

跟隨基督，歸向父

福音靈修精義

黃克鏞¹

本文作者細心地分析：《馬爾谷福音》以「跟隨基督」描述門徒與耶穌的關係；《若望福音》描繪耶穌進一步邀請門徒「住在祂內」，如同祂也住在他們內。作者發揮了兩位聖史所刻畫耶穌生平的基本特點：「歸向父」及「為別人而生存」；門徒必須效法基督這貫通縱橫的特點，便是福音靈修精義。

前言

「福音靈修」包括了極豐富的內涵，本文目標在於從福音中展示基督徒靈修的核心要素，因此選了「福音靈修精義」為副題。由於篇幅關係，在討論時也只限於馬爾谷和若望兩部福音。「跟隨基督」大概可以視作基督徒靈修的綜合；對觀福音，尤其《馬爾谷福音》，對於跟隨基督，作基督的門徒這課題有精簡的敘述。《馬爾谷福音》的中心部分（第八、九、十章），聖史以前往耶路撒冷旅途的架構，記載耶穌三次預言受難，說明

¹ 本文作者：黃克鏞神父，本篤會士，意大利 Camaldoli 修院隱修士。為倫敦大學文學士及神學碩士，羅馬額我略大學神學博士，論文專門研究拉內基督論（*Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*, Rome: LAS, 1984）。

自己是受苦的人子，並連帶提出作門徒應有的態度；《馬爾谷福音》這部分介紹了跟隨基督的主要內涵。

《若望福音》的主題是描述耶穌與父的密切關係。耶穌是父的聖言和獨生子；祂由父而來，又要回到父那裏去；耶穌的生平便是一個不斷回歸的歷程。但《若望福音》也強調門徒與耶穌的關係。對觀福音以「跟隨基督」描述門徒與基督的關係；《若望福音》雖然也用這語詞，但耶穌進一步邀請門徒「住在祂內」，如同祂也住在他們內。這表示門徒必須與耶穌保持密切聯繫，這樣才能分享祂與父的關係：即在基督內，歸向父。

《若望福音》也有論及聖神的言論，耶穌許下要從父那裏給門徒派遣聖神；復活的基督便是藉著聖神住在門徒內，讓他們分享自己與父的密切關係。門徒必須偕同基督、在聖神內、歸向父；因此，在《若望福音》可以找到具有聖三向度的基督徒靈修。在這部福音耶穌論及聖三在門徒身上的寓居，又談及「活水」、「生命之糧」、「葡萄樹的比喻」等言論，使《若望福音》蘊藏著豐富的神秘思想，成為日後基督宗教神秘傳統的主要泉源。

本文首先從《馬爾谷福音》討論耶穌是誰，以及跟隨耶穌的基本條件；然後反思《若望福音》所描述耶穌與父的密切關係，以及門徒如何分享這關係。最後，指出馬爾谷及若望提供的基督徒靈修彼此配合，互相補足的關係，作為本文的結論。

一、跟隨基督——《馬爾谷福音》

(一) 《馬爾谷福音》主題：耶穌與門徒

聖經學者一般同意，《馬爾谷福音》是第一部福音，是《瑪

寶福音》和《路加福音》的藍本；也可以視作對觀福音的撮要。

《馬爾谷福音》關於耶穌是誰，及作門徒的態度有清晰的描述；因此，本文的討論特別選用了《馬爾谷福音》，作為對觀福音的代表。

《馬爾谷福音》基本上可有以下的結構²：

序言（一 1~13）

第一部分：耶穌在加里肋亞的傳道活動（一 14~八 26）

第二部分：前往耶路撒冷的旅程，及苦難、聖死、復活的敘述（八 27~十六 8）

後記（十六 9~20）

在福音的開始，馬爾谷稱他的著作為「天主子耶穌基督的福音」；這說明這部福音的主旨是要介紹耶穌是誰——基督、天主子。與這主題連在一起的是討論跟隨基督、作門徒應有的條件；但馬爾谷也描述門徒實際上對耶穌的反應和表現，以顯出理想與事實之間的距離³。

馬爾谷的特殊貢獻，是強調基督論與作門徒彼此間的密切聯繫，指出「耶穌是誰？」與作門徒應有的態度是連在一起、不可或分的。這格外在福音第二部分，前往耶路撒冷旅途中，從耶穌對門徒的談話顯示出來。在旅程中，耶穌三次預告祂的

² 參閱：Jack Dean Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp.50~51；關於一個相似的結構，參閱：Francis J. Moloney, *The Gospel of Mark: A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson, 2002), p.21。

³ 有關《馬爾谷福音》對門徒負面的描述，參閱：John R. Donahue & Daniel J. Harrington, *The Gospel of Mark = Sacra Pagina Series 2* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2002), pp.32~34。

苦難、聖死和復活；每次敘述都有相同的結構：耶穌預言受難、門徒的誤解、耶穌的訓話⁴。馬爾谷認為苦難的預告，是顯示耶穌是誰的主要資料；門徒的誤解表示他們無法接受一個受苦的基督；而耶穌三次的教訓便是針對門徒的誤解，提出作門徒應有的條件。

耶穌三次預告苦難及每次連帶的訓話，可視作《馬爾谷福音》的精華。為了顯示這三段經文的連貫性及整體意義，聖史在三次預言前後記載了兩個治好瞎子的奇蹟（八 22~26；十 46~52）。第一個奇蹟發生於貝特賽達，耶穌治好瞎子是經過兩個步驟才完成的。耶穌第一次給他覆手後，瞎子僅恢復了部分視力；待耶穌第二次按手在他眼上，瞎子才能清楚看見一切。第二個奇蹟是耶穌在耶里哥治好瞎子，耶穌一發言，瞎子立刻復原，清楚地看見了。這兩次治好瞎子的奇蹟有象徵意義，前往耶路撒冷的旅途象徵門徒的信仰歷程；耶穌的苦難預言和訓話逐漸開啓了門徒的眼目，讓他們看到耶穌是誰，及明白作門徒的意義⁵。

（二）默西亞：受苦的人子

《馬爾谷福音》開端選用了兩個名號：「基督、天主子」，表明是有關耶穌最重要的名號；這裏我們主要看「基督」的名號。除了福音第一節外，「基督」的名號加在耶穌身上有兩次：

⁴ 谷八 31~38；九 30~37；十 32~45。有關第二次苦難預言及訓話，有學者也包括九 38~50；參閱：Moloney, *Mark*, p.172。

⁵ 有關這二個治好瞎子奇蹟的象徵意義，參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, p.258。

伯多祿宣信（八 29）及大司祭的盤問（十四 61）⁶。伯多祿的宣信有格外重要的意義，這經文出現於《馬爾谷福音》的中心，可以視作福音第一部分的結論，這第一部分是記載耶穌在加里肋亞履行先知的任務；但伯多祿的宣信也是福音第二部分的開端，這第二部分敘述耶穌前往耶路撒冷的旅程，以及在聖城要完成的事情。因此，從福音的結構看，「基督」這名號一面表明耶穌的先知角色，一面也包括耶穌苦難的內涵。

令人感到詫異的是，耶穌對伯多祿的宣信並沒有作答，只是嚴禁門徒向別人談及祂（八 30）⁷。耶穌的緘默固然表示祂接受了這名號；但同時也表示這名號有含糊不清的地方，可能引起誤會，因此耶穌沒有回答。「基督」（Christos）表示「受傅者」，是希伯來文「默西亞」的意譯。耶穌時代猶太人對默西亞的期待，最普遍的是一位政治或軍事性的默西亞；即一位出自達味的後裔，將以武力推翻羅馬人的統治，解救以色列民族，並復興達味王朝。這種政治性及帶有民族色彩的默西亞，是當時一般猶太人有關默西亞的觀念，也是宗徒對默西亞的期待⁸。爲了

⁶ 還有一節經文記載司祭長與經師在十字架下譏笑耶穌說：「默西亞，以色列的君王，現在從十字架上下來吧，叫我們看了好相信！」（十五 32）

⁷ 《路加福音》耶穌有同樣的回應（路九 21）。《瑪竇福音》記載耶穌對伯多祿的宣信加以讚許（瑪十六 17~19）；但結論也是一樣：「他遂即嚴禁門徒，不要對任何人說他是默西亞」（瑪十六 20）。

⁸ 政治性默西亞是當時猶太人對默西亞期待的主流，耶穌認爲這名號容易引起誤會，因此避免使用；參閱：James D. G. Dunn, "Messianic Ideas and Their Influence on the Jesus of History," in James H. Charlesworth, ed., *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 1992),

解釋祂作默西亞的角色，耶穌在伯多祿宣信後，首次預告祂的苦難：「人子必須受許多苦，被長老、司祭長和經師棄絕，且要被殺害；但三天以後必要復活」（八 31）。伯多祿無法接受一個苦難的默西亞，於是把師傅拉到一邊，開始諫責祂；耶穌卻嚴厲地責斥伯多祿（八 32-33）。這表示伯多祿雖然宣認耶穌是默西亞，但他對默西亞的觀念是不完善的。《馬爾谷福音》的第二部分正是爲了補充和澄清民衆及門徒有關默西亞的觀念⁹。

按照福音第二部分的資料，耶穌無疑地也是君王式的默西亞：耶里哥的瞎子稱祂爲「達味之子」（八 47-48）；耶穌乘著驢駒榮進聖城時民衆歡呼：「因上主之名而來的，應受讚頌！那要來的我們祖先達味之國，應受讚頌！」（十一 9-10）；面對比拉多的審問「你是猶太人的君王嗎？」耶穌回答「你說的是」（十五 2）；十字架的罪狀牌上寫的是：「猶太人的君王」（十五 26）¹⁰。由此可見，《馬爾谷福音》的基督也是「達味之子」，是「君王」。但馬爾谷指出耶穌作君王的方式與一般民衆的期待截然不同，民衆期待的是一個凱旋的君王，耶穌卻在十字架上爲王，建立天主之國。這天國固然也包括精神與物質、個人與社會、現在與未來的向度；但不是一個政治性的國度。這天國也超越猶太人或以色列的領域，是一個普及天下萬邦之國。

《馬爾谷福音》耶穌用了「人子」的稱呼解釋祂作默西亞

pp.373-376。

⁹ 參閱：Kingsbury, *Christology of Mark's Gospel*, pp.89-102；作者認爲伯多祿關於耶穌是默西亞的宣認基本上是正確的，但有欠缺；耶穌用了受苦的人子加以補充。

¹⁰ 比拉多稱耶穌爲「猶太人的君王」，這是外邦人的講法；猶太人的用詞是「以色列的君王」（十五 32）。

的身分¹¹，這稱呼在《馬爾谷福音》出現共 14 次，除了兩次在福音第一部分，論及耶穌在世上作先知的任務外，其餘都在福音第二部分，論及受苦的人子，及末世光榮的人子¹²。有關受苦人子的言論，最重要的可見於三次預言受難（八 31；九 31；十 33），這些言論可能加插了一些事後補記的資料，但是學者大都同意這三次預言有歷史的核心成分；尤其認為第二次預言的一句話，該是出自耶穌本人：「人子將要被交在人手中」（九 31）¹³。這裏耶穌用了「被交付」（*paradidomi*），這詞語在馬爾谷所載受難史中一再出現¹⁴。這裏沒有說明耶穌被誰交付，不少學者提出這是屬於天主的被動式（*divine passive*），即是被天主交付，或按天父救恩計劃被交付的意思¹⁵。這意思也反映於耶穌首次預言受難：「人子必須受許多苦……」；「必須」（*dei*）一詞表示耶穌的苦難是天主救恩計劃的一部分，就如耶穌在最後晚餐說的：「人子固然要按照指著他所記載的而去，但是負

¹¹ 「人子」是耶穌慣常用的自稱，對觀福音有關人子的言論可分為三組：其一，在世上履行先知任務的人子；其二，受苦的人子；其三，光榮的人子。參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, pp.26~27。

¹² 論及受苦的人子共九次：八 31；九 9, 12, 31；十 33, 45；十四 21ab, 41；論及末世的人子共三次：八 38；十三 26；十四 62。

¹³ 第二次預言受難的內容最簡短：人子將被交付、被殺、復活。學者認為這第二次預言，尤其谷九 31a，屬於苦難預言的原始形式；參閱：Joachim Jeremias, *New Testament Theology* (London: SCM, 1971), pp.181~182；Donahue-Harrington, *Mark*, pp.283~284。

¹⁴ 谷十四 10, 11, 18, 21, 41, 42, 44；十五 1, 10, 15。

¹⁵ 參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, p.283；Moloney, *Mark*, pp.187~189。保祿明白地說天主爲了我們把自己的兒子「交出了」（*paredoken*）（羅八 32）。

賣人子的那人是有禍的」(十四 21)。耶穌深知祂的苦難屬於天父的救恩意願，因此，在山園祈禱極度的悲傷痛苦中，耶穌向父作了完全的交付：「阿爸！父啊！……不要按照我所願意的，而要照你所願意的」(十四 36)¹⁶。

馬爾谷強調耶穌作默西亞的方式是通過苦難的途徑，因此，耶穌被捕後在公議會受審時，面對大司祭的盤問：「你是默西亞，那應受讚頌者的兒子嗎？」耶穌明白回答說：「我是」(十四 61~62a)。那時耶穌的苦難已開始，對政治性和軍事性默西亞誤解的危險已不復存在；因此，耶穌可以清楚地承認自己是默西亞。但祂也補充說：「並且你們要看見人子，坐在大能者的右邊，乘著天上的雲彩降來」(十四 62b)¹⁷。事實上，耶穌三次預言受難，每次都提到復活；耶穌服從父的旨意，接受苦難及死亡，因此也獲得父的認可，得以進入復活的光榮。這復活便是將來人子在末世光榮中出現的先聲；為此，《馬爾谷福音》也有論及末世光榮人子的經文。

¹⁶ 阿辣美語 abba (阿爸) 一詞在四部福音出現只有這一次；保祿書信另有兩次使用這個稱呼：羅八 15；迦四 6。聖經學者認為福音中每次以希臘文出現的 pater (父啊)，在耶穌口中大概都是祂的母語 abba 這個稱呼。Abba 的稱呼表現了耶穌對於與父密切關係的深刻意識，聖經學者耶肋米亞斯 (J. Jeremias) 對這稱呼有深入的研究；參閱：Jeremias, *New Testament Theology*, pp.61~68；也參閱：Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave*, vol. 1 (New York: Doubleday, 1994), pp.172~175。

¹⁷ 按《瑪竇福音》耶穌對大司祭的回答是「你說的是」(廿六 64)；而《馬爾谷福音》卻記載耶穌清晰地回答「我是」(ego eimi)。大司祭的問話及耶穌的回答包括了《馬爾谷福音》有關耶穌的三個重要稱號：基督、天主子、人子。

耶穌在兩個重要場合要對默西亞的名號作出回應：伯多祿的宣信及大司祭的盤問；每次耶穌都用了人子的稱呼解釋祂作默西亞的身分：第一次論及受苦的人子，第二次提到末世受光榮的人子。這末世出現的光榮人子是引用了《達尼爾先知書》：「我仍在夜間的神視中觀望：看見一位相似人子者，乘著天上雲彩而來，走向萬古常存者……」（達七 13~14）。至於受苦人子的舊約出處，學者雖有不同的意見，但大多同意這受苦的人子來自《依撒意亞先知書》上主受苦的僕人（依五二 13~五三 12）¹⁸。在結束第三次苦難預言的訓話時，耶穌說：「因為人子，不是來受人服事，而是服事人，並交出自己的性命，為大眾作贖價」（十 45）。這經文顯示人子的死有代人民贖罪的意義，反映了依五三 4~6, 12 的思想；五三 12 的希臘譯本也用了 *paradidomi*（「交出」）這動詞¹⁹。可以說，馬爾谷的「人子」組合了達尼爾的「人

¹⁸ 參閱：Jeremias, *New Testament Theology*, pp.286~288; Brown, *Death of Messiah*, pp.1480~1481 ; Donahue-Harrington, *Mark*, pp.315~316。Francis Moloney 提出有關受苦人子的另一舊約出處，他以達尼爾的「人子」等同於「至高者的聖民」（「人子」以首領身分代表這「至高者的聖民」），這聖民是先經歷苦難，然後接受光榮的（達七 25~27）；參閱：Moloney, *Mark*, pp.188~189。

¹⁹ 依五三 12 (LXX) "...kai dia tas hamartias auton paredothe", 顯示「上主僕人」犧牲自己，為人民贖罪的思想；谷十 45「交出自己的性命，為大眾作贖價」反映了這思想，但有不同的用詞：谷十 45 的「交出」用了 *dounai*; *lytron*（贖價）一詞也不見於依五三 12；但「大眾」（*polloi*）卻見於谷十 45 及依五三 12。參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, pp.313, 315; Rikki E. Watts, *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins* (Harrisberg, PA: Trinity Press International, 1998), pp.125~152。

子」及依撒意亞的「上主僕人」²⁰。

《馬爾谷福音》的開端也標明了「天主子」的名號；假如默西亞、人子的稱號表明耶穌的使命，「天主子」的名號格外顯示耶穌的身分，即祂與天父唯一無二的關係。因此，在耶穌受洗及顯聖容這兩個隆重時刻，天父親自給祂作證：「你是我的愛子」（一 11）；「這是我的愛子」（九 7）。「愛子」表示耶穌是天主父獨特的兒子。在惡園戶的比喻，耶穌也把舊約的先知比作「僕人」，卻把自己比作主人的「愛子」，「我的兒子」（十二 6）²¹。按照馬爾谷的了解，十字架圓滿啓示耶穌是受苦的人子，是被釘的默西亞君王；同樣，在十字架也帶來天主子的最高啓示，因此，當耶穌死時，百夫長作證說：「這人真是天主子」（十五 39）²²。十字架圓滿顯示耶穌是默西亞、人子、天主子。

（三）作門徒的條件

《馬爾谷福音》把「耶穌是誰」與「作門徒的條件」連在一起討論，馬爾谷介紹的是一位受苦難、死而復活的人子、默西亞；那麼，作門徒的基本條件便是要跟隨這受苦的默西亞，

²⁰ 《馬爾谷福音》的「人子」大概也包括一些其他舊約資料及舊約與新約間典籍的內容；參閱：Brown, *Death of Messiah*, pp.509~512。

²¹ 《馬爾谷福音》也有一節經文用了「父、子」的絕對稱呼：「至於那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道」（十三 32）。

²² 這是《馬爾谷福音》第一次，也只有這一次，有凡人作證說耶穌是「天主子」；這可視作《馬爾谷福音》啓示耶穌是誰的高峰，正好與福音的開端前後呼應。

以便進入祂的光榮。馬爾谷的中心部分（第八、九、十章）格外用了前往耶路撒冷旅途的架構，讓耶穌以言以行揭示祂是誰，以及作門徒應有的態度。

他們的旅程是從加里肋亞北部、斐理伯的凱撒勒雅開始（八 27），經過加里肋亞，往猶太去（九 30）。在臨近耶路撒冷時，馬爾谷提醒讀者，這遙長的旅程快要抵達目的地：「那時，他們在路上，要上耶路撒冷去，耶穌在門徒前頭走，他們都驚奇，跟隨的人也害怕」（十 32）。耶穌面對苦難的挑戰仍勇往直前，但門徒卻害怕遭受不測。在這旅途中，除了以身作則，走在前面外，耶穌也以言語解釋祂的身分和使命，並說明跟隨祂的條件；這格外可見於祂的三次苦難預言及連帶的訓話。

首次預言受難及訓話

伯多祿在凱撒勒雅宣認耶穌是默西亞，耶穌隨即以受苦的人子解釋祂作默西亞的方式；那時門徒的誤解表現於伯多祿拒絕接受苦難的默西亞。在責斥伯多祿後，耶穌「召集群眾和門徒」，向他們提出作門徒的條件：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架，跟隨我」（十八 34）。耶穌這話是對十二門徒和所有願意跟隨祂的人說的，耶穌用了「跟隨」（*akolouthein*）一詞表明作門徒的意義，這詞包括耶穌的召叫及門徒的回應，以及門徒與老師彼此的關係²³。

耶穌指出跟隨祂的第一個條件是「棄絕自己」；「棄絕自

²³ 「跟隨」（*akolouthein*）一詞屢見於《馬爾谷福音》：一 17~18；二 14~15；八 34；十 21, 28；十五 41；按照希臘文化背景，「跟隨」表示作門徒的意思，包括在知識、倫理、宗教，以至於生活方式各方面的師徒關係；參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, p. 29。

己」表示不顧自己的利益，放棄自我中心的傾向。「棄絕」一詞與耶穌受難的主要語詞——「交付」(paradidomi)——互相應對。耶穌不但「被交付」，祂也主動地「交出祂自己的性命，為大眾作贖價」(十45)。按照保祿的見證，耶穌「為我們」交付了自己；「基督愛了我們，且為我們把自己交出」(弗五2)²⁴。由於耶穌「為大眾」或「為我們」交付了自己，祂的生平被視作「為了別人的存在」(pro-existence)²⁵。正如耶穌甘願被交付，且交付了自己，祂也告訴門徒，跟隨祂的第一個條件便是「棄絕自己」，這表示必須放棄「自我中心」的傾向，效法耶穌自我交付，為了別人而生存的態度；這是作門徒的首要條件。

然後，門徒該「背著自己的十字架」跟隨耶穌。在有關苦難的預言裏，耶穌並沒有提及祂死的方式；但十字架是當時羅馬人最殘酷和最羞辱的死刑，十字架代表人生各種痛苦的考驗，以及在完成各人職責時必須付出的辛勞和代價。當然，日後門徒讀這段福音時，「背著十字架」跟隨基督便有了更具體的意義；表示門徒要像耶穌一樣，背負自己的十字架，跟隨祂走苦路的意思。

耶穌接著說：「因為誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若為我和福音的緣故，喪失自己的性命，必要救得性

²⁴ 也參閱迦二20：「他〔基督〕愛了我，且為我捨棄了自己。」這兩節經文(弗五2；迦二20)都用了 paradidomi 一詞。

²⁵ 參閱：Rudolf Schnackenburg, *Jesus in the Gospels: A Biblical Christology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), pp.58~59; Benedict XVI, *Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration* (London: Bloomsbury, 2007), pp.331~332。

命」(八35)。這段話以「因為」(gar)開始，是為了解釋為何什麼門徒該棄絕自己，背著十字架跟隨耶穌的理由。耶穌以相反常規的新邏輯，提出「喪失」才是「救得」的途徑。如上文提及，耶穌三次苦難預言，每次都包括了「死」與「復活」的內容；而耶穌復活便是「將來人子在祂父的光榮中降來」(八38)的前奏。因此，耶穌的苦難聖死是指向祂的復活及末世來臨的光榮；門徒願意棄絕自己，喪失自己的性命，目的也是為了救得性命。

耶穌有關「喪失性命以救得性命」的言論不易解釋，這裏「性命」一詞的希臘文 *psyche*，相當於希伯來文 *nefes*，可解作「性命」；但 *psyche* 也包含來自希臘哲學的意義，表示人的內在核心要素，構成「真我」(true self)的成分，可譯作人的「精神」或「靈魂」²⁶。耶穌的言論便是基於 *psyche* 的雙重意義：喪失「性命」，以救得「真我」。耶穌的言論也可從另一角度解釋，這可從耶穌在這訓話的結語找到提示。在結束這第一次訓話時，耶穌把現今的世代與將來人子在光榮中降來的世代作對比(八38)；這樣，耶穌前面說的話大概可有以下的解釋：誰若為我的緣故喪失這現世血肉的性命，必要救得末世復活的性命；耶穌在38節的結語，給了祂的訓話一個明確的末世向度²⁷。但這現世血肉的性命本身也是天主的恩賜，為此，喪失性命的動機有重大意義；只有「為我和福音的緣故」，才是喪失性命的充分理由。

在這訓話裏耶穌也說：「人縱然賺得了全世界而賠上自己

²⁶ 參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, p.263。

²⁷ 參閱：同上，264頁。

的靈魂爲他有什麼益處？人還能拿什麼作爲自己靈魂的代價？」（八 36）這裏 *psyche* 譯作「靈魂」，即人的精神或「真我」（*true self*），是人最貴重的因素，不是金銀或世上任何代價可以換取的。耶穌這段有關喪失性命以救得性命，以及「靈魂」有無上價值的言論，大概反映了宗徒時代基督徒團體面對教難的情形，耶穌的言論必定鼓勵了早期教會無數殉道者捨身取義、殺身成仁的壯烈精神；殉道是早期教會基督徒靈修的一大特色。

第二次預言受難及訓話

門徒對於耶穌第二次預言受難的誤解，可見於他們在路上有關誰最大的爭論（九 33~34）。耶穌教訓他們說：「誰若想做第一個，他就得做眾人中最末的一個，並要做眾人的僕役」（九 35）。門徒追求地位和權勢，耶穌也用了一反常規的理論，指出在他們當中作僕役及服事別人，才是真正的地位和權力。耶穌遂領過一個小孩來，抱起他，對門徒說：「誰若因我的名字，收留一個這樣的小孩子，就是收留我；誰若收留我，並不是收留我，而是收留那派遣我來的」（九 36~37）。

阿辣美語 *talya* 一詞可解作「僕人」或「小孩」；因此，耶穌有關小孩的象徵行動及言論是與上文連貫的。前面教訓門徒要作眾人的「僕役」，現在是以「小孩」爲例，說明門徒應該服事的對象是誰：「收留（接待）小孩子」。聖經學者指出，按當時巴勒斯坦社會背景，小孩主要不是代表天真純樸的象徵，卻代表沒有社會地位及法律權利的人。收留小孩子表示接待沒有任何地位或保障、被社會忽視排斥的人²⁸。

²⁸ 參閱：同上，285 頁；Moloney, *Mark*, pp.188~189。

令人驚奇的是，耶穌不但說，誰若收留祂便是收留那派遣祂的父；耶穌更將自己與「小孩子」等同，說：「誰若因我的名字，收留一個這樣的小孩子，就是收留我。」耶穌這話反映了《瑪竇福音》論及公審判時君王對義人說的話：「凡你們對我這些最小兄弟中一個所做的，就是對我做的」（瑪廿五 40）。按照《瑪竇福音》，門徒對最小的兄弟的接待與否，將是執行公審判時君王採用的唯一標準；「最小的兄弟」亦即耶穌所說的「小孩子」。

第三次預言受難及訓話

「那時，他們在路上，要上耶路撒冷去」（+ 32），在記載第三次受難預言之際，馬爾谷提醒讀者耶穌和門徒還在旅途中，但已接近目的地。門徒對第三次預言的誤解表現於載伯德的兩個兒子，雅各伯和若望對耶穌提出的要求：「賜我們在你的光榮中，一個坐在你的右邊，一個坐在你的左邊」（+ 37）。他們的誤解與耶穌第二次預言受難時門徒的誤解相似；那時門徒在耶穌背後爭論誰最大，現在兄弟二人卻要求耶穌賜他們最高的地位。

耶穌首先問兩位門徒，是否能飲祂的爵和受祂的洗（+ 38）；按照舊約，尤其先知傳統，爵杯代表痛苦的命運，洗禮也含有痛苦和考驗的意思²⁹。兩位門徒對耶穌的問題給予肯定的回答；但耶穌卻告訴他們，坐在祂的右邊或左邊不是祂可以給的，而是由父安排的（+ 39~40）。這表示跟隨基督時，門徒該作的

²⁹ 「爵杯」代表痛苦的命運；參閱：詠七五 8；耶廿五 15~29；依五一 17, 22；爵杯和洗禮的圖像大概會令基督徒聯想到聖洗和聖體聖事，門徒便是通過這兩件聖事參與基督死而復活的奧蹟。

是分飲祂的「爵」及受祂的「洗」，即參與基督死而復活的逾越奧蹟；這便是門徒唯一該追求的目標和賞報。

其餘十個門徒對雅各伯和若望惱怒，這表示他們也企望坐在耶穌的右邊或左邊，現在這兄弟二人卻比他們先了一步。因此，耶穌也趁此機會教訓全體門徒，祂首先引述外邦人中間那些作首領和大臣的一般權威作風，並說：「但在你們中間，卻不可這樣。」然後耶穌說明作門徒應有的態度：「誰若願意在你們中間為首，就當作眾人的奴僕」（十 43-44）。這表示基督徒弟團體的特色，正好與外邦人的作風背道而馳：作首領的當成為大眾的僕人，權力應表現於服務。

耶穌第三次訓話可以分為兩部分，在與兩門徒的對話中，耶穌透過「爵杯」與「洗禮」的圖像，重申第一次訓話時有關「棄絕自己，背十字架」的主題（八 34）；耶穌對全體門徒的訓話卻重複了第二次訓話時有關作眾人之僕的言論（九 35）。綜合耶穌的三次訓話，作門徒的基本條件有以下兩點：其一，棄絕自己，背負十字架（十字架也包括爵杯與洗禮的圖像）；其二，作眾人之僕，特別是接待「小孩子」，即那些被排斥到社會邊緣的弱小者。

在結束第三次訓話時，耶穌論及祂本人說，「因為人子，不是來受服事，而是來服事人，並交出自己的生命，為大眾作贖價」（十 45）；這話帶來耶穌三次訓話，及整個往耶路撒冷旅程最恰當的結語。這結語包括耶穌提出作門徒的兩個基本特點：其一，棄絕自己，接受十字架的犧牲（「交出自己的生命」）；其二，作僕人（「服事人」）。這表示耶穌教訓門徒是以身作則的。在赴耶路撒冷旅程開始時，耶穌向門徒提出「你們說我是誰」的問題時，伯多祿回答說：「你是默西亞。」在整個旅途

中，耶穌一再給門徒解釋祂是怎樣的默西亞；現在快要抵達旅途的終點，耶穌於是以一句話總結祂是誰的答案。這答語給我們提供如何了解往耶路撒冷旅途的敘述，以及如何了解全部《馬爾谷福音》的鑰匙³⁰；這句話也充分表現出耶穌的生平是一個「爲了別人的存在」（pro-existence）。

二、歸向父—《若望福音》

第二天，若翰和他的兩個門徒，又在那裏站著，若翰看見耶穌走過，便注視著他說：「看，天主的羔羊！」那兩個門徒聽見他說這話，便跟隨了耶穌。耶穌轉過身來，看見他們跟著，問他們說：「你們找什麼？」他們回答說：「辣比！一意即師傅—你住在那裏？」他向他們說：「你們來看看罷！」他們於是去了，看了他住的地方；並且那一天就在他那裏住下了。那時大約是第十時辰。（若—25-29）

聽了若翰的作證，兩個門徒「跟隨」了耶穌，開始作祂的門徒。這裏若望用了「跟隨」這傳統詞語表明作門徒的意思；但這段經文裏，若望也引入他專有的關於作門徒的詞語：「居住」（menein）。這裏，「居住」一詞主要保存了一般的意義，指耶穌住的地方；那天門徒也在那裏住下了。但「居住」一詞也指向一個更深的意義，日後耶穌邀請門徒住在祂內，祂也住在他們內；耶穌以彼此「寓居」的圖像描述作門徒的深邃意義。

《若望福音》除了敘述耶穌的生平言行，也透露祂的內心生活，尤其啓示祂與父的密切關係。耶穌邀請門徒「住在祂內」，意思是分享祂的生命，參與祂和父的親切關係；若望以此爲作

³⁰ 參閱：Donahue-Harrington, *Mark*, p.315。

門徒的核心意義。《若望福音》也告訴我們，復活的主藉著聖神住在門徒內，使他們成為天主的子女。因此，《若望福音》給我們提示了具有聖三向度的基督徒靈修。

(一) 耶穌啓示子與父的關係

《若望福音》的結語是這樣的：「這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞、天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（廿31）³¹；耶穌是「天主子」，這是《若望福音》的主題。「天主子」這稱呼在舊約應用相當廣泛，可以指天使、以色列民、君王及義人等³²；但若望的用意不同，透過「天主子」的名號，聖史願意指出耶穌與父的獨特關係；《若望福音》慣常使用的「子」與「父」的絕對稱呼，便是為了表示耶穌與父獨一無二的關係³³。

在福音的〈序言〉，若望已用了「聖言」（Logos）和「獨生子」（monogenes）這兩個名稱，表明基督與父獨特及永恆的關係。〈序言〉的開端是：「在起初已有聖言，聖言與天主同在，聖言就是天主」。「與天主同在」的希臘文是 *pros ton theon*，若望專家博泰理（Ignace de la Potterie）指出這話有動態意義，應譯作

³¹ 《若望福音》第廿一章一般視作福音的附錄；參閱：思高《聖經》譯本。

³² 有關「天主子」這名號在舊約的應用，參閱：Gerald O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus* (Oxford: Oxford UP, 1995), pp.116~121。

³³ 父子的絕對稱呼在對觀福音出現只有三次：谷十三 32 / 瑪廿四 36；瑪十一 27 / 路十 22；瑪廿八 19。這種稱呼是《若望福音》慣常使用的，大概有十八段這樣的經文，參閱：Schnackenburg, *Jesus in the Gospels*, pp.253~258。

「向著天主」³⁴；這表示在永恆中聖言與天主彼此溝通，進行著愛的對話。〈序言〉第 14 節說明聖言降生的奧蹟，宣稱這降生的聖言為父「獨生者」。最後，序言提出那降生的聖言、耶穌基督，負有啓示父的任務：「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裏的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」（→ 18）。「在父懷裏」的希臘文是 *eis ton kolpon tou patros*，也有動態意義，應譯作「向著父懷」。這樣，〈序言〉首尾呼應，清晰地把〈序言〉劃分出來。這兩句經文的意思是說，如同聖言從永恆便是在愛的對話中面向著父，那降生成人的耶穌也藉著對父的服從與交付，不斷歸向父懷，這樣啓示了永恆中聖言與父的密切關係³⁵。

因此，《若望福音》序言的最後一節，不但是〈序言〉的結語，也標明全部福音的主旨。若望在開始最後晚餐的敘述時，更明顯地提出耶穌回歸父的主題，並把這回歸比作耶穌本人的逾越：「在逾越節慶日前，耶穌知道他離此世歸父的時辰已到……也知道自己是從天主來的，又要往天主那裏去」（十三 1-3）。在臨別贈言裏，耶穌重申這主題：「我出自父，來到這世界上；我又離開世界，往父那裏去」（十六 28）。這話表明耶穌在永恆中「出自父」（*ek tou patros*），並在時間中「來到這世界上」³⁶。

³⁴ Ignace de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.I (Rome: Biblical Institute Press, 1977), p.228；參閱：Francis J. Moloney, *The Gospel of John* = Sacra Pagina Series 4 (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998), p.42。

³⁵ De la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.I, pp.228~239；Moloney, *John*, pp.46~47。

³⁶ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge:

耶穌生平便是一個回歸父的歷程；在祂的傳道生活中，耶穌一再聲明祂是由父而來的，這成了耶穌與猶太人爭辯的主題（七 28-29；八 23, 42；十 36）。耶穌與父的密切聯繫，便是基於這種「由父而來，並回歸父」的深刻意識。

《若望福音》描述耶穌的自我意識時，大概受了聖史在耶穌復活的光照下所做神學反思的影響；但耶穌生前享有基本的自我意識，這是無可否認的。拉內（Karl Rahner）從信理神學的角度討論有關耶穌自我意識的問題，他依從多瑪斯（Thomas Aquinas）的哲學原則，主張「存有」（being）與「認知」（knowing）彼此間的統一；認為「存有」包含了內在的光明，對本身享有基本的意識。按照這原則，聖言成了血肉的事實，以及對這事實的自我意識，是同一降生奧蹟的一體兩面³⁷。當然拉內也指出耶穌的自我意識，如同常人一般，也有成長的過程，即是從隱含的層面，漸漸達到明顯層面的發展過程³⁸。

耶穌格外把祂的在世生活視作父的「派遣」，祂稱父為「派遣我來者」，而自稱是「被派遣者」³⁹。「派遣」一詞表明耶

Cambridge UP, 1953), p.259: "Ek properly denotes extraction or origin....(xvi 28) can hardly mean anything else than issued out of the Father and came into the world."

³⁷ Karl Rahner, "Dogmatic Reflections on the Knowledge and Self-Consciousness of Christ," in *Theological Investigations*, vol.5 (New York: Seabury, 1966), pp.205~208.

³⁸ 同上，210~215 頁；參閱：黃克鏞，〈卡爾拉內論基督的意識〉《神學年刊》7 期（1983），3~20 頁。

³⁹ 耶穌自稱被父派遣爲了完成父委託的工程，這思想普遍見於《若望福音》，參閱：Francis J. Moloney, "Johannine Theology," in Raymond E. Brown et al. (eds.), *The New Jerome Biblical*

耶穌到這世界上來是爲了完成父委託給祂的使命；這使命表達了父的旨意，耶穌的一生便在於悉心遵從父的旨意，完成祂的工程（四 34）。「被派遣」也表示耶穌在行事時對父絕對的服屬：「子不能由自己作什麼，他看見父作什麼，才能作什麼；凡父所作的，子也照樣作」（五 19）。子不但作父託付的工程（五 36），也傳授父的教訓（七 16）；祂講論的一切都是依照祂由父聽來的（八 26~28）。總括來說，耶穌的生平可以綜合於這一句話：「我從天降下，不是爲執行我的旨意，而是爲執行派遣我來者的旨意」（六 38）。

耶穌的行動可以解作服從父的旨意，或效法父的工作；但正如陶德（C. H. Dodd）指出，從更深的層面看，這不僅限於服從或效法父；終極來說，耶穌與父的一致行動是由於祂分享父的生命：「就如父是生命之源，照樣他也使子成爲生命之源」（五 26）⁴⁰。在生命之糧的言論裏，耶穌說明祂與父擁有同一的生命：「就如那生活的父派遣了我，我因父而生活」（六 57）；「因父（*dia ton patera*）而生活」一語表示父是耶穌生命的根源，耶穌活的是與父同一的生命⁴¹。

耶穌被派遣爲了完成父委託給祂的使命，這使命的高峰稱爲祂的「時刻」（*hora*）；這「時刻」包括耶穌要通過死亡和復

Commentary (London: G. Chapman, 1989), p.1420。

⁴⁰ Dodd, *Interpretation*, p.194.

⁴¹ 參閱：Raymond E. Brown, *The Gospel according to St. John* = Anchor Bible 29 (Garden City, NY: Doubleday, 1966), p.283；作者指出，*dia ton patera* 並不表示「爲了父的緣故」，而是說「藉著父」而生活，意即父是耶穌的生命之根源。

活，從這世界回到父那裏去的逾越奧蹟⁴²。耶穌聲明自己便是爲了這「時刻」才來到這世界上（十二 27）；耶穌也把祂的「時刻」與「光榮」（doxa）的觀念連在一起（十二 23, 27~28；十七 1），視作祂受光榮的時刻⁴³。按照若望的解釋，耶穌是在十字架上受光榮；爲了表明這意思，若望用了特殊的動詞 *hypsōthenai*，這動詞有雙重意義，即「被舉起」及「受舉揚」的意思，《若望福音》論及耶穌被舉起時，這動詞常與「人子」的名號連在一起（三 14；八 28；十二 34）⁴⁴；若望也把人子「被舉起」與耶穌的死相提並論：「他說這話，是表明他要以怎樣的死而死」（十二 33）。因此，像對觀福音的「人子」一般，若望的「人子」也是通過苦難，然後進入光榮的「人子」⁴⁵。

耶穌的生平啓示了祂與父的密切關係，如陶德提示：耶穌與父的關係是基於永恆中父子的關係，而這關係的核心要素便是愛，這永恆的愛透過基督的奧蹟在歷史中流露出來⁴⁶。首先，

⁴² 有關《若望福音》「時刻」（hora）的觀念，參閱：Brown, *Gospel according to John*, pp.517~518。

⁴³ 希臘文 doxa 是希伯來文 kabod 的譯文，在舊約「上主的榮耀」表示天主臨在的顯示，天主特別藉大能的作爲把自己顯示出來，這是《若望福音》「光榮」一詞的背景，參閱：Brown, *Gospel according to John*, pp.503~504。

⁴⁴ 除了這三次使用「人子」外，另有一次耶穌說：「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我」（十二 32）。

⁴⁵ Moloney, "Johannine Theology", p.1423。有關人子「被舉起」及「受光榮」的觀念也可以在依撒意亞「上主僕人」詩歌看到：「請看，我的僕人……必要受尊榮，必要被高舉」（依五二 13）。

⁴⁶ 參閱：Dodd, *Interpretation*, p.262: "The relation of Father and Son is an eternal relation.....The human career of Jesus is, as it were, a projection of this eternal relation (which is the divine agape) upon the

基督奧蹟揭示了父對世界的愛：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子」（三 16）；也顯示了父對子的愛（三 35；五 20；十 17；十五 9；十七 23）。基督奧蹟的樞紐是祂對父的愛，這愛表現於耶穌對父的絕對服從（十四 31）；以及耶穌對父無條件地交付，直至死於十字架上：「完成了」（十九 30）。此外，如下文提示，耶穌對門徒懷有無止境的愛（十三 1），也表露了為朋友捨掉性命這無可復加的愛（十五 13）。

（二）門徒參與耶穌和父的關係

耶穌意識到自己是由父而來，又要回到父那裏去。這回歸父的描述可能使人以為耶穌在世時，與天父之間有一段距離；其實不然，在回歸父的歷程中，耶穌同時體驗到與父密切的結合。在《若望福音》耶穌作了這重要宣言：「我與父原是一體」（十 30）；耶穌接著以「彼此寓居」及「行動一致」，解釋祂與父一體（十 37-38）。在臨別贈言裏，耶穌一再說明祂與父彼此寓居的事實，當斐理伯要求祂把父顯示給他們時，耶穌答說：「誰看見了我，就是看見了父.....你不信我在父內，父在我內嗎？我對你們所說的話，不是憑我自己講的；而是住在我內的父，作他自己的事業」（十四 9-10）。耶穌表明這彼此寓居不是靜止，而是動態的；耶穌是行動的近因，父才是耶穌行動的來源⁴⁷。

field of time....., in the sense that the love which the Father bore the Son 'before the foundation of the world', and which He perpetually returns, is actively at work in the whole historical life of Jesus.”; 也參閱：Schnackenburg, *Jesus in the Gospels*, p.255。

⁴⁷ 參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.510; einai en (to be in :

《若望福音》的特點在於指出，耶穌與父的彼此寓居是門徒與耶穌，以及門徒與父彼此寓居的模型和根基。因此，耶穌不但揭示祂與父彼此臨在（十四 9~11），並且宣稱門徒也被引進「我在父內」的關係：「到那一天，你們便知道，我在父內，你們在我內，我也在你們內」（十四 20）。在最後晚餐的祈禱中，耶穌以祂和父的彼此寓居，作為門徒也「在我們內」的典型和來源（十七 21）⁴⁸。因此，為了參與耶穌和父之間的關係，門徒必須首先與耶穌結合；就如耶穌和父的關係表現於愛與服從，耶穌也邀請門徒透過愛與服從和祂結合，以便分享祂與父的關係：「誰愛我，必遵守我的話，我父也愛他，我們要到他那裏去，並要在他那裏作我們的住所（monen）」（十四 23）。

在臨別贈言裏，耶穌以葡萄樹的比喻解釋門徒與祂的聯繫（十五 1~6）。這比喻的主要詞語是「居住」（mencin），或譯作「存留」⁴⁹；比喻的主旨可見於以下經文：「我是葡萄樹，你們是枝條；那住在我內，我也住在他內的，他就結許多果實，因為離了我，你們什麼也不能作」（十五 5）。「那住在我內，

「我在父內，父在我內」）與 mencin en（「父住在我內」）可視作同義詞，表明耶穌與父的「彼此寓居」。這彼此寓居表現於父在子內的行動；參閱：Dodd, *Interpretation*, p.194；Ugo Vanni, *Con Gesù verso il Padre: Per una spiritualità della sequela* (Roma: Edizioni ADP, 2002), pp.132~133。

⁴⁸ 若十七 21：“.....kathos su, pater, en emoi kago en soi, hina kai autoi en hemin osin”——「如同你，父啊，在我內，我也在你內，使他們也在我們內」（與思高《聖經》譯文不同）。《若望福音》特點是指出這父子彼此寓居的關係是指向門徒的：讓他們藉著基督參與這父子的關係；參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.511。

⁴⁹ 同上，布朗在此處討論《若望福音》mencin 的幾種基本意義。

我也住在他內」一語，表示門徒與耶穌彼此寓居，密切結合，分享同一的生命。這比喻沒有直接指明耶穌與父的關係，是門徒與耶穌之關係的模型。但有關生命之糧言論的一句話，可作這方面的補充：「誰吃我的肉，並喝我的血，便住在我內，我也住在他內。就如那生活的父派遣了我，我因父而生活；照樣，那吃我的人，也要因我而生活」（六 56~57）。「因父（*dia ton patera*）而生活」與「因我（*di'eme*）而生活」，彼此對稱；*dia* 有「藉著」的意思。這句話表明耶穌是門徒生命的來源，就如父是耶穌生命的根源一般⁵⁰。

聖經學者一般以若十五 1~17 為一整體，可分為兩部分。布朗（Raymond E. Brown）提出以下的分段：其一，若十五 1~6（葡萄樹的比喻）；其二，若十五 7~17（比喻的解釋）⁵¹。這兩部分的連繫格外可見於「住在」（或譯作「留在」、「存在」）及「結果實」這兩個詞語；7~11 節也可視作兩部分的連接。「結果實」一詞在比喻本身（1~6 節）出現共五次，但沒有說明結什麼的果實；第二部分（7~17 節）內容特別是為了解釋「結果實」的含義。此外，葡萄樹的比喻主要論及門徒與基督本人彼此寓居的主題，第二部分引申了這彼此寓居的內涵，也包括耶穌的「話」和祂的「愛」：「我的話也存在你們內」（若十五 7）；「你們應存在我的愛內」（若十五 9）。

「存在我的愛內」這邀請成了第二部分的主題：「正如父

⁵⁰ 同上，283 頁。加上生命之糧言論這句話，我們可以嘗試把葡萄樹比喻的解釋引申如下：父不但是園丁，也是樹根，耶穌是樹幹，門徒是枝條；同一的生命從樹根通到樹幹，再通傳到枝條。

⁵¹ 同上，665~666 頁。Francis Moloney 卻提出十五 1~11 及十五 12~17 的分段；參閱：Moloney, *John*, p.417。

愛了我，同樣我也愛了你們；你們應存在我的愛內」(若十五9)。「正如」(kathos)一詞不但表示愛的方式，更表示愛的來源；「正如父愛了我.....」表明耶穌是以父對祂的愛去愛門徒；門徒也該存在這同一愛內⁵²。這愛不僅是一種情感或善意；這愛的交流構成天主本身的生命。假如枝條與樹身的連繫沒有直接提及門徒與父的關係，「存在我的愛內」這言論卻顯示父是愛的根源，存在耶穌的愛內便是存在父的愛內；這來自父的愛便是貫通樹身與枝條的生命。

耶穌進一步說明門徒該如何存在祂的愛內：「如果你們遵守我的命令，便存在我的愛內，正如我遵守了我父的命令而存在他的愛內一樣」(若十五10)。這裏耶穌再次提出「愛」與「誠命」的連繫，並宣示這誠命的內容說：「這是我的命令，你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣」(若十五12)⁵³。前面說「如同父愛了我」，這裏說「如同我愛了你們一樣」，「如同」表明這是同一的愛的交流，這愛由父通傳給耶穌，又由耶穌通傳給門徒，然後在門徒之間彼此通傳。這正好與葡萄樹的圖像配合：這愛好比生命的交流，從樹根傳到樹幹，再由樹幹通傳到各枝條⁵⁴。

為了解釋「如同我愛了你們一樣」，耶穌繼續說：「人若

⁵² Kathos (「正如」) 不但有「楷模」的意思，也有「原因」的含義；參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.663。

⁵³ 有關愛與誠命的連繫，參閱：十四 21, 23；關於這誠命的內容，參閱：十三 34。

⁵⁴ 奧思定稱聖神為父子間「愛的連繫」(nexus amoris)，因此，聖神也可以比作這生命或愛的交流，從樹根經過樹身，通傳到各枝條；這樣，也可以給予葡萄樹比喻一個具有聖三向度的解釋。

為自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五 13）；這話是指祂自己說的。可見這「如同」是極富挑戰性的，表示耶穌本人是這愛的準則；在最後晚餐開始時若望這樣說：「他（耶穌）既然愛了世界上屬於自己的人，就愛他們到底」（若十三 1）⁵⁵，此處耶穌說：「誰若爲了自己的朋友捨掉性命……」，充分顯示出這愛的標準是無止境的，直至爲朋友捨掉性命⁵⁶。因此，像對觀福音一般，若望也指證耶穌是爲別人而生存的（pro-existence）。「爲朋友捨掉性命」的言論，一面啓發門徒對基督之愛的感戴；一面也激勵日後殉道者，不惜爲基督捨掉性命，以回應祂的愛。

正如父在耶穌身上的寓居是動態的（若十四 10），門徒和耶穌的彼此寓居也不是靜止的，必須「結果實」；這果實便是實踐愛的命令，把基督的生命與愛通傳給弟兄姊妹們。

（三）復活的主藉聖神住在門徒內

耶穌啓示了子與父的關係，也邀請門徒參與這關係。門徒必須住在祂內，祂也住在他們內；這樣，門徒才可以分享耶穌與父的關係。耶穌升天後，復活的主便是藉著祂賞賜的聖神住在門徒內。

⁵⁵ 「愛他們到底」（eis telos egapesen autous），eis telos 有雙重意義：愛門徒直到生命最後一刻，以及無止境地愛他們；參閱：Moloney, *John*, pp.373~374。

⁵⁶ 耶穌爲門徒捨掉性命的思想在善牧比喻清楚表達出來：「我是善牧；善牧爲羊捨掉自己的性命」（十 11）。Francis Moloney 引用若十三 15 稱耶穌的愛爲基督徒之愛的「模型」（hypodeigma）；參閱：Moloney, *John*, pp.424~425。

在臨別贈言裏，耶穌一再向門徒談及另一位「護慰者」（*parakletos*）⁵⁷：「那護慰者，就是父因我的名所要派遣來的聖神」（若十四 26）；耶穌撫慰門徒不要因祂離去而憂愁：「我去為你們有益，因為我若不去，護慰者便不會到你們這裏來；我若去了，就要派遣他到你們這裏來」（若十六 7）⁵⁸。耶穌固然要離門徒而去，但這「另一護慰者將永遠與你們同在……你們認識他，因為他與你們住在一起，並將在你們內」（若十四 16~17）⁵⁹。耶穌也稱這護慰者為「真理之神」：「當那一位真理之神來時，他要把你們引入一切真理……他要把由我所領受的，傳告給你們」（若十六 13~14；參閱：十四 17；十五 26）。這另一位護慰者、真理之神，與耶穌在世時的角色相似，布朗指出，復活的基督便是透過這另一位護慰者，在教會內繼續臨在；耶穌復活升天，回到父那裏去，現在這復活的主是藉著聖神住在門徒內⁶⁰。

博泰理引述《若望福音》三段經文，說明耶穌是聖神的分施者⁶¹：

⁵⁷ 共有五段論及「護慰者」的經文：十四 15~17, 26；十五 26~27；十六 7~11, 12~14。

⁵⁸ 關於護慰者聖神的派遣者，有三種講法：父因耶穌的名派遣（十四 26）；耶穌派遣（十六 7）；耶穌從父那裏派遣（十五 26）。

⁵⁹ 若十四 17：“……*hoti par' hymin menei kai en hymin estai*”——「因他與你們住在一起，並將在你們內」（*NRSV*：“……because he abides with you, and he will be in you.”）；思高《聖經》沒有把「居住」（*menein*）一詞譯出。

⁶⁰ 參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.1139。

⁶¹ Ignace de la Potterie, “Christologie et Pneumatologie dans S. Jean,” in Commission Biblique Pontificale, *Bible et Christologie* (Paris: Cerf, 1984), pp.271~287；博泰理格外討論以下三段經文：七 37~39；

活水的許諾 (若七 37~39)

「在帳棚節的最後一天，耶穌站在聖殿庭前呼喊說：『誰若渴，到我這裏來吧！凡信從我的，喝吧！就如經上說：從他的心中要流出活水的江河』」（七 37~38）。按照兩種不同的分句方式，「從他的心中要流出……」，可以指從基督心中，或從信徒心中，要流出活水的江河⁶²。但耶穌既然邀請口渴的人到祂那裏喝水，這表示祂本人是活水的泉源。這裏耶穌引用的聖經出處不明確，布朗認為應以梅瑟擊石取水的事蹟，作為耶穌所引用經文的背景（出十七 6）；而這磐石已被保祿宗徒視為基督的預像（格前 4）⁶³。緊接著耶穌的邀請，若望加上解釋說：「他說這話，是指那信仰他的人將要領受的聖神，聖神還沒有賜下，因為耶穌還沒有受到光榮」（七 39）。如上文提及，耶穌受光榮的時刻，是指祂被高舉在十字架上的時刻。

許諾的象徵性實現 (若十九 34)

若望記載耶穌死後，「有一個兵士用槍刺透了他的肋膀，立時流出了血和水」（十九 34）；聖史鄭重其事地為這象徵性的一幕作證。有關這經文，教父們寫下了富啟發性的詮釋，其中

十九 30, 34；廿 19~22。

⁶² 由於以不同的標點分句，可有兩種不同的譯文：其一，「誰若渴，到我這裏來喝吧！信從我的，就如經上說：從他的心中……」；其二，「誰若渴，到我這裏來吧！凡信從我的，喝吧！就如經上說：從他的心中……」（見本文）。兩種譯文都可以找到古老傳統的支持；參閱：Brown, *Gospel according to John*, pp.320~321。但從《默示錄》可以看到活水的河流是「從天主的寶座和羔羊那裏湧出」（默廿二 1）；「羔羊」即指基督。

⁶³ 同上，322~323 頁。

不少以此為教會誕生的象徵：教會就像新的厄娃從新亞當（基督）洞開的肋膀誕生了。教父也以從耶穌被刺透的肋膀流出的水，比作活水許諾的象徵實現。從肋膀流出的水是聖神的象徵，這也可以從另一經文得到佐證：耶穌「就低下頭，交付了神魂（*paradoken to pneuma*）」（十九 30）；這話有雙重意義，一面說耶穌斷了氣，一面也提示耶穌死時把祂的神賜給了教會⁶⁴。

復活的主把聖神賜給門徒（若廿 19~22）

活水的許諾在十字架上獲得象徵性實現，但這許諾具體的實現卻要等待耶穌復活那天晚上；當耶穌顯現給門徒時，祝福了他們，並向他們噓了一口氣，說：「你們領受聖神吧」（廿 22）。耶穌以噓氣的行動把聖神賜給門徒，這噓氣回應了天主創造時向亞當的噓氣（創二 7），宣告耶穌復活帶來新的創造。「氣」也是希伯來文「聖神」（*ruah*）的意義；通過耶穌這一口氣，祂的神便進入門徒身上，復活的主便居住在門徒內，讓他們分享祂的生命⁶⁵。聖神是復活的初果，為此，復活的基督對門徒的第一個行動便是賞賜聖神⁶⁶。

耶穌把祂的神通傳給門徒，目的是為了讓門徒參與祂和父的密切關係；這思想也可以從耶穌與撒瑪黎雅婦人的談話中看

⁶⁴ 參閱：Moloney, *John*, pp.504~505；作者把耶穌死時交付的神，以及從耶穌肋膀流出的水視作活水許諾（七 37~39）實現的象徵。

⁶⁵ 「氣」的觀念對中國神學及靈修有重要意義；參閱：張春申，〈中國人的氣論與神學上的幾個問題〉《神學論集》53期（1982秋），341~368頁。

⁶⁶ 若望以耶穌的死、復活及賦予聖神為同一逾越奧蹟的三個時刻；參閱：de la Potterie, "Christologie et Pneumatologie dans S. Jean", p.280。

到⁶⁷。談話中，婦人問耶穌究竟應該在撒瑪黎雅的革黎斤山上，抑或在耶路撒冷朝拜天主；婦人的問題是關於朝拜的地方，耶穌卻認為朝拜的方式更為重要，因此，祂回答說：「然而時候要到，且現在就是，那些真正朝拜的人，將在神和真理內朝拜父」（四 23）⁶⁸。「在神和真理內」的原文是 *en pneumatī kai aletheia*，以往有人把「神」解作人的「心神」，加上耶穌在上文所說，「你們將不在這座山，也不在耶路撒冷朝拜父」，便認為耶穌在此處提出一種個人內心的崇拜，藉以取代團體和外表的崇拜。但這種想法與新約有關基督徒團體崇拜的敘述，以及《若望福音》對聖事象徵的重視，持有根本的抵觸⁶⁹。

博泰理引據教父詮釋，指出「在神和真理內朝拜父」是有關聖三的經文，意即「在聖神和基督（真理）內朝拜父」⁷⁰。首先，耶穌把婦人有關「朝拜天主」的問話轉為「朝拜父」；其

⁶⁷ 耶穌和撒瑪黎雅婦人的談話可以分為兩部分：「活水」的言論（四 3~15）和「真正朝拜」的言論（四 16~26）；這兩部分是彼此連貫的：耶穌要給的活水格外指朝拜的活水；參閱：de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.II, pp.684~696。

⁶⁸ 這譯文與思高《聖經》有不同：「那真正朝拜的人，將以心神和真理朝拜父」（四 23）；但思高《聖經》的注釋卻表達了「在聖神和真理內朝拜父」的意思（見思高《聖經》，1645 頁，注 2）。

⁶⁹ 參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.180；de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.II, p.675。

⁷⁰ De la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.II, pp.676~679；作者引證的教父、聖師包括：亞大納修（Athanasius）、盎博羅修（Ambrose）、巴西略（Basil）及魯伯特（Rupert of Deutz）等；博泰理認為這種有關聖三的解釋是近日聖經學者的普遍意見。也參閱：黃克鑣，〈活水：聖神的圖像〉《神思》36 期（1998 年 2 月），44~47 頁。

次，這裏的「神」也不是指人的心神，卻是指天主聖神。這可由下一節經文看到：「天主是神.....」（四 24），布朗認為這「天主是神」的意思不是要說明天主的「本性」是非物質的精神體；卻是要表明天主與我們的關係，及對我們採取的行動，即說明天主把聖神賜給我們，使我們「由水和聖神而生」（三 5），成為天主的子女。「在神內朝拜父」表示受了聖神的啓發，以子女孺慕之情向父作的朝拜⁷¹。

至於「真理」的意義，在《若望福音》格外指基督本人，以及祂帶來的啓示；這啓示的精華便是祂與父的密切關係；而啓示的目的是為了使那些相信祂的人成為天主的子女（一 12）。真正朝拜父的人必須接受耶穌的啓示，參與祂作兒子的身分和心態，在基督內朝拜父。因此，一位中世紀本篤會院長魯伯特（Rupert of Deutz）說：「『在真理內朝拜父』究竟有什麼意思？這無非是說要住在子內，和祂一起呼喊父」⁷²。按布朗的解釋，*en pneumatī kai aletheia* 可譯作「在神和真理內」，也可以簡單譯作「在真理之神內」⁷³；是聖神引領我們進入基督啓示的真理，並讓我們參與祂作兒子的意識。

保祿格外發揮了聖神使我們參與基督作子的意識這思想，

⁷¹ 參閱：Brown, *Gospel according to John*, p.172；de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, vol.II, p.676。

⁷² Rupert of Deutz, *In Evan. S. Ioan*；PL 169, 363: "Quid est adorare Patrem in veritate, nisi in Filio eius manendo (qui dicit: 'Ego sum veritas', *Joan XIV*) Patrem invocare?"

⁷³ Brown, *Gospel according to John*, pp.172, 180；布朗對 *en pneumatī kai aletheia* 作以下分析：在 *pneumatī* 及 *aletheia* 前都沒有冠詞，*en* 只用了一次，這表示 *kai* 有「等同」的意思；因此，這句話可譯作「在真理之神內」。

在《羅馬書》保祿稱我們領受的聖神為「義子之神」(pneuma huiiothesias)，這聖神與我們的心神一同作證：我們是天主的子女；並啓發我們呼喊：「阿爸，父啊！」(羅八 15~16)。在《迦拉達書》保祿也指稱，我們成為天主子女是因為領受了祂兒子的神：「為證實你們確實是天主的子女，天主派遣了自己兒子的神，到我們心內喊說：『阿爸，父啊！』」(迦四 6)。「阿爸」(abba)是耶穌對父極親切的稱呼，現在門徒受了聖神啓發，分享耶穌作兒子的意識，並和祂一起呼喊「阿爸，父啊！」⁷⁴。這便是《若望福音》耶穌所說「在神和真理內朝拜父」的意義。

「在神和真理內朝拜父」，這是基督徒禮儀崇拜的基本模式，彌撒感恩經結束時的〈聖三頌〉(doxology)代表禮儀祈禱的高峰，也表達了這真正崇拜的模式：「藉著基督，偕同基督，在基督內，並在聖神的共融中，一切崇敬和榮耀歸於你，全能的天主父……」，這真正朝拜的活水在禮儀中格外顯得活躍，但在我們個人默禱的時刻，以及全部基督徒生活中，我們也該經常靜下來，聆聽這活泉在我們心中潺潺流動，催使我們歸向天父；就如教父安提約基的依納爵(Ignatius of Antioch)論及聖神說：「在我內的活水不斷喃喃細語說：來，到父那裏去吧！」⁷⁵

結論：馬爾谷和若望的配合

不論馬爾谷或若望，新約福音靈修的基本特點是顯示門徒與基督的關係，以基督為門徒的典型，指出基督徒靈修的核心

⁷⁴ 有關這兩段經文(羅八 15~16; 迦四 6)的反思，參閱：Vanni, *Con Gesù verso il Padre*, pp.208~213。

⁷⁵ Ignatius of Antioch, *Rom* 7, 2: PG 5, 694; 參閱：Abhishiktananda, *Prayer* (Delhi: ISPCK, 1967), p.8。

意義在於「跟隨基督」，與基督結合。在描述耶穌是誰時，兩位聖史有不同的重點，若望著重耶穌與父的聯繫，馬爾谷卻側重耶穌是受苦的人子、默西亞。在論及門徒時，馬爾谷強調門徒必須背著十字架，跟隨基督；若望卻宣稱門徒應住在基督內，參與祂和父的密切關係。

重點雖有不同，但兩位聖史刻畫的基督具有基本上相同的特點和意義。《若望福音》的主題是描述耶穌與父的關係：耶穌由父而來又要回到父那裏去；祂是被父派遣的，要完成父委託的使命；祂的生平表現了對父絕對的服屬。但在《馬爾谷福音》也可以看到耶穌對父的服屬和交付，在首次預言受難時耶穌說：「人子必須受許多苦……」（谷八 31）；這「必須」（dei）表明人子受難與天主的救恩計劃有關。耶穌在第二次預言受難時說：「人子要被交在人手中」（谷九 31a）；聖經學者把這「被交付」視作有關天主的被動式（divine passive），暗示耶穌是被父所交付（參閱：羅八 32）。耶穌不但了解自己的苦難聖死與天主的救恩意願有關，在山園祈禱時也用了「阿爸」（abba）的稱呼，向父作了完全的交付（谷十四 35-36）。

就如若望的主旨是揭示耶穌與父的關係，馬爾谷的主題是描繪耶穌是受苦的人子，是爲了別人而生存者（pro-existence；谷 + 45）。可是在《若望福音》也可以找到這馬爾谷的主題，《若望福音》三次提及人子要被高舉起來（若三 14；八 28；十二 34），「被舉起」是指被釘十字架的意思；因此，若望的人子也是受苦的人子。在臨別贈言，耶穌授給門徒愛的命令：「你們該彼此相愛，如同我愛了你們一樣。人若爲自己的朋友捨掉性命，再沒有比這更大的愛情了」（若十五 12-13）；耶穌以身作則，給門徒留下愛的最高標準。爲此，若望不但顯示耶穌是受苦的人

子，也是爲了別人而生存者。這樣，馬爾谷和若望共同把耶穌生平兩個最基本特點彰顯出來：「歸向父」及「爲了別人」；這兩個特點，一縱一橫，構成了代表基督的標記—十字架。這個以基督爲中心，及貫通縱橫的十字架，也是基督徒靈修的最佳標誌。

至於門徒與耶穌的關係，馬爾谷主要用了「跟隨」一詞，耶穌邀請門徒跟隨祂，也列出作門徒應有的條件。若望也用了「跟隨」這詞語，但爲了更深入描述門徒和耶穌的關係，若望用了「居住」一詞：門徒住在祂內，祂也住在門徒內。《若望福音》也引入有關聖神的言論，敘述復活的主把聖神賜給門徒，並藉著聖神住在門徒心中，使他們分享耶穌與父的關係。門徒必須偕同基督，在聖神內，歸向父；這便是「在神和真理內朝拜父」（若四 23~24）的意義。因此，《若望福音》展示了基督徒靈修的聖三向度；而且，透過有關「聖三寓居」的言論，以及「活水」、「生命之糧」、「葡萄樹比喻」等言論，《若望福音》蘊藏著濃厚的神秘思想，成爲日後基督宗教神秘傳統的泉源。