基 督 教 经 典 译 丛



Augustine

The Harmony of the Gospels

论四福音的和谐

[古罗马] 奥古斯丁 著

S.D.F.萨蒙德 英译　许一新 译

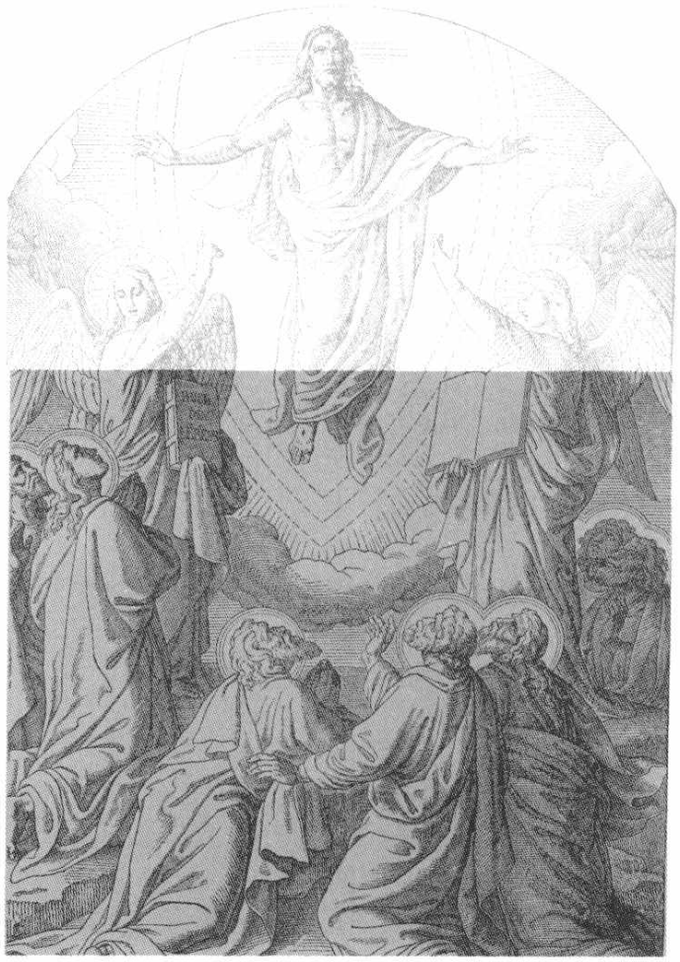
三联书店

本书是奥古斯丁圣经研究的重要成果。新约圣经中的四部福音书包括《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》。这四部福音书叙述的角度不同，它们之间存在着一些时间顺序上的不同和历史细节的差异。这些不同和差异是否表明四部福音书互相冲突？奥古斯丁对四部福音书的平行经文进行了详细的考查，并论述了它们之间的和谐一致性。奥古斯丁是第一个认识到符类福音书在文本上相互依赖的学者。本书则是论述福音书叙事的和谐一致性的经典范例，它对后来的福音书研究产生了巨大的影响。

ISBN 978-7-108-03341-3



定价：36.00元



何光沪 主编

副主编 章雪富 孙毅 游冠辉

The Harmony of the Gospels

论四福音的和谐

[古罗马] 奥古斯丁 著

S.D.F.萨蒙德 英译 许一新 译

三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2009 by SDX Joint Publishing Company All Rights Reserved.
本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

论四福音的和谐／（古罗马）奥古斯丁著；许一新译．
—北京：生活·读书·新知三联书店，2010.2
（基督教经典译丛）
ISBN 978-7-108-03341-3

Ⅰ.论…　Ⅱ.①奥…②许…　Ⅲ.圣经－研究　Ⅳ.B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2009）第 193592 号

责任编辑　张艳华
封扉设计　罗　洪
出版发行　生活·讀書·新知 三联书店
（北京市东城区美术馆东街 22 号）
邮　　编　100010
经　　销　新华书店
印　　刷　北京隆昌伟业印刷有限公司
版　　次　2010 年 2 月北京第 1 版
2010 年 2 月北京第 1 次印刷
开　　本　635 毫米×965 毫米 1／16　印张 23.75
字　　数　288 千字
印　　数　0,001－8,000 册
定　　价　36.00 元

基督教经典译丛

总　　序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国；从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联书店和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历

了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术和物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为“五四”新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格。同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得其究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不止于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代

沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海

外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可以相辅相成，这实在值得我们深长思之!

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率宫廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义，“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为；观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下令让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补!”（孟德斯鸠《法意》第19章18节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》；陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望

这项工作对于中西文明的交流有所贡献，还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献；更希望本着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔文（John Calvin）影响历史的世界经典《基督教要义》，都尚未翻译出版，这无论如何是令人汗颜的。总之，在这方面，国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版，就是想以我们这微薄的努力，踏上这漫长的旅程，并与诸多同道一起，参与和推动中华文化更新的大业。

最后，我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一，译丛的选书，兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发，考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响，顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要，选择经典作家的经典作品。

第二，译丛的读者，包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员，高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生，中央到地方各级统战部门的官员和研究人员，各级党校相关教员和有关课程学员，各级政府宗教事务部门官员和研究

人员，以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三，译丛的内容，涵盖公元一世纪基督教产生至今所有的历史时期。包含古代时期（1—6 世纪），中古时期（6—16 世纪）和现代时期（16—20 世纪）三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入，这是由于思想史自身的某些特征，特别是基督教思想史的发展特征所致。例如，政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界，中古时期与现代时期（或近代时期）以 17 世纪英国革命为界；但是，基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年，而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到 16 世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分，也可以从思想史和宗教史的角度，提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的重要作用。

中国人民大学宜园
2008 年 11 月

中译本导言

李锦纶①

奥古斯丁的《论四福音的和谐》合共四卷，一般认定在公元400年写成。②这一时期是奥古斯丁反摩尼教争辩的最后阶段，不过内容并没有明显涉及反摩尼教的议题。③然而护教的写作动机是很明白的，④目的是回应当时的人们对于已经普及于罗马帝国的基督信仰的反对，他们针对四福音之间的不同而挑问题，希望从根本上找出基督教的矛盾。《论四福音的和谐》正是奥古斯丁尝试对四福音的异同点作出详细的交代。虽然从圣经研究的角度审视，他对原文的掌握有欠精确，但从神学角度看，却又颇具现代意义，而且从字里行间可以看出以基督为中心的论调。第一卷属于总论，回应当时反对基督教的人士所提出的质疑；第二及第三卷以最后的晚餐为分界处理福音书的内容，以《马太福音》为参照解释它与其他三本福音书的差异；第四卷审视《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》的独特之处，结束对四福音和谐问题的系统性论述。以下就各卷举例说明奥古斯丁的独到

---

① 笔者为基督教与中国研究中心资深研究员、国际教父学学会（IAPS）会员。

② 见Eugene Portalié, *A Guide to the Thought of Saint Augustine*, trans., R. J. Bastian, reprint ed. (Westport: Greenwood Press, 1975), p. 403。

③ 书中偶然提及跟摩尼教的争辩，例如《论四福音的和谐》第一卷第五章第八节。

④ 《论四福音的和谐》第一卷第七章第十节。

见解。

福音书的权威

奥古斯丁一开始便以基督在启示历史中的关键性来建立四福音的权威，[①]他认为四福音比其他圣经书卷更为重要，因为所记载的基督是先知与律法所代表的旧约的成全，而其内容真实性的保证，则是来自亲身跟随基督的使徒（马太与约翰）并他们的跟随者（马可与路加），在圣灵的保守下，通过从基督直接领受或经过严谨考据而得，把发生的事如实记录下来，[②]其正统性得到大公教会的确认而被接纳为圣经的正典，因此，四福音书跟其他冒牌的福音书有极大的分别。那些作者不但缺乏值得令教会信服的品格，更蓄意把教会所拒绝的教导偷偷混进他们的作品中，今天仍然可以从次经中读到这一类的福音书。奥古斯丁的论述涉及神学的四个范围：救赎历史的发展、使徒统绪的权柄、上帝通过圣灵的护理和大公教会公认的见证。这些都成为了今天的系统神学著作中，用以建立圣经权威论证的基础。

上帝并非神明偶像

为反驳有人认为基督利用法术使人皈依，奥古斯丁提出了一项非常重要的神学论据，说明犹太人所敬奉的上帝与别的神明在本质上的区别。[③] 虽然人认为神明理应保护向其膜拜的人，但犹太人的上帝却让属于自己的子民被别国欺凌，这完全不合乎一般人的逻辑思维。他解释这是因为上帝的主权，其实行乃基于公义的原则，因此犹太人被

---

① 《论四福音的和谐》第一卷第一章第一至第二节。

② 参见《路加福音》1：1—4。

③ 《论四福音的和谐》第一卷第十二章第十八节至第十三章第二十节。

欺压其实是上帝对他们犯罪的审判，证明了上帝并不受限于犹太民族。事实上，犹太民族只是预表将临的基督国度，基督既然已经来临，便把救恩的福音传遍世界，犹太民族也因此完成了在历史中扮演的角色。

相对而言，奥古斯丁以罗马人立国的神明罗慕路斯举例说明神明偶像的最大问题，是在于他们的非道德性，甚至是反道德性！罗慕路斯自己犯下杀兄弟的罪，并为其他罪犯设立保障，让他们到他那里逃避刑责，但却无归正、赎罪的要求。奥古斯丁质问罗慕路斯杀死没有冒犯他的兄弟的动机时，一针见血指出问题的症结：只是为了自私自利地夺取绝对权力，而不是为了大公无私地争取公义公平。这正反映了神明崇拜的核心价值是在乎利益关系，也显明了膜拜神明之人的私利动机。贿赂性的宗教毫无道德超越性可言，这便是假神与真神之间的基本分别。费尔巴哈断言人通过价值投射创造自己的神，但真神却超越了人所期待的想象。①

基督的特殊身份与家谱问题

为要辩明基督既是从上帝而生的神子，却又在降世为人的过程中借着童贞女马利亚所生。奥古斯丁从耶稣基督的家谱，提出基督被称为大卫子孙的合理性，②一方面肯定了耶稣基督只是从母亲马利亚所生，与约瑟并无血缘关系；另一方面又确认约瑟对于耶稣，比养父更

---

① 费尔巴哈的宗教投影论准确地形容偶像崇拜的问题，但却严重误判了基督教信仰的内容，其原因是将基督教信仰非历史化；参见 Klaus Bockmuehl, *The Challenge of Marxism: A Christian Response* (Downers Grove: IVP, 1980), pp. 67－68。

② 《论四福音的和谐》第二卷第一章第二至第三节。

为实在，堪称其在世上的父亲，因为约瑟与马利亚保持着真夫妻的感情。奥古斯丁想说的是借着马利亚与耶稣本来的完整母子关系，约瑟作为马利亚的丈夫在名分上也得了作为真父亲的身份。

与此相关，奥古斯丁需要解释《马太福音》和《路加福音》中耶稣家谱从约瑟至大卫之间所出现的两个完全不同的序列。[①] 马太记载的是君王族谱，而路加记载的则不是，结果出现约瑟有两个不同名字的父亲。奥古斯丁以古代领养孩子的风俗为论点，推断路加所记录的是约瑟养父的名字。现代圣经学者认为路加所记载的很可能是马利亚的族谱[②]，但在缺乏其他论证的情况下，奥古斯丁的推论起码为他的时代提供了一种可以接受的解释。

彼得否认基督的心灵状态

在四福音的对比研究中，最有趣的问题之一是彼得否认基督的实际顺序。耶稣预言在鸡叫以前彼得三次不认他，[③]马太、路加、约翰所记的正是如此发生，[④]只有马可有所出入，说彼得在鸡叫两遍之先三次不认主。[⑤] 到底彼得否认主的过程跟鸡叫的次数应当如何关联才不致产生矛盾？这是奥古斯丁需要解决的难题。他首先肯定四福音各段经文表达了两点的共同意义：[⑥]彼得三次重复否认耶稣，并且否认的行动

---

① 《论四福音的和谐》第二卷第二章第四节至第三章第七节。

② 其主要论据是《路加福音》开头两章的内容即以马利亚家族的角度所记的故事，因此第三章的家谱来自马利亚是合理的推断。果真如此，马利亚也便是大卫的后裔，耶稣基督从马利亚而生也直接接续大卫的血统，在此便需要接受约瑟在这族谱取代了马利亚的名字的可能性。讨论见 Norval Geldenhuys, *The Gospel of Luke*, The New International Commentary of the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), pp. 151－152。

③ 《约翰福音》13：38。

④ 《马太福音》26：69—75，《路加福音》22：54—62，《约翰福音》18：15—27。

⑤ 《马可福音》14：66—72。

⑥ 《论四福音的和谐》第三卷第二章第七节。

在鸡叫之先开始。奥古斯丁从经文的字面意思所提供的解释空间作了第一层次的处理，关键在乎利用“开始”一词的引申解释，将着眼点从事情发生的某时刻转移到事件发生的过程上，打开了讨论延续性时段的问题，这样做是为着第二层次的解释铺路。

奥古斯丁希望指出彼得否认主的实际并非只发生在时间的某一刻（比如说否认的话那一刻），而是在恐惧中“持续”拒绝承认基督的心灵状态。奥古斯丁这样的处理与他在《忏悔录》十一卷中所提出的主体时间观可以视为一种关联。他所提出的所谓“灵魂的散落”（*distensio*）的经验，用现代哲学语言加以解释，就是指意识主体经历了时间的绵延，是在心灵状态中所经历的实际，如此的经历让意义得以从中凝聚而产生。[①] 换言之，彼得否认基督从心灵意义上来说，一旦在某时间点开始产生了拒绝的心态之后，必定持续一段时间，直到问题得到纾解为止，故耶稣对彼得最后的一瞥与彼得因内疚而引发的痛哭，对其心灵状态的转变都有关键性意义。

揭开门徒心灵的蒙蔽

讨论基督从死里复活之后，向以马忤斯路上的门徒显现的事件中，奥古斯丁提出为何两个门徒在路上一直没有看出是复活的耶稣在跟他们谈论，一直等到晚餐掰饼谢饭的那一刻才发现是耶稣基督在他们中间。[②] 奥古斯丁排除了基督因为外表有所改变而未被门徒认出的可能性，却认为这必定是门徒心灵顿时得到开启的结果，于是这里便牵涉人领悟真理的实际能力。同样的客观实际，却可能因人没有领受

① 见拙著《永活上帝生命主——献给中国的教会神学》（台北：中福，2004），247 页；另拙文“动态永恒与历史时空”，《中国神学研究院期刊》，第 37 期（2004 年 7 月），34 页。

② 《论四福音的和谐》第三卷第二十五章第七十二节。

真理的切合心灵状态而不能看见，他认为这种心灵的阻隔也许来自魔鬼，使门徒不能认出复活的基督，但是基督掰饼的行动却使门徒突破了本来的蒙蔽。在此，奥古斯丁采用了圣礼的属灵能力为论证的前设，以饼所代表的基督的身体，就是基督的教会，作为上帝救恩的载体，因此凡是参与在其中的都得着上帝借着基督成就的救赎恩典，这包括除掉人类心灵障蔽的能力，上帝的恩典能够克服原罪带来的腐朽。

奥古斯丁的“原罪观”讨论了人类的两个基础性问题，就是“心灵上的无知”（*ignorantia*）与“行为上的困难”（*difficultas*）①，后者是指出人类知道何为善但不能行，相反的是不想做的恶却乐意去做，中国传统说的是“知难行易”，但是奥古斯丁认为刚好相反，堕落的人性是“知易行难”，不过要“知”比一般的良善更高的真理，便连“知”也会有问题，非得有上帝的恩典，否则不能明白。这是奥古斯丁“恩典论”的核心思想，与“原罪论”相呼应。

《约翰福音》的独特性

在四福音中，奥古斯丁特别看重《约翰福音》的地位，他把其他三卷福音书归类为关于基督在世的言行，却认为约翰则透视了基督在天上的奥秘，因此奥古斯丁仿佛是以从天上往下看的眼光来解读其中每一项细节。比如他以为在记述“五饼二鱼”的神迹中，约翰最后提到耶稣退到山上以逃避众人因见神迹而拥戴他为王，奥古斯丁解释“退到山上”是表明耶稣基督的真正统治不在地上，乃是以超乎众

---

① 这两个词在奥氏395年左右的著作《论自由意志》第三卷第十八章第五十二节首次出现，但其意思可见于更早的著作，见拙著 Kam-lun Edwin Lee, *Augustine, Manichaeism, and the Good*, Patristic Studies 2, ed. Gerald Bray (New York: Peter Lang, 1999), p. 108, n. 10。

人的高度统管着我们的心思。[①] 我们虽然不一定同意这样的寓意解释，但又不能不欣赏他坚持的一贯性，掌握心灵层次的“高度”是奥古斯丁能透视许多问题的关键，他认定了约翰看准耶稣基督与上帝有同等地位的神性，因为两者原为一，耶稣基督便成为了提升人类的管道，超越物质界才能领悟属灵的事物，“参与”在基督之内成为人得以提升，并且得着永远生命的方法。[②] 简言之，奥古斯丁以其“三一论”作为解读《约翰福音》的主导思想，以此确立基督的神性地位，从此也反映人类的依存性。人无法自力得救，即便是已经蒙受救恩的人，也无法期待在现阶段仍活在能腐朽的肉身之内而得以完全。然而，这并非鼓励在世界上的放纵，而是要更加追求以仁爱为实的真正伟大生活。[③]

奥古斯丁对于汉语神学发展而言十分重要，不但是因着他在西方教会神学所产生的一千多年的深厚影响让我们不能忽视，而且是因其所提出的“原罪论”与“恩典论”更成为中国文化未来发展值得深思的课题。中国传统文化缺乏对人性堕落的适切了解，虽然孔子在《论语》中也看见仁与不仁之间存在着非对称关系而使他叹于“吾未见好德如好色者也”[④]。不仁似乎是自我的“自然”倾向，故“君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也”。[⑤] 但是对于罪咎，良心却没有获得赦免的清理，使国人常常活在不真实的道德理想主义之中，从而产生实际生活的伪善面子文化。

---

① 《论四福音的和谐》第四卷第十章第十五节。
② 《论四福音的和谐》第四卷第十章第十二至第十四节和第十八节。
③ 《论四福音的和谐》第四卷第十章第十九至二十节。
④ 《论语 · 子罕》18。
⑤ 《论语 · 宪问》6。

奥古斯丁《论四福音的和谐》的汉译不但向汉语世界见证了这位具有代表性的初代教父对真理的执著，也提供给读者理解福音书不同写作角度的参考，不过笔者认为最特别的经历是让我们在阅读中有寻宝的惊喜。《论四福音的和谐》好像是奥古斯丁思想的迷宫，为使四福音内容和谐一致而运用了他所有能够派上用场的神学观念，在二十五万言的文字中，读者随时都会有新发现!

目　录

中译本导言 …… 1
绪论 …… 1
英译者序 …… 9

第一卷 …… 13
第二卷 …… 69
第三卷 …… 228
第四卷 …… 335

译后记 …… 360

绪　论

M. B. 里德尔教授，神学博士

奥古斯丁的《论四福音的和谐》（*De Consensu Evangelistarum*）被认为是这位伟大的非洲主教着力最甚之作，然而，其影响却不及他严谨的释经、教义著作那样显著。萨蒙德博士（Dr. Salmond）在序言中对这部论著的得失作了敏锐且公正的评价。在完成此类工作上，哲罗姆或许比奥古斯丁更具功力，然而，凡对4世纪释经倾向有所了解而研读这部论著的人，无不敬佩奥氏作为杰出的神学家，在寻求自己本不具备的语言学知识时表现出的才气、真诚和见地。作者不谙四福音的希腊原文，故此对不少难解章节的原文缺乏正确的了解，但他对经文的许多解释历经时间的考验，至今广为解经学家所接受。

近代的四福音协调本大都体现出《论四福音的和谐》经年的影响力，但这部论著本身并没有引起广泛的评论。鉴于这部论著的特性，作者把读者的注意力引向对问题的探讨，而非对这些问题的解决过程，因此就难以提供足够的参考书目。其实，所有四福音协调本、基督生平以及所有探讨四福音之间明显不同之点的论述都与本书有关。既然无法就这方面的资料提供一个完整的目录，在这部论著前面就宜对四福音协调著作作几点概述。

最古老的这类论述年代久远，甚至早于公元170年（见下文），这

证实了四卷列入正典的福音书之真确性，显示出它们，也唯有它们，在当时受到普遍的接纳。同时也显示出，被认为真实而具有权威性的四部福音书之存在，自然而然地引发出论证其和谐一致性的努力。凡有头脑的四福音读者都会面对两个问题：（1）四福音的作者对事件的叙述前后**顺序**各异，什么才是这些事件比较可能的时序？（2）鉴于四福音在**细节**叙述上的差异，如何在各异的情形下正确地解释这类差异？这些问题在相当大程度上属于释经范畴，前一类问题很快导致了历史阐释法，而后一类则因发现明显的矛盾之点导致了护教式的阐述。奥古斯丁的这部论著在较大程度上属于后一类，而较近期的协调著作则更强调历史、编年方面的问题。不同的方法代表了它们各自的时代倾向。历史研究法无疑属更正确的一种，可是当它采用极端形式的破坏性评论时，则否定了论证和谐一致性的可能。而另一方面，当护教法与机械的默示观相结合的时候，则常诉诸不合文法的解释才能忽略协调差异的需要。合乎实际的立场介乎这两极之间：即必须兼顾文法与历史的内涵；各福音书的正确文本必须在不考虑其词句上的差异的情况下得到确认；在确实的错误被证实之前，必须认为各部福音书都是忠实的记载；较不确定的陈述要用较确定的来解释；在判断细节之准确性大小的可能性时，有必要对各福音书的特点都给予适当的重视。

不过我们也要充分认识到，各种协调法都难免其局限性。绝对肯定的答案往往是找不到的，因为作出不同判断的余地永远存在。例如，主在世上工作的时间长短，换言之，约翰福音作者谈到的究竟是三个还是四个逾越节，人们始终看法不一。三逾越节论、四逾越节论至今仍是学者间的分野，在历代教会中也不例外。

尽管如此，由于在四福音书的确切词句上有了比较明确的答案，这一原文鉴定上的进展，毕竟为协调四福音的更佳成果奠定了基础。

如今再写四福音协调本便有一很大的优势，那就是有了各福音书文字并列合参的形式，又将某卷福音书中特有的内容另列出来，它所体现的是对时序关系的重视。其结果是，各福音书所述情节变得越发清楚明了，各事件之间的关系又使得整体过程更加明朗；耶稣的讲道和旅行的目的也显得更加明确；对十二使徒的培训也可以得到更好研究；福音书对救主世上生活末了的诸事件所作的强调也更显而易见。将多种叙述加以比较，更可以发现这些事件的崭新意义，还常展现出微小而不期然的巧合，由此而证实了所有叙述的真实性。由于如今学者们已普遍摈弃了在各种叙述间寻求呆板一致的企图，合参又产生了另一个益处：它使各福音书相关章节间措辞不同而意义相对应这一事实更加明显。只需对这些内容稍加比较，我们就能找到解决各符类福音[①]的来源及其相互关系等问题所需的资料。

四福音协调方法可能带来的危险是显而易见的，而且危险很早就已出现。这种危险倾向就是强求各福音书在词句上整齐划一，那样，各福音书的独到之处就难以辨认了；一卷的经文被有意无意地与另一卷的等同起来。比如，《马可福音》在三符类福音中是最具个性且特点鲜明的一卷，也可能是最古老的一卷，就曾多次被人改写以求同《马太福音》相对应。当用这种努力不能保证划一的时候，人们便常常求助于错误的解经法和释经原则，乃至对福音真理造成危害。福音的真理无法用谬误的武器来捍卫。这种贻害匪浅的方法通常是对默示的机械认识的结果，该观点正确地认识到语言的至关重要性，进而寻求逐

① 作者在谈到这一点时暗指自己的经验情有可原。在数年的释经工作中，他不自觉地接受了三符类福音独立写就的观点。后来，编辑 Dr. Robinson 的希腊文协调本迫使他反复将三卷福音逐词加以比照，此时在他看来，独立写作的证据则是不可抗拒的了。[*Synoptic Gospels*，亦译作“同观福音”或“对观福音”。——中译者注]

词了解其背后的含义，但由于忽视了圣经用词上的历史因素，从而沦为极端有害的释经原则。

刚才提到的倾向曾使协调四福音的努力蒙受耻辱，本世纪（19世纪）释经神学的大规模研究没有采取这一方向。而且，历史法还受到图宾根学派（Tübingen school）倾向论的极大推动，该学派的假设是，编纂四福音协调本是不可能的。这种假设于是引起了过度反响，在德国尤为如此。

然而，学者们依然编出了协调本，而且这些协调本至今依然有助益。协调四福音的努力在释经神学中，至今占有其应得却有限的地位。

对此类优秀著作稍作介绍，有助于使读者明白上述说法的理由。

塔提安[①]（Tatian，逝于公元172年）是最早编纂出四福音协调本的人，他的著作见于公元153年至170年间，这部题为《四福音协调本》（*Diatessaron*）的著作为教会早期接纳我们现有的四福音书为正典提供了充分的依据。我们对该著作一直了解甚微，直至近年情况才有所改变。叙利亚的厄弗冷（Ephraem the Syrian）对此协调本评论的亚美尼亚语译本被发现，使察恩（Zahn）得以将其内容的大部分重新整合起来。厄弗冷的评论于1841年译成拉丁文，不过在1876年默辛格（Moesinger）的版本[②]出现之前，极少有人对此问津。塔提安的协调本在四福音的希腊原文理解上造成的影响令人遗憾。不少被接纳的《马可福音》原文中的讹误，可能都是由此协调本中出现的含混之处所导致

---

① 见Schaff的*History of the Christian Church*，vol. ii. rev. ed.，pp. 493 sqq.，726 sqq.；另见Schaff-Herzog的*Encyclopaedia*中的“Diatessaron”条。上述来源提到的著作参见*Ante-Nicene Fathers*，supplementary volume pp. 33－35。Tatian的著作*Address to the Greeks*参见vol. ii. *Ante-Nicene Fathers*，pp. 65－83。

② 各卷全名参见Schaff的上述著作。

的。特里格利斯（Tregelles，在 Horne 新版的 *Introduction*，vol. iv. p. 40）说道，该协调本“对整个教会使用的四福音经文上起的作用，显然大于马西昂（Marcion）及诺斯替（Gnostic）各派的故意歪曲”。因此，这部协调本看来并没有异端倾向或蓄意篡改福音书原文的迹象。

接下来的一部四福音协调本为亚历山大的阿摩尼奥斯（Ammonius of Alexandria）所作，这是第一部以“四福音合参”（Ἁρμονία）为标题的著作。作者是奥利金的教师。该著作始现于公元 220 年前后，如今已散佚。近年来有人认为，一些早期福音书抄本中经文各部分的分割，其实是阿氏的《合参》所为，尽管如此，分割的功劳却常被归在优西比乌（见下文）名下。阿氏以《马太福音》作合参的基础，其编排破坏了不同叙述间的连贯性。任何以《马太福音》的叙述顺序作基础的合参都必然流于失败。

凯撒利亚的优西比乌（Eusebius of Cæsarea，逝于公元 340 年）采用了相似的分割方法，并加之以从 1 到 10 的编码，称之为“经文表列”（Canons），以显示经文各部分之间的平行关系。这些分割和表列可见于蒂申多夫（Tischendorf）加评注的《希腊文新约》各版本及其他一些新约版本中。[①] 该体系看来产生了广泛的影响，可惜被优西比乌

---

① 优西比乌写给卡普里亚努斯的书信经由 C. R. 格列高利发表（*Prolegomena* to Tischendorf's eighth edition，part i. pp. 143－153），同时发表的还有一个表列中经文各部分的完整一览表，其编码表示的是如下含义：

1. 四卷福音书均有的叙述，71 处。
2. 《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》中均出现的，111 处。
3. 同出现于《马太福音》、《路加福音》和《约翰福音》中的，22 处。
4. 同出现于《马太福音》、《马可福音》和《约翰福音》中的，26 处。
5. 《马太福音》、《路加福音》中共有的，82 处。
6. 《马太福音》、《马可福音》中共有的，47 处。
7. 《马太福音》、《约翰福音》中共有的，7 处。
8. 《路加福音》、《马可福音》中共有的，14 处。
9. 《路加福音》、《约翰福音》中共有的，21 处。
10. 只出现于一卷福音书的：《马太福音》中有 62 处；《马可福音》中 21 处；《路加福音》71 处；《约翰福音》97 处。

相信有平行关系的叙述有时并不平行。有些表列中的内容非常之少，只有一节经文的局部。因此表列的格式未能为评估两卷以上福音书之间的共同点提供基础。

继之而来的就是奥古斯丁的这部著作。它较少涉及时间顺序的问题，也没有像优西比乌那样将全力投入在经文本身上。

宗教改革为这一门类的圣经研究带来了新的推动力，许多协调四福音的著作都见诸16世纪。这类著作的作者中较知名者有：奥西安德尔（Osiander）、詹逊（Jansen）、罗伯特·斯蒂芬斯（Robert Stephens）、约翰·加尔文（John Calvin）、杜·牟林（Du Moulin）、克姆尼茨（Chemnitz）等。按当时的规定这些著作都以拉丁文发表，它们无愧于自己的时代。缺乏足够的研经资料使这些著作无法臻于完全准确，但16世纪的释经法部分地来自于这些协调著作。

在该领域中，17和18世纪鲜见值得称道之作。由于声名不佳的公认版（*Textus Receptus*）占有主导地位，因此阻碍了这方面的研究。当时超自然主义的主导神学不利于历史研究，机械默示论导致了对经文的武断理解和强解。较古老的理性主义的解释虽否定了超自然主义，但它在许多正统解经家面前没有显出多少新意。值得一提的是莱特福特（J. Lightfoot）的著作。这位杰出的希伯来籍学者没能完成自己的四福音协调著作，却因其对犹太习俗的了解而澄清了许多相关的问题。近代新约经文注释的先驱本格尔（J. A. Bengel）用德文发表了一部饶有价值的四福音协调著作。纽康姆（W. Newcome）则用希腊文出版了一部四福音协调本（Dublin，1778），他在观点上追随勒克莱克（Le Clerc，Amsterdam，1779），这部协调本为较现代的爱德华·鲁宾逊（Edward Robinson，见下文）的相关著作奠定了基础。

图宾根学派虽因其倾向论几乎否定了编写四福音协调本的可能

性，但该学派迫使保守派神学家们采取了历史释经法，这为编写协调本积累了大部分的资料，但在德国，在英、美也同样，论述基督生平之著作的数量要比协调本多得多。

维瑟勒（K. Wieseler）和蒂申多夫等近年德国学者发表了极有价值的协调本。在英国，人们最常用的是格雷思威尔（E. Greswell）的版本。约克郡的威廉·汤姆森（William Thomson）大主教在《史密斯圣经大词典》（*Smith's Bible Dictionary*）中也发表了一个饶有价值的四福音合参表（见“Gospels”条，Am. ed. vol. ii. p. 751）。

拉士布鲁克（W. G. Rushbrooke）编纂了一部有意思的符类福音版本（Synopticon，Cambridge，1880－1881），用不同的字体、颜色显示出马太、马可、路加三卷福音书之异同。蒂申多夫的四福音希腊文本是在勘正威斯科特（Westcott）和霍特（Hort）的版本基础上发表的，以最便利的形式提供了四福音协调比较方面的材料，不过这位编者的目的却与协调恰好相反，他要从符类福音书所述的共同事物中，说明它们来自不同的“三种传说”，依编者的判断，这三种传说大致就是福音书的“资料来源”。这个版本除在符类福音来源论上有误之外，颇具价值。

在美国，爱德华·鲁宾逊用希腊文，又用英文反复再版了他的四福音协调本。在此之前，他还重印了纽康姆的版本。

安德鲁斯（S. J. Andrews，*Life of Our Lord*，New York，1863）试图“按四福音作者所述的主耶稣平生诸事件以时序加以排列，并说明该顺序的根据”。这事实上也是一部四福音协调著作，只不过没有引用四福音的全文。尽管安德鲁斯的著作需要用更近代的经文批判观点加以校订，但同类著作中鲜有能与之相媲美的。

弗雷德里克·加德纳（Frederic Gardiner）发表了《希腊文四福音

协调本》(Andover，1871，1876)，其中刊出了蒂申多夫（第八版）的文本，同时校勘了公认版，以及格里斯巴赫（Griesbach)、拉赫曼（Lachmann）及特里格利斯的文本。在有重大区别的地方，加德纳还引经据典加以评注。另一有价值的地方在于它的比照表，以并列的栏目将格雷斯威尔（Greswell)、斯特劳德（Stroud)、鲁宾逊、汤姆森、蒂申多夫，以及他自己采用的排列法列出来。

还有一些旨在将四福音的叙述合而为一的著作，本文恕不提及。

鲁宾逊博士的协调本最近已经修订，它四十多年来享有的地位不曾动摇。其中蒂申多夫的文本已被翰恩（Hahn）的取代，并对特里格利斯、威斯科特、霍特，以及1881年英文版等各种影响其立意的资料都加了脚注，同时还选录了赞成或反对各引用片断的权威性文字（抄本和版本)。附录部分得到扩展，以适应近期的讨论，但整部著作仍是鲁宾逊博士原作的修订本。就其希腊文本，作者或许做的是如今编辑该做的事。一个类似且修订较少的鲁宾逊协调本英文版已经印行。①

于宾州阿勒格尼，1887年11月14日

① 通观四福音著作一览表，请见沙夫（Schaff）的 *History of the Christian Church* 一书，rev. ed. vol. i. pp. 575，576；Gardiner 的 *Harmony*，pp. xxxiv. －xxxvii.；Robinson 的 *Harmony*，Riddle 修订，pp. ix，x. 上述各一览表都参考了先期作者及他们的一览表。另见 Smith 的 *Bible Dictionary*，Am. ed.（Hackett and Abbot）ii. pp. 950，960。

英译者序

S. D. F. 萨蒙德

奥古斯丁在他引人注目的《订正录》(*Retractations*)一书中，简要地概述了《论四福音的和谐》的主题。在奥古斯丁这部写作生涯回顾的第二卷第十六章，他还校正了本书中他认为不确切之处。在同一章里他透露说，这部论著完成于他写作《论三位一体》的年代之间，并称他曾中断《论三位一体》缓慢的写作进程，而进行一气呵成《论四福音的和谐》的新尝试。本书写作年代大约在公元400年前后，该写作年代的确定依据如下线索：本书第一卷中有一句话（第27节）似显示出，在作者开始投入这项写作工程的同时，罗马帝国正在皇帝的直接指令下摧毁旧的宗教偶像，而当时此项法令的实施尚未波及非洲，直到《上帝之城》第十八卷的末尾，奥古斯丁才提到扫除偶像一事。作者从中提示我们，该措施是经霍诺留皇帝（Emperor Honorius）的盟友高登提乌斯（Gaudentius）和约维乌斯（Jovius）之手在迦太基实施的。同时还说，从那时起历经约三十年，基督教才发展壮大到足以引起广泛关注的程度。正如奥古斯丁在其他著作（*Serm.* lxii. 11, n. 17）中显示的那样，在那之前，即399年，偶像不经所有者同意还不能摧毁。考虑到上述线索，本书的写就年代就确定为不早于399

年底。

在奥古斯丁诸多神学著作中，本书可以说是他的呕心沥血之作。我们可以看到，他有时直接这样表示，有时对此有所暗示。在 112th *Tractate* on John（n. 1）中，作者称这部分文字写得十分艰辛；而在 117th *Tractate* on John 中，他说，这里涉及的问题阐述起来极为艰难。

本书的伟大目标是在异教的攻击面前捍卫福音书的权威性。异教势力先以迫害为武器攻击不成，便企图用污蔑新兴的基督教之教义指摘其历史，尤其不遗余力地攻击各福音书的真实性，达到使人怀疑这一信仰的目的。助纣为虐的还有奥古斯丁的一些异端对手，他们时而想要证明犹太教圣经与基督教圣经之间存在明显的分歧，时而又想证明新约各部分之间说法不一。声称原本的福音书被加入大量虚假内容的不乏其人，而异教势力和摩尼教都极力声称各福音书的历史记载相互矛盾，并将此当作攻击的利器。因此在本书（第一卷第七章）中，奥古斯丁称所谓“福音书内容各不相符”的说法，被攻击者当作杀手锏四处挥舞。为此，作者像在其他著述中曾展示出旧约、新约之间的契合关系那样，立意在此证明，所谓“基督教的信仰矛盾重重”的指控并不成立，这一信仰的四部基本历史文件无论在所记的事实上，还是在叙述的顺序上，均不矛盾。

这部论著分为四部分。在首卷中，作者驳斥了那些声称“基督只是大智者”的人，以及那些贬低福音书权威性的人——他们坚称未见基督的亲笔作，还一口咬定门徒在基督的神性以及弃绝多神崇拜的责任问题上超出了基督原本的教训。在第二卷里，作者首先仔细地审视了《马太福音》直到最后的晚餐部分，并将《马太福音》的记载与马可、路加和约翰福音作了比较，向读者展示出各福音之间的完美和谐性。在第三卷中作者表明，从最后的晚餐直到福音叙述的末尾，四福

音的叙述同样和谐一致。而在第四卷里，作者就马可、路加和约翰各福音书分别提到，而在《马太福音》中未见的内容作了同样的探讨。

在完成这样的使命面前，奥古斯丁既饶有恩赐，也有不小的欠缺。高贵而富洞察力的才气，属灵的真知灼见，对圣经敬虔的挚爱，这些都构成了他完成此项使命的极高资质。但恰好在完成该使命所需的学术知识上，他却有着自己的不足。他精通拉丁文学，对恩尼乌斯、西塞罗、卢卡以及其他拉丁文学大家的评论就是明证。然而他对希腊文知之不多，对希伯来文更是一无所知。在本书中，他不止一次说到自己对旧约原文不了解，而尽管他对新约原文的了解不像他自己说的那样可怜，但有时——如他在解决加拉太书第六章里的“重担”和“担子”（英文均译为 *burden*）等难题时——就没有提到二词在希腊文中的区别，这充分显示出，他在做这类研究时并不总是参考原文。我们发现，若不是他一味地按照不尽完善的圣经版本解经，就不致错失很多从原文角度看本是不言而喻的答案。

分析这部论著的内容，可发现这位解经家颇感兴趣的许多命题。作者在其他著作中宣称的理论原则，在本书中得到自如的运用。在某些方面，本书比奥古斯丁在其他著作中表现出的风格要严谨，离题的现象少见得多，也较少耽于寓意解经的倾向，但这种倾向在本书中也时有所现，对“利亚”和“拉结”两个名字的解释就是明显的一例。然而，过分依赖七十士译本的现象在本书比作者其他著作中更为多见。他不时表现出相信阿里斯提亚（Aristeas）的故事，因此在本书中他几乎是在宣称上帝对这些译者的启示。另一方面，我们又得以从许多章节中看出，他决意要做一位对凡事加以鉴别的解经家。作者时常停下来一一详述经文中不同的记述，有时就拉丁文本，有时就希腊文本。他指出，“达太”（*Thaddæus*）的名字被另一位福音书作者说成

是“利贝乌斯”（*Lebbæus*），而“马加丹”（*Magedan*）被说成“大马努他”（*Dalmanutha*）。他还提到有些抄本里的“闺女”（*maid*）有时被写作“女人”（*woman*），在“这闺女不是死了，是睡着了”（马太福音9：24）一句中便如此。

作者协调四福音时的原则，一般以简明、合理见称。他在解决各福音书就某事件看似说法不一的难题时，一般都认为，这些指的是相似环境下的不同事例，或是在不同场景下再次讲出同一内容的话。他着重强调的立场是，只要有可能相信曾有两件相似的事件发生，就没有理由怀疑两种报道有矛盾之处。他认为，仅仅是记录同一件事时的词句不同，远不至于对诚意探索经文原意的人造成严重的困惑。在阐述耶稣平静风浪、医治百夫长的仆人，以及彼得不认主等叙述时，作者就出色地运用了上述方法，体现出他探讨问题时公允、无畏的精神。不管我们今天评判这部著作时感到它有多少欠缺，只消考虑到当时作者手中的资料何等缺乏，探索的又是何等乏人涉足的领域，我们就无法否认这部论著在原始意义上的伟大功绩，它是将敬虔付诸实施的一个范例。

第 一 卷

本论著开宗名义就福音书的权威性和福音书的卷数、各卷前后次序之编排，以及各自叙述上不同的安排作了扼要的说明。接着，奥古斯丁通过与那些称基督并未留下亲笔之作或妄称某些伪福音书是基督借魔法写成的人展开论战，为阐述四福音的和谐一致性作了铺垫。同时，他也回应了那些非议福音书的人。那些人因反对福音书的教义而断言说，“基督的门徒都对基督言过其实，断言他是上帝，并在反对诸神崇拜上屡屡传授基督并未教导他们的内容”。面对这些责难者，奥古斯丁为四福音的教导作证。他借着众先知的预言，显示出以色列的神是唯一当受崇拜的上帝，他是独一的真神，先前罗马人却拒绝相信他。正因上帝是独一的真神，他才禁止人们在拜他的同时又拜他神。上帝当时终于使罗马帝国臣服于他的名下，罗马帝国同万国一起，因福音的传播而粉碎了偶像。这一切的发生，正像上帝早年借先知应许的一样。

第一章——论四福音书的权威性。

1. 在上帝默示的整部圣经的诸多书卷中，四福音书当称佼佼者。

因为福音书展示出律法和先知书早年宣告将要发生的事都应验[①]并成就了。最先传讲福音的是众使徒，我们的救主耶稣基督尚在肉身里的时候，他们亲眼见过他。这些人[②]不仅对他亲口讲的话、在他们眼前所行过的事都记忆犹新，且又十分谨慎，因传讲福音的使命就落在他们肩上。他们还要让全人类都了解在他们以门徒的形式与基督交往之前发生的那些属天大事，就是耶稣诞生、婴儿，以及少年时期的事。就这些事，使徒当时尚能做详细的查访，获得第一手材料，无论是从耶稣自己那里，还是从他父母或他人那里，都有最可靠的信息、最可信的见证作他们写作的依据。使徒中还有人——如马太和约翰——在他们各自的福音书中，就他们认为值得记录在案的关于基督的事，向世人提供了文字记载。

2. 在关系到福音的理解和传讲方面需要排除一种假设，这种假设认为重要的是福音的记述是出自主耶稣在地上以肉身显现时曾亲身跟随他、伴他左右的门徒之手，或是出自以可信方式借助前者获得事实的可信人之手；事实上，上帝已通过圣灵的运行，保证了某些只是早期使徒跟随者的人，不单有权柄传讲福音，且有权柄将福音撰写成书。笔者这里指的是马可和路加。然而，一切其他企图或妄自为教会提供关于主耶稣或使徒作为书面记录的人，他们在同代人中没有得到认可，不能使教会对他们建立信心，接纳其文字为圣经有权威性的正典。事情之所以如此，不仅由于他们无法理直气壮地宣称自己的叙述可信，同时也由于他们以欺世盗名的手

---

① 拉丁原文作 *redditum*。有四部手抄本中作 *revelatum*，意为“就如显明的那样”。——米涅版注

② 多部抄本中作 *Cujus* 等，而不是 *Qui non solum*。——米涅版注

法，在自己的作品中写入了受大公教会与使徒信仰准则及健全的教义[①]共同谴责的内容。

第二章——论四福音书之次序排列及写作原则。

3. 如今，全世界流传最广[②]的福音书有四卷，且其数目已固定。之所以如此，或许是出于一个简单的原因，即当时的世界划分为四部分，这数字也是某种奥秘的象征，借此表明世界之广的数字，可显示出基督的教会扩展范围之广。我们相信，四福音写就的时间顺序如下：先是《马太福音》，接着是《马可福音》，第三是《路加福音》，最后是《约翰福音》。四福音排列的前后次序[看来]也因作者个人对福音的了解和传讲内容而定。但也有另外一种排列次序参照的是福音书各自承担的记载使命。诚然，从作者对事实的了解和传讲的内容上看，那些在主耶稣尚活在肉身时曾跟随过他，亲闻其言，亲观其行，并曾蒙主亲自授命去传福音的人，其作品理应排列在先。然而从人们相信上帝赋予其著书使命的使徒身份上看，就（只有）两卷获得如此地位，那就是首卷《马太福音》和末卷《约翰福音》，其作者跻身于逾越节前主所选定的使徒行列之中。其余两卷福音书的作者，并不在上述名单之中，不过他们写作时早已成为基督徒，基督于是就通过他们讲话。而马太、约翰二使徒像呵护亲子一样把他们夹在中间，前后扶持着这两位作者。

4. 四卷福音书中确实只有《马太福音》被认为是用希伯来文写成的，其他三卷则是用希腊文写就。尽管各福音书看上去都在以自己看

---

① “伪经”的性质很明显。《路加福音》（1：1）提到的可能是一些零散的记载，现已流失。请参阅本书第四卷第八章。——英文编者注

② 拉丁原文作 *notissimi*。

为适宜的顺序记述当时发生的事，但各位作者并不应被认为在写作时不理睬先行者所述的内容，或对其他作者业已记载的已非新闻性内容略而不提。事实上，他们因分别受到默示，都没有在自己的作品中增添过多别人已写过的内容。《马太福音》便以此为原则，依照主基督的王室血统，写下了他道成肉身的生平，叙述了他在世生活中的大部分事迹与言论。《马可福音》紧随其后，好像是《马太福音》的随从和撮要者。[①]这样说的理由是，《马可福音》中完全没有仅与《约翰福音》相同的内容，单独记载的内容也不多。仅与《路加福音》相同、与其他福音书不同的记录更少，而与《马太福音》相同的内容却特别多。在不少叙述中，《马可福音》使用的字数和措辞都与《马太福音》如出一辙，不是仅与后者一致，就是与其他作者的也相同。《路加福音》则不然，它致力描写的是主耶稣的祭司血统和身份[②]。尽管路加也以自己特有的方式将主耶稣的祖籍追溯到大卫，但所循的不是王室的家谱，而是非王族的血脉。这家谱还提到大卫的儿子拿单[③]，此人也不曾为王。而马太却不是这样，他的家谱经由所罗门王[④]，严格地循王位的正统世袭而下；《马太福音》在历数各代的家谱中还隐有我们后面将要谈到的神秘数字。

第三章——《马太福音》、《马可福音》要表现的是基督之君王身份，而路加所描写的是他祭司的身份。

---

① 这一见解不仅因《马可福音》突显出更大的独创性而不可靠，且对正确评价《马可福音》有偏见。《马太福音》和《马可福音》平行章节中措辞完全相同之处比一般认为的要少得多。——英文编者注

② 拉丁原文为 *personam*。

③ 《路加福音》3：31。

④ 《马太福音》1：6。

5. 主耶稣基督既是真正的君王，也是真正的大祭司；前者是我们的主宰，后者为我们赎罪。这向我们表明基督如何集两种角色于一身，而教父们[①]只分别介绍了两种角色。若看到他的十字架上写着“犹太人的王”的字样，事情就更明显了；与此相关的是，彼拉多还出于某种不为人知的本能回答反对这样写的人，说：“我所写的，我已经写上了。”[②]因为《诗篇》上早就写道：“调用‘休要毁坏’”[③]。若想到基督关于施与受的教导，他的祭司身份就更得到证实。他在降世前就向我们发出了关乎自己的预言[④]，说：“你是照着麦基洗德的等次，永远为祭司。”[⑤]许多其他旧约的见证也显示出基督既是君王，也是祭司。甚至大卫本人也是基督的见证。耶稣是大卫的子孙，人们如此称呼他多于称他亚伯拉罕的子孙，个中并非没有缘由。《马太福音》和《路加福音》亦持此观点，它们一个从大卫经所罗门，从上至下写出了耶稣的家谱；另一个从大卫经拿单，自下而上地追溯了耶稣的家谱。尽管大卫是名副其实的君王，但当他吃陈设饼的时候也着实扮演了祭司的角色，因为除祭司之外其他人吃陈设饼都是不合法的。[⑥] 有必要补充的一点是，唯有《路加福音》提到天使如何来到马利亚面前，以及马利亚同伊丽莎白[⑦]的亲戚关系，而伊丽莎白又是祭司撒迦利亚的妻子。关于撒迦利亚，《路加福音》记载的事实是，他聘娶为妻的

---

① 有些版本中有“古代”（*antiquos*）一词，即“古代教父”，但所用抄本中没有这个词。——米涅版注

② 《约翰福音》19：19—22。

③ 《诗篇》75：1。

④ 有两部抄本中为“先知”（*prophetam*），而不是“预言”（*prophetiam*）。——米涅版注

⑤ 《诗篇》110：4。

⑥ 《撒母耳记上》21：6；《马太福音》12：3。

⑦ 本手稿所支持的文字是：*Mariam commemorat ab Angelo manifestatam cognatam fuisse Elisabeth*。这段文字有时也以这样的形式出现：*Mariam commemorat manifeste cognatam* 等，此处清楚地提到马利亚和伊丽莎白是亲戚。

女人是亚伦的后代，也就是说她属于祭司的支派。[①]

6. 尽管马太要表现的是基督君王身份，而路加表现的是他祭司的身份，但他们突显的都是基督的人性；是根据他的人性，基督同时被赋予了君王与祭司的身份。上帝还把他祖先大卫的王位给他，使他的王国永远坚立。[②] 上帝这样做的目的是为在他与人类之间设立一位中保，那就是降世为人的基督耶稣[③]，他为我们代求。《路加福音》不同于《马太福音》，后者有《马可福音》做它的撮要者。这或许不无重要含义[④]在其中，因为君王随时都有顺服的随从服侍左右，所以立意记述基督之君王属性的《马太福音》就有一位副手以某种方式跟从他；而祭司总是独自进入至圣所，依此原理，《路加福音》以表现基督的祭司职分为写作目的，就没有与之携手的书卷为其撮要者。[⑤]

第四章——《约翰福音》致力表现的是基督的神性。

7. 然而，上述三卷福音书的大部分内容都是在讲述基督在人肉身载体中的作为，并且是以世间的[⑥]方式讲述的。而《约翰福音》则截然不同，作者看到主耶稣以其不折不扣的神性与父同等；同时，他比另几位作者都尽力使自己的福音书富有属天气息，他相信，这样才能充分满足人类的需要和理性[⑦]。《约翰福音》的高度因而是另三卷福音书

---

① 《路加福音》1：36、5。
② 《路加福音》1：32。
③ 《提摩太前书》2：5。
④ 拉丁原文为 *Sine aliquo sacramento*。
⑤ 此处作者赋予其观点以神秘含义，不一定有事实根据。但奥氏用象征意义阐述“符类问题”虽多有缺陷，却不像一些近代“判别法”对同一问题的解释那样离奇。——英文编者注
⑥ 拉丁原文作 *temporaliter*。
⑦ 拉丁原文为 *quantum inter homines sufficere credidit*。

所不能企及的。在那三卷福音书中，你看到的是人与降世为人的基督交往；而从《约翰福音》中，你看到作者穿过包裹地球的云层而上达明澈的天际，从那里，它以极为透彻而笃定的属灵眼光，得以望见那自太初就与上帝同在、万物借他而造[①]的道。站在如此高度之上，约翰也得以看出，为了住在我们中间[②]，那道成了肉身；[我们所说的道]取了肉身形式，而不是变成了属肉体的。这道若不是取了肉身形式，又同时维持不变的神性，就绝不会说出“我与父原为一”[③]的话来，因为父显然不可能与属肉体的“合而为一”。这位约翰也是唯一一位记载了主耶稣对自己见证的作者，他这样写道：“人看见了我，就是看见了父”[④]；“使他们合而为一，像我们合而为一”[⑤]；“父所作的事，子也照样作”[⑥]。在具有正常理解力的人看来，不管还有其他哪些异曲同工的说法说明基督的神性与父同等，我们仍可以说，将此观念写进福音书的功绩应归于约翰一人。约翰如同沉醉于基督之神性的奥秘中，比其他福音书作者对此有更丰富而贴近的了解，就仿佛直接得之于主的肺腑，在主的晚餐上他曾一直靠在主的胸前。[⑦]

第五章——论人的两种特性，约翰长于思，其他福音书作者长于行。

8. 再者，人与生俱来有两种不同的特性（或曰才能）——一曰行，另一曰思：一种人关心的是眼前的道路，另一种人关心的是如何

---

① 《约翰福音》1：1、3。
② 《约翰福音》1：14。
③ 《约翰福音》10：30。
④ 《约翰福音》14：9、10。
⑤ 《约翰福音》17：22。
⑥ 《约翰福音》5：19。
⑦ 《约翰福音》13：23。

达到目的地[①]；一种特质使人竭诚努力，以求心灵清净，得以寻见上帝，而另一种特质使人心灵超逸[②]，不期然上帝就在他眼前。因此，前一种美德所关注的是教人如何正确度过今生的教训，而后一种所关注的是关于永生的教义。这样就有了一动一静之分；因为前者看到的领域是如何涤罪，而后者则行在已被洁净的光明[③]之中。于是在人生的旅途上，一种人追求善行，而另一种人则靠信心生存，这种人极为少见，他们透过模糊的镜子得以窥见永恒真理之一斑。[④] 两种特质典型地体现在雅各的两个妻子身上，就此，我已在反对摩尼教徒福斯图斯的论文[⑤]中尽己所能作了详尽的表述。原来，“利亚”的意思是“劳作”[⑥]，而“拉结”的意思是“看到第一原则”。[⑦]只要留意观察就可以明白，另三卷福音书从总体上致力于记载主耶稣在世上的作为，及其旨在塑造今世生活态度的言论，因此表现的是作者长于行的特性；而《约翰福音》则不同，它较少谈到主耶稣的作为，而更潜心于丰富地记载他的言论，特别是那些旨在让我们了解三一真神和永恒生命之福分的讲论，其形式和框架体现了作者长于思的特性。

第六章——论有人将《启示录》中四活物比作四福音，然就各自

---

① 拉丁原文为 *Illa qua itur*, *ista qua pervenitur*。

② 拉丁原文为 *qua vacatur*。

③ 拉丁原文读作 *lumine*，而梵蒂冈抄本之一作 *in illuminatione*，意为“得洁净之人的了悟中”。

④ 参阅《哥林多前书》13：12。

⑤ 本书第二十二章五十二节。（原书如此，疑有误。——编者）

⑥ 拉丁原文为 *laborans*。

⑦ 拉丁原文为 *visum principium*。其他版本为 *visus principium*。本抄本中作 *visum principium*。在奥氏所谓反对摩尼教徒福斯图斯的论文中，作者附加上了如下的解释，即 *sive verbum ex quo videtur principium*，意为“看到第一原则”，或“得见第一原则的话语”。奥氏的语源学根据或许是：利亚（Leah）——希伯来文动词 *Laah*——是“受劳累的”之意；而拉结（Rachel）的希伯来文形式是 *Raah*（“看见”）和 *Chalal*（“开始”）。另一个过分运用寓意解经诠释雅各两个妻子的名字的例子是殉道士查士丁的 *Dialogue with Trypho*, chap. cxl。——英译者注

所指说法不一。

9. 因此在笔者看来，在将《启示录》中四活物比作四福音的人当中，那些认为狮子指的是《马太福音》，人指的是《马可福音》，牛犊指的是《路加福音》，而飞鹰指的是《约翰福音》的人，比起将人、飞鹰和狮子分别与《马太福音》、《马可福音》和《约翰福音》相对应的人，更有道理。[①]由于在对此问题看法的形成过程中，后一部分人只考虑各福音书的起始部分，没有看到其设计的整体性，而这整体性是不能不考察清楚的。我们的确更有理由认为，使我们最多地注意到基督之君王性质的那卷福音书应以狮子代表。同时我们发现，当《启示录》提到狮子的时候是与王室支派联系在一起的，这段经文说："犹大支派中的狮子……他已得胜。"[②]再有，《马太福音》记载了几位博士从东方来寻访新生王，他们前来拜他，是因为星辰向他们指示了他的降生。接着，马太还提到希律王因惧怕那个为王的小孩，为不让他存活，竟杀了当地许许多多的男孩。[③] 同样，四活物中的牛犊代表《路加福音》，以突显出大祭司所献的祭，这是两派解经家都不加怀疑的。路加以祭司撒迦利亚开始自己的叙述，并由此写了马利亚同伊丽莎白

---

① 后一种是爱任纽的说法（Irenæus *Adv. Hær.* iii），然而占主导地位的是哲罗姆（Jerome）的说法，广为中世纪解经界所接受，与奥古斯丁的有所不同（见下表）。读者若对这些富有想象力的解释感兴趣，可参阅下表，其中显示了《启示录》4：7 中四活物的排列次序，以及对四活物"所指"的主要说法。

《启示录》4：7	爱任纽	奥古斯丁	哲罗姆	朗格
1. 狮子	约翰	马太	马可	马可
2. 牛犊	路加	路加	路加	马太
3. 人	马太	马可	马太	路加
4. 飞鹰	马可	约翰	约翰	约翰

其他的说法当然也有所见。请比较沙夫（Schaff）的 *Church History*，rev. ed. vol. i. 585－589。——英文编者注

② 《启示录》5：5。

③ 《马太福音》2：1—18。

的关系。[①] 这卷福音书还记载说，襁褓中的基督按规矩被带到最古老的祭司仪式上去。[②] 细读这卷福音书，我们还可以观察到一些其他事情，它们都表明，路加的目的是描写基督的祭司身份。以此类推，马可既没有记载基督的王室家谱，也没有明确说明他的祭司身份，无论是从血缘关系上还是圣礼上均如此。这样，他表现出自己讲述的就是基督作为人的作为，是用四活物中的人来代表的。但这三个活物，不管是狮子、是人，还是牛犊，一生都离不开地；正像这些活物一样，马太、马可和路加三卷福音主要写的是基督在肉身里的作为、对人的教训、担当血气之人的重担，并指教人应如何度过短暂的人生。而约翰则不然，他如同飞鹰扶摇直上，越过了人类软弱之云层，用自己锐利而笃定的心灵之眼，定睛于永恒真理的光辉。[③]

第七章——说明著述四福音之和谐一致性的原因，并示范说明如何迎战那些声称“基督无亲笔作”、“门徒关于基督是上帝的断言不可靠”的人。

10. 主基督的这四驾马车[④]载着他巡行全地，把万民带到他的轻负易轭之下，却遭到某些人的毁谤和中伤。这些人要么就是以亵渎者的自负，要么就是以无知者的鲁莽，蓄意抹杀福音书作为忠实历史记载的可靠性。正是借着福音书，基督教才传遍全世界，也是通过这些作者的努力，才结出了如此丰硕的属灵果实。乃至不信的人如今连私下里毁谤这一成果都没有了胆量，在外邦人的信心和各族人民的敬虔面

---

① 《路加福音》1：5、36。

② 《路加福音》2：22—24。

③ 另见 *Tract.* 36，on John 1：5。[奥氏的这一象征说法，左右了后来所有关于使徒约翰的比喻说法，并常为释经者引用。——英文编者注]

④ 拉丁原文作 *has Domini sanctas quadrigas*。

前，他们已有所收敛。但他们依然极力挑起中伤性的争论，阻碍一些人了解基督教信仰，进而阻止他们成为信徒。他们还竭尽其能事在已信的群体中蛊惑人心，制造困惑。况且，还有些弟兄姊妹，他们自己的信仰并未因此受损，但渴望能自信地就那些人提出的问题作出解答，不是为满足自己的知性，就是为要驳斥敌对势力的胡言。所以，靠着主，我们上帝的启示和帮助（但愿本书能帮助人们得救），我们便决心撰此文稿，目的是显示出自认能对福音书提出指控的那些人之荒谬和粗率，他们的锋芒对准的是四位福音作者所写的四卷福音书，其隐藏的用心足可察鉴。为要使论著的设计达至成功的结论，我们必须证明上述四福音书彼此丝毫不矛盾，因为那些以福音为敌的人，总是把所谓“四福音书内容不符”当作自己的杀手锏[①]。

11. 不过我们首先有必要讨论一个常为有些人带来困惑的问题，这个问题就是，为什么主耶稣没有亲笔写下任何文字，却一定要让我们接受别人——即写下他生平事迹之人——的见证呢？那些人——尤其是异教徒[②]——因他们缺乏勇气公然责难、谤渎主耶稣基督本身，于是就退而声称基督只不过是人，是个智慧超群的人而已。这些人是在以如此的指证断言说，基督的门徒对自己的主言过其实，这些门徒宣称他是上帝的儿子，是上帝的道，万物是借他所造，并认定他与上帝原为一。那些非议者也同样排斥使徒书信中的同类内容，这些内容教导我们要将基督与父当作同一位上帝来敬拜。在那些人看来，基督当然应享受大智者的殊荣，但他们否认应把基督当上帝敬拜。

---

① 既可作 *palmam suae vanitatis objicere*，也有其他抄本作 *palmare*，等等。

② 拉丁原文为 *vel maxime pagani*。

12. 所以，他们在提出“为什么耶稣没有自己著述”的问题时，言外之意是无论耶稣就自己写下什么他们都会相信，唯独不能相信别人也许根据自己的判断告诉世界的耶稣生平。于是我要反问他们，说到他们自己的某些大哲学家，也没有留下自己的生平记录，他们为什么能相信这些人的门徒所作的记载呢？在当时[1]的希腊，没有哪个哲人的思想光辉盖过毕达哥拉斯，但据信，他无论就自己的生平还是就其他问题均未留下只言片语。苏格拉底则被那些人认为是德性的最高峰，他训育传授有道德的人生，他们因此毫不含糊地断言，他们的阿波罗神甚至见证苏格拉底为最有智慧的人。苏格拉底诚然在几个简短的片段中借用伊索寓言，又以自己的用语、数字表述了另外的主题，不过如此而已。他远没有亲自著述的意图，据他的高徒柏拉图说，他声称自己之所以不动笔，是由于受到他的守护神御意的阻拦。柏拉图的著作同样更多的是在传播别人的思想，而不是他自己的。既如此，那些福音的诋毁者凭什么可以相信这些哲人门徒对哲人生平的记载，却唯独拒绝相信基督门徒笔下基督生平的真实性呢？当我们看到他们既承认基督在智慧上使所有那些哲人望尘莫及，却不能接受基督是上帝，就更可以作出如此辩称了。问题是他们毫不犹豫地相信那些无法与基督相比的哲人，难道这些哲人比基督还有资格使门徒就他们生平的记载更可信吗？倘若这是极为荒谬的论点，那么对被他们冠以大智者之名的基督的一切历史记载，他们就不仅该相信与他们观念相符的内容，而且也应相信他们所读到的叙述中从这位圣者本人那里得知的各种事实，门徒将这些事实以耶稣生平为题记载下来。

---

① 六部抄本中没有 *tunc*（“当时”）一词。——米涅版注

第八章——论那些人何以根据一般性记载可以认为基督是智者之最，而面对他教导的最佳见证，却不能相信他是上帝。

13. 此外，那些人应当让我们知道，他们如何得知或从哪里听说，基督只是所有人里最聪明的。如果他们只是道听途说，那么是否在基督的生平事实问题上，道听途说得来的材料比基督自己的门徒受差遣而传讲的更可信呢?[①]门徒同声传扬这些事实，已使基督拯救福音的香气吹遍了全世界。[②]总之，他们应当分清两种记载中孰为可取，并相信就基督生平的记载中之上乘之作。因为福音书的记载[③]以其清晰的信息早已通过遍及各处的大公教会[④]传遍世界，比起那些人所津津乐道的无稽之谈已占了绝对压倒的优势。况且，这一记载宣称基督是上帝的独生子，他就是上帝[⑤]，万物是借着他造的。它字字千钧，人人传颂[⑥]。那些人因惧怕它的能力，只能吞吞吐吐地表达自己心虚的抗拒，他们似乎更怕别人听到自己的意见，而不是指望人们相信他们。因此，他们若想用记载来证明自己，何不选用福音的专门记载，其确凿程度是如此诱人？他们若想得到文字的证据，何不选用福音书的文字，它们具有超乎一切的权威性。在我们方面，假如他们最古老的文字和最流行的资料都那样说，我们或者也可以相信关于他们的诸神的说法。但

---

① 十四部手稿给出的是 *de illo fama nuntiata est*，意为“他们宣告的消息是否更可信呢?”而非此处的 *de illo nuntia fama est*。——米涅版注

② 原文为 *Quibus eum prædicantibus ipsa per totum mundum fama fragravit*!

③ 原文为 *fama*。

④ 原文为 *de catholica ecclesia*。

⑤ 多数抄本中作 *tam celebris, ut eam timendo isti trepidas et tepidas contradictiunculas in sinu suo rodant, jam plus metuentes audiri quam volentes credi, Filium Dei Unigenitum et Deum prædicat Christum*? 有些抄本中因在 *celebris* 之后加入了 *est* 一词，并将 *nolentes* 换为 *volentes*，*prædicari* 换为 *prædicat*，意思因此变为“这一记载得到如此广泛的传播，由于害怕，他们只能喃喃地表示不满…… 如今更怕被人听见，更胜过拒绝承认基督被宣布为上帝的独生子…… ”参见米涅版。——英译者注

⑥ 拉丁原文为 *celebris*。

假如这些神灵应该是敬畏的对象，那么何以他们又在剧场上把这些神灵当作笑料呢？若不然，倘若这些神灵本来就是笑料，却成为剧场上的崇拜对象，那岂不更可笑了吗？这只能让我们轻看这些人要为基督作见证的诚意，他们不知所云，却自以为是。如果他们坚称他们拥有耶稣亲笔写成的书卷，就应拿出来供我们赏析。（若果真有这样的书）肯定对人们大有裨益，那可是他们声称最有智慧的人所写。他们若不敢将这些书卷公之于众，一定是其中有邪恶的倾向；而如果这些书是邪恶的，就肯定不是那最有智慧的人所写。他们承认基督是最有智慧的人，那么基督就一定没有写过那类货色。

第九章——论某些人假称基督曾写关于魔法的书。

14. 这些人的愚妄到了何种地步，竟声称他们以为是耶稣所写的书卷里含有魔法的内容，他们认为耶稣是用这些魔法才行出举世皆知的神迹来。他们的想入非非暴露出他们真正喜爱的是什么，其真正目的又何在。这向我们表明，他们的想法是，只因基督懂得邪术才成为最有智慧的人，这些邪术不仅受到基督徒正义的谴责，甚至也受到属世当权者的谴责。实际上，有人若坚称自己读过基督写的这类性质的书，为什么他们不靠从书中得来的信息，亲自行一行基督那些引他们如此兴奋的神迹呢？

第十章——论有人愚蠢到某种地步，竟说这类书卷上还写有彼得和保罗的名字。

15. 更荒谬的是，在那些自己相信或指望别人相信基督写了那类书卷的人当中，有些人竟不知所云地宣称，在这些书卷的前面有用书信的形式写给彼得和保罗的任命。之所以有这种事情发生，很有可能或

是敌视基督之名的人，或是某些想使自己这等不耻之作因那荣耀之名而享有权威性的人，借基督或使徒的名义写出的货色。但他们因自己极端的无知所行的欺世盗名，只能使他们贻笑大方，就连还只能读基督教儿童读物的孩子和刚识字的人都会笑话他们。

16. 因为当那些人决定要以基督给门徒的书信之名义杜撰那类作品的时候，他们自以为基督最有可能为跟从自己的人而作，因为这些是与他交往最深的人。笔者相信，他们之所以想到彼得和保罗，只是由于他们在多处壁画上见到两位使徒与基督在一起。[①] 壁画上这样画，是因罗马教廷特别高度地[②]赞扬彼得和保罗的功绩，这功绩是他们在同一天殉道的原因之一。那些人错就错在不从神圣的经文中，却想从壁画上了解基督和他的使徒，难怪这些杜撰者会受画家的误导。[③] 在基督活在肉身并与门徒同在的整个过程中，保罗还不是他的门徒。直到基督受难、复活、升天、从天上差遣了圣灵、许多犹太人信主并表现出美好的信心、执事兼殉道士司提反被人用石头打死，等等之后，保罗还称作“扫罗”，且仍在残害基督徒。这时，基督才从天上呼唤保罗，并使他成为他的门徒和使徒。[④] 既如此，基督怎么可能像那些人指望人们相信的那样，在他死前写下这类的书卷呢？而且是写给他最亲密的使徒彼得和保罗的，那时保罗根本连他的门徒都不是呢。

第十一章——驳斥荒谬地认为基督是靠魔法使人信他的人。

---

① 拉丁原文为 *simul eos cum illo pictos viderent*。

② 拉丁原文作 *diem celebrius solemniter* 等等；其他一些抄本作 *diem celebrius et solemniter*；而有三部抄本中作 *diem celeberrimum solemniter*。——米涅版注

③ 拉丁原文为 *a pingentibus fingentes decepti sunt*。

④ 《使徒行传》9：1—30。

17. 那些人谬称基督是靠魔法才行出那些神迹奇事，又是靠法术使人们奉他的名为圣，从而归信他。这些人应注意到的一个问题是：基督在降世之前难道也是靠着魔法使圣灵充满伟大的先知们，让他们确切地预告关于他自己的事吗？先知们早就宣告说这些事注定要发生，如今我们在福音书中读到这一切的应验，并看到这些预言正在世上成为现实。可以肯定的是，即便他真的靠魔法使人们崇拜他，并且他死后的事也是如此，怎么可能在他降生之前就行法术呢？绝无可能。因为上帝早已把就基督之降临发布预言的责任指派给一个民族，况且该国的王权本身就是对基督这位君王的预表——这位王将要降临，他要从万邦中拣选人，建立一个属天的国度。①

第十二章——论罗马人征服犹太人后，仍旧不信犹太人的神，原因是这位上帝的诫命是，唯有他当受崇拜，并当摧毁偶像。

18. 同时，我提到的这个负有预言基督之使命的希伯来民族只信独一真神——上帝，因为这位上帝是天地及其间万有的创造者。上帝在震怒之下，曾多次将犹太民族交付敌人之手。而如今，犹太人因处死了基督，犯下了滔天的罪行，因而被彻底铲出自己王国的都城耶路撒冷，沦为罗马帝国的臣民。罗马人惯常的做法是，为讨好②被征服国的诸神而拜它们，并循被征服国的宗教礼仪而行礼拜之事。然而在希伯来民族的神这一问题上，他们却拒绝遵从上述原则，无论是在进攻这个民族的时候，还是在征服他们以后都是如此。笔者相信，之所以如此是因罗马人知道，如果他们接受对这位神的崇拜为合法，而这位神

---

① 拉丁原文为 *civitatem*。

② 拉丁原文为 *deos... colendos propitiare*。五部手抄本中作 *deos... colendo propitiare*。——米涅版注

的诫命是只能敬拜他，并当毁掉偶像，那样他们就只能离弃先前拜的所有对象，他们相信是由于拜诸神，罗马帝国的疆土才得以扩张。然而，他们鬼神的假象大大蒙蔽了他们。他们应当明白的一个事实是，真神上帝手中握有主宰一切的至高权柄，只是出于他不为人知的旨意，他们才有了自己的帝国，并使其强大；他们的境况不取决于被征服国的诸神，那些神若真能在这方面产生什么影响，它们早就保全被征服国的人民不受罗马人奴役，或使罗马人成为这些民族的臣民了。

19. 罗马人完全无法肯定的是，他们表示出的虔诚和举止能使他们成为战败国诸神恩宠、偏爱的对象。他们只要还记得本民族的发端，即为逃犯设的避难所和罗慕路斯杀害同胞兄弟的故事，就绝不会作出上述判断。雷穆斯和罗慕路斯设避难所的意图是让犯了罪、本应受指控的人免因自己的行为受罚，他们没有颁布任何悔罪的训令使作恶者改邪归正。靠着用免罪讨好罪犯，他们岂不是在让一群本来心虚的逃犯在避难所里聚集起来，对抗自己的国家和他们畏惧的法律吗？或者说到罗慕路斯杀戮自己无辜的同胞兄弟，其意难道在乎伸张正义，而不在获取绝对的权力吗？诸神可曾以此为乐事，仿佛是宠爱社会的敌人，使自己也因此而充当自己国家的敌人呢？完全不是。相反，他们既没有听任作恶者伤害另一些人，也没有从任何意义上转向受害者，并帮助他们。原因是他们并不拥有王位予夺的权柄，掌有此权柄的是唯一的真神上帝，他凭自己秘而不宣的意图分配权力。他的意思不是使他赐予世上王权的人永远受祝福，或使被他剥夺权力的人永远遭受不幸。他或祝福人，或降祸于人，其中自有原因，也有他自己的方式。他有时容许，有时直接赐予人们世上暂时的国度，他愿意将国度赐给谁就赐给谁，愿意赐给他多久就赐给他多久，完全依照他事先命

定的时代顺序。

第十三章——论上帝何以容许犹太人沦为外邦臣民的问题。

20. 于是那些人用这个问题也不能问住我们：你们称为至高真神的上帝——希伯来人的神——为什么不仅没有让罗马人服在希伯来人的权下，而且不能保证他们不被罗马人征服呢？之所以如此，是因为希伯来人公然犯罪在先，先知们很久之前便确切地预告了将要临到他们的事；而首要的原因是他们在亵渎的恶怒之下杀害了基督，他们在这样做的时候心窍被迷住了，并因其他种种隐而未现的罪，他们视而不见自己在犯罪。基督受难也正如同一位先知所预言的，是为了外邦人的好处。从另一观点上看事情也很清楚，犹太人的王国、圣殿、祭司制度、献祭方式，以及希腊语中称为Χρῖσμα ① 的神秘膏油做法——“基督”的名字显然就是这个词汇的应用，犹太民族因此历来称其君王为“受膏者”——都是上帝授命与他们的，都是用以直接预表基督的事物。更清楚不过的是，自从基督从死里复活并向外邦信徒传道之后，上述事物都完结了，不管是因着罗马人的胜利，还是因着犹太人的臣服，都变得面目皆非了。也就是说，这些预表的事物均已完成了自己的历史使命。

第十四章——论希伯来人虽被征服，但希伯来人的神却证实没有被征服，外邦的偶像被摧毁和使外邦人都转而事奉他就是明证。

21. 有一个奇妙的事实是那少数几个异教徒没有注意到的，那就是，虽然被征服者希伯来人侮慢了他们的神，征服者罗马人也不接受

① 拉丁文为 chrism。

这位上帝，然而如今万民都在传讲并敬拜他。正如先知以赛亚很久前在谈到以色列的神时对神的子民说的那样："救赎你的，是以色列的圣者，他必称为全地之神。"[①]这里预言的都借基督之名实现了，基督以亚伯拉罕的后裔以色列人的身份降世为人，亚伯拉罕是希伯来民族的始祖[②]，圣经在谈到这以色列民族时还说："地上万族必因你和你的后裔得福。"[③]这就显示出以色列的神是那造天地，并以公义和怜悯掌管着人类事务的真神上帝，他以自己的大智慧，既不让公义排斥他的怜悯，也没有让怜悯妨碍公义；在他的子民覆灭的同时，他容许那个民族的王国和祭司制度灭亡在罗马人手中，但他自己并没有被战胜。相反，如今凭借真正的君王、祭司基督的福音——王国和祭司预表的正是他的降临——以色列的神自己正在摧毁着各国的偶像。事实上，罗马人正是为了使自己的偶像不被毁灭，才不像接纳其他战败国的诸神那样接纳对上帝的崇拜。上帝之所以将王国和祭司制度都从那个预言国家取缔，是因为借那个民族应许给人类的基督已经来了。并且靠着君王基督，他让胜了希伯来人的罗马帝国臣服在自己面前；又靠着基督教信仰的能力和敬虔，他使该帝国归信到扫除他们的偶像之程度，罗马人原是因这些偶像的缘故，才拒绝拜上帝的。

22. 在笔者看来，基督并不是借魔法成就了他降生之前就注定的

---

① 拉丁原文为 *Et qui eruit te, Deus Israel, universæ terræ vocabitur*。《以赛亚书》54：5。[请参考比较希伯来文原文，与拉丁文引文有别。——英文编者注]

② 奥氏在他的《订正录》(ii. 16) 中提及此句，并说"希伯来"(*Hebraei*) 一词或源自"亚伯拉罕"(*Abraham*) 之原形 *Abrahaei*，但更正确的说法是，该词由 *Heber* 一词而来，因此 *Hebraei* 即 *Heberaei*。作者还建议读者参阅他在《上帝之城》(xvi. 11) 一书中的阐释。

③ 《创世记》28：14。

事，在他降生到人类中间之前，许多先知早就预告了他的降临，在特定民族中建立的王国和祭司制度也是对他的预表。与之相关的民族现已失去了王国，并因上帝奇妙的旨意而散居各国，自从那真正的君王和祭司来到之后，以前的膏油礼仪已不复存在，“基督”的寓意是通过“膏油”一词[①]清楚地显示出来的。尽管如此，以色列民一方面仍保持着一些残留的礼仪，另一方面甚至是在被倾覆、被征服的状态下，也没有接受罗马人与拜偶像相关的礼仪。他们仍把先知书卷当作对基督的见证，这样，即使在与基督为敌的人自己的文献中，我们也能找到关于这位基督之真相的确据[②]，他，就是预言的主题。那么，这些心怀不满的人用与基督之名不相配的方法赞许[③]基督，表明了他们的什么呢？倘若行魔法一类的事被他们归在基督的名下，而基督的教义又强烈地反对魔法，这些人本应从这事实本身多少醒悟到基督的名字有何等伟大，甚至连事实上对抗他的教导的人，都企图用他的名给自己的邪恶行径披上高尚的外衣。正如不少人以人的种种谬误，借基督的名义兴起各种反真理的旁门左道来一样，基督真正的敌人也在试图以同样的方式，使人们相信他们反基督教义的邪说，若不借着基督的名，他们兜售的货色便无人理睬。

第十五章——论异教徒在不得不称赞基督的同时，却恶意羞辱他的门徒。

23. 那些空洞地称赞基督和那些转弯抹角地诋毁基督教的人没有胆量亵渎基督，正因如此，他们的一些哲学家——如西西里人波

---

① 拉丁原文为 *chrism*。

② 此处原文为 *probetur veritas Christi* 等等；而六部抄本中为 *profertur veritas*，等等。——米涅版注

③ 或作 *adduce — male laudando*。

菲利[①]使我们在其著述中看到的——在就如何对基督表态的问题作出反应之前，首先求问了他们的诸神，然后不得不在口头上称颂基督。对此，我们又能说什么呢？他们的诸神这样做不是不可能的，因为我们在福音书中读到，就连魔鬼都承认耶稣是上帝的儿子；[②]我们的先知们也这样写道："外邦的神都属魔鬼[③]。"[④]于是，他们为免万一有违诸神的答复，就不再亵渎基督，而将亵渎向他的门徒发泄。异教哲学家们求问过的或许就是这些外邦诸神，不过在笔者看来，假如他们求诸神不仅就基督本身，也就基督的门徒作出评判，其结果也许是，他们同样不得不称赞这些门徒。

第十六章——论在毁灭偶像的问题上，使徒的教导同基督或先知的毫无差别。

24. 尽管如此，那些人依然在争辩说摧毁神庙、谴责向诸神献祭，以及拆除一切偶像不符合基督的教义，只是使徒自己的做法，他们随己意教导的不是基督所教的内容。那些人的意图是在赞誉、称颂基督的同时，肢解基督教信仰。因为事实的真相至少是，基督的工作和言训是借他的门徒才变得尽人皆知，基督教信仰也在此基础上建立起来，只有极少数人还在敌视它，他们诚然已不再从正面公开攻击它，但至今仍在喋喋不休地对它表示不满。如果他们不相信门徒所传的是

---

① 新柏拉图主义哲学家，更以最早、最有知识的反基督教者之一著称。他若不是推罗（Tyre）人就是巴坦（Batanea）人，而在这里以及《订正录》（ii. 31）一书中称为西西里人，因据哲罗姆和优西比乌（*Hist. Eccles.* vi. 19）的说法，波菲利是在西西里写就了反对基督教的十五卷论文。——英译者注

② 《路加福音》4：41。

③ "魔鬼"一词中文和合本中作"虚无"。——中译者注

④ 《诗篇》96：5。[比较：《哥林多前书》10：20，更确切的意思是"魔鬼"（修正版的旁注和美国修订者的版本亦如此）。——英文编者注]

基督的教导，就让他们读一读先知书，先知们不单号召彻底破除对偶像的迷信，而且还预言说摧毁偶像的事必将在基督教时代发生。倘若先知所言不实，他们的话又何以如此明明白白地应验了？而倘若先知所言属实，那些人为什么又要执意抗拒上帝如此伟大的能力呢？[①]

第十七章——驳斥唯独拒拜以色列真神的罗马人。

25. 这里有一件事是他们应仔细想清楚的，那就是，他们究竟怎样看待以色列的神？为什么他们不像对待其他沦为罗马帝国臣民的人所拜的诸神那样，也把上帝尊为自己崇拜的对象呢？尤其当我们知道，在他们心目中明智人应见神便拜，他们就更应对此问题作出解答了。那么为什么上帝被排除在诸神之外呢？若是上帝大有能力，他们为什么单单不拜他？若是上帝能力小，抑或没有能力，为什么诸神的偶像已被万民粉碎，而他几乎成为这些民族崇拜的唯一之神？那些既拜大小诸神，又拒拜已证明能力大于诸神的上帝的人，在这一问题上永远剪不断，理还乱。倘若上帝是有大能[②]的神，为什么他们认为唯独他该遭到抵制？而倘若他能力小或没有能力，为什么虽不被他们接受，却能成就这么多的大事？倘若上帝是良善的神，为什么唯独他被排除在其他“良善的神灵”之外？而倘若他是邪恶的神，为什么只有他岿然不动，而那么多“良善的神灵”都无法制服他？倘若上帝是信实的神，他们为什么要藐视他的教导？而倘若上帝是骗子，为什么他早先预言的都应验了？

---

① 拉丁原文为 *tantæ divinitati resistatur*。

② 拉丁原文为 *virtutis*，也可译作“能力”。

第十八章——论罗马人不接受希伯来人的神，因为这位神的旨意是只有他才当受人敬拜。

26. 说到底，他们乐意怎样看待上帝是他们自己的事。但我们仍可以问一问罗马人，他们是否不把邪恶的神灵也看作自己当拜的对象呢？他们为苍白神（Pallor）和热病神（Fever）建庙，又命令说，善神要款待[①]，恶神要安抚。那么，不管他们对上帝的看法如何，问题仍在于，他们凭什么判定上帝是唯一不值得求助，也不值得安抚的神呢？上帝究竟是怎样一位神？他要么是人所不知的、在众多神灵中唯一不为人知的神；要么是众所周知的、万民唯一敬拜的神。没有任何其他原因可能解释他们何以拒绝敬拜上帝，其答案只有一个，因上帝的旨意是唯有他才是当受敬拜的神；他发出诫命说，不得拜外邦人所拜的神。但罗马人必须解答的是另一个问题，他们认为上帝是怎样一位神，竟可以禁止人拜罗马人为其造了神庙和偶像的其他神；这位上帝拥有如此大的能力，使他摧毁诸神偶像的旨意得以变为现实，胜过了诸神阻止敬拜他的意志。事实上，被他们奉为“贤哲”、“最有智慧之人”的哲学家苏格拉底很明白地表达自己的见解说，每位神灵不管为什么当受崇拜，都只能以其授意给人的崇拜方式接受崇拜。于是，拒绝崇拜上帝在罗马人看来便成为最必然的了。因为他们若以这位上帝声称他应受敬拜的方式之外的方式来拜他，他们就肯定没有按这位神的本体形象拜他，而是在拜他们想象中的其他事物。然而，他们若要按上帝所指示的方式拜他，就不能不明白，他们从此不能拜那些上帝禁止拜的他神了。正因如此，他们才拒绝事奉独一的真神上帝，因为他们唯恐得罪了为数众多的假神。他们以为，众神的恼怒对他们的伤害大于

---

① 原文作 *invitandos*，其他版本中为 *imitandos*，意为“模仿”。

上帝的恩慈为他们带来的益处。

第十九章——上帝是真神的确据。

27. 但那表现出的是虚妄的必然推断和荒谬的怯懦。[①]我们现在要问那些主张诸神都当受崇拜的人，他们在上帝的问题上看法又如何。倘若这位神不应受崇拜，如何能说一切神都受崇拜呢？而倘若上帝当受崇拜，那么就不能在拜他的同时又拜诸神。因为除非只拜上帝，上帝其实就没有受崇拜。否则，他们是否在求那些在我们看来非经上帝允许便一无所能的神灵的同时，根本就没有把上帝看作上帝呢？他们的诸神不仅没有能力为人做好事，连伤害人的能力都没有，除非是全能的上帝要借它们审判的人。不过，正如那些人被迫承认的那样，诸神显示出的能力远不及上帝。那些所谓神灵若在他们的先知求问的时候有了回应——至少可以为他们之所求提供便利——我也许就不称它们为假神了；而上帝的先知不单在特别时刻就人们求问的事作出有针对性的答复，而且即使在人们没有求问的事上，也就关系到天下万民、各国的事，在它丝毫不差地应验之前很久就发出了预言，这些事的应验我们如今都读到了，看到了，这样的神何以不被那些人视为神呢？他们既可以称给予西比尔（Sibyl）灵感唱出罗马人命运[②]的为神，如何能不称上帝为神呢？这位上帝按照早先借先知预言的向我们展示出，罗马人和万族将如何因基督的福音而信他，信他是独一的真神，并摧毁祖先的偶像。最终，他们称那些从不敢借先知对上帝发任何违抗之言的为神，那么上帝又如何能不称为神呢？他不仅借先知发出摧

---

① 或译为“离弃这些虚幻的想法和毫无道理的怯懦吧。”——*Sed fuerit ista vana necessitas*，等等。

② 原文为*fata*。七手稿中为*facta*，即“事实”。

毁诸神像的命令，同时还预言说，在所有外邦人中偶像也将被摧毁，外邦人将奉命抛弃偶像而只拜真神上帝，一旦他们接受这样的指令，便是上帝的仆人了。①

第二十章——论从未见异教徒先知的预言反对希伯来人的神。

28. 那些人若是能够，就请他们证明，有哪些西比尔书或他们其他预言家中有作品曾在很久前预告，希伯来人的神——以色列的神——受万族敬拜的事必将发生，并宣告在那之前拜他神的人拒绝相信上帝是对的；再请他们证明，上帝的先知所写的文字具有如此之高的权威②，乃至罗马政府都要从命销毁诸神偶像，而那些预言家却告诫人们不要遵从。他们若是能证明他们的哪位先知的书中有这等内容，就请他们读出来。笔者可以毫不迟疑地指出，从他们的书中可以读到的只是对我们的信仰——基督教信仰——的再次见证，他们的预言家也许是从天使和我们的先知那里得到信息；正像基督尚在肉身里的时候，就连鬼也不能不认他是上帝的儿子。我们暂且不谈他们认为这些都是我们一方杜撰出来的，至为肯定的是，他们必须引证出他们的预言家有何反对希伯来人的神的地方；至于我们一方，无论从数量上还是从分量上，都随时可以清楚地一一列举出我们哪些先知书中有反对他们诸神的宣称，从这些先知书中，我们还能指出相关的命令，背诵出具体的预言，并表明他们所指的事件。在这一切成为现实的同时，少数异教徒依然顽梗不化，他们如丧考妣，而不是心悦诚服地承认上

---

① 这里提到的摧毁偶像一事被用来确定本书《论四福音的和谐》的写作年代。见“译者序”部分。第一卷大部分内容的辩论式特征，似归因于北非该时期的社会环境。——英文编者注

② 此处原文为 *futuras etiam litteras... in auctoritate ita sublimi*。六抄本中为 *futurum... sublimari*，但两种说法实质上意思相同。

帝有能力预告这些必将成就的好事；但在他们实为鬼魔的假神方面，他们可以称道的至多是被告知将会发生在他们身上的某些事而已。①

第二十一章——为只拜上帝而争辩，论上帝禁止拜他神，而他神不禁止拜上帝。

29. 既看到这些，那些愁眉苦脸的人何以仍不明白上帝是唯一的真神呢？我们发觉他们对待上帝截然不同于他们的诸神，却又不得不承认上帝是神，而恰恰是这些声称一切神都应受崇拜的人，却唯独不许拜上帝。那些神灵固然不能与上帝同受崇拜，那么为什么不许拜的偏偏是那位禁止拜他神的上帝，而不是那些被弃绝的神灵，这些神灵反倒不禁止拜上帝。这些神灵若果真禁止拜上帝，就请读出它们如此的禁令来吧。有哪些重要的宣告不在它们的神庙里向民众诵读呢？我们却从未听说有禁止拜上帝的事。事实上，众神对一神的禁令本应比一神对众神的禁令更引人注目②，也更有力量。因为，假如拜上帝就是对众神的不敬，众神就得不到好处了，所以它们并不禁止人们行此“不敬之举”。但如果拜上帝是敬虔之举，对他的崇拜又要求人不拜他神，那么对众神的崇拜就成为不敬之举了。众神即便禁止拜上帝，它们的反对声也与上帝的完全不同，它们情愿不被听到③也不敢公开阻拦，有谁那样愚蠢，从如此事实中得不出自己的结论呢？有谁看不到，如果

---

① 拉丁原文作 *Nihil aliud pro magno appetant quam cum aliquid eorum responsis sibi futurum esse didicerint.*

② 此处为 *notior*，另有文本中为 *potior*（可取）。[米涅版注的文本中为 *notior et potentior*，而五抄本中为 *notior et potior*。文中观点较倾向于前者，而后者也有参考价值。——英文编者注]

③ 有些文本中作 *audere timeant*（不敢）。但本手稿中的更正确，为 *audiri timeant*（怕被听见）；意思是，魔鬼恐怕因禁止对上帝的崇拜，反使这位真神经它们自己之手被宣扬开来。——米涅版注

要拜神，首选的应是这位上帝呢？这位上帝明令禁止拜他神，明令拆除诸神的偶像，预言这些偶像将被焚毁，并亲自使这些付诸实施。这位真神远胜过其他神灵，从未听说那些神灵发布禁令不许拜上帝，从未读到它们预言这样的事发生，也从未见到它们有能力将这变为事实。笔者不禁要问，并请那些人作出回答：这位使所有外邦诸神烦恼，证明它们的神圣礼仪毫无意义，又将它们化为乌有的神，究竟是谁？

第二十二章——论外邦人对上帝的认识。

30. 笔者何以要问那些在“这位神究竟是谁”的问题上早已失去天赐理智的人呢？因为他们有的说，上帝是萨图恩（Saturn）[①]，我猜想这与安息日是圣日有关，他们把那一天定为农神日。但被他们看作最有学识者瓦罗（Varro）[②]认为犹太人的神是朱庇特（Jupiter）[③]，瓦罗的判断是，使用什么名字无关紧要，只要不偏离对名字主体的认识便是了，由此我们可以看到瓦罗对上帝至高无上的地位是何等的折服。罗马人历来崇拜的对象中没有比朱庇特更高的，他们的朱庇特神庙就是明证，在那里朱庇特被尊为万神之王；当瓦罗看到犹太人崇拜的是至高神的时候，想不出朱庇特之外的任何其他事物可享有如此名号。无论他们称上帝为希伯来的农神，还是朱庇特，请他们告诉我们，萨图恩可曾敢于禁止拜另一位神灵吗？他尚未敢禁止拜朱庇特，据说就被朱庇特逐出了王国——也就是说，儿子驱逐了父亲。既然更有神通的神灵和征服者朱庇特已被他的崇拜者接受，他们本不该再拜被征

① 古罗马农神。——中译者注
② 古罗马最博学的学者。——中译者注
③ 主宰一切的主神。——中译者注

服、驱逐的萨图恩了，但朱庇特既没有禁止拜那农神，这位有能力征服它的万神之王反而容它继续做神。

第二十三章——论异教徒在朱庇特和萨图恩的问题上陷于荒谬之中。

31. 他们说："你们的这些文字不过是神话，需要由有智慧的人加以解释，否则只配当作笑谈；而我们崇敬的是朱庇特，因为马罗（Maro）称：

> 朱庇特充满万物，
>
> ——维吉尔（Virgil）：《田园诗集》（Eclogues，iii. v. 60）

赋予万物生气的生命之灵[①]。"如此看来，瓦罗认为犹太人崇拜的是朱庇特并非没有理由，因为犹太人的神通过先知这样说道："我岂不充满天地吗？"[②]但维吉尔所说的"天"其含义究竟是什么呢？他们又对其作何解释呢？诗人是这样说的：

> 于是全能的上天之父，降下带来生命的雨，落入他配偶的胸怀，令其结果实。
>
> ——维吉尔：《农事诗》（Georgics，ii. 325）

他们说的这个"天"原来不是灵[③]，而是在高处的天体，天堂便在

---

① *spiritum* 一词或译为"气息"。
② 《耶利米书》23：24。
③ *spiritum* 亦作"气息"。

其中延伸，位于空气[①]之上。这位诗人是不是在随意发挥？他时而用柏拉图追随者的语言，仿佛在说上帝不是物体而是灵，时而又用斯多葛派的语言，说上帝是物体。那么，他们在朱庇特神庙里拜的又是什么，是灵还是物质的天呢？在那里被他们奉为“神盾”的朱庇特之盾又派何用场？“神盾”的名字之来源其实可以得到这样的解释，即当初朱庇特的母亲在藏匿他的时候，一只山羊[②]哺育了他。也许这是诗人虚构出来的？那么，罗马人的朱庇特神庙是否也只是诗人杜撰的产物呢？其含义完全没有诗意，却毫无疑问是滑稽可笑的，罗马人像依照哲学家书本里的想法寻求诸神一样，又在神庙里用诗人的想法拜它们。

32. 欧伊迈罗斯（Euhemerus）不也是这样的诗人吗？他声称朱庇特、其父萨图恩、兄弟普路托和尼普顿，起初都是人，这再清楚不过地说明，诸神崇拜者更应当感谢的岂不是诗人吗？因为他们杜撰的意图不在于贬损诸神，而在于粉饰它们。西塞罗（Albeit Cicero）[③]曾写道，这位欧伊迈罗斯的作品被诗人恩尼乌斯（Ennius）[④]译成了拉丁文。西塞罗本人不也是诗人吗？当他在《图斯库卢姆谈话录》（*Tusculan Disputations*）中劝导他的辩论对手时，以知晓万物奥秘者的身份这样说道：“实在对你说，我若试图追寻古事，并从中找出希腊作家向世

---

① 拉丁原文为 *aërem*。

② 指 *Aegis*（αἰγίς，山羊皮）一词，由希腊语的αἴξ（山羊）一词派生而来。

③ 见其著作 *De Natura Deorum* 第一卷（c. 42）。并请参照拉克坦修（Lactantius）的 *De Falsa Religione*，i. 11，以及瓦罗的 *De Re Rustica*，i. 48。

④ 罗马文学之父，公元前239年生于卡拉布里亚（Calabria）的鲁底亚（Rudiae）。诗人兼学者，并精通奥斯坎、拉丁和希腊等文字，在语言学上的成就为同代人所不能企及。其作品只有片段流传至今，经西塞罗、马克罗比乌斯（Macrobius）、格利乌斯（Aulus Gellius）等人的著作保留下来。

界提出的问题，就会发现甚至被看作地位较高的神灵，也是从我们中间上到天上去的。你去问问，希腊那些坟墓都是谁的；也不要忘记你入门后从那些神秘事物中领会的内容；然后你一定会明白这一信仰被夸张到何种地步。”①这位作者充分表明的教义是——他们的诸神起初都是人。他的确不无道理地认为，它们都是被人捧到天上去的。他在谈到罗慕路斯时毫不犹豫地公开声称，甚至诸神享有的声名②也是被人加在它们身上的，他说道：“我们用善意和声名将建了这座城市的罗慕路斯奉为不朽的神灵。”③既如此，我们岂不自然而然地想到，早先人们对朱庇特、萨图恩等诸神做的，正如罗马人对罗慕路斯所做的一样，这事实上也是他们想对凯撒做的。对于凯撒，维吉尔在他的诗歌中献媚地唱道：

> 看哪，狄俄涅女神（Dione）④的后裔，凯撒之星升起来了。
>
> ——维吉尔：《田园诗集》(ix. ver. 47)

异教徒们由此应看到，历史的事实向我们展示出，墓冢并不是为他们的假神在地上建造的！他们应当小心，免得让诗歌中空洞的词藻把或许只是虚构的星星当成他们天上的诸神⑤。因为事实上，朱庇特星并不是朱庇特的星座，萨图恩星也不是萨图恩的星座；只不过是在这些人死后，人们为赞誉他们，而在他们身后把他们的名字以世间的事物为依据，硬安在这些星座上。联系这些我们不禁要问，何以乏

---

① 见 *Tusculan Disputations*, Book i. 13.
② 拉丁原文为 *honorem opinionis*。
③ 摘自 *Third Oration against Catiline*, §1。
④ 亦为土卫四星名。——中译者注
⑤ *non figat sed fingat.*

善可陈、沉溺于色欲的维纳斯（Venus）有以其名字命名的星座，而密涅瓦（Minerva）却与围绕日月运转的诸发光体之名无缘？

33. 学园派骄子西塞罗大胆地提到他们诸神的坟墓并将之诉诸笔端，或许尚可以说他的权威性不如那些诗人；不过他没有冒昧地凭己意作此论断，而只是将他们圣礼中的宣称记录下来。不仅如此，瓦罗也就诸神宣告说，对它们的崇拜内容源于他们作为人如何在世上生，如何在世上死；难道这也可以认为，只是瓦罗像诗人一样地突发奇想，或是像一位学园派学者一样模棱两可的说法吗？还有埃及祭司莱昂（Leon）[①]，他是诗人兼学者，曾向马其顿的亚历山大解释埃及诸神的起源，其见解与希腊人的多少有些不同，但在诸神原本是人的问题上却是一致的。

34. 所有这些在我们看来是怎样的呢？[②] 任凭他们辩解自己拜的是神，而不是死人吧；任凭他们坚持说，他们的朱庇特神殿不是为死人，而是为赋予万物生气并充满世界的灵而建造的吧；朱庇特的盾牌是为了纪念曾用奶水哺育他的母山羊而用它的羊皮做的，任凭他们随心所欲地对此加以解释吧。但就萨图恩他们又作何解释呢？[③] 他们以萨图恩之名拜的又是什么呢？他不是第一个从奥林匹斯山上降到人间的

---

① 关于这位 Leo 或称 Leon，请另见奥氏的《上帝之城》（*City of God*，viii. 5）。早期基督教作家常称其为与欧伊迈罗斯主旨一致的思想家，与欧氏同期，或兴盛期早于欧氏。他教导说，上帝信仰之外的诸神原本是人。阿诺比乌斯（Arnobius）在其 *Adversus Gentes*（iv. 29）中、亚历山大的圣克莱门特（Clement of Alexandria）在其 *Stromata*（i. 23）中、德尔图良（Tertullian）在其 *De Corona*（c. 7）中，以及塔提安（Tatian）等人均曾提到他。

② 米涅认为拉丁原文应作 *Sed quid ad nos? Dicant se Jovem...* 而其他版本中为 *Sed quid ad nos si decant...*（尽管他们说他们拜的是…… 在我们看来是怎样的呢?）在本抄本中没有 *si* 一词。

③ 米涅文本的原文为 *Quid dicunt de Saturno? Quem...* 另有版本中作 *Quid dicunt de Saturno qui*（拜萨图恩的人对萨图恩作何解释呢?）。本文本中有 *quem* 一词。

神灵吗？有诗道：

美善的萨图恩，
从王位上，
被比他强大的继承人朱庇特放逐，
自奥林匹斯高山上下来；
先统一了拉丁民族，
俄顷，在山顶上消失。
他给了他们当遵守的法律，
并愿他埋葬其中的国土
称为拉丁姆。

——维吉尔：《埃涅阿斯纪》
（康宁顿[Conington]译本，Viii. 320—324）

萨图恩的神像不也正是被塑造成蒙着头，呈藏匿状吗？[①] 不是他向意大利人传授了农业知识吗？这一事实不是通过镰刀来表现的吗？[②] 他们说：不，在你们看来他的这些东西都记录着他是人[③]，且是一位国王；而我们把萨图恩解释为“宇宙时间”，就像他的希腊文名字 *Chronus*[④] 所代表的含义一样，该词的词义也是“时间”；在拉丁文里他的名字是萨图恩，意思仿佛是他“饱含”[⑤]着岁月。若是这样，笔者就不知道当如何

① 拉丁原文 *quasi latentem indicat* 指是维吉尔的诗句所讲的故事，当地是因这位神灵的消失而得名为“拉丁姆”。
② 萨图恩的神像手里拿着镰刀。
③ 米涅版注的文本（抄本中最具权威性的）中作 *Nam videris si fuit ille homo...* 另有抄本作 *Nam tametsi fuerit ille...*（尽管他或许曾经是人…… 但我们的解释是……）。
④ 亦作 *Kronos*。
⑤ 拉丁原文作 *Saturetur*，意为“饱和”、“充满”。

理解这些人了。他们绞尽脑汁赋予诸神的名字以最佳含义，却宣称自己的伟大神灵、诸神之父只是“时间”。这恰恰暴露出，他们一切的神灵其实只不过是属世的，因为所有众神之父也不过是“时间”而已。

35. 所以，他们较近代的柏拉图学派哲学家（此学派在早期基督教时代盛极一时）为此奇想感到蒙羞，于是竭力为萨图恩作他解，他们断言说，这位神灵之所以得名为Χρόνος，[①]为的是表达心智“丰满”（fullness）之意。他们解释道，在希腊文中“完全”[②]的意思用Χόρος[③]一词表示，而心智则用 νοῦς [④] 表示，那个拉丁语的名字似乎也有此意，其假设是，Saturnus 的前半部分来自拉丁语，后半部分来自希腊语，于是他的名字就是 *Satur*，νοῦς。[⑤] 之所以产生这种解释，是因看到视朱庇特为“时间”的儿子有多么荒谬可笑，他们把朱庇特看作——或愿意看作——永恒的神。奇怪的是，他们的古代权威若果有此意，西塞罗和瓦罗却偏偏容自己偏离它。根据这种标新立异的解释，他们称朱庇特为萨图恩之子，意思或许是把朱庇特当作出自那最高头脑的灵——他们决定当作世界之灵魂的那个灵，它充满天上地下一切物质。既如此，如何又会有我前面引用过的瓦罗的说法，即所谓“朱庇特充满万物”呢？因此，如果他们能做到，难道不该像改变解释那样改变人们沉湎其中的迷信吗？要么根本不立神像，要么至少为萨图恩而不是朱庇特造神庙，因为他们还认为，除非参与到萨图恩最高、不变的智慧中去，就不能产生任何拥有智慧的理性灵魂；而且这一断言

① 克洛诺斯（Chronos，kronos）。
② 或译“饱含”（satiety）。
③ 完全（Choros）。
④ 拉丁原文作 *nous*。
⑤ “完满，心智”。

所涉及的不仅是人的灵魂，甚至也涉及他们称之为朱庇特的“世界之灵魂”。说到这里，我们不仅承认，而且特别要宣告，确实存在着的是上帝的最高智慧，每个灵魂——无论他声称有何等的真知灼见——其智慧都是从那里来的。至于我们称之为“世界”的有形质的万物，是否有灵魂可言，或者是否有自己的灵魂，即是否具有可借以掌管自身运动的理性生命，这是一个宽泛而晦涩的问题。除非其真实性被清楚地证实，就不应得出肯定的结论；同样，除非其错误被清楚地证实，它就不应被排除。既然没有灵魂能从其他灵魂——而不是上帝最高而永恒的智慧——那里获得智慧和祝福，即便这个问题永远得不到解决，于人又有何妨呢?

36. 然而，罗马人为朱庇特却没有为萨图恩造神庙，他们和认为朱庇特在诸神中应享受最高礼遇的其他民族一定都不同意上述人的看法，那些人根据不可理喻的观念，若有权力就会将最辉煌的建筑[①]献给萨图恩。他们尤其会除灭那些数士和算命者[②]，因为这些人演算的结果是，把这位被对手称为智慧人之缔造者的萨图恩与其他一些星座同置于恶神的地位。然而，罗马人等民族的意见在人们心中远比他们的更占上风，人们甚至不愿把萨图恩当作神，遂称之为“古人”[③]而不是萨图恩神；同时，迦太基人怀着迷信而惧怕的心理，或许就要为他们先前叫作萨图恩的城市[④]重新命名了，他们如今常把它称为“古人城”[⑤]。

---

① 拉丁原文为 *arces*。另有版本中作 *artes*，即艺术。
② 拉丁原文为 *genethliacos*。
③ Senex.
④ Vicus Senis.
⑤ Vicus Saturni.

第二十四章——论那些排斥以色列之神的人，实则没有拜任何神；而那些拜他神的人，实则没有拜上帝。

37. 这样我们就看得很清楚，拜偶像的人证明自己拜的是什么，他们企图粉饰[①]的又是什么。即便是那些为萨图恩作新解的人也不能不告诉我们他们如何看待希伯来人的神。因为他们也认为拜诸神是理所当然的，就如同其他异教徒的看法一样，是他们的骄傲使他们羞于谦卑在基督面前，求他赦免自己的罪。如果是这样，他们又如何看待以色列的神呢？倘若他们不拜他，也就没有拜任何一位神；而倘若他们拜他，他们就没有按照上帝指示的方式拜他，因为他们同时在拜他神，这是上帝明令禁止的。借着先知之口，上帝预言了如今偶像在基督徒手中遭受的命运，也是借着这些先知之口，他对拜他神发布了禁令。无论对这些事情的解释可能是什么，不管是天使曾经受差遣到先知那里，用比喻向他们显示，并以适当形式的可见之物，唯一真神——万物的创造者和全宇宙之主——表明了他要求人们如何敬拜他；抑或是其中某些先知的意念被圣灵提升，使他们在异象中得见天使看见的事物；无论实际情况属于上述哪一种，无可辩驳的事实是，他们事奉的是那位禁拜他神的上帝；同样肯定的是，他们以真诚的敬虔，以君王与祭司的职分，为自己国家的利益，也为意味着真正的君王、祭司基督来临的圣礼恪尽职守。

第二十五章——论假神不禁止人们在拜它们的同时拜他神。而以色列的神是真神，他的作为，如预言及预言的成就，都是明证。

38. 谈到外邦诸神（那些人愿意拜它们，就表示出他们不愿拜那位

---

① 本抄本中作 *colorare*，另有版本中为 *colere*，即敬畏。

不可与诸神同拜的上帝），请他们告诉我们，在他们众多的神灵中何以无一想到要禁止拜他神；相反，他们委诸神以不同的职务及职能，让他们在特定范围内司掌相应事物。朱庇特不禁止对萨图恩的崇拜尚有情可原，因为他不仅被当作人，将另一个人即他父亲驱逐出自己的王国，而且是作为天的实体，或充满天地的灵，正因如此他不能阻止那位至高的心智受崇拜，他自己就是从那里来的。同理，萨图恩不能禁止对朱庇特的崇拜也情有可原，因为他不仅被看作为反叛者战胜的人，就像一个叫萨图恩的人被一个叫做朱庇特的打败，从后者的手中逃亡到意大利一样，因为那创始的心智宠爱出自他的心智；然而，伍尔坎（Vulcan）至少会[而且应该]反对拜他妻子的情夫玛尔斯神（Mars），而赫尔克里斯神（Hercules）也大可以[如想象的那样]反对拜其迫害者朱诺神（Juno）。连贞洁的处女黛安娜神（Diana）也一样，她不仅没有反对拜情欲之神维纳斯（Venus），甚至对拜猥亵的普里阿普斯神（Priapus）都未置一词。所有这一切中存在着的该是何等荒唐的默许？原因是一个人若选择既打猎又放牧，就要兼事两个神灵；即便如此，他也会因将两个神灵的庙宇并排建在一起而感到不合体统。不过那些人也许会辩解说，“黛安娜”的意思是某种美德，随他们怎样辩解好了；他们还会告诉我们“普里阿普斯”其实指的是生殖之神[①]，即使这样说，无论如何朱诺神也会因有这样一位使女性受孕的伙伴而感到羞耻。那些人当然可以凭自己的意愿就这些事情做任意的解释，只要符合他们的想法就可以；只是尽管如此，以色列的神却要推翻他们一切的歪理。他反对拜所有的诸神，而诸神中没有一个能阻挠对这位真神的敬拜；他不但命令、预言，且使摧毁偶像及其崇拜变为现

① 拉丁原文作 *fecunditatis*，亦有作 *fæditatis*（荒唐）的。

实；他足够清楚地显示出，那些诸神都是假的、骗人的神，而他自己才是信实的独一真神。

39. 同时，那些拜诸多假神的人如今已成为极少数，他们面对的问题是：上帝是怎样的一位神？无论他们的答案如何，他们起码不敢断言他根本不是神，既如此，他们却仍不愿向他表示敬意，有谁能不对此感到难以理喻呢？他们若否认上帝的神性，就会轻易地被他的作为——既发出预言，又使预言实现——所驳倒。且不说那些他们执意不信的作为，例如，起初他造天地及其间的万物[①]；也不在此一一列举把我们带回到远古时代的事，比如接以诺升天[②]、借洪水毁灭败坏的世界，而以方舟救义人挪亚全家于大水之中[③]，等等。笔者要申述的是上帝通过亚伯拉罕在人类中所行之事。上帝曾让天使向亚伯拉罕发布神谕，如今我们看到了这应许的实现，天使对他说："地上万国都必因你的后裔得福"[④]。亚伯拉罕的后裔中繁衍出了以色列民族，耶稣的母亲童贞女马利亚便出自这个民族，上帝就是在耶稣基督里赐福天下万族。那些人若能够，就让他们对此视而不见吧。上帝对亚伯拉罕的儿子以撒作了同样的应许[⑤]，后又对亚伯拉罕的孙子雅各重申了上述应许。雅各又名"以色列"，以色列整个民族的血统和名字都从雅各而来，因此这个民族的神也被称作以色列的神。但这并不意味着这位上帝不是外邦人的神，无论他们不认识他还是如今认识了他，上帝都要通过他的子民，使他应许的能力彰显于世。那个民族起先在埃

① 《创世记》1：1。
② 《创世记》5：24。
③ 《创世记》7。
④ 《创世记》22：18。
⑤ 《创世记》26：4。

及繁衍成为一个庞大的族群，过后又经摩西之手将他们从受奴役状态下解救出来，大多数外邦民族都因看到上帝为他们行的神迹奇事而臣服于以色列人，而且以色列人得到了上帝应许给他们的国土，由出自犹大支派的君王统治。这犹大是以色列的十二个儿子之一，也是亚伯拉罕的后裔。从犹大派生出了犹太人，在上帝亲自帮助之下，犹太人的成就卓著，而当上帝因他们的罪责罚他们的时候，他们又受苦极深，直到那早已应许的“后裔”降临，万国都要在这位基督里蒙福，同时[也是为了他的缘故]万国都情愿打碎自己祖先供奉的偶像。

第二十六章——论偶像崇拜已被基督之名和旧约所预言的基督教信仰瓦解。

40. 事实上，基督徒付诸实施的事情不仅属于基督教时代，乃是上帝早有预告的。说到与基督之名为敌的犹太人，先知书并没有就他们注定要叛逆保持沉默，他们自己只消拿出先知书来读一读，便可以看到先知说：“耶和华啊！你是我的力量，是我的保障。在苦难之日是我的避难所。列国人必从地极来到你这里，说，我们列祖所承受的，不过是虚假，是虚空无益之物。”①请看，上述预言已经应验了；请看，如今外邦人正从地极归向基督，他们边做着如此宣告，边打碎了他们的偶像！另一个显著后果是，上帝在全世界范围为基督的教会施行如此作为的同时，犹太人的国家因其恶行被推翻，犹太人流落到世界各个角落，他们将这些预言的记载也带到了世界各地，所以先知的预言不可能是基督徒编造出来的；就连与基督的信仰为敌的人也变成了真

① 《耶利米书》16：19。

理的见证人。既如此，基督徒在破除对诸神、偶像的迷信问题上，怎么可能像那些愚不可及的人们指责的那样在教导非基督所教的内容呢？难道以基督为敌的人们至今仍在读的先知书，也是基督的门徒们杜撰出来的吗？

41. 如此说来，破除偶像崇拜制度的不是以色列的神又是谁呢？因为这些神谕是通过摩西向这个民族颁布的："以色列啊！你要听。耶和华我们神是独一的主。"① "不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形象，仿佛上天下地和地底下、水中的百物。"②同时，为了让这个民族无论到哪里，都能结束那里的偶像崇拜，上帝还为那个民族颁布了如下的诫命："你不可跪拜他们的神，不可事奉他，也不可效法他们的行为，却要把神像尽行拆毁，打碎他们的柱像。"③既然以色列是亚伯拉罕的孙子，上帝先对亚伯拉罕，接着对亚伯拉罕的儿子以撒，后又对以色列本人，作出了前面提到过的应许——"地上万国都必因你的后裔得福"，谁又能说基督和基督徒与以色列无关呢？我们看到的是上帝的预言如今在基督身上应验了，因为童贞女马利亚就是从这一血脉而生，以色列人和以色列人之神的一位先知曾就马利亚唱道："必有童女怀孕生子，给他起名叫④以马内利。""以马内利"译出来的意思就是"上帝与我们同在"⑤。这位以色列之神禁止拜他神，禁止造偶像，命令摧毁偶像，并借先知之口预言道，

---

① 《申命记》6：4。
② 《出埃及记》20：4。
③ 《出埃及记》23：24。[拉丁原文为 *simulacra eorum*。修订版译为"他们的柱子"（their pillars），在页边有"箭形记号"（obelisks）。——英文编者注]
④ 拉丁原文为 *vocabunt*。
⑤ 《以赛亚书》7：14；《马太福音》1：23。

来自地极的外邦人将会说："我们列祖所承受的，不过是虚假，是虚空无益之物。"这同一位神借基督之名，并凭基督徒的信心，已经命令、应许，并向世人展示了对一切迷信的破除。因此，那些心怀不满的人明知自己不可亵渎基督之名，因为连他们的诸神都不容许他们那样做，也就是说，连惧怕基督之名的魔鬼都不准许他们，所以他们企图证明基督徒借以反对偶像、根除假宗教的教义与基督不相干，实在是徒然。

第二十七章——奉劝极少数继续拜偶像的人成为真神上帝的事奉者，这位上帝正在各处扫除偶像。

42. 如今我们要请他们就以色列的神究竟是谁作出回答，这位神既教导，也以行动制止了偶像崇拜，同时不仅基督教的圣经，且犹太教的圣经里都充满了为这位上帝作的见证。让他们到自己的诸神那里去求问关于上帝的事吧，就连那些诸神都不容许他们轻慢基督。假如这些人有胆量，就请他们在以色列的神面前作出无礼的回应吧。如今他们到谁那里，或者说到哪里去求问呢？请他们好生读一读他们那些权威人物的著作，倘若他们像瓦罗所写的那样，认为以色列的神是朱庇特（笔者暂且依他们的思路去想），为什么不相信偶像是被朱庇特摧毁的？倘若他们把以色列的神当作萨图恩[①]，又为什么不拜他？为什么不按这位神要求的方式来拜他——这位神借先知之口所预言的都已变为现实。他们为什么不相信上帝必定要毁灭偶像，并且必定要禁止对他神的崇拜？倘若上帝是朱庇特，或是萨图

① 拉丁原文作 *Si Saturnum putant*。另有版本为 *Si Saturnum Deum putant*，意为"他们若将萨图恩看作上帝"。

恩（当然他若果真是其中的一位，就不会那样严厉地斥责对朱庇特和萨图恩的崇拜了）。那么这位神究竟是谁呢？他们在拜所有诸神的同时，唯独不拜这位神；而这位神又那样鲜明地指出：他，而且唯有他，才是人应该崇拜的对象，其他诸神都要遭倾覆，任何自傲、被人高举的事物都要蒙羞，因为它们代表的是偶像，在高抬自己，以抵制基督，迫害并杀害基督徒。而如今的现实是，人们在问，这些人要躲到多么隐秘的地方去拜他们的偶像呢？该到哪里才能向它们献祭呢？或者说，要把他们的神灵藏到多么阴暗的角落里去，才能不被基督徒发现并捣毁呢？事情之所以如此，若不是由于他们对法律和统治者的惧怕（在这些统治者身上，以色列的神显示了他的伟大能力，使他们臣服在基督的名下），就是因为上帝早就应许了这种事情发生，他借一位先知如此说："诸王都要叩拜他，万国都要事奉他。"①

第二十八章——论上帝就摈弃偶像的预言。

43. 毋庸置疑的是，先知们在各时代预告的事现正在实现之中——那就是，上帝宣布离弃自己不义的子民（这并不是对以色列人整体而言，因为以色列人中有许多人信了基督，他的使徒们本也属那个民族），上帝要使每个自傲和毁谤之人谦卑，他将成为唯一受称颂的，向人民显示出，唯有他才是高于一切而有大能力的神。当偶像被信基督的人抛在一边，被不信的人藏匿；当全世界在上帝的威严面前折服，也就是说世人战兢地降服在上帝面前，顺服他的律法，或顺服既信奉基督之名又统治国家的掌权者所制定的法律，拜偶像这类亵渎上帝的

① 《诗篇》72：11。

行为就被制止了。

44. 就这些笔者为使他们了解而简要说明的事，先知以赛亚表达得很清楚："雅各家啊！来吧！我们在耶和华的光明中行走。耶和华，你离弃了你百姓雅各家，是因他们充满了东方的风俗，作观兆的，像非利士人一样，并与外邦人击掌。他们的国满了金银，财宝也无穷；他们的地满了马匹，车辆也无数；他们的地满了偶像，他们跪拜自己手所造的，就是自己指头所做的。卑贱人[①]屈膝，尊贵人[②]下跪，所以不可饶恕他们。你当进入岩穴，藏在土中，躲避耶和华的惊吓和他威严的荣光。到那日，眼目高傲的必降为卑，性情狂傲的都必屈膝；唯独耶和华被尊崇。必有万军耶和华降罚的一个日子，要临到骄傲狂妄的，一切自高的，都必降为卑[③]；又临到黎巴嫩高大的香柏树[④]和巴珊的橡树[⑤]；又临到一切高山的峻岭[⑥]；又临到高台和坚固城墙；又临到他施的船只，并一切可爱的美物。骄傲的必屈膝，狂妄的必降卑；在那日，唯独耶和华被尊崇。[⑦]偶像必全然废弃。耶和华兴起使地大震动的时候，人就进入石洞，进入土穴，躲避耶和华的惊吓和他威严的荣光。到那日，人必将为拜而造的金偶像、银偶像抛给田鼠和蝙蝠。到耶和华兴起使地大震动的时候，

---

① 拉丁原文作 *homo*。

② 拉丁原文作 *vir*。

③ 拉丁原文中为 *humiliatum*，但似应为 *elatum*，才与七十士译本中的 μετέωρον 相对应。

④ 本抄本中读作 *cedrum Libani excelsorum et elatorum*，与七十士译本中的 ὑψηλῶν καί μετεώρων 相符。亦有版本作 *cedrum Libani excelsam et elatam*，意为"黎巴嫩一切高大的香柏树"。

⑤ 七十士译本中为 καὶ ἐπι πᾶν δένδρον βαλάνον Βασάν，意为"巴珊的一切橡树"。奥氏将 βαλάνον 一词当作 *Libani*，正如希腊文中的 λίβάνου 一样。

⑥ 本版本将第十五节经文省略了。

⑦ 尽管第十八节经文"偶像必全然废弃"与作者的论点有密切关联，却被省略了。——英文编者注

人好进入磐石洞中的岩石穴里，躲避耶和华的惊吓和他威严的荣光。”①

第二十九章——论何以异教徒将上帝看作掌管一切自然力的至高神，却仍拒绝拜他？

45. 对于这位撒保斯（Sabaoth）神——译出来就是能力或万军之神，因为所有能力和天使天军都听他调遣——异教徒究竟如何评价呢？他们如何评价这位来自以色列人的血统为世界万族带来祝福的以色列之神？为什么正是那些认为应拜一切神灵的人，却唯独把上帝排除在外？为什么他们拒绝信这位证实诸神都是假神，并将它们统统废除的那一位？我听这些人当中有人说，他读到某位哲人这样写道，从犹太人的宗教仪式中他才得知犹太人敬拜的神是谁，这位哲人说：“他是掌管着构成有形有质的宇宙中一切元素的上帝”；而上帝的先知在圣经里清楚地表明，以色列人奉命敬拜的是那位创造天地的上帝，他是一切真知之源。这些足以说明，那些人在上帝问题的看法上是何等地亵慢他，同时他们又无法否认他是一位神，既如此又何须争论下去呢？他们若确然认为上帝是掌管构成世界一切元素的神，为什么不敬奉他胜过只是司掌大海的尼普顿（Neptune）神？为什么不敬奉他胜过只是司掌山野、树林的西尔瓦诺斯（Silvanus）神？为什么不胜过只掌管白昼和天上的热能的太阳神？为什么不胜过只掌管黑夜，将月光照在形成湿气的能力之上的月神？又为什么不胜于只配拥有空气的朱诺神？不管这些神灵是谁，它们显然只掌管局部，地位肯定低于那位统管所有

① 《以赛亚书》2：5—21。[译自希伯来文的译本与此多有不同之处，请参照英文译本。——英文编者注]

元素并整个宇宙的神。而这位神禁止人们拜所有那些神灵。那么，这些人为什么违背最高神的禁令，不单执意拜诸神，且因诸神的缘故而拒绝拜上帝呢？这些人就以色列的神作不出任何可以自圆其说且可说服人的判断；在他们最终发现上帝是唯一真神，而万物都是他所造的之前，永远也找不到像样的判断。

第三十章——论随着先知预言的实现，以色列的神已举世皆知。

46. 他们中名叫卢卡的杰出诗歌雄辩家也不例外。笔者相信，他靠自己的认知能力或研读本国人的作品[①]长期探索，想得知犹太人的神究竟是谁。可惜他没能用敬虔的方式进行这种探索，所以未能有所得。于是他说，上帝是他未能搞清楚的未知之神，却没有绝对否定上帝作为神的名号，因为他看到关于这位神存在的证据实在太多了。他写道：

> 而犹太全心地崇拜一位未知之神。[②]
>
> ——卢卡（卷二，近末尾处）

当时，这位上帝——圣洁而真实的以色列之神——尚未像自卢卡之后到如今这样，以基督之名在各国行如此的壮举。如今有谁那样无动于衷，那样木然[③]，以至见到圣经所说的“没有一物被隐藏不得它的热气”[④]实现在眼前，又见到上述《诗篇》中许久前预言的其他事明明

---

① 拉丁原文作 *per suorum libros*。

② 拉丁原文作 ... *Et dedita sacris Incerti Judæa Dei.* ——英文编者注

③ 拉丁原文作 *torpidus*；亦有版本为 *tepidus*，意为“冷漠”。

④ 《诗篇》19：6。

在应验中，却不为之动容呢？这部分经文里的“诸天”，意思是指耶稣基督的使徒们，上帝要在他们里面带领他们，以发表福音书。正如经文所说：“诸天述说神的荣耀，穹苍传扬他的手段。这日到那日发出言语，这夜到那夜传出知识。无言无语，也无声音可听。[①]他的量带通遍天下，他的言语传到地极。神在其间为太阳安设帐幕。”这帐幕就是他的教会。为此（下文说），“太阳如同新郎出洞房，又如勇士欢然奔路。它从天这边出来，绕到天那边”[②]。接下去，便是笔者上面提到的经句：“没有一物被隐藏不得它的热气。”既如此，那些人却依然无谓地强辩不休，这些强辩如同庄稼地里的秸秆，一经火烧就化为灰烬，而不像金子，经火炼会更精纯。正当他们假神的偶像一并化为乌有的时候，那位“未知之神”的应许却已被证实确凿如板上钉钉。

第三十一章——关于基督的预言已成就。

47. 因此，请那些假意吹捧基督却又拒绝信他的人，休要再说基督没有教导弃绝诸神并打碎他们的偶像了。因为以色列的神早就宣告，他必将被称为全地的上帝，而如今他真的已被全世界的人称为上帝了。他曾借先知之口预告说这一切将要发生，而如今他终于在适当的时候借着基督使这一切发生了。毫无疑问的是，如果以色列的神是全人类的神，那么他所命令的就必须要付诸实施，因发命令者已举世皆知了。况且，他通过基督，并在基督里让世人认识他，为的是使他的教会能扩展到整个世界范围，并借助教会使以色列的神得以被称为全人类之神，留意者可在先知以赛亚书中前面一点的地方读到如此内

---

① 此处英文 NIV 译本中为 *There is no speech or language where their voice is not heard*，意为“世上没有一种语言中听不到他们的声音”。——中译者注

② 《诗篇》19：1—6；其中部分是经文的直接引用，部分是寓意的解释。——英文编者注

容。笔者也可以引用该段落，因它的篇幅并没长到非跳过去不可的程度。其中多处谈到了基督的降临、他的谦卑，以及他的受难；还有以基督为头的身体，也就是基督的教会。此处，教会被说成是“不怀孕不生养的”，原因是在许多年间，那注定要带着她的儿女——即圣徒——在各国兴旺的教会，尚不为多人所知，因为福音还没有向先前先知未曾对其作过预言的人群传开。经文中又说，那些被离弃的比有丈夫的儿女更多，在这位丈夫的名下“律法”被显明了，这律法就是以色列人最初相信的“君王”。先知所说的那一时期，外邦人既没有承受律法，基督徒的君王也还没有向列国彰显，然而，如今从这些外邦万族中涌现出为数众多而结果累累的圣徒来。以赛亚就是这样先写到基督的谦卑[①]，接着话题转向教会，直到上面提到的那一节，“救赎你的，是以色列的圣者，他必称为全地之神”[②]。以赛亚写道：“我的仆人行事必有智慧，必被高举上升，且成为至高。许多人因他惊奇，他的面貌比别人憔悴，他的形容比世人枯槁。这样他必使许多国民惊异，君王要向他闭口。因所未曾传与他们的，他们必看见；未曾听见的，他们要明白。主啊！我们所传的有谁信呢？耶和华的膀臂向谁显露呢？我们像仆役[③]一样在他面前传扬，像根出于干地。他无佳形美容。我们看见他的时候，也无美貌使我们羡慕他。他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患。他被藐视好像被人掩面不看的一样，没有人尊重他。他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦；我们却以为他受责罚，被神击打苦待了。哪知他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚我们得平安，因他受的鞭伤我们得医治。我们都如

---

① 拉丁原文读作 *humilitate*，亦有版本为 *humanitate*，即“人类”。

② 《以赛亚书》54：5。

③ 拉丁原文作 *puer*。

羊走迷，各人偏行己路，耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上。他被欺压，在受苦的时候却不开口；他像羊羔被牵到宰杀之地，又像羊在剪毛人手下无声，他也是这样不开口。在屈辱中他受审判。至于他同世的人，谁想他受鞭打，从活人之地被剪除，是因我百姓的罪过呢？因此我要将他的埋葬归咎于恶人，将他的死归咎于富人，因为他未行强暴，口中也没有欺诈。耶和华却定意将他压伤，使他受痛苦。[①] 耶和华以他为赎罪祭。他必看见后裔，并且延长年日，耶和华所喜悦的事，必在他手中亨通。他必看见自己劳苦的功效，便心满意足。有许多人，因认识我的义仆[②]得称为义，并且他要担当他们的罪孽。所以，我要使他与尊大者同分，与强盛的同分掳物。因为他将命倾倒，以致于死，他也被列在罪犯之中；他却担当多人的罪，又为罪犯代求。你这不怀孕不生养的，要歌唱；你这未曾经过产难的，要发声歌唱，扬声欢呼；因为没有丈夫的，比有丈夫的儿女更多。这是耶和华说的。你要扩张你帐幕之地，张大你居所的幔子[③]，不要限止；要放长你的绳子，坚固你的橛子；因为你要向左向右开展，你的后裔必得多国为业，又使荒凉的城邑有人居住。不要惧怕，因你必不至蒙羞；也不要抱愧，因你必不至受辱。你必忘记幼年的羞愧，不再记念寡居的羞辱。因为造你的，是你的丈夫，万军之耶和华是他的名；救赎你的，是以色列的圣者，他必被称为全地之神。”[④]

48. 有什么能否定这证据，有什么能否定这既有预告、又有应验的

---

① 拉丁原文作 *purgare deus illum de plaga*。

② 拉丁原文为 *figurare per sensum*，即“树立鲜明的形象”。

③ 拉丁原文为 *aulas tuas confige*，亦有版本中作 *caulas*，即“你的羊栏”。

④ 《以赛亚书》52：13—54：5。[此处与希伯来文原文有别之处值得留意，尤其是一些语意含混的地方。请比较英文圣经修订本的相应经文及页边注释，*in loco*。——英文编者注]

事实呢？那些人若认为基督的门徒在基督的神性上作了假见证，是否也怀疑基督受难一事呢？并非如此。尽管他们一贯不相信基督从死里复活，但同时却愿意相信他受尽了人类的一切苦难，因为他们希望人们把基督仅仅看作人而已。上述经文说，基督如同一只羊，被牵到屠夫那里；他被当作罪犯；为我们的罪孽压伤；因他受的鞭伤我们得医治；他的面容被毁，失尽尊严，被人用手掌打，被吐唾沫，他的形体在十字架上被毁坏，以色列人的罪恶导致了他的死亡；他正是那个人，他在人们的拳脚之下，面貌比别人都憔悴，形容比世人都枯槁，他头上戴着荆棘冠冕，被挂在十字架上受尽了羞辱；他正是那个人，当人们戏弄他说，“你是先知，告诉我们打你的是谁”的时候，他像羔羊在剪毛人手下默不作声。① 然而，如今他却受称颂，受人尊崇，万民都因他而感到震撼。②现今各国的君王已不再作声，他们曾颁布最残酷的法律镇压基督徒。事情果真是，“未曾闻知他信息的，将要看见；未曾听过的，将要明白”③。先知们过去从未对外邦人作过宣告，如今外邦人却亲眼看到先知当年的预言是何等准确④；那些从未听以赛亚亲口讲论的人，现在从他留下的文字中领会了这位先知论及基督的事。即便是对犹太人，有谁相信先知早先向他们预言的，或者说主的臂膀曾向他们显露的，正是关于这位基督？⑤ 我们看到，正是犹太人亲手对基督犯下了罪行，他们的所作所为早已被他们自己的先知言中。而如今，基督果真继承了许许多多的产业，他分了强盛者的掳物，因为魔

① 《马太福音》26、27；《马可福音》14、15；《路加福音》22、23；《约翰福音》18、19。

② 《以赛亚书》52：15（修订版）：“他将这样浇洒许多国民”，页边上写有“或，惊呆”的字样。——英文编者注

③ 《罗马书》15：16、21。

④ 拉丁原文为 *Magis ipsae videut quam vera nuntiata sint per prophetas*。

⑤ 《约翰福音》12：37、38；《罗马书》10：16。

鬼已被驱逐、被弃绝，他们曾经把持的，上帝现已分给了基督的教会及其他的事奉。

第三十二章——用先知书的话为使徒反对偶像崇拜的教义抗辩。

49. 面对这些事实，那些既假意赞扬基督又毁谤基督徒的人又怎么说呢？会不会是基督借助法术使先知们在许久之前就对这些事发表预告？那些预言会不会是基督的门徒编造出来的？是不是上帝使教会如此欢喜，因为她在先前不生养的外邦中扩展，比过去犹太会堂从作它丈夫的律法或王得到的儿女还要多呢？是否借此教会才得以扩张自己的帐幕之地，征服所有民族和说各种语言的人呢？她要无限制地放长绳子，超出罗马帝国的权力所及，甚至到达波斯人、印度人及其他未开化的民族那里。是否一方面借助真基督徒，另一方面借助冒牌的基督徒，基督之名才被传到如此众多的人群中去的呢？基督的后裔不是继承了外邦人做自己的产业，他们如今不是住在曾经鲜有对上帝崇拜和真宗教的城市里吗？基督的教会受人的威胁和残暴难道还少吗？曾几何时，教会被殉道士的鲜血覆盖，就像王者的战袍一样殷红，但她却得以在如此众多、如此暴虐，又如此强大的迫害者面前夸胜。在做基督徒和成为基督徒都构成重罪的时候，她可曾有丝毫惊惶，像蒙受羞辱的？她难道不是永远地将困扰抛在脑后，因为“罪在哪里显多，恩典就更显多了”吗？[①] 她难道不是被教导说，不要再记起寡居的羞辱，因为她受离弃、蒙羞辱只是短暂的，而今她不是意气风发地显出自己的荣耀了吗？最后，主耶稣建立了教会，把她从魔鬼的名下解救出来，使以色列的神如今被称为全地之神，这一切难道仅仅是

① 《罗马书》5：20。

基督徒杜撰出来的故事吗？就所有这一切，在基督成为人子多年前先知不是早就预言了吗？先知们的书如今就在与基督为敌之人的手中。

50. 因此，他们应看到，甚至最愚钝、冥顽不灵的人也会对这些事看得一清二楚，不加怀疑。那些假意赞许基督又恨恶基督教信仰的人应当明白，基督的门徒所学、所倡导的反对诸神的教导，完全是基督的教义所包含的内容。因为以色列的神在先知书里吩咐，要将那些人一心要拜的偶像当作可憎之物毁灭掉，与此同时，这位上帝自己借助基督及其教会已被称为全地之神，恰如他多年前所预言的那样。那些人若愚不可及地胡言基督也曾拜他们的诸神，是借这些神灵才有能力行出神迹奇事来，我们大可以反问他们，是否以色列的神也拜过他们的诸神？如今这位神通过基督实现了将自己的崇拜扩展到万邦的应许，也实现了粉碎他神的应许。[①] 那些人的诸神如今何在？使他们着迷的那些神灵的预言能力何在？他们先知的神通[②]何在？还有那些观兆、占卜、预言[③]和魔鬼的提示又何在？为什么在记录这类宗教的古籍中，未见反对基督教信仰的训诫或预言，也未见与我们先知真实的预言——如今在列国中已得到很好的领受——相冲突的内容？对此他们回答说："是我们冒犯了自己的诸神，所以诸神离弃了我们：基督徒因此占了上风，人类的福祉也因此在我们当中枯竭[④]、受损。"然而，我们要让他们为自己的说法找出证据，找来他们预言家的书，为我们读

① 《申命记》7：5。
② 拉丁原文为 *pythonum*。
③ 拉丁原文为 *aruspicia*。
④ 拉丁原文为 *defessa*，亦有版本中作 *depressa*，即"粉碎"。

出他们提到有关基督徒这类问题的任何说法；不仅如此，我还要让他们举出其中的内容，其中若不是基督（他们想把基督说成是诸神的崇拜者），至少是以色列的神——那毁灭他神的——注定成为被抗拒、受嫌恶之神的说法。他们永远也举不出这样的内容来，除非是他们自己编造的。他们若果真要读出这种编造出的内容来，杜撰之事实本身会无形中暴露自己，它本身便是极为重要的证词。然而，倘或真有此类预言，也应该早在列国诸神的神庙里宣讲过，好让如今不愿[①]成为基督徒的人早有所备。

第三十三章——驳斥抱怨人类因进入基督教时代而福祉受损的人。

51. 至于有些人抱怨说“人类由于进入基督教时代而福祉受到损害”，这些人只需仔细读一读自己哲人的书，便会发现那些哲人谴责的正是如今被取缔之物，而且会发现应大加赞扬的正是基督时代，尽管有些人不甘心情愿，且牢骚满腹。除去最为低下的享乐而穷奢极欲，又极大地伤害他们的“造物主”的事物之外，他们如今失去的快乐还有什么呢？是否邪恶出自如下情况：随着几乎所有剧场的关闭，那些肮脏、公然行恶的场所消失了？不仅如此，魔鬼曾在其中受崇拜的广场和城市也都在倾倒之中。若不是那些神灵证明无用，为它们邪荡、亵渎神圣的用场所造的建筑怎么会倾倒呢？他们的西塞罗在赞扬一位叫作罗西乌斯（Roscius）的演员时，不是说他的表演技巧娴熟，是唯一真正配登舞台的演员，同时他的人品如此高尚，是唯一不适合登舞

① 亦有版本中作 *nolunt*，即“那些拒绝的人”。

台的人吗?[①] 有什么还能比这再清楚地说明，剧场舞台是极为肮脏的去所，以至一个有道德感的人应避而远之才与他比多数人高尚的人格相配呢？而使他们的诸神从中得到愉悦的，恰是连更有道德感的人都应避而远之的羞耻之事。此外，我们还有这位西塞罗的另一段告白，他说，他不得不靠经常的“纪念”来安抚运动之母福罗拉（Flora）[②]；在罗马的这类运动中，公开的淫行司空见惯，与此相比，其他活动还算是较为体面的，就算是这比较体面的活动，正派人也应避之唯恐不及。谁又是福罗拉？她是怎样一位女神？又有谁像她那样，只能用超频繁的性放纵去取悦和慰抚？罗西乌斯上舞台比西塞罗拜这样的女神还不知要体面多少！倘若外邦诸神因供奉减少而受冒犯，而供奉又是这样的“纪念”形式，那么以此为乐之神其性质如何便不言而喻了。从另一方面说，如果那些神灵因恼怒而减少了这种供奉，那么他们恼怒就比他们的和善于我们更有益。既然如此，那些人要么就该驳倒自己的哲人，因这些哲人谴责放荡人的行为；要么就该把自己那些对崇拜者提出如此要求的诸神砸碎，倘若他们还能找到这种神像去砸或藏匿的话。不管怎样，他们应停止以亵渎的习惯攻击基督教时代破坏了他们所谓的“繁荣”——正因习惯于这种“繁荣”，他们才陷入了极端肮脏、有害的行为之中——否则，他们只能使我们越发感到要由衷地赞美基督的伟大能力。

第三十四章——上述内容的结语。

52. 就此话题笔者还可以谈论下去，但本书所担负的使命要求我结

---

① 见西塞罗的 *Oration in behalf of Roscius*。

② 见西塞罗的 *Against Verres*, 5。

束本卷的论述，回到这部论著原本的目标上去。本书的目标本来是要尽我所能，阐述各福音书不同的设计以解决我们面对的问题，即在某些批评者看来四位福音书作者彼此的说法不能协调。笔者首先不能不谈论的是，有些人一向对我们提出问题——为什么我们拿不出基督的亲笔撰述。他们提出此问题目的是要将某些其他文字说成是基督所写，这些来路不明的文字或能投其所好，没有反对他们诸神的意思在内，反以某种神秘的崇拜敬奉它们。那些人还试图使人相信，基督徒宣称的“基督是万物借他而造的上帝”是不实之辞，事实上他只不过是个人而已，只不过具有最值得称许的智慧。不仅如此，他们还说门徒在诸神问题上的教导非基督所教。这就是为什么我们选择了先以有关以色列神的问题追问他们，如今万族都经基督教会的媒介在敬拜这位神，同时这位上帝正在世界范围内扫除那些虚无的假神；正如多年前上帝借众先知之口所预言的那样，今天他借基督之名已将此预言变为现实，他曾应许说，地上万国都必因基督而蒙福。这些人由此应当明白的是，在他们诸神的问题上，基督除去以色列之神借先知明令禁拜并预言的话之外，既不曾有过，也未教导过任何其他内容；上帝通过先知之口应许并最终差遣的正是基督；根据上帝对以色列祖先的应许，万国都将因基督之名蒙福，而且以色列的神必将称为全地之神也应验了。由此那些人也当看到，基督的门徒在禁止拜外邦诸神的同时，并未离开基督的教义，为的是我们不向没有生命气息的偶像祈求，不与魔鬼为伍，不事奉被造之物，而事奉造物之主。

第三十五章——上帝早已借预言将关于中保的奥秘揭示给古人，正像如今福音书向我们宣告的一样。

53. 既晓得基督就是上帝借以创造万物的伟大智慧，又想到若不在这智慧之中有份，没有任何的理性认知能力——不论是天使的，还是人类的——可以获得智慧，我们是借着圣灵与这伟大智慧联合，也是通过圣灵上帝的大爱才浇灌在我们心里[①]（这三一的神同时又是一位神，也就是上帝）；世人有限的生命被可生可灭[②]的事物所占据，上帝为了生命稍纵即逝的人类之福祉，命他的伟大智慧之位格披戴人性，以降生到时间状态中去，并生活、死亡，又复活，让他道出、行出、成就，并保守使我们得救的事实；接着，基督又现身说法地向世人显明了重返天国之路，同时还向我们上头的天使显明了如何保持自己在天国中的地位。[③] 因为除非在理智灵魂的特性之中，并在时间的状况之下，有崭新的事物产生出来——也就是说，除非前所未有的事情发生——人类超越极端败坏和愚妄透顶的生活而进入智慧、仁义之人生的事永远不会发生。于是，正如在潜心默祷生活中享受永恒事物是真实的一样，信心之于信是由被造而来，人因信而得洁净，这信与世事相关，以使信者的存在得以承受永恒事物的真实。异教徒最崇尚的智者哲学家柏拉图在他题为《蒂迈欧篇》（*Timaeus*）的论著中也这样说："永恒于被造之物如何，真理于信仰也如何。"永恒和真理是属天的，被造和信是属地的。因此，为了召唤我们摆脱至为低俗的事物，带领我们重归那至高的，也为了使被造者能获得永恒，就必须通过信心而达至真理。因为一切相对的事物唯有经某种中间因素才能融合，又因现世的不义使我

---

① 《罗马书》5：5。

② 拉丁原文为 *in rebus orientibus et occidentibus occupata tenebatur*。

③ 拉丁原文为 *fieret et deorsum hominibus exemplum redeundi et eis qui sursum sunt angelis exemplum manendi*。

们与永恒的公义隔绝，两者之间就必须有具备某种现世属性的公义作中保；这中间因素既要能代表最卑下者成为现世的，又能代表至高者而是公义的[①]，这中保将自己调整到前者的状态而不与后者分离，目的是将最卑下者领回到至高者面前。基督就被称为上帝与人之间的中保，身处永恒的上帝与必死的人类之间，他既是上帝也是人[②]，使人与上帝和解；他保持了（先前的）身份，但同时获得了（先前）没有的身份。这具有双重身份的基督对我们来说，既是在被造中的信仰核心，又是永恒事物的真相。

54. 这伟大而难以言喻的奥秘，这王国和祭司，上帝早在古时就通过先知向人类揭示了，如今又通过福音向后来者传讲。这些迟早必会在列国中成为现实，上帝在很久之前便以一个民族为媒介作了如此应许。那在降世之前差遣先知的，又在他升天后差遣了使徒。况且靠着上帝扮成的人[③]，基督与众使徒形成了如同“头”与“肢体”一般的关系。因此，如果门徒用文字记载了基督对他们宣告、讲述的内容，就无论如何也不能说他没有留下自己的著述；因为事实的真相是，基督的“肢体”成就的只是将他们所知的“头”反复申明的事付诸笔端。一切他有意让我们读到的有关他的言行，他都指挥门徒记载下来，就如同头脑指挥手写下来一样。无论谁能明了这一整体上的一致性和各肢体事工的协调性——“肢体”在“头”的指令下分工合作——都会相信由四位门徒写成的福音，也会同样从中看到主自己的手，它生在

---

① 拉丁原文读作 *quae medietas temporalis esset de imis, justa de summis*，另一版本中为 *quæ medietas temporalis esset de imis mixta et summis*，即“那进入时间的中间因素可以同时具有最低下和最崇高的属性”，或“那可以扮演一个处于世间的中间因素，具有……”

② 参见《提摩太前书》2：5。

③ 拉丁原文为 *hominem*。

已归为他的“身体”之上，这样就能看到基督实际参与写作的过程。为此缘故，我们现在不如就各福音书之间被那些评论者认为相互矛盾之处（唯有不能正确理解的人，才会这样看）作一深入考察，以观其性质究竟若何。如果这些问题解决了，那么基督“身体”的各“肢体”在行动上保持协调一致——不仅在各自表达的意思上相同，且在记载的写作上也彼此契合——便会一目了然了。

第 二 卷

奥古斯丁在本卷中依序考察了《马太福音》从开始直到最后晚餐以前的内容，并同《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》的相应部分作比照，以此显示出四福音书在所有这些部分的叙述上完全相符。

卷序

1. 在上一卷有限的内容里，我们用了不短的篇幅完成了极有必要的论述，驳斥那些认为写下福音历史的门徒无足轻重的人是何等的荒谬。他们提出的直接理由是，我们拿不出可称为基督亲笔作的文献来，他们拒绝将基督当作上帝崇拜，却不惜誉他为智慧高超的人。我们进而驳斥了那些力称基督写下一系列顺应他们邪僻偏向文字的人，阅读、相信这些文字并不能使人从邪僻的道路上归正。现在让我们来仔细审视四福音书基督的记载，从中看清它们各自的内容是如何前后一致，彼此间又如何实在地和谐一致。既然他们认为仔细研究四福音书——不是走马观花，而是过细地考察——就会发现其中某些内容互不相合，且相互矛盾；既然他们采取的是争论的态度，而不是考虑的态度，就让我们作此考察，以证实基督教信仰的这些方面在那些好奇

多于才能的人面前无懈可击。

第一章——解释基督的世系何以写到约瑟为止，基督是从童贞女马利亚所生，而非从约瑟所生。

2. 《马太福音》的作者以这样的词句开始自己的叙述："亚伯拉罕的后裔，大卫的子孙，耶稣基督的家谱。"[①]这开场白足已清楚地表明，作者要讲述的是基督肉身降生的事。就肉身而言，基督是人子——他也时常这样称呼自己[②]，这使我们想到他出于何等的怜恤，情愿为我们屈尊为人。基督是上帝的独生子，他的出生早于一切被造，万有都是借着他造的，他生于天上的永恒，是无人能以言语形容的，先知所谓"谁能宣告他的出生"[③]便是此意。《马太福音》追溯了基督作为人的出生，并谈到他的祖先，从亚伯拉罕直到马利亚的丈夫约瑟，耶稣是由马利亚所生。尽管她作为童贞女，而不是作为约瑟的已婚妻子而生基督，但约瑟被看作与马利亚有着不可分割的婚姻关系。他们是忠贞的已婚夫妇的典范，所表现出的原则是——即便双方都同意保持节欲的状态，尽管双方没有同房，但只要内心依然相爱，婚姻关系仍存在，双方仍可说是受婚约的约束；特别是我们从马利亚和约瑟的情形中看到，儿子的出生最有可能是他们没有同房的原因，而生养是同房的唯一目的。况且，仅是由于约瑟没有因自己的行为而生耶稣，并不成为约瑟不应成为耶稣的父亲之充分理由；其实，无论从哪一方面，他都可称为非从己出。而是领养之子的父亲。

---

① 《马太福音》1：1。

② 《马太福音》8：20；9：6。

③ 《以赛亚书》53：8。[New Revised Standard Version 中为 *Who could have imagined his future*? 即"谁曾设想到他的未来?"——中译者注]

3. 事实上，从另一种意义上基督也可被视为约瑟的儿子，如约瑟已出。只是那些称马利亚已不是处女的人也这样说。《路加福音》的作者写道："耶稣开头传道，年纪约有三十岁。依人看来，他是约瑟的儿子。"①路加说："孩子渐渐长大，强健起来，充满智慧，又有上帝的恩在他身上。每年到逾越节，他父母就上耶路撒冷去。"②作者没有说马利亚是孩子的唯一家长，却毫不犹豫地称马利亚和约瑟都是他的父母。有人说这里的"父母"一词，指的仅是与耶稣有血缘关系的母亲马利亚而已，那么同一位路加在前面说的，"孩子的父③母因这论耶稣的话就希奇"④又当作何解呢？路加也指出，基督的出生不是约瑟与马利亚同房的结果，而是处女马利亚所生，既如此，路加怎能称约瑟为耶稣的父亲呢？只要我们看到他是马利亚名副其实的丈夫，只是还没有同房，但保有真正的婚姻关系，就清楚了；孩子既是约瑟之妻所生，他与约瑟的关系难道不比从外人领养的养子与养父的关系更密切么？很清楚，作者在写"依人看来"⑤这一插入语时，也想到了那些说耶稣如常人一样是约瑟所生的人。

第二章——讲解基督在何种意义上是大卫的子孙，尽管他非同常人一般为大卫的后裔约瑟所生。

4. 即便有人能证明依血统，马利亚不能称为大卫的后裔，我们也可以肯定地认为基督是大卫的子孙，其根据与约瑟是耶稣的父亲同

---

① 《路加福音》3：23。[拉丁文的 *erat incipiens*，意思相同。——英文编者注]

② 《路加福音》2：40、41。

③ *et erat pater ejus* 等，而不是 *Joseph* 等。[奥氏给出的无疑是《路加福音》的正确原文。请参照希腊原文的主要版本。因此修订版圣经中为"And His father and His mother，"等。——英文编者注]

④ 《路加福音》2：33。

⑤ 参阅修订版圣经，那里该插入语的解释是正确的。——英文编者注

理。既然使徒保罗明白无误地告诉我们，“按肉体说，（基督）是从大卫的后裔生的”①，我们就应毫不踟蹰地接受马利亚本人在某种意义上也属大卫血统的立场。更何况马利亚与祭司家族的关系是一清二楚的，《路加福音》这样写道，亚伦的后人伊丽莎白②是马利亚的堂姐；③据此我们应最肯定地认为，基督的肉身出自君王，也出自祭司的血统，在这些君王和祭司身上构成了神秘的“膏油归圣”的制度（unction），这在希伯来人是一个突出的标记。换言之，在他们当中有圣油的礼仪（chrism），“chrism”一词是“基督”（Christ）这个名字之含义的独一剖白，它表明在久远的年代里上帝就对此有了极为明显的暗示。

第三章——讲解马太历数的基督祖先何以与路加的不同。

5. 《马太福音》从大卫到约瑟自上而下地历数了基督的众先祖④，而《路加福音》则是从约瑟自下而上追溯了耶稣另一系列的前辈⑤，那些福音书的批评者对此感到费解，他们很容易想到的是约瑟可能有两位父亲——一位是他的亲生父亲，另一位是他的养父⑥，因为以色

---

① 《罗马书》1：3。

② 《路加福音》1：5。

③ 《路加福音》1：36。[奥氏文中所用 *cousin* 一词，或译“表姐”，与英文钦定本的说法相同；但中文和合本中此处译作“亲戚”。——中译者注]

④ 《马太福音》1：1—16。

⑤ 《路加福音》3：23—38。

⑥ 在《订正录》(ii. 16) 一书中，奥氏就此段有关“养父”一节作了修正。他说，在谈到约瑟可能有过两位父亲时，there “was one by whom Joseph was begotten, and another by whom he may have been adopted” 一句应为：“one by whom he was begotten, and another *unto* whom he was adopted”（应该是 *alteri*，而不是 *ab altero adoptatus*）。修正的原因或许是，约瑟的养父是约瑟之母的再婚丈夫，依据利未人的条例，他无疑是因弟兄死亡而娶了他的寡妻。[不少学者认为，《路加福音》指的是马利亚的血统，马利亚才是希里的女儿。魏斯（Weiss）在他的 *Meyer's Commentary* 版本中称，这是唯一合乎语法的观点；另见 *Robinson's Greek Harmony*, rev. ed. pp. 207, 208。奥氏未谈及这一解释显然是由于他更关心的是继续讲述马利亚的祭司血统。——英文编者注]

列民族有做非亲生的孩子养父母的习俗。且不说法老的女儿领养摩西[①]（因为她是外族人），雅各就曾做了两个孙子的养父。圣经里清楚地记载此事说："你在埃及地所生的以法莲和玛拿西，这两个儿子是我的，正如流便和西缅是我的一样。你在他们以后所生的，就是你的。"[②]以色列的十二支派也是在此基础上形成的，[③]利未支派因在圣殿里事奉而未算在内，若加上利未支派，总共就是十三个支派了，雅各起初只有十二个儿子。由此可以看出《路加福音》所列家谱中约瑟的父亲另有其名的缘由，那不是他的生父，而是他的养父，路加由此将基督的祖先上溯至大卫。这就产生了一个需要解决的问题，既然马太、路加两卷福音书所作的都是真实的叙述，一位循约瑟生父的血脉，另一位循约瑟养父的血脉，那么我们应当把哪一位记载的当作约瑟养父的世系，而哪一位所记又是约瑟生父的呢？一个人被称为其养父之子，较之说他是没有生他的人所生更合理。《马太福音》的措辞是："亚伯拉罕生以撒，""以撒生雅各"等，始终不离一个"生"字，直到最后说"雅各生约瑟"。这就让我们足以清晰地看到，马太是在依序[④]历数约瑟生父，而不是养父的祖先。

6. 即便路加写的是希里生约瑟，那也不应困扰我们，以至于相信一生父、一养父之外的事。说某人因爱而领养，不是亲生得了儿子，这毫无荒谬之嫌。上帝赐我们权柄做他的儿女，但他并没有像对他的独生子那样，赐予我们他的属性与本质，但上帝的确因爱而领养了我

---

① 《出埃及记》2：10。
② 《创世记》48：5、6。
③ 以法莲和玛拿西在十二支派中取代了约瑟的位置，见《约书亚记》16、17 两章。——中译者注
④ 拉丁原文作 *ordinem*；另有版本中为 *originem*，即"由上而下"。

们。使徒保罗一再沿用这一说法，目的是将我们与上帝的独生子加以区分，这位独生子生于宇宙的创造之先，万物都是借他所造，唯有他生就了父的本质；圣子与圣父具有同等的神性，因此父是怎样的，子也绝对是怎样的。就是这位圣子宣告受差遣，进入到恰如人类的肉身之中，我们依自己的本性同属这人类；他来的目的是参与我们的浮生，并通过他对我们的爱，能以领养的方式使我们与他的神性产生关联。使徒保罗就此说道："及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着[①]儿子的名分。"[②]尽管如此，我们有时也被说成是从上帝生的，意思是说，我们作为人而承受做上帝儿女的权柄，我们之所以成为他的儿女是出于他的恩典，而不是由于我们的属性。假如我们从属性上就是上帝的儿女，就不会与他截然两样了。但《约翰福音》在说"……信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女"之后，随即加了一句话："这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从上帝生的。"[③]就同一群人，约翰首先说的是他们接受权柄，成为上帝的儿女，其意与保罗所谓接纳为儿女相同；后来才说，他们是从上帝而生。为了更明白地表示借怎样的恩典才产生如此效应，《约翰福音》接着写道："道成了肉身，住在我们中间，"[④]——他要表达的意思是：本属血气的人竟成为上帝的儿女，为了他们的缘故，上帝的独生子本是道，却披戴了肉身，这是何等的奇妙！两种情形之间有着天壤之别，我们在被当作上帝的儿女时，身份有了极大改善；而当上帝

---

① 拉丁原文为 *reciperemus*。更早期的手抄本中大多为 *recipiamus*，即"可能得到"。
② 《加拉太书》4：4、5。
③ 《约翰福音》1：12、13。
④ 《约翰福音》1：14。

的儿子被当作人子的时候，他的身份固然没有变得不如以前，却也切实地进入了远比自己卑下的状态。《雅各书》也这样说："他按自己的旨意，用真道生了我们，叫我们在他所造的万物中好像初熟的果子[①]。"[②]为免我们因"生"的字面意思误以为自己已变成上帝的儿子本身，雅各非常明确地指出，上帝借领养我们做他的儿女而授予我们的，是在万物中的某种先导地位。[③]

7. 因此，路加即便说希里生了约瑟而实际上是领养了他，也没有背离事实。甚至是在这种意义上希里也是"生"了约瑟，不过不是作为人，而是作为儿子；正如上帝接纳我们做儿女之前，只把我们当作人。但为上帝所生，不仅成为圣子（圣父非圣子），且成为上帝本身（与圣父同等）的唯独一位而已。与此同时很明显的是，假如路加果真用了"生"的字眼，问题也只是，两位作者中哪位提到的是约瑟的养父，哪位提到的是他的生父；反之，假如两位作者都没有用"生"的字眼，马太称约瑟是某人之子，而路加称约瑟是另一个人的儿子，就可能产生疑惑，不知两位父亲中孰为生父，孰为养父。而现在的情况是，马太说"雅各生约瑟"，路加说"约瑟是希里的儿子"，通过截然不同的表达方式，他们优雅地表明了所指的是不同的两种情形。正如笔者所说的那样，对敬虔且一心真诚地寻求有价值的解释，而不是草率地说福音作者做假证的人而言，事实是显而易见的；对于认真考察某人何以有两位父亲的人来说，笔者再说一遍，事情会是不言自明的。甚至对那些诋毁者来说，若不是他们喜欢争执胜于体

---

① 拉丁原文为 *initium*，即"开端"。
② 《雅各书》1：18。
③ 拉丁原文作 *principatum*。

会实情，也不难明白个中的原因。

第四章——论《马太福音》列出的是四十代祖先（基督本身不在内），同时又将其分为三段，每段十四代的原因。

8. 接下来我们要论述的内容，需要读者极端专注、细心才能正确地理解和考量。有人敏锐地观察到，《马太福音》所承担的使命是表现基督的君王身份，他历数了除基督自身外的基督之四十代家谱。“四十”这个数字指的是一个时期，在地上的相应世代里，我们有必要如圣经所写“鞭打凡所收纳的儿子”①那样，受基督的统治并经历痛苦的管教；对此，有使徒也说道：“我们进入上帝的国，必须经历许多艰难。”②这管教也是那铁杖，《诗篇》如是说：“你必用铁杖统治他们。”③在这段经文之前，《诗篇》还说：“我已经立我的君在锡安我的圣山上了!”④义人同样也要受铁杖的管教，正如圣经就这些人所说，“因为时候到了，审判要从上帝的家起首；若是先从我们起首，那不信从上帝福音的人将有何等的结局呢？若是义人仅仅得救，那不敬虔和犯罪的人将有何地可站呢?”⑤对于后者，他们受到的将是继之而来的刑罚：“你必将他们如同窑匠的瓦器摔碎。”⑥义人所受的是管教，而恶者则要被摔碎。这里提到两种人时似乎他们是同等的，因为在提到恶者时采用的记号⑦与义人的相同。

---

① 《希伯来书》12：6。
② 《使徒行传》14：22。
③ 《诗篇》2：9。[中文和合本等版本中为“你必用铁杖打破他们”。——中译者注]
④ 《诗篇》2：6。
⑤ 《彼得前书》4：17、18。
⑥ 《诗篇》2：9。
⑦ 拉丁原文作 *sacramenta*。

9. 数字“四十”就是这一痛苦时期的记号，在此时期内我们受君王基督的管教，又不得不与魔鬼征战；事实表明，律法书和先知书都提到四十天禁食，以使自己的灵谦卑——摩西和以利亚都曾禁食四十天。[①] 福音书说主耶稣自己也禁食四十天，并在其间受魔鬼的试探，[②]这难道不是在预示我们将在这整个世代中受试探，主又屈尊在肉身中替我们这必死的承担了试探吗？主复活之后，依自己的旨意在世上与门徒共处四十天，[③]在门徒今生的这段时期内继续以同人类交往的方式与他们交往，并同他们共度今生有衣食之需的日子，但他那时已不会再死了；所有这些的目的都是要在这四十天内向门徒显明，尽管他将从他们眼前隐去，但他仍会实现自己的诺言：“我就常与你们同在，直到世界的末了。”[④]在解释“四十”这一数字表达的应是短暂的世间生命时，人们最直接联想到的是周而复始的四季，世界本身也常以四划分，圣经有时将此划分用东、西、南、北来表示，[⑤]当然，就此数字还可以有其他更隐晦的解释。四十是四与十的乘积，而十是数字从一到四与其他数字相加之和。

10. 因此，由于《马太福音》所担当的使命是呈献给人们一个记载，记载基督作为君王进入世界、进入人在尘世间有生有死的生命，为的是对在试探中挣扎的我们实行统治，作者就从亚伯拉罕开始历数了基督的四十代先祖。基督从这希伯来人的血统进入肉身，目的是继续使该民族与其他民族相区分，当初是上帝将亚伯拉罕从故国和亲属

---

① 《出埃及记》34：28，《列王纪上》19：8。
② 《马太福音》4：1、2。
③ 《使徒行传》1：3。
④ 《马太福音》28：20。
⑤ 《撒迦利亚书》14：4。

中分别出来。[①] 上帝的应许中有暗指基督注定要从这一民族而来的内容，这使得关于基督的预言和宣告变得更为清晰了然。马太诚然划分出了三组的十四代家谱——从亚伯拉罕到大卫是十四代，从大卫到被掳巴比伦是十四代，从那时到基督诞生又是十四代。[②] 不过，作者没有将这三个十四相加而得出四十二的总数。在这些祖先之中有一位——耶哥尼亚——被提到两次，历史的走向在此人身上出现了某种转折，当以色列人移居巴比伦的时候，它的走向转向了外族。[③]当家谱的走向从一个方向折转向另一方向时，我们或许可以说，它形成了一个夹角，在这角的两个边均出现的人物便被提到两次——一次是在纵向系列之末，一次是在横向系列之初。从某种意义上讲，基督也是这样的一个人物，割礼从他这里转向免割礼，言外之意，耶路撒冷从他这里转向巴比伦，成为一切信他之人的房角石，不管信者属于夹角的哪个边。上帝早就在以象征方式为将要实际发生的事情埋下伏笔。在笔者看来，处于折转点上的耶哥尼亚其名字就是象征，它的原意是“上帝的预备”[④]。如此说来，这里历数的其实并不是四十二代。十四乘以三本应是四十二，但其中的一个名字被提到了两次，再加上基督本身也被算其中的一个十四之内，所以在此我们看到基督的先祖其实是四十代。基督如同君王一般统率着这一（重要）数字，也就是掌管着我们短暂、属世的生命。

---

① 《创世记》12：1、2。

② 《马太福音》1：17。

③ 更有可能的是，家谱划成三个系列时大卫被数过两次。奥氏未谈及《马太福音》的家谱有所省略而引起的更大困难。而这些省略显示出，在使用“十四”这一数字时是有其用意的。强调数字“四十”的设想缺乏根据。——英文编者注

④ 拉丁原文为 *præparatio Dei*。

11. 由于《马太福音》作者的意图是讲述基督降世为人，目的是分担我们必死的状况，因此作者在他的福音书之首，便自上而下提到了从亚伯拉罕到约瑟的各代祖先，直到基督的降生。《路加福音》则不同，它不是在开篇的地方，而是在谈到基督受洗的地方，自下而上，而不是自上而下地追溯了基督的家世，这就赋予基督以赎罪祭司的角色，正如来自天上的声音宣告的那样，施洗约翰也对此作见证说："看哪！上帝的羔羊，除去世人罪孽的。"[①]而且路加在上溯基督的族谱时也没有到亚伯拉罕为止，而是直指向上帝，因为基督洁净、救赎我们，正是为了让我们与上帝重归于好。同时值得注意的是，上帝主动地接纳了我们，因着信神子，我们被领养为他的儿女。且为了我们的缘故，神子情愿按人类的辈分成为人子。十分清楚的是，路加没有说希里是约瑟的生父，而是说前者是后者的养父。作者把亚当也说成是上帝的儿子，严格地讲亚当是上帝所造，然而也可以这样说，上帝出于恩典在乐园里把亚当看作自己的儿子，后来他因堕落而失去了这恩典。

12. 于是，《马太福音》所列家谱其含义是主基督亲自担当我们的罪孽，而路加所列家谱目的在于表明主基督为我们除罪。依据他们各自的想法，他们一个自上而下，另一个自下而上地续出基督的家谱。使徒保罗在说"上帝就差遣自己的儿子，成为罪身的形状"[②]的时候，指的是基督担当我们的罪，他又说"作了赎罪祭，在肉体中定了罪案"[③]时，表达的则是赎罪之意。《马太福音》自上而下，依次从大卫

---

① 《约翰福音》1：29。

② 《罗马书》8：3。[参照修订版的页边注释。——英文编者注]

③ 拉丁原文为 *ut de peccato damnaret peccatum in carne*。[修订版中为"And *as an offering* for sin"等。——英文编者注]

数到所罗门，大卫当年同所罗门的母亲犯了罪；而《路加福音》则自下而上，也从大卫数到拿单，[①]上帝通过拿单这位先知除去了[②]大卫的罪。[③]《路加福音》所循的数字也确然最清楚地表明了涤罪之意。基督没有罪，他虽以肉身担当了人的罪，但在他身上找不到人的恶，因此《马太福音》所采用的数字将基督除外就是四十代。基督不仅没有罪，反而靠除去我们的罪洁净我们，将我们置于同他自己和天父的义之间正常的关系中（这正应了使徒保罗的话："与主联合的，便是与主成为一灵"[④]），因此我们看到，《路加福音》所采用的数字既包括了基督本身（起点），也包括上帝（终点），总数是七十七，其含义是赦免与洁净一切的罪。主自己也曾清楚地道明该神秘数字所代表的是完全除罪之意，他说，要饶恕犯罪者不止七次，而是七十七次。[⑤]

13. 仔细地想一想就可以明白，这后一数字意指除净一切的罪不无道理。因为数字"十"可以说在律法十诫中代表公平[公义]。而罪是对律法的违越。于是违越[⑥]数字"十"就宜以"十一"表示；如此我们也获得了何以"要用山羊毛织十一幅幔子"的答案；[⑦]有谁能怀疑幔子在罪的表达上具有含义呢？同时，由于所有的时间都以七天为一个循环，我们看到十一乘以七的时候，就恰好是七十七这个数字，它代表

---

① 《撒母耳记下》12：1—14。

② 拉丁原文为 *expiavit*。

③ 奥氏在他的《订正录》(ii. 16) 一书中提到此句以作订正。他说，"《路加福音》则是自下而上，也从大卫数到拿单，上帝借这位先知除去了大卫的罪"一句，应为："借有此名的先知……"，原因是虽同称"拿单"，但家谱中提到的并非先知拿单。

④ 《哥林多前书》6：17。

⑤ 《马太福音》18：22。[此处奥氏显然遵从了圣经这样的译文："七十加七次"（见修订版的页边注释），Meyer 并其他许多人接受此译法。奥氏的总体观点依据的是将数字"十一"的因素考虑在内的理论。——英文编者注]

⑥ 拉丁原文为 *transgressio*，即"僭越"。

⑦ 《出埃及记》26：7。

着罪的总和。这样，我们从《路加福音》历数基督家谱时的辈数上，遇到了完全赦罪的象征，它象征着赎罪是借我们大祭司的肉身而完成的。《路加福音》的家谱中七十七的数字就以这位大祭司的名字作开始；由于基督使我们与上帝和好，圣灵又使家谱中的辈数到上帝之名就满了七十七的数字，而圣灵在耶稣受洗时以鸽子的形式出现，这一情节恰与上述数字有关的内容相衔接。①

第五章——论《路加福音》所记基督的孕育、幼年、童年与《马太福音》所述相符，尽管有些内容一位作者作了记载，而另一位却未提及。

14. 在历数基督的家世之后，《马太福音》接着写道："基督②降生的事，记在下面：他母亲马利亚已经许配了约瑟，还没有迎娶，马利亚就从圣灵怀了孕。"③至于此事发生的过程如何，马太略而未谈，《路加福音》却在施洗约翰的母亲怀孕一节之后，就此作了详述。他这样写道："到了第六个月，天使加百列奉上帝的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒；到一个童女那里，是已经许配大卫家的一个人，名叫约瑟；童女的名字叫马利亚。天使进去，对她说：'蒙大恩的女子④，我问你安，主和你同在了！'马利亚因这话⑤就很惊慌，又反复思想这样问安是什么意思。天使对她说：'马利亚，不要怕，你在上帝面前已经蒙恩了。你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。他要为大，

---

① 《路加福音》3：22。

② 该福音书的早期拉丁文本省略了"耶稣"一词。——英文编者注

③ 《马太福音》1：18。

④ 拉丁原文为 *gratia plena*。[参阅圣经修订版的页边注释。——英文编者注]

⑤ 拉丁原文为 *quae cum vidisset*，即"看到"。亦有版本为 *audisset*，即"听到"。[较好的希腊文手抄本略去这一词组。拉丁文本的不同之处或随其后的翻译而来。——英文编者注]

称为至高者的儿子；主上帝要把他祖大卫的位给他。他要作雅各家的王，直到永远；他的国也没有穷尽。’马利亚对天使说：‘我没有出嫁，怎么有这事呢?’天使回答说：‘圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫蔽你；因此所要生的圣者[①]，必称为上帝的儿子。’”[②]接下来的事情我们暂且不谈，就上述内容，《马太福音》只在介绍马利亚时简单说：“马利亚从圣灵怀了孕。”但两位福音作者的叙述并不矛盾，他们都在为马利亚从圣灵感孕作见证，只不过路加详述了马太略去的细节而已。反之，当马太叙述路加未曾提及的事情时，二者之间也无须加以协调。马太接着作了如下叙述：“她丈夫约瑟是个义人，不愿意明明地羞辱她，想要暗暗地把她休了。正思念这事的时候，有主的使者向他梦中显现，说：‘大卫的子孙约瑟，不要怕！只管娶过你的妻子马利亚来，因她所怀的孕是从圣灵来的。她将要生一个儿子，你要给他起名叫耶稣，因他要将自己的百姓从罪恶里救出来。’这一切的事成就，是要应验主借先知所说的话，说：‘必有童女怀孕生子，人要称[③]他的名为以马内利。’（以马内利翻译出来就是‘上帝与我们同在’。）约瑟醒了，起来，就遵着主使者的吩咐，把妻子娶过来；只是没有和她同房，等她生了儿子（有古卷作‘等她生了头胎的儿子’[④]），就给他起名叫耶稣。当希律王的时候，耶稣生在犹太的伯利恒。”[⑤]

---

① 有版本在此处加入 *ex te*，即“从你”的字样。但在梵蒂冈的三部抄本及大多数法国天主教所藏抄本中均未见此语。见米涅的注释。[据最权威版本的希腊文圣经中亦无此语。——英文编者注]

② 《路加福音》1：26—35。[修订版圣经对第三十四节的翻译有所不同。奥氏的拉丁文或指的是同一句话，但比上述解释更自然。——英文编者注]

③ 拉丁原文为 *vocabitur*。抄本中为 *vocabunt*，即“他们将称”；而另一抄本中为 *vocabis*，即“你将称”。[正确的或应为 *vocabunt*，无论如何这与希腊文原文相符。此处之所以有不同，或应归咎于在同一段落的其他地方既出现了 *vocabitur*，也出现了 *vocabis*。——英文编者注]

④ 最佳希腊文抄本的《马太福音》1：23 中为“一个儿子”。在《路加福音》2：7 中出现了“头胎的儿子”的说法。——英文编者注

⑤ 《马太福音》1：19—2：1。

15. 马太和路加在谈到伯利恒时说法是一致的。不过路加解释了约瑟和马利亚如何去往伯利恒，又因何原因而往；而马太对此却未作解释。但另一方面，路加对东方博士来访一事未置一词，马太却记述了此事。在交代了上述情节之后，马太随后写道："有几个博士从东方来到耶路撒冷，说：'那生下来做犹太人之王的在哪里？我们在东方看见他的星，特来拜他。'希律王听见了，就心里不安；"[①]叙述如此继续下去，直到作者就这些博士谈道："博士因为在梦中被主指示，不要回去见希律，就从别的路回本地去了。"[②]整个这一部分《路加福音》均未提及，正如马太没有提到路加提到的另一些情节一样：如，主被放在马槽里；天使向牧羊人报告基督的降生；有一队天兵与天使一同赞美上帝；牧羊人看到天使向他们报告的是实情；基督在受割礼的当天得名为"耶稣"；路加还记载了马利亚满了洁净的日子之后发生的事，即约瑟、马利亚带着孩子上耶路撒冷去，以及西面、亚拿被圣灵充满就耶稣所说的话，他们辨认出这孩子究竟是谁。对所有这些，《马太福音》都只字未提。

16. 值得探讨的是《马太福音》和《路加福音》各有所述，也各有所略的这些事情发生的确切时间。因为在谈到东方博士回本地之后，马太接着告诉我们天使如何给约瑟报信，约瑟又如何带着小孩子逃往埃及，以免孩子死于希律之手；希律如何因找不到耶稣而将凡两岁以下的男孩都杀绝；后来希律死后，约瑟又如何从埃及返回故国，听说亚基老接续其父希律做犹太王，便带着孩子住到加利利的拿撒勒城去。所有这些事实《路加福音》都没有提到。然而，仅仅由于两位作者

---

① 《马太福音》2：1—3。
② 《马太福音》2：12。

各有所述也各有所略，并不构成协调的需要。真正的问题在于，《马太福音》中谈到的事件——约瑟一家人去埃及、希律死后从埃及返国、在拿撒勒城定居——路加告诉我们，约瑟、马利亚照主的律法办完了一切事，回到的恰好也是拿撒勒城——具体发生在何时。这里我们必须留意一个将在其他类似情况下同样有效的事实，以使我们遇到同类情况时不至被搅扰不安。我所指的事实是，各福音书的作者都是依自己的规划撰写成书，因此各福音书便呈现出各自完整而有序的事件叙述顺序。他们对不打算提到的话题只是保持沉默，接着马上便转向他想要描述的事件，以使故事具有连贯性。同时，当一位作者对另一位作者提到的事实未加评价时，若仔细观察便可以看到，其叙述的顺序显示出他掠过了该事实，而以想要介绍的其他事实作衔接。如此行文方式的目的是呈现一个连贯的故事系列，其中一件事紧连着另一件事，并无节外生枝。循此原则我们就可以明白，马太告诉我们博士们如何在梦中受到警示不要回去见希律，他们又如何另择他途回国；然而他对路加谈到主在圣殿中的遭际，以及西面、亚拿的一切言论，却只字未提。另一方面，路加在同一地方未提马太所述约瑟阖家去往埃及一节，只告诉读者他们回到拿撒勒城，从表面上看，仿佛此事是接着他前面所述的事而发生的。

17. 若要就两卷福音书关于基督降生、幼年或童年各自提及、未提及的作一完整的叙述，不妨依如下顺序编排两位作者分别记载的内容：基督降生的事，记在下面。[①]当犹太王希律的时候，亚比雅班里有

---

① 《马太福音》1：18，《路加福音》1：5。[在这篇根据《马太福音》和《路加福音》所作的阐述中，奥氏的拉丁文行文在许多地方更贴近修订版圣经，而不是钦定本（Authorized）。本书英译者像往常一样，采用的是后者的行文，只有少数有重要和突出差别的情况除外。——英文编者注（中文尽量采用和合本的措辞。——中译者注）]

一个祭司，名叫撒迦利亚；他妻子是亚伦的后裔，名叫伊丽莎白。二人在上帝面前都是义人，遵行主的一切诫命和圣礼无可指摘；他们只是没有孩子，因为伊丽莎白不能生育，两个人的年纪也大了。撒迦利亚按班次在上帝面前供祭司的职分，照祭司的规矩掣签，得进圣殿焚香。在他焚香的时候，众百姓在外面祷告。有主的使者站在坛的右边，向他显现。撒迦利亚看见，就惊慌害怕。天使对他说："撒迦利亚，不要害怕，因为上帝听了你的祷告，你的妻子伊丽莎白要为你生一个儿子，你要给他起名叫约翰。你必欢喜快乐；有许多人也会因他出世而喜乐。约翰在主面前将要为大，淡酒浓酒他都不喝，从母腹里就被圣灵充满了。他要使许多以色列人回转，归于主他们的上帝。他必有以利亚的心志能力，行在主的面前，叫为父的心转向儿女，叫悖逆的人转从义人的智慧，又为主预备合用[①]的百姓。"撒迦利亚对天使说："我凭什么可知道这事呢？我已经老了，我的妻子也年纪老迈了。"天使回答说："我是站在上帝面前的加百列，奉差而来，对你说话，将这好信息报给你。到了时候，这话必然应验；只因你不信，你必哑巴[②]，不能说话，直到这事成就的日子。"百姓等候撒迦利亚，诧异他许久在殿里。及至他出来，不能对他们说话，他们就知道他在殿里见了异象，因为他直向他们打手式，竟成了哑巴。他供职的日子已满，就回家去了。这些日子以后，他的妻子伊丽莎白怀了孕，就隐藏了五个月，说："主在眷顾我的日子，这样看待我，要把我在人间的羞耻除掉。"到了第六个月，天使加百列奉上帝的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒；到一个童女那里，是已经许配大卫家的一

---

① 拉丁原文为 *perfectum*。

② 拉丁原文为 *tacens*，刚好与希腊原文相对应，修订版正确地译为"silent"。——英文编者注

个人，名叫约瑟；童女的名字叫马利亚。天使进去，对她说："蒙大恩[①]的女子，我问你安，主和你同在了！"马利亚因这话就很惊慌，又反复思想这样问安是什么意思。天使对她说："马利亚，不要怕，你在上帝面前已经蒙恩了。你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。他要为大，称为至高者的儿子；主上帝要把他祖大卫的位给他。他要作雅各家的王，直到永远；他的国也没有穷尽。"马利亚对天使说："我没有出嫁，怎么有这事呢？"天使回答说："圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫蔽你；因此所要生的圣者，必称为上帝的儿子。[②]况且你的亲戚伊丽莎白，在年老的时候，也怀了男胎；就是那素来称为[③]不生育的，现在有孕六个月了。因为在上帝没有办不到的事。"[④]马利亚说："我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上。"天使就离开她去了。那时候，马利亚起身，急忙往山地里去，来到犹大的一座城；进了撒迦利亚的家，问伊丽莎白安。伊丽莎白一听马利亚问安，所怀的胎就在腹里跳动；伊丽莎白且被圣灵充满，高声喊着说："你在妇女中是有福的！你所怀的胎也是有福的！我主的母到我这里来，这是从哪里得的呢！因为你问安的声音一入我耳，我腹里的胎就欢喜跳动。这相信[⑤]的女子是有福的！因为主对她所说的话都要应验。"马利亚说："我心尊主为大，我灵以上帝我的救主为乐；因为他顾念他使女的卑微，从今以后，万代要称我有福。那有权能的，为我成就了大事，他的名为圣。他怜悯敬畏他的人，直到世世代代。他用膀臂施展[⑥]大能；那狂傲

---

① 拉丁原文为 *gratia plena*。
② 参照以上第十四节。——英文编者注
③ 拉丁原文为 *vocatur*。
④ 本句中文和合本中为"因为出于上帝的话，没有一句不带能力的。——中译者注
⑤ 拉丁原文为 *beata quae credidisti*。
⑥ 拉丁原文为 *fecit*。

的人，正心里妄想，就被他赶散了。他叫有权柄的失位，叫卑贱的升高；叫饥饿的得饱美食，叫富足的空手回去。他扶助[①]了他的仆人以色列，为要纪念亚伯拉罕和他的后裔，施怜悯直到永远，正如从前对我们列祖所说的话。”马利亚和伊丽莎白同住，约有三个月，就回家去了。[②] 接下来：马利亚从圣灵怀了孕。[③] 她丈夫约瑟是个义人，不愿意明明地羞辱她，想要暗暗地把她休了。正思念这事的时候，有主的使者向他梦中显现，说：“大卫的子孙约瑟，不要怕！只管娶过你的妻子马利亚来，因她所怀的孕是从圣灵来的。她将要生一个儿子，你要给他起名叫耶稣，因他要将自己的百姓从罪恶里救出来。”这一切的事成就，是要应验主借先知所说的话，说：“必有童女怀孕生子，人要称他的名为‘以马内利’。”（“以马内利”翻译出来就是“上帝与我们同在”。）约瑟醒了，起来，就遵着主使者的吩咐，把妻子娶过来；只是没有和她同房。[④] 伊丽莎白的产期到了[⑤]，就生了一个儿子。邻里亲族[⑥]听见主向她大施怜悯，就和她一同快乐。到了第八日，他们来要给孩子行割礼；并要照他父亲的名字叫[⑦]他撒迦利亚。他母亲说：“不可！要叫他约翰。”他们说：“你亲族中没有叫这名字的。”他们就向他父亲打手式，问他要叫这孩子什么名字。他要了一块写字的板，就写上，说：“他的名字是约翰。”他们便都希奇。撒迦利亚的口立时开了，舌头也舒展了，就说出话来，称颂上帝。周围居住的人都惧怕，

---

① 拉丁原文为 *suscepit*。
② 《路加福音》1：5—56。
③ 《马太福音》1：18。
④ 《马太福音》1：18—25。
⑤ 《路加福音》1：57。
⑥ 拉丁原文为 *cognati*。
⑦ 此处拉丁文 *vocabunt*，如译作英文的“would have called”则更符合希腊文虚拟语气。——英文编者注

这一切的事就传遍了犹太的山地。凡听见的人都将这事放在心里，说："这个孩子将来怎么样呢？"因为有主与他同在。他父亲撒迦利亚被圣灵充满了，就预言说："主以色列人的神是应当称颂的！因他眷顾他的百姓，为他们施行救赎；在他仆人大卫家中，为我们兴起了拯救的角；（正如主借着从创世以来，圣先知的口所说的话。）拯救我们脱离仇敌，和一切恨我们之人的手；向我们列祖施怜悯，纪念他的圣约，就是他对我们祖宗亚伯拉罕所起的誓，叫我们既从仇敌手中被救出来，就可以终身在他面前，坦然无惧地用圣洁、公义事奉他。孩子啊！你要称为至高者的先知；因为你要行在主的前面，预备他的道路，叫他的百姓因罪得赦①，就知道救恩；因我们上帝怜悯的心肠，叫清晨的日光从高天临到我们，要照亮坐在黑暗死荫里的人，把我们的脚引到平安的路上。"那孩子渐渐长大，心灵强健，住在旷野，直到他显明在以色列人面前的日子。当那些日子，凯撒亚古士督有旨意下来，要向天下的人们课税。②这是居里扭作叙利亚巡抚③的时候，头一次行课税④的事。众人各归各城，去纳税⑤。约瑟也从加利利的拿撒勒城上犹太去，到了大卫的城，名叫伯利恒，因他本是大卫一族一家的人，要和他所聘之妻马利亚一同纳税⑥。那时马利亚的身孕已经重了。他们在那里的时候，马利亚的产期到了，就生了头胎的儿子，用布包起来，放在马槽里，因为客店里没有地方。在伯利恒之野地里有牧羊

---

① 拉丁原文为 *in remissionem*。

② 拉丁原文中为 *describeretur*，即"登记"。[中文和合本圣经中作"叫天下人民都报名上册。"——中译者注]

③ 拉丁原文为 *praeside Syriae Syrino*；亦有抄本中只有 *praeside* 一词，还有的是 *sub praeside*。

④ 拉丁原文为 *descriptio prima*。[这是《路加福音》2：2 如今被广为接纳的含义；请参阅修订版圣经。——英文编者注]

⑤ 拉丁原文为 *profiterentur*，即"（他们）去报名"。

⑥ 拉丁原文为 *profiteretur*，即"（他）去报名"。

的人，夜间按着更次看守羊群。有主的使者站在他们旁边，主的容光四面照着他们；牧羊的人就甚惧怕。那天使对他们说："不要惧怕！我报给你们大喜的信息，是关乎万民的；因今天在大卫的城里，为你们生了救主，就是主基督。你们要看见一个婴孩，包着布，卧在马槽里，那就是记号了。"忽然，有一队天兵同那天使赞美上帝说："在至高之处荣耀归与上帝！在地上平安归与他所喜悦的人。[①]众天使离开他们升天去了，牧羊的人彼此说："我们往伯利恒去，看看所成的事，就是主所指示我们的。"他们急忙去了，就寻见马利亚和约瑟，又有那婴孩卧在马槽里；既然看见，就明白[②]了天使论这孩子的话。凡听见的，就诧异牧羊之人对他们所说的话。马利亚却把这一切的事存在心里，反复思想。牧羊的人回去了，因所听见所看见的一切事，正如天使向他们所说的，就归荣耀与上帝，赞美他。满了八天，就给孩子行割礼，与他起名叫耶稣；这就是没有成胎以前，天使所起的名。[③] 接着：[④]有几个博士从东方来到耶路撒冷，说："那生下来作犹太人之王的在哪里？我们在东方看见他的星，特来拜他。"希律王听见了，就心里不安；耶路撒冷合城的人，也都不安。他就召齐了祭司长和民间的文士，问他们说："基督当生在何处？"他们回答说："在犹太的伯利恒。因为有先知记着，说：'犹大地的伯利恒啊，你在犹大诸城中，并不是最小的；因为将来有一位君王，要从你那里出来，牧养我以色列

---

① 拉丁原文为 *hominibus bonae voluntatis*。[参阅修订版圣经。——英文编者注]

② 拉丁原文为 *cognoverunt*。[中文和合本圣经译作"就把天使论这孩子的话传开了。"——中译者注]

③ 《路加福音》1：57—2：21。

④ 《马太福音》2：1。[博士来访此处被认为发生于在圣殿奉献耶稣之前。但这一顺序成立的可能性不大。这两件事一定要紧接在一起叙述。在第十章中，奥氏意指两件事之间有一段间隔。传统的显现节日期（一月六日）明显过早，因为这意味着两件事之间有二十七天的间隔。——英文编者注]

民。’”当下希律暗暗的召了博士来，细问那星是什么时候出现的，就差他们往伯利恒去，说：“你们去仔细寻访那小孩子；寻到了，就来报信，我也好去拜他。”他们听见王的话就去了。在东方所看见的那星，忽然在他们前头行，直行到小孩子的地方，就在上头停住了。他们看见那星，就大大地欢喜；进了房子，看见[①]小孩子和他母亲马利亚，就俯伏拜那小孩子，揭开宝盒，拿黄金、乳香、没药为礼物献给他。博士因为在梦中被主指示，不要回去见希律，就从别的路回本地去了。[②] 写过博士返回之后，叙述这样继续道：[③]按摩西律法（马利亚）满了洁净的日子，他们（马利亚和约瑟）带着孩子上耶路撒冷去，要把他献与主。（正如主的律法上所记：“凡头生的男子，必称圣归主”。）又要照主的律法上所说，或用一对斑鸠，或用两只雏鸽献祭。在耶路撒冷有一个人，名叫西面；这人又公义又虔诚，素常盼望以色列的安慰者来到，又有圣灵在他身上。他得了圣灵的启示[④]，知道自己未死之前，必看见主所立的基督。他受了圣灵的感动，进入圣殿，正遇见耶稣的父母抱着孩子进来，要照律法的规矩办理。西面就用手接过他来，称颂上帝说：“主啊！如今可以照你的话，释放仆人安然去世；因为我的眼睛已经看见你的救恩，就是你在万民面前所预备的：是照亮外邦人的光，又是你民以色列的荣耀。”孩子的父母[⑤]因这论耶稣的话就希奇。西面给他们祝福，又对孩子的母亲马利亚说：“这孩子被立，是要叫以色列中许多人跌倒，许多人兴起；又要作毁谤的

---

① 拉丁原文为 *invenerunt*。
② 《马太福音》2：1—12。
③ 《路加福音》2：22。
④ 拉丁原文为 *responsum acceperat*。
⑤ 拉丁原文为 *pater ejus et mater*。[“约瑟”初被取代。奥氏所从的是如今据信为最佳希腊文抄本的权威抄本。——英文编者注]

话柄；叫许多人心里的意念显露出来；你自己的心也要被刀刺透。”又有女先知亚拿，是亚设支派法内力的女儿，年纪已经老迈，从作童女出嫁的时候，同丈夫住了七年就寡居了，现在已经八十四岁，并不离开圣殿，禁食祈求，昼夜事奉上帝。正当那时，她进前来称谢[①]上帝，将孩子的事对一切盼望耶路撒冷得救赎[②]的人讲说。约瑟和马利亚照主的律法，办完了一切的事。[③] 他们去后，[④]有主的使者向约瑟梦中显现，说：“起来！带着小孩子同他母亲逃往埃及，住在那里，等我吩咐你；因为希律必寻找小孩子，要除灭他。”约瑟就起来，夜间带着小孩子和他母亲往埃及去，住在那里，直到希律死了。这是要应验主借先知所说的话，说：“我从埃及召出我的儿子来。”希律见自己被博士愚弄，就大大发怒，差人将伯利恒城里并四境所有的男孩，照着他向博士仔细查问的时候，凡两岁以里的，都杀尽了。这就应了先知耶利米的话，说：“在拉玛听见号啕大哭[⑤]的声音，是拉结哭她儿女，不肯受安慰，因为他们都不在了。”希律死了以后，有主的使者在埃及向约瑟梦中显现，说：“起来！带着小孩子和他母亲往以色列地去，因为要害小孩子性命的人已经死了。”约瑟就起来，把小孩子和他母亲带到以色列地去；只因听见亚基老接着他父亲希律做了犹太王，就怕往那里去；又在梦中被主指示，便往加利利境内去了。到了一座城名叫拿撒勒，就住在那里。这是要应验先知所说，他将称为拿撒勒人的话了。[⑥] 孩子渐渐长大[⑦]，强健起来，充满智慧，又有上帝的恩在他身上。每年到逾越节，

---

① 拉丁原文为 *confitebatur*，即“致谢”。
② 拉丁原文中读作 *redemptionem Jerusalem*，另有些版本中作 *redemptionem Israel*。
③ 《路加福音》2：22—39。
④ 《马太福音》2：13。
⑤ 修订版圣经的翻译较这里采用的简略说法更为准确。——英文编者注
⑥ 《马太福音》2：13—23。
⑦ 《路加福音》2：40。

他父母就上耶路撒冷去。当他十二岁的时候，他们按着节期的规矩上去。守满了节期，他们回去，孩童耶稣仍旧在耶路撒冷。他的父母[①]并不知道，以为他在同行的人中间，走了一天的路程，就在亲族和熟识的人中找他。既找不着，就回耶路撒冷去找他。过了三天，就遇见他在殿里，坐在教师中间，一面听，一面问。凡听见他的，都希奇他的聪明和他的应对。他父母看见就很希奇。他母亲对他说："我儿！为什么向我们这样行呢？看哪！你父亲和我伤心来找你！"耶稣说："为什么找我呢？岂不知我应当以我父的事为念吗？"[②]他所说的话他们不明白。他就同他们下去，回到拿撒勒，并且顺从他们。他母亲把这一切的事都存在心里。耶稣的智慧和身量[③]，并上帝和人喜爱他的心，都一齐增长。[④]

第六章——论施洗约翰的传道在四福音书中的位置。

18. 此后，就施洗约翰传道的叙述便开始了，四位福音书作者都谈到了他的传道。在上述综合叙述中所引用《马太福音》末尾部分是他援引先知的见证："他将称为拿撒勒人。"紧接着，马太这样写道："那时，有施洗的约翰出来，在犹太的旷野传道。"[⑤]马可则用约翰传道一事作他福音书的开始，却对主的降生、婴儿和少年时代未置一词。《马可福音》开篇是这样写的："上帝的儿子，耶稣基督福音的起头。正如先知以赛亚书[⑥]上记着说：'看哪！我要差遣我的使者[⑦]在你前

---

① 拉丁原文为 *parentes ejus*。["约瑟和孩子的母亲"是后来的说法，钦定本圣经遵从此译法。——英文编者注]

② 拉丁原文为 *in his quæ Patris mei sunt*。[参阅修订版圣经。——英文编者注]

③ 拉丁原文为 *ætate*。[见修订版圣经的页边注释。——英文编者注]

④ 《路加福音》2：40—52。

⑤ 《马太福音》3：1。

⑥ 拉丁原文为 *in Isaia propheta*。[希腊文圣经最佳抄本亦如此。请比照修订版圣经。——英文编者注]

⑦ 拉丁原文为 *angelum*。

面，预备道路。在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直他的路。’照这话，约翰来了，在旷野施洗，传悔改的洗礼，使罪得赦”①等等。《路加福音》在谈到“耶稣的智慧和身量②，并上帝和人喜爱他的心，都一齐增长”之后，也提到了约翰传道：“凯撒提庇留在位第十五年，本丢彼拉多作犹太巡抚，希律作加利利分封的王，他兄弟腓力作以土利亚和特拉可尼地方分封的王，吕撒聂作亚比利尼分封的王，亚那和该亚法作大祭司；那时，撒迦利亚的儿子约翰在旷野里”③等等。四福音书中最与众不同的《约翰福音》也不例外，作者先论述了上帝的道，即圣子，其存在早于一切被造之物生成的年代，万物是借他所造，接着便马上开始叙述约翰传道和见证，他是这样写的：“有一个人，是从上帝那里差来的，名叫约翰。”④这足以清楚地显示出，四福音就施洗约翰的记述完全一致。我们无须将其中的细节一一加以比照，不像上文在马利亚生基督和基督的家谱问题上，需要讲解《马太福音》、《路加福音》的叙述如何互不矛盾，又如何能将两位作者的陈述融为一体，目的是向那些冥顽不灵的人显示出，尽管两位作者对叙述的材料各有取舍，却没有理由不相信他们的叙述相合。[这种协调方法]在我们面前只是一个范例，不管是依笔者所示，还是另有其他更令人满意的办法，人人都可以由此明白，对其他类似章节也可以如此处理。

19. 让我们依此法来就四福音书在施洗约翰叙述上的和谐性做一

---

① 《马可福音》1：1—4。
② 拉丁原文为 *ætate*。
③ 《路加福音》3：1—2。
④ 《约翰福音》1：6。

探讨。对此，马太是这样写的："那时，有施洗的约翰出来，在犹太的旷野传道。"[①]马可没有使用"那时"一词，因为在此叙述之前，他在自己福音书的开头并未叙述其他事作"那时"的参照。[②] 而路加则借助当政的年代更加准确地限定了约翰传道的时间。他是这样写的："凯撒提庇留在位第十五年，本丢彼拉多作犹太巡抚，希律作加利利分封的王，他兄弟腓力作以土利亚和特拉可尼地方分封的王，吕撒聂作亚比利尼分封的王，亚那和该亚法作大祭司；那时，撒迦利亚的儿子约翰在旷野里。"[③]不过，马太说的"那时"不应理解为指的正是上述人当政期间。相反，"那时"的意思显然指的是比那长得多的一个时期，作者先对我们讲述了希律王死后耶稣从埃及回国，这件事发生在耶稣的婴儿期或童年，于是便与路加所述基督十二岁时在圣殿中发生的事很吻合了。[④] 叙述过上帝从埃及召回幼年或童年的耶稣之后，马太接着便继续记述道："那时，有施洗的约翰出来。"因此，"那时"所涵盖的不仅仅是耶稣的童年，而是从他降生直到约翰开始传道、施洗的整个时期。而且到"那时"，基督已长成人[⑤]；因为他与约翰同年[⑥]，《路加福音》还称他在受约翰的洗时约有[⑦]三十岁。

第七章——论两个名为希律的人。

20. 谈到希律，有些人受一种情形的困扰不难理解。这种情形就是，路加说在约翰施洗、主耶稣成人后也受了洗的那些年月里，希律

---

① 《马太福音》3：1。
② 《马可福音》1：4。
③ 《路加福音》3：1—2。
④ 《路加福音》2：42—50。
⑤ 拉丁原文为 *juvenilis ætas*。抄本给出的是 *juvenalis ætas*。
⑥ 拉丁原文为 *coaevi*。
⑦ 拉丁原文为 *ferme*。

是加利利的分封王[①]；而马太却说，希律死后童年[②]的耶稣才从埃及回国。若不是设想有两个叫作希律的人，上述两种说法就不可能都是真的，没有人不理解事情完全有可能如此，那些一意孤行的人被什么挡住眼目才会如此草率地以此攻击福音书的真实性？又有多么不通情理，才会想不到两个人可能同名。然而，各方面的事实都充分证明事情确乎如此。这后来的希律正如马太所说继承犹太王位的亚基老一样，看来是先前死去的希律之子；也如腓力一样，路加介绍说他是分封王希律的兄弟，他自己也是以土利亚的分封王。那个图谋幼年基督性命的另一希律是王（king）；而他的儿子希律并没有被称作王，而是分封王（tetrarch）。“分封王”一词的希腊来源中的意思是，统治王国四分之一国土的长官。

第八章——解释何以马太说，约瑟因亚基老的缘故不敢带婴儿基督去耶路撒冷居住，却敢去亚基老兄弟希律为分封王的加利利。

21. 这里还有一个可能令人费解的地方，既然马太说约瑟从埃及回来，因亚基老接替其父希律做王而不敢往犹太地去，有人也许就会问，那么他又如何能去加利利呢？路加见证说，希律的另一个儿子希律分封王正在那里当政。这样的疑难只有在人们想象上述耶稣童年的叙述与路加此处所述属同一时期时才会发生；然而显而易见的是，路加所述的时代已经变了，我们看到此时亚基老已不再是犹太王，替代他的是本丢彼拉多，且他不是犹太人的王，而只是巡抚而已；当时老希律王的儿子们在凯撒手下做官，管辖的不是王国，而是分封地。这

① 《路加福音》3：1—21。

② 拉丁原文为 *puerum*。

一切显然不是在约瑟因怕亚基老统治犹大而带孩子去加利利那个年代发生的，在加利利有他自己的拿撒勒城。

第九章——解释何以马太说约瑟带年幼的基督去加利利的原因是怕亚基老，而路加却说去加利利是因拿撒勒是他们自己的城。

22. 或者人们也会问，为什么《马太福音》说耶稣的父母带他去加利利是由于怕亚基老而不愿去犹太地的结果，而《路加福音》则表明当时的考虑是拿撒勒是他们自己的城？我们必须看到，在埃及，当天使对睡梦中的约瑟说，“起来！带着小孩子和他母亲往以色列地去”时[①]约瑟最初对此话的理解是，上帝命他往犹太地去，因为对“以色列地”的第一解释也许就是犹太地。当确知希律的儿子亚基老作王之后，约瑟便不愿前去冒险，既然“以色列地”同样也可以理解为包括加利利在内的土地，因为以色列和其他民族就是那里的居民。同时，也许在基督的父母看来，上帝呼召他们带孩子去的是耶路撒冷，那里有主的圣殿，通过天使，上帝先前已向这对夫妇传达了关于这孩子的信息。因此很有可能，若不是怕亚基老，他们从埃及回来后早已径直去向自己相信该去的方向，并在那里居住了。但他们也肯定没有从上帝那里得到指令，让他们不顾内心对亚基老的惧怕，一定要住到耶路撒冷去。

第十章——解释何以路加说“每年到逾越节，他（耶稣的）父母就（带他）上耶路撒冷去”，而马太却宣称说他们从埃及返国后，因惧怕亚基老而不敢到那里去。

---

① 《马太福音》2：19、20。

23. 可能有人会这样问："耶稣的父母若因怕亚基老而不去耶路撒冷，路加如何又说，基督的童年时，他父母每年都上耶路撒冷去呢?"尽管没有一卷福音书向我们提示亚基老统治时间的长短，我想这个问题也不难解决。事情可能是这样，他们尽管不敢到耶路撒冷去居住，却只曾在逾越节前往，并当天往返，因在城里聚集的人数众多，他们混迹其间也不会引人注意。这样，他们既没有显得不虔不敬，连逾越节都不守，也避免了因居留而引起人们注意。况且，虽没有一卷福音书告诉我们亚基老统治年代之长短，我们仍可用显而易见的办法解释此事，也就是将《路加福音》所称——即他们每年逾越节就上耶路撒冷去[①]——理解为是在亚基老不再构成威胁时的做法。即便亚基老统治的时间长过可信的福音历史所载的年代，笔者上述想法仍证明是有充分理由的，完全可以想象耶稣的父母虽不敢久居耶路撒冷，但还没有怕到令他们不守节期的地步，他们出于对上帝的敬畏，感到有义务守圣礼，他们大可以不引人注目的方式在当地活动。人们利用有利时机——不管是几天还是几小时——能安然地大胆涉足他们不敢久居之地，这一点也不奇怪。

第十一章——解答如下问题：《马太福音》若记录无误，希律王从博士得知基督降生后欲索其命，因未找见那婴孩而杀了许多孩童，《路加福音》又何以称耶稣的母亲满了洁净的日子后，父母二人携幼子上耶路撒冷的圣殿去行奉献之礼?

24. 在本章中，我们将看到另一个或许有人感到困惑的问题也能得到解决。笔者指的是，假如老希律当时在急切地探听关于婴孩基督的

---

① 《路加福音》2：41。

消息，又因东方博士关于犹太王出生的消息而受震动，耶稣的父母又如何可能到马利亚满了洁净的日子后带孩子到圣殿去，按上帝颁发的律法行路加所述诸事而安然无恙呢?[①]有谁想不到，由于希律王万务缠身，那天圣殿里发生的事很可能没能引起他的注意呢？难道没有这种可能——希律极迫切得知博士们将带回那婴孩的什么消息，但过了许久才得知自己受了愚弄吗？或许直到基督母亲洁净的日子已满，奉献头生儿子的圣礼也已在圣殿行过，他们一家人逃往埃及之后，希律才想到要索取那婴孩的性命，因而杀了很多孩子。有人或许对此感到难以理解，但笔者不打算一一列举众多可能使希律身陷其中的要务，他的心思也许多日全然不在此事上，或无暇追究此事。历数所有当时完全可能发生的各种情形是不太可能的，而且没有人不达世事到那种程度，以至否认这一事实，或对国王很容易身陷重重要务感到不解。有谁会想不到，一个或有很多紧急事务缠身的国王听说有个将要做王的婴孩出生，这孩子在若干年后才会对自己和子嗣不利，而且也不知情报是否属实，因此很可能因当时更紧迫的威胁，不得不放下曾使他焦虑的事去处理当务之急？在此，我不打算一一细述各种可能性，而只是大胆地设想，对于博士们没有回来向他报告，希律可能会以为他们受到基督之星之幻觉的误导，未寻见那婴孩，于是羞于回来见他；这位王的忧虑因而得到缓解，从而消除了缉拿那婴孩的想法。结果，婴孩的父母在做母亲的洁净之后带他到耶路撒冷，在圣殿行《路加福音》所说的圣礼，[②]西面和亚拿就这婴孩说预言，听到的人又将预言传扬出去，这一切可能使希律王旧虑重生，而约瑟听从梦里的警告，就

---

① 请参照第十七节分别谈到的东方博士和圣殿中情节的部分。——英文编者注

② 《路加福音》2：22—39。

带着婴孩及其母亲逃往埃及去了。后来，圣殿里发生的一切传播开来，希律才知道自己上了当；于是，正如《马太福音》所记，希律为要除灭基督而屠杀了为数众多的男童。①

第十二章——论四福音书各自对施洗约翰言论的描述。

25. 接着，《马太福音》这样记载了关于施洗约翰的事："那时，有施洗的约翰出来，在犹太的旷野传道，说：'天国近了！你们应当悔改。'这人就是先知以赛亚所说的，他说：'在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直他的路！'"②《马可福音》和《路加福音》也同声见证以赛亚的上述预言是指约翰所说。③ 路加在作过上述见证后，还就施洗约翰记载了以赛亚的其他言论。《约翰福音》还提到施洗约翰为以赛亚就他自己的预言作了见证。④ 马太也记载了一些约翰所说的意思相近的话，是其他福音书作者没有记载的。他说，约翰"在犹太的旷野传道，说：'天国近了！你们应当悔改。'"其他三卷福音书中都未见此语。而马太紧接下去所写，"在旷野有人声喊着说：'预备主的道，修直他的路'"一句的状况却有些不明朗，作者没有表明这是他自己的话，还是约翰前一句的继续，因而让我们把一整段话理解为都是约翰说的："天国近了！你们应当悔改。先知以赛亚说要到来的是基督"等等。因为接受后一种看法应该丝毫不难，约翰没有说："我就是先知以赛亚所说的那个人，"而是采用这样的措辞，"这人就是先知以赛亚所说的。"这正是作者马太和约翰指自己时惯用的方

① 《马太福音》2：3—16。
② 《马太福音》3：1—3。
③ 《马可福音》1：3；《路加福音》3：4。
④ 《约翰福音》1：23。

式。[①] 马太在另一处的措辞便是如此，他说，“耶稣……看见[②]一个人名叫马太，坐在税关上”[③]，而没有说“耶稣看见我”。使徒约翰也是这样，他说，“为这些事作见证，并且记载这些事的，就是这门徒；我们也知道他的见证是真的”[④]，而没有说，“我就是……”或“我的见证是真的”。就连我们的主谈到自己时，也时常采用“人子”[⑤]或“神子”[⑥]的措辞，而不说“我”如何如何。他还说：“基督必受害，第三日从死里复活”[⑦]，而不是说：“我必受害。”如此说来，“这人就是先知以赛亚所说的”一句可能只是连在“天国近了！你们应当悔改”后面的话，是施洗约翰就自己所言。只是到引用以赛亚的话之后，马太自己的叙述才继续下去，说：“这约翰身穿骆驼毛的衣服”云云。如果是这样，就难怪《约翰福音》里施洗约翰被问及他是谁的时候，回答说，“我就是那在旷野有人声喊着说……”[⑧]因为他在呼吁他们行出悔改的本分时，说过同样的话。马太接下去向读者介绍了施洗约翰的装束和生活方式，他写道：“这约翰身穿骆驼毛的衣服，腰束皮带，吃的是蝗虫、野蜜。”马可用几乎同样数量的词语作了同样的叙述；而其他两位作者则未提及这些事。

26. 《马太福音》接着叙述道：“那时，耶路撒冷和犹太全地，并约旦河一带地方的人，都出去到约翰那里，承认他们的罪，在约旦河

---

① 拉丁原文读作 *solet quippe esse talis locutio...* 有些手抄本中为 *solet quippe esse quasi de aliis locutio*，即“如同指他人（却指自身）的说话方式”。

② 拉丁原文为 *invenit*。

③ 《马太福音》9：9。

④ 《约翰福音》21：24。

⑤ 《马太福音》9：6；16：27。

⑥ 《约翰福音》5：25。

⑦ 《路加福音》24：46。

⑧ 《约翰福音》1：23。

里受他的洗。约翰看见许多法利赛人和撒都该人也来受洗，就对他们说：‘毒蛇的种类！谁指示你们逃避将来的忿怒呢？你们要结出果子来，与悔改的心相称。不要自己心里说：有亚伯拉罕为我们的祖宗。我告诉你们，上帝能从这些石头中给亚伯拉罕兴起子孙来。现在斧子已经放在树根上，凡不结好果子的树，就砍下来丢在火里。我是用水给你们施洗，叫你们悔改；但那在我以后来的，能力比我更大，我就是给他提鞋也不配，他要用圣灵与火给你们施洗。他手里拿着簸箕，要扬净他的场，把麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了。’”①《路加福音》也记述了这整段内容，所描述的约翰的言论与《马太福音》的大致相同。只是在措辞上有少许不同，在意思上却不出左右。马太写约翰说：“不要自己心里说②：‘有亚伯拉罕为我们的祖宗。’”而路加写的是：“先不要自己心里说③：‘有亚伯拉罕为我们的祖宗。’”前者说：“我是用水给你们施洗”，路加写的却是众人问他该怎样做的问题，并说约翰回答道，应用好行为体现出悔改的结果来——《马太福音》里却没有这一节。因此，当路加写到人们心里猜疑约翰是基督时，那施洗者只回答说：“我是用水给你们施洗”，而没有补充“叫你们悔改”一句。另外，在《马太福音》里施洗约翰说，“但那在我以后来的，能力比我更大。”而在《路加福音》里约翰说的是，“但有一位能力比我更大的要来”。以下的情况也类似，根据马太的说法，约翰说道：“我就是给他提鞋也不配。”而路加则说：“我就是给他解鞋带也不配。”《马可福音》也记载了这后面的说法，不过没有提及上述其他

---

① 《马太福音》3：5—12。

② 英文钦定本圣经作 *think not to say within yourselves*（Matthew3：9）。——中译者注

③ 英文钦定本圣经作 *begin not to say within yourselves*（Luke3：8）。中文和合本圣经中两处译法相同。——中译者注

的事。在描写施洗者的装束与生活方式之后，马可接着写道："他传道说：'有一位在我以后来的，能力比我更大，我就是弯腰给他解鞋带也是不配的。我是用水给你们施洗，他却要用圣灵给你们施洗。'"在说到鞋的时候，马可同路加的区别只在于，马可多写了"弯腰"一词；在关于施洗约翰的叙述方面，他与另两位作者的不同之处仅在于，他只说到"用圣灵"，而没有"和火"二字。至于《马太福音》和《路加福音》，它们此处的措辞是同样的，前后次序也相同——只有一处例外，《路加福音》没有"圣"字[①]，而《马太福音》写的则是"用圣灵与火给你们施洗"[②]。这三位的叙述又得到使徒约翰的印证，他说："约翰为他（基督）作见证[③]，喊着说：'这就是我曾说：那在我以后来的，反成了在我以前的，因他本来在我以前。"[④]从而证实了另三位作者所记施洗约翰当时的言论。他还让我们了解到，约翰说，"这就是我曾说：'那在我以后来的'"，是在重复先前的话，并唤起人们再次注意。

27. 如果要问哪个版本最可能是施洗约翰的原话，究竟是《马太福音》、《路加福音》，还是《马可福音》所记的？《马可福音》只写了寥寥数语，未及其余，这本身并不至给人造成困惑，只要读者是明白人，知道旨在了解真相的探讨只需认准其内涵，至于哪个版本可能恰好是原话，其实无关紧要。即便一位作者使用某一词序，而另一位用的是另一种，两者并不真正构成冲突。而且前面已说过，即使一位记载的

---

① 如今希腊文和拉丁文圣经都在《路加福音》此处加入了"圣"字。[早期希腊文抄本中没有这个区分。——英文编者注（中文和合本中两处也是一致的。——中译者注）]

② 《马太福音》3：3—12；《马可福音》1：6—8；《路加福音》3：7—17。

③ 拉丁原文为 *perhibet*。

④ 《约翰福音》1：15。

内容另一位没有涉及，二者之间也不一定发生矛盾。很明显，福音书作者只是在根据自己的记忆作陈述，也只是根据自己的意愿在某些内容上或繁或简，又在另一些内容上又众口一辞。

28. 对此问题更确切的见解是，很显然，由于福音真理是通过那永恒不变、高于被造万物的上帝之道传给人的，同时又以今世的记号（temporal symbols），并借助人的口传[①]遍天下，因而具有最高的权威性。所以当几位福音书作者凭回忆报道所见所闻时，他们撰述的构思若不尽一致，措辞略有出入，描述的却是同一事实，我们就不应认为其中有人所写的或许不可靠。即便他们叙述的词序或有不同；即便他们或用某些词语作替代而词义相同；即便某位作者不管是因著述时没有想到，还是因文中早有说明而未提某事；即便就某事（虽不是作者著述的主旨，但）为叙述之便或保持时间上的连贯性，某位作者虽不负有详述使命，却也对此一带而过；或为图解其意，使人明白透彻，某位受权撰述的作者不在主题上，而是在词语表达上有所加添；抑或在对事实有完全可靠的了解的同时，作者尽其所能，却没能用最准确的词句记下他当初听到的原话；总之我们都不该作这类内容不可靠的猜测。如果有人断言，既有圣灵的能力内住，这些福音书作者当然应能在措辞、词序，或是字数上避免彼此的差异，这种看法说明此人不明白，四福音（在现有情况下）异曲同工才赢得了卓越的权威性，而其他人若想使自己提供的材料具有可信性，就需要将它建立在更坚实的基础上了；假如几方述说的刚好是同一情形，其叙述中的不同之处又可以按如上福音书所示的范例得到解释，就没有理由指责其

① 拉丁原文作 *dispensato*。

中哪一种版本记载不实。如果说某位福音书作者凭记忆而作，其结果却与另几位作者的趋同，我们若不能随意说这位作者的叙述不真实，显然同样也不能说另几位作者所写的不真实。防止虚假固然属于最高的道德心，但我们也应以同样的道德心遵从如此高的权威，也就是说，当我们发现各位福音书作者的记载不整齐划一，不应以为读到的内容一定不真实。同时，在至关重要的教义教导的内容上，我们也应明白，事实本身的真实性比词句要重要得多，且更值得我们去寻求和信守；对于某位作者来说，尽管他没有采用与其他作者完全一致的表达方式，只要他所述事实和观点同其他人并无出入，我们就相信他们所持的立场是相同的。①

29. 那么在笔者作比较的各种叙述中，有哪些看来只能被看作相互矛盾的呢？一位作者说，“我就是给他提鞋也不配”，另一位说，“我就是给他解鞋带也不配”，是否就属于这种情形呢？诚然，这里的区别似乎不在词语上，不在词序上，也不仅是措辞上的事，当一个说“提鞋”，另一个说“解鞋带”的时候，似乎的确是事实的问题了。因此，提出究竟约翰称他不配做什么事——是提鞋，还是解鞋带——的问题是合乎情理的。倘或约翰只说了两句话中的一句，那么那位记载了他原话的作者看来作的就是正确的叙述，而给出另一形式的作者虽不一定（有意）说假话，毕竟也会被视为记忆有误，将这样错记成那样。福音书作者看来都不应被指有绝对的不实之言，他们不仅没有故意指鹿为马，而且连记忆有误都不是。倘若从“提鞋”中推导出一种意思，从“解鞋带”中推导出另一种意思是合宜的，那么其解释无非

① 或译作“忠实于同一的真相”，拉丁文为 *in eadem veritate constitisse approbamus*。

是，约翰两句话都讲过，可能在两种不同场合，也可能在同一场合。约翰很有可能是这样表达的："我就是给他解鞋带，给他提鞋也不配。"一位福音书作者或许再现了其中的一部分，其他几位再现的是另一部分；即使这样，他们在所述的事实上也都是准确无误的。何况约翰提到主的鞋，目的仅在于表明主的尊贵和自己的卑微，所以即使约翰实际上只说了两句中的一句，不管是解鞋带还是提鞋，这些作者在用自己的语言谈到鞋子时，仍都正确地表达了说话者的本意，表达的同是自己卑微的意思，因而都没有背离[他们所述之人的]原意。在此一个有益的原则特别值得谨记在心：在谈到四福音的和谐一致性时，即便在一位作者援引的与所述之人的原话有出入的情况下，只要他道出了那人的确切原意，哪怕其他作者是用那人的原话表达的，这位作者也不应被看作偏离事实真相。由此我们学到了十分有益的一课——我们的目标应仅在于找出讲话人讲话时的想法与目的。

第十三章——关于耶稣受洗。

30. 《马太福音》接着以如下词句写道："当下，耶稣从加利利来到约旦河，见了约翰，要受他的洗。约翰想要拦住他，说：'我当受你的洗，你反倒上我这里来吗?'耶稣回答说：'你暂且许我，因为我们理当这样尽诸般的义。'于是约翰许了他。"[①]其他三位福音书作者也都证实了耶稣到约翰那里去的事实，也都提到了他受洗一事，只是都没有提到马太所记的另一情形，即约翰对主说的话，以及主的回应。[②]

---

① 拉丁原文作 *dimisit eum*。

② 《马太福音》3：13—15；《马可福音》1：9；《路加福音》3：21；《约翰福音》1：32—34。

第十四章——论耶稣受洗后，天上传来论及他的话语或声音。

31. 其后，《马太福音》继续写道："耶稣受了洗，随即从水里上来。天忽然为他开了，他就看见上帝的灵，仿佛鸽子降下，落在他身上。从天上有声音说：'这是我的爱子，我所喜悦的。'"另两卷福音书《马可福音》、《路加福音》也以同一方式记录了此事，后两者的意思虽没有变化，但他们再现从天上来的声音时所用的表达方式却有不同。马太告诉我们那声音说："这是我的爱子，"而在马可、路加里那声音却说："你是我的爱子。"依据我们前面讨论过的原则，这些不同的表达方式表达的意思却是相同的。那天上来的声音说的只是两种说法中的一种；马太采用"这是我的爱子"的说法，意在表示这是特向在场听众（而非耶稣）宣告，说明耶稣是上帝的儿子这一事实。怀着这种想法，作者将"你是我的爱子"转化为"这是我的爱子"，听上去仿佛是直接对在场的人说的。因为这声音本不是向基督宣告他早已知晓的事实，而目的只是让在场的人听到，这声音是为了他们的缘故才发出的。接下来的情形是，三位作者中的一位说，"我所喜悦的"①，第二位说的是，"喜悦你"②，第三位又说，"我喜悦你"③。若问这些各异的表达方式中，孰为那声音的原话，答案可以说是随君所愿，只要你明白各位作者此处表现的形式虽有不同，目的却仍是表达同一个意思。这些不同方式的表达也有其好处，与划一的表达相比，更能让我们充分了解话语的本意，而且可以保证人们不会产生误解。假如有

---

① 拉丁原文作 *in quo mihi complacui*，即"我自己感到很喜悦的"。

② 拉丁原文作 *in te complacui*。[中文圣经和合本为"我喜悦你"，与《路加福音》同。——中译者注]

③ 拉丁原文作 *in te complacuit mihi*。《马太福音》3：16、17；《马可福音》1：10、11；《路加福音》3：22。[在最有分量的希腊文圣经抄本中，《马可福音》、《路加福音》的后半句没有差别。——英文编者注]

人误以为“我所喜悦的”[①]意为“上帝在子里自鸣得意”（God is pleased with Himself in the Son），那么从另一种说法“喜悦你”[②]，他就得到一次要谨慎的教训。若有人单从这后一句看，觉得它的意思是“在子里父得人喜爱”（in the Son the Father had favour with men），就会从第三种提法“我喜悦你”[③]中恍然大悟。由此足够清楚地显示出，不论哪一卷福音书记录的是天上声音的原话，其他各卷也只是在词句上做了变更，其目的只是为更贴近原意而已；于是，三种说法共同表达意思或许可以理解为在用这样的方式表示：在你里面我已定了自己美好的旨意（In Thee I have set my good pleasure）；亦即，我将通过你施行我的旨意（by Thee to do what is my pleasure）。[④]至于某些《路加福音》的抄本中含有的译文，其中天上的声音说的是《诗篇》里的话，“你是我的儿子，我今日生你”[⑤]，虽然据说在更古老的希腊文抄本中未见此言，假如它被比较可信的版本证实，我们除认为人们听见天上的声音说了那两句话，还能得出怎样的结论呢？

第十五章——对如下情形的解释：《约翰福音》写到施洗约翰说，“我先前不认识他”；而其他福音书说施洗约翰早已认识耶稣。

32. 《约翰福音》在记述圣灵降下的时候，没有写此事发生的时间，只有施洗约翰陈述他所看见的事。就这一部分提出的问题是，《约

---

① 拉丁原文作 *in quo mihi complacui*——仿佛有“上帝在子里自鸣得意”之意。

② 拉丁原文作 *in te complacui*。

③ 拉丁原文作 *in te complacuit mihi*。

④ 拉丁原文作 *in te placitum meum constitui, hoc est, per te gerere quod mihi plaeet*。[希腊文的不定过去式指向过去的行为；因此“我已有自己的美意”较之“我所喜悦的”是更好的译法。——英文编者注]

⑤ 《诗篇》2：7。

翰福音》为什么说，“我先前不认识他；只是那差我来用水施洗的，对我说：‘你看见圣灵降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵施洗的。’”①因为如果施洗约翰只是在看到圣灵降在耶稣身上时才认识他，就会产生这样的问题，在耶稣来受洗时他何以会对耶稣说，“我当受你的洗”？② 这话是施洗约翰在圣灵降下之前说的。很明显，约翰先前虽曾（从某种意义上）认识耶稣——马利亚拜访伊丽莎白时，他甚至还在母腹中跳动③，——但此前有些事他并不知道，直到圣灵降下他才觉察到，原来是上帝在圣灵里用他的权能在为耶稣施洗，这种洗礼只适于上帝自己，没有人受过如此的洗礼。约翰为人施洗，那既可以说他施的是自己的洗，也可以说通过他而赐下圣灵。

第十六章——关于耶稣受试探。

33. 《马太福音》接着这样叙述道：“当时，耶稣被圣灵引到旷野，受魔鬼的试探。他禁食四十昼夜，后来就饿了。那试探人的进前来，对他说：‘你若是神的儿子，可以吩咐这些石头变成食物。’耶稣却回答说：‘经上记着说：人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话。’”关于耶稣受试探的叙述一直继续着：“于是魔鬼离了④耶稣；有天使来伺候他。”⑤《路加福音》也作了相同的叙述，只是三种试探的前后次序与马太的不同。后两种试探事实上孰先孰后难以确定：要么是魔鬼把天下万国都指给耶稣看在先，后来才让他站在殿顶上；要么是后一件事在先，另一场景随后。只要两位作者清楚地表明

① 《约翰福音》1：33。
② 《马太福音》3：14。
③ 《路加福音》1：41。
④ 拉丁原文为 *reliquit*。
⑤ 《马太福音》4：1—11。

两事件都曾发生过，其次序其实无关紧要。路加虽用自己的词语描述了同一组事件和理念，却丝毫未因此而失实，因此无须赘述。至于《马可福音》，它固然证实了耶稣四十天在旷野受魔鬼试探的事实，但既没有提魔鬼对耶稣说的话，也没有提耶稣如何作答。与此同时，马可却提到了路加未提及的“有天使来伺候他”一节。① 《约翰福音》则完全没有涉及耶稣受试探的一节。

第十七章——论耶稣呼召正在捕鱼的众使徒。

34. 《马太福音》继续写道：“耶稣听见约翰下了监，就退到加利利去。”② 《马可福音》也述及此事，《路加福音》也不例外③，只是路加在这一部分没有提到约翰下监的事。而使徒约翰却告诉我们说，在耶稣去加利利之前，西门和安得烈某天同他在一起，就是在那时，耶稣赐西门以“彼得”之名。约翰写道，第二天，就在耶稣想要往加利利去的时候，遇见了腓力，于是也让他跟从了自己。约翰叙述了有关拿但业的事。④ 接着，他告诉我们，第三天耶稣尚在加利利的时候，在迦拿行了变水为酒的神迹。⑤ 另三卷福音书均未记载此事，而以耶稣回到加利利继续自己的叙述。这使我们看到，在这中间有几天的时间，《约翰福音》描述了其间发生在门徒身上的一些事件。⑥各福音书此处所云与《马太福音》在另一章节中主对彼得说的话，“你是彼

① 《马可福音》1：12、13；《路加福音》4：1—13。
② 《马太福音》4：12。
③ 《马可福音》1：14；《路加福音》4：14。
④ 《约翰福音》1：39—51。
⑤ 《约翰福音》2：1—11。
⑥ 据持符类福音观点的人称，从耶稣受试探到回到加利利之间的时间至少有九个月，甚至超过一年。奥氏在第四十二节中认为，那是指耶稣回加利利的另一次行程。——英文编者注

得，我要把我的教会建造在这磐石上”[①]毫不矛盾，只是我们不要将此看作彼得初获其名的时刻。我们的看法是，彼得初得其名是在约翰笔下，耶稣说，“你要称为矶法（矶法翻出来就是‘磐石’）”的那个场合。[②] 主耶稣后来说“你是彼得”的时候，很可能是再一次这样称呼他。主在后面的一次没有说“你要称为彼得”，而是说“你是彼得”，因为“你要称为”的话他先前早已说过了。

35. 随后，《马太福音》接着记述道：“（耶稣）离开拿撒勒，往迦百农去，就住在那里。那地方靠海，在西布伦和拿弗他利的边界上”，直到耶稣在山上讲道的末尾。《马可福音》在这一部分的叙述中也谈到了主耶稣呼召彼得和安得烈，事过不久又呼召了雅各和约翰。但《马太福音》在讲述耶稣医治百姓各样的病症并有许多人跟随他之后，马上就写了他在山上的长篇传道；而《马可福音》在此处加入了其他的内容，谈到他在会堂里讲道，以及众人很希奇他的教训。然后，他也作了与《马太福音》同样的叙述，只是没有到长篇讲道之后才说，“他教训他们，正像有权柄的人，不像他们的文士。”马可还讲述了耶稣从一个人身上赶出污鬼，以及彼得岳母的故事。在这些事情上，《路加福音》的叙述与马可的相吻合。[③] 不过《马太福音》此处没有提到有关污鬼一节，但他没有省略彼得岳母一事，只是稍后才交代此事。[④]

36. 在我们正在研究的一段内容里，《马太福音》接着记录了耶稣

---

① 《马太福音》16：18。
② 《约翰福音》1：42。
③ 《马太福音》4：13、7：29；《马可福音》1：16—31，《路加福音》4：31—39。
④ 《马太福音》8：14、15。

呼召上面所说的门徒，当时这些门徒正在打鱼，耶稣让他们跟从他，随后又记述了他走遍加利利，在各会堂里教训人，传福音，并医治了百姓各样的病症；群众在他周围聚集起来，他就上到山上，做了我们上面提到的长篇讲道。这使我们有根据认为，《马可福音》所记耶稣拣选门徒之后的那些事，便是发生在他周游加利利并在会堂里教训人期间。我们还有理由认为，彼得岳母的故事也如此；《马太福音》稍后才提及他在这里越过去的事，但他并没有说这些事是后来发生的，只是为了使叙述连贯，才将此间的事都记在后边。①

37. 此处的确可能产生疑问的是，何以《约翰福音》说对众门徒的呼召不是发生在加利利湖，而是在约旦河附近，安得烈与另一未指名的人成为主的首批门徒，然后，彼得从耶稣得名，接着腓力受召而跟随他；可是另三卷福音书却异口同声地说，那几位门徒受到耶稣呼召时正在捕鱼，此处《马太福音》和《马可福音》的口径尤其一致。《路加福音》的确没有提安得烈的名字，然而我们从马太、马可的叙事中可以得知，安得烈当时在同一条船上。马太和马可只是对事情如何发生作了简要记载，而《路加福音》呈现给我们的却是一个完整而清晰的画面，作者还讲述了耶稣在那里行了捕获满网鱼的神迹，以及此前耶稣坐在船上向众人讲道。在这方面看上去还有一点不同的是，路加记录了“从今以后，你要得人了”②的话，好像是主对彼得一人说的，可是据其他作者描述，这话是对彼得兄弟二人所说。③ 很有可能的

---

① 这里部分地承认了一个如今被广泛接受的事实，即《马可福音》叙述的顺序最准确。在《马太福音》的叙事顺序上无法成功地将各福音书一致起来。——英文编者注

② 《路加福音》5：10。

③ 《马太福音》4：10；《马可福音》1：17。

是，如路加所述，当彼得对捕到如此之多的鱼感到惊讶时，主先对彼得说了这句话，后又如另外两位作者所说的那样，对他们两个人也说了同样的话。真正值得认真对待的是前面提到约翰的叙述，因为的确可能有人把这当作福音书之间不小的矛盾摆在我们面前。如果事实是，在约旦河附近，耶稣去加利利前有两人因听了施洗约翰的见证而跟从了耶稣，二人之一是安得烈，他又找来自己的哥哥西门去见耶稣，在这一场合下，这位哥哥得了彼得之名，且此后一直叫这个名字，那么其他福音书作者如何会说，耶稣遇见二人时他们正在加利利湖撒网，耶稣是从那里呼召他们做自己的门徒的呢?[①] 除非这样理解——在约旦河边安得烈等二人不知耶稣就是自己要一生跟随的那一位，当时只知他是谁，直到初次受耶稣神性的震撼之后，才回到同他的关系上去——才能将《约翰福音》与另三卷福音此处的不同的说法协调起来。

38. 再有，耶稣在加利利的迦拿变水为酒之后，《约翰福音》写道，耶稣的门徒如何信了他。约翰是这样记载的："第三日，在加利利的迦拿有娶亲的筵席，耶稣的母亲在那里。耶稣和他的门徒也被请去赴席。"[②]不言而喻，若如作者所说，门徒在这一场合下才信了主，那么他们在被请去赴宴之前就不能算作他的门徒。这就如同说"使徒保罗出生在基利家的大数"[③]一样，他在大数时并不是使徒；同样，我们得知基督的门徒也应邀赴宴，但不应理解为，这些人赴宴时已经是门徒，而只应理解为他们是后来成了门徒的人，因为到这些叙述被付诸笔端时，这些人无疑早已是

---

① 《马太福音》4：13—23；《马可福音》1：16—20；《路加福音》5：1—11；《约翰福音》1：35—44。

② 《约翰福音》2：1、2。

③ 《使徒行传》22：3。

门徒了，这就是福音书作者作为历史的记载者那样称呼他们的原因。

39. 但从《约翰福音》下面的陈述中，即“这事以后，耶稣与他的母亲、弟兄和门徒，都下迦百农去，在那里住了不多几日”。[①] 我们不能肯定此前这些人是否已跟随耶稣，特别是彼得和安得烈，还有西庇太的两个儿子。因为《马太福音》先告诉我们，耶稣“往迦百农去，就住在那里”[②]，然后才说他从渔船上呼召了正在打鱼的彼得和安得烈。而《约翰福音》却说耶稣的门徒同他一起下到迦百农去。事实上马太有可能在此越过了一些当时发生的事，因为他并没有说“这事之后，耶稣在加利利海边行走，看见弟兄二人。”他没有明确说明时间顺序，只是说，“耶稣在加利利海边行走，看见弟兄二人”[③]，等等，因此答案很可能是，他在较后地方记录的不是在时序上后来发生的事，而只是将前面按下未谈的事写在这里，因此我们可以理解为那些人跟随耶稣到了迦百农，约翰也的确指出耶稣、他的母亲及门徒一起去到那里；否则我们就应该认为这里说的是另一些门徒，腓力[可能此前已]成为他的门徒，因为耶稣特别对腓力说了“跟从我”的话，各福音书并没有明确指出十二门徒被召之先后。事实上，不仅呼召的顺序没有记载，连呼召的事实本身也没有一一提到，讲明其职业的门徒有腓力、彼得和安得烈、西庇太的两个儿子，还有又名利未的税吏马太。[④] 被耶稣重新命名的第一位，也是唯一一位门徒就是彼得。[⑤] 他

---

① 《约翰福音》2：12。
② 《马太福音》4：13。
③ 《马太福音》4：18。
④ 《马太福音》4：18—22，9：9；《马可福音》1：16—20，2：14；《路加福音》5：1—11；《约翰福音》1：35—44。
⑤ 《约翰福音》1：42。

没有分别为西庇太的儿子命名，而只是称二人为“雷子”[①]。

40. 此外我们确然应注意到的事实是，福音书和使徒书信并没有将“门徒”的称呼局限在那十二个人身上，而是称所有信基督，并领受他关于天国的教训的人为“门徒”。正如《路加福音》所说，从这为数众多的人群中，他拣选了十二个人并称他们为使徒。稍后，路加这样写道：“耶稣和他们（十二使徒）下了山，站在一块平地上；同站[②]的有许多门徒，又有许多百姓。”[③]作者若指的只是十二位使徒，当然不会使用（成群）“同站”的措辞。圣经里的其他经文中这一事实同样明显，所有领受耶稣关于永恒生命的教导的人，他都称之为门徒。

41. 但有人会问，为什么依据《马太福音》和《马可福音》的说法，耶稣两个两个地呼召了四个渔民，先是彼得和安得烈，过不久又呼召了西庇太的两个儿子；而《路加福音》就此事的说法是，一网捕得的鱼装满了彼得和西庇太儿子的两条船，西庇太的儿子是在彼得、安得烈因网到的鱼太多，拉不上船时被叫来帮忙的，他们都为捕获之巨而感到诧异；耶稣对彼得说，“不要怕！从今以后，你要得人了”。尽管此话是对彼得一人说的，但两条船上的人将船靠岸之后，都跟从了耶稣。[④] 于是我们应当这样理解，路加此处所述的事发生在先，其他人都不是在那时受呼召的，“得人”的预言是对彼得一人

---

① 《马可福音》3：17。
② 拉丁原文为 *turba*，有“成群”之意。
③ 《路加福音》6：17。
④ 《路加福音》5：1—11。

所说。况且这样说的意思不是他们从此以后就不再得鱼了。我们从《约翰福音》中读到，甚至到了主复活之后，他们仍在捕鱼。[①] 因此，这句话的意思只是从此以后彼得将得人，而不是说他从此以后不再得鱼。于是我们完全可以认为其他几位照常回去打鱼；而马太、马可谈到的情形很可能发生在此事之后，这里指的是耶稣两个两个地呼召门徒，并吩咐他们跟从他，先是对彼得和安得烈，后是对西庇太的两个儿子。因为当时他们并非先将两条船靠岸，仍打算回到船上，而是立即跟从了耶稣，如同跟随一位呼召他们、命令他们跟从的人一样。

第十八章——论耶稣去到加利利的日期。

42. 接下来我们必须思考的一个问题是，《约翰福音》如何写施洗约翰被下监之前耶稣去了加利利；在讲述耶稣在加利利的迦拿如何变水为酒，如何与母亲、门徒下到迦百农，又如何在那里住了不多几日之后，使徒约翰说，耶稣接着上耶路撒冷去守逾越节；过后，他和门徒到了犹太地，在那里居住，施洗；此后这位作者说："约翰在靠近撒冷的哀嫩也施洗，因为那里水多；众人都去受洗。那时约翰还没有下在监里。"[②]可是《马太福音》却说："耶稣听见约翰下了监，就退到加利利去。"[③]《马可福音》也是这样写："约翰下监以后，耶稣来到加利利。"[④]《路加福音》则根本没有提到约翰下监的事，不过在叙述基督受洗并受试探之后，路加也作了同马太、马可意思相同的陈述，

---

① 《约翰福音》21：3。
② 《约翰福音》2：13；3：22—24。
③ 《马太福音》4：12。
④ 《马可福音》1：14。

即耶稣回到加利利，这位作者以自己的方式将几部分叙述连接在一起："魔鬼用完了各样的试探，就暂时离开耶稣。耶稣满有圣灵的能力，回到加利利，他的名声就传遍了四方。"①由此我们可以看到，另三卷福音书的叙述与《约翰福音》的并不矛盾，只不过他们没有记载主受洗后第一次去加利利的经过而已；就在那期间，他曾变水为酒。当时施洗约翰还没有下监。我们还可以看到，另三卷福音书在这里指的是耶稣另一次去加利利的行程，发生在约翰入狱之后；就这次行程《约翰福音》写道："主知道法利赛人听见他收门徒，施洗比约翰还多（其实不是耶稣亲自施洗，乃是他的门徒施洗），他就离了犹太，又往加利利去。"②我们由此得知，约翰此时已被下监，而且犹太人已听说耶稣施洗并收作门徒的人数比约翰还要多。

第十九章——关于《马太福音》所述耶稣在山上的长篇讲道。

43. 现在让我们来考察，《马太福音》所记主在山上的长篇讲道同其他福音书所记是否没有矛盾。《马可福音》的确对此完全未加记载，也没有记下与基督这篇讲道内容相似的任何言论，只有一些散见、不连贯的词句与此内容相近。尽管如此，马可的叙述中有一处文字表明，我们有理由认为那篇讲道就是在那时作的，只不过作者没有引述其中的内容。马可在该处文字中写道："于是（耶稣）在加利利全地，进了会堂，传道赶鬼。"③耶稣在加利利全地的传道，我们也可以理解为包括了马太详述的山上的讲道。因为《马可福音》接着写道："有一个长大麻风的来求耶稣，向他跪下，说：'你若肯，必

① 《路加福音》4：13、14。
② 《约翰福音》4：1—3。
③ 《马可福音》1：39。

能叫我洁净了。’”[1]随后，马可写了耶稣洁净大麻风这一故事的其余部分，我们可以想见，这麻风病患者正是马太所说耶稣在山上讲过道下山后洁净的那个人。马太记述道：“耶稣下了山，有许多人跟着他。有一个长大麻风的来拜他，说‘主若肯，必能叫我洁净了。’”[2]云云。

44. 《路加福音》也提到了这位大麻风患者[3]，但没有按同一时间顺序，而是如福音书作者通常表现的那样，依据上帝何时使他们想起某事，或是前事后记，或是后事先提，这些事先前他们就知道，只是他们后来才记起而付诸笔端。路加也就主的那次长篇讲道为我们留下了自己的版本，其开头部分几乎与《马太福音》的一样。《马太福音》的登山宝训是这样开始的：“虚心的人有福了！因为天国是他们的。”[4]而路加的记载是：“你们贫穷的人有福了！因为上帝的国是你们的。”[5]路加接下来的叙述也与马太的大致相同。两卷福音书也同以有智慧的人将房子的根基建立在磐石上，而蠢人在沙土地上盖房子的故事作讲道的结尾；唯一的区别在于，路加只提到水冲那房子，没有像马太那样提到雨淋、风吹。于是完全有理由认为路加与马太所记的是主耶稣同一篇讲道，但同时路加省略了一些马太写入的词句，又写入了一些马太没有提到的内容；他还用不同的词语表达了一些马太记载的言论，但无伤其整体的真实性。

---

① 《马可福音》1：40。
② 《马太福音》8：1、2。
③ 《路加福音》5：12、13。[依《路加福音》表明的时间，医治大麻风患者发生在登山宝训之前的可能性似乎更大。——英文编者注]
④ 《马太福音》5：3。
⑤ 《路加福音》6：20。

45. 事情的确如此，只是《马太福音》说主是坐在山上发表上述讲道，而《路加福音》却说主站在平地上发表了那些言论，这一情形令人感到有些费解。两种说法的区别使人觉得前者似乎指的是一次演讲，后者指的又是另一次。有什么能阻止我们认为基督在另一地方重复先前发表过的言论和先前做过的事呢？不过，马太和路加所说的两次讲道之间没有很长的时间间隔，事实表明在两次讲道的前后，两位作者都谈到了某些或是相似或是完全相同的事件，因此不是没有理由认为，两位作者所说的两次演讲是在相近的地区和时日里发表的。《马太福音》在讲道之前是这样记载的："当下，有许多人从加利利、低加波利、耶路撒冷、犹太、约旦河外来跟着他。耶稣看见这许多的人，就上了山，既已坐下，门徒到他跟前来，他就开口教训他们，说：'虚心的人有福了！因为天国是他们的'"[①]如此等等。从这里的文字上看，耶稣想要从跟着他的大批群众中脱身，因而上了山，仿佛是要从人群中退去，以便有机会同他的门徒独处。路加似乎证实了这一点，他这样写道："那时，耶稣出去，上山祷告，整夜祷告上帝；到了天亮，叫他的门徒来，就从他们中间挑选十二个人，称他们为使徒。这十二个人有西门，耶稣又给他起名叫彼得，还有他兄弟安得烈；又有雅各和约翰；腓力和巴多罗买；马太和多马；亚勒腓的儿子雅各和奋锐党的西门；雅各的兄弟犹大，和卖主的加略人犹大。耶稣和他们下了山，站在一块平地上；同站的有许多门徒，又有许多百姓，从犹太全地和耶路撒冷，并推罗[②]、西顿的海边来，都要听他讲道，又指望医治他们的病；还有被污鬼缠磨的也得了医治。[③] 众人都想要摸他，因

① 《马太福音》4：25 等。

② 有一些手抄本和版本中在"推罗"之前加入了 *et*，即两个推罗，在希腊原文中却没有这个词。

③ 拉丁原文为 *qui vexabantur a spiritibus immundis curabanbur*。

为有能力从他身上发出来，医好了他们。耶稣举目看着门徒，说：你们贫穷的人有福了！因为上帝的国是你们的”[1]等等。这种说法可容我们这样理解，耶稣在山上从一群门徒中拣选了十二位，并称他们为使徒（马太未提此节）。接着，他就发表了马太所说的讲论，路加没有提到这次演讲。这也就是说，一次讲道是在山上，另一次是到耶稣下山之后才讲的，他在平地上的第二次讲道同先前在山上讲过的内容相近，马太未提及这后一次讲道，但路加却详加叙述。两次讲道均以同样的话作结束。[2]

46. 至于马太在讲道之后所写——“耶稣讲完了这些话，众人[3]都希奇他的教训”[4]——看来感到希奇的是从中选出十二使徒的那一大群门徒。当马太进而写道，“耶稣下了山，有许多人跟着他。有一个长大麻风的来拜他”[5]的时候，我们可以认为马太、马可所说的两次讲道之后发生了同样的事，因为作者没有说明这事发生在下山后多久。马太的用意仅在于表明事实本身，即在耶稣下山后许多人同他在一起的时候，他洁净了那个大麻风病人，没有确切说明两件事间隔了多久。使我们更偏向于这种想法的是[我们发现]路加的说法，他说那个麻风病人是“耶稣在一个城里”的时候得洁净的，对此马太却未提及。

47. 但毕竟我们可以想到另一种解释，即主先是在山上较高的地方同他的门徒在一起，当时他从众多门徒中拣选了十二位使徒；接着他

---

① 《路加福音》6：12—20。
② 第四十七节中提出的解释可能性要大得多。——英文编者注
③ 拉丁原文为 *turbae*，即“一大群人”。
④ 《马太福音》7：28。
⑤ 《马太福音》8：1、2。

在使徒的陪同下，没有真正离开那座山，而是下到较低高度的平地上，也就是说，到了山坡上一片较平的地方，那里可容纳大批群众；他在那里坐下，门徒在他周围，这时他对门徒和大群百姓发表了一次讲论，即马太、路加均加以记载的那次。他们的讲述方式确有不同，但二人所述的事实与言论同样真实可信。我们早在探讨之初就表达过一种立场，它对每个人都应该是不言自明的：尽管几位作者中有一位或略去另一位提到的内容，或叙述的方式不尽一致，只要他们在所述对象及言论上证明实质相符，就不[太可能]存在矛盾。这样，马太所说的“耶稣下了山”可以理解为很可能是到了山坡上的那块平地上。马太接着讲述了洁净麻风病人的故事，马可、路加也就此作了相同的记载。

第二十章——解释何以《马太福音》说百夫长前来为仆人求耶稣，而《路加福音》却说百夫长托朋友去见他。

48. 继此之后马太写道：“耶稣进了迦百农，有一个百夫长进前来，求他说：‘主啊，我的仆人害瘫痪病，躺在家里甚是痛苦’”等等，直到“那时，他的仆人就好了”[①]为止。路加也谈到百夫长仆人一事，只是没有像马太那样在洁净麻风病人一节之后讲述这个故事，仿佛像事后才想起的一样，路加在上述长篇讲论之后便谈及此事，他是这样将两件事连在一起的：“耶稣对百姓讲完了这一切的话，就进了迦百农。有一个百夫长所宝贵的仆人害病快要死了”等等，直到“仆人已经好了”[②]为止。于是在这里我们注意到，基督直到对民众讲道之后

① 《马太福音》8：5—13。
② 《路加福音》7：1—10。

才进入迦百农；对此，我们应简单地理解为他在结束讲道之前没有进入迦百农，而不应看作是对讲道和进入迦百农两者之间时间长短的描述。在两件事之间的时间里，那位大麻风患者得到洁净，马太在自己认为适当的位置记载了此事，而路加却把这一记载放在较后的位置上。①

49. 让我们继续思考《马太福音》、《路加福音》在百夫长仆人的叙述上是否一致。接下来马太写道："有一个百夫长进前来，求他说：'主啊，我的仆人害瘫痪病，躺在家里甚是痛苦。'"②这看上去与路加的版本不相符，路加说："百夫长风闻耶稣的事，就托犹太人的几个长老去求耶稣来救他的仆人。他们到了耶稣那里，就切切地求他说：'你给他行这事是他所配得的，因为他爱我们的百姓，给我们建造会堂。'耶稣就和他们同去。离那家不远，百夫长托几个朋友去见耶稣，对他说：'主啊！不要劳动；因你到我舍下，我不敢当；我也自以为不配去见你，只要你说一句话，我的仆人就必好了。'"③事情如果是这样，百夫长并没有亲自前来，而是托朋友来见耶稣，那么马太说"有一个百夫长进前来"又作何解释呢？如果我们仔细观察，看到马太在这里使用的是很随意的表达方式，两位作者之间的分歧便消除了。因为我们平时常说某人"前来"④，不管此人朝目标走得远近⑤，即便他事实上没有到达想要去⑥的地点，我们也会这样说；而且我们也

---

① 另见第四十四节的注解。——英文编者注
② 《马太福音》8：5、6。
③ 《路加福音》7：3—7。
④ 拉丁原文作 *accessisse*，即"去往"。
⑤ 拉丁原文为 *parum accessit vel multum accessit.*
⑥ 拉丁原文作 *accessisse*，即"走来"。

常说“去到”[①]，以表示到达了目的地，而被说成是去会对方的人可能并没有亲眼见对方，而是通过一位朋友去见了那位他必须求告的人。这是一个十分通行的惯例，如今甚至在日常谈话中我们也会这样说：那些所谓的“前去之人”[②]——事实上是游说者[③]——通过自己的人脉为请求者传话给难求之人或曰权势者。倘若“找到某某”[④]用随意的说法可指通过第三者的行为而实现，那么经由别人“前来”[⑤]的事可能发生就更不在话下了！某人虽没能实际见到他想要找的人，却能经别人办成大事，这种情况屡见不鲜。因此马太用简洁的方式说“有一个百夫长进前来”是无可挑剔的，凡有头脑的人都能明白，百夫长当时通过其他人前来求主。

50. 但与此同时我们又必须审慎地看到，马太此处措辞上的典故是从《诗篇》“前来就近他，你就有光荣”[⑥]一句而来。正因如此，主耶稣才说，“这么大的信心，就是在以色列中，我也没有遇见过”，他是在因百夫长前来寻求他而称赞他的信心。而且马太很智慧地采用了百夫长前来见耶稣的说法，而不提为他传话的人。而《路加福音》展现在我们面前的是事情的实际经过，他的叙述以一种不容误解的方式让我们明了，另一位不可能作假证的作者何以说百夫长前来。那位患血漏的女人亦然，她虽只摸了耶稣的衣服缝子，却比拥挤着他的众人更

---

① 拉丁原文为 *perventio*，即“到达”。
② 去到某处的人。
③ 拉丁原文作 *ambitionis arte*。
④ 拉丁原文作 *perventio*。
⑤ “去往”，拉丁原文为 *accessus*。
⑥ 拉丁原文作 *Accedite ad enm et illuminamini*。《诗篇》34：5。[中文和合本圣经中译作“凡仰望他的，便有光荣。”——中译者注]

多地得到了救主。[①] 正如她因信得更真，才更实在地触摸到主一样，那位百夫长也因他信得更彻底，才成为真正来到主面前的人。至于这一内容的其余部分，再详述诸位作者各自的取舍也许就属多余了，因为按我们开篇时提到的原则观察，其中未发现真正的矛盾之处。

第二十一章——论彼得岳母一事的叙述顺序问题。

51. 马太接下来这样写道："耶稣到了彼得家里，见彼得的岳母害热病躺着。耶稣把她的手一摸，热就退了；她就起来服侍耶稣。"[②]马太没有说明此事发生的时间，也就是说，他没有特指是在什么事之前、之后发生的。我们显然不一定以为，由于它记在某事的后面，就一定实际发生在那件事之后，而应当理解为，作者这里所记是他先前未提及的事。因为《马可福音》在叙述洁净大麻风病人之前介绍了此事，洁净大麻风一事似被马可放在登山宝训之后[③]，但他没有记载那次讲道。《路加福音》[④]也在另一事件[⑤]之后讲述了彼得岳母的故事，马可对故事的叙述在赶鬼一事之后，只是路加在耶稣长篇讲道之前谈到有关彼得岳母的事，他引述的这篇讲道看来就是《马太福音》中登山宝训的内容。哪位作者在哪一部分谈到同一事件有什么要紧？他们或是按时间顺序记载了该事件，或是先事后提，或是后事先提，只要他在叙述上既不自相矛盾也不与其他作者相矛盾，又有什么区别呢？因为不管一个人对某些事实的了解多么可敬、可信，这些事件浮现在他

---

① 《路加福音》8：42—48。

② 《马太福音》8：14、15。

③ 参照上面（第十四章四十三节）提到的马可对时间的暗示（《马可福音》1：39），即耶稣在加利利全地的会堂传道并赶鬼。[马可的叙述顺序可能是正确的。——英文编者注]

④ 《路加福音》4：38、39。

⑤ 此处显然是指赶出污鬼一事（《马可福音》1：23 等；《路加福音》4：33 等）。

脑海里的顺序是他不能控制的（先记起某事、后记起某事，不依我们自己的意愿而转移，我们只是记忆的受者而已）。完全有理由相信，各福音书作者都认为他们有责任在从事记载的过程中，按上帝愿让他记起事情的顺序将它们记下来。在谈论这些事件的顺序问题的同时，这些事件的真实性至少证明是可靠的，其发生的顺序，或是这样，或是那样，都不能丝毫减损福音的权威性及福音的真实性。

52. 至于圣灵为什么随己意使人各自不同[①]，其目的无非是要使福音书具有超乎一切的权威性。既然他在提示他们要写的内容上带领并左右着这些圣徒的头脑，又何以容一位撰史者将叙述写成这样，另一位写成那样？任何以敬虔之心考察并依靠圣灵帮助的人，都能找到这个问题的答案。但它不是本书的主旨，我们为自己提出的任务仅在于显示出，在记载基督的言行时，无论各福音书作者能够或愿意采用怎样的顺序，也无论他们所记的话题是异是同，他们的叙述都不自相矛盾或彼此矛盾。因此，当时间顺序不明朗的时候，对某位福音作者以何种顺序表述事件我们就不应感到有多么重要。尽管时间顺序明朗，只要某位福音书作者表现出与自己或另几位所述的不符，我们就必须不惜笔墨加以探讨，力求解惑。

第二十二章——论这部分之后各事件的记载顺序，并论《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》在这些事件的叙述上是否一致。

53. 《马太福音》继续写道："到了晚上，有人带着许多被鬼附的来到耶稣跟前，他只用一句话，就把鬼都赶出去；并且治好了一切有病的

---

① 《哥林多前书》12：11。

人。这是要应验先知以赛亚的话，说：‘他代替我们的软弱，担当我们的疾病。’”[①]作者用“到了晚上”这一短语十分清晰地表明，此后讲述的是同属一天的事。《马可福音》也同样，在以“她就服侍他们”作医治彼得岳母一事的结束语后，又添加了如下内容：“天晚日落的时候，有人带着一切害病的和被鬼附的，来到耶稣跟前。合城的人都聚集在门前。耶稣治好了许多害各样病的人，又赶出许多鬼，不许鬼说话，因为鬼认识他。次日早晨[②]，天未亮的时候，耶稣起来，到旷野地方去，在那里祷告。”[③]看来，马可在这里表明了事情发生的顺序，在“天晚”时分的叙述之后，他给出的时间是：“次日早晨，天未亮的时候。”尽管我们不一定这样想，但我们读到“天晚”时自然会想到那必定是当天晚上，而读到“早晨”时自然会想到那必定是那个夜晚的第二天早晨[④]；此事情发生的顺序看上去还很可能是为表示一有序的时间安排而记下来的。同时，路加提到彼得岳母的故事之后，虽未直接说“天晚”，却也至少用了一个表达相同含义的短语。路加说：“日落的时候[⑤]，凡有病人的，不论害什么病，都带到耶稣那里。耶稣按手在他们各人身上，医好他们。又有鬼从好些人身上出来，喊着说：‘你是上帝的儿子。’耶稣斥责他们，不许他们说话，因为他们知道他是基督。天亮的时候，耶稣出来，走到旷野地方。”[⑥]我们发现这里与《马可福音》所记的时间顺序完全一致。而马太似乎没有按事件发生的顺序讲述彼得岳母的故事，只是按受提示的顺序，将先前未及、此时想到的事记下来，他首先记载了那

---

① 《马太福音》8：16—17。

② 希腊文圣经原文此处无“次日”二字，奥氏照拉丁文译本解释，其中应亦无此二字。——中译者注

③ 《马可福音》1：32—35。

④ 拉丁原文为 *diluculum*，即“天亮时分”。

⑤ 拉丁原文为 *occidisset*。

⑥ 《路加福音》4：40—42。

天“到了晚上”发生的事；接着他没有说“早晨”，而是继续这样写道：“耶稣见许多人围着他，就吩咐渡到那边去。”[①]这与马可和路加的上下文不同，他们说到“晚上”之后就提到“早晨”。于是，在读到《马太福音》中“耶稣见许多人围着他，就吩咐渡到那边去”一节时，应当理解为作者此时想起并介绍了另一个事实，即某一天，耶稣见许多人围着他，就吩咐渡到湖那边去了。

第二十三章——论对耶稣说“你无论往哪里去，我要跟从你”的人，以及随后发生的其他事，并论《马太福音》、《路加福音》就此事记载的顺序。

54. 随后，马太又附上了下面的记载：“有一个文士来，对他说：‘夫子，你无论往哪里去，我要跟从你’”如此等等，直到“任凭死人埋葬他们的死人”一句。[②] 我们在《路加福音》中也可以读到相类似的一段陈述，但路加在记载其他一些事情之后才提及此事，并未确切说明时间顺序，仿佛只是写到这里才记起此事。我们不清楚这里提到的是他先前遗漏的，还是预先描述后来才发生的事。路加是这样写的：“他们走路的时候，有一人对耶稣说：‘你无论往哪里去，我要跟从你。’”[③]主耶稣回答的词句与马太所记完全相同。尽管马太告诉我们此事发生在耶稣吩咐渡到湖对面的时候，而路加却说是在“他们走路的时候”，这也不一定相矛盾，也许当时他们正向湖边走着。在谈到那请求回去埋葬父亲的人时，马太与路加的说法并无二致。只是马太先写的是那人请求的话，然后才写主说，“你跟从我吧”。而路加将主耶稣的命

① 《马太福音》8：18。
② 《马太福音》8：19—22。
③ 《路加福音》9：57。

令“跟从我来”放在前面，将那请求者的话放在后面。这种区别对大意本身并无重要影响。路加还写道，另有一个人说，“主，我要跟从你，但容我先去辞别我家里的人”①，马太则对此人只字未提。此后路加讲述的完全是另一个主题，而不是按实际时间顺序发生的事，他写道：“这事以后，主又设立七十个人。”②很明显这是在“这事以后”发生的，但事隔多久才这样做就不清楚了。而马太却在这中间讲述了随后发生的事。我们会看到马太仍在按时间顺序继续自己的叙述。

第二十四章——论在渡过湖对岸时主耶稣在船里睡着，论他将鬼赶进猪群；并论《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》在上述场合下耶稣言行的描述上是否一致。

55. “耶稣上了船，门徒跟着他。海里忽然起了暴风”，故事如此讲述着一直到“来到自己的城里”一句。③《马太福音》此处连续讲述的两件事，《马可福音》和《路加福音》也以同一方式作了表述④，其中一件说耶稣起身斥责风，风浪就平静了；另一件说他将附着在二人身上的恶鬼赶入猪群。作者们在讲述这个故事时使用的用语不尽相同，但意思却不离其宗。比如，马太描写主这样说道：“你们这小信的人哪，为什么胆怯呢?”⑤马可的说法却是：“为什么胆怯? 你们还没有信心吗?”⑥因为马可指的是像芥菜种那样完美的信心，所以他实际上

---

① 《路加福音》9：61。

② 拉丁原文为 *septuaginta duo*，《路加福音》10：1。[此处为早期希腊文圣经的不同之处，请参阅修订版的页边注释。——英文编者注]

③ 《马太福音》8：23—9：1。

④ 《马可福音》4：36；《路加福音》8：22—37。

⑤ 《马太福音》8：26。

⑥ 《马可福音》4：40。[此处与希腊圣经原文的差异不少，奥氏所说的 *necdum* 代表的是修订版圣经遵从的说法。——英文编者注]

说的也是“小信”的意思。路加是这样写的：“你们的信心在哪里呢?”[①]如此看来，主耶稣原话的全部也许是这样：“为什么胆怯呢，你们的信心在哪里? 你们这小信的人。”作者各自记的都是全部中的一部分。门徒叫醒耶稣后说的话也同样。马太写的是：“主啊，救我们，我们丧命啦!”[②]马可写的是：“夫子! 我们丧命，你不顾吗?”[③]而路加则这样写：“夫子! 夫子! 我们丧命啦!”[④]但这些各异的说法表达的完全是同一个意思——随行的门徒们叫醒主，希望他保障他们的生命安全。我们也无须追究这些各异的说法中孰为基督的原话，无论原话果真使用了三种不同措辞中的这一种或是那一种，抑或主耶稣用其他词句表达了自己的意思，而不是作者们所记的，但表述的是同一个意思，这于事实又有什么影响呢? 同时还有一种可能性是，当时几个人同时唤醒耶稣，各人分别以上述各方式表达。我们也可以用同样的方法对待耶稣平静风浪后人们的感叹，依《马太福音》的说法，众人说：“这是怎样的人，连风和海也听从他了?”[⑤]《马可福音》的说法是：“你想这到底是谁[⑥]，连风和海也听从他了?”[⑦]而《路加福音》中说的是：“这到底是谁?[⑧] 他吩咐风和水[⑨]，连风和水也听从他了。”有谁不明白，这些不同表达形式其含义是一致的? “这到底是谁?”意

---

① 《路加福音》8：25。
② 《马太福音》8：25。
③ 《马可福音》4：38。
④ 《路加福音》8：24。
⑤ 《马太福音》8：27。
⑥ 拉丁原文为 *quis putas est iste*。
⑦ 《马可福音》4：41。[（和合本此节经文译作“这到底是谁”等等。——中译者注）而《马可福音》、《路加福音》的希腊文经文中没有与“你想”相应的文字。希腊文中所用的语助词是一个，因此奥氏三次都使用了 *quia* 一词。——英文编者注]
⑧ 拉丁原文为 *quis putas hic est*。
⑨ 拉丁原文为 *mari*。

思就是“这是怎样的人?”[①]同时从没有“他吩咐”三个字的版本中，人们不难想见，风和水听从的当然是那吩咐者了。

56. 再有，说到马太所述两个被群鬼附着的人，群鬼后来被允许进入猪群一节，马可、路加指证说，被群鬼附着的是一个人，对此我们的设想是，两人之一是有些名望的人，当地人特别为此人的状况焦虑，更急于看到他从群鬼的捆绑中得释放。为了表明此事是事实，依后两位作者的判断，他们只应提两人中的一个，是由于此人，这件事才传得更广、更轰动。各位作者所表现的被附者[②]的话在形式上有所不同，这也不应引起疑虑，我们既可以将它们糅合在一起，成为一种说法，也可以设想这些都是实际说过的话。《马太福音》中这些话里用的是复数人称，而《马可福音》、《路加福音》里用的是单数人称，对此我们也不感到费解。原因是这后两位作者都告诉我们，当耶稣问及被附着者的姓名时，对方回答说，他叫“群”，因为鬼的数目众多。再有，对于马可说山坡上[③]有一群猪，而路加却说猪是在山上[④]，这其中也没有任何矛盾可言。因为那猪群很大，很可能一部分在山上，另一部分在山坡上。对此，马可径直告知我们，猪的数目约有两千。

第二十五章——论主耶稣对那瘫子说“你的罪赦了”、“拿你的褥子回家去吧”的话，特别是《马太福音》、《马可福音》所述的事发地点是否相符，马太说此事发生在耶稣“自己的城里”，而马可说是在迦

---

① 拉丁原文作 *qualis est hic*。

② 或为“群鬼”——*dæmonum*。

③ 拉丁原文作 *circa montem*。[修订版圣经正确地将希腊文原文译为“在山坡上”（“on the mountain side”）。——英文编者注]

④ 拉丁原文作 *in monte*。

百农。

57. 随后，《马太福音》仍按时间顺序来进行他的叙述，紧接着的内容是："耶稣上了船，渡过海，来到自己的城里。有人用褥子抬着一个瘫子到耶稣跟前来"等等，一直叙述到，"众人看见都惊奇，就归荣耀与上帝；因为他将这样的权柄赐给人。"[①]《马可福音》、《路加福音》也讲述了这个瘫痪病人的故事。马太称耶稣说，"小子，放心吧，你的罪赦了；"路加却写耶稣说，"人啊，你的罪赦了。"[②]这种区别只能凸显出主耶稣的本意。因为作为人，这个瘫子无法说"我没有罪"，于是这个"人"的罪就得到赦免；同时如此说法也表明，那能为人赦罪的正是上帝。马可的措辞与马太的一样，只是没有"放心吧"的短语。事实上，全部原话也可能是这样："人啊，放心吧：小子，你的罪赦了"。或者是："小子，放心吧：人啊，你的罪赦了"。或是按其他顺序。

58. 另一个可能引起困惑的地方是，我们观察到《马太福音》在叙述瘫子的故事时这样说："耶稣上了船，渡过海，来到自己的城里。有人用褥子抬着一个瘫子到耶稣跟前来。"而马可说此事不是发生在耶稣自己的城拿撒勒，而是发生在迦百农。他写道："过了些日子，耶稣又进了迦百农。人听见他在房子里，就有许多人聚集，甚至连门前都没有空地，耶稣就对他们讲道[③]。有人带着一个瘫子来见耶稣，是用四个人抬来的：因为人多，不得近前，就把耶稣所在的房子，拆了房顶，既拆通了，就把瘫子连所躺卧的褥子都缒下来。耶稣见他们的信

---

① 《马太福音》9：1—8。

② 中文和合本中删去了"人啊"的称呼。——中译者注

③ 拉丁原文为 *loquebatur verbum*。[原意或为"正在讲道"。——英文编者注]

心，”如此等等。[①] 再说到《路加福音》，作者根本未提到事情发生在何处，只是这样写道：“有一天耶稣教训人[②]，有法利赛人和教法师在旁边坐着，他们是从加利利各乡村和犹太并耶路撒冷来的。主的能力与耶稣同在，使他能医治病人。有人用褥子抬着一个瘫子，要抬进去放在耶稣面前，却因人多，想不出办法抬进去，就上了房顶，从瓦间把他连褥子缒到当中，正在耶稣面前。耶稣见他们的信心，就对瘫子说：‘你的罪赦了’”等等。[③] 这样，《马可福音》和《马太福音》之间就存在着一个问题，马太说此事发生在耶稣自己的城里[④]，而马太将此事定位在迦百农。倘使马太指明那是拿撒勒，这个问题就更棘手了。但实际情况是，我们想到加利利地区本身在当时也许就称作基督的城[⑤]，因为拿撒勒正位于加利利境内，正如有许多城市[⑥]的整个地区却被称作罗马城[⑦]一样；再想到，多少个国家曾经都被看作一个“城”，正如《诗篇》所写：“上帝的城啊！有荣耀的事乃指着你说的。”[⑧]同时，古代上帝的子民虽住在许多城市里，却被称作一家人——以色列家。[⑨] 耶稣既在迦百农城行了上述的事，迦百农又属耶稣从格拉森再次回到的加利利，那么，有谁能怀疑耶稣在自己的城里行了那些事是合情合理的呢？既然他来到加利利被说成“来到自己的城里”是无可非议的，在加利利的哪个城镇难道还有什么分别吗？尤其迦百农在加利利的地位显要，被看作是那里的都会城市，既如此，这解释便证明

---

① 《马可福音》2：1—12。
② 拉丁原文为 *et ipse sedebat docens*。
③ 《路加福音》5：17—26。
④ 拉丁原文为 *civitate*，或译作“州”。
⑤ 拉丁原文为 *civitas*，或译作“州”。
⑥ 拉丁原文为 *civitatibus*。
⑦ 拉丁原文作 *civitas*，“城市”。
⑧ 《诗篇》87：3。
⑨ 《以赛亚书》5：7；《耶利米书》3：20；《以西结书》3：4。

更有道理了。即便将基督的城看作拿撒勒位于其中的加利利或从某种意义上是加利利首府的迦百农都不成立，我们仍可以证实，《马太福音》只是越过了耶稣“来到自己的城里”后至来到迦百农以前的所有事情，随后便开始叙述治好瘫子的事；这正如福音书作者在很多时候的做法一样，他们略而不提某段时间内发生的事，也没有直接表明自己越过了哪些事，而只是径直写下去，看上去前后的事件如字面上显示的，像是彼此衔接的一样。①

第二十六章——论马太受呼召，并论马太自己的记载是否与马可、路加所述亚勒腓的儿子利未的情节相符。

59. 接着《马太福音》这样继续他的叙述：“耶稣从那里往前走，看见一个人名叫马太，坐在税关上，就对他说：‘你跟从我来。’他就起来跟从了耶稣。”②《马可福音》也讲述了这个故事，其叙述顺序也与马太的相同，接在医治瘫子的故事之后。马可的版本这样写道：“耶稣又出到海边去，众人都就了他来，他便教训他们。耶稣经过的时候，看见亚勒腓的儿子利未坐在税关上，就对他说：‘你跟从我来。’他就起来，跟从了耶稣。”③这与马太所述并不矛盾，因为马太和利未是一个人。《路加福音》在治好瘫子的故事之后也交代了此事，他写道：“这事以后，耶稣出去，看见一个税吏，名叫利未，坐在税关上，就对他说：‘你跟从我来!’他就撇下所有的，起来跟从了耶稣。”④看

---

① 该疑难真正的解决办法其实很简单。主耶稣当时早已离开了拿撒勒，并将迦百农当作自己的基地（参阅《路加福音》4：30、31）。而奥氏是在将此事与耶稣后来重访拿撒勒联系起来考量（见第四十二章）。——英文编者注

② 《马太福音》9：9。

③ 《马可福音》2：13、14。

④ 《路加福音》5：27、28。

来最有道理的说法是，马太此处记录了先前越过去，此时又记起的事。我们确然相信马太受呼召发生在主耶稣发表登山宝训的讲道之前，因为路加告诉我们说，就是在那座山上，耶稣从更大的门徒群体中拣选了十二位门徒，称他们为使徒。①

第二十七章——论基督因与罪人同席、门徒不禁食受指责；论各福音书所述提出指责的人看似不一；并论《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》在指责者的话和主耶稣的回应上是否相符的问题。

60. 马太接着写道："耶稣在屋里坐席的时候，有好些税吏和罪人来，与耶稣和他的门徒一同坐席……"一直写到"惟独把新酒装在新皮袋里，两样就都保全了。"②此处马太没有特别说明，耶稣在谁的家里与税吏和罪人同坐席。这或许使人看上去作者未严格按照时间顺序提及此事，而只是此时记起了事实上发生在另一场合的事，是由于《马可福音》和《路加福音》以十分相似的词句重复这一叙述才让人明白，耶稣坐席以及与此相关的一席话都是在利未，即马太家里。马可述说了同样的事实并采取了同样的顺序，他写道："耶稣在他家里③坐席的时候，有好些税吏和罪人与耶稣并门徒一同坐席。"④作者说"在他家里"，显然指的是方才提到的人，那就是利未。同样，路加也写道，"（耶稣）就对他说：'你跟从我来!'他就撇下所有的，起来跟从了耶稣"⑤，然后马上又接着说："利未在自己家里为耶稣大摆筵

① 《路加福音》6：13。[该事实表明马太并未采用编年式的叙述顺序。事实上，奥氏愈到后来愈倾向于接受其他福音书的顺序。——英文编者注]
② 《马太福音》9：10—17。
③ 此处希腊文原文及拉丁文、英文译本中均意为"在他的家里"，而中文和合本译作"在利未家里"。——中译者注
④ 《马可福音》2：15。
⑤ 《路加福音》5：27—29。

席，有许多税吏和别人与他们一同坐席。”因此，上述事情发生在何处便一目了然了。

61. 接下来，让我们一同考察这三卷福音书所述法利赛人对主耶稣说的话及后者的回应。《马太福音》这样写道：“法利赛人看见，就对耶稣的门徒说：‘你们的先生为什么和税吏并罪人一同吃饭呢?’”[①]这与《马可福音》描述的相差无几，马可写的是：“他和税吏并罪人一同吃喝吗?”[②]唯一《马太福音》中没有而《马可福音》中有的就是一个“喝”字。话中的意思既然都完整地表达出来，即耶稣竟和那些人一起坐席，这样的差异又有什么重要呢? 但路加对此场面的记载却有所不同，路加的版本是这样的：“法利赛人和文士就向耶稣的门徒发怨言说：‘你们为什么和税吏并罪人一同吃喝呢?’”[③]这话的意思显然并没有[④]将他们的先生排除于被指责者之外，也就是说“你们”既指耶稣本人，也指他的门徒，但这对耶稣及其门徒的指责不是直接对先生，而是对他的门徒提出来。路加和另两位作者都描写主耶稣回答他们说：“我来本不是召义人悔改，乃是召罪人悔改。”[⑤]倘若“你们为什么吃喝”的话不是特别针对他的，他或许就不会作答。由于同样的原因，马太、马可说，对门徒提出的异议目标其实是针对耶稣的，因为在指控门徒时，对他们效法并跟从的先生来说便是更严重的指控。因此三位作者所表达的意思完全相同，且正因他们措辞有所不同，在事

---

① 《马太福音》9：11。
② 《马可福音》2：16。
③ 《路加福音》5：30。
④ 多数抄本中的拉丁原文均作 *Non utique magistrum eorum nolens illic intelligi*。有些抄本中出现 *volens*，即“意思不是指他们的先生，云云”。
⑤ 《路加福音》5：32。

实上又毫无出入，结果是意思反而得到更好的表达。在主耶稣回答的叙述上也可以同样的方式对待。对此马太写道："康健的人用不着医生，有病的人才用得着。经上说：'我喜爱怜恤，不喜爱祭祀。'我来本不是召义人，乃是召罪人。"①《马可福音》和《路加福音》呈现给我们的也是相同的意思，用词也几乎相同，唯一例外之处在于后两位作者没有引用先知书里"我喜爱怜恤，不喜爱祭祀"这句话。另外，路加在"我来本不是召义人，乃是召罪人"之后加上了"悔改"二字。这加上去的"悔改"二字使得这句话的意思更加完整，不会让人误以为基督纯粹是因这些人是罪人，才爱他们。"有病的人"同样表明了上帝"召罪人"的本意——就如同医生对待病人的本意在于治病救人一样——上帝的目的恰恰在于从罪人的罪恶中拯救他们。医治是借着悔改生效的。

62. 依照此法，我们也可以将约翰门徒的话审视一番。对此马太是这样写的："那时，约翰的门徒来见耶稣，说：'我们和法利赛人常常禁食。"②马可的版本意思也大致相同："当下，约翰的门徒和法利赛人③禁食④。他们来问耶稣说：'约翰的门徒和法利赛人⑤的门徒禁食，你的门徒倒不禁食，这是为什么呢?'"⑥这里唯一貌似有矛盾之处在于，有人或以为法利赛人与约翰的门徒一起提出了质问，这是因为马

① 没有"悔改"（*in pœnitentiam*）一词。[根据希腊文圣经抄本，《马太福音》和《马可福音》没有该词。请参见修订版圣经。——英文编者注]
② 《马太福音》9：14。
③ 拉丁原文为 *Pharisæi*，而不是 *Pharisæorum*。[希腊文本亦同。——英文编者注]
④ 或，奥氏的推理表明他将此理解为"正在禁食"（*erant jejunantes*）。[修订版中亦同。——英文编者注]
⑤ 拉丁原文作 *Pharisæorum*。
⑥ 《马可福音》2：18。

可在其中加上了法利赛人，而马太仅说约翰的门徒表达了上述意思。而根据马可的说法，那些人的话表明提问者和被论及者属不同的人。笔者的意思是说，向耶稣提问的是在场的宾客，他们之所以提问是由于约翰的门徒和法利赛人在禁食，而他们的话涉及约翰门徒和法利赛人。因此马可说“他们来”，指的不是他们谈到的“约翰的门徒和法利赛人”前来。事情却可能是这样，约翰的门徒和法利赛人在禁食，当时在场的一些人为他们的禁食所动，于是前来问耶稣：“约翰的门徒和法利赛人的门徒禁食，你的门徒倒不禁食，这是为什么呢?”路加对此表达得更清楚。很显然，正是由于怀着这样的想法，他才在述说主耶稣如何作答，谈到召像病人一样的罪人之后，继续写道：“他们（对耶稣）说：‘约翰的门徒屡次禁食祈祷，法利赛人的门徒也是这样；惟独你的门徒又吃又喝。”[①]由此我们可以看到，路加像马可一样谈到了一些人，他们的话涉及了另一些人。那么，马太怎么会说“那时约翰的门徒来见耶稣，说：‘我们和法利赛人常常禁食……’”呢? 其答案或许是，这些人当时都在场，这两批不同的人分别当场向耶稣提出责难，三卷福音书又用上述不同的词语加以表达，但都不偏离对事实本身的真实叙述。

63. 同样，我们发现马太、马可在谈到新郎的陪伴人在新郎同在时不禁食时用语也很相近，唯有一处除外，即马可称新郎的陪伴人为“出席婚礼的宾客”[②]，而马太则说这些人是新郎的陪伴人[③]。但这并不重要，因为我们常把婚礼上的宾客看作同新郎、新娘有亲密关系

① 《路加福音》5：33。
② 拉丁原文作 *filios nuptiarum*。[希腊圣经原文意为“出席婚礼的宾客”。——中译者注]
③ 拉丁原文作 *filios sponsi*。

的人，所以两者的意思明显是一个，既没有分别，也不相矛盾。路加却没有说，“新郎的陪伴人岂能禁食呢?”而是说，“新郎和陪伴之人同在的时候，岂能叫陪伴之人禁食呢?”以此方法，这位作者优雅地道出了同一含义，同时又使人想到其中的言外之意，这就是，那些责难者企图让新郎的陪伴人哀痛、禁食，因为他们想要将新郎置于死地。马太使用的“哀痛”一词其含义与马可、路加所用的“禁食”相同，因为马太后面也说，“那时候他们就要禁食”，而不是“那时候他们就要哀痛”。马太如此措辞表明主耶稣所说的那种禁食是指谦卑受苦。以同样的方式，主耶稣也可以理解为勾勒出另一种禁食图景，它与处于属灵事物的崇高境界的观念有关，此观念因此从某种程度上摆脱了属肉体的食物，主后来将此比作新布、新酒，借以显示出这种禁食与属情欲[①]和肉体的人毫不相干，他们关注的只是身体，因而仍然停留在旧观念上。另两位作者也以相近的语言表现了这些比喻。这足以显示出，只因一位作者写入了某一内容，不管它属于主体事物本身，还是仅属表达主体事物时所用的词句，而另一位作者没有写，只要两者在真正的含义上没有分歧，以各自的表达方式描述同一内容时也互不造成抵触，就不一定存在实质性的矛盾。

第二十八章——论耶稣使管会堂者的女儿复活和摸耶稣衣裳的女人；并论记载这些事情的作者在叙述顺序上，尤其是在管会堂者请求主的词句上，是否不相符的问题。

64. 马太仍按时间顺序继续写道：“耶稣说这话的时候，有一个管会堂的来拜他说：‘我女儿刚才死了，求你去按手在她身上，她就必活

① 拉丁原文作 *animalibus*。

了'"，如此等等，一直讲到，"闺女便起来了。于是这风声传遍了那地方。"[①]《马可福音》、《路加福音》也用相似的词句作了同一记载，只是时间顺序不同，两卷福音书在另一处，连接着另一件事提到此话题，即在耶稣渡到湖对岸，从格拉森人的地方返回，又赶出污鬼并准许他们进入猪群后。马可记述在格拉森人中发生的事后，这样说："耶稣坐船又渡到那边去，就有许多人到他那里聚集；他正在海边上。有一个管会堂的人，名叫睚鲁，来见耶稣，就俯伏在他脚前，"等等。[②]对此，我们当然会理解为管会堂者女儿的事发生在耶稣坐船渡过湖那边之后，[③]单从字面本身看不出是在那之后多久，不过很清楚的是已过了一段时间，因为这中间若没有一段间隔，马太方才提到他家里筵席的事就没有时间发生了。马太是在按福音书作者的风格叙述，他仿佛是在讲别人的故事，而事情却实实在在地发生在他自己身上，发生在他的家里。该叙述之后，紧接着马太就描写了管会堂者女儿的事。他的行文从一件事过渡到另一件事，其方式本身便相当清楚地表明，接下来叙述的是在时序上连续发生的事。在讲述前面的事，描写了耶稣有关新布、新酒的议论之后，作者即刻接着写道："耶稣说这话的时候，有一个管会堂的来拜他。"如果此人是在耶稣说上述话时来到他面前，就表明两件事之间耶稣不可能做其他事，说其他话。正如我们前面指出的那样，在《马可福音》的叙述中很明显，有一个地方其他事情[作者先前没有记录的]可能在其间的空当里插进来。《路加福音》情况也大致如此，作者在用自己的话讲述耶稣在格拉森行神迹的故事

---

① 《马太福音》9：18—26。

② 《马可福音》5：21—43。

③ 诸事件可按马可的时间顺序安排，唯有2：15—22除外。如奥氏所言，该段必须处在耶稣从"格拉森人的地方"返回之后。参见第八十九节。——英文编者注

时，说到了管会堂者女儿的事，其叙述也不与马太的版本发生矛盾，马太是用“耶稣说这话的时候”的说法使我们清楚了解到，后面的事是耶稣讲完布和酒的比喻后发生的。路加在结束格拉森的叙述之后，这样过渡到下一话题：“耶稣回来的时候，众人迎接他，因为他们都等候他。有一个管会堂的，名叫睚鲁，来俯伏在耶稣脚前”，等等。[①] 由此我们看到，众人的确是在上述地点迎接他，因为人们都在等待他回来。可是接下来“有一个管会堂的，名叫睚鲁”，等等，却不应被看作实际上紧接着发生的。相反，马太所述耶稣与税吏吃喝一事比这发生得早。因为马太将管会堂者女儿的故事同那筵席的叙述衔接在一起，使我们无法想象其他的顺序是正确的。[②]

65. 在我们正研究的这段叙述中，三卷福音书无疑在写到患血漏的女人时是完全一致的。尽管这位作者谈到的事情，那位作者或许没有谈到；或者马可说的是，“谁摸我的衣裳?”路加却说，“摸我的是谁?”这些都不是重要问题，因为他们一位采用的是比较随意的表达，另一位的措辞比较严谨，虽有此不同，他们的意思却是一个。我们时常这样说，“你在拽我”[③]，而不说，“你在拽我的衣裳”；因为纵使我们没有将每个字都说出来，所要表达的意思却已够清楚了。

66. 但与此同时《马太福音》描写道，管会堂者告诉主耶稣，他的女儿不单是可能要死、快要死去或正在咽气，而是已经死了；但《马

---

① 《路加福音》8：40—56。

② 此处属马太的顺序比马可、路加更准确的少数情况之一。马太在一系列事件的叙述上颠倒了时序。——英文编者注

③ 拉丁原文为 *conscindis*。

可福音》和《路加福音》却说她快要死了，但还没有死，他们对当时情形记载得很详细，还谈到之后有人前来报告她已死的消息，说因此就不必劳动先生再去为她按手使她免于一死了，就好像主耶稣不具有使死人复活的能力。因此我们就有必要仔细考察这件事，否则看上去几种叙述之间似乎就产生了矛盾。我们的答案基于一个设想，即马太为了叙述简洁的缘故，选用了一种表达方式，他将实质上人们对主耶稣提出的请求，以及他应他们请求所做的事——使死人复活——直截了当地写出来。马太让我们不要把注意力只放在父亲就女儿所出的言辞上，而是放在更重要的事情上，那就是讲话人的意愿和目的。为此，他着意使自己的措辞表现出那父亲的真实想法，他对孩子的病情已彻底失望，不相信他离开时正要死去的女儿在他和主耶稣讲话时还活着，他心想主也许能让她复活。同样，另两位作者描写的是睚鲁实际讲的话，而马太表达的却是讲话人内心的渴望和想法。因此，事实上两种请求都曾向主耶稣提出来，一种是请他让濒临死亡的少女康复，另一种是想到她已死，求主使她从死里复活。但由于马太的目的是使整个故事更紧凑，因此他描写的好像是那父亲直接说出了自己的请求，那肯定是他内心的真正渴望，而且也正是基督实际做了的事。的确，另两位作者或他们中间的一位若告诉我们，那父亲自己说出了从他家里赶来报信的人所说的话，让耶稣不必再去按手，因为那女孩已经死了，于是马太笔下那父亲的言辞或许就与自己的想法不符了。但事实上他并没有认可那报信的讲不让先生去的话。与此同时我们还必须观察到，主耶稣在对睚鲁说“不要怕！只要信！你的女儿就必得救”[①]的时候，并不是在批评他信心缺乏，而是在鼓励他要有更大的信

① 《路加福音》8：50。

心，因为这位管会堂者的信心正如另一位父亲表现出的那样——“我信！但我信不足，求主帮助！”①

67. 从福音书这些相异又相符的陈述方式上，我们可以学到十分有益而必要的一课，那就是，从任何一个人的言辞当中，我们唯一应仔细考量的是作者意欲表达的内涵，词语只应从属于内涵；再者，作者若未能用原话，而是用其他词语表达了讲话人的原意，我们不应认为作者的叙述有不实之处。况且，我们不应任凭恶意中伤者借题发挥，妄称真理必以某种方式系于词语的细枝末节；事实却是，思想的表达不仅在乎词语，其他方法也同样重要。因此思想，而且唯有思想本身才是我们应当细心体察的。

68. 另外，有些《马太福音》抄本中含有这样的词句：“这女子②不是死了，是睡着了。”而《马可福音》、《路加福音》证实她是十二岁的少女，可以设想，马太在这里遵循的是犹太人的语言模式。因为圣经的其他内容也有将已出嫁的以及所有女性——包括处女在内——统称为“女子”③的现象。例如，《创世记》在写到夏娃时说：“（耶和华）造成一个女人。”④又例如，《民数记》里说，女子⑤中凡没有出嫁的，都被留存下来，免于一死。⑥ 保罗也采用过同样的措辞方式，他说基督也是“女子所生”⑦。因此，我们不如以上述通例来理解这里

① 《马可福音》9：24。
② 拉丁原文作 *mulier*。
③ 拉丁原文作 *mulieres*。
④ 《创世记》2：22。
⑤ 中文和合本中译作“女孩子”。——中译者注
⑥ 《民数记》31：18。
⑦ 《加拉太书》4：4。

的“女子”一词，而不要以为这十二岁的少女已经出嫁，或已同男人有了性关系。①

第二十九章——论唯有《马太福音》讲述了两个瞎子和被鬼附的哑巴的故事。

69. 《马太福音》接下来是这样叙述的：“耶稣从那里往前走，有两个瞎子跟着他，喊叫说：‘大卫的子孙，可怜我们吧！’”如此等等，直到写这一节：“法利赛人却说：‘他是靠着鬼王赶鬼。’”②在四福音中，只有《马太福音》叙述了这两个瞎子和被鬼附的哑巴的故事。其他作者所说两个瞎子③不同于眼下所说的这两位，然而在他们身上发生的事却十分相似，若不是马太前后两件事都作了记载，人们很容易以为他在这里描述的马可和路加也写到了。于是，我们应当谨记这一事实，即四福音中记载的某些不同的故事彼此会很相像，马太将两件事记录在案便是证据。因此，每当我们发现作者们分别讲述这类事情，但在叙述上又有矛盾无法[以协调的原则]解决，就会想到其答案或许是，这些[明显矛盾的]情节并不属同一场合，两者只不过相像，或是经过相近而已。

第三十章——论耶稣因怜悯众人而差遣门徒，给他们权柄医病，多方叮嘱他们，并教他们如何生活的叙述部分；论《马太福音》此处的说法与《马可福音》、《路加福音》一致的证据问题，尤其是讲到拐杖的时候，马太说主耶稣不让门徒带拐杖，而马可说他们只应带拐

① 上述相异之处，或因抄写者将此“闺女”与刚说到的“女人”混淆所致。——英文编者注
② 《马太福音》9：27—34。[奥氏此处的观点广为现今四福音对照研究者所接受。——英文编者注]
③ 《马可福音》10：46—52；《路加福音》18：35—43。

杖；并论耶稣关于鞋和褂子的吩咐。

70. 至于接下来的事，《马太福音》的确没有清楚交代其具体的时间顺序。在提到关于那两个瞎子和那哑巴两件事后，马太这样说："耶稣走遍各城各乡，在会堂里教训人，宣讲天国的福音[①]，又医治各样的病症。他看见许多的人，就怜悯他们，因为他们困苦流离[②]，如同羊没有牧人一般。于是对门徒说：'要收的庄稼多，作工的人少。所以你们当求庄稼的主，打发[③]工人出去收他的庄稼。'耶稣叫了十二个门徒来，给他们权柄，能赶逐污鬼"，如此等等，一直到这句："我实在告诉你们，这人不能不得赏赐。"[④]这整段篇幅表明耶稣如何给门徒许多叮嘱。但马太究竟是在以历史的顺序还是仅凭自己记起事情的先后对此加以记载，前面已说过，这一点并不明确。看来《马可福音》是在用简明扼要的方式作这段叙述，作者以如下的词句进入叙述："（耶稣）就往周围乡村教训人去了[⑤]；耶稣叫了十二个门徒来，差遣他们两个两个地出去，也赐给他们权柄，制伏污鬼，"直到"就把脚上的尘土跺下去，对他们作见证"[⑥]为止。但在叙述此事之前，马可接在耶稣使管会堂者的女儿复活这一故事之后，插入了在耶稣家乡发生的情形，人们发觉自己受审判时，对他的话感到吃惊，并质疑他从哪里得来如此智慧和能力[⑦]；马太在耶稣吩咐门徒一节和另外几件事的叙述之后才提到此情景。[⑧] 于是，我们无法肯定发生在耶稣家乡的事究竟是

---

① 拉丁原文为 *regnum evangelii*。
② 拉丁原文为 *vexati et jacentes*。
③ 本抄本中读作 *ejicias*；亦有版本作 *mittat*，即"派遣"。
④ 《马太福音》9：35—10：42。
⑤ 拉丁原文作 *in circuitu docens*。
⑥ 《马可福音》6：6—11。
⑦ 拉丁原文作 *virtues*。
⑧ 《马太福音》13：54—58。

马太按自己记起事件的次序，先跳过、后提起，还是马可提前写了此事；总之，我们不清楚两位作者之中谁记载的是事情的真实发展顺序，谁又是在按自己的记忆记述。至于路加，他在记载耶稣使睚鲁的女儿复活之后，马上就以赐门徒权柄并嘱咐他们的内容作衔接，路加的这段叙述也同马可一样简短。[①] 但这位作者在引入该话题时给人留下的印象是，他也没有严格依照历史顺序加以记载。说到门徒的名字，路加在另一处[②]提到过，也就是前面写到在山上拣选门徒时，与马太所说的相差无几，唯有在雅各的兄弟犹大的名字上，马太称之为“达太”（Thaddaeus），又有些抄本中读作“勒拜”（Lebbæus）。[③]又有谁能否认一个人可能会有两三个名字呢？

71. 人们常提出的另一个问题是，何以马太、路加都声称主耶稣让他的门徒不要带拐杖，而马可却这样写：“（耶稣）嘱咐他们：行路的时候不要带食物和口袋，腰袋里也不要带钱，除了拐杖以外，什么都不要带”[④]？这一叙述与说不要带拐杖的另两个版本岂不明明同处一个地点和背景么？有一种理解的原则可容这个问题得到解决，那就是，马可说要带的“拐杖”是一种含义，而马太、路加说不要带的“拐杖”是另外一种含义；正如我们看到，“temptation”一词在说“上帝不

---

① 《路加福音》9：1—6。

② 拉替斯本（Ratisbon）版本及十九部抄本中作 *alio nomine*，即“另外的名字”，而不是 *alio loco*。——米涅版注

③ 五部抄本中该名拉丁原文作 *Lebdæum*，即 Lebdeus，而不是 Lebbeus，但不正确，应以希腊文圣经《马太福音》10：3 为准。——米涅版注[武加大译本《马太福音》10：3 中作 *Thaddæus*，现为各重要版本所接受；修订版圣经亦然。钦定本圣经则随从（两部早期大字抄本及各叙利亚版本），两者兼用：“Lebbæus，whose surname was Thaddæus.”此为一四福音对照研究者的解释。——英文编者注]

④ 《马可福音》6：8。[在《马太福音》10：10 和《路加福音》9：3，后来的权威人士将“拐杖”的复数形式（staves）取代了，或许是为避免可能产生的不协调问题。两段经文中更能获得认可的译法是“staff”——英文编者注]

试探（tempteth）人”①时是一个意思，在说到“耶和华你们的神试验（tempteth）你们，要知道你们是尽心尽性爱耶和华你们的神不是”②时，又另是一个意思，在前一种情况下，“temptation”意指诱惑人犯罪，而后一种的意思是“试验”。另一有双重意义的词是“judgment”，它在“行善的复活得生；作恶的复活定罪（judgment）”③一句中作一种解释，而在“神啊！求你伸我的冤（judge），向不虔诚的国，为我辨④屈”⑤中又作另一种解释，因为前者为“定罪”之意，而后者是“辨明曲直”的意思。

72. 还有许多词汇具有多重含义，在使用时其意因上下文而易，因而在理解时也不应一概而论，有时不同之处还伴有解释。比如“在心志上不要作小孩子（children）⑥；然而在恶事上要作婴孩（children），在心志上总要作大人”⑦一节便是一例，因为这话以简略形式可以这样表达：“不要作小孩子（children），要作婴孩（children）。”在另一句话中也同样，“你们中间若有人在这世界自以为有智慧（wise），倒不如变作愚拙，好成为有智慧的（wise）。”⑧这句话的意思除“倒不如变作没有智慧的（wise），好成为有智慧的（wise）”，之外，又是什么呢？而且这些句子之所以这样写，有时是为了作探讨者的判断。如此事例在《加拉太书》中也出现过：“你们各人的重担（burden）要互相担

---

① 《雅各书》1：13 大意。
② 《申命记》13：3。[奥氏采用拉丁文圣经译本，英文、中文该节的译法多不用“试探”（tempt）一词。——中译者注]
③ 拉丁原文作 *judicii*。《约翰福音》5：29。
④ 拉丁原文作 *discerne*。
⑤ 《诗篇》43：1。
⑥ 拉丁原文作 *pueri*。
⑦ 拉丁原文作 *Parvuli estote ut sensibus perfecti sitis*。《哥林多前书》14：20。
⑧ 《哥林多前书》3：18。

当，如此，就完全了基督的律法。人若无有，自己还以为有，就是自欺了。各人应当察验自己的行为，这样，他所夸的就专在自己，不在别人了，因为各人必担当自己的担子（burden）。”[①]请看，“burden”一词若不区别看待，人们肯定会以为同一作者在这里自相矛盾了，而且两个矛盾的说法在一个段落中还相隔不远[②]，作者刚说过“你们各人的重担要互相担当”，就又说“各人必担当自己的担子”。然而，那要互相担当的“重担”指的是分担彼此的软弱，而另一个“担子”应解作，我们在上帝面前将要为自己的行为交账；前面一个要担当的重担是指我们与主内弟兄姊妹团契的义务，后面一个是我们自己的，是各人要承担的义务与责任。再有，在“是愿意我带着刑杖（rod）到你们那里去呢?”[③]一句中也同样，使徒保罗所说的“刑杖”[④]是灵意上的；这个词也可作“马鞭”解，或作其他的用途，当然，它也有上述经文中的寓意。

73. 因此，我们必须相信上两句吩咐的话主耶稣都说过，也就是说，他既说了不要带拐杖，也说了除拐杖之外什么都不要带。因为依据马太的说法，耶稣叮嘱门徒说：“腰袋里不要带金银铜钱。行路不要带口袋，不要带两件褂子，也不要带鞋和拐杖”，此后他马上补充说：“因为工人得饮食是应当的。”借此，作者十分清楚地表明为什么不让门徒携带那些东西。他表明的理由是，并非这些东西不是他们的生活

---

① 《加拉太书》6：2—5。

② 奥氏未能指出，《加拉太书》6：2—5 中“burden”一词代表的是希腊文中两个不同的词汇。此处的观点与近代解释钦定本圣经中不协调之处的某些解经者所用方法类似，他们也没有查考原文。——英文编者注

③ 《哥林多前书》4：21。

④ 此处中文和合本译作“刑杖”的词汇原文有“马鞭”之意。——中译者注

必需品，而是因为他差遣他们出去，也要让那些听了门徒传福音而相信的人知道，他们有义务向门徒提供日用所需；正如当兵的拿军饷，栽葡萄的理应享用园中的果实，牧人理应享受牛羊奶一样。保罗因此这样写道："有谁当兵，自备粮饷呢？有谁栽葡萄园，不吃园里的果子呢？有谁牧养牛羊，不吃牛羊的奶呢？"[①]他用这些比喻指的是传道人的日用所需。隔不远，他又写道："我们若把属灵的种子撒在你们中间，就是从你们收割奉养肉身之物，这还算大事吗？若别人在你们身上有这权柄，何况我们呢？然而，我们没有用过这权柄。"[②]这就使事情很清楚，主耶稣的这些吩咐的意思不是说，传道人不应在靠接受福音者的供养之外另谋生计（但正是这位使徒没有按此理念去行，他靠自己的双手辛苦劳作养生，为的是不从任何人收取供养[③]），但耶稣赐给他们权柄去行使他们应了解属于自己的权利。人在没有执行主的命令时，不管这命令是什么，都会在内心产生不顺服的愧疚感；可是当主赐给的是某种权柄的时候，任何人都有放弃这权柄的自由，就像放弃自己的权利一样。主耶稣对门徒讲的话由保罗作了进一步阐释，保罗说："你们岂不知为圣事劳碌的[④]，就吃殿中的物吗？伺候祭坛的就分领坛上的物吗？主也是这样命定，叫传福音的靠着福音养生。但这权柄我全没有用过。"[⑤]在说是主授命这样做而他没有使用这权柄时，他显然表明的是，这是赐给他使用的权利，而不是交付给他的必然义务。

74. 主既赋予使徒被保罗称为"主所命定"的权利——靠传福音

① 《哥林多前书》9：7。
② 《哥林多前书》9：11、12。
③ 《帖撒罗尼迦前书》2：9。
④ 拉丁原文为 *in templo operantur*。
⑤ 《哥林多前书》9：13—15。

养生——就嘱咐使徒，使他们不要为生计而担忧[①]，或随身携带日用必需品，无论是大是小；于是就有了“也不要带拐杖”的说法。目的是要表明，忠心于他的人所需的一切都在他的看顾之中，他们不需要任何路途上的累赘。所以他在补充“因为工人得饮食是应当的”一句时，就很明确而毫不含糊地表明自己的那番话是什么意思，又为什么那样说。于是，主耶稣在说“除了拐杖以外，什么都不要带”时赋予“拐杖”一词的含义是某种权柄。这句话索性可以这样表达：“除了拐杖之外，什么生活用品都不要带，也不要带拐杖。”那么，“也不要带拐杖”就可以看作意指“连最小的东西也不要带”；而“除了拐杖以外”则可以理解为，他们从主那里获得的权柄，以“拐杖”[“权杖”]作象征，这权柄使他们即便不带那些物品也不会匮乏。这也就是说，主耶稣既说了“不要带拐杖”，也说了“除了拐杖以外，什么都不要带”。但由于福音书中没有一卷同时记载了两种说法，因此一位作者谈到其中一个含义时说“要带拐杖”，就让人误以为与另一位作者在另一种意义上说“不要带”互相抵触了。但一经这样解释，就不应再有误解了。

75. 同样，当《马太福音》说主耶稣不让门徒在旅途中带鞋，他的意图在于让他们不要忧虑，以为必须携带这些东西，否则到时没有鞋穿。所谓“两件褂子”也是同一个意思，主的意思是说门徒不应在身上穿的之外多带一件衣服，恐怕到时没有衣服穿，事实上（他赐予他们的）权柄始终都能保证他们的需求。马可在说“穿（草）

① 拉丁原文为 *ut securi non possiderent*。——英文编者注

鞋”[1]的时候，想让我们领会其中的寓意，其含义是，他们的脚既不被鞋面覆盖，又不必光脚行路；作者借此表达的意思是，福音既不会被掩盖，也不会依靠地上的事物。至于不准门徒携带或拥有两件褂子，特别是禁止他们将两件都穿在身上——马可的原话是，“不要穿两件褂子”——其意不外乎，门徒行事不应繁复，而应简洁。

76. 毋庸置疑的是，主耶稣说了上述所有的话，其中有些属字面上的意思，有些另有寓意，但各作者在自己的福音书中或许只部分地作了引用——一位引用了这部分，另一位引用了那部分。同时，某些内容又被两位，有时三位，甚至所有四位作者用同样的词句加以记载。即便是在这种情况下，我们也不能理所当然地认为，主当时的言行就都已记录在案了。再有，若有人以为耶稣的一句话里不可能既有隐喻，也有字面意思，他只消去查考一下主的其他言论，就会知道如此见解有多么草率而欠考虑；以基督劝人不要叫左手知道右手所做的事为例（这只是此时笔者脑海中浮现的一个例子）[2]，怀有这种想法的人就不得不承认，这里指的同时有象征意义，也有施舍本身。

77. 我必须再次诚恳地规劝读者将此谨记在心，以免一再在这方面发生疑问。主耶稣的一些讲道会在很大程度上重申在其他场合下讲过的内容。我们的确需要切记这一点，这样，当某个内容在时间顺序上看似与其他福音书不符时，就不会怀疑两种叙述是否相矛盾了；我们

---

① 希腊文原文为“系上草鞋”之意。——中译者注

② 《马太福音》6：3。

应当马上想到，这其实是在重复其他场合下表达过的意思。这一值得留意之处不仅适用于主耶稣的言论，也适用于他的作为。没有什么能阻止我们相信，同样的事发生了不止一次。倘若有人仅因不相信某种情形重复发生，就对福音提出不信任案，同时又无人能证明该情形不可能重复，这暴露出的只是此人亵渎神圣之能事而已。

第三十一章——论马太和路加就狱中的施洗约翰派门徒去见耶稣一节的叙述。

78. 马太是这样继续他的叙述的："耶稣吩咐完了十二个门徒，就离开那里，往各城去传道教训人。约翰在监里听见基督所作的事，就打发两个门徒去，问他说：'那将要来的是你吗？还是我们等候别人呢？'"一直写到"但智慧之子，总以智慧为是。"[①]这一整段就施洗约翰的叙述谈到了约翰托人带话给耶稣，耶稣又如何回复约翰派来的人，以及这些人离开后主耶稣论及约翰的话。路加也介绍了此事[②]，只是他的时间顺序有所不同。我们不清楚马太和路加之中究竟谁在按自己的记忆，谁又在按事情本身的进程作记载。[③]

第三十二章——论耶稣责备不肯悔改的城，除马太之外路加也对此有所记载；并论马太就此事的叙述顺序与路加的是否相符的问题。

79. 此后，《马太福音》又接着写道："耶稣在诸城中行了许多异能，那些城的人终不悔改，就在那时候责备他们……"直至下述的

---

① 《马太福音》11：1—19。

② 《路加福音》7：18—35。

③ 《路加福音》的顺序似更准确，《马太福音》12、13 章所述事实肯定间或发生在更早一时期。——英文编者注

话："当审判的日子，所多玛所受的，比你还容易受呢!"[①]《路加福音》同样写到了这部分内容，路加记载的是以主耶稣的口吻所说的话，这些话紧接在主所发表的其他言论之后。这一情形使人清楚地看到，路加在严格地按主讲话的前后次序记载，而马太依照的则是自己记忆的顺序。倘若有人认为马太的"就在那时候责备他们"一句，必定是想表达说此话的确切时间，而不是指耶稣这些言行所处的一段宽泛时期，那么笔者要说，任何持有此想法的人大可以相信主耶稣在两个不同场合说了这番话。事实上，即使在同一卷福音书中他同样的言论有时也出现两次，路加就记载了主吩咐门徒路上不要带钱物的两个情景。[②]假如主在两个不同场合下分别讲了另一番话，又分别被两位不同的作者记录下来，两者均以讲话的真实时间顺序做记录，结果两者的时间顺序相异，只因这句话在一位作者笔下是在某个场合所说，在另一作者笔下又是在另一场合所说，这有什么可奇怪的呢?

第三十三章——论耶稣让信徒负他的轭，并论《马太福音》、《马可福音》在叙述此事的顺序上是否不矛盾的问题。

80. 马太接着写道："那时，耶稣说：父啊! 天地的主，我感谢你![③] 因为你将这些事向聪明通达人就藏起来……"一直到"因为我的轭是容易的，我的担子是轻省的"[④]一句。《路加福音》也提到了这一段，但只有其中的一部分。这样考虑是比较合理的，即马太、路加所记都是主耶稣在同一场合的言论，而路加没有记下全话。马太的措辞

---

① 《马太福音》11：20—24。

② 《路加福音》9：3；10：4。[奥氏的这一观点如今已被广为接受。马太和路加所记的这番话是在不同场合下说的。——英文编者注]

③ 拉丁原文作 *confiteor tibi*。[参阅修订版圣经。——英文编者注]

④ 《马太福音》11：25—30。

是："那时，耶稣说"，意思是后面的话是在主责备不悔改的城之后所说。而路加却在责备那些城之后插进了一些其他事，但不多；然后他写道："正当那时，耶稣被圣灵感动[①]就欢乐，说……"[②]由此可见，即便马太不用"那时"，而是用"就在那时"表达，路加加进来的插曲仍是微不足道的，两位作者所述均发生在同一时间看来仍然是合理的。

第三十四章——论门徒掐麦穗吃一节，并论马太、马可和路加三卷福音书此处的叙述顺序如何能一致起来的问题。

81. 马太以如下词句继续写道："那时，耶稣在安息日从麦地经过。他的门徒饿了，就掐起麦穗来吃"，直写到这一句："因为人子是安息日的主。"[③]马可和路加也谈及此事，他们的叙述排除了各福音书之间彼此矛盾的想法。[④] 但同时，这后两位作者没有采用"那时"的时间限定。这一事实比较可能表明的是，马太保持了事件发生的实际顺序，而另两位作者则是按照自己的记忆作此叙述；否则"那时"就应被视为具有更广泛的含义，也就是说，表明许多事件都发生在这期间。[⑤]

第三十五章——论耶稣在安息日治好手枯者；又论马太就此事的叙述顺序及耶稣和犹太人的言论如何与马可、路加的协调起来。

---

① 拉丁原文为 *spiritu sancto*。
② 《路加福音》10：21。
③ 《马太福音》12：1—8。
④ 《马可福音》2：23—28；《路加福音》6：1—5。
⑤ 《马可福音》和《路加福音》的顺序表明，安息日的争议一定是发生在登山宝训之前。——英文编者注

82. 马太是这样继续自己的记载的："耶稣离开那地方，进了一个会堂。那里有一个人枯干了一只手"，一直写到，"手就复了原，和那只手一样。"[①]马可和路加也没有放过治好枯手人一事。[②] 此事也发生在安息日，若不是路加清楚地说明那是又一个安息日，我们就会以为掐麦穗和医治枯手者发生在同一天。同样，马太在说"耶稣离开那地方，进了一个会堂"时，其实就带有"下述事情发生在他离开前面所述地点之后"的意思；但同时，他们又都留给读者一个问题，即掐麦穗事件之后过了多少天耶稣才进了那会堂，也都没有表示他在前一件事之后直接去了那里。路加的叙述谈到了两事间的间隔，并告诉我们说，耶稣治好手枯的人是在"又一个安息日"。人们有可能会感到困惑的是，马太写道有人问耶稣："安息日治病，可以不可以?"意思是要寻衅控告他；耶稣便以羊的比喻作答："你们中间谁有一只羊，当安息日掉在坑里，不把它抓住拉上来呢? 人比羊何等贵重呢! 所以，在安息日作善事是可以的。"[③]而马可和路加却说耶稣问众人："在安息日行善行恶，救命害命，哪样是可以的呢?"[④]我们用以解决此问题的是一个设想：有人先问耶稣说："安息日治病，可以不可以?"耶稣知道他们心里想的是要寻衅控告他，就让他要医治的人站在众人中间，并向众人提出了马可、路加提到的质问，在场的人都不作声，耶稣于是当众讲了羊的寓言，并作出"在安息日作善事是可以的"的结论；最后，正如同马可所说，他怒视周围在场的人，忧愁他们的心刚硬，并对那人说："伸出手来!"

---

① 《马太福音》12：9—13。
② 《马可福音》3：1—5；《路加福音》6：6—10。
③ 《马太福音》12：10—12。
④ 《马可福音》3：4；《路加福音》6：9。

第三十六章——论另一需要探讨的问题，即这三卷福音书谈到手枯者得医治后各自进入下一个话题，但它们的叙述顺序并不构成矛盾。

83. 《马太福音》承前启后地接着写道："法利赛人出去，商议怎样可以除灭耶稣。耶稣知道了，就离开那里，有许多人跟着他；他把其中有病的人都治好了。又嘱咐他们，不要给他传名。这是要应验先知以赛亚的话"，等等，一直写到，"外邦人都要仰望他的名。"[①]马太是唯一一位记载此事的作者，马可、路加则在这里转向了新话题。诚然，马可从某种程度上保持了实际的时间顺序，他说耶稣了解到犹太人对他的恶念之后，就同门徒退到海边去，有许多人跟随着他，当时耶稣还医治了许多人。[②] 但不很清楚的是，耶稣究竟在确切的哪一点上开始转到新的话题上，与按时序本应紧随其后的事情有所不同。作者使我们无法肯定，这一转换发生在他提到有许多人拥在他周围的时候（如果是这样，其他时间也同样有可能），还是在他说"耶稣上了山"的时候。路加似乎指向后一种情形，他说，"那时[③]，耶稣出去，上山祷告。"[④]路加借"那时"（在那些日子里）的表达形式足以清楚地表明，他所说的事情并非紧随前面所述事件之后发生的。[⑤]

第三十七章——论马太、路加就被鬼附着、又瞎又哑的人的叙述是否相符。

84. 马太接着这样叙述道："当下，有人将一个被鬼附着，又瞎又

---

① 《马太福音》12：14—21。[拉丁文 *sperabunt* 一词修订版圣经中译作"盼望"。——英文编者注]
② 《马可福音》3：7—12。
③ 此处希腊文圣经原文意为"在那些日子里"。——英文编者注
④ 《路加福音》6：12。
⑤ 登山宝训就是此处所指的耶稣退到山上发表的讲论。——英文编者注

哑的人，带到耶稣那里，耶稣就医治他，甚至那哑巴又能说话，又能看见。”[①]路加没有循同一时间顺序作此叙述，而是先讲了另外几件事。他所说的那个人只是哑巴，却不是瞎子。[②] 单从作者没有涉及一个事实的某一部分，我们不应以为他讲的完全是另外一个人，因为他接下来的记载[紧随医治此人之后]也与马太的相同。

第三十八章——论法利赛人说耶稣靠鬼王别西卜的能力赶鬼；论耶稣由此而就亵渎圣灵和两种树而作的宣告；并论《马太福音》与另两卷福音书，特别是与《路加福音》，在此叙述上是否不相抵触的问题。

85. 《马太福音》这样继续道：“众人都惊奇，说：‘这不是大卫的子孙吗?’但法利赛人听见，就说：‘这个人赶鬼，无非是靠着鬼王别西卜啊!’耶稣知道他们的意念，就对他们说：‘凡一国自相纷争，就成为荒场’”，如此直写到：“‘因为要凭你的话定你为义；也要凭你的话定你有罪。’”[③]马可并未接在哑巴的故事之后写法利赛人对耶稣的这一论断——称他靠别西卜（的能力）赶鬼，而是在独家记载了另一些事情之后才提及此事，这或许是因为其他事情使他记起此事，于是在此处附上一笔，也许是因为他先在记载中按下某些事未谈，谈完那些事情之后，才又依顺序继续自己的陈述。[④] 而路加几乎采用了与马太相同的词句述及这些事。[⑤] 虽然路加此处将圣灵说成“上帝的指头”[⑥]，

---

① 《马太福音》12：22。
② 《路加福音》11：14。
③ 《马太福音》12：23—37。
④ 《马可福音》3：22—30。
⑤ 《路加福音》11：14—26。
⑥ 《路加福音》11：20 希腊文原文直译应作“我若靠着上帝的指头赶鬼……”中文和合本译作“我若靠着上帝的能力赶鬼……”——中译者注

但这并不构成歧义，反而又让我们学到了一课，使我们领悟到“上帝的指头”一说法在圣经各处应作何解。这一部分中马可、路加未提到的其他内容，并不构成疑难。他们用不同的词句描述的其他一些情况同样也不构成疑难，因其内涵与马太的相同。

第三十九章——马太、路加均称主耶稣在回应某些求神迹的人时谈到先知约拿、尼尼微人和南方的女王，又说污鬼脱离人身又回来，发现先前的住处已修饰一新；论马太与路加在这些记载中如何相合的问题。

86. 《马太福音》接着写道：“当时，有几个文士和法利赛人对耶稣说：‘夫子，我们愿意你显个神迹给我们看’”云云，一直到“这邪恶的世代也要如此。”[①]《路加福音》也是这样衔接记载的，只是在时序上略有不同。[②] 他在叙述中稍早的地方上提到有人向耶稣求从天上来的神迹，此事紧随在对哑巴行的神迹之后。可是路加在此处没有记载主耶稣对他们的回答，后来在（告诉我们）众人聚集之后，才说到让我们觉得是对前面向他求神迹者的回应，这回应到那女人说“怀你胎的和乳养你的有福了”[③]的内容后才出现。路加将关于那女人的内容安插在主耶稣论污鬼离开人身又回到那修饰好的住处去之后。也就是说，他先提到那女人，接着写了耶稣就众人求神迹的回应，说了先知约拿的神迹的比喻之后，紧随这篇讲论，作者又写了耶稣就南方女王和尼尼微人所说的话。路加谈到一些马太未提及的事，而没有省略马太此处叙述的事实。有谁还看不到既如此，再提出主耶稣此处言论的

① 《马太福音》12：38—45。
② 《路加福音》11：16—37。
③ 《路加福音》11：27。

顺序问题已属多余了呢？在福音书作者无可置疑的权威性方面，我们也应学得这一功课，那就是就某位作者而言，尽管他或许没有按讲话者的原有顺序再现他的言论，我们也大可不必认为有违事实真相；事实上，仅仅是讲话的顺序，不管它是这样还是那样，都不影响其要义本身。路加以我们眼前的这一讲话版本说明，若非这一版本，我们就会以为主耶稣的这篇讲论要短得多；路加记载这篇讲论所涉及的某些话题，与《马太福音》里耶稣在山上讲道中的很相像[①]，因此我们认为这些话耶稣讲过两次，也就是说，前面场合下讲过的在这里又讲了一遍。在讲论结束之处，路加接着又开始了另一个话题，我们难以肯定他的叙述是否遵循了实际时间顺序，他是这样把后面的内容衔接上去的："说话的时候，有一个法利赛人请耶稣同他吃饭"[②]；他没有写"说这话的时候"，而只是"说话的时候"。倘或路加说的是"说这话的时候"，就迫使我们认为下述事件不但是作者的写作顺序，对于主耶稣来说事情也是依此顺序发生的了。

第四十章——论马太与马可、路加之间在耶稣被告知他母亲和弟兄要见他一幕的叙述时序上是否有矛盾的问题。

87. 马太以如下词句继续自己的叙述道："耶稣还对众人说话的时候，不料他母亲和他弟兄站在外边，要与他说话"，如此等等，直到"凡遵行我天父旨意的人，就是我的兄弟姐妹和母亲了"[③]。毫无疑问，我们应将此视为紧接在马太前面叙述的事情之后发生的，因为他在转折处冠以这样的词句："耶稣还对众人说话的时候"，这个"还"

① 《马太福音》5—7章。
② 《路加福音》11：37。
③ 《马太福音》12：46—50。

字指的不外乎耶稣当时当地讲话的内容。作者没有写，“耶稣对众人说话的时候，他母亲和他兄弟……”而是写道，“耶稣还对众人说话的时候……”这种措辞迫使我们认为，正值他讲前面所述的话的那一时刻，下面的事情发生了。马可在写过主耶稣就亵渎圣灵一事的宣告之后，也记载了此事。他是这样写的：“当下，耶稣的母亲和弟兄来……”[①]没有提及上述宣告与此事之间的一些内容，马太就这些内容介绍得比马可丰富得多，而路加所记又比马太的更详尽。不过路加没有按历史顺序记载耶稣的母亲和弟兄一事，而是提前作了记载，是在他想起此事时附上了一笔，该记载所处的位置比实际发生的日期要早，而且它与其前后内容均无紧密联系。路加在记载主耶稣的一些比喻之后，这样介绍了耶稣的母亲和兄弟一节：“耶稣的母亲和他兄弟来了，因为人多，不得到他跟前。”[②]他并没有说明他们来见耶稣的确切时间。同样，讲述过这一话题之后，他接着写道：“有一天，耶稣和门徒上了船……”[③]作者用“有一天”的说法清楚地表明，我们不一定认为这是指耶稣的母亲、兄弟来见他的那一天，也不一定认为下述事情是紧随前面所述发生的。如此看来，无论是在主耶稣的话语上，还是在所述事件的历史顺序上，马太就主耶稣的母亲和兄弟一事的叙述均未显出需要与另两卷福音书协调之处。

第四十一章——论主耶稣在船上就撒种人在撒种时有落在路旁，有人在撒好种的麦田里撒稗子，一粒芥菜种和面酵，藏宝、寻珠、撒网及家主从库里拿出新旧物品等，所发表的言论；并论马太与马可、

① 《马可福音》3：31—35。
② 《路加福音》8：19。
③ 《路加福音》8：22。

路加在共同记载的内容及叙述顺序方面的一致性均得证明的方法。

88. 马太继续写道："当那一天，耶稣从房子里出来，坐在海边。有许多人到他那里聚集，他只得上船坐下，众人都站在岸上。他用比喻对他们讲许多道理"，如此一直写到，"凡文士受教作天国的门徒，就像一个家主从他库里拿出新旧的东西来。"[①]马太用"当那一天，耶稣从房子里出来，坐在海边。有许多人到他那里聚集"作上下文的衔接，表明以下所述的是紧随主耶稣的母亲、兄弟一事之后发生的，同时也表明马太版本中的这些事件是依历史顺序记载的。用"那一天"的措辞（除非照圣经的用法和习惯，"天"有可能是"日子"的意思），他清楚地暗示，下述事件不是紧接前面所述发生的，就是前后之间至少没能夹进太多其他事。这种推论被马可循同一顺序叙述所证实。[②] 路加则不同，他在谈到主耶稣的母亲、兄弟后，转向了其他的话题，不过他转换话题时并未使用看似需要在顺序上加以协调的衔接用语。[③] 这样，在马可、路加与马太共同对主的言论作了记载的所有这些内容中，彼此之间的一致性便是没有疑问的了。马太独家记载的部分就更谈不上与其他作者相异了。各位作者叙述的顺序虽出现一些不一致之处，他们或是各自依事情发展的前后顺序，或是依自己记忆的顺序，笔者都看不出有何理由指责他们所述事实有相左或相矛盾之处。[④]

第四十二章——论耶稣来到自己的家乡，众人都因轻视他的出身

---

① 《马太福音》13：1—52。
② 《马可福音》4：1—34。
③ 《路加福音》8：22。
④ 耶稣诸比喻的讲道必然是在他去往加大拉的行程之前；参见《马可福音》4：36，并奥氏在第八十九节的说法。——英文编者注

而对他的教导感到惊奇；论《马太福音》这部分的叙述与《马可福音》、《路加福音》相符；特别论述马太的叙述顺序是否显示出与后两位的缺乏一致性的问题。

89. 然后马太继续写道："耶稣说完了这些比喻，就离开那里，来到自己的家乡，在会堂里教训人"，[①]直到"耶稣因为他们不信，就在那里不多行异能了。"[②]作者于是从上面多含比喻的讲道转向这一内容，其方式让我们不必认为下述事件在时间上紧随上述内容之后。尤其是当我们看到马可从那些比喻转向与马太不同的话题，却与路加所述相符的时候，就更可以认为这是实情了；马可叙述的方式使人偏向于认为这样的看法更可信，即后两位作者继比喻之后所述才是事实上随后发生的事——耶稣在船上睡觉，又在格拉森人的地方赶鬼。[③]马太在其书卷的较前部分已就这两件事作了介绍[④]，因此我们现在有必要讨论的是，[马太所述]主在自己家乡发表的言论并人们就他的评论是否与马可、路加的记述相符。《约翰福音》在其大相径庭的记载中也提到了这些就耶稣的评论及耶稣所说的话[⑤]，在此内容上，《约翰福音》与另三卷福音书相近。

90. 马可叙述这一内容时的词句的确与马太的如出一辙，只有一处例外，他说，耶稣家乡的人称他为"那木匠"、"马利亚的儿子"[⑥]，而

---

① 有三部抄本此处与本版本相同，作 *in synagoga eorum*——在他们的会堂里。

② 《马太福音》13：53—58。

③ 《马可福音》4：35—5：20；《路加福音》8：22—37。[不同之处在于"格拉森"的地名，见希腊文各批注版本。参阅英文圣经修订版。拉丁文各圣经版本在所有三处作"格拉森"。——英文编者注]

④ 《马太福音》8：23—34。

⑤ 《约翰福音》6：42。

⑥ 《马可福音》6：1—4。

非马太所说的，“是木匠的儿子。”这并不希奇，因为当时耶稣很可能同时被冠以这两种称呼。在把他看作木匠的儿子的同时，人们自然而然也把他当作木匠。路加则以较大的篇幅讲述了此事，并记载了与此相关的另一些情节。他在书中耶稣受浸、受试探之后不久的位置写入了这些叙述，无疑是提前记载了许多事件过后的事。凡人都可以由此看到对一个至为重要的原则的解说，它涉及的是四福音之协调上一个极具影响力的问题，我们是靠着上帝的帮助才得以解决它。这个原则就是，四福音作者之所以省略某些内容，不是由于他们不知情；他们[有时]选择按自己记起事件的顺序加以记述，也不是因为不知晓事件的实际顺序。这一原则的真确性尤其可从如下事实中体会到：甚至在早于主耶稣在迦百农的诸般作为的地方，路加在实际日期之前便写入了我们当下研究的内容，说耶稣家乡的人如何对他拥有的伟大权柄感到不可思议，并对他的出身卑微表示轻蔑。路加写道，耶稣用如下的话回应他们：“你们必引这俗语向我说：‘医生，你医治自己吧！我们听见你在迦百农所行的事，也当行在你自己家乡里。’”[①]而就路加的叙述而言，我们尚未读到耶稣在迦百农所行的事。接下来，鉴于这种做法耗时无多，且简便，又饶有必要性，我们将整段上下文抄录如下，以表现出作者描写这部分内容时的主旨与手法。在讲述主耶稣受洗、受试探之后，路加这样写道：“魔鬼用完了各样的试探，就暂时离开耶稣。耶稣满有圣灵的能力，回到加利利，他的名声就传遍了四方。他在各会堂里教训人，众人都称赞他。耶稣来到拿撒勒，就是他长大的地方。在安息日，照他平常的规矩进了会堂，站起来要念圣经。有人把先知以赛亚的书交给他，他就打开，找到一处写着说：‘主的灵在我

① 《路加福音》4：23。

身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我报告：被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由，报告上帝悦纳人的禧年。’于是把书卷起来，交还执事，就坐下。会堂里的人都定睛看他。耶稣对他们说：‘今天这经应验在你们耳中了。’众人都称赞他，并希奇他口中所出的恩言。又说：‘这不是约瑟的儿子吗?’耶稣对他们说：‘你们必引这俗语向我说：‘医生，你医治自己吧! 我们听见你在迦百农所行的事，也当行在你自己家乡里。’”①作者如此这般写下去，直到这部分叙述的结尾。有什么能比这更明显的呢? 作者有意在早于历史日期的地方写入拿撒勒的一幕，而且文中明白无误地供认说作者知道，且提到了耶稣此前在迦百农行的大事，且知道自己尚未详及这些大事。显然，作者没有从主耶稣受洗的地方接着作迦百农的叙述，就好像他忘记了自己还没有提及那些事；但事实的真相是，在写过主耶稣受洗后，路加刚刚开始叙述主耶稣的身份。②

第四十三章——论马太、马可和路加就希律得知主耶稣行异能后言论的叙述彼此吻合，并论三卷福音书所述时间顺序彼此相符。

91. 《马太福音》继续写道：“那时，分封的王希律听见耶稣的名声，就对臣仆说：‘这是施洗的约翰从死里复活，所以这些异能从他里面发出来。’”③《马可福音》中也有此一节，其形式略同，只是叙述的顺序与马太有异。④在谈到主耶稣差遣使徒并嘱咐他们除拐杖之外什么都不要带，又记载了耶稣的长篇讲道之后，马可便续之以马太所

① 《路加福音》4：13—23。

② 此处的拿撒勒之行属哪一次这个问题尚无定论。奥氏忽略了某些表明路加指此为先前一次行程的地方。——英文编者注

③ 《马太福音》14：1—2。

④ 《马可福音》6：14—16。

述的内容。其衔接并没有迫使我们认为此事是紧随前面所述发生的。在这一点上《马太福音》与《马可福音》是一致的，因为马太说的是“那时”，而不是“那天”或者“当时”。两者的叙述只有一处不同，就是马可没有称上述话为希律本人所说，而是另有人说，“他们说[①]施洗约翰从死里复活了”，而马太却把希律本人当作说此话的人，他的措辞是：“（希律）对臣仆说……”《路加福音》此处仍采用马可的叙述顺序，他对此事的描述也与马可的相同，没有让我们一定认为他在循事情发生的顺序叙述。路加用如下词句就此事写下了他自己的版本：“分封的王希律听见耶稣所作的一切事，就游移不定，因为有人说是约翰从死里复活又有人说是以利亚显现还有人说是古时的一个先知又活了。希律说：‘约翰我已经斩了，这却是什么人？我竟听见他这样的事呢？’就想要见他。”[②]路加的记述证实了马可的说法，至少印证了不是希律本人，而是其他人说约翰从死里复活了。但想到路加说希律游移不定，后又引用了希律的话，“约翰我已经斩了，这却是什么人？我竟听见他这样的事呢？”对此，我们要么必须理解为希律在游移不定之后，心里相信了别人的判断是真，于是按马太的说法，他后来对臣仆说：“这是施洗的约翰从死里复活，所以这些异能从他里面发出来；”要么就必须认为，这话暴露出希律仍处于游移不定的状态。倘若他说的是，“这会不会是施洗约翰”？或“这有没有可能是施洗约翰”？他表示出的怀疑、迷惑语气就不消说了。然而摆在我们面前的不是这样的表达，因此我们只能把他的话看作两种意思中的一种：不是

---

① 拉丁原文作 *dicebant*；因此接下去希腊文读作 ἔλεγον，而非如《马可福音》6：14 中的 ἔλεγεν。[Westcott 及 Hort 二版本依梵蒂冈抄本及其他权威版本，在经文中使用复数形式。——英文编者注][中文圣经和合本未译出“他们说”的意思。——中译者注]

② 《路加福音》9：7—9。

认为他信服了别人的说法，因此用上述的话表示相信[约翰的再现]；就是设想他仍处于路加提到的游移状态之中。事实于我们的解释更有利，因为马可早已告诉我们，是别人声称约翰从死里复活了，最后还让我们了解到希律本人也表达了这个意思，“是我所斩的约翰，他复活了。”[①]因为这话也可以认为有两种意思——既可以是对事实的肯定，也可以是在表示疑虑。《路加福音》记述此事之后便进入了新的话题，而《马太福音》、《马可福音》则借此机会讲述了约翰为希律所害的经过。

第四十四章——论这三卷福音书在叙述约翰入狱、被害时的次序。

92. 接着，马太以这样的词句继续自己的陈述说，“起先希律为他兄弟腓力的妻子希罗底的缘故，把约翰拿住锁在监里”，直至讲到，“约翰的门徒来，把尸首领去埋葬了，就去告诉耶稣”。[②] 马可在叙述此事时的措辞与马太的相近。[③] 路加则没有按同一时间顺序提及此事，而是将此事与耶稣受洗的叙述衔接在一起。这样我们就知道，路加将此叙述提前了，在这里记载的是很久以后才发生的事。路加先是记载了约翰就耶稣所说的话，“他手里拿着簸箕，要扬净他的场；把麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了。”接着谈到了约翰被害的事，《约翰福音》表明这两件事在时间上并没有直接的连续性。约翰提到耶稣受洗后去了加利利，在那里行了变水为酒的神迹；他还提到耶稣在

---

① 奥氏此处的经文被修订版圣经采纳（“John whom I beheaded, he is risen”）。英译者采用的是钦定本经文。——英文编者注

② 《马太福音》14：3—12。

③ 《马可福音》6：17—22。

迦百农逗留几天后便离开该地，回到犹太地，并在约旦河为众人施洗，那时约翰还没有被下在监里。[①] 除非对这些文字有更透彻的理解[②]，否则有谁读到路加的说法会不认为，这里的意思是说希律听了关于扬场、清场的话，于是对约翰动怒，把他投入牢中？可事实上该事件发生的顺序并不像路加记载的那样，我们已在其他地方说明了这一点，连路加自己也将证据放在我们手里。[③] 若约翰入狱果真是紧随他发表那些言论而发生的，那么对于路加写过约翰入狱后才谈及耶稣受洗一事，又当作何解释呢？其答案很明显，路加此处想起了约翰下监一事，于是预先提及，在自己的历史记载中不少事情发生前的地方插入此叙述，为的是就此事为我们留下一点记录，其时间上的位置却在约翰落难之前。但马太和马可则不然，其行文显示出，他们在事件发生实际顺序应有的位置上写了约翰入狱一事。他们写道，约翰下监之后，主耶稣去了加利利[④]，接着又述说了他在加利利的几件事，然后两位作者述及希律对被斩首的约翰复活表示的认同或怀疑；[⑤]此后，他们才讲述了约翰入狱及被害的全过程。

第四十五章——论四位福音作者均作描述的五饼二鱼神迹之叙述顺序及方法。

93. 《马太福音》在表明约翰的死讯如何报给耶稣之后，就用这样的衔接继续自己的叙述："耶稣听见了，就上船从那里独自退到野地里

---

① 《约翰福音》2：1—12；3：22—24。

② 本抄本及米涅版文本中的拉丁原文均读作 *quis autem non putet qui minus in his litteris eruditus est*；另有版本作 *quis autem non putet nisi qui minus* 等。

③ 《路加福音》3：15—21。

④ 《马太福音》4：12；《马可福音》1：14。

⑤ 《马太福音》14：1、2；《马可福音》6：14—16。

去。众人听见，就从各城里步行跟随他。耶稣出来，见有许多的人，就怜悯他们，治好了他们的病人。”[①]言外之意，这是紧接着约翰殉难发生的事。如此看来，前面所记希律为耶稣行异能感到震惊，以至于说“约翰我已经斩了”[②]的情景发生在这之后。这肯定应当理解为，希律的反应发生在对耶稣行神迹有了耳闻之后，他才开始不安，疑惑行神迹的可能是谁，当时他已杀了约翰。《马可福音》则在谈到约翰被害之后，说耶稣差出去的门徒此时回到他身边，向他报告所行的一切以及所传的道；作者还写道（马可是唯一记录此事的人），主耶稣想要带他们到旷野稍事休息，就同他们坐船离去；众人知道后，便抢先赶到那里；马可又写道，耶稣因怜悯他们，就教训他们许多道理；作者还说天晚时分，所有在场的人都被耶稣用五饼二鱼喂饱。[③] 四福音作者都记载了这个神迹。路加也以同样的方式，在叙述阶段早得多的地方，并接着约翰对耶稣的预言提到约翰遇害一事；[④]在我们当下研究的上下文里，路加先写希律对耶稣可能是谁感到游移不定，接着便开始了与马可大意相同的陈述——使徒回来，向耶稣报告了他们所行的事；又写到耶稣带他们离开那里，众人知道后，就跟随他而去；路加还说，主耶稣对他们讲上帝国度的道，并医治了需要医治的人。然后他同样提到，太阳快要落山的时候耶稣行了五饼二鱼的神迹。[⑤]

94. 而《约翰福音》在这些内容的记载上仍与另三卷福音书大有分别，他在主耶稣的讲道上着墨多于主所行的神迹奇事。约翰先记述了

---

① 《马太福音》14：13、14。
② 《路加福音》9：9。
③ 《马可福音》6：30—44。
④ 《路加福音》3：20。
⑤ 《路加福音》9：10—17。

耶稣如何离开犹太，第二次到加利利；耶稣这次去加利利被理解为与其他作者提到施洗约翰入狱后耶稣去加利利同属一次。作此记录之后，使徒约翰马上在此处写入了耶稣经过撒玛利亚，并在井边遇见撒玛利亚妇人时的重要讲论；接着约翰写道，过了两天，耶稣离开那里到了加利利的迦拿，就是先前他变水为酒的地方，在那里治好了大臣的儿子。[①] 至于另三位作者所记耶稣在加利利的其他言行，约翰却只字未提。但同时他又记述了另一些作者未提及的内容，也就是耶稣在犹太人的节期上耶路撒冷去，并在那里行神迹治好卧病三十八年的人，当时没有人抬他下到能治愈各种病症的池子里去。[②]接着，约翰又记述了耶稣当场发表的许多其他言论。约翰还写道，这些事过后，主耶稣渡过了加利利海——即提比哩亚海——并有许多人跟随他；耶稣于是上了山，和门徒一同坐在那里。约翰说，那时犹太人的逾越节临近了；又说，耶稣举目看见许多人来，便用五饼二鱼让众人吃饱；[③]其他福音书作者也述及此情节。由此可以肯定，约翰越过了另几位叙述该神迹全过程中的部分事件。然而，尽管有人指责各位作者的叙述方法不同，尽管前三位没有提到的某些事，第四位提到了，我们却看到三位叙述进程几近一致的作者在五饼二鱼神迹上找到了与第四位的交会点；这第四位作者对主耶稣的深刻教导谙知最深，他在讲述另几位未提及的内容时，突然急转到这几位的轨道上，并与他们稍事同行，然后再次上升到更高的主题上去，在飞升之前，他为叙述五饼二鱼的

---

① 《约翰福音》4：3、5、43—54。

② 奥氏在这里越过了关于福音史的一大难题。主耶稣在地上工作的长短，取决于《约翰福音》第五章所指的是哪一个节期。若是逾越节，那么约翰提到的便总共有四个逾越节，于是主在地上工作的时间就是三年零几周之久。而这里若指的是其他节期，主的工作时间便只有两年零几周。——英文编者注

③ 《约翰福音》5—6：13。

神迹与另几位作者会合。这一叙述是四位作者所共有的。

第四十六章——论何以四福音书在五饼神迹的叙述上是相符的问题。

95. 于是，马太继续自己的叙述，依次写了五饼二鱼的事，他这样写道："天将晚的时候，门徒进前来说：'这是野地，时候已经过了，请叫众人散开，他们好往村子里去，自己买吃的。'耶稣说：'不用他们去，你们给他们吃吧'"等等，直到"吃的人，除了妇女孩子，约有五千"一句为止。① 这一神迹四福音作者均作了记载②，他们彼此之间显露出某些不同之处，因此我们必须对这些叙述加以考察和探讨，才能由此事例中学习到一些法则，并将其作为衡量一般叙述方式的原则，运用到类似情形中去。那就是，不管这些作者的叙述如何相异，其内涵却是相同的，并且他们对事实都作了真实的表述。当然，尽管《马太福音》位处四福音之先，我们的探讨却不应从它开始，而应从《约翰福音》开始，因约翰在此事上的叙述如此之详尽，甚至还道出了与主就此事对话的门徒姓甚名谁。约翰是这样记载的："耶稣举目看见许多人来，就对腓力说：'我们从哪里买饼叫这些人吃呢?'他说这话，是要试验腓力，他自己原知道要怎样行。腓力回答说：'就是二十两银子的饼，叫他们各人吃一点，也是不够的。'有一个门徒，就是西门彼得的兄弟安得烈，对耶稣说：'在这里有一个孩童，带着五个大麦饼、两条鱼；只是分给这许多人还算什么呢?'耶稣说：'你们叫众人坐下。'原来那地方的草多，众人就坐下，数目约有五千。耶稣

① 《马太福音》14：15—21。
② 《马可福音》6：34—44；《路加福音》9：12—17。

拿起饼来，祝谢了，就分给那坐着的人；分鱼也是这样，都随着他们所要的。他们吃饱了，耶稣对门徒说：‘把剩下的零碎收拾起来，免得有糟蹋的。’他们便将那五个大麦饼的零碎，就是众人吃了剩下的，收拾起来，装满了十二个篮子。”①

96. 我们在这里要解决的问题不在于约翰的陈述，他在其中特别说明了是哪种饼，没有省略另几位作者省略了的信息——那饼是大麦饼。问题也不在于约翰没有提及的事，即马太所述当时在场的除五千男人之外，还有妇女和孩子。该问题无论在何种意义上均已得到解答，我们的探讨中一直都涉及它，到此为止，不应有人再因一位作者未加记载的另一位却提到而感到费解了。我们这里要研究的问题在于，这些作者叙述的不同事物如何能[显示出]都是真实的，一位作者的版本如何才能不排斥另一位的。照约翰的叙述看，主耶稣看见许多人来，便问腓力到哪里买饼给众人吃，以试验腓力；如果是这样，那么其他作者的说法同样属实也许就令人不解了——也就是说，众门徒先建议主耶稣遣散众人，让他们到邻近地方为自己买食物，根据马太所述，主耶稣回答他们说：“不用他们去，你们给他们吃吧!”②马可、路加的说法亦同，只是省去了“不用他们去”一句。因此我们应当认为，是在这些话之后，主耶稣才望着众人对腓力说了约翰所记而其他作者未提及的那番话。约翰所称腓力的答复据马可说是众使徒作出的。这意味着应视此为腓力当时在以众门徒喉舌的身份作答；也有可能这些作者按常见的用法，将单数人称代之以复数人称。约翰称腓力

① 《约翰福音》6：5—13。
② 《马太福音》14：16。

说的话，“就是二十两银子的饼，叫他们各人吃一点，也是不够的”[①]，在《马可福音》中也有相应的说法：“我们可以去买二十两银子的饼，给他们吃吗?”[②]马可写到主耶稣说：“你们有多少饼?”对此另几位作者都没有提到。可是《约翰福音》中安得烈提出有五个饼、两条鱼一节，其他作者的版本中均有所见，他们用的是复数人称而不是单数，这提示我们，建议是门徒整体提出的。路加则将腓力与安得烈的回答放在同一个句子里，他在写“我们不过有五个饼，两条鱼”时，是在记载安得烈的回答；又写“若不去为这许多人买食物就不够”的时候，仿佛把我们带回到腓力的回答，只不过没有说明“二十两银子的饼”而已。同时，它[去买食物一句]也可被看作指的是安得烈的话。约翰写过“这里有一个孩童，带着五个大麦饼、两条鱼”之后，也补充道，“只是分给这许多人还算什么呢?”这最后半句话其实与“若不去为这许多人买食物就不够”表达的是同一个意思。

97. 十分清楚的是，这些形式各异，又在事实与所表达的含义上完全相符的叙述在充当反复教导我们的良师，让我们认识到，在探讨某人的言论时独应注重的是讲话者的用意；无论这言论是关乎人的，关乎天使的，抑或是关乎上帝的，忠实的叙述者在申明讲话者用意上总是竭尽所能。因为所述者的心意与意图允许人们用在事实上不存在歧义的各种措辞来表达。

98. 在与五饼二鱼相关的叙述中，我们确实不应忘记提请读者注意

---

① 《约翰福音》6：7。
② 《马可福音》6：37。

另一些同属一个性质的问题。其一是，路加声称众人奉命五十人一排地坐下，而马可的叙述却说有一百人一排的，有五十人一排的。但这种区别不会产生实质性的分歧。事实上一位作者只记载了部分的事实，而另一位记载的是全部的事实。那位既提到一百人一排也提到五十人一排的作者，只不过是写出了另一位未提及的事，两者在同一事件的记载上毫不冲突。当然，假如他们中间的一位只提到五十人一排，另一位只提到一百人一排，或许彼此之间就显得有些矛盾了，而且也许不容易使人明白耶稣其实作了两种吩咐，只是前一位作者说明了一种，后一位说明的是另一种。尽管是在那种情况下，有谁能不承认，只要细心观察，答案是明摆着的？笔者之所以举此事例的原因是这类问题时常浮现——虽然各种叙述间不含有真正相左之处，但在那些不经心研究却草率评论的人看来，确有相左之嫌。

第四十七章——论耶稣在水上行走，各福音书在此叙述上的一致性问题，并论其话题如何从五饼二鱼喂饱大批群众一幕转换至此。

99. 接着，马太这样继续自己的记述，“散了众人以后，他就独自上山去祷告。到了晚上，只有他一人在那里。那时船在海中，因风不顺，被浪摇撼。夜里四更天，耶稣在海面上走，往门徒那里去。门徒看见他在海面上走，就惊慌了，说：‘是个鬼怪’”，一直写到，“在船上的人都拜他，说：‘你真是上帝的儿子。’”[①]马可同样在讲述五饼二鱼的神迹之后记载此事道：“到了晚上，船在海中，耶稣独自在岸上；看见门徒因风不顺，摇橹甚苦，”等等。[②] 马可的说法与马太的很相

① 《马太福音》14：23—33。
② 《马可福音》6：47—54。

近，只是马可只字未提彼得到水上行走一事。这里我们必须注意到，马可称主耶稣在海面上走时想要从门徒身边过去，这并不造成疑难。若不是主耶稣真的从门徒身边朝另一方向走去，仿佛与陌生人擦肩而过一样，他们怎会不认出他，反倒把他当作鬼怪？谁有那样迟钝，会想不到这其中隐藏的含义？同时，在这些人惊慌喊叫的时候，耶稣也解救了他们，说："你们放心！是我，不要怕！"那么，又如何解释他想要从门徒身边走过，在他们失魂落魄时，又给他们吃了定心丸呢？其唯一的解释就是，主耶稣有意从他们身边走过去，让他们从内心发出使他们获救的呼求。

100. 《约翰福音》此处再次与另三卷短暂同行。在记述五饼二鱼的神迹之后，约翰也向我们述说了那条船的艰难航程以及耶稣在海面上行走。他接着前面的叙述这样写道，"耶稣既知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了。到了晚上，他的门徒下海边去，上了船，要过海往迦百农去。天已经黑了，耶稣还没有来到他们那里。忽然狂风大作，海就翻腾起来"[①]等等。这与其他福音书所记并不矛盾，除非马太告诉我们说众人散了，耶稣独自上了山，为的是独自在那里祷告，而约翰却说，耶稣当时同那些他用五个饼喂饱的大众一起在山上。[②] 不过，既然约翰也说耶稣行过神迹之后退到山上，以免被逼他做王的众人挟持，这证明在耶稣为群众分发食物时，他们已从山上下到较平缓的地方。于是，马太和约翰就耶稣再次上山的叙述就不矛盾

---

① 《约翰福音》6：15—21。

② 拉丁原文作：*in monte fuisse cum eisdem turbis quas de quinque panibus pavit.* 据米涅称，此为几部上乘抄本的行文；另有十二部抄本中作：*in monte fuisse cum easdem turbas...* 即"他喂饱（他们）时是在山上"。另有版本作：*in montem fugisse cum easdem...* 即"他喂饱（他们）之后就下了山，等等"。

了。唯一不同之处在于马太采用的是“上山”的措辞，而约翰用的则是“退到”，只有当耶稣没有退到山上时，两者才会产生矛盾。再有，马太说，“他就独自上山去祷告”；约翰却说，“耶稣既知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了”，这也未显示出协调的必要，因为退去与祷告全然不矛盾。事实上，主耶稣在他的位格中，要将我们这卑贱的身体改变，与他自己荣耀的身体相似[①]，他在这里用榜样的力量教导我们，在祷告这样的大事上也应退离众人。另外，马太说耶稣催门徒上船，先渡到那边去，等他叫众人散开，接着又告诉我们，散了众人后，他就独自上山祷告；而约翰则是先提到耶稣独自退到山上去，然后接着说，“到了晚上，他的门徒下海边去，上了船”等，这也不能证明两种版本有什么不符之处。有谁不能明白，约翰在简述这些事实的时候，指的是门徒实际在稍后的时间所为，是耶稣在退到山上前这样吩咐他们的；这好像一种常见的演讲程序，演讲者会以某种方式回过头来讲述前面按下未谈的事，由于没有特别说明倒叙之事在前面做了省略，尤其是当这事转瞬就过去的时候，就很容易使局外人以为，后来提到的似乎是后来才发生的事。如此看来，约翰的记载原本是这样的，他先描写门徒上了船，要过海往迦百农去，正当他们在风浪中艰难航行时，主耶稣在海面行走，到他们那里去；主耶稣去找他们当然发生的时间更早一些，是在门徒去往迦百农的航行之中。[②]

101. 至于《路加福音》，它在五饼二鱼的神迹后转向别的话题，与

---

① 《腓立比书》3：21。

② 奥氏未察觉那船在航线上引起的困惑，亦未提及伯赛大的位置。《路加福音》9：10 似指伯赛大位于湖的一岸，而《马可福音》6：45 称它位于另一岸。除非他们在驶向东岸的某一点，顶风才可能将船吹到岸边，他们一定是在耶稣喂饱五千人之后从东岸启航的。——英文编者注

上述叙述顺序有异。路加没有提到那条小船以及主耶稣在水上行走，而是在“他们就吃，并且都吃饱了；把剩下的零碎收拾起来，装满了十二篮子”等词句之后，添加了下述的内容：“耶稣自己祷告的时候，门徒也同他在那里。耶稣问他们说：‘众人说我是谁?’”①如此说来，路加在五饼二鱼的神迹之后提到了一些新的内容，其他作者描写的是主耶稣在水上行走，正当门徒在船上航行时来到他们面前。然而，路加此处记载的主耶稣对门徒说“众人说我是谁”一幕，应该不是发生在马太所说主上去祷告的那座山上。路加在这里看似与马太所述相吻合，他说：“耶稣自己祷告的时候”，马太也说：“他就独自上山去祷告。”但无论如何，我们应认为主耶稣是在另一场合下向门徒发问，原因是路加在这里[同时]提到耶稣的祷告和门徒同他在一起。路加的确说了他独自祷告，却没有像马太和约翰那样说门徒不在场，据这后两位作者记载，门徒当时离开耶稣，要先行渡到对岸去。而且路加毫不含糊地补充道：“门徒也同他在那里。”因此，他所说的耶稣独自在那里，意思是先前的大批群众此时没有与他同在。

第四十八章——论前三卷福音书与《约翰福音》在共同谈到渡海之后的叙述上毫不矛盾。

102. 《马太福音》这样继续写道，“他们过了海，来到革尼撒勒地方。那里的人一认出是耶稣，就打发人到周围地方去，把所有的病人带到他那里，只求耶稣准他们摸他的衣裳缝子；摸着的人就都好了。那时，有法利赛人和文士从耶路撒冷来见耶稣，说：‘你的门徒为什么犯古人的遗传呢? 因为吃饭的时候，他们不洗手’”，直到下面这句

① 《路加福音》9：17、18。

话，“至于不洗手吃饭，那却不污秽人。”[①]《马可福音》也提到此情节，其叙述不存在任何与《马太福音》不一致的问题，因为两位作者此处表达上的不同，至少没有构成歧义。而约翰则历来将自己叙述的重点放在主耶稣的讲道上，写过主在水面上走到小船之后，他转向一行人登陆后的话题。约翰写道，耶稣借吃饼得饱足引发出许多教训，在其中教导天国的奥秘。作此记载之后，约翰的叙述又以其超群的特质谈到了一个接一个的其他话题。[②] 但同时，他在话题上如此转换却并不真正导致与其他福音书协调的必要，尽管他的叙述与另几位在时间顺序上显得有些不同。有什么阻止我们推测主耶稣既医治了马太、马可所说的病人，又向尾随他到对岸的众人发表了约翰所说的讲论呢？如果看到如下的事实，即如约翰所说，一行人渡到离革尼撒勒很近的迦百农，又如马太所说，主耶稣和门徒下船后来到革尼撒勒，我们上述推测就更合情合理了。

第四十九章——论那说“狗也吃它主人桌子上掉下来的碎渣儿”的迦南妇人，并论《马太福音》与《路加福音》在此事上的叙述相符。

103. 记述主耶稣在法利赛人面前就门徒不洗手的问题所发的议论之后，马太继续自己的叙述。其转折的衔接处显示出，他在依照事情发展的顺序记载下面的文字：“耶稣离开那里，退到推罗、西顿的境内去。有一个迦南妇人，从那地方出来，喊着说：‘主啊！大卫的子孙，可怜我！我女儿被鬼附得甚苦。’耶稣却一言不答”，并一直写到，

① 《马太福音》14：34—15：20。
② 《约翰福音》6：22—71。

“‘妇人，你的信心是大的！照你所要的，给你成全了吧。’从那时候，她女儿就好了。”①马可也记载了这迦南妇人的故事，各事件的顺序也相同，不会造成不协调的问题。唯一不同之处在于，马可说那妇人来为她女儿求医治时，主耶稣是在某人家里。② 我们很容易设想马太只是略而未谈那人家而已，所谈的却是同一件事。但想到马太写到门徒提议说，“‘这妇人在我们后头喊叫。请打发她走吧。’”作者分明是在说，当耶稣一行在路上行走时，那妇人跟在后面发出了呼求。除非我们认为马可所述在暗指一个事实，即耶稣走进那人家时，妇人已在那里，否则还能在什么意义上说是在“一人家里”呢？可是当马太说“耶稣却一言不答”时，他同时还让我们了解到一个两位作者均未明确道出的事实，即耶稣在沉默的同时走出了那人家。这样，各位作者所述各部分就都在此处联结起来，未见任何不一致的地方。至于马可所记主耶稣回答那妇人的话——意为不应拿儿女的饼给狗吃——是在马太未加省略的一些言论之后才说的。也就是说，[我们认为]先有门徒就那妇人的情形提出的请求，接着是耶稣给他们的答复——他奉差遣只不过是为了以色列家迷失的羊——然后是那妇人自己前来乞求，也就是说她追上来拜他，说：“主啊！帮助我！”在所有这些发生之后，双方才有两位作者均作记载的对话。

第五十章——论主耶稣用七个饼喂饱四千人，以及《马太福音》、《马可福音》对此神迹的叙述是否相符的问题。

104. 《马太福音》以如下词句继续陈述道，“耶稣离开那地方，来

① 《马太福音》15：21—28。
② 《马可福音》7：24—30。

到靠近加利利的海边，就上山坐下。有许多人到他那里，带着瘸子、瞎子、哑巴、有残疾的和好些别的病人，都放在他脚前；他就治好了他们。甚至众人都希奇；因为看见哑巴说话，残疾的痊愈，瘸子行走，瞎子看见，他们就归荣耀给以色列的上帝。耶稣叫门徒来，说：'我怜悯这众人，因为他们同我在这里已经三天，也没有吃的了'"，直到"吃的人，除了妇女孩子，共有四千"一句。[①] 《马可福音》也记载了这七个饼、几条小鱼的神迹，其记载顺序也几乎完全相同；唯一不同之处在于，马可在此之前插进了另外几位作者均未提及的一件事，即主耶稣吐唾沫，并说："以法大!"聋子的耳朵就开了。[②]

105. 在七饼的神迹这一事例中，让人们注意到马太、马可均就此作了记载并不多余。因为两位作者中的一位若没有同样提到五饼二鱼的神迹，就可能会被判断为与别的福音书相左了。若是在那种情形下，任何人都会以为耶稣所行的两次神迹其实只是一次，并且上述作者或另几位的，抑或所有福音书的有关叙述就都不完全、不可靠了。如是[我们就一定会想象]，要么是一位作者错将五饼说成七饼；要么是另外两位作者或因记载失实，或因受到错误记忆的误导，将七说成了五；同样也会以为在十二篮[③]和七筐[④]之间被喂饱的五千人和四千人之间的数字上有矛盾了。而事实上，那记述了七饼神迹的作者同时也记述了五饼的神迹，因此没有人会对这两个内容感到困惑，凡人都能明了耶稣分别行了这两次神迹。我们举出这个事例的目的是为要说明，在其

① 《马太福音》15：29—38。
② 《马可福音》7：31—8：9。
③ 拉丁原文作 *cophinis*。
④ 拉丁原文作 *sportis*。

他章节中我们发现主耶稣一些相似的作为，一位作者与另一位的说法明显有矛盾，又不能找到协调的办法，就可以理解为，只因两种情况都曾发生，两位作者各自记载了其中的一种。我们提请读者注意的让众人一百一排和五十一排而坐的一幕就属这种情形，若不是有一位作者同时提到了这两个数字，我们很可能以为两位作者的陈述彼此相矛盾。①

第五十一章——论马太称耶稣离开那里来到马加丹的岸边；并论马太、马可在此内容上及主回应求神迹者时有关约拿的言论上是否相契合的问题。

106. 马太继续写道，“耶稣叫众人散去，就上船，来到马加丹的境界”，直到“‘一个邪恶淫乱的世代求神迹，除了约拿的神迹以外，再没有神迹给他看’”②为止。马太本人就此内容在另一处已作过记载。③ 因此我们必须再三重申的一个立场是，在不同的场合主耶稣曾反复讲过同样的话；因此，当就他言论的两个叙述之间出现完全无法调和的区别时，我们就应理解为同样的话曾说过两次。在这一情形下，马可在记载的顺序上与马太保持了一致；他讲过七饼的神迹之后加上了与马太相同的内容，区别仅仅在于，马太所示的地点不像某些抄本中所示的大玛努他，而是马加丹④，但毋庸置疑的事实是，这两个地名其实是同一个地方，甚至在多数《马可福音》抄本中，该地名也正是马加丹。⑤马可没有像马太那样，在谈到主回应那些求神迹者时提

---

① 参阅第四十六章。
② 《马太福音》15：39—16：4。
③ 《马太福音》12：38。
④ 《马可福音》8：10—12。
⑤ 钦定本圣经的《马太福音》中作“Magdala”，其证据不足，可能是“Magadan”之笔误（参阅修订版圣经）。《马可福音》8：10 中的“Dalmanutha”却言之有据。奥氏此处引用的是拉丁文抄本。——英文编者注

到约拿，而只是说他回答道："没有神迹给这世代看。"这让我们看到那些人求的是怎样的神迹——是来自天上的神迹。在有关约拿的叙述上，马可只不过未使用马太具体化了的措辞而已。

第五十二章——论《马太福音》、《马可福音》在述及法利赛人的酵时主题与叙述顺序均相符。

107. 马太继续写道，"耶稣就离开他们去了。门徒渡到那边去，忘了带饼。耶稣对他们说：'你们要谨慎，防备法利赛人和撒都该人的酵'"等，直到如下词句："门徒这才晓得他说的，不是叫他们防备饼的酵，乃是防备法利赛人和撒都该人的教训。"[①]马可也记载了耶稣的这些话，其顺序也与马太的一致。[②]

第五十三章——论耶稣问门徒人们说他是谁的场景；并论马太、马可和路加三卷福音书在此叙述的主题与顺序上是否有相左之处的问题。

108. 《马太福音》这样继续写道，"耶稣到了凯撒利亚腓立比的境内，就问门徒说：'人说我[③]人子是谁?'他们说：'有人说是施洗的约翰，有人说是以利亚，又有人说是耶利米或是先知里的一位'"，直到"凡你在地上所释放的，在天上也要释放"[④]一句。《马可福音》以大致相同的顺序也提及此事。不过在此之前，马可作了一个独家记载——那就是耶稣治好瞎子，然后瞎子说："我看见人了。他们好像树

---

① 《马太福音》16：5—12。
② 《马可福音》8：13—21。
③ 有拉丁文版本将 *quem me dicum* 中的 *me* 省略掉，译作"人说人子是谁?"
④ 《马太福音》16：13—19。

木，并且行走”一节。[①] 路加也同样记载了耶稣问门徒人们说他是谁一事，并将此叙述安插在五饼二鱼的神迹之后；[②]同时，正如我们前面已阐明的那样，路加此处虽在按自己记忆的顺序叙述，却并不与另几位作者的顺序形成矛盾。然而，有一情形可能引起困惑，有人想象路加的记述带有这样的意思，即主耶稣在独自祷告过后、有门徒同他在一起时，提出了人们认为他是谁的问题；而马可却告诉我们，主耶稣走在路上时向门徒提出上述问题。但只有从未在路上祷告过的人才会对此产生困惑。[③]

109. 记得前面谈到过，我们不应认为彼得初得其名是在主耶稣说“你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上”的时刻。因为使徒约翰提到彼得何时初获其名，主当时对彼得说了这样的话：“你要称为矶法（矶法翻译出来就是彼得）。”[④]我们也不应仅根据马可提到耶稣给西门起名叫彼得[⑤]，就认为彼得得名，是在作者历数十二使徒的名字又说雅各、约翰被主称为“雷子”的场合。此处提到为彼得起名，只是因为作者此时此刻记起了此事，而不是因为事情果真发生在那一刻。

第五十四章——论主耶稣向门徒预言他将受难一幕，并论《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》在此记述上的契合程度。

---

① 《马可福音》8：22—29。
② 《路加福音》9：18—20。
③ 此处采用 Ratisbon 抄本的说法——*eum movet qui nunquam oravit in via*。另有抄本读作 *eum movet qui putat nunquam*，等等，即“对于认为耶稣从未在路上祷告的人，这才会成为问题”。
④ 《约翰福音》1：42。
⑤ 《马可福音》3：16—19。

110. 《马太福音》用如此的笔调继续写道，“当下，耶稣嘱咐门徒，不可对人说他是基督。从此，耶稣才指示门徒，他必须上耶路撒冷去，受长老、祭司长、文士许多的苦”，直到“你不体贴上帝的意思，只体贴人的意思”[①]为止。《马可福音》和《路加福音》也依同样的顺序叙述了此情节。只是路加未提到彼得阻拦基督受难。

第五十五章——论这三卷福音书在主耶稣挑战跟从者的描述上和谐一致。

111. 《马太福音》这样继续写道，“于是耶稣对门徒说：‘若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我’”，直到下述文字：“那时候，他要照各人的行为报应各人。”[②]《马可福音》也写了同样的内容，并保持了同样的顺序。但他没有写“人子要在他父的荣耀里，同着众使者降临，那时候，他要照各人的行为报应各人”一句。与此同时，他却提到了主耶稣说的另一句话：“凡在这淫乱罪恶的世代，把我和我的道当作可耻的，人子在他父的荣耀里，同圣天使降临的时候，也要把那人当作可耻的。”[③]这可以看作与马太所云——“他要照各人的行为报应各人”——的含义相同。《路加福音》[④]也以同样的顺序作了同样的陈述，只在表达的词句上略有不同，但在忠实地再现同一含义时，显示出与马太、马可完全并行。[⑤]

---

① 《马太福音》16：20—23。
② 《马太福音》16：24—27。
③ 《马可福音》8：34—38。
④ 《路加福音》9：25、26。
⑤ 拉丁原文作 *eadem tamen sententiarum veritate simillimus*。亦有版本读作 *sententiam veritate simillimo*。

第五十六章——论主耶稣在山上门徒面前改变形象并与摩西、以利亚在一起；又论在此事的叙述上，前三卷福音书彼此的时间顺序和记载是否相符，特别是在天数上，马太和马可称此事发生在六天后，而路加说是在八天后。

112. 马太接着写道，“我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见人子降临在他的国里。过了六天，耶稣带着彼得、雅各和雅各的兄弟约翰暗暗地上了高山”，直到如下词句：“人子还没有从死里复活，你们不要将所看见的告诉人。”前三卷福音书均以同样的顺序、含义完全一致的表达方式，谈到了主耶稣在山上于彼得、雅各、约翰三使徒面前改变形象一事，当时尚有天父的声音从天上为主耶稣作证。① 至于其他事，读者可以本书前面许多章节示范过的方法理解，它们在表达上虽有异，在含义上却毫无分别。

113. 马可和马太称此事发生在六天之后，而路加却说是在约八天以后。对于那些在此发现歧义的人，我们不应因轻视而置之不理，而应加以解释，使其了解个中的缘故。我们在使用“若干天过后”的短语时，有时不将所说的那一天，或若干天前的那一天计算在内，只算两天之间的天数，也就是说到这些天数真正、完全、最终结束后，所述事件才发生。马太和马可便是依此法计算的，他们剔除了耶稣说前面那番话的一天，也剔除了他在山上展现难忘景象的那一天，只算两天之间的天数，因而采用了“过了六天”的表达。可是路加却将两头的各一天都计算在内，将局部归于整体，因此才有了“说了这话以后约有八天”之说。

---

① 《马太福音》16：28—17：9；《马可福音》8：39—9：9；《路加福音》9：27—36。

114. 至于路加就摩西、以利亚所云，“二人正要和耶稣分离的时候[①]，彼得对耶稣说：‘夫子，我们在这里真好’”等等，我们不应视其为与马太、马可意思相同的叙述相左，就仿佛这两位作者让彼得在摩西、以利亚尚同主耶稣谈话时就提出上述建议。马太和马可只是未直接说明彼得提出建议的时间，路加补充的他们没有提及而已。他们的意思也是说，在摩西和以利亚正要离开的时候，彼得向主耶稣提出了搭三座棚的建议。路加还补充说，在主耶稣和门徒被云彩遮盖时有声音从天上传来，这一情景没有得到马太和马可的确证，但他们的说法也与此并不矛盾。

第五十七章——论马太、马可在记述耶稣对门徒谈论将要到来的以利亚上的一致性。

115. 《马太福音》这样继续写道：“门徒问耶稣说：‘文士为什么说以利亚必须先来？’耶稣回答说：‘以利亚固然先来，并要复兴万事；只是我告诉你们，以利亚已经来了，人却不认识他，竟任意待他。人子也将要这样受他们的害。’门徒这才明白耶稣所说的，是指着施洗的约翰。”[②]《马可福音》也记载了同一情节，其顺序也与马太的相同；尽管马可在表达上显得有些不同，但丝毫不偏离对相同内容的忠实描写，[③]只不过他没有补充门徒明白耶稣说“以利亚已经来了”指的就是施洗约翰这一内容。

---

① 拉丁原文作 *dum discederent*。因修订版正确地自希腊文译作：“正当他们要离开的时候。”——英文编者注

② 《马太福音》17：10—13。

③ 《马可福音》9：10—12。

第五十八章——论带门徒未能治好的儿子到耶稣面前的人；并论三卷福音书此处的叙述顺序是否相符的问题。

116. 《马太福音》以下述词句继续道，“耶稣和门徒到了[①]众人那里，有一个人来见耶稣，跪下，说：‘主啊，怜悯我的儿子。他害癫痫的病很苦’”，直到“至于这一类的鬼，若不祷告禁食，他就不出来”一句。[②] 《马可福音》、《路加福音》也都就此事作了记载，顺序也与马太的相同，没有任何众说不一之嫌。[③]

第五十九章——论三卷福音书以相同的顺序记述门徒听说主将要受难都大大忧愁。

117. 《马太福音》继续写道：“他们还住在加利利的时候，耶稣对门徒说：‘人子将要被交在人手里。他们要杀害他，第三日他要复活。’门徒就大大地忧愁。”[④]《马可福音》和《路加福音》也以同样的顺序记载了此情节。[⑤]

第六十章——论唯有《马太福音》提到耶稣从鱼口得税银一节。

118. 《马太福音》以如此词句继续写道：“到了迦百农，有收丁税的人来见彼得说：‘你们的先生不纳丁税吗？’彼得说：‘纳。’”一直写到：“必得一块钱，可以拿去给他们，作你我的税银”。[⑥] 马太是唯一一位谈及此事的作者。插入此事之后，《马太福音》又重新回到

---

① 拉丁原文作 *venisset*。
② 《马太福音》17：14—21。
③ 《马可福音》9：16—28；《路加福音》9：38—45。
④ 《马太福音》17：22、23。
⑤ 《马可福音》9：29—31；《路加福音》9：44、45。
⑥ 《马太福音》17：24—27。

与《马可福音》和《路加福音》共同的记载顺序上去。

第六十一章——论耶稣要门徒成为小孩子的式样，论世界的祸；论将人绊倒的肢体；论小人物的天使常见天父的面；论一百只羊中的一只；论私下责备弟兄的过错；论释放与捆绑罪；论两人同心合一地祈求和三人奉主的名聚会；论饶恕弟兄七十个七次；论被豁免巨债的仆人却不肯免去同伴的小债；并论《马太福音》对上述内容的描写是否与其他福音书相符的问题。

119. 《马太福音》以如下词句继续叙述，“当时，门徒进前来，问耶稣说：‘天国里谁是最大的?’耶稣便叫一个小孩子来，使他站在他们当中，说：‘我实在告诉你们，你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国’”，直到下面这句话：“你们各人若不从心里饶恕你的弟兄，我天父也要这样待你们了。”[①]对于主耶稣这长篇讲道，《马可福音》未作全文记载，而只是提到了某些片断，这些片断与《马太福音》在叙述顺序上相同。马可还记载了一些马太没有提到的情形。[②]我们当下正在研究的整篇讲道只被彼得的提问打断过一次，他的问题是应饶恕弟兄到多少次，而主耶稣仍滔滔不绝地讲下去，以至对彼得的答复也明显成为讲道的一部分。路加则没有按上述顺序记述这些内容，唯有门徒议论谁为大，耶稣却让小孩子站在他们面前的一节除外。[③]他叙述了一些主旨与这篇讲论相近的内容，这些话是他接在其他内容之后述及的，其场合与我们现在所谈的不同；正如约翰[④]描述主

① 《马太福音》18 章。
② 《马可福音》9：33—49。
③ 《路加福音》9：46—48。
④ 《约翰福音》20：23。

复活之后的场景时引用了他关于恕罪的话——门徒赦免谁的罪，谁的罪就得赦免，门徒留下谁的罪，谁的罪就被留下；而马太却说，是在我们正在讨论的这篇讲道里主耶稣作了如此宣告，这同一位作者在我们前面提到的场合下也曾证明主对彼得说过同样的话。① 所以为避免一再重复同一原则，我们应记得，耶稣有可能在不同的场合下反复讲同样的话。为提请读者注意，我们已反复强调过这一原则，掌握此原则，可以使我们即使在人们认为某些言论的时间顺序会造成解释困难时，也不至陷于困惑。

第六十二章——论《马太福音》、《马可福音》在法利赛人问耶稣是否可休妻一节上的一致性，尤其是当它们在主与犹太人的具体问答上略有差异的情况下。

120. 马太是这样继续自己的陈述的："耶稣说完了这些话，就离开加利利，来到犹太的境界约旦河外。有许多人跟着他，他就在那里把他们的病人治好了。②有法利赛人来试探耶稣说：'人无论什么缘故都可以休妻吗?'"直到"这话谁能领受，就可以领受"一句。③ 马可也以同样的顺序记述了此事。但同时我们仍须谨慎，以免下述情形造成表面上的矛盾。马可告诉我们说，主耶稣问法利赛人摩西吩咐他们的是什么，后者回答说，摩西容许他们写休书；而据马太的说法，是在耶稣说律法书上写着上帝造男造女，令夫妻二人连合成一体，因此上

---

① 《马太福音》16：19。

② 奥氏在此全然忽视了福音史上最令人困扰的问题，即路加和约翰独到的一些内容之正确时间分布。这些情节就是：《路加福音》9：51—18：14 和《约翰福音》7：2—11：54。这些事件历时约六个月，马太和马可却只字未提。由于路加在叙述中加入了许多明显属较早时期的内容（如，11：14—13：19），所引起的困惑就更大。《约翰福音》10 和 11 章所述的年代也不十分明了。——英文编者注

③ 《马太福音》19：1—12。

帝配合的人不可分开之后，法利赛人才质问道，摩西为什么说给妻子休书就可以休她。就此问题，[据马太说]耶稣又回答道："摩西因为你们的心硬，所以许你们休妻，但起初并不是这样。"再说一遍，这其中并不存在歧义，因为马可并非没有写主耶稣就律法书上婚姻性质所作的答复，只是在法利赛人回答耶稣关于休书的问题之后才写入这一内容。

121. 就此处的叙述顺序和方法而言，我们应当明白，它们对叙述对象本身的真实性无从影响，不管摩西允许写休书（上帝造男造女，使他们成为一体也是摩西所记）[①]是在主耶稣禁止夫妻分离并重申律法的权威性时法利赛人对他说的，还是在耶稣问他们摩西的诫命，法利赛人作答时说的。耶稣的意图是不为法利赛人提供休妻的任何理由，尽管起初以色列人提出休妻时摩西容忍了他们，这意图是用马可提到的问题表明出来的。法利赛人的企图是利用摩西在允许写休书一事上的权威，达到堵住耶稣之口的目的，他们知道他肯定不准男人遗弃自己的妻子。他们原本就是为试探耶稣而来的。马太道明了法利赛人的企图，他描写他们以自己对摩西观点的理解先发问，而不是先被问，那样他们才能为耶稣定罪，说他错误地禁止休妻，这就是他们的目的。因此，既然两卷福音书均用法利赛人的话昭示出他们内心所想，其不同的叙述方式相形之下就显得无关紧要了，只要他们能对叙述对象作正确的表述便是了。

122. 对此事也可以有另一种看法，马可称那些人就休妻一事责难

---

① 《创世记》2：24。

耶稣时，耶稣反问他们摩西吩咐的是什么；后者答道，摩西允许他们写了休书就可以休妻，耶稣于是解释了摩西的律法，提醒他们上帝如何设立了男女结合的制度，讲出了马太笔下的这些话："那起初造人的，是造男造女……这经你们没有念过吗?"闻此，他们以问话的形式重复了答复耶稣第一次提问时讲过的话，说："这样，摩西为什么吩咐给妻子休书，就可以休她呢?"于是耶稣说明了原因——是因为他们心硬；马可为简洁起见，将此解释当作对他们前次提问的回应，马太则未提及那次提问。马可这样做是因为他断定，在什么地方写进这一解释都无伤叙述的真实性；他知道，这些话主耶稣有目的地以同样的方式说了两遍；他还知道，主耶稣两次都是在就同类说法作答。

第六十三章——论耶稣为小孩子按手祷告；论耶稣对他说"变卖你所有的"的那个财主；论葡萄园主在不同时辰雇人做工；并论《马太福音》同另两卷福音书在上述内容上是否不矛盾的问题。

123. 《马太福音》接着写道，"那时，有人带着小孩子来见耶稣，要耶稣给他们按手祷告，门徒就责备那些人"等等，直到"因为被召的人多，选上的人少"一句。[①] 《马可福音》此处按照马太的顺序叙述。[②] 但马太是唯一描写了葡萄园主雇人到园子里做工一节的福音书作者。《路加福音》则先写耶稣就谁为大的议论所发表的言论，随后谈到门徒遇见有不跟从耶稣的人在赶鬼；然后，从这里《路加福音》不再与另两卷福音书并行，却讲述了耶稣如何定意向耶路撒冷去；[③]在叙

① 《马太福音》19：13—20：16。
② 《马可福音》10：13—31。
③ 《路加福音》9：46—51。

述了几件事之后[①]，路加再次与另两位作者携手，共同讲述了财主的故事，主耶稣对那财主说，“变卖你一切所有的”[②]，马太、马可也谈及此人、此事，不过是接在前面三位作者的共同叙述之后。在《路加福音》的这些内容里，作者并不是没写那小孩子的故事，正如另两位作者在提到那财主之前谈到的那样。至于那富人问他该做什么才可以承受永生，三卷福音书的回答却可能看似不甚吻合，马太的版本是：“你为什么以善事问我呢?”而据另两位的说法，这句话说的是：“你为什么称我是良善的?”“你为什么以善事问我呢”一句，可视为对那人所谓“我该做什么善事，才能得永生”的问题更有针对性的回答，其中既包含对基督“良善”的称谓，也包含所提的问题[③]，而“良善的夫子”一句本身并没有对提问作出解答。对此问题的最佳解决办法是，将“你为什么称我是良善的”和“你为什么以善事问我呢”两句话都看作是耶稣当时说过的话。

第六十四章——论耶稣私下向门徒预言他将受难一幕；论西庇太儿子的母亲何时同儿子前来求耶稣，让她的儿子一个坐在主的右边，一个坐在左边；并论《马太福音》同另两卷福音书就此叙述不矛盾。

124. 《马太福音》以如下词句继续叙述道，“耶稣上耶路撒冷去的时候，在路上把十二个门徒带到一边，对他们说：‘看哪! 我们上

---

① 参见第一百二十节的释注。——英文编者注

② 《路加福音》18：18—30。

③ 作者此处依据的是拉丁文版圣经。《马太福音》19：17 在英文版中作：“Why callest thou me good?”但武加大版本中作 *Quid me interrogas de bono*? [修订版的经文（在《马太福音》问题上）与武加大版相合，均循最古老的希腊文抄本。但同一权威版本中（《马太福音》19：16）作“夫子”，而非“良善的夫子”，与武加大版中的不同。奥氏采用的是后一种形式。——英文编者注]

耶路撒冷去，人子要被交给祭司长和文士；他们要定他死罪，又交给外邦人，将他戏弄、鞭打、钉在十字架上，第三日他要复活”等等，直至下面这句：“正如人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。”[①]《马可福音》此处再次与马太的叙述保持一致，不过在他笔下是西庇太的儿子们自己在求地位，而马太却称不是他们自己，而是他们的母亲前来代求，是母亲向主耶稣提出了儿子们的愿望。马可只想简略地表明当时提出的是怎样的请求，所以称这些话出自儿子之口，而没有说是由母亲代求。在此叙述的末尾处，主耶稣的回答是针对这两个儿子的，而不是针对母亲的，马可这样写，马太也不例外。路加则不同，他依同样的顺序叙述了主耶稣向十二门徒预告他的受难与复活，但没有写另两位作者随后记载的这件事；在讲述那些情节之后，另两位作者同路加在耶利哥[发生的事情上]再次会合。[②] 至于马太、马可所写外邦人君王的当政原则不适用于门徒，他们中间为大的反而必须做他人的用人一节，路加也提到一些与此主旨相同的内容，不过与马太、马可的上下文不同；[③]其顺序表明，主耶稣是在另一场合下表达了同一个意思。

第六十五章——论马太与马可、马太与路加就耶稣在耶利哥使盲人复明的叙述无矛盾之处。

125. 《马太福音》继续写道：“他们出耶利哥的时候，有极多的人跟随他。有两个瞎子坐在路旁，听说是耶稣经过，就喊着说：‘主

① 《马太福音》20：17—28。
② 《路加福音》18：31—35。
③ 《路加福音》22：24—27。

啊，大卫的子孙，可怜我们吧!’”直到“他们立刻看见，就跟从了耶稣。”[①]《马可福音》也记载了此事，但只提到一个瞎子。[②]用格拉森地两个被群鬼折磨的人一节[③]的释疑方法，我们也能解决此难题。马太在这里也介绍说有两个瞎子，其中一个在城里有名气，仅从马可所记瞎子及其父亲的名字上，就足以清楚地看到作者单单提到他的原因，这在主耶稣林林总总的医治案例中极为少见，说明正如马可记载其女儿被救活的会堂管理者时提到睚鲁的名字一样，那神迹是个特例。[④]在那里作者的意图就更明显，因为会堂管理者显然是当地要人。因此，底买之子巴底买从原来富贵的地位败落，成为当时最引人注目的不幸者就没有太大疑问了，此人不但失明，且坐在路旁讨饭。这就是马可决定只提此人的原因，人人都知道这人因此神迹而复明，这件事如同他先前的遭遇同样流传甚广。

126. 路加虽提到大意完全相同的一件事，但我们应将它看作主耶稣使另一个盲人复明的神迹，只不过记述方式与上述神迹相似，原因是路加称此神迹是在耶稣将近耶利哥时行的[⑤]，而另两位作者却说神迹发生在他离开耶利哥的时候。由于同是一个城市名，且主耶稣行的神迹也相近，这对认为三位作者所云系同一件事的设想似乎更有利。尽管如此，只因一位作者说，“耶稣将近耶利哥的时候”，另两位作者说，“他们出耶利哥的时候”，就认为各作者之间确实存在着矛盾的想法仍难令人信服，除非是那些急于将此当作福音不可

① 《马太福音》20：29—34。
② 《马可福音》10：46—52。
③ 参见本卷第二十四章第五十六节。
④ 《马可福音》5：22—43。
⑤ 《路加福音》18：35—43。

信之凭据的人；更可信的设想是，耶稣在相似情境下行了两次情形相似的神迹。[①]每个忠诚的福音之子都很容易看清，这两种看法之间哪一个更可信，应相信哪一个为事实；其实每个否认福音的人也同样，当他被告之以实情的时候，要么会不得不用保持沉默作回应，要么至少会因自己的见解被驳倒而陷于沉默。

第六十六章——论《马太福音》中提到驴和驴驹，并论该说法与只提到驴驹的不矛盾。

127. 《马太福音》以如下词句接着叙述道："耶稣和门徒将近耶路撒冷，到了伯法其，在橄榄山那里；耶稣就打发两个门徒，对他们说：'你们往对面村子里去，必看见一匹驴拴在那里，还有驴驹同在一处'"如此等等，直写到"'奉主名来的，是应当称颂的！高高在上和散那！'"[②]《马可福音》也记载了此事，其描述的顺序也相同。[③]而路加为耶利哥多留了一些篇幅，记载了另几位作者未曾提到的一些事，即税吏长撒该的故事，以及耶稣借比喻发表的一些言论。在陈述这些之后，这位作者再次与其他作者会合，共同叙述了关于耶稣骑驴一节。[④]但马太提到一匹驴和它的驴驹，而另两位作者却只字未提那驴，这也没有什么奇怪的。在这里，我们应谨记在讨论几位作者的另一处叙述时介绍过的原则，该叙述是关于耶稣用五个饼喂饱众人时人们坐成五十人一排、一百人一排的。[⑤]应用那

---

① 此处也有其他解释。参阅 Robinson 的《希腊文福音合参》（*Greek Harmony*）修订版，pp. 234、235。——英文编者注

② 《马太福音》21：1—9。

③ 《马可福音》11：1—10。

④ 《路加福音》19：1—38。

⑤ 见本卷第四十六章第九十八节。

一原则，读者们便不会因眼前的事例产生严重的困惑了。其实，即便马太没有提到驴驹，其他作者又没有提到那驴，我们也不应困惑到认为两种说法之间有不可调和之矛盾的地步。何况我们看到，一位作者既写了其他作者未提到的驴，又写了其他作者也提到的驴驹，就更不应感到没有必要的困惑了！总之，当某一事件牵扯到两样东西的时候，尽管一位作者陈述该事件时只提到其中的一样，而另一位作者提到的是另一样，他们之间不产生实质性的矛盾；更何况一位作者提到了其中的某一样，而另一位两样都提到，这之间就更不一定有矛盾存在了！

128. 至于《约翰福音》，尽管作者没有写主耶稣如何派门徒为他牵牲口，但也谈到了那驴驹，还引用了马太所引的先知预言。[①] 两位作者再现先知的见证时措辞虽有不同，但表达的本意是一个。然而，面对另一种情形却可能令人费解：马太表现这一内容时提到了那驴，而约翰所引用的，且教会广泛使用的译本中却没有。在笔者看来，这种区别的答案寓于一个事实——据认为，马太当初是用希伯来文写就他的福音书的。而且据熟悉希伯来文的人和一些参与翻译这些希伯来文著作的学者称，被称为“七十士译本”的译文与希伯来文本之间有着某种形式的差异，如果要问这差异从何而来，或问极具权威性的七十士译本何以在不少内容上与希伯来抄本中的事实有出入，笔者的见解是，事实表明所谓“七十士”的译者在圣灵的默示之下译就了他们的版本，他们翻译的内容最初也来自圣灵的默示，没有比这更具可能性的了。这种观点也得到译本名称被奇妙

① 《约翰福音》12：14、15。

认可的印证。[①]因此，这些译者在寸步不离所述话语中上帝之本意的同时，因在表达这本意时词语处于从属地位，而就原文中的某些事物赋予了不同的表达形式。他们的意图不外乎示范出，我们正以敬仰之心思考的四卷福音书有着异曲同工之妙。依据这一点可以清楚地看出，译本中并无失实之处，尽管一位历史记载者就某一内容的表述或与另几位的方式有异，却并不偏离他必须原原本本地表现之人的原意。明白这一点对于防范假冒，并以此作出正确评断颇为有益。这对信仰本身不是无足轻重的事，它可以排除一种假设——仿佛真理如同圣旨，在传诏上帝的谕令时，不仅在所传内容本身，且在词句上也须一字不差；而事实却不是这样，福音书所要表达的主题本身较之借以表达的语词具有绝对超然的重要性。[②] 假如我们不用语词也有可能了悟真理，就像上帝对其了如指掌，又如天使在上帝里面也知晓真理一样，我们就大可不必理会语词了。

第六十七章——论耶稣从圣殿里赶出买卖人，并论前三卷福音书与《约翰福音》之间就此事的叙述是否相符的问题，后者接在迥然不同的内容之后谈及同一事件。

129. 马太以如下词句接着叙述道，“耶稣既进了耶路撒冷，合城都惊动了，说：‘这是谁?’众人说：‘这是加利利拿撒勒的先知耶稣。’耶稣进了上帝的殿，赶出殿里一切做买卖的人”等等，直到“‘你们倒使它成为贼窝了’”一句。四卷福音书均就耶稣将买卖人赶出圣

① 作者此处指的是阿里斯提亚（Aristeas）的故事，即七十位圣经译者虽分别从事翻译，最后拿出的译文却相同。参照本书英文译者在《译者序》中所言。——英文编者注

② 拉丁原文作 *quae dicenda est*, *sermonibus per quos dicenda*。但 Ratisbon 版本以及十二种抄本中两处均为 *discenda*，意为“被学到”，而不是 *dicenda*，意为“被表达”。见米涅的解释。

殿一事作了记载，然而《约翰福音》描写此事时的时间顺序与另三卷福音书的大相径庭。[①] 约翰记载了施洗约翰为耶稣作见证，讲述了耶稣变水为酒的那次加利利之行，又说到他在迦百农逗留几天，接着就说，耶稣在犹太人的逾越节上耶路撒冷去，那时，他用绳子做成鞭子，将在圣殿那里叫卖的贩子们赶了出去。这证明主耶稣的这种举动出现过不止一次，而是有两次；只不过约翰记载了前一次，而其他三位作者记载了后一次。

第六十八章——论就无花果树枯干的叙述，并论《马太福音》同其他福音书在述及与此相关事件时是否毫不矛盾，特别是《马太福音》、《马可福音》在该叙述的时间顺序上是否相符的问题。

130. 《马太福音》继续写道："在殿里有瞎子、瘸子到耶稣跟前，他就治好了他们。祭司长和文士看见耶稣所行的奇事，又见小孩子在殿里喊着说：'和散那归于大卫的子孙!'就甚恼怒，对他说：'这些人所说的，你听见了吗?'耶稣说：'是的。经上说：你从婴孩和吃奶的口中，完全了赞美的话。你们没有念过吗?'于是离开他们，出城到伯大尼去，在那里住宿。早晨回城的时候，他饿了；看见路旁有一棵[②]无花果树，就走到跟前；在树上找不着什么，不过有叶子，就对树说：'从今以后，你永不结果子。'那无花果树就立刻枯干了。门徒看见了，便希奇说：'无花果树怎么立刻枯干了呢?'耶稣回答说：'我实在告诉你们，你们若有信心，不疑惑，不但能行无花果树上所行的事，就是对这座山说：你挪开此地，投在海里! 也

---

① 《马太福音》21：10—13；《马可福音》11：15—17；《路加福音》19：45、46；《约翰福音》2：1—17。

② 拉丁原文作 *unam*。

必成就。你们祷告，无论求什么，只要信，就必得着。’”①

131. 《马可福音》也接着②记述了此事，不过作者在叙述中没有循同一顺序。首先，他没有在马太谈及耶稣进圣殿、赶出买卖人一节的同一处述及此事。马可写的是，耶稣在圣殿里四围看了各样物件，天晚的时候，就和十二个门徒出城，往伯大尼去了。接着他使我们了解到，第二天③耶稣一行从伯大尼出来，耶稣饿了，咒诅了那棵无花果树，这些马太也提到了。然后马可又说，耶稣来到耶路撒冷，进入圣殿，赶出了那里的买卖人，仿佛此事不是在马太所说的头一天发生的，而是在另一天。④ 但由于马太以“于是离开他们，出城到伯大尼去”⑤的词句作衔接，并说耶稣是在早晨回城时咒诅了那树，因此，认为马太而不是马可在赶买卖人出圣殿一事上严格遵循了时间顺序就比较合理。马太在说“于是离开他们，出城”一句时，指的是离开哪些人呢？不外乎那些他方才与之交谈的人，也就是对小孩子们喊“和散那归于大卫的子孙”甚为恼怒的人。接下来，马可就写了先前未述及的头一天的事，那天耶稣进入了圣殿；写耶稣从那无花果树上除叶子外未找到什么的时候，这位作者已介绍过当时记起而并不是第二天发生的事，正如两位作者都证实的那样。再接下来马可写道，门徒对那无花果树枯干深表惊讶，主耶稣又以信心为主题作回应，并说凭信心可将大山投入海里，这些都不属耶稣说“从今以后永没有人吃你的果子”的第二天，而是第三天

---

① 《马太福音》21：14—22。
② 拉丁原文作 *consequenter*。
③ 拉丁原文作 *alia die*。
④ 《马可福音》11：11—17。
⑤ 《马太福音》21：17。

的事。因为紧接着第二天，马可记载了耶稣赶买卖人出圣殿一事，这件事在第一天的地方他没有提到。同样是在接着第二天的地方他告诉我们，耶稣晚上出城去了，一行人如何在早晨经过时看到那无花果树连根都枯干了，彼得又如何想起主的话，对主说："拉比，请看！你所咒诅的无花果树，已经枯干了。"[①]然后作者让我们了解到耶稣以信心的能力作答。然而依马太的记法，这些事都发生在第二天，也就是说，耶稣对那树说"从今以后你永不结果子"，那树因此立刻枯干，当门徒见此状感到惊奇时，主耶稣以信心的能力回答他们，这些统统发生在同一天。由此我们可以看到，在马可方面，继第二天之后他记载了实际属第一天发生的事——耶稣赶买卖人出圣殿；而在马太方面，在他谈到第二天耶稣早晨从伯大尼回城时咒诅那树之后，略去了某些马可提到的情形——耶稣进城、又在晚上出城，以及门徒早晨经过时发现那树枯干而表惊讶；接在第二天的事情之后，马太又写了实际发生在第三天的事——门徒见那树的状况表现出的惊讶，又听到主就信心的能力所作的宣告。[②]马太则将这几件事连在一起，若不是我们只好将注意力转向马可的叙述，就无法辨认出在哪一点上，就哪种情形马太在他的叙述中作了省略。于是事情便是这样：马太先借如下的词句提供了这样的事实："于是离开他们，出城到伯大尼去，在那里住宿。早晨回城的时候，他饿了；看见路旁有一棵[③]无花果树，就走到跟前；在树上找不着什么，不过有叶子，就对树说：'从今以后，你永不结果子。'那无花果树就立

---

① 《马可福音》11：20、21。

② 奥氏的解释至今仍为许多人所接受。但依《马可福音》的顺序解释并无困难。那较长篇幅的讲论发表在第三天，那无花果树枯萎的状况首次被注意到是在那天的早上；这两点是主要之点。——英文编者注

③ 拉丁原文作 *unam*。

刻枯干了。”接着，他省略了一些当天发生的事，马上就补充道：“门徒看见了，便希奇说：‘无花果树怎么立刻枯干了呢?’”只不过门徒不是在同一天见到那树的境况而表惊讶。我们对此的理解是，那树不是在门徒看到它时才枯萎，而是在它受咒诅的当刻就枯萎了，因为他们见到的不是枯萎的过程，而是已全然枯干了的树；门徒因此得知，一经主的审判，那树即刻枯干了。

第六十九章——论前三卷福音书在叙述犹太人质问主凭仗什么权柄做那些事一节时的和谐一致性。

132. 《马太福音》以如下的词句继续自己的陈述道：“耶稣进了殿，正教训人的时候，祭司长和民间的长老来问他说：‘你仗着什么权柄作这些事？给你这权柄的是谁呢?’耶稣回答说：‘我也要问你们一句话，你们若告诉我，我就告诉你们我仗着什么权柄作这些事。约翰的洗礼是从哪里来的?’”云云，直到“‘我也不告诉你们我仗着什么权柄作这些事。’”[①]《马可福音》和《路加福音》也描述了这整个情节，且连词语数量都相差无几。[②]三卷福音书在叙述顺序上也未显出相左之处，唯一的例外见于笔者已谈到的地方——马太略去了属于另一天的某些事，若不是其他版本中的事实引起我们注意，其写作顺序会令我们以为他仍在谈论第二天的事，而马可说那是第三天发生的事了。至于路加，他没有接着叙述此事，仿佛有意隔过接下来的时日；他在记录将买卖人赶出圣殿之后，不提所有上述内容——耶稣去到伯大尼、回城、就无花果树所做的事，以及

① 《马太福音》21：23—27。
② 《马可福音》11：27—33；《路加福音》19：47—20：8。

就门徒惊讶所作的关于信心之能力的回应。在省略所有这些之后，路加以如下词句引进了随后的部分："耶稣天天在殿里教训人。祭司长和文士与百姓的尊长都想要杀他；但寻不出法子来，因为百姓都侧耳听他。有一天，耶稣在殿里教训百姓，讲福音的时候，祭司长和文士并长老上前来，问他说：'你告诉我们，你仗着什么权柄作这些事?'"等等，另两位作者也是这样记载的。由此可见，路加与另外两位即使在叙述顺序上也毫不矛盾，因为他称此事发生在"有一天"，这可以理解为另外两位笔下那几天中的某一天。①

第七十章——论父亲差去葡萄园做工的两个儿子，论租给园户的葡萄园，论《马太福音》就此情节的描述是否与另两卷福音书相符的问题，其叙述的顺序一致；并特别论及三卷福音书所记耶稣就出租葡萄园的比喻是否相合，尤其是在听比喻者的回应上《马太福音》看似与另两卷有别的情况下。

133. 《马太福音》这样接着写道："又说：'一个人有两个儿子。他来对大儿子说：我儿，你今天到葡萄园里去做工。他回答说：我不去；以后自己懊悔，就去了。又来对小儿子也是这样说。他回答说：父啊，我去；他却不去'"，直到"'谁掉在这石头上，必要跌碎；这石头掉在谁的身上，就要把谁砸得稀烂。'"一句。② 《马可福音》、《路加福音》没有记述两个儿子被派去葡萄园做工的比喻，但这两卷福音书却都记载了《马太福音》后来的比喻——葡萄园被租给了园户，园户逼

① 耶稣与祭司长在圣殿公开争执一事的时间顺序并不造成很多疑难。那天或许是逾越节周的星期二，至于是一个月中的哪一日则有争议，原因仍是那个有探讨余地的问题，即我们的主吃最后一次逾越节筵席是在一年一度的逾越节那天，还是在它的前一天。——英文编者注

② 《马太福音》21：28—44。

迫主人打发来的仆人，后又推出主人的爱子将他杀害了。在详述此事时两卷福音书的顺序也与《马太福音》相同，也就是说，都是在写过耶稣以约翰施洗质问犹太人、犹太人无以作答、耶稣因此对他们说："我也不告诉你们我仗着什么权柄作这些事"之后，才谈到上述比喻的。①

134. 以上的叙述不存在彼此矛盾的问题，但下述情况就不然了——马太先告诉我们，主耶稣问犹太人说："园主来的时候，要怎样处治这些园户呢?"他们说："要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户。"而根据马可的说法，这后一句话不是犹太人的答话，在他笔下这是主耶稣提出问题后随即自己作出的回答，因此在某种程度上耶稣是在自问自答。在《马可福音》中耶稣是这样说的："这样，葡萄园的主人要怎么办呢? 他要来除灭那些园户，将葡萄园转给别人。"不过我们很容易想见，之所以马可的版本会如此，要么是由于他在犹太人的回答前没有加上"他们说"或"他们答道"之类的解释性短语，作者认为回答者不言自明；要么作者就是指回答者是主耶稣自己，而不是那些人，他们先作答道出了真理，然后主耶稣作为真理的化身，又针对那些人重复了他们自己的回答。

135. 然而，可能引起更大争议之处却在于，路加不仅说作答者不是与耶稣谈话的对方（他和马可都将答话当作主耶稣所言），而且说他们作了意思相反的答复："这是万不可的。"路加的叙述是这样的：

---

① 《马可福音》12：1—12；《路加福音》20：9—18。

“‘这样，葡萄园的主人要怎样处治他们呢？他要来除灭这些园户，将葡萄园转给别人。’听见的人说：‘这是万不可的。’耶稣看着他们说：‘经上记着：匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。’”①那么，为什么在《马太福音》中耶稣的谈话对象说，“要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户。”而路加却说那些人的回应与此相反，曰，“这是万不可的”呢？实际上，主耶稣紧接着关于“匠人所弃的石头已作了房角石”的说法，恰好意在以此见证驳斥那些否定上述比喻真意之人。马太也同路加一样记载了该情节，他在写“经上写着：‘匠人所弃的石头，已作了房角的头块石头……这经你们没有念过吗”的时候，也是在针对那些否定上述比喻真意的人。耶稣问“你们没有念过吗”，不是因那些人的回答抗拒比喻的真意又是为什么呢？马可也表明了这一点，他写了耶稣同样的话：“匠人所弃的石头，已作了房角的头块石头……这经你们没有念过吗？”因此，比起其他福音书，这句话在《路加福音》中更处于原话应有的位置，因为它刚好在那些人表示反对的“这是万不可的”一句之后。路加赋予这句话的形式是：“经上记着：‘匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。’这是什么意思呢？”无论是“你们没有念过吗”，还是“这是什么意思呢”，都同样完好地体现了说话者的本意。

136. 我们还可以将此理解为，在当时主耶稣的听众中，有的人回答如马太所写，“他们说：‘要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户。’”而另一些人如路加表明的，说：“这是万不可的。”也就是说，用前一种意思回答主耶稣的人，被人群中的

① 《路加福音》20：15—17。

另一些人对以“这是万不可的”。其实马可和路加称前一部分人的回答出自主耶稣本人之口，他们的根据正像笔者前面表述过的，是这些人替真理的化身讲出了那番话，要么是不知自己败坏的人所说，正如大祭司该亚法不自觉中替主作了预言那样[①]，要么就是明白人讲的，这些人此时已觉悟并信了主。因为在场的还有前挤后拥的人群，旧约的预言因他们应了验，主耶稣接近耶路撒冷时，他们成群结队地迎接他，并向他欢呼：“奉主名来的，是应当称颂的!”[②]

137. 我们也不应被另一种情形绊倒，即马太称祭司长和民间的长老前来问耶稣，他仗着什么权柄行奇事，给他权柄的是谁，主耶稣又以约翰的洗礼反问他们，问他们那洗礼从哪里来，从天上还是从人而来；因他们说不知道，耶稣就说道：“我也不告诉你们我仗着什么权柄作这些事。”然后他紧接着写道：“一个人有两个儿子”，等等。这篇讲论之后便是葡萄园主租园子给园户的内容，中间没有被任何人或事打断。这的确可以表明，所有这些话都是针对质问耶稣权柄的祭司长和长老所说。但如果这些人问他的实际目的是试探他，怀有敌对的意图，他们就不是那些已经相信，又用先知的话为主作有力见证的人了；可以肯定的是，唯有具备信徒特质而非愚昧之人才可能作出这样的回答：“要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户。”但这特有的叙述[马太所述]，绝不应使我们困惑到一个地步，以至于想象在听主耶稣比喻的大群人中没有一个信徒。只为简洁起见马太才没有提及路加所述的内容，换言之，这比喻不只是对质问

① 《约翰福音》11：49—51。
② 《诗篇》118：26；《马太福音》21：9。

耶稣权柄的人，也是对百姓讲的。这后一位福音书作者也果真是这样写的："耶稣就设比喻对百姓说：'有人栽了一个葡萄园'"等等。这样我们就很清楚，当时聚集的人之中可能也有信从耶稣的人，即此前听了他的话而欢呼"奉主名来的，是应当称颂的"那些人；是这些人或他们之中的某些人说了"要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户"的话。实际出自这些人之口的话又被马可、路加归在主耶稣的名下，不仅因为这的确也是他的话，基督就是真理[①]，他甚至常借罪人、无知之人的口为他代言，他通过人的某种内在本能感动人的意念，靠的不是人的圣洁，而是基督自己的权能；同时也因为说上述话的人此时或已委身作基督身体上的肢体了，因此他们的话可以名副其实地被看作基督所说，因为这些人已是他的肢体。当时受耶稣之洗的人比受约翰洗礼的还要多[②]，且如福音书反复见证的，他有众多的门徒；使徒保罗尚且告诉我们，耶稣在复活后还向他们当中的五百多弟兄显现。[③] 这种解释同时还得到一个事实的支持，那就是《马太福音》中的措辞——"他们说：[④]'要下毒手除灭那些恶人'"其中的代词 *illi* 之形式不一定被看作复数，好像说明是那些诡诈地质问耶稣权柄的人作出了回答；"他们说"[⑤]中的 *illi* 应当被看作单数而不是复数代词，意思是"对他"，即对主耶稣，正如希腊文古抄本中清楚表达的那样[⑥]，其中丝毫没有含混。

---

① 此处采用拉丁文 *quia veritas est* 的说法，亦有作 *qui veritas est*，即"who is the truth"（他便是真理）。

② 《约翰福音》4：1。

③ 《哥林多前书》15：6。

④ 拉丁原文作 *aiunt illi*。

⑤ 同上。

⑥ 亦即，*aiunt illi* 译自希腊文的λέγουσιν αὐτῷ。[希腊文本中的这些文字已得到充分证实。——英文编者注]

138. 《约翰福音》中主耶稣的一段讲论可使人对笔者的说法更一目了然。作者这样写道："耶稣对信他的犹太人说：'你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。'他们回答说：'我们是亚伯拉罕的后裔，从来没有作过谁的奴仆。你怎么说：你们必得以自由呢?'[①]耶稣回答说：'我实实在在地告诉你们，所有犯罪的就是罪的奴仆。奴仆不能永远住在家里，儿子是永远住在家里。所以天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。我知道你们是亚伯拉罕的子孙；你们却想要杀我，因为你们心里容不下我的道。'"[②]可以肯定的是，耶稣所说的"你们却想要杀我"，不应看作是针对信了他的人以及"你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒"一句话的对象而言的。由于这句话是对已信了的人所说，同时由于在场的是一大群人，其中也有不少敌对者，尽管作者没有明确指出回答者是谁，但那回答的性质，以及耶稣那番话的内容直接针对他们，就足以清楚地证明耶稣后来讲话的对象是谁，哪些话又特别是针对他们讲的了。更确切地说，在约翰所述的人群中既有一些已信耶稣的，也有一些想杀他的人。在我们正讨论的那另一段经文中，在场的同样既有恶意诘问耶稣的权柄的一些人，也有毫不掩饰地靠信心向他欢呼"奉主名来的，是应当称颂的"另一些人。当场有人还可能说出了"要下毒手除灭那些恶人，将葡萄园另租给那按着时候交果子的园户"的话。况且，无论在耶稣本是真理化身的意义上，还是在基督的肢体与头是合一关系的基础上，这些话又可以正确地理解为主自己所说。当时在场的还有人在一些人讲了上述话之后，对他们说，"这是万

① 拉丁原文作 *liberi eritis*。
② 《约翰福音》8：31—37。

不可的”，因为他们晓得那比喻正是针对他们自己的。

第七十一章——论关于王请众人参加为儿子娶亲的筵席的内容；并比较马太和路加描写这部分内容时的顺序，后者接在不同内容之后作了相似的叙述。

139. 《马太福音》接着这样写道：“祭司长和法利赛人听见他的比喻，就看出他是指着他们说的。他们想要捉拿他，只是怕众人，因为众人以他为先知。耶稣又用比喻对他们说：‘天国好比一个王为他儿子摆设娶亲的筵席，就打发仆人去，请那些被召的人来赴席；他们却不肯来’”等等，直到“‘因为被召的人多，选上的人少。’”[①]福音书作者中只有马太一人提到了这一关于宾客受邀参加婚礼的比喻。路加也记载了一些与此相类似的内容，但正如他记述的顺序充分表明的那样，那实际上是另一个情节，只不过两件事有某些相似之处而已。[②]马太在葡萄园和杀园主之子的比喻后面介绍的情况，即犹太人知道耶稣这番话是针对他们的，并开始预谋陷害他——也得到了马可和路加的印证，其顺序也与马太的相同。[③]但这段之后，后两位作者继续描述的是其他内容，这些内容马太其实也按时间顺序谈到了，只不过位于他独自记载的王为儿子娶亲的比喻之后。

第七十二章——论这三卷福音书在纳税给凯撒及先后嫁给七兄弟的妇人等叙述上的一致性。

140. 接着，马太以这样的词句写道：“当时，法利赛人出去，商议

---

① 《马太福音》21：45—22：14。
② 《路加福音》14：16—24。
③ 《马可福音》12：12；《路加福音》20：19。

怎样就着耶稣的话陷害他，就打发他们的门徒同希律党的人去见耶稣，说：‘夫子，我们知道你是诚实人，并且诚诚实实传上帝的道，什么人你都不徇情面，因为你不看人的外貌。请告诉我们，你的意见如何？纳税给凯撒可以不可以？’”云云，直到“众人听见这话，就希奇他的教训”一句。① 《马可福音》、《路加福音》也记载了主耶稣的两个回答——一个是就是否应向凯撒纳税的问题，另一个是就复活后的情形将会如何的问题，法利赛人举出的案例是相继嫁给七个兄弟的妇人。两位作者在叙述顺序上也与马太的没有两样②，在写过指着犹太人说的出租葡萄园的比喻，以及犹太人设计陷害耶稣（三卷福音书均有此部分）之后，他们越过了（只有马太提到的）王请人赴筵的比喻，然后再次同《马太福音》会合，共同记载了向凯撒纳税和曾嫁过七兄弟的妇人等情节，其顺序完全相同，在一致性的问题上无可置疑。

第七十三章——论耶稣颁布爱上帝、爱人如己的诫命；并论《马太福音》、《马可福音》所循的叙述顺序问题，且与《路加福音》毫不矛盾。

141. 《马太福音》接着以如下词句继续自己的叙述道：“法利赛人听见耶稣堵住了撒都该人的口，他们就聚集。内中有一个人是律法师，要试探耶稣，就问他说：‘夫子，律法上的诫命，哪一条是最大的呢？’耶稣对他说：‘你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。’”③《马可福音》也记载了此事，其

① 《马太福音》22：15—33。
② 《马可福音》12：13—27；《路加福音》20：20—40。
③ 《马太福音》22：34—40。

顺序亦同。马太的意思是说，向主耶稣发问的人目的是要试探他，马可[①]没有这样写，却在这段内容结尾处告诉我们，主耶稣因那人回答得有智慧而对他说，“你离上帝的国不远了。”但这并不应造成困惑，很有可能那人到耶稣面前来的时候是要试探他，后来因主的回应而改正。或者我们不一定以为试探是恶意的，仿佛暗藏着祸心，相反我们可以把那人的提问看作谨慎的结果，就像有人试探不熟悉的人那样。有言道：“轻信之人必遭伤害。”[②]

142. 路加则不然，他以不尽相同的顺序并接在完全不同的事情后面，也提到了相类似的一种情形。[③] 但这里他是在记录同一事件，还是主耶稣在对另一个人以相似的口吻谈那两条诫命，则无法断定。看来将路加所写的看作是另一个人更合理，其根据不仅在于，路加对此事的叙述在顺序上与前两位作者的相去甚远，而且也因为据路加记载，此人在回答主耶稣的提问时自己谈到了那两条诫命。这种看法还得到下述事实的证实：主耶稣对那人说，“你这样行，就必得永生”，以指示他按自己回答中律法的要求去行大好的事。写过这些后，路加接着写道：“那人要显明自己有理，就对耶稣说：‘谁是我的邻舍呢？’”[④]于是，[据路加称]主耶稣又讲了有人从耶路撒冷到耶利哥去时落在强盗手中的故事。考虑到讲话者被写成最初要试探基督的人，后又以诫命作答，再考虑到在主耶稣劝他“你这样行，就必得永生”后，作者没有从正面，反而这样描述他：“那人要显明自己有理”等，而马

---

① 有版本中此处出现另一明显错处，即 *Lucas autem hoc tacet et in fine Marcus*，即“路加对此没有提及，而马可告诉我们”。

② 拉丁原文作 *minorabitur*。

③ 《路加福音》10：25—37。

④ 《路加福音》10：29。

可、马太以并列顺序提到的那个人得到的评价却明显不同，主耶稣对他说："你离上帝的国不远了。"因此，可能性较大的看法是，那个出现在不同场合的人应与我们目前所说的人不同。

第七十四章——论犹太人被问及他们认为基督是谁的子孙；《马太福音》称耶稣问："论到基督，你们的意见如何？他是谁的子孙呢？"对方回答："是大卫的子孙。"而另两卷福音书却写道："文士怎么说，基督是大卫的子孙呢？"论《马太福音》与这两卷福音书此处是否不矛盾的问题。

143. 《马太福音》继续写道："法利赛人聚集的时候，耶稣问他们说：'论到基督，你们的意见如何？他是谁的子孙呢？'他们回答说：'是大卫的子孙。'耶稣说：'这样，大卫被圣灵感动，怎么还称他为主，说：主对我主说，你坐在我的右边，等我把你仇敌放在你的脚下。大卫既称他为主，他怎么又是大卫的子孙呢？'他们没有一个人能回答一言。从那日以后，也没有人敢再问他什么。"[①]《马可福音》也在同样的位置以同样的顺序谈及此事。[②]《路加福音》也只是越过了有人问耶稣孰为最大诫命一节，再次以另两卷福音书的顺序叙述了这一内容，即主耶稣问犹太人，基督何以是大卫的子孙。[③]马太写道，耶稣问他们[法利赛人]怎样看待基督，他是谁的子孙，他们回答"是大卫的子孙"。然后耶稣追问他们，为什么大卫称基督为主；可是在马可和路加的版本中，我们未见耶稣直接向那些人提问，也没有看到那些人作答。这种区别完全不影响几位作者共同的主旨。在此问题上我们

① 《马太福音》22：41—46。
② 《马可福音》12：35—37。
③ 《路加福音》20：41—44。

应持的观点是，马可和路加描写主发表见解是在回答上述人之后，他们记下的是耶稣对那些他想使其受益的人讲的话，要让他们了解他的权柄，离弃文士的教训，文士对基督所了解的不过是他肉身属大卫的血脉，却不明白他是上帝，因为他是大卫的主。后两位作者在记述中就是这样谈论耶稣的，看上去他是在评论那些以其昏昏、使人昭昭的教师，渴望人们摆脱文士的谬误。同样，马太笔下耶稣的提问“你们的意见如何?”也不应看作直接对法利赛人所说，而只是提到他们，他直接面对的却是他渴望教导的人们。

第七十五章——论法利赛人坐在摩西的位上，却能说不能行；论主耶稣针对法利赛人讲的其余的话；并论《马太福音》此处的叙述是否与另两卷福音书相符的问题，特别是《路加福音》介绍了一个类似的情节，但时序和上下文均有不同。

144. 《马太福音》按以下顺序继续写道：“那时，耶稣对众人和门徒讲论，说：‘文士和法利赛人坐在摩西的位上，凡他们所吩咐你们的，你们都要谨守遵行；但不要效法他们的行为，因为他们能说不能行，’”等等，一直到“‘从今以后，你们不得再见我，直等到你们说：奉主名来的，是应当称颂的。’”[①]《路加福音》也写了耶稣抨击法利赛人、文士和律法师的一番相似的讲论，只不过是在邀他去坐席的法利赛人家里讲的。为记述此内容，路加离开马太所循的顺序，在他们均有记载的主耶稣论约拿三日三夜在鱼腹中、南方的女王，及污鬼回到扫干净的房子等之后，加入此情节。[②] 马太接着那些内容写道：“耶

① 《马太福音》23 章。
② 《马太福音》12：39—46。

稣还对众人说话的时候，不料他母亲和他弟兄站在外边，要与他说话。”但这第三卷福音书所呈现的耶稣这番讲论的版本引用了马太未提及的一些话，其后路加便脱离了与马太共循的顺序，紧接着记述道：“说话的时候，有一个法利赛人请耶稣同他吃饭；耶稣就进去坐席。这法利赛人看见耶稣饭前不洗手便诧异。主对他说：‘如今你们法利赛人洗净杯盘的外面。’”①此后，路加就记载了主针对法利赛人、文士和律法师所讲的其余的话，大意同我们正探讨的《马太福音》所记相似。② 虽然马太在记述此事时的确未提及那法利赛人的家，但也没有说是在与那人家完全不同的地方；而且事实上，主耶稣这时[据《马太福音》说]已离开加利利，到了耶路撒冷，使人感到我们正观察的这篇讲论③发表在耶路撒冷才是合理的，但路加所述是发生于耶稣尚在去耶城路上的事。这些事实都使笔者得出这样的结论，即马太、路加所述不是同一次，而是两次内容相近的讲论。

145. 另一值得探讨的问题是，马太为什么在这里说，“从今以后，你们不得再见我，直等到你们说：‘奉主名来的，是应当称颂的。’”④他自己已记载过人们用这句话向耶稣欢呼了⑤，同时，《路加福音》提到当有人因希律想要杀耶稣而劝他离开时，也描写主耶稣作了词句完全相同的回答。路加将《马太福音》里相同的话语用来作耶稣在另一背景下对耶路撒冷的宣告。路加的叙述是这样的：正当那时，有几个法利赛人来对耶稣说：“离开这里去吧，因为希律想要杀

① 《路加福音》11：29—39。
② 《路加福音》11：40—52。
③ 《马太福音》23章。
④ 《马太福音》23：39。
⑤ 《马太福音》21：9。

你。”耶稣说：“你们去告诉那个狐狸说：今天明天我赶鬼治病，第三天我的事就成全了。虽然这样，今天明天后天我必须前行；因为先知在耶路撒冷之外丧命是不能的。耶路撒冷啊！耶路撒冷啊！你常杀害先知，又用石头打死那奉差遣到你这里来的人。我多次愿意聚集你的儿女，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下，只是你们不愿意。看哪！你们的家成为荒场，留给你们。我告诉你们，从今以后，你们不得再见我，直等到你们说：‘奉主名来的，是应当称颂的。’”[①]然而，这看来与路加所述主耶稣接近耶路撒冷时群众喊“奉主名来的，是应当称颂的”并不矛盾，因为从路加所循的顺序看，耶稣当时尚未到达我们正讨论中的那一场景，还没有讲那番话。但路加没有告诉我们耶稣当时实际上离开了那里，直到人们说那些话时才回来（原因是他继续前行，一直到耶路撒冷；而他说的“今天明天我赶鬼治病，第三天我的事就成全了”，应视为以隐喻的方式所讲，因为此后的第三天并不是他受难的日子；而且他马上又接着说：“虽然这样，今天明天后天我必须前行。”）因此，我们只能以隐喻的方式解释这一句——“从今以后，你们不得再见我，直等到你们说：‘奉主名来的，是应当称颂的。’”——并将此理解为指的是主在荣耀[②]中的再次降临；这同时也意味着，耶稣“今天明天我赶鬼治病，第三天我的事就成全了”的宣告是关于他的身体，也就是教会。因为当万民都抛弃他们祖先的迷信而信耶稣的时候，魔鬼便被赶出去了；当人们弃绝魔鬼与这个世界，一生遵循耶稣的诫命，直等到复活得以成就，那便是主耶稣所行的医治，这医治甚至要持续到他的复活变为现实，也就是他在第三天要成

---

① 《路加福音》13：31—35。

② 拉丁原文作 *in claritate*。

全的事，就像他曾经使人复活那样；那意味着借着信徒的身体与灵魂成为不再朽坏，教会将被变得如同天使般的完美。所以，马太所循的顺序完全不应被理解为出现节外生枝，相反我们应看到，要么是路加提前写了在耶路撒冷发生的事，此处只是随想随记，遂在未述及耶稣进入耶路撒冷之前，便加以描述；要么就是主耶稣在临近耶城时的确回答了劝其小心希律的人，当时他的言论与马太所述耶稣到达耶城后对众人说的话很相近，那是发生在耶城的事，前面已作详述。

第七十六章——论《马太福音》与另两卷福音书在耶稣预言圣殿被毁的叙述顺序上和谐一致。

146. 马太以如下词句继续自己的记述，他写道："耶稣出了圣殿，正走的时候，门徒进前来，把殿宇指给他看。耶稣对他们说：'你们不是看见这殿宇吗？我实在告诉你们，将来在这里，没有一块石头留在石头上，不被拆毁了。'"[①]马可也叙述了此事，其顺序与马太的几近相同，但他是在寡妇往金库里投下两个小钱这一插曲之后才写圣殿的事[②]，关于这位穷寡妇的事只有马可和路加作了记载。[为证明马可的顺序与马太的实质上一致，我们只需注意到]马可的版本也是在记述主耶稣与犹太人的讨论，问犹太人为什么说基督是大卫的子孙之后，叙述了耶稣在提醒众人警惕法利赛人和他们的虚伪时说的话。就此内容马太描述得最充分，引用了主耶稣当时更多的言论。在马可只作简述而马太全面记载的这一内容之后，如笔者前面提到的，马可描写了那个既在物质上极端贫困，又在灵里极为富足的寡妇。此后，他随即描

① 《马太福音》24：1、2。据米涅称，某些抄本此处加入了一句，"那时，门徒在暗暗地问主他降临的预兆。"

② 《马可福音》12：41—13：2。

述了再次与马太雷同的耶稣论圣殿被毁一节。路加也是这样，他先记述了耶稣提出基督为什么会是大卫子孙的问题，又以为数不多的词句提到耶稣提醒众人警惕法利赛人的虚伪。接着，如同马可一样，他讲述了寡妇投两个小钱在金库里的事。最后，路加也写了《马太福音》、《马可福音》中均有所见的[①]关于圣殿注定要被拆毁的内容。[②]

第七十七章——论门徒问末了的事何时发生时，耶稣在橄榄山上发表的讲论，并论三卷福音书在该叙述上的契合性。

147. 《马太福音》以如下笔调继续写道："耶稣在橄榄山上坐着，门徒暗暗地来说：'请告诉我们，什么时候有这些事？你降临和世界的末了，有什么预兆呢？'耶稣回答说：'你们要谨慎，免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来，说：我是基督。并且要迷惑许多人'"等等，直到"这些人要往永刑里去；那些义人要往永生里去"为止。现在我们就此长篇讲论作一番观察，因为在马太、马可和路加三卷福音书中我们都读到这篇讲论，三位作者不仅都对此作了描述，而且在次序上也相同。[③] 如同其他地方一样，几位作者在此也各自介绍了一些自己特有的内容，但我们不必怀疑这些叙述相互矛盾。必须看清楚的倒是那些证据，证明这些并驾齐驱的叙述并没有一处可被视为相互抵触的。我们若在这里遇到一些看似矛盾的地方，由于三位作者的叙述在内容、日期的衔接上均相同，简单地认定为那是两回事，只是主在不同场合下在用相似的词语在讲论，在此情况下便说不过去

---

① 《路加福音》20：16—21：6。

② 很多协调本此处插入《约翰福音》12：20—50 所述的诸事。奥氏则未就此内容发表意见。——英文编者注

③ 《马太福音》24：3—25：46；《马可福音》13：4—37；《路加福音》21：7—36。

了。况且，只是诸作者在记载耶稣表达同一含义的言论时没有都循同一顺序，完全不能影响其主旨的理解或沟通，只要他们在描述耶稣所讲的内容时互不矛盾。

148. 马太用如此方式表述的内容，即“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到”[①]被马可以同样的衔接写成：“福音必须先传给万民。”[②]他没有补充“然后末期才来到”一句，而是用“先”字表明了同样的含义。门徒在这里问的也是末期的事，可见耶稣对他们说“福音必须先传给万民”，其中的“先”字清楚表达的是，在末后的日子到来前还有一些工作要做的意思。

149. 马太所写“你们看见先知但以理所说的‘那行毁坏可憎的’站在圣地（读这经的人须要会意）。”[③]在马可的笔下却是：“你们看见那行毁坏可憎的，站在不当站的地方（读这经的人须要会意）。”[④]他们的措辞虽有变换，但表达的内涵却是一个，因为“不当站的地方”意指那行毁坏可憎的不当站在圣地。路加的表达方式既不是“你们看见那行毁坏可憎的站在圣地”，也不是“不当站的地方”，而是“你们看见耶路撒冷被兵围困，就可知道它成荒场的日子近了。”[⑤]到那时，行毁坏可憎的要站在圣地。

---

① 《马太福音》24：14。
② 《马可福音》13：10。
③ 《马太福音》24：15。
④ 《马可福音》13：14。[依据最具权威版本，希腊文《马可福音》中没有“先知但以理所说”的词句。奥氏亦删去此语，但爱丁堡（Edinburgh）版本遵从钦定本圣经则有此语。在本书英文版中亦将其剔除。——英文编者注]
⑤ 《路加福音》21：20。

150. 再有，马太写道“那时，在犹太的，应当逃到山上；在房上的，不要下来拿家里的东西；在田里的，也不要回去取衣裳。”①马可也以同样数量的词语对此加以记载。而路加的说法却是这样的：“那时，在犹太的应当逃到山上；”②到此为止，他所写与前两位作者的相吻合，但后来他描述的形式则不同了，路加接着写道：“在城里的应当出来；在乡下的不要进城；因为这是报应的日子，使经上所写得都得应验；”这在意思上似乎显出有很大的差别。前两位作者写的是：“在房上的，不要下来拿家里的东西；在田里的，也不要回去取衣裳；”而第三位写的却是：“在城里的应当出来。”其含义可能是，在大难来临的时候，那些被围困在城里的（用“在城里的”表达）会爬到房上[或“墙上”]又惊又怕地观看他们将要面临的究竟是怎样的恐怖局面，或尚存什么逃生之路。但依然存在的问题是，前边路加既已表示“你们看见耶路撒冷被兵围困”，为什么还在这里说“应当出来”？后面一句“在乡下的不要进城”，看来倒是合乎情理的警告，我们能明白在城外的为什么不能进城；难以理解的是，在重兵围困之下，身在城里的如何能够出来。“在城里”岂不可能表明的是，从今世的意义上看，在保全今世肉体生命的意义上，当时犹太人已危难临头、无路逃生，而前两位作者所谓“在房上”则表示这时已到了灵魂得解脱的时刻，使它既不再认同于物欲，也不再为物欲所累？若是这样，第三位作者所谓“在城里的应当出来”（其实际含义是，让人们不要专注于今生的物欲，而准备过渡到另一种生命中去），这就恰好与另两位作者所谓“不要下来拿家里的东西”（其实际含义是“不要留恋肉身，就好像

① 《马太福音》24：16—18。
② 《路加福音》21：21。

它能给人带来好处一样”）的意思对等了。同样，路加的措辞“在乡下的不要进城”（其意为，“已明智地置身于物质追求之外的，不要再沉湎于物欲或对它的渴求”），就正是另两位所谓“在田里的，也不要回去取衣裳”的意思了，他们都是在说，人不应陷入业已摆脱的今生思虑中去。

151. 接着马太记述道：“你们应当祈求，叫你们逃走的时候，不遇见冬天或是安息日。”马可的说法既有共同之处，也有删节，他是这样写的：“你们应当祈求，叫这些事不在冬天临到。”路加则完全没有写这些，却代之以特有的内容，依笔者看，这些内容使我们对眼前另两位作者略显晦涩之语的意思一目了然。路加的说法是这样的：“你们要谨慎，恐怕因贪食、醉酒，并今生的思虑累住你们的心，那日子就如同网罗忽然临到你们；因为那日子要这样临到全地上一切居住的人。你们要时时警醒，常常祈求，使你们能逃避这一切要来的事。”① 这可以理解为与马太所述的逃亡一致，也即但愿不要发生在冬天或安息日的逃亡。那“冬天”指的是路加直接说明的“今生的思虑”；而“安息日”则指的是“贪食、醉酒”。因为思虑愁烦犹如寒冬；而贪食、醉酒将人的心沉湎于肉体的无度宴乐，这是可用“安息日”来表达的罪孽，因古时犹太人——如今也同样——有在安息日耽于享乐的恶习，他们对安息日的属灵内涵却蒙昧无知。即便《马太福音》和《马可福音》里的这些话另有其意，路加的词句也同样可看作是别的意思，它们之间不存在矛盾是毋庸置疑的。然而，我们现在的任务不是注释福音书，而只是在所谓福音书是“假造出来的”、“是谎言”这类毫无根据

① 《路加福音》21：34—36。

的攻击面前，为其真实性作辩护。接下来马太所记耶稣这篇讲论中的其余内容是与马可共有的，不产生任何歧义。至于马太与路加的共有部分，[应指出的是]尽管他们此处的叙述顺序是一致的，其内容却不在路加所记的这一篇讲道之内。他接在其他事情之后记录了大意相同的词句，要么是由于这些话此时浮现在他的脑海中，遂加记述，主耶稣后来说的话因而在《路加福音》中被提前写入；要么我们就可以理解为同样的话主耶稣讲过两次，其中一次是在马太提到的场合下，另一次如路加所记。

第七十八章——论《马太福音》、《马可福音》与《约翰福音》是否矛盾的问题，因前两者称两天后是逾越节，然后写耶稣在伯大尼，而后者与前两者共同叙述了发生在伯大尼的事，却说那发生在逾越节前六天。

152. 马太这样继续写道："耶稣说完了这一切的话，就对门徒说：'你们知道，过两天是逾越节，人子将要被交给人，钉在十字架上。'"[①]另两位作者马可、路加也证实了此事，三位在叙述的内容及顺序上全然相符。[②] 但马可、路加没有说这话出自主耶稣之口，也没有说明讲此话的人是谁。马可以自己的口吻写道，"过两天是逾越节，又是除酵节"，路加也以自己的口气印证了马可的说法："除酵节，又名逾越节，近了。"所谓"近了"正是另两位均清楚表明的还有两天的时间。而约翰却在三个不同的地方提到这一节期的临近。前两次，他是在记述其他内容时暗示的，这第三次，他的叙述清楚显明是指一个确切的日子，所联系的主题也与另三位作者的相同，即主耶稣受难

① 《马太福音》26：1、2。[两天之后的说法确切地说包括了几天，难以确定。且最后的晚餐的时间如何界定，至少从某种程度上影响到这一问题。——英文编者注]

② 《马可福音》14：1；《路加福音》22：1。

的日子正在逼近。①

153. 在那些观察不够仔细的人看来，这其中有可能存在相互矛盾的现象：马太、马可先称两天后就是逾越节，然后就异口同声地告诉我们耶稣当时在伯大尼，并讲述了有人用极贵重的香膏浇在耶稣的头上一节；而约翰在记述香膏膏主之前先告诉我们说，耶稣在逾越节前六日来到伯大尼。② 既如此，就产生了一个问题，何以另两位作者说两天后便是逾越节，紧接着和约翰一起预告逾越节将临之后，他们便讲述了耶稣在伯大尼受膏的情景；而在同样的衔接点上末卷福音书却告诉我们说，逾越节的筵席离那时还有六天的时间。凡被此问题困扰的人都只不过是因为没能看到马太、马可都在以倒叙的形式介绍伯大尼一幕，这些事并非真的发生在他们预告的那两天期间，而是在离逾越节尚有六天时发生的。在谈到两天后将要守逾越节之后，他们都没有在叙述伯大尼所发生的事之前加上这类的话："这些事情之后，他在伯大尼。"他们是这样写的，"耶稣在伯大尼"等等，这种表达方式完全可视为指的是耶稣"过两天是逾越节"以前的时间。于是，事情的实际顺序就应该是这样：我们从约翰的叙述中得知，耶稣于逾越节的前六天来到伯大尼；最后的晚餐便设立在伯大尼，在最后的晚餐之后，我们还读到有人用贵重的香膏膏抹耶稣的记载；离开伯大尼后，耶稣骑驴进入耶路撒冷。各位作者谈到耶稣到达耶路撒冷后的事都是在此后发生的。因此，尽管作者们没有提到这一事实，我们仍能了解到在耶稣到达伯大尼的那一天——那天也见证了膏抹耶稣的一幕——

① 《约翰福音》11：55；12：1；13：1。
② 《约翰福音》12：1。

同我们正讨论的耶稣所有言行所属的那天之间，便过了四天的时间，才到两位作者所谓“过两天是逾越节”的那一天。同时，路加称“除酵节近了”，却没有说还剩两天的时间；不过他所说的“近了”若理解为两天的时间也完全可以讲得通。可是约翰在称“犹太人的逾越节近了”[①]的时候，指的就不是还剩两天，他的意思是离逾越节还有六天。事实上紧接此语之后，为了表明他所谓“逾越节近了”究竟近到什么程度，约翰马上这样写道：“逾越节前六日，耶稣来到伯大尼，就是他叫拉撒路从死里复活之处。[②] 有人在那里给耶稣预备筵席。”[③]这就是马太、马可说过两天就是逾越节后以倒叙形式写的那件事。他们折返到离逾越节还有六天的那一天，并记述了约翰同样加以记载的筵席和膏抹耶稣的情节。这一幕之后，应当认为耶稣就来到耶路撒冷，又在几件事发生之后，才到了离逾越节尚有两天的那一天；马太、马可便是从此处折返回去，为的是就在伯大尼膏抹耶稣的事作一倒叙。作过这部分的叙述之后，他们再次回到折返点；换句话说，这时他们又继续记载主耶稣在离逾越节尚有两天时的言论。因为如果我们拿掉在伯大尼的内容——即马太、马可脱离实际时间顺序并以回顾、倒叙的形式，在晚于实际历史进程的一点上插入的叙述——而循正常顺序叙述，就会是这样的：据马太所述主耶稣的话是这样的：“‘你们知道，过两天是逾越节，人子将要被交给人，钉在十字架上。’那时，祭司长和民间的长老聚集在大祭司称为该亚法的院里。大家商议要用诡计拿住耶稣杀他；只是说：‘当节的日子不可，恐怕民间生乱。’”“当

① 《约翰福音》11：55。

② 拉丁原文为 *ubi fuerzt Lazarus mortuus quem suscitavit Jesus*。

③ 《约翰福音》12：1、2。

下，十二门徒里有一个称为加略人犹大的，去见祭司长”①等等。在“恐怕民间生乱”和“当下，十二门徒里有一个称为加略人犹大的”之间，发生在伯大尼的一幕可以插入进来，也就是两位作者倒叙的内容。因此剔除这部分，我们就建立起一个叙述序列，可以使我们的结论更加完满，换言之，在时间顺序上各福音书并不矛盾。倘若我们以同样的方式处理《马可福音》，去除马可同样以倒叙方式记载的伯大尼晚餐的部分，他的行文就会形成这样的顺序：“过两天是逾越节，又是除酵节，祭司长和文士想法子怎么用诡计捉拿耶稣，杀他。只是说：②‘当节的日子不可，恐怕百姓生乱。’十二门徒之中，有一个加略人犹大去见祭司长，要把耶稣交给他们。”③其他作者也提到的伯大尼事件，在这里也以倒叙的方式置于“恐怕百姓生乱”和“十二门徒之间，有一个加略人犹大”两句之间。路加则干脆不提上述发生在伯大尼的事。这就是我们对何以约翰述及伯大尼事件时说离逾越节还有六天，而马太、马可却说离逾越节还有两天的解释。④

第七十九章——论《马太福音》、《马可福音》和《约翰福音》在伯大尼晚餐的叙述上相符，在晚餐时有妇人将极贵的香膏浇在主耶稣头上；并论这些叙述与《路加福音》相协调的方法，路加记载了一性质相同而时间不同的事件。

154. 接着，马太从我们刚才考察过的那一点，以这样的词句继续

---

① 《马太福音》26：2—5、14，等。

② 拉丁原文作 *dicebant enim*。

③ 《马可福音》14：1、2、10。

④ [此观点在鲁宾逊博士（Dr. Robinson）的《希腊文福音合参》中遭到反对，却为许多福音书评注者所接纳。见鲁宾逊的《希腊文福音合参》（*Robinson's Greek Harmony*）rev. ed.，pp. 236－238。——英文编者注]

写道："那时，祭司长和民间的长老聚集在大祭司称为该亚法的院里。大家商议要用诡计拿住耶稣杀他；只是说：'当节的日子不可，恐怕民间生乱。'耶稣在伯大尼长大麻风的西门家里，有一个女人拿着一玉瓶极贵的香膏来，趁耶稣坐席的时候，浇在他的头上"等等，直到下面这句："也要述说这女人所行的，作个纪念。"①我们正要探讨的在伯大尼那女人与贵重香膏的一幕便是这样描述的。虽然路加记载了一相类似事件，虽然路加笔下主耶稣吃晚餐的那家主与马太所说的看来同名（路加也说那家主名叫"西门"），尽管如此，一个人有两个名字，两个很相似的人叫同一个名字，这无论从惯例和习俗上讲都没有什么希奇，更有理由相信的是，[我们认为路加所说的]伯大尼一幕的家主西门与[马太所说]的西门不是同一个人。原因是，路加没有表明他所记述的事件发生在伯大尼，他诚然未表明事情发生在某个市镇或乡村，但从叙述中看，他所写的是另一个地方。所以笔者认为这一情形的解释只有一个。但这并不是说，马太所述在耶稣头上浇香膏的那个女人，与《路加福音》中那个来到耶稣脚前，亲他的脚，眼泪打湿了他的脚，又用自己的头发擦干，并把香膏抹上的女人是全然两个人，耶稣就此情景还用两个负债人的比喻说明这女人许多的罪都被赦免了，因为她的爱多。相反，笔者的看法是，同一位马利亚在两种不同的场合下做了膏抹耶稣的事，一次是路加所述，她满心谦卑地流泪来到耶稣脚前，于是她的罪得到赦免。②因为在膏抹耶稣一事上，约翰所述的情形虽不同于路加，但他在使拉撒路复活一节的开始处，并在叙

---

① 《马太福音》26：3—13。

② 《路加福音》7：36—50。[部分是因将伯大尼的马利亚与路加所说的女人等同起来，人们才猜想后者就是抹大拉的马利亚。两件事的情形颇有不同，更有可能的是马太、路加谈及的是两个女人，却都不是抹大拉的马利亚。——英文编者注]

述主耶稣到达伯大尼之前，至少也提到一件事使我们注意到这位马利亚。约翰就这一转折是这样写的："有一个患病的人，名叫拉撒路，住在伯大尼，就是马利亚和她姐姐马大的村庄。这马利亚就是那用香膏抹主，又用头发擦他脚的；患病的拉撒路是她的兄弟。"[①]约翰此话证实了路加记述法利赛人西门家的一幕所写属实。从这里我们可以看到，马利亚此前有过路加所说的举动。她在伯大尼第二次膏抹主耶稣属另一种情形，不是路加所述的，而是约翰、马太和马可三位异口同声地提到的那一次。[②]

155. 接着再让我们来考察《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》此处如何保持了协调一致性。他们无疑都记载了发生在伯大尼的同一事件，三者又都提到门徒向那膏抹耶稣的女人深表不满，他们表面上的理由是"枉费"价格昂贵的香膏。接下来的事实是，马太、马可告诉我们那女人把香膏浇在主耶稣的头上，而约翰却说香膏被抹在主的脚上，若运用我们在解释耶稣以五个饼喂饱五千人的情景时所阐述的原则，就可以证实这两者之间并不矛盾。在叙述该事件时，如果一位作者只讲到众人五十个人一排地坐下，另一位作者表明众人有的五十人一排、有的一百人，两种叙述就不能被视为有矛盾。但如果一位作者只提到一百人一排，另一位只提到五十人一排，似乎就难以协调了；但即便是在这后一种情形下，正确的结论也应是，既有人五十一排、也有人一百一排地坐着。那一事例应当让我们明白，正如笔者在阐述该部分时努力向读者证明的那样，即使不同的福音书作者各自

① 《约翰福音》11：1、2。
② 《约翰福音》12：1—8；《马太福音》26：3—13；《马可福音》14：3—9。

只介绍了事实的一个方面，我们也应认为实际上两方面的事实均有发生。[①] 我们对眼下正在考察的这一情节的结论亦如此，即，那女人既将香膏浇在主的头上，也浇在主的脚上。的确有些人会愚妄而别有用心地坚称，马太说那女人在打破玉瓶之后才将香膏倒出来，那么碎瓶里就不会剩下香膏抹耶稣的脚了。然而，倘若一个极力诋毁福音真实性的人可以争辩说玉瓶竟碎到了瓶中之物涓滴不剩的地步，那么一个旨在维护福音真实性的人坚信那玉瓶没有碎到香膏尽逝的程度，其立场不知比前者要合理、敬虔多少倍！那毁谤者若硬要不顾事实，企图借此碎瓶打破四福音的和谐一致性[②]，他仍不得不相信的是另一种可能性，即在膏抹[主的脚]时玉瓶尚未打碎，内中剩有足够的香膏可以浇在主的头上，及至那玉瓶被打破，瓶中之物才流尽。某个行动若是从头到脚进行的，我们不能排除对身体各部分同等看待，[我们也可以说]从脚到头的行动也同样合乎情理。

156. 在笔者看来，就此叙述的另一些方面并不产生真能引起争议的问题。只是有一个情形，其他作者都说门徒对倒出贵重的香膏表示不满，约翰却称说这话的不是别人，正是犹大，并解释说“他是个贼”。但笔者认为很明显，此处的门徒的统称事实上指的是犹大，只是用了复数而没用单数人称而已，正如我们在讨论腓力与五饼二鱼的神迹时解释过的叙述方式一样。[③] 对此也可以这样理解，其他门徒要么是感受与犹大相同，要么是说了与犹大相同的话，抑或是信从了犹大的话，而马太、路加只不过是将那团体的心意表达出来。犹大之所以

---

① 参见第四十六章第九十八节。

② 拉丁原文作 *de alabastro fracto frangere conetur*。

③ 见本卷第九十六节。

那样说是因为他是贼，而促使其他人那样说的是他们对穷人的顾念；约翰只记载说[门徒中的]一个人道出了那想法，那是由于，作者相信理应在此场景下特别指出犹大有惯贼的习性这一事实。

第八十章——论马太、马可和路加三福音对耶稣差门徒预备逾越节筵席一节的记载上所具有的一致性。

157. 《马太福音》接着写道，“当下，十二门徒里有一个称为加略人犹大的，去见祭司长，说：‘我把他交给你们，你们愿意给我多少钱?’他们就给了他三十块钱”，直到下述这句话：“门徒遵着耶稣所吩咐的，就去预备了逾越节的筵席。”①这一部分里没有任何内容可视为与《马可福音》、《路加福音》相冲突的，这后两卷以同一笔调记载了同一内容。② 至于马太的说法，“你们进城去，到某人那里，对他说：‘夫子说：我的时候快到了，我与门徒要在你家里守逾越节。’”③只是表明在马可、路加所述“那家的主人”④的家里，主人将摆设逾越节筵席的客房指给门徒看。马太只用“某人”二字简要说明了他指的是谁。假如作者说主耶稣对门徒这样讲：“你们进城去，对他[或‘它’⑤]说：⑥‘夫子说：我的时候快到了，我与门徒要在你家里守逾越节。’”我们可能以为这话是向那城市说的。于是为此缘故，马太便称主耶稣吩咐他们到“某人”那里，但作者此处不是在记录耶稣的原

① 《马太福音》26：14—19。
② 《马可福音》14：10—16；《路加福音》22：3—13。
③ 《马太福音》26：18。
④ 《马可福音》14：14 中拉丁原文作 *patrem familias*。《路加福音》22：11 中拉丁文作 *dominum domus*。[中文圣经和合本中两处均译作“那家的主人”。——中译者注]
⑤ 指那城。——中译者注
⑥ 拉丁原文作 *Ite in civitatem et dicite ei*。这一将拉丁文代词的形式转换为与格诸性的意思，在英文里显然无法确切表达。

话，而只是为免繁赘起见自己这样写的，在他看来，就准确表达发话人所指是谁而言，这已经足够了。有谁不明白，没人会用如此模糊的方式对另一个人说，“到某人那里去”？这句话如果是“随便到哪个人那里去”，或者“随意到一个人那里去”①，其表达方式或许更正确，但门徒对于去找谁却无所适从了；而马可、路加表现出，这是明白无误地特指的一个人，只是没有道出此人的名字。完全可以肯定的是，主耶稣自己很清楚他派门徒去见的是何人。为了让差去的人也能明白他指的是谁，在门徒出发前，他给了他们一个特殊记号——一个拿着一瓶水迎面而来的人——并告诉他们，跟着此人走，就能找到他所说的那栋房子。尽管这里采用“随意到一个人那里去”的措辞不够恰当，它在语言的正确性上无可指摘，只是为此处表述的确切性所不容，那么这里（耶稣说）“到某人那里去”的表达连在语言的确切性上都不能被接纳，其正当性岂不是小得多了吗？但是很明显的是，主耶稣并没有让门徒去找任意一个人，而是去找“那样一个人”，即某个特定的人。这便是马太用自己的语言所表达的意思，他本可以正确地这样说：“耶稣差他们见那样一个人②，也就是耶稣要对他传话说‘我要在你家里守逾越节’的那位。”作者也可以这样表达：“他派他们到一个人那里，说：‘去对他说：我要在你家里守逾越节。’”于是真相便是这样的，在写过主耶稣本人说的“你们进城去”之后，马太便用自己的话说，“到某人那里”，意思不是主亲口说法，而只为让我们明白，虽然他没有指名道姓，但那城里有一个特定的人，主派门徒到此人处去预备逾越节的筵席。在诠释之后，他又回到主自己的话上来：

---

① 拉丁原文作 *Ad quemcunque aut ad quemlibet*。

② 拉丁原文作 *ad quendam*。

“对他说：‘夫子说……’”这时若要问，他们要去对谁说这番话，正确的答案是：对马太称主派门徒去见的那个人，也就是作者以耶稣的口吻说“到某人那里”时所指的那个人。该句话确实含有不寻常的表达方式，但如果这样理解，仍不失为合乎逻辑的表现手法。据说《马太福音》是用希伯来文写成的，很可能在希伯来文中有某种用法，使整句话都被看作主自己所说也合乎正确的表达规则。事情是否如此，只好让精通希伯来语者去判断了。其实，即使在拉丁语中也有用这样的词句表达的：“你们进城去，到某人那里，那拿着一瓶水迎面而来的便是他。”那吩咐若是用这样的话表达的，便可以执行无误。再倘或该句是这样说的，“你们进城去，到某人那里，他住在怎样一个地方的怎样的一栋房子里”，那样，对地方的描述以及对房子的限定也让对方能明了受命的内容，从而履行之。但在这些限定和要求都未加说明的情况下，发话的人却说，“去，到某人那里，对他说……”对方就会不甚了了，因为“到某人那里”指的是某个特定的人，却又没有提供丝毫识别的线索。我们若设想这句话是作者自己加进去作解释之用的，[就会看到]为了简略起见，这一表达虽有几分含糊，却并不失其正确性。再有，在马可提到水瓶（a pitcher of water）的地方[①]，路加却说是水罐（a vessel）[②]，对此最简单的解释是，他们一位表明的是器皿的种类，另一位表明的是其容量，两者都保持了说话人的原意。

158. 马太又接着写道：“到了晚上，耶稣和十二个门徒坐席。正吃的时候，耶稣说：‘我实在告诉你们，你们中间有一个人要卖我了。’

---

① 拉丁原文作 *lagenam*，即“瓶子”。

② 拉丁原文作 *amphoram*，即“大型量水器”。[两处在中文和合本中均译作“一瓶水”，并无区别。——中译者注]

他们就甚忧愁，一个一个地问他说：‘主，是我吗?’”等等，直写到，“卖耶稣的犹大问他说：‘拉比，是我吗?’耶稣说：‘你说的是。’”[①]这一内容另三卷福音书[②]也作了记载，其中不存在任何可引起严重质疑的地方。[③]

① 《马太福音》26：20—25。

② 《马可福音》14：17—21；《路加福音》22：14—23；《约翰福音》13：21—27。

③ 奥氏本文中未注意到最后的晚餐叙述上的一个最大的疑难之点，即晚餐设立在那个月的哪一日。符类福音作者明确表示，我们的主同众门徒在正规时间吃了逾越节的晚餐（《马太福音》26：17；《马可福音》14：12；《路加福音》22：7），而《约翰福音》的一些章节（13：1、27—30；18：28；19：31）却似表明，耶稣吃晚餐时尚未到该守逾越节的时间。因此不少评注者认为，最后的晚餐设立在尼散月的第十三日晚上，比正规的逾越节晚餐的时间早一天。——英文编者注

第 三 卷

本卷所展示的是四福音书从最后的晚餐到末尾的叙述中的和谐一致性，笔者将各福音书的这部分文字加以比照，并将其作一有序的编排。

卷序

1. 现在我们来到了整部福音历史记载的一个点上，四福音书从此处开始携手并进，一直到末尾，各卷福音书之间未显出有重要的不同之处，若遇到某卷福音书提到某件事而另一卷未提及，在笔者看来，我们用一更行之有效的方法可显示出各卷福音书的叙述仍是相符的——那就是从这里开始将四位作者的所有记载贯通起来，使其成为一篇叙述，其观点也是一个。[①] 笔者认为，用此法或许可以事半功倍地完成我们所担负的使命。既然如此，我们现在要做的便是构建一篇叙述，将四福音作者特有的记述都包含在其中，这样，我们就可以得到各福音书作者之间的相互印证（他们从所有的事实中各自选取了自己能够或想要记载的内容）。[②]同

---

① 拉丁原文作 *et in unam narrationem faciem que digeramus*，*faciem* 亦有作 *seriem*（系列）的。

② 拉丁原文作 *ut aggrediamur narrationem omnia commemorantes*，*cum eorum evangelistarum attestatione qui ex his omnibus*，*etc.* 亦有版本作 *cum eorundem evangelistarum attestatione quid ex his*，*etc.*，即“这些福音书作者证实，至于……”

时，我们采用的方式也将所有这些被证明全然不矛盾的记述看作是四福音作者共同作出的。

第一章——论如何表明四福音在主的晚餐和指明主的出卖者之记述上是一致的。

2. 让我们以《马太福音》所提供的叙述作开始[它这样写道]："他们吃的时候，耶稣拿起饼来，祝福，就掰开，递给门徒，说：'你们拿着吃，这是我的身体。'"①《马可福音》和《路加福音》也都记有此部分。② 路加固然两次提到那杯：一次是在耶稣掰饼之前，一次是在掰饼之后，但事实上，那前一次是按这位作者后事先提的习惯写进去的，而依正常顺序所写的词句在前面的一节中却没有，若将两处文字放在一起，便刚好是其他福音书所表达的内容。③《约翰福音》则不同，他在此上下文中只字未提主的身体和主的血，却在别处记载了主耶稣同样含义的话④，且比我们正观察的这部分内容更丰富。此处，约翰记述了主耶稣如何离席为门徒洗脚，并道出主耶稣如此待他们的原因，然后用旧约里的话表达了他的意思，只是比较隐晦——他将饼递给谁，谁就要出卖他。在这里，约翰也记载了我们正在讨论，且另三位作者都作了叙述的这部分内容。约翰是这样写的："耶稣说了这话，心里忧愁，就明说：'我实实在在地告诉你们，你们中间有一个人要卖我了。'门徒（据约翰说）彼此对看，猜不透所说的是谁。"⑤（《马太福音》和《路加福音》写道）"他们就甚忧愁，一个一个地问他说：

---

① 《马太福音》26：26。
② 《马可福音》14：22；《路加福音》22：19。
③ 路加初次提到那杯，属纪念逾越节的性质，与主的晚餐上的有别。——英文编者注
④ 《约翰福音》6：32—64。
⑤ 《约翰福音》13：21、22。

‘主，是我吗?’耶稣回答说：‘同我蘸手在盘子里的，就是他要卖我。’”马太还补充说：“‘人子必要去世，正如经上指着他所写的，但卖人子的人有祸了！那人不生在世上倒好。’”[①]马可此处与马太所记在文字和叙述顺序上均无分别。[②] 接着马太继续写道：“卖耶稣的犹大问他说：‘拉比，是我吗?’耶稣说：‘你说的是。’”即使在这些话里，犹大自己也没有表明他就是那个人，因为这句话也可理解为“我不是那个人”[③]。犹大和主的这段问答其他作者都没有提及。

3. 然后，马太接着写到主的身体和主的血之奥秘，这奥秘是主耶稣托付给门徒的。马可与路加此处的记载显出与马太的对应。但在递给门徒杯之后，[我们看到]按路加的说法，耶稣再次说到出卖他的人，路加写道：“‘看哪！那卖我之人的手与我一同在桌子上。人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了!’”[④]写到这里，我们只能认为该加入进来的是约翰谈到而被另几位作者省略的内容，正如约翰有时也对其他几位详述的事略而不提一样。根据这种看法，在记述那杯和路加所写主耶稣此后的话——“看哪！那卖我之人的手与我一同在桌子上……”——之后，约翰的记述便[应马上]加进来，这记载是这样的：“有一个门徒，是耶稣所爱的，侧身挨近耶稣的怀里。西门彼得点头对他说：[⑤]‘你告诉我们，主是指着谁说的。’那门徒便就势靠着耶稣的胸膛，问他说：‘主啊，是谁呢?’耶稣回答说：‘我蘸一点饼给谁，就是谁。’耶稣就蘸了一点饼，递给加略人西门的儿子犹大。他

---

① 《马太福音》26：22—25。
② 《马可福音》14：19—21。
③ 此解看来完全不能被认可，而且也是没有必要的。——英文编者注
④ 《路加福音》22：21、22。
⑤ 拉丁原文作 *Innuit ergo huic Simon Petrus et dixit ei*。

吃了以后，撒旦就入了他的心。”①

4. 我们在这里必须谨慎，不要让《约翰福音》给人一种表象，似乎它不单与《路加福音》相矛盾，且也自相矛盾，路加此前称，在犹大与犹太人讨价还价要出卖耶稣并收取价银时，撒旦已进入了犹大的心。前面一点的地方，在（提到）犹大接受蘸过的饼之前，约翰还写过这样的词句：“吃晚饭的时候，魔鬼已将卖耶稣的意思，放在犹大心里。”②撒旦如何进入犹大之心的呢？无非是将卑鄙的诱惑放在卑鄙之人的意念之中。然而此处的解释却是这样：我们应设想此时犹大被魔鬼更完全地操纵了；相反，在正面的情形下亦如此，耶稣复活后向门徒吹气说，“你们受圣灵”③，在该场合下受了圣灵的人，后来在五旬节耶稣派圣灵降临时获得了更丰沛的属灵恩赐。撒旦也同样在犹大吃了蘸过的饼后进入了他的心。（正如约翰随即写到的）“耶稣便对他说：‘你所作的快作吧！’同席的人，没有一个知道是为什么对他说这话。有人因犹大带着钱囊，以为耶稣是对他说：‘你去买我们过节所应用的东西’，或是叫他拿什么周济穷人。犹大受了那点饼，立刻就出去。那时候是夜间了。他既出去，耶稣就说：‘如今人子得了荣耀，上帝在人子身上也得了荣耀。上帝要因自己荣耀人子，并且要快快地荣耀他。”④

第二章——论各福音书在耶稣预言彼得三次不认他的叙述上毫不

---

① 《约翰福音》13：23—27。[此事发生在耶稣递杯之前或之后，尚有争议。——英文编者注]
② 《约翰福音》13：2。
③ 《约翰福音》20：22。
④ 《约翰福音》13：28—32。

矛盾的证据。

5. “‘小子们！我还有不多的时候与你们同在；后来你们要找我，但我所去的地方，你们不能到。这话我曾对犹太人说过，如今也照样对你们说。我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱；我怎样爱你们，你们也要怎样相爱。你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。’西门彼得问耶稣说：‘主往哪里去？’耶稣回答说：‘我所去的地方，你现在不能跟我去，后来却要跟我去。’彼得说：‘主啊！我为什么现在不能跟你去？我愿意为你舍命。’耶稣说：‘你愿意为我舍命吗？我实实在在地告诉你，鸡叫以先，你要三次不认我。’”[①]以上是节自《约翰福音》的记述，但约翰不是唯一一位记述耶稣预言彼得将三次不认他的作者，另三位作者也作了如此记载。[②]不过他们对此事的叙述不都出现在[基督的]那次讲道中。马太和马可完全并行，且是在他们叙述中的同一阶段对此作了记述，即主耶稣离开吃逾越节筵席的那栋房子之后；而路加和约翰却在耶稣离开那里之前的位置对此事加以记载。我们可以很容易地作出假设，要么是有两位作者在倒叙，要么是另两位作者将此叙述提前了；只是这种假设在一种情形下可能变得令人生疑，那就是两种说法的情形明显相异，不仅主耶稣的话不同，且借所述情形耶稣所表达的意思也有不同，彼得是为当时情形所动，才信誓旦旦要与主同死或为主舍命。考虑到这些我们不得不认为，所有这些叙述实际上是在暗示彼得曾三次发誓，每次都因基督在不同场合下讲道所致，主耶稣也三次回答彼得，预言说在鸡叫之前彼得要三次不认他。

---

① 《约翰福音》13：33—38。

② 《马太福音》26：30—35；《马可福音》14：26—31；《路加福音》22：31—34。

6. 认为彼得多次为基督的话所动而发誓的想法并非无稽之谈，这几个场合之间有时间的间隔，正如他三次不认主时的情形一样。甚至想象主接连三次用同样的话回应彼得也不是没有理由的，尤其是我们看到，后来基督接连三次问彼得是否爱他，彼得三次作了同样的回答，基督又三次吩咐彼得喂养他的羊。① 看到各福音书用不同的词句记载了主耶稣形式、含义均有不同的言论，认为彼得在三个不同场合下显出不自知、耶稣又三番就他三次不认主提出警示，就得到进一步的证明，因而就更不无道理了。让我们再次提请读者注意笔者稍前提到《约翰福音》中的内容，在那里我们看到耶稣这样表达自己："'小子们！我还有不多的时候与你们同在；后来你们要找我，但我所去的地方，你们不能到。这话我曾对犹太人说过，如今也照样对你们说。我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱；我怎样爱你们，你们也要怎样相爱。你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。'西门彼得问耶稣说：'主往哪里去？'"②很明显，是主耶稣前面的话促使彼得问"主往哪里去"，他听到耶稣说，"我所去的地方，你们不能到。"后来耶稣这样对彼得答道："我所去的地方，你现在不能跟我去，后来却要跟我去。"这时彼得才表示："主啊！我为什么现在不能跟你去？我愿意为你舍命。"③针对这无自知之明的妄言，主耶稣以预言他不认主作答。而路加则先写道，"主又说：'西门！西门！撒旦想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样；但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心，你回头以后，要坚固你的弟兄。'"紧接着，路加说彼得这样答道："主啊！我就是同你下监，同你受死，也是

① 《约翰福音》21：15—17。
② 《约翰福音》13：33—36。
③ 《约翰福音》13：37。

甘心。”随后他继续写道：“耶稣说：‘彼得，我告诉你，今日鸡还没有叫，你要三次说不认得我。’”①有谁看不出，这与约翰所述彼得在冲动之下的妄言完全属不同的场合？至于马太，他为我们呈现的是如下场面：“他们唱了诗，就出来往橄榄山去。那时，耶稣对他们说：‘今夜，你们为我的缘故都要跌倒。因为经上记着说：我要击打牧人，羊就分散了。但我复活以后，要在你们以先往加利利去。’”②马可以同样的形式作了记载。③ 这些话及其表达的意思，同约翰所写彼得妄言或路加所说彼得的信誓旦旦有何共同之处呢？于是我们看到《马太福音》紧接着写道：“彼得说：‘众人虽然为你的缘故跌倒，我却永不跌倒。’耶稣说：‘我实在告诉你，今夜鸡叫以先，你要三次不认我。’彼得说：‘我就是必须和你同死，也总不能不认你。’众门徒都是这样说。”④

7. 所有这些马可用几乎相同的语言也作了记载，但他不像这样笼统地描写主就此事[彼得跌倒]的预告，而是更具体地记下了此事是如何发生的。马可这样写道：“我实在告诉你，就在今天夜里，鸡叫两遍以先，你要三次不认我。”⑤从表面上看，四福音都记述了主耶稣预言彼得在鸡叫之前将不认他，但并非都提到鸡叫几遍，唯有马可比较明确地对此加以说明。于是，有人便认为马可的记述与其他几位作者的不

---

① 《路加福音》22：31—34。

② 《马太福音》26：30—32。

③ 《马可福音》14：26—28。

④ 《马太福音》26：33—35。[很可能耶稣曾两度预言彼得不认他，先是（如路加、约翰所说）在设立最后晚餐的房里，后又在去客西马尼园的路上（如马太、马可所说）。——英文编者注]

⑤ 《马可福音》14：30。[拉丁文版本再现了希腊文古本中的强调语气：“今天，甚至今晚鸡叫两遍以先，你就要三次不认我”（修订版）。这有可能是最精确的记载，源自彼得本人。——英文编者注]

相符。这只是由于他们对此情形的实情观察得不够用心，特别是由于他们怀着偏见观察问题，模糊了自己的视线，是为敌视福音的态度左右所致。然而事实却是，若从整体上看彼得不认主，那是对主的三次否认。因为彼得三次处于同一惊惶失措的心理状态下，心怀同一说谎意图，直到他记起耶稣关于他的预言，发自内心的悔恨与痛哭使他得到了医治。然而很明显的是，如果这一对主的完全否认——即三次不认主——若被看作从鸡叫头遍后才开始的，那么另三位作者看来便是记载有误了。马太的说法是这样的："我实在告诉你，今夜鸡叫以先，你要三次不认我。"路加写的是："彼得，我告诉你，今日鸡还没有叫，你要三次说不认得我。"约翰又以这样的形式表现："我实实在在地告诉你，鸡叫以先，你要三次不认我。"如此看来，三位作者以不同的词句、不同的词序，表现了主的话所表达的同一含义——即鸡叫之前，彼得要三次不认他。但假如[我们设想]彼得在鸡未叫之前已三度不认主，那么马可说这样的话出自耶稣之口就会被指为画蛇添足了，他写道："我实在告诉你，就在今天夜里，鸡叫两遍以先，你要三次不认我。"原因是，假定三次不认主在鸡叫头遍前已发生，事情既发生在头遍鸡叫之先，不消说，更是在第二、第三遍之先了，总之在那晚所有的鸡叫之先是不言自明的，又何必说"鸡叫两遍之先"呢？然而，三位作者之所以说三次不认主发生在头遍鸡叫之前，是因为他们关注的只是彼得不认主到何等程度[①]，以及这事将在哪一段时间开始，而不是彼得此举结束的时间；也就是说，他们的目的是要体现一个事实，即彼得的举动将重复三次，且鸡叫之前就要开始。同时就彼得自

① 拉丁原文作 *quanta futura esset*。也有抄本中 *quanta* 作 *quando*，那样，该句的意思便是"此事将要发生的时段"。

已的心态而言，我们也很有理由认为，在鸡叫头遍前彼得就进入了那种总体心态。彼得三次实际说出不认主的话当然始于头遍鸡叫之先，结束于鸡未叫二遍的时候；同样真实的是，总的说来，彼得不认主的心态和恐惧心理在鸡叫头遍之前就占据了他的心。[①] 如果不认主的心态在第一遍鸡叫前已完全控制了他，那么三次因此说出的话之间的间隔是怎样的，便无关紧要了，总之惧怕的灵进入他的心，使他可怜到别人问及耶稣时，他居然能否认那是他的主，而且不止一次、两次，甚至达三次之多。更恰如其分而审慎的思考可以向我们显示出[②]，正如耶稣所说，凡看见妇女就动淫念的心里已经与她犯了奸淫一样[③]，在我们正在考察的事例中，彼得的话只不过表达了已进入他内心的忧惧，那忧惧是如此之强烈，乃至他能够连续三次不认主，这三重对主的否认应被看作整体而置于那特定的时段内，在那段时间里，惧怕足以使他否认主。这样想也可以使事情变得很清晰，即使彼得因内心受到质问的冲击在头遍鸡叫后才说出否认主的话，另三位作者尽管都说鸡叫以先彼得三次不认主，这其中也没有任何荒谬或不真实之嫌。无论怎样说，彼得在鸡叫之前已陷入惊恐之中，其强烈程度足能使他[④]否认主达三次之多。因此，如果三次重复的话所表示的三重否认在鸡叫之前就已开始，虽然三次话没有在头遍鸡叫之前都说完，我们在此事上的困扰也会少很多。我们可以举一个同样的例子，假设有个人对某人作了这样一个预言："今夜，在鸡叫以先，你会写信给我，在其中三次诽谤我。"后者若在鸡叫之前开始写这封信，到鸡叫头遍之后才写完，

---

① 这里拉丁原文采用的是 *concepta est* 的版本。亦有作 *coepta est*（开始）的。

② 此处拉丁文作 *ut rectius diligentiusque attendentibus*。米涅在六个抄本中加有 *videtur* 一词，意即"在那些对此事取更正确…… 的人看来"。

③ 《马太福音》5：28。

④ 拉丁原文作 *eum*。另一普遍说法为 *eam*，意为"它"，即他的意念。

就肯定没有理由说事实未被前者的预言言中。于是情况就是这样，在记述耶稣说“鸡叫两遍以先，你要三次不认我”的同时，马可更清楚地表明了彼得三次不认主的言论之间的间隔。这样，我们读福音书相应部分时就一定会看到，其表现该情节时的方式——其上下文也同样——显示出各福音书之间是和谐一致的。

8. 然而，若有人要求逐字逐句一字不差地、完整地再现主耶稣对彼得说的话，我们的回答是，根本不可能找到那样的文字；况且，既然讲话人的本意——即讲这番话的目的——甚至在各福音书用语不同的情况下也能够一目了然，提出那样的要求就是多余的了。至于实际情况究竟如何，是彼得在主讲道的过程中三次冲动而妄作宣称，主又三次预言彼得将不认他，就像我们的研究表明这更具可能性一样；还是像表面上看去那样，若采用某种叙述顺序，所有福音书作者的记述都可以化合为一，以证明主耶稣只是在一个场合下向彼得揭示他不自知，而事实上他将不认主；无论实际情况属于哪一种，都无法找到各福音书之间相互矛盾之处，因为这种性质的内容并不存在。

第三章——论如何可以显示出，在主离开最后晚餐的房子时发表的言论上各福音书不存在歧义。

9. 从此处开始，我们要尽可能地遵从四卷福音书得出的叙述顺序加以阐述。《约翰福音》谈到主对彼得上述预言之后，以自己的版本记述主耶稣的讲论道：“你们心里不要忧愁，你们信上帝，也当信我。在我父的家里有许多住处”[①]等等。接着，约翰以颇长的篇幅记载了主耶

① 《约翰福音》14：1、2。

稣的言论，这些话语是那样隽永而超升，耶稣是在一篇讲论中说的这番话，这篇讲论直到他如下的话才结束，他说："公义的父啊，世人未曾认识你，我却认识你；这些人也知道你差了我来。我已将你的名指示他们，还要指示他们，使你所爱我的爱在他们里面，我也在他们里面。"[①]我们又发现据路加所说，"门徒起了争论，他们中间哪一个可算为大。耶稣说：'外邦人有君王为主治理他们，那掌权管他们的称为恩主。但你们不可这样；你们里头为大的，倒要像年幼的[②]；为首领的，倒要像服事人的。是谁为大？是坐席的呢？是服事人的呢？不是坐席的大吗？然而我在你们中间，如同服事人的。我在磨炼之中，常和我同在的就是你们。我将国赐给你们，正如我父赐给我一样，叫你们在我国里，坐在我的席上吃喝；并且坐在宝座上，审判以色列十二个支派。'"[③]路加随即又补充了以下内容："主又说：'西门！西门！撒旦想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样；但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心，你回头以后，要坚固你的弟兄。'彼得说：'主啊！我就是同你下监，同你受死，也是甘心。'耶稣说：'彼得，我告诉你，今日鸡还没有叫，你要三次说不认得我。'耶稣又对他们说：'我差你们出去的时候，没有钱囊，没有口袋，没有鞋，你们缺少什么没有？'他们说：'没有。'耶稣说：'但如今有钱囊的可以带着，有口袋的也可以带着，没有刀的要去卖衣服买刀。我告诉你们，经上写着说：他被列在罪犯之中。这话必应验在我身上；因为那关系我的事，必然成就。'他们说：'主啊，请看！这里有两把刀。'耶稣说：'够了。'"[④]接下来是

---

① 《约翰福音》17：25、26。

② 另有古本作 *minor*，意为"少的"。

③ 《路加福音》22：24—30。[这件事置于耶稣为门徒洗脚之前似更妥。——英文编者注]

④ 《路加福音》22：31—38。[关于刀的对话（35—38 节）可能发生在约翰所记载的讲论（4—17 章）之前。——英文编者注]

马太和马可均写到的内容："他们唱了诗，就出来往橄榄山去。那时，耶稣对他们说：'今夜，你们为我的缘故都要跌倒。因为经上记着说：我要击打牧人，羊就分散了。但我复活以后，要在你们以先往加利利去。'彼得说：'众人虽然为你的缘故跌倒，我却永不跌倒。'耶稣说：'我实在告诉你，今夜鸡叫以先，你要三次不认我。'彼得说：'我就是必须和你同死，也总不能不认你。'众门徒都是这样说。"①我们方才引用的是马太笔下的这部分内容。马可也以同样数量的相同文字记载了此事，只有前面澄清的鸡叫一事上的明显不同除外。

第四章——论耶稣一行吃过最后的晚餐后在那地方或园子里发生的事；并论马太、马可和路加三卷福音书此处的叙述如何才是一致的，约翰未谈及此话题。

10. 马太接着上述地方继续写道："耶稣同门徒来到一个地方，名叫客西马尼。"②马可也谈到此事。③路加虽没有谈到那地方的名字，也同样写了这件事。他写道："耶稣出来，照常往橄榄山去，门徒也跟随他。到了那地方，就对他们说：'你们要祷告，免得入了迷惑。'"④另两位作者称"那地方"为客西马尼。我们知道，那就是约翰在以下叙述中提到的所谓"园子"："耶稣说了这话，就同门徒出去，过了汲沦溪。在那里有一个园子，他和门徒进去了。"⑤然后我们从马太的记述中提取下列叙述，置于接下去的地方："就对他们说：

① 《马太福音》26：30—35。
② 《马太福音》26：36—46。
③ 《马可福音》14：32—42。
④ 《路加福音》22：39—46。
⑤ 《约翰福音》18：1。

‘你们坐在这里，等我到那边去祷告。’①于是带着彼得和西庇太的两个儿子同去，就忧愁起来，极其难过；便对他们说：‘我心里甚是忧伤，几乎要死；你们在这里等候，和我一同警醒。’他就稍往前走，俯伏在地，祷告说：‘我父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我；然而，不要照我的意思，只要照你的意思。’来到门徒那里，见他们睡着了，就对彼得说：‘怎么样？你们不能同我警醒片时吗？总要警醒祷告，免得入了迷惑；你们心灵固然愿意，肉体却软弱了。’第二次又去祷告说：‘我父啊，这杯若不能离开我，必要我喝，就愿你的意旨成全。’又来见他们睡着了，因为他们的眼睛困倦。耶稣又离开他们去了。第三次祷告，说的话还是与先前一样。于是来到门徒那里，对他们说：‘现在你们仍然睡觉安歇吧！时候到了，人子被卖在罪人手里了。起来！我们走吧。看哪！卖我的人近了。’”②

11. 马可也记述了如上内容，其方式、前后顺序都相差不多，只是有些语句更简练，有些解释得更详尽。其中主耶稣言论中有一部分的确看似与马太的说法相互矛盾。我指的是这样一个事实，即[文中说]，耶稣第三次祷告过后来到门徒那里，对他们说：“现在你们仍然睡觉安歇吧！时候到了，人子被卖在罪人手里了。起来！我们走吧。看哪！卖我的人近了。”我们应当如何看待“现在你们仍然睡觉安歇吧”一句呢？其后马上就是主耶稣的另一个宣告：“时候到了”，并吩咐说：“起来！我们走吧。”一些察觉到此处似有矛盾的读者，试图将“你们仍然睡觉安歇”一句改作责怪，而不是准许的语气。当然，如果只能作

---

① “到那边去祷告”，拉丁文如此，希腊文亦同。参照修订版圣经，其中此节经文较钦定本更贴近奥氏的文本。——英文编者注

② 《马太福音》26：37—46。

此解释，倒也并非说不过去。不过马可再现这些话时意思是说，耶稣讲过“现在你们仍然睡觉安歇”一句之后，又说，“够了”，然后才补充了后面的话：“时候到了。看哪！人子被卖在罪人手里了。”[①]由此我们得出的结论是，原来主耶稣在说过“现在你们仍然睡觉安歇”一句之后，沉默了一段时间，让门徒可以按他吩咐的去做；门徒安歇过后，他就宣布说，“时候到了”，这就是《马太福音》里紧接着那吩咐而写的“够了”的意思，言外之意是“现在你们休息够了”。但由于马太在文中没有写明主耶稣沉默了一段时间，人们才不得不想象前面一句话必是用特殊语气讲的。

12. 至于路加，他没有提到耶稣祷告的次数，却道出了其他作者均未谈及的一个事实——耶稣在祷告时，有一位天使为他加力，于是他的祷告更加热切，汗珠如大血点，滴在地上。在路加称“祷告完了，就起来到门徒那里”时，没有说明此前耶稣祷告了几次。即便如此，路加也没有与另两位作者之间形成任何形式的矛盾。再说到约翰，他固然提到耶稣如何同门徒一起进到那园子里，却没有说明在犹大带犹太人来捉拿耶稣之前的一段时间里，他在园子里做了什么。

13. 三位福音书作者就是这样叙述了同一件事，正如一个人可能会就同一件事写出三种记载一样，三种记载之间有某种程度上的区别，但在事实上又不相矛盾。比如，路加在记述耶稣离开门徒身边去祷告时，就他走出去的距离比另两位作者描述得更确切——“约有扔一块石头那么远”。又如马可，他先写了主耶稣就自己受难的祷告，说，

---

① 《马可福音》14：41。[对此疑难的各种解释，请参阅福音书评注。——英文编者注]

“倘若可行，便叫那时候过去”，又称他的受难为“杯”；接着，他再现了主耶稣自己的话：“阿爸，父啊！在你凡事都能；求你将这杯撤去。”如果将这些话同另两位作者的短句连接起来——马可的叙述此处显示出与他们的是平行的，其中他采用的是自己的陈述，而不是主耶稣的话——整个句子就成为：“父啊，倘若可行，（因为）在你凡事都能，就求你将这杯撤去。”这样整合是免得有人以为，耶稣在说“倘若可行”时小看了天父的能力，他说的不是“倘若你能”，而是“倘若可行”。上帝只要愿意，凡事都能成就，因此，“倘若可行”一语便与“若你愿意”同效。马可在说“在你凡事都能”的时候，就使得“倘若可行”的意思一目了然了。然后，这些作者都记载耶稣说道，“然而不要从我的意思，只要从你的意思”（与另一种表达方式“然而不要成就我的意思，只要成就你的意思”的含义完全相同），这就再清楚不过地向我们表明，耶稣在说“倘若可行”时，无关乎天父能不能撤去那杯，只关乎他的旨意如何。这一点路加在作意思相同的描写时表达得更加明了。他的说法不是“倘若可行”，而是“你若愿意”。在这清楚地表明说话者本意的陈述之后，我们可以续之以马可更明确的词句，整段文字于是就变成这样：“你若愿意，（因为）在你凡事都能，求你将这杯撤去。”

14. 再说到马可所记，主耶稣不仅称天父为“父”，而且称他为“阿爸，父”，其原因只是“阿爸”在希伯来语中正像拉丁语中的“父亲”（“Pater”）一样。也许主耶稣使用这两个词时赋予它某种象征意义，目的是借此表明，在这痛苦的时刻，他所代表的是自己的身体——教会，为了教会的缘故他被当作房角石，教会[以使徒的身份出现]聚集在他周围，其中一部分是希伯来人，他称“阿爸”时是以他们

的名义，而另一部分是外邦人，他称“父”是以后一部分人的名义。[①]使徒保罗也同样用这层意义表达，说：“（我们）所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’”[②]在另一段经文中他也写道：“上帝就差他儿子的灵进入你们的心，呼叫：‘阿爸！父！’”[③]因为担当软弱者的痛苦，正符合良善的夫子、真正的救主[④]之身份，只有他自己才能演示出他的见证人永远不应失望的真意，尽管有时愁苦因人的脆弱会在受苦时悄然进入人的心灵；倘若时刻记得上帝知道什么对他眷顾的人才是最好的，情愿让上帝的旨意而不是自己的意思成全，人们就能够胜过苦难。但现在不是全面探讨这一问题的时候，我们要解决的是四福音之和谐一致性问题，从形式各异的叙述中，我们得出一个普遍的教训：为要得知真相，我们在观察词句时只需瞄准讲话人在使用这些词句时的意图。“父”的意思与“阿爸，父”是一个，若想借以表明其中隐藏的意义，“阿爸，父”就是更明了的表达形式；而若想借此表明教会的合一性，“父”这个字便足够了。必须接受的事实是，主耶稣使用的是“阿爸，父”这一称谓。尽管如此，假如没有办法（因其他福音书只用了“父”字）显示出两部分被召的人——一部分是从犹太人、一部分是从外邦人中选召出来——其实是一个整体，那么主耶稣的意图就显得没有这样明确了。于是，[我们可以认为]主耶稣在用“阿爸，父”称呼天父时，是在继续表达他在另一场合下表达的同一观念，他在那个场合下说：“我另外有羊，不是这圈里的。”[⑤]这些话无疑是指外邦人说的，因为他在以色列人当中已经有了羊。此后他紧接着宣告说：“我必须领他

---

① 参阅《以弗所书》2：11—22。
② 《罗马书》8：15。
③ 《加拉太书》4：6。
④ 或译，“靠着怜悯软弱者”；拉丁原文作 *infirmioribus compatiens*。
⑤ 《约翰福音》10：16。

们来……并且要合成一群，归一个牧人了。”因此我们可以说，“阿爸，父”的说法中包含着以色列人与外邦人[两个不同种族]的意思，而“父”这个字单独使用，则是就两部分人合成的一群羊而言。

第五章——论四福音就耶稣被捕时言行的记载；并论证这些各不相同的记叙未显出实质性的矛盾。

15. 如果我们循着马太和马可的描述读下去，便可以看到福音的历史这样继续道：“说话之间，那十二个门徒里的犹大来了，并有许多人带着刀棒，从祭司长和民间的长老那里与他同来。那卖耶稣的给了他们一个暗号，说：‘我与谁亲嘴，谁就是他。你们可以拿住他。’犹大随即到耶稣跟前说：‘请拉比安。’就与他亲嘴。”①在此之前，我们从路加的陈述中择取了耶稣对他的出卖者所说的话：“犹大！你用亲嘴的暗号卖人子吗？”②接着，我们从《马太福音》中得知耶稣这样说：“朋友，你来要做的事，就做吧。”之后，他又说了一些见于《约翰福音》的话，那就是：“‘你们找谁？’他们回答说：‘找拿撒勒人耶稣。’耶稣说：‘我就是。’卖他的犹大也同他们站在那里。耶稣一说‘我就是，’他们就退后倒在地上。他又问他们说：‘你们找谁？’他们说：‘找拿撒勒人耶稣。’耶稣说：‘我已经告诉你们，我就是；你们若找我，就让这些人去吧。’这要应验耶稣从前的话，说：‘你所赐给我的人，我没有失落一个。’”③

16. 接下来是路加所述的内容：“左右的人见光景不好，就说：‘主

① 《马太福音》26：47—56；《马可福音》14：43—50。
② 《路加福音》22：48。
③ 《约翰福音》18：4—9。[该段放在犹大亲吻耶稣之前更适宜。——英文编者注]

啊！我们拿刀砍可以不可以？’内中有一个人把大祭司的仆人砍了一刀。”正如四位历史记录者都提到的，“削掉了他的耳朵。”路加和约翰说的是“削掉了他的右耳”。我们又从《约翰福音》中得知，那砍大祭司仆人的就是彼得，而那被砍的名叫马勒古。接下来我们从《路加福音》中择取的是，“耶稣说：‘到了这个地步，由他们吧！”[①]这里我们只能接上的是马太的补充：“‘收刀入鞘吧！凡动刀的，必死在刀下。你想我不能求我父，现在为我差遣十二营多天使来吗？若是这样，经上所说，事情必须如此的话，怎么应验呢？’”[②]伴随着这些话的，我们还可以写入《约翰福音》中耶稣当时说的话：“我父所给我的那杯，我岂可不喝呢？”[③]然后是路加所记，耶稣就摸那人的耳朵，把他治好了。

17. 我们不应让一种想法干扰自己，那就是路加告诉我们，门徒问耶稣他们是否应该动刀，主耶稣回应的话是，“到了这个地步，由他们吧！”那口气的意思好像是说，在有人动刀之后，耶稣对此行为表示认可，但不愿这样的事继续做下去；而马太所用的词句会给我们另一种看法，即彼得动刀一事令主耶稣十分不悦。更正确的看法应当是，当门徒问耶稣“主啊！我们拿刀砍可以不可以”的时候，耶稣回答道：“到了这个地步，由他们吧！”他的意思是说，“不要被即将发生的事激怒。这些人走到这种地步是上帝许可的；让他们缉拿我，好使经上关于我的话得以应验。”我们不能不设想，在门徒发问和耶稣回答的顷刻之间，彼得出于保护耶稣的强烈愿望和为主而愤慨贸然动了刀。尽

① 《路加福音》22：51。
② 《马太福音》26：52—55。
③ 《约翰福音》18：11。

管两件事很可能在同一时刻发生，但同一个人同时不可能做出两种不同的表示。[①] 若非耶稣是在回答他周围的人，作者就不会用“耶稣回答说”这种形式了，因此“到了这个地步，由他们吧”并不是针对彼得的举动而言。因为马太是唯一记载了耶稣责难彼得举动的一位作者，而且在那里马太没有采用这样的措辞，“耶稣回答彼得说：‘收刀入鞘吧!’”而是写道：“耶稣对他说：‘收刀入鞘吧!’”如此看来，是在彼得动刀之后，耶稣才这样说。而路加所记，“耶稣（回答）说：‘到了这个地步，由他们吧!’”只能看作是对那些提问者的回答。正如我们前面已解释过的，由于向大祭司的仆人砍一刀发生在门徒与主问答的顷刻间，笔者因此认为理应以该顺序记载彼得的举动，使其置于提问和回答之间。这样，就没有什么内容与马太所说的“凡动刀的，必死在刀下”相矛盾的了，这里耶稣指的是那动了刀的人。而若把主耶稣的回答当作对擅自动刀者的认可，与其他叙述不符的现象就会产生出来，哪怕彼得造成的伤害只有一处，而且不是致命伤。耶稣对彼得说的话从整体上理解，与其余的叙述颇为协调；又融合笔者上面提到的路加、马太的记载，我们就得到这样的连接：“到了这个地步，由他们吧! 收刀入鞘吧! 凡动刀的，必死在刀下”如此等等。应如何理解“到了这个地步，由他们吧”一句，笔者已作过解释。倘或有更佳的解释方法当然更好，但无论如何四福音的真确性应得到维护。

18. 此后马太继续他的叙述，并描写当时耶稣对众人说：“你们带着刀棒出来拿我，如同拿强盗吗? 我天天坐在殿里教训人，你们并没

---

① 也就是说，基督对门徒的回答和彼得的行动虽很可能同时发生，但主却不可能同时对不同的人——提问者和彼得——讲出意思截然不同的话来。

有拿我。”①接着他又说了一些话，路加对此作了记载：“现在却是你们的时候，黑暗掌权了。”②接下来便是《马太福音》所记：“‘但这一切的事成就了，为要应验先知书上的话。’当下，门徒都离开他逃走了。”马可也记载了这一事实，同时还补充道：“有一个少年人，赤身披着一块麻布，跟随耶稣，众人就捉拿他。他却丢了麻布，赤身逃走了。”③

第六章——论四福音在主被带往大祭司家途中以及在夜间被带到大祭司家之后的叙述上，特别是在彼得不认主一事上的和谐一致性。

19. 依《马太福音》的脉络，我们接着读到这样的叙述：“拿耶稣的人把他带到大祭司该亚法那里去，文士和长老已经在那里聚会。”④但从《约翰福音》中，我们得知耶稣先被带到该亚法的岳父亚那面前。⑤在另一方面，马可和路加又未提及大祭司的姓名。⑥同时[我们还发现]耶稣是被捆绑着带走的，约翰告诉我们说，捆绑他的是那队军兵、千夫长和犹太人的差役。⑦在《马太福音》里我们还读到这样的说法：“彼得远远地跟着耶稣，直到大祭司的院子，进到里面，就和差役同坐，要看这事到底怎样。”⑧马可就此情节作了补充：“（彼得）在火光里烤火。”⑨路加也作了大意相同的陈述：“彼得远远地跟着。

---

① 《马太福音》26：53。
② 《路加福音》22：53。
③ 《马可福音》14：51、52。
④ 《马太福音》26：57。
⑤ 《约翰福音》18：13。
⑥ 《马可福音》14：53；《路加福音》22：54。
⑦ 《约翰福音》18：12。
⑧ 《马太福音》26：58。
⑨ 《马可福音》14：54。

他们在院子里生了火，一同坐着，彼得也坐在他们中间。”①而约翰是这样描写的：“西门彼得跟着耶稣，还有一个门徒跟着。那门徒（即另一个门徒）是大祭司所认识的，（约翰还告诉我们）他就同耶稣进了大祭司的院子。（约翰还写道）彼得却站在门外。大祭司所认识的那个门徒出来，和看门的使女说了一声，就领彼得进去。”②多亏约翰的叙述，我们才得知最后提到的这一事实，由此我们了解到，彼得怎样才能像其他作者提到的那样进到院子里。③

20. 然后，马太的记载继续道：“祭司长和全公会寻找假见证控告耶稣，要治死他。虽有好些人来作假见证，总得不着实据。”④马可在此处加入进来，解释说：“他们的见证各不相合。”⑤但在马太写道，“末后有两个人前来，说：‘这个人曾说：我能拆毁上帝的殿，三日内又建造起来’”⑥的地方，马可称还有几个人说：“我们听见他说：‘我要拆毁这人手所造的殿，三日内就另造一座不是人手所造的。’”⑦接着马太记述的是：“大祭司就站起来，对耶稣说：‘你什么都不回答吗？这些人作见证告你的是什么呢？’耶稣却不言语。大祭司对他说：‘我指着永生上帝叫你起誓告诉我们，你是上帝的儿子基督不是？’耶稣对他说：‘你说的是。’”⑧马可用不同的词句记载了同一情节，只是他没

---

① 《路加福音》22：54、55。
② 《约翰福音》18：15—18。
③ 此处意指彼得三次不认主发生在亚那家，马太、马可在叙述中提到的夜审，指的也是《约翰福音》18：19—23 所写的事件。与此相抵触的是《马太福音》26：57 就该亚法的明确说法。——英文编者注
④ 《马太福音》26：59、60。
⑤ 《马可福音》14：56。
⑥ 《马太福音》26：61。
⑦ 《马可福音》14：57—59。
⑧ 《马太福音》26：62—64。

有记载大祭司叫耶稣起誓这件事，但他使我们更明显地看到，耶稣的两个表达，“你说的是”和“我是”①，是对大祭司的回应，而且意思是一个。马可是这样写的：“耶稣说：‘我是。你们必看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。’”②这正如马太所述，唯一不同之处是他没有写耶稣用“我是”作答。马太又继续写道：“大祭司就撕开衣服，说：‘他说了僭妄的话！我们何必再用见证人呢？这僭妄的话，现在你们都听见了。你们的意见如何？’他们回答说：‘他是该死的’。”③马可的版本与此意思完全相同。马太接着写道：“他们就吐唾沫在他脸上，用拳头打他；也有用手掌打他的，说：‘基督啊！你是先知，告诉我们打你的是谁？’”④马可以相似的方式记载了这些事，他还提到另外一个事实，即他们当时蒙着耶稣的脸。⑤ 在这些事情上我们也有来自《路加福音》的佐证。

21. 就我们的理解，这便是那天凌晨主耶稣在大祭司家所遭遇的，他先被带到那里，彼得也是在那里受试探。彼得受试发生在主受殴打的同一段时间里，在这方面，几位福音书作者记述的时间顺序不尽一致。马太、马可先谈到主耶稣遭殴打，然后才写到彼得受试。路加则先描述了彼得受试，之后才写到主如何受辱；而约翰先记载了彼得受试过程的一部分，接着用几节的篇幅描述了主所遭遇的事，然后补充说主被从亚那那里带到大祭司该亚法处，在这里又回到先前提到的彼得受试的话题上，并就当时的情形作了详尽的记述，接着再转回到主

① 《马可福音》14：62。
② 同上。
③ 《马太福音》26：65、66。
④ 《马太福音》26：67、68。
⑤ 《马可福音》14：65。

耶稣遭遇的一系列事情上，并告诉我们他如何被带到该亚法那里。①

22. 如前所述，马太是这样写的："彼得在外面院子里坐着，有一个使女前来说：'你素来也是同那加利利人耶稣一伙的。'彼得在众人面前却不承认，说：'我不知道你说的是什么!'既出去，到了门口，又有一个使女看见她，就对那里的人说：'这个人也是同拿撒勒人耶稣一伙的。'彼得又不承认，并且起誓说：'我不认得那个人。'过了不多的时候，旁边站着的人前来，对彼得说：'你真是他们一党的，你的口音把你露出来了。'彼得就发咒起誓地说：'我不认得那个人。'立时，鸡就叫了。"②这是马太的版本。我们看到，马太没有特别说明彼得第一次不认主、出去之后，鸡就叫了头遍，而马可却记载了这一事实。

23. 彼得第二次不认主不是发生在大门外，而是在他回到炭火旁之后。不过，表明他回来的确切时间也没有太大的必要，因此马可便用这样的词句继续自己的叙述道："（彼得）于是出来，到了前院，鸡就叫了。那使女看见他，又对旁边站着的人说：'这也是他们一党的。'彼得又不承认。"③但这里说的不是先前的那个使女，而是马太所说的"又有一个。"我们还得知，彼得第二次不认主时也不是有两个人在对他讲话，即马太、马可提到的使女和路加所提到的另一个人。路加的陈述是这样的："彼得远远地跟着。他们在院子里生了火，一同坐

① 福音书表现出三次明显的辨认和否认的情节，但在细节上所指的事实不同。奥氏似乎了解这一点。——英文编者注

② 《马太福音》26：69—74。

③ 《马可福音》14：68—70。

着；彼得也坐在他们中间。有一个使女看见彼得坐在火光里，就定睛看他，说：‘这个人素来也是同那人一伙的。’彼得却不承认，说：‘女子，我不认得他。’过了不多的时候，又有一个人看见他，说：‘你也是他们一党的。’”①路加所说的“过了不多的时候”，[我们可以认为]涵盖了彼得出去和鸡叫头遍的时间。在这段时间过去之前，彼得又回到院子里；这就和约翰所写的彼得第二次不认主时是站在火旁相吻合了。约翰在叙述彼得第一次不认主时，不单没有提到第一次鸡叫（除马可外，其他作者也同样），而且也未提及是彼得坐在火边的时候使女认出了他。约翰只是这样写道：“那看门的使女对彼得说：‘你不也是这人的门徒吗?’他说：‘我不是。’”②然后就将话题转向了他认为应在这里记述的耶稣所遭际的事。他所说的，“仆人和差役因为天冷，就生了炭火，站在那里烤火；彼得也同他们站着烤火，”③我们认为此时彼得已出去过，又回到了院子里。因为起先他是坐在炭火旁；而过了一段时间，我们得知他已从外面回来，此时是站在火边。

24. 也许有人会说，此时彼得还没有出去，只是站起来，想要走出去。这也许是那些认为彼得被质问和第二次否认发生在门外之人的判断。既如此，让我们看一看约翰接下来的叙述是怎样的，他写道：“大祭司就以耶稣的门徒和他的教训问他。耶稣回答说：‘我从来是明明地对世人说话。我常在会堂和殿里，就是犹太人聚集的地方，教训人；我在暗地里并没有说什么。你为什么问我呢? 可以问那听见的人，我对他们说的是什么；我所说的，他们都知道。’耶稣说了这话，旁边

---

① 《路加福音》22：54—58。
② 《约翰福音》18：17。
③ 《约翰福音》18：18。

站着的一个差役，用手掌打他说：‘你这样回答大祭司吗?’耶稣说：‘我若说得不是，你可以指证那不是；我若说得是，你为什么打我呢?’亚那就把耶稣解到大祭司该亚法那里，仍是捆着解去的。”①这就清楚地表明，亚那也是大祭司。因为在那差役问耶稣“你这样回答大祭司吗”的时候，他尚未被解到该亚法那里去。《路加福音》的开篇也说过亚那和该亚法当时是大祭司。② 写过这些内容之后，约翰返回头，继续前面彼得不认主的记述。这样，就把我们带回到他先前所说的那宅子里，耶稣是从那里被带到该亚法家去的，到了该亚法家之后，就开始了马太所述的场景。③约翰是用倒叙的方法记述关于彼得的事的，为了使彼得三次不认主的叙述能够完整，于是他继续写道：“西门彼得正站着烤火，有人对他说：‘你不也是他的门徒吗?’彼得不承认，说：‘我不是。’”④于是，我们在这里看到彼得第二次不认主发生了，当时他不是在门口，而是站在火边。但这不可能是在他出去还没回来之时，因为这第二次不认主并非发生在他出到外面的时候，那使女也不是在外面看见他；依作者所述来看，应该是在他出去的那一刻使女看到了他；换句话说，在他起身出去的时候，使女看到了他，就对那里——也就是聚集在院里火边——的人说，“这个人也是同拿撒勒人耶稣一伙的。”我们因此会想到，向外走的彼得听到这话就返回到院子里，向那些此时对他怀有敌意的人起誓说：“我不认得那个

---

① 《约翰福音》18：19—24。

② 《路加福音》3：2。

③ 《马太福音》28：57。[参看第十九节的注释。《约翰福音》18：24 奥氏的拉丁文本中作 *et misit eum*... 在时态上与希腊文古本相符。钦定本译作“此时亚那已将耶稣送走”等，是不正确的。修订版中这段经文作“于是亚那送走耶稣”等。两次分别的夜审之说（先是亚那，后是该亚法审耶稣）与字面意思最相符。亚那、该亚法可能住在同一座宅邸中的不同部分。——英文编者注]

④ 《约翰福音》18：25。

人。”[①]马可也同样说那使女“看见她，又对旁边站着的人说：‘这也是他们一党的。’”[②]那使女不是在对彼得讲话，而是对彼得出去时那些留在原地的人，而且她说话的声音彼得听得见，因此他返回到炭火边来否认他们的话。然后，我们以《约翰福音》中的这一陈述作衔接：“有人对他说：‘你不也是他的门徒吗?’”就我们理解，是在彼得回来后站在那里时，才有人向他提出这个问题；同时我们看出，彼得当时不仅要面对马太、马可记述他第二次不认主时提到的另一位使女，而且还要面对路加所说的另一个人。这也说明为什么约翰在说“有人对他说”时使用的是复数人称，其解释或许是，彼得出去时，那使女对仍留在院子里的人说“这也是他们一党的”，于是彼得返回来，并以否认作辩白。或者，依更具可能性的理论我们可以设想，彼得出去时没有听到对他的议论，他回来后，那使女和路加所说的另一个人对他说，“你不也是他的门徒吗?”彼得否认道，“我说了，我不是。”当路加所说的那人穷追不舍说“你实在是同那人一伙的”的时候，彼得回答道：“你这个人! 我不是。”在比较各福音书就此内容的所有陈述的同时，我们可以得出清楚的结论，彼得第二次否认主不是发生在门外，而是在院子里的火边。很明显，马太、马可告诉我们彼得出去，但为简约起见，未提及他返回来的事实。

25. 让我们再来考察各福音书在第三次否认的记述上是否一致。前面我们只就此引用了马太的说法，而马可的版本是这样的：“过了不多的时候，旁边站着的人又对彼得说：‘你真是他们一党的! 因为你是加

① 《马太福音》26：71。
② 《马可福音》14：69。

利利人。’彼得就发咒起誓地说：‘我不认得你们说的这个人。’立时鸡叫了第二遍。”①路加继续自己的叙述，他在谈到同一事件时写道：“约过了一小时，又有一个人极力地说：‘他实在是同那人一伙的，因为他也是加利利人。’彼得说：‘你这个人！我不晓得你说的是什么。’正说话之间，鸡就叫了。”②约翰也接着记述彼得第三次不认主，他这样写道：“有大祭司的一个仆人，是彼得削掉耳朵那人的亲属，说：‘我不是看见你同他在园子里吗？’彼得又不承认。立时鸡就叫了。”③在这里，马太、马可所说的“过了不多的时候”究竟指的是多久被路加点明了——“约过了一小时。”约翰则没有提及时间的跨度。至于马太、马可在谈到与彼得交谈的人时使用的是复数而非单数人称，而路加只提到一个人，约翰也表明没有第二个人，而且特别指出，他是被彼得削掉耳朵那人的亲属；这并不难解释，我们要么将此理解为，马太、马可在这里采取了常用的将一人泛指为“他们”的说法，要么设想在场的人中有一个——也就是认识并见过彼得的那个人——带头那样声称，其余的人则随声附和，异口同声地指控彼得。若果如此，那么前两位作者则是在用复数人称作一般性的记述；而另两位则意欲特别突出在事情中起主导作用的那个人。另外马太证实，“你真是他们一党的，你的口音把你露出来了”的话是对彼得本人讲的。同样，约翰所写的，“我不是看见你同他在园子里吗”，也是直接对彼得的质问。但马可所记“他真是他们一党的！因为他是加利利人”④，以我们的理解，是在场的人在彼此议论彼得。

---

① 《马可福音》14：70—72。
② 《路加福音》22：59、60。
③ 《约翰福音》18：26、27。
④ 此处奥氏的拉丁文圣经作“他真是他们一党的！因为他是加利利人。”与中文和合本有别。——中译者注

而路加所写有人说，“他实在是同那人一伙的，因为他也是加利利人”，也是别人就彼得的议论，不是直接对彼得说的。对这些不同说法，既可以用这样的看法来解释，即说对方直接与彼得对话的作者体现的是大意，既然当着一个人面谈论此人，就与直接对此人说话无甚两样了；也可以理解为，两种说话的方式当时都有发生，前两位作者提到了其中的一种，后两位提到的又是另外一种。再有，我们认为正如马可明白地告诉我们的，第二次鸡叫是在彼得第三次不认主之后。

26. 马太以这样的词句接着叙述道：“彼得想起耶稣所说的话：‘鸡叫以先，你要三次不认我。’他就出去痛哭。”[①]马可也这样说：“彼得想起耶稣对他所说的话：‘鸡叫两遍以先，你要三次不认我。’就哭了。”[②]路加的说法是这样的：“主转过身来看彼得，彼得便想起主对他所说的话：‘今日鸡叫以先，你要三次不认我。’他就出去痛哭。”[③]约翰却只字未提彼得想起主的话而痛哭的事。这里路加所写的“主转过身来看彼得”一句，需要我们仔细考量才能正确地领受。虽然那宅第内有厅堂，但彼得同差役当时是在外院里烤火。若推测耶稣是在外院受审，因而将耶稣的“看”理解为用肉眼看，就不甚可信的，因为马太先前提供了这样的叙述：“他们就吐唾沫在他脸上，用拳头打他；也有用手掌打他的，说：‘基督啊！你是先知，告诉我们打你

① 《马太福音》26：75。

② 《马可福音》14：72；此处“思想起来”一句被省略。[其实这里没有省略任何内容。希腊文中有争议的 ἐπιβαλών 一词，钦定本以“思想起来”作解。奥氏的观点见于修订版的页边注释，“就哭了。”——英文编者注]

③ 《路加福音》22：61、62。

的是谁?'"[①]紧接着便写了关于彼得的内容:"彼得在外面院子里坐着。"[②]若这些犹太人对主耶稣所做的一切不是在室内,作者就不会用"在外面院子里"的方式表达了。而且我们从马可的版本中得知,审讯耶稣不仅发生在室内,而且是在楼上。因为记述了上述场景之后,马可继续写道:"彼得在下边院子里。"[③]正如马太说"彼得在外面院子里坐着"表明那些事发生在室内一样,马可说"彼得在下边院子里",也表明事情不单发生在室内,而且是在楼上。但如果是这样,主耶稣如何能用肉眼"看"彼得呢?上述考虑使笔者得出结论,即这里所谓的"看"是主从天上对彼得的垂顾,意思是让彼得醒悟到自己已三次不认主,并想起主先前的预言,主对他怜悯的目光[④]使他能够反悔,并用痛哭和泪水洗心革面。于是,这一表达就与我们每天祷告的"主啊,你看顾我",或上帝的怜悯从危难中救出某人后,我们说"主看顾了他",可以类比了。我们在旧约里常见这样的说法:"求你看顾我,应允我;"[⑤]以及"耶和华啊!求你转回[⑥]搭救我。"[⑦]依笔者的判断,对这里所说的"主转过身来看彼得,彼得便想起主对他所说的话",也应取相同的看法。最后我们还有必要提到,何以福音书在叙述中更常用的是"耶稣"而不是"主"的称谓,路加却特别在上述句子中使用了后者,说:"主转过身来看彼得,彼得便想起主对他所说的话;"马太和马可则对此"看"略而未提,他们说彼得想起"耶

---

① 《马太福音》26:67、68。

② 拉丁原文为 *atrio*,意为"院子"。[修订版将该词译作"院子"是恰当的。"宅第"(钦定本的译法)有误导之嫌。——英文编者注]

③ 《马可福音》14:66。

④ 或作 *respiciente*,即"(用怜悯的眼光)'注视'着他"。

⑤ 《诗篇》13:3。

⑥ 拉丁文作 *converte*。

⑦ 《诗篇》6:4。

稣”的话，而不是“主”的话。由此我们也可以看出，耶稣此“看”不是用肉眼，而是从天上垂看。①

第七章——论四福音在清晨耶稣被交给彼拉多之前诸事的叙述上完全相符；并论据马太称估定耶稣身价的旧约引语为耶利米所言，而耶利米的书卷中何以未见此语的问题。

27. 马太接着写道：“到了早晨，众祭司长和民间的长老，大家商议要治死耶稣，就把他捆绑解去交给巡抚彼拉多。”②马可的说法略同，他说：“一到早晨，祭司长和长老、文士、全公会的人大家商议，就把耶稣捆绑解去，交给彼拉多。”③还有路加，他在叙述过彼得不认主之后，看来是在倒叙天亮前耶稣遭遇的一切，他这样叙述道：“看守耶稣的人戏弄他，打他，又蒙着他的眼，问他说：‘你是先知，告诉我们打你的是谁?’他们还用许多别的话辱骂他。天一亮，民间的众长老连祭司长带文士都聚会，把耶稣带到他们的公会里，说：‘你若是基督，就告诉我们。’耶稣说：‘我若告诉你们，你们也不信；我若问你们，你们也不回答。从今以后，人子要坐在上帝权能的右边。’他们都说：‘这样，你是上帝的儿子吗?’耶稣说：‘你们所说的是。’他们说：‘何必再用见证呢? 他亲口所说的，我们都亲自听见了。’众人都起来，把耶稣解到彼拉多面前。”④路加就是这样记述了上述内容。他的记述中包含的一些事实马太和马可也谈到了——那些人问主耶稣是不

① 此处富有想象力的解释其实不必要。犹太人大宅第的内院可从室内俯看到，这就使所述的一切成为可能，无须脱离实际意义作解。——英文编者注

② 《马太福音》27：1、2。

③ 《马可福音》15：1、2。

④ 《路加福音》22：63—23：1。[路加此处详述的清晨犹太最高层正式会议是完全有可能的，因为马太、马可将此聚会与夜审相区分。——英文编者注]

是上帝的儿子，耶稣答道，“你说的是。然而，我告诉你们，后来你们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”从路加所写的“天一亮”，我们了解到这些事发生在拂晓时分。如此看来，尽管路加写了一些其他作者未提及的内容，但他的叙述与他们的并没有出入。我们还得知，尚在夜间的时候，主耶稣曾受到假见证的陷害——马太、马可简要地提及此事，而路加对此未置一词，却讲述了天明时分发生的事。前两位作者马太、马可连续记载了主耶稣直到清晨遭遇的一切。从那以后，他们就转回去讲述彼得不认主的故事；在此故事的末尾，两位作者又回到早晨的事情上，描述了其他一些场景，以使主遭遇之事的叙述得以完整。① 但到此为止，他们还没有特别就发生在早晨的事加以叙述。② 约翰亦如此，他在详尽地记述了那些人对主耶稣所作的一切，并讲述彼得不认主的整个过程之后，以这样的词句继续写道：“众人将耶稣从该亚法那里往衙门内解去③，那时天还早。”④这里，我们既可以设想该亚法先前必须因故出庭，当其他大祭司审讯基督时他不在场；也可以设想衙门就设在该亚法的官邸中；还可以设想，早在这一幕之初，他们先把耶稣带到一边，最后才被解到这些人的面前。但他们既已把被告人定了罪，且已得到该亚法的允准判耶稣当死之罪，便毫不延迟地将耶稣解到彼拉多那里去，好将他处死。⑤然后便是马可

---

① 拉丁原文作 *ut inde cætera contexerent quousque perducerent*，等。有七个抄本中作 *perduxerant*，意为“在他们叙述结束之际，等”。

② 《马太福音》26：59—27：1、2，《马可福音》14：55—15：1、2。

③ 拉丁原文作 *Adducunt ergo Jesum ad Caiapham*。

④ 《约翰福音》18：28。[此处英文原文依拉丁文法译作：*Then they lead Jesus to Caiaphas, unto the hall of judgement*。中文意思是：“带到该亚法那里，即衙门那里。”与中文和合本及多数英译本圣经不同。——中译者注]

⑤ 奥氏的 *Tractate* 第 114 条就《约翰福音》的更正中，仍在这里造成的歧义中纠缠，奥氏的拉丁文经文读作“带到”该亚法那里，而不是“从”该亚法那里带走。[希腊古本中为“从该亚法那里”解去。前一种译法或为更早期福音协调中产生的谬误。——英文编者注]

提到的彼拉多与主耶稣之间所发生的事。

28. 不过在此之前，马太先将时间倒转回去，目的是要交待犹大的下场，对此，四位作者中只有马太提到了。他的叙述是这样的："这时候，卖耶稣的犹大看见耶稣已经定了罪，就后悔，把那三十块钱拿回来给祭司长和长老，说：'我卖了无辜之人的血是有罪了。'他们说：'那与我们有什么相干？你自己承当吧！'犹大就把那银钱丢在殿里，出去吊死了。祭司长拾起银钱来说：'这是血价，不可放在库里。'他们商议，就用那银钱买了窑户的一块田，为要埋葬外乡人。所以那块田直到今日还叫作'血田'。这就应了先知耶利米的话，说：'他们用那三十块钱，就是被估定之人的价钱，是以色列人中[①]所估定的，买了窑户的一块田，这是照着主所吩咐我的。'"[②]

29. 如果有人因发现这段所写的情形未见于先知耶利米的书卷中，便认为福音书的真实性因此而受损，就请他们首先注意一个事实——并非所有福音书抄本都将这一内容归在耶利米名下，其中有些只说这是"那先知"所言。因此，有一可能的结论是，我们更应因循那些没有指出耶利米姓名的抄本，因为这些话确为一先知所说，只不过那是先知撒迦利亚而已。由此得出的假定是，那些有耶利米之名的抄本有误，它们或者应写上撒迦利亚的名字，或者就该不指名道姓，正如某些版本仅称那些为"那先知的话"，而"那先知"必然会被理解为撒迦利亚。如果有人这样想，就让他们用此方法来辩护吧。但笔者却不能

① 拉丁文经文作 *filii Israel*，而不是 *a filiis Israel*，意为"他们是以色列的子孙"。
② 《马太福音》27：3—10。

对此解表示满意，原因是，多数古抄本此处都有耶利米之名，而且据那些对希腊文福音书古本做过过细研究的解经家称，他们发现在更古老的希腊文样本中都是这样写的。笔者同时还寄希望于这一步的考虑，那就是没有理由认为[在真文本上]添加了耶利米的名字就产生讹误；反言之，从数量如此众多的抄本中除掉耶利米的名字，其理由肯定是无法成立的。冒昧者因在耶利米书中找不到该内容而感到困惑时，很可能那样做。①

30. 这种情形的解释不外乎于此：设想福音书作者这样写受到的是上帝的默示，而作者们的心智受到的是这默示的带领。事情有可能是马太在写福音书时像时常出现的情况那样，想到的是耶利米，而不是撒迦利亚的名字。然而，假如出现此类不确切之处，作者无疑早就加以更正了（作者在世时，读过这卷福音书的人肯定会提请他注意），他难道不会想到，在回忆过程中记起的不是这位而是另一位先知，[或许]个中不无原因（因回忆过程同样受圣灵的带领），若不是上帝有意要将另一位的名字写上去，这名字就不会出现在他的脑海里。若要问上帝为什么偏偏这样决定，我们首先应考虑的原因是，有些想法以奇妙的方式传达给所有的圣先知，他们在同一个灵里讲话，始终彼此保持着完美的和谐，这种情形显然比所有先知都借一先知之口把话说尽，留给人的印象要深刻得多。这一考虑还合情合理地涉及一种义务，那就是毫不犹豫地信受圣灵通过这些先知的媒介所表达的事物，并将各先知表达的观点同时视为先知整体的观点，又将此整体观点同样视为他

① 奥氏在此表现出卓越的判断力和公允的态度，醒人耳目。这一关于 *lectio difficilier* 的评判原则被广为接纳。奥利金提出了使这些经文简单易读的建议。——英文编者注

们各自的观点。于是，凡耶利米所说的话实际上同样也是撒迦利亚的，反之，撒迦利亚的言论实际上也是耶利米的，这样当马太审视写过的文字，并发现自己当时想到的竟是一位先知而不是另一位时，又何必加以更正呢？臣服在圣灵的权能面前难道不是最合宜的吗？在圣灵的带领之下，作者肯定感到自己的心思意念处于比我等更加笃定的知觉之中，于是他依据主的意图和指派未改动自己的文字，这样做的目的是让我们明白，众先知在言论上彼此完全和谐一致，这丝毫没有荒谬之处，而事实上，我们将原出自撒迦利亚之口的话放在耶利米口中是再合宜不过的了。[①]即便是在我们这个年代，有人想提请人们注意到某人的话，却说这是一位没说过此话的人说的，[②]同时没说过的人和说过的人又是最亲密的朋友；事后这人觉悟到自己张冠李戴而做补救、更正，却又这样说，“说到底，我也没有完全搞错；”除去认为二人同心之外，我们还会怎样理解这句话的意思呢？也就是说，此人想要重复一个人的言论，但他脑子里出现的却是另一个人的名字，这言论被说成是前者还是后者的，结果并没有什么两样。既如此，圣先知的这一情形不就更容易理解，而且应当特别引起我们的注意吗？这样，我们可以把一系列先知书卷看作好比一位作者写成的一卷书卷，那么其中所论的主题就一定不存在分歧，而且也找不到分歧，这样的书卷较之所有言论都是一位智者发表——无论他有多么博学——的情形，不更是和谐一致和真实的典范吗？所以，当有些人无论是出于不信还是无知，极力想从此处找到证据以证明各福音书缺乏一致性的时候，敬虔且经过研究的人则应以圣先知书作

---

① 最简单的解释其实是，《耶利米书》曾被当作先知书的总称，因犹太人将《耶利米书》置于先知书之首。——英文编者注

② 拉丁原文作 *a quo non dicta sint*，而大多数抄本中没有 *non* 一词。

具有一体性为证。①

31. 笔者可以提供另一理由（对此全面的阐述只能留给其他的机会，以免此论述过长，超出必要的范围），用以解释圣灵的权柄允许、甚至导致了耶利米，而不是撒迦利亚的名字出现在这段内容里的原因。《耶利米书》中声称，耶利米从他叔叔的儿子那里买了一块地，并付了银价，其价钱不是《撒迦利亚书》中所说的三十块钱；另一方面，在《撒迦利亚书》中又没有提及买地一事。这样事情就很明显，马太将论三十块钱的预言解释为应验在主耶稣身上的事，那是耶稣被估定的价钱。但耶利米关于买地的话在耶稣被卖一事上同样有意义，这可能就是[福音书的叙述]选择提那一位的名字背后的含义，其结果作者写入了谈到买地的耶利米，而不是谈到三十块钱的撒迦利亚之名。先读《马太福音》，在其中发现耶利米的名字，再读耶利米书，其中却不见关于三十块钱的内容，却发现关于买地的片断，这时读者或许就能够将两个片断作比较，了解该预言的真正含义，并明白这预言如何与发生在我们主身上的事情相关联。因为[我们还应注意到]，马太在这段内容的后边补充说："是以色列人中所估定的，买了窑户的一块田，这是照着主所吩咐我的。"这话在《撒迦利亚书》或《耶利米书》中均不得见，我们只能把它看作马太自己为赋予其精确而隐藏的含义而加上去的——主借启示让马太看到，具有上述主旨的预言，实际上指的就是估定出卖耶稣的价钱一事。况且在《耶利米书》中，作者还嘱咐将买地的契约放在瓦器里。同样，在《马太福音》里我们也看到，卖主耶稣所得的钱[犹大退回之后]被用来买窑户的一块田，而且是作埋

① 此解与奥氏解经著作中许多关于圣灵感应之有益见解不相符。——英文编者注

葬外乡人的墓地。这墓地可能意味着，那今世向外乡人一样作客旅的，借洗礼与基督同埋葬。主也曾向耶利米宣告说，买那地表达的是一个事实——将有被掳的余民回归那片（犹太的）土地上。[①] 在将先知书看作一个整体与福音书的叙述作参照时，真正审慎、下工夫的研究应从先知的见证中发现的是怎样的含义，笔者认为就此作一简述[②]是合宜的。这就是马太就叛徒犹大的记述所要表达的。

第八章——论各福音书就发生在彼拉多面前的事所作的叙述彼此毫不矛盾。

32. 马太接下去写道："耶稣站在巡抚面前；巡抚问他说：'你是犹太人的王吗？'耶稣说：'你说的是。'他被祭司长和长老控告的时候，什么都不回答。彼拉多就对他说：'他们作见证告你这么多的事，你没有听见吗？'耶稣仍不回答，连一句话也不说，以致巡抚甚觉希奇。巡抚有一个常例，每逢这节期，随众人所要的，释放一个囚犯给他们。当时有一个出名的囚犯叫巴拉巴。众人聚集的时候，彼拉多就对他们说：'你们要我释放哪一个给你们？是巴拉巴呢？是称为基督的耶稣呢？'巡抚原知道，他们是因为嫉妒才把他解了来。正坐堂的时候，他的夫人打发人来说：'这义人的事，你一点不可管，因为我今天在梦中，为他受了许多的苦。'祭司长和长老挑唆众人，求释放巴拉巴，除灭耶稣。巡抚对众人说：'这两个人，你们要我释放哪一个给你们呢？'他们说：'巴拉巴。'彼拉多说：'这样，那称为基督的耶稣我怎么办他呢？'他们都说：'把他钉十字架！'巡抚说：'为什么呢？他作

① 见《耶利米书》32 章。

② 拉丁原文作 *delineanda*。有四部抄本中作 *delibanda*，意为"宜于稍作评述"。

了什么恶事呢?’他们便极力地喊着说：‘把他钉十字架!’彼拉多见说也无济于事，反要生乱，就拿水在众人面前洗手，说：‘流这义人的血，罪不在我，你们承当吧。’众人都回答说：‘他的血归到我们和我们的子孙身上。’于是彼拉多释放巴拉巴给他们，把耶稣鞭打了，交给人钉十字架。”[①]这就是马太笔下彼拉多对主耶稣做的事。

33. 马可的描述几乎与马太的一模一样，在言词和主题上均如此。不过在马可笔下，众人照逾越节的常例要求释放一个囚犯时，彼拉多回答他们的话是这样的：“彼拉多说：‘你们要我释放犹太人的王给你们吗?’”[②]马太写的却是：“众人聚集的时候，彼拉多就对他们说：‘你们要我释放哪一个给你们？是巴拉巴呢？是称为基督的耶稣呢?’”他没有说巡抚照众人要求释放一个囚犯给他们，但这并不构成与马可的叙述矛盾之处。或许有人会问，那么彼拉多究竟说的是什么呢？是马太记载的，还是马可所记的呢？因为，“你们要我释放哪一个给你们？是巴拉巴呢？是称为基督的耶稣呢?”同“你们要我释放犹太人的王给你们吗?”这两种表达方式之间看来是有区别的。然而，因犹太人一向称他们的王为“受膏者”[③]，而且人们可以在两种说法之间任意选用[④]，因此很明显彼拉多问的是，他们要不要他释放犹太人的王——基督。马可一心要讲述的是与主耶稣自身相关的事，在这里就没有提到巴拉巴，这无损其真义，原因是在记载众人的回答时，作者足够清晰地表明了他们要求释放的是谁，马可这样写道：“只是祭司长挑唆众人。宁

① 《马太福音》27：11—26。
② 《马可福音》15：9。
③ 或作 *Christs*，即基督。
④ 拉丁原文作 *et qui dixit illum an illum*。

可释放巴拉巴给他们。”随后又加上一句：“彼拉多又说：‘那么样，你们所称为犹太人的王，我怎么办他呢?’”这样事情就很明了，马可在说“犹太人的王”时，意思正是马太用“基督”一词想要表达的。除犹太人之外没有别的民族称王作“受膏者”①；就这句话马太给出的形式是：“彼拉多说：‘这样，那称为基督的耶稣我怎么办他呢?’”马可接着这样写道：“他们又喊着说：‘把他钉十字架!’”本句在《马太福音》中是：“他们都说：‘把他钉十字架!’”马可又接着记述道：“彼拉多说：‘为什么呢? 他作了什么恶事呢?’他们便极力地喊着说：‘把他钉十字架!’”《马太福音》没有记述这一内容，而是这样写道：“彼拉多见说也无济于事，反要生乱”，而且还告诉我们，彼拉多在众人面前洗手，以示流那义人血的罪与他无关（马可及其他福音书作者都未作此记载)。于是马太也明白地显示出，巡抚为使耶稣获释是如何与众人应对的。马可只是简要地提及此事，并告诉我们彼拉多这样说：“为什么呢? 他作了什么恶事呢?”写到这里，马可也以如下词句结束就彼拉多与主耶稣之间的事的叙述：“彼拉多要叫众人喜悦，就释放巴拉巴给他们，将耶稣鞭打了，交给人钉十字架。”这就是马可就巡抚彼拉多面前所发生的一切作的记载。②

34. 路加对彼拉多面前发生的事是这样记述的：“（众人）就告他（耶稣）说：‘我们见这人诱惑国民，禁止纳税给凯撒，并说自己是基督，是王。’”③前两位作者虽没有记载这些话，却提到了那些人告耶稣。这样看来，是路加说明了犹太人诬告耶稣时指控的究竟是什

① 或作 *Christs*，即基督。
② 《马可福音》15：2—15。
③ 《路加福音》23：2、3。

么。可他没有写彼拉多对耶稣所说的“他们作见证告你这么多的事，你没有听见吗”一句，却继续写了他们之间的其他一些事，他写道：“彼拉多问耶稣说：‘你是犹太人的王吗?’耶稣回答说：‘你说的是。’”马太、马可也这样记述此事，是在耶稣因不回答他的控告者而受责问之前。但路加叙述此事时的顺序丝毫不能影响其真实性；同样，仅仅是由于一位作者略而未谈另一位加以详述的情形，也不会影响其记载的真实性。下面的例子就可以说明：“彼拉多对祭司长和众人说：‘我查不出这人有什么罪来。’但他们越发极力地说：‘他煽惑百姓，在犹太遍地传道，从加利利起，直到这里了。’彼拉多一听见，就问：‘这人是加利利人吗?’既晓得耶稣属希律所管，就把他送到希律那里去。那时希律正在耶路撒冷。希律看见耶稣，就很欢喜，因为听见过他的事，久已想要见他，并且指望看他行一件神迹。于是问他许多的话；耶稣却一言不答。祭司长和文士都站着，极力地告他。希律和他的兵丁就藐视耶稣，戏弄他，给他穿上华丽衣服，把他送回彼拉多那里去。从前希律和彼拉多彼此有仇，在那一天就成了朋友。”[①]唯有路加描述了彼拉多送主耶稣到希律那里后发生的一切。与此同时，路加就这些内容的叙述中，有些又与其他福音书中接在别的内容之后所记的事有相似之处。那些部分的直接目的都只是为记述主耶稣被送到彼拉多处去钉十字架时，在彼拉多那边发生的事。而路加却依照自己的计划，退回来讲到希律；接着，他再返回到巡抚面前发生的史实上。路加这样继续写道：“彼拉多传齐了祭司长和官府并百姓，就对他们说：‘你们解这人到我这里，说他是诱惑百姓的。看哪！我也曾将你们告他

① 《路加福音》23：4—12。

的事，在你们面前审问他，并没有查出他什么罪来。’”[①]我们注意到，作者在这里没有提到彼拉多问主耶稣如何回应自己的控告者。接着，路加继续写道：“‘就是希律也是如此，所以把他送回来。可见他没有作什么该死的事；故此，我要责打他，把他释放了。’每逢这节期，巡抚必须释放一个囚犯给他们。众人却一齐喊着说：‘除掉这个人！释放巴拉巴给我们！’这巴拉巴是因在城里作乱杀人，下在监里的。彼拉多愿意释放耶稣，就又劝解他们。无奈他们喊着说：‘钉他十字架！钉他十字架！’彼拉多第三次对他们说：‘为什么呢？这人作了什么恶事呢？我并没有查出他什么该死的罪来。所以，我要责打他，把他释放了。’他们大声催逼彼拉多，求他把耶稣钉在十字架上；他们[②]的声音就得了胜。”[③]为求释放耶稣，彼拉多再三斡旋，想要征得众人的同意，此事得到了马太完全的证实，尽管马太只用了寥寥数语：“彼拉多见说也无济于事，反要生乱。”彼拉多若不是极力争取释放耶稣，马太就不会这样写了，但他没有写彼拉多做了多少次努力，想从犹太人的暴怒中营救耶稣。路加最后结束他就巡抚处发生的一切的记载，说：“彼拉多这才照他们所求的定案，把他们所求的，那作乱杀人下在监里的释放了；把耶稣交给他们，任凭他们的意思行。”[④]

35. 下面我们再来看约翰就涉及彼拉多的诸事件的记载。约翰这样写道：“他们自己却不进衙门，恐怕染了污秽，不能吃逾越节的筵席。

---

① 《路加福音》23：13、14。

② 拉丁文经文中省略了“和大祭司的”的字样。[最具权威性的希腊文古卷中也没有这些字。请参阅修订版圣经。——英文编者注]

③ 《路加福音》23：15—23。

④ 《路加福音》23：24、25。

彼拉多就出来，到他们那里，说：‘你们告这人是为什么事呢?’他们回答说：‘这人若不是作恶的，我们就不把他交给你。’”[①]我们必须仔细考察这段内容，才能显示出它与路加的说法没有矛盾之处，路加称众人对耶稣提出了若干指控，并说明了指控的内容。路加的说法是这样的：“（众人）就告他说：‘我们见这人诱惑国民，禁止纳税给凯撒，并说自己是基督，是王。’”但从我们自《约翰福音》引用的这一段看，彼拉多在问犹太人“你们告这人是为什么事呢”时，后者似乎不情愿提出具体的控告，他们的回答是：“这人若不是作恶的，我们就不把他交给你。”言外之意是彼拉多应当接受他们的裁决，休要追问对耶稣的指控是什么，单凭[他们觉得]耶稣该解到他这里来，就应相信他有罪。于是我们就当认为约翰、路加的版本均如实记载了当时人们说的话，只是许多对话中，两位作者各自在他们许可的范围内作了选择，只介绍自己认为足以说明问题的内容。同时，约翰也提到犹太人对耶稣的某些指控，我们会在适当的连接处看到这样的描写。约翰在这里接着写道：“彼拉多说：‘你们自己带他去，按着你们的律法审问他吧!’犹太人说：‘我们没有杀人的权柄。’这要应验耶稣所说，自己将要怎样死的话了。彼拉多又进了衙门，叫耶稣来，对他说：‘你是犹太人的王吗?’耶稣回答说：‘这话是你自己说的，还是别人论我对你说的呢?’”[②]这仿佛与其他作者所记“耶稣说：‘你说的是’”又不一致，只是接下来的内容表明当时的对话不止于此。随后约翰就让我们得知，他接下去记载的[不应被看作]主耶稣事实上从没说过的话，只不过是另几位作者没有提及而已。请注意叙述中余下的内容。约翰接着

---

① 《约翰福音》18：28—30。

② 《约翰福音》18：31—34。

写道："彼拉多说：'我岂是犹太人呢？你本国的人和祭司长把你交给我。你作了什么事呢？'耶稣回答说：'我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人；只是我的国不属这世界。'彼拉多就对他说：'这样，你是王吗？'耶稣回答说：'你说我是王。'"①请看，这时约翰才写到另几位作者所记的地方。他接着写下去，主耶稣在文中仍是讲论者，只是他所引述的内容其他几位未加记载。约翰这样写道："'我为此而生，也为此来到世间，特为真理作见证；凡属真理的人，就听我的话。'彼拉多说：'真理是什么呢？'说了这话，又出来到犹太人那里，对他们说：'我查不出他有什么罪来，但你们有个规矩，在逾越节要我给你们释放一个人，你们要我给你们释放犹太人的王吗？'他们又喊着说：'不要这人，要巴拉巴！'这巴拉巴是个强盗。当下彼拉多将耶稣鞭打了。兵丁用荆棘编作冠冕，戴在他头上，给他穿上紫袍；又挨近他说：'恭喜犹太人的王啊！'他们就用手掌打他。彼拉多又出来对众人说：'我带他出来见你们，叫你们知道我查不出他有什么罪来。'耶稣出来，戴着荆棘冠冕，穿着紫袍。彼拉多对他们说：'你们看这个人！'祭司长和差役看见他，就喊着说：'钉他十字架！钉他十字架！'彼拉多说：'你们自己把他钉十字架吧！我查不出他有什么罪来。'犹太人回答说：'我们有律法，按那律法，他是该死的，因他以自己为上帝的儿子。'"②这或许与路加所述犹太人对耶稣的指控相吻合，即"我们见这人诱惑国民"此处我们可以附上理由："因他以自己为上帝的儿子。"约翰接着以如下的笔调写道："彼拉多听见这话，越发害怕；又进衙门，对耶

① 《约翰福音》18：35—37。
② 《约翰福音》18：37—19：7。

稣说：‘你是哪里来的?’耶稣却不回答。彼拉多说：‘你不对我说话吗?你岂不知我有权柄释放你，也有权柄把你钉十字架吗?’耶稣回答说：‘若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我；所以把我交给你的那人，罪更重了。’从此彼拉多想要释放耶稣，无奈犹太人喊着说：‘你若释放这个人，就不是凯撒的朋友。凡以自己为王的，就是背叛凯撒了。’”①这与路加就犹太人对耶稣的指控所记也相吻合，路加在“我们见这人诱惑国民”一句之后，加上了一句：“（他）禁止纳税给凯撒，并说自己是基督，是王。”这也解答了前面提到的难题，即约翰在写犹太人对彼拉多说“这人若不是作恶的，我们就不把他交给你”时，似乎表明犹太人对主耶稣没有提出具体指控。约翰接着这样写道：“彼拉多听见这话，就带耶稣出来，到了一个地方名叫铺华石处，希伯来话叫厄巴大，就在那里坐堂。那日是预备逾越节的日子，约有午正。彼拉多对犹太人说：‘看哪!这是你们的王。’他们喊着说：‘除掉他!除掉他!钉他在十字架上!’彼拉多说：‘我可以把你们的王钉十字架吗?’祭司长回答说：‘除了凯撒，我们没有王。’于是彼拉多将耶稣交给他们去钉十字架。”②以上是约翰就彼拉多所行的事所作的记载。③

第九章——论就耶稣在彼拉多的兵丁手下受戏弄的叙述，并论记载此情节的马太、马可和约翰三卷福音书之间具有的一致性。

36. 现在我们要研究的是四位福音书就主耶稣受难的叙述。马太以

---

① 《约翰福音》19：8—12。

② 《约翰福音》19：13—16。

③ 许多四福音协调者因看到在《约翰福音》19：2—16所述事件之前，耶稣先被鞭打了，遂将这些事置于耶稣被交去钉十字架之后。在第三十六节中，奥氏驳斥了认为马太、马可此处所述事件的顺序不一的观点。另见《约翰福音》18章。——英文编者注

如下记载作开始："巡抚的兵就把耶稣带进衙门，叫全营的兵都聚集在他那里。他们给他脱了衣服，穿上一件朱红色袍子；用荆棘编作冠冕，戴在他头上；拿一根苇子放在他右手里，跪在他面前，戏弄他说：'恭喜，犹太人的王啊!'"①马可在其叙述的同一位置上写道："兵丁把耶稣带进衙门院里，叫齐了全营的兵。他们给他穿上紫袍，又用荆棘编作冠冕给他戴上，就庆贺他说：'恭喜，犹太人的王啊!'又拿一根苇子打他的头，吐唾沫在他脸上，屈膝拜他。"②我们看到此处马太说他们给他"穿上一件朱红色袍子"，而马可却说是紫色的。对此的解释可以是，那些嘲弄者用的是朱红色的袍子，而不是帝王所穿的紫袍。也有某种偏红的紫色与朱红非常相近。还有可能的是，马可注意到袍子颜色中的紫色成分，而确切地说那袍子是朱红色的。路加没有提到这一情节。而约翰在彼拉多将耶稣交出去钉十字架之前，描写了如下内容："当下彼拉多将耶稣鞭打了。兵丁用荆棘编作冠冕，戴在他头上，给他穿上紫袍；又挨近他说：'恭喜犹太人的王啊!'他们就用手掌打他。"③这证明马太、马可是在用倒叙的方式记载此事，这些事情其实并不是发生在彼拉多把耶稣交给人钉十字架之后。约翰十分清楚地交待说，这些事发生在耶稣尚在彼拉多手里的时候。由此我们得出的结论是，其他几位福音书作者在错后的地方描写了此事，只因他们先前忽略了此情节，此时才想起。《马太福音》下文所述也证实如此。马太继续写道："(他们) 又吐唾沫在他脸上，拿苇子打他的头。戏弄完了，就给他脱了袍子，仍穿上他自己的衣服，带他出去，要钉十字

① 《马太福音》27：27—31。
② 《马可福音》15：16—20。
③ 《约翰福音》19：1—3。

架。”[①]我们只能理解为，这里的给他脱了袍子，仍穿上他自己的衣服，是在他被带去钉十字架前的最后一刻所做的。马可对此是这样写的：“戏弄完了，就给他脱了紫袍，仍穿上他自己的衣服，带他出去，要钉十字架。”[②]

第十章——论马太、马可和路加称曾有人被迫替耶稣背十字架，而约翰却说是耶稣自己背着十字架，论将两种说法作协调的方法。

37. 马太又接着叙述道：“他们出来的时候，遇见一个古利奈人，名叫西门，就勉强他同去，好背着耶稣的十字架。”[③]马可也如此写道：“（他们）带他出去，要钉十字架。有一个古利奈人西门，就是亚历山大和鲁孚的父亲，从乡下来，经过那地方，他们就勉强他同去，好背着耶稣的十字架。”[④]路加的说法其意与此相同：“带耶稣去的时候，有一个古利奈人西门，从乡下来；他们就抓住他，把十字架搁在他身上，叫他背着跟随耶稣。”[⑤]然而，约翰的记载却是这样：“他们就把耶稣带了去。耶稣背着自己的十字架出来，到了一个地方，名叫髑髅地，希伯来话叫各各他。他们就在那里钉他在十字架上。”[⑥]从所有这些当中我们可以领会到，耶稣在向上述地方走时先是自己背着十字架，半路上，另三位作者所说的那位西门受强迫替耶稣背起十字架，一直走到目的地。这样我们就明白，两种情形都曾有发生，一种是约翰提到的，另一种正如另三位作者所记。

---

① 《马太福音》27：30、31。
② 《马可福音》15：20。
③ 《马太福音》27：32。
④ 《马可福音》15：20、21。
⑤ 《路加福音》23：26。[意思或许是将十字架的后半部分放在西门身上，不是整个十字架。若果如此，奥氏的解释就没有必要了。——英文编者注]
⑥ 《约翰福音》19：16—18。

第十一章——论《马太福音》在给耶稣喝药酒一节的叙述上与《马可福音》就耶稣被钉十字架前的记载相符。

38. 马太接着写道："（他们）到了一个地方名叫各各他，意思就是髑髅地。"[①]就这一地方而言，《马太福音》和《马可福音》的说法完全一致。马太进而补充道："兵丁拿苦胆调和的酒[②]给耶稣喝。他尝了，就不肯喝。"[③]对此，马可是这样写的："（他们）拿没药调和的酒给耶稣，他却不受。"[④]在这里，我们可以将马太所说"苦胆调和的酒"视为与马可所表达的意思相同。马太之提到苦胆，目的是为表明药酒之苦，"拿没药调和的酒"其味更苦。也有可能苦胆、没药合在一起使酒不堪入口。当马可说"他却不受"的时候，我们理解这种措辞要说明的是耶稣没有受而饮之。而马太证明说他曾尝了那酒。因此马可的"他却不受"与马可所说的"就不肯喝"在含义上并无二致，只是前者未提及耶稣尝酒一节而已。

第十二章——论四福音在分耶稣的衣服一节的叙述上存在的一致性。

39. 马太这样继续道："他们既将他钉在十字架上，就拈阄分他的衣服，又坐在那里看守他。"[⑤]马可也记载了此事，他写道："于是将他钉在十字架上，拈阄分他的衣服，看是谁得什么。"[⑥]路加也同样记

---

① 《马太福音》27：33。

② 拉丁原文作 *vinum*。[正确的希腊文古卷亦如此。请参阅修订版圣经。——英文编者注]

③ 《马太福音》27：34。

④ 《马可福音》15：23。

⑤ 《马太福音》27：35、36。"这是为应验先知所说，'他们分我的外衣，为我的里衣拈阄'"等词句被删节。[依据最具权威学者的意见，希腊文古卷中亦无此句。请参阅圣经修订版。——英文编者注]

⑥ 《马可福音》15：24。

载说："兵丁就拈阄分他的衣服。百姓站在那里观看。"①前三位福音书作者就是这样简要地记载了此事。而约翰则使我们更详细地了解到当时的具体情形。约翰的版本是这样的："兵丁既然将耶稣钉在十字架上，就拿他的衣服分为四份，每兵一份；又拿他的里衣，这件里衣原来没有缝儿，是上下一片织成的。他们就彼此说：'我们不要撕开，只要拈阄，看谁得着。'这要应验经上的话说：'他们分了我的外衣，为我的里衣拈阄。'"②

第十三章——关于主耶稣受难的时辰，并论《马可福音》和《约翰福音》所谓的"巳初"、"午正"③之间是否不存在分歧的问题。

40. 《马太福音》这样继续道："（他们）在他头以上安一个牌子，写着他的罪状，说：'这是犹太人的王耶稣。'"④而《马可福音》在此叙述的前面还加上一句话："钉他在十字架上是巳初的时候。"⑤这句话紧随兵丁分耶稣的衣服之后，因而成为我们须特别仔细观察的事，以免出现严重的谬误。因为有些人的看法是，主耶稣被钉十字架肯定是在巳初时分，于是遍地黑暗就发生在从午正到申初⑥之间了。依据这种理论我们就不能不认为，从耶稣被钉十字架到黑暗发生之间过了三个时辰。若不是约翰称彼拉多在铺华石处（希伯来话叫厄巴大）坐堂时约有午正，上述观点或许就是毋庸置疑的了。《约翰福音》的说法是这样的："那日是预备逾越节的日子，约有午正。彼拉多对犹太人说：

---

① 《路加福音》23：34、35。
② 《约翰福音》19：23、24。
③ "巳初"相当于上午九点，"午正"顾名思义为中午时分。——中译者注
④ 《马太福音》27：37。[奥氏未提到各福音书所记牌子上给耶稣的"头衔"各有不同。——英文编者注]
⑤ 《马可福音》15：25。
⑥ "申初"为下午三点。——中译者注

‘看哪! 这是你们的王。’他们喊着说：‘除掉他! 除掉他! 钉他在十字架上!’彼拉多说：‘我可以把你们的王钉十字架吗?’祭司长回答说：‘除了凯撒，我们没有王。’于是彼拉多将耶稣交给他们去钉十字架。”①由此看来，耶稣若是在彼拉多坐堂的午正时分交给犹太人去钉十字架，他被钉又怎可能像有人因错解马可之言而认为的那样，发生在巳初时分呢?

41. 让我们先来探讨耶稣被钉十字架究竟是在哪个时辰，然后我们就会明白马可如何会说是在巳初。约翰声称，是在“约有午正”时分彼拉多坐堂时，耶稣被交给人去钉十字架。他说的不是已到午正，而是“约有”午正；也就是说，上午十一点即将过去，接近十二点的时候。但这些作者没有自然而然地采用“几点一刻”、“几点二十”或“几点半”等措辞。众所周知，圣经一贯只使用整数，而不用分数，在时间上尤为如此。有个实例就属这种情形，路加称“说了这话以后约有八天”，耶稣就上了山②，而马太、马可说这段时间的长度是“过了六天”③，因为他们只将首尾两天之间的天数考虑进去。我们在观察约翰此处的计算方式时特别想到这种情形，是因为他说的不是“午正”，而是“约有午正”。况且，即便他不是这样表达，而只说“午正，”我们也有理由根据方才提到的圣经叙述时惯用整数来解释它。因此，我们仍可以相当公平地将其含义解释为，前一个时辰将要过去，午时即将开始的时候，与主被钉十字架有关的事情在进行之中，直到午时之末，耶稣挂在十字架上的时候，马太、马可和路加三

① 《约翰福音》19：13—16。
② 《路加福音》9：28。
③ 《马太福音》17：1；《马可福音》9：1。

位共同证实的黑暗便降临了。①

42. 让我们依应有的次序来探讨何以马可在谈到把耶稣钉在十字架上、又拈阄分了他的衣服之后，又补充道："钉他在十字架上是巳初的时候。"②马可在前面已说过，"于是将他钉在十字架上，拈阄分他的衣服"；其他福音书也都证实耶稣被钉十字架后，他们就分了他的衣服。这样，具体说明时间若只是出于马可的设计，他只消说"那是巳初的时候"就已足够了。马可之所以加上"钉他在十字架上"几个字，其用意不外乎想用这一总结性的声明引出发人深省的话题，当时整个教会在读上述经文时，都非常清楚主耶稣被挂在木头上究竟是在什么时辰，他们完全有办法勘正作者的疏漏或抗辩他记载不实。由于作者明知正如约翰明白无误地证实的那样③，是兵丁而不是犹太人把主钉在十字架上，那么"钉他在十字架上是巳初的时候"一句内在的目的便是要表达一个思想，即真正钉死耶稣的是那些喊叫着要把他钉十字架的人，而不是那些在自己的岗位上执行上司命令的人。于是我们就看到，是在巳初时分，犹太人喊着一定要将主钉在十字架上。这最实在不过地意味着，是在那一时辰的叫嚣真正导致了基督被钉十字架。尤其值得提到这一时辰的原因是，犹太人不愿暴露出是他们亲手害死了耶稣，所以才把他解到彼拉多那里，正如约翰笔下他们的言论再清楚不过地表明的那样。在写彼拉多问他们，"你们告这人是为什么事呢"之后，约翰写道："他们回答说：'这人若不是作恶的，我们就不把他交给你。'彼拉多说：'你们自己带他去，按着你

① 《马太福音》27：45；《马可福音》15：33；《路加福音》23：44。
② 《马可福音》15：25。
③ 《约翰福音》19：23。

们的律法审问他吧!'犹太人说:'我们没有杀人的权柄。'"①如此看来,犹太人借刀杀人的做法被马可此处用"巳初的时候"揭示出来。作者最真确地判断出,杀害主耶稣的不是兵丁的手,而是犹太人的舌。

43. 若有人推说犹太人最先喊出那些话不是在巳初时分,那只不过暴露出他是福音最疯狂的敌人而已,除非他证明自己能就此问题拿出新答案。他无法证实那段时间不是巳初时分,所以我们更应相信的当然是忠实的福音书作者,而不是那些人好争竞的猜疑。有人也许会问,你如何证明那是巳初时分呢?笔者的回答是,我相信这些福音书作者;如果你也相信他们,就请告诉我,主如何可能既在午时又在巳时被钉十字架?坦率地说,我们无法清楚地解释何以《约翰福音》说午时,而《马可福音》说是在巳时;那么,如果你我都接受两位作者的见证,请你告诉我,还有什么方法能使这两种时间的说法从字面上都能看作是正确的呢?假如你能找出这样的办法,我会欣然认同,因为我所珍视的并非自己的见解,而是福音的真实性。我真心希望有人能找到澄清此问题的其他办法,但在此之前,如果你愿意,就请你和我一起暂且采纳我提出的答案,因为如果找不到其他解释,这个解释本身就已足够了;而如果能找到其他的解释,当它摆在我们面前的时候,我们就会作出自己的选择。只是不要把四福音作者中有人说谎,或享有如此崇高、圣洁之权威地位的作者会陷入讹误当作想当然的结论。

---

① 《约翰福音》18:29—31。

44. 若有人坚称自己能证明犹太人喊那些话不是在巳时，因为马可写道，“彼拉多又说：‘那么样，你们所称为犹太人的王，我怎么办他呢?’他们又喊着说：‘把他钉十字架!’”我们没有看到这位作者进一步介绍细节，而是随即就说彼拉多将主交给人去钉十字架，也就是约翰所记发生在午时的那一幕。再说一遍，如果有人以此为论据，他就应当明白，在犹太人喊叫与主被交出钉十字架两件事之间发生了许多事，作者未加记述。在这段时间里，彼拉多急于找到从犹太人手中营救耶稣的办法，同时他也在自己的权力范围内竭力遏止犹太人发狂似的欲望。请看，马太写道：“彼拉多说：‘这样，那称为基督的耶稣我怎么办他呢?’他们都说：‘把他钉十字架!’”我们可以认定当时正值巳初时分。而当马太继续写道“彼拉多见说也无济于事，反要生乱”一句时，我们认为两个小时的时间已经过去了，其间彼拉多企图释放耶稣，犹太人于是大事喧嚣以阻止他，这时已近午时，彼拉多把主交出去钉十字架，遍地黑暗，就发生在此时到午时过去之前的一段时间里。再说到马太前面所写，“正坐堂的时候，他的夫人打发人来说：‘这义人的事，你一点不可管，因为我今天在梦中，为他受了许多的苦。’”[①]我们注意到，彼拉多坐堂其实比这要晚，但马太在记述早些时候发生的事情的同时，记起了有关彼拉多妻子的事，于是决定在此处附上一笔，目的是让我们明白，有什么最直接的原因使彼拉多不情愿将耶稣交给犹太人，直到最后也依然如此。

45. 《路加福音》在写彼拉多说“故此，我要责打他，把他释放了”一句之后，让我们知道，众人却一齐喊着：“除掉这个人! 释放巴

① 《马太福音》27：19。

拉巴给我们!”[①]但此时他们或许还没有喊出“钉他十字架!”因为路加接下去是这样写的：“彼拉多愿意释放耶稣，就又劝解他们。无奈他们喊着说：‘钉他十字架! 钉他十字架!’”[②]笔者认为这时已是巳初时分。路加继续这样写道：“彼拉多第三次对他们说：‘为什么呢? 这人作了什么恶事呢? 我并没有查出他什么该死的罪来。所以，我要责打他，把他释放了。’他们大声催逼彼拉多，求他把耶稣钉在十字架上；他们的声音就得了胜。”[③]于是，这位福音书作者证实了当时曾有一场大骚乱。为在寻求真相时获得足够的准确性，我们可以进一步探讨的是，从彼拉多说“为什么呢? 这人作了什么恶事呢?”到作者后来谈到的“他们大声催逼彼拉多，求他把耶稣钉在十字架上；他们的声音就得了胜”之间究竟相隔多久。有谁看不出，正是由于犹太人看到彼拉多不愿将主耶稣交在他们手里，才有了这场喧闹? 彼拉多极不情愿将耶稣交出去，因此他肯定在一段时间里没有让步，事实上在他犹豫不决的时候，两个钟点或更长的时间已经过去了。

46. 让我们以同样的方式来审视《约翰福音》，看彼拉多当时的犹豫有多甚，又是怎样极力推托，不愿做出那等不齿的事来。约翰对当时情形的记载要详尽得多，但就是他也的确没有描述那两个小时和午时的一部分时间里发生的所有事。作者在记述彼拉多将耶稣鞭打了，又容许兵丁戏弄他，给他穿上紫袍，并使他成为伤害、嘲弄的对象（笔者认为，彼拉多之所以容许这些事情发生，真正的目的在于想要止息犹太人的暴怒，消除他们一定要将耶稣置于死地的疯狂欲念）。

---

① 《路加福音》23：16、18。
② 《路加福音》23：20、21。
③ 《路加福音》23：22、23。

约翰又接着写道："彼拉多又出来对众人说：'我带他出来见你们，叫你们知道我查不出他有什么罪来。'耶稣出来，戴着荆棘冠冕，穿着紫袍。彼拉多对他们说：'你们看这个人!'"①彼拉多这样说的目的是让众人看到耶稣受辱的情形而平息下来。但约翰又写道："祭司长和差役看见他，就喊着说：'钉他十字架! 钉他十字架!'"②这就是我们认为的巳初时分。再请注意下面的内容："彼拉多说：'你们自己把他钉十字架吧! 我查不出他有什么罪来。'犹太人回答说：'我们有律法，按那律法，他是该死的，因他以自己为上帝的儿子。'彼拉多听见这话，越发害怕；又进衙门，对耶稣说：'你是哪里来的?'耶稣却不回答。彼拉多说：'你不对我说话吗? 你岂不知我有权柄释放你，也有权柄把你钉十字架吗?'耶稣回答说：'若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我；所以把我交给你的那人，罪更重了。'从此彼拉多想要释放耶稣。"③那么，我们可以设想作者所谓"从此彼拉多想要释放耶稣"是在多长的时间内他为此而努力呢? 这里省略了彼拉多说过的多少话? 抑或，犹太人又多少次对抗，直到说出终于使彼拉多动心的话，并顺他们的意思而行呢? 接下去约翰是这样写的："无奈犹太人喊着说：'你若释放这个人，就不是凯撒的朋友。凡以自己为王的，就是背叛凯撒了。'彼拉多听见这话，就带耶稣出来，到了一个地方，名叫铺华石处，希伯来话叫厄巴大，就在那里坐堂。那日是预备逾越节的日子，约有午正。"④于是，从犹太人在巳初第一次喊出"钉他十字架"到此时彼拉多坐堂的两小时中，彼拉多曾试图阻止犹太人的企

---

① 《约翰福音》19：4、5。
② 《约翰福音》19：6。
③ 《约翰福音》19：6—12。
④ 《约翰福音》19：12—14。

图，引起了犹太人的骚乱；这时已近午正时分了。接着，约翰的叙述继续道："彼拉多对犹太人说：'看哪！这是你们的王。'他们喊着说：'除掉他！除掉他！钉他在十字架上！'"①即便在这时，彼拉多也没有完全屈服于犹太人将矛头指向他本人所带来的惶恐，他仍没有马上让步。因为正当他此刻坐堂的时候，他的妻子打发人来，唯有《马太福音》描述了此事，并在时间顺序上有所提前，在他认为恰当的地方插入进来。于是彼拉多仍在努力避免事态的进一步发展，他说："我可以把你们的王钉十字架吗？"对此，"祭司长回答说：'除了凯撒，我们没有王。'于是彼拉多将耶稣交给他们去钉十字架。"②在耶稣被带到各各他、与两个强盗同钉在十字架上、兵丁分他的衣服、又拈阄分他的里衣、人们又羞辱他（在上述事情进行的过程中，人们还在嘲弄他）的时候，正如马太、马可和路加描写的，午正已过去，遍地就黑暗了。③

47. 既如此，就让顽固的不信去见鬼吧。我们相信主耶稣基督既是在巳初被犹太人的口舌，也是在午正被兵丁的手钉在十字架上。原因是自犹太人喊出"钉他十字架"之后，他们的骚动和彼拉多的犹豫长达两个小时之久。与此同时，尽管《马可福音》比其他福音书的叙述都简略，仍扼要地显示出彼拉多营救主耶稣的愿望和努力。他写了"他们又喊着说：'把他钉十字架'"（其中作者让我们看到，他们此前在要求释放巴拉巴时已这样喊过）之后，又补充道："彼拉多（继

① 《约翰福音》19：15。

② 《约翰福音》19：15、16。

③ 各细节的次序编排尚有商榷的余地；但比较可能的情形是，彼拉多最终向犹太人的要求妥协发生在巳初时分（早九点），又过了将近两个小时，耶稣才被钉在十字架上。——英文编者注

续）说：[①] ‘为什么呢？他作了什么恶事呢？’”[②]此处，他借一个短句就道出了历经许久的事情。同时，作者为让人正确领会他的意思就没有写，“彼拉多说”，而是这样表达：“彼拉多（继续）说：‘为什么呢？他作了什么恶事呢？’”假如他的措辞只是“说”，[③]我们或许以为他的意思是，那些话只说了一次；而用“（继续）说”[④]的说法，作者就让稍有头脑的人清楚地意会，彼拉多曾一再地用多种方式这样说。于是让我们看一看马可的表达与马太相比有多么简练，马太的与路加的相比有多么简练，路加的与约翰的相比，又有多么简练，但同时，他们全都时而写一些共有的东西，时而写进自己特有的内容。最后，让我们再想一想，与当时发生的事情数目之多以及这些事持续的时间长度相比，约翰的叙述显得何等的简略。让我们停止愚妄的对抗，而相信从犹太人喊“钉他十字架”到彼拉多将耶稣交出去钉十字架之间，很有可能过了两个多小时。

48. 倘有人断言，事情若果真如此，马可就会在叙述中刚好是巳初时分的地方提到巳初了，那就是犹太人喊叫着要将主钉十字架的地方；他还会明白地在那里告诉我们，实际上是那些叫喊者当时把耶稣钉在十字架上。作此断言者其实在以自以为是的骄傲，将清规戒律强加在真实历史的记载者头上，仿佛他自己若是这些情节的记述者，就会将所有的事统统按其他作者同样的方式、同样的顺序写下来。请这

---

① 此处，奥氏所用的拉丁文版本中或译作“继续说”，“继续”一词未见于希腊文原文，拉丁文译者可能将其中的过去进行时态译作“继续”，因此中、英文译本里均无该词。——中译者注

② 《马可福音》15：13、14。

③ 拉丁原文作 *dixit*。

④ 拉丁原文作 *dicebat*。[希腊文中也属未完成时态，ἔλεγεν。但正如许多例子显示的那样，新约中使用这一动词时，不能强调其动作的进行状态。尽管奥氏的这一论据有不足之处，他的结论却是正确的。——英文编者注]

等人还是有一点自知之明，看到自己的想法无法与作者马可的同日而语，马可是受上帝的启示才断定在那一点上应写入该宣称的。因为这些历史记载者的记忆在写作时受到那位江河大海的主宰者之美好旨意的调遣。人的记忆随思维而动[①]，进入脑海的内容如何、何时进入，均不受人为的支配。既然知道这些圣洁、诚信之人在叙述顺序上完全将自己的记忆交付给上帝，任凭（如果可以这样措辞的话）他隐藏的能力带领，而在上帝方面没有任何事情是随意的，由不得因远离上帝而旦夕存亡的区区人类以其鼠目寸光来判断，“这个内容应当写在那里；”因为人对上帝有意将它放在那个位置上的原因完全蒙昧无知。有位使徒说，“如果我们的福音蒙蔽，就是蒙蔽在灭亡的人身上”，便是此意。[②] 这位使徒还说：“在这等人，就作了死的香气叫他死；在那等人，就作了活的香气叫他活；”他接着补充道：“这事谁能当得起呢?”[③]也就是说，有谁能参透上帝这样做是何等公义呢？主耶稣自己也同样表达过这个意思，他说：“（我到这世上来，）叫不能看见的可以看见，能看见的反瞎了眼。”[④]上帝在其丰富知识和智慧的深处，使一块泥成为贵重的器皿，另一块泥成为卑贱的器皿。[⑤] 圣经对不过是血肉之躯的人说：“你这个人哪！你是谁，竟敢向上帝强嘴呢?”[⑥]有谁知晓主在我们当下探讨的事情上的心意呢？上帝在以无比的智慧在福音书作者回忆过程中支配着他们的心智，又在他恢弘的教会中把他们提升到如此高的权威地位上时，谁又做过上帝的谋士呢?[⑦] 正是那些貌

---

① 拉丁原文作 *fluitat*，“流动”。
② 《哥林多后书》4：3。
③ 《哥林多后书》2：16。
④ 《约翰福音》9：39。
⑤ 《罗马书》9：21。
⑥ 《罗马书》9：20。
⑦ 《罗马书》11：34。

似矛盾的内容使许多人瞎了眼，上帝任凭他们逞着自己邪僻的心、堕落的意；[①]借着这个媒介，许多人也根据全能者隐藏的公义，在培育彻底敬虔的理解力中得到了操练。正如有位先知这样对主说的："你的心思极其深。畜类人不晓得，愚顽人也不明白。"[②]

49. 笔者进而要求并劝诫读此声明的人，将我们靠主的帮助而苦心作出的论述谨记在心，这就是笔者认为有必要在此介绍的，以至每当研究中出现此类疑难时，我们不必再三重复同样的内容。而且任何一个不愿让自己陷入顽梗不信，同时又留意上述问题的人，都不难看到马可在此写入"巳初"有多么恰如其分，它使得每个人都要就主实际上何时被犹太人钉上十字架作出自己的判断，不管犹太人如何千方百计地嫁祸于罗马人，也不管是嫁祸于罗马的头面人物还是兵丁。我们读到相关记载时看到兵丁在执行命令中做了些什么，马可此处这样写道："于是将他钉在十字架上，拈阄分他的衣服，看是谁得什么。"[③]正如《约翰福音》表明的那样，这不是指的兵丁又指的是谁呢？为免得人们不把账算在犹太人头上，以为是兵丁犯下了如此滔天的罪行，马可此处声明道："钉他在十字架上是巳初的时候。"其目的是让人们明白，犹太人才是真正的刽子手，仔细观察就会发现，犹太人很可能是在巳初时喊出了把主钉十字架的话，同时也可以发现兵丁所做的事发生在午正。[④]

---

① 《罗马书》1：24—28。

② 《诗篇》92：5，6。

③ 《马可福音》15：24。

④ 奥氏的观点大事强调事发时间，人们可能会忽视他的一些不相关的论据。但他至少原原本本地接受经文本身。在数字上混淆的早期假设没有证据可以证实，那样的变更也不大可能发生。——英文编者注

50. 但与此同时，不少人愿将约翰所谓“那日是预备逾越节的日子，约有午正”一句中所说的预备时间理解为那天的巳初时分，亦即彼拉多坐堂的那段时间。依此看法，巳初似乎是耶稣被钉十字架的时辰，人们正把他挂在那木头上。这种看法认为，一定是三小时之后，耶稣在这段时间之末咽了气。依照此观点，遍地黑暗始于耶稣死去的时辰——午正，并一直持续到申初。这些人坚信，犹太人逾越节的预备就在那一天，第二天就是安息日，因为无酵节的节期始于那个安息日；但他们同时又坚信，主耶稣受难应验的那个逾越节绝不是犹太人的，而是基督徒的逾越节，它是从当晚的第九个时辰开始预备（*parasceue*），那时犹太人正准备杀害主耶稣。希腊文的 *parasceue* 一词作“预备”解。这样，在上述第九个时辰与耶稣被钉十字架之间，约翰称主被钉十字架是在 *parasceue* 的第六个时辰（午正），而马可称之为巳初；依照此说，马可就没有用倒叙的方法记述犹太人喊“把他钉十字架”，而是直述巳初为主耶稣被钉在十字架上的时间。只要能[在叙述中]找到一处与所谓“第九个钟点”相关的说法，让我们能将它同其他情景连接起来，设想我们的逾越节之预备——基督之死的预备——是在那时开始的，有哪个信徒不乐意接受这种解决方法呢？如果我们说犹太人预备杀害主耶稣应从他们缉捕他算起，那时还是前半夜。如果我们说应从耶稣被带到该亚法的岳父处算起，那时他在大祭司面前受审，而从彼得不认主的记述中我们得知，那时鸡还没有叫。如果我们说应从耶稣被解到彼拉多处算起，经文又明明在说，那时已到了早晨。因此我们只能认为，这逾越节的预备——主耶稣之死的预备——应从马太、马可所述[①]耶稣在大祭司们面前初次受审，大祭司说“他是该死的”那时

① 《马太福音》26：66；《马可福音》14：64。

算起；这样，马太和马可就被看作延后描述了彼得不认主一事，而它实际发生的时间要早于此。不无理由推测，宣判耶稣“该死”的时间很可能是晚间的第九个钟点，从那时到彼拉多坐堂，就有了这午正之说，但它不是那天的，而是逾越节预备的第六个钟点，逾越节的预备就是主耶稣牺牲的预备，那牺牲才是真正意义上的逾越节。依此理论，主耶稣被挂在十字架上就是在逾越节预备开始后的第六个钟点完成的，也就是逾越节当天的巳初。[①]这样，我们就可以在此观点与另一观点之间作出选择，另一种观点假设马可以倒叙的手法写了巳初时分的事，其目的尤其在于以时间暗示，主被钉死，罪在犹太人，使人明白极力要求将耶稣钉在十字架上的是犹太人，从此意义上讲，他们才是真正把主钉死的人，而不是那些动手将他挂在木头上的兵丁；这正像我们前面提到过的那位百夫长，与受他之托的人相比，他才是真正前来求主耶稣的人。[②] 不管我们采纳两种观点之中的哪一种，主耶稣受难时间问题的答案已找到是毫无疑问的了，该问题最易激起好争闹者的借题发挥，并导致软弱者的无所适从。

第十四章——论四福音书在同钉十字架的两个强盗一事上相符。

51. 马太以如下词句继续写道：“当时，有两个强盗和他同钉十字架，一个在右边，一个在左边。”[③]《马可福音》、《路加福音》所述形式也相差无几。[④] 《约翰福音》的叙述在此问题上也不引起争议，只不过约翰没有说明这两个人是强盗，他写道：“还有两个人和他一同钉

① 这种观点极不可靠。犹太人的“预备”一词具有独特的含义。在早期基督教时代，它的意思是星期五。这含义是不能变的。——英文编者注

② 参阅第二卷第二十章。

③ 《马太福音》27：38。

④ 《马可福音》15：27，《路加福音》23：33。

着，一边一个，耶稣在中间。”①只有当约翰说这两个人是无辜的而前几位作者称他们为强盗的时候，才会出现分歧。

第十五章——论马太、马可、路加的叙述在羞辱主的是何人上口径一致。

52. 马太以这样的笔调接着写道：“从那里经过的人讥诮他，摇着头说：‘你这拆毁圣殿，三日又建造起来的，可以救自己吧！你如果是上帝的儿子，就从十字架上下来吧！’”②马可的说法与此几乎一字不差。随后，马太又继续道：“祭司长和文士并长老也是这样戏弄他，说：‘他救了别人，不能救自己。他是以色列的王，现在可以从十字架上下来，我们就信他。他倚靠上帝，上帝若喜悦他，现在可以救他；因为他曾说：我是上帝的儿子。’”③马可和路加就此记载用词尽管不同，但表达的意思却是相同的，只是一位没有提到另一位提及的内容。④ 因为两人所述祭司长的话其主旨是一个，让我们知道，在主被钉上十字架后他们还在羞辱他。唯一的区别在于，马可没有说明羞辱他的还有长老，而路加说官府也在嗤笑他，但他没有指明是“祭司的官府”，应将此理解为泛指犹太人的头面人物；因此我们有理由将文士和长老都算在路加所述的范围之内。

第十六章——论强盗对主的讥讽，并论《马太福音》、《马可福音》可与《路加福音》之间此处是否不矛盾，路加称两个犯人中一个

---

① 《约翰福音》19：18。
② 《马太福音》27：39、40。
③ 《马太福音》27：41—43。
④ 《马可福音》15：29—32；《路加福音》23：35—37。

讥诮耶稣，一个信了他。

53. 马太继续写道："那和他同钉的强盗（robbers，复数形式）也是这样地讥诮他。"①马可所述与马太的相合，只是词句稍有不同。②路加所写的则有可能被认为与此发生矛盾，除非我们没有忽略某种相当常见的说话方式。路加的记述是这样的："那同钉的两个犯人，有一个讥诮他，说：'你不是基督吗？可以救自己和我们吧！'"③接着，这位作者在同一上下文中记述道："那一个就应声责备他，说：'你既是一样受刑的，还不怕上帝吗？我们是应该的，因我们所受的，与我们所作的相称；但这个人没有作过一件不好的事；'就说：'耶稣啊！你得国降临的时候，求你记念我。'耶稣对他说：'我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。'"④这样就产生了一个问题，即我们如何才能将马太所述的"那和他同钉的强盗也是这样的讥诮他"，或马可所述的"那和他同钉的人也是讥诮他"与路加的见证协调起来，路加的意思是，两个罪犯中的一个讥诮基督，另一个制止他那样说，并且信了主。这个问题的解决办法是，认为马太、马可就此内容提供的是一个简明扼要的版本，他们采用了复数而不是单数形式；就如同希伯来书中的情形一样，我们发现那里使用复数形式说，"他们……堵了狮子的口"⑤，而事实上我们知道，那里指的只是但以理一人。说到他们"被锯锯死"⑥时用的也是复数，而据记载，那样死去的唯有以赛亚。同样，诗篇中说"世上的君王一齐起来，臣宰一同商议"⑦，据使徒行传

① 《马太福音》27：44。
② 《马可福音》15：32。
③ 《路加福音》23：39。
④ 《路加福音》23：40—43。
⑤ 《希伯来书》11：33。
⑥ 《希伯来书》11：37。
⑦ 《诗篇》2：2。

的有关经文解释，这里本应用单数，却也使用了复数形式。使徒行传中为该诗篇做见证的人认为，那一齐起来的君王指的只是希律，一同商议的臣宰指的只是彼拉多。[①] 再者，异教徒既一贯对福音发出这样的攻击，笔者就请他们回想一下，他们自己的作家是如何谈及费德拉斯（Phaedras）、麦迪亚斯（Medeas）和克里腾内斯特拉斯（Clytemnestras），所有这些名字指的其实只是一著名商人。常有人说，“连乡巴佬们都对我如此无礼”，而事实上表现粗鲁的只是一个人，这种例子岂不是司空见惯吗？总之，路加限定说两个强盗中的一个，与其他两位作者的说法并没有分歧，除非另两位作者直接说明两个罪犯“都”在讥诮主；在那种情形下，我们就不能认为复数形式指的其实只是一个人了。既然在“强盗”（robbers）或“那和他同钉的人”（those who were crucified with Him）的措辞中没有加上“都”（both）一词，这种表达方式既可以用在两个人都参与的情况下，同样也可以用来指其中的一个人，只是根据习惯的讲话方式采用了复数形式而已。

第十七章——论四福音在给耶稣喝醋一节的记述上相符。

54. 马太接着写道：“从午正到申初，遍地都黑暗了。”[②]另两位福音书作者也证实了这一事实[③]，路加还补充道出“遍地都黑暗”的原因——“日头变黑了”。接下去马太写道：“约在申初，耶稣大声喊着说：‘以利！以利！拉马撒巴各大尼？’就是说：‘我的上帝！我的上帝！为什么离弃我？’站在那里的人，有的听见就说：‘这个人呼叫以利亚呢！’”[④]《马可福音》甚至在用词上都几乎与此完全一致，更何况其含

① 《使徒行传》4：26、27。
② 《马太福音》27：45。
③ 《马可福音》15：33—36；《路加福音》23：44、45。
④ 《马太福音》27：46、47。

义了。马太随后声称："内中有一个人赶紧跑去，拿海绒蘸满了醋，绑在苇子上，送给他喝。"①《马可福音》对此表现得相差无几："有一个人跑去，把海绒蘸满了醋，绑在苇子上，送给他喝，说：'且等着，看以利亚来不来把他取下。"②但依马太的版本，谈到以利亚的不是那送醋给耶稣喝的人，而是别人。马太的版本是这样："其余的人说：'且等着，看以利亚来救他不来。'"③由此我们推断出，那送醋的人和在场的其他人都表达了这个意思。而路加则是在报道强盗的讥诮之前提到了醋的事。他是这样写的："兵丁也戏弄他，上前拿醋送给他喝，说：'你若是犹太人的王，可以救自己吧!'"④路加的目的是在一处叙述中涵括兵丁所有的言行。我们不必对路加没有特指兵丁中的"一个"拿醋给耶稣喝而感到为难。采用刚才阐述的表达方法⑤，作者只不过是在用复数代表个体而已。⑥《约翰福音》也记载了关于醋的情节，约翰写道："这事以后，耶稣知道各样的事已经成了，为要使经上的话应验，就说：'我渴了。'有一个器皿盛满了醋，放在那里；他们就拿海绒蘸满了醋，绑在牛膝草上，送到他口。"⑦尽管约翰记述耶稣说，"我渴了"，还提到那里有一个器皿盛满了醋，而另几位作者均未就此加以说明，也没有什么稀奇。

第十八章——论主耶稣临终所说的话；并论马太、马可对这些话

---

① 《马太福音》27：48。
② 《马可福音》15：36。
③ 《马太福音》27：49。
④ 《路加福音》23：36、37。
⑤ 参阅第十六章。
⑥ 兵丁们的这一举动或有别于其他福音书作者所谓"拿醋给耶稣喝"，而属众人戏弄被钉十字架者的一幕。——英文编者注
⑦ 《约翰福音》19：28、29。

的记载是否与路加的相符，三位作者又是否与约翰所记相合的问题。

55. 马太继续写道："耶稣又大声喊叫，气就断了。"①马可也同样写道："耶稣大声喊叫，气就断了。"②路加让我们知道他在喊叫时究竟说的是什么，这位作者的说法是："耶稣大声喊着说：'父啊！我将我的灵魂交在你手里。'说了这话，气就断了。"③而约翰则未提到马太、马可所说的耶稣大声喊"以利！以利！"也没有提到只有路加引用，而马太、马可称之为"大声喊叫"的话。笔者认为耶稣大声喊叫的就是，"父啊！我将我的灵魂交在你手里。"路加证实这呼喊的声音颇大；于是我们可以将这句呼喊与马太、马可所说的"大声喊叫"等同起来。但约翰记述的一个事实另三位作者都没有提到，即耶稣尝了醋后说："成了！"我们认为这呼喊发生在上述的"大声喊叫"之前，因为约翰是这样写的："耶稣尝了那醋，就说：'成了！'便低下头，将灵魂交付上帝了。"④在这"成了"的呼喊与接下来所说的"便低下头，将灵魂交付上帝了"之间，约翰未提及而另三位所记耶稣喊的话。因为确切的顺序看来应该是这样：先知就基督的预言在耶稣身上应验后，耶稣首先说"成了"；接着——仿佛他久已在等待这一时刻的来临，也正像心甘情愿如此去死一样——他将灵魂交付给他的父，完全地将它交托了。⑤但无论认为这些话说出的次序可能是怎样的，最重要的是我们不应抱有这样的想法，认为如果一卷福音书没有提到另一卷记载的事，或说明了另一卷忽略掉的事，两者之间就因此而产生了

---

① 《马太福音》27：50。
② 《马可福音》15：37。
③ 《路加福音》23：46。
④ 《约翰福音》19：30。
⑤ 这一关于时间顺序的观点符合实情的可能性极大。请参阅对此经文的各种注释。——英文编者注

矛盾。

第十九章——论圣殿的幔子裂开，并论马太、马可在此事发生的时间顺序上是否确与路加的相符的问题。

56. 马太继续写道："忽然，殿里的幔子从上到下裂为两半。"① 马可的版本也是如此："殿里的幔子从上到下裂为两半。"②路加的说法也相差无几："殿里的幔子从当中裂为两半。"③但路加不是按另两位的时间顺序记述此事，目的是让两件奇事相连，他先告诉我们"日头变黑了"，然后觉得应随即补上"殿里的幔子从当中裂为两半"一句。于是路加看来是在提前一点的地方写入此事，而事实上这发生在主耶稣断气的那一刻，为的是让我们得到一个当时情形的提要——耶稣尝醋、大声喊叫，以及耶稣之死本身，看上去这一切发生在幔子裂开之前，遍地黑暗之后。由于马太紧接在"耶稣又大声喊叫，气就断了"之后，就又写了"忽然，殿里的幔子从上到下裂为两半"一句；这使我们清楚地看到，幔子裂开是在耶稣舍弃了自己的灵魂之后。倘若不是作者加上"忽然"一词，而只是说"殿里的幔子从上到下裂为两半"，我们就不能肯定他和马可是否在用倒叙的形式记述此事，而路加采取的才是严格意义上的时间顺序，抑或这两位作者因循了正确的历史顺序，而路加作的是提要式的记载。

第二十章——论马太、马可和路加就百夫长和在场的人备感惊惶的记述上是否一致的问题。

---

① 《马太福音》27：51。
② 《马可福音》15：38。
③ 《路加福音》23：45。

57. 马太继续道："地也震动，磐石也崩裂，坟墓也开了；已睡圣徒的身体，多有起来的。到耶稣复活以后，他们从坟墓里出来，进了圣城，向许多人显现。"[①]没有理由担心只有马太提到这些事实，因而会显得与另几位作者的叙述不一。马太接着写道："百夫长和一同看守耶稣的人看见地震并所经历的事，就极其害怕，说：'这真是上帝的儿子了。'"[②]马可提供的是这样一个版本："对面站着的百夫长看见耶稣这样喊叫断气，就说：'这人真是上帝的儿子!'"[③]路加的记载说："百夫长看见所成的事，就归荣耀与上帝，说：'这真是个义人!'"[④]马太此处说百夫长和在场的人因看到地震才极其害怕，而路加表现的是，那些人的惊惶是由耶稣喊出的话和交出灵魂的事实而生，因为那表明耶稣掌握着决定自己何时死去的权柄。但两种说法并不矛盾，因为马太不仅告诉我们百夫长"看见地震"，还说"并所经历的事"，这就给路加描写主之死本身使百夫长惊骇不已留下了充分的余地。这件事成就之本身就极为不同凡响。同时，尽管马太没有补充路加的内容，我们仍完全有理由认为，当时发生了不止一件令人惊异的事，百夫长和同他在一起的人很可能因看到所有这些事而感到惊惶，可是历史的记载者只任选了其中的几件事，以显示百夫长惊异的原因。仅因他们当中的一位或只道明了使百夫长惊异的一个直接原因，而另一位说明的是另一个，就指摘他们相互矛盾，是不公平的，因为所有这些事件加在一起才是那人害怕的真正原因。同时，仅由于一位作者告诉我们百夫长说，"这真是上帝的儿子了"，另一位写的是"这人真是上帝的儿

---

① 《马太福音》27：51—53。
② 《马太福音》27：54。
③ 《马可福音》15：39。
④ 《路加福音》23：47。

子”，任何对我们前面就类似情形多次声明、阐述的内容尚有印象的人，都不会对此产生疑惑。这些词语略有不同的说法表达的意思毫无二致，尽管一位作者的词句中有个“人”字，而另一位的没有，也不意味着它们之间有任何矛盾。更易让人觉得有分歧之处也许是，路加称百夫长所说的不是“这真是上帝的儿子”，而是“这真是个义人”。我们要么应设想百夫长两句话都说过，要么应认为前两位作者记载的是一种表达，而第三位记载的是另一种；还有可能路加企图通过自己的说法引发出百夫长说耶稣是上帝的儿子时的确切含义。也许，百夫长并不真正了解耶稣是上帝的独生子，与父同等；他称耶稣为上帝的儿子，只因他相信耶稣是个义人，而许多义人历来都被称为上帝之子。况且，路加所谓“百夫长看见所成的事”，其实已涵盖了当时发生的所有不平凡的事，他记载的只是耶稣所行的所有奇事之一，也就是所谓一个局部。另外，马太提到了那些同百夫长在一起的人，其他作者却没有提到，运用我们已讲解得十分清楚的原则——一位作者提到的事物另一位没有提到，这其中并不一定存在着矛盾——这一情形岂不是不言自明了吗？最后，至于马太说“（他们）极其害怕”，而路加只字未提这些人害怕的事，却告诉我们“（百夫长）就归荣耀与上帝”，有谁又看不出，他是在用自己的战兢之心把荣耀归与上帝的呢？

第二十一章——论站在那里的妇女，并论称她们远远地站着的马太、马可、路加是否与称其中一位站在十字架旁的约翰相矛盾的问题。

58. 马太接着这样写道：“有好些妇女在那里，远远地观看；她们是从加利利跟随耶稣来服侍他的。内中有抹大拉的马利亚，又有雅各

和约西的母亲马利亚，并有西庇太两个儿子的母亲。”①马可对此事的说法是：“还有些妇女远远地观看；内中有抹大拉的马利亚，又有小雅各和约西的母亲马利亚并有撒罗米，就是耶稣在加利利的时候，跟随他、服侍他的那些人，还有同耶稣上耶路撒冷的好些妇女在那里观看。”②笔者此处看不到可被视为两位作者相矛盾之处。只是有些妇女的名字在两个名单中都有，另一些的名字只在一个中提到，如何能影响到这些记载的真实性呢？路加也在他的记述中写道：“聚集观看的众人见了这所成的事，都捶着胸回去了。还有一切与耶稣熟识的人，和从加利利跟着他来的妇女们，都远远地站着看这些事。”③由此我们得知，路加在当场观看的妇女方面与前两位说的相当吻合，只不过没有提到那些妇女的名字。在那里看见所成的事捶胸而去的众人方面，路加又与马太不谋而合，只不过马太在该上下文中所用的词语不同，他写的是：“百夫长和一同看守耶稣的人。”看上去路加是唯一直接表明“与耶稣熟识的人”远远地站着的作者。约翰也提到耶稣断气前有些妇女在场，他的叙述是这样的：“站在耶稣十字架旁边的，有他母亲与他母亲的姊妹，并革罗罢的妻子马利亚和抹大拉的马利亚。耶稣见母亲和他所爱的那门徒站在旁边，就对他母亲说：‘母亲，看你的儿子！’又对那门徒说：‘看你的母亲！’从此那门徒就接她到自己家里去了。”④这里，马太和马可若非同时特别提到抹大拉的马利亚之名，我们或许还可以说，当时有些妇女远远地站着，另一些站在十字架的旁边。因为除约翰以外，四位作者之中没有人提到主耶稣的母亲。由此

---

① 《马太福音》27：55、56。
② 《马可福音》15：40、41。
③ 《路加福音》23：48、49。
④ 《约翰福音》19：25—27。

提出的问题是，除非这些妇女当时站在某个距离上，既让她们在近旁的说法因她们在耶稣的视线内而成立，又让她们与十字架跟前同百夫长和兵丁站在一起的众人相比可说是远远地站着，此外我们如何理解同一位抹大拉的马利亚，既如马太、马可所说的同另外一些妇女站在远处，又如约翰所说站在十字架旁边呢？这给我们留下这样设想的余地，即那些妇女当时与主耶稣的母亲一同在场，耶稣将她托付给那门徒之后，二人就退去，从密集的人群中脱身出来，从远处观看还有什么要成就的事。于是乎，只是在主耶稣死后，提到这些妇女的另几位作者才如实地记载说，她们那时是远远地站着。

第二十二章——论四福音在约瑟向彼拉多求得主耶稣遗体的叙述上是否一致的问题，以及约翰的版本中是否有与其他作者相左的说法。

59. 《马太福音》继续写道："到了晚上，有一个财主，名叫约瑟，是亚利马太来的，他也是耶稣的门徒。这人去见彼拉多，求耶稣的身体；彼拉多就吩咐给他。"[①]马可就此事这样记述道："到了晚上，因为这是预备日，就是安息日的前一日，有亚利马太的约瑟前来，他是尊贵的议士，也是等候上帝国的。他放胆进去见彼拉多，求耶稣的身体；彼拉多诧异耶稣已经死了，便叫百夫长来，问他耶稣死了久不久。[②]既从百夫长得知实情，就把耶稣的尸首赐给约瑟。"[③]路加就此记载说："有一个人名叫约瑟，是个议士，为人善良公义；众人所谋所为，他并没有附从。他本是犹太亚利马太城里素常盼望上帝国

① 《马太福音》27：57、58。

② 奥氏所用经文两次出现 *jam* 一词，与一些早期希腊文抄本相合。请参阅修订版圣经页边注释，"were already dead"。——英文编者注

③ 《马可福音》15：42—45。

的人。这人去见彼拉多，求耶稣的身体。”[①]约翰则不同，他首先写了兵丁打断了与耶稣同钉十字架的那两人的腿，又用枪扎他的肋旁（只有约翰记述了这些情节），随后就接上了与其他福音书大意相同的说法。他是这样写的：“这些事以后，有亚利马太人约瑟，是耶稣的门徒，只因怕犹太人，就暗暗地做门徒。他来求彼拉多，要把耶稣的身体领去。彼拉多允准，他就把耶稣的身体领去了。”[②]这里没有任何迹象表明四位作者相互矛盾。但有人或许会问，约翰既和另几位同声说约瑟去求耶稣的身体，随后又独自声称约瑟因怕犹太人而暗暗地做耶稣的门徒，这是否有些自相矛盾。提出这样的问题也许是合乎情理的——一个因惧怕而只能暗做门徒的人，怎么会有勇气去求耶稣的身体呢？这可是连那些公开做耶稣门徒的人都没有胆量去做的事。我们必须明白的是，这个人是因尊贵地位赋予他的信心才能有此举动的，正因有此尊贵地位，他才能像往常那样到彼拉多面前去。我们还必须想到，虽然他平日聆听主的教训时尽量避开怀有敌意之人的耳目，但在安葬主这最后的一次事奉上，他已不再理会犹太人的观感了。

第二十三章——论前三位作者与约翰在安葬耶稣的叙述上是否一致的问题。

60. 接着，马太又写道：“约瑟取了身体，用干净细麻布裹好，安放在自己的新坟墓里，就是他凿在磐石里的。他又把大石头滚到墓门口，就去了。”[③]马可的说法是这样：“约瑟买了细麻布，把耶稣取下

---

① 《路加福音》23：50—52。

② 《约翰福音》19：38。

③ 前三卷福音书都用同一词语表示“the linen cloth；”拉丁文圣经亦如此。钦定本圣经不必要地另选用词。约翰使用的却是另一个词汇，见下文。——英文编者注

来，用细麻布裹好，安放在磐石中凿出来的坟墓里，又滚过一块石头来挡住墓门。”[①]路加以如下词句记载道：“（约瑟）就（将耶稣的身体）取下来用细麻布裹好，安放在石头凿成的坟墓里，那里头从来没有葬过人。”[②]至少从这三种叙述中提不出任何不协调的问题。然而，约翰却告诉我们说，从事安葬的不仅是约瑟一人，还有尼哥底母。接在前面的内容之后，约翰先谈到尼哥底母。他是这样写的：“又有尼哥底母，就是先前夜里去见耶稣的，带着没药和沉香约有一百斤前来。”[③]随后才写到约瑟，他接着写道：“他们就照犹太人殡葬的规矩，把耶稣的身体用细麻布加上香料裹好了。在耶稣钉十字架的地方有一个园子，园子里有一座新坟墓，是从来没有葬过人的。只因是犹太人的预备日，又因那坟墓近，他们就把耶稣安放在那里。”[④]如果用正确的观点看待这一叙述，我们其实同样没理由认为它与另几位作者所述有何相左之处。因为约翰虽是唯一记载尼哥底母和约瑟一起安葬主的作者，但未提到尼哥底母的作者也并没有坚称只是约瑟一人安葬了主。那三位作者都说约瑟用细麻布裹好主的身体，这并不排除尼哥底母也带来裹尸布以补约瑟所带不足的想法。尤其是约翰写道，用来包裹主身体的不止一块细麻布，而是多块（复数形式），这样约翰所说的就更无可挑剔了。[⑤]同时，我们若将裹头巾和裹身体的材料分别考虑在内，想到这些都是麻质材料，就知道他们“把耶稣的身体用细麻布（复数）裹好了”是完全属实的说法，尽管另三位作者说到细麻布

---

① 《马可福音》15：46。
② 《路加福音》23：53。
③ 《约翰福音》19：39。
④ 《约翰福音》19：40—42。
⑤ 约翰使用 ὀθονίοις 一词，拉丁版本译作 *linteis*。奥氏的论点只有在区分其间的分别时才有意义。——英文编者注

时使用的是单数形式。复数形式用来指安葬所用的所有麻布材料。

第二十四章——论四位福音书作者在主复活前后所发生事件的叙述上毫不矛盾。

61. 马太接着写道："有抹大拉的马利亚和那个马利亚在那里，对着坟墓坐着。"①马可对此是这样写的："抹大拉的马利亚和约西的母亲马利亚都看见安放他的地方。"②这两种说法明显毫无不一致的地方。

62. 马太继续这样写道："次日，就是预备日的第二天，祭司长和法利赛人聚集来见彼拉多，说：'大人，我们记得那诱惑人的还活着的时候，曾说：三日后我要复活。因此请吩咐人将坟墓把守妥当，直到第三日；恐怕他的门徒来把他偷了去，就告诉百姓说：他从死里复活了。这样，那后来的迷惑，比先前的更利害了。'彼拉多说：'你们有看守的兵，去吧！尽你们所能的，把守妥当。'他们就带着看守的兵同去，封了石头，将坟墓把守妥当。"③只有马太做了如此叙述，但另几位作者所述也并不与此相违。

63. 这位马太又接着记述道："安息日将尽④，七日的头一日⑤，天

---

① 《马太福音》27：61。

② 《马可福音》15：47。

③ 《马太福音》27：62—66。

④ 拉丁原文作 *Vespere autem Sabbati*。[希腊文中该短语未呈现拉丁文本中出现的、奥氏在第六十五节（后半部分）所探讨的疑难。修订版恰如其分地将此译为，"Now late on the Sabbath-day." ——英文编者注]

⑤ 其他版本中常作 *in prima Sabbati*，意为"那一周的头一天"。最佳抄本中亦如此处，作 *in primam*...

快亮的时候，抹大拉的马利亚和那个马利亚来看坟墓。忽然，地大震动；因为有主的使者从天上下来，把石头滚开，坐在上面。他的相貌如同闪电，衣服洁白如雪。看守的人就因他吓得浑身乱战，甚至和死人一样。天使对妇女说：'不要害怕！我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里，照他所说的，已经复活了。你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒，说他从死里复活了，并且在你们以先往加利利去，在那里你们要见他。看哪！我已经告诉你们了。"[①]马可所述与此相合。但人们可能感到费解的是，依据马太的说法，挡住坟墓的大石头被滚开，天使就坐在上面；而马可告诉我们的是，妇女们进了坟墓，看见一个少年人坐在右边，穿着白袍，就十分惊恐。[②] 对此的解释可以是，马太只是没有提及她们进到坟墓里并见到那天使，而马可又没有提及她们看见坐在外面石头上的那一位。如此说来，这些妇女看到的是两位天使，这两位天使分别向她们报告了耶稣复活的消息——先是坐在外面石头上的那位，接着是她们进到坟墓，看见坐在右边的另一位。那坐在外面的天使还指示她们说，"你们来看安放主的地方，"以此鼓励她们进入坟墓；我们可以设想，她们听从了天使的话，壮胆进到坟墓里面，就看见了马太没有提及，马可却加以描述的那位天使坐在右边，从他那里，她们听到了与先前那位所云大致相同的事。这个解释若不能令人满意，我们就应接受这样的理论：这些妇女来到坟墓那里，先是到了墓的某一部分，合理的设想是，此前坟墓跟前有一小片空间被严密地围圈起来，从它的入口到为挖墓穴而凿出的那块石头跟前有一小段距离。根据这种想法，她们实际看到的是坐

① 《马太福音》28：1—7。
② 《马可福音》16：5。

在这块空地右边的天使，也就是如马太所说，坐在原挡住墓穴，又被地震滚开的那块石头上的那一位，当初因凿出这块石头才有了墓穴。

64. 有人可能还会问，何以马可说："她们就出来，从坟墓那里逃跑，又发抖，又惊奇，什么也不告诉人，因为她们害怕。"[①]而马太却称："妇女们就急忙离开坟墓，又害怕，又大大地欢喜，跑去要报给他的门徒。"[②]其答案是，那些妇女连告诉两位天使她们怕得答话的胆量都没有，或者说怕得对倒在地上的把守者说话都不能；马太谈到的欢喜心情与马可提到的害怕心理也并不矛盾。应当想到的是，当时她们内心是又喜又怕。马太在具体说明"妇女们就急忙离开坟墓，又害怕，又大大地欢喜"的时候，没有在此问题上留下任何质疑的余地。

65. 与此同时，这些妇女何时来到坟墓的问题也不容我们忽略。因为马太说，那是在"安息日将尽[③]，七日的头一日，天快亮的时候，抹大拉的马利亚和那个马利亚来看坟墓；"那么，我们又当如何看待马可所说的，"七日的第一日清早，出太阳的时候，她们来到坟墓那里"呢?[④]据观察，马可的说法与另两位作者路加、约翰的也毫无矛盾之处。路加笔下的"黎明的时候"与约翰所称"清早"其意思均与马可的相同；换言之，他们指的都是东方破晓，曙光初露的那段时间。因

---

① 《马可福音》16：8。

② 《马太福音》28：8。

③ 此处英译本作 *on the evening of the Sabbath*（拉丁原文意思应亦同），故有后面的"晚上"之说。——中译者注

④ 《马可福音》16：2。[依据希腊古本，《马可福音》的表达更明确："出太阳的时候。"但正如奥氏表明的那样，此处需用上下文解释。——英文编者注]

为“黎明”①一词的含义就是天将放明的时刻。于是，马可就与采用“天还黑的时候”的措辞的作者不矛盾；因为清晨时分，黑暗总是随着太阳的升起而渐渐地消逝。“黎明”的意思不一定是已阳光普照的时候，我们宁可将其看作有意让人比往常更早地做某事时常用的表达法。我们在说“清早”②的时候，如果想让对方不要以为我们指的是阳光普照的时候，通常会说“一大早”，以使对方明白我们指的是天明时分。③ 同时，在鸡叫数遍之后，估计天快亮时，人们也常说，“已经是早晨了”④；等到旭日初出东方，清晨真的来到，天际发红或放明的时候，再说“已到清晨”就是货真价实的了，人们还会补充说，“这是黎明时分。”只要我们明白，马可所写的“清早”⑤正是路加笔下“黎明”⑥之意，与约翰用“清早，天还黑的时候”⑦意欲表达的也完全是同一回事。既如此，解释方法如何又有什么要紧呢？况且，马可所写“出太阳的时候”，只是想表明因太阳欲出，天际开始发白。问题在于，马太既没有说“清早”，也没有说“黎明”，而是说，“安息日将尽，七日的头一日，天快亮的时候”，这如何能与另三位的说法协调起来呢？因而成为必须认真考察的问题。⑧马太的意思是指“安息日将尽”的那一夜过去的时候，妇女们来到安葬耶稣的地方。就我们的理解，马太特意这样写那夜的原因是，到夜里的那个时候，她们带香料

---

① 拉丁原文作 *aurorae*。
② 拉丁原文作 *mane*。
③ 拉丁原文作 *albescente*。
④ 见注②。
⑤ 同注②。
⑥ 拉丁原文作 *diluculo*。
⑦ 拉丁原文作 *mane cum adhuc tenebrae essent*。
⑧ 该疑难出于机械地理解 *vespere* 一词的含义，认为它指的是“前一天的晚上”。上面已谈到（见第六十三节的注释）希腊文该词不一定是此意。——英文编者注（中文和合本没有译作“前一天的晚上，”因此，此处奥氏的解释在中文读者看来或无意义。——中译者注）

去坟上才是合犹太律法的事，因为那时安息日已完全过去。由于在此前的安息日里她们不能去，马太便在此处特别说明已到了晚上，从那时起，她们去做一心想做的事才成为合法。正因如此，作者才采用了“安息日将尽”的措辞，意思是说，这里所写的都是发生在“安息日那夜”的事，或说“紧接着安息日的那一夜”。作者的措辞本身已足够清楚地表明这个意思，他的原话是这样：“安息日将尽，七日的头一日，天快亮的时候；”我们若硬把“将尽”（“晚上”）理解为那夜的前半夜或那夜的开始部分，就不是作者的说法了。所谓“七日的头一日，天快亮的时候”指的不只是前一天晚上，而是那一整夜，当时正值拂晓。前半夜的末了是后半夜的开头，而整个夜晚的末了便是拂晓时分了。因此，除非我们将这个“晚上”看作整个夜晚，而且它即将过去（将尽），否则“晚上，七日的头一日，天快亮的时候”的说法就会不通。以局部代表整体也是圣经中常见的表达方式；所以这里的“晚上”被马太用来代表那一整夜，而当时夜晚正要完结。[①] 那些妇女们正是在拂晓时分到达墓前，从这个意义上讲，她们实际上是夜里来的，此处称之为“晚上”。正如笔者所说，该词指的是那一整夜；那么她们无论在那夜的哪一段时间去到坟上，都无疑是在那一夜。如上所述，她们若是在那一夜的末尾来看坟墓，仍是在那一夜。但除非“晚上”被理解为整个夜晚，我们就不能说“晚上，七日的头一日，天快亮的时候”。于是，妇女们在夜晚去到墓地，就是在那“晚上”。不论她们是在当夜的哪个时段去的，即便是在那夜的尾声，也仍是当夜无疑。

66. 除非用以局部代整体的表达法来解释，主的死与复活之间三天

① 拉丁原文作 *diluculo*。

的间隔也无法正确地得到理解。[①] 耶稣自己曾说："约拿三日三夜在大鱼肚腹中，人子也要这样三日三夜在地里头。"[②]若不把处于中间的安息日看作一昼夜，又将两端各一天——预备逾越节的那天和我们称为"主日"的七日之头一日——按以部分代整体的原则对待，那么无论用哪种方法计算，不管是从耶稣断气时还是从他安葬的日期算起，其结果都不能清晰地显示出三日三夜。有些人为此难题所迫，不了解将局部看作整体的表达法在解决圣经的这类问题中起着极大的作用，他们想出的解决办法是，将耶稣受难时遍地黑暗的那三个钟点——午正到申初——分别出来算作一夜，又将太阳复出后——即申初到日落——的三个钟点分别出来，算作一日，这种办法对问题的解决并无助益。因为，如果把安息日前夜同安息日放在一起算作一昼夜，得出的只是两日两夜，安息日后的夜晚与其后的"七日的头一日"相连接，也就是说，接着就是主日的黎明时分，即主复活的时候。如此计算之结果，使我们得出两个昼夜，即便有可能把最后的一夜算作一整夜，理所当然地不把黎明当作那夜的最后一部分，得出的结果也只有两日两夜加一夜。因此，即便我们用如上方式计算那六个钟点，在其中的三个钟点里遍地黑暗了，另三个钟点太阳复出，也仍然无法算出令人满意的三日三夜来。若依圣经里常见的用法，将部分看作整体，就允许我们把预备逾越节那天的部分时间算作三日中的第一日[③]，主耶稣在那一天被钉十字架并埋葬，在那一日的完结时，第一个昼夜就已经过去了。我们依同样的办法计算中间的一日一夜，那也就是安息

---

① 其他版本中或在此处有 *Hinc magna redditur ratio verbi Domini*，意为"此处有一大段主的话语之记载"。本手稿中未见此句。

② 《马太福音》12：40。

③ 拉丁原文作 *extremum diem tempus parasceues*。梵蒂冈抄本之一的相应文字作 *primum diem*，意为"第一天"。

日，它原本就是一个完整的昼夜，不是从部分时间中引申出来的。第三日也是从其前一部分——夜晚——算起，连同其后的白天构成一整昼夜。这样我们就能得到三日三夜的时间，其情形同前面提到的所谓“主耶稣八天以后上了山”一例相类似，在那里，我们发现马太、马可的注意力集中在首尾两天之间的六整天上，由此而生“过了六天”之说，与路加所谓的“以后约有八天”是同一回事。①

67. 现在，我们接着观察其余的作者如何体现这一内容，并看一看他们的说法在其他方面如何与马太所记相符合。路加再明白不过地告诉我们，来到耶稣坟墓那里的妇女们看见了两位天使。我们已知道前两位福音书作者各自提到的是其中的一位，也就是说，两位天使中的一位如马太所说，坐在外面的石头上，另一位如马可所说，坐在坟墓里的右边。但路加对此情景的描述却是这样：“那日是预备日，安息日也快到了。那些从加利利和耶稣同来的妇女跟在后面，看见了坟墓和他的身体怎样安放。她们就回去，预备了香料香膏。她们在安息日，便遵着诫命安息了。②七日的头一日，黎明的时候，那些妇女③带着所预备的香料来到坟墓前，看见石头已经从坟墓滚开了，她们就进去，只是不见主耶稣的身体。正在猜疑之间，忽然有两个人站在旁边，衣服放光。妇女们惊怕，将脸伏地。那两个人就对她们说：‘为什么在死人中找活人呢？他不在这里，已经复活了。当记念他还在加利利的时候怎样告诉你们，说：人子必须被交在罪人手里，钉在十字架上，第

① 请参阅第二卷，第五十六章第一百一十三节。

② 希腊文本这句话后紧跟着下一句话。请参照修订版圣经。——英文编者注

③ 此处未见 *“and certain others with them”*（和一些同她们一起的人）的字样。[从最具权威性的版本中看，希腊文本亦如此。请参阅修订版圣经。——英文编者注]

三日复活。她们就想起耶稣的话来，便从坟墓那里回去，把这一切的事告诉十一个使徒和其余的人。”[①]于是就产生了这样的问题，这两位天使既如前两位作者所写，分开坐着——一位如马太所说，坐在外边的石头上，一位如马可所说，坐在墓穴里的右边——路加记载两位天使站在妇女们的旁边，词句虽同前两位作者的相差不多，所表达的意思又如何能说是一致的呢？实际上，正如我们前面解释过的，认为妇女们看到一位天使处于马太所指的状态，另一位的情形如马太所说的那样，仍不是不可能的。我们可以这样理解，那些妇女进了坟墓，也就是说进入一片围圈起来的空间，这样，所谓的进入坟墓可以被看作来到石头凿出的墓穴跟前；我们可以认为，在那里她们看到那位坐在凿出的石头上的天使，正如马太所云，或者就是马可所说坐在右边的那位天使。[②]我们又可以进一步设想，如路加告诉我们的，妇女们进到坟墓里，正向安放主的身体的地方张望时，却见另两位天使站在旁边，这两位天使对她们说了大致相同的话，目的是激活她们的记忆，并建立起她们对耶稣的信心。[③]

68. 我们再来考察《约翰福音》中的说法，并了解它是否或如何明显地与另三卷福音书所述的一致。《约翰福音》是这样叙述这些事的：“七日的第一日清早，天还黑的时候，抹大拉的马利亚来到坟墓那里，看见石头从坟墓挪开了，就跑来见西门彼得和耶稣所爱的那个门徒，对他们说：‘有人把主从坟墓里挪了去，我们不知道放在哪里。’彼得

---

① 《路加福音》23：54—24：12。

② 马太未提及她们进入坟墓；而马可却明确地提到此节，路加亦同。——英文编者注

③ 奥氏未提到有两批妇女来到墓地的观点。奥氏解释之主体是中肯的，但四福音协调者和注释者们在细节上仍存不同意见。——英文编者注

和那门徒就出来，往坟墓那里去。两个人同跑，那门徒比彼得跑得更快，先到了坟墓，低头往里看，就见细麻布还放在那里，只是没有进去。西门彼得随后也到了，进坟墓里去，就看见细麻布还放在那里，又看见耶稣的裹头巾，没有和细麻布放在一处，是另在一处卷着。先到坟墓的那门徒也进去，看见就信了；因为他们还不明白圣经的意思，就是耶稣必要从死里复活。于是两个门徒回自己的住处去了。马利亚却站在坟墓外面哭。哭的时候，低头往坟墓里看，就见两个天使，穿着白衣，在安放耶稣身体的地方坐着，一个在头，一个在脚。天使对她说：‘妇人，你为什么哭?’她说：‘因为有人把我主挪了去，我不知道放在哪里。’说了这话，就转过身来，看见耶稣站在那里，却不知道是耶稣。耶稣问她说：‘妇人，为什么哭? 你找谁呢?’马利亚以为是看园的，就对他说：‘先生，若是你把他移了去，请告诉我，你把他放在哪里，我便去取他。’耶稣说：‘马利亚。’马利亚就转过来，用希伯来话对他说：‘拉波尼!’（拉波尼就是夫子的意思。）耶稣说：‘不要摸我，因我还没有升上去见我的父。你往我弟兄那里去，告诉他们说，我要升上去见我的父，也是你们的父；见我的上帝，也是你们的上帝。’抹大拉的马利亚就去告诉门徒说：‘我已经看见了主。’她又将主对她说的这话告诉他们。”[①]《约翰福音》的叙述在马利亚到坟上去的日期或时间上与另三位作者所述的相吻合，约翰记载说马利亚所见的有两位天使，与路加的说法也相同。但我们观察到，一位作者告诉我们两位天使被见到时是站立着，而另一位说他们当时是坐着；我们又注意到，这两位作者未就另一些事作记载；再想到人们提出的问题，是否能证明这两位同另两位历史记载者在这些内容上相一致，

① 《约翰福音》20：1—18。

是否能确定所述事情发生的顺序，就晓得，除非我们将这些叙述的全部付诸周密的考察，否则几种叙述很容易显得众说不一。

69. 既如此，就让我们靠着主的帮助，将摆在我们面前的各卷福音书所述发生在主耶稣复活前后的所有事件放在一起，汇编成一个前后衔接的整体叙述，以呈现事情的本来面貌。正如四位福音书作者一致证实的那样，一些妇女在七日头一日的清晨来到耶稣的坟墓。此前，马太独自记载的地震、石头滚开、看守人对此的惊恐，甚至吓得像死人一样，都已发生过了。接着，就如约翰所说，抹大拉的马利亚来到墓地，她无疑比另几位曾侍奉过主的妇女爱主的心更切；[①]所以约翰只提到她一人而未提及其余的妇女，不是没有理由的，不过我们从另几位作者的记载中得知，那几位妇女与抹大拉的马利亚一同前往。马利亚来到坟墓那里，看见石头从坟墓挪开了，她没有停下来察看究竟，就深信有人把耶稣从坟墓里移走了。于是正如约翰所说，她急忙跑去告诉彼得和约翰这一情形，约翰即是耶稣所爱的那门徒。彼得、约翰二人于是向坟墓跑去；约翰先跑到那里，他俯身往墓穴里看，看见细麻布还放在那里，但他没有进到墓穴中去。彼得随后赶来，进了坟墓，也见细麻布还放在那里，又看见耶稣的裹头巾分别在另一处卷着。接着，约翰也进入了墓穴，看到同样的情形，就信了马利亚先前所说的话，即有人把耶稣从坟墓里挪了去。“因为他们还不明白圣经的意思，就是耶稣必要从死里复活。于是两个门徒回自己的住处去了。马利亚却站在坟墓外面哭。”[②]

---

① 本抄本的拉丁原文作 *sine dubio caeteris mulieribus... plurimum dilectione ferventior*。另有版本在 *caeteris mulieribus* 之前加有 *cum* 一词，那样，该句的意思则变成：“抹大拉的马利亚无疑是与曾经服侍主的另几位妇女同去，但她的心更切”，等等。

② 《约翰福音》20：9、11。

也就是站在那石头凿成、两位门徒刚进去过的墓穴跟前哭，约翰说那坟墓周围是个园子。[①] 接着，妇女们看到那天使坐在右边挖掘坟墓时凿出的大石头上；马太和马可都谈到了这位天使。“天使对妇女说：‘不要害怕！我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里，照他所说的，已经复活了。你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒，说他从死里复活了，并且在你们以先往加利利去，在那里你们要见他。看哪！我已经告诉你们了。”[②]从《马太福音》中也可见与上述内容大意相同的一段叙述。这时马利亚仍在哭，并弯下身子，探头向坟墓里张望，看到有两位天使身穿白袍，在原来安放耶稣身体的地方坐着，一个坐在放头的位置，一个在放脚的位置，这就是约翰在叙述中描写的那两位天使。“天使对她说：‘妇人，你为什么哭？’她说：‘因为有人把我主挪了去，我不知道放在哪里。’”[③]这时，我们应想到两位天使站起身，因此才如路加所写，妇女们看见他们站着。于是据路加说，两位天使就对这些妇女说话，当时她们十分惊恐，将脸伏在地上。两位天使是这样说的：“‘为什么在死人中找活人呢？他不在这里，已经复活了。当记念他还在加利利的时候，怎样告诉你们，说：人子必须被交在罪人手里，钉在十字架上，第三日复活。’她们就想起耶稣的话来。”[④]我们从《约翰福音》中得知，随后，“（马利亚）就转过身来，看见耶稣站在那里，却不知道是耶稣。耶稣问她说：‘妇人，为什么哭？你找谁呢？’马利亚以为是看园的，就对他说：‘先生，若是你把他移了去，请告诉我，你把他放在哪里，我便去取他。’耶稣说：

---

① 《约翰福音》19：41。
② 《马太福音》28：5—7。
③ 《约翰福音》20：13。
④ 《路加福音》24：5—8。

‘马利亚。’马利亚就转过来，用希伯来话对他说：‘拉波尼!’（拉波尼就是夫子的意思。）耶稣说：‘不要摸我，因我还没有升上去见我的父，也是你们的父；见我的上帝，也是你们的上帝。’”[①]这时，马利亚便离开了坟墓，换言之，就是离开了园子里凿出的石头跟前的那块地方。如马可所写，同马利亚一起的妇女们惊奇、害怕得浑身发抖。这里，我们以《马太福音》的如下记载作衔接：“忽然，耶稣遇见她们，说：‘愿你们平安。’她们就上前抱住他的脚拜他。”[②]由此可见，在坟墓那里，天使两次对妇女们讲话；主耶稣也两次对她们讲话，第一次是在马利亚把他当作看园人的时候，第二次是在路上，如此重复的目的是坚固她们，领她们走出惊恐的境地。“耶稣对她们说：‘不要害怕！你们去告诉我的弟兄，叫他们往加利利去，在那里必见我。’”[③]“抹大拉的马利亚就去告诉门徒说：‘我已经看见主了。’她又将主对她说的这话告诉他们。”不过这样做的不只是她一个人，还有路加下面这段叙述中所指的其他妇女：“那告诉使徒的，就是抹大拉的马利亚和约亚拿，并雅各的母亲马利亚，还有与她们在一处的妇女。她们这些话，使徒以为是胡言，就不相信。”[④]马可也证实了这些事实，他在记载那些妇女又惊又怕，浑身发抖地离开坟墓，什么也不告诉人之后，又补充道，在七日的第一日清早，耶稣复活了，就先向抹大拉的马利亚显现；耶稣曾经从她身上赶出了七个鬼。她去告诉那向来跟随耶稣的人，那时他们正哀恸哭泣。他们听说耶稣活了，并且马利亚还见到他，却是不信。[⑤]接

---

① 《约翰福音》20：13—18。
② 《马太福音》28：9。
③ 《马太福音》28：10。
④ 《路加福音》24：10、11。
⑤ 此处奥氏未提《马可福音》16：9—20的真实性受怀疑一事。这段内容在几乎所有早期拉丁文抄本中都有所见。——英文编者注

下来我们还应观察到，马太讲述了另一个情节，在妇女们获得所有这些见闻而离去时，曾吓得如死人一般的几个看守兵丁也进城去了，这些人将所见所闻都报告给祭司长。这位作者还让我们得知，祭司长和长老聚集商议时这些兵丁也在场，他们拿出许多银钱给兵丁，并嘱咐他们要这样说：夜间，在他们睡觉的时候，耶稣的门徒来把他的身体偷去了。祭司长和长老同时还保证这些兵丁在巡抚面前不受追究，因为看守的兵丁是巡抚派来的。马太最后还写道，兵丁们接受了银钱，就照祭司长和长老吩咐他们的去说，于是，上述说法至今流传在犹太人中间。①

第二十五章——论基督此后向众门徒显现，并论四位福音书各异的叙述之间，又与使徒保罗和使徒行传所述参照，是否全部相符的问题。

70. 我们必须加以考察的是主耶稣复活后如何向众门徒显现的问题，考察的目的不仅在于清楚地表明四福音在此内容上相互契合，同时也在于展现出，这些叙述与使徒保罗在哥林多前书中论及该主题时的说法也相符。保罗在哥林多前书中这样写道："我当日所领受又传给你们的：第一，就是基督照圣经所说，为我们的罪死了，而且埋葬了；又照圣经所说，第三天复活了；并且显给矶法看，然后显给十二使徒②看，后来一时显给五百多弟兄看，其中一大半到如今还在，却也有已经睡了的；以后显给雅各看，再显给众使徒看，末了也显给我看；我如同未到产期而生的人一般。"③既然四福音作者中没有一位描

① 《马太福音》28：11—15。
② 有版本读作 *undecim*，意为"那十一位"。
③ 哥林多前书 15：3—8。

述了耶稣所有这些显现，我们就必须考察四位作者对此记载之顺序是否与保罗所说有歧义。由于保罗没有提到相关事实的全部，四福音作者也都没有将当时发生的每件事都写入自己的记载中，于是我们考察的主旨便成为这一问题：不同叙述中引起我们注意的诸事件，是否构成几位作者之间的分歧呢？例如，路加就是四福音作者中唯一没有提到主耶稣遇见那些妇女，而只说天使向她们显现的一位。如前所述，《马太福音》让我们了解到，主耶稣在这些妇女离开坟墓回去的路上遇见她们。马可也提到耶稣首先向抹大拉的马利亚显现；约翰亦如此。只是马可没有说耶稣是如何向她显现的，而约翰就此为我们作了解说。正如笔者前面提到的，路加非但就耶稣向妇女们显现未置一词，而且还说，革流巴等二门徒在未认出耶稣之前就与他谈话，且说话的内容似乎表示，那些妇女没有告诉他们遇见耶稣一事，而只听说天使告诉她们耶稣复活了。路加的叙述是这样写的："正当那日，门徒中有两个人往一个村子去，这村子名叫以马忤斯，离耶路撒冷约有二十五里。他们彼此谈论所遇见的这一切事。正谈论相问的时候，耶稣亲自就近他们，和他们同行；只是他们的眼睛迷糊了，不认识他。耶稣对他们说：'你们走路彼此谈论的是什么事呢？'他们就站住，脸上带着愁容。二人中有一个名叫革流巴的回答说：'你在耶路撒冷做客[①]，还不知道这几天在那里所出的事吗？'耶稣说：'什么事呢？'他们说：'就是拿撒勒人耶稣的事。他是个先知，在上帝和众百姓面前，说话行事都有大能。祭司长和我们的官府竟把他解去，定了死罪，钉在十字架上。但我们素来所盼望要赎以色列民的，就是他。不但如此，而且

① *Tu solus peregrinus es*，与希腊文本的"你只是过客……"相合。但请参阅修订版圣经。——英文编者注

这事成就，现在已经三天了。再者，我们中间有几个妇女使我们惊奇；她们清早到了坟墓那里，不见他的身体，就回来告诉我们说：看见了天使显现，说他活了。又有我们的几个人往坟墓那里去，所遇见的，正如妇女们所说的，只是没有看见[①]他。'"[②]据路加所述，二门徒提到的只是他们记忆中那些妇女或者跑到坟墓那里去的门徒的说法，当时他们所能想见的是有人把耶稣的身体挪走了。同时，路加只记载了彼得曾跑到坟墓跟前，低头往里看，见细麻布独在一处，就回去了，心里希奇所发生的一切。而且，关于彼得的记述出现在耶稣路遇二门徒的叙述之前，又在妇女们见到天使的故事之后，她们听天使说耶稣已经复活了。这似乎说明彼得跑到坟墓那里去可能发生在哪段时间，但我们仍不得不认为，这里路加是在以倒叙的形式讲述彼得一节。因为彼得跑去坟墓时约翰也跑去了；当时他们听到的只是那些妇女，特别是抹大拉的马利亚的话，意思是耶稣的尸首被挪走了。而且当时抹大拉的马利亚带来的只是她见到石头被从坟墓滚开的消息，到后来其他事情才发生，这些事情就是妇女们见到天使、主耶稣的显现。他两度出现在那些妇女面前，一次是在坟墓前，一次是在她们从坟墓回家的路上。但这都发生在革流巴等两位行路者遇见耶稣之前。因为革流巴尚未认出耶稣前同他说话时，没有直接说彼得去到了墓上，他的原话是："又有我们的几个人往坟墓那里去，所遇见的，正如妇女们所说的；"上述说法也应理解为以倒叙的方式所写，指的是那些妇女最初向彼得、约翰报告耶稣的身体被移走。接着，路加写道，彼得跑到坟墓那里，革流巴说同去的尚有他们一起的其他人。这应当

---

① 另有一版本作 *non invenerunt*，意为"没有找见他"。

② 《路加福音》24：13—24。

视为证实了约翰所述，约翰意指一同前往坟墓的有两个人。而路加之所以在前一情形下说去坟墓的是彼得一人，只因马利亚把最初的消息告诉了彼得。令人费解的是，路加没有说彼得进到墓穴里，而只说他低头看见细麻布独在一处，就离开了，并暗自惊奇；而约翰却表示，向坟墓里看的是他自己（他就是耶稣所爱的那门徒），他最先到坟墓跟前，却没有进入其中，而只是低头往里看，见细麻布还放在那里；不过他又补充说，后来他也进去了。其解释很简单，彼得起初确曾如路加所说，低头往里看，而约翰没有写上这一笔；后来彼得也确实进到坟墓里，比约翰进去得早。这样，我们就会发现，这些作者都如实地记载了所发生之事，其内容丝毫未呈现任何相矛盾之处。①

71. 我们接下来要做的是不仅将四福音的记载且将使徒保罗的宣称放在一起，构成一个前后连贯的叙述，并显示出所有这些事件可能发生的顺序，综合主耶稣向所有男性门徒的显现，并省略他早先向妇女们的宣告。在所有那些男人中，彼得被认为是基督第一个向其显现的人，至少在四福音和使徒保罗所提到的人当中如此。与此同时，谁又敢肯定或否定，耶稣有可能在向彼得显现之前，已向这些人中的其他人显现过，而上述作者均未作记载呢？保罗也没有说，“他先显给矶法看，”而是说，“并且显给矶法看，然后显给十二使徒看，后来一时显给五百多弟兄看。”保罗没有清楚说明那十二使徒②是谁，那五百人也一样。实际上，很有可能这里说的是众多门徒中圣经未加说明的十

① 蒂申多夫（Tischendorf）依据与拉丁文武加大（Vulgate）译本圣经相关抄本的权威，将《路加福音》24：12 删除。上文讨论的疑难或为导致删除的原因。——英文编者注

② 希腊文本圣经中为τοῖςδώδεκα，意为“那十二位”，拉丁文本亦同，但中文和合本译作“十二使徒”。——中译者注

二位。否则保罗会说，主耶稣指定的使徒当时还有十一位，而不是十二位。有些抄本中也确实是这样写的。但在笔者看来，那是对原文感到困惑的人作出的修正，他们认为这十二位指十二使徒，而当时犹大已不在，使徒实际只剩下十一位。倘若如此，也许那些写有“那十一位”的抄本就更准确；也可能保罗采用“那十二位”的措辞是想让人明白，他这里指的是另外的十二位门徒；[①]还有一种可能是，虽然使徒的人数已减少到十一位，保罗仍想保留数字“十二”的神圣含义[②]，正如旧约时代一样：因为十二这个数字用在使徒身上带有深藏的重要内涵，正是为了持守这个数字的属灵象征意义，后来才只选一个人——即马提亚——来补足犹大留下的空缺。[③] 但无论采纳上述观点中的哪一种，都不会与事实或与任何一位忠实记录历史的福音书作者所记构成矛盾。另有一种可能的设想是，耶稣在向彼得显现之后，又向革流巴等二人显现，《路加福音》对此作了完整的叙述，而《马可福音》只是简要地提及此事。这后一卷福音书[④]言简意赅地就此记载道：“这事以后，门徒中间有两个人往乡下去。[⑤]走路的时候，耶稣变了形象，向他们显现。”我们不是没有理由设想，此处所说他们前往的住宅[⑥]也可能是乡间别墅[⑦]的式样；正如被称作“小城”的伯利恒，到如今也只是一个村庄的名字，然而它因主耶稣生于斯的缘故而声名远扬，普世的

---

① 此处的拉丁原文作 *Sive alios quosdam duodecim discipulos Paulus, etc.* 在诸抄本中也有这样写的：*Sive alios quosdam duodecim apostolus, etc.*，即事情可能是，使徒保罗想让人把他们看作另十二个人。

② 拉丁原文中的 *sacratum illum numerum*，有五个抄本中作 *sacramentum illius numeri*，意为“那数字的神秘象征”。

③ 《使徒行传》1：26。

④ 《马可福音》16：12。

⑤ 拉丁原文作 *in villam*。[可作“住宅”解。——中译者注]

⑥ 拉丁原文作 *castellum*。

⑦ 拉丁原文作 *villam*。

教会都在传扬伯利恒这个名字。其实在希腊文古本中，我们发现这里用的是“领地”[①]而不是“乡间别墅”一词。不过，该词不仅可用来表示“住宅”[②]，也可表示城市以外的“自治乡镇”[③]和“移民聚居地”等，这些地方在周遭社区中占主导地位，因而称作“城里”。

72. 同时，马可若告诉我们说，耶稣出现在这两人面前时改变了形象，那么路加在说“他们的眼睛迷糊了，不认识他”的时候，指的就是同一种情形，即有什么东西让他们失去了观察力，直到耶稣掰饼、行他们所熟知的圣餐礼时，他们才辨认出改变了形象的耶稣，正如《路加福音》所示。当对基督必须死去并复活的真理在他们的头脑尚处于蒙昧的状态下时，他们的眼睛也处于同样的状态；其实，并不是事实的真相本身产生误导，而是他们靠自身无力认识这事实的真相，而将眼前发生的事看得面目皆非了。尤为深刻的道理在于，一个人若不是基督的身体——他的教会——中的肢体，就不能以为自己获得了对基督的认知。教会的合一是借一使徒阐明的饼之表征才让我们知晓的，他说：“我们虽多，仍是一个饼，一个身体。”[④]那么，是否在耶稣递给他们祝谢过的饼的那一刻，他们的眼睛才顿时明亮，认出他来呢？也就是说，是否因为此时，使他们无法认识他的障眼之物已不复存在，他们才睁开了认识他的眼呢？二人肯定没有闭着双眼赶路，但他们的视线被什么东西模糊了，不能正确地观察眼前的事物，这种情况在黑暗或某种幻象中很常见。然而，这并不是说耶稣不能改

① 拉丁原文作 *agrum*，相当于希腊文的ἀγρόν，意为“田地、领地”。
② 拉丁原文作 *castella*。
③ 拉丁原文作 *municipia*。
④ 《哥林多前书》10：17。

变自己的肉身形态，使自己的外形实在地发生变化，不再是门徒以往见到的样子。诚然，就在他受难之前，还在山上改变了形象，“脸面明亮如日头”。[①] 他既能从货真价实的水变出货真价实的酒来，就能将任何货真价实的身体，随心所欲地变换为任何其他形态。但笔者的意思是说，在那两个人看来耶稣与原来的形象不同，并不是由于他真的变换了自己的身体形态。他们看他不同于以前[②]，是由于他们一叶障目而认不出他。而且我们也可以设想，这障目之叶来自于撒旦，目的是让他们不能认出耶稣。然而，基督在掰饼行圣餐礼那一刻他们却得以认出他。这里的教训在于，只有当我们成为基督合一身体上的肢体时，才能体会到拦阻的消除，并获得认识基督的自由。

73. 此外我们要相信，这两个人就是马可所指的那两个门徒。因为马可让我们得知，他们去告诉其余的门徒，正如路加所说的那样——两个门徒立时起身，回到耶路撒冷，见十一个使徒和他们的同人正聚集在一处，说：“主果然复活，已经显给西门看了。”[③]路加还补充道，这两个人就把路上所遇见的事，以及耶稣掰饼的时候他们怎样认出他来，述说了一遍。[④] 由此看来，此时那些妇女和西门彼得均已传达了耶稣复活的消息，耶稣已向他们显现了自己。两个门徒发现他们回耶路撒冷要找的人正在谈论同一话题。因此，先前他们或许是出于胆怯，才在路上没有提到他们听说耶稣已复活的事，当时他们不敢多讲，只提到几位妇女看见天使一事。他们因不认识这位同他们搭话的

---

① 《马太福音》17：2。

② 拉丁原文作 *non enim sicut erat, apparuit*。也有版本作 *non enim aliter quam erat, sed sicut erat apparuit*，意为“他没有真的以另一种形式出现，而仍是原来的样子”。

③ 《路加福音》24：33、34。

④ 《路加福音》24：35。

人，所以可能怕露出关于基督复活的口风，以免自己落在犹太人的手里。但我们还应当注意到，马可称，“他们就去告诉其余的门徒；其余的门徒也是不信”。[①] 而路加却表示，其余的门徒已在谈论主果然复活，且显给西门看了。其解释岂不是很简单么？那些门徒中有些人不信上面提到的一切。况且有谁看不出，马可删节了某些路加详述的内容？即耶稣在两位门徒认出他之前与他们谈话的内容，以及他们如何因耶稣掰饼而认出他。在记述二门徒往乡下去时，耶稣如何变了形象向他们显现之后，马可随后附上了这样一句：“他们就去告诉其余的门徒；其余的门徒也是不信。”听起来这似乎是在说，竟然有人来讲述一个他们认不出其真面目的人，或者说，耶稣以改变了的形象向他们显现，他们竟能认出他！毫无疑问，马可只是未就二人如何认出耶稣加以说明，可他们却报告给了其余门徒。于是，就有一件事值得我们铭记在心，使我们能习惯于时刻想到，福音书作者会不时地忽略一些内容不谈，又继之以他们要谈的另一些内容，对那些没有考虑到这种写作手法的人来说，误解之源，莫大于此，以至于他们竟想象这些神圣书卷会相互矛盾。

74. 接着，路加以如下词句继续写道：“正说这话的时候，耶稣亲自站在他们当中，说：‘愿你们平安！（是我，不要害怕。）’[②]他们却惊慌害怕，以为所看见的是魂。耶稣说：‘你们为什么愁烦？为什么心里起疑念呢？你们看我的手、我的脚，就知道实在是我了。摸我看看！魂无骨无肉，你们看，我是有的。’说了这话，就把手和脚给他们看。”[③]约翰也写了主耶稣复活后显给门徒看的事，他写道：“七日的

① 《马可福音》16：13。
② 拉丁原文中 *Ego sum*, *nolite timere* 为本书作者所加。
③ 《路加福音》24：36—40。

第一日晚上，门徒所在的地方因怕犹太人，门都关了。耶稣来站在当中，对他们说：‘愿你们平安!’说了这话，就把手和肋旁指给他们看。”[①]我们还可以在《约翰福音》的词句后面衔接上路加作了记载，而约翰有所节略的内容。路加这样继续道：“他们正喜得不敢信，并且希奇；耶稣就说：‘你们这里有什么吃的没有?’他们便给他一片烧鱼和一块蜜房。他接过来，在他们面前吃了（并把吃剩下的交给他们[②]）。”[③]这些词句之后又可以接上路加作了节略，约翰却提供了的内容，约翰是这样写的：“门徒看见主，就喜乐了。耶稣又对他们说：‘愿你们平安! 父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。’说了这话，就向他们吹一口气，说：‘你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。’”[④]这一部分之后，我们又可以附上约翰未提及，而路加有所记述的另一些内容。路加写道：“耶稣对他们说：‘这就是我从前与你们同在之时，所告诉你们的话说：摩西的律法、先知的书和《诗篇》上所记的，凡指着我的话，都必须应验。’于是耶稣开他们的心窍，使他们能明白圣经；又对他们说：‘照经上所写的，基督必受害，第三日从死里复活，并且人要奉他的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦。你们就是这些事的见证。我要将我父所应许的降在你们身上，你们要在城里等候，直到你们领受从上头来的能力。’”[⑤]请留意，路加在这里提到耶稣赐下关于圣灵的应许；我们在其他地方都找不到主耶稣作此应许的描述，多亏

---

① 《约翰福音》20：19、20。

② 拉丁原文作 *Et cum manducasset coram eis, sumens reliquias dedit eis*。

③ 《路加福音》24：41—43。

④ 《约翰福音》20：20—23。

⑤ 《路加福音》24：44—49。[不少协调本将此内容与这次（复活之日晚上）的显现联系在一起；但其中的一部分或属耶稣的最后一次显现，这也可能是耶稣四十天中的教导之综述。——英文编者注]

有《约翰福音》。[①] 对此，我们值得作进一步的说明，而不是一带而过，如是我们才能记得，福音书作者是如何相互印证各自记载之真实性的，有时甚至某些作者自己没有记载，却知道其他作者已作了叙述。在这些内容之后，路加没有继续写当时发生的其他事，只写到耶稣升天，便搁笔了。同时他衔接这一内容（耶稣升天的叙述）时，似乎是在说，这是紧随主耶稣的上述话之后发生的，与“七日头一日”的其他事同属一个时间，换句话说，就是发生在主复活的同一天；而在《使徒行传》里[②]，这同一位路加却告诉我们说，耶稣升天实际发生在他复活后的第四十天。最后，关于《约翰福音》所述使徒多马在耶稣向众门徒显现时不在场，路加却说，革流巴等二门徒回到耶路撒冷时，见十一个门徒和他们的同人正聚在一起，对此，我们只需想象弟兄们正议论和耶稣显现的那段时间，多马离开了，这样就鲜有怀疑的余地了。

75. 既如此，约翰又记载了八天后耶稣再次向门徒显现一事，这是主又一次临到他的门徒，这次尚未见到复活后的主的多马也在场。约翰的叙述是这样的：“过了八日，门徒又在屋里，多马也和他们同在，门都关了。耶稣来站在当中说：‘愿你们平安!’就对多马说：‘伸过你的指头来，摸我的手；伸出你的手来，探入我的肋旁。不要疑惑，总要信。’多马说：‘我的主! 我的上帝!’耶稣对他说：‘你因看见了我才信，那没有看见就信的有福了。’”[③]我们可以看出，对主耶稣在门徒中的第二次显现，亦即约翰再次记载的显现，《马可福音》的某一部

---

① 《约翰福音》14：26；15：26。
② 《使徒行传》1：2—9。
③ 《约翰福音》20：26—29。

分也略有涉及，马可的文字素以简洁见称。然而，由此而产生的一个问题是，据马可称："后来[①]十一个门徒坐席的时候，耶稣向他们显现。"[②]令人困惑的不在于约翰没有写门徒坐席一事，他很可能仅仅是没有提及而已；问题在于，马可采用了"最后"的措辞，仿佛是在说耶稣此后再没有向门徒们显现，而约翰接下去又记载了主在提比哩亚海边第三次向门徒显现时的情形。我们不要忘记，马可告诉我们耶稣如何"责备他们不信，心里刚硬，因为他们不信那些在他复活以后看见他的人。"耶稣这些话指的是，他复活后向正往乡下去的那两个门徒显现；还有彼得，只要观察路加的叙述就可以得知，耶稣[在使徒中]最先向他显现；当然还有抹大拉的马利亚，耶稣先向她和同她一起在坟墓那里的妇女显现，后又在她们回去的路上遇见她们。因为马可先简要地提到二门徒往乡下去时耶稣向他们显现，并说他们去告诉其余的门徒，他们不信，随后便马上接着写道："后来（最后）十一个门徒坐席的时候，耶稣向他们显现，责备他们不信，心里刚硬，因为他们不信那些在他复活以后看见他的人。"那么，作者为什么要用"最后"的措辞，就好像使徒此后没有再见到耶稣呢？使徒最后一次在地上见到耶稣，其实是在他升天的时候，这事发生在耶稣复活后的第四十天。耶稣是否有可能在以此责备使徒呢？在此前的那段时间里，他们不信他复活后看见他的人所说的话，这些人曾数次亲眼见到复活后的耶稣，特别是在他复活的当天，即七日的第一日见到他的人。正如路加、约翰所说，此时已将近那天的夜晚，于是我们有理由认为，在我们眼下正评述的这段内容里，马可意在以简洁的文笔就主复活当天

---

① 拉丁原文作 *novissime*。[古希腊文作 ὕστερον，即"后来"，并不一定是"最后"之意。——英文编者注（中文和合本译作"后来"，因此不涉及"最后"一词引发的问题。——中译者注）]

② 《马可福音》16：14。

发生的事作一说明；也就是说，在七日的第一日，马利亚和同她一起的妇女在天亮时看见耶稣，那天彼得也见到他，他还在当天向革流巴等二门徒显现，马可自己谈到的看来也是这两个门徒；在那天傍晚的时候，耶稣又向十一个门徒（多马除外）和他们的同人显现；也是在那天，见到耶稣的人已向门徒报告了自己的见闻。所以，作者才用“最后”这个词，此后讲的是那天末尾发生的事。路加告诉我们，到革流巴等二人从耶稣掰饼、他们认出耶稣的地方回到耶路撒冷，找到十一位使徒及其同人，听说主已复活并向彼得显现的时候，天色已晚；二人也向这些人述说了路上发生的事，他们又怎样在耶稣掰饼时认出了他。但可以肯定的是，在座的也有些人不信。由此我们得知，马可所说的“门徒也是不信”是实情。正当马可所谓十一个门徒坐席的时候，也就是路加所记他们“正说这话的时候”，主忽然站在他们当中，说：“愿你们平安”，正如路加和约翰都记载的那样。况且如约翰所说，耶稣进到他们中间时门是关着的。然后，在路加和约翰报道主当场对门徒所说的话中，也有马可提到的告诫，耶稣在其中责备他们不信他复活后所见之人的报道。

76. 但耶稣向众门徒显现的时间若如路加、约翰所示，是在那主日的夜晚之初，又如何理解马可所说，耶稣在十一个门徒坐席的时候向他们显现，依然会有人对此感到困惑。因为约翰明白无误地告诉我们，使徒多马当时不在场；我们认为，在主耶稣来到他们中间之前，又在路加所述，二门徒自乡下回来并同十一个门徒交谈之后，多马离开了。诚然，在路加的叙述中体现的时间之某一个点上，我们有恰当的理由认为，正当人们谈论那些事时，多马先走出去，然后耶稣才进来。但马可却说，“后来（最后）十一个门徒坐席的时候，耶稣向他们

显现”，这令我们不得不承认多马当时也在场。事情或许是，马可情愿以“那十一位”称呼使徒，尽管其中有一位不在场，在马提亚被选出替代犹大之前，“十一”这个数字指的便是使徒的团体。假如接纳此解有困难，我们还可以认为，耶稣在四十天中施恩，向门徒多次显现，最后一次他是在十一位门徒坐席的时候向他们显现，也就是在第四十天；这时，耶稣即将离开门徒升到天上去，在这个值得纪念的日子里，他有意责备有些门徒不相信他复活后见到他的人所说的话，直到亲眼看见他才信；主耶稣刻意说这些话是因门徒在他升天后传福音的时候，连外邦人都愿意相信为亲眼见的事。请看马可在提到这一责备之后，马上接着写了如下内容：“他又对他们说：‘你们往普天下去，传福音给凡受造的。信而受洗的必然得救，不信的必被定罪。”①所以，倘若门徒被差遣去传道，不信的人尚且必被定罪，况且他们只因没有眼见才不信，那么门徒自己不信耶稣复活后见过他的人，直至眼见才信，因而首先受责备难道不是再合理不过的了吗？

77. 我们尚有进一步的理由说明应将此看作耶稣最后一次以肉身形式向使徒显现。因为路加这样继续写道：“信的人必有神迹随着他们，就是奉我的名赶鬼，说新方言；手能拿蛇；若喝了什么毒物，也必不受害；手按病人，病人就必好了。”②随后，马可又写道：“主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上，坐在上帝的右边。门徒出去，到处传福音。主和他们同工，用神迹随着，证实所传的道。”③作者在写“主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上”的时候，或许已足够

① 《马可福音》16：15、16。
② 《马可福音》16：17、18。
③ 《马可福音》16：19、20。

清楚地表明，这是耶稣在世上发表的最后言论。但同时，这些话又似乎没有让我们绝对停止在上述观点中。作者没有说“主耶稣和他们说完了这些话”，而只是说“主耶稣和他们说完了话”；因此若有必要提出这样的理论的话，下面的看法也是可以接受的，即这不是耶稣最后的言论，而且也不是他在世上的最后一天，只不过在那些日子里，他对门徒谈论的一切都可用这句话作概括：“主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上。”但既然我们上面详陈的各种考虑仍让我们得出结论，那是耶稣在地上的最后一天，而不认为它是特别对十一个门徒而言（当时因多马不在，在场的只有十个人）。我们的观点是，在马可提到的这次讲论之后，必须按应有的顺序，接上《使徒行传》中门徒或主自己的话。[①] 我们只能相信的是主在他复活后的第四十天被接升天。

78. 至于约翰，尽管他坦承耶稣行的许多事他都未作记载，却乐于为我们记述主耶稣复活后赐予门徒的第三次显现，即在提比哩亚海边向七个门徒的那次显现。这七位门徒中有彼得、多马、拿但业、西庇太的两个儿子，以及未提名的另两个门徒。当时他们正在打鱼；他们遵照主的吩咐，把网撒在船的右边，又把网拉到岸上的时候，只见那网里满了大鱼，共有一百五十三条之多。那时，耶稣三次问彼得是否爱他，并派他喂养他的羊；耶稣还预言说彼得将要受苦，并指着约翰说，“我若[②]要他等到我来的时候……”写到这里，约翰便结束了自己的福音历史记载。

---

① 《使徒行传》1：4—8。

② 此处有些版本中的拉丁原文读作 *si*，意为“我若要……”但最佳版本和抄本中均作 *sic*，意思如上。奥氏的读法如后者，也可从第四卷，第二十节的内容中清楚地看出。

79. 接下来我们不能不加以考察的是耶稣第一次在加利利向门徒的显现。依约翰记述的顺序，这发生在加利利的提比哩亚海边，属耶稣第三次向门徒显现。回忆起五饼二鱼的神迹，人们就晓得提比哩亚地处加利利地区，约翰就五饼二鱼的叙述是这样开始的："这事以后，耶稣渡过加利利海，就是提比哩亚海。"①有什么地方能比加利利更自然地被看作耶稣第一次应向门徒显现的地点呢？回想《马太福音》中天使在墓地对前来的妇女们所说的话，似乎必然让我们得出这样的结论。天使是这样说的："不要害怕！我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里，照他所说的，已经复活了。你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒，说他从死里复活了，并且在你们以先往加利利去，在那里你们要见他。看哪！我已经告诉你们了。"②不管马可所说的天使是否同一位，他所呈现的是同样的记载。他的说法是这样："不要惊恐！你们寻找那钉十字架的拿撒勒人耶稣，他已经复活了，不在这里。请看安放他的地方。你们可以去告诉他的门徒和彼得说：'他在你们以先往加利利去。在那里你们要见他，正如他从前所告诉你们的。'"③这些话给人留下的印象是，耶稣复活后，不会在加利利以外的地方向他的门徒显现。然而马可本人根本没有记载如此这般的显现，他告诉我们的是耶稣先在七日的第一日清晨向抹大拉的马利亚显现；马利亚去将所见所闻告诉那些向来跟随耶稣的人，当时他们正在哀恸哭泣；这些人又如何不信；此后，两个门徒往乡下去的时候也见到耶稣；这两个人又将路上发生的事报告给其他门徒，正如路加、约翰共同印证的那样，这是主复活当日傍晚发生在耶路撒冷的事。然

① 《约翰福音》6：1。
② 《马太福音》28：5—7。
③ 《马可福音》16：6、7。

后，马可就记述了他所谓耶稣的最后一次显现——当十一个门徒坐席的时候耶稣临到了他们；叙述过这一幕之后，他就写了耶稣如何被接到天上，据我们所知，这事发生在离耶路撒冷不远的橄榄山上。如此看来，马可在任何地方都没有写他笔下天使的上述宣告真正实现。马太则不然，他的记述局限在一件事上，除加利利之外，他全然没有谈到门徒在其他任何地方见到复活后的主。总之，这位作者先写了天使对妇女们说的话；接着叙述了门徒往加利利去的同时发生的事，看守耶稣坟墓的人受贿而散布谎话；然后，就写了耶稣在加利利向门徒显现的事，仿佛那是紧接他前面所述的事情之后发生的唯一事件。因为天使说，“他已经复活了，并且在你们以先往加利利去，”这的确可能使人觉得，认为[耶稣在加利利的显现之前]没有其他事情插入才是合理的。马太的版本继续道：“十一个门徒往加利利去，到了耶稣约定的山上。他们看见了耶稣就拜他，然而还有人疑惑。耶稣进前来，对他们说：‘天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”[①]马太便是以这些词句结束了自己的福音书。

80. 因此，若不是对其他福音书叙述的观察使我们不能不更仔细地审视整个内容，我们或许会认为，主耶稣复活后首次向门徒显现必是在加利利无疑。同样，马可若是对天使的宣告略而不提，任何人都会以为，是因受表现耶稣的吩咐和他所记载的天使之预告得以实现的愿望驱使，马太才告诉我们门徒如何往加利利的一座山上去，并在那里

① 《马太福音》28：16—20。

拜耶稣。问题是路加和约翰足够清楚地证实，在主复活的当天，门徒就在耶路撒冷见到了他，耶城离加利利的距离之远，使这一行人不可能当天在两地都见到他。同样，马可虽以相似的语句记载了天使的宣告，但整卷书都没有写主复活后门徒真的在加利利见到他。考虑到这些，就迫使我们非探讨“他在你们以先往加利利去，在那里你们要见他”这一说法的真实含义不可。因为，假如马太没有说那十一个门徒去到加利利耶稣指定的一座山上，又在那里见到耶稣并拜他，我们也许会以为，天使的预告没有在字面意义上实现，那宣告只不过是为表达一种象征意义而已。那样，我们就发现路加所记耶稣的一些言论属同一情形，那就是，“今天明天我赶鬼治病，第三天我的事就成全了。”[①]这一预言显然也没有在字面意义上实现。同样，天使若说，“他在你们以先往加利利去，在那里你们要第一次见到他；”或者，“你们只会在那里见到他；”抑或，“除去那里，你们不会在别处见到他；”倘若是这样，《马太福音》毫无疑问就会同其他福音书发生冲突了。而事实上，天使只是这样说：“他在你们以先往加利利去。在那里你们要见他。”其中并没有说明见他的确切时间，究竟是在门徒在别处见到他之前，还是在加利利以外的地方见到他之后；而且马太虽提到门徒往加利利的山上去，却没有说明他们哪天启程，他的叙述顺序不一定让我们认为，该事件的确是耶稣的第一次显现。因此我们就可以得出结论，《马太福音》与其他福音书在此叙述上并不矛盾，马太反让我们从他依照时间顺序的记载中了解到其他福音书有关叙述的含义，并接受它们为事实。同时，主耶稣那样说目的不是表明他首次显现要在何处，而是要表明是在加利利这个地点，他后来也果真在加利

---

① 《路加福音》13：32。

利显现了；再者，耶稣既通过天使，也用自己的话传达了门徒要见他的指示，那天使说，“他在你们以先往加利利去。在那里你们要见他；”他自己的话则是，“你们去告诉我的弟兄，叫他们往加利利去，在那里必见我。”从这些事实当中，我们看到使每个信徒都迫切探求的一些原因，即这一切应理解为具有什么隐含的意义。

81. 不过，我们首先必须思考的是，耶稣何时如他所说在加利利以肉身显现的问题，马太这样声称说：“十一个门徒往加利利去，到了耶稣约定的山上。他们见了耶稣就拜他。然而还有人疑惑。”很明显，那不是耶稣复活当天的事。因为路加和约翰都明白地告诉我们说，耶稣复活的那天傍晚，门徒在耶路撒冷看见了他；而马可在此问题上的说法则不很清楚。那么，他们究竟什么时候在加利利见到了主呢？我指的不是约翰笔下提比哩亚海边的那一次，因为那次在场的只有门徒中的七个人，而且他们当时正在打鱼。我说的是马太描述的那次显现，当时十一个使徒上到山上，耶稣已照天使预言的，在他们以先去到那里。因为马太的陈述含有这样的意思——只因耶稣如约先他们而往，他们才在那里见到他。因此，这既不是耶稣复活的当天，也不在那以后的八天之内，因为据约翰称，主复活八日后再次向门徒显现，那次多马首次见到复活的主，他在主复活当天显现时不在场。因为，十一个使徒若在那八天内在加利利山上见过耶稣，有人就会问，十一个使徒中的多马怎么会在那八天后才第一次见到复活后的主？除非有人说那十一个人不是特指使徒，而是从跟随耶稣的大团体中另外分别出来的十一个门徒，否则上述问题就得不到解决。那十一位当时诚然是唯一被称作使徒的人，但门徒却大有人在。于是实际情况有可能是，作者的确指的是那些使徒，但不是所有的，而只是使徒中的某些

人，还有其他门徒同他们在一起，在场的人总数也是十一人，只是多马不在其中，他直到八天的末尾才第一次见到复活后的主。请看马可在提到那十一人时没有采用泛指的表达法——“十一个人”，而是用特指口吻说，“（那）十一个门徒坐席的时候，耶稣向他们显现。”[①]路加也同样，他写道：“他们……回耶路撒冷去，正遇见（那）十一个使徒和他们的同人，聚集在一处。”作者让我们看到，他这里说的是那特指的十一个人——即十一位使徒。他在补充说“和他们的同人”时，的确足以表明与那些“同人”聚集一处的是从知名度的意义上被尊为“（那）十一位”的人；这就让我们看到，此话指的是当时特指为“使徒”的人。因此，很有可能在耶稣复活后的八天之内，使徒和门徒的团体中有十一个人在加利利的山上见到他。

82. 但这种解决方法又引发出另一困难。记载过使徒中的七个人在提比哩亚海边打鱼时见到主耶稣之后（这不是十一个人在山上见他的那一次），约翰补充道：“耶稣从死里复活以后，向门徒显现，这是第三次。”[②]既如此，我们若接受十一个门徒一行人在这八天中，并在多马之前见到主耶稣的理论，提比哩亚海边的这一幕就不是耶稣的第三次，而是第四次显现。在这里我们的确需要小心，不要让人误以为，约翰谈到第三次的意思是说主总共只显现了三次。相反，我们要明白，作者这里是指天数而言，而不是显现的次数本身；而且，作者所表现的也不应被看作是连续的三天，如《约翰福音》所示，它们之间是有间隔的。因为，若不将耶稣向妇女们的显现考虑在内，这卷福音

① 拉丁原文作 *illis undecim*，意为“那十一位”。
② 《约翰福音》21：14。

书中十分清楚地表明，他在复活的第一天就曾三次显现；一次是向彼得，后向革流巴等二门徒，第三次是在傍晚更多的门徒正聚集议论的时候。约翰因所有这些都发生在同一天，就把它们算作一次显现。在他看来，第二次，即另一天的显现，就是多马也见到耶稣的那一次；他指明提比哩亚海边的那次为第三次，意思不是字面意义上的第三次，而是耶稣自我显现的第三个日子。其结果是，我们只能认为在所有这些事情之后，《马太福音》所述十一位门徒在加利利的山上见主耶稣的另一幕，即天使和主自己先前所说的他如约先他们而往的那一次，便分毫不差地应验了。

83. 如此说来，在四福音书中可看到主复活后总共十次向不同的人显现。第一次是在坟墓那里和妇女们面前。[①] 第二次是在这些妇女从坟墓返回的路上再次向她们显现。[②] 第三次是向彼得。[③] 第四次是在两个门徒去乡间的路上向他们显现。[④] 第五次是在耶路撒冷向更多的门徒显现，当时多马不在场。[⑤] 第六次是多马也见到他的那一次。[⑥] 第七次是在提比哩亚海边。[⑦] 第八次是马太所述加利利山上的那次。[⑧] 第九次是马可在“后来（最后）十一个门徒坐席的时候”一句所指的那次，这句话暗示，从那以后这些人在世上没有再同耶稣一起吃饭。[⑨] 第十次是如马可和路加所记，在同一天，不是在地面上，而是门徒们

---

① 《约翰福音》20：14。
② 《马太福音》28：9。
③ 《路加福音》24：35。
④ 《路加福音》24：15。
⑤ 《约翰福音》20：19—24。
⑥ 《约翰福音》20：26。
⑦ 《约翰福音》21：1。
⑧ 《马太福音》28：16、17。
⑨ 《马可福音》16：14。

目睹他升到天上去，消失在云里。马可述说主耶稣在十一个门徒坐席时向他们显现之后，随后就描写了这最后一次的显现。请看他的叙述是这样衔接的："主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上。"[①]而路加则不同，他越过了四十天中耶稣和自己的门徒之间发生的一切事，在记载耶稣复活第一天向耶路撒冷较大的一群人显现的史实之后，便默然接上了他升天当日的事作结束。路加叙述的形式是这样的："耶稣领他们到伯大尼的对面，就举手给他们祝福。正祝福的时候，他就离开他们，被带到天上去了。"[②]如此说来，门徒不单见到主耶稣在地上，且目睹了他被带到天上去的实况。因此，福音书中有多次、不同人目睹复活后的耶稣的记载，九次看见他在地上，一次见他升到空中。

84. 与此同时，正如约翰坦承的那样，耶稣所行的事并没有被他一一记载下来。[③]在升天之前的四十天里，他频繁与自己的门徒来往[④]，然而他不是在所有这四十天里连续不断地显现自己。约翰告诉我们说，耶稣在复活当天之后，隔了八天才再次出现在门徒面前。[《约翰福音》]称为第三次的显现，即提比哩亚海边的那一次，有可能是第八天之后的那天发生的事，因为没有任何事实与此相抵触。那天主耶稣在他认为适宜的时间显现自己，正如他与门徒约定的那样（这一约定通过他先前预言式的宣告表达出来），先他们而往加利利。在这四十天的过程中，他也是依自己的意愿在不同的场合，向不同的个人，以

---

① 《马可福音》16：19。
② 《路加福音》24：50、51。
③ 《约翰福音》21：25。
④ 《使徒行传》1：3。

不同的方式显现自己。对如此的显现，彼得在向哥尼流等人讲道时也有所暗示，他说道："乃是显现给上帝预先所拣选为他作见证的人看，就是我们这些在他从死里复活以后，和他同吃同喝的人。"[①]但这并不是说，在这四十天里他们每天都同耶稣一起吃喝，那样就与约翰所述相矛盾了，约翰说有八天的时间他们没有见他，这样，他第三次的显现就是在提比哩亚海边的那次。同时，即便[有人一定要认为]他在那八天之后每天向门徒显现，并同他们生活在一起，也不与该叙述中的任何内容相冲突。四十等于四乘以十。"四十天之久向他们显现"的写法或许带有隐藏的含义，指的是这整个世界或整个暂存的世代，作者之所以采取这样的写法，可能是由主复活后的那十天而来，其中上述的八天当然不算，这符合圣经以局部概全体的常见做法。

85. 让我们再与使徒保罗所写作一比较，以判断它是否会带来协调上的困难。保罗这样写道："又照圣经所说，（基督）第三天复活了；并且显给矶法看。"[②]他没有说，"他首先显给矶法看。"那样就与福音书所记耶稣首先向妇女们显现的事实不符了。保罗接着说："然后显给十二使徒看。"不管耶稣显现的对象究竟是哪些人，也不管究竟是在何时，它至少发生在耶稣复活当天。保罗又接着写道："后来一时显给五百多弟兄看。"无论这指的是一群人同十一位使徒聚在一起，因怕犹太人而房门紧闭的时候，还是多马离开后耶稣进来的那一次，抑或是八天后的另一次显现，都与福音书的说法不矛盾。保罗还说："以后显给雅各看。"不过，我们不应将此看作主复活后雅各第一次看见

① 《使徒行传》10：41——其中拉丁文 *per quadraginta dies* 是附加的。
② 《哥林多前书》15：4、5。

他，而可看作是耶稣某次特别向雅各个人显现。保罗还补充说："再显给众使徒看"，他的意思不是耶稣首次向他们显现，而是从那时开始，耶稣就比较密切地与他们交往，直到他升天的那日为止。保罗最后又说："末了也显给我看；我如同未到产期而生的人一般。"但那是主升天相当长时间后从天上向保罗的显现。

86. 最后，让我们重拾那个留到最后的话题，一起探讨马太、马可笔下耶稣复活后所说的，"他在你们以先往加利利去，在那里你们要见他"背后的灵意。这一预言即便有所实现，肯定也是一段时间之后的事，其表达方式却似乎会使我们自然而然地想到，那次显现若不是指绝无仅有的一次，就是指的第一次（尽管此结论并不绝对）。但我们注意到，这句话不是以福音书作者叙事的方式写的，而是出自天使之口，天使则是遵主之命那样说的，因此它也是耶稣自己的话；换言之，福音书作者在自己的叙述中引用了这句话，但体现的是天使和主耶稣的直接宣称。这就无疑只能让我们把这句话当作预言看待。[①]既然"加利利"可作"转移"或"启示"解，那么我们如采纳"转移"的观点，"他在你们以先往加利利去，在那里你们要见他"一句的意思，就不外乎基督的恩典将从以色列人转向外邦人。在向外邦人传福音的过程中，使徒们若不靠主亲自在人心中为他们预备道路，就没有人能接受他们所传的——这或许就是"他在你们以先往加利利去"中的含义。使徒们也会因看到困难的消除，看到通过人们信而觉悟，福音之门在主的里面向他们打开，因而感到快乐和惊喜——这就是"在

① 奥氏对复活主显现的论述如此之清晰、可信，却以灵意解经作这一部分的结束，未免令人遗憾。——英文编者注

那里你们要见他”一句的含义。耶稣的意思是说：在那里，你们要看到主的肢体，在那里，你们要从接纳你们的人身上辨认出他活着的身体。假如我们循第二种观点，将“加利利”当作“启示”解，该思路可能就是，耶稣那时已不再以仆人的形象，而是以与父同等的形象出现；[①]正如他对那些爱他的人应许的那样，约翰见证他时曾这样说：“我也要爱他，并且要向他显现。”[②]这也就是说，耶稣末后显现时，不仅是门徒以往看到的形象，也不仅是带着伤疤复活的样子——那是为让门徒既看到他，也能触摸他——而是在那无可言喻之光的属性中，照亮一切世上的人。他将光照在黑暗里，黑暗却不认识他。[③] 因此，耶稣虽临到我们，却已在我们之前去到那他永不离开的去处；他虽先我们而去，却并不表明他离开我们。那将是真正的关于“加利利”的启示，到那时我们要像主耶稣那样；在那里，我们将得见他的真貌。[④] 如果我们遵守他的教导，被算作配得分别出来到他右边的，还要享受更蒙福的转移——从今世进入永恒。那些在他左边的将要进入永火，而义人将要进入永生。[⑤] 他们将从这里过度到那边去，在那里面见主耶稣，恶人却不能见主的面。恶人将要被带走，不让他们见主的光[⑥]，因此不义的人看不到那光。耶稣说，“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督；这就是永生”[⑦]；正如在永恒里基督将被完全地认识那样，他要将众仆人以一位仆人的形式带到永恒中去，以使他们能自由地效仿主的式样。

---

① 《腓立比书》2：6、7。
② 《约翰福音》14：21。
③ 《约翰福音》1：5—9。
④ 《约翰一书》3：2。
⑤ 《马太福音》25：33—46。
⑥ 《以赛亚书》26：10。
⑦ 《约翰福音》17：3。

第 四 卷

本卷是对马可、路加或约翰三卷福音中特有内容的探讨。

卷序

1. 我们已经循序检视了《马太福音》的全部叙述，又将它从头至尾与另三卷福音书作了比较，以此证明一个事实，即其中没有一卷福音书中出现前后自相矛盾的说法，或与另几卷所记相左的内容。现在让我们对《马可福音》作一同样的考察。我们打算越过其中与《马太福音》共有的部分——就其中至少看上去有必要探讨之处，我们已作过考察——而仅研究余下的内容，目的是将它们付诸探讨和比较，并展示出直到主的晚餐的叙述内容，《马可福音》与其他福音书所述都是和谐一致的。这样做是因为从该处直到末尾的所有事件，凡四部福音书记载的我们均已作过探讨，也已考察过这些记载之间的一致性问题。

第一章——论《马可福音》从开篇直到“到了迦百农，耶稣就在安息日进了会堂教训人”这段叙述（除与《马太福音》共有的部分之外）与其他福音书相符的证据问题。《路加福音》也就此事作了记载。

2. 《马可福音》是这样开始的："上帝的儿子，耶稣基督福音的起头。正如先知《以赛亚书》上记着说……"一直写到"到了迦百农，耶稣就在安息日进了会堂教训人"①。这整段内容其中的诸事我们前面都连同《马太福音》作了考察。有关耶稣在安息日进入迦百农会堂教训人一节，却是《马可福音》与《路加福音》共有的②，并不引发任何疑难。

第二章——论那个耶稣从他身上赶出折磨他的污鬼的人，并论马可就此事的说法是否与路加相符的问题，路加同样记载了此事。

3. 马可以如下词句继续自己的叙述道："众人很希奇他的教训，因为他教训他们，正像有权柄的人，不像文士。在会堂里，有一个人被污鬼附着。他喊叫说：③'拿撒勒人耶稣，我们与你有什么相干？你来灭我们吗？"并一直写到这句话："于是在加利利全地，进了会堂，传道赶鬼。"④尽管这里有几个地方只在《马可福音》和《路加福音》里是相同的，但就这部分的整体内容而言，我们在循序查看《马太福音》的叙述时已研究过。是这些内容进入叙述的方式使得笔者认为它们不能被忽略。《路加福音》说污鬼离开那人的时候，那人没有受到伤害；而马可的叙述则是这样的："污鬼叫那人抽了一阵风，大声喊叫，就出来了。"于是这里看来就有一些出入。倘如路加所说，污鬼"没有害他"，如何又可能污鬼"叫那人抽了一阵风，"或如有些抄本所写，"折磨了他一阵"呢？路加的原话是："鬼把那人摔倒在众人中

① 《马可福音》1：1—21。
② 《路加福音》4：31。
③ 此处略去了"离开我们"的词句。[从最佳抄本中看，希腊文本中也没有此句。——英文编者注]
④ 《马可福音》1：22—39。

间，就出来了，却也没有害他。”[①]我们应当这样理解，马可在说“折磨他”的时候，指的不过是路加这句话里表达的意思，“鬼把那人摔倒在众人中间。”而当路加附上“却也没有害他”一句的时候，意思只是说摔倒在地和抽风并没有伤及其身，就像鬼从人身上出来时通常会出现的情况那样，有时在鬼被赶出的过程中甚至会导致人的肢体伤残。[②]

第三章——论马可所述耶稣再次为彼得命名一节是否与约翰笔下彼得蒙获其名的情形不符的问题。

4. 这位马可继续写道：“有一个长大麻风的来求耶稣，向他跪下，说：‘你若肯，必能叫我洁净了’”等等，直到“（他们）喊着说：‘你是上帝的儿子。’耶稣再三地嘱咐他们，不要把他显露出来”[③]一句。《路加福音》[④]也记载了与这段内容相近的一些事。《马可福音》接着又写道：“耶稣上了山，随自己的意思叫人来，他们便来到他那里。他就设立十二个人，要他们常和自己同在，也要差他们去传道，并给他们权柄赶鬼。这十二个人有西门，耶稣又给他起名叫彼得”云云，一直写到，“那人就走了，在低加波里传扬耶稣为他作了何等大的事，众人就都希奇。”[⑤]笔者知道，在依《马太福音》的顺序考察四福音时，我们已提到过这些门徒的名字。[⑥] 此处又一次提请读者注意此事，为的是不要让人以为这里所述情景是西门第一次获得彼得之名，或者猜

---

① 《路加福音》4：35。

② “伤残”一词在拉丁原文中作 *elisis*。有几种抄本中作 *amputatis aut evulsis*，意为“被截除或扯断”。

③ 《马可福音》1：40—3：12。

④ 《路加福音》4：41。

⑤ 《马可福音》3：13—5：20。

⑥ 参阅上文，第二卷第十七章和第五十三章。

想《马可福音》此处或与《约翰福音》有冲突，据后者记载，耶稣很久之前就对彼得说过这话："你要称为矶法（矶法翻出来就是彼得）。"[①]约翰在那里记载了主赐彼得之名时所说的原话。而马可则不然，他在写"这十二个人有西门，耶稣又给他起名叫彼得"的时候，是用复述的形式介绍此事，意思是若在这里历数十二个使徒的名字，就不能不提到彼得，于是决定简明扼要地告诉人们一个事实，即彼得之名不是与生俱来的，而是主赐给他的，但不是在马可所述的这个时刻，而是在《约翰福音》中主说那些原话的场合下。这部分的其他内容也未显示出任何与其他福音书相左之处，而且这些内容前面已讨论过了。

第四章——论"但他越发嘱咐，他们越发传扬开了"一句，并论这一说法是否与该卷福音书让我们注意到的耶稣之预知能力相矛盾的问题。

5. 马可继续这样写道："耶稣坐船又渡到那边去，就有许多人到他那里聚集；他正在海边上"等等，直到"使徒聚集到耶稣那里，将一切所作的事、所传的道全告诉他"[②]。这一部分在《马可福音》与《路加福音》中是相同的，两者之间没有任何分别。该部分中的其余内容我们也已讨论过。马可以这样的词句继续道："他就说：'你们来，同我暗暗地到旷野地方去歇一歇'"，一直写到，"但他越发嘱咐，他们越发传扬开了。众人分外希奇，说：'他所作的事都好，他连聋子也叫他们听见，哑巴也叫他们说话。'"[③]在这些内容当中，没有任何说法呈

① 《约翰福音》1：42。
② 《马可福音》5：21—6：30。
③ 《马可福音》6：31—7：37。

现出《马可福音》和《路加福音》之间有加以协调的必要；而且整个上述内容我们在将这两卷福音书与《马太福音》作比较时已研究过。与此同时，我们必须确保没有人会以为从《马可福音》中引述的这段叙述与福音书的整体有矛盾。福音书的作者们在记载耶稣的其他事迹和言论时清楚地表明，他了解人的心思意念；换言之，人的想法和欲念都瞒不过他。对此，《约翰福音》在如下这段文字中表达得非常清楚："耶稣却不将自己交托他们，因为他知道万人；也用不着谁见证人怎样，因他知道人心里所存的。"①耶稣能洞悉人现时的想法，他居然在彼得信誓旦旦地说他就是必须与主同死也不能不认主②的那一刻，就预知彼得未来的心思意念③，彼得当时肯定尚未产生那些想法。这样，耶稣如此超然的洞识和先见与马可"但他越发嘱咐，他们越发传扬开了"的说法岂不是矛盾了么？既然他通晓人们一切的企图，不管是现时的还是将来的，他若知道自己越发嘱咐不要告诉人，人们越发会将消息传开，又为什么那样嘱咐他们呢？答案无非是，耶稣想让对传福音感到羞怯迟疑的人看到，连那些受到阻止的人都无法保持沉默，那么受命去传福音的人，岂不更应以百倍热忱去传讲吗？

第五章——论约翰就不属门徒团体的人赶鬼一事的叙述；论主的回答，"不要禁止他，不敌挡我们的，就是帮助我们的"；并论这回答是否与主所说的另一句话，"不与我相合的，就是敌我的"相矛盾的问题。

---

① 《约翰福音》2：24、25。

② 《马太福音》26：33—35。

③ 拉丁原文只是：*futuram Petro prænuntiavit*，须加上 *cogitationem* 一词方可。有些版本加入了 *negationem* 一词，意为，"他将不认主"。

6. 马可接着写道："那时，又有许多人聚集[①]，并没有什么吃的"，如此一直写到，"约翰对耶稣说：'夫子，我们看见一个人奉你的名赶鬼，我们就禁止他[②]，因为他不跟从我们。'耶稣说：'不要禁止他，因为没有人奉我名行异能，反倒轻易毁谤我。不敌挡我们的，就是帮助我们的。'"[③]《路加福音》也提到了耶稣同样的言论，唯一不同之处在于路加没有写入"因为没有人奉我名行异能，反倒轻易毁谤我"一句。这样看来，《马可福音》和《路加福音》之间此处并不产生有出入的问题。但我们必须看到，这句话会被有些人认为与主所说的另一句话相矛盾，那就是，"不与我相合的，就是敌我的；不同我收聚的，就是分散的。"[④]倘若不与基督相合就是敌基督的，此人不与基督相合，怎能不是敌视他的呢？约翰尚且说他不愿同门徒一起跟随耶稣。而此人若是敌视主的，耶稣怎么又对门徒说，"不要禁止他，不敌挡我们的，就是帮助我们的"呢？是否有人会证明，耶稣在这里对门徒说"不敌挡我们的，就是帮助我们的"，在另一处谈到自己时却又说，"不与我相合的，就是敌我的"，观察到这种相反的说法非同小可呢？这听上去好像有人尽管与基督的门徒——基督的身体——来往，也不与基督相合。那么，耶稣下述话语中的真理又如何能成立呢？他说："人接待你们，就是接待我；"[⑤]他还说："这些事你们既作在我这

---

① 拉丁原文此处加入 *iterum* 一词。[依据最佳抄本，希腊古本读作："那时，又有许多人聚集。"修订版圣经中亦然。奥氏的文本则是："还是在那些日子里，当时有许多人聚集。"——英文编者注]

② 拉丁原文此处删去了"因为他不跟从我们"一句。[武加大和旧拉丁文本亦然，而最佳希腊文古抄本中没有"他不跟从我们"一从句，并加上了这一从句"因为他不跟从我们"，与《路加福音》9：40 相同。——英文编者注]

③ 《马可福音》8：1—9：40。

④ 《马太福音》12：30。

⑤ 《马太福音》10：40。

弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了。”[①]或者，是否可能有人尽管反对耶稣的门徒，却不反对耶稣呢？绝无可能。因为若是如此，又当如何理解耶稣的这些话呢？他说：“弃绝你们的就是弃绝我；”[②]他还说：“这些事你们既不作在我弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了；”又说：“扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？”[③]而扫罗当时逼迫的是主耶稣的门徒。其实，这句话想要表达的含义只不过是，一个人怎样不与基督相合，就是怎样反对他；同样，一个人怎样不反对基督，就怎样与他相合。以这奉基督之名赶鬼却不与基督的门徒为伍的人这一情形为例，他怎样奉主的名行神迹，就是怎样与门徒相合，就不是反对他们的。[④]正因门徒禁止那人做事实上与他们相合的事，耶稣才对他们说：“不要禁止他。”他们该做的是不再让他置身于他们的团契之外，那样他也许就能加入到教会的合一之中去，而不是禁止他做与他们同道的事，即奉他们主的名赶鬼。这也是大公教会行事的准则，她不谴责异端中与教会通行的圣礼；因为在这些圣礼中他们与我们相合，而不是相对；但是，她谴责并禁止结党、分裂，或任何违背和谐与真理的想法。因为那样他们就是与我们相对立的了，原因正是他们不与我们在和谐与真理中相合。不同我们收聚，就是分散了。

第六章——论马可与路加相比，就基督因奉他之名赶鬼却不跟从门徒的人而发表的言论记载更多；并论这些多出的言论何以显示出，

---

① 《马太福音》25：40。
② 《路加福音》10：16。
③ 《使徒行传》9：4。
④ 《路加福音》9：50 应作：“不敌挡你们的，就是帮助你们的。”此为上述经文含义之题解。参阅该处经文的注释。——英文编者注

它在基督不让门徒阻止那人以他的名义行神迹之目的上具有实际意义。

7. 马可的叙述以这样的措辞继续道："凡因你们是属基督，给你们一杯水喝的，我实在告诉你们，他不能不得赏赐。凡使这信我的一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，扔在海里。倘若你一只手叫你跌倒，就把它砍下来；你缺了肢体进入永生，强如有两只手落到地狱，入那不灭的火里去……在那里，虫是不死的，火是不灭的"，一直写到，"你们里头应当有盐，彼此和睦。"[①]在马可笔下，这些话是主耶稣紧接在不让门徒阻止那人奉他名赶鬼的话之后而说的，那人因不同门徒一起跟随主而受到门徒的阻止。在这部分里，马可既记述了一些其他福音书中均未见的内容，也记述了一些见于《马太福音》的内容，还记述了一些在《马太福音》、《路加福音》中均有类似情形出现的内容，不过，其他福音书作者都是接在另外的事情后面记载这些内容，所循的顺序也不同，并未出现在基督论那不与门徒一起跟随他，却又奉他的名赶鬼的人之处。因此笔者的看法是，据马可证实，主耶稣确曾在不让门徒阻止那人奉他名赶鬼的话之后发表了那些讲论，只是在其他场合也讲过同样的话。在这一场合讲此番话的原因很简单，它十分切合耶稣不让阻止奉他的名行神迹时表达的意思，尽管这事居然是不同门徒一起跟随他的人所为。马可用这样的话将两部分内容衔接在一起，他写道："不敌挡我们的，就是帮助我们的。凡因你们是属基督，给你们一杯水喝的，我实在告诉你们，他不能不得赏赐。"这就很明显，即便是约翰举以为例的这个人，也没有被耶稣排除于门徒的圈子之外而视为异端，他还借此发表了上述讲论。约翰所

---

① 《马可福音》9：40—50。

举之人的情形也许略同于常人，他们尚未达到接受基督圣礼的程度，却在仰慕基督之名，以至于他们接纳基督徒，并因仰慕基督的原故而学效他们的榜样，如同自己是基督徒一样；耶稣说不能不得赏赐的就是这类人。但这并不是说，他们应仅因自己对基督徒的善意而万事大吉，在这样做的同时，他们既没有被基督的洗礼洁净，也没有与基督合一的身体联合。耶稣这样说的内在含义是，他们正在得到上帝怜悯的带领，使他们最终进入更高的境界[①]，摆脱世事的羁绊而进入安全的境地。这种人即使是在成为基督徒中的一员之前，较之另一些人也肯定属于更得益处的仆人，那些人虽拥有基督徒的称号，又分享基督的圣礼，却劝导只能拉人向后退的行为，他们劝人那样行，最终同他们一起进入永远的惩罚之中。耶稣用肢体作比喻指的就是那种人，他吩咐说，要像对待使人犯罪的手和眼一样把他们从身体上剪除；也就是说，要从合一的团契中把他们清除出去，没有这样的成员而进入永生，强于与他们同进地狱。况且，他们被从团契中分离出去，是由于他们已脱离了团契，因这团契不能与他们邪恶的劝诱——即他们耽于其中的罪恶——共存。若确然发现他们邪恶之性质属针对团契中[②]所有义人的，他们就完全在团契中无分，也在圣餐中无分了。但如果邪恶的性质属针对某些人的，而多数人未受其害，于是团契中容纳他们，就如扬场前谷中允许有糠皮一样；也就是说，对待他们的方式应该是，既不容他们与不义为伍，义人的团体也不因他们的不义而离弃他们。这就是“里面有盐”之人的做法——与人和睦。

---

① 此处拉丁原文中有 *ad ea* 的字样。另作 *ad eam*，意为“合一的身体”。

② 拉丁原文作 *societas*。又有多部抄本中为 *notitia*，意为“相识的人群”。

第七章——论从此处直到主的晚餐的内容里，《马可福音》没有引发出需要特别考察的问题；从主的晚餐一幕开始，我们已将四福音的内容汇总起来作过探讨。

8. 《马可福音》这样继续道："耶稣从那里起身，来到犹太的境界并约旦河外。众人又聚集到他那里，他又照常教训他们。"如此直到作者写道，"因为他们都是自己有余，拿出来投在里头；但这寡妇是自己不足，把她一切养生的都投上了。"[①]我们在依序将其他福音书与《马太福音》作比较以排除矛盾的假象时，已将上述所有内容付诸讨论。不过，穷寡妇向银库里投了两个小钱一节，只有两卷福音书作了记载，即《马可福音》和《路加福音》。[②] 二者记载内容相符是不容置疑的。在从此处直到主的晚餐的内容里，《马可福音》中未出现任何内容促使我们必须特将其与其他作者的叙述加以比照或作一番探讨，以求释解表面上的分歧。从主的晚餐一幕开始，我们已就四福音所有内容汇总起来作了探讨。

第八章——论《路加福音》，特别是它的卷首语与《使徒行传》的相合。

9. 接下来，让我们依常序将《路加福音》浏览一遍。但我们会略去那些与《马太福音》、《马可福音》相同的内容，原因是所有那些我们都已研究过。路加是这样开始他的叙述的："提阿非罗大人哪，有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事[③]，是照传道的人从起初亲眼看见，又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了，就定意要

---

① 《马可福音》10：1—12：44。

② 《路加福音》21：1—4。

③ 拉丁原文作 *completæ sunt*。[修订版圣经亦同。——英文编者注]

按着次序写给你[①]，使你知道所学之道都是确实的。”[②]这开头与本卷福音书所作的叙述并无直接关联，可它让我们辨认出一个事实，即这位路加也是题为《使徒行传》的另一书卷之作者。我们持此观点的根据不仅在于提阿非罗这个名字在这两处均有出现，因为很有可能有第二个名叫提阿非罗的人；而且即便两处提到的是同一位提阿非罗，其他作者也可能像路加为他写下本卷福音书一样为此人作书。我们对作者身份的看法是建立在这样一个事实上，即那另一书卷是用这样的语气开篇的：“提阿非罗啊，我已经作了前书，论到耶稣开头一切所行所教训的，直到他[③]借着圣灵吩咐所拣选的使徒。”[④]这样的声称让我们了解到，作者此前曾写了被教会认为享有崇高权威地位的四卷福音书之一。同时，作者在说他就“耶稣开头一切所行所教训的”作书的时候，我们不该将此理解为，他在自己的福音书中一一记下了耶稣在世上与门徒相处时所有的言行。那样，就会与约翰所说相矛盾了。约翰写道，“耶稣所行的事还有许多，若是一一地都写出来，我想，所写的书，就是世界也容不下了。”[⑤]况且，一个不争的事实是，其他福音书所记的不少内容，路加自己在记述中就未曾提及。于是，所谓他就“耶稣开头一切所行所教训的”作书的意思是说，他从林林总总供他写作的资料中作出筛选，并介绍了在他看来恰好说明问题的事实，以圆满完成他所肩负的使命。他在说，“有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事”的时候，似乎意指有些人没能最后完成他们担负

---

① 拉丁原文作 *et mihi assecuto a principio omnibus*（有抄本此处有 *omnia* 一词）*diligenter ex ordine tibi scribere*，请参阅修订版圣经及奥氏在下方的注释。——英文编者注

② 《路加福音》1：1—4。

③ 拉丁原文作 *usque in diem quo apostolis quos elegit* 等。有版本作 *quo apostolos elegit*，意为“在那天他拣选使徒，并吩咐他们等”。

④ 《使徒行传》1：1、2。

⑤ 《约翰福音》21：25。

的使命。接着他还说，“这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你”，云云。我们应将此看作是指那些在教会中未能获得权威地位的作品，原因只是其作者未能善始善终。而我们眼前的这位作者没有局限于叙述到主的复活和升天为止；其目标也不仅在于以此获得四福音作者之一的名位。路加尚且记载了后来使徒的作为，叙述了尽可能多的在他看来有必要，且对读者、听者的信心之建造有助益的事。他为我们留下了一个如此忠实的记载，乃至他的作品被教会视为对使徒作为唯一可靠的历史记载，其余试图记录使徒言行的作品都不足以置信。而可信性又是被接纳的先决条件，因此那些作品都被斥于正典之外。不仅如此，《马可福音》和《路加福音》写就时间之早，使它们很可能不仅受到基督教会，而且受到使徒们的亲自检验，当时这些人还活在肉身里。

第九章——论如何可以证实路加就打鱼的叙述是一回事，而约翰所记主耶稣复活后看似相同的情形其实是另一回事；并论从此处直到主的晚餐，《路加福音》中需要特别加以探讨的困难并不比《马可福音》更多，从主的晚餐直到末尾各福音书的综合叙述前面已考察过。

10. 路加这样开始了自己的福音记载：“当犹太王希律的时候，亚比雅班里有一个祭司，名叫撒迦利亚；他妻子是亚伦的后人，名叫伊丽莎白”，一直写到如下内容：“讲完了，对西门说：‘把船开到水深之处，下网打鱼。’”[①]在整个部分中，我们无从提出与其他福音书相左的问题。《约翰福音》诚然写了与上述情节相似的一些事，但与路加所

① 《路加福音》1：5—5：4。

记截然不同。笔者这里指的是在主耶稣复活后提比哩亚海边发生的一幕[①]，不仅其时间有很大差别，而且其情形本身也完全不同。在约翰笔下的一幕里，门徒把网撒在船的右边，就捕到了一百五十三条鱼。约翰还说，捕到的满是大鱼，于是这位福音书作者感到有必要声明，“鱼虽这样多，网却没有破。”之所以这样写，显然是因作者想到了先前发生过的事，也就是路加所记的那一次，由于捕到的鱼多，网险些被撑破。[②]在《路加福音》余下的部分，作者没有再记述约翰所述的事，唯有主耶稣受难和复活除外。至于从主的晚餐到结尾之间的整个部分，我们已研究过了，将各福音书的见证同作比较之后的结果显示出，它们之间完全不存在任何矛盾。

第十章——论《约翰福音》及《约翰福音》较之另三卷福音书的特殊之处。

11. 还没有同其他福音书作过比较的现只剩下《约翰福音》了。不管各卷福音书如何独家记载一些内容，要证明其中哪些内容涉及真正相互矛盾的问题将是困难的。一个显然得到承认的立场是，前三卷福音书——《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》——主要致力于表现我们的主耶稣基督之人性的一面，这些作者笔下的主耶稣既是君王，也是祭司。于是，《马可福音》所述似乎就与众所周知的四活物神秘记号中“脸面像人”的那一个遥相呼应，[③]这卷福音书看上去要么更像是《马太福音》的随从，较之其他福音书有更多的内容与《马太福

---

① 《约翰福音》21：1—11。

② 拉丁原文作 *rumpebantur*，希腊文古本中为“快要裂开”之意；参阅修订版圣经。——英文编者注

③ 《启示录》4：6、7。

音》相同，正如笔者在本书第一卷中指出的那样[①]——从这一点上看，《马太福音》显得合乎君王的习惯，无处不有侍者随从左右；要么《马可福音》就是在叙述过程中依更合实情的方式对事情加以记载，其结果与另外两卷[符类]福音并驾齐驱。《马可福音》虽有更多的内容与《马太福音》相同，但也有的内容与《路加福音》相同。这一事实表明，《马可福音》有“狮子”和“牛犊”相伴左右，换言之，它既与《马太福音》所强调的基督之君王身份又与路加所介绍的祭司身份相关，在其中基督明显地像人，正如《马可福音》证实与狮子和牛犊相伴的那活物一样。《约翰福音》则不同，它特别致力表现并旨在让我们认识的是基督的神性；正因基督的神性他才与父同等；正因他的神性，他才是道，与上帝同在的道成了肉身，为的是住在我们中间；[②]也是因他的神性，他才与父原为一。[③]《约翰福音》如同飞鹰，作者寓于基督的言论之中的是其更超越的身份，除极少情形之外飞鹰不愿降落到地面上。约翰极其简练地道明了他对主耶稣母亲的了解，他没有像马太、路加那样记载主的降生，也未与三位福音书作者一同描写主耶稣受洗；《约翰福音》在该处呈现的仅仅是施洗约翰为基督作的见证，其见证超越非凡。接着，作者约翰就离开了其他福音作者所述的内容，进而讲述了耶稣在加利利的迦拿参加婚礼那一幕。约翰虽在这里提到了“耶稣的母亲”，但耶稣却是这样对她说道：“妇人，我与你有什么相干?”[④]从这话里我们要明白的是，耶稣并不否认自己从她而得肉身，而是意在此时此刻表达出其神性的概念，当时他正要把水变

① 参阅第三章。
② 《约翰福音》1：1、14。
③ 《约翰福音》10：30。
④ 《约翰福音》2：1—11。

为酒；耶稣也是因其神性而造了那妇人，但他的神性本身不是由她而来。

12. 接着，约翰在写过耶稣在迦百农度过几日之后，就再次谈到圣殿，并称耶稣如此论及他身体的圣殿，说："你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。"[①]在这一预言中，耶稣着重表明的不仅是上帝在他道成肉身的位格这个圣殿里，同时也表明，因他在与父合一之中切实地行使自己的权柄，才会使自己的肉身复活，他并不依仗此权柄与父分别行事；从其他内容里人们或许会发现，圣经就此事采用的措辞意思是，上帝使他复活，不过所有这类表达的含义都不外乎，上帝使基督复活，基督也使自己复活，因为基督与父原为一；这就是基督所谓"你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来"的含义。

13. 如此说来，约翰所记述耶稣对尼哥底母的一番话岂不更伟大，更表现出他的神性么！接着，这位福音书作者再次写到施洗约翰的见证，使我们注意到一个事实，即新郎的朋友听见新郎的声音就不能不喜乐。耶稣的如此说法让我们明白，人的灵魂既不可能有来自自己的光，也不可能有来自自己的祝福，这一切唯能来自于永恒不变的大智慧。在这一内容之后，作者把我们带入撒玛利亚妇人的情节，基督由此论及让人喝了永远不渴的水。然后，作者领我们回到耶稣曾变水为酒的加利利的迦拿，并在这段叙述中让我们了解到，耶稣如何对儿子生了病的那位大臣说："若不看见神迹奇事，你们总是不信。"[②]他这

---

① 《约翰福音》2：12—22。

② 《约翰福音》4：48。

样说目的是要将信他之人的心提升到一个超越一切可变事物的高度，若是那样，他就连神迹都不必行了。神迹尽管带有神的印记，却是在可变的肉身状态下行的，目的是使人凭借信心寻求神。

14. 接下来，约翰又将我们带到耶路撒冷，并讲述了耶稣医治那个卧病三十八年的人的故事。耶稣当场的讲论何等语出惊人，且内容又何其的丰富！在这里我们读到，“犹太人越发想要杀他，因他不但犯了安息日，并且称上帝为他的父，将自己和上帝当作平等。”①这段话足以清楚地表明，耶稣并没有在圣徒惯常使用该词语时表示的那样，在一般意义上论及上帝是他的父，他的意思是说，他与上帝同等。稍前，耶稣曾对那些指控他犯安息日的人说，“我父作事直到如今，我也作事，”②使得那些人怒不可遏，因为耶稣以“我父作事直到如今，我也作事”的说法表明的不单是上帝是他的父，而且他想让那些人明白，他与上帝是同等的。在这句话中他还表示，父既做事，子理所当然地也必做事，因为父非与子同工便不做什么。这也与耶稣在同一内容中稍后部分的说法相符，在那里他因宣告“父所作的事，子也照样作”③而激怒了那些人。

15. 随后，《约翰福音》转而以颇长的篇幅与另三卷福音书共同记载了主耶稣用五个饼喂饱五千人的事迹，另三卷福音书循同一位主的行程而记述，只不过那是他在地上的行程。在这段叙述中，唯有《约翰福音》提到众人要强逼耶稣作王，他就独自退到山上去一

① 《约翰福音》5：18。
② 《约翰福音》5：17。
③ 《约翰福音》5：19。

节。[①] 在笔者看来，约翰这样说旨在向有理性的灵魂昭示一个真理，即基督纯然在他所处而我们望尘莫及的境界中主宰着我们的头脑及理性，在那个领域中，他与人性毫无共同之处，在那个领域中，他作为父的唯一伙伴而不群于人类。然而这是个奥秘，非在土里刨食的世人所能及，原因是其奥意过于深远。于是，基督远离人群退到山上，因为人们惯于以地上的概念寻求基督的国度。他在另一处说，“我的国不属这世界”，表达的也同是此意。[②] 这又是《约翰福音》独家记载的内容，体现出作者超凡的高度，他沐浴着公义的阳光，从高天俯瞰世事。在讲过那山和五个饼的神迹之后，《约翰福音》与另三卷福音同行了一小段路，到门徒过海为止，耶稣在水面上行走就是在其间发生的。只是此处作者再次上升到主耶稣讲论的领域，他在主耶稣分饼的场景下，如此鞭辟入里，如此长篇又以如此超凡的高度描述耶稣对众人说：“我实实在在地告诉你们，你们找我，并不是因见了神迹，乃是因吃饼得饱。不要为那必坏的食物劳力，要为那存到永生的食物劳力。”[③]讲过此话之后，他用同样非凡的词句继续自己的长篇讲论。此时门徒中有些人因无法领受如此高深的教训而不再与耶稣同行。但也有人仍旧追随他，这些人就是能领受“叫人活着的乃是灵，肉体是无益的”[④]一句之含义的人。即便要通过肉体，也是灵魂使人受益[⑤]，且唯有灵魂使人受益，没有灵的肉体则毫无益处。事实确然如此。

---

① 《约翰福音》6：15。
② 《约翰福音》18：36。
③ 《约翰福音》6：26、27。
④ 《约翰福音》6：63。
⑤ 拉丁原文作 *et per carnem spiritus prodest*。也有版本作 *et carni* 等，意为“灵比起肉体更使人受益”。[对“肉体”（flesh）一词的错误观念导致了这种解释。奥氏忽略了这段话中固有的道德意识。——英文编者注]

16. 随后我们读到的内容是，耶稣的兄弟，即他肉身的亲属催他上去守住棚节，以使他得机会为自己扬名。请看，耶稣此处的回答再次表现出何等超越的高度！他说："我的时候还没有到；你们的时候常是方便的。世人不能恨你们，却是恨我；因为我指证他们所作的事是恶的。"①于是，"你们的时候常是方便的"一句说的就正是此意，因为"你们"盼望的是先知所说的那日子："至于我，那跟从你作牧人的职分，我并没有急忙离弃，也没有想那灾殃的日子，这是你知道的"②，也即是说飞向圣道之光，并仰望那亚伯拉罕所仰望的日子，那日子他既看见了，就快乐。③ 约翰笔下耶稣节期到圣殿后发表的言论，又是何等奇妙，何等充满神性，且何等超越！诸如：他所在的地方，他们（犹太人）不能到；④他们知道他，也知道他从哪里来；⑤以及，那差他来的是真的，他们却不认识；⑥这等于是说，"我从哪里来你们既知道，又不知道"。这样说无非是想让人明白，就肉身、血脉、家乡而言，他们或许知道他从哪里来，然而说到他的神性，他们就不得而知了。耶稣还谈到赐下圣灵，既然他拥有赐下最高恩赐之权柄，也就显明他是谁了。

17. 约翰所记载的耶稣的下列言论又是何等的有分量！当时他从橄榄山回到圣殿，试探他的人将那行淫时被捉、本该用石头打死的妇人带到他面前，耶稣为那妇人赦了罪；其时耶稣用指头在地上画字，似

---

① 《约翰福音》7：6、7。
② 《耶利米书》17：16。
③ 《约翰福音》8：56。
④ 《约翰福音》7：34。
⑤ 《约翰福音》7：28。
⑥ 同上。

乎在表明这等试探者的名字只配写在地上，而不得写在天上；这似乎也是在提醒他的门徒，要为他们的名字记录在天而欢喜快乐![①] 或许他想表达的意思是，靠着谦卑（以弯腰表示），他在地上行了许多神迹；也有可能他要表达的意思是，现在已到了他的律法将写在能结果子的土地上的时候，而不像以前那样写在了无生机的石头上。于是在这些事情之后，耶稣宣告他是世界的光，凡跟从他的就不在黑暗里走，必要得着生命的光。他还说，他就是“从起初所告诉你们的。”[②]主耶稣以此宣称清楚地将自己与他所造的光区别开来，表明自己是那万有借以造出的大光。因此，当他说他是世界的光时，我们不应将此看作与他用相同的词语说“你们是世上的光”时要表达的意思相仿，因为门徒只可与人点燃的灯光相比，这光不应放在斗底下，而应放在灯台上；[③]意思正如他论及施洗约翰时说“约翰是点着的明灯”一样。[④]然而，耶稣基督本是万有之源，正如《约翰福音》宣称的那样，“从他丰满的恩典里，我们都领受了”。[⑤]在我们正考察的同一场合下，主耶稣进一步宣称道，他——上帝的儿子——就是真理，真理必叫我们得自由，若离了[⑥]真理，就没有人能得享自由。

18. 接着，在写过主耶稣治好生来就瞎眼的人之后，约翰隔了相当长的篇幅之后，才写到主由此引发的长篇讲论，论及羊、牧人和门，以及他舍命而后复得生命的权柄，从中彰显出自己神性超越一切的至

---

① 《路加福音》10：20。

② 拉丁原文 *se esse principium quod et loqueretur eis* 译自《约翰福音》8：25 的古希腊原文 τὴν ἀρχήν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν。

③ 《马太福音》5：14、15。

④ 《约翰福音》5：35。

⑤ 《约翰福音》1：16。[作者此处或意为：“我们领受了一切。”——中译者注]

⑥ 《约翰福音》8：36。

高能力。此后，作者记述了庆祝修殿节时犹太人对耶稣说的话："你叫我们犹疑不定到几时呢？你若是基督，就明明地告诉我们。"①随后，作者记载了主借此发表的超凡的言论。"我与父原为一"一句便是在此场合下说的。② 之后，作者又领我们到使拉撒路从死里复活的一幕：主耶稣继此神迹之后说，"复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死"。③ 从这些话语中，除认出他就是至高的上帝，若与他同在就有永生之外，我们还能作何想法呢？随后《约翰福音》再次与《马太福音》、《马可福音》携手，记载了发生在伯大尼的事。在那里，马利亚将极为贵重的香膏倒在耶稣的脚和头上。④ 由此直到主受难、复活，《约翰福音》与另三卷福音书一路同行，但仅仅是在所述的地点上如此。

19. 至于从此以后主所发表的讲论，《约翰福音》的记载一直远具更高的高度和更广的广度。作者补充说外邦人通过腓力、安得烈表示想见耶稣的时候，主耶稣讲的一番话另三卷福音书均未提及。此处约翰还记载了主那著名的言论，再次论及那使人脱离黑暗，成为光明之子的光。⑤ 继此之后，主的晚餐是各卷福音书都作了记载的。然而，此后约翰所记耶稣的言论又是何等的丰盛、超然，其他福音书却对此未置一词。笔者不仅要提请人们注意耶稣为门徒洗脚时表现出的谦卑，同时还提请人们注意，在主耶稣蘸饼以显明要出卖他的人，后者又出去以后，主对留在身边的十一位所作的讲论，其内容何等振聋发

① 《约翰福音》10：24。
② 《约翰福音》10：30。
③ 《约翰福音》11：25、26。
④ 《约翰福音》12：1—9；《马太福音》26：6—13；《马可福音》14：3—9。
⑤ 《约翰福音》12：20—50。

聩，其丰富又何等卓然超群！就是在约翰这篇为之不惜笔墨的讲道中，主基督宣称："人看见了我，就是看见了父。"①也是在这篇讲道中，耶稣如此之多地谈到他将要赐下的圣灵保惠师，谈到他自己在世界存在以先就在父那里享受的荣耀，还谈到他要使我们在他里面合而为一，就像他和父合一一样；不是他、父和我们要合而为一，而是我们合一，要如同他与父合一。此间，主耶稣还发表了许多超凡绝伦的言论。有谁看不到，虽然我们有能力以与讨论这类话题相称的方式来讨论它，这至少不是我们当下所从事的努力呢？我们的目标是帮助那些渴慕上帝之道并钻研神圣之真理的人认识到，约翰在他的福音书中的确作了基督的宣告者和传讲者，证明基督就是那实在而充满真理的圣者，另三位福音书作者也为基督作证，其他的使徒虽未写就文字记载，同样也是他的见证，他们至少以公开传讲耶稣基督而作了同样的事奉；但与此同时，从《约翰福音》的开篇，作者就在关于基督的教义上处于其他作者难以企及的高度，且只在极少数的情况下，才会下降到其他作者的层面上。这种情形只发生过几次：第一次的背景是约旦河边，描写的是施洗约翰的见证；第二次的背景是提比哩亚海对岸，那时主耶稣用五个饼喂饱了五千人，后又在水面上行走；第三次的背景是在伯大尼，一位信心妇人以敬虔之心将极贵重的香膏倒在主身上。约翰继续写下去，直到写主耶稣受难时才再次与其他作者相遇。在那里，他的叙述与另几位的当然是共同的。但即便是在这一部分以及主的晚餐的话题上——四福音作者无一不涉及此内容——约翰也呈现给我们一段丰富得多的记载，就仿佛那些材料是自他贴近过的主的胸怀那座宝库中直接取得的。接着约翰再次向我们表明，基督以

① 《约翰福音》14：9。

其超越的言论震撼了彼拉多，他宣称他的国不属这世界，他是为作王而生，到世间来的目的是为真理作见证。[①] [在《约翰福音》里]耶稣复活后还不无神秘地避开[②]马利亚，并对她说："不要摸我，因我还没有升上去见我的父。"[③]也是这卷福音书写道，耶稣向门徒吹了一口气，使他们受圣灵。[④] 由此我们看到，圣灵是三一上帝之中，本质同一、永恒共存的一个位格，不仅应被视为圣父的灵，也应被视为圣子的灵。

20. 最后，耶稣将自己的羊交给彼得喂养，彼得爱主，并三次表白了对他的爱。主接着说，他要让这书卷的作者约翰一直等到他来。[⑤] 在笔者看来，主耶稣的这一说法再次深刻而隐晦地表达了一个事实，即直等到主自己再来的时候，我们才能清楚地了解、辨认出约翰的[⑥]福音管家身份；在此身份中，作者被高高地提升到圣道那至为明澈的大光里[⑦]，在那里他得以看到三一真神之同等同尊、永恒不变的属性；从中我们尤其看到，在他所撰写的福音书中，约翰认为道成肉身的事发生了，在人类高瞻远瞩的基本特性上，他远远地超越了其他福音书作者。而道成肉身的奥秘直保存到主耶稣再来时才能被清楚地了悟，如今，它会保存在信徒的信心里，但到那时就能够面对面地看到真理[⑧]，那时主耶稣——我们的生命——将会再次显现，我们将与他同在荣耀

---

① 《约翰福音》18：36、37。
② 拉丁原文作 *vitans*。许多抄本和版本此处为 *visitans*，意为"走近马利亚"。
③ 《约翰福音》20：17。
④ 《约翰福音》20：22。
⑤ 《约翰福音》21：23。
⑥ 有抄本此处加有 *secretam*，意为"不为人知的"。
⑦ 拉丁原文作 *lucem liquidissimam verbi sublimiter*。但多部手稿或版本中为 *verbi sublimitate fertur* 等，意为"在圣道的超越中，被高高地提升到极为明澈的大光中"。
⑧ 《哥林多前书》13：12。

里。[①] 不过若有人以为人在今世也能涤除一切物质、肉欲的迷惑所导致的视线模糊，获得永恒真理的透彻视野，且能靠彻底脱离世俗的心智，畅行无阻地来到真理面前，那么此人既不了解他所求的是什么，也不了解自己是何等人，竟作如此幻想。我们规劝这等人，最好还是接受圣经的权威，圣经既高瞻远瞩，又毫无虚言。它告诉我们，只要我们还在肉身里，便是与主相离的，我们行事为人是凭着信心，不是凭眼见。[②] 靠着不懈地持守信、望、爱，就有望认识主所应许的真理，依照我们从圣灵而领受的迫切之心——圣灵也将引导我们明白一切的真理[③]——到那时，叫基督耶稣从死里复活的上帝，也必借着住在我们心里的圣灵，使我们这必死的身体复活。[④] 但在身体复活之前，它因罪的缘故是死的，毫无疑问是败坏的，它使灵魂蒙受刑杖之苦。[⑤] 即使有人在肉身内就能有机会得上帝之助，被提升到笼罩全地的云层之上[⑥]，超越笼罩全地生命的肉欲之幽暗，也只不过像被稍纵即逝的光照到，瞬间又堕入人与生俱来的软弱之中，他可能再次被残存的欲望（即恶事）所动，清心尚不足以（在善事上）稳固他。然而，一个人越是能够超越，就越是不同凡响。相反，越是不能超越，便越是低俗。若一个人的心灵尚无这类经验，却凭信心有了基督的内住，就应切切地寻求少一些对今世的贪念，并靠操练美德而最终弃绝贪念，就如同和三位福音书作者携手与中保基督同行一样。怀着因大盼望而来的喜乐，此人要以信心持守基督从来就是上帝之子的信念，他为了我

---

① 《歌罗西书》3：4。
② 《哥林多后书》5：6、7。
③ 《约翰福音》16：13。
④ 《罗马书》8：10、11。
⑤ 《箴言》9：13。
⑥ 《便西拉智训》二十四章三节。

们的缘故成了人子，使他永恒的能力和神性得以同我们的软弱和人性联合[①]，并在我们存在的层面上，为我们开辟了住在他里面，并到他那里去的道路。人只有接受基督王权的统治，才可能免于犯罪。万一偶尔犯了罪，也可从基督那里得到赦免，因为他也是大祭司。这样，此人就在操练与基督的亲密交通和新生命中得到培育，乘着那双重爱的翅膀，被提升到尘世的氛围之外，可以得到基督的启示。基督也是道，是那太初之道，与上帝同在之道；尽管这种启示仍是透过模糊的镜子而看到的，却是来自上面的启示，远非来自肉体层面的任何启迪可比。因此，前三卷福音书突出彰显的是长于行的恩赐，但却是长于思的恩赐使人了悟这类的命题，《约翰福音》因享有这等恩赐，就将迎接那完美的日子来临。[②] 诚然，同一位圣灵赐给这人智慧的言语，也赐给那人知识的言语。[③] 这人将那日子交托给主[④]，那人从主的胸臆中清楚地领受了他的旨意；又有人甚至被提到第三层天上去，亲闻那无以道出的言语。[⑤] 但只要他们仍住在身内，便都与主相离。[⑥] 而对于活在盼望中、名字写在生命册上的信徒来说，为他们所保留的是耶稣在这句话中的应许："我也要爱他，并且要向他显现。"[⑦]尽管如此，一个人在与主相离的同时，在了悟、认知这个命题上越是有长进，就越是要小心地警惕来自魔鬼的邪恶、骄傲和嫉妒之心。他不应忘记，这位如此极力敦促我们认识真理的约翰，也谆谆教导我们要有

---

① 拉丁原文作 *contemperata*，意为"试图"。
② 《哥林多前书》13：12、9、10。
③ 《哥林多前书》12：8。
④ 《罗马书》14：6。
⑤ 《哥林多后书》12：2—4。
⑥ 《哥林多后书》5：6。
⑦ 《约翰福音》14：21。

爱的恩典。这样的人也不应忽视“你越是尊贵，在一切事上就越要谦卑”[①]这句话所包含着的极为真确而有益的教训。因为，这位从较之其他福音书更超越的角度向我们揭示基督的约翰，也正是记述主耶稣为门徒洗脚的那位作者。[②]

① 《便西拉智训》三章十八节。
② 《约翰福音》13：5。

译 后 记

英国牛津大学的一项研究表明，到20世纪80年代，全世界人口中有百分之四十（即二十多亿人）信仰基督教。然而，这遍及世界的信仰却始自于耶稣基督复活后临升天时对使徒的吩咐："天上地下所有的权柄都赐给我了，所以，你们要去使万民做我的门徒。"圣经新约的四福音书——《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》，则是门徒1世纪传讲耶稣基督的直接产物。反言之，门徒在四福音书中所见证的，也即基督的降生、传道、行神迹、受死、复活、升天等事实，以及人因信基督，罪就得赦罪，与上帝和好，得永生，则是基督教信仰的基础。

到奥古斯丁（354—430年）生活和工作的年代，基督教一方面已从寥寥可数的少数门徒团体，发展成为跨越亚、非、欧洲的世界性宗教；另一方面又面对异教徒对此信仰的攻击，以及异端对这信仰根基的否定。其中危害最甚的莫过于否认四福音书内容的真实性，其"杀手锏"则是"四福音书内容各不相符"的指控。

奥古斯丁不惜呕心沥血地撰写了这本书，此期间甚至搁置其重要

论著《论三位一体》的写作。他将四福音中所述事件的时间、细节的描述等表面差异逐一加以协调，其目的与其说是解经，不如说是护教，用以对抗多神崇拜者对基督徒血腥迫害不成后，从根基上动摇基督教信仰的企图。本书第一卷整篇内容因此都是就异教徒和异端对四福音攻击的抗辩。作者立意证实四福音的全部内容和谐一致，表明基督教信仰是建立在稳固的事实基础之上。

奥古斯丁对四福音记述之间关系的总体看法是："尽管各福音书看似都在以自己看为适宜的顺序记述当时发生的事，但并不应被认为各位作者在写作时不了解先行者所述的内容，或对其他作者业已记载的已非新闻性内容略而不提。事实上，他们因分别受到启示，都没有在自己的作品中增添过多别人已写过的内容。"（见本书第一卷第二章第四节）这可以说是作者认为四福音之所以既各循脉络，又和谐一致的根本原因。

读者手中的这本中文译本，译自萨蒙德教授（Stewart Dingwall Fordyce Salmond，1838—1905）自拉丁原文译成的英译本。萨蒙德教授曾任苏格兰的联合自由学院（United Free College）院长，系该校系统神学及使徒书信释经学教授，一生著作颇丰。

由于拉丁原文乃流传到19世纪最具权威性的抄本，又由于各抄本抄写年代跨度大，难免产生少许相异之处。为方便读者对拉丁原文有更客观的了解，特有学者在英译本中注出了有参考价值的其他抄本的相应内容。中译本也愿将这些注释提供给读者，以作参考。

本书无论对于四福音书的研究，对于圣经和基督教的研究，乃至对于一般读者了解基督教信仰，都具有宝贵的价值。

凡中译本中不足之处，诚请读者不吝赐教。

中译者　许一新

Document generated by Anna’s Archive around 2023-2024 as part of the DuXiu collection (https://annas-blog.org/duxiu-exclusive.html).

Images have been losslessly embedded. Information about the original file can be found in PDF attachments. Some stats (more in the PDF attachments):

{
  "filename": "MTI0NTI1OTEuemlw",
  "filename_decoded": "12452591.zip",
  "filesize": 24176416,
  "md5": "c3c1b3e3e798e5b78e6f4b3d72997d02",
  "header_md5": "86435c94e045cde3b622302c3129c938",
  "sha1": "e9606c2edee5bd6729c157572424f5a0048e3dc2",
  "sha256": "f9b564fd5b8bab3a6b62dc785116dc25cbbb49f041437339e9f5509121708cee",
  "crc32": 2060107499,
  "zip_password": "",
  "uncompressed_size": 24029334,
  "pdg_dir_name": "\u252c\u2588\u2566\u2500\u2555\u00fa\u2565\u2320\u2561\u2500\u2551\u2550\u2568\u2502_12452591",
  "pdg_main_pages_found": 361,
  "pdg_main_pages_max": 361,
  "total_pages": 380,
  "total_pixels": 1674546096,
  "pdf_generation_missing_pages": false
}