叙述出来：“但他们不明了这话，这话为他们还是蒙蔽着，不叫他们了解，他们又害怕问这话的意思”

（路9：45）。很明显害怕问的原因是不明白祂话中的含义。也许可能是预感到了灾难且并不想承认。

福音书并没有隐瞒我们，门徒之间偶尔会发生冲突。它经常与争论谁是首位有关，福音书讲过多次。马尔谷有讲，两个兄弟，载伯德的儿子雅各伯和若望来到耶稣那里并请求：“赐我们在光荣中，一个坐在你的右边，一个坐在你左边”（谷10：38）。在玛窦福音中是载伯德儿子的母亲前来请求耶稣的（玛20：20-21）。接下来的耶稣与两个兄弟的对话显示，老师与门徒对于耶稣将来的荣耀和将来的国度设想差别是如此的巨大：“耶稣回答说：你们不知道你们所求的是什么，你们能饮我将要饮的爵吗？洗我所受的洗礼吗？他们说：我们能。耶稣对他们说：我的爵你们固然要饮，我洗礼了，你们将要洗礼，但坐在右边或左边，不是我可以给的，而是父给谁预备了就给谁”（玛20：22-23）。

这时洗礼和爵指的是耶稣将要面临的磨难和死亡。但是耶稣讲话的含义对门徒们完全隐藏了起来：他们不知道祂讲的是什么样的洗礼和什么样的爵，所以他们就说了已准备好这样的洗礼和饮这样的爵。对于祂多次讲到祂将要面临的磨难，他们仍然是一无所知。

事实上我们在福音书中没看到门徒给老师提供可见的支持的情况，甚至是简单地为祂的行动表示赞叹、兴奋和惊异。路加的一个叙述是例外，我们下面将要研究一下，讲的是七十使徒归来及他们与耶稣分享的喜悦（路10：17-24）。还有一个例外——是关于主显圣容的叙述，伯多禄对耶稣讲：“主啊！我们这里真好”（玛17：4；谷9：5；路9：33）。在其他情况下门徒们只是提问题，有时候对师傅所讲的和准备做的表示公开的困惑。老师对门徒们行动的反应经常是情绪性的：祂可能是用问题来回答问题，有时是指出他们的不理解和无信。他们爱祂，但怕给祂提多余的问题，免得引起

祂对自己发怒。

所有这些情况导致了相互关系的危机，在主受难的历史中达到高潮，十二个门徒中有一个出卖了耶稣，另一个不认主，而其他的在恐惧中逃跑了。只有一个门徒站在了祂的十字架下，成了祂受难的见证人（若19：26，35）。甚至在耶稣复活后他们之中有信的，有怀疑的人（玛28：17；若20：25）。

著福音者并没有对我们隐瞒耶稣和门徒之间相互关系的复杂性。但至少在阅读圣经的时候我们把耶稣的门徒看成是统一的团结的队伍。祂所讲的和所做的他们有许多不明白，但继续留在祂身边，与祂同行，听且记住祂的讲道和寓言。是什么样的力量使他们保持在祂身边，尽管有经常性的压力，因为跟他们的师傅相比，他们生活在另一个知识和灵性水平里。

耶稣和伯多禄

耶稣的灵性吸引力，表现在一系列有伯多禄参与的情节里，在四福音书里他是一个被经常提到的使徒。总共来说在福音书里他以不同的名字（伯多禄，西满，刻法）被提到110次，其中75次在对观福音里，35次是在若望福音里¹²。

耶稣和伯多禄相互关系的线索贯穿在所有福音书的叙述里：从最初召叫门徒到伯多禄不认主和复活的耶稣对他的原谅。

我们记得，伯多禄是最早被召叫的门徒之一并是十二门徒之首。伯多禄是耶稣给他起的名，用来代替他原先的名字西

12. 赫格利·M 《被低估的伯多禄》

满。马尔谷在讲挑选十二使徒时讲了这一点：“西满，给他起名叫伯多禄”。根据若望福音，在耶稣第一次与他见面时就把西满叫为伯多禄（若1：42）。只有若望列举了西满的阿拉美文的名字——刻法，意思是“石头”“岩石”。

在圣经传统里名字的改变通常具有深刻的含义。当上帝改变某人的名字时，这就意味着此人成了上帝的奴仆，与祂进入一个新的更紧密的关系。上帝改变自己挑选者的名字，是对于那些祂信任的人，那些祂委以使命的人，那些祂签约的人。例如在上帝与亚巴郎签约之后，要从他产生万民，亚巴郎就成了亚巴辣罕（创17：1-5），而他的妻子撒辣依成了撒辣（创17：15）；雅各伯在与上帝搏斗之后上帝祝福了他，他收到名字以色列（创32：27-28）。

叫了伯多禄的新名字之后，耶稣将他从门徒的集体里突显了出来。其他的门徒没有获得这样的荣耀，除了若望和雅各伯，耶稣给了他们共同的称号“雷霆之子”（玛3：17）。就是那三个门徒伯多禄、雅各伯和若望从耶稣那里得到新名字，在祂的世间生活里他们是与祂比较亲近的。

而且伯多禄不仅仅是从十二使徒里突显了出来，在三人中也是一样的。在三个对观福音中都有叙述讲伯多禄宣认耶稣为基督：“耶稣和祂的门徒起身，往斐理伯的凯撒勒雅附近的村庄去，在路上祂问自己的门徒说：人们说我是谁？他们回答说：是施洗者若翰，也有人说厄里亚，还有人说先知中的一位。耶稣又问他们说：你们说我是谁？伯多禄回答说：你是默西亚”（谷8：27-29）。而路加福音，伯多禄的回答是：“你是神的基督”（路9：20）。而玛窦讲述的是伯多禄比较完全的答复：“你是默西亚，永生上帝之子”（玛16：16）。

为什么只有伯多禄回答了耶稣？是否因为他比别人反应更快？或者是因为他代表所有人回答了问题？还是因为在那个

时候他是唯一一个门徒能坚定认为耶稣就是基督？马尔谷和路加的叙述没有给予答案。在玛窦福音里我们找到了事件的继续。根据玛窦福音，在伯多禄宣称耶稣是基督后，耶稣将他从众门徒中显现出来，回答他而不是所有人：“约纳的儿子西满，你是有福的，因为不是血和肉启示了你，而是我在天之父。我再给你说：你是伯多禄（磐石），在这磐石上，我要建立我的教会，阴间的门决不能战胜她。我要将天国的钥匙交给你，凡你在地上所束缚的，在天上也要被束缚，凡你在地上所释放的，在天上也要被释放”（玛16：17-19）。

上面所列举的是福音书中为数不多的地方，用了“教会”一词，后来这个词在普世的规模上、地方的规模上甚至是一个家庭里变成了耶稣追随者团体的意义。因伯多禄的宣认，耶稣应许建立教会的基础且伯多禄是建立教会的基石，这些给予了这个使徒特别的意义，是其他使徒所不能相比的。

对于耶稣的话语和行动，伯多禄比其他门徒反应起来更快。我们刚才看到他比任何一个使徒都早叫耶稣是基督。伯多禄是使徒中的唯一一个，看到耶稣在海面上行走，他向祂迎去，而那时其他人却在船上等耶稣（玛14：28）。在耶稣复活后，看到祂站在岸上，伯多禄以同样的方式跳入水中向祂游去，同时其他人是用船到达岸边（若21：7-8）。伯多禄的热情，随时立即准备着向老师冲去，这与其他门徒的行为形成鲜明的对比。所形成的印象是，他比其他人更快做出负责任的决定，并有重要的发现。

著福音者马尔谷讲到，在耶稣去斐理伯的凯撒勒雅村庄的路上，“开始教训他们：人子必须受许多苦，被长老、司祭长和经师弃绝，而且被杀害，但三天以后必要复活。耶稣明明说了这话。伯多禄把祂拉到一边，开始反驳祂。耶稣却转过身来，注视着自己的门徒，责斥伯多禄：撒旦！退到我后面去！因为你所体会的，不是上帝的事，而是人的事。祂遂

召集群众和门徒来，对他们说：谁若愿意跟随我，该弃绝自己，背着自己的十字架，跟随我”（谷8：31-34）。我们看到伯多禄开始与耶稣争论，把祂带到边上，但耶稣是这样回答他的，是为了让其他门徒也听到。很有可能，伯多禄用自己的话表达了众人的迷惑，所以所有人需听一听耶稣的严厉的回答。

在奥秘晚餐上，耶稣对伯多禄讲：“西满！西满！看，撒旦求得了许可，要筛你们像筛麦子一样。但是我已为你祈求了，为叫你的信德不至丧失，待你回头以后，要坚固你的兄弟”（路22：31-32）。这些话是预言性质的。在其中，一方面预言了伯多禄的不认，另一方面讲了他后来的命运，就是在耶稣死后是伯多禄来领导十二人的团体。

关于耶稣和伯多禄的相互关系，在《耶稣。生活和信理》的第六书里，当我们讲伯多禄的不认主时会回到这个话题，在耶稣复活的各种情节里，如其中有伯多禄时我们还会讲到他。这里我们只需要补充一下，在耶稣的生命中，伯多禄被认为是使徒之长，这在四福音书中都有体现。有时候，由几个使徒组成的团体被著福音者称为“伯多禄和同他在一起的”（路8：45；9：32），或者“西满和同他在一起的”（谷1：36）。

耶稣的其他门徒

与伯多禄并列，在福音书中获特别提及的是载伯德的儿子雅各伯和若望兄弟。只有这三人出现在了耶稣所行的一个重要神迹中——那就是复活了雅依洛的女儿，而且著福音者特别指出，耶稣“没有让任何人跟祂去，除了伯多禄、雅各伯和雅各伯的弟弟若望”，只有这三个门徒，其他门徒没被

答应进屋（路8：51）。同样是这三个门徒耶稣带他们到山上，在他们面前显圣容（玛17：1；谷9：2；路9：28）。同样是这三个人加上安德肋，单独问耶稣祂第二次来临的特征（谷13：3）。最后同样是这三人出现在了福音书历史里最紧张的时刻——耶稣在革责玛尼花园的祈祷（玛26：37；谷14：33）。

也许是这种优待地位，使这两个兄弟雅各伯和若望决定（或是他们的母亲决定）向耶稣提一个冒失的要求，要坐在耶稣左右手的位置。这个要求不但使他们与十二门徒对立起来，而且是对伯多禄在使徒团体里第一位置有所企图。耶稣不得不冷却一下他们兄弟俩的热情。

就像我们所讲的一样，教会传统是将雅各伯的弟弟若望与那个在第四福音书中未被叫出名的门徒等同起来的，他就是此福音的著者。如果遵循这个传统，那么若望，除了在对观福音中被列举了的叙述外，还出现在了一系列的情节中。在对观福音中没有这些情节，在第四福音中却没有一些对观福音所列举的其中有载伯德若望的情节，这正好解释了像我们所讲的，若望福音书写得晚一些：他补充了对观福音中缺少的材料，其中包括与其本人有关系的内容。

若望福音中含有一系列情节，列举了叫出名字的一些门徒。多默，在对观福音中只是作为十二使徒之一而出现，但在若望福音中出现在三个情节中，而且是一个独立的角色（若11：8-16；14：4-6；20：24-28）。若望福音四次提到斐理伯（若1：43-46；6：5-7；12：20-22；14：8-10）。

这些情节说明了一个事实，耶稣不仅仅是与自己的门徒像一个整体在交流，但也经常会与这个团体的个人单独交谈。如果根据对观福音的讲述，这个代表人物几乎在所有情况下都是伯多禄，但第四福音书给了我们一个更丰富的画面。如果说对观福音（通常是玛窦和马尔谷）强调的是门徒不理解耶

稣，害怕问祂问题，从祂那得到的是揭露和指责，在若望福音里门徒与耶稣的关系显得更和谐：他们不怕祂，不怕提问题，且在有必要的情况下打断祂的话。

除了十二个使徒，耶稣还有其他的门徒：其中有路加提到过的七十使徒（路10：1-2）。教会传统保存了七十使徒的名字。其中有著福音者马尔谷和路加，还有使徒保禄书信里提到的一些人或者是信所写给的那些人。

耶稣还有秘密的门徒。其中一个阿黎玛特雅的若瑟，在所有四福音书中讲耶稣下葬时都出现了（玛27：57；谷15：43；路23：50-51；若19：38）。另外一个只有第四福音书提到了——尼苛德摩，他是夜里来见耶稣的（若3：1），然后与若瑟一起参加了祂的下葬（若19：39）。

耶稣还有一个门徒是税吏匝凯。了解他我们只能通过路加了：有一个人，他原是税吏长，是个富有的人。他想要看看耶稣是什么人，但由于人多，不能看见，因为他身材短小。于是他往前奔跑，攀上了一颗桑树，要看看耶稣，因为耶稣就要从那里经过。耶稣来到了那个地方，抬头一看，对他说：“匝凯，你快下来！因为我今天必须住在你家中。”他便赶快下来，喜悦地款留耶稣”。匝凯对主说：“主，你看，我把我财物的一半施舍给穷人，我如果欺骗过谁，我就以四倍赔偿。”耶稣对他说：“今天救恩临到了这一家，因为他也是亚巴郎之子。因为人子来，是为寻找及拯救迷失的人”（路19：1-10）。

在这段叙述里有滑稽的成分。个子矮的人爬到树上去为看路过的耶稣。他清楚，如果他不这样做，在别人的后背后方他什么也看不见。同时匝凯也不是跟玛窦一样普通的收税官。他是“税吏长”，就意味着他管辖一部分人，应当要求其他人对自己尊敬。但成熟富有有身份的人，就像小孩子一样，在众目睽睽之下爬上了树——就是说引起了周围众人的

好奇，成了嘲笑和闲话的对象。

但匝凯并不在意由自己行为而引起的不可避免的后果。他所有注意力都集中在了路过的耶稣身上。他爬上了树，因为对于他来说重要的是亲眼看到耶稣，而不是从某人话中听到的耶稣。他的勤奋得到了足够的回报：他不单单看到了经过的耶稣，而且还吸引了祂的注意力。耶稣立刻明白，为什么他会爬到树上，在这个不平常的行动之后隐藏着一个如何有潜力的信仰啊。祂就叫他的名字，这个匝凯本人和周围的人都没想到，并说自己决定到他家里去。

身为富有的人，匝凯会数钱的。就是在所写的情况下，在情绪高潮的波动中，他都没答应给穷人自己所有的财富，而耶稣建议富有的年轻人这样做（玛19：21；谷10：21；路18：22）。至于答应以四倍赔偿，那么这里是基于梅瑟法典来计算的，讲了偷一只羊，要以四只羊来赔偿（出22：1）。但这个对于拯救来说就已经足够了，耶稣通知了匝凯和他的全家。税吏长情感上的热情在耶稣心中引起了共鸣，祂没有要求他在他能给予的之外给予更多的。

在四福音书中不止一次的出现追随着耶稣的妇女形象。玛窦讲过，在祂的十字架下站立着许多妇女，“他们从加里肋亚就跟随了耶稣，为服侍祂”（玛27：55）。在平行讲述的地方马尔谷讲妇女就更为详细了：“还有些妇女从远处观望，其中有玛利亚玛达肋纳，次雅各伯和若瑟的母亲玛利亚及撒罗满。他们还在加里肋亚的时候，就跟了祂，服侍祂，还有许多别的与耶稣同上耶路撒冷的妇女”（谷15：40-41）。在这两种情况之下，都用了动词“服侍”，是指妇女的主要工作是在日常生活的问题上对耶稣和祂的门徒提供帮助。

在路加福音里又讲了一个在耶稣周围妇女所起的重要作用：“以后，耶稣走遍各城各村传道，宣传上帝国的喜讯，

同祂在一起有那十二门徒，还有几个曾附过恶魔或患病而得治好的妇女，有号称玛达肋纳的玛利亚，从她身上赶出了七个魔鬼，还有约安纳即黑落德的家宰雇撒的妻子，又有苏撒纳，还有别的许多妇女，她们都用自己的财产资助他们”（路8：1-3）。“用自己的财产资助他们”这个表达是指有些跟随耶稣的妇女在祂的事工中投入了自己的物质资源。

在耶稣的女门徒中突出的是玛尔大和玛利亚姐妹（路10：38-42）。在若望福音里作为拉匝禄的妹妹还特别讲了她们：在追随耶稣的妇女中玛尔大和玛利亚是比较突出的。著福音者若望指出：“耶稣素爱玛尔大和她的妹妹及拉匝禄”（若11：5）。在受难的前几日耶稣被邀请到伯达尼，那里“有人给祂摆设了晚宴，玛尔大伺候，而拉匝禄也是和耶稣座席的一位。那时玛利亚拿了一斤极珍贵的纯‘拿尔多’香液，敷抹了耶稣的脚，并用自己的头发擦干”（若12：2-3）。

关于其他女性我们知道得就很少了。在福音书的所有叙述中(包括四福音书)妇女被隐藏于阴影中；只是在福音书的结尾的章节中，她们才有机会在前台表演——在耶稣十字架的受难和随后的事件中。

福音书中不但有讲前来投奔耶稣的门徒，还有讲离开祂的人。若望福音中讲到，“祂的许多门徒”，在耶稣与犹太人讨论了天上的粮之后，“有许多人退去了，不同祂来往”（若6：66）。玛窦讲了两个人，有愿望加入到耶稣门徒的团体，但我们不知道他们是否实现了愿望：“有一位经师前来，对祂说：师傅！不论你往那里去，我要跟随你。耶稣给他说：狐狸有穴，天上的飞鸟有巢，但是人子却没有枕头的地方。门徒中有一个对祂说：主，请许我先去埋葬我的父亲。耶稣对他说：你跟随我吧！任凭死人去埋葬他们的死人！”（玛8：18-22）。路加讲了类似的情况（路9：57-62）。

“任凭死人去埋葬他们的死人”，以前和现在的许多人都把这句理解成是与社会道德相矛盾的。不管怎么说，这些与旧约的道德标准是相矛盾的，因为其规定儿子应该埋葬自己的父亲（多4：3；6：15）。但是，首先对这句话的理解应该是这样的，请求者的父亲不一定已经死亡，或他的尸体等待下葬：可以理解为他请求回家，等待父亲的死亡，并在父亲下葬之后再回到祂身边，成为祂的门徒。其次耶稣是用隐喻的形式来表达自己的意思，“死人”此时的意思其实是转意：让灵魂上死去的人从事世俗的事情。

同时这种召唤也符合耶稣的坚决性，在其他召唤中也是这样表达的：“如果谁来就我，而不恼恨自己的父亲、母亲、妻子、儿女、兄弟、姊妹、甚至自己的生命，不能做我的徒弟”（路14：26）。

耶稣的激进性吓退了来投奔祂和祂团体的人，尽管他们似乎是带着单纯和认真意图的。关于富有年轻人的故事可以证明这一点：“有一个人来到耶稣跟前说：师傅！我该行什么善，为得永生？祂对他说：你为什么问我关于善？善的只有一个。如果你愿意进入生命，就该遵守诫命。他对耶稣说：什么诫命？耶稣说：就是‘不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假见证；应孝敬父母，爱你的近人，如爱你自己。’少年人对耶稣：这一切我都遵守了，还缺少什么？耶稣对他说：你若愿是成全的，去！变卖你所有的，施舍给穷人，你必有宝藏天上，然后来跟随我。少年人一听这话，就郁闷地走了，因为他拥有许多产业”（玛19：16-22；谷10：17-22；路18：18-23）。

为何耶稣没有这样要求匝凯分掉他所有的财产，追随祂，“带上十字架”，而对富有的年轻人提出了如此严格的要求，以致于他带着忧愁离开了。答案应该在“你若愿是成全的”这句里去找，这句话为理解这个情节起着关键的作

用。在回答需要做什么好事可以获得永生时，耶稣只是列举了旧约里的诫条。在年轻人说他已完成了要求时，耶稣才说出这句使他忧愁并吓怕的话。

这里我们可以看到，在愿意继承永恒生命的普通人和那些追求全善并在绝对程度上接受基督信理的人之间存在着明显的差别。耶稣建议了灵性全善的道路，需完全断舍离地面上的追求，甚至是自己的亲属关系。但同时祂没把这条路强加在所有人身上，给那些还未做好准备与世界决裂的人留下了拯救的机会，其中包括富人。

给他们留下了某些进入天国的空间，可以根据在富有青年走后对门徒们所讲的训道来判断：“耶稣周围一看，对自己的门徒说：那些有钱财的人，进上帝的国是多么难啊！门徒就都惊奇祂这句话。耶稣又对他们说：孩子们！仗持钱财的人，进上帝的国是多么难啦！骆驼穿过针孔，比富有的人进上帝的国还容易。他们就更加惊奇，彼此说：谁还能得救？耶稣注视他们说：在人不可能的，在上帝却容易，因为在上帝，一切都是可能的”（谷10：23-27；玛19：16-26；路18：24-27）。

这里耶稣没有讲富人不可能进入上帝的国，但讲了这是困难的。拯救本身就是上帝的恩赐，而不是人努力的成果。

讲骆驼和针眼使耶稣的语言变得形象和隐喻化：用巨大的牲畜与小小的孔穴比。这个对比的特殊性迫使古代的诠释者去寻找别的解释之路。例如，有人提出，基督使用的“骆驼”就是与它发音相似的希腊词语“绳索”：这种比较看起来似乎更具逻辑性：两个形象取之于一个种类。还有一个解释在新时代被提了出来：好像是“针眼”是指耶路撒冷城上的狭窄的空隙，从中可以很困难地拖过去骆驼。但关于这个空隙或者叫这个名的门是否存在就不得而知了。

在讲了富有的年轻人之后结尾是著福音者讲了跟随耶稣而

不能成功的门徒。可以把他们分为三个种类：那些自告奋勇跟随祂的，在了解了祂对他们的要求后，拒绝了；那些祂招叫了跟随祂，但害怕祂的要求；那些成了祂的门徒，但后来堕落了。其中有尤达斯依斯加略。

耶稣的门徒和追随者，看起来范围较广。但中心部分是十二使徒。他们对于耶稣来说是必要的，为的是分担祂的事工，听取并记住祂的信理，随着时间的推移，继续祂的事业，后者是最主要的。就是他们成了耶稣成立的永久教会的核心。

教会的成立是传道性质的项目——是人类历史上最大的。十二门徒在耶稣挑选他们的时候肯定不知道这个，在出来讲道前教导了他们的时候也不明白，在与他们一起交谈或与某个单独交谈的时候也不清楚。他们的意识被禁锢在一小块地上，就是展开了福音书的历史的那块地。他们这种世界观在一定的程度上与经常从老师那儿听到的有关。

耶稣对十二门徒的教育

在玛窦福音里记载了，在派门徒去第一次讲道旅行前，耶稣给予了他们教导。教导是这样开始的：“外邦人的路，你们不要走，撒玛黎雅人的城你们不要进，你们宁可往以色列家迷失的羊那里去”（玛10：5-6）。耶稣强调使徒们最主要的任务是在有正确信仰的犹太人中讲道。但同时耶稣也没有限定使徒们的讲道只针对他们：祂只是讲使徒们“宁可”往以色列家迷失的羊那里去，就是最基本的注意力要放到他们身上。

耶稣将讲道的重点放在了犹太人身上的事实，在玛窦福音中也得到了佐证。其中讲到了一个客纳罕女人请求耶稣救

治她的女儿，祂刚开始的时候“一句话也没有回答她”。由于门徒请求祂打发她走，祂回答到：“我被派遣，只为以色列家迷失的羔羊”，同时又补充到：“拿儿女的饼扔给小狗是不对的”。只是在她温驯地说了这些话之后：“主啊！是啊。可是小狗也吃主人桌子上掉下来的碎屑”，祂治好了她的女儿并且讲：“啊！妇人！你的信德真大，就如你所愿望的，给你成就吧”（玛15：21-28）。

耶稣对客纳罕妇人所讲的第一句与对十二门徒所讲的第一句完全相符。在这种契合中我们不能看不到，至少在某一个阶段耶稣的使命被理解成是主要针对“以色列家的”，耶稣自己和祂的门徒都这样认为。关于使命普世性的想法是门徒们后来才有的——是在祂复活后，是在看到保禄在外邦人中传道的巨大成功的背景上，是使徒们意识到自己在犹太人中间传道的完全失败之后。

在继续教育门徒时，耶稣重复着要进行忏悔的召唤，这是从施洗者若翰那里继承过来的。现在这种召唤应该从祂的门徒嘴里讲出来：“你们在路上应宣讲说，天国临近了。病人，你们要治好；死人，你们要复活；瘫病人，你们要洁净；魔鬼，你们要驱逐；你们白白得来的，要白白分施。你们不要在腰带里备下金、银、铜钱；路上不要带口袋，也不要带两件内衣，也不要穿鞋，也不要带拐杖，因为劳作的人应当有自己的食物”（玛10：7-10）。

跟随着祂本人，祂的门徒用行奇迹伴随着宣告上帝之国。行神迹的力量他们是从耶稣那里作为恩典而得到的。使徒的行动应当是无报酬的：无论是讲道或是行奇迹都不应当为了钱。同时作为自己劳作的奖励，耶稣的门徒可以接受食物和过夜的地方。他们可以接受钱财的捐赠吗？显然是可以的。依据是门徒中有一个（犹达斯依斯加略），“掌管钱财，常偷取其中所存的”（若12：6）。这样为了钱财去讲道及治

疗是被禁止的，但接受捐赠是可以的。

教育再继续下去，耶稣给予了门徒一系列的实用建议。门徒不论进了哪一城哪一村，应查问谁是承担得起的，就住在那里，直到你们离去。他们进入那一家时，要向主人请安：“平安归于你家”。倘若这一家是堪当的，平安必降临到这一家；倘若这一家不堪当，你们的平安仍归于门徒。那一城若不接待门徒，应把尘土从他们的脚上抖去（玛10：11-15），以此表达对群众的行为和反应的不同意。

接下来的教导具有概括性特征，与其说是针对于最初的一批传教使徒，他们很快就回来了，还不如说是耶稣期待祂追随者的这种作证。祂没有答应他们任何成功，相反的是预告了他们与周围世界的不断冲突：“看，我派遣你们好像羊进入狼群中，所以你们要机警如同蛇，淳朴如同鸽子。你们要提防世人，因为他们要把你们交给公议会，要在他们的会堂里鞭打你们，并且你们要为我的缘故，被带到总督和君王前，对他们和外邦人作证。当人把你们交出时，你们不要思虑：怎么说，或说什么，因为在那时刻，自会赐给你们说什么。因为说话的你们不是你们，而是你们父的圣灵在你们内说话。兄弟要将兄弟，父亲要将儿子置于死地，儿女也要起来反对父母，要将他们害死。你们为了我的名字，要为众人所恼恨；惟独坚持到底的，才会得救”（玛10：16-22）。

特别的是，如果说训道之初讲的是使徒们在犹太群体中的传教，那么这里耶稣就扩大了远景：讲的已经是在总督、君王和外邦人前作证了。根据玛窦的叙述，耶稣在祂的讲道之初就预见到了，祂和祂门徒的使命已超过了“以色列家”的界限并扩展到了外邦人人群那里了。

同时祂就强调了这次传教使命本来有的冲突性质，实行起来会违背犹太人和外邦人的法律，将会引起恼怒、不快和怨恨，将会成为家庭纠纷的原因。祂的行为完全不像那时典型

的犹太辣彼，他们肯定会答应自己的门徒各种福利，预告成功并教他们如何达到目的。所有这一切耶稣都没有讲。祂没许诺门徒任何成功，任何个人生活的幸福，任何物质上的富足，任何灵性上的舒适。祂没有许诺他们来自于犹太人的认同，外邦人的认同，甚至是亲人们的认同。

耶稣接着讲，仿效师傅并不会预示着会给门徒任何世间的福利和认同：“没有徒弟胜过师傅的，也没有仆人胜过他主人的，徒弟能如他的师傅一样，仆人能如他的主人一样，也就够了。若人们称家主为‘贝耳则步’？，更何况他们的家人呢”（玛10：24-25）。

为了搞清楚“贝耳则步”¹³这个话题与老师与门徒之间的话题有何关系，就应当提起，根据对观福音，法利塞人不止一次的指责耶稣，说“这人驱魔，无非是仗赖魔王贝耳则步”。对此耶稣回答：“凡一国自相纷争，必成废墟；凡一城或一家自相纷争，必不得存立。如果是撒旦驱逐撒旦，是自相纷争，那么他的国如何存立呢？如果我依仗贝耳则步驱魔，你们的子弟是仗赖谁驱魔？为此，他们将是你们的裁判者”（玛12：22-28；谷3：22-25）。“子弟”在这里被理解成使徒：耶稣给予了他们权柄去治好病症和驱逐魔鬼，这权柄是祂所具有的，而他们的父辈则是争论耶稣神性，指责祂使用魔鬼力量的那些人。

接着一系列的信理，是由三个“不要怕”而支撑的，是由耶稣多次重复的含义开始的：“所以你们不要害怕他们，因为没有被遮掩的事，将来不被揭露的；也没有被隐藏的事，将来不被知道的。我在暗中给你们所说的，你们要在光天化

13. “贝耳则步”在对观福音中被提及6次，是指魔鬼。这个词的词源可以追溯到客纳罕人的神巴耳（列上18：16-40）。“贝耳则步”在列下的1：2有提及，是指“厄刻龙的神”，就是多神教的一个偶像。

日之下报告出来；你们由耳语听到的，要在屋顶上张扬出来”（玛10：26-27）。类似的讲话我们在马尔谷和路加福音里也可以看到（谷4：22；路8：17；12：2）。

接着耶稣就号召门徒信赖上帝的意志，不要害怕群众也不要害怕考验（玛10：28-31）。接下来耶稣讲的是，祂在不同的背景之下多次重复的意思：“凡在人前承认我的，我在我天上的父前也必承认他；谁若在人前否认我，我在我天上的父前也必否认他”（玛10：32-33；比较：谷8：36-38；路9：25-26；12：8-9）。

为何要公开宣认耶稣——“在人面前”？对于这个问题的回答会涉及到基督信仰的本质也牵涉到作为耶稣追随者团体之教会的特性。教会并不是祂创立的秘密组织，完全不是为了家庭使用。宗教的现代概念以为这是独立个体的私人事情，是与基督教的特性非常矛盾的。所有耶稣的事工都是在公开场合发生的。祂公开招收门徒，而不是秘密地。祂本身和祂创立的团体的生命都是在众人眼前进行的，而祂的讲道经常是在成千上万人面前进行的。甚至祂对门徒单独讲的“耳语”，他们都应该“要在屋顶上张扬出来”。

公开宣认信仰并不是要求所有门徒，也不是在所有情况下。就像我们已经讲过的，耶稣的门徒中就有秘密的——由于在犹太人面前感到恐惧。秘密的基督徒现象从耶稣时代直到我们现在都是有的：特别在迫害教会的时代就更普遍了。但使徒不可能是秘密的了。使徒通常是在公开的空间活动，并且需要见证信仰，在必要的情况下，会以自己的生命为代价。

接下来的教导讲的是，对耶稣的信仰会表现在人们与亲属之间的关系上：“你们不要以为我来，是为把平安带到地上；我来不是为带平安，而是带刀剑，因为我来，是为叫人脱离自己的父亲，女儿脱离自己的母亲，儿媳脱离自己的婆母；所以，人的仇敌，就是自己的家人”（玛10：34-36）。

在路加福音中我们会找到类似的话（路12：51-53）。

针对那些将要被派出去传道门徒之讲道，明确的中心点是指信仰祂，为传递祂的训道，要做好克服阻碍的准备。属于这些阻碍的有：使徒们的近亲有可能不接受他们的讲道。就像我们看到的，至少刚开始，耶稣的亲属负面地理解祂的讲道和祂所选择的生活方式。因为“没有徒弟胜过师傅的”，那么使徒从自己的亲属和家里可能会得到对自己讲道的类似反应。

说耶稣带来的不是平安而是刀剑，初一看，是与耶稣是行和者的形象相冲突。在考虑到在犹太传统中“平安”的广泛含义，耶稣的这个语录可能被祂的听众理解成挑衅性质的。会形成一个印象，祂企图损害人类存在的基本价值之一，这个价值是来源于上帝。家庭也被理解成绝对的价值，而侵扰家庭生活的呼吁会导致不同代之间的冲突，是不能被正面评价的。

其实这里讲的是其它的，“平安”不是被用作平常的含义。话题讲的完全不是家庭的日常，不是家庭生活，不是亲属间的相互关系。对基督的信仰以及准备跟随祂的决心，就是一把割舍剑，其中包括割开家庭生活。耶稣讲的情况是，当信仰不是统一的因素时，而是分裂的因素，就是说家庭一部分成员接受祂的信理，而另一部分却强烈反对。

接着耶稣所讲的含义，看来，也是祂多次讲的：“谁爱父亲或母亲超过我的，不配是我的；谁爱儿子或女儿超过我，不配是我的”（玛10：37）。在路加福音中有类似的话语，是更激烈的形式，针对是多数的群众：“如果谁来就我，而不恼恨自己的父亲、母亲、妻子、儿女、兄弟、姊妹、甚至是自己的性命，不能做我的门徒”（路14：26）。两个语段之间是有差别的，如果在玛窦福音里耶稣不允许爱亲属比自己更多的话，那么在路加福音里祂号召憎恨他们。

那么这些训道与梅瑟法典第五条是一个什么样的关系：“应孝敬你的父亲和你的母亲”（出20：12；申5：16）？被耶稣称为两大律法之一的：“你应当爱近人，如你自己”（玛22：39；肋19：18），那它们如何才能联合起来？耶稣会对这个不可动摇的人类价值有所企图吗？例如孩子对父母的爱及父母对孩子的爱。耶稣训道的中心是爱，那么号召憎恨是在多大程度上与其相符（路加的版本）？

耶稣是将建立在统一信仰之上的人之间的灵性关系，放置在高于自然的亲属关系之上的。这种理解足够地反应在所研究的语句中了。不能将它们脱离上下文。其实讲的是，在对耶稣忠诚和对亲属关系的忠诚需挑选的情况下，耶稣的门徒应挑选第一条。

这里讲的是按耶稣的观点来排序的优先顺序：做好跟随祂的准备应当优先过任何世上的一切眷念，包括对亲属的感情。

在下面对门徒的训道中开始首次提到了“十字架”：“谁不背起自己的十字架跟随我，不配是我的。谁获得自己的性命，必要丧失性命；谁为我的缘故，丧失了自己的性命，必要获得性命”（玛10：38-39）。

提及了十字架，有一些学者看来是，著福音者从受难历史事的角度来添加到了耶稣语录里的。但是也完全可以把耶稣的话理解为是对祂十字架之路的预告。耶稣知道，将要被钉十字架。而被判死刑的人自己背十字架也是一个众所周知的因素。

补充一下，“背着自己的十字架”这个表达不是一次出现在耶稣的直接讲话中（玛16：24；谷8：34；路9：23；14：27）。很明显，被判死刑的人背着自己的十字架的形象，祂用来警告跟随祂所面临的危险。

关于人要么获得性命，要么失去性命的耶稣讲话，是耶稣

讲道中的特色之一：在对观福音中我们碰到略有差别的表达四次（玛16：25；谷8：35；路9：24；17：33）。根据通用的解释这里的“灵”（душа）理解成“性命”（жизнь）。在若望福音里耶稣语录被放到以下格式里：“爱惜自己性命的，必要丧失性命；在现世憎恨自己性命的，必要保存性命入于永生”（若12：25）。若望的版本，看起来就像理解耶稣语录含义的关键：不值得不惜任何代价来保全世上的性命；那些为了祂而牺牲暂时性命的，保存性命于永生。

在结束对门徒们的广泛训道时，耶稣讲了对使徒传道有反应的人的赏报（玛10：40-42）。对于被派遣去进行传道的门徒耶稣没答应任何赏报：答应的是祂讲了痛苦、折磨、驱逐和死亡。在这次训道中“赏报”一词是特指那些接纳先知和使徒的人。

在对十二使徒的讲道中，显示耶稣在他们面前设立了一个多层次的任务。他们的传道首先是在犹太和加里肋亚小范围展开。接下来是需传遍整个世界。

耶稣的敌人

耶稣和祂的敌人之间的冲突是四个福音书的中心思想所在。祂出来讲道之后快速成长，并随时间的推移成熟了。祂的结局是大司祭和长老对祂实施阴谋，审判祂并对祂宣判死刑。

在福音书里有不同的词语表达来形容耶稣的敌人：“经师和法利塞人”，“大司祭和长老”，“司祭和肋未人”，“大司祭和长老和经师”，“大司祭和犹太的长老”，“法利塞人和撒杜塞人”，“法利塞人和法学士”，“法利塞人和黑落德党人”。概括来说，耶稣的对手中提过八个种类的人。关于他们我们知道什么？

大司祭们：这个词在福音里和宗徒大事录里共用了46次，是复数，经常与另外种类的词一起用（“大司祭和经师”，“大司祭和法利塞人”，“大司祭和长老”）。尽管在社会讲道期间的大司祭是盖法，但上一任大司祭是亚纳斯，盖法的岳父，他还活着并积极参加了审判活动。但是大司祭们不仅仅是指这两个人。准确来说，在这个名词下，著福音者是指所有圣殿的高级司祭，还有那些具有民间和审判权利的大司祭，其中有公议会成员。

司祭和肋未人在福音书中是作为两个独立的个体被提及的（路10：31-32；若1：19）。如果说可以用“大司祭”来修饰的人的人数不超过几十人，那么司祭和肋未人就成千上万了。在耶稣时代，肋未人是圣殿的低级服务人员，其中有颂经士，唱诗者，音乐人，听差的，清扫工和保安。不仅仅是神职，而且是神职下属各个级别都是可世袭的。所有神职服务人员都是来自于肋未人支派。这样大司祭可将自己的族谱追溯到亚郎，其他司祭可将自己的族谱追溯到肋未支派不太有名的代表，相应的就不能在教阶里要求更高的位置，不能高于按父系来说先祖的位置。

长老：这个名词通常是指犹太文人的代表，在社会中具有一定的影响。长老有可能是司祭或是平民，可能是进入长老会或是属于法利塞人团体。

黑落德党人在对观福音中被提过三次：都是与法利塞人共同使用（谷3：6；12：13）或是与他们的门徒（玛22：16）。根据所看到的，这个名词是指在黑落德安提伯宫廷里事奉的人。

经师和法学士在以色列人的生活中起着很重要的作用。这两个名词具有类似的含义，指的不仅仅是会阅读的人，是与文盲的多数人对立的。经师是指圣经文的抄写和保存者，在更广泛的含义上是指律法的专家，在有争论的情况下寻求他的解释。“法学士”一词在福音书中经常被用作“经

师”的同意词。在路加福音中词组“法学士和法利塞”（路7：30；14：30）是“经师和法利塞人”的同义词（在玛窦福音23章里是作为副歌出现的）。

在耶稣时期在巴勒斯坦地区存在着几个“派别”（组织），福音书中提到了两个：法利塞人和撒杜塞人。

据说，法利塞人来自于阿拉美文，意味着“单独的”意思。除了新约里的描写之外，基础的资料来源于优素福·弗拉维的作品，其实就是下面这些：“法利塞人遵循着严格的生活方式并拒绝任何满足感。所有理智上认为是善的，他们就遵守，认为理智是所有需求上的卫士。他们以尊敬长老而出名，完全不敢违反他们的指示。根据他们的观点，所有发生的都是命运的影响。但同时，他们也不会剥夺人们意志的自由，但承认根据上帝的指示会发生祂的旨意和人的意愿的交集，使他走善路还是走恶路。法利塞人信仰灵魂的不死，在死后等待的是审判，因生命中的善事受到奖励，因恶事而受到惩罚；罪孽者将会遭遇到永久的囚禁，而善人有机会复活。由于这些他们对群众有着巨大的影响，与祈祷及献祭有关的圣事活动只有在他们的许可下才能进行”¹⁴。

撒杜塞人一词，可能与匝多克这个名字有关，是达味和撒罗满时期的主要司祭（撒下20：25）。关于撒杜塞人优素福·弗拉维讲到，他们的信理是“灵魂与身体一起死亡”。根据优素福·弗拉维的话，撒杜塞人“不承认任何条文，只承认律法的条文。他们甚至认为用自己的哲学流派去反对老师是值得表扬的”。历史学家强调，这个信理“在几个属于有文化的氏族的人之间流行了”，但是他们是没有什么影响的：“他们有时候坐了有权力的位置，只是受到强制且极少的情况下，撒杜塞人就与法利塞人融合，否则他们不会被老

14. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》18·1·3

百姓容忍的”¹⁵。

耶稣经常与法利塞人和撒杜塞人就他们信理的某个方面进行争论。有时候祂当作法利塞人团体内部不同流派之间争论的仲裁者。在祂那个时代，这种争论经常发生在吉列利和沙马伊的追随者之间，他们是法利塞人中两个比较有名的辣彼，都在梅瑟法典的基础上成立了自己的流派。

两个辣彼都在自己的解释中考虑到了文字资料来源和口传资料来源，并认为后者的重要性并不次于前者，并认为律法老师有解释律法的权利。但两个辣彼的区别在于将律法应用到实践中的问题上。吉列利（他比耶稣长65岁）在解释律法上是自由派：他允许许多东西，而其他的老师譬如沙马伊，是不允许的。沙马伊（比吉列利年轻一代）区别在于在他的法典解释中是以严肃和教条著称的。

两个老师在耶稣出生的时候都还活着：当耶稣是少年时，吉列利去世，而沙马伊是大约在耶稣出来讲道的时候去世。玛窦福音讲述中，在道德话题上的耶稣一些讲道，是对梅瑟法典个别条文解释争论的直接反应——就是“吉列利家”与“沙马伊家”两个代表的争论。

与经师和法利塞人争论的开始

在所有列举的团体中，在开始阶段耶稣和祂的敌人的冲突，主要是跟两类人：经师和法利塞人。其他的团体（大司祭、长老和撒杜塞人）是后来才出现的。经师和法利塞人是一个联合体，可以说，许多经师是法利塞党人的成员。

我们不知道耶稣和法利塞人的冲突是如何开始的。第一个

15. 优素福·弗拉维《犹太人的古代史》18·1·4

情节，他们在三个对观福音里都有提及：这是对肋未-玛竇的召叫的情节。当耶稣在他家中座席的时候，“法利塞党的经师看见耶稣与罪人和税吏一起吃饭，就对祂的门徒说：怎么？祂与罪人和税吏一起吃饭吗？耶稣听了，就对他们说：不是健康的人需要医生，而是有病的人；我不是来召义人，而是召罪人”（谷2：14-17）。

为了理解这个指责的含义，需要讲的是神圣和洁净在旧约里被理解成首先是与那些不洁净不神圣的隔离。法利塞人认为自己是区别于其他普通人的（路18：11）。他们在仪式上的洁净是花了很大力气的，警惕与各种不洁之物接触而避免被污染的可能性，严格遵守各种卫生的规条和梅瑟法典所规定的饮食规条。从中形成了“神圣条文”，法利塞人把自己的虔诚都建立在这上面。

法利塞人最怕受“褻渎”——通过与某些不洁的接触或是与他们认为不洁的人交流。耶稣推翻了从梅瑟开始的在以色列人群中形成的关于不洁的概念，而且是有意识地连续地做了这点。在旧约里，对于人来说不洁的源泉被认为是某种外部的东西，人如果与某种被认为是仪式上不洁的东西接触后，就被认为是受污染了。有些种类的食物被认为是不洁的：名录在肋未纪书里有记载；如果人吃了这些食物，那么他就被认为是受了污秽。

然而耶稣相反地认为，不洁的原因不应当在人的外部寻找，而应该在人内部寻找。耶稣对法利塞人讲：“祸哉！你们经师和法利塞假善人！因为你们洗擦杯盘的外面，里面却满是劫夺和谎言……祸哉！你们经师和法利塞假善人！因为你们好像石灰刷白的坟墓：外面看来到华丽，里面却满是死者的骨骸和各样的污秽”（玛23：25，27）。

耶稣与法利塞人的争论经常会回到关于洁净和神圣这些概念上来。这里还有一个有特色的情节：“法利塞人和一些从

耶路撒冷来的经师，聚集到耶稣跟前。他们曾看见祂的几个门徒用不洁的手，就是用没有洗过的手吃饭。原来法利塞人和所有犹太人，都拘守先人的传授：若不仔细洗手，就不吃饭；从街市上回来，若不沐浴，也不吃饭；还有其他许多按传授应拘守的事：如洗杯，洗壶，洗铜器等。法利塞人和经师就问耶稣说：“你的门徒为什么不遵守先人的传授，而用不洁的手吃饭？”（谷7：1-5）。

耶稣在回答这些问题时陷入了与法利塞人的争论，斥责他们废除了上帝的诫命，而只拘守人的传授。例如他们认为可以将本来给父母的捐献给圣殿。他们用这种方式去除上帝的诫命而遵守人的传授（谷7：6-13）。

这里所讲的洗手，表现出来的不仅仅是卫生要求：首先，洗手是为了清洁而不受污染，在接触到仪式上不洁的东西之后可能发生污染。去了市场之后沐浴的习惯是由于担心无意识地接触到不洁的人或是不洁的食物。洗杯，洗壶，洗铜器也是由于这些原因。对于这种形式上洗涮的指导在旧约中有记载。事实上，在肋未纪书里有记载，有死蜥蜴、田鼠、老鼠掉过的器具需泡到水里直到晚上（肋11：32）；有淋病的人接触过的木制器具需用水清洗（肋15：12）。

除了梅瑟法典之外，“长老的传授”中加入了许多其他的条文，将法利塞人的宗教变成了遵守细小的繁琐的上万的条文。与此同时，他们发明了不同的阴谋，可使他们不遵守梅瑟法典的的条文要求。

从对法利塞人的揭露耶稣转到对所有人群的教导：“你们都要听我，且要明白！不是从人外面进入他内的，能污秽人，而是从人里面出来的，才污秽人”。但是祂的门徒也不明白祂的教导。为回答他们的疑惑，耶稣讲：“怎么，连你们也不明白吗？你们不晓得：凡从外面进入人内的，不能使人污秽，因为进不到他的心，但到他的肚腹内，再排泄到厕

所里去。耶稣又说：凡从人里面出来的，才使人污秽，因为从里面，从人心里出来的是恶念、邪淫、盗窃、凶杀、奸淫、贪吝、毒辣、诡诈、放荡、嫉妒、毁谤、骄傲、愚妄，这一切恶事，都是从内里出来，并且使人污秽”（谷7：14-23）。

“**ВЫХОДИТ ВОН**”这个表达是排出去的意思，字面上听起来更粗鲁一点：“排到茅坑里去”。这些词用来表达机体的自然清理过程。这些显示，耶稣并没有厌恶人的身体和它的自然功能。“不洁”这一词祂用来不是指身体的状态，而是指人灵魂的状态，指他的内部世界，从中会产生各种罪孽的来源。罪孽才是不洁的，而不是各种病和传染病；不是茅坑不洁，而是罪人的灵魂变得不洁了。

而法利塞人的信理是神圣仅仅是遵守外部条款，不管它是卫生的饮食的或是其他的条款，耶稣却一贯地与此对立地认为神圣是由内部品质的总和组成的。一方面耶稣的训道是植根于旧约传统里的，但另一方面，实质上，是与法利塞人及经师对于神圣的理解是截然不同的，在法利塞人和经师的“传授”中固定了许多对旧约歪曲的解释。在当时法利塞和经师的信理中所表现出来的犹太人传统的背景上来看，祂的教理是具有革命性的。

还有一个情节是属于耶稣与法利塞人冲突的初级阶段，三个对观福音中都有。最全的一个版本是玛窦福音中的：“那时，耶稣在安息日由麦田中经过；祂的门徒饿了，开始掐麦穗吃。法利塞人一见，就对祂说：看，你的门徒作安息日不许作的事。耶稣对他们说：你们没有念过，达味与那些同他在一起的人，饥饿时作了什么？他怎样进了上帝的殿，吃了贡饼？这贡饼原是不准他吃，也不准同他在一起的人吃，而是只许司祭吃。或者你们在法律上没有念过：安息日，司祭在圣殿里违反了安息日，也不算为罪过吗？但我告诉你们：

这里有比圣殿更大的。假如你们了解‘我喜爱仁爱胜过祭献’是什么，你们就不会判断无罪的人了，因为人子是安息日的主”（玛：12：1-8；谷2：23-28；路6：1-5）。

在回答法利塞人时，耶稣引用了《撒母耳记上》里面的故事，达味向司祭阿希默肋客求饼，但他没有什么饼除了圣饼：给了达味圣饼，只有司祭可以吃这个饼，阿希默肋客违反了律法的字面内容（撒下21：1-6）。耶稣在话中所讲的“司祭在圣殿里违反了安息日”，指出的很可能是安息日的全燔祭（户28：9-10）。为了完成这个诫条并献祭两只羔羊，司祭应当违反了安息日的守静。

所列举的情节展开了违反安息日的话题，这个话题贯穿了所有四部福音书。

安息日应当休息这个诫条是摩瑟十诫之一（出20：8-11；31：13-17；申5：12-15）。经过多个世纪后，这个诫条产生了许多条文，规定安息日允许做什么，不允许做什么。安息日不允许做的名录当时很流行，而且不同的辣彼解释不一样。存在着“一个安息日的路程”这样一个概念（宗1：12），指明了在安息日不能超过的距离。

法利塞人经常揭露耶稣说祂违反安息日。他们不喜欢在安息日，耶稣去犹太经所那里进行了治疗（玛12：10-13；谷3：1-5；路6：6-10；13：10-16；14：1-6；若5：1-10）。耶稣坚持在“安息日可行善事”（玛12：12）。祂强调，“安息日是为人立的，并不是人为了安息日”（谷2：27）。耶稣对于法利塞人要求在安息日不能治疗的反应是带有情绪的：这引起了祂的愤怒与悲伤（谷3：5）。法利塞人也是情绪化地对待祂的话和行为：祂对待安息日自由的态度也使他们狂怒（路6：11）。

并不是所有法利塞人都从负面去理解耶稣的行动，认为祂破坏安息日的休息：有时在自己的观点中同意这样做。在安

息日耶稣治好了瞎子后，“有些法利塞人说：这人不是从上帝来的，因为祂不遵守安息日。有的却说：一个罪人怎能行这样的奇迹？他们之间起了纷争”（若9：16）。但是对于他们来说最主要的权威仍然是梅瑟。所以，尽管明显发生了奇迹，他们仍斥责以前的瞎子：“你去做祂的门徒好了！我们是梅瑟的门徒。我们知道，上帝曾跟梅瑟说过话；至于这人，我们不知道祂从哪里来的”（若9：28-29）。

耶稣和法利塞人关于梅瑟法典条文的解释的争论在四部福音书中都有反映，然而展现得比较详细的有玛窦和若望。在若望福音中耶稣在与犹太人的对话中祂引用了在安息日行割损礼的风俗：“梅瑟给你们制定了割损礼……你们在安息日给人们行割损礼。若是在安息日，为成全梅瑟的法律，人可受割礼；那么，为了我在安息日，使一个人完全恢复健康，你们就对我发怒么？你们不要按照外表判断，但要按照公义判断”（若7：22-24）。在安息日进行割礼的条文和在安息日进行献祭的条文是比安息日休息的诫条更重要。

耶稣在与犹太人的对话中一次又一次返回到梅瑟法典上，它的意义和正确的理解。还有，著福音者若望列举了耶稣的这些话：“不要想我要在圣父面前控告你们，有一位要控告你们的，就是你们所寄望的梅瑟。若是你们相信梅瑟，必会相信我，因为他是指着我而写的。如果你们不相信他所写的，怎么会相信我的话呢？”（若5：45-47）。

这些话就像其他的话一样，是针对法利塞人，对于他们来说是直接的挑战。随着每一个新的情节和对话的进展他们的愤怒就不断增加。

第四节

耶稣：生活方式和性格特征， 语言的特殊性

生活方式

耶稣的生活方式是周游的传道者。根据福音书记载，耶稣和祂的门徒几乎都是在游历中。他们从一个城市到另一个城市，从一个村落到另一个村落，要步行很远的距离。“一天的路程”这个表达方式在旧约和新约里都有（创30：36；出3：18；出8：27；户10：33；路2：44），是指20到40公里的距离。由于人的身体状况、年龄和性别，旅行的目的和速度都不同，这个距离可以扩大或缩短。看来，从一个城市到另一个城市的话，耶稣和祂的门徒走得相当快。但在城里或是村落里，他们走得很慢。

按照现在的标准，加里肋亚城市之间的距离并不是很远。例如从纳匝肋到葛法翁大约50公里：如果走得很快的话这个距离可以一天走完。从加里肋亚到犹太就比较远了：根据出发点和到达点的不同，距离在100到200多公里。从耶路撒冷到纳匝肋的距离今天是130到150公里。如果估计到一世纪的路程，可以认为，那时从耶路撒冷到纳匝肋需要几天时间。如果伴随着中间停顿的话，可能需要几个星期。

有时候，耶稣和祂的门徒需要有几天超过通常的“一天的路程”。例如，在与施洗者若翰在约旦河岸见面后的第二天，耶稣“想去加里肋亚”。祂遇到了斐理伯，斐理伯遇到了纳塔乃耳，他是来自于加里肋亚的贝特赛达。耶稣与纳塔

乃耳的见面（若1：47-51）是在犹太到加里肋亚的路上。

“在第三天”耶稣已和祂的一些门徒出现在了加里肋亚加纳的婚礼上了（若2:1），这个地方离先驱者施洗的地方有150到200公里。

耶稣的主要时间都是在加里肋亚度过的。但若望福音讲了几次讲述了耶稣去了几次耶路撒冷——去过逾越节，帐篷节和圣殿恢复节。除了耶路撒冷，祂还偶尔去加里肋亚旅行还到其他城市。事实上祂去过约旦河对岸（玛19：1；谷10：1），斐理伯的凯撒勒雅界内（玛16：13；谷8：27），“提洛和漆冬地区”（玛15：21；谷7：24）。

这样最少有一次祂从提洛境内出来，经过漆冬，向着加里勒亚海的方向走去，中间还经过十城区（谷7：31）。“十城区”是指约旦河东部，分布着十个城市，受着希腊文化和罗马文化的深刻影响。其中有一座城叫革辣撒，是因处在革辣撒地区而叫此名（谷5：1；路8：26，36）。玛窦福音里此地区被叫作“加达辣”（玛8：28）。

为了能经常走路，且走很远的路，需要有一个好的身体状态。我们完全有理由讲耶稣的门徒和祂自己都有这样的状态。我们现代人，为保持身体健康，大多数需要进行体育运动，与我们不同，耶稣的同代人不需要这些：他们的生活方式本身是足够健康和富于运动。新鲜的空气和大多数巴勒斯坦居民吃的简单食物起到了好的作用。

周游传道者的生活方式是耶稣有意识地选择出来的。祂讲的“狐狸有穴，飞鸟有巢，但是人子却没有枕头的地方”（玛8：20），这句话可以理解为对这种生活方式概括性指导。这可以理解为一个具体的信息是，耶稣是没有家的——在讲这句话的葛法翁没有，在其他地方也没有。

在人间，上帝之子是没有家的，当祂出生，还是婴儿的时候在客栈里没有祂的地方（路2：7）。从家乡纳匝肋祂被赶

了出来（路4：29）。有时祂住在门徒们那里。

伯多禄在葛法翁的家成了某种意义上的中转点，耶稣从旅途中回来时就住在那里：在这个家里至少住着四个人：伯多禄和他的妻子及岳母，以及安德肋（谷1：29-30）。有可能那里居住着其他亲属，例如伯多禄的父母和孩子（如果他有的话）。通常，屋子通常是不分房间的：所有人都住在一个大房间里，相互之间是可见的。

从一个城市走到下一个城市，耶稣会做短暂的休息。这种情况下，由于旅途的疲劳，祂可能坐一会儿，休息一下，而门徒被派到城里买吃的（若4：6-8）。

耶稣和祂的门徒吃什么？他们的口粮是很简单的，基本都是常见的常用的食物：饼、鱼、水和红酒。饼和鱼在福音书里不止一次被提到，是门徒们的基本食物：他们职业本身说明了他们经常吃鱼。在奥秘晚餐上耶稣给门徒们的是饼和酒，甚至在自己复活后还是与他们掰饼（路24：30）及与他们分享饼和鱼（若21：13）。

但耶稣和祂的门徒们的食物不仅仅是局限于这些基本食物上。耶稣接受了各个社会阶层人士的邀请：这些在福音书中不止一次被提及。我们看到祂在税吏玛窦家坐席（谷2：15），在癩病人西满家（玛26：6-7；谷14：3），或者法利塞人西满家（路7：36-40），“法利塞人首领”家（路14：1），拉匝禄家（若12：1-2）。所有这些被列举的宴席都有各自不同的饭菜和不同的客人。至于税吏肋未家的宴席，著福音者肋未就直接讲，主人为耶稣准备了“盛宴”，并指出“有许多税吏和其他的人与祂一起坐席”（路5：29）。

“坐席（**возлежать**）”一词在福音书中讲到宴席的时候不止一次的被使用，说明了一个风俗，在希腊和罗马的宴席中很流行，半躺在围绕着矮餐桌的特制沙发上。

耶稣的生活方式与施洗者若翰是截然不同的。如果说若翰

是生活在荒野中，群众来拜访他，那么耶稣是自己在城市和乡村中行走，在街上，犹太经所和居民家中讲道。如果说若翰以苦修为特征，著福音者也特别注意了这一点（玛3：4；谷1：6），那么关于耶稣类似的在福音书中没有讲。耶稣自己也将自己的生活方式与若翰的对比了起来：“因为施洗者若翰来了，他不吃饼，也不喝酒，你们便说：他附了魔。人子来了，既吃也喝，你们又说：这是个贪吃嗜酒的人，是税吏和罪人的朋友”（路7：33-34）。

耶稣门徒的团体与施洗者若翰门徒的团体的区别在于，耶稣的门徒并不遵守犹太传统所规定的斋戒。耶稣自己遵守吗？祂对于这些斋戒的态度是什么？

我们记得，在出来讲道之前，祂在荒野斋戒了40个日夜（玛4：2）：玛窦在这里使用了成语，在旧约里是被用来形容梅瑟的。路加只是简单讲了四十个日夜耶稣“什么也没吃”（路4：2）。

另一方面，施洗者若翰的门徒与法利塞人斥责耶稣的门徒不遵守禁食，耶稣回答了并为自己的门徒辩护（玛9：14-17；谷2：18-22；路5：33-39）。从这个情节中只显示出耶稣的门徒没有禁食：但没有讲耶稣。不能排除祂的做法与门徒的做法不一样，至少在离开他们的那段时间，祂禁食了。但是这只是猜测，没得到新约经文的证实。从福音书中我们得知有时候祂放下门徒们，独自一人去祈祷。

耶稣对于禁食的行为可能不同于祂的门徒的间接证明，是关于耶稣治好了附魔的少年。在奇迹发生后，“门徒前来私下对耶稣说：为什么我们不能驱出这逐魔鬼呢？耶稣对他们说：由于你们缺少信德；我实在告诉你们：如果你们有芥子那么大的信德，你们向这座山说：从这边移到那边去！它必会移过去的；为你们没有不可能的事；只有用祈祷和禁食才能赶出这种魔鬼”（玛17：19-21）。门徒们不能从孩子身

上赶出魔鬼最主要的原因耶稣说是缺少信德。但是补充到，某些种类的魔鬼只有用祈祷和禁食才能赶出。

不同时期提出的假设，说耶稣遵守了什么特别的饮食，譬如说不吃肉，在福音书中找不到什么依据来确认。如果说耶稣不吃肉，那祂就不会参加逾越节的宴席，其主要的食品是烤的羊羔肉和苦菜（出12：5-8）。

耶稣没有结婚，没有妻子和孩子。这个在福音书的叙述中表现出来了，祂的亲属提到了母亲，兄弟和姐妹，但任何时候都未提及妻子和孩子。任何的投机说耶稣有妻子和儿子，不仅仅遭到教会的推翻，而且也不会被科学界所认可。如果说耶稣是结了婚的，祂有后代，那无疑的关于这点会在福音书中被提及，或是在宗徒大事录里被提及，或是在其他的历史资料里被提及：妻子和后代不可能这样就消失了，而无任何音信。

不婚对于耶稣来说是不是有意识选择的结果？对于这个问题在与门徒的讨论中祂自己给予了明确的回答。交谈的出发点是耶稣关于夫妻间不忠诚的讲话。门徒的反应是不解：“人同妻子的关系如果这样，到不如不娶的好”。不是接着谈夫妻之间的关系，耶稣抓住了门徒们的评论就讲了不可能不出乎他们意料的话：“这话不是人人所能领悟的，只有那些得到恩赐的人，才能领悟。因为有些阉人，从母胎生来就是这样；有些阉人是被人阉的；有些阉人，却是为了天国，而自阉的。能领悟的，就领悟吧！”（玛19：10-12）。

耶稣所讲的上下文明显显示出，祂所讲的不婚是有意识的选择，是祂自己做出的选择，并建议那些“能领悟的”。耶稣不止一次在自己的讲道中给听者的建议不是只有一个选择，而是几个道德方案，适合于灵性完善程度不同的人，适合于对祂召唤全善不同准备程度的人。关于青年富人的叙述就是这样的例子：一个道德规则对于一个人来说就足够获得

永恒的生命，而对另一个则是更严格的，才能获得全善。就像前面所讲的，耶稣并未要求匝凯全部放弃他地上的财富，尽管这个被认为是全善的标志。同样是这个道理，祂并没有要求自己的门徒放弃婚姻，但讲不婚是生活的特殊形式，是那些“能领悟的”人可以达到的。从绝对的理想道德角度来说，祂建议这种生活方式，这是祂自己“能够领悟”的。

耶稣关于自愿不婚的话语，应该深深地震惊了祂的同代人和同族人，因为这是与旧约的道德截然不同的。在旧约里上帝的祝福首先表现为上帝给予男人好的妻子和后代。生养孩子被认为是男人自我实现的主要方式和女人的基本使命。上帝与亚巴郎所签之约内容表现在什么地方？上帝给予犹太民族建立者特别的祝福是用什么来表达的？是上帝答应他从他要建立一个伟大民族（创12：2；17：2-7），而且他的子孙是如此之多就像地上的沙子（创13：16）。耶稣却突然号召人们这样做，而根据圣经这是最高的召唤和预定义务——繁衍后代。但耶稣这个号召不是针对于任何人的，而是那些自愿在各方面，包括自愿不婚在内，模仿耶稣的人。

尽管显而易见，耶稣没被婚姻的枷锁束缚，但祂一点也不会鄙视婚姻、家庭关系之类的事。祂没有拒绝参加婚宴的邀请（若2：1-2），在自己的讲道中有涉及家庭关系的话题（玛19：13-15；谷10：13-16），光临自己门徒和追随者的家庭（玛8：14-15；路：2：15；19：6-17）。但同时祂一直强调忠于祂和祂的使命——是比任何家庭和亲属关系更重要（玛10：37；19：27-29）。

性格特征

就像我们前面讲过的，耶稣是一个真实齐全的人。无论是从历史角度，还是从神学观点来讲，细看耶稣的人性特征都是很重要的。出发点是我们坚信，耶稣是取得肉躯的上帝，且所有祂的人性特征有机地与祂的神性特性相联接。但这并不会使基督的人性价值变得不重要。

即使可能，但也很困难描绘出耶稣的“心理活动肖像画”，总结出关于祂的性格特征，总结出作为人有特点的地方，这些需从福音书中关于祂情绪的感受和对周围行为的反应的零碎记载中寻找。许多作者，古代的和现代的，都尝试着描绘出这样的画像，总结出耶稣作为人的特征。

耶稣曾经情绪激动过吗？福音书讲了哪些祂的人性性格？对周围人群行为的反应？

在对观福音里所有关于耶稣心情和情绪的讲述都是与讲奇迹和受难联系在一起的。在若望福音里耶稣出现情绪波动的时候也是在显行奇迹的时候（明显的例子是拉匝禄复活），或者是与祂所要面临的受难与死亡有关。但是在若望福音里，在耶稣受难的叙述里将情绪的因素降到了最低。

讲耶稣对周围发生事的情绪反应的有下面这些：“诧异”（玛8：10；7：9），“怜悯”（玛9：36；14：14；谷6：34；路7：13），“动了慈心”（玛20：34；谷1：41）；“严厉警告”（谷1：43）；“含怒环视”（谷3：5），“叹息”（谷7：34），“心里叹息”（路8：12），“因圣灵而欢欣”（若13：21）。动词“喜爱”（谷10：21）和“素爱”（若11：5），在表达耶稣对某个具体人态度的时候，也具有感情色彩。

著福音者简短地提及耶稣的情绪状态证明了，祂是一个活生生的人，是具有一系列人的情感的：从悲伤到高兴，从愤怒到怜悯。

耶稣也会感到诧异。在玛窦和路加所叙述的百夫长的治疗里证实了这一点。百夫长的话使耶稣感到惊奇（玛8：10；路7：9）。惊奇是人对出乎意料的事自然反应。作为上帝，耶稣保持了所有人的能力；祂具有权柄复活死去的和治疗疾病，包括远程，但在这种情况下，也为向祂寻求帮助的人讲话感到惊奇。虽然耶稣具有了解人的思想的能力（玛9：4；12：25；16：7-8；谷2：8；路5：22；6：8；9：47；11：17；若21：38），祂仍不能猜中人可能对祂讲的所有内容。

但惊奇不仅仅是与正面的印象有联系：有些惊奇是由于失望而引起的。在讲耶稣看了祂的家乡后，著福音者是这样讲的，祂“因他们的无信心而感到诧异”——是如此的诧异，以致于“在那里也不能行什么奇能，只给几个少数的病人覆手，治好了他们”（谷6：5-6）。

耶稣也有怜悯和感同身受的感觉。玛窦讲到，“祂一见到群众，就对他们动了慈心，因为他们困苦流离，像没有牧人的羊”（玛9：36）。在另一次，耶稣看到许多群众，怜悯了他们，并治好他们的病人（玛14：14）。耶稣对两个瞎子动了慈心，治好了他们（玛20：34）。耶稣动了怜悯的心，治好了一个瘫病人（谷1：41）。在用四饼七鱼喂饱四千人之前耶稣对门徒讲：“我很怜悯这群众，因为他们同我在一起已经三天，也没有什么可吃的；我不愿遣散他们空着肚子回去，怕他们在路上晕倒”（玛15：32）。

耶稣也会高兴。在福音书里有记载了，祂派遣的七十门徒回来了。名词“高兴”和动词“感到高兴”多次用在了这些文字中：“那七十人欢喜的回来，说：主！因着你的名号，连恶魔都屈服于我们。祂对他们说：我看见撒旦如同闪电一般自天跌下。看，我已授予你们权柄，使你们践踏在蛇蝎上，并能制服仇敌的一切势力，没有什么能伤害你们。但是你们不要因魔鬼屈服你们的这件事而欢喜，你们应当喜

欢的，乃是因为你们的名字，已经登记在天上了。就在那时刻，耶稣因圣灵而欢欣说：父啊！天地的主宰，我称谢你，因为你将这些事瞒住了智慧及明达的人，而启示给了小孩子。是的，父啊！原来你喜欢这样做”（路10：17-21）。

在这个情节里，耶稣的欣喜是对归来门徒们的兴高采烈的回应。我们看到耶稣清晰的感觉到自己与门徒们的一致，自己的内心亲近地感觉到他们的高兴与哀伤。此时祂与门徒的谈话，圣父也在，祂这样对着圣父，在谈话中圣父的存在是显而易见。在奥秘晚餐上耶稣与门徒的最后一次交谈中我们也会看到类似的情况。那里也多次讲到欣喜（若16：19-23），耶稣也打断与门徒的交谈，为的是向圣父祈祷（若17：1）。

耶稣有没有幽默感？毫无疑问的是有，如果幽默不仅仅是指讲笑话和开玩笑，最主要的是在其他人身上和周围的事物中能发现喜剧的方面。开玩笑和笑话在福音书中是没有的：这是福音书与其他的许多古代文学作品不同的地方。至于在周围的事实中发现喜剧成分的能力，这是毫无疑问有的，耶稣具有这样的能力。有特色的例子是：“我可把这一代比作什么呢？它像坐在大街上的儿童，向其他的孩子喊叫，说：我们给你们吹了笛，你们却不跳舞；我们唱了哀歌，你们却不捶胸。若翰来了，也不吃，也不喝，他们便说：他附了魔；人子来了，也吃也喝，他们却说：看啦！一个贪吃嗜酒的人，税吏和罪人的朋友。但智慧必籍着自己的工程彰显自己的正义”（玛11：16-19）。

这里的话中隐含着微妙的幽默：在街上玩耍孩子的形象，耶稣有内涵及讽刺地总结了自己敌人的责怪，以及结束长篇斥责的谚语。我们不知道这些是用什么样的口气讲出来的一一 是揭发性的还是同情性的，耶稣是用什么样的面部表情。但否认耶稣的幽默感是不可能的，此时就是带着讽刺的口气。

在这几句也可听到幽默的曲调：耶稣举了一个乌鸦的例子，它不播种不收割，百合花，不劳作，不纺织，就是为了说明一个明显的真理：是不能通过自己的努力使自己长高的（路12：24-27）。

耶稣所显行的奇迹中有一个更像是玩笑，而不像四福音书中的其他奇迹一样。玛竇是这样讲的，收殿税的人来到伯多禄跟前说：“你们的师傅不纳殿税吗？”伯多禄给予了肯定的回答后，但根据所讲的内容，他没有“斯塔特”，是在等待耶稣的行动。当他们进入屋子时，耶稣问他：“西满！你认为怎样？地上的君王向谁征收关税和丁税呢？向自己的儿子？或是向外人？”伯多禄回答：“向外人”。耶稣对他说：“所以儿子是免税的。但是，为了避免他们疑怪，你往海边去垂钓，拿钓上来的第一条鱼，开了它的口，就会找到一块‘斯塔特’。拿去交给他们，当作我和你的殿税”（玛17：24-27）。

幽默的成分在耶稣的寓言中也可见到。其中有一个寓言，讲的是不义的管家，欺骗者，建议自己主人的欠债人改欠条，将债务减少一半或是减少两成。这个怪诞的人物所需要展示的含义是“这些今世之子应付这个世代，比光明之子更为精明”（路16：1-8）。

耶稣对于法利塞人的揭发也不乏幽默。其实也是这里应该讲是苦涩的讽刺。耶稣讽刺法利塞人，站在街上祈祷，是为了让别人发现他们（玛6：5）；他们是“哭丧着脸，是为叫人看出他们禁食来”（玛6：16）；他们“所做的一切工作都是为叫人看；为此他们把经匣放宽，衣穗加长；他们又喜欢宴席上的首位，会堂中的上座；喜爱人在街市上向他们致敬，称他们为：辣彼！辣彼！”（玛23：5-7）。

耶稣像人类一样善于观察。祂能发现周围发生的事，会注意人们行为的细节。在经所的首领家里做客时，耶稣发现，

被邀请的客人选了首席。祂的讲道也不缺乏幽默：“几时你被人请去赴婚宴，不要坐在首席上，怕有比你更尊贵的客人也被他请来，那请你而又请他的人来向你说：请让座给这个人！那时，你就要含羞地去坐末席了。你几时被请，应去坐末席，等那请你的人来跟你说：朋友，请上坐罢！那时，在你同座的众人面前，你才有光彩”（路14：8-10）。

耶稣会不会发怒？从一系列的叙述中可以看到，明显答案是肯定的。耶稣的愤怒通常是犹太人责备祂不遵守安息日引起的。有一个情节是这样的，耶稣到了犹太经所，其中有一人手干枯了，有人跟踪祂看是否祂会在安息日治疗。知道了有人想责怪祂，祂把病人请到中间并问：“安息日许行善呢，或作恶呢？许救命，或害命呢？”。谁也不回答。“耶稣遂含怒环视他们，见他们的心硬而悲伤，就对那人说：伸出手来！”他一伸，他的手就复了原（谷3：1-5）。这里的愤怒耶稣表达在眼神里。

在所有对观福音中我们都可以读到耶稣驱赶商贩出殿院的叙述（谷11：15-17；玛21：12-13；路19：45-46）。叙述类似的事件时，若望指出：“祂的门徒就想起经上记载的：我对你殿宇所怀的热忱，把我耗尽”（若2：17）。这里对于耶稣的态度用的是圣咏里面的诗句（咏68：10）。此处的“热忱”一词具有宗教含义，但就情绪上来说更接近于“愤怒”一词。这个所写的情节，不可能把耶稣想象成安静冷血去做这些事：更准确是情绪的爆发，是由深深的灵性折磨而引起的。

耶稣在表现为愤怒和热烈的同时是与温驯和谦卑并存的（玛11：28-30）。偶尔愤怒的爆发并不会破坏深深的内心静默，耶稣是一直拥有这样的品质的，是由于祂与上帝自然的统一。祂在自己生命的最后几天和几小时表现出了极高的温驯和谦卑的力量：在大司祭和比拉多的审讯上，在哥耳哥达山上。

福音书两次讲到了耶稣的泪水。路加讲述了耶稣在自己受难前不久耶稣哭了，预告了耶路撒冷的毁坏（路19：41-44）。第二个见证耶稣眼泪的是若望，他特别注意了祂的情绪状况。在若望所描述的复活拉匝禄的事件上，我们看到了耶稣一系列的灵性折磨，周围人都能发现这一点：“当玛利亚来到耶稣所在的地方，一看见祂，就俯伏在祂脚前，向祂说：主！你若是在这里，我的兄弟决不会死。主看见她哭泣，还有同她一起来的犹太人也哭泣，便心神感伤，难过起来，遂说：你们把他安放在哪里？他们回答说：主！你来，看吧。耶稣流泪了。于是犹太人说：看！祂多么爱他啊。其中有些人说：这个开了瞎子眼睛的，岂不能也使这人不死么？耶稣心中又感伤起来，来到坟墓前……”（若11：32-38）。

这一段，毫无疑问是整篇福音书中最充满着情绪一幕之一。对煎熬描写的多样性，与之可比的只有对观福音中叙述的革责玛尼庄园祈祷和祂十字架的受难。我们见到了耶稣对其他人哭泣是如何反应的：祂“心神感伤，难过起来”。我们看到当祂被建议去看躺着拉匝禄的坟墓时，祂的感觉也是受折磨：祂“流泪了”，甚至周围的人都被祂对于死者爱的力量所震惊。来到坟墓那里，祂“又感伤起来”，这又毫无疑问地表现在祂的脸上和眼中。著福音者都吝于传达情绪，包括耶稣的及其他人物的。但是此时，若望，这一幕的可信的见证者，描写得详细且鲜明，关注了作为人的耶稣所具有感同身受的情感。

“烦乱” 这个动词表现出了情绪感同身受的强烈程度。在自己最后一个逾越节的前六天与犹太人交谈中预告自己的受难时，耶稣突然中断了自己的谈话，讲了以下的话：“现在我心神烦乱；我可说什么呢？我说：父啊！救我脱离这时辰吧？但正是为此，我才到了这时辰。父啊！光荣你的名

吧！”当时有声音来自天上：“我已光荣了我的名。我还要光荣”（若12：27-28）。对于自己的门徒和群众，在受难前耶稣并没有隐瞒自己的恐惧和内心的烦乱。但是祂克服了它，向圣父祈祷并得到圣父的支持。

另一次用到“心神烦乱”这个词组是在若望福音里独有的经文，耶稣预告犹达斯的背叛：“耶稣说了这些话，心神烦乱，就明明地说：我实实在在告诉你们：你们中有一个要出卖我”（若13：21）。

这样在第四福音书中连续三章11，12，13中三次出现这同一个动词，指出了耶稣在被抓前的情绪状态。

三个对观福音都描写了革责玛尼庄园的祈祷。根据他们的叙述，耶稣在被抓前来到革责玛尼，并把门徒留在了那里，对他们说：“你们坐在这里，我们要去那边去祈祷”。于是带来伯多禄、若望和雅各伯，祂开始“悲伤和郁闷起来”（马尔谷和路加里是“害怕和郁闷起来”）。祂对三个与祂在一起的门徒说：“我的心灵郁闷得要死，你们留在这里同我一起醒悟吧”。耶稣离开不远的距离（路加讲约有投石那么远的距离），耶稣向圣父祈祷，若是有可能，就让这折磨的杯远离祂（玛26：36-42；谷14：32-39；路22：39-42）。同时，当祂祈祷时，“祂的汗如同血珠滴在地上”（路22：44）。

现在我们将不会详细评述这个情节，在本书结尾部分将要讲。需要指出的只是著福音者通过一系列的动词，表达出了耶稣被拘捕前的灵性状态：悲伤、郁闷和害怕。祂的灵“像死一样悲伤”。祂祈祷至冒出了血汗。

这个叙述是福音经文之一，是教会用来反对一个异端的（δοκετ），他们认为耶稣的受难是虚假的，因为作为没有情感的上帝，祂不可能受到磨难的。关于耶稣受难虚构特性的想法大约在最早一代的基督徒里就有了：若望在福音里所描

写的耶稣人类感受的现实性，在争论中被用来反对这种设想。

早期教会反对异端（*докет*）的基本含义和斗争热情是为了辩护耶稣基督人类特性的现实性和真正性。早期教会承认耶稣是降生成人的上帝，宣信祂的复活，捍卫耶稣是真正的人的想法，这些在福音书中都有描述。祂是全部的上帝，但同时又是一个完整的人，有人类感觉的能力。

保禄使徒强调说，耶稣各方面与人相似，“除了罪孽”（希4：15）。人的情绪成分通常都是连带着罪孽和恶。例如愤怒的发生是由于对另一个人的刺激后的恼怒、愤恨和讨厌。笑声也可能是罪孽的，如果是由于对另一个人高傲和讥笑的态度而引起的。热忱也可能是一个人自私和罪孽的结果，例如想把其他人作为自己私人财物。

耶稣这些所有特性中，没有一个具有罪孽成分，但无罪孽并不会使祂的人性特征变得有缺陷。罪孽是由于魔鬼的行动才进入人的生活（创3：1-7）。但在耶稣基督的内部，人的特性是自由于罪孽的奴役的（若8：34-36），但同时又保留了满全的人性及其所有的特点。

有几次在福音书里提到了几个人，耶稣对他们感到爱。这里讲的不是那种取得肉躯的上帝爱所有人的爱，也不是那种爱自己的敌人的爱。在具体的情况下，讲的是人类的爱，是对一群人中的单个人的爱。

我们看到，在讲述富有的年轻人时，著福音者马尔谷指出：“耶稣定睛看他，就喜欢他”（谷10：21）。这种细节不可能以其他方式解释，除了突然间出现的人类感觉。

在若望福音里也提了几个耶稣钟爱的人。祂“素爱玛尔大及她的妹妹和拉匝禄”（若11：5）。对门徒祂是这样讲拉匝禄的：“我的朋友拉匝禄睡了，我去叫醒他”（若11：11）。看到耶稣在坟墓前流泪了，犹太人惊奇的说：“看，祂多么爱他啊”（若11：36）。在这里爱表现为人对某些具

体人的感觉，家庭成员的感觉，而友谊使耶稣与家庭的一个成员连接了起来。

还是在若望福音里，不止一次提到耶稣“所爱”的门徒（若13：23；19：26；20：2；21：7，20）。此时的“爱”表明了，耶稣以一种特殊的方式把他从十二门徒中分了出来：这种表达的可见形式是在奥秘晚餐上他斜倚在耶稣怀里，甚至伯多禄都向他示意要他问耶稣问题（若13：23-24）。耶稣把伯多禄从十二门徒中选出来作为最年长的，但对于若望，根据四福音书，却感觉到了人类的眷念。

耶稣对于所有的门徒都感觉到了人类的爱和眷念。这个以一个特别的形式表现在受难的历史里。在奥秘晚餐上，耶稣给所有门徒洗脚，“祂既然爱了世上属于自己的人，就爱他们到底”（若13：1）。在最后一次与门徒们的谈话中，就像若望福音所表达的那样，祂直接多次讲述了自己对他们的爱：“我给你们一条新命令：你们应当彼此相爱；如同我爱了你们，你们应该照样彼此相爱”（若13：34）；“正如父爱了我，同样我也爱了你们，你们应存在我的爱内”（若15：9）。

讲这些话的时候，十二门徒之一的犹达斯，被称为“死亡之子”，离开了耶稣去找大司祭和长老去了，要将祂交出来。但是耶稣并没有将他从自己的门徒和朋友中开除出去。当在革责玛尼花园见面的时候，犹达斯和一队士兵来了，耶稣对他讲：“朋友，你来做的事就做吧”（玛26：50）。对于耶稣来说门徒仍然是朋友，甚至在他背叛之后。

讲话的特色

福音内容的许多部分是耶稣的直接讲话：祂对于门徒的讲话、寓言和训道以及与犹太人的争论。通常我们在阅读这些经文的时候，我们注意的是它们的含义，并且很少考虑它们的口头形式、逻辑、诗情画意和生动性。

耶稣的话传到我们这里的时候，已经是多重翻译之后的了。起初是阿拉美文讲出来的，它们只是在希腊语中被保存的，我们阅读的是自己母语的翻译。任何一个翻译都不能完全反应原文的丰富和美丽。诗歌在字面直译后就不可避免地失去韵律和对应，换句话说就是变成了散文。

而且，耶稣的话是深含诗情画意的。学者们在尝试着改变阿拉美文的结构时显示出，祂经常是将两个半句押韵的（有时候在翻译中都能保存下来），例如：“为诅咒你们的人祝福，为毁谤你们的人祈祷”（路6：28）。耶稣的讲话都带有格言性质，而格言和谚语用韵是一个特色。

同样比较有特色的是运用含义和词汇的对比，当句子被分成两部分的时候，相互之间有含义或是词汇的对比。“蒙召的人很多，但被选的人很少”这种结构——这只是对比结构中的例子之一。其他的例子：“不随同我的，就是反对我；不与我收集的，就是分散”（玛：12：30）；“凡高举自己的，必被贬抑；凡贬抑自己的，必被高举”（玛23：12；路14：11）；“若想保全自己的性命，必要丧失性命；凡丧失性命的，必要保全性命”（路17：33）。不少对比的例子依循了类比的原则：“没有仆人大过主人的，也没有奉使的大过派遣他的”（若13：16）。

耶稣的讲话有特别的韵律，甚至在多次翻译后都能听到。例如：“你们求，必要给你们；你们找，必要找着；你们敲，必要给你们开；因为凡是求的，就必得到；找的，就必

找到；敲的，就必给他开”（玛7：7-8）。这句的前半部是由三个相同的格式组成，而后半部也是由三个相同的格式组成，在含义上是平行的，在词的组成上是一致的。

耶稣经常用重复句，是由一个或者几个词组成。山中圣训是由一系列的“有福的”开始的（玛5：3-11）。接着是用了重复句“你们一向听说过……我却对你们说……”（玛5：21-44）。在揭发法利塞人时，七次用了一个句式“祸哉，你们经师和法利塞假善人”（玛23：13-31）。在平地圣训中耶稣用了四个句式，其中有“……是有福的”，来对比三个句式，其中有“……是有祸的”（路6：20-26）。

重复句式的形式耶稣用来强调句子和含义，将它从上下文里突出出来。在句子的开头祂可能会讲：“我实在告诉你们”（在若望福音中会讲“我实实在在告诉你们”）。在讲道结束的时候祂可能会讲：“谁有耳听的，就会听到！”。

经常使用的一种方式——在一小段或是一个句子里多次重复一个词：“世界若恨你们，你们该知道，在你们以前，它已恨了我。若是你们属于世界，世界必喜爱你们，有如属于自己的人；但因你们不属于世界，而是我从世界中挑选了你们，为此，世界才恨你们”（若15：18-19）；“你们不要判断人，免得你们受判断，因为你们用什么判断来判断，你们也要受什么判断；你们用什么尺度量给人，也要什么尺度量给你们”（玛7：1-2）。

耶稣与人交谈的时候有自己特有的风格。祂极少讲那些他们期待祂讲的内容。而给予祂的问题祂有时候根本不予回答，或者是以问题来回答问题。耶稣以沉默来回答问题也不少见。

经常人们给予耶稣的问题在一个层次上，而回答却在另一个层次上。例子有若望福音中的许多对话，其中有，与尼苛德摩的谈话（若3：1-21）及与撒玛黎雅妇人的谈话（若

4: 7-26), 与犹太人关于天上的粮的交谈(若6: 24-65)。这些对话体现出了典型的场景: 与耶稣交谈的人考虑的是现世肉体的问题, 而祂用每一个新的答案和语录, 带他们到理解和思维的更高灵性的层次上。

耶稣的讲话中突出的是用了许多有特色的形象。在祂的信理中经常会有来自于自然界的形象。耶稣大部分时间都在野外度过, 观察着自然界的生命。视野中有日落和黎明, 山地和庄稼, 鲜花和树木, 动物和鸟类, 鱼和爬虫。这些只是其中一些例子: “你们仰观天空的飞鸟: 他们不播种, 也不收获, 也不在粮仓里囤积……你们观察一下田间的百合花怎样生长: 他们既不劳作, 也不纺织……” (玛6: 26, 28); “狐狸有穴, 天上的飞鸟有巢……” (玛8: 20); “你们中谁有一只羊, 假如安息日掉在了坑里, 而不把抓住, 拉上来呢?” (玛12:11); “到了晚上, 你们说: 天色发红, 必要放晴。早上, 天色又红又黑, 你们说: 今日必有风雨” (玛16: 2-3); “假如你们有芥子般大的信德, 你们向这座山说: 从这边移到那边去, 它必会移过去的” (玛17: 20); “你们中间哪有为父亲的, 儿子向他求饼, 反而给他石头呢? 或是求鱼, 反而将蛇当鱼给他呢? 或者求鸡蛋, 反而将蝎子给他呢?” (路11: 11-12); “你们不是说, 再过四个月才到收获期吗? 看, 我给你们说: 举起你们的眼, 细看田地, 庄稼已经发白, 可以收割了” (若4: 35)。

耶稣言语的特殊性成了许多科学研究的对象。语言学家指出, 耶稣应用了语言交流方法中的丰富内容, 使祂的语言显得充满动力、有特色、鲜明、有说服力及易记。

但是这些方法不是故意地人为地运用, 并不是教育、培训或是练习的结果。当耶稣想说出来的的时候, 它们是在祂言语形式中自然产生的。语言方法的丰富反应了耶稣所讲内容的丰富, 祂的内心世界的丰富。

对于耶稣言语最有内涵的评价，是由法利塞人和大司祭派去抓祂的差役讲的。因未完成任务，他们回来说：“从来没有一个人如此讲话，像这个人讲话那样”（若7：46）。这个评价是由那些听到了他们未曾期待听到的人给出的，我们可以发现，与其说是由于耶稣讲了什么的原因，还不如说是耶稣如何讲这些的原因。

哪怕是过了两千多年，也有人会有相同的反应，某人第一次把福音书拿到手里，并且出乎意料的发现在耶稣的言语中有如此丰富的含义和内容，在语言形式上这些内容是如此的美妙，不可能被任何科学理论来解释，不可能被归结于语言方法和其他外部因素的总汇里。耶稣的话对无数的人产生影响并将接着影响无数的人，是由于这些话是出自神人合一体。

在耶稣基督这个人物里我们看到的是会高兴会哭泣的人，发怒且能同情，揭发也安慰。祂也善于处理与普通人的友谊；对于淫逸不可原谅但同时对于罪人又是宽大的；看不起法利塞的假善和假仁义，但也不拒绝与法利塞人在一张桌子上坐席。祂的反应经常是情绪性的和激烈的。像其他人一样，他能感受到饥饿和疲劳。祂是一个真实的人且具有所有人的特性，除了罪孽和与之相关的。

在耶稣这个人物里我们拥有的是唯一的人物典范，具有绝对的完善。神学家讲祂的人性是全方位圣化的，就是说内含着神性，与神性特征是不可分离的。这样，祂具有完全人性的特征，包括丰富的感觉和同情。

基督徒理想的神圣性是追求完全模仿耶稣，但这并不要求在高级别的完善上脱离人的品性。有些想象以为，作为圣的

人，已不会或脱离了哭泣、含笑、悲伤、愤怒、惊奇或是害怕，认为无情感、冷漠或是无感觉——所有这些都不符合基督教在自己神性奠基者形象里的最高理想境界。

与罪孽斗争的理想境界并不要求消灭情绪性和人性。它要求的是人所具有的正常的感觉和情绪，在其中，通过上帝的恩赐，逐步脱离情欲和罪孽的因素，通过这些人能更靠近理想境界，就是在基督身上给全人类体现出来的东西，祂是人之子也是上帝之子。在基督内起初就没有这些因素，因为祂是人性和神性的不可分割的合一。



第二章

山中圣训

这一章是以山中圣训为例来讲耶稣基督的精神和道德教理。

玛竇福音包括基督五个长篇的讲道。山中圣训是其中的第一个。它几乎占据了本书九分之一的篇幅。其他的福音书都不会对耶稣精神道德有如此广泛连续的阐述，尽管在别的福音书里我们可以看到与山中圣训类似的叙述，其中，有路加福音。

玛竇福音中的山中圣训——这是一个整体的有联系的经文，具有其清晰的设计好的结构和编排。在它的中间是“我们在天上的父”的祈祷文，以此分为两个方向，向前到开始，向后到结束，就像同心圆，分为不同的话题组：其中每一个都可以看作与另外一个对称，从编排的中心来计都是处于相对称的位置。山中圣训被理解成完整的最终的有清晰结构的经文。尽管其中有许多外部看来没有联系的不同话题的片段，但它们有内在的逻辑、贯穿的发展。

山中圣训完整的结构也许是第一福音著者的功绩，但更多的理由是在其中看到了作者本身语言的特殊性，他就是耶稣基督。

所有必须讲道或者做讲义的人都知道，为了更好地掌握材料，不仅仅要清晰地陈述出来，而且还应该有一个好的结构。言语中的关键地方需要被强调、突出出来，主要的含义

需多次重复。这一切都是上演讲术课的时候能学好的知识，但我们认为耶稣没上过这样的课。祂的话语之中的美、高贵、内在的匀称和清晰的结构并不是听过某个课程的结果，而是祂自己思想特有形式的反应以及将其表达出来的能力。许多讲道者不知道要讲什么，只是在讲过程中即兴发挥，并不能清晰地有结构地讲出来，与其不同，耶稣知道要讲什么，并且知道想怎么讲出来。讲话的完整的结构是作者思维内部完整性的直接结果，而且祂对自己言语真理性坚信的结果。

就像耶稣的其他讲道一样，山中圣训通篇都有着重复的词和形式，这样可以更好的记住和掌握材料。例如在经文的开始部分有九次重复了“……是有福的”；接着是“你们听说过……我对你们说”；六个戒条以一系列的否定形式给出（“不要在人前行你们的仁义……”，“不要做假善人……”，“不要在地上积储财宝……”，“不要判断人……”，“不要把你们的珠宝投在猪前……”）。山中圣训九次用了“国（度）”，三次用了“律法和先知”这一词组。

山中圣训具有纲领性特征：这是耶稣提供给祂的追随者的灵性纲领的精华。这样它是作为摩瑟法典的补充，新的解读和修正。

“上山”

山中圣训的叙述是这样开始的：“耶稣一见群众，就上了山，坐下；祂的门徒上祂的跟前来，祂遂开口教训他们说”（玛5：1-2）。

山通常对人具有特殊的意义。甚至如今在山上，在许多人的意识中不仅仅会与新鲜的空气美丽的风景联系在一起，而且与脱离尘世有联系，这样有可能与自己、自然和上帝独

处。在古以色列山一定会与上帝临在有联系。圣咏里是这样说的：“我举我目向圣山仰望，我的救助要来自何方？我的救助来自上主，祂创造了天地宇宙”（咏120：1-2）。

如果是为了得到上帝的帮助，抬眼看山就足够了，但为了得见上帝，就需要登上山了。上帝经常给人见面的地方就是在山上。

圣经的叙述中有个例子，是讲亚巴郎如何将自己的儿子依撒格献祭。故事是这样开始的，上帝对亚巴郎讲：“带你心爱的独生子依撒格往摩尼亚地方去，在我所要指给你的一座山上，将他献为全燔祭”。亚把郎没有犹豫，就开始上路，在三天的路程后到了上帝所指定的山。那里他摆开祭坛，绑了儿子，举起了刀，但来自天空中天使的声音阻止了他：“不可在这孩子身上下手，不要伤害他！现在我知道你实在敬畏上帝，因为你为了我竟连你独生子也不顾惜”。亚巴郎就用公绵羊代替自己的儿子献祭，给那个地方起名叫“上帝自会照料”。讲述的结尾是这样的：“直至今日人还说：‘在山上，上帝自会照料’”（创22：2-14）。

还有一个例子就是在西乃的荒野里上帝显现给梅瑟。根据出埃及记书记载，梅瑟上了山，上帝从山上呼唤他。梅瑟下了山到群众那里，给他们转述了上帝之言，然后又上了山，听到上帝的命令回到群众那里，叫他们用三天圣洁自己。这之后“上主降到西乃山顶上，叫梅瑟上到山顶，梅瑟就上去了”。但这次上帝命令梅瑟回到群众那里并警告，为的是谁也不要靠近山免得死亡。只是在这之后，梅瑟才第四次上了山，上帝讲出了戒条，就是梅瑟法典的基础。

耶稣在自己世间生活这段时间多次上山。仅仅是玛竇福音里我们就碰到过八次这样的情节¹。在此福音书的开始部分，

1. 《玛竇福音中山的象征性》：Lee D. Transfiguration.

我们读到魔鬼把耶稣“带到一座极高的山上，讲世上一切的国度及其荣华指给祂看”（玛4:8）。然后，耶稣上到山上并开始了祂的第一次讲道（玛5:1）。这之后耶稣又在荒野的地方用五饼两鱼喂饱了五千人，祂又上了山，独自祈祷（玛14:23；谷6:46）。接着我们又看到，祂上了山，治好了“瘸子、残废、瞎子、哑巴和其他的”（玛15:30）。耶稣所行奇迹中的重要的一一显圣容，也是发生在山上（玛17:1-3；谷9:2-4；路9:28-30）。也是在橄榄山上耶稣回答了门徒们关于祂第二次来临的问题（玛24:3；谷13:3）。在奥秘晚餐结束后耶稣和门徒们“唱了圣咏，往橄榄山上去了”（玛26:30；谷14:26；路22:39）。也是在那里，革责玛尼庄园里，耶稣向圣父祈祷，如果可以的话，就让这杯离开祂（玛26:36-46；谷14:32-42；路22:41-46）。最后，在耶稣复活后，十一门徒“往加里肋亚去，到耶稣给他们所指定的山上去了，他们一看见祂，就朝拜了祂”（玛28:16-17）。

除了这些情节之外，还可以讲一讲马尔谷和路加福音中的，当耶稣“上了山，把自己想要的人召来，他们便来到祂的面前。祂就选定十二人”（谷3:13-14；路6:12-13）。还值得提一提的是，根据若望福音用五饼喂饱五千人是发生在山里（若6:3）。若望福音讲了耶稣在离开圣殿之后去了橄榄山，早上祂又来到了圣殿（若8:1-2）。从路加福音的经文里我们知道，上山对于耶稣来说是一种习惯：“耶稣白天在圣殿施教，黑夜便出去，到名叫橄榄的山上去住宿。”（路21:37）。路加是著福音者中唯一的表明了，在奥秘晚餐之后耶稣“照常”登上了橄榄山（路22:39）。

对于耶稣这样一个行走的传道人来说，似乎，上山不是必要的。所有主要的道路都在平原上，如果愿意的话完全可以轻松避开山路，在城市和乡村中与人交往。但是我们发现耶

稣一次又一次地登上某某山。有时候祂独自一人上山——为的是能与父独处。有时候带着门徒。有时候一群人随着祂登山——为的是能听到祂的训道和治疗。

耶稣登山以给门徒讲道，并通过他们给群众讲道这个方式，会使人想起，梅瑟登上山是为了得到上帝的教训并传达给群众。但是这两个方式之间有着本质的差别。梅瑟是一个人上山，而群众被严厉警告禁止靠近山；而耶稣带着那些祂准备传授新信理的人，这些信理是对梅瑟法典的补充，从此用来作为祂追随者的道德标准。梅瑟上山是为了见上帝；耶稣自己就是上帝，邀请人上山是为了与自己见面。梅瑟登了几次山，且每次下山，告诉群众他从上帝那所听到的；耶稣只有一次与群众上山，并对群众讲他们所应该听到的。

耶稣在山中圣训所讲的话不是书本智慧的果实。这是上帝对人之言。无论在形式上还是在内容方面与普通人类的话都具有区别。只有意识到山中圣训之言是属于上帝而不是普通人的，甚至不是先知和老师的，这才是理解它的含义和意义的关键点。是上帝在当时召唤梅瑟登上西乃山，为了给他针对以色列人的戒条石板。是上帝通过圣子发起了与新以色列人的新约，并在山中圣训上隆重地宣布了上帝想通过祂对人们所讲的。

对山中圣训的释经

山中圣训的道德极端主义不单只一次地引起评论者的疑惑。耶稣对于灵性全善的号召有多大的现实性？例如，男性可以永不带欲望地看女性吗？在右脸颊被打时送上左脸颊有多大可能性？人有能力去爱自己的敌人吗？不积聚世上财富如何生活？可能形成这样一个印象，圣训是针对某些抽象的

超人类，没有多余的普通人间欲望、情欲、眷念，或者是耶稣太将人理想化了，对他们有明显不可能完成的要求。

以前基督教把山中圣训理解成对于行动的号召。在公元后的最初十五个世纪，山中圣训在基督教作品中被用作是对基督伦理的古典叙述。对于圣训中的某个诫条是不可能完成或是很难完成的想法，在基督教作品中是不存在的。

最早之一的把山中圣训字面理解置于疑问之下的，是德国宗教改革的德国领袖马丁路德。他将所有道德的范畴分为个人的和社会的。山中圣训中的有些诫条，“不要对抗坏人”他的观点认为是属于个人范畴，而不是属于社会范畴。路德把人和他的社会角色、工作和职业做了一个清晰的界定；那些属于个人的东西，可能是不属于他的职业活动。例如，如果基督徒去打仗，如果他处在法官的位置上惩罚别人，或者受理正式的申诉，“他做这些并不是作为基督徒，而是作为士兵、法官和律师”。但同时他需保留“基督徒的心”：无论是谁都不想给他们带来伤害，当别人受到痛苦时而为他们伤心。这样，他对于所有人都是基督徒，但同时，作为一个平民，履行当地法律所规定的义务²。

在十九世纪末和二十世纪出现了新的模式来解释山中圣训。其中有德国大神学家阿利别尔特·什韦伊采尔把山中圣训看成是“末世神学的过渡伦理”。什韦伊采尔的概念本质是，耶稣从上帝之国很快来临的角度宣讲了更新和忏悔；在 山中圣训所表现出来的祂对于道德问题的激进主义和不妥协主义，是与上帝之国的很快到来并为此所需的必要准备的设想有着密切的联系。

上述对于山中圣训所列举的观点不可避免地缩小了解释的可能性，因为使其限于某些事先形成的概念或者理论。但是

2. 马丁·路德《山中圣训》Bd.32(1).S.393

山中圣训不是一个理论可以承载的。山中圣训的不同方面需要细分的方法论。古代的释经者并不追求唯一的解释方法，对于训道的不同方面不会提出相同的方法。不过他们的出发点是圣训是行动的指南，而不仅仅是描写某种明显不可以实现的理想。

如果制定山中圣训中的要求的那位，自己不是人，那关于这些要求在多大程度是可实现的问题可能会站得住脚。在这种情况下，山中圣训中的真福训道和其他训诫有可能被理解成来自于上面的、直接来自于上帝的指令，但是从普通的人来看是不可能完成的。在阅读山中圣训时必须记住，它的制定者设置了目标，并在自己的实际经历中证明了达到此目标的可能性：祂过着一种没有钱财的生活方式，不积聚世上的财富；祂被女性包围着，但以无欲望的眼光看着她们；祂没有以暴力对抗邪恶；祂爱敌人并在十字架上为钉自己的人祈祷。

从这方面来看，山中圣训就是耶稣自己生活经历对普通人的投影，玛窦福音中所有后来的经文都成了证明，耶稣在山中圣训中的诫条完全不是不可完成的：祂首先自己完成了它们。紧随着祂，祂的成百上千万的追随者，在自己可能的程度上，将要尽力完成这些诫条：对于某些人，它们仍然是不可完成的理想，而对于许多人是有可能在此世到达上帝之国，在此生中获得一个高度，一个仅仅完成梅瑟法典无法达到的高度。

山中圣训也不是基督教道德详尽无遗的叙述。在其中耶稣只是开启了某些伦理话题。耶稣的道德信理在玛窦福音的其他章节以及其他福音书中会有补充。在大公书信和使徒保禄书信里它又得到本质上的扩充和充实。甚至整个新约也没有给予我们基督教道德所有方面的全面叙述。许多话题需要教会教父们去发展、补充和思索，而有些道德话题在我们今天产生并需要新的答案。

笔者认为，耶稣并没有把山中圣训看成自己道德信理的详尽无遗的阐述。祂在其中首先给予了听者基础的道德方向，在一些具体话题的例子阐述了道德的理解。另外一些话题祂在其他的训道和寓言中开启了。据了解，基督徒将要根据这些方向，以及在山中圣训对现实生活所采取的那种方式，建立自己各方面的生活。

真福训道

山中圣训中开启了九个真福训道，它本身就表现为完整的灵性规划：其中列举了耶稣追随者所应该具有的各种品质。

真福的第一个训条是整个山中圣训的开头：“神贫的人是有福的，因为天国是他们的”（玛5：3）。这里讲的是那些谦卑温顺的人。在耶稣的信理里谦卑是具有如此特殊的位置，所以山中圣训讲述的整个灵性规划是以此品质而开始的。“神贫的人”这个表达是山中圣训后面的内容来解释清楚的：神贫的人是指那些不以暴力来对抗邪恶，而是在右脸颊被打时，送上左脸颊；那些爱他敌人的人；那些人是暗中祈祷的，而不是做给人看。

谦卑温驯的最鲜明的例子是耶稣自己。所有祂生命的道路就是谦卑和被委屈的路。关于自己祂讲：“凡劳苦和重负担的，你们都到我眼前来，我要使你们安息。你们背起我的轭，跟我学吧！因为我是良善心谦的：这样你们必要找得你们灵魂的安息，因为我的轭是柔和的，我的担子是轻松的”（玛11：28-30）。使徒保禄是这样讲的，基督“使自己空虚，取了奴仆的形体，与人相似，形状也一见如人。祂贬抑自己，听命至死，死在了十字架上”（斐2：7-8）。

基督教的谦卑的信理会经常遭到反基督教流派的哲学家的攻击，例如弗里德里希·尼采。这里的谦卑被他们理解成奴隶所具有的品质（早期的基督教会似乎主要是他们组成的），例如受屈辱，挨打，无能力捍卫自己和保护自己的利益。俄罗斯哲学家尼古拉·别尔佳耶夫指出了这种对谦卑偏颇的看法不是正确的：“温顺首先是与自尊对立的，并保护自己免于过分的自尊。只有基督教教导脱离外部世界的满全自由，而外部世界进攻、强迫和伤害我们……基督教号召战胜世界，而不是屈服于世界。温顺不代表软弱，相反它是不软弱，而是更广泛的对抗行动”³。

这种方式的温顺是灵性的英雄主义，是人能够克服和消除自尊的自我封闭的能力，牺牲“我”而达到更高的理想。如果不将自己放到上帝的面前，如果在上帝临在方面和自己的生活方面不审视自己道德价值的标准，如果不祈求上帝协助自己完成祂的诫条，温顺是不可能的。

从第一个训条里产生了第二个：“哀恸的人是有福的，因为他们要受安慰”（玛5：4）。“哀恸的人”在更广泛的意义上可以理解成所有受打击，处于绝望、痛苦和排挤的状况中，感觉到了自己的无助和脆弱的人。

第三个训条——“温良的人是有福的，因为他们要承受土地”（玛5：5）。温良连同谦卑是重要的品质，使基督教关于灵性完善设想区别于其他宗教和哲学传统的设想。他们当中没有一个把谦卑和温良放在善行的首位。

第四个真福训条是这样讲的：“饥渴慕义的人是有福的，因为他们要的饱沃”（玛5：6）。正义是一个关键性的圣经概念。在旧约里这首先是意味着遵守上帝的诫条；对上帝选民的召唤就是为了他们“保持上主的正道，实行公义正道”

3. 别尔佳耶夫《关于人类的使命》

（创18：19）。寻找正义是获得应许之地的必要条件：“只应追求公道与正义，好叫你能生存，占有上主你的上帝赐给你的土地”（申16：20）。

耶稣既是上帝又是人，用自己的生活体现上帝的正义，和人类的公义。在祂的经历中这两个概念是不可分割的。第四个真福训条的真正含义像其他训条一样，是通过耶稣基督来开启的。祂自己给出了寻求正义的最高榜样，为此祂献出了自己的生命。

第五个真福训条讲了一个人类品质的重要一点，是上帝品性之一的直接反映：“怜悯人的人是有福的，因为他们要受怜悯”（玛5：7）。这里所讲的人是拥有怜悯的心和爱，是上帝之爱的表现，不会把人分为朋友和敌人，坏的和好的，正义和非正义的。就像太阳，上帝以自己的光照这个也照那个，就像雨，以自己的爱和怜悯洒向他们。基督教方面讲怜悯，意味着不仅仅是对于别人要怜悯，而且心中要有怜悯，反映上帝怜悯的那种。这里讲的不仅仅是外部表现，而且还是内部的品质。

第六个训条讲的不是人的行为模式，而是讲的是人内心的品质：“内心洁净的人是有福的，因为他们要看见上帝”（玛5：8）。“内心洁净”一词是来自于圣咏（咏23：3-4；72：1）。在旧约的词汇里洁净这个概念首先是与圣物、事奉上帝和祭献有关。心不仅仅是被理解成人体的一个器官，而且还是人情绪活动的中心。这还是一个灵性的中心，支配着他的行为，生活选择，对上帝和周围人的态度。思想、决策是在心中产生的，人是在心中与上帝和自己进行对话。心是人的灵性深处，是上帝审视的地方。

内心的洁净不可能只是通过人自己的努力获得；上帝的帮助是必须的：“上帝，求你给我再造一颗纯洁的心，求你使我重获坚固的精神”（咏50：12）。内心的洁净是与上帝交

流的条件。内心不洁净是不能接触圣物，与上帝相遇或者得见上帝的。

第七个训条，是与前面是不同的，与其说是讲人的内部品质，不如是讲他行为的形式：“缔造和平的人是有福的，因为他们要称为上帝的子女”（玛5：9）。缔造和平的人不仅仅是爱好和平的人，而是创造和平，就是说积极努力去给人们带来和平。缔造和平——这不是消极等待事件的发展，而是人参与到事件的发展之中，是为了改变其发展方向，促使其按照灵性和宗教的观点来发展。

从真福训条和整个山中圣训的上下文来讲，耶稣关于缔造和平的原始含义是属于个人道德而不是社会道德范畴。而且从更广泛的含义来看第七训条既适用于政治活动，也适用于教会的角色，在战争、政治和公民对抗中作为敌对双方的中间人。

第八第九第十真福训条相互之间紧密联系。这三个信条都与迫害的话题有关：“为义受迫害的人是有福的，因为天国是他们的。几时人为了我而辱骂迫害你们，捏造一切坏话毁谤你们，你们是有福的。你们欢喜踊跃吧！因为你们在天上的赏报是丰厚的”（玛5：10-12）。

前面已经讲过，所有真福训条中都包含着耶稣的道德画像。但前八个训条中这个肖像还隐藏在所列举的人的品质中的话，而在第九个训条中耶稣最终开启了自己，不仅仅是作为这些训条的来源，还是作为祂追随者被迫害的主要原因。他们受迫害的原因不是神贫、哀恸、温良、饥渴慕义、怜悯人的人、心里洁净的人、缔造和平的人，而是由于他们信仰祂，是祂的追随者，完成祂的训条。换句话说，他们受迫害不是因为不同的品质，不是因为遵循了不同的道德规条，而是因为是以祂的名做所有一切：因他们是基督徒而受迫害。

第八个训条和第一个训条的后半部分是一样的：“因为天

国是他们的”。关于天国的这句话，把八个训条从头到尾装订了起来。可以这样说，这八个训条都指向了天国，并在耶稣门徒的团体里显示出它的存在，门徒们将在天国受安慰、得饱满、受怜悯、被称为上帝的子女、承受土地和看见上帝。

受迫害的话题，将新约和后续的基督教会的历史连接了起来，在耶稣的讲道中是旧约与新约的连接环节。所以真福训条的结尾句就不是偶然的了：“在你们以前的先知，人们也是这样迫害他们的”（玛5：12）。不仅仅是在山中圣训中，还有在其他的讲道中，其中包括与犹太人的争论，耶稣将多次讲到犹太人对待先知的态度。在受难前不久祂将严厉地揭发经师和法利塞人，他们作为杀害先知的人的子孙修建了先知的坟墓；耶稣预言了，他们将继续自己父辈的事，将继续杀害上帝派来的“先知、贤哲和经师”（玛23：29-34）。

将关于先知的的话和真福训条连接起来时，耶稣用这样的方式开始了新的话题，这在山中圣训中占有重要的位置：就是两方面内容的相互关系，一方面是“律法和先知”，就是旧约，而另一方面就是新约的道德性。新约和旧约之间的连续性不但表现在耶稣的训诫是旧约道德条文的继续和补充，而且还在于祂的追随者身上被赋予的先知性的使命：以自己全部生活方式来见证上帝和上帝的正义。

耶稣对于自己追随者的忠诚和受难者的功劳答应了呢？是天上的赏报。“赏报”在山中圣训中我们看到不止一次。在耶稣的口中这个首先属于人在将来的生活中应该收到的报酬。其中有，祂讲，那些从人那里受到的赏报将被剥夺“从父那里受到赏报”（玛6：1-2）。在末世神学的理解里，可以把天上的赏报与上帝之国等同起来——就是义人死后的真福。

真福训条中含有耶稣基督灵性道德教理的精华。就是这种方式它们被耶稣思索并讲出来，所以祂就给予了它们以特

别隆重的方式，表现在不仅仅是山中圣训的开头部分，还有诗歌一样的外形。山中圣训后来的部分，以及耶稣生命、受难和死亡的经历都展示了真福训条的含义。在其中，就像在镜子里，不但耶稣的经历反映在其中，而且基督宗教见证的历史，其见证印有蒙难者和义人的血。

真福训条见证了基督教道德的不同于常理的悖论特征。在其中耶稣讲真福是属于那些在人类的标尺中是非常不幸的人，属于好的品质的那些，是在人类的公共活动中又不是被很高评价的（例如温良和谦卑）：“发生了一个巨大的对世俗社会认为的价值的重估。所有都是特别的不同于社会看重的和使用的……这里的真福完全不是世俗社会认为的真福——哀恸的、谦卑的、温良的、心里洁净的、饥渴慕义的……是有福的。而世俗社会却认为富有的、多知的、有力量的、有权力的、荣耀的、微笑的等等才是有福的。在福音书和世俗社会之间是完全的对立和不融合……”⁴。

山中圣训里开始的语句就确定了一些信理的基础，就是使徒保禄称为“愚忘的道理”（格前1：21-23），就是说与平常评价幸福的标准和尺度是相对立的。耶稣给人们提出的是新的价值观的标准，是在许多方面与他们习惯了的似乎很通用的标准是相对立的。

“现世的盐”和“世界的光”

山中圣训的下一部分是直接针对于门徒们的。其中讲了门徒的团体，就是教会在社会里应占据什么样的位置，在社会和个人关系方面起一个什么样的作用：“你们是地上的盐，

4. 别尔佳耶夫《关于人类的使命》

盐若失去味，可用什么使它再咸呢？它再毫无用途，只好抛在外面，任人践踏了。你们是世界的光；建在山上的城，是不能隐藏的。人点灯不是放在斗底下，而是放在灯台上，照耀屋中所有的人。照样，你们的光也应当在人前照耀，好使他们看见你们的善行，光荣你们在天上的父”（玛5：13-16）。

在耶稣时期，盐有两个用处：给食物调味和腌制保存食物（特别是鱼和肉）。除了那些，盐还用来与面包一起食用，如果面包是用来献祭的，也可给它撒盐（肋 3：13）。最后，盐还被用来作医药用途。在古代盐有如此多的用途，促使人把它当作一个重要的食品。没有盐的话食物是没味的且很容易变质，没有盐的话不能给上帝献祭，没有盐的话就意味着重要的医疗物资的短缺。

在什么样的情况下盐会“失去味道”成为废品呢？只有一种情况，就是盐里进了大量的水。在别的情况下耶稣也用盐做例子来讲门徒之间的关系：“盐是好的，若盐成了不咸的，你们用什么去调和它？在你们中间当有盐，又该彼此和平相处”（谷 9：50）。

耶稣关于世间的盐的原始含义是什么？在这个外形里赋予了多层次的含义。在广泛的含义上可以这样讲，基督教给予人类生活味道，使之有内容，不平淡。耶稣的话还就基督徒在社会中所应该起的作用给出了重要指示。就像身体中的灵一样，他们应该给予世界生活以灵。就像食物中的盐，他们被召唤来使群众生活充满内容和含义，防止人类社会因敌视、憎恨、冲突和报复而受到破坏和摧毁。教会作为社会中的人类团体，在道德方面遵守着更高的律法，高过那些在地上法律条文里所写的，应当改变世界内部，使之变得更好，使人类在总体上上升到存在的新高度。

世界的光和灯光的形象继续和扩展用盐的形象所做的启示。光是许多宗教及哲学传统里的重要的象征。但在山中圣

训里“光”一词用的是转意：这里讲的是将基督徒和异教徒区分开来的善工。基督徒的道德观应该成为周围人的榜样：在这个含义里基督徒应该成为站立在山顶上的城。

值得指出，在将光用在自己门徒身上时，耶稣讲的不是太阳光，而是灯光。灯是用在晚间，有盛油的容器和灯芯；在点灯之前要确信灯中有油和灯芯（玛25：3-4，7）。燃烧的灯芯以昏暗的光照亮了房间，除非有许多灯的情况下。太阳光在耶稣的信理里是象征着上帝的怜悯（玛5：45），而灯光是指善事，做善事的人才可以模仿上帝。

耶稣也使用了站在山顶上的城的形象。我们知道，古代的城经常建在高地上。这样做并不是美观的原因，而是为从居民的安全性出发的。建在高地上的城，被高墙包围着，从各处都能看到。耶稣的追随者也是这样的，他们被所有人看着，是根据他们来判断祂的教理和祂本身。他们被召唤来用善工向人们展示天上的父，耶稣也是用自己本身和自己所做的事来展示圣父的。

“律法和先知”

山中圣训接下来的部分全部是对梅瑟法典的含义思考和重新含义思考——这是四部福音书最重要的话题之一，对于玛窦就更是了。玛窦最仔细地收集了耶稣关于祂自己的信理和梅瑟法典之间相互关系的言论。这就是他所著的福音里含有山中圣训，并以此区别于其他的福音经文，在其中耶稣形成了自己对于旧约律法的态度。耶稣并没有废除这项律法，只是提出了这样的道德坐标系统，在这里旧约道德获得了另外的说法：从此甚至是梅瑟十诫应该以新约的观点来阅读。

山中圣训关于梅瑟法典的部分，开始于耶稣隆重宣布旧约条文的未过时的价值：“你们不要以为我来是废除法律和先知，我来不是为了废除，而是为了成全。我实在告诉你们：即使天地过去了，一撇或一画也决不会从法律上过去，必待一切完成。所以，谁若废除这些诫命中的最小的一条，也这样教训人，在天国里，他将称为最小的；但谁若实行，也这样教训人，这人在天国里将称为最大的”（玛 5：17-20）。

“律法和先知”这个词组在神圣经文的大部分里都有提及，就是我们所说的旧约里。耶稣的听众对于这部书特别尊敬，因为在其中讲述了许多启示，是以色列民族通过梅瑟以及通过其他信使直接接受于上帝的。

除了形成文字的律法书（摩西五经）之外，还存在着口头的律法书——就是在口头传统中的关于律法书的圣传和释经。在那个年代，口头传统是传递信息的途径，大部分人并没有可能接触到书面的经文，在人的意识中经文的解释常与经文本身混在一起，并与之不可分割。在犹太会堂里，听辣彼的讲读时，人们将梅瑟法典的条文与他们的解释一起掌握。在耶路撒冷的圣殿里，从事律法解释的是司祭，解释具体律法条文的权力在很大程度上集中在他们手里。

耶稣首先否定祂是来破坏律法的指责：祂不是来破坏法律，而是来执行之，就是“补充”、更新和扩充。如果“律法和先知”是针对一个具体的民族，那么耶稣的训道则是针对整个人类：光是这一点就需要对梅瑟法典进行全面的审视，需要丰富和补充。

“律法和先知”的重要性在第二部分训道中得到了强调，耶稣讲旧约对未来所有的时代都仍有效。依据这样的观点，基督教会没有勾销旧约，没有取消这个宏大经文中的任何一部分，而是将旧约的全部放入了圣经里。

“杀人和愤怒”

当讲到梅瑟法典的具体条文时，耶稣从多种道德话题中挑选出了六个：1)关于杀人和愤怒；2)关于通奸和与诱惑的斗争；3)关于离婚；4)关于发誓；5)关于对恶的抵抗；6)关于对敌人的爱。每一个话题都是这样开头的：“你们一向听过对古人说”。这里的“古人”怎么理解？这是指耶稣听众的先祖，他们是通过梅瑟被给予律法的：耶稣是自己的训条与对他们所“讲”的那些对立了起来。

第一个话题是以梅瑟法典的一个诫条为例而展开的：“你们一向听过对古人说：不可杀人！谁若杀了人，应受裁判。我却对你们说：凡向自己弟兄发怒的，就要受裁判；谁若向自己的弟兄说“傻子”⁵，就要受议会的裁判；谁若说“疯子”，就要受火狱的罚……当你和你的对头还在路上，赶快与他和解，免得对头把你交与判官，判官交与差役，把你投在狱里。我实在告诉你：非到你还了最后的一文，决不能从那里出来“（玛 5：21-26）。

第一个对立的内容中含有从旧约中摘录的原文，就是梅瑟法典的第六诫条：“不要杀人”（出 20：13；申 5：17）。但旧约里没有耶稣所讲的下文（“谁若杀了人，应受裁判”）。很有可能的是耶稣应用的是某些格言，是以口语或是书面形式存在于辣彼圈内。

在自己对于这个诫条的评论中耶稣完全不提杀人。祂立即将话题转到杀人的原因上：愤怒和侮辱。所有训道的总体含义是：仅仅去惩罚罪犯是不够的，应该与植根于灵魂里的罪孽的原因做斗争。谋杀是一个过程的结果，这个过程产生于人的内心（愤怒），并且会首先以侮辱的形式对外表现出

5. 翻译自阿拉美文“什么也不是的人”

来，然后可能会升级为肢体暴力。

耶稣将对杀人的惩罚放在了刑法的范畴。杀人应当受到惩罚是显而易见的，是不需要评论的。耶稣从民法的范畴转到了人类存在和人类相互关系方面的话题，这些话题完全不要求直接含义的审判责任。法律范畴的形象是耶稣以隐喻形式应用的：审判和公议会这里被理解成是上帝审判的预兆，“火狱”这个用语指明了这一点。这里讲的是人对自己感觉和言语负责：他对其负责不是在人的审判前，而是在上帝的正义审判前。

耶稣在山中圣训中是禁止一切愤怒还是只是无理由的愤怒？玛窦福音的许多古代手稿中此诗节里没有“无理由”一词。不能排除，在福音书的原版经文里加入“无理由”一词足够早，并且是编辑修改后的结果，用来在耶稣道德信理这方面以此方式降低极端的程度。但不管怎么说，这两种方案的字面理解得出的，首先是对于别人的行为不允许愤怒，这是不正常的反应，会导致对他们说侮辱性的话。

接下来，耶稣使用来自监狱范畴的形象：“当你和你的对头还在路上”，应当与对手和解，否则他把你交与判官、判官交与差役。此时的差役是指监狱的人员，监狱是指债务监狱。以色列的监狱系统有几种惩罚形式。在波斯国王阿塔薛西斯对以色列领袖厄斯德拉的话里都列举了：“凡不遵守你上帝法律及君王法律的，应严加处分：或处死刑，或放逐，或财产充公，或关进监牢”（厄上7：26）。在耶稣时代只有罗马人才有权力判处死刑，而犹太审判官可以判监禁。因债务被判监的在犹太传统里是没有的，但这种行为在罗马法律里是存在的。

利用日常生活中的事例时，耶稣给出了某些道德条文。这种情况下祂的话语可以被解释成字面上的意思，也可以被解释成转意。如果被理解成字面意思，耶稣给出的日常生活

上的建议：不要将事情搞到判官那里去，要与你的对手找到中和的方案。在解释寓言的时候，世间生活用转意去理解的话：想要在别人面前还清债务，就是要与他们和好。如果有人过一种不妥协的生活，那么等待他的是上帝的审判和严酷的惩罚。

通奸和离婚

山中圣训的下一部分讲的是家庭伦理的问题：“你们一向听过对古人说：不要通奸。我却对你们说：凡注视妇女，贪恋她的，他已经在心里奸淫了她。若是你的右眼使你跌倒，剜出它来，从你身上扔掉，因为丧失你一个肢体，比你全身投到地狱里，为你更好。若你的右手使你跌倒，砍下它来，从你身上扔掉，因为丧失你一个肢体，比你全身投到地狱里，为你更好。又曾说过：谁若休妻，就该给她休书。我却对你们说：除了姘居外，凡休自己妻子的，便是叫她受奸污；并且谁若聚被休得妇人，就是犯奸淫”（玛 5：27-32）。

这些话是对梅瑟法典第七戒条的评论：“不要奸淫”（出 20：14；申5：18）。“奸淫”在圣经的行文里通常首先是指夫妻间的不忠。

在通奸这件事上梅瑟法典给予了错误双方严厉的惩罚——男方和女方（出 20：10）。在许多其他情况下，梅瑟法典对女性比男性更严酷。其中有，如果丈夫怀疑自己的妻子不贞，她应该受到侮辱性的审问（户 5：11-31）。如果丈夫结婚时发现妻子不是处女，她就该受死刑用石头砸死（申 22：13-21）。

在许多父系社会男女婚姻关系中存在着双重标准。他们表现在希腊-罗马的法律中，对犹太传统造成了某些影响，

这是基于古代社会流行的想法，认为女性是全部隶从于男人的。出嫁被理解成女性从父亲的威权之下转移到丈夫的手下。男性的荣耀很大程度上建立在那些与他有亲属关系的母亲、姐妹、妻子和女儿等女性的洁净之上。对于男性来说并不要求什么洁净。

耶稣禁止通奸并且禁止贪恋地注视她，与旧约里关于这个话题所讲的相比，耶稣似乎并没有说什么原则上的新东西。而且祂还用了梅瑟法典诫条的外部形式，所有诫条都是针对于男性的。

但是在耶稣所讲的哪怕是心里的通奸也必须禁止的训条中，所用的语气是与旧约中讲夫妻忠诚的语气是有鲜明对比的。耶稣利用夸张的形象，即需要剜出的眼睛和砍掉的手，强调了婚姻的神圣性，这个才是祂训道的核心点。这个出发点决定了耶稣对离婚的态度。

牵涉到离婚的标准，在梅瑟法典里写得足够详细：“如果一个人娶了妻，占有她之后，在她身上发现了什么难堪的事，因而不喜悦她，便给她写了休书，交在她手中，叫她离开他的家，而这女子走出了他的家，又去嫁给了另外一个人作为妻，如果后夫又憎恶她，给她写了休书，交在她手中，叫她离开他的家，或者娶她的后夫死了，那么，那休她的前夫，在她受了侮辱之后，不能再娶她为妻，因为这在上帝面前是可憎恶的事……”（申24：1-4）。

所列举的片段反映的一个实际内容，在犹太传统里比较流行。只有丈夫能做离婚的发起方。如果他想与妻子分手，他需给她书面通知：在这种情况下她可以再次结婚。

牵涉到离婚的律法在犹太口头或是书目的圣传里有多种解释。其中关于“在她身上发现了什么难堪的事”这个表达就有许多不同的解释。关于这个表达的含义就有许多争论，包括在耶稣时代。在《米西拿（Мишна）》书里有这样的

记载，此书成书于2-3世纪之间，是正统犹太教宗教道德条文的合集：“沙迈派系讲：男人没有权利与自己的妻子离婚，除非她没有违反夫妻间的忠诚；因为经上写着：‘在她身上发现了有些什么难堪的事’。吉列雷派系认为：他可以与她离婚，甚至是在她做饭做得很差这一情况下，因为经上写着：‘在她身上发现了有些什么难堪的事’。辣彼阿基瓦讲：甚至是他找到了更漂亮的女性，因为经上写着：‘如果他不喜悦她了’”⁶。

阿基瓦的观点耶稣不可能知道，因为这个辣彼的活动是在耶稣受难之后。至于沙迈和吉列雷流派的观点，祂肯定是清楚的。玛窦所列举的对梅瑟法典的解释，耶稣与沙迈派的观点相近：祂认为唯一可以认可的与妻子离婚的原因是妻子的通奸。但祂更进一步了，把与离婚的女性的婚姻等同于奸淫。耶稣同样禁止男性的第二次婚姻。

在与法利塞人交谈时祂又回到了这个话题：“有些法利塞人来到祂跟前，试探祂说：许不许人为了任何缘故休自己的妻子？祂回答说：你们没有念过，那创造者自起初就造了他们一男一女；且说：人要离开父亲和母亲，依附自己的妻子，两人成为一体，这样他们已不是两个，而是一体了。为此，凡上帝结合的，人不可拆散。他们对祂说：那么，为什么梅瑟还吩咐人下休书休妻呢？耶稣对他们说：梅瑟为了你们的心硬，才准许你们休妻，但起初并不是这样。如今我对你们说：无论谁休妻，除非因为姘居，而娶另一个，他就是犯奸淫；凡娶被休的，也是犯奸淫”（玛19：3-9）。

对话中的结尾一句话几乎就是重复山中圣训中的原话。但对话的开头事实上已经扩展了话题。法利塞人的问题与沙迈派系和吉列雷派的争论是有关系的。提问题的人很明显在

6. 《米西拿 (Мишна) 》书9 · 10

等待耶稣加入到一派的观点中，那另一派就要宣布祂为敌人了。但是耶稣追溯到了最初的源头——上帝创造了最初的夫妻一对。从字面上引用了圣经的最初几页（创 1：27；2：24），祂讲了将两个人联姻的上帝的最初旨意，将他们连接为“一体”且是一生的忠诚。婚姻联盟被理解成上帝制定的：人没有权利废除上帝创造的结合。

在列举的话中，耶稣形成了一个观点，这个观点构成了婚姻是上帝赐予的结合这一基督宗教信理的基础。使徒保禄坚持婚姻的统一和不可取消性。他只允许妻子死了丈夫或者丈夫死了妻子可以再婚（格前7：8-11，27-28，39）。

使徒认为男性和女性具有平等的权利和可能。这个理解反应出，在新约的教会里关于婚姻和离婚的教理经历了实质上的演变。我们可以说，夫妻在婚姻中的地位的重新定位是在耶稣讲道中已发生，还是后来才发展起来的？可以设想到，是耶稣在基督教里奠定了对婚姻理解的基础，这样彻底改变了夫妻双方相互关系和义务的前景，不同于梅瑟法典里所陈述的义务。

如果说旧约里妻子是作为丈夫的私有物，那么在耶稣的言语中丈夫和妻子是具有相同的责任来保持婚姻的完整性。如果梅瑟法典在所有可能的解释里，是允许丈夫提起的离婚的，只是应给妻子休书，但耶稣认为这个律法的标准是对上帝原始旨意的违反。离婚被梅瑟答应是因为以色列民族的心硬，但是这违反上帝关于婚姻联盟是不可取消性的旨意。不仅仅是丈夫期望妻子忠诚，但妻子也指望丈夫的忠诚。

耶稣对于奸淫和离婚的态度看起来是过分严肃了。但对于人类的相互关系祂用的不仅仅是人类的眼光，还有上帝的视角：在人类群落里婚姻在崩溃，但在上帝眼里它们是不可触及的。在自己的讲道里，祂一直指出了绝对的理想。

除此外，在耶稣的信理里道德的严肃又以一种惊人的方式

与对人类无助的同情结合在一起。祂树立了道德的高标准，但意识到，不是所有人都能达到这个标准。祂批评了罪孽，但没有批评罪孽的人。这个可以从祂对待那些卷入通奸、淫乱和其他罪孽的人的态度中看出了。祂对法利塞人的态度应该会激怒他们：“我实在告诉你们：税吏和娼妓要在你们的前面进入天国”（玛 21：31）。坐在法利塞人西满家里，祂允许“罪孽的女人”用香液抹祂的脚（路7：37）。

梅瑟法典几乎全是从法律的范畴来审视婚姻和离婚的问题的，所以各个条文首先具有禁止性质。耶稣也没有把婚姻和离婚的话题完全脱离于这个范畴，但将注意力首先放在了婚姻的灵性道德方面，讲了不仅仅是离婚和奸淫的危险性，还有对夫妻间忠诚的偏离是特别属于人生活的思想和情绪范畴。就是应该在这个范畴里寻找表现在具体罪孽行为上的问题的解决。

外部的规章是用来防止社会中的违法犯罪行为，而耶稣关注的是人的内部，人的心。关注人的内心世界，人的灵魂和心里的秘密——这是耶稣关于婚姻、离婚、通奸及淫念教理的最重要的方面。涉及到性别的罪孽，初看来好像是肉体的罪孽。罪孽的起源是在灵魂的区域，人的心中。耶稣呼吁的不仅仅是避免罪孽的行为，但还有与导致这些行为的思想 and 感觉做斗争。

耶稣关于婚姻和离婚的训道仍旧成为基督教关于婚姻理解的方向。这是耶稣在山中圣训和其他训道中反映出来的灵性道德计划中比较难以完成的几点。可以证明这些的不仅仅是在实际中对于祂所陈述标准的偏离，还有在基督教会的神学和经典传统中关于这个标准产生的各种各样的解释。

起誓和谎言

耶稣从家庭伦理过渡到了起誓这个主题：“你们又一向听过对古人说：不可虚誓！要向上主偿还你的誓愿！我却对你们说：你们总不可发誓：不可指天，因为天是上帝的宝座；不可指地，因为地是祂的脚凳；不可指耶路撒冷，因为她是大王的城市；也不可指你的头发誓，因为你不能使一根头发变白或变黑。你们的话该当是：是就说是，非就说非；其他多余的，便是出自邪恶”（玛 5：33-37）。

对于现代读者来说这个主题似乎是不那么重要的。起誓和许诺的习惯在我们今天继续保留，在现代社会中对于违反了许诺的态度是可容忍的，除非这种许诺以书面合同的形式呈现，而违反合同会给其中一方带来法律或经济后果。以上帝之名起誓在现代社会已经没有了，因为公开场合下提上帝之名实际上已经消失了。只有在几个具有基督教根基的国家还保留这种起誓的模式，比如在宣任国家元首的时候手按圣经宣誓。

在基督教传统里关于耶稣的不可起誓的话有不同的评论。比较流行的观点是，不应当起誓是因为增加了背誓的风险。但在基督教传统里对于起誓的禁止，并不涉及到人在接受某种生活方式或是加入某种圣职时所给予的誓言和宣誓。其中有，人在洗礼时，人宣誓与撒旦决裂并忠于耶稣。在进入婚姻里时，男人和女人发誓要互相忠诚：这种誓言是在教堂里、在神父面前、在见证人在场时作出的。在接受圣职时在十字架和福音书前宣誓。当修士的时候要宣读几个誓言，这些内容可以归结为三个主要誓言：不贪财，服务和贞洁（不婚）。

所有这些例子证明了一点，基督教传统对山中圣训的第四对照的理解是，并不禁止任何形式的许诺和宣誓，并不是指

不应该给许诺免于将来违反它。有些生活场景和服务劳动需要人承担某种义务，而承担这种义务的见证是许诺和宣誓。在有人见证的情况下讲出这种许诺，这种公开性是用来保证人承担了这种义务。

“你们的话该当是：是就说是，非就说非；其他多余的，便是出自邪恶”？这句话应该如何理解？这是提醒人们对自己的话负责并禁止说谎，不要心里想一套，嘴上说一套。

在基督教传统里对禁止说谎有不同的解释。解释者指出了挽救生命说谎可能是必要的。圣经里描写了几个类似的情况。在关于以色列民族在埃及的那段时间的叙述里有关于收生婆的故事，她们欺骗了法老并救了犹太人的孩子：因为这个她们受到了上帝的祝福（出1：17-20）。妓女辣哈布救了两个年轻的侦探，将他们藏在家中，而未被耶里哥派遣的人发现（苏 2：1-6）。以相同的形式女佣人拯救了达味的两个使者：将他们藏在水井里，她告诉阿贝沙隆派来追他们的人说，他们朝另一个方向走了（撒下17：18-21）。

山中圣训中的话不能理解为对谎言无条件的禁止，而不管什么实际情况。耶稣指出了人在生活中应该遵守的主要的原则：他的话不应该与含义及事情分离。谎言不能作为生活的指示。如果人说“是”，那就应该“是”，“不是”就意味着“不是”。其中包括人需完成誓言和许诺。

不用暴力抵抗凶恶

山中圣训最具争议性的地方是，耶稣提出了不用暴力抵抗恶人的原则：“你们一向听说过：以眼还眼，以牙还牙。我却对你们说：不要抵抗恶人；而且，若有人掌击你的右颊，你把另一面也转给他；那愿与你争诉，拿你内衣的，你连外

衣也让他；若有人强迫你走一千步，你就同他走两千步”（玛5：38-41）。

建立梅瑟法典的原则是要为对人造成的损失进行相应的补偿：造成物质损失的需按损失的程度罚款，造成身体伤害的，需对肇事者进行相应的伤害，杀人者就死刑（肋24：17-19）。这个原则具有有限的性质：伤害了别人一个眼睛的人不应被夺去双眼，打掉别人一颗牙齿的人不应被打掉好几颗牙齿。相应补偿的原则对于预防不成比例的报复是重要的，尤其在那个圣经所描述的社会文化环境中。

为了所犯的罪过而被惩罚致身体残废，在古代社会很常见。至今在一些实行伊斯兰法典的国家还在进行着类似的操作。伊斯兰法典就像它的源头一样，是建立在所犯罪过需被相应惩罚的原则上。在文明世界里应犯罪而致身体残废已经不实行了，但是惩罚应与所犯罪过相称是一切法律的基础，甚至是在一些国家里，最严重的惩罚只是关进监狱：凡犯的罪越重，所关期限越长，直至罪犯的终身监禁。

在引用属于法律范畴的话时，耶稣并没有评论字面含义。在这个信理里，或是其他的训道里，祂没有讨论国家政权是否有权去对罪犯实行这样或那样的惩罚，并没有反对死刑，也没有号召减轻刑事责任。要求“凯撒的归凯撒，上帝的归上帝”时，耶稣在世间的权力和天上的权力之间划出明确的分水岭，还分清了人间的法律和祂带给人们的真理永恒的生命之间的界限。这个真理植根于祂的训道之中，其中有山中圣训歌，其内容里并没有呼吁改变社会结构，但充满着对改变人内部世界的呼吁，即呼召改变人的价值标准，对世界的理解，对其他人相互关系的系统。

为什么耶稣宣传不以犯罪来对付犯罪？因为犯罪不能治好犯罪：只有以善来对抗罪孽才能去除罪孽。基督教的观点认为，在两个冲突的人之间的道德胜利属于能够停止冲突的

人，而不是那个能够惩罚犯罪者的人，要进行让步，甚至是牺牲自己的利益。在社会意识里这种人好像是被打败的人，但他个人对于罪恶的胜利对他更具意义，大过他的个人利益，虽然此时他的利益可能受到伤害。

社会的完善开始于具体人的内心改变。从长期的观点来看，耶稣训道不仅仅影响到单个的人——即祂的追随者或是祂成立的教会里的成员。其会在一些国家的法律基础价值体系里体现，即那些历史与基督教传统有联系的国家。现代的国家法制以人道和仁慈理想为主，而这些理想都根植于基督教道德。用对罪犯惩罚的本身来作为对罪犯的改正，是现代法律学的基础，这是与旧约不同的，在旧约里惩罚首先被看成或是报复（申19：19），或是恐吓其他人的手段（申13：11；17：13；19：20），或是从人群中“祛除”邪恶的方法（申13：5；17：7，12；19：19；21：21；22：21-24；24：7）。

如果没有山中圣训和其它的训道，世界应该是另外一个样子。经过多个世纪，基督教的理想境界才融入了人类社会的肉体 and 血。但是直到今天它们其中的许多还是被认为是很难完成的，特别是从字面上理解的时候。

耶稣所给的建议不是属于法律范畴，而是属于个人之间关系的范畴。古代的释经者就注意到，扇耳光通常是打在左脸颊上：只有左撇子，才能打在右脸颊上。从中我们可以看出，我们不应在字面上去理解耶稣的话语。同时，在古代以色列用右手掌的背面去打右脸颊被认为是最具侮辱性的（这种风俗至今保留在一些中东的社会里）。

应在多大程度上从字面上去理解不用暴力去对抗邪恶的训道？这涉及到所有不同阶层和职业的基督徒吗？特别是，服兵役的基督徒可以用手中的枪去保护自己的祖国，为救自己的家人去杀人吗？在19世纪和20世纪之交，列夫托尔斯泰竭力宣扬极端的不抵抗主义。他的思想在许多方面与无政府主

义相近，但他是在耶稣的教理里寻找论据的。其中，他证明服兵役和手拿武器是不被容许的。

根据宗教信仰拒绝服兵役在一些现代宗教团体和异端里较普遍。但绝对大多数人，无论是正教徒、天主教徒和新教徒，都是根据对基督教信理的另一理解。耶稣所号召的缔造和平和山中圣训中对凶恶的非暴力被理解成是属于个人关系的范畴，并不扩展到战争的情况：在这种情况下里特别的条件在起作用。

为了理解不用武力对抗凶恶的耶稣信理在现实中的运用，就得看一看祂自己的事例。一方面，我们从耶稣身上看到了不用武力对抗恶人的例子：这种不抵抗的最高点是祂在十字架上的死亡。另一方面，在看到耶稣生活中单独的情节时，我们完全看不到祂在恶人和侵犯面前无条件的消极。祂不止一次采取措施来拯救自己的生命。在一个情节中，耶稣的讲道激起了听者的恼怒，他们“来把祂赶出城外，领祂到山崖上——他们的城市是建在山上的一—要把祂推下去。祂却由他们的中间过去走了”（路4：28-30）。在若望福音中讲了，当犹太人想用石头砸死耶稣时，祂问他们：“我赖我父给你们显示了许多善事，为了哪一件，你们要砸死我呢？”（若10：31-32）。然后他们想要抓住祂，但祂“却从他们手中走脱了”（若10：39）。

在这些情节里耶稣完全不是消极的和平主义者：祂是没用暴力对抗恶人的人，但在这种情况下祂并没有在邪恶面前消极，而是竭力证明自己的正义。在这两种情况下祂救了自己的性命，因为这是必要的，因为祂的时辰“还未到来”（若7：6），就是说祂还未最终完成赋予祂的使命。

关于不抵抗恶人的教理，耶稣是这样结尾的：“求你的，就给他，愿向你借贷的，你不要拒绝”（玛 5：42）。“求你的，就给他”是一个总体规则，可以对待任何请求。至

于“愿向你借贷的，你不要拒绝”，这个是属于比较私人的情况，在山中圣训中没有被进一步解释。在梅瑟法典里是这样讲豁免的，“债主应把借与近人的一切，全部豁免，不可再向近人和兄弟追还”。但是这种豁免只是七年一次，并且对外邦人不是这样的（申15：1-3）。耶稣将法律的私人条款变成了总体原则了。

对敌人的爱

耶稣在自己一系列的与旧约条文对立的训道中是以对敌人的爱这一道理为结束的：“你们一向听说过：你应爱你的近人，恨你的仇人。我却对你们说：你们当爱你们的仇人，当为迫害你们的人祈祷，好使你们成为你们在天之父的子女，因为祂使太阳上升，光照恶人，也光照善人；降雨给义人，也给不义的人。如果你们只爱那爱你们的人，你们还有什么赏报呢？税吏不也是这样做吗？你们若只问候你们的弟兄，你们做了什么特别的呢？外邦人不也是这样做吗？”（玛5:43-47）。

“你应爱你的近人，恨你的仇人”这种表达在旧约中没有直接的对比，但是完全符合梅瑟法典总体的道德条文的，其中“仇人”主要用在两个基础的含义：a) 以色列民族的仇人，就是那些与以色列有战争行为的所有民族，包括潜在的对手，扩大来说就是所有其他的民族；b) 某个人的私人敌人。提倡对敌人的人文行为在旧约里是尤其不多的（出23：4-5；箴4：17-18；25：21-22）。在大多数情况下，圣经里提到敌人的时候，是具有明显负面色彩的。对于敌人的憎恨不仅仅是古犹太人特别的特征：这还是他们认同感的一部分，他们的处世态度。

可以猜测，耶稣召唤的爱敌人，为迫害自己的人祈祷，这

会引起法利塞人和法律学家什么样的恼怒和不满。这个号召推翻了他们基础的生活信条，完全与梅瑟法典的精神与条文相分歧的，这要求他们重新思考他们日常生活中的行事模式。

除此之外，这个号召还具有社会和政治维度：停止把其他民族想象成自己民族的敌人，不要把外帮人和外族人认为是上帝的敌人，这对于法利塞人来说就像是失去了立足点，失去了其历史的一个重要组成部分，失去了为了民族自决权而斗争的动力。

耶稣用自己的讲道尽力使听讲的人的思维界限扩大，促使他们明白，自己的讲道是具有综合性质的。耶稣并没有把对敌人的爱和对近人的爱对立起来：祂扩充了“近人”这个概念，其中包括敌人。如果只爱那爱你们的人，与税吏有什么区别呢；只欢迎自己的弟兄，那与外邦人有什么区别呢。

最基本的含义可以这样来表达：对待人的态度不应当决定于他们对我们的态度；爱不应当只是双向的；善不应当只是回应性的。在爱的体现和善的行动上，基督徒被号召采取主动而不是被动的态度：他不应当只是对别人的感觉和行动作被动反应，他应当让自己成为爱和善的源泉。

这种行为的榜样就是耶稣自己。成千上万的人来追随祂，祂与他们交流，治好他们的病，理解他们需求，对他们表现出爱和仁慈，不祈求他们的回报的爱和对善行的奖励。在祂爱和照顾的人群中不排除任何一种种类的人，包括税吏和妓女。甚至于法利塞人和法学家都没有失去祂的关心：严厉不妥协地对待法利塞人、指出他们丑陋的表现时，耶稣并不拒绝与法利塞人和法学家交流，回答他们的问题，拜访他们的家，与他们在同一张桌上坐席。至于为迫害你们的人祈祷，祂是以身作则为他们祈祷了，在为钉祂上十字架的人祂是这样祈祷的：“父啊！宽恕他们吧！因为他们不知道他们做的是什么”（路 23：34）。

关于对于敌人的爱的训条是所有基督道德的精华：在其中集中反映了耶稣的其它训条。这被放在了这一系列与旧约条文相对立的训道的最后，不是偶然的。对敌人之爱的训条比较彻底地更新了旧约关于爱、道德的设想，还有建立人之间关系的标准。这个诫条奠定了新的世界秩序的基础，在非耶稣门徒的团体里似乎是完全不能实现的。

号召为迫害你们的人祈祷——这是基督教对敌人之爱信理的一个重要的方面。祈祷是对邪恶、憎恨和敌意的总体对应。耶稣为钉祂上十字架的人祈祷时就表现了这一点（路23：34）。

基督教的全善

山中圣训的第一个三分之一是以这个简短的句子结束的：“所以你们应当成为完全的，就像你们的天父是完全的一样”（玛 5：48）。这个号召显示了，对于人来说理想标准是全善的上帝本身。耶稣完全没有提出任何低一点的或是过渡的标准。祂在自己的言语和行为中依据了这个理想标准，祂直接对犹太人讲：“子不能由自己做什么，他看见父能做什么，才能做什么”（若5：19）。祂想人们能够依据这个绝对的理想标准。

山中圣训不是建立在人们习惯生活和行动的坐标上的：准确来说它是把上帝生活和行动的现实透射到人类的生活里。所以祂与其说是人类生活的描写，不如说是不可见上帝的语言圣像。只有从这方面来看山中圣训，人们才能从中认识到不仅仅是零散行为规则的总汇，而是上帝通过耶稣基督——上帝之子和人子——对自己特殊而真正的自我开启。

真正的义和虚假的义

山中圣训的下一部分是关于行善的事，包括施舍、祈祷和斋戒几部分。这一部分是这样开始的：“你们当心，不要在人行你们的仁义，为叫他们看见；若是这样，你们在天父面前，就没有赏报了。所以，当你施舍时，不可在你前面吹号，如同假善人在会堂及街市上所行的一样，为受人们的称赞；我实在告诉你们：他们已获得了他们的赏报。当你施舍时，不要叫你的左手知道你的右手所行的，好使你的施舍隐而不露，你父在暗中看见，必要报答你”（玛 6：2-4）。

在这段经文里耶稣并没有给予关于施舍的具体条文：祂没有精确给谁、何时和给予多少。祂只讲了这种善行的一个方面：它不应当是做给人看的。行善的目的不应该是获得其他人的赞誉，而是为获得天上的赞赏。

在描写法利塞人的习性时，耶稣使用了隐喻的表达方式“在自己面前吹号”。其实，这种表达可能是指在会堂里的一个流行的习惯，就是宣布施舍人的姓名和施舍数量。

至于行仁义应当私下进行，耶稣使用了另外一个隐喻：右手不应当知道左手做什么。这个表达的含义是当人做善事的时候，应当尽快地忘记它，而不应宣布这事也不该感到骄傲。

在继续评判法利塞人时，耶稣讲了如何进行祈祷：“当你祈祷时，不要如同假善人一样，爱在会堂和十字街头立着祈祷，为显示给人；我实在告诉你们，他们已获得了他们的赏报。至于你，当你祈祷时，要进入你的内室，关上门，向你在暗中之父祈祷；你的父在暗中看见，必要报答你。你们祈祷时不要唠唠叨叨，如同外邦人，因为他们以为只要多言，就会获得垂允。你们不要跟他们一样，因为你们的父，在你求祂之前，已知道你们需要什么”（玛 6：5-8）。

耶稣提到了法利塞人以表现虔诚而采取的两种祈祷方式：在十字路口和会堂里。在街上的祈祷确实会引起惊异，为何在会堂里祈祷会不恰当呢？要知道会堂就是用来祈祷的。我们不知道，在耶稣眼前具体的例子是什么，但很明显，有些法利塞人利用在会堂祈祷来展示他们的虔诚和渊博。因为耶稣定期去会堂，不可能不注意到法利塞人是如何祈祷，税吏和法利塞人的寓言中的法利塞人的祈祷不是虚构的，而是在某个会堂或圣殿里“悄悄听到的”。（“上帝！我感谢你，因为我不像其他的人，勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏：我每周两次禁食，凡我所得的，都捐献十分之一”路18：11-12）。这个更可能，当时人家几乎不会心里祈祷：每个人都出声祈祷，尽管这是个人祈祷，而周围都是人。

耶稣将公开场合的祷告与隐秘之处的祷告进行了对比。隐秘之处的形象在这里具有概括的含义：这里讲的不是具体的房间，而是讲的是人应该在远离人能看到的地方祈祷，祈祷的起因应该是渴望与上帝交流，而不是竭力显示给别人看。

解释耶稣关于祈祷的讲述是有一定困难的，特别是在把祂所讲的与大多数基督教团体的具体实践进行比较的时候会产生许多问题。如果祂反对集体祈祷，那为什么教会坚持参加集体礼仪的必要性？如果上帝知道我们需要什么，何必向祂提出任何请求？如果耶稣评判在祈祷的多言，那为什么基督教礼仪的时间如此之长（特别是东正教礼仪）？

首先耶稣并没有反对集体祈祷本身。祂每年去耶路撒冷的圣殿且每个安息日去会堂，都表明祂对集体祈祷的尊重态度。祂尖锐的评判是针对法利塞人在祈祷集会中行为的某个具体方面的，而不是反对集体祈祷，祂对自己的门徒们说：“我实在告诉你们，若你们中两人，在地上同心合意，无论为什么事祈祷，我在天之父，必要给他们成就，因为那里有两个人或三个人，因我的名聚在一起，我就在他们中

间”（玛18：19-20）。

除此之外，耶稣从来不反对长时间的祈祷——不管是在山中圣训，在其他任何地方都不反对。在祈祷中不要讲太多话的建议并不意味着祈祷不应该太长了。耶稣自己有时候整夜在祈祷。证明这点的有关于海上波浪的讲述。晚上解散了人群和门徒，即在落日前，祂登上了山以单独祈祷。回到门徒中间的时候已是“夜里第四个时辰”，就是一大早，天快亮的时候（玛 14：22-2）。在挑选十二门徒的时候祂同样登上山并“彻夜向上帝祈祷”（路6：12）。

离开人群独自祈祷对于耶稣来说是常有的事（玛14：23；谷6：46；路5：16；路6：12；若6：15；若8：1）。但是福音书中显示，祂也有门徒在旁边时的祈祷（路10：21；若17：1-26），甚至在有人群时，为了祈祷而中断对群众的讲话（玛11：25-26；若12：27-28）。祈祷对于祂来说是如此的自然的自我表达形式，祂在任何时候都可以面向上帝。有时人们听到的不仅是祂的祈祷，还有上帝的回答（若12：28）。

“在祈祷中不要多言”的建议可能讲的不仅仅是祈祷的外部形式，而且还指祈祷内容。在祈祷中最大的价值不是由于祈祷人可以收到的这个或那个世间的好处，而是祈祷本身，是自己站立在上帝面前，感觉到上帝的存在。

听到上帝，感觉到其中的父，感觉到祂在自己生活中的存在——这才是祈祷的真正目的。“我们在天上的父”这段祈祷文完美的说明这一点，在其中没有关于人间需要的请求（除了关于日用粮的请求，如果把日用粮理解成物质食粮），它全部集中于精神生活的现实：上帝之名、上帝之国、上帝的旨意、祛除罪孽和脱离魔鬼的统治。这个不长的祈祷文是一个具体的例子，耶稣的追随者被呼吁来祈祷，不讲多余的话，对着天上的父讲全部的思绪，摆脱现世的忧虑，将思绪上升到上帝静默的高度。

“我们在天上的父”

门徒们经常看到耶稣在祈祷，不可能不感觉到祂与上帝的亲近。他们也想建立与上帝的这种特殊关系，所以，有一天当祂结束了祈祷，他们其中有一人请求到：“主！请教我们祈祷，如同若翰教给了他的门徒一样”。耶稣回答时讲述了祈祷经文“我们在天上的父”。路加的版本是这样的（路 11：1-2）。

在玛窦福音中我们发现祈祷文“我们在天上的父”是山中圣训的一部分，此文的出现并没有门徒的请求。此祈祷文面向于上帝圣父及六个连续的请求：“我们在天上的父！愿你的名被尊为圣，愿你的国来临，愿你旨意承行于地，如于天。我们的日用粮，求你今天赐给我们；宽免我们的罪债，犹如我们宽免亏负我们的人；不要让我们陷入诱惑，但救我们脱离那邪恶者”（玛 6：9-13）。

如果我们考虑到祈祷文的来源版本，一个是玛窦福音一个是路加福音，那么将其协调起来之后可以得出以下的结论：耶稣两次叙述了“我们在天上的父”祈祷文——一次是在山中圣训的内容中，而另一次是在对门徒要求教他们祈祷的请求中。

也许，耶稣可能会在其他的情况下重复这个祈祷文，而门徒完全可能在祂活着的时候在自己的祈祷中开始使用它了。如果耶稣的门徒从耶稣口中至少两次听到此祈祷文，其中一次是对他们问题的直接回答，后来就立即忘记并不用了，这就显得很奇怪了。耶稣自己可能与门徒们一起颂念这个祈祷文，它在早期教会祈祷生活中保存了下来，是祂门徒团体实践的延续。

“我们在天上的父”祈祷文在基督教传统里被称为主祷文。从教会的观点来看，在礼仪文本里这是唯一不是由人编

写出来的，而是由上帝本身对人口述的祈祷文。从这方面来看，它是独特的。从某种意义上讲，它是其他人类所编写祈祷文的模范。

没有这个祈祷文在正教会里是不能举行任何一个事奉圣礼的：它是由所有会众以特别隆重的形式颂出来的，直接在领圣体血之前，在早课、晚课、时课、子夜课和暮课都有这个祈祷文。此祈祷文的普世特性并不会妨碍在家庭祈祷中颂念它。基督徒在单独面向上帝时，关上房门，作为一个教会成员祈祷时：他感觉到自己是教会身体的一部分，像被无形的线与其他的部分连接起来的。

主祷文先面向上帝并把祂叫做“父”。在旧约里上帝被称为父只是暂时的。在新约里不是这样的，“父”已经成了对上帝的根本称呼：在这方面新约与旧约是有明显的对比的。在福音书里上帝被称为父的有174次，其中109次是在若望福音里，玛窦福音里有44次，路加17次，马尔谷4次。在玛窦福音中把“父”指为上帝频率最高的是在山中圣训中：其中有17次。

“我们在天上的父”祈祷文开篇真正的新颖之处，可能与其说是在于用“父”来称呼上帝这个事实，不如说是在于耶稣在这个名字中赋予的内容。首先祂把上帝称为自己的父：“我的父”这个表达方式经常在祂的言语中见到。这些话使祂的来自法利塞人的听众震惊了：他们想要杀了祂，因为祂“不但犯了安息日，而且又称上帝是自己的父，使自己与上帝平等”（若 5：18）。同时，耶稣在讲自己和上帝的关系时也没有限制自己用这样的表达方式：祂认为祂的听众可以把上帝称为自己的父。仅仅是在山中圣训中“你们的父”这种表达就有9次（玛5：16，45，48；6：1，8，14，15，32；7：11）及3次“你的父”（玛6：4，6）。

在适应于上帝时，“父”一词并没有性别特征。在旧约

中上帝不仅仅被称为父，而且与母亲相对应，这不是偶然的：“妇女岂能忘掉自己的乳婴？除为人母的，岂能忘掉亲生的儿子？纵然她们能忘掉，我也不会忘掉你啊”（依49：15）；“就如人怎样受母亲的抚慰，我也要怎样抚慰你们……”（依 66：13）。

在我们这个时代，与父亲和父性相关的经验有很大不同。许多人的成长中没有父亲或者只是偶然看到自己的父亲；不同辈分之间的联系通常是因为家庭的不和、冲突和离婚而受到损害。所有每个人都给予了“父亲”这个概念自己的内容。与世上的父性和母性相比，上帝之父性具有另外一种特征：人们只有通过自己与上帝交流的经验了解这一点。

“在天上的”指的是对上帝居住地方的设想。这种设想对于所有一神教传统来说都是同样的：从其中形成一个习惯就是在祈祷的时候抬眼看天。旧约的著者知道上帝不仅仅是存在于天上；关于祂无处不在的想法在许多经文中表达得足够清晰，其中有圣咏：“我若上升于高天，你在那里；我若下降于阴府，你也在那里”（咏138：8）。但是上帝的声音人们听到的永远不是来自地上或是来自地狱：上帝利用天与人们交流。是从那里与以色列子民交谈的（出20：22），从那里发出祂的声音（创21：17；申4：36），从那里俯视人类（咏14：2），在那里设立了祂的宝座（咏10：4；102：19；依66：1）。上帝“居于高天”，而且“云彩遮蔽着祂”，而祂“只在天边周围游行”（约22：12-14）。

在福音书的叙述中，就像旧约的叙述一样，天空是听到上帝声音的地方。当耶稣受洗于若翰，从水中起来，“忽然天为祂开了，祂看见上帝圣灵如鸽子降下，来到祂上面；又有声音从天上说：这是我的爱子，我所喜悦的”（玛3：16-17；谷1：11；路3：22）。在显圣容的时候那样的话是发自我里，就是说来自天上（玛17：5；谷9：7；路9：35）。在另

外一次耶稣打断了对犹太人的讲话，是为了向上帝祈祷：圣父的回答来自于天上（若12：28）。

将旧约中的词语应用翻译到我们习惯的理解系统中，我们就可以说“天”一词用在两个基本含义中——一是用来指延展在地面上的物质天空，另一个是指灵性的空间，是上帝所待的地方。但是旧约的人并没有做出这样的区分，物质的和灵性的是哲学思维习惯这样讲。物质和灵性的天空在他们的意识中是一个现象，高级存在的灵性现实是通过物质的云显示出来的。

现代人关于宇宙的设想是完全区别于古代人关于世界构成的设想的。今天，每一个中学生都知道，地球围着太阳转；太阳系只是银河系的一部分，只是构成其中一个小的宇宙。可是天仍是人生活中的重要因素。每天人在天空中看到黎明和日落，看到遥远的星星。天空今天也在提醒着人们宇宙造物主的伟大。

除此外，天空继续成为灵性空间的形象，这里人们与上帝交流，上帝与人交流。抬眼对天空祈祷时，人们将自己的思绪对着上帝。这时他明白上帝是灵（若4:24）及祂的存在无论如何是与物质空间没有联系的。上帝存在的灵性世界与物质世界是平行的。

与这个灵性世界的接触是通过与上帝的交流，通过祈祷而实现。作为与物质世界不同的特性，上帝同时存在于里面。自己的特性与人类的无限远，上帝同时又与他无限近：当他抬眼望天的时候，在祈祷中求祂的时候，祂看见并听到他。

祈祷中的第一个请求是“愿你的名被尊为圣”，应当这样理解，上帝的名应当是圣的，或者说是在基督教团体里被人们荣耀的。上帝的名本身就具有神圣性：人类的祈祷并不能增加其的神圣性。但基督教团体颂念出这个请求时，它祈祷的是上帝之名的力量泽被其所有的成员，使他们的生活中充

满上帝存在的感觉，给予他们必要的力量使他们沿着耶稣在福音书中所描绘的神圣和满全的道路走下去。

“愿你的国来临”这个祈求是指耶稣基督讲道的基本概念：天国或者是上帝之国。就像我们讲过的，在耶稣的话语中此词组具有多种含义。祂把人死后的存在称为上帝之国，因着善事会被奖励与上帝一起。但上帝之国，这不仅仅是死后存在的现实。当人自己通过耶稣基督发现上帝时，这也是他现世生命的新维度。

主祷文的第二个请求完全不应该看成是祈求世界末日的来临。上帝的国来临——这完全是内心的事：这是人与上帝相遇，上帝对人类的开启。这发生在心中，而周围的人不一定发现。

第三个祈求是——“愿你的旨意承行于地，如于天”，这里使用了圣经神学里一个重要的概念：上帝的旨意。

最初的人没有嗜罪的倾向：他自由的意志听从于上帝的旨意并与其处于和谐中。但在亚当和夏娃吃了知善恶树上的果子之后（创 3：1-7），就是说在熟悉了善恶之后，他们的自由意志经常需要在善恶之间做出选择。每一个人，每当发现自己处于是完成上帝旨意的号召还是完成自己的意愿之间的十字路口时，就会面临这种选择。

作为一个满全的人类，耶稣基督拥有全部人类意愿。但是祂的人类意愿并不会与上帝圣父的旨意发生冲突。基督把这个教了人类。祂将祈求上帝的旨意承行放入到“我们在天上的父”祈祷文中，是为了教会人类听从于它。这个旨意是在天上实行的，就是天使的世界，那里没有谁对抗它。基督徒祈祷是希望祂的旨意在世间，在人类社会里也能实行。

每个人都有自己的意愿，在向上帝的祈祷中祈求他想要的，这个并不与上述的发生矛盾，就像耶稣自己祈求的一样，如果可能，就让这受难的杯远离祂（玛 26：39）。但要

跟耶稣一样，信祂的意志应该服从于上帝的旨意：将自己的意愿放入对上帝的祈祷后，他应该温顺地等待上帝的回复并接受任何决定。

耶稣并不号召自己的门徒被动地等待上帝旨意的完成：祂号召他们在完成祂旨意时成为上帝的帮手。通常流行的谚语是：“让所有一切都取决于上帝的旨意”，基督教对待生活的态度就像上面所讲的是有根本性的区别的。上帝的旨意不是“决定一切”：有向善的，却没有向善和罪孽的旨意。如果有人犯了罪孽，就是违背上帝的旨意，是与这个旨意相冲突的。人类历史上所有的事件都分成两部分：部分是根据上帝的旨意发生的，其余部分是违背上帝旨意的。后面这一部分是上帝“放行了”，但没有祝福和赞许。

祈求上帝的旨意得以“在地上完成，就像在天上一样”时，人们祈求的是在世间存在的条件下，善能战胜恶，良善的上帝旨意能控制邪恶的人类意愿。同时，他祈求自己能成为上帝的帮手。

“承行于地，如于天”表达出了圣经中所反映出来的宗教世界观的特殊性。这个世界观是建立于认为世界是有两个层次的开始，有两个维度：高级的和低级的。上帝存在于两个层次之中——祂统治着天和地。祂在天上的统治是没有障碍的，而现世则是善和恶斗争的舞台。

上帝之子来到人间以来，消除了不可逾越的距离，在旧约中是将人与上帝分开，地与天分开。现在天自己降到了地上，上帝在耶稣的位格里赤手抓住了魔鬼：祂从旁观同情的观察者变成了行动的角色。在这个背景下在世间完成上帝的旨意如同在天上一样就具有了特别的意义了。这些话不是自天上讲的：耶稣是在人间讲出来的，在祂的门徒中间。祂自己成了上帝旨意在人间承行的保证者和护送者。

如果主祷文的前三个祈求用的是代词“你”，则后面三个

祈求用的是代词“我们”。祈祷词的第一部分是指向于天，那么第二部分表现出来的则是人类这边的需求。

“日用粮”这个词汇已稳定地进入现代人的词汇中，含义是为了维持生命的日常饮食。在俄语中“насущный”是指“生活必需品”“重要的”，这个词的出现是由于主祷文的斯拉夫语版。

但同时，这个词的准确含义在很长时间里一直被争论。在古希腊语中根本没有这个词。几个古代的解释者，把日用粮理解成每天的食粮。但有一些解释者在“насущный”看到了另外一层含义：“надсущностный”，是指超自然的含义。在教会存在的早期，开始把“хлеб насущный”理解成感恩祭的饼了，就是基督的身体，就是在感恩祭奥秘中分给信徒们的圣餐。因此主祷文祈祷词被加入大祭礼仪。

为了能理解耶稣话语的原始含义，需要将注意力与其放在“насущный（日用）”，不如放在“粮”上。饼（面包，粮）在圣经中是食粮的总称。粮的质量和人吃粮的心情象征人们生活的质量。在痛苦中眼泪成了他的饮食（咏41：4；79：6），在上帝祝福他的事业时，他愉快地进食（训9：7）。不诚实的人“吃的是邪恶的饼”（箴4：17），而好意的勤劳的妇女“不会吃闲饭”（箴31：27）。

饼不止一次在福音书里被提到。在荒野里受到魔鬼的诱惑时，耶稣拒绝将石头变成饼，用旧约里的话来回答：“人生活不只靠饼，而也靠上帝口中所发出的言语”（玛4：4）。在回答破坏安息日的指责时，耶稣提醒了法利塞人达味吃圣饼的故事，而这些圣饼只有司祭可以吃，其他人不可以（玛12：1-4；谷2：23-28；路6：1-5）。祂两次用饼行奇迹，一次将五饼两鱼变多，喂饱了五千人，不包括妇女和儿童（玛14：15-21；谷6：35-44；路9：12-17；若6：5-13），而另一次用同样的方法用七饼和几条鱼喂饱了四千人（玛15：

32-38；谷8：1-9）。

在若望福音里有耶稣与犹太人在葛法翁会堂里的交谈。在交谈里祂讲自己：“我就是生命的粮”（若6：35）。这里耶稣所讲的是耶稣在奥秘晚餐上给门徒的饼，用饼和红酒的形式给他们吃自己身体和血（玛26：26-28；谷14：22-24；路22：19-20）。

奥秘晚餐成了一个标志性事件，在基督教会生活里从那时就开始了感恩祭时间的计算。这个时间一直持续到现在，因为感恩祭在每个基督团体里都要举行。在祂死亡和复活后，就是在家里举行感恩祭（基督徒们很长的时间里没有自己的教堂），它一次一次使门徒成为奥秘晚餐的参与者，使耶稣回到他们中间，祂升了天但并没有抛弃他们。每次举行感恩祭的时候，他们坚信，耶稣及祂的躯体在他们中间，就是那个受难被钉在十字架上的——他们用饼的形状接受到自己内部，还有祂那为赦免世界的罪过而流的血，这是用红酒的形式而领受的。

在解释主祷文中的日用粮的时候就必须考虑到所有这些隐藏的含义。如果祈祷文不是在事奉圣礼中颂念的，而是在餐前（正教徒有在进食前后祈祷的习惯），这时对日用粮的理解是通常的地上的食物，是每个人每个家庭都需要的。在更广阔的含义上去理解，日用粮是指人生活中需要的一切。

接下来的祈求——“宽免我们的罪孽，犹如我们宽免亏负我们的人”——这与人的生活方式有直接的关系，因为这个人想从上帝那里得到的祈求，是与他是否宽免亏负自己的人有关。耶稣的许多训道都讲到了这个话题，其中包括山中圣训的部分，就是紧随着主祷文并表现为对我们所讲的诗节的评论：“因为你们若宽免别人的过犯，你们的天父必宽免你们的；但你们若不宽免别人的，你们的父也不宽免你们的过犯”（玛 6：14-15）。

要想得到上帝的宽容，应该会宽容别人。主祷文中的内容是否意味着，耶稣的追随者应该对别人的罪孽视而不见，而不是劝导他，使他免于陷入进一步的罪孽？从耶稣关于祈求的总体教理中不会得出这样的结论的。但是在回答伯多禄困惑不解的问题“主啊！若我的兄弟得罪了我，我该宽恕他多次，直到七次吗？”耶稣回答他说：“我不对你说：直到七次，而是到七十个七次”（玛18：21-22）。这强调了，仁慈和容忍不应当有界限：人犯多少次罪孽就应该宽恕多少次。

在回答伯多禄的问题时，耶稣讲了宽免亏负我们的人，但没有讲对他的改造。这是由于改正别人通常不会有好报，通常是没有结果的。丈夫可能会通过规劝或者是证明自己正确的途径去改正或改善妻子，而妻子也会这样对待丈夫，朋友这样对待朋友，别人这样去对待别人。然而改正需要从自己做起，山中圣训讲的全都是这个。祂的矛头指向了具体的人，听众，耶稣建议他们审视自己的价值体系，而不是别人的，并开始新的生活。如果他这样做了，那么周围的人可能开始有好的转变——这不是规劝的结果，而是由于那些在生活中追随了耶稣的榜样，从他们身上看到了“善工”。

主祷文的最后一个祈求：“不要让我们陷入诱惑，但救我们脱离那邪恶者”。这些话语经常会引起我们不明所以的问题：上帝可能是“使人陷入”其中的诱惑的源头吗？甚至有人提出了另外一种翻译：“不要让我们陷入到诱惑中……”。但是这种翻译与原文不符。

在圣经中我们看到几种类型的诱惑。人的试探者可能是上帝，也可能是魔鬼。上帝试探亚巴郎的信仰，要求他用自己的儿子献祭（创22：1-2）。上帝在“患难的炉中”试探了自己的子民（依48：10），试探了“肺腑和人心”（咏7：10；耶11：20），试探了每个人的“内心最深处”（箴20：

27)。另一方面，魔鬼诱惑了亚当和厄娃，引诱他们吃了禁果（创3：1-6）；魔鬼在荒野中三次试探耶稣（玛4：1-11）。但是魔鬼的行动不可能没有上帝的允许：在试探约伯之前，它得到了上帝的允许（约1：6-12；2：1-6）。

从圣经的角度对主祷文的最后一个祈求，可以理解成两方面：向上帝祈求不要让人类遭遇到能力范围之外的试探，或者说是祈求禁止魔鬼的试探。

“但救我们脱离那邪恶者”这个祈求也可以从两方面去理解——这个与怎么理解“邪恶者”有关。希腊语经文可以有两种翻译：“от лукавого 脱离邪恶者”或者“от зла 脱离邪恶”。第一种情况是人格化，而第二种非人格化。

同时，“лукавый 邪恶者”在玛窦福音中出现不止一次。耶稣在解释撒种者时，用了邪恶者一词：“凡听天国的话，而不了解的，那邪恶者就来把撒在他心里的夺去……”（玛13：19）。这里讲的是具体的人物：在对观福音中，对应地方的寓言中，它被称为“撒旦”（谷4：15）和“魔鬼”（路8：12）。古代的释经者就是用这个含义来理解“但救我们脱离那邪恶者”的：邪恶者就是魔鬼，就是祈求者祈祷要脱离的那一个。

来讲一个主祷文中结构上的特别之处。主祷文第一个词是“Отче（父）”，指上帝，最后一个词“лукавый”，是指魔鬼。人的生命发生在两条道路之间：上帝是所有善的源泉，而魔鬼是恶的来源。善恶之间的选择、上帝和魔鬼之间的选择、生命和死亡之间的选择，这些每天都在发生，在人类的行为、思维和感觉上会有反映。早在梅瑟时代时，上帝就提醒了以色列民族：“我已将生命与死亡，祝福与诅咒放在了你的面前。你要选择生命，好叫你和你后裔生存”（申30：19）。

耶稣，新梅瑟，给了人们具体的建议，帮助他们选择走向

上帝的道路、善、真理和生命，不要陷入“谎言之路”（咏 118：29，104），不要屈服于魔鬼的试探。山中圣训就是那样的指南针，指出了正确的方向。而主祷文又是山中圣训的浓缩版。这个祈祷文又和山中圣训一样，总体方面的指导思想是帮助人们不要误入歧途，不要陷入诱惑，不要成为邪恶者的猎物。

禁食

紧接着施舍祈祷讲的是禁食部分。我们又听到了对假善人的评判，那些人把禁食作为工具，在公众面前展示自己的义：“几时你们禁食，不要如同假善人一样，面带愁容；因为他们苦丧着脸，是为叫人看出他们禁食来。我实在告诉你们，他们已获得了他们的赏报。至于你，当你禁食时，你要用油抹你的头，洗你的脸，不要叫人看出你禁食来，但叫你那暗中之父看见；你的父在暗中看见，必要报答你”（玛 6：16-18）。

耶稣并没有讨论具体的禁食内容。祂反对的禁食是注重外部形式，即为吸引眼球，而忽视内在的内容。

旧约里“禁食”的意思是，从黎明到日落一个整天禁止食用和饮水：“整日禁食直到晚上”这句就是这样的含义（民 20：26）。禁食可以是一日到一整个个星期（撒上31：13；撒下12:16-20），在特殊的情况下会更长。在洁净日（肋16：29-31）和其他几个特性日子，对于以色列民族来说禁食是写成了律法的。有禁食是为了忏悔（岳1：14；2：15-17）或是为了致哀（撒上31：3；撒下1：12；艾4：3）；有禁食是为了避免上帝的惩罚和其他灾难（艾4：16；耶 36：9；伯 3：5-9）；有在大战前的禁食（民20:6；撒上7：16；14：24；编下20：3）。禁食可以是集体的也可以是个人的：梅

瑟禁食了“四十天四十夜，没有吃饭，也没有喝水”（出34：28；申9：9,18）；为了忏悔达味王禁食了七天（撒下12：16-20）；达尼尔先知在祈祷时禁食了（达9：3）。

先知警告了禁食的形式主义，指出不要认为禁食已是事奉上帝的一种足够的途径了：禁食不能仅仅归结为不吃食物和一些仪式，伴随的还应该有对别人的善事。在依撒意亚书里人们问上帝：“为什么我们守斋而你看不见？我们刻苦而你理会呢？”对此上帝回答：“你们守斋日仍然苦心经营，勒索你们所有的工人……我所中意的斋戒：解除不义的锁链，废除轭上的绳索，使受压迫者获得自由，折断所有的轭；将粮食分给所有饥饿的人，将无地容身的穷人领到自己的屋里，看到赤身裸体的人给他衣穿，不要避开你的骨肉”（依58：3-7）。

从黎明到黄昏这段时间禁食这种习惯在基督教会里并没有保存下来（只是在伊斯兰教里保存下来了）。最严格的修士规章只规定在大斋期时完全禁食，但没有一个规章禁止喝水。在总体上来说，斋戒被理解成并不是完全的不吃，而是拒绝某类的食物——肉、奶制品、酒精类，某些日子里不吃鱼。除此外，在先知依撒意亚之后，基督教坚持，在斋戒期间，身体的控制只是辅助的手段。斋戒的最主要目的——是帮助人在灵性上上升到上帝那里，使身体变得轻松，去为灵魂服务。

地上和天上的财富

接着山中圣训中耶稣把注意力放在了生前的财富这个话题。耶稣认为财富是到达上帝之国的障碍（玛19：23-24；谷10：23-25）。祂强调，“一个人的生命不在于他

的资产”（路12：15）。祂在寓言中揭露了富人（玛13：22；谷4：19；路12：16-21；8：14），将他们与穷人对立起来。耶稣评判了贪财（路12：15；16：13-14），耶稣号召富人分掉他们的财富。对年轻的富人他这样讲：“你若愿是成全的，去，变卖你所有的，施舍给穷人，你必有宝藏天上”（玛19：21；谷10：21；路18：22）。

在讲到生前和天上的财富时，耶稣号召：“你们不要在地上为自己积蓄财宝，因为在地上有蛀虫，有锈蚀，在地上也有贼挖洞偷窃。但该在天上为自己积蓄财宝，因为那里没有虫蛀，没有锈蚀，那里也没有贼挖洞偷窃。因为你的财富在那里，你的心也必在那里。”（玛 6：19-21）。

天上的财富就是上帝之国。其贵过生前所有财富。说到生前的财富，就可以理解成总体上的物质富足，或是任何具体的财物。拥有财富可能对生命造成威胁。对永恒的生命造成的威胁更大。

圣训中的下一个部分初看似乎与上一个话题没有联系，就像一个插入的部分，特别是看到这之后耶稣又把话题回到财富：“眼睛就是身体的灯。所以，你的眼睛若是健康，你的全身就都光明。但是，如果你的眼睛有了病，你的全身就都黑暗。那么，你身上的光明如果成了黑暗，那该是多么黑暗？”（玛 6：22-23）。

眼睛的形象用来指视力能分辨光明和黑暗的能力。考虑到前面的经文是讲天上及生前的财富，跟着就是讲上帝和拜金主义（财神），可以说灵性的瞎子，即没有灵性视力或是失去它的人，就会做出错误的选择。相反，有灵性眼睛的人，即具有内在的声音，帮助他认识真正的永恒的价值，那些“财物”不会因时间的改变而改变，不会有虫蛀，也不会锈蚀，不会失去或被偷走。

天地财富的话题在下一句又有所发展：“没有人能事奉

两个主人：他或是要恨这一个而爱那一个，或是依附这一个而轻忽那一个。你们不能事奉上帝，而又事奉钱财”（玛6：24）。

犹太语“**маммона**”通常被翻译成“钱财”。耶稣用奴隶的形象来指出灵性的奴隶，是由于人成了自己财富的俘虏和奴隶。财富给自己带来灵性上的危险，如果人成了财富的奴隶，将自己的力量和灵魂用来保存和增加自己的财富。如果他能与周围的人分享自己的财富，那是有益的。如果财富成了本身目标和本身价值，那么它就会成为走向上帝途中的障碍。如果其人生主要目标是服务于那些所掌握的物质，其生命将失去意义。

忧虑明天

紧接着钱财的话题，是耶稣对过分担忧的警告：“为此，我告诉你们：不要为你们的生命忧虑吃什么，或喝什么；也不要为你们的身体忧虑穿什么。难道生命不是贵于食物，身体不是贵于衣服吗？你们仰望天空的飞鸟，它们不播种也不收获，也不在粮仓里屯积，你们的天父还是养活它们；你们不比它们更贵重吗？你们中谁能利用自己的思虑使自己的寿数增加一肘呢？关于衣服，你们又忧虑什么？你们观察一下田间的百合花怎样生长：它们既不劳作，也不纺织；可是我告诉你们：连撒罗满在他极盛的荣华时代所披戴的，也不如这些花中的一朵。田地里的野草今天还在，明天就投在炉中，上帝尚且这样装饰，信德薄弱的人哪，何况你们呢？所以你们不要忧虑说：我们吃什么，喝什么，穿什么？因为这一切都是外邦人所寻求的；你们的天父原晓得你们需要这一切。你们先该寻求上帝的国和祂的义德，这一切自会加给你

们。所以你们不要为明天忧虑，因为明天有明天的忧虑！一天的苦足够一天受的了”（玛 6：24-35）。

这里关键词是“忧虑” 这个动词。它在经文中被多次使用，并在此段中起着结构性的作用。在这个山中圣训的片段中，世间生活的描写是借助一系列重复词汇（生命、身体、吃、喝、穿、寻求、明天），而另一个世界的现实所用的词语是“上帝之国”和“你们的天父”。世上和天上的对比是借助一系列的鲜明形象而加强的：天空的飞鸟，田间的百合花，撒罗满在其繁华的时代。结果是听众受到关于生活优先价值的一个美丽的、内容充实的、难忘的教训。

经文的字面意思引起了一系列的问题。人怎么能够不忧虑明天呢？怎么能不考虑吃不考虑穿呢？难道简单的生活常识不是提醒人如不忧虑自己，谁也不会考虑他？尽管天空中的飞鸟不播种也不收获，但还是为自己和小鸟寻获食物：难道人不做同样的事呢？

耶稣没有禁止人去劳作，去忧虑自己和孩子的食物：祂警告的是不要做劳动的奴隶，不要把劳作作为最终目的。山中圣训与某些人的理想不同，这种人完全沉浸在职业利益里面的，忘我地把自己的精力和健康全用在实用劳作上，已顾及不到灵性空间。这里描绘出另一个理想：活在世上，可是并没有被琐事和操心所吞噬，而是在寻找“上帝之国及其正义”的人。

这就是这一段与耶稣所讲做财富奴隶的相同的地方。不应该有什么可以奴役人的东西：无论是物质福利，还是对明天的忧虑，因为“明天有明天忧虑”。耶稣号召将注意力放在今天，不要为明天的借口忙碌。值得提醒一下，在主祷文中，祂所讲之道只是祈求今天的日用粮，而不是明天的。

在这里用了“信德薄弱的人”这个词语也不是偶然的。人可以且必须劳作，但他应记住，只有他不要忘了上帝和祂的

国，这样才是有益的，上帝之国与世上的国是平行的。信上帝，信任祂，随时准备服从祂的旨意应当在人的生活中起着主要作用。

生活的智慧在多个世纪中得出的原则是，不同的项目、能力和现象可以转换成钱。早在古代的时候，人们已学会把食物、日常工具、牲畜、土地、不动产、彼此（贩卖奴隶）及自己的劳动转换成钱。新的每一代都想出新的办法来挣钱，完善已存在的金融结构并创造出新的。

但耶稣基督教人们另外一种艺术——将生前的富足转成非现世、而是在永恒的生命中存在的财富。祂号召人们将自己的资金、财产、智慧和能力投入到这个永恒的生命中。祂提醒他们，在他们的生命中有些价值观是不可以买卖的，没有任何东西可以赔偿（对）其损害的。这种价值观中包括有灵魂：“人终然赚得了全世界，却赔上了自己的灵魂，为他有什么益处？”（玛16：26）。

在自己的训道中祂多次利用了一些概念，如天国、天上的财富和永恒的生命。那时对于大多数人来说此概念不清晰，而今天许多人又觉得这些事是遥远的、过时的和抽象的。生活的现实要求给财神的供桌献上新的祭品，而不是讨论天上之国。但是即使人不能在自己的生命中发现永恒的东西，它也不会消失；如果他不相信死后的生命，它也不离开；如果不相信报应，它迟早会来到——这里或者那里。

从福音书中传来的耶稣静静的声音，提醒的是那个永恒的维度，如果人能够在这个不能逃离死亡的世界认真思考它的意义，那么这个维度就可以进入人的生命。那么在他的心里那些以前的关于天国和天上的财富的话语会重新响起。这样他就会感觉到这些话的力量，不仅仅能够给他打开永恒福乐的门，还使他世间生活充满意义，给予它永恒的价值，这些不能通过钱来获得。

人类的判断和上帝的审判

接着耶稣又回到了人相互之间关系的话题，讲了祂的追随者相互判断时所应该遵守的规则：“你们不要判断人，免得你们受判断。因为你们用什么判断来判断，你们也要受什么判断；你们用什么尺度给人，上帝也要什么尺度量给你们。为什么你只看见你兄弟眼中的木屑，而对自己眼中的大樑竟不理睬呢？或者，你怎能对你的兄弟说：让我把你眼中的木屑取出来，而你眼中却有一根大樑呢？假善人哪！你从你眼中取出大樑，然后你才看得清楚，取出你兄弟眼中的木屑”（玛7：1-5）。

由于经文被精心安排，所以具有结构上的完整性，使人很容易记住。在第一句里用了几次同一词根的词：“判断”、“尺度”等。后面紧跟着的句子，“大樑”“木屑”“你的兄弟”这些词都重复了三次，“眼中”重复了六次。从刚开始的第二人称的复数形式，后来转变到了第二人称的单数形式，强调了训道对象的具体存在：听讲者应该在提供给他们的训道中认识自己。

“不要判断”反应了耶稣的生活态度：祂没有判断谁，没有判断税吏，没有判断罪孽的妇女（路37-48），也没有判断通奸的女人（若8：3-11）。关于自己降生后的使命耶稣讲到：“因为上帝没有派遣子到世界上来审判世界，而是为叫世界籍着祂而获救”（若3:17）。耶稣提到的人中唯有一类人，在其话中有定罪色彩的就是法利塞人：耶稣公开谴责了他们的道德，传统，行动方式和思维方式。

有意识地拒绝审判罪孽者并不意味着耶稣纵容罪孽。相反的是祂非常清晰地表态，在许多讲道中祂警告听众不要去做法罪孽的事。但祂把罪孽和罪孽者分开，并认为自己的任务不是审判人，就像法利塞人做的那样（路18：11），而是拯救他

们，使他们脱离罪孽的奴役，并给他们开启通向天国的路。

拒绝审判并不会改变临终审判的远景，耶稣多次提到这点。为每一件恶事人类会受到惩罚，为善事受到奖励：这些结论是来自于祂关于最后审判的训道（玛25：31-46）。

“免得你们受判断”就指的是最后审判。耶稣确立了直接的联系，人怎样去审判别人，上帝就将怎样去审判他。

人应该给自己设立崇高的道德标准，而不是给周围的人。用大樑和木屑的比喻讲的就是这个。借助于这些比喻将注意力放在了一个很普遍的现象中：人善于发现别人的不足，而不善于发现自己的缺陷和罪孽。大樑和木屑这两个比喻物同样可以用来指罪孽的不同程度：人通常会发现别人较小的缺点，而拒绝发现在自己身上那些使他远离上帝的严重罪孽。

“不要把圣物给狗”

我们接着看到的经文，其准确的含义好几百年来一直是个谜：“你们不要把圣物给狗，也不要你们的珠宝投在猪前，怕它们用脚踏踏了珠宝，而又转过来咬伤你们”（玛7：6）。为了能明白这些话的含义和所能引起的联想，需要回到旧约并看一看，那里所讲的猪、狗、圣物和珠宝是什么含义。

猪在犹太传统里被认为是不洁的动物：梅瑟法典禁止吃猪肉或触碰猪的尸体（肋11：7；申14：8）。狗也被认为是不洁的可鄙视的动物。在旧约里当提到狗时，通常不是指家养的或是看护牲畜的牧羊犬。通常是指随时准备攻击和撕咬人的流浪狗（咏21：17）。

“圣物”一词在旧约里有时是指献祭用肉（出29：32-34）。但“圣物”一词用途很广泛：事奉上帝礼仪中许多物

件也被叫做圣物。

珠宝被理解成人们所拥有的贵重物品的象征。在箴言书中说智慧“胜过任何珠宝，任何可贪恋的事都不能与它相比”（箴8：11），而贤淑的妻子——“远胜过珠宝”（箴31：10）。

我们所看的山中圣训那一段字面含义指出，圣物是献祭用的肉：看来听众也是这样理解的。但是在第一代基督徒中开始扩展了这种理解，也指基督教的最主要的圣物——感恩祭。围绕着这个圣物，基督徒建立起了完整的保护系统，其中最基础的概念就是，那些未宣认和洗礼的人是不会获取感恩祭奥秘之含义的。在古代教会里这段山中圣训被理解成，首先来保护感恩祭而不要让旁人接触到的号召。

但还存在着另外的解释：猪和狗是指不同类型的伪先知、异端和背教者（伯后2：1，12，18，20-22）。教会与异端和分裂者的关系一开始的时候就很激烈，类似于耶稣对法利塞人的态度。“对待异端人，在谴责过一次两次后就应该远离”：这个原则是使徒伯多禄概括出来的（铎3：10），而后来一直执行的。

在我们今天耶稣这段话通常被理解成，不要与那些不能理解的人分享神圣的、贵重的东西。在一切好的愿望下，多余的公开性可能会导致他们成为你的敌人。应该不仅仅是发送信息，还应该考虑到这个信号的接受方是如何理解。对于传教者来说，考虑到群众的可能反应、正确用词和准确传递含义甚至更重要。

“你们求，必要给你们”

在山中圣训接下来的部分耶稣又回到了祈祷的话题。这个话题前面已经提及，即给门徒们提出了“我们在天上的

父”祈祷文，如果那时的重点是门徒必须如何祈祷，你们这里的注意点是祈祷的结果，上帝的回应：“你们求，必要给你们；你们找，必要找着；你们敲，必要给你们开，因为凡是求的，就必得到；找的，就必找到；敲的就必给他开。或者，你们中间有那个人，儿子向他求饼，反而给他石头呢？或者求鱼，反而给他蛇呢？你们纵然不善，尚且知道把好的东西给你们的儿女，何况你们的在天之父，岂不更将好的赐与求祂的人”（玛7：7-11）。

经文是由三个互相联系的话语组成：第一部分阐述了总体原则，第二部分讲了日常生活的例子，第三部分是来自于所陈述的原则和所列举的例子的结论。这三部分都因动词“给”“求”及其派生的形动词贯穿在一起。

在路加福音中我们看到的是“人应当经常祈祷，不要灰心的寓言”。在寓言里讲的是一个寡妇，烦着判官，请求他保护，免受对手伤害。而判官是“不敬畏上帝也不敬重人”，很长时间不想听从她的请求，但最后他说：“我虽不敬畏上帝也不敬畏人，只因为这个寡妇经常来烦我，我要给她伸冤，免得她来烦我”。寓言是这样结尾的：“你们听着，这个不义的判官说的是什么？上帝所招选的人，日夜呼吁祂，祂岂能不给他们伸冤，而迁延俯听他们吗？我告诉你们：祂必要快快为他们伸冤”（路18：1-8）。

寓言中明显所表达的含义是：如果上帝都“迟于”满足人们的请求，祂将“应他不断的祈求”而完成它。换句话说来说，人必须不只一次祈求上帝：他应当“不断”祈求上帝，直到祈求被满足。

在说到山中圣训中关于祈祷的话题，还应当补充一下若望福音中耶稣的话：“你们因我的名无论求父什么，我必要贱行，为叫父在子身上获得荣光。你们若因我的名向我求什么，我必要践行”（若14：13-14）；“你们如果住在我

内，而我的话存在你们内，如此，你们愿意什么，求吧！必给你们成就”（若15：7）；“我实实在在告诉你们：你们因我的名无论向父求什么，祂必赐给你们。直到现在，你们没有因我的名求什么；求吧！必会得到，好使你们的喜乐得以圆满”（若16：23-24）。

这三个语录是耶稣对门徒的最后训道。耶稣不仅仅答应圣父要关注门徒的请求：祂自己成了他们的请求得以完成的担保。

玛竇福音中关于这点是这样讲的：“我实在告诉你们：若你们中二人，在地上同心合意，无论为什么事祈祷，我在天之父，必要给他们成就，因为那里有两个人或三个人，因我的名聚在一起，我就在他们中间”（玛18：19-20）。耶稣答应祂的门徒，如果他们“因祂的名”而聚集，祂将在他们中间，圣父将给予他们所请求的。

在什么样的情况下祈祷是听不到的、祈求是不能完成的？这个问题的答案，第一代基督徒就开始寻找了，因为祈祷的经验显示，上帝并不是一直满足人们的祈求。使徒雅各伯在自己的书信中是这样对那些陷入敌视和争斗中的人说的：“你们贪念，若得不到……你们得不到，是因为你们不求。你们求而不得，是因为你们求的不当，想要浪费在你们的淫乐中”（雅4：2-3）。这里将是否能从上帝那里获得所求，与人所求的目的建立了直接的联系。如果他所求的“不当”，请求可能得不到完成。

所有具有祈祷经验的人都知道，有时候上帝会对人的请求快速做出反应，有时候“很慢”，有时候完全不理睬祈求。一方面我们面前是清晰的无条件的耶稣的允许：“求吧！必给你们成就”。另一方面，我们拥有一系列的对于祂第一代门徒的附带说明。这些附带说明和解析可以帮助我们了解，为何祈求并不是一直被听到的。

祈祷是一个创造性过程，结果并不是可以预测的。耶稣并没有系统性地去陈述祈祷信理的基础。祂会经常提到祈祷的话题，但是祂所有讲道和所列举都未给出一种让人们建立自己的祈祷生活及与上帝交流的完整系统。

在山中圣训中耶稣首先以法利塞人和外邦人为例，说明不应该怎样祈祷（玛6：5-8）。然后祂给予了门徒们祈祷示范（玛6：9-13）。最后，祂讲了该怎样祈祷，强调了经常和执着（玛7：7-11）。其余的祂留给了祈祷者去创造性地审视自己，他应该凭自己的经验去了解上帝是如何对他的祈祷回应，祈祷会如何影响他的生活。

“金子般的规则”

山中圣训中紧随着执着的祈祷教训是所谓的“金子般的规则”⁷，讲的是建立人际关系的基本原则：“这样，凡你们愿意人给你们做的，你也照样给人做：法律和先知即在于此”（玛 7：12）。

第一眼看来，这些训诫是与那些爱你的敌人、祝福咒骂者、施舍憎恨者并为作恶者祈祷等召唤是对立的：如果在这些号召中是单方面发展善的思想，那么上面的训道则是建立在相互的原则上的。

但是这种矛盾实际上是虚假的。在这个规则里讲的并不是相互作用——因为别人对他行善了所以他行善。这里讲的是主动的生活态度，人希望别人获得他自己也想获得的。“金子般的规则”精彩地补充了对敌人之爱的训道，而不会以某种方式取消或者改变这个训道。

7. 第一次把耶稣这些讲道称为“金子般的规则”是十七世纪英国哲学家吉本。

而且这个规则是直接来自于耶稣放在第二位的训道，仅次于对上帝的爱的训条：“爱人如己”（肋19：18）。这两个训道就像耶稣说的，“法律和先知即在于此”（玛22：38-40）。提起了“律法和先知”，耶稣似乎是强调这个规则的相互性根源是在旧约的道德里。在这种情况下他没有改变旧约的律法：他只是总结了它，归纳为基础性原则。

“金子般的规则”是综合性道德原则，以不同形式反映在古代世界的基础宗教和哲学系统里，包括古希腊哲学、犹太教、基督教、伊斯兰教、儒教和佛教。在新时代的哲学里也可以找到表现，其中有康德的《纯粹理性批判》。我们在这里将不列举所有有名的类似的表达，因为它们的数量相当之多。但是我们应该指出，除了古希腊哲学和犹太教，这些耶稣未必熟悉，所有这些类似的表达都属于基督教出现之后的世纪。

“金子般的规则”在耶稣的山中圣训所表达出来的形式，是持续成为了基督教伦理里的一个基本的道德原则。作为旧约和基督伦理系统之间联系的重要一环，它同时也把基督教与其他早期的或晚期的哲学和宗教潮流联系起来。如果山中圣训中一系列的训道（首先是其中包括对敌人的爱）决定了基督教道德的特点是超自然的道德律法，但“金子般的规则”仍保留在自然的律法中。

山中圣训的结尾部分

讲到了山中圣训的结尾部分，耶稣讲了下面的训条：“你们从窄门进去，因为宽门和大路导入伤亡；但有许多的地方从那里进去。那导入生命的门是多么窄，路是多么狭！找到它的人确不多”（玛7：13-14）。

这些话应该从耶稣的圣训的上下文中去理解。生命应该理解成是天国——旅途的终点。就像我们所理解的，天国不仅仅是与死后的报偿有联系：它可以在这里现在获得，它就是耶稣本身。走窄路导向生命，就是做耶稣的门徒，完成祂的训道。

生命之路和死亡之路之间的选择是由人自己作出的。狭隘含义的死亡之路，就是追求那些耶稣在山中圣训和其他训道中推翻的价值观。它们的总称就是钱财，走死亡之路直观的例子是法利塞人，即假善人和假义人。

如果走窄路的老师是耶稣，你们走大路也会有自己的老师，耶稣对自己的门徒发出了警告：“你们要提防假先知！他们来到你们跟前，外披羊毛，内里却是凶残的豺狼。你们可凭他们的果实辨别他们：荆棘上岂能收到葡萄？或者疾藜上岂能收到无花果？这样，凡是好树都结好果子，而坏树都结坏果子；好树不能结坏果子，坏树不能结好果子。凡不结好果子的树，必要砍倒，投入火中。所以，你们可凭他们的果实辨别他们”（玛7：15-20）。

那些要被砍倒投入到火中的树的例子，是从施洗者若翰的讲道中沿用过来的，他对来到的人讲：“斧子已放在树根上，凡不结好果子的树，必被砍倒，投入火中”（玛3：10；路3：9）。耶稣是重复施洗者若翰的原文开始讲道的，这些是他讲道的中心思想：“你们忏悔吧！因为天国近了”（玛3：2；4：17）。根据玛窦福音，山中圣训是耶稣第一个公开讲道。尽管总体上它具有自己的自我特色，但在结尾部分我们又听到了施洗者的声音。其实，先知关于砍下的投入到火中的树有另外的言下之意：是指那些不结忏悔果实的人。耶稣利用类似的形象是为了指出伪先知。

耶稣对于伪先知的警告在所有时间都具有现实意义。甚至在我们这个理性和虚无主义时代人们不仅仅没失去信仰奇迹

的能力：相反的是这种能力与古代相比，在现代社会里有所增强。不信教与各种迷信并存。在社会媒体中充斥着各种神医、巫医和超能者的广告，声称此类可以祛除“疑难杂症”，解决家庭问题（将离开的丈夫还给妻子）。这其中确实有些人具有超常规的能力，能行“伪奇迹和显像”。这时他们也没少用宗教元素：圣像、蜡烛和带有上帝名字的咒语。

接着，耶稣就进入下一个话题，在祂将来的门徒中会有一些，只是表面上称自己为祂的追随者：“不是凡向我说‘主啊！主啊！’的人，就能进入天国；而是那承行我在天之父旨意的人，才能进天国。到那一天会有许多人向我说：主啊！主啊！我们不是因你的名字说过预言，因你的名字驱过魔鬼，因你的名字行过许多奇迹吗？那时，我必要向他们声明说：我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我吧！”（玛21-23）。

在二十一世纪，真假基督徒之间的关系就成了一个现实问题，就像早期教会一样。窄路仍然是窄路，沿着它走的人还是不多，哪怕是许多人声称自己是属于教会的。有些从文化方面将自己与教会连接起来的人参加到教会的礼仪和神圣生活中，但没几个人把福音道德生活演绎到自己的日常生活中。离婚和堕胎的数量只是一个证明，许多那些与教会有联系的人，却拒绝走那条教会所教他们应该走的路。

山中圣训是以一个小寓言结尾的，内容是来自于前面所讲的，需要的不仅仅是在言语上追随主耶稣，还要完成祂的命令：“所以，凡听了我的话儿实现的，就好像一个聪明人，把自己的房子建在磐石上：雨淋、水冲、风吹、袭击那座房屋，它并不坍塌，因为基础是建在磐石上。凡听了我的话而不实行的，就好像一个愚昧人，把自己的房屋建在沙土上：雨淋水冲、风吹、袭击那房屋，它就坍塌了，且坍塌很惨”（玛7：24-27）。

寓言是耶稣常用的一种文学形式，来揭示自己教理的各个方面。所有的寓言都是建立在比较和比喻的原则之上：用了一系列来自于其他范畴的形象来描述各种现实，并帮助听众明白老师所讲的。在寓言中用的都是来自于周围现实中通俗易懂的形象。

这里使用了一个房屋的比喻形象，这个在旧约中是非常重要的。根据圣经的用词习惯，这并不是无生命的石头和木头的建筑：房屋通常是属于某个具体人的，是他和他家庭的住所。

许多古代的释经者把其中的房屋看成是教会——“属灵的殿宇”（伯前2：5），是建立在屋角的基石上（玛21：42；谷12：10；路20：17；咏117：22），就是说是建立在基督本身上。

基督教最初的几个世纪的迫害对于教会及其成员来说就是对其坚固性的考验。教会本身就像是所有信徒与上帝的集合体，坚持下来了，阴间的门决不能战胜她（玛16：18）。但是教会的有些单个成员未能顶住迫害。听着耶稣的话，但没有执行，把自己称为基督徒，但没有按基督徒的要求去生活，这些人是将房屋建立在沙子上。当没下雨没吹风时，河水没泛滥时，他们的房屋站立着，看起来似乎很坚固。当迫害开始时，只有那些建立在坚固基础上完成耶稣训道的房屋才能站立住。在幸福年代在教会里存在着表面的和真正的基督徒，在迫害的年代假基督徒的生存空间大大压缩，他们其中许多人离开了教会。

历史在重复，在每一个发展的新阶段，教会又认识到耶稣警告的现实性。在布尔什维克1917年执政以来，教会受到了迫害，许多假基督教离开了教会，而有一些以前是教会成员的，走上了彻底无神论的道路。迫害却成了审判日，把绵羊从山羊中分开，把那些为了信仰都可以牺牲自己的真基督徒

与那些不想走窄路的人分开，后者之所以不想走窄路，是因为此路充满着折磨和宣认，但走了宽路，却是走向死亡。至于那些走窄路走到最后的人，那么其蒙难者的死亡是那扇给他们打开了通向天国的门。

房子的形象完全适用于指耶稣基督在世间所做的事。祂在这里建立了自己的房屋——能够装下自己所有追随者的教会。祂把它建立在旧约的坚实地基上，包括梅瑟法典和先知的见证。山中圣训就是这个建立过程中的一个重要步骤，在耶稣后来的侍奉中、在祂的死亡和复活中、再后来就是在使徒的事工中一直在继续。

“祂教训他们，正像有权威的人”

群众对于山中圣训的反应在玛窦福音中用了一句话来表达：“耶稣讲完了这些话，群众都惊奇祂的教训，因为祂教训他们，正像有权威的人，不像他们的经师”（玛7：28-29）。这里所用的词“权威”：著福音者利用这个词强调了耶稣的训道与经师的训道是不一样的。

后者依据的是律法的权威，解释它，应用它，认为自己是“梅瑟的门徒”（若9：28）。耶稣没有应用律法，没有利用梅瑟，除了祂自己以外，没求助于任何权威，使之等同于上帝的权威。祂认为自己对于群众来说是最终的绝对的权威，表现在鲜明的格式里：“你们听说过……而我对你们讲……”。

所以祂的讲道似乎是以前没有过的、挑衅性的和好斗的。祂的口气惊倒了也吓倒了祂的听众。在他们的现实生活中没见过类似的，虽然他们有机会听法利塞人和经师的教导，在经所里听到的旧约的经文里也没有见过的。

山中圣训的内容和含义，以及耶稣的总体训道的内容和含义，只有在一种条件下可以明白——就是按照祂所给予的那样去理解：就是上帝之言。任何其他的理解都会导致把祂的训道看成是普通的说教，其中有些可以同意，有些不同意，是可以批评、争论和推翻的。

有些人文作者，不承认耶稣是上帝，但又醉心于祂的训道。列夫·托尔斯泰否认耶稣的神性，公开反对教会并亵渎教会圣事，与此同时认为，“玛窦福音第5、6、7章的话语是如此神圣的，神性的，从头至尾”都不需要添加任何内容⁸”。在几次试图解释山中圣训失败之后，他只是转述了，并将转述起名为《我主耶稣基督对群众的训道》⁹。托尔斯泰是属于那一类的人文学者，在耶稣的训道中除了人类总体道德什么也看不到。所有他把耶稣与其他道德老师放在了一起，例如佛陀、穆罕默德和柏拉图。

但同时，耶稣自己任何时候都没有把自己与别的老师放在同一行列。祂的讲道不但从内容上，而且从语气上与旧约先知们的讲道完全不同，包括梅瑟。如果在先知书中我们会经常看到上帝的直接之言，那么先知充当的只是中间环节：上帝只是通过先知对群众讲话，用先知的口，但任何先知的头脑中都不会想到把自己与上帝等同起来。

施洗者若翰用自己关于天国的讲道预见耶稣的训道。但只有上帝之子出来讲道，“开了自己的口”并开始教训的时候，天国才开始向人类开启。通过山中圣训中的话语，这个神秘的、奥秘的，同时又是诱人和吓人的天国开始有了具体

8. 《托尔斯泰全集》85部52页

9. 《托尔斯泰全集》25部530-531页

的轮廓。结果是，天国不是某种遥远的、彼世的或者末世的现实。就像太阳的光芒，穿过厚厚的云，其穿透在人的存在中、在日常生活的事件中显示自己。主要是显示在人与上帝及近人的关系中如何表现自己。

这里就是新约与旧约的全部区别。旧约也是上帝的启示，但传递这种启示的是正常的人，而启示本身也是适应某个具体民族在历史存在中的某个阶段的需求和现实。耶稣基督的话是在福音书合集中到了我们手里，是直接的上帝言语，不是通过普通人来传递的，而是通过上帝之圣子，面向的不是一个民族，而是所有人，不是在某个时间阶段才有现实性，而是永远。

同时教会才是这些话能全方位实现的地方。耶稣的山中圣训首先针对的是门徒，但所有群众都可以听祂的（玛5：1；7：28）。这也突出了耶稣的训道具有广泛性，但是祂门徒和追随者的团体是这些训道的直接对象。就是这里才是检验人类可能性的测试场，因为耶稣有些训道，其中有对敌人的爱，已经是这种可能性的边缘。完成耶稣的诫条需要如此的功德、牺牲和忘我，这些都是非常人之能力范围：没有上帝的良善的帮助和教会团体的协助是不可能完成的。

耶稣首先完成了自己的诫命，在自己身上显示出榜样来让人们永远来模仿，但祂并没有局限于此。祂成立了教会，并作为“教会躯体的头”（哥1：18）留在其中成为担保，保证自己的训道得以实现。人通过与祂交流的经验，藉由参加各种圣奥秘，而获得超自然的精神力量，使祂所教训的诫条体现到生活中，但只有在教会里这种交流才有可能。而只有在教会经验的协助下，人的行动才可以与上帝的行动以一种难以理解的分不开的方式连接在一起，人不仅仅是可以完全意识到山中圣训的含义，还可以将其活化到生命中。

基督教是爱的宗教，就是在爱的理想上建立起了基督教的

道德。基督教把人变成了自己幸福的创造者，教会他们爱，其中包括对敌人的爱，并以此来预防自相残杀。但幸福就像自由一样，在基督教里理解成并不是外部的种类：人的幸福是取决于他的内心，取决于他是如何建立与人们与上帝的关系。而事实上，幸福（或者是“真福”，山中圣训中的表达方式）谁都可以获得——自由人或者奴隶、富有的或者穷人、生病的或者健康的。它完全没有与人的社会阶层和生前存在的条件捆绑在一起。

这就是基督教道德和物质世界观之间的巨大鸿沟。唯物主义哲学用来对抗基督教包容性的是一些空想的理论，认为部分人的幸福可以建立在消灭另外一部分人的基础上。马克思主义答应消灭阶层差别来使无产者幸福。尼采主义的基本设想是一个种族是优于其他的，为了这个种族的幸福和福乐是可以牺牲其他种族。马克思主义和尼采主义这两个方案都被实践了，都给人类带来了成百上千万的无辜的牺牲品。

基督教胜过了这两个方案。在二十世纪独裁的政权之下，它能找到自己的生存方式，就像它存在之初，当罗马帝国的绞杀力量降到它身上来消灭它时一样。基督教两千年的过程证明了自己的生存能力和生命韧性，在各种政权之下都能生存下来。

基督教的力量在于给予人们灵性道德的方向，不限于某个时代，适用性不限于某一个阶层。基督教道德具有全面性和非时间性的特征。毋庸置疑的是，这是极端的道德观。但它不是空想出来的，不像其它许多理论，号召来让人类幸福，但却变成了天大的灾难。基督教的道德是现实的，这已被许多人的生命和伟大功绩所证明，即从基督本身和早期的蒙难者们开始一直到我们今天的圣徒。



第三章

耶稣基督的神迹

这一章讲的是四福音书中描写的耶稣基督所显行的神迹。

神迹——这是耶稣活动的一方面，在祂生前就引起了周围人的极大兴趣。有一群人，为祂作为治疗者的荣誉所吸引，不管祂到哪里去，都跟随着祂。在祂在加里肋亚讲道之初，“祂的名声传遍了整个叙利亚。人就把一切有病的、受各种疾病痛苦煎熬的、附魔的、癫疯的、瘫痪的，都给祂送来，祂都治好了他们。于是有许多群众从加里肋亚、十城区、耶路撒冷、犹太和约旦河东岸来跟随了祂”（玛 4：24-25）。随着时间的推移祂的荣耀在增长，祂治好的人中的有些人，其中有妇女，加入到了祂的门徒之中（路8：2-3）。

在本章关于耶稣基督的神迹讲述部分，将有一个序言，是研究神迹现象和分析一些从理性的观点去否定神迹可能性的论点。

下面我们将看一看福音书中神迹的基本种类：治愈；驱魔；与大自然有关的神迹；死者的复活。将会用单独的章节去讲耶稣所行的第一个神迹，这是若望福音中讲的，还有显圣容，这是三个对观福音中讲的。

作为宗教现象的神迹

一般来说，“神迹”是用来称为超越自然法律之外即具有超自然特征的现象。按照广泛流传的观点，在古代世界信仰神迹是普遍的，只是在现代，在科学进步的影响下，才开始有点动摇。还有人说，对神迹的信仰是所有传统宗教的特别之处，而非信仰的人否认奇迹的可能性。所有这些传统观点都可能受到挑战。

在古代世界信仰神迹并不是普遍现象。完全不是所有宗教传统都认为奇迹是信仰和神圣的必然属性。三个世界性的宗教的创始人——孔子、佛陀和穆罕默德——对待神迹都是持怀疑和轻蔑的态度，但后来关于他们三位生平的叙述却充满着奇迹般的细节。

从另一方面来说，否定神迹的可能性并不一定是无神论和不可知论的固有属性。在我们这个知识世纪，即经常被称为“科学技术进步的世纪”，对奇迹的信仰是空前广泛的现象，其中包括非宗教人士。在这样的信仰上，有无数的超能者和心灵治疗人士、术士和巫师做自己的生意，有无数预测未来的相士和治疗“邪病”的专家经常依靠超自然的力量，而这些力量的来源无论他们自己或者他们的对象也都不知道。这些信仰，是星座学、算命、各种迷信流行的原因，它们与无神论世界观相处得很好，而教会与之做坚决斗争。

还有一种比较流行的观点是：奇迹只发生在古代，但今天不会发生。这个观点也是具有争议性的，因为现在也发生许多治愈。当然，如果愿意的话，每一个这样的情况都可以解释成周围环境的偶然巧合，或是对这些信息的可靠性的质疑。

从理性的角度来批判神迹已由来已久。早在古代社会，对神迹的信仰就遭遇到哲学理性的评判。罗马的演说家西塞罗就是其中一位，他完全否定了神迹的可能性，是从以下的

逻辑前提得出这个结论的：“……没有原因的话什么都不可能发生，不应该发生的就不会发生。如果发生了那些可能发生的事，你们这里就不应该看成是神迹。就是说没有什么神迹……那些不可能发生的，就永远不会发生；那些可能的，就不是神迹。相应地，神迹是不存在的”¹。

在新时代对于神迹批判性态度的流行是与科学技术的发展有直接联系的。在启蒙时代，许多思想家确实坚信，在科学的借助下可以解释任何一个自然现象；如果某个现象不在科学解释的范围内，那就是缺乏真实性，或者是后来才被解释清楚。无数次的尝试建立“理性中的宗教”就是属于这个时代——这种宗教世界观是完全建立在理性的范围内，相应的排除了那些显得特别的超自然的东西。

幼稚的实证主义和信仰一切都可以在科学地借助下来解释，贯穿于哲学家斯宾诺莎的论断中，他认为“在自然界中不会发生与它总体规律矛盾的事，与之不符的和非出自其中的都不会发生”。自然界的力量和势力就是上帝的力量和势力，“如果自然的律法和规则是上帝本身的决定，那么就应当认为，自然的力量是有限的，是扩散到所有东西之上的，是上帝的智慧自己在思考。否则就得承认，上帝创造了一个无力的自然，它的律法和规则是如此的无用，需要经常又回来协助它”²。

另一个实质主义哲学家，大卫·休谟，是这样论证的：“神迹是对自然律法的破坏，因为坚实的不变的经验确定了这些律法，那些反神迹的证明内容，由于自然界的事实是如此得多，那些建立在经验上的争论就如此得多…统一模式的经验与所有神迹现象是对立的，否则这个现象不符合这

1. 西塞罗《关于预言》2·28

2. 斯宾诺莎《神学-政治语录》

个称呼。既然统一的经验就等于证明，那么反对任何奇迹的存在，我们就可以从事实的本质中得到直接而完整的证明……”³

在新时代多次尝试着把神迹从基督教中清除出去，把它建立在全理性的基础上。在德国哲学家黑格尔的《耶稣的生命》书里，对待宗教现象的理性方法被完全用在了来自纳匝肋的耶稣历史上。此书任意地转述了福音书，有大量删减。耶稣在书中就是讲道德者，教群众聪明理性的行为。耶稣所显行的神迹在黑格尔的书中根本没被提到：哲学家完全将这些从自己叙述中清除了。在福音书里具有超自然特征的事件，被以理性的精神重新解释了。

在法国埃内斯特·列南出版了同样书名的书。在自己关于耶稣生活的叙述中，没有任何超出自然和正常范畴的任何内容，关于神迹是这样讲的：“神迹永远不会有；只有容易轻信的人想象看到了它们……只要有一次承认超自然的事就会使我们脱离科学的土壤……我否认著福音者所讲的神迹，不是因为被预先证明了，这些著者不值得绝对的信任。但因为他们讲神迹，而我说‘福音书其实是神话；其中可能有历史的事实，但从历史的观点来看，不是其中所有的内容都是正确的’”⁴。

可能，列夫·托尔斯泰比我们所列举的任何一个作者都走得更远。他对神迹的批评所依据的观点，与德国和法国的理性主义者黑格尔及列南的观点是一样的。对于治好史罗亚水池边的瘫子是这样描写的：“耶稣来到水池边，看到棚子下躺着一个人。耶稣就问他是谁？那人就讲他已经患病38年，当水翻动的时候，都要先跳入水中，可是每次都赶不上，所

3. 戴维·尤姆《关于人意识的研究》

4. 列南《耶稣生平》

有人都早于他跳入池中去浸水。耶稣看了看他讲：你等天使的神迹是没有用的；奇迹不会出现。是有一次奇迹，就是上帝给予了人生命，但要尽力生活。不要在水池边空等了，收拾起自己的铺盖并按上帝的要求去活，就像上帝给你的力量一样。生病的听了祂的话，起来并走了……”⁵。

在评价这个翻译的时候，托尔斯泰写到：“我认识一个妇女，已经躺了二十年，只是在给她注射了吗啡之后，她才站了起来：过了20年后给她注射的医生承认他注射的是水，听到这之后，那女性收起了自己的铺盖就走了”⁶。这里我们碰到的不仅仅是否认神迹是历史性的事件，还有粗鲁的原始的解释。

在启蒙时代开始繁荣的理性主义，总结出来对于神迹现象的两种方法论：第一个是建立在对其可能性否定上，第二个借助自然原因来解释它。根据第二个方法论，神迹只可能是假象：通常可以从科学的观点找到解释。

根据这种方法论，从附魔的人身上赶出了魔鬼可解释成人的精神混乱突然的结束，疾病的结束——是由于自然原因或者是暗示的作用而到来的康复，死者的复活——是由于嗜睡症的突然结束或者是昏迷的清醒。而且病的本身可能是假象，就像托尔斯泰笔下的瘫子和妇女。

理性主义思想家对于神迹的观点是建立在老生常谈的准则之上，从一个作者说到另一个作者，从西塞罗、列南再到托尔斯泰：就是说神迹不存在。这种准则在我们今天被认为是公理：如果在那里有人讲了神迹，要么这个故事是不可信的，要么这种神迹不曾存在，还有某个事件或者现象，由于某种原因还不能解释它们，但以后可以做到这一点。对科学

5. 托尔斯泰《四福音书的结合和翻译》

6. 托尔斯泰《四福音书的结合和翻译》

进步的信仰继续使许多人对周围发生的明显奇迹视而不见，使他们看不到发生在他们周围的神迹，这样“他们看却看不见，听却听不见”（玛13:13）。耶稣讲这种人，是“纵使有人从死者中复活了，他们也必不信”（路16:31）。

福音书中的神迹

耶稣出来讲道之后所显行的神迹在福音书中的叙述中占有重要的分量。马尔谷福音中讲神迹的篇幅不少于三分一的经文，而且在前十章中，预告耶稣受难的历史，几乎占了一半的篇幅。在其他两部对观福音中，对神迹的叙述和对耶稣教理的叙述之间是另一种对比关系，但是在其中对于神迹的叙述仍旧是占有重要的位置。总共来说玛窦福音中有19个神迹，马尔谷福音——18个，路加福音——20个。在若望福音中只有7个神迹，但其中大部分都描写地比较详细，不像其他著福音者所描写的那样。

著福音者之间的区别不仅仅表现在所描写的神迹的数量和描写事件的内容上。区别还在于这些福音书从什么样的前景去看这些神迹。

在玛窦福音中强调了耶稣教化人群与祂神迹之间的联系。玛窦福音中第8-9章所描写的九个神迹是直接跟随着山中圣训的，它们就像一个事物的两面。玛窦福音中的神迹证实了，耶稣是达味之子，新梅瑟。玛窦福音描写神迹时总体上比马尔谷简短，忽略了一些细节。从附魔的人身上赶出魔鬼的话题玛窦没有马尔谷那么注重。

对于马尔谷来说耶稣的神迹就是美好鲜明的证明，祂就是上帝之子：这一点甚至对于魔鬼来说也是隐藏不了的。作为显行神迹的耶稣与圣师耶稣是不可分开的，神迹和预言一

样，行使的都是教化的功能。关于神迹的描述都插入了一个大的背景之中，就是耶稣和犹太民族宗教领袖之间的矛盾深化。神迹的话题与信仰的话题是紧密联系的：神迹使人们坚固了耶稣是上帝之子的信仰；没有信仰就没有神迹；不信是显行神迹的障碍。

路加作为两部书的著者——福音书和宗徒大事录，在两部书中都很注意神迹这个话题。耶稣的神迹，在旧约中是有预象的，而本身又是后来使徒们以祂的名行奇迹的预象。对于路加来说耶稣所显行的神迹证明祂是真正的默西亚和上主。在耶稣和使徒们的神迹中强调了圣灵的显现。在受难前耶稣就已经赐予了门徒们显行神迹的恩典，在祂受难和复活后这个恩典在使徒的团体中保留下来并有所增加。

在若望福音中所有神迹都写入了“征兆”的总体画面，借助它上帝之子向人们开启自己的荣耀——“父独生子的光荣”（若1：15）。取得躯体的永恒上帝圣言的位格通过这些征兆来开启自己的不同方面，大部分对神迹的讲述是起着许多交谈的开场白的作用，这样耶稣的训道的各个方面得到了神学的解释。

总共来计我们在福音书中发现大约三十五次关于神迹完整的描写，不计入那些在耶稣生命和讲道中短暂提到的各种超自然的事件。在这个数目中共计有16次治疗；6次从附魔的人中赶出魔鬼；3次复活了死去的人，3次显明耶稣对自然拥有权力的事件（水中行走，平息风暴，诅咒无花果）；5次另外的超自然事件（变水为酒，用五饼喂饱五千人 and 四饼七千人；两次神奇的捕捞）。有2个神迹只是玛窦单独描写了，2个只是马尔谷描写了，5个路加描写了，6个只是若望描写了，其余的都是两到三个著福音者描写了（其中的12个是三个对观福音都描写了）。只有一个神迹（用五个面包喂饱五千人）四个福音书都有描写。

至于说耶稣所显行神迹的总数，则没法统计：如果没有上千次的治疗和驱魔，那可能有上百次。福音书中许多地方都证明了这一点：“耶稣走遍了全加里肋亚，在他们的会堂里施教，宣讲天国的福音，治好民间的各种疾病，各种灾难。祂的名声传遍了整个叙利亚；人把一切有病的、受各种疾病痛苦煎熬的、附魔的、癫疯的、瘫痪的，都给祂送来，祂都治好了他们”（玛4：23-24；9：35）；“到了晚上，人们给祂送来许多附魔的人，祂一句话就驱逐了恶神，治好了一切有病的人”（玛8：16）；“有许多人跟随着祂，祂都治好了他们”（玛12：15）；“因为祂治好了许多人，所以，凡有灾病的人都向祂涌来，要触摸祂。邪魔一见到祂就俯伏在祂面前喊叫说：你是上帝之子”（谷3：10-11）；“正在那時候，祂治好了许多患有病痛和疾苦的，并附有恶魔的人，又恩赐了许多瞎子看见”（路7：21）；“耶稣还在门徒前行了许多神迹，没有记在这部书里”（若20：30）。

评论者经常忽视这些关于大量治愈的提醒。对于以色列民族的历史，甚至于世界历史来说他们描绘的都是一个奇特的画面。哪里都不曾像福音书一样记录下如此多的治愈事件。有大量人群跟随耶稣，有时会达到4-5千人。如果按照学者的观点来看，整个巴勒斯坦地区的人口约为150万人，而像纳匝肋这样城市的人口约为35户，可以想象，耶稣出访某个城市是个大事件，全城的人都会知晓。看来有时候整个城市都会空空荡荡，劳作停止，因为成千的群众跟随耶稣去到荒野或是山里，祂这样做是为了让他们脱离平常的事工，而去听上帝的圣言。但是，正是由于祂大量地治愈了病人和显行神迹，将人们吸引到他身边——这比祂的讲道更吸引人。

福音书里没有任何一个情节说耶稣拒绝了谁不给谁治疗。但当要求祂显行神迹来证明祂是默西亚身份时，祂是拒绝的。当魔鬼要求时，祂是拒绝显行任何一个神迹的。祂拒绝

了法利塞人和撒杜塞人的请求，要祂“显一个来自天上的征兆”（玛16：1-4；谷8：11-12）。祂没有兴趣来为了神迹而显行神迹。祂不需要用神迹来证明自己的权威：祂显行了如此多的神迹，不需要什么附加的、显示性的和证明性的神迹。

而且法利塞人要求神迹是为了信仰祂，那么神迹就成了信仰的条件：神迹应该是结果，而不是信仰的原因。那些不想相信祂所显行的奇迹，就拒绝看到这些明显的东西，像西塞罗或者是新时代的理性主义者，认为神迹不存在。耶稣时代在巴勒斯坦这样的理性主义者也不少：例如撒杜塞人就属于这个种类。

对于没有成见的福音书的读者来说，应该很清楚：这里讲的人物是历史上不曾出现过的，以后也不会有了。对于耶稣来说治愈病人是如此的自然，就像医生给前来的病人开药方一样。从祂身上发散出来的治愈的力量甚至都不需要祂的意愿——当祂不准备显行奇迹的时候：只要触碰到了祂，群众就得到了治愈（路8：46）。

耶稣基督在世间的短暂讲道时间不仅对于以色列历史而且是全人类历史都是个特殊阶段。就是在人类历史上的这个具体的时间，上帝把自己的圣子派到世界，是为了让祂一次性并永远改变世界。祂的神迹未使所有人信服，就像祂的信理和预言未使所有听到的人来忏悔。但我们可以认为所有想得到祂治疗的人得到了它，就像所有想追随祂教理的人追随了它。未被治愈的和不信仰的只是那些不愿意的人，就像我们今天一样有些人不想信仰耶稣的神性，有些人不信祂的神迹，还有人都不信祂曾经存在过。

在耶稣的生命中是否有过祂不能治疗的情况？事实是有的。在玛窦福音中讲，耶稣家乡的居民不承认祂是默西亚，因为祂是“木匠的儿子”，祂的兄弟姐妹继续住在那里。讲述是这样结尾的：“祂在那里，因为他们不信，没有多行奇

能”（玛13：58）。在平行的叙述中马尔谷讲得更明确：

“耶稣在那里不能行什么奇能，只给少数的几个人覆手，治好了他们。祂因他们的无信心而感到诧异……” 如果人家没有信仰，耶稣无法在其身上显行神迹。

耶稣每一个所显行的奇迹，对于参与者来说都是与上帝交流的事实，因为在祂的角色里人们遇到了化为肉身的上帝。对于许多人来说，身体的治愈是伴随着灵性的醒悟的。生而瞎眼的人被治好后，耶稣问：“你信上帝之子吗？”而他问耶稣：“主，祂是谁？好使我去信祂呢？”耶稣回答到：“你已看到祂了，和你讲话的就是”。“看到”对于一个几个小时或是几天前还看不到的人来说是具有特别的意义的，由于耶稣治愈的力量，整个世界又重新对他开启了。曾经的盲人是这样回答的：“主，我信！”。并向祂拜倒（若9：35-38）。视力的治愈转变成了灵性的清醒，是由于人们与上帝的相会而发生的。

第一节 治愈

治疗的耶稣

在福音书中所描写的大部分神迹是耶稣治愈各种疾病。耶稣所进行的治愈是由于祂本身所具有的力量，还是祂使用了某种“技术”达到所想要的结果，就像当时医生和治疗者所使用的一样？在关于福音书的学术作品中会经常提到这个问题。在回答这个问题之前，需要做几个总体说明。

许多人根据自己的个人经验知道，在做了正确的诊断和抓了药之后，恢复不一定能够来到：经常会出现这种情况，尽管医生努力了，但病情还是恶化了。从另一方面来说，也有人不理会任何医疗逻辑却治好了病。这种出乎意料的治愈有时被称为“神迹”，就是说这与总体情况是相矛盾的。

耶稣生活的世纪之后，尽管医学有了巨大的进步，但医学中仍然充满着疑问。许多病症很难治愈，有些根本治疗不了。存在着许多理论，说人的机体是如何对病症和治疗反应的，是如何动员人的内部资源来帮助他来对抗疾病的，以及人的心理状况是如何来影响身体健康的。存在着各种治疗方法和医学技术——从所谓的传统治疗（吃药或者手术干扰）到各种不同的“非传统治疗”，包括顺势治疗、催眠治疗及心理影响治疗。

根据福音书我们可以判断，耶稣没有接受过任何医学教育。在自己的话中祂没使用医学的词汇，祂的实际操作不同于当时医生的实际操作：祂不使用任何医学试剂和任何外科工具。所有这些都促使现代研究者把祂看成是某种“民间医生”，祂的成功是由于集中了几个不同的治疗方法和技术或者是使用了暗示的方法。

在对福音书中所描写的治疗的研究中又有了一一个问题：这些治愈与魔法没有关系吗？有一个指责，说耶稣驱魔是“依赖魔王贝尔则步”（玛12：24；谷3：22；路11：15），这个指责也不是偶然的。魔法多个世纪使用黑暗的阴间的力量，在一世纪的巴勒斯坦地区，魔法活动是相当流行的。但福音书中没有任何指示表明，耶稣使用了某些魔法因素来治疗病症。而且在所叙述的治疗和驱魔的事件中没有一个是使用了诅咒，魔法公式或是魔法动作。

耶稣为显行神迹所使用的力量，从其特性上来说，与魔法及魔法师所用的力量是对立的。后者所使用的是不同的魔鬼

能量，并在其中掺和着自己的超能力，如果自己具有的话。耶稣所使用的力量是“来自于祂”（路8：46）——来自于祂的神性特质，与人性特质是不分的。这是祂本性所特有的，并治好了所有触摸祂的人（路6：19）或是信仰有治好可能性的前来的人（谷9：23）。

耶稣所用来治疗的方法是最简单的，是与魔法和医疗是没有任何关系的。这些方法就是祂的圣言及有一些情况下是触碰病人的身体。有三次著福音者记载了耶稣是用了自己的吐沫（路7：33；8：23；若9：6）。任何其他的特别材料、方法和技术都没有被提及。

触碰是耶稣经常用来治疗病症的方法之一。在许多情况下祂触碰了病人的身体或是具体器官。在治疗癩病的叙述中，耶稣“伸手抚摸了他”（玛8：3；谷1：41；路5：13）。治疗盲人，是摸了他们的眼睛（玛9：29；20：34），聋哑人——触碰舌头（谷7：33）。在贝特赛达，有人给耶稣送来了一个瞎子，“求祂抚摸他”。耶稣便拉着瞎子的手，领到村外，在他的眼上吐了吐沫，然后又给他覆手。瞎子视力就有点恢复了。然后耶稣又按手在他的眼睛上。视力就完全恢复了（谷8：22-26）。也经常会有群众自己主动去触碰耶稣的情况（谷3：10；路6：19）或是触碰祂的衣服（玛9：20；14：36；谷6：56）并得到治疗。

而且，耶稣并不是一直需要触碰被治疗的人。在许多情景中，并没有提及触碰。这样，对于耶稣来说触碰病人的身体并不是治好病人的必需条件。

在一些情况下治愈是在远程的情况下完成的：有人是因耶稣之言而恢复健康的，但他却处在另外一个地方。这样，甚至这些最简单的因素，比如触碰病人或是前来见祂，并不是治愈的必要因素。

耶稣在治疗的时候通常是讲什么呢？祂通常是用某种命令

式的形式，例如：“我愿意，你洁净了吧！”（玛8：3）；“起来，拿起你的床，回家去吧！”（玛9：6）；“伸出你的手来！”（玛12：13）；“塔里塔，古木（女孩子，起来）”（谷5：41）；“厄法达（开了吧）”（谷7：34）；“你们去，叫司祭们检查你们吧”（路17：14）；“去，到史罗亚水池里洗洗吧”（若9：7）。

在许多神迹的叙述里中心点通常是信仰的话题。耶稣经常要求被治疗的人要有信仰或是检测了他们的信仰。祂问要求治疗的瞎子：“你们信我能作这事吗？”（玛9：28）。祂对附魔少年的父亲说：“你若为信的人，一切都是有可能的”。父亲的回答是重要的“我信，主啊！请帮助我的无信吧”（谷9：23-24）。

耶稣也经常肯定了被治疗者的信仰拯救力量：“你的信德救了你”（玛9：22；谷10：52）；“啊，妇人！你的信德真大，就如你所望的，给你成就吧！”（玛15：28；路7：50）；“女儿！你的信德救了你，平安去吧！你的疾病必得痊愈”（谷5：34；路8：48）；“起来，去吧！你的信德救了你”（路17：19）；“你看见吧！你的信德救了你”（路18：42）。

信仰是灵魂和智慧所应该表现出来的状态，对于治愈是必需的。请注意，耶稣没有将治愈的力量归于自己，没有讲：“我的话救了你”。祂强调的是请求治疗的人的信德，并将拯救的能量归于这种信德。对于上帝愿意帮助人，信德是作为人的回答性的反应是必需的。神迹是上帝和人合力的结果。

治愈癞病

福音书详细描写了两次癞病的治疗：三个对观福音讲了在葛法翁对癞病的治疗，而路加增加了在去耶路撒冷的路上对十个癞病病人的治疗。

为了评价这些叙述的意义，就必须了解耶稣时代“癞病”的意思以及癞病病人的社会地位。癞病的症状在肋未纪书中有详细的描写：包括肿瘤、疱疹、皮肤上的斑点和溃疡、脓肿、皮下结块、皮肤上的坑穴、癞、化脓的分泌物（肋13：2-53）。根据所描写的症状，讲述的是不同重点的皮肤病——从皮炎和牛皮癣到特殊癞病（麻风）的严重形式。

麻风病的病原体在1873年的时候才被发现；在那之前病因是不清楚的。在病症的早期，通常是年幼的时候感染，病菌沿着皮肤传播，但是在严重的传播情况下可能感染呼吸道，眼睛，神经系统，极端情况下到末端（手指，脚掌）。癞病的结果可能使人面目全非。

癞病被认为是不洁的，患者需单独居住，免得传染给其他人（肋13：45-46）。但癞病被讨厌不仅仅是因为害怕被传染。癞病被认为是对罪孽的严重惩罚，被理解成来自于上帝的诅咒。患癞病的人居住在城外的小圈子里，他们被禁止接触健康的人，亲戚断绝了与他们的关系，熟人和朋友怕他们。根据各方面判断，这种病相当流行，并且在比较严重的情况下实际上没法治疗。

对观福音中描述的葛法翁癞病病人，来到耶稣面前并请求：“主！你若愿意，就能洁净我”。耶稣回答：“我愿意，你洁净了吧”，这表明了祂愿意立即满足患癞病的请求。治疗本身是在瞬间完成的，“立刻”，由于耶稣接触到了病人的身体（玛8：1-4；谷1：40-45；路5：12-16）。这种接触是具有特别的意义的。患癞病的是不能触碰的，一方

面是由于担心被传染，一方面也是仪式条文的要求。耶稣藐视了这些条文。

路加福音所讲的情节是，十个患癩病的跟随耶稣高声喊叫：“师傅，耶稣！可怜我们吧”。看到他们，耶稣对他们说：“你们去，叫司祭检验你们吧！”。他们去的时候，就洁净了。其中一个，撒玛黎雅人，回来感谢上帝。耶稣问：“洁净了的不是十个人吗？那九个人在哪里呢？除了这个外邦人，就没有别人回来归光荣于上帝吗？”。对跪在祂面前被治好的人说：“起来，去吧；你的信德救了你”（路17：11-19）。

不同于葛法翁的患癩病的，耶稣没有触碰这些病人，治愈不是立即发生的，而是在他们离开祂的时候。“你的信德救了你”这个格式，是耶稣在治疗的时候常说的一句话。

在显行神迹和治疗的时候，耶稣用自己的旨意影响了人的意志。来自于祂身上的能量，对那些准备好信仰祂的人起了治愈的作用，这些人信任祂，将自己的命运交到了祂手中，使自己的意志服从于祂的旨意。这种准备是以不同方式表达出来的。有些人是大声请求师傅，祈求祂的拯救，有些人比较克制，讲：“你若愿意，就能洁净我”。但信仰和信任的元素或多或少在那些请求耶稣治疗的人身上都要存在。正是对他们信仰的回应，对他们将自己意志服从于祂旨意的回应，使他们得到了治疗。

治愈瘫痪

四福音书中都有关于耶稣治疗瘫痪病人的叙述。玛窦福音书中有这样的讲述：“看，有人给祂送来一个躺着床上的瘫子，耶稣一见他们的信心，就对瘫子说：孩子，你放心，你

的罪赦了！经师中有几个心里说：这人说了亵渎的话。耶稣看透他们的心意，就说：你们为什么心里心存恶念呢？什么比较容易呢？是说：你的罪赦了，或是说：你起来行走吧？为叫你们知道，人子在地上有赦罪的权柄——就对瘫子说：起来，拿起你的床，回家去吧！那人就起来，回家去了。群众见了，就都害怕起来，遂归光荣于上帝，因祂赐给了人们这样大的权柄”（玛9：1-9）。

更详细的版本我们可以在马尔谷和路加福音中可以看到（谷2：1-12；路5：17-25）。拆掉房顶的叙述对于许多评论者来说好像是虚构的。四个人如何能拆掉房顶，而不影响交谈，能不影响听众，不引起怨言或是笑声？回答只能是一种假设。很可能，屋顶是由轻质的材料做成，穷人的屋中有这样的。可能房子在翻修，屋顶部分是开着的。有可能，房子的结构可以让瘫子从房顶放入而不通过门口。完全可能的是，当开始拆房顶的时候，交谈中断，在场的人抬头，饶有兴趣地看着这一切如何结束。

四个男人的创举并没有引起耶稣的误解和不满。“看到他们的信德”，祂对瘫子讲他的罪被赦免了。“他们”可能是指这个团体，包括瘫子。从另一方面，瘫痪的人在一系列的事件中是部分或全部失去语言能力的：我们不知道瘫子是否能表达自己的意愿，或者是他的朋友，由于不能通过门口到达耶稣那里，因自己的恐惧和冒险做了这个失望的行动，不要任何体面了。

但不管怎么说，只是瘫子得到了罪孽的赦免，而不是抬他的四个男人。这说明了什么？说明了耶稣将身体上的无助与人的内部状态和罪孽与病症联系起来。这句引起了经师不满的话，不应该理解成，瘫子有什么特别的甚至抬他来的朋友都不知道的秘密罪孽，或是耶稣指出了具体的罪孽，只有祂知道或是猜到了。

疾病和罪孽之间的联系——这是一个单独的大话题，不可能在这里详细讲述。很明显在某些具体情况下有些具体的病就是某些罪孽的结果（例如，性病是性行为放荡的直接结果）。但是有些情况下，疾病不是与具体的罪孽有关系，而是人的总体罪孽性有关。

瘫痪的人复生分两个阶段：耶稣先治愈他的灵魂，然后是身体。赦免罪恶应先使他因长期无所作为而去世的灵魂复活。然后才治愈他的身体。

另一次治疗瘫子是若望福音里所描写的。治疗是发生在耶路撒冷，在水池边，那里躺着“许多病人，瞎眼的，瘸腿的，麻痹的”。耶稣看见一个人，瘫痪躺了三十八年，就问：“你愿意痊愈吗？”。病人回答：“主，我没有人在水动的时候，把我放到水池中；我正到的时候，别人在我以前已经下去了”。耶稣对他讲：“起来，拿起你的床，行走吧”。那人便立即起来，拿起自己的床，行走起来（若5：1-9）。

不同于对观福音中叙述的葛法翁的瘫子，那个不但不能行动也不能说话的人，耶路撒冷的瘫子还能够交谈。但是发起人并不是他自己：耶稣看到他，询问他什么情况，并问他想不想治疗。

为何耶稣只关注了这个瘫子，而没有关注瞎眼的、瘸腿的和麻痹的？他们有很多，与他躺在一起。福音书没有给答案。很明显。答案是治疗身体上的疾病对于耶稣来说并不是最终目的：如果是这样祂就会治好所有躺在水池边的人。而且，耶稣治疗病人是通过区别对待的方式进行的，甚至哪怕是给祂同时送来许多病人。此时我们完全不知道为何耶稣来到水池边。我们只知道祂关注了一个具体的人，是那个在水池边躺了38年的人。

这个情节给我们提了一个共同的问题：为何上帝在许多我

们觉得有共同遭遇的人中挑选了一个，并给予了他仁爱？在基督教传统中这个宏大的话题有不同的答案。在旧约中上帝对梅瑟说：“我要恩待的就恩待，要怜悯的就怜悯”（出33：19）。在解释这些话时，使徒保禄是这样写的：“这样看来，蒙招并不在乎人愿意，也不在乎人努力，而是由于上帝的仁慈……这样看来，祂愿意恩待谁，就恩待谁；愿意使谁心硬，就使谁心硬”（罗9：16，18）。

上帝在圣经中是代表拯救和仁慈的主要发起方。但是上帝的仁慈泽被不到那些对抗上帝旨意的人。对于每一个具体的人接受拯救恩赐的条件是信仰。拯救不是成批来的，而是对于某些具体的人，但不是在违背人意愿的情况下发生的。

与治疗瘫痪的历史连接在一起的是耶稣治疗那个手干枯的人（玛12：9-13；谷3：1-5；路6：6-10）。而这个治疗完全是在安息日：就像在其他情况下一样，神迹引起了法利塞人和经师的不满。

治愈血漏

三个对观福音中都有对治疗血漏妇女的叙述，但这三个叙述中都是进入叙述另一个故事——复活雅依洛的女儿。玛窦是简短描述了神迹：“看，有一个患血漏十二年的女人，从后面走近，摸了祂衣服的穗头，因为她心里想：只要我一摸祂的衣服，我就会好了。耶稣转过身来，看着她说：女儿，放心，你的信德救了你。从那时起，那女人就好了”（玛9：20-22）。马尔谷给我们的是一个更全面、有细节、有感情和有内容的画面（谷5：25-34）。路加的版本与马尔谷的类似，但忽略了几个细节（路8：43-48）。

在所有福音书所提的治愈事件中，神迹的发生都是根据耶

稣的旨意。关于血漏妇女的叙述，是我们在福音书中看到的唯一一次似乎是违背耶稣意旨的治愈，而是由于祂身上所具有的能量。祂感觉到，能力从祂身上流了出去，并尝试从靠着祂的群众中找出那个人，因触碰到了祂使神迹发生了。

尽管提到了这位女士倾其所有财产访寻的众多医生，但我们还不知道她生病的原因。有一些古代释经者曾暗示，生病的原因是某些罪孽。一些现代评论者解释到，不停血漏是由于曾经堕胎的结果。但同时，没有一部福音书讲了受病症折磨的妇女有任何过错。

不论妇女是否有过错，在当时的犹太社会背景里，血漏被认为是不洁的。关于妇女不洁的律法在旧约里有清晰地描述（肋12：1-8；15：19-27）。严格遵守这些律法的要求，就要求妇女在十二年中生活在某种隔离中，这样丈夫和亲近的亲人不能接触到她，以及她接触过的物品。理所当然的，她也被禁止接触任何人，预防传染这些人。

接触到了耶稣的衣服，她已严重违反了律法的条文。当耶稣开始用眼睛搜寻她时，她应当被所发生的惊倒了：根据马尔谷的说法，她来到祂跟前，“处在战战兢兢的状态中”。但是这种战战兢兢不仅仅是由于羞耻而产生的情绪状态。圣经用这个词表现出的是宗教感觉，是伴随着人见到上帝而来的感觉。与妇女的情绪状态还有关的是，她的行动被突然发现，同时意识到神迹的发生，还有深深的宗教感受。

从耶稣身上能量的流出，不应当被理解成某种不由自主的或是不受控制的能量输出。无疑，围着耶稣的人群中，还有其他人触碰到祂，而他们身上什么事也没发生。但是这妇女带着真诚的信仰，希望或者是坚信神迹会发生。对这种信仰的回应是上帝的能量流到她身上，神迹发生了。就像在其他的状况下，上帝与人共同行动：两股力量的合力——上帝的治愈力量和人坚定的信仰——完成了神迹。

讲到这种合力，四世纪的作家叶夫列姆·西林用了诗意的比喻：“妇女借给了耶稣信仰，而基督恢复她的健康以还债”⁷。

耶稣所拥有的能量特性，不同于旧约中英雄息色辣的力量，他力量的源泉是他的头发（民4：17-20）。这个能量并不依附任何外部因素：就像我们已经讲过的，其来自于耶稣的神性，神性与祂的人性是不分开的。

为什么耶稣决定追踪那个女人，并公开她想保守的秘密？祂的目的未必是想将这个神迹展示给其他人：明显的是祂想看到她。她想获得治疗的方法显示了她沉重的心理和道德状态：她偷偷地触碰到耶稣，希望能不被发现。但祂不想让她离开时感觉是偷来的治愈。祂想她随着疾病一起摆脱耻辱和不洁的感觉，而这些在她生病期间一直折磨着她。

治愈盲人

在福音书中讲了许多治愈盲人的事件。在玛窦福音中我们看到两个类似的事件，耶稣恢复了两个瞎子的视力（玛9：27-31；玛20：34）。玛窦还叙述了治愈附魔的瞎子和聋子（玛12：22）。马尔谷讲述了在贝特赛达治愈了无名的瞎子（谷8：22-26），在耶里哥治好了巴尔提买（谷10：46-52）。路加也同样描写了在耶里哥的治疗（路18：35-43）。在若望福音里有关于生而眼瞎的人得到治愈的详细叙述（若9：1-7）。最后玛窦和路加都提到了耶稣治好了许多盲人（玛15：31；21：14；路7：21）。

我们来讲一讲只有马尔谷提及的一个事件：“他们来到贝

7. 叶夫列姆·西林《四福音书释经》7·2

特赛达，有人给耶稣送来一个瞎子，求祂抚摸他。耶稣便拉着瞎子的手，领他到村外，在他的眼上吐了吐沫，然后又给他覆手，问他说：他看见了什么？他举目一望，说：我看见人，他们好像树木行走。然后，耶稣又按手在他的眼睛上，他定睛一看，就复了原，竟能清清楚楚看清一切。耶稣打发他回家去说：连这村庄你也不要进去，不要告诉村庄里的任何人”（谷8：22-26）。

治疗是从耶稣往瞎子的眼上吐了吐沫开始的。这个动作中有什么含义？现代读者不怎么明白。据著福音者的记载，耶稣在自己的治疗活动中，三次使用了吐沫。根据古代的理解，吐沫是具有某种软化和清洁的特性，可以被用来当作药物。同时，吐沫被理解成能量的携带者，并能传递吐沫所有方的特性。在这种含义里，它可能具有正面或是负面的作用。

在我们所看的那一段情节中，耶稣两次给瞎子覆手。刚开始，盲人的视力只是部分恢复，只是在耶稣再次给他的眼覆手，他的视力才完全恢复。

为何耶稣不能一次性治好瞎子？为何需要给他两次覆手，在他眼睛上吐上吐沫？对于这些问题我们给不了完全清晰的答案。但是应该排除的想法，就是耶稣第一次不能治愈瞎子，并需要某种特别的努力来达到目的。盲人不能立即清楚看到他周围的一切，并不是耶稣缺少足够的能量或可能，来提供立即的效果，而是由于与盲人身体器官特殊性有关的主观因素。就类似于医学实践中，病人的身体器官不能立即对治疗有所反应，也类似于，刚从深度睡眠中醒来时，人揉眼睛，并不能一下子看清楚周围的世界，在所描写的情节中，被治疗的盲人不能立即看清楚走过的人：刚开始的时候，他们对他来说就像树木一样。

下一个应该看的事件是若望福音里所描写的。这部福音里

含有最少数量的神迹叙述(只有六个),不像其他的福音书,其中所描写的每一个神迹都是为了某种神学内容。在福音书第九章中所描写治疗的内容篇幅很小:只有七个诗节(1-7)。但其余的部分都是这个内容的直接延续。这样神迹的内容只占本章的1/6:其余的都是有关神学评论。

若望福音中关于生而眼瞎的人治疗的内容中,有些细节是重复了马尔谷福音中情节:“耶稣前行时,看见了一个生而眼瞎的人。祂的门徒就问祂说:辣彼,谁犯了罪?是他,还是他的父母,竟使他生来瞎眼呢?耶稣回答说:也不是他犯罪,也不是他父母,而是为叫上帝的工作,在他身上显现出来。趁着白天,我们应做派遣我来者的工作;黑夜来到,就没有人能工作了。当我在世界上的时候,我是世界的光。耶稣说了这话以后,便吐唾沫在地上,用唾沫和了些泥,把泥抹在瞎子的眼上,对他说:去,到史罗雅水池里洗洗吧,——史罗雅就是被派遣的意思。他去了,洗了,回来就看见了”(若9:1-7)。

首先,我们应当发现,在福音书的整个结构中,这是唯一一次提及一个人“生而眼瞎”。在其他的一些情况下,我们不知道那些耶稣治好的盲人眼瞎的具体情况:是从小眼瞎还是在生命的某时变成了这个样子,如果是,是什么原因。可以这么说,若望福音所描写的瞎子——是福音书中所提及的瞎子中唯一一个自幼就瞎的。

门徒们的问题是反映的在犹太传统中比较流行的想法,就是人的疾病可能是因为父辈或是祖辈所受的惩罚。但是耶稣把门徒的注意力从“谁错?”转移到“怎么做?”。在世界上存在着不公平,其中包括新生儿,这按照人类的标准来说是不正义的,而对于耶稣来说这并不是争论的借口,而是采取行动的命令。祂简短地回答了门徒:为了了解病因,不一定要寻找过错者;过错者也许不存在;病症可能是另一种结

果，就是上帝以特殊的方式来彰显这个人，在他身上显示自己的事工。

祂治疗生而眼瞎之人的方法，部分是与马尔谷所描写的治好巴尔提买一样。那里耶稣是吐吐沫在瞎子的眼上，这里，祂是吐唾沫于地上并“用吐沫和了些泥”，就是唾沫和泥的混合物。用这种即兴的混合体抹在了盲人的眼上。但是痊愈不是即刻到来的。耶稣叫瞎子去到史罗雅水池里洗洗，视力是在那里恢复的，在水洗之后。

若望接下来的叙述是集中于曾经的瞎子和法利塞人的对话，他们叫他来问话。当他们问他，他认为耶稣是谁时，瞎子简短回答：“这是先知”。当法利塞人审问复明之人的父母时，他们回答得支支吾吾，然后又召来他本人并对他讲：“我们知道这个人是个罪人”。复明的人回答：“祂是不是罪人，我不知道；有一件事我知道：我曾是个瞎子，现在我却看见了”。争论的结果是他被赶了出去。听说这事，耶稣后来找到他问：“你信人子吗？”。那人却问：“主，是谁？好使我去信他呢？”。耶稣回答：“你已看见祂了，和你讲话的就是”。这时复明的人喊道：“主，我信”。遂俯伏朝拜了耶稣（若10：8-38）。

这么长的叙述的含义是，人们在身体视力得到治疗之后，就会逐步摆脱灵性上的失明。刚开始与邻居们交谈时，他只是确认治愈的事实，对治疗者是这样称呼的：“一个叫耶稣的人”。后来在与法利塞人的争论中说耶稣是先知。这里我们已看到了明确的清晰的态度。但还是离宣认耶稣为上帝之子这一看法有点距离，但已经不像复明的人以前对周围的人所讲的了。在争论的最后复明的人离宣认耶稣为上帝之子就剩下一步的距离了。但走这一步所必要的不是他自己。耶稣自己在圣殿里找到他，是为了问他一个关键问题：“你信上帝之子吗？”。“主，我信”这句话还伴随着跪倒叩拜，表

明了承认耶稣是上帝。这里才是生而眼瞎之人的最终复明和醒悟。

若望福音一开始就隆重地确认，耶稣是上帝圣言，起初就是上帝，在结尾部分含有宣认：“我主，我上帝！”（若20：28）。在这两个确认之间有着无数的情节，每个都以不同的方式来揭示，耶稣是取得肉躯的上帝。治愈生而眼瞎之人的记载就是其中之一。它见证了人从灵性眼瞎的状态到完全复明的连续转化过程，最终宣认耶稣是上帝之子，主和上帝。正是这个宣认让人可以明白故事开头的话：人生而眼瞎是为了叫上帝的工事，在他身上显现出来。

治愈聋子

在圣经中不止一次讲到耶稣使聋子恢复听力（玛11：5；15：30-31；谷7：37；路7：22）。但只有一次治愈聋子的事件被详细描写：“耶稣又从提洛境内出来，经过漆冬，向着加里肋亚海，到了十城区中心地带。有人给祂带来一个又聋又哑的人，求祂给他覆手。耶稣便领他离开群众，来到一边，把手指放进他的耳朵里，并用吐沫，抹他的舌头，然后望天叹息，向他说：‘厄法达’，就是说‘开了吧’。他的耳朵就立即开了，舌结也解了，说话也清楚了。耶稣遂吩咐他们不要告诉任何人；但祂越嘱咐他们，他们便越发宣传；人都不胜惊奇说：祂所做的一切都好；使聋子听见，叫哑巴说话”（谷7：31-37）。

“又聋又哑”这个词语可以指出生就聋的人，这又是人不能够正确讲话的原因。也许指完全缺失听力，而且讲话的功能部分失去了。最终“又聋又哑”也能指：聋哑的，能够发一些不清晰的音。

病人被带来见耶稣，是希望祂能给他覆手。然后耶稣出乎意料之外，做了一系列行动：带着聋子到旁边去，把手指放到他耳朵里，在他舌头上抹上吐沫，看了看天，叹息说“开了吧”，马尔谷用的是阿拉美文原文，并带有希腊语翻译。

触碰需要治疗的器官，是著福音不止一次地叙述耶稣在显行奇迹时而做的。关于使用吐沫上面已讲过。至于在显行奇迹之前，耶稣抬头望天，这个我们在耶稣喂饱五千人时也看到了（玛14：19；谷6：41；路9：16）。耶稣向圣父祈祷请求（这就是抬头望天），这并不意味着耶稣作为上帝之子没有足够的力量来治愈病人。但是耶稣将自己的行动看作祂圣父所作的延续（若5：17）。而且祂还确认到：“子不能由自己做什么，祂看见父做什么，祂才能做什么；凡父所做的，祂也照样做。因为父爱子，凡自己做的都指示给祂”（若5：19）。

为了看到圣父所做的，圣子不需要抬头看天：这里讲的是内部的灵性的眼睛。而且在耶稣身上，在祂的行为和动作中灵性的和身体的，神性和人性是相互交织在一起的。当祂祈祷时，祂抬头看天，把自己的父称为天上的父。

叙述结尾中的“祂所做的一切都好”——证明了普通人对耶稣的态度。这与对法利塞人和经师的态度形成鲜明对比，他们把每一个神迹都当作一个用来指责祂的新借口。

隔空治愈

在福音书中所描写的隔空治疗中，值得提的是若望福音中讲述的治好了大臣的儿子，玛窦和路加福音中有类似讲述。

在第一个事件中，有一位大臣来请求耶稣医治他的儿子，因为他快要死了。但耶稣回答：“去吧！你的儿子活了”。

王臣“相信耶稣对他所说的话，便走了”。他正下去的时候，仆人们迎上他来，说他的孩子活了。他问他们什么时候孩子的病好转的。他们回答：“昨天第七时辰，热就退了”。父亲就知道正是耶稣向他说：“你的儿子活了”。在叙述的结尾，王臣和他的全家都信了（若4：46-53）。

在第二次事件中，罗马的百夫长来向耶稣请求：“主！我的仆人瘫痪了，躺在家里，疼痛得很厉害”。耶稣回答说：“我去治好他”。但百夫长讲：“主！我不堪当你到舍下来，你只要说一句话，我的仆人就会好的”。耶稣听了，非常诧异，就对跟随的人说：“我实在告诉你们，在以色列我从未见过一个人，有这么大的信心”。仆人就在那时刻痊愈了（玛8：5-13；路7：1-10）。

三个著福音者都是把请求者的信仰作为焦点：若望福音里这种信心是叙述者陈述出来的（他信任了祂），而在马尔谷和路加福音里，是用百夫长和耶稣的对话形式表达出来的。在这种情况下，若望福音不同于两个对观福音，请求者的信德并不是周围人的榜样。只是若望以这样的话来结束讲述的：“王臣和他的全家都信了”。对于若望来说这才是此故事的主要总结——不是年轻人的痊愈，而是此事件对王臣全家产生影响的作用。

对比了不同点和共同点之后并不能使研究者得出无歧义的结论，我们看到的是著者叙述的两个还是一个故事。不管问题的答案如何，可以把三个叙述当作一个总体来看，因为它们讲的是一种类型的神迹——远程治疗，与被治疗的人没有接触。

显行神迹的“结构”和“技术”著福音者并没有向我们公开：他们只是讲了，痊愈是立即发生的——在耶稣讲话的那个瞬间，在玛窦福音中是百夫长请求的。从这两个叙述中只可以做出一个结论：耶稣并未使用什么特殊的技术。神迹的

发生归功于两个基本因素：祂作为上帝所拥有的治疗和行神迹的力量，以及祈求者的信仰。

人们与耶稣交流的经历就与祈祷的经历类似。向上帝祈祷时，人们以此向上帝表示对祂的信仰和对祂的信任。上帝预先知道人们将要对祂说什么，要求什么（玛6：7-8）。此时，祈祷就具有与上帝直接交流的性质：上帝能对人们的请求有所反应，祂不预先制定请求内容，祂对此的回答也不是预先制定好的。在祈祷“愿你的旨意承行”时，人表现的还是自己的意志：上帝的回复是考虑到这个意愿的。如果为完成人的意愿需要破坏自然法律时，上帝就会破坏并显行神迹。在上帝与人的关系中，神迹是用来回应人们的请求并显示出对他们仁慈的方法之一。

降生成人的上帝所显行的奇迹肯定是对自然法律的违反。这种破坏耶稣是有系统有意识地进行，而且是批量进行的。对于上帝来说不存在祂不能踏足的界限，不存在祂不能破坏的律法。神迹在世间时空中有鲜明表现出来的特征，发生在自然的法律失去了作用的那个灵性维度里。这种维度耶稣称为天国，或是上帝之国。上帝之国的消息——是耶稣讲道的基本话题，在祂的事工中和祂的神迹中，上帝之国在世间得以实现。

耶稣所进行的治疗——并不是所等待的国度的特征，而是到来的特征。福音书中所描写的每一个治愈的事件都是上帝大能和能量的表现，表现在降生成人的上帝之子的行为中，有具体的客观对象——大臣和百夫长，请求者和他们请求治疗的人，瞎子、聋子、哑巴、瘫子、癩子和附魔的人，男人和女人，不同年龄和不同社会阶层的人，不同种族和不同宗教的人。

每个人都会做神迹的参与者，但有一个条件就是他们必须具有信心。耶稣对自己的门徒讲：“假如你们有芥子那么

大的信德，你们向这座山说：‘从这边移到那边去’，它必会移过去的，为你们没有不可能的事”（玛17：20）。对于有信德的人来说没有什么是不可能的。神迹是他生活中的现实——对于他来说这是显而易见的没有争论的，就像周围的世界一样。

其他的治疗

三个对观福音都讲述了耶稣治好了伯多禄的岳母。在马尔谷福音中这是耶稣所行的第一个神迹：“祂一出会堂，就同雅各伯和若望来到西满和安得肋家里。那时，西满的岳母正躺着发烧；有人就向耶稣提起她来，耶稣上前去，扶起她来，热症遂离开了她，她就伺候他们”（谷1：29-31）。其他两个福音的叙述比较简洁（玛8：14-15；路4：38-39）。

路加福音中有两个治疗，相互之间有很大的相似度。

第一个神迹发生在会堂里，许多人亲眼见证。其中有一个妇女，十八年就一直痉挛不能直立。耶稣叫她过来对她说：“女人，你的病已消除了”。遂给她按手，她即刻挺直起来，赞扬上帝。但会堂长气愤起来对众人说：“有六天应当工作，你们可以来治病，但不可在安息日这一天”。耶稣回答他说：“假善人哪！你们每一个人在安息日，有不解下槽上的牛驴，牵去饮水的吗？这个女人原是亚巴郎的女儿，她被撒旦缠住已经十八年了。安息日这一天，就不应该解开她的束缚吗？”（路13：10-16）。

会堂长好像是讲接待日期和时间。在他的眼前发生了神迹，自然的反应应该是惊奇和感谢上帝。但他对女人的命运不感兴趣。他想神迹应该按照日程表来进行，不想会堂的礼仪被特殊治疗者的特殊行为所破坏，他认为他们可以把自己的行动转移到别处去。

第二个神迹——治愈腹积水的病人——也是发生在安息日，不过不是在会堂，而是在一个人家中，可能是耶稣在会堂礼仪后来到的地方（路14：1-6）。

也许我们可能会问：为何耶稣经常在安息日治病？因为逢安息日人们才集中在会堂，而其中会出现各种受病魔折磨的人。耶稣并没有选安息日作为“接待日”：在其他日子里祂也进行了治疗，且不仅仅是在会堂里。但会堂的聚集日成了经常的治疗时间，是由于病人来找祂并请求治疗。

福音书中的驱魔和魔鬼学

从附魔的人身上驱逐魔鬼——这是对观福音中经常出现的情节。若望福音，根本没有这个话题，与其不同，对观福音对此给予了很大的注意力。有些驱魔的事件只是简短地提及（玛4：24；谷1：34；3：11；16：9；路4：41；6：18；7：21），其余的是详细描写的。从相关所讲述的总体情况来看，驱魔是耶稣始终所显行的基本神迹之一。

驱魔——这是许多宗教传统中有名的现象。驱魔实践在不同的宗教中都具有一个共同的基础，最主要的特征就是相信恶灵的存在和它们能住在人体内。驱魔就是把魔鬼从附魔的人身上赶出来，通常是念一定形式的咒语来实现的。在许多宗教和传统文化中，驱魔是与魔法及巫术紧密相连的。

福音书给我们描绘的一个世界，是充满着魔鬼的世界，它们生活在人群中和人内，能够寄居在人内，可以被驱赶出来，在干旱地区游荡，寻找安息但却找不到。它们与耶稣交谈，对祂有所请求，祂有时满足这些请求（例如允许魔鬼进入猪群）。魔鬼存在的现实没有被福音书的著者怀疑，也没有被后来的基督教评论者或者基督教礼仪文本的作者所怀疑。

从另一方面，福音里关于驱魔的叙述经常从纯理性主义和怀疑主义的角度被审视，否认魔鬼的存在，因为它们的存在不符合“纯理性范围内的宗教”。不仅仅是十九世纪的理性主义者是这样的特征。著名的存在主义哲学家雅士培，得出的结论是信仰魔鬼是不符合他所谓的“哲学的信仰”。在思考为什么二十世纪对魔鬼学兴趣复兴时，雅士培写到：“如果在我们今天的世界里魔鬼学在复兴，那么在这种神话思维的形式里出现的只是非现实的空想。把魔鬼当成现实，认为它们是客观存在，为它们考虑是错觉。魔鬼不存在。从与理性的对立去理解所谓的感受会产生对现实不正确的理解，将其当作对不同力量的感觉。这种将缺乏清晰性的直觉绝对化就成了自我欺骗，这就使这个荒凉无聊的世纪吹嘘和自证，而此世纪是为了科学及其后果的”⁸。

在这种情况下，只有两种可能性来解释福音书里关于从附魔者身上驱魔的叙述了：要么就是全部推翻这些叙述，认为是空想出来的，不可信的，要不就是给所描写现象找到了合理的解释。通常这种解释是在心理学和精神病学范畴里来寻找。

事实上，福音书里所描写附魔的许多症状，与不同的心理病的症状类似，例如癔病、妄想症、狂躁症、精神病、羊癫疯、梦游症、精神分裂症。例如在玛窦福音里附魔少年的父亲是这样描写他的症状的：“他患癫痫病很苦，屡次跌在火中，又屡次跌在水里”（玛17：15）。这些话可以理解成指的是梦游症的严重形式，病人在梦中的行动是不可预知和有进攻性的。马尔谷在类似的叙述中所描写的症状像是指羊癫疯：“师傅！我带了我儿子来见你，他附着了一个哑巴魔鬼；无论在哪里，魔鬼抓住他，就把他摔倒，他就口吐白沫，咬牙切齿，并且僵硬了”（谷9：17-18）。

8. 雅士培《哲学的信仰》

关于革辣撒人附魔者马尔谷是这样讲的：“因为人屡次用脚镣和锁链将他捆绑，他却将锁链挣断，将脚镣弄碎，没有人能制服他。他昼夜在坟墓里或山陵中叫唤，用石头击伤自己”（谷5：4-5）。在所描写的行为中可以看到癔病、精神病和狂躁症的症状。

在驱魔的叙述中，经常会有魔鬼与耶稣的交谈。描写得好像不是附魔人在讲，而是寄居的魔鬼用他的嘴在讲。这可以解释为“身份的分裂”的一种形式，用医学语言来讲就是所谓的同一性梦游式的混乱。这种混乱的最主要的症状就是病人有两个自我，这样就会使周围的人形成一个印象，在一个身体里有两个个体。这些不同的“个体”可能会年龄不同，性别不同，情绪不同，世界观不同，反应不一样，这些会阶段性地控制病人的行为。

精神病学和魔鬼学可以总结为两个不同边界的领域。对于那些有经验的神职人员来说，他们清楚那些患心理错乱的人。但有时甚至是有经验的神父都不能分清，那些心理病症需要医学介入，还有一些被称为附魔的，相应地可以寻求驱魔师的帮助。而且在这个问题里如果发生错误会引起不可弥补的后果：如果人得的心理病而去寻求驱魔师的帮助，就可能加重病情，使之得不到治疗。

现在在基督教会的事务中很少碰到“驱魔师”这个概念。在古代教会这个词是指底层的工友，他们还要负责为附魔的人念祈祷词。后来驱魔师这个职位就废止了，尽管为附魔人念祈祷词这个习惯被保留下来了（在很少和非主要情况下）。但至今在不同信仰的一些教会团体里仍有为附魔人驱魔。

现代人很少看到附魔人。这样许多人会形成这样一个印象，附魔要么就是不存在，要么就是遥远过去的现象：相应地，福音书中充满着附魔的人，要么解释为著福音者的想象，要么就是耶稣生活和行动的文化背景里的特殊现象。福

音书中所描写的魔鬼现象，首先被理解为一种社会文化现象：在耶稣时代，人们坚信，周围被恶灵包围，所以把不同的心理疾病理解为邪恶力量的体现。

但是在教会里这种现象的明显性保留下来并未受到怀疑，发生在今天的驱魔事件证明了这一点。准确来说，这种现象的社会文化解释被保存了下来，在耶稣时代是具有一席之地的，而在今天的世俗社会里消失了。

从另一方面来说，在二十世纪中叶雅士培为“魔鬼学的复兴”鸣警钟也不是偶然的。在本章的开头我已讲了神迹是宗教现象，在我们这个时代，有特色的是对于各种特异功能者治病者需求有所增加，对星座学、占卜和其他迷信也处处发生不健康的兴趣。对于“魔鬼界”的兴趣在流行文化里也比较普遍，其中有电影，描写超自然现象已经成为正常的了，而从宗教的观点来看，这些是魔鬼的特性。

在现代社会文化传媒里“魔鬼界”的最主要的反对者，有点奇怪的是，不是理性世界观，不是无神论者，不是不可知论者，而是教会。在漫长的世纪中，教会与迷信作斗争，看到其中魔鬼力量活动的空间，其不但对于人的灵性生命，而且对人的心理是有危害的。

第二节 为附魔人驱魔

马尔谷福音所描写的一长系列神迹，构成了前十章的主要内容，最先讲的是耶稣在葛法翁治好了附魔的人：“当时，在他们的会堂里，正有一个附魔的人，他喊叫说：纳匝肋人

耶稣！我们与你有什么相干？你竟来毁灭我们！我们知道你是谁，你是上帝的圣者。耶稣斥责他说：不要作声！从他身上出去！邪魔使那人痉挛了一阵，大喊一声，就在他身上出去了。众人大为惊愕，以致彼此询问说：这是怎么一回事？这是新的教训，并具有权威，祂连给邪魔出命，邪魔听从了祂。祂的声誉随即传播了加里肋亚附近各处”（谷1：23-28）。这个事件在路加福音里也有讲（路4：31-37）。

魔鬼在与耶稣交谈的话中，包含有一定的内容，表明他这种生物掌握了一些知识，至少是在那之前，对人来说是隐秘的。在这个情节里人们对耶稣的教训是感到惊奇的：他们明显不知道祂是谁，甚至不知道祂的名字。而魔鬼却相反，知道祂的名字，且知道纳匝肋的耶稣——这是“上帝的圣者”。

在福音书中所讲述的其他事件中，魔鬼同样这样叫耶稣的名，用“上帝之子”这个表达来称呼祂（玛8：29；路8：28）。而马尔谷特别指出来“邪魔一看见祂，就俯伏在祂面前喊说：你是上帝之子。祂却严厉斥责它们，不要把祂显露出来”（谷3：11-12）。

在所描写的情节中，魔鬼称呼自己是许多中的一个：“我们与你有什么想干？”，“你竟来毁灭我们！”。它讲的是一大帮魔鬼，为上帝之子来到这个世界而震惊。耶稣来“是为了制服仇敌的一切势力”（路10：19），就是说以撒旦为首的一大帮不可胜数的魔鬼。耶稣的使命归结为解放人类免于他们的统治。每一个从附魔人身上驱逐魔鬼的事件，都只是这场战争中的一个情节，祂降生成人就是为了同这样的邪恶进行斗争。

另外一场在耶稣面前出现了一个军团的魔鬼。这个情况在福音书两个不同的版本里出现：马尔谷福音里，路加福音里基本与它一样，玛窦福音也有。马尔谷和路加版本讲的是生活在墓穴里的附魔者，“再没有人能捆住他，就是用锁链

也不能，因为人屡次用脚镣和锁链将他捆绑，他却将锁链挣断，将脚镣弄碎，没有人能制服他。他昼夜在坟墓里或是山陵中喊叫，用石头击伤自己。他从远处看见了耶稣，就跑来，跪在祂前，大声喊说：‘至高上帝之子耶稣，我与你有什么相干？我因着上帝誓求你，不要苦害我！’耶稣问：‘你名叫什么？’他回答：‘我名叫军旅，因为我们众多’。此后魔鬼开始请求耶稣把它们发送到猪群里。耶稣答应了，邪魔就出来进入猪群；那群猪就从山崖上冲入海里，它们大约有两千，在海里淹死了”（谷5：1-13；路8：26-33）。

这个版本与玛窦版本的基本区别是，在玛窦福音里行动的不是一个附魔的人，而是两个（玛8：28-32）。关于这个差别，我们找不到任何有说服力的解释。可能，玛窦所讲述的耶里哥的瞎子和革撒辣附魔者所用的是另一个资料来源，或是另一个口传版本，不同于马尔谷和路加。

在看完所讲的历史后，通常都会提这样的一个问题：为何耶稣这样严酷地对待了这些牲畜？祂没考虑到对所有者所带来的损失吗？没有一个问题与福音书所讲的象征和神学目的有关。此讲述的主要目的是——展示耶稣的权柄和祂所给予附魔人的拯救行为。在这部故事中有三个角色：耶稣，附魔人和魔鬼军旅，后者从头至尾都是以统一的集体行动的。猪并不是独立的角色：只有当它们可以说明生活在一个人身上的恶魔的力量时，它们才会引起讲故事的人的兴趣。

在众人眼前耶稣将魔鬼从附魔人身上赶出来，引起了法利塞人的不良反应。玛窦福音里有这样的描写：“有人给耶稣送来了一个附魔的哑巴。魔鬼一被赶出去后，哑巴就说出话来。群众惊奇说：在以色列从未发生过这样的事情。法利塞人却说：祂是依赖魔鬼驱魔”（玛9：32-33）。

在这个情节里，没有讲到耶稣如何去反击对祂的责难。具体的回答在另一个叙述里——在耶稣给一个又瞎又哑的人

驱魔后：“凡一国自相纷争，必成废墟，凡一城或一家自相纷争，必不得存立。如果我依仗贝尔则步驱魔，你们的子弟是依赖谁驱魔？为此，他们将是你们的裁判者。如果我依仗上帝的灵驱魔，那么上帝的国已经来到你们中间了”（玛12：25-28）。

上面我已经讲了，耶稣进行治疗和驱魔的力量与魔法和巫术是没有关系的。但是对于祂神迹的见证者这一点不一定清楚，有些祂的行动可能被解释为与魔法有关。祂所使用的方法表面上可能与驱魔者的方法一样，他们使用的是咒语和魔法符号。

耶稣为自己辩护的第一个论据是：如果用撒旦驱逐撒旦，那么就是它们自己反对自己。撒旦是与上帝对立的；它们的国度与上帝的国度是对立的。那些撒旦国度中居住的是相互团结的：其中，可以证明的就是魔鬼军旅，它们一起行动，拥有一致的意愿和一致的力量。

第二个论据是——提及了耶稣责难者的子弟。祂讲到了祂施予驱魔权力的门徒（玛10：1；谷6：7）。使徒这一辈人将是他们父辈的裁判者，因他们的父辈们不承认耶稣和祂的门徒所显行的神迹。

第三个论据是：提到了圣灵。耶稣知道，祂所使用的能量就是上帝的圣灵。祂接着讲了一些奇怪的话，一切亵渎人子的可得赦免，但亵渎圣灵的罪“不得赦免，在今世和来世都不得赦免”（玛12：31-32）。责难祂用贝尔则步的力量去驱魔可理解成是亵渎圣灵。

还有一个论据耶稣是用寓言形式讲的：要想进入一个壮士家里去抢他的财物，首先要把他捆起来（玛12：29）。这里的“壮士”是指撒旦。为了将它俘虏，就得侵略到它的国度里：这就意味着耶稣侵入了这个领域，在祂来到之前魔鬼在不受任何节制的情况下统治着。对于耶稣的出现魔鬼的反应

是恐惧的：它们再也不能继续住在所寄居的人体中，必须显出原形，尝试着对抗来自耶稣的能量。每一次驱魔都被描述成战斗，战争和对抗。这种对抗不可避免的是以耶稣胜利撒旦战败告终。

玛窦福音和马尔谷福音描写了耶稣应一个附魔女孩母亲的请求从她身体上驱逐出魔鬼。还有治好了百夫长的佣人和王臣的儿子（若4：46-53），神迹都是在远程发生的。玛窦是这样描写这个奇迹的：“耶稣离开那里，就退往提洛和漆冬去了。看，有个客纳罕妇人，从那个地方出来喊说：主，达味之子，可怜我吧！我的女儿被魔纠缠得好苦啊！耶稣却一句话也不回答她。祂的门徒就上前求祂说：打发她走吧！因为她在我们后面不停地喊叫。耶稣回答说：我被派遣只为了以色列家失迷的羊。那妇人却前来叩拜祂说：主！援助我吧！耶稣回答说：拿儿女的饼扔给小狗，是不对的。但她说是啊！主，可是小狗也吃主人桌子上掉下来的碎屑。耶稣回答她说：啊！妇人，你的信德真大，就如你所愿望的，给你成就吧！从那时起，她的女儿就痊愈了”（玛15：22-28）。

这个故事会引起一个问题：为何耶稣这样粗鲁地回答那妇人，把她比作小狗？古代释经者把耶稣这个回答解释为，祂想把妇人的信德给周围的人显明出来。祂看到了她的信德，知道她不会后退，祂想让犹太人看到她的信德。换句话说，祂所讲的小狗，并不是指她，而是指犹太人：他们认为外邦人是小狗，而此妇女看来是多神教徒。尽管如此，她所表现出来的信德是犹太人所不具有的，而犹太人只是跟随耶稣的足迹来挑刺。

我们将要看的驱魔事件中的最后一个，三个对观福音都有叙述。但最详细和戏剧性的画面是马尔谷福音所描写的：“他们来到门徒那里，看见一大群人围着他们，经师和他

们正在辩论。全民众一看见耶稣，就都惊奇，立即向前跑去问候祂。耶稣问门徒说：你们和他们辩论什么？群众中有一个人回答说：师傅，我带了我儿子来见你，他附着个哑巴魔鬼；无论在那里，魔鬼抓住他，就把他摔倒，他就口吐白沫，咬牙切齿，并且僵硬了。我曾请你的门徒把魔鬼逐出，他们却不能。耶稣开口向他们说：哎，无信的世代！我与你们在一起要到几时呢？我容忍你们要到几时呢？带他到我这里来。他们就把孩子领到耶稣跟前。魔鬼一见耶稣，立即使那孩子拘挛了一阵，那孩子便倒在地上，打滚吐沫。耶稣问他的父亲说：这事发生在他身上有多少时候了？他回答说：从小时候，魔鬼屡次把他投到火里或水里，要害死他。但是，你若能做什么，就怜悯我们，帮助我们吧！耶稣说：你若能为信的人，一切都是可能的！小孩的父亲立刻喊说：我信！请你补助我的无信吧！耶稣看见群众都跑过来，就斥责邪魔说：又聋又哑的魔鬼，我命你从他身上出去！再不要进入他内！魔鬼就喊叫起来，猛力的使那孩子痉挛了一阵，就出去了，那孩子好像死了一样，以致有许多人说：他死了！但是耶稣握住他的手，拉他起来，他就起来了。耶稣进到家里，祂的门徒私下问祂说：为什么我们不能赶它出去？耶稣对他们说：这一类，非用祈祷和禁食，是不能赶出去的”（谷9：14-29）。

这个故事可分解成四个独立的场景。第一个是耶稣来到门徒那里，看到他们正与经师争论，并问争论的原因。第二个场景是耶稣与小孩的父亲交谈，小孩不在场。第三个场景是小孩本人出现了并给他进行了治疗。最后一个场景是门徒问耶稣，为什么他们不能从小孩身上驱逐出魔鬼并得到答案。

在马尔谷福音的叙述中父亲的形象占据着重要位置，他和耶稣之间的对话是进行得特别的详细。首先父亲告诉了耶稣

小孩的症状。接着，回答耶稣的问题，接着讲了邪灵对他作用的后果。他不但以自己的名义而且以孩子的名义来请求，并且没有将自己隔离出去：“你若能做什么，就怜悯我们，帮助我们吧”。

但是耶稣将箭头直接指向了祈求的人：神迹不是由耶稣的可能性来决定的，而是由请求者的信德所决定的。这时那人说出了关键的一句：“我信！请你补助我的无信吧”。他含泪回答，因为他明白他的无信或者是少信会成为他儿子不能治愈的原因。他的话将处于无信和有信之间的中间状态表现了出来。他似乎想相信不可能的，并请求的不是神迹了，而是祈求耶稣补助他的信德。信德和不信的话题以这种方式贯穿在整个讲述中。

马尔谷福音中这段叙述以耶稣的话为终结，表明了为了驱赶某种类的魔鬼需要祈祷和禁食。“这一类”这个表明了，魔鬼具有自己的层级和分类。门徒们在其他情况下，他们以耶稣的名，成功地完成了任务，魔鬼屈服于他们了（路10：17），此时他们对付的是特别种类的魔鬼，驱逐这种魔鬼需要驱魔者自己的某种苦修的力量。仅仅提到耶稣的名在这里已经不够了。

第三节 对自然所施行的神迹

在福音书里所描写的有些神迹，显示了耶稣对于自然或者是物质世界因素的权柄。

第一个神迹

根据若望福音的描述，耶稣所显行的第一个神迹是在加里肋亚加纳的婚姻上将水变成了酒（若2：1-11）。情节是简洁的：耶稣和祂的门徒被邀请来参加婚礼。耶稣的母亲也参加了婚礼。在婚姻宴席的中间，酒没有了，耶稣命令往石壶中加入水。当它们被拿到宴席的主持者那里时，却变成了酒。

关于为何婚宴上酒被喝完了，释经者提出了不同的假设。一种说法是：由于耶稣和祂的门徒的突然出现，而且违背传统，没有带酒过来。另一个说法是：因为宴会持续时间很长。第三个说法：因为那家比较穷。第三种方案比较可信。

为了理解在加纳发生的神迹的含义，就需记住，当若望福音中提到神迹的时候，是因为著福音者看到其中的特别神学意义，是这个或那个神学真理的佐证。对观福音中讲述一个神迹接着一个神迹，并将对福音的评述留给读者自己，与其不同，若望是自己解释所看到的和所听到的。在加里肋亚婚宴上的神迹没有被评述，但必须明白：若望是为了什么目的而讲述这个神迹，他展开的是什么样的神学论题，讲述的象征是什么？

使用象征性的语言是若望福音最重要的一个特征。此时我们有两个象征物：水和酒。若望写福音的时候，在基督宗教教会里已经有了区别于犹太教的上帝事奉活动。它建立在两个圣奥秘上：洗礼和感恩祭。围绕这两个圣奥秘形成了特别的象征物，其中在早期教会的描绘艺术有所反映。

水是洗礼的象征物，而饼和酒则是感恩祭的象征物。在婚宴上将水变成酒，当然啦，具有感恩祭的言下之意。在古代教会中就是这么理解的。在罗马的墓穴里的壁画和浮雕中加纳的婚礼和增饼事件这两个情节一同出现，不是偶然的。

婚宴的形象对于若望来说也具有深刻的象征含义。在默示录之中若望描绘出了羔羊的婚礼且应用了天使的话：“被招赴羔羊婚宴的人是有福的”（默19：9）。这种形象耶稣自己不是一次使用，其中还有被招赴婚宴的寓言中（玛22：1-14；路14：16-24），婚宴在很早的时候就被理解成感恩祭的象征。

水所发生的变化最终是指出了感恩祭的内在内容：水变成了酒。这是福音书中所描写的三十个神迹中唯一的一个由某个东西变成了另外的一个东西。感恩祭当中最关键的时刻是饼和酒祝圣成了基督的身体和血。其是紧跟着神父所颂祈祷词之后发生的，在此怀念耶稣的生命和祂受难的经历，并特别指出奥秘晚餐。在加里肋亚的婚宴上耶稣首先预告了自己的受难和死亡，然后将水变为酒，那这样只能解释成感恩祭的含义。至少，这样才能了解为什么若望将其收入到自己的福音中。

除了感恩祭的含义，还有什么含义隐藏在加里肋亚婚宴的故事里？在基督教传统里还会把这个事件理解成祂对于婚姻联盟和生育后代的祝福。由于这个原因在婚礼仪式里有阅读这段福音。

在婚姻连接的背景里把水变成酒还象征着，男人和女人在婚姻中发生的变化，两个人变成了“一个肉体”（创2：24）。除此外，其还象征着把普通的家庭生活变成了节日。婚姻的联盟，上帝无形地存在其中，应该成为永远的节日，夫妻相互在对方中发现上帝的肖像。

平息风暴

在马尔谷福音中，是这样讲述平息风暴的：“当天晚上，耶稣对门徒说：我们渡海到对面去吧！他们遂离开群众，就

照祂在船上的原状，带祂走了，与祂一起的还有别的小船。忽然，狂风大作，波浪打在船内，以致小船已满了水。耶稣却在船尾依枕而睡。他们叫醒祂，对祂说：师傅，我们要丧亡了，你不管吗？耶稣醒来，斥责了风，并向海说：不要作声，平定了吧！风就停止了，遂大为平静。耶稣对他们说：为什么你们这样胆怯？你们怎么还没有信德呢？他们非常惊惧，彼此说：这人到底是谁？连风和海也听从祂！”（谷4：35-41）。

我们可能会感到惊奇：尽管这么大的风暴，为何耶稣睡着了？为了回答这个问题，我们先来看一看在这风暴之夜的前一天祂是如何度过的。如果根据玛窦福音，完全可能的是，这一天就讲出了山中圣训（玛5-7）；然后下山，治好了癞子（玛8：1-4）；接着祂来到了葛法翁，治好了百夫长的佣人（玛8：5-13）；那里祂还治好了伯多禄的岳母（玛8：14-15）；最后当夜幕降临的时候，“人们给祂送来许多附魔的人，祂一句话就驱逐了恶神，治好了一切有病的人”（玛8：16）。在这样的一天之后，耶稣在船上睡着了，即使起了暴风也没有醒来，就不奇怪了。

所有三个讲述了这个事件的著福音者都讲到门徒叫醒了耶稣，但只有马尔谷福音中门徒们的话中含有责备的语气。玛窦福音中门徒们的话含有绝望的语气：“主！救命啊，我们要丧亡了”（玛8：25）；路加给予了惊叫的语气：“老师！老师！我们要丧亡了”（路8：24）。门徒们是如此地惊慌起来并被吓坏了。他们在耶稣那里看到了拯救，尽管叫醒祂可能不是期望祂一个动作就停止了风暴：更可能的是他们指望祂的建议或者是某种帮助。

玛窦福音里，耶稣醒来时，首先斥责门徒的少信，然后才是起来禁止了风和海浪。在马尔谷福音和路加福音里祂首先起来，平息了暴风，然后在宁静来临后，才斥责门徒们。对

于门徒们所讲的话，三个福音书里的话含义接近。玛窦福音里是这样的形式：“小信德的人啊！你们为什么胆怯？”。路加福音里是这样对门徒讲的：“你们的信德在哪里？”。

就像在其他的神迹讲述中一样，信德的话题又成了重点。福音书中对于小信德的斥责耶稣不止一次亲口讲出来。有时候祂是针对于一大群听众的（玛6：30；路12：28），有时候是对于一群门徒的（玛16：8），有时候是他们其中的一个（玛14：31）。“小信德”这个词，是耶稣在被叫醒之后对门徒们用的（玛8：26），指出了信德的严重不足。在其他情况下，耶稣直接斥责他们“缺少信德”（玛17：20）。

福音书的神迹的象征意义在每个新时代都会以新的方式来开启。门徒们对睡眠中的耶稣所提的问题就像一个普遍的问题，从约伯时期一直到现在人类以不同方案给上帝提问题：当人困难的时候，上帝为何不关心人类？当需要祂的答案时，为何上帝保持沉默？当周围是暴风时，为何祂睡着了？为何祂允许邪恶而不制止它？

约伯在被痛苦和病症打到的时候，向上帝提出了类似的问题，上帝长时间的没有回答他。但后来，突然，用雷霆般的话语回答了：“用无知的话使我的计划模糊不明的是谁？你要像勇士一样束好你的腰，我要问你，请给我阐明”（约38：1-2）。约伯没有得到他想听到的答案，相反地，上帝给他抛下一系列的问题：“我奠定大地的基础时，你在哪里？你若知道，尽管说吧……你岂能推翻我的评断，归罪于我，而自以为有理？你的手臂岂能与上帝相比？你的声音，哪能像雷鸣？”（约38：4；40：8-9）。

约伯的问题一个都没有得到回答。但他得到了一个综合性的答案：约伯问题主要内容就是当人们遭遇困难时，上帝却缺席了。而上帝没有缺席，祂在旁边。上帝对所有问题的回答是祂临在于人们的生活中。震惊于上帝亲自给他显现

时，约伯答到：“以前我只听见了有关你的事，现今我亲眼见了你。为此，我收回我说的话，坐在灰尘中忏悔”（约42：5-6）。

从福音书中关于平息风暴的讲述，我们看到了上帝和人之间类似的对话。他们问祂：“难道你不要做什么吗，我们要死了？”耶稣用问题回答了问题：“为什么你们如此害怕？你们的信德在哪里？”。人最大的不幸在于——并不是上帝的缺席，而是在于人没有发现祂的存在。信德是人和上帝之间连接的环节，帮助他们不要忘记上帝是恒定存在于他们的生活中的。不要忘记上帝与他们同在，祂听到祈祷并对之有所反应，祂是积极参与到人们的生活之中的，并随时准备着来提供帮助，祂爱着和怜悯着他们，耶稣用自己的训道和行为不断地提醒着。

上帝对于人类所有疑问的回答是派遣祂唯一的圣子来到他们中间。旧约的人类是活在与上帝见面的希望之中的。这种希望约伯是这样表达的：“我确实知道为我伸冤者还活着，我的辩护人要在地上起立。我的皮肤虽由我身上脱落，但我仍要看见上帝：要看见祂站在我一方，我亲眼要看见祂，并非外人”（约19：25-27）。当拯救者以人的外貌来到世间，且人们亲眼看到了祂时，这个期望得到了实现。

耶稣使人们通过祂自己直接通往上帝那里，不需要额外的中间人。信仰上帝就是信仰耶稣是上帝派遣的独生子，祂具有上帝圣父拥有的权柄力量和大能。上帝不远，在边上；上帝不睡，祂醒着并记着人们；要使人们脱离灾难，上帝并不是无力的，但为此需要人们的合作，需要信德。耶稣在世间讲出的此类“福音”是直接来自于上帝。在福音书中耶稣给予了这样的答案来回答人类所有的疑问。

喂饱五千人

只有一个神迹是四个福音书都有讲述的，就是耶稣用五饼两鱼来喂饱五千人。

我们在马尔谷福音中找到了最详细的记述：“宗徒们都聚集到耶稣跟前，将他们所作所教的一切，都报告给耶稣。耶稣向他们说：你们来，私下到荒野的地方去休息一会儿！这是因为来往的人很多，以致他们吃饭的功夫也没有。他们便乘船私下往荒野的地方去了。人看见他们走了。许多人也知道他们要去的地方，便从各城徒步，一切往那里奔走，而且他们先到了。耶稣一下船，看见一大伙群众，就对他们动了怜悯的心，因为他们好像没有牧人的羊，遂开口教导了他们许多事情。时间已经很晚了，祂的门徒来到祂跟前说：这地方是荒野，且时间已经很晚了，请你遣散他们，好叫他们往四周田舍村庄去，各自买东西吃。耶稣却回答说：你们给他们吃的吧！门徒向祂说：我们去买二百块银钱的饼给他们吃吗？耶稣问他们说：你们有多少饼？去看看。他们一知道就说：五个饼，两条鱼。于是耶稣吩咐他们，叫众人一伙一伙坐在青草地上。他们就一组一组地坐下：或一百人，或五十人。耶稣拿起那五个饼和两条鱼来，举目向天，祝福了，把饼掰开，递给门徒，叫他们摆在众人面前，把两条鱼也分给众人。众人吃了，也都饱了；人就把剩余的碎块收了满满十二筐；还有鱼的碎块。吃饱的男人就有五千”（谷 6：30-44）。

耶稣显行神迹的顺序在四部福音书里都是一样的：祂命令门徒安排群众坐下来；感谢了上帝；掰开饼；分食物；所有人都吃了也都吃饱了；吃完后的碎块装了满满十二筐。

所有四个叙述者都讲了同样的人数：大约五千人。但马尔谷，路加和若望讲了吃的人约有五千“男人”（谷6：44；

路9: 14; 若6: 10)；玛竇是这样表达的：“吃的人数，除了妇女和小孩，约有五千人”（玛14: 21）。如果男人和自己的妻子及小孩过来，则可以认为所有吃的人数远远超过五千人。

当时以色列的父权文化不会允许大量的妇女离开家，而且带着孩子，跟随自己的男人。家庭的出行和出来到外面欣赏大自然是很久后才出现的。在耶稣时代，妇女和儿童主要是待在家里，而他们的男人在外边劳动，并参加各种社会活动。尽管是这样，我们也经常会看到成群的妇女围绕着耶稣。路加在叙述增饼之前，耶稣“穿行在城市和乡村中，宣讲上帝的国”，除了十二门徒之外，与祂经常在一起的“还有几个曾附过恶魔或患病而得治愈的妇女……还有别的许多妇女，她们用自己的财产资助祂”（路8: 1-3）。

在早期教会掰饼的神迹经常会被理解成不是本身的价值，而首先是，奥秘晚餐的预象，感恩祭的象征，即耶稣教门徒为纪念祂而行的仪式。就是感恩祭是教会团体用来连接其成员的行动，后来出现了其他的连接因素，例如对于所有教会的福音书，被总体接受的标准基督教信理的陈述，必须执行的教会经典。

若望福音中喂饱五千人和感恩祭之间的联系得最为一致。若望是著福音者之中唯一讲了耶稣和犹太人交谈来自天上的粮。这个交谈和含义对于听众来说是不明白的，这是若望在喂饱五千人的那一章里讲的。是这样对群众开始的：“我实实在在告诉你们：你们寻找我，并不是因为看到了神迹，而是因为吃饼吃饱了。你们不要为那可损坏的食粮劳碌，而要为那存留到永生的食粮劳碌，即人子所要赐给你们的，因为祂是上帝圣父所印证的”（若6: 26-27）。耶稣的交谈者还引用到他们的祖先在荒野吃过“玛纳”（出16: 14-15），并为此引用了圣咏

里的话：“给他们赏赐了天上的粮食”（咏77：24）。耶稣回答：“并不是梅瑟赐给你们那从天上来的食粮，而是我父今赐给你们从天上来的真正食粮。因为上帝的食粮，是那由天降下，并赐给世界生命的”。他们便说：“主！你就把这样的食粮常常赐给我们吧！”耶稣回答说：“我就是生命的食粮；到我这里来的，永不会饥饿，信从我的总不会渴”（若6：31-35）。

因此，约翰很清楚：耶稣所行的喂饱五千人的神迹完全就是最后的晚餐的前奏。在祂和十二个门徒完成的奥秘晚餐上面包和酒被祝圣成了耶稣的身体和血，还有一个神迹也是圣餐的预象——就是在加里肋亚加纳的婚宴上将水变成了酒。在若望福音中的两个神迹——将水变成酒和喂饱五千人——成了感恩祭的双重预象。所以不是偶然的，若望在讲述增饼的事是从提及犹太人的逾越节临近开始的。奥秘晚餐也是在逾越节的前夜举行的，而感恩祭被理解成与逾越节有直接关系的事件，而其中又增加了新内容，“因为你们的逾越节，基督为我们被钉了”（格前5：7）。

对于对观福音的著者来说，所描写的神迹和感恩祭之间的关系也很明显：这个是那些感恩祭的术语体现出来的，那些词语用在了神迹的叙述中，也用在奥秘晚餐的叙述中。分量不大的饼可以满足许多人这个事实，无疑被理解成奥秘形式的表现，将普世的教会都连接在一起了。在一个简陋的房间里，耶稣在受难前夜与少数门徒聚在一起，感恩祭这个事件，普及了許多人——刚开始是上千人，然后是全球的上亿的耶稣追随者。信仰的人数在耶稣复活后急剧增加，在福音书最终成形之前，教会团体已经是分布在当时作为“普世”的罗马帝国各个城市里。最主要的是感恩祭加强了这个团体的统一性。

耶稣在增饼的叙述中同时满足了灵性和身体上的饥饿。首

先祂以来自“以人性活着”的上帝之口的圣言来喂养群众，然后以维持身体需要的面包来喂养他们。尽管门徒们的最初反对，祂借助他们的手来完成了这个神迹：祂只是用手掰开了饼，但神奇的增饼现象却是饼在他们手中的时候而发生。这样他们出乎意料地成了祂命令的执行者：“你们给他们吃的”（玛14：16）。

在这里不可能看不到感恩祭的象征意义：耶稣亲自举行了感恩祭的情况只有一次，就是在奥秘晚餐上，然后在基督教团体里就被一次又一次地重复，通过使徒和他们的继任者的手。

除了所列举的例子，玛竇和马尔谷还讲述了用七饼喂饱四千人（玛15：32-39；谷8：1-11）。根据情节来看，这两个叙述相似，但明显的是讲的两个不同的事件。

水中行走

在玛竇、马尔谷和若望福音中，紧接着五饼喂饱五千人的神迹之后讲的是，耶稣从加里肋亚湖的水面上行走来到门徒那里。与上面所看神迹叙述不同的是，内容最详细的版本是玛竇福音：“耶稣即刻催迫门徒上船，在祂以先到对岸去，这期间祂遣散了群众。耶稣遣散了群众之后，便私自上山祈祷去了。到了夜晚，祂独自一人在那里。船已离岸几里了，受着波浪的颠簸，因为吹的是逆风。夜里四更时分，耶稣步行海上，朝着他们走来。门徒看见祂在海上行走，就惊骇说：是个妖怪。并且吓得大叫起来。耶稣立即对他们说：放心！是我！不必害怕！伯多禄回答说：主，如果是你，就叫我在水面上步行到你那里吧！耶稣说：来吧！伯多禄遂从船上下来，走在水面上，往耶稣那里去。但他一见风势很强，

就害怕起来，并且开始下沉，遂大叫说：主，救我吧！耶稣立刻伸手拉住他，对他说：少信德的人哪！你为什么怀疑？他们一上了船，风就停了。船上的人便朝拜祂说：你真是上帝之子”（玛14：22-33）。

耶稣的门徒用的是什么船？帆船还是划桨的船？1986年在加里肋亚的湖底发现了一条古代渔船，大约是公元前一世纪和公元一世纪之间的。船是平底，长8.27米，宽2.3米，是由几十种不同的木头造成的，是由船桨来控制的，有桅杆，可以挂上帆布。很有可能，耶稣的门徒用的是这种类型的船。

根据玛窦和马尔谷福音，耶稣是夜里四更时分来到门徒那里的，用现代的计算方法就是3到6点间，更可能是这个时间段的早段。在耶稣时代，以色列人就像罗马人一样把夜晚和白天分成四个时间段，每段3个小时。夜晚是从日落开始计算；四更时分就是黎明前的那一段。

此时，门徒们已经离开岸边很大一段距离了：根据若望福音，约有25到30“斯塔狄”（若6：19）。罗马的一个斯塔狄约为185米，相应的门徒应该行驶了4.5到5.5公里。

过了一个不眠之夜，黎明前的雾里，在水面上行走的人，门徒们看起来以为是妖怪。由于刚开始把祂看成妖怪，门徒们受惊吓而喊叫了起来。对于这种惊叫耶稣对他们说：“放心！是我！不必害怕！”。

在马尔谷和若望的叙述中的结尾中，耶稣上了船。但是在玛窦福音中，增加了一个与伯多禄有关的情节，其中有着含义、情绪和神学的承载。也许这个情节给出了理解神迹含义的基本思路。

就像许多其他所描写的神迹一样，这里的中心点是信德的话题。伯多禄热情回应了耶稣令人鼓舞的话，因为，首先相信了这是祂，而不是妖怪，然后相信了耶稣是上帝之子：祂

可以自己在水面行走，那么信仰祂的人也可以做同样的事。伯多禄的反应是强烈的和发自内心的，就像在其他情况下，他总是比其他门徒更快地对耶稣的话和行动有所反应。但同时这种反应是没经过详细思考的：这是由于伯多禄的信仰引起的，信仰耶稣是上帝，祂不但能显行神迹，而且可以把这种能力分给其他人。

这样，伯多禄就走出船在水面上向耶稣走去。但突然看到强风，他受到了惊吓并掉到水里。主要原因是他怀疑了。怀疑什么？怀疑耶稣行神迹的力量还是祂神性的尊严？还是怀疑自己跟随耶稣在水面行走的能力？但伯多禄的行动有强烈信仰支撑时，他无畏地在水面行走；当他的信仰刚开始动摇时，他就失去了刚从耶稣那里得到的以神奇方式克服自然规律的能力。

作为渔夫，伯多禄肯定会游泳，这个是有其他的情节来支撑的——当看到耶稣在岸边，他跳入到海里并游了起来，此时其他的门徒还在船上（若21：7-8）。这样在所描写的情节里，伯多禄不会被淹死。准确来说，讲的是感情激烈的状态，首先是刚看到耶稣所受的惊吓，然后是看到暴风和总体环境下所受到的惊吓。耶稣向伯多禄伸出手并救了他，同时称他为“小信德的人”并批评他为何怀疑。

鱼嘴里的硬币

还有一个只有玛窦所讲的情节，具有神迹的特征，但其中没有描写神迹：“当他们来到葛法翁时，收殿税的人来到伯多禄的跟前说：你们的师傅不纳殿税吗？伯多禄说：自然纳的。他一进到屋里，耶稣就对他说：西满！你以为怎样？地上的君王向谁征收关税和丁税呢？向自己的儿子，或是向

外人？伯多禄说：向外人。耶稣对他说：所以儿子是免税的了。但是，为避免使他们疑怪，你往海边去垂钓，拿钓上来的第一条鱼，开了它的口，就会找到一枚‘斯塔特’。拿去交给他们，当作我和你的殿税”（玛17：24-27）。

这个叙述没有接着讲下去，相应地我们不知道，伯多禄有没有完成耶稣命令他去所做的事，在所抓住的鱼中有没有发现“斯塔特”。但是言下之意这样的事情发生了，否则著福音者不会提起耶稣和伯多禄之间的对话。

我们不知道，耶稣对伯多禄讲话的时候用的是什么样的口气，但是不能不发现其中耶稣的细微幽默的感觉。鱼嘴中的硬币——这个更像老师的玩笑，而不是我们上面所看到的神迹。这个情节的语调与其他的神迹形成对比，其中包括对得重病的人的治愈，从附魔的人身上赶出魔鬼，平息自然灾害。

耶稣并不拒绝交税，无论是罗马政府要求的，还是犹太律法和习惯规定的。第一次得到确认的是他对犹太人的回答，问祂是不是愿意给凯撒交税（玛22：16-22；谷12：13-17；路20：20-26）。第二个就是我们上面所看的情节。

耶稣没有钱币来为自己和伯多禄来缴费：祂的不贪财是绝对的。但在需要硬币的时候，祂就用最快的办法得到它。

祂利用了这个机会来加强最亲近门徒的信仰。伯多禄曾是渔夫，在自己做门徒之初就成了与捕鱼有关的神迹的见证（路5：1-11）。现在在他的眼中要发生另一个神迹：他从来没有从海中捕过嘴中叼银币的鱼。

需要从耶稣与古代以色列宗教法规关系的总体背景中去理解这个情节。一生中祂遵守各种条文，从小孩的割礼，到逾越节需要到耶路撒冷定期朝圣，以及安息日需去会堂。在玛窦福音中祂强调了自己对梅瑟法典的忠诚，祂来不是为了破坏，而是执行（玛5：17）。耶路撒冷的圣殿对祂来说很神圣的：从小祂就把它当作属于祂圣父的（路2：49）。因对上

帝殿宇的热忱使祂从圣殿中赶出商贩和兑换商（若2：17）。

但同时，祂坚持认为那些外在的条文，所谓的“长老的传授”的规则和法则是次要的（玛15：2；谷7：3，5）。而祂所传的宗教是与圣殿无关的，与圣殿里的偶像是没有关系的。祂预告圣殿将要被摧毁，这里将不会有一块石头留在另一块石头上（玛24：2；谷13：2）。祂对撒玛黎雅妇女讲，“然而时候要到，且现在就是，那些真正朝拜的人，将以灵和真理朝拜父，因为父就是寻找这样朝拜祂的人”（若4：23）。

上帝之子来到这个世界意味着上帝和人之间关系新的纪元的到来。上帝寻找的不是向祂还账的奴隶，而是以灵和真理向祂敬拜的子民。代替法律条文规则的宗教的是灵和真理的宗教，使人成为天上君王的儿子和女儿的宗教。

诅咒无花果树

在玛窦福音和马尔谷福音中耶稣所显行的神迹中，最奇怪最难解释的是，是祂在人间生活的最后几天所行的。玛窦福音中是这样描述这段事件的：“早晨，祂回城时，饿了，见路旁有颗无花果树，就走到跟前，但在树上除了叶子外，什么也没找着，祂就对它说：你永远不再结果子了！那无花果就立即干枯了。门徒一见，就惊异说：怎么这无花果就立即干枯了？耶稣回答他们说：我实在告诉你们，你们如果有信德且不怀疑，不但能对无花果树做这件事，即便你们对这座山说：起来，投到海中！也必要实现。不论你们在祈祷中恳请什么，只要信，就必获得”（玛21：18-22）。

无花果树是巴勒斯坦地区最流行的树种之一。无花果树被细心呵护：“看守无花果树的，必食其果”（箴27：18）。

“无花果树已结出初果，见证了春天的来临”（歌2：11-13）。干枯的无花果树是秋天的象征，而破烂的无花果树则象征着敌人的侵略（岳1：7，12）。

无花果树、水井和葡萄园是大部分家庭生产的必备元素（列上4：25；列下18：31；依36：16；纳4：4）。但是耶稣没有自己的房子，没有自己的家庭生产，就意味着没有自己的无花果树。祂的门徒经常会有饥饿的感觉（谷3：20）。说耶稣有饥饿的感觉，福音书只提到过两次：一次是在魔鬼的试探中，一次就是没有结果的无花果的叙述中。

当耶稣走进无花果树时，看到上面没有果实时所说出的话，初一听来是一个饥饿的人想找吃的，结果没找到而发出的情绪反应。耶稣是具有人类的情绪的，包括愤怒。想来，著福音者将无花果这一情节与从圣殿里赶出商贩的情节联系在一起不是偶然的。在这两个情节中我们都看到了耶稣表现出了人类的愤怒，这也表现出了上帝的愤怒。在圣殿里的那一幕中愤怒是针对所有把圣殿变成市场的商贩；而在无花果树这一幕中是对于没有结果的树表现出来的。

耶稣使无花果树干枯时，彰显了对自然的力量，以前体现在了平息风暴，水面行走，增饼和变水为酒。自然的最初使命是服务于人类。在乐园里上帝种上了“果树，按自己的种类结出果实”（创1：11）；人可以吃“乐园中各树上的果子”，除了知善恶树上的果子（创2：16-17）。在人类违反了诫条并吃了禁果之后，自然界不再为人类服务，不再无条件地服从他们。就像我们所讲的，耶稣作为上帝之子恢复了人与自然的原初关系。但祂不仅仅愿意自然界对其全是无可争辩的服从。无花果树服从了祂的讲话，但不能给祂所期待的果实。因此，无花果树受到了惩罚。

树上没有果实就意味着灵性上的无果实：“斧子已放在树根上，凡不结好果子的树，必被砍倒，投到火中”（玛3：

10；路3：9）。耶稣在山中圣训中针对于伪先知几乎重复了这些话（玛7：16-20）。这些形象的内容耶稣在奥秘晚餐上又使用了，把自己比成树干，而把门徒们比作树枝：“我是真葡萄树，我父是园丁。凡在我身上不结实的枝条，祂便剪掉；凡结实的，祂就清理，使它结更多果实”（若15：1-2）。

这些话是耶稣在自己的受难前夜所讲的，仅仅是在无花果事件后的一两天，门徒们还不会忘记这个事件。这里经常重复的一个词“果实”指出了耶稣期望从门徒那里得到的结果。而这种结果只有一种情况下可以得到，就是他们留在葡萄藤上，就是与师傅保持合一。从祂流出养生的乳汁，喂养着教会这棵树，并给予其每一个成员结出果实的机会。

耶稣关于信仰的话是这些叙述的中心含义。耶稣事实上是一个词一个词的重复了至少两遍（玛17：20；路17：16）。作为很好的老师，耶稣一次又一次地重复着同样的真理，用同样形式的内容，是为了这些内容印到门徒们的记忆里。此时耶稣使用了直观的示范——因自己的不结果而受罚的干枯的树。

第四节·显圣容

耶稣所显行神迹中最特别的是显圣容这个神迹。三个对观福音对此都有讲述。玛窦福音里是这样讲述的：“六天以后，耶稣带着伯多禄，雅各伯和他的兄弟若望，单独带着他们上了一座高山，在他们面前变了容貌：祂的面容发光犹如太阳，祂的衣服洁白如光。忽然，梅瑟和厄里亚也显现给他们，正在同耶稣谈论。伯多禄就开口对耶稣说：主啊，我们在这里真好！你若愿意，我们就在这里张搭三张帐篷：一个

为你，一个为梅瑟，一个为厄里亚。他还在说话的时候，忽然有一片光耀的云彩遮蔽了他们，并且云中有声音说：这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听从祂！门徒听了，就俯伏在地，非常害怕。耶稣就前来，抚摸他们说：起来，不要害怕！他们举目一看，谁都不见了，只有耶稣独自一人。他们从山上下来的时候，耶稣嘱咐他们说：非等人子由死者中复活，你们不要把所见的告诉任何人。”（玛17：1-9）。

马尔谷福音中增加了一些细节。讲了显圣容耶稣的衣服，“祂的衣服发光，那样洁白，世上没有一个漂布能漂得那样白”。伯多禄关于三个帐篷所说的马尔谷是这样解释的：“他原不知道说什么，因为他们都吓呆了”。从另一方面来说，马尔谷福音里省略了一些细节：其中，如三个门徒因恐惧而俯伏在地，耶稣前来抚摸它们说：“不要害怕”。至于门徒从云中所听到的话，马尔谷是这样讲述的：“这是我的爱子，你们要听从祂”。耶稣关于自己的从死中的复活马尔谷有补充内容：“他们遵守了这些话，却彼此讨论从死中复活是什么意思”（谷9:2-10）。

路加是三个著福音者中唯一的一个，说耶稣上了山是为了祈祷，而祂的显圣容是在祈祷过程中发生的（路:28-29）。只有路加讲了，梅瑟和厄里亚在“光耀中”出现，而使徒们“一醒，就看见祂的光耀和祂旁边侍立的两个人”（路9: 31-32）。

“光荣”这个词在若望福音中起着特别的作用。第四福音书是这样结尾的，“我们见了祂的光荣，正如父独生者的光荣”（若1: 14）。这个词看来不属于耶稣生命中某个具体事件，例如显圣容。更准确的是它们属于圣言降生成人子这个事件，当永恒上帝之言成为人子时。从另一方面，“光荣”在那部福音书中是指上帝之子在取得躯体之前所获得的存在状态：“父啊！现在，在你面前光荣我吧！”

赐给我在这个世界未有之前，我在你前所有的光荣吧”（若17：5）。最后，“光荣”在若望福音中可能意味着上帝能量的现象，与耶稣的具体的行动有着直接的联系。例如，在复活拉匝禄之前耶稣对玛尔大讲：“我不是告诉过你：如果你信，就会看到上帝的光荣吗？”（若11：40）。这里“上帝的光荣”这个表达是指的行动，使死人恢复到有生命。

在若望福音中描写了一个情节与显圣容有相似之处。这个情节是属于耶稣生命的最后时期，是祂隆重进入耶路撒冷城之后。若望讲述了，耶稣与群众的一个交谈中，讲了自己将要面临的受难：“现在我心神烦乱，我可说什么呢？我说：父啊！救我脱离这时辰吧？但正是为此，我才到了这时辰。父啊，光荣你的名吧”。这是在与群众交谈的时候突然转向了上帝的交谈，并即刻得到上帝的回答：“当时有声音来自天上：我已光荣了我的名，我还要光荣”（若12：27-28）。

在福音书只有在三个情节中响起了圣父的声音：在耶稣洗礼的一幕中，在上面所讲的若望福音的叙述，及对观福音中讲述的显圣容片段中。光荣的话题成了连接环，即把若望福音的叙述和路加福音讲述的显圣容片段连接起来了。在两个情节中都讲了上帝的光荣、圣父的声音和耶稣受难和死亡的话题之间的紧密的相互联系，因为根据路加福音，梅瑟和厄里亚和祂讲了祂的受难和“离开”（路9：31）。上帝圣言在取得躯体之前的永恒存在，上帝降生成人，人子应该经历的那些磨难和死亡，祂的复活：所有这些——都是上帝光荣的不同方面，以上帝独生子的身份显示给了世界。

为何在山上与耶稣一起出现的还有梅瑟和厄里亚？梅瑟和厄里亚经常被看成是两个象征性人物，符合耶稣经常用的格式“律法和先知”（玛7：12；22：40；路16：16）：梅瑟代表律法，厄里亚代表先知。

对于伯多禄看到梅瑟和厄里亚与耶稣一起的神秘出现，

三个著福音者对于他反应的描写没有什么大的变化。建三个帐篷的建议似乎是不理智的。马尔谷给出评论：“他原不知道说什么，因为他们都吓呆了”（谷9：6）；路加福音里：“不知道说什么”（路9：33）。

有一些释经者认为，福音书里关于显圣容的叙述是与帐篷节有关的。这个秋天的节日是用来纪念以色列民族在荒漠里的迷路：根据传统，在帐篷节里人们需离开家，七天时间需住在帐篷里。建议耶稣与梅瑟厄里亚住在帐篷里，伯多禄有意识或者无意识地指这个传统。不管怎么说，他的话说明了愿意延长那种他和其他门徒看到耶稣显圣容时所感受到的特别的灵性状态。

当耶稣和门徒下山时，祂禁止门徒在人子未从死中复活前向其他人讲述他们所见的。这些话在显圣容和福音历史中最重要的事件——耶稣的复活之间建立了联系。在显圣容的山上，门徒见到了祂的面容，即以前他们不曾见过的面容；他们见到祂处于那种以前只是听祂说过的光耀中。他们即将见证祂的无限的自贬，受难和死亡，但还看到祂的复活。且他们需在祂的新面容里认出祂，那是有别于祂平常的人的面容，这个新面容他们在易容山上见过。

门徒们在显圣容山上见到的光有什么特征？这是来自耶稣本身的内在的光芒，还是从其他地方照耀到祂身上的外在的光，就像从外部发出的圣父的声音那样？福音书完全明确地见证了耶稣本身是发自祂身上的光的源泉。耶稣在其人类的身体里上了山，从外部看来这个身体完全与其他人的肉体没有分别。门徒洞察到了耶稣身体的显圣容。此时显圣容不但是指祂的面部，而且还有衣服也发光了——尽管祂在显圣容前后所穿的这件衣服却是用普通布所做的，是人类的手做成的。

在十四世纪的拜占庭关于上帝之光的特性发生了激烈的争论。有一些神学家讲这些光具有物理特性。塞萨洛尼基的主

教圣格里高利·帕拉马推翻了这种观点，他证明神性之光本身的特性是非物质的非受造的和神性的。他运用来证实自己信理的福音书情节，主要是关于耶稣基督易容的讲述。

关于对门徒们表现出来的显圣容的光之特性，总体上圣格里高利·帕拉马是这样讲的：1)上帝在自己特性上是光；2)上帝所具有的光是非受造非物质的光；3)这种光是上帝本性和祂的特性里所具有的；4)人们所洞察到的神性之光是上帝的能量（上帝的行动），具有超自然的特性；5)这种光与太阳光只能类比：其比太阳光更光亮且具有其他性质；6)在门徒前显圣容，耶稣使他们得以见到的光，是祂作为永恒上帝圣言本来就具有的；7)这种光是祂神性特征所具有的，也是祂人性的特点，因为在祂内两种特性是不可分离的；8)在平常生活中这个光被身体的帘子遮盖着，在显圣容的时候它就显示给了门徒；9)同时耶稣不会容忍任何改变，不会成为祂不曾是的：改变只会牵涉到神迹的见证者，他们开启了灵性的眼睛，因此他们可以看到以前对他们是掩盖的内容；10)梅瑟脸上闪的是反射的光，而耶稣脸上显现的是祂本身自有的光。

第五节 复活

耶稣所进行的治疗，成了祂对疾病有权柄的见证。从附魔的人身上驱逐出魔鬼证明了祂对无体灵性世界的权柄。水上行走，平息风暴，喂饱五千和四千人证明了耶稣对于自然界的权柄。显圣容显现了耶稣的神性面孔和对门徒显现了祂的光荣，在这之前他们见到的只是祂在世间的平常面容。

但还有一种类型的神迹——这展示了祂对于生死的权柄。

福音书有三次关于这个神迹的叙述：复活雅依洛的女儿，复活纳因城寡妇的儿子和复活拉匝禄。所有这三个事件都与整个福音书的最主要的事件即耶稣基督的复活，有直接含义上的联系。

复活雅依洛的女儿

三个对观福音都讲述了复活雅依洛女儿的事件。就像许多其他事件一样，我们看到的最全最详细的版本是马尔谷福音：“耶稣乘船又渡回对岸，有大批群众聚集在祂周围；祂遂留在海滨。那时，来了一个会堂长，名叫雅依洛，一见耶稣，就跪伏在祂脚前，恳请祂说：我的小女人快要死了，请你来，给她覆手，叫她得救回生。耶稣就同他去了。有一大群人跟随着祂，拥挤着祂”（谷5：21-24）。

这里的叙述，就像其他的两位对观福音著者所陈述的，被患血漏妇女治疗的情节打断了。在此之后著福音者又回到了对雅依洛女儿的叙述：“祂还说话的时候，有人从会堂长家里来，说：你的女儿已经死了，你还劳烦师傅做什么？耶稣听见所说的话，就对会堂长说：不要害怕，只管信。除伯多禄，雅各伯和雅各伯的弟弟若望外，祂没有让任何人跟祂去。祂到了会堂长的家里，耶稣看见群众非常喧闹：有的哭泣，有的哀嚎，便进去，对他们说：你们为什么喧闹哭泣呢？小女孩并没有死，她只是睡着了！他们都讥笑祂。祂把他们都赶了出去，带着小女孩的父亲和母亲，及同祂在一起的人，进了小女孩所在的地方。祂拿起小女孩的手对她说：女孩子，我命你起来！那女孩就立刻起来行走，原来她已十二岁了；他们都惊讶得目瞪口呆。耶稣却严厉命令他们，不要叫任何人知道这事；又吩咐给女孩子吃的”（谷5：35-43）。

玛窦福音这个情节讲的比较简短（玛9：18-19，23-26）。路加福音的版本（路8：41-42，49-56）几乎与马尔谷的版本没有什么区别，除了他精确到：雅依洛“有一个女儿，十二岁，她快要死了”。值得指出一下，在讲到从少年人身上驱魔时，只有路加引用了他父亲的讲话：“我只有他一个”（路9：38）。当时在每个家庭都有几个孩子，因此这个细节并不是不重要的：唯一的儿子或是唯一的女儿——这是父母们特别关心的对象。说明一下，所有著福音者当中只有路加讲述了复活纳因城寡妇的儿子，那里也讲了“母亲的唯一的儿子”（路7：12）。

雅依洛是为数不多的两个著福音者以名字来称呼（马尔谷和路加）的人物之一。“有一个会堂长”这个表达方式说明了，雅依洛不是司祭，也不是肋未人。他是一个平信徒，被委任来在当地会堂举行祈祷集会：这样的平信徒每个会堂里都有几个。由于会堂里的事奉礼与肋未人的司祭没有什么联系，而是平信徒的集会，所以就由平信徒来领导。

耶稣除了三个最亲近的门徒之外，谁也没有带来。当祂来到雅依洛家之前时，那里已经开始了安葬仪式的第一部分。马尔谷所写的“哭泣的人”可以理解成职业的哭泣者，是被雇来参加葬礼的。哭泣者的任务是，用歌曲或特别大声的哀歌，伴随着某些肢体动作或是拍掌的动作，营造出悲哀的气氛并引起周围人的眼泪。玛窦提到的“吹乐者”——也是葬礼参加者中的一个不可缺少的种类。

著福音者所描绘的画面是为了强调，讲的不是睡梦和昏迷，而是死亡。但耶稣讲，女孩还未死亡，但睡了。这些话可以从两方面去理解：要么祂想贬低神迹的意义，为的是不要被到处宣扬；要么就是祂改变了死亡本身的含义，使其被理解成睡梦，或是“安息”。

耶稣使小女孩恢复生命的话，马尔谷用的是阿拉美文原

文的发音 **талифа куми**（女孩子，我命你起来！）。为何马尔谷用了原文的发音？准确来说是使徒伯多禄这样告诉他的，这些话印入他的记忆，马尔谷从他的话中记下来这个讲述。至于马尔谷是使徒伯多禄的门徒，从新约中可知（伯前5：13），也可以从教会的圣传中得知。在所看的情节中，伯多禄是被提到的参加者之一和神迹的见证者，也证实了这个圣传。

耶稣命令给小女孩吃的这个信息，说明了耶稣很注重孩子的身体需求。受到震惊的父母完全可能忘记了这个简单但又重要的细节：十二岁的女孩，长时间处于严重的状态并且熬过了死亡，于是需要食物。

复活纳因城寡妇的儿子

第二个复活事件只有路加福音讲述了：“以后，耶稣往一座名叫纳因的城去，祂的门徒和许多群众与祂同行。临近城门时，看，正抬出一个死人来，他是母亲的独生子，母亲又是寡妇；且有本城的一大群人陪着她。主一看见她，就动了怜悯的心，向她说：不要哭了！遂上前按住棺材，抬棺材的人就站住了。祂说：年轻人，我对你说，起来吧！那死者便坐起来，并开口说话；耶稣便把他交给了他的母亲。众人都害怕起来，光荣上帝说：在我们中间兴起了一位大先知，上帝眷顾了祂自己的百姓”（路7：11-16）。

与上面提到的其他两个关于独生子的案例一样（路8：42；路9：38），路加在这所用的词汇，在若望福音里是用在耶稣身上的，是翻译成“独生的”（若1：14, 18；3：16, 18）。提到这个妇女是个寡妇，说明了路加对于细节的重视，讲清楚了那些向耶稣寻求帮助之人的生活状况。

“就动了怜悯的心”这个表达在其他的情节中也有提到，在那里耶稣的行动也是由于怜悯而引起的（玛9：36；14：14；谷6：34）。耶稣之所以在没被请求的情况下叫停了葬礼的进行，主要原因是怜悯和同情。

不同于其他应群众的要求而实施的神迹，此地的神迹的发生是由于耶稣对哭泣妇女的怜悯而发生的。以前她失去了丈夫，而现在要与她唯一剩下的“独生子”告别。上帝的独生子停止了队伍行进，是因为祂的心对人类的苦难有所反应了。耶稣是按照祂人性的同情心去做。但在这样的行动中又完全体现了祂的上帝特性。

耶稣按住了那个里面躺着死者的棺材，显然这种接触并不是为了让青年生还（否则祂会触碰他的身体），而是为了停止行进队伍。死者生命的恢复是由于耶稣的针对他的话语，就像我们在许多其他神迹里听到的。“起来吧”耶稣之前是这样对于瘫痪者命令过的（玛9：6；谷2：11；路5：24；若5：8），对雅依洛的女儿也是这样命令的（谷5：41；路8：54）。

复活拉匝禄

我们来讲一讲耶稣基督所显行的令人印象最深刻的一个神迹——复活拉匝禄。只有若望福音讲了这个神迹，但几乎用了整整一章。这是对耶稣所显行神迹中的最详细最有细节性的叙述。

关于复活拉匝禄的讲述的结构上就像有三幕的戏剧。第一幕看来发生在约旦河岸（若10：40），在冬天的复兴节后离开了：“有一个病人，名叫拉匝禄，住在伯达尼，即玛利亚和她的姐姐玛尔大所住的村庄。玛利亚就是那个曾用香液傅抹过主，并用自己头发擦干过祂脚的妇人，患病的拉匝禄是

她的兄弟。她们姊妹二人派人到耶稣那里说：主啊！你所爱的病了。耶稣听了，便说，这病不至于死，只是为彰显上帝的光荣，并为叫上帝之子因此享受光荣”（若11：1-4）。

耶稣并没有急于去伯达尼，又在原地呆了两天。此后祂才对门徒说：“我们再往犹太去吧”。门徒提醒祂，不久前犹太人还想用石头砸死祂。但耶稣还是要去。祂对门徒讲：“我的朋友拉匝禄睡着了，我要去叫醒他”。而门徒跟往常一样不明白祂讲话的真正含义：“主！若是他睡着了，必定好了”。主就直接对他们说：“拉匝禄死了。为了你们，我喜欢我不在那里，好叫你们相信；我们到他那里去吧”。此时有一个门徒多默对其他门徒说：“我们也去，同祂一起死吧！”（若11：5-16）。

尽管姊妹们在通知耶稣消息时，是同时请求祂来治疗病人的，但祂并没有急于完成请求，而是在原地呆了两天。然后祂就直接对门徒说拉匝禄死了，尽管没有任何人通知祂。然后祂讲了为何故意不急于去：这种延迟是为了让门徒相信。

多默的回答说明了，门徒们尽管预感到悲剧的结局，因为耶稣多次预告了自己的受难，他们虽然阻止祂回到犹太，但内心还是准备好跟随着祂的。至少使徒多默是这样的，若望福音里三次单独提到了他：第一次是在拉匝禄复活的讲述中，第二次是在奥秘晚餐上（若14：5），第三次是在耶稣复活之后（若20：24-28）。

戏剧的下一幕是在玛尔大和玛利亚居住的村口展开的。那之前拉匝禄已经被下葬了。耶稣来到伯达尼，玛尔大在那里迎接他说：“主，你若是在这里，我的兄弟绝不会死！就是现在，我也知道：你若是向上帝求什么，上帝必要赐给你”。耶稣对她说：“你的兄弟必定要复活”。玛尔大回答：“我知道在末日复活时，他必定要复活”。耶稣对她说：“我就是复活，我就是生命；信从我的，即使死了，仍要活着；凡

活着而信从我的，必永远不死。你信吗？”她回答说：“是的，主，我信你是默西亚，上帝之子，要来到世界上的那一位”（若11：17-27）。

玛尔大对耶稣所讲的话中听起来有责备的口气：我们叫了你，你没有来。她至少希望耶稣能够帮忙，因为祂的祈祷上帝能够听见。她把祂理解为上帝和人之间的中间人，尽管不会认为祂可以让四天前死了的兄弟恢复生命。耶稣答应她兄弟会复活的，但玛尔大把祂的话理解成全民的复活。她没有期待耶稣这样的慰藉。那时耶稣说出了格言，是以“我就是”开始的，并以此开启了自己事工的含义：“我就是复活，我就是生命”。

信从祂的就不会死，如果死了，必要复生，这句话具有总结的含义，并指永恒的生命——就是耶稣带给人们的拯救。但在此具体的环境之下是指具体的人，是耶稣将要恢复生命的人。这个复活应该不仅仅成为全民复活的预象，而且是永恒生命的预象——就是耶稣在自己的侍奉之初就通知临近的上帝之国。

耶稣和马尔大的对话会使人联想起许多对话，就是耶稣在显行神迹之前的对话。对话的主题就是信仰。这是在若望福音里经常出现的，关键词语在一个片段里会经常重复：1) “信仰我的人永远不会死”；2) “你信吗？”3) “我信”。

就像在其他事件中，当著福音者指出了在信和不信之间的动摇（例如，谷9：24），这里我们看到的是热烈的激烈的信德，但不是完美的稳定的。这是妇女的信仰，是出于对神迹的秘密期望，但不是耶稣对门徒所讲的那种：这不是那种可以移动山的信仰。在自己生命中的某个时刻，玛尔大信仰了耶稣，她宣认祂是上帝之子，但她还是不明白，这种信仰如何转变成真正的神迹。

玛尔大回去见她的妹妹，而耶稣留在了原地没有进村。

祂跟以前一样没有着急，似乎给死者更多时间躺在坟墓里。玛利亚急急赶来见祂，就俯伏在祂脚前讲了玛尔大所说的同样的话。很明显，姊妹俩都认为，如果耶稣及时到来，就不会发生那种已经发生的事。这一次耶稣什么也没有回答（若11：28-32）。

这里的讲述一下子慢了下来。就像导演一样，先显示全景，然后突然将镜头拉到了主要人物身上，著福音者也将注意力放到了主要人物的身上：“耶稣看见她哭泣，还有同她一起来的犹太人也哭泣，便心神感伤，难过起来，遂说：你们把他安放在哪里？他们回答说：主，你来，看吧！耶稣流泪了。于是犹太人说：看，祂是多么爱他啊！其中有些人说：这个开了瞎子眼睛的，岂不能使这人也不死么？”（若11：33-37）。

耶稣所经历的心理波动当时的人看得很清楚。一些人似乎同情祂，而另外一些人，正相反找借口来责备祂，说祂没有及时来治疗祂的朋友。

最后是戏剧的第三幕，包括整个事件的展开，高潮和理性的结尾：“耶稣心中又感伤起来，来到坟墓前。这坟墓是个洞穴，前面有一块石头堵着。耶稣说：挪开这块石头！死者的姐姐玛尔大对祂说：主！已经臭了，因为已经有四天了。耶稣对她说：我不是告诉过你，如果你信，就会看到上帝的光荣吗？他们便挪开了石头，耶稣举目向上说：父啊！我感谢你，因为你聆听了。我本来知道你常常俯听我，但是，我说这话，是为了四周站立的群众，好叫他们信是你派遣了我。说完这话，就大声喊说：拉匝禄，出来吧！死者便出来了，手和脚还缠着布条，面上还蒙着汗巾。耶稣向他们说：解开他，让他行走”（若11：38-44）。

埋葬死者的洞穴门口有石头堵着。耶稣命令挪开堵在拉匝禄坟墓口的石头。玛尔大不久前还表达了信德，信耶稣可以

从上帝那里得到一切祂请求的，现在小心翼翼地提醒祂，尸体已经散发味道了，因为在坟墓中已被放置四天了。

在显行神迹之前耶稣向圣父祈祷，似乎在确认祂对玛尔大讲过的：“你若是向上帝求什么，上帝必要赐给你”。在这个祈祷里祂什么也没有向上帝祈求：祂感谢圣父，因为圣父聆听了祂。

神迹发生在耶稣对于死者短暂的命令之后——是祂在其他事件中运用的格式之一：“起来，拿起你的床，回家去吧”（玛9：6）；“伸出你的手来”（玛12：13）；“女孩子，我命你起来”（谷5：4）；“开了吧”（谷7：34）。但是复活的拉匝禄——是唯一耶稣所显行的神迹中被祂叫名字的人。这也是唯一神迹，耶稣并不是简单地说了什么，而是“大声喊说”。下一次当耶稣大声喊说而周围的人听到的，是祂在十字架上将要死亡的时候（玛26：47，50；谷15：34，37；路23：46）。

拉匝禄从坟墓里出来，还蒙着下葬的布条。在以色列尸体被下葬前需缠上布条，而头部缠上汗巾。耶稣命令解开，好让他自由行走。

拉匝禄的死亡和复活是耶稣基督受难，死亡和复活的序幕。拉匝禄在坟墓中躺了四天，而耶稣是第三日复活的。拉匝禄从坟墓中走出来，手和脚缠着布，脸上蒙着汗巾——而耶稣复活后在空的坟墓里发现缠绕用的布和单独的汗巾（若6：7）。

但同时这两个事件之间有着巨大的差别：差别在于两个事件本身的性质。拉匝禄又回到他四天前被剥夺的生命中。著福音者并没有描述他以前的外貌，但显然的是，从墓穴里出来的是之前放入其中的身体。过了一段时间拉匝禄又出现了：我们看到他和耶稣一起坐席（若12：2）。拉匝禄复活后并不是不会再死了：他只是在世间再活一段时间，然后又

要死去。

耶稣复活后，祂的尸体从墓穴中消失了。当祂显现给妇女和门徒时，他们没有认出祂：玛利亚以为祂是园丁（若20：15）；两位门徒以为祂是普通的行路人（路24：13-35）；十一位门徒中有些叩拜了祂，其他的就怀疑了（玛28：17）。所有这些都说明了耶稣复活的身体是另一个模样，而不是被钉十字架前的模样。

拉匝禄回到了他以前的地方；耶稣在复活后很快回到了祂来的地方：祂的复活并不是为了留在人间，而是为了与身体一起升天（路24：51；宗1：9）并呆在那里与父不分离。祂“升了天，坐在上帝右边”（谷16：19），而自己的门徒祂留在了世间，是为了他们“出去，到处宣讲，主与他们合作，并以奇迹相随，证实所传的道理”（谷16：20）。

拉匝禄复活的意义是在第四福音书作者的神学思想发展的总体背景上展开的。开始于隆重地宣布一个真理，就是上帝圣言一直与上帝同在，“在祂内有生命，这生命是人的光”（若1：1-4），然后著福音者带着读者经过一系列的降生成人的上帝之言与不同人的会见和交谈的叙述，讲述了一些祂所显行的奇迹。讲述最终到了最主要的神迹——恢复死人的生命。这个神迹证实了上帝圣言是生命的源泉，拥有超越生死的力量。

复活了拉匝禄，耶稣是既作为上帝又作为上帝的使者来行动的：祂将自己的目光关注着上帝并感谢祂，并不是因为显行神迹需要这样，而是以此来体现自己与圣父的完全同意。“我由我什么也不能做”（若5：30）并不是指圣子的非独立性或是祂没有圣父的旨意无力显行神迹：它们指出的是圣子与圣父的完全统一，指出的是圣子的旨意与圣父的旨意相矛盾的不可能性，指出的是圣子“由自己的旨意”做什么且不与父统一的不可能性。

同时，拉匝禄的复活，就像福音书中所讲述的其他奇迹，揭示耶稣是真实的世上的人，具有齐全的人类特征。叙述中所描写的耶稣行为真实性和具体性，祂的灵性和情绪状态是整个福音书中前所未有的，除非对祂受难的叙述。但在祂受难的历史中祂的痛苦是发源于自身受折磨，那么这里则是由于同情别人受折磨。

通过对耶稣复活死人，新约重新展示了生命和死亡的含义。死亡在其中被理解为回到了上帝那里。如果在旧约中，死亡首先会被理解为是对罪孽的惩罚，是犯了罪孽的必然后果，在新约里它成了进入另一存在的门户——就是耶稣所讲的“永恒的生命”。生命本身相应地被理解成不仅仅是世间存在的“劳苦与疾病”（咏89：10），而是进入永恒生命的可能，是“丰富的生命”（若10：10），来自于生命的真正源泉（若4：10，14）。

而我们今天，死亡首先被认为是悲伤惨痛的事件；最好不要讲不要想死亡；当其发生时，伴随葬礼的是最悲哀的仪式。对于那些没有宗教信仰的，不信死后生命的人，为他们所举行的“民间葬礼”是最令人绝望和伤心的。这些仪式是不会给留在世上的人带来安慰和平静的，来参加这些仪式上的人也是没有信仰的。

在基督教里对死亡采取的是完全不同的态度和感受。正教会的安魂祈祷穿的不是黑色祭衣，而是复活节期间的白色祭衣。是从颂歌“我们的上帝是受祝福的（Благословен Бог наш）”开始的，其中包括许多祈祷和颂歌，充满着对基督教团体为之祈祷的复活的坚信，对他在“没有疾病、痛苦和哀叹和有永恒生命的地方”获得安慰的信任。死亡被理解成节日，是到另一个更好的世界，这种思想贯穿在基督教的世界观里，在正教的安魂祈祷仪式的经文里得到了充分的表现：其庄严、欢乐和生命力就说明了一切。

如果将基督教对于死亡的理解与其他古代宗教传统对于死亡的理解来比较一下的话，例如犹太的，埃及的，希腊的和罗马的宗教，我们会发现许多真实的差别，可以讲完全是在另外一种概念系统里来理解离世、死亡和下葬。这种重新审视表现在早期基督教神学里和墓穴的艺术里，就是安放许多死者细小的地方。墓穴墙上的光明的、简单的、隆重的和愉悦的图案，看起来，与地下通道的气氛，洞穴和装满死者墓穴形成鲜明的对比。这个可能对于现代人来说是奇怪和难于解释的，但对于早期的基督徒来说是很自然的事：他们把死亡看成是喜庆的事，死者的尸体只是暂时放在地下并等待着全体复活。

对于许多人来说，生命是没有意义的。尽管拥有所需物质享受，他们却不明白为啥活着。缺失生命的意义经常是自杀的原因——这种现象从没有像现在这么普遍。根据官方统计数据，每年约有一百万人结束自己的生命；其中不少是年轻人和少年。非官方的数据可能更高（因为死亡的原因经常会被称为不幸的事件，过量使用药物、从高处跌下、不小心使用枪支等等）。这些悲剧和广泛现象的原因可能是不一样的——从家庭原因到职业原因，或是严重的心理失常。但最主要的原因之一是人对于为什么活着缺乏清晰的理解。

如果看不到死亡的含义，就不能找到生命的意义。在非宗教方面寻找意义的尝试经常会使哲学思想陷入死胡同。如果将人的生命仅仅局限在这每个人都有限的暂时的时间段里，如果生命中没有更高的目标，如果缺少永恒存在的前景，那么在世上存在本身就会显得无意义的和不需要的了。

基督教给人们开启了另一个地平线，教人们从永恒的角度来看暂时的生命。从这个角度来看，度磨难、生命本身和死亡都获得了意义。对复活的信仰——这给予了死亡意义并为死亡平反了。使徒保禄讲了，如果没有这种信仰，基督教就

是骗局：“假如死人复活是没有的事，基督也就没有复活；假如基督没有复活，那么，我们的宣讲便是空的，你们的信仰也是空的”（格前15:13-14）。

福音书历史的中心事件就是耶稣基督的复活。如果这个事件没给人们开启战胜死亡的可能性，那么这个事件对于谁来说都没有决定性意义。这个可能性是通过信仰耶稣基督是上帝和拯救者，通过领受祂的圣体圣血，通过参加祂建立的教会生活，通过完成祂的诫条来开启的。以一种特别的超自然的方式，就像葡萄枝条依附于葡萄藤一样，人们依附于基督，并从祂那吸收创造生命的果汁，甚至是枯萎死亡的枝条都能复生获得生命。

最终来说，福音书讲的是这些，其中包括所叙述的恢复人生命的事件。所有三个基督复活的人都是从死亡的世界恢复到临时的生命中，为的是过一段时间后，重新化为灰尘。但这三个神迹成了普世复活的预象，这个希望是从基督复活事件中产生的。

十九世纪末二十世纪初，大司祭若翰·叶利里奇·谢尔盖耶夫的名声传遍了整个俄罗斯——他是喀琅施塔得的一个普通教堂的神父。他的活动伴随有许多文献见证的神迹。他所显行的治疗是在成千上万的人眼皮底下发生的，报纸报道这些，记者描写这些。喀琅施塔得的神父在全国有许多崇拜者和追随者，其中有一群人是如此狂热的崇拜他，甚至成立了异端流派。

喀琅施塔得的显行神迹者生活的年代是理性主义和虚无主义盛行的年代，而教会受到知识分子的攻击，其中有其精致的代表人物，如列夫·托尔斯泰。圣若翰认为他是自己诅咒

的敌人俄罗斯的敌人，在许多讲道中，文章中和日记里揭露他。托尔斯泰对于若翰神父的关系至少也是不喜欢。

在喀琅施塔得的若翰周围形成的气氛，在某种程度上与福音书里描写的有所类似。有那么多人想听到他的讲话，触碰他的衣服，治好疾病，在痛苦中受安慰，走上义人的生活。还有那些怀疑主义者、理性主义者、自由主义者和知识分子不可调和的态度，圣若翰就把他们比作法利塞人和撒杜塞人。当然，后者既不相信喀琅施塔得牧羊人的教导，也不相信他所创造的奇迹。

历史在重复，神迹的现象对于许多人来说仍然是障碍物。神迹可以使许多人团结在一起并使他们感到鼓舞，相反的，也会分裂并使他们走上不同的意识形态观点。在二十世纪初的俄罗斯社会里教会和自由的知识分子就有不同的观点：喀琅施塔得司祭的神迹尽管使许多人归于信仰，但没有信服坚持理性和实证主义立场的人。当时在耶稣和犹太人之间的意识形态的对立也不会稍弱，祂的神迹也不能动摇那些不信的人，他们依据“原则性的想法”不接受祂所讲的所做的。

在本章里我们浏览了耶稣基督所显行的神迹：从第一个神迹——在加利肋亚加纳将水变酒，到最后一个——复活拉匝禄。我们见到了不同的人——瞎子、聋子、哑巴、痉挛的、血漏的、局部或全部瘫痪的——都被耶稣的神性能量治愈了。我们看到附魔的被祂恢复到了正常生活。见到死者被祂复活了。见到了祂在门徒的眼前显圣容，通过祂的人性身体用非受造的光展现出祂的神性。看到了自然界屈服于祂的神性话语。

所有这些故事占据了福音书中重要的部分，都是由直接见证者所写或是由门徒们根据见证者所讲的而写。

当耶稣被审判时，这些见证人的证据没有被呈现。祂是在逾越节前夜匆忙之中被审判：犹太人因不能忍受的祂的存

在来破坏他们的节日。但历史的审判却是另外一个样子，过了两千年这些见证人的证据被全世界数以百万计的人虔诚阅读。人类历史上最不公正的审判变成了对于不公正、谎言和邪恶的绝对胜利，而可怕耻辱的绞刑也成了对死亡的伟大胜利。

这种胜利对于全世界人类和每个人都具有价值。但只有通过信仰耶稣基督是上帝和救世主，祂帮助人们战胜疾病，克服生活中的困难和无惧死亡，才能获得这种胜利的果实。

福音书里所描写的每一个神迹都是耶稣的胜利——战胜疾病、附魔、少信或是不信、身体上或是灵性上的盲目及灵性或是身体上的死亡。耶稣的神迹展示的不仅仅是祂战胜自然律法的能力还有施予其他人这种能力（伯多禄在水面上走向耶稣）。耶稣治好或复活的人，被驱魔的人或者见到耶稣命令自然界的人，他们经历的感受都是独特的。因为耶稣赋予使徒以显行神迹的能量，这种经历在其中得到了延续，然后是在后续基督徒中也要继续下去。

再一次温习一下耶稣受难前对门徒所讲的话：“我实实在在告诉你们：凡信我的，我所做的事业，他也要做，并且还要作比这更大的事业”（若14：2）。这里讲的是什么事业？关于这个在祂复活后最后一次与门徒的交谈中提到了：“信的人必有这些奇迹跟随着他们：因我的名驱逐魔鬼，说新语言，手拿毒蛇，甚或喝了什么致死的毒物，也决不受害；按手在病人身上，可使人痊愈”（谷16：17-18）。

这个许诺在祂建立的教会里二十个世纪都在实现，由祂的事奉者和追随者之手实现了上千的奇迹，记载在教会历史里，古代和现代圣徒传记里。

神迹在我们今天也在发生。通常在报纸中不会讲这些，电视新闻里也不会讲，但这些内容被小心储存在教会的记忆中，就像存钱罐一样，为了将来的后代能了解在他们的父辈

和祖辈身上发生了什么。

再举一个例子。在二十世纪上半叶莫斯科居住着一个普通的妇女教徒玛特罗娜。她生下来就眼瞎，在十七岁时失去了腿。但她在少年时代就以神性的恩典而出名，包括有洞察力和治疗疾病的天赋。整个一生玛特罗娜都住在私人住宅里，占用一个远房亲戚的一个房间或是一个房间的一角。那是苏维埃的严酷年代，全国都是迫害宗教运动，至于广告和公开活动是不可能的事。如果依据人的正常逻辑，在她死后她应该很快被忘记，就像忘掉一个残疾人，生前被视为亲戚的负担，死后松了一口气。

但是事情不是这样发生的。不断有信徒去参拜她的坟墓，仿佛如涓涓细流连绵不绝，持续了整个二十世纪下半叶，而在90年代却变成了成千的人流。在1998年，死者的尸体被从坟墓中取出，并祝圣为圣徒。她的圣髑被安置在莫斯科的圣母庇护修道院里，每天从世界各地来的上千信徒排队几小时为的是在她的棺木旁祈祷，疾病得到治疗，家庭和日常问题得到解决，信仰得到坚定。在圣玛特罗娜棺木旁发生的奇迹编年史包括数百个故事从自然法则的角度来看，这些故事无法解释。

当然，在我们这个时代有无数的理性主义者和怀疑主义者，不管多么显而易见他们都不愿承认神迹，而显行神迹者的圣髑旁的如织的人群被解释为群众性精神病，是由于暗示，广告，迷信和其他原因而来的。如果人不想信神迹，就不可能强迫他信。

有人会问：为什么需要神迹，难道没有神迹就不能生活吗？对于这个问题可以这样来回答：没有神迹生活是可以的。许多人的生活，至少从外部观察来看，显示出来的是根据自然律法来发展的。但生活中可能也有这种情况，突然神迹成了摆脱困境的唯一出路。例如，人如果得了重病，医生

的努力不会有任何后果。在这种情况下会讲：“拯救他的只能是奇迹”。

但这里事件有两种发展的方案：要么神迹不发生，人死去，要么神迹发生——因亲友们的祈祷，因自己的热烈祈祷，因圣徒们的代祷，因上帝的直接参与，或是幸亏他参加了教会的圣奥秘，或是其他原因。如果奇迹发生，患重病的人突然健康了，信徒会看到其中的上帝之手并称谢上帝。而非信徒会将所发生的归于机缘巧合。

我们在回到本章的开头：回到对神迹解释的话题。那种在十七到十九世纪的理性主义形成的思维方式且深入了上千万人意识内，这些人将任何神迹都用自然原因来解释，后者是简单否认。对于这些人耶稣基督所显行的神迹就是传奇故事，是早期基督教会创造的，是神话，是没有历史基础的。谁也不能够说服他们，除非在他本人身上发生神迹，才可以使他相信——不仅仅是某个抽象不参与人间事务的上帝，而是圣经里的上帝，就像所讲的：“何神像我们上帝如此伟大！只是你是施行神迹的上帝（咏76：14-15）”。

神迹可能是各种各样的——有的是引人注目的，成千上万人知道的，有的是不太著名的，对于一个人才有价值的。对于不太显著的神迹人们后来可能羞于对别人讲，因为其超自然的特性只是对于他一个人来说是明显的。

在整篇福音书中通过许多人来开启灵魂重生的神迹。这种神迹的发生是由于人们与取得躯体的上帝的会面。与其伴随的经常是治愈不可治的疾病或是此类的其他超自然的事件。但不一直是。在一系列的事件中只要耶稣一出现就让人完全改变生活方式和思维方式。这牵涉到税吏匝凯（路19：2-10），用香料涂抹耶稣脚的悔改的罪妇（路7：37-50），十字架上的盗贼等福音书人物（路23：40-43）。

类似的神迹经常在教会里发生。来到教会的有吸毒者、酗

酒者、恶棍和罪犯、通奸的人、失去拯救希望和失去人品格的人。这些人通过信仰和忏悔，通过参加教会的圣奥秘和做善事，他们逐步地在神父和教会团体面前发生了灵魂的重生。他们并不是依据自上的命令，而是随心所做，因为基督号召他们做这些。

神迹并不是耶稣在人间最主要的事情：祂并不是来治愈身体上的疾病或是让死者恢复生命，而是为了拯救人类的灵魂并给予他们永恒的生命。尽管祂的神迹在目击者和著福音者眼中是祂大能的重要证明，但在福音书中强调的不是神迹，而是通过耶稣基督的受难和复活拯救人类灵魂的这一点。

福音书最主要的神迹是耶稣基督——成为人的上帝。祂的复活——是祂应诺犹太人来代替他们要求预兆的最主要的神迹。四部福音书的所有叙述都归结到这个主要神迹。由于这个神迹整个福音历史才有了意义，其给予了基督教独特性和不可复制性，特别明显地区别于任何哲学流派和其他任何宗教传统。



第四章

耶稣基督的寓言

这一章是关于玛窦、马尔谷和路加这三个对观福音中耶稣讲述的寓言。若望福音中没有寓言，尽管其中包括一些教训，在形式上类似于寓言。

什么是寓言？这是短故事，运用隐喻的语言来表达各种道德真理。

在人类历史上没有别的老师像耶稣这样广泛和连续地运用寓言的体裁。祂从旧约中继承了这个体裁，将它的可能性扩大到了一个如此的程度，将寓言的艺术发展得如此完美，以致于祂的追随者——无论是第一代还是其他代——都已没有运用寓言的体裁了。

耶稣在四福音书的所有训道，三分一（约35%）是寓言。把寓言作为传递灵性真理的基本形式对于耶稣来说是如此突出的特点，以至于著福音者专门指出：“耶稣用寓言给他们讲解这一切，不用寓言就不给他们讲什么”（玛13：34）；“耶稣用许多这样的寓言，按照他们所能听懂的，给他们讲道。若不用寓言就不给他们讲什么……”（谷4：33-34）。当耶稣不用寓言讲道的时候，这个甚至都引起了惊奇：“看，现在你明明讲道，不用什么寓言了”（若16：29）。

第一节 福音书中的寓言

福音书中有三十个完整的寓言——有一个或几个人物（形象）的叙述，是阐述道德内容的。如果把简短的具有寓言特征的警句和比较归入寓言范畴，那么总数超过六十个。

为什么耶稣用寓言来讲道？

耶稣的寓言是在祂的直接讲话中属于最难以理解的一部分。甚至对于祂的同代人来说，其中大部分也是不容易明白的，因此门徒不止一次地尝试得到不同寓言的解释（玛13:36；15: 15）。门徒在耶稣讲了播种的寓言之后给祂所提的问题也表明他们对其无法理解：“门徒前来对祂说：为什么你用寓言对他们讲话？耶稣回答他们说：因为天国的奥秘，是给你们知道，并不是给他们知道。因为凡有的，还要给他，使他富足；但是，凡没有的，连他所有的，也要从他夺去。为此，我用寓言对他们讲话，是因为他们看，却看不见；听却听不见，也不了解；这样为他们正应验了以撒利亚的预言：你听是听，却不了解，看是看，却不明白，因为这百姓的心迟钝了，耳朵难以听见；他们闭了眼，免得眼睛看见，耳朵听见，心里了解而转变，而要我医好他们”（玛13：10-15）。

耶稣的回答显示，祂知道自己的寓言很难理解但还是讲出来了，而听众不懂祂的情况，祂用先知依撒利亚的话来解释，认为此话符合于其同代人。首先依撒利亚的话是针对那些不理解祂训道的以色列民族的灵性领袖——祭司长、经师和法利塞人。但这些话或多或少也指那些普通听众，他们来到耶稣这里不带恶意，没有背后含义，没有公开的意愿去试

探、讨论或者反驳祂。那些人所处的灵性状态不足以完全理解祂所给予他们的真理；所以祂使用了此特殊的形式，是对此独身定制的。

这种形式的目的是什么——使理解简化了或是更复杂了？看起来，耶稣作为有经验的老师，应该尽力使人们更容易理解祂所讲的内容。但是，在听和理解之间的因果关系在玛窦和其他对观福音中所讲是不一样的。在马尔谷福音中对门徒的回答是有所不同的：“上帝之国的奥义只赏给了你们，但对那些外人，一切都用比喻，使他们看是看，但看不见；听是听，却听不明白，免得他们回头而得赦免”（谷4：11-12）。路加福音里引用的耶稣的话也是一样的（路8：10）。

在俄罗斯主教公会版的圣经译本里两个内容之间的差别被清除了。在马尔谷和路加福音的经文里，将玛窦福音的“因为……所以”换成了“为了，使”，这个前置词给了经文另一个含义。这样马尔谷和路加的翻译经文就是：“……但对那些外人，一切都用比喻，使他们看是看，但看不见；听是听，却听不明白”。

我们所看段落的含义符合若望福音里的话：“我是为了判别才来到这个世界上来的，叫那些看不见的，看得见；叫那些看得见的反而成了瞎子”（若9：39）。“是为了”表明了耶稣来到这个世界和祂讲道后果之间的因果联系。结果是不仅仅复明了那些以前看不见的，也使那些自以为看见的变瞎了。

上面所应用的经文是在祂复明了天性失明者后，和犹太人所进行对话的一部分。若望所描写的神迹本身，直观地表面了耶稣对周围人产生两重影响：带着信仰来的从祂那里获得了视力；而那些带着不信任、怀疑和无信的，不但不会复命，反而更显示自己的眼盲。对于犹太人的问题“难道我们也是瞎子？”耶稣回答：“如果你们是瞎子就没有罪了；但你们如今说，我们看得见，你们的罪恶便存留下了”（若

9: 40-41)。人们的罪孽不让他们看见那些显而易见的东西或是不能明白对他们讲的话的真正含义。

罪孽导致灵性失明和耳聋。身体上的聋哑需要某些特定的方法，来培训被这些病症困扰的人，不管是先天性的或是后来才得的。在培训这些聋哑人需用针对这些人的特定方法。同样对于灵性上聋哑的人，也需要某种特定的方式给予教学材料，使这些教学材料以具体形式发挥其治疗作用。这种形式对于耶稣来说就是寓言。

但是如果说在培训聋哑人所使用的特定方法，是为了让他们易于掌握内容，那么耶稣所讲寓言的情况是另外一种。回到马尔谷和路加所列举的祂话的含义，则我们可以确定，祂讲出的寓言并不是为了让群众更容易掌握祂的教理。看起来似乎是反过来的一一使理解过程更复杂，是需要听众付出更大的努力。

在科学研究文章里关于寓言解释的讨论只涉及了其意思、内容和含义。但是，现代人对于其含义的关注，对于耶稣的直接听众来说就没有那样重要了，那些成群的加里肋亚农民聚集在祂周围来听祂的话。可能，他们更关心祂的个人和祂所显行的神迹，而不是耶稣的教训本身，祂讲话的风格完全不同于经师和法利塞人对他们讲话的风格（玛7：29）。

甚至在我们今天，在讨论某个著名电视节目主持人的时候（望那些认为这种对比不合适的人见谅），人们经常更关注他们外貌、穿戴、讲话的语气，而不是关注他讲话的含义。人的样子、形象、在舞台上或镜头前的行为对于观众和听众可能比他演出的内容更具有意义。特别是当人们第一次看到某个名人时——不管是在现实中还是在荧屏中。与某个耀眼的人物见面时的心理冲击会导致他讲话的含义完全不被理解：他的形象、个性完全使人意识不到了他所讲的。

有些人手中首次捧着福音的时候可能是类似的感觉。他

们以前从没碰到过耶稣和祂的信息，因此初次阅读的时候可能许多内容都不明白。福音书使他们进入一个远离他们现实生活的形象世界，讲叙所用的语言是他们不习惯的，一方面是简洁的，但同时又是难于理解的。尽管如此他们继续阅读，就是在他们不熟悉的形象和概念的困难中前行。在耶稣的言语和寓言中他们感觉到讲话者的存在。对于许多初次阅读福音书的人最主要的印象就是基督活跃存在的印象。关于某些情节、讲话或是寓言的含义的问题是他们后来才会提出的一一在第二次或是第三次阅读的时候。

寓言这个体裁处于散文和诗歌之间的中间环节之一。通常寓言是以散文的形式讲述的，但其形式结构、语言、简洁的陈述及谚语形式（“谁有耳听，就听见”；“被召唤的人很多，但被挑选的人很少”；“最后要成为最先的，最先的却成为最后了的”）——所有这些特点又使寓言与诗歌相近，给予了它们诗歌的色彩。这样读者对于寓言的理解就与理解诗歌的方式相近。读者在诗歌中通常不寻求道德性、结论或是指导：显得更重要的是形式、声音、韵律、词语运用和其他的诗歌方式。

寓言通常具有与童话类似的地方。寓言是建立在隐喻原则基础上的，有些情况下，在结尾处就会直接指出这个隐喻如何与现实相关。与童话类似，寓言并不一定符合现实，可能会含有各种虚构的细节，可能会早于听众所期待的而结束。在听完童话或者寓言的时候，孩子可能会问：“后来怎么样了？”。这个问题对于知道体裁特征的成年人来说，显得不合适或是可笑。

寓言这个体裁也有其规则。其中之一就是并非所有细节都具有同样分量的意义，并不是每一个细节都需要解释。换句话说讲，寓言里有些细节具有特别的意义，但也可能有些因素并不具有隐喻的作用。对于那些不具有特殊含义细节的问题

可能就不合时宜了，就像孩子问已经结束童话的续集一样。

至于为何耶稣选择寓言这个格式来传递醒世材料，这个问题的答案需要在祂的寓言和所行神迹的对比中寻找。在耶稣的话语与行动之间的相互联系是显而易见的。我们可以讲，耶稣主要用神迹来表达自己的上帝之子，是由圣父派遣到世界上来的，神迹就是祂基本行动形式。我们也可以讲寓言是上帝之子用话语来表达自己的主要形式，给人们讲解祂被派遣来传递的福音。

耶稣的神迹不会被人们消极地理解。经常在显行神迹的时候，耶稣不仅仅要求被治疗人的信仰，而且是把信仰作为一种显行神迹的前提条件。尽管神迹是祂的行动，但是神迹同时也需要人这一方的具体行动才能得以完成。耶稣是这样号召被治疗的人：“伸出你的手”（玛12：13；谷3：5；路6：10）；“起来，拿起你的床，回家去吧”（玛9：6；谷2：11；路5：24）。从另一方面，祂显行的神迹引起了某些人的反对，就是因祂的活动而感到讨厌和不快的人。神迹对有些人来说造成了威胁：有些人通过积极的共同行动获得了治疗和拯救，另外一些人因积极地反对而得到永恒的死亡。

对于那些听到寓言的人也是这样的挑战。寓言的目的是，让听众从消极的福音接受者变为带来福音者的（基督）积极合作者。这就需要听讲人的智力和灵性努力，需要他们更加努力地理解其含义。每个人都需以自己的方式去理解寓言，显然这就是耶稣讲出这些寓言的主要目的。

每个寓言都针对不同的人：它的含义是给具体人开启的，取决于他自己的生活情况和生活背景。还有，每次阅读寓言时可能有跟上次不同的了解。这是属于一个人的也是一代人的。在一个人的不同的灵性发展过程中对于同一个寓言的含义理解可能是不同的。一群人可能由于自己的文化背景不同，自己时代的挑战不一样，或是其他影响理解的因素不一

样，会对寓言的理解不一样。

正是由于这些原因，寓言具有一个特性：它们永远不会过时。尽管刚开始针对是生活在某个具体的历史时期某些特定的人的，耶稣的寓言保持着对后来各代人的现实性。每个新时代都有其对待寓言的方法，其解释的方法。但时时刻刻到处有一个总体原则：读者或是听众尝试理解寓言含义的时候，有意或是无意把它的情节投射到自己的生活状况中去。

就内容、形式、组成结构和影响来说寓言与预言相似。许多预言是对将来事件的一种预告；寓言也是。先知使用了丰富的形象、象征和隐喻；而在寓言中使用相同的语言。预言是为了适用于多个世纪的长时间的：它们主要任务是得到实现，而且这不是一次性的，而是不同情况下的不同实现。福音书中充满着在耶稣生活和事工中实现的预言。寓言同样是为了长期在多个世纪起作用并得到实现，为在人类发展的不同过程中和某个具体人的命运中证明其现实性和重要性。

每次当不同的读者或听众在一个寓言的主人翁里认识了自己，在寓言描写的处境中认识到自己的处境，而且在寓言里讲的问题中认识到自己与上帝和其他人相互关系的问题，那么这个寓言就会实现了。每次当某个民族或是一代人所做的行为导致的后果，与某个寓言里讲的一样，那么这个寓言就得到实现了。

每个寓言对于门徒来说既是谜又是任务：谜就需要解开谜底；任务就需要解决。直到今天对于每个企图了解寓言的人来说还是这样。对于每个寓言，需要寻找答案和方法。

耶稣的寓言：分类法

对观福音中耶稣的寓言可以按不同的特征分类，其中有1) 按长度；2) 根据在一部两部或是三部福音中出现；3) 根据有解释或是没有解释；4) 根据所讲的时间和地点。

有几个寓言是详尽的叙述，其中有几个人物参与到了事件中，是在某一段时间过程中发展的。属于这种详细叙述的有浪子回头的寓言（路15：11-32）：其中有几个主要人物（父亲，小儿子和大儿子），是在一个很长的时间段里发生的（描写了小儿子的青年时代，他到遥远的地方去，他在那个地方的停留，他回来和父亲见面）。在富翁和拉匝禄的寓言中（路16：19-31）两个主要人物（富翁和拉匝禄）和几个边缘人物（世间的几只狗，天上的天使，富人在世间的五个兄弟）；内容开始于世间，结束于死后的生活。这些寓言类似于多个人物的结构，其中描绘了不同时间发生的事件：这种构图经常在圣像中看得见。

在分类的另一端是缩小的寓言，就一句话和一个主要的形象：将酵母放到面粉里的妇女（玛13：33）；找到珍珠的商人（玛13：45-46）；撒到海里的网（玛13：7-48）。在这些简短的寓言中，与主要形象并存的还有次要形象（例如，商人应该卖掉财物来买珍珠；网捕上来的鱼要按质量来分类）。这些寓言就类似于只有一个情节的画作，中央画了一个从事某件事的主要人物。

每一个对观福音著者都收有自己的寓言，只是部分与其他一个或两个福音重叠。包含数量最多的福音是玛窦和路加福音，最少的是马尔谷福音。

同一个寓言在两个或三个福音书中出现的情况，通常是两个因素造成的：1) 著福音者讲述同一个寓言，他们引用了同一个素材来源（口头的或是书面的）；2) 耶稣在不同的

环境下重复了自己的寓言——有时候是逐字逐句，有时候是相当大的改变。

在某些情况下，两个或三个著福音者讲述同一个耶稣的比喻似乎相当明显（例如，三个对观福音中都有播种的寓言和芥种的寓言）。在其他情况下，我们会碰到两个寓言有类似情节的情况，在不同的背景下，耶稣讲了两次（例如在玛22：1-14关于婚姻的寓言和路14：15-24中被召叫参加晚宴的寓言；在玛25：14-30中关于塔冷通的寓言和路19：11-27中关于十个米纳的寓言）。

耶稣所讲的寓言中，有些祂自己来解释，有些并没有解释。有些寓言，耶稣应门徒的要求讲了含义，这些给了我们理解其他寓言的线索，因为其展示了祂如何将象征和形象与现实关联的。但这并不意味着可以按照一个模板去解释所有寓言。这只意味着耶稣不会让祂的门徒和追随者对理解或解释祂的寓言无知无识。祂的解释中含有提示，而祂解释的特有方法是任何人都应用来作为根基——不管是教堂里的神父或是书桌前的学者——都是。这样才能在最大程度上理解耶稣赋予寓言中的含义。

从对观福音中得知，耶稣在世间行事工的所有过程中都在讲寓言。根据讲寓言的地方和时间可以将之分为三个部分：早期部分和在加里肋亚所讲的；在去耶路撒冷的路上所讲的；在耶路撒冷受难和死亡之前所讲的。其中最后一部分和第一部分话题和语气都有显著的区别。

在加里肋亚的寓言中大部分都是阳光的、开心的、正面的和令人惊奇鼓舞的形象：播种人慷慨地播种，不考虑掉到那种土壤上（玛13：3-5）；从芥子长成大树，小鸟飞来躲在树枝上（玛13：31-32）；人找到了藏在地里的宝藏并高兴地变卖一切买了这块地（玛13：44）；商人找到了珍贵的珠宝（玛13：45）；人在地里撒种子，先发苗，后吐穗，最后

穗上满了麦粒（谷4：26-29）；人出去寻找丢失的羔羊，找到后，“他为这一只，比为那九十九只没有迷路的，更觉欢喜”（玛18：10）；善良的撒玛黎雅人发现了被强盗打伤的人，在他的伤处注上油与酒，包扎好了，把他带到客店里，并给店主钱来照料他（路10：33-35）；慷慨的主人对那些贫穷的、残废的、眼瞎的和瘸腿的敞开大门（谷14：21）；丢失钱币的女人找到钱币后，就请女友和邻人来说：“你们与我同乐吧，因为我丢掉的‘达玛’又找回来了”（路15：8-9）；慈善的父亲欢迎从远途归来的浪子，为他设宴并奏乐和歌舞（路15：20-25）。

随着临近耶路撒冷，寓言的总体色彩发生了变化了。灰暗的形象越来越占据主要位置，经常会有复仇、报复、审判：非仁慈的富人降入地狱，在火中受折磨，请求亚巴郎将拉匝禄派给他，让他用手指尖蘸点水来凉润他的舌头，然后又请求派他去见他留在世间的兄弟，但他的请求被拒绝了（路16：22-31）；得到主人一个米纳的奴仆并把它放进毛巾里，他被剥夺了他所有的，而主人的敌人在他的面前按命令痛殴（路19：20-27）。

在耶路撒冷的圣殿里所讲的寓言和教训，复仇的话题和审判就成了主题了：那些没穿婚宴礼服的人被捆起来丢到外面的黑暗里，在那里哀嚎和切齿（玛22：11-14）；邪恶的葡萄园园工先杀死了主人的佣人，后来是儿子，最后主人来了并处死了葡萄园园工（玛21：35-41；谷12：1-9；路20：9-16）；在愚笨的姑娘面前关上了门，他们想进来，但婚宴的主人拒绝了他们（玛25：10-12）；人之子将绵羊从山羊中分开，并将山羊送到永火中去（玛25：32-46）。

寓言的色彩是逐步改变的：这不是从快乐一下子掉到悲伤里的，而是随着福音书的叙述的进程逐步发展的。四部福音具有相同的进程。四部福音都具有开心隆重的开始。然后跟

随的是主要部分，展开的是善和恶斗争的画面，法里塞人和经师对耶稣的对立。这种斗争导致了耶稣表面上的失败，对祂的审判，受难和十字架的死亡。在剧情的最后，失败突然转变成了胜利——复活战胜了死亡。

在福音书的前几章里并没有寓言，在耶稣受难的历史里和复活的讲述中也没有寓言。在三个对观福音的中心部分，它们与神迹一起，占据着主要位置，它们的总体色彩符合福音情节的发展，不可逆转地使读者来到耶稣和犹太人之间冲突的悲剧性结尾。

耶稣的寓言：基本的结构因素

寓言的首先结构因素是形象。所有的寓言起码应有一个主要形象，在其周围再建立次要的形象。在玛窦福音里讲述的耶稣在船上的训道中，有四个寓言，前两个寓言中的主要形象是种子，第三个是芥子，第四个是酵母。在第一个寓言中除了种子以外，还有播种人、四种形式的土壤、鸟和荆棘；在第二个寓言中有一个播种人，其播下莠子的仇人、苗、穗、仆人、捆、收割人和仓库；第三个寓言中，除了播种人，还有树、树枝上栖息的鸟；第四个寓言中辅助的形象有将酵母放入三堆面的妇女和发酵的面。

但是并不是所有时候都可以确定，哪一个是主要形象，哪一个是次要形象。在撒种的寓言里哪一个更重要——是播种人还是被撒的种子？如果根据耶稣提供的解释，那么主要形象是种子，因为它象征着上帝之言，而四种不同的土壤则是代表不同人对此的不同反应。但如果从耶稣的活动和事工这一方面来看，则播种人的形象占据的是主要位置。

有些寓言中有两个或三个主要形象。在浪子的寓言中有

三个形象：父亲，大儿子和小儿子（路15：11-32）。在富人和拉匝禄的寓言中（路16：19-31），在不义判官和寡妇的寓言中（路18：1-8），在税吏和法利塞人的寓言中（路18：9-14）都有两个主要形象。在二子的寓言中（玛21：28-32），尽管有父的存在，但主要人物是两个儿子；父亲在此寓言中的存在只是由于必要性，只起着辅助性的作用。

只有一个主要形象的寓言有一个特点，就是将这个形象和附属于它的细节描绘得很清楚。芥子变成的不是某种抽象的树，而树枝成了天上鸟类的栖息地（玛13：32）。酵母不仅仅是放入面团里，而是放在了“三斗面”里（玛13：33）。宝藏不是保存在其他地方，而是“藏在地里”；只可以与地一起买它；为了买它，需变卖所有（玛13：44）。将种子种在地里之后，人不是仅仅继续从事自己的事：他“黑夜白天，或睡或起，那种子发芽生长，至于怎样，他却不知道。因为土地自然生长果实：先发苗，后吐穗，最后穗上满了麦粒”（谷4：27-28）。一个要去打仗的国王，他不能是简单地估计风险：他要坐下来运筹一下，能否以一万人来抵抗那个领着两万人来攻打他的？如果不能的话，他就要趁那国王尚远的时候，派遣使节去求和平的条款（路14：31-32）。

有两个主要形象的寓言经常是建立在对照的原则上的，或者是对立的：税吏对法利塞人；乞丐——富人；完成父亲意愿的儿子——未完成父亲意愿的儿子；聪颖的女子——愚笨的女子；心善的主人——不善良的奴隶（玛18：23-30）。

当讲述人想达到意想不到的效果时，对照的原则是非常恰当的。例如，在富人与拉匝禄的寓言中，耶稣一开始用浓烈的色彩来描绘享有此世的富裕，生活豪华的富人之形象；然后生动地描绘了躺在富人门前台阶上的穷人。这种情形耶稣的听众都很熟悉：这很可能是耶稣本人在描述它时，从现实中勾勒出来的。但是富人和穷人死后的情况是听众们不熟悉

的，这里他们听到的是各种意想不到的事：结果是拉匝禄躺在亚巴郎的怀里，而富人处在地狱里；而且在地狱里减轻折磨是不可能的，而且没有什么神迹可以拯救还活在世间的富人兄弟，因他们不听从梅瑟和先知（路16：19-31）。

在有三个以上的人物的寓言中，相互冲突的（或相互作用或是相互对立）有时会分别发生在一个主要人与各个次要人物的关系中。在塔冷通的寓言中（玛25：14-30）主人先要求收到十个塔冷通的仆人交账；然后是收到五个塔冷通的；最后他要求收到一个塔冷通的仆人交账，这里展开了主人与仆人之间的冲突。

有时候相互作用发生在不同人物之间，例如在浪子寓言中（路15：11-32）。在其中有几个情节线路：主要的是父亲与小儿子之间的相互关系，第二个就是大儿子对父亲的关系（“这么多年来我服侍你……而你从未给我一只小山羊，让我和我的朋友们欢宴”）。同时我们又了解到大儿子和小儿子之间的关系（“但你这个儿子同娼妓们耗尽了你的财产”）。紧张关系一会儿发生在父亲与小儿子之间，一会儿发生在父亲和大儿子之间，然后发生在两个儿子之间，甚至他们两个人都不想相见（“生气了甚至都不想进去”）。

耶稣在寓言中所用的形象都是来自于日常生活且包含了人类活动的各个方面。在寓言中耶稣讲到了国王和臣民、主人和仆人、富人和穷人、父母和孩子、债权人和欠债人、播种人和收割人、渔夫和他的捕获、主人和他的羊群。提到了不同的货币单位（塔冷通、米纳、斯塔特），不同的庄稼和草（无花果、麦子、莠子、荆棘），不同的牲畜（绵羊、山羊、猪），鸟和鱼。主要的形象是来自于加里肋亚的农村；很少使用城市生活里的日常形象。

使用听众熟悉的形象时，耶稣教导他们心灵从世间生活上升到另一个现实，由祂称之为天国或是上帝之国。对于祂来

说这种现实在人类世间生活中存在是明显的：它隐藏在人的生活中，人的相互关系中，通过人们生活中的物件和现象透露出来，给予所有人生活以意义和规则。但是对于祂的听众来说这种现实不够明显：他们的心灵被禁锢在世间的物件上及其原始意义上。连耶稣的门徒们也不能够理解祂的隐喻语言。

理解寓言的关键就是信仰。这点又使之接近于神迹。对于那些心变硬的人，即有眼看不见的，有耳听不见的人，寓言的含义是隐藏的。就像耶稣所显行的神迹未能说服经师和法利塞人信服祂教导的真理性，同样祂在寓言中所表达的道理也未能使他们信服祂就是上帝派遣的默西亚。相反，由于有信仰，许多耶稣神迹的见证人和寓言的听众了解到祂是默西亚。

耶稣的寓言：诠释的方法

耶稣的听众是与祂生活在同一个国家里、与祂讲同一种语言、处于同样的环境中、知道那些祂经常引用的神圣书卷的人。至少寓言形象的外部轮廓是他们所熟悉的，至于内在含义，则是各自理解，或者是完全不懂。根据上面所引用的耶稣的话，祂讲寓言的目的，并不是让所有人立即明白或是同样地理解祂的教训。

在那些耶稣给门徒解释的寓言中，祂提供了隐喻理解的方法。在播种的寓言中每一个细节都是用隐喻来理解的：播种者——这是上帝或是耶稣自己；种子——上帝之言；鸟——魔鬼；石头颗粒土壤——没有收获和无常；荆棘——尘世的操心和财富；好土壤——那些不但听而且明白上帝之言的人，还会有收获(玛13：19-23；谷4：14-20；路8：11-

15)。在莠子的寓言中每个细节都用的是转意：“那撒好种子的，就是人子；田就是世界；好种子，即是天国的子民，莠子即是险恶的子民；那撒莠子的仇人，即是魔鬼；收获时期，即是今世的终结；收割者即是天使”（玛13：37-39）。

既然耶稣的寓言的解释对于祂的同代人都是困难的，那么后一代的听众和读者就更难了。越是到后来的辈分，离耶稣和祂的门徒生活的时代和文化背景越远，那么寓言的解释就越花样繁多，寓意也不简单。

在多个世纪的过程中，基督教的释经者将注意力都放在了寓言的两个含义层：道德和神学。在每个寓言里看到的是对各种善德的召唤，例如，仁慈和同情（关于善良的撒玛黎雅人的寓言）、对穷人的关怀（富人和拉匝禄的寓言）、祈祷的一贯性（使人讨厌的寡妇的寓言）、对于最终审判和与上帝见面的有所准备（关于十个姑娘的寓言）。在那些寓言中人家看到的还是对于那些假先知的警惕（他们以麻木不仁、不关注穷人、不能一贯祈祷、对于死亡和审判还没做好准备等与善德相反的特点为主）。在许多寓言中可以看到对于上帝不同特性的展示，其中有，祂对罪孽者的怜悯（浪子的寓言）、祂宽恕的能力（关于债权人和借债人的寓言）、祂对于不属于上帝挑选之民的公开性（叫人参加晚宴的寓言）。

在我们今天对于耶稣寓言的解释由两类人而从事——不同基督教团体的神职人员和研究新约的专门学者。

一年之内的事奉礼中所颂读的福音书片段，大部分含有寓言，讲道者需要一次又一次回头来解释各个寓言，这些内容对于信徒来说已经是熟悉的了，至少对于那些不是第一年去教堂的，后者在多年的过程中已多次听这些福音书片段。经文解释通常是道德和神学特性。同时，讲道者一般尽量使这些寓言更接近于现代读者，在其中找到种子或是在他看来更大程度上适合于信徒的灵性需求的想法。

至于学者，他们是从科学研究的角度来对耶稣的寓言产生兴趣的。他们竭力在寓言中区分他们认为是属于耶稣的，区别之于后来的编辑者的劳动果实，他们创造出不同的解释方法，其中各有所长，各有所短。想给寓言找到一个统一的解释方法的想法是错误的和有缺陷的。对于本来具有解释的多样性和诠释方案广泛的寓言，就不可能只有一种释经方法了。

每一个释经者如果应用不同的现存方法并研究出自己的方法，都可以为解释经文宝库做出自己的贡献。无论是使用隐喻的方法，提炼出道德教训，将寓言中所描述的情况投射到释经者和他同代人生活情况中去，寻找寓言的神学含义，关注寓言中所用的形象和术语，比较二个或是三个福音书中所讲述的同一个寓言的不同版本——都是合理的。所有这些方法都有道理，因为这样可以帮助读者（听众）获得寓言中符合他们理解水平的含义。

第二节 加里肋亚的寓言

关于播种的寓言

“寓言中训道”是由玛窦福音关于播种的寓言而开始的，收集到玛窦福音里共有五个耶稣的长篇讲道，这是其中第三个（玛13：3-52）。训道包括耶稣从船上讲的四篇寓言：关于撒种的寓言，关于莠子的寓言，关于芥子的寓言，关于面团中酵母的寓言。紧接着的是同一天在屋中讲的三个寓言：关于隐藏在田中的宝藏、寻找珠宝的商人、关于撒网。

寓言之前是著福音者的话：“那一天，耶稣从家里出来，坐在海边上，有许多群众集合到祂跟前，祂只得上船坐下，群众都站在岸上。祂就用寓言给他们讲了许多事……”（玛13：1-3）。

路加福音里还有另外一次耶稣从船上讲道的情况（路5：3）。显然耶稣不止一次用这种方式与群众交流。在那个没有任何扩音系统的年代，要想让一大批人听到训道，除非制造一个相应的音响系统条件。当耶稣登上高处，而听众在下面坐着，这种条件就有了（玛5：1）。当讲话人坐在船上离岸一段距离，而听众处于河岸上，那么水面就成了一个天然的声音共振器，可以使很多人听到声音。

关于撒种的寓言三部对观福音里都有叙述。在玛窦福音里是这样的：“看，有撒种的出去撒种；他撒种的时候，有的落在路旁，飞鸟过来把它吃了。有的落在石头地里，那里没有多少土壤，因为所有的土壤不深，即刻发了芽，但太阳一出来，就被晒焦；又因为没有根，就干枯了；有的落在荆棘中，荆棘长起来，便把它们窒息了；有的落在好地里，就结了实：有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。有耳的，就听吧！”（玛13：3-9）。

为了能理解寓言发生的背景，就必须理解对于耶稣的听众一些基本概念，如土壤、种子和荆棘等含义。这些含义对于现代人来说完全不是那么明显了，结果是寓言变成了抽象的叙述，其中讲述人使用了抽象远离生活的概念。现代大城市的居民很少有亲眼看到真正的撒种人在真正的田里撒种的。撒种和收割早就成了机械化的过程，只有直接从事农业生产的人才熟悉。城里的居民如果说有所了解撒种的话，要么是来自于艺术作品或是梵高的画。

“土地”一词对于以色列人来说是神圣的。尽管有复杂的政治背景，在耶稣时代，犹太人继续生活在自己的土地

上一——那个上帝应许给亚巴郎和他的后代的土地（创12：1-7）。这片土地曾经是犹太人很艰难地从别的民族那里抢过来的；他们经过在埃及长时间停留和在荒野里四十年的游荡回到这里的；后来他们又从巴比伦俘虏中又回到了这里。这里是“先辈的土地”和“祖国”（创31：3；48：21），他们与它联系在一起了。

在阅读寓言的时候应当记住，耶稣所运用的概念是对于祂的直接听众既具有日常又具有宗教意义。但是，如果日常概念的意义对于所有人都是显而易见的，那么它们背后的象征意义，对于每一个人的展示的情况是不一样的。

怪不得，三个对观福音的结尾都是以这样的格式结尾的：“有耳听的，就听吧！”（玛13：9；谷4：9；路8：8）。运用这个格式是耶稣讲话的一个特色。祂用这个格式结束祂的寓言和解释。有时候祂也在寓言之外的内容里运用这个格式，但通常是在讲话的结尾——为了强调所讲的重要性。这个格式通常是用比训道更大嗓音讲出来的（玛25：30；路8：8）。这个格式有什么含义？很明显，是让人去参考我们前面所讲的：耶稣所讲道包括寓言在内的含义和内容，只是对于那些“有耳的”才会展示。

给门徒们讲清楚了祂为何用寓言对群众讲道，耶稣又讲述了播种寓言的含义：“凡听天国的话，而不了解的，那恶者就来把撒在他心里的夺去：这是指撒在路旁的。那撒在石头地里的，即是指人听了话，立即高兴接受；但在心里没有根，不能持久，一旦为这话发生了艰难和迫害，就立即跌倒了。那撒在荆棘中的，即是指人听了话，却有世俗的焦虑和财富的迷惑，把话蒙住了，结不出果实。那撒在好地里的，即是指那种听了话而了解的人，他当然结实，有结一百倍的，有结六十倍的，有结三十倍的”（玛13：19-23）。

耶稣用这种形式表明了如何解释祂的寓言。在外在的日常

物质形象之背后应当学会看到另一个灵性的现实。

寓言中撒种人指的是谁？很明显是基督自己：在其中祂讲了自己，自己的教理和人们对此不同的理解。这样，撒种的寓言成了耶稣其他寓言的前奏。这是某种形式上的“关于寓言的寓言”。

撒种人撒的是什么样的话语内容？“关于天国的话”是指此讲道开头：“忏悔吧，因为天国近了”（玛 4：17）。它也指出了许多寓言的内容，是以这样的问题开头的：“我们用什么来比喻上帝的国呢？或用什么比喻来形容它呢？”（谷4：30；路13：8）；或者是这样来回答问题的：“上帝的国好像芥子……上帝的国好像酵母……上帝的国也好像宝藏……上帝的国也好像商人……上帝的国也好像撒网……”（玛13：31，33，44，45，47）。根据对观福音，从耶稣开始其侍奉的第一天起，对于“天国”或“上帝之国”这一概念的揭示，就是祂讲道的主要内容。

在撒种的寓言中耶稣主要讲的是自己，这与其他的寓言和讲道类似，耶稣在其中将听众的注意力放在了自己个人和自己的事工上。这种讲道的风格似乎是很特别的。但我们应该清楚，耶稣的讲道首先是对其位格的自我开启。因为祂的特殊角色是来说明祂是上帝之派遣者和上帝之子，祂来到世间是为了用特别的方式来告诉人们上帝的旨意——而不像先知们以前做的那样。他们只是上帝和人之间的传递链条，耶稣是取得躯体的上帝，是以自己之名来与人讲话，同时又是以圣父之名来讲。所以祂不是把听众的注意力放在自己教理的某些单独的方面或是整体上，而是上升到更广的层次——放到了自己身上，就是这些教理的来源。

祂所撒的种子掉在了不同的土壤里。寓言中所描写的听众，耶稣把他们分成四类。第一、二、三类听众的反应区别只是过程，而不是结果：其中没有一个是结实的。只有第四

类的才结出了果实：后者与其他三类是相对立的。

第一类的人中包括被敌人偷去了所听话语的人：在玛窦福音中耶稣把这种人称为“邪恶者”，在马尔谷福音中称为“撒旦”，路加中是“魔鬼”。耶稣在自己的讲道中不止一次讲到这个角色，把它称为敌人，魔鬼，邪恶者，撒旦，有时是“贝尔则步，魔鬼的君王”。祂没有否认魔鬼的力量，但讲自己是更有力量的：“几时，壮士佩戴武器，看守自己的宅舍，他的财产，必能安全。但是有个比他强壮的来战胜他，必会把他所依仗的一切器械都夺去，而瓜分他的赃物”（路11：21-22）。邪恶者是个危险的对头，所以门徒应当祈祷，求上帝能使他们脱离它（玛 6：13）。

第二种类的人很乐意对上帝之言有所反应并接受之，但这些在其内没有生根且是易变的。可能这些形象，迅速长高的植物和没有根的，指出了两种类型的宗教性：表面的外部的，内部的深厚的。表面上的宗教性是指人们愿意遵守一定数量的道德宗教条文和仪式，而不理解其中的深刻含义（根据玛窦和马尔谷福音，掉下种子的土壤是“没有厚度的”）。相反，内在的宗教性对于旁观者并不是那么明显，就像土壤里的根一样，但只有这样的宗教性会给予人们以忍受迫害、折磨和试探的力量。

第三种类的人是指那些让世间的日常操心的琐事淹没了上帝之言，上帝之言不会给他带来果实。“操心”在耶稣的言语中具有贬义的含义，就像我们在山中圣训中看到的一样。在撒种寓言中红尘琐事的象征物是“荆棘”——带刺的植物，长大后淹没了麦茎。

这三个种类的听众都是与第四类的相对立的——那些不仅仅是听到圣言的人，而且“理解”并结出果实。尽管有不可避免的附带影响，表现出来就是有一部分种子死了，但撒种者的行为最终还是达到了目的。这个结果对于耶稣和祂的

使命意味着什么？在另外一个地方祂是用这样的格式来回答的：“被召的人很多，但被选的人很少”（玛20：16；22：14；路14：24）。祂的使命终将以胜利告终，而能与祂一起分享胜利果实的并不是所有人，而只是那些信仰祂并跟随祂的。

当讲出撒种的内容时，耶稣讲的首先是自己和自己的民族，而其代表对其回应不一样。但寓言同时又具有普遍的性质。耶稣活着的时候开始的撒种事宜，在受难和死亡之后门徒继续在做，再后来就是随后年代的基督教先师们也要继续下去。上帝之言并不经常落入好的土壤中的。但如果土壤是不错的，那就会长出丰富的庄稼。由于传道者的功劳，各民族全部被福音书信仰的光芒照耀着，那些传道者是类似于传递福音书的撒种者，他们都不知道他们的劳动能否带来果实，如果能带来，那么带来的是什么样的果实。

在许多民族的历史上耶稣的寓言得以实现。俄罗斯的土地在长期的岁月中就是那种好的土壤，其中掉入了上帝之言的种子以后，结出了丰硕的果实——正信的国王、义人、圣人、受难者、圣愚等许多圣徒出现在其中。这个土地被称为神圣的罗斯，因为神圣的理想是如此深入到俄罗斯人民的意识里，他似乎不可能想象没有基督和祂的教会。但当迫害来临时，情况却彻底变了。成百上千万的人成为宣教者，但有些人却脱离了基督的信仰。这些人就是耶稣所说的没有根的人：当“气氛融洽”（情况很顺利）时，他们信上帝，但当迫害来时，他们就受迷惑而脱离。

麦子和莠子

玛窦福音中关于莠子的寓言是紧随着撒种的寓言的。在这两个寓言中有许多共同的地方。首先他们使用了类似的形象：人们所撒的种子，土地，苗。但是同样的形象在这个寓言里却有着另外的目的：“天国好像一个人，在自己田里撒了好种子；但在人睡觉的时候，他的仇人来，在麦子中间撒上莠子，就走了。苗长起来，抽出穗的时候，莠子也显出来了。家主的仆人，就来对他说：主人！你不是在你田地里撒了好种子吗？那么从哪里来的莠子？家主对他们说：这是仇人做的。仆人对他说：那么，你愿意我们去把莠子收集起来吗？他却说：不，免得你们收集莠子，连麦子也拔出来。这两样一起长到收割的时候好了；在收割时，我要对收割的人说：你们先收集莠子，把莠子捆成捆，好燃烧，把麦子却收入我的仓里”（玛13：24-30）。

如果我们在撒种的寓言中只看到一个播种人，那么在这里有两个，在同一块田中撒种。如果前一个寓言中撒种人撒的全是好种子，并期待丰收，那么这里撒的是麦子和莠子。如果上一个的注意力集中在撒种人这一主要人物，那么这里出现了另外的人物——敌人、家主的仆人、收割人。如果那里的麦子在好田里生长并有了丰厚的收成，那么这里麦子是与莠子一起生长的。最后在撒种的寓言里收割是顺理成章的事，这里收割却是整个叙述的高潮。

在比较其释经时，两个寓言之间的差别就显得更明显了。玛窦福音中关于莠子寓言的解释并不是紧随其后的，而是在讲完四个寓言之后，就是在船中所讲的教训：“那时耶稣离开了群众来到了家里，祂的门徒就前来对祂说：请把田间莠子的寓言给我们讲解一下！祂就回答说：那撒好种子的人，就是人子；田就是世界；好种子即是天国的子民，莠子即是

邪恶的子民；那撒莠子的仇人就是魔鬼；收获时期就是今世的终结；收割者即是天使。就如将莠子收集起来，用火焚烧；在今世终结的时候也将是如此：人子要差遣祂的天使，由祂的国内，将一切使人跌倒的事，及作恶的人收集起来，扔到火窑里；在那里要有哀嚎和切齿。那时义人要在他们父的国里，发光如同太阳！有耳听的，听吧！”（玛13：36-43）。

如果说关于撒种的寓言是在对人类历史展望的基础上展开的，那么关于莠子的寓言的主要话题则是这段历史的终结，即是耶稣在其他地方也会经常提及的审判（玛25：31-46）。

将这两个寓言连接起来的环节是魔鬼这个形象：在撒种的寓言中它从人们那里偷窃了上帝之言的种子；在莠子的寓言中，在人子种下好种子的同时，他也种下了其种子。在两个寓言中人子都是注意力的中心：这两个寓言都聚焦在祂的使命上。在第一个寓言中魔鬼起着相对不太重要的作用：它只是影响到部分耶稣使命所涵盖的人。在第二个寓言中，魔鬼已侵入了行动的核心部分，在同一块田里也是在人子讲道的人群中实行它自己的使命。在这两个情况下，魔鬼的作用都是短暂的：在第一个寓言中它就像贼一样，进入别人的领地，去偷窃一些不属于自己的东西；在第二种情况下，又像贼一样夜里来了，当人们都熟睡的时候，偷偷撒下自己的种子后溜了。

莠子的寓言中主要内容是——上帝与魔鬼之间的斗争，善和恶之间的斗争，这些是在此世（在世间）展开的，但在彼世结束。在整个福音历史上这个斗争在一直进行着。在这里展现的是其缩影。

在寓言中象征善的是麦子，象征恶的是莠子——是草科的一种。后者通常生长在麦田里，看起来像麦子，但是含有让人中毒的东西（会导致头晕、瞌睡、痉挛）。

莠子和麦子的外表相似，使我们看到邪恶就像是善的赝品，指出的是魔鬼在上帝前见风使舵。旧约中魔鬼模仿上帝，冒充祂来解释祂的诫条。上帝对亚当说：“乐园中各树上的果子你都可以吃，只有知善恶树上的果子你不可以吃，因为那一天你吃了，必定要死”（创2：16-17）。厄娃把这个诫条告诉了魔鬼，但它回答：“你们决不会死！因为上帝知道，你们那天吃了这果子，你们的眼就开了，像上帝一样知道善恶”（创3：4-5）。在魔鬼的口中使邪恶伪装成了善，就像莠子一样伪装成了麦子。

对于二十一世纪的人们来说莠子的寓言能说明什么问题呢？首先说的是上帝的持久忍耐。经常人们会问同一个问题：上帝为什么不惩罚罪孽者、罪犯、流氓？为何允许邪恶的人在善人中间做邪恶的事？答案在于上帝并不是发现不了或姑息邪恶，而是在于上帝的宽忍。早在旧约里上帝就是这样讲：“我决不喜欢恶人丧亡，但却喜欢恶人归正，离开邪道，好能生存”（则 33：11）。在新约中使徒保禄强调，上帝“愿意所有人得救，并得以认识真理”（弟前2：4）。这些话表明上帝之长期忍耐，当罪孽者还活着的时候祂并没有失去对其忏悔的期望。

至于世纪的终结和第二次来临的应许，耶稣早期的追随者中有一些人将其理解为是在他们生活中会发生的。他们日日夜夜等待第二次来临，但惊奇地发现并没有发生。对于这些失望和疑惑使徒是这样回答的：“主绝不延迟祂的应许，不如某些人所想象的；其实是祂对你们含忍，不愿任何人丧亡，只愿众人回心转意”（伯后3：9）。并应将我们主的容忍当作得救的机会，使徒是这样说的（伯后3：15），因为这样使不忏悔的忏悔，邪恶的变得善良，莠子变成麦子。

无论如何，人不应自己充当审判官，决定谁是麦子，谁是莠子，因为最终的审判是属于上帝的。在上帝的眼中义人

可能是在世间不被重视的人。只有上帝知道人的最终深度，因为这是祂的权柄——将麦子从莠子中分出来。但在最终审判之前祂也不会做这些，而是让其与其它的一起生长直到收割。

莠子的寓言使我们知道，魔鬼是与上帝同时进行自己的操作，世界上恶是与善并存的。善与恶是交叉在一起的，就像莠子和麦苗一样，甚至根部都是长在一起的。由于外形的类似，很难拔除一种而不伤害另一种。在撒种的寓言中，耶稣讲到人就好像撒在荆棘中的种子：种子很快长出苗，但是荆棘很快掩盖了它。在莠子的寓言中祂描绘了另外一个形象：麦子在莠子中生长，但莠子没有杀死它。人是应当与邪恶作斗争——是为了自己的灵性的生命力而斗争，不是在周围的人里斩除罪孽的种子，而是在自己身上。

土壤里的种子

在马尔谷福音里船中讲道包括有三个寓言。其中两个玛窦福音里也有：关于撒种和芥子的寓言。在这两个寓言之间，马尔谷还叙述了另外一个在其他福音书里所没有的寓言：“上帝的国好比一个人把种子撒在地里，他黑夜白天，或睡或起，那种子发芽生长，至于怎样，他却不知道，因为土地自然生长果实：先发芽，后吐穗，最后穗上满了麦粒。当果实成熟的时候，便立即派人以镰刀收割，因为到了收获的时期”（谷4：26-29）。

这个寓言主要是说，土地“自然生长”，发芽，吐穗，最后穗上满了麦粒。但在寓言的开头和结尾都出现了处在这个过程背后的人这个形象。是由他发起了这个过程，往土壤中撒了种子，他且收获庄稼。这个人应该如何理解？如果沿

用耶稣解释寓言的方法，就是解释撒种和莠子寓言的原则来类推，那么这个人应该理解为人子。祂把自己的教理像真理种子一样撒在了人们心中：掉在心里，它开始逐步生长。

在这里可以回忆一下耶稣和法利塞的对话：“法利塞人问耶稣上帝之国何时要来；耶稣回答说：上帝之国的来临并非显然可见的；人也不能说：看啊，在这里；或：在那里。因为上帝的国就在你们中间”（路17：20-21）。这段对话反映出了耶稣和祂的听众之间关于上帝之国设想之间的差别。他们认为它在将来来到，需要等待和为之来临做准备。而且他们认为，它将局限于某个具体的地方，而这个地方应该是以色列的土地。耶稣对他们说上帝之国已经来临，不当在某处等待和在某地寻找。

上帝之国是属于人的内心世界，是属于他的精神状态，是属于他的心。但这个概念不是静止的：上帝之国的来临不是以“可见的形式”出现，它是无形的在人内生长。根据马尔谷，耶稣没将上帝之国比成种子、土壤、发芽、生长和结实。上帝之国与其中任何一个形象都不类似，而类似所有这些形象结合在一起，彼此相互作用。种子在土壤中，发芽和完全长成的最终结果是结实。寓言主要强调的不是最终目的，而是达到目的过程。

就像撒种的寓言和莠子的寓言一样，这个寓言讲的是耶稣基督和祂在世间的使命。这使命已有先知们的预言和施洗者若翰的讲道提前准备，将要在使徒和他们的继承者的讲道中继续下去，一直到最后审判，这时祂将要收集在世间所种的果实。这样在几行字中展示了基督教所有未来事件。

芥子

关于芥子的寓言继续着一系列寓言，其中主要的形象也是种子：“耶稣给他们另设一个寓言说：天国好像一粒芥子，人把它撒在自己的田里。它固然是各样种子里最小的，但当它长起来，却比各种蔬菜都大，竟成了树，甚至天上的飞鸟飞来，在它的枝上栖息。”（玛13：31-32）。

芥子是很小的种子，直径约一毫米。但可以长成芥末——一年生草木植物，种子中含有芥末油。在巴勒斯坦地区此植物可以长到三米高。

在耶稣的话语中芥子通常是某种微小、不大和不显著事物的同义词：“芥子大的信仰”这个表达是指小信仰。

这个寓言讲的是什么？首先是关于祂的布道，祂的使命，从很小的开始，但将要传播整个世界。在一个小国家里，三年多的时间里传道并显行神迹的，“人”能将少量的群众团聚在自己的周围。在祂死亡后只剩下几十人认为自己是祂团体的成员（宗1：16）。教会的飞速发展是从五旬节开始的（宗2：41），而到四世纪之前耶稣追随者的人数达到了几百万人。而我们现在基督徒的人数在世界上已超过二十亿人。如果计入这两千年来生活在世界上的基督徒，从基督的死亡和复活后开始计，那么这是个几何级数，从开始点到结束点之间的相隔是没法计算的，都大过了芥子的尺码和最大芥末植物尺码之间的区别了。

耶稣预先知道这种成长吗？显而易见，祂多次对门徒们讲过这点。在祂那个时代，这个不但显得不明显，而且是不可信的，就像是对年老无子的亚巴郎的许诺，说他的后代“将像海中的沙粒”（创13：16）。尽管如此，对于信徒数的迅速增长的预言是从第一代的基督徒就开始实现了。

这种空前增长的是因为什么？只是因为基督的讲道吗？

福音书里是用耶稣在自己的最后一个逾越节之前的话来回答这个问题的：“我实实在在告诉你们：一粒麦子如果不落在地里死了，仍只是一粒；如果死了，才结出许多粒来”（若12：24）。尽管在所看的寓言中讲的是芥子，在摘录的这句话中讲的是麦子，但实质没有变。种子为了能生长结实，就应当先死亡。在耶稣口中我们得知，祂来到这个世界是为了舍弃自己的生命（若10：17），种子的形象是与耶稣死亡和复活相连的。

或许，若望福音中关于麦子的话包含的答案，回答了对观福音中所有建立在麦子和种子形象上的寓言中的问题。在所有这些寓言中讲麦子和生长。在耶稣到来使命的总体背景上，从种子到结实中间包含的是死亡。这是耶稣从一开始就知道的将要到来的死亡，这使祂的话中有着特别的语调，使祂的声音区别于任何其他曾活在世上的义人和老师的语调。

在多个世纪中基督教的传播方式就像基督教信仰本身一样，很有悖论。在苏联二十世纪二十和三十年代对于基督追随者的大规模迫害，应该导致信仰的削弱、教会的消灭。在某一段时间，这个好像确实发生了。但受难和死亡之后紧跟着的是复活，代替成千的受难和被迫害者是上百万的信徒。

基督教发展的每一步新过程都证明了耶稣对门徒所讲的：祂所教导的内部力量就像种子的力量，撒在了人类心里的好土壤里。好的土壤与种子力量的相互作用有了生长，结出了一百倍的果实。这个种子不会被长在旁边的莠子所杀死。这个种子生长，长出其果实，是由于它本身所具有的生长潜力。这个种子，尽管看起来很小，但长成了大树，鸟都在树枝上栖息。

耶稣带到这个世界的不限于“教理”的概念。祂的训道对于基督徒具有无条件绝对的价值，但祂降生成人的意义决不局限于此。祂在世成立的教会成了祂继续存在和实现自己

使命的地方。但祂在世间的使命也不限于成立教会。作为上帝，祂高于广于自己的信理和自己的教会。根据保禄使徒所讲的，“因为在基督内真实地住有整个圆满上帝性”（哥2：9）。

耶稣带给人们的，可以完整表达的概念，也是祂常用的：上帝之国。这一概念最终要宽于、广于“教理”，“教会”，“宗教”和任何其他我们今天那些喜欢讲“灵性”和“宗教”的人常用的概念。

上帝之国不属于被定义的范畴，因为它高于任何定义。在耶稣的教理中，其是在寓言所使用的一系列比喻上展开的。在耶稣的使命中，上帝之国主要是通过祂的受难、死亡和复活来开启。总而言之，上帝之国等同于耶稣本身，祂是“道路真理和生命”（若14：6）。

人们可以通过耶稣的教理，也可以通过教会接触到天国，而且不需要脱离日常的生活。耶稣不会像主人的仆人不等收割就主动收割的小麦一样把人从世界上拔除。为了能接触到祂的国度，无论是播种者，还是收割者，或是渔夫都不需要脱离自己的职业。他们只是应当学会在日常生活过程中看到耶稣开启的维度，那是祂用奇怪奥秘的词组来指出的：天上之国。

面粉中的酵母

玛窦福音中的船上讲道是以面粉中的酵母寓言来结束的。这个简单的寓言只有一句话：“天国好像酵母，女人取来放在三斗面里，直到全部发酵”（玛13：33）。

酵母是微生物的成分，为了某种目的放到食物里。面包中放入酵母是为了松软和有味。由于有了酵母面粉才发酵，在

烤的时候才能“膨胀”。

烤面包的妇女这一形象，在耶稣的听众中只会引起正面的联想。他们当中大部分是男人：当他们回家时，妻子用刚烤的面包热情欢迎他们。听众中的妇女在这个形象中看到了自己。男人和女人都清楚地知道祂所讲的字面含义。至于转意，那么对于不同的人应该有不同的开启。

在比较酵母的寓言和芥子的寓言时，我们首先看到的是表面形象物的不一样。种子的形象是从农业活动中沿用过来的，农业活动主要是男性从事，而酵母形象是从妇女从事的家庭生活中沿用过来的。种子是从土壤内部开始长的，然后冒到外面，变成植物；这时土壤并不会发生什么变化。酵母则不同，留在了面粉内部，并不冒出来，由于其在面团中的存在，面团的成分本身、味道和气味都变了。

两个形象外部特征的简单对比促使我们考虑一个问题：在多大程度上表达同一个现实。据了解，面团中的酵母的作用，不同于种子的形象。它指的是天国的同样的现实，只是用另外的方式展开。

这个形象不是和芥子处于一个话题列，而是与我们在山中圣训看到的形象一列：“你们——地上的盐……你们——世界的光”（玛5：13-14）。所有这些类似的形象都是用来表达耶稣追随者在世界上的品质。盐在食物内部，给予食物味道。蜡烛处于房间中间给予房间光。酵母处于面团里面，使面团发酵膨胀。处于世界中的基督徒的使命，是在其中扮演食物中的盐、房间中的蜡烛、面团中的酵母之类的角色。

如果从灵性生活或是单个人的内心世界来看酵母的寓言，则我们也会看到它与芥子寓言的差别。那里主要强调的是尺码的差别，芥子是“比所有种子都小”，而生长于它的植物，却“比任何草都大”。而这里强调的与其说是“小——大”的相互关系，不如说是指的是质量：在人的灵

魂中上帝之国的存在要改变他所有的生活，给予其生活前所未有的味道和满全。

地里的宝贝和珍珠

玛竇福音中耶稣在船中所讲的一系列寓言是以酵母寓言结束的。据福音书所讲，接着祂遣散了群众并进入屋里。在那里，门徒前来并问祂田中莠子寓言的含义。祂给他们解释其含义，之后又补充了三个寓言：关于田中宝贝、珍珠和撒网。

关于珍珠和宝贝的寓言结构和内容很相近。只有玛竇福音中讲述了它们：“天国好像是藏在地里的宝贝；人找到了就把它藏起来，高兴地去卖掉他所有的一切，买了那块地。天国好像一个寻找完美珍珠的商人，他一找到一颗完美的珍珠，就去卖掉他所有的一切，买了它”（玛13：44-46）。

相似点在于，首先是两个寓言的结构和在其中所用的形象很相似。宝贝和珍珠——在意义和形象含义上是相近的。这两个情况下都讲到了人的寻获。在这两种情况下为了获得所找到的都需要变卖自己的一切。

区别在于宝贝藏在田里，为了获得它，需要买下田，而珍珠却只是买下唯一的一份，就没有其他任何负担了。还有一个区别就是在第一种情况下讲了在获得的同时感到高兴，还讲了人藏起了宝贝；而在第二种情况里，这两个内容都没讲。最后第三个区别——第一种情况下天国被比喻成购买的物，另一种情况下被比喻成购买者。但是这只是耶稣讲话的特殊性：在祂的寓言中具体的物品与它的相似物不一定连在一起；通常是与总体情况相比，而不是单个因素相比。

在地里挖掘宝藏在古代是非常流行的。在那个年代，人们没有机会把珍贵的东西放在保险箱里，也不可能把银行存下

来，存放东西的安全性是比较复杂的问题，甚至跟找到宝贝一样复杂。为了防止被抢劫的可能性，一个相对安全的方法是把它埋入地下。

当一个国家或是城市受到威胁的时候，就把财宝埋入地下。优素福·弗拉维描写了耶路撒冷城被罗马军队洗劫的后果，特别提到了“令人难以置信的城市财宝的一部分在城市的瓦砾中被找到；许多罗马人自己挖掘出来，很多情况下得益于俘虏的指示，会发现金子、银子和其他值钱的东西，主人由于不知道战争何时结束曾把它们埋入地下”¹。直到今天，在对那些曾经居住着富人的城市区域挖掘中，除了那些属于其自然文化层的工艺制品外，还经常发现埋藏更深一点的贵重物品。这指的不仅仅是墓葬，还有那些曾经被埋的宝藏、而后来由于各种原因没被主人挖出来的宝藏。

在我们所看的第一个寓言中那人在田中发现了宝贝。为什么发现了以后要把它藏起来？因为带有宝藏的田的价格可能要贵上很多，以致于他买不起这块地了。他自己的财力只能够买这块地；为了获得地下的财宝需要更多的钱。而且根据以色列古代历史专家的意见，隐藏财物是违反律法的，会受到严厉惩罚的。

寓言中的关键因素在于宝藏是偶然被发现的：那人是偶然碰到的，没想到会在那里发现它。在这种偶然之中有没有什么间接的含义？我们认为有。天国被认为是隐藏于人们的视线之外的，被埋藏在深处，是不会被轻易立即发现的。它可能是意外发现，是不可能立即告诉别人的。获得了天国以后会觉得很高兴，而这种兴奋只能很小心地跟别人分享，免得失去这个意想不到而又珍贵的宝贝。

下一个寓言中的珍珠也是偶然的发现。珍珠制品是财宝

1. 优素福·弗拉维 《犹太战争》7·2

的一种特别形式，因为珍珠不是矿石类也不是水晶类：珍珠是在深海里蚌里形成的。珍珠之间的价格差异可能百倍及千倍。历史上最贵的一粒珍珠在2011年被卖了1.18千万美元。

能找到这样的一个珍珠对于珠宝商人（就像寓言中的主人翁）来说是一个巨大的成功。为了这样一个收获值得变卖其它所有。

这两个相似的寓言的意义可以总结为主要的一点。耶稣强调的是天国比世间的任何所有都珍贵。其体现出来的是绝对价值，而世间其他的价值是相对的。为了它人们可以变卖一切他所拥有的并放弃他所有的一切。以更绝对的形式表现出来的是，耶稣对祂的门徒所讲的：“并且，凡为我的名，舍弃了房屋、或兄弟、或姊妹、或父亲、或母亲、或妻子、或儿女、或天地的，必要领得百倍的赏报，并承受永生”（玛19：29）。还有一个事件在意思上与此寓言相近，有一个富有青年问祂，为了获得永恒的生命，应该怎么样。耶稣建议他：“你若是愿意成全的，去！变卖你所有的，施舍给穷人，你必有宝藏在天上；然后来跟随我”（玛19：21；谷10：21；路18：22）。

我们看到，对于耶稣来说在寓言和现实之间差距并不是这样的大：祂讲的内容，有些人以寓言的形式听到的，其含有总结性的象征意义并有不同的解释，而对于一些人这是一种行动指示，对此可以立即回答：“是”或者“不是”。门徒们回答的是“是”，而富有青年回答的是“不是”。

那个人变卖一切而去买藏有宝贝的田时的欣喜心情，表明了人在获得天国之后的情绪反应。获得天国不能仅仅总结为人在某种信仰或观点上获得了证实；天国不仅仅是世界观或者是知识结构。对于在自己生活中所出现的天国，人的天性都有所反应，包括心里的回应。

关于宝贝和珍珠的寓言强调的是从其他许多耶稣寓言和教

理里总结出来的内容。祂所讲的天国不是道德信理，不是某种灵性或是宗教的方式。天国就是基督本身。我们再回到那一点——从我们的角度来看，这是理解祂寓言的关键。在人的生活中没有也不会有任何价值，重要于耶稣或者比祂更有意义。这是绝对的最高价值，因为耶稣本身就是上帝——祂是这样向人类开启的。

撒网

在寓言中训道，开始于船上，在家中继续下去，结束于撒网的寓言——这是福音书中讲叙者自己来解释的不常见的寓言之一。而且，它的结束是耶稣与门徒的对话，其中对所有训道做了一个总结：“天国又好像撒在海里的网，网罗各种鱼。网一满了，人就拉上岸来，坐下，捡好的，放在器皿里；坏的，扔在外面。在今世的总结时，也将如此；天使要出去，把恶人从义人中分开，把他们扔在火窑里；在那里要有哀嚎和切齿。这一切你们都明白了吗？他们说：是的。祂就对他们说：为此，凡成为天国门徒的经师，就好像一个家主，从他的宝库里，提出新的和旧的东西”（玛13：47-52）。

这一段经文是玛窦福音里所特有的，其他福音书里没有。分为三部分：寓言，其解释及与门徒的对话。寓言本身，也包括三部分：先是捕鱼的过程，然后将网拖上岸，最后是其分类之描写。

耶稣选择这种讲寓言的形式也不是偶然的，开始于渔船中的训道是对着群众，但在家中是对着门徒而结束的。捕鱼的细节他们知道得一清二楚。先被召叫的门徒当中至少四个人是职业渔夫：伯多禄，安得肋，雅各伯和若望（玛4：18-22；谷1：16-20）。

耶稣在家中所讲的三个寓言，相当适合门徒们所处的处境了。就在不久前他们抛弃所有跟随了祂：从宝贝和珍珠的寓言的主人公身上他们很容易看到了自己。撒网和第三个寓言中鱼的形象，一方面反应渔夫们对生活所形成的印象；另一方面，强调了他们被召唤的实质——他们成为“捕人的渔夫”（玛4:19；谷1:17）。

关于撒网的寓言基本含义关系到临终审判。从这方面来讲它接近于田中莠子的寓言。两个寓言区别于系列形象。第一个情况下，对着群众，耶稣所用的形象是从事农业生产的人熟悉的。而在第二中情况下，对着门徒，祂用的是对于从事渔业的人所熟悉的。但两个寓言的含义是一样的。讲的都是人类生命将要结束的那最后的现实，既是最后审判。

耶稣结束与门徒交谈的讲话是特别的，似乎与前面的事没有联系。这里讲的是经师，他像一个家主一样，从宝库里，拿出新的和旧的东西。这讲话把听众的注意力从前面所讲的转移到一个似乎新的、意想不到的话题上。为何这里会出现经师呢？耶稣的讲道首先是对着普通群众，然后是对着门徒，而结束时祂是指某种“成为天国门徒的经师”。这里的经师是谁？好像在耶稣的门徒中没有这样的人。

要知道，“经师”一词在福音书中一直具有负面的含义。福音书中的经师——是指掌握了一定数量的梅瑟法典条文，但不是根据条文来生活的人，博览许多资料，记住了许多经文，但却不能正确解释它们。“经师”经常与“法利塞人”并列使用，且具有明显的贬义色彩。在玛窦福音23章中的“祸哉！你们经师和法利塞假善人”（玛23:13-15, 23, 25, 27）这个短语起着主旋律的作用。

福音书中所提到的犹太人经师，在大部分情况下是耶稣的敌人。他们与祭司长、法利塞人和长老一起参加了预谋反对祂的预谋，把祂送上了绞刑架。不过在这个寓言中“经师”

具有正面的意义。

“成为天国门徒的经师”应该理解为是指那些接受耶稣的教理并加入到了祂门徒团体的人。我们知道，除了使徒和另外一些公开的门徒，耶稣还有一些秘密门徒是来自于耶路撒冷的贵族之中的：其中只有若望福音所提到的尼苛德摩，和四个福音书中都提到的阿黎玛特雅的若瑟。后者完全符合“成为天国门徒的经师”的定义。

耶稣讲的是他，还是其他类似的人，还是根本没有指具体的人，这个我们不知道。但是“新的和旧的东西”这个短语，可能是指那个在玛窦福音中被完全展开的话题：新约和旧约之间相互关系的话题，耶稣信理和梅瑟法典之间相互关系的话题。在山中圣训中这个话题占据着主要位置；其作为中心思想贯穿了许多其他的耶稣训道和讲话。

其中有一个讲新酒不应当装在旧的皮囊里（玛9：17；谷2：22；路5：37）。对于新酒的理解，古代和现代的释经者都理解为耶稣的讲道，旧皮囊是指梅瑟法典的旧形式，原来对于新的训道就已经太拥挤了。

耶稣意识到自己教理的新内容，但也不断强调对于先知们教理的继承性。旧约的严格性、智慧性和深度性对于耶稣来说很珍贵。祂把自己的教训理解成是对这个宝藏的添加，而在祂之前先知、智者和以色列民族的经师将自己的灵性财富放入其中。

街上的孩子

玛窦福音和路加福音中关于街上儿童的小寓言，耶稣讲的时候施洗者若翰已被关进监狱了，但还没有被刎头。让耶稣讲述此寓言的是施洗者派了两个门徒去问耶稣：“你是要

派遣来的那一位吗？还是我们要等待另一位？” 。耶稣没有直接回答问题，而让若翰的门徒去对他讲他们自己看到的和听到的：“瞎子看见，瘸子行走，癩病人得了洁净，聋子听见，死人复活，穷苦人得到了喜讯。凡不因我而绊倒的是有福的”（玛11：2-6；路7：19-23）。

在若翰的门徒走后，耶稣对群众讲道，说出了施洗者的意义：他是妇女所生者中最大的，他比先知大（玛11：7-13；路：24-28）；“你们若是愿意接受，他就是要来的厄里亚”（玛11：14）。

接着耶稣讲了一个寓言：“我可把这一代比作什么呢？他像坐在大街上的儿童，向其他的孩子喊叫，说：我们给你们吹了笛，你们却不跳舞；我们唱了哀歌，你们却不捶胸。若翰来了，也不吃，也不喝，他们却说：看他附了魔！人子来了，也吃也喝，他们却说：看哪！一个贪吃嗜酒的人，税吏和罪人的朋友！但智慧必藉自己的工程彰显自己的正义”（玛11：16-19）。

虽然寓言很短，但在解释方面有许多困难：“讲的是两组人吗？一组想举行婚礼，而另一组却想举行葬礼，他们之间不能达成统一？……还是孩子们分成两组，一组想先进行婚礼，然后葬礼，但不能说服另一组那些闷闷不乐且任性的人同意他们的建议？”²。

笔者可能同意的观点是，在所讲的寓言里有两组孩子，其中一组是积极的，参加两种游戏，而另一组是消极的，拒绝参加两种游戏。但是许多评论者经常会忘了，首先在寓言中并没有讲是婚礼或葬礼的游戏，其次孩子们的行为是用过去式来描写的。葬礼或是婚礼的游戏只是猜测的结果，寓言中实际讲的是一组孩子对另一组孩子发出的音乐声的反应，而

2. Fitzmyer J.A. The Gospel according to Luke(I-IX).

不是对他们行为或是游戏的反应。

翻译成“笛子”的希腊语原文是“阿夫洛斯管”——木制的吹奏乐器，跳舞时或是哀悼亡者时都用。音乐声所表现出来的两种情绪，符合两种形式的讲道：施洗者若翰和耶稣的。这两位都号召人们忏悔，而且是一样的语言格式（玛3：2；4：17）。但这种召唤在每位的讲话中都被赋予特别的语调。根据耶稣对寓言的评论所指出，各个讲道者的生活方式赋予了其讲道总体语调以独特色彩。

“但智慧必籍自己的工程彰显自己的正义”这句话指出了人们通常会为自己行为辩护，总是会找到不听从布道者的理由。

两个欠债人

两个欠债人的寓言是关于罪孽妇人叙述的一部分，耶稣正在法利塞人家里用餐的时候，她来是为了用珍贵的香液抹祂的脚。看到这个情形时，法利塞人心里想：“这人若是先知，必定知道这个摸祂的是谁，是怎样的一个女人：是一个罪妇”。这时耶稣说：“一个债主有两个债户，一个欠五百德纳，一个欠五十。因为他们都无力偿还，债主就开恩，赦免了他们两个。那么他们中谁更爱他呢？”。西满回答说：“我想是那个多得恩赦的”。耶稣回答说：“你判读的正对”。祂遂转身对着妇人，对西满说：“你们看见这个妇人吗？我进了你的家，你们没有给我水洗脚，她却用眼泪滴湿我的脚，并用头发擦干。你没有给我行口亲礼，但她自从我进来，就不断地口亲我的脚。你没有用油抹我的头，她却用香液抹了我的脚。故此，我告诉你：她的许多罪得了赦免，因为她爱的多；但那少得赦免的，是爱的少”（路7:36-47）。

此寓言简短而内容丰富，与路加福音中的其他寓言形成了对照。这里没有展开的情节，也没有许多人物。在讲述寓言之后，耶稣又对其进行了讲解，且与具体的情况联系在了一起。值得指出的是，耶稣与其说是对法利塞人的行为不如说是对其思维方式而有反应。

在与法利塞人的争论中耶稣揭发的就是这种思维方式——而且越来越严厉。法利塞人把正义和神圣性理解为完成一定数量的外部条文，就使他们高于一般的人，突出于庶民了。对于罪孽者他们是藐视的态度，特别是对于“税吏和妓女”，在他们眼中这是弊端的象征（也不是没有根据的）。

爱与宽恕——这是寓言的主要话题。但从耶稣的话中不得知哪个是先来的，也不清楚其因果关系。一方面，讲的是宽恕是爱的后果，另一方面却是爱是宽恕的后果。在讲到妇女的时候，她的罪孽得到赦免“是因为她有很多爱”。对于法利塞人则是：“谁爱的少，就赦免的少”。爱和赦免的相互依赖关系可能朝两个方向发展：爱可能是原因，也可能是赦免的后果；同样赦免可能在爱之前，有可能在其之后。

法利塞人的行为表明，在与耶稣见面之后没有给他们的心灵带来任何转变。我们不知道为什么他邀请耶稣到他自己的家里：也许，他有兴趣与他听说过的老师有私人接触；也许与其他法利塞人和经师一样，他有意图试探祂，抓住祂话中的把柄。不管怎么样，根据福音书的讲述，法利塞人的生活中是没有什么改变的。他把耶稣当作许多到访客人中的一位而接待，并不是那么热情好客，然后就结束了，在与祂的交流中没学到什么。

完全不同的是，对于罪孽的妇女，与耶稣的见面却是完全的内心改变。她所有的行动表明，她对于耶稣口中经常讲的召唤有反应了：“你们忏悔吧，因为天国近了！”。她不会对祂所宣讲的天国提问题：尽管有罪孽的生活方式，她没有

丧失女性的敏感，她感觉到祂身上的新维度，是通过祂的讲道和祂个性展示出来的。她的忏悔又真诚又深刻：这意味着思维方式和生活方式的改变。我们不知道这个妇女接下来的命运，但可以假设她再也不会回到她以前所从事的“职业”。

随着情节的发展，我们看到耶稣的注意力从提供招待的主人转移到趴在祂脚下的妇人身上。刚开始，在法利塞人家里进食时，祂只是与他交谈。后来祂对着妇人，但继续与法利塞人交谈。最后，祂就直接对着那个妇女：“你的罪被赦免了”（路7：48）。

这些话祂在其他情况下也讲过（玛9：2；谷2：5；路5：20），但每次都会引起法利塞人的不满。但如果说在其他情况下耶稣还会对周围人的不满有所反应并解释自己的行为，但在这里祂完全没反应。祂好像没有看到周围人，并继续与妇女交谈，并讲了一句话，是祂经常对被治愈的人所讲的：“你的信德救了你”（路7：50；玛9：22；谷5：34；10：52；路8：48；17-19；18：42）。

关于两个欠债人的寓言，最终是指上帝愿意赦免所有的人：罪人和那些认为自己是义人的。对于二者祂都可能允许重新开始其生活。不过，那些被赦免更多的人比那些赦免更少的，可能在信仰、忏悔和改正方面都表现得更强。

迷失的羔羊

关于迷失的羔羊的寓言有两个版本。玛窦福音的版本是这样讲的：“你们以为如何？如果一个人有一百只羊，其中一只迷失了路，他岂不把那九十九只留在山上，而去寻找那只迷失了路的吗？如果他幸运找着了，我实在告诉你们：他为这一只，比那九十九只没有迷路的，更为欢喜；同样使这

些小子中的一个丧亡，决不是你们在天之父的意愿”（玛18：12-14）。

路加福音中的讲述略有区别。首先是主人把九十九只羊留在荒野里，而不是在山上。第二，在找到了丢失的羊之后，他不仅仅是为它高兴——他欢喜地把它放在自己的肩膀上，回到家里，请他的好友和邻人来，对他们讲：“你们与我同乐吧，因为我那只丢失的羊又找回来了”。路加福音的结尾也不同于玛窦福音：“我告诉你们：同样，对于一个罪人的悔改，在天上所有的欢乐，甚于对那九十九个无须悔改的义人”（路15：4-7）。

这样在我们面前的是同一个事件的两个不同版本，强调的侧重点不一样。玛窦福音中羊代表一个孩子，是不能试探他的：在讲寓言之前，耶稣在与其门徒的交谈中讲的就是这个（玛18：6）。路加福音中的羊代表着迷路的罪孽者。

对于寓言的不同理解可能会很明显，但是玛窦却讲到“因为人子来是为了救那丧亡的”（玛18：11）。这些话不是直接指孩子，因为不能被称为丧亡的。更准确的说，他们是属于默默无闻的、温驯的、被贬低的、受了委屈的和社会中处于低层的人。在门徒面前所提的孩子就相当于其它寓言中的主要角色：他的存在不能直接去理解，而应用隐喻的方式去理解——给予听众的是另外一种标准体系，在这里按世间的标准是小的微不足道的，但按天国的标准却是大的有意义的。

寓言可以解释为是从旧约过渡到新约的象征。在旧约中上帝是与民族，集体和社团有关系：所有旧约的道德是基于保存民族完整性的需要，为此甚至于要牺牲个人——那种违反律法或是不遵守也不适合总体规则的人。在新约中上帝从集体转移到个人身上——九十九只羊代表的是健康的羊群，就是指那些依据所定律法生活的人类社会，而一只羊，且是迷

路的，就是由于某种原因脱离了羊群的个体。

根据旧约的道德传统，那些犯了严重罪孽的人，为了保证“整个社会”的灵性健康需要被清除的（肋24：13-21）。而在新约里罪孽者被看做是迷失的人：上帝亲自对着他并去寻找他，就像在乐园中祂去寻找丢失的亚当，直接去面对他（创3：9）。

上帝对罪孽者的态度是寓言的主要话题。如果罪孽、试探和恶本身需要被定罪的话，这还不意味着所有的罪孽者、被试探者、做恶事者应当被定罪。寓言中的罪孽被解释成了偏离正确的路：人犯了罪孽，是由于偏离了道路，从“羊”群里落后了，迷失了。不应当定罪，而是同情他。甚至当人们忘记了上帝，上帝也不会忘记人类：祂继续记着他，且不仅仅是等着他回来，还出去寻找他。

耶稣对于罪孽者的态度使那些自以为是的法利塞人和经师震惊了。当一个通奸的妇女被带到祂面前时，祂没有给她定罪（若8：10-11）。带着香料瓶来的罪孽妇女，祂也没有定罪（路7：37-39）。每一个罪孽者耶稣都不是以法利塞人的眼光来看的：祂是以上帝的眼光来看他们的，以爱、同情和温柔的眼光来审视他们，就像那个丢失羊的牧人一样。

不善良的债权人

不善良的债权人的寓言的开场白是耶稣与伯多禄的交谈，伯多禄问祂：“主啊！若我的兄弟得罪了我，我该宽恕他多少次？直到七次吗？”。耶稣回答：“我不对你说：直到七次，而是七十个七次。”（玛18：21-22）。然后讲了寓言：“为此天国好比一个君王，要同他的仆人算账。他开始算账的时候，给他送来一个欠他一万“塔冷通”的，因他没

有可还的，主人就下令，要他把自己和妻子儿女，以及他所有的一切变卖来还债。那仆人就俯伏在地叩拜他说：主啊！容忍我吧！一切我都要还给你。那仆人的主人就动心把他释放了，并且也赦免了他的债。但那仆人正出去的时候，遇见一个欠他一百“德纳”的同伴，他就抓住他，扼住他的喉咙说：还你欠的债！他的同伴就俯伏在地哀求他说：容忍我吧！我必还给你。可是他不愿意，且把他下到监里，直到他还清了欠债。他的同伴见到所发生的事，非常悲愤，遂去把发生的一切告诉了主人。于是主人把那仆人叫来，对他说：恶仆！因为你哀求了我，我赦免了你那一切的债；难道你不应该怜悯你的同伴，如同我怜悯了你一样吗？他的主人大怒，遂把他交给了刑役，直到他还清了所欠的一切。如果你们不各自从心里宽恕自己的弟兄，我的天父也要这样对待你们”（玛18：23-34）。

评论者指出，寓言里所描绘的情形，在一定的程度上反映了犹太民族在罗马统治者下生活的情形。寓言的一开始，国王决定“与自己的仆人算账”。这里指的就是财务检查，是根据国家的最高统治者的命令而进行的。被带来的是一个欠了巨额债务的人。由于欠债者没有东西偿还，主人命令没收他的一切所有，包括妻子和孩子。

第一个和第二个欠债人都是属于奴隶。耶稣的世间生活刚好是罗马帝国奴隶制最繁荣的时候。如果在早期的罗马帝国奴隶相对还不多，那么在帝国的后期由于大量战争，他们的数量翻了很多倍——主要是战争俘虏，其中没被杀害的都变成了奴隶。

奴隶被看成是自己主人的私有财产，是等同于土地、不动产和牲畜的。主人对奴隶的权力是无限的。主人可以按照自己的想法来惩罚、残害、阉割或是杀死奴隶。在男奴隶和女奴隶之间的婚姻是没有法律地位的：可以理解成同居，是可

根据主人的意愿取消的。奴隶不是法律的主体，而是客体。在罗马律法里采取缓解奴隶地位的标准是从公元一世纪中开始的；在耶稣生活的时代这种标准还没有存在呢。

寓言中所描写的反应了当时罗马帝国中奴隶的状况。奴隶的命运完全掌握在他们主人手里。赦免或是惩罚，债务是否受免，确定过错者惩罚的程度——这些都完全是由主人的意愿来决定的。

耶稣所提到的，奴隶在国王面前所欠债的数量是超大的等级。在古代中东地区“一万”是计数中最大的数字，而“塔冷通”是最大的货币单位，相应的，一万塔冷通——是可能想象得到的最大数目。

“塔冷通”这个词汇在希腊罗马世界里是重量单位，相当于约42.5公斤。在一世纪之前这个词汇用来表示货币单位，大约为6000德纳，相当于20万工人一年劳动所得。一万塔冷通相当于一个极大的数字。只有不低于州长的宫廷显贵，才会欠国王这么多的钱。不过这不是不会发生的。在公元前202年第二次古迦太基布诺战争中西庇阿胜利后，迦太基向罗马帝国的战争赔款就是一万塔冷通银元；而且支付时间是五十年。根据优素福·弗拉维的记载，叙利亚人托勒蜜·梅涅伊为了逃避因犯罪而判死刑支付了庞贝一万塔冷通；从这笔数中庞贝给自己的军队发了薪水³。

第一个奴隶欠自己主人的数目是第二个所欠的50到60万倍。这些相互关系是为了表明寓言的主要含义：每一个人在上帝面前都欠着一个无法计量的债务。欠一万塔冷通象征着人在上帝面前的不可还清的债务，是不能与一个人欠另外一个人的债务相比的。

两个欠债人都向他们的债权人发出了同样的请求：“容忍

3. 素福·弗拉维 《犹太古代史》14·3·2

我吧！”。但是在第一个人的口中，其承诺是不现实的，因为他所欠的太多了，但在第二个人的口中，他只欠第一个人一百德纳，实现这个许诺是完全现实的。两个欠债人都在债权人面前跪下的情景，强调了他们行为的类似性。但这种行为在两种情形下，具有不同的意义，一个是奴隶在国王面前跪下的，另一个是奴隶在另一个奴隶前。

主人不是简单地答应了奴隶的请求，即推迟还债日期：他“就动心把他释放了，并且也赦免了他的债”。上帝给予欠债人的赦免是彻底而满全的。上帝不仅仅是延迟还债日期或是免了部分债务：祂是赦免了全部的债务。祂这样做不是因为人答应上帝还债而是由于上帝之怜悯。

上帝无限的慈善与奴隶的不善良形成了对照。后者不愿意做出任何让步：不给自己的欠债人延迟还债日期，也不赦免部分债务。如果他还有巨额债务的话，其行为在某种程度上是可以理解的。所有情况的焦点在于，在他见到自己的同伴时，自己的巨额债务已经得到赦免。

寓言第一个道理：每一个人在上帝面前都是欠债人。许多人完全意识不到自己是欠债人，认为所拥有的都是客观存在。同时每个人的生命是来自于上帝的恩赐：没有一个人是根据自己的意愿来到了这个世界。祖国、父母、健康、能力、天赋及自我实现的可能——所有这些都是人从上帝那里得到的恩赐，而不是由于自己有什么功绩。从这一方面来说，每一个人在上帝前面都是一个欠债者，因为他出现在了这个世界，接受教育，有机会成长并成年。

寓言第二个道理是：应该赦免欠债人。在结尾部分说得特别有力：“如果你们各自不从自己心里宽恕自己的弟兄，我的天父也要这样对待你们”（玛18：35）。这个结尾是一种总结，将听众的思绪从债务责任到个人关系的领域转出来，那里执行的法律，不应建立在公平和合理性原则，而应该使

人们尽力模仿上帝之怜悯。

“从自己心里”这个表达表明了，耶稣所提倡的行为方式，不应由理性的想法，而是由类似于上帝之怜悯的品质来决定。上帝对于人类所采取的行为不是来自于合理的原则或者公平奖惩的规定。相反的是，上帝愿意赦免罪孽者，尽管有时他的罪孽对于周围的人人是显而易见的（路7：37-39）。但耶稣希望人们学会看待自己的近人就像上帝看待人类：带着爱，同情和原谅其错误的愿望，不管错误多严重。

第三节

从加里肋亚到耶路撒冷路上的寓言

到目前为止我们所看的寓言都是耶稣在加里肋亚所讲的。现在我们该看一看祂在去耶路撒冷路上所讲的寓言了。它们当中大部分都是被记载在路加福音中的。

慈善的撒玛黎雅人

关于慈善的撒玛黎雅人的寓言是这组寓言里的第一个。从加里肋雅到耶路撒冷需经过撒玛黎雅。以前耶稣去过撒玛黎雅，这个我们可以从若望福音里得知（若4：4-42）。那时是耶稣从犹太到加里肋亚，而现在祂走的是回来的方向。

从若望福音中我们得知，“犹太人和撒玛黎雅人没有交往”（若4：9）。犹太人故意地对待撒玛黎雅人，不仅仅是因为有信仰的差别，而且还因为犹太血液与其他民族的血

液相混。撒玛黎雅人对待犹太人同样是不喜欢和怀有敌意。

撒玛黎雅人的村庄不想收留耶稣，“因为祂朝着耶路撒冷的方向去”（路9：53），此后讲了关于慈善的撒玛黎雅人的寓言。其开场白是“一个法学士起来，试探耶稣说：师傅，我应当做什么才能获得永生？”耶稣以问题回答了他的问题：“法律上记载了什么？你是怎样读的？”法学士回答：“你应当全心、全灵、全力、全意爱上主，你的上帝；并爱近人如你自己”。耶稣对他说：“你讲得对。你这样做，必得生活”（路10：25-28）。

玛窦和马尔谷福音都具有类似的情节（玛22：34-40；谷12：28-34）。但只有路加福音里的情节有延长部分，法学士“为了证明自己的理直”，又给耶稣提了问题：“谁是我的近人？”为了回答耶稣讲了寓言：“有一个人从耶路撒冷下来，到耶里哥去，遭遇了强盗；他们剥去了他的衣服，并加以击伤，将他半死不活的丢下走了。正巧有一个司祭从那条路上下来，看了看他，便从旁边走过去。又有一个肋未人，也是一样；他到了那里，看了看，也从旁边走过去。但有一个撒玛黎雅人，路过他那里，一看见就动了怜悯的心，遂上前，在他的伤口上注上油与酒，包扎好了，又扶他骑上自己的牲口，把他带到客店里，小心照料他。第二天，取出两个银钱对店主说：请你小心看护他！不论额外花费多少，等我回来时，必要补还你。”（路10：29-35）。

从耶路撒冷到耶里哥需经过荒野和没有人住的地方：据优素福·弗拉维所讲的，“耶里哥离耶路撒冷150斯塔基，而离约旦60斯塔基。到耶路撒冷之前是荒野石头地”⁴。这是个很危险的路途：其被称之为“血路”，因为在其中发生了无数的抢劫。

4. 优素福·弗拉维 《犹太战争》4·6·3

也许经过的司祭，没有靠近被打的人，是由于担心强盗就在附近。可能，他以为受伤的人已经死了。根据律法，司祭是不能接触尸体，以防被污染（肋21:1-2）。有些释经者来解释司祭的行为是由于遵守仪式上的洁净。

但这些条文并不涉及肋未人。与司祭不同的是他不只是从旁边经过：他“走到那里，看了看”。而且他没有帮助受伤的人——什么原因，寓言里一句也没讲。

寓言里的正面形象只是撒玛黎雅人。他的行为描述得很详细。对近人的爱——这是行动上的爱：其表现于人能将自己等同于受害人的能力，进入他受灾难的细节并尽最大力量去提供帮助。撒玛黎雅人没有像司祭和肋未人一样尽快离开事件发生地，而是花时间和财物来帮助受害者，最主要的是为其投入了自己的心。

寓言成了法学士所讲出的旧约条文的解释：“爱你的近人就像爱你自己一样”（肋18：19）。而这样的解释已超越了问题的层面：“谁是我的近人？”提出了这样一个问题之后，法学士可能在等着近人名录了，包含这样或那样范围的人，从近人中排除其他范围的人。而且他希望知道近人是否只指以色列民族的代表，还是要扩大这个范围。

法学士从耶稣那里得到的答案，改变了刚开始提“谁是我的近人”问题时所应讨论的预期。从寓言中得出，近人可能是需要帮助的任何人。耶稣想要法学士将自己与所讲的受伤人等同起来，从内部来看问题，而不是从外部。他没有直接回答，而反问法学士：“你以为这三人中，谁是遭遇强盗者的近人呢？”。法学士明明知道问题的含义和寓言的含义，但他不能跨越自己所习惯的观念而给予“撒玛黎雅人”以正面的色彩，他只能描述性的回答：“是怜悯他的那人”。然后耶稣对他说：“你去，也照样做吧！”（路10：36-37）。

寓言中慈善的撒玛黎雅人是象征着耶稣本身。在若望福音

中，在回答犹太人的问题“我们说你是撒玛黎雅人，并附带魔鬼，不正对吗？”（若8：48），耶稣推翻的只是第二个指责，而不是第一个。在寓言中，耶稣把自己比作撒玛黎雅人，而司祭和肋未象征着祂的敌人。

从广义来讲，慈善的撒玛黎雅人——这是上帝之子，祂同情人类，因为他们受着私欲，罪孽和魔鬼影响的折磨。祂来到堕落、被折磨和受伤的人类这里，将他背在自己身上并抬起来。祂把他带到教会，在那里祂为他的精神治疗并恢复他的初创状态创造了良好条件。并答应再一次来临，是为了验证人类确实被完全治好了。

令人讨厌的朋友和令人讨厌的寡妇

路加福音中关于令人讨厌的朋友寓言是耶稣关于祈祷教理的一部分。它是这样开始的：“有一次，耶稣在一个地方祈祷，停止以后，祂的一个门徒对他说：主！请教给我们祈祷，如同若翰教给了他的门徒一样”（路11：1）。回答时耶稣讲出了“主祷文”（路11：2-4）。紧接着，祂讲了一个寓言：“你们中间谁有一个朋友，半夜去他那里，给他说：朋友，借给我三个饼吧！因为我的朋友行路到我这里，我没有什么招待他的。那个人在里面说：不要烦忧我了！门已经关上，我的孩子们同我一起在床上，我不能起来给你。我告诉你们：他纵然不为了他是朋友的缘故，而起来给他，也要因他不顾面子地直求，给他所需要的一切”（路11：5-8）。

紧接着就是讲道，是对此寓言的解释：“所以我告诉你们：你们求，必要给你们；你们找，必要找着；你们敲，必要给你们开。因为，凡求的，就必得到；找的，就必找

到；敲的，就必给他开。你们中间那有为父亲的，儿子向他求饼，反而给他石头的呢？或是求鱼，反而将蛇当鱼给他呢？或者求鸡蛋，反将蝎子给他呢？你们纵然不善，尚且知道把好东西给你们的儿女，何况在天之父，岂不更将圣灵赐予求祂的人吗？”（路11：9-13）。

为了能理解寓言的真正含义，我们要想象它所描写的具体情况。在耶稣时代巴勒斯坦农村和村庄里是没有商店的。每个家庭自己独立准备日常饮食。饼是主食。每天早上都要烤出一定数量的饼，可供一家人一天食用。如果在等客人，那就单独烤，为了能有新鲜和热的饼；给客人吃的也是单独准备的。没有什么是留到第二天的，到了第二天又应该“伺候自己”；每天都有很多的事。在晚一点时间在农村找到饼是不可能的事，只好试一试向一个有很多孩子的朋友请求，他可能剩下一些。

当然啦，那时没有邮局没有电话来通知朋友自己的拜访。如果这人从远方来，并且在很晚的时候才到村里，那么他就很自然地敲朋友的门。根据东方好客的习惯，朋友不仅要开门，招待客人吃饭并应该让客人在自己家住宿。客人并不一定提前通知而来拜访朋友，在任何时间，期待的不仅是吃住，且被热情招待。而且在他朋友家里停留期间，他应该像是一个家庭成员；家庭生活很大程度上服从于他的需要和喜好。这些不成文的好客条例，直到今天在东方都必须严格遵守。

在此寓言中，有三个角色：某个人（“你们当中的某个人”）、突然拜访他的客人以及和他住在同一个村的朋友。这个朋友很可能住在一般的巴勒斯坦家里，没有分隔的房间。都睡在一个房间里，其实就是直接在地上铺出来的一张床上：丈夫，妻子和孩子。房子的门被紧紧关着。如果夜里起来开门的话，就意味着吵醒所有家庭成员，给家人带来麻烦。所有被吵醒的人第一反应就是拒绝请求。但令人讨厌的

朋友并没有退却并最终得到他所请求的：不是因为友谊，而是因为不退却。

“朋友”一词在寓言中被用了四次。甚至会有有一种感觉，讲的是关于友谊、好客的规则和互助的寓言。其实不是这样。讲述者用这种方式讲出了一个正常情景，最终是为了提出另外一个话题——在祈祷中不退却。原来，所有关于友谊的，不过是具有象征性的辅助意义的。寓言最主要的一点是人是不退却、纠缠和令人讨厌。在人向上帝祈祷的时候，就是应该具有这种态度。

关于这个话题耶稣讲了另外一个寓言，也是在去耶路撒冷的路上，但看来已接近了：“某城中有位判官不敬畏上帝，也不敬重人。在那城中另有一位寡妇，常去见他说：请你制裁我的对头，给我伸冤吧！他多时不肯；以后想到：我虽不敬畏上帝，也不敬重人，只因为这个寡妇常来烦忧我，我要给她伸冤，免得她不断的来纠缠我。”（路18：2-5）。

紧跟着的是解释：“你们听听这个不义的判官说的是什么！上帝所召宣的人，日夜呼吁祂，祂岂能不给他们伸冤，而延迟俯听他们吗？我告诉你们：祂必要快快为他们伸冤”（路18：6-8）。

如果令人讨厌的朋友的那个寓言是发生在小村里，其居民相互之间都很熟悉，那里没有法庭、判官和请求者，那么这个寓言将我们带到城里，那里这些都有。不义的判官和律师“不敬畏上帝”，也不敬重人，他们过去现在和将来都一样，过去现在和将来都有人需要他们的保护，但他们没有兴趣。他们的兴趣取决于酬金的比例。

在古以色列寡妇是属于最贫穷的阶层。他们没有退休金且没有稳定的收入，因为不工作（女性很少为钱而工作）。通常是，寡妇是被亲属赡养着的，很少有收入也没受到社会保护的。当然啦，判官是不可能期待从寡妇那里得到什么高的报酬

的，她所能支付的一点点数额对于判官来说是算不了什么。

但除了钱以外，这个不敬畏上帝也不敬重人的判官，也需要舒适。而寡妇的纠缠给判官造成了某种不舒服，因为她可以去到他家里，或者在家外见到他。迫使判官来解决这事的原因来自于彻底摆脱她的愿望，判官只有一个目的——不让她再烦着他。

两个寓言讲的都是人与上帝的相互关系并用来证明同一个思想：祈祷需要坚持，“令人讨厌”，不能放弃退缩。在这些寓言中的三个形象与回应祈祷的上帝形象在什么样的意义上有关系呢：那个躺在床上而不想起来的朋友，后来由于请求者不退缩才起来；那个不给儿子石头来代替饼，不用蛇来代替鱼，不用蝎子来代替鸡蛋的父亲；不敬畏上帝，也不敬重人的判官？所有这些形象是与耶稣所讲的圣父之形象是相对立的。这两部寓言的逻辑是用反例来证明的原则：如果睡着的朋友都起来了开门，何况“不打盹也不睡”（咏120：4）的上帝也是；如果一般的父亲都给儿子他请求的，那何况天上的父，“给向他请求的福乐”（玛7：11）；如果不公义的判官都应寡妇的不退缩而完成她的请求，更何况“上帝——公义的审判者”（咏7：12），会完成祈求者的请求。

在新约里上帝本身就是人类“令人厌烦的朋友”：“看，我立在门口敲门，谁若听见我的声音而给我开门，我要进到他那里，同他坐席，他也要同我一起坐席”（默3：20）。在奥秘晚餐上耶稣讲：“谁爱我，我父也必爱他，我也要爱他，并将我自己显示给他……谁爱我，必遵守我的话，我父也必爱他，我们要到他那里去，并要在他那里作我们的住所”（若；214：21，23）。

上帝到人这里来做客，敲他的门，进来与他一起坐席并在他那里住下的决心——这是上帝与人相互关系的新特征，是

在耶稣事工和讲道中展开的。祂给人们开启了一个作为朋友的上帝，与其说是因为人类的不退缩才回应他们的祈祷，不如说是因为友谊和爱而给予了他们所请求的。耶稣把上帝与人的相互关系从法律范畴（人犯了罪孽——上帝惩罚，人忏悔——上帝原谅，人请求——上帝给予）转成了个人关系，几乎是家庭关系的范畴。至于上帝不需要人类这种设想是与新约格格不入的：相反，上帝与人相互需要，祈祷成了相互交流的方式。

没有智慧的富人

在自己的讲道和寓言中耶稣不止一次触及到财富的话题。在路加福音中讲述了下列的事件：有个人来这样请求耶稣“师傅！请吩咐我的兄弟与我分家吧！”人们通常如此来请求法利塞人或是经师，因为这样的问题是根据梅瑟法典来解决的。此时，很明显，请求者认为耶稣道德方面的权威和祂的律法知识可以帮助他来解决与兄弟的矛盾。但是耶稣拒绝参加此纠纷并回答：“人哪，谁立了我做你们的判官及分家人呢？”。耶稣并没有继续与请求者交谈，而对着周围的门徒和群众说：“你们要谨慎，躲避一切贪婪，因为一个人纵然富裕，他的生命并不在于他的资产”（路12：13-15）。

这个训道与耶稣关于财富的许多教理是连在一起的。它还用一个寓言形象来说明：“有一个富人，他的田地出产丰富。他心里想到：我可怎么办呢？因为我已经没有地方收藏我的物产。他遂说：我要这样做：我要拆毁我的仓房，另建更大的，好在那里收藏我的一切谷类及财物。以后，我要对我的灵魂说：灵魂那！你存有大量的财物，足够多年之用，你休息吧！吃喝宴乐吧！上帝却给他说：糊涂人哪！今夜就

要索回你的灵魂，你所备置的，将归谁呢？那为自己厚积钱财而不在上帝前致富的也是如此”（路12：16-21）。

上述的寓言在耶稣讲关于贪财之后而来是为了说明这个缺陷是怎么回事。从时间标准来讲，寓言中的人物是个模范：他经过好好地工作而发富了。在他的行为中没有反道德的因素。他成功、节省、精打细算，因此积聚了财富，足够好多年用了。

特别的地方在于，寓言中的主人公被描述成完全隔离于人类社会。没有讲到关于可以继承其遗产的妻子和孩子，也没讲到可以与他分享财产的朋友。他甚至不是与周围的人商讨，而只是与自己。他的计划很简单：拆掉旧的，建新的，收藏他所积聚的财富。是为了最终对自己的灵魂，而不是对别人说：“你休息吧！吃喝宴乐吧！”。这个人在自己对将来的想法和计划中完全没有走出自“我”这个范畴，所有他周围的交流只局限于他自己。

寓言主人公的问题并不在于他是富人，而是在于他是自私的并完全执迷于世间生活。在他的世界观里完全没有永恒的维度。他给自己的问题与富有青年的问题有共鸣：“我要怎么做，才能获得永恒的生命？”（谷10：17；玛19：16；路10：25）。但是没有智慧的富人和富有青年的问题只有表面上的共鸣。青年是真正关心如何获得永恒的生命：他来到圣师那里并询问这个问题。而富人是完全不关心永恒的生命：他所有的兴趣只集中于世上的生活中。他并不寻求建议：他只是给自己提问题的，与其说这一问题有某种意义并需要某人回答，不如说是反诘。

寓言不能理解成是对经济成功的不认同。不能基于此寓言得出结论说，不成功的商人比成功的更接近于天国，懒惰的比勤劳的在上帝眼里更有价值。没有智慧的富人想将收获锁在仓库里，更像是那个拿到一个塔冷通后将其埋在地里，而

不是用来周转和增值的人（玛25：14-30）。关于塔冷通的寓言中也不能看成是对成功商人的褒奖，但关于没有智慧的富人的寓言也不可看成是对懒惰的褒奖和对勤劳的批评。

寓言的主要含义是，世间生活虽然显得无穷无尽，但早晚真理之时刻会来临。这可能是突然进入人们生活中的上帝的声音，或者是发生在他自己身上或者是近人身上的灾难性的事件。在这种情况下，那些似乎是有价值的事，在瞬间就变得无意义了。

在寓言中死亡突然来到富人身上，就像在现实中经常会出现的那样。但死亡来之前先有上帝的声音：这个声音说的是同一个灵魂，人们刚刚对它说了满意和自满的话。而突如其来的现实是灵魂将被取走。而所有的积聚都留在了这里；生活将突然中断了，已没有什么可留恋的了。

寓言中的富人生活与行动都如此，好像其中没有上帝，也没有他周围的人。但他还忽视了一个现实——死亡。他对此视而不见并提前多年来计划自己的生活。死亡是突然来的，而他并没有做好接见此不速之客的准备。

基督教苦修传统得出的哲学，是建立在对“记着死亡”设想的基础之上的，是灵性生活的一个基本价值观。这种想法与现代社会对于死亡的普遍态度是有出入的，此态度是尽力不讲、不发现，尽量做出一副其不存在的样子。

基督教要求的“记得死亡”并不是出于消灭人们生活的快乐。如果基督教禁止快乐的话，那么在新约中提出愉悦就不会成为其常见的部分了（玛5：12；28：9；路6：23；10：20；伯前1：6；4：13；罗12：15；格后13：11；费2：18；3：1；4：4；得前5：16）。但是基督教所提的和耶稣给予的快乐，完全不是来自于世间财富之丰硕。这个快乐不会因对于死亡的记忆变得暗淡。相反它会用特别的光来照亮人们的生活，其中价值观的标准会发生变化。

耶稣在福音书中所提的价值体系，与富人建立自己生活的体系是相对立的。耶稣没有给自己的门徒许诺安逸、富足和娱乐。相反的是，他还预告了其生活中的磨难、痛苦和短缺。但在这种痛苦中他们也会获得愉悦：不是快要结束的世间之愉悦，而是那种“谁也抢夺不走”的愉悦（若16：22），甚至是死亡也不会抢夺之。这种快乐的源泉就是耶稣基督本身。

醒寤的仆人

下一个寓言讲的是，人应该时刻做好准备与上帝见面：“要把你们的腰束起，把灯点着；应当如同那些等候自己由婚宴回来的主人一样，为的是主人来到，一敲门，立刻就给他开门。主人来到时，遇见醒寤的那些仆人，是有福的。我实在告诉你们：主人要束上腰，请他们坐席，自己前来伺候他们。他两更来也罢，三更来也罢，若遇见这样，那些人才是有福的”（路12：35-38）。

束起腰带的衣服是男人在旅行或是劳作的时候穿的；见高级别的人物时 also 需穿上。在日常生活中这种装束是不必要的。当伯多禄与其他门徒捕鱼时他身上也有它：他就束上外衣，跳入海里，向伯多禄走去（若21：7）。把腰束起——对旧约来说是一个有特色的隐喻，意味着准备上路了。

点着的灯是另一个隐喻，指在夜间醒寤。通常是家里夜间所有的灯都要熄灭：如果灯还亮着，这就意味着家里的人在等着谁。在这个形象的基础上建立起了十姑娘的寓言，也是讲这个话题的（玛25：1-13）。

在醒寤的仆人寓言中主人是去参加婚礼了：这也使其与十姑娘的寓言接近了。婚姻通常是在夜里或是早上结束的：二更天等于现在从晚上九点到半夜的时间，而三更天是半夜到

早上三点。在这些时候没有人是束着腰和举着点着的灯的。只有等着主人归来的仆人是例外。

寓言中比较特别之处是主人的行为，他回家的时候看见自己的仆人醒寤着。与所有传统和标准相对立的是，他从婚宴上累着回来后，束上腰，让他们就座并为他们服务。情况超越了正常的范畴：主人和仆人似乎换了个角色，就像在奥秘晚餐上，耶稣脱掉外衣，束上腰为门徒们洗脚（若13：4-5）。

这个说明了，可以把主人理解成人子，祂“祂来不是为了被服侍，而是为服侍而来，为了拯救许多人给出了自己的灵”（路20:28）。祂对门徒说：“是谁大呢？是坐席的还是服侍人的？不是坐席的吗？可是我在你们中间却像服侍人的”（路20：27）。祂对门徒要求的是时时刻刻的准备、灵性的警醒、醒寤；为此祂答应他们上帝之国。

灵性警醒在以下的讲道中继续讲，又有两个寓言：“你们应该明白这一点：如果家主知道盗贼何时要来，他必要醒寤，决不容自己的房屋被挖穿。你们也应当准备，因为在你们不料想的时辰，人子就来了。伯多禄说：主，你讲的这个寓言是为我们还是为众人？主说：究竟谁是那忠信及严明的管家，主人派他管理自己的家仆，按时配给粮食？主人来时，看见他如此行事，那仆人才是有福的。我实在告诉你们：主人必要委派他管理自己的一切财富。如果那个仆人心说：我的主人必然迟来；他便开始拷打奴婢，也吃也喝也醉酒。在他不期待的日子，不知不觉的时刻，那仆人的主人要来，必要铲除他，使他与不信者遭受同样的命运。那知道主人的旨意，而不准备，或竟不奉行他的旨意的仆人，必然要多受拷打；那不知道而做了许多应受拷打之事的，要少受拷打。给谁的多，向谁要的也多；交托谁的多，向谁索取的也格外多”（路12：39-48）。

类似的寓言在玛窦福音中我们也可以看到（玛24：43-

51)。玛窦福音中耶稣不是在去耶路撒冷的途中讲述的，不同于路加福音，而是在耶路撒冷城中。可以假设同一个寓言耶稣讲过两次。

这个寓言是建立在另外一个原则之上的，不像其他寓言之中，善对着恶，智慧对着愚笨，有信的是对着无信的。这里同一个人有着两个不同的角色：正面和反面的。一开始描写的是他的正面角色（“仆人是幸福的……”），而他的反面角色更像是假设的（“如果仆人……”）。

寓言中邪恶的仆人忘了自己的主人，在主人不在的时候开始表现得好像他根本不存在一样。耶稣生活的时代完全不是没有信仰的年代：祂的同代人和乡亲是承认上帝的存在的。在耶稣那个时代只有少量疯子会大声说上帝不存在（咏13：1），随着时间的推移，人们越来越大胆地讨论上帝对于自己的权柄。

新时代竭力妄图将上帝推向远离人类社会的远处。十八到十九世纪的自然神论哲学家创造出一个新的上帝模型：是作为某种抽象的来源而存在，祂虽然创立了世界，制定了自然律法，但却不参与到人们的生活中，让人们独立地处理自己的事情。下一步就是十九二十世纪的唯物论，不但宣布上帝不存在，还尝试着用科学方法来证明。今天许多人坚持这个准科学式的世界观，尝试着将其与人类道德标准连接起来。

但是，“如果没有上帝，那么什么就都可以了”。这个是陀思妥耶夫斯基使用的名言，来自于寓言体小说《卡拉玛佐夫兄弟》中的主人公：“在人类中消灭对于永生的信仰，那么他们之中消失的不仅仅是来维持世界生活的爱，还有任何生命的力量。而且有可能：那么任何事都可能无道德的，什么都可以”⁵。

5. 陀思妥耶夫斯基 《卡拉玛佐夫兄弟》1·2·6

道德的彻底自由是不信上帝和永生的直接后果：如果没有上帝就意味着没有正义，没有死后生活，相应的就没有死后的奖罚。陀思妥耶夫斯基的许多同代人天真地希望可以建立一个“没有上帝的道德观”——这种系统可以给人们提供一个安全的世间共处，而不需要与任何天国和其他的“理想”价值观联系起来。但现实一次又一次地显示出，如果道德观不建立在绝对的价值观之上，它就会变成相对的了：“普世人类的价值观”就消失了，而每一个人都可以建立适合自己的价值观系统。

这种趋势不可能不影响到教会的生活。在教会的早期生活中盼望基督第二次来临是很急切的。但是，随着时间的推移，这种感觉在减弱，今天许多自认为是基督徒的人把教会的最后审判的教理认为是遥远古代留下的残余物。对于许多人基督教是存在于简易版里面的，其对人不会要求太多，已没有耶稣讲道原来的激进型。

不结果的无花果

关于不结果的无花果的简短寓言也是在去耶路撒冷的路上讲述的：“有一个人曾将一棵无花果树，栽种在自己的葡萄园里。他来到树上找果子，但没有找到，便对园丁说：你看，我三年来在这棵无花果树上找果子，但没有找到，你砍掉它吧，为什么让它荒废土地？园丁回答说：主人，再容它一年吧！待我在它周围掘土，加上粪；将来若结果子就算了；不然的话，你就把它砍了”（路13：6-9）。

古代在葡萄园中种无花果是比较普遍的。普林尼在《自然历史》中写到：“无花果树的树荫很轻，尽管是很大，这并

不影响把它们种在葡萄园里”⁶。对于无花果的护理，需要用粪便作为肥料⁷。无花果的根部部分春天需松土，是为了提高产量⁸。园丁答应的就是做这些事，要主人将其再保留一年。

通常在葡萄园里种无花果并不是为了产果，而是为了葡萄藤能够缠绕在它的树杆上。有的评论者问相当合理的问题，为什么不结果的无花果需要被砍掉。但是，这个问题对于寓言的情节并没有关系。

有些释经者看到了此寓言和诅咒无花果神迹之间的联系，因为这两种情况下无花果都没有结果（玛21：18-22；谷11：12-14；20-24）。

寓言中的国王或是主人，通常是象征着上帝。这个寓言也不例外。但是，除了主人，在寓言中还存在着一个角色——葡萄园园丁，为无花果求情并答应看护它，使它最终结果。谁是这个求情者？就是耶稣基督，上帝之子。祂在上帝面前求情不仅仅是为自己的民族，还有为了整个世界。甚至于上帝父的忍耐已经消耗完毕的话，那么上帝之子就愿意当做祂和罪孽之人之间的中间调停人。

这为上帝的公义带来了转折点。从此在不结果的无花果面前出现了善良的葡萄园园丁这个求情者，愿意为它松土和施肥，“看它是否能结果”。

同时无花果的寓言展示了上帝的恒久忍耐不是无尽的：人们迟早要为自己所做的事交出账本，交代自己是否结出果实了。在寓言中为结果等待的时间是额外的一年。在这一年中葡萄园园丁将特别照料这棵无花果，如果还不能结果，它将被砍掉。

上帝对人类的恒久忍耐是以历史的时间段来计算安排的，

6. 普林尼《自然历史》17·89

7. 普林尼《自然历史》17·256

8. 普林尼《自然历史》17·263

而对于具体的人来说——就是他的一生。但是各人一生的最终结果并不仅仅是取决于上帝，而在很大程度上取决于各人的意愿和选择，取决于他是否追随祂，是否愿意执行祂的旨意并按祂的诫条来生活。

建塔人·去打仗的国王

有两个短小的寓言——关于建塔人和去打仗的国王，是路加福音中进入训道之内的独有的材料，而其他福音书中也有些类似的内容：“有许多人与耶稣同行，耶稣转身向他们说：如果谁来就我，而不恼恨父亲、母亲、妻子、儿女、兄弟、姊妹、甚至自己的性命，不能做我的门徒。不论谁，若不背着自己的十字架，在我后面走，不能做我的门徒。你们中间谁愿意建造一座塔，而不先坐下筹算费用，是否有力完成呢？免得他奠基之后而不能完成，所有看见的人都会讥诮他，说：这个人开始建造而不能完工。或者一个国王要去同别的国王交战，那有不先坐下运筹一下，能否以一万兵，去抵抗那领着两万兵来攻打他的？如果不能，就得趁那国王离得尚远的时候，派使节去求和平的条款”（路14：25-32）。

第一个寓言中提到的塔是一个人在自己的地盘上建的石头建筑。这种塔是圆形的或是四边形的——人们建造它有不同的目的：为了保存农用器具和农作物、为了休息用、为了看护自己的属地（瞭望塔）。建塔需要一定的资源，如果没计算好，开始了却没能完工，就会成为人们的笑柄。在重视荣誉和尊严的文化界中，这种结局算是一种灾难。

然而在第二个寓言里所描写的情况，蕴含着更大的危险。如果上面的风险是损失荣誉（丢脸），那么这里的风险是失去自己和下属的性命。在第二个寓言里所描写的情况对于以

色列民族是比较常见的：与邻国国王的交战历史几乎成了旧约历史书的基本内容。

对于这两个寓言字面上而直接的理解就会导致一个很难回答的问题。人们能提前计算出参加耶稣门徒团体的风险吗？他可以掂量自己的力量而对于耶稣的召唤回答“是”或者“不是”吗？这些取决于他是否拥有足够的内部资源吗？在多大程度上对于上帝的召唤的回应是来自计算的结果？这种计算在多大程度上符合耶稣号召跟随祂的总体语气？这里难道不比冰冷的计算更需要鼓励和热情吗？

鼓舞、热情和激情——耶稣最亲近的门徒伯多禄就拥有这些素质。他完全没有习惯来掂量、深思熟虑和计算自己的每一步。他确实是冲动而即兴地行动，有时候其他门徒也这样行动，例如雅各伯和若望——“雷之子”。似乎是耶稣从来没有因此来批判他们并要求他们改变其行为举止：变得又慎重又冷淡，每次事前坐下并协商可能的后果。

两个寓言主要是应该被理解成是一种警告。耶稣前往耶路撒冷，在那里祂将要被判死刑。祂预先感觉到了并知道此事。祂知道，这也是祂门徒的命运：祂曾有多次警告过他们。祂要他们自己独立下定跟随祂的决心，是自己承担责任，了解到这需要绝对的忘我精神，而且明白将要为此付出什么代价。

所以在两个寓言之前的是与亲人断绝关系的教理：这个话题耶稣涉及多次（玛19：29；谷10：29-30；路18：29-30）。在讲述国王寓言之后有下一句：“同样，你们中不论是谁，如不舍弃他的一切所有，不能做我的门徒”（路14：33）。这些话听起来就像宣判。听到这些话的人中，就有耶稣的门徒。快到耶路撒冷的时候，祂觉得自己有责任去警告他们作为门徒的代价，促使他们再一次问自己：他们是否做好准备与祂一起在祂所走的路上走到底。

丢失的达玛

在阅读耶稣寓言的时候，我们不会不注意到大部分情况下，主要和次要主人公都是男性。这并没有什么奇怪的，因为当时的族长社会里，女性的作用主要是带孩子和主持家务。男性在田间和葡萄园里劳作、借钱还钱、收利息并使其周转起来、建房屋和放羊、买卖珠宝、捕鱼、建塔、打仗——总之在寓言中值得提的都是男性做的事。女性的生活很少值得关注，很少讲述和描写妇女。

不过有四个寓言是例外。其中提到了妇女的劳作和女性的日常生活：关于酵母（玛13：33-35；路13：20-21），关于十女子（玛25：1-13），关于丢失的达玛（路15：8-10）和令人讨厌的寡妇（路18：1-8）。但其中，只有关于丢失达玛的寓言里的那个妇女是上帝的形象。

四个寓言中的三个在其情节和结构上是类似于一些主角是男性的寓言：关于酵母的寓言——对着芥子的寓言（玛13：31），令人讨厌的寡妇的寓言——对着令人讨厌的朋友的寓言（路11：5-8），关于丢失的达玛的寓言——对着丢失的绵羊的寓言。两个寓言以“或者”——这个连词而连接起来：“或者那个妇女有十个达玛，若丢失一个达玛，而不点上灯，打扫房屋，细心寻找，直到找着呢？待找着了，她就请女友和邻人来说：你们与我同乐吧！因为我失去的那个达玛又找到了。我告诉你们：对于一个罪人的悔改，在上帝的使者前，也是这样欢乐”（路15：8-10）。

达玛是希腊的小银币，在犹太人中广泛通行。达玛的购买力在耶稣时代相当于第纳得，是一个工人的一天劳动所得。

很显然，寓言中的妇女并非是富妇。为了找到丢失的硬币，她点上灯，开始打扫房间，她是仔细耐心地寻找，直到找到它，就像那个丢失绵羊的人一样，仔细耐心地寻找它。

两个寓言中，结果都是找到了，从而很开心。在第二个寓言并没有讲丢失达玛比那些没有丢失的使她更开心，但是强调了她与女友们分享了她的快乐。

对于寓言的解释是由耶稣自己讲述出来：妇女象征着上帝，丢失的达玛代表罪孽者，寻获是代表忏悔，妇女的女友和邻居是指上帝的天使。从寓言中我们得知上帝并不孤独享受：祂邀请天使与其同乐。天使是祂最近的帮手：他们一直看着祂的脸（玛18：10），对着人和他们的生活执行祂的旨意（玛1：20；2：13，19；路1：11，26；2：9，13），在他们死后也如此（路16：22）。

浪子

路加福音中关于丢失绵羊和丢失达玛的寓言引出了耶稣主要的寓言，是关于忏悔和上帝之爱的：关于浪子。

可以毫不夸张的说，关于浪子的寓言是耶稣基督所有寓言中最有名的。在福音书里和整个世界文学中它是关于上帝怜悯最有力的证明。

寓言中慈善的父亲和他不幸迷失的儿子形象是用许多动人的细节来描写的，几百年来，这个寓言成了神学家、哲学家、作家、诗人和艺术家获得灵感的资料。俄罗斯作曲家谢尔盖·普罗科菲耶夫用此寓言的情节创作了芭蕾舞，而英国人阿尔图尔·撒利瓦恩和本杰明·波锐腾相应地写出了清唱剧和歌剧。伦勃朗的名画《浪子归来》——这只是关于这个寓言许多绘画艺术作品中的一个，还有鲁本斯和杜勒的油画。寓言的主题在陀思妥耶夫斯基多部作品中出现，其中有《少年》、《罪与罚》、《卡拉玛佐夫兄弟》。

浪子的寓言是耶稣寓言中最长的一个。它主要的情节是

由三幕组成的：“一个人有两个儿子，那小的对父亲说：父亲！请把我一份应得的家产给我吧！父亲遂把产业给他们分开了。过了不多几天，小儿子把所有一切都收拾起来，往远方去了。他在那里荒淫度日，耗费他的资财。当他把所有的都挥霍尽了以后，那地方正遇着大荒年，他便开始穷苦起来。他去投靠一个当地的居民；那人打发他到自己的庄田上去放猪。他恨不得拿猪吃的豆荚来果腹，可是没有人给他。他反躬自问：我父亲有多少佣工，都口粮丰盛，我在这里反要饿死！我要起身到我父亲那里去，并且要给他说明：父亲！我得罪了天，也得罪了你。我不配再称作你的儿子，把我当作你的一个佣工吧！他便起身到他父亲那里去了。他离得还远的时候，他父亲就看见了他，动了怜悯的心，跑上前去，扑到他脖子上，热情地亲吻他。儿子向他说：父亲！我得罪了天，也得罪了你，我不配再称作你的儿子了。父亲却吩咐自己的仆人说：你们快拿来上等的袍子给他穿上，把戒指戴在他手上，给他脚上穿上鞋，再把那只肥牛犊牵来宰了，我们应吃喝宴乐，因为我这个儿子是死而复生，失而复得了；他们就欢宴起来。”（路15：11-23）。

第一幕是整个叙述的开场白：将来故事的起点，从这里与三个主人公有关的情节线分向三个方向。在第二部分里小儿子占据着主要位置：其中描写了他离开父亲的家，在远方遭遇到厄运，忏悔而回归。第三部分是讲的父亲和儿子的会面：父亲的形象在这里是主要的。

然而寓言还在继续中：“那时，他的长子正在田地里，当他回来快到家时候，听见有奏乐及歌舞的声音，遂叫一个仆人过来，问他这是什么事。仆人向他说：你弟弟回来了，你父亲因为见他无恙归来，便为他宰了那只肥牛犊。长子就生气不肯进去，他父亲遂出来劝解他。他回答父亲说：你看，这些年来我服侍你，从未违背过你的命令，而你从未

给过我一只小山羊，让我与我的朋友们欢宴；但你这个儿子同娼妓们耗尽了你的钱财，他一回来，你到为他宰了那只肥牛犊。父亲给他说：孩子！你常同我在一起，凡我所有的都是你的；因为你这个弟弟死而复生，失而复得，应当欢宴喜乐！”（路15：24-32）。

从某种意义上来说，关于浪子的寓言是缩小版的福音书。如果从耶稣所讲的寓言中，需要挑选一个充分表达福音主要含义的，那么就应该挑选这个寓言；如果在整个福音书中需标注一个最准确地符合圣父形象的，那么就是来自于浪子寓言中的父亲形象；如果需要找一个象征，来全面简洁反应基督教对人类和上帝互动关系中的看法，这个就是浪子。

讲述此寓言的直接背景就是耶稣周围形成的情况：一方面是跟随祂的税吏和罪孽者、渴望上帝之言者、渴求身体和灵性上缺陷治疗的人，而另一方面是——法利塞人和经师，他们从旁边以不信任和嫌弃的态度看着这个图景，有增强的怨言和不满。祂怎么将大部分注意力用来关注被社会抛弃的人，而对于法利塞人和经师——知识和虔诚的拥有者，法律和经文的泰斗，以色列民族的贵族——通常是揭发和批评，称其为伪善人和“毒蛇的种类”和其他侮辱性的称呼，为什么是这样？祂究竟是谁，犹太人多个世纪才建立起来的（全部）价值体系，由祂可以重新来审视？

法利塞人的恼怒和怨恨，他们不断的对抗，反对祂讲的和做的，无论是在思维上还是在言语上，一直在缠绕着耶稣。祂一次又一次地认为需要解释，“祂来不是为了召义人而是为了让罪孽者忏悔”（玛9：13；谷2：17；路5：32）。也许希望引起他们的同感，祂在他们面前描绘了一个父亲形象，同等地爱自己的两个孩子：长子是义人，忠诚于父亲，从未离开他，一直在他的身边，就像法利塞人一直认为他们与上帝同在；而小儿子是浪子，罪孽者，经历过严重的道德

堕落，但最终还是回到父亲那里。祂希望在这些形象中他们能认出自己，也认出他们藐视的那种人，并感觉到在上帝面前所有人都是有罪的，而上帝是爱所有人的。

寓言开端所描写的内容对于以色列民族不是典型的。根据梅瑟法典，在富人死后，“可继承的封地”是传到儿子手中的；如果没有儿子就传给女儿；如果没有孩子，就传给兄弟或是其他亲属（户27：8-11）。如果有两个或是更多儿子的情况下，“可继承的封地”通常是由大儿子来继承。这样就使得大片的耕地世代代不受侵犯，不会为适应每代孩子数量而被分成小块。土地上的不动产随着土地一起被继承。

还有另一种习惯，如果有两个儿子，长子继承三分之二的财产，而幼子继承其三分之一的财物（申21：17）。在任何情况下，长子都被给予更多的财物（创25：31-34；27：36-37）。

除此之外，许多情况还取决于孩子的行为和父亲的意愿。通常情况是孩子父亲死后才得到财物，但也有父亲在生前就将财物分配给孩子们。“把产业给他们分开了”这个短语不应该理解成长子也得到了自己的那份产业：从叙述中我们可以看出，他留在了父亲身边，相应的，只有在父亲死后他才能得到属于自己的那份。

小儿子所去的国家不但遥远，而且是一个多神教国家，以色列周围都是这样的国家。就是在巴勒斯坦境内一些地区都有许多多神教教徒居住，例如加达辣国，处在加里肋亚湖的东岸：那里就会养猪（玛8：30；谷5：11；路8：32），而犹太人认为猪是不洁的牲畜（肋11：7-8；申14：8）。

当寓言的主人公钱包里还有钱的时候，他毫无顾忌地花着钱。当钱被花光的时候，适逢国家饥荒，由于他已一无所有，只好从事被藐视和低收入的工作。不过这个工作也不会带给他足够的工资。小儿子的悲惨状况被浓烈的色彩描述出

来：他忍饥挨饿，收入都不足以买猪食：他不被允许吃用来喂猪的豆荚。

当浪子“反躬自问”时，寓言中的情节就发生了变化。他突然想起了父亲的家并意识到，那里甚至佣工都比他这个遥远国度里的自由人活得好。他的动机似乎只是实用性的：他决定回去并不是因为想他的父亲了，也不是怀念祖国。他想起了父亲的家是因为在那里他吃得饱穿得暖。

他明白，无论如何，根据家庭伦理的规条他都是该被谴责的。他提前准备了对父亲的讲话，并不知道父亲会对此有何反应。要知道他曾是准备永久离开的，并没有回来的打算。此时也不奢望恢复儿子的尊严：他只是要父亲能给他饭吃。

但这里发生的是来自于经师和法利塞人圈子的听众所不会想到的，也不是他们所能够同情的。父亲不但没有惩罚儿子，谴责他，甚至于严厉批评他，父亲跑着迎上去，扑上他的脖子，都不让他讲完他所准备好的话：儿子的讲话在中间就断了。儿子没从父亲那里听到诅咒、责备、揭发、评判和教训的话。父亲完全没给他讲什么。他对佣工说话，就是儿子直到最近才想加入的那种人群。并吩咐恢复这个不幸的儿子所有儿子的尊严，包括戒指——象征着对佣工和财产的权力，是他身份家族的所属，是父亲信任的恢复。

如果寓言就在这里已结束的话，又会再一次引起经师和法利塞人的不满。如果以前耶稣给他们表扬了税吏和妓女，作为榜样，那么现在这个叙述的中心是与妓女花光了父亲钱财的人，并没有受到耶稣的批评。但对于耶稣来说这还不够：祂给寓言增加了个补充的部分，使他们从长子的形象中看到自己。

寓言的直接内容是这样的。不难想象法利塞人和经师们对此的反应。不过如果它的含义仅限于从这些内容来挖掘，那它就不会触动人心那么多年。从人类历史的角度来看，耶

稣与经师及法利塞人的争论——只不过是一种意识形态的对立的例子，其频繁发生在小民族中持不同观点的人之间。但是从这些争论中所产生的永恒真理对于后代仍然有着意义和现实性，不管其属于哪个民族。这些真理具有普世人类的特征。

寓言中的父亲象征着上帝，所有人类都是祂的子女。上帝给予他们每一个人以“可继承的封地”——一些天赋、能力和可能，与上帝同在并把自己的劳动奉献给祂的人，可以充分实现所给予的“封地”。同样的潜力也会因为用于追求世俗或罪恶的目的而被挥霍掉，进而远离上帝。这些选择摆在了始祖人类面前，他们可以听从上帝并在美德中成长，但他们听从了魔鬼的建议偷吃了禁果且即刻意识到自己的裸体。这种选择摆在了每一个人面前，但是一个又一个人在自己生命中的不同阶段因在魔鬼的行动下经不住各种诱惑，都要重复亚当和厄娃的错误。在这个含义里浪子象征着每个选择罪孽的人。

在寓言中人从上帝那里堕落是一个过程，其中有几个阶段。首先是人在自己的意识中将来自于上帝的物质和灵性财富从祂那里分离开：它们成了其毕生目标，他想自我地利用这些财富，而不决定于任何人。获得了这些财富以后，他们就开始满足自己的罪孽情欲。但是，那些看起来是充满诱惑的，很快就变成了完全相反的；看起来是一定能享受和富足的，实际却是导致了灵性的饥饿。人就陷入到魔鬼的帮派里（在寓言里是用猪群来象征的），想用它们吃的食物来充饥，但这种食物不可能满足他。灵性堕落的临界点是完全忘了上帝，忘了父亲的家，忘了回归的可能。但浪子没越过这个临近点。在从上帝那里堕落的最后一步上，他想起了父亲，并从这里就开了其漫长的回家之路。

回归到上帝那里也是通过几个步骤来完成的。第一步

是：“反躬自问”。淫逸会损害人的个性，就好像偷换了一个新的，消除了人关于善及其来源上帝的记忆。回归上帝是从人想起以前的自己开始的——是指走上罪孽道路上以前的自己。他反躬自问，回到了以前的自己，开始认清楚他周围的影子，他以前的联系。他想恢复以前断绝的联系，其中首先是与父亲的联系。就是由于这种关系的断裂曾导致了他的灵性堕落。

下一步是决定回去。所用的话语是：“将起身并走”。这还不是行动：而只是一种决心。

最后是第三步，从想法到行动。所用的词语是“起来并走了”。这个行动成了浪子命运的转折点。他还不知道，回家之后就会怎么样，但他知道只有父亲会救他。

奔跑着迎接儿子的父亲形象说明了忏悔并不是单行道。这不仅仅是罪孽者回到上帝那里的通道，上帝沉默耐心地在路尽头等着他们。这是一种双向的运动，人走向上帝，上帝也走向人。

上帝之爱就像父母之爱一样：其不会因为子女的行为不如父母所期望的那样而缩小。人可能与上帝断裂，但上帝不会拒绝人类。人可以离开上帝，但上帝从不离开人。儿子可能忘了父亲，但父亲不会忘了儿子。儿子对父亲的爱可能会减少或消失，但天父对子女的爱不会因他们的恶行而按比例去减少。

甚至犯错叛变挥霍了父亲财产的儿子，也不会改变继承者的身份：他永远是儿子。这就是通过寓言开启的上帝之爱和善的奥秘。

为了庆祝浪子的回归，父亲命令宰了小牛犊。这个细节在早期教会时代就引起了释经者注意。被宰牛犊的形象象征着赎罪的祭品，是上帝父为了整个人类而奉献的。

如果浪子与父亲会面后就结束了，那么此寓言也是完整

的。其补充部分——关于长子对自己兄弟回来的反应——主要是针对经师和法利塞人的。但是在更广的含义上来看，是针对所有那些以为自己是义的人，那些不愿意与上帝和天使在一起悦纳罪孽者忏悔。

有些特殊细节是为了强调长兄对于弟弟回来的态度是不合理的。父亲召唤他参加庆祝，但他不想参加。父亲称呼回来的为“这个你的兄弟”，而他似乎不想承认这个兄弟，讲：“这是你的儿子”。父亲对他说：“你一直与我在一起，我的一切都是你的”，而他要算计他与父亲在一起的这段时间里，父亲没付足他的钱。长子“是明智的，他没有离开父亲的家，但又表现出另外一个样子，父亲的兴奋引起了自己的懊恼，从死亡的兄弟的拯救发现了自己的委屈”⁹。但是对这一固执委屈的儿子，父亲也没有责备和批评。他用同样的温柔，好像是在自我辩解，耐心地解释自己的行为。

寓言里最后是父亲的一句话。它是用简短的形式表达出来的：“死而复生，失而复得”。这句话适合于所有那些决定脱离罪孽生活方式，离开邪恶道路并走上忏悔道路的人。这种人上帝不会把他以前的生活方式归于错误，因为归来和忏悔已清除了他以前的经历，允许他重新开始生活。

最后，关于浪子的寓言讲的是，上帝爱人类并不是因他们的功德，而是因为爱——是上帝不可分割的特性。寓言中父亲的爱同时表现为上帝父爱的形象和上帝之子对人类爱的形象——其中包括对把祂钉上十字架的那些人的爱。

9. 莫斯科的圣菲拉列特 《关于浪子周和纪念圣阿列克谢的座谈》

不忠信的管家

路加福音中浪子寓言下面就有另一个寓言：“曾有一个富翁，他有一个管家；有人在主人前告发这人挥霍了主人的财物。主人便把他叫来，向他说：我怎么听说你有这样的事？把你管理家务的账目交出来，因为你不能再作管家了。那管家自言自语到：主人要撤去我管家的职务，我可做什么呢？掘地吧，我没有力气；讨饭吧，我又害羞。我知道我要做什么，好叫人们，在我被撤去管家职务之后，收留我在他们家中。于是，他把主人的债户一一叫来，给第一个说：你欠我主人多少？那人说：一百桶油。管家向他说：拿你账单，坐下快写作五十。随后，又给另一个说：你欠多少？那人说：一百石麦子。管家向他说：拿你的账单，写作八十。主人遂称赞这个不义的管家，做事精明：这些今世之子应付自己的世代，比光明之子更为精明”（路16：1-8）。

到这里寓言就结束了，下面的训道，对其含义提供了部分解释：“我告诉你们：要用不义的钱财交结朋友，为在你们匮乏的时候，好叫他们收留你们到永远的帐幕里。在小事上忠信的，在大事上也忠信；在小事上不义的，在大事上也不义。那么，如果你们在不义的钱财上不忠信，谁还把真实的钱财委托给你们呢？如果你们在别人的财物上不忠信，谁还把属于你们的交给你们呢？”（路16：10-12）。

寓言的主题是什么？为什么其正面的人物却是一个行为不诚实而不轨的人？为了能回答这个问题，首先需要注意的是寓言的外部形式。与其它寓言（其人物一般只有概括的、象征性的描写）不同，这个寓言里的主人公描写得很详细又很生动。

看起来，这种详细的描写是故意采取的，是为了给出其所讲的以足够信任度。其实在我们看来，对管家行为的详细描

写，是为了强调其假设性和故事性。寓言里所写的情况本来不是真实的，也许这就是作者的初衷。他想以此来告诉自己的听众：你们应学会做，在真实的生活里几乎谁也不会做的那样。此隐喻并不是以相似性的原则为基础的，相反，是建立在相异性原则上的，寓言的结尾也来证明这一点：“在某种意义上”这个短语指出了形象与其体现的现实之间有着原则与本质的差别。仅仅由于这个原因就不能直接从字面上解释机灵的管家了。

寓言的主人是一个非常富有的人：从别人欠他的债务总数就可以看出这一点。寓言中的管家也不是奴隶，而是被雇用的自由人。他的所有生活富足取决于主人是否满意他的工作。主人被告知管家浪费他的钱财：我们不知道这个告密是否是公正的或者管家是否被诬陷。不管怎么样，告密的结果是主人解雇了管家，并同时要求他把帐目给交出来。这样对于这个前管家操作的空间实际上已经没有了，行动的时间也一样。

但是他随机应变地行动起来了，并采取了创造性的态度。他明白了在主人面前得不到辩解，他决定利用欠债者来为自己的今后做保障。寓言中的主人公所进行的自言自语，就像其他福音书中类似的对话一样（路12：17-19，45；15：17-19；18：4-5；20：13）。在这个自我对话中他承认自己不适合于体力劳动（不能挖掘），而做乞丐他又害羞（羞于乞讨）。所以他开始耍滑：以他主人的名义叫来欠债人（他们以为他仍旧是管家），并减免他们的部分债务：这个减少一半，那个减少百分之二十。在他手中的欠条他还给他们，叫他们写了一个数目小的欠条。他与每一个人都单独操作而没有见证人。因为应该抓紧时间，所有操作都必须紧急完成。我们不知道，他来得及叫了几个债务人：寓言里只提到了两个作为例子。

出乎意料的是，主人并没有因为管家的不诚实而谴责他：他表扬他说，他行事“机灵”。就像经常发生的那样，在这里寓言超出了历史现实主义：主人的表现并不像通常的主人所表现的那样。

明白寓言的关键语句是：“要用不义的钱财交结朋友”。在这里不义之财应该理解成物质的富足——这是由耶稣视为进入天国难以克服的障碍。

寓言的基本含义是物质财富是不属于人的：它是上帝的财产，且只可以供人临时使用。有些人记不住这些了，就像另外一个寓言里的富人，这样对自己讲：“灵魂啊！你存有大量的财物，足够你多年之用，你休息吧！吃喝宴乐吧”（路12：19）。这些人以为自己是其财富的完全拥有者，他们忘了，迟早他们会失去这些，那时他们需要的是在永恒生命中期待他的朋友。他们只可以用施舍获得这些朋友。散发自己的财物，与穷人分享自己的钱财——这就意味着不为自己而活，而是“在上帝中富有”（路12：21）。

人不可能从虚无中创造任何东西。如果他通过自己的劳动获得了什么，这是由于上帝给予了他相应的能力，可能还有一些别的有利条件。上帝期望他会给予穷人以施舍，这样一来哪怕是一部分财富也归还给祂。

上帝号召人们对近人慷慨，就像祂自己对于人类一样。这不一定涉及到物质财富：人应当与自己的朋友分享自己的智慧和灵性上的财富。如果这样做，他就像聪明的管家一样，在管理自己主人家财的时候，使自己获得更大的利益。

除了人不是所拥有财富的主人而只是管家这个含义外，寓言还指出了所有的生命只不过是赋予人类来准备在最终审判上与主会面的短暂时间。就像那个接了解雇通知并被要求清算自己工作的管家一样，人都会面对着突如其来的死亡，而此后就是不可避免的审判。他需要利用这段划给他的

时间来获得最大“好处”，应以灵敏的管家为榜样。就像他那样用了几个小时就获得了朋友，与他们分享了自己主人的钱财，每一个住在世间的人都应当利用他所有的时间来获得那些将来要与其分享永恒生命的朋友。

在耶稣的寓言中人们经常是以连环担保形式连接在一起的：一个人的命运是取决于他如何对待其他人的，而当这个人陷入危机时，他的命运则取决于他们是如何来对待他。比如，善良的撒玛黎亚人是那个遭遇到强盗之人的真正“近人”：可以想象到的是在最后审判时此人将会在上帝之前为他求情。那些只是为了自己获得富有的人，不会与任何人分享永恒生命。在最后审判上他无任何东西来呈现为自己辩护，就没有任何受他恩惠的人在永恒的生命中期待他。

富人和拉匝禄

关于不可能同时事奉上帝和钱财的言论（路16：13）是把不义的管家与富人和拉匝禄寓言连接起来的纽带。这是耶稣关于贪财主题的一个主要寓言：“有一个富家人，身穿紫红袍及细麻衣，天天奢华地宴乐。另有一个乞丐，名叫拉匝禄，满身疮痍，躺卧在他的大门前。他指望籍富家人桌上掉下的碎屑充饥，但只有狗来舔他的疮痍。那乞丐死了，天使把他送到亚巴郎的怀抱里。那个富家人也死了，被人埋葬了。他在阴间，在痛苦中举目一望，远远看见亚巴郎和他怀抱中的拉匝禄，便喊叫说：父亲亚巴郎！可怜我吧！请打发拉匝禄用他的指头尖，蘸点水来凉润我的舌头，因为我在火焰中极其惨苦。亚巴郎说：孩子，你应记得你活着的时候，已享尽了你的福，而拉匝禄同样也受尽了苦。现在，他在这里受安慰，而你应受苦了。除此之外，在我们和你们之间，

隔着一个巨大的深渊，致使人即便愿意，从这边到你们那边去也不能，从那边到我们这边也不能。那人说：父亲！那么就请你打发拉匝禄到我父家去，因为我有五个兄弟，叫他警告他们，免得他们到这痛苦的地方。亚巴郎说：他们自有梅瑟及先知，听从他们好了。他说：不，父亲亚巴郎！倘若有人从死者中到了他们那里，他们必会悔改。亚巴郎给他说：如果他们不听从梅瑟和先知，纵使有人从死者中复活了，他们也必不信”（路16：19-31）。

这个寓言的开头就像上一个一样：叙述的中心是一个富人。但是不同于其他寓言的是，富人在这里并不代表上帝。代表上帝的是亚巴郎，他的话象征着上帝对富人之声。这声也是通过圣经（“梅瑟和先知”）针对于他留在世间的兄弟。

耶稣故意使用这个寓言针对方相近的人名和形象，其针对方就是那些喜欢钱财的法利塞人。他们傲慢地讲自己：“我们的父亚巴郎”（玛3：9；路3：8；若8：39）；“我们是亚巴郎的氏族”（若8：33）；“我们是梅瑟的门徒”（若9：28）。在与对手辩论的时候耶稣经常会提到这两个旧约义人的名字，他们对于法利塞人和经师具有绝对的毋庸置疑的权威。但是祂在寓言中通常都不会引用到他们。从这方面来看，这个寓言是个例外。

这个寓言还有一个特点，其中一个主人公是用名字来称呼的。通常寓言的主人公是无名的：一个人、某一个人、富人、家主、主人、管家、奴隶、幼子、长子、葡萄园园丁、女子、工人、播种人、妇女。但在这里，给乞丐起了名字，而富人到最后一直是无名的。寓言里用这种方式是为了强调两个人物本身的对比和他们死后命运的对比：很多人在乞丐活着的时候不知道他的名字，而富人的名字可能很多人都会听到。但在永恒中情况却是相反的。

富人和穷人的生活通常都是两个没有交集的现实：每个人

都活在自己的世界里。但是在这个寓言里，乞丐躺在了富人的门口：这意味着富人进来出去的时候会看到他。乞丐当然啦，永远也不可能被允许坐到富人的桌上：甚至从富人桌上掉下来的碎末对于乞丐来说都是一种想象不到的东西。

寓言的一开头就指出了富人和拉匝禄之间无形的相互联系。富人对这个联系没有什么感觉；而对于拉匝禄来说他只不过是躺在了那个富人的门口。当他们死后，而富人发现拉匝禄躺在了亚巴郎的怀里并认出了他时，两个人命运的相互联系才显现出来了。

关于拉匝禄死后的下葬的情况什么也没讲。只提到富人的下葬。只可以猜想的，这是个隆重豪华的葬礼。

在地狱里，富人和拉匝禄交换了角色。拉匝禄“躺在亚巴郎怀里”，而富人在“痛苦”和“火焰”中。就像生前的时候，乞丐曾想着富人桌上掉下的碎末，现在富人求亚巴郎派遣拉匝禄来减轻他的折磨。但亚巴郎讲出了不可申诉的判词：富人在生前已得到了钱财；他现在不要期望任何东西了。并补充到，他怀中和地狱之间有着不可逾越的鸿沟。

这种鸿沟在人生前就开始开裂了。财富的光芒和华丽使人的灵魂之眼被遮盖了，已看不到他死后的现实。他会觉得他的房子很结实，门被严严地关着，他可以安逸地享受生活。只有死亡才会让他看到事情的真实状况。原来他的房子甚至不是建在沙地上：而是在鸿沟的边上，终于与它所承载的东西一起掉入其中。

故事的最后一幕发生在死后的世界里，但是跟世间的现实生活是有联系的。讲的不是拉匝禄也不是富人，而是富人留在世间的兄弟，他们还没考虑到死后的情景。

最后出现的是那个将要被复活的人。寓言中结尾的话是：“纵使有人从死者中复活了，他们也必不信”——耶稣指的就是自己。就像在其他寓言中一样，我们看到耶稣出现

在其中心。祂不是在旁边观察，祂参与到人们的命运之中，祂用自己的死亡和复活见证了那在寓言中所讲的——永恒的生命是应该在生前做准备的。

关于富人和拉匝禄的寓言所包含的道德教训，在任何时代都具有现实意义。而寓言中最主要的教训是贫穷不是缺陷，富有才是缺陷。就是由于富人不想与穷人分享，而不是财富本身使富人注定受永难。

这样的结论是从寓言的总体背景上得出来的，也是从耶稣训道总体上得出来的。耶稣对财富采取的是极端消极的态度，但是，就像我们在不义的管家寓言中看到的那样，祂号召“用不义的财富交结朋友”，是为了那些接受其恩惠的人会接受他到“永远的帐幕里”（路16：9）。我们不会忘了，亚巴郎是“有许多牲畜，银子和金子”（创13：2）。但这些财富不仅没有影响他进入天国，而且没有影响他成为被拯救的团体之头，成了所谓婚宴的主人。

圣金口约翰，是福音书释经史上最著名的人物之一，把世间生活比成戏剧，而死后生活则是剧终后的。死亡开启了富人和穷人的真实面目：“双方都离开来到一个所有都是真实面目的地方；戏剧结束，面具被摘。在此世的剧目里……不是哲学家的成了哲学家；不是国王的成了国王；不知道怎么处理一棵树，而只是穿上医生衣服的人成了医生；自由的人成了奴隶；没有学识的人成了老师……但当夜幕降临，戏剧结束，所有人都散场，面具被抛开……这样生命就结束了。现世就是戏剧；此世的东西——不过是欺骗性的外表、财富、贫穷、统治者和被统治者等等；而当白天结束夜幕降临的时候……当每个人都因自己所为受审判的时候，而不是因财富、权力、荣誉和能力，而是每个人所做的事——领导和国王，男人和女人……”¹⁰。

在所列举的释经中，地面生活只是某种形式上的虚拟现实，

在其中每个人都扮演某种角色，每个人都带着自己的面具。

这种场景就像上帝之子成为人时所处的背景一样。祂出现在了法利赛人和经师的社会里，那里所有的角色都被分配，每个人都有自己的面具：人都要站立在街头祈祷（玛6：5），面带愁容，好让人们知道他们禁食（玛6：16），衣襟加长，又喜欢宴席上的首位、会堂中的上座，喜爱人们在街市上向他们问好，称他们为“辣彼！辣彼！”（玛23：5-7）。祂闯入了这个虚伪的世界——没有面具没有身份——不会妥协，带有激进性，时刻准备着坚持真理，甚至于付出自己的生命。

那些习惯在自己真面孔上戴上面具的，祂的讲道也撕去了他们的面具，暴露了他们的本质，揭露了他们灵性和道德的空虚。对于法利塞人的假善假义祂的每一个寓言都是打击，祂严厉毫不留情地揭露他们。

对于法利塞人的荒谬戏剧，耶稣是异类的人物，就像一个人登上舞台，叫停了戏剧，开始号召人们忏悔。这个训道使听众分成了两派：一类人对此抱以同感，另一类引起的只是绝望和震惊，因为其打断了此前按照习惯的剧本发展的戏剧。至于演员协会则一致地对那破坏戏剧规则的人不满，因他决定取消演员的口粮（要知道以前是为他们所演的角色而付费）并撕去他们的面具。

他们只是忘了，戏剧中的每一个人的角色都要结束，然后从世间虚拟的现实中出来，必须到另一个现实中——在那里前景颠倒过来了，富人成了乞丐，而乞丐躺在了亚巴郎的怀里。耶稣不懈地提醒他们关于这个现实，并用自己的寓言展示它。

听话的仆人

著福音者路加在继续讲述着耶稣最后一次来到耶路撒冷时讲到了，门徒请求祂：“请增强我们的信德”。耶稣的回答在其他福音书里在别的行文里也有：“如果你们有信德像芥子那样大，即使你们对这棵无花果树说：你连根拔起，移植到那海中去，它也必会听你们的”（路17：5-6）。类似的话语在马尔谷福音中是耶稣使无花果树枯萎时讲的（马11：23）；在玛窦福音里，在祂把魔鬼从附魔的男孩身上赶出去后，与门徒的对话（玛17：20）；然后在无花果的情节里被重复了（玛21：21）。

这样根据对观福音，在不同的情况下耶稣讲了同一个具有鲜明夸张的形式的格言。祂表明了一个贯穿在祂一切事工中的思想：信仰能创造奇迹。

在路加福音中在格言之后就有一个简短训道，看上去似乎与信仰的话题没有直接的联系：“你们中间谁有仆人耕田或放羊，从田地里回来，即给他说：你快过来坐下吃饭吧！而不给他说：预备我吃饭，束上腰伺候我，等候我吃喝完毕，以后你才吃喝？仆人做了吩咐的事，主人岂要向他道谢？你们也是这样，既做完吩咐你们的一切，仍然要说：我们是无用的仆人，我们不过做了我们应做的事”（路17：7-10）。

寓言中所描写的场景在耶稣传道和生活的那个年代是常见的。前面我们已经说过，正是在祂生活的年代，奴隶制在罗马帝国达到鼎盛时期。在祂的任何一个训道中这个制度没受到批评，也没批评过帝国的社会政治建筑的其他方面。作为人类灵魂的改革者，耶稣没有从事社会制度的改革，没有给予社会改革的建议。

关于奴隶的寓言，可能会被理解成对奴隶制的直接辩护。初一看，其中是为沉重的奴隶劳动而辩护：那个在田里或是

牧场里劳动一天的人，回来刚坐下，有义务侍奉主人；而且为此他不配任何感谢。同一个奴隶需放养主人的牲畜又要在桌旁侍奉主人来判断，可见这是个不富裕的地主，他只有一个侍奉的人。

同时，耶稣用一个情况来举例，而讲的完全是另外一个。讲道的主题不是奴隶制，不是田间的劳动，不是放牧牲畜，不是桌旁的服务，不是感谢。主题是人与上帝的相互关系。在晚餐中服侍主人的奴隶形象是为了显示人们执行上帝所命令的时候不应当将其看做自己的功劳。

此教训讲的是耶稣不止一次讲的品质：温驯。在山中圣训中，当耶稣讲到神贫的人是有福的，这个话题就已经存在了（玛5：3），祂把温驯放在了首位。耶稣是这样讲自己的：“……跟我学吧，因为我是良善心谦的”（玛11：29）。祂不止一次地讲到自己完全听从于圣父（若6：38）。

寓言所讲内容之一是在与上帝的关系上所有人都是奴隶。在社会地位上的差别牵涉到的只是人与人之间的关系，但不涉及人和上帝之间的关系，在上帝面前人人平等。“上帝的奴仆”这个短语在很早期就进入了教会的日常用语并一直保留到现在。对于现代人来说，听起来似乎有贬低人类的尊严，但是它原来的意思恰巧相反——是为了强调奴隶所拥有的品质：温驯、听话和忠诚。

而奴隶是这些品质的象征。在所看的讲道中奴隶的劳动象征着完成上帝的诫条，而且人不应为此而期待什么感谢。因此讲道是紧跟着门徒们提出加强他们信仰的请求之后，它应被看作是关于信仰的讲课：如果你们温驯的话，不把任何好事归功于自己，这就可以增加你们的信德了。

关于听话奴隶的讲道可以被看作是有关税吏和法利塞人寓言的序幕，那里法利塞人把自己的善行归功于他自己（路18：11-12）。它还导入了另一个寓言，葡萄园里工人得到

的工钱不是按他们付出的劳动而计算的，而完全是由于上帝的慈善（玛20：1-16）。我们现在来看看这两个寓言。

税吏和法利塞人

根据路加福音的讲述，关于税吏和法利塞人的寓言是耶稣在去耶路撒冷路上所讲的最后的一个。这是耶稣所讲的唯一有法利塞人角色的寓言：“耶稣也向几个自充为义人，而轻视他人的人，设了这个寓言：有两个人上圣殿去祈祷：一个是法利塞人，一个是税吏。那个法利塞人立着，心里这样祈祷：上帝，我感谢你，因为我不像其他的人，勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我每周两次禁食，凡我所得的都捐献十分之一。那个税吏却远远地站着，连举目望天都不敢，只是捶着自己的胸膛说：上帝，可怜我这个罪人吧！我告诉你们：这人下去，到他家里，成了正义的，而那个人却不然。因为凡高举自己的，必被贬抑；凡贬抑自己的，必被高举”（路18：9-14）。

寓言中的故事发生在耶路撒冷的圣殿里。这一被重新修复、实际上大部分是大黑落德重建的圣殿，是一个宏伟的建筑群，含有开放和不开放的空间。从南面进入圣殿需经过两道门，里面有多神教教徒的院子，非犹太人可以进到这里。在这个外院的后面是内院，被称为妇女的庭院，所有犹太人都可以入，包括妇女，但多神教教徒不可以入。而以色列人的院子只有仪式上洁净的男性可以进入，至圣所只有司祭可以入其内，而至圣所中至圣地只有大司祭能一年进一次。

很明显，法利塞人是在以色列庭院祈祷，离祭台很近。税吏在那里祈祷，我们不知道，可能，他也进入了内部庭院。他站得离法利塞人较远，但是却被法利塞所发现。

法利塞人的祈祷词在形式上符合于在犹太人传统中流行的格式：开始就是对上帝的感谢，是义人应该做的。但是在祈祷的第一句中感谢是与对其他人的谴责连接在一起的：法利塞人看不到别人的任何一点正面的东西，他们是“强盗，欺负人，通奸”。站在远处的税吏也是其中之一，法利塞人内心是与这类人保持距离的。他根本不认识他，只知道他是个税吏，因此是应受歧视的人，跟所有其他他所列举的人一样。

法利塞人所列举的自己功劳有，第一，每个星期斋戒两次：指的是按法利塞人所习惯的每个星期一和星期四从黎明到黄昏都不进食。第二，他严格执行在申命记书中所规定的什一奉献（申14：22-23）。

寓言中的法利塞人首先是傲慢的象征。因为他遵守所有的律法，甚至比所写的更严格（一个星期斋戒两次律法里没有写），践行着苦修的生活方式，所以坚信自己的无缺陷，使他明显地区别于“其他人”。

与其相反，税吏却是温驯的象征。他体现了依撒意亚书里所写的心情：“上主这样说：上天是我的宝座，下地是我的脚蹬，你们还能在那里给我造殿宇，建我休息的地方？……我要垂顾的是谁呢？是贫苦者、忏悔者和敬畏我言语的人”（依66：1-2）。寓言的听众完全可以在税吏的形象中认出先知所描写的人。他是耶稣在山中圣训中所讲的“有福的神贫的人”之一（玛5：3）。

值得注意的是，不同于法利塞人，税吏在祈祷中没有讲自己什么，只说他是一个罪人。用这些话称呼自己时，税吏宣认了自己的罪孽性，认为没有必要像法利塞人列举自己善行一样列举自己的罪孽。宣认自己的罪孽性——这个无所不包的感觉在上帝眼中却为税吏做了辩护。

寓言的含义可以用几个简单的形式来表达：1）上帝看的不是人的功劳而是他的心；2）“上帝，我的祭献就是这痛

悔的精神，上帝，你不轻看痛悔和谦卑的赤心”（咏50：19）；3）每个人在上帝面前都是有罪的；意识到自己的罪孽性和真心忏悔在上帝的眼中比“做律法的事情”更能为人们辩护（罗3：28）；4）任何善行，不论其本身价值是多少不会归功于人自己；5）人的拯救不是取决于他功劳的数量，而是取决于上帝的慈善。

最后一个话题是两个寓言的连接环：一个是路加福音中关于税吏和法利塞人的寓言，另一个是玛窦福音中葡萄园雇工的寓言。

葡萄园雇工

根据玛窦福音（玛20：17），耶稣在进入耶路撒冷之前，讲了以下的寓言：“天国好像一个家主，清晨出去为自己的葡萄园雇工人。他与工人议定一天一个德纳，就派他们到葡萄园里去了。约在第三时辰，又出去，看见另有些人在街市上闲立着，就对他们说：你们也到我的葡萄园里去吧！凡照公义该给的，我必给你们。他们就去了。约在第六和第九时辰，他又出去，也照样作了。约在第十一时辰，他又出去，看见还有些人站在那里，就对他们说：为什么你们站在这里整天闲着？他们对他说：因为没有人雇我们。他给他们说：你们也到我的葡萄园里去吧！到了晚上，葡萄园的主人对他的管事人说：你叫工人来分给他们工资，由最后的开始直到最先的。那些约在第十一时辰来的人，每人领了一个德纳。那些最先雇的前来，心想自己必会多领；但他们只领了一个德纳。他们一领了就抱怨家主，说：这些最后雇的人，只不过工作了一个时辰，而你竟把他们与我们这整体受苦受热的同等对待。他回复其中一个说：朋友！我并没有亏负你，你

不是和我议定了一个德纳吗？拿你的走吧！我愿意给这个最后来的和给你一样。难道不许我拿我所有的财物，行我所愿意的吗？或是因为我好，你就眼红吗？这样，最后的，将成为最先的，最先的将会成为最后的”（玛20：1-16）。

葡萄酒制造业是农业的一个重要部门，葡萄酒是餐桌上的一个重要饮料。为了照料葡萄园和收葡萄需雇用临时工人。德纳——罗马的银币，一个德纳是一个工人一天的标准报酬，一个工作天从黎明持续到日落。

寓言中所描绘的情景完全反映了当时巴勒斯坦的真实情况。失业率很高，许多想挣一个德纳的人无聊地在太阳底下站几个小时，期望有人来雇用他们（在世界的许多国家还有这样的，包括中东地区）。另一方面，许多农场主，由于劳动力不足，不得不一天几次出去市场上寻找补充的劳动力。对于工人的需求在秋天即收获的季节会有所增加。

葡萄园的主人第一次出去寻找工人的时候是“一大早”，按照现在的算法就是六点钟左右。然后他又出去四次——大约是9，12，15和17点。葡萄园主人的行为不能用自然的原因来解释，这是寓言所含基本内容的要素。如果在9点或是中午的时候出去招募工人还可以劳动力不足来解释，主人的行为越来越不符合正常思维和经济目的。当主人与最后一批工人交谈的时候，听众就明白了，这里讲的不是平常的主人，他的行为不是由自私自利的想法驱动的。

只有对第一批工人，跟他们讲妥了具体的数目。后来雇用的只是被答应得到他们“应得的”：他们可能估计得到较少的数目。那些白白站了一天的工人，谁也没有雇用他们，与他们的交谈看起来就像是慈善活动，这些人已来不及带来什么实际效果。

就像其他寓言一样，最有趣的发生在结尾阶段。主人叫管家来并叫他支付工人以工资，从最后来的开始。出乎他们意

料，他们虽然工作了大约一个小时，却得到了整天的工资。但其他的经历一天繁重劳动和炎热的工人也拿到这样的工钱。劳动一整天工人的惊奇化为了失望和不满，他们不明白为何不比其他入拿得多。

工人的反应描写得很现实，而葡萄园主人的行为超出了所有现实主义的范畴。他不但给所有人都发了一样的工钱，而且还在责备他的人面前，为自己的行为而辩护。

寓言的中心角色是代表上帝。寓言的基本含义是，上帝在对待人的关系上所行的，并不像人们在相互关系中所做的。按照世间的标准，正义的律法，按劳分配的原则对于上帝来说是不适用的。上帝所建立与人的相互关系，是不属于正常人类范畴之内。商业原则在人类社会里是可行的，但在上帝与人之间是不可行的。与上帝不能讨价还价，祂的奖赏不是按照人类劳动的比例而来的。

耶稣所讲寓言和讲道的环境，以其和法利塞人之间日益增长的矛盾为特征。他们可能认出自己就是那些从早上开始工作的工人形象。他们真心不明白为什么耶稣不认可他们，虽然他们日夜劳动为的是取得正义，并在上帝的眼中获得赏识，而那些来到耶稣那里的税吏娼妇，并没有什么功劳，却立即就得到了祂的赏识。

雇工受到了同样的报酬并不意味着在天国里大家一律平等。关于在这个国度里有“许多住处”（若14：2），其中有大的也有小的（玛11：11），耶稣讲过许多次。按照基督教建立在此基础上的传统教理，进入天国的人将处于离上帝不同的距离，其程度取决于他们能承载多少上帝光的能力。但是这种不同的程度并不意味着那些被拯救者之间会存在教阶式的不平等；对于每人来说自己接近上帝的方式都是最高的。

在天国中那些影响人之间关系的情感会消失，其中包括我

们所讲的寓言中所表现的嫉妒。在浪子的寓言中最早一批雇工的角色就是长子，他无法明白为什么父亲原谅了幼子并为他举行了欢迎宴会。就像在葡萄园雇工的寓言中主人对他有怨言的人解释了他的行为，父亲也要在长子面前为自己的善做辩护（路15：25-32）。

葡萄园雇工的寓言提出了一个强硬的问题：人为了得救需要什么：自己的努力还是上帝的仁慈。基督教神学，从使徒时代开始，就尝试着在这个两个因素之间寻找一种平衡。使徒保禄强调，“人成义不是由于遵行法律，而只是因着对耶稣基督的信仰……因为由于遵守法律，任何人都不得成义”（迦2：16）。而使徒雅各伯却相反地强调了，如果没有相应的行为的话，信德本身并不能拯救人（雅2：14-17，19-26）。

使徒主要争论的是两种拯救法的平衡：一种是通过信仰耶稣基督的信仰，另一种是（通过）完成“律法的事情”，后者是指对团体的一部分人还有意义而对于另一部分人已失去意义的梅瑟法典的条文。

好几百年以后，在天主教与新教的争论中，争论的话题明显的扩大了：已远远超越了对耶稣基督的信仰和旧约的道德条文之间相互关系的范畴，而是从总体上来看人类的正义和耶稣赎罪事宜之间的关系了。其大概的意思可以用以下方式讲述出来。

天主教在中世纪所提出的教理是，除了信德，人为了拯救还必须完成一定数量归功于自己的善工。对于功德的概念通常具有正式法律性质。例如，当时以为，由于圣徒超出了对其必要的“标准”，所以他们可以与其他没有这些功德的人分享他们的功德。所有圣徒的总体功德构成了“功德宝库”，可以在上帝的公义审判前利用之来抵消自己所欠的债务。赎罪券的买卖就是基于这样的概念之上的。

以路德和其他改革者为代表的新教，反对这种对于基督教

信仰的丑恶歪曲，他们认为任何个人的功德不能为他在上帝面前的辩护求情，因为辩护和拯救由基督一次且永远地完成了。为证明这个路德派引用了使徒保禄的话，即拯救只有通过信仰而实现，而不取决于数量不等的善行。对于天主教将拯救条文法律化，新教用另一种教理与其对立，就是缩小了个人的灵性努力作为一种获得拯救的手段作用。

正教的传统区别于这两种极端。其强调的是不信耶稣基督且没有教会的话，拯救是不可能的。同时想要获得拯救，不能仅仅消极地攫取耶稣基督的拯救果实。人是“上帝的协作者”（格前3：9），这种上帝和人的协作（合力），是人们接近上帝并得到天国的必要条件。

关于葡萄园雇工的寓言，看起来，缩小了人自己努力、劳累和坚持的意义，强调了上帝的善意，仁慈和对人不分其劳动多少平等的奖励。但这种直接而肤浅的理解会导致对其真正目的产生误解。

当然，上帝在人面前并不会束缚于任何义务，不一定根据功劳和正义奖励每一个人，而是主要根据自己的慈善和爱。同时寓言中的人完全不是上帝恩赐的消极接收器。他们都劳作：有些人多些，有些人少些。他们都是“上帝的协作者”。劳动中的每个人都以自己的劳动而受奖励，并不是游手好闲而受奖励。

但同时，人不应该只寄希望于自己的劳动、善行和功德。任何劳动和功德都不会根据某种法律需求，为人的赎罪、辩解和拯救加分。关于人的永恒命运和在天国中的位置是由上帝自己决定的。祂在这种决定中是绝对自由的：这才是关于葡萄园雇工寓言最主要的内容。

第四节 在耶路撒冷所讲的寓言

轮到了耶稣基督在祂世间生活中最后几天于耶路撒冷所讲的寓言。这些寓言在玛窦福音中有六个，他们分成两个三部曲。第一个三部曲包括关于二子、关于园户、关于婚宴的寓言（玛21：28-22：14）。第二个三部曲包括关于愚蠢的仆人、关于十童女、关于塔冷通的寓言（玛24：45-25：30）。马尔谷福音中属于耶路撒冷时期的寓言只有一个：关于等待主人回家的寓言（谷13：32-37）。在路加福音中没有于耶路撒冷讲的寓言。

玛窦福音的六个寓言中，关于愚蠢的仆人我们已经讲过了，是与路加福音中的寓言一起来讲的。我们还需要谈论的是玛窦剩下的五个寓言和马尔谷福音中的一个。

二子的寓言

第一个三部曲是在耶路撒冷的圣殿里讲的。这之前有祭司长和长老的问题，问耶稣有什么权柄“这样做”（指的是从圣殿里赶走商贩）。就像通常发生的那样，耶稣用反问来回答：“若翰的洗礼是从天上来的还是从人来的？”。在祭司长和法利塞人拒绝回答后，耶稣就拒绝回答给予祂的权柄是来自何处的问题（玛21：23-27）。

紧接着耶稣讲了三个寓言中的第一个。对其解释出现在与祭司长和长老们的谈话中：“你们以为怎样？从前有一个人，有两个儿子，他对第一个说：孩子！你今天到葡萄园里工作去吧！他回答说：主，我去。他却没有去。他对第二个

也说了同样的话，第二个却答应说：我不愿意。但后来悔悟过来，而又去了。二人中那个履行了父亲的意愿？他们说：后一个。耶稣对他们说，我实在告诉你们：税吏和娼妓要在你们以先进入天国，因为若翰来到你们这里履行了正义，你们仍不相信他，税吏和娼妓倒相信了；至于你们，见到后，仍不悔悟去相信他”（玛21：28-32）。

其地点又是葡萄园，这意味着，讲的又是以色列民族的命运。而且寓言带有解释，二个儿子之间的对比很轻易来明白：这里体现了两方之间的差别，一方是与耶稣交谈的祭司长和长老，另一方是祂表扬的税吏和娼妓。

“后来”一词先用在了寓言中，后来用在了解释中，是指两个儿子意识上所发生的变化：有一个儿子刚开始是拒绝了，后来，忏悔而去了。而另外一个儿子相反的是刚开始答应了，但后来没去。当施洗者若翰来的时候，祭司长和长老没有信任他，而娼妓和罪孽者相信。对于信和不信的原来分类不是最终的：当前者看到后者已经信了，他们可能“后来”也会信。但这却没有发生，第一次和第二次机会都未被用上。

耶稣所讲的“义人的道路”，是指内部和外部的完全统一，所说和所行一致。寓言中一开始答应儿子是指祭司长和法利塞人，对于上帝的呼唤的反应只是表面上，而在实际上并没有完成祂的旨意。相反，另一个儿子执行了父亲的意愿并去葡萄园工作了。强调的重点在所作所为上，不仅仅是在信仰上。这方面关于两个儿子的寓言是区别于葡萄园雇工的，那里强调的与其说是工作本身，还不如说是上帝奖励人们的拯救恩赐，后者不直接取决于他多么正义且做了多少努力。

在两子的寓言中可以看到把犹太人与外邦人比较。这种理解完全有可能——因为耶稣经常用外邦人给犹太人做榜样。但在本寓言中用来做榜样的不是外邦人，而是“税吏和娼妓”——这两类人为犹太人所轻视：至于税吏——他们是为

侵略者服务的，为了他们收税；而娼妓——每个人都看到他们的罪孽的生活方式并不需要多余的证明。

讲到了税吏和娼妓要先于祭司长和法利塞人进入天国时，耶稣指的不是所有的税吏和娼妓。后来的情况表明，祂是指其中的那些对于施洗者若翰讲道有反应的那批，他们忏悔了并改变了自己的生活方式。正是由于忏悔，抹去了他们以前的生活，在上帝和人们面前消除了他们以前的罪过。

这个理解是基督教关于忏悔信理的基础，忏悔作为人的一种自由意愿的表达，来自于完全改变自己生活的愿望。如果人真正忏悔，他的罪孽会被原谅，不管其有多严重和数量多少。任何人任何时候如果愿意的话都可以开始新的生活。任何时候开始在上帝的葡萄园里工作都不会太晚，甚至是就像十一时的那些雇工在日落的时候来到上帝那里，（玛20：6-9），或者如果他以前的生活都在罪孽中度过，就像那个给耶稣抹脚的罪孽女性（路7：37-47）及忏悔的善盗，（路23：40-43）也可以。

“税吏和娼妓”这个表达方式，具有总结特性：不能把它仅仅理解成指的是这两类人。税吏和娼妓指的是生活在罪孽中，但开始走上了忏悔之路的男女。

大司祭和法利塞人恼恨于听到耶稣把税吏和娼妓用做榜样。但耶稣坚决有序地从一个寓言到下一个寓言来发展的训道就是如此。在每一个有多种不同解释的寓言里，耶稣都推翻了其反对者关于正义的概念，使他们越来越不能容忍祂。在以下的关于凶恶的葡萄园户的比喻中也是合乎逻辑的，使耶稣与犹太人之间的冲突发展下去，导致了最终不可避免的结果。离其发生已不太久了。

凶恶的葡萄园园户

寓言三部曲中的第二部是关于凶恶的葡萄园园户——特别尖锐地表现了犹太人对待耶稣和祂使命关系的话题。在对于这个寓言的解释中，耶稣就直接讲，拒绝上帝之子的民族，就会被夺取天国：“你们再听一个寓言吧！从前有一个家主，培植了一个葡萄园，周围围上篱笆，园内掘了一个榨酒池，建筑了一个守望台，把它租给园户，就离开了本国。快到收果子的时节，他打发仆人到那里去收果子。园户拿住了仆人，将一个鞭打了，将另一个用石头砸死了。他再打发一些仆人去，人数比以前还多；园户也一样对待了他们，最后他打发自己的儿子到他们那里去，说：他们会敬重我的儿子。但园户一看见是儿子，就彼此说：这是继承人。来，我们杀了他，我们就能得到他的产业。于是他们拿住他，把他推到园外杀了。”（玛21：33-39）

这样寓言的情节部分已经结束了，但与法利塞人的对话没有结束。耶稣问他们：“当葡萄园的主人来时，他如何处置这些园户？”。他们回答：“要凶恶地消灭那些凶恶的人，把葡萄园另租给按时给他交纳出产的园户”。这时耶稣给他们开启了寓言的真正含义：“难道你们没读过这样的经文吗：匠人弃而不用的石头，反而成了屋角的基石；那是上主的所行所为，在我们眼中，神妙莫测。为此我对你们说：上帝的国，必由你们中夺去，而交给结果子的外邦人。跌在这石头上的，必被撞碎；这石头落在谁身上，必要把他压碎”（玛21：40-44）。

这个寓言在马尔谷和路加福音中都是另外两个版本（谷12：1-2；路20：9-19）。从陈述和解释的角度来看玛窦福音版本是最完整的。在这个版本里我们可以看到那个现在自由主义批评者称之为的“代替神学”的信理源头，就是说根

据这个信理教会代替了以色列。

同时，保禄使徒将“上帝的以色列”，即教会，与“血统上的以色列”，就是以色列民族，对立起来了。关于教会作为新以色列的教理是教会圣传不可缺的一部分，根据此寓言，这个教理可以追溯到耶稣本身。

行为又一次发生在葡萄园中，意味着与以色列民族的关系是显而易见的。在寓言中以压缩的形式展示了上帝与以色列民族的相互关系。这个在旧约中描写的历史，充满着上帝对于这个民族及民族中的个人的善行。上帝以特殊的方式把以色列民族从其他民族中分出来，让它了解自己，给予它诫条，号召它来遵守。同时，圣经中有许多地方，讲到这个民族偏离了真正的信仰而上帝对它发怒的情况，还有许多预言说，如果这个民族继续固执且拒绝信仰，上帝将会给它降下灾难。

在漫长的岁月中上帝向以色列民族派来了先知、领袖和老师，通过他们告知了以色列民族关于自己的旨意。但他们的命运通常是悲惨的：他们的话没有被听从，他们“被石头砸死，被锯死，被拷问，被利剑杀死，披着绵羊皮或山羊皮到处流浪，受贫乏，受磨难，受虐待”（希11：37）。

耶稣指出，那些在旧约时代杀害先知的和祂的同代人经师和法利塞人之间具有直接继承性关系（玛23：29-34）。终结越近，耶稣的话就变得越直率，矛头针对祂的敌人。

如果从耶稣的听众角度去了解，此寓言中祂触及到的最敏感的话题是关于领土的：在祂的话中不可能听不到犹太人要失去他们那么珍惜的被应许之土地的预告。就是这种弦音在他们心里激烈回响。他们不会担心耶稣经常讲的那个假想的“上帝之国”从他们手中被剥夺。但是他们可能失去上帝给予他们手中的葡萄园，失去自己的那片他们已几次失去又几次顽强夺回来的小块土地，——这些想法不能不使他们深

深地担忧。

我们不会忘了这片土地曾处在被侵略之中，赶走原住民的威胁一直笼罩在它之上。公元66-73年的犹太战争，这个威胁实现了，那时耶路撒冷将要被罗马军队占领，而它的居民被杀，被遣送及卖做奴隶。这要发生在耶稣讲了寓言之后不足四十年的时候。罗马的统治和不稳定的政治给予了其寓言特别的意味，两千年后的读者不一定能够体会得到。

寓言里凶恶的园户可能指的是谁呢？经常看成是祭司长和长老，以色列民族的精神导师，寓言中的批评是针对他们的。但是如果从福音书历史的整体背景出发，葡萄园就是整个以色列民族而不是某个具体人群的形象，那么凶恶的葡萄园园户象征着那些拒绝耶稣的整个以色列民族的代表。

这个寓言中展示的另外一个重要的话题是：在人类自由面前上帝的无能为力。这种无能为力是指非逼迫的而是自愿的：上帝预先知道人的邪恶行为，但这个知情并不意味着人提前注定会去做这些行为。上帝可以参与到过程中，并消灭邪恶，在有些情况下祂是这么做的。在另外一些情况下，祂给人们发出的信号是，他们应当自己独立反应来拒绝这些不好的倾向。这种拒绝完全取决于他们自由和意志：上帝不会逼迫他们去拒绝，祂只是暗示祂知道他们的倾向，使他们觉得羞耻并忏悔。犹太人对于凶恶葡萄园园工寓言可能的反应就是忏悔。但是这没有发生，耶稣知道这不会发生。

他们觉得，葡萄园园户采取的是最简单的决定：“我们杀了他，我们就能得到他的产业”。几百年以来人们常常采纳类似的决定，是为了抢占财富而互相残杀，或是由于羡慕、嫉妒、仇恨及其他原因。有无数个哲学文章和文学作品对这个话题来进行思索。

陀思妥耶夫斯基在《罪与罚》当中提了一个问题，能不能通过践踏别人的生命来达到自己的目的，不管是“高尚的”、

崇高的，或者是物质的、自私的？“我能不能践踏？我不敢俯下身去取？我是浑身发抖的坏蛋还是我有这样的权利？”这些问题是姓拉斯科尔尼科夫的大学生在杀死放高利贷的老太太提出来的¹¹。

凶恶的葡萄园园户敢于践踏，因为他们认为他们有“这样的权利”。许多哲学和政治理论为杀人辩护的理由，是为了某种目的而进行，例如阶级斗争或是为了正义的世界结构。对于基督教传统来说上帝的第一诫条是不可改变的：“不可杀人”（出20：13；申5：17）。任何人的生命都具有价值，任何一个死亡，暴力的更不说了，都会给人类带来损失。

任何一个暴力的死亡都是对上帝计划的干预，因为每一个人都有上帝定好的出生和死亡日期。耶稣的寓言及其他教理就像警钟一样，告知人类简单永恒的真理，但人类尽管经常听到上帝发出的声音，却一次又一次违反它。其中的一个真理是禁止杀人，这个禁令亚当后裔的第一代就违反了。对由天父派到世上来教导和拯救人的上帝之子的谋杀，是一系列谋杀的合理继续，这一系列谋杀从加音对亚伯尔的谋杀开始，再到对先知的谋杀，直到对施洗约翰的谋杀。

寓言中的主要角色是爱子，这使得园主变成了第二角色，他退到幕后，并一直留在那里。他进行各种决策，向造反者派去一个又一个使者，他给予了他们最终宣判，但他一直没有出现在幕前。他派遣了儿子来代表自己，从中不能不看到直接反映，所反映的就是耶稣多次对犹太人讲到圣父的内容。在若望福音中耶稣讲到父与子关系时，是用几个简单的重复的形式：“父派遣了子来到这个世界”（若5：36-37）；子以父的名行动（若5：17-19）；子完成的不是自己的意愿

11. 陀思妥耶夫斯基《罪与罚》

而是父的意愿（若6：38）。

儿子角色的中心意义是以石头形象来强调的，“匠人弃儿不用的石头，却成了屋角的基石”。这个形象是从圣咏里沿用过来的（咏117：22），指的是用在屋基的石头。使徒伯多禄讲耶稣基督是屋角信仰的基石（伯前2：6-8）。

早前，在斐理伯的凯撒勒雅境内，耶稣用磐石的形象指伯多禄（玛16：18）。在凶恶的葡萄园园户的寓言中祂用这个形象指自己，指出了自己来到这个世界的中心意义，不仅仅是为了以色列历史，而是为了“结果子的民族”——为了获得拯救而结成教会即新以色列。这样寓言逐步地把听众带出了上帝和具体某个民族的关系之外，而获得了普世的意义。

就像耶稣的其他寓言一样，关于凶恶的葡萄园园户的寓言以人们最终被分成两派结尾：有信的和不信的、忏悔的和不想忏悔的、绵羊和山羊、被拯救的和受折磨的。最终的分类将发生在最后审判上，但其已于世间开始，有人回应祂的训道和奇迹，而有些人却对祂的话和行动越来越讨厌。

婚宴

玛窦福音中关于婚姻的寓言紧接着关于葡萄园园户的寓言。路加福音中有类似的寓言（路14：16-24）。如果把两个寓言的经文和所讲的背景环境来比较一下，会得出结论，同一个寓言由耶稣讲了两次。而且在讲第二次的时候，耶稣大大地扩展了它的内容，结果其侧重点有所改变，总体语气与性质也发生了变化。

在路加福音中，婚宴的寓言是基督在法利塞人的家中吃饭时讲的。而在玛窦福音中同样情节的寓言是在耶路撒冷圣殿里讲的，而听众是那些祭司长和长老，他们也听过关于凶恶

的葡萄园园户的寓言：“天国好比一个国王，为自己的儿子办婚宴。他打发仆人去召被请的人来赴婚宴，他们却不愿意来。又派其他的仆人去，说：你们对被请的人说：看，我已准备好我的盛宴，我的公牛和肥畜都已宰杀了，一切都齐备了，你们来赴宴吧！他们却不理：有的往自己的田里去，有的作自己的生意去了；其余的竟拿住他的仆人，凌辱后杀死了。国王于是动了怒，派自己的军队去消灭了那些杀人的凶手，焚毁了他们的城市。然后对仆人说：婚宴已经齐备了，但是被请的人都不配。如今你们到各路口去，凡是你们遇到的，都请来赴宴。那些仆人就出去到大路上，凡遇到的，无论好人坏人，都召集了来，婚宴上就满了坐席的人。”（玛22：2-10）。

到这里为止，情节与路加的版本类似。但是接着所讲的路加福音里就没有了：“国王进来巡视坐席的客人，看见那里有一个没穿婚宴礼服的人，便对他说：朋友，你怎么到这里来，没穿婚姻的礼服？那人默然无语。国王遂对仆役说：你们捆起他的脚和手来，把他丢在外面的黑暗中：在那里要有哀嚎和切齿。因为被召的人多，被选的人少”（玛22：11-14）。

我们眼前看到的是，相类似的情节由于所讲的环境不一样起着不同的作用。在路加福音中，寓言是在一个朋友进食中和平安静的环境里讲的。在这个环境里，寓言是用一个安静和平的语气讲出来的。受召的人虽然拒绝了邀请，但是都要请求原谅并找合适的理由。主人虽然对他们恼火，但没有惩罚他们，只是指出他们谁也不会吃他的晚宴。

但在耶路撒冷的圣殿里讲内容同样的寓言时，耶稣描绘的是另外一种图景。首先，宴席的主人不是“某人”，而是“国王”，这本身就给了这个故事更重要的意义，因为国王在寓言中通常象征着上帝。第二，除了国王，在故事中还有他的儿子：国王设的不是“普通的大宴席”，而是“儿子的婚

宴”；开始几句就有了基督学的特征。第三，国王不是一次邀请被召的人，而是两次，但他们两次都拒绝了。第四，他们不是以礼貌的方式拒绝的：他们对于第二次邀请的反应就像前一个寓言中凶恶的葡萄园园户一样。第五，国王的反应不仅仅是局限于查明被召的人不来参加晚宴：国王采取了果断严厉的行动，消灭了那些“屠杀者”，并烧毁了他们的城市。

这两个寓言中的共同点是，它们之中都存在着“替代神学”，它像一根红线一样贯穿着整个福音书历史。那些拒绝来参加晚宴的人的位置将要被其他人来取代，就像凶恶的葡萄园园户一样，主人用其他一批人——那些能带来果实的人来取而代之。

被召的人拒绝邀请的理由是相似的，但不是一样的。在路加福音中一个被邀请的借口是刚买了地，另一个是买了牛，第三个是刚娶了妻。在玛窦福音中，有些忽略了国王的邀请是因为要去田里，有些要去经商，另外一些人“抓住了仆人虐待并杀害了他们”。在路加福音里自私的利益被放在了第一位：在被邀请的人中，似乎没有邪恶的想法，只是服务于钱财超过了上帝的召唤。在玛窦福音中，就是另外一回事：被召叫的人是有意识地公开地轻视上帝的旨意而拒绝来。有些人的轻视嚣张到侮辱和杀害了他的仆人。

最后的细节使寓言超出了现实主义和历史主义的范畴：只有在国王邀请了势不两立的敌人才可能有这样的反应，在平常的生活中却很难想象得出来。任何用历史现实主义的术语去解释寓言的尝试，都会碰到一系列的细节指明了讲的是设想环境，就像许多其他寓言一样。

但是，设想的只是在寓言里描写的情景。但寓言用来表达的现实却不是想象的。就像在凶恶的葡萄园园户寓言里一样，耶稣又一次讲到了自己和自己的使命。如果说在凶恶的

葡萄园园户寓言里爱子占的是中心位置，那么这里的子只不过是提到的那个，说的是国王为其举行了婚宴而已。如果说那里父是呆在幕后，那么这里儿子是呆在幕后的。在这两个寓言中冲突都是发生在一个人（葡萄园的主人和发邀请的人）和一群人之间（分别是葡萄园园户和被邀请的人）：在这两种情况下，情节的发展都是服从于主要冲突。

关于婚宴的寓言是在奥秘晚餐之前讲的。这促使人们认真地去对待那种教会在早期阶段就发现的婚宴形式和感恩祭之间的联系。将寓言理解成是对教会主要圣奥秘的象征性指示，在基督教早期的艺术中就表现出来了（在墓穴壁画上婚宴是比较流行的一个情节），还表现在许多事奉圣礼文学内容和教会圣教父们的解释中。

让我们去看看路加福音中所缺少的部分。在玛窦福音中又出现了一个新的角色：没穿婚宴服装的人。如果直接从字面上去解释的话，寓言的这部分会引起一个自然的问题：为什么被叫去参加婚宴的人，后来因为他没穿婚宴服装而被驱赶？答案通常会提到一种风俗，人在进入婚宴的入口会被给予相应的服装的：没有穿婚宴服装，是意味着轻视国王的赏赐，与那些被邀请而不来参加婚宴的人是同一类的。

寓言的第二部分脱离了上帝与以色列民族的相互关系的问题。寓言的第一部分都是发生在婚宴现场之外：仆人去邀请被召叫的人，那些人拒绝了，仆人去寻找新的被邀请的。与其相反，第二部分是发生在婚宴现场。而这里可以看到的是单个人的命运会重复着以色列人民的命运：尽管他不但被邀请，并接受了邀请，进到婚宴现场并与赴宴者坐下，但实际上他是不配的并被扔到“外面的黑暗处”。

“那里将有哀嚎和切齿”这个格式在玛窦福音耶稣的讲话中出现过四次，在路加福音中出现过一次（玛8：11-12；13：41-42；25：51；路13：28）。看来，这个格式是耶稣多次

用来指罪孽者死后的命运。它是指那些不信耶稣不依照祂诫条的人；那些与上帝对抗、播种诱惑、制造邪恶的人；不使用自己的天分（“塔兰通”），而将它们埋在土里的人。在所有的情况下都是人自己的选择：这个选择就提前注定了他死后的命运。

“被召的人很多，被选的人很少” 这句话也应该同样地了解。这句又是耶稣讲话中常用的一个格式，其中就包括两个关于婚宴的寓言在内（玛22：14；路14：24）。被召的人是指那些在不同时代不同情况下由上帝召唤的人。被选的人是指对召唤有回应的人。召唤是通过讲道来进行的，人们对其有回应，信仰耶稣基督为上帝和救世主，并接受洗礼。而挑选则是通过基督徒生活经验，包括参加感恩祭在内，来实现的。

十童女

耶稣在自己生命的最后几天里常常讲到的再次来临和任何人不能避免的最后审判。这个话题反应在十童女的寓言里：“那时，天国将好比十个童女，拿着自己的灯，出去迎接新郎。她们中五个是糊涂的，五个是明智的。糊涂的拿了灯，却没有随身带油；而明智的拿了灯，并且在壶里带了油。因为新郎延迟，她们都打盹睡着了。半夜有人喊说：新郎来了，你们出来迎接吧！那些童女遂都起来，装备他们的灯。糊涂的对明智的说：把你们的油分些给我们吧！因为我们的灯快要灭了！明智的回答说：我怕我们和你们都不够，更好你们到卖油的那里去，为自己买吧！她们去买的时候，新郎到了；那准备好了的，就同他进去，共赴婚宴；门遂关上了。末后，其余的童女也来了，说：主啊！主啊！给我们

开门吧！祂却回答：我实在告诉你们：我不认识你们。所以，你们该醒寤，你们不知道那日子，也不知道那时辰人子会来”（玛25：1-13）。

寓言的情节是建立在婚姻仪式的特点上，是耶稣时期巴勒斯坦地区比较典型的那种。根据当时的风俗习惯，婚宴通常是晚上开始。到婚宴开始前新郎应当把新娘从她的家里接出来，新娘会在伴娘的陪同下等待他的到来。寓言中所描写的场景，据一部分研究者认为是新郎的父母家里，而另一部分研究者认为是发生在新娘的父母家里；还有人认为是开始于新娘父母家里，而在新郎父母家里得到继续。第三个方案看起来适合于我们所了解的一世纪巴勒斯坦地区举行的婚礼仪式。

通常在寓言中，当某个现实与天国相比时一般用现在时时态：“天国就像……”（玛13：24，31，33）。但是在十童女寓言里用的是将来时时态：“那时，天国将好比……”。这样来强调寓言的基本内容：讲的是在基督第二次来临时将要发生的情况。

在寓言中灯的形象起着一个比较重要的作用。糊涂姑娘灯中油不足，讲的并不是由于她们灯中完全没有油，而是因为她们没带备用的油。刚开始她们肯定是在灯中加了油，但没有想到新郎会延迟到来。聪明的已提前看到了这个可能性，所以不但加油到灯中，还准备了额外数量的备用油。当姑娘们打盹睡觉的时候，她们的灯在亮着。当夜里响起了个声音宣告新郎到来的时候，她们只需要调整好其油灯并加油。这时糊涂姑娘才发现灯快要灭了，而她们没有备用的油。

在旧约里灯是一种多重意义的象征，其中包括上帝就是灵性光辉的来源：“主，是你使我的灯笼放光，我主，是你把我的黑暗照亮”（咏17：29；撒下22：29）。灯的光辉是义的象征，熄灭了代表不诚实（箴13：9；24：20；约18：5-

6)。灯的光辉象征着上帝的荣耀和对以色列民族的拯救（出62：1）。相反，灯的光芒消失代表着上帝愤怒的日子（耶25：10）。

这个丰富的象征物隐藏在十童女的寓言里。点着的灯是灵性的努力和警醒，准备好了与人子的相会，而祂的到来可能是夜里的任何时辰。灯的熄灭却是未做好与上帝会面的象征，是粗心大意和不负责的象征。

就是要用这样的含义去理解最终的场景，糊涂的童女想要进入房子，而新郎却对她们说：“不认识你们”。一些现代读者在所描写的情节中看到是族长社会的粗鲁风气的反映。他们认为，明智的童女没有协助糊涂的童女，所以就没有执行对近人的爱这个诫条，而寓言的最终场景表现了社会的丑恶一面，其中女性只不过是用来服从和出嫁的事物而已。

但是笔者觉得，在此寓言中寻找对妇女在社会中地位的某种观点——意味着已错过了它的基本内容。寓言中讲的既不是妇女的习惯和风俗，也不是男性对女性的态度和妇女在社会中地位。寓言中两组女性不过是象征着人对上帝负责任的问题采取不同的态度，就像先前的寓言里男人所扮演的角色。似乎涉及到男女平等的只有这一点，每个人不论男女，在上帝前面都应为自己的生命和行为负责：一部分人表现出来的是明智，有一部分人是糊涂的，有些人的灯是明亮的，有些人的熄灭了，有些人记得最后审判，等待并为之准备，而有些人生活态度，似乎最后审判完全不会来。

寓言的最主要的教训是耶稣用简短的号召讲出来的：“警醒吧！”。同样的号召耶稣在等待房主的寓言中重复了三次（谷13：33，35，37），然后在革责玛尼庄园讲了两次（玛26：38，41；谷14：34，38）。那里具有直接的含义，因为门徒就像十童女一样（玛25：5），当师傅在祈祷至滴血汗

时，他们却在打盹（路22：44）。这个例子，使我们再次确信，寓言的因素是与现实事件紧紧交织在一起的。

塔冷通和米纳

接下来的是玛窦福音最后一个寓言，是那个从聪明的仆人开始，然后是十童女寓言的三部曲中最后一个，：“天国又如一个要远行的人，将自己的仆人叫来，把财产托给他们：按照他们的才能，一个给了五个塔冷通，一个给了两个，一个给了一个；然后动身走了。那个领了五个塔冷通的，立刻去用来营业，另外赚了五个。同样那领了两个的，也赚了另外两个。但是那领了一个的，却去掘开地，把主人的银子藏了。过了多时，仆人的主人回来了，便与他们算账。那领了五个塔冷通的上前来，呈上另外五个塔冷通。主人对他说：好！善良忠信的仆人，你既在少许事上忠信，我必委派你管理许多大事：进入你主人的福乐吧！那领了两个塔冷通的也前来说：主啊！你曾交给我两个塔冷通，看，我赚了另外两个塔冷通。主人对他说：好！善良忠信的仆人，你既在少许事上忠信，我必委派你管理许多大事：进入你主人的福乐吧！那领了一个塔冷通的也前来说：主啊！我原知道你是个刻薄的人，在你没有下种的地方收割，在你没有散布的地方聚敛。因为我害怕，所以我去把你的塔冷通藏在地下；看，你的仍还给你。主人回答说：可恶懒惰的仆人！你既知道：我在没有下种的地方收割，在没有散布的地方聚敛；你们你就应该把我的银子，交给钱庄里的人，待我回来时，把我的连本带利取回。所以，你们把这个塔冷通从他的手中夺过来，给那有了十个塔冷通的，因为凡是有的，还要给他，叫他富裕；那没有的，连他所有的，也要由他手中夺去。至

于这无用的仆人，你们把他丢到外面的黑暗中，在那里必有哀嚎和切齿。说完这些，高声宣布：谁有耳听的就听吧！”（玛25：14-30）。

在路加福音中类似内容的寓言也是最后一个（路19：11-27）。但是在其中与我们刚读过的有许多差别。玛窦福音中讲的是塔冷通，而路加福音中说的是米纳¹²。玛窦福音中主人是去遥远的国家然后回来了，而路加福音中他是去接受一个王国，成了国王后回来了。玛窦福音中讲了三个仆人：其中一个得到了五个塔冷通，第二个得到了两个塔冷通，第三个得到了一个塔冷通。路加福音中讲的是十个仆人，每个人得到了一个米纳，但十个人当中只有三个人在主人面前报了帐。在玛窦福音中聪明的仆人报告了双倍的利润：五个塔冷通变成了十个，两个变成了四个。路加福音中，一个报了十倍的，另一个将资本提高了五倍。在玛窦福音中对于两个聪明的仆人的奖励写得不够详细：你既在少许事上忠信，我必委派你管理许多大事。而路加福音中的奖励就比较具体：一个人要管理十座城池，另一个要管理五座城池。玛窦福音中愚蠢的仆人将塔冷通埋在地里，而路加福音中愚蠢的仆人将米纳包在了手巾里。所有这些差别都表明耶稣在两个不同的地方讲了两个不同的寓言，内容相近，但形式上区别很大。

玛窦福音中所讲寓言的主人公，可以轻易认出是耶稣。祂将要远行去别的国家——死后的世界——。祂知道并且不止一次地预告了这个旅程，将自己与曾在鲸鱼肚子中呆了三天三夜的约纳先知相比（玛12：39-40；16：4；路11：29-30）。祂必须踏上这个旅程，为的是从父那里接受王国。

如果我们继续做类似的比较，我们可以把耶稣的门徒比作那些被委托管理主人财物的仆人。他们每人得到一个米纳，

12. 米纳——是大的重量单位，不同时代不同地区的刻度不一样。

把它用在了周转中，并带来了利润——有五倍的，有两倍的，根据他们的能力不同。但有一人把米纳包在了毛巾中。这个人不是犹达斯吗？就是他拿着捐献的钱箱（若12：6），就是他成了唯一走上了反对老师的道路的人，与那些不愿意祂统治的人密谋的使徒。其他的使徒，相反的是，每人都依照自己的能力，去执行耶稣赋予他们的使命。

如何理解主赋予自己仆人的塔冷通？根据比较流行的理解，塔冷通应该理解成上帝赋予每个人的能力。如此长久使用以来，刚开始是重量一个单位，而后来成了货币单位的“塔冷通”一词，在现代许多语言中获得了稳定的转意，现在只是指能力、天分和创造性的潜力。在这个词上建立起来的流行表达方式，如：“上帝给了人们天分”，“不要把天分埋在土里”，许多人虽然常有，但是连想也想不到其来自于福音中的寓言。

与这种理解相符合的是，寓言的基本含义是，每个人都从上帝那里得到能力与可能之后，应当使之得到实现。每个人都被给予这种或那种能力——有些人多些，有些人少些，有些人是这些，有些人是那些，每人都有自己的适度。从上帝那里所得到的起始资本，每个人都应该合理地使用，用来周转。在最后审判中上帝要让每一个人按照他起始资金作回报：被赞许的只有那些其资本带来利润的，就是那些表现为对近人的善工。

为什么对于那些没有将钱用来周转的人还要夺去他们所有的？“凡是有的，还要给他，叫他富裕；那没有的，连他所有的，也要由他手中夺去”这句话应该怎么理解？这一句在某些含义上成了寓言的精华。

它由两部分组成。第一部分强调了在对待上帝的方面人不可能是中立的：要么就是向前，要么就是向后。在对待上帝赋予人们的使命上，不能只采取观望的策略：人们要么完

成上帝期待他所做的，要么不做。不完成上帝旨意的，就完成祂敌人的意愿；不事奉上帝的，就是事奉魔鬼。在另外一个地方耶稣讲过：“不随同我的，就是反对我；不与我聚集的，就是分散”（玛12：30；路11：23）。

第二部分指出的是，如果一个人把自己的天分用来事奉上帝和近人，那么人的灵性财富会以几何级数成长的。他的财富带来的利润越多，那增长就越快。增长的钱的形象就像面团中的酵母形象（玛13：33）：就好像面团在酵母的作用下鼓起来，变得蓬松，当人们把自己的塔冷通投入流通中，其灵性财富就会增加。

最终的结果是，关于目的的问题具有决定性意义：他把自己的天分用在个人的富裕上、自己肉体的满足上，为了娱乐和情欲，还使他成了“上帝的协作者”（哥前3：9），把自己的能力用在了上帝事工上面。

上帝一直寻找自己的同盟者和协作者。来到世间后，祂在众多的人中挑选那些祂想召来参加祂事工和使命的人。被召唤的人中有些人放弃了一切并追随了祂（玛19：27；谷10：28；路5：11；18：28）。而有一些人却悲伤地离开了，因为他们有“巨额的财富”（玛19：22；谷10：22；路18：23）。其实最终，对那些没有跟随耶稣的人来说，这些财富成了埋在地下的塔冷通。他们没有分享自己的主的高兴，祂也没有让他们管理许多城市，与其不同，使徒来到的每一个城市，成立了教会并成了其首领。这样关于塔冷通和米纳的寓言在耶稣基督的直接听众——使徒的命运中得以实现。

等待主人回来

我们还得看一看马尔谷福音中的一个简短寓言了，是耶稣讲的寓言最后的一个。这是耶稣走出了耶路撒冷圣殿后坐在橄榄上所讲的一部分教训。类似的教训在玛窦福音中也有。其中包括对醒寤的召唤（玛24：42-43）。在马尔谷福音中这个召唤发展成了寓言：“你们要当心，要醒寤，因为你们不知道那日期什么时候来到。正如一个远行的人，离开自己的家时，把权柄交给了自己的仆人，每人有每人的工作；又嘱咐看门的人要醒寤。所以，你们要醒寤，因为你们不知道，家主什么时候回来：或许傍晚，或许夜半，或许鸡叫，或许凌晨；免得他忽然来到，遇见你们正在睡觉。我对你们说，我也对众人说：你们要醒寤”（谷13：33-37）。

与其他前面讲过的寓言相比，这个寓言看起来似乎是不完全的，而且在开头的行文上几乎与玛窦和路加福音中的关于塔冷通和米纳的寓言的开头一样，但这里的开头没有类似的继续。这个寓言可以理解为是“情节”完整的寓言的草图，主人不仅仅是离开，将财物委托给仆人，而且又回来，并且要他们交账。

在马尔谷福音的寓言中仆人只不过是提到一次，然后就不起什么作用了。而且在这个寓言中有着自己的迷你情节，是与出现的一个人物——看门人有关的，这个人在其他的寓言中是没有的。巴勒斯坦的房子通常是用围墙与外界隔开的，且有由看门人看守的大门：房屋的安全在很大程度上取决于他的醒寤状态。

看门人的形象，毫无疑问的是具有象征意义，就像旧约中那个站在瞭望台的先知形象（哈2：1），或者那个守望者：在被问还有多长时间黑夜过去时，他回答：“凌晨近了，但还是黑夜”（依21：11-12）。看门人或是守望者——这些

是夜里当别人睡觉时，在醒寤的人。他警醒，保护着房子并等待主人的归来。

寓言中的“或许傍晚，或许夜半，或许鸡叫，或许凌晨”是指夜里的四更。这里的夜晚应该理解成转意，是世间生活的象征，而白天则是基督来临的象征。

耶稣对于醒寤的召唤在夜间祈祷中得到了发展。这种实践早期的基督教作者就很清楚。在东西方修道院的传统中这种实践得到广泛的流传，并保留到今天。还有仍旧在夜间举行事奉礼的实践，尽管不是所有地方。

耶稣醒寤召唤在基督教礼仪和修道院传统中得到了具体实现，其中夜间祈祷只不过是一个例子，这种召唤具有概括性意义，在任何时间对于所有基督徒都具有现实性意义。

这样我们把耶稣基督的所有寓言都讲了一遍，刚开始的时候，天国是通过一些简单的形象如播种人、种子、芥子、面团中的酵母等来开启，而最后的寓言中都号召灵性的醒寤，等待祂的第二次来临。这些寓言给我们展示了一系列形象、类比和隐喻，用来藉由这些世间的概念和象征传递灵性世界的现实。这些都在耶稣始终所讲的奥秘天国之前打开了一点帘幕。

由于其丰富的形式和多层次的内容，耶稣的寓言在多个世纪以来使许多人惊叹，并将会继续使许多人惊叹。出现了许多释经的方式，但没有一个是全面的。

教会是耶稣教理的保存者和有权威的解释者。几百年来就是在教会内部发展的传统，使得一代代的基督徒能够明白寓言的含义，把它们运用到自己的生活中去，从中吸取道德教

导和灵性教育。

但是任何一个教会团体都不能把耶稣基督和祂的训道“私有化”，宣布自己是对祂遗产唯一有权的继承者。耶稣大过教会，因为祂自己就是降生成人的上帝。祂个人和教理的意义是如此的博大精深，以致于超越了教会的层面。耶稣是属于整个世界和整个人类的。对每一个人祂都有话说，不管是那些已在教会里的人，还是正在路上的人，或者远离教会很远的和那些完全没有宗教性的人。

耶稣大于教会，同样上帝大于宗教。上帝不会局限于宗教范围内：祂完全不是“宗教现象”。上帝可发挥作用于信祂的人，以及不承认祂的存在或不承认祂有权力介入他们事务的人：祂忽视其不承认并按自己的方式行事。在祂所允许的情况下，祂尊重每个人的自由选择。但如果认为有必要时，祂可以随意闯入人的生活——虽然那个人就像去大马士革途中的扫禄并没有期待祂（宗9：1-8）。

对于那些自己以为与祂很近的人，祂可能隐藏自己的面目。这样一来，在耶稣时代祂出乎意料地闯入了那些遵守梅瑟法典等待默西亚到来的人的生活中。在祂的面目中，他们没看出取得躯体的上帝面目，在祂的话中没意识到“永恒生活的话语”（若6：68）。他们对于祂的讲道和寓言仍然是又瞎又聋，但同时对于成千上万的人同样的教理和寓言却打开了其视力和听觉。

耶稣的寓言不仅仅是属于教会和信徒群体的。它们是属于整个人类。它们是针对各个人的。除了释经者已发现以及将要发现的直接和间接的含义外，其中在含义之上对人们还有一些隐藏的东西：其中有内在动力、消息、形象和情绪，其中有“宽度和长度，深度和高度”，通过它们展示了“基督远超人所理解的爱”（厄3：18-19）。为了让寓言显示自己的作用，完全不一定需要理解其含义。基督寓言可以用来

听，就像听音乐；也可以来读，就像读诗；可以仔细研读，就像研究绘画的艺术作品一样。

当人们参观画廊的时候，在一排排油画前经过，欣赏风景、农村和城市生活的场景、肖像画、静物画，他通常不会问自己：“这意味着什么？”，“这个形象有什么含义？”，“该如何解释？”。站在大彼得·布列伊格利《雪中的猎人》前，维也纳艺术历史博物馆的每一个参观者都有自己的想法和感觉。艺术学家会关注颜色系列、油画上涂上颜料的方法、形象的表现力、折射规则的使用。历史学家可能对主人公的衣着、他们使用的武器、所画狗的品种、生活中器具等细节感兴趣。那些在历史和艺术领域都是非专家的人，画作同样可以给他们发现一些东西，例如，传递某种情绪，可以思绪上回到几百年前，感觉到人们生活的十六世纪的气氛。

耶稣的寓言，如果从内容上来看，有其永恒的价值，首先，是帮助人们更好地了解上帝，接近祂，爱祂。在这些寓言中上帝作为至高无上的统治者，对于依附者具有绝对的权力：祂按照自己的想法给予每个人以其需要的，然后要每个人交账，他所接受的东西是如何花销的；祂严厉地惩罚那些对抗祂旨意而不完成祂命令的人。但同时祂又是恒久忍耐而多慈的父：祂跑去迎接浪子，扑到他脖子上亲吻。上帝是没有偏见的，但不是无情绪的；祂在天上，但不脱离人间；祂是全能的，但如果认为是有益的，乐意为人的意愿作出让步。上帝爱人因为人是祂自己的创造物和祂的孩子，每一个寓言都以各自的方式展示了这个真理。

第二，寓言讲的是耶稣。作为其作者，祂同时又是其中许多寓言的主人公。耶稣的寓言——这是给人们的书信：是由那个既是上帝又是人的讲出来的。耶稣没有将自己与上帝分离，属于上帝的品质和特征，也属于祂自己。在寓言中祂不

仅仅是智慧的圣师，而且也是善良的牧人，出去寻找迷失的羔羊，找到它，把它扛到肩上并为找到它感到高兴。祂是由上帝派到自己葡萄园收果实的，祂为了完成父的旨意而献出了自己的生命：“却使自己空虚，取了奴仆的形象，与人相似，形象也一见如人；祂贬抑自己，听命至死，且死在十字架上”（斐2：7-8）。

第三，寓言讲了天国，讲到其现实性无形地存在于人们的生活中，就像面团中的酵母。天国就像细小的芥子种子，在人们的不经意中发育成长，变成了大树，小鸟也来到其树枝中栖息。天国又像珍贵的珍珠，为其人们准备好变卖所有的财物，它将人灵中的所有世间的羁绊清理出去，与天连接，并使之直通上帝。

第四，寓言讲的是人应该如何建立与近人的联系。祂号召宽恕，就像父亲宽恕浪子，就像上帝宽恕自己的债务人；同情别人的灾难，就像善良的撒玛黎雅人同情那个被强盗打劫的人；要像被多次宽恕的人那样去爱；要用上帝之眼去看人，看到他们灵魂的深处并领悟到其中的上帝形象。

寓言是耶稣在具体的历史背景下讲叙出来的，但它们的意义超出了其范围。它们的意义是兼容并包的，两千年过去了，而它们听起来就像祂同代人所听的那样新颖和具有表达性，使读者的思绪进入深不可测的信仰中。

正教会圣经全书目录 及与天主教·新教圣经目录对照

旧约书目

希腊文	天主教	天主教 简称	新教
ΓΕΝΕΣΙΣ	创世纪	创	创世记
ΕΞΟΔΟΣ	出谷纪	出	出埃及记
ΛΕΥΙΤΙΚΟΝ	肋未纪	肋	利未记
ΑΡΙΘΜΟΙ	户籍纪	户	民数记
ΔΕΥΤΕΡΟΝΟΜΙΟΝ	申命纪	申	申命记
ΙΗΣΟΥΣ ΝΑΥΗ	若苏厄书	苏	约书亚记
ΚΡΙΤΑΙ	民长纪	民	士师记
ΡΟΥΘ	卢德传	卢	路得记
ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Α΄	撒慕尔纪上	撒上	撒母尔记上
ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Β΄	撒慕尔纪下	撒下	撒母尔记下
ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Γ΄	列王纪上	列上	列王记上
ΒΑΣΙΛΕΙΩΝ Δ΄	列王纪下	列下	列王记下
ΠΑΡΑΛΕΙΠΟΜΕΝΩΝ Α΄	编年纪上	编上	历代志上
ΠΑΡΑΛΕΙΠΟΜΕΝΩΝ Β΄	编年纪下	编下	历代志下
ΕΣΔΡΑΣ Α΄	厄斯德拉上	厄上	以斯拉书
ΕΣΔΡΑΣ Β΄			
ΝΕΕΜΙΑΣ	厄斯德拉下	厄下	尼希米记
ΤΩΒΙΤ	多俾亚传	多	

ΙΟΥΔΙΘ	友弟德传	友	
ΕΣΘΗΡ	艾斯德尔传	艾	以斯帖记
ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Α'	马加伯上	加上	
ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Β'	马加伯下	加下	
ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Γ'			
ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ' ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ			
ΙΩΒ	约伯传	约	约伯记
ΨΑΛΜΟΙ	圣咏集	咏	诗篇
ΠΑΡΟΙΜΙΑΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ	箴言	箴	箴言
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΗΣ	训道篇	训	传道书
ΑΣΜΑ ΑΣΜΑΤΩΝ	雅歌	歌	雅歌
ΣΟΦΙΑ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ	智慧篇	智	
ΣΟΦΙΑ ΣΕΙΡΑΧ	德训篇	德	
ΗΣΑΪΑΣ	依撒依亚	依	以赛亚书
ΙΕΡΕΜΙΑΣ	耶肋米亚	耶	耶利米书
ΘΡΗΝΟΙ ΙΕΡΕΜΙΟΥ	耶肋米亚哀歌	哀	耶利米哀歌
ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΙΕΡΕΜΙΟΥ			
ΒΑΡΟΥΧ	巴路克	巴	
ΙΕΖΕΚΙΗΛ	厄则克耳	则	以西结书
ΔΑΝΙΗΛ	达尼尔	达	但以理书
ΩΣΗΕ	欧瑟亚	欧	何西阿书
ΙΩΗΛ	岳厄尔	岳	约珥书
ΑΜΩΣ	亚毛斯	亚	阿摩斯书
ΟΒΔΙΟΥ	亚北底亚	北	俄巴底亚书
ΙΩΝΑΣ	约纳	纳	约拿书
ΜΙΧΑΙΑΣ	米该亚	米	弥迦书
ΝΑΟΥΜ	纳鸿	鸿	那鸿
ΑΜΒΑΚΟΥΜ	哈巴谷	哈	哈巴谷书

ΣΟΦΟΝΙΑΣ	索福尼亚	索	西番亚书
ΑΓΓΑΙΟΣ	哈盖	盖	哈该书
ΖΑΧΑΡΙΑΣ	匝加利亚	匝	撒加利亚书
ΜΑΛΑΧΙΑΣ	马拉基亚	拉	玛拉基书

新约书目

希腊文	天主教	天主教简称	新教
Κατά Ματθαίον	玛窦福音	玛	马太福音
Κατά Μάρκον	马尔谷福音	谷	马可福音
Κατά Λουκάν	路加福音	路	路加福音
Κατά Ιωάννην	若望福音	若	约翰福音
Πράξεις Αποστόλων	宗徒大事录	宗	使徒行传
Προς Ρωμαίους	罗马书	罗	罗马人书
Προς Κορινθίους Α'	格林多前书	格前	哥林多前书
Προς Κορινθίους Β'	格林多后书	格后	哥林多后书
Προς Γαλάτας	迦拉达书	迦	加拉太书
Προς Εφεσίους	厄弗所书	弗	以弗所书
Προς Φιλιππησίους	斐理伯书	斐	腓力比书
Προς Κολοσσαείς	哥罗森书	哥	哥罗西书
Προς Θεσσαλονικείς Α'	得撒洛尼前书	得前	帖撒罗尼迦前书
Προς Θεσσαλονικείς Β'	得撒洛尼后书	得后	帖撒罗尼迦后书
Προς Τιμόθεον Α'	弟茂德前书	弟前	提摩太前书
Προς Τιμόθεον Β'	弟茂德后书	弟后	提摩太后书
Προς Τίτον	弟铎书	铎	提多书
Προς Φιλήμονα	费肋孟书	费	斐利门书

Προς Εβραίους	希伯来书	希	希伯来书
Επιστολή Ιακώβου	雅各伯书	雅	雅各书
Επιστολές Πέτρου	伯多禄前书	伯前	彼得前书
Επιστολές Πέτρου	伯多禄后书	伯后	彼得后书
Ιωάννου Α'	若望一书	若一	约翰一书
Ιωάννου Β'	若望二书	若二	约翰二书
Ιωάννου Γ'	若望三书	若三	约翰三书
Επιστολή Ιούδα	犹达书	犹	犹大书
Αποκάλυψις Ιωάννου	默示录	默	启示录

