



罗伟 - 著

# 启示录 注疏 **下卷**

A Commentary on the Book of  
**Revelation**

上海三联书店



# 启示录 注疏(下卷)

A Commentary on the Book of  
Revelation

罗伟 - 著

## 图书在版编目(CIP)数据

启示录注疏(上下卷)/罗伟著. —上海:上海三联书店,  
2015.9

ISBN 978-7-5426-4513-5

I. ①启… II. ①罗… III. ①圣经—注释  
IV. ①B971.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 006573 号

## 启示录注疏(上下卷)

著 者 / 罗 伟

责任编辑 / 邱 红

特约编辑 / 徐 艳

整体设计 / 周周设计局

监 制 / 李 敏

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199) 中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

网 址 / [www.sjpc1932.com](http://www.sjpc1932.com)

邮购电话 / 24175971

印 刷 / 上海叶大印务发展有限公司

版 次 / 2015 年 9 月第 1 版

印 次 / 2015 年 9 月第 1 次印刷

开 本 / 710 × 1000 1/16

字 数 / 1500 千字

印 张 / 80.5

书 号 / ISBN 978-7-5426-4513-5/B · 323

定 价 / 98.00 元(精)

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-66019858

# 目录

CONTENTS

## 下卷

### 注释

INTRODUCTION

- III.4 深层冲突: 妇人、男孩和龙的争战(12:1 - 15:4)/699
- III.5 七碗之灾(15:5 - 16:21) /872
- IV 巴比伦异象(17:1 - 19:10) /925
- V 从巴比伦到新耶路撒冷(19:11 - 21:8) /1031
- VI 新妇新耶路撒冷的异象(21:9 - 22:9) /1151
- VII 结语(22:10 - 21) /1212

### 附录

EXCURSUS

- 附录八 启示录 13 章和但以理书 7 章的关系 /751
- 附录九 尼禄复生的传说 /762
- 附录十 启示录 14:1 - 15:4 和其他经文的关系 /806
- 附录十一 启示录 18 章的旧约背景 /969
- 附录十二 启示录 19:1 - 2 和 19:6 - 8 之间的呼应 /1015
- 附录十三 启示录 19:11 - 21 和千禧年的释经问题 /1039
- 附录十四 启示录中的千禧年 /1072

---

**附录十五** 启示录的结语段落从何开始? /1201

参考文献 /1237



**注疏**



### Ⅲ.4 深层的冲突:妇人、男孩 和龙的争战(12:1-15:4)

在启示录 11:3-13 中,约翰借着两个见证人的异象,已经将教会和这个世界之间的紧张关系,做了简单但完整的呈现。在这 11 节经文中,从无底坑而出的兽曾短暂现身(11:7),因此这个争战的“灵界”面向,已经约略可见。但在大部分的经文中,冲突和争战的焦点,还是集中在教会和这个世界的身上,因为这两个见证人所攻击的敌人,是这个世界中敌对教会的群体(11:3-6);而此群体为了这两个见证人之死,也曾欢欣鼓舞地举行了一个庆祝大会(11:9-10)。

但为何在这个世界中,会有这两个彼此敌对的群体呢?而他们又为何会彼此争战呢?在他们冲突的背后,是否有一个更深层,更根本性的争战呢?这个争战是从什么时候开始的呢?其结果又会是怎样?这个深层冲突的真正面貌如何?对活在苦难逼迫中的教会而言,了解这个深层冲突,究竟具有什么意义呢?为了回答这些因着两个见证人之异象而有的问题,约翰在七号之灾(8:6-11:19)和七碗之灾(15:5-16:21)这两个段落之间,就给了我们“妇人、红龙和男孩”的异象。<sup>①</sup>

## 经文翻译

### 第十二章

1 天上出现了大异兆。有一个妇人,身披日头,脚踏月亮,头戴十二星的冠冕。  
2 她怀了孕,在生产的艰难中疼痛呼叫。  
3 天上又现出了另一个异兆。看哪!有一条大红龙,有七头十角,头上戴着七个皇冠。  
4 它的尾巴拖着天上三分之一的星辰,把它们摔在地上。龙就站在那将要生产的妇人面前,等她生产之后,要吞吃她的孩子。  
5 妇人生了一个男孩子,是要用铁杖辖管万国的。她的孩子被提到神和他的宝座那里去了。  
6 妇人就逃到旷野,在那里有神给她预备的地方,使她被养活一千二百六十天。

7 在天上就有了战争。米迦勒和他的天使与龙争战;而龙和它的天使也起来应战。  
8 但龙却抵挡不住,天上就再没有它们的地方了。  
9 于是大龙就被摔了下去;它

<sup>①</sup> 若我们再往前走一点,约翰在此所要回答的问题,也已经隐含在第七章了。因为在那个“插曲”中,我们也看见教会和世界之间的争战(R. Bauckham, *The Climax*, 17)。



就是那古蛇,名叫魔鬼和撒但,也是迷惑普天下的。它被摔在地上,它的使者也一起被摔下去。

10 我听见在天上有大声音说,“我们神的救恩,权能,国度,并祂所立基督的权柄,现在都已显明。因为那在我们神面前昼夜控告我们弟兄的,已经被摔下去了。11 弟兄胜过它,是因羔羊的血,和他们所见证的道。他们虽然面对死亡,也不爱惜自己的性命。12 故此诸天和住在其中的,你们都快乐吧!只是地与海有祸了!因为魔鬼知道自己的时日不多,就怀着大怒的下到你们那里去了。”

13 当龙见自己被摔在地上,就逼迫那生下男孩的妇人。14 但有大鹰的两只翅膀赐给了妇人,叫她能飞到旷野,到自己的地方。在那里她被养活一载二载半载,远离那蛇。15 蛇就在妇人身后,从口中吐出一道像河一样的水,要把妇人冲去。16 但地却帮助了妇人,开口吞了从龙口而出的河水。17 龙向妇人发怒,去与她其余的儿女争战,就是那些守神诫命,持守耶稣之见证的。18 于是龙就站在海边的沙滩上。

### 第十三章

1 我看见一只兽从海中上来,有十角七头;十角上戴着十个皇冕,七头上则有褻渎的名号。2 我所看见的兽,身形如豹,脚如熊脚,而口像狮子的口。龙将自己的能力,宝座,和大权柄,都交给了它。3 我看见兽的七头中,有一个似乎受了致命之伤,但那致命伤却得了医治。故此全地的人都很惊奇,跟随那兽。4 人就拜龙,因它将自己的权柄给了兽;也拜兽说:“谁能比这兽,谁能与它争战呢?”5 它得着了一个说夸大褻渎话的口;又有权柄赐给它,可以任意而行四十二个月。6 兽就开口向神说褻渎的话,褻渎神的名,和祂的帐幕,就是那些住在天上的。7 又任凭它与圣徒争战,并且得胜。也有权柄赐给它,可以制伏各族各民各方各国。8 凡住在地上的人,名字从创世以来,没有记在被杀羔羊之生命册上的,都要拜它。

9 凡有耳的,就应当听:10 “要被掳掠的,就被掳掠罢!要被刀杀的,就被刀杀罢!圣徒的忍耐和信心,就是在此。”

11 我又看见另有一兽从地而出;它有两角如同羔羊,说话却像龙。12 它在头一只兽面前,行使头一只兽所有的权柄;并叫地和住在地上的人,拜那死伤被医好的头一只兽。13 它又行大奇事,甚至在人面前叫火从天降在地上。14 它借着赐给它的权柄,在海兽面前行奇事,就迷惑住在地上的人;对他们说:“要给那受了刀伤但还活着的海兽,立一个雕像。15 又有权柄赐给它,可以把气息赐给兽像;使兽像不单能说话,也能杀害所有不拜兽像的人。”16 它又叫众人,无论大小,贫富,自主的或是为奴的,都在右手,或是在额上,盖上一个记号。17 这样,人若无此记号,就是无兽的名字,即,无兽名数目,就不得作买卖。18 在这里要有智慧。凡有悟性的,就让他计算

兽的数目；因为这是人的数目，其数值为六百六十六。

#### 第十四章

1 我又观看，见羔羊站在锡安山上，并有十四万四千人和他在一起；在他们的额上，写着他的名，和他父的名。2 我听见有声音从天而来，好像众水的声音，又如大雷的声音；我所听见的也像琴师弹琴时所发出的声音。3 他们在宝座前，并在四活物和众长老前唱新歌。除了从地上买来的那十四万四千人以外，没有人能学这歌。4 这些人未曾沾染妇女，他们原是童身。羔羊无论往哪里去，他们都跟随他。他们是从人间买来的，作初熟的果子归与神和羔羊。5 在他们口中没有谎言；他们是没有瑕疵的。

6 我又看见另一位天使飞在空中，有永远的福音要传给住在地上的人，就是各国各族各方各民。7 他大声说，“应当敬畏神，把荣耀归给他，因他施行审判的时候已经到了；要敬拜创造天，地，海和众水泉源的那一位。”8 又有另一个天使，第二位，接着说，“那曾叫万民喝她邪淫颠狂之酒的大巴比伦城，倾倒了，倾倒了。”9 又有另一位天使，第三位，接着他们大声说，“若有人拜兽和兽像，并在额上，或在手上，受了记号，10 这人也必喝神烈怒的酒；此酒斟在神忿怒的杯中，纯一不杂。他要在圣天使和羔羊面前，在火与硫磺之中受痛苦。”11 他们受痛苦的烟往上冒，直到永永远远；他们昼夜不得安息，就是那些拜兽和兽像，凡受他名字记号的人。12 此乃圣徒忍耐的所在，即，谨守神的诫命和对耶稣的忠诚。13 我听见从天上有声音说，你要写下来：从今以后，凡在主里死去的人，是有福的！圣灵说，“是的，他们不再劳苦，得了安息；因为他们工作的果效随着他们。”

14 我又观看，见有一朵白云，云上坐着一位好像人子的，头上戴着金冠冕，手里拿着一把锋利的镰刀。

15 又有另一位天使从殿中出来，向那坐在云上的大声喊着说，“伸出你的镰刀来收割吧！因为收割的时候已经到了，地上的庄稼已经熟透了。16 那坐在云上的，就把镰刀扔在地上；地上的庄稼就被收割了。”17 又有一位天使从天上的殿中出来，他也拿着一把锋利的镰刀。18 又有一位天使从祭坛中出来，是有权柄管火的，向拿着锋利镰刀的天使高声说：“伸出你的锋利镰刀，收取地上葡萄树的果子；因为葡萄已经熟透了。”19 那天使就把镰刀扔在地上，收取了地上的葡萄，丢在神忿怒的大酒醉中。20 那酒醉在城外被践踏，就有血从酒醉里流出来；血流有马的嚼环那么高，并有一千六百个竞技场那么长。

#### 第十五章 1-4

1 我又看见在天上有一个异兆，大而且奇：有七个天使掌管着末后的七灾，因为神的烈怒在这七灾中已经发尽了。

2 我又看见好像有个搀杂着火的玻璃海;又看见那些胜了兽和兽像,并它名字数目的人,站在玻璃海上,拿着神的琴。3 他们唱着上帝仆人摩西的歌和羔羊的歌,说,“主,神,全能者啊!你的作为伟大奇妙;万国之王啊!你的道路公义正直。4 主啊!谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?因为独有你是圣的;因为万民都要前来,在你面前敬拜;因为你公义的作为已经显明。”

## 经文结构和形式

### 3.4 深层的冲突:妇人,男孩和龙的争战 12:1-15:4

#### 3.4.1 红龙兴起战争 12:1-18

##### 3.4.1.1 妇人和红龙的异兆(1-6)

###### 3.4.1.1.1 妇人和红龙的出现(1-4a)

###### 3.4.1.1.1.1 妇人现身的异兆(1-2)

###### 3.4.1.1.1.2 红龙现身的异兆(3-4a)

###### 3.4.1.1.2 红龙的攻击(4b-6)

###### 3.4.1.1.2.1 红龙预备要吞吃孩子(4b)

###### 3.4.1.1.2.2 男孩被提到神的宝座(5)

###### 3.4.1.1.2.3 妇人在旷野被神保护 1260 天(6)

##### 3.4.1.2 天上的战争:红龙的失败(7-12)

###### 3.4.1.2.1 米迦勒和红龙的战争(7-9)

###### 3.4.1.2.1.1 两个阵营的对抗(7)

###### 3.4.1.2.1.2 红龙的失败(8)

###### 3.4.1.2.1.3 红龙被摔在地上(9)

###### 3.4.1.2.2 天上得胜的宣告(10-12)

###### 3.4.1.2.2.1 基督的得胜(10)

###### 3.4.1.2.2.2 信徒的得胜(11)

###### 3.4.1.2.2.3 欢欣和祸哉的宣告(12)

##### 3.4.1.3 地上的战争:红龙的反扑(13-18)

###### 3.4.1.3.1 红龙反扑妇人(13-14)

###### 3.4.1.3.1.1 红龙逼迫妇人(13)

###### 3.4.1.3.1.2 妇人在旷野被养活一载两载半载(14)

- 3.4.1.3.2 红龙的攻击(15-16)
  - 3.4.1.3.2.1 红龙以水攻击妇人(15)
  - 3.4.1.3.2.2 地帮助妇人(16)
- 3.4.1.3.3 红龙转向攻击(17-18)
  - 3.4.1.3.3.1 红龙逼迫妇人其余的儿女(17)
  - 3.4.1.3.3.2 红龙站在海边的沙上(18)
- 3.4.2 海陆二兽 13:1-18
  - 3.4.2.1 海兽的现身(1-8)
    - 3.4.2.1.1 海兽和红龙(1-3a)
      - 3.4.2.1.1.1 海兽的形象(1-2a)
        - 3.4.2.1.1.1.1 海兽的出现(1a)
        - 3.4.2.1.1.1.2 七头十角(1b)
        - 3.4.2.1.1.1.3 形如豹脚如熊口如狮(2a)
      - 3.4.2.1.1.2 海兽和龙的关系(2b-3a)
        - 3.4.2.1.1.2.1 红龙授予海兽权柄(2b)
        - 3.4.2.1.1.2.2 红龙使海兽复生(3a)
    - 3.4.2.1.2 海兽的国度(3b-8)
      - 3.4.2.1.2.1 人敬拜红龙和海兽(3b-4)
      - 3.4.2.1.2.2 海兽的权柄:说亵渎的话,任意而行42个月(5)
      - 3.4.2.1.2.3 海兽向天发出它亵渎言语(6)
      - 3.4.2.1.2.4 海兽攻击圣徒并制伏列国(7)
      - 3.4.2.1.2.5 世人敬拜海兽(8)
  - 3.4.2.2 警语和劝勉(9-10)
    - 3.4.2.2.1 警语:凡有耳的就应当听(9)
    - 3.4.2.2.2 劝勉;忍耐和信心(10)
  - 3.4.2.3 陆兽的现身(11-18)
    - 3.4.2.3.1 陆兽和海兽(11-12)
      - 3.4.2.3.1.1 陆兽的形象(11)
        - 3.4.2.3.1.1.1 陆兽的出现(11a)
        - 3.4.2.3.1.1.2 有角如羊(11b)
        - 3.4.2.3.1.1.3 说话如龙(11c)
      - 3.4.2.3.1.2 陆兽和海兽的关系(12)

- 3.4.2.3.1.2.1 行海兽所行(12a)
- 3.4.2.3.1.2.2 叫人拜海兽(12b)
- 3.4.2.3.2 陆兽的计划(13-17)
  - 3.4.2.3.2.1 第一步:建立一个宗教(13-14b)
    - 3.4.2.3.2.1.1 手段:以异能奇事迷惑人(13-14a)
    - 3.4.2.3.2.1.2 目标:让人为海兽立雕像(14b)
  - 3.4.2.3.2.2 第二步:藉此宗教建立海兽之国(15-17)
    - 3.4.2.3.2.2.1 手段:让兽像有生气(15a)
    - 3.4.2.3.2.2.2 目标:控制人(15b-17)
      - 3.4.2.3.2.2.2.1 反面的:杀害不拜兽像的人(15b)
      - 3.4.2.3.2.2.2.2 正面的:印记=买卖许可证(16-17)
- 3.4.2.3.3 提醒:以智慧解读666(18)
- 3.4.3 羔羊的得胜 14:1-15:4
  - 3.4.3.1 锡安山的异象(1-5)
    - 3.4.3.1.1 羔羊和十四万四千人(1)
    - 3.4.3.1.2 从天而来的声音(2)
      - 3.4.3.1.2.1 如众水(2a)
      - 3.4.3.1.2.2 如大雷(2b)
      - 3.4.3.1.2.3 如琴声(2c)
    - 3.4.3.1.3 十四万四千人唱新歌(3)
    - 3.4.3.1.4 十四万四千人的身份(4-5)
      - 3.4.3.1.4.1 童身(4ab)
      - 3.4.3.1.4.2 跟随羔羊者(4c)
      - 3.4.3.1.4.3 买赎回来的初熟之果(4de)
      - 3.4.3.1.4.4 无谎言(5a)
      - 3.4.3.1.4.5 无瑕疵(5b)
  - 3.4.3.2 三个天使的异象(6-13)
    - 3.4.3.2.1 第一个天使的宣告:福音已临(6-7)
      - 3.4.3.2.1.1 宣告的对象:世人(6)
      - 3.4.3.2.1.2 宣告的内容:当敬拜神(7)
    - 3.4.3.2.2 第二个天使的宣告:巴比伦的审判(8)

- 3.4.3.2.3 第三个天使的宣告：神要审判世人（9-12）
  - 3.4.3.2.3.1 属兽的人要喝神烈怒的酒（9-10a）
  - 3.4.3.2.3.2 属兽的人要在火与硫磺中受苦（10b-11）
- 3.4.3.2.4 对圣徒的提醒和鼓励（12-13）
  - 3.4.3.2.4.1 提醒：忍耐（12）
  - 3.4.3.2.4.2 鼓励：有福的宣告（13）
- 3.4.3.3 人子收割的异象（14-20）
  - 3.4.3.3.1 收割庄稼（14-16）
    - 3.4.3.3.1.1 人子的出现（14）
    - 3.4.3.3.1.2 天使呼吁人子收割（15）
    - 3.4.3.3.1.3 人子收割庄稼（16）
  - 3.4.3.3.2 收割葡萄（17-20）
    - 3.4.3.3.2.1 带镰刀天使的出现（17）
    - 3.4.3.3.2.2 另一个天使呼吁收割（18）
    - 3.4.3.3.2.3 带镰刀天使的收割（19-20）
      - 3.4.3.3.2.3.1 扔镰刀于地（19a）
      - 3.4.3.3.2.3.2 丢葡萄于神的酒醉中（19b）
      - 3.4.3.3.2.3.3 酒醉被踹，血流成河（20）
- 3.4.3.4 末日神大怒的七灾异象（15:1）
- 3.4.3.5 圣徒站在玻璃海上的异象（15:2-4）
  - 3.4.3.5.1 搀着火的玻璃海（2a）
  - 3.4.3.5.2 胜过兽的人站在玻璃海上（2b）
  - 3.4.3.5.3 胜过兽的人以琴和歌颂赞神（3-4）
    - 3.4.3.5.3.1 歌名：摩西和羔羊的歌（3a）
    - 3.4.3.5.3.2 内容：神做王，公义彰显（3b-4）

## 12:1-15:4 在启示录中的位置

在导论的部分我们已经清楚看见，“启示录的分段和结构”是一个相当复杂的问题。<sup>①</sup> 而此一议题，也在我们目前所面对的经文中出现，因为在学界中有人认为，（1）从第七号开始（11:15），到第一碗之灾（15:1）的出现，是一个段落（11:15-14:

<sup>①</sup> 详见页 79-116。

20);①(2)从第七号到第一碗之灾的实际执行(16:1),才是一个完整的段落(11:15 - 15:8);②(3)或是从第七号的开始到第七碗的结束,这个段落才真正到了它的终点(11:15 - 16:21)。③但在前面我们已经知道,在8:5,11:19,和16:18所出现,“雷轰、大声、闪电和地震”的词组,不单将七印七号和七碗系列,连结于天庭异象(参,4:5中的“闪电、声音和雷轰”),也成为这三个系列中的结语。④因此在分段之时,将11和12章做清楚的切割,应是一件十分合理的事。⑤

这一切切割当然是为了分段而必须有的,但我们在此也必须提醒读者,就思想脉络而言,12章之后的经文,乃是要回答两个见证人之异象所带来的问题。而为了凸显这个面向,约翰在本段经文中,也放下了一些连结这两段经文的线索。(1)在启示录中,“我看见(εἶδον)”是约翰在引介一个新异象时,所惯用的语句。但唯有在本段经文中,他是以“有一个异兆出现(ὤφθη)在天上”的方式(12:1,3)作为起始。此一现象当然令人好奇,但若参照11:19的“祂的约柜在殿中显现(ὤφθη)”,显然约翰是想要借着“出现/显现”的语词,来联系这两段经文。(2)同样的情况也出现在“1260天 = 一载两载半载 = 42个月”的使用上,因为这些表达相同时段的语言,也一样出现在“两个见证人”和“妇人和红龙”的异象中(11:2,3;12:6,14;13:5)。(3)兽在两段经文中的出现,其目的当然也是如此(11:7;13:1,11)。

12:1乃一个新段落的开始,但这个段落要在哪里结束呢?在前面分析启示录结构之时,我们也已经晓得在七号系列和七碗系列之间,有一座长达三章多经文的“大山”(12:1 - 15:4),而为了要让读者能在爬过了这座山之后,能重新回到七灾系列的路上,约翰就在这座大山的两边,放下了一组两个的指路标:⑥

11:19a 于是,神天上的殿打开了;祂的约柜在殿中显现。

15:5 此后我看见,在天上的圣殿,就是那存放十诫的会幕,开了。⑦

① 例如, A. Farrer, *A Rebirth of Image: The Making of St. John's Apocalypse* (Westminster: Dacre Press, 1949), 45。

② 例如, Giblin, *Revelation*, 118 - 19。

③ 例如, Michaels, *Revelation*, 31; Aune, *Revelation 1 - 5*, cii - ciii。

④ 详见页 104 - 06。

⑤ 就 8:5 而言,“雷轰、大声、闪电和地震”除了总结七印系列之外,也可能具有引介七号系列的作用(Aune, *Revelation 6 - 16*, 661);但在 11:19 那里我们已经清楚看见,这个词组,因其所对应的是 11:18 中的“审判”,因此它是七号系列的结语。而此词组在七碗系列中,亦扮演了同一个角色(16:18 - 21)。

⑥ 详见页 107。

⑦ 原文“τῆς οὐκείνης τοῦ μαρτυρίου”所指的是存放十诫的会幕;但由于刻着十诫的两块石板乃在约柜之内,因此和合本就将之译为“存法柜的殿”。但不论我们如何翻译,“天上圣殿的开启”,却将这两处经文连结在一起了。

因此这个经文彼此呼应的现象，足以让我们将 15:4 作为这段经文的结束。此一见解也可以从 15:5 的“此后我看见”，得着证实；因为若我们从 12 章一直读下来，特别是从 13 章开始，“我看见”一直是约翰引介一个新异象的“起始语”（13:1, 11; 14:1, 6, 14; 15:1, 2）；<sup>①</sup>但在此约翰所说的，却是“此后我看见（Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον）”。<sup>②</sup>再者，若从经文的内容来看，约翰在 15:5 之后所论及的，乃七碗系列的灾难，因此以 15:4 作为这个段落的结尾，也是十分恰当的。<sup>③</sup>

但此分段并不表示，12:1-15:4 就完全和其后的七碗之灾系列完全无关。在 8:2-6 那里我们已经看见，约翰借着“文学连环锁”的设计，即，“七号的赐与（8:2）—金香炉的异象（8:3-5）—七号的吹响（8:6）”，就将七号系列和七印系列连结在一起了。而此一设计，也出现在 15:1-8 中：

- 15:1        掌管七碗灾难之天使的出现  
 15:2-4     胜过兽之人在玻璃海上唱诗颂赞神的异象  
 15:5-8     掌管七碗灾难之天使的使命

就结构上的意义来说，此一设计将七碗系列和“妇人和龙的异象”连结在一起；而此一连结，也让七碗之灾的刑罚，成为神对龙兴兵攻击妇人之事的回应。事实上，这个设计在释经上的意义，也可以从七碗之灾的内容得知，因为在 16 章中，受到刑罚的，是有兽印记，拜兽像的人（16:2）；受到神击打的，是兽的座位和它的国度（16:10）；在神的审判之下所倾倒的，是大城巴比伦（16:19）；而这些敌对教会之组织和群体，都曾在 13-14 章中现身（13:3-4, 12-13, 16-17; 14:8）。

## 12:1-15:4 的结构

若以“我看见（εἶδον）”或是“出现（ᾤφθη）”这两个引介异象的语词为准，本段经文可以分为九个段落（12:1-2; 3-18; 13:1-10, 11-18; 14:1-5, 6-13, 14-20; 15:

- 
- ① 13:2 中的“我看见”，所指的是约翰在 13:1 所见的兽（τὸ θηρίον ὃ εἶδον）；因此这个“我看见”并不引介新的异象。
- ② 此一词组也在启示录另外三处经文中出现（4:1; 7:9; 18:1）。相对于七封书信（2-3），十四万四千人（7:1-8），和大巴比伦的异象（17），这个词组都扮演了一个分段的角色，因此此处的词组也应该是如此的。
- ③ 亦参，A. Y. Collins, *Combat Myth*, 32; Beale, *Revelation*, 621；但 Beale 在页 136 那里，却以 14:20 作为此一段落的结束。



1,2-4)。但由于 12:3 之“出现(ὄφθη)”所引介的,乃该异象中的第二个角色(红龙),因此我们在这段经文中,只有八个段落。

但这八个段落之间的关系是如何的呢?对此问题,在学界中有学者曾做了如下建议:

第七号的吹响(11:15a)

A 天上的颂赞(11:15b-19)

B 妇人和红龙的大异象(12:1-18)

C 海陆二兽的异象(13:1-18)

D 羔羊和其跟随者在锡安山的异象(14:1-5)

C' 天使的异象(14:6-20)

B' 七碗天使的大异象(15:1)

A' 圣徒在玻璃海上的颂赞(15:2-8)

七碗之灾的开始(16:1)①

此一排列看来工整对称,令人印象深刻。但这个建议却必须面对两个困难。第一,在前面我们已经晓得,12:1-15:4 乃属一个段落,因此在分段上,上述建议就必须有所调整。也就是说,若我们把 11:15-19 和 15:2-8 移除,上述的排列是否依旧能维持前后平衡,就成为此一观察是否准确的关键了。第二,12:1 和 15:1 的确都论及“大异兆(σημείον μέγα)”,而 15:1 中的“另一个(ἄλλο)”,也带我们回到 12:1,但就篇幅而言,12:1-18(B) 和 15:1(B') 之间,却有着 17 节经文的差异;因此在经文的长短上,B 和 B' 之间完全不成比例。②

此一见解虽然有上述两个值得考量的地方,但在中间的部分,倒是十分值得参考;因为 C-D-C' 的结构,不单凸显出“锡安山异象(D)”的重要性,也让我们看见“海陆二兽(C)”和“天使异象(C')”之间的对应。就锡安山的异象而言(D),它清楚明白地显示羔羊之军的特色(14:4-5),因此也就让那些在海陆二兽双重逼迫之下的圣徒,知道如何应对和自处。至于 C 和 C' 的部分,由于(1)其结构都是由两个段落所组成——“海兽”(13:1-10)和“陆兽”(13:11-18);“三个天使”(14:6-13)和“两组天使”(14:14-20);(2)并且在这两个段落的中间,也都各自有一个以“忍耐”为主题的劝勉(13:9-10;14:12-13);因此他们之间的对应也十分清楚。此一在形式上

① Giblin, *Revelation*, 118-19. 为了节省空间,笔者已将 Giblin 的建议做了简化的工作,但基本结构不变。

② 若我们将 15:1 所指向的七碗之灾(16:1-21)列入考虑的话,那么这个差异也许就没有那么明显了。但单就本段经文而言,这个差异却不容易解释。

的呼应,不单具有文学美感上的效果,也在释经上有其意义。因为在这个对应之下,我们不单晓得“天使异象(C)”,乃神对“海陆二兽(C)”逼迫圣徒之事的回应,也在另一方面解释了为何在14:6-20中会有如此多天使出现的原因;正如红龙藉“海陆二兽”来建立其国度,神(和人子)也以天使为使者来执行祂拯救和审判的工作。<sup>①</sup>

若13:1-15:4乃以“交错法”为其结构,那么12:1-18呢?<sup>②</sup>在前面我们已经晓得,这段经文可以分为三个段落:1-6,7-12,和13-18。但这三个段落彼此之间的关系如何呢?它们是按时间顺序来编排的呢?<sup>③</sup>还是在主题上彼此平行的呢?<sup>④</sup>

不论就字面或是主题的角度来看,在12:1-6和12:13-18之间,有许多重复之处,因此它们应是彼此平行的段落:(1)龙对妇人的攻击(4b;13);(2)妇人在旷野躲避龙的攻击(6a;14a);(3)妇人在旷野的时日都一样长:1260天(6c)=一载两载半载(14c);(4)龙要“吞吃”男孩(4c),但地却把龙的攻击(水)给吞了下去(16);(5)不单如此,在4a中将三分之一星辰摔在地上的红龙,却在13节中,发现被摔在的地上的它是它自己。

从这些对应的现象来看,在12章中,我们似乎有一个A-B-A'的结构,即,龙对妇人的攻击(1-6)、天上的战争(7-12)和龙再次对妇人的攻击(13-18)。<sup>⑤</sup>但此一对应现象,也一样出现在12:5和12:7-12之间:(1)男孩(弥赛亚)被提到神在天上的宝座之后,天上就有了战争(7-9);而(2)此一战争所彰显的,是基督的权柄(10),因为祂正是以铁杖管辖万国的那一位(5)。<sup>⑥</sup>因此若将此一对应现象也列入考量的话,我们也可

① 有关这段经文的结构,亦参 W. H. Shea and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1-15:4 - the Great Controversy Vision,' *AUSS* 38(2000), 269-92。在他们的手中,本段经文是以“A 龙对圣徒的逼迫(12:1-17)-B 海陆二兽(13:1-18)-A' 羔羊对圣徒的拯救(14:1-15:4)”之交错方式为其结构;而这三个段落也各自以交错法为其内部结构。和 Giblin 的见解相较,他们对经文的编排,不论就整体或是各个段落而言,都更为工整,但在细究之下,这个看法也有其难处。举例来说,在他们的图表中,站在最中心位置的是 13:9-10(忍耐的劝勉),但在前面我们已经晓得,这个主题也在 14:12-13 中出现;因此以 13:9-10 为中心是有其困难的。这两位学者的见解当然还有其他的问题,但我们在其所提出来的,已足够让我们质疑他们建议的准确性了。

② 和合本将本章经文中的最后一句话“那时龙就站在海边的沙上”,包括在 17 节中,但 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup> 都把这句话列为第 18 节。

③ 此乃 Aune 的看法 (*Revelation* 6-16, 663-64)。

④ 例如, N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament: A Study in the Form and Function of Chiastic Structures* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1942), 398-402; Giblin, *Revelation*, 126-27; Beale, *Revelation*, 623-24; W. H. Shea and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1-15:4 - the Great Controversy Vision,' *AUSS* 38(2000), 273-78。

⑤ 此乃 Giblin 的见解 (*Revelation*, 126-27)。

⑥ 此乃 Beale 的观察 (*Revelation*, 623-24)。

以说,12:7-12 乃 12:5 的重复和放大;而 12:13-18 之于 12:6,也是如此。<sup>①</sup>

## 启示录 12 章的背景

对二十一世纪的读者来说,启示录 12 章(13 章也如是)读起来,有若一个古代的“神话”。因为在这段经文中,我们一方面遇见了许多奇特的人物,像是身披日头脚踏月亮的妇人(1-2),尾巴拖拉着天上三分之一星辰的红龙(3-4a),和天使米迦勒(7)等等,而在另外一方面,我们也读到许多不容易让人明白的情节,像是红龙预备吞吃即将出生的男孩(12:4),妇人得着大鹰的翅膀而得以飞到旷野(14),甚或是地开口吞吃了从龙口而出的水(15)等等。因此不论就人物角色和内容情节的角度来看,这章圣经的确给人如此印象。

事实上,早在十九世纪的末叶,学界中就已经有人尝试从古代神话的角度,来理解这章圣经了。<sup>②</sup>在这百余年间,许多不同的古代神话,都曾被拿来和启示录 12 章对比,<sup>③</sup>但在其中,只有两个和本章经文最接近,那就是,埃及大蛇(Typhon)的神话和希腊大龙(Python)的神话。

### 埃及神话<sup>④</sup>

为争夺统治埃及的权柄,名为赛司(Seth)<sup>⑤</sup>的蛇神(龙),以诡计将其兄弟埃及王欧西理斯(Osiris<sup>⑥</sup>)钉在一口棺木中,并将此棺木沉入尼罗河里。在悲伤中,欧西理斯的太太爱西斯(Isis)<sup>⑦</sup>遍寻其夫遗体,而终于在拜罗斯(Byblos)一地寻获,并将之带到

① 此一“重复和放大”的文学手法,是启示录的特色之一。举例来说,在 4:5 中所出现的“闪电声音雷轰”,在 8:5,11:19 和 16:18-21 中,不单重复出现,也渐次放大。再举一例,在 14:8 中约略提及神对巴比伦的审判,在第七碗中,就有了更多一点描述(16:18-19);但此一题目,却在 17:1-19:10 中,占据了两章半的经文篇幅。对此文学手法的掌握,当然可以帮助我们理解经文,也可以让我们不必以“不同来源”,或是“后人编辑”的揣测,来解释经文“不以时间顺序编排”,或是经文“重复”的现象(此乃来源/编辑说的看法;详见 Aune, *Revelation 6-16*, 664-66)。事实上,此一文学手法,也在约翰所大量引用的以西结书中出现;参(1)39:3 之于 39:8-10;(2)39:4a 之于 39:11-16;和(3)39:4b 之于 39:17-20。

② A. Dieterich, *Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späetern Altertums* (Leipzig: B. G. Teubner, 1891), 111ff. 资料来源, W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*. Ph. D. diss. (Graduate Theological Union, 1970), 99。

③ 相关建议,详见 W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 154-78。

④ 此乃 Bousset 的建议(*Die Offenbarung Johannis*, 353-58)。

⑤ 希腊人称之为台封(Typhon)。

⑥ 管阴间的神祇。

⑦ 又名 Hathor,管农业和受胎之神祇。

布脱海岛之上（Buto）。在此她从其夫之遗体受孕，并生下了掌管太阳的何路斯（Horus<sup>①</sup>）。虽然爱西斯将其夫遗骸藏在布脱，但却被其仇敌赛司寻获。赛司将爱西里斯的遗体切为14（或26）块，分散在各地。爱西斯只好再次寻夫。她以两翅飞行于空中，而终将尸块一一带回。<sup>②</sup>之后何路斯长大成人，为报杀父之仇而与赛司对决。他胜过了赛司，以链栓住他，带到其母面前。但爱西斯却没有将赛司处以极刑，反倒释放了他。何路斯因此就篡夺王位，成为统治埃及的王。<sup>③</sup>

在此神话中，我们看见（1）王权的争夺，（2）王子的“复仇”，和（3）爱西斯的“两翅”，与启示录12章中的若干情节（12:14），有彼此平行之处。但在其他的地方，这个埃及神话却和启示录之间，却也有不少的出入：（1）妇人生产时，龙（赛司）并不在现场（12:4）；（2）启示录之妇人的隐身处乃旷野（12:6，14），而爱西斯的躲藏之地乃一海岛；（3）在启示录中，实际动手和龙对打的，乃天使米迦勒（12:7-9），而非“王子”本人；（4）启示录中，“羔羊/王子”以流血牺牲来赢得胜利的策略和手法（12:11），更是埃及神话中所完全没有，也无法想象的情节。

事实上，有关“王权的争夺”和“王子的复仇”这两个议题，也是许多古代神话的共同主轴，因此这个埃及神话和启示录之间的真正平行之处，也只有“两个翅膀”。再者，更根本的问题，乃在于上述的埃及神话，乃是由不同文献重建而成，而就我们目前所知，在第一世纪的约翰，若真有机会听闻此一神话的话，他所知道的，至多也只是一个残破不全的版本。<sup>④</sup>因此这个意欲从埃及神话来理解启示录12章的建议，恐怕是站不住脚的。

## 希腊神话

除了埃及的大蛇神话之外，在学界也有人从希腊神话的角度，来解读启示录12章。在一份写于第三世纪初的文献中，我们读到了如下的文字：

帖拉（Terra）的后裔彼颂（Python），<sup>⑤</sup>是一只巨大的龙。在阿波罗（Apollo）出生之前，他经常在巴拿斯（Parnassus）山上传讲神谕，但他已注定要死在蕾特（Leto）所生之孩

① 又名 Harpocrates。

② 除了生殖器官之外。

③ 参，Aune, *Revelation* 6-16, 672-74。Beasley-Murray 亦提供了一个和 Aune 略有不同的神话版本（*Revelation*, 193），但 Aune 的版本恐怕比较准确。

④ 参，W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 128-29；Aune, *Revelation* 6-16, 672-74。

⑤ 除了亚底米斯（Artemis）之外，本段人地译名乃根据汉米尔顿（E. Hamilton）著，郑思宁译，《希腊罗马神话故事》（台北：桂冠，2004），页422-34（译名对照表）。

子的手下;而其时蕾特正和宙斯(Zeus)住在一起。当奥林匹克诸神之后朱诺(Juno)得知此事,她便下旨,要蕾特只能在太阳照射不到的地方生产。彼颂于是跟随在蕾特之后,意欲杀她。但在宙斯的命令之下,管北风的亚魁罗(Aquilo)<sup>①</sup>将蕾特带到了海神涅普条尼(Neptune)那里。涅普条尼保护她,但为了不致违背朱诺的命令,涅普条尼便将蕾特安置在奥提及亚岛(Ortygia),并以海浪遮避此岛。故此彼颂在无法找到蕾特之后,便回到了他的居所巴拿斯。随后海神涅普条尼将此海岛移至一个比较高的位置,也就是后人所知的第勒斯(Delos);在那里蕾特就爬到了一棵橄榄树上,生下了戴安娜(即亚底米斯女神;Artemis)和阿波罗。而此时管火和铁器铸造的神明伯尔肯(Vulcan),也将弓箭给了他们作为礼物。阿波罗生下来四天之后,他便出发到巴拿斯,以弓箭射杀彼颂而为其母报了仇(他因此被称为善射者[Pythian])。他将彼颂的骸骨装在一个大锅里面,安置在他的神庙中。他也为此而设立了一个叫做“善射者”的比赛。<sup>②</sup>

据此,有学者就将这个神话和启示录 12 章的要点,浓缩如下:<sup>③</sup>

希腊神话	启示录 12 章
1 彼颂因神谕而追杀蕾特	2 一个女人即将生产(2)
2 宙斯使蕾特怀孕	3 龙意欲吞吃男孩(4)
3 彼颂追杀蕾特	5 男孩的诞生(5)
4 a 宙斯令北风帮助蕾特 b 海神涅普条尼帮助蕾特	7 男孩的王权(5)
5 阿波罗和戴安娜的诞生	4 a 神帮助了妇人(6) b 飞鹰帮助了妇人(14) c 地帮助了妇人(16)
6 阿波罗击杀彼颂	6 米迦勒击败了龙(7-9)
7 阿波罗设立善射者的竞赛	

从上表中可知,虽然在情节的发展和编排上有所差异,但启示录似乎在 2,3,4,5,6 和 7 的项目,和希腊神话彼此对应。因此就此而言,启示录似乎反映了这个希

① “魁”发“拔”之音,因此和 Aquilo 略有差异;以“亚魁罗”译之可能更好。

② 此乃笔者根据如下译本的翻译: *The Myths of Hyginus*, trans. and ed. by M. Grant (Lawrence: University of Kansas Press, 1960), 115-16。

③ A. Y. Collins, *Combat Myth*, 66. 亦参, W. K. Hedrick 的分析(*The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 100-01)。

希腊神话。也就是说，约翰似乎想要以这个希腊神话为蓝本，来呈现他所想要传达的真理。

但在这两个文献之间，我们也看见其间的差异。第一，约翰以“日月星辰”来描述妇人的举措，是希腊神话所完全没有的（12:1）。第二，在希腊神话中，龙乃属地的（其父乃大地之神[Terra]），而它追杀蕾特之企图，则是被管水的涅普条尼所阻；但启示录的红龙，乃属水（以水攻击妇人；12:15），而其逼迫妇人的举动，则是被地所阻却（地开口吞吃了水；12:16）。第三，启示录的妇人是以旷野为其躲避龙之处，但在希腊神话中，蕾特的藏身之处乃一海岛。第四，约翰的妇人在生产之后才逃避龙，但蕾特却是在生产之前就开始了她的逃亡之旅。第五，希腊之龙对蕾特的逼迫，乃因它要防止蕾特将她的孩子生下来，但启示录却没有告诉我们，龙为何在生产之前和之后，要逼迫妇人的原因；不单如此，启示录甚至没有告诉我们在男孩被神取走了之后，龙依旧逼迫妇人的真正原因。第六，在希腊神话中，“王子屠龙记”乃在妇人生产之后的第四天就发生了；但在启示录中，此一事件却要到19章才“上演”（19:11-21）。而在该段经文中，“王子”屠龙的工具，也非弓箭，而是从袖口中而出的利剑（话语；19:15）。第七，在启示录里面，在“王子屠龙”之前，龙继续逼迫妇人和她其余的儿女（12:13-17），但此一情节，却完全没有出现在希腊神话中。<sup>①</sup>

综上所述，启示录12章和此一希腊神话之间，不单有其类似之处，也有相异的地方。就情节而言，我们在启示录中似乎看见希腊神话的影子，但在许多细节的部分，约翰的异象却和这个神话有着不小的差距。在后面释经的部分我们将要看见，启示录12章中的“人物”，不论是妇人、男孩、龙或是天使加百列，都由旧约而来，因此若约翰在此以希腊神话为本，那么他不单将其情节，做了某些修正，他更将其中所有的角色，都以旧约中的“人物”取而代之了。

此一将圣经人物融入希腊神话的手法，着实令人惊讶，因为在前面的七封书信中（2-3章），我们多次看见约翰要身处于异教世界中的教会和圣徒，黑白分明地将自己从这个世界中分别出来。因此约翰的这个手法是否和他的劝勉和期待有所冲突？

当然不是。第一，在3:3那里我们已经晓得，人子藉约翰向撒狄教会所发的警

<sup>①</sup> 亦参，W. K. Hedrick, *The Sources and Use of the Imagery in Revelation 12*, 101; Aune, *Revelation 6-16*, 671-72。对上述差异中的某些部分，Hedrick 在考量了其他版本的希腊神话后，也做了某些的修正（见页114-19），但就此一记录而言，这些差异却是十分确定的。有关约翰是否有可能知晓此一希腊神话的论证，见上述 W. K. Hedrick 的论文，页102-14；A. Y. Collins, *Combat Myth*, 245-61。

告,乃“若不儆醒,我必临到你那里如同贼一样”;而祂之所以会以此方式来发出警告的原因,乃因撒狄城曾经两次因着疏于防卫,而为敌人所攻破。也就是说,为了达到该封书信的目的,约翰就以该城的历史为媒介,来劝勉这个教会。而类似的手法,其实也在3:20中出现,因为在那里人子也借着老底嘉城的地理特性(交通枢纽),而向该教会发出“叩门—开门—同坐筵席”的应许。因此若约翰曾为了要达到他的目的,而使用了其读者所熟悉的地理或是历史背景,那么他在此恐怕也是为了相同的目的,而使用了当代人都知晓的神话故事。

第二,使用神话故事,并不表示约翰就完全采纳,或是接受他所使用之神话的世界观。恰恰相反的,在12章中,约翰以“旧约人物”来替代神话故事中之角色的举措,已然显示他其实并不同意此神话的观点。不单如此,他在此一神话中所加入的新元素,像是“受苦乃得胜之道”(12:11),更凸显出他的异象,和该神话之间的根本差异。<sup>①</sup>事实上,此一“使用神话但却凸显神话之不足”的反讽手法,也是此段经文的特色之一。举例来说,在本段经文中,约翰为突显龙的能力和权柄,因此就让它有了七头十角,并让其尾巴拖拉着天上三分之一的星辰;而和它相对的,则是在生产疼痛中呼喊,完全没有自保能力的妇人(她即将要出生的孩子也如是)。但从后续经文中,约翰却让我们看见在神的介入之下,有能力的反倒从天坠落,而完全无力自保的,却为神所保护。而类似的手法,也在接下来的经文中可见,因为约翰不单让海兽得以如人子般的,从“致命之死伤”中活过来(13:3),也让陆兽拥有如羔羊般的两角;但不论它们如何像人子羔羊,它们在“本尊”现身之时,也只能以硫磺火湖为家了(19:19-20)。因此从这个角度来说,约翰在此其实是要为此神话,下一个新的定义。<sup>②</sup>

① 在路加以“救主”之名号加在耶稣身上的举动中,我们也看见类似的文学手法。因为在旧约中,此一名号乃属耶和華,但在当代却也是罗马皇帝奥古斯督的称号之一(I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 110; J. Nolland, *Luke 1-9:20*, 107)。也就是说,借着这个动作,路加就强调了“谁是真正救主”的真理。

② 相关讨论,参 J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (London: SPCK, 1979), 108; B. W. Snyder, *Combat Myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*. Ph. D. diss. (Graduate Theological Union, 1991), 296-300. Snyder 指出,(1)在近东神话中(包括希腊神话),天庭乃由众神所组成,但启示录的天庭,除了三一神之外,其余的都是服事神的灵界活物;(2)在启示录中,天庭崇拜乃灵界活物的职责,而非如神话中由众神为之;(3)在某些神话中,战争的目的,在将救恩带给诸神,而人受造的目的,则在让诸神得着自由,但在启示录中,得着救恩和自由的却是人;(4)不单如此,在启示录中,天庭乃蒙救赎之人所要去的地方,而在争战中失败的一方(撒但),反倒被丢在地上;这个结果是神话故事所完全无法想象的。因此就宇宙论而言(天庭,神,灵界活物,人等等),启示录和神话故事,可说是站在两个极端,完全相反的。

第三,事实上,以上古神话为媒介来呈现真理,并非约翰的创举。在重述创造历史之时,旧约的作者们已经开始使用神制伏海怪的神话故事了(例如,伯 26:12; 诗 74:12-17; 89:10-15[9-14])。<sup>①</sup> 此一现象当然不表示旧约作者采纳这些创造神话中的“善恶二元论”,而只是借着这些已经经过“去神话化”的语词和人物,来呈现真理而已。<sup>②</sup> 因此从这个角度来看,约翰在这里恐怕也只是跟随着旧约作者的脚步而已。

## 经文分析

12:1-2 天上出现了大异兆。有一个妇人,身披日头,脚踏月亮,头戴十二星的冠冕。<sup>2</sup> 她怀了孕,在生产的艰难中疼痛呼叫(Καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, <sup>2</sup>καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν)

在前面我们已经提及,因着“天上圣殿开启”的画面,在 11:9 和 15:5 中的前呼后应,就让 12:1-15:4 成了七号和七碗系列之间的“插曲”。而在这个段落中,约翰所要处理的,则是随着“两个见证人”之异象(11:3-13)而来的问题:为何满有权柄的两个见证人(教会),必须经历苦难和逼迫?

自古以来,苦难,特别是义人受苦的问题,是个恼人又难解的谜。因此为要完整地回答这个问题,约翰在这段经文中,就带我们回到了那让圣徒在世受苦的根源:龙对妇人的逼迫。而为了要加深此一“话说从头”的效果,约翰在本段经文中,就没有以其所惯用“我看见(εἶδον)”之类的语句,作为开场,而是让两个“异兆(σημεῖον)”,忽然显现于天上。<sup>③</sup>

在启示录中,单数的“异兆”一共出现了三次(12:1,3;15:1),而在后两节经文中的“另一个(ἄλλο)”,则将这三个“异兆”连结在一起。在这一组三个的“异兆”中,只有第一个和第三个被称为“大(μέγα)异兆”,而其原因,可能是因为第一个“异兆”乃关乎神的救赎(男孩),而第三个则是神公义审判的实现(七碗之灾)。相对于此,在

① 相关讨论,见 ABD 2:228-31。

② 亦参, M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 18-19; R. Bauckham, *The Climax*, 185-98。以赛亚将埃及比拟为海怪拉哈伯(赛 30:7),而以西结视法老为拉哈伯的动作(结 29:3-5; 32:2-8),都显示他们“去神话化”的观点(亦参, 哈 3; 耶 51:34, 44)。

③ 参, R. Bauckham, *The Climax*, 15-16。



第二个“异兆”中出现的红龙虽然“大”(满有能力),但此一异兆的本身乃恶兆,因此“大”就自然消失了。<sup>①</sup> 在启示录中,复数的“异兆(σημεία)”则出现了四次(13:13, 14, 16:14, 19:20)。这些“异兆/异能”都是陆兽所为,而其目的,则是为迷惑人拜海兽,好叫他们成为红龙军团的一分子。因此借着这个对比,约翰显然要其读者张大眼睛,透视“异兆”,因为虽然地兽所能行的“异兆”又多又大(13:13),但人若入了迷惑,他就只能和兽一起进入硫磺火湖之中(19:20)。

但我们要如何理解这个在天上所显现的第一个“大异兆”呢?这个身披日头,脚踏月亮,头戴12星冠冕的妇人究竟是谁?而她又为何会在生产的艰难中,疼痛呼叫呢?

对此妇人究竟是谁的问题,学界有几种看法。第一,从第五节来看,这个妇人所生,要以铁杖管辖列国的男孩乃弥赛亚(详下),因此她似乎是耶稣的母亲马利亚。<sup>②</sup> 但此说之困难,在于我们很难解释她逃到旷野躲避龙1260天(或是“一载两载半载”)的描述(12:6,14),因为在犹太人的传统中,这段时间所指的,乃是圣徒受苦年岁的长短(一个象征性的说法)。<sup>③</sup> 再者,在17节中,约翰也明确地告诉我们,受到龙逼迫的,也还有她“其余的儿女”;而这些人所指的,不只是耶稣的弟弟们(例如雅各;加1:19),也更是那些“守神诫命,持守耶稣之见证的”。

第二,若从当代人视天上星辰为神祇的背景来看,学界中也有人认为这个妇人乃“天后”,因为她身披日头,脚踏月亮,头戴12星冠冕的形象,和当代神话中的“天后”十分相似。<sup>④</sup> 此一见解有其可能,因为我们在前面已经提及,就某些情节而言,本段经文和希腊阿波罗击杀彼颂(龙)的神话之间,是有些相似的。但在前面我们也已经晓得,即便约翰暗引了这个神话,他也为此神话下了一个新的定义。因此不论此一妇人源出何处,我们在约翰将她与弥赛亚连结的动作中(12:5),已然看见她绝非神话故事中的“天后”。

第三,除了马利亚和“天后”之外,也有学者认为是此处的妇人是以色列人,特别是那些因忠心守约而受苦的以色列人。<sup>⑤</sup> 从旧约和以色列人的传统来看,这个看法

① Osborne, *Revelation*, 455-56.

② 这是传统天主教的见解,详见, B. J. LeFrois, *The Woman Clothed With the Sun (Ap. 12), Individual or Collective?* (Rome: Orbis Catholicus, 1954), 38-58, 232-35.

③ 详见11:2的注释。

④ 黄道12宫中的处女座(第六宫),以及埃及神话中的依斯(Isis),都曾被认为是这个妇人(详见, Malina, *On the Genre and Message of Revelation*, 155-60; Aune, *Revelation 6-16*, 680-81)。

⑤ 例如, A. Y. Collins, *Combat Myth*, 107; Mounce, *Revelation*, 236; Thomas, *Revelation 8-22*, 120-21.

是有其理据的。(1)由于神是和以色列人立约之主,因此在许多旧约经文中,人间的婚约就被用来描述他们之间的关系(例如,赛 54:5;耶 3:20;何 2:2)。在这个类比的模式中,耶和华神是丈夫,而以色列就成为妻子;因此当她琵琶别抱之际,神自然就要称她为淫妇(参,耶 3:6-10;结 16:23;何 2:2);而当神要赐福给她时,她四散儿女的回归(赛 49:17-18;60:4),或是生养众多(赛 54:1-3;66:8;亦参,诗 87),也就成为她的祝福了。不单如此,当神的复兴临到之时,她也要如新妇般地佩戴妆饰(赛 61:10),也要在神手中成为华冠和冕旒(赛 62:3)。因此若从约翰在启示录中大量暗引旧约的事实来看,他在此以一个妇人来代表以色列人,并不是一件令人意外的事。事实上,在后面 17-19:10 和 21:9-27 的两个段落中,我们也要看见约翰以大淫妇和新妇,作为罗马和教会这两个敌对群体的象征(详下),因此这个见解也因着这两个例子而得着进一步的支持。

(2) 在约瑟的梦中(创 37:9-10),太阳(雅各)、月亮(雅各之妻)和 11 颗星星(雅各的儿子们),都向约瑟下拜(第十二颗星辰);因此若从此背景来看,此处“身披日头,脚踏月亮,头戴十二星冠冕”所指的,应是整个以色列民族。在犹太人的文献中,“亚伯拉罕—撒拉—他们的子孙”,<sup>①</sup>或是“亚伯拉罕—以撒—雅各(以及他们的后裔)”,<sup>②</sup>也都曾被类比于“日一月一星辰”;因此这个见解也可以从他们的传统中得着支持。

(3) 在旧约中,我们不单看见以色列人以一个妇人之姿出现,也看见她正在经历生产之苦。此一以临盆之苦为喻,来描述以色列人因背约而有的苦难和刑罚,可说是十分普遍。<sup>③</sup>但在这些经文中,以赛亚书 26:17 和启示录之间恐怕最为接近:

妇人怀孕、临产疼痛、在痛苦之中喊叫，  
耶和華啊，我們在你面前，也是如此。

在字面上,这节经文和启示录 12:2 之间,有许多平行之处:[妇人]怀孕;疼痛,在痛苦中,呼喊,生产;<sup>④</sup>而“即将生产(תְּקַרְיִי לְלֵדָה)”一语,也在启示录 12:4 中反映了出

① 亚伯拉罕遗训 B 7:4-16。此一解释乃基于神给亚伯拉罕的应许:你的子孙要多如天上的星星。  
② *Midr. Rab. Num.* 2.13.  
③ 例如,赛 13:8;耶 4:31;13:21;22:23;弥 4:9-10;亦参,赛 21:3(神对巴比伦的刑罚)。  
④ 这五个语词在两处经文中的呼应,依序是:(1) הָרָה = ἐν γαστρὶ ἔχουσα;(2) תְּקַרְיִי 或是 בְּתִקְלִיהָ (LXX: ἡ ὠδίνουσα; ἐπὶ τῆ ὠδίνῃ) = ὠδίνουσα;(3) תְּקַרְיִי = βασιανύσουμένη;(4) תִּזְעַק = κράζει;(5) לְלֵדָה = τεκεῖν。

来(ἔτεκεν...μέλλει)。<sup>①</sup>再者,若我们将范围再扩大一点,在启示录中妇人躲避灾祸(12:6,14),和龙被击败(12:7-10)的情节,也都在以赛亚书接下来的经文中出现(26:20;27:1)。<sup>②</sup>因此此一以赛亚经文应是启示录12章的旧约背景之一。它为启示录提供了一个怀孕的妇人,在临盆的张力中,疼痛呼喊的画面。从以赛亚书的经文来看,这个妇人显然是以色列国(我们),因此将约翰的妇人视为以色列人的看法,也为其旧约背景所验证。

第四,正如上述,将此妇人等同于旧约以色列人的论证,可说是十分坚强,但在12:17那里,我们却也看见此一妇人还有“其余的儿女”,而这些人不单“守神诫命”,也“持守耶稣之见证”。准此,在学界中就有人主张,这个妇人所代表的,不单是以色列人,也是教会。<sup>③</sup>也就是说,此一妇人所象征的,是新旧约中所有属神并忠于祂的子民。这个见解当然有其逻辑上的问题:若“妇人=所有的圣徒”,那么她为何又有“其余的儿女”呢?(12:17)此一看似合理的问题,其实并不真的构成困难。在旧约中“锡安”或是“耶路撒冷”常被当成以色列的代名词,因此在许多诗歌中,以色列人就被称为“锡安的女儿(יְהוּדָה)”。<sup>④</sup>也就是说,此一“民族”和其“百姓”之间的关系,是以“城市”和其“居民”的方式来表达的。而此类比,是和“妇人一儿女”之于“以色列国一百姓”,完全一样的。因此在耶利米书4:31中,我们就有了这两者的组合:“我听见有声音,仿佛妇人产难的声音,好像生头胎疼痛的声音,是锡安女子的声音;她喘着气、挖掌心,说:我有祸了!在杀人的跟前,我的心发昏了。”因此从这个角度来看,启示录的妇人的确是新旧约属神子民的总和(一个抽象,或是拟人化之后的概念),而因着如此,她就在一方面可以是将弥赛亚带来的以色列人,但在同时也可以有“其余的儿女(教会)”,因为她原本就是这两者的组合。事实上,此一将旧约象征“放大”的手法,是我们在前面十四万四千人之异象中(7:4-8),就已经看见的了;因为在被数点的12支派中,新约教会也在其内(详见该处注释)。而类似的手法,也将要在后面的新耶路撒冷异象中,更清楚明白地显示出来。因为此一在旧约中象征以色列百姓的城市,在那里成为一个有12城门和12个根基的大城;而在其城门和根基之上,有

① 此乃 J. Fekkes 的观察 (*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 181-83)。类似语言在“产难”的经文中都曾出现,但若以密度而言,本节经文和启示录之间的呼应,可说是最紧密的。亦参, C. G. Ozanne 的分析 (*The Influence*, 117-18)。

② M. Rissi, *Time and History*, 36-37。

③ 例如, Moffatt, *Revelation*, 424; Ladd, *Revelation*, 166; Hughes, *Revelation*, 135; Giblin, *Revelation*, 125-26; Beale, *Revelation*, 627; Osborne, *Revelation*, 456。

④ 例如, 赛 1:8; 10:32; 16:1; 52:2; 耶 6:23; 弥 1:13; 4:10 等等。此一“名号”在旧约中一共出现了 26 次。详见 ABD 6:1103。

旧约 12 支派和新约 12 使徒的名字(21:12-14)。<sup>①</sup>

事实上,约翰在此所做的,恐怕还不只是一个“放大”的动作而已。在 11 章那里我们已经看见,那两个见证人(教会)不单有着如摩西和以利亚般的能力,也要如耶稣般的经历死和复活之事。<sup>②</sup> 因此约翰所关切的,并非“这些事要在何时发生”的问题,而是一个超越时空的真理,那就是,教会究竟是谁,以及她借着受苦,能完成怎样的工作? 若从这个角度来看,启示录 12 章中的妇人,恐怕也是如此。在她的身上,我们不单看见新旧约中,为信仰而经历了逼迫苦难之圣徒的身影,我们也可以看见夏娃和马利亚的影像。因为前者(夏娃)和红龙之间的敌意和争战(启 12:3-6),是早已在创世记 3:15 中,就已经显明了;<sup>③</sup>而后者(马利亚)在将弥赛亚带到这个世界之时,也已经经历了蛇透过其在地上之代理人希律,对她所进行的逼迫(太 2:13-19)。<sup>④</sup>

在启示录的文脉中,以此方式来理解这个妇人其实并非无迹可循。在 11:19 那里,当神在天上的圣殿打开,而约柜,也就是祂与人立约的记号,显现之后,有什么比这个妇人的异兆,更合适的呢? 在她的身上,神和亚当夏娃(以及整个人类)所立的救赎之约(创 3:15),<sup>⑤</sup>已经在历史中应验了(基督的降生),而她在历史中的出现(新旧约圣徒),也显示神向亚伯拉罕所发“你的子孙要像天上星星一样多”的应许(创 12:3;15:5;22:17),也已经开始应验了。她,因着是出于神的应许(参,加 4:21-31),因此就有着属天的记号——“身披日头,脚踏月亮,头戴 12 星的冠冕”;<sup>⑥</sup>而因着“属天”,她也就必须肩负着和龙争战的使命,由是她就生产的艰难中疼痛呼叫了。<sup>⑦</sup> 她的确有一个属天荣耀的身份,但在弥赛亚第二次再来之前,为了让神国能得着扩展和彰显,她则是不可避免的必须经历“生产之苦”(参,加 4:19)。

① 保罗有关“天上的耶路撒冷乃我们的母亲”的看法(加 4:26),也支持此处的见解。

② 详见,“启示录 11:3-13 的释经问题”,页 657-59。

③ Sweet, *Revelation*, 194; R. Bauckham, *The Climax*, 15.

④ 以“集合体(collective)”的方式,来理解此处妇人的见解,亦见 Beckwith, *Apocalypse*, 616-17; C. C. Martindale, S. J. “*The Apocalypse*,” in *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. ed., D. B. Orchard et al. (London: Thomas Nelson and Sons, 1953), 1202; Ladd, *Revelation*, 166-67; Ford, *Revelation*, 195.

⑤ 学界对创世记 3:15 是否为“原始的福音(Protoevangelium)”有不同的见解(参, G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 79-81; V. P. Hamilton, *Genesis 1-17*, 199-200),但约翰在本段经文中,将耶稣的降生和古蛇(12:9)连结在一起的动作,却显示他对创世记 3:15 的看法。类似见解,亦见,罗 16:20;林前 15:24-28;来 2:9-17。

⑥ Swete, *Revelation*, 147.

⑦ 有关“弥赛亚时代来临前之阵痛”的题目,参, *TDNT* 9:667-74。亦参,赛 26:17;66:7-8;弥 4:9;1QH3:7-12;太 24:8;可 13:8;约 16:19-22;帖前 5:3。

12:3-4a 天上又现出了另一个异兆。看哪！有一条大红龙，有七头十角，头上戴着七个皇冠。<sup>4</sup> 它的尾巴拖着天上三分之一的星辰，把它们摔在地上(καὶ ὠφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἰδοὺ δράκων μέγας πυρρός ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα, <sup>4</sup>καὶ ἡ οὐρὰ αὐτοῦ σύρει τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν)

借着日月星辰的“装饰”，约翰在 12:1 中向我们介绍了一个拥有无上荣耀地位的妇人；但在 12:2 中，他又透过临盆的画面，让我们看见她所身处的，是一个何等无助的情境。因此在第一个异兆的结尾，不祥的阴影已然在我们的心中升起。而此阴影，在约翰所看见的第二个异兆中，有了具体的形象：大红龙。此一在天际出现的怪兽，其形体不单巨大（尾巴拖拉着天上三分之一的星辰），而其颜色（红；πυρρός），若从第二印之红马所带来“人彼此相杀”的结果来看（6:4），<sup>①</sup>也让人不寒而栗，因此为引起读者注意的“看哪！”，自然就在此出现了。

但此一让人注目的大红龙，究竟是谁呢？在古代近东的各式神话中，龙，或是大蛇，甚或是海怪，都曾出现。（1）在埃及神话中，为争夺王位而将其兄弟欧西理斯（Osiris）杀死的赛司（Seth），就曾以龙，蛇，鳄鱼，甚或是红河马的形态现身；<sup>②</sup>（2）在巴比伦的神话里面，被守护巴比伦城之神祇玛都（Marduk）所击败的提阿抹（Tiamat），即为海怪；<sup>③</sup>（3）在乌加列（Ugarit）的传统中，为巴力（Baal）所败的罗藤（Lotan），也是只七头海怪；<sup>④</sup>而（4）在希腊神话中，我们更看见巨龙彼颂（Python），在它意欲篡夺宙斯（Zues）统管天庭王权的争战中，不单出手抓取星辰，把它们从天敲落，并且也将双鱼座（Pisces）给扔进了海里。<sup>⑤</sup> 因此我们的问题是，约翰之红龙，是否是这些神话故事的反映？

就个别的项目来看，像是“七头”，或是“红色”，启示录的大红龙和这些神话中的“海怪”之间，的确有着类似之处；<sup>⑥</sup>但在 12:9 那里，当约翰将红龙和“古蛇、魔鬼、撒但和迷惑天下的”画上等号时，神话的迷雾就此散去，而它真实的身份，也就不再有任何可以让人揣摩的空间了（详见该处注释）。

① 在希腊世界中，“红”一般被认为是具有“驱魔”能力的颜色（Aune, *Revelation* 6-16, 683）；但在新约中，“πυρρός（红）”只出现在启示录的这两处经文中；因此“红”在此乃“流血杀戮”的象征。从龙接下来预备吞吃男孩的行动中（12:4b），此一见解也得着证实。

② Aune, *Revelation* 6-16, 683；A. Y. Collins, *Combat Myth*, 79.

③ ABD 2:228；ABD 6:546-47.

④ ANET, 138；A. Y. Collins, *Combat Myth*, 77；R. Bauckham, *The Climax*, 188.

⑤ A. Y. Collins, *Combat Myth*, 78.

⑥ 详见 Aune 的分析（*Revelation* 6-16, 682-85）。

但约翰的“红龙”，和旧约中的“海怪”或是“蛇”之间的关系又是如何？在探究这个问题之前，让我们先看看旧约中有关“海怪”或是“蛇”的论述。

在许多旧约经文中，旧约作者都提及神在创造之时，击杀了“海中怪物”；而此一海怪（或是蛇）有时以“利未亚坦（לִיְוִיָּתָן）<sup>①</sup>”，“它宁（יָתֵן）<sup>②</sup>”，或是“拉哈伯（רִהַב）”<sup>③</sup>的名字出现。此一“创造模式”，即，“一神击败另一神”，也曾在古代近东神话中出现，<sup>④</sup>因此当旧约作者以此方式重述创造时，是否也采取了和这些神话一样的创造观点呢？当然不，因为旧约作者使用这些神话故事的目的，一方面是要藉神击杀海怪的方式，来突显祂的大能，但在另外一方面也是要还原历史真相。<sup>⑤</sup>在许多经文中，我们看见旧约作者都带我们回到创世记第一章，<sup>⑥</sup>因为在那里创世记的作者告诉我们，神在第五日不单创造了天空的飞鸟，也创造了海里的生物（创1:20-23）。但在海中各样生物之中，他也特别提及了“大鱼/海怪（יָתֵן）”（创1:21）。此一将“大鱼/海怪”从海中生物区隔出来，并将之与“创造（בָּרָא）”连结的动作，<sup>⑦</sup>显示他想要强调的，是“任何海中生物都为神所创造”的真理。<sup>⑧</sup>因此旧约作者容或使用了神话故事的题材，但他们却没有为这些神话背书的意图。在重述创造之时，历史（起初）的要素总会出现；而这正是神话故事中所缺少的。

那么约翰之“红龙”，是否是旧约中的“海怪”呢？就字面而言，在整本新约中，只出现在启示录后半段的“龙（δράκων）”，<sup>⑨</sup>的确和“海怪”有所联系，因为在七十士译

- 
- ① 伯3:8;40:25;诗74:14;104:26;赛27:1（两次）。“利未亚坦（Leviathan）”意为“扭曲纠结的”，正表明“蛇”的特征（ABD 4:295）；和合本则是译为“鳄鱼”。
- ② 创1:21;伯7:12;诗74:13;148:7;赛51:9（和合本都作“大鱼”）。在耶利米书51:34和以西结书29:3;32:2中，此“海怪”所指的则分别是尼布甲尼撒王和法老王（以海怪喻人）。在其他的经文中，此一词语也指蛇：出7:9,10,12（变杖为蛇）；申32:33（毒蛇）；诗91:13（大蛇）；赛27:1（曲行的蛇）。
- ③ 伯9:13;26:12;诗87:4;89:11（10）；赛30:7（以物喻人的指埃及）；51:9。“拉哈伯”意为“动荡纷扰的”，和此怪物所带来的结果一致（ABD 5:610）。
- ④ 例如，在巴比伦创造故事（*Enuma elish*）中，玛都（Marduk）击败了提阿抹（Tiamat）之后，将其尸首一切为二，而其中一半就成了天，另一半则成为地。相关故事细节，以及此一神话和创世记第一章之间关系的讨论，见，邝炳钊，《创世记I》，页150-55。
- ⑤ 有关旧约如何使用上古神话的讨论，见J. Oswalt, ‘The Myth of the Dargon and the Old Testament Faith,’ *EvQ* 49（1977），163-72。
- ⑥ 例如，伯26:1-14；诗74:12-17;89:9-12;104:1-31;148:1-14；赛51:9-16。
- ⑦ 在创世记第一章中，创造（בָּרָא）一语只出现在1:1（天地的创造），1:27（人的创造）和此处经文中。
- ⑧ G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 24. V. P. Hamilton 认为“大鱼/海怪”所指的，是大型的海中生物（*Genesis 1-17*, 129），但此一区隔大小的模式却没有出现在飞鸟的创造中。
- ⑨ 12:3,4,7（两次），9,13,16,17;13:2,4,11;16:13;20:2。

本中,此一词语正是“利未亚坦(למליח)”<sup>①</sup>或是“它宁(תנין)”<sup>②</sup>的翻译。而若从以赛亚书 27:1 来看,<sup>③</sup>启示录的“红龙”,也和先知所说,神在末日所要击杀的“利未亚坦 = 它宁(和合本作鳄鱼和大鱼)”,有所联系,因为在启示录 20:10 那里,它也一样要面临被击杀的命运。但正如我们在前面已经多次看见的,约翰在使用旧约素材时,并不只是“重复”而已。就这个“红龙”的个案来说,他是唯一明明白白地将它和创世记第三章中之“蛇”,画上等号的人(启 12:9)。<sup>④</sup> 因此他的“红龙”,并不只是神话中的诸神之一,而是曾在伊甸园中,让亚当堕落,并因此让整个类落在它手下的那一位。站在耶稣基督藉死和复活来胜过古蛇的新启示之中,约翰当然比旧约的先知们,有更清楚的焦点和更宽阔的视野。

但红龙的七头十角,以及它所戴的七冠,又象征了什么呢? 在前面我们所提及乌加列神话中的罗藤,乃七头龙;而在诗篇 74:14 中为神所击杀的利未亚坦,也是只多头(שבע)海怪,因此这里的“七头”应是神话故事的反映。<sup>⑤</sup> 但在使用这个神话素材时,约翰也在其上,加上了“十角”和“七冠”。许多学者都认为“十角”乃从但以理书第七章而来,因为在那里所出现的第四兽,正是十角怪兽(7:7,20,24)。<sup>⑥</sup> 这个看法应是准确的,因为若依数学逻辑,角数应和头数成正比,即,七头 7 角,或是七头 14 角等等。也就是说,这个比例上的不协调,正显示约翰意欲带我们回到但以理书第七章的企图。而此一暗引但以理书的意义,在凸显红龙的能力,因为在该旧约经文里面所出现的四兽中,就属此兽最令人畏惧(但 7:7)。<sup>⑦</sup>

十角所彰显的能力的确令人印象深刻,但此红龙的七头之上,还有七顶皇冠。在 2:10 那里我们已经提及,“桂冠(στέφανος)”乃在竞技场得胜的武士,或是在战场上得胜的将军,所得着象征胜利的奖赏。但此处的“皇冠(διάδημα)”,则代表王权或是权柄。因此这只红龙不单拥有能力,也有权柄。从前面我们对“龙是谁”的分析来看,约翰将“七头十角和七冠”加在它身上的动作,其实是十分恰当的,因为在创世记第三

① 伯 40:25[41:1]; 诗 74:14[73:14]; 104:26[103:26]; 赛 27:1(两次)。

② 例如,伯 7:12; 诗 74:13; 91:13; 148:7; 赛 27:1; 结 29:3; 32:2。

③ 有关此一旧约经文,和乌加列罗藤神话之间,在字面上的联系,见 R. Bauckham, *The Climax*, 187, note 55。

④ R. Bauckham, *The Climax*, 193-94。所罗门颂诗 22:5 也反映了这个见解,但由于其乃以暗引的方式为之,因此它的清晰度和启示录 12:9 之间,还有很大的一段差距。

⑤ 在上古神话中,海怪或是龙并不一定只有七头。3, 9, 15, 甚或 100 头的怪兽都曾出现(Aune, *Revelation 6-16*, 685), 因此约翰在此也很可能是因其象征意义而选了“七”。

⑥ 例如, Beckwith, *Apocalypse*, 624; Charles, *Revelation I*, 318; Ford, *Revelation*, 190; Beale, *Revelation*, 633; Aune, *Revelation 6-16*, 684; Osborne, *Revelation*, 460。

⑦ “角”在旧约中亦表能力(详见,5:6 的注释)。

章中，当它成功的引诱亚当夏娃犯罪之后，它就成了“这个世界之王”（约 12:31；14:30；16:11）、“空中掌权者的首领”（弗 2:2）和“世界之神”（林后 4:4）。<sup>①</sup>

“七头十角和七冠”乃“静态画面”，但接下来的“动画”——“它的尾巴拖着天上三分之一的星辰，把它们摔在地上”，其意思又是如何？第一，在教会早期的传统中，此一“动画”所指的，乃撒但的堕落。<sup>②</sup>但在启示录中，这个解释却和上下文有点格格不入。此处经文的焦点，在突显红龙的权柄和能力，好为它即将发动的攻击带来张力（12:4b），而不是要显明它过去的历史。

第二，在学界中有人则是从但以理书 8:10 来理解此处经文：“他（小角 = 安提阿哥四世）渐渐强大，高及天象。将一些天象和星宿抛落在地，用脚践踏。”从此背景来看，此一“动画”的焦点，在红龙对圣徒的迫害，特别是它在基督降世之前对旧约圣徒的逼迫，因为在天使对但以理异象的解释中（但 8:19-26），安提阿哥四世所行的，正是他对圣民的逼迫（但 8:24-25）。<sup>③</sup>这个看法有其可能，因为在启示录中，龙乃逼迫圣徒的总指挥（龙头老大）。但从下文来看，它对圣徒的攻击，是在它对男孩的攻击失败之后（12:5），才开辟的“第二战场”（12:13-17）；因此这个解释也有其困难。若约翰在此的确暗引但以理书，那么他也可能只是很单纯的借用该旧约经文，来描述红龙的能力而已。

第三，因着上述的困难，并考量启示录的文脉，学界中就有人认为约翰藉此“动画”所要表达的，恐怕只是红龙的巨大（尾巴拖拉三分之一的星辰）和其所具有的毁灭性能力（将星辰摔在地上）而已。<sup>④</sup>此一见解简单明了，并且也十分符合文脉逻辑。不单如此，若此“动画”真的以“撒但的堕落”（第一种看法），或是但以理书第 8 章为背景（第二种看法），其目的恐怕也只是要突显红龙的能力而已。因此在三个解释中，此一见解不单“弹性”最大，也是前两个解释所必然要达到的结论。<sup>⑤</sup>

12:4b 龙就站在那将要生产的妇人面前，等她生产后，要吞吃她的孩子（καὶ ὁ δράκων ἔστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκη τὸ

① Osborne, *Revelation*, 460.

② 见 Swete, *Revelation*, 150。Charles (*Revelation I*, 320) 和 Osborne (*Revelation*, 461) 也循此见。

③ 例如，庄逊，《启示录》，页 138；Beale, *Revelation*, 635。有关这个暗引个案的分析，见 L. P. Trudinger, *The Text*, 123；C. G. Ozanne, *The Influence*, 173-74。

④ 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 254；Alford, *Apocalypse*, 668；Swete, *Revelation*, 150；Kiddle, *Revelation*, 228；Morris, *Revelation*, 154；Ladd, *Revelation*, 169；Mounce, *Revelation*, 238；Hailey, *Revelation*, 271；Sweet, *Revelation*, 196；Metzger, *Breaking the Code*, 73。

⑤ 有学者则是从星象的角度来解读此一“动画”（例如，Malina, *On the Genre and Message of Revelation*, 139）；但在前面我们已经晓得，约翰的“神观”，是和当时人对星象的见解，有很大距离的，因此他在此恐怕不是以此为背景的。



τέκνον αὐτῆς καταφάγη)

约翰在第一个和第二个异兆中,分别看见一个在临盆中,疼痛呼喊的妇人,和一只巨大恐怖的红龙。但这两个看似彼此无关的异兆,在这半节经文中,合而为一:①满有能力的红龙抓住了绝佳的机会(将要生产),也取得了最好得位置(站在妇人面前),只等妇人生产,好吞吃她得孩子;好让她生产的劳苦和结果,都化为乌有。

在创世记 3:15 那里,当神命定蛇将要为夏娃的后裔所击败之后,撒但对以色列人的逼迫,也就是它对那将要带弥赛亚带到这个世界之妇人的迫害,可说是从未停止。在该隐杀了其弟亚伯的事件中(创 4:8),在法老意欲杀害以色列男婴的命令中(出 1:15-22),以及在哈曼想要对以色列人进行抄家灭族的计划中(斯 3:1-15),②我们都看见它的身影。而此一迫害,在耶稣降生之时,希律为除去耶稣而杀尽伯利恒两岁以下男孩的历史中,更为明显(太 2:16)。③但约翰在此所提及的逼迫,恐怕也包括了耶稣在世之时,所受到的试探和攻击;而这些包括了拒绝祂之犹太人,企图除灭祂的计划(可 3:6),④以及祂最后死于罗马政权手下等等的事情。⑤若祂是命定要来“屠龙”的那一位(启 19:11-21),那么红龙等在妇人面前,想要在第一时间就张口吞吃男婴的策略,恐怕还真是高明。

12:5 妇人生了一个男孩子,是要用铁杖辖管万国的。她的孩子被提到神和祂的宝座那里去了(καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ. καὶ ἤρπασθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ)

在 12:2 那里我们已经晓得,“妇人在产难中疼痛呼喊”的画面,是从以赛亚书 26:17 而来。但该处经文的上下文显示,先知以赛亚虽然确信神的救恩必然临到(赛 26:1-7),但不论是被掳之时,或是回归之后的现实的环境,⑥都告诉他以色列国所经历的患难,并没有带来应有的结果,那就是,万国的归向神和万物的更新(赛 25:6-10a)。⑦因此在接下来的经文中,他就发出了一个哀叹:“我们也曾怀孕疼痛,但所产的,竟像风一样;我们在地上未曾行什么拯救的事,世上的居民也未曾生出”(赛 26:

① 类似的文学手法,也在 19:11-21 中出现;11-16;17-18;19-21。

② 这些只是旧约中的一些例子而已。

③ 参, Hendriksen, *More than Conquerors*, 137-40; Thomas, *Revelation* 8-22, 125。

④ 亦参, 约 7:30; 44-48; 8:58-59。

⑤ Mounce, *Revelation*, 238; Osborne, *Revelation*, 462。

⑥ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 1-39, 484-85。

⑦ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218-19。

18)。<sup>①</sup> 但此一令人悲伤的结果,并非神所拣选之以色列国的“完结篇”。在以赛亚书的结尾之处,神藉先知向以色列人保证(赛 66:7-9):

7 锡安未曾劬劳,就生产;未觉疼痛,就生出男孩。

8 国岂能一日而生?民岂能一时而产?因为锡安一劬劳,便生下儿女。这样的事,谁曾听见,谁曾看见呢?

9 耶和華说:“我既使她临产,岂不使她生产呢?”

你的神说:“我既使她生产,岂能使她闭胎不生呢?”

在此应许中,神保证锡安(以色列)将要因着神大能的介入(9),而再次成为多子的乐母(66:8;亦参,和本段经文平行的 66:12-13)。<sup>②</sup> 就以赛亚书本身而言,这个应许是神对以色列之刑罚的回复,因为在 51:17-20 那里,耶路撒冷(=锡安)因着喝了耶和華忿怒之杯(被掳),就成了一个醉倒街头,无儿无女搀扶她回家的老妇人。<sup>③</sup> 因此神在这里向以色列人所发出的,是他们将要从被掳之地归回的应许。但就如以赛亚书 40 章之后的诸多应许一样,此处经文所论及的,并不只关乎以色列一国将来的复兴而已。<sup>④</sup> 就 66:7“无痛分娩”的元素来说,这显然和神在人类始祖犯罪之后,所加在夏娃身上“怀孕生产必要受苦”的咒诅(创 3:16),完全相反。因此先知以赛亚在此所说的,不单是以色列的复兴,也是神对夏娃咒诅的解除,是神的救恩在新时代中的临到。<sup>⑤</sup>

但此一能让“耶路撒冷(新以色列)”重建她和耶和華之间平安关系(יְשׁוּעָה; 66:12a; 参,启 21:22-23),<sup>⑥</sup> 并让列国之荣耀归于她,因而使她成为一个“世界之城”的应许(66:12b; 参,启 21:24),<sup>⑦</sup> 是如何成就的呢? 在本段经文中,先知对此并未多加

① 在妇人生产的上下文中,和合本的“未曾败落”应译为“未曾生出”(参, J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218; 以及 NRS 和 NAS 的翻译)。

② J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 218-19, 535, 538.

③ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 352. 和此处经文类似的图画,亦在以赛亚书 49:14-26 中出现(特别是 21-23 节)。

④ 举例来说,以赛亚有关新天新地之应许所涵盖的范围,就不只是以色列一国而已。相关讨论,可见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 92-95(以及该书第七章中的个案讨论); S.-J. T. Wu(吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*. Ph. D. diss. (Trinity International University, 1995), 183-286.

⑤ C. Westermann, *Isaiah 40-66*, 419; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 536; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 674.

⑥ 在以赛亚书中,“平安”不只是“富裕”,而是神藉其仆人弥赛亚所能带给人一切祝福的总和(J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 677)。

⑦ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 538.

着墨,只在 66:7 那里给了我们一个隐约的暗示:“锡安未曾劬劳,就生产;未觉疼痛,就生出男孩”(רָצָה; LXX ἄρσεν)。和下一节经文的“锡安一劬劳、便生下儿女(复数)”相较,先知在此提及一个男婴之出生,可说是有些特别。但在上下文中,我们至多只能说,以赛亚之所以会提及男孩的原因,可能是因为“男孩”,特别是一个王子,乃一新国度的创始者(参,66:8 中的“一国 [אֶרֶץ]”和“一民 [עַם]”)。<sup>①</sup>

但由于先知在此所提及之“阵痛(תְּבִיל)”,乃“弥赛亚时代来临前必有阵痛(חֲבֹלוֹ אֶל מְאִיָּה)”之概念中的用语,<sup>②</sup>因此在犹太人的传统中,本节经文就被认为是“弥赛亚经文”之一了。<sup>③</sup>在亚兰文译本中(Targum),“未觉疼痛,就生出男孩”一语,甚至被译为“在她(锡安)未觉阵痛之前,她的王就要显现(עַל יְלִדָּה יִתְגַּלֵּי מְלִיכָה)”。在新约中,“弥赛亚时代来临前必有阵痛”的概念的确出现,<sup>④</sup>但对约翰而言,此处经文的焦点,不单在“阵痛”,也更在那个即将要出生的“男孩”,因为正是这个男孩的身份,才是引发红龙攻击妇人的真正原因。

因此在本节经文中,我们就看见约翰不单说“妇人生了一个孩子(ἔτεκεν υἱόν)”,还进一步地特别指明,这个孩子是个“男生(ἄρσεν)”。就文法而言,“男生”和“孩子(阳性)”平行,因此它应该是阳性的“ἄρσενα(或是ἄρρενα<sup>⑤</sup>)”,但约翰却给了我们一个中性的名词;因此此处经文的确有一个文法上的问题。从 12:13 的“她生了一个男孩(ἔτεκεν τὸν ἄρσενα)”来看,约翰其实是知道阳性“男孩”的写法,因此这个“文法错误”,应该不是无心之过。从以赛亚书 66:7 来看,约翰恐怕是想借此“文法的异常”,带我们回到该处经文中;因为在那里先知让锡安妇人所生下来的,正是一个男孩(רָצָה; LXX ἄρσεν)。<sup>⑥</sup>

以赛亚书 66:7 的确提及一个“男孩”的诞生,但正如我们在前面已经知道的,这个男孩的真正身份,却是隐藏的。因此在接下来的经文中,约翰就明白地指出,

① C. F. Keil and F. Delitzsch, *Isaiah*, 500; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 674.

② 此一传统乃由但以理书 12:1-2 而来,因为那里的经文指出,在救恩和死人复活之事发生之前(即,弥赛亚国度降临前),“必有大艰难”。

③ 相关讨论,见 R. D. Aus, ‘The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,’ *ZNW* 67 (1976), 252-68.

④ 例如,太 24:7-8(参, D. A. Hagner, *Matthew* 14-28, 691)。

⑤ Sir. 36:21.

⑥ Beale, *Revelation*, 641. 以赛亚书 7:14 中所提及之“异兆”(即,童女怀孕生子[以马内利]),和 12:1 之“异兆”之间的呼应,也让启示录 12:5 和以赛亚书 66:7 之间的联系,更为坚强(参, R. D. Aus, ‘The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,’ *ZNW* 67 [1976], 254-55; Swete, *Revelation*, 148; Aune, *Revelation* 6-16, 688)。有关这两节经文之间关系的讨论,亦见, J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 183-85。

他“是要来用铁杖辖管万国的”。对许多释经者而言，<sup>①</sup>这个语句乃从诗篇 2:7-9 而来：

- 7 受膏者说：“我要传圣旨。”耶和華曾对我说，“你是我的儿子，我今日生你。”  
 8 你求我，我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产。  
 9 你必用铁杖打破他们；你必将他们如同窑匠的瓦器摔碎。

此一诗篇乃以色列王的登基之时，或是在其后为纪念他登基为王的庆典中，所吟唱的诗篇。<sup>②</sup>在前面我们已经提及，由于神和大卫曾立下了一个“王位永在，后裔永续”的约，因此诗篇第二篇自然就成为弥赛亚之诗（详见 2:27 的注释）。和上列三节经文相较，启示录中妇人所生的“儿子”，乃由诗篇 2:7 而来，而“以铁杖管辖万国”则是诗篇 2:9 的反映。在耶稣于约旦河边受洗之际（太 3:17）；以及祂在变像山上改变形象之时（太 17:5），此一诗篇中的“你是我的儿子”，都曾从父神口中，以第一人称的方式说了出来（这是我的爱子），<sup>③</sup>因此借着暗引这篇诗篇，约翰向我们显明了这个男孩的身份。<sup>④</sup>在启示录的文脉中，这个孩子乃是“要来<sup>⑤</sup>管辖万国的”，因此我们实在一点也不难了解，作为“这个世界之王”、“空中掌权者的首领”和“世界之神”的红龙，<sup>⑥</sup>为何会虎视眈眈地站在妇人面前，预备要吞吃这个男孩。

相对于威猛的红龙，我们几乎可以确定，这个男孩是无法逃脱红龙之口的，但谁知约翰却紧接着告诉我们，她的孩子被提到神和祂的宝座那里去了。在庆幸于如是结果之时，我们不免要问：这是什么意思？

“被提（ἠρπάσθη）”有“突然或是猛然被拉走”的意思。<sup>⑦</sup>而其含义，也和新约其他

① 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 255; Swete, *Revelation*, 151; Moffatt, *Revelation*, 425; Charles, *Revelation I*, 320; Kiddle, *Revelation*, 222; Ladd, *Revelation*, 169; Mounce, *Revelation*, 238; Sweet, *Revelation*, 197; R. Bauckham, *The Climax*, 314; Aune, *Revelation 6-16*, 688; Beale, *Revelation*, 639; Osborne, *Revelation*, 463。

② A. Weiser, *The Psalms*, 109-10; A. A. Anderson, *Psalms 1-72*, 63; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 64。

③ 亦参，可 9:7；路 9:35；彼后 1:17。

④ 在启示录 19:15 那里，约翰再次暗引了这个诗篇，来确定“骑白马者”的身份；而在 2:27 中，人子则是将他所得着“管辖列国”的权柄，和那些遵守祂命令到底的人（得胜者）分享。

⑤ “μέλλει”可以译为“祂将要”，因此就暗示了基督王权的“未来性”。但它亦可以翻译为带有“命定/注定”意味的“要来”。在神实践祂永恒旨意的文脉中（爱子降世），这个理解恐怕更为恰当（Osborne, *Revelation*, 462, note 6）。

⑥ 相关经文出处，见 12:3-4a 的注释。

⑦ BAGD, 109；亦参，EDNT 1:156 的解释 - 偷，抢，掳掠，强行取走，撕裂。

作者在论及耶稣被提升天时,所使用之“被接走(ἀνελήμφθη)”一语,有所重叠(可 16:9;徒 1:2,11,22;帖前 3:16);<sup>①</sup>因此约翰在这里所论及之事,应是耶稣的升天。从马可福音 16:9 来看,此一看法更为确定,因为虽然约翰的“男孩被提到神和祂的宝座那里去了”,和马可的“(耶稣)被接到天上,坐在神的右边”,在用词遣字上有所差异,但其意思却都是一样的(得着权柄)。当然在此我们也许不必将“被提”完全局限在“升天”一事上面,也可以将耶稣的“复活”一并列入考量,因为祂的得胜(脱离龙口;统管列国),乃始自祂的复活。<sup>②</sup>

若“被提”所指的乃耶稣的“复活—升天”,那么我们要如何解释约翰在此完全没有提及耶稣在世所进行的事工呢?<sup>③</sup>从 12:1 - 15:4 的整个段落来看,约翰的重点显然在红龙的两个代理人(海兽和陆兽),对圣徒的逼迫(13:1 - 18),以及圣徒的得胜(14:1 - 15:4),因此他似乎没有必要在此对“耶稣的生平”,做详细的论述。约翰在 12 章中所要交待的,只是那在圣徒之苦难和逼迫背后的属灵原因;因此他在这里,就从耶稣的降生,直接跳到“复活—升天”了。事实上,此一“浓缩”手法,不单在新约其它经文中出现(约 3:13;8:14;13:3;16:5;罗 1:3 - 4;提前 3:16),也是约翰的文学习惯之一(启 1:5,17 - 18;2:8)。<sup>④</sup>对约翰的读者而言,耶稣的生平是他们早已耳熟能详的事了,因此一个以苦难逼迫为始,但却以荣耀得胜为结的简单“生平事略”,就已足够。

12:6 妇人就逃到旷野,在那里有神给她预备的地方,使她被养活一千二百六十天(καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἢ τοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ τρέψωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα)

虽然约翰没有明言,但红龙因着吞吃男孩不成而有的挫折,以及它随后迁怒于妇人的情节,恐怕将会在上—节经文结束之时,十分自然地浮现于读者心中。<sup>⑤</sup>因此在本节经文里,约翰就接着告诉我们,妇人逃到旷野的后续发展。

在旧约中,旷野乃人烟稀少,野兽横行的地方,<sup>⑥</sup>因此进入旷野就成为一个危险

① Swete, *Revelation*, 151. 马可福音 16:19 虽然可能不是出自马可之手(相关讨论,见 B. M. Metzger, *TCGNT*, 122 - 26),但这节经文显然也反映了初代教会对于耶稣升天的看法。

② Swete, *Revelation*, 197; Beale, *Revelation*, 639; Osborne, *Revelation*, 463.

③ 此一现象让 Aune 认为,“复活—升天”并非此处主要论点(*Revelation* 6 - 16, 689)。但他很可惜的也没有清楚告诉我们,约翰在此的焦点为何。

④ 此乃 Beale 的观察(*Revelation*, 639)。亦参,启 22:13。

⑤ 参,12:13。

⑥ 参,申 32:10;撒下 17:28 - 29;诗 78:19;107:4;赛 27:10;耶 2:6;17:6 等等。

的旅程；而“成为旷野”则可以是神的审判。<sup>①</sup>但自从以色列出埃及之后（出 15:2ff.），旷野就有了新的意义，因为在那里他们不单逃离了法老王的手，也在那里经历了神的供应（吗哪和水；出 16:13 - 35; 17:6;）。<sup>②</sup>而此一经历，并非第一代的以色列人所独有的，因为在以利亚，施洗约翰和耶稣的身上，我们都看见类似的情况。<sup>③</sup>

旷野的确是得供应和保护的所在，但旷野却非人永远的家乡，因为神要以色列人所进入的，是迦南美地；由是旷野也是一个进入“永恒家乡”之前，<sup>④</sup>属神子民所必须经历的考验。<sup>⑤</sup>在摩西对他们旷野经验的总结中，此一“旷野 = 供应保护 + 熬炼”的概念，可说是再清楚不过的了：

……耶和華你的神，就是將你從埃及地為奴之家領出來的，引你經過那大而可怕的曠野。那裏有火蛇、蝎子、干旱无水之地。祂曾為你使水從堅硬的磐石中流出來。又在曠野，將你列祖所不認識的嗎哪賜給你吃，是要苦煉你，試驗你，叫你終久享福。（申 8:14 - 16）<sup>⑥</sup>

事实上，此一旷野的经验，不单是摩西和以色列人所必须经历的，也是神的新子民所必须要走的路。此事在耶稣的身上，也就是在新子民中为首的那一位身上，十分清楚；因为在祂开始进行救赎事工之前，圣灵就催逼祂到旷野，去接受魔鬼试探（太 4:1 - 11；可 1:12 - 13；路 4:1 - 13）。此一试炼当然不只是一时的，而是持续进行，直到耶稣上了十字架为止。

就救赎历史来看，属神子民的范围，在耶稣复活升天，以及五旬节事件之后，就有了改变（外邦人的加入）；而这个变化，在约翰将原本属以色列之名号（祭司国度）加在教会身上时，就已经显明（启 1:5 - 6）。因此虽然约翰在此没有明言（也无必要），本节经文中的妇人，在她的男孩为神所取去之后（耶稣的复活升天），就成了延续旧约属神百姓的教会了。而教会，若从 14:4 来看，乃跟随羔羊的群体，因此她和她的主一样的，也必须逃到旷野。

① 例如，珥 2:3; 3:19; 番 2:13。

② 亦参，吗哪 - 民 11:6 - 9; 申 8:3 - 16; 书 5:12; 尼 9:20; 诗 78:24; 磐石出水 - 民 20:11; 申 8:15; 诗 74:15; 78:15 - 16; 105:41 等等。

③ 参，王上 19:3 - 9; 太 3:1 - 4; 可 1:4 - 6, 12 - 13。

④ 参，希伯来书 11 章。

⑤ 参，出 16:4; 申 4:34 - 35; 8:2, 16 等等。

⑥ 相关议题讨论，见 Beale, *Revelation*, 643 - 46。

但需要重新定义的,不只是教会而已。因为随着教会范围的扩大,属神子民所要进入的旷野,也必须随之调整。在旧约中,以色列人所进入的旷野,乃在埃及和巴勒斯坦之间的西奈半岛;但对新约教会而言,旷野却是这个世界,因为教会的组成分子,不再是一国一族的以色列,而是从“各民各族各方各国”中,被羔羊所买赎回来的人(启5:9)。由是我们在启示录17章那里,就看见那逼迫圣徒的大淫妇巴比伦,不单“在旷野”(17:3),并且也坐在众水之上(17:1)。从17:15看来,“众水”乃世界(多民多人多国多方),因此在旷野的大淫妇,不论她是当代的罗马,或是邪恶势力的象征,乃是掌控全世界的那一位(详见该处注释)。

由此看来,教会,老实说,是无处可逃的。若她的子民是从各民各族各方各国而来,她要逃到哪里去呢?她要像祭司马他提亚(Mattathias)一样的,在公元前166年时逃到旷野,好躲避叙利亚王安提阿哥四世(Antiochus IV)的逼迫吗?<sup>①</sup> 或是要像当代的昆兰群体(Qumran community),将自己隐藏在荒漠之中,好等候弥赛亚的来临吗?<sup>②</sup> 还是她要像巴勒斯坦的教会,在公元66年罗马和犹太人发生战争时,以约旦河东的别拉(Pella)为他们藏身的“旷野”吗?<sup>③</sup> 应该不是,因为随后的经文显示,妇人虽然逃到了“旷野”(12:13-14),她依旧还是得面对红龙的逼迫(12:15-17)。因此“旷野”虽然是神为她所预备的地方,<sup>④</sup>但这并不表示她就能免去灾难。

在11章那里,当教会以“两个见证人”的面貌出现时,我们已经看见她虽然得面对世界的逼迫,甚至在最后依旧被那从无底坑上来的兽所杀害(11:7-10),但神对她的保守(属灵的),却是在该异象的一开始(11:1),就以“丈量圣殿”的方式确立了。因此从这个角度来看,妇人所必须进入的“旷野”,是和两个见证人所身着的“各民各族各方各国”(即,全世界;11:9),互相呼应;而她在旷野“被神养活”,也和两个见证人因着被丈量,而得以完成他们向世界作见证之使命,是彼此平行的。

事实上,这两段经文彼此解释的线索,也清楚明白地显示在“1260天”的共同

① 玛加比一书2:28-29;玛加比二书5:27。相关历史,见ABD 4:615。

② 参,1QM 1:1-3;亦参,1QS 8:12-15。

③ 别拉是希腊化了的城市,因此被人认为是个比较不会和罗马发生冲突的地方。此一事件记载在优西比乌(Eusebius)的教会历史中(*Hist. Eccl.* 3.5)。持此之见的学者有Swete, *Revelation*, 152; Mounce, *Revelation*, 239; Quispel, *The Secret Book of Revelation*, 76, 79; Chilton, *Days of Vengeance*, 321等。

④ 原文中的“那里(ἐκεῖ)”显得有些累赘(12:14亦同),但这可能是闪族语法(מָה שָׁמָּה; where there)的反映。而第三人称复数的“预备(τρέφωσιν)”,则可能是不定人称动词(impersonal verb)的用法(详见,Beale, *Revelation*, 649-50)。

元素中。在 11:2 那里,我们已经晓得此乃圣徒受苦年岁,而在 11:3 中,我们更进一步的看见,这个由先知但以理所发的预言,因着耶稣死和复活的启示,而有了新的,积极性的意义;因为在耶稣的受苦中,约翰看见了得胜。由是在启示录里面,“1260 天”虽然依旧带着受苦的意涵,但这段时日不单是两个见证人向世界传道的日子,也是妇人在旷野被神养活,得蒙保守的年岁。在本段经文中,这 1260 天是从男孩被提到神宝座那里开始(基督的升天),而在人子驾白云,带镰刀而来之时结束(第二次再来;14:14-20),因此我们对此段经文的解释,也更进一步的得着了肯定。<sup>①</sup>

12:7-8 在天上就有了战争。米迦勒和他的天使与龙争战;而龙和它的天使也起来应战。<sup>8</sup>但龙却抵挡不住,天上就再没有它们的地方了(Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος. καὶ ὁ δράκων ἐπολέμησεν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, ἃ καὶ οὐκ ἴσχυσεν οὐδὲ τόπος εὗρεθῆ αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ)

在 12:1-6 中,约翰以十分精简浓缩的文字,描述了那从亚当堕落开始(创 3:16),一直到基督复活升天之间,红龙撒但和属神子民之间的战争。在这个短短六节的“动画”中,我们一方面看见红龙对妇人的逼迫,也在另外一方面看见因着神的介入,由妇人所生之男孩的得胜。但在这个“动画”结尾之处,约翰借着“妇人逃到旷野”的伏笔,让我们知道此一争战是“未完待续”的。从 12:13 之后的经文观之,这“未完待续”的下半场争战,是先在 12:13-18 中,以另一个短短的“动画”之方式呈现;而后在 13:1-18 里面,有了更清楚明白的描述。但单单有一个在旷野的妇人,并不足以构成一个需要有“两造”的争战,因此在详述这个“下半场”的冲突之前,约翰也必须交待红龙是如何从上半场的争战,转进到下半场的(12:13)。由是在我们面前,就有了 12:7-12 的经文。

但本段经文中,红龙因着被天使米迦勒击败而从天摔到地上的事件(12:7-9, 13),所指的究竟是哪一个战争呢?是犹太人传统观念中,那在远古时代所发生之“撒

① Walvoord (*Revelation*, 191) 和 Thomas (*Revelation* 8-22, 126-27) 认为,本节经文所言,乃末日以色列人,在七年大灾难的后半,为逃避敌基督而要发生的事;但对 Osborne 而言(*Revelation*, 464),在那时逃避敌基督之迫害的,不是以色列人,而是教会。这两个见解略有差异,但它们共同的问题,是在“时间上”的跳跃;也就是从 12:5 的基督升天,直接跳到末日。此一跳跃当然有其可能,但我们不禁要问,在这两个时间点中的教会,要经历怎样的事呢?若本节经文乃神的应许—末日以色列或是教会将要在旷野得蒙保守,那么如是应许,对第一世纪末叶正在受苦的教会而言,有何意义呢?它能带来怎样的安慰和鼓励呢?



但的堕落”吗?<sup>①</sup> 还是但以理所预言之第七十个礼拜中(但 9:27),所要发生的末日战争呢?<sup>②</sup> 是因着耶稣在十字架上所成就的,而引发在天上灵界的争战呢?<sup>③</sup> 还是约翰在此所要呈现的,只是一个超越时空,恶为善所败的真理呢?<sup>④</sup>

自古以来,“善恶相争”大概是人在面对苦难之谜时,所能找到最后答案。此一解释简单明了,也能为受苦者带来某一个程度的安慰,但它却是建立在“善恶二元”的基础之上。就整本圣经而言,此一基础是完全不存在的,因此这个见解虽然有实用价值,但它却有如饮鸩止渴一样,至终会要了人的命(失去信仰)。<sup>⑤</sup>

为了在“一神论”的架构之下,来回答“恶和苦难”的问题,“天使的堕落”,就成了一个可能的出路。以诺二书指出(29:4-6; Jversion),在神第二日创造之时,原为天使长之一的撒但,为了要和神平起平坐,就被神赶出了天庭,而只能无止息地飞翔在无底坑之上。<sup>⑥</sup> “恶”,由是就出现在世界中了。<sup>⑦</sup> 在新约中,彼得后书 2:4 和犹大书 6 节则告诉我们,某些天使因着不守本位而被神拘禁在黑暗中,等候审判。“不守本位”,若从这两处经文所暗引的以诺一书 6-19 章来看,指的是“神的儿子们(天使)”恋慕女人之美貌,并取来为妻(创 6:1-4),因此就跨越了神所设立之界限的事。<sup>⑧</sup> 在以诺一书中,这些天使(Watchers)被拘禁,而他们和女人所生的“巨人”(上古英武有名的人;创 6:4),则因着神命定他们彼此相杀而都死了。他们的灵魂,在死后则成为邪灵,成为从洪水到世界末日之间,所有一切恶事的源头。

以诺一书和二书的记载,虽然在“人事时地物”上有所不同,但它们却有着同一个目标,那就是,为恶的存在提出一个解释。此一解释是否合乎圣经整体的教导,而彼

① 例如,Osborne, *Revelation*, 468-71。

② 例如,Walvoord, *Revelation*, 192; Thomas, *Revelation* 8-22, 129。

③ 例如,Caird, *Revelation*, 153-54; Hughes, *Revelation*, 138-39; Harrington, *Revelation*, 133; R. Bauckham, *The Climax*, 186; Beale, *Revelation*, 651-52。

④ 例如,Ladd, *Revelation*, 170; 亦参 Morris, *Revelation*, 156。

⑤ Ladd 和 Morris 当然不是我们在此所描述的“善恶二元论者”。对这两位福音派的大师而言,独一无二的神全然掌权是万古不变的真理。但如果我们把“神在历史中行事”的这个元素,从这段经文中抽离的话,那么我们所剩下的,就和“善恶二元论”之间,没有太大的差别了。在前面我们已经提及,启示录和神话之间,虽在型式和内容上有平行之处,但它的独特,正在它所具有的历史性。有关“善恶二元”的讨论,可说是汗牛充栋,但 M. J. Erickson 的论述恐怕是一个很好的起点(*Christian Theology* [Grand Rapid: Baker, 1983], 411-32)。亦见本书之中文译本,《基督教教义 I》,郭俊豪,李清义译(台北:华神,2000),页 621-54。

⑥ OTP 1: 148。

⑦ 在“亚当和夏娃生平”一书中(*Life of Adam and Eve*; 12-17),天使长撒但之所以被赶出天庭的原因,乃是因为它拒绝神要它敬拜亚当的命令(它比亚当先被创造);而这也是它之所以要引诱亚当犯罪的原因(OTP 2: 262)。

⑧ R. Bauckham, *Jude*, 2 *Peter* (Waco: Word Books, 1983), 50-53, 245-51。

得前书和犹大书如何使用次经的问题，都十分值得探究，但我们在此所关切的，却是约翰在这里所说的，是否指向“撒但的堕落”一事。从上文中所提及妇人，男孩，以及祂被提到神那里去的事来看（12:5），以及接下来“基督权柄已彰显”，和“藉羔羊的血而得胜”的论述（12:10-11），都显示此一战争和“撒但之堕落”，没有直接关联。也就是说，在12章里面，约翰的目的，并不在处理远古撒但堕落之事。对他而言，红龙的存在是一个既存的事实（12:3），而他所关切的，不是它在何时，以及为何会堕落；而是它是如何被击败的。

那么此处米迦勒和龙的战争，是末日的吗？在旧约里，天使长米迦勒只出现在但以理书中。在那里，他不单是以色列国在天上的代表（10:13, 21），是与波斯和希腊魔君争战的那一位（10:13, 20-21），也是在末日大艰难中，要站起来保护以色列人的大君（天使长；12:1）。<sup>①</sup> 因此从但以理书来看，这个争战似乎应该是末日的。但我们是否能将但以理书所提及“日后本国之民必遭遇的事”（10:14），或是“那时所要发生的大艰难”（12:1），就直接的放在末日呢？恐怕不行。在前面我们已经多次提及，约翰在使用旧约素材之际，总会因着基督耶稣所带来的新启示，而做一些调整。举例来说，因着基督的救赎，属神子民的范围，就不再局限于以色列一族，而是包括了祂以宝血从万国中所买赎回来的人（启5:9）。反过来说，那些原本属神的犹太人，因着拒绝基督，也可以成为“撒但一会的”（2:9）。因此但以理在这里所提及的“本国之民”，在约翰的理解中，恐怕已经不是字面上的以色列人。不单如此，在1:1, 3和10:6b-7等处经文的分析中我们已经晓得，对约翰而言，因着基督耶稣的启示，“末日”也在祂第一次降生时，就已经开始了。因此不论是此一预言中的以色列人，或是此一预言中的时间，都已被约翰重新定义过了。

事实上，我们在上下文中所看见那些有关“基督”的元素，不论是男孩，祂的掌权和羔羊的血，都显示约翰在这里，也是以基督的新启示，来使用这个从但以理书而来的素材。就字面而言，“米迦勒……与龙争战（ὁ Μιχαήλ... τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος）”<sup>②</sup>的语句，的确是但以理书10:20的反映：“我[米迦勒]要回去与波斯的魔君

① 在后续犹太人的传统中，米迦勒因此就成为诸天使中，最重要的一位。而他的重要性，也恰恰和他名字的意思——“谁能像神”，互相呼应。有关米迦勒在犹太传统中的地位和职责，见 ABD 4: 811；Aune, *Revelation* 6-16, 693-95。

② “ὁ Μιχαήλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι”的文法结构曾引发许多讨论，因为在正常的情况下，米迦勒和其天使应带受格。一个可能的解释是，此一文法异常现象乃希伯来文“ $\text{ב} + \text{infinitive}$ ”之结构的反映；而另一个可能则是约翰在此省略了一个动词（ἐγένετο；there was）。若是前者，那么我们就应该将此语句译为：米迦勒和他的天使就必须与龙争战。相关讨论，详见，Beale, *Revelation*, 653-54。

争战(אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם־יָשָׁר פָּרָס)”;<sup>①</sup>但在启示录中,由于神子民的范围已发生改变,因此米迦勒所代表的,不再只是旧约的以色列人,而是新约的子民。<sup>②</sup>这个新的群体,是跟随羔羊的人,因此逼迫他们的,当然不再是一时一地的波斯(或是希腊);而是逼迫羔羊的那一位。因此我们在这里也就很自然的看见,约翰将米迦勒争战的对象,从波斯的魔君,“升级”为波斯魔君的主子,龙。<sup>③</sup>

正如但以理书所显示的,地上国与国之间争战,是天上灵界势力消长的反映,<sup>④</sup>约翰在这里也照样让我们看见,地上男孩胜过死亡权势,并被神提到祂宝座那里的争战,也有其天上相对应的事件。<sup>⑤</sup>从但以理书 11:2 之后的发展来看,以色列人在波斯和希腊,以及随后在埃及和叙利亚(南北两国)之间的战争中,似乎只能无止境地忍受煎熬,直到末期(但 11:21-45; 12:6-9)。<sup>⑥</sup>但在启示录中,米迦勒和红龙这两个军队的战争,却立即有了不一样的结果;因为在两军对阵之后,龙却抵挡不住,天上就再没有它们的地方了。此一差异,若从上文来看,当然是因着男孩在地上的得胜而有的。此一真理,在但以理的异象中,依旧是先知所不明白的(12:8),因为“这话已经隐藏封闭,直到末时”(但 12:8)。但在启示录 5:6 那里约翰已经告诉我们,羔羊因其被杀流血,就得着从父神手中领受书卷,并揭开七印的权柄。因此约翰在此申明,圣徒得胜之所系,不在天使长米迦勒,乃在羔羊男孩。

事实上,约翰在此阐明的真理,恐怕还不止于此。在但以理书中,先知对圣徒受苦之事的解释,是“天上米迦勒和列国魔君”的争战。但在约翰的手中,这个“天因一地果”的关系,却颠倒了过来,而成为“地上的得胜—天上的得胜”。此一“翻转”其实一点儿也不令人意外,因为当道成了肉身之后,善恶之战的“主战场”,自然就转移到地上来了。神国从此不再神秘,神国自此也不再远离人世,因为神的公义,慈爱和权能,都已在十字架上,在人类的历史时空之中,清楚明白的彰显了出来。

① 亦参 Theodotion: ἐπιστρέψω τοῦ πολεμῆσαι μετὰ ἀρχτοῦ Περσῶν.

② 亦参 Metzger, *Breaking the Code*, 74.

③ 此一将战争“升级”的举措,也一样在约翰暗引以西结“歌革玛各之战”的个案中出现(详见 20:8 的注释)。

④ 有关这个问题的分析,见 F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 283-84; J. E. Goldingay, *Daniel*, 291-92.

⑤ 为显示地上和天上战争彼此的对应,但以理书 10:12-14 就以“(A)地上但以理的祷告(12)-(B)天上的争战(13)-(A)现在异象要向你解明(14)”的结构出现了(J. E. Goldingay, *Daniel*, 292)。而此一结构,也在启示录 12 章中反映了出来:男孩在地上的得胜(12:5);天上的争战(12:7-12);地上的后续争战(12:13-18)。此一在结构上的呼应,更强化了启示录 12:7-8 和但以理书的连结。

⑥ J. E. Goldingay, *Daniel*, 305-06。亦参,12:7 天使对但以理“还有多久才会结束”之问的回答:“要一载两载半载,当圣徒受苦(权力被打破)的日子满了之后,这事才会结束。”

再者，这个见解也可以从“天上就再没有它们的地方了”的语句中，得着支持。这句话乃从但以理书 2:35 而来（*οὐκ ἔτι παρῶν ἐστὶν*）。<sup>①</sup> 在其上下文中，这句话所描述的，是金头银胸铜腹铁腿的大雕像（世上之国），被非人手所造的石头打碎之后，灰飞烟灭，无处可寻的情况。<sup>②</sup> 在启示录 4:1-2a 的分析中我们已经晓得，此一预言所指的，乃是人子藉十架苦难所建立的神国。因此这个语句在此的出现，可说是十分自然的事；因为神国的显现和成就，正是撒但之国的败亡和崩解。由是它和跟随它的天使，在天上就没有它们的地方了。<sup>③</sup>

12:9 于是大龙就被摔了下去；它就是那古蛇，名叫魔鬼和撒但，也是迷惑普天下的。它被摔在地上，它的使者也一起被摔下去（*καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην, ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν*）

在争战中败下阵来的红龙军团，于是就夹着尾巴悻悻然地走了？当然不是。从约翰在本节经文中，三次以被动语态的方式来述说红龙和其天使“被摔下去（*ἐβλήθη* [两次]；*ἐβλήθησαν*）”的情况看来，它们离开天庭之举，并非出于自己的意愿，而是一个它们不得不接受的结果。在 9:1, 3, 4, 15 和 11:1 等处的经文中，我们已经晓得，这些被动语法（*divine passive*）的使用，是为了避免直接提及神名字的“委婉语法”，因此在米迦勒背后的，是在宝座上的上帝。<sup>④</sup> 毕竟在天庭中，当家做主的还是祂。

但为何约翰要不厌其烦地在这里将红龙的名号一一列出呢？此一问题的答案，应该藏在这些名号的意思中，因为借着这些名号，红龙的特性就被显明出来了。“古蛇”的出现，立即带我们回到了创世记第 3 章。在那里人类的始祖亚当和夏娃因着蛇的引诱而违背了神的命令，因此就让整个人类落在撒但的手下。从一开始，它就以一个敌对神的角色出现。它以曲解神话语的方式，来中伤神；而其目的，则是要人怀疑神的美善，并藉此诱人离开神，加入它的阵营（创 3:1-5）。因此借着“古蛇”，约翰不单立即显示了此一争战的历史性和宇宙性的意义，也借着创世记第 3 章的背景，凸

① 亦参，Theodotion: *τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς*。

② 有关这两处经文之间的联系，见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 76-77; Beale, *Revelation*, 654-55。

③ 在启示录 20:11 中，此一语句再次出现；而其时乃末日白色大宝座的审判。因此但以理的预言，已然在基督第一次降临（包括升天）时，开始应验，而其完全成就，则在末日。此一见解，也在这两处经文的对比中，得着证实。因为此处经文所言，是邪恶军团在“天上”没有立足之地，而在 20:11 那里，在白色大宝座前，“地”，也就是败战红龙所必须去的地（参下一节经文），和“天”，都要在神面前俯首称臣。

④ Aune, *Revelation* 6-16, 695; Osborne, *Revelation*, 471。

显了红龙的属性:敌对神的,中伤神的,和欺骗诱惑人的。<sup>①</sup>

此一古蛇的名字叫做“魔鬼和撒但”。和中国文化中“人如其名”一样的,希伯来人也习以一个人(或是一地)的名字,来反映他(或是它)的特性。而约翰在此的目的,也是如此。“魔鬼(ὁ Διάβολος)”一语乃由动词“分开(διαβάλλω)”而来,<sup>②</sup>因此它基本的含义就是“借着恶意的指控而让两造分开”。那么“撒但(ὁ Σατανᾶς)”呢?此语词乃希伯来文“撒但(שָׂטָן)”的音译;而其含义,乃“敌对者”。<sup>③</sup>在民数记 22:22, 32 中,它所指的是天使,因为他乃耶和华神派来“敌对(שָׂטָן)”假先知巴兰的那一位。但在约伯记和撒迦利亚书中,此一语词所指的则是我们比较熟悉的角色,那就是在天庭中(天上的法庭),控告约伯和大祭司约书亚的“撒但/控告者”。<sup>④</sup>也就是说,它所要做的,是在神和祂的仆人之间造成裂痕,使两造分开。在七十士译本中,“撒但(שָׂטָן)”多被译为“魔鬼(ὁ διάβολος)”,<sup>⑤</sup>因此这两个名字可说是同义词。换句话说,约翰借着这两个名字所要凸显的,是红龙古蛇敌对神和那些属神之人的特性。

但红龙古蛇要如何达到它的目的呢?欺骗、迷惑、中伤、扭曲和说谎是它所惯用的手段。<sup>⑥</sup>因此在这里,约翰就接着指出,它乃是“迷惑普天下的”。在启示录中,普天下所指的,是那些为它所迷惑,不认识神的人(参,启 9:1-21),<sup>⑦</sup>因此它自然就是“世界之主”(参,约 12:31;14:30;16:11)和“世界之神”了(林后 4:4)。从创世记第三章之后,它就从神的手中,以谎言,以欺骗,夺取了原本属祂的人,并借着他们,建立了它的团队。

在前面第四章那里我们已经知道,天庭是地上宇宙的“本体”,因为神以及祂所造的万物,都以其代表性的人物出现在那里。而红龙撒但乃统管“世界之主”,因此在约伯记和撒迦利亚书中,我们就看见它也出现在神的天庭中。但在启示录 4-5 章中,它却完全不见踪影。它究竟到哪里去了呢?答案其实就在本节经文中,因为“它被摔在地上,它的使者也一起被摔下去”了。在人子羔羊的地上事工中,“洁净圣殿”可能是最重要的一个项目,因为此一事件是促使当代宗教领袖,要将祂钉在十字架上的“最后一根稻草”(可 11:18-19;路 19:47-48);而此一事件的象征性意义,也让约翰

① 参, Beale, *Revelation*, 656.

② TDNT 2:71.

③ BDB, 966.

④ 伯 1:6,7,8,9,12;2:1,2,3,4,6,7;亚 3:2.

⑤ 除了上注中的经文之外,王上 11:14,23,25 和代上 21:1 也如是。在撒上 29:4;撒下 19:23 和王上 5:18[5:4]中,שָׂטָן则是被译为ἐπίβουλος(设计敌对之人;LSJ, 288)。

⑥ 参,创 3:1-5;太 4:1-10;路 22:31;约 8:44;13:2;约壹 3:8;启 20:3,8,10 等等。

⑦ R. Bauckham, *The Climax*, 239.

福音的作者，将这个事件放在耶稣事工的起首之处（约 2:13-22）。<sup>①</sup> 但正如希伯来书的作者所说，地上圣所既要用动物之血来洁净，天上圣殿的洁净，当然就只能靠基督的宝血了（9:11-28）。因此羔羊男孩在十字架上所成就的，是天上圣殿的洁净，以及红龙军团的被“驱逐出境”。<sup>②</sup> 当年红龙在伊甸圣殿出现之时，<sup>③</sup> 亚当不单没有将它赶出去，反而成为它的掳物。此一错误一方面让这个世界落在红龙的手下，另外一方面让神创造的目的（即，为祂自己建造以人为其居所的圣殿），受到了延迟。但所幸还有第二个亚当，因为在羔羊男孩的流血中，此一悲剧有了令人意外的发展。窃占并污秽圣殿的它，如今被赶出了天庭。欢呼和颂赞，由是在天庭中响起（12:10）。

12:10 我听见在天上有大声音说，我们神的救恩，权能，国度，并祂所立基督的权柄，现在都已显明。因为那在我们神面前昼夜控告我们弟兄的，已经被摔下去了（καὶ ἤκουσα φωνὴν μεγάλην ἐν τῷ οὐρανῷ λέγουσαν, Ἔρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ὅτι ἐβλήθη ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὁ κατηγορῶν αὐτοὺς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἡμέρας καὶ νυκτός）

以一首（或是多首）他所听见的诗歌，来总结或是解释他所看见之异象，是约翰所惯用的文学手法之一，<sup>④</sup> 因此从本节经文开始，约翰在 7-9 节中所见异象的意义，得着阐释。这一首诗歌横跨三节经文，在本节经文中，神的作为得着颂赞；而在下两节经文中，约翰则分别将神国的得胜，对圣徒（12:11）以及对“天和地”（12:12）的意义做了进一步的说明。

但此一诗歌是由谁的口中而出？是天庭中的天使吗？<sup>⑤</sup> 有可能，但天使恐怕不会称圣徒为“我们的弟兄”（亦参下一节经文）。在 19:10 和 22:9 那里，将异象显现给约翰看的天使，的确说他是和约翰“同做仆人的”，但这和“弟兄”之间，还有一段距离。再者，在圣经其他地方，我们也没有看见天使称圣徒为“弟兄”的案例；因此这个

① R. E. Brown, *The Gospel According to John I - XII*, 116-20; B. Lindars, *The Gospel of John*, 135-37; G. R. Beasley-Murray, *John*, 38-39. 对此问题，L. Morris 则认为“耶稣只洁净圣殿一次”的假设，不一定是对的（*The Gospel According to John*, 190-91）。但不论实情如何，洁净圣殿之事的重要性是不容置疑的。

② 亦参，路 10:18；在那里耶稣以“撒但从天坠落”来定义祂（以及祂所差遣出去之门徒）的事工（J. Nolland, *Luke* 9:21-18:34, 564）。有关耶稣的死和复活与撒但被赶出天庭之问题的讨论，亦见 Beale, *Revelation*, 658-60。

③ 有关“伊甸园 = 圣殿”的论述，见 2:7 的注释。

④ 参，4:1-7, 8-11; 5:5-7, 8-14; 14:1, 2-5; 15:2, 3-4。Beale 亦将 17:1-6, 7-18 的段落包括在内（*Revelation*, 657），但 17:7-18 并非诗歌，而是天使的解释。

⑤ Mounce 认为开口唱诗的是 24 位长老，而他们是天庭中的高阶天使（*Revelation*, 135-36, 242）。亦见，Roloff, *Revelation*, 69-70, 149。

见解恐怕有其困难。那么唱诗的是在祭坛之下的殉道者吗？(6:9-11)<sup>①</sup>也有可能，因为最迫切盼望看见神国降临的，恐怕就是他们。但我们似乎没有必要将此颂赞局限在“殉道者”的口中。在天庭中，和他们一样有资格称受苦圣徒为“弟兄”，并为了神国降临而欢呼歌唱的(11:16-18)，也包括了代表新旧约圣徒的“24位长老”。<sup>②</sup>

究竟谁是“主唱者”的问题，的确引人好奇，但约翰的重点显然不在此。因为他要我们注意的，是此“天上之歌”的内容。在5:11-12那里我们已经晓得，在启示录中，约翰好几次听见了从天而来的诗歌和颂词。在我们所胪列的七首诗歌之中，本节经文中的诗歌不单清楚区隔圣父和圣子，也和其余诗歌的内容有相当差异；因此就形式和内容而言，此一诗歌有其特殊之处（详见该处注释）。

但此诗歌的重点何在？从上文所描述米迦勒和红龙争战的图画来看，“救恩(ἡ σωτηρία)”在此可以被译为“得胜”或是“胜利”。<sup>③</sup>但若从旧约神“拯救(יָצַו)”以色列人之背景来看(出14:13,30;15:2)，并参照新约对耶稣救赎事工的习惯用语，<sup>④</sup>“救恩”恐怕还是比较好的选择。在男孩被神提到祂宝座那里的文脉中(启12:5)，这个翻译也较能凸显约翰的重点。因为对圣徒而言，羔羊男孩所成就的，正是他们的救恩。

和当年耶和華神以“大能的手”带领以色列人出埃及一样，<sup>⑤</sup>祂借着羔羊男孩所成就的救赎事工，也是以其“权能(ἡ δύναμις)”来成就的。此一“权能/大能”，在保罗的笔下，是神让基督“从死人中复活，并且在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的，掌权的，有能的，作主的，和今生来世所能举出的一切名衔”(弗1:19-21)。<sup>⑥</sup>而此一权能，在这里则是以米迦勒击败红龙，并将它赶出天庭的方式，显明了出来。

那么“国度”呢？再一次的，我们在神带领以色列人出埃及的历史中，看见此处颂赞的类比，因为祂的救恩，以及祂的大能，都只带来一个结果，那就是“祭司国度”的设立(出19:6)。在启示录1:6和5:10那里，约翰已然将此一特权，加在教会的身上了，因此“国度”在此当然不能缺席。<sup>⑦</sup>

① 例如，Charles, *Revelation I*, 328。

② Swete, *Revelation*, 154-55; Beale, *Revelation*, 657。

③ Aune, *Revelation 6-16*, 700; Osborne, *Revelation*, 473-74。

④ 参，“σωτηρία”——路1:69,77;19:9;徒4:12等等；“σωτήριον”——路2:30;3:6;徒28:28;弗6:17;多2:11。

⑤ 参，出3:19;6:1;13:9;申5:15;6:21;7:8;9:26;26:8;诗136:12;但9:15。

⑥ 新译本。

⑦ 从犹太人对出埃及事件的传统理解中，Beale (*Revelation*, 661-62)归纳出三个概念：(1)以色列人之所以能离开埃及，乃因天使击败了捆绑他们的撒但；(2)而在出埃及之际，撒但也被扔入了海中；(3)颂赞神国降临之歌由是从以色列人的口中发出。此一观察显示，本段经文的确是以旧约的出埃及事件为其背景的。

但“救恩、权能和国度”，要在何时显现呢？在世界的末了，这三者当然都会完全实现（参，启 7:10-12; 11:15; 19:1），<sup>①</sup>但约翰在此所听见的，是“现在都已显明”。换句话说，神国虽然有其未来的元素（未然），但在羔羊男孩的启示中，约翰也看见神国现在的面向（已然）。<sup>②</sup>因此在他所听见的颂赞中，已经显明的，也包括了“基督的权柄”。在推雅推喇书信中，约翰曾亲耳听见人子说，祂所赐给教会制伏列国的权柄，乃从父神而来（2:26-27），<sup>③</sup>因此为了要显明此一权柄的来源，他就在“基督的权柄”之后，又加上了“祂的（αὐτοῦ）”。就经文翻译而言，此一“加增”的确带来些许困难（直译作：祂的基督的权柄），但就神学的精准度而言，“祂的”却在基督和父神同受颂赞之时，显示了祂们之间的顺序。而约翰在处理“父子同格同受敬拜，但先后有序”之议题时，如此“谨言慎行”的态度，是我们在前面已经多次看见的了（参，4:8-11; 5:8-14）。

“救恩、权能、国度和权柄”，并不是为了让颂词显得庄严肃穆而有的华丽词藻，因为让此天庭诗歌得以响起的原由，乃因“那在我们神面前昼夜控告我们弟兄的，已经被摔下去了”。在上一节经文的分析中我们已经知道，红龙的名号“撒但魔鬼”，其意正是控告者，因此在约伯记 1-2 章和撒迦利亚书 3 章中，我们就看见它在天庭中出现了。在约伯记中，它控诉约伯之所以敬畏神，乃因神的赐福（伯 1:9-10）；而在撒迦利亚书中，它则是在天庭中敌对大祭司约书亚的那一位（亚 3:1）。从上下文的角度来看，撒迦利亚书 3 章和本处启示录经文是比较接近的，因为撒迦利亚书 3:8-9 中的“记号（סֹמֵן）”，“我的仆人苗裔（עֶבְרָתִי זֶמֶן）”，和那能在一日之内除去罪孽的“七眼（七个源头）之石（אֶבֶן אֲסֵת שְׁבִעַת עֵינַיִם）”，都指向那将临的弥赛亚国度。<sup>④</sup>而在启示录中，此一国度，是在羔羊男孩被神提到祂的宝座那里之时，就已经开始实现的了，因为祂在十字架上所流的宝血，已经遮盖了历世历代圣徒的罪（参，启 1:5; 12:11）。因此红龙撒但在天庭中，就失去了它控告者的位置。它原本想要借着它的控诉，而迫使神不得不将罪孽深重的圣徒，<sup>⑤</sup>赶出圣洁的天庭；但谁知因着羔羊男孩的牺牲，它所发出的一切控诉，都完全失去了效力。在羔羊男孩流血牺牲之爱的对比下，它想要借着

① Thomas 将米迦勒和红龙的争战，视为是末日所要发生的事，因此对他而言，此处经文所言就是末日的事了（*Revelation*, 128, 133）。亦参，Aune, *Revelation* 6-16, 695, 700。

② 参，1:6, 18; 5:9-10; 20:4-6。

③ 亦参，启 3:21。

④ R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 200-02; T. McComiskey, *Zechariah*, 1077-80。这两个学者对“七眼之石”所指的是“洗净罪恶之石”（前者），还是“重建圣殿的房角石”（后者），有不同见解；但不论何者为是，七眼之石的弥赛亚含义，却是他们都同意的。有关撒迦利亚书 3 章的弥赛亚意义，以及它和启示录 12 章之间关系的讨论，详见 M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 95-129。

⑤ 参，约书亚所穿污秽的衣服（亚 3:3-4）。



指控而破坏神人关系的邪恶企图,也全然暴露了出来。因此想要将圣徒赶出天庭的它,反倒被赶出了天庭。如是吊诡的结局,恐怕是它所完全没有预料到的。红龙撒但之恶和它的有限,正是在此。它的所是和所行,在“神藉救恩所显示的权能,国度和权柄”的对比之下,只能是一则“扮虎不成反类犬”的笑话而已。

12:11 弟兄胜过它,是因羔羊的血,和他们所见证的道。他们虽然面对死亡,也不爱惜自己的性命(καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου)

正如以色列人出埃及的事件一样,神借着羔羊男孩所显示的救恩、权能和国度,不单有天上米迦勒击败红龙古蛇的对应争战,也同样的在地上有其后续效应。因为祂的所是(即,祂的属性),容或可以用抽象名词来表达(例如,圣的、全知、全能和全善等等),但祂的所为,却多以人类的历史时空为其舞台。<sup>①</sup>因此地上的弟兄们,和他们在天上的代表米迦勒一样,也就胜过了那敌对他们的撒但,也就是那昼夜在神面前控告他们的“魔鬼”。<sup>②</sup>

和米迦勒一样,弟兄胜过它并非因着他们自己,而是靠着羔羊男孩的血。是羔羊的宝血,让魔鬼所发的一切控诉,都失去效力的。它所发出的控诉,其内容都是正确的;而它所指出的罪行,我们也都必须承认。但由于羔羊的代赎,末日的刑罚,也就是第二次的死(启 2:11;20:6),就不能够临到我们身上了。

在罪得赦免,在脱离死亡之辖制的事上,我们的确只能扮演被动接受者的角色。但这并不表示我们在得着救恩之后,就可以“躺着睡觉”,等候天国的降临。羔羊男孩在十字架上,已经打了那一场决定胜负的战役(参,12:12,魔鬼知道自己的时日不多了),但后续战果的扩大,却依旧有待完成。因此在羔羊之血的基础上,弟兄胜过它,也是因着“他们所见证的道”。<sup>③</sup>也就是说,在圣徒向这个世界作见证传福音的事上,他们显明了他们确实是耶稣的门徒,因此他们就胜过了红龙撒但。因为他们传福音所带来的结果,是世人的归向神,是神国的兴旺,也是撒但国的落败。

① 亦参,我们在 1:4,8 中,对“昔在今在将要再临”一语的分析。

② 在此我们跟随 Osborne 之见 (*Revelation*, 475), 将“并且(καὶ)”联结于上一节经文中的“因为(ὅτι)”,因此本节经文就成了“天上颂赞”的第二个部分了。

③ 在学界有人以受格所有格的方式 (objective genitive) 来理解“他们的(αὐτῶν)”。因此“他们所见证的道”一语,就有了“神向他们所见证的道”的意思。但神向他们所见证的道,乃羔羊的流血和受苦,因此这个理解就和上一句话重复了。因此在文脉中(争战要继续下去;12:17),此处之“他们的”,应是主格所有格 (subjective genitive; Osborne, *Revelation*, 476)。Aune 将“他们的见证”视为同位性的所有格 (appositional genitive), 因此“他们的见证”就成了“话/道”的解释 (*Revelation* 6-16, 703)。此一见解和上述“主格所有格”的理解,都带来的一样的结果。

但和他们的主一样的，争战得胜的前提，是受苦。因此在为神开疆辟土的同时，弟兄们（姐妹亦然）也不可避免地必须面对苦难逼迫。撼动世界，摇动撒但国度的，能不面对它的反扑吗（参，约 15:18）？但由于羔羊男孩从死里复活之见证显示，魔鬼所能带来最后的威胁——死亡，已不足畏；因此他们虽然面对死亡，也不爱惜自己的性命。“面对死亡（ἄχρι θανάτου）”可以有“直到死亡”的时间含义（至死方休），但约翰在此的重点，恐怕是要凸显圣徒“不爱惜自己的性命”，到了怎样的程度（死不足惧）。<sup>①</sup> 在耶稣有关“一粒麦子”（约 12:24-25）和“做门徒之代价”的讲论中（太 10:37-39；可 8:34-35；路 14:25-27），此一真理已经十分清楚；而祂在前面七封书信中（2-3 章），对“得胜者”所发的应许，也是以此为前提。因此在这个后续的争战中，我们除了以受苦的心志作为兵器之外（彼前 4:1-2），恐怕也没有其他的致胜之道了。

12:12 故此诸天和住在其中的，你们都快乐吧！只是地与海有祸了！因为魔鬼知道自己的时日不多，就怀着大怒的下到你们那里去了（διὰ τοῦτο εὐφραίνεσθε, οἱ οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες, οὐαὶ τῆν γῆν καὶ τῆν θάλασσαν, ὅτι κατέβη ὁ διαβόλος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θυμὸν μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει）

因着神藉羔羊男孩所彰显的救恩权能和国度，也因着天上米迦勒和地上圣徒的得胜（故此），这一首在天上响起的诗歌，自然就以“诸天快乐”的呼召，和“祸哉世界”的宣告，作为结束。

在旧约中，“诸天欢喜”的颂赞，曾多次由神子民的口中而出；而其缘由，乃因神的国度，已藉祂拯救以色列人，并刑罚了他们仇敌而得着成就（LXX 申 32:43；代上 16:31；诗 96:11；赛 44:23；45:8；49:13）。<sup>②</sup> 在此背景的衬托之下，约翰在此所听见“诸天欢喜”的呼召，可说是此一传统的反映。此一见解除了有主题上的关联之外（神国成就），也在字面上彼此呼应。因为在启示录中，“天”一语一共出现了 52 次，但唯有在此处经文中，约翰让“天”以复数形态出现（οἱ οὐρανοὶ）。<sup>③</sup>

但“诸天和住在其中的”所指的又是谁呢？是天使和四活物之类的灵界活物吗？<sup>④</sup> 有可能，但圣徒是否也包括在内呢？在启示录中，与“诸天和住在其中的人”所对应的，是“地和住在地上的人”（13:12）。而这组人马，乃属撒但，并拜兽的人；因此“诸天和那些住在其中的”，也就包括了圣徒。此一对比，也在约翰所使用其他语词中

① Swete, *Revelation*, 156; Beale, *Revelation*, 665; Osborne, *Revelation*, 477.

② Beale, *Revelation*, 666. 亦参, 4Q176; 4Q88。

③ 此一背景因此回答了 Morris 对此复数之“天”的不解（*Revelation*, 158）。

④ 例如, Beckwith, *Apocalypse*, 627; Ladd, *Revelation*, 173; Mounce, *Revelation*, 244; Thomas, *Revelation* 8-22, 136。

出现。(1)在启示录中,属神的人,乃那些“住在(σκηνώ)天上”的人。此一动词,原意是“暂时的在帐棚中居住”,而其所反映的,是以色列人在旷野飘流的日子。但在启示录中,约翰却因着神曾借着会幕(一个帐棚),而住在以色列人之中,因此他就以此词语,来描述神对属祂子民的保护(7:15)和同在(21:3);或是圣徒的属天身份(住在天上的=在天上支搭帐棚的;12:12;13:6)。和此相对,约翰用来描述世人的动词,则都是那些“住(κατοικέω)”在地上的人。他们是敬拜撒但(启6:10;8:13;11:10),并逼迫圣徒的人(启13:8,12,14;17:2,8),所以神的审判就要临到他们的身上了(启3:10)。<sup>①</sup>因此单就约翰在此所使用的词语来看,“那些住在天上的”,就已经足以让我们知道他们是谁了。(2)在本节经文中,“天”和“地与海”的对比,也和约翰所使用的两个“住”,指向同一个结论。因为在接下来的13章中,红龙的两个代理人(二兽),乃分别从海中和地里面冒出,而他们所迷惑和管辖的,正是那些住在地上的人。但与此相对的,则是那些为神所买赎回来,在锡安山(14:1-5),也在玻璃海上(15:2-4),唱诗颂赞神的人。事实上,此一对比也在大巴比伦的异象中出现;因为那些为巴比伦之毁灭而哀哭的,是“地上的君王和客商”(18:9,11),以及那些“靠海为业的”(18:17a);而为巴比伦之败落而欢呼歌唱的,则是“天”,也就是众圣徒,众使徒和众先知(18:20;19:1-8)。<sup>②</sup>

神国的得胜,当然带来欢呼喜乐。但约翰为何要在此将旧约神国显现之时的“天欢喜,地快乐”的模式,<sup>③</sup>改变为“天欢喜,地和海却有祸了”呢?当属神的以色列国于迦南地上被建立时,“天欢喜地快乐”的确是个十分合宜的颂赞,但我们在12:6的分析中已经晓得,新约神国已从一时一地的以色列,蜕变为包含了万民的教会,因此“地”的元素,也必须有所改变。在约翰手中,天地和海的全然更新,是要在末日来到之时,才会完全成就(启21:1)。而在那个日子来到之前,天因着羔羊男孩之故,已向圣徒敞开,成为他们属灵的,永远的居所,但地和海却依旧在撒但的权下(启13),因此是神国“尚未(not yet)”完全成就的因素,让约翰在此做了如是改变。<sup>④</sup>

在“天地海”所组成的宇宙中,战败的红龙已不见容于天,因此它也只能以“地和

① 在启示录2:13那里,人子也曾对别迦摩教会说,我知道你住(κατοικείς)在那里。这个例子好像是个“例外”,但其实不是,因为就在这节经文的后半,我们就看见约翰使用这个“住”的原因:别迦摩城乃“撒但”所住的地方。此一用法,和18:2“巴比伦乃鬼魔的住处”是一样的。

② 以上乃 R. Bauckham 的观察(*The Climax*, 240)。

③ 代上16:31;诗96:11;赛44:23;49:13。

④ 由于11:15-19的内容,和9:1-11以及9:13-21的第一祸和第二祸不同,因此有人认为8:13之天使所宣告的第三祸,是记载在12:13-18(例如, Sweet, *Revelation*, 202)。但我们从11:15-19的分析中已经晓得,第七号的确就是第三祸。

海”作为它接下来活动的范围。但它之败战所影响的，还不只是活动范围的缩小而已，也是它活动时间的减少。从羔羊男孩的“降生—死亡—复活—升天”的事件中，它得知神所设定的“末日之钟”，已然开始倒数。在那个决定性战役中败下阵来的它，因此知道“自己的时日不多”了。神国既然已经降临，而“壮士”也已被捆绑（太 12:22-30；可 3:22-27；路 11:14-15,17-23），<sup>①</sup>它至终败亡，被歼灭的日子（启 20:10），还会远吗？<sup>②</sup>因此在“活动范围缩小”和“时间有限”的双重挫折中，红龙“就怀着大怒地下到你们那里去了”。在忿怒中的它，自然要以依旧在它活动范围内的妇人（地上的教会），作为它首要的攻击目标（12:13-18）；而在败战之后的它，当然也要重整旗鼓，重新集结它的部队，好对它的敌人，进行最严厉也是最致命的攻击（13:1-18）。

12:13 当龙见自己被摔在地上，就逼迫那生下男孩的妇人（Καὶ ὅτε εἶδεν ὁ δράκων ὅτι ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενά）

在 12:7-9 的结尾之处，我们看见龙和其跟班，因着被米迦勒击败而被摔在地上；而在解释该天上战争意义之诗歌的结尾处（12:10-12），我们也看见它气忿忿地下到了地上。因此约翰藉本节经文，不单将这两条线连结在一起（打结），也将我们带回到 12:6。他借着本节经文告诉我们，为何在 12:6 中的妇人，要逃到旷野去的原因。<sup>③</sup>

但若和上一节经文对比，本节经文也让我们看见败战红龙的“气急败坏”。因为“当它发现（ὅτε εἶδεν）”自己被摔在地上之后，它连一秒钟也不浪费的，就开始“逼迫（ἐδίωξεν）那生下男孩的妇人”。“逼迫”在此也可以译为“追赶”，<sup>④</sup>但不论是前者或是后者，都显示了红龙对妇人的敌意。<sup>⑤</sup>从 12:5 来看，它伸手攻击妇人，显然是因妇人将那击败它的男孩，带到了这个世界，因此如今它则是意欲借着逼迫男孩的母亲，来伤害男孩。但若从 12:11 来看，红龙逼迫妇人的原因，也是因为妇人（弟兄们）如今接续了男孩和红龙争战的角色。在张牙舞爪的红龙面前（参，使徒行传和初代教会史），他们勇敢的为那为他们死而复活的主作见证。因为他们晓得，这是他们所必须

① D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, 344; W. Lane, *The Gospel According to Mark*, 143; N. Geldenhuys, *Luke*, 330; J. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, 642.

② 对那些视启示录为未来预言的学者而言（例如，Walvoord 和 Thomas 等等），此处经文所言之事，是末日七年大灾难的后半。但我们在 11:2 和 11:3 中，有关“一载两载半载=42个月=1260天”的分析显示，“末日”是两个见证人（教会）传道的日子，也是妇人（教会）在旷野被神保护的日子，因此此处“时日不多”所指的，也是这段时日。亦参，Beale 对此问题的分析（*Revelation*, 667-68）。

③ Thomas, *Revelation 8-22*, 138.

④ 逼迫——太 5:10-12；路 11:49；徒 7:52；9:4-5；罗 12:14；林前 15:9；腓 3:6 等等；追赶——太 10:23；23:34；徒 26:11；罗 9:30；12:13；14:19；腓 3:12,14 等等。

⑤ Swete, *Revelation*, 157.

背起的十字架(太 10:37-39;可 8:34-35;路 14:25-27)。

12:14 但有大鹰的两只翅膀赐给了妇人,叫她能飞到旷野,到自己的地方。在那里她被养活一载二载半载,远离那蛇(καὶ ἐδόθησαν τῇ γυναικὶ αἱ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου, ἵνα πέτηται εἰς τὴν ἔρημον εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεις)

当羔羊男孩死于十字架上之时,红龙以为它已破解它被男孩击败的宿命(创 3:15),但谁知羔羊男孩却从死里复活,完全脱离它的权势,而被提到神那里去了(启 12:5)。如今从天庭摔下来的它,在逼迫妇人之时,却又面对着另外一个意外:“但①有大鹰的两只翅膀赐给了妇人。”此一“赐与(ἐδόθησαν)”,以及她随后在旷野的“被养活(τρέφεται)”,都是为了不提及神名字的被动语法(divine passive),因此在被红龙追赶逼迫的紧急情况中,神的手依然可见。②

但神赐给妇人大鹰两翅的图画,是从何处而来呢?在前面我们讨论启示录 12 章和上古神话之间的关系时,曾提及埃及神话中,爱西斯为寻回其夫欧西理斯被分尸了的遗体,而以两翅飞行于空中的故事。③ 但在此处,妇人虽有两翅,但其来源和目的,却和该埃及神话中的情节,有所不同。再者,她飞行的目的地“旷野”,以及她在那里被养活“一载两载半载”的语词,都显示约翰在此所见异象,其实是以旧约为本的。

在出埃及记 19:4 那里,神要摩西向以色列人说:“我向埃及人所行的事,你们都看见了。且看见我如鹰将你们背在翅膀上,带来归我。”而在申命记 32:10-12 那里,当摩西回顾神将以色列百姓带离埃及之历史时,他也以类似的语言颂赞神,说:“耶和華遇见他在旷野荒凉野兽吼叫之地,就环绕他,看顾他,保护他;如同保护眼中的瞳人。又如鹰搅动巢窝,在雏鹰以上两翅搦展,接取雏鹰,背在两翼之上。这样,耶和華独自引导他,并无外邦神与他同在。”此一以“老鹰背负雏鹰”来表明神保护之图画,因着这两段经文,在往后的以色列历史中,就成为一个传统了。在大卫的诗中,他曾多次以类似于如下的祷告,来寻求神的保护:“求你保护我,如同保护眼中的瞳人,将我隐藏在你翅膀的荫下”(诗 17:8),④而在先知以赛亚有关以色列将来复兴的预言中,他则是更进一步的,将鹰翅所象征的能力,赋予神复兴的百姓:“那等候耶和華的,

① 在此我们以“相反的”意思来理解连接词καὶ(亦参,Ladd, *Revelation*, 173; Thomas, *Revelation* 8-22, 138; GNV; NRS; NJB; RSV; NKJ; NAB; ESV 等译本)。

② 类似的语法,见启 9:1,3,4,15;11:1;12:9。

③ 见页 710-11。除了这个埃及神话之外,Aune 也认为许多希腊神话也和此处经文平行(*Revelation* 6-16,705)。

④ 亦参,诗 36:7-8;54[55]:3,12-15,21-22;63:1-2,7;91:4,11-13。

必从新得力；他们必如鹰展翅上腾。他们奔跑却不困倦，行走却不疲乏。”<sup>①</sup>

和上述旧约经文相较，妇人之逃到旷野，并在那里被神养活的描述，可说是旧约以色列人出埃及的新约版，但在引用这个模型之时，约翰也将之与以赛亚的预言，结合在一起。由是象征能力的大鹰之翅，就“赐给了妇人”。因为在先知的预言中，如鹰展翅上腾的，是被神更新的以色列。<sup>②</sup>此一结合的目的，应是要突显妇人的责任，因为如今要飞到旷野的，是有了两个翅膀的她。在前面我们已经看见（12:11），弟兄胜过红龙的原因，不单是因着羔羊的血（因信而与基督联合），也是因着他们自己为神所做的见证（以行为所见证的信）；因此得着两翅的她，当然有责任要善用神的恩赐了。

但借着这两只翅膀，她要飞到那里去呢？是繁华的大城巴比伦吗？当然不是，对有了大鹰两翅的妇人而言，旷野当然是“自己的地方”。在12:6那里我们已经晓得，“旷野”所象征的，是神的保护和神熬炼属祂子民的地方。而此一概念，也在“她在那里被养活一载两载半载”的经文中，清楚明白地呈现出来；因为“养活”显示了神的供应和保护，而“一载两载半载”，在但以理书的背景中，更是圣徒受苦，被熬炼的年岁（参，11:2-3的注释）。对启示录的读者而言，约翰将“保护和熬炼”，这两个看似彼此冲突之概念结合在一起的手法，其实是不陌生的；因为在11:1-2中，我们已经在“丈量圣殿”和“不丈量殿外部分”的异象中，看见了这个真理。<sup>③</sup>

但为何妇人必须到旷野呢？就神和她的关系而言，干旱无水的旷野（申8:15），是个叫她必须完全仰赖神的供应，因此也就是个对她灵性大有助益的地方；而就她和大巴比伦（世界）的关系而言，旷野也是个让她头脑清醒，好叫她能透视大巴比伦迷惑人之真面目的所在（参，启17-18）；因此旷野也是个让她能“远离那蛇”的地方。<sup>④</sup>在12:6那里我们已经提及，此一“旷野”并非一个特定的地方，而是大淫妇巴比伦所掌权的世界，因此“逃到旷野”和“远离那蛇”，其实就是耶稣所说，“在世界但又不属世界”的意思（约17:14-19）。也难怪在大淫妇巴比伦的异象中，那从天而降的声音会再次响起，呼吁圣徒说：“我的民哪！你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃”（启18:4）。事实上，因着旷野所能带来的属灵洞察力，被放逐在拔摩海岛上约翰，就让本段经文中的主角——“龙”（12:13, 17, 18），以“蛇”之姿在此出现了。

① Alford, *Apocalypse*, 672; Mounce, *Revelation*, 245; Osborne, *Revelation*, 482.

② Swete, *Revelation*, 158; Beale, *Revelation*, 669. 亦参, *Midr. Ps.* 48.4, 因为该文献也提及, 神在将来拯救以色列之时, 将要如老鹰背负雏鹰般的, 带他们经过旷野。

③ 亦参, R. Bauckham, *The Climax*, 273, note 52.

④ Charles 认为 (*Revelation I*, 330), 此处之“远离(ἀπό)”也可以有“因为”的意思 (参, 何10:15)。但不论此一见解是否成立, 妇人逃到旷野的原因都是一样的 (Beale, *Revelation*, 671)。

因为那在伊甸园中,迷惑了人类始祖亚当和夏娃的它,正是以此形态出现。<sup>①</sup>

12:15 蛇就在妇人身后,从口中吐出一道像河一样的水,要把妇人冲去(καὶ ἔβαλεν ὁ ὄφις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὀπίσω τῆς γυναικὸς ὕδωρ ὡς ποταμόν, ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιήσῃ)

在 12:14 那里,约翰已经提及红龙对妇人的敌意,但究竟它要如何逼迫她呢?在此约翰给了我们答案:“蛇就在妇人身后,从口中吐出一道像河一样的水,要把妇人冲去。”但这个图画的意思又是什么呢?

对那些以过去观点来解读启示录的人而言(过去派),约翰在此所说的,是(1)公元 68 年罗马兴兵进犯巴勒斯坦时,约旦河高涨泛滥,而使得逃难的犹太人无法幸免于难的历史;<sup>②</sup>或是(2)犹太公会对初生教会的逼迫(徒 8:1-3)。<sup>③</sup>但这一类的见解恐怕太过狭窄,和约翰所惯用的象征语法不合。

在旧约中,由于湍急,瞬间汹涌而至的河水,具有冲垮并毁灭一切东西的特性,因此在许多经文中,“洪水”就成了“大举犯境的敌军”,“神的审判”,或是“仇敌攻击”的譬喻了。<sup>④</sup>举例来说,在论及那将要来临的刑罚之时,先知以赛亚就曾说:“主必使大河翻腾的水猛然冲来,就是亚述王和他所有的威势。必漫过一切的水道,涨过两岸。必冲入犹大,涨溢泛滥,直到颈项”(赛 8:7-8a)。而大卫在回顾他被仇敌追赶之经验时,也曾使用了这个譬喻:“死亡的绳索缠绕我,匪类的急流使我惊惧;阴间的绳索缠绕我,死亡的网罗临到我”(诗 18:4-5[5-6])。<sup>⑤</sup>和这些旧约背景相较,约翰在此所说,是和“仇敌攻击”的主题较为接近。因为从蛇口而出,要把妇人冲去的,正是像河般的大水。<sup>⑥</sup>

但约翰又为何要让“水”从龙的口而出呢?而龙藉以攻击妇人的“水”,其含义又是如何?在启示录中,“口(στόμα)”一共出现了 22 次。在四处经文中,从人子之口而出的,是两刃的利剑,是祂藉以审判世界的“真理”(1:16;2:16;19:15,21)。<sup>⑦</sup>因此不

① 亦参,Osborne, *Revelation*, 483。

② 参,Mounce, *Revelation*, 246; Osborne, *Revelation*, 483。此事记载在 Josephus, *J. W.* 4.7.5。亦参,Charles, *Revelation I*, 331。

③ Preston and Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine*, 94。

④ 进犯敌军——赛 8:7-8; 耶 46:7-8;47:2;但 11:10,22,26,40;神的审判——伯 22:16;诗 32:6;88:7,17;90:5;赛 8:7-8;17:12-13;30:28;耶 46:8;47:2;51:55;何 5:10;鸿 1:8;仇敌攻击——撒下 22:5;诗 18:4,16;46:3;66:12;69:1-2,14-15;124:4-5;144:7-8,11;赛 43:2。

⑤ 有关此诗篇和撒下 22 章,以及迦南神话之间关系的讨论,见 P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 171-74。

⑥ 以“洪水”作为“仇敌攻击”之譬喻的,也在昆兰文献中出现。详见,Ford, *Revelation*, 203; Beale, *Revelation*, 672。

⑦ 详见 1:16;2:12,16 的注释。在 2:12 中,“口”一词并未出现,但人子口中出剑的形象,却是以 1:16 为本的。

单为祂作见证的两个见证人（教会），能藉其“口”所出的火（神的道；11:5），来审判世界；而那些跟随羔羊的十四万四千人（教会），也是一个“在他们口中察不出谎言”的军队（14:5；参，7:4-8）。在启示录中，和羔羊之军相对的，则是红龙军团。因此从红龙马军之“口”所出的，当然不是真理，而是“火、烟和硫磺”，也就是那能带来死亡的异端邪说（参，9:17-19的注释）。在接下来的经文中我们也将看见，红龙在地上之代理人海兽，其“口”也如狮子之口（能力），而从其中所发出的，则是以神和圣徒为攻击目标之“夸大亵渎的话”（13:2,5-6）。不单如此，在第六碗之灾中，约翰更清楚的让我们看见，从龙口，兽口和假先知之口所出的，是三个如青蛙般的“污秽的灵”，而它们所要做的，则是以奇能异事来迷惑普天下的众王，好叫他们聚集并与圣徒争战（16:13-14）。

因此从整卷启示录来看，约翰在此虽然使用了不同的象征（水），但是他的意思却是一样的，那就是，龙要藉从其口而出的异端邪说，来迷惑妇人，并藉此将她骗入它的阵营。<sup>①</sup> 在伊甸园中，它已对第一个女人夏娃行过此事（创3:1-5），因此它在此对第二个女人（教会），再次行了相同的事，实在不令人意外。事实上，以“洪水”作为异端邪说的象征，其实是十分恰当的，因为正如耶稣所说，人若没有以行道来为他所听见之真理打下根基（把房子盖在沙土上），那么当洪水来袭之时，他就只能被洪水冲去了（太7:24-27）。在约翰写启示录的当下，从龙口而出的“水”，显然已经在教会中，带来一定程度的影响，因为在七封书信中，“巴兰，尼哥拉党和耶洗别的教训”（2:14,15,20），以及“撒但深奥之理”（2:24），已然入侵教会，并且也已经掳掠其中的一些人了。<sup>②</sup>

12:16 但地却帮助了妇人，开口吞了从龙口而出的河水（καὶ ἐβοήθησεν ἡ γῆ τῇ γυναικί καὶ ἤνοιξεν ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καὶ κατέπιεν τὸν ποταμὸν ὃν ἔβαλεν ὁ δράκων ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ）

汹涌而至的河水，的确叫人为妇人的情况捏一把冷汗，“但地却帮助了妇人，开口吞了从龙口而出的河水”。在男孩被神提到祂宝座那里去的事上（12:5），在妇人得着大鹰两个翅膀的后续发展中（12:14），红龙对男孩和妇人的逼迫，都受到了令它意外的挫折，而在此它又面对着在本段经文中的第三个意外：“地开口吞吃了从它口中而出的水。”但这是什么意思呢？

① 以此方式来理解此处经文，也可以从本段经文和第六号之间的呼应，得着支持。因为在那里约翰告诉我们，邪恶马军的能力，不单在其口，也在其如蛇之尾巴上（9:19）；而这两个特色，也正在红龙“尾巴拖拉天上三分之一的星辰”（12:4）和“口中出水”的描述中，反映了出来。

② 有关撒但在世所行迷惑之事，亦参，太24:24；帖后2:9-11。



对此问题,学界有许多不同的看法。但概略而言,我们可将其归纳为两类。第一,以字面解释。依此见解,此处经文的意思是:(1)在末日红龙对复兴之以色列的逼迫中(未来派),地因着地震而有了裂口,因此从它口中而出的洪水,就消失了;<sup>①</sup>或是(2)地,即神所创造的自然界,是好的,而在红龙逼迫妇人的争战中,神让地成为圣徒的帮助。<sup>②</sup> 此类见解的立即困难,在于“地”在这个异象中,扮演了一个“主动开口”的角色,因此我们实在很难以字面的方式来解读。<sup>③</sup> 事实上,从12章一开始,不论是妇人、红龙、男孩、大鹰的两个翅膀、旷野和“水”等元素,都要求我们以象征的方式,来理解经文。再者,若依字面解释,红龙在此所行实在让人难以理解,因为它要如何以地上的水,来逼迫藉两翅在空中飞翔的妇人呢?

第二,有鉴于此,学者们多以象征方式来解释此处经文。但“地吞水”所象征的是什么呢?(1)若将龙逼迫妇人视为犹太公会对初生教会的逼迫(过去派),那么“地吞水”所指的,就是“罗马对耶路撒冷城的毁灭,和罗马对犹太教的打压”;<sup>④</sup>(2)将妇人和犹太人画上等号,那么“地吞水”就成了历史中,“某些国家禁止红龙逼迫犹太人的举动”了;<sup>⑤</sup>(3)若“妇人=教会”,那么“地吞水”的含义,可能就是在教会历史中,神借着政权的更替,逼迫教会之君王突然的死亡,公众意见的突然改变,或是一个突发事件,而让红龙对教会之逼迫,暂时停止,或是缓和了下来;<sup>⑥</sup>(4)若从创世记来看,地因着亚当犯罪而受了咒诅,因此就成为和人抗争的对手(创3-4);而此处之“地”所扮演的角色,却是帮助妇人的,因此约翰在此所要凸显的,是神对“地”之咒诅的除去。<sup>⑦</sup>

对于上述四个见解中的前两个,由于我们对“妇人”之解释和其不同(详见12:1的注释),因此我们就不再多说什么。至于第四个见解,虽然其义甚新,也似乎有其理据,但这个解释却和启示录的文脉,显得有些格格不入。再者,万物(包括地)的更新和咒诅的除去,是要等到基督第二次再临之时,才要发生的(参,罗8:19-25;启21:

① Thomas, *Revelation* 8-22, 140. 虽然 Thomas 自己在此也对字面解释有所怀疑,但他还是倾向向字面解释法(亦参, Seiss, *Apocalypse*, 318)。惯以字面解读启示录的 Walvoord (*Revelation*, 195), 在此则是采取了象征法。他认为“水”乃撒但对复兴以色列的攻击,而“地”则是自然界(无人居住的旷野)对此全面性之攻击所带来的困难。

② Swete, *Revelation*, 205; Boring, *Revelation*, 160; Harrington, *Revelation*, 135.

③ Metzger, *Breaking the Code*, 74.

④ Stuart, *Apocalypse II*, 263; Alford, *Apocalypse*, 673; Chilton, *Days of Vengeance*, 322.

⑤ Allen, *Revelation*, 321. 此一见解和那将“地”视为“道德律”的看法,相去不远(出处见,巴克莱,《启示录注释 II》,页 106)。

⑥ Swete, *Revelation*, 159.

⑦ P. S. Minear, 'Far as the Curse is Found: The Point of Revelation 12:15-16,' *NovT* 33(1991), 71-77.

1)；因此此说并不令人信服。

至于第三个见解，大体上是可以接受的。因为在旧约中，我们看见和此处经文类似的画面：在摩西颂赞耶和华的诗歌中，他对神将埃及军兵沉于红海的解释是，“你伸出右手，地便吞灭他们”（出 15:12）；而在可拉党攻击摩西，质疑神赋予他治理百姓之权柄的事件中，地也开了口，将他们活活的给吞了下去（民 16:1-34；亦参，诗 106:17）。因此在出埃及的事件中，我们看见神曾以“地开口”的神迹，来拯救祂的百姓，并藉之来保持属祂子民的纯净。从启示录来看，我们也许无法完全确定约翰藉“地吞水”所要表明的，是怎样的事件，但他借着这个图画，却显示此一新一子民，也一样为神所保护。在那汹汹洪水涌现之时，祂的帮助也要临到。<sup>①</sup> 当神国显现之时，撒但不单要从天坠落（12:9），作为“世界之主”的它，也将要发现因着神国已然在世界中建立了起来，它原先所主宰的“地”，也要起来和它抗争。有鉴于此，它也只能退到地中海交界的沙滩上（12:18），从它的老巢中（海）呼召海兽，好巩固它在地上的营垒，并向教会发出它最严酷的攻击（启 13）。

12:17 龙向妇人发怒，去与她其余的儿女争战，就是那些守神诫命，持守耶稣之见证的（καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί καὶ ἀπῆλθεν ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς τῶν τηρούντων τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ ἔχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ）

在启示录 12 章中，红龙虽然巨大，也满有能力（12:3），但它意欲吞吃男孩的企图，它和米迦勒之间的争战，以及它逼迫妇人的举措，都因着神的介入，而以失败收场。它的忿怒，因此是可想而知的。但在本节经文中，将要面对它怒气的“其余的儿女”，究竟是谁呢？

第一，若将此妇人视为初代以耶路撒冷为中心的犹太教会，那么“其余的儿女”所指的，就可以是“外邦教会”了。<sup>②</sup> 第二，若将妇人等同于教会历史中某一个特别时期的教会（例如，教会成为罗马国教之后的阶段），那么“其余的儿女”所指的，就是教会中那些真正敬虔属神的信徒。<sup>③</sup> 第三，若将此妇人视为末日神所要复兴的以色列国，那么“其余的儿女”就可以是那些相信基督的以色列人，<sup>④</sup>或是那在末日所要出现的十四万四千人。<sup>⑤</sup> 这三种（过去，历史和未来）见解虽然各有理据，但它们都有一个共

① Morris, *Revelation*, 160; Ladd, *Revelation*, 174; Beasley-Murray, *Revelation*, 205-06; Roloff, *Revelation*, 151; Beale, *Revelation*, 675; Osborne, *Revelation*, 484.

② 此乃“过去派”的见解，详见，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 274-76。

③ Elliott, *Horae Apocalypticæ*；资料来源，S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 270。

④ Walvoord, *Revelation*, 196.

⑤ Thomas, *Revelation* 8-22, 142.

同的困难,那就是它们都将“其余的儿女”之范围,局限在某一个特定的群体中。从前面的分析中,我们晓得启示录 12 章中的争战,就空间而言,不单包括了地上的(红龙和男孩),以及天上(红龙和米迦勒)的面向;而就时间而言,也包括羔羊男孩在十字架上所开始,并由“弟兄们”所接续的属灵争战(12:11)。<sup>①</sup>因此此处之“其余的儿女”所指,应是教会。<sup>②</sup>

但约翰为何在此要以“其余的儿女”来表教会呢?若妇人已是教会,为何他还要以“其余的儿女”,作为同一个群体的象征呢?在 12:2 那里我们已经提及,此一手法可能是因旧约习以“锡安/耶路撒冷”表以色列国,而以“锡安/耶路撒冷的女儿”来表以色列人的背景使然。但在启示录的上下文中,此一语词所对比的,是妇人所生的第一个羔羊男孩(12:5),因此藉“其余的儿女”,约翰也强调了教会和羔羊男孩之间的联系。<sup>③</sup>事实上,约翰借着这个词语,更带我们回到了创世记 3:15,因为在那里神早已预告,女人和蛇要彼此为仇,而女人的后裔(σπέρματος; 儿女),也要和蛇的后裔彼此为仇(参,启 13)。换句话说,约翰盼望借着这最古老的预言,要他的读者明白,红龙的每一个动作,其实都早以为神所预见。在祂“昔在,今在并将要再临”的视界中,没有什么事情会是在祂意料之外的。在神的设计中,属天的妇人是被神保护的(12:14-16),但就现实面来看,她的“儿女”却要和羔羊男孩一样的经历红龙的忿怒。

事实上,此一理解也在约翰接下来对“其余的儿女”的描述中,得着证实,因为他说他们是“守神诫命,持守耶稣之见证的”。对第一世纪的教会而言,特别是对那些具有犹太血统的犹太基督徒而言,遵守神的诫命当然是成为神儿女的必要条件,但对约翰而言,圣徒对神的忠心,却有了一个更为清晰的焦点,那就是“持守耶稣之见证”。“持守”在此所指的,并不只是头脑知识上的认知,而是借着行动所显示的相信。在 14:12 那里,约翰对圣徒的描述,和此处的经文彼此平行:“那些守神诫命和对耶稣忠心的人。”从其上文来看,这些人显然是那些拒绝拜兽和兽像的人,因此他们的信,乃在他们愿意效法基督,并和祂一同受苦的事上,显明出来的。因此“持守耶稣见证”的意思,就是依照祂所设立的模式,来过我们每一天的生活。

12:18 于是龙就站在海边的沙滩上(καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης)<sup>④</sup>

① 亦参, A. Y. Collins, *Combat Myth*, 158。

② 亦参, Swete, *Revelation*, 160; Beckwith, *Apocalypse*, 630; Ladd, *Revelation*, 174 - 75; Beale, *Revelation*, 676 - 77; Osborne, *Revelation*, 485。

③ 亦参, 罗 9:29; 加 3:18, 29; 来 2:11。

④ 中文和合本将本节和前节经文合并为 12:17, 但在此我们依循希腊文圣经的分章断节之法(新译本亦如是)。

被天使长米迦勒从天庭中赶出的红龙(12:7-9),发现它原先所统管的“地”,也不再完全听令于它(12:16),因此它就只能退守到地中海交界的沙滩上。虽然约翰没有明言,但从13:1来看,显然它的这个动作,是要从它的老巢中(海),召唤海兽,并藉之来逼迫妇人之“其余的儿女”。因此就文脉逻辑而言,本节经文的转折效果,可说是十分明显。<sup>①</sup>它一方面显示在红龙和羔羊男孩的争战中,撒但节节败退的窘境,但在另外一方面,却又突显出魔鬼依旧“负隅顽抗”的企图。在灵界的争战中,它已然败落,但在它“死刑定讞但尚未行刑”之前(参,启20:10)”,红龙依旧是要张其大口(12:15),吞吃圣徒(参,彼前5:8)。<sup>②</sup>苦难和逼迫,因此是圣徒所无法避免的,但“灭亡”却非我们的“宿命”;因为借着羔羊的血和我们在信仰上的坚持(12:11),最后的胜利却非我们莫属。此一信念并非“一厢情愿”的幻想,也更不是把头埋在沙中,不管现实恶劣情境的“盲目信仰”;而是根植于羔羊男孩已然从死里复活的历史事实之上。而这正是为何约翰要其读者至死不渝的持守“耶稣之见证”的真正原因。若一心回避苦难,我们至终所要面对的,是死亡;但若和我们的主一样的坦然以对,等在我们前面的,却是复活,生命和宝座。

## 附录八 启示录13章和但以理书7章的关系

对许多熟悉旧约的读者来说,约翰在启示录13章所看见从海中而出的海兽,其形象和但以理书7章中的四兽之间,似乎十分神似,因为除了兽的数目不同之外,其余部分则是几乎一样。举例来说,约翰所见海兽的七头十角(启13:1),正是但以理第四兽的特征(但7:6-7,20,24);而其形如豹,脚如熊,而口如狮的形象(启13:2),也是但以理书中前三兽的总和(但7:3-6)。因此在释经之际,许多学者都自然要回到但以理书。就字面上,或是形象上的呼应而言,这两章圣经之间的关系,可说是十分密切。在后面的逐节分析中,我们将要看见约翰在启示录13章中,多次暗引旧约(超过20次以上),而其中约有三分之二的个案,来自但以理书;而有一半以上的

① 以本节经文作为下一个段落的起始(12:18-13:8),是可以接受的(例如,Beale, *Revelation*, 681),但若考量上文,并参照13:1的“Καὶ εἶδον(我看见)”,将本节归入12:1-18的段落,似乎是一个比较好的做法。有古卷在此是“我站在(ἐστᾶθην)”,因此让站在海边的,变成了约翰,而非红龙;但手抄本的证据并不支持这一个传统(相关讨论,见B. M. Metzger, *Textual Commentary*, 746)。

② Beale, *Revelation*, 680.

引用,是和但以理书7章有关的。<sup>①</sup> 因此要掌握启示录13章的含义,此一角度理解是不可少的。

但除了这些绵密暗引但以理书的个案之外,启示录13章也至少在另外两个层面中,和但以理书7章互相呼应。第一,在启示录13:1-10中,我们看见一兽从海中而出(13:1),然后龙就将其权柄给它(13:2b),而它得着权柄的结果,即,制伏各族各民各方各国的人(13:7),也随后显明。此一模式,在13:11-18中,也相当明显,因为在陆兽出现之后(13:11),它也一样得着行异能的权柄(13:12-15);而它得着权柄的结果,即,叫众人拜海兽(13:16-17),也随后显明。若参照但以理书7章,我们晓得这个模式,应是由该章经文而来,因为在但以理所见人子显现的异象,也是以此模式呈现的:(1)人子的出现(7:13);(2)人子得着权柄,荣耀和国度(7:14a);(3)人子得着权柄的结果-使各方各国各族的人都事奉祂(7:14b)。不单如此,在但以理四兽从海中上来的异象中(7:3-8),我们也照样看见此一模式:(1)四兽的出现(7:3);(2)权柄的赐与:如人一样地从地上站起来(7:4b),有吩咐这熊的话(7:5c),和“得了权柄”(7:6b);<sup>②</sup>(3)得着权柄的结果:得着人心(7:4),吞吃多肉(7:5),和吞吃嚼碎,用脚踏踏(7:7)。因此就结构而言,启示录13章显然是以但以理书第七章为其样本的。<sup>③</sup>

第二,在但以理书7:14那里,先知清楚告诉我们,人子被领到“亘古常在者”面前的目的,在领受“权柄荣耀和国度”。在但以理书中,此一语句具有连结但以理书1-6章和第七章的功能;<sup>④</sup>而其目的,则在突显尼布甲尼撒王所得之“国度权柄能力和尊荣”(但2:37;亦参,5:18),和“人子”所得着的“权柄荣耀和国度”之间,有怎样的差别,因为前者在尼布甲尼撒王自高之时,就为神所夺回(但4:29-33),而后者则是“永不废去,必不败坏”(但7:14)。在此理解之下,先知在7:14中对人子得着的“权

<sup>①</sup> 详见, G. K. Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John* (N. Y.: University Press of America, 1984), 229-48。由于认定标准的不同,学者对启示录13章中究竟有多少个暗引旧约个案的问题,有不同的答案。在 L. P. Trudinger 的研究中,他只探讨了五个个案,但这五个都由但以理而来;而其中有三个是本于但以理书第七章(The Text, 76-77, 124-26)。对 C. G. Ozanne 而言,启示录13章中则有11个暗引旧约的经文,而其中有8个来自但以理书,而在这8个中,又有4个出自但以理书第七章(The Influence, 77-79, 120-22, 175-76)。因此就整体比例而言,Beale 的观察是合理可靠的。

<sup>②</sup> 第四兽得权柄的描述没有那么明显,但它得着权柄得结果,却占了最多的篇幅(7:7b-8)。

<sup>③</sup> 此乃 Beale (*Revelation*, 728-29) 根据 H. P. Müller 之观察而来(‘Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh. 4-5.’ Ph. D. dissertation [Heidelberg University, 1962], 108-11)。但在某些细节部分,我们也做了一些修正。

<sup>④</sup> J. J. Collins, *Daniel*, 311。

柄”的描述,也应是为了对比四兽之“权柄”(参7:6, 26b)而有的。<sup>①</sup> 因为和四兽依序从海中而出,得着权柄但又依序败落的现象相较(参,7:17,23,26),人子所得的却是永不能废去的权柄,和永不败坏的国度(7:14)。因此在但以理的手中,不论是“得着权柄荣耀和国度”或单单是“得着权柄”,都因着他同时将此语句应用在兽(以及尼布甲尼撒王)和人子身上,而有了对比,甚或“讽刺”的文学功能。

此一“对比”或是“讽刺”的文学手法,也在启示录13章中出现。龙将自己的“能力,宝座和大权柄”给海兽(13:2),以及陆兽叫人拜海兽(13:12-14)的关系,正是“圣父将权柄赐给圣子,而圣灵又荣耀基督”的反映;只是在这章圣经中的“三一”,是属邪灵的,因为其本质是邪恶的。<sup>②</sup> 不单如此,在海兽“受了致命伤但又活过来了”的描述中(13:3),我们也看见基督“死在十字架上但又复活了”的影子。<sup>③</sup> 而在此描述中,海兽的“如同被杀(ὡς ἐσφαγμένον)”,也是为了要和羔羊“像是被杀过的(ὡς ἐσφαγμένην)”,在字面上互相呼应而有的(5:6)。因此在启示录13章和但以理书第七章之间,除了在内部结构的方面彼此平行之外,在文学技巧的部分,也有互相呼应之处。<sup>④</sup> 这些彼此应对的现象,清楚显示启示录13章乃以但以理书第七章为背景,因此在如下释经的部分,我们有充分的理由按着约翰的指引,回到该旧约经文中,并尝试从这个角度来理解启示录。

13:1 我看见一只兽从海中上来,有十角七头;十角上戴着十个皇冠,七头上则有亵渎的名号(Καὶ εἶδον ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἐπτὰ καὶ ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας)

和七十士译本的但以理书7:3相较(καὶ τέσσαρα θηρία ἀνέβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης; 有四只兽从海中上来),<sup>⑤</sup>约翰在此将“从海中(ἐκ τῆς θαλάσσης)”一语放在他所看见之兽(θηρίον),和表明动作“上来(ἀναβαῖνον)”的前面,可说是有些不寻常。<sup>⑥</sup> 但此少见结构,应是为了将本节经文和上一节经文连结在一起而有的,因为在12:18那里,

① 亦参, Beale, *Revelation*, 728。

② 此乃许多释经者所观察到的现象,例如, Bruce, *Revelation*, 1616; Metzger, *Breaking the Code*, 75; Osborne, *Revelation*, 490, 510 等等。

③ 相关讨论, 见附录九: 尼禄复生的传说。

④ 有关约翰暗引旧约的手法中, 也包括“文学技巧”层面的讨论, 见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 162-67, 217-18。

⑤ Theodotion 和 LXX 一样, 只是在“兽”之后, 又加上了“巨大(μεγάλα)”的形容词。

⑥ 参, 11:7, 13:11 和 17:8 中的结构。

龙正站在海边的沙滩上。<sup>①</sup>也就是说,海兽在此之现身,和龙退守到海边一事有密切关联(见前节注释)。

在本章经文中,除了从海中而出的“海兽”之外,在 11 节那里也有一只从陆地而出的“陆兽”。但它们究竟从何而来?在约伯记 40:15-41:34 中,为回应约伯“义人何为受苦”的问题,神就以人无能制伏祂所创造的两只怪兽,“伯黑莫斯(בְּהֵמוֹת; 和合本作河马)”和“利未亚坦(לֵוִיָּאֵתַן; 和合本作鳄鱼)”来诘问约伯。<sup>②</sup>在犹太人传统的理解中,这两只怪兽乃神在第五日所创造的(创 1:21 中之“大鱼”);而在其时,神使母兽“利未亚坦”居住在海中;而使公兽“伯黑莫斯”居住在陆地上。由于这两只怪兽乃邪恶势力的象征,因此在末日神要将它们击败,并以其为选民的食物。<sup>③</sup>

和此传统相较,本章经文中虽也有海陆二兽,但约翰对它们的描述,却和此一犹太传统,有不小的距离。再者,学界中也有人认为,约伯记 40:15-41:34 中的怪兽,虽然有两个名字,但它们可能只是同一只怪兽的不同称号而已。<sup>④</sup>不单如此,约翰在此处和下节经文中对“海兽”的描述,都由但以理书第七章而来(详下),而他在 16:13,19:20 和 20:10 中,再次提及“陆兽”时,都以和“伯黑莫斯”相距甚远的“假先知”称之。因此约翰在本章圣经中以此犹太传统为本的可能性,并不是那么大。若他真的使用了这个传统,他在此恐怕也只是“藉壳上市”而已;因为他的“二兽”,除了各自穿着一件“海洋牌”和“陆地牌”的外衣之外,其余的部分都和该传统无关。事实上,约翰在此以海陆二兽作为红龙逼迫圣徒之工具的原因,恐怕和当时背景有关。怎么说呢?由于罗马巡抚都乘船渡海而来,并在以弗所登陆,因此对小亚细亚地区的人来

① Aune, *Revelation* 6-16, 732.

② 学界对此二兽是自然界的动物或是神话中之怪物,有不同见解。而产生如是歧异之因,乃因这段经文中对此二兽之描述,同时具有自然和超自然(如口中出火,鼻孔冒烟;伯 41:19-20)的元素。但比较可能的看法是,约伯记的作者以自然界的动物为本(河马和鳄鱼),而在其上加上了神话中怪物的形象,好让他们成为宇宙中邪恶势力的象征。对如是带给人灾难的恶兽,除了神之外,无人能制伏它们。因此借着如是比喻,神要约伯明白,“义人受苦”所牵涉的,不只是他个人的问题,而包括了“灵界(撒但)”的层面。神造它,并容许它让人受苦,但它依旧是在神的掌管之下。因此在面对“义人受苦”的问题时,人不能完全从“人”的角度来理解,并以此来衡量神是否为义(参, J. E. Hartley, *The Book of Job*, 521-22)。

③ 以诺一书 60:7-10; 以斯拉四书 6:49-52; 巴录二书 29:4; b. *Baba Bathra* 74b-75a; *Pesikta de Rab Kahana*, Supplement 2. 4。相关讨论, 详见, Aune, *Revelation* 6-16, 728-29; Beale, *Revelation*, 682。

④ M. G. Kline, *Job* (Chicago: Moody, 1963), 488。此见乃因“伯黑莫斯(בְּהֵמוֹת)”在原文中,乃“牛/动物(בְּהֵמָה)”的复数,因此它所指的,可能只是一只巨大的动物而已。本书已被译为中文:《威克里夫圣经注释(卷三)——以斯拉记至以赛亚书》(香港:种籽,1989)。索引见,页 137。

说,凡从海中而来的,<sup>①</sup>都是外来势力,<sup>②</sup>而“从地而出的”,则是本地的。<sup>③</sup>因此借着这两只海陆恶兽,约翰在本章圣经中所要显示的,是圣徒处境之艰难。在红龙撒但的指使之下,海兽(罗马)和陆兽(亚洲政要;详下)就以圣徒为对象而联手出击了。

再者,就我们目前所分析的经文来看,圣徒处境之艰难,也在此兽所从出的“海”可知;因为在旧约和启示录中,“海”正是邪恶势力的源头。<sup>④</sup>在本节经文中的文脉中,此“海”的确是和红龙被驱逐出境的“天”(12:8-9,12),以及陆兽所从出的“地”(13:11),共组一个完整的宇宙;因此“海”在此可能并不具有邪恶的意涵。但是在11:7那里约翰已经告诉我们,杀害两个见证人(教会)的海兽,乃源出无底坑,即,邪灵的居所(9:1-2),因此约翰虽然为了要凸显教会所面对之逼迫的全面性(天一海一地),而使用了“海”一语,但此“海”恐怕不是一般的海洋,而是具有邪恶象征意义的“海”;<sup>⑤</sup>毕竟此海乃红龙撒但的“老家”。

此一从海中而出的兽,乃有十角七头的怪兽。对此特征,多数释经者都认为约翰之海兽,乃以但以理书7章中,从海中而出的“四兽”为本。因为先知所见异象中的第四兽,也有十角(但7:7,20,24)。但七头呢?在12:3-4a的注释中我们已经提及,在乌加列(Ugarit)的传统中,为巴力(Baal)所败的罗藤(Lotan),乃七头海怪。因此“七头”是否从此神话而来?<sup>⑥</sup>应该不是,因为若从下节经文中,约翰将但以理所见前三兽的特征(狮,熊,豹;但7:4-6),都加在“海兽”身上的文学手法来看,这“七头”应是四兽之头数的加总(第三兽有四头;但7:7)。<sup>⑦</sup>再者,在犹太启示文学,以及启示录中,“七”和“十”乃经常被使用,表“完全”的象征数字,因此“七头”在此的出现,也不令人意外。<sup>⑧</sup>

和红龙的“七头十角”相较(12:3),兽的“十角七头”显示出它们之间密切的关

① 参,2:1的注释。

② 例如,但以理书7章中压迫圣徒的四兽,即从海而出(7:3);在耶利米书51:34和以西结书29:3;32:2中,海怪“它宁(תנין)”所指的则分别是以色列的敌人,尼布甲尼撒王和法老王(以海怪喻人);而在以赛亚书30:7那里,先知则是以海怪“拉哈伯(רַהַב)”来比拟埃及。

③ Swete, *Revelation*, 168; R. Bauckham, *The Climax*, 446; Beale, *Revelation*, 682. 在后面我们将看见,海兽乃罗马帝国,而陆兽则是小亚细亚地区的政要权贵,他们为了向罗马效忠示好,便极力推行帝王崇拜,因此约翰自然要称此陆兽为假先知了(参, Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 202-03)。

④ Morris, *Revelation*, 161; Mounce, *Revelation*, 249-50.

⑤ 参,启21:1中的“海也不再有了”。

⑥ 此乃 Caird 的见解(*Revelation*, 66, 161)。

⑦ Charles, *Revelation I*, 345; R. Bauckham, *The Climax*, 404; Beale, *Revelation*, 683.

⑧ 当然“十角七头”在此所要表达的,是兽意欲自比为神,自以为它具有完全能力的可笑情况。此乃“反讽手法”的使用。



系;而此一关系,在下一节经文中,则有了清楚明白的说明:“龙将自己的能力,宝座和大权柄,都给了它。”在启示录 17:3,7 中,约翰对兽的描述亦是“七头十角”,因此我们不免要问:约翰为何在此要将“头和角”的次序,颠倒过来呢?一个可能的解释是,此一现象乃为避免单调而有的文学变化。<sup>①</sup> 但此一答案太过简单。另一个可能是,长在头上之“角”,乃兽从海中浮现之时,所出现的第一个部分。<sup>②</sup> 此一解释有其可能,因为约翰对海兽之描述(13:1-2),基本上是从最先出现的角,到头,到身体(如豹),再到最后才会被看见的脚(如熊)。<sup>③</sup> 但更可能,也更合乎上下文的解释是,“角”乃此兽之特色;因为此一特色,也在约翰将“冠冕”放在“角”而非“头上”的更动中(参,12:3 龙七头上的七冠),得着证实。因此借着这两个更动,约翰似乎要其读者明白,“头上有冠”的龙,乃邪恶势力的“龙头老大”,而“角上有冠”的海兽,乃红龙在地上藉以欺压圣徒的“军事力量”(角的象征)。<sup>④</sup> 在前面我们已经约略提及,在启示录 12-13 章中的“红龙—海兽—陆兽”,乃和“圣父—圣子—圣灵”所相对的“邪恶三一”,因此在这个对比中,“海兽”所对应的,乃圣子羔羊。此一对应,若参照 5:6,则更为明显,因为在那里约翰所看见的,乃是一只只有“七角”的羔羊(非正常的两角)。和海兽的十角相较,羔羊的七角当然比较“弱势”(被杀的),但这正是神的智慧彰显之处(受苦得胜;参,林前 1:18-25)。事实上以“军事力量”作为“海兽”特征的看法,不单在它“制伏各族各民各方各国”之描述中(13:7),得着支持,也从约翰在启示录中一贯的将羔羊描绘为军队首领的诸多经文中(7:4-8, 9-17; 14:1-5; 15:2-4),间接地得着证实。

除了十角和其上的十冠之外,海兽的七头上还有“亵渎的名号”。<sup>⑤</sup> 在启示录里面,此一特征所对比的,是 19:11-21 中,骑白马者(弥赛亚)的名字,因为在该段经文中,人子羔羊的名字,不单是“信实和真实”(11),“除了祂自己没有人知道的名字”(12),<sup>⑥</sup>和“神的道”(13),也更是“万王之王,万主之主”(16)。因此海兽有“亵渎的名号”的意思,是它自称为神,自以为它是世界之主的看法。

① Mounce, *Revelation*.

② Charles, *Revelation I*, 347.

③ 如狮之口在最后,乃因“口”乃海兽的最大问题:说亵渎的话(12:6)。参, Hendriksen, *More than Conquerors*, 144-45.

④ Osborne, *Revelation*, 490. 亦参,前面 5:6 的注释。

⑤ NA<sup>27</sup> 和 UBS<sup>4</sup> 都将“名号”以“ὀνόματα”的方式呈现,因为支持单数和复数的手抄本,在质量两方面都不相上下。但若考量 17:3 中和此平行的“ὀνόματα”,这两个版本所加的方括弧,似乎可以挪去(参, Aune, *Revelation 6-16*, 716)。

⑥ 在 2:17 和 3:12 的注释中,我们已经知道“只有自己知道”的意思,并非圣子所拥有,人所无法完全测透的神性;而是祂在得着“万王之王,万主之主”之名号过程中所必须付出的代价(苦难)。

约翰所在的罗马帝国中，元老院为纪念一个皇帝的政绩，会在他死后以“神圣的（*divus*）”称号，加在他的身上。但在第一世纪之中，此一传统却为卡里古拉（*Caligula*，又名 *Gaius*）和豆米田（*Domitian*）两位皇帝所打破。就卡里古拉而言，他不单以罗马众神之主邱比特的称号（*Jupiter Optimus Maximus*），<sup>①</sup>作为他自己的名号，即，最高最伟大的凯撒（*optimus maximus Caesar*），也因着犹太人不接受他自比为神的举动，而威胁要在耶路撒冷的圣殿中，立一个他自己的雕像。就豆米田的个案而言，他不单要其行政官员，以“我们的主和神（*dominus et deus noster*）”之名来发书函，也要求人以此方式来称呼他。<sup>②</sup> 此一变化，特别是豆米田的行径，看在约翰的眼中，自然是对神的僭越，是亵渎神主权的举措，因为在这个动作中所反映的，是一种自比为神的心态。

但约翰是否以此历史作为本段经文的背景呢？也就是说，“海兽”所指的，是否是罗马帝国呢？学界对此问题之看法，可说是相当分歧。除了一些少数意见之外，<sup>③</sup>学者们的看法大致上可以分为两类。第一种见解是，“海兽”所指的乃在末日七年的后半（第二个三年半），将要在地上横行的“敌基督”；<sup>④</sup>而第二种见解则是，海兽乃第一世纪的罗马，或是她所代表，“人靠自己就可以自满自足”的思想。<sup>⑤</sup> 这两个看法虽然

① 此神祇乃相对于希腊诸神中的主神宙斯（*Zeus*）。

② 有关“罗马皇帝自称为神”之问题的分析，见 Aune, *Revelation* 1-5, 310-12; D. Cuss, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament* (Fribourg: The University Press, 1974)。相关文献，见 Suetonius, *Domitian* 13; Martial, *Epigrams* 5.8; Dio Cassius, *Roman History Epitome* 67.13.4; Pliny, *Panegyricus* 33.4; Philostratus, *Life of Apollonius* 8.4。

③ 例如，R. van de Water 认为（‘Reconsidering the Beast from the Sea [Rev 13:1],’ *NTS* 46[2000], 245-61），海兽所指的，乃是巴勒斯坦一地的政治性弥赛亚主义，而陆兽则是四散的犹太主义。A. J. Beagley 虽然不排除“海兽 = 罗马”的可能性，但他认为启示录中教会所面对的主要敌人，是逼迫教会的犹太会堂（The ‘Zitz im Leben’ of the Apocalypse with Particular References to the Role of the Church’s Enemies. Ph. D. diss. [Fuller Theological Seminary, 1983], 46-215）。这两个类似的见解不单太过狭窄（详下），其论据采样也不够宽广，因此我们对此说只能存疑。至于改教时期的领袖们，则是将海兽和教皇画上等号了。但此说在今天也几乎没有跟随者。

④ 根据 Johnson 的归纳（*Revelation*, 521-22），早期教父，如殉道者犹斯丁（Justin）和爱任纽（Irenaeus）等，都从但以理书 7:25 来理解此处的“海兽”。而近代学者，如 Bruce, Ladd, Morris, Mounce 和 Walvoord 等人，也都持此见解。在此名单之上，我们还可以加上 Thomas, *Revelation* 8-22, 153-54; G. H. Harris, ‘The Wound of the Beast in the Tribulation,’ *BSac* 156(1999), 459-68; Osborne, *Revelation*, 493-95。在此阵营中，也有人认为敌基督（海兽）乃罗马帝国或是其制度在末日的复兴（例如，Walvoord, *Revelation*, 199）。此一见解因此就和下一个看法有所重迭了。

⑤ 例如，早期教父坡旅甲（Polycarp）和特士良（Tertullian）就认为海兽乃“邪说异端”（Johnson, *Revelation*, 521-22）。但近代学者中，持“海兽 = 罗马”之见的，也多有在。例如，Swete, *Revelation*, 161; Charles, *Revelation I*, 345-46; Hailey, *Revelation*, 284-85; Fiorenza, *Revelation*, 83; Harrington, *Revelation*, 140; Metzger, *Breaking the Code*, 75; Roloff, *Revelation*, 155; R. Bauckham, *The Climax*, 445; Beale, *Revelation*, 684; Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 202。

不同,但它们却有一个共同的地方,那就是它们都将其论点,根植于但以理书7章中。<sup>①</sup> 因此这两个看法之间的差异,其实是因着它们对“约翰如何使用但以理书7章”之问题,有不同看法所致。在前面1:1c,13;5:7,9-10;11:7等经文的分析中,我们已经晓得,约翰对但以理书“人子得国”之预言的看法,是“在耶稣基督第一次降生之时,就已经开始应验了”。但此事尚未结束,因为“圣徒在小角手下受苦”的部分,是“依旧持续在发生的”。因此在约翰的理解中,但以理书7章所言之事,是“已经开始成就,但尚未完全实现的”。

但这个“已经但尚未”的架构,是否反映在这段经文中呢?在启示录12章那里我们已经看见,在羔羊男孩和红龙的争战中(十字架),那个决定性的战役已然打完,胜负也已决定(人子的复活)。而其立即性的影响,是红龙撒但的被赶出天庭。但此事并未完全结束,因为来到地上的它,就把败战的怒气,转移到圣徒身上了。因此在本章圣经中,从海和陆地而出的二兽,就成了它迫害圣徒的工具。由是“被掳掠和被刀杀”(13:10),就成了圣徒必要经历的事。但就在如是阴暗,几乎要叫人断了盼望的描述之后,我们也立即的看见羔羊和十四万四千人,在锡安山上所举行的“庆祝胜利大会”(14:1-5)。因此这个“已经但尚未”的概念,其实正是这段经文(12:1-14:5)的主要骨架。

就我们目前所关切的议题而言,此一观察的意义是,若将但以理书7章中预言的实现,通通推到末日,那么这可能只是我们自己的看法,而非约翰在启示录中所显示的思想。对第一世纪的基督徒而言,逼迫苦难的源头,当然是红龙撒但(13:2b),但实际上下手迫害他们的,却是红龙在地上的爪牙,罗马帝国。在尼禄皇帝将罗马大火的成因(AD 64),以及他借机大盖其皇宫而引发之民怨,转移到基督徒身上的历史中,罗马对教会的态度,已然显现。而此一态度,在豆米田皇帝以“无神”之名,放逐了他基督徒表亲的事件中,也再次显现。<sup>②</sup>

罗马的确是“海兽”,但由于站在它背后的,是红龙撒但,因此和它的主子一样的,它自然是抵挡神,和敌对基督的那一位。像先知但以理在异象中所见之“小角”安提

<sup>①</sup> 学界在分析这个问题时,耶稣对末日“敌基督”的教训(可13:14;太24:24),保罗在帖撒罗尼迦后书2章中所提及“无法之人”的经文(2:4),以及约翰壹书、贰书中有关“敌基督”的见解(约壹2:18,22;4:3;约贰7),也都会被拿来作为支持或是反对某一个论点的佐证。但由于约翰在此章经文中,并未使用“敌基督”一词,再加上本章圣经主要背景乃但以理书7章,因此我们在此就不将这些经文列入考量了。若读者对此问题有兴趣,可见后面13:13的注释。在那里我们对相关经文,做了一点初步的分析。

<sup>②</sup> Flavius Clemens 和其太太 Flavia Domitilla。此乃狄奥卡西乌(Dio Cassius)的记录(*Roman History* 67.14)。

阿哥四世(Antiochus IV)一样,罗马和其皇帝,<sup>①</sup>都在人类的历史中,扮演了类似“抵挡神/敌基督”的角色。而此一角色,由于其所敌对的乃宇宙之主,因此不论但以理或是约翰,在描述他们,或是他们所兴起的战争时,其所使用语言除了有当代历史的影子之外,<sup>②</sup>也自然要包括了那些能表达“属灵面向”的词语了。而这类词语,通常带着“超越时空”的特色,因为属灵战争乃在“另一个时空”中所发生的。<sup>③</sup>因此在本段经文中,我们一方面看见许多指向罗马或是其皇帝的指针,像是我们前面所提及的“褻渎的名号”,以及在13:2之后所要处理“尼禄复生的传说”等等;而在另外一方面我们也读到“兽开口说话褻渎那些住在天上的”(13:6),或是“全地的人,从创世以来,名字没有记在生命册上的,都要拜兽”(13:7-8,16)之类的语句。对约翰以及第一世纪的信徒而言,罗马当然是“敌对基督和教会”的,但由于在它背后的,乃红龙撒但,因此罗马所代表的意义,可以超越在时空之内的一个政经强权。<sup>④</sup>

正如“小角”安提阿哥四世之于但以理,是当代“敌对神和其子民”的那一位(但7:25);海兽之于约翰,也是如此。只是如今它所敌对的,并非旧子民以色列,而是以基督为首的教会,因此它也就成为当时的“敌基督”了。“小角”和“海兽”的名字容或不同,而它们所身处的时空环境也有所差异,但由于在它们背后的,是同一个主子,因此它们就有了共通性。在不同的历史情境中,它们的确都扮演了类似的角色,但由于它们所兴起的战争,也包括了属灵的层面,因此在历史中的它们,也就成为指向末日“抵挡神/敌基督”的预表(type)了。

海兽究竟是谁的问题,事关重大,也非三言两语所能回答。我们在前面所给的,只是一些“原则性”的论点。此一问题也牵涉到许多细部经文的理解,因此在以下逐节释经的部分,我们将要再回到这个问题上。

13:2 我所看见的兽,身形如豹,脚如熊脚,而口像狮子的口。龙将自己的能力,宝座,和大权柄,都交给了它(καὶ τὸ θηρίον ὃ εἶδον ἦν ὅμοιον παρδάλει καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς ἄρκου καὶ τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην)

① 在13:3中,受了死而又活过来的,是海兽七个头中的一个;但在13:12,14中,约翰提及此事时,却说是“兽”死了又活了。因此在约翰的异象中,兽头和兽是一体的。也就是说,罗马和代表罗马的皇帝(朕即国家;*rex pro regno*),是一体的两面。因此从这个角度来看,坚持敌基督必须是一个“个人”,而不能是一个政治实体的看法,恐怕是站不住脚的(此乃反对将罗马等同于海兽的论点之一)。

② 本章经文后面罗马历史的背景,除了在下面逐节注释中将要一一交待之外,读者也可参考巴克莱,《启示录注释II》,页107-27。

③ 亦参,R. Bauckham, *The Climax*, 448。

④ 亦参,Mounce, *Revelation*, 251。

从海中浮现的兽,除了有十角七头之外,其外形也似乎有些怪异:“身形如豹,脚如熊脚,而口又像狮子的口。”但如是外形,在启示文学作品中,其实并不算真正特别。例如,在亚伯拉罕遗训 17 章中,前来取亚伯拉罕之命的“死亡”,原以一个年轻,令人望之愉悦的形态出现,但在亚伯拉罕的要求之下,死亡就显出了它的真面目:一只只有七头和十四个脸面的红龙;而其十四个脸面,则是像火、毒蛇、黑色、狮、眼镜蛇、有角之蛇、翻腾的海、闪电和充满了毒药的杯等等。因此约翰在此对海兽的描述,反映了启示文学的特色。

但约翰让海兽以“如豹像熊又似狮”之形象出现的原因,只是要让其读者感受到海兽的恐怖可畏吗?当然不是,因为此一描述除了具有如是文学效果之外,<sup>①</sup>也有带读者回到但以理书 7 章的目的,因为在那里从海中而出之四兽,前三只的形象正是狮、熊和豹(但 7:3-6)。

和此旧约背景相较,约翰的“一兽”和但以理的“四兽”,在数量上并不一致,而他的“豹—熊—狮”,和但以理的“狮—熊—豹”,在次序上也恰恰相反;但在上一节有关“七头”的分析中我们已经晓得,约翰在暗引但以理书时,有将“四兽”的特征,加总在一起的倾向,因此“四兽”和“一兽”之间的歧异,并不难解释。而这两组野兽虽有“次序”的差异,但所出现的动物,却是一样的。<sup>②</sup>再者,在前面附录八的分析中(启示录 13 章和但以理书 7 章的关系),我们也已经清楚看见,约翰所见之海兽,乃本于先知的四兽。因此在我们面前的问题是,这个暗引旧约之举,有何目的?

除了让启示录有“旧约风味”,并让本书和旧约启示连结在一起的一般性目的之外,<sup>③</sup>约翰在此暗引但以理书 7 章,也有延续并重新解释先知所见异象的功能。对许多立志研究但以理书的人而言,“本书第 7 章中的四兽,究竟是哪四个国度”的问题,可说是解释此书卷的关键。<sup>④</sup>总的来说,学界对此问题有两个见解。第一,这“四兽”所代表的,是巴比伦、玛代—波斯、希腊和罗马;<sup>⑤</sup>而第二个看法,则是巴比伦、玛代、

① 若约翰在此藉豹熊狮所要创造的,是一个残暴邪恶的“整体印象”,那么个别野兽的特性,像是豹的矫捷、熊的力量、狮的威武等等,就不是那么重要了(亦参, Mounce, *Revelation*, 251)。

② 在和但以理“四兽”有所关联的何西阿书 13:7-8 中,野兽的次序是“狮—豹—熊”(J. J. Collins, *Daniel*, 295-96);因此“次序”的差异并没有那么重要。

③ 有关启示录和旧约启示,特别是启示录和先知书之间关系的讨论,见 F. D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation*, 259-383。

④ 有关这个问题的讨论,见 F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 29-42; 邝炳钊,《但以理书》,页 319-36; J. J. Collins, *Daniel*, 166-70。

⑤ 时代主义阵营中的学者们也持此见解,只是他们将第四兽罗马分为两个部分:历史中的和末日将要复兴的罗马(敌基督)。而在这两个“罗马”之间,是教会的阶段(但以理书 2 章中,脚和脚趾之间的阶段)。

波斯和希腊。这两个见解可说是各有理据，而其支持者，也都大有来头。但我们在此所关切的，是约翰如何理解并使用此一旧约经文。

在约翰所生活的近东地区，世界史乃由亚述开始。而随着时间的进展，在史料中我们就看见其后的玛代、波斯、希腊和罗马，一一登场。在第二世纪但以理书成书之时，希腊乃史书中最后的一个帝国。而先知但以理用“巴比伦”取代亚述，可能是因着巴比伦在以色列史中所占有的位置所致（被巴比伦掳掠）。<sup>①</sup> 对约翰当代的许多犹太人而言，但以理书中的第四兽乃“罗马帝国”，<sup>②</sup>而将此旧约预言应用在他们身上的目的，乃是要给那些活在罗马铁蹄之下的读者，带来盼望。<sup>③</sup> 因为在但以理书7章中，接续第四兽而来的，是神国的建立。

但约翰是不是也以此方式来使用旧约呢？<sup>④</sup> 应该不是。<sup>⑤</sup> 从他将以理四兽的特征，都加总在“海兽”身上的动作来看，他显然没有想要将第四兽等同于“罗马”的企图。在他的眼中，“罗马”乃但以理四兽的总和；她的能力和她的残暴，乃前“四兽/四帝国”的加总。<sup>⑥</sup> 但约翰是根据什么原因而做出如此“大胆”的动作呢？从第一世纪的历史来看，教会之主死在十字架上之事，以及其后教会在各地所受到的逼迫，都和“当家的”罗马有所关联。因此正如但以理之四兽，乃逼迫圣徒的四个帝国，罗马自然可以是只更为恐怖的“海兽”。

但罗马是如何拥有如此令人畏惧能力的呢？（参，启13:4b）她为何能下手加害那些属于神的人呢？她的能力和权柄，是来自她所信奉的天神邱比特（Jupiter），还是从奥林匹亚诸神（Olympians）而来的？她以为她能力的源头，是诸神所在的奥林匹亚山，但约翰却有完全不同的见解，因为是“龙将自己的能力，宝座，和大权柄，都交给了它”。从魔鬼试探耶稣的事件来看（太4:1-11；路4:1-13），它的确拥有统管世界的权柄，而它也因此可以伸手攻击那些属于神的人。但即便如此，在约翰的眼中，它至多也只能是个“扮虎不成反类犬”的人物而已：像神从埃及呼召祂的儿子一样的（何11:1；太2:15），<sup>⑦</sup>红龙也从海中呼召了海兽；像神将权柄给了祂的爱子一样的（参，启2:28；<sup>⑧</sup>3:21；5:7），红龙在此也照样的将权柄授予海兽；而像圣灵以荣耀并见证基督

① J. J. Collins, *Daniel*, 166-68.

② 例如，以斯拉四书12:10-11。若读者想要得着更多的文献索引，可见 Beale, *Revelation*, 684-85。

③ B. M. Metzger, *OTP* 1: 521.

④ Harrington 认为约翰也是如此（*Revelation*, 140）。

⑤ Roloff, *Revelation*, 155.

⑥ Mounce, *Revelation*, 251; Beale, *Revelation*, 685; Osborne, *Revelation*, 492.

⑦ 有关马太如何以“预表”的方式来引用何西阿书的问题，见 D. A. Hagner, *Matthew* 1-13, 36。

⑧ 和合本2:27。

为其唯一职事，<sup>①</sup>红龙的陆兽，也将要以其所行神迹，迷惑世人，并让他们拜倒在海兽的面前(启 13:11-18)。如是“三一”，老实说，还真惟妙惟肖，几乎让人无法辨别真假。但即便做再多的努力，有做再多摹仿的动作，它们也无法逃避那既定的命运，因为时候到了，它们将要依序进入硫磺火湖之中(启 19:20;20:10)。

在约翰的设计中，红龙将能力权柄给海兽的动作，的确是要突显红龙意欲摹仿“三一”的企图，但这个“权力授予”的描述，也同时带有进一步阐释但以理书 7 章的目的。在该旧约经文中，四兽乃世上的四个国度，是和神国以色列所相对的。而在那里，除了从这四兽的出处之外(海)，我们对这四个国度的真正性质，可说是所知不多。但在启示录中，借着红龙的授权，海兽的所属，就变的再明白不过的了。在约翰的眼中，罗马，以及其“前辈们”，不论他们的名字是埃及、亚述、巴比伦、玛代、波斯或是希腊，都是红龙在地上的爪牙。事实上，约翰想要藉此显示争战本质的企图，是在 12:9 那里，当他把红龙等同于古蛇，魔鬼和撒但时，就已经十分明显了。而此一对争战本质的定位，也让罗马对教会的逼迫，不单具有当代的意义，也让它成为末世敌基督的一个“预表”。它的手的确在第一世纪教会的身上，但从它的身上，我们也看见末日“敌基督”的影子。

## 附录九 尼禄复生的传说

由于 13:3 的经文内容，和当代尼禄复生(Nero redivivus)之传说有所关联，因此在往下继续分析经文之前，我们在此就先对此一问题的来龙去脉，先做一点说明。

在前面我们已经晓得，启示录 13 章的基本结构，乃以但以理书 7 章为其蓝本。但在学界中也有学者指出，站在本章经文，以及启示录 17 章背后的，也有当代尼禄皇帝将要复活并要重新掌权的传说。此一见解至少有三个根据。第一，在 13:3, 12, 14 中，约翰所三次提及“受了致命之伤的兽又再活过来”之情节，和该传说之间，有些神似。第二，13:18 中的“666”，似乎是尼禄皇帝希伯来名字的“暗语”(详见该处注释)。第三，在 17:8 中，约翰说兽乃“先前有，如今没有，将要从无底坑里上来，但又要走向毁灭”；而在 17:11 中，他又告诉我们“先前有，如今没有的兽，就是第八位；它和那七位同列，并要走向灭亡”。这些令人困惑的描述，若从尼禄复活之传说的背景来看，似乎就变得不那么难以理解了。因此就释经的角度而言，此一建议值得我们认真考量。但此一传说的内容究竟如何？而为何在当代会有如是说法呢？

<sup>①</sup> 参，路 2:26；约 15:26；徒 1:8；5:32；7:55。

尼禄皇帝生于公元 37 年 12 月 15 日。因其母<sup>①</sup>嫁给了罗马皇帝克劳底乌斯 (Claudius)，而成为罗马第四任皇帝的继子。在公元 54 年，其继父过世之后，<sup>②</sup>他接续帝位，直至公元 68 年为止。在其掌权初期，尼禄并不显得特别残忍。在登基之初，尼禄醉心于希腊音乐、戏剧等艺术活动，而将治国的责任交给他的老师塞内卡 (Seneca)。在塞内卡的努力之下，当时的诗人对尼禄头五年的政绩，甚至给了“黄金年代”的评价。但在塞内卡从其政治顾问之职退下来之后，尼禄自我中心的人格特质就逐渐显露出来。公元 59 年，尼禄谋杀其母之举，可说是此一特质的具体表现，而他也自此有了“弑母者”的恶名。对初代教会而言，尼禄在公元 64 年罗马的大火之后，将他因乘机占用私有地来建造皇宫而引起的民怨，转移到基督徒身上的举动，也是此一特质的反映。

尼禄对希腊文化的喜好可说是人尽皆知。在公元 66-67 年间，他走访希腊，参与各式竞技。在那里他展开挖运河的工作，并在哥林多城宣布希腊乃一自由城邦。这些向希腊示好的举动，让他在帝国的东边，受到极大的欢迎和爱戴；而其极致表现，则是当地的祭司，在他给予希腊自由城邦地位的庆典中，称他为“最伟大的皇帝，希腊的爱护者，宙斯自由之神，尼禄”。但这同一个动作，却也让他元老院中的地位，受到伤害，因为他的行为和罗马的习俗 (*mores*) 有所抵触，那就是，皇帝的被册封为神，不得在生前行之，而只有在其死后才能进行。<sup>③</sup>

公元 68 年 6 月 8 日元老院宣告尼禄为帝国的敌人，而在次日，人已逃离罗马，躲藏在罗马市郊的尼禄，以匕首刺喉自尽，死时犹喃喃自语：“在此死的是个伟大的艺术家啊！”当时在现场的人很少，而其葬礼虽然隆重，但参与的人也不多。因此在其死后，“尼禄未死，只是躲藏在他生前所交好的帕西人 (Parthians) 中，并伺机而返”的谣言，便四处流传，特别是在帝国东部他受到极大欢迎的地方。而在其中，也包括了启示录第一读者所在的小亚细亚地区。为攻击其敌人而假借尼禄之名所发的诏令，在许多地方张贴着；而从他死后一年 (69 年) 到 89 年的 20 年间，更有三个人，在不同的时间里，假冒他的名聚集信众，起来反抗罗马的统治。这三个人中的最后一个，甚至得到了帕西王巴可鲁斯二世 (Pacorus II) 的支持，并对罗马帝国造成了不小的威胁。<sup>④</sup>

① 阿格瑞皮娜 (Agrippina)，乃罗马第一任皇帝奥古斯督的曾孙女。因此就血缘而言，尼禄乃奥古斯督的后代；而他也是此一家族任罗马皇帝的最后一位。有关尼禄的生平，见 ABD 4:1076-81。

② 被其妻 (即，尼禄之母阿格瑞皮娜) 所毒死 (ABD 1:1054-55)。

③ R. Bauckham, *The Climax*, 408; 亦参，邢义田，《古罗马的荣光 I》，页 310。

④ 详见，R. Bauckham, *The Climax*, 413-14; Aune, *Revelation* 6-16, 738-39。



有关民众相信并期待尼禄重返罗马掌权的社会现象,不单多次在罗马史学家的笔下,被记载下来;而此一“尼禄复生”的传说,也成为当代犹太人在传讲神谕时的材料。

(1) 在写于80年代的西卜神谕四书中(*Sibylline Oracle* 4:119-24),此一传说是以如下文字出现的:

在他将其母谋杀,并行了许多的恶事之后,这个伟大的王将要像一个奴隶般的从意大利逃走。在完全不被人注意的情况之下,他将要跨过幼发拉底河。而当他逃到帕西亚之后,许多的人将要为争夺罗马帝位而彼此流血相杀(指68-69年间的帝位之争)。

在此论述之后,提多(Titus)将军毁灭耶路撒冷城(70年),以及维苏威火山爆发的事(79年),接续在此神谕中出现(4:125-36)。而跟随在这两个事件之后的,则是尼禄重返的预言:

战争将要临到西部。挥舞着一只长矛,从罗马逃走的逃犯,将要带着许多军兵,跨过幼发拉底河而回(4:137-39)。

就内容而言,此一神谕和“尼禄复生”的传说,其实并无太大差别。只是它乃以犹太人的观点,来使用这个传说。因为在这个神谕中,“尼禄复生重掌大权”的传言,成了神用来刑罚罗马的工具。而其原因,乃因罗马曾逼迫犹太人并摧毁了耶路撒冷。

(2) 在写于第二世纪初叶的西卜神谕五书中,“尼禄复生”的传说也曾出现(5:28-34,93-110,137-54,214-27,361-80)。在此书中,尼禄逃到幼发拉底河的情事,以及他重返罗马,征服整个帝国的战争,也一样被提及。但和西卜神谕四书所不同的是,在他一统帝国,并将矛头转向耶路撒冷之时,神将要藉祂所差遣的弥赛亚,击败尼禄并审判世界。在此书中,作者显然将犹太人对末日的传统看法,和此传说结合在一起。由是我们就看见尼禄就如但以理书中的“小角”般的(但7:25;8:11-12;11:36-37),自称他乃“与神同等”(5:33-34);他所带来的战争,也能毁灭地上三分之二的人口(5:102-03;参,但8:25;亚13:8;启9:15,18);而他极其狡猾的特性(5:363,366),也显然是但以理“小角”的反映(但8:25)。

(3) 在西卜神谕三书中,我们则是读到如下的文字:

比列(撒但的别名)将要从奥古斯督的家族而出(ἐκ δὲ Σεβαστηνῶν),<sup>①</sup>他将要举起众山、大海、烈日和月亮。他也要在人前兴起死人并行许多奇事,但人却不受其影响。他将要引人偏离真道,特别是那些信实忠心的希伯来人,以及其他无法无天,尚未听闻真道的歹徒。但当神的警告临到,当祂的审判之火出现时,比列和那些相信它的人都要被火焚烧(*Sibylline Oracle* 3:63-67)。

在此神谕中,作者虽然提及在末日抵挡神的那一位,将要从奥古斯督的家族而出,但他对此人之描述,却都是犹太人末日传统的语言;而和历史中的尼禄无关。因此本段文字是否和“尼禄复生”之传说有关,的确是值得探讨的问题。但若我们将本段文字和以赛亚升天记(*Ascension of Isaiah*)4:2 对比,那么答案就十分明显了:

当世界来到它的尽头之时,大天使,也就是从起初就掌管世界的比列,将要以人形从天而降。他是个邪恶的王,弑母者。他将要逼迫 12 使徒所建立的教会;而 12 使徒中的一位(即,彼得),也将要落在他的手中。

和西卜神谕三书相较,以赛亚升天记显然是基督徒的著作,而其写作年日,也和西卜神谕三书同属一个时期(第一世纪末叶),因此二者显示“尼禄复生”的传说,在犹太人和基督徒的圈子中,都曾被用来描述末日的情境。尼禄在这两个文献中,以及在西卜神谕五书中,都不曾“复生(活)”,但这几个文献的作者却将他和犹太人的传统,特别是“末日将要出现一位抵挡神之人”的传统,连结在一起了。这些著作中的尼禄,虽然和启示录中,“兽受了致命之伤但又活过来”的图画,并不完全吻合,但它们却显示,此一传说是可以以不同的形式,被不同作者用来传达他所要传递的信息。<sup>②</sup> 因此从这个角度来看,“约翰在启示录中,透过此传说来传递信息”的见解,恐怕离事实不远。

① “从奥古斯督的家族而出”一语,也可译为“从撒玛利亚一地而出”。若是如此,这段文字就和“尼禄复生”的传说无关了。但学界从本段文字和以赛亚升天记之间的平行对比中(详下),认为前者的译文是比较可行的(详见, R. Bauckham, *The Climax*, 419; Hans-Josef Klauck, ‘Do They Never Come Back? *Nero Redivivus* and the Apocalypse of John,’ *CBQ* 63[2001], 689)。

② 上述分析,乃根据如下学者之研究而来: A. Y. Collins, *Combat Myth*, 176-83; R. Bauckham, *The Climax*, 407-23; Aune, *Revelation* 6-16, 737-40; Hans-Josef Klauck, ‘Do They Never Come Back? *Nero Redivivus* and the Apocalypse of John,’ *CBQ* 63(2001), 68。当然在学界中也有人并非毫无保留地就接受此一见解。举例来说, P. S. Minear (‘The Wounded Beast,’ *JBL* 72[1953], 93-101) 就认为, 尼禄之死并未影响罗马的权势, 而尼禄自裁和启示录中兽头被神所伤的情境, 也有出入。这些差异的确值得我们注意, 但这些歧异也可以是约翰为了要凸显其信息而有的, 正如我们在西卜神谕篇和以赛亚升天记中所看见的一样。再者, Minear 对“666”和启示录 17 章的问题, 也未多加着墨, 因此他的论点并不完全。

但他是如何使用这个传说呢？而他要藉“尼禄复生”的传说，来传达怎样的信息呢？

这些问题至关重要，但要详细回答却不是我们在这里所能做的。在启示录 13 章和 17 章的注释中，我们都将多次回到这些问题上。因此就目前的需要而言，一个简洁扼要的答案恐怕已然足够。

在前面两节经文的分析中，以及在后面的注释中，我们晓得在约翰的设计中，“龙—海兽—陆兽”乃邪恶的“三位一体”；是和神圣的“三一”，即“圣父—圣子—圣灵<sup>①</sup>”，彼此相对的。而为了要显明此一对比，约翰不单让邪恶“三一”之间，有着如“父生子（龙将权柄给海兽；12:2）”，以及“圣灵荣耀基督（陆兽叫人拜海兽；12:12-13）”的关系，他也让邪恶的“三一”，具有如神般的形象，像是拥有象征能力和权柄的“角”与“宝座”（12:3；13:1,3,11）等等。就我们目前所关切的“海兽”而言，它和圣子基督之间的对比，可说是多如牛毛：（1）海兽和基督羔羊都有表能力的“角”在他们的头上（5:6；13:1）；（2）二者都受了致命之伤但却又活了过来（5:6；13:3）；<sup>②</sup>（3）而他们也都在因此得着跟随他们之人的敬拜（5:8-14；13:4,8）；（4）这两个群体的主子不同，但他们都是由“各族各方各民族”所组成的（5:9；13:7）；（5）而在他们的头上或是手上，也都有着他们主子的名字（13:16-17；14:1）。

因此从这个角度来看，约翰的确使用了“尼禄复生”的传说；但在他的手中，此一传说却有了一个不一样的面貌。因为在该传说中，“尼禄的复生”，是罗马帝国的一个威胁，而其结果，则是罗马帝国的败亡。但在启示录里面，尼禄的复生，却让帝国更为强大（至少在 13 章中如此）。此一将一个传统完全翻转过来的手法，其实和他将教会等同于旧约“祭司国度”（1:6；5:10），而将“撒但会堂”之名加在犹太人身上的手法（2:9；3:9），是完全一样的。<sup>③</sup> 为了让“海兽”能和基督对比，他让它也能从致命之伤中复活。但这并不是全部的“故事”，因为基督除了曾从死里复活之外，祂还要再来。因此在 17 章中，我们就看见“曾经有，但如今没有”的兽，也将要“从无底坑中上来”（17:8）。只是在其时，它并非如基督一样的要来做王，而是要接受审判，“走向灭亡”（17:8,11；亦参，19:20）。

从第一世纪的历史来看，尼禄皇帝之死所带来的动乱（68-69 年），的确给人“帝国将亡”的期待。但随后维斯帕先（Vespasian）的一统天下，以及他和其二子，提多

① 圣灵在此也可以是“住在教会之内，促使教会向世界做见证的先知之灵”。因为在启示录中，和圣灵所相对的陆兽，是“假先知”（16:13；19:20；20:10）。

② 参，5:6 和 13:3 在“如同被杀（ὡς ἐσφαγμένον；ὡς ἐσφαγμένην）”一语上的呼应。

③ 有关“反转式引经”的讨论，见页 74-75。

(Titus)和豆米田(Domitian),在统管帝国方面的成就,都显示罗马帝国的韧性。<sup>①</sup>因此这一段历史,也和约翰在启示录13章中,所呈现“尼禄复生”的传说,相当吻合。<sup>②</sup>但约翰在启示录中所要呈现的,当然不只是一时一地的尼禄(或是他所代表的罗马帝国),和教会之间的争战,而是包括了由红龙所兴起的属灵争战。此一战役,在第一世纪的当下,是以基督在十字架上,被罗马兵丁所杀害为起点的;而这个战争,在90年代中,依旧持续进行着,而且也没有立即要停止的迹象。因此在这章经文中,我们一方面看见当代历史的影子,<sup>③</sup>但在另外一方面,我们也观察到超越时空“灵界战争”的面向。“龙将自己的能力,宝座和大权柄都给了兽”(13:2),当然是此一面向的反映;而兽不单能“任意而行42个月”(13:5),并能“开口说话亵渎神和那些住在天上的”(13:6),也都显示了这个争战的本质。更有甚者,为凸显这个争战的全面性,约翰在13:8中也告诉我们,“凡(πάντες)住在地上的人,名字从创世以来(ἀπὸ καταβολῆς κόσμου),没有记在羔羊生命册上的人,都要拜兽。”

因此借着人所熟知“尼禄复生”的传说,约翰要其读者知道,罗马的军事力量,似乎势无可挡,而其韧性,又超乎人所预期,但由于她的权柄乃来自红龙,因此她最终的命运也要和它一样。神今日虽然容许她任意与圣徒争战(13:7),而圣徒所面对的,也是一个“被掳掠,被刀杀”的现实情境(13:10),但能显示他们忍耐和信心的,正是在他们愿意忍受如是熬炼,并能从属天的角度来理解他们所面对之争战的真正面貌。<sup>④</sup>

13:3 我看见兽的七头中,有一个似乎受了致命之伤,但那致命伤却得了医治。故此全地的人都很惊奇,跟随那兽(καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἔθεραπεύθη. καὶ ἔθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου)

约翰在异象中不单看见那从海中而出的海兽(13:1-2),也看见此兽的七头之中,<sup>⑤</sup>有一个似乎受了致命之伤,但又奇迹般地好了起来。从表面上看起来,“似乎(ὡς)”似乎暗示“好像有但没有”。但若参照约翰在5:6中对羔羊的描述——“好像

① 有关这三个皇帝的政绩,见 ABD 6:851-53; ABD 6:580-81; ABD 2:221-22。

② R. Bauckham, *The Climax*, 443-44。

③ 除了“尼禄复生”的传说之外,在13:11-18中,我们也将看见当代“帝王崇拜”的身影。

④ Aune认为站在启示录13背后的,也有 *Oracle of Hystaspes*, 因为第四世纪护教家拉克单丢(Lactantius),本于此一神谕所写的神圣教规7.17.4-8(*Divine Institutes*),和启示录13章之间,有许多平行之处(*Revelation* 6-16, 727-28)。此一建议有其可能,但由于神圣教规乃写于启示录成书之后的两百年,而它和启示录之间诸多类似之处(特别是42个月),恐怕要求我们下一个“它乃根据启示录而写的”的结论。

⑤ 直接受格“一个(μίαν)”的动词,乃13:1的“我看见(εἶδον)”。

被杀(ὡς ἐσφαγμένον)”,那么此处经文的意思,应该是“此一兽头曾因受伤而死,但了又活过来”。事实上,在启示录中,这类“似乎,好像,有如(ὡς; ὅμοιος)”等等语词,是约翰用来描述他在异象中所见之人事物而有的。<sup>①</sup>也就是说,这些语词的使用乃为突显本书之特色,即“异象情境(visionary mode)”。

但这只头受了致命之伤的“海兽”,究竟是谁?而它所受的致命伤,所指的是哪一件事呢?对此问题学界有几个不同的看法。第一,以“未来”的方式来解读此段经文,那么“海兽”所指的,就是末日罗马帝国的复兴和重新掌权。<sup>②</sup>此一见解着重启示录的未来性,但却忽略了约翰在这一段经文中,所放下之“当代历史”的元素;因此也就减弱了启示录对第一读者的关联性。对正在罗马手下受苦的信徒而言,“神将要在遥远的未来,复兴罗马然后再将之毁灭”的信息,能带来多少安慰的作用呢?

第二,同样地将此异象推到未来,在学界中则有人认为,“海兽”并非一个政权,而是将要在末日出现的敌基督(一个人)。<sup>③</sup>这个见解除了得面对和上一个见解一样的困难之外,还必须回答“撒但如何会有能力让一个人从死里复活”的问题。在1:18那里,复活的人子已经亲口告诉约翰,死亡和阴间的钥匙已为祂所拥有,因此不论撒但有多么大的能力,也不管末日的大灾难的情况将会是多么不寻常,此一叫人从死里复生的权柄,并不在撒但的手中。

第三,由于海兽和红龙都有相同的特色(七头十角),而海兽之权柄能力也由龙而来(13:2),因此海兽乃“小龙”。准此,海兽所受的致死之伤,是和龙一样的,即羔羊基督藉其“死和复活”之事,对撒但国度所带来的打击。对撒但国度而言,这个事件的确是致命之伤,但在五旬节之后,我们依旧看见它继续藉其爪牙海兽(罗马),逼迫教会,因此就属灵的角度来看,它的确是“死了又活了”的。<sup>④</sup>此一从“属灵”角度来理解这个异象的看法,有其不可抹灭的优点;因为它不单解释了信徒受苦的属灵原因,并且也将此一争战,和十字架连结在一起。但此说的最大困难,是它将红龙和海兽之间的分别,给模糊掉了。<sup>⑤</sup>红龙和海兽本属一家,而它们也同样以神国为其敌人;但在启示录中,红龙和羔羊男孩的争战,是12章的主题;而其代理人 and 教会之间的争

① 参, R. Bauckham, *The Climax*, 432; Beale, *Revelation*, 689.

② 例如, Walvoord, *Revelation*, 199. 若读者想要知道在这个阵营, 以及下面所要提及之阵营中, 有哪些学者, 可见中 G. H. Harris, 'The Wound of the Beast in the Tribulation,' *BSac* 156 (1999), 459-64 页的注解。

③ 例如, Thomas, *Revelation* 8-22, 158-59; Osborne, *Revelation*, 492-95.

④ 此乃 Beale 之见 (*Revelation*, 687-91)。亦参, P. S. Minear, 'The Wounded Beast,' *JBL* 72 (1953), 93-101.

⑤ Beale, *Revelation*, 691.

战,则是13章的焦点。而这个争战,除了有属灵的面向之外,也有其具体的历史情境。为了要避免约翰使用“尼禄复生传说”所可能带来的副作用(即,约翰为此传说背书),而否定这段经文中的历史元素,其实是有些“反应过度”的。

第四,注目在当时历史元素上,像是尼禄复生的传说(详见附录九),并考虑“朕等于国家”的概念(13:12,14),那么“头受了死伤但又活过来的海兽”,就可以是当时的罗马帝国了。<sup>①</sup>此一描述,和尼禄到豆米田之间的罗马历史,可说是相当吻合;因为尼禄的死,不单标志着奥古斯督家族在帝王宝座上的“香火断绝”,<sup>②</sup>也让罗马陷入了帝位继承的动乱之中(68-69年)。<sup>③</sup>但在维斯帕先,提多和豆米田父子三人的统治下(69-96年),罗马的荣光又再度绽放;而尼禄对基督徒的迫害,也在豆米田的任内,再次发生。此说的优点,在于其与当代的关联性。对第一读者而言,“心有戚戚焉”恐怕是他们听见或是读到启示录时,所产生的感受,而约翰要藉启示录开启他们属灵眼界的目地,恐怕也不难达成。但此一见解也有其必须要避免的“副作用”。简言之,若只以“历史的罗马”来理解这个异象,那么罗马已逝,为何基督仍未再临呢?(参,17:1-19:10)在前面我们已经提及,对约翰而言,罗马对教会的逼迫,使得她成了当代的“敌基督”,但由于站在她背后的,乃红龙撒但(13:2),因此她所代表的,就灵界的层面而言,也是“末日的敌基督”。她是第一世纪中的“敌基督”,但她也在“预表”的层面上,指向末日的敌基督。

在尼禄死后的动乱中,海兽罗马似乎要死了,但在维斯帕先父子三人的手下,它又再生了;<sup>④</sup>故此“全地的人都很惊奇,跟随<sup>⑤</sup>那兽”。全地的人所指的,当然不包括教会,因为17:8告诉我们,这个语词所指的,是那些名字从创世以来,就没有记载在生命册上的人。而从启示录18章来看,他们是那些为了各式利益而效忠或是依附“海兽”的群体,包括了地上的君王(18:9),客商(18:11),和那些靠航海运输物资的

① 此乃多数释经者之见,例如,Charles, *Revelation I*, 348-50; Swete, *Revelation*, 163-64; Caird, *Revelation*, 163-64; Ford, *Revelation*, 218; Aune, *Revelation 6-16*, 736-40等等。亦见,附录九中所提及的其他学者。罗马皇帝卡理古拉(Caligula)曾身患重病但又复原,也曾企图在圣殿中立自己的雕像(参,13:6),而在帝国各地又有属他的祭坛(参,13:8),因此学界中也有人认为此处的“受了死伤的头”乃此皇帝。但由于13:14中的“刀伤”指向尼禄的自裁;因此持此见解的人并不多。

② 罗马并无帝位家传的传统,但罗马的前五位皇帝,却都由奥古斯督家族而出,而尼禄是最后一位。

③ 高尔巴(Galba)欧索(Otho)和魏德留斯(Vitellius)和维斯帕先(Vespasian)四人同时宣告自己的帝位。

④ 这三位皇帝的政绩,特别是豆米田在财政、建筑、司法治安以及军力和帝国版图扩张等方面的成就,其实也相当符合约翰在此处对兽的描述。详见,ABD 2:221-22。

⑤ 经文在此有一个省略的动词,而此动词可以是“走在(ἵλαθε)”,“跟随(ἠκολούθη)”,或是“去/来(ἔπορεύθη)”;详见,Aune, *Revelation 6-16*, 737。

船主水手等人(18:17)。<sup>①</sup>在“棍子和胡萝卜”的双重效应之下,罗马的确让人讶异,也有许多的跟随者。在第一世纪的末叶,除了教会之外,少有人敢于在听闻她所设定之节奏时,而不随之起舞的。

13:4 人就拜龙,因它将自己的权柄给了兽;也拜兽说:谁能比这兽,谁能与它争战呢(καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι, ὅτι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ, καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ λέγοντες, Τίς ὅμοιος τῷ θηρίῳ καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ' αὐτοῦ)

在前面4-5章中我们已经看见,天庭活物的敬拜,其对象乃以父神为首(4:8-11),而后才轮到羔羊人子(5:8-12)。和此相较,“住在地上之人”在地上对龙和海兽的敬拜,也一样的以“红龙”为首,而后才及于“海兽”。因此在本节经文中,我们再次看见约翰让“红龙—海兽”,以类似于“圣父—圣子”之关系的方式出现。而此一设计的目的,在显示它们自比为神,想要和神平起平坐的愚妄企图。

事实上,若将此处经文和第五章相较,我们也可以看见它们之间的对应:(1)在第五章中,敬拜羔羊人子的,乃四活物,24位长老和千万天使(5:8,11),而这三组人马,正是整个宇宙中受造物的代表和总和;<sup>②</sup>但在这里,敬拜海兽的至多也只能有“全地的人”。(2)为突显人子羔羊宇宙性的地位,神就让一个有力的天使(和全地的人相对),以“谁配展开书卷?”的方式,来引介羔羊出场(5:2);而此一问句,是和此处之“谁能比这兽,谁能和它争战?”互相对应。这两处经文中的问句,都假设以“没有”为其答案。但在第5章中,这个问句,最终在一个长老口中,有了令人放心的答案:羔羊(5:5);而在十三章中,虽然约翰没有立即对“谁能与它争战?”的问题提出答案,但在后面的经文中,他却明白的指出,那些跟随羔羊的人,可以与兽争战(14:1-5),而且可以全然得胜(15:2-4)。

不过这是后话了。在本节经文中,约翰的焦点在人对红龙和海兽的敬拜。“敬拜(προσεκυνέω)”的基本含义,是俯伏在地的去亲吻另外一个人的脚,衣裳的边缘,或是他前面的土地。<sup>③</sup>因此藉这这个动作,人就表达了他的臣服,他的所属,以及他对红龙和海兽的尊敬和颂赞。在启示录中,论及人敬拜海兽的经文有许多(13:8,12,15;14:9,11;16:2;20:4),但有关“撒但崇拜”的经文,只有此处。但由于此处经文将拜兽和拜龙之事,连结在一起,因此在本节经文之后的“拜兽”,也都具有“拜龙”的含义

① 在启示录18章中,约翰的焦点在显示罗马藉其经济商业的繁荣,而创造了一个“人靠自己就可以独立自主”的虚假真理,因此他自然要以这三组人马为“地上之人”的代表了。

② 亦参,5:3中的“天上、地上、地底下”。

③ BAGD, 716.

了。而此一理解，也和整本圣经中偶像崇拜的教训，彼此吻合。<sup>①</sup>

“俯伏敬拜”源自波斯皇宫礼仪，而希腊的亚历山大大帝也将之应用在他的皇宫之内。但对共和时期的罗马而言，此事和君主政体有关，因此在公元前第六世纪之时，他们就废去此一礼仪。但在第一世纪之中，此一礼仪却为卡里古拉（Caligula）、尼禄（Nero）和豆米田（Domitian）三位皇帝所采用。<sup>②</sup>而这三个皇帝，不单在第一世纪的罗马历史中恶名昭彰，<sup>③</sup>也都和“帝王崇拜”的发展，有密切关联。<sup>④</sup>因此约翰在这里将“拜兽”等同于“拜龙”的做法，恐怕也有从历史而来的考量。

从第一世纪末叶的历史来看，“全地的人”对兽的颂赞——“谁能比这兽，谁能与祂争战呢？”其实并不夸张。在豆米田的统治之下，罗马累积了可观的财富，而司法的严峻，也让道德败坏的情况，有所改善。在罗马城内，他完成了圆形剧场的建筑，也为自己建立了行宫。在军队中，他享有极高的声望。<sup>⑤</sup>在他的任内，查提（Chatti）被攻克，因此莱茵河流域（德国）就有了百年的安定；他的军旅，也曾踏足英国，直至苏格兰的边界；而达奇人（Dacians）入侵摩伊西亚省（Moesia；希腊北边）的乱事，也为他所平定。<sup>⑥</sup>在他的手下，罗马帝国的版图，除了在他死后十年间所加增的达奇亚（Dacia）和阿拉伯（Arabia）两个行省之外，可说是达于巅峰。<sup>⑦</sup>因此就现实面来看，在地中海地区，的确无人可比这兽，也无人可与之争战。因此将旧约中为强调耶和华大能而发出的问句——“谁像耶和华？”<sup>⑧</sup>——应用在它的身上，似乎并无不当。但它果真如此所向无敌吗？对那些臣属于它的人而言（全地的人），也许；但它的手，也能随己意的，加在那些属神之人的身上吗？难道在海兽如豹像熊又似狮的身影下，约翰忘了他在11章中所说，属神的人是受神所“丈量（保护）”的吗？

13:5 它得着了一个说夸大亵渎话的口；又有权柄赐给它，可以任意而行四十二个月（Καὶ ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίας καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία πο-

① 参，林前 6:9-11；10:14-22；林后 6:14-18；启 9:20；21:8。

② Aune, *Revelation* 6-16, 742.

③ 例如，在一份元老院授权给维斯帕先（Vespasian），界定皇帝权限范围的文献中，卡里古拉和尼禄的名字就刻意的被遗漏了（详见，邢义田，《古罗马的荣光 I》，页 310）。而豆米田在死后，也遭到了“除名之刑”，也就是将他的名字，从一切文书和碑文中移除的刑罚。

④ 有关帝王崇拜在第一世纪中如何发展的问题，可见，杨牧谷，《基督书简》，页 99-103；Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 23-131。

⑤ 此事和他为军人加薪三分之一（即，将薪饷每年发放三次，变成四次），恐怕有直接的关系（Suetonius, *Domitian*, 7）。

⑥ ABD 2:222.

⑦ P. K. O'Brine, gen. ed. *Atlas of World History: From the Origins of Humanity to the Year 2000*, rev. ed. (N. Y.: Oxford University Press, 2002), 54-55.

⑧ 参，出 8:10；15:11；申 3:24；诗 35:10；71:19；86:8；89:8；113:5；赛 40:18，25；44:7；46:5。



ιῆσαι μῆνας τεσσαράκοντα καὶ δύο)

约翰当然没有忘记他在 11 章中所说的。因为在接下来叙述兽之活动的四节经文中,他四次使用了所谓“属神的被动语法(divine passive)”,即,“有……赐给了它(ἐδόθη;13:5,7[各两次])”。从龙将权柄能力给了兽的上文来看(13:2),它在此所得着之“说夸大亵渎的口”,和“任意而行 42 个月”的权柄,有可能也是从红龙而来;①但在启示录中,此一被动语法之使用,乃是为了避免提及神名字而有的。②也就是说,兽从此节开始所得着的各样权柄,都是由神而来;而它借着这些权柄所行之事,像是与圣徒争战,并且得胜(13:7),也是在神的允许之下,才有可能进行的。从反面来说,若它的权柄依旧来自红龙,那么为何红龙撒但会将海兽任意而行的年日,限制在 42 个月的范围之内呢?③难道红龙不希望兽能无止境地在地上掌权吗?所以海兽虽然看似万军莫敌,无人可与之争锋,但不论它作恶的范围,或是它可以横行的时间长短,都在神的掌控之下。

在海兽从海中浮现之时,我们就已经看见它有了如狮口般的大口(13:2),因此此处“赐口给它”的叙述,似乎有些重复累赘。但其实不然;因为“赐一个口”乃是一个成语,而其意思则是“给他话语”。④由是在下一节经文中,我们就看见海兽开口说话了。此一“说夸大亵渎的话”,以及“授予任意而行 42 个月之权柄”的描述,乃由但以理书而来:(1)这小角有眼,像人的眼,有口说夸大的话(στόμα λαλοῦν μεγάλα;但 7:8b,20,25);(2)这王必任意而行(καὶ ποιήσει κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ὁ βασιλεὺς)……又用奇异的话,攻击万神之神(καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν ἔξαλλα λαλήσει;但 11:36)。⑤(3)这兽(第三只兽)有四个头,又得了权柄(ἡ τὴν ἐξουσίαν;但 7:6b);⑥(4)他(小角)必说话敌对至高者,必折磨至高者的圣民……圣民必交付他的手一载两载半载(即,42 个月;但 7:25;亦参,12:7)。⑦

① A. T. Robertson, *Word Pictures*, 6:400.

② 6:2,4,8,11;7:2;8:2,3;9:1,3,5;11:1,2;12:14;13:14,15;16:8;19:8;20:4. 亦参, Aune, *Revelation 6-16*, 743.

③ Beasley-Murray, *Revelation*, 213.

④ Louw-Nida, § 33.105; Aune, *Revelation 6-16*, 742. 在和合本路加福音 21:15 那里,“我必赐你口才”的原文,即“我必赐给你一个口”。一个比较好的翻译,应该是“我必赐你当说的话”(参,太 10:19;路 12:12)。

⑤ 亦参,但 8:11,13;以赛亚升天记 4:6;西卜神谕篇 5:33-34;摩西升天记 8:5。

⑥ 七十士译本则是“又赐给了它一个舌头[即,说话的口](καὶ γλώσσα ἐδόθη αὐτῷ)”。因此说夸大骄傲话语的特色,再次被强调了。

⑦ 此乃多数释经者的见解,例如,Stuart, *Apocalypse II*, 279; Charles, *Revelation I*, 352; C. G. Ozanne, *The Influence*, 78; Aune, *Revelation 6-16*, 742-43; Beale, *Revelation*, 695-96 等等。

上述对比显示,本节经文乃但以理经文的“浓缩/集合”,而这个手法,是我们在约翰将但以理四兽的特色,加总在海兽身上的动作中,就已经看见的了(参 13:1-2 的注释)。而如是暗引旧约经文的目的,是要将海兽(罗马)描绘为“抵挡神的”,而因着如此,它之所以会下手加害圣徒,就不难理解了。在前面有关“42 个月”、“1260 天”或是“一载两载半载”的分析中,我们已经晓得,这些有关“圣徒受苦”的年岁,并非全然是未来的,而是从人子羔羊第一次降世之时,就已经开始的了。因为不论是外邦人践踏圣城的日子(11:2),两个见证人传道的年日(11:3),或是为龙所逼迫之妇人,在旷野为神所保护养活的岁月(12:6,14),都以道成了肉身之时为起点。而本章经文中所提及之事,也和这些经文,在时间上彼此平行。当然这个让当时罗马穿上“但以理四兽”外衣的手法,也同时预告了罗马的败亡(启 16:2,10;17:14;18:1-24),因为在但以理书中,跟随在四兽(四个国度)之后的,是人子国度的显现。

从第一世纪的历史来看,罗马的皇帝,其实和但以理书中的小角,在言语行为上,是相当类似的。例如,卡里古拉在公元 40 年接见从亚历山大城而来的犹太代表时,就曾高傲向他们说:“你们是恨神的人,因为所有的人都已认为我是神,唯有你们例外!”<sup>①</sup>而他想要在耶路撒冷圣殿中,立自己的雕像的企图,也显示出他的内在心意状态。<sup>②</sup>我们在前面所提及尼禄接受人称他为“宙斯神”的事件,<sup>③</sup>以及豆米田要人以“我们的主和神”来称呼他的历史,都显示他们自比为神的心态。我们不清楚约翰在此是否有意指射哪一个特别的事件,但在第一世纪中,洋溢于罗马帝国之内的,是沾沾自喜,志得意满的气氛。在她的统治之下,地中海地区享受着有史以来未曾经历过的太平盛世。畅通的海运让经济十分繁荣;良好的治安让旅游经商变得相当安全;而庞大的版图也给人自信和骄傲。因此她的主子,自然就要鼻子朝天,自比为神了。但这些都,看在约翰的眼里,其实是亵渎神的。因为在神的设计中,人受造的目的,在荣耀神,并事奉祂。因此任何的僭越,或是将原本属于神的荣耀,归给自己的动作(参,罗 1:18-23),都是对神的冒犯和亵渎。

罗马当然不是第一个如此行的。在她之前,亚述首都尼尼微,就因着她的富裕强盛,而沾沾自喜地向自己说:“除了我以外,再没有别的了”(番 2:15)。以善于航海经商,而使得推罗成为当代第一大港的推罗王,也曾心里高傲地宣称:“我是神,我在海中坐神之位”(结 28:2)。不单如此,强大兴盛,无人能敌的巴比伦,也曾在其心中,发出自满自得的自白:“唯有我,除我以外,再没有别的了。我必不致寡居,也不遭丧子

① Philo, *Leg.* 352-53.

② *Jos. Ant.* 18.261; *J. W.* 2.184-85; *Philo Leg.* 188,207-8; *Tacitus, Hist.* 5.9.

③ 见附录九。

之事”(赛 47:8);而她的王,尼布甲尼撒,不也曾骄傲地说:“这大巴比伦不是我用大能大力建为京都,要显我威严的荣耀吗?”(但 4:30)但这些帝国和她们骄傲的王,如今安在?神藉先知们向他们所发的审判信息,难道没有成就?和这些“前辈”相较,罗马的成就也许更高,但在约翰的眼中,当她表现出和前辈们一样的骄傲心态时,她的命运其实就已经决定了。

但为何这些强权,都曾表现出如此类似的行径呢?其实答案并不远,因为在这些帝国和君王背后的,正是红龙本尊(13:2b)。在试探人子耶稣之时,它不也曾表现出如是的自信和狂妄吗?它岂不曾说:“这一切权柄荣华我都要赐给你,因为这原是交付我的。我愿意给谁就给谁。你若在我面前下拜,这都要归你”(路 4:6-7)。

13:6 兽就开口向神说亵渎的话,亵渎神的名,和祂的帐幕,就是那些住在天上的(καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεόν βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας)

在神的容许之下,兽就开口说话亵渎神。在上一节经文中我们已经晓得,兽亵渎神的行径,乃以但以理之小角为背景(但 7:25;11:36)。在旧约中,“开口”已然有“说话”的意思,但在某些经文中,“开口+说话”,或是“开口+开始说话”,不单反映了闪族语言“重复”的特性,也有“郑重其事”的含义。<sup>①</sup>因此海兽在此所发亵渎的话,并非随口说说,而是一个“正式的宣战”。

但它向谁宣战呢?毫无疑问的,是神。但它所使用的手段呢?是“亵渎神的名和祂的帐幕”。在神所颁布的十诫中,“不可妄称耶和华你神的名”,是其中的第三诫(出 20:7)。在那里,“妄称(κλιψῶ...κλιψῶ)”所指的,当然可以是“人为了要让自己的行为或是话语,具有正当性或是可信度,而轻率的使用“耶和华”之名的行为(例如,我奉神的名……)”;<sup>②</sup>但从一个比较宽广的角度来看,“不可妄称”的意思是,“不可轻忽耶和华神愿意降卑与以色列人同在的事实”,或是“不可让耶和华之名变的没有意义”。<sup>③</sup>此一诫命乃向神的百姓而发,因此这个背景和兽的行径,恐怕没有太直接的关联。<sup>④</sup>在前一节经文中我们已经知道,“亵渎神之名”的意思,是错误的,虚假的宣告自己为神,因而窃夺了原本只属于神的荣耀。此一行为,当然不只是口头上的宣告,也包括了实际的行动。卡里古拉皇帝意欲在圣殿中为自己立雕像的企图,和豆米

① 伯 33:1-2; 结 3:27; 但 10:16; 亦参,以诺一书 106:3; 亚伯拉罕遗训[Rec. B] 10:15; 太 5:2; 徒 8:35; 10:34。资料来源, Aune, *Revelation* 6-16, 744。类似见解, 亦见 Mounce, *Revelation*, 254。

② J. P. Hyatt, *Exodus*, 212; N. M. Sarna, *Exodus*, 111。

③ J. I. Durham, *Exodus*, 287-88。

④ 此乃 Aune 之见(*Revelation* 6-16, 744)。

田皇帝要人称他为“我们的主和神”的行动，<sup>①</sup>都属此类。<sup>②</sup>

但“亵渎神的帐幕”的意思又是什么呢？而“神的帐幕”和其后的“那些住在天上的”之间，关系又是如何？若这两个词组为连接词“和(καὶ)”所连结，<sup>③</sup>那么被海兽亵渎的，就有了三样：神的名，祂的帐幕，和那些住在天上的。但在一些重要的手抄本中，并无此连接词；因此“那些住在天上的”，是和“神的帐幕”彼此平行，互相解释。<sup>④</sup>也就是说，神的帐幕所指的，就是那些住在天上的。但他们又是谁呢？在 12:12 那里我们已经晓得，在启示录中，“住在天上的”，乃和“住在地上的”，彼此相对；而后者所指的，是那些敬拜撒但（启 6:10; 8:13; 11:10），并逼迫圣徒的人（启 13:8, 14; 17:2, 8）。因此“那些住在天上的”乃圣徒。<sup>⑤</sup>

从神将其灵（气）吹入亚当的鼻孔中，因而使他成为一个有灵的活人的角度来看（创 2:7），神造人的目的，乃为自己建造灵宫（彼前 2:5），因祂乃创造世界的主，因此自然就不像世上的王，必须以人手所造的殿为居所（徒 17:24-25），而是以人为其宫殿。在出埃及的当下，祂乃藉会幕（即帐幕）居住在以色列人中间；但是当圣殿里的幔子，在耶稣死于十字架上之时，从上到下裂为两半之后（路 23:45），祂就要亲自与人同住和同在了（启 21:3）。准此，信徒也就成了“天上的国民”（腓 3:20），<sup>⑥</sup>成了那些以“天”为家的人了。而这些具有天上“国籍”的人，如何能称人，即便他是掌握生杀大权的皇帝，为他的“主和神”呢？由是“叛国”、“无神”或是“搅乱天下的”（徒 17:6）的罪名，能不落在他们的身上吗？

13:7-8 又任凭它与圣徒争战，并且得胜。也有权柄赐给它，可以制伏各族各民各方各国。<sup>8</sup> 凡住在地上的人，名字从创世以来，没有记在被杀羔羊之生命册上的，都要拜它（καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἔξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος. <sup>8</sup>καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὐ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλῷ

① 除此之外，豆米田也曾想要将九月和十月的名字，以他的名字替代之（Germanicus [德国的征服者]；Domitianus）。而这两个月，正在七月（July [Julius Caesar; 凯撒大帝]）和八月（August [Augustus; 奥古斯督]）之后；因此他的“雄心”可见一斑（Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 248）。

② 亦参，Swete, *Revelation*, 165。

③ 例如，手抄本<sup>κ</sup> P 046 \* 051 等等。虽然这些手抄本的证据力不足，但 Charles 却依旧以此为准（*Revelation I*, 353）。相关讨论，见 TCGNT, 746-47。

④ Swete, *Revelation*, 165; Mounce, *Revelation*, 254-5; Beale, *Revelation*, 697; Aune, *Revelation 6-16*, 746 [不过 Aune 认为后者乃后人所加]; Osborne, *Revelation*, 500。

⑤ 亦参，R. Bauckham, *The Climax*, 240。

⑥ 亦参，弗 2:6; 来 12:12; 启 19:14。

ἰὼ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου)

海兽得着“一个说夸大褻渎之口”的结果(13:5),已在上一节经文中清楚明白地显示了出来;而它可以“任意而行42个月”的描述,则在这两节经文中,有了更清晰的说明。和13:5一样,13:7中的两个“属神的被动动词”——“给了(ἐδόθη)”,都指出海兽之所以能胜过圣徒,并制伏列国,其前提乃是神的容许。若没有祂的首肯,海兽之手不可能及于圣徒身上,因他们乃祂眼中的瞳人(申32:10;亚2:8);而若没有神的同意,海兽不单没有可能,也没有能力制伏神所创造的列国(参箴21:11;徒17:26)。在解释人生苦难之谜时,善恶二元的思想或许方便好用,但在启示录中,约翰却完全没有为这个理论,留下任何一点空间。

兽与圣徒的“争战并得胜”,乃但以理书7:21的反映:“我观看,见这角与圣民争战,胜了他们。”<sup>①</sup>因此约翰在这里,再一次地在海兽罗马身上,盖上了但以理“小角”的印记,因为它们乃一丘之貉。但若参照11:7——从无底坑上来之兽,和两个见证人(教会)“交战,得胜,并把他们杀了”,约翰显然也要我们将这两处经文连结在一起。在启示录中,论及兽胜过圣徒的经文,只有这两节,而在其上下文中,兽的大能和权柄,都是经文的焦点;因此它似乎真的是势无可挡,无坚不摧。但在这两节经文的下文中,约翰却以一个相当反讽的方式告诉我们,兽虽然孔武有力,但能胜过它的,却是那些手无寸铁,只以“羔羊的血,和至死也不放弃耶稣见证”为兵器的人(12:11;14:4-5;亦参,15:2)。

吊诡的其实还不止于此。因为海兽不单能杀害圣徒,还能制伏“各族各民各方各国”。在前面有关这个词组的分析中,我们已经晓得,在启示录七处有此词组的经文中,13:7乃和5:9相对,因为在这七个类似的词组中,只有这两个以“各族”为始,而以“各国”为结。<sup>②</sup>从这两节经文的上下文来看,这个对比也十分清楚:(1)羔羊乃像是被杀过,但又活过来的(5:6),而海兽也是如此(13:3);(2)羔羊从父神得着揭开书卷的权柄(5:7;6:1ff),而海兽也从红龙得着能力,权柄和宝座(13:2);(3)羔羊和海兽都各自拥有一个国度,只是前者以“买赎”,而后者以“制伏”为手段(5:9;13:7);(4)在他们各自的国度中,羔羊和海兽都受到其子民敬拜;但唱诗歌颂羔羊的,是一切受造的活物(四活物,24位长老,众天使;5:8,11-12),而拜海兽的,只有那些住在地上的人(13:8)。

此一观察乃学界普遍共识,但其释经意义却少有人探讨。就13:8而言,学界对

<sup>①</sup> 亦参,LXX 但以理书7:8的最后一句:并向圣徒交战(καὶ ἐποίει πόλεμον πρὸς τοὺς ἁγίους)。

<sup>②</sup> 详见页466。

这节经文中，“从创世以来（ἀπὸ καταβολῆς κόσμου）”应该修饰谁的问题，有不同的见解。若其对象为“没有记在（οὐ γέγραπται）”，<sup>①</sup>那么其结果就如我们上面所翻译的那样。但若其所修饰的是“被杀的（τοῦ ἐσφαγμένου）”，那么我们就应该将此节经文译为：名字没有记在创世以来被杀羔羊之生命册上的，都要拜它。<sup>②</sup>也就是说，这个表“时间”之词组的焦点，在“羔羊在创世之前就预定被杀”，而不在“非信徒早已被预定得不着救恩（名字不在生命册上）”。

就语法而言，这两个见解都可以成立，而后面的看法（羔羊预定被杀），也可以从彼得前书 1:19-20 中，得着支持：“[你们得救]乃凭着基督的宝血……祂在创世之前（πρὸ καταβολῆς κόσμου），是预先被神知道的……”此一见解（后者）有经文结构上的优势，因为在原文中，“从创世以来”乃紧紧跟在“被杀的（τοῦ ἐσφαγμένου）”之后；而在解释上，此见解也可免去前一个看法所必然要面对“神预定人不得救”的问题。但这是不是约翰的看法呢？要回答这个问题，我们须要将本节和 17:8 中，相关经文并列如下：

13:8 他们是名字从创世以来，没有记在被杀羔羊之生命册上的  
 (οὐ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς  
 τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου)

17:8 他们是名字从创世以来，没有记在……生命册上的  
 (ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα' ... ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ... ἀπὸ κατα  
 βολῆς κόσμου)

这个对比清楚显示，这两段经文之间，除了“被杀羔羊”之外，几乎完全一样。<sup>③</sup> 因此若 17:8 中的“从创世以来”，所修饰的是“没有记在”，那么 13:8 也应如此。但若是如此，我们要如何回答“约翰为何要在 13:8 中，将此词组加入”的问题呢？从我们前面所

① 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 282; Beckwith, *Apocalypse*, 368; Swete, *Revelation*, 167; Johnson, *Revelation*, 528; Chilton, *Days of Vengeance*, 334; Aune, *Revelation 6-16*, 747 (不过 Aune 认为此乃启示录的编辑者所加)。和合本和思高译本也持此见解。

② 此乃新译本的见解和翻译；亦见，Charles, *Revelation I*, 354; Ford, *Revelation*, 212; Beasley-Murray, *Revelation*, 213-14; Mounce, *Revelation*, 256; Beale, *Revelation*, 702-03 (不过 Beale 也不排除前一个看法的可能性)。

③ 就语法而言，13:8 中单数的关系代名词“οὐ”，和前述复数的“他们要拜（προσκυνήσουσιν）”，并不一致。这个文法不一致的现象，可能是闪族语法的反映（亦参 13:12b），但也可能是约翰为了要强调“每一个住在地上的人”而有的（Mounce, *Revelation*, 256; Aune, *Revelation 6-16*, 718; Beale, *Revelation*, 703）。

观察到启示录第13章和第5章之间的对比来看,这个问题其实并不困难;因为“被杀羔羊”一语,只是约翰要带其读者,回到第5章的诸多文学线索之一。<sup>①</sup>此一词组的加入,当然让13:8的句子结构更为繁复,但借着17:8,约翰却显示了他在此处的意图。

事实上,此一见解也可从约翰如何使用“生命册”的习惯中,得着证实。在启示录中,除了本节经文之外(13:8)，“生命册”也在其他五个地方出现。在3:5;17:8;20:12,15等四处经文中,约翰只单单提及“生命册”,在21:27中,他所说的则是“羔羊的生命册”;而只有在这里,他在“羔羊的生命册”之上,再加上了“被杀的”。因此这个“加增”,显然不是随意之举,而是要和5:6互相呼应而有的。在13:8的上下文中,这个举措当然会带来“神预定人不得救(名字从创世以来没有记在生命册上)”的问题,但若和21:27对照—只有名字写在羔羊生命册上的才得进去(新耶路撒冷),这个问题其实只是“神预定人得救”的反面说法而已。因此我们若能接受保罗的有关“神预定/拣选”的看法(罗8:29-30;弗1:3-14),那么这个说法也应该不难接受。

在13章海兽“横行于世”的文脉中,约翰不厌其烦地以“名字没有记在被杀羔羊生命册上的人”来定义“凡住在地上之人”,当然是要凸显“海兽王国有其限制”的面向。但若从接下来的经文来看(13:9-10)，“被杀羔羊”在此的出现,也有预备读者接受“信徒必要(预定)受苦”的真理。因为若他们的名字已经记载在“羔羊的生命册”上,那么如人子羔羊般的“被杀/受苦”,就成为他们所必须面对的事了。

13:9-10 凡有耳的,就应当听:<sup>10</sup>要被掳掠的,就被掳掠吧!要被刀杀的,就被刀杀罢! 圣徒的忍耐和信心,就是在此(Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω. <sup>10</sup>εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι, αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὡδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων)

在前面2-3章中,我们已经看见约翰使用“凡有耳的就应当听”作为七封书信的结尾。在那里我们晓得此一“警语”乃从以赛亚书6:9-10而来(参2:7);而其目的,不单带有警告的意味(不听就要如偶像般的,有耳却不能听),也具有正面鼓励的作用。从本节经文的上下文来看,约翰在此乃是要藉此警语,来让其读者留心他在第十节中所要说的。用白话文来说,这个“警语”的意思是:此事至关重要,请竖起你的耳朵,留心倾听。

但约翰在第10节中所说的是什么呢?就形式而言,本节的上半乃两组“格言”,而这两组“格言”,则是以彼此对称的条件子句之形态出现。因此就整体而言,这两个格言

<sup>①</sup> 从这个角度来看,将此语句视为“启示录之编辑者(redactor)在事后所加”的看法(例如, Aune, *Revelation* 6-16, 747),其实是没有必要的。

在形式上算是工整的。但可能由于其形式过于简洁，因此抄经者在抄写经文时，为了显明他所认为之经文的含义，或是为了某些特别的神学理由，就或多或少地对经文做了一些加增或是变动。而这些更动，让手抄本和手抄本之间，有了多达十余种的歧异。

整体而言，学界对何为原始经文的问题，有两个见解。<sup>①</sup> 第一，若以西乃抄本为准(⊛)，那么约翰在此所说的是：掳掠人的必被掳掠；用刀杀人的，必被刀杀（和合本）。准此，这一组格言中的前一个，乃针对海兽而发（神将要依据“以眼还眼”的原则来刑罚海兽）；而后一个格言，则是要劝勉圣徒，在兽的逼迫之下，不要起而反抗（动刀；参，太 26:52），反而要顺命的接受苦难。第二，若采亚历山大抄本(A)，那么我们就有了如上的翻译了。<sup>②</sup> 据此，这一组格言都是针对圣徒而发，而其目的，则是要他们坦然接受神所量给他们的“苦难地界”。

就经文鉴别学的角度来看，这两个经文传统的“可信度”，可以说是不相上下，因此要在它们之间做一个选择，不是那么容易。<sup>③</sup> 一般而言，亚历山大抄本在启示录的经文校勘上，是略略比西乃抄本优先的，<sup>④</sup>因此若此一般原则也适用于这个案例的话，那么我们在此所给的翻译，应是约翰的原意。<sup>⑤</sup> 再者，亚历山大抄本的经文，在诸多“异文”中，也是最难以解释的，因此其他的“异文”，很可能是为了避免此困难而产生的。

事实上，若我们从上下文来看的话，“要被掳掠的，就被掳掠吧！要被刀杀的，就被刀杀罢！”的文句，也较符合经文的脉络。第一，此一带有顺从“神命定圣徒受苦”的教训，是和神已将褻渎圣民（住在天上的；13:5-6）和胜过圣徒（13:7）之权柄给了海兽的上文，彼此呼应。第二，“被杀羔羊”在 13:8 中的出现，也有预备读者接受此一教训的作用；而该经文中“神预定（在创世之前……）”的色彩，也和此处“顺命”之劝勉，彼此调和。第三，在 9-10 节中，这两组格言乃为“凡有耳的，就应当听”，和“圣徒的忍耐和信心，就是在此”所前后夹裹；而这两个句子，其对象都是圣徒，因此“要被掳

① 有关本节经文的校勘问题，详见 Aune (*Revelation 6-16*, 718-19) 和 Charles 的分析 (*Revelation I*, 355-57)。Charles 将经文传统分为三类，但就经文意义而言，其第二类和第三类的差别不大，因此我们只将之分为两类。

② 类似的翻译，亦见，思高译本和新译本。

③ 也难怪 B. M. Metzger 在论及此一经文校勘问题时，会以一个负面表述的方式来下其脚注：在诸多异文中，亚历山大经文(A)是不满意度最低的(*TCGNT*, 748)。

④ 参，导论部分有关启示录经文鉴别学的讨论。

⑤ 近日启示录释经者也多跟随 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup> 的脚步，以亚历山大抄本为准；例如，Hughes, *Revelation*, 150; Giblin, *Revelation*, 134; Fiorenza, *Revelation*, 84; Harrington, *Revelation*, 139; Thomas, *Revelation 8-22*, 167-68; Aune, *Revelation 6-16*, 749-50; Beale, *Revelation*, 706; Osborne, *Revelation*, 505, 509。中文著作方面，张永信依旧跟着和合本走（《启示录注释》，页 185），而陈济民（《未来之钥》，页 218）和鲍会园（《启示录》，页 217 [A 和⊛应对调]）则以亚历山大抄本为准。



掠的”和“要被刀杀的”，所指的也应该是同一群人。

不单如此，若我们参照耶利米书 15:2b(LXX)，约翰的这一组格言的简洁性，也就是造成诸多“异文”的原因，就有了答案。<sup>①</sup>

耶和華如此說：

定为死亡的，必至死亡(ὅσοι εἰς θάνατον εἰς θάνατον)

定为刀杀的，必交刀杀(καὶ ὅσοι εἰς μάχαιραν εἰς μάχαιραν)

定为饥荒的，必遭饥荒(καὶ ὅσοι εἰς λιμόν εἰς λιμόν)

定为掳掠的，必被掳掠(καὶ ὅσοι εἰς αἰχμαλωσίαν εἰς αἰχμαλωσίαν)

在耶利米书的文脉中，此一警语乃神向以色列百姓所发，因为他们在玛拿西王的带领之下，犯了拜偶像之罪(王下 21:1-18)。但在启示录中，此一“警语”却有了新的意义，因为耶利米的“犯罪必然受刑罚”，在约翰的手中，成了“圣徒必然受苦难”。此一转变不可谓不大，因此有人认为约翰在这里，因着圣徒“必然受苦”的逻辑，而将此一旧约教训，做了不同方向的应用。<sup>②</sup>此一解释当然是正确的，但约翰是基于什么理由而胆敢做如此重大的改变呢？答案其实不远，也是我们在前面已经多次看见的了；那就是，“被杀羔羊”(13:8;5:6)。因为在那无罪的，替代了有罪的之后(彼前 3:18)，刑罚和苦难，就可以从罪有应得的必然结果，变成“胜过海兽”的必要条件(启 12:11)。借着人子羔羊的“受死埋葬复活和升天”，原本是令人难堪的羞辱，就可以全然转化为荣耀的记号，因为借着受苦，圣徒就进入了耶稣“受苦的团契(τῆν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ;腓 3:10)”。<sup>③</sup>

从这个角度来看，“圣徒的忍耐和信心，就是在此”，是一点都没有错的。在海兽罗马手下的圣徒，所面对的是毁谤、患难和家业的被抢夺(来 10:32-35)，因此日子似乎是真的过不下去了。但由于受苦乃得胜的兵器，因此忍耐自然就成了他们面对世界时，所必须要有的态度和品质(参，启 1:9;2:2,3,19;3:10)。“要如羔羊般默然的被牵到宰杀之地”的教训，老实说，实在叫人难以下咽，因为其中包含了许多的无奈

① 启示录 13:10 乃以耶利米书 15:2 和 50:11(LXX[MT43:11]) 为本，是许多释经者的共同看法：Beckwith, *Apocalypse*, 638; Charles, *Revelation I*, 355; Thomas, *Revelation* 8-22, 168; Aune, *Revelation* 6-16, 749-50; Beale, *Revelation*, 704; Osborne, *Revelation*, 505。为节省空间之故，我们在此只列出耶利米书 15:2 的经文。

② Beasley-Murray, *Revelation*, 214; Aune, *Revelation* 6-16, 749-50; Osborne, *Revelation*, 505。

③ 亦参，彼前 4:16;5:10。

和委屈；但这正是圣徒信心之所在。从羔羊的身上，我们其实也正看见如是表现，因为送祂上十字架的，是犹太的官长们，而将长矛刺入祂肋旁的，则是罗马的兵丁（约 19:34），但在断气之前，祂所说的却是：“父啊！我将我的灵魂，交在你的手里”（路 23:46）。向着世界，我们以“忍耐”应对，但这并非无可奈何之举，因为我们之所以忍耐，乃因我们有向着神的信心。

正如约翰借着 12:10-11，向我们宣告了“红龙，妇人和男孩”之异象的意义（12:1-18），他在此也借着 13:9-10，要我们明白，海兽虽然来势汹汹，但我们却非只能任人宰割。<sup>①</sup> 被掳掠或是被杀害，容或是神摆在我们面前既定的道路，但在信心中，我们却可以用忍耐，来面对兽所要带给我们的任何伤害。在海兽背后的，的确是红龙、古蛇、魔鬼、撒但；但在我们后面的，却是父上帝，而走在我们前面的，则是已经从死里复活了的人子羔羊。

13:11 我又看见另有一兽从地而出；它有两角如同羔羊，说话却像龙（Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς, καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ καὶ ἐλ ἄλει ὡς δράκων）

除了海兽之外，约翰在异象中又见另外一只从地而出的兽。在前面我们已经多次提及，在约翰的设计中，此一“陆兽”乃“邪恶三一”中的第三位，因为像圣灵促使人归向基督般的，它所做的一切，都是要让人敬拜“海兽”（13:12-14）。在启示录的后面，约翰三次提及它的时候，都以“假先知”为其名（16:13；19:20；20:10）。而其缘由，乃因邪灵在世上所做的工作，都是藉由“假先知”来进行的（参，亚 13:2；约壹 4:1）。此一理解其实并不令人意外，因为在启示录中，和“邪灵—假先知”所相对的，正是“圣灵—教会（真先知）”（参，5:6 的注释）。<sup>②</sup> 就我们目前所面对的经文而言，这两组人马彼此相对的现象，也在“陆兽”和两个见证人之间的对应上，完全地反映了出来：“陆兽”和两个见证人都各自站在他们的主子面前（11:4；13:12），并行异能奇事（11:5-6；13:13,15）；而在他们所行的神迹中，也都包括了“从天降火”的项目（11:5；13:13）。不单如此，他们都满有权柄（11:6；13:16-17），也都能叫人敬拜他们所服

① 准此，13:9-10 就不是一个打断异象的“附带说明”（Thomas, *Revelation* 8-22, 166; Osborne, *Revelation*, 504），而是海兽异象（13:1-10），甚或是整个 13 章的焦点。也就是说，约翰借着这个异象的确显明了海兽的真面目，像是它邪恶的本质，以及它权柄的来源和限制等等，但此异象的目的，却是要鼓励在海兽手下受苦之圣徒，能在信心中，以忍耐来应对。因此这个信息，主要是针对当代信徒而发的。对历世历代，以及末日的圣徒而言，他们当然可以将此信息应用在他们自己的身上，也可以应用在他们所身处的世代中，但第一读者却是约翰在此主要关心的对象。

② 有关圣灵藉教会建立神国的讨论，亦参 1:4d, 10a; 5:8; 10:10 以及 19:10 等处经文的分析。在 11:3-13 中，特别是约翰将两个见证人，和两个金灯台以及两棵橄榄树画上等号的经文中（11:4），我们也看见此一真理。

事的主人(11:13;13:15)。<sup>①</sup> 因此不论就他们的手法策略,或是结果来看,“陆兽”和两个见证人之间,似乎是没有什麼差异的。但在“正”和“邪”之间,毕竟还是有着根本的不同,那就是,两个见证人虽然以“被杀害”为其人生的句点(11:7),但在神的介入之下,他们却从死里复活了(11:11-12);而“陆兽”虽然也完成了它的使命,但在神的审判下,它的最后归属,却是“硫磺火湖”(19:20;20:10)。

从“陆兽/邪灵/假先知”和两个见证人之对比中,我们晓得他们工作的特色,就是效法“圣灵/教会”,好“以假乱真”。因此当“陆兽”从地而出之后,约翰连一秒钟也没有浪费的就告诉我们,此一陆兽“有两角如同羔羊,说话却像龙”。但此一描述的意思和重点是什么呢?在启示录中,“羔羊(οἶς)”一共出现了29次;而除了此处之外,在其余的经文中,此一词语所指的,都是人子耶稣。因此以“如同羔羊”之方式来描述此陆兽之时,约翰似乎是要让它对比于“人子羔羊”。此一理解是十分可能的,但我们似乎不必将此对比,做过度的推论和延伸,那就是,因着“海兽和基督相对”,而“陆兽也和基督相对”,因此“陆兽就等于海兽(罗马)”了。<sup>②</sup> 毕竟在这里,约翰在此所说的,是此陆兽“有两角如同羔羊”。<sup>③</sup> 在约翰的设计中,陆兽乃“邪恶三一”中的一员。它的确和海兽有密切关系,也同出于红龙(详下),但这并不表示他们所代表的,是同一个邪恶的政权。在立即的上文中,此陆兽所拥有的两角,乃相对于海兽的十角(13:1),因此它的能力和地位,显然次于海兽;而这正是我们在接下来的经文中,所看见的事。

从本节经文的本身来看,也就是从约翰一方面说它“有两角如同羔羊”,但随即又说它“说话像龙”的情况来看,约翰在此所真正要对比的,是“无害羔羊”和“凶暴红龙”;是其“外在形象”和“内在本质”之间的对比。用耶稣自己的话来说,此乃“披着羊皮的狼”(太7:15)。因此从陆兽现身之始,它“迷惑欺骗”的特性,就已经在这个对比中,完全地显露了出来。和5:5-6相较,约翰在此处所使用的文学手法,是相当类似的。在那里,他让“狮子”和“被杀羔羊”相对;而在此他则是让“羔羊”和“红龙”对比。但在使用此一相同文学手法时,约翰却做了一点必要的变化。在第五章中,他让“狮子”在先,而“羔羊”在后。此一顺序,是和“基督降卑为人”的真理(参,腓2:6-8),完全一致;也因此显明了神对人的爱。但在此他却让“(假)羔羊”在先,而“红龙”在后;因此这个顺序就显示了“邪恶三一”的真正本质:欺骗一吞吃。说穿了,陆兽毕竟是应红龙之召而来的,因此它怎能不像它的主子呢?(参,创3:1-5)

① Kiddle, *Revelation*, 254-56.

② 此乃 Beale 之见(*Revelation*, 707)。

③ 事实上在启示录中,约翰论及“人子羔羊”之时,从未以“如同羔羊”的方式来描述祂,因此此处的叙述,应和“人子羔羊”无直接关联。“如同”在此的出现,乃因陆兽之“两角”而有。

但此“陆兽”究竟是谁？不论从它所行异能奇事的内容来看，像是从天降火，叫兽像说话等等（13:13,15），或是从它藉异能奇事所能影响的范围来看（迷惑了天下众人；13:14,16），能符合这些条件的，似乎只有那将要在末日出现，辅助敌基督与圣徒争战的“假先知”了。<sup>①</sup> 但此说的困难，一方面在于它过分死板的以“字面含义”来理解经文，也在于约翰在启示录 13 章中，给了我们两只兽。在约翰的设计中，这二兽是不同的，因此若“海兽”乃“敌基督”，那么后面的“陆兽”就不是了；反之亦然。若我们以耶稣所说——在末日将要有假基督和假先知起来，以大神迹和大奇事来迷惑选民（太 24:24；可 13:22），来对应这二兽，那么我们其实是将自己陷入更多的麻烦之中；因为在这两处经文中，假基督和假先知都是复数的（*ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφ-ηται*）。<sup>②</sup>

若我们在 13:1-10 中所说的是准确的话，即，“海兽 = 罗马帝国”，那么此一陆兽所代表的，也应是约翰当代的一个组织。但这个组织究竟是哪一个呢？若约翰在此所要“解码”的敌人，是“本地/本土”的，是相对于从海中[外]而来的兽（13:1），那么“陆兽”就有可能是从教会内部而出的“假先知”。而若将此观点，和启示录 2-3 章的七封教会书信对照，陆兽所指的，可能就是如耶洗别或是尼哥拉党之类的个人或是组织。<sup>③</sup> 此说之优点在其尝试将“陆兽”和当时教会中的问题连结在一起，但若从“陆兽”随后的活动来看，此说的可能性就不高了。因为虽然耶洗别或是尼哥拉党人有着强烈向世界妥协的倾向（详见 2-3 章注释），但我们实在很难想象，他们会主动“为海兽立像”（13:14），并“叫众人在额上受一个记号”（13:16）。<sup>④</sup>

在第一世纪的背景中，“陆兽”所象征的，最可能是那些和“帝王崇拜”有关的人事物。在导论的部分我们已经提及，帝王崇拜很可能源自希腊的“英雄崇拜”；也就是某一个“伟人”，因其所带给人的好处，而在其死后被圣化的传统。此一传统，在公元前的数百年间，逐渐转变为“君王崇拜（ruler cult）”；而其缘由，乃因君王和英雄一样，

① 例如，早期教父爱任纽（Irenaeus; *Adv. Haer.* 5. 28. 2）；希坡律陀（Hippolytus; ANF 5:214）；Walvoord, *Revelation*, 205-06, 211；Thomas, *Revelation* 8-22, 172-73；Osborne, *Revelation*, 510。在不排除当时“帝王崇拜”的背景之下，Ladd (*Revelation*, 183) 和 Mounce (*Revelation*, 259) 也认为此陆兽乃属末日，但他们不认为此兽乃一个人，而是一个敌对神和教会的组织。

② 此一困难是 Thomas 也注意到的 (*Revelation* 8-22, 172)。

③ Beale, *Revelation*, 707-08。

④ Ford 认为，启示录乃犹太著作，但后人在其中却加入了一些基督徒式的附注 (*Revelation*, 3-4)。因此此处的陆兽，不单是那些向罗马靠拢，“背道”的犹太人（页 223），也是犹太史学家约瑟夫（Josephus），因其生平和此陆兽所行，有所呼应（页 227-28）。R. van de Water 之见也和 Ford 有些类似。他认为陆兽所指的，乃是在四散犹太人所高举的犹太主义（‘Reconsidering the Beast from the Sea [Rev 13:1],’ *NTS* 46[2000], 245-61）。这两个见解各有理据，但其问题在于它们都将“地”（13:11, 12, 14），做了太过狭窄的解释（参，13:16）。因此在学界，这类见解并没有得着太多的回响。

为他所管辖的城市带来利益和好处(保护)。

在此背景中,当奥古斯督一统天下,为公元前近一百年来,地中海地区的动乱,画下了一个休止符时,小亚细亚地区的贵胄就自然要为他建殿了。<sup>①</sup> 此一举措除了有“宣誓效忠”的含意之外,也是他们将“外来政权”合理化的手段;因为当他们把“皇帝”圣化了之后,他就不再是“外人”,而是他们原先所敬拜神祇的化身了。根据统计,从公元前50年到公元250年的三百年间,在帝国境内,光是神庙和圣所,不包括那些在各个城市中的神龛和各家家中的神坛,就有77座。<sup>②</sup>

在一开始,帝王崇拜是由那些在罗马管辖之下的臣民,出于感恩而主动要求成立的。因此帝王崇拜的出现,就不是由上而下,而是由下而上的。当一个要为罗马或是皇帝建殿的特使团到了罗马之后,元老院便为此而举行会议,在皇帝的默许之下(不反对),元老院便做出决议。此一过程,自是有其必要,因为它可以免去皇帝高抬自己,往自己脸上贴金的尴尬。<sup>③</sup>

就我们今日所知,帝王崇拜具有两个层面。第一个是行省的,而第二个则是地方的。行省的所建的神庙,都比较具有规模。它的兴建是由行省议会中的各地代表共同决定的(Commune of Asia),因此费用也就由各个城市分担。但在此神庙中所举行的各样庆典活动之费用,则多由“大祭司”负责。此一“大祭司”并非宗教人士,而是一个“荣誉”的称号(至少比“金主”要好听多了)。其任期并不固定,有一年的,有终生的,甚至曾有“世袭”的。此一职务虽然凸显一个人在社会中的地位,但由于所费不费,因此我们也看见有人千方百计地只为了避免担任此一职务。和“省级”的帝王崇拜相较,地方的则简单一些。神庙的规模较小,而其兴建,也不必经过元老院的同意,只须经由当地的政要议会决定即可。而皇帝的雕像,以及敬拜他的活动,有时是和原先就已经有的宗教活动,结合在一起。<sup>④</sup>

但不论是“省级”的,或是“地方级”的帝王崇拜,都是该省分或是该城市和罗马关系的象征。罗马皇帝或许远在意大利,但他却借着他的神庙,以及那些在神庙中所举行的活动庙会,而“现身”于他所统管的子民之中。在某些个案中,我们甚至看见地方人士,为强化他们与罗马之间的联系,而将历法更改,以奥古斯督的生日,作为一年之始。因此在帝王崇拜的系统中,我们看见那个以罗马和其皇帝为中心的世界观。

① 有关这个事件的前因后果,见2:12的注释。

② S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 59.

③ 同上,页67。

④ 详见, Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 25 - 103。

而此一世界观,对约翰而言,不只具有政治意涵,也同样是宗教的,是一种信仰。<sup>①</sup>

但对行省以及地方的政要而言,维护此一世界观是“政治正确”的前提,因为帝王崇拜是向罗马输诚的手段,也是他们可以继续得着罗马青睐的方法。借着参与帝王崇拜的活动,他们就确保了他们在当地的地位。<sup>②</sup> 他们主动的为兴建神庙而出资,也在元老院和皇帝被动首肯的情况下,而得着兴建神庙的荣誉,但这并不表示他们就可以完全按自己的意思,来进行此事。在提伯瑞斯(Tiberius)任内,里海沿岸之辛辛客城(Cyzicus),因着未能完成奥古斯督神庙,而被取消了“自由城”的特权。此一事件显示,虽然帝王崇拜乃“由下而上”的,但此事毕竟还是有其条件和规范,而这些,乃由罗马来定夺。因此“帝王崇拜”虽是出于“感恩”,但无形的压力却依旧存在。

不单如此,在罗马帝国之内,要向皇帝输诚的,并非只有单一城市(或是单一行省)。在2:8的注释中我们已经提及,为了要争取为提伯瑞斯建殿的荣誉,亚洲的11个城市,都派出了他们的代表。他们在皇帝面前陈述他们各自城市的“忠诚度”,以及他们愿意为此付出多少代价等等,只为得着皇帝的“点头”。因此从这个事件中,我们也看见“同侪的压力”。若向西面对罗马,“帝王崇拜”可以从外而来的压力,那么在亚洲之内,各个城市之间的竞争,就是内部的压力了。因此在“内外交攻”的情况中,地方政要和贵胄自然要上紧发条,密切注意此事。

在接下来的经文分析中,我们将要看见陆兽所进行的许多活动,都和帝王崇拜一事之间,有许多类似的地方。因此在这个基础之上,我们认为陆兽所指的,乃当时的帝王崇拜。<sup>③</sup> 陆兽不是罗马派驻亚洲的巡抚和官员,而是整个和此系统有关的人事物;其中包括了(1)祭司体系—大祭司,他(或是她)的助手,地方性的“次级祭司”,以及(2)亚洲议会—即由各城市代表所组成,参与建殿,决定庆典日期,并推广,甚至强制人参与此一向罗马效忠活动的组织。<sup>④</sup> 在约翰写启示录的当下,一个人的生活,不论是日子的计算,节期庆典的举行,和为官的,以及与邻居的关系,甚至是上街购物的

① Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 122 - 131; 亦参 D. A. DeSilva, 'The "Image of the Beast" and the Christians in Asia Minor: Escalation of Sectarian Tension in Revelation 13,' *TrinJ* 12(1991), 185 - 208。

② Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 53 - 55。

③ 亦参 Swete, *Revelation*, 169; Charles, *Revelation I*, 357; Caird, *Revelation*, 171; Beasley-Murray, *Revelation*, 216; A. J. Beagley, *The 'Zitz im Leben' of the Apocalypse with Particular References to the Role of the Church's Enemies*. Ph. D. diss. [Fuller Theological Seminary], 1983, 150; L. L. Thompson, *The Book of Revelation*, 164; Roloff, *Revelation*, 161; R. Bauckham, *The Climax*, 193, 446; Aune, *Revelation 6 - 16*, 756, 775 - 79。

④ 在此议会中,各城市的代表称为“neopoioi”而议长则是“archineopios”(Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 40)。

活动,都和帝王崇拜有所关联。此事影响深远,也和信徒的日常生活息息相关,因此在海兽之外(13:1-10),约翰就以一整个异象,来显示陆兽的真面目了。

13:12 它在头一只兽面前,行使头一只兽所有的权柄;并叫地和住在地上的人,拜那死伤被医好的头一只兽(καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ποιεῖ ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἔθεραπέυθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ)

在陆兽“说话像龙”的描述中(13:11),它和龙的关系已然确立。但它和海兽的关系又是如何的呢?从它能“行使头一只兽所有的权柄”的现象来看,陆兽的能力和地位,似乎和海兽不相上下,但从它只能在头一只兽“面前(ἐνώπιον αὐτοῦ)”行使权柄的情况看来,它显然是次于海兽的;因为“在它面前”一语,不单有“仆人侍立在主人面前”的含义,也甚至可以是“被它所差遣的”。<sup>①</sup>换句话说,此处的重点,不在空间的“在眼前”,<sup>②</sup>而在海兽对陆兽的“授权”。<sup>③</sup>如是关系,可以在两个观察中,得着支持。第一,在本段经文中,“海兽”从未亲自现身,而只以其雕像出现(13:14-15)。第二,在这个异象中,特别是在12-16节中,约翰连续的以八个相同的动词——“行使,叫,做(ποιέω)”,来叙述陆兽的活动。<sup>④</sup>这个现象,不单显示出陆兽像个仆人般的忙碌着;而其活动的内容和目标,也都是为了叫其主子得荣耀。由是我们就看见它“叫地和住在地上的人,拜那死伤被医好的头一只兽”。

但约翰为何要说“地和住在地上的人”呢?难道“地”也可以,并且也要敬拜海兽吗?一个可能的解释,是将“和(καὶ)”当做解释性的连接词,由是这个语句就可以译为:“地,也就是住在地上的人”。<sup>⑤</sup>此一见解是可以接受的,但却可能让我们忽略了约翰行文的细心和谨慎。在启示录中,“住在地上的人(οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς)”一语,一共出现了九次;而其所指,并非一般的“世人”,而是名字没有写在生命册上的人,是和兽同党(13:8,14;17:8),逼迫教会并杀害信徒的人(6:10;11:10),因此他们也就是神审判的对象了(3:10;8:13)。从这个角度来看,我们在此的问题是,为何约翰在此要舍弃他所惯用的词组,而以一个似乎显得有些累赘的语句来替代呢?和他所惯用的词组相较,此一新语句的含义并无差别,但这个更动,在上下文中,却强化了

① EDNT 1:462.

② Beckwith, *Apocalypse*, 640.

③ 在启示录中,“在……面前+所有格”的型式,多用于神或是羔羊的身上,像是“在神的面前”,“在[神的]宝座面前”,“在坐宝座者的面前”,“在主的面前”,或是“在羔羊面前”等等。因此此处之“在头一个兽面前”(以及13:14;19:20),也有要让“海兽—陆兽”以“冒牌三一”之姿出现的目的。

④ 在启示录中,此一动词一共出现了29次,因此如是“密集出现”的现象,很可能是约翰刻意所为。

⑤ Aune, *Revelation* 6-16, 758.

“龙的子民”和“神的子民”之间的对比。因为在 13:6 那里，海兽开口所亵渎的，除了神的名之外，还有神在天上的帐幕，就是那些住在天上的。<sup>①</sup> 透过这个对比，约翰清楚地告诉我们，陆兽虽然拥有和海兽一样的权柄，但它的权柄也和海兽一样，有其限制。<sup>②</sup> 它迷惑世界的的能力，是只能及于“地和住在地上的人”。海兽满有权柄能力，陆兽也深具欺哄人的功夫，但圣徒虽然在它们手下受苦，却是唯一能洞察它们真面目，识破它们手段的一群人。

但对“地和住在地上的人”而言，情况却不是如此的。在海兽“死伤被医好”的“神迹”中，他们只能随着陆兽的指示，俯伏在海兽面前。在前面我们已经晓得（13:3），在第一世纪的历史情境中，此一致命之伤所指的，是罗马在尼禄死后，所经历的动乱（AD 68-69），而其“复生”，则是罗马在维斯帕先、提多和豆米田父子三人的统治下（AD 69-96），所重新展现的国力和光荣。对小亚细亚地区的人来说，要跟上“历史发展”的脚步，要向“死而复生”的海兽展现他们的忠诚，有什么方式比为罗马皇帝（和其家族），兴建一个神庙更好的呢？于是在公元 89-90 年间，我们就看见“豆米田神庙”，在以弗所城出现了。我们以“豆米田神庙”为其名，乃因此神庙在豆米田任内完成的，但在此神庙中所“贡奉”的，除了豆米田之外，恐怕也包括了其妻“豆米田雅（Domitia）”，以及其父维斯帕先和其兄提多。<sup>③</sup> 藉此神庙和各式“庙会活动”，亚洲议会，就是那些由亚细亚各城之政要所组成的议会，以及在此神庙中主持其事的大祭司，向亚细亚百姓宣告，这个世界是以罗马为中心的，而我们则是以罗马皇帝为我们的“救主”。

13:13 它又行大奇事，甚至在人面前叫火从天降在地上（καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ ποιῆ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων）

为了显示它所具有的权柄，也为了让其所推广的“信仰”能更具说服力，海兽就以其所行的大奇事为证。在旧约中，神所差遣的先知们，如摩西和以利亚等，都具有行神迹的能力。<sup>④</sup> 而在新约中，神所差来最大的先知——耶稣，也一样拥有如是能力。但约翰在此让陆兽所穿上的“外衣”，不单具有新旧约先知的记号，也更有着“使徒”的印记；因为（1）正如使徒们从主那里得着权柄，并接续了祂的工作（太 28:18-20；徒 1:1-10），陆兽和海兽之间的关系，也是如此（13:12）；（2）使徒们要人回转归向神

① R. Bauckham, *The Climax*, 240.

② 有关海兽权柄的限制，见 13:5 中我们对“42 个月”的分析；亦参，13:8。

③ 有关此一神庙在帝王崇拜发展中的地位，以及它的建筑规模等议题，见 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 43-55。

④ 参，出 4:17, 30; 10:2; 11:10; 王上 18:38-39; 王下 1:10-14。



的努力,和主从死里复活之事,是息息相关的(徒 2:22-47);而此一现象,也反映在陆兽为海兽所做的事中(13:12,14);(3)不单如此,神迹是使徒们拥有权柄的记号(徒 2:43;5:12;15:12),而异能之于陆兽,也是如此(13:13)。<sup>①</sup> 因此不论就“事奉”的权柄,方法或是目标而言,陆兽所效法的,乃使徒/先知;只是它的主子是海兽(罗马),以及在海兽身后的红龙。事实上,若我们在 11 章中所说的是准确的话,即,两个见证人所象征的乃教会,那么我们在此所说的,也进一步地得着支持。因为在陆兽行大奇事,甚至叫火从天而降的描述中,我们也看见两个见证人的身影(11:5-6)。

在橄榄山的讲论中(太 24-25),耶稣曾说:“假基督和假先知将要起来,显大神迹,大奇事。倘若能行,连选民也就迷惑了”(太 24:24)。因此若我们采取“未来派”的立场,那么约翰在此对陆兽的描述,似乎就指向末日的“敌基督”,或是敌基督的“助手”,假先知了。<sup>②</sup> 但耶稣在此所说的,其实是“假基督们和假先知们(复数)”,而学界对马太福音 24:15-28 所言,究竟是关乎“末日”,还是“70 年耶路撒冷圣殿被毁”之事,也有不同见解,<sup>③</sup>因此根据耶稣的这个教训,而将陆兽和末日的敌基督画上等号的想法,恐怕不甚牢靠。

但保罗在帖撒罗尼迦后书 2:9 那里,不也曾说:“这不法的人来,是照撒但的运动(计划),行各样的异能神迹,和一切虚假的奇事。”从这节经文的文脉来看,保罗在此所论及的,的确是末日之事。在这段经文中,他要帖撒罗尼迦的信徒知道,在主再来的日子之前,有两件事情会发生:世人要公然地敌对神,而“不法之人”也要显现(2:3)。而由于这两件事并未发生,因此保罗劝勉他们,不要被那些“末日已临”的教训所迷惑(2:2)。<sup>④</sup> 就“不法之人”而言,我们虽然无法完全确定他究竟是谁,<sup>⑤</sup>但若将保罗对他以及末日情况的叙述,和启示录陆兽异象(13:11-18)互相参照的话,约翰的“陆兽”似乎和末日之“不法者”有所关联。<sup>⑥</sup>

但情况是不是如此呢? 第一,若海兽乃罗马帝国(见前面的讨论),那么要人拜海

① Wall, *Revelation*, 172; Beale, *Revelation*, 709.

② 例如, R. H. Mounce, *Matthew*, 225; Thomas, *Revelation* 8-22, 175-76.

③ 学界对马太福音 24:4-41 节,基本上有三个见解:(1)全是未来末日的;(2)全是 70 年圣殿被毁的;(3)两者都有-4-14 节是耶稣说话之时的,而 15-28 节则是有关耶路撒冷被毁的描述,但也包括了末日之事,29-31 节是人子第二次降临,而 32-41 节则告诉我们,末日必临。相关讨论,见 D. A. Hagner, *Matthew* 14-28, 685.

④ L. Morris, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 218; C. A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 242-43.

⑤ 有关学界对此问题的看法,冯荫坤为我们做了一个相当详细的整理(《帖撒罗尼迦后书注释》[香港:天道,1990],页 183-92)。

⑥ 例如, Mounce, *Revelation*, 260; Thomas, *Revelation* 8-22, 175.

兽的陆兽，也应是当时的一个组织。第二，当约翰给陆兽穿上了一件“使徒牌”的外衣之后，陆兽的当代性也就增强了。第三，耶稣和保罗有关末日“假先知/不法之人”的描述，<sup>①</sup>恐怕都源自申命记 13:1-3：

你们中间若有先知，或是作梦的起来，向你显个神迹奇事，对你说：“我们去随从你素来所不认识的别神，事奉他吧。”他所显的神迹奇事，虽有应验，你也不可听那先知，或是那作梦之人的话；因为这是耶和華你们的神试验你们，要知道你们是尽心、尽性、爱耶和華你们的神不是。

在此经文中，“假先知”，“神迹奇事”，和“诱惑人拜别神”的元素，都出现在马太福音和帖撒罗尼迦后书的经文中，因此约翰对陆兽的描述，不必然就和保罗（以及耶稣）的教训，有直接关联。事实上，在许多当时的犹太文献中，如是元素也都一样出现，<sup>②</sup>因此启示录和帖撒罗尼迦后书的平行之处，恐怕是因着此一传统而有的。

第四，在摩西带领以色列人出埃及之时，为了阻却以色列人的离开，埃及术士也照样行了摩西所行的头三个神迹：变杖为蛇，水变血和蛙灾（出 7:8-8:15）。在此事件中，相对于摩西，埃及术士当然是“假先知”，而他们所行的神迹，也具有迷惑埃及法老王和其臣民的效果，因此除了伊甸园的古蛇之外，他们可说是圣经中“假先知”的开山祖师。他们是摩西当代敌挡神的“假先知”，但由于出埃及一事所具有“末世性”的意义，即，神国的出现和建立，因此他们也就具有指向末日“敌基督”的角色了。同样的情况恐怕也发生在约翰的世代中，因为在约翰的眼中，那些在小亚细亚大力推行帝王崇拜的人，不论他是大祭司或是地方政要，都和法老的术士一样，是藉其所行来迷惑人的，因此他们就成了约翰当时的“敌基督”。

但陆兽，也就是那些负责一切和帝王崇拜有关事务的人，何曾“叫火从天降在地上”？对此问题，一个可能的解释是，由于启示录的文学特色之一，乃象征语法的大量使用（“海兽”和“陆兽”即为其例），因此“从天降火”也应从这个角度来理解。准此，这句话的意思就是，帝王崇拜的组织，将会给人各样的证据，来显示此一信仰的权威和真实性。<sup>③</sup>此一解释是可能的，因为若此处的“从天降火”，所对照的是两个见证人

① 类似的说法，亦在如下犹太文献中出现：以赛亚升天记 4:4-10；西卜神谕篇 2:167；3:63-67；以利亚启示录 3:1,5-7；十二使徒遗训 16:4；但以理启示录 13:1-13；Gk. Apoc. Ezra 4:26-27。

② 参，L. Hartman, *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.* (Lund: Gleerup, 1966), 199。

③ S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 297。

“口中出火”的神迹(11:5),那么这个神迹也应该和那个神迹一样,具有象征意义(见该处注释)。但约翰在此所说的,就如他在下一节经文中所提及的“刀伤”,以及“为海兽立像”之事,恐怕也是本于当时历史的。怎么说呢?

就我们目前所知,第一世纪中的许多宗教,都会使用一些机械,或是类似于魔术的手法,来制造“神迹”,好叫人信服。举例而言,曾有一个江湖术士,在行了许多“奇事”,并赢得了人们的信任之后,就向他的观众预告,一个“火神”将要从天而降。他要他们在看见此火神之际,立即闭上眼睛,俯伏于地,免得遭殃。而就在众人引颈企盼之时,果然有火从天而来。但实情是,此“火神”,乃是一只身上包着亚麻布,被点上火,在空中乱窜的可怜小鸟而已。除此之外,我们从文献中也看见当时的剧场,如何使用各种精巧的设计,创造出从天而降的闪电,并有隆隆雷声相伴的场景。因此就技术的层面而言,第一世纪已有制作“异能奇事”的能力了。<sup>①</sup>

就罗马皇帝而论,他们对各式新奇技术的喜爱,可说是众所周知的。举例来说,尼禄所建之金宫,其餐厅的象牙天花板不单可以打开,撒下花朵,还能喷出香水来。而卡里古拉皇帝在他显现于臣民面前时,也借着机械设计,让“闪电雷声”都同时出现。此一场景,当然增加了他的威严可畏,但其目的,则在塑造“朕乃众神之主邱比特(Jupiter)的化身”,因为闪电雷声,正是此神祇所执掌的事务。意欲学效邱比特的,还不只是卡里古拉而已。在任职于豆米田宫内,诗人马歇尔(Martial)的著作中,我们也多次看见他将“打雷者(Tonans)”的名号,应用在豆米田皇帝的身上。<sup>②</sup>

对皇帝摹仿天上神祇的举动,不论是在钱币上,让自己的头上有着“光环”,或是如卡里古拉所行之事,希腊的史学家蒲鲁塔克(Plutarch)曾经做过一些批评,<sup>③</sup>但对那些在小亚细亚地区,想要藉帝王崇拜来向罗马皇帝输诚的地方政要而言,情况就完全不同了。为投皇帝所好,将原本他们就已经十分熟悉的“魔术”,或是各式“机关设计”,应用在帝王崇拜的仪式或是各式庙会活动中,恐怕不是一件太难以想象的事。<sup>④</sup>

13:14 它借着赐给它的权柄,在海兽面前行奇事,就迷惑住在地上的人;对他们

① 以上和以下的资料,来自 S. J. Scherrer, 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13-15,' *JBL* 103(1984), 559-610。若读者想要得着更多的例证,可见同一作者的博士论文, *Revelation 13 as an Historical Source for the Imperial Cult under Doitian*. Th. D. Diss. (Harvard, 1979)。亦参, G. W. Bowersock, 'The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces,' in *Opposition et Résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan* (Geneva: Fondation Hardt, 1987), 291-320。

② *Epigrams* 6. 10; 7. 99; 9. 39, 86。

③ *Moralia*, 780F。

④ 类似的见解,亦参, Wilson, *Revelation*, 115; Fiorenza, *Revelation*, 85-86; Metzger, *Breaking the Code*, 75。

说：“要给那受了刀伤但还活着的海兽，立一个雕像”（καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου, λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι εἰ κόνα τῷ θηρίῳ, ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν）

正如红龙“是迷惑普天下的”（12:9），它的臣子陆兽，也要行相同的事。从红龙将权柄给了海兽（13:2），而海兽又将权柄授予陆兽的顺序来看（13:12），陆兽行奇事的能力，似乎源自红龙。但约翰却不作如是观，因为在这里，我们再一次看见“属神被动语法”的出现（赐给它的权柄；ἐδόθη）；意即，是在神的容许之下，红龙，海兽和陆兽，才有可能存在，也才有可能在这个世上以异能奇事来迷惑住在地上的人，也就是那些原本就属于它们的人。<sup>①</sup> 此一洞见，其实早已在耶稣面对撒但之诱惑时，就已经显明了。因为在撒但以万国的荣华为饵，要耶稣在它面前下拜时，耶稣的回应正是，“当拜主你的上帝，单要事奉祂”（太4:10；路4:8）。

对那些一心寻求神迹奇事的人来说，本节经文其实是个顶好的提醒。因为即便是属邪灵的海兽，也晓得神迹的本身，并不是目的，而只是让人拜海兽的手段而已。由是我们就看见它开口，吩咐人为海兽立一个像（εἰκόνα）。但这个“像”，究竟是立体的雕像，还是平面的“浮雕”，像是在钱币上的头像呢？从下一节经文中，兽像能开口说话的情况来看，此“像”乃雕像，不论是全身的或是半身的。就我们今日所知，罗马皇帝的雕像，在小亚细亚地区可说是随处可见。在公共建筑上，在城市的街道上，在水池边，在城门上，在墓地，当然也在各式帝王崇拜有关的神龛、圣地、祭坛和神庙中，我们都可以看见它们（他们）的踪影。<sup>②</sup> 在庙会的活动中，小型的皇帝雕像，或是半身像，也在一个名为“显像者（*Sebastophorio*）”之神职人员的手中，随着队伍四处游行。<sup>③</sup> 在袅袅的香烟中，人们在皇帝雕像的前面奠酒，并进行各式各样活动，像是奴隶买卖契约的立订、婚礼的举行，或是奴隶的释放。<sup>④</sup> 对逃离主人的奴隶而言，皇帝的雕像甚至可以是他的避难所。<sup>⑤</sup> 因此陆兽为海兽所做的，可说是“鞠躬尽瘁”了。在小亚细亚百姓生活的每一个层面里，罗马皇帝的影子都在那里。

在13:3那里，约翰告诉我们，受了致命之伤的，是海兽七头中的一个，但在此（以及13:12）他却告诉我们，受了死伤而又活过来的，是海兽。此一差异不难解释，因为在当时“朕即国家（*rex pro regno*）”的观念中，“兽头”和“兽”之间，是没有太大差异

① 有关“属神被动语法”的讨论，见6:2,4,8,11;7:2;8:2,3;9:1,3,5;11:1,2;12:14;13:5,7等处的分析；有关“住在地上之人”一语的含义，则见13:12的注释。

② S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 135-36.

③ S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 189-90.

④ L. L. Thompson, *The Book of Revelation*, 163.

⑤ S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 119,191-93.

的。和 13:3 相较,约翰倒是给了我们一点新的资料,那就是,兽的致命之伤,乃由一把刀所造成的。对此“刀伤”,有人认为此乃“耶稣基督的复活,所带给撒但国度的打击”;<sup>①</sup>而有人认为此处“刀伤”所指射的,是尼禄皇帝的“以刀自裁”。<sup>②</sup>这两个见解其实并非完全“水火不容”,因为在约翰的眼中,尼禄的自杀,以及罗马帝国在他死后所发生两年的动乱,可以是人子耶稣对他(以及罗马)逼迫基督徒的刑罚。<sup>③</sup>对约翰而言,帝国的兴衰,皇帝的更替,天灾人祸的发生(参,6:1-8 的前四印之灾),甚或邪恶势力在地上的横行,都是在父神以及人子羔羊的掌控之下的。

13:15 又有权柄赐给它,可以把气息赐给兽像;使兽像不单能说话,也能杀害所有不拜兽像的人(καὶ ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἡ εἰκὼν τοῦ θηρίου καὶ ποιήσῃ [ἵνα] ὅσοι ἐὰν μὴ προσκυνήσωσιν τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν)

竖立雕像只是陆兽尊崇海兽的第一步,它还要把气息赐给兽像,使它能开口说话,并能杀害所有不拜它的人。但这是什么意思呢?对陆兽将气息赐给海兽雕像的问题,学界中有人认为,此“气息(πνεῦμα)”和 11:11 中,神所赐给两个被杀见证的“生命气息(πνεῦμα ζωῆς)”,是彼此平行的,因此虽然只有神能赐下生命,但在神的允许之下(有权柄赐给它;ἐδόθη),陆兽也能拥有如是权柄。<sup>④</sup>此一见解的前半部,大略是可以接受的,但后面的推论,则和整本圣经的启示,有所扞格。在启示录中,约翰的确让“红龙,海兽和陆兽”,以“假三一”的形态出现,而在海兽可以任意而行(13:5-7),陆兽可以大行奇事(13:13)的描述中,约翰也都不厌其烦的,以“属神的被动语法(ἐδόθη)”提醒我们,他们的权柄能力乃源自于神。但约翰可曾为了凸显“邪恶三一”以假乱真,迷惑世人的特性,而用力过度,使得“真假不分”呢?应该不会。在真假三一的对比中,陆兽所对应的是圣灵,因此就如圣灵乃“赐生命的灵”(约 6:63),<sup>⑤</sup>约翰就让陆兽也具有如是的能力了。和 11:11 相较,两个见证人的“生命气息”,乃从神而来,而其结果,则是永恒生命的实现(从死里复活);但在此陆兽所能给的,虽然也是“气息”,但“生命”却缺席了,因为海兽至终要去的地方,是硫磺火湖(启 19:20;20:10)。

但陆兽,也就是为了要向罗马表达忠诚,而在小亚细亚各地竖立罗马皇帝雕像的

① Beale, *Revelation*, 688, 711.

② 详见,附录九的讨论。

③ R. Bauckham, *The Climax*, 433.

④ Thomas, *Revelation* 8-22, 178.

⑤ 亦参,罗 8:2,10;加 6:8。

地方政要，可曾真的赋与海兽气息，让它说话，并除灭不拜兽像之人？正如我们在前面已经提及的，在第一世纪之时，各式魔术或是工艺技术，都曾在各种信仰中被人用来制作“神迹”；<sup>①</sup>而雕像的自行移动、说话或是流汗等等现象，都曾记录在当代的文献中。希腊诗人路西安(Lucian)告诉我们，一个名叫亚历山大(Alexander)的假先知，曾用亚麻布制作了一个具有人面的蛇神(Asclepius<sup>②</sup>)。他以细如发丝的马鬃为绳，控制蛇口，使其具有张合的功能，并让它的舌头，可以随着蛇口的开合而伸缩。配合着亚历山大所安置之真蛇蛇身，此一设计可说是相当传神。不单如此，为了取信于人，亚历山大更在蛇口中，暗藏了一只空心的管子，并安排人在屋外，透过管子说话。因此在昏暗的神庙中，“蛇神开口说神谕”的“神迹”，就叫人不得不信服了。<sup>③</sup>当然要让神祇开口说话，并不一定要如此大费周章，因为在当时的许多宗教活动中，我们也看见“腹语术”的使用。

在第一世纪中，“巫术”之普遍至少可以从两个方面得着佐证。第一，在使徒行传中，路加曾多次提及“行邪术的”和他们的活动(徒8:9;13:6-12;14:11;16:16;19:13-20)。而根据早期教会传统，在撒玛利亚藉其邪术而大受欢迎的西门(徒8:9-24)，甚至曾“叫雕像移动，吹气叫他们活起来”。<sup>④</sup>第二，罗马皇帝提伯瑞斯于卡普里岛上(Capri)度假之时，在他身边的，尽都是占星的术士；在罗马皇帝卡里古拉的宫廷之中，也曾有一个名为阿培雷斯(Apelles of Ascalon)的术士任职其间；而行法术的阿波罗尼纽斯(Apollonius of Tyana)，更是尼禄、维斯帕先和提多三位皇帝的朋友。<sup>⑤</sup>和术士友好的，并不限于皇帝而已。在使徒行传13:6-7那里，我们也看见在罗马巡抚<sup>⑥</sup>士求保罗身边，也有一个以法术假充先知的巴耶稣。因此不论从“技术面”或是“现象面”的角度来看，那些推行皇帝崇拜的相关人员，为了要来加深此“信仰”的可信度，而使用如是手法，并不是一件太令人难以想象的事。<sup>⑦</sup>

在前面有关帝王崇拜的论述中(见13:11,14的注释)，我们已经晓得，此一“活

① 见上一节经文的注释。

② 又名 Asklepios。

③ S. J. Scherrer, 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13-15,' *JBL* 103(1984), 601-02. 有关当代异教对雕像“活动”的看法，见 Aune, *Revelation* 6-16, 762-64。

④ Ps. -Clem. *Recog.* 3.47.2; 亦参, Just. *Apol.* 1.26; Iren. *Haer.* 1.23; Eus. *Hist. Eccl.* 2.13.1-8. 有关此人在早期教会中所引发的争论，见 F. F. Bruce, *The Book of the Acts*. Revised. Ed. (Grand Rapids: Eerdmann, 1988), 166-67。

⑤ Caird, *Revelation*, 172.

⑥ 和合本作“方伯”。

⑦ Charles, *Revelation I*, 361.

动”所牵涉到的,并非只是“宗教信仰”而已,因为在其中也含有在政治上“效忠罗马”的层面。从那些由别迦摩以及其他城市所挖掘出来,为数众多的“家庭祭坛”来看,显然主其事的地方政要们,在推行此“宗教”的事上,是十分彻底的;①因为这些“家庭祭坛”,是家家户户在游行队伍经过其门口之时,为了要向皇帝雕像献祭而设立的。这些祭坛,虽然在细部结构上有所差异,但它们存在的目的却都一样。而这一系列祭坛的出现,显示该城的议会,曾经颁布过一个要各家“建祭坛,并献祭”的法令。② 因此若我们从这个背景来看,约翰在此所说,“使兽像能说话”,也可能只是个譬喻性的说法。也就是说,借着推行帝王崇拜,小亚细亚地区的政要贵胄,就让那远在罗马的皇帝,“开口”向他的臣民说话了。

在“巫术/宗教”和“政治诏令”的两个选择之间,我们也许无法完全确定约翰在此究竟是以哪一个背景为本,但不论何者为是,帝王崇拜的兴盛,对第一世纪末叶的教会来说,就是一个她所无法逃避的挑战。但这个挑战,究竟达到了怎样的强度呢?也就是说,我们要如何来理解约翰在此所说的,“他也能杀害所有不拜兽像的人”呢?③ 就我们今日所知,豆米田神庙于公元 89-90 年间在以弗所的兴建,的确标示着此一“运动”在小亚细亚地区无可动摇的地位,而安提帕在别迦摩的殉道(2:13),以及那些在祭坛下所出现的殉道者(6:9-11;亦参 12:11;20:4),也都告诉我们教会所经历的苦难。但第一世纪末叶之时,小亚细亚地区的教会所面对的,是否是一个全面性的逼迫呢?

第二世纪初(AD 112),罗马巡抚小蒲林尼(Pliny the Younger)曾上书图拉真皇帝(Trajan),询问他处置基督徒方式,是否正确。在此封书信中,他说他为了要测试一个人是否是基督徒,就要他行帝王崇拜之礼;而若此人拒绝,他就将之处决。④ 在当时的文献中,我们也看见那些任职军队,或是在政府部门工作的基督徒,也都必须要面对此一考验。⑤ 而这些事件和记录,都显示基督徒在当代的困难处境。但就我们目前所知,涵盖整个帝国,系统性的迫害,在其时并没有发生。但地方性的,突发性的逼迫,却不容置疑。在小亚细亚政要全力推行帝王崇拜的气候中,在各个城市为争取建罗马神庙之权利,而彼此激烈竞争的氛围中,基督徒处境之艰难,可想而知。大规模

① 其他城市包括了雅典、斯巴达、米利都和米提林(Athens, Sparta, Miletus, Mytilene)。

② S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 112, 121. 有关帝王崇拜在各个城市中的规模和仪式,见 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 56-76。

③ 就文法而论,“他使……他们被杀害(ποιήσῃ...ἀποκταίνῃσιν)”中的“他/它”,可以是陆兽,或是海兽的雕像,但不论何者为是,其结果对教会而言是一样的。

④ *To Trajan* 10.96.

⑤ Dio Cassius, *Roman History* 67.14; Eus. *Hist. Eccl.* 3.32-35(Beale, *Revelation*, 714).

的迫害也许没有发生,但在约翰的眼中,如是乌云却已在地平线上升起。<sup>①</sup> 若以50年为一个单位,在公元前50年到公元250年的300年间,帝国内所兴建的罗马神庙和圣所,果然就属公元100-150年的这段时间里面最多。<sup>②</sup>

从接下来的经文“不得做买卖”的描述中(13:16-17),我们晓得逼迫并非只以一种形式出现,因此“被杀殉道”就不是每一个基督徒都要经历的事了。正如蒲林尼之书信所显示的,若有人被怀疑是基督徒,并被带到了官府面前,那么他若坚持信仰,死亡就不可避免了。陆兽为帝王崇拜所定下的规条是:顺我者昌,逆我者亡;但这并不表示当代所有的基督徒,都要以殉道作为人生的终点。约翰在此藉兽像说话(发出诏令),和“杀害所有不拜兽像的人”(诏令内容),所要描绘的,是那风声鹤唳、草木皆兵的肃杀气氛。在罗马皇帝雕像之阴影下所聚集的,是地方政要权贵,而在他们一致拜倒于海兽雕像前的场景中,要挺直腰杆,不容膝盖弯曲,并不是一件容易的事。<sup>③</sup>

13:16 它又叫众人,无论大小,贫富,自主的或是为奴的,都在右手,或是在额上,盖上一个记号(καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς, καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δώσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν)

借着它对海兽的效忠,陆兽已然在小亚细亚百姓之中,建立起它无可动摇的“政治—宗教”地位(13:12-15)。但这似乎还不能让它满足,由是我们就看见“它又叫众人,无论大小,贫富,自主的或是为奴的,都在右手,或是在额上,盖上一个记号”。从“大小”、“贫富”和“自主的为奴的”,这三组“连头带尾(*merismus*)”的人马来看,陆兽的野心,显然是要掌控“所有的人(*πάντας*)”。但我们在6:15那里已经晓得,本节经文中的“六样人马”,虽然也有着“全世界”的意思,但和神在末日所要审判的七组人马相较(君王,权贵,将军,富户,壮士,为奴的,自主的),陆兽的权柄还是差了一点点。<sup>④</sup>

但它在人的右手上或是在额上所盖上的,究竟是怎样的“记号”呢? 对此问题学

① 参, R. Bauckham, *The Climax*, 447-48。

② S. R. F. Price, *Rituals and Power*, 59。

③ 对“未来派”而言,启示录13章所言之事,是要发生在未来的。但此一观点也无法回避“所有的人都被杀”的问题。因为在这个见解中,千禧年乃跟在大灾难之后,而若所有的基督徒都被杀了,谁要在千禧年中和基督一同做王呢? 为解决此一困难,12:17中的“妇人其余的儿女”,就成了一个可能的出路(Thomas, *Revelation* 8-22, 179)。但在前面我们已经知道,“妇人”和她“其余的儿女”之间,是没有差别的。

④ 和人子羔羊在末日所要审判的八组人马相较(君王,将军,壮士,骑马者,自主的,为奴的,大小人民;19:18),陆兽的权柄就更相形逊色了。



界有几个不同的看法。<sup>①</sup> 第一,若从 13:17 中“没有记号就不得作买卖”的情况来看,此处经文所描述的,很可能是当代的商业行为。因为在某些当代的商业文件上,我们看见盖在其上,包含了皇帝之名和其统治年岁的印记。<sup>②</sup> 若单就 13:17 而言,此说是十分合理的推测,但 13:16 所告诉我们的,是此“记号”乃盖在人的右手或是额头之上。

第二,对某些犹太宗派而言(例如,奋锐党),神禁止他们雕刻偶像的当时意义(出 20:4),是拒绝携带使用当时的钱币,因为在其上,不单有皇帝头像,也有皇帝的名字。因此人若要忠于上帝,就不能从事商业活动。<sup>③</sup> 就整体而言,此说和 13:7 的描述,是相当符合的,但它的困难在于,此一“记号”不单在右手上,也在额头之上。有谁会钱币放置于额头之上的呢?

第三,为要让以色列人不忘记神领他们出埃及的恩典,神就吩咐以色列人要将记载此事的经文,系在手上做记号,戴在额上做纪念(出 13:9,16;申 6:8;11:18)。由是以色列人就在其左臂向着心脏的方向,或是在其额头上,系上一个装有经文的皮制小盒子。<sup>④</sup> 若从此背景来看,那么陆兽在人身上盖上“记号”的目的,不单在摹仿神,也在表明它在这些人身上的所有权;而人接受此一记号的目的,则在避免兽在没有记号之人身上所要发泄的怒气。此一见解有其可能,但它有一个基本的困难,那就是兽的记号并非在左手,而是在右手之上。

第四,在公元前第三世纪(217 BC),埃及王斐罗帕特(Philopater)曾强迫住在埃及的犹太人报名上册(户口普查),并在他们的身上,刺上一个长春藤叶的记号,来表明他们对酒神戴安尼索(Dionysus)的效忠;而人若拒绝接受,就被处死(玛加比三书 2:28-29)。此一以“刺青”来表明其心或其身所属的习俗,也一样为罗马所采用。在奴隶和军人的身上,我们都看见他们所属主人或是军团的记号;而如是现象,也一样发生在那些将自己献身于某个信仰之人的身上。因此若从这个背景来看,陆兽在人身上所盖上的“记号”,就表明了它在此人身上的“所有权”。

在上述的几种看法之中,最后一个见解的可能性最高。何以见得?(1)在前面我们已经多次提及,在本章圣经中,不论海兽或是陆兽的所做所为,都带着摹仿基督或是圣灵的意图,而此处人在人身上盖上记号的举措,若参照 7:3-8 中十四万四千人(所

① 以下资料,多由 Aune 而来(*Revelation 6-16*, 767-68),不过笔者也做了一些汇整和调整。

② A. Deissmann, *Bible Studies* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1901), 240-47.

③ Caird, *Revelation*, 173; Collins, *Apocalypse*, 96; Metzger, *Breaking the Code*, 76.

④ Charles, *Revelation I*, 362; TDNT 4:636. 有关此一传统,参,太 23:5; Jos. Ant. 4. 213; m. Seb. 3: 8, 11.

有信徒)受印记的叙述,显然也有着摹仿的意味。<sup>①</sup> (2)此一平行对比的现象,也在紧接下来的经文中,得着证实。因为在 14:1 那里,当约翰再次提及十四万四千人时,他对他们的第一个描述,就是“有羔羊的名,和祂父的名,写在他们额上”。

因此借着在人身上盖上“戳记”的动作,陆兽也建立了属它的“军团”。但此“军团”,毕竟是属撒但的,因此它和十四万四千人之间,就有了极大的差别。第一,在十四万四千人额上的,是羔羊和父神的名字,而在属兽之人身上的,是兽的名字。第二,因着他们所背负之名字的不同,我们就看见十四万四千人得着了参与天庭敬拜,并与羔羊和父神同在得特权(14:1-5);而陆兽军团至终所必须面对的,是人子的审判和硫磺火湖的刑罚(19:11-21)。第三,就接受印记的人而言,此一“记号”的意义,一方面显示了其所属,也在另外一方面显示了他们所受到的保护。但对十四万四千人而言,神所提供的,是在患难中的保护,是经过患难但不至失脚的应许,但陆兽所提供的,却是“不受患难”的应许。<sup>②</sup> “不被杀害”(13:15)或是“得以作买卖”(13:17),当然十分吸引人,但这正显示出陆兽对属灵真理的无知;因为在神的设计中,真正的得胜,是要透过受苦才能完成。第四,接受兽名或是接受人子之名,因此就成为一个关乎永恒的抉择。而为突显此一差异,在启示录中,约翰就以两组不同的语词,来显示它们的差别:“印记”(σφραγίς)乃从神而来,<sup>③</sup>因此“盖上印记”(σφραγίζω),就具有此人属神的意义;<sup>④</sup>但“记号”(χάραγμα)”则是兽所加在人身上的。<sup>⑤</sup> 在属神的属兽的之间,并无第三个选择。就如人子羔羊在世之时所教导的:“一个人不能事奉两个主;不是恶这个,爱那个,就是重这个,轻那个。你们不能又事奉神,又事奉玛门(财利的意思;太 6:24;路 16:13)”。

但在第一世纪之时,陆兽可曾真的在人的身上,盖上它的“记号”?曾有学者揣测,当时人在进入亚细亚首府以弗所的市场之前,都要到毗临市场的豆米田神庙中,上香献祭,好取得许可。<sup>⑥</sup> 但此说没有任何直接的证据作为支持。若我们在前面所说的是准确的话,即,此“记号”乃和神在信徒身上所印上的“印记”彼此对应,那么此一记号也应是个譬喻性的说法了。在约翰的异象中,此一“记号”是可见的,但在现实

① Swete, *Revelation*, 173; Collins, *Apocalypse*, 96; Aune, *Revelation* 6-16, 768; Beale, *Revelation*, 715-16; Osborne, *Revelation*, 517-18.

② Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 204.

③ 9:4。亦参,为七“印”所封上的书卷-5:1,2,5,9;6:1,3,5,7,9,12;8:1,和天使手中的“印”-7:2。

④ 7:3,4,5,8;10:4;20:3;22:10。

⑤ 13:16,17;14:9,11;16:2;19:20;20:4。在启示录以外的新约中,此一词语只出现在使徒行传 17:29;而在那里,它所指的是人以心思手艺所创造出来的“偶像/形象”。

⑥ E. A. Judge, ‘The Mark of the Beast, Revelation 13:16,’ *TynB* 42(1991), 158-60.

的环境中,它和约翰所见的天庭,以及在天庭中的四活物和天使等等,是一样不能为肉眼所看见的。<sup>①</sup> 在人不计任何代价也要见证神的动作中,我们晓得在他(她)的身上,有着神所印上的“印记”;但当人随从陆兽之指示,向海兽雕像屈膝俯伏时,我们就知道在他(她)的身上,有了兽的“记号”。

13:17 这样,人若无此记号,就是无兽的名字,即<sup>②</sup>,无兽名数目,就不得作买卖 (καὶ ἵνα μὴ τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ)

就我们今日所知,依照罗马的律法,当一个人因“无神”(拒绝帝王崇拜)之罪名,而被判了流放或是死亡之刑的话,他的财产将要被充公。因此“家业被人抢夺”,就成了当时基督徒所经历的各样苦难之一了(来 10:34)。但在历史中,我们却不曾看见罗马以“经济制裁”为手段,来让人屈服。因此在本节经文中,“没有记号就不得作买卖”所指的,究竟是什么?

在 2-3 章的七封书信中,约翰让我们看见别迦摩教会和推雅推喇教会,在异教环境中的艰难处境(2:14, 20)。在那些经文中,特别是推雅推喇教会书信中,我们晓得各式商业公会,不只是“同业商社”,而是以职司不同行业的神祇,作为会员之间连结的基础。一般而言,各商业公会因着在经济上的实力,而在社会中都具有不小的影响力。因此当一个基督徒因着信仰的缘故,而拒绝参与如是组织和活动时,他所要失去的,不单是他在社会中的地位,也是他经济上的利益。在那些没有“行省级”罗马神庙的地区中,帝王崇拜多和当地神祇的崇拜活动一起举行,因此在如是情况之中,帝王崇拜就和商业公会所举行的庙会活动,有所关联了。因此约翰在此所说的“不得作买卖”,所指的可能就是这种情况。<sup>③</sup> 这些商业公会乃社会组织,并不直接牵涉商业买卖;而会员的加入,基本上也是自愿性的;<sup>④</sup> 但对一个从事商业活动的人而言,若他拒绝参与如是组织,若他将自己的人际关系网络切断,其后果是可想而知的。

但约翰为何要将兽的“记号”,也就是兽的名字,等同于“兽名字的数目”呢? 在约翰的时代,每一个字母都有一个数值。以希伯来文为例,第一个到第九个字母分别代表 1-9;第十到第十九个字母的数值则是 10-90;而余下的四个字母则分别表示 100、200、300 和 400。至于希腊文字母,其情况也十分类似,只是在其中,有一些数字

① Beale, *Revelation*, 716.

② 在此我们依循 Swete 只之见,将“或(ἢ)”当成解释性的连接词(*Revelation*, 174)。

③ Hemer, *Local Setting*, 126-27; Osborne, *Revelation*, 518.

④ Aune, *Revelation* 6-16, 768.

乃以废弃不用的字母作为其代表。<sup>①</sup> 因此每一个名字，若将其各个字母的数值加在一起，我们就会得到一个数目。在某些情况中，此一以其数值来代表名字的目的，是为了要隐藏当事人的身份。比如说，在庞贝城(Pompeii)中，我们就看见一个男子在一面墙上所刻下的爱情告白：“我爱一个女孩，她的数目是545”(φιλω ἧς ἀριθμός μου[500 + 40 + 5 = 545])。<sup>②</sup> 犹太拉比对此道可说是大有兴趣。为了解开经文的“神秘含义”，名字的数值就成了解经的钥匙之一。<sup>③</sup> 由是亚伯拉罕为救罗得，所率领的318名精练壮丁，就成了他的主要家臣，以利以谢(אֱלִיעֶזֶר = 200 + 7 + 70 + 10 + 30 + 1 = 318; 创14:14)；<sup>④</sup>而亚当(אָדָם = 40 + 4 + 1 = 45)和夏娃(חַוָּה = 5 + 6 + 8 = 19)的差别，则是耶和華(יְהוָה = 5 + 6 + 5 + 10 = 26)。<sup>⑤</sup>

但约翰在此是否像庞贝城中的爱情告白一样，想要借着兽名之数目(666; 13:18)，向外人隐藏兽的真实身份，而只叫他的读者知道呢？有可能，但在前面的分析中我们已经看见，约翰在本章经文中，多次暗引了当代罗马的人事物，因此对第一世纪的读者而言，只把兽的名字藏在“666”的后面，是不可能达到如是目的的。那么约翰是否和拉比一样，想要藉“兽名的数目666”，告诉我们一个深奥的属灵真理呢？也有可能，但和拉比的做法相较，约翰在此没有藉“666”这个数值，而将此处经文连结到另外一处经文；因此他的手法，和拉比的释经法之间，也有差异。若从我们前面所说的来看，即“印在人身上之神的名字或是兽的名字”，都只能“在异象中/在灵里”才能看见，那么约翰在此将“兽的名字”等同于“兽名数目”的做法，恐怕也有着相同的目的。对第一世纪的读者而言，海兽的名字几乎是不说自明的，但此名字的数值，却显示了此一名字所反映的“象征/属灵”意义。因此从其数值，我们就可以明白海兽的真面目了。但它名字的数值是多少呢？其含义又是如何？要解开这个名字的意义，我们又

- 
- ① 例如，6的数值是以一个废弃不用的字母来表示。而此一废弃字母形如一个拉长了的“5”(见，BAGD, 335)。至于90的数值，则是以一个形如网球拍的文字来代表(Coph)。
- ② Mounce, *Revelation*, 263. 在提及罗马皇帝时，西卜神谕篇亦采用了类似的手法，因为该书作者让罗马皇帝，以其名字的数值出现在书中(11:91；亦参11-13中，以名字中第一个字母为代号的手法)。
- ③ 有关拉比解经原则的介绍，见“Baraita of 32 Rules” in *EncJud*(光盘版)；和此处“文字数目”有关的探讨(即，32原则中的第29条)，见同一套丛书中的“Gematria”。
- ④ b. *Ned.* 32a；参，Aune, *Revelation* 6-16, 771-72。在第二世纪教父巴拿巴所写的书信中(*Barn.* 9:8)，“318”则被解释为“τλη(300 + 10 + 8)”，在其中“τ”代表十字架，而“λη”则是耶稣名字的头两个字母。准此，亚伯拉罕所率领318个仆人的割礼，就是在耶稣基督的十字架中所完成的了(创14:14; 17:23)。再举一例，在希伯来文中，蛇(שָׁרָף = 50 + 8 + 300 = 358)和弥赛亚(מִשְׁחָה = 40 + 300 + 10 + 8 = 358)的数值完全一样，由是摩西在旷野举蛇的动作(约3:14)，就有了“合理”的解释(Ford, *Revelation*, 225)。
- ⑤ ABD 4:1145.

需要怎样的“工具”呢？

13:18 在这里要有智慧。凡有悟性的，就让他计算兽的数目；因为这是人的数目，其数值为六百六十六（ $\tau\omicron\delta\epsilon$  ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου, ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν, καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ）

“在这里要有智慧”，是约翰对那些想要探究海兽数目之含义的人，所发出的呼吁。此一以“在这里（ $\tau\omicron\delta\epsilon$ ）”为首的直述语句，亦出现在 13:10, 14:12 和 17:9 中。从其上下文来看，约翰之所以会使用如是语法，显然是因为他所陈述“信徒必然受苦”的真理，并不容易消化（13:10; 14:12）；或是因为海兽属邪灵的真面貌，并不容易掌握（13:18; 17:9）。因此就其文学功能而言，如是语法有叫人“暂时驻足，仔细思量”的效果。

不论就内容或是语法而言，“在这里要有智慧”一语，已足以让人驻足反思，但约翰似乎还不满足。因此在此语句之上，他又再加上了“凡有悟性的，就让他计算兽的数目”。从内容来看，这句话和约翰在七教会书信之结尾处所放下的警句——“凡有耳的，就应当听”<sup>①</sup>——是不同的；但就形式而言，它们却完全一样。因此在明白显示兽的数目究竟为何之前，约翰已然借着这两个具有提醒作用的语句，要其读者放慢脚步，细细思量有关海兽名字数目的意义。

从研究启示录的历史来看，约翰的目的的确是达到了。因为在启示录 405 节的经文中，历世历代的释经者对本节经文的关注，几乎可以说是无出其右的。就我们今日所知，从第二世纪的教父爱任纽（Irenaeus）开始，<sup>②</sup>兽的数目“666”，就一直是启示录研究的焦点之一。对此问题，各式各样的解释都被提出来，但由于各人角度的不同，因此少有交集。因篇幅所限，我们当然无法（也无必要）在此将各种见解胪列。笔者在此所能提供的，是将各式解释归纳为几个大的项目，好让我们对此问题，有一个整体的理解。<sup>③</sup>

第一，若从数学“三角阵”的角度切入，“666”就是“1 + 2 + 3 + 4…… + 36”的和；而“36”又是“1 + 2 + 3 + 4…… + 8”的和；因此“666 = 36 = 8”。

① 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22; 亦参, 13:9。

② *Adv. Haer.* 5. 29 - 30. 在那里，爱任纽给了我们三个可能的希腊名字，ΕΥΑΝΘΑΣ, ΛΑΤΕΙΝΟΣ 和 TEITAN。因这三个名字的数值都是“666”。我们不晓得第一个名字所指的是谁，但第二个所指的，可能是罗马皇帝，而第三个可能是管植物生长的外邦神祇，或是提多皇帝（Titus）。

③ 此一归纳乃根据 Aune 而来（*Revelation* 6 - 16, 771 - 73），但笔者在各个项目之下，也加入了其他学者的见解。

a  
 a a  
 a a a  
 a a a a  
 a a a a a  
 a a a a a a  
 a a a a a a a  
 a a a a a a a a n=8

a a a a ..... a a a a n=36

若从诺斯底主义 (Gnosticism) 的背景来看, 此处的“666”所指的, 就是“智慧 (σοφία)”, 因为在此思想体系中, “8”正是智慧的数目。<sup>①</sup> 但若从启示录本身观之, 此处的“666”, 乃是为了要呼应 17:11 中, 那“先前有, 如今没有的兽, 就是第八位”。因此借着这个数目, 以及“在此需要有智慧”的语法 (13:8; 17:9), 约翰就将这两段经文连结在一起了。此一设计, 一方面为 13:1 中海兽之“七头”, 提供了解释性的线索 (即“七王”; 17:10), 也在另外一方面显示“海兽 = 巴比伦 = 罗马”, 因为她乃建于七座山之上 (17:9)。<sup>②</sup>

此一见解有其可能, 因为在当代, 如是“三角阵”的概念已为人知;<sup>③</sup> 而 13:18 和 17:9-11 之间的联系呼应, 也十分明显。不单如此, “天使”的数值, 在希伯来文中是“144” (אנללס = 1 + 50 + 3 + 30 + 60)。而此一数值, 在数学的“方阵 (square numbers)”中, 乃第 12 阶的总和 (12 × 12)。在启示录中, 此一数值是新耶路撒冷城墙的尺寸 (启 21:17); 也“隐藏”在 144,000 人的数目之中 (7:4); 因此若参照也包括了此一数目的下一节经文 (14:1), 约翰在此让“兽名数目 = 666”, 恐怕也有其“数学”的考量。<sup>④</sup>

此说虽有上述论点的支持, 但它的困难在于我们必须先将“666”化约为“36”, 而后再将之化约为“8”, 才能和启示录 17 章中的“第八位”连上线。再者, 此一“连线”

① G. A. van den Bergh van Eysinga, ‘Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis,’ ZNW 13 (1912), 293-305 (资料来源, R. Bauckham, *The Climax*, 390; 亦参, TDNT 1:464)。

② Farrer, *Revelation*, 158-59; R. Bauckham, *The Climax*, 384-96.

③ 例如, 亚里士多德 (Aristotle; *Meteorologica* 1092b)。

④ “兽”一词在希伯来文中, 其数值是 666 (ו"ו"ו = 400 + 200 + 10 + 6 + 50), 因此将 144,000 和 666 对比的可能性就更高了。

也只叫我们知道,“666”乃“第八位”,因此对“666”所指的究竟是谁的问题,并未有太大的帮助,因为“第八位”的本身,也是一个不容易解开的象征(详见 17:11 的注释)。不单如此,若本节经文中“这是人的数目”,所指的并非“属人的数目”(相对于属天的数目),而是“某一个人的数目”,那么“666”可能就是该人之名字的数值了。因此若意欲单从数学的角度,来解开“666”之谜,我们所能得到的结果,恐怕并不十分牢靠。约翰容或使用了数学“三角阵”或是“方阵”的概念,但在解释经文之时,我们最好还是把我们所观察到的数学现象,当成辅助性的证据。

第二,和上述以三角阵之概念,来理解“666”的路径相较,在学界中则有人以比较单纯的“象征法”,来解释这个兽的数目。也就是说,相对于象征完全的“7”,“6”自然就成了“不完全”。而约翰之所以要让兽名数目以三重的“666”之方式出现,乃是要显出海兽百分之百的“不完全”。<sup>①</sup> 此说简单明白,也和约翰在启示录中,让数字,例如,“2(两个见证人)”、“4(地的四角)”、“7(七灵)”、“24(二十四位长老)”等等,具有象征性的惯用手法相符。再者,当时文献西卜神谕篇也已经显示(1. 324 - 30),“888”乃“耶稣”之希腊文数值(Ιησους = 10 + 8 + 200 + 70 + 400 + 200)。因此在此对比之下,“666”更显出海兽的不足了。

这个见解虽然有其简单明白的优势,但它并非全无困难。(1)就“666”而言,它的确和“777”之间,有着“111”的差异,但约翰在此所给我们的,是“666”(ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ)。因此在原文中,如是印象恐怕没有这个数值在阿拉伯数字中所显示的那么强烈。若我们忽略“百”和“十”,而只专注于三个“6”(ἕξ...ἕξ...ἕξ),如是印象似乎也不难获得,<sup>②</sup>但对第一世纪的读者而言,他们是否能以如此方式来解读“666”,则是我们所无法确定的事。<sup>③</sup> (2)在启示录中,约翰的确使用了许多带象征意义的数字,但他只有在此要其读者“计算(ψηφισιάτω)”<sup>④</sup>兽名的数值。因此“666”和其他数字之间,恐怕有所差异。(3)正如我们在前面已经提及的,若“这是人的数目”的意思,是“这是一个人的数目”,那么我们就应该将此数目的本身,视为一个“象征”,而应将之视为某一个人之名字的“暗语”。但此人究竟是谁呢?

① Walvoord, *Revelation*, 210; Morris, *Revelation*, 169; Ladd, *Revelation*, 187; Hailey, *Revelation*, 298 - 99; Beale, *Revelation*, 720 - 27.

② R. Bauckham, *The Climax*, 394.

③ 在 P<sup>47</sup> 051 fam 1611<sup>1611 2329</sup> 和 Andreas Byzantine 等手抄本中,“666”是以“χξς”之形态出现(χ = 600; ξ = 60; ς = 6)。这个形态当然比“ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ(六百六十六)”更靠近阿拉伯数字的“666”,但它在外形上,和“666”之间,还是有些距离。

④ 此一动词乃由“小石头(ψήφος)”而来,因为古人以此作为计算的工具(BAGD, 892)。

第三,将“666”视为一个人名字之数值,是许多释经者的见解。<sup>①</sup>但他究竟是谁呢?在教会历史中,许多人物,组织,或是一个称号,都曾被等同于此处的“666”,例如,罗马公教(*Italika Ekklisia* = 拉丁教会),罗马帝国(*He Letana Basileia* = 拉丁王国),教皇(*Papeiskos*),马丁路德(*Loutherana; Saxoneios*),穆罕默德(*Maometis*),拿破仑(*Nabonaparti*),<sup>②</sup>教皇的称号,<sup>③</sup>以及希特勒(Hitler)等等;<sup>④</sup>但由于我们在前面已经多次看见,启示录13章中的人事物多以当时历史为本,因此我们最好将可能人选的范围,局限在约翰当代的人物中。再者,由于“这是人的数目”的含义,在上下文中,最可能是“这是一个人的数目”,因此将666等同于(1)上古的浑沌,<sup>⑤</sup>(2)罗马帝国,<sup>⑥</sup>(3)罗马皇帝(ΛΑΤΕΙΝΟΣ),<sup>⑦</sup>(4)从凯撒(Julius)到维斯帕先(Vespasian)的罗马皇帝系列,<sup>⑧</sup>(5)罗马皇帝图拉真(Trajan)之家族姓氏优皮乌思(Ulpus),<sup>⑨</sup>或是(6)尼哥拉党等类的建议,<sup>⑩</sup>恐怕都与事实的真相,都有不小的距离。

在当时的罗马皇帝之中,我们倒是几个人选。(1)马可奥利留皇帝(Marcus Aurelius)是其一,因为在他“宗教名号”中的罗马数字之值,正是“666”(Aurelius Caesar Deus [奥利留凯撒神] = 50 + 1 + 5 + 100 + 500 + 5)。<sup>⑪</sup>但他统治的年代在第二

- ① 例如,Beckwith, *Apocalypse*, 642; Charles, *Revelation I*, 364-68; Collins, *Apocalypse*, 97; Chilton, *Days of Vengeance*, 350-51; Fiorenza, *Revelation*, 87; Metzger, *Breaking the Code*, 76-77; Roloff, *Revelation*, 166; Aune, *Revelation 6-16*, 770-71; Osborne, *Revelation*, 520。
- ② Ford, *Revelation*, 216-17。
- ③ 在罗马数字的系统中, I, V, X, L, C, D 分别是 1, 5, 10, 50, 100, 500。因此在教皇诸多称号中, *Vicariu (v) s filii Dei* (神子的代理人) 和 *Filius Latinus solis diei* (星期天之子 = 设立星期天的人) 中之罗马数字, 其总和都是“666”。见, H. A. Sanders, ‘The Number of the Beast in Revelation,’ *JBL* 37(1918), 96。
- ④ 在 A = 100; B = 101; C = 103……的系统中, “希特勒”的数值就是 666 (Hitler = 107 + 108 + 119 + 111 + 104 + 117)。此类说法五花八门, 例如, 在“A = 1 × 6; B = 2 × 6……”的系统中, 美国前国务卿基辛格(Kissinger)的数值即为 666。再举一例, 在计算机语言 ASCII 的系统中, “圣经(HOLY BIBLE)”的数值也是 666 = H(72) + O(79) + L(76) + Y(89) + B(66) + I(73) + B(66) + L(76) + E(69)。
- ⑤ 此乃 H. Gunkel 的见解(见, *TDNT* 4: 463)。
- ⑥ 罗马数字 I, V, X, L, C, D(1, 5, 10, 50, 100, 500) 的总和是“666”, 所以此一数值指向“罗马”。此乃 Smith 之见(S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 305-07)。
- ⑦ ΛΑΤΕΙΝΟΣ = 30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200 = 666; 此乃爱任纽(Irenaeus)所提出来的三个可能“人选”之一(*Adv. Haer.* 5. 29-30)。
- ⑧ 此一见解乃将各个皇帝名字中, 第一个字母的数值加在一起而得到 666 的(K[Caesar] ΣΤΥΚΝΓΟ = 20 + 200 + 300 + 3 + 20 + 50 + 3 + 70)。此说的最大困难, 在它只将 AD 68-69 年间, 三个罗马皇帝中的高尔巴(Galba)包括在内, 但却把欧索(Otho)和魏德留斯(Vitellius)排除在外。
- ⑨ 此乃 H. Grotius 之见(*TDNT* 4: 463)。
- ⑩ M. Topham, ‘Hanniqola’itēs,’ *ExpT* 98(1986-87), 44-45。“הניקליאיתם”是尼哥拉党的希伯来文翻译, 而其数值恰是 666 = 5 + 50 + 10 + 100 + 30 + 1 + 10 + 400 + 60。
- ⑪ “u” = “v”; H. A. Sanders, ‘The Number of the Beast in Revelation,’ *JBL* 37(1918), 99。



世纪的下半叶(AD 161 - 180),因此这个建议的可能性不高。

(2) 在几个手抄本中,海兽的数目是“616”,<sup>①</sup>因此卡里古拉(Caligula;又名 Gaius)就成为可能的人选了;因为他希腊文名字的数值正是“616”(γαίος καίσαρ = 3 + 1 + 10 + 70 + 200 + 20 + 1 + 10 + 200 + 1 + 100)。<sup>②</sup> 就我们今日对卡里古拉皇帝之了解(参,13:1,4,5的注释),他的确可以是“海兽”的化身,但就经文鉴别学的角度而言,“666”恐怕才是原始经文。<sup>③</sup> 高傲、疯狂并且不可一世的卡里古拉若地下有知,很可能会十分不高兴,但在经文鉴别的证据面前,我们也只能让他“落选”了。

(3) 豆米田皇帝的称号是“胜利将军凯撒豆米田至尊的日耳曼征服者”;而此一称号在希腊文中是“Αυτοκράτωρ Καισαρ Δομετιανος Σεβαστος Γερμανικος”。此一称号很长,无法全部写在当时的钱币之上,因此其中的某些部分,就以“缩写”的形态出现了。若将这些缩写集合,即“A.KAI. ΔΟΜΕΤ. ΣΕΒ. ΓΕ”,那么我们就有了“666”的数值。<sup>④</sup> 此说也很吸引人,因为豆米田皇帝之行径,也相当符合约翰对海兽的描述,但就我们今日所知,此一完整的“缩写”,却没有出现在任何的钱币上。<sup>⑤</sup>

(4) 对第一世纪的教会而言,除了卡里古拉和豆米田之外,尼禄当然也是“666”的可能人选。若将“尼禄凯撒”的拉丁文名号译为亚兰文,其数值是667(נרון קסרא = 50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200 + 1);而若译为希伯来文,其数值则是676(נרון קסר = 50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 10 + 60 + 200)。这两个数值和“666”都相距不远,但却不一样。由是有学者就从希腊文下手,将尼禄的希腊文名字,译为希伯来文,而其结果则是נרון קסר = 100 + 60 + 200 + 50 + 200 + 6 + 50 = 666。<sup>⑥</sup> 这个见解,从其提出来之后,就得到学界中许多学者的接纳;而死海古卷的出土,也随后证实了此一意见的可能性。因为在一份破损的文件中,我们似乎有一个和此说法相符的记录。<sup>⑦</sup> 不单如此,在犹

① 例如, C arm<sup>4</sup> Tyc<sup>2</sup>。

② Swete, *Revelation*, 176.

③ 见 TCGNT, 749 - 50。

④ E. Stauffer, '666,' *ConNT* 11(1947), 237 - 44。1 + 20 + 1 + 10 + 4 + 70 + 40 + 5 + 300 + 200 + 5 + 2 + 3 + 5 = 666.

⑤ Beale, *Revelation*, 720.

⑥ 提出此见解的第一人乃19世纪的O. F. Fritsche(1831)。参, R. Bauckham, *The Climax*, 387; 以及 A. S. Peake 对这段历史的论述(*The Revelation of John* [London: The Holborn Press, 1920], 323)。

⑦ D. R. Hillers, 'Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'at,' *BASOR* 170(1963), 65。在此文件中,“נרון קסר(尼禄凯撒)”中的“סר”的部分已经破损,因此我们无法完全确定原来的文字为何,但“凯撒(קסר)”的可能性是相当高的。而若是如此,在此破损的空间之内,是无法在“סר”之外,再挤进其他字母的(例如,י)。

太人的经典他勒目中(Talmud),如是“译名”也曾出现。<sup>①</sup>再者,在前面我们已经看见,启示录13章中的海兽复生,乃以当时“尼禄复生”之传说为蓝本的,因此将尼禄等同于666,也和此章经文的背景相符。

此说虽然十分可能,并且在诸多看法之中,是最叫人信服的一个,但它也有其必须回答的问题。第一,将希腊文译为希伯来文,并以其数值作为一个“暗语”的手法,是约翰的发明吗?我们不知道,但在当代的启示文学作品我们却看见一个类似的例子。在巴录三书4:3-7中,巴录看见在海边有一条蛇(δράκων),一日喝掉一公升的海水,但海却永远不会干涸,因有360条河的河水,不断地流入这海。但为何是360条河呢?因为“蛇/龙(δράκων)”译为希伯来文后,其数值正是360(קס"ו = 4 + 200 + 100 + 6 + 50)。这是巧合吗?应该不是,因为在4:10那里,天使告诉巴录,在挪亚洪水之中,死去的上古“英武有名”之人(创6:1-4),一共有409,000人之多。但为何是这个数目呢?因为“洪水(κατακλυσιμός)”在希伯来文中的数值,是409(סמסל"ט = 100 + 9 + 100 + 30 + 10 + 60 + 40 + 60)。<sup>②</sup>

因此从这个类比中,我们晓得将希腊文译为希伯来文,并以其数值为“暗语”的手法,是当代的文学习惯之一。但约翰为何要采纳此一习惯呢?有人认为,在第一世纪之中,拉丁文乃官方语言,而普罗大众所使用的,乃是希腊文,因此若约翰为要避免让他自己,以及他的读者,不致因“亵渎或是攻击皇帝”而陷于不利的局面,希伯来文的使用就成了必要的手段了。<sup>③</sup>此一说法,虽然看似合理,但却站不住脚。因为约翰本人已被流放到拔摩海岛上(1:9),而他在13:9-10那里,更是力劝读者要勇敢地面对苦难逼迫,因此约翰应该不是为了保护他自己或是其读者,而将尼禄隐藏在“666”之后。恰恰相反,约翰让尼禄戴上“666”之面具的原因,恐怕是要显示尼禄(以及他所代表的罗马)的真面目;因为在他背后的,正是红龙。<sup>④</sup>

从表面上看起来,第一世纪末叶地中海地区的情况,在罗马的统治之下,的确达到了前所未有的高峰。但如是成就,却让人产生了“人定胜天”的骄傲。由是在帝国的各处,行省级和地方级的罗马神庙,就建立了起来;而家家户户门前,为帝王崇拜而设立的祭坛,也显示出人们对罗马的感念。但在这一片歌舞升平的景象中,约翰却看

① Charles, *Revelation I*, 367. 对此 Beale 有不同的意见 (Beale, *Revelation*, 719), 但即便“凯撒”未如 Charles 所言,以“קיסר”之形态出现,我们却依旧有“凯撒城(καισαρεία; 和合本译为该撒利亚)”,同时被译为“קסרין”和“קיסרין”的间接证据。

② R. Bauckham, *The Climax*, 389.

③ 此乃某些释经者的看法,例如 Ford, *Revelation*, 227.

④ 亦参, R. Bauckham, *The Climax*, 389-90.

出“罗马”对信仰所带来的挑战。因为在她灿烂笑靥的背后,是“顺我者昌,逆我者亡”的刀剑;而这和人子羔羊藉十字架所显示之舍己真理,恰恰相反。在罗马所建构起来的世界中,皇帝容或不是神祇的本身,但敬拜尊崇他,却是人得着福祉的唯一途径;而这和神对其子民“除了我以外,你不可有别的神”之要求(出 20:3),是完全不能兼容的。要无畏于罗马的刀剑,要能洞察甚至拒绝“罗马和平(*Pax Romana*)”之中所隐藏的试探,并非一件容易的事,因此约翰在此就呼吁其读者,此乃“智慧”之所在。此一“智慧”原本属神(启 7:12),因为祂藉其爱子之死,将“各国各族各民各方的人”买赎了回来,并在他们的身上,建立了祂的国度(启 7:9-17;14:1-5)。此一“智慧”也属人子羔羊(5:12),因为在祂甘心乐意的牺牲中,祂显示出祂对父神永恒救赎计划的明白和顺服(启 5:6-12)。而此“智慧”,约翰说,也应是我们的;因为在我们的身上,已经有了神和羔羊的名字(启 2:17;3:12;7:4-8;14:1)。当我们的身上有了至高至尊至圣者之名时,我们还需要其他的名吗?当我们的身上有了“天下人间,没有赐下其他的名,我们可以靠着得救”的名字时(徒 4:12),我们还需要转向其他的名,冀求他或是它的怜悯和恩典吗?

## 附录十 启示录 14:1-15:4 和其他经文的关系

不论就字面或是主题而言,14:1-15:4 和其他启示录章节之间,有许多密切的联系(详下);而此现象,不单引人好奇,也必须有个合理的解释。因此在进入详细释经的工作之前,我们在此就以附录的方式,来分析此一问题。

就立即的上下文而言,14:1-15:4 和 12-13 章之间,乃是借着两个对比而连结在一起的:(1)兽之跟随者在手上或是额上有兽的记号,但羔羊跟随者在其额上则有着神和羔羊之名;(2)兽名字的数目是“666”,而跟随羔羊的人数却有“144,000”(13:16-18;14:1)。但除了这两个连结之外,这段经文却和启示录的其他段落之间,却有着为数众多的平行之处:

14:1-15:4	其他启示录经文
14:1 我又观看 羔羊站立 十四万四千人 在额上有父神和羔羊之名	4:1;6:2,5,8;7:9;14:14;19:11 5:6 7:4 7:3;22:4b
14:2 听见从天而来的声音	10:4

- 如众水；大雷；弹琴之声 19:6a
- 14:3 唱新歌 5:9
- 14:4 跟随羔羊 7:17
- 14:5 口中无谎言 11:5(口中出火 = 传道[真理])  
没有瑕疵 7:13,14(穿白衣)
- 14:6 天使飞在空中 8:13(鹰飞在空中)  
住在地上之人 6:10;8:13;11:10;13:8,14;17:3,8  
各国各族各方各民 5:9;7:9;10:11;11:9;13:7;17:5
- 14:7 敬畏神,将荣耀归给祂 11:13  
创造天地海和众水泉源的 8:7,8,10,12;16:2,3,4,8
- 14:8 巴比伦大城,倾倒了,倾倒了 18:2  
叫万民喝邪淫大怒之酒 17:2;18:3a
- 14:9 若有人拜兽和兽像 13:15;16:2b;19:20b;20:4b  
在额上或是手上受了记号 13:13b;16:2b;19:20b;20:4b
- 14:10 神大怒的酒 16:19b;19:15  
火与硫磺的刑罚 19:20;20:10;21:9
- 14:11 若有人拜兽和兽像 13:15;16:2b;19:20b;20:4b  
刑罚之烟往上冒 18:9,18;19:3  
受了兽的记号 13:13b;16:2b;19:20b;20:4b  
昼夜不得安宁 20:10
- 14:12 圣徒的忍耐就是在此 13:10  
守神诫命和持守耶稣之见证的 12:17
- 14:13 我听见从天上有声音说 4:2;10:4,8;12:10;18:4
- 14:14 我又观看 4:1;6:2,5,8;7:9;14:14;19:11  
有一位像人子的 1:13
- 14:15 有一位天使从殿中出来 14:7;15:6
- 14:17 有一位天使从天上的殿中出来 14:15;15:5-6
- 14:18 天使和祭坛 8:3,5
- 14:19 神忿怒的大酒醉 19:15
- 14:20 城外 22:15
- 15:1 大异象显现 12:1  
管七灾的七天使 15:6

15:2 玻璃海	4:6
兽名,兽像,兽名数目	13:14-18
15:3 主神全能者	11:17;16:7;21:22
15:4 独一的,公义的	16:5 <sup>①</sup>

对此现象,有学者认为此段经文乃是将其他启示录经文中之主题,融合在一起的摹仿作品。<sup>②</sup>此一解释虽然简单明了,但却没有告诉我们,这段经文在启示录中所扮演的角色为何,以及约翰如此行的原因为何。从上述经文的连结来看,约翰显然是要将他在前面所提及的人事物,在此做一个总结,并预告随后的经文中,将有怎样的内容。怎么说呢?

第一,就羔羊和十四万四千人之间的关系而言,约翰在 5:6 那里,先让羔羊以“站立”的方式,来显示祂的“从死里复活=得胜”,而又在 7:4-8 中,让十四万四千人以被数点之军队的形态出现。这两者,即羔羊和十四万四千人,在 7:9-17 的胜利庆祝大会中,已经一起出现。在其时,约翰虽然借着“从大患难中出来”,以及“用羔羊的血把衣服洗白净”的描述(7:14),约略的显示了他们与羔羊之间的关系,但这两个描述却十分简短。此一情况在两个见证人的异象中,却有了不同的面貌(11:3-13)。就“法律效力”的角度而言,两个见证人已足够,因此十四万四千人在此就成了两个金灯台,两棵橄榄树和两个见证人。而他们和羔羊之间的关系,也在他们忠心传道、至死不悔的事上详细、完整地表达了出来。由是在接下来红龙与妇人及其儿女的争战中(12:1-17),“弟兄胜过它”自然就“是因羔羊的血,和自己所见证的道”了(13:11)。

从如是文脉逻辑来看,14:1-5 的含义就变得十分清晰了。“站在”锡安山上,率领着十四万四千人的羔羊,当然是一支弥赛亚的军队(14:1,4),而原先只有四活物和 24 位长老所能唱的“新歌”(5:9),如今因着十四万四千人的“跟随羔羊”(14:4),他们也可以开口学唱此歌(14:3)。他们口中全无谎言(14:5),因为他们只传讲真理(11:5);他们是没有瑕疵的(14:5),因为他们为忠心传道,“虽然面对死亡,也不爱惜自己的性命”(12:11)。<sup>③</sup>

但“死而后已”并不是十四万四千人的最后结局,因为他们“既在死的形状上与

① 此表中的许多资料,特别是有关 14:1-20 的,乃由 Aune, *Revelation* 6-16, 795-96 而来;但笔者在其中也加上了自己的观察和校正。

② ‘pastiche’; Aune, *Revelation* 6-16, 795.

③ 亦参, R. Bauckham, *The Climax*, 285.

基督联合,也就要在祂复活的形状上与祂联合”(罗6:5)。因此在羔羊的婚筵中,他们将要成为祂的新妇(19:7-8);而在弥赛亚第二次再临的审判中,他们也将要随着祂,击败那曾逼迫他们的“属兽集团”(15:2-4;19:14)。他们既然已经复活,并和基督做王一千年(20:4-6),<sup>①</sup>那么在新天新地之中,他们当然也要继续和基督一同做王(22:3-5)。<sup>②</sup>

第二,十四万四千人的确是支军队,但由于她乃“羔羊之军”,因此和她的主一样的(被杀的羔羊;5:6),受苦就成了她得胜的唯一兵器。在她和世界之间的关系中,“经历大患难”(7:14),“[圣城]被践踏”(11:2),“[两个见证人]被杀害”(11:7;13:15),“[妇人]被逼迫而逃到旷野”(12:6),甚或是“[圣徒]被掳掠,被刀杀”(13:10)等等,都是她所必须面对的“命运”;但正是藉此途径,她胜过了世界。世人因着如是“愿意受苦”见证,因此可以回转,归荣耀给神(11:13;14:7);而福音也得以传给住在地上,各国各族各方各民的人(14:6,14-15)。<sup>③</sup>就正面的角度来看,十四万四千人的“受苦”,的确有领人归主的效果,但他们所经历的磨难,却也显示了世界之恶。因此他们的苦难,也具有反面“审判”世界的作用。逼迫他们的大城巴比伦(罗马),自然要面对神的审判(14:8;17:1-19:10);而那些借着兽的记号而和她结盟的人,也不可避免的要喝神大怒的酒(14:9-10a,18-20;15:5-16:21),并要和兽一起面对硫磺火湖的刑罚(14:10b-11;19:20-21;20:15;21:8)。

上述分析显示,不论就字面或是思想脉络而言,14:1-15:4乃紧紧地和启示录其他经文连结在一起。它的主题,不论是作为弥赛亚军队的十四万四千人,或是此军队在与红龙集团之争战中,所拥有的致胜武器,以及它藉其争战所能带来的影响,都与其他经文中的内容,互相呼应。此一现象显示,本段经文和其他相关经文,乃彼此平行的。也就是说,约翰在此所给我们的,只是另外一幅“教会和世界之争战”的图画而已。在不同的经文段落中,教会和世界的面貌容或不同,而约翰的笔法和重点,也有差异(概略或详细),但其主轴却都是一样的。在12:1-15:4的段落中,本段经文和12:1-13:18彼此对比,互相解释。藉此约翰告诉其读者,红龙虽然从伊甸园之始,就已经展开了它对神子民的攻击(12:4,9),而其当代爪牙海陆二兽也令人畏惧,但手无寸铁的他们,却是弥赛亚的军队;而他们所能带给这个世界的,是永远的福音和永远的审判。罗马容或强大,而罗马皇帝也的确掌握着生杀大权,但真正在这个世界上做王的,却是他们(20:4-6)。进入永恒的钥匙已经交给了他们,因此他们在地上所据

① 有关如是理解千禧年的看法,详见20章的经文分析。

② 类似的观点,亦参 E. S. Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 188-89。

③ 亦参, R. Bauckham, *The Climax*, 286。

绑和释放的,在天上也要捆绑和释放(太 16:19;18:18;参,天使在本段经文中所扮演的角色)。

14:1 我又观看,见羔羊站在锡安山上,并有十四万四千人和他在一起;在他们的额上,写着他的名,和他父的名(Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἀρνίον ἐστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών καὶ μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν)

若我们从 12:1 一直读下来,圣徒之处境,在 13 章结束之时,可说是完全没有希望的。身处于红龙和其爪牙“海陆二兽”的手下,死亡的阴影,在他们拒绝拜兽像之时,就笼罩在他们的头上了(13:15);而在如是情况中,他们还必须面对“不得做买卖”的经济困境(13:17)。也难怪约翰会说,“要被掳掠的,就被掳掠罢!要被刀杀的,就被刀杀吧!”(13:10)

但当我们来到了 14 章时,约翰却给了我们一个完全相反的画面。因为进入我们眼帘的,不单是与红龙和海陆二兽完全相反的羔羊,也是与“全地的人”(13:3),在数量上完全不成比例的“十四万四千人”。不单如此,和“从海里”和“地底下”而出的海陆二兽相较(13:1,11),羔羊所在的位置,是“锡安山”;而和那些在手上或是额上有“兽名记号”的人相较(13:16-18),在十四万四千人的额上所写着的,却是“羔羊和父神的名字”。<sup>①</sup>

但这些人究竟是谁?在 7:4 那里我们已经看见,十四万四千人的出现,因此这一群人,和那里的人应该是同一个群体。<sup>②</sup> 此一见解应是准确的,因为第七章和 14:1-5,不单在十四万四千人受印的主题上彼此呼应,也在结构上彼此平行:(1)十四万四千人在地上受印(7:1-8;14:1);(2)天庭活物在宝座前唱诗敬拜神(7:9-12;14:2-3);(3)对十四万四千人之身份的解释(7:13-17;14:4-5)。<sup>③</sup> 准此,这一群人,就如我们在第七章那里所指出的,并非末日大灾难中的余民,也不是复兴了的以色列人,更不是末日将要复活的殉道者,<sup>④</sup>而是以殉道者为代表的教会(详见该处注释)。

① Aune 认为,因“神和羔羊之名太长,无法完全写在额上”,因此在他们额上的,是神和羔羊之名的“缩写”(Revelation 6-16, 805-06)。此说有其可能,但“额上写着记号/名字”乃“属兽或是属神”的象征性说法,因此我们似乎没有必要做过分的揣测。

② 因着这两处经文中的“十四万四千人”都没有定冠词,有人因此认为这两组人马是不同的群体(Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 380; Aune, *Revelation 6-16*, 804)。但在启示录中,这却是约翰惯用的手法;参,1:13 和 14:14 中的“像人子的”;4:6 和 15:2 中的“玻璃海”;以及 13:16-17 和 14:9 中的“记号”等等(Beckwith, *Apocalypse*, 650)。

③ Aune, *Revelation 6-16*, 796。有关 14:1-5 的结构,亦见 E. S. Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 181。

④ Charles, *Revelation II*, 4。

但14:1-5所描绘的是什么时候的事情？对此问题，学界有两类不同的见解。第一，以“线性”方式来读启示录的人，自然要将此一图画，视为约翰在异象中，所预见的将来。也就是说，此事虽然是记录在启示录的中间，但约翰在此异象中所见之事，却是未来的。但这个未来之事，所指的是什么呢？有些学者认为此事乃20:4-6中所说的千禧年，也就是末日圣徒要与基督一同做王一千年；<sup>①</sup>但又有人认为本段经文所描述的，是新天新地中的新耶路撒冷（21:1-4;21:9-22:5）。<sup>②</sup>这两个见解都有其可能，因为在论及末日时，旧约以及当代启示文学的作者，都曾多次提及“弥赛亚将要在锡安山（=耶路撒冷）聚集属祂百姓，击败敌人，并建立其国度”。<sup>③</sup>若依字面含义来理解“锡安山”，那么此处经文所描述的，就有可能是地上的千禧年国度；但由于希伯来书12:22曾将教会和“锡安山=天上的耶路撒冷”连结在一起，<sup>④</sup>因此以“新耶路撒冷”的方式，也就是以象征的方式，来解读这段经文，亦是可能的。

这两个类似的想法都各有理据，但它们却必须面对三个困难。（1）在前面我们已经清楚的看见，从14:1开始，约翰就借着各式对比，像是“海陆二兽一羔羊”，让本段经文和12-13章之间，有了黑白分明的对比。因此若将此观察应用在这个问题上，那么“十四万四千人和羔羊在锡安山上”之图画，所要对比的，就应该是“圣徒在兽手下受苦的悲惨情况”。将此“锡安山”图画放在未来，当然也能产生“现在”和“将来”之对比，并能为现今正在受苦的圣徒，带来些许安慰和盼望。但如是效果，却不若将“锡安山”的图画放在“现在”，因为对那些在苦难中的信徒而言，他们所需要的，不单是“将来的盼望”，也是对现今苦况的透视。也就是说，若约翰能让他的读者，看见他们在神面前的真正身份，以及他们藉忍受苦难，而能带来怎样的效果（福音广传/审判世界；参，附录十），那么他们就比较能够忍受他们现今所面对的困难了。

（2）在14:1中，羔羊乃“站立”的。此一描述，不单对比于红龙的“站在”海边的沙上（12:18），也显示祂作为一个“战士”的角色（参，诗2:8-10；启5:6）。<sup>⑤</sup>因此红龙集团和羔羊军队之间的争战，是依旧在进行中的。此一理解，因此就和（1）人子第二次降临，除去海陆二兽之后，所引进的千禧年国度，或是（2）新天新地中，神和圣徒

① 例如，Beckwith, *Apocalypse*, 647; Charles, *Revelation II*, 4; Walvoord, *Revelation*, 214; Thomas, *Revelation 8-22*, 190。亦参，Aune, *Revelation 6-16*, 814。

② 例如，Morris, *Revelation*, 170; Ladd, *Revelation*, 189; Beasley-Murray, *Revelation*, 222。

③ 诗2:6;赛24:23;珥3:5[2:32];俄17,21;弥4:7;亚9:9;14:4-5;禧年书1:28;以斯拉四书2:42;13:29-50;巴录二书41:1-4;西卜神谕篇5:414-33。

④ 亦参，加拉太书4:26中的“在上的耶路撒冷”。

⑤ Ford, *Revelation*, 241; Aune, *Revelation 6-16*, 803; Osborne, *Revelation*, 525。



在新耶路撒冷城中做王的异象,有所冲突了。再者,十四万四千人的学唱新歌(14:3),以及他们乃“初熟之果”的描述(14:4),都显示某些事情是还在进行中的。

(3) 若 14:1-5 所指的是将来的“胜利庆祝大会”,那么为何约翰在 12:1-15:4 的结尾之处,要再给我们另一个“胜利庆祝大会”呢(15:2-4)?

第二,因着这些困难,学界中就有人认为,“锡安山的异象”,乃是约翰从另外一个角度,对受苦教会的描述。在他们愿意忍受因着拒绝兽之记号而有的苦难时,他们就显示了他们乃和羔羊同在锡安山上;并成为弥赛亚军队中的成员。<sup>①</sup> 或者我们可以这么说,当教会(两个见证人)愿意不计代价地走羔羊受苦之路时,她最终的胜利虽然还未完全成就(15:2-4;19:11-21),但她已然和羔羊站在同一个阵线了。而此有关末日“已经来临但尚未完全成就”的观点,是我们在前面已经多次看见的了。<sup>②</sup>

事实上,如是观点,也一样反映在新约其他作者引用旧约的手法中。以约翰在此所暗引的诗篇第 2 篇来说(神的儿子弥赛亚被立于锡安山上;2:6-7),<sup>③</sup>在马太的理解中(太 3:17),<sup>④</sup>是关乎耶稣降生之事的(你是我的儿子,我今日生你;诗 2:7),而对彼得而言(徒 4:25-28),则教会之所以会面对逼迫的原因(万民同谋抵挡受膏者;诗 2:1-3)。再举一例,本节经文的旧约背景之一,约珥书 2:32(在末日锡安山上必有神所选召的人),也被彼得视为是已经应验在五旬节圣灵降临的事上了(徒 2:16-21)。在此值得注意的是,在引用此一旧约应许之时,彼得不单引约珥书为证,更将约珥书中,指向末日之“以后(אַחֲרַיִם; 2:28)”一语,以“在末后的日子(ἐν ταῖς ἔσχαταις ἡμέραις; 徒 2:17)”取而代之;而其原因,则是因为在同样论及末日万民要流归锡安山的预言中(弥 4:1;赛 2:2),先知们所使用的,正是此一语句。<sup>⑤</sup>

因此这些例证显示,对新约作者而言,旧约中有关弥赛亚要在锡安山上重建神国

① M. Rissi, *Time and History*, 56; Wilcook, *Revelation*, 132; Hailey, *Revelation*, 301-02; Roloff, *Revelation*, 169-70; R. Bauckham, *The Climax*, 229-32.

② 见,1:1c,13;5:7,9-10;11:17;13:1 的经文分析。亦参,Beale, *Revelation*, 732; Osborne, *Revelation*, 525.

③ Caird, *Revelation*, 178; Ford, *Revelation*, 239; R. Bauckham, *The Climax*, 230. 有关约翰在启示录中,如何暗引此一诗篇的讨论,见 2:26-28a 和 12:5 的分析。

④ 亦参,太 17:5。

⑤ B. Waltke, *Micah in The Minor Prophets*. Vol. II. ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 677-78. 在本节经文背后的(14:1),也有撒迦利亚书 14:4-5。从其上下文来看,先知在那里所描述的,也正是启示录中之教会所经历的事:逼迫,敌对(亚 14:1-2;启 12-13);神为其民争战并提供保护(亚 14:3-5a;启 14:1);神和属祂的人一同显现(亚 14:5b;启 14:1);将有活水从耶路撒冷而出(亚 14:8;启 22:1)。相关讨论,见 T. E. McComiskey, *Zechariah in The Minor Prophets*. Vol. III. ed. T. E. McComiskey(Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 1227.

的预言,是在耶稣第一次降临之时,就已经开始应验的了。这些预言当然有其“未来/尚未”的面向,但当道成了肉身之时,末日之钟就已经启动了。在锡安山上,羔羊已招聚了属祂的十四万四千人;在他们的额上,祂也盖上了祂和父神的名。此名不单表示他们是属祂的军队(7:4-8),也是祂向他们所立下的保证:因着写在他们额上的名,他们将要在新天新地中有分;他们是属于新耶路撒冷城的;在那个时候,他们将要见祂的面,并要在其中事奉神和羔羊(22:3-4)。背负此名的现今意义,是苦难,眼泪,逼迫,甚或是贫穷;但不论从天上或是永恒的角度来看,此名却是天下诸名之中,至高的名。<sup>①</sup> 因此任何代价,都应该不足以让我们放弃我们所已经拥有的名。

14:2-3 我听见有声音从天而来,好像众水的声音,又如大雷的声音;我所听见的也像琴师弹琴时所发出的声音。<sup>3</sup> 他们在宝座前,并在四活物和众长老前唱新歌。除了从地上买来的那十四万四千人以外,没有人能学这歌(καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης, καὶ ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ὡς κιθαρωδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν. <sup>3</sup>καὶ ᾄδουσιν [ὡς] ᾠδὴν καινὴν ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τῶν τεσσάρων ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδὴν εἰ μὴ αἱ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς)

正如先知以西结所见之异象一样(结1:4-23,24-25),约翰所见的异象中,也包括了其所看见,和他所听见的两个部分。在4:2-11(2-8a;8b-11),5:5-7(5;6-7),7:9-17(9-12,13-17),和12:9-10(9,10)等经文的分析中,我们已经晓得,约翰所听见的,通常解释了他看见的事。<sup>②</sup> 因此从此文学特色来看,这两节经文在锡安山异象中的角色,也应该是如此的。但约翰所听见的是什么呢?

在启示录的前面,约翰已经多次告诉我们,他听见从天而来的声音。例如,在1:15那里,他说人子之声乃“如众水之声”(1:15);而在七印系列之始,他也告诉我们,四活物的声音,也有如“雷声”(6:1)。因此不论是众水之声或是雷声,它们出现的目的都是要突显此声“属神或是属天”的特性。但在此特性之外,为何约翰要再强调<sup>③</sup>

① 诗7:17;9:2;83:18;腓2:9。

② 亦参,Beale, *Revelation*, 736。若将7:4(听见144,000的数目)和7:9(看见无数的人站在宝座前)对比,那么约翰所看见的,也可以成为他所听见之事的解释(亦参,5:6-7和5:8-10之间“看见和听见”之间的关系)。

③ 此一文学效果,乃藉由“这个我所听见的声音……(ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα…)”之语句来显示的。就文法而言,此一语句并不属于前文,因此它是所谓“独立的主格(nominative absolute)”。类似的例子,亦见2:26;3:12, 21。

此声音也有如“琴师弹琴时所发出的声音”呢？在天庭异象中，我们已经看见俯伏在羔羊面前敬拜祂的，是四活物和 24 位长老，但弹琴歌唱的（以及拿金香炉的），却只有 24 位长老（5:8）。究其缘由，乃因 24 位长老是圣徒在天上的代表，因此由他们开口颂赞羔羊在他们身上所成就的救恩，并代表众圣徒向神发出“何时伸冤”之呼吁（金香炉的象征意义），是再适合不过的了（详见该处注释）。因此若从天庭异象来看，此处从天而来之声，最可能是由 24 位长老的口中而出；而其内容，则是对羔羊的感谢和颂赞：感谢乃因祂所施行的救赎恩典（5:9），颂赞则是因着祂藉其救赎事工，成就了神永恒的国度（5:10）。

对圣徒而言，羔羊所成就的，乃救赎和神国的成就；但神国的显现，并不只有救赎而已，而是包括了祂对拒绝祂，并逼迫圣徒之世界的审判。因此在神施行审判之后（烈怒酒醉的刑罚；14:17-20），那些胜过兽和兽像的人（十四万四千人），自然就要因着神公义之彰显，而发出他们的颂赞了（15:2-4）；而此一歌声，在神刑罚了巴比伦之后（18:1-24），也一样的要在天庭中响起（19:1-8）。<sup>①</sup> 和这两首都因末日审判而响起的歌声相较，<sup>②</sup> 此处歌声之重点，在救赎，因为在十四万四千人之额上所印上的，是“羔羊和父神的名”（14:1）；而此歌声之所以会响起的缘由，乃因羔羊已如旧约先知所预言的，在锡安山上建立了属祂的军队（详见上节经文注释）。

因此在 14:3 中，我们就看见那十四万四千人（他们），<sup>③</sup> 在宝座前，并在四活物和众长老前唱新歌。<sup>④</sup> 在 5:9 那里我们已经知道，在旧约中，“新歌”总是和神所行的救赎工作有关；<sup>⑤</sup> 而就此而言，启示录和旧约并无差别，因为 24 位长老所唱的“新歌”，

① 19:6 中之“群众的声音，众水的声音，和大雷的声音”，虽然在次序上和 14:2 中的“三个声音”有所差异，但约翰显然意图藉此语句，而将这两处经文连结在一起。

② 详见这两处经文的分析。

③ 根据 5:11-12 和 7:11-12，有人认为此处之“他们”所指的，是天庭中的天使（Beckwith, *Apocalypse*, 651; Charles, *Revelation II*, 7; Thomas, *Revelation 8-22*, 193）。此一见解有其可能，但它却必须面对一个困难，即，“没有经历救恩的天使，要如何教圣徒唱救恩之歌（新歌）”呢（Morris, *Revelation*, 171; Mounce, *Revelation*, 268）？再者，若从 14:1 来看，“他们”所指的，最可能是十四万四千人（Beasley-Murray, *Revelation*, 222; Beale, *Revelation*, 735; Osborne, *Revelation*, 527）。

④ 在某些手抄本中，“新歌”之前有“有如/好像（ὥς）”一词；因此和合本就将之译为“他们唱歌，仿佛是新歌”。就经文鉴别学而言，有此语词和无此语词之手抄本的证据力不相上下，而“加上”或是“遗漏”的原因也都各有理据；因此 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup> 就让此词组，以 [ὥς] 的形态出现了（详见，TCGNT, 750）。在启示录中，类似语词之作用，在表明约翰所听见或看见的人事物，乃在异象中所见（R. Bauckham, *The Climax*, 432; Beale, *Revelation*, 689），因此“唱新歌”和“唱歌，仿佛是新歌”的含义，并无太大差别。为行文简洁起见，我们的翻译就不将“ὥς”包括在内了。

⑤ 参，T. Longman III, 'The Divine Warrior: The New Testament use of An Old Testament Motif,' *WTJ* 44 (1982), 290-307; 特别是 300-02。

也因羔羊所完成的救赎而响起。但由于新约羔羊和旧约逾越节羔羊，有着“本体”和“影儿”的差异，因此约翰在启示录中，就以一个能凸显“在本质上较新”的语词（καλιῆν），<sup>①</sup>来形容此歌。

但这十四万四千人如何能在宝座前，并在四活物和 24 位长老前唱新歌呢？在人类历史的平面时空中，这十四万四千人的确只能是在兽手下受苦的教会，但在垂直的（锡安山）、属灵的（在灵里）、异象的（我又看见）时空中，他们因着羔羊和父神的名，就在天庭宝座前有了他们的位置。但若他们所代表的是教会，那么他们又怎么能在同样代表教会的 24 位长老面前唱歌呢（参 4:4 的注释）？对此问题，一个可能的解释是，在约翰的异象中，象征和象征之间，是具有弹性的。而此一现象，是在“妇人”和“她其余的儿女”都表教会的分析中（12:7），就已经看见的了。不单如此，在约翰将“受了致命伤之兽头”（七头中的一个；13:3），等同于“兽”（13:12, 14）的手法中，我们也看见如是情况。对此问题，另一个更可能的解释是，由于此异象所涵盖的时间，是从羔羊第一次到第二次再来之间的“教会历史”，因此 24 位长老和十四万四千人是可以同时并存的。也就是说，在神还没有将“旧天旧地”更新为“新天新地”之前（启 21:5），或者说，在天和地还没有合而为一之前（新耶路撒冷；21:9-22:5），在天庭中和在地上，各自代表教会的 24 位长老和十四万四千人，是可以同时并存的。<sup>②</sup>

事实上，后面的见解也在约翰接下来所说的话中，得着证实。因为这些与天上 24 位长老同声颂赞羔羊救赎之恩的十四万四千人，乃是“从地上买来的”。但为什么是“除了这十四万四千人以外，没有人能学这歌”呢？对熟悉启示录的读者而言，此一“除了……没有人能……”的语法，应该不太陌生。因为在 2:17 那里，人子向别迦摩教会所发的应许，正是以此语法来呈现的：“得胜的，我要赐给他一块白石，石上写着新名；除了那领受的以外，没有人能认识。”在该节经文的注释中我们已经知道，这个令人有些困惑的语句，是要凸显“信徒必须与羔羊同走受苦之路，才能明白救恩的意义”。但约翰在此所说，是否也具有相同的含义呢？应该是。若从 13 章来看，拒绝兽名记号的结果，是死亡和贫穷的威胁，因此人若坚心持守那盖在他们额上“羔羊和父神的名”，那么他们的际遇就不难想象了。但正是因着他们愿意背起十架，他们就显示了他们乃羔羊的跟随者（14:4），因此也只有他们能学唱“救恩之歌”；也只有他们有资格可以开口唱此“新歌”。做耶稣基督门徒，可以有许多方面的含义，像是

① 相对于“καλιῆς”，“νέος”所指的是时间上的“新”。

② 在启示录中，胜利之歌总是在天庭中响起，而此一情况，一直要到基督第二次再来时，在天开了之后（19:11），才会改变（R. Bauckham, *The Climax*, 230）。而此一现象，和我们在此所主张的，不谋而合。

勤读神的话语,常常反省更新自己,认真祷告,努力传福音等等;但不论其内涵为何,受苦却永远是“做门徒”的基调,因为走在我们前面的羔羊,乃以十字架作为祂一生的目标。

14:4 这些人未曾沾染妇女,他们原是童身。羔羊无论往哪里去,他们都跟随祂。他们是从人间买来的,作初熟的果子归与神和羔羊(οὔτοί εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, παρθένοι γὰρ εἰσιν, οὔτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. οὐ-  
τοι ἡγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ)

若从 14:1-3 来看,十四万四千人所拥有的,可说是不能再多,也不可能更荣耀的了。因为他们不单能与已升上高天的羔羊同在,还能和天庭中的 24 位长老,同声歌颂羔羊的救赎之恩。永恒的福乐,与神之间的平安和谐关系,都已确立。人生至此,夫复何求?但他们是如何达到如是境界的?在他们的身上,又有怎样的特质呢?在本节经文中,约翰以三个“这些人(οὔτοί)是……”的语句,回答了这个问题。

第一,这些人是“未曾沾染妇的人,他们原是童身”。但这句话是什么意思呢?学界对此问题的看法,基本上可以分为两类:字面的,或是象征的。就字面的含义而言,这句话的意思,(1)可以是这十四万四千人乃那些为了信仰的缘故,而拒绝婚姻的人(独身主义);<sup>①</sup>(2)或是“结了婚但无婚外的性关系”。<sup>②</sup>前者,也就是独身主义的看法,可以从耶稣所说,“有人为了天国的缘故而自阉”的话中,找到支持,虽然耶稣在这句话之后,也加上了“这话谁能领受,就可以领受”的脚注(太 19:12)。再者,若我们将此十四万四千人,视为末日大灾难中被神特别拣选的一群人,那么在如是艰辛的熬炼中,“独身”的要求,似乎也变的十分合理了。<sup>③</sup>至于后者,即,“无婚外性关系”的见解,也是可能的,因为在当代文献中,“童身/处女(παρθένοι)”的含义,并不必然指向“全无性经验”;而可以是“第一个婚姻”。<sup>④</sup>

① 例如, Alford, *Apocalypse*, 685; Moffatt, *Revelation*, 436; Glasson, *Revelation*, 85; Collins, *Apocalypse*, 100(亦见同一作者的 *Crisis and Catharsis* [Philadelphia: Westminster Press, 1984], 130-31); Roloff, *Revelation*, 171-72。亦参, D. C. Olson, ‘“Those Who Have Not Defiled Themselves with Woman”: Revelation 14:4 and the Book of Enoch,’ *CBQ* 59(1997), 492-510。Olson 认为约翰在 14:4 所暗引的,乃以诺书 6-19 章。约翰的目的,在显示那些因着“随意娶了人的女儿而玷污了自己”的神的儿子们(天使;创 6:1-4),就此丧失了他们属天祭司的位置;而十四万四千人则是新的“神的儿子们”,因为他们没有被女人所玷污。此说相当新颖,但启示录 14:4 和以诺书之间的联系,并不若 Olson 所说的那么紧密。再者,在启示录中,圣徒是否如他所说的,等同于天使,也十分令人怀疑,因此这个见解并不令人信服。

② 例如, Kiddle, *Revelation*, 267-8。

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 195。

④ J. M. Ford, ‘The Meaning of “Virgin”,’ *NTS* 12(1966), 293-99。有关第二世纪之后的教会如何高举独身主义的论述,见巴克莱,《启示录注释 II》,页 132。

主张以“字面”含义来理解这句话的人，虽然各有理由，但他们却必须面对两个困难。(1)就整本圣经而言，婚姻(包括性)乃神的设计，是神建立其国度的方法(生养敬虔后裔)。<sup>①</sup>因此婚姻从一开始，就有其积极正面的意义。也因着如此，丈夫和妻子之间的关系，就可以成为神和人之间关系的“类比”(弗5:22-33)。婚姻关系，在未来的世界中将要废去(不嫁不娶<sup>②</sup>)，因在其时，天国已经完全成就了。但在那个时刻来临之前，婚姻依旧是神让人繁衍后代，好叫人完成文化使命的途径(遍满地面，管理这地；创1:28)。因此若说约翰在此提倡独身主义，恐怕和圣经整体的教训，有所冲突。<sup>③</sup>(2)就整卷启示录而言，“象征”乃约翰在传达其信息时，所使用的主要工具；而此一现象，也在这段经文中出现，像是14:1-3中的“锡安山”，“十四万四千人”，“名字写在额上”，“大雷和众水之声”，“四活物”，“众长老”，以及本节经文中的“羔羊”和“初熟之果”。因此在如是文脉中，要以字面方式来理解“未曾沾染妇女”和“童身”，需要有足够坚强的理由。

准此，学界中就有人主张以象征的方式，来解读“未曾沾染妇女”和“童身”。<sup>④</sup>但这两个语词的象征意义又是什么呢？在原文中，“沾染/污秽(ἐμολύνθησαν)”乃被动语态的动词，因此“未曾被妇女沾染”和“是[=守住]童身”，是约翰对同一个情况，从反面和正面的描述。就“未曾被妇女沾染”而言，在启示录17章中，我们首先看见约翰将统管世界的巴比伦(=罗马=兽)，描述为“大淫妇”(17:1)，随后他则是告诉我们，和她“行淫”的，是“地上的君王”；而喝醉了她“淫乱之酒”的，是“住在地上之人”(17:2)。因此若从此经文来看，“未曾被妇女沾染”的意思，就是拒绝这个世界所提供虚假的救赎和平安。在约翰的当代，此一救赎和平安，乃藉由参与“帝王崇拜”和“商业公会”而来，<sup>⑤</sup>因此约翰在此告诉我们，这十四万四千人乃是对这个世界说“不”的人。事实上，在人子给七个教会的书信中，祂对以弗所教会的称赞(2:6)，以及祂对别迦摩和推雅推喇教会的责备(2:14,20)，都正是本于他们拒绝了，或是降服于这个世界之诱惑而发的。再者，在撒狄书信中，我们也看见人子对那些没有污秽自己衣服之人的称赞，而人子对他们的应许，是祂将要“白衣”，也就是得以参与人子弥赛亚

① M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 44-47.

② 太22:30；可12:25；路20:35。或者更准确的说，将要“升华”。

③ Charles 因此推论，此一倡导“独身”的经文，乃“修道士”的批注，而后在经文传承的过程中，被抄经者抄录了进去(*Revelation II*, 9)；但此说完全没有从手抄本而来的支持。

④ 例如, Swete, *Revelation*, 179; Caird, *Revelation*, 179; Mounce, *Revelation*, 270; Beasley-Murray, *Revelation*, 223; Chilton, *Days of Vengeance*, 365; Fiorenza, *Revelation*, 88; Beale, *Revelation*, 73-8-41; Osborne, *Revelation*, 528-29.

⑤ 参2-3章和13:11-18的注释。

军队的权柄(参, 19:14), 赐给他们(3:4)。在那个应许中, 他们身穿白衣, 与人子同行的画面, 和此处十四万四千人与羔羊同在锡安山的图画, 是十分神似的。

就正面的“童身”而言, 约翰在 19:7-8 则告诉我们, 教会乃羔羊的“新妇”。但她是如何成为新妇的呢? 乃因她身上穿着一件光明洁白的细麻衣, 而此细麻衣, 正是圣徒所行的义。此一画面, 和保罗在哥林多后书 11:2 那里所说, “我曾把你们(哥林多教会)许配一个丈夫, 要把你们如同贞洁的童女, 献给基督”, 有一样的意思。再者, 在旧约中, 由于以色列是已经许配给耶和華神的“锡安的处女”(王下 19:21; 赛 37:22; 哀 2:13), 或是“以色列的处女”(耶 18:13; 31:4, 21; 摩 5:2); 因此当她投向别神的怀抱时, “淫妇”之名就要落在她的头上了(参, 耶 18:13; 结 16:38; 23:1-21; 何 2:5)。从保罗和旧约的角度来看, 此处“童身”所指, 应该不是字面上的含义, 而是指圣徒在信仰上对神的忠贞。

但约翰为何会将通常用来描述女人贞洁的语词, 用在男人的身上呢(没有被女人玷污)? 究其原因, 可能是因为此处的十四万四千人, 乃弥赛亚军队; 而在旧约中, 军队乃由男人所组成。在旧约以及死海古卷中, 属耶和華神之军队, 在进行战争之时, 其条件就是要保持礼仪上的洁净, 而在其中, 则是包括了“禁欲”(申 23:9-10[10-11]; 撒下 21:5; 撒下 11:8-11; 1QM 7:3-6)。<sup>①</sup> 因此借着“不被女人玷污”以及“童身”, 约翰凸显了十四万四千人在进行和这个世界之争战时, 所具有的特色, 那就是, 为了保持他们对神的忠贞, 他们不向这个世界妥协低头。

第二, 这十四万四千人也是“羔羊无论往那里去, 他们都跟随祂”的人。当人子羔羊在世之时, 祂对那些想要成为门徒之人的要求, 就是跟随祂。<sup>②</sup> 此一“跟随”, 包括了两个部分: 舍己, 背起他的十字架(可 8:34)。舍己乃因“老我”倾向与世界妥协; 而背起十字架乃为学效基督。在“不被女人玷污”和“童身”的象征中, 前者已经出现, 因此这里之“跟随”的重点, 恐怕是落在“十字架”上。毕竟羔羊一生的终点, 正是在在各他的山巅之上。事实上, 耶稣有关做门徒之教训, 以及约翰在此所说的, 其实和保罗在罗马书 12:1-2 中对信徒之劝勉, 并无二致: “所以弟兄们, 我以神的慈悲劝你

<sup>①</sup> Caird, *Revelation*, 179; R. Bauckham, *The Climax*, 230-31; Osborne, *Revelation*, 529. 虽然 Yarbrow Collins 以“字面”的方式来解释此处的经文, 但她也认为此处经文的背景, 也包括了“圣战”(Apocalypse, 100)。申命记 23:9-10 所言, 原文是“发生在晚上的事”, 因此它可能是“因懒惰而在营区之内泌尿”(P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* [Grand Rapids: Eerdmans, 1976], 299), 但若参照利未记 15:16, 此处经文所言比较可能是“梦遗”(D. L. Christensen, *Deuteronomy* 21:10-34:12 [Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2002], 542)。此一在礼仪上的规定, 在撒母耳记和死海古卷中, 都被理解为“禁欲”。因为如果非自愿性的“梦遗”, 都会造成礼仪上的不洁净, 那么自发性的性活动, 对礼仪洁净的影响, 恐怕就更大了。

<sup>②</sup> 太 10:38; 路 17:33; 约 12:25-26; 13:36。亦参, 彼前 2:21; 启 12:11。

们；要将身体献上当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的。你们如此事奉，乃是理所当然的。不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为神善良纯全可喜悦的旨意。”

第三，除了对神忠贞，并愿意不计代价地跟随羔羊之外，约翰也告诉我们，这十四万四千人也是“从人间买来的，作初熟的果子归与神和羔羊”。在上一节经文的结尾之处，约翰已经告诉我们，这十四万四千人乃是“从地上买来的（οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς）”，因此他在这里再次提及他们乃“从人间买来的”，应有强调此一真理的意图。此一作为，其实不难理解，因为在凸显圣徒拒绝世界，并跟随羔羊的“义行”时，一个可能的副作用，是让人产生“因行为称义”，或是“人可以靠苦行甚至殉道来完成救赎”的错觉。但借着重复“从地上/人间买来的”，如是副作用就可以避免了。若“称义”是信仰的起点，“成圣”则是“称义”后续外在的体现；而这两者，有如一个人的“出生”和“成长”，是彼此相属而不能分割的。

“从人间买来”之目的，是要“作初熟的果子归与神和羔羊”。将羔羊和神并列，是约翰为高举基督而有的惯用手法，<sup>①</sup>但“初熟的果子（ἀπαρχή）”的意思是什么呢？若参照当时希腊文文献中的用法，“初熟的果子”所指的，可以是“全心摆上的仆人”。<sup>②</sup>因此约翰在此所要强调的，是十四万四千人对神和羔羊全心、毫不保留地事奉。此说有其可能，但此一见解不单让“作初熟的果子归与神和羔羊”一语，在含义上和“至死跟随羔羊而行”的描述重复，也没有让充满着“初熟之果”概念的新旧约（详下），在此扮演它们所应该有的释经角色。<sup>③</sup>

在旧约中，“初熟之果”是神要以色列人将其土产中，最先收成的部分，归给祂的奉献之物。<sup>④</sup>藉此祭物，以色列人表明他们对神丰富供应的感恩，并藉此使其后所收成的，成为圣洁。此一礼仪规条，因着羔羊大祭司一次永远将自己当作祭物献给神之后，<sup>⑤</sup>自然就不再具有实践上的意义了。但蕴含在此一规条中的真理，却不致因此就走入历史。由是在新约中，（1）基督的从死里复活，就成为圣徒将来必要复活的铁证，

① 参，启 5:13;7:10,17;21:22,23;22:3。

② Aune, *Revelation* 6-16, 817-18.

③ 有关“初熟之果”在旧约，七十士译本，犹太法典和新约中的意义，Aune 的确给了我们相当详尽的分析（*Revelation* 6-16, 814-18），但这些背景却似乎没有在他决定此处经文之意义时，扮演任何的角色。

④ 出 23:16,19;34:26;民 18:13;尼 10:35;结 44:30。“初熟之果（בְּכִירֵי）”亦可以是要献给神的“头生牛羊等家畜”（尼 10:36），或是单纯不具有献祭意义的“长子”（诗 135:8;赛 14:30）。但在“至死追随基督”，和“没有瑕疵”（14:5）之上下文中，以“献祭”之概念来理解“初熟之果”，应是十分合理的事。

⑤ 参，来 7:27;9:12;10:12-14。



因为祂乃是此事的“初熟之果”(林前 15:20-23);(2)住在我们里面,已然带来生命更新之圣灵,也是我们身体将来得赎,进入荣耀之境的保证,因为祂在我们生命中所已经成就的,是将来之事的“初熟之果”(罗 8:23);(3)若以色列这个“初熟之果(和合本作新面)”是圣洁属神的,那么教会(整个面团)也一样是圣洁属神的了(罗 11:16);由是对雅各而言,(4)第一世纪的教会,就可以是神新创造中的“初熟之果”(雅 1:18);<sup>①</sup>而对保罗来说,(5)以拜尼土和司提反一家,因着他们是亚细亚和亚该亚地区中最先信主的,因此他们也自然都是“初熟之果”了(罗 16:5;林前 16:15)。<sup>②</sup>

在旧约中,“初熟之果”包含了两个概念:献祭和代表(指向其后的收成)。但在上列新约经文中,其重点似乎都落在后者。因此若从新约来看,以此方式来理解约翰在此所说的“初熟之果”,似乎是比较合理的。<sup>③</sup>此一理解,其实也为其上下文所支持。第一,就上文而言,我们在“至死跟随羔羊”的描述中,已经看见献祭/牺牲之概念的出现,并且也已经被约翰转化为“跟随羔羊”,<sup>④</sup>因此这里的“初熟之果”的焦点,应在其“代表性”。第二,就下文而论,我们不单立即在接下来的经文中,听到天使宣告“有永远的福音要传给地上的人”(14:6-7),也在 14:14-16 中,随后看见“庄稼被收割了”的画面。

但若此言属实,这些作为“初熟之果”的十四万四千人,所指向的是谁呢?若他们是犹太基督徒(参,7:4-8),那么随后而来的“整个面团”就是外邦基督徒了;<sup>⑤</sup>若他们是末日大灾难中,被神特别拣选和保守的一群人,那么跟在他们后面而来的,就是人子第二次再来之时,所要从东南西北召聚而来的人;<sup>⑥</sup>而若他们是末日复兴之以色列中,那些忠于神的人,那么他们所指向的,就是整个以色列族了。<sup>⑦</sup>类似的见解还

① J. B. Adamson, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 77; P. H. Davids, *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 90.

② 在新约中,我们唯一没有提及的“初熟之果(ἀπαρχή)”,出现在帖后 2:13。而其原因,乃因我们无法确定此一语词是否为原始经文。在许多具有分量的手抄本中,ἀπαρχή是以“ἀπ' ἀρχῆς”之形态出现,而和合本也持此见,并将之译为“神从起初拣选你们”;而非“神拣选你们为初熟之果”。

③ 在学界中有人认为,此处经文的焦点,在十四万四千人乃献给神的“祭物/初熟之果”(例如, Ladd, *Revelation*, 192; Mounce, *Revelation*, 271; Roloff, *Revelation*, 172; Beale, *Revelation*, 744)。

④ 因着人子羔羊所成就的,而将旧约人事物“转化”的手法,是我们在前面已经多次看见的了(参, 1:6[祭司国度];2:9;3:9[撒但一会];5:5-6[争战手法:狮子—羔羊];5:8[金香炉];7:14-17[出埃及];11:4[两个灯台];12:6[旷野]);而此一手法,也已经在 14:1 的“锡安山”中出现了,因为如今在锡安山上召聚属祂百姓的,是人子羔羊,而非旧约预言中的耶和華神。

⑤ Quispel, *The Secret Book of Revelation*, 85.

⑥ Caird, *Revelation*, 180.

⑦ Walvoord, *Revelation*, 216.

有许多，<sup>①</sup>但我们在前面已经晓得，这十四万四千人乃代表整个教会的殉道者（相对于臣服在兽[罗马]手下之住在地上的人），因此他们为信仰所付出的代价，不单显示他们确是羔羊之军（14:1），也让他们成为“初熟之果”；因为他们的牺牲，并非枉然，而是有其积极正面的结果，那就是福音的广传（14:6-7），和多人归入主的名下（像是我们）。<sup>②</sup>保罗之所以愿意付上“向什么样的人，就做什么样的人”的代价，乃因他和这十四万四千人一样，深知他所行的，能让人和他同得福音的好处（林前 10:23-24）。

14:5 在他们口中没有谎言；他们是没有瑕疵的（καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος, ἄμωμοί εἰσιν）

在上一节经文中，约翰借着“童身”、“羔羊跟随者”的语言，显示了十四万四千人与世界，和与羔羊的关系。而因着他们向世界说不，并向羔羊说是，这一群人就成了归给神和羔羊的“初熟之果”。他们是属神的，也是那些将要和他们一样，在世上争战之人的模范和代表。但在这些特色之上，约翰在本节经文中，又借着两个反面的说法，让我们对这一群人有更多的认识，即，“没有谎言，没有瑕疵。”

从表面上看起来，这两个描述的目的，是要凸显十四万四千人在道德方面的特色。<sup>③</sup>但在“他们乃羔羊之军”的背景中，“没有谎言”和“没有瑕疵”的含义，恐怕都不止于此。就“没有谎言”来说，以赛亚书对“受苦羔羊”之描述之一，正是“口中没有诡诈”（53:9）；因此在“羔羊跟随者”的身上，我们也应看见如是特质。但和此处启示录经文更靠近的，恐怕是先知西番雅所发，“将来必有余民”的预言（番 3:9-20），因为这段经文所论及之事，像是（1）神在其子民中显现（番 3:13, 15, 17；启 14:1），（2）神的子民投靠神的名（番 3:12；启 14:1），（3）锡安山的出现（番 3:14, 16；启 14:1），以及（4）颂赞神所施行之救恩（番 3:14-20；启 14:2-3）等等，都和启示录 14:1-5 有所呼应。<sup>④</sup>在此预言中，那将要复兴之余民的特色之一，是“不说谎言，口中也没有诡诈的舌头”（番 3:13）。就表面上看起来，此一描述旨在凸显复兴的以色列，乃一“言语诚实”的群体。但由于此处预言之内容，乃相对于前面神对以色列人之恶的谴责（番 3:1-4），<sup>⑤</sup>因此在上下文中，如是描述乃是与以色列先知和祭司之虚浮诡诈，错

① 例如，（1）144000 人 = 末日复兴的以色列，“后来的”就是“从世界各地而来的人”；或是（2）144000 人 = 新约圣徒，其后而来的则是“旧约圣徒”（学者索引，见 Beale, *Revelation*, 742）。

② 亦参，Swete, *Revelation*, 180；R. Bauckham, *The Climax*, 293。

③ Aune 认为 14:4 所言乃礼仪上的洁净，而本节乃道德上的完全（*Revelation* 6-16, 822）。

④ 此乃 J. Fekkes 所观察到的（*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 191）；但笔者也在其上，加上了自己的观察。亦参，L. P. Trudinger, *The Text*, 125-26；C. G. Ozanne, *The Influence*, 122；Beale, *Revelation*, 746-47。

⑤ J. A. Motyer, *Zephaniah in The Minor Prophets*. vol. III. ed. T. E. McComiskey (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 953.

讲真理,强解律法的恶行(3:4),彼此对照。从此角度来看,“不说谎言,口中也没有诡诈”所指的,是复兴之以色列余民,将要信实地传递从神而来的信息,忠心传讲神的话。

就约翰而言,教会(犹太信徒+外邦信徒)已是如是应许的承受者(参,1:6),而在启示录的一开始,他也明言他在本书中所要做的,正是将神的道和耶稣基督的见证,都见证出来(1:2)。不单如此,在启示录11章中,借着两个见证人的异象,约翰也让我们知道,教会乃神在这个世界中,向这个世界发光说话的金灯台。再者,在12:11那里他也再次指出,教会(弟兄)所肩负的使命,就是向这个世界作“见证”。因此从这些前文看来,约翰在此将先知西番雅之预言,应用在教会身上,是再合理不过的了。<sup>①</sup>但和上述启示录经文相较,约翰在这里却以反面论述的方式,即,在他们口中没有谎言,来突显教会所肩负传讲真理的特色。<sup>②</sup>就目的而言,正面和反面的论述,并没有太大差别,但他在此采用反面陈述之手法的原因,应是为了要让这十四万四千人,和属兽集团之间产生对比而有的。因为从2:6开始,属龙伴兽之人(以及他们的主子)的主要特色和工作,就是以谎言,以虚假之真理来迷惑人。<sup>③</sup>

那么“没有瑕疵”呢?约翰藉此所要强调的是什么呢?在道德方面的完全,要在新天新地中,才有可能全面的实现;因此此处之“没有瑕疵”,其含义恐怕是超越道德层面的。在旧约中,献给神的祭物,以及职司献祭之事的祭司,都必须是“没有残疾”的(出29:1;利4:3;5:15;22:17-25;结43:22-24);而其原因,乃为反映耶和華“圣洁完全”的特性。而此一特色,不单在新约人子的身上全然表露了出来,因为祂乃“无瑕无疵无玷污”的羔羊(来9:14;彼前1:19);也是神所加给那些属羔羊之人的恩典(弗1:4;5:27;西1:22)。因此这十四万四千人,自然也要具有如是特点了。在启示录的文脉逻辑中,“没有瑕疵”所指的是他们至死忠心跟随羔羊的心志,以及他们为此而必须付上的代价;因此在“祭司+祭物”的图画中,约翰为此十四万四千人的段落,画下了一个完美的句点。向着世界,十四万四千人乃一只属神的“祭司军队”,但和其领袖一样的,他们乃以“自我牺牲”作为他们争战的兵器。

14:6-7 我又看见另一位天使飞在空中,有永远的福音要传给住在地上的人,就是各国各族各方各民。<sup>7</sup>他大声说,应当敬畏神,把荣耀归给祂,因祂施行审判的时候已经到了;要敬拜创造天,地,海和众水泉源的那一位(Kaì εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετό-

① C. G. Ozanne, *The Influence*, 122; Beale, *Revelation*, 746-47.

② R. Bauckham, *The Climax*, 285.

③ 亦参,2:9,14,20;3:9;9:2-3,19-21;12:9;18:23;19:20;20:3,8,10;21:27;22:15.

μενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσει ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν, ἴλεγον ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ, καὶ προσκυνησατε τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πηγὰς ὑδάτων)

在看见了海兽(13:1-10)、陆兽(13:11-18)和锡安山异象之后(14:1-5),约翰“又看见了(Καὶ εἶδον)”三个天使的异象(14:6-13)。从14:8和14:9中,“又有另一个天使,第二个,接着说”和“又有另一个天使,第三个,接着他们说”的用语来看,①这三个天使显然彼此相属,自成一个系列。但约翰借着这个异象所要表达的是什么呢?若我们将锡安山异象,视为末日所要发生的事,②那么此异象所言,也应如是。也就是说,约翰从这个三天使之口中所听见的,是神末日的审判。③但在14:1-5的分析中,我们已经晓得,④锡安山之异象所显示的,乃教会(十四万四千人)属天的真正身份,即,与这个世界争战的羔羊之军;因此跟随在其后的这个异象,并不必然就是约翰所预见之末日景象。

但这个异象所说的是什么呢?要回答这个问题,我们恐怕得退后一步,再次检视这个异象所属的段落(12:1-15:4)和前一个段落之间的关系(10:1-11:13)。第一,在前面我们已经知道,借着“一载两载半载=42个月=1260天”的设计,约翰已然将两个见证人(10:1-11:13),和教会与红龙集团争战(12:1-15:4)的两个段落,并排在一起了。第二,在前一个段落中,从天降下,右脚踏海,左脚踏地的大力天使(10:1-6),也和红龙从天坠落之后(12:9),只能站在海陆交界的沙滩上,呼召海陆二兽为之争战的情节,互相对应。第三,两个见证人所拥有的权柄,不单可以“叫天闭塞”,“叫水变为血”,并能“以各样灾殃攻击全地”(11:6);而在后一个段落中和他们对应的十四万四千人,不单具有属天羔羊之军的身份(唱新歌),也能拒绝坐在众水之上,管辖地上众王的大淫妇(17:1,18;参14:4的“未曾沾染妇女”)。因此借着“时间”和“空间(天一地一海)”上的联系,这两个段落可说是一对双胞胎。⑤

就14:6-13而言,此一观察的意义是,这三个天使所对应的,乃10:1中,从天而来的大力天使。在10:6那里我们已经提及,此一大力天使的宣告——“不再耽延”,

① Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν λέγων;  
Καὶ ἄλλος ἄγγελος τρίτος ἠκολούθησεν αὐτοῖς λέγων.

② 持此之见的相关学者,见14:1的注释。

③ Hendriksen, *More than Conquerors*, 153; Ladd, *Revelation*, 192-93; Mounce, *Revelation*, 272-73; Aune, *Revelation 6-16*, 826; Beale, *Revelation*, 747.

④ 亦见,附录十:启示录14:1-15:4和其他经文的关系。

⑤ 亦参,R. Bauckham, *The Climax*, 284.

所指的是神向但以理所隐藏,“末日神要藉圣徒受苦来建立神国”的计划,已在人子羔羊之死,以及教会也随之受苦的历史中,开始实现了;因此神国“不再耽延”。而此一神国的实现,在接下来的经文中,则是以两个见证人之异象来呈现的(11:3-13)。和此相较,约翰在12-14章的段落中,则是将十四万四千人(=两个见证人)的异象放在前面,而把天使的出现,放在后面。此一次序上的调整,一方面是为着要让“十四万四千人”和“属兽集团”(13章)产生鲜明对比;但在另外一方面,也可能是因着这十四万四千人,乃“羔羊跟随者”的缘故。因为在12章中,跟随在“羔羊男孩”在地上胜过红龙之事的(12:4-5),是天使米迦勒在天上击败红龙的战争(12:7-10)。简言之,是地上的事记录在先,而其属天意义则随后显明。

从如是对应的角度来看,约翰在14:6-7中所说的,就变得比较清晰了。第一,在紧邻上文完全没有提及任何天使的情况下,约翰在此处所说,“我看见另一个(ἄλλον)天使”的话,的确令人困惑。<sup>①</sup>但从上述分析来看,和此处“另一个”天使所对应的,乃10:1-11中,将“展开了的书卷(神国建立守则)”交与约翰(教会的代表)的天使。<sup>②</sup>

第二,此处天使的使命,乃是要将“永远的福音传给住在地上之人”。但约翰为何要称此福音为“永远的(αἰώνιον)” ,而其内涵又是如何的呢?在学界中有人基于如下的理由,而认为此一天使所带来的信息,是神的审判;此审判不单是末日的,无法避免的,而其效果也将持续到永恒,因此它就是一个“永远的”审判了。何以见得?(1)此处之“福音”一语,并无定冠词,因此它就和约新中,其他的“福音”有所差别了。<sup>③</sup>(2)在约新其他经文中,“福音”所指乃神藉耶稣基督所带来的拯救,但此一概念却没有在此出现。不单如此,若从随后两个天使的宣告看来(14:8-11),此一天使呼吁人敬畏神,归荣耀给祂的原因,乃因神的审判即将临到。<sup>④</sup>(3)此处经文中的“大声宣告”,“飞在空中”,和“住在地上的人”等语词,都曾在8:13中出现,而该处经文的信息是“祸哉,祸哉,祸哉”,因此这里的“福音”,也应是如此。<sup>⑤</sup>(4)审判信息之所以会

① 为解决此一困难,(1)有人以那些没有“另一个”之手抄本,为原始经文(Lange, *Revelation*, 285),但经文鉴别之证据并不支持此见(TCGNT, 751);(2)有人主张此处之“另一个”,没有特别意义(Mounce, *Revelation*, 272),但此解释有逃避困难的嫌疑;(3)有人则认为此处之“另一个”,乃因11:15中“吹响第七号的天使”(Swete, *Revelation*, 181),或是12:7中之米迦勒而有的(Thomas, *Revelation* 8-22, 202)。

② 14:8, 9中的另外两个天使所对应的,也是10:1-11中的天使。

③ Charles, *Revelation II*, 12。也因着如此,Aune 就将此一词组译为“永远的信息”(Revelation 6-16, 825)。

④ Ford, *Revelation*, 247; Mounce, *Revelation*, 272-73。

⑤ Beale, *Revelation*, 749。

是“福音”，乃是因为在神对世界的审判中，圣徒的冤屈就得着平反，神的公义得着彰显，<sup>①</sup>而祂所应许的末日，也将要临到。<sup>②</sup>

这些理由看似十分充分，但在细究之下，却不一定都站得住脚。（1）有无定冠词，其实并不能成为决定此一“福音”，是否与其他“福音”有别的根据。在罗马书 1:1 那里，当保罗说他乃奉召传“神的福音（εὐαγγέλιον θεοῦ）”时，其“福音”一语也没有定冠词。事实上，没有定冠词的语词，其重点反而在强调此一语词所具有的“品质”；<sup>③</sup>因此我们自然也就看见约翰以“永远的”一词，来形容此一“福音”了。正如我们在前面所见，“永远的”可以具有“末日，不可避免的”含义，但若参照 10:7——“正如神所传给祂仆人众先知的佳音（εὐηγγέλισεν）”，此处“永远的”，意思恐怕是“古旧的”。也就是说，约翰在此所要强调的，不是福音的永恒未来性，而是“此福音乃神所应许，而如今已然开始成就”。对第一世纪的犹太基督徒而言，福音当然有其“未来永远”的面向（永生和永死），但在等候了数百年，终于见到如是应许的实现，他们的兴奋之情，常常是溢于言表的（参，路 1:67-79；2:25-32；罗 1:2-7；彼前 1:8-12）。

（2）在 5:6 那里，“羔羊”的牺牲，早已在祂“被杀了”的图画中，清楚显明了出来；而其牺牲的果效，也随后在 24 位长老的颂赞中（从各国中买了人来；5:9），有了最完整的呈现。因此当祂和祂从地上买来的十四万四千人出现在锡安山上出现时，“福音”的主要元素，其实都没有缺席。福音的确可以是“神藉耶稣基督所完成的救赎”，但难道我们不能容许约翰有一点点的创造力，将如是真理以别的方式来表达吗？再者，在 11:13 那里我们已经晓得，两个见证人之牺牲所带来的结果，即，世人恐惧，归荣耀给神，其含义正是人悔改归向神。<sup>④</sup> 因此当天使宣告“应当敬畏神，要将荣耀归给祂”时，“福音”的要求——悔改归正，也一样出现。

（3）此处经文和 8:13 之间的确有许多类似之处，但在那里宣告审判信息的，是“飞鹰”，而此处则是“另一个天使”；因此这两节经文的“主角”，并不一样。其平行之处，乃因他们所扮演的角色，以及其对象的相似而有的。

（4）对被欺压的圣徒而言，世界受到审判的确可以是“福音”。但若从 11:3-13 和 14:1-5 来看，此处天使之所以会向这个世界宣告“福音要传给住在地上之人”的原因，乃因十四万四千人（= 两个见证人）已然跟随了羔羊，并藉其意愿受苦的心志和

① Charles, *Revelation II*, 12; Morris, *Revelation*, 173; Hughes, *Revelation*, 161.

② Ladd, *Revelation*, 193; Beale, *Revelation*, 750.

③ S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*. 2nd ed. (Sheffield: Sheffield, 1994), 104-05.

④ 详见该处注释。

行为,向世界做了福音的见证。<sup>①</sup>

除了纯以审判观点来解读这段经文之外,在学界中也有人基于如下理由,认为此处天使所宣告的,不单有审判,也是“救恩/福音”。(1)福音不单已经一次交付圣徒(犹3),而教会也被赋与向万民传扬的责任(太28:19;可16:15);<sup>②</sup>因此“永远的福音”和“住在地上的人=各国各族各方各民”等语句,正是如是教训的反映。(2)施洗约翰在旷野所发的呼吁:“天国近了,你们应当悔改”(太3:12),以及耶稣在加利利所做的宣告:“日期满了,神的国近了,你们应当悔改信福音”(可1:15),也在此处天使的宣告中反映了出来:“祂施行审判的时候已经到了”(启14:7)。再者,“敬畏神”(参,路1:50;12:5;徒10:35)、“把荣耀归给祂”(参,太5:16;9:8;15:31),和“要敬拜创造天、地、海和众水泉源的那一位”(参,徒14:15)等等,也都是耶稣和保罗在传扬福音时,所想要带出来的结果。<sup>③</sup>(3)在旧约中和启示录14:6-7最接近的,是诗篇96篇,因为(a)“天天传扬(LXX εὐαγγελί ζεοθε)祂的救恩”(96:2b),和“永远的福音”互相呼应;(b)“在列邦中述说祂的荣耀,在万民中述说祂的奇事”(96:3),和“将荣耀归给祂”以及“各国各族各方各民”<sup>④</sup>彼此对应;(c)而“敬畏神”、“归荣耀给祂”和“敬拜祂”的元素,也一样出现在该诗篇中的7-9节。在此值得注意的是,以“好消息”而大大出名的以赛亚书(40:9;41:27;52:7;61:1),其“福音”的对象总是耶路撒冷和犹太,因此约翰在此暗引诗篇96篇,可说是经过深思熟虑的,因为只有此处诗篇乃以万国为“福音”的对象。<sup>⑤</sup>因此从约翰所暗引的旧约经文来看,这一天使所宣告的信息,乃福音。(4)若参照启示录11:13;15:4;16:9和19:5等经文,我们恐怕必须说,在约翰的认知里面,“敬畏神,把荣耀归给祂”的意思,是等于“悔改”的。<sup>⑥</sup>

因此不论是从新旧约,或是从启示录的本身来看,14:6-7中之天使向这个世界

① 亦参, Ellul, *Revelation*, 174。

② Hailey, *Revelation*, 306-07. 亦参, Stuart, *Apocalypse II*, 294-95; Caird, *Revelation*, 182。

③ Chilton, *Days of Vengeance*, 361; Harrington, *Revelation*, 151; Michaels, *Revelation*, 173。

④ 在此值得注意的是,当约翰暗引此诗篇时,特别将“列国”和“万民”放在“各国各族各方各民”的头和尾,因此就产生了无所不包的文学效果了。有关此一词组在启示录中所扮演的角色,见附录一:“各族各方各民各国”。

⑤ 此乃 R. Bauckham 的观察(*The Climax*, 286-89)。此一见解也为 Aune(*Revelation* 6-16, 826)和 Osborne(*Revelation*, 535-36)所采纳。W. Altink 主张,站在启示录14:6-7后面的,是大卫在迎回约柜之后,所唱的赞美诗(‘1 Chronicles 16:8-36 as Literary Source for Revelation 14:6-7,’ *AUSS* 22[1984], 187-96; ‘Theological Motives for the Use of 1 Chronicles 16:8-36 as Background for Revelation 14:6-7,’ *AUSS* 24[1986], 211-21)。此一主张其实更强化了 Bauckham 的观察,因为历代志上16:8-36和诗篇96篇之间的平行关系,早已为学界所知(M. E. Tate, *Psalms* 51-100, 507)。

⑥ Aune, *Revelation* 6-16, 827; Osborne, *Revelation*, 535. 相关经文的分析,亦见前面11:13的注释。

所宣告的信息，是“永远的福音”。而此动作，并非在末日审判即将来临之前才会发生。在这段经文中，约翰乃以一个象征性的图画，来显示当十四万四千人所象征的教会，愿意不计代价的来跟随羔羊时，他们之所行对这个世界的意义。<sup>①</sup> 从一方面来说，他们所传的福音，是他们向这个世界所发“要悔改”的邀请；但从另一方面来说，当这个世界拒绝他们的信息时，“永死”的结果就已经确立了；因此神施行审判的时候也就到了。<sup>②</sup> 福音既是源出于神，而祂又是“创造天、地、海和众水泉源”的主，那么从祂而来的，自然就不会，也不应该是一个“悉听尊便”的信息。福音的确是个“好消息”，但它在同时也是个严肃的信息，因为人对它的态度，就决定了他或是她永恒的命运。耶稣在论及神国降临时所说的话，不论在当代的听众，或是在二十一世纪之人的耳中，也许都有些刺耳，并且也给人“相当独断”的印象，但“不与我相合的，就是敌我的；不同我收聚的，就是分散的”的语言（太 12:30；路 11:23），却恰恰反映出福音的严肃性。我们所传的，可曾反映了福音的如是面貌呢？或者再退一步来说，我们可曾认真的看待神已经托付在我们身上，要向万民传福音的责任呢？

14:8 又有另一个天使，第二位，接着说，那曾叫万民喝她邪淫颠狂之酒的大巴比伦城，倾倒了，倾倒了（Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν λέγων, Ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἢ ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πεπότικεν πάντα τὰ ἔθνη)

在这个世界拒绝十四万四千人所传的福音（14:1-5），并逼迫他们之后（13:15-18），她的审判就不可避免了。由是“三天使异象”中的第二个，也接着出现。和第一个天使一样，他也是相对于 10:1 中的大力天使；而约翰虽然没有明言，但他恐怕也是一样的飞在空中（参，14:6）。<sup>③</sup> 细心的读者在此应该还没有忘记，在羔羊男孩被提到神那里去了之后（得胜），红龙和其使者就从天上坠落了下来（12:5-9），因此这三个天使得以“飞在空中”，也就是在“穹苍之顶”的位置出现，其实正是“羔羊已然得胜”的反映。当然他们在此位置的出现，也和他们所肩负的任务，是互相配合的，因为他们乃是要向整个世界宣告从神而来的信息。

在原文中，此一天使之信息，是以“倾倒了，倾倒了，大巴比伦城”起首。“倾倒了，倾倒了”出自先知以赛亚对巴比伦的审判之言——“巴比伦倾倒了，倾倒了。”她

① R. Bauckham, *The Climax*, 286.

② 此一理解也就让我们免去了“神的审判既已到来，为何人还有悔改的机会”的问题（参，Aune, *Revelation 6-16*, 827-28）。

③ Mounce, *Revelation*, 273.



一切雕刻的神像,都打碎于地(赛 21:9)。<sup>①</sup>此一背景和此处经文十分相合,因为“偶像崇拜”的元素,也已经在 13:11-18 之“帝王崇拜”中出现了。重复的“倾倒了”,有强调的意思,<sup>②</sup>而其过去时态,可以是所谓的“先知式的过去(prophetic aorist)”,即,一事虽未发生,但由于它必然成就,因此就将之视为已然发生的事;<sup>③</sup>但在此上下文中,约翰也可能想要藉此过去时态,来表达“巴比伦之倾倒是已经决定了”的意思。<sup>④</sup>这两个解释虽然各有重点,但从属天的观点来看,“必然发生”和“已经决定”之间,其实并没有太大差别。

“大巴比伦城”之言,则是从但以理书 4:30 而来,因为在旧约中,此一“称号”只出现在尼布甲尼撒王自夸自满的口中:“这大巴比伦不是我用大能大力建为京都,要显我威严的荣耀吗?”暗引此一经文的举措其实也十分恰当,因为神对尼布甲尼撒王的审判,在他还未说完此言之时,就已然临到了(但 4:31-33)。而如是“必然审判”的画面,和此处过去时态的“倾倒了,倾倒了”,有异曲同工的效果。

但大巴比伦之所行,“叫万民喝她邪淫颠狂之酒”,其意思究竟是什么呢?在这个语句中,约翰连续使用了四个所有格的语词,而其中最让人困惑的,是“颠狂(τοῦ θυμοῦ)”。此一语词的基本含义是“忿怒”,因此和合本就将这一句话译为“叫万民喝她邪淫忿怒之酒”。<sup>⑤</sup>在 14:10 那里,第三个天使所带来的审判信息是:跟随兽的人“也必喝神忿怒(θυμοῦ)的酒”。因此若从此角度来看,和合本的翻译似乎是没有问题的。但如是译文,就语意而言,确有其困难;因为“邪淫”和“忿怒”是两个彼此冲突的概念。也就是说,大巴比伦要如何藉其“淫行之酒”来迷惑万民;而在同时又藉此“淫行之酒”来刑罚她所要迷惑的万民呢?

为解决此一困难,一个可能的途径就是将此语词从经文中切除;<sup>⑥</sup>但此手段不单太过激烈,也缺少从手抄本而来的支持。<sup>⑦</sup>另一个可行的途径,则是将“忿怒”和“邪淫”当成彼此平行的语词,并认为“忿怒”之所以在此出现,是为了要和 14:10 中“神

① L. P. Trudinger, *The Text*, 78; C. G. Ozanne, *The Influence*, 122.

② “重复”的确有强调的意涵,但有学者认为此处之“重复”,乃因约翰忠实记下了他所听见的声音(BDF, 261)。但若参照以赛亚书之背景,此说显然有其困难(J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 1-39, 396)。

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 205-06; Aune, *Revelation* 6-16, 829.

④ G. Mussies, *The Morphology*, 338.

⑤ 新译本也如是,“它淫乱烈怒的酒”;而吕振中(她猛烈淫乱之酒)和思高译本(她那荒淫烈酒)则是以“猛烈/烈”的方式来翻译此一语词。

⑥ Charles 认为“忿怒”是编辑启示录之人因 14:10 而加入的,因此这个语词原本不属于原始经文(*Revelation II*, 15)。

⑦ 这整个句子也在启示录 18:3 中出现,而在那里,手抄本则是“各说各话”。但此处经文在各手抄本中,却都是一致的。

的忿怒”，彼此呼应而有的（即，双关语[paronomaia]）。<sup>①</sup> 在如是的理解之下，这个句子的意思就是：大巴比伦叫万民喝其邪淫之酒，而此酒虽然令人陶醉颠狂，但它却要引来神的忿怒。<sup>②</sup> 此一理解是十分可能的，因为站在这个句子后面的，是耶利米书中的两段经文：<sup>③</sup>

25:15-16 耶和以色列的神对我如此说：“你从我手中接这杯忿怒的酒，使我所差遣你去的各国的民喝。<sup>16</sup>他们喝了就要东倒西歪，并发狂；因我使刀剑临到他们中间。”（LXX 32:15-16）

51:7-8a 巴比伦素来是耶和手中金杯，使天下沉醉。万国喝了她的酒就颠狂了。<sup>8</sup> 巴比伦忽然倾覆毁坏，要为她哀号。（LXX 28:7-8a）

在旧约多处经文中，我们都看见先知以“喝忿怒之杯”，作为耶和之审判的象征。<sup>④</sup> 但在这些旧约经文中，启示录的“忿怒之杯”，却和耶利米书最为接近，因为这两处经文除了在“万民”、“喝了”、“她的”、“忿怒之酒”等方面互相呼应之外，在旧约中唯一出现“金杯”的耶利米书 51:7，也为约翰在启示录 17:4 所暗引。

就启示录 14:8 而言，此一旧约背景的释经意义，是它能帮助我们决定“忿怒”一语的意义。在这两处耶利米书的经文中，当万国喝了巴比伦之杯后，他们的反应都是“发狂/癫狂（בלה）”，因此这杯乃令人“癫狂”之杯。事实上，此一理解也要在 17-18 章的注释中，得着证实。因为在那里我们将要看见，大淫妇巴比伦手中之金杯（17:4），所象征的是她在物质方面的繁华兴盛，<sup>⑤</sup> 而她叫列国喝醉她淫乱之酒的意思（17:

① Aune, *Revelation* 6-16, 831.

② 有关学界对此问题之看法，见 Osborne 的归纳和分析（*Revelation*, 539）。

③ 有关这两段经文和启示录之间的关系，见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 8-9, 122-23; Beale, *Revelation*, 757. Charles 也注意到这个旧约的背景，但他却没有对此多做探究（*Revelation II*, 15）；Ford（*Revelation*, 248）和 Aune（*Revelation* 6-16, 832）的情况也一样。

④ 参，伯 21:20；诗 11:6；60:5[3]；75:9[8]；赛 51:17, 22；耶 49:12；哀 4:21；结 23:31-33；哈 2:15；俄 16；亚 12:2。有关此一象征源自何处的的问题，学界有许多不同的揣测（详见，Keown, Scalise and Smothers, *Jeremiah* 26-52, 277-79）；但此一象征之源起，可能没有那么复杂。因为当神的审判降临之时，不论此审判是以自然灾害（硫磺，热风）或是人为灾祸（战争刀剑）的形态出现，人的反应通常是“木然”、“手脚发软”、“东倒西歪”和“恶心呕吐”等等。而如是反应，和“醉酒”之后的“症状”，可说是十分相似（参，M. E. Tate, *Psalms* 51-100, 105）。

⑤ 在耶利米书 51:7 中的“金杯”，其含义也是如此。参，J. A. Thompson, *Jeremiah*, 751；W. L. Holladay, *Jeremiah* 2, 422。

2;18:3,9-19),是她借着她所能提供的富裕生活,而让列国都拜倒在她的石榴裙下。<sup>①</sup>经济和物质的本身,并无神学上的困难,但大淫妇巴比伦却藉此建构了一个“人的王国”,创立了一个“拜金”的宗教信仰;而此信仰,让人远离神而依靠世界,因此神的审判也就必然要临到了。在启示录的上下文中,此一将这两段耶利米书之经文融合在一起的举动(刀剑和金杯),并不令人讶异。因为在13章中,约翰就已经让当时之巴比伦、罗马,以海兽和陆兽的形态出现了。而在前面的分析中我们知道,此二兽所代表的,正是军事力量和经济控制(以帝王崇拜为手段——不得作买卖)。

但约翰为何要让当时的罗马,穿上了古代巴比伦的外衣呢?就外在而言,这两个帝国都有着一样的“面貌”:以军事力量征服了世界,并以经济上的利益,来巩固帝国的长治久安。而就内在本质而论,她们也都同属一国,因为在历史中,她们都曾掳掠了圣城耶路撒冷,并毁坏了圣殿。<sup>②</sup>在她们之间虽然有着数百年以上的时空距离,但在约翰的眼中,她们却是一丘之貉,同属红龙。在启示录的后面,我们还会再次遇见大巴比伦(16:19),并会对她有更多的认识(17:1-19:10);但在约翰第一次引介她出场之时,借着先知以赛亚,但以理和耶利米的文字,他不单已经为我们勾勒出她的形貌;也让我们见识到她内在的本质了。按其所行和所是,“倾倒了,倾倒了”自然就是她既定的命运。

14:9-10 又有另一位天使,第三位,接着他们大声说,若有人拜兽和兽像,并在额上,或在手上,受了记号,<sup>10</sup> 这人也必喝神烈怒的酒;此酒斟在神忿怒的杯中,纯一不杂。他要在圣天使和羔羊面前,在火与硫磺之中受痛苦(Καὶ ἄλλος ἄγγελος τρίτος ἠκολούθησεν αὐτοῖς λέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Εἴ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ λαμβάνει χάραγμα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἢ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ, <sup>10</sup>καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκρασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ βασιανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου)

在上一个天使的宣告中,大巴比伦(罗马)必然倾覆的命运已经显明了,但那些跟随她的人呢?公义的神在审判了“主谋”之后,会忘记“从犯”吗?当然不,由是此一

① 亦参, Beale, *Revelation*, 756-57。

② Beckwith, *Apocalypse*, 656; Aune, *Revelation* 6-16, 830; Beale, *Revelation*, 775; Osborne, *Revelation*, 538. 以“字面”含义来解读“大巴比伦”,也就是“在世界之末了,历史的巴比伦帝国将在两河流域重出江湖”的主张(例如, Thomas, *Revelation* 8-22, 207),是完全不可行的;因为一个帝国怎能“手拿金杯”,而列国又要如何与一个帝国行“淫乱”之事呢?在约翰的当代,以“巴比伦”表“罗马”的文学手法,亦出现在如下的文献中:巴录二书 11:1;67:7;79:1;西卜神谕篇 5:143,159;以斯拉四书 3:2。亦参,彼前 5:13。

系列中的第三个天使就出现了。

和大巴比伦之审判相较（直说语气；14:8），神对那些跟随她之人的审判，是以一个条件子句的方式来呈现的（若有人……）。此一语法的基本含义，是要显示一个动作，在客观上的可能性。<sup>①</sup> 因此隐含在此语法背后的假设，是“拜兽和兽像，并在额上和手上接受其记号之人，必须为他（她）所做的决定，负道德上的责任”。<sup>②</sup> 事实上，此一隐藏在条件子句中“后果自负”的含义，在13:17中就已经出现了，因为在那里兽对其子民所定下的“规矩”，即，除非有属我的记号，就不得作买卖（一个条件子句），也假设了此一前提。和兽的“规矩”相较，作为创造这个世界的神（14:7），当然也有祂相对应的“规矩”，那就是，若有人要跟随兽，那么他就得接受跟随兽的结果——我的审判。<sup>③</sup> 而在此处经文中，约翰恐怕也是因着“后果自负”的原则，而在“结句（apodosis）”之始（14:10），加上了具有强调效果的“这人/他自己（αὐτὸς）”。

在上一节经文中我们已经晓得，“喝神烈怒（θυμός）的酒”乃旧约中，用来表达神审判的象征；而约翰在启示录中，也以此象征来描述跟随兽之人所要面对的刑罚。<sup>④</sup> 但在这里，约翰却对此叫人“癫狂”，并引来神忿怒的酒，有更多的说明。第一，此酒乃“斟在神忿怒（ὀργή）的杯中”。在古典希腊文中，“烈怒（θυμός）”所指的，是内在的情绪，而“忿怒（ὀργή）”则是此一内在情绪的外在表现；但在七十士译本和新约中，此一差异已几乎不存在。<sup>⑤</sup> 在启示录16:19和19:15中，约翰甚至将这两个词语并排，好突显神“忿怒”的强度。<sup>⑥</sup> 而此一现象，也在这里出现，因为当“神将其烈怒的酒，斟在祂忿怒之杯中”时，神对恶的厌恶，以及祂因此对恶人所发的义怒，可说是再清楚不过的了。和14:8中“万民喝大巴比伦之酒”的描述相较，此处之“喝神烈怒之酒”，也有对比的意味，而此“以其人之道还治其人”，或是“罪罚对等”的原则，是我们在前面已

① J. A. Brooks & C. L. Winbery, *The Syntax*, 118.

② S. Thompson 认为，启示录中“若有人（εἴ τις; εἴ τις）……”的语法，乃希伯来文中，条件子句之型式的反映（*The Apocalypse and Semitic Syntax*, 95-96）；而此语法的重点在表达一个强烈的期待或是命令。因此“道德性”的假设就成了此一语法的先决和必要的条件了。亦参，Ellul, *Revelation*, 176。

③ 此一原则也一样适用于神子民的身上，因为2:5和2:16那里，人子对以弗所和别迦摩教会的期待是“悔改”，否则（εἰ μή）祂就要来审判他们了（亦参，启11:5;14:11;20:15）。

④ 有关当时犹太人对此旧约象征的看法，见 *Midr. Rab. Gen.* 88.5; *Midr. Pss.* 11.5;75.4（Beale, *Revelation*, 759）。

⑤ *EDNT* 2:159-60,529. 在论及神的“忿怒”时，新约多以“忿怒（ὀργή）”来表达，而其原因，可能是因为“烈怒（θυμός）”一语中所隐含的“情绪”意味。但在罗马书2:8和启示录中，这个现象却不存在。

⑥ τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς（直译作，[神]烈怒的忿怒的[酒]）；参，*BAGD*, 365。

经多次看见的了。<sup>①</sup>

第二,除了将烈怒和忿怒加在一起之外,约翰也告诉我们,斟在神忿怒之杯中的酒,是“纯一不杂的”。在希腊人的习俗中,为减低酒的浓度,他们会以“1:1”,“3:2”,甚至是“3:1”的比例,而将水和酒调和。<sup>②</sup>因此借着“纯一不杂(没有调和)”的形容,约翰再次强调了神刑罚的强度,和祂审判的严重性。

但神的审判和刑罚究竟有多么严重?“在火与硫磺之中受痛苦”是约翰的答案。在启示录中,“火”是神刑罚的工具,<sup>③</sup>而硫磺与火的一起出现,让神的刑罚更形严峻(19:20;20:10;21:8)。在旧约中,自从神从天降下火与硫磺来刑罚所多玛和蛾摩拉之后(创19:24-25)，“火与硫磺”就成为祂审判的固定模式了(诗11:6;赛30:33;结38:22)。<sup>④</sup>就“痛苦指数”而论,火所带来的“灼伤”,是相当高的;而燃烧之硫磺所能带来的伤害,不单在它产生让人难以呼吸的浓烟,也在它能附着于人的身上;因此有人认为这是神以“火和硫磺”作为祂刑罚工具的原因。<sup>⑤</sup>但若从所多玛和蛾摩拉的事件来看,“火和硫磺”之所以会成为神审判工具的原因,不单是因着它们对人所能带来的痛苦,也更是它们所具有的毁灭性。<sup>⑥</sup>和“烈怒之酒”以及“忿怒之杯”一样,“火和硫磺”也是神刑罚的象征,因此我们在此不能望文生义的,就以字面上的含义,来理解神在未来所要降下的刑罚。就如我们在前面所说的,因着人在神审判临到时的反应,与“醉酒之人东倒西歪,而最终要仆倒于地”的情况一样,“喝神忿怒之酒”就成了神审判的象征;照样,火和硫磺对人所能造的伤害和毁灭,是如此严重,因此它们也就成了神刑罚的象征。

但为何神的审判要“在圣天使和羔羊面前”施行呢?对此问题,有学者建议我们以路加福音12:8-9为背景,来理解约翰在此所呈现的画面;因为耶稣曾说,“凡在人面前认我的,人子在神的使者面前也必认他;在人面前不认我的,人子在神的使者面前也必不认他。”<sup>⑦</sup>此一建议是可能的,因为在这两处经文中,审判的终极性(末日的),以及审判的准则(是否承认或是跟随羔羊),都一起出现。但在启示录中,这个画面恐怕也是为了要和启示录13章对比而有的。怎么说呢?在该章经文中我们已

① 参,2:4-5;11:17-18;18:6,7-8。

② Metzger, *Breaking the Code*, 78; Aune, *Revelation* 6-16, 833。

③ 8:5,7,8;11:5;14:18;15:2;16:8;17:16;18:8;19:20;20:9,10,14,15;21:8。

④ 在申命记29:23和约伯记18:15中,只有“硫磺”的出现。但申命记所言,是所多玛和蛾摩拉的例子。

⑤ Aune, *Revelation* 6-16, 835。

⑥ D. L. Edwards and J. Stott, *Evangelical Essentials* (Downers Grove: InterVarsity, 1988), 316。

⑦ 例如, Mounce, *Revelation*, 276; Osborne, *Revelation*, 541。

经看见，圣徒，也就是那些拒绝兽和兽记号之人，不单在海兽手下受苦（13:1-10），也被那些推行帝王崇拜之人（陆兽）所逼迫（13:11-18）。在约翰的设计中，和海兽所相对的，乃羔羊；而那些推行帝王崇拜的，乃海兽的使者（亚洲议会），因此为显示“拜兽和兽像之人”和“拒绝拜兽和兽像”之人的差别，约翰在此就让前者在“圣天使和羔羊前”受审判了。<sup>①</sup> 此一对比显示这两个群体都受到了审判，但在他们之间却有极大的分别；因为圣徒乃在地上受到海兽和陆兽的审判；但拜兽之人，却要在天庭中受到圣天使和羔羊的审判。在“地上”和“天上”的对比中，属兽集团所要面对的审判和刑罚，就显得更为严重和严肃了。

14:11 他们受痛苦的烟往上冒，直到永永远远；他们昼夜不得安息，就是那些拜兽和兽像，凡受它名字记号的人（καὶ ὁ καπνὸς τοῦ βασιλισμοῦ αὐτῶν εἰς αἰῶνας αἰῶνων ἀναβαίνει, καὶ οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτός οἱ προσκυνοῦντες τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ εἴ τις λαμβάνει τὸ χάραγμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ）

在前两节经文中，神对那些跟随兽之人的审判，已然借着第三位天使之口，做了清楚明白的宣告。在“烈怒之酒 + 忿怒之杯”的图画中，神忿怒的强度，也不可能再高了；而此审判的场景——天庭，和此审判的工具——火和硫磺，也都显示此一事件的终极性和严重性。但约翰在本节经文中，对此必然要降临的审判，又告诉我们了什么呢？

从“永永远远”和“昼夜不得安息”来看，约翰在此似乎主张“那些属兽的人，将要在来世中永远受痛苦；而此痛苦，是包括了身体，心灵和感情的层面”。此一见解，虽然令人难以下咽，因此也少有人在讲台上清楚明白地传讲，但却是福音派教会的传统。<sup>②</sup> 为了让人在感情上和理智上，比较容易接受如是传统，各式的说明和阐释，就被提出来了。举例来说，（1）约翰以如此可怕的画面，来描述永恒刑罚的原因，只是为了要警告那些想要向世界妥协的信徒；因此这个教训，是对内的，而非向外的；<sup>③</sup>（2）约翰在此是以象征的语言来描述这永恒的刑罚，因此我们不能照着字面的意思来理解。他的重点在强调“人离弃神之后的痛苦”。而由于神尊重人的自由意志，因此

① 在启示录中，约翰只在此处将“圣”和“天使”连结。而此一现象，也在“海兽使者（邪恶的）”和“圣天使”的对比中，有了合理的解释。

② 例如，Morris, *Revelation*, 176; Ladd, *Revelation*, 197; Ford, *Revelation*, 249; Mounce, *Revelation*, 276; Beale, *Revelation*, 761-65; Osborne, *Revelation*, 542; H. Buis, 'Hell,' in *ZPEB* III, 116; M. J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 1234-40; D. A. Carson, *The Gaggling of God: Christianity Confronts Pluralism* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 515-36。

③ 例如，Swete, *Revelation*, 186; Morris, *Revelation*, 176; Boring, *Revelation*, 170-71。Swete 也采取类似立场，但他更进一步指出，由于约翰的目的在“教化”，而其语言则是和比喻同属一类的“象征”，因此我们不应从如是经文来建立我们的教义（*Revelation*, 228）。

祂也不会强迫人归向祂。人在永恒中受苦,是咎由自取的;①(3)人被造的目的,在永远地与神同享祂的荣耀,因此他犯罪(离弃神)的结果,也就必然具有“永恒性”了。②(4)约翰在此所言之事,实属“次等的”基督教思想,而他之所以会有如是见解,是和他所身处的困难情境有关。因此若我们没有经历和他一样的逼迫,我们实在没有资格对他的主张提出任何的批判。③

这些类似的阐释,显示出“恶人永远受刑罚”的教义,是多么地不容易让人接受。而在此主张之下,神的属性和其不同属性之间的关联(爱和公义;怜悯和忿怒),神创造人的目的,神救赎的范围,末日神国的概念,以及我们如何解释圣经(释经学),甚或是我们所传福音的内容为何(实践神学)等等问题,全都牵涉在其中,也在某一个程度上,都受到了挑战。

此一教义当然不会受到那些具有自由思想的神学家所欢迎,因为在他们的眼中,此一主张所描绘的,是一个以刑罚人为乐的神,让大部分的人类(几十亿),在永恒中一直受苦下去的情况。而这和圣经其他经文所显示“神是爱”的画面,完全不搭调。对此教义有意见的,其实也不只是自由派的学者。在过去一百年的时间中,在福音派的圈子里面,因着上述的困难,也有人开始质疑如是主张的准确性。④他们认为,依照神公义的属性,祂对人所犯的罪,当然不会视而不见,因此祂必然会有所反应。也就是说,审判是绝对不可避免的。但这个审判的性质和内涵是什么呢?在细节的部分也许有所差异,但基本上他们都认为,在末日的审判中,恶人将要受到他该得的刑罚;但这个刑罚将不会永远地持续下去。在恶人遭受他应得之刑罚后,他将要进入硫磺火湖中(第二次的死;启 20:14),而被神所毁灭,不复存在了。换句话说,神末日的审判,将会是一次具有永远效果的审判。而此见解,乃基于如下的理由:(1)在圣经论

- 
- ① Mounce, *Revelation*, 276; Metzger, *Breaking the Code*, 78 - 79. Metzger 甚至不确定,人是否会永远敌对神。此一看法因此就为“普救论”开了一道门缝。
- ② M. J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 1239 - 40.
- ③ 巴克莱,《启示录注释 II》,页 140。将本节经文视为“后人所加”的见解(Aune, *Revelation* 6 - 16, 836 - 37),恐怕也能达到巴克莱所想要达到的目的。
- ④ 在其论文中(‘A Traditionalist Response to John Stott’s Arguments for Annihilationism,’ *JETS* 37 [1994], 553 - 68), R. A. Peterson 给了我们四个持此之见的学者: H. E. Guillebaud; B. Atkinson; L. E. Froom; 和 E. Fudge。在此名单之上,除了他也提及的 John Stott 之外(*Evangelical Essentials* [Downers Grove: InterVarsity, 1988], 312 - 20), 我们还可以再补上 J. W. Wenham (*The Enigma of Evil* [Leicester: InterVarsity, 1985], 25 - 41); P. E. Hughes (*The True Image* [Leicester: InterVarsity, 1989], 398 - 407); C. H. Pinnock (in W. Crockett ed., *Four Views on Hell* [Grand Rapids: Zondervan, 1996], 135 - 78); 和 G. Bowels (‘Does Revelation 14: 11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,’ *EvQ* 73 [2001], 21 - 36)。亦参, Caird, *Revelation*, 186 - 87; Hughes, *Revelation*, 163。

及末日审判时,其所用语词多是“灭亡(ἀπόλλυμαι; ἀπώλεια)”,而其含义,是“不复存在”。(2)在末日审判中,神所使用之工具—火,其主要作用不是折磨人,使人受痛苦,而是毁灭。(3)神的公义所包括的,不只是祂要刑罚恶人,也是祂要依其“罪行”之轻重,来给予适当的刑罚(以眼还眼,以牙还牙)。因此若神以“永远的痛苦和折磨”,作为人在其有限生命中所犯之罪的刑罚,那么不单罪罚之间严重失衡,神的公义也受到了损伤。(4)在新约中神也告诉我们,在将来的世代中,万物将要因着基督而与神和好(西 1:20),并在基督里同归于一(弗 1:10)。因此在那个时候,若地狱仍然存在,而恶人依旧在其中受刑罚,那么我们要如何解释“万膝跪拜,万口颂扬”的画面呢?(腓 2:10-11)末日的含义,难道不是旧时代的结束和新时代的开始吗?一个永远没有结束的审判,能叫末日的审判吗?①

和传统的见解一样,此一对传统主张的质疑,也是出于对神话语的尊重;而其所提出来的理据,也不容轻忽。因此我们不单无法回避此一质疑,也必须重新审视那些我们原先所认为理所当然支持传统主张的经文。此一工程所涵盖的范围,是远远超过我们目前所能处理的;②但就本书的目的而言,我们倒是可以对这一节常常被人引用,作为传统主张依据的经文,进行一些比较详细的分析。

就其旧约背景而言,许多释经者都指出,③启示录 14:11 乃本于以赛亚书 34:9-10:

9 以东的河水要变为石油,尘埃要变为硫磺,地土成为烧着的石油。

10 昼夜总不熄灭,烟气永远上腾;必世代代成为荒废,永永远远无人经过。

和此旧约经文相较,约翰的“烟往上冒”、“直到永永远远”和“昼夜”等语句,都和该经文有所呼应。而若我们将前一节经文中的“火和硫磺”(启 14:10),也列入考虑的话,那么这两处经文之间的关系,也就更为紧密了。因为这两个“神的仇敌被焚烧”的画面,都源自神对所多玛和蛾摩拉的审判(创 19:24)。

在以赛亚所发的预言中,以东是神审判的对象(34:5)。从其始祖以扫开始,以东

① 为行文简洁,也因着 John Stott 在华人教会界的知名度的缘故,笔者在此只提及他所提出来的四个理由。若读者想知道其他学者的见解,可见上注中他们的著作。

② 若主许可,笔者倒是十分盼望在将来能对此议题,做一个比较完整的整理。

③ 有关这两处经文在字面上的呼应,见 L. P. Trudinger, *The Text*, 78-79; C. G. Ozanne, *The Influence*, 124-25。在启示录 18-19 章的巴比伦的篇章中,约翰还要两次暗引以赛亚书 34 章(启 18:2—赛 34:11, 13-14b; 启 19:3b—赛 34:9-10a)。亦参, Aune, *Revelation* 6-16, 836; Beale, *Revelation*, 761; Osborne, *Revelation*, 542。



就一直是以色列国的世仇。在旧约中,她所做的一切,都是以敌对神国以色列为出发点。<sup>①</sup>因此在先知以西结有关以色列将要复兴的预言中,当神所膏立新的大卫王出现之后,他第一件所要做的事,就是击打以东,并征服她(西珥山;结 35:1-15);<sup>②</sup>而在此处以赛亚经文中,以东也因着她敌对神国的历史,而成为列国的代表(参,赛 34:1)。<sup>③</sup>也就是说,神对她的审判,将成为神审判世界的一个模型。

但约翰是否因着这个背景,而在此暗引了以赛亚书呢?应该是,但也许我们可以往前再走一步,让此经文的背景更为清晰。第一,在巴比伦于公元前 587 年毁灭耶路撒冷的事件中,同为亚伯拉罕后裔的以东,不单没有伸出援手,反而落井下石,与巴比伦一同掳掠耶路撒冷城(俄 11;亦参,诗 137:7;哀 4:21;结 35:5,10)。第二,犹太史学家约瑟夫也告诉我们(*Ant.* 10.9.7),巴比伦在攻克耶路撒冷的五年之后,又出兵埃及。在其路途之中,摩押和亚扪也为其所毁,但同在路上的以东,却得免其祸。此一记载也显示以东乃巴比伦坚强的“盟友”。<sup>④</sup>因此若从这个背景来看,约翰在此暗引以赛亚书,可说是十分适切的。因为此处经文的审判对象,不是别人,而是那些跟随“海兽 = 罗马 = 巴比伦”的人。在以赛亚的时代,这些人是以东,但在第一世纪的当下,这些人却是在小亚细亚地区,附从陆兽之议而向海兽下拜的人。对以赛亚而言,以东的审判已经定调,而对约翰来说,属兽集团的命运,也和以东没有差别。

但此背景对我们解释启示录 14:11 有什么意义呢?第一,就以赛亚书 34:9-10 而言,我们也许无法完全确定神对以东的审判,究竟应该以字面或是象征的方式来理解,但若从 34:11-15 来看,答案就很清楚了。因为在那里,先知又以“以东将要成为野兽居住之地”的画面,来描述她必然要被审判的未来。而此画面,是不可能和才刚刚经历过类似于“火山爆发”之灾的情况,彼此一致的。换句话说,在以赛亚书中的“火”、“硫磺”和“烟”等等,都是神审判的“象征”,而这恐怕也是约翰的意思。

第二,在以赛亚书中,火和硫磺乃神审判的工具(34:9),而其结果,则是烟的上腾和地的荒废(34:10)。因此“烟的上腾”,正如亚伯拉罕所见“所多玛和蛾摩拉被焚烧

① 有关以东和以色列之间关系的分析,见 J. D. W. Watts, *Isaiah* 34-66, 10-11; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 268-69。

② 事实上,在以色列的历史中,也只有大卫曾完全征服以东(撒下 8:14;参 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 269)。

③ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 1-39, 608; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 268。

④ J. D. W. Watts, *Isaiah* 34-66, 11。

之烟”一样（创 19:28），是神审判已然完成的记号（参，犹 7）。<sup>①</sup> 也就是说，“烟气永远上腾”所指的，并非“刑罚将要永远继续下去”，而是“审判的效果（结果）将要持续到永远”。<sup>②</sup> 当烟升起，那无可逆转的审判是已经完成的了。<sup>③</sup> 此一见解其实并不令人意外，因为在 34:10 的下半，先知以赛亚清楚地告诉我们：“[以东]必世代代成为荒废、永永远远无人经过。”因此从这个角度来看，约翰的“他们受痛苦的烟往上冒，直到永永远远”，恐怕也是这个意思。<sup>④</sup>

第三，若“烟”乃审判完成的记号，那么我们要如何解释“他们昼夜不得安息”呢？难道这句话的意思，不是“他们将要永远受痛苦”吗？“昼夜”的含义，是“持续的，经常的”，正如保罗对以弗所教会的长老所说，他曾三年之久，“昼夜”不住地流泪劝诫他们（徒 20:31）；但“昼夜”在此是否可以是“永远的”呢？在以赛亚书 34 章中，“昼夜”不熄灭的，是神所降下的审判之火，但此“火”是否会一直烧下去呢？有可能，但不论是以赛亚书，或是站在以赛亚书背后的所多玛和蛾摩拉的事件，神的审判，在其施行之时，是“昼夜不住 = 持续的”的，而在其目的达到后（城的毁灭，地的荒废），火就熄了，只剩下表明审判已经完成的“烟”。事实上，此一见解不单有旧约的支持，也恐怕是约翰的意思，因为他已经在经文中，为我们放下了一些解释性的线索。但此话怎讲？

就文学形式而言，约翰在本节经文的最后，所使用的条件子句，“凡受他名字记号的（εἰ τις...）”，是有些“奇怪”的；因为若参照“那些拜兽和兽像（οἱ προσκυνοῦντες...）”，他在此所要给我们的，应该是“那些受他名字记号的人（οἱ λαμβάνοντες...）”。但此一令人有些困惑的语法，在 14:9b-11 节的上下文中，却是约翰所放下的释经线索之一，因为这三节经文是以“交错法”为其结构：<sup>⑤</sup>

① 亦参，所罗门智训 10:6-7。

② C. G. Ozanne, *The Influence*, 125; E. W. Fudge and R. A. Peterson, *Two Views of Hell: A Biblical and Theological Dialogue* (Downers Grove: InterVarsity, 2000), 76; G. Bowels, 'Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *EvQ* 73 (2001), 24.

③ 参，启 18:9-10, 18-19; 19:2-3。

④ 在启示录 12 处经文中，“永永远远（εις τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων）”都以带冠词的形态出现（1:6, 18; 4:9, 10; 5:13; 7:12; 10:6; 11:15; 15:7; 19:3; 20:10; 22:5），但只有在此处经文中，此一词组是无冠词的（εις αἰῶνας αἰώνων）。就语意而言，这二者并无太大差异，但就形态来说，却有所不同。因此这个现象恐怕要求我们在解释经文时，必须有所注意。

⑤ G. Bowels, 'Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,' *EvQ* 73 (2001), 24. Bowels 认为以赛亚书 34 章的本身，也是以“交错法”为其结构的，而此一在文学形态上的呼应，也增强了这两段经文之间的关系（1; 2-3; 4-7; 8; 9-10; 11-15; 16-17 [Bowels 所给的经文索引有些错误，此乃笔者依其文意而重建的结构]）。在此值得注意的是，以赛亚书 34-35 章亦是以“交错法”为结构的（详见，J. D. W. Watts, *Isaiah* 34-66, 7-8）。

A 若有人(Εἷς τις)拜兽和兽像,并在额上或在手上受了记号

B 这人也必喝神烈怒的酒;此酒斟在神忿怒的杯中,纯一不杂

C 他要在圣天使和羔羊面前,在火与硫磺之中受痛苦

C' 他们受痛苦的烟往上冒,直到永永远远

B' 他们昼夜不得安息

A' 就是那些拜兽和兽像,凡(εἷς τις)受它名字记号的人

在此结构中,A 和 A' 中的“若有人/凡(εἷς τις)”,为第三位天使之宣告,创造了一个“前呼后应(inclusion)”的文学效果;而其内容,也彼此呼应。不单如此,在中间 C 和 C' 的部分,我们也看见它们在“受痛苦”之元素上,彼此对应的现象。因此若此结构是准确的话,那么与“昼夜不得安息”所相对的(B'),乃神的忿怒(B)。在此对应之中,人之所以昼夜不得安息,乃因他正在经历神的刑罚(喝忿怒之杯)。由是“昼夜不得安息”所指的,并非“永远受刑罚”,而是“在受刑罚时,其痛苦是不间断的”。<sup>①</sup>

事实上,此一结构也解释了为何约翰会将“受刑罚时的痛苦”(B'),放在“审判的结果(烟永远往上冒;C')”后面的问题。因为在此结构中,约翰所要凸显的重点,在 C 和 C',即,附从海兽而拒绝羔羊的人,将要在天庭中受审(C),而其后果,是永远的灭亡,是灰飞烟灭(C')。

对许多持传统之见的人而言,启示录 14:11 的意思是“恶人将要在地狱中永远受刑罚”。但不论从其旧约背景,或是启示录本身来看,本节经文似乎并不支持此一见解。要完整回答“恶人永远受刑罚”的问题,我们当然还要探究许多其他相关经文,但就我们所分析的来看,这节启示录经文并不必然站在传统看法的那一边。毕竟约翰在此所说的,是恶人将要在“天庭中”,即,在圣天使和羔羊面前,在火与硫磺之中受痛苦(14:10);而此场景,和其他经文中的“地狱”之间,有着不小的距离。就合参而言(以经解经),保罗在帖撒罗尼迦后书 1:7b-9 中所说的,恐怕和约翰在此所看见的异象最接近:<sup>②</sup>

帖撒罗尼迦后书	启示录
那时,主耶稣同祂有能力的天使,从天上在火焰中显现	14:10b 他要在圣天使和羔羊面前,在火与硫磺之中受痛苦

① 就文法而言,所有格的“昼夜(ἡμέρας καὶ νυκτός)”在表达时间的种类,而非时间的长短(A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 495)。因此此处之“昼夜”所要强调的,是一段充满了“活动”的时间。

② Hughes, *Revelation*, 163.

续 表

帖撒罗尼迦后书	启示录
要报应那不认识神和那不听从我主耶稣福音的人	14:6-7 我又看见另有一位天使飞在空中,有永远的福音要传给住在地上的人…他大声说,应当敬畏神,将荣耀归给他。因他施行审判的时候已经到了。
他们要受刑罚,就是永远的毁灭;①离开主的面和祂权能的荣光。	14:11 他受痛苦的烟往上冒,直到永永远远。那些拜兽和兽像受它名之印记的,昼夜不得安宁。②

14:12 此乃圣徒忍耐的所在,即,谨守神的诫命和对耶稣的忠诚(ᾠδὲ ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ)

在 13:10b 那里,当约翰向其读者显示了他们必然要被海兽所掳掠,甚或被杀害的既定“命运”之后(13:1 - 10a),他随即向他们发出了“要在信心中忍耐”的呼吁(ᾠδὲ ἐστίν...)。而在 13:18 那里,当陆兽的计谋,即,藉帝王崇拜而迫使其辖下子民向罗马效忠,也显明了之后(13:11 - 17),约翰也立即要其读者以属天的智慧,来破解它的诡计(ᾠδὲ...ἐστίν)。照样,当他从第三位天使之口中,明白了神在那些拜兽之人身上,所要施行的审判之后(14:9 - 11),他也和前面一样,在此促请其读者“要继续忍耐下去”(ᾠδὲ...ἐστίν)。此一“要忍耐”,不单是因为“被杀被刚”乃神所量给他们的地界,也更是因为若他们不能忍耐下去,那么他们所要面对的,恐怕比海陆二兽所能加在他们身上的,还要严重个千百万倍。因为若他们在压力之下向海陆二兽妥协靠拢,他们所要面对的,是神的忿怒之杯和祂烈怒之酒;而人若落在神的忿怒之下,其结果是再无回头机会的“毁灭”和“永远的死亡”。正如希伯来书的作者所说,人若得知真道,但又故意犯罪,那么赎罪之祭就再也没有了。他只能恐惧颤惊地等候审判,和那烧灭敌人之烈火的来到(来 10:26 - 27)。有什么比落在永生神手里,更为可怕的呢?(来 10:31)

“忍耐”,听来似乎有些消极低调,但却完全不是如此的,因为“忍耐”所包括的,是“谨守神的诫命和对耶稣的忠诚”。③ 在 12:17 那里,约翰已经以这两个特色,来定

① 毁灭(ὄλεθρον)和合本作“沉沦”。

② 有关“魔鬼,兽和假先知要在硫磺火湖中,永远受痛苦”的问题,见 20:10 的注释。

③ Beale 认为此处之“耶稣的(Ἰησοῦ)”,是“来源所有格(genitive of source)”,因此圣徒所要谨守的,是从耶稣而来的信(Revelation, 766)。但多数释经者都以“目标的所有格(objective genitive)”的方式,来理解“耶稣的(Ἰησοῦ)”。就文脉逻辑而言(译下),后者的可能性是较高的。相关讨论,除了 Aune, Revelation 6 - 16, 837 和 Osborne, Revelation, 543 - 44 之外,亦见 D. S. Deer, ‘Whose Faith/Loyalty in Revelation 2. 13 and 14. 12?’ BT 38(1987), 328 - 30。

义“其余的儿女”了,那就是,教会乃源出于神在旧约中所拣选的百姓以色列(守神诫命),而此新群体却是神藉羔羊之血所买赎回来,要向世界作羔羊见证的人。但在此处经文的文脉中,我们或许可以对这两个特色做更清楚的解释。

第一,“谨守神的诫命”所指的,当然是神全部的启示,但在“拜兽”的上文中(13:1-18),我们似乎可以将“神的诫命”,特别限定在十诫中的第一和第二诫,那就是“不可有别神”,和“不可跪拜偶像”(出20:3-7)。此一理解应是可能的,因为神所有的诫命,乃以此二诫为首,并都是这两个诫命的延伸。第二,在约翰的设计中,和海兽所相对的,乃“羔羊”,<sup>①</sup>因此对应于“拜兽”之事的,是对羔羊的忠诚。而从14:1-5来看,人对羔羊的忠诚,是在他愿意效法羔羊,以甘于受苦来应对从海兽和陆兽而来的逼迫。因此虽然“忍耐”看似消极,但却是跟随羔羊之人的必胜兵器。圣徒的忍耐就是在此。

14:13 我听见从天上有声音说,你要写下来:“从今以后,凡在主里死去的人,是有福的!”圣灵说,是的,他们不再劳苦,得了安息;因为他们工作的果效随着他们(Καὶ ἤκουσα φωνῆς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λεγούσης, Γράψον· Μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ’ ἄρτι. ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν, τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ’ αὐτῶν)

在海陆二兽所定“顺我者昌,逆我者亡”的诏令之下(13:15-17),圣徒若要谨守神的诫命和对耶稣的忠诚(14:12),必然得付上极为惨重的代价。因此从天而来的声音,就在约翰的耳中响起了一你要写下来:“从今以后,凡在主里死去的人,是有福的!”若前节经文中,“要忍耐免得面对神忿怒审判”之呼吁,是“避祸”的话,那么本节经文中之“有福气啊!”,则是从正面积极角度而发的“趋福”鼓励。在启示录的“七福”中,此乃第二个(1:3;14:13;16:15;19:9;20:6;22:7,14)。

从本书的一开始(1:11,19),约翰就已得着要将其所见之事,写下来的命令(Γράψον)。在七封书信中,此一命令都分别再被重复一次(2:1,8,12,18;3:1,7,14)。但从4:1之后,我们却一直到此,才再听见如是命令。因此虽然约翰没有告诉我们,这个声音的主人是谁,但其内容的重要性,却在此命令的再次出现中,被凸显出来。但约翰所听见的信息,究竟有多么重要呢?在启示录的后面,我们将在19:9和21:5再次听见此一命令;而在那两处经文中,约翰所必须要写下来的,是天使所说“凡被请赴羔羊婚筵的有福了”,以及父神的宣告“看哪!我将一切都更新了”。因此若从这个角度来看,圣徒在兽手下之死,在神的眼中,乃和“羔羊婚筵”以及“万物之更新”,

① 详见13:1的注释。

有相同的分量。或者我们可以如此说，圣徒之死，是他赴羔羊婚筵的起点，也是他进入新天新地的第一步。

但并非所有的死亡，都具有如是重要性；因为此一从天而来的声音清楚地宣示，只有那些“在主里死去的人”，才是有福的。从上一节经文来看，“在主里”的含义，是拒绝向兽和兽像弯腰，好持守对羔羊的忠贞。因此虽然“在主里死去的人”所指的主要是殉道者，<sup>①</sup>但其所涵盖的范围，应该比这个特别的群体来的更大。在13章中我们已经看见，海陆二兽除了以“死刑”迫人就范之外（13:15），也以“经济制裁”为其迫害的手段；因此“受苦”所包括的，除了殉道之外，还有别的面向。

但“从今以后（ἀπ' ἄρτι）”，所指的究竟是什么时候呢？<sup>②</sup>若将三个天使的异象，放在末日，那么此一“福气”就只是针对末日圣徒而发的了。<sup>③</sup>但此一见解和上文有所扞格，因为此处之鼓励，乃向那些在罗马海兽手下受苦之信徒所发（启13）；因此若我们将之放到未来，那么启示录和第一读者之间的关系，就变的十分遥远；而其激励圣徒的效果，也要大打折扣。

但“从今以后”是否暗示，在某一个时间点之前的圣徒，就不能享有此一“福气”呢？对此问题，一个可能的解释是，此一“福气”的目的，是要鼓励小亚细亚地区在逼迫苦难中的信徒；因此“从今以后”只突显了他们现今所面对之苦难的强度，而无将此“福气”限制在某一群人身上的意思。<sup>④</sup>此一解释是可能的，但却没有完全将“从今以后”的神学重量给秤出来。

在12:10那里，当红龙撒但因着男孩的得胜，而被摔到地上时，约翰，和此处经文一样，就听见了一个从天而降的大声音，向他解释了此一事件的意义：“我们神的救恩，权能，国度，并祂所立基督的权柄，现在（ἄρτι）<sup>⑤</sup>都已显明。因为那在我们神面前昼夜控告我们弟兄的，已经被摔下去了。”从此对比中，我们晓得“现在”所指的，乃因着基督之“降世—受死—复活—升天”，而得以开展的新纪元。在约翰以及新约其他作者的认知里面（亦参，罗16:25-26；弗3:5；西1:26；来3:7,13,15），此一事件乃人类历史中，真正具有分水岭意义的事。<sup>⑥</sup>准此，我们在本节经文中，便一点也不意外

① 此乃 Caird (*Revelation*, 188) 和 Michaels (*Revelation*, 176) 等人之见。

② Aune 以<sup>47</sup>等手抄本为准（无ναι），并将“从今以后（ἀπ' ἄρτι）”视为“的的确确（ἀπαρτι）”，因此就没有“从今以后”的问题了。但手抄本的证据却显示，“从今以后（ἀπ' ἄρτι）”最可能是原始经文（参，TCGNT, 752）。

③ Beckwith, *Apocalypse*, 659; Charles, *Revelation I*, 369; Thomas, *Revelation* 8-22, 215-16.

④ 参, Mounce, *Revelation*, 278.

⑤ 在启示录中，“现在（ἄρτι）”只出现在这两处经文中。

⑥ 此乃 M. Rissi 的观察 (*Time and History*, 29-30); 亦参, Beasley-Murray, *Revelation*, 227.

地看见他将“从今以后”和“凡在主里死去的人”连结在一起了。而此一连结的含义，若用保罗的话来说，是“若我们在死的形状上与主联合，也要在祂复活的形状上与祂联合”（罗 6:5）。在如此充满盼望的认知之中，圣徒在主里之死，能不以“福气”称之吗（亦参，林前 15:18-23；腓 1:21）？

此一“福气”之大，也进一步地为圣灵所肯定：“圣灵说，是的，他们不再劳苦，得了安息；因为他们工作的果效随着他们。”在启示录 2-3 章的七封书信中，我们已经看见圣灵，在人子向教会说话后，亦成为向教会说话的那一位：“圣灵向众教会所说的话，凡有耳的就应当听”（2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22）。但在这卷书中，圣灵亲自开口说话的经文，只有此处和 22:17；而在后者，圣灵乃和教会一同开口向人子说：“来。”因此这里是全卷启示录中，圣灵独自开口说话的唯一记录。这个现象当然令人好奇，但若我们从整本圣经来看，圣灵亲自在此开口说话，其实并不令人意外。从神造创造亚当开始，神的灵（气）就是让土成为人的那一位；而在新约中，圣灵不单叫耶稣从死里复活（罗 8:11a），也和我们的重生（约 3:5-8），以及我们将来的复活，都有直接的关系（罗 8:11b；弗 1:14；林后 5:5）。<sup>①</sup> 而此真理，在启示录 11:11 那里，则是在“两个见证人（教会）从死里复活”的图画中，清楚地呈现了出来，因为他们之所以能从死里复活，乃因从神而来的“生命之灵（πνεῦμα ζωῆς）”。从这些经文中可知，圣徒现在的“重生”，以及将来的“从死里复活”，乃属圣灵的“权责范围”；因此由祂来保证“他们工作的果效随着他们”，是最为合适的了。

但他们所得的“安息”，究竟是什么呢？“脱离劳苦（ἐκ τῶν κόπων）”，即，因着死亡而不再需要面对逼迫苦难，的确是一种“安息”，但约翰的意思恐怕不止于此。从神在六日创造了世界，并在第七日安息的背景来看（创 2:1-3），“安息”不是“休息”，而是神完成了祂为自己所造“宇宙圣殿”的工作后，在第七日“坐下来”，享受祂工作成果的意思；因此“安息”从一开始就有了“掌权做王”的意涵。<sup>②</sup> 此其一。第二，和创造的父神一样，救赎的基督在完成了祂的工作之后，就在神的右边坐下，从此等候祂仇敌成了祂的脚凳（来 10:12b-13；亦参，来 8:1）。也就是说，即便基督已然在十字架上完成了救赎的工作，但在祂第二次再来之前，祂也必须“安息”，等候神所定时刻的到来（参，诗 110:1）。<sup>③</sup> 作为教会之主，基督的确是那长远活着，为他们祈求的大祭司

① 冯荫坤，《罗马书注释 II》，页 602-09。

② M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 22-25. 亦参，艾伦·罗斯（A. P. Ross）著，孙以理、郭秀娟合译，《创造与祝福》（台北：校园，2001），页 138-39。

③ 冯荫坤，《希伯来书（卷下）》，页 157；W. L. Lane, *Hebrews 9-13* (Dallas: Word Books, 1991), 267. 有关希伯来书 10:12b-13 所言之“坐下”，是“基督之献祭永远有效”，还是“基督安息等候最后之战的来到”，见 P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 509-10.

（来7:25），但作为这个世界之主的祂，在审判世界的事上（末日的），祂也必须等候，因为父神藉其宝血所进行的救赎计划，还没有全部完成。因此若我们从这两个角度来看，约翰在此说的意思是，当圣徒因着在主里死了而“与基督联合”，他不单因此有分于基督的胜利，也要和基督一样的“安息”，等候那日子的来到。事实上，此一概念早在6:9-11中，就已经出现了。因为在那里，我们一方面看见殉道者的灵魂，已经出现在天庭的祭坛之下，而在另外一方面也看见，神对他们“何时伸冤”之呼吁，乃是以“要安息片时”，等候“殉道者数目满足”。他们的殉道，已经带来“白衣”的奖赏，即，他们乃属羔羊的军队（亦参，14:1-5），并得以参与羔羊第二次再来时的战役（启19:11-21），但由于福音还未传遍地板（太24:14），神国也尚未完全成就，因此他们在此段时间之内所能做的，就是“安息等候”了。

基督现今之所以能“安息做王”，不单因着祂已在十字架上，胜过了仇敌撒但，得着了“死亡和阴间的钥匙”（启1:18）；也因着祂所建立，以殉道者为代表的“羔羊之军”，正在世上为祂和父神争战（启7:4-8；14:1-5）。照样，殉道者现今之所以能在祭坛下“安息做王”，一方面乃因他们借着受苦和牺牲，显示出他们已经胜过了海陆二兽；而在另外一方面也是因为此一战役，并没有因他们的死亡而结束，因为他们的血所浇灌出来的，是一只更大的“羔羊之军”（启6:11）。在这个世界上，他们是命定“被杀害和被掳掠”的一群人（启13:10），但在神的眼中，他们才真是在这个世界上和基督一同掌权做王的（启20:4-6）。①

有释经者指出，本节经文中“圣徒的安息”，在上下文中，所对应的是拜兽之人，在神审判中的“昼夜不得安息”（14:11）。而此对照，显示“昼夜不得安息”所指，乃“永远的刑罚”。② 此一观察是准确的，因为“圣徒的安息”和“恶人不得安息”，的确彼此对照，但他们在此观察之上所做的推论，却不必然是准确的。从上面的分析来看，在主里死去之人的“安息”，虽然有其永恒的面向，但约翰在启示录中所关切的，也包括“现在的安息”。他在此所说的“福气”，是那些息了世上的劳苦，不再需要面对海陆二兽之逼迫的圣徒，所立即能享受到的“安息”。而和此所相对的，是那些因着顺从兽而在世上得享安康之人，在死了之后，所必须面对的“不得安息”，因为神的刑罚已然临到。正如耶稣在“财主和拉撒路”的比喻中所显示的，拉撒路在死后，随即在亚伯拉罕的怀中得享“安息”，而财主在死后，却随即在阴间，受火炙之刑

① 详见该处注释。亦参，M. G. Kline, 'The First Resurrection,' *WTJ* 37(1975), 366-75。

② 例如，Thomas, *Revelation* 8-22, 216; Beale, *Revelation*, 767; Osborne, *Revelation*, 543。



(路 16:19 - 31)。<sup>①</sup> 此一比喻中当然包括了许多象征性的语言,像是“亚伯拉罕的怀中”等等,但耶稣藉此比喻所要凸显“财主和拉撒路在死后,随即有不同的际遇”的主题,却是十分明显的。约翰所使用的语言和象征,容或与耶稣的比喻不同,但他借着“拜兽之人不得安息”和“圣徒得了安息”的对比,却也显示了他对此一真理的认知。

对约翰而言,圣徒之死,不单让他们脱离了兽的手,也让他们就此进入神所为他们预备的“安息”(亦参,来 4:9 - 10)。<sup>②</sup> 此一“安息”,在末日他们和基督一同审判世界之后(启 19:11 - 21),还要继续下去。和此相对的,乃拜兽之人“在兽里”的死亡,因为他们的死,是他们经历神刑罚的开始。在基督第二次再来之前,他们要在阴间“昼夜受痛苦”(启 14:11),但在末日的审判之后,他们则要进入硫磺火湖中,经历第二次的死(启 20:14 - 15),那就是,彻底的毁灭。<sup>③</sup>

14:14 我又观看,见有一朵白云,云上坐着一位好像人子的,头上戴着金冠冕,手里拿着一把锋利的镰刀(Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ νεφέλην λευκὴν, καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ὄρεπανον ὀξύ)

在 14:6 - 13 中,十四万四千羔羊之军对世界的意义(教会向世界传福音),以及海兽巴比伦和那些跟随她之人的命运(面对神的审判和刑罚),已在三个天使的口中,清楚明白地宣告了出来。但历史并不就此结束;在世界的末了,神还要对这个世界做一个总结。而从本节经文开始,我们就来到了那将要发生在末日的事件中。

“我又观看,见……(Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ. . .)”清楚显示一个新段落的开始;而 15:1 的“我又看见异兆(Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον)”,则显示从本节开始的经文,在 14:20 结束。在这个段落中,我们有两个小段落,14:14 - 16 和 14:17 - 20;而这两个小段落中的“情节”,有其相似之处:(1)二者都以一个拿着镰刀的“人物”为始(14:17);(2)随后有天使出现,向前者大声喊话(15a;18a);(3)要他“伸出镰刀来收割”(15b;186);(4)因为“庄稼/葡萄已经熟了”(15c;18c);(5)依此命令,拿着镰刀的那一位就将其手中的镰刀扔在地上(16a;19a);(6)而庄稼/葡萄也就被收割了(16b;19b)。

① 在当代犹太人的启示文学中,我们也看见类似的概念。因为见异象者之所以能被天使带到地狱,并看见人在地狱中的苦况,乃因他们相信,恶人在死后,即开始经历神的刑罚。相关作品的讨论和分析,见 R. Bauckham, 'Early Jewish Visions of Hell,' *JTS* 41 (1990), 355 - 85。

② 亦参,冯荫坤,《希伯来书(卷上)》,页 275。

③ 若洪水的审判乃神审判的“模型”(太 24:38 - 39;路 17:26 - 27;彼后 2:4 - 6),那么此一审判之“反创造”的特色,即,整个世界回复到创造之前“渊面黑暗,空虚混沌”之状态(G. J. Wenham, *Genesis* 1 - 15, 181; V. P. Hamilton, *Genesis* 1 - 17, 291),也支持我们在此的论点,因为洪水审判的结果,乃“不复存在”。事实上,在神向亚当所说有关分别善恶树的罚则中,此一观点也一样出现。因为“你吃的日子必定死(永远的不存在)”所相对的,乃生命树的奖赏:永远的存在。

“重复”，正如我们在“七号和七碗之灾的平行对比”中，<sup>①</sup>以及在两个十四万四千人的异象中（7:4-17；14:1-5）所看见的，是启示录的文学特色之一；因此在这两个段落之间，有如此的相似度，实在不足为奇。但和上述的两个例子相较，此处的“重复”却不是分散在不同的段落之间，而是“前脚跟着后脚”，因此这个现象倒是十分值得玩味。就“七号和七碗”以及“十四万四千人”而言，它们彼此之间的重复，让我们可以将它们“并排合参”，彼此解释。但此处之“重复”，虽然也可以带来同样的释经效果，但如此近距离的“重复”，其重点恐怕不是落在它们之间的“类似”，而是在“类似中的相异处”。在后面我们将会看见，此处的“重复”指向“同一个事件”，但其“相异之处”，却显示这两段经文，乃对同一个事件不同角度的描述。

此异象的主角，是“一位好像人子的”。在1:7和1:13那里我们已经知道，这个指向耶稣，但却有些迂回的说法，乃从但以理书第七章而来，因为在那里从天驾云而来，在亘古常在者面前，得着权柄荣耀国度，并被各方各国各族之人所事奉的，乃是“一位好像人子的”（但7:13-14）。而此一经文，在耶稣的认知之中，所指的乃是祂自己。<sup>②</sup>在1:7那里我们也已经晓得，借着将此但以理经文，和撒迦利亚书中有关末日复兴的预言（圣灵浇灌；亚12:10-12）结合在一起，约翰不单把但以理之预言，应用在耶稣身上，也让但以理之预言，涵盖了从耶稣的第一次降世，到祂第二次的再来的整个事件（详见该处注释）。因此在1:13那里，他就可以让但以理的“人子”，以教会之主的身份出现，因为在祂第一次降世之后，祂为神建立神国的工作，就已经开始成就了。此一工作，在祂复活升天之后，并没有停止，因为神国还没有完全成就。因此在接下来的经文中，特别是两个见证人的异象（11:1-13），和十四万四千人的异象中（7:4-8；14:1-5），我们也就看见跟随羔羊的教会，不计代价的继续为神国而努力传福音。时至今日，教会和“属兽集团”之间的争战，依旧是“现在进行式”，但此一情况不会永远继续下去，因为教会的主曾亲口说，“我必快来（ἔρχομαι ταχύ；启22:7,12,20）”。由是在此处的经文中，我们也就看见祂随着一朵白云而来。

在但以理书7:13和启示录1:7那里，人子乃驾云而来；但约翰在此不单以“白（λευκή）”来形容云，也让人子“坐（καθήμενον）”在云上。在旧约中，当耶和華神在云中显现时，其重点多在凸显祂作为世界之主的身份（例如，出14:24；结1:4-28）。<sup>③</sup>

① 详见页151-55。

② 参，太24:44 = 路12:40；太24:27 = 路17:24；太24:37 = 路17:26；太24:39 = 路17:30；路11:30；12:8-9。

③ 相关讨论，见 M. G. Kline, *Images of the Spirit*, 13-34。

而在启示录中,“白”乃圣洁公义的象征,<sup>①</sup>“坐”则有“为王做主”的意思。<sup>②</sup>因此人子“坐在白云上,并随云而来”的画面,在显示祂将要以公义审判之主的身份,来到这个世界。如是组合(白+坐),其实在“父神坐在白色大宝座上审判”的异象中(20:11-15),也一样出现,并且是此处画面的最好解释。再者,若我们从约翰在本段经文中所暗引的约珥书3:13来看(详下),人子之“坐”也是十分恰当的,因为在关乎末日的该旧约经文中,审判列国的耶和華神,正是坐着的(珥3:12)。

随白云而来的人子,头上还戴着一顶“金冠(στέφανον χρυσοῦν)”。在2:10那里我们已经提及,此“冠冕”并非“皇冠(διάδημα)”,而是一个将军在打败了敌人,凯旋而归之时,所戴象征胜利的“桂冠”。因此人子戴着永远不会枯萎之“金桂冠”再来,显示祂乃凯旋而归的将军。红龙已被祂在十字架上所击败,并且也已从天坠落(12:5-9),因此“金桂冠”乃非祂莫属。<sup>③</sup>

但祂此行的目的何在?手拿“锋利镰刀”的祂,要来做什么呢?对这个问题,学界的看法基本上可以归纳为两类。第一,“收割庄稼”的异象,乃审判,因为(1)这个异象,以及下一个“收割葡萄入酒醉”的异象(14:17-21),乃本于约珥书3:13(MT4:13),而该处经文的主题正是审判;(2)“镰刀”在下一个异象中乃审判的工具(14:18-19),因此它在此的作用,也应如此;而在新旧约和当代犹太文献中,“收割庄稼”乃“神审判”的象征;<sup>④</sup>(3)14:15中之“收割的时候已经到了”,和14:7中之“祂施行审判的时候已经到了”,彼此呼应,因此这个异象也是关乎审判的。<sup>⑤</sup>

这些理据,看似阵容庞大,但却不一定都站得住脚。(1)从本节经文开始的两个

① 详见1:14的注释。6:2中的“白马”,乃由撒迦利亚书6:3而来;而在该处注释中,我们也已经晓得,“白马”乃世上军事强权,而其之所以是“白马”,乃因它意欲学效基督。

② 在启示录中,“坐在宝座上的”有父神和24位长老(4:2,3,4,9,10;5:1,5,7,13;6:16;7:10,15;11:16;19:4;20:11;21:5);“坐在马上(得胜战士)”的有白红黑灰四马骑士(6:2,4,5,8),邪灵军团(9:17;19:18),和再临的弥赛亚(19:11,19,21);而“坐在全地,众水,或是七座山上的”,是统治世界之大淫妇巴比伦和那些跟随她的人(14:6;17:1,3,9,15;18:7)。因此若参照约翰的用法,本节经文和下两节经文中的“坐在白云上”,其含义也应是如此。

③ 在启示录中,头上戴“金桂冠”的,亦有24位长老(4:4)。而他们(圣徒的代表)之所以能头戴金冠,并坐宝座,乃因他们不计代价的跟随了羔羊。他们的金桂冠和宝座,乃羔羊对他们信实忠心的奖赏。

④ 例如,赛17:5;18:4-5;24:13;耶51:33;何6:11;珥3:13;弥4:12-13;太13:24-30,36-43;可4:29;以斯拉四书4:28-32;巴录二书70:20。

⑤ 此乃Aune的观察(Aune, *Revelation* 6-16, 802),但笔者已将他的第四点和第二点合并。Aune还有第五个论点,但此论证牵涉到等一下我们才会提及之Bauckham的论证,因此在此我们就暂时不将此论点放在这里了。Beale的论点也和Aune相似(*Revelation*, 773-74, 776-79)。除了Aune之外,持此之见的学者还有许多,例如,Charles(*Revelation II*, 21),Hendriksen(*More than Conquerors*, 155),Roloff(*Revelation*, 177-78),和Thomas(*Revelation* 8-22, 218)等等。

异象，的确本于约珥书 3:13:①

约珥书	启示录
开镰罢(伸出镰刀)! 因为庄稼熟了。	伸出你的镰刀……因为……地上的庄稼已经熟透了(启 14:15) 伸出你的快镰刀…因为葡萄熟透了(启 14:18)
践踏罢! 因为酒醉满了; 酒池盈溢,他们的罪恶甚大。	那酒醉被踹……血从酒醉里流出来……(启 14:20)

而若我们从约珥书 3:9-12 的上文来看,本节经文所言也的确是关乎审判。因此这个旧约背景似乎要求我们以“审判”,来理解此处“收割庄稼”的异象。但正如我们在前面已经多次看见的,当约翰暗引旧约之时,他总是会根据基督在十字架上所成就的,来重新诠释旧约。② 就此个案而言,“践踏酒醉”的确是关乎人子的末日审判(详见 14:18-20 的注释),但在约珥“开镰收割庄稼”的呼吁中,他却听见“人子在末日要聚集属祂百姓”的真理。而此见解,其实并非他的创见,而是耶稣自己所教导的(太 24:29-31;可 13:26-27;路 21:27,亦参,帖前 4:17;帖后 2:1)。③ 事实上,在耶稣所说“撒种的比喻”中,我们也更清楚地看见祂将先知约珥“庄稼熟了”的预言,和“神国必要成就”连结在一起:“谷既熟了,就用镰刀去割,因为收成的时候到了”(可 4:29;亦参,太 13:30,43;太 9:37-38 = 路 10:2 = 汤马斯福音书 73;约 4:35-38)。④ 此一连结,其实有其脉络可寻,因为在约珥有关末日审判的预言中,他除了提及列国必然败亡之外(珥 4:12-15),也告诉我们在那个日月昏暗,星宿无光的危急时刻中,神将要成为属祂百姓的避难所和保障(珥 4:16)。但此事要如何成就?身在旧约时代的约珥,对此问题恐怕没有答案,但在十字架的亮光中,耶稣以及约翰,却有了约珥所没有的洞见和视野,因为当羔羊藉其宝血为神从各族各民各方各国中买了人回来之后(启 5:9;14:4,6),或者说,当无罪的替代了有罪的之后(林后 5:21),那些原本在神审判之下的列国(其中的一部分),就可以成为祂在末日所要收割并放入粮仓的庄稼了。准此,原本关乎审判的“开镰罢! 因为庄稼熟了”,在十字架的救赎功效中,就

① 有关此一暗引旧约个案的分析,见 L. P. Trudinger, *The Text*, 80; C. G. Ozanne, *The Influence*, 126。

② 参,1:6[祭司国度];2:9;3:9[撒但一会];5:5-6[争战手法:狮子—羔羊];5:8[金香炉];7:14-17[出埃及];11:4[两个灯台];12:6[旷野];和 14:1 的“锡安山”。

③ 相关讨论,见 L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: J. H. Kok, 1965), 144-52。

④ R. A. Guelich, *Mark 1-8*:26,242-44.

可以是关乎拯救的言语了。

再者,在14章中,我们不单看见“酒醉异象”(14:17-20)和“第三位天使之异象”(14:9-11),也就是“神以烈怒之酒来刑罚列国的异象”,在主题和象征语言方面的平行,也同样看见“收割庄稼”之异象,在逻辑文脉上,延续了“十四万四千人乃初熟之果”(14:4)的概念。<sup>①</sup>因此这两组对应显示,约翰一方面想要藉“酒醉异象”,来凸显人子末日审判中“刑罚”的元素,而在另外一方面他也想要藉“收割庄稼异象”,来显示人子末日审判中,所同时具有“招聚百姓=救恩完成”的面向。

(2)“锋利镰刀”的确给人不祥之感,而在旧约中,“收割”也的确是“审判”的同义词;但我们的问题是,约翰是否赋与“收割”如是意义呢?在前面我们已经提及,“收割庄稼”和“酒醉异象”在情节发展上,是十分类似的,因此它们有互相对照的作用。但此一平行现象,到了14:19那里,就止住了。因此我们不免要问:14:20的特殊之处何在?

在这两个异象中,从拿镰刀者的出现,到另一个天使要他将镰刀丢在地上,再到庄稼/葡萄被收割,都是完全一样的,但在“酒醉异象”中,我们却有了“踹酒醉”后续发展。而此一后续动作,才是“刑罚”的本身。换句话说,“收割”只是第一个步骤,而刑罚则是在“踹酒醉”的动作中显明的。事实上,在许多类似的经文中,审判并非藉由“收割庄稼”的动作来表达的;而是借着收割之后的“踹谷”,<sup>②</sup>或是借着“在风中扬谷好将谷和糠秕区隔”的动作来显示的。<sup>③</sup>而这两个动作,却都不曾在约翰的异象中出现。<sup>④</sup>再者,在14:20那里约翰也告诉我们,酒醉乃“在城外”被踹。在其文脉中,此一说明似乎有些突兀,甚至看来没有太大的必要,但若和“收禾捆入粮仓”的画面相较,“一进一出”或是“一内一外”的对比就十分明显了。而此对比,也建议我们以不同的角度,来理解这两个异象。

(3)至于“收割的时候已经到了”(14:15),和“祂施行审判的时候已经到了”(14:7),彼此呼应的论点,恐怕也不成立。因为在14:6-7那里我们已经晓得,该天使所带来的,除了有“审判”的宣告之外,也包括了“福音”的信息。事实上,若我们将14:15和14:18对比,“收割的时候已经到了”的原因,不单是因为“地上的庄稼已经熟透了”,也因为“葡萄熟透了”。而若参照24位长老在末日所唱颂赞之歌(11:17-18),此处“收割庄稼”和“收割葡萄”之异象所反映的,其实正是“神奖赏众圣徒的时

<sup>①</sup> Fiorenza, *Revelation*, 90; R. Bauckham, *The Climax*, 290-92; Osborne, *Revelation*, 552.

<sup>②</sup> 参,赛21:10;耶51:33;弥4:12-13;哈3:12;太3:12;路3:17。

<sup>③</sup> 参,诗1:4;35:5;赛17:13;29:5;但2:35;何13:3;太3:12;路3:17。

<sup>④</sup> R. Bauckham, *The Climax*, 293-94.

候到了”，和“神毁灭恶人的时候也到了”的思想（11:18）。换句话说，“收割的时候已经到了”（14:15）所对应的，不只是14:7之“祂施行审判的时候已经到了”，也是11:18中，拯救和刑罚的时刻已经来到。此一“拯救+刑罚”的对比，在20章的白色大宝座审判中，也十分清晰，因为在那里面对神审判的，只有两种人。第一种是名字记载在生命册上的（20:12），而第二种则是名字没有在生命册上的（20:13-15）。前者因着羔羊之血而得以永远与神同在，但后者的结局，却是硫磺火湖，即，第二次的死。

基于上述的理由，特别是本于约翰对约珥书3:13的理解，以及启示录本身的线索，学界对此“收割庄稼异象”的第二种看法就是，此异象所言乃“末日人子要招聚选民”之事。<sup>①</sup>正如耶稣所说，“他们（地上的万族）要看见人子有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。他要差遣天使，用号筒的大声，将他的选民从四方，从天这边到天那边，都招聚了来”（太24:30b-31，亦参，可13:26-27；路21:27）。和此教训相较，约翰在此所见“人子随白云而来”、“桂冠和锋利镰刀（荣耀和能力）”、“庄稼的收割”（14:14-16），以及“天使参与其事”等等，虽然在用词遣字上有所不同，但却和该教训若合符节，十分接近。因此“收割庄稼”之异象，乃是关乎末日审判中，人子所要完成的救恩。初熟之果既已收割（14:1-5），其余的“庄稼”也自然要随后进入粮仓了（太3:12；路3:17）。

14:15-16 又有另一位天使从殿中出来，向那坐在云上的大声喊着说，伸出你的镰刀来收割吧！因为收割的时候已经到了，地上的庄稼已经熟透了。<sup>16</sup>那坐在云上的，就把镰刀扔在地上；地上的庄稼就被收割了（καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ κράζων ἐν φωνῇ μεγάλῃ τῷ καθήμενῳ ἐπὶ τῆς νεφέλης, Πέμψον τὸ δρέπανόν σου καὶ θερίσον, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς. <sup>16</sup>καὶ ἔβαλεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῆς νεφέλης τὸ δρέπανον αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐθερίσθη ἡ γῆ）

随着人子在云上的显现，有另一位天使从殿中出来，并向坐在云上的发出“收割

① 除了 R. Bauckham 和 Osborne, 持此见的学者也为数不少, 例如, Swete (*Revelation*, 189), Kiddle (*Revelation*, 691), Lenski (*St. John's Revelation*, 444), L. A. Vos (*The Synoptic Traditions in the Apocalypse* [Kampen: J. H. Kok, 1965], 144-52), Ladd (*Revelation*, 198), Wilcook (*Revelation*, 136), Ford (*Revelation*, 250), Chilton (*Days of Vengeance*, 372), Boring (*Revelation*, 171), Fiorenza (*Revelation*, 90), 和 Harrington (*Revelation*, 154-55) 等等。除了这两种看法之外, 也有人认为 (1) “收割庄稼”乃一般性的收割 (麦子和稗子同时收割), 而“收割葡萄”则是神对恶人的刑罚 (例如, Mounce, *Revelation*, 280); 或是 (2) 这两个异象所言, 都是神招聚“选民/殉道者” (14:20 的血乃殉道者的; Caird, *Revelation*, 191-92)。前者之见的问题是, 约翰在“收割庄稼”的异象中, 并没有给我们区隔“麦子和稗子”后续动作; 而后者的问题, 在它没有让这两个异象之间的“差异” (即, 14:20), 在释经时扮演它应该有的角色。

吧”的呼吁。<sup>①</sup>就文脉而言,此处的“另一个(ἄλλος)”,指向上文中的“三个天使”(14:6-13);而就文学形式而论,这个天使和下两节经文中所出现的另外两个天使,共同组成一个“天使三人组”,并和前面的“三个天使”互相对应。而在此对应的中间,则是坐在云上、头戴金冠、手拿镰刀的人子。此一设计,当然有让人子“位居要津”的目的。在执行末日审判的事情中,除了父神之外,有谁比祂更合适“担纲演出”呢?

但为何人子必须要从此天使的口中,才能得知末日已然来到?从此天使乃由殿中而出(ἐκ τοῦ ναοῦ)的现象看,<sup>②</sup>他乃传递神命令的使者,因此在这里并没有“人子低于天使”的问题。但难道已升入高天,坐在父神右边的人子,对“何时上场”之事,是完全不知情的吗?在有关末日的讲论中,耶稣曾向祂的门徒说:“但那日子,那时辰,没有人知道;天上的天使不知道,人子也不知道,唯独父知道”(太24:36;可13:32;亦参,徒1:7)。<sup>③</sup>因此敲响末日之钟的,必须是父神。此一概念,在彼得的口中,是“主也必把为你们预先选定的基督(耶稣)差来”(徒3:20),<sup>④</sup>而在保罗的笔下,则是“主必亲自从天降临,有呼叫的声音和天使长的声音……”(帖前4:16)。事实上,若我们回顾人子之第一次降临,乃“及至时候满足,神就差遣祂的儿子为女子所生……”(加4:4),那么“人子之再临”,乃由父神“按钮起动”,就完全不令人意外了。在为祂自己建立国度之事上,父神,三一中的首位,既然是创始的那一位,也当然会是成终的那一位(参,启20:11-15)。

时候已到,庄稼已熟,因此随着天使之声,那坐在云上的人子,就把镰刀扔在地上。在介绍人子出场之时,约翰用了“坐在云上”、“像人子的”、“头戴金冠”这三个描述,但在这两节经文中,他却只以“坐在云上的”作为人子的代名词。此一选择,正如我们在前面已经说过的,不单是要强调祂和父神之间的联系(随云而来),也是要凸显祂作为世界之主的地位(坐在云上)。但庄稼是如何被收割的呢?约翰没有明言,但如是简洁的文字,却给我们“事就这样成了”的印象。在人子第一次降临和第二次再来之间,神的心意是“愿意万人得救”(提前2:4),因此为了让人人都有悔改得机会,祂的“再临”就显得步履蹒跚,迟迟未到,甚至让人以为祂“耽延”了(彼后3:9)。<sup>⑤</sup>但

① 有关本节经文和约珥书3:13之间关系的讨论,见上节经文的注释。

② 神的殿乃神的居所;参,启3:12;7:15;11:19;15:5,6,8;16:1,17;21:22。

③ 有人认为此一“限制”,乃道成肉身的基督所必须有的;而此“限制”,在祂复活升天之后,就不适用了(例如, Morris, *Revelation*, 178)。但“天上的天使也不知道”一语,显示此一“限制”也适用于天庭(Beale, *Revelation*, 772)。

④ 此乃新译本的翻译。

⑤ 有关末日“迟延”问题的讨论,可见 R. Bauckham, 'The Delay of the Parousia,' *TynB* 31(1980), 3-36。

当神所定下的时刻来到之后，祂的拯救和刑罚，将会十分迅速。

14:17 又有一位天使从天上的殿中出来，他也拿着一把锋利的镰刀（Καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔχων καὶ αὐτὸς δρέπανον ὄξυ）

在“收割庄稼”的异象之后，约翰又看见“收割葡萄”的异象（14:17-20）。和前一个异象相较，此异象中的第一个天使，也和人子一样的拿着一把锋利的镰刀。而若从其后第二个天使也向他发出“伸出镰刀来收割”的命令看来（14:18），这两个异象的情节发展，可说是如出一辙。但此一天使却非人子。他从天上圣殿而出，显示了他所拥有之权柄，乃源自神，但他既无“随云而来”，也无金冠在其头上，显示了他乃和人子有别。<sup>①</sup>

从后面的经文来看，此一天使所要做的事，是收割葡萄（14:18-19a），并将之丢入酒醱之中（14:19b）。在撒种的比喻中，耶稣曾经告诉祂的门徒，在末日的审判中，天使将要参与神审判的工作，把稗子（恶者之子）从麦子（天国之子）中区隔出来（太 13:37-43）；而在撒网的比喻中，天使在末日的工作，则是要把不好的鱼（恶人）从好鱼（义人）中分别出来，并将他们丢在火炉里（太 13:47-50）。和这两个比喻相较，约翰的异象，虽然在语言文字和其所使用的象征等方面有所不同，但就“天使亦参与末日审判”一事而论，他却和耶稣有一样的概念。

14:18 又有一位天使从祭坛中出来，是有权柄管火的，向拿着锋利镰刀的天使高声说：“伸出你的锋利镰刀，收取地上葡萄树的果子；因为葡萄已经熟透了”（Καὶ ἄλλος ἄγγελος [ἐξῆλθεν] ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου [ὁ] ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός, καὶ ἐφώνησεν φωνῇ μεγάλῃ τῷ ἔχοντι τὸ δρέπανον τὸ ὄξυ λέγων, Πέμψον σου τὸ δρέπανον τὸ ὄξυ καὶ τρύγησον τοὺς βότρυας τῆς ἀμπέλου τῆς γῆς, ὅτι ἤκμασαν αἱ σταφυλαὶ αὐτῆς）

随着前一个拿镰刀天使的出现，约翰又看见从 14:6 开始，六个天使系列中的最后一位。此一天使乃从祭坛而来。在 6:9 那里我们已经晓得，启示录中的祭坛，是天庭祭坛，是地上会幕中之金香坛，在天上的原型。和上一个天使从“天庭圣殿”而来一样（14:17），此一天使的“从祭坛而出”，也表明了他是神所差遣的使者。

但此天使也是“有权柄管火的”。在诗篇 104:4“神以风为使者，以火焰为仆役”的影响之下，当代犹太人认为天使乃由火所造；<sup>②</sup>而神也将风，水，地和火交给天使来管理（以诺一书 60:11-21；亦参，启 7:1,9:11,16:5）。在圣经其他经文以及启示录中，火是神审判的工具，因此这个管火天使的出现，清楚显示此一异象的主题为何。但在启

① Osborne, *Revelation*, 553.

② 此一诗篇亦为希伯来书的作者所引用（1:7）。显示此一观念的文献有，禧年书 2:2；巴录二书 21:6,48:8；以诺二书 39:5 等等。若读者想要更多文献索引，见 Aune, *Revelation* 6-16, 846。



示录中,“祭坛+火”的组合,也出现在 8:3-5 那里,而在该处的注释中我们已经指出,该天使将祭坛之火炭倒在地上的举动,是神对在祭坛下殉道者伸冤呼吁的回应(6:9-11);因此这里的异象,也应做如是解读。由是我们就听见此一天使高声向持镰刀天使喊话了:“伸出你的锋利镰刀,收取地上葡萄树的果子;因为葡萄已经熟透了。”

此一呼吁,正如 14:14 的分析显示,是本于约珥书 4:13 中神审判列国的预言。这个预言,在约翰的手中,被分为两个部分:庄稼和葡萄的收割(14:14-16;17-20);因此在这里,约翰除了继续使用“伸出镰刀”的语言之外,还使用了更合适于收割葡萄的动词:“采收(τρύγησον)”。<sup>①</sup> 配合着此一语词,约翰在论及为何神要施行审判的原因时,也将庄稼熟了(ἐξηράνθη)变更为葡萄熟了(ἤκμασαν);因为前面之“熟了”的基本含义,乃“干了/焦黄”;<sup>②</sup>而此意涵,虽然合适于描述庄稼之成熟,但却不是形容“葡萄成熟”之时的语言。事实上,此一更动,也为他接下来所要给我们“血流成河”的审判画面(14:20),留下了伏笔;因为“[葡萄]熟了(ἤκμασαν)”一语所呈现的,正是“满盈”的画面。<sup>③</sup> 当年神见人在地上罪恶很大,终日所思想的,尽都是恶(创 6:5),因此就以洪水毁灭了第一个世界(创 7:6-24);<sup>④</sup>照样,在世界的末了,当葡萄熟透了之后,神也将要再次行同样的事。公义的上帝,对满盈的罪,会视而不见? 不要自欺,“神是轻慢不得的。人种的是什么,收的也是什么。”(加 6:7)。

14:19-20 那天使就把镰刀扔在地上,收取了地上的葡萄,丢在神忿怒的大<sup>⑤</sup>酒醉中。<sup>20</sup>那酒醉在城外被践踏,就有血从酒醉里流出来;血流有马的嚼环那么高,并有一千六百个竞技场那么长(καὶ ἔβαλεν ὁ ἄγγελος τὸ δρέπανον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν καὶ ἐτρύγησεν τὴν ἀμπελον τῆς γῆς καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τὸν μέγαν.<sup>20</sup>καὶ ἐπατήθη ἡ ληνὸς ἔξωθεν τῆς πόλεως καὶ ἐξῆλθεν αἷμα ἐκ τῆς ληνοῦ ἄχρι τῶν χαλινῶν τῶν ἵππων ἀπὸ σταδίων χιλίων ἑξακοσίων)

① 此一动词应是由约珥书 3:13 而来:在 MT 中,“庄稼熟了”是“צָרַר לְבָרֵךְ”;但在 LXX 中则是“παρέστηκεν τρύγητος”。

② LSJ, 539.

③ LSJ, 27. 亦参约珥书 3:13 的“酒池盈溢”(πῆλξ; LXX ὑπερεκχεῖται)。

④ 从“罪恶满盈”到“洪水满盈”,这似乎也是个“以其人之道还治其人”,或是“以牙还牙以眼还眼”的审判原则。

⑤ 修饰阴性“酒醉(τὴν ληνὸν)”的“大(τὸν μέγαν)”乃阳性,因此我们在此有一个文法出格的现象。一个可能的解释,是将此文法出格的现象,视为是约翰暗引旧约的手法之一,因为在以赛亚书 63:2 中的“酒醉(ληνοῦ)”乃属阳性,而约翰的“大”所反映的,乃此酒醉。再者,以赛亚书 63:3 “我独自踹酒醉(阴性)……我在忿怒中将他们(阳性)踹下”的结构,也和此处之“阴性—阳性”的顺序一样(详见,Beale, *Revelation*, 779)。另一个可能的解释是,“大”乃受到阳性“忿怒”之吸引,而成了阳性形容词,并因此凸显了象征神审判的“酒醉”(G. Mussies, *The Morphology*, 139; Mounce, *Revelation*, 282)。

依循着管火天使的命令,前一个天使就将镰刀扔在地上,收取了葡萄,并丢入神忿怒的大酒醉中。在 14:14 那里我们已经提及,14:14-20 中的两个收割异象,乃本于约珥书 4:13;而该旧约经文对这两节启示录经文的影响,可在“扔镰刀于地”和“踹踏酒醉”的两个图画中清楚地显示出来。但在这个刑罚列国的异象中,约翰也将同样论及末日审判的以赛亚书 63:3,融入了启示录中:“我(耶和華)独自踹酒醉,万民中没有一人与我同在;我在忿怒中将他们踹下,在烈怒中把他们践踏;他们的血溅在我的衣服上,我把我所有的衣裳都染污了。”<sup>①</sup>和此经文对照,约翰除了继续依循约珥的“踹踏酒醉”之外,也采纳了以赛亚的“忿怒”和“血”,<sup>②</sup>因为在此旧约经文中,最能准确表达神审判之可怕和其强度的,大概就属这两个语词了。不单如此,约翰将“踹酒醉得葡萄汁”的农作活动,转化成“踹酒醉出血”的审判比喻,也一样是本于以赛亚书。<sup>③</sup>

但此一象征神审判的“酒醉”,为何要“在城外”被踹踏呢?若此城所指,乃“大城巴比伦(罗马)”,<sup>④</sup>那么不属此城而在城外被践踏的,就是圣徒了。换句话说,此一异象的主题,并非“神对世界的审判”,而是“圣徒藉由被杀害(殉道)而为天使所收割”。<sup>⑤</sup>此一见解确实独树一帜,但约翰所暗引的旧约,以及启示录本身的文脉逻辑,都不支持这个看法。

那么此城是否是耶路撒冷呢?在约翰于此所暗引的约珥书中,末日审判将要在约沙法谷举行(珥 4:2,12)。但此山谷究竟在哪里呢?传统的看法认为,此谷乃在圣殿东边,介于耶路撒冷和橄榄山之间的汲沦溪。<sup>⑥</sup>因此有学者就认为,末日的审判将要在举行。<sup>⑦</sup>但由于“约沙法”在希伯来文中的意思,是“神审判”,而约珥书 4:14 又以“断定谷/判决谷”作为“约沙法谷”的同义词,因此先知约珥恐怕没有要我们为末日的审判,寻找一个特定地点的意思。<sup>⑧</sup>

那么我们要如何理解此处的“在城外”呢?在约翰所同时暗引的以赛亚书中,前来踹踏酒醉,审判列国的耶和華神(赛 63:1-6),在以赛亚书 60-62 章中,乃是将救恩和复兴带给锡安(=耶路撒冷)的那一位(参,启 14:1-5)。因此以赛亚书的文脉

① 此乃新译本的翻译,但为了让以赛亚书的文字,更靠近启示录,笔者以“酒醉”替换“酒槽”。

② 有关此一暗引旧约案例的分析,见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 127; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 195-96。

③ 在旧约中,以“踹酒醉”作为“审判”同义词的经文,还有耶利米哀歌 1:15。

④ 参,启 11:8;14:8;16:19;17:1ff。

⑤ 此乃 Caird 的见解(*Revelation*, 192)。

⑥ 有关此山在哪里的的问题,见 R. Dillard, *Joel*, 300-01。

⑦ 例如,Thomas, *Revelation* 8-22, 224。相关经文,亦见撒迦利亚书 14:4-5;以及以斯拉四书 13:33-38,巴录二书 40:1-2。

⑧ L. C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 108-09。

逻辑是,从“神对其子民的复兴”到“神对其仇敌的审判”。此一逻辑,其实正是约翰在此藉“收割庄稼”和“收割葡萄”这两个异象所要反映的。但神末日的审判,为何会是“在城外”的呢?在旧约许多同样论及末日审判的经文中,“神聚集列国围攻耶路撒冷”可说是祂审判的前奏(结 38:1-16;39:2;珥 3:2,9-12;番 3:8a),但在他们靠近并伸手攻击圣城之前,神的审判就从天而降,将他们毁灭了(结 38:18-23;39:3-7;珥 4:14-16;番 3:8b);因此“在城外”不单标示了他们无法进入城内,也显明了耶和华的完全得胜,和祂对城中属祂百姓的拯救。

此一概念,其实也正反映在启示录中。(1)“得胜的,我要叫他在我神殿中作柱子”(启 3:12),是人子给非拉铁非教会的应许。此应许虽然乃以象征为其语言,但得胜者属于神的概念,却不容置疑。(2)以“成为殿”来显明属神事实的手法,在 21:9-27 中,则是以“成为新耶路撒冷”的方式出现,因为在那里约翰告诉我们,此城之十二个门上所写的,乃以色列十二支派之名,而其十二根基之上,则有十二使徒之名(21:12-14;详见该处注释)。(3)若从反面的角度来看,启示录 21:27 也告诉我们,不能进城的,乃“不洁净的,并行可憎与虚谎之事的”;而 22:15 则明言,那些“在城外的”,是“犬类,行邪术的,淫乱的,杀人的,拜偶像的,并一切喜好说谎言编造虚谎的”。因此不论就正面或是反面的角度而言,“在城外”显示那些被收割了的葡萄,乃被神所拒绝的人。他们对圣徒之逼迫,显示了他们乃那些围攻圣城耶路撒冷的列国,因此在他们原本所属的“城外”,酒醉就被践踏了。

在 13:11-18 那里我们已经看见,海兽要求所有人都以“拜陆兽”的方式,来显示他们乃属“大巴比伦城”,并对那些拒绝“入城”之圣徒进行迫害。和如是举措相较,神对那些进入“大巴比伦城”,并自外于“新耶路撒冷城”的人,以“在城外”的方式来刑罚他们,可说是再吊诡不过的了。借着“在城外”审判列国,神其实向这个世界所说的是,“你让我的百姓在你的城外,我就让你的百姓也在我的城外”,此一“以其人之道还治其人(*ius talionis*)”的审判原则,<sup>①</sup>是我们在前面已经多次看见的了。<sup>②</sup>

吊诡也好,反讽也罢,但神的审判却是完全不容轻忽的,因为从其忿怒酒醉中所流出“成河的血”,有马的嚼环那么高,并有一千六百个竞技场那么长。在我们前面所提及的旧约经文中,末日的审判多以“战争”的图画来表达,因此(战)马的出现,并不令人意外。但令人好奇的是,“血河”之深,竟然高及马的嚼环。在约翰当代以及其后

① 亦参, Mounce, *Revelation*, 282; Aune, *Revelation* 6-16, 847; 但这两位学者都将此经文,对比于“耶稣在城外受死”的传统。就立即上下文而言,约翰所对比的,应是那些拜兽和跟随羔羊之人;而非拜兽之人和羔羊。

② 有关此一“罪罚对等”之原则,见 2:4-5;11:17-18;14:8-10;18:6,7-8;22:12。

的犹太著作中，以“血深及马腹，或是深及马鼻，甚或淹没马匹”的图像，来显示末日审判之可怕的例子，可说是不胜枚举；因此约翰在此很可能是从此传统中，得着如是灵感。<sup>①</sup> 在他的手中，此一描述当然有夸张的成分，因为成河的血流要有如此的深度，是不太可能的。但从“高及马的嚼环”来看，约翰的意思应该是“不能再高了”，因为在嚼环之上的，乃马的鼻子；因此若血流之高超过嚼环，马匹就要淹死了。而若此情况真的发生，前来争战审判的军队，也就要和其所刑罚的对象，同归于尽。在约翰所暗引的约珥书 4:13 那里，先知所给我们的是“酒醉满了，酒池盈溢”，而约翰则是因着末日审判（争战）的传统，而将之转化为“血流高及马的嚼环”。这两个画面容或不同，但它们都强调了神忿怒刑罚的深度。

若“高及马的嚼环”乃深度，那么“一千六百个竞技场(στανδιων)”，<sup>②</sup>就是神刑罚的长度了。依今日的度量衡，此一长度约有 300 公里，而以色列地从北到南，也差不多是这个长度，因此有人认为我们似乎应该以字面的含义，来理解此处的“一千六百个竞技场”之长。<sup>③</sup> 也就是说，在末日之战中，那些上来攻击耶路撒冷的列国，将要在以色列地被全然毁灭。此一见解其实不完全可行，因为以色列地从南到北只约有 260 公里而已。<sup>④</sup> 再者，在此异象中，镰刀、葡萄、酒醉、血等物，以及高及马的嚼环之形容等等，都是象征，因此我们如何能独独以字面的方式，来理解这个长度呢？

但 1600 之数目的意思，又是什么呢？从神以 40 年旷野飘流来刑罚以色列人之不信的背景来看（民 14:33），或是从 40 下鞭刑的律法来看（申 25:3），约翰在此可能是要以“ $40^2 = 1600$ ”的方式，来显示神审判的严重性。但在启示录中，“4”乃“全地”的数目（7:1; 20:8；特别是 16:14 中的“普天下的众王”），<sup>⑤</sup>而“10”乃“完全”的数目（特别是 17:12-14 中，和羔羊争战的十王），因此约翰在此更可能是要借着“ $4^2 \times 10^2 = 1600$ ”的方式，来显示此一审判的全面性。<sup>⑥</sup> 在万民聚集攻打耶路撒冷的背景

① 相关文献的分析和讨论，详见 R. Bauckham, *The Climax*, 40-48。

② *στανδιος* 乃当代度量长度的单位之一。其长约 180-185 公尺，是当代希腊人诸多赛跑比赛的长度之一；因此我们在此就将之译为“竞技场”了。

③ 例如，Walvoord, *Revelation*, 223。虽然不排除“象征性”的解读，Thomas 也倾向以字面来理解此一长度（*Revelation* 8-22, 224）。

④ Alford, *Apocalypse*, 693。

⑤ 亦参，附录一（“各族各方各民族”）的讨论。

⑥ R. Bauckham, *The Climax*, 47-48。在启示录里面的几个“大”数目中，我们可以观察到一些有趣的现象。在  $144000 = 12^2 \times 10^3$ （十四万四千人）， $1000 = 10^3$ （千禧年；20:4-6），和  $12000 = 12 \times 10^3$ （新耶路撒冷城的长宽高；21:16）的三个数字中，都有“三次方（立体）”的元素，而这三个数目，都和神国有关。和此相对，邪恶马兵的数目，即，二万万 =  $2 \times 10^7$ ，和此处的  $1600 = 4^2 \times 10^2$ ，都有“二次方（平面）”的元素，而其相关物件则是属邪灵的。

中,神的审判当然要以整个世界为其对象。

但要踹踏此酒醉的,究竟是谁呢?手拿镰刀并将之扔在地上的天使,是个可能的人选(14:17-19),但约翰在此所用的语法,却是酒醉“被踹踏(ἐπατήθη)”；而此语法在启示录中乃“属神的被动(divine passive)”<sup>①</sup>。也就是说,踹酒醉的是神。此一理解也为以赛亚书63:1-6所支持,因为在那里执行审判的,正是父神。但和我们在前面已多次看见的一样,在暗引旧约预言之时,约翰也总是不会忘记人子羔羊。因此在同样以这个以赛亚书经文为背景的19:11-20中,穿了溅了血的衣服(19:13;参,赛63:3),并要踹全能神烈怒酒醉的(19:15;参,赛63:2-3),不是别人,而是“万王之王,万主之主”。作为被杀羔羊的祂(启5:6),在末日自然要将祂以宝血所买赎回来的人,如庄稼般地把他们带回神的粮仓;但作为犹大狮子的祂(启5:5),在那个日子里,也要如大卫般的击败列国,将神的国完全建立起来。

15:1 我又看见在天上有一个异兆,大而且奇:有七个天使掌管着末后的七灾,因为神的烈怒在这七灾中已经发尽了(Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ μέγα καὶ θαυμαστόν, ἀγγέλους ἑπτὰ ἔχοντας πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας, ὅτι ἐν αὐταῖς ἐτελέσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ)

对许多释经者而言,本节经文乃另一个段落的开始(15:1-16:21)<sup>②</sup>。但在前面有关12:1-15:4之结构分析中我们已经晓得,<sup>③</sup>从12:1开始的段落,在15:4结束。在那里我们也曾提及,因着15章中所具有“文学连环锁”的设计(如下),约翰因此就将七碗之灾(15:5-16:21)和本段经文(12:1-15:4)连结在一起了。

A 掌管七碗之灾天使的出现(15:1)

B 胜过兽之人在玻璃海上唱诗颂赞神的异象(15:2-4)

A' 掌管七碗之灾天使的使命(15:5-8)<sup>④</sup>

就我们目前所分析的15:1而言,此一连结,则显示在两个方面。第一,在12:1-15:4的段落中,此处“在天上有一个异兆”,所呼应的是12:1中之“天上出现了大异兆(妇人)”,和12:3中的“天上又出现了另一个异兆(红龙)”。第二,本节经文中之“大而且奇(μέγα καὶ θαυμαστόν)”,所呼应的是15:3中,描述神公义审判的同一个词组(Μεγάλα καὶ θαυμαστά),因为在启示录中,“大+奇”的组合,只出现在这两节经

① 参,6:2,4,8,11;7:2;8:2,3;9:1,3,5;11:1,2;12:14;13:5,7,14,15;16:8;19:8;20:4。

② 例如,Swete, *Revelation*, xxxix; Ladd, *Revelation*, 203; Mounce, *Revelation*, 284; Aune, *Revelation* 6-16, 849-68; Osborne, *Revelation*, 558。

③ 详见页705-07。

④ 有关“文学连环锁”之设计,亦见8:1-5的分析。

文中。因此透过内容结构和字面上的连结,约翰要其读者知道,“七碗之灾”乃神对红龙集团逼迫圣徒一事的回应。事实上,这个设计在释经上的意义,也在七碗之灾的内容中完全显示了出来;因为在16章里面,(1)受到刑罚的,是拜兽并接受其记号的人(16:2;参,13:12;16-17);(2)受到神击打的,是兽的座位和它的国度(16:10;参,13:3-4;12-13);而(3)在神的审判之下所倾倒的,是大城巴比伦(16:19;参,14:8)。

此一异兆之所以“大而且奇”,不单因为“有七个掌管末后七灾之天使”的出现,也“因为神的烈怒在这七灾中已经发尽了”。对这七个天使的形象,以及他们掌管末后七灾之权柄来自何处的问题,约翰将要在15:5-8中把答案告诉我们;而对神的烈怒又要如何藉这七灾来显明的问题,约翰则是以16:1-21为其说明。因此借着这两个语句,约翰可说是将随后的七碗之灾,做了一个总结;也难怪有学者会将本节经文,视为七碗之灾段落的标题。<sup>①</sup>此一现象,再加上我们在前面对“天上有另一个异兆”,以及“大而且奇”这两个语句,在12:1-16:21之段落中,所扮演连结性角色的观察,显示本节经文,在其文脉中,乃扮演了“承先启后”的角色。而约翰将之独立出来,并放置在12:1-14:20和15:2-4之间,更肯定了我们在前面所说的,那就是,启示录15章的结构,乃一将“妇人—红龙”和“七碗之灾”这两个段落结合在一起的“文学连环锁”。

就“情节发展”而言,这节经文中的四个语句,可说是十分自然的依序出现;但若从结构的角度来看,约翰显然也要它们在“情节”之外,扮演连结性的角色。此其一。第二,这四个语句所各自连结的经文,12:1,3(异兆;12:1-14:20);15:3(大而且奇;15:2-4);15:5-8(七个天使)和16:1-21(神的烈怒发尽了),也正是启示录经文的顺序。因此看似“十分自然”的一节经文,其实是“暗藏悬机”的。启示录的文学细致之美,以及约翰在写此书时所下的“苦工”,可见一斑。

但这七个天使所掌管的“末后七灾”,所指的究竟是哪些灾难?而这些灾难又要在什么时候发生呢?“末后(τὰς ἐσχάτας)”<sup>②</sup>以及“神的烈怒已经发尽了(ἔτελέσθη)”,似乎显示七碗之灾乃末日的刑罚。但学界对此看似无可避免的推论,却有不同解读。第一,对持守“过去派”之见的人而言,由于启示录乃在公元60年代所写,而其内容,则是神对耶路撒冷城在公元70年被毁的预言,因此七碗之灾所言,乃神对背道之以色列的审判。此事已经在70年发生,而本于旧约的神人关系,在那个事件之后,就

① 例如,Roloff, *Revelation*, 182; Aune, *Revelation 6-16*, 869; Osborne, *Revelation*, 560。此一现象,也解释了为何如Roloff等学者,会将15:1-16:21视为一个段落。

② 英文中之“末日(eschaton)”和“末世论(eschatology)”乃由此希腊文而来。

走入历史了。<sup>①</sup> 第二,对“历史派”的人士而言,由于13章中的海兽乃“教皇之制”,因此七碗之灾是神在历史中,为要废除此一制度所降下的刑罚。这七灾已然开始,也要继续下去,直到人子再临。<sup>②</sup> 第三,对“未来派”人士而言,“末后”和“已经发尽了”这两个语词,应是支持他们论点的最好证据,但由于他们也以“线性”的方式来解读启示录,因此十六章中的七碗之灾就不是末日的审判,因为在19:11-21那里,基督不单还要再临审判世界,<sup>③</sup>并且还要将海陆二兽,以及那些跟随他们的人,都丢入硫磺火湖中。<sup>④</sup> 对他们而言,七碗之灾乃末日前的灾难;而此灾难将引进末日。第四,对“理想派”而言,七碗之灾,就如末后一语所指,乃末日的审判,<sup>⑤</sup>或是从基督第一次降临到第二次再来之间的“末日审判”。<sup>⑥</sup>

对这四种看法,我们在导论的部分已经做了一般性的评论,因此有兴趣的读者可以参阅该处的分析。在此我们所要处理的,只是七碗之灾所牵涉到的“时间”问题而已。第一,从前面有关本节经文和其上下文关系的分析来看,七碗之灾乃连结于叙述红龙军团和教会争战的12:1-14:20;是神对属兽集团逼迫教会之事的回应。而此见解,也在16章中,拜兽并接受其记号的人(亚洲议会和百姓;16:2),兽的座位和它的国度(罗马皇帝;16:10),以及大城巴比伦(罗马;16:19),依序被神击打的叙述中,得着证实。准此,这个系列的灾难,不论就其和上文之连结,或是内容的角度来看,都和第一读者所身处的情境,有直接的关联。因此这个系列的灾难,若不是已经开始,就是即将来临的。事实上,若从约翰“已经……尚未(already and not yet)”的末日观来看,<sup>⑦</sup>我们其实不必在这两者之间做选择,因为若神国已然出现(教会),但尚未完全成就(新天新地);那么伴随着神国显现所必然会有“审判世界”的面向,也应是“已经开始但尚未完全成就”的。

第二,除了立即上下文之外,七碗之灾的段落,也属于4:1-16:21。因此在分析七碗之灾的“时间”问题时,它和这个段落中,另外两个七灾系列之间的关系,也应列

① 例如,Chilton, *Days of Vengeance*, 383-84, 395。在此派别中,也有人认为逼迫圣徒的,乃罗马,因此七碗之灾的对象,是当代的第一强权,罗马帝国(相关学者,见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 352ff)。

② 持此见的相关学者,见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 352ff。

③ Walvoord, *Revelation*, 225。

④ Ladd, *Revelation*, 204; Osborne, *Revelation*, 561 (note 2)。对此问题,Thomas 则是将19:11-21和20:11-15中,所提及的基督第二次再来和白色大宝座的审判,包括在七碗之灾中(*Revelation* 8-22, 231)。

⑤ 例如,Alford, *Apocalypse*, 696; Wilson, *Revelation*, 126。

⑥ 例如,Collins, *Apocalypse*, 108; Roloff, *Revelation*, 180; Beale, *Revelation*, 785-88(不过 Beale 也同时认为七碗之灾乃末日的)。

⑦ 参,1:1c, 13:5, 7, 9-10; 11:17; 13:1 的注释。

人考量。

(1) 在分析七印之灾的一开始我们已经提及,<sup>①</sup>就形式而言,七印(6:1-8:5)和七号系列比较接近,但就内容而言,七号(8:6-11:19)和七碗系列则像是一对双胞胎,因为它们都以旧约中的十灾为本。<sup>②</sup>因此这三个灾难系列虽然分散在不同的段落中,但借着这些在结构和内容上的平行对比,约翰显然要其读者将它们并排合参。就“时间”的角度而言,七印之灾乃以“羔羊升入高天,从父神手中拿了书卷(5:7),并揭开第一印(6:1)”,为其开端,并在彰显神末日审判之可畏的第七印中结束(天上寂静了半个小时;8:1)。而就七号系列而言,这个系列的灾难,则是从第一个天使,为回应殉道者呼吁伸冤(6:9-11),而倒下象征审判之火炭开始的(8:5,7),并在“世上的国,成了我主和主基督之国”的第七号中结束。因此这两个系列的灾难,都是“已经开始但尚未完成”的。而若七碗和此两个七灾系列平行,那么它所涵盖的时间,也应如是。

(2) 三个七灾系列的确彼此平行,但我们要如何看待它们之间的差异呢?在这三个七灾系列中,我们至少可以观察到三个类似的现象:(i)神审判的范围,是从第四印的1/4(6:8),到1-4号的1/3(8:7-12),再到完全没有范围限制的七碗之灾(1/1;16:1-21);(ii)前两个七灾系列都有“插曲”夹在“第六印/第六号”和“第七印/第七号”之间(7:1-17;10:1-11:14),但这个情况却没有出现在七碗系列中;(iii)七号之灾无法叫人悔改(9:20-21),而七碗之灾不单不能叫人悔改,还更进一步地带来“人就开口亵渎神”的结果(16:9,11,21)。

这三个观察显示,这三个灾难系列之间除了有平行的地方之外,也有“进展”。但此“进展”的释经意义是什么呢?以“线性”方式来读启示录的人,当然会以此“进展”的现象,来支持“三个灾难系列乃依时间顺序发生”的主张。但此一“进展”,也可能只具有文学上的意义。也就是说,借着“重复并逐渐加强”的方式,约翰就突显了“神必然要刑罚”,或是“审判必然临到”的真理。事实上,此一“重复并逐渐加强”的现象,也反映在七印七号和七碗系列的“共同结语”中:“随后有雷轰、大声、闪电和地震(8:5b);随后有闪电、声音、雷轰、地震和大冰雹(11:19b);又有闪电、声音、雷轰、大地震……又有大雹子”(16:18-21)。而此结语,乃从天庭异象而来:“有闪电、声音、雷轰从宝座中发出”(4:5)。因此从这个“共同终点”的现象中,我们不单更清楚的看见,这三组七灾系列中“重复并逐渐加强”的现象,乃文学的手法,并且也证实了这三

① 见页 479-81。

② 详见页 480 的分析。



组七灾系列,在时间上的彼此平行。

事实上,以“重复并逐渐加强”来突显“审判必然临到”之手法,应该不是约翰的发明。在描述具有末世意义,<sup>①</sup>并为第一个世界带来审判的洪水之时,创世记的作者也使用了类似的文学设计:

- 1 进入方舟(7:1-5)
- 2 进入方舟(7:6-9) + 洪水泛滥 40 天(7:10-12)
- 3 进入方舟(7:13-16) + 洪水泛滥 40 天(7:17a) + 水势浩大(7:17b-24)
- 4 天地之水止息(8:1-2) + 洪水消退(8:4-14)
- 5 出方舟(8:15-19)

对于这个主题重复出现的现象,有一些解经家认为,这是因为有一个不十分聪明的编辑,将不同来源资料组合之后的结果。但其实这个主题重复的现象,却正是作者文学技巧的高超表现。因为随着同样主题不断地出现,并在其上逐渐加上新的元素,我们似乎真的可以感受到洪水一寸一寸不断地往上涨,直到最高峰的第三个段落。而在第四和第五个段落中,主题渐次减少的现象,也让我们感受到洪水的退落。在一篇文学作品中,要把作品的内容和文学技巧融合在一起,是一个不容易达到的境界。<sup>②</sup> 和此设计相较,约翰的三个七灾系列,虽然在内容和形式上完全不同,但是他为凸显“审判必然成就”而使用“重复并逐渐加强”的手法,却和创世记之作者所使用的文学设计,有异曲同工之妙。我们也许无法确定约翰是否从创世记中得着如是灵感,但在论及末日审判时,他却也以类似手法来突显“审判必然来到”的真理,却值得我们仔细思想。

回到启示录 15:1。以上的分析显示,在启示录的文脉中,“末后七灾”所指的,主要是文学设计上的“末后”(相对于七印和七号之灾),而非时间上的“最后”。“末后的七碗之灾”中,当然包括了神在世界的末了所要施行的审判和刑罚(例如,第六碗之灾),但这个系列中的灾难,却非全部都是“末日的”。在羔羊男孩出生,受死时(12:1-5),“末日”就已经开始了;而在祂升上了高天,将红龙撒但赶出了天庭之后,祂的审判也已经展开(12:7-12)。此一审判将在教会和海陆二兽的争战中,持续发生,直到那最后日子的来到,并在那个日子中,达到高峰(14:17-20;16:12-21)。教会虽然持续受到打压,但在她不断的成长中,撒但的国就受到了审判,因为原本属它,在它魔掌之下的人,因着教会藉受苦所见证的福音,一个个的归入了主的名下,而成为神

<sup>①</sup> 参,太 24:37-39 = 路 17:26-27;彼前 2:5。

<sup>②</sup> M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 131-32.

国的一分子。神的忿怒，在祂藉其爱子的从死里复活，而将撒但赶出天庭之时，也已经显明，但其“发尽”之日，却要在七碗之灾结束之时，才会来到。<sup>①</sup>

15:2 我又看见好像有个搀杂着火的玻璃海；又看见那些胜了兽和兽像，并它名字数目的人，站在玻璃海上，拿着神的琴（Καὶ εἶδον ὡς θάλασσαν ὑαλίην μεμιγμένην πυρὶ καὶ τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκτῆς εἰκόνοσ αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐστῶτας ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίην ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ）

依照我们对启示录 15 章之结构的了解（见上节经文的分析），约翰在本节和下两节经文中所见异象，乃接续 14:20，并且是 12:1-15:4 之段落中，最后的一个异象。在上一个异象中，属神的庄稼已然被人子所收割（14:14-16），而属兽的葡萄也已经被收割，并在城外接受了他们的审判和刑罚（14:17-20）；因此在这里我们也就十分自然地看见那在天上所举行的“庆祝大会”。

但约翰所看见“好像搀杂着火的玻璃海”，究竟是什么呢？在前面我们已经提及，“好像”的意思，并非“像是但又不是”，而是约翰为要显示他所见之人事物，乃在异象中所看见的。<sup>②</sup> 因此他所看见的，是“搀杂着火的玻璃海”。但这又是什么呢？在天庭异象中约翰已经告诉我们（4-5），在神宝座前面的，乃是一个如同水晶的玻璃海（4:6）。在那里我们也已经晓得，在此“海”背后的，除了有“神在天上的水之上，设立其宝座”的旧约背景之外，也包括了古人对“海乃邪恶势力源头”的认知。因此“明如水晶的玻璃海”所彰显的，是神的大能，因为海中的怪兽拉哈伯，在神引领以色列人过红海之际，已经被祂所击败。<sup>③</sup>

和明如水晶的玻璃海相较，此处的玻璃海乃是“搀杂着火的”。有学者认为“海（水）+火”乃“洗礼”的象征，<sup>④</sup>但此见解却和上下文完全不相容。若从神以“火”来试炼属祂儿女的背景来看（例如，彼前 1:7），此处“圣徒站在搀着火的玻璃海上”，所

① 若神的忿怒将要在七碗之灾中发尽，那么此处的经文也支持近来逐渐被人接受，有关恶人在末日将要被神毁灭的见解（annihilationism）。因为若传统见解是准确的话，即，恶人将要在地狱中永远的，有意识的受苦，并持续敌对神，那么神的忿怒要如何“发尽”呢？当神在末日将恶人全然毁灭，祂公义属性因此得着满足，而当恶人不再存在，祂的忿怒，自然就来到了尽头。在祂所统管的新天新地中，将不再有任何的人事物，可以挑动祂公义的属性，因此祂公义属性的外在表现，即，忿怒，也将不再发生。Swete 也意识到这个问题（*Revelation*, 193），但他的解决方法，却是把“发尽”做了“有限制性”的解释，即，在末日审判之后，神的忿怒依旧存在，但祂的怒气，将不会像末日“大发烈怒”般地再次发作。因此祂的烈怒，在七碗之灾中“发尽了”。此一解释看似可行，但却没有经文的支持，因此也显得有些强词夺理。

② 类似的说法，见 4:6;5:6;6:6;8:8;9:7;13:2;14:2;19:6。

③ 详见该处注释。在下两节经文的分析中，我们也将要看见“出埃及过红海”一事的影子。

④ Farrer, *Revelation*, 171.

要凸显的则是圣徒的得胜。<sup>①</sup> 在 14:4 那里,约翰的确提及羔羊之军乃不计代价跟随羔羊的人,但在此异象的立即上文中(14:8-11, 17-20),神对世界的审判却占据了最多的篇幅,因此这个见解恐怕也有其困难。那么我们要如何来理解此处经文呢?在约翰于启示录 13 章所暗引的但以理书第七章中,从神宝座而出的,是“如河的火”(7:10),而四兽中最强大的第四兽,却因其头上之角,说了“夸大的话(褻瀆)”而为神所杀,并被扔在火中焚烧(7:11)。因此约翰在此应是继续使用但以理书,并将“审判之火”,和 4:6 宝座前的“玻璃海”结合,好凸显神审判的权柄和大能。<sup>②</sup> 在祂收割并践踏葡萄的异象中,在血流 1600 个竞技场之远,并有马的嚼环之高的画面中(14:17-20),神审判的权能已经显明。

除了玻璃海的舞台之外,约翰也看见站在其上的“演员”：“那些胜了兽和兽像,并它名字数目的人。”<sup>③</sup> 对此引介,有人认为此乃“三重胜利”的介绍词,<sup>④</sup> 但若从 13 章来看,胜了“兽像”和“它名字数目”,乃“胜过兽”的说明,<sup>⑤</sup> 因为这些人乃是在(1)宗教/政治效忠(拜兽像;13:12,15),和(2)经济利益(接受兽名记号;13:16-18)的两件事上,胜过了兽所定下的“国法家规”。在 13 章中,他们乃是被海兽,以及被海兽之代理人陆兽所欺压的一群人,但他们对羔羊至死的效忠,虽然让他们付出了极大的代价,但却也让他们如今可以站在玻璃海上,拿着神的琴,<sup>⑥</sup> 得着在神面前事奉祂的荣耀。

事实上,他们所胜过的,恐怕还不只是海陆二兽而已。在 12:18 那里(和合本 12:17b),约翰让我们看见被赶出天庭的红龙,只能站在海边的沙上,呼召海陆二兽并透过他们来逼迫属神的子民(13:1-18);但在此约翰却让我们看见,原本在红龙手下受欺压的圣徒,如今却可以立足于天上的玻璃海之上。在如是对比中,“藉受苦而胜过红龙”的吊诡性,恐怕是再清晰不过的了。但他们有何德何能,能胜过红龙?单靠他们的受苦(苦修)就可以了吗?当然不,因为在 12:11 那里,约翰已经明言,是因羔羊的血和他们所见证的道,才让他们胜过它的。因此他们的得胜,乃是本于羔羊。正如

① Swete, *Revelation*, 194; Hailey, *Revelation*, 319-20.

② Aune, *Revelation* 6-16, 870-71; Beale, *Revelation*, 790.

③ 由于“νικῶντας + ἐκ”的组合,在新约中只出现于此,因此它的含义就引起了许多的讨论。“拉丁语法”、“亚兰文的影响”,或是“浓缩语法”,都曾被人提出来作为解释。但不论何者为是,此一组合的含义都是“胜过”或是“不受其影响”。因此约翰藉此组合所要表达的意思,是相当清楚的。相关讨论,见 Aune, *Revelation* 6-16, 871-72.

④ Ford, *Revelation*, 257; 亦参 Osborne, *Revelation*, 563.

⑤ Mounce, *Revelation*, 286.

⑥ “神的(τοῦ θεοῦ)”一词的意思,可以是“从神而来的”(genitive of source),也可以是“为事奉神而有的”(objective genitive)。但是不论我们采取哪一个看法,得胜者手拿“琴”的目的,都是要事奉神。

羔羊因其被杀受死，才得以站在天庭宝座前的玻璃海上（4:6;5:6），羔羊的跟随者也必须经由相同的路径，才能来到神的跟前。

15:3-4 他们唱着上帝仆人摩西的歌和羔羊的歌，说，主，神，全能者啊！你的作为伟大奇妙；万国之王啊！你的道路公义正直。<sup>4</sup> 主啊！谁敢不敬畏你，不荣耀你的名呢？因为独有你是圣的；因为万民都要前来，在你面前敬拜；因为你公义的作为已经显明（καὶ ἄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου λέγοντες, Μεγάλα καὶ θαυμαστά τὰ ἔργα σου, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ· δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου, ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν· τίς οὐ μὴ φοβηθῆ κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου; ὅτι μόνος ὁσῖος, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσι καὶ προσκυνήσουσι ἐνώπιόν σου, ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν）

在异象中，约翰除了看得见胜者出现在玻璃海之上，也听见他们开口唱摩西和羔羊之歌。<sup>①</sup> 就结构而言，此诗歌可以分为两个部分（3b;4）：

主，神，全能者啊！你的作为伟大奇妙；

万国之王啊！你的道路公义正直。

主啊！谁敢不敬畏你，不荣耀你的名呢？

因为独有你是圣的；

因为万民都要前来，在你面前敬拜；

因为你公义的作为已经显明。

第一个部分是由两个同义平行的句子所组成，因此它们彼此解释；而第二个部分则是以一个问句开始，而后以三个表原因的子句来回应这个问句。<sup>②</sup> 因此就组织结构来说，此诗歌并不复杂。但为何约翰要称此诗歌为摩西之歌呢？它和摩西带领以色列百姓出埃及之后，在红海边上所唱的诗歌（出 15:1-18），以及摩西在交棒给约书亚之时，向以色列人所唱的诗歌（申 31:30-32;43）之间，<sup>③</sup>有何关系

① 以“神的仆人”称呼摩西乃犹太人的传统，例如，出 14:31；民 12:7；申 34:5；书 1:1；王上 8:53；王下 18:12 等等；因此约翰在此乃依循此一习俗。但在后面我们也将看见，约翰在这里特别提及摩西乃“神的仆人”的原因，是因为要唱摩西和羔羊之歌的得胜者，也是神的仆人。也就是说，此一语词的出现，乃是要和得胜者对比而有的。

② Mounce, *Revelation*, 287. 和合本，新译本和思高译本都以“间述法”的方式，来理解第二个子句中的“ὅτι(that)” 。此一见解是可能的，不过在这三个ὅτι的系列中，我们似乎没有特别理由将它独立出来。亦参，Osborne, *Revelation*, 567。

③ P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 373-74.

呢?① 就整体内容来看,得胜者所唱的,和旧约的这两首摩西之歌之间,似乎没有太多相似的地方;而就个别的语词而言,约翰的摩西之歌似乎也只是旧约诸多诗歌的“汇总”:

- (1) “你的作为伟大奇妙”——你的作为何其大(诗 92:5);耶和华的作为本为大(诗 111:2);你的作为奇妙(诗 139:14);[耶和華]施行奇事(出 15:11)。
- (2) “你的道路公义正直”——祂的作为完全,祂所行的无不公平,是诚实无伪的神,又公义又正直(申 32:4);耶和華在祂一切所行的,无不公义(诗 145:17);耶和華的道是正直的(何 14:9)。
- (3) “主啊!谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?”——万国的王啊!谁敢不敬畏你呢?(耶 10:7);耶和華啊!众神之中,谁能像你呢?(出 15:11);主啊!诸神之中,没有可比你的(诗 86:8)。
- (4) “独有你是圣的”——你,唯独你,是耶和華(尼 9:6);[耶和華]在祂一切所行的,都是圣的(诗 145:7);②神是又公义又圣洁的(申 32:4)。③
- (5) “万民都要前来,在你面前敬拜”——主啊!你所造的万民,都要来敬拜你,他们也要荣耀你的名(诗 86:9)。④
- (6) “你公义的作为已经显明”——耶和華在列邦人眼前显出公义(诗 98:2)。⑤

上述分析显示,得胜者所唱诗歌的每一个部分,都有其旧约渊源,因此约翰在此所做的,似乎只是将旧约中的诗歌,剪剪贴贴,拼凑在一起而已。⑥ 但事情是否是如此的呢?若我们回到出埃及记 15 章,(1)摩西对神审判以色列仇敌(埃及)之事的颂赞(出 15:1-12),其实已然在“你的作为伟大奇妙”和“你的道路公义正直”这两句话中(启 15:3),反映了出来;(2)摩西向神所发,“众神之中谁能像你?”的颂赞(出 15:

① 诗篇的编者亦将诗篇 90 篇视为是摩西所作,但由于出埃及的背景(详下),此处的诗歌和该诗篇之间的关系,并不特别明显。

② 此乃七十士译本的经文。MT 做“慈爱”。有关神乃“独一”的概念,亦参,诗 72:18;83:18;86:10;赛 2:11 等等。

③ 此乃七十士译本的经文(ἅγιος)。MT 做“正直(ῥῆ)”。

④ 类似的概念,亦在许多旧约经文中出现,参,诗 46:10;47:9;102:15;赛 2:2-4;14:1-2;45:23;60:1;66:18-23;耶 16:19;亚 8:20-23;14:16。

⑤ 有关这些经文和启示录之间关系的讨论,见 L. P. Trudinger, *The Text*, 80-81; C. G. Ozanne, *The Influence*, 127-30; R. Bauckham, *The Climax*, 296-307; Aune, *Revelation* 6-16, 872-76; Osborne, *Revelation*, 564-68。

⑥ Aune, *Revelation* 6-16, 874. 对整卷启示录和旧约之间的关系, E. S. Fiorenza 亦持类似见解(*The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 135)。

11),也和“主啊!谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?”互相呼应(启15:4a);不单如此,外邦人对神刑罚埃及一事的恐惧战惊(出15:14-16),也一样的反映在这一个问句中;(3)神带领以色列百姓出埃及的目的,即将他们带进祂的圣所(出15:13,17),也已经在前节经文中,借着得胜者站立在玻璃海上的图画,而表达了出来(15:2);(4)最后,摩西在红海边所唱之诗的结语——“耶和華必做王,直到永远”(出15:18),不单已经在启示录11:15中出现(祂要做王,直到永永远远),也在得胜者弹琴唱诗,事奉神的画面中,完全表达了出来。<sup>①</sup>

事实上,约翰的摩西之歌,不单在“内容”上和出埃及记15章互相呼应,也在其结构上,和该旧约段落有所关联。就整体而言,摩西对神所发“众神之中谁能像你?”的颂赞(出15:11),乃约略在该诗歌有关神刑罚埃及(15:1-10,12),和神拯救以色列(出15:13-18)这两个段落的中间;而此一现象,也一样出现在约翰的摩西之歌中,因为“谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?”,正在启示录摩西之歌的中央。再者,在摩西向神发出“众神之中谁能像你?”的颂赞之后,他接下来所说的是:“谁能像你(1)至圣至荣,(2)可颂可畏,(3)施行奇事?”(出15:11b)<sup>②</sup>和此处启示录经文相较,约翰虽然在“谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?”之后,所给我们的是三个表原因的子句(ὅτι),但这三个子句却和摩西颂词的单位,就数量而言,是一致的,而其内容,也彼此呼应。

综上所述,约翰的摩西之歌,乃本于神的仆人摩西,在出埃及的红海边上所唱的颂赞之歌。但约翰为何又要称此诗歌为“羔羊之歌”呢?是因为羔羊耶稣和摩西一样,也带领了神的子民,脱离了那逼迫他们的人吗?<sup>③</sup>也就是说,约翰在此所要对比的,是羔羊和摩西吗?应该不是。就某一个角度来说,羔羊耶稣和摩西一样,都是神所设立,管理神家的大祭司(来3:1-2),但在救赎事工上,他们却是不能对比的(参,来3:3-6)。在神拯救属祂百姓的事上,羔羊所对比的,是父自己。因此就如神的仆人摩西,在红海边上,因着神对埃及所施行的审判和祂对以色列百姓的拯救,而唱了一首颂赞之歌;照样,神新的子民(教会=以色列+外邦人),也就是那些在神宝座面前(玻璃海)事奉祂的仆人,<sup>④</sup>也要因着羔羊刑罚了他们的仇敌(践踏酒醉;14:20),和他所施行的拯救(收割庄稼;14:14-16),而在神面前开口唱诗颂赞祂。

此一将摩西之歌连结于,甚或等同于羔羊之歌的手法,<sup>⑤</sup>其实正显示了约翰对出埃及一事的了解。对他而言,摩西之歌之所以可能在红海边上响起,乃是因着那涂在

① 此乃 Bauckham 的观察(*The Climax*, 301-02),不过笔者也对其观察,做了一些整理。

② J. I. Durham, *Exodus*, 207.

③ 此乃 Moffatt(*Revelation*, 443)和 Hailey(*Revelation*, 320)等人的看法。

④ 参,启1:1,20;6:11;7:3;19:5,10;22:3,6,9。

⑤ 若以“解释性(epexegetical)”的方式,来理解连接摩西之歌和羔羊之歌的“和(καί)”,那么这两者就是同一首歌了(参,Beale, *Revelation*, 792)。

门楣和门框上之羔羊的血(出 12:21-28),因此此血不单让以色列百姓得免神“杀长子”之灾(十灾中的最后一个),也是他们得以脱离埃及王的先决条件。对希伯来书的作者而言,此一逾越节羔羊之血,乃属乎这个世界的,是人类历史中的一个事件(来 9:11),但其属灵的含义(预表),却在人子羔羊死在十字架上的事件中,完全彰显了出来(来 9:11-28)。<sup>①</sup> 因此在如是逻辑之下,约翰便可以毫不犹豫地将摩西之歌和羔羊之歌画上了等号。<sup>②</sup>

但这两首歌是完全一样的吗?若它们是完全相同的,为何约翰不说“他们唱着摩西和羔羊的歌”,而要啰啰嗦嗦地说:“他们唱着摩西的歌和羔羊的歌”?就神借着第一个(旧约的)和第二个(新约的)出埃及事件,所显示祂审判和拯救的能力而言,祂的确是“主,神,全能者”<sup>③</sup>和“万国之王”;而其所为和所行,也只能以“伟大奇妙”和“公义正直”来形容。因此和那些属红龙之人对兽的颂赞相较(谁能比这兽,谁能与它交战呢?[启 13:4]),得胜者的“主啊!谁敢不敬畏你,不荣耀你的名呢?”,不单有强烈对照的作用,也是完全正确和合宜的。不单如此,在神所主导的新旧“出埃及事件”中,祂和埃及王,以及约翰当代之人所信奉的各式神祇之别,也十分清晰;因此祂不单是“独一的/圣的”,也已经在这两个类似的事件中,显明了祂公义的作为。祂,在这两个事件之后,成为祂新旧百姓颂赞的焦点,可说是十分自然的事。

但祂借着这两个出埃及事件所成就的,是完全一样的吗?逾越节的羔羊之血,和人子羔羊之血所能成就的,当然是不一样的。在第一个出埃及记中,逾越节羔羊之血所能成就的,是以色列一族得蒙救赎(出 15:13,16);但在第二个出埃及记中,人子羔羊之血所能买赎回来的,则是“各族各方各民各国中的人”(5:9)。因此从得胜者的口中,我们自然就要听见“万民都要前来,在你面前敬拜”的颂赞了。<sup>④</sup> 让摩西之歌和

① 亦参,施洗约翰对耶稣的介绍:“看哪!神的羔羊,除去世人罪孽的”(约 1:29,36)。

② 在此逻辑之下,我们就应该以“目标的所有格(objective genitive)”的方式,来理解“羔羊的(τοῦ ἀρνίου)”一词。也就是说,此一诗歌乃因羔羊的作为而得以响起。类似见解,亦参,Aune, *Revelation* 6-16, 873; Osborne, *Revelation*, 564。

③ 有关此一“称号”在启示录中的意义,见 1:8;4:8 和 11:17 的注释。

④ 亦参 Bauckham 的分析(*The Climax*, 296-307)。Bauckham 对“万民前来敬拜”的见解,曾被人怀疑是“普救论”(例如,Beale, *Revelation*, 799)。此一怀疑并非空穴来风,因为 Bauckham 为了要强调“羔羊救赎万民”(相对于以色列一族)之真理,而多次提及万民得蒙救赎之事。他容或相信神的救赎恩典将要临到许许多多的人身上(谁不希望如此呢?),但该书 313 页脚注 100 的文字,却也显示他并不认为所有的人都将要得救。对此暗引旧约个案, Bauckham 认为约翰在此所做的,是把神藉审判埃及(外邦的代表)来拯救以色列百姓之事,因着人子羔羊所为,转化为一个“外邦得赎”的事件。此一见解是可以接受的,因为人子的救赎本身就具有替代受刑罚的意义;但此一救赎之功效,是只发生在那些相信并接受如是救赎意义的人身上,而不是不分青红皂白的就及于所有的人。毕竟在 14:20 和 19:11-21 那里约翰也告诉我们,人子将要踹踏神烈怒酒醉(执行审判和刑罚)。因此此处的“万民”,乃那些相信福音的万民。

羔羊之歌响起的原因，是完全一样的，因为这两个“出埃及”事件，都显示了神公义的作为。但这两首诗歌却也有其相异之处，因为“影儿羔羊”和“本体羔羊”所能成就的，有着“地和天”的差异。因此摩西之歌就只能在红海边上响起；但羔羊之歌却要在天庭宝座前的玻璃海上，从那些由万国而来，胜过红龙和海陆二兽之得胜者的口中而出。

在 14:1-5 那里，我们已经看见他们在锡安山上唱“新歌”了，因为在其时，他们虽然在兽的手下受苦，但他们的救赎已然确立（详见该处注释）。然而在这里，当神的国已经完全成就时，我们也就再次看见他们开口唱歌颂赞神。和关乎救赎的“新歌”相较，此处的羔羊之歌，则更多聚焦在神的公义作为，因为神国成就的含义，不单在救赎圣徒，也在审判列国；因为祂不单是属祂子民的主，也是这个世界的王。若祂的救恩值得我们大声歌唱，那么当祂的公义，在祂审判列国的行动中得着彰显时，我们岂不也应该扬声欢呼吗？当我们蒙神怜悯，成为祂的儿女之后，除了感念神在我们身上所施行的救赎恩典之外，难道我们不也应该以神的国和神的义为念吗？因此有什么颂词，比“你公义的作为已经显明”，更合适作为此一诗歌的结语呢？又有什么样的语言，比这句话更合适总结从 12:1 开始的异兆呢？

## 解释和应用

从 12:1 的“天上出现了大异兆”，约翰就借着—个男孩为妇人所生的异象，带我们回到了人子羔羊第一次降世的情境之中。不可讳言的，此一“妇人，男孩和红龙”之段落，读来实在像—则上古的神话，因此学界中就有了以埃及或是希腊神话作为此—段落背景的各式揣测。但我们的分析显示，约翰的异象虽然给人“神话”的印象，但他在这个段落所放下的旧约“索引”，像是“那男孩乃是将来要用铁杖管辖列国的”（12:5），或是“红龙就是那古蛇”（12:9）等等，就像那把帐棚固定在地上的“铆钉”—样，将此异象深深根植于旧约的“救恩历史”之中。因为对约翰而言，神既是“昔在今在并将要再临”的那—位，那么祂的作为也必然有其前后—致、互相呼应的“历史性”。

但约翰为何要让此—段落，带着如是浓浓的“神话”风貌呢？究其原因，可能是因为约翰藉此异象所要显示的，是红龙和男孩（以及红龙集团和羔羊之军）之间争战的灵界面向。因为“神话”所要表达的，正是这个世界中之事，在“另一个世界”中的“原貌”。<sup>①</sup>而就启示录而言，此—面向，是在“万国”、“旷野”、“地上”、“普天下”（12:5，

<sup>①</sup> 有关旧约和神话之间关系的讨论，可见 B. S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (London: SCM, 1960)。



6,9,13,14)和“神的宝座”、“天上”(12:1,4,5,7)之对应中,呈现出来的。也就是说,此一争战的属灵“原貌”,乃是以“垂直立体”的向度来表达的。采用此一文学形式当然有其危险性,例如,给人“启示录只是诸多神话中的一个”的印象;但对第一世纪熟悉各式神话的读者而言,此一文学形式的使用,却可以带来“似曾相识的”熟悉感;而此熟悉度,是达到“传递信息”之目的的最好途径。不单如此,在如是“似曾相识”的情境中,约翰在这个异象中所放下那些与神话之间,相异甚或相反的元素,例如,“受苦乃得胜的途径”(12:11),更容易得着读者的注意;而这些“意外”,正可以叫读者驻足思想,反复咀嚼神话和启示录之间的差异。因此借着这些相异之处,例如,以旧约人事物来取代神话中的角色,约翰所做的,其实是一个重新定义神话的工作。正如保罗在雅典传福音之时,以希腊人所熟悉的思想语言(神不缺少什么),来拉近他和其听众之间的关系,但在同时又以旧约之真理,来定义“未识之神”是谁(徒17:22-31);<sup>①</sup>而约翰在此所做的,就本质而言,恐怕也是一样的。“借着已经知道的,去学习那些还不晓得的”,难道不是学习理论中的金科玉律吗?

借着救恩历史的线索,约翰在其读者的心中,建立了“历史的使命感”;而借着“天—地”的垂直面向,约翰也打开了读者的眼睛,让他们看见了属灵争战的真面貌。因此在进入13章时,启示录的读者已经预备好,可以面对红龙在地上的代理人,海兽和陆兽了。此一海兽不是别人,而是小亚细亚信徒生活的所在,罗马帝国。此一统管地中海地区的强权,在尼禄皇帝死后的动乱中,似乎是受了死伤(13:3),但在维斯帕先,提多和豆米田父子三人的统治之下,罗马帝国又再生了。因此以“谁能比这兽,谁能与它交战?”之问句(13:4),来描述她的强大,一点也没有言过其实。至于陆兽,则是那些与小亚细亚信徒有直接关联,由地方政要和贵胄所组成的亚洲议会。她的主要任务,在向罗马输诚,而其手段,则在推行帝王崇拜。由是在海陆二兽联手所撒出之政治,宗教和经济的绵密大网下,人除了俯伏效忠之外,似乎是没有其他选择了。而在此情况中,圣徒若要忠于神而拒绝凯撒,那么他也只能面对“被掳掠和被杀害”的既定命运(13:10)。

就现实环境来看,圣徒所面对的处境,可说是不可能再糟了。但在此章圣经之中(启13),约翰却也放下了一些“逃生”的秘诀。在他的笔下,红龙,海兽和陆兽,乃相对于“父子圣灵”的“邪恶三一”;因此它们虽然看似满有能力,无人能敌,但它们的头头红龙,在12章中,是已经为羔羊男孩所击败的“败将”。所以它们虽然令人畏惧,但却非“所向无敌”。在神的永恒设计中,羔羊男孩的甘心受苦,正是祂胜过红龙的秘

<sup>①</sup> F. F. Bruce, *The Book of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 337.

诀。此一致胜之道看似吊诡，但却是神智慧彰显的所在。因此若圣徒也想要在此一争战中得胜，他恐怕也只能跟着羔羊的脚步而行，以死来换生。

就圣徒个人而言，藉受苦而得生得胜，是他们致胜的秘诀。但在神的计划中，圣徒的受苦，却更是祂藉以完成祂永恒国度的途径。因此在14章中，我们不单看见羔羊之军在锡安山上，唱着他们得蒙救赎的“新歌”（14:1-5），也在其中看见这支军队的受苦，对这个世界所带来的属灵影响（14:6-13）。就正面的角度而言，圣徒受苦的见证，是让各国各族各民各方之人，得以明白福音真理的途径，因此在他们的归正悔改之中，神的国就一天天成长茁壮了起来。但若从反面的角度来看，神国的茁壮，也意味着撒但之国（大巴比伦）的败落，因为原本属它，在它权下的人，一个个因着圣徒的见证，而“因义来归”，进入了神的家中。因此圣徒藉受苦而见证的福音，除了有建立神国的意义，也同时具有审判和击打撒但之国的效果。

如是属灵真理和洞见，当然带给圣徒为神国继续忍耐下去的使命感，但此一争战何时才要结束的问题（How long, O Lord?），却也有待解释。也就是说，忍耐，可以；但请告诉我要忍耐到什么时候。由是带着镰刀的人子和天使，就依序在约翰的异象中现身（14:14-20）；因为当庄稼和葡萄都熟透了，祂将要再临，收割庄稼入粮仓，也要把葡萄丢入神忿怒的酒醉中。换句话说，当那些名字记在羔羊生命册上之人，都进入了神的家中之后，神的审判就要临到了。祂要受苦的圣徒忍耐，“安息片时”（启6:11），因为还有许多弟兄姊妹们，还没有回家。但此忍耐之期，并不会永远继续下去。在时候满足之时，祂就要再来，对此世界做一个总结。

恶人嚣张，圣徒自然受苦；但对公义的神而言，眼见如是情况之发生而不立即采取行动，恐怕也不好受。为了要让那些属祂的人，都一一归队，祂恐怕和受苦圣徒一样，也在忍耐。但此一情况，却在本段经文的最后，有了翻转。在神救赎和审判之工都成就了之后，有什么比开一个“庆祝大会”，更合适的呢（15:2-4）？得胜诗班就位，神的琴也已赐下，摩西之歌，也就是羔羊之歌，就此响起。神的作为伟大奇妙，神的道路公义正直，因此我们要扬声欢呼。祂是独一的真神，万民都已屈膝，而祂公义的作为也已显明，因此也让我们开口歌颂。谁能不以敬畏之心，将荣耀归给祂呢？所有的冤屈和眼泪，所有的伤心和痛苦，所有的忍耐和压抑，在此都转化为颂赞和喜乐。正如保罗所说，“我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比、永远的荣耀”（林后4:17）。老实说，有什么代价，会比羔羊为我们所付上的更高呢？而又有何事，能叫我们放弃那能够在神面前，开口歌唱，事奉敬拜祂的特权呢？

由是在这三章半的经文中，约翰带我们从羔羊男孩第一次降世，走到了祂第二次的再临。在此段落中，他以历史为经，而以属灵的真理为纬，将末日神国的降临和完

成,做了一个完整的说明。说他以历史为经,乃因他以罗马帝国作为当代的抵挡神的代表。和旧约中敌对神的巴比伦相较,罗马所为,不遑多让。因为她和巴比伦在公元前586年所行的一样,在公元70年之时,也将圣殿给毁了;而她对属神子民的迫害,也不下于巴比伦。由是在第一世纪末叶,她就成了当代的“大巴比伦”。在约翰的眼中,她是但以理在异象中所见之四兽的总和,因为她在地中海地区所建立起来的国度,史无前例;而她的皇帝,不论是卡里古拉,尼禄或是豆米田,都因其所成就的,而自得其满,自比为神。不单如此,在亚洲会议的推波助澜之下,她更进一步地要求她的百姓,以帝王崇拜的宗教形式,来表达他们对她的效忠。由是她在她子民身上所放下的,是一个包括了军事,政治,宗教和经济多层面的“金钟罩”,而其目的,在巩固她的地位。

但在这些历史的经度之上,约翰却加上了属灵的纬度。海兽是罗马,陆兽是亚洲政要所组成的议会,是罗马在当地的白手套;但这两只恶兽,却又同时都是撒但的代理人。因此他们所做的,都出于魔鬼。他们对神子民的迫害,无非是要讨他们主子的欢心,而他们对这个世界的掌控,也只是要巩固撒但的国。此一属灵的纬度,不单在海陆二兽属撒但的事上清晰地表明了出来,也在圣徒乃羔羊之军的画面中明白可见(14:1-5)。因此他们藉受苦见证所能成就的(福音和审判),也就必须由六个从天而来的天使来宣告了(14:6-20)。

“历史的经度”,让我们知道海兽乃罗马,但“属灵的纬度”,却也叫我们晓得,海兽所代表的,并不只是一时一地的罗马;而是撒但在地上的代理人。若所多玛,蛾摩拉,埃及,巴比伦,甚或以东,乃旧约中撒但在地上的爪牙,那么罗马就是它们在新约中翻版了。在人类历史的平面中,罗马乃是一个强大的帝国,但在约翰于灵里所见的异象中,她却是撒但所使用的工具。在人类的历史中,罗马已经灰飞烟灭,不复存在,但她所象征的属灵意义却不曾消失。她容或以别的名字出现,但她的本质却都还是一样;因为在她后面的那一位,依旧是红龙撒但。因着“属灵的纬度”,约翰让“历史的罗马”,在他的异象中,成为一个具有“超历史”意义的象征,因此她自然就可以成为“大巴比伦”(过去的),也可以成为神在末日所要审判的对象(未来的;启17:1-19:10)。

就如“属灵的纬度”之于罗马,这同一个纬度也对圣徒具有同样的意义。在第一世纪末叶,小亚细亚地区的时空中,圣徒乃是在各式逼迫和试探中,挣扎求生的“七个教会”(启2-3)。但因着在灵里(1:10;4:2;17:3;21:10),因着“属灵的纬度”,他们在约翰的眼中,就可以是与羔羊同在锡安山上的十四万四千人;而他们所做,看似完全没有“绩效”,甚至只能以“失败”为名的“受苦见证”,却可以是他们得胜的兵器,也

是神藉之建立其国度的手段。“属灵纬度”之吊诡，莫此为甚。

因此若我们常常觉得身在泥沼之中而无力自拔；若我们总觉得现实环境和立即的经济利益，比持守信仰更具真实性；若我们常常因着我们为福音所做的努力，没有带来什么结果，而陷在灰色忧郁的思想中，那么就让我们将启示录 12:1 - 15:4 再读一次。让我们跟着约翰一起上锡安山，和其他的十四万三千九百九十九个人一起（你并不是唯一的一个），望向天庭中的玻璃海。因为神应许我们，一切的苦难和不如意，一切的委屈和郁闷，在那里都要转化为欢欣。若我们的主曾说祂乃是耶和华的受膏者，是那要医好伤心之人，让被掳的得释放，瞎眼的得看见，受压制的得自由，并宣告神禧年降临的那一位（赛 61:1 - 2；路 4:16 - 21），那么祂难道不会以“华冠”来取代我们撒在头上的灰土，以“喜乐油”来替代我们的悲哀，并以“赞美衣”来覆盖我们忧伤之灵吗？（赛 61:3）若祂已照先知所预言的，在时候满足之时，来到了这个世界，并引进了神的国度；那么在世界的末了，已然胜过了撒但的祂，难道不会完成祂已经开始了的工作吗？

一宿虽然有哭泣，早晨便必欢呼。

（诗 30:5b）

你们现在也是忧愁，但我要再见你们，你们的心就喜乐了。

这喜乐也没有人能夺去。

（约 16:22）

### III.5 七碗之灾(15:5 - 16:21)

从人子由父神手中拿了象征神永恒计划的书卷(5:7),并揭开封住此书卷的七印之后(6:1),约翰就带我们进入了三个七灾的系列(6:1 - 16:21)。借着8:1 - 6中“文学连环锁”的设计,<sup>①</sup>约翰将“七号之灾”(8:7 - 11:19)和“七印之灾”(6:1 - 8:1)连结在一起,而让“七号之灾”成为神给殉道者,在第五印中向祂呼求伸冤之事的回答(6:9 - 11)。借着这同一个文学设计(15:1 - 8),<sup>②</sup>约翰也将“七碗之灾”和“红龙,妇人和男孩”的异象(12:1 - 15:4),结合在一起,而让“七碗之灾”成为神对红龙集团逼迫教会之事的回应。因此就文学目的而言,“七碗之灾”和“七号之灾”是一样的,因为它们都显示了神对这个世界逼迫圣徒之事的反应。

此一在目的上的平行,其实也和七号之灾和七碗之灾,在内容上彼此平行的现象,互相呼应。因为正如我们在前面所指出的,这两个七灾系列,都以出埃及记中的“十灾”为其蓝本(出7:14 - 12:51)。<sup>③</sup>以此旧约事件为背景,其实并不令人讶异,因为借着“出埃及”,神不单救赎了以色列人,让他们成为祂立约的百姓,也借着“十灾”,刑罚了当时压迫以色列人的世界之主,埃及。因此在“出埃及”的事件中,神显明了祂作为这个世界之主的意义。对约翰而言,教会(以色列 + 外邦)乃神的新子民,因此对那迫害她的世界,对逼迫圣徒的红龙集团,祂当然也会和祂在古时所行的一样,以各式的灾难来击打它。祂的确是“昔在”的那一位,但祂也同时是“今在”和“将要再临”的主和神。在锡安山上(14:1 - 5),祂救赎属祂子民的工作,已有了初步的成果,而借着“七碗之灾”,祂对世界的刑罚,也要渐次展开,并在第七碗的灾难中,达到最高峰。

在启示录中,此一系列的灾难是最后的一个,因此在前两个灾难系列中,出现于第六和第七灾之间的“插曲”(7:1 - 17;10:1 - 11:14)就此消失。神对祂子民的救赎,已在“锡安山的异象”中(14:1 - 5),有了交待;而他们最后的胜利,也已经在“玻璃海上的庆祝大会”中(15:2 - 4),有了保证,因此如今所剩下的,就只有神对世界的刑罚了。<sup>④</sup> 1234567,神审判之碗一个接着一个地倒下,紧密得叫人完全没有喘一口气的时

① 详见该处注释。

② 见15:1的注释。

③ 详见页480的分析。

④ 从这个角度来看,七碗系列中的“插曲”,其实应该就是“红龙,妇人和男孩”的段落(12:1 - 15:4),只是为了创造“七碗乃最后之灾”的文学效果,约翰就将之移到该灾难系列的前面了。

间。不单如此，因着海陆二兽所建立的国，乃由住在全地上，名字没有记在羔羊生命册上之人所组成（13:8, 12, 14），因此七碗之灾，也就要以全世界为其范围了。和带着警告意味，以“1/4”和“1/3”为刑罚范围的七印和七号灾难相较（6:8; 8:7-12），七碗系列的“1/1”，显示了神对这个世界全面性的主权。因此在没有“插曲”的连续七灾中，在没有范围限制的七碗灾难里，神的公义就得着最完全的彰显。祂已然救赎了祂的百姓，也将要完成祂的救赎之工；照样，祂既已刑罚了世界，也将要完成祂审判的工作。那些受了兽的记号，并在它雕像前屈膝的人（16:2-9），那自以为是天下之主的兽（16:10-11），以及那聚集众王，要与神争战的红龙邪灵（16:12-16），有可能会逃过最后一劫吗（16:17-21）？在天庭中，当坐在宝座上的那一位，说“成了”的时候（16:17），有什么人或事，可以拦阻祂，让祂的旨意不能成就的呢？七碗段落读来容或令人惊悚，但神的权能却在此一系列的灾难中，有了最完全的表达。

## 经文翻译

### 第十五章 5 至十六章 1

5 此后，我看见在天上的圣殿，就是那存放十诫之会幕，开了。6 那掌管七灾的七位天使，从殿中出来，穿着洁白光明的细麻衣，胸间束着金带。7 随后，四活物中的一个，把盛满了永活上帝之大怒的七个金碗，递给了那七位天使。8 因神的荣耀和权能，圣殿中就充满了烟。于是没有人能够进入殿中，直到七天使之灾都结束了为止。16:1 我听见有个大声从圣殿而出，向那七位天使说，你们去！把上帝烈怒的七碗倒在地上。

### 第十六章 2-21

2 第一位天使便去，把碗倒在地上；就有又恶又毒的疮，生在那些有兽记号并拜兽像的人身上。

3 第二位天使把碗倒在海里，海水就变成好像死人的血；海里的一切生物就都死了。

4 第三位天使把碗倒在江河与众水的泉源里，水就变成了血。5 那时，我听见掌管众水的天使说，昔在今在的圣者啊！你是公义的，因你已施行审判；6 因他们曾流圣徒与先知的血，现在你给他们血喝；这是他们应得的。7 我又听见祭坛中有声音说，是的，主，神，全能者啊，你的审判正直公义。

8 第四位天使把碗倒在日头上，叫日头能用火烤人。9 人被高热所烤，就亵渎那有权掌管这些灾难的上帝之名，并不悔改，将荣耀归给神。

10 第五位天使把碗倒在兽的座位上，兽的国就黑暗了。人因疼痛就咬自己的舌

头;11 又因所受的痛苦和所生的疮,就亵渎天上的神,并不为他们所行的悔改。

12 第六位天使把碗倒在幼发拉底河上,河水就干了,为要给那从日出之地而来的众王预备道路。13 我又看见三个污秽的灵,好像青蛙,从龙口,兽口并假先知的口中出来;14 它们原是能行奇事的鬼魔之灵。他们出去到普天下众王那里,叫他们在全能上帝的大日子,聚集争战。15 看哪!我来要像贼一样。那做醒看守衣服,免得赤身而行,叫人见他羞耻的,有福了。16 那三个鬼魔就将众王聚集在一个地方,希伯来话叫作哈米吉多顿。

17 第七位天使把碗倒在空中,就有大声音从殿中的宝座而出,说,成了。18 随后有闪电,声音和雷轰;又有大地震,从地上有人以来,从来没有发生过这么剧烈和这么严重的地震。19 那大城裂为三段,列国的城也都倒塌了。神也想起巴比伦大城来,就把那盛自己剧烈忿怒的酒杯递给她。20 各海岛都逃避了,众山也不见了。21 又有大雹子从天落在人身上,每一个约有四十公斤之重。这雹子的灾殃极其重大,人就亵渎神。

## 经文结构和形式

### 3.5 七碗之灾 15:5 - 16:21

#### 3.5.1 七碗之灾的序曲 15:5 - 16:1

##### 3.5.1.1 天上圣殿开启(15:5)

##### 3.5.1.2 七天使的出现(15:6)

###### 3.5.1.2.1 从殿而出(6a)

###### 3.5.1.2.2 装扮(6bc)

###### 3.5.1.2.2.1 身穿细麻衣(6b)

###### 3.5.1.2.2.1 胸束金带(6c)

##### 3.5.1.3 差派礼(15:7 - 16:1)

###### 3.5.1.3.1 七碗的授予:四活物之一将七碗给了七天使(15:7)

###### 3.5.1.3.2 神的背书(15:8 - 16:1)

###### 3.5.1.3.2.1 神荣耀能力显现于天庭(15:8)

###### 3.5.1.3.2.2 执行七碗之灾的命令(16:1)

#### 3.5.2 七碗之灾 16:2 - 21

##### 3.5.2.1 第一碗之灾:疮灾(2)

- 3.5.2.1.1 第一位天使倒碗在地上(2a)
- 3.5.2.1.2 结果:属兽之人身上生毒疮(2b)
- 3.5.2.2 第二碗之灾:海变血之灾(3)
  - 3.5.2.2.1 第二位天使倒碗在海里(3a)
  - 3.5.2.2.2 结果:海中活物的死亡(3b)
- 3.5.2.3 第三碗之灾:水变血之灾(4-7)
  - 3.5.2.3.1 第三位天使倒碗在水里(4a)
  - 3.5.2.3.2 结果:水变为血(4b)
  - 3.5.2.3.3 天庭颂赞(5-7)
    - 3.5.2.3.3.1 管水天使的颂赞(5-6)
    - 3.5.2.3.3.2 殉道者的唱和(7)
- 3.5.2.4 第四碗之灾:日晒之灾(8-9)
  - 3.5.2.4.1 第四位天使倒碗在日头之上(8)
  - 3.5.2.4.2 结果之一:人为日之热所炙(9a)
  - 3.5.2.4.3 结果之二:人亵渎神,并不悔改归荣耀给神(9bc)
- 3.5.2.5 第五碗之灾:黑暗之灾(10-11)
  - 3.5.2.5.1 第五位天使倒碗在兽的座位之上(10a)
  - 3.5.2.5.2 结果之一:兽国黑暗(10b)
  - 3.5.2.5.3 结果之二:人受苦,但不悔改(10c-11)
- 3.5.2.6 第六碗之灾:末日之战(12-16)
  - 3.5.2.6.1 第六位天使倒碗在幼发拉底河上(12a)
  - 3.5.2.6.2 结果:河水枯干,成为东方诸王入侵道路(12bc)
  - 3.5.2.6.3 三个邪灵呼召众王争战(13-14)
  - 3.5.2.6.4 呼吁儆醒的插句(15)
  - 3.5.2.6.5 三个邪灵聚集众王在米吉多顿山上(16)
- 3.5.2.7 第七碗之灾:神对大巴比伦和列国的审判(17-21)
  - 3.5.2.7.1 第七位天使倒碗在空中(17a)
  - 3.5.2.7.2 神的宣告:成了(17b)
  - 3.5.2.7.3 神显现的记号:闪电,声音,雷轰,大地震(18)
  - 3.5.2.7.4 神审判的结果(19-20)
    - 3.5.2.7.4.1 大城裂为三段(19a)
    - 3.5.2.7.4.2 世上之城的倒塌(19b)



3.5.2.7.4.3 神将其忿怒之杯递给大巴比伦城(19c)

3.5.2.7.4.4 诸海岛逃避(20a)

3.5.2.7.4.5 众山的消失(20b)

3.5.2.7.5 总结:人为大雹所苦,但继续亵渎神(21)

在前面我们已经提及,为了将七碗系列和七号系列连接在一起,约翰就在“红龙,妇人和男孩”之异象的两边(12:1-15:4),放下了一组两个,“回到三个七灾系列”的指路标:

11:19a 于是,神天上的殿打开了;祂的约柜在殿中显现。

15:5 此后我看见,在天上的圣殿,就是那存放十诫之会幕,开了。

因此这两节经文彼此呼应的现象,已足以让我们将 15:5 作为七碗经文的开始。再者,若我们从 12 章一直读下来,“我看见(καὶ εἶδον)”一直是约翰引介一个新异象所惯用的“起始语”(13:1,11;14:1,6,14;15:1,2),但此惯例,却也为 15:5 的“此后我看见(Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον)”所打破;因此从这个现象中,我们也可以看出约翰意欲在此“分章断节”的企图。<sup>①</sup>事实上,即使我们不考量这些文学上的线索,15:5 之后经文的内容,也明确的告诉我们,经文从此处开始,进入了另外的一个段落。

但七碗段落要在哪里结束呢?“闪电、声音、雷轰、大地震和大雹”在第七碗之灾的出现(16:18,21),清楚显示此七碗段落的结尾已然来到(亦参,8:5;11:19)。而 17:1 之后的经文内容,以及 17:3 中“在灵里”一语的出现,也都显示七碗系列,以及从 4:1 开始的天庭异象,在 16:21 告了一个段落。<sup>②</sup>

至于在这个段落中的内部结构,也不复杂。15:5-16:1 乃七碗之灾的“序曲”,是执行七碗灾难之七天使的“差派礼”。而 16:2-21 则是有关七碗之灾的内容。许多释经者都将 16:1 和其后的经文,视为一个段落,但由于约翰的文学习惯之一,乃“看见异象+听见声音”,<sup>③</sup>因此我们在此就将 16:1 视为“序曲”的一部分。<sup>④</sup>此一做法应该还是比较合理的,因为一个完整的“差派礼”,除了有“被差派者的出现(七碗天

① 此一词组也在启示录另外三处经文中出现(4:1;7:9;18:1)。相对于七封书信(2-3),十四万四千人(7:1-8),和大巴比伦的异象(17),这个词组都扮演了一个分段的角色,因此此处的词组也应如是。

② 有关这两个词组在启示录结构中所扮演角色的讨论,见页 102-05。

③ 例如,5:6,9,11;7:1,4;10:1,3-4;15:1,3;17:1,7;21:1-2,3 等等。

④ 类似见解,亦见 Moffatt, *Revelation*, 445; Beckwith, *Apocalypse*, 282,678; Rist, *Revelation*, 477,481。

使;15:6)”和“任务的授予(七个金碗;15:7)”等元素之外,也应该包括最重要,最高峰的“差派命令”(16:1)。

## 经文分析

15:5 此后,我看见在天上的圣殿,就是那存放十诫之会幕,开了(Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἠνοιγῆ ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἐν τῷ οὐρανῷ)

正如4:1;7:1,9;18:1等处经文的情况一样,“此后我看见(Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον)”标示着一个新段落的开始。<sup>①</sup>而若和11:19之“于是,神天上的殿打开了”相较,约翰显然意欲让这两节经文有所联系;而其目的,就如我们在前面已经提及的,乃是要在长达三章半,“红龙、妇人和男孩”的异象之后(12:1-15:4),将读者带回到“三个七灾系列”的路上。

但约翰为何在此要以“那存放十诫之会幕”的方式,来形容圣殿呢?<sup>②</sup>在原文中,此一形容直译作“见证的会幕(τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου)”。在旧约中,“见证”所指的,乃“约柜”,<sup>③</sup>因为在其中所放置的,乃“见证”耶和华神与以色列百姓立约的十诫。而此存放十诫的约柜,乃在会幕之内,因此在论及会幕之时,旧约的作者就以“见证的会幕(אֹהֶל הָעֵדוּת)”<sup>④</sup>,或是“会面之幕(אֹהֶל מוֹעֵד)”<sup>④</sup>,即,与耶和华会面之处的方式称之。<sup>④</sup>但在多数的情况中,七十士译本都将之译为“见证的会幕”。因此借着这个形容,约翰所意欲凸显的,是那在会幕之中,在约柜之内的“十诫”。因为此乃以色列人之所以能成为神子民的“见证/证据”。

存放十诫的会幕,以及在其中一切物件的规格,乃神在西奈山向摩西所晓谕的(出25:8-9),因此地上的会幕,乃天上圣殿的反映(来8:1-5;9:11)。准此,约翰在这里说天上的圣殿开了,而又以“那存放十诫之会幕”的方式,来形容此一圣殿,其目的在显示神将要本于祂所颁布的十诫,来处理祂和这个世界之间的关系。以此方式来理解这节经文,应该不令人意外才是,因为在前面的三节经文中,“新出埃及”的事件已然发生(15:2-4),因此天上圣殿和十诫在这里的出现,就变得十分自然了(亦

① 在7:1中,此一词组是以“Μετὰ τοῦτο εἶδον”之形态出现。

② 在此我们乃以平行的(appositional)或是解释性的(epexegetical)方式,来理解带所有格的“会幕(τῆς σκηνῆς)”。因此在翻译之时,我们就加上了“就是”。亦参,Beckwith, *Apocalypse*, 282, 678; Aune, *Revelation* 6-16, 877; Beale, *Revelation*, 801; Osborne, *Revelation*, 569。

③ 出27:21;利16:13;民1:50;17:4,10。

④ 例如,出29:4,10,11;民9:15;17:7;18:2等等。

参,出 12:37-19:25;20:1-17)。<sup>①</sup> 但和前一个出埃及事件所不同的,是神所颁布的十诫,不再只适用于神的选民,而是要普遍应用在世人身。因此在接下来的经文中,我们也就看见七碗的灾难,乃以那些拜偶像的人为对象(16:2)。对敬拜偶像之事,神曾清楚明白的告诉以色列人说,祂“必要追讨他的罪,自父及子,直到三四代”(出 20:5;亦参,20:22-23);<sup>②</sup> 而此原则,当不至于因人而异,因为祂除了是以色列人的神以外,也是这个世界的主。若以色列人曾因拜偶像之罪,而经历了流离、被掳、刀剑、饥荒等刑罚,那么这个离弃神的世界,不也一样要面对神的审判吗?

15:6 那掌管七灾的七位天使,从殿中出来,穿着洁白光明的细麻衣,胸前束着金带(καὶ ἐξήλθον οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι [οἱ] ἔχοντες τὰς ἑπτὰ πληγὰς ἐκ τοῦ ναοῦ ἐνδεδυμένοι λίνον καθαρὸν λαμπρὸν καὶ περιεζωσμένοι περὶ τὰ στήθη ζώνας χρυσαῖς)

若上节经文中,“那存十诫之天上圣殿开了”,让人不明所以,那么本节经文中,“掌管七灾的七位天使,从殿中出来”的语句,就不再让人对天上圣殿开启之目的,有任何的疑惑了。从下节经文来看,这七个天使要在四活物之一,将装满了灾难的七碗递给他们之后,才“正式”的接获使命,因此在此“任务交付”之前,约翰说他们乃“掌管七灾”之天使,是有些奇怪的。<sup>③</sup> 但若我们回到 15:1,也就是“七碗之灾的标题—掌管末了七灾之天使的异象”,那么约翰在此对七天使的引介词,就一点儿也不奇特了。

对七天使所掌管的“七灾(τὰς ἑπτὰ πληγὰς)”,有释经者认为此语句出自利未记 26:21——“你们(以色列人)行事若与我(耶和華)反对,不肯听从我,我就要按你们的罪,加七倍降灾(LXX; πληγὰς ἑπτὰ)与你们”。<sup>④</sup> 此一见解是可能的,因为正如我们在前面所言,<sup>⑤</sup> 在此利未记的篇章中(26:14-33),神曾连续四次,向以色列人发出了“若不悔改,我就要按你们的罪,加七倍惩罚你们”的警告(26:18,21,24,28)。而若我们将 10:3-4 中,被封上了的“七雷系列”,加入“三个七灾”的系列,那么启示录和利未记 26 章之间的呼应,就十分完整了。和此旧约背景相较,此处的“七碗之灾”,乃以整个世界作为对象,而此一“调整”,恐怕是因着此处的文脉逻辑而有的。因为当第一个“会幕/圣殿”出现在旷野之地时,神的律法(十诫)乃以祂立约的百姓以色列人为对象;但在本段经文中所出现的圣殿,乃天上的(见上节经文),因此神的律法所适

① Beale, *Revelation*, 801.

② “刑罚三四代”乃因拜偶像之恶的严肃性而有(N. M. Sarna, *Exodus*, 111)。

③ 此乃 Aune 的观察(*Revelation* 6-16, 878)。

④ 例如, Moffatt, *Revelation*, 442; Buchanan, *Revelation*, 396; Beale, *Revelation*, 803。

⑤ 见页 480。

用的对象，自然就要从以色列一国，扩张为整个世界了。

从天上圣殿而出，要执行神审判的七个天使，乃以“洁白光明的细麻衣”<sup>①</sup>和束在胸间的“金带”为其装扮。在旧约，身穿细麻衣的，是“祭司”（利 6:10; 16:4, 23, 32）；<sup>②</sup>而从天庭而来的天使，也以此为其一贯装扮，<sup>③</sup>因为他们乃在天上圣殿中，服事上帝的“天庭祭司”。至于“胸带”，也是祭司服饰中的一部分（出 28:4; 29:5），而约翰以“金”来形容此一“胸带”，恐怕有凸显这七个天使之地位的意图；因他们乃执行“末后七灾”的天使（15:1）。<sup>④</sup>

就神赋与祭司之责任而言，除了正面的献祭（使之成圣）以外，也包括了反面的“保守圣殿不受玷污”。<sup>⑤</sup>因此在必要之时，祭司就必须出面，将不洁之人赶出圣殿，或是出面执行神的审判，将玷污圣殿之人处死（民 3:10；亦参 18:3）。此一责任，在西结书 8:1-9:11 中，有了最清晰的说明；因为在先知的异象中，前来击杀那些在圣殿中敬拜偶像之以色列百姓的，正是身穿细麻衣的天使（结 9:2-3, 11）。和此背景相较，约翰的七碗天使，也肩负同样的使命，只是他们所要刑罚的，是这个世界中，随从陆兽之议而向海兽雕像下拜的人（启 16:2）。就以西结书而言，此一“洁净圣殿”之举，是必须要有的，因为若不如此，神的荣耀就无法重回圣殿（比较，结 8:4; 9:3; 10:4, 18-19; 11:23 和 43:1-5）；而在启示录中，此一“洁净世界”之举，也有其必要，因为若非如此，属神的，圣洁的，完全彰显神荣耀的新天新地和新耶路撒冷，就无法降临（参，启 21:1-2）。事实上，我们不必苦等到 21 章那里，才能看见神荣耀的彰显。在 15:8 那里，当四活物中的一个，将盛满七灾的七碗递给这七个天使之后（16:7），神的荣耀和能力就立即充满了圣殿。肩负如是神圣使命的七天使，能不以“金胸带”束胸吗？<sup>⑥</sup>

① 在一些极具经文鉴别分量的手抄本中（A C 2053 2062），“细麻衣/亚麻（λίνον）”作“石头（λίθον）”；因此根据这些手抄本，天使所穿在身上的，乃“明亮洁白的宝石”。就经文鉴别而言，此一差异不可谓不大，因此十分值得探究。但就经文含义而论，身穿“洁白光明的细麻衣”（多数释经者的立场，亦参 TCGNT, 754），或是“身穿明亮洁白的宝石”（此乃 Beale 的选择 [Revelation, 804-05]）之间的差异，却不是那么明显。因为后者的经文，若参照以西结书 28:13 中推罗王所穿之服饰（指向祭司的胸牌；Zimmerli, *Ezekiel II*, 82-4），那么约翰藉此描述所要告诉我们是，这七个天使乃以祭司之身份出现。而此意涵，和“身穿洁白光明的细麻衣”的意思，并无太大差距。

② 亦参 Jos. As. 3:6 对祭司服装的描述（Aune, *Revelation 6-16*, 878）。

③ 结 9:2-3, 11; 10:2, 6, 7; 但 10:5; 12:6-7。

④ 在 1:13 那里，人子也一样以金胸带为饰。从 2-3 章来看，此一装扮乃和祂来洁净教会的祭司角色有关（若不悔改……）。

⑤ 参，民 1:53; 3:8, 10, 32; 8:26; 18:3ff; 31:30, 47; 撒上 7:1; 王下 12:9; 代上 23:32; 代下 34:9; 结 44:15ff; 48:11 等等。相关讨论，见 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 54。

⑥ 在 19:14 那里，随着再临弥赛亚从天而来的众军，也是穿着又洁又白的细麻衣。而此军队所为，也一样是洁净世界。

15:7 随后,四活物中的一个,把盛满了永活上帝之大怒的七个金碗,递给了那七位天使(καὶ ἓν ἐκ τῶν τεσσαρῶν ζώων ἔδωκεν τοῖς ἑπτὰ ἀγγέλοις ἑπτὰ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων)

细麻衣和金胸带已然显明七个天使的天庭祭司身份(15:6),但他们要来做什么呢?为显示他们出现的目的,四活物中的一个就把神盛满了神忿怒的七个金碗,给了他们。

在天庭异象那里我们已经晓得,四活物乃受造世界在天庭中的代表,也是支撑神宝座的四脚(4:6),因此在随后的七印灾难中,当羔羊藉揭开前四印而击打世界之时,作为这个世界之代表的四活物,就配合羔羊的动作,向那要把灾难带给世界的四匹马,发出“去!”的命令(6:1-8)。和此上文相较,约翰在此让四活物之一,也参与在神刑罚世界的七碗之灾中,恐怕也是基于同一个理由,因为他们乃在天庭中,代表这个世界的活物。但和七印之灾所不同的是,在这里,四活物中只有一个出面;而其原因,可能是“七碗”之灾,无法平均分配给“四个”活物。但不论原因为何,由于他们在天庭中所扮演角色的缘故,他们中间一个的“出面”,就已经具有完全的代表性了。事实上,此一“以一代四”的模式,也出现在约翰所本的以西结书之中。因为在神刑罚耶路撒冷城之时,将象征神审判之“火炭”,交给那身穿细麻衣之天使的,也是四个基路伯(扛抬神宝座的四活物)中的一个(结10:2,7)。<sup>①</sup>

但盛满了神大怒的七个金碗,究竟是什么呢?学界对此问题有三个不同的看法。第一,在当代的某些异教习俗中,人们为了“祈福平安”之故,会将铭文写在一个扁平的碗内,将之封上,并放置在神殿或是坟墓中,好“捆绑”邪灵恶魔的力量。因此若从此背景来看,“七碗”所装的,乃神的忿怒,而天使倒碗的动作,则象征神忿怒的释放。<sup>②</sup> 此一见解有其可能,但这个背景并未使经文的意思,变得更加清晰。再者,在启示录中,神的权柄和权能,是在一切受造物之上的,因此有什么“铭文”,能限制祂彰显其忿怒,施行其刑罚呢?当约翰以“永活/活到永永远远(τοῦ ζῶντος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων)”的语句来形容神的时候,神超乎一切之上的属性,就已经显明了。<sup>③</sup> 事实上,在亚当犯罪之时,祂的刑罚就已临到古蛇;对第一个世界的堕落,祂也已经以洪水,显示了祂忿怒的权能;而祂对选民以色列百姓的恶,也曾以“被掳”作为祂的回应。

① 亦参, Charles, *Revelation II*, 39.

② Buchanan, *Revelation*, 398-99. Aune 亦提及希腊术士以碗中之“水纹”,作为启示来源的背景(*Revelation* 6-16, 879)。但此关联,对经文的理解,并无太大帮助,也和经文的文脉逻辑,无太大的关系。

③ 有关此一“称号”在启示录中的意思,以及它所扮演的角色,见 1:18 和 4:9 的分析。

因此若从整卷圣经的角度来看，祂的忿怒，是不曾被“限制住的”。就神永恒救赎计划而言，神的公义和忿怒，将要在末日白色大宝座的审判中，完全的彰显出来（启 20:11-15），但这并不表示在那个日子之前，神的忿怒就被“锁住了”。在人类的历史之中，祂对这个世界的 sovereignty，已经在祂所降下（或是容许发生）的各式灾难中显现出来。<sup>①</sup>

第二，除了上述的见解之外，学界中也有人指出，此处之“碗”，乃从以赛亚书 51:17,22 而来，因为在这段有关末日复兴的预言中，神应许以色列百姓，祂将不再叫他们喝祂忿怒之杯（כוס），也不再让他们喝那叫他们东倒西歪的“碗（קעור）”，<sup>②</sup>反而要将此杯递给那些苦待他们的敌人。<sup>③</sup> 从此背景来解释此处启示录经文是可能的，因为在第七碗之灾中，约翰告诉我们，“神也想起巴比伦大城来，要把那盛自己剧烈忿怒的酒杯递给她”（16:19；亦参 14:10）。也就是说，在以赛亚和约翰的概念中，“碗”和“杯”是同义词，都是神审判的象征。因此若约翰在此是以此旧约为背景，那么他显然是将此旧约预言，应用在新约教会的身上了。而此一手法，是我们在前面已经多次看见的了。

第三，因着此段经文乃以“天庭”为其背景，因此在学界中就有人从“地上”圣殿/会幕的角度，来理解此处的“碗”。<sup>④</sup> 在如是背景中，一个可能的物件是会幕中，在献祭之时所必须用到的“碗（קעור）”。<sup>⑤</sup> 此碗的作用，在装调了油的面粉（素祭；民 4:16；7:13,19），<sup>⑥</sup>或是盛祭物之血，好将之洒在那些须要分别为圣的人或物的身上。<sup>⑦</sup> 因此不论其实际的作用为何，此“碗”的存在（祭坛的存在亦如是），显示“神乃公义的上帝”，因为只有当祂公义的要求得着满足之时，人才能够来到祂的跟前。对那些属祂的人而言，“碗”（以及祭坛）可以是他们得救赎的标记，但对那些敌对神的人而言，这同一个物件就成了神施行公义审判的象征了。此一思维逻辑，在撒迦利亚书 9:9-17 中，有了最好的说明；因为在此有关将来复兴的预言中，神的子民除了要看见他们的王，“谦谦和和的骑着驴驹子”而来之外（9:9），<sup>⑧</sup>他们也要“像盛满了血的碗”一样

① 亦参，附录二：四印之灾的神学意涵。

② 和合本作“爵”。

③ 例如，Beasley-Murray, *Revelation*, 231-32; Beale, *Revelation*, 806。

④ 例如，Aune, *Revelation* 6-16, 879; Osborne, *Revelation*, 570。

⑤ 出 27:3; 38:3; 民 4:14; 代下 4:8; 亚 9:15; 14:20 等等。在七十士译本中，此“碗（קעור）”都被译为“φιάλη”。

⑥ P. J. Budd, *Numbers* (Waco: Word Books, 1984), 83。

⑦ TWOT 1:254. 经文见，出 24:8; 29:16,20; 利 1:5,11; 3:2,8,13; 8:15,19,23-24; 17:6; 民 18:17。

⑧ 参，太 21:5。有关这个引用旧约案例的讨论，见 D. A. Hagner, *Matthew* 14-28, 593-94。

(9:15), 因为他们的仇敌将要彻底的被神和他们所击败(9:13-15)。<sup>①</sup>

此一见解不单有从“会幕类比于天庭”而来的支持,也在神学逻辑上有其理据。不单如此,若从启示录的上下文来看,此说也是十分合理的。怎么说呢?

(1) 在 5:8 那里约翰让我们看见,24 位长老手中所拿的,除了有琴之外,还有“金香炉(φιάλας χρυσᾶς)”。此一翻译,乃因中国人的文化风俗而有,但在原文中,它乃和此处之“金碗”是同一个语词。<sup>②</sup> 在该处的分析中我们已经指出,和这个“金香炉/碗”所对应的,乃会幕中,在陈设桌上放香的小金盘。此一物件之所在地,乃祭司才能进入的圣所,而其中所放之香,乃是神和以色列人立约的记号。因此约翰在基督耶稣之救赎的启示中,就将此一物件放到了那代表众圣徒的 24 位长老手上,并将香转化为“祷告”,因而将“万民皆祭司”的真理图像化了。就我们目前所关心的议题而言,此一小金盘,当然和祭坛有所关联的“碗”,是不一样的东西;但由于“碗”之于圣徒,和“小金盘”具有相同“救赎性”的意涵,因此在约翰的手中,他们就以同一个语词的方式出现了。此一连结其实并不令人意外,因为正如“碗+血”之于“非圣徒”乃审判的象征,“小金盘+香”对敌对神的人而言,也可以有一样的意涵,因为当神的子民依约前来向神伸冤时(献香),祂也必然要依约行事(刑罚仇敌)。而此真理,正是我们在 8:3-5 里面,天使献香(圣徒伸冤的祷告),而后从祭坛取火倒在地上的画面中(刑罚),所看见的事。<sup>③</sup> 因此启示录的上文,也支持以会幕之背景来理解“金碗”的见解。

(2) 七碗之灾的第一个灾难,乃疮灾(16:2)。在出埃及记中,此一灾难乃因摩西将炉灰洒于空中而起(出 9:8);因此这个灾难和“火炉”,以及“洒”的动作有关。在启示录中,从祭坛(一个火炉)而来之火,乃神审判的源头(8:5);而在希伯来文中,因血(或是酒)乃由一个容器中洒出,因此装此血的物件,即,“碗(קַוֵּץ)”,就由“洒(פָּרַס)”的动词而来了。<sup>④</sup> 由此看来,“疮灾”和“因七天使倒碗而引发的七灾”之间,有着在概念上和语词上的联系。此一关联,恐怕是约翰将疮灾,列为七碗灾难中,第一个灾难的原因。而这个彼此关联的现象,也支持以会幕为背景来理解启示录之“碗”的见解。

上述第二个和第三个见解都各有其理据,而其差异,只在前者以“先知预言”,而后者以“会幕预表”为解释经文的线索。就我们对启示录的理解,这两者都曾被约翰用来阐释“在耶稣基督第一次降世时所开展,并要在祂第二次再来时才完成的末日神

① T. McComiskey, *Zechariah*, 1172-73.

② 在启示录中,“金碗”只在这两处经文中出现。

③ 类似的见解,亦见 Ladd, *Revelation*, 207; Mounce, *Revelation*, 289.

④ Aune, *Revelation* 6-16, 879.

国”，因此我们恐怕无法完全确定，约翰在这里是以哪一个旧约为本。但不论何者为是，神的预言和预表，是必然要成就的。对“活到永永远远的”上帝而言，祂藉预表所显示的属灵真理（碗 = 审判），以及祂藉预言所显示的永恒计划（将碗给巴比伦喝），恐怕只是“真理 + 实践”，一体的两面而已。若预表和预言都是由祂而来的启示，那么它们会彼此冲突吗？

15:8 因神的荣耀和权能，圣殿中就充满了烟。于是没有人能够进入殿中，直到七天使之灾都结束了为止（καὶ ἐγεμίσθη ὁ ναὸς καπνοῦ ἐκ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καὶ ἐκ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο εἰσελθεῖν εἰς τὸν ναὸν ἄχρι τελεσθῶσιν αἱ ἑπτὰ πληγαὶ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων）

伴随着四活物之一将七碗交付与七天使的动作，天上圣殿就因着神荣耀和权能的彰显，而充满了烟。在旧约中，从神带领以色列百姓出埃及之后，烟或是云，就是神显现的记号（出 13:21；14:19,24）；而此现象，也在神于西奈山上颁布律法（出 19:16-18），或是在会幕完工（出 40:34-35），以及在所罗门圣殿完成之时（王上 8:10-11；代下 5:13；7:1-2），都曾出现。但此一显示神显现的“烟云”，在出埃及的事件中，不单具有神同在，拯救和保护的正面的含义，也同时是神审判权能显现的记号；因为埃及的马车军兵之所以无法追上步行的以色列人，不单因为他们被云柱和火柱所阻挡，也因为耶和華神从云柱和火柱中，攻击了他们（出 14:20,24-25）。因此从一开始，伴随着神显现而有的烟云，就同时是拯救和审判的象征。<sup>①</sup> 和如是旧约背景相较，本节经文中之“烟”，显然是因着审判而有的，因为在上一节经文中，和本节经文“圣殿中就充满了烟”所对应的，正是约翰对碗的描述：“满了神的大怒（γεμούσας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ）”。

从此角度来看，在旧约中，和启示录 15:8 最接近的，应是以赛亚书 6:1-13 和以西结书 10:1-8；因为在这两段经文中，耶和華神不单在祂荣耀的烟云中显现，而其降临的目的，也都是审判和刑罚（赛 6:9-13；结 10:2,7）。不单如此，在整本旧约中，“烟充满圣殿”，而非“云或是荣耀充满圣殿/会幕”的描述，只有以赛亚书 6:4；<sup>②</sup>而在以西结异象中所出现“身穿细麻衣”，并要执行刑罚任务的天使，也已经在启示录 15:6 中现身了。因此本段经文可说上述两个旧约经文的综合体。但正如我们在前面已经看见的，约翰在暗引旧约经文时，也都会做必要的调整。就此个案而言，他所做的，

① 事实上，在亚当夏娃犯罪之后，神在风中，并在大声音中的显现（创 3:8），就已经显示了祂乃以审判官的身份出现（M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 80；亦参，邝炳钊，《创世记 I》，页 298-300）。

② 有关此一暗引旧约案例的分析，见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 200。在那里 Fekkes 亦指出，被动语态的“充满（ἐγεμίσθη）”也都由以赛亚书（\*לָמַח\*；6:4）和以西结书（\*לָמַח\*；10:4）而来。



是将神显现审判以色列的经文,应用在神和世界的关系中。因为正如古时的以色列人,以偶像来取代真神(赛 3:18-22;6:9-10;结 8:1-18),这个世界之罪,也正在他们向海兽屈膝的动作中(启 13),完全显露了出来。

但当神的荣耀和权能彰显之时,为何无人能够进入圣殿中呢? (1)是因为神的荣耀、圣洁和能力完全彰显之时,让人无法接近祂呢? 此一解释是可能的,因为在会幕和圣殿完工之时,摩西和祭司都因神荣耀的彰显,而无法进入会幕和圣殿(出 40:35;王上 8:10-11;代下 5:14;7:2)。<sup>①</sup> (2)还是因为神如今乃以全地审判官的身份出现,因此在祂的审判中,人暂时无法来到祂的跟前?<sup>②</sup> (3)又或是因为神审判的时刻已到,因此没有任何一个天使能在此时,再为任何人祈求,<sup>③</sup>或是再需要将圣徒的冤屈,呈现在祂的面前(参,8:4)?<sup>④</sup>

这三个略有不同的解释都各有理据,但若我们参照第七印揭开之时,“天上寂静了约半个小时”的描述,此处的“无人能进圣殿”,恐怕也只是一个“譬喻性”的说法而已。其目的在强调神在审判之事上的主权,因为正是在这件事上,祂作为世界之主的地位,得着完全的彰显。在祂的审判庭中,因着祂的全知,也因着祂完全的公义,因此就无人能进前来,开口替别人或是自己申辩。在祂的审判中,所有的人都只能肃然聆听,并毫无异议的接受祂的判决。祂宣判,祂拍板定案,祂执行审判和刑罚,然后整个事情就画下了一个句点。当全知、全然公义、全能的上帝进行其审判之时,无人能干扰祂的审判,也无人能阻却祂的刑罚,因为在这件事上,只有祂有发言权。于是……

16:1 我听见有个大声音从圣殿而出,向那七位天使说,你们去!把上帝烈怒的七碗倒在地上(Καὶ ἤκουσα μεγάλης φωνῆς ἐκ τοῦ ναοῦ λεγούσης τοῖς ἑπτὰ ἀγγέλοις, Ὑπάγετε καὶ ἐκχέετε τὰς ἑπτὰ φιάλας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ εἰς τὴν γῆν)

天庭的开启,七个天使,四活物之一,和七碗的出现,再加上神荣耀和权能的充满圣殿(15:5-8),都让人警觉,有大事要发生了。<sup>⑤</sup>但这些构成一个“差派礼”的元素,

① Beckwith, *Apocalypse*, 679; Beasley-Murray, *Revelation*, 238; Roloff, *Revelation*, 185; 庄逊,《启示录》,页 171。

② Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 395; Swete, *Revelation*, 200; Thomas, *Revelation* 8-22, 244.

③ Charles, *Revelation II*, 40; Bruce, *Revelation*, 656; Mounce, *Revelation*, 290; Krodell, *Revelation*, 280.

④ Beale, *Revelation*, 807.

⑤ 除了本节经文中的“大”声音之外,“大”在 16 章中又出现了十次,是整本新约中,“大”在单章圣经中,出现最多的地方。此一现象也在阐释第七碗之灾的 18 章出现,因为在那里,“大”也出现了 8 次之多(Thomas, *Revelation* 8-22, 246; Thomas 对 18 章的之“大”的计算结果是 9 次,但这似乎有误)。

若无约翰在此所听见从天上圣殿而出的“大声音”，恐怕就不完全了。<sup>①</sup> 约翰没有明言是谁在此发声说话，但从前节经文“无人能进圣殿”的叙述来看，除了神之外，还会有谁呢？此一“大声音”，将要在第七位天使将第七碗之灾倒在空中之后，再次响起（成了；16:17）；而在其时，这个声音的主人就不再有任何让人可以揣测的空间了，因为在那里的声音，乃从天上圣殿中的宝座而出。如是“前呼后应”的现象，当然回答了“谁在此发声说话”的问题，但在同时也突显了神“永永远远活着”的面向（15:7），即，若祂定意审判（差派七天使），祂的计划也必然成就。

此一“大声音”的内容，乃是一个向七个天使所发的命令：“你们去！把上帝烈怒的七碗倒在地上。”在旧约中，“倾倒忿怒”是神降罚审判的一个惯用语。大卫求神替他伸冤的祷告是，“求你将你的恼恨，倒在他们身上”（诗 68:25[69:24]）；在被掳到巴比伦的前夕，耶利米向神所发的哀求则是，“愿你将忿怒倾倒在不认识你的列国中，和 不求告你名的各族上”（耶 10:25）。<sup>②</sup> 若以耶和华神为发言的那一位，在以西结书 14:19 那里，神所说的是，“我叫瘟疫流行，使我灭命的忿怒倾倒在 其上，好将人与牲畜从其中剪除”；<sup>③</sup>而在西番雅书 3:8 中，我们所读到的则是，“我已定意招聚列国，聚集列邦，将我的恼怒，就是我的烈怒，都倾倒在 他们身上。”和这些旧约经文相较，约翰显然是依循此一传统，来描述神所将要降下的刑罚。

在本节经文中，约翰乃以总括性的“地”作为灾难的对象，但从后面的经文中，我们晓得“地”所包括的，是住在地上的拜兽像之人（16:2；参 13:3,8）、兽的座位和其国度（16:10）以及大城巴比伦（16:19）。因此在 12-13 章中所出现那些逼迫教会的人和 组织，在此都受到了审判。<sup>④</sup>

16:2 第一位天使便去，把碗倒在地上；就有又恶又毒的疮，生在那些有兽记号并拜兽像的人身上（Καὶ ἀπῆλθεν ὁ πρῶτος καὶ ἐξέχευεν τὴν φιάλην αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐγένετο ἕλκος κακὸν καὶ πονηρὸν ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ἔχοντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ τοὺς προσκυν-οῦντας τῇ εἰκόνι αὐτοῦ）

不论就内容或是形式而言，七碗之灾和前两个七灾系列之间，有许多相同和相异之处，因此若要准确明白此一七灾的意思，合参比较就是必须要做的工作了。但由于

① 在启示录中，“大声音”一共出现了 20 次，但只有在此处经文中，形容“声音（φωνῆς）”之“大（μεγάλης）”，在其所修饰的名词之前。因此这个“大声音”，就其形态而言，是有些特别的（Aune, *Revelation* 6-16, 882）。

② J. A. Thompson, *Jeremiah*, 334. 亦参，诗 78[79]:6。

③ 类似的说法，亦见，耶 7:20；哀 2:4；4:11；结 22:21-22；30:15-16。

④ 红龙老大似乎没有出现在七碗之灾中，但在 20:7-10 的分析中我们将会看见，神对红龙的审判，乃隐含在第六碗之中。

在前面我们已经对此问题做了分析,因此在这里我们就不再重复。若读者对此议题有兴趣,可参阅在 8:6 之注释前,“七号和七碗之灾的旧约背景”的段落,以及 15:1 的注释。

就这七碗之灾而言,若依循约翰在前三碗和后四碗中,所使用略有差异的语法,即,“倒[碗]在……(ἐξέχεεν...*εἰς*; 16:2,3,4)”或是“倒[碗]在……(ἐξέχεεν...*ἐν*; 16:8,10,12,17)”,我们似乎应该以“3+4”为其结构。<sup>①</sup> 但此差异太过微小,实不足以作为分段的依据。而若我们(1)从 1-4 碗所共同组成的“全世界”(地+海+泉源+日头),以及(2)从刑罚对象由拜兽之人(第一碗)到兽之座位(第五碗)的转变来看,七碗系列的结构,恐怕和七印和七号系列一样,是“4+3”。<sup>②</sup>

此乃七碗经文的结构,但七碗之灾的内容和其含义又是如何的呢?就第一碗之灾而言,其内容是“有又恶又毒的疮,生在那些有兽记号并拜兽像的人身上”。若参照出埃及记中的“十灾”,此一灾难乃由其中的第六灾而来(出 9:8-12),因为在那里,当摩西将炉灰洒向空中之后,在埃及人和其牲畜身上,就有了起泡的疮。在前面我们已经提及,因着“炉灰/炉火=审判”,也因着“碗(ἄνωγ)”乃由“洒(ἄνωγ)”的动词而来”,约翰在此就将十灾中的第六灾,放在七碗之灾的最前面了(见 15:7 的注释)。而此见解,也可以从另一个角度得着支持:在出埃及的十灾中,法老和其术士,以及属他的百姓,当然都因着十灾而受到刑罚;但在记录十灾的段落里面(出 7:20-12:36),只有在“疮灾”中,出埃及记的作者明言,行法术的身上,也有这疮(出 9:11)。在出埃及记中,他们乃藉其邪术迷惑法老和其百姓的人,而在启示录中,1-4 碗所要刑罚的对象,乃那些拜偶像(兽像)的人,因此也可能是因着这个原因,约翰就将“疮灾”当成七碗之灾中,头一个灾难了。<sup>③</sup>

就字义而言,此“疮(ἔλκος)”乃“又恶又毒”,化了脓,并且十分难以治愈的毒疮。<sup>④</sup> 但我们是否必须以此字面的含义,来理解此一灾难呢?<sup>⑤</sup> 在出埃及记的背景中,“疮”的确长在埃及人身上,是从神而来的刑罚。但在 7:9-17 和 15:2-4 等处经文的分析中,我们已经晓得,当约翰暗引“出埃及事件”时,乃因其“神学含义”,即“神

① Beckwith, *Apocalypse*, 681. 除此之外,Beckwith 也因着在 16:5-7 所出现的“颂赞”,而将七碗分为“3+4”的两个部分。

② Thomas, *Revelation* 8-22, 248.

③ 亦参,Swete, *Revelation*, 201.

④ “ἔλκος”的原意是“一个伤口”,但在出埃及记的背景,以及在“又恶又毒”的形容下,它就成了一个“毒疮”。在新约中,此一语词只出现了三次(16:2,11;路 16:21)。在路加福音中,它是在乞丐拉撒路的身上,为狗所舔的“疮”。

⑤ 此乃 Bullinger(*Revelation*, 479-80), Thomas(*Revelation* 8-22, 248-49) 和 Osborne(*Revelation*, 580) 等学者的见解。

的救贖”，而將之應用在新約教會身上。也就是說，新約聖徒也要“出埃及”，但却非離開“地理上，位於北非的埃及”，而是要從轄制他們的罪中，得著釋放（啟 1:5）；因此此乃得著耶穌基督救恩的真正意涵。此理甚明，因此在這裡我們恐怕也必須以這個方式，來理解“瘡災”的意思。

事實上，在本節經文中，約翰已經放下他要我們依循的“釋經線索”了。怎麼說呢？依照我們對啟示錄的理解，“罪罰對等”，或是“以其人之道還治其人之法”，乃是神施行審判的原則。<sup>①</sup> 而此原則，也在这節經文中出現，因為約翰在此告訴我們，人若接受獸的“記號”，那麼在他的身上，也要出現一個神刑罰的記號——“毒瘡”。<sup>②</sup> 因此若“獸的記號”乃人屬獸，不能為肉眼所見的象徵記號，那麼“毒瘡”也應如是。

但若是如此，“毒瘡”所指的究竟是什麼呢？有學者建議我們從舊約中有关“麻風病”背景（利 13），來理解此災。<sup>③</sup> 而若從此角度切入，那麼“毒瘡/麻風病”之災的意思，就是神使那些拜獸之人，在宗教禮儀上成為不潔淨的人，因此這個刑罰就有了“掃地出門，逐出神國”的意思了。此一見解很有意思，而“逐出神國”的災難，也非同小可，但“毒瘡”和“麻風病”之間，恐怕還有一段距離。

在第五碗之災中，瘡災和“獸國黑暗”之刑罰，是連結在一起的（16:10-11）。因此“毒瘡”所指的，最可能是人因拒絕真理而有的痛苦。事實上，此一痛苦，已在第五號之災中（9:1-11），有了最清楚的說明，因為那被神所釋放，從無底坑而出的蝗蟲之軍（邪靈），所要帶給人的折磨，正是求生不得，求死不成的痛苦（9:6）。<sup>④</sup> 在出埃及的背景中，法老的術士是最先認出摩西所降之災，乃“神的手段”的人（出 8:19），但由於他們依舊決定站在法老的那一邊，因此叫他們坐立難安，無法在摩西面前站立的住的“瘡災”，也就要發生在他們身上了（出 9:11）。此一痛苦，在兩個見證人的異象中，也一樣出現；因為當他們（教會）向這個世界傳講真理時，也就是當世人之惡在真光照耀之下完全顯露之時，若他們決定不悔改，那麼心靈和靈性上的痛苦和折磨就不可避免了（11:10）。就現實面來看，接受獸之記號的意思，是向主流價值靠攏，是得以享受羅馬所帶來的“太平（*Pax Romana*）”，是得以“作買賣”（見 13 章），但這些，真能帶給人“平安喜樂”嗎？當永恒的召喚，在我們心底響起之時，這個世界能幫助我們回應這個呼召嗎？在罪中之樂后面的，難道不是空虛，迷惘，失落，黑暗，和无止境的悔恨嗎？

① 參 2:4-5; 11:17-18; 14:8-10, 20; 18:6, 7-8; 22:12。

② Lilje, *The Last Book of the Bible*, 214; Farrer, *Revelation*, 175; Mounce, *Revelation*, 293; Beasley-Murray, *Revelation*, 240; Beale, *Revelation*, 814。

③ Ford, *Revelation*, 270。

④ Beale, *Revelation*, 814。

16:3 第二位天使把碗倒在海里,海水就变成好像死人的血;海里的一切生物就都死了(Καὶ ὁ δεῦτερος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἐγένετο αἷμα ὡς νεκροῦ, καὶ πᾶσα ψυχὴ ζωῆς ἀπέθανεν τὰ ἐν τῇ θαλάσῃ)

正如他在第二号和第三号中所做的一样(8:8-11),约翰在此也将出埃及十灾中,水变为血的第一灾(出7:20-21),一分为二,而成为第二碗和第三碗之灾。如第二和第三号之灾一样,这两个碗灾所涉及的,也分别是“海”和“江河/众水的泉源”(16:4),只是号灾的范围限制,1/3,在此不再出现,因为七碗之灾乃以全世界为其对象。此一现象,当然给人“灾难随着时间之进展而愈来愈严重”的印象,但正如我们在前面已经提及的,这个“进展”也可能只具有文学上的意义,而其目的,只在强调“审判必临”而已(详见15:1的注释)。

和第二号一样,第二碗之灾不单也让海水变为血,并叫海中的生物都死了。但和第二号所不同的是,约翰在此对海所变成的血,有了更进一步的描述:“好像死人的血”。但这又是什么意思呢?第一,对那些将启示录视为“世界史”的人而言(历史派),由于大巴比伦乃“教皇之制”,因此第二碗之灾所指的,就是神对那些被教皇所管辖之国家,所发动的战争;像是基督教的英国对天主教的法国,在公元1793年所发动,延续了22年之久的战事。在此“海战”之中,法国,以及其盟国和殖民地,都受到了重创;而战舰,商船,各式船只,以及人员的伤亡,更是不计其数。因此以“好像死人的血”来形容如是从神而来的刑罚,可说是十分恰当的。<sup>①</sup>

第二,对过去派而言,由于“海”乃“外邦列国”,而“死人之血”乃不洁之物(利7:26-27;15:19-23等),因此这个灾难所指的,是公元70年左右,圣殿被罗马(列国的代表)所毁的事。而约翰在此的描述,和犹太史学家约瑟夫(Josephus)对该战事的记录,是彼此平行的(J. W. 3. 10. 9),因为在那个战争中,逃离耶路撒冷的犹太人,在加利利海上,为追兵所赶上,并在海上或是岸边为罗马兵丁所屠杀。<sup>②</sup>

第三,一般而言,持未来观点的学者都认为,第二碗之灾是末日的灾难,但他们对此灾的对象“海”,则有不同的解读。将“海”视为列国的,此灾难所指的,是末日世人在道德和灵性上的死亡;<sup>③</sup>但若以字面含义来理解,第二碗之灾在末日所要带来的,就是海水将要变为血,凝结,发臭,像死人的血一样。<sup>④</sup>

① 此乃 E. B. Elliott 之见;资料来源, S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 358-63。

② Chilton, *Days of Vengeance*, 399; 亦参, Ford, *Revelation*, 271。

③ S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 358-63。

④ Thomas, *Revelation 8-22*, 250。为了解释此一现象的确可能发生,“海洋红潮”或是“核子战争后遗症”的说法,就曾被人提出(详见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 358-63),但这些都只是揣测而已,当真不得。

第四,若以象征的角度来理解此处经文,那么“海凝结如死人之血”的灾难,所指的是神对大巴比伦罗马的刑罚。<sup>①</sup> 在 8:8 的第二号之灾那里我们已经指出,局促在狭长意大利半岛上的罗马,其经济命脉全靠海运;而在 18 章那里,我们也将要看见神对她的刑罚,也正是针对她藉以致富,并让她自高自大,自比为神的海运经济体系。因此第二碗之灾的焦点,便落在“经济和财富”上面。

在这四种见解中,由于“象征”乃启示录一书的文学特色,而启示录 18 章也的确以“罗马的航海经济体系”为审判的焦点(详下),因此第四个观点恐怕是比较合理的。在第一碗之灾中约翰已经暗示我们,七碗之灾,或者更准确的说,前四碗之灾,乃以那些“有兽记号的人”为对象;而此记号,在 13:17 中乃是人得以做买卖的“许可证”。因此从此角度来看,将第二碗之灾视为一个有关“经济财富”的刑罚,也是合乎上文的。此一灾难,当然不只限于第一世纪末叶的罗马,因为大巴比伦所代表的,乃世界。而在人类的历史中,借着各样的天灾和人祸,神已然进行了祂的审判。在祂将人所依恃金钱财物取走的刑罚中,第二碗之灾就已经发生了,也要继续发生下去,直到祂再来的日子。<sup>②</sup>

16:4 第三位天使把碗倒在江河与众水的泉源里,水就变成了血(Καὶ ὁ τρίτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ εἰς τοὺς ποταμοὺς καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, καὶ ἐγένετο αἷμα)

和第三号之灾一样(8:10-11),第三碗之灾所击打的,也是“江河与众水的泉源”;只是前者乃由一颗由天而降,烧着的大星所引发,而此处灾难则是直接由天使降下。前者让水变苦,而后者则将水变为血,但刑罚的意涵却都是一样的。和第二碗之灾一样,此一灾难也是以摩西变水为血的神迹为其背景(出 7:20-25),但此灾却更靠近出埃及记,因为摩西所击打的,是尼罗河的河水。

但第三碗之灾的焦点何在?由于此一灾难和前一个碗灾,都以同一个旧约事件为背景,因此它也可能是神对“人错误依赖经济财富”之罪的刑罚。<sup>③</sup> 这个见解是可能的,但陆上河水以及泉源的变苦,或是如这个碗灾中的变为血,其焦点恐怕不在“人

① Beale, *Revelation*, 814-16; Osborne, *Revelation*, 580.

② Beale 认为“[海中的]生物(ψυχὴ ζωῆς)”所指的,乃“人”,因为在启示录中,除了 8:9 之外(以专有名词的方式出现;海中生物 = 被造的),在其余的经文,此一语词所指的,都是“人”(Revelation, 815)。若参照 18 章,那么此一语词所指的,就是那些“靠海为业”的了(18:17)。此一见解是可能的,但约翰在此也可能是想要藉此语词,将第二碗之灾和其所暗引的旧约连结在一起(出 7:21)。

③ 此乃 Beale 之见(Revelation, 816-17);而 Osborne 也同意此一见解(Revelation, 581)。学界对第三碗之灾的见解,当然也和第二碗一样,因着切入角度的不同,而有相距甚远的解释。但由于篇幅所限,也因着本注释书的目的,不完全在介绍各家看法,因此我们就不再把他们的见解一一列出了。有兴趣的读者可见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 364-67.

错误依赖经济财富”的问题。在约翰的眼中，“藉航海经商而致富，并生出自比为神的骄傲”（参，18:7），是大巴比伦（罗马）的问题，因此神对她的刑罚，自然就是她所依恃的海了。但在此天使所击打的，并非海，而是人生存所必须依赖的“江河/泉源”。在8:11有关“苦艾之星”的分析中（和合本作茵陈）我们已经提及，在启示录里面，从天而来的苦艾之星所对比的，是从天而来的人子，因为前者不单叫人无水可喝，还带来死亡；但后者却领人到“生命水的泉源”（ζωῆς πηγᾶς ὑδάτων；7:17），好让他们能从父神那里，白白得着永恒的赏赐，那就是，“生命泉的水”（τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς；21:6）。

因此从这个角度来看，第三碗之灾乃是有关于人“无份于救恩”的刑罚。神的心意是要万人得救（提前2:4），但当世人执意要向海兽下拜，并因此而加入了红龙的阵营，那么神也只能依循如下的原则来刑罚他们了：“不要把圣物给狗，也不要你们的珍珠丢在猪前，恐怕它践踏了珍珠，转过来咬你们。”（太7:6）<sup>①</sup>事实上，在出埃及记的背景中，此一刑罚已经出现；因为虽然埃及的术士已经晓得摩西所行的，乃出自神的手，而法老王也知道此事（出8:19），但他们却决定刚硬其心，因此神的救赎和恩典，自然就不会，也无法临到他们的身上了。

若此一理解是准确的话，那么第二碗和第三碗之灾恐怕同属一个灾难，只是前者所言，乃从正面论述“神要击打那些依恃财富之人”的真理；而后者乃是从反面的角度，来突显这些人“因其所恃，而无法得着真正丰富生命”的事实。而这恐怕是约翰将摩西“变水为血”的灾难，一分为二的原因。

16:5-6 那时，我听见掌管众水的天使说，今在昔在的圣者啊！你是公义的，因你已施行审判；<sup>6</sup> 因他们曾流圣徒与先知的血，现在你给他们血喝；这是他们应得的（καὶ ἤκουσα τοῦ ἀγγέλου τῶν ὑδάτων λέγοντος, Δίκαιος εἶ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν ὁ ὄσιος, ὅτι ταῦτα ἔκρινας, ὅτι αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν καὶ αἷμα αὐτοῖς δέδωκας πιεῖν, ἄξιοί εἰσιν）

随着第三碗的倒下，约翰也听见了掌管众水之天使，向神所发的颂赞。<sup>②</sup> 就形式而言，学界或以“审判的颂赞(judgment doxology)”，“平反之诗(vindication formula)”，甚或是“末日的平反之诗(eschatological vindication formula)”，来定义此处天使所发的

① 以此方式来理解这节经文的讨论，见 R. H. Mounce, *Matthew*, 65；D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, 170-72。

② 就上文来看，此一掌管众水的天使，应该不是别的天使(Thomas, *Revelation 8-22*, 252)，而是倒下第三碗之灾的天使(Beale, *Revelation*, 817；Osborne, *Revelation*, 581)。

颂词；<sup>①</sup>但不论何者为是，此处经文的焦点，乃在为神所降下的刑罚，提出一个合理的解释；因为在启示录中，以“所听见的言词”来解释“所看见的异象”，乃约翰所一贯使用的文学技巧。<sup>②</sup>

此一颂赞乃由掌管众水的天使所发。在7:1那里我们已经晓得，由于神乃创造世界，并藉由祂所创造之风，雨和闪电等自然力量来管理世界的那一位，因此在“神以风为使者，以火焰为仆役”之诗句的催化下（诗104:4），犹太人就有了“神让不同天使管理不同自然现象”的概念。<sup>③</sup>而此观念，也反映在启示录中，因为除了此处“掌管众水的天使”之外，在7:1和14:18那里，约翰也提及管风和管火之天使。<sup>④</sup>

在此颂赞中，掌管众水的天使对神的称呼是“昔在今在的圣者”。在启示录的序言中，神乃是“今在，昔在，和将要再临”的那一位（1:4,8），而此不合时间顺序的表达，乃是因为对那些正在受苦的圣徒而言，神的“今在”是要比祂的“昔在”更为重要；<sup>⑤</sup>但在永恒的天庭里，在四活物的口中，神自然就是“昔在，今在，将要再临”的了（4:8）。这个以“时间三重语法”来表达神大能的称号，在第七号中，则成了“今在昔在”（11:17），因为在其时，神末日的审判（世界）和奖赏（圣徒）都已成就，因此“再临”就不再需要出现了。但约翰为何在此要以“今在昔在的圣者（ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν ὁ ὄσιος）”，来引介神呢？就形式而言，这个称号一样是由三个部分所组成，但由于其第三个元素，并非“时间”，因此它并不构成所谓的“时间三重语法”。从上下文来看，神是“圣的”，乃因祂借着刑罚世界，而彰显了祂的公义。<sup>⑥</sup>在七碗系列中，此一刑罚是已经开始但尚未结束的（第三碗），<sup>⑦</sup>因此这一个称号就不像第七号的“时间两重语法”那样，完全没有“将要再临”；但和1:4,8和4:8的“时间三重语法”相较，此处的审判又是“现在

① 持这三个见解的学者，依序是 Aune, *Revelation* 6-16, 885; P. Staples, 'Rev. XVI 4-6 and its Vindication Formula,' *NovT* 14 (1972), 280-93; A. Yarbro Collins, 'The History-of-Religions Approach to Apocalypticism and the "Angel of the Waters" (Rev 16:4-7),' *CBQ* 39(1977), 369. 相关讨论，见 Osborne, *Revelation*, 581。

② 参, 5:6; 9, 11; 7:1; 7:4; 10:1, 3-4; 15:1, 3; 17:1, 7; 21:1-2, 3。

③ 相关犹太文献，见7:1的注释。

④ 若第五号中，从天而降，打开“无底坑”之星乃一“天使”的话（详见9:1的注释），那么阴间也一样为天使所管理了。

⑤ 和合本将“昔在”放在“今在”之前，但在原文中，“今在”乃在“昔在”之前。详见1:4的注释。

⑥ 将“圣的”和“公义”视为彼此平行，互相解释之语词的，有 Thomas, *Revelation* 8-22, 253; Beale, *Revelation*, 817; Osborne, *Revelation*, 582。

⑦ 有关七碗之灾所涵盖时间的问题，见15:1的注释。



进行式”的,因此约翰就以“圣的(ὁ ὅσιος)”取而代之了。<sup>①</sup>事实上,此一理解也可以从约翰在此再次将“今在”放在“昔在”前面的现象中,间接的得着证实。因为如今神的公义,正在祂为圣徒伸冤,刑罚世界的动作中,显示了出来。

掌管众水之天使的颂赞,乃是以“神的公义”为其焦点;而为了凸显如是主题,约翰就给了我们两个表原因的子句:“因你已施行审判”;“因他们曾流圣徒与先知的血,现在你给他们血喝;这是他们应得的”。

“因你已施行审判”直译作“因你已审判了这些事(ταῦτα ἔκρινας)”。因此我们在这里所面对的问题是,“这些事”所指的究竟为何?若从 15:1,7 中,神藉四活物之一而将“七碗”给了七天使的上文来看,“这些事”所涵盖的,是整个“七碗之灾”。<sup>②</sup>但若将 16:6 中的原因子句,当成“因你已施行审判”的解释,那么“这些事”所指的,就只是第三碗的“水变血之灾”了。<sup>③</sup>从约翰惯以他所“听见的声音”(16:5-6)来解释他所“看见的异象”(16:4)的文学手法来看,后者的见解虽然将“这些事”局限在比较狭窄的范围之内,但这恐怕是约翰的意思。毕竟在 16:5-7 中,天使的颂赞(16:5-6)和圣徒的应和(16:7),乃因第三碗之灾的施行而有。

如上所述,“因他们曾流圣徒与先知的血,现在你给他们血喝;这是他们应得的”,并不提供另一个颂赞的原因,而是进一步解释“你已施行审判”一语的意思。在此解释之中,我们再次看见神“以其人之道还治其人”的刑罚准则,即,逼迫神子民,流他们之血的,将要受到神所降“喝血”的刑罚(无水可喝=灭亡)。<sup>④</sup>事实上,此一“罪罚对等”的原则,也隐藏“流[血](ἐξέχεαν)”的动词中,因为在七碗的段落里面,七天使“倒[碗](ἐξέχεον)”的动作,也正是以这同一个语词来表达的。

但为何约翰在此要将“圣徒”和“先知”并列呢?他们究竟是谁呢?一个可能的解释是,圣徒乃教会,而先知则是教会中身为“领袖”的群体。<sup>⑤</sup>但在前面我们已经晓得,当从天而来的大力天使,将象征神永恒救赎计划,并被羔羊人子所揭开七印的书

① 亦参, Beale, *Revelation*, 817。在 A C 1611 1854 等手抄本中,“圣的(ὁ ὅσιος)”乃以无冠词的形态出现,而在<sup>47</sup>2329 等手抄本中,则是“καὶ ὅσιος”。但带冠词的 $\kappa$ 051 等抄本恐怕保存了原始经文(详见, Aune, *Revelation* 6-16, 856)。Swete (*Revelation*, 202)以呼格的方式来理解“圣的啊(ὁ ὅσιος)”。此一见解是可能的,但在启示录中,此处神的称号的格式和其含义,是必须和其他类似称号合参之后,才能决定的,因此 Swete 之见并不具说服力。

② Aune, *Revelation* 6-16, 886。

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 253; Beale, *Revelation*, 818; Osborne, *Revelation*, 583。

④ 类似的说法,亦在以赛亚书 49:26 中出现:我(耶和華)必使那欺压你的(以色列的敌人),吃自己的肉,也要以自己的血像喝醉,好像喝甜酒一样(亦参,诗 78[79]:3, 10, 12)。而在所罗门智训 11:15-16 中,该书作者则说,由于人拜蛇和其他令人厌恶的动物,因此神也就以数百万只这样的动物,来惩罚他们;而这正是“以犯罪者的罪行,来惩罚犯罪者”的原则。

⑤ Swete, *Revelation*, 203; Mounce, *Revelation*, 296; Osborne, *Revelation*, 584。

卷,交给代表教会的约翰时(10:1-11),教会就成了神所差派的先知了。由是(1)在两个见证人(教会)的异象中,他们就有了旧约先知的权柄(从天降火等等;11:4-6);(2)在末日审判中,教会就成了那将要得着奖赏之“神的仆人”,即,众先知和众圣徒(11:18);(3)在神审判了那逼迫他们的大巴比伦之后,教会就是那将要欢喜快乐的“众圣徒,众使徒和众先知”(18:20),因为他们(众先知和众使徒)在这个城中所受到的迫害,已得着平反(18:24);(4)因此对约翰而言,教会乃和他一同为耶稣做见证的弟兄和姐妹们(19:10),因为正是在这件事上,他们显示出他们是服事神的仆人众先知(22:9)。<sup>①</sup>一言以蔽之,从五旬节圣灵降下之后,属神的万民就都成了先知,因此“圣徒”和“先知”乃同义词,只是前者聚焦在他们被拣选,被分别出来的事实(圣的;ἀγίων),而后者则在凸显他们在被拣选之后,所肩负的使命而已。

对属神的圣徒和先知下手,能不引来神的刑罚吗?因此这个颂赞就十分自然地以“这是他们应得的”为其结尾。<sup>②</sup>在3:4那里,人子对撒狄教会中,那些没有污秽自己衣服之人的应许是,“他们要穿白衣与我同行,因为他们是配得过的(ὅτι ἄξιοί εἰσι)”。

和此相较,此处之“这是他们应得的(ἄξιοί εἰσι)”,则具有反讽的意味;因为对那些忍受逼迫的圣徒而言,他们的奖赏将会是“与羔羊和父神同在”,但对那些逼迫圣徒的人而言,他们的刑罚,也正是“喝血 = 没有喝生命泉源的机会 = 与父神和羔羊永远的隔绝”(参上节经文的注释)。

16:7 我又听见祭坛中有声音说,是的,主,神,全能者啊,你的审判正直公义(καὶ ἤκουσα τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος, Ναί, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις σου)

借着前两节经文中,掌管众水之天使的颂赞,约翰显明了“水变血”之灾的神学含义:神乃公义的上帝,是不以有罪的为无罪的那一位;因此祂的刑罚就必然要降临在恶人的身上。但此一彰显了神公义属性的第三碗之灾,对圣徒有什么意义呢?为了回答这个问题,约翰于是又听见了另一个声音。

此声音乃从祭坛而出。<sup>③</sup>在6:9-11那里我们已经知道,在祭坛之下的,是为了

① Beale 也将此处的“圣徒和先知”等同于“教会”(Revelation, 820)。

② Hughes 认为“这是他们应得的”一语的意思,可能是“圣徒配得神为他们伸冤”(Revelation, 174);但最接近“他们”的前述词,乃喝神所给刑罚之血的“他们(ἐξέχεεν)”,因此此处经文所指的,应是逼迫教会的“他们”。

③ “ἤκουσα τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος”给人“祭坛说话”的印象,因此 Mounce 等学者就认为,约翰在此是将“祭坛”拟人化了(Revelation, 296)。但若以“表分所有格(partitive genitive)”的方式来理解“祭坛(τοῦ θυσιαστηρίου)”的话,那么此声音就是由一位在祭坛之中或之下的人所发出的了(Aune, Revelation 6-16, 888; Osborne, Revelation, 584-85)。

持守耶稣基督之见证而死的殉道者,因此这个从祭坛而出的声音,应是由他们所发。毕竟最关切神要在何时刑罚恶人的(6:10),就是这些曾被逼迫甚至被杀害的殉道者。此一声音乃以“是的(Ναί)”起首。在启示录中,“是的”一共出现了四次(1:7;14:13;16:7;22:20),而其作用,都在肯定一个属灵的真理。而此处的“是的”也不例外,因为它所指向和肯定的,是前两节经文中的主题:神是公义的。在6:10中,殉道者乃以“大声呼喊(ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ)”的方式向神说话(λέγοντες),而其形式,则是一个“何时伸冤?”的问句。但与此相较,此处的“说(λέγοντος)”以及“是的”,则显得更加心平气和。究其缘由,乃因神已施行审判,为他们伸了流血之冤。因此在他们的口中,神自然就是“主,神,全能者”,而祂所行的,也当然是“正直公义”。

在启示录中,“主,神,全能者”一共出现了七次。<sup>①</sup>在1:8那里我们已经指出,此一称号的重点,在强调神统管万有的能力;而在此处经文的文脉中,神这一方面的属性,则是在祂刑罚恶人的事上,完全的显示了出来。祂是这个世界的主和神,因此恶人即便嚣张有时,得道有时,但他们终究得面对神的审判,无所逃于天地之间(参,启6:12-17);因为神乃“正直和公义”的。在得胜者于玻璃海上所举行的“庆祝大会”中(15:2-4),我们已经听见他们以“你的道路公义正直”(15:3)的言语来颂赞神了。和此相较,约翰在这里则是将“公义和正直”的次序,颠倒了过来。就语意而言,这个更动并不影响其意思;但此变动,恐怕是为了要让殉道者的颂词,和天使的颂赞(16:5-6),产生一唱一和之文学效果而有的。因为天使的颂赞,乃以“你是公义的(Δίκαιος εἶ;16:5b)”为始,因此当殉道者以“你的审判正直公义”作为他们颂赞的结语时,这两首颂歌,就有了前呼后应的效果了;而这两首诗歌的主题,即,神的公义,也以前后包夹的方式,有了清楚明白的呈现。

16:8-9 第四位天使把碗倒在日头上,叫日头能用火烤人。<sup>9</sup>人被高热所烤,就衰渎那有权掌管这些灾难的上帝之名,并不悔改,将荣耀归给神(Καὶ ὁ τέταρτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ἥλιον, καὶ ἐδόθη αὐτῷ καυματίσαι τοὺς ἀνθρώπους ἐν πυρί. <sup>9</sup>καὶ ἐκαυματίσθησαν οἱ ἄνθρ-ωποι καύμα μέγα καὶ ἐβλασφήμησαν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ τοῦ ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ τὰς πληγὰς ταύτας καὶ οὐ μετενόησαν δοῦναι αὐτῷ δόξαν)

和1-4号之灾一样(8:7-12),1-4碗之灾所影响的范围,也是由“地—海—江河/泉源—天(日头)”所组成的世界。但和第四号“日月星辰黑暗了1/3”之灾难所不同的是(8:12),第四碗之灾乃是“日头以火烤人”。但此灾难所指的,究竟是什么呢?依字面来解释,此一碗灾就是神在末日的大灾难中,将要增强太阳热度的方式,来

① 启1:8;4:8;11:17;15:3;16:7;19:6;21:22。

刑罚人。<sup>①</sup>此一理解有其可能，但若七碗之灾的对象，乃兽的国度，包括了拜兽之人（16:2），兽的座位（16:10）和兽的城（16:19），那么同在日光之下的圣徒，要如何不受到如是灾难的影响呢？因此若天使之“倒碗”乃一象征“降灾”的动作，那么从碗中而出的灾难，恐怕也必须以同样的方式来理解了。<sup>②</sup>

但“日头以火烤人”所象征的，是怎样的刑罚呢？在“无数得胜者站在宝座前事奉神”的异象中（7:9-17），约翰让我们看见这些曾为信仰付上了极大代价的人，将要为神所亲自牧养。神要以帐幕覆庇他们，因此他们不再饥，不再渴。日头和炎热，也必不伤害他们；因为宝座中的羔羊必牧养他们，领他们到生命水的泉源（7:16-17b）。此一画面，正如我们在前面所分析的，乃从以赛亚书 49:10 而来：“他们不饥不渴；炎热和烈日必不伤害他们，因为怜恤他们的，必引导他们，领他们到水泉旁边。”<sup>③</sup>而约翰在暗引此一旧约经文之时，也因着神救赎历史之“新阶段”的来临，而将“羔羊”加了进去，并将以赛亚书中，属地的“水泉”，升级为带来永生之“生命水的泉源”（详见该处注释）。

和此永恒福分所相对的，是第三碗之灾，是神变水为血，让人无水可喝，无分于永恒生命的刑罚（见 16:4 的注释）。因此若从此角度来看，第四碗“日头烤人”之灾的焦点，也是人无分于该永恒福分的刑罚。因为那些拜兽之人在此灾难中所受到折磨（被日头烧烤），正是圣徒所经历之事的相反（不为日头和炎热所伤害）。<sup>④</sup>事实上，此一以“同一个物件，但带来相反结果”的“奖赏/刑罚”模式，即，“有水或是无水可喝”，以及“不为日头伤害或是被日头所烤”，也早已在约翰所暗引的出埃及记中出现了。因为对以色列人来说，象征神同在的“云柱和火柱”，是他们不受埃及军兵攻击的屏障，也是他们得以存活的原因（出 14:21）；但对逼迫他们的埃及人而言，这同一个云柱和火柱所带给他们的，是阵仗的混乱，是他们马车之轮的脱落，也更是他们最后的死亡（出 14:24-28）。<sup>⑤</sup>

但“为日头烧烤”所象征的刑罚，究竟是什么呢？除了“不为神所护庇”的一般性解释之外，我们是否有可能说的更明确一点呢？在出埃及记中，“云柱和火柱”在其后的历史中，就成了十分具体的“会幕”，而在其中所存的，乃在约柜中的十诫。因此在

① Walvoord, *Revelation*, 234-35; Ladd, *Revelation*, 211; Thomas, *Revelation* 8-22, 256. 对此问题，Osborne 则十分老实的承认，他无法确定究竟应以字面或是象征的方式来理解此灾（*Revelation*, 586）。

② Beale, *Revelation*, 821. 亦参 Metzger, *Breaking the Code*, 82.

③ Chilton 亦认为第四碗之灾的旧约背景之一，乃以赛亚书 49:10（*Days of Vengeance*, 403）。

④ Caird, *Revelation*, 203; Krodell, *Revelation*, 284; Beale, *Revelation*, 822; Osborne, *Revelation*, 586.

⑤ 亦参 J. M. Ford, 'The Structure and Meaning of Revelation 16,' *ExpT* 98 (1986-87), 328.

以色列人“守十诫 = 守约”的情况下,他们就自然要得着神的庇护。和此相反的,当世人决定拜兽像,并在手上或是额上接受它的记号之时,那么他们自然就不可能经历神的护庇了。因此“为日头所烧烤”之刑罚,是“神因人拜偶像之恶,而让他们经历因拜偶像而有的苦难”。在以赛亚书中,此一刑罚是以“心蒙脂油,耳朵发沉,眼睛昏迷”的语言出现(赛 6:10),因为拜偶像的,将要像他们所拜的偶像一样,有眼不能看,有耳不能听。<sup>①</sup> 在保罗的笔下,他则是以“人知道神但却不荣耀祂,因此神就任凭他们在罪中受苦”的形容,来呈现这个刑罚的可怕(罗 1:18 - 32)。但对约翰而言,此一刑罚是已经在第六号的灾难中,有了完整的说明;因为从那两万万马军口中所出的,正是“火、烟和硫磺”(9:18)。<sup>②</sup> 在其时我们已经晓得,此物乃是从人子口中所出的利剑(真理)相对,因此“火、烟和硫磺”乃异端邪说(详见该处注释)。而接受如是教训的人,除了必要经历死亡(1/3)之外,也将要继续“硬心”下去(和法老一样),不从他们所行拜偶像之事中悔改(9:20 - 21),因为他们的心已经被那从撒但而来之虚假真理所蒙蔽了。

和第六号之灾相较,第四碗之灾所带来的结果也是一样,只是更为严重。在此刑罚之下,人不单一样的不悔改,将荣耀归给神,还更进一步的亵渎那有权掌管这些灾难的上帝之名。在启示录中,开口亵渎神的(βλασφημέω),除了“拜兽之人”以外(亦参 16:11, 21),就只有“海兽”本人了(13:6),因此在如是的举动之中,拜兽之人就显示了他们真是它的门徒。异端邪说的可怕正是在此,因为它以“真理(虚假的)”之姿现身,要人对其委身,但它真正所能带给人的,是与真理的隔绝和永恒的死亡。

16:10 - 11 第五位天使把碗倒在兽的座位上,兽的国就黑暗了。人因疼痛就咬自己的舌头;<sup>11</sup> 又因所受的痛苦和所生的疮,就亵渎天上的神,并不为他们所行的悔改 (Καὶ ὁ πέμπτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν θρόνον τοῦ θηρίου, καὶ ἐγένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἐσκοτωμένη, καὶ ἐμασῶντο τὰς γλώσσας αὐτῶν ἐκ τοῦ πόνου, <sup>11</sup>καὶ ἐβλασφήμησαν τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐκ τῶν πόνων αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν ἐλκῶν αὐτῶν καὶ οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν)

出埃及记 10:21 - 23 告诉我们,当摩西向天举杖之后,除了以色列人所在的地方之外,埃及全地都黑暗了整整三天之久;而在此似乎摸得着的黑暗之中,埃及人的所有活动,都受到了限制。和此背景相较,第五碗之灾所带来的黑暗,以及此一灾难所击打的对象—兽的座位和其国度,都是该灾难的反映。但和出埃及第九灾所不同的

① 此一刑罚,在启示录中是以“凡有耳的就应当听”之形态出现的;参 2:7 的注释。

② 亦参, Beale, *Revelation*, 822。

是，此一碗灾的黑暗，更进一步的带给人痛苦，而其深度，则叫人咬自己的舌头。因此我们在此所面对的问题是，黑暗如何能叫人因痛苦而惶惶然不知所以？

在启示录中，除了第四号之灾曾让天空黑暗了 1/3 以外（8:12），在第五号之灾中，我们也看见天空因着那从无底坑而出的蝗虫之军而黑暗了（9:2）。在该处经文的分析中我们已经指出，蝗虫之军所带给人求生不成，求死不能的痛苦（9:5-6），乃是当人与真光（真理）隔绝之后，只能在黑暗中打转，遍寻出路而不着的折磨。因此若从这个角度来看，此处的黑暗和痛苦，其含义也是如此。<sup>①</sup> 此一痛苦，在耶稣的口中，乃是“哀哭切齿”，因为当本国的百姓，即，亚伯拉罕的肉身后裔以色列人，因着不信（拒绝真光耶稣）而被赶到外面的黑暗中时，他们所能做的，就只有懊悔悲伤了（太 8:12）。<sup>②</sup> 若曾被称为神子民的以色列国，因着拒绝真光弥赛亚而必须进入黑暗中，<sup>③</sup> 并要在其中哀哭切齿，那么在将人子羔羊送上十字架的事上，亦同样有分的海兽之国，能不受到相同的刑罚吗？<sup>④</sup>

以此方式来理解第五碗之灾的意思，应该不令人意外才是。第一，在描述此灾所带来之痛苦时，约翰也将此痛苦之根源，连结于在拜兽之人身上所生的疮。在第一碗之疮灾那里我们已经知道，疮之所以要生在拜兽之人的身上，乃因他们接受了兽的记号。因此神就以“以其人之道还治其人”的方式，来刑罚他们，那就是，让他们“在异端邪说中受痛苦”。第二，在第四碗之灾中我们已经看见，神对拜兽之人的刑罚，是让他们曝露在日头的烧烤之下，也就是让他们在异端邪说的控制之下受苦而无法脱身。<sup>⑤</sup> 在此情况中，他们虽然受到许多折磨，却不愿意悔改，归荣耀给神（16:8-9）。而此现象，也在此碗灾中出现，因为在痛苦中，属兽国的人一样的亵渎天上的神，并不为他们所行的悔改。

从上述第五碗和第一碗以及第四碗之间彼此呼应的情况来看，第五碗之灾显然有总结前四碗灾难的目的，<sup>⑥</sup> 因此在这个碗灾中，我们也就十分自然地看见约翰将审

① 亦参，Charles, *Revelation II*, 45 - 46; Krodel, *Revelation*, 285。对此痛苦，Beale 也指出（*Revelation*, 824），当代犹太人也认为埃及人所经历的黑暗，其含意乃是“他们与神隔绝”（所罗门智训 17:20; *Mid. Rab. Exod. 14.2 on Exod. 10:22*）。

② 亦参，太 22:13; 25:30; 路 13:28; 彼后 2:17; 犹 13; 以诺一书 17:6; 所罗门诗篇 14:9; 1QS 4.11 - 13 (Osborne, *Revelation*, 588)。

③ 在 2:9 和 3:9，约翰因此就称他们为“撒但一会的”。

④ 在第一世纪的当下，海兽之国乃罗马。但正如我们在前面已经提及的，因着约翰将海兽和红龙撒但连结在一起（13:1-2），因此“海兽”所能涵盖的，就包括了历史中，所有敌对神子民的政权和国家。

⑤ 此一说法有些令人难以接受，但神之所以会如此刑罚人，乃因“光来到世间，世人因自己的行为是恶的，不爱光倒爱黑暗；定他们的罪就是在此”（约 3:19）。

⑥ 亦参，Osborne, *Revelation*, 588 - 89。

判的对象,由1-4碗的“那些有兽记号并拜兽像的人”(16:2),转变为“兽的座位和它的国度”。<sup>①</sup>此一“变更”,并不意味着一个由人所组成的“国”,以及这个国度的权柄(座位),将会和人一样的,在刑罚中感受到痛苦;因此在论及痛苦,所咬之“舌”,和所生的“疮”时,约翰都用了复数的“他们的(αὐτῶν)”;而在论及亵渎神,和不悔改的动作时,他所使用的,则是第三人称复数的动词(他们……)。就启示录的文脉而言,约翰之所以会在第五碗中,将神审判的对象由“人”变成“国”,不单是因为这个碗灾总结了前四碗的灾难,也更是因为他要预备读者,好叫他们能面对第六碗的“哈玛吉多顿”大战(16:12-16),因为在此末日事件中,为三个鬼魔之灵所聚集,要对圣徒兴战的,是统管列国的众王。不单如此,此一更动也是要预备读者,来迎接第七碗的到来,因为在此碗灾中,宣告神国已然完全成就的大声音(成了;16:17),乃由天上圣殿中之宝座而出;而此宝座所相对的,正是地上兽所坐的“座位”。

综上所述,在七碗之灾的系列中,第五碗乃扮演着“承先启后”的角色。它显示了属龙跟兽之人的顽梗,<sup>②</sup>它也显示了兽之国的“霸道”,和它对其属下百姓的严厉管辖。在神审判的痛苦中,兽和其子民不但不知悔改,还开口亵渎神;因此当鬼魔之灵向他们发出了征召令之后,在神全能者的大日子中,他们就都要聚集在一起了(16:14)。

16:12 第六位天使把碗倒在幼发拉底河上,河水就干了,为要给那从日出之地而来的众王预备道路(Καὶ ὁ ἕκτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ποταμὸν τὸν μέγαν τὸν Εὐφράτην, καὶ ἐξηράνθη τὸ ὕδωρ αὐτοῦ, ἵνα ἐτοιμασθῇ ἡ ὁδὸς τῶν βασιλέων τῶν ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου)

就篇幅而言,第六碗之灾其实只占了五节经文(16:12-16),而若我们将16:15的“警语”扣除的话,这个碗灾也只有四节经文之长而已。但由于约翰在16:16那里确实提及了它所要发生的“地点”——哈玛吉多顿(16:16),因此不论在基督教的圈子之内或之外,此一灾难就以此而大大出了名。但究竟此一灾难的内容是什么呢?一般人对此碗灾的理解,即,末日的世界大战,究竟是不是准确的呢?约翰借着此一碗灾所要告诉我们的,又是什么呢?

和1-4碗之灾的“地—海—江河泉源—天(日头)”相较,第六碗的目标,似乎比较明确精准——幼发拉底河。在第六号之灾那里我们已经提及(9:14),此河是从伊甸园所流出的四条河流之一(创2:14),也是神所赐给亚伯拉罕应许之地的北界(创

① “以某一个灾难来总结前面灾难”的现象,亦出现于第四印之中(详见该处注释)。

② Beale, *Revelation*, 825-26.

15:18)。它位在两河流域,是古文明的发源地之一。就以色列人而言,幼发拉底河位在应许之地(巴勒斯坦)的东边,但由于主宰此一地区的亚述和巴比伦等帝国,在入侵以色列之地时,必须跨过幼发拉底河,并绕过阿拉伯旷野由北边而下;因此在旧约中,这些外患自然就穿上了一件“从北边而来之敌人”的外衣了。<sup>①</sup> 在约翰写启示录的当下,此一河流也是罗马帝国的北界,而其宿敌,也就是唯一能三次入侵其领土,并在罗马人心中留下恐惧记忆的帕西亚王国(Parthia),也在此河以北之地。<sup>②</sup> 因此对启示录的读者而言,不论他是否熟悉旧约,幼发拉底河河水干涸的本身,就已经是个不祥的预兆了。不单如此,在13章那里我们所提及“尼禄复生”的传说中,尼禄之所以能跨过幼发拉底河,重返罗马,并将罗马毁灭的事件,也是因着他得着帕西亚人的帮助。<sup>③</sup> 因此在解释第六碗之灾的一开始,我们所必须回答的第一个问题是,此一碗灾是以旧约,还是以“罗马对帕西亚人之恐惧”,特别是反映在“尼禄复生之传说”中的恐惧,为其背景的?

从我们前面对“尼禄复生之传说”的分析来看,约翰在这里是有可能以该传说为其背景的,<sup>④</sup>因为(1)尼禄的反扑,乃以他率领众军跨越幼发拉底河为始(西卜神谕4:137-39);(2)而他行事的手法——行异能奇事(西卜神谕3:63-67),以及他所代表的——比列(撒但;以赛亚升天记4:2),都和下一节经文中,三个鬼魔之灵所做的,有些类似。但和此处经文相较,此一传说却也有其相异之处:(a)尼禄所率领的众军,乃帕西亚人,但第六碗中为鬼魔之灵所招聚的,是普天下的众王(16:14,16);(b)尼禄的确跨越幼发拉底河而来,但此处众军之所以能聚集在哈玛吉多顿,乃因幼发拉底河河水干涸所致;(c)启示录清楚显示,众王能聚集在神的大日子争战(16:14),乃由神所启动(第六位天使倒碗),而非由尼禄自行发动。此一差异至关重要,因为末日何时来到,只有神能决定。因此从这些差异来看,第六碗和“尼禄复生的传说”之间,还有不小的距离。

那么第六碗和旧约之间的关系又是如何的呢?由于出埃及记在七碗之灾中占有重要的地位(详见前面的注释),因此在学界中就有不少学者认为,此处之“河水干涸”乃以摩西让红海之水分开(出14:16),或是以约书亚叫约旦河干涸之历史为模型(书3:14-17)。<sup>⑤</sup> 一般而言,此一见解是相当具有说服力的,因为在红海分开之际,

① 相关旧约经文索引,见9:14的注释。

② ABD 5:170-71. 有关罗马和帕西亚王国之间关系的历史,见 Aune, *Revelation* 6-16, 891-94。

③ 详见,附录九:尼禄复生的传说。

④ Moffatt, *Revelation*, 447; R. Bauckham, *The Climax*, 407, 439。

⑤ 例如, Beckwith, *Apocalypse*, 682; Charles, *Revelation II*, 47; Mounce, *Revelation*, 298; Boring, *Revelation*, 175; Aune, *Revelation* 6-16, 891; Osborne, *Revelation*, 589-90。



神所击打的是当时世界的代表——埃及；而在以色列人过了约旦河之后，他们也就进入了与迦南人争战的阶段。这些“争战”的场景，和接下来三个鬼魔之灵聚集众王争战的描述(16:13-14)，是相当一致的。不单如此，在先知以赛亚的笔下，以色列人过红海的经验，也成了末日神拯救属祂百姓的“样板”：

耶和華必使埃及海汊枯干，抡手用暴热的风，使大河分为七条，令人过去不至湿脚。为主余剩的百姓，就是从亚述剩下回来的，必有一条大道，如当日以色列从埃及地上来一样(赛 11:15-16)。<sup>①</sup>

此一将“出埃及进迦南”视为神末日拯救之“样板”的观点，也反映在启示录中；因为在第六碗之后的第七碗中，我们所听见的是神国已经完全成就的宣告(16:17)；而接续在与第六碗平行的“弥赛亚之战”(19:11-21)后面的(见 16:14)，也一样是新耶路撒冷(教会)在新天新地(新迦南)中的出现(21:1-2;9-27)。

但除了以“出埃及”为背景之外，我们也许可以把焦距更集中一点。在希腊史学家希罗多德的史册中，<sup>②</sup>波斯王古列率其军队由东方而来，在公元前 539 年 10 月间，兵临巴比伦城下。为攻克此城，他凿水道，引开流经此城的幼发拉底河，因此就得以从干涸了的河床进入城中，攻陷了他的目标。在巴比伦末代皇帝拿波尼度的史册中，<sup>③</sup>此一凿水引河的工程，并未出现，但由于 10 月乃幼发拉底河的枯水期，因此由河床入侵的事应该不假。事实上，此事也在先知以赛亚有关以色列复兴的预言中出现：

44:26c 论到耶路撒冷说：必有人居住；论到犹大的城邑说：必被建造。其中的荒场我也必兴起。<sup>27</sup>对深渊说：你干了吧，我也要使你的江河干涸。<sup>28</sup>论古列说：他是我的牧人，必成就我所喜悦的，必下令建造耶路撒冷，发命立稳圣殿的根基。<sup>45:1</sup>我耶和華所膏的古列，我搀扶他的右手，使列国降伏在他面前。我也要放松列王的腰带，使城门在他面前敞开，不得关闭。我对他如此说：<sup>2</sup>我必在你前面行，修平崎岖之地。我必打破铜门，砍断铁闩(赛 44:26c-45:2)。

在此预言中，神告诉祂被掳在巴比伦的百姓，即将入侵的波斯王古列，不单将要成为他们的“牧人”，也要成为祂所膏立，重新建造耶路撒冷和圣殿的那一位(44:28；

① 亦参，赛 44:27;50:2;51:10;耶 51:36;亚 10:11;以斯拉四书 13:39-47。

② Herodotus, *The Histories*, 1. 189-91.

③ Nabonidus-Chronicle (ANET, 305-07).

45:1)。因此这个外邦君王，因着神的拣选和帮助，就要在神复兴以色列的计划中，扮演一个相当于“弥赛亚”的角色。此一复兴，是以当年神引领以色列百姓出埃及之事件为模型的，因为先知在 44:27 中所使用的“深渊(צולה)”一词，乃是与摩西描述埃及军兵所沉入的“深处/红海(חַיְתוּן; 出 15:5)”同一字根；<sup>①</sup>而“江河干涸”也与约书亚过约旦河的历史，有所呼应。

和此背景相较，(1)第六碗中从日出之地(东方)而来的众王，也和古列一样的由东方而来；(2)众王聚集的目的——争战，也和古列兴兵前来的目标一致；(3)在启示录 19:11-21 中，骑白马而来争战的乃是基督，而此一战事，正是此处第六碗中，众王聚集所要开打的末日之战(详见 16:14 的注释)，因此在以赛亚书中的古列，和启示录中的基督，都扮演了一样的角色。

一言以蔽之，第六碗之灾的场景，乃以古列王攻陷巴比伦城的历史为其模型；<sup>②</sup>因为此一战事不单反映了“出埃及”的背景，而其结果，也是世界受到审判和神子民的得着救赎。以历史事件为“样本”，并将之应用在未来的手法，其实并非约翰的发明，因为在前面我们已经看见，在他之前的先知们就已经如此行了。而约翰，以及先知们之所以会以如是观点望向未来，乃因他们深知也深信，神乃“昔在今在并将要再临”的那一位。

16:13-14 我又看见三个污秽的灵，好像青蛙，从龙口，兽口并假先知的口中出来；<sup>14</sup>它们原是能行奇事的鬼魔之灵。他们出去到普天下众王那里，叫他们在全能上帝的大日子，聚集争战(Καὶ εἶδον ἐκ τοῦ στόματος τοῦ δράκοντος καὶ ἐκ τοῦ στόματος τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τοῦ στόματος τοῦ ψευδοπροφήτου πνεύματα τρία ἀκάθαρτα ὡς βάρβαροι· <sup>14</sup>εἰσὶν γὰρ πνεύματα δαιμονίων ποιοῦντα σημεῖα, ἃ ἐκπορεύεται ἐπὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς οἰκουμένης ὅλης συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον τῆς ἡμέρας τῆς μεγάλης τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος)

在上节经文中，约翰借着第六位天使倒碗在幼发拉底河上的动作(16:12)，就此拉开了末日之战的序幕。而在这两节经文中，约翰则是聚焦在这个战役中的“反方”，

① J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 355. J. N. Oswalt 亦认为此处经文乃以出埃及记为背景(*The Book of Isaiah* 40-66, 195-96)。

② 亦见 Swete, *Revelation*, 205; W. H. Shea, 'The Location and Significance of Armageddon in Rev 16:16,' *AUSS* 18(1980), 157-58. 若此见解是准确的话，那么 Beale 将“河水干涸”等同于 17:16-18 中所言“列国敌对巴比伦(罗马)”之见解，就可能有问题了(*Revelation*, 828)。因为此一描述的目的，只在带读者回到古列攻打巴比伦的历史中。毕竟在约翰的异象中，河水干涸的目的，是为众王预备道路，好让他们聚集在哈玛吉多顿，与神进行末日之战；而不是要他们来攻击他们的主帅巴比伦。

也就是“敌军”，究竟是谁，以及他们是如何集结在一起的问题上。

在异象中，约翰又看见三个污秽的灵，从龙，兽和假先知的口中而出。从 12 - 13 章来看，这三位乃是红龙，海兽和陆兽(12:3;13:1,11)；而约翰在这里，以及在往后的经文中(19:20;20:10)，都让兽以“假先知”之身份出现；而其缘由，乃因陆兽所为，即，叫人拜海兽(13:12 - 18)，正和假先知引领人远离真神，敬拜偶像的举措，完全一样。<sup>①</sup>

但约翰为何又要说，要聚集众王前来争战的，乃从它们口中而出的“污秽之灵”呢？在 1:4 那里我们已经提及，在启示录中，神建立其国度之方法，乃是借着“七灵”来成就的；而此“七灵”，是住在教会之内，为人子所差遣往普天下而去的圣灵(亦参 5:6)。<sup>②</sup> 因此在如是对比之下，约翰借着“污秽之灵出去招聚众王与神争战”的图画，就将此末日争战中的两造，做了清楚明白的对比。和圣灵相对的，乃污秽的邪灵；和圣灵所建立之教会相对的，则是邪灵所招聚的众王；而和圣灵藉两个见证人(教会)之口所传的福音真理相较(11:3 - 13)，龙兽和假先知所为，乃以从其口中所出的“异端邪说”来迷惑众生。

但约翰为何又要以“青蛙”来比拟“邪灵/鬼魔之灵”呢？学界中有一说是，在利未记有关洁净(可吃)和不洁净(不可吃)动物的条例中，蛙因其“无翅无鳞”，就属不洁之物(利 11:9 - 12)。因此“以蛙喻污秽之灵”，旨在显示鬼魔之灵的不洁。此说基本上是可行的，但由于约翰在此所用的“蛙(βάτραχος)”，在七十士译本中，只出现在那些和出埃及十灾有关的经文中(出 7:27 - 8:13[8:2 - 11]；诗 77[78]:45;104[105]:30)，因此此处的“邪灵如蛙”，恐怕也还是以埃及记为其背景。<sup>③</sup>

但约翰是以怎样的方式，来理解十灾中名列第二的蛙灾呢？第一，对此灾难，有些犹太人认为，蛙声虽大，但无意义，因此这个灾难的重点，在突显“异端邪说”对人之理性和灵性所带来的伤害。<sup>④</sup> 而约翰在此将“污秽的灵”类比于“蛙”，所要凸显的是邪灵对人的伤害。第二，在摩西所降下的“十灾”中，除了已经出现在第二和第三碗中的“水变血之灾”外，埃及术士亦同样能行的灾难，就只有“蛙灾”了。因此以“邪灵如蛙”的方式，约翰就显明了邪灵迷惑人的能力。在这两个不同的见解中，后者的可能性是比较大的，因为在 16:14 节的一开始(γάρ)，约翰就明白地告诉我们，如蛙的污秽

① 参，太 7:15;24:11,24;可 13:6,22;路 6:26;帖后 2:3;彼后 2:1;约壹 4:3;Herm. Mand. 11.1 - 2, 4,7;十二使徒遗训 11:5 - 10;16:3。

② 有关启示录之圣灵论的问题，见 R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 109 - 25。

③ 此乃 Beale 的观察(*Revelation*, 832 - 33;亦参 Ford, *Revelation*, 274);下列的两个见解亦如是。

④ 例如，斐罗(Philo), *De Somnis* 2. 259 - 60; *De Sacrificiis Abelis et Caini* 69(资料来源, Beale, *Revelation*, 832 - 33)。

之灵，乃能行奇事的鬼魔之灵。<sup>①</sup>而这和埃及术士在出埃及记中的角色，是完全一样的。

鬼魔之灵行奇事的目的，在迷惑普天下的众王，叫他们在全能上帝的大日子，聚集争战。但此“普天下的众王”，和16:12中“由日出之地而来的众王”，是同一组，还是两批不同的人马呢？就字面而言，“日出之地/东方”和“普天下”似乎有别，因此一个可能的理解是，“普天下的众王在此就加入了东方的众王”了。<sup>②</sup>但在旧约中，由于从幼发拉底河（东方）而来的敌人，必须绕过阿拉伯的旷野，而由北边而下，因此在多数经文中，外患就成了“从北边而来的敌人”。<sup>③</sup>换句话说，“东方”在此并不具有特殊地理性的意义。再者，在约翰所本，那些有关末日众王聚集攻打耶路撒冷（=锡安）的旧约经文中，我们所看见的，只有一支集合众王的“联军”（详下），因此不论就启示录文脉或是旧约背景来看，“东方的众王”和“普天下的众王”，恐怕只是同义词而已。<sup>④</sup>

正如前述，此一“末日众王集结与神争战”的描述，乃由旧约而来。而此争战，不单出现在以西结、撒迦利亚和约珥书中（结38-39；珥2:1-11；3:1-21；亚12-14），<sup>⑤</sup>也多次成为启示文学作品的主题。<sup>⑥</sup>因此这个有关末日的战争，在约翰的当代可说是大大有名，而此“知名度”，恐怕是约翰在这个战争（τὸν πόλεμον）的前面，不由分说的就加上了一个定冠词的原因。<sup>⑦</sup>此一战争乃要发生在“全能神的大日子”。在上述的旧约经文中，此一日子或叫“耶和華的日子”，<sup>⑧</sup>或只是简单的“那日子”，<sup>⑨</sup>但不论先知如何称呼它，此一日子乃是大而可畏的日子（珥2:11），因为在那个日子之中，万国因其在神子民身上所行的逼迫和苦害，将要受到神的审判。在那个日子中，祂的荣耀要得着彰显，而祂的大能，将要为这个世界所知晓。

和这些旧约预言相较，约翰在此也依循此一传统，以战争的语言和图画来描述末

① 若将“πνεύματα δαιμονίων”一语中的后者，当成“同位所有格（appositional genitive）”，那么“他们就是能行奇事的鬼魔之灵”，就成了“他们乃能行奇事的灵，就是鬼魔”（Aune, *Revelation* 6-16, 895）。这两个翻译都是可行的，而其含义，也没有太大的差异。

② Thomas, *Revelation* 8-22, 265.

③ 相关旧约经文索引，见9:14的注释。

④ Beale, *Revelation*, 834; Osborne, *Revelation*, 592.

⑤ 有关约翰在启示录如何引用以西结书38-39章的问题，见19:11-21和20:10的注释；有关约翰如何暗引约珥书的问题，见9:1-11的注释；有关约翰如何使用撒迦利亚书的问题，见1:7的分析。

⑥ 参，以诺一书56:7-8；90:15-19；94:9-11；但遗训5:10-11；约瑟遗训19；以斯拉四书13:33-39；西卜神谕篇3:663-68等等。

⑦ Aune, *Revelation* 6-16, 896; Osborne, *Revelation*, 592.

⑧ 例如，珥2:11；3:14；亚14:1。

⑨ 例如，结38:10, 14, 18, 19；39:11，珥3:18；亚12:3, 4, 6, 8, 9, 11；13:1, 2, 4；14:4, 6, 8, 9, 13, 20, 21。

日的审判。但在跟随先知脚步的同时,他却也做了一些必要的调整。怎么说呢?在旧约中,此一战争虽然有神超自然的介入,例如,从天降火和地震等等(结 38:18-22; 珥 3:4-16; 亚 14:4-7),但这个战争基本上还是“属地的”,是列国和以色列之间的战争。但由于在前面约翰已经将旧约的百姓以色列,转化为教会(见 1:6 的注释),而此一转化,乃本于基督在十字架上所完成的救赎(1:5),因此在末日之战中所要出现的敌人,也就必须包括基督在十字架上所击败的撒但红龙了(参,启 12:5)。由是我们就看见约翰在此明白指出,在此一争战中,要聚集众王与神争战的,乃鬼魔之灵。换句话说,末日之战所牵涉到的,不只有教会和世界(众王)之间的冲突,而是包括了灵界的面向。因此这个末日之战,是神对撒但的堕落,以及它引诱亚当犯罪之事的一个总结。

但此末日之战要如何发生呢?在第六碗结束之际(16:16),我们只看见为鬼魔之灵所招聚的众王,同聚在“哈米吉多顿”,但战事尚未开打,第七位天使就将其碗倒下,而“成了”,也随之从神的口中而出(16:17)。因此此一末日战争的细节,并没有出现在七碗之灾中。在约翰的设计中,此一战争的细节,要在弥赛亚骑白马而来的异象中(19:11-21),以及在末日歌革玛各大战的段落中(20:7-10),才要显明。而为了让此处的经文,和那两段经文有所连结,他就将和此处经文十分相似的语言,放在 19:19 和 20:8 里面了:

16:14 他们出去到普天下众王那里,叫他们……聚集争战(ἐκπορεύεται ἐπὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς οἰκουμένης ὅλης συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον)

19:19 ……地上的君王……都聚集,要与骑白马者……争战(τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς... συνηγμένα ποιῆσαι τὸν πόλεμον μετὰ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου)

20:8 [撒但要迷惑]地上四方的列国,就是歌革和玛各,叫他们聚集争战(τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γὼγ καὶ Μαγῶγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον)

在后面两处经文中,我们将要看见末日审判的细节,但在此我们要请读者注意的是,约翰在此将旧约末日“升级”的举措,也一样在那里出现,因为当他把“骑白马者”,也就是基督,引进末日之战时(19:19),祂在十字架上所击败的仇敌撒但,也必要在那个战争中出现了(20:8)。末日之所以是末日,乃因敌对神和其子民的邪恶势力,不论是兽,是假先知(19:20),还是红龙本尊(20:10),都要面对神硫磺火湖的审判。末日之所以是末日,乃因那日乃全能神的大日子,是祂的荣耀、公义、圣洁、威严、权能、慈爱和恩典得着彰显的日子。

16:15 看哪！我来要像贼一样。那做醒看守衣服，免得赤身而行，叫人见他羞耻的，有福了（Ἰδοὺ ἔρχομαι ὡς κλέπτης. μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῆ καὶ βλέπωσιν τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ）

末日的帷幕在第六位天使倒碗的动作中已然拉开（16:12），而邪灵也从龙、兽和假先知之口而出，去招聚众王前来争战（16:13-14）。因此在上节经文结束之际，约翰已然让我们体会到“山雨欲来风满楼”的诡谲气氛了。而在如是乌云密布的氛围中，约翰则是借着本节经文，给了我们一个适切的提醒：要做醒。<sup>①</sup>

但在此以第一人称之“我”来提醒读者的，究竟是谁呢？约翰没有明说，但在3:3那里要撒狄教会做醒悔改，否则祂就要如贼而来的，以及在3:18中，要老底嘉教会向祂买白衣，免得她赤身的羞耻显露出来的，都是教会之主——人子。因此从本节经文在内容上和那两节经文之间彼此呼应的现象来看，在此发声说话的，也是祂。

在新约其他书卷中，论及人子要如贼而来的经文，一共有四处：太24:43-44；路12:39-40；帖前5:2；彼后3:10。在前面3:3那里我们已经提及，虽然“人子要如贼而来”的时间，并不一定要百分之百的限制在祂的第二次再来，但此处经文的文脉和上述四处经文的上下文却是一致的。也就是说，因着人子再临的时刻，是有如盗贼何时要来行窃般的完全无法预测，因此“做醒”自然就成了圣徒等候主来的必要态度了。

就文学形态而言，此一提醒乃是一个“祝福”；而在启示录中，是“七个祝福”中的第三个。<sup>②</sup> 但就内容而论，这个提醒却是一个“看守衣服，免得赤身而行，叫人见他羞耻”的“警语”。但此警语的背景以及它的含义为何？对此问题学界提出了几个不同的看法。第一，创世记3:7告诉我们，亚当犯罪之后，为遮盖赤身的羞耻而以树叶为自己编织了一件围裙。而此围裙，在犹太人的传统中，乃具有保护亚当的神秘力量，

① 由于本节经文和上下文的情节，似乎没有直接的关联，因此有学者就认为本节经文是错置的（Charles, *Revelation II*, 49），或是“启示录的编辑者在第二次编辑的过程中所加”（Aune, *Revelation 6-16*, 896）。但如是见解并非绝对，因为此一现象也出现在其他经文中；例如，（1）在神将伏灭列国的权柄赐给海兽的文脉中（13:5-8），约翰就“离题”的在13:9-10中，要读者坦然面对他们既定“被掳被杀”的命运，并以此劝诫他们要忍耐；（2）在陆兽以海兽名字作为“做买卖许可证”的文脉中（13:16-17），约翰也照样在13:18那里“离题”，忽而要其读者以智慧来解读兽名的数目。而类似的现象，也在14:12-13, 16:5-7和20:6等多处的经文中出现。因此如是“离题”现象的另一个，也是更可能的解释是，此乃启示录的文学特色之一，是约翰“牧者心肠”的反映。

② 启1:3;14:13;16:15;19:9;20:6;22:7,14.

因此他的后代就将之埋在一个洞穴之中,并保留了二十代之久。<sup>①</sup>此一传统饶富趣味,而亚当的“树叶围裙”也的确有遮羞的作用,但此传统见解却和此处经文的逻辑文脉,有着不小的距离。

第二,犹太经典米士拿(Mishnah)告诉我们,圣殿侍卫长常在夜间出巡,若他见圣殿侍卫忽忽职守,睡觉去了,就会将其衣服取走,并焚烧之。而此侍卫也就必须面对赤身离职的羞辱。<sup>②</sup>和上一个见解相较,这个背景更靠近此处经文之主题(儆醒),因此它应是一个可以接受的建议。

第三,在先知以西结向以色列所发的审判中,(1)她因着敬拜外邦偶像而成了一个淫妇(结 16:20-21,35),因此神的刑罚就要临到她;(2)使她的羞耻显露(结 16:36);(3)和她行淫的列国要聚集攻击她(结 16:37;参,启 16:14,16);(4)看见她的羞辱(下体;结 16:37);(5)她的衣服(=城墙)将要被剥去而赤身露体(结 16:39)。<sup>③</sup>和以色列的情况相较,此处启示录经文不论就主题或是用词遣字而言,都十分接近;而若我们将上节经文中,邪灵出去迷惑列国的文脉也列入考量的话,那么约翰在此以以西结书 16 章为本的可能性就更高了。在此背景的对照之下,此一要“儆醒”的提醒,显然是针对邪灵迷惑人,要人跟随龙,并敬拜兽而有的。因此在这里人子所求于圣徒的,乃是他们的属灵洞察力。祂要他们能看破红龙的花言巧语(参,太 4:1-11;路 4:11-13),并且在海陆二兽的联手打压之下,依旧能站稳脚步。因为若不如此,那曾发生在以色列百姓身上的事,也将要成为他们的经历。在祂如贼忽然临到之时,我们是赤身露体,羞于见祂,并至终要面对审判的人,还是身穿洁白的细麻衣(圣徒的义行;19:8),跟随祂而来,并要审判龙兽集团的弥赛亚军兵呢?(19:14)

16:16 那三个鬼魔就将众王聚集在一个地方,希伯来话叫作哈米吉多顿(καὶ συνήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον Ἑβραϊστὶ Ἀρμαγεδών)

在 16:15 的“提醒”之后,约翰在此又回到了第六碗之灾的主题:邪灵要聚集众王在神的大日子争战。和 13-14 节相较,约翰在本节经文中则是更进一步的告诉我们,此一末日之战所要发生的地点:“哈玛吉多顿”。但这又是什么地方呢?对此问题,学界的兴趣可是十分浓厚,也提出了许多不同的看法。但为行文简洁起见,我们可以将学者们的意见分为两大类。<sup>④</sup>

第一类的看法,是以“地理性”的角度来理解“哈玛吉多顿”。由于约翰在此明白

① Aune, *Revelation* 6-16, 897.

② Bruce, *Revelation*, 657.

③ Beale, *Revelation*, 838.

④ 此一分类法乃依据 Osborne 而来(*Revelation*, 594-95);但笔者也做了一些整理和修正。

的告诉我们,这个“哈玛吉多顿”乃希伯来文,而“哈(‘Ap)”在希伯来话中(הר)乃“山”的意思,而“顿(ων)”乃因地名而有的字尾,<sup>①</sup>因此我们所要寻找的,就是一个叫做“玛吉多”的地方。就我们目前所知,在巴勒斯坦一地,的确有一个位在耶斯列河谷(Valley of Jezreel [Esdraelon]),名叫“玛吉多(Megiddo)”的城市。而此古城,虽然建在一个20多公尺的小土堆之上,但因其周围地势平坦,因此就成了著名的古战场之一。在旧约中,此地是女先知底波拉和巴拉击败迦南军兵的地方(士4:6-16;5:19);基甸也在此胜过米甸人(士7);而扫罗王为非利士人所败之后,也自裁于此(撒上29:1;31:1-7)。不单如此,犹大王约西亚也在这里和埃及王尼哥交战,并死于此地(王下23:29-30;代下35:22-24);而亚哈谢为耶户所击败之后,也在此城中咽下了最后一口气(王下9:27)。在所罗门王统治下,“玛吉多”被建立为一个军事要塞,而在罗马人的手中,此地乃一个永久的驻防地。驻扎在此的军团,则以“在大平原的军团”为其名。<sup>②</sup>因此从如是辉煌的战史来看,“玛吉多”作为末日之战的地点,实在是当之无愧的。<sup>③</sup>

但在旧约中,“玛吉多”虽曾在“玛吉多城”、“玛吉多王”、“玛吉多谷”或是“玛吉多水/河”的语句中出现,<sup>④</sup>但“玛吉多山”却完全不见踪影。因此为解释此“山”的问题,学界中就有人将临近于“玛吉多谷”的迦密山给引了进来。因为正如基顺河因着临近玛吉多一地,而一度被称为“玛吉多水”(士5:19,21);迦密山也可能因着临近玛吉多(约十余公里远),而曾被人称为“玛吉多山”。<sup>⑤</sup>就历史而言,迦密山曾是先知以利亚独自一人大战异教850名先知的所在;而在此“真假先知测试大会”中所牵涉到的,并不只是谁能得着亚哈王和皇后耶洗别之青睐和信任的问题,而是一个道道地地的属灵争战(王上18:20-40)。因此就情节而论,此一背景也和此处启示录经文的文脉,有所呼应。换句话说,约翰在此可能是因着地理上的接近,和历史背景类似,而将玛吉多城和迦密山连结在一起,并以此作为末日之战的模型。<sup>⑥</sup>但此一见解的

① 在9:11那里我们已经看见“亚巴顿(‘Αβαδδών)”乃由“毁灭(אבד)”而来,而在撒迦利亚书12:11那里,“玛吉多”也以“玛吉多顿(מגידון)”的形态出现。相关讨论,见M. G. Kline, ‘Har Magedon: The End of the Millennium,’ *JETS* 39(1996), 208。

② 资料来源, Aune, *Revelation* 6-16, 898; 亦参 ABD 1:394。

③ Walvoord, *Revelation*, 238-39。Swete (*Revelation*, 209) 和 Hailey (*Revelation*, 336) 也从此历史背景来理解“哈玛吉多顿”,但他们却认为约翰乃以此为末日之战的象征地点。

④ 玛吉多城——书17:11;士1:27;王上4:12;9:15;王下9:27;23:29,30;玛吉多王——书12:21;玛吉多谷——代下35:22;亚12:11;玛吉多水——士5:19。

⑤ Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 133-34。

⑥ W. H. Shea, ‘The Location and Significance of Armageddon in Rev 16:16,’ *AUSS* 18(1980), 157-62; 亦参 Farrer, *Revelation*, 178; Chilton, *Days of Vengeance*, 411。



问题,在于没有任何历史记录将“玛吉多顿山”等同于“迦密山”的。再者,对身在小亚细亚地区的启示录读者而言,他们是否有能力知道这两者在地理上和历史背景上的关联,也十分令人怀疑。因此不论是以“玛吉多城”,或是以“玛吉多区域”的方式来理解“哈玛吉多顿”,都是有问题的。

第二,因着上述的问题,也因着约翰在此明示,此一地名乃希伯来文(Ἑβραϊστί),学界中就有了从“语源学”的角度,来解释“哈玛吉多顿”的尝试。(1)若将“哈玛吉多顿(Ἀρμαγεδών)”译为“玛吉多城(עִיר מְגִדוֹן)”,那么末日之战就要发生在这个地方了。<sup>①</sup>此说和第一个看法相当接近,也省去了许多解释的问题,但它根本的问题在于,希腊文的“哈(Ἄρ)”,直译为希伯来文是“山(עַר)”,而不是“城(עִיר)”。

(2)若将“玛吉多(μαγεδών)”视为希伯来文“杀戮(רָצַח)”的希腊文译文,那么“哈玛吉多顿”就等于“杀戮山”;而此名字就等同于“巴比伦”了,因为在先知耶利米的口中,巴比伦乃“行毁灭的山”(耶 51:25)。<sup>②</sup>在启示录的文脉中,此山若是巴比伦,那么末日之战所要方式的地点,就在罗马了,因为在启示录 17 章中,大淫妇巴比伦乃罗马。此说有其可能,但和前一个见解一样,它必须解释“玛吉多”是如何成为“杀戮(רָצַח)”的,因为后者的音译是“加大得”,而非“玛吉多”。

(3)若将“哈玛吉多顿”视为希伯来文“成功之山(הַר מְגִדוֹן)”的音译(哈米搁多),那么此山所指的,就应该是耶路撒冷了;因为在约珥书 3:2 和撒迦利亚书 14:2 里面,神在末日之战中,将要在耶路撒冷得着最后的胜利;而此一画面,也在以西结书 38 - 39 章中出现。<sup>③</sup>从旧约来看,此说是相当可能的,因为末日之战乃以耶路撒冷(=锡安山)为中心,但“成功之山”的词组,却没有出现在旧约之中。

(4)除了上述的三个见解之外,学界中也有人将“哈玛吉多顿”等同于“聚会的山(הַר מוֹעֵד)”。此山在以赛亚书 14:12 - 14 那里,乃神的居所,是自高自大、自比为神的巴比伦王,想要在其中设立其宝座的地方。<sup>④</sup>对此见解,有人认为“聚会的山”的音译

① 例如, Hilgenfeld (Charles, *Revelation II*, 50)。

② Kiddle, *Revelation*, 330 - 31; Caird, *Revelation*, 207. 早期教父 Hippolytus 和 Jerome (*ABD* 1:394), 以及第六至七世纪的启示录注释者 Oecumenius 和 Andreas of Caesarea, 亦持类似见解 (H. K. LaRondelle, 'The Etymology of Har-Magedon [Rev 16:16], ' *AUSS* 27 [1989], 69)。

③ Charles, *Revelation II*, 50.

④ C. C. Torrey, 'Armageddon,' *HTR* 31 (1938), 237 - 48; J. Jeremias, *TDNT* 1:468; M. Rissi, *Time and History*, 84 - 85; Boring, *Revelation*, 176 - 78; R. E. Loasby, "'Har-Magedon" According to the Hebrew in the Setting of the Seven Last Plagues of Revelation 16,' *AUSS* 27 (1989), 129 - 32 (Abstracted by L. G. Running); M. G. Kline, 'Har Magedon: The End of the Millennium,' *JETS* 39 (1996), 207 - 22.

是“哈摩谟尔”，和“哈玛吉多顿”有不小的距离，<sup>①</sup>但由于希伯来文之字母“ע”，在希腊文中所对应的乃“γ”，因此将“聚会的山（הַר מוֹעֵד）”译为“哈玛吉多顿”，并无困难。<sup>②</sup>在以赛亚书中，和“聚会的山”所平行的，乃“北方的极处（צִיּוֹן הַצֵּפוֹן）”，而此让人有些难以理解的词组，若参照诗篇 89:12 和约伯记 26:7，其所指的并非在平面上，和“南方”所相对的地方，而是“神的居所”。此一见解，在以赛亚书中其实已经显明，因为和“聚会的山”以及“北方的极处”所相对的，乃是巴比伦王因骄傲而要坠落的“阴间”和“坑中极深之处”（赛 14:15）。不单如此，在诗篇 48 篇和以西结书 38 - 39 章，“北方的极处”所指的，乃锡安山（= 耶路撒冷），即，旧约末日之战的所在。因此在这些旧约经文的参照之下，约翰的“哈玛吉多顿”，就是旧约所预言末日之战所要发生的地方。<sup>③</sup>此一“地点”，并非地理平面上的一个地方，而是神和其子民所聚集相会之处。（1）在希伯来书 12:18 - 29 那里，这个“地方”叫做锡安山，永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷，因为在那里所聚集的，有千万的天使，审判人的神，名字登记在天上众长子的教会，义人的灵魂，中保耶稣和祂所洒的宝血（来 12:22 - 23）；（2）在启示录 14:1 - 5 那里，这个地方也叫锡安山，是神和羔羊，四活物和众长老，与十四万四千人所聚集的地方；（3）而在启示录 20:7 - 10 中，这个地方则是叫做“圣徒的营和蒙爱的城（耶路撒冷）”，是撒但之军（= 歌革玛各 = 地上四方的列国）所要围攻的目标。

在这四个见解中，第三和第四个的差异其实并不大，因为它们基本上都是以旧约中，有关末日之战的经文，为其背景的。但在这两者之中，后者的见解恐怕更为准确。在启示录的前面我们已经看见，由于人子羔羊所成就的救赎，乃是普世性的，因此教会就是祂用其宝血，从各族各方各民各国中所买赎回来之人的集合（启 5:9）；而此一属羔羊的军队，也已在天上的锡安山上集结。与此相对的，则是在兽手下的世界；他们也一样是由各族各民各方各国之人所组合而成的（启 13:7）。因此在末日之战中，不单“地上四方的列国”要聚集围攻“圣徒的营和蒙爱的城”（启 20:8），而在这两个军团中各自率队的将军，也都要参与其间；由是骑白马而来的人子弥赛亚（19:11 - 21），和躲在歌革玛各之军后面的红龙撒但（20:7 - 10），就在此一决定性的战役中相继现身了。从这个角度来看，那些尝试要将此一战役，局限在地表上某一个特定位置的努力，不论是罗马，迦密山或是米吉多城，都是不可取的。因为在此战役中，所有的世人，不论男女，年龄

① 例如，Osborne, *Revelation*, 595。

② 对此 C. C. Torrey (‘Armageddon,’ *HTR* 31(1938), 248) 则提供了如下的例子：עֲשָׂרָה = Σαγαφ(代上 2:47, 49)；יָבֵב = γαβης (Theodotion 代上 4:9；LXX 亦将 יָבֵב = Ιγαβης)；以及 אֲלֵמִים = Σεγαλειμ (Lagarde；撒下 9:4)。

③ 详见 M. G. Kline, ‘Har Magedon: The End of the Millennium,’ *JETS* 39(1996), 210 - 18。

大小,或是种族,都要参与其间,而此战役的性质,更非军事,政治,社会或是经济的斗争,而是属灵的争战。在此战役中,神将要审判现今这个旧世界,并将之更新为新天新地;而藉此战役,神也要完全实现祂从创世以来所定下的永恒计划。

16:17 第七位天使把碗倒在空中,就有大声音从殿中的宝座而出,说,成了。(Καὶ ὁ ἕβδομος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ἀέρα, καὶ ἐξῆλθεν φωνὴ μεγάλη ἐκ τοῦ ναοῦ ἀπὸ τοῦ θρόνου λέγουσα, Γέγονεν)

和七印与七号系列相较,七碗系列中各个碗灾的进展速度,要快得多。而此印象,也在第六碗和第七碗之间,没有“插曲”的现象中(参,7:1-17;10:1-11:14),得着证实。不单如此,若我们从这两个碗灾的内容来看,情况似乎也是如此的,因为在上一个碗灾结束之际,约翰借着“邪灵聚集众王于哈玛吉多顿,要在神的大日子争战”的叙述,已将“剑拔弩张,战鼓擂动”的战情,炒到了最高点,但随着第七位天使的倒碗,在从天而降“成了”的宣告声中,所有紧张的气氛都立即烟消云散了。就整体七碗之灾而言,此一手法当然给人“没有任何人或事能拦阻神审判”的印象,也显示出“七碗乃三个七灾系列中最后一个”的事实;但就第六碗和第七碗而论,此一“战争还未开打就结束了”的现象,恐怕是神行事风格的反映,因为祂乃是“说有就有命立就立”的上帝(创1:1-2:3;诗33:9)。在神“愿意万人得救”的心意中(提前2:4),祂已然将许许多多悔改的机会给了人类,甚至差遣了祂的独生子来到世间,但当末日之钟响起之时,有什么能拦阻,甚或延迟祂审判的临到呢?

和前六碗的“地,海,河/泉源,日头,幼发拉底河”相较,第七碗乃是倒在“空中(τὸν ἀέρα)”的。若从第五号“日头和天空(ὁ ἀήρ),都因这烟[从无底坑而出之]而昏暗了”的角度来看(9:2),再参照保罗在以弗所书2:2所说,空中(τοῦ ἀέρος)乃邪灵撒但的居所,那么第七碗之灾似乎就是以邪灵国度为其对象了。<sup>①</sup>但由于(1)在下节经文中的“闪电,声音和雷轰”,以及16:21的“大雹”,都由天而来,(2)在此碗灾中受到点名审判的,乃巴比伦、列国和地上的人(16:19,21),而(3)参与在此审判中的,也有“各海岛”和“众山”(16:20);因此“空中”所指,恐怕不只是“灵界势力”,而是整个被造的宇宙。<sup>②</sup>毕竟第七碗之灾乃最后的审判,因此所有的一切的被造物,都要面对神的刑罚。在启示录中,能和此处“空中”平行对比的,恐怕是8:13和14:6中的“空中

① Charles, *Revelation II*, 51; Beale, *Revelation*, 841.

② 亦参,Swete, *Revelation*, 210; Mounce, *Revelation*, 303; Chilton, *Days of Vengeance*, 412. Aune认为此处之“空气”,和1-4碗的“地,水(海/河/泉源),火(日头)”,乃反映了希腊的观念,因为他们认为“自然界”是由这四者所组成(*Revelation* 6-16,899)。但第五碗中“兽的座位”,以及本灾中的闪电、大声、雷轰和大雹,都不在希腊“自然”的概念中。

(μεσουρανήματι)”;因为飞在空中最高之处的飞鹰(8:13)和天使(14:6),所带来审判(祸哉祸哉祸哉)和福音信息,都是以整个世界为对象的。①

伴随着天使倒碗动作而来的,是一个从殿中宝座上而来的大声音。在此发声说话的,可能是基督或是父神,但若考量16:19中,“神也想起巴比伦大城来,要把那盛自己剧烈忿怒的酒杯递给她”的语句,此一声音的主人应是父上帝。在末日审判的事上,除了祂之外,谁能开口说话呢?在那个时刻,除了祂之外,还有谁有发言权呢?

“成了(Γέγονεν)”是父神在此发声说话的内容。在启示录中,表示“成了”、“发生”或是“有了”的动词(γίνομαι),一共出现了38次,但在其中,只有这里和21:6,约翰让它以“完成时态(perfect)”的形式出现。在七碗之灾中,此一动词已被约翰使用了四次:“有毒疮生在(ἐγένετο)拜兽的人身上”(16:2);“海就变为(ἐγένετο)血”(16:3);“江河泉源就变为(ἐγένετο)血”(16:3);“兽的国就(ἐγένετο)黑暗了”(16:10)。但在这四处经文中,此一动词都是以简单过去的形式出现,因此透过“完成式”,约翰不单让此一灾难和前述碗灾有所对比,也藉此将七碗之灾带到了最高峰。②

和15:1相较(神的烈怒在这七灾中已经发尽了),此处之“成了”,显示神的审判已然在此碗灾中完成了,但若参照21:6的“都成了(Γέγοναν;新天新地和新耶路撒冷)”,此处的“成了”,也只显示神在末日所要完成工作的一个面向而已;因为除了刑罚之外,祂的末日审判,也包括了奖赏。因此在21:1-8中,新天新地于焉降临,而新耶路撒冷也在其中出现。事实上,借着“成了”,约翰也似乎有意让第七碗的末日审判,和基督在十字架上所说的最后一句话,“成了(Τετέλεσται)”,彼此呼应。③ 因为末日审判的基础,不论是刑罚或是奖赏,都根植于人子羔羊在十字架上所完成的工作。神的公义和慈爱,都已在十字架上完全显明,因此也要在末日审判中,完全成就。

16:18 随后有闪电,声音和雷轰;又有大地震,从地上有人以来,从来没有发生过这么剧烈和这么严重的地震(καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμός ἐγένετο μέγας, οἷος οὐκ ἐγένετο ἀφ' οὗ ἄνθρωπος ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς τηλικούτος σεισμός οὕτω μέγας)

伴随着父神“成了”的宣告,天上就有了“闪电、声音和雷轰”,而地上也有了“大

① 在启示录,以及在七十士译本和其他新约书卷中,“空中(μεσουρανήματι)”一语只再出现于19:17那里;而其文脉,亦是末日的审判—站在日头中的天使,要飞在“空中”的飞鸟,来吃神审判的大筵席。

② Aune, *Revelation* 6-16, 899.

③ Hughes, *Revelation*, 178; Beale, *Revelation*, 842; Osborne, *Revelation*, 597.

地震”。就结构而言，“闪电、声音、雷轰”之词组，乃约翰用来连结天庭异象(4:1-5:14)和三个七灾系列(6:1-8:5;8:6-11:19;15:5-16:21)的设计，也是他用来结束三个七灾系列的结语(8:5;11:19;16:18-21)。<sup>①</sup> 但就含义而论，此一词组乃在凸显神的威严可畏。<sup>②</sup> 而此意涵，在此处经文的文脉中更是明显，因为第七碗所言，正是神在末日所要施行的审判。

从本节开始到21节的经文，乃第七碗的内容，但它的结构是如何的呢？有学者认为这四节经文是以“A(18)—B(19)—A’(20-21)”的形态出现；<sup>③</sup> 在其中，A和A’乃是神的显现，而B则是第七碗审判的焦点，巴比伦。对这一段经文，有人则提出“A(18-19a)—B(19b)—A’(20-21a)—B’(21b)”的见解；在其中A和A’是神的显现，而B和B’则是神刑罚的对象。<sup>④</sup> 在这两个见解中，后者比较接近经文内容。但在前面我们已经提及，第六印之灾和第七碗之灾是彼此平行的(详见6:15-17的注释)，而在那里我们也已经晓得，在第六印中，论及宇宙因神审判而发生变化的6:12-14，乃是以“地震—天体变化—天消失—地挪移”为其结构。和此相较，第七碗的经文结构，其实是相当类似的，因为在这里我们所看见的是，“天(闪电声音雷轰;16:18a)—地(大地震/巴比伦受审;16:18b-19)—地(海岛/众山;16:20)—天(大雹/人受审;16:21)”。<sup>⑤</sup> 因此借着如是结构，约翰不单强调了神审判的宇宙性，也以“铺天盖地”的形式让其读者明白，在神末日的审判中，人是无所逃于天地之间的。

为显示神审判的严峻，约翰在此碗灾中，也同时把那在8:5和11:19中已经出现的“地震”，放大为“大地震”，而在16:21那里，更把“大雹”的重量(约40公斤)，告诉了我们。不单如此，在此第七碗的段落中，他也七次使用了“大(μέγας)”这个形容词。<sup>⑥</sup> 这些手法，当然是要显示第七碗之灾的末日终极性；但对约翰而言，这些似乎

① 详见，页104-05。

② 详见8:5的注释。

③ Giblyn, *Revelation*, 157.

④ Osborne, *Revelation*, 598.

⑤ 约珥书2:30-31的经文次序，也是如此：天一地—地上的奇事(血火烟)—天上的奇事(日月变色)。详见，L. C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 100。

⑥ 此一现象当然可能只是巧合，但由于“12”在新耶路撒冷的经文中(21:9-22:5)出现12次，而“镰刀”(δρέπανον)也在论及末日收割的经文(14:14-20)中，出现了七次；因此如是现象也可能不是巧合。从整卷启示录来看，这个现象其实并不奇特，因为约翰也让一些关键词语的出现次数，维持在具有象征意义的数目上。例如，七个祝福；十四个祸哉；28(4×7)样货物(18:11-13)；“活到永永远远”四次；“神的道”七次；“神全能者”七次；“坐宝座的”十次；“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是始我是终”七次；“基督”七次；“耶稣”14次；“羔羊(=基督)”28次；“七灵”四次；“预言”七次；“灵”14次；“在灵里”四次；“忍耐”七次；“权能”12次，其中有六次是在描述神，而有一次是在描述基督。相关经文索引，见导论“启示录的释经学”段落。

还不够,因此在本节经文中,他又再以两个方式,来强调此一大地震的严重性。第一,此一地震是“从地上有人以来,从来没有发生过”的。此一形容应出自但以理书 12:1,因为在论及末日之“大艰难”时,先知的描述正是“从有国以来,直到此时,没有这样的”。<sup>①</sup> 在聚焦于以色列国将来的复兴时,先知的预言自然要以“国”为单位,但在“神国的范围已经由以色列一族扩展为各族各方各民各国”的文脉逻辑中(启 5:9),此一末日大地震的审判,当然就是从地上有“人类(ἄνθρωπος)”以来,从来没有发生过的了。事实上,在此描述背后的,恐怕也有出埃及十灾的影子,因为在论及“雹灾”之严重时,出埃及记的作者所告诉我们的是:“自从埃及开国以来,没有这样的冰雹”(出 9:18,24;参,启 16:21)。<sup>②</sup>

第二,除了为此末日地震贴上了“史无前例”的卷标之外,约翰还在地震之上,连续盖上两个意思十分相近的“印记”：“剧烈(τηλικούτος)”和“严重(οὔτω μέγας)”。就形式而言,这两个语词的出现让经文显得有些累赘和重复,<sup>③</sup>但就目的而言,它们却将这一对末日地震的描述,带到了最高峰。在“剧烈”和“严重”的两个印记中,末日地震(审判)的强度有了最清晰的表达。

16:19-20 那大城裂为三段,列国的城也都倒塌了。神也想起巴比伦大城来,就把那盛自己剧烈忿怒的酒杯递给她。<sup>20</sup>各海岛都逃避了,众山也不见了(καὶ ἐγένετο ἡ πόλις ἡ μεγάλη εἰς τρία μέρη καὶ αἱ πόλεις τῶν ἐθνῶν ἔπεσαν. καὶ Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ δοῦναι αὐτῇ τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ. <sup>20</sup>καὶ πᾶσα νῆσος ἔφυγεν καὶ ὄρη οὐχ εὐρέθησαν)

借着“史无前例”以及“剧烈和严重”,约翰在上节经文中已将末日地震(审判)的可怕,做了充分的说明;而其结果,则在这两节经文中显明。但在此地震中裂为三段的“大城”,究竟是哪一个城市呢?若 11:8 中的“大城”,即,“他们(两个见证人)的主钉十字架之处”,所指的是耶路撒冷的话,那么此处的“大城”也应是这同一个城市。<sup>④</sup> 而若我们将本节的下半“神想起巴比伦大城”的叙述(19b),视为神审判的另一个对象的话,那么这个见解也进一步的得着支持。但在 11:18 那里我们已经晓得,约

① Charles, *Revelation II*, 52; C. G. Ozanne, *The Influence*, 79; Beale, *Revelation*, 842; Osborne, *Revelation*, 598. 和七十士译本的“οἶα οὐκ ἐγενήθη ἀφ’ οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης”相较,启示录的经文恐怕更接近 Theodotion 的“οἶα οὐ γέγονεν ἀφ’ ἧς ἔθνος ἐν τῇ γῆς”。

② 类似的语句,亦见,耶 30:7;珥 2:2;太 24:21;可 13:19;1QM1:11-12;玛加比一书 9:27;摩西升天记 8:1。

③ Swete, *Revelation*, 210; Beckwith, *Apocalypse*, 686.

④ Ford, *Revelation*, 264; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 282-89; Chilton, *Days of Vengeance*, 414; Buchanan, *Revelation*, 428-32; Thomas, *Revelation 8-22*, 275.

翰借着“灵意(属灵层面的意义)”一语,已经禁止我们按字面含义来理解这个逼迫两个见证人(教会)的“大城”了。不单如此,在他将此“大城”等同于“所多玛”,“埃及(一个国家)”和“耶路撒冷”时,我们就已经知道,此城乃逼迫教会的“世界”了。

在后面的章节中,约翰清楚地让我们看见,此一“大城”乃巴比伦(17:18;18:10,16,18,19,21)。<sup>①</sup>在第一世纪末叶的当下,巴比伦当然是罗马,但因着在罗马海兽后面的,乃红龙撒但(启13:1-7),因此在属灵的层面,约翰就可以在海兽罗马头上,冠以“巴比伦”之名,因为在历史中,此城也以逼迫圣徒,毁坏圣殿而大大出名。不单如此,因着这同一个灵意层面上的类比,在启示录中,罗马巴比伦大城也就成了末日敌对神势力的代表。在她的身上,神要施行祂公义审判,并为其子民伸流血之冤(19:1-8)。由是在这里,在神的地震审判中,她就受到了刑罚。

但她“裂为三段”的意思又是什么?在论及末日之时,先知撒迦利亚曾指出,地震将发生,而耶路撒冷东边的橄榄山,也要一分为二(亚14:4)。因此有学者就认为约翰在此所暗引,并重新诠释的,乃此一旧约经文。<sup>②</sup>此一见解并非全无可能,因为在“末日”和“地震”的主题上,该旧约经文和第七碗之灾是彼此呼应的。但若参照撒迦利亚书14:5,橄榄山裂为两半的目的,不在刑罚攻击耶路撒冷的列国,反倒是要为神的子民,提供一个“避难所”。<sup>③</sup>因此这个看法就必须面对这个最根本(目的性)的困难。

在旧约中,另一个可能的“人选”是西结书第五章。<sup>④</sup>在那里神要先知剃发和须,并一分为三:一份以火焚之,一份用刀砍碎,一份任风吹散。因此借着这个行动剧,神要刑罚背道的以色列,毁灭耶路撒冷的意图,是再清楚不过的了。在此背景的衬托之下,此一大城“裂为三段”的含义,就是神的刑罚乃是彻底的,是完全的,是没有任何一部分是可以逃脱的。<sup>⑤</sup>这个见解有其可能,但在审慎接纳此一看法的同时,我们也要准确的理解约翰是如何使用这个旧约背景的。就以西结书来看,此一背景似

① Swete, *Revelation*, 211; Charles, *Revelation II*, 52; Mounce, *Revelation*, 303-04; Aune, *Revelation* 6-16, 901; Osborne, *Revelation*, 598.

② Moffatt, *Revelation*, 449; Farrer, *Revelation*, 179-80; Ford, *Revelation*, 264; Sweet, *Revelation*, 250.

③ R. L. Smith, *Micah-Malachi*, 286; T. McComiskey, *Zechariah*, 1230; M. G. Kline, *Glory in Our Midst*, 205.

④ P. Carrington, *The Meaning of the Revelation*, 266; Chilton, *Days of Vengeance*, 415-16. 但这两位学者认为,此大城乃耶路撒冷,因此“裂为三段”所指的,是AD 70年罗马提多将军围攻耶路撒冷之际,城内犹太人一分为三,彼此攻击的事件。此说的问题,在于将“大城”限制在历史的耶路撒冷,因此也和约翰对耶路撒冷“灵意/属灵意涵”的认知不兼容。

⑤ Stuart亦持此见,只是他的理由是“三乃象征完全的数目”(Apocalypse II, 317;亦参, Mounce, *Revelation*, 304; Osborne, *Revelation*, 598)。

乎支持“大城 = 耶路撒冷”的见解,因为在那里受到审判的,正是耶路撒冷城(结 5:5)。但在启示录中,那原本是属神的以色列会众,因着他们拒绝弥赛亚,并和罗马联手打压教会,因此就成了“撒但一会”(2:9;3:9);而耶路撒冷也因着她和基督之死的关联,就和所多玛和埃及并列(11:8)。换句话说,若约翰在此真是以先知以西结的行动剧为本,那么他也已经将“耶路撒冷”重新定义了。

神审判的严重性,不单让巴比伦大城裂为三段,也叫列国的城都倒塌了。约翰在此处亦提及“列国同受审判”的原由,一方面是因为他们乃是喝了大淫妇巴比伦淫乱之酒(17:2,18:3,9),与她结盟的(17:12,18),因此在神的审判中,他们自然也有一份;但列国在此出现的另一个缘由,乃因第七碗之灾,是末日全面性的审判;因此所有属龙随兽的,都不能缺席。事实上,约翰在此提及“列国同受审判”的原因,恐怕还包括了文学形式上的理由。怎么说呢?若以文学单位为准,末日地震的结果包括了如下的五个部分:

- A 大城裂为三段(19a)
- B 列国的城也倒塌了(19b)
- C 神将其烈怒之杯递给巴比伦大城(19c)
- D 各海岛都逃避了(20a)
- E 众山也都不见了(20c)

从此表列来看,A和B乃是一组(人的城),D和E则是另外一组(自然界);而在正中间的,则是大城巴比伦。<sup>①</sup>此一观察一方面解释了为何约翰在19节中,会两次提及“大城”,而在另外一方面也显示了第七碗之灾的焦点,乃在那代表了敌对神势力,并将要喝神烈怒之杯的巴比伦大城(C)。

就时间而言,第七碗之灾是末日的,而就空间而论,此碗灾的对象,是包括了整个世界;但在论及神的刑罚时,约翰却只以“神想起巴比伦”和“神递杯给她”的方式,一笔带过。在19-20节中,C的项目已经是最长的一个了,但和第七碗之灾的质量相较,如是表述却完全不成比例。何以致之?原因之一是,此处乃七碗系列的末了,在神短到不能再短之“成了(Γέγονεν)”的宣告声中(16:17),似乎不宜长篇大论地详述刑罚的对象、地点、缘由、细节、过程、手法、工具、准则、结果和影响等等。而原因之二是,约翰将要在17:1-19:10中,以两章半的经文,来完整呈现此一末日的审判;<sup>②</sup>因

① 此乃J-P. Ruiz的观察(*Ezekiel in the Apocalypse*, 266)。

② 就我们目前所聚焦的经文而言,“神想起”的元素将要在18:5重现,而“神递杯”的动作,也在18:6再现。而“大城巴比伦”在该段经文中,所占“主角”的地位,也显示17:1-19:10乃是第七碗之灾的放大。



此在这里“言简意赅”已然足够。

“神想起”容或简洁,“神递杯”也只是一个简单的动作,但它们的含义却非如此。在原文中,巴比伦乃是在神面前“被想起来(ἐμνήσθη)”的。此一语法似乎给人“神在某一段时间之内忘记了某一件事”的印象,而此印象,和神乃全知之上帝的真理,似乎有所抵触。对此问题,一个可能的解释,是从旧约的背景来理解此处经文的意思。在旧约中,以神为主词的“想起(רָמַח)”,一共出现了 50 余次。<sup>①</sup>而在这些经文中,有许多“神想起/纪念”,其含义并非“神忘记然后又想起来了”的意思,而是“神现在要依照祂和人所立下的约来行事了(例如,创 8:1;出 2:24;利 26:44-45 等等)”。<sup>②</sup>从此背景来看,“巴比伦在神面前被想起来”的意思是,神如今(末日)要依照祂和人类始祖亚当所立之约,来刑罚违约背道的人了。

对此问题另一个可能的解释,则是从 8:2-5 的角度来回答。在该“天使献香”的异象中,随香而上的,是圣徒伸冤的祷告;而其结果,则是天庭炭火的从天而降(审判)。因此欺压圣徒的大城巴比伦,的确是因着天使的献香/祷告,而在神面前“被想起来”的。此一解释具有明显的优势,但前一个见解和此说并不冲突,并且也还具有相辅相成的功用;因为在 8:2-5 的分析中我们已经提及,香乃约之记号,而圣徒伸冤的祷告,也是以“神乃信实立约之主”的信念,为其前提的。

“神想起”,然后就没有下文了?人常常如此,但这却非信实上帝的行事风格。因此当巴比伦之恶在神面前被呈现了之后,祂就把祂烈怒之杯递给了她。在 14:10 那里我们已经提及,在旧约中,递杯乃审判的象征,而在此约翰更以“剧烈的忿怒(τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς)”来描述此杯。就形式而言,此一形容有些累赘,因为这两者的语意几乎没有差异;但若我们将后者视为前者的形容(adjectival genitive),<sup>③</sup>那么以“烈怒”来总括其意,应该没有太大的问题。在影响深远,范围也不可能再大的末日审判中,神向巴比伦大城所发的,自然是“强烈,无以复加的忿怒”。

“人之城”的断裂和倒塌,是神审判的结果。但此一审判(地震)所要摇动的,也包括了“各海岛和众山”。在旧约中,伴随着神显现的现象,通常都是山的颤抖,<sup>④</sup>但偶尔我们也看见海岛的“战兢”;<sup>⑤</sup>而在当代的启示文学作品中,神前来审判之时,山

① TDOT 4:69-72.

② TWOT 1:241.

③ Beale, *Revelation*, 843.

④ 例如,士 5:5;诗 18:7[17:8] = 撒下 22:8;赛 5:25;64:1;耶 4:24;结 38:20;鸿 1:5。

⑤ 结 26:18.

岭的毁灭,也一样出现。<sup>①</sup>但让“海岛和众山”一起出现的,就只有启示录了。<sup>②</sup>而此一将山岭海岛加在一起的手法,当然有强调末日审判之全面性的意思。

在启示录中,“海岛和众山”一起作伴出现的,只有此处经文和第六印(6:14)。而在该经文中我们已经指出,除了“大地震”的共同元素之外,第七碗和第六印之灾也在“山岭海岛被挪移”,和“海岛逃避,众山不见”的部分,彼此对应。而若我们将第六碗中的“全能神的大日子”(16:14)也列入考量的话,那么“他们(父神和羔羊)忿怒的大日子”一语(6:17),也在此有了呼应。<sup>③</sup>再者,在第六印中面对神审判之人,其反应是向山喊话,要其倒下遮盖他们,好躲避神的面目和羔羊的忿怒(6:16);而如是硬心的画面,在第七碗的经文中,则是以更清楚明白的语言来呈现的:人就亵渎神(16:21)。事实上,和此处经文呼应的,也包括了20:11中的“天地都逃避,再无可见之处了”,因为在其时,这个宇宙乃在白色大宝座前受审判。<sup>④</sup>

此一经文彼此呼应的现象显示,第六印、第七碗所言,都是末日的审判,是父神坐在其白色大宝座上,进行其审判之时所要发生的事。就第七碗而言,“海岛逃避,众山消失”当然有凸显神审判(地震)之严重性的意味,但就如我们在前面所说的,这两个元素所代表的,乃自然界;是和“人之城(大城和列国的城)”所对应,并共组一个完整的宇宙的。此一见解应不令人意外才是,因为在第六印之灾中,我们也早已看见如是组合了:自然界的变动(6:12-14);人的受审(6:15-17)。在末日的审判台前,天地和一切受造的,都要向神交账。

16:21 又有大雹子从天落在人身上,每一个约有四十公斤之重。这雹子的灾殃极其重大,人就亵渎神(καὶ χάλαζα μεγάλη ὡς ταλαντιαία καταβαίνει ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους, καὶ ἐβλασφήμησαν οἱ ἄνθρωποι τὸν θεὸν ἐκ τῆς πληγῆς τῆς χαλάζης, ὅτι μεγάλη ἐστὶν ἡ πληγὴ αὐτῆς σφόδρα)

在前面我们已经提及,象征神威严能力的“闪电、声音和雷轰”(4:5),在拿着金香炉的天使,把香和众圣徒伸冤的祷告献给神面前,并将祭坛炭火倒在地上之后(8:2-5),自然就成了“雷轰、大声、闪电和地震”(8:5)。而随着启示录文脉逻辑的进展,此一强调神审判权能的语句,在第七号之灾中,又有了新元素的加入,“大雹”(11:19)。这两个新元素中的“地震”,已在前面的经文中(16:18b-20),被约翰以“显微镜”的方式给放大了,而未免“厚此而薄彼”,“大雹”也在第七碗经文的

① 以诺一书 1:6;摩西升天记 10:4;西卜神谕篇 8:234-36。

② Beckwith, *Apocalypse*, 529; Charles, *Revelation I*, 181.

③ 详见,6:12-14的注释。

④ 亦参,Beale, *Revelation*, 844。

最后,受到了同样的注意。此一文学手法,不单让启示录的三个七灾系列之间,有了联系,也在第七碗的段落之内,产生了“平衡之美”;因为由天(闪电、声音、雷轰)开始的审判(18a),在地大震动的呼应之后(18b-20),又再次回到了天的主题之上(大雹;21)。

和前面多数的碗灾一样,此一“雹灾”也是由出埃及的十灾而来。<sup>①</sup>但约翰为何在此要将出埃及十灾中,排名第七“雹灾”,放在七碗系列的最后呢?就自然现象而言,“冰雹”和包含着“闪电、声音和雷轰”的暴风,总是连在一起的,因此当约翰跟随者旧约作者的脚步,以如是自然现象,作为神权能的外在表征时,“冰雹”也就不能缺席了。此其一。第二,在犹太人的传统中,神在西奈山上,在雷轰,闪电,密云,角声和地震中显现的结果(出 19:16-19),是神国在地上的建立,而其“国土”,则是迦南地。因此在摩西带领以色列人出埃及之后,约书亚就接棒的率领他们跨过约旦河,进入攻取迦南地的争战中了。在约书亚记中,除了耶利哥和艾城这两个具有属灵指针性意义的战争之外(书 6-8),此一战役基本上是由迦南南部之战(9-10),和北边之战(11:1-15),所组成的。<sup>②</sup>而在此战役中,以色列人所面对第一个“迦南联军”的挑战,乃是由耶路撒冷王所领军的南部五王之军(书 10:1-43)。<sup>③</sup>对此来势汹汹的军兵,约书亚当然尽上了他带兵应战的义务(书 10:6-9),但约书亚记的作者,却在此也告诉我们,以色列人大大得胜的主要原因,乃因耶和华从天所降下的大冰雹,击杀了大多数的敌人(书 10:10-11)。<sup>④</sup>此一大胜“五王联军”的效应,一方面显明在约书亚顺利攻占了迦南地南部的事上,也让他晓得神乃是站在他们这一边的。因此在北部诸王也联手攻击以色列人之时,约书亚就能一举击败他们,而取得了迦南全地(书 11:1-15)。

就迦南“国土”的取得而言,神从天降下“冰雹”的神迹,的确是个关键因素,但在约书亚记中,此一事件却是神所行三个神迹中最后的一个(前两个是约旦河水的分开和耶利哥城的陷落),<sup>⑤</sup>因此也是以色列人从出埃及到进迦南,并在其上建立属神国度之过程中,最后一个神迹。在此冰雹神迹中,神刑罚了以色列的仇敌,也因此将祂的百姓,安置在祂所拣选的迦南地中。因此若说出埃及的“十灾”是神审判世界之始,

① 第七碗之灾和出埃及记之间的联系,已在“自从地上有人以来”(16;18)和“自从埃及开国以来”(出 9:18,24)的呼应中显示了出来。在本节经文中,约翰两次提及雹灾之大(μεγάλημεγάλη ... σφόδρα),也是该旧约经文的反映(מַהֲרַבָּרָב[出 19:18,24;LXX πολλήν σφόδρα])。

② M. H. Woudstra, *The Book of Joshua* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 43.

③ 同上,页 170。

④ T. C. Butler 认为,此乃这段经文的焦点(*Joshua* [Waco: Word Books, 1983], 116)。

⑤ R. G. Boling, *Joshua* (N. Y.: Doubleday, 1982), 278.

那么祂的刑罚，就是以“雹灾”为终了。<sup>①</sup> 在先知书中，此一以“雹灾”作为神刑罚工具的概念，可说是层出不穷，<sup>②</sup>但当先知以赛亚论及末日刑罚之时，他所想到的例子，乃是神在基遍谷降雹灾之事（赛 28:21），也就是约书亚胜过五国联军的历史事件（书 10:5,10）；而当先知以西结在预言末日歌革玛各之战时，他也以“雹灾”作为神刑罚末日仇敌的工具之一（结 38:22）。

因此从这些旧约的背景来看，约翰将“雹灾”包含在第七碗之灾中，并将它放在所有灾难的最后，其实是十分恰当的。在“出埃及进迦南”的事件中，约书亚记的“雹灾”，为神从埃及十灾所开始的审判，盖上了一个休止符；而在新的出埃及记中，也就是教会从旷野（启 12:6）到新天新地（启 21:1）的争战之旅，也要在神所降下的雹灾中，划下一个完美的句点。

为凸显此末日“雹灾”之严厉，约翰也告诉我们，从天而降的冰雹，每个都有 40 公斤之重。<sup>③</sup> 如是冰雹当然是史无前例的，因为在金氏世界记录中，有史以来最大的冰雹，是于 1986 年 4 月 14 日，落在孟加拉的；而其重量，也不过有一公斤左右。<sup>④</sup> 在此我们当然不能也不必以字面意义来理解此一雹灾，因为约翰在此所见，乃异象；而其不合常理的重量，正如地震使海岛逃避，众山不见的现象一样（16:20），也只是要强调末日之灾的可怕而已。

但在如此令人无法想象的灾难中，人依旧因其所受到的伤害，而亵渎神。在第五号和第六号之灾那里我们已经晓得（9:1-21），在邪灵的迷惑之下，人就因此失去了认识真理的能力，因此他们在神的刑罚之中，就如当年的法老王一样的，无法洞察隐含在刑罚之中的信息，而继续采取一个敌对神的态度。此一现象已在第四碗和第五碗之灾中出现了（16:9,11）；而约翰在此则是告诉我们，他们将要采取如是立场，直到最后一刻。因此在如此顽梗不化的态度中，他们显明了他们真是撒但的子民；而神对他们的刑罚，也是公义的。当人子羔羊死于十字架上之时，救恩之路已经显明，而在两个见证人（教会）所传的福音中，“趋福避祸”的法门也已向这个世界大开（启 11:3-13），因此神所能做的，祂都已经做了。准此，在世界的末了，在祂公义彰显之际，神对拒绝人子羔羊并逼迫圣徒的世界，也只能以各式的灾殃来刑罚他们了。当救恩之门关上时，所剩下的就只有永远的审判了。

① 类似的见解，亦见 R. Bauckham, *The Climax*, 205; Beale, *Revelation*, 845。

② 例如，伯 38:22-23；诗 18:12-13；78:47-48；105:32；147:17；148:8；赛 28:2；30:30；32:19；结 13:11,13；该 2:17。

③ “40 公斤”在原文中作“一他连得”。此一单位因时地的不同，而有不同的重量。一般而言，许多译本都以 100 磅为其重量（NRS, NAS, NIV 等等），因此我们在此以“约 40 公斤”翻译之。

④ Osborne, *Revelation*, 600. 在此雹灾中的死亡人数是 92 人。

## 解释和应用

在前面的分析中我们已经晓得,在“红龙,妇人和男孩”之异象中(12:1-15:4),逼迫圣徒的兽和那些拜兽之人,在此灾难系列中,依序都受到了审判(16:2,10,19);因此从这个角度来看,七碗灾难的刑罚显然是神对属兽集团逼迫圣徒之事的回应。但就文学结构的角度而言,约翰在15:5那里,借着“天上圣殿的开启”的图象,带我们回到了11:19,也因此就让七碗之灾和七号(以及七印)之灾连上了线。因此在启示录中,七碗之灾不单回答了“神要如何应对兽欺压圣徒之事”的问题,也具有总结4-16章的作用。在七碗灾难中,三个七灾系列来到了最高峰;而在天庭异象中,约翰借着“闪电、声音和雷轰”所显示神的公义和权能(4:5),以及他借着人子羔羊领受书卷而显示的“神永恒计划之施行”(5:7),都在七碗之灾的段落中,有了最清晰的展现和结果。在七碗之灾中,圣徒的冤屈得着平反(16:7),而逼迫教会的世界,则受到了她该有的刑罚;因此神作为与其子民立约之主,以及祂作为这个世界之王的双重身份,都在这个系列的灾难中,完全的彰显了出来。

和七印和七号灾难一样,此一碗灾系列也十分明显地以“七”为其结构。此一数字在启示录中,具有“完全”的象征意义,因此神的义怒就要在这七灾之中完全显明出来(15:1,7-8)。在我们的分析中,这七个灾难的内容,容或有重叠的地方(例如,第五碗和第一碗),但就整体而言,它们却共同组成一个完整的灾难系列,也显示了神忿怒的可畏。

对今日的教会而言,特别是对那些身处在外在逼迫并不十分明显地区的教会而言,约翰藉“七碗之灾”所传递“神乃公义之主,祂要刑罚欺压教会之人”的信息,明显地受到忽略。不单如此,在一个高举人权,推崇人本,以“相对主义”为基本信仰的世代中,如是真理,因着它的绝对性,因着它以神为中心的强烈色彩,也就从教会中消声匿迹了。在我们向这个世界所传的福音信息中,神的公义,神的忿怒,神的刑罚和审判,都从“本文”之中,被挤压到脚注里面去了。我们大谈神的宽容,我们畅论神的慈爱,我们抒发神的接纳,我们更高举神的祝福;但福音的另外一面,也就是,“若不悔改,人就只能继续留在黑暗之中,等候刑罚和毁灭的来到”,却少有人愿意提及。殊不知神的慈爱,乃以祂的公义为基础,因为神的义,若没有先在十字架上得着满足,祂的慈爱就完全无法施行,而我们也就不可能得着救恩。

向着外面的世界如此,向着教会的本身也好不到哪里去。君不见教会中的问题,软弱,和不符合真理之处,比比皆是;但敢于面对,勇于讨论、规劝、甚或施行惩处,断绝

往来的（林前5:11），却少之又少。<sup>①</sup>张一只眼，闭一只眼的有之，而以“和稀泥”的态度，并秉持着“你好，我好，大家都好”之原则的，也大有人在。由是原本应是“圣洁”的教会，就成了一团的“乌烟瘴气”；而原本要发光作见证的教会，只能冒出阵阵黑烟。劣币由是驱逐了良币；而各式肿瘤也挤压了健康肌肉成长的空间。而如是情况，都因我们对神公义属性的忽略，和对祂忿怒的无知。

对约翰而言，情况却不是如此的。在启示录2-3章中，他显示了他对教会软弱的理解，他晓得他们之中，有将残的灯火（3:2,8），有劳碌疲倦的（2:2-3），甚至有身陷患难中的（2:9,13）。不单如此，他也知道他们之中，有向世界妥协的（2:14,20），也有自以为是富足，但却完全不知道自己是贫穷可怜和赤身的（3:17）。但对如是衰弱，百病丛生的教会，他所开的药方是什么呢？从4-16章来看，神的权能，威严，公义和审判，恐怕就是约翰的答案了。对那些因着服事之沉重而手发酸，脚发软的圣徒，对那些因坚守信仰而身陷险恶之境的信徒，对那些似乎已经快要放弃希望的教会，约翰要他们抬头仰望天庭，因为信实公义的主在那里坐着为王。他要他们让灯火继续燃烧，他要他们再多走一里路，他要他们坚持下去（13:10），因为时候到了，神不单要来为他们伸冤（启11:11-12;17-18;14:8-13;16:5-7），也要以帐幕覆庇他们，而羔羊更要领他们到生命水的泉源。他们将不再饥也不再渴，而他们一切的眼泪，也要被神亲自所擦去（启7:15-17；亦参，14:1-5;15:1-4）。

但是对那些想要脚踏两条船，对那些向世界妥协靠拢，有名无实的“信徒”而言，神的公义和审判，恐怕是最好的提醒，也是最后的“救命丹”了。在神的审判中，祂对那以政治军事等手段，来逼迫圣徒就范，并以经济利益来诱惑信徒的兽，是绝对不会手软的。而对那些跟随它，拜倒在它石榴裙下的人，祂也同样对待。因此在那些已经向所谓的“主流价值”靠拢之信徒面前的，只有两个选择。其一是，彻底的悔改，并行起初所行的。此一抉择当然意味着牺牲和痛苦，但这些却都只是暂时的。和那永恒的福祉相较，如是代价应不算太高。其二是，继续和兽同行，继续在它的雕像前屈膝，好得着一点它所能给的恩惠。此一抉择是容易的，它不需要有太多的挣扎，毕竟顺水而下是比逆流而上，要容易得多。但如是抉择，却也让人进入了龙兽集团之中，也因此就成了神审判的对象。在七印、七号和七碗中，约翰已将神审判的严

① 温柔、谦卑，不把自己等同于真理，言语柔和、怜悯、忍耐等等，当然都是我们在进行劝诫、讨论、指正之时，所必须要有的态度。这些当然都不容易，而进行这些事之时所会产生的人际张力，也不容易处理，但这些却不应该成为我们逃避问题的借口。因为拖延只会让病情恶化，甚至至终会要了命。

厉和可畏,做了不能再清楚的表达,因此在如是真理的面前,我们还能有怎样的选择呢?

不要自欺,神是轻慢不得的。人种的是什么,收的也是什么。

(加 6:7)



插图五：大淫妇巴比伦





## IV 巴比伦异象(17:1 - 19:10)

在“神也想起巴比伦大城来,就把那盛自己烈怒的酒杯递给她”的画面中(16:19),神借着七印七号和七碗之灾(6:1 - 16:21),对世界所降下的刑罚和审判,来到了最高峰。但这关乎“神公义彰显”的重大事件,能只以“递忿怒之杯给她”一语,就轻轻松松地带过吗?当然不,因此从17:1开始,约翰就足足地以两章半的经文,来详述此事。在这一段经文中,要受到审判的世界,不再只是那以军事和政治力量横行于世的“海兽”(13:1 - 8),也是那乘骑在“海兽”身上,藉其手中盛满她淫乱污秽之金杯,来迷惑列国的大淫妇巴比伦。以“海兽 + 大淫妇”来表世界的手法,并不表示神审判的对象,有了变化或是加增,而是为了要完整呈现世界之恶,和其受审的原因。借着海兽和大淫妇的结合,撒但国度的真面目和它欺骗人的伎俩,就再也无所遁形了;而神据此而施行的公义审判,也就有了正当性。

### 经文翻译

#### 第十七章

1 拿着七碗的七位天使中,有一位前来对我说:“你来,我要将那坐在众水之上的大淫妇所要受的刑罚指示你。”2 地上的君王与她行淫;住在地上的人也喝醉了她淫乱的酒。3 在灵里,天使就将我带到了旷野。

我就看见一个女人骑在朱红色的兽上;兽身写满了亵渎的名号,并有七头和十角。4 那女人身穿紫色和朱红色的衣服,佩戴着金子,宝石和珍珠的妆饰。手拿金杯,杯中装满了可憎之物,就是她淫乱的污秽。5 在她额上写着一个奥秘的名字:大巴比伦,众淫妇和世上可憎之物的母亲。6 我又看见那女人喝醉了圣徒的血,和为耶稣作见证之人的血。

我看见她,就大大的惊奇。7 天使对我说,“你为什么惊奇呢?我要将这女人,和

她所骑七头十角之兽的奥秘告诉你。8 你所看见的兽,是先前有,如今没有,将要从无底坑里上来,但又要走向毁灭的。凡住在地上,名字从创世以来没有记在生命册上的人,见先前有,如今没有,将来还要出现的兽,就必希奇。9 在这里需要有智慧的心。那七头就是女人所坐的七座山,又是七位王;10 五位已经倾倒了,一位还在,另一位还没有来到。他来的时候,必须存留片时。11 那先前有,如今没有的兽,就是第八位;它和那七位同列,并要走向灭亡。12 你所看见的那十角,就是十王。他们还没有得国;但要和兽同得权柄,做王一个时辰。13 他们同心合意,将自己的能力权柄交给那兽。14 他们与羔羊争战,羔羊却要胜过他们,因为祂是万主之主,万王之王。与羔羊同行的,就是蒙召,被拣选并忠心的人,也必得胜。”

15 天使又对我说,“你所看见那淫妇坐着的众水,就是多民多人多国多方。16 你所看见的那十角和兽,必恨这淫妇;使她荒凉赤身,又要吃她的肉,并用火将她烧尽。17 因为神使诸王遵行祂的旨意,同心合意的把自己的国给那兽,直等到神的话都应验了。18 你所看见的那女人,就是管辖地上众王的大城。”

## 第十八章

1 此后,我看见有另一位掌大权柄的天使从天而降;大地因着他的荣光而被照亮了。2 他以强而有力的声音喊着说:“大巴比伦倾倒了,倾倒了;她成了鬼魔的住处,各样污秽之灵的巢穴,各样污秽飞禽的巢穴和各样污秽可憎野兽的巢穴。3 因为列国都因她邪淫颠狂的酒而倾跌了;地上的君王与她行淫,地上的商人因她的奢华浪费而发了财。”

4 我又听见天上有另一个声音说,“我的民哪,要从那城出来!免得你们在她的罪上有分,免得你们受她所受的灾难。5 因她的罪恶滔天,神已经想起了她的不义。6 她怎样待人,也要怎样待她;按她所行的,加倍报应她。用她调酒的杯,加倍的调给她。7 她怎样荣耀自己,怎样奢华挥霍,也要叫她照样痛苦悲哀。因她心里说,我坐了皇后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀;8 所以在一天之内,她的灾难就要来到,就是死亡,悲哀,饥荒;她又要被火焚烧。因为审判她的主神大有能力。”

9 地上的众王,素来与她行淫并奢华无度的,看见焚烧她的烟,就必为她捶胸哭泣。10 因怕她所受的痛苦,就远远的站着说:“哀哉,哀哉,大城巴比伦,如此坚固的城啊!一时之间妳的审判就来到了。”

11 地上的商人也都为她哭泣哀号,因为没有人再买他们的货物了。12 这货物就是金,银,宝石,珍珠;细麻布,紫色布料,丝绸,朱红色布料;各样香木,各样象牙制品,各样极宝贵的木头,铜,铁,和大理石制品;13 并肉桂,荳蔻,香料,香膏,乳香;酒,油,细面,麦子;牛只,羊群,骏马,车辆,奴隶和人口。14 妳心所贪恋的果子离开妳

了！一切华丽和华美的物品，都在你眼前消失，再也寻找不到了。15 贩卖这些货物，借着她发了财的商人，因怕她所受的痛苦，就远远的站着，哭泣哀号，16 说，“哀哉，哀哉，这大城啊！就是素常穿著细麻，紫色和朱红色的衣服，又用金子，宝石，和珍珠为妆饰的；17 在一时之间，这么大的财富竟荡然无存。”

凡船长，和坐船往各处去的，并众水手，连所有靠海为业的，都远远的站着，18 看见焚烧她的烟，就喊着说，有何城能比这大城呢？19 他们又把尘土撒在头上，哭泣悲哀的喊着说：“哀哉，哀哉，这大城啊！”凡有船航行在海中的，都因她的繁华而发了财。一时之间她竟成了废墟。

20 天哪，众圣徒，众使徒和众先知啊，你们都要因她欢喜；因为神已经因她审判你们而审判了她。

21 而后，有一位大力的天使，举起一块好像大磨盘的石头，扔在海里，说，“巴比伦大城也必这样猛然的被扔下去，决不能再找到了。22 琴师，乐师，笛手和号手的声音，在你中间再也听不见了；各行各业的工匠，在你中间再也找不到了；推磨的声音，在你中间再也无法听闻；23 灯台之光在你中间不再照耀；新郎和新妇的声音，在你中间也决不再听见。因为你的商人成了地上的尊贵人；万国也被你的邪术迷惑了。24 先知，圣徒，并地上一切被杀之人的血，都在这城里被找到了。”

### 第十九章 1-10

1 此后，我听见好像许多群众在天上大声说：哈利路亚！救恩，荣耀和权能，都属我们的神。2 因祂的审判是正直公义的；祂刑罚了那用淫行败坏世界的大淫妇，并为祂的仆人报了他们被她所杀的冤仇。3 他们又再次说：“哈利路亚！烧淫妇的烟往上冒，直到永永远远。”4 那二十四位长老与四活物，就俯伏敬拜坐宝座的神，说，“阿们，哈利路亚。”

5 有声音从宝座出来说，神的众仆人哪，凡敬畏祂的，无论大小，都要赞美我们的神。6 我听见好像群众的声音，众水的声音和大雷的声音，说，哈利路亚！因为主我们的神，全能者，作王了。7 让我们欢喜快乐，将荣耀归给祂；因为羔羊婚娶的时候到了，祂的新妇也预备好自己了，8 并得着赏赐，可以穿上光明洁白的细麻衣，这细麻衣就是圣徒所行的义。

9 天使对我说，你要写下来：凡被召赴羔羊之婚筵的，有福了！他又对我说，这是神真实的话。10 我就俯伏在他脚前要拜他。他说，万万不可！我和你，以及那些和你一同持守耶稣之见证的弟兄，都是作仆人的。你要敬拜神！因为预言的灵，乃是为耶稣作见证。

## 经文结构和形式

### 4.1 异象序言 17:1-3a

- 4.1.1 天使的出现(1a)
- 4.1.2 约翰受邀见证大淫妇的审判(1b)
- 4.1.3 对大淫妇的描述(1c-2)
  - 4.1.3.1 坐在众水之上(1c)
  - 4.1.3.2 地上的君王与她行淫(2a)
  - 4.1.3.3 世人喝了她淫乱之酒(2b)
- 4.1.4 约翰在灵里被带到旷野(3a)

### 4.2 大淫妇巴比伦和其随从 17:3b-18

- 4.2.1 异象的本身:女人乘骑在红兽身上(3b-6)
  - 4.2.1.1 女人(3b)
  - 4.2.1.2 兽(3c)
    - 4.2.1.2.1 七头十角
    - 4.2.1.2.2 遍体有亵渎名号
  - 4.2.1.3 女人的形态(4-5)
    - 4.2.1.3.1 服装饰品(4a)
    - 4.2.1.3.2 手拿金杯(4b)
    - 4.2.1.3.3 额上有名(5)
  - 4.2.1.4 女人所为:喝醉了圣徒的血(6a)
- 4.2.2 天使对异象的解释(7-18)
  - 4.2.2.1 前言:约翰对异象的反应和天使的回应(6b-7)
  - 4.2.2.2 兽的解释(8-14)
    - 4.2.2.2.1 兽和地上之人(8)
    - 4.2.2.2.2 兽的七头(9-10)
      - 4.2.2.2.3 兽和七头的关系(11)
      - 4.2.2.2.4 兽的十角(12-14)
        - 4.2.2.2.4.1 十角乃十王(12a)

- 4.2.2.2.4.2 尚未得国但将要得权柄(12b)
- 4.2.2.2.4.3 与兽结盟(13)
- 4.2.2.2.4.4 与羔羊争战(14)
- 4.2.2.3 女人和众水,十角,兽之关系的解释(15-18)
  - 4.2.2.3.1 众水的解释(15)
  - 4.2.2.3.2 十角与兽要敌对女人(16)
  - 4.2.2.3.3 神对十角与兽的掌控(17)
  - 4.2.2.3.4 女人的解释(18)

### 4.3 大淫妇巴比伦的审判 18:1-24

- 4.3.1 大巴比伦毁灭的宣告(1-3)
  - 4.3.1.1 天使的出现(1)
  - 4.3.1.2 天使的宣告(2-3)
    - 4.3.1.2.1 大巴比伦倾倒了(2)
    - 4.3.1.2.2 大巴比伦倾倒的原因(3)
- 4.3.2 大巴比伦毁灭的哀歌(4-20)
  - 4.3.2.1 呼吁圣徒离开大巴比伦(4-8)
    - 4.3.2.1.1 天上的声音(4a)
    - 4.3.2.1.2 呼吁神子民出城(4b-8)
      - 4.3.2.1.2.1 免得一同受灾(4b)
      - 4.3.2.1.2.2 神刑罚的原因(5)
      - 4.3.2.1.2.3 神刑罚的原则(6-7a)
      - 4.3.2.1.2.4 神刑罚的确定(7b-8)
  - 4.3.2.2 地上君王的哀歌(9-10)
    - 4.3.2.2.1 地上君王过去与大巴比伦的关系(9a)
    - 4.3.2.2.2 地上君王对巴比伦受审的反应(9b-10)
      - 4.3.2.2.2.1 哀哭(9b)
      - 4.3.2.2.2.2 保持距离(10a)
      - 4.3.2.2.2.3 唱哀歌(10b)
  - 4.3.2.3 地上商客的哀歌(11-17a)
    - 4.3.2.3.1 地上商客的反应(11)
      - 4.3.2.3.1.1 哀哭(11a)

- 4.3.2.3.1.2 原因:无人买其货物(11b)
- 4.3.2.3.1.3 货物总表(12-13)
- 4.3.2.3.2 插曲:天上的哀歌(14)
- 4.3.2.3.3 地上商客的哀歌(15-17a)
- 4.3.2.4 航海业者的哀歌(17b-19)
  - 4.3.2.4.1 航海业者的反应(17b-18)
  - 4.3.2.4.2 航海业者的哀歌(19)
- 4.3.2.5 天上的呼吁:欢喜快乐(20)
- 4.3.3 大巴比伦毁灭的确定(21-24)
  - 4.3.3.1 大力天使投石入海的象征动作(21a)
  - 4.3.3.2 象征动作的解释(21b-23a)
    - 4.3.3.2.1 巴比伦将如石入海(21b)
    - 4.3.3.2.2 欢乐庆典不再(22a)
    - 4.3.3.2.3 制造业不再(22b)
    - 4.3.3.2.4 食品业不再(22c)
    - 4.3.3.2.5 灯光不再照耀(23a)
    - 4.3.3.2.6 婚礼也不再举行(23b)
  - 4.3.3.3 巴比伦受审的原因(23c-24)
    - 4.3.3.3.1 以经济利益迷惑列国(23c)
    - 4.3.3.3.2 逼迫圣徒(24)

#### 4.4 天庭的庆功大会 19:1-10

- 4.4.1 两轮的歌赞(1-8)
  - 4.4.1.1 第一轮的歌赞(1-4)
    - 4.4.1.1.1 天上群众的颂赞(1-3)
      - 4.4.1.1.1.1 颂赞神的救恩,荣耀和权能(1)
      - 4.4.1.1.1.2 颂赞神的公义(2)
      - 4.4.1.1.1.3 颂赞神刑罚的彻底(3)
    - 4.4.1.1.2 天庭活物的应和(4)
  - 4.4.1.2 第二轮的歌赞(5-8)
    - 4.4.1.2.1 从宝座而出之声呼吁圣徒赞美神(5)
    - 4.4.1.2.2 地上群众的回应:神做王了(6)

## 4.4.1.2.3 地上群众的反应:欢喜的参加羔羊婚筵(7-8)

## 4.4.2 结语(9-10)

## 4.4.2.1 天使要约翰写下一个祝福语(9)

## 4.4.2.2 约翰和天使的互动(10)

## 4.4.2.2.1 约翰意欲拜天使(10a)

## 4.4.2.2.2 天使阻止之(10b-d)

## 4.4.2.2.2.1 天使劝阻(10b)

## 4.4.2.2.2.2 原因之一:同为仆人(10c)

## 4.4.2.2.2.3 原因之二:只为见证耶稣(10d)

在导论中我们已经提及,因着“在灵里”一语在启示录中所扮演之结构性角色(1:10;4:2;17:3;21:10),也因着19:9-10和22:6-9在字面和主题上的呼应,启示录最后六章的经文,因此就可以分为四个段落:<sup>①</sup>

## 1 大巴比伦异象(17:1-19:10)

## 2 从巴比伦的审判到新耶路撒冷的降临(19:11-21:8)

## 3 新耶路撒冷异象(21:9-22:9)

## 4 启示录结语(22:10-21)

就大巴比伦异象和前文的关系而言,此一异象乃是第七碗之灾的放大,因为该碗灾的主角,正是此一段落中的大淫妇巴比伦;而在该碗灾中,“神想起巴比伦”并“递忿怒之杯给她”(16:19;18:5-6),以及“人亵渎神”的主题(16:21;17:3),也都在这个段落中重现。不单如此,在这个异象的一开始,约翰就开宗明义地告诉我们,此一异象乃由“七碗天使中的一位”所带来的(17:1),因此约翰意欲将此异象和七碗段落连结在一起的企图,也昭然若揭。事实上,此一想要将前后经文连结在一起的意图,也清晰地显示在约翰的设计中。怎么说呢?神在第七碗之灾中做了一个重大的宣告:“成了”(16:17),而其结果,是巴比伦的受审(17:1-19:10);与此对应的,则是神在新天新地之异象中(21:1-8),所宣告的“成了”(21:6),因为此一宣告所带来的结果,是新耶路撒冷的降临(21:9-22:9)。因此从如是对应的设计中我们可以看出,虽然大巴比伦异象是一个新的段落,但它却不是和一个前文完全无关的经文。恰恰相反,此一异象的目的,在详细描述神对大巴比伦的审判。若篇幅长短是具有意义的话,那么在约翰的心中,“巴比伦受审”之事显然非同小可;因为就个别项目来看,“巴比伦受审异象”的经文长度(两

<sup>①</sup> 详见页102。



章半),远远超过了“七印”、“七号”,或是“七碗”段落的篇幅。

但“大巴比伦异象”和其后经文的关系,又是如何的呢?就此异象和“新耶路撒冷异象”而言(21:9-22:9),它们除了有类似的“序言”(17:1,3;21:9-10)和“结语”(19:9-10;22:6-9)之外,<sup>①</sup>也在主题上,具有反义平行的关系:(1)这两个异象中的主角,不单都是以女人为象征的“城”,也都以金饰珠宝为妆扮(17:4;21:11,18-21);但前者乃“大淫妇”,而后者则是“新妇”;(2)二者都各自有其结盟对象—前者是与兽同国(17:3),并且借着它们的力量,而成为管辖地上众王的大城(17:18);但后者则是以羔羊为其效忠的对象(21:9),所以她自然就成为神和羔羊的居所(21:22-23),并且因着神的关系,地上的君王就将他们的荣耀归给她(21:24);(3)也因着如此,前者就注定要面对神的审判(18:1-24),而后者则要得着神的复兴和祝福(21:9-22:5)。一言以蔽之,在约翰的设计中,大淫妇巴比伦乃“人之城”,而新妇耶路撒冷则是“神之城”,因此前者就要面对神的审判,而后者则要经历神的祝福。

在如是对比之下,19:11-21:8就成了从“巴比伦的审判”,到“新耶路撒冷之复兴”之间的“桥段”。但这个段落和其前后两个女人之异象的关系,又是如何的呢?为何我们说它是个连接前后段落的“桥段”呢?就骑白马者的异象而言(19:11-21),它和其上文,也就是19:1-10的天庭庆典,在内容上并没有直接关联,但若参照17:12-14,即,十王与兽结盟并与羔羊争战,那么显然骑白马者的异象,乃是这个争战主题的放大。<sup>②</sup>事实上,此一文学现象,并不只在于巴比伦异象和骑白马者之异象的中间出现,也存在于“新天新地”(21:1-8)和“新耶路撒冷”(21:9-22:9)这两个异象之间;因为在“新天新地异象”中,那曾短暂现身的“新耶路撒冷”(21:2),在随后的段落中,则有了清楚明白的说明,并且是该异象的主题。在此“桥段”中(19:11-21:8),骑白马者的段落乃是第一个异象,而新天新地的段落则是最后的一个异象,<sup>③</sup>因此借着“主题重复出现并放大”的文学设计,约翰的确以19:11-21:8为桥,而在启示录最后六章圣经中,将我们从“神对巴比伦的审判”,带到了“新耶路撒冷的复兴”中,并藉此叫人引颈企盼的异象,总结了他从1:9所开始的异象之旅。

至于“大巴比伦异象”的结构(17:1-19:10),除了前言之外(17:1-3a),则是由“大巴比伦和其随从”(17:3b-18)、“大淫妇巴比伦的审判”(18:1-24)和“天庭的庆功大会”(19:1-10)等三个段落所组成。此一分段应是十分合理的,因为约翰不单在18:1和19:1中,放下了两个分段线索:“此后我看见(Μετὰ ταῦτα εἶδον)”和“此后我

① 同上。

② 详见该处经文和19:11-21之经文分析。

③ 在这两个段落之间的,则是千禧年和白色大宝座的两个异象(20:1-10,11-15)。

听见(Μετὰ ταῦτα ἤκουσα)”;也让此三个段落,在内容上有所区隔。

## 经文分析

17:1-2 拿着七碗的七位天使中,有一位前来对我说:“你来,我要将那坐在众水之上的大淫妇所要受的刑罚指示你。<sup>2</sup>地上的君王与她行淫;住在地上的人也喝醉了地淫乱的酒”(Καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων, Δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὸ κρίμα τῆς πόρνῆς τῆς μεγάλης τῆς καθήμενης ἐπὶ ὕδατι πολλῶν, ἡμεῖς ἡς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς)

在此向约翰显示“大淫妇巴比伦异象”的,乃是“拿着七碗之天使中的一位”,而在21:9那里,将“新妇耶路撒冷异象”带给约翰的,也是“拿着七个金碗,盛满末后七灾之天使中的一位”,因此借着如是语句,约翰一方面将这两个异象和七碗之灾连结在一起,而在另外一方面也让这两个异象,有了平行对比的关系。此一平行对比手法已在“拔摩异象”(1:9-3:22)和“天庭异象”(4:1-5:14)中出现了,因为前者乃以“我听见如号角般的大声音”(1:9)为始,而后者则是以“我初次听见好像吹号的声音”为起首语(4:1)。而如是手法,正如我们在导论“启示录的结构”的分析中所看见的,并非约翰的发明,而是先知以西结在其著作中,为连结各个异象而使用的诸多文学手法之一。<sup>①</sup> 在启示录的文脉中,此一手法其实也相当合宜,因为神的七碗审判,乃在祂对大巴比伦的刑罚中,达到了高峰(第七碗;16:17-21);因此让七碗天使之一,把这个详述巴比伦受刑罚的异象带给约翰,也相当合情入理。

此一异象的主题,乃“大淫妇的审判(τὸ κρίμα τῆς πόρνῆς τῆς μεγάλης)”。<sup>②</sup> 在此约翰并没有告诉我们此一“大淫妇”是谁,但由于在17:5那里,约翰将要指名道姓地将她的名字,写在她的额头上(大巴比伦),因此她究竟是谁的问题,就不再有任何的疑义了。在此约翰之所以没有提及她名字的原因,很可能是因为他所要突显的,是她作为“淫妇”的特色。此一见解并非空穴来风,因为在论及大巴比伦和列国之关系的本章圣经中,“淫妇(πόρνη;17:1,5,15,16)”,“淫行(πορνεία;17:2,4)”和“行淫

① 详见页111-12。

② 淫妇(τῆς πόρνῆς)在此乃目标性的所有格(objective genitive);参 Aune, *Revelation* 17-22, 928; Beale, *Revelation*, 848; Osborne, *Revelation*, 608。

(πορνείω; 17:2)”的语词,一共出现了七次。<sup>①</sup> 不单如此,在本节经文中,约翰对“大巴比伦”的定义,除了是“坐在众水之上的”之外,也是“地上的君王与之行淫”,和“住在地上的人也喝醉了她淫乱之酒”的那一位。也就是说,在三个描述大巴比伦是谁的语句中,约翰让其后的两个,和其“淫妇”的角色有所关联;而这两个,若参照 18:2-3,也正是她之所以受到审判的原因。<sup>②</sup>

“坐在众水之上的”,是约翰对大淫妇的第一个描述。在论及祂将要刑罚巴比伦的预言中,神藉先知耶利米之口所说的是:“住在众水之上,多有财宝的啊,你的结局到了,你贪婪之量满了……我必使敌人充满你,像蚂蚱一样,它们必呐喊攻击你”(耶 51:13-14)。<sup>③</sup> 在此“住在众水之上”的描述,不单因着幼发拉底河流经巴比伦城,也因各式天然或人工的湖泊和灌溉渠道,布满了此一地区。此一地理特性,一方面让巴比伦得着保护,而在另外一方面,也让她得以兴盛,成为一方之霸;而藉此力量,她就成了近东地区的“宝库”。<sup>④</sup> 对约翰而言,位于幼发拉底河流域的巴比伦,和罗马巴比伦,在地理特性上的,是略有不同的,因为前者乃临河之城,而后者乃一近海的城市;但她们“藉水而发(灌溉,航运)”的历史,却是一致的;因此以“坐在众水之上”的方式来形容罗马巴比伦,实在十分恰当。事实上,在 18 章中我们将要看见,罗马巴比伦在地中海地区所建立的经济强权,正是依靠她强大的海运能力。藉此航海能力,她统管了整个地中海地区,由是约翰在 15 节那里,自然就要告诉我们,巴比伦所统管(坐)的众水,乃“多民多人多国多方”。

“地上的君王与她行淫”和“住在地上的人也喝醉了她淫乱的酒”,是约翰对此淫妇的第二和第三个描述。在这个巴比伦异象的段落中,“地上君王与她行淫”的语句,也出现在 18:3,9;而“住在地上的人喝醉了她淫乱的酒”,也在 19:2 再次现身,因此借着这两个描述,约翰不单将本章经文和其后的 18:1-19:10 连结在一起,也强调了

① “七次 = 完全 = 100%”可能只是巧合,但由于“12”在新耶路撒冷的经文中(21:9-22:5)出现 12 次,而“镰刀”(δρέπανου)也在论及末日收割的经文中(14:14-20)中,出现了七次;因此如是现象也可能不是巧合。详见导论中“启示录的释经学”段落。

② 在这两节经文中,“坐在众水之上”等三个形容,可以只是对事实的描述,但若参照 18:3 的“因为(ὅτι)”,“淫行”显然是大淫妇巴比伦受审判的原因了。详见,Beale, *Revelation*, 848。

③ 以此旧约为此处启示录经文背景的学者,多有人在。例如,Swete, *Revelation*, 211; C. G. Ozanne, *The Influence*, 181; Mounce, *Revelation*, 308; Aune, *Revelation 17-22*, 929-23; Osborne, *Revelation*, 609 等等。

④ J. A. Thompson, *Jeremiah*, 753; W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, 422-23; Keown, Scalise and Smothers, *Jeremiah 26-52*, 369。在论及“众水”之时,这几位学者也认为此一描述,也可能同时是以“上古之混沌恶水”为其背景的。此一背景当然加深了巴比伦的邪恶色彩,但约翰恐怕不是以这个方式来理解“众水”的,因为 17:15 那里,他给“众水”所下的定义是,多民多人多国多方。

此一淫妇对世界的影响力,因为“地上的君王”和“住在地上的人”<sup>①</sup>虽分属社会中不同阶层,而“行淫”和“喝醉了地淫乱的酒”也是不同的画面,但这两个描述的加总,却显示了整个世界都落在她的淫威之下。但她的问题何在?约翰藉着“淫妇”、“行淫”和“喝醉了地淫乱的酒”所要表明的是什么呢?

对犹太人而言,从公元前164年由犹太玛加比(Judas Maccabaeus)所领导的独立运动开始,他们和罗马的紧张关系就一直没有改善过。(1)公元前63年罗马将军庞贝(Pompey)攻克耶路撒冷,并强立犹太人并不认可的许尔堪(Hyrchanus)为王的事件,(2)公元40年罗马皇帝卡理古拉(Caligula)想要在圣殿中竖立自己雕像的企图,以及(3)公元70年圣殿被罗马将军维斯帕先(Vespasian)所毁的历史,都只加深了犹太人对罗马的仇视。因此约翰在此是不是在如是“国仇家恨”的历史情节影响之下,并在“民族主义”的义愤中,而将“淫妇”之名冠在罗马巴比伦的头上?他是否意欲藉此来反对罗马和列国在政治上的结盟关系?也就是说,“淫妇”,“行淫”和“喝醉了地淫乱的酒”的意涵,是否是政治性的呢?<sup>②</sup>

从约翰对大巴比伦所持有的一贯的负面评价来看(14:8;16:19;17:1-19:10),此一见解有其可能;但在13章中我们已经看见,在约翰的异象世界中,“政治军事”的罗马,乃以“海兽”为其象征,而在此约翰所见,乃“淫妇”,而其“坐骑”,才是七头十角的“兽”(17:3),因此这两者是有差别,不能混为一谈。再者,在前面我们已经提及,“地上的君王与地行淫”一语,也在18:3,9出现,而在那两处经文中,“行淫”并不带有政治性意涵,因此以此方式来理解“淫妇”,并不恰当。不单如此,在前面经文的分析中我们已经多次看见,约翰在启示录中所要处理的问题,虽然关乎教会和世界之关系,但他对此问题的看法和针砭,却并非只是平面的,而是包含了立体的角度。也就是说,圣徒所面对的,的确是罗马(以及小亚细亚的地方政要),但约翰却也要他们看见,在这个世界背后的灵界势力(参12章的红龙)。因此若我们只将“淫妇”的含义,局限在平面的,政治性的角色上面,那么我们对约翰“在灵里”所见异象的理解(1:10;4:2;17:3;21:10),就不够透澈了。

那么我们是否应该纯粹以“属灵的”或是“道德的”角度来理解此处的“淫妇”呢?也就是说,在此淫妇背后的,是否是引诱圣徒离弃真道的罗马女神(Dea Roma),<sup>③</sup>或

① 有关这个词组的含义,见3:10的注释。

② 此乃Aune之见解的一部分,因为他也认为此处之“淫妇”,是罗马女神(Dea Roma; Revelation 17-22, 920-23, 931)。

③ Aune, Revelation 17-22, 920-23; Osborne, Revelation, 608-09.

是耶洗别(启 2:20)呢?① 或者,我们是否可以因着罗马城以其偶像崇拜和恶行闻名于世,而将此淫妇等同于这个城市?② 甚或因着罗马皇后美撒莉娜(Messalina)以其淫行闻名当代,而将此淫妇视为她的化身呢?③ 若从旧约来看,以色列因着她和耶和華神所立之约,因此就归了耶和華,成为属祂的“盟约之妻”(结 23:4,5);因此当她背弃耶和華,转向他神之时,“淫妇”之名自然就要落在她的头上了。④ 从此背景来看,“淫妇”的确是具有“属灵/道德”的含义,因为以色列正是因着偶像崇拜,而被视为“淫妇”的。⑤ 但此背景是否能准确的应用在如上的各式见解中呢?恐怕不行,因为旧约以色列之所以会被称为“淫妇”,乃因她和耶和華神之间,已经先有了立约的关系,而此前提,并不存在于上述的例子之中。⑥

在旧约中,被称为“淫妇”的,并不只有以色列而已。举例来说,亚述帝国的首都尼尼微,就曾被先知那鸿称为“淫妇”(鸿 3:4),而在先知以赛亚的笔下,推罗也曾被冠以“淫妇”之名(赛 23:16)。⑦ 就尼尼微的例子而言,她之所以会被神审判,不单因着她藉军事力量而掳掠了其他的国家(鸿 3:1-3),也因着她凭藉其经济力量,引诱了列国和其结盟(鸿 3:4);⑧ 而此“唯利是图”的态度,正是让先知称其为“淫妇”的原因。就推罗的个案而论,她之所以会被先知以赛亚视为一个“淫妇”,也是因为她一切所行(与地上的万国交易;赛 23:17),和淫妇(妓女)所行的一样,都是以经济利益为

① Caird, *Revelation*, 213.

② Charles, *Revelation II*, 62 - 63; E. Schüssler-Fiorenza, *Priester für Gott* (Münster: Verlag Aschendorff, 1972), 354f; Beasley-Murray, *Revelation*, 251, 260 - 61; Harrington, *Revelation*, 172 - 73; Roloff, *Revelation*, 196.

③ J. E. Bruns, 'The Contrasted Women of Apocalypse 12 and 17,' *CBQ* 26(1964), 459 - 62. 美撒莉娜是罗马皇帝克劳底乌斯(Claudius; AD 41 - 54)的夫人。

④ 参,利 17:7;20:5-6;民 14:33;15:39;申 31:16;士 2:17;8:27;代上 5:25;代下 21:11;诗 73:27;何 1:2;2:5;4:15;9:1;耶 2:20;3:2,9,13;5:7,11;13:27;结 6:9;16:23;43:7,9。

⑤ 正因着如此,学界中就有人就主张,此处的淫妇乃耶路撒冷;例如, Ford, *Revelation*, 282 - 86; A. J. Beagley *The 'Sitz im Leben' of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies* (Berlin: Walter de Gruyter, 1987), 92 - 112; D. Chilton, *The Days of Vengeance*, 422. 此一见解是可能的,但在旧约中(详下),也有外邦国家被冠之以“淫妇”之名。

⑥ 在上述例子中,唯一可能套用此一模式的,是耶洗别的异端,但约翰对此淫妇的描述,例如骑在兽的身上,就不合于耶洗别了。

⑦ 和合本在这两处经文中,都以“妓女”作为“הַזְנוּיָה”的译文;而七十士译本则是以约翰在此所使用的“πόρνη”来翻译之。

⑧ K. Wengst, 'Babylon the Great and the New Jerusalem: The Visionary View of Political Reality in the Revelation of John,' in *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*. eds., Reventlow, H. G.; Y. Hoffman and B. Uffenheimen (Sheffield: Sheffield, 1994), 189 - 202; T. Longman III, 'Nahum,' in *The Minor Prophets*, vol. 2. ed., T. E. McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1993), 815; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk and Zephaniah* (Louisville: Westminster, 1991), 73.

第一,也是唯一的考量(赛23:15-18)。<sup>①</sup>

一般而言,商业行为只要符合公平正义的原则,应无道德上的问题;<sup>②</sup>而物资丰富的本身,也无神学上的困难。但在上述的两个例子之中,尼尼微和推罗之所以会被两位先知冠之以“淫妇”之名的缘由,乃因她们因着物资的丰富,而生发了内在的骄傲,将自己自比为神。此一心态,在先知西番雅的笔下是:“这素来欢乐安然居住的城(尼尼微),心里说,唯有我,除我以外,再没有别的”(番2:15a);<sup>③</sup>而在先知以西结的口中则是,“我(推罗王)是神,我在海中坐神之位”(结28:2)。事实上,在旧约中,拥有此一心态的,还不只是尼尼微和推罗而已。在以赛亚书47:8那里,我们也听见专好宴乐,安然居住的巴比伦,对她自己所说的话:“唯有我,除我以外,再没有别的。我必不至于寡居,也不遭丧子之事。”在这些“内心独白”中,人自比为神,自得意满的态度,可说是再清晰不过的了。而如是态度,在约翰的眼中,也一样反映在当代的罗马巴比伦身上。在罗马所带来的和平盛世之中(*pax Romana*),他不单看见了这一种不依靠神,只依靠自己的人生哲学;也洞察到“凡事向钱看”的价值观。因此在18:7的下半,他就让罗马巴比伦也对自己说:“我坐了王后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀”。<sup>④</sup>换句话说,约翰在此将“淫妇”之名加在罗马巴比伦身上的举措,乃是跟随旧约先知脚步的行动而已;因为在她的身上,他也看见那追求“玛门(金钱)”,依靠自己的人生哲学;在她的身上,他看见为了属世的物质利益,而可以放弃任何原则的价值观。<sup>⑤</sup>

罗马巴比伦乃因此而受审。在她依靠自己而不依靠神的态度中,在她以为她可以靠自己而立足于天地之间的认知中,在她意欲向这个世界扮演“救世主”之角色的企图中,<sup>⑥</sup>她显示了她乃是尼尼微、推罗和巴比伦的接班人,她是和她们同属一丘之貉的。事实上,以如是方式来理解“淫妇”,应该不令人意外才是。在12-13章中,

① J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 193. 与尼尼微和推罗一样,以色列也曾因着相同的原因,而被称为“淫妇”,因为她为了得着物质上的供应(饼,水,羊毛,麻,油和酒),离弃了耶和华而随从了迦南繁殖之神巴力(何2:7[5]);详见, J. L. Mays, *Hosea* (Philadelphia: Westminster, 1969), 39; T. McComiskey, ‘Hosea’ in *The Minor Prophets*, vol. I. ed., T. E. McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1992), 34.

② 此乃一般原则,具有伤天害理的“买卖”,例如,雇凶杀人、贿赂等等,即便“银货两讫”,也不适用此一原则。

③ 如是自比为神的心态,亦反映在亚述王拉伯沙基对犹太人所说的话中:投降,我就要领你到一个有五谷、新酒、粮食、葡萄园、橄榄树和蜂蜜之地,好使你们存活,不致于死(王下18:31-32;亦参,赛36:16-18)。

④ 有关启示录18:7和以赛亚书47:7-9之间关系的讨论,见 Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 218-21.

⑤ 相关讨论,详见18章的注释。亦参, Buchanan, *Revelation*, 446; R. Bauckham, *The Climax*, 343.

⑥ 一统天下,并为地中海地区带来和平的罗马皇帝奥古斯督,就被当代的人认为是个“救主”(参, J. Nolland, *Luke 1-9:20,107*)。

约翰已经清楚地告诉我们,站在海兽罗马后面的,正是红龙本尊;而在旧约中,从伊甸园开始,它所做的工作,就是引诱人,要人自立自强,要人依靠自己,要人自立为神。也难怪约翰在 18 章中,会听见那从天而来的声音,呼吁圣徒要“从那城出来,免得与她一同有罪,受她所受的灾殃”(18:4)。

17:3a 在灵里,天使就将我带到了旷野(καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι)

在前面我们已经指出,就整卷启示录而言,“在灵里”一语乃解开启示录结构的主要线索之一,因为本书中的四大异象,都是约翰“在灵里”所看见的(1:10;4:2;17:3;21:10)。而在前面我们也已经知道,此一词组的含义,不单显示约翰“魂游象外”的身心状态,也突显了他被圣灵完全掌控的情况。<sup>①</sup> 而此理解,也在此处经文的文脉中得着证实,因为若非在灵里,在拔摩海岛上的约翰,是无法被天使带到旷野去的。而更重要的是,若非圣灵启迪,约翰如何能透视淫妇大巴比伦的真面目呢? 若非“在灵里”,他如何能洞察海兽在“罗马和平”之面具之下,所隐藏的诡计呢? 他又如何能看见那站在海兽巴比伦身后,以“拜我,世界就属你”之“愿景”,向世人招手的红龙撒但呢? 一言以蔽之,若非“在灵里”,约翰就完全没有可能领受那从天而来的异象,也无法明白属天的真理。

但为何天使会带约翰到“旷野”呢? 在旧约和当时的犹太文献中,“旷野”通常是人领受从天而来之启示的地方,<sup>②</sup>而在启示录中,约翰也曾立足于拔摩海岛上(1:9),上了高天(4:1),下到海边(12:17),并将要在 21:10 那里,上到一座高山之上,因此这里的“旷野”,可能并不具有特殊意义。<sup>③</sup> 也就是说,约翰在这里可能只是跟随着当代的观念,以“旷野”作为他领受异象的地点而已。一般而言,这个看法是可以接受的,但在前面我们已经晓得,在约翰的设计中,人子在拔摩海岛上的显现(1:9-3:22),乃是和天庭异象互相对应的(4:1-16:21);而他在此处于旷野所看见的大淫妇之异象(17:1-19:10),乃和他将要看见之新妇耶路撒冷之异象(21:9-22:9),彼此呼应,因为在该异象中,约翰乃是被带到一座高大的山上。<sup>④</sup>

事实上,此一将“旷野”和“高山”对比的手法,已经在前面的经文中出现了。在 12 章中,那象征教会的妇人,乃是在“旷野”为神所保护(12:6,14),因为她乃是在那里,为

① 详见页 112,235-37。

② 例如,出 3:1ff;黑马牧人书 Vis. 1.1.3;3.1.3。Beale 认为此处经文乃本于以赛亚书 21:1-10 (Revelation, 851)。就“巴比伦倾倒了倾倒了”的语句而言(18:2;亦参 14:8),这个见解是准确的(参,赛 21:9),但就“旷野”的元素而论,我们则无法确定约翰在此是否以以赛亚书 21:1 为其蓝本,因为“论海旁旷野之默示”的本身,就有经文鉴别上的困难:LXX 中只有“旷野”,但 MT 中却是“海旁旷野”(J. D. W. Watts 因此就将之译为“沼泽地”[Isaiah 1-33,270-71])。

③ 此乃 Beckwith 的见解(Apocalypse, 692)。

④ 相关讨论以及此一设计和以西结书之关系的分析,见页 114。

红龙撒但所逼迫(12:13,15 - 17)。但当我们来到了 14 章的时候,这一群属神的子民,却和羔羊站一同站在锡安山上(14:1 - 5)。在 12 章那里,我们已经晓得,“旷野”,在约翰的手中,已被转化为“世界”的代名词,因此在这里我们也就一点也不意外地看见,他乃是被天使带到“旷野”,并在那里看见此一异象的主角,大淫妇巴比伦。她乃是坐在众水之上,也就是坐在多民多人多国多方之上的那一位(17:1,15),因此要对她有更多的认识,有什么地方比“旷野(=世界)”更合适的呢?若教会乃是在锡安山上,是永生神的城邑,天上的耶路撒冷,和圣徒所聚集的总会(来 12:22 - 23),那么大淫妇巴比伦自然就是那叫地上君王与之行淫,并叫地上之人喝醉了她淫乱之酒的世界了(17:2)。

17:3b 我就看见一个女人骑在朱红色的兽上;兽身写满了亵渎的名号,并有七头和十角(καὶ εἶδον γυναῖκα καθήμενην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα)

在灵里,被带到旷野的约翰,所看见的乃是一个骑在兽身上的女人。此一“乘骑”在兽身上的画面,当然凸显了此一女人“超越兽”的地位,但她究竟有何德何能,能让她乘骑在兽的身上呢?在 13 章中我们已经晓得,“海兽”乃政治军事、武力强权的罗马,而“陆兽”乃那些借着推行“帝王崇拜”,而欲意与罗马政权交好的亚洲地方政要;因此对海兽罗马而言,“宗教(帝王崇拜)”乃是要为政治服务的,是海兽罗马维持其帝国统一的手段之一。但在此约翰却让我们看见,在“谁能与之比拟,谁能与之交战”的兽身之上(13:4),竟然还坐了个女人。此一女人是诱人离开真理的“异教”吗?①应该不是,因为“异教”乃是服事海兽,在海兽之下的“陆兽”。那么她究竟是谁呢?正如我们在上两节经文中所看见的,能骑在兽身上的,就只有“拜金主义”了;因为不管是宗教信仰,不管是政治结盟,更不管是军事力量,它们所要达到的目标,都是一致的,那就是,经济的发达和财富的累积。就当代的历史来看,罗马的确是靠着她强大精良的军事力量而一统天下,而借着“帝王崇拜”她也让其辖下的各方各族,有了效忠皇帝的管道,并为整个帝国创造了一个“政治正确”标准。②但要让帝国长治久安,要让其子民能心存感恩的(不论有多少)依附在其翅膀之下,非经济利益,是不足以成事的。就我们今日所知,罗马的经济当然不是“均富”的,但在她为地中海地区所带来的“罗马和平”中,因着治安、交通、航海的改善和兴盛,原本在社会中地位不高的人,像是奴隶、工匠、水手、商人却可以因着财富的累积,而晋升到较高的阶层。不单“罗马公民”的身份,可以用钱买到(徒 22:28),连“地方官员”的位置,也都可以因人的财富

① 此乃 Thomas 等人之见(Revelation 8 - 22, 286)。

② 详见, J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 58 - 65。



的增加或减少,而得着或是失去。<sup>①</sup>就整体而言,在第一世纪末叶,地中海地区的人民可说是活在一个史上少有的繁荣情况之中。

如是国度,的确吸引人,但约翰却也立即告诉我们,此一女人乃是骑在一只朱红色的兽身之上。此一颜色所要凸显的,可能只是此兽生活的奢华(参,下一节经文女人所穿紫色和朱红色的衣服),<sup>②</sup>但由于此兽所系出的,乃红龙,而它的七头十角乃军事力量的象征,因此“朱红色”也更可能是它逼迫圣徒之行径的反映。<sup>③</sup>但不论何者为是,朱红色之兽所带给人视觉上的震撼,和心理上的恐惧感,恐怕是不能避免的。

朱红色的兽已令人讶异,但在它的身上,还写满了褻渎的名号,<sup>④</sup>并有着七头十角。在 13:1 那里我们已经晓得,此兽乃以但以理书 7 章中的四兽为背景,而约翰在启示录中,则是将它们加总在一起,而成为一只海兽。在第一世纪的当下,此兽乃罗马帝国,而角则是军事力量的象征。在 13:1 那里,有褻渎名号的,是七头,但约翰在此却将此特征,遍布在全身上。此一差异不大,因为在 13 章中,“头”和“兽”,乃是可以互换的(头受了死伤 = 兽受了死伤;13:3, 12, 14)。在 13:1 那里我们也已经提及,此兽身上之所以会有褻渎的名号,乃因罗马皇帝,在自己的头上(或是要求其子民),冠上了“神圣的”或是“主和神”的称号,而此行径,在约翰的眼中,乃人自立为神,篡夺神的荣耀的举动,也因此就具有褻渎神的意涵。罗马容或强大,而罗马皇帝对地中海地区所能带来的,也的确是和平和繁荣,但在圣经的启示中,执政掌权的,不论他所能成就的有多大,至多也只是神的仆役(罗 13:1-7),而不是上帝。

17:4 那女人身穿紫色和朱红色的衣服,佩戴着金子、宝石和珍珠的妆饰。手拿金杯,杯中装满了可憎之物,就是她淫乱的污秽(καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφύρου καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίταις, ἔχουσα ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμον βδελυγμάτων καὶ τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς)

乘骑在红兽身上的女人,乃身穿紫色和朱红色衣服,并以金子、宝石和珍珠为其妆饰。在古代,由于紫色和朱红色的颜料,只能从某些贝壳体内细小的腺体中萃取而出,因此其价值十分昂贵。<sup>⑤</sup>也因着如此,紫色和朱红色的布料,不单是高价商品,也成为地位和财富的象征。例如,拥有至少 100 万罗马银币(*sestertii*)之罗马元老

① 详见, J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 68-72。

② Swete, *Revelation*, 215; Osborne, *Revelation*, 610。

③ Beale, *Revelation*, 853。

④ 有关“满了名号(γέμοντα ὀνόματα)”一语在经文鉴别,以及在文法结构上的问题,见 Aune 的分析和讨论(*Revelation 17-22*, 908)。

⑤ *ISBE* 7115。

(senator), 在其所穿的外袍之上, 就镶有一条宽幅的紫色镶带; 而那些拥有 40 万银币的骑士阶级 (equestrians), 就只能以窄幅的紫色镶带, 作为他所拥有地位的象征了。<sup>①</sup> 但不论其镶带的宽窄, 紫色或是朱红色, 都代表着富裕。<sup>②</sup>

除了以其所穿紫色和朱红色衣服, 来显明此一女人 (罗马) 的财富之外, 约翰也告诉我们这个女人乃是以金子、宝石和珍珠为妆饰。这三样物件, 都出现在 18:12 - 13 中, 也就是地上商客从世界各个角落, 运送到罗马的货物明细表中; 并在该货物清单里面, 名列前茅 (第一, 第三和第四)。而和紫色和朱红色衣服并列, 这五个物件也一起出现在 18:16 中; 在那里, 穿戴这些物件的, 乃是大城巴比伦。因此借着如是连结, 约翰在此告诉我们, 罗马巴比伦的富裕和奢侈, 乃是无与伦比的。用中国人的话来说, 她乃是“穿金戴银, 大享荣华富贵”的一位。

在第一世纪之时, 那些专以达官贵人为对象的妓女, 正是以如是妆扮来取悦, 迷惑, 甚至剥削她们的客人。<sup>③</sup> 因此对启示录的第一读者而言, 如是画面的含义, 几乎是不说自明的。也因着如此, 约翰接下来就告诉我们, 此一女人还手拿金杯, 而其中所装的, 是可憎之物, 就是她淫乱的污秽。<sup>④</sup>

此一手拿金杯的画面, 乃从耶利米书 51:7 而来, 因为在那里巴比伦也曾被比喻为一个在耶和华手中的“金杯”。以此贵重物件来譬喻巴比伦, 乃因巴比伦在经济上的富裕;<sup>⑤</sup> 而在先知的眼中, 她藉此吸引列国来归顺她, 正有如一个在筵席中, 以酒灌醉客人之主人的作为一样 (万国喝了她的酒就癫狂了)。和此背景相较, 约翰的确将手拿金杯的, 从耶和华神更改为巴比伦本人, 但以“金杯”迷惑列国的主题, 却没有改变, 因为当代罗马所行的, 正和耶利米笔下之巴比伦所行的, 没有差别。

但此一金杯中所装的, 究竟是什么呢? “可憎之物”和“淫乱的污秽”所指的, 是偶像崇拜, 以及那些经常伴随着异教庆典而有的性活动吗?<sup>⑥</sup> 在旧约中, “可憎的”所指, 的确是“偶像崇拜”,<sup>⑦</sup> 而“污秽/不洁”也指向不合礼仪的动作或是祭物。但约翰在此是否是以此方式, 来使用这两个语词呢? 不论从耶利米书之“金杯”的背景, 或是从前面我们对此女人之理解来看, 约翰在此藉这两个词语所要表达的, 恐怕不是异教

① J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 72 - 73.

② Beckwith, *Apocalypse*, 693; Charles, *Revelation II*, 64; Thomas, *Revelation 8 - 22*, 287; Osborne, *Revelation*, 611.

③ Aune, *Revelation 17 - 22*, 935.

④ 在此我们乃是以“解释性”的方式, 来理解连接“可憎”和“污秽”的连接词 (καί)。

⑤ J. A. Thompson, *Jeremiah*, 751; W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, 422.

⑥ Thomas, *Revelation 8 - 22*, 288; Aune, *Revelation 17 - 22*, 935 - 36; Osborne, *Revelation*, 611 - 12.

⑦ 参, 利 18:27; 申 12:31; 18:9; 20:18; 29:17; 32:16; 王上 14:24; 王下 16:3; 21:2; 23:24; 赛 66:3; 耶 4:1; 13:27; 32:35; 44:22; 结 5:9; 6:9; 8:6, 9, 13, 15, 17; 11:18; 14:6; 16:2; 20:7, 8.

崇拜和其礼仪。在前面我们已经指出,罗马巴比伦叫人拜倒在她石榴裙下的,乃是她向其子民所应许,也已经提供的“经济利益”;因此在她叫列国喝醉之金杯中所装的“酒”,也应该是“丰富的物资”。<sup>①</sup>但约翰为何要在此将人见人爱的“财富”,以“可憎的”和“污秽”为其名呢?他的理由和逻辑何在?

从创世记来看,这个世界是神所创造,并交给人所管理的,因此人对这个世界就肩负着“文化的使命”。准此,人藉由妥善管理这个世界,而提升他生活的品质和水平,原是神的心意。此一使命,的确是人服事神的途径之一,但人管理这个世界的目的,并不只是要让他能活的下去,也不只是要让他能活的更好;而是要藉物资的供应,而使他能“生养众多”,繁衍后代。但为何要繁衍后代呢?因为人乃神所住的圣殿,因此人管治世界,从物质养生,并生养众多的最终目的,乃在扩展神的国度。此一原始设计,在亚当犯罪之后,当然受到了影响,因为他所生下来的,并不全然都是“敬虔的后裔”(例如,该隐)。但神为了完成祂建造国度圣殿的目的,就让人依旧可以管理这个世界,好叫人可以继续繁衍;而祂因此也就可以从其中救赎人出来,组成祂的国度(例如,亚伯,以色列和教会)。

从这个角度来看,物资财富从来就不是中性的。它原是神的赏赐,也要为神国所用。但在亚当堕落之后,人对世界/财富的态度,就因着罪而有了变化。因为人借着这个世界所要建造的,不是神的国,而是人的国(例如,该隐所建立的家族王国;创4:16-24)。人以为他可以靠着自己的努力和能力,不单在今世建立一个以他自己为中心的国度,甚至是一个通天之塔(巴别塔;创11:4a),也可以让自己留名于来世(创11:4b)。而如是思维,如是信仰,不是异教,不是偶像,还会是什么呢?如此价值观,如此人生哲学,在真理的对照之下,难道不是可憎的吗?难道不是污秽不洁的吗?偶像崇拜是可憎的,但它只是表相而已;因为在人求神问卜的背后,不管他呼求之神祇的名字是什么,其动机总是“我可以得着什么”。主前的巴比伦,和主后的罗马巴比伦,都在其所统治的地区之中,十分成功地建立了一个“拜金的宗教”,而其原因,乃在她们都相当准确地掌握到人以自我为中心的特性。但如是宗教的焦点,在被造的人,而不在创造人和世界的神,因此它虽是一个信仰,但却是一张混淆真钞的假钞。它看起来很吸引人,也似乎能带给人立即的满足,快乐,甚至盼望,但当人喝醉了这杯酒之后,当人的心眼为其所蒙蔽之后,他就看不见永恒的真光了。在论及如是信仰之时,有什么语词比“可憎和污秽”更合适的呢?事实上,约翰对拜金主义的理解,以及他之所以会对它带着如此深恶痛绝的态度,恐怕也是受到了耶稣的启迪。因为当耶稣向贪爱钱财的法利赛人说了“你们不能事奉神,又事奉玛门”之教训,并被他们嗤笑后,

<sup>①</sup> Beale, *Revelation*, 855.

他的回应正是“人所尊贵的,却是神看为可憎的(βδέλυγμα;路16:15)”<sup>①</sup>

17:5 在她额上写着一个奥秘的名字:大巴比伦,众淫妇和世上可憎之物的母亲(καὶ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον, μυστήριον, Βαβυλῶν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς)

在华服、饰品和红兽座骑的衬托之下(17:3-4),此一女人一出场,就已然具有勾魂摄魄的气势了。但令人讶异的还不止于此,因为在她的额上,还写着一个神秘的名字。<sup>②</sup> 对此“额上写名”的画面,有人认为此乃当代风俗的反映,因为罗马妓女多会在其额上,戴着一条写了她名字的头带。<sup>③</sup> 此说相当有意思,但不论约翰是否以此为本,在启示录中,“额上写名”却是约翰用来表达一个群体所属,以及她所拥有之特色的文学手法之一:在属兽随龙之人的额上,有“兽的记号”(13:6;14:9;20:4),而在圣徒的额上,则盖有“父神和羔羊的名字”(7:3;9:4;14:1;22:4)。因此借着“额上有名”的方式,约翰在此就为此女人是谁的问题,放下了一个解开谜团线索。

但他为何又要说,写在额上的名字,乃是一个“奥秘”呢?从17:7天使向约翰解释“此一淫妇和兽是谁”的动作来看,“奥秘”所指的,是一个原先隐藏,并且须要经过解释才能明白的真理。此一理解基本上是准确的,因为在1:20那里,七星和七个个金灯台的“奥秘”,也是在经过人子的解释之后,约翰才明白它们的含义。<sup>④</sup> 但和1:20相较,此处“奥秘”所指,并非女人,而是写在她额上的名字。那么“大巴比伦”有什么“奥秘”可言呢?在约翰的当代,以“巴比伦”表“罗马”的文学手法,出现在许多文献当中,<sup>⑤</sup>因此对第一世纪末叶的教会而言,“巴比伦”一词并不能算是“奥秘”。对第一读者(以及后世读者)而言,“巴比伦”之所以是个“奥秘”,不单是因为她乃罗马,也因她是“众淫妇和世上可憎之物的母亲”。换句话说,后面跟“大巴比伦”后面的文句,正是“大巴比伦”的解释。

但“众淫妇和世上可憎之物的母亲”,所指的又是什么呢?“母亲”可以是“原型”或是“来源(众淫妇乃由她而出)”,<sup>⑥</sup>但不论约翰是以哪个方式来使用此一“譬喻”,

① 亦参, Swete, *Revelation*, 216; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 330-31。

② 和合本、新译本、ASV 和 NIV 等译本,将“奥秘(μυστήριον)”一词亦视为名字的一部分,而思高、吕振中、RSV、NRS 和 NAS 等译本,则将“奥秘”视为与“名字(ὄνομα)”平行,具有解释性意义的语词。就文法结构而论,这两个见解都是可能的,但由于天使在17:7那里向约翰解释了“此一女人是谁”的问题(Aune, *Revelation* 17-22, 936),而在14:8和18:2中,此一女人的名字都是“大巴比伦”(Thomas, *Revelation* 8-22, 289),因此“奥秘”应不是名字的一部分。

③ Swete, *Revelation*, 217; Beckwith, *Apocalypse*, 693; Charles, *Revelation II*, 65; Mounce, *Revelation*, 310。此一见解乃根据 Seneca, *Controv.* i. 2 和 Juvenal, *Sat.* vi. 123 这两个文献而来;但第二个文献并未反映此一习俗(Ford, *Revelation*, 279; Beale, *Revelation*, 858)。

④ 有关此一语词在启示录中之含义的讨论,见1:20和10:7的注释。

⑤ 例如,巴录二书11:1;67:7;79:1;西卜神谕篇5:143,159;以斯拉四书3:2;彼前5:13。

⑥ 参,Aune, *Revelation* 17-22, 937; Osborne, *Revelation*, 613。

大巴比伦乃总其成者。在第一世纪的当下,此一大淫妇巴比伦当然是罗马(经济的),但由于她和古代的巴比伦一样,也以其金杯迷惑了列国(参,上节注释),甚至青出于蓝,比她的前辈还更胜一筹,因此她就成了众淫妇和世上可憎之物(拜金主义)的“母亲”了。也就是说,她不单是当代的淫妇巴比伦,也是在她之后,“众淫妇”的始祖了。对熟悉启示录的读者而言,以此“超越时空”之方式来理解“大巴比伦”,应该不算太难,因为此一淫妇所乘骑的“兽”(17:3),在13:1-2中,就已经是但以理书第七章中“四只海兽”的加总了(见该处注释);而我们在前面也已经晓得,罗马海兽因着站在它背后的红龙撒但,也就在“属灵的”层面上,成为所有敌对神之势力的代表。而如是理解,也一样适用于骑在它身上的“大淫妇巴比伦”。

事实上,若再往回走一点,我们也将记得12章中,身披日头、脚踏月亮的“妇人”,也是个母亲(男孩,其余的儿女)。在启示录中,她乃是与此处之“大淫妇”所相对的一个群体,因为她乃红龙藉海兽之手所逼迫的对象。在前面我们已经知道,她所代表的,并不只是那将弥赛亚男孩带到世界的以色列人,而是历代圣徒的总和。因此若这个妇人可以是属神子民的总和,那么逼迫她的“大淫妇巴比伦”,也可以是敌对神,逼迫教会之势力的象征了。<sup>①</sup>

不单如此,在11:8那里,约翰也曾因着“大城(罗马巴比伦)”杀害了“两个见证人(教会)”,而在“灵意(属灵)”的层面中,把“所多玛”、“埃及”和“耶路撒冷”的名字,都加在她的身上。这节经文和此处经文之类似,不单在它们都要求读者以“灵意”或是“奥秘”的方式,来理解一个城的名字,也在这两个城所行的事上,彼此平行。因为正如“大城”杀害了两个见证人,此处之大淫妇巴比伦,也“喝醉了圣徒的血,和为耶稣作见证之人的血”(17:6)。因此若是被“大城”所逼迫的“两个见证人”,可以是“教会”的象征,那么此处的“大巴比伦”,也可以是“当代之罗马,和其后和她一样逼迫教会之政权的总和”了。

正如先知们曾以历史中的埃及,或是当代的亚述和巴比伦,作为“末日敌对神国”之世界的代表;约翰在启示录中,也照样以历史的巴比伦,和当时的罗马巴比伦,作为末日“敌基督”的模型。约翰当然关切当代罗马巴比伦对教会的逼迫(见2-3章),但他更关心的,恐怕是“灵界的争战和其意义”(参,12章),因为最后的胜负,乃在这个层面中决定。约翰之所以会说“大巴比伦”乃“奥秘”,是因为她的真面目,她诱惑人的特色和伎俩,以及她对那些跟随她的人所能带来永恒的伤害,只有透过圣灵的帮助(在灵里),才能完全洞察。约翰在此敬告读者:不要被她华丽的外表所骗,也不要被她所应许的富裕生活所迷惑,因为她乃是“众淫妇和世上可憎之物的母亲”。

<sup>①</sup> 亦参, Beale, *Revelation*, 859。

17:6a 我又看见那女人喝醉了圣徒的血, 和为耶稣作见证之人的血(καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ)

在上一节经文中, 约翰借着“奥秘”一语, 要其读者透视大淫妇巴比伦迷惑世人的伎俩, 而在本节经文中, 他则是明白地将她的真面目, 显露了出来。因为在她华丽外表下所包藏的, 乃是一颗嗜血的心。

在旧约中, 当神论及祂为要拯救属祂子民而刑罚他们的仇敌时, 多以祂的刀剑将要“喝血喝醉”, 或是祂的仇敌将要“喝醉自己的血”之譬喻, 来凸显祂的大能, 以及祂的得胜(申 32:42; 赛 34:7; 49:26)。而在这里, 约翰则是将此比喻, 应用在大淫妇巴比伦的身上。因为她虽然有着吸引人的外表, 但她所乘骑的, 乃是一只不折不扣的恶兽。在 13 章中, 我们已经看见此兽在神的容许之下, 不单与圣徒争战, 并且得胜(13:7), 并且还以“兽名记号”, 作为商业买卖的许可证(13:17)。因此在政治军事和经济的多重管治之下, 属它的人自然要得着各样好处, 但对那些“不识相”, “不照单全收”的人而言, 其下场就不言而喻了。

在 13 章中, 在兽蹄之下的, 是“圣徒”(13:7; 亦参, 14:12), 因为他们乃是一群将自己从这个世界中区隔出来的人(圣的; τῶν ἁγίων)。而在这里, 约翰则是更进一步地以“为耶稣作见证之人”的方式, 来定义何谓“圣徒”。<sup>①</sup> 也就是说, 在这里被此淫妇所逼迫的, 只有一个群体。这一群人, 在 14:4 那里, 是“羔羊无论往哪里去, 他们都跟随祂”的人, 而在 14:12 中, 则是“谨守神的诫命和对耶稣忠诚”的人。但为何大淫妇巴比伦会对这一群人如此“感冒”, 并欲除之而后快呢? 只因他们跟随羔羊, 而不跟着她的脚步而行吗? 应该是。但为何此一“拒绝她”的举动, 会引发她如此强烈的反应呢? 原因其实无他, 乃因此一举措, 显示了“她并非这个世界之主”的事实, 也让人晓得在她之外, 还有其他选择。不单如此, 此一“拒绝她”的举措, 正有如一面“照妖镜”, 反映出她真实的面貌: 向着世界, 向着那些跟随她的人, 她以灿烂迷人的笑脸迎之, 但对那些拒绝她, 让她媚术“破功”的人, 她不单要伸出她的利爪来逼迫他们, 甚至也要张口吞吃他们(参, 彼前 5:8)。对动摇甚至颠覆其国度的他们, 非喝醉他们的血, 恐怕还真不足以表达她对他们的愤恨。

17:6b-7 我看见她, 就大大的惊奇。<sup>7</sup> 天使对我说, “你为什么惊奇呢? 我要将这女人, 和她所骑七头十角之兽的奥秘告诉你”(Καὶ ἐθαύμασα ἰδὼν αὐτὴν θαῦμα μέγα. <sup>7</sup>καὶ εἶπέν μοι ὁ ἄγγελος, Διὰ τί ἐθαύμασας; ἐγὼ ἐρῶ σοι τὸ μυστήριον τῆς γυναικὸς καὶ

① “和(καὶ)”在此乃解释性的连接词(Mounce, *Revelation*, 311; Aune, *Revelation 17 - 22*, 937; Beale, *Revelation*, 860)。

τοῦ θηρίου τοῦ βασιάζοντος αὐτήν τοῦ ἔχοντος τὰς ἑπτὰ κεφαλὰς καὶ τὰ δέκα κέρατα)

在十七章中,这一节半的经文乃扮演着“转折”的角色,因为它像一个旋转门般地将我们从“异象本身”(1-6a)带到了“异象解释”(8-18)的部分。而此一“转折”,则是由约翰对异象的反应,和天使之回应所组成。

但约翰为何会对他所见女人,产生“大大惊奇”的反应呢?在启示录中,“惊奇(θαυμάζω)”一语一共出现了四次(13:3,17:6,7,8)。除了此处约翰和天使的对话以外,在13:3和17:8中的“惊奇/希奇”,乃因世人看见兽“受了死伤但又复生”,或是兽乃“先前有,如今没有,以后再有”之特色,而产生的反应。

在13章那里我们已经晓得,“受了死伤但又复生”乃由“尼禄复生”之传说而来;而约翰之所以会使用此一传说,乃是要让海兽罗马,和那真正已从死里复活了的人子羔羊,产生对比。在17:8那里我们也将一样看见,约翰将兽描述为“先前有,如今没有,以后再有”,也是要让它和“昔在今在将要再临”之上帝产生对比。因此世人之所以会对海兽产生“惊奇”的反应,并随后有了拜它的举动(13:4),乃是因为它所具有“有如上帝”的特色。准此,在学界中就有人认为,约翰在此的“惊奇”,是“钦佩”,甚至是“我心向往之”的宗教情愫。<sup>①</sup>

从13章来看,此一理解是可能的,而此一女人在服饰上,和新妇耶路撒冷之类似(21:2,11-21),也可能让约翰在这里错将此“东施”误认为“西施”。但从此异象之始,天使就已明言“此乃大淫妇受刑罚之异象”(17:1),而她所乘骑七头十角之兽(17:3),以及她喝醉了圣徒之血的画面(17:6a),恐怕都不会让约翰产生任何“钦羨甚至敬拜”的反应。

那么约翰之“惊奇”,是因着这个女人在形象上的华丽和炫目而产生的吗?有可能,但约翰在前面早已见过各式叫人目不暇给,内容“怪异”的异象了(例如,身披日头,脚踏月亮,头戴十二星冠冕的女人;12:1)。约翰的惊奇,最合乎逻辑文脉的解释,乃是he对此异象的含义不了解而有的;<sup>②</sup>因为在此异象之始,他被告知此异象的内容,乃是关乎“大淫妇的审判”,但直到此时,他所看见的,和此主题似乎完全无关:此一女人不单乘骑着七头十角之海兽,盛装出场;也在逼迫圣徒的事上,大大地得胜(喝

① 例如, Caird, *Revelation*, 213-14; Sweet, *Revelation*, 255; Michaels, *Revelation*, 194; Beale, *Revelation*, 862-63。除了从宗教情愫(钦羨/敬拜)的角度来解读约翰的“惊奇”之外,学界中也有人从“女性主义/性别主义”之角度来读启示录;而从此角度切入,约翰的“惊奇”,就具有“欲望”的意涵了(T. Pippin, *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John* [Louisville: Westminster, 1992], 57)。此说的困难在于,虽然此一女人的确令人“惊艳”(4-5),但她喝醉了圣徒之血的画面(6a),却恐怕只会让约翰“退避三舍,敬而远之”。

② Aune, *Revelation* 17-22, 938.

醉了圣徒的血)。<sup>①</sup>

约翰的“不解”，引来天使的解释。此一“异象+解释”的模式，是神启示真理的途径之一。在被掳前，在异象中所出现的“解释者”，是神自己(摩7:8;8:2;耶1:12,14)，而在被掳之后，神虽然依旧在异象中出现，但解释异象的，却变成了天使(例如，结40-48;亚1-6)。<sup>②</sup>而在这些旧约经文中，约翰的“不解”和天使的解释，恐怕和但以理的经历，最为接近，因为先知对其所见“四兽异象”的反应，正是“愁烦和惊惶”(但7:15)；而回应其不解和迷惑的，也正是侍立在天庭中的一位天使(但7:16)。<sup>③</sup>

正如但以理天使之于先知，启示录的天使也开始向约翰解释此一异象的含义：“我要将这女人，和她所骑七头十角之兽的奥秘告诉你。”单从17章的经文来看，天使的解释，多集中在兽(8-17)，而关乎女人的，只有一两节经文(15,18)，因此在比例上，似乎有些不平衡。但若我们将全然关乎此女人之审判的18:1-19:5也列入考量的话，此一不平衡的现象就消失了。事实上，由于此一女人的命运，乃和她所乘骑的兽，紧紧连结在一起(详下)，因此天使在如下的经文中，就先对兽的部分，多所着墨了。<sup>④</sup>

17:8 你所看见的兽，是先前有，如今没有，将要从无底坑里上来，但又要走向毁灭的。凡住在地上，名字从创世以来没有记在生命册上的人，见先前有，如今没有，将来还要出现的兽，就必希奇(τὸ θηρίον ὃ εἶδες ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει, καὶ θαυμασθήσονται οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, βλέπόντων τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται)

天使对兽之解释，乃是“先前有，如今没有，将要从无底坑里上来，但又要走向毁灭的”。此一对兽的描述，在本节经文的后半，变成了“先前有，如今没有，将来还要出现的”，而在17:11中，则是“先前有，如今没有的兽，就是第八位。他也和那七位同列，并要走向毁灭”。但如是对兽的描述，其含义何在？

第一，若以“过去的”角度来看，也就是从约翰当代的历史来看，那么此兽就可能是(a)罗马皇帝维斯帕先(Vespasian)了，因为他原为尼禄所钟爱(先前有)，但又失去宠爱(如今没有)，而最终却得以登上帝位(再现)；或是(b)第一世纪的罗马帝国：从

① Swete, *Revelation*, 218; Osborne, *Revelation*, 614.

② J. E. Goldingay, *Daniel*, 173.

③ 亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 938。在13:1那里我们已经提及，海兽罗马的“七头十角”，乃是但以理四兽的加总，因此约翰在此以但以理书第七章为本的看法，其可能性也因此更为提高。

④ 亦参, Beckwith, *Apocalypse*, 694-95。女人和兽的密切关系，也是约翰以一个“奥秘”的词语，来涵盖“女人”和“兽”的原因。



凯撒到尼禄的时期(先前有的五王;参 17:11),到争夺帝位的动乱时期(AD 68-69;如今没有),再到维斯帕先的一统天下(AD 69;帝国再现)。<sup>①</sup>

第二,若采“历史的”观点,那么此兽的先前有,乃指异教罗马,也就是逼迫教会的罗马;如今没有所指的,则是康士坦丁大帝设立基督教为国教之后的罗马;而将要从无底坑里上来,但又要走向毁灭的,乃是在教皇管治之下的罗马。<sup>②</sup>

第三,若以未来的观点来读启示录,“先前有,如今没有,将要再现”,都是未来的;而此兽乃末日的敌基督,即重出江湖,逼迫教会的罗马帝国。它要在末日七年大灾难的前半大大兴旺(先前有),在“一七之半”受到致命的死伤(13:3;如今没有),而后随即得着医治,并使得全地的人都拜它(13:3-4;再现)。<sup>③</sup>

第四,若从“属灵的”或是“概念的”角度来理解这节经文的话,兽所指的乃是敌对神的邪恶势力。在此前提之下,约翰对兽的描述,可以有两种解读的可能。(a)先前有就是邪恶势力的存在,而“将要再现”所指的是此一势力,例如,但以理书第七章中的小角安提阿哥四世,或是第一世纪的尼禄皇帝,在人类历史中的不断重现,而约翰之所以会说它“如今没有”,乃因他写书之时,从兽而来的逼迫虽然有如乌云般地笼罩在他的头上,但雷雨却还没有降下。<sup>④</sup> (b)邪恶势力在人类历史中掌权的事实,是“先前有”而“如今没有”和“将要再现”,则是撒但权势被基督在十字架上所击败之后(如今没有),依旧想要“翻身”的无谓尝试。因此约翰借着如是语句,所要凸显的是兽的无知和可笑;因为和“昔在今在将要再临”的上帝相较(1:4,8;4:8),它就差了那么一点点。<sup>⑤</sup>

这四种解读启示录之方法的一般性优缺点,我们在导论的部分已经有了说明,因此在这里就不再重复了。但就此节经文而言,上述第四种看法中的后者(即,4b),虽然还有待修正和补强(详见下文),却可能最靠近约翰的原意。何以见得?

第一,在 1:4 有关“今在昔在将要再临”一语的分析中,我们已经晓得此一“时间三重语法”的重点,不在上帝无时间的特性,而是要凸显“神的权能”;而此能力,则是在祂于人类历史中,所施行之救恩,和祂对敌对祂之人的刑罚里面,显示出来的。因

① Ford, *Revelation*, 288-89. Chilton 亦采此见解,只是他也认为,此一描述也适用于站在兽后面的红龙(*Days of Vengeance*, 433-34)。类似看法,可见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 408-12。

② *Treasury of Scripture Knowledge*. 资料来源, S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 408。

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 293。

④ Hendriksen, *More than Conquerors*, 170; Mounce, *Revelation*, 312。

⑤ Beale, *Revelation*, 864. 在上述四个阵营中,还有因人而异的不同解读,但笔者所列举的例子,应该已经足以显示各家对此问题的看法了。

此兽的“先前有,如今没有,将要再现”,其主要焦点恐怕也不在“何时要发生什么事”,而是要显示兽“看似有如神般的能力,但却完全不是那么一回事”的可笑情况。换句话说,兽的“时间三重语法”,其含义必须和属神的“时间三重语法”对照合参,才能确定。<sup>①</sup>

第二,从“对照合参”的角度来看,兽和上帝在“时间三重语法”上的差异,乃在它不单“如今没有”,也是“将要再现但却要灭亡”。就“如今没有”而言,它所对应的是神的“今在”。此一语句,在4:8的天庭情节中,乃排名第二(昔在今在将要再临),但在启示录的前言中,它却名列第一(今在昔在将要再临;1:4,8);而其原因,乃因约翰要提醒他的读者,虽然他们的处境艰辛,但神依旧掌权,因为教会存在的事实,就已经是神权能的彰显了(详见该处注释)。此一“今在”的事实,在启示录中,是以“教会=十四万四千人的羔羊之军”的异象来呈现的(7:4-8;14:1-5),也隐含在诸多“圣徒乃藉受苦而得胜”的劝勉和提醒中(12:11;13:9-10;14:12-13)。相对于此,兽的“如今没有”,也一样必须以一个属灵的角度来理解。在13章那里我们已经提及,在第一世纪的当下,兽虽然像羔羊一样的受了死伤(尼禄自裁所引发的动乱),但它却复生了(维斯帕先的复兴;13:3,12,14),因此它几乎可以取代羔羊,而成为“救世主”了。就现实面而论,兽的确为它自己建立了一个国度,而它的得胜,恐怕以“大大”两个字来形容都还不够(参13章),但从属灵的角度来看,它虽然以为它乃“今在”的那一位,但因着它想要自立为神(亵渎;13:6),以及它对手无寸铁之教会的逼迫,它的刑罚和审判就已经确定了(14:8;16:1-21)。因此在约翰的眼中,它其实是“如今没有”的。换句话说,若神藉耶稣基督之死和复活,已在这个原本属撒但的世界中,建立了一个属祂的国度(今在),那么撒但之国(兽)也因着羔羊人子在十字架上的得胜,就开始瓦解了(如今没有)。此其一。

就兽“将要再现但却要灭亡”的描述而言,它所对应的,是神“将要再临”的特色。在启示录中,神的再临,乃是以“基督再临”的方式来呈现的(2:5,16;3:11;16:15;22:7,12,20),而祂的再临,在19章中,正是以审判“兽,叫人拜兽的假先知,和拜兽之人”为目标(19:20-21)。因此兽虽然有如“尼禄复生之传说”中所言,将要复出,<sup>②</sup>但由

① 在启示录中,兽的“时间三重语法”一共出现了三次(17:8a, 8b, 11),而神的“时间三重语法”也一样出现了三次(1:4,8;4:8)。此一对应有可能是巧合,但就我们对约翰文学手法的理解来看,这个现象恐怕不是巧合所能解释的。就本节经文而言,他两次提及兽时,都以“先前有,如今没有,将来还要出现”来形容它,其实是有些累赘的;因此此一重复,很可能也是为了让兽和神对应而有的。

② 有关启示录13章和“尼禄复生之传说”的关系,见13:3之前的附录九。有关约翰在17章中如何使用该传说的分析,见 R. Bauckham, *The Climax*, 431-41。

于此回它不再只以教会为其逼迫对象(13章),而是要向“万主之主万王之王”的羔羊挑战(17:14),因此它的“再临”,就自然要以毁灭收场了。它虽然满有权势的要从无底坑(即,海;13:1)而出,但它失败命运早已确定。

在诸多不同的见解之中,此一看法最合乎整卷启示录之文脉逻辑。在前面我们已经多次提及,①约翰借着“红龙授权与海兽,而陆兽又叫人拜海兽”的方式,让此一集团具有“三一”的架势,只是他们的本质是邪恶的。而此一“反讽”手法,在此处经文的应用,就是兽“先前有,如今没有,将要从无底坑里上来,但又要走向毁灭”,和神“昔在今在将要再临”的对比。因此这个语句的含义,恐怕只能在如是对比中,才能准确掌握。事实上,在十七章的文脉中,这个理解也应该是最合理的,因为在如是理解之下,约翰对其所见异象的不解(17:6b-7),就有了最好的答案。他所被告知的异象内容(大淫妇巴比伦的审判),和他所看见异象的内容(骑兽而来,大大得胜的女人),的确有所冲突,但借着此一“先前有,如今没有,将要从无底坑里上来,但又要走向毁灭”的解释,他的疑惑,至少在兽的部分,已经有了初步的解答。

和13:3b-4中所描述的一样,兽的“重出江湖”,吸引了许多跟随者。他们乃是“从创世以来,名字没有记在生命册上的人”,也就是那些不属羔羊的人。因此他们所见到的兽,自然就是“先前有,如今没有,将来还要出现的”。此一语句和天使对兽的描述相当类似,只是在最后的部分,没有“走向毁灭”。此一“走向毁灭”的元素,应是来自但以理书第七章,因为在那里末日逼迫圣民的“小角”,所要面对的结局,就是毁灭(但7:8-9,11,21-22,24b-27)。②但为何约翰在此要让这个元素“消失”呢?他是为了要达到“行文简洁”之目的,而省略了这个元素吗?有可能,但更合理的推测是,此一省略恐怕是要显示不属羔羊的人,完全无法看清兽属灵真面目的状况。在他们的眼中,兽是满有权能的,而它将要“再现(παρέσται)”。③但他们所能看见的,也止于此。不属羔羊,没有祂所差遣的圣灵,人怎么可能明白从无底坑上来的兽,将要以“硫磺火湖”为其生命的终点呢?(19:20)不“在灵里”的人,如何能知晓无人能与之交战的兽(13:4),竟会败在被杀羔羊的手下呢(17:14;19:11-21)?属灵真理之吊诡,莫此为甚,因此……

17:9-10 在这里需要有智慧的心。那七头就是女人所坐的七座山,又是七位王;<sup>10</sup>五位已经倾倒了,一位还在,另一位还没有来到。他来的时候,必须存留片时

① 详见附录八,13:11的注释等等。

② 详见,Beale, *Revelation*, 864。

③ 描述人子来临的“降临(παρουσία)”乃动词“再现(παρέσται)”的名词(Mounce, *Revelation*, 313),所以这个词语的使用,恐怕也有让兽和人子再次产生对比的意图。

(ὠδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν. αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσὶν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπὶ αὐτῶν. καὶ βασιλεῖς ἑπτὰ εἰσιν·<sup>10</sup> οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστιν, ὁ ἄλλος οὐπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μείναι)

在 13:18 那里,由于兽名之意义实在不容易掌握,因此约翰就呼吁圣徒要以属灵智慧来计算它名字的数值(666),好识破它的伎俩。同样的,兽的本质和它对跟随它之人所能带来的影响(17:8),也不容易明白,因此约翰在这里又再次地发出“要有智慧之心(心智;ὁ νοῦς)”的呼吁。事实上,不容易掌握的,也包括了天使对兽之七头的解释,因此要明白如是真理,“智慧之心”也就成为一个先决的条件了。<sup>①</sup>

但天使对兽之七头的解释,其含义又是什么呢?此一问题至关重要,但在回答之前,我们恐怕先得探究约翰在行文之时,是否有前后不一的逻辑问题。怎么说呢?在 17:1 那里,天使对大淫妇的描述,是“坐在众水之上的”,而在异象中,她却是“骑在兽上的”(17:3),但在此解释之中,她却又变成“坐在兽七头之上的”。这究竟是怎么回事?就“坐在众水之上的”而言,天使在 17:15 告诉我们,“众水乃多民多人多国多方”,而若参照 13:7 的“兽所制伏的乃各族各民各方各国”,那么“骑兽”和“坐在众水之上”的差异,就自然消失了。那么“骑兽”和“骑在兽头之上”的差异呢?在 13 章中我们已经晓得,在“朕即国家”的概念之下,约翰就将“兽头受了死伤但却医好了”(13:3),等同于“兽受了死伤但却活了”(13:12,14),因此如是差异其实也不构成问题。准此,我们在此所真正面对的问题是,兽的七头要如何等同于七座山,然后又等同于七位王;而这七王,前五位已经倾倒了,一位还在,另一位又还没到来。不单如此,在下一节经文中,约翰又告诉我们,兽乃第八位,并与第七位同列,也要走向毁灭。约翰在此所说的究竟是什么?

正如其他许多问题一样,学界对此问题的看法,也是相当分歧的。第一,若以当代历史为准(过去派),那么兽的“七头 = 七山 = 七王”所指的,就是第一世纪罗马的七个皇帝了;因为罗马城乃建筑在台伯河(Tiber)边上的七座小丘之上;而此地理特色,就让她在当代的许多文献中,以“七山之城”的方式出现。<sup>②</sup>但这七王究竟是哪些罗马皇帝呢?为方便说明起见,我们在此先将各式见解表列如下:

① Aune(*Revelation* 17-22, 941)和 Osborne(*Revelation*, 617)都认为,此一呼吁乃针对 17:8 的内容而发,但若参照 13:18,“智慧之心”的呼吁,也应涵盖 17:9 之后的解释。因为在 13:18 中,“智慧(σοφία)”和“心智/悟性(ὁ νοῦς)”分属两个子句;而后者之作用在计算兽名数值。亦参, BAGD 895; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 354-58。

② 相关文献索引,这七座山的名字,以及“七山之城”的源起,详见 Aune, *Revelation* 17-22, 944-45。

皇帝	年代	可能的算法								
		A	B	C	D	E	F	G	H	I
凯撒(Julius Caesar)	101 - 44BC	1	1						1	
奥古斯督(Augustus)	27BC - AD14	2	2	1	1				2	
提伯瑞斯(Tiberius)	14 - 37	3	3	2	2					
卡里古拉(Caligula)	37 - 41	4	4	3	3	1				1
革老丢(Claudius)①	41 - 54	5	5	4	4	2			3	2
尼禄(Nero)	54 - 68	6	6	5	5	3	1			3
高尔巴(Galba)	68 - 69	7	—	6	—	4	2	1		—
欧索(Otho)	69	8	—	7	—	5	3	2		—
魏德留斯(Vitellius)	69		—	8	—	6	4	3		—
维斯帕先(Vespasian)	69 - 79		7		6	7	5	4	4	4
提多(Titus)	79 - 81		8		7	8	6	5	5	5
豆米田(Domitian)	81 - 96				8		7	6	6	6
“另一个”										7
如尼禄的敌基督									7	8
聂尔瓦(Nerva)	96 - 98							7		
图拉真(Trajan)	98 - 117									

(1) 在此表中,②A 和 B 的计算方式都以罗马帝国的第一位皇帝凯撒为始,而其差异,则是后者不将公元 68 - 69 年之动乱中的三个皇帝计算在内。根据这两个建议,从凯撒到革老丢的五个皇帝,是“已经倾倒的”,而尼禄则是“现今还在”的那一位。在 A 方法中,第七和第八位是高尔巴和欧索,而在 B 方法中,则是维斯帕先和提多。这两个看法似乎建议启示录乃在尼禄皇帝的时期所写(今在),但约翰也有可能是在此时见异象,但在事情过后,才下笔记录。和 A 方法相较,B 方法的困难比较多,因为罗马史学家通常并不会将公元 68 - 69 年的三个皇帝排除在外;而维斯帕先统治

① 除了“革老丢”(徒 11:28;18:2)之外,其余罗马皇帝的译名,都根据邢义田,《古罗马的荣光 II》,页 763。

② 此表根据 Aune, *Revelation* 17 - 22, 947。类似归纳,亦见 Beckwith, *Apocalypse*, 704 - 06; Farrer, *Revelation*, 32 - 35; Ford, *Revelation*, 289 - 91; Sweet, *Revelation*, 256 - 58; Beale, *Revelation*, 871 - 75。

时间的长度(11年),也和“存留片时”的描述,有不小的距离。

(2) 由于罗马历史学家中,也有人将奥古斯督视为第一位皇帝,因此我们也就有了C和D的方法。这两个方法的逻辑和A和B方法一样,因此“今在”的第六位就分别是高尔巴和维斯帕先了。在这两个方法中,不论第七位是欧索(69)或是提多(79-81),他们统治的年岁,都和“存留片时”之描述十分相近,因此这两个见解比A和B更靠近经文。

(3) 对犹太人而言,卡里古拉乃是诸皇帝中,对他们最不友善的一位,(意欲在圣殿中立他自己的雕像),而他也是耶稣死后的第一个罗马皇帝,因此在学界中就有人主张以他为七王之始的E方法了。

(4) F方法则是以尼禄为七王中的第一人。此一见解不单是因尼禄对基督徒的逼迫而产生,也以启示录13:3为根据,因为“七头中的一个”,也可以译为“七头中的第一个”。

(5) 罗马史学家塔西佗(Tacitus)的历史以公元69年1月1日为始,因此我们也就有了G方法。

(6) H方法乃以“神圣化”为准:在凯撒,奥古斯督,革老丢,维斯帕先和提多死后,元老院都在他们的头上,加上了“神圣的”称号,而“现今还在”的豆米田则是在生前,就已接受此一名号;因此他们和那将要再现,自比为神的那一位,就是约翰笔下的“七王”了。

(7) 若以“死于非命”或是“惨死”的语意来理解五王之“倾倒了”,那么我们就有了I看法了。<sup>①</sup> 但此一见解并不牢靠,因为除了这五个王之外,凯撒也是被刺身亡;高尔巴被砍死,断头和分尸;欧索以刀自裁;而魏留斯则是被活活打死。<sup>②</sup>

第二,除了将罗马皇帝和七王“连连看”的作法之外,学界中也有人认为兽之七头(=七王)所指的,的确是罗马历史,但却不是第一世纪的罗马皇帝。对此“历史派”而言,兽的七头乃罗马帝国不同时期的统治方法:七王时期是第一头(753-508 BC);执政官(*consuls*),保民官(*tribunes*),十人委员会(*dece-mvirs*)和独裁者(*dictators*)则是兽的第二到第五头(508-27 BC);“现今还在”的第六头,是从奥古斯督开始的“帝国时期”;第七头是帝国分裂后的西罗马帝国;而第八位则是教皇罗马。<sup>③</sup> 和前述“七个

① Fiorenza(*Revelation*, 97)则认为死于非命的,乃凯撒、卡理古拉、革老丢、尼禄和豆米田(被刺身亡);“现今还在”的第六王是聂尔瓦;“将要来的”乃图拉真;而第八位乃“复生的尼禄”。

② 若读者想要知道上述看法各有哪些支持者,可见 Aune, *Revelation* 17-22, 947-48; Beale, *Revelation*, 872-75。除了以罗马皇帝来对应“七王”之外,学界中也有人将此“七王”等同于希律王朝中的七个王(Buchanan, *Revelation*, 455)。

③ 此派学者对第七头有不同认知,详见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 408-10。

皇帝”的看法相较,此一解释所涵盖的时间范围是比较长的。

第三,对“未来派”的学者而言,将“七头”等同于“罗马七种统治形态”的解释方法,却还不够宽广。从约翰在此所本的但以理书第七章来看,“王”可以等同于“帝国”(但 7:17,23),而在旧约中,“山”又多有“权势”,甚或“国度”的意涵,<sup>①</sup>因此“七头 = 七山 = 七王”,乃指圣历史中的七个国度:埃及,亚述,巴比伦,波斯,希腊,罗马,和未来的敌基督国度。<sup>②</sup>

第四,若从“理想派”的角度来看,约翰藉兽的“七头 = 七山 = 七王”,所要表达的是兽的超越时空的特性。也就是说,不论是头,山或是王,由于约翰在它们前面都冠以在启示录中,具有象征意义的“七”这个数目(例如,七个教会,七灵,七印,七号和七碗等等),因此他并无意要其读者尝试以历史中的“国度”,或是第一世纪中的罗马皇帝,来对应此处经文;而是要强调兽所具有逼迫圣徒的权能。兽所具有的权柄,乃由神而来(详见 13:5,7 的注释);它曾在历史中出现(五位已经倾倒了),并且也正在运作中(一位还在),并且将要继续下去(另一位还没有来到),直到神所定下的日子来到为止。对约翰而言,此一日子已然不远,因为在七的架构中,历史已来到了“第六王”的位置,而“第七王”也将只会占有一段短短的时间(存留片时)。<sup>③</sup>在第一世纪的当下,此七头之兽乃以“罗马”之姿出现,由是约翰就以“七山”为其表征,但由于兽是红龙撒但在地上的代理人(参 13 章),因此就属灵意义而言,兽也可以同时是历史中敌对神之邪恶势力的总和。<sup>④</sup>

在上述四种见解之中,最后一个看法应是比较合理的,因为(1)在启示录中,“七”的确是约翰所惯用,具有象征意义的数字。<sup>⑤</sup>再者,在 13:18 那里,约翰要其读

① 例如,赛 2:2;耶 51:25;结 35:3;但 2:35,45;亚 4:7;以诺一书 52 等等。

② 例如 Seiss, *Apocalypse*, 391 - 94; Walvoord, *Revelation*, 251 - 54; Ladd, *Revelation*, 227 - 31; Thomas, *Revelation* 8 - 22, 297 - 99. Hendriksen (*More than Conquerors*, 170) 则以“旧巴比伦”来取代埃及。

③ 持此见解的学者有, Beckwith, *Apocalypse*, 708; Kiddle, *Revelation*, 350 - 51; Caird, *Revelation*, 218 - 19; P. S. Minear, *I Saw a New Earth*, 237 - 38; G. Mussies, *The Morphology*, 37; Mounce, *Revelation*, 315; Beasley-Murray, *Revelation*, 256 - 57; Harrington, *Revelation*, 172; Aune, *Revelation* 17 - 22, 948.

④ R. Bauckham, *The Climax*, 406 - 07; Beale, *Revelation*, 869; Osborne, *Revelation*, 620. 这三个学者是将“历史的”和“象征的”结合在一起。虽然 Beale 认为“七王”比较可能是“七个国度”,而另外两位则倾向将“七王”等同于“七个皇帝”。

⑤ 事实上,将“历史”分为几个特定阶段的文学手法,并非约翰的专利。在罗马史中,依特拉斯坎王朝(Etruscan monarchy)有超过七个以上的王,但史学家都将其中比较不重要的王和比较重要的王合并,而以“七王时期”作为此段历史的标记(Aune, *Revelation* 17 - 22, 948)。再者,马太的耶稣家谱,虽然不是“七的架构”,但也以“三个十四代”的方式,来呈现从亚伯拉罕到大卫,从大卫到被掳,再从被掳到耶稣基督的三段历史(太 1:17)。

者以“智慧”来计算的,是兽名数值“666”;因此在面对这同一个呼吁时,我们似乎也应以同样的方式,来理解“7”,以及随后将要出现之“十(十王)”的数目(17:12)。(2)在兽所源出的但以理书7章中,“四兽(狮,熊,豹和第四兽)”所涵盖的,乃从巴比伦到末日的时,而约翰在启示录中,则是将它们合而为一,成为一只“海兽”(参,13:2),因此这个“加总”的手法,也建议我们将“兽”视为一个超越时空,敌对神势力的象征。(3)就启示录本身而言,不管是“智慧之心”的呼吁,或是“头=山=王”,以及“十角=十王(17:12)”的类比,都显示约翰要我们以“象征”的方式,来理解他在这里所说的。(4)在上节经文中我们已经提及(17:8),兽的“先前有,如今没有,将要再来”,乃是和神的“昔在今在将要再临”互相对应;而其重点,则在显示兽权能的有限和不完全。与上节经文对比,此处的“五位已经倾倒了,一位还在,另一位还没有来到”,也具有相同的“三重时间”结构,因此它的意义,也不能只从字面推衍而得。在论及兽和神之差别时,“如今没有”已完全显示了兽在属灵层面上,对它所欲意逼迫之教会的“无能为力”(参,11:1-2,3-13),而“将要毁灭”更显示出它既定的命运;但在论及兽于人类历史时空中所扮演的角色时,它却是“倾倒了,但现今还在,并还要再来”。也就是说,就属世的层面来看,它的权势虽然有所起伏,但它却一直是统管世界的那一位,因为在它后面的,正是作为“世界之神”的红龙撒但(林后4:4;启13:3-4a)。因此在如是对照中,我们也晓得此兽并不只是一时一地的罗马帝国,也不只是罗马的七个皇帝,更不只是埃及,亚述和巴比伦等七个国度而已,而是世上一切抵挡神之势力的代表。

事实上,此一对“七头之兽”的理解,也和约翰(以及新约其他作者)“已然降临但尚未完全实现”的末日神国观念,彼此合致。<sup>①</sup> 因为在此末日观念中,兽的“过去有,但现今没有”,乃因它的国度,已被羔羊男孩在十字架上所击败了(12:5),而由于末日尚未来到它的终点,兽也因此“将要再来”,只是当它“再来”时,它所要面对的,是末日的毁灭和审判(17:8,11;19:20)。此一真理当然是在人戴上了“十字架牌”的眼镜之后,才能明白的,因此在世人的眼光中,兽所拥有的,是“七头=七山=七王”,即,统管世界的权势;而它虽然曾经“倾倒”,但却是依旧屹立不摇的(一位还在),并且还要继续下去(另一位还没有来到)。<sup>②</sup> 那些曾威胁到其国度的,例如,旧约的“以色列”,间约时代的“玛加比”,或是开启新约时代的“羔羊人子”,都已死在它的手下,因此它真是“现今还在”,并且还要再继续掌权下去,因为它的权柄,完全没有一丝丝

① 详见1:1c, 13:5:7,9-10;11:17;13:1等经文的注释。

② 亦参,P. S. Minear, *I Saw a New Earth*, 242-43; Beale, *Revelation*, 876。



“开高走低”的态势。如此趋势,当然只是表相而已,因为天使明白告诉约翰,它的“再来”,只能“存留片时”。也就是说,兽虽然满有权势(山/王),也挺气长(七),但它的气数,其实已经快要耗尽。它已来到了第六个阶段,而第七个段落,也只有短短的“片时”而已。<sup>①</sup>

17:11 那先前有,如今没有的兽,就是第八位;它和那七位同列,并要走向灭亡(καὶ τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν καὶ ἐκ τῶν ἑπτὰ ἐστιν, καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει)

在17:8那里我们已经晓得,兽乃“先前有,如今没有,并要走向灭亡的”;但天使在此更进一步的向约翰解释,此一有“七头=七山=七王”的兽,“就是第八位,并和那七位同列”。但这究竟是什么意思呢?有七头的兽,是如何成为“第八位”,而又在同时能“和那七位同列”呢?

正如我们在前面两节经文中所看见的,学界因着对“七王”之理解的不同,因此在此“第八位”的问题上,也就有了彼此相距甚远的看法。(1)对历史派而言,第八位是教皇罗马;(2)对过去派而言,他则是提多或是豆米田皇帝,端看第一王是由谁算起,以及68-69年间的三个皇帝是否列入计算而定;(3)对未来派而言,第八位则是末日敌对神之国度的首领,也就是敌基督本人;(4)对理想派而言,由于兽的本身已是“敌对神之势力”的象征,因此第八位出现,只是要强化此一象征而有的说法。

在这四种看法之中,我们在前面所提出来的论据,已足以支持理想派的见解,但在如是理解之下,天使对兽的进一步说明,其目的何在?在圣经中,当一个作者想要凸显某一件事情之重要性时,他可以使用许多种“文学手法”,例如,借着“爱神—恨家人甚至自己”的对比,路加就强调了“神—人”关系的顺序(路14:26)。而在这些文学手法中,“数目的倍数或是加增”也是其中的一项。举例来说,借着“若杀该隐遭报七倍,若杀拉麦遭报七十七倍”的说法,创世记的作者就突显了拉麦的残暴(创5:24);<sup>②</sup>而借着“耶和華所恨惡的有六樣,連祂心所憎惡的有七樣”的说法,箴言的作者也就强化了神对“恶”所持之憎恨态度(箴6:16)。<sup>③</sup>就我们目前所关注的经文来说,弥迦书5:4[5]可能最具有启发性:“这位(弥赛亚)必做我们的平安。当亚述人进入我们的地境,践踏宫殿的时候,我们就立起七个牧者,八个首领攻击他。”在上下文,本节经文的焦点,是要显示神所复兴的以色列,将会深深地关心神的国度,而这和

① Mounce, *Revelation*, 316; R. Bauckham, *The Climax*, 406-07; Beale, *Revelation*, 872; Osborne, *Revelation*, 620.

② 类似的手法,亦为耶稣所使用——赦免人七十个七次(太18:22)。

③ 类似的说法,亦参,箴30:15,18,21,29。

他们过去对神国漠不关心的态度,有着天和地的差别。而为凸显此一“前后有别”特色,先知就使用了“立起七个牧者,八个首领”的说法,因为“七”已有“完全”之意思,而“八”则具有超越“完全”的含义。<sup>①</sup>换句话说,在此“7-8”的文学手法中(或是X, X+1),第一个数目“7(X)”并不是焦点,因为它只是要为第二个数目“8(X+1)”,提供一个“台阶”而已。在如是谚语中,第二个数目才是重点。<sup>②</sup>

因此若本节经文的“七王—第八位”,是此一文学形式的反映,那么“兽=第八位”的说法,其目的只在强调兽超越其七头的特色。<sup>③</sup>此一理解其实相当合乎逻辑,因为兽作为一个整体,当然是比个别的部分,都要来得“完全”,也更具有代表性。在启示录中,这个看法其实并非完全无迹可循,因为在13:1那里,约翰已经告诉我们,在兽的七头上,有着褻渎的名号,但当我们来到了17:3时,他所看见的兽,是“遍体”都有褻渎的名号。兽并非“七王”中的一个,<sup>④</sup>而是他们全体的代表。它乃是和他们“同列”的,因为它有着和他们完全一样,逼迫圣徒的特性。

但若是如此,约翰为何要以“7-8(X-X+1)”的文学形式,来凸显兽的特色呢?在13章那里我们已经知道,在约翰“邪恶三一(红龙—海兽—陆兽)”的设计中,海兽所对应的,是“圣父—圣子—圣灵”中的第二位,羔羊人子。不单如此,在那里我们也看见海兽之所以会逼迫属羔羊的圣徒,乃因他们不敬拜它,不“共襄盛举”的加入它的国度。因此在约翰的笔下,兽乃是与羔羊针锋相对的那一位。它为了建立其国度,甚至也如羔羊人子般受了死伤而又复生(13:3,12,14)。对兽意欲学效人子的举措,约翰在17:8那里,已经借着“先前有,如今没有,将要再来但却要走向灭亡”文句,反讽了一番;而在这里,他则是更进一步地借着兽是“第八位”的方式,再次凸显它和羔羊之间的差异。怎么说呢?

在当时犹太人的观念中,由于神的创造在六日中完成,而祂在第七日安息了,因此第八日就是一个新循环的开始。<sup>⑤</sup>同样的,在新约中,耶稣乃死于一周的第六日,在安息日安睡于坟墓中,而在第八日复活;并因此开创了一个新的循环,造就了一个

① B. Waltke, *Micah in The Minor Prophets*. Vol. II (Grand Rapids: Baker, 1993), 709.

② 类似说法,亦参,传道书11:2—要将之(你的粮食)分为七分,甚或八分,因为你不知道将来有什么灾祸临到地上。有关此一文学型式的作用和源起,见 R. B. Y. Scott, *Proverbs-Ecclesiastes* (NY: Doubleday, 1965), 59; T. Longman III, *The Book of Ecclesiastes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 256-57.

③ R. Bauckham, *The Climax*, 405; Aune, *Revelation 17-22*, 950; Beale, *Revelation*, 877-78.

④ 此乃思高和新译本对“ἐκ τῶν ἑπτά”一语理解(partitive genitive);但此一语句也可以有“同属一挂”的意思。参, Mounce, *Revelation*, 316; Osborne, *Revelation*, 620.

⑤ 以诺二书33:1-2;巴拿巴书信15:9;西卜神谕篇1:280-81。

新的创造(教会)。<sup>①</sup> 不单如此,在 13:8 有关“666”的分析中,我们已经知道此一数值,很可能是与“耶稣”在希腊文中之数值(888)所相对的;因此约翰在这里让兽以“第八位”之姿出现,其目的应是要反讽它虽惟妙惟肖地“学效了”基督,但却还差了那么一点点的可笑情境。对羔羊人子而言,祂的复活是本质的改变,而此改变,则让祂得以进入属天荣耀之境(升天);但对兽而言,它的“复生”,却在本质上,和之前没有两样;祂依旧是七头之兽(和那七位同列),因此也只能继续走向灭亡了(进入硫磺火湖;19:20)。七头的兽容或可畏,而它的复生也着实叫人惊讶,但在如是对比之下,它的本质,它的真面目,以及它的未来,恐怕是再清晰不过的了。<sup>②</sup>

17:12-13 你所看见的那十角,就是十王。他们还没有得国;但要和兽同得权柄,做王一个时辰。<sup>13</sup>他们同心合意,将自己的能力权柄交给那兽(καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οἵτινες βασιλείαν οὐπω ἔλαβον, ἀλλὰ ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὥραν λαμβάνουσιν μετὰ τοῦ θηρίου. <sup>13</sup>οἱ τοὶ μίαν γνώμην ἔχουσιν καὶ τὴν δύναμιν καὶ ἐξουσίαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ διδώσιν)

在约翰的异象中,天使对兽的解释,从兽的本身(17:8),到兽的七头(17:9-11),而如今来到了兽的“十角”。但这十角,也就是十王,所指的是什么呢? 第一,对历史派来说,这十王是第六世纪时,组成西罗马帝国的十个国家。<sup>③</sup> 第二,对过去派而言,这十王则是(1)罗马十个行省的省长,<sup>④</sup>(2)为罗马所认可,在帝国各地管理一块近乎自治区的小王(client kings),<sup>⑤</sup>(3)罗马辖下的各个国家之王,或是(4)在大淫妇巴比伦等于耶路撒冷的前提下,罗马攻打耶路撒冷时(AD 69-70),那些帮助维斯帕先和提多的周边国家。第三,对未来派而言,这十王是但以理书第二章中,尼布甲尼撒王所见巨大雕像的十个脚趾头,也就是末日要加入复兴之罗马帝国,并和她一起与羔羊

① R. Bauckham, *The Climax*, 396; Beale, *Revelation*, 875; Osborne, *Revelation*, 620.

② 若我们以“七个王中的一个”的方式,来理解“和七位同列(ἐκ τῶν ἐπτά)”,并以“时间先后”的逻辑,来解读7和8之间的关系,那么约翰在这里可能就是以“尼禄复生”的背景为本了。即,第八位乃复生的尼禄,而他也是七王中的一位。在此背景的衬托之下,约翰的目的,也显示兽意欲学效基督再临,但却只能走向毁灭的可笑情况(R. Bauckham, *The Climax*, 436-37)。因此不论约翰在这里是以旧约或是“尼禄复生”的传说为本,其结果都是一样的。因为他的目的乃在显示兽和基督之别,也在显示兽“小孩子穿大人衣服”的滑稽模样。

③ *Anglo-Saxons, Franks, Alleman-Franks, Burgundic-Franks, Visigoths, Suevi, Vandals, Ostrogoths, Bavarians, Lombards*. 本段资料多来自 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 414-421, 456.

④ 十个行省:Italy, Achaia, Asia, Syria, Egypt, Africa, Spain, Gaul, Britain, and Germany.

⑤ 例如,亚基帕王(Herod Agrippa II;徒25:13)。有关“小王”在罗马政治中的位置和他所拥有的权利和义务,见 E. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids; Eerdmans, 1993), 43-44.

争战的十个王。<sup>①</sup> 第四,就理想派而论,“十”乃象征数字,因此十王所指的是一切敌对神之势力的总和。<sup>②</sup>

这四种见解之产生,乃因释经者从不同角度切入启示录而有。在前面我们已经多次提及,约翰乃是借着各样的“图像”(例如,兽),来传达真理;因此以象征之方式来理解此处的“十角 = 十王”,恐怕是最好的途径。再者,在前面我们也已经晓得,启示录中的人事物,多由旧约或是当时的历史文化中而来;而约翰因着神新的启示,也就是神在耶稣基督里所显明的救赎事工和审判权柄,也就让这些人事物具有超越时空的属灵意义。就我们目前所面对的“十角 = 十王”而言,他们可能是本于当代罗马统治其帝国的模式(十个行省或是“小王”);而若是如此,约翰在此藉“十角 = 十王”所要凸显的,是兽所向无敌的特色(谁能与之交战呢? 13:4)。但更可能的是,此处的“十角 = 十王”,乃是本于但以理书第七章,因为在先知的异象中,十角正是第四兽的特征(但 7:7,20,24)。<sup>③</sup> 若是如此,那么约翰在此将但以理书中,依序统治第四国的“十角/十王”,变更为同时臣服于兽的“十王”,其目的恐怕也是要显示兽能号令天下,众国莫敢不从的强大势力。事实上,此一手法和他将但以理四兽之头数(七),加总于海兽身上的举措(详见 13:1 的注释),有异曲同工之妙,因为这两个动作,都让启示录的兽,成了一只超越历世历代敌对神国之势力的邪恶怪物。<sup>④</sup>

但约翰为何要如此做呢? 第一,世上的国(例如,海兽罗马),乃属撒但。在人类的历史中,她们虽然有着不同的名字,但其本质却是一样;因此将她们加总在一起,并没有太大的困难。第二,当神的国在人子羔羊降世之后,就闯入了世界;而神国和世上之国的争战和冲突,自然就不可免了。此一争战,在旧约中,基本上是发生在以色列一族和世界之间的,但由于人子所要完成救赎的对象,是“各族各方各民各国”(启 5:9),因此祂所引发之争战,不单其本质变的更为明显,其范围也扩大了许多。准此,当约翰在暗引先知但以理的预言时,上述的更动,就变成不可免的了。就人类历史的角度来看,人子的得胜和得国(但 7:13-14),乃是在第四兽之小角被审判之后,才要来的(但 7:7-12);但就其本质和其影响来看,人子藉其“降生—死—复活”所开展的争战,却是属灵的,宇宙性的和决定性的;因此与之争战的兽,也必须同时“升级”。

① 例如, J. F. Walvoord, 'The Prophecy of the Ten-Nation Confederacy,' *BSac* 124 (1967), 99-105; Thomas, *Revelation* 8-22, 300.

② 例如, Hendriksen, *More than Conquerors*, 171; 庄逊,《启示录》,页 187。

③ 有关但以理“十王”是谁的讨论,详见 J. E. Goldingay, *Daniel*, 179-80; J. J. Collins, *Daniel*, 320-21。就我们所关切的启示录“十王”来说,但以理的“十王”也相当可能是一个“概略的数目”。在西卜神谕篇(1,2,4)和 11 QMeich 中,人类的历史就被分为十个阶段。

④ 亦参,庄逊,《启示录》,页 187; Beale, *Revelation*, 878。

它在启示录中,因此就有了但以理四兽所加总的“七头”,也拥有了“同时并存”的“十角/十王”。

从这个角度来看,“十角/十王”,以及“七头/七山/七王”,都只是约翰为强调此末日之兽的强大而有的。他使用这些旧约象征的主要目的,并不是要给我们一些“历史进程的线索”,而是要突显与羔羊相对之“兽”的特色。就“角”而言,它是“十角”之兽,而羔羊所拥有的,只有“七角”,因此祂就只能死在它的手上(像是被杀过的;5:6);但就“王”而论,它乃“十王”之兽,但羔羊却是“万王之王”(17:14;19:16);因此他们之间的最终胜负,却又完全没有任何疑问。<sup>①</sup>

“十王”之兽虽然强大,但它却是在神掌控之下的。何以见得?第一,它的“十王”,虽然可以横行于世,但他们却“还没有得国”,因为和兽一样,他们就属灵的角度来看,乃是“如今没有”的(17:8,11)。第二,和兽的“将要再来”一样(17:8,11),这“十王”也将要和兽同得权柄,掌权做王。在此约翰并没有明确告诉我们,他们要从谁那里得着权柄,但若参照17:17“神使诸王……把国给兽”的论述,那么十王和兽的“再来”,也的确是在神的计划之中的。第三,除了何时“再来”之外,“十王”掌权做王得时间长短,也由神所定夺。和再来之兽必须“暂时存留”一样(17:10),十王也只能“做王一个时辰”。在第一世纪之时,“一个时辰(μία ὥραν)”是所有时间单位中最短的一个,<sup>②</sup>因此兽和“十王”的再来,只能在此短短的时间内掌权。在神审判它们之目的达到之后,它们就要一起走入硫磺火湖之中了(19:20-21)。

完全无知于兽的“再来”,乃是要走向灭亡(17:8b),这“十王”在得着权柄之后,就同心合意地将他们的能力和权柄,交给了兽。此一反应,是我们在13章那里,就已经看见的了;因为当兽从其死伤中复生时,全地之人的反应,正是“希奇,跟从,并拜那兽”(13:3,12,14)。细心的读者在此应该还记得,此一“众王聚集争战”的画面,是已经在第六碗之灾中就已经出现的了。在那里,邪灵所聚集的,乃“东方的众王/普天下的诸王”(16:12,14),<sup>③</sup>而众王聚集争战的时间,乃是“神的大日子”(16:14)。但在“哈玛吉多顿”的战事中,众王争战的对象,却完全没有现身;而在这里,约翰则是在下节经文中,把他们的对手,给点明了出来。此人无他,乃羔羊人子;因为祂和兽在加略山上所结下的梁子,必须在世界末了之时,做一个了结。此一战争至关重要,所以约翰在19:11-21那里,又再以11节经文的篇幅,来叙述此一末日之战的始末。欲知

① 就逻辑而论,约翰将“七头=七王”,又将“十角=十王”,是有些冲突的;但此一“冲突”,正显示约翰并非以“字面含义”来使用这些象征。

② Beale, *Revelation*, 879.

③ 东方的众王和普天下的诸王,乃同一组人马(详见该处注释)。亦参 Beale, *Revelation*, 878.

详情的读者,请见该处注释。

17:14 他们与羔羊争战,羔羊却要胜过他们,因为祂是万主之主,万王之王。与羔羊同行的,就是蒙召,被拣选并忠心的人,也必得胜(οὔτοι μετὰ τοῦ ἀρνίου πολεμήσουσιν καὶ τὸ ἀρνίον νικήσει αὐτούς, ὅτι κύριος κυρίων ἐστὶν καὶ βασιλεὺς βασιλέων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί)

“十王”同心合意与兽结盟的目的,在本节经文中完全显露,那就是,要与羔羊争战。此处的“争战(πολεμήσουσιν)”和羔羊的“胜过(νικήσει)”他们,都是未来时态的动词,所以这个争战显然是末日的。就文脉而言,约翰将“兽末日的失败”,放在“兽与十角要起来攻打巴比伦(17:16)”的事件之前,似乎让经文产生了逻辑上的矛盾,但如是困难,并非只能以“后人编辑”,或是“事后编修”的方式来解释。<sup>①</sup>从整段经文来看,天使的解释,是从兽开始(8-14),而后才轮到大淫妇(15-18)。在8-14的段落中,他先将兽的本质(8)和兽七头十角的特色(9-13),都做了清楚明白的说明,然后才十分合宜的,以“兽的末日”(14)来结束这一段解释。而在此“句点”之后,他也才开始他对大淫妇的解释。也难怪约翰会在15节的一开始,以“天使又对我说”的语句,来区隔这两个段落(参,17:7,天使对我说)。<sup>②</sup>

“他们与羔羊争战,羔羊却要胜过他们”的语句,很可能是从但以理书第七章而来,因为先知所看见之末日异象是,第四兽的“小角”,与圣民争战,并胜过他们。此一见解是十分可能的,因为本段经文中,兽的“七头十角”都从先知但以理的异象而来(亦参,13:1的注释)。而若约翰以此为蓝本,他显然在这里将但以理的末日异象,整个翻转了过来:得胜的小角(兽),在此成为败战的一方;而被击败的阵营,却成了胜利之军。<sup>③</sup>如是“颠倒使用旧约”的案例,是我们在“属神的犹太会堂”,成了“撒但一会”之类的例子中(2:9;3:9),就以经看见的了。而约翰之所以“胆敢”做如是“大逆转”的动作,乃因“羔羊”。神的选民之所以会成为“撒但一会”的原因,乃因他们拒绝“神的羔羊”;而原本欺压圣徒并且得胜的小角和兽,之所以会成为“战败国”,也因羔羊的介入。在12:11那里,约翰其实已经告诉我们,弟兄胜过它(红龙撒但),是因羔羊的血,和他们所见证的道(亦参,13:10;14:12);而如是真理,也早已反映在耶稣对

① Charles 因此就认为,本段经文的次序应是:13-15-17-16-14-18(*Revelation II*, 58-61;72-75)。类似的见解,亦见 Aune, *Revelation* 17-22, 952-53。

② Thomas 也观察到此一逻辑上的问题,但他的解决方法,是将14节视为“附带说明”(Revelation 8-22,302)。他的解释,以及“编辑说”,其实都是不必要的。因为如是“逻辑问题”,只在“经文顺序=事件顺序”的假设中,才会产生。是谁规定约翰必须照着读者的逻辑,来写启示录的呢?

③ 有关这个暗引旧约经文的案例,详见 Beale, *Revelation*, 880。Aune 对此案例有所质疑(*Revelation* 17-22,954),但他对约翰暗引旧约的方法和深度,似乎了解得不够深入。

门徒的教训之中：“离了我，你们就不能做什么”（约 15:5c）。

以“羔羊”为透镜，来重新认识旧约的举动，其实正是约翰接下来所要告诉我们的。因为羔羊之军之所以能战胜“谁能与之交战”的兽（13:4b），正因祂是“万主之主，万王之王”。在古时，不论是近东，埃及或是希腊的王，都曾以“诸王之王”，“万主之主”或是“诸王之主”，为其头衔；<sup>①</sup>而类似的称号，也曾出现在旧约，犹太文献和新约中（多用在神的身上）。<sup>②</sup>在这些背景中，约翰的“因为祂是万主之主，万王之王”，恐怕和但以理书 4:37（LXX）中，尼布甲尼撒王对神的颂赞——“祂是万神之神，万主之主，万王之王”，<sup>③</sup>最为接近。<sup>④</sup>但在暗引此一旧约经文时，约翰却将此一“称号”，加在羔羊的身上；如是举措，正如我们在 1:8 那里所看见的（阿拉法，俄梅戛；22:13），是带着高举基督之目的，是为了要将祂和父神摆在同一个位阶而有的。在兽开口说话亵渎神（13:6），并满身是亵渎名号（17:3）的背景中，羔羊之所是，即，“万主之主，万王之王”，正显示出他们之间的天壤之别。

在此战争中得胜的，并不只有羔羊而已。那些跟随羔羊，与祂同行的，也要得胜。在 2:26 那里，人子已经应许，得胜的，也就是那些遵守祂命令到底的，将要得着制伏列国的权柄。于是在 7:4-8 中，十四万四千人的军队就受了神的印记，并被数点；而在 14:1-5 中，他们也就集结在锡安山上了。在此节经文中，他们乃是与羔羊同行，并分享祂的胜利，但当我们来到了 19:11-21 中，他们就以他们属灵的真面目出现了，因为他们是骑着白马，身穿洁白细麻衣，跟随弥赛亚基督而来的“天上的众军”（19:14）。约翰在此说他们是“蒙召的”，“被拣选的”和“忠心的”。“蒙召（κλητοὶ）”乃因圣灵曾叫他们从灵性的死亡中，活了过来；并成为金灯台教会（ἐκκλησία；启 2-3）；“被拣选”乃因他们的名字，在创世之前就已经写在羔羊生命册上了（3:5；13:8；17:8；20:12, 15；21:27）；而“忠心”乃因他们至死不渝的，守住了羔羊的见证（6:9；11:7；12:11, 17；17:6；19:10；20:4）。和此相较，跟随兽的十王（世人的代表），乃是被相对于圣灵的陆兽所迷惑（= 蒙召；13:12-15；16:13-14），在手上或是额

① 文献索引，见 Aune, *Revelation* 17-22, 954-55。

② 申 10:17；但 2:37, 47；4:37（LXX）；玛加比二书 13:4；以诺一书 9:4；63:4；提前 6:15。除了但以理书 2:37 中，先知称尼布甲尼撒王为“诸王之王”之外，其余经文中的称号都指向神。

③ ὅτι αὐτός ἐστι θεός τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυρίων καὶ βασιλεὺς τῶν βασίλειων。

④ 相关讨论，详见 G. K. Beale, 'The Origin of the Title "King of Kings and Lord of Lords" in Revelation 17. 14,' *NTS* 31 (1985), 618-20。T. B. Slater 亦同意 Beale 的看法，而他认为约翰在 19:16 那里，也同样暗引了此一但以理书的经文（“King of Kings and Lord of Lords” Revisited, *NTS* 39 [1993], 159-60）。以诺一书 9:4 也相当接近本节启示录经文，但由于本段经文的主角“大巴比伦”，乃由但以理书 4:30 而来（见 14:8 的注释），因此约翰在这里以但以理书为本的可能性是比较高的。

上,受了兽的记号(=拣选;13:16),并“同心合意,将自己的能力权柄交给了那兽”(=忠心;17:13)。因此在这三个语词中,羔羊之军之所以可以分享羔羊的胜利,而跟随兽的十王之所以会败下阵来的原因,已不说自明。蒙召和拣选乃出于神,而神为了施行如是恩典,已付上了叫祂爱子羔羊死在十字架上的代价,但祂所求于我们的,却也只有忠心而已。

17:15 天使又对我说,你所看见那淫妇坐着的众水,就是多民多人多国多方(Καὶ λέγει μοι, Τὰ ὕδατα ἃ εἶδες οὗ ἡ πόρνη κάθεται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι)

从本节经文开始,天使的焦点,从“兽和其七头十角”(17:8-14)转到大淫妇的身上。他告诉约翰,大淫妇所坐的众水(17:1),乃是“多民多人多国多方”。在17:1那里我们已经提及,巴比伦坐在众水之上的画面,乃本于耶利米书51:13-14;而约翰之所以会暗引此一旧约经文,乃因当代的罗马和历史中的巴比伦一样,都因着水(幼发拉底河;地中海)而兴盛发达。在某些旧约经文中,水乃是“居民”,“百姓”或是“入侵军队”的象征,<sup>①</sup>因此约翰在此是将许多旧约经文,融合在一个画面之中,而其目的,则是要凸显大淫妇巴比伦对世界(众水)所具有的影响力(坐在其上)。但她的影响力究竟有多大呢?

在前面有关“各族各方各民各国”的分析中(附录一),<sup>②</sup>我们已经晓得本节经文中的“多民多人多国多方”,是启示录中七个类似词组中最后的一个。就整体而言,约翰借着如是词组所要表达的,是“全世界”,但在各段经文之中,因着上下文的需要,约翰也会做一些细微的调整。就此处的词组而言,它和其他六个“兄弟姊妹”的差异,在于约翰将动词“是(εἰσὶν)”,放在“多民多人”和“多国多方”之间。此一特色,也许只是“碰巧发生”,但就我们对约翰写作技巧的理解来看,这个结构可能是他刻意所为。在17:1-19:10的段落中,“民(λαοὶ)”和“人/群众(ὄχλοι)”所指的是属神的百姓(18:4;19:1,6),而“多国(ἔθνη)”则是巴比伦所管辖的列国(18:3,23),因此大淫妇巴比伦所统管的,是包括了属撒但的世界和属神的教会(至少表面上如此)。此一理解应不令人意外才是,因为在13章中,海兽,也就是本章圣经中大淫妇所乘骑的“兽”(17:3),所统管的,不单是那些接受祂记号的人(13:8),也包括了那些拒绝跟从它的圣徒(杀害;13:15)。因此借着“多民多人”和“多国多方”的结构,约翰就强调了大淫妇巴比伦对整个世界的掌控。

① 例如,诗18:4,16;124:4;赛8:7;17:12-13;耶46:7-8;47:2。亦参,Thomas, *Revelation* 8-22, 303; Aune, *Revelation* 17-22, 956; Beale, *Revelation*, 882。

② 见页466-69。



17:16 你所看见的那十角和兽,必恨这淫妇;使她荒凉赤身,又要吃她的肉,并用火将她烧尽(καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες καὶ τὸ θηρίον οὗτοι μισήσουσιν τὴν πόρνην καὶ ἠρημωμένην ποιήσουσιν αὐτήν καὶ γυμνήν καὶ τὰς σάρκας αὐτῆς φάγονται καὶ αὐτὴν κατακαύσουσιν ἐν πυρί)

兽的能力和强盛已在“七头十角”的解释中(17:9-13)有了清楚明白的说明,而大淫妇对世界的影响力,也已显明在她“坐在众水之上”的画面中(17:15);但他们的结合(大淫妇骑兽而来;17:3),真是牢不可破的吗?红龙撒但在经济利益之大纛下(大淫妇)<sup>①</sup>所招聚的列国(十王),并藉之而建立的国度(海兽罗马),真是万众一心的吗?

当然不。在伊甸园中,当撒但(蛇)想要在亚当夏娃身上建立它的国度,并取代神的位置时,而亚当夏娃也在撒但的迷惑之下,想要如神能知善恶之际,他们就因“共同的利益和目标”,而结合在一起了(创3:1-6)。但当神的审判临到,这个看似掌管了世界的撒但之国,也就立即因着“自我利益”的缘故,而分崩离析。原本是“我骨中的骨,肉中的肉”的夏娃,在亚当的口中,立刻成了“你所赐给我的她”(创3:12);而原先“言听计从”于蛇的夏娃,也马上以“那蛇引诱我,我就吃了”的方式,和她的新主人划清了界限(创3:13)。照样,由于在“大淫妇”和“兽”背后的主子,也是红龙撒但,因此如是结合,也一样的禁不起考验。当“共同利益”的交集不再,十角和兽就要以“恨”来取代他们原来对她的效忠了。

他们对她的恨,乃是在“使她荒凉赤身,又要吃她的肉,并用火将她烧尽”的语句中,完全地表达了出来。此一描述来自以西结书16和23章。在那里南国犹太乃是以耶路撒冷(16章),或是以“阿荷莉巴”之名出现(23章);<sup>②</sup>而她为利与列国结盟,并离弃她丈夫耶和华神的行径,在先知的眼中,正如一个为了利益而出卖灵肉的妓女一样(12,17,19)。因此当神的审判临到时,她将要为她的新欢们所恨(16:27;23:29);他们要(1)“剥去你的衣服(=赤身),夺取你华美的宝器;拆毁你的圆顶花楼,毁坏你的高台(=荒凉)”(16:39;23:26,29);(2)“用石头打死你,用刀剑刺透你;割去你的鼻子和耳朵(=吃她的肉)”(16:40b;23:25c),<sup>③</sup>并(3)“用火焚烧你的房屋;焚

① 以如是方式来理解“大淫妇”的分析,见17:1的注释。

② “阿荷莉巴”和其姊妹北国以色列之名“阿荷拉”,都和“帐幕/会幕(אֹהֶל)”有关;但其确实含义,我们不得而知(D. I. Block, *Ezekiel* 1-24, 735-36)。

③ 就此项目而言,启示录和以西结书并不完全平行,因此有学者认为,此处经文乃以列王纪下9:36为背景,即,“狗必吃耶洗别之肉”(Beale, *Revelation*, 884)。此一见解是可能的,但就整体而言,启示录还是比较靠近以西结书。

烧你所遗留的(=用火将她焚烧)”(16:41;23:25e)。<sup>①</sup>此一预言,在公元前586年耶路撒冷被巴比伦所掳掠时,就已经应验了,但约翰在这里却将此一针对神子民(南国犹大)所发的审判,应用在巴比伦罗马身上。究其原因,乃因罗马帝国,以及后世因经济利益而结盟的各式组织,在本质上,都和当年的犹大一样,那就是,有如妓女般的,为了经济利益而放弃了所有的原则。<sup>②</sup>

但此事要在何时发生呢?(1)若将大淫妇等同于耶路撒冷,那么本节经文所描述的,已在公元70年,耶路撒冷被毁的事上应验了(过去派)。<sup>③</sup>(2)若将启示录视为“世界史”,那么约翰在此所说的,就可以是哥德人(Goth)在公元5-6世纪入侵罗马之事,或是教皇罗马在法国大革命之后的衰败,甚或是今日欧盟在未来的败落(历史派)。<sup>④</sup>(3)而若将大淫妇等同于末日大复兴的“假教会”,并将兽视为末日将要复兴的罗马帝国,那么本节经文所指的,就是末日七年灾难之半,敌基督,也就是复兴之罗马帝国的皇帝,为要自立为神而对“假教会”所兴起的战争(未来派)。<sup>⑤</sup>(4)但若我们以“理想派”的角度来读这节经文,那么约翰在这里所要描述的,并非历史中的哪一个特定的事件,而是撒但国度的本质,即,自我冲突和毁灭。<sup>⑥</sup>

就我们对启示录的理解而言,上述四种见解中的最后一个,应是比较可能的。因为不论约翰以当代的“政治军事罗马”或是“经济罗马”,作为“兽”和“大淫妇”的蓝本,他都因着站在他们后面的红龙撒但,而将“兽”和“大淫妇”转化为具有超越时空意义的象征了。因此从伊甸园第一个撒但国度的瓦解开始,一直到末日为止,如是冲突就要在它的国度之内,不断的上演。从人类的历史来看,世上之国的分分合合,朋友变敌人,敌人又变成朋友的现象,其实就是此一经文的反映。当共同利益的元素消失之时,原本再坚强的盟约,都要以破裂收场。

在上下文中,这个对撒但之国的描述,恐怕也是为了要和羔羊国度产生对比而有的。在17:14那里,天使告诉约翰,与羔羊同行并与兽争战的,乃是“蒙召,被拣选并

① 有关此一暗引旧约经文案例的分析,见 Charles, *Revelation II*, 73; A. Vanhoye, 'L'utilisation du livre d'Ézéchiel dans l'Apocalypse,' *Biblica* 43 (1962), 440-42; Mounce, *Revelation*, 319; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 359-68; Beale, *Revelation*, 883。

② 学界中有人认为,此处兽(复生的尼禄)攻打大淫妇(罗马),是“尼禄复生”之传说的反映(例如, Aune, *Revelation 17-22*, 957; Osborne, *Revelation*, 625)。但该传说的焦点,在尼禄重返罗马,重新掌权,而非将罗马完全毁灭;因此若约翰在此真的使用了这个传说,那么他也对此传统下了一个新的定义。

③ 例如, Ford, *Revelation*, 292; Chilton, *Days of Vengeance*, 439。

④ 持此见解的相关学者,见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 414-16。

⑤ 例如, Walvoord, *Revelation*, 256。

⑥ Lilje, *The Last Book of the Bible*, 229; Caird, *Revelation*, 221; Morris, *Revelation*, 206; Mounce, *Revelation*, 319; Wall, *Revelation*, 209; Roloff, *Revelation*, 201。

忠心的人”。换句话说,羔羊之国乃是以爱(呼召,拣选)为立国的总纲,因此其成员也就自然会以“至死不渝的忠心”,来跟从羔羊。但反观撒但之国,它乃以“自利”为出发点,因此当压力或是审判来临时,这个国度自然就要分崩离析了。在耶稣死亡的事上,此事特别明显,因为犹大得以和犹太长官结盟,不单因着他贪图三十两银子,也因着祭司和长老有除去耶稣的企图。但当犹大后悔,意欲以归还银钱的方式,要祭司和长老与他共同承担责任时,他所得着的答案正是:“那与我们有什么相干呢?你自己承担吧。”(太 27:4)事实上,犹大所结盟的,不只是犹太长官而已,而是在他们背后的撒但。因此当他后悔,意欲得着救赎时,撒但所能给他的,也只有“自行了断(上吊)”而已(太 27:5)。与“被杀羔羊”结盟的结果,是生命平安,但与“杀人者”结盟,除了死亡之外,还能得着什么吗?当你已无利用价值,以欺骗和撒谎著称的它,还会纪念它与你所定立的盟约吗?

17:17 因为神使诸王遵行祂的旨意,同心合意的把自己的国给那兽,直等到神的话都应验了(ὁ γὰρ θεὸς ἔδωκεν εἰς τὰς καρδίας αὐτῶν ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην καὶ δοῦναι τὴν βασιλείαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ ἄχρι τελεσθήσονται οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ)

在上一节经文中,约翰借着兽与大淫妇争战的画面,显示了他的确了解撒但国度“自我冲突和毁灭”的特色;而在本节经文中他则是指出,兽和诸王所行的,乃出于神。在前面我们已经多次看见,约翰借着所谓“属神的被动语法(divine passive)”,显示撒但和兽的权柄,乃来自神。<sup>①</sup>但他为何要在此更进一步的,让神站上第一线,成为撒但国内争的“主导者”?

在上节经文中我们已经提及,神的国乃建立在“爱”的基础之上,因此合一和谐就成为这个群体的特色和努力的目标。与此相对的,是以“自我利益”为结合基础的撒但之国,因此内争和冲突,甚至自我毁灭,就是这个群体的标记了。对如是团体,神实在可以放手不管,让它自生自灭。但约翰为何不让神在启示录中,扮演如是角色呢?是因为神的“任凭”,或是祂的“不作为”,很容易给人“漠不关心”,“无法可管”甚或“无能为力”的印象吗?有可能,但原因可能不止于此。

在亚当夏娃犯罪堕落了之后,神的确让撒但继续存在,并在这个世界中,掌权做王。但此“容许”,乃是要为祂自己创造出一段时间和一个空间,好让祂可以从撒但的手下,拯救出一群人,并叫他们成为属祂的子民,事奉祂的祭司国度(启 1:6);因为祂原本创造人类的目的,即在为祂自己建立一个以人为居所的圣殿(灵宫;彼前 2:5)。

<sup>①</sup> 参,启 6:2,4,8,11;7:2;8:2,3;9:1,3,5;11:1,2;12:14;13:5,7,14,15;16:8;亦见 19:8;20:4。

但神“容许”撒但国度继续存在,是不是表示神就完全撒手不管了呢?当然不是。在旧约中,我们一方面看见神为了要完成祂的计划,就管治了或是引导了君王之心,好叫他们的作为,能带来神所要达到的目标。举例来说,为了要让圣殿重建的预言能够实现,神就激动了波斯王古列的心,叫他容许被掳的以色列人回归故土(代下 36:22-23;拉 1:1-4)。<sup>①</sup> 不单如此,在旧约中我们也同时看见神为了拯救祂的百姓,有时候也会叫他们的敌人彼此举刀,互相杀害。<sup>②</sup> 因此从旧约的角度来看,约翰在这里让神成为撒但国内争的推手,其实并不令人意外。比较令我们讶异的,其实是在论及撒但之国乃“自我冲突和毁灭的”之后(17:16),连一秒钟都没有浪费的,就让神站上了火线。约翰十分清楚撒但之国的自我毁灭性,但对他而言,神乃创造世界的主,因此撒但之国的败亡,也必须在神的掌控之下。祂乃是撒但和属它之人的创造主,因此他们的结局,也只能由祂定夺。在约翰以及圣经其他作者的思想中,“二元论”是完全没有位置的。<sup>③</sup>

但如是“一元”的论点,是否意味着人只是神手中的棋子,完全没有“自由活动”的空间和可能性?从神使诸王遵行祂旨意的结果来看,也就是“同心合意”,并“把自己的国给那兽”,人似乎真的是个“傀儡”,只能随着主人手中之线而举手投足。但若参照 17:13,情况似乎又不是那么单纯,因为在那里约翰所说的是,“他们(诸王)同心合意,将自己的能力权柄给那兽。”换句话说,若从人的角度来看,诸王乃是在“利益”的动机之下,自愿的把国度交给兽;但若从神的角度来看,他们的“自愿”,却是在神的计划和掌控之中的。事实上,如是带有浓厚吊诡意味的真理,在第六碗的审判中,就已经出现了。在那里是神先让天使倒碗,使幼发拉底河的河水干涸,好为众王预备道路。而后是在邪灵的迷惑之下,诸王才在神的大日子中,聚集争战(16:12-14)。就众王而言,他们是“自愿”的,但追根究底,整个哈玛吉多顿大战,都是在神所设定的时间和条件中,才会发生;而其结果,也在神的掌控之下。在人的平面上,诸王和兽的结合,似乎是个“完美的组合”,但他们所做,若从属天的角度来看,也只是要使神的话得着应验而已。

17:18 你所看见的那女人,就是管辖地上众王的大城(καὶ ἡ γυνὴ ἣν εἶδες ἔστιν ἡ πόλις ἡ μεγάλη ἣ ἔχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλείων τῆς γῆς)

在向约翰解释了兽和其七头十角的含义(17:8-14),并描述了兽和大淫妇之间

① 亦参,神使法老“心硬”的经文(出 4:21;7:3;9:12;10:1;14:4,8)。详见,Beale, *Revelation*, 888。

② 参,士 7:22;撒下 14:20;代下 20:23;结 38:21;亚 14:13。资料来源,Thomas, *Revelation* 8-22, 305,但笔者也做了两个必要的修正。

③ 亦参,Mounce, *Revelation*, 319-20。

的关系之后(17:15-17),天使终于将焦点转回约翰在异象一开始所看见的“那女人”身上。此一“前呼后应(*inclusio*)”的文学手法,一方面让本章经文成为一个完整的文学单位,也在另外一方面带我们回到了这个异象的主题之上,那就是,大淫妇巴比伦的审判(17:1)。从此角度来看,本节经文也因此就具有引领我们进入十八章的作用了;因为接下来的24节经文,其焦点都在巴比伦的审判。

借着17:2“地上的君王与她行淫,住在地上的人喝醉了她的淫乱的酒”的语句,以及借着17:15“坐在众水(多民多人多国多方)之上”的画面,天使已经让约翰看见此一女人对世界的影响力。但在本节经文中,天使则是更进一步指出,她乃“管辖地上众王的大城”。就第一世纪的读者而言,如是描述当然指向“罗马城”,也就是罗马帝国的首都。但正如我们在17:1-2那里就已经指出的,由于约翰让此女人以“淫妇”之姿现身,因此她对世界的影响力,不在政治军事(兽),而在“经济”。也就是说,借着“物质主义”,借着“拜金的宗教”,她已让列王拜倒在她的石榴裙下。在列王之上,她已拥有一个“凡事向钱看”的国度(此乃“管辖”的原文含义)。她不是第一世纪的耶路撒冷,也不是背道的以色列(过去派),<sup>①</sup>因为这两者对第一世纪的世界,都没有如此之大的影响力。她也不是末日那将要复兴的“巴比伦帝国”,那将要逼迫教会的“假宗教”(未来派),<sup>②</sup>更不是“教皇罗马”(历史派),<sup>③</sup>因为从18章来看,神对“大淫妇”的审判,乃聚焦在她所创造,她所依赖的“财富”。在第一世纪的当下,她是地中海地区让列国大发利市的“物流中心”(详见18章的分析),但由于在她,以及她所乘骑之兽背后的,是红龙撒但(13:1),因此就属灵的层面来说,她所象征的,也是后世所有以“经济挂帅”为最高指导原则的组织或是思想。<sup>④</sup>在保罗的笔下,她的名字叫做“贪财”,而她乃万恶之根,因为人若以她为主,就要被她引诱而离弃真道(提前6:10)。

在人类历史的舞台上,政权会更替,而能呼风唤雨的风云人物,也有如跑马灯般地轮序上台。但不论站在这个舞台之上的是谁,在背后推动他卖力演出的导演,却总是大淫妇巴比伦。因此在下章经文中,神审判的焦点,就要集中在她的身上了。此一审判关系重大,因此为准确掌握经文的含义,让我们先对此章圣经和旧约之间的关系,有一点初步的和整体性的理解。

① 例如, Ford, *Revelation*, 285; Chilton, *Days of Vengeance*, 443。

② 例如, Thomas, *Revelation 8-22*, 306-07。

③ 例如, A. Barnes (出处, 见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 400)。

④ Mounce, *Revelation*, 320; Beale, *Revelation*, 888。

## 附录十一 启示录 18 章的旧约背景

若将启示录 17 章视为“大巴比伦受审异象”的序言(17:1-19:10),那么启示录 18 章就可以说是此一异象的“本文”了,因为这章经文中的每一个字词,都和她所要受到的审判,密切相关。但约翰是如何叙述她的审判呢?在 13 章中,我们已经看见他对海兽的描述,乃以但以理书 7 章的四兽为样本,但本章经文中的“大巴比伦审判”,究竟是以哪些旧约经文为其蓝本呢?在后面逐节的注释中,我们将会看见约翰在本章经文中,暗引了多处的旧约经文,但就整体而论,耶利米书 50-51 章和以西结书 26-28 章却对本章启示录经文有最深刻的影响。何以见得?

### 耶利米书 51 章

启示录 18 章		耶利米书	
2a	巴比伦大城,倾倒了,倾倒了	51:8a	巴比伦忽然倾覆毁坏
2b	成了鬼魔的住处……	51:37	成为乱堆,为野狗的住处
3	列国被她邪淫颠狂的酒倾倒了	51:7	万国喝了她的酒就颠狂了
4	你们要从那城出来,免得与她一同有罪,受她所受的报应	51:6a	你们要从巴比伦中奔逃,各救自己的性命
5	她的罪恶滔天,她的不义,神已经想起来了	51:9	她受的审判,通于上天,达到穹苍
6	她怎样待人,也要怎样待她	50:29c	她怎样待人,也要怎样待她
8	她要被火烧尽	50:32b	火要在她的城邑中烧起来,她四围所有的都要烧尽 <sup>①</sup>
20	众圣徒,使徒和先知们,都要因巴比伦受审而欢呼	51:48	天地和其中所有的,都要因巴比伦受审而欢呼
21	巴比伦要如石沉入海中	51:63-64	巴比伦要沉入幼发拉底河中
22-23b	弹琴…的声音不再…,推磨的声音不再,灯光不再照耀,新郎和新妇的声音也不再听见	25:10	我要使她欢乐的声音,新郎和新妇的声音,推磨的声音,和灯的亮光,从他们中间止息 <sup>②</sup>

① 类似的说法,亦见,耶 50:34;51:30,32,58。

② 类似的说法,亦见,耶 7:34;16:9;33:11。在这些经文中,受到审判或是复兴的,是以色列。

上表清楚显示,①约翰在启示录 18:1-8,20-24 的两个段落中,除最后的一个个案之外,多次暗引了耶利米书 50-51 章。此一现象并不令人意外,因为该段旧约经文的主题,正是神对巴比伦的审判。此一巴比伦和启示录的巴比伦(罗马),并非同一个国家,但由于历史的巴比伦和第一世纪的罗马,都曾动手毁灭了圣城耶路撒冷,也都曾下手逼迫了属神的子民,因此将神对古代巴比伦的审判,应用在罗马巴比伦的身上,是十分合乎逻辑的。而此应用,也强化了约翰在本章经文中所要凸显的信息,那就是,神的审判必然临到。因为神对历史之巴比伦的审判,已然应验。但约翰在 18:9-19 中,是以哪一段旧约经文为蓝本呢?

### 以西结书 26-28 章

约翰在 18:9-19 中,暗引了以西结书 26:1-28:19 的事实,可以从三方面得知。第一,在以西结书中,推罗(26:1-28:19)和其余的六个国家,②共组成那将要面对神审判的“世界”(以“七”表完全);而在整卷以西结书中,此一审判世界的段落(结 25-32),乃位在神审判以色列(结 1-24)和神复兴他们的经文之间(结 33-48)。因此这个段落,乃是神复兴其子民的前奏。③就启示录来看,神对大巴比伦的审判(17:1-19:10),也一样是祂复兴属祂子民的“前奏”(新耶路撒冷;21:9-22:5),因此就“审判列国—复兴子民”的思想模式而言,启示录最后六章的经文,和以西结书彼此平行。

第二,以“七”表“全部/完全”的现象,也出现在审判推罗的段落中,因为这段经文也由七个“审判神谕”所组成。④在这七个神谕中,有三个是以“哀歌”的形式出现(26:15-18,27:1-36,28:11-19);而在这三首哀歌中,开口为推罗之没落而哀哭的是“靠海的君王”(26:16)、“客商”(27:12-24,36)和“水手”(27:25-36)。和这些旧约经文相较,启示录 18 章也一样有三首哀歌(18:9-10;11-17a;17b-19),而发声为大巴比伦之倾倒而哀哭的,则是“地上的君王”、“客商”和“水手”(18:9,15,17b)。就第一个项目而言,“靠海的君王”的确与“地上的君王”不同,但此差异却不难解释。在以西结书中,推罗乃被比拟为一艘航行于海上的商船(结 27:1-11),因

① 资料出处, Aune, *Revelation* 17-22, 983; 但笔者亦做了一些必要的调整,例如,启示录 18:24 暗引耶利米书 51:49 的案例,就没有列入,因为这两处经文之间的呼应,并不那么明显。有关这些个案的详细分析,可见 L. P. Trudinger, *The Text*, 83-85, 87-88, C. G. Ozanne, *The Influence*, 133, 135, 137, 182-183, 185。

② 亚扪、摩押、以东、非利士、西顿和埃及。

③ 有关这段经文的结构,详见 D. I. Block, *Ezekiel* 25-48, 4-6; 亦参, R. M. Hals, *Ezekiel*, 178-80。

④ 结 26:1-6; 26:7-14; 26:15-18; 26:19-21; 27:1-36; 28:1-10; 28:11-19。审判埃及的段落也具有同样的特色(结 29:1-21)。

此与她结盟的,自然就是“靠海的君王”了;而在启示录中,罗马巴比伦所统管的乃是“各族各民各方各国”(13:7),所以与她结盟的,就是“地上的君王”了。因此不论就哀歌的数量,或是从开口唱哀歌的“群体”来看,启示录18章也和以西结书26-28彼此平行。再者,在以西结书27章中,论及推罗大有财富(𐤒)的经文,共有四处(12, 18, 27, 33);而在启示录18章中,也有四处经文论及罗马巴比伦的富裕(3, 9, 16-17, 19),因此从如是角度来看,这两段经文也是彼此平行的。<sup>①</sup>

第三,启示录18章除了在“思想脉络”和“结构”上,反映了以西结书26-28章之外,也在字面上与该段旧约经文有所呼应:

(1) 启示录18:10b的“坚固的城(ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά)”,所对应的是以西结书26:17的“这……坚固的城(הַיְצִירִים הַבְּרִיָּאִים)”。

(2) 在以西结书的第二首哀歌中(27:1-36),先知为要显示推罗过去的繁华富裕,就将集散于该城的货物,胪列于27:12-25之中。与此相较,约翰为了显示巴比伦罗马的富裕和奢华,也在启示录的第二首哀歌中,给了我们一个“货物清单”(18:12-13)。此一“清单”的编排方式,和以西结的清单有所不同(详见18:12-13的注释),但在其中28样商品中,却有过半的项目,和以西结清单中的货物雷同。

(3) 大淫妇巴比伦乃以“金子、宝石和珍珠”为妆饰(启18:16),而推罗王也佩戴着各式宝石和黄金(结28:13)。

(4) 以西结哀歌的基本形式是“过去的繁华—现今的衰败”,而此一模式也反映在启示录之商客对大巴比伦的哀叹中:“一时之间,这么大的财富就归于无有了”(18:17a;亦参,18:10,19)。

(5) 在启示录中,靠航海经商而致富,并为大巴比伦之倾倒是哀哭的人,有船主,坐船往各处去的,众水手和靠海为业的(18:17b);在以西结书中为推罗之没落而痛哭失声的,有掌舵的,荡桨的,水手和一切泛海掌舵的(27:28-29)。就细节而言,这两组“航海从业人员”并不完全相同,但它们却都包含了“四组人马”。

(6) 以西结之“航海从业人员”所唱哀歌,是以“有何城如推罗,有何城如她在海中成为寂寞的呢?”为起首句(27:32b);而约翰笔下的同一组人马,其所唱哀歌也是以一个问句为始:“有何城能比这大城呢?”(18:18b)

(7) 配合着哀歌,以西结之“航海从业人员”也以撒尘土于头上,并在灰中打滚的方式,来表达他们的哀伤(27:30);而约翰的“航海从业人员”,也做了相同的动作

<sup>①</sup> 以西结书27章和启示录18章之间,在“财富”主题上的呼应,乃 Aune 的观察(*Revelation* 17-22, 990)。



(18:19a)。

(8) 在前面我们已经提及,审判推罗的段落,乃由七个神谕所组成。但若以“你令人惊恐,不再存留于世”的句子为准(26:21;27:36;28:19),那么这整个段落就可以切割为三个都以如是句子为结语的小段落了(26:1-21;27:1-36;28:1-19)。<sup>①</sup> 和此相较,启示录18章的结语(21-24),也同样的以“不再”为其主题(18:21,22,23)。

(9) 在如是“不再”的主题中,以西结哀歌中,“人也不再听见你弹琴的声音”(26:13b),也反映在启示录18:22之中:“弹琴,作乐,吹笛和吹号的声音,在你中间决不能再听见。”<sup>②</sup>

综上所述,约翰在启示录18:9-19中,不单在逻辑思路和结构上,师法先知以西结,也在字面上,甚至在文学技巧上(例如,以“商品清单”来强调巴比伦罗马的富裕),让他的作品和以西结书26-28章,紧紧的连结在一起。因此在解释这段启示录经文时,这个旧约背景,就应该是我们的优先考量。但在将旧约之“巴比伦”的名字,冠在当时罗马的头上时,约翰为何在论及她的刑罚之际,又要以“推罗的审判”作为蓝本呢?

就政治军事的层面而言,巴比伦和罗马是彼此类似的,因为她们在她们各自的年代中,都独领风骚,成为一方之霸。不单如此,在历史中,她们也都曾经掳掠并毁灭了耶路撒冷圣殿。因此约翰以古代的巴比伦作为当时罗马的代名词,是十分恰当的。但就经济层面来看,巴比伦虽然也借着她的军事力量,掳掠了列国而成为一个“宝库”(耶51:13-14),但她在这一方面却和当时的罗马之间,有一点距离,因为后者除了以军事武力统一了地中海地区之外,也借着她绵密的航海网络,创造了一个经济的奇迹。<sup>③</sup> 就此角度来看,古代的推罗和经济罗马是比较接近的,因为她在历史中,就一直以其海运经商的能力而留名于世。举例来说,从他施(西班牙)而来的大商船在推罗靠岸(赛23:1),<sup>④</sup>而从埃及而来的粮食也在这里入港;因此称她为“列国的大码头”(赛23:3)和“众民的商埠”(结27:2)并不夸张。在先知以赛亚的口中,“她的商家是王子,她的买卖人是世上的尊贵人”(赛23:8);<sup>⑤</sup>而在先知以西结的笔下,她更是一艘全然美丽,极其荣华,充满着各式货物的大商船(结27:1-25)。

① R. M. Hals, *Ezekiel*, 184.

② 有关这些暗引以西结书之案例的详细分析,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects*(Univ. of Edinburgh, 1999), 68-80.

③ 相关议题,见 R. Bauckham, *The Climax*, 338-83; J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 102-141. 亦参 18:3, 11-13, 17 的注释。

④ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 429; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 190.

⑤ J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 153.

但约翰选择以推罗作为罗马的蓝本,只因她在商业经济上的发达吗?的确,但更重要的是,推罗曾因着她商业上的发达,而对神的子民带来既深且重的影响。怎么说呢?就正面的角度来看,推罗的航海经商能力,使得她成为所罗门王建圣殿时的“建材供应商”;而推罗工匠,更曾参与在建殿的工程之中(王上5:1-18;7:13-14)。但从反面的角度来看,因着所罗门和推罗的接触,并娶了她的女子为嫔妃(即,西顿女子;王上11:1),就将推罗所敬拜的女神亚斯他录,带进了以色列(王上11:5)。而推罗对以色列人的影响,更在亚哈王娶了推罗公主耶洗别,并因此使整个北国陷入偶像崇拜之罪的事上,达到了高峰(王上16:31-33)。因此从此角度观之,以推罗作为罗马的蓝本,也是十分合宜的;因为后者藉其经济财富,也在当时建立了一个“拜金”的宗教;而此“信仰”,也一样对教会产生了深刻的影响(参,启示录2-3章)。

不单如此,推罗的富裕,曾让推罗王心生骄傲,向自己说:我是神,我在海中坐神之位(结28:2);而此心态,不单反映在当代罗马的自豪中,也在罗马皇帝以“主和神”为其称号的动作中,清晰可见。因此从宗教的角度来看,将推罗和罗马并排类比,也一样合宜。但约翰将她们类比的原因,也可能和推罗之历史有关。就我们今日所知,推罗乃建立在一个离海岸不远的岩石小岛上;因此借着海水的屏障,她成为一个几乎不可攻破的海上堡垒(结26:17)。尼布甲尼撒王的军力,可以远达并征服埃及,但对推罗,他所能做的,只是将之团团围住(585-573 BC),好确保他对埃及的统管,不会受到干扰(参,结26:7-14)。<sup>①</sup>推罗不可攻破的“神话”,要到了亚历山大大帝之时才被打破(332 BC)。但为取得此城,亚历山大大帝也必须从海岸建一条约800公尺长、300公尺宽,直达推罗城的海堤,才得以将她拿下。对第一世纪熟知历史的人来说,约翰以推罗的败亡作为罗马所要面对之审判的“模型”,其实是深具震撼力的。<sup>②</sup>因为他“藉古喻今”地告诉了他的读者,罗马海兽即便是“无人能与之交战的”(启13:4),而她的财富,和她藉之所创造的“罗马和平”,也史无前例;但她的结局,却要像那“富甲天下,无法攻破”的推罗大船一样,沉入海中(结27:26,34);也要如一块大石头般的,被扔在海里,再也无处可寻(启18:21)。

18:1 此后,我看见有另一位掌大权柄的天使从天而降;大地因着他的荣光而被照亮了(Μετὰ ταῦτα εἶδον ἄλλον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔχοντα ἐξουσίαν μεγάλην, καὶ ἡ γῆ ἐφωτίσθη ἐκ τῆς δόξης αὐτοῦ)

正如约翰在它处经文中所做的一样(4:1;7:1,9;15:5;19:1),他在此也借着“此

① 此一围城至终使得推罗接受了巴比伦的统管。有关此段,以及推罗和希腊之间关系的历史,见 ABD 6:690。

② J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 160-61.

后我看见”的语句,给了我们一个新的段落。而此段落,则是以“另一位掌大权柄的天使从天而降”的画面为始。就上文而言,这“另一位(ἄλλου)”天使所相对的,乃是 17:1,7,15 中,将大淫妇巴比伦受审之异象,带给约翰的“七碗天使中的一位”。<sup>①</sup> 但若考量 14:8,也就是那位同样也宣告“巴比伦倾倒了,倾倒了”的天使(参,18:2),约翰在这里对这一天使的描述,则显得丰富了许多,因为他不但拥有大权柄,大地也因着他的荣光而被照亮了。在启示录中,能和他比拟的,恐怕只有 10:1 中,那将书卷带给约翰的大力天使了。在那里我们已经晓得,那个大力天使,虽然拥有属神的“光环”(披着云彩,头上有虹等等),但他应该不是基督;因为他荣耀之形象,乃和他所肩负的任务有关,即将传福音,作羔羊见证的重责大任,交付与代表教会(两个见证人)的约翰(启 10:8-11)。与此相较,约翰在此对这个天使的描述,恐怕也具有同样意义;只是如今他所要带来的,不是福音,而神的审判。

就神所要审判的对象而言,大淫妇巴比伦乃“管辖地上众王的大城”(17:18),因此要宣告她的审判,非“从天而降”,并“拥有大权柄”的天使,实不足以为之。但“大地因着他的荣光而被照亮”,所要表达的又是什么呢? 在以西结书 43 章那里,当神的荣耀重回圣殿之时,“地就因祂的荣耀而发光”(43:2)。在导论的部分我们已经提及,以西结书 8-11 章和 40-48 章乃彼此相对的两个异象;因为前者显示以色列人在圣殿中所犯拜偶像之罪(8:1-18),和其结果,即,耶和華之荣耀的离开(10:18a,19b;11:23);而后者则是神的复兴(圣殿的重建;结 40-42),和神荣耀的重回圣殿(43:1-5)。因此在如是逻辑之中,“地就因祂的荣耀而发光”的意思,是“地(以色列地)”得着洁净,并因此重新成为神和属祂百姓的居所。<sup>②</sup> 过去的污秽和黑暗,已因着神的刑罚(结 9:1-11)和复兴(结 40-42),成为历史。<sup>③</sup>

从此背景来看,此处“地因着天使之荣光而被照亮”的语句,也应该具相同的意义,只是此处之“地”,不再是以色列一地而已,而是全世界,因为在此受到审判的,乃是“管辖地上众王的大城”。换句话说,此一天使藉其宣告所要带来的结果,已经隐含在“地被照亮”的画面中了,因为当巴比伦受到了羔羊之军的审判之后(19:11-21),新天新地和新耶路撒冷就要接着出现了(21:1-22:5);而在其中,照耀着新耶路撒冷城的,是神的荣耀和羔羊之灯(21:23;22:5)。

① Swete, *Revelation*, 226; Thomas, *Revelation* 8-22, 314.

② 参,结 8:12,17;9:9;11:15,17。

③ 将这两处经文连结在一起的,多有人在,例如,Swete, *Revelation*, 226; Charles, *Revelation II*, 95; L. P. Trudinger, *The Text*, 82-83; C. G. Ozanne, *The Influence*, 132-33; Thomas, *Revelation* 8-22, 314; Aune, *Revelation* 17-22, 985 等等;但少有人深入探讨此一旧约背景,对理解此处经文的意义。和笔者持类似理解的,有 Beale, *Revelation*, 893; Osborne, *Revelation*, 635。

18:2 他以强而有力的声音喊着说:大巴比伦倾倒了,倾倒了;她成了鬼魔的住处,各样污秽之灵的巢穴,各样污秽飞禽的巢穴和各样污秽可憎野兽的巢穴(καὶ ἔκραξεν ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ λέγων, Ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη, καὶ ἐγένετο κατοικητήριον δαιμονίων καὶ φυλακὴ παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου καὶ φυλακὴ παντὸς ὀρνέου ἀκαθάρτου [καὶ φυλακὴ παντὸς θηρίου ἀκαθάρτου]①καὶ μεμισημένου)

在启示录中,我们多听见天使发出“大声音(φωνὴ μέγας)”,②但配合着他所拥有的“大权柄”(18:1),此处天使所发出的,却是强而有力的声音(ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ),因为他所要宣告的,是管辖地上众王之巴比伦的末日(17:18)。

在14:8那里我们已经知道,“巴比伦倾倒了,倾倒了”一语,乃出自先知以赛亚对巴比伦的审判之言(赛21:9),而“大巴比伦”的称号,则来自尼布甲尼撒王狂妄自夸的口(但4:30)。因此透过如是结合,她受审的原因就不言而喻了。和先知以赛亚一样的,③约翰也使用了过去式的“倾倒了(ἔπεσεν)”,而其缘由,乃因此一事件,虽然还未发生,但由于它必然发生(或是已经为神所决定),因此就以“过去式”的方式来陈述了。

必然发生的,也包括神审判的结果:“她成了鬼魔的住处,各样污秽之灵的巢穴,各样污秽飞禽的巢穴,和各样污秽可憎野兽的巢穴。”在旧约中,类似的说法也出现在如下的经文中:④

巴比伦……必永无人烟,世世代代无人居住……(赛13:19-20)。只有旷野的走兽卧在那里,咆哮的兽满了房屋,鸵鸟住在那里,野山羊在那里跳舞。豺狼必在他宫中呼号,野狗必在他华美殿内吼叫(赛13:21-22a)。

以东……必世世代代成为荒废,永永远远无人经过(赛34:9-10)。鹌鹑,箭猪,却要得为业。猫头鹰、乌鸦要住在其间(赛34:11a)……以东的宫殿……要作野狗的住处,鸵鸟的居所(赛34:13)。旷野的走兽,要和豺狼相遇。野山羊要与伴侣对叫。夜间的怪物必在那里栖身,自找安歇之处(赛34:14)。

巴比伦必成为乱堆,为野狗的住处。令人惊骇,嗤笑,并且无人居住(耶51:

① 方括弧内的文字(各样不洁野兽的巢穴)应属原始经文,但由于<sup>8</sup>2053 2080 等几个手抄本中皆无此文字,因此UBS<sup>4</sup>和NA<sup>27</sup>就将这些文字放在方括弧之内了。相关讨论,见TCGNT, 756-57; Beale, *Revelation*, 895; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 216。

② 启5:2;7:2;14:9,15,18;19:17。

③ “倾倒了,倾倒了(ἔπεσεν ἔπεσεν)”乃表过去动作的完成式动词;而此即所谓的“预见的完成式(prophetic perfect)”。

④ 在旧约中,城邑或是国家“成为荒废,野兽居住之地”,是描述神审判的“固定模式”之一。除了我们如下所列举,和启示录经文最接近的四处经文之外,类似的说法亦见,赛27:10;64:10-11;耶4:26-27;9:10-12;22:5-6;结6:14;何2:3;珥3:19;番2:13;玛1:3-4;亦参玛加比一书3:45。

37)。

耶和華……必使尼尼微荒涼，又干旱如旷野。群畜，就是各类的走兽，必卧在其中；鹈鹕和箭猪要宿在柱顶上。在窗户内有鸣叫的声音；门槛都必毁坏，香柏木已经露出(番 2:13-14)。

和这些旧约经文相较，启示录的(1)“她成了……住处”，所反映的是以赛亚书 34:13 的“(以东)成了……居所”；甚或是耶利米书 51:37 的“巴比伦成为……住处”。<sup>①</sup> (2)“鬼魔”应该是从以赛亚书 13:21 和 34:14 中的“鬼怪(和合本作山羊)”而来，<sup>②</sup>而“污秽之灵”的出处则可能是以赛亚书 34:14 中的“夜间的怪物”。<sup>③</sup> (3)至于“飞禽和野兽”，则是上列经文中各式动物的归纳；而约翰之所以会在其上，加上了“不洁”和“可憎”，乃因在利未记中，这些生物中的一部分(例如，鹈鹕，箭猪和乌鸦等等)，乃是不洁净的(参，利 11)。<sup>④</sup>

从上述的分析来看，约翰在此是将旧约中，神对巴比伦或是其他国家的刑罚，加总在一起。对熟悉启示录的读者来说，这个“加总”的手法，应该不会太陌生才是。在 13 章中，我们已经看见他将但以理四兽(四个国度)的特征，加总在罗马海兽身上；因此在论及她的审判之时，我们也就一点也不意外的，看见他将神对列国所曾施行的审判和刑罚，都加在她的身上了。对各个国家而言，神让飞禽野兽占据他们原本居住之地，其含义乃是“完全的荒废”和“百分之百的毁灭”。而将如是刑罚加总在一起，神审判的严重性和确定性，就更毋庸置疑了。在历史中，巴比伦、以东或是尼尼微都曾叱咤风云一时，但在神的审判之下，她们都烟消云散，无处可寻。因此不论她在人类的历史中，要再以怎样的面貌出现(例如，罗马巴比伦)，她也终究要面对神的审判。

在本节经文中，约翰乃以“巴比伦将要充满孤魂野鬼和各式飞禽野兽”的方式，来描绘她所要面对的审判；而在本章经文结尾之处，他则是以“不再有歌声，不再有商业

① ἐγένετο κατοικητήριον; וְהָיָה בְּבָל... מֵשֶׁן; וְהָיָה בְּבָל.

② שָׂדֵי;七十士译本将之译为 δαιμόνια(鬼魔)。旧约亚兰文译本他尔根，以及许多犹太拉比也都以“鬼魔”的方式来理解此一语词(详见，Beale, *Revelation*, 894, 注脚 148)。亦参，BDB, 972; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 141。

③ לַיְלִית(夜魔); TWOT 1:479; BDB, 539。在圣经和犹太人的观念中，鬼魔乃以荒郊野外为其居所；参，利 16:10; 太 12:43(=路 11:24); 可 5:10; 路 4:1-2; 多比传 8:3; 玛加比四书 18:8; 巴录书 4:35; 所罗门遗训 5:12。

④ 有关此一暗引旧约个案的详细分析，见 J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 386-88; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 214-17。

活动,不再有灯光和人际活动<sup>①</sup>”的画面,来呈现这同一个审判(18:22-23b)。<sup>②</sup>因此就文学形式而言,本节经文和18:22-23b,为本章圣经创造了一个“前呼后应”的文学效果;而就文学目的而论,本节经文的“有”,和18:22-23b的“没有”,也分别从正反两方面,凸显了巴比伦之审判的确定性和全面性。

18:3 因为列国都因地邪淫颠狂的酒而倾跌了<sup>③</sup>;地上的君王与她行淫,地上的商人因她的奢华浪费而发了财(ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπτωκαν [πεπτώκασι] πάντα τὰ ἔθνη καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνου αὐτῆς ἐπλούτησαν)

借着“因为(ὅτι)”,天使向约翰解释了大巴比伦受审的原因:“列国都因地邪淫颠狂的酒而倾跌了。”在14:8那里,大巴比伦乃是那叫万民喝她邪淫颠狂之酒的那一位,而人若喝了(17:2)这杯让人颠狂(不识真理)的邪淫之酒(依靠财物而不依靠神),他所要面对的,就是神的审判了(喝神忿怒之杯;14:10)。在如是文脉之中,天使在此就进一步的指出,列国乃因地邪淫,叫人颠狂之酒而倾跌了(πέπτωκαν);<sup>④</sup>而此“拉人下水”的举措,或者用耶稣的比喻来说,“瞎子领瞎子,二人都掉到坑里”(太15:14),正是她必须受到审判的原因。

“列国都因地邪淫颠狂的酒而倾跌了”的含义,在接下来的两个句子中,进一步地得着阐释:“地上的君王与她行淫,地上的商人因她的奢华浪费而发了财。”有关“地上的君王与她行淫”,我们在17:2那里已经约略提及,这个描述乃本于以赛亚书23:16-17,因为在先知有关推罗的预言中,她不单被称为“淫妇”,而她与列国之间的商业往来,也被比拟为“行淫”:“她要再与地上的万国行淫”(23:17b)。<sup>⑤</sup>在17:2那里我们也已经晓得,先知们之所以会称推罗,巴比伦和尼尼微等外邦国家为淫妇,不单因为她们借着不义的商业手段而致富,也因为她们都因着财富的累积,而生发了“自我满足,自比为神”的骄傲。对约翰而言,如是情况当然带有“不依靠神,不将祂所当得的荣耀归给祂”的宗教意涵,而罗马巴比伦在这一方面,甚至比在她之前的列国,更

① 以新郎新妇的结盟为代表。

② J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 217.

③ 在此我们跟随 Aune (*Revelation* 17-22, 965-66), 以“πέπτωκαν(跌倒了,坠落了)”为原始经文(A C 69 2031 等等);而非 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup> 的“πέπωκαν(喝醉了)”,因为支持此一经文之手抄本的“力道”,太过微弱。方括弧内的“πεπτώκασι(跌倒了)”,亦有 κ 046 82 1006 等手抄本的支持;而它和“πέπτωκαν”之别,只在形态不同而已(都是完成主动直说第三人称复数)。这两个“异文(variant readings)”相加而有的证据力,当然远远超过“喝醉了”之阵营。因此和合本的选择是可取的(倾倒了),但新译本却选择和 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup> 站在同一阵线(喝醉了)。

④ Aune, *Revelation* 17-22, 966; Osborne, *Revelation*, 636-37.

⑤ Aune, *Revelation* 17-22, 988; Beale, *Revelation*, 895.

胜一筹。因此在有关审判她的篇章中,约翰也就一次,两次,甚至三次的,将“淫妇”之名加在她的身上,也藉“行淫”的比喻,来叙述她和帝国境内,各个行省之间的商业往来关系(17:2,18:3,9)。

与罗马巴比伦“行淫”而得利的,也包括了“地上的商人”。就我们今日所知,第一世纪的罗马,可以说是地中海地区的“货流中心”,从帝国甚至帝国之外的各式商品,都以此为集中地。从共和时期开始,罗马的平民百姓和奴隶,就开始从掌权者手中得着免费谷物的供应,而接受如是供应的,约有20万个家庭。因此为了要满足如此庞大的需求,罗马就必须从北非的埃及,从小亚细亚以及从黑海等地,进口谷物。除了这个最大宗的进口之外,为了满足罗马上层社会豪华奢侈的生活,从印度和中国而来的各式香料,象牙和丝绸等商品,也一一运抵罗马。此一运输路程不单艰险,也相当漫长。因为从印度洋而来的货物,得先在埃及的红海港口上岸,再由驴子陆运至尼罗河上游,上船之后运至地中海边的亚历山大港,再上大船,才能海运到罗马。如此耗时费日的运输过程,当然使得这些商品在罗马的市场上,成为奇货可居的奢侈品。丝绸的价钱,等于同重的金价,而肉桂在缺货时,半公斤甚至可以叫价1500罗马银币(1500天的工资);但这类商品,在罗马却不愁找不到购买者。

罗马对谷物和各式精致商品的贪得无厌,不单使产地的农业,畜牧业(羊毛织品,羊皮纸)和矿业(宝石,金,银,大理石等等),大为兴盛,也因着商业的兴盛,钱币需求的增加,而使得铸造业忙的不可开交。当然从大盘商,到船主,船长,水手,以及造船,修船木工等等和运输相关的产业,也成为这整个商业体系中,最不可或缺的一环。商务的兴盛,叫一个出身于希拉坡利(Hierapolis)<sup>①</sup>之商人,在其墓碑上自豪的刻着,他曾往返罗马和小亚细亚72次;而航运业的发达,也曾让诗人犹文拿里(Juvenalis; AD 60-128)语带讽刺的说:如今在海上的人,比在陆地上的人还要多了。<sup>②</sup>

在启示录18章中,罗马所创造的经济奇迹,不单反映在本节经文中,也在12-13节中,约翰所给我们的“商品清单”中,清晰可见。因此在16节那里,他以“身穿细麻、紫色、朱红色衣服,又以金子、宝石和珍珠为妆饰”的方式来描述大淫妇巴比伦,就一点也不令人意外了。罗马巴比伦的确借着她所拥有的军事力量,而征服了列国,但在此同时,她也借着她所创造的经济奇迹,而巩固了她的地位,因为借着这个手段和策略,她,至少在某一个程度上,消弱了列国因不得不臣服于她而有的怨怼和不满。在喝了她手中盛满了她淫乱之酒的金杯之后(17:2),地上的君王和商人,能不颠狂吗?

① 十分靠近老底嘉。

② 有关罗马经济的发达,见 J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 102-110。

国仇家恨在耀眼,白花花银子的照射之下,恐怕只能是一个遥远的记忆而已。而对那些只想依赖神供应他们一切所需的圣徒而言,大淫妇巴比伦藉其财力所摆出来的豪华阵仗,恐怕也是个极大的挑战和诱惑,因此……

18:4 我又听见天上有另一个声音说,我的民哪,要从那城出来!免得你们在她的罪上有分,免得你们受她所受的灾难(Καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν, Ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε)

配合着天使对巴比伦审判的宣告(18:2-3),天上也响起了另外一个声音,呼神的子民要与巴比伦画清界限。但此声音是由谁所发出来的呢?在旧约中,称其选民为“我的民”的,只有耶和华神,但由于在下一节经文中,此一声音说,“神已想起巴比伦的不义”,因此在此发生说话的,最可能是人子羔羊。<sup>①</sup>

但此声音要在哪里结束呢?也就是说,从本节开始的段落,要在哪里画上句点呢?一个可能的选择是第八节,因为从第九节开始,为巴比伦之倾覆而发出哀号之声的,是地上的君王(9-10),商人(11-17a)和航运业者(17b-19)。<sup>②</sup>但从21节有另一个天使出现的现象来看,我们又似乎应该以20节为本段经文的结束。不单如此,若将第四节中,天上声音要属神百姓和巴比伦划清界限的呼吁,和20节中另一个要圣徒为巴比伦之倾覆而欢喜的呼吁,互相对比的话,那么以20节为终点的见解,也进一步的得着证实,因为这两个呼吁(命令语气的动词),为4-20节的段落,创造了一个“前呼后应(*inclusio*)”的文学效果。<sup>③</sup>若是如此,我们又要怎样解释在9-19中,为巴比伦之倾覆而哀哭的那三组人马呢?在前面有关启示录18章和旧约关系的分析中(附录十一),我们已经晓得9-19节乃本于以西结书26-28章;而在该段旧约经文中,我们也看见“靠海的君王”(26:16)、“商客”(27:12-24,36)和“水手”(27:25-36),都为推罗的倾覆而唱了“哀歌”。但从以西结书26:15和27:1-2来看,这三首哀歌乃神所发的预言。也就是说,这三首哀歌是神藉他们之口,对推罗

① Osborne, *Revelation*, 638. 此一将人子羔羊等同于耶和华神的手法,是我们在前面已经多次看见的了。

② 例如,Beckwith, *Apocalypse*, 711-12; Charles, *Revelation II*, 87,100; E.-B. Allo, *Saint Jean: L'Apocalypse* (Paris: Lecoffe, <sup>2</sup>1921),289-91。

③ P. S. Minear, *I Saw a New Earth*, 145; A. Y. Collins, 'Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?' in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. J. Lambrecht (Gembloux: Duculot, 1980), 193; K. A Strand, 'Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18,' *AUSS* 20(1982),54,56-57; W. H. Shea, 'Chiasm in Theme and by Form in Revelation 18,' *AUSS* 20(1982),256; J.-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 390-91;413;456-57; R. Bauckham, *The Climax*, 340.



所发的审判。<sup>①</sup>因此从这个背景来看,此处的三组人马和他们的哀歌,也应包括在从天而来的声音中。神对巴比伦之审判是如此确定,因此她的审判虽然还没有发生,但在她丧礼中所要响起的哀歌,却已经要从“地上的君王,商人和水手”的口中发出了。

神对巴比伦的刑罚已然确定,因此人子羔羊自然要向祂的百姓呼吁:你们要从那城出来!在旧约中,如是“离开”的催促,曾在亚伯拉罕(吾珥)、罗得(所多玛)和以色列百姓(埃及)的耳中响起,<sup>②</sup>但和此处经文最接近的,恐怕是神藉先知之口,要被掳之以色列百姓“逃离”巴比伦的呼吁(赛 48:20;52:11;耶 50:8;51:6,45;亚 2:6-7)。<sup>③</sup>和这些旧约经文相较,除了“离开巴比伦”的一般性主题之外,约翰的“免得在她的罪上有分,受她所受的灾难”,所反映的是耶利米所说的要逃离巴比伦,“不要陷在她的罪中,一同灭亡”(耶 51:6b);<sup>④</sup>而他在 18:20 所听见,人子要众圣徒为巴比伦受审而欢喜的呼吁,也应是本于同一章圣经中之“那时,天地和其中所有的,必因巴比伦(受审)而欢呼”(耶 51:48)。<sup>⑤</sup>因此若从此旧约背景观之,“从那城出来”的命令,并非要人离开一个地方,不论她是罗马或是罗马帝国,<sup>⑥</sup>而是不要和大淫妇巴比伦有任何的瓜葛。<sup>⑦</sup>

从上文来看(18:2-3),此一“离开”,是拒绝巴比伦所提倡的拜金宗教和物质主义,而不是与整个世界的隔绝。教父奥古斯丁对本节经文的批注是:我们必须放弃我们作为这个世界之公民的身份,并要借着信心的翅膀,飞到神那里去。<sup>⑧</sup>而耶稣对此事的看法,则是“圣徒乃在这个世界,但又不属这个世界”(约 17:14-18)。也难怪约翰在启示录中,会让两个见证人(教会)在这个世界中,扮演金灯台的角色(11:3-6),并在其中受苦(11:7-10),<sup>⑨</sup>但在此同时,又借着他们的复活,而显出他们所拥有

① J. Blenkinsopp, *Ezekiel*, 121.

② 创 12:1;19:12,15,17;出 3:8,10;4:29-31。

③ Swete, *Revelation*, 228-29; Buchanan, *Revelation*, 473; Thomas, *Revelation* 8-22, 320; Aune, *Revelation* 17-22, 990-91; Beale, *Revelation*, 897-98.

④ 亦参,以赛亚书 52:11 的“离开巴比伦,不要沾染不洁净的物”。

⑤ 约翰在此暗引耶利米书 51 章的可能性,也为他于 18:3 中,暗引了耶利米书 51:7-8(即,巴比伦叫天下万国喝她令人沉醉颠狂之酒)的现象中,得着进一步的支持。

⑥ Mounce, *Revelation*, 324; Thomas, *Revelation* 8-22, 320。这两个学者虽然认为“离开”在此也具有属灵的意义,但他们也都认为此一“离开”的基本含义是地理上的。如是见解的困难,在它和约翰对巴比伦之描述不符合,因为他一方面将巴比伦描绘为世界商务的中心,但在另外一方面又将她放在旷野(17:3)。也就是说,约翰基本上并不期待他的读者,以百分之百的字面含义,来理解启示录。

⑦ Beale, *Revelation*, 898.

⑧ 神之城(*De Civ. Dei*) 18:18。

⑨ 亦参,启 6:9;12:11,17;14:12-13;18:24。

不属世界的内在生命(11:8-13)。<sup>①</sup>如是“离开世界”之真理,是如此的重要,因此为要加深读者的印象,约翰也就以一个交错结构,来结束本节经文:“免得(ἵνα μὴ)在她的罪上有分,受她所受的灾难。”<sup>②</sup>喝大淫妇邪淫之酒的,自然要和她同受刑罚,但人若拒绝了她的诱惑,那么神的审判自然就不会落在他的身上了。

18:5 因她的罪恶滔天,神已经想起了她的不义(ὅτι ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα τὰ αὐτῆς)

巴比伦受审的原因在此陈明:“她的罪恶滔天。”在约翰所暗引的耶利米书 51 章中,<sup>③</sup>神对以色列百姓的呼喊是:“离开她吧……因为她要受的审判,通于上天,达到穹苍。”(51:9b)此一以犯罪之结果,即,审判,来取代“罪”的手法,有凸显“犯罪有极其严肃结果”的效果;<sup>④</sup>但由于约翰在此所要告诉我们的,是巴比伦受审的原因,因此他并没有完全(也无法)跟着先知的脚步而行。不过就“通于上天,达到穹苍”的描述而言,约翰倒是以“滔天”来回应了先知之言。

就约翰所选择的动词而论,“滔/上及(ἐκολλήθησαν)”原意是“连结”,也与上节经文中的“一同(συγκοινωνήσατε)”[有罪],有类似的含义,<sup>⑤</sup>因此约翰在此似乎有意藉此动词显示,大淫妇巴比伦,拉着地上众王,商人和水手,来一同敌对神的罪恶。但不论如何,“罪恶及天”,虽带着夸张的成分,却是旧约中为表达“罪恶深重”而惯有的说法(拉 9:6;拿 1:2;亦参,以斯拉四书 11:43)。<sup>⑥</sup>

滔天之恶当然引起神的注意。在新约中,此处是论及“神想起”的唯一经文。“神想起”的前提,当然不是神忘记了,因为“神想起/纪念”的意思,是神要依约来行事(纪念祂和人所立的约)。当神想起了祂立约的百姓时,祂就拯救他们;<sup>⑦</sup>而当祂想起罪时,祂就降下刑罚。<sup>⑧</sup>因此正如约翰在 16:19 那里告诉我们,当神想起大巴比伦时,就要把盛祂烈怒的杯递给她,他在此也明示作为这个世界之主的耶和华神,已经想起了巴比伦的不义了。但祂要如何施行祂的审判呢?

18:6-7a 她怎样待人,也要怎样待她;按她所行的,加倍报应她;用她调酒的杯,加倍的调给她;<sup>7</sup> 她怎样荣耀自己,怎样奢华挥霍,也要叫她照样痛苦悲哀

① 亦参,7:9-17;14:1-5;19:1-8,14;21:9-22:5。

② Aune, *Revelation* 17-22, 991. 在此 A—B—B'—A' 的语法中,将“免得”放在“受她所受的灾难”之后,是十分罕见的文法结构,因此约翰的目的,应在加深读者对此教训的印象。

③ 见上节注释。

④ Beale, *Revelation*, 900;亦参,W. L. Holladay, *Jeremiah* 2, 422。

⑤ Osborne, *Revelation*, 639。

⑥ 亦参,创 11:4;申 1:28;9:1;代下 28:9。详见,Aune, *Revelation* 17-22, 992。

⑦ 参,创 8:1;9:15;出 2:24;6:5;诗 106:45 等等。

⑧ 参,诗 109:14;耶 14:10;何 8:13;9:9。

(ἀπόδοτε αὐτῇ ὡς καὶ αὐτὴ ἀπέδωκεν καὶ διπλώσατε τὰ διπλὰ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς, ἐν τῷ ποτηρίῳ ᾧ ἐκέρασεν κεράσατε αὐτῇ διπλοῦν, ὅσα ἐδόξασεν αὐτὴν καὶ ἐστρηνίασεν, τοσοῦτον δότε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος)

在这一节半的经文中,①约翰以四个子句来叙述神刑罚巴比伦时,所要依循的原则。为显示此一结构,在上述的翻译中,我们就以三个分号(;),作为各子句之间的区隔。在这四个子句中,那些论及巴比伦要如何遭到刑罚的命令语气动词,像是“待(ἀπόδοτε)”、“报应(διπλώσατε)”、“调给(κεράσατε)”和“叫(δότε)”,都是第二人称复数,因此晚近的中文译本,就以“她怎样待人,你们也要怎样待她”之类文句,来翻译之。②因此在解释本节经文时,我们所面对的第一个问题是,“你们”所指的是谁?

对此问题,学界提出了几个解释。第一,“你们”所指的是天界中,那些要执行神审判的天使。③第二,若参照 17:16-17,那么“你们”就是那要兴兵攻击巴比伦的“兽和十王的联盟”了。④第三,“你们”只是因修辞学上的需要而有,因此并不指向特定的群体。⑤第四,由于在第四节中,天上的声音乃向“我的民”所发,而经文在此并没有转换听众的任何线索,因此“你们”乃圣徒。⑥第五,此一组命令语气并不表命令,而是请求(正如主祷文中的三个“愿”),因此“你们”所包括的,除了圣徒之外,也包括了在天上掌权的上帝。⑦

在这五个选项之中,第四个见解恐怕最可行。因为除了此处经文的本身,的确没有任何转换“听众”的线索之外,约翰在此所暗引的旧约,以及相关犹太文献,都建议我们将“你们”等同于“圣徒”。⑧不单如此,在 2:26-27 那里,人子羔羊所应许推雅推喇教会的是:“得胜的……我要赐给他权柄制伏列国。他必用铁杖管辖他们,将他们如同窑户的瓦器打得粉碎。”换句话说,在今生遵守人子命令到底的(2:26a),虽然要在巴比伦的手下受苦,但在末日审判中,却要和人子同掌权柄(2:27c),审判巴比

① Mounce 亦认为 6-7a 是一个独立的文学单位(*Revelation*, 326)。

② 参,思高译本和新译本。由于命令句的本身已隐含“你们”,因此为行文简洁之故,笔者就不将“你们”翻译出来了。

③ Beckwith, *Apocalypse*, 714; Caird, *Revelation*, 224; Ladd, *Revelation*, 237; Osborne, *Revelation*, 640.

④ Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 420; Swete, *Revelation*, 229; Charles, *Revelation II*, 98; Thomas, *Revelation 8-22*, 323; Goppelt, *TDNT* 6:152.

⑤ Swete, *Revelation*, 268-69; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 403.

⑥ S. M. Elliott, 'Who is Addressed in Revelation 18:6-7,' *BR* 40(1995), 98-113; Aune, *Revelation 17-22*, 993-94.

⑦ Beale, *Revelation*, 900.

⑧ 详见, S. M. Elliott, 'Who is Addressed in Revelation 18:6-7,' *BR* 40(1995), 103-111。

伦和列国(参,19:14)。若圣徒乃是以受苦,甚至殉道为兵器的军队(6:9-11;7:4-8;13:7;14:13),那么在末日,当神要为他们伸冤之时,难道神会让他们在那个审判大会中缺席吗?他们难道不会参与在其间吗?

从此角度来看,此一应许和耶稣“要爱仇敌”之教训(太5:44),以及保罗“不要自己伸冤,宁可让步,听凭主怒”的劝勉(罗12:19),其实并无冲突;因为不论是“爱仇敌”,或是“不要以恶报恶”之教训,只在末日审判来临之前才是有效的。也就是说,在那个日子之前,信徒必须以“甘心受苦”来回应这个世界的敌意和逼迫,因为这是让世人能回转归向神的唯一途径(参,11:13)。而借着受苦,我们也才能将从神而来的爱,表达的最完全。但如是之爱,并非没有止境。在神将救恩之门关上了之后,我们对神的爱,就要超越我们对人的爱了。在神公义彰显之际,我们也要和神站在一起,为那些罪有应得之人所受到的审判而欢喜(18:20)。神对人之爱,乃以祂公义得着满足为其前提。也就是说,若非人子羔羊先在十字架上牺牲流血,神的慈爱(救恩)将无法施行。但当神做了祂所可以也可能做的一切之后,祂最终也只能以其公义为依归。若祂善恶不分,赏罚不明,祂还能是上帝吗?准此,我们的爱,也应以此为模范。

但公义,即便在末日审判中,是完全没有规范的吗?假公义之名而行的暴虐,在人类的历史中比比皆是;但这却不是约翰在此所说的。就(1)“她怎样待人,也要怎样待她”而言,约翰所根据的,应是耶利米书50:29d:“她(巴比伦)怎样待人,也要怎样待她”;①(2)“按她所行的,加倍报应她”,则可能是从耶利米书16:18而来:“我(耶和華)先要加倍报应他们的(以色列的)罪孽和罪恶”;②(3)“用她调酒的杯,加倍的调给她”,则应是本于耶利米书51:7,因为在那里,巴比伦乃耶和華所用,叫列国颠狂之金杯;③而(4)“她怎样荣耀自己,怎样奢华挥霍,也要叫她照样痛苦悲哀”,则是约翰将上述旧约经文所显示之神审判原则,应用在罗马巴比伦身上而得到的结果。④

在这四个句子之中,第一个和第四个反映了神审判的原则,那就是“罪罚对等”;即,以牙还牙,以眼还眼;而此原则,是我们在启示录的前面,已经多次看见的了。⑤

① 亦参,耶50:15;51:24,56;诗136[137]:8。

② 类似的说法,亦见,赛40:2;耶17:18。

③ 详见14:8的注释。

④ 有关此处启示录经文和旧约之间关系的分析,见C. G. Ozanne, *The Influence*, 133; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 400-02; Beale, *Revelation*, 900-91。有关“罪罚对等”之原则在旧约,犹太文献和新约中的使用,见Aune, *Revelation* 17-22,993。

⑤ 2:4-5;11:17-18;14:8-10,20;亦见22:12。

但为何约翰会在第二个和第三个项目之中,以“加倍”的刑罚作为审判巴比伦的原则呢?为解释此一“罪罚不对等”,或者说,不公正,的问题,学界中有人建议我们以“受到完全刑罚”,或是“受到该受刑罚”的方式,来理解此处之“加倍”。<sup>①</sup>此一建议是可能的,因为在旧约中,“加倍”的基本含义虽然是“双倍”,但在某些经文中,它却可以有“对等”、“重复”或是“复制一个复制品”的意义。<sup>②</sup>若是如此,那么“按她所行的,加倍报应她”,就可以翻译为“按她所行的,复制在她身上(或作,照样报应她)”;而“用地调酒的杯,加倍的调给她”,也可以译为“用地调酒的杯,照样调给她”。

但在论及“刑罚准则”的出埃及记 22:4, 7, 9 等处经文中,神不是要犯罪之人(窃贼)还人两倍吗?<sup>③</sup>因此若从这个背景来看,“加倍”在此似乎只是该旧约原则的反映。但该“偿还两倍”的条例,其所根据的,依旧是“罪罚对等”的原则。因为“两倍”中的第一倍,只“还原”了被害者的损失,而第二倍,才是“刑罚”的部分。因此若我们依旧坚持以“加倍”来翻译此处经文,那么我们可能必须以上述的含义,来理解它了。<sup>④</sup>

从此角度来看,这四个子句其实都是“罪罚对等”原则的反映。而很可能是为了要凸显如是准则,约翰不单让这一节半经文中的四个句子,以“1-4; 2-3”的结构出现,也在第四个句子中,让“荣耀—奢华”和“痛苦—悲哀”对应。公义的神对罪恶的世界,虽然有着“烈怒”(14:10; 15:1; 16:1, 19),但祂的怒气,却非如脱缰的野马,完全不受控制。在刑罚仇敌的事上,祂依旧谨守着公平的原则,因为祂原本就是公义的上帝。而这也是祂所求于我们的。

18:7b-8 因她心里说,我坐了皇后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀;<sup>8</sup>所以在一天之内,她的灾难就要来到,就是死亡,悲哀,饥荒;她又要被火焚烧。因为审判她的主神大有能力(ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει ὅτι Κάθημαι βασίλισσα καὶ χήρα οὐκ εἰμί καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω. <sup>8</sup>διὰ τοῦτο ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἕξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς, θάνατος καὶ πένθος καὶ λιμός, καὶ ἐν πυρὶ κατακαυθήσεται, ὅτι ἰσχυρὸς κύριος ὁ θεὸς ὁ κρίνει αὐτήν)

约翰在前面几节经文中,已约略提及巴比伦受审的原因,像是以其淫乱之酒(物

① Beckwith, *Apocalypse*, 714; Ladd, *Revelation*, 238; Mounce, *Revelation*, 325; Krodel, *Revelation*, 303; Mounce, *Revelation*, 325; Osborne, *Revelation*, 641.

② 详见, M. G. Kline, 'Double Trouble,' *JETS* 32(1989), 171-79。亦参, Beale, *Revelation*, 901。

③ Osborne, *Revelation*, 641.

④ J. P. Louw 和 E. A. Nida 都认为,“διπλοῦς”的基本含义是“加倍/双倍”,但他们却也建议以“更多”的方式,来理解启示录 18:6(Louw-Nida, § 60.75)。他们的见解虽然和 Kline 的不同,但显然他们也都以“加倍”的含义,来理解启示录 18:6。

质主义)迷惑列国(18:3),以及她的“荣耀自己”(18:7a)等等,但在这里,约翰则是借着她的“内心独白”,更进一步地显示她之以要受到审判的因由:“我坐了皇后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀。”此一语句乃出自以赛亚书47:8。在那里神审判巴比伦的原因,乃是因为她内在的骄傲:“你这专好宴乐,安然居住的,现在当听这话。你心中说,惟有我,除我以外再没有别的;我必不至寡居,也不遭丧子之事。”和此旧约经文相较,约翰和先知一样,让神审判的对象,以女人之姿现身(巴比伦的处女[赛47:1];大淫妇[启17:1]);也让她因内在的骄傲而受审。不单如此,显示她们骄傲的内心独白,也十分相似。(1)就“我坐了皇后的位”而言,约翰恐怕是本于以赛亚书47:1,因为在那里神对“巴比伦处女”的审判,是要她从宝座上下来,坐在地上和尘埃之中;(2)“不是寡妇”乃和“不至寡居”对应;而(3)“决不至于(不见)悲哀”则是“不遭丧子之事”的反映。<sup>①</sup>

就我们今日所知,罗马巴比伦和两河流域的巴比伦一样,都以富裕和强盛的国力而在她们各自的时代中,睥睨群雄。在但以理书4:30那里,巴比伦因其兴盛而有的骄傲,已清楚地反映在巴比伦王尼布甲尼撒的自豪之语中:“这大巴比伦不是我用大能大力建为京都,要显我威严的荣耀吗?”而罗马巴比伦的骄傲,也一样反映在当时的作家的笔下。例如,弗吉尔(Vergil)认为罗马人乃“世界之主”,并且拥有一个没有终点的国度;而冯提纽斯(Frontinus)在提及罗马之时,则称她为“世界的皇后和女主人”。<sup>②</sup>当然在罗马皇帝以“主,神,救世主”为其称号的举措中,此一心态更是表露无遗。因此以“坐皇后之位”的方式,来描述罗马巴比伦的现况,是一点也不过分的。罗马不单是世上的皇后,也是一统地中海地区的强权;她的丈夫和儿子(军队),不会死在战场上,因此她当然也就不会成为孤苦零丁,无依无靠的寡妇,也不需要面对失丧亲人的悲哀了。

从这个世界的角度来看,约翰对罗马巴比伦的描述,其实是十分贴切的。但他和旧约先知们一样,知道“荣耀”只属耶和华,<sup>③</sup>因此罗马巴比伦就和历史中,那些也曾

① 约翰在此暗引以赛亚书47:8,乃学界共识;而对此个案,J. Fekkes 则是给了我们一个最详尽的分析(*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 218-21)。相关讨论,亦参 L. P. Trudinger, *The Text*, 136-37; C. G. Ozanne, *The Influence*, 133-34。

② 出处和译文,见 Aune, *Revelation 17-22*, 996。类似的见解,亦见 Polybius 3.3.9; Cidero, *De Republica* 3, 23; Virgil, *Eclogue*, 4, 17; Juvenal, *Sat.* 8. 87-124; Horace, *Epode* 16。资料来源, A. Y. Collins, ‘Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?’ in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. J. Lambrecht (Gembloux: Duculot, 1980), 201, note 64。

③ 参,申32:3;书7:19;赛42:8;耶13:16;太9:8;15:31;可2:12;约9:24;罗4:20;11:36;林前6:20;彼前2:12。

将自己自比为神的帝国一样，<sup>①</sup>也要面对神的审判。

“在一天之内”，并不意味着神审判所需时间的长短，而在显示神审判的突发性（忽然临到）和有效性（快速完成）。和 18:10, 17, 19 中的“一时之间”一样，约翰在此依旧是本于以赛亚书 47 章，因为在显明巴比伦的内在骄傲之后（47:8），神对巴比伦的审判正是：“哪知丧子寡居这两件事，在一日（ $\text{בְּיוֹם}$ ）转眼之间（ $\text{בְּרִיחַ}$ ）必临到你”（47:9）。和此旧约背景相较，约翰将“丧子和寡居”的刑罚，变更为“死亡，悲哀，饥荒”，而此更动，恐怕是为了要和罗马巴比伦的内心独白，产生对比而有的：死亡乃和寡妇（丧夫）对应；悲哀和悲哀作伙同行，而饥荒则是奢华皇后（18:7a）的相反。<sup>②</sup>至于“被火焚烧”的刑罚，虽是全本圣经论及神审判时，所惯有的项目之一，但此处的“火”，最可能是从以赛亚书 47:14“烧过来的”，因为在那里，那些带给巴比伦虚假盼望的江湖术士（观星占卜的；47:13），在神的审判中，正要如碎禾秸般地被火所焚烧。和依靠观星占卜好预知未来的巴比伦相较，<sup>③</sup>罗马巴比伦是比较实际的，但她所依靠的，不管是军事力量或是经济财富，却和星象占卜一样，只能带给人虚假的“平安”；因此她也要和其前辈一样，面对神的审判。在神面前，世上的国，不论她看起来多么的强盛美丽，也不管她多么确信“在她以外别无拯救和福祉”，至终都要面对神的审判，因为祂乃是大有能力（ $\text{ἰσχυρὸς}$ ）的那一位。<sup>④</sup>

18:9 地上的众王，素来与她行淫并奢华无度的，看见焚烧她的烟，就必为她捶胸哭泣（ $\text{Καὶ κλαύσουσιν καὶ κόψονται ἐπὶ αὐτὴν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς οἱ μετ' αὐτῆς πορνεύσαντες καὶ στρηνιάσαντες, ὅταν βλέπωσιν τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς}$ ）

从本节经文开始一直到 19 节，约翰一共听见三首由地上的众王，商人和航海业者，为巴比伦之倾覆而唱的哀歌（9-10; 11-17a; 17b-19）。在附录十一有关启示录 18 章和旧约关系的分析中，我们已经提及，这三组人马和三首哀歌，乃本于以西结书 26:1-28:19；而从此旧约背景来看，这三首哀歌，并非真由这三组人马口中而出，而是约翰所听见那由天上而来的声音（18:4），对巴比伦受审的预言。换句话说，这三首哀歌乃因巴比伦受审是如此确定，因此在其发生之前，就由人子羔羊（参，18:4）藉那

① 尼尼微是素来欢乐安然居住的城，心里说，唯有我，除我以外，再没有别的（番 2:15a）；推罗王——我是神，我在海中坐神之位（结 28:2）。类似的说法，亦见，西卜神谕篇 5:173——我（罗马）独自一人，无人可以报复我；以及老底嘉教会的自得其满——我是富足，已经发了财，一样都不缺（启 3:17）。

② Alford, *Apocalypse*, 716-17.

③ 巴比伦是古代最依靠占星来预卜未来的帝国（J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 254）。

④ 此乃新约中唯一以此形容词来描述神的经文，而其目的，应是为了要让神和 18:10 中，“坚固（ $\text{ἡ ἰσχυρά}$ ）之大巴比伦城”产生对比（详见该处注释）。

些与巴比伦结盟,并受惠最深之人的口中,所唱出来的。在此并无人物和文体忽然转换的现象,因此也就没有所谓经文错置的问题;①在此我们也没有必要因“众王旁观巴比伦受审(远远站着)”,而推论说,“这个刑罚并非最终审判”。②正如神藉“靠海的君王”等人之口,宣告了推罗的审判(结26:15;27:1-2),③人子在这里也借着“地上众王”等人之口,预告了大淫妇巴比伦的结局。

就形式而言,这三个段落都相当固定的由四个部分所组成:(1)唱哀歌者的现身(9,11,17b);(2)唱哀歌之人对巴比伦倾覆的态度——“害怕”(10,15),“远远站着”(10,15,17b);(3)哀歌起首语——“哀哉,哀哉,巴比伦大城”……(10,16,19);(4)哀歌结语:“一时之间……”(10,17a,19b)。但在用此固定形式来连结这三个段落之际,约翰也在其中做了一些变化,好让这三首哀歌,更合适于这三组人马所关切的事务。举例来说,“地上众王”所关切的是“坚固大城何竟坠落”(10);商人所关心的是“如是富厚竟然归于无有”(17);而航海业者的焦点则在“如是大城竟成荒场”。因此就文学的美感而论,此段经文可说是“动(变化)静(固定)兼具”。

在这段经文中,第一个出场的是“地上的众王”。④在第一世纪的背景中,这一组人马所指的是在罗马各行省中,掌权的巡抚或是地方官员。在17:2和18:3那里约翰已经告诉我们,他们乃和大淫妇巴比伦行淫的,也就是说,他们乃是那些参与在罗马政商体系中,并因此而得着利益的人。因此在罗马巴比伦的丧礼中,由他们领头唱哀歌,实在适切。

罗马的“奢华无度”,不单是本章圣经的焦点,也早见于当代的文献中。在18:3那里,我们已经略窥其奢侈之风,但罗马的富裕奢华,恐怕没有人能比雅里斯底德(Aelius Aristides)更为了解:

商品是从水陆交通运进来的:每一个季节的产品,每一个国家的商品,河海

① Charles, *Revelation II*, 92.

② Thomas, *Revelation 8-22*, 328.

③ 详见18:4的注释。

④ 若将17章中的“十角=十王”,等同于此处之“地上的众王”,那么他们在17:16中的举动(用火烧她=攻打她),就和此处“远远站着=袖手旁观”的态度,有着极大差别。对如是差异,多数释经者都认为“十角”和此处“地上的众王”,是不同的群体,但若考量17章和此处经文所暗引旧约经文的不同(但以理书7章;以西结书26-28),那么这个差异就有了一个可能的解释了。也就是说,“差异”乃因旧约背景而有,而约翰在暗引这些旧约经文时,并没有要让它们彼此合致的企图,因为这些旧约背景从其各自的角度,提供了末日审判的画面(相关讨论,见J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 415-19)。此一见解有其可能,但不论“十角”和“众王”是否是同一个群体,他们和大淫妇的结盟,显然禁不起考验。因为此一结盟,都以“自利”为出发点(详见下一节经文的注释)。



的水产,希腊人和野蛮人的艺术作品,都应有尽有。任何人若想一开眼界的话,他当然可以亲身前往各国走一趟;但最省力的方法,就是前来罗马观光了。因为在每一个时刻,在每一个季节,都会看见巨大的船只,从各地方驶来!罗马好像一个世界大仓库。在此你将会看见从印度甚至从阿拉伯而来的货物。你甚至可以想象,那些在产地的人,若缺少了什么,也必须请求罗马供应。从巴比伦而来的衣服,野蛮之地而来的饰物,在此堆积如山……若你在罗马找不到一样东西,那么它就根本不存在。①

但如此富裕的城市,却也要面对神的审判,因为焚烧她的烟,将要升起。在 14:9-11 那里我们已经晓得,从所多玛和蛾摩拉开始(创 19:24-25),“被火焚烧”就是神审判的固定模式了(诗 11:6;赛 30:33;34:9-10;结 38:22);因此当烟升起之时,神的刑罚就已临到。对那些与大淫妇巴比伦共生共荣的众王而言,能不为此事之发生而捶胸哭泣,是完全不可能的;但他们真的是为她的殒落而举哀的吗?

18:10 因怕她所受的痛苦,就远远的站着说:“哀哉,哀哉,大城巴比伦,如此坚固的城啊!一时之间你的审判就来到了”(ἀπὸ μακρόθεν ἑστηκότες διὰ τὸν φόβον τοῦ βασιανισμοῦ αὐτῆς λέγοντες, Οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, Βαβυλῶν ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά, ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἦλθεν ἡ κρίσις σου)

在从天而来之声音的预告中(18:4),地上众王对巴比伦受刑罚的反映是,“害怕”,并因此而“远远的站着”。在约翰所暗引的以西结书中,“靠海的君王”对推罗所受刑罚的反应,是“颤惊、发抖和惊骇”(结 26:16)。和此相较,启示录“地上众王”的“害怕”虽然简单,却也总结了如是反应。②除了害怕之外,“地上众王”也“远远的站着”。但他们的“保持距离”,是因害怕被神审判波及吗?③当然,但藉此动作,众王也显示了他们在此紧急关头,要和原先“死忠兼换帖”的巴比伦,划清界限的意图。此一反应其实一点也不令人意外,因为他们和她的结盟,原本就是以共同的利益为基础的,因此当“互利”的因素不再,他们怎么会为她两肋插刀呢(参,17:16)?

在神的审判到来之时,过去众王和巴比伦的“浓情蜜意”,如今只剩下一首以“哀哉,哀哉”为始的哀歌了。在旧约中,哀歌乃人在丧礼中,为追悼死者而唱的歌;而其

① Or. 26. 11-13. 译文乃参照巴克莱,《启示录注释 II》,页 192;以及 Aune, *Revelation* 17-22, 980。但笔者也做了部分的润饰和缩略。有关罗马的奢华,巴克莱给了我们一个很好的整理和说明。

② LXX 中有“他们也为自己的毁灭而害怕(φοβηθήσονται τὴν ἀπώλειαν αὐτῶν)”;因此启示录的“害怕”也可能是由此而来。

③ Morris, *Revelation*, 212; Aune, *Revelation* 17-22, 997; Beale, *Revelation*, 908.

主调,乃从死者生前的“丰功伟业,荣华富贵”开始,而后以“谁知他却忽然坠落”为结。其基本形式是:(1)提死者之名,(2)叙述死者光荣的过去,(3)呼吁他人亦为死者哀伤,(4)哀叹死者之往生(或是坠落)。<sup>①</sup> 和此对比,地上众王为巴比伦所唱的哀歌,除了上述的第三个项目之外,都在此出现;因为“大城巴比伦”、“如此坚固的城啊!”和“一时之间妳的审判就来到了”,所对应的正是(1)(2)和(4)的项目。但第三个项目为何会“消失”呢?其原因不单因为在神末日的审判中,没有人能置身事外(不是受审就是得奖赏),也因为在那个时刻,圣徒将要因神公义得着彰显,并因他们的冤屈得着平反,而在那个场合中,扬声欢呼(参,18:20)。换句话说,此一项目其实并未消失,而是在末日审判的架构之下,被约翰给转化了,并被移至三首哀歌的最后。

在这首,以及下面两首哀歌中,哀悼巴比伦的三组人马,都以“这大城(ἡ πόλις ἡ μεγάλη)”的方式,来称呼大淫妇(18:16,19)。但在此处众王的哀歌中,她也是“坚固的城(ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά)”。此语所反映的,应是以西结书 26:17——“这……坚固的城(קָרָא……גִּבּוֹר)”。<sup>②</sup> 但在启示录中,约翰也藉此描述,让巴比伦和耶和華神产生了对比:在 18:8 那里,审判巴比伦的神(ὁ κρίνας),乃是“大有能力的(ἰσχυρός)”,而在此“坚固(ἡ ἰσχυρά)的城”,却是要被审判的(ἡ κρίσις)。<sup>③</sup>

事实上,如是对比也在“坚固的城”和“一时之间妳的审判就来到了”的对照中,清楚的显示了出来。正如我们在前面所提及的“一时之间”,和 18:8 的“一日之内”,其重点不单在神审判的“忽然临到”,也在神审判的有效性。在大有能力之神的审判中,谁能不立即倾倒呢?在祂公义的烈怒中,有谁能站立得住呢?

18:11 地上的商人都为她哭泣哀号,因为没有人再买他们的货物了(Καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς κλαίουσιν καὶ πενθοῦσιν ἐπὶ αὐτήν, ὅτι τὸν γόμον αὐτῶν οὐδεὶς ἀγοράζει οὐκέτι)

在论及大淫妇巴比伦以经济利益来迷惑列国的 18:3 中,喝了她“淫乱之酒”的,除了众王之外,也包括了“地上的商人”。因此在巴比伦之“丧礼”中,接续“地上众王”(18:9-10)而开口唱哀歌的,也一样是他们。<sup>④</sup>

和“地上众王”以及“船主水手”的段落相较(18:9-10;18:17b-19),从本节开

① D. Stuart, *Ezekiel*, 265. 哀歌原本是在个人之丧礼中所唱,但在旧约中,此一文学型式亦被先知们使用,作为传递神审判信息的工具(例如,摩 5:1-3)。有关哀歌的源起和发展,见 W. Zimmerli, *Ezekiel I*, 391-92。

② C. G. Ozanne, *The Influence*, 183; 亦见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 69。

③ J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 423。

④ 此一次序也和以西结书中,“靠海君王—客商”的顺序一样(结 26:16;27:12-24,36)。

始,关乎“地上商人”段落(18:11-17a),要长了许多。此一现象乃因约翰在“地上商人”开口大唱哀歌之前(18:15-17a),加入了一个“商品清单”(18:12-13)和一段直接以巴比伦为对象的审判神谕(18:14)。就“商品清单”而言,它乃是约翰所暗引之以西结书的反映,因为在有关推罗败亡的哀歌中,先知为了显示推罗过去的繁华(27:25b),而放入了一个长达14节的“货物清单”(结27:12-25);而就“直接以巴比伦为对象的神谕”而论(18:14),此乃旧约哀歌的文学特色之一。<sup>①</sup>事实上,此一“忽然转换说话对象”的现象,也是启示录的特色之一(参,13:9-10,18:14:12;16:15);因此我们实在没有任何理由将之视为一个“经文错置”的错误。<sup>②</sup>在18章的文脉中,此一神谕乃是从天而来的声音(18:4),对奢华无度之巴比伦(18:12-13)的一个初步谴责。<sup>③</sup>

和“地上众王”一样,“地上商人”也为巴比伦的受审而“哭泣哀号”。在第一世纪的背景中,他们乃是那些在各地收购货物,并将之卖给罗马的“大盘商”。此一行业,在罗马和希腊人的观念中,并不高尚,因此罗马的元老和贵族,基本上都不碰此行业。<sup>④</sup>在当代,经商的多为“自由人”,而在某些文献中,我们甚至看见具有“奴隶”身份之人,也以此为业。在罗马所带来的和平盛世中,商业十分兴盛,而罗马人的奢侈豪华之风,也助长了买卖的事业。举例来说,在尼禄皇帝的一场宴会中,单从埃及而来的玫瑰花,就耗资百万;而魏德斯皇帝(Vitellius; AD 69)在位只有不到一年的时间,却在筵席食物上,花费了上亿的金钱。为什么会花费这么多的金钱?因为在餐盘中的,有孔雀的脑、夜莺的舌头,和八目鳗乳汁之类的“佳肴”,而这些,除了必须由远处进口之外,其数量也必须十分庞大。<sup>⑤</sup>经商当然带来经济利益,但由于财富也可以为商人带来社会地位的提升,例如,从奴隶变成自由人,或是由自由人变成骑士(equestrians),甚至在行省级的帝王崇拜神庙中,担任大祭司之职,<sup>⑥</sup>因此对大多数平民老百姓而言,从商就成为一条迅速往上爬的阶梯了。

从这个背景来看,地上商人的哭泣哀号,就一点也不奇怪了。因为当巴比伦陨落之后,受伤最深的,应该就是他们。他们失去了他们最大也最好的客户,因此就“没有

① I. Provan, 'Foul Spirit, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective,' *JSNT* 64 (1996), 84. 亦参,同一作者的 *Lamentations* (London: Marshall Pickering, 1991), 33-56.

② 此乃 Charles (*Revelation II*, 105) 和 Roloff (*Revelation*, 207) 等人的看法。

③ R. Bauckham, *The Climax*, 368.

④ 在罗马的法律中,甚至有禁止元老经商的条款。但由于商业利益太过诱人,他们也就以“人头”的方式进行,即,由其家臣或是奴隶出面经营。相关议题的论述,见 Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 57-101.

⑤ 巴克莱,《启示录注释II》,页193.

⑥ Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, 82-83.

人再买他们的货物了”。和“地上众王”一样，“地上商人”也照样举哀，而其动机，当然不是为着巴比伦，而是为着他们自己所受到的损失；因此他们哭泣哀号，恐怕和“猫哭耗子”没有两样。

18:12-13 这货物就是金,银,宝石,珍珠;细麻布,紫色布料,丝绸,朱红色布料;各样香木,各样象牙制品,各样极宝贵的木头,铜,铁,和大理石制品;<sup>13</sup>并肉桂,荳蔻,香料,香膏,乳香;酒,油,细面,麦子;牛只,羊群,骏马,车辆,奴隶和人口(γόμενοι χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθου τιμίου καὶ μαργαριτῶν καὶ βυσσίνου καὶ πορφύρας καὶ σιρικοῦ καὶ κοκκίνου, καὶ πᾶν ξύλον θύϊνον καὶ πᾶν σκευὸς ἐλεφάντινον καὶ πᾶν σκευὸς ἐκ ξύλου τιμιωτάτου καὶ χαλκοῦ καὶ σιδήρου καὶ μαρμάρου, <sup>13</sup>καὶ κιννάμωμον καὶ ἄμωμον καὶ θυμιάματα καὶ μύρον καὶ λίβανον καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον καὶ σεμίδαλιν καὶ σῖτον καὶ κτήνη καὶ πρόβατα, καὶ ἵππων καὶ ῥεδῶν καὶ σωμάτων, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων)

地上商人因着巴比伦的陨落,也为着没人再买他们的货物而哀哭,是约翰在上一节经文中让我们看见的画面;而在这两节经文里面,他则是清楚明白,也不厌其烦地告诉我们,地上商人卖给罗马巴比伦的物资究竟有哪些。正如前述,这个“货物清单”乃本于以西结书 27:12-25。和先知以“产地”为编排原则的“货物明细表”相较,约翰的清单则是以“种类”为依归(详下);但不论他们所依据的标准为何,约翰和先知都以如是清单,来显明推罗,或是罗马巴比伦的奢华,究竟到了怎样的程度(结 27:25;启 18:3)。

但以先知为本,并不表示约翰就必须“原文照抄”。和以西结书相较,约翰清单中,有超过一半的项目(15样),与先知的清单重叠;<sup>①</sup>而若与当时作家普林尼(Pliny)所列“罗马最昂贵物品”(29样)相较,启示录的清单也涵盖了其中的18样。<sup>②</sup>因此约翰的清单,虽由以西结书而来,也具有和旧约一样的目的,但其内容,却是当时罗马奢华消费的实际反映。

正如上述,这一个“商品清单”是依种类来编排的,而在各个种类中,都包含了4-6样物品:<sup>③</sup>

① 相关讨论,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 69-72。

② *Hist. Nat.* 37.204. 此处和以下的资料,乃由如下著作综合而得: Swete, *Revelation*, 232-35; 巴克莱,《启示录注释 II》,页 190-202; R. Bauckham, *The Climax*, 350-71; J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 57-141; Aune, *Revelation* 17-22, 998-1002。

③ 此一清单中的货物,其“格”并不一致:在 12 节中,从所有格到直接受格,再变回所有格,而后在 13 节中,从直接受格又变为所有格。就文法而言,此一变化并不构成问题,而其目的,可能在避免单调(Swete, *Revelation*, 234)。

### 第一类: 贵金属和宝石

(1) 在第一世纪中,罗马的金子多由西班牙进口,也是罗马帝国向外扩张的动力之一。它是一个罗马贵族地位的象征,因此它不单成为人身上所穿戴的金饰,也被打造为鞋子上的金纽扣。(2) 但由于平民百姓也起而效尤,罗马贵族便转而以“银子”作为他们的新欢。这个贵金属也多从西班牙而来。在罗马贵胄的家中,它是以银片打造的躺椅和浴缸的形态出现,也以银盘、银汤匙和银制艺术品的方式,出现在他们的餐桌之上。(3) 从庞贝远征东方,并得胜凯归之后,“宝石”就在罗马出现了。而从奥古斯督开始,印度也成为罗马宝石的主要供货商。罗马女人以珠宝作为她们的妆饰,而罗马男人则是把它们镶在戒指和酒杯之上,好显示他们的财富。(4) 至于“珍珠”则是分为好几个等级。最差的从红海而来,中等的由波斯湾进口,而最上等的则远从印度飘洋过海而来。就价值而言,珍珠仅次于钻石。为显示他的财富,卡里古拉皇帝曾在其战舰的尾部,镶上了珍珠,而尼禄皇帝不单曾向簇拥的群众,撒下大量的珍珠,并为了要加深人的印象,他也曾在筵席中,将价值不菲的珍珠溶于醋中,并一口吞下。

### 第二类: 贵重的布料

在第一世纪中,(1)“细麻布”逐渐取代了毛织品,而成为罗马人所穿衣服的原料。此一布料多由埃及而来,但从西班牙和小亚细亚进口的也不少。名家制作的细麻衣要价 2000 - 7000 罗马银币,而一银币约等于一个工人的一日工资,因此其价格之高是可想而知的。(2) 在没有化学染料的时代中,多数的染色剂都必须从自然界而来。和珍珠一样,紫色染料也从贝壳而来,只是一只贝壳只能从其细小的腺体,供应一滴的紫色液体。因此这个颜色的布料,自然就十分昂贵了。在罗马帝国之中,“紫色布料”不单是皇亲贵胄的最爱,也是主持帝王崇拜祭典之祭司们,所穿衣服的材料。(3)“丝绸”则经由丝路或是海运而从中国而来。由于路途遥远,因此它的价格也不低。丝绸给人女性的印象,因此罗马曾下令禁止男人以此为服饰。但此一法令显然没有完全被遵守,因为当维斯帕先和提多凯旋而归之时,他们的军旅就以丝绸为衣。(4) 和紫色布料一样,“朱红色布料”也是罗马人的最爱之一。朱红色染料是由橡木上的寄生虫而来,而尼禄皇帝捕鱼用的金鱼网,其绳索就由紫色和朱红色布料编织而成。

### 第三类: 贵重的木料和建筑材料

(1) 香木属柑橘科,因其纹理美丽,质地坚硬,防虫和味香而为人所珍爱。此树产于北非,不易长大,因此要能大到足够作为桌面,就具有极高的价值。罗马史学家西塞罗(Cicero)曾经耗资 10 万以上的罗马银币,才取得一张香木桌子。而尼禄皇帝的老师和宰相塞内卡(Seneca),更拥有宴客用的香木三脚桌 500 张,而其桌脚,则一

律以象牙打造。<sup>①</sup>这种桌子确实是奢侈豪华的象征,因为当罗马贵妇被其丈夫讥为“珍珠迷”时,她们就会以他们所迷恋的“香木桌”作为反击。(2)罗马对“象牙”的胃口也出奇地大。他们对此产品的需求,曾让叙利亚和北非的大象濒临绝种。为竞逐奢华风尚,举凡雕像,椅子,床,令牌,剑柄,剑鞘,桌脚,门板,乐器,梳子,别针,盒子,甚至地板和天花板,都以此材料来制作。在史学家路西安(Lucian)的笔下,象牙是和金子、服饰、奴隶并列为组成财富的四样物品之一。(3)除了香木之外,“各样极宝贵的木头”也被用来制作各种物件。枫木、香柏和桧木都曾以家具、盒子、房门等形态,出现在罗马人的家中。(4)在此约翰所指的“铜”,应是所谓的“哥林多铜”。罗马人用它做雕像,而其价格介乎银和金之间。提伯瑞斯皇帝(Tiberius; AD 14-37)曾颁布诏令,限制家具的价格,而在其中他所特别提到的,正是铜器制品价格,因为它们已高到不合理的程度。(5)作为一个军事强权,罗马对“铁”的需求,自是不必多言。她的铁乃由西班牙和欧陆进口而来,并被打造为刀剑;而雕像也有以铁为材料的。(6)奥古斯督曾夸口说,他以砖块打造了罗马,而他留给后世的,是一个“大理石”的城市。此言虽略带夸张,但离事实不远。在罗马城中,大理石不单出现在房子的结构之中,也是圣坛,棺木和浴缸的建材。普林尼(Pliny)认为,以大理石打造的私人住宅,就是奢侈豪华的铁证。

#### 第四类:香料和香水

(1)由于卖“肉桂”给罗马的阿拉伯人,为免罗马跳过他们而直接向生产者购买,他们就对“产地”一事,保持高度机密;因此我们至今无法完全确定罗马市面上肉桂,到底从何而来。非洲、阿拉伯和印度都是可能的产地。肉桂的价格不菲,半公斤可以叫价1500罗马银币(1500天的工资)。在罗马人的手中,它是被用来作献祭之香、香水,或是加在酒中作为调味之用的香料。(2)“荳蔻”是由印度而来。是从香油树所提炼出来的香油,而罗马人将之擦在头发上,或是在丧礼中使用它。(3)“香料”由东方而来,其中包含了许多不同的成分。多在宗教礼仪中使用,但也在家中作为除臭剂,并在有钱人的丧礼中出现。(4)从马可福音14:15来看,<sup>②</sup>“香膏”(μύρον)的价格显然不便宜,因为那个我们甚至不知其名的女人,倒在耶稣头上的一瓶香膏,就要价300罗马银币(300天的工资)。因此在罗马,香膏也是一个“好命”的象征。(5)“乳香”乃是一种树(*genus Boswellia*)的汁液,经固化再加工而成。有洁净身体的功效。在这个有关香料的类别中,它的价格最低,但在有钱人的丧礼中却被大量地消耗。

① 巴克莱说塞内卡拥有300张桌子,而Bauckham则说他有500张。经查证,后者的数目应是比较准确的。

② 亦参,太26:9。

## 第五类:食物

(1) 对第一世纪的人而言, 掺了水的“酒”乃一般性饮料。从皇帝到奴隶, 都以此来解渴, 因此它的消耗量很大。种植制酒的葡萄树, 要比种植庄稼的利润更高, 因此许多田地就成了葡萄园。为此谷物短缺, 而豆米田皇帝也因此就必须下令, 要地主“砍掉一半葡萄园, 改种谷物”(参, 6:5-6 的注释)。(2) “油”所指的, 乃橄榄油。由于罗马人大量使用它, 本土橄榄油就不敷所需了, 因此从西班牙和非洲而来的橄榄油, 就成为进口商品中的大宗物资。(3) “细面”由非洲而来, 是为有钱人特别进口的上等货。(4) “麦子”是大宗物资, 因为在第一世纪末叶, 罗马城中有 80-100 万的人口。为供应他们所需, 一年进口的麦子, 就必需有 40 万吨之多; 而其中有 8 万吨, 是供应给 20 万穷人的免费谷物。为了养活数量如此庞大的人口, 数以千计的商船, 从帝国各地, 特别是埃及的亚历山大港, 就络绎不绝的飘洋过海而来。在约翰写启示录之时, 小亚细亚地区就曾因谷物出口过多, 造成短缺, 而引起了不少小型的动乱。就其他许多关乎奢侈豪华的项目而言, 它们都是为罗马的上层社会而进口的, 但此一项目却也显示, 罗马的平民百姓, 在大淫妇巴比伦坐(管辖)在众水(多民多国多方多王)的事情上(17:15, 18), 也有他们的一份。

## 第六类:牲口

(1) “牛只”的进口, 主要不是为其肉, 而是因它的“劳动力”, 它所能生产的“牛乳”, 以及它所能带来“品种改良”的效果。(2) 同样的, “羊群”的进口, 基本上也不是因食物需求。对拥有牧场的罗马富户而言, “品种改良”和“羊毛品质”的改善, 恐怕是外来品种在此出现的真正原因。(3) 在大受欢迎的竞技场比赛中, “骏马”当然是不可少的, 而军队中骑兵的坐骑, 也是马匹, 因此罗马进口商品的清单中, 它们就占有一席之地了。不单如此, 罗马所在的意大利, 十分欠缺饲养优良品种所需的大片草地, 因此进口马匹也就成为一件不可避免的事了。(4) 在此“车辆”所指的, 应不是竞技场中的“赛车”, 而是罗马富户的交通工具。而为满足他们炫耀财富的欲望, 这类四轮车辆通常都以银片来装饰。(5) 在约翰的货物清单中, 名列最后的是“奴隶和人口”。“奴隶(σωμάτων)”原文作“身体”, 因为他或是她所能提供的, 就是各式各样的“劳动力”。但在此约翰依循以西结书 27:13(מִן־בְּנֵי־יָם), 在此“奴隶”之后, 加上了“人口(ψυχὰς ἀνθρώπων)”, 好作为前者的说明; 因此这二者所指的, 是同一样商品。<sup>①</sup> 在第一世纪之时, 整个罗马帝国境内, 约有 1000 万的奴隶, 占总人口的 20% 左右。在共和时期, 战俘是奴隶的主要来源, 但因着罗马日渐富裕, 从他们所生的后代, 已不足以

<sup>①</sup> Swete, *Revelation*, 272; Thomas, *Revelation* 8-22, 336; Aune, *Revelation* 17-22, 1002.

供应庞大的需求。由是从那些因着还不起债务,卖子、弃婴、绑架和罪犯等管道而来的奴隶,就愈来愈多。拥有奴隶的,并非只有富人,但他们所拥有奴隶的数量,以及他们所拥有那些具有特殊“才能”的奴隶,像是能诗善舞、美丽绝伦(多为男性),甚或是看来让人惊奇的“畸型怪胎”,却是他们拥有财富的标记。启示录之第一读者所在的小亚细亚,是奴隶的最大供应地,而罗马则有着最大也最兴盛的奴隶市场。因此在第一世纪之中,奴隶买卖是个可以叫人快速致富的行业。<sup>①</sup>

综上所述,约翰的货物清单,的确显示了罗马巴比伦的奢华无度。这些商品在罗马的出现,都有史可考。在此清单中的商品,多为奢侈品,是为了罗马的王公贵胄而进口的。而其中那些价格并不特别高的“民生物资”,像是“酒,油和麦子”,却因着它们被大量消费,而进入了“榜单”。因此约翰借着这两节经文所要突显的,是罗马巴比伦那奇特而又贪得无厌的胃口。在各样珍贵建材所建立起来的宫殿中,在各式珍馐美味堆满了桌面的筵席上,穿着紫红色华服,并以各式金银宝石为妆饰的罗马巴比伦,当然可以自满自得地向自己说:“我坐了皇后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀”(18:7b)。但如是奢华,如是自满,却正是她要受到审判的原因。因此那从天而来的声音(18:4),也就随即以第二人称的“妳”,向她直接说话了:“妳心所贪恋的果子……”

18:14 妳心所贪恋的果子离开妳了! 一切华丽和华美的物品,都在妳眼前消失,再也寻找不到了(καὶ ἡ ὀψώρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς ἀπῆλθεν ἀπὸ σοῦ, καὶ πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ ἀπόλωτο ἀπὸ σοῦ καὶ οὐκέτι οὐ μὴ αὐτὰ εὐρήσουσιν)

从18:11的上文来看,在本节经文中开口说话的,有可能是为巴比伦受审而哭泣哀号的商人;<sup>②</sup>但这个看法有两个困难。第一,从下文观之,地上商人要到了15节之后,才“正式”开口唱哀歌。第二,本节经文乃是对巴比伦的审判之言,因此如是审判若由那些与巴比伦同伙的商人来宣告,是有些不合情理的。在前面我们已经晓得,18:4之后的经文,乃是约翰所听见从天而来之声音的内容,<sup>③</sup>因此在本节经文中发声说话的,依旧是人子。此一理解一方面解释了本节经文中,让人觉得有些“突兀”的第

① 在将大淫妇巴比伦等同于耶路撒冷的前提下,Ford认为这两节经文中的货物,乃是为建造耶路撒冷城和圣殿而运来的(*Revelation*, 304-07)。此说虽然可能,但我们却很难看出,骏马、车辆等物品,与建造耶路撒冷和圣殿,有什么关联。再者,本章经文和以西结书26-28章的关系(详见附录十一),也不支持这个看法。

② 持此见解的学者有,Thomas, *Revelation* 8-22, 336; Osborne, *Revelation*, 650。

③ 详见18:4的注释。



二人称(妳),也在另外一方面让我们不必以“经文错置”的方式,来解释这个意外。<sup>①</sup>

事实上,在旧约的“哀歌”中,人称的突然转换,其实正是此一文体的特色之一,<sup>②</sup>因此约翰在此只是跟随着先知的脚步而行而已。换句话说,从 18:4 开始,从天而来的人子之声,乃向圣徒而发,而在本节经文中,祂转向巴比伦,针对她所依赖,所自恃,所享受的各式珍奇商品(18:12-13),发出了祂的审判,而在本节之后,又再回到以圣徒为发言对象的主轴上。

但人子对巴比伦的审判是什么呢?“妳心所贪恋的果子离开妳了!”是人子审判的第一个部分。“果子”所指的,是前两节经文中所列举的 28 样商品;而这些是巴比伦所贪恋的。在此约翰似乎意欲以“心/魂(τῆς ψυχῆς)”来连结本节经文和上节经文。因为在论及 28 样商品中的最后一项时(奴隶),约翰特别说明这个商品乃是“人的灵魂(ψυχὰς ἀνθρώπων)”,即,人口;而在此他则是说,这些“果子”乃是巴比伦的“心(τῆς ψυχῆς)”所贪恋的。<sup>③</sup>因此借着如是对比,约翰就将巴比伦因着其“贪爱世界”的心,把人也当成商品的之恶,显示了出来。

对如是邪恶,人子自然要以“一切华丽和华美的物品,都在妳眼前消失,再也找不到了”的话,来显示祂审判的彻底和绝对。怎么说呢?第一,在原文中,“华丽和华美(τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ)”所指的,是奢侈和华美的东西,但由于在此约翰使用了“押头韵”的文学手法,即,两个由同一个字母开始的语词(λ),<sup>④</sup>因此我们就以“华丽和华美”来翻译它们了。第二,对巴比伦所珍爱“一切华丽和华美的物品”,人子的审判是,它们将要从她眼前消失;再也寻找不到。在原文中,“再也(寻找)不到(οὐκέτι οὐ μὴ)”是在新约中十分少见的“双重否定”语法,<sup>⑤</sup>因此约翰在这里很可能是要让这个“再也寻找不到”的“双重否定”审判,和巴比伦对一切“华丽和华美”物品之贪恋,产生对比而有的。事实上,此一“全然消失,遍寻不着”的刑罚,已在 18:11b 中出现(没人再买他们的货物),<sup>⑥</sup>并且也将要成为 18:21-23 的主题。

18:15-17a 贩卖这些货物,借着她发了财的商人,因怕她所受的痛苦,就远远的

① 例如,Charles 就将此经文移到了 18:21 和 18:22 之间(*Revelation II*, 108);而 Lohmeyer 则将之放在 18:23 和 18:24 之间(*Die Offenbarung des Johannes*, 151)。

② 详见,18:11 的注释。

③ I. Provan, 'Foul Spirit, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective,' *JSNT* 64(1996), 84.

④ 即,alliteration。类似的手法,亦在希伯来书 1:1;11:28 和 12:11 中出现(分别是 5 个,5 个和 4 个以“π”开始的字)。详见 Aune, *Revelation* 17-22, 1103。

⑤ 另一处是在马可福音 14:25。在教父们的著作中,此一语法也只在 Justin *Dial.* 81.1 和 Origen *Exp. in Prov.* 17.233 两个地方出现(Aune, *Revelation* 17-22, 1103)。

⑥ Mounce, *Revelation*, 331.

站着,哭泣哀号,<sup>16</sup>说,哀哉,哀哉,这大城啊!就是素常穿着细麻,紫色和朱红色的衣服,又用金子,宝石,和珍珠为妆饰的;<sup>17</sup>在一时之间,这么大的财富竟荡然无存(οἱ ἔμποροι τούτων οἱ πλουτήσαντες ἀπ' αὐτῆς ἀπὸ μακρόθεν στήσονται διὰ τὸν φόβον τοῦ βασιανισμοῦ αὐτῆς κλαίοντες καὶ πευθοῦντες, <sup>16</sup>λέγοντες, Οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, ἡ περιβεβλημένη βύσσινον καὶ πορφυροῦν καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη ἐν χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίτῃ, <sup>17</sup>ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἥρημώθη ὁ τοσοῦτος πλοῦτος)

借着商品清单(18:12-13),巴比伦贪爱世界之心,已经显明(18:14a)。而她所要受到的审判,也在人子“一切华丽和华美的物品,都要消失殆尽”的宣告中,拍板定案(18:14b)。由是那些贩卖货物,并借着她而发了财的商人,就要为她而大唱哀歌了。

和地上君王一样,商人也因着害怕被巴比伦所受到之审判的波及,而“保持距离,以策安全”(远远的站着)。正如我们在前面所看见的,此一举动显出他们和巴比伦之间的联盟,是如何的禁不起考验,因为他们结盟的基础,乃是利益。和地上君王的哀歌相较,商人所唱的哀歌也以“哀哉,哀哉,这大城阿!”(18:10b)作为起首语,但在“这坚固的城”的部分(18:10),则变成了“就是素常穿着细麻,紫色和朱红色的衣服,又用金子、宝石和珍珠为妆饰的”。<sup>①</sup>若读者还记得的话,这个描述,除了“细麻衣”的部分,已在17:4那里出现了,因此借着这些语句,约翰显然有意要其读者知道,在18章中受到审判的巴比伦,正是17章中的大淫妇。<sup>②</sup>但在18章的文脉逻辑中,这个冗长的描述,不单有连结“商品清单”的作用(18:12-13),也反映出地上商人“自利”的心态。因为对地上君王而言,巴比伦是那必须与之结盟的“坚固的城”,但就地上商人而论,巴比伦却只是那让他们大发利市,需索无度的“消费者”。也难怪在她殒落之际,他们会为她而哭泣哀叹:“在一时之间,这么大的财富竟荡然无存!”<sup>③</sup>和她过去的繁华,奢侈和光鲜亮丽相较,她现在的衰败和灭亡,的确叫人不胜唏嘘;但商人之哭,恐怕也只是猫哭耗子而已。

18:17b-18 凡船长,和坐船往各处去的,并众水手,连所有靠海为业的,都远远的站着,<sup>18</sup>看见焚烧她的烟,就喊着说,有何城能比这大城呢(Καὶ πᾶς κυβερνήτης καὶ

① 在附录十一中我们已经提及,大淫妇巴比伦所对应的,是以西结书中的推罗王,因为他们两人都以“金子,宝石和珍珠”为妆饰(结28:13)。详见该处分析。

② Thomas也注意到这两处经文之间的呼应,但他依旧认为17和18章中的巴比伦,是两个不同的个体(宗教的和经济的; *Revelation* 8-22, 313-14; 338)。有关这个问题的讨论,见 C. H. Dyer, 'The Identity of Babylon in Revelation 17-18,' *BSac* 144 (1987), 305-313; T. R. Edgar, 'Babylon: Ecclesiastical, Political, or What?' *JETS* 25 (1982), 333-35。

③ 有关“一时之间”的含义,见18:8,10的注释。

παῖς ὁ ἐπὶ τόπον πλέων καὶ ναῦται καὶ ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται, ἀπὸ μακρόθεν ἔστησαν<sup>18</sup> καὶ ἔκραζον βλέποντες τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς λέγοντες, Τίς ὁμοία τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ)

在 18:12 - 13 有关“商品清单”的分析中,我们已经晓得罗马巴比伦乃第一世纪地中海地区的物流中心。为了满足她奢侈浪费的需求和习性,从帝国各地,甚至帝国之外的物资,就源源不断地流到了她的手中。而如此庞大的物流,当然造就了一个令人叹为观止的航海运输业。此一现象,不单记录在史书里,<sup>①</sup>也反映在考古的发现中,因为地中海海底的沉船遗骸,属公元前 400 年间的(BC 200 - AD 200),忽然增加许多;而罗马银币,也在维斯帕先(Vespasian)和提多(Titus)父子统治的其间(AD 69 - 81),为了应付商业的兴盛,而被大量铸造。<sup>②</sup>

和善于航海的希腊人相较,罗马人是典型的“旱鸭子”。他们认为海的不确定性和毁灭性,是神明禁止人航海的记号;因此任何一艘在海上航行的船只,都是对自然的侮辱和对神明的挑战。“航海”是不敬虔的举动,而人之所以会甘冒此大不讳,除了贪婪之外,再无别的解释。也难怪罗马作家坡柏丢斯(Propertius)会说:海是自然界为贪婪所设下的陷阱。<sup>③</sup>在此观念之下,罗马的王公贵胄,除了那些诱于航海经商之巨大利益,而以“人头”(例如,奴隶)为之以外的以外,基本上是不碰此行业的。<sup>④</sup>在第一世纪之中,航海业多由私人经营,而罗马政府为了确保她的需求,甚至给航海业者某些特权。举例来说,克劳底乌斯皇帝(Claudius; AD 41 - 54)就任之际,罗马只剩八天的存粮,而他甚至曾在一个集会中,因着粮食的短缺,而被暴民挡了下来。因此为了确保谷物的供应,他就以“船难损失由国家吸收”的诏令,来鼓励航海运输事业。这个政策相当切合实际情况,因为海难经常发生。<sup>⑤</sup>不单如此,他也对那些长期从事航海运输业者,以免税和公民权的赐与作为奖励。对免税之举,尼禄皇帝也萧规曹随(Nero; AD 54 - 68),而哈德良皇帝(Hadrian; AD 117 - 138)更在其上,加上了“免除在家乡参与公共服务”的优惠。<sup>⑥</sup>

因此从这个历史背景来看,船长,坐船往各处去的,众水手,和所有靠海为业的人,在地上君王和商人之后(18:9 - 10; 11 - 17a),也自然要为罗马巴比伦的陨落,而

① 见 18:12 - 13 的注释。

② J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 81 - 82.

③ 资料来源, Aune, *Revelation* 17 - 22, 988 - 89.

④ J. N. Kraybill, *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*, 83 - 86.

⑤ 罗马史学家塔西图(Tacitus)告诉我们,单在公元 62 年的一场风暴中,沉入欧斯提亚(Ostia; 罗马出海港)中的船只,就高达 200 艘(Ann. 15. 18)。

⑥ 出处同上, 118 - 20。

大声唱起哀歌。但约翰为何要让开口唱哀歌的,从地上君王和商人,一下子变成四组人马呢?就约翰暗引旧约的习惯来看,他在这里所做的,应是要使启示录和以西结书之间,有更紧密的连结;因为在以西结书 27 章中,为推罗之毁灭而唱哀歌的,也一样有四组人马:“掌舵的,荡桨的,水手和一切泛海的”(结 27:28-29)。<sup>①</sup>

但这四组人马所指的,究竟是哪些人?船长<sup>②</sup>和水手的意思,应无疑义。但“坐船往各处去的”<sup>③</sup>和“靠海为业的”,究竟是谁?对于前者,一个可能是“船上的乘客”,<sup>④</sup>而另一个可能是“随商货而行的商人”。<sup>⑤</sup>在这两者之中,若考量“航海经商”的文脉,“货主”的可能性是比较高的。至于“靠海为业的”,其所指的不单是航海从业人员,恐怕也包括了造船、修船、搬运货物的工人,甚至连贷款给船主、商人的金融业者,和在码头上兑换银钱的“银楼业者”,都包括在其内。换句话说,在此开口唱哀歌的,是包括了上中下游的整个“航运业”;因为当巴比伦受到审判时,生计受到立即且严重影响的,是所有参与其中的人。

和地上君王和商人一样,航海业者对巴比伦的审判,也保持着一个“远远站着”的安全距离。正如前述(18:10,15),如是保持距离的动作,显示出参与在巴比伦经济系统中的航运业者,对巴比伦的“效忠”,是如何禁不起考验。用“吾爱巴比伦,但吾更爱其财”来形容这一群人,恐怕并不过分。

像是一群旁观看热闹的人,船长水手等人在看见了焚烧巴比伦的烟之后,就喊着说:“有何城能比这大城呢?”此一哀叹应是从以西结书 27:32 而来,因为在那里为推罗之毁灭而大唱哀歌的水手们,其起首句正是:“在海中有何城如推罗的呢?”<sup>⑥</sup>和 13:4 的“谁能比这兽,谁能与之交战?”的问句一样,此处的“有何城能比这大城呢?”也假设了“没有”,甚或是“绝对没有”的答案。就我们今日对罗马巴比伦所知(参,18:12-13),在地中海地区的历史之中,的确没有任何一个城市,能比得上第一世纪末叶的罗马城,<sup>⑦</sup>但如是兴盛繁华的大城,却因着她自满自得,自比为神的骄傲(18:7),而必须

① 有关此一暗引旧约案例的详细分析,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 74。

② “κυβερνήτης”不是“船主(ναύκληρος)”,而是船长(参,徒 27:11)。

③ 由于“ὁ ἐπὶ τόπον πλέων”的语法十分罕见,因此许多抄经者就试图做一些修正。但无论就内在或是外在证据而言,前述文句应是原文。详见,TCGNT, 579。

④ 例如, Mounce, *Revelation*, 331; Aune, *Revelation 17-22*, 1006-06。

⑤ 例如, H. Conzelmann, ‘Miszelle zu Apk 18:17,’ *ZNW* 66(1975), 290; Osborne, *Revelation*, 652-53。

⑥ 有关这个暗引旧约案例的分析,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 75。亦参, J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 451-52。

⑦ 单就人口数量而论,罗马的 100 万人口在西方世界中要到十八世纪才被伦敦超越(R. Bauckham, *The Climax*, 363)。

面对神的审判。当焚烧她的烟升起之时,的确也没有哪一个城市,能和她所要受到的刑罚相比。

18:19 他们又把尘土撒在头上,哭泣悲哀的喊着说:哀哉,哀哉,这大城阿!凡有船航行在海中的,都因地的繁华而发了财。一时之间她竟成了废墟(καὶ ἔβαλον χοῦν ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ ἔκραζον κλαίοντες καὶ πειθοῦντες λέγοντες, Οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, ἐν ἣ ἐπλούτησαν πάντες οἱ ἔχοντες τὰ πλοῖα ἐν τῇ θαλάσῃ ἐκ τῆς τιμῆς αὐτῆς, ὅτι μιᾶ ὥρᾳ ἠρημώθη)

和地上君王和商人相较,航海业者之举哀,除了照样的口唱哀歌之外,还多了“把尘土撒在头上”的动作。在旧约中,这是人表达内在悲伤懊悔之情的外在象征动作;<sup>①</sup>但在此约翰恐怕还是跟着先知以西结的脚步而行:“他们(水手们)为妳(推罗)放声痛哭,把尘土撒在头上……”(结 27:30)此一“加增”,当然是在以西结书的影响之下而有的,但在启示录中,如是“加增”却也把那从地上君王开始的举哀哭泣,带到了最高峰。

航海业者的哀歌,也是以“哀哉,哀哉,这大城啊!”的感叹为始。但在他们的眼中,大巴比伦城并非地上君王的“坚固的城”(18:10),也不是地上商人所看见“身穿华服并佩戴金银饰物”的富婆(18:16);而是叫“凡有船航行在海中的(船主),都因地的繁华而发了财”的那一位。也就是说,罗马巴比伦对他们而言,乃是叫他们的老板(船主)大发其财,并让他们也得以分一杯羹的“恩主”。<sup>②</sup>在不同之人的眼中,罗马巴比伦可以有不同的面貌,但约翰却要其读者知道,不论她看起来多么亮丽,不论她是如何的吸引人,她真正的本质和面目,只会在从天而来的启示中(18:4),显明出来。她的确强盛,但她的审判在一时之间就要来到(18:10);她的确繁华富裕,但这么大的财富在一时之间就要荡然无存;而她也的确能叫人发财,但她自己却要在一时之间,成了废墟。<sup>③</sup>

18:20 天哪,众圣徒,众使徒和众先知啊,你们都要因她欢喜;因为神已经因她审判你们而审判了她(Εὐφραίνου ἐπὶ αὐτῇ, οὐρανέ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς)

在 18:4 那里我们已经提及,本节经文中的呼吁,依旧是那从天上而来之声音所

① 参,书 7:6;撒下 4:12;撒下 1:2;13:19;15:32;伯 2:12;哀 2:10。

② 罗马史学家绥屯纽(Suetonius; AD 70 - 122)曾说,当奥古斯督乘船进入部利丢海港时(Puteoli; 参,徒 28:13),港内的水手和群众,不单穿着节日的衣服来迎接他,还焚香,并感谢他,因为他乃是叫他们得以在海上谋生,并从其中得着利益的那一位(资料出处, R. Bauckham, *The Climax*, 374)。此一事件清楚反映航海业者对罗马心存感激的态度。

③ 有关“一时之间”的含义,见 18:10 的注释。

发出来的。在那里人子呼吁他的子民从巴比伦出来,不要和“世俗”的她有任何的瓜葛。而在这里,人子则是在她受到了审判之后,呼吁众圣徒,使徒和先知们,为她的审判而欢喜。<sup>①</sup> 因此在这两个一前一后的呼吁中,从 18:4 开始的经文,在此告一个段落。

但这个呼吁是向谁所发的呢?“天”所指的是谁?而“众圣徒,众使徒和众先知”和“天”之间,又有什么差别呢?对第一个问题,释经者多会从旧约的背景来理解,因为在以赛亚书 44:23;49:13 和耶利米书 51:48 等处的经文中,我们也看见先知因神国的实现(仇敌遭报,子民得赎),而发出天欢喜地快乐的呼吁。<sup>②</sup> 此一理解是准确的,因为此处启示录的文脉逻辑,正是神公义之国度,在巴比伦受审的事上,得着成就。

但我们要如何理解“众圣徒,众使徒和众先知”和“天”之间的关系呢?要回答这个问题,我们必须回到前面的 12:12。为什么呢?因为在启示录中,另一个呼吁天欢喜的经文,正在那里:“诸天和住在其中的,你们都快乐吧”。从救恩历史来看,12:12 中的呼吁,是人子羔羊借着祂的死和复活胜过了撒但红龙,并将它赶出了天庭之后,在天上所响起的;而此处经文所言,乃人子藉地上君王等人之口,对巴比伦末日审判的宣告,因此这两处经文是彼此关联的。前者宣告基督已然得胜,而后者宣告神国必然成就。<sup>③</sup> 对理解此处经文的意义来说,此一关联就让我们有足够的理由,将 12:12 中“住在天上的”,等同于此处经文中之“众圣徒,众使徒和众先知”。以此方式来理解众圣徒等人,其实十分合理,因为在 12:12 那里我们已经晓得,在启示录中,和“住在天上的”所对应的,乃是“住在地上的人”(13:12),也就是那些属撒但,并拜兽的人。因此在这个前文的对照之下,“众圣徒,众使徒和众先知”乃是那些在额上有神印记(7:4-8),属神并有具有属天身份的人。

但约翰为何要以“三组人马”的方式作为这个属神群体的描述呢?他有意以此来陈明教会中的组织架构吗?他想要以众圣徒表会众,而使徒和先知表教会领袖吗?应该不是,因为此处经文的焦点,不在教会组织。从上文来看,约翰在此的意图,最可能是要让属天的“众圣徒,众使徒和众先知”,与那些与巴比伦结盟的人对应,那就是,地上的众王、地上的商人和航海业者。<sup>④</sup> 事实上,此一对应已在启示录 12-13 章中出

① 亦参, J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 457-59。

② 例如, Swete, *Revelation*, 238; Beckwith, *Apocalypse*, 718; Beale, *Revelation*, 916-17; Osborne, *Revelation*, 654。

③ Beale, *Revelation*, 916。

④ J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 412。

现了,因为在那里,圣徒乃是住在天上的(12:12),而与他们相对的,则是那些跟随陆兽(地)之议,向海兽(海)下拜的人。

但众圣徒要为何事而欢喜呢?是因巴比伦在审判中所受的痛苦吗?应该不是,因为约翰在这里所听见的是,“神已经因她审判了你们而审判了她”。<sup>①</sup>换句话说,圣徒之所以要欢喜,不只是因其仇敌遭报,更是因神的公义已然彰显,因为祂已将巴比伦对圣徒所施行之不公义的审判,扭转了过来,并将之加在巴比伦的身上。此一“罪罚对等”的原则,是我们在 18:5-8 中,就已经多次看见的了。因此圣徒之所以要对巴比伦受审而欢喜,并非出于个人恩怨,也不是“把自己的快乐建筑在别人的痛苦上”,更不是“嗜血的”,而是为着神公义得着彰显而高兴。我们今天会为恶的横行而举哀,也会为那些不公义之事的泛滥而流泪,不单因为我们身受其苦,也因为神的公义似乎隐藏了;照样,在末日来到之时,我们也要欢喜快乐,因为神公义之国已然降临。人间的恩怨,苦难,和 不公义,的确恼人,也叫人伤心流泪,但不论是忧或喜,我们的情感和情绪,和我们的信念一样,都要以神国为中心。若以自己为中心,我们对巴比伦受审的反应,就会和地上的君王等人一样,只能远远地站着,为自己所损失的利益,而大唱哀歌。但若以神为焦点,那么在祂公义得着彰显之际,除了欢喜之外,我们还能做什么呢?

18:21 而后,有一位大力的天使,举起一块好像大磨盘的石头,扔在海里,说,巴比伦大城也必这样猛然的被扔下去,决不能再找到了(Καὶ ἤρην εἰς ἄγγελος ἰσχυρὸς λίθον ὡς μύλινον μέγαν καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν λέγων, Οὕτως ὁρμήματι βληθήσεται Βαβυλὼν ἡ μεγάλη πόλις καὶ οὐ μὴ εὑρεθῆ ἔτι)

巴比伦倾覆的命运,不单从天使的口,宣告了出来(18:1-3),也在地上众王等人所唱的三首哀歌中(18:4-20),拍板定案;但这些似乎还不足以表达神必要审判巴比伦的决心。因此在 18:21-24 中,约翰就看见了一个大力的天使,以“投石于海”的象征性动作来作为她必然受审的完结篇。

在 18:1 那里我们已经晓得,在该节经文中出现之天使,之所以会拥有“大权柄”,乃因他身负了“宣告巴比伦必然倾覆”的使命;而此处天使的“大力(ἰσχυρὸς)”,也应是出于同一个原因。在启示录中,“大力天使”亦在 5:2 和 10:1 现身,而在那两个地

<sup>①</sup> 在原文中,人子要圣徒欢喜的原因(ὅτι),可以是“神因着你们的案件而审判了她”(NAB)。因此和合本,新译本和思高译本,就以“神已经在她身上伸了你们的冤”,或是类似的语句,来翻译之。但由于约翰在此使用了“双关语(paronomasia)”的文学技法,即,“[神]审判(ἐκρινεν)”和“[她对你们的]审判(τὸ κρίμα)”,因此他在这里所要凸显的,是“罪罚对等”的原则。相关讨论,见 Aune, *Revelation* 17-22, 1008; 以及, Caird, *Revelation*, 229-30; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 458-61; Beale, *Revelation*, 917-18。

方,他们所肩负的任务,乃是将“书卷”,即神永恒的计划,交付羔羊(5:7),以及以约翰为代表的教会(羔羊跟随者;10:8-11);而在这里,此一天使的使命,乃在宣告神国的成就,因此他以“大力天使”之姿出现,恐怕也带着和前两个大力天使彼此呼应的目的。<sup>①</sup>

就本节经文来看,这个天使的“大力”,也表现在他能“举起一块好像大磨盘的石头,并扔在海里”的动作中,因为此一“磨盘”,并非小型,用手就能使用的磨盘石(μύλος;太24:41;启18:22),而是必须用驴子来拉动,直径有1.5公尺,重达数吨的大型磨盘(μύλινος)。<sup>②</sup>

但此一“投磨盘于海”的象征动作,究竟从何而来?第一,在耶利米书51章那里,先知要犹大王西底家的大臣西莱雅,与王同去巴比伦之后,在那里把他记在书上,论及巴比伦所要遭受的刑罚,都念出来,而后将此书卷,绑在一块石头上,并扔入幼发拉底河中,作为巴比伦“不再兴起”的象征(耶51:59-64)。第二,在论及推罗之审判时,耶和华神也曾预言,推罗的敌人巴比伦将要入侵,掳掠她的财宝,并将她的石头、木头等物,都丢在水中(海);因此推罗歌唱的声音就要止息,而人也不再听见她弹琴的声音(结26:12-13;参,启18:22)。不单如此,在靠海的君王为推罗之陨落而唱了哀歌之后(结26:17-18),耶和华神则是更进一步地宣告,推罗将不再存留于世,人虽要寻找她,却“永寻不见”(结26:21)。第三,在论及绊倒弟兄之祸时(参,启18章中的“哀哉”),耶稣曾说,叫人跌倒的,倒不如把大磨石拴在这人的颈项上,沉在深海里(太18:6;可9:42;路17:2)。

从这三段经文来看,耶利米书为启示录提供了一个巴比伦受审的场景,但在西莱雅投物入河的象征动作中,“石头”却不是主角,因为它只是将主角“审判之书”带入河底的配角。从以西结书26:21的“永寻不见(τὴν ἀσπρηκλί)”,约翰则是得到了“绝不能再找到(καὶ οὐ μὴ εὑρεθῆ ἔτι)”的语句;<sup>③</sup>而因着耶稣的教训,约翰就将耶利米书和以西结书中的石头,替换为大磨石了。<sup>④</sup>综上所述,约翰在这里所做的,是将几个不同经文融合在一起。这几段经文的主题都是审判,因此当他将它们都加在一起时,神

① 类似的见解,亦参, Caird, *Revelation*, 230-31.

② Swete, *Revelation*, 239; Thomas, *Revelation* 8-22, 343-44; Aune, *Revelation* 17-22, 1008.

③ 有关这个暗引旧约个案的分析,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 77-78; 亦参, A. Vanhoye, 'L'utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse,' *Bib* 43 (1962), 438.

④ 有关这个暗引耶稣教训个案的讨论,见 L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, 157-58. 有关约翰如何融合这三段经文的讨论,见 J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 464-71; Beale, *Revelation*, 918-19.



对巴比伦的审判,就有了最完整和最严肃的表达。在约翰的笔下,大城巴比伦也因此就必要这样“猛然的”<sup>①</sup>被扔入海中。

18:22-23a 琴师、乐师、笛手和号手的声音,在妳中间再也听不见了;各行各业的工匠,在妳中间再也找不到了;推磨的声音,在妳中间再也无法听闻;<sup>23</sup>灯台之光在妳中间不再照耀;新郎和新妇的声音,在妳中间也决不再听见(καὶ φωνὴ κιθαραῶδων καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἔν σοι ἔτι, καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὗρεθῆ ἔν σοι ἔτι, καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἔν σοι ἔτι, <sup>23</sup>καὶ φῶς λύχνου οὐ μὴ φάνη ἔν σοι ἔτι, καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἔν σοι ἔτι)

在上节经文中,天使“投磨盘于海”的象征意义,已经被他自己解释了:“巴比伦大城也必这样猛然的被扔下去,决不能再找到。”而为了深化此一象征动作的意义,他在此更进一步的,以五个例子来说明。

- 1 琴师、乐师、笛手和号手的声音,在妳中间再也听不见了;
- 2 各行各业的工匠,在妳中间再也找不到了;
- 3 推磨的声音,在妳中间再也无法听闻;
- 4 灯台之光在妳中间不再照耀;
- 5 新郎和新妇的声音,在妳中间也决不再听见。

就我们今日对第一世纪的了解,(1)琴师乐手等人所组成的“乐团”,多出现在剧院,节庆和丧礼中,<sup>②</sup>因此他们所标志的,是人平凡生活中,最欢乐或是悲伤的部分。在审判的文脉逻辑中(不再听见),此处“乐团”所指,应是那最能突显欢乐气氛的节日庆典。(2)“各行各业之工匠”所包括的,有打铁、铸造钱币、金匠、窑匠、织帐篷的、皮革师傅、梳整羊毛的、木工等等。<sup>③</sup>而他们在一个城镇中的出现,是该城“经济是否发达”的指针。(3)在此我们无法完全确定,“推磨的声音”,是从那些以大型磨石来磨麦子之“工场”而来(参,上一节经文),还是家家户户中,由奴隶或是妇女推动手磨而发出的声音;但不论何者为是,“推磨”是第一世纪中,人生存所必须要做的事。(4)在当代,富户在晚上出门时,容或有成群的奴隶,以“火把”为他开路,但“路灯”却还未出现。<sup>④</sup>因此这里的“灯台之光”,所指的是入夜后,从家家户户之门窗中,所投射出来的,由灯台所发之光。和城市里,各式工匠在白天忙碌的景象相较,灯台之光所

① “猛然的”一语所指的,是人所无法控制的力量(TDNT 5:470)。

② Swete, *Revelation*, 239; Charles, *Revelation II*, 110.

③ 邢义田,《古罗马的荣光 II》,页 463,475(此处资料乃译自 A. H. M. Jones, ‘The Economic Life of the Roman Towns,’ in P. A. Brunt ed. *The Roman Economy* [Totowa: Rowman & Littlefield, 1974], 35-60); Aune, *Revelation 17-22*, 1009.

④ Swete, *Revelation*, 240; Charles, *Revelation II*, 111.

要表达的,是入夜后在各个家庭中的活动。(5)至于“新郎和新妇”,所指的乃是在家庭的范畴之内,那最叫人欢喜快乐,并带来盼望的事。但上述五样让一个城市,或是一个家庭,显得生机蓬勃,并带来欢乐的事,在神审判来临之际,却都要忽然停止。像大磨盘沉入海中,这一切的活动,都要完全消失不见。<sup>①</sup> 神审判的可怕,在这五个描述中,可说是完全显示了出来。

但约翰是如何建构这五个例子的呢?若以“声音不再被听见”,和“人或事务不再被看见”为准,那么它们就是以“ABABA”为其结构了。<sup>②</sup> 但若再加上“内容”的考量,我们似乎还可以将此结构,更进一步分为“2-1-2”的三个部分,因为前两个是关乎整个城市的,后两个则是与家庭有关,而中间的“推磨”,则和人基本生存之事有密切的关联。此一见解也可以从“1-5”,以及“2-4”的对应中,得着支持:“1和5”都关乎“欢乐”,但前者是整个城市的,而后者则是家庭中的;至于“2和4”,其主题都和“活动”有关,但它们却也分别关乎城市中和家庭中的情况。

但这些以“决不再有”为重点的审判之言,究竟是从哪里来的呢?在旧约中,有几段经文也是以此方式,来呈现神审判之可畏:

我又要使欢喜和快乐的声音,新郎和新妇的声音,推磨的声音,和灯的亮光,从他们中间止息。(耶 25:10)<sup>③</sup>

我必使你唱歌的声音止息,人也不再听见你弹琴的声音。(结 26:13)

击鼓之乐止息,宴乐人的声音完毕,弹琴之乐也止息了。(赛 24:8)

在这几处旧约经文中要受到审判的,虽然分别是南国犹大(耶 25:1)、推罗(结 26:3)和象征末日世界的“人之城”<sup>④</sup>(赛 24:1,3,4 等等),但在其中开口发出审判之言的,却都是耶和華神。因此在这里,我们再次看见约翰以同一个主题,而将许多旧

① 笔者注释此节经文之时,美国新奥尔良市(New Orleans)才刚经历了飓风卡特里娜(Katrina)的摧残。该城原本是观光景点之一,并以爵士乐而闻名全球。但在飓风过后,不单千余人丧生,50万居民也瞬间流离失所;整个城市宛如死城。因此发生在该城之事,其实是十分类似于本节经文中所描述的情况。因为在一时之间,所有的活动都停止了下來。

② Osborne, *Revelation*, 656.

③ 亦参,耶利米书 7:34,“那时,我必使犹大城邑中,和耶路撒冷街上,欢喜和快乐的聲音,新郎和新妇的声音,都止息了;因为地必成为荒场。”以及耶利米书 16:9,“因为万军之耶和華以色列的神如此说,你们还活着的日子在你們眼前,我必使欢喜和快乐的聲音,新郎和新妇的声音,从这地方止息了。”相关讨论,见 L. P. Trudinger, *The Text*, 87-88; C. G. Ozanne, *The Influence*, 136-37。

④ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 1-39, 443; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 196.

约经文融合在一起的手法。<sup>①</sup>就数量而言,耶利米书显然为启示录提供了最多的项目(3,4,5),但从“经文结构”的角度来看,以西结书和以赛亚书恐怕对启示录有更深的影响。怎么说呢?

第一,约翰在此虽然只使用了以西结书 26:13 中,“弹琴歌唱之声止息”的项目,但在论及推罗将要受审的以西结书 26:1-28:19 里面,其三个段落(26:1-21;27:1-36;和 28:1-19),都是以“不再有”为结语(26:21;27:36;28:19),而此主题,正是启示录 18 章中,最后一个段落的主调(18:21-24)。因此就整体结构而言,约翰在启示录 18 章中,是师法先知以西结的。

第二,从以赛亚书来看,启示录的“乐团之声”,也是该书卷 24:8 的反映(击鼓,弹琴)。但这一节经文所属的 24:7-12,其结构乃是:

A<sub>1</sub> 喜乐之源消失(新酒葡萄不再;7a)

B<sub>1</sub> 欢乐止息,满足不再(无歌可唱,无酒可喝;7b-9)

C 城市荒凉,各家关门闭户(10)

B<sub>2</sub> 满足不再,欢乐止息(无酒可喝,悲叹声起;11)

A<sub>2</sub> 保障之源消失(城门不再;12)<sup>②</sup>

和此观察相较,启示录的“2—1—2”,显然和此结构十分相似,因此就启示录 18:22-23a 而论,约翰应是以先知以赛亚为师的。

上述分析显示,不论就内容或是结构而言,约翰在论及神末日之审判时,都紧紧地跟随着旧约的启示而行。但此一“以前人为师”的举动,并不表示约翰就只能“依样画葫芦”。在这五个项目中,他所加进去的新元素,是“各行各业的工匠”。就整卷启示录来看,这个新元素的出现,其实并不叫人意外,因为我们在 2-3 章和 13:17 那里已经晓得,第一世纪的信徒所面临的挑战之一,就是“要不要加入商业公会”的问题;因为在这些公会所举行的活动之中,都包含了以该行业专属神祇,或是以罗马皇帝为对象的崇拜仪式。因此在神的审判中,那些曾叫属神子民为信仰而饱受排挤和逼迫的“各行各业工匠”,当然也要名列其中了。<sup>③</sup>

事实上,和启示录其他经文产生对比的,并不只有“各行各业的工匠”而已。

(1)“乐团之声的不再听闻”,所对应的是“天上诗班的大唱哈利路亚之歌”(19:1-6);(2)在巴比伦城中,“推磨之事不再发生”所对应的是,那在新耶路撒冷城中出现的“生命树”,因为它不单每个月都结果子,其叶子也能治病(22:2);(3)“巴比伦城

① 参,启 6:12-17。

② J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 200. 括弧内的文字,乃笔者依经文所加。

③ 亦参,Beale, *Revelation*, 919-20; Osborne, *Revelation*, 656-57。

内不再有灯光照耀”，所对比的是那以“神和羔羊之荣耀为灯的新耶路撒冷”；(4)而“新郎新妇的不再”，则是和那即将举行的“羔羊新妇婚筵”，彼此相对(19:7;21:2)。因此借着这五个“不再”，约翰不单总结了神对巴比伦的审判，也借着它们凸显了“人之城巴比伦”和“神之城新耶路撒冷”之间的天壤之别。借着这五个连续的“不再有”，他在其读者心中，已然放下“那么接下来要出现什么？”的期待。新天新地和新耶路撒冷虽然还没有现身(21:1-22:5)，但约翰已经在读者的心中，埋下了一颗“主啊，我愿你来”的种子(22:20)。

18:23b-24 因为妳的商人成了地上的尊贵人；万国也被妳的邪术迷惑了。<sup>24</sup>先知，圣徒，并地上一切被杀之人的血，都在这城里被找到了(ὅτι οἱ ἔμποροὶ σου ἦσαν οἱ μεγιστάνες τῆς γῆς, ὅτι ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη, <sup>24</sup>καὶ ἐν αὐτῇ αἷμα προφητῶν καὶ ἁγίων εὗρέθη καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς)

大淫妇巴比伦受审的原因，已在18:3,7中有了初步的说明，但为显示神之所以会对她施以如此严厉之“五个不再”的刑罚(18:22-23b)，在此，也就是在17-18章有关巴比伦审判段落的结尾之处，大力天使就再给了我们三个巴比伦受罚的理由。

巴比伦受审的第一个原因(ὅτι)是，“妳的商人成了地上的尊贵人”。从表面上看起来，此一原因和巴比伦的受审，似乎没有直接关联，<sup>①</sup>但若参照约翰在此所暗引的以赛亚书23:8，答案就很明显了；<sup>②</sup>因为在论及推罗所受到的刑罚时，先知以赛亚所说的是：“推罗本是赐冠冕的；她的商家是王子，她的买卖人是世上的尊贵人。”此一描述，就我们对推罗的理解，并无夸张之嫌，但这正是推罗受审的原因，因为借着她无远弗届的贸易网络，推罗不单造就了一批“红顶商人”，也因此而自得其满，自比为神(赛23:9；参，结27:12-25;28:2,16)。<sup>③</sup>对约翰而言，当代的罗马巴比伦和推罗，并没有两样，因为她的奢华无度(18:12-13)，不单也让当代的商人成为尊贵人，更叫他们成为她“自我荣耀”之罪的共犯(18:7)。在18:1-3的段落中，地上的商人就已经以“财主”之姿出现了(18:3)，因此他们在这章经文的最后一个段落中出现，不单適切，也具有总结神审判的意味。巴比伦的受审，不单因其奢华，也因“地上商人”的推波助澜。

“万国也被妳的邪术迷惑了”，是巴比伦受审的第二个原因。在9:21那里我们已

① Charles 认为这个句子在此没有意义，因此我们应该把它放在18:11之后(Revelation II, 112)。

② 有关这个暗引旧约案例的分析，见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 137-38; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 221-23。

③ J-P. Ruiz 指出，以赛亚书23:9正是23:1-18中，神审判推罗的神学原因(*Ezekiel in the Apocalypse*, 473-74)；类似的见解，亦见 Beale, *Revelation*, 921。

经提及,启示录中“邪术”或是“巫术”,总是和偶像崇拜连结在一起;而在17-18章的文脉逻辑中(17:1-2,5;18:3),罗马巴比伦所推行的“偶像崇拜”,乃“拜金主义”。因此大力天使在这里所说的是,大淫妇巴比伦因其以“经济利益”迷惑了列国,而受到了神的审判。<sup>①</sup>正如旧约中的巴比伦,曾因其为利施行“邪术”而受审(赛47:12);或像古时的尼尼微也曾为了相同的罪恶而受到了神的审判(鸿3:4),<sup>②</sup>罗马巴比伦也照样要因着同样的原因而被神所刑罚。

除了引领整个世界走上“依恃财富,荣耀自己”的大路,并因此让人远离神之外,巴比伦受审的第三个原因,乃因她流了无辜之人的血。此处先知和圣徒之“流血”,并非只是“殉道”,而是包括了一切为持守信仰而付上的代价。在13:16-17和18:22a那里(工匠不再),我们已经晓得拒绝兽“666”记号的圣徒,就要面对“不得作买卖”的结果。因此巴比伦对教会的逼迫,是神必然要审判她的原因之一。<sup>③</sup>但为何约翰在这里,也要提及“地上一切被杀之人的血”呢?就罗马巴比伦而论,她的一统天下,她所带来的经济繁荣,的确史无前例;但如是“繁华盛世”,却是建立在“征战”和“经济剥削”的基础之上的。<sup>④</sup>因此就此角度而言,她也要为“地上一切被杀之人的血”而受到审判。但借着这一句话,约翰恐怕也要提醒其读者,17:1-19:10中的“大淫妇巴比伦”,不单是当代的罗马,也是那敌对神之势力的总和。因为罗马不单是古时巴比伦的再现,她也因她属红龙的本质,而成为抵挡神、逼迫圣徒、迷惑世人、占据世界并自立为神的代表。在世界的末了,神不单要追讨她逼迫圣徒的罪,神也要因她为自己建立了一个“人的城”而刑罚她(参,19:2);因祂不仅仅是教会的主,祂也是这个世界的王(启1:5;4:1-5:14)。当神想起了巴比伦大城时(启16:19),当无辜之人的血在这城里“被找到(εὑρέθη)”,她原先一切所夸耀的,不论是歌唱,推磨和婚筵欢乐的声音,或是人人安居乐业的快乐,都要如石沉大海那样的,“决不能再看见了(οὐ μὴ εὑρεθῆ ἔτι)”。

19:1 此后,我听见好像许多群众在天上大声说:哈利路亚!救恩,荣耀和权能,都属我们的神(Μετὰ ταῦτα ἤκουσα ὡς φωνὴν μεγάλην ὄχλου πολλοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ λεγόντων, Ἄλληλουϊά· ἡ σωτηρία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡμῶν)

在“此后(Μετὰ ταῦτα)”的引导之下,我们来到了巴比伦受审之段落中(17:1-

① Mounce, *Revelation*, 335; Beale, *Revelation*, 922; Osborne, *Revelation*, 658.

② 有关这个暗引旧约案例的分析,见 J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 475.

③ 有关启示录中,圣徒受逼迫的问题,见,6:9-11;7:14;11:7;13:7,15;14:13;16:6;17:6;19:2.

④ 参, C. R. Smith, 'Reclaiming the Social Justice Message of Revelation: Materialism, Imperialism and Divine Judgment in Revelation 18,' *Transformation* 7 (1990), 28-33; R. Bauckham, *The Climax*, 338-78.

19:10), 结语部分(19:1 - 10)。从 18:21 读下来, 这个结语其实十分恰当和自然, 因为当地上巴比伦的欢乐之声, 和她繁忙的活动都停止了之后, 约翰所能听见的, 就只有那从天而来的声音(19:1 - 3); 而他所能看见的, 也只有天上的崇拜了(19:4)。不单如此, 若和 18:9 - 20 中, 地上君王、商人和水手大唱哀歌的场景相较, 约翰在此所见所闻, 也深具强烈对比的效果, 因为在这段经文中, 开口颂赞神的, 也有天上的群众(19:1, 6), 24 位长老和四活物的三组人马(19:4)。在四重“哈利路亚”的颂赞声中(19:1, 3, 4, 6), 天庭中因神公义彰显而举行的庆祝大会, 是恰恰和地上之人为巴比伦受审而举行的丧礼, 完全相反。人子在 18:20 那里所发“欢喜快乐”的呼吁, 在此得着回应。

就 19:1 - 10 而言, 它乃是由三个段落所组成。第一, 在 1 - 4 节中, 天上群众自发地为巴比伦的受审而发出了新约中第一个以“哈利路亚”为始的颂赞; 而天庭中的 24 位长老和四活物也随后以“阿们, 哈利路亚”应和。第二, 在 5 - 8 节中, 从宝座而出的声音, 也命令神的仆人们, 赞美神的作为。顺着这个命令, 天上就响起了圣经中最后一首, 也同时是以“哈利路亚”为起始句的赞美诗歌。第三, 在 9 - 10 节中, 借着天使和他之间的对话和互动, 约翰则为那从 17:1 开始的巴比伦受审异象, 画上了一个句点。正如前述, 类似的互动和场景, 也在“新耶路撒冷异象”(21:9 - 22:9) 的结尾处出现(22:8 - 9), 因此这两节经文在此所扮演“句点”的角色, 殆无疑义。

但在本节经文中, 开口唱“哈利路亚”之歌的“天上群众”, 究竟是谁呢? 而约翰为何要说他“好像(ὡς)”听见群众的声音呢? 就“好像”而言, 我们已经晓得此乃约翰为了表达他所见所闻, 乃是“在异象中之见闻”而有的。<sup>①</sup> 至于天上群众是谁的问题, 则有两个可能的答案: 第一, 天庭中的天使,<sup>②</sup> 第二, 天庭中的圣徒。<sup>③</sup> 从 18:20 中, 人子呼吁圣徒要为巴比伦受审而欢喜快乐的上文来看, 第二个答案的可能性是比较高的; 而若参照“巴比伦流了圣徒之血”的立即上文(18:24), 此处开口唱歌的, 应该就是流血之冤已被平反的圣徒。不单如此, 在启示录中, “救恩”一语也只另外在 7:10 和 12:10 中出现。在第七章那里, 开口颂赞神救恩的, 是圣徒; 而在 12 章中, 天上声音之所以会宣告救恩已临, 乃因羔羊男孩已完成祂救赎圣徒的工作, 被提到神宝座那里去了(12:5)。因此这两处经文也支持以“圣徒”来理解此处“天上群众”的看法。

在新约中, “哈利路亚(Ἀλληλουϊά)”的颂词, 只在启示录 19 章中出现(19:1, 3,

① 参, 4:6; 5:6; 6:6; 8:8; 9:7; 13:2; 14:2 等处注释。

② Swete, *Revelation*, 242; Ladd, *Revelation*, 244; Aune, *Revelation* 17 - 22, 1024.

③ Mounce, *Revelation*, 337; Roloff, *Revelation*, 210; R. Bauckham, *The Climax*, 331; Beale, *Revelation*, 926; Osborne, *Revelation*, 663.

4,6);它是希伯来文“赞美耶和华(יהוה ללל)”的希腊文音译。<sup>①</sup>在旧约的诗篇中,它或作为一首诗的起首语,或是结语;<sup>②</sup>而其目的,则在表达人因神的作为而产生的欢愉之情。<sup>③</sup>从此背景来看,“哈利路亚”在此的出现,也具有同样的意义,因为在神审判巴比伦的事上,圣徒为信仰所受到的逼迫和冤屈,都已得着平反。准此,在“哈利路亚”之后,“救恩,荣耀和权能,都属我们的神”,也就自然要继续从圣徒的口中而出了。

在启示录诸多“颂词”中,<sup>④</sup>“救恩”在12:10和此处,都排名第一,因为神永恒计划的实现,不论是人子的第一次降世或是第二次的再来,“救赎”总是焦点。此一目标的实现,也就是神国在世界的出现,其含义是神荣耀的彰显,因此“荣耀属神”的颂赞,也就紧接着“救恩”而来,并在“救恩—荣耀—权能”的颂词中,位居中间的位置。若“圣徒得着救恩”是目标,而“神荣耀得着彰显”是结果,那么成就这两者的“权能”,当然也不会在这个颂词中缺席。

事实上,若我们参照17-18章的上文,这三个语词在此的出现,恐怕还有其他目的。第一,从前文来看,大淫妇巴比伦为这个世界所带来的,是经济福祉,是生活的无虞。因此从世俗的标准来看,她为其辖下子民所带来的,是不折不扣的“救赎/平安”。<sup>⑤</sup>第二,在18:7那里约翰也告诉我们,巴比伦受审的原因,乃是她的“荣耀自己”。第三,在17-18章中,巴比伦不单“大”,也是个管辖列国的坚固之城。因此借着圣徒“救恩,荣耀和权能都属神”的颂赞,约翰也同时为“谁才是真的救赎主,谁才配得荣耀,谁才真正拥有大能”的问题,定下了基调。

19:2 因祂的审判是正直公义的;祂刑罚了那用淫行败坏世界的大淫妇,并为祂的仆人报了他们被她所杀的冤仇(ὅτι ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις αὐτοῦ· ὅτι ἔκρινεν τὴν πόρνην τὴν μεγάλην ἣτις ἐφθειρεν τὴν γῆν ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῆς, καὶ ἐξεδίκησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς)

天上的群众在本节经文中,告诉我们他们颂赞神的原因(ὅτι):祂的审判是正直公义的。在七碗之灾的前言中(15:1-4),我们已经听见那些胜过兽的圣徒,为神所将要施行的七碗审判,而发出了“你的道路公义正直”的颂赞;而在第三碗之灾那里,当江河与海之水变为血之后,我们也再次听见那从祭坛而出的声音,颂赞神审判的

① “יהוה”是“יהוה(耶和华)”的缩写。

② 例如,诗104;106;111;112;113;117等等。亦参,多比传13:18;玛加比三书7:13。

③ 在这些诗篇中,此处经文的文脉可能和诗篇104:35最接近,因为在那里,诗人颂赞耶和华的原因,乃因祂刑罚了恶人(Beale, *Revelation*, 926-27)。

④ 有关这个题目的分析,见5:11-12的注释。

⑤ 因其为地中海地区所带来的“罗马和平”,奥古斯督就曾为其辖下子民,冠之以“救主”的名。

“正直和公义”(16:7)。而在此处,当神的审判已然成就,如是颂赞自然也要再次响起;因为祂的审判不单具有道德上的正当性(正直=不以有罪为无罪的),祂刑罚的原则,在法律上也是公平的(公义=罪罚对等)。

何以见得?第一,“祂刑罚了那用淫行败坏世界的大淫妇”。从14:8开始,巴比伦就是那叫万民喝她邪淫之酒的那一位;而在17-18章中,她也是以经济利益来收买列王,并引诱地上之人与她结盟的那一位(17:2;18:3,9-19);所以她以其淫行败坏世界的罪行,毋庸置疑。准此,神对她的审判,并非出于“莫须有”的罪名,而是根据事实,并本于祂圣洁的属性,也就是说,本于祂无法容忍罪恶的本质。第二,在神刑罚巴比伦的事上,祂也“为祂的仆人报了他们被她所杀的冤仇”。<sup>①</sup>在18:6-8那里我们已经晓得,神刑罚巴比伦时所依据的原则,乃是“罪罚对等”。而在这里,这个原则也一样出现,因为神之所以会刑罚她,将她毁灭,不单因她曾杀害了祂的仆人们(6:9-11),也因为她曾流了地上一切被杀之人的血(18:24)。

对许多人而言,神的公义、圣洁、信实和正直,只是一些抽象的概念;但约翰在此显示,恶行和其结果,不论它的大小,程度,都不会随着时间的过去而自动消失。在历史中,神已对巴比伦和推罗,施行了她们该得的审判,因此在世界的末了,祂对罗马巴比伦,以及她所代表的一切恶势力,也一样要降下祂的刑罚。圣徒在祭坛下,在苦难中所发“何时伸冤”的呼吁(6:9-11),并没有随风而逝,因为当神审判的时刻来到之时,祂就要信实的回应他们的呼求了。而在那个时刻之前,祂所求于我们的,只是在信心中“安静等候片时”而已(6:11)。

19:3 他们又再次说:哈利路亚!烧淫妇的烟往上冒,直到永永远远(καὶ δεύτερον εἶρηκαν, Ἑβραϊστί: καὶ ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων)

神审判的正直和公义,是天上群众大唱第一首“哈利路亚”之歌的原因;但神审判所带来的效果,却还未提及,因此“哈利路亚”之声又再次响起,因为(καὶ)<sup>②</sup>“烧淫妇的烟往上冒,直到永永远远”。在18:8,9,18中,约翰已经提及巴比伦要受到火的刑罚,因此焚烧她的烟,自然要在此出现了。但我们究竟应该如何理解圣徒在此所说的呢?在14:11那里我们已经知道,从所多玛和蛾摩拉开始(创19:28),“被火焚烧”就成了神审判的记号之一。而在旧约中,和启示录14:11以及此处经文最接近的,是先

① 在原文中,此语直译作:神从她手中报了祂仆人流血之仇。在此“手”乃杀人工具,而“从(ἐκ)”也可以有“藉(其手)”的含义,因此我们的翻译是没有问题的。详见, Aune, *Revelation* 17-22, 1025-26; Beale, *Revelation*, 927-28。

② 此一连接词在此是希伯来文中,表原因之“ו”的反映;见 Charles, *Revelation II*, 120; Thomas, *Revelation* 8-22, 359。



知以赛亚论及以东将要受审的话：

以东的河水要变为石油，尘埃要变为硫磺，地土成为烧着的石油。昼夜总不熄灭，烟气永远上腾；必世代代成为荒废，永永远远无人经过。（赛 34:9-10）<sup>①</sup>

在前面的分析中我们已经知道，如是审判语言，不能完全照字面的含义来理解。因为在启示录中，罗马不单是历史中之巴比伦的“现代版”，也是末日巴比伦的象征。她是个城市，但也同时是“兽”（政治的）和“大淫妇”（经济的）。准此，在她受审判的事上，要以象征方式来理解的，不单包括了“火的刑罚”，也包括了那“永永远远”上腾之烟。因为若我们坚持以字面含义来解经，那么这个“永永远远”，也只能持续到巴比伦所在的“地”，将要在新天新地来临之前为止而已；因为约翰在 20:11 和 21:1 那里告诉我们，旧天旧地到了那个时刻，都要成为过去，不复再寻。

因此圣徒在此所歌颂的，不是神审判的本身，要持续到“永永远远”；而是神审判的效果，将要持续到永远。神对巴比伦的审判，是“一时之间”（18:10, 17, 19）就要临到，并且也要在“一天之内”就要完成的，因为审判她的主，乃是大有能力（18:8）。“烟永远上腾”之图画所要表达的，是神审判的完成，是神审判的不可逆转性。因为在其时，救恩之门已关，而神的公义，将要主导一切，并胜过一切。在此时刻，除了“哈利路亚”之外，再无别的语言，能表达圣徒对神的敬拜和感谢。

19:4 那二十四位长老与四活物，就俯伏敬拜坐宝座的神，说，阿们，哈利路亚（καὶ ἔπεσαν οἱ πρεσβύτεροι οἱ εἴκοσι τέσσαρες καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ λέγοντες, Ἄμην Ἀλληλουϊά）

在启示录第四章中，俯伏在宝座前敬拜神的，是四活物和 24 位长老（4:8, 10-11）；而在第五章中，当人子羔羊从父神手拿了那象征神永恒计划的书卷之后，领头并总结敬拜羔羊的，也是他们（5:8, 14）；因此在末日神国成就之际，他们也当然不会缺席。<sup>②</sup> 但和那两处经文所不同的是，他们在此并不领头敬拜，而是随着天上群众之后，俯伏敬拜那坐在宝座上的上帝。不单如此，他们的颂赞，也只有“阿们”和“哈利路亚”两个语词而已。

① 有关此一暗引旧约案例的分析，见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 208-09。亦参，Swete, *Revelation*, 243-44；Aune, *Revelation* 17-22, 1026；Beale, *Revelation*, 929。

② 24 位长老和四活物也在 7:9-17；14:1-5 的天庭中出现；而 24 位长老也单独在第七号神国成就之时现身，并唱诗歌颂神（11:15-19）。

就“阿们”而言,它在此的意思是“的确如此”,<sup>①</sup>因此借着“阿们”,24位长老和四活物就肯定了天上群众,在前面三节经文中所唱的歌曲。但他们并不以此为足。和天上群众一样,他们也要开口颂赞神,由是“哈利路亚”也就随着“阿们”而出。藉此“哈利路亚”,他们就加入了颂赞神的行列之中。

在新约中,“阿们,哈利路亚”的结合,只在此处出现,而其旧约出处,应是诗篇106:48,“耶和華以色列的神、是应当称颂的、从亘古直到永远。愿众民都说:阿们,你们要赞美耶和華(即,哈利路亚;הַלְלוּהוּ)。”<sup>②</sup>此一诗篇乃诗篇卷四中的最后一篇(90-106),而此节经文,乃这篇诗篇的最后一节;因此就这个角度来看,约翰在此暗引此节诗篇经文,是十分合宜的,因为他在这里也一样让“阿们,哈利路亚”扮演了总结一段经文的角色。但若我们参照该诗篇,约翰在使用此一旧约语词之时,显然也考量到它的上下文,因为106:42-47显示,众民之所以会颂赞耶和華,乃因祂已将他们从欺压他们之敌人的手下,拯救了出来。<sup>③</sup>而如是文脉逻辑,也正是我们在此所读到的。

在“阿们,哈利路亚”的颂赞中,24位长老和四活物总结并回应了天上群众的歌颂,而在俯伏敬拜,扬声颂赞的画面中,他们也就从此在启示录中消失。当神的新耶路撒冷城将要从天而降,并成为往后经文的主要焦点时,有什么样的“告别演出”,会比他们在此所呈现的更完美呢?

19:5 有声音从宝座出来说,神的众仆人哪,凡敬畏祂的,无论大小,都要赞美我们的神(Καὶ φωνὴ ἀπὸ τοῦ θρόνου ἐξῆλθεν λέγουσα, Αἰνεῖτε τῷ θεῷ ἡμῶν πάντες οἱ δοῦλοι αὐτοῦ [καὶ] οἱ φοβούμενοι αὐτόν, οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι)

在19:1-4中,我们看见那些在天上的圣徒,以及四活物和24位长老,因着巴比伦的受审判,已经举行了一个颂赞神的大会;因此在本节经文的一开始,我们所面对的问题是,为何那从宝座而出的声音,要向神的众仆人发出颂赞神的呼吁?

在回答这个问题之前,我们恐怕先得确定此一从宝座而出之声音,究竟是谁所发?从“祂的众仆人”和“要赞美我们的神”的语句来看,此声音应不是父神所发。那么这个声音的主人是谁呢?是四活物,24位长老,还是基督?在第四章中我们晓得,四活物乃神宝座的“四脚”,而24位长老的所在位置,也距神的宝座不远(4:4-6),因

① 参,5:14的注释;亦见 Swete, *Revelation*, 244; Moffatt, *Revelation*, 463; Osborne, *Revelation*, 666.

② Charles, *Revelation II*, 120; C. G. Ozanne, *The Influence*, 185-86; Mounce, *Revelation*, 334; Aune, *Revelation* 17-22, 1027. 类似于“阿们,哈利路亚”的语词,也出现在历代志上16:36(众民都说阿们,并且赞美耶和華;וַיֹּאמְרוּ כָל־הָעָם אֲמֵן וַיְהַלֵּל לַיהוָה;和尼希米记5:13(会众都说阿们,又赞美耶和華;וַיֹּאמְרוּ כָל־הַקָּהָל אֲמֵן וַיְהַלֵּלוּ אֶת־יְהוָה;但就形态而言,启示录最接近诗篇106:48。

③ Beale, *Revelation*, 930.

此“从宝座而出之声”，有可能是他们其中一人所发；但由于在启示录的其他地方，这两组“人马”发声说话之时，约翰总会明确地告诉我们，因此这个揣测的可能性不高。<sup>①</sup> 但人子有可能向“祂的众仆人”发出你们要赞美“我们的神”之命令吗？在七封书信之末，人子向老底嘉教会所发的应许是，“得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜，在我父的宝座上与他同坐一般”（3:21），因此从“基督要与得胜者同享王权”的角度来看，祂在此以“我们的神”来称呼神，并非全然不可能。再者，当基督在世之时，祂也曾告诉祂的门徒，我要升上去见我的父，也是你们的父；见我的神，也是你们的神（约 20:17b）；因此将此处发声者等同于人子，也是可能的。<sup>②</sup> 不单如此，在 18:4 和 18:20 中，人子已开口向祂的子民说话了，<sup>③</sup> 因此祂在这里，再次发声说话，其实并不令人意外。

但圣徒既已开口颂赞神了（19:1-4），为何人子还要在此发出“要颂赞神”的呼吁呢？第一，在 11:18 那里我们已经晓得，“众仆人—凡敬畏祂的—无论大小”所指的，乃是圣徒，而约翰之所以会以“敬畏祂的”，作为圣徒的同义词，乃因该处经文（以及此处经文）所论及的，是神的审判。也就是说，圣徒因其所存敬畏之心，而得以免去了神的审判。但若从“大小”一词来看，由于它所指的，不是“年龄”，而是社会阶层的高低，<sup>④</sup> 因此约翰在此所假设的是，这些人乃是那些在基督第二次再来之时，依旧活在世上的圣徒。准此，在此处经文的文脉中，“众仆人—凡敬畏祂的—无论大小”，乃是与 19:1-4 中之天庭圣徒相对的“地上圣徒”。<sup>⑤</sup> 换句话说，在天庭圣徒发出了颂赞之后，人子也要地上圣徒与他们回应，因为神审判的影响范围，乃是整个宇宙。

第二，对那些为信仰而死，如今在天之圣徒而言，巴比伦受审的含义是他们的冤屈得着平反，因此他们的颂词自然也就会以“神公义得着彰显”为焦点了（19:1-3）。但神刑罚巴比伦的意义，不单在彰显祂的公义，也在为祂国度之出现铺路；因此在地上圣徒的颂赞中，他们除了以“神做王（审判）”来呼应天上圣徒的颂赞之外（19:6），也进一步的颂赞“神国的成就”，即“羔羊婚筵”的举行（19:7-8）。由此观之，人子呼吁地上圣徒颂赞神的缘由，也是因为神施行审判的正面意义，尚未得着称颂。在祂死于十字架上，并从死里复活的事上，人子已审判了撒但（参，启 12:1-12），但这同一

① Osborne, *Revelation*, 666.

② Beale, *Revelation*, 930.

③ 详见该处经文注释。

④ Louw-Nida, § 87.22,58.

⑤ Mounce, *Revelation*, 338; Aune, *Revelation* 17-22,1027; Osborne, *Revelation*, 666.

件事的意义,也包括了神国的建立;因此当神审判了巴比伦,当敌对神国之势力被消灭了之后,“神国成就”的颂赞,自然就不可少了。正如保罗在哥林多前书 15:24 所说,“再后,末期到了,那时基督既将一切执政的、掌权的、有能的、都毁灭了,就把国交与父神”;照样,人子在此也要圣徒记得,祂所成就的国,以及祂所做的一切,都带着让父神得着荣耀和称颂之目的。

## 附录十二 启示录 19:1 - 2 和 19:6 - 8 之间的呼应

在上面的分析中我们已经提及,人子要地上圣徒(19:6-8),在天上圣徒之后(19:1-2),也开口颂赞神的原因,乃是因为神审判的另外一面,即,神国的完成,尚未得着称颂。但在这两段经文之间,除了在主题上有着互补的关系之外,还有许多其他的联系和呼应:

### 1 欢呼

哈利路亚(19:1b) 哈利路亚(19:3a)

哈利路亚(19:6b) 我们要欢喜快乐,将荣耀归给神(19:7a)

### 2 赞美神的一般性理由(ὅτι)

神审判的正直和公义(19:2a)

主神全能者掌权做王(19:6c)

### 3 赞美神的特别理由(ὅτι)

祂审判了大淫妇(19:2b)

羔羊婚筵的举行(19:7b)

### 4 女性的象征和她的作为

淫妇以其淫行败坏世界(19:2b)

新妇已经预备好了自己(19:7c)

### 5 神对她们所行之事的反应

向淫妇讨她流其仆人之血的罪(19:2c)

给新妇穿上光明洁白的细麻衣(19:8)①

从此分析来看,19:1-2 和 19:6-8 的确是彼此互补,互相关联的两段经文。此一现象,不单支持我们在上节经文中,有关人子之所以会要地上圣徒开口颂赞神的主张,也要求我们将这两段经文,连结在一起。换句话说,19:6 并非如某些学者所主张

① 此乃 J-P. Ruiz 的观察 (*Ezekiel in the Apocalypse*, 496); 但笔者也做了一些加增和调整。

的,是另一个段落的开始。<sup>①</sup>在前面有关启示录结构的讨论中,我们已经指出,借着17:1-3和21:9-10,以及19:9-10和22:6-9之间,在字面和情境上的呼应,约翰已经清楚界定了这两段经文的起头和结尾;而我们在此所观察到的现象,也进一步的证实,约翰欲将19:6-8归属于17:1-19:10之段落的企图。就内容来看,19:7-8的“羔羊婚筵”的确和“神为飞鸟所预备的大筵席”(19:17-18,21),以及新妇和羔羊之婚筵(21:2),有所关联;但这并不表示此一段落就必须和其后的经文,同属一个段落。在19:1-10的文脉中,“羔羊婚筵”乃是神审判巴比伦之后,所必然要有的后续发展;因为神掌权做王的含义,不单是仇敌遭报,也是神国的降临和完成。这二者乃神做王的反面和正面意义,是缺一不可的。在以巴比伦受审为焦点的段落中(17:1-19:10),“羔羊婚筵/神国实现”当然不是主角,但在神主权彰显的末日事件中,它却绝对不会缺席。此一象征神人关系之恢复和重建的“婚筵”,乃是祂创造世界所要达到的目标,因此约翰自然不会以两节经文,就轻松带过。准此,在后面的经文中,我们就看见此一主题,在巴比伦受审之后(17:1-19:10),三番两次地出现(19:17-18,21;21:2),并最终成为新耶路撒冷段落的主题(21:9-22:9)。

19:6 我听见好像群众的声音,众水的声音和大雷的声音,说,哈利路亚!因为我们的主神,全能者,作王了(καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν λεγόντων, Ἀλληλουϊά, ὅτι ἐβασίλευσεν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ παντοκράτωρ)

在那从宝座而出之声音的命令下(19:5),约翰就听见了圣经中,最后一首以“哈利路亚”为开场的诗歌,而其声之大,有如群众,众水和大雷的声音。在19:1那里,约翰已经听见那些在天上的众圣徒(群众的声音),因着神刑罚了那曾逼迫他们的巴比伦,而发出了“哈利路亚”之歌;而在此,他也照样听见地上圣徒(群众的声音),因着神掌权做王,并为着回应天上圣徒,所唱的“哈利路亚”之歌。借着如是呼应,约翰已然将“天地同唱”的画面,呈现在我们面前了。

但如是“天唱地和”的画面和歌声,还不足以完全表达“巴比伦受审-神掌权做王”之事的重要性,因此在“群众的声音”之后,约翰又告诉我们此一歌声,有如“众水的声音和大雷的声音”。在启示录中,“众水的声音”乃人子之声(1:15),也是那些在锡安山上,大唱救恩之歌之十四万四千人,所发出来的声音(14:2)。从旧约来看,

<sup>①</sup> 例如, Morris, *Revelation*, 207, 219(18:1-19:5); Ladd, *Revelation*, 245(19:6-21:8); Mounce, *Revelation*, 338(19:6-20:15); Hughes, *Revelation*, 199(19:6-16); Osborne, *Revelation*, 669-70(19:6-21)。

“众水的声音”乃耶和华降临之声(结 1:24; 43:2), 而其降临之目的, 则在复兴其百姓;①因此当如是声音出现之时, 其焦点在神救恩的施行和成就(参, 启 2-3; 14:1-5)。但神显现的另外一面, 乃是审判的临到, 因此在 1-4 印中(6:1-8), 命令四马带出神刑罚的四活物, 其所发“去”的命令, 正是“如雷之声”(6:1); 而在锡安山上, 十四万四千人因着他们胜过了兽而大唱救恩之歌时, 其声音也一样可以是“如雷之声”(14:2; 参, 12:11)。因此借着这两个描述, 约翰不单突显了此一事件的重要性, 也借着这两个声音, 显示了神审判巴比伦的两个面向: 拯救和刑罚。

借着“刑罚仇敌, 拯救百姓”来建国度, 乃神一贯作为, 而此事也将要在历史的尽头, 全然实现, 因此地上的圣徒, 当然要为此而欢呼: “哈利路亚! 因为主我们的神, 全能者, 作王了。”在 19:1 那里, 我们已经晓得“哈利路亚”乃赞美神的意思, 而在前节经文的分析中我们也曾提及, “神作王”乃是天上圣徒所唱之歌中, “神刑罚巴比伦”之主题的反映;②因此在这首颂赞之歌中, 祂的名号就是“主神全能者”了。这个“主 + 神 + 全能者”的组合, 在启示录中一共出现了七次(1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7; 19:6; 21:22), ③因此透过这个组合中, 各个名号(三个)的含义, 以及借着这个组合所出现的次数, 约翰以双重的方式, 凸显了神的权能。但和另外六次“主神全能者”的经文相较, 约翰在这里却在其中, 加上了“我们的(ἡμῶν)”一词, 因为在神审判巴比伦的文脉之中, 祂乃是那位为圣徒伸冤, 并审判他们仇敌的那一位。④换句话说, 借着“我们的”, 他强调了神和圣徒之间, 直接, 亲密的关系。祂不是高高在天, 不管人间事务的上帝, 而是倾听属祂子民“何时伸冤?”之呼吁(6:9-11), 并在祂所定时间来到之时, 以刑罚他们仇敌之方式, 来回应他们的“主神全能者”。祂并不站在巴比伦的那一边, 而是他们的神。

19:7 让我们欢喜快乐, 将荣耀归给祂; 因为羔羊婚娶的时候到了, 祂的新妇也预备好自己了(χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν καὶ δώσωμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἠτοίμασεν ἑαυτήν)

① 详见 1:15 的注释。

② 在此我们以“表始动词(inceptive aorist/ingressive aorist)”的方式, 来理解“(神)做王”一词。也就是说, 圣徒之所以会发出颂赞, 乃因神已审判巴比伦, 并开始做王了。此事在约翰写启示录之时, 尚未发生, 但由于它必要发生, 因此约翰就以“过去式”的方式, 来论述“神的做王”。相关讨论, 以及有关“神做王”的旧约背景分析, 详见 Beale, *Revelation*, 932。

③ 相关讨论, 详见 4:8 的注释。

④ 在某些手抄本中, “我们的(ἡμῶν)”一词并未出现(例如, A 1 254 792 1006 等等)。此一经文传统, 可能是因为其他“主神全能者”的经文中, “我们的”并未出现。但在歌颂神审判了巴比伦的文脉中(19:1-10), “我们的神”却是圣徒对神的一致称呼(19:1, 5); 因此“我们的(ἡμῶν)”应属原始经文。相关讨论, 见 TCGNT, 760。

借着“哈利路亚,神做王了”的颂词(19:6),地上圣徒就应和了天上圣徒对神正直公义审判之颂赞(19:2a);但由于神做王的意涵,不单是刑罚,也包括了拯救,因此在本节经文中,地上圣徒的颂赞焦点,就要转向“救赎”了。

在约翰的设计中,本节经文所对应的,是19:3之“哈利路亚!烧淫妇的烟往上冒,直到永永远远”,<sup>①</sup>因为“让我们欢喜快乐,将荣耀归给祂”乃和“哈利路亚”呼应,而神对大淫妇的刑罚(烧淫妇的烟),也正和祂对圣徒的奖赏(羔羊婚筵),彼此对应。在旧约中,“让我们欢喜快乐”之类的呼吁,出现在许多的地方,<sup>②</sup>但在其中,和本节经文,以及下节经文最接近的,恐怕是以赛亚书61:10:

我因耶和華大大歡喜,我的心靠神快樂;因祂以拯救為衣給我穿上,以公義為袍給我披上,好像新郎戴上華冠,又像新婦佩戴妝飾。

对这节经文中的“我”,学界中有人主张他是61:1中的弥赛亚仆人,但多数释经者却认为,此处的“我”乃是代表以色列民,拟人化了的“锡安”。<sup>③</sup>因此本节经文的内容,乃末日复兴了的以色列百姓,因神所施行之救恩(从被掳之地回归),而发出的颂赞。和此背景相较,启示录的文脉逻辑也一样是神对祂子民的拯救;而以新郎新妇之婚约为“神人关系恢复”的譬喻,也一样在此为约翰所使用。不单如此,神在末日将要“以公义”之袍作为祂子民奖赏的图画,也在启示录下一节经文出现,因此约翰在这里的确是以此旧约经文为本。<sup>④</sup>但正如我们在前面已经多次看见的,约翰在暗引旧约之时,也会因着人子在十字架上所成就的,而做出适度的调整;因此在将此旧约应用于神新子民身上时,他就指出,末日神人关系的恢复,乃是藉“羔羊之婚筵”来表达和完成的。但如是概念是从何而来的呢?

以“丈夫—妻子”之婚约来表神人关系的譬喻,在旧约中出现了许多次,例如,以色列的丈夫乃耶和華(何2:16;赛54:6;结16:7ff),而祂要聘以色列为祂永远的妻(何2:19);祂将要称她为太太(赛54:6),并要如新郎喜悦新妇般的,喜悦以色列(赛

① 详见附录十二的分析。

② 例如,诗31:7;32:11;70:4;97:1;118:24;珥2:23等等;而历代志上16:31中,大卫在“约柜安置典礼”中所发出的颂赞,更与此处经文十分接近:愿天欢喜,愿地快乐,愿人在列邦中说,耶和華做王了。

③ 相关讨论,见J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 574。

④ 有关约翰如何在此,以及在21:2b中,暗引此一以赛亚经文的详细分析,见J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 231-38。亦参,Beale, *Revelation*, 938-40。

62)。<sup>①</sup>但在旧约以及当代的犹太文献中,将此譬喻应用在“羔羊—新约圣徒”关系中的,却从未出现。<sup>②</sup>因此我们在此的问题是,约翰究竟是从何处得着如是启发的?在哥林多后书 11:2 那里保罗曾说,他把哥林多教会,如同贞洁的童女,献给基督;而在以弗所书 5:22-33 中,他也曾以“基督和教会”作为“夫妻关系”之类比,<sup>③</sup>因此约翰的概念,有可能是从保罗而来。但约翰在启示录中所使用,与婚礼有关的语词,像是“婚筵(γάμος)”<sup>④</sup>、“新妇(γυνή; νύμφη)”<sup>⑤</sup>和“婚筵礼服(βύσσινος)”等等,却不被保罗所使用,反倒是在耶稣以婚筵来譬喻天国之比喻中现身(例如,一个王为其儿子摆设婚筵的比喻,以及十个童女等候新郎回来的比喻),<sup>⑥</sup>因此约翰之所以胆敢将旧约“耶和華和以色列立婚约”之譬喻,应用在“羔羊和教会”之关系上,恐怕是根据耶稣所说的比喻而来。<sup>⑦</sup>在十字架的启示中,神人复合之应许的实现,当然要借着“羔羊婚筵”来成就。

事实上,若我们从一个更宽广的角度来看,约翰在此所本的,恐怕也包括了耶稣的登山宝训,因为在马太福音 5:12 那里,耶稣之所以会“十分不合情理的”要求祂的门徒们,以“欢喜快乐”的态度来面对逼迫和毁谤,乃因他们为信仰所受之苦,将要给他们带来天上的赏赐。在登山宝训的上下文中,此一赏赐不单是“得安慰”、“承受地土”、“得饱足”、“蒙怜恤”、“得见神”和“得称为神的儿子”(2-7 福),也更是总括一切之“天国是他们的”(第一和第八福)。换句话说,“为义受苦”之所以是“有福的”(亦参 19:9 中的“有福了”),乃因受苦之人,将要得着参与羔羊婚筵的权利,并以新

① L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, 165.

② J. Jeremias, *TDNT* 4:1101-02.

③ 类似的概念,亦在罗马书 7:1-6 和哥林多前书 6:15-17 中出现。

④ 19:7,9.

⑤ γυνή-19:7;21:9;νύμφη-21:2,9;22:17. 在不同的上下文中,这两个语词的意思,可以是“妇人/女人”或是“新妇/新娘”,但约翰似乎有意以后者(νύμφη)来表明教会属天的身份(21:2;22:17);而他之所以会在本节经文和 21:9 那里(新妇[νύμφη],就是羔羊的妻[γυνή]),使用“γυνή”的原因,应是为了要让“羔羊之新妇”和 17 章中的“女人/大淫妇(γυνή)”,产生对比(17:3,4,6,7,9,18)。

⑥ 婚筵(γάμος)——一个王为其儿子摆设婚筵的比喻(太 22:1-14;路 14:15-24);十个童女的比喻(太 25:1-13)。新妇(νύμφη)——在约翰福音 3:28-29 中,施洗约翰自比为新郎的朋友,而耶稣是新郎,教会则是新妇。婚筵礼服(βύσσινος)——在王为其儿子摆设婚筵的比喻中,未穿着适当礼服(ἔνδυμα)出席婚筵者,其结局是被丢在外边的黑暗里(太 22:11-14);而在此新妇则是穿上了“洁白的细麻衣”(启 19:8)。

⑦ 相关讨论,详见 L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, 163-74。在此值得一提的是,Vos 认为约翰在此恐怕特别是以马太福音 22:1-14 为本,因为在这个比喻中,(1)王为其子摆设筵席,(2)招聚人参加筵席,(3)一个宾客未着合宜礼服,和(4)筵席的举行等元素,都一样在启示录 19:7-9 中出现:(1)羔羊婚筵已到,(2)新妇穿上了洁白光明的细麻衣,(3)被邀请之人有福了,(4)婚筵的举行。



妇之身份与羔羊联合,<sup>①</sup>而成为神国的一部分,成为神所居住的“圣殿/灵宫”。在“祂要与人同住,他们要作祂子民”之事(启 21:3),已经成为事实之时,圣徒能不欢喜快乐吗?在那个时刻,还有什么事情能拦阻我们,不将荣耀归给祂呢?

19:8 并得着赏赐,可以穿上光明洁白的细麻衣,这细麻衣就是圣徒所行的义(καὶ ἐδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρὸν· τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιοματὰ τῶν ἁγίων ἐστίν)

在上一节经文中,约翰不单听见举行羔羊婚筵的时刻已经来到,他也看见新妇已经预备好了自己。但她究竟是如何预备好她自己的呢?她之所以能以新妇之姿进入羔羊婚筵,是她在此之前,做了什么事吗?

从本节经文的后半来看,新妇的“预备好自己”,显然是她曾行的“义”,而此“义行”,若从启示录的上文来看,是他们对神的忠心(2:10,13;13:10;14:12;17:14),是他们在苦难中,对“耶稣之见证”的坚持(1:9;2:2-3,19;3:10;6:9;12:11,17;13:10;14:12;20:4),以及他们对神命令的遵守(12:17;14:12)。<sup>②</sup>因此在这里,我们似乎面对着“靠行为称义”的问题。但情况是不是如此的呢?当然不是,因为在本节经文的前半,约翰已经清楚的告诉我们,新妇之所以能预备好自己,乃是因她已穿上了“光明洁白的细麻衣”,而此“婚礼服饰”,乃是从神而来的赏赐。<sup>③</sup>因此约翰在此所论及的“义”,并非保罗所关心的“入门之义(信心)”,而是雅各“藉行为(义行)所表明”的信”。换句话说,这个“义(义行)”之所以可能出现,乃因神已将祂儿子的生命,借着圣灵,重新输入了我们的生命中。因此圣徒的“义行”,至终来说,依旧是从神而来的赏赐。事实上,此一概念是早已出现在约翰所暗引的以赛亚书中,因为在那里,神的百姓以色列之所以能穿上“拯救之衣”和“公义的袍”(61:10),乃因他们已先经历了神的复兴,那就是,弥赛亚仆人已先为神所膏立,并被祂所差遣,传好消息给谦卑的人,医治伤心的人,释放被掳的,并宣告耶和華恩年的来到……(赛 61:1-3;参,路 4:

① 19:9 中“被邀请赴羔羊婚筵者”,乃是新妇(Charles, *Revelation II*, 129; L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, 164-65)。

② 此乃 Osborne 的归纳(*Revelation*, 673-74),但笔者亦做了一些调整。在七封书信中(2-3章),圣徒的义行则是“起初之爱”,而其中包括了信(忠心),勤劳和忍耐(恒忍);详见 D. A. McIlraith, ‘“For the Fine Linen is the Righteous Deeds of the Saints”: Works and Wife in Revelation 19:8,’ *CBQ* 61 (1999), 512-29。

③ “得着赏赐(ἐδόθη)”乃属神的被动语态,而在启示录中,不论是邪恶集团逼迫圣徒的权柄,或是圣徒所能得着的赏赐或权柄,都是以此方式来表达的。换句话说,借着如是属神的被动语态,约翰就突显了神在这个宇宙中的主权(参,启 6:2,4,8,11;7:2;8:3;9:1,3,5;11:1f;13:5,7,14,15;16:8;19:8;20:4)。

16-21)。<sup>①</sup>

在启示录的文脉逻辑中,约翰的焦点其实并不在“因信或是因行为称义”的问题,而是大淫妇和新妇的对比。怎么说呢?第一,虽然这两个人物都是女人(γυνή),<sup>②</sup>但前者却是“大淫妇”(17:1),而后者则是“羔羊的新妇”(19:7)。第二,这两个女人之别,不单在她们所穿的衣服上表现了出来,即,紫色/朱红色的衣服(17:4)和光明洁白的细麻衣(19:8),也显明在她们所行的事上,因为前者所为,在神的眼中,乃是“不义的(τὰ ἀδικήματα; 18:5)”,而后者所做的,乃是“义行(τὰ δικαιώματα)”。因此透过如是对比,约翰不单显示了大淫妇巴比伦和新妇教会之别,也藉此鼓励了信徒:在世界的末了,能与羔羊联合的,并非那强势奢华,享尽一切人间富贵的大淫妇,而是被打压欺凌到抬不起头来的教会。为持守对神的忠心,为了在见证羔羊的事上尽忠,教会将要经历许多的苦难,但在此异象的结尾之处,约翰却要其读者看见,喜乐的将要变为忧愁(三首哀歌;18:9-24);而忧愁的却要在羔羊的婚筵中,欢喜快乐。

19:9 天使对我说,你要写下来:凡被召赴羔羊之婚筵的,有福了!他又对我说,这是神真实的话(Καὶ λέγει μοι, Γράψον· Μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι. καὶ λέγει μοι, Οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν)

在有关启示录结构的分析中我们已经指出,因着 17:1-3 和 21:9-10,以及 19:9-10 和 22:6-9,在字面和情境上的呼应,17:1-19:10 和 21:9-22:9 就成了两个彼此相对应的段落:大淫妇巴比伦的审判和新妇耶路撒冷的复兴。<sup>③</sup> 而对此结构的认知,让我们晓得在本节经文中,开口向约翰说话的天使,是 17:1 中,那将巴比伦审判异象显与约翰看的天使。在 17:1,7 和 15 节中,他曾开口向约翰解释大淫妇和兽的奥秘,而在此他也照样开口说话,总结此一异象。

由上文来看,此一天使向约翰所说的第一句话,是和 19:7-8 中的主题,即,羔羊婚筵,有直接的关系,因为在这里他命令约翰写下来的,是启示录中,“七福”中的第四个:“凡被召赴羔羊之婚筵的,有福了!”<sup>④</sup> 但在本节经文中被召赴羔羊筵席的,和前两节经文中所提及的新妇,是同一群人,还是不同的群体呢? 若我们将末日时程定为:(1)教会被提至天上,与基督立定婚约,(2)教会与基督同来,审判兽和其集团(19:11-

① 有关此处“称义”问题的详细讨论,见 Beale, *Revelation*, 934-41。若从“约”的角度来看,此处“光明洁白义衣”的赏赐,其实不是那“无条件的救恩之约”(例如,神与亚伯拉罕在创世记 12:1-3 所立的约),而是在约中之人,因着守约所进一步得着那早已在约中所应许的赏赐(例如,神在创世记 22 章中,因着亚伯拉罕顺命的献以撒为祭,而对他所发的应许)。

② 启 17:3,4,6,7,9,18;19:7。

③ 详见页 102。

④ 启 1:3;14:3;16:15;19:9;20:6;22:7,14。

21), (3) 圣徒与基督一同做王一千年(20:1-10), (4) 白色大宝座的审判(20:11-15), (5) 在新天新地中的羔羊婚筵(21:1-8); 那么 19:7-8 的新妇就是被提到空中与主相会的教会, 而此处被邀请至羔羊婚筵中的, 则是末日被复兴了的旧约以色列百姓, 或是千禧年中之圣徒, 甚或是那些在以色列或是教会之外, 被神拯救的人。<sup>①</sup>

但我们真的需要把事情弄的这么复杂吗? 第一, 约翰在此论及羔羊婚筵的原因, 旨在呈现神末日审判的完整面貌(刑罚仇敌, 奖赏子民), 而不在建构末日时程, 因此我们似乎没有“过分解读”的必要。

第二, 在启示录中, 约翰不单让人子同时是“羔羊”和牧养其羊群的“牧人”(17:7), 也曾为了突显兽的不同面貌, 让它以海兽和大淫妇的形态出现(13:1-8; 17:3); 因此从其文学习惯来看, 约翰在此让前两节经文中的新妇, 成为被邀请至羔羊婚筵之“宾客”的手法, 并不一定指向“两个不同群体”的结论。

第三, 从神在西奈山以“举行筵席”之方式, 作为祂与人立约之庆典仪式后(出 24:9-11), “筵席”就具有了“神人相合”的意义; 因此在福音书中, 我们就看见耶稣设立了那表明人与祂连结, 并具有末日意义的圣餐(路 22:15-20), 并曾因着一个罗马百夫长之信心, 而对当代的以色列人, 发出了一个感慨: “我又告诉你们, 从东从西将有许多人来, 在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各, 一同坐席。惟有本国的子民, 竟被赶到外边黑暗里去。在那里必要哀哭切齿了”(马太福音 8:11-12)。

但在诸多论及“末日筵席”的经文中, 以赛亚书 25:6 恐怕和此处启示录经文最为接近, 因为该段经文之文脉逻辑, 即, “神刑罚外邦(毁灭坚固的城; 赛 25:2-5)——神为万民摆设筵席(赛 25:6)——除灭死亡(赛 25:7-8)”, 和启示录的“神毁灭巴比伦坚固的大城(18:10, 16, 19)——羔羊婚筵的举行(19:7-8)——死亡的除灭(20:14)”, 可说是如出一辙。<sup>②</sup> 若从此背景来看, 约翰在这里先让教会以“新妇(一个群体)”之姿出现, 而后又让她以“凡被召(许多的个人)”的形态现身, 其实也和他所暗引的旧约特色相符, 因为在以赛亚书 25:6-8a 中, 神乃是为“万民”摆设筵席, 为“万国”除灭死亡威胁的那一位, 但在 25:8b 里面, 祂所做的, 却是擦去“各人”脸上的眼泪(亦参, 启 21:4——神要擦去他们的眼泪, 不再有死亡……)。<sup>③</sup> 换句话说, 从“新妇”到“凡被召的”之转换, 并不指向两个群体, 而只是旧约经文特色的反映而已。

① 此乃 Walvoord (*Revelation*, 273) 和 Thomas (*Revelation 8-22*, 371-73) 等学者的看法。亦参, S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 443-45。

② 许多释经者, 例如 Swete (*Revelation*, 247), Beale (*Revelation*, 945) 和 Osborne (*Revelation*, 676), 都认为约翰在此所本的, 乃这节以赛亚经文, 但少有人对此个案, 作进一步的研究。有关“吃筵席=末日奖赏”之新旧约和犹太文献背景分析, 见 Aune, *Revelation 17-22*, 1033-34。

③ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 209。

第四,在19:8中,新妇所穿“光明洁白的细麻衣”,乃是神所赏赐的(ἐδόθη),而此“属神的被动语法”,也在本节经文中被约翰再一次的使用:“被选召(κεκλημένοι)”。<sup>①</sup>意即,“新妇”和“凡被召的”虽是两个不同的形象,但他们却都是因着神的作为,而能参与羔羊的婚筵;因此他们所代表的,是同一个群体。<sup>②</sup>

综上所述,不论从旧约背景,或是从约翰的文学习惯等角度来看,在本节经文中“被召赴羔羊婚筵的”,正是前两节经文中的“新妇”。教会之于新郎羔羊,她自然是“新妇”;但教会之于父神,她当然也就是被召(拣选)赴羔羊婚筵的了。在世界,也就是大淫妇巴比伦和其随伙,都要面对神审判的文脉中,教会能成为羔羊新妇,并被召参与羔羊婚筵,除了“有福的!”之外,还有什么更合适的语词,可以宣告她所将要经历的呢?

为加增此一“有福宣告”的重量,天使随后又加上了“这是神真实的话”。但“这些话”所指的,只是前半节经文中“有福的宣告”,<sup>③</sup>还是有关“羔羊婚筵”的讲论(19:7-9a),<sup>④</sup>巴比伦的审判和羔羊婚筵的举行(17:1-19:9),<sup>⑤</sup>从12章开始的异象(12:1-19:9),<sup>⑥</sup>甚或是从1:1开始的经文?<sup>⑦</sup>从立即上文来看,“这些话”所指的,的确是“有福宣告”(19:9a),但在上一个段落中我们已经指出,此一“有福的”宣告,乃是以巴比伦受审为其背景的,因此从思路逻辑来看,“这些话”所涵盖的,也应包括从17:1开始的经文。换句话说,借着“这是神真实的话”,将巴比伦受审异象带给约翰的天使,不单为这一段的启示,画下了一个完美的句点,也为这个异象所隐含的真理,盖上了一个属天的“正字标记”。

19:10 我就俯伏在他脚前要拜他。他说,万万不可!我和你,以及那些和你一同持守耶稣之见证的弟兄,都是作仆人的。你要敬拜神!因为预言的灵,乃是为耶稣作见证(καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι, Ὅρα μή σὺνδουλός σου εἶμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἔχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας)

巴比伦必然受审(17:1-19:4),而神为教会所预备的羔羊婚筵,也必要举行(19:

① Osborne, *Revelation*, 675.

② 和合本将此语词译为“凡被邀请……”,但若参照17:14b“与羔羊同行的,就是蒙召(ἐκλεκτοὶ),被拣选并忠心的人,也必得胜”,那么“被召”的译文恐怕比“被邀请”更准确。亦参, Beale, *Revelation*, 945.

③ 例如, Hughes, *Revelation*, 201; Wall, *Revelation*, 223.

④ 例如, Ladd, *Revelation*, 250; Beale, *Revelation*, 945; Osborne, *Revelation*, 676.

⑤ 例如, Alford, *Apocalypse*, 725; Swete, *Revelation*, 248; Mounce, *Revelation*, 341; 庄逊,《启示录》, 页198.

⑥ 例如, Roloff, *Revelation*, 213.

⑦ 例如, Kiddle, *Revelation*, 382; Sweet, *Revelation*, 280.

5-9),但如是令人雀跃和兴奋的信息,是否就是约翰在此向天使下拜的原因呢?①还是他在此想要借着他和天使之间的互动,来驳斥早期教会中,“敬拜天使”的错误(参,西2:18)?②又或是他想要借着他自己曾犯过的错误,要其读者不要重蹈他“轻易就落入偶像崇拜之陷阱”的覆辙?③这些揣测,都有可能,但却也都有其不足之处,因为在22:8那里,当天使借着新耶路撒冷之异象(21:9-22:9),向约翰显示了“教会必要复兴”的真理之后,约翰也做了一样的动作:俯伏敬拜天使。换句话说,若约翰只是因着上述的原因而敬拜天使,那么他似乎没有必要在后面的经文中,重复记录他所犯同样的“错误”。那么约翰的目的何在?而他为何又要在此(以及22:8)以“天使拒绝敬拜”的情节,来结束这个段落呢?

就我们今日所知,“天使拒绝敬拜”是当代启示文学作品的共同主题之一。举例来说,在以赛亚升天记中(7:21-22),天使就告诉正在进行天庭之旅的以赛亚,不可以敬拜天使和他们所坐的宝座。而当以赛亚以“我的主”来称呼他的天庭向导时,天使更明白的告诉他:我不是你的主,我只是和你同做仆人的(8:5)。再举一例,在西番雅启示录中,当天使依利米(Eremiel)出现在先知面前时,西番雅就俯伏在他面前敬拜他。但对此敬拜,依利米的反应是:注意,不要敬拜我。我不是主全能者。我只是依利米,掌管无底坑和阴间的天使。④

在启示文学中,如是“天使拒绝敬拜”的情节之所以会出现的原因,乃是要维护“独一真神”的信仰。⑤但约翰是因着这个目的,而使用了“天使拒绝敬拜”的传统吗?有可能,但在启示录中,“独一真神”的信念,早已在4-5章的天庭异象里面,有了清晰的表达;因此约翰可能不是为着这个目的,而使用了这个传统。

就文学目的而言,“天使拒绝敬拜”在这里和22:8的出现,是约翰为了要让“巴比伦受审异象”(17:1-19:10)和“耶路撒冷复兴异象”(21:9-22:9),彼此对应,并藉此将这两个异象,从17:1-22:9的段落中区隔出来。但就这两个异象的本身而论,此一主题在异象结尾之处的出现,也带有与异象前言呼应的效果。怎么说呢?在有

① Alford, *Apocalypse*, 725; Swete, *Revelation*, 248; Osborne, *Revelation*, 676.

② Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 493; Moffatt, *Revelation*, 465; Peake, *Revelation*, 355; Morris, *Revelation*, 228; Sweet, *Revelation*, 280; Thomas, *Revelation 8-22*, 375. Chilton(*Days of Vengeance*, 479)认为约翰的下拜,只是表达尊敬,而不是敬拜;但天使的严词拒绝,并要他敬拜神的反应,显示如是见解并不可取。

③ Michaels, *Revelation*, 213; J-P. Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse*, 512.

④ 译文依据 R. Bauckham, *The Climax*, 120-21, 125. 若读者对此题目有兴趣,可参此书页120-32,在其中作者也给了我们其他启示文学作品中,有关“天使拒绝敬拜”的经文;例如,多比传12:16-22;以诺三书16:1-5等等。

⑤ R. Bauckham, *The Climax*, 124.

关启示录结构的分析中我们已经知道,启示录中的四个主要异象(1:9 - 3:22;4:1 - 16:21;17:1 - 19:10;21:9 - 22:9),都是约翰“在灵里”所看见的。在前两个异象中,不论是七封教会书信(2-3章),或是世界要受审判的信息(6-16章),要不是从人子而来(1:9-20),就是从天庭延伸而出(4-5章),因此其“权威性”全无疑问。但和此相较,巴比伦和新耶路撒冷的异象,除了“在灵里”的共同元素之外,却是由“七碗天使中的一位”所带来的(17:1;21:9);因此从此角度来看,约翰借着“天使拒绝敬拜”的重复使用,有为这两个异象之权威性背书的目的。因为在天使拒绝敬拜,并将焦点转移到“敬拜神”的发展中,启示由何而来,或是谁才是启示赐与者的问题,就不再有任何疑义了。<sup>①</sup>事实上,此一有关启示源头何在的问题,早在1:1那里约翰就已经有了交待;因为虽然他以两个彼此平行的方式,来呈现启示的传承过程,即,“父神—耶稣基督—众仆人”和“耶稣基督—天使—约翰”,但启示终极的来源,却显然是父上帝。

本于此,天使当然要拒绝约翰的敬拜了:“万万不可!”<sup>②</sup>我和你,以及那些和你一同持守耶稣之见证的弟兄,都是作仆人的。你要敬拜神!”换句话说,天使拒绝约翰敬拜他的原因,是因为他在神的面前,并不比约翰,以及约翰的弟兄,拥有更高的地位,因为他们都是服事神的仆人。但他们究竟是在哪一方面同作神的仆人呢?答案显然是“因为(ὅτι)预言的灵,乃是为耶稣作见证”;<sup>③</sup>但这句话的意思又是什么呢?

对此问题,学界的见解可说是相当分歧的,而其原因,则是他们对这个词组中的三个语词,有不同的见解:(1)“灵(τὸ πνεῦμα)”是“圣灵(Spirit = S)”还是一般性的“本质/精神(spirit = s)”?(2)“预言的(τῆς προφητείας)”一语,是主格所有格(subjective genitive = PS = 为圣灵所感的预言)还是受格所有格(objective genitive = PO = 预言的灵)?(3)照样,“耶稣的(Ἰησοῦ)”一语,是主格所有格(= JS = 耶稣所活出来的见证)还是受格所有格(= JO = 为耶稣所作的见证)?

在这三个问题的交错影响下,学界就有了如下的解释。第一,在“s + PO + JO”的认知下,此处经文的意思就是,“预言的精神(主旨),乃在为耶稣作见证”。<sup>④</sup>第二,在

① R. Bauckham, *The Climax*, 133-34. 亦参, Beale, *Revelation*, 946.

② “万万不可”的原文作“看,不(Ὁρα μή)”。此乃“万万不可(Ὁρα μή ποιήσῃς τοῦτο)”因着“顿绝法(*aposiopesis*)”,即,为表达强烈情绪,而有的缩略。详见, Thomas, *Revelation* 8-22, 375.

③ Charles 认为这句话原是抄经者为解释“那些持守耶稣之见证的弟兄”而写下来的,因此它应该放在“敬拜神”之前(Charles, *Revelation II*, 130-31)。Chilton 虽然不接受此说,但他也认为这句话的目的,在解释“持守耶稣见证”的意思(*Days of Vengeance*, 480)。但在上下文中,“弟兄 = 先知”似乎不是经文的焦点。

④ Walvoord, *Revelation*, 273; Morris, *Revelation*, 222; Ladd, *Revelation*, 251; Mounce, *Revelation*, 342; Michaels, *Revelation*, 213-14.

“s + PO + JS”的情况中,约翰在此所说的,乃是“耶稣所活出来的见证,正是预言的精意(本质)”。<sup>①</sup> 第三,在“S + PS + JS”的组合下,这个语句的含义就成了“耶稣所活出来的见证,是与启迪先知发预言之圣灵,彼此合致的”。<sup>②</sup> 第四,在“S + PO + JO”的组合中,经文的意思就是“启迪先知发预言的圣灵,乃是为耶稣作见证”。<sup>③</sup>

在启示录中,由于约翰都以“灵(τὸ πνεῦμα)”来表圣灵(1:10;4:2;17:3;21:10),因此上述第一和第二个看法,就有了困难。至于第三和第四个见解,就文法而言,都是可能的,但从上下文来看,经文之焦点并不在“耶稣所活出来之见证”,而是要解释为何天使要禁止约翰敬拜他,因此第三个见解的困难在于,它不容易融入经文的文脉逻辑中。那么我们要如何来解读第四个看法呢? 从与此处经文平行之 22:9 来看(我与你,和你的弟兄众先知……同是作仆人的),约翰显然有意要将“那些为耶稣作见证的弟兄”,等同于“先知”,<sup>④</sup>因此在我们传福音,为耶稣做见证(或是持守耶稣之见证)时,我们就已经是和旧约先知一样的,在讲说“预言”了。<sup>⑤</sup> 准此,天使在这里所做的,即,启示有关“巴比伦受审和羔羊婚筵”之真理,和教会所肩负见证基督之使命,不单本质上是完全一样的,也都是出于圣灵的工作(参,17:3 的“在灵里”)。换句话说,不论是这个天使,约翰,或是见证基督的弟兄姊妹们,都是神的仆人,所以敬拜天使之举,就完全没有必要了。在圣灵的感动,催促,和引导下,我们持守耶稣的见证;而耶稣的见证,乃是以父神的永恒计划为焦点(5:7),因此作为神仆人的我们,也只能以祂为敬拜的对象。

## 解释和应用

在启示录 13 章中,约翰已经清楚地让我们看见,小亚细亚地区的教会,乃是一群在海兽罗马(政治军事力量)手下受苦的圣徒(13:1-8;9-10)。对后世许多的信徒而言,约翰在那里所说的,其实并不陌生,因为他们许多政权手下所经历到的,和第一世纪之信徒的经验,并没有太大的不同。准此,以一个可见的政权,或是一个政治领袖,作为逼迫圣徒之“当代海兽”的说法,就在教会历史中,不断地出现了。如是认定,只要不将“当代人物或是组织”当成启示录 13 章中,海兽预言的“今世应验”,应是可以接受的,因为在属灵的本质,这些历史上逼迫教会的群体或是政权,和启示

① Beckwith, *Apocalypse*, 383; Farrer, *Revelation*, 194-95; 庄逊,《启示录》,页 198。

② Caird, *Revelation*, 238; Krodel, *Revelation*, 316-17。

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 377; Aune, *Revelation* 17-22, 1038-39。

④ 有关“信徒皆先知”的讨论,见 1:10 和 11:3-4 的注释。

⑤ 参, R. Bauckham, *The Climax*, 160-62; Beale, *Revelation*, 947。

录中的海兽并无差别。

但约翰在启示录 13 章中也让我们看见,当代信徒也在“陆兽”的手下受苦(13:11-18),而其焦点,则在“不得做买卖”(13:17)。在第一世纪小亚细亚的时空环境中,此一逼迫是和“帝王/异教崇拜”连结在一起的,因为人若不参与这些活动或是商业公会的组织,他就要面对经济上的重大损失。对此形式的苦难,历世历代的信徒也不完全陌生,但对今日那些活在自由世界中的信徒而言,如是“苦难”就显得似乎有些遥远。在资本主义当道,在私有财产被保障的社会中,我们的信仰,和我们经济来源,以及我们的物质生活水平,似乎是两件不相关联,完全扯不在一起的事。由是在教会中,我们就看见三种信徒。

第一种信徒是那些周末忙教会,周间忙世界的人。他们有美好的灵性,愿意在真道上追求,并乐于服事神和服事人。因此在礼拜六和礼拜天,我们就看见他们在教会中,忙进忙出。但由于他还肩负着属世的责任,他还有自己和一家妻小要养,于是在周一到周五的这段时间,我们就看见他们在这个世界之中,和别人竞逐,并和其他人一样的,以他所日渐累积起来的财富,来消弥他对未来的忧虑。

第二种信徒则是那些将他的信仰,以他以为是正确的方式,和他的经济福祉连结在一起的人。他们认为神乃福气的源头,而祂对人的祝福,也只能以“五谷丰收,牛羊满圈”的方式来表达。因此他虽然很努力的读经,也很大声地祷告,但是他做这些事的目的是,却都只为得着神的“祝福”。在神的福分临到之际,他们会很积极的四处去作见证,但若是相反的情况临到他们身上,上焉者会更积极地去祷告,或是以更长的时间来禁食,好叫他所求的,更能上达天庭;好叫他所想的,能更快的随阿们之声而至。至于下焉者,不是灵性软弱,信心动摇,就是哀声不断,抱怨连连。

和前两种信徒比较,第三种信徒则是我们通常所谓“爱父的心不在他里面”的人。在教会中,他偶尔现身,而他对信仰的态度,则是“绝不超越基本义务”。崇拜时,他会坐在那里,奉献袋经过时,他也会行礼如仪一下,但除此之外,你实在从他的身上,看不见任何其他基督徒该有的样式,更别奢望从他的身上,闻到那因属基督而有的馨香之气了。若你是他的同事朋友,而若他不说,恐怕你一辈子也不会晓得,他是个基督徒,因为他和这个世界中的其他人,几乎没有分别。世界是他的目标,而财富更是他的神,只因为他将自己定位为一个“平信徒”,一个“挂名”的基督徒。

但不论你是上述哪一种的基督徒,约翰藉本段经文所显示的真理,都要求我们重新检讨我们的信仰。在海兽(政军压力)手下生活的信徒,由于“敌我分明”,因此“听从神不听从人”的界限,比较清楚。但当大淫妇骑着海兽而来,并扬起“繁荣,兴盛,和平,安全”之大旗时,我们是否能视透她的诡计呢?或有人会问,这个世界是神所创造



的,也是神的恩惠和礼物,因此拥有财富有什么不对呢? 毕竟人还是要活下去的,不是吗? 祂难道不曾将这个世界,交给我们来管理吗? 难道在我们身上没有所谓的“文化使命”吗? 对这些问题,约翰应该会回答说:是,你说的都不错。但在这个答案之上,他恐怕也会说:在亚当犯罪之后,神的确让这个世界继续存在(普遍恩典),并且也依旧让人管理这地(文化使命)。但神施行普遍恩典的目的,在为祂自己创造一段时间和空间,好让祂能从堕落了的人类中,拣选并拯救一群人,使他们成为祂所能居住的圣殿,并藉此来完成祂当初创造世界的目的。因此在神的永恒计划中,普遍恩典的施行和文化使命的继续,只是为了特殊恩典而有的。换言之,神让这个世界继续存在,神让人类可以在六日中继续工作,其目的在让祂能在这个世界中,建立一个以“六日 + 第七日”作为他们生活工作原则的群体。

和这个世界中的人一样,我们在六日中也要工作;但我们工作的出发点和目标,却和他们完全不同。世人在六日工作的目的,是要为他们自己建立一个属人的城,一个可以为自己留名万世的城。而此人生哲学,在启示录十八章中,乃是以大淫妇巴比伦为其象征,因为她所身穿的紫红长袍,以及她所挂戴的金银珠宝,都显出她的价值取向;而在她的内心独白中,我坐了皇后的位,并不是寡妇,决不至于悲哀;我们更看见她自得自满,不依靠任何一个人的心态。此一人生态度,在圣经的真理中,乃是人自比为神之举,因此在这章圣经中,我们就看见神审判的临到。

但和世人相较,神为属祂子民所定下的宪法乃是:六日要工作(今生),但在第七日来到之时(将来在永恒中的安息),我们就要将六日工作的成果,当成祭物献给祂。因此在这个设计中,我们在六日工作的出发点和目的,不只是一要维持生命,也不只是一要建立一个人之城,而是要服事神。我们和世人一起在六日工作,我们也在六日工作所建造起来的人之城中,有我们作为世界公民的身份和责任,但因着耶稣基督之救赎,因着圣灵的内住,我们虽依旧活在这个世界中,却有了一个属天的身份;正如耶稣所告诉我们的:你们虽在世上,却又不属这个世界(约 17:11 - 19)。准此,我们虽然依旧需要藉六日的工作来养生,但我们同时也知道,我们的盼望不在六日,而在那叫我们有限生命得以提升转化,并得以进入荣耀之境的第七日(罗 8:16 - 17),因为真正的赦罪,救赎,生命,平安和盼望,只能从上头来。再者,我们在六日之中,虽然肩负着文化使命,但能和我们一起进入永恒之中的,只有我们在六日之中所结福音的果子。<sup>①</sup> 因此虽然在必要的时候,保罗也必须靠织帐棚来维生(徒 18:3),但他的一生的

<sup>①</sup> 有关人之城(六日)和神之城(六日 + 第七日)之关系和其性质的讨论,见 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 86 - 130。

主轴,却是“凡我所行的,都是为福音的缘故”(林前9:23)。此一人生哲学,并非保罗自己所创造出来的“品牌”,而是他从耶稣身上所看见的,因为他对信徒的劝勉是,你们该效法我,像我效法基督一样(林前11:1)。

从人的角度来看,罗马巴比伦在第一世纪的地中海地区,的确建立了一个历史中少见的太平盛世。连年的战争多已平息,在罗马的统治之下,曾经猖獗一时的海盗,已几近绝迹,而陆路旅游也相对的显得十分平安。不单如此,在如此天时地利的条件之下,整个帝国的经济情况,更是达到了前所未有的高峰(启18:12-13)。因此若以“天国已临”来描述此一时期的地中海地区,虽然语带夸张,但却离事实不远。和古人意欲借着建造通天之巴别塔而自立为神的情况相较(创11:1-9),第一世纪的罗马巴比伦可说是不遑多让,但“在灵里”的约翰却在这一段经文中清楚明白的指出,她虽然看来灿烂迷人,但人若与她结盟,认同了她所标榜的“拜金主义”(经济发展是硬道理),那么当神的审判来临之时,他就要与她同受刑罚了。

对大淫妇巴比伦之诱惑,保罗所提出来的对策是,有衣有食就当知足(提前6:8)。此一策略看似简单,但却可以让人立即不被“因贪恋钱财而有的愁苦”所刺透(提前6:10),并叫人在基督显现的日子,站立得住(提前6:14)。而对此淫妇的魅力,约翰则是以“要从那城出来”之呼吁,来劝诫我们(18:4),并以地上君王,商人和水手所唱的三首哀歌,来显示她所要受到之审判的彻底和绝对(18:9-20)。不单如此,约翰在本段经文的最后也明确地告诉我们,不参与大淫妇之筵席,并拒绝她手中金杯的人,的确要受到打压和逼迫,但他们却不会白白受苦,因为当神的大日子来到之时,他们不单成了羔羊的新妇,也得以在神永恒的筵席中,与基督同坐。

保罗和约翰容或使用了不同的语言和图像,但他们对大淫妇巴比伦之恶的理解,却完全一样。我们也许无法确定保罗和约翰对“贪爱世界”之看法,和耶稣相关教训之间的关系,但我们的主在登山宝训中所说的,却应是我们这些每天在世界中打转之人,最好的提醒:

一个人不能事奉两个主;不是恶这个爱那个,就是重这个轻那个。

你们不能又事奉神,又事奉玛门[玛门是钱财的意思]。

所以我告诉你们,

不要为生命忧虑—吃什么,喝什么;为身体忧虑—穿什么。

生命不胜于饮食吗? 身体不胜于衣裳吗?

你们看那天上的飞鸟,也不种、也不收、也不积蓄在仓里;

你们的天父尚且养活它。你们不比飞鸟贵重得多吗？

你们哪一个能用思虑，使寿数多加一刻呢？

何必为衣裳忧虑呢？

你想野地里的百合花，是怎么长起来的？

它也不劳苦，也不纺线。

然而我告诉你们：

就是所罗门极荣华的时候，他所穿戴的，不如这花一朵呢！

你们这小信的人哪！野地里的草，今天还在，明天就丢在炉里！

神还给它这样的妆饰，何况是你们呢？

所以不要忧虑，说：吃什么？喝什么？穿什么？

这都是外邦人所求的。

你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。

你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。

所以不要为明天忧虑，因为明天自有明天的忧虑。

一天的难处一天当就够了。

(太6:24-34)

## V 从巴比伦到新耶路撒冷(19:11 - 21:8)

正如前述,启示录的第五个段落,乃夹在“大淫妇巴比伦受审异象”(17:1 - 19:10),和“新妇新耶路撒冷异象”(21:9 - 22:9)之间。因此这个段落,就带着“从神审判仇敌,到神奖赏子民”的过渡角色。而我们后面的分析也显示,审判刑罚和复兴奖赏,的确是这段经文的两个主轴。而神对这个世界的主权和权柄,也正在这一正一反的两个作为中,有了最完整的呈现。

### 经文翻译

#### 第十九章 11 - 21

11 我看见天开了。看哪! 有一匹白马,那骑马者的名字是信实和真实;祂本着公义来审判和争战。12 祂的眼睛如同火焰;祂的头上戴着许多冠冕;又有写着的名字,除了祂自己没有人知道。13 祂穿着一件浸了血的衣服;祂的名称为神的道。14 天上的众军也骑着白马,穿着洁白的细麻衣,随祂而来。15 有一把利剑从祂口中而出,可以击打列国;祂自己必用铁杖辖管他们,并要独自踹全能神剧烈忿怒的酒醉。16 在祂衣服覆盖大腿的部分,写着一个名字:万王之王,万主之主。

17 我又看见一位天使站在日头中,向天空中所有的飞鸟,大声喊着说,你们聚集来赴神的大筵席;18 好吃君王与将军的肉,壮士与马,以及骑马者的肉,并一切自主的和为奴的,以及大小人民的肉。

19 我看见那兽和地上的众王,并他们的众军,都聚集了,要与骑白马者和祂的军队作战。20 那兽被捉拿,那曾在兽面前行奇事迷惑人,使他们接受兽的记号并拜兽像的假先知,也与兽一起被捉拿;它们两个就活活的被扔进烧着硫磺的火湖里。21 其余的人也被骑白马者口中所出之剑杀了;飞鸟都吃饱了他们的肉。

## 第二十章

1 我又看见一位天使从天降下,手里拿着无底坑的钥匙,和一条大锁链。2 他捉住那龙,那条古蛇,就是魔鬼,撒但,把它捆绑一千年;3 天使把它扔在无底坑里,将之关闭,并用印封上,使它不能再迷惑列国,直到那一千年完了。以后,必须短暂的释放它。

4 我又看见一些宝座和坐在上面的;有审判的权柄赐给他们。我又看见那些为了持守耶稣之见证,并为了神之道而被斩者的灵魂。他们没有拜过兽和兽像,也没有在额上或是手上受过兽的记号。他们都复活了,与基督一同作王一千年。5 其余的死人还没有复活,直等那一千年完了。这是头一次的复活。6 有份于第一次复活的,有福了,圣洁了;第二次的死在他们身上没有权柄。他们必作神和基督的祭司,并要与基督一同作王一千年。

7 当那一千年满了,撒但就要从监牢里被释放出来;8 它出来要迷惑地上四方的列国,就是歌革和玛各,叫他们聚集争战;他们的人数多如海沙。9 他们上来遍满了全地,并围住圣徒的营,与蒙爱的城;就有火从天降下,烧灭了他们。10 那迷惑他们的魔鬼,被扔进硫磺火湖里,就是兽和假先知所在的地方。他们必昼夜受痛苦,直到永永远远。

11 我又看见一个白色的大宝座,和坐在上面的那一位。天地都从祂面前逃避,再也没有它们的位置了。12 我又看见死了的人,无论大小,都站在宝座前。案卷都展开了;并且有另一卷,就是生命册,也展开了。死了的人都凭着这些案卷所记载的,照他们所行的受审判。13 于是海交出其中的死人;死亡和阴间也交出其中的死人。他们都照着各人所行的受审判。14 死亡和阴间也被丢进火湖里;这火湖就是第二次的死。15 若有人没有被记在生命册上,他就被扔进火湖里。

## 第二十一章 1-8

1 我又看见一个新天新地,因为先前的天和地都已过去;海也不再有了。2 我又看见圣城新耶路撒冷由神那里从天而降,预备好了,好像新妇盛妆等候丈夫。3 我听见有大声音从宝座出来说,看哪,神的帐幕在人间;祂要与人同住,他们要作祂的子民;神要亲自与他们同在,作他们的神。4 神要擦去他们一切的眼泪。不再有死亡,也不再悲哀,哭号,痛苦,因为先前的事都过去了。

5 坐在宝座上的说,看哪,我将一切都更新了。又说,你要写下来。因为这些话是可靠真实的。6 祂又对我说,成了。我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终。我要将生命的泉水,白白赐给那口渴的人。7 得胜的必承受这些为业。我要作他的神,他要作我的儿子。8 只是那胆怯的,不信的,可憎的,杀人的,淫乱的,行邪术的,拜偶像

的,和一切说谎话的,他们的份就在烧着硫磺的火湖里;这是第二次的死。

## 经文结构和形式

### 5.1 骑白马者的异象 19:11-21

#### 5.1.1 弥赛亚之军的出现(11-16)

##### 5.1.1.1 骑白马者的出现和其形象(11-13)

###### 5.1.1.1.1 天开了,骑白马者出现(11a)

###### 5.1.1.1.2 骑白马者的描述(12-13)

###### 5.1.1.1.2.1 信实和正直(11b)

###### 5.1.1.1.2.2 按公义审判争战(11c)

###### 5.1.1.1.2.3 眼目如火(12a)

###### 5.1.1.1.2.4 头戴冠冕(12b)

###### 5.1.1.1.2.5 有无人知晓的名字(12c)

###### 5.1.1.1.2.6 身穿血衣(13a)

###### 5.1.1.1.2.7 名为神之道(13b)

##### 5.1.1.2 跟随骑白马者的众军(14)

##### 5.1.1.3 骑白马者的审判(15-16)

###### 5.1.1.3.1 口出利剑,击杀列国(15a)

###### 5.1.1.3.2 以铁杖管辖列国(15b)

###### 5.1.1.3.3 踴神烈怒的酒醲(15c)

##### 5.1.1.4 骑白马者审判的意义:万王之王,万主之主(16)

#### 5.1.2 飞鸟的筵席(17-18)

##### 5.1.2.1 天使招聚飞鸟赴宴(17)

##### 5.1.2.2 飞鸟赴宴的目的(18)

#### 5.1.3 兽和骑白马者之战(19-21)

##### 5.1.3.1 兽和其军团聚集攻打弥赛亚之军(19)

##### 5.1.3.2 兽和其军团的失败(20-21)

###### 5.1.3.2.1 兽和假先知的失败:被擒拿(20a)

###### 5.1.3.2.2 兽和假先知的下场:被扔在硫磺火湖里(20b)

###### 5.1.3.2.3 属兽军团的失败:被骑白马者之剑所杀(21a)

#### 5.1.3.2.4 属兽军团的下场:飞鸟食其肉(21b)

### 5.2 千禧年 20:1-10

#### 5.2.1 千禧年之始:撒但被捆绑(1-3)

##### 5.2.1.1 天使的出现(1)

##### 5.2.1.2 撒但被捆绑一千年(2)

##### 5.2.1.3 撒但被关在无底坑中(3)

#### 5.2.2 千禧年:圣徒与基督做王一千年(4-6)

##### 5.2.2.1 圣徒复活与基督同坐宝座(4)

##### 5.2.2.2 圣徒复活与基督同坐宝座的意义(5-6)

###### 5.2.2.2.1 是第一次的复活(5)

###### 5.2.2.2.2 是有福的,圣洁的:不经历第二次的死(6a)

###### 5.2.2.2.3 成为基督的祭司(6b)

###### 5.2.2.2.4 与基督一同做王一千年(6c)

#### 5.2.3 千禧年之末:末日之战(7-10)

##### 5.2.3.1 撒但被释放(7)

##### 5.2.3.2 撒但聚集歌革玛各之军(8)

##### 5.2.3.3 撒但之军围攻圣徒(9a)

##### 5.2.3.4 神降火击败撒但之军(9b)

##### 5.2.3.5 撒但的下场:硫磺火湖(10)

### 5.3 白色大宝座的审判 20:11-15

#### 5.3.1 神坐在白色大宝座上,天地逃避(11)

#### 5.3.2 审判对象:死人(12a)

#### 5.3.3 审判依据:案卷和生命册(12b)

#### 5.3.4 审判开始:死人复活,按其所行受审(13)

#### 5.3.5 审判结束(14-15)

##### 5.3.5.1 死亡和阴间被丢入硫磺火湖(14)

##### 5.3.5.2 不属神的人也被丢入硫磺火湖(15)

### 5.4 新天新地和新耶路撒冷 21:1-8

#### 5.4.1 新天新地和新耶路撒冷的异象(1-4)

- 5.4.1.1 异象的内容(1-2)
  - 5.4.1.1.1 新天新地的出现(1a)
  - 5.4.1.1.2 旧天旧地的过去(1b)
  - 5.4.1.1.3 海的消失(1c)
  - 5.4.1.1.4 新耶路撒冷从天而降(2)
- 5.4.1.2 异象的解释(3-4)
  - 5.4.1.2.1 神与人同在(3-4a)
  - 5.4.1.2.2 死亡成为过去(4b)
  - 5.4.1.2.3 先前的事成为过去(4c)
- 5.4.2 坐宝座者的七个宣告(5-8)
  - 5.4.2.1 一切都更新了(5a)
  - 5.4.2.2 要写下这些话(5b)
  - 5.4.2.3 都成了(6a)
  - 5.4.2.4 我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终(6b)
  - 5.4.2.5 我要赐生命水给口渴的人(6c)
  - 5.4.2.6 得胜者要承受如是福分(7)
  - 5.4.2.7 恶人要进入硫磺火湖中(8)

在大淫妇巴比伦受审的异象(17:1-19:10)和新妇耶路撒冷复兴的异象之间(21:9-22:9),约翰给了我们约有两章经文之长的段落(19:11-21:8)。<sup>①</sup>但这一段经文的结构是如何的呢?而它又和其前后的两个异象之间,有什么关系呢?

对此段经文结构的问题,有学者依“我看见(καὶ εἶδον)”一语,而认为约翰在此给了我们七个没有明确编号的异象(19:11-16,17-18,19-21;20:1-3,4-10,11-15;21:1-8)。<sup>②</sup>但这个见解有两个困难;第一,“七”的确是个约翰所偏好的数目,但启示录其他经文显示,若约翰意欲将一个段落分为七个部分,他会明确使用“第一”,“第二”和“第三”等等之类的序号(参,七印、七号和七碗);而此现象并未出现在这里。<sup>③</sup>第二,在这个段落中,“我看见”除了在上述的七个地方现身之外,也照样在20:12那里出现,因此从19:11到21:8,约翰一共给了我们八个“我看见”。<sup>④</sup>

① 有关17:1-22:9的结构,见页102-03,108-09的分析。

② A. Y. Collins, *Combat Myth*, 15-16。

③ 类似的情况也在“三祸”(8:13;9:12;11:14)和“三天使”的段落中出现(14:6-11)。

④ R. Bauckham, *The Climax*, 5-6。



但这八个以“我看见”为始的异象,彼此之间的关系如何?第一,就第一个和第二个异象而言(19:11-16,17-18),他们似乎彼此不相属,因为前者描述白马之军的出现,而后者则是天使向飞鸟所发,赴神大筵席的呼召。但当我们来到了第三个异象之时(19:19-21),我们就发现前两个异象的作用,乃是为第三个异象铺路,因为第一个异象中的骑白马者(11),跟随祂的军兵(14),以及祂杀败敌人的武器——口中之剑(15),都在此出现(19,21),并与第二个“飞鸟赴宴”的异象,结合在一起(18,21)。<sup>①</sup>换句话说,第一个异象的“兴战”,和第二个异象的“胜利”,在第三个异象里面,有了完整的呈现。因此从这个角度来看,第一到第三个异象,乃属同一个段落。

第二,在20:2-7的每一节经文中,“一千年”的词组都各出现了一次,所以第四个和第五个异象(20:1-3,4-10),应属同一个段落。就内容来看,4-6节的“圣徒作王一千年”,和1-3节中的“撒但被捆绑”,似乎不相关联,但第三节“等到那一千年完了”和第七节“那一千年完了”之间的呼应,显示这两个异象是彼此相属的;而撒但在这两个异象中所扮演的重要角色(1-3,7-10),也一样支持我们将第四和第五个异象结合在一起的见解。

第三,“一个法官高坐在其宝座上”,是约翰在第六个异象中所看见的(20:11),但这个画面并不完整,因为在法庭之中,我们还需要有“被告”。所以在第七个异象中,那些要接受审判的人,就被带到法官的面前了(20:12-15)。准此,这两个异象也因着“主题”的缘故,而可以被视为一个段落。

第四,就第八个异象而言(21:1-8),它的确在“宝座”的主题上(21:3),和第六个异象中之“白色大宝座”有所呼应(20:11),而其“奖赏圣徒”的内容(21:3-7),也和前两个异象中“刑罚恶人”的论述,彼此互补;因此这个异象似乎和前两个异象有所关联。但由于此一异象的重点在“新”,即,新天新地的出现(21:1),新耶路撒冷的降临(21:2a),新耶路撒冷有如等候丈夫的新妇(21:2b),以及神亲口在21:5中所做的宣告——“看哪!我将一切都更新了”,所以我们最好的选择,是让此一异象单独成为一个段落。

准此,19:11-21:8的八个异象,就可以分为四个段落:(1)骑白马者的异象(19:11-21), (2)千禧年的异象(20:1-10), (3)白色大宝座的异象(20:11-15),和(4)新天新地和新耶路撒冷异象(21:1-8)。事实上,此一分段之合宜性,也被另一个现象所支持,那就是,如是分段使得这段经文中的四个段落,都以“硫磺火湖”的主题为

<sup>①</sup> C. H. Giblin, 'Structural and Thematic Correlations in the Theology of Revelation 16 - 22,' *Bib* 55 (1974), 500.

其结尾(19:20 - 21;20:10;20:14 - 15;21:8)。换句话说,不论在各个段落中的主角和配角是谁,也不论末日之刑罚是以何种方式出现(战争或是审判),敌对神的人或是阵营,在此经文结构中,都同样以“硫磺火湖”作为他们的终点。

但这段经文和其前后经文的关系,又是如何的呢?就“审判对象”而言,学界中有人认为从12章开始的经文,在本段经文中有了一个总结:①

A 龙(12:3)

B 海兽(13:1)

C 陆兽(13:11)

D 巴比伦(14:8)

E 拜兽之人(14:9)

E' 拜兽之人(16:2)

D' 巴比伦(16:9)

C' 陆兽(19:20)

B' 海兽(19:20)

A' 龙(20:2)

就整体而言,此一观察算是相当准确的,因为龙、海兽、陆兽,以及巴比伦在启示录中所出现的次序,和他们受审的先后,彼此相反。但在某些细节的部分,则需要调整。第一,虽然约翰没有明言,但在19:21中,和海陆二兽同被杀的“其余的人”,应是“拜兽之人”,因此他们并不只出现在14:9和16:2中。第二,在巴比伦受审的部分(D'),我们应该把17:1 - 19:10的经文,也包括在此一项目之中,因为巴比伦受审的主要经文,乃是在此。第三,在13章中,海兽的出现(B;13:1 - 8),是先于陆兽的(C;13:11 - 18);而在19:20中,陆兽是以“假先知”之姿现身,而它的被擒拿,也是后于海兽,因此让他们以C' - B'的顺序出现,准确的来说,与经文不合。此一问题并非无解,因为我们只要依循约翰将他们视为“一体”的手法(它们两个就活活的被扔在硫磺火湖中;19:20),B - C和C' - B'的项目,就可以合并为“海陆二兽”了。第四,龙的受审(A')并不只发生在它的被捆绑(20:2),而是包括了它最终的刑罚(被扔进硫磺火湖;20:10),因此20:7 - 10也应列入考虑。在这些考量和修正之下,上述观察就可以化约为:龙的现身(A) — 海陆二兽的现身(B) — 巴比伦的现身(C);巴比伦的受审(C') — 海陆二兽的审判(B') — 龙的审判(A')。

① K. A. Strand, 'Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation,' *AUSS* 16 (1978), 401 - 08.

但 19:11 - 21:8 与其紧邻上下文的关系,又是如何的呢?在前面我们已经晓得,约翰藉羔羊“万王之王,万主之主”之名号(17:14;19:16),已然将大淫妇巴比伦受审的异象,和骑白马者的异象,连结在一起了。而在 19:7 - 8 那里,我们也进一步地观察到,借着“羔羊筵席”的画面(19:17 - 18,21),约翰也再次把这两个异象绑在一起。因此就这前后两个异象之关系而言,它们是彼此平行的。前者在巴比伦必然受审的议题上(三首哀歌;18:9 - 20),多所着墨,而后的焦点,则在“谁”要来执行此一审判。

对属神的百姓而论,“羔羊的婚筵”乃是他们得奖赏的日子(19:7 - 8),但对敌对神的世人来说,这同一个事件的意义,却是他们的审判。因此在骑白马者的异象中,我们就看见世人成为神大筵席上,被飞鸟所吞食的食物(19:17 - 18,21);而在新天新地的异象中(21:1 - 8),新耶路撒冷就被比拟为那妆饰整齐,等候丈夫的新妇了。此一“婚筵即将举行”的画面,在这个异象中,虽然没有明言,但却隐含在“不再有眼泪痛苦”(21:4)和“赐生命泉之水”(21:6)的应许中。而此主题,却也成为接下来“新耶路撒冷之复兴异象”的焦点,因为神与人同在(21:3),“生命水/生命树的赐与”(22:1 - 2),和“没有咒诅/痛苦”(22:3)的题目,都在这个异象中再次出现。因此正如巴比伦受审异象之于骑白马者的异象,新天新地的异象(21:1 - 8)也和新耶路撒冷复兴的异象(21:9 - 22:9),彼此平行。或者更准确地说,后者乃是前者的放大。

因此就 19:11 - 21:8 与其紧邻上下文的关系而论,大巴比伦受审的异象(17:1 - 19:10),乃是和这段经文中的第一个,也就是骑白马者的异象(19:11 - 21),连结在一起;而这段经文中的最后一个,也就是新天新地的异象(21:1 - 8),乃是和接下来之新耶路撒冷复兴(21:9 - 22:9),彼此关联。借着这个设计,约翰就将这段经文,和其上下文密切的接合在一起了。

此一设计,以及我们在前面所观察到的两个现象,即,(1)这段经文中的四个异象都以“硫磺火湖”为终点,(2)约翰让“龙—海陆二兽—巴比伦”以交错方式出现在启示录后半,其实都具有相同的释经意义,那就是,约翰编排经文的原则,并不以“事件发生先后次序”为考量,而是以“主题”为准。他所关切的,不是“末日时程”,而是“神国的建立 = 祂对世界的审判和对其子民的复兴”。为了达到这个目的,约翰就重复地从不同的角度来论述此事。在我们目前所面对的经文段落中,此一现象其实也十分明显,因为“骑白马者的异象”和“千禧年异象”所关切的,乃是人子羔羊的审判和复兴;而“白色大宝座审判的异象”和“新天新地异象”之焦点,乃在父神的审判和复兴。“父所作的事,子也照样作”,乃耶稣亲口所说(约 5:19),而在灵里的约翰(1:10;4:2;17:3;21:10),也就是被那以见证神子为职事之圣灵所掌控的约翰,自然也就要在此

让“子行父所行”了。

## 附录十三 启示录 19:11-21 和千禧年的释经问题

由于学界对启示录 19:11-21 所言之骑白马者的异象,有相去甚远的见解,而这些不同看法,也和启示录 20:1-10 所论及的千禧年有所关联,因此在进入逐节释经之前,我们需要先对关乎这两段经文之释经问题,有一些探讨。在此附录中,我们会先讨论 19:11-21 所言,是否就是“基督第二次再来”的问题,而后再分析此段经文,和 20:1-10,特别是和 20:7-10 中,“末日歌革玛各大战”之间的关系。在此我们要请读者注意的是,在此附录中,我们只会从旧约的角度(结 38-39),来分析千禧年的问题。至于千禧年经文与其他启示录经文之间关系的问题,也就是,我们要如何在启示录的文脉逻辑中,来理解千禧年的问题,将在附录十四中,才会有所交代(在 20:1 的注释之前)。若读者想要对此问题有一个比较全面的理解,可将这两个附录放在一起来看。换句话说,附录十三和附录十四可说是关乎千禧年问题的“上下集”,是彼此互补的。

### 启示录 19:11-21 所言是否是基督第二次再来?

对许多华人基督徒而言,约翰在启示录 19:11-21 中,藉骑白马者之异象所要描绘的,是基督第二次再来之事。但如是想当然尔的见解,却不是学界对此问题所提出的唯一答案。在前面讨论启示录某一个特定问题之时(例如,17:9-10 中,海兽之“七头”所指为何?),我们通常会将过去、历史、未来和理想等四派的见解,依序介绍,并略加评论;但由于学界对骑白马者异象,是否是基督第二次再来的问题,只有“是”和“不是”的两个答案,因此为反映现况,并为行文简洁之故,我们在此也就以“超越派别藩篱”的方式,来分析此一问题了。

第一,在依旧持守“基督将要第二次来临”之教义的情况下,学界中有一些人基于如下理由,认为骑白马者之异象(19:11-21),并不能和“基督第二次再临”之事,画上等号。(1)在耶稣升天之际,天使曾向祂的门徒们说,祂怎样去(驾云升天),也要怎样再来(徒 1:9-11),而圣经中也从未提及基督要“骑白马再临”,因此这段经文和基督第二次再来之事,是不同的。(2)从骑白马者以口中利剑(=话语/福音)来击杀列国的描述来看(19:15,21),此一战争的本质,乃是属灵的,因此约翰在此所要告诉我们的,是,基督将要借着祂所骑白马(=教会),并借着祂口中所出的利剑(=教会传

福音的行动),来“击败”列国,使之悔改。(3)此处“列国”所指的,乃“海兽集团”(19:20-21);而从启示录13章来看,海兽乃罗马帝国,因此这个异象已在基督教成为罗马帝国之国教时,开始应验,并要在教会的增长和扩张中,继续成就,直到基督第二次再来之时为止。<sup>①</sup>

第二,和上述论点完全相反的,学界中则有人基于如下之理由,认为骑白马者之异象,乃是基督第二次再临。(1)借着骑白马者的名字,例如,“信实真实”(19:13)和“神的道”(19:16)等等,约翰已清楚告诉我们,这个异象的主角,乃是基督。(2)从“天开了”(19:11),“天上的众军跟随祂”(19:14),和“他的降临乃是要彻底解决敌对教会之势力”(即,将“属兽集团”扔进硫磺火湖;19:20-21)等等的描述来看,这个异象所说的,最可能是基督的第二次降临。(3)约翰在这段经文中所暗引的诸多旧约经文,其内容多半关乎神在末日所要施行的审判和刑罚(详见逐节注释),因此这个异象的旧约背景也建议我们,以基督第二次再来的方式,来解读这段经文。<sup>②</sup>

在这两个见解之中,笔者,和今日多数释经者一样,认为后者是比较合理的。而其原因,不单是因为我们将要在后面的经文注释中,看见后者见解的理由,正是经文所告诉我们的,也因支持前者看法的理据,并非完全站得住脚。怎么说呢?第一,有关“基督要怎样去,也要怎样来”的说法,我们当然可以按字面解释,但更合乎整本圣经意思的解释是,“驾云升天”乃是“在复活的荣耀中回到天庭”,因此“照样降临”的意思,就是“在荣耀中再临”。<sup>③</sup>而如是情境,正是19:11-21所言。换句话说,“如何去,照样来”的重点,不在“交通工具(云)”,而在“驾云升天,并照样再临”的神学意义。

第二,从骑白马者口中所出之剑,的确有可能将之解释为“福音”,但不论从他藉此剑击杀依附兽国之人的经文来看(19:21),或是从他们的主子(海兽和假先知)都被扔进硫磺火湖中的结果来看(19:20),这个异象的焦点,并不在“基督藉教会的福音行动而得胜”(救赎主),而是要凸显祂乃是审判世界的“万王之王和万主之主”(审判官;19:16)。

<sup>①</sup> 个别学者容或有不同看法,但此乃多数“过去派”和“历史派”之学者的立场,例如,Chilton, *Days of Vengeance*, 481-82; Caringola, *The Present Reign of Jesus Christ*, 259, 262-63。若读者想要对此见解有更多了解,可见 S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 448-454。

<sup>②</sup> 以“未来”和“理想”之角度来理解启示录的学者,多持此一见解。由于我们在后面逐节释经部分所提及的学者,也多属此一阵营,因此在这里我们就不重复的提及他们的名字和著作了。

<sup>③</sup> D. J. Williams, *Acts* (Peabody: Hendrickson, 1985), 25; F. F. Bruce, *The Book of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 39。

第三,在启示录 13 章中,海兽和假先知(陆兽)的确是罗马帝国和与之结盟的地方政要,因此他们的被击败,就有可能不是“末日的审判”。但我们在前面已经晓得,约翰在 13 章中,的确以“罗马”作为“海兽”的“模型”,但由于站在海兽背后的,乃是红龙撒但(13:1),而此海兽,也是但以理书第七章中之四兽的加总(七头十角),因此它所代表的,就不只是第一世纪的罗马而已,而是在历史中,敌对神国之势力的总和了。准此,骑白马者之胜过海兽集团,并将海兽和陆兽(假先知)扔进硫磺火湖中,就不只是“福音的得胜”,也不仅仅是“基督教成为罗马国教”,而是人子弥赛亚在末日宇宙性地得胜。

第四,若上述论点都站不住脚,那么我们要如何看待“圣经中从未说弥赛亚要骑白马再临”的理由呢?在一份解释创世记 49:11 的他尔根中,<sup>①</sup>再临的弥赛亚被描述为一个勇猛的战士,因为“山岭被他所杀之王的血所染红(参,启 19:15,21),而低谷则因被杀士兵之肥油而泛白;他的衣裳滚在血中(启 19:13),有如踹葡萄酒醉的人”(19:15)。<sup>②</sup>从“弥赛亚战士之衣裳染血,有如踹葡萄之人”的描述来看,此一对再临弥赛亚的理解,是和此处启示录经文相当类似的,但即便在此文献中,“骑白马而来”的形象,也一样未曾出现。因此从这个角度来看,这个论点不单言之有理,也更进一步得着支持。

那么我们要如何解释这个“基督要骑白马而来”的描述呢?在前面的分析中我们已经晓得,约翰高举基督的一个惯用的手法,就是将那些旧约耶和華神的名号,加在基督的身上,或是让基督行耶和華神所行之事。就此异象而言,约翰高举基督的作法,乃是让祂成为耶和華神的受膏者(用铁杖管辖列国;诗 2:7;启 19:15),并让祂成为神末日审判的执行者(按公义审判争战;赛 63:3;启 19:11)。<sup>③</sup>因此在如是手法中,我们已经有了“基督=万军之耶和華”的第一步。但“骑白马而来”的图画,是从何而来的呢?在 19:11 的分析中我们将要看见,这个画面乃是当时罗马将军在打了胜仗之后,“骑白马凯旋而归”之历史背景的反映;<sup>④</sup>而为突显再临基督所将要得着“完全的胜利”,约翰在此就将这个众所周知的图画,与“基督=万军之耶和華”的启示,结合在一起了。换句话说,圣经,以及犹太文献中,虽然没有“再临弥赛亚要骑白马而来”的画面,但这并不构成我们将此异象视为基督第二次来临的阻碍;因为约翰

① 他尔根(Targum)乃旧约亚兰文译本;而亚兰文乃是当时在巴勒斯坦一地之犹太人,日常所使用的语言。

② Tg. Neof. Gen 49:11; 文献出处,见 Aune, *Revelation* 17-22, 1049-50。

③ 这些暗引旧约个案的分析,见相关经文的注释。

④ 参, Aune, *Revelation* 17-22, 1050-51。

在此乃是将旧约中,神要在末日审判世界的真理,以当代人所最能理解之方式,应用在基督身上而已。

但若是骑白马者之异象所言,乃基督第二次再来,那么我们又要如何解释启示录 20:7-10 所说的呢?也就是说,为何约翰在那段经文之中,又给了我们另一个“末日的大战”呢?难道基督的第二次再来,和祂死敌撒但的败落,没有直接的关系吗?(参,来 10:13)更具体的来说,约翰在 20:7-10 中所提及的“歌革玛各大战”,难道不是先知以西结所预言的末日之战吗?要准确并合宜的回答这个问题,我们需要对约翰如何使用以西结书 38-39 章的问题,有所了解,因为在骑白马者和千禧年的两个异象中,约翰都暗引了这段以西结书的经文(19:17-18;20:7-10)。

### 骑白马者和千禧年异象与以西结歌革玛各大战的关系

许多释经者都准确地指出,约翰在启示录 19:17-21 中所提及之“飞鸟的大筵席”,以及他在 20:7-10 中所描述的“歌革玛各大战”,其出处都是先知以西结所见之“歌革玛各异象”(结 38-39)。<sup>①</sup>但约翰是如何使用这个旧约的异象呢?而他在这两处启示录经文中,暗引了同一个旧约异象的手法,又具有怎样的释经意义呢?为方便讨论起见,我们在此先回答第一个问题,而后再来讨论这个暗引旧约的案例,对理解启示录的含义。

以西结书 39 章	启示录 19 章
<p>17 人子啊!主耶和华如此说:你要对各类的飞鸟,和田野的走兽说,你们聚集来罢!要从四方聚到我为你们献祭之地,就是在以色列山上献大祭之地,好叫你们吃肉喝血。</p> <p>18 你们必吃勇士的肉,喝地上首领的血;就如吃公绵羊、羊羔、公山羊、公牛、都是巴珊的肥畜。</p> <p>20 你们必在我席上饱吃马匹和坐车的人,并勇士和一切的战士;这是主耶和华说的。</p>	<p>17 我又看见一位天使站在日头中,向天空所有的飞鸟,大声喊着说,你们聚集来赴神的大筵席。</p> <p>18 可以吃君王与将军的肉,壮士与马和骑马者的肉,并一切自主的,为奴的,以及大小人民的肉。</p> <p>21 其余的被骑白马者口中出来的剑杀了;飞鸟都吃饱了他们的肉。</p>

<sup>①</sup> 例如, Swete, *The Apocalypse*, 255-56, 267; Beckwith, *Apocalypse*, 734, 744; Charles, *Revelation II*, 138, 188; Ford, *Revelation*, 315, 356; Giblin, *Revelation*, 183, 188; Thomas, *Revelation 8-22*, 423-24; K. G. Kuhn, ‘Γὼγ καὶ Μαγὼγ,’ *TDNT* 1:789-91; Aune, *Revelation 17-22*, 1063, 1079; 1093-94; Beale, *Revelation*, 965-66, 1022.

在以西结书 39 章的文脉中,“呼召飞鸟赴神的大筵席”之段落(39:17-20),是神为了显示祂末日审判之严肃性和彻底性,所说三个神谕中的最后一个。<sup>①</sup> 而约翰所写的启示录 19:17-18,和此旧约经文之间,有许多在字面上的联系:(1) 启示录天使之“向天空所有的飞鸟……说”(启 19:17),是耶和華神要先知向飞鸟所发邀请之言的反映,“你要对各类的飞鸟……说”(结 39:17);<sup>②</sup>(2) 启示录天使对飞鸟所发“聚集来赴(筵席)”之命令(启 19:17),与以西结之“聚集来吧”(结 39:17),互相对应;<sup>③</sup>(3) 启示录的“大筵席”(19:17),是与以西结之“大祭”(结 39:17)彼此平行,因为这两者都是属神的;<sup>④</sup>(4) 在启示录中,飞鸟被邀请至神之大筵席上,所要吃的是“(a) 君王与将军的肉,(b) 壮士与马和骑马者的肉,(c) 一切自主的、为奴的,(d) 大小人民的肉”(启 19:18),而在以西结书中,神为飞鸟和野兽所预备的菜单,则是“(a) 勇士的肉,(b) 地上首领的血……(c) 马匹和坐车的人,(d) 勇士和一切的战士”(结 39:18,20)。这两个筵席所提供的“菜色”虽然不完全一样,但它们却都各自包含了“四道菜”,而虽然以西结筵席中之“喝血”的元素(结 39:18;应是给野兽喝的),并未出现在启示录中(因飞鸟无法“喝血”),但参与这两个筵席的宾客,却都“饱食了”神筵席上的佳肴(结 39:18,20;启 19:18,21)。<sup>⑤</sup> 因此这两个筵席之间的相似度,也十分明显。<sup>⑥</sup>

以西结书 38 章	启示录 20 章
2 人子啊,你要面向玛各地的歌革,就是罗施,米设,土巴的王,发预言攻击他。 4 我必用钩子钩住你的腮颊,调转你,将你和你的军兵、马匹、马兵,带出来…… 7 那聚集到你这里的各队,都当准备;你自己也要准备,作他们的大帅。	8 (撒但)出来要迷惑地上四方的列国,就是歌革和玛各,叫他们聚集争战,他们的人数多如海沙。

① 另外两个是“烧兵器七年”(39:8-10)和“埋仇敌尸首七个月”(39:11-16)。  
 ② λέγων πᾶσιν τοῖς ὄρνέοις τοῖς πετομένοις; אָמַר לְכָל-עוֹרֵי הַשָּׁמַיִם. 在以西结书中,被邀请赴筵席的,还有“田野的走兽”,但由于在启示录骑白马者之异象中,要被击杀的是“兽(海兽)”,因此约翰自然不会将此元素包括在内了(否则兽就要被邀请来吃自己的肉了)。  
 ③ Δεῦτε συνάχθητε; אָבִיבּוּ עִמָּי.  
 ④ τὸ δεῖπνον τὸ μέγα; חַבְדֵּי חַבְדֵּי.  
 ⑤ φάγητε; ἐχορτάσθησαν(启 19:18,21); אָכְלוּ אָכְלוּ(结 39:18,20)。  
 ⑥ 有关这个暗引旧约个案的详细分析,见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 129; H. Vanhoye, 'L'utilisation du livre d'Ezechiel dans l'Apocalypse,' *Bib* 43(1962), 440-41, 476; 以及笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 107-18。



就字面上的联系而论,启示录 20:7-10 和以西结书 38-39 章之间,并没有太多交集;除了“歌革和玛各”之外(结 38:2;启 20:8),我们也只在歌革玛各“聚集”众兵的事上,看见它们之间的彼此呼应(结 38:4,7)。<sup>①</sup>而在“歌革和玛各”的个案中,约翰甚至没有依循先知之“玛各地的歌革”,而是依循当代习惯,将歌革王所统治之地玛各,当成一个与“歌革”平行的专有名词来使用。<sup>②</sup>

但与如是稀疏的字面联系相较,约翰的“歌革玛各大战”,却在经文结构上,和以西结的经文次序,完全一致,因为启示录的“弥赛亚千年复兴(20:4-6)—歌革玛各大战(20:7-10)—新耶路撒冷的复兴(21:1ff)”,正是以西结书的顺序,“枯骨复生/大卫统治(37)—歌革玛各兴兵攻击(38-39)—新耶路撒冷的复兴(40-48)”。

不单如此,这两段新旧约经文也在“主题”上,彼此呼应:(1)约翰对歌革玛各之军的描述,是“他们的人数多如海沙”(20:8);而以西结对此军队的形容,一方面是“波斯人、古实人和弗人,各拿盾牌,头上戴盔;歌篾人和他的军队,北方极处的陀迦玛族和他的军队,这许多国的民,都同着你”(结 38:5-6),而在另外一方面则是“你的军队……如密云遮盖地面”(结 38:9,15-16)。(2)启示录的歌革玛各之军,乃由“地上四方列国”所组成(启 20:8),但此一特色是否反映了以西结的歌革之军呢?在该旧约经文中,歌革之军是由米设、土巴、波斯、古实、弗、歌篾和陀迦玛之人所组成(结 38:2-3,5-6)。<sup>③</sup>此一“联军”的特色,不单在它乃由七个种族所构成(表完全),也显示在这七个种族,分别位在当时以色列所能知道的极北(米设、土巴、歌篾和陀迦玛)和极南之地(波斯,古实,弗)。再者,在以西结书 38:13 节中,想要随歌革之军而来,大发战争财的示巴、底但和他施的商客,则是位在极东(示巴,底但)和极西的地方

① συναγαγείν(启 20:8) = συνάξω(结 38:4; LXX) = συνηγμένοι(结 38:7; LXX) = מִן־הַיָּם(结 38:7; MT)。

② 在论及巴比伦之祸时,西卜神谕篇的作者说:“祸哉,歌革和玛各之地啊!血河将要流经此处,你将要被称为审判的居所……”(3:319;亦参 3:513)根据 J. J. Collins 之见,此段文献的写作日期,在 BC 163-45 之间(OTP 1:354-55)。在解释民数记 11:26 时,他尔根残篇的作者说:“有两个人仍在营里,一个名叫伊利达,一个叫米达。圣灵降临在他们的身上……他们就发预言,说,在末日歌革和玛各,以及跟随他们的军队,将要围攻耶路撒冷,但他们将要败在弥赛亚王的手下”(M. L. Klein, trans., *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources*. vol. II [Rome: Biblical Institute Press, 1980], 66)。我们也许无法完全确定此一文献的写作日期,但它却也反映了约翰当代人对“歌革和玛各”的概念。有关“歌革和玛各”之议题的讨论,见 K. G. Kuhn, *TDNT* 1:790-91。

③ 在此顺便一提,以西结书 38:2 中,和合本所翻译为“罗施”的 רוֹשׁ,在原文中的意思是“首领”,而不是一个国家的名字。因此将此“罗施”等同于“俄罗斯(Russia)”,并据此推论末日大战乃俄罗斯与西方国家之间的战争,是没有经文根据的(此乃 H. Lindsey 和 C. C. Carlosn 的见解;参 *The Late Great Planet Earth* [Grand Rapids: Zondervan, 1970], 63-65)。

(他施)。<sup>①</sup> 因此约翰的“地上四方列国”，其实正是以西结歌革联军之特色的反映。(3) 以西结歌革联军，“上来攻击(אָזְזוּ; 38:9, 11, 16, 39:2)”耶路撒冷，并将之团团围住的画面(38:12)，也在启示录中照样出现：他们上来(ἀνέβησαν)， “遍满了全地，围住圣徒的营与蒙爱的城”(启 20:9)。(4) 但在此危急时刻，两位作者也同样以神从天所降下来的刑罚(火或是地震瘟疫等等)来解除危机(结 38:18-22; 39:6; 启 20:9)。

上述分析清楚显示，启示录 19:17-18 中的“飞鸟大筵席”，和 20:7-10 中的“歌革玛各末日之战”，都是从以西结书 38-39 章而来。但约翰是如何使用这个旧约素材的呢？他暗引此一旧约预言的目的何在？就“飞鸟大筵席”而言，我们在前面有关经文结构的讨论中已经提及，此一段落(启 19:17-18)，乃是与“骑白马者”的段落平行(19:11-16)，并要与之在 19:19-21 中，结合在一起。因此约翰使用“飞鸟大筵席”的目的，在显示先知以西结所预言的“末日之战”，将要由人子弥赛亚来成就。也就是说，因着耶稣基督藉其死和复活所带来的新启示，约翰明白了祂乃神子，是那已经来到世间，建立了神国的那一位，因此在世界的末了，祂也将会是成就神国的那一位。准此，先知以西结所预言之“耶和華神与歌革联军的末日大战”，也就必须有祂的参与，并由祂来完成。此一手法似乎“加重了”人子弥赛亚的责任，但如是手法却是带着“高举基督”的目的。

但再临之人子弥赛亚所能击败的，只是在地上掌权的“海兽”吗？(19:20-21) 难道祂的审判权柄，不能及于那站在海兽背后的“红龙撒但”吗？当然不。在 12 章中，祂的死和复活，祂的被提到神宝座那里，显示了祂已经拥有胜过撒但的权柄，因此在世界的末了，祂当然要再来审判它。由是在启示录 20:7-10 中，我们就看见约翰将那完全没有出现在以西结书 38-39 章中的撒但，加了进去，并让它成为“歌革玛各之军”的主帅(20:7-8)。这个加入“新角色”的举动，其实并不令人意外，因为依照整本圣经的启示，在亚当犯罪堕落之后，这个世间就落在撒但的手下了。因此在末日，当神要来总结这个世界时，它当然不会也不可能缺席。在世界末日的争战中，它即便是躲在“歌革玛各之军”的背后，却是神所要审判的主要目标(20:10)。不单如此，约翰在此明白点出撒但在末日争战中所扮演之角色的原因，也是因为他已经在 19:11-21 中，将人子弥赛亚带进了末日之战中了。也就是说，当人子耶稣已然成为末日争战中，得胜的主角，那么祂在十字架上所击败的撒但，会在此一争战中缺席吗？祂在十字架上所开始成就的，难道不会在末日之时，完全成就吗？一言以蔽之，当约

① D. I. Block, 'Gog and Magog in Ezekiel's Eschatological Vision,' in *The Reader must Understand: Eschatology in Bible and Theology*, eds. K. E. Brower and M. W. Elliott (Leicester: Apollon, 1997), 85-116. 亦参, 同一个作者的 *Ezekiel 25-48*, 448-49。

翰在基督所带来的新启示中,重新解释了以西结所说“末日飞鸟大筵席”后,他在 20:7-10 中,再次使用此一旧约预言时,也势必要做出相对应的调整。

但此重复暗引同一段旧约经文的现象,对如何解释启示录的问题,有什么意义呢?在前面我们已经晓得,有关“骑白马者之异象是否是基督第二次再来”的问题,学者们的意见可以分为“是”和“不是”。而此壁垒分明、超越派别的现象,正是因为约翰在 19:1-10 和 20:7-10 中,都暗引了以西结书中的同一段经文。也就是说,若“骑白马者的异象 = 基督第二次再临”,那么“歌革玛各大战”就不是基督第二次再临;而若前者不是基督第二次再来,那么后者就是了。而依此不同理解,我们也就有了“前千禧年派”(即,基督将要在千禧年之前再临)(20:1-6)和“后千禧年派”(即基督将要在千禧年之后再临)(20:7-10)这两种看法了。

为回答这个“两次再临”的问题,学界就提出了许多彼此差异甚大的解决方法。第一,对此问题,学界中有人认为“约翰在此只是随着先知以西结的脚步而行”,因为在以西结书中,歌革玛各之战,一共发生了两次,一次在以色列的复兴之前(39:1-20),一次在复兴之后(38:1-23)。<sup>①</sup>此说相当吸引人,并且把“两次再临”的问题,丢给了旧约学者,因为如今他们得要回答,为什么以西结要预言两个一前一后的末日之战?但这个解释最大的困难,在于先知并没有给我们两个末日的战争。以西结书 38 章和 39 章的确是两个关乎末日之战的神谕,但它们却是对同一个末日事件,从不同角度的重述。<sup>②</sup>换句话说,两个神谕,并不必然表示两个末日之战。事实上,此一以不同方式来描述同一个事件的手法,也在以西结书 39 章中出现。因为在 39:3-4 那里,神向歌革之军所发出的审判是:“(a)我必从你左手打落你的弓,从你右手打掉你的箭;(b)你和你的军队,并同着你的列国人,都必倒在以色列的山上;(c)我必将你给各类的鸚鸟,和田野的走兽作食物。”而如是审判,在后面的经文中,就成了(a)以色列人要拣拾敌人兵器,当柴烧七年(39:8-10), (b)以色列人要埋葬敌人尸首七个月(39:11-16),和(c)飞鸟野兽要在神的大筵席上吃饱了敌人的肉(39:17-20)。因此从这个角度来看,这个解决“两个末日争战”之困难的方法,并不牢靠。把问题丢给

① J. W. Mealy, *After the Thousand Years: Resurrection and Judgment in Revelation 20* (Sheffield: JSOT, 1992), 131-2.

② D. I. Block, 'Gog in Prophetic Tradition: A New Look at Ezekiel XXXVIII 17,' *VT* 42(1992), 154-72, 特别是 157;亦参同一个作者的 *Ezekiel* 25-48, 431-32。就 38 和 39 章而言,它们是所谓“对称(halving pattern)”的文学设计,因为除了前言和结语之外(38:1;39:25-29), 38:2-23 和 39:1-24 的字数十分相近(365;357)。而此“重复论述”的现象,其实正是以西结书的特色之一(M. Greenberg, *Ezekiel* 1-20, 25-6)。类似的见解,亦见, G. A. Cooke, *Ezekiel*, 406-08, 417-18; W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 298; D. Stuart, *Ezekiel*, 351-63; L. C. Allen, *Ezekiel* 20-48, 207-09。

先知以西结,或是旧约学者,并没有真正解决启示录的困难。

第二,由于在两个以西结书的手抄本中,<sup>①</sup>以西结书 36 之后的经文,乃以“36—38—39—37—40ff”的顺序出现,因此学界中就有人认为,约翰之所要会在启示录中,给了我们“两个末日争战”的原因,乃是因为他不单晓得此一经文传统,也试图将它们和马索拉经文(MT)融合在一起。也就是说,他在启示录中,试图将马索拉经文的“复兴(37)—末日争战(38-39)”,和这个经文传统中的“末日争战—复兴”,加在一起。<sup>②</sup>这个见解不单新奇,也深具创意,但约翰是否知晓这个经文传统,我们完全不得而知,而他即便知晓,他又是否有意要将它们融合在一起,也只是个揣测;因此在这两个前提都无法确定的情况下,我们也只能对此见解存疑了。<sup>③</sup>事实上,“两个末日战争”的现象,不一定只能以如此曲折的方式来解释,因为这个现象可能只是以西结书之特色的反映而已(详见下文)。

第三,除了上述的两个见解之外,学界中的多数学者,对此问题的解决方式,则是将这两个“末日战争”中的一个,解释为“基督的第二次降临”,而另外一个则以其他方式来看待。(1)对“后千禧年派”的人而言,正如我们在前面所已经看见的,启示录 19:11-21 并非“基督第二次来临”,而是基督藉教会(白马)传福音的行动(口中所出的剑),所建立的神国。这个国度随着时间的过去,日渐增长,而当这个世界中大部分的人都成了基督徒,或是大部分的国家都基督教化了之后,千禧年就于焉降临(20:1-6)。而在此千禧年结束之际,撒但将从无底坑而出,兴兵攻击教会,但在此危急关头,基督来临,刑罚歌革玛各之军,和在他们后面的撒但(20:7-10);并因此引进了白色大宝座的审判,和新天新地(20:11-21:8)。(2)但对“前千禧年派”的人而言,启示录 19:11-21 中的骑白马者之异象,即基督第二次的再临。祂要除灭兽和其国度,引进千禧年之治。在此时期,整个世界为教会所管治(20:1-6),<sup>④</sup>但在千年之末,撒但却要再度复出,引诱世人与教会争战,但神却在此时从天降火,烧灭了歌革玛各之军,破坏了撒但最后的反扑(20:7-10);而后白色大宝座的审判和新天新地就陆

① Greek Papyrus 967 和 Codex Wirceburgensis.

② J. Lust, 'The Order of the Final Events in Revelation and in Ezekiel,' in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. J. Lambrecht (Leuven: University Press, 1980), 179-83.

③ 有关这个见解的其他困难,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 123-25.

④ 前千禧年派中的时代主义者,认为启示录 20 章中的千禧年,并非教会对世界的管治,而是神对以色列民族复兴应许的实现(参, Walvoord, *Revelation*, 283-84)。但为简化起见,我们在此就不将时代主义从此阵营中细分出来了。若读者对此问题有兴趣,可见柯楼士编著,《千禧年四观》,页 49-92。

续登场(20:11-21:8)。

前千禧年派和后千禧年派对这两段“末日战争”之经文,当然有着完全不同的解释,但让他们产生如此巨大差异的原因,却是同一个,那就是,他们都认为约翰在启示录中所看见之异象,必须按照经文的顺序来实现。而在此前提之下,“两个末日之战”中的一个,就必须以某一个方式,将之解释掉。但如是前提,或是“释经原则”,是否是必要的呢?在个别的段落中,我们容或看见那些关乎“时间进程”的线索(例如,20:3的“等到那一千年完了”,和20:7的“当那一千年满了”),但这并不表示约翰在19:11-21:8中所看见的四个异象,就只能以“时间顺序”的方式来理解。

在前面经文结构的分析中我们已经晓得,大巴比伦受审的异象(17:1-19:10)乃是和骑白马者的异象(19:11-21),彼此平行;而新天新地与新耶路撒冷这两个段落之间的关系(21:1-8;21:9-22:9),也是如此。不单如此,我们在前面也观察到,19:11-21:8中的四个段落,也都共同的以“硫磺火湖”为其终点。因此这些文学现象和特色,都建议甚至要求我们,不以“时间顺序”之方式,来理解它们之间的关系。<sup>①</sup>约翰的主要关切,不是“末日事件的发生顺序”,而是“神国要如何成就”的议题。此事关乎重大,也牵涉到许多不同的层面,因此为详尽并充分凸显此事的重要性和复杂性,他就从不同的角度,重复叙述之。事实上,此一“多元重复”的特色,也正是约翰在此所暗引之以西结书的特色(详见上文);因此此处经文的旧约背景,也支持我们以此方式,来理解这四个异象之间的关系。

此一释经观点,其实不应该令人意外才是,因为在七印和七号之灾都“发生了”之后(6:1-11:19),约翰借着“红龙妇人和男孩”的异象(12章),就已经“话说从头”的带我们回到了人子第一次降临的时间点。<sup>②</sup>再者,我们前面对三个七灾系列的分析也清楚显示,这三个灾难系列,都以神末日之审判为共同终点,因此他们虽然出现在启示录的不同地方,但就时间的角度而言,它们却是彼此平行的。

综上所述,不论从整卷启示录或是这段经文本身的文学特色,甚或是从此处经文之旧约背景来看(结38-39)，“多元重复”恐怕是我们理解这段经文时,所必须依循的释经原则。而在此前提之下,骑白马者的异象(19:11-21)和“歌革玛各之战”

<sup>①</sup> 在20:1之前的附录十四中,我们也将看见20:1-10,在字面和主题上,和启示录其他段落有着彼此平行呼应的关系,而这个现象也支持我们的主张(详见该处分析)。

<sup>②</sup> 此一现象也为那些持“时间顺序”观点的学者所观察到,但他们却多以“插曲”的方式,来解释这个现象。以Ladd为例(*Revelation*, 166-67),他认为12-14章所言,乃超越时空的,而约翰在此段落中所要表达的,是在人类历史舞台背后,主导一切的属灵争战。此一理解相当准确,而笔者也完全同意,但在此同时,此一“案例”却也显示,“异象顺序”并不一定就必然是“事件发生的顺序”。

(20:7-10)所言,都关乎“基督第二次再来”之事。前者从正面的角度,论及基督的得胜,而后者则是以撒但的落败和毁灭,为其焦点。在以西结的“末日歌革之战”中(结38-39),这两位都没有明白的现身,但因着基督的死而复活,并且从耶稣自己对祂再临之事的教训里面(参,太25:31-46;路17:26-30 [=太24:37-39]),约翰明白了此一末日预言,将要由“犹大家的狮子和大卫的根”(启4:5)来成就。在祂从死里复活的事上,约翰看见祂已胜过并审判了那掌管阴间势力的那一位,因此在祂第二次再来之时,祂在十字架上所击败的撒但,就要面对它最后的刑罚了。

## 经文分析

19:11 我看见天开了。看哪! 有一匹白马,那骑马者的名字是信实和真实;祂本着公义来审判和争战(Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπ’ αὐτὸν [καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ)

在“我看见天开了”的带领下,我们来到介乎“巴比伦受审”(17:1-19:10)和“新耶路撒冷复兴”(21:9-22:9)之间的段落。在4:1那里,约翰已经看见“天开了”,但和那个事件相较,他在此并未听见那从天而来的声音,要他“上到这里来”,而其原因,乃是因为此次“天开了”的目的,并非只是要向约翰启示属天的真理,而更是要让耶稣基督第二次的从天而降。<sup>①</sup>

为唤起读者对此异象之主角的注意,约翰在“我看见”之后,又再加上了“看哪”。但此一异象之主角,为何要骑白马而来呢?若从当代罗马将军骑白马凯旋而归的历史背景来看,白马在此所象征的是“胜利”。<sup>②</sup>此说有其可能,也理当受到欢迎,但在启示录1:14那里我们已经知道,在启示录中,“白色”所象征的是“公义圣洁”,<sup>③</sup>因此借着“骑白马而来”的图象,约翰要我们知道,此一从天而来的白马之军,不单是得胜之军,也是公义圣洁的军队。此一骑马而来的军队当然必要得胜,但借着“白色”,约

① 在11:19和15:5中,约翰也提及他看见天上圣殿的开启,而在那两处经文中我们已经晓得,天上圣殿开启的结果,乃是神审判的降临,因此约翰也不必“上到这里来”。事实上,借着“天上圣殿之开启”在这两节经文中的出现(七号之末和七碗之始),约翰也就将七号和七碗系列连结在一起了(详见该处注释)。

② Swete, *Revelation*, 250; Aune, *Revelation 17-22*, 1050-51.

③ 亦参,2:17;3:4,5,18;4:4;6:2,11;7:9,13;14:14;19:11,14;20:11。前四印中的第一马,也是白色的;但我们在6:2那里已经提及,此一“白马骑士”并非基督,而是那意欲摹仿基督,假公义之名而行暴虐勾当的“敌基督”(暴虐政权和战争)。

翰却也向我们显示,内在的公义圣洁,乃是得胜的前提。此一见解其实并不奇特,因为约翰在启示录的前面早已指出,羔羊之所以能得胜,乃因祂即便被杀,也要持守祂从神所领受的使命(耶稣的见证;1:2;5:6,12),而圣徒之所以能参与羔羊必胜之军的前提,也是因为他们为了拒绝兽的诱惑,为了持守信仰的纯正,已然付上极为沉重的代价(3:4-5;6:11;7:9,13-14;亦参,19:14)。

事实上,以此方式来理解“白色”,也立即为骑白马者之名所证实:信实和真实。<sup>①</sup>在19:11-13节中,约翰一共以七个语句(七乃象征完全的数目),来描述骑白马者的特色,<sup>②</sup>而“信实和真实”是其中的第一个。但这两个语词的含义为何,而其焦点又是什么呢?约翰在此是想要凸显“神借着基督的第二次再来,就信实可靠的成就了祂向人所发的应许”?<sup>③</sup>也就是说,此处的信实和真实,是关乎神人关系的。此一见解有其可能,但在1:5那里,约翰对基督的形容是“那信实作见证的”,而在3:14中,祂则是以“信实真实的见证”自称。在那两处经文中,我们晓得这个称号的重点,在显示人子曾至死不渝的,完成了神所交付给祂之任务的事实;因此祂的信实和真实,所指的应是祂和神之间的关系。不单如此,在旧约耶和华神将要领军而来,并依公义来审判仇敌的背景中,<sup>④</sup>人子羔羊骑白马,并本着公义来审判和争战的图画,显示了“信实和真实”的焦点,乃在祂和父神之间的关系;因为正是借着如是特色,祂才得以成为耶和華之军的统帅。和红龙撒但意欲藉海陆二兽之手而篡夺神国的行径相较,羔羊人子一生的见证,乃以建立神国为目标(启1:5-6,9-11),因此祂是“信实的”。和海兽罗马所能提供虚假的“太平盛世”相较,羔羊人子所带给人的,是真正的生命平安,因此祂是真实的。

骑白马而来的人子羔羊,并非黠武嗜血的罗马将军,而是“本着公义来审判和争战”的弥赛亚。许多释经者都指出,约翰对再来弥赛亚的描述,是从以赛亚书11:4而来:“他(耶西的根)要以公义审判贫穷人,以正直判断世上的谦卑人;以口中的杖击

① 在某些手抄本中,“被称为/名为(καλούμενος)”一词并未出现(A P 025 051 1 等等),但“祂是信实和真实的”和“祂的名字是信实和真实”,就语意而言,并无太大差异。相关讨论,见 TCGNT, 760-61; Aune, *Revelation* 17-22, 1042。

② M. Rissi, 'Die Erscheinung Christi nach Off. 19, 11-16,' TZ 21 (1965), 81-95; 亦见同一个作者之 *The Future of the World*, 19。Rissi 认为这七个描述乃针对教会而发,而在15-16节中,基督所行的四件事(参,前面经文结构的分析),乃是以世界为对象。有关“七个描述”和“四个动作”,笔者完全同意 Rissi 之见,但我们似乎没有必要将这两段经文,分别限制在教会和世界的范围之内。

③ 例如, Ladd, *Revelation*, 253; Mounce, *Revelation*, 344; Thomas, *Revelation* 8-22, 383。

④ 见附录十三的分析。

打世界,以嘴里的气杀戮恶人。”<sup>①</sup>这节旧约经文已在5:5那里为约翰所引用(大卫的根),并要在22:16那里再次出现(我[耶稣]是大卫的根),因此这节经文的重要性,可见一斑。

和当时的犹太人一样,<sup>②</sup>约翰以及保罗<sup>③</sup>都以末日弥赛亚的角度,来看待先知以赛亚所发的预言,但约翰在此引用这节旧约经文的重点何在?若将以赛亚的“他要以公义审判贫穷人”,解释为“末日弥赛亚将要站在弱势者的一边”,<sup>④</sup>那么约翰之“祂要本着公义来审判”的意思,就可以是“祂将要来为其子民伸冤(施行救恩)”。<sup>⑤</sup>但若我们考量以赛亚书11:3b,他行审判不凭眼见,断是非也不凭耳闻,那么“以公义审判贫穷人”的含义,就可以是“他将不因贫穷人的明显需要,而在审判中偏袒他们”。<sup>⑥</sup>准此,以赛亚所要强调的,是弥赛亚审判的公义/公平性。但约翰是以哪一种方式,来理解以赛亚书的呢?从祂将“审判”和“争战”并列,并在接下来的经文中,以“祂要以口中的利剑击杀列国”或是“祂要踹神烈怒酒醉”等等之类的描述(19:15),来说明此处“审判和争战”的手法来看,约翰显然是以后者的方式,来使用以赛亚书的。换句话说,此处的“审判”,虽然必要带来“为选民伸冤/拯救百姓”的结果,但约翰的重点应在神藉弥赛亚末日审判所彰显的公义。在神以“水变血之灾”来击打世界之际(16:5,7),在大巴比伦受到了刑罚之后(19:2),神审判的公义性就已经成为天使和殉道者之颂赞的主题了,因此在祂的弥赛亚再临之日,祂的审判当然会以公义为其准绳。毕竟祂乃是“不以有罪为无罪的那一位”(出34:7;民14:18;鸿1:3)。

但约翰为何又要将以赛亚的“以公义审判”,变更为“本着公义来审判和争战”呢?“审判”难道还不足以表达神的忿怒吗?为何他在此还要加上“争战”呢?从上

- 
- ① 例如,Swete, *Revelation*, 250; Charles, *Revelation II*, 131; Thomas, *Revelation 8-22*, 383; Aune, *Revelation 17-22*, 1053; Beale, *Revelation*, 951。有关这个暗引旧约案例的详细分析,见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 223-25。在这段以赛亚书的经文中,“耶西的根”之所以能“以公义来审判”,乃因他以“敬畏耶和華為乐”(11:3 a),而此“他与神之正确关系一成为公义审判官”的逻辑,也照样反映在此处“信实真实—公义审判”的顺序中。准此,我们对“信实真实”的理解,也有从旧约而来的支持。
- ② 有关犹太人对这节经文的理解,见 *Tg. Isa.* 11:1-6; 所罗门诗篇 17:24-25; 4QpIsa<sup>a</sup> 8-10; 以斯拉四书 3:9-11, 37-38。
- ③ 参,帖撒罗尼迦后书 2:8——“那时这不法的人,必显露出来。主耶稣要用口中的气灭绝他,用降临的荣光废掉他。”
- ④ C. F. Keil and F. Delitzsch, *Isaiah*, 284; S-J. T. Wu (吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 244; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, 281。
- ⑤ M. Rissi, *The Future of the World*, 2; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 224; Aune, *Revelation 17-22*, 1053。
- ⑥ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 123。



文来看,如是加增其实不难理解;因为从12章开始,红龙和海陆二兽就不断地以逼迫圣徒的方式,来进行它们对神的争战(12:7,17;13:4,7;16:14;17:14),因此在世界的末了,作为教会之主的弥赛亚,当然要以公义之战,来总结一切不公义的战争了。<sup>①</sup>神以“罪罚对等”的原则来施行祂的审判,是我们在前面所多次看见的,<sup>②</sup>而此原则,在这里则是以“以战止战”的形式出现。对爱好争战的它,神就以它所爱的,来终结它。看似无可匹敌的它,在人子死于十字架上之时,似乎已得着胜利,但当羔羊以弥赛亚之姿再临之时,它就要面对它最终的失败和审判了。

19:12 祂的眼睛如同火焰;祂的头上戴着许多冠冕;又有写着的名字,除了祂自己没有人知道(οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλόξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός)

在约翰对骑白马者的七个描述中,“眼睛如同火焰”排名第三。此一形容已在1:14出现,而在那里,“眼目如火”所要彰显的,是人子的“全知”。此一“全知”,在七封书信中,是“我知道你的行为……”(2:2,9,13,19;3:1,8,15),而在推雅推喇教会书信的文脉中(2:18),更成为“我是那察看人肺腑心肠的;并要照你们的行为报应你们各人”。<sup>③</sup> 和此相较,人子在末日的再临,虽然是以列国为审判的对象,但祂的“全知”,却也是祂之所以能勿枉勿纵,“本着公义来审判和争战”的前提(19:11c)。事实上,此一特色,也早已在约翰所暗引的以赛亚中出现,因为“耶西的根”所施行之审判,之所以会是公义的(赛11:4),乃因他行审判不凭眼见,断是非也不凭耳闻(赛11:3b)。

“头上戴着许多冠冕”是骑白马者的第四个特征。在启示录中,此“冠冕(διάδημα)”并非象征胜利的“桂冠(στέφανον)”,<sup>④</sup>而是表达王权的“皇冠”。在启示录和整本新约中,戴了“冠冕”的,只有红龙(12:3),海兽(13:1),和此处再临的弥赛亚。就分别戴了“七冠”和“十冠”的红龙和海兽而言,它们的确给人“世界之主”和“世界之王”的印象,因为“七”和“十”乃象征完全的数目。但它们是否在“自立为神”的事上,达到了他们的目的呢?当然不,因为在此异象中所出现的弥赛亚,其头上戴了“许多冠冕”。因此借着这“许多的冠冕”,真正的“万王之王,万主之主”(19:16)究竟是谁,就不言而喻了。若“祂的名为信实和真实”,所显示的是再临弥赛亚和父神之

① 亦参,Osborne, *Revelation*, 680。

② 见,2:4-5;11:17-18;14:8-10,20;18:6,7-8;22:12。

③ 事实上,这句话并不只是对推雅推喇教会所说的,因为在此人子乃向“众教会”说话。详见2:23的注释。

④ 启2:10;3:11;4:4,10;6:2;9:7;12:1;14:14。

间的关系(19:11b),而“以公义审判”和“眼目如火”所要凸显的,是祂审判的公正本质和基础(19:11c-12a),那么“头戴许多冠冕”所要强调的,就是祂作为这个世界之主的事实了。祂在第一次降生之时,借着死在十字架上的方式,显示了祂对神的忠心,因此在世界的末了,神不单把审判世界的权柄给了祂,也让祂以世界的主的身份,再次降临。

约翰对再临弥赛亚的第五个描述,是“祂有着除了祂自己之外,没有人知道的名字”。但这句话的意思是什么呢?第一,如是描述是要强调再来弥赛亚所拥有那永远无法被人理解的神性吗?①有可能,但在祂第二次再临审判世界的文脉中,并在约翰三次提及祂的名字是“信实真实”(19:11)、“神之道”(19:13)和“万王之王,万主之主”(19:16)的情况下,这个解释有着明显的困难。也就是说,祂再临的目的,是要让人知道祂乃是耶和华的受膏者,是要用铁杖管辖列国的(19:15),并且是世界之主和王,因此约翰在这里全无强调基督“神秘”一面的必要。若神的公义、全知、全能都已在此一事件中,完全的显现出来,那么关乎弥赛亚和耶和華神,以及祂和世界之关系,还有什么“神秘”可言呢?

第二,保罗在腓立比书2:6-11那里告诉我们,因着耶稣基督的甘愿卑微(死在十字架上),因此神就让祂从死里复活,升上高天,并叫一切在天上和地下的,都向祂屈膝,口称“耶稣基督为主(=耶和華)”。本于此,学界中也就有人认为此处无人知晓的名,乃“耶和華”。但此名为何又是“无人知晓”的呢?因为在犹太人的传统看法中,神的名字“雅巍(יהוה)”太过神圣,不宜念出,因此他们就将“主(אדני)”一词中的元音,加在其上,而成了“耶和華”。②而此一“神圣性”,也反映在大祭司的袍子上,因为神的名字乃是刻在大祭司所戴的圣牌上(出39:30-31)。③这个从犹太人背景来理解“无人知晓之名”的解释法,虽然可能,但却必须面对出埃及记3:14-16的挑战,因为在那里,神已经为祂自己的名字,下了一个“我是自有永有的”,也是“你们列祖之神”的定义。不单如此,在耶稣七个“我是道路真理生命”等等的宣告中,④祂不单显

① 例如, Swete, *Revelation*, 252; Caird, *Revelation*, 242; G. Kittel, *TDNT* 4:126; M. Rissi, *The Future of the World*, 23; Mounce, *Revelation*, 345; Beasley-Murray, *Revelation*, 280; Roloff, *Revelation*, 218; Osborne, *Revelation*, 682。

② 在“主—雅威”的情况中,“雅威”则是以神另一个名字(以罗欣[אֱלֹהִים])中的元音来取代。详见 *TDOT* 5:501。持此见解的学者有, Farrer, *Revelation*, 198; Prigent, *Apocalypse*, 293。亦参, Stuart, *Apocalypse II*, 346; Ford, *Revelation*, 313。

③ 持此见解的学者有, Farrer, *Revelation*, 198; Prigent, *Apocalypse*, 293。亦参, Stuart, *Apocalypse II*, 346。

④ 6:35(生命的粮);8:12(世界的光);10:7(羊的门);10:11(好牧人);11:25(复活和生命);14:6(道路真理生命);15:1(葡萄树)。

明祂与父神同格的地位(耶稣 = 耶和華),也显示了祂的属性;因此耶和華之名,并不神秘,也非“无人知晓”。<sup>①</sup>

第三,对古人而言,若一个人能知晓一个神祇所不为人知的名字,那么当他以此名呼求之时,这个神祇就必须有所回应,并应允他的祈求。因此知晓神之名的意思,就可以是“拥有超越或是支配该神祇之地位”。<sup>②</sup>换句话说,约翰在此以“除了祂自己无人知晓其名”来形容来临的弥赛亚,并不造成经文冲突(“祂的名是……” vs. “无人知晓其名”),<sup>③</sup>而是为了要强调基督所拥有“无人在他以上的权柄”。在几个见解中,此说的可能性是最高的,因为在弥赛亚第二次再来审判世界的文脉中,此一解释最符合上下文。不单如此,此处经文的结构,也支持这个见解:

- A 拥有除了自己无人知晓的名(12c)
- B 穿着一件浸了血的衣服(13a)
- C 祂的名称为“神的道”(13b)
- D 跟随祂的天上众军(14)
- C' 祂藉其口中而出的利剑击杀列国(15a)
- B' 祂要踹神烈怒的酒醅(15b)
- A' 祂的名字是“万王之王,万主之主”(16)

在此结构中,<sup>④</sup>(1)“浸了血的衣服”所对应的,是践踏神烈怒的酒醅(B - B'),因为若我们参照 14:20,当葡萄(世人)在神的酒醅中被踹时,从其中所流出来的,并非葡萄汁,而是高及马之嚼环的血河;(2)“神的道”也显然和弥赛亚口中所出的利剑,彼此呼应(C - C'),因为在 1:16 那里,从人子口中所出之利剑,乃祂审判的话语(道)。<sup>⑤</sup>因此在如是对照之下,“无人知晓其名”就和“万王之王,万主之主”前呼后应了(A - A')。前者虽是当代观念的反映,而后者则从旧约但以理书 4:37 而来(LXX),<sup>⑥</sup>但这两者的含义却是一样的,那就是,再临弥赛亚乃在一切受造物之上。祂既是拥有这个世界的主,因此祂当然也是审判这个世界的王。

19:13 祂穿着一件浸了血的衣服;祂的名称为神的道(καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιου

① Osborne, *Revelation*, 682.

② Charles, *Revelation II*, 132 - 33; Aune, *Revelation 17 - 22*, 1055 - 56. 类似的概念,亦可能出现在创世记 32:30[29]和士师记 13:17 - 18 中。

③ 此乃 Charles 的见解(*Revelation II*, 132 - 33)。对此 Aune 的看法是,此一“无人知晓其名”的语句,乃启示录的编辑者,在最后所加,而其目的,在凸显基督的超越性(*Revelation 17 - 22*, 1055)。

④ 此乃 M. G. Kline 的观察(*Images of the Spirit*, 130, note 142)。亦见,Chilton, *Days of Vengeance*, 483 - 84; Beale, *Revelation*, 955。

⑤ 参该处经文注释。

⑥ 参 17:14 的注释。

βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ)

“祂穿着一件浸了血的衣服”，<sup>①</sup>是再临弥赛亚的第六个特征。许多学者都准确地指出，<sup>②</sup>这个形象，以及 19:15 中，弥赛亚踹酒醉之动作，都出自以赛亚书 63:1-6:

- 1 这从以东的波斯拉来，穿红衣服，装扮华美，能力广大，大步行走的是谁呢；就是我，是凭公义说话，以大能施行拯救；
- 2 你的装扮为何有红色，你的衣服为何像踹酒醉的呢？
- 3 我独自踹酒醉；众民中无一人与我同在；我发怒将他们踹下，发烈怒将他们践踏；他们的血溅在我衣服上，并且污染了我一切的衣裳；
- 4 因为报仇之日在我心中，救赎我民之年已经来到。
- 5 我仰望，见无人帮助；我诧异，没有人扶持；所以我自己的膀臂为我施行拯救；我的烈怒将我扶持；
- 6 我发怒，踹下众民，发烈怒，使他们沉醉，又将他们的血倒在地上。

在 19:7-8 中我们已经晓得，“羔羊婚筵”的图画，乃从以赛亚书 61:10 而来，因此约翰在这里继续暗引以赛亚书 63:1-6，就不令人意外了。因为若耶和华的受膏者 (61:1-3) 所要成就的，是神百姓的救赎，那么在进此事时，敌对神百姓的仇敌，也自然要受到他们该受的刑罚。但约翰是如何使用这个“刑罚仇敌”的预言呢？

第一，正如上述，启示录和以赛亚书在“救赎百姓一审判仇敌”的主题上，是彼此平行的。但除此之外，先知有关新天新地和新耶路撒冷的预言 (赛 65:17-25)，也将要在启示录 21:1-8 中出现，因此就主题而言，约翰基本上是跟着先知的脚步而行的。第二，约翰不单从以赛亚书中，取了“浸了血的衣服”和“踹酒醉”的画面，也让神的“忿怒和烈怒” (ἔργη; ὄργη; 赛 61:3, 5, 6)，在 19:15 中以神“剧烈忿怒 (τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς) [的酒醉]”之形态出现。不单如此，在以赛亚书中，为强调审判只属耶和華神的“我”和“我独自一人” (赛 61:1, 3)，也反映在启示录 19:15 中——“他自己

① 和合本作“溅了血 (ράινω; ραίνιζω) 的衣服”。但手抄本的证据显示，“浸了血的衣服”恐怕才是原始经文 (βεβαμμένον)；相关讨论，见 TCGNT, 761-62；Aune, *Revelation* 17-22, 1043。

② Stuart, *Apocalypse II*, 346；Swete, *Revelation*, 252；Charles, *Revelation II*, 133；Mounce, *Revelation*, 345；Collins, *Apocalypse*, 135；Thomas, *Revelation* 8-22, 386；Aune, *Revelation* 17-22, 1048, 1057；Beale, *Revelation*, 957；Osborne, *Revelation*, 683。

(αὐτὸς) 必用铁杖辖管他们”；“并要独自(αὐτὸς) 踹全能神烈怒的酒醉”。<sup>①</sup>

综上所述,不论就思想脉络、字面或是文学特色,约翰在此都以先知以赛亚为师。但我们要如何看待这两段经文之间的差异呢?也就是说,在以赛亚末日审判预言中的审判官耶和華神,以及那将要受到审判的以东,是如何成为基督和列国的?就以赛亚而言,以东并非只是列国之一,而是敌对神势力的代表,<sup>②</sup>因此从“以东”到“列国”的转化,并无任何困难。至于审判官从耶和華神到基督的变化,则是约翰因着人子的新启示,特别是祂的复活(参,腓 2:9-11),所做的应用。此一将人子等同于耶和華神的举措,是我们在前面已经多次看见的了;而就这个案而论,约翰将神要在末日审判世界的经文,应用在基督(=受膏者)身上的举措,恐怕是因着耶稣自己曾经将“耶和華之受膏者”经文(赛 61:1-3),应用在祂自己身上的缘故(路 4:16-21)。换句话说,约翰在这里所做的,也只是“依耶稣之样而画葫芦”而已。<sup>③</sup>

但祂所穿衣服上的血,究竟是谁的呢?(1)是祂自己的吗(十字架)?<sup>④</sup> (2)是那些跟从祂之殉道者的血呢?<sup>⑤</sup> (3)还是祂敌人之血?<sup>⑥</sup> 在启示录的前面,约翰曾多次提及羔羊的“血”(牺牲),乃祂得胜的武器(1:5;5:9;7:14;12:11),而在第五印中,他也提及殉道者所流之血(6:10);因此上述三个见解中的前两者,似乎都相当合理。但在约翰所本的以赛亚书中,末日审判官的衣服之所以会是红色的,乃因祂敌人之血染在其上(赛 63:3)。准此,骑白马者衣服上的血,应是其仇敌之血(参,启 19:21;亦参,

① 有关此一暗引旧约案例的详细分析,见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 197-99; S-J. T. Wu (吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 246-47。

② J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, 321; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 509-10. 除了以“以东”表列国之外,这两位学者也都指出,先知以赛亚在这里之所以会使用“以东”和“波斯拉”的原由,乃是为了创造“双关语”的文学效果:以东和“红色”乃同字根,而以东的首都波斯拉,其原义乃“收获葡萄”(踹酒醉),因此隐含在这里的意思是:除了在红色之地(以东),在葡萄的收获处(波斯拉),祂的衣服还能在什么地方被染红呢?

③ 在当时的犹太人的观念中,以赛亚书 63:1-6 乃关乎末日弥赛亚的预言(文献索引,见 Aune, *Revelation 17-22*, 1048-50)。但和这些犹太文献相较,启示录和以赛亚书的接近程度,以及约翰将之和基督连结的手法,都是十分独特的。

④ 持此之见的学者有, Preston and Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine*, 120; Morris, *Revelation*, 224; M. Rissi, *The Future of the World*, 24; Sweet, *Revelation*, 283; M. G. Reddish, 'Martyr Christology in the Apocalypse,' *JSNT* 33(1988), 89; Krodel, *Revelation*, 323 等等。

⑤ Caird, *Revelation*, 243. 在把骑白马者视为弥赛亚大祭司的情况下, Ford 认为祂身上的血,是为了要让祂在礼仪上变成洁净而洒的血(*Revelation*, 312-13)。

⑥ Swete, *Revelation*, 252; Roloff, *Revelation*, 218; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 197-98; Thomas, *Revelation 8-22*, 386; Aune, *Revelation 17-22*, 1057; Beale, *Revelation*, 958.

启 14:20)。但祂的衣服有可能在战争尚未开打之前,就已经染上了敌人的血吗?①此一质疑看似合理,但却犯了过分依字面来解读启示录的错误。因为若依此逻辑,再临的弥赛亚在战争开打之前,就不可能骑着象征胜利的白马而来,而在战争还没有结束之前,祂也更不可能拥有“万王之王,万主之主”的称号(19:16)。因此和祂其他的特征一样,祂所穿浸了血的衣服,也只是祂必要得胜的标记而已。

在加略山上,祂的确是以牺牲(流血)作为祂争战并得胜的手段,而在末日来临之前,那些跟随祂的人也只能以此法来胜过红龙和兽(12:11;13:9-10;14:13;17:6);但在末日审判的日子中,被杀的羔羊就要以胜利将军之姿再临了,而那些跟随祂脚步而行的圣徒,也要成为祂的军队(19:14)。祂和他们都已走过了死荫的幽谷,并且也信实地守住了他们的见证,因此在那个日子中,要流血的,将不会再是他们,而是那曾叫他们流血的仇敌(参,16:6;18:6;19:2)。

“祂的名称为神的道”,是约翰对再临弥赛亚的第七个,也是最后一个描述。对熟悉圣经的读者来说,“神的道(ὁ λόγος τοῦ θεοῦ)”让人立即联想到约翰福音 1:1-14 中所论及的太初之“道(ὁ λόγος)”。在该段经文中,其重点在“道”先存于万物的属性(1:1-3,10),和祂在第一次降世时,所扮演“启示真理者”的角色(1:4-14)。但此处经文的文脉是审判,因此这两者是否有直接的关联,并不容易确定。②但若我们从一个比较宽广的角度来看,其实这两处经文应是彼此互补的。怎么说呢?约翰福音 1:1-14 的重点,是要强调“道”成了肉身的目的,在带来光和生命(约 1:4-14);但此乃祂第一次降世的目的。而约翰在此所要强调的,是祂第二次再临时,所要扮演的角色。在其时,救恩之门已关上,因此世人所要面对的,只有审判的黑暗和永远的死亡了(启 19:20-21)。

在犹太人的观念中,神的道或是神的话,并非无生命的声音,而是神能力的展现。③因此(1)在论及以色列人出埃及的那一夜,神击杀埃及长子之事时,所罗门智训一书的作者就曾说:你全能的话语从天上宝座而出,进入了那必要灭亡的地。像一个坚强的战士,拿着你诏令之利剑,站在天地之间,叫死亡充满全地(18:15-16);④而(2)希伯来书的作者,在论及神的话语时,也曾发出他的赞叹:“神的道是活泼的,是有功效的;比一切两刃的剑更快……”(4:12)。事实上,此一概念也早已在约翰所暗引的以赛亚书 63:1-6 中出现了,因为在那里“穿红衣服……踏着大步威武而来

① 此乃那些认为此血不是基督之血的学者,所持反对意见的主要理由。

② Aune, *Revelation* 17-22, 1058; Beale, *Revelation*, 958.

③ Mounce, *Revelation*, 346.

④ 此乃笔者依 RSV 所做的翻译。

的”，乃是“凭公义说话，以大能施行拯救”的“我是”(63:1)。<sup>①</sup> 从此角度来看，约翰藉“神的道”所要表达的，是再临弥赛亚乃神旨意实现的媒介。意即，神的永恒计划，特别是祂审判恶人之事，将要在弥赛亚第二次再临的事件中，完全实现。

但约翰为何要在此以“神的道”作为再临弥赛亚的名字呢？祂不是在 19:11 那里，有了“信实和真实”之名吗？在前面我们已经晓得，借着将先知以赛亚有关末日审判的预言，应用在人子弥赛亚身上（身穿着浸了血的衣服），约翰就将祂和耶和华神画上了等号。但如是举措，却有可能产生“二神”，或是“后者取代了前者”的效应，因此借着祂的名字乃是“神的道”之方式，祂们之间的关系，就有了交待。人子弥赛亚是真神，也是神的道。正如祂是生命，祂也是生命的赐与者；祂是真理，也是通往真理的道路；祂是拥有群羊的好牧人，也是羊的门；照样，再临的弥赛亚是审判世界的神和王，也是完成父神计划的“神的道”。在世界之始，祂以话语创造世界（创 1:3ff），而在世界的末了，祂也要借着“祂的话”，来为这个世界画下一个句点（亦参，启 16:17; 21:5-6）。之于父神，祂乃是“信实和真实的”；之于父神的永恒计划，祂乃是成就该计划的“神的道”。在“信实真实”和“神的道”的前呼后应下（第一和第七个描述），再临弥赛亚的角色和使命，就有了完整的呈现。

19:14 天上的众军也骑着白马，穿着洁白的细麻衣，随祂而来(καὶ τὰ στρατεύματα [τὰ] ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ' ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρὸν)

在描述骑白马者之形象(19:11-13)和祂的作为(19:15-16)之间，约翰在本节经文中也让我们看见，随弥赛亚而来的，还有一支骑白马、身穿洁白细麻衣的军队。在旧约中，耶和华神乃统率天使天军的万军之耶和华，<sup>②</sup>而新约也多次提及，伴随着人子第二次再临的，有众天使；<sup>③</sup>因此此处“天上的众军”所指的，似乎是“天使之军”。<sup>④</sup>但在启示录的前面，约翰曾提及“与羔羊同行的（并得胜的），就是蒙召，被拣选并忠心的人”（17:14），并且也曾告诉我们，新妇（教会）在羔羊婚筵中所穿的，是

① J. N. Oswalt 指出（*The Book of Isaiah* 40-66, 596），“说话”乃以赛亚书中，弥赛亚的主要特色之一（赛 11:4; 49:9; 50:4, 10; 61:1-2）。

② 例如，撒上 1:11; 17:45; 撒下 6:2; 王上 18:15; 赛 1:9; 21:10; 31:4; 37:16; 耶 2:19; 摩 3:13; 4:13; 5:27; 6:14; 鸿 2:13; 3:5; 亚 1:4 等等。

③ 太 13:41; 16:27（= 可 8:38 = 路 9:26）; 24:30-31（= 可 13:26）; 25:31; 帖前 4:16; 帖后 1:7; 亦参，Justin, 1 *Apol.* 51.9。帖前 3:13 中的“众圣者”有可能是“天使”，但也可能是“圣徒”；相关讨论，见冯荫坤，《帖撒罗尼迦前书注释》（香港：天道，1989），页 271-75。

④ 持此见解的，有 Swete, *Revelation*, 250; Hendriksen, *More than Conquerors*, 182; Morris, *Revelation*, 231; Ladd, *Revelation*, 255; M. Rissi, *The Future of the World*, 25; Beasley-Murray, *Revelation*, 281; Roloff, *Revelation*, 219; Aune, *Revelation* 17-22, 1059 等等。

“光明洁白的细麻衣”(19:8);因此从这些经文彼此对应的角度来看,“天上的众军”乃是圣徒。<sup>①</sup>再者,(1)在2:26那里,人子已应许推雅推喇教会,得胜的将要与祂同享制伏列国的权柄(参,19:15);(2)在3:5有关“白衣奖赏”的分析中,我们已经晓得,此一赏赐的含义是,得胜者拥有参与“羔羊弥赛亚之军”的权利;而(3)在7:4-17和14:1-5中,我们也已经看见那聚集在锡安山上,身穿白衣之十四万四千人(教会),乃是紧紧跟随羔羊的军队。因此从整卷启示录的角度来看,以“众圣徒”的方式来理解“天上的众军”,恐怕也是最合理的。

在启示录的前面,圣徒乃在海陆二兽的手下受苦(13:1-18),因此在神为他们伸冤的场合中(参,19:20),他们自然要在场,并亲眼看见它们遭报。此一“圣徒将要亲身参与审判仇敌之事件”的概念,其实已在两个见证人(教会)的段落中出现了;因为在约翰的异象中,这两个见证人乃是在公开的场合中(大城的街上;11:8),被杀害并被曝尸(11:9),而神对此事的回应,则是叫他们在那些杀害他们之人的“眼前”,从死里复活(平反),并升到了天上(11:11-12)。教会曾在兽的手下受苦,而此情况,似乎也要继续下去,但在此异象中,约翰却借着这节经文让我们看见,在教会之主再来的那一天,圣徒却要因着他们对神和羔羊的忠心,而成为弥赛亚之军,并要在那个事件中,亲眼看见神公义的彰显。

19:15 有一把利剑从祂口中而出,可以击打列国;祂自己必用铁杖辖管他们,并要独自踹全能神剧烈忿怒的酒醉(καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὄξεια, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾶ, καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος)

骑白马者和其军队的从天而降,是约翰在前面四节经文中,所看见的异象。而在本节经文中,他则是借着三个具有相同含义,但内容不同的画面,来告诉我们再临的弥赛亚,将要如何来进行祂的审判和战争。

“以口中所出的利剑来击打列国”,是约翰对此战事的第一个描述。在1:16那里我们已经提及,此一形象是从以赛亚书11:4而来,因为在那里当先知论及“耶西之根”时,他不单说他要“本公义来审判”(参,启19:11),也说他将要“以口中的杖击打世界,以嘴里的气杀戮恶人”。<sup>②</sup>但约翰为何要在此“以剑代杖”呢?在第一世纪的背

① Caird, *Revelation*, 244; Wall, *Revelation*, 231-32; Harrington, *Revelation*, 191; Thomas, *Revelation* 8-22, 386; D. J. Macleod, 'The First "Last Thing": the Second Coming of Christ,' *BSac* 156 (1999), 215-16. 在学界中,亦有人认为“天上的众军”包括了“圣徒和天使”,例如 Stuart, *Apocalypse II*, 347; Charles, *Revelation II*, 135; Mounce, *Revelation*, 346; Beale, *Revelation*, 960.

② 从保罗在帖撒罗尼迦后书2:8中,也暗引以赛亚书11:4的事实来看(主耶稣要用口中的气灭绝那不法之人),显然他和约翰对这个旧约预言有相当类似的看法。类似的见解,亦参,4Q161。有关约翰如何暗引这个旧约经文的分析,详见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 117-22.



景中,“剑”乃罗马司法权柄的象征,也是罗马军力的标记(罗 13:4),<sup>①</sup>因此在弥赛亚将要骑白马而来审判和争战的文脉中(19:11),以剑代杖的举措,就变得十分自然了。不单如此,在别迦摩教会书信中,人子已经借着“拥有利剑”的自述,向该教会表达了“祂乃真正拥有生杀大权”的真理;<sup>②</sup>因此约翰在这里借着“以利剑来击打列国”之画面,来凸显再临弥赛亚所拥有之无上权柄,不单适切,也与上述经文互相呼应。

但这把利剑所象征的是什么呢?(1)在七十士译本中,以赛亚书 11:4 中的“口中之杖”,被翻译为“口中之话”;(2)而以斯拉四书则将此“杖”解释为“律法”(13:10-11;37-38);(3)在论及将来审判并暗引以赛亚书 11:4 时,以诺一书的作者说,“罪人将要被他口中的话所杀”(62:2);(4)对这同一个主题和旧约经文,所罗门诗篇之作者的理解则是,“弥赛亚将要以他口中的话,来毁灭无法无天的列国”(17:24;亦见 17:35-36);(5)在新约中,将“剑=神的话”的说法,也在以弗所书 6:17 和希伯来书 4:12 中出现;<sup>③</sup>因此从这些相关文献的角度来看,“剑”当然就不是以铜铁所打造的兵器,而是从弥赛亚口中所出的话语。在 19:13 那里约翰已经指出,“神的道/话”乃是祂权能的彰显,而在人子再临的事上,祂对世界的权柄,就有了最清晰的展现。但和该节经文相较,约翰在此则是更进一步地指出,作为三位一体中第二位的神子弥赛亚,在进行审判世界之事时,也要和父神一样的,以“话语”来刑罚和击打列国。祂宣告他们的审判和死刑,而事就要这样成了(参,创 1:7ff)。

约翰对再临弥赛亚所要进行之审判的第二描述,是“祂自己必用铁杖辖管他们”。在 2:27 和 12:5 那里我们已经晓得,此一描述乃是从诗篇 2:9 而来:“你必用铁杖打破他们,如同窑匠的瓦器,你必将他们摔碎。”<sup>④</sup>此一诗篇乃弥赛亚之诗,因为在耶稣于约旦河边受洗之际(太 3:17);以及祂在变像山上改变形象之时(太 17:5),此一诗篇中的“你是我的儿子”(诗 2:7),都曾从父神口中,以第一人称的方式说了出来(这是我的爱子)。因此在论及“爱子弥赛亚”所拥有管辖列国的权柄时,约翰也自然要以此诗篇为本了。但在暗引这节诗篇之时,约翰却也在其上,加上了“自己(αὐτὸς)”一词。正如我们在 19:13 那里所指出的,此一“加增”(下文中之独自[αὐτὸς]踞酒醉亦然)乃是以赛亚书“踞酒醉”之经文的反映(赛 63:1-6),因为在那里,能行审判的,

① 学界对此“佩剑”的含义,有不同的见解:司法的,或是军事的(详见, D. Moo, *The Epistle to the Romans* [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], 801-02)。但不论何者为是,对本处启示录经文都是可以适用的,因为人子再临,乃是要来审判和争战的(19:11)。

② 详见 2:12 的注释。

③ 教父爱任纽(Irenaeus)对以赛亚书 11:4 的理解亦是:祂要用口中的话来击打世界(*Adv. hear.* 4. 33. 1)。

④ 相关讨论,见该两节经文的注释。

唯有耶和华(63:1,3)。从此角度来看,跟随弥赛亚而来的天上众军(圣徒;19:14),在此战事中是完全插不上手的。他们的战争,已在他们至死不渝地持守信仰时打完,而在此一时刻,他们所要也所能做的,只是等候那曾向他们说“伸冤在我,我必报应”之神,<sup>①</sup>来成就祂的应许。正如人子曾信实的,以死在十字架上的方式,来完成神所托付给祂的使命,而神也就因此把管辖列国之权柄赐给了祂;照样,圣徒在持守了耶稣的见证之后,人子也要来为他们争战,将那曾逼迫他们的仇敌,丢进硫磺火湖中(19:20-21)。<sup>②</sup>

除了以口中的利剑和手中的铁杖来击打和管辖列国之外,再临的弥赛亚还要“独自踞全能神剧烈忿怒的酒醅”。<sup>③</sup>在前面我们已经知道,“踞酒醅”的画面,乃从以赛亚书63:1-6而来,而在此约翰也将前面“神要将其强烈忿怒之杯递给巴比伦”的图像(16:19)融了进去。在启示录的前面,约翰曾以“喝神忿怒之酒”(14:10)、“被扔入神忿怒的酒醅”(14:9)、“倒神忿怒之碗”(16:1),或是“喝神强烈忿怒之酒杯”(16:19)的方式,来显示神审判的可畏;但只有在这里,他不单以五个连续的“所有格名词”来形容将要被踞的酒醅,更在此一所有格系列的最后以“全能者(τοῦ παντοκράτορος)”来形容神;因此借着这两个手法,他把末日审判的强度和可畏,推到了最高点。那些不属羔羊弥赛亚之军的人,也就是那些属龙附兽,并曾经将圣徒踩在脚下的世人,将要在全能神剧烈忿怒之酒醅中,被再来的基督所踞踏。落在永生神的手中,并被祂扔进了祂烈怒酒醅中,真是可怕的(参,来10:31)。

19:16 在祂衣服覆盖大腿的部分,写着一个名字:万王之王,万主之主(καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων)

在上一节经文中,约翰借着三个小小的,主题相同的“插画”,将再临弥赛亚审判世界的权柄,做了淋漓尽致的表达。而在本节经文中,他则是以“万王之王,万主之主”的名字,再次强调了祂作为世界之王和主的地位。但此一名字是写在什么地方呢?

就原文来看,和合本和新译本的翻译,即,在他的衣服上和大腿上,是没有问题的;但由于当代人习惯于将名号或是文字,刻在人物雕像的大腿部分,<sup>④</sup>而对观看异象的约翰而言,大腿也是骑白马者最明显的部位,因此学界中就有人认为,此处“衣服”

① 参,申32:35;罗12:19;来10:30。

② 有关启示录和当代文献在“圣战”之议题上的异同,见 R. Bauckham, *The Climax*, 210-37。

③ 在此我们跟随 Beale (*Revelation*, 963),以“形容所有格(adjectival genitive)”的方式,来理解“忿怒(τῆς ὀργῆς)”一语。准此,我们就将“τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς”译为“剧烈的忿怒”了。

④ 相关例证,见 Charles, *Revelation II*, 137; Aune, *Revelation 17-22*, 1062。

和“大腿”之“和(καὶ)”,应是解释性的(epexegetical)连接词。依此见解,我们就可以将经文译为,在衣服上,即在盖他大腿的衣服上……(思高圣经);或是更简洁的:“在袖衣服覆盖大腿的部分……”<sup>①</sup>

但对约翰而言,名字写在那里恐怕不是重点。从他骑马者的名号,“万王之王,万主之主”,放在本段经文最后部分的手法来看(19:11-16),显然名字的本身才是他所要强调的重点。在17:14那里,约翰已经以次序颠倒的形式(万主之主,万王之王),将这个在但以理书4:37(LXX)中,尼布甲尼撒王对神的称呼,应用在羊子羔羊身上了。<sup>②</sup>而在这里,在羊子羔羊以审判官之姿再临的经文中,约翰自然也要再次的以此名号,来总结弥赛亚的身份和祂的工作。

正如我们在19:12那里所提及的,此一名号,在约翰的设计中,乃是与“除了祂自己没有人知晓其名”的描述,互相对应(A-A');因为这两个“一反一正”的形容,都凸显了再临弥赛亚超越一切受造物的无上权柄。因此,从上文来看,本节经文具有解释19:12c的作用。<sup>③</sup>但这个名号在此出现的目的,并非只是要解释“无人知晓其名”。若从19:20-21的下文来看,再临弥赛亚所要审判之对象,乃是兽的集团;而此集团的主帅,在13章中,乃是头上有亵渎的名号(13:1),并曾开口向神说亵渎之话的海兽(13:6)。也就是说,海兽乃是“高抬自己,自称为神”的那一位。因此当约翰在这里将“万王之王,万主之主”的名号,加在再临弥赛亚之身上时,他事实上是要向这个世界宣告,真正的“王和主”,并不是那“无人能与之交战”的海兽(13:4),而是拥有无上权柄的基督。正如神曾因巴比伦王尼布甲尼撒的自高自傲而刑罚了他(但4:28-33),照样,在世界的末了,再临的基督也要来审判海兽。在祂末日的审判中,所有一切敌对神的势力,所有想要自立为神的人或是组织,将要臣服在祂的脚前,因为祂乃是“万王之王,万主之主”。<sup>④</sup>

① 例如, Swete, *Revelation*, 255; Beckwith, *Apocalypse*, 733; Ladd, *Revelation*, 256; Mounce, *Revelation*, 347-48; Thomas, *Revelation* 8-22, 390; Aune, *Revelation* 17-22, 1062。对此问题, Charles 则是以没有“在衣服上(ἐν τῷ ἱμάτιον)”之字眼的手抄本 A 为原始经文,因此对他而言,就没有名字写在哪儿的问题了(*Revelation II*, 137);但经文鉴别的证据并不支持他的决定。

② 详见该处注释。

③ Aune, *Revelation* 17-22, 1062; Beale, *Revelation*, 963。约翰在这短短六节经文中,三次以“名字”来凸显再临弥赛亚之特色的原因,乃为反映其所暗引旧约经文的特色;详见下节经文的注释。

④ 在省略“和”的情况下, P. W. Skehan 曾将“万王之王和万主之主”的名号,译为亚兰文(מלך מלכין מרא מרין),并因此而得着与“兽 666”所相对之“777”的数值(‘King of Kings, Lord of Lords [Apoc. 19:16],’ *CBQ* 10[1948], 398)。此说相当吸引人,但却有揣测过分的嫌疑(R. Bauckham, *The Climax*, 400; Aune, *Revelation* 17-22, 1063)。再临基督和兽的对比,已在约翰将“红龙—海兽—陆兽”与三一神对比的设计中,有了清楚明白的呈现;所以他完全没有必要以如此拐弯抹角的方式,来让二者互相对应。

19:17-18 我又看见一位天使站在日头中,向天空中所有的飞鸟,大声喊着说,你们聚集来赴神的大筵席;<sup>18</sup>好吃君王与将军的肉,壮士与马,以及骑马者的肉,并一切自主的和为奴的,以及大小人民的肉(Καὶ εἶδον ἕνα ἄγγελον ἐστῶτα ἐν τῷ ἡλίῳ καὶ ἔκραξεν ἐν φωνῇ μεγάλῃ λέγων πᾶσιν τοῖς ὀρνέοις τοῖς πετομένοις ἐν μεσουρανήματι, Δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ <sup>18</sup>ἵνα φάγητε σάρκας βασιλέων καὶ σάρκας χιλιάρχων καὶ σάρκας ἰσχυρῶν καὶ σάρκας ἵππων καὶ τῶν καθημένων ἐπ' αὐτῶν καὶ σάρκας πάντων ἐλευθέρων τε καὶ δούλων καὶ μικρῶν καὶ μεγάλων)

在前面六节经文中,弥赛亚和其军队已然从天而降,但在正式描述此一战事之前(19:19-21),约翰却又看见了另一个小小的异象,而在其中,他看见一个站在日头中的天使,呼召飞鸟赴神的大筵席。就内容来看,这个异象和前六节经文似乎没有太直接的关联,但若从19:19-21来看,这个异象不单预告了弥赛亚之军的必然得胜,也为那即将发生的战事,创造了“山雨欲来风满楼”的张力:弥赛亚之军已然从天而出,而那要来吞吃尸首的飞鸟也已聚集翱翔,那么接下来在地上将要发生怎样的事呢?

和10:1“身披云彩,头上有虹”的天使相较,此一天使所出现的位置,“站在日头中”,恐怕也具有“震撼人心”的相同效果。但若和18:1中,“拥有大权柄,地因其显现而被照亮”的天使相较,他所肩负的使命,则是相当类似的,因为前者藉“强有力之声”所带来的信息,是“巴比伦的毁灭和审判”(18:2-24);而此天使以其“大声音”所宣告的,是那曾与巴比伦结盟之“海兽国度的毁灭和刑罚”。<sup>①</sup>

正如我们在附录十三中所看见的,<sup>②</sup>此一异象乃从以西结书39:17-20而来,因为在这两段经文之间,有许多情境上的联系和字面上的呼应,例如,末日审判的文脉情节,飞鸟的聚集赴宴,以及飞鸟所要吞吃的“四组人马”等等(详见该处注释)。不单如此,在该段经文所属的以西结书38-39章中,神之所以会在末日鼓动歌革前来攻击以色列(结38:4;39:2),并将之击败的原因(38:17-23;39:3-20),乃是因为祂要藉此事件,向祂的子民以色列,以及那曾掳掠了以色列的列国,显示祂乃是这个世界的主(38:16,23;39:6-7,13,21-24)。换句话说,神意欲藉此末日战争,来彰显其名(我是耶和華;38:23;39:6,22)。从此角度来看,约翰在前面描述再临弥赛亚时(19:11-13),之所以会不厌其烦的三次提及祂的“名字”,恐怕也是要反映此一旧约经文的特色。<sup>③</sup>

① Beale, *Revelation*, 964-65.

② 见页1041-51。

③ Beale, *Revelation*, 966.

在现今的世代中,能呼风唤雨的,是兽的亵渎之名(13:1),或是大淫妇所自夸的“大巴比伦”(16:19;18:10,16,19),但在这个世代的末了,神借着再临弥赛亚的审判,所要告诉这个世界的是,只有祂的名,才能站立得住。因此那些在手上或是额上,有了兽“记号”之人(13:16),也就是跟随了兽的“君王与将军,壮士和骑马者,一切自主的和为奴的,以及大小人民”,都要仆倒,成为神的大筵席中,供飞鸟吞食的佳肴。

正如前述,此一飞鸟赴神大筵席的画面,乃从以西结书39章而来。但在该章经文中,神为要强调末日审判的可畏和完全,就给了我们三个主题一致,但内容不同的神谕:(1)以色列人要烧敌人兵器七年之久(39:8-10);(2)以色列人要埋敌人尸首七个月,才得以洁净全境(39:11-16);(3)飞鸟和野兽要在神的大祭典中,大啖以色列敌人之尸首(39:17-20)。因此我们在这里的问题是,为何约翰要在这三个神谕中,选择最后一个呢?就他所想要达到的目的而言,即,凸显神审判的可畏性和全面性,这三个神谕是不分上下的,但若参照19:7-9,约翰选择“飞鸟赴宴”之神谕的原因,就不说自明了;因为此一选择,立即让此“大筵席”和“羔羊的婚筵”,有了黑白分明的对比,即,那曾在兽手下受苦的圣徒,将要得着参与“羔羊婚筵”的特权,但那些曾下手逼迫教会的人,虽然也能参与神的大筵席,但却要在其中,成为飞鸟所要吞食的“盘中餐”!①

但要成为“盘中餐”的,究竟是谁呢?“君王与将军,壮士和骑马者,一切自主的和为奴的,以及大小人民”的范围,究竟有多么大呢?就以西结书的背景来看(39:18,20),约翰在此所给我们的“四组八匹人马”,乃是该段经文中,“(a)勇士的肉,(b)地上首领的血……(c)马匹和坐车的人,并(d)勇士和一切的战士”的反映。而这些人马,在接下来的经文中,就被“简化”为“列国和万民”了(39:21,23,27)。因此从这个角度来看,要在神的大筵席上成为“盘中餐”的,是所有属兽的人;毕竟当基督第二次再来之时,祂所要审判的,是这个世界。

但对此似乎是不说自明的问题,学界中却有人有不同的主张,因为他们认为这“四组八匹人马”所指的,不是“所有属兽的世人”,而是那些直接参与在“海兽军团”中的军人。② 此一见解之所以会出现,乃因在20:3那里约翰告诉我们,撒但被捆绑一

① 亦参, Krodel, *Revelation*, 324; Aune, *Revelation* 17-22, 1063; Beale, *Revelation*, 965; Osborne, *Revelation*, 687。

② 例如, Mounce, *Revelation*, 349, 353; Beasley-Murray, *Revelation*, 283; Osborne, *Revelation*, 688; C. A. Blaising, ‘Premillennialism,’ in *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. D. L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 220, note 92。

千年的目的,在叫它不能再迷惑列国(亦参,20:8)。换句话说,若此处的“君王将军等人”等于“所有属兽的人”,那么在他们被骑白马者所杀,而其尸首又被飞鸟吃尽了之后(19:21),撒但就无“列国”可以迷惑了。<sup>①</sup>事实上,如是让人产生“强解经文”之印象的解释,其实是完全没有必要的,因为我们在上面已经晓得,约翰在此所见骑白马者的异象,并非在“时间上”先于“千禧年的异象”。在20:1那里我们将要看见,起劲千禧年的事件,即,撒但的被捆绑,乃在基督第一次降世时,就已经发生了。因此这个限制弥赛亚末日审判范围的解释,是不必要的。再者,若从约翰所暗引之以西结书来看,此一主张的困难,也十分明显,因为在那里“飞鸟被邀赴宴”的神谕(39:17-20),乃是紧紧跟在“以色列人埋敌人尸首”的段落之后(39:11-16),因此若我们同样的以“时间先后”的角度来读这两个神谕,我们也照样会碰到相同的困难,那就是,在敌人尸首都埋葬了之后,应神呼召而来的飞鸟和野兽,要吃什么呢?显然先知以西结并没有要我们以如是方式来解读他的神谕,而约翰之于其读者,恐怕也是如此。

为了要凸显神审判的全面性和彻底性,先知以西结不单在“取兵器为柴薪”和“埋敌人之尸”的两个神谕中,让烧兵器和埋尸首的时间长短,分别为具有象征意义的“七年”和“七个月”(结39:9,12);而在“飞鸟野兽赴宴”的神谕中(结39:17-20),他则是让这些被邀赴宴的“各类”宾客,从“四方”而来(结39:17),并在神的大筵席上,饱食“勇士首领战马战士”等四道佳肴(结39:18,20)。和此相较,约翰并没有以“四方”作为飞鸟的出处,但他却告诉我们受邀而来的,是“所有”在天空中飞翔的鸟禽,而神为它们所预备的佳肴,则有那从君王、将军、壮士、骑马者,一直到为奴和自主的,以及大小人民之肉。也就是说,从人类社会的顶层到底层,都包括在这个菜单中了。因此借着如是“包罗万象”菜单,约翰也照样强调了弥赛亚末日审判的全面性。除了那跟随祂而来的“天上众军(圣徒)”之外,其余的人都要落在祂的审判之下,无一例外。从反面来说,若在那个时刻,还有任何不属于祂的人,能幸免于祂的审判,那么祂

① 为解决这个问题学界还有几个不同的主张。(1) Caird 认为在此受到审判的,只有那些拥有政治权力的人,列国则不在其内(*Revelation*, 251-52);(2) W. Bousset 则以“跟随兽的”,即,在此被杀的,乃是“邪灵”之方式,来回避此一困难(见, Beasley-Murray, *Revelation*, 282, note 1);(3) H. Hoehner 则认为20:3中的“列国”,所指的是与再临基督同来的圣徒,即,从“列国”中蒙召得拯救的圣徒(‘Evidence From Revelation 20,’ in *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, eds. D. K. Bampbell and J. T. Townsend [Chicago: Moody, 1992], 252)。此说的困难,在将此节中的“列国”,和20:8中的“列国”,做了不同的解读。

要如何称为并成为“万王之王和万主之主”呢(19:16)?<sup>①</sup>

19:19 我看见那兽和地上的众王,并他们的众军,都聚集了,要与骑白马者和祂的军队作战(Καὶ εἶδον τὸ θηρίον καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ τὰ στρατεύματα αὐτῶν συνηγμένα ποιῆσαι τὸν πόλεμον μετὰ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου καὶ μετὰ τοῦ στρατεύματος αὐτοῦ)

在前两个异象中,约翰已经看见弥赛亚和其军队的从天而降(19:11-16),而那些应天使之邀,前来大啖神筵席的飞鸟,也已经盘旋于空中(19:17-18);但一直要到了这个段落中的第三个异象,他才看见弥赛亚军队对手,和天上飞鸟所要吞食之“佳肴”的出现。如是文学手法,一方面让人产生“接下来要发生什么事”的期待,也在另外一方面让前两个异象,有如两个探照灯般的,将我们所有的注意力,都聚焦在这第三个异象中所要出现的“人事物”之上:“那兽和地上的众王,并他们的众军,都聚集了,要与骑白马者和祂的军队作战。”

在旧约和当代的启示文学作品中,“世上众王聚集军兵,攻击属神百姓”的主题,曾多次出现。<sup>②</sup> 在这些文献中,此处启示录经文所本的,有可能是撒迦利亚书 14:2(亦参 12:3;14:13-14),因为在那里神藉先知之口向以色列百姓所说的是,“我必聚集万国与耶路撒冷争战……”<sup>③</sup>但若考量其上下文,即,在此末日战争中,属神的百姓以色列依旧要经历被抢夺、被玷污和被掳之苦(14:1-2),那么个主张的可能性,就降低了许多,因为在约翰的“末日弥赛亚战争”中,属神的百姓乃跟随羔羊的得胜之军,而他们将完全不会受到任何一丁点的伤害。

和此处启示录经文最接近的,依旧是以西结书中的末日歌革之战,因为在那一段

① 在同样论及末日审判之时(第六印),约翰告诉我们那将要受到审判的,是君王、臣宰、将军、富户、壮士和一切为奴的和自主的等“七组人马”(6:15)。但在这里,他则是给了我们“四组八匹人马”。究其缘由,不单是因为以西结书中有“四组人马”,也因为他在此也想要让再临弥赛亚和海兽对比,因为当羔羊再临时,祂要审判(统管)的,有“八匹人马”,而看似无人能敌的兽,所能统管的也只有“六匹人马”(大,小,贫,富,自主的,和为奴的;13:16)。此一理解并非空穴来风,因为“8”这个数目,乃因耶稣“在七日的头一日复活(7+1)”的缘故,而成了祂的“数目”,并成为祂所要引进之“新创造”的象征(相关当代文献索引和讨论,见, R. Bauckham, *The Climax*, 396)。因此从这个对比中,我们也一样看见此一末日审判的全面性。

② 例如,诗 2:1-3;赛 66:18(亦参,赛 42:13);结 38:2-8,14-16;39:1-6;珥 3:2;亚 12:1-9;14:2;以诺一书 56:5-6;90:13-19;99:4;巴录二书 48:37;70:7;以斯拉四书 13:33-38;禧年书 23:23;西卜神谕篇 3:663-68;所罗门诗篇 2:1-2;17:22-23;约瑟遗训 19;1QM1:10-11;15:2-3 等等。

③ 在同时确认以西结书 38-39 对此处经文的影响的情况下,Beale 也认为约翰在此所本的,也包括了撒迦利亚书的经文(*Revelation*, 967-68)。

经文中,先知不单两次提及歌革之军的被神聚集(38:7,13),<sup>①</sup>也四次提及“聚集”之后的结果,即,“大队/各队/军队/军兵”的形成(38:4,7,13,15)。<sup>②</sup>不单如此,在该段经文中,被神所聚集的歌革之军,其攻击目标乃被神复兴,并回归故土的以色列人(38:8);而此对象,在启示录的前面,已被约翰等同于新约教会了。因此在这里约翰所给我们的,乃是旧约末日歌革之战的“新版”。在先知以西结的笔下,前来攻击圣徒的主帅,乃统领“四方列国”的歌革王(详见附录十三),但由于约翰在启示录13章那里,已将末日敌对神之邪恶势力,依但以理书第七章而转化为“海兽”,因此在论及属兽军团在末日所要兴起的战争时,他就自然要让海兽成为此一军旅的元帅了。

在16:12-16那里我们已经看见,因着从“红龙,海兽和陆兽(邪恶三一)”口中而出的邪灵,普天下的众王就聚集于“哈玛吉多顿”山上,要与神争战(在神的大日子)。但在这里,约翰却告诉我们,海兽集团的争战目标,是以羔羊弥赛亚为元帅的白马之军。如是“差异”其实不难理解,因为在约翰的设计中,“邪恶三一”中的“海兽”,所对应的乃是“神圣三一”中的第二位(基督),因此当他从这个角度来叙述末日之战时,海兽集团的对手,自然就是“弥赛亚兵团”了。换句话说,此处的末日之战,并非哈玛吉多顿大战的延续,<sup>③</sup>而是同一个战争。<sup>④</sup>从前文来看,当约翰在启示录13章中,藉但以理书之四兽为骨架,并以当代罗马为衣,<sup>⑤</sup>而让“海兽”成为人类历史中,敌对神国势力的总和和象征之后,他在论及羔羊弥赛亚之末日审判时,自然要让海兽和其所建立起来的国度,在此一事件中出现。正如它一贯所行,它在此也同样聚集它的众军,并以羔羊和其跟随者为对象。依照它过去的经验,这支羔羊之军应该不是它的对手,因为他们只会以默然忍受的态度,来应对它所加在他们身上的刑罚和苦难(13:9-10)。但如是戏码,是否会重复上演呢?当弥赛亚的白马之军从天而降之后,或者说,当“天开了”之后(19:11),过去在人类历史时空中掌权为王的海兽,还能继续维持它的地位和权势吗?它也许以为情况将会是如此,但……

① מִן הַקָּהָל(38:7); הַקָּהָל(38:13). 在文脉中,这两个被动动词(Niphal)显示,招聚军兵的,可能是歌革,但由于歌革乃神所使用的工具(38:4;39:2),因此歌革之军至终乃为神所招聚的。

② 被译为“大队/各队/军队/军兵”的希伯来文(קָהָל),乃是从动词“聚集(קָהָל)”所衍生而出的名词。

③ Mounce, *Revelation*, 349; Osborne, *Revelation*, 688.

④ Wilcock, *Revelation*, 190-91; R. F. White, 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,' *WTJ* 51(1989), 319-44; M. G. Kline, 'Har Magendon: The End of the Millennium,' *JETS* 39(1996), 207-22; Aune, *Revelation* 17-22, 866, 1047, 1079; Beale, *Revelation*, 967-68, 976-78. 亦见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 132-35.

⑤ 详见13章的注释。



19:20 那兽被捉拿,那曾在兽面前行奇事迷惑人,使他们接受兽的记号并拜兽像的假先知,也与兽一起被捉拿;它们两个就活活的被扔进烧着硫磺的火湖里(καὶ ἐπιάσθη τὸ θηρίον καὶ μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδοπροφήτης ὁ ποιήσας τὰ σημεῖα ἐνώπιον αὐτοῦ, ἐν οἷς ἐπλάγησεν τοὺς λαβόντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ τοὺς προσκυνοῦντας τῇ εἰκόνι αὐτοῦ· ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θείῳ)

“两军对峙,战鼓擂动”可说是上节经文所给我们的整体印象,因此“刀光剑影,血流成河”就成了我们对此末日之战的期待。但映入我们眼帘的,却是兽和假先知的被捉拿,以及他们被扔入硫磺火湖之中。也就是说,此一末日之战还未开打,就已结束。但何以致之?是因为奉神之命而来到的白马战士,乃全能神的全权代表吗?当然。但对约翰而言,此一“战争”之所以会进行的如此迅速,是因这个战事的胜负,早已在十字架上决定了(参,12:5),而此战争的过程,也在那些跟随羔羊之人,至死不渝的持守了信仰之斑斑史迹中,有了交代(参,12:10-17);因此在末日之战中,所剩下唯一尚未完成的工作,就是捉拿元凶战犯,并绳之以法。<sup>①</sup>

作为“海兽军团”之元帅的海兽本尊,当然是第一个被捉拿的。擒贼怎能不先擒王呢?而“那曾在兽面前行奇事迷惑人,使他们接受兽的记号并拜兽像的假先知”,也一同被捉拿。从约翰在13章中对陆兽的描述来看(13:13-17),此一“假先知”无他,乃陆兽本人。<sup>②</sup>而约翰之所以会如此不厌其烦地引介它出场,不单是因为它在此处,才第一次在末日战事之中现身,也因为约翰想要藉此描述,解释它为何会与海兽同被擒拿。它容或不是“主谋”,但肯定是“帮凶”,是与海兽共创海兽王国的一丘之貉。

海陆二兽的同被捉拿,<sup>③</sup>只是末日审判的第一步,因为它们还要“活活的被扔在烧着硫磺的火湖里”。正如神为审判那抵挡摩西之可拉党人,叫地开了口,而使他们“活活的坠落阴间”(民16:33;亦参,诗55:15);照样,此处“活活的”一语,其含义也在显示末日审判的可畏。<sup>④</sup>但更令人毛骨悚然的,是它们要被扔进“烧着硫磺的火湖里”。在新旧约,犹太文献和当代的希腊罗马文学作品中,“硫磺火湖”只在启示录中

① Rissi 亦持类似的见解(*The Future of the World*, 26-27),但他却没有将“圣徒所进行后续的,扩大羔羊战果的”部分,列入考量。毕竟在此与海兽军团对阵的,除了有羔羊弥赛亚之外,还有随祂而来的白马之军。

② 有关陆兽如何能和假先知划上等号的分析,见13:11的注释。

③ 在“被捉拿”和“被扔进(硫磺火湖)”的两个动词中,我们再次看见约翰为凸显神的权柄,而使用了“属神的被动语态(divine passive)”。类似手法,见6:2,4,8,11;7:2;8:2,3;9:1,3,5等等。

④ Swete, *Revelation*, 258. Osborne 认为“活活的”一语显示,此乃“末日刑罚是有意识”之说的证据(*Revelation*, 690)。但此一推论的根本问题,在他将约翰对“象征事物(海陆二兽)”的描述,等同于“象征所指射之事物”的描述。在约翰的异象中,“活活的”所暗示的是,海兽(政治权势)和陆兽(虚假宗教)都依旧正常运作,直到末日审判来到为止。

出现,并且也都只出现在骑白马者、千禧年、白色大宝座和新天新地这四个异象的结尾处(19:20;20:10;20:14-15[三次];21:8)。<sup>①</sup>因此这个“硫磺火湖”的含义和出处,就相当引人好奇了。就“火湖”而言,我们在埃及的“死者之书”中,看见了它的踪迹(位于地底下),并且此一“火湖”,也和“第二次的死”(参,启20:14;21:8)有所关联。但约翰是否从此传统中得着如是概念,则不能完全确定。<sup>②</sup>

在全本圣经,“火”乃是神审判的工具,而自从神从天降下火与硫磺来刑罚所多玛和蛾摩拉之后(创19:24-25),火与硫磺就成为祂审判的固定模式了。<sup>③</sup>与此传统相较,约翰在启示录中,一方面多次以“火”作为神刑罚的象征,<sup>④</sup>而在另外一方面,他也在论及末日审判之时,四次以“火+硫磺”的方式,来强调这个审判的严重性(14:10;19:20;20:10;21:8)。<sup>⑤</sup>由此观之,“硫磺火湖”的在此出现,就不令人意外了。不单如此,在约翰所暗引的以西结书中,“火+硫磺”是神刑罚歌革之军的工具之一(结38:22;亦参,39:6);因此它们在这里的现身,也是该段旧约经文的反映。<sup>⑥</sup>

但约翰为何要将“火+硫磺”的元素,放大为“火湖”呢?(1)在有关第四兽受审判事上,先知但以理所看见的异象,是它被扔在那从神面前所流出的火河之中,并被焚烧(但7:10-12);因此学界中就有人认为,此处的“火湖”,乃从此旧约异象转化而来。<sup>⑦</sup>(2)自从犹大王亚哈斯和玛拿西在欣嫩子谷,以其儿女为祭献给外邦偶像后(代下28:3;33:6),这个位在耶路撒冷城南边的山坡地,就有了无法抹灭的恶名。在先知的笔下,它有了“陀斐特”之名,<sup>⑧</sup>因为这个名字的原意是“火炉/烧火的地方”,而

① 有关这个现象的文学结构性意义,见前面“经文结构”的分析。

② 相关讨论和文献出处,见 Aune, *Revelation* 17-22, 1066, 1092。

③ 参,诗11:6;赛30:33;结38:22;太10:15;11:24[=路10:12];路17:29;彼后2:6;犹7。

④ 参,8:5,7,8;11:5;14:18;15:2;16:8;17:16;18:8;20:9,14,15;21:8。

⑤ 14:10 和此处经文的平行关系,不单在“拜兽之人受审”的相同主题上,显示了出来,也可以从“巴比伦受审(第二位天使之宣告)—拜兽之人受审(第三位天使之宣告)”的相同的顺序上,得着证实(参,启17-19:10;19:11-21)。此一观察因此显示,对约翰而言,“火+硫磺”乃末日审判的象征;而此概念,和耶稣以及其他新约作者的见解,是一样的(参,太10:15;11:24[=路10:12];路17:29;彼后2:6;犹7)。

⑥ Beale, *Revelation*, 968。

⑦ Hailey, *Revelation*, 388; Beale, *Revelation*, 969; Osborne, *Revelation*, 690。本于但以理“火河”的概念,以诺一书的作者说,世上的王将要被扔进“一个烧着火的热谷”(54:1),而恶人则要被扔进“一个烧着火的热渊”(90:24-27)。类似的说法,亦在以诺二书10:2(火河),和西卜神谕篇2:196(烧着烈火的大河)中出现。

⑧ 参,赛30:33;耶7:31-32;19:6-14。

为显示其“献人祭”的历史,它就有了从“可耻的(רָצוּחַ)”一字而来的元音。<sup>①</sup>在间约时期的犹太著作中,“欣嫩子谷”(或是陀斐特)也因着它可憎的过去,并因着旧约中,神惯以“火”来刑罚人的传统,而被称为“被咒诅的山谷”或是“深渊”,也就是神施行其末日刑罚的所在。<sup>②</sup>因此在新约中,欣嫩子谷就被等同于“地狱(Gehenna)”,因为在那里的火,乃是不灭的。<sup>③</sup>本于此,学界中也有人认为约翰的“火湖”,乃源出旧约的“欣嫩子谷”,也是耶稣口中的“地狱”。<sup>④</sup>

就此处“末日审判”的文脉逻辑而言,这两个见解都有其可能,因为“火河”和“欣嫩子谷/地狱”虽是不同的画面,它们的含义却和约翰的“硫磺火湖”,没有差异。但这两个含义相距不远的旧约背景,却没能解释为何约翰要以“火湖”,来作为神末日刑罚的所在。从约翰在启示录中所惯用的“对比”手法来看,例如,“邪恶三一(红龙海兽陆兽)”和“神圣三一(圣父圣子圣灵)”的对比,或是“大淫妇巴比伦”和“新妇耶路撒冷的”的对应等等,此处的“火湖”也应该有其对应之物。从约翰的宇宙观来看,即,“天上一地上一地底下”(5:3;亦参,5:13),“火湖”(地狱)应坐落在“地底下”的部分,因此它所对应的,应在“天上”。而在启示录的前面,我们不单在天庭异象中,看见在神宝座前的“玻璃海”(4:6),也在15:2-4中,看见那些胜了兽和兽像的人(圣徒),站在“玻璃海”上,为神公义的审判而大唱颂赞之歌。<sup>⑤</sup>因此象征神刑罚的“火湖”,所对应的,应该是象征神的(以及圣徒)得胜,明如水晶之“玻璃海”。但约翰为何不以更具有对应效果的“火海”来作为神刑罚的象征呢?原因可能有两个。第一,“海”乃海兽的“老家”(13:1),因此若把它扔入“火海”,很可能给人“纵虎归山”的错误印象。第二,更重要的,在后面约翰将要告诉我们,当新天新地来临之后,象征敌对神国之邪恶势力的“海”,也将不再有了(21:1);因此以“火湖”来取代“火海”,其实是有其文脉上的考量。

事实上,以文脉为其考量的,还不只是“火湖”而已;因为约翰在此也告诉我们,在此火湖中焚烧的,乃硫磺。此一项目,在启示录中,也出现在第六号两万万马军的异象中,而在那里,我们看见此一邪灵之军杀人的武器,乃从它们口中而出的“火、烟和

① “陀斐特”在亚兰文中原是“帖帕特”,但在加上了“可耻的”一字的元音之后,就成了“陀斐特”(J. A. Thompson, *Jeremiah*, 294; W. L. Holladay, *Jeremiah* 1, 264)。准此,欣嫩子谷 = 陀斐特 = 可耻的。

② 以诺一书 18:9-16; 90:24-27; 103:7-8; 以诺二书 40:12; 巴录二书 59:5-12; 亦参, 1QH3。相关讨论, 见 *TDNT* 1:657-58; *ABD* 2:926-28。

③ 太 5:22; 18:9; 可 9:43[44]; 亦参, 太 5:29f; 10:28; 23:15, 33; 可 9:45[46], 47; 路 12:5; 雅 3:6。

④ 例如, Beckwith, *Apocalypse*, 68, 735; Ford, *Revelation*, 315; Mounce, *Revelation*, 350; Osborne, *Revelation*, 690。

⑤ 亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 1066。有关“玻璃海”的含义, 见 4:6 的注释。

硫磺”(9:17-18)。因此从此上文来看,再临弥赛亚对“海兽军团”的刑罚,即,“扔进烧着的硫磺火湖里”,其实也具有“以其人之道还治其人”的含义。它们曾以其“异端邪说”陷人于万劫不复的灭亡中(详见该处注释),因此在世界的末了,再临的弥赛亚也要叫它们在其所信奉和传扬的虚假真理中灭亡。领瞎子而行的瞎子,至终也要掉入坑中(太15:14;路6:39)。

19:21 其余的人也被骑白马者口中所出之剑杀了;飞鸟都吃饱了他们的肉(καὶ οἱ λοιποὶ ἀπεκτάνθησαν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ καθήμενου ἐπὶ τοῦ ἵππου τῆ ἐξελθούσης ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν)

在主副元帅(海陆二兽)都被捉拿,并被扔进硫磺火湖中之后,再临弥赛亚自然就要将祂的审判焦点,转向那些跟随它们的众军,也就是那些在手上或是额上受了兽记号的人。和邪恶马军以其口中所出的“火、烟和硫磺(异端邪说)”来杀人的情况相较(9:17-18),再临弥赛亚则是以其口中所出的剑来刑罚仇敌。此剑,正如我们在19:15那里所说,乃是神的话。因此约翰在此所要凸显的,是再临弥赛亚要借着祂所说的话来审判。祂要借着祂所说的真理,显示海陆二兽之论的错误,并据此判定那些跟随它们之人的命运。对那些敞开胸怀,欢喜接受并遵行祂话语的人,祂所说的话,乃是生命平安,是救恩;但对那些拒绝祂的真理,反而拥抱海陆二兽所传扬之虚假道理的人,祂的话,祂的真理,就要成为他们的审判了。借着祂的话,再临弥赛亚就要将他们从这个世界上除灭。祂的话乃永恒生命,因此拒绝祂话语的人,除了死亡之外,还会有什么结果呢?能以“话语”创造生命的上帝(创1),在世界的末了,当然也能藉其爱子的话语,来结束生命;因为祂乃“万王之王,万主之主”(19:16)。<sup>①</sup>

借着“其余的人都被杀”的语句,此一审判的全面性已有了交代。但约翰似乎还不满足,因为他紧接着告诉我们的是,“飞鸟都吃饱了他们的肉”。就上文来看,“呼召飞鸟赴宴”的邀请(19:17-18),在此有了应验和实现,而在那里我们也已经晓得,这个“飞鸟饱食敌人尸首”的画面,乃是以西结书39:20的反映。在旧约诸多经文中,“将尸首给田野的野兽和天空的飞鸟吞吃”,是神对人审判的方式之一,<sup>②</sup>但在这些经文之中,耶利米书7:29-34在此恐怕也扮演了一个重要的角色,因为在那里神对那些曾在“欣嫩子谷(=硫磺火湖;参上节经文注释)”,向偶像献上人祭的犹太人所发

① 在此我们实在不必对此“末日战争”,依字面上的意义而做过多的,并且是不必要的揣测(例如,血流成河等等;参,Thomas, *Revelation* 8-22,400)。此一“末日之战”,恐怕和耶稣基督在十字架上所打的“战争”,以及圣徒藉默然受苦所进行的“战争”一样,是不能以“刀枪大炮,捉对厮杀”的方式来理解的。我们也许无法完全理解此一末日战争的确切形态,但它肯定不会是“人们拔刀枪彼此相杀”式的战争,也就是我们所熟悉的战争。

② 参,申28:26;撒上17:43-46;王上14:11;16:4;21:24;耶7:33;16:4;19:7;34:20;结29:5;32:4。

的审判是,此地将要成为“杀戮谷”,而“这百姓的尸首,必给空中的飞鸟……作食物,并无人哄赶”。<sup>①</sup>就神审判的对象而言,耶利米书的犹大家和约翰的列国,并不相同,但就这两个群体受审的原因而论,却是一致的,因为他们都是因着偶像崇拜而受到了刑罚。从此旧约背景来看,特别是从“无人哄赶”的描述来看,显然约翰(以及耶利米)藉“飞鸟都吃饱了他们的肉”所要再次强调的,是再临弥赛亚之审判的“彻底性”,因为当“其余的人”都倒在骑白马者之剑下以后,在天地之间,除了跟随羔羊的众军之外,就没有别人了。所有一切不属羔羊的人,都要在此战役中灭亡。毕竟此乃末日审判。

## 附录十四 启示录中的千禧年

就个别的经文段落和议题而言,约翰在启示录 20:1-10 中所论及的千禧年,恐怕是整卷启示录中,最被教会和信徒所关注的题目之一。这个问题理应被关注,也应该被讨论,因为千禧年的议题,不单是神所启示之真理中的一部分,也直接影响到我们对人类历史的看法。不单如此,千禧年的问题之所以重要,也因着它也关乎我们对教会在这个世界中,所应扮演角色的认知。换句话说,千禧年议题的重要性,不单在它“属真理”的部分,也因着它对实践信仰的问题,有着巨大的影响。但在我们讨论这个问题之前,让我们先回顾一下教会历史中的先圣先贤们,曾对此议题提出怎样的看法。

### 教会历史中的“千禧年”议题

在约翰写下启示录的短短几十年之后,千禧年的问题就引起了早期教会的关注。在第二和第三世纪教会中,因着罗马政权的统治和逼迫,多数教父就将盼望放在千禧年之上。他们认为基督即将到来;而在其时,已死的圣徒将要复活,和当时依旧在世的信徒,与基督做王一千年(20:4)。在这个延续千年的国度中,圣徒将要得享平安,也要在神丰富的物质供应中,得享快乐。此一见解,和那在十九世纪出现,并于二十世纪中广受欢迎的“前千禧年派”之间,并没有太大的差异,<sup>②</sup>只是前者认为基督即将再临,而后者则对基督何时再来,以及随之而来的千禧年国度要在何时发生的问题,采取了一个不可知的立场。

<sup>①</sup> 事实上,此一旧约经文和启示录的联系,也在“耶路撒冷城中,新郎新妇之声止息”(耶 7:34)和启示录 18:23“新郎新妇之声不再”的呼应中,更进一步得着证实。

<sup>②</sup> “时代主义论者”当然也属此一派别,只是他们认为千禧年不关乎教会,而是以色列民族的复兴,并与基督同做王一千年。

但基督并未如教父们所预期的,在很短的时间内降临,而当初将逼迫教会的海兽等同于罗马的见解,在康士坦丁大帝(Constantine the Great, AD 288-337)将基督教设立为罗马国教之后(AD 322),也完全不可能再继续持守了;因此对千禧年之解释,也就有了修正的必要。跟随其师泰空纽斯(Tyconius)之见,<sup>①</sup>第四世纪的教父奥古斯丁(Augustin; AD 354-430)就主张,“重复(recapitulation)”乃启示录的文学特色,而此一特色在启示录20章中的反映,是千禧年始自耶稣的第一次降世之时,而将要在祂第二次再临之时结束。对他而言,约翰在启示录20:1-3中所见“天使捆绑撒但”之异象,乃与耶稣所说“除非先捆绑壮士(撒但),人就无法抢夺其财物”之教训(太12:29),彼此平行,互相解释;因此千禧年就始自基督的第一次降世。换句话说,当教会藉其所传福音,将人从撒但的手下释放出来,并将人带进了教会之时,撒但即被捆绑,而新耶路撒冷也就被建立了起来。和当时“基督即将再临”之见解相较,奥古斯丁则是本于耶稣“只有父才知道末时日期”的教训(徒1:7),拒绝预测“基督再临”的时间。此一见解,因其主张“千禧年已经降临”,也就是说,在“世界末了”之时将无“千禧年”,因此在学界中,这个见解就被称为“无千禧年派”。此一名词其实并不妥当,因为它给人“无”千禧年的印象。比较好的说法,应是“已实现的千禧年论(realized eschatology)”,或是“已启动的千禧年论(inaugurated eschatology)”。

从奥古斯丁以降,无千禧年论就成为西方教会对启示录20:1-10的主要看法,而此现象,也在希腊正教的范围中出现;因为安德烈主教(Andreas of Caesarea; 6-7世纪)的无千禧年论,也在东方教会中,成为主流。但就西方教会而言,奥古斯丁之无千禧年论独霸教会论坛的形势,到了十二世纪中,有了改变。因为在其时,意大利修道士约雅斤(Joachim; AD 1135-1202)主张,启示录所言乃教会历史,因此启示录20章中的千禧年,就成了那将要在世纪末了时,才要发生的事。对他而言,回教禁止基督徒到耶路撒冷朝圣的举措(兽的第五个头),以及神圣罗马帝国之皇帝(兽的第六个头),在任命神职人员一事上,和教皇之间的争斗(参,启17:9-10),都显示末日已经快要到了。

对约雅斤来说,启示录虽然是“教会历史”,但他依旧持守者奥古斯丁对启示录“重复”特色的主张。也就是说,约翰在启示录中,乃是从不同的角度,重复的描述教会历史。但此一主张,却被十三世纪方济会的修道士亚历山大(Alexander the Minorite; AD 1271)所彻底放弃。他认为启示录2-3章反映了早期教会的现况,而6-9,10-14和17-20章,则分别是一至五,五至十,以及十一至十二世纪的教会历

① 泰空纽斯乃属北非多纳徒派(Donatists)。

史。此一以“历史”角度来理解启示录的主张,成为十二至十八世纪的“显学”,特别是在改革宗(Protestant)的阵营中,因为此说为他们提供了一个将“教皇等同于巴比伦”的理论基础。

但此一主张其实是把“两刃剑”,因为在天主教阵营中的某些人,为反制改革宗抹黑教皇的举动,也依样画葫芦地把改革宗视为邪恶势力的代表,并在马丁路德和海兽之间,加上了一个等号。但在天主教的阵营中,并非所有的人都采取了“以其人之道还治其人”的策略。举例来说,耶稣会的修士瑞贝拉(Francisco Ribera)就主张,启示录第六章之后所言,除了前五印之外,<sup>①</sup>乃未来之事。和奥古斯丁一样,瑞贝拉也认为我们应以象征的方式,来理解“千禧年”,因为约翰藉之所表达的,是一个属灵的真理。

以“未来观点”来回应“历史派”对教皇之指控,是一个不错的途径,因此这个主张就在天主教的阵营中大受欢迎。但除此之外,也有人以“过去的观点”,来回应改革宗的挑战。举例来说,葡萄牙的耶稣会修士阿卡萨(Luis de Alcazar, AD 1554 - 1613)就认为,启示录4 - 11章的主题,是犹太人对教会的逼迫,以及他们的受审判;12 - 19章则是教会的建立;异教罗马是巴比伦;捆绑撒但的是康士坦丁大帝;而千禧年已在基督教成为罗马国教之时,开始实现。此说和“未来派”之见相当不同,但由于它也具有反制作用,因此在天主教之内,也相当受到欢迎。

在十六至十七世纪,我们除了看见改革宗以“历史的观点”来解读启示录,并藉之来攻击对手之外,我们也看见天主教的阵营以“未来的”和“过去的”两种解读启示录之方式,作为他们的回应。但当我们来到了十八世纪时,“后千禧年派”的主张却也悄悄地在“末日的市场”中出现。和“历史派”一样,此派人士也认为启示录所言,乃教会历史。但和“历史派”所不同的是,他们主张“千禧年”并非藉由神超自然地介入(基督第二次再临)而来到,而是教会努力传福音的结果。也就是说,当这个世界中大部分的人,都成为基督徒,而各样政治,经济和司法制度,也都依照圣经的原则而建立起来之后,千禧年就要在这个世界中实现了。在文艺复兴、工业革命领军的时代中,这个末日观可说是当时乐观气氛的反映。不论对那些想要将福音传遍世界的教会而言,或是对那些想要借着科技文明来改变世界的人来说,这个主张当然是受到欢迎的。但此一主张,虽然在十九世纪中大行其道,但在二十世纪里,却因着两次世界大战对其所反映之“乐观主义”的斫伤,而逐渐地失去了它的影响力。此时此刻,它当然还有支持者,但在学界和教会中,它的地位却完全不能和一两个世纪之前的情

<sup>①</sup> 对瑞贝拉而言,一至五印乃罗马皇帝图拉真(Trajan; AD 53 - 117)之前的历史。

况相比。

正如前述,以“未来观点”来解读启示录的主张,乃是天主教阵营为了应对改革宗之攻击而产生的。但在十九世纪中,此一主张却也在其相对应的阵营中出现。而在其中,达比(Nelson Darby, AD 1800 - 1882)可说是此一主张的代表人物,因为他将圣经历史分为不同时期的主张,使得此一见解,有了“时代主义”的名号。达比所属的宗派(Plymouth Brethren)并不算大,但因着司可福(C. I. Scofield)将此概念,引进了他所出版的司可福圣经中,这个见解就大行其道了,特别是在北美的教会中。在“未来派”的阵营中,当然也有人不同意将历史切割为不同时代的作法,但就影响范围而言,在几个“末世论”中,“时代主义”拥有最多跟随者的事实,却不容否认。<sup>①</sup> 而此现象,在华人教会中,大致上也是一样的,只是最近一二十年来,情况已渐渐有所改变。

上述有关教会曾如何解读启示录的历史,是十分简短的,但从这个短短的回顾中我们已经可以看见,就释经方法而言,教会历史留给我们“过去的”、“重复的”、“历史的”和“未来”的四条路;而就“千禧年”的议题而论,先圣先贤们则是给了我们“无千禧年”、“前千禧年”和“后千禧年”的三个选择。但在如此丰富的遗产面前,我们应该如何理解启示录中的“千禧年”呢?何者是比较可能的解释呢?

### 启示录中的千禧年问题

对如何解读整卷启示录的问题,我们在前面已经多次提及,“重复”乃是启示录的文学特色之一。而此特色,在千禧年经文所属的段落中(19:11 - 21:8),也一样出现。举例来说,(1)构成这个段落的四个异象,就是由两个关乎审判和两个关乎复兴的小段落所组成:骑白马者的审判(19:1 - 11)和白色大宝座的审判(20:11 - 15);以及千禧年的复兴(20:1 - 10)和新天新地的复兴(21:1 - 8)。除此之外,(2)这四个小段落都以“硫磺火湖”的主题为结尾的现象(19:20 - 21;20:10,14 - 15;21:8),也再次凸显了此一文学特色。再者,(3)我们在附录十三中也已经晓得,约翰在19:17 - 21中所提及的“飞鸟大筵席”,以及他在20:7 - 10中所看见的“末日歌革玛各大战”,都是以先知以西结所论及的末日歌革之战(结38 - 39),为其蓝本,因此从这个重复暗引同一段旧约经文的现象来看,约翰显然也有意要其读者留意这个文学特色。(4)若我们将范围再扩大一点,并以“主题”为准,启示录最后六章的经文,可以用如下的方式来编排:

<sup>①</sup> 上述历史回顾,乃根据 A. W. W. Wainwright 而来 (*Mysterious Apocalypse* [Nashville: Abingdon Press, 1993], 21 - 87)。类似的历史回顾,亦见 Beckwith, *Apocalypse*, 318 - 36。



A 大淫妇巴比伦的审判(17:1-19:6)

B 新妇婚筵的举行(19:7-10)

C 骑白马者的审判(19:11-16)

D 兽和假先知的受审(19:17-21)

E 撒但被捆绑一千年(20:1-3)

E' 圣徒和基督一同做王一千年(20:4-6)

D' 歌革玛各的受审(20:7-10)

C' 坐白色大宝座者的审判(20:11-15)

B' 羔羊婚筵的举行(21:1-8)

A' 新妇耶路撒冷的复兴(21:9-22:9)

此一结构显示,这六章经文的编排原则,并不是“时间顺序”,而是以主题,或是以神学议题上的需要,为其主要考量。<sup>①</sup>在ABCDE和A'B'C'D'E'的对应中,同一个主题不是出现了两次(例如,B-B'[羔羊婚筵]),就是以彼此互补(C-C';D-D'),或是彼此对应(A-A';E-E')的型态,重复出现。

从这几个我们所观察到的现象来看,启示录的文学特色之一,的确是“多元重复”(或是多方重复)。但如是观察和推论,只表示20:1-10中的千禧年,就时间顺序而言,并不必然就在跟在基督第二次再临(前千禧年派),或是跟在“世界基督化”(后千禧年派)之后。如是观察和推论,只显示我们有可能以“话说从头”的方式,来理解这段经文。换句话说,要厘清千禧年和前段“骑白马者异象”之间的关系,或是要提出“约翰在20:1,带我们回到了基督第一次降临之时”的主张(无千禧年派),我们还需要其他的证据(详下)。

### 启示录 12 章和 20:1-10 之间的对应

启示录 12 章	启示录 20:1-10
1 羔羊男孩的降世和被提(1-6) 2 男孩得胜的意义—撒但被赶出天庭(7-12) 3 撒但对妇人和她其余儿女的逼迫(13-18)	1 撒但被捆绑(1-3) 2 圣徒和基督在天上一同做王一千年(4-6) 3 撒但迷惑并招聚世人来攻击教会,但被彻底击败(7-10)

<sup>①</sup> 此乃 B. W. Snyder 的观察(‘How Millennial is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20,’ *EJ* 9[1991], 71),但笔者也在其上做了一些调整。

就结构来看,这两段经文都由三个段落所组成,而其内容,也互相对应:(1)羔羊男孩的被提,显示了祂的得胜,而撒但的被捆绑,也具有同样意义;(2)在第一个段落中所发生之事的意义,都成为第二个段落中的主题(撒但被逐出天庭;圣徒和基督在天上做王);(3)撒但后续的动作,也都是第三个段落的主题,只是在20章中,约翰也在这个项目之上,加上了撒但之军的败亡。此一新增元素,并不令人意外,因为他在此所言,乃末日之事。

事实上,这两段经文除了在结构和内容上彼此呼应之外,也在如下的几个方面彼此对应:(1)在12章中,第一个和第三个段落的联系,乃是借着12:6的“伏笔”——“妇人就逃到旷野”和12:13的“回溯”——“龙就逼迫妇人”,这两个语句来达成的;而此文学设计,也在20:1-10的段落中出现,因为在20:3那里,我们所读到的,是“等到一千年完了,撒但要被释放”;而在20:7那里,约翰则是告诉我们,“那一千年完了,撒但就被释放了”。(2)在12章中,第一和第三个段落之间,也借着妇人(教会)受苦“1260天”(12:6)和妇人被神养活“一载两载半载”(12:14),而连接在一起。如是现象,也正是20章的文学特色,因为千禧年经文中的三个段落,也是借着“一千年”的语句而被连结在一起(20:2,3,4,5,6,7)。(3)在启示录中,以“龙+古蛇+撒但+魔鬼”之方式来描述撒但的经文,只出现在12:9和20:2,而其“迷人”的特色,也正是这两段经文所要凸显的重点(12:9;20:3,8)。

综上所述,启示录12章和千禧年经文,不单在结构和内容上彼此平行,也在文学设计和主题上彼此呼应。因此若约翰在启示录12章,“话说从头”的论及羔羊男孩之第一次降世,那么在这两段经文如此密切呼应的情况下,他在20章之始,也十分可能有意要带我们回到基督第一次降世的时间点上。在12章中,他借着“话说从头”的方式要其读者明白,他们今日之所以会遭遇苦难,乃因他们是羔羊的跟随者。他要他们明白隐含在受苦中的正面属灵意义,因为只有借着甘心受苦,他们也才能和羔羊一样的得胜。此一真理,在20章中,不单是以“在天上与基督同坐宝座”之方式来呈现(20:4-6),也在“撒但和其军团,将要在末日完全被击败”的图画中(20:7-10),更进一步地被彰显出来。在“妇人(教会)要在地上(现实层面)受苦1260天/一载两载半载”,而“圣徒要在天上(属灵层面)与基督做王一千年”的对比中,藉受苦而得胜的真理,就再清晰不过的了。基督已然降临,并且得胜(12:5,7-9;20:1-3),因此至死不渝跟随祂的圣徒,不单也已经得胜(12:10-11;20:4-6),更要看见他们仇敌的败

亡(20:7-10)。<sup>①</sup>

### 在 16:12-16, 19:19 和 20:8 中的末日之战

在附录十三中我们已经看见,因着约翰暗引同一个旧约预言的缘故(歌革之战;结 38-39),再临弥赛亚所要带来的末日战争(启 19:11-21),和撒但所要兴起的末日歌革玛各之战(20:7-10),乃是同一个争战。而在 19:19 那里我们也已经指出,兽和假先知聚集众王要和再临弥赛亚之军争战的描述,其实也只是第六碗中,邪灵军团聚集于哈玛吉多顿之事件的重述而已。而如是联系,可从这三处经文之间的相似性上面,得着印证:

- 16:14b 他们出去(ἐκπορεύεται)到普天下众王那里,叫他们在全能上帝的大日子,聚集争战(συναγαγῆν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον)
- 19:19 我看见那兽和地上的众王,并他们的众军,都聚集了(συνηγμένα),要与骑白马者和祂的军队作战(ποιεῖσαι τὸν πόλεμον)
- 20:8 (撒但)要去(ἐξελεύσεται)迷惑地上四方的列国,就是歌革和玛各,叫他们聚集争战(συναγαγῆν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον)

事实上,这三节经文的关联,不单在它们都呈现了“邪灵军团聚集争战”的相同画面,也在约翰于启示录中,只在这三个“战争(πόλεμον)”之前,加上了定冠词(τὸν)的现象上,得着证实。<sup>②</sup>换句话说,此一定冠词指向一个众所周知的“末日之战”。<sup>③</sup>

从这三处经文的平行关系来看,启示录 20:1-10 中的千禧年,就时间的角度而

① 有关启示录 12 章和 20:1-10 之间平行对应关系的分析,见 Rissi, *The Future of the World*, 30; J. A. Hughes, 'Revelation 20:4-6 and the Question of the Millennium,' 35 (1973), 283-86; Beale, *Revelation*, 992-93; W. H. Shea, 'The Parallel Literary Structure of Revelation 12 and 20,' *AUSS* 23 (1985), 37-54. Shea 确认这两段经文之间的平行关系,但他却依旧认为 12 章和 20 章所言,乃两个不同的阶段。但如是结论,却和他所观察到的现象,完全相反。就 20:7-10 的末日大战而言,他的推论是笔者也同意的,因为此一元素并未出现在 12 章中。但这并不表示 20:1-6 也只属“末日”。在这两段经文彼此平行,互相呼应的现象之下,“撒但的被捆绑”所对应的,最可能是 12 章中,基督的得胜被提(12:5),和撒但的被逐出天庭(12:7-9)。

② R. F. White, 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,' *WTJ* 51 (1989), 328-29. White 的论点曾被 H. Hoehner 所质疑('Evidence from Revelation,' in *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, eds. D. K. Campbell and Townsend [Chicago: Moody, 1992], 235-62),但 Hoehner 之见却相当成功的被 White 所反驳。详见, R. F. White, 'Making Sense of Rev 20:1-10? Harold Hoehner Versus Recapitulation,' *JETS* 37 (1994), 539-51。有关这三处启示录经文之间关系的讨论,亦参, M. G. Kline, 'Har Magendon: The End of the Millennium,' *JETS* 39 (1996), 207-22; Beale, *Revelation*, 835, 980。

③ Beale, *Revelation*, 835。

论,显然不是跟在19:11-21的弥赛亚末日之战的后面。因此约翰在20:1那里,是有可能“话说从头”的。

### “宇宙倾覆”在6:12-17;16:17-21;19:17-21和20:9-11中的重复出现

在第六印的分析中我们已经指出,(1)借着“地、日、月、星辰、天、山岭和海岛”等七个构成整个宇宙之元素的变色,震动和移位(6:12-14),并(2)借着“地上的君王、权贵、将军、富户、壮士和一切为奴的、自主的”等七组人马的参与其间(6:15-17),约翰就凸显了第六印审判的宇宙性和末日性。而在那里我们也已经晓得,借着“大地震”(6:12a;16:18)、“海岛被挪移/山岭消失”(6:14;16:20)和“神(忿怒)的大日子”(6:17;16:14)等类似的语句或画面,约翰也就将第六印之灾和“第六到第七碗”的审判(16:12-21)连结在一起了。不单如此,在6:15-17的分析中,我们也看见因着受审判对象的相似性,像是“君王、将军、壮士、一切为奴的、自主的”(6:15;19:18),约翰也让第六印和骑白马者的审判彼此关联。因此在这些经文彼此对应的现象面前,我们恐怕得下一个“约翰在这些段落中,重复论述了同一个审判”的结论。不单如此,在20:9-10那里,我们也看见神从天降火,烧灭龙和属它之人的画面,而在20:11中,我们更看见“天地在神审判中的逃避(消失)”(参,6:14),因此前文所说的“末日审判”,也一样在白色大宝座的审判中出现。换句话说,20:9-10和20:11也都是末日审判的“再述”。准此,“多元重复”的原则,也在这些关乎“末日审判”的经文中出现。再者,在15:1那里,约翰已经清楚告诉我们,借着七碗之灾,“神的烈怒在这七灾中已经发尽了”。因此若我们坚持以“时间顺序”的方式来读启示录的话,那么19:17-21的再临弥赛亚之审判,20:9-10的歌革玛各之审判,以及20:11-15的白色大宝座审判,都一致显示神的忿怒在七碗之灾中,尚未发尽。也就是说,15:1要求我们不以“时间顺序”的方式,来看待约翰所见异象。<sup>①</sup>

### 在19:11-21和20:1-3中的“列国”

正如15:1“神发尽烈怒”之于后面的三个“末日审判”(详上),19:11-21和20:1-3中的“列国”,也显示末日弥赛亚的审判,在时间上,不能先于20章中的千禧年。此话怎讲?在19:18的注释中我们已经晓得,借着呼召飞鸟来吃“君王和将军,壮士和骑马者,一切自主的和为奴的,以及大小人民”的肉,再临弥赛亚末日审判的全面

<sup>①</sup> 相关论述,亦参,R. F. White, 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,' *WTJ* 51 (1989), 330-36; 以及他对 H. Hoehner 之质疑的响应。

性,已有了充分的表达;因为不论是和第六印之灾中,要受到审判的“七组人马”相较(6:15),或是和兽所能统管的“六组人马”对比(13:16),此处经文所列举的“四组八匹”人马,是项目最多的一个。因此这个审判的全面性,殆无疑义。但当我们来到了20:1-3之时,约翰却告诉我们,天使捉拿撒但并将之关进无底坑的目的(ἵνα;20:3),是使它不能再迷惑列国。因此若依“时间顺序”的方式来读启示录,我们在此就有了逻辑上的困难:在列国都已经在弥赛亚末日审判中灭亡之后,为何神还要捆绑撒但,免得它再迷惑列国?换句话说,当列国都已不存在时,此一举措是否还有必要?为解决此一逻辑上的困难,有学者就从19:18下手,将这节经文中的“四组八匹人马”,等同于“邪灵”,或是“军人(非所有的人)”;而有人则是将20:3中的“列国”,解释为“圣徒”(因圣徒乃神从列国中呼召而来),并以此来回应这个困难。<sup>①</sup>但这些解释其实都带着“强解经文”的意味。若参照13:16-17,在弥赛亚末日审判中所要受到刑罚的这四组八匹人马(19:18),是那些跟随海兽,并在他们额上或是手上受了兽记号的人;而在19:18和6:15的呼应对比之下,这些人乃是在末日中,将要面对神烈怒审判的人。上述这些解释之所以会出现,乃因他们都以“时间顺序”来理解这两段经文之间的关系。但若以“多元重复”的方式来读启示录,这个“困难”其实是根本不存在的。<sup>②</sup>

## 20:1 中的“然后我看见”

若“多元重复”乃是启示录的文学特色,那么我们要如何来理解20:1中的“然后我看见(Καὶ εἶδον)”呢?难道“然后”的意思,不是“接下来”吗?<sup>③</sup>对“然后=接下来”的解释,笔者完全同意,但“接下来”所指的,是“时间上的”,还是约翰所见之“异象”?也就是说,“千禧年”有可能是接续“弥赛亚再临”之后才要发生的事,但“然后=接下来”所指的,也有可能是约翰在看见了“弥赛亚再临异象”之后,又再看见了“千禧年异象”。意即,这两个异象的内容,是否是依其所见顺序发生,并不能由“然后我看见”来决定,因为这个词组的作用,也可能只是要告诉我们,异象的顺序乃是如

① 详见19:18的注释。

② 相关讨论,亦见 R. F. White, 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,' *WTJ* 51(1989), 321-325; 以及他对 H. Hoehner 之质疑的响应; 'Making Sense of Rev 20:1-10? Harold Hoehner Versus Recapitulation,' *JETS* 37(1994), 539-41。

③ 此乃那些以“时间顺序”之方式来读启示录之人的理由。例如, Walvoord, *Revelation*, 289; Mounce, *Revelation*, 352; J. S. Deere, 'Premillennialism in Revelation 20:4-6,' *BSac* 135(1978), 62; J. L. Townsend, 'Is the Present Age the Millennium?' *BSac* 140(1983), 213; H. Hoehner, 'Evidence from Revelation,' in *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, eds. D. K. Campbell and Townsend (Chicago: Moody, 1992), 252; D. J. MacLeod, 'The Third "Last Thing": The Binding of Satan (Rev. 20:1-3),' *BSac* 156(1999), 472-73。

何如何。

但在 19:11-21 中的三个“然后我看见”(19:11, 17, 19), 以及 20:1-10 中的另一个“然后我看见”(20:4), 不都具有“时间顺序”的含义吗? 就 19 章中三个标示新段落开始的“然后我看见”而言, 我们在前面的分析中已经指出, 前两个异象(骑白马者的出现; 呼召飞鸟赴宴), 是彼此平行的, 是为第三个异象“做准备”的, 因为在第三个段落中, 我们才看见白马之军显现的目的(审判; 19:19-20)及其结果(飞鸟大啖仇敌尸首; 19:21)。换句话说, 19:17 的“然后我看见”, 并不必然表示“呼召飞鸟赴宴”, 就必定得在“时间上”, 后于“白马之军的出现”。约翰将此“飞鸟赴宴的异象”(19:17-18), 放在“白马之军异象”的后面的原因, 乃是基于文脉逻辑的考量。因此在 19:17 那里, 我们甚至可以将“然后我看见”, 译为“在此同时, 我又看见”。至于 20:4 的“然后我看见”, 其含义恐怕也是如此, 因为就经文顺序来看, “圣徒与基督做王一千年”(20:4-6), 是可以发生在“撒但被捆绑”之后(20:1-3), 但就文脉逻辑来看, 圣徒做王之事, 也可以是“撒但被捆绑”一事的“正面/属灵意义”(详见该处经文注释)。一言以蔽之, “然后我看见”一语, 并不必然要求我们以“线性时间”的方式, 来理解两个一前一后的异象。

事实上, 若我们从整卷启示录来看, 当约翰在异象中, 看见一位天使从天而降(或出现)之时, 该异象之内容, 都不发生在前面经文之后。在 7:2 那里(Καὶ εἶδον), 因着天使出现而使得十四万四千人受了印记之事, 乃是与前六印之灾(特别是第五印)彼此平行, 甚至是发生在这六印揭开之前的; 因为“受印”不单有反面保守(属灵的)圣徒不受各印灾之害的含义, 也同时具有正面“征召”他们成为羔羊之军的意思。而类似的情况, 也一样发生在 10:1 那里, 因为在那里天使的降临, 是要将象征福音使命的小书卷, 授予以约翰为代表的教会; 而此事, 是发生在七号之灾的前面的。<sup>①</sup> 因此从这些彼此平行的例子来看, 约翰在 20:1 中所见“天使从天而降”之异象, 与前面经文的关系, 恐怕也是如此。<sup>②</sup>

### 在神和兽之“时间三重语法”的对照下来看千禧年的议题

在 1:4 那里我们已经晓得,<sup>③</sup> 约翰借着“昔在, 今在, 并将要再临”的时间三重语

① 有关 7:1-17 和 10:1-11:13 分别与其前文之间的关系, 见附录五的讨论。

② 此乃 R. F. White 的观察(‘Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10,’ *WTJ* 51 [1989], 321-325); 亦参, Beale, *Revelation*, 975。

③ 亦参, 1:8; 4:8。在 11:17 和 16:5 的末日文脉中, “将要再临”的元素就成了“执掌大权作王了/你的审判是公义的”。

法,已然将神的能力和权柄,做了清楚明白的交代。而在论及兽之权柄之时,他也以类似的“时间三重语法”,来显示它意欲自比为神,但却还差了那么一点点的窘境,因为在“你所看见的兽,是先前有,如今没有,将要从无底坑里上来,但又要走向毁灭”(17:8),或是在“那先前有,如今没有的兽,就是第八位;它和那七位同列,并要走向灭亡”(17:11)的语句中,兽不单是“如今没有的”,也是“再来但要灭亡的”。<sup>①</sup> 因此若我们将神和兽的“时间三重语法”照如下方式排列,并将千禧年的经文放在其间,那么我们就有了下列的图表:

昔在	今在	将要再临
创造	基督第一次降临	基督第二次降临
撒但第一次来	← 千禧年 →	神国完全建立
	神国开始建立 日渐拓展	
撒但掌权	撒但的国开始衰败	撒但的国完全失败
	天使从天而降 捉拿古蛇并将之关在无底坑中	撒但第二次来
先前有	如今没有	将要从无底坑里上来 又要走向灭亡
那先前有	如今没有的兽 就是第八位	它也和那七位同列 并要走向灭亡

从上表来看,兽的“先前有”,乃因撒但在伊甸园中,借着诱惑人类始祖亚当和夏娃而成为管辖这个世界的王。但此一情况,却因着基督第一次降世,和其死以及复活的事,而有了改变。因为神的国在此事件之后,已经闯入了世界之中,并藉教会受苦的见证,一天天地茁壮。在千禧年的经文中,这件事乃是借着“天使捆绑撒但,并将之关在无底坑中”(20:1-3),以及“圣徒与基督一同做王一千年”(20:4-6)的方式来呈现的。在此段时间之内,神国日渐兴盛,而撒但之国则是日渐衰败,因此在兽的时间三重语法中,它乃是“如今没有的”;而在神的时间三重语法中,祂乃是“今在的”。但此神国和撒但之国互相争战,此涨彼消的情况,却不会永远继续下去,因为当那些名字记在羔羊生命册上的人,都进入了神的国之后,神就要将撒但从无底坑中释放出来(撒但的第二

<sup>①</sup> 亦参,17:10的“五位已经倾倒了,一位还在,另一位还没有来到。他来的时候,必须存留片时”。

次来),好让它面对它最后的审判(17:8;11;20:7-10)。因此从千禧年经文和时间三重语法之间的对应来看,“千禧年”所指的,并非世界末了之前的一段特定时间,而是从基督第一次降世到第二次再来之间,教会借着福音建立神国的时日。

综上所述,不论是从约翰在此两次暗引同一段旧约经文的现象来看,或是从启示录本身的文学特色,以及从其文脉逻辑的角度来看,我们都没有理由因着经文的先后顺序,就假设千禧年乃要在基督第二次再来之后,才要来临。毕竟经文的顺序,并不必然等同于经文内容的次序。<sup>①</sup> 在启示录的前面我们已经看见,当一个天使带着神的印章出现(7:2),或是拿着小书卷现身之时(10:1,8-10),他所做之事和其意义,都和教会有关,也在时间上,先于前面的经文;因此20:1的情况,也应如此。不单如此,这个“话说从头”的见解,也一样在20章和12章的平行对应中,得着证实。因此基于上述的这些理由,我们将以“无千禧年”的观点,来解读20:1-10的经文。这个主张并非完全没有困难,而在以下的逐节释经中,我们也会遇见它们,但在上面所论及的多样证据面前,“无千”之见,或者更准确的说,“已实现的千禧年”之见,恐怕是最符合启示录文学特色的一个主张了。

20:1 我又看见一位天使从天降下,手里拿着无底坑的钥匙,和一条大锁链  
(Καὶ εἶδον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔχοντα τὴν κλεῖν τῆς ἀβύσσου καὶ ἄλυσιν μεγάλην ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ)

正如前述,在启示录中,当一个天使从天而来,并带来某一样东西时,其任务总是和属神的子民有关。就7:2-8而言,带神印章而来的天使,乃是要在圣徒的额上,盖上印记,好让他们成为羔羊之军;而在10:1-11:13中,带着小书卷而来的天使,则是要将此象征神永恒计划的物件,交给教会来执行(两个见证人)。因此这两个异象的内容虽然不同,但它们的含义却是一样的。和这两个异象相较,此处天使以铁链“捆绑撒但”,并以钥匙将之“锁在无底坑”的做为,乃是要彰显教会这支军队,与世界争战的真象。因为在20:4-6那里,约翰明白告诉我们,教会虽然是一支只能以受苦为兵器的军队,但她却是在这个战争中,真正得胜的一方(与基督同坐宝座)。

但此天使究竟是谁,而他手拿“无底坑的钥匙和大锁链”的含义,又是什么?在9:1的注释中我们已经指出,在约翰的笔下,“无底坑”和“阴间”是同一个“地方”,而在1:18那里,约翰也曾以“手中握有死亡和阴间之钥匙”的方式,来凸显复活人子所拥有那“超乎一切幽暗势力”之权柄;因此这个手拿无底坑钥匙而来的天使,就有可能

<sup>①</sup> 在导论有关“启示录的结构”的部分,我们曾以创世记为例,对此概念有了清楚的说明,若读者有兴趣,可参见页85-86。



是人子了。<sup>①</sup>但由于约翰惯于将“人子”放在父神的那一边,并让祂成为一切受造物(包括灵界活物)敬拜的对象(5:7-14),因此这个见解并不可行。从1:1开始,约翰就已经借着两个彼此平行的启示传递过程,来突显基督与神同等的地位:(1)父神—基督—众仆人;(2)基督—天使—约翰。<sup>②</sup>不单如此,在天庭异象中,当复活人子从父神手中拿了书卷之后,所有天庭活物也就臣服在祂脚下,成为祂可以差遣的使者(参,前四印中的四活物;6:1-8)。因此这里的天使不是基督,而是领祂之命,为祂所授权(无底坑的钥匙)的灵界活物。

但他和9:1中,那从天而落,并且也拥有“无底坑钥匙”的“星辰”,是同一位吗?在该处经文的注释中我们已经指出,此一“星辰”不是撒但,而是奉神之命而来的天使,因此本节经文中的天使,和9:1中的“星辰”,有可能是同一位。但不论他们是否是同一个天使,他们所领受的使命,却都和“无底坑”有关。在9:1那里我们已经晓得,该段经文(即,第五号;9:1-11)和此处千禧年异象之间(20:1-10),都包含了“天、无底坑和地”的三个元素(9:1,3,4;20:1,3,8,9);而这两个异象的内容,也都和“无底坑之开和关”,有密切关系,因此我们在此所必须回答的问题是,这两段经文之间的关系,究竟如何?

从第九章来看,第五号之灾的起因,乃是因着无底坑的被打开,而其结果,则是蝗虫(邪灵)之军,对额上没有神印记之人所带来五个月的苦难(9:3-6),以及“毁灭,死亡和阴间”的在地上的横行(亚巴顿=亚坡伦=无底坑的使者=撒但;参,9:11)。但与此相较,我们在20章中却有一个完全相反的画面,因为当天使将撒但捆绑,并将它关在无底坑之后(20:1-3),其结果是那些额上没有兽印记之人的复活,以及他们与基督一同掌权做王一千年(20:4-6)。从上述“额上没有神印记—额上没有兽印记”,以及“死亡/毁灭—复活/做王”的对比中,我们晓得约翰的确有意要将这两个异象并排,但他为何会在前面以“打开”,而在这里以“关上”无底坑的方式,作为这两个异象的开场呢?我们要如何来理解这“一开和一关”之间的差异呢?

就第五号之灾而言,它乃是复活人子对祭坛下殉道者呼吁伸冤的回应(第五印;6:9-11),<sup>③</sup>因此在祂的授权之下(ἐδόθη;9:1),天使就打开无底坑,容许撒但和其军旅上到地面上,以其“邪说(烟;9:2)”来迷惑人,并因此就带他们进入了一个“不见真

① Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 255.

② 详见该处注释。

③ 有关“七号之灾”与第五印之间关联的分析,见8:2的注释。

光,求生不成,求死不能”的悲惨情况中。<sup>①</sup>换句话说,借着第五号之灾,约翰要其读者明白,在末日审判之前(第六印;6:12-17),人子对那些逼迫他们的人,并非是全然放任不管的;因为在祂的容许之下,属邪灵的蝗虫之军要从无底坑而出,并在祂所容许的时间之内(五个月),来伤害(属灵的)那些逼迫他们的人。

但在20章中,约翰却是从一个相反的角度,来显示同一个真理。在此他借着天使捆绑撒但,并将之拘禁在无底坑的方式,显示了圣徒虽然要经历苦难,但他们却是得胜的一方;因为那些殉道者和拒绝在手上接受兽记号的信徒,都要复活(属灵的),<sup>②</sup>并与基督一同做王一千年(20:4-6)。换句话说,在世人“看似得胜,但却要在蝗虫之军手下受苦五个月”的对比之下,圣徒“看似失败,但却是在天上与基督做王一千年”的真理,就有了最好的说明。因此从这个角度来看,无底坑之所以会“开”,乃是要刑罚逼迫圣徒的世人;而无底坑之所以要“关”,不单显示了邪灵势力无法及于圣徒,也显示了他们乃是属人子的,是真正得胜做王的一方。事实上,正是在这“一开和一关”的两个动作中,人子拥有“死亡和阴间之钥”的权柄(1:18),才得以完全彰显。也难怪祂会在非拉铁非教会书信中,以手拿大卫之钥(神国之钥),“开了就没有人能关,关了就没人有能开”的语句(3:7),作为祂的“自称/自我介绍”。<sup>③</sup>

就释经而言,上述的分析至少具有两方面的意义。第一,在分析第五号之意义时,我们已经晓得,蝗虫之军的出处、蝗虫之军的形象、蝗虫之军横行的时间(五个月),以及他们对人所能带来的伤害(对真理的盲目)等等,都不能以其字面意义来理解,因此与之对照的千禧年异象,也应如此。换句话说,在此异象中所出现的物件,例如,钥匙、铁链;以及在此异象中所发生的事件,像是撒但的“被捆绑”和它的“被关在无底坑”(20:1-3),以及圣徒的“复活”和他们与基督“同做王一千年”(20:4-6)等等,也都不能以字面含义来解释。这些乃约翰在“异象中”所见之“事”和所见之“物”,是不能和这些“事物”所指向的“象征含义”,混为一谈的。<sup>④</sup>

第二,在“千禧年”的问题中,一个最具有指导性意义的议题是:我们要如何来理解“撒但被关在无底坑中一千年”的事呢?对此问题,“前千禧年派”,以及许多“后千禧年派”的学者都认为,由于新约其他经文清楚显示,作为空中掌权者之首领(弗2:

① 详见该处注释。

② 参20:4的注释。

③ Beale 也认为20:1-6和9:1-10是彼此对应的经文,但他却没有深入探究此一呼应对解释千禧年问题的意义(*Revelation*, 986)。

④ 有关如何解释“象征”的分析,见页136-44。亦参,V. S. Poythress, ‘Genre and Hermeneutics in Rev 20:1-6,’ *JETS* 36(1993), 41-54。在这节经文中,最明显的例子就是“锁炼”——有怎样的“铁链”,能绑的住只有“灵体”而无肉身的撒但呢?

2),和这个世界之神和王的撒但(约 12:31;林后 4:4),至今依旧如同吼叫的狮子,在世上寻找它可以吞吃的人(彼前 5:8;亦参,提前 3:7;提后 2:6),因此撒但被关在无底坑一千年之事,是要在未来才会发生的。<sup>①</sup>但对此议题,“无千禧年派”,以及一些“后千禧年派”的支持者却认为,“撒但被关在无底坑一千年”的意思,不是它“武功的尽失”,而是它“迷惑列国”的能力,受到了限制。从 12 章它被赶出天庭之叙述来看(12:7-9),此事是已经在基督从死里复活,升上高天之时(12:5),就已经发生的了。<sup>②</sup>

就“前千”(和部分“后千”)对相关新约经文的理解而论,我们完全同意。因为在撒但被扔进硫磺火湖之前(20:10),它在这个世界中,依旧满有活动力:在启示录第 9 章中(第五号),祂乃是那叫世人受痛苦五个月之蝗虫之军的首领(9:11);在启示录 11 章中,它也曾借着那从无底坑上来的兽,而将那两个见证人(教会)给杀害了(11:7);不单如此,在 13 章中,它更借着海陆二兽,迷惑了那些属它的人(受了兽记号),并且也苦待,甚至杀害了那些拒绝拜兽的圣徒。因此对于撒但依旧在世横行的事实,应该没有人会否定;但这却不是约翰在这里所见千禧年异象的焦点。在约翰的设计中,此一异象乃是和第五号之灾互相对应。因此就“撒但—世人”的角度来看,人子允许它迷惑他们,并带给他们“不见真光”的痛苦和刑罚(9:1-11);但就“撒但—圣徒”的关系而言,人子虽然允许它逼迫他们,但祂却要保守他们,叫他们的苦难,不单成为他们得胜的兵器(启 12:11;13:10;14:5,13),也成为他们得以与祂同做王一千年的途径(启 20:4-6;亦参,启 7:1-17;11:1-2;3-13;14:1-5;彼前 1:5)。在人子的允许之下,撒但可以杀害他们的身体,但它对他们的灵魂,对他们属神儿女的身份,对他们与基督同做王的事实,却完全无能为力(参,太 10:28;路 12:4;启 11:1-2)。正如人子在世之时所说,“我赐给他们(属祂的人)永生;他们永不灭亡,谁也不能从我手里把他们夺去”(约 10:28);更遑论祂在这一句话之后所加上的保证:“我父把羊赐给我,他比万有都大,谁也不能从我父手里把他们夺去”(约 10:29)。

20:2 他捉住那龙,那条古蛇,就是魔鬼,撒但,把它捆绑一千年(καὶ ἐκράτησεν τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὃς ἐστὶν Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη)

领人子之命而来的天使,“就捉住了那龙,那条古蛇,就是魔鬼和撒但,把祂捆绑一千年。”在启示录中,让撒但以如是“四重名号”之方式出现的,只有此处经文和 12:

① 例如, Walvoord, *Revelation*, 292-93(前千); Osborne, *Revelation*, 702(前千); D. S. Clark(后千;资料出处, S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 463)。

② 例如, Hendriksen, *More than Conquerors*, 186-88(无千); Beale, *Revelation*, 984-91(无千); Chilton, *Days of Vengeance*, 483-98(后千)。

9。而在那里我们已经晓得,借着“那条古蛇”,约翰就将羔羊男孩在十字架上所成就的(参,12:5),和创世记3:15的预言,即,“他(女人的后裔)要伤你(蛇)的头”,连结在一起了。<sup>①</sup>也就是说,撒但在天庭中的失势,或者说,它之所以会被赶出天庭(启12:9),无法在那里继续它控告圣徒的工作(启12:10),乃因羔羊男孩已然得胜,成就了神的应许。因此从本节经文和12:9之间的联系来看,此处天使所为,即,捆绑并拘禁撒但于无底坑,乃是与基督第一次降临之事,紧紧相连的。

在学界中有人认为,此处“天使捆绑撒但,并将之锁在无底坑”的画面,乃出于以赛亚书24:21-22:“到那日耶和华在高处必惩罚高处的众军,在地上必惩罚地上的列王。他们必被聚集,像囚犯被聚在牢狱中,并要囚在监牢里,多日之后便被讨罪”。此一见解具有高度的可能性,因为先知以赛亚所论及的末日审判,不单包括了神将灵界势力(高处的众军)拘禁在监牢里的元素,也有多日之后才要刑罚的时间表(=启示录中千年之后撒但要被释放,并被毁灭)。不单如此,在这两节经文所属的段落中(赛24-27),我们也看见(1)神掌权/弥赛亚筵席(赛24:23;25:6-9;启19:9;20:4-6), (2)圣徒复活(赛26:14-19;启20:4-6), (3)世人因着攻击圣徒而被从天而来之火所灭(赛26:11,20-21;27:2-4;启20:7-8),以及(4)神刑罚海蛇/古蛇(赛27:1;启20:10)等主题,在启示录中的出现。<sup>②</sup>再者,在以赛亚书24-27章的结构中,约翰所暗引的以赛亚经文,即,灵界势力在监狱中等待审判的段落(赛24:21-23),乃是和“圣徒在患难中得享属灵平安,等候神刑罚仇敌之日来到”的段落(赛26:7-21),彼此对应(见脚注中的D<sup>1</sup>和D<sup>2</sup>)。<sup>③</sup>而此现象,也在此处启示录经文中出现,因为

① 就本节经文而言,“龙(τὸν δράκοντα)”乃受格,而与之平行的“古蛇(ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος)”却是主格,因此这个文法不一致的现象,不单显示“古蛇”乃是撒但的称号,也显示约翰意欲带其读者回到创世记的意图。

② J. W. Mealy, *After the Thousand Years*, 100. 亦参, Aune, *Revelation 17 - 22*, 1078; Beale, *Revelation*, 990-91。

③ 根据 J. A. Motyer (*The Prophecy of Isaiah*, 194-95), 此段通常被人称为“小启示录(little apocalypse)”的以赛亚经文,其结构如下:

A<sup>1</sup> 神从毁坏了的世界中收割(24:1-13)

B<sup>1</sup> 世界余民之歌(24:14-16a)

C<sup>1</sup> 罪恶世界的倾覆(24:16b-20)

D<sup>1</sup> 在等待审判的世界(24:21-23)

E<sup>1</sup> 倾覆之城的歌(25:1-5)

F 锡安山(25:6-12)

E<sup>2</sup> 坚固之城的歌(26:1-6)

D<sup>2</sup> 在等待中的神子民(26:7-21)

C<sup>2</sup> 灵界势力的倾覆(27:1)

B<sup>2</sup> 属神余民之歌(27:2-5)

A<sup>2</sup> 神从毁坏了的子民中收割(27:7-13)

20:1-3(撒但被捆绑一千年)之于20:4-6(圣徒做王一千年),正是如此。

此一“捆绑邪灵,关在监狱中等待审判”的题目,也在当代的犹太文献中现身。例如,以诺一书10:4-9告诉我们,<sup>①</sup>在以洪水毁灭世界的前夕,神差遣了天使拉斐耳(Raphael)去捆绑阿萨赛(Azazel;撒但的别名),并将之关在一个黑洞之中,好在末日叫它接受那从神而来的火刑。而在此行动之后,神也要拉斐耳向这个被阿萨赛错误教训所污染的世人宣告,他们将不会随阿萨赛灭亡,而要得着生命。学界对阿萨赛是否是撒但之别名,以及此文献所言,是否就是撒但末日审判的问题,有不同的意见,<sup>②</sup>但在此文献中“捆绑邪灵等候火刑”的概念,以及捆绑邪灵之后的结果——得生命,却和启示录20:1-10之内容,十分相近。再举一例,在以诺于其天庭之旅的第二站中(第二层天),他所看见的乃是那些因违背神之命令,被关在那里,终日哭泣,等候审判的邪灵(以诺二书7:1-2)。因此从这些文献,以及类似的记录来看,<sup>③</sup>约翰在此除了以以赛亚书24章为其蓝本之外,他的千禧年异象,也与当代的启示文学作品,有彼此平行之处。但和这个,以及其他具有类似主题的启示文学作品相较,约翰的启示录却有其特别之处,因为借着“那条古蛇(ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος)”,他不单把我们带回到伊甸园,也将以赛亚书24章中,神在末日要刑罚灵界势力的预言,与基督第一次降世之事件,连结在一起。换句话说,对约翰而言,神在人类始祖犯罪堕落之后,向蛇所发“救赎性(对人类而言)审判”的预言(他要伤你的头;创3:15),以及祂藉先知以赛亚之口,对此预言的“再确认”(赛24:21-22),都已经在耶稣从死里复活的事上,开始应验了。

如是认知,应不令人意外才是,因为耶稣基督从死里复活之事的意义(胜过阴间权势),在彼得所传讲,教会的第一篇讲章中,就早已出现了(徒2:24-32),也在保罗和希伯来书作者的笔下,成为他们劝勉信徒昂首挺胸,活出信仰的理由(弗1:20-21;西2:15;来2:14)。事实上,如是在教义和实践上都具有重大意义的概念,并非约翰保罗等新约作者所发明的,而是源出耶稣自己;因为在祂“人若不先捆绑壮士(撒但),如何能抢夺其家财(人)”的讲论中(太12:28-29;可3:27;路11:17-23),此一概念已经十分清楚;而在祂差遣70个门徒出去传福音,并使“撒但如闪电般从天坠落”的事件中(路10:17-20),此一概念也已彰显。难怪耶稣在论及祂将要死亡之

① E. Isaac 认为,此书乃在主前2世纪到主后第一世纪之间写成(OTP 1:6-7)。

② 例如, S. Thompson 认为以诺一书10:4-6所言,并非神对撒但的末日审判,而是对邪恶势力的限制(‘The End of Satan,’ AUSS 37[1999], 258-60)。

③ 亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 1078。类似的说法,亦见,以诺一书10:11-13;13:1-2;18:12-16;19:1-2;88:1;禧年书5:6;10:7-11;彼得后书2:4;犹大书6。

事,并祈求父荣耀祂自己的名之时,父神要从天上发声回应说,“我已经荣耀了我的名(藉耶稣在世时所行的一切事),还要再荣耀(藉耶稣的复活,撒但的被赶出世界,和万人被吸引来归耶稣;约 12:28 - 33)。”<sup>①</sup>

但为何撒但要被捆绑“一千年”呢?而这个“一千年”的概念,又是从何而来的呢?在约翰所暗引的以赛亚书 24:22 中,邪灵被捆绑等候审判的时间长短,乃是不确定的“多日(יָמִים וְיָמֵרִים)”,而七十士译本则是将之译为“许多世代(πολλῶν γενεῶν)”;但这两者和“一千年”之间,都还有不小的差距。因此回答此一问题的线索,恐怕不在这个旧约经文中。在启示录后面 20:4 - 6 的部分,由于撒但被捆绑并关在无底坑的一千年,也是圣徒和基督同做王的一千年,因此学界中就有人从当时犹太人对未来弥赛亚国度之理解中,来寻找可能的答案。

此一对未来弥赛亚国度的盼望,是本于旧约,因为在其中神曾应许祂的百姓,祂将从他们中间,兴起一位像大卫的王,而祂将要复兴以色列国,并要重建圣殿。此一复兴的国度,乃以锡安山/耶路撒冷为中心,而其福祉,也是属这个世界的(五谷丰收,牛羊满圈)。但在旧约中,我们也同时看见神应许他们,将来的复兴,乃是一个宇宙性的更新,是新天新地的新创造(例如,赛 65 - 66);因此对某些犹太人来说,为显示神应许的一致性,将这两种不同应许调和在一起,就成了一件必须要做的事了。

在兼顾“现世复兴”和“来世复兴”的考量之下,犹太人就有了“末日弥赛亚国度(现世)将要引进永恒国度(来世)”的概念。举例来说,在以诺一书 91 - 103 章中,世界的历史是分为十个“星期”的:(1) 1 - 7 是现今的时代,(2) 第八个“星期”,则是弥赛亚制伏恶人,建立其国的时间(91:12 - 13),(3) 在第九个和第十个“星期”中,恶人和天使则要分别受到审判(91:14,15)。而在第十个星期的末了,旧的世界将要成为过去,而新的世界也将出现(91:16)。因此在这个文献中,弥赛亚国度乃从第八个“星期”开始,而在第十个“星期”结束。而跟在其后的,是永世的复兴。

再以写于第一世纪中叶的以诺二书为例(25 - 33),其世界史观乃是:正如神以六日创造世界,而在第七日安息,这个世界也将要有七千年(一日 = 千年)。不单如此,在这七千年之后,还有第八个“无年无月无星期也无日”的千年(永恒)。而在此“六日创造—第七日安息”的结构之下,虽然这份文献没有明言,但“前六千年乃属世界

<sup>①</sup> R. E. Brown, *The Gospel According to John I - XII*, 476 - 77; G. R. Beasley-Murray, *John*, 212.

的,而第七个安息千年则是弥赛亚国度”的概念,似乎也是呼之欲出的。<sup>①</sup>

从以上的例子可知,在约翰写启示录的当下,犹太人对“末日弥赛亚国度(现世)将要引进永恒国度(来世)”的概念,并不陌生,但对这个未来弥赛亚国度究竟有多长的问题,他们之间的意见,就相当不一致了。(1)以斯拉四书的作者认为,那些和弥赛亚一起显现的人,将要与他一同欢乐400年(但在弥赛亚国度的末了,弥赛亚和其百姓都要死亡);(2)若邪灵被捆绑于“无底坑(empty place)”,并在火刑中等候末日审判的日子,是等同于弥赛亚国度之时间长短的话,那么以诺一书的作者就主张,此一国度将要持续一千万年,因为这正是邪灵被捆绑的时间长短(21:6);(3)犹太拉比们对此问题也是兴趣浓浓,但他们的建议,则从40,60,70,400,600,1000,2000,4000,再到7000年等等,不一而足。<sup>②</sup>

在此背景的对照之下,约翰的“一千年”,是否是当时观念的反映,我们不能完全确定,因为“1000”这个数目,只是众多见解中的一个。但不论约翰是否依循当时见解,他的“一千年”,却是和耶稣基督第一次降世之事,紧紧连结在一起的。在本节经文中我们已经看见,撒但(那条古蛇)的被捆绑,是在耶稣复活升天之后,开始发生的,而这也是神在创世记3:15之预言的实现。而若从20:4-6来看,这一千年显然也和那些为了持守羔羊见证而殉道之人,以及那些拒绝接受兽记号之圣徒有关。也就是说,他们得以与基督一同做王一千年,乃因他们曾借着受苦,而与基督“同死同复活了”。因此约翰的“千禧年”,并非完全是未来式的,而是已经开始实现的。

但他为何要选择“1000”这个数目呢?对某些释经者而言(早期教父和部分前千禧年派学者),此处的“一千(年)”应以其字面含义来理解,<sup>③</sup>但我们在导论的部分已经晓得,启示录中的“数目”,都具有象征的意义(例如,“两个”见证人=具有法律效

① 有关弥赛亚国度的情况,见,所罗门诗篇17(弥赛亚要以其言击打世界,刑罚恶人);禧年书23:26-31(人的寿命将达千年);西卜神谕篇3:46-62,741-61,767-84(弥赛亚国度乃是末日之前的暂时国度);巴录二书30:1-5;39:3-8;40:1-4;72-74(义人要在弥赛亚国度中复活,而恶人将要灭亡;此一国度将要持续到世界末了之日;而在其时,罗马帝国也将灭亡);以斯拉四书7:11;37-12;34;13:3-14:9(弥赛亚要显现,以其口中之火毁灭恶人,并带来400年的欢乐);以诺三书45:5(弥赛亚要与歌革玛各争战)。

② 40年乃参照申命记8:4和诗篇95:10而得;70年由以赛亚书23:17而来;600年是根据以赛亚书65:22而有的;而4000年则是依据申命记11:21所得(从创造之日到第一世纪)。上述有关弥赛亚国度之讨论,乃由如下资料综合而来:J. W. Bailey, 'The Temporary Messianic Reign in the Literature of Early Judaism,' *JBL* 53(1934), 170-87; Ford, *Revelation*, 352-54; Beasley-Murray, *Revelation*, 287-89; J. H. Charlesworth, 'Introduction for the General Reader,' in *OTP* 1: xxxi-xxxii; B. W. Snyder, 'How Millennial is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20,' *EJ* 9(1991), 51-74。

③ 例如, Walvoord, *Revelation*, 294-95; Thomas, *Revelation* 8-22, 408-09。

力之见证的人数),<sup>①</sup>因此“一千年”所指,当然就不是一千个“三百六十五天”了。对约翰而言,圣徒的确活在平面的历史时空之中,并在其中被红龙集团所逼迫,但因着他们所具有“属天/属神”的身份,因此他们自然就要聚集在天庭中(7:9-17)和属神的锡安山上了(14:1-4)。准此,他们的数目,除了有代表新旧约圣徒的 $12 \times 12$ 之外,还必须要有那能表达他们属天身份的立体数目, $10 \times 10 \times 10 = 10^3$  ( $12^2 \times 10^3 = 144,000$ )。此一概念,其实也在由他们所建构而成的新耶路撒冷城中,完全表达了出来;因为以“12支派”和“12使徒”为“城门”和“根基”的城墙,其厚有144肘(启21:12,14),但此城的特别之处,不单在其长宽高都是一样的,也在其数值,因为在12000肘之中(和合本作4000里),也包含了立体的 $10^3$  ( $12000 = 12 \times 10^3$ ; 21:16-17)。<sup>②</sup>

由此角度来看,“1000年”所要表达的,不是线性时间的长短,而是弥赛亚国度的“属灵/属天”特质。毕竟此一国度之所以可能在人类历史时空中出现,乃因神子(羔羊男孩)已经闯入了世界,并在其死亡之时,下到了阴间,但却又在三天之后复活,并在云彩中,被父神给接到了天上。在此“天一地一阴间一地一天”的旅程中,祂完成了父神的托付,因此也就在人类历史中,开创了一个新的国度(参,腓2:6-11)。和犹太人所期盼之“未来”,“属地”和“居间/暂时”的弥赛亚国度相较,约翰的千禧年是“已经”和“属天”的。此一国度当然还没有完全成就,因此她自然也就具有“未来”的成分。但由于她是已经开始实现的,因此她就不是“暂时的”,也不是居间于旧世界和新世界之间的,因为当神子复活升天之时,永恒之钟已然启动。我们对这个真理容或不能完全掌握,但被捆绑的撒但,却深知此事的意义,因为它被赶出天庭时,它就立即明白,“自己的时日不多了”(启12:12)。

20:3 天使把它扔在无底坑里,将之关闭,并用印封上,使它不能再迷惑列国,直到那一千年完了。以后,必须短暂的释放它(καὶ ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον καὶ ἔκλεισεν καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ, ἵνα μὴ πλανήσῃ ἔτι τὰ ἔθνη ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη. μετὰ ταῦτα δεῖ λυθῆναι αὐτὸν μικρὸν χρόνον)

在上一节经文中我们已经提及,天使之捆绑撒但,并将之拘禁在无底坑中,等候末日审判的概念,乃本于以赛亚书,并也与当时犹太人的观念,有其平行之处。但在

① 参,11:3的注释。

② 在21章里我们将要看见,此一新耶路撒冷城,乃由以西结书40-48而来。但和先知的“平面蓝图”相较,约翰的“立体城”却是他的“创新之举”。此一动作,应该是他刻意所为。详见该处注释。不单如此,在2:10那里,人子要求在患难中的士每拿教会,要继续持守信仰,乃因他们所要受的患难,只有“十日”;因此在“受患难十日”和“做王一千年”的对照之下,“受苦=得胜”之属灵真理,就不说自明了;因为从属天的眼光来看,圣徒受患难的“十一日”,其实正是他们做王的“千( $10^3$ )—年”(参, M. G. Kline, ‘The First Resurrection,’ *WTJ* [1975], 373-74)。



这里,天使又有了进一步的动作:扔撒但于无底坑,将之关闭,并用印封上。对此一连串的动作,有释经者认为此处经文,乃是和当时犹太文献玛拿西祷词彼此平行;<sup>①</sup>因为在论及神的创造时,该书作者对神的颂赞是:祂捆绑了海洋……关闭了无底坑,并以祂满有能力和荣耀之名,将之封上。<sup>②</sup>此说有其可能,因为在古人的观念中,“海”乃是邪恶势力(海怪)的居所;而无底坑、关闭和封上的字眼,也都在这两个文献中出现。至于这两个文献之间差异所造成的困难,即,一个论及创造而另一个关乎末日,其实也不难跨越;因为在古人的观念中,末日和起初有其类似的地方;<sup>③</sup>而此概念,也反映在接下来的启示录经文中:新天新地的创造(21:1)。

但不论约翰是否以此为本,他在这里却清楚地告诉我们,此一天使所做这一连串的动作,即,从捆绑撒但到将它扔进无底坑,再将之关上并贴上封条,其目的(*ἵνα*)乃是要“使它不能再迷惑列国”。但这句话的意思又是什么呢?对前千禧年论者而言,这句话的意思当然是,在基督第二次再临(19:11-21)之后所引进的千禧年国度中(20:1-6),撒但的能力,是完全被限制住的。它即便想要有所作为,但被关在无底坑中的它,却和被压在五行山之下的孙悟空一样,完全动弹不得。<sup>④</sup>从天使对撒但所行之一连串动作看来,这个见解似乎没有什么问题,但正如我们在前面已经提及的,约翰所见,乃异象中之事,而其意义,并不能只以字面含义来理解(例如,“千年”),因此“捆绑、扔进、关上和封上”等动作的意思,就不必然是“绝对,百分之百”行为能力的丧失,或是受到限制。举例来说,在当时的一个咒文中,我们就读到了如下咒语:现在你被征服了,你被捆绑,你被捆绑和用印封住了。<sup>⑤</sup>换句话说,在此“捆绑和用印封住”的意思,是“被征服”。和此当时咒语相较,约翰的“捆绑、扔进、关上和封上”,虽然也具有广义“征服”的意思,但他却借着“使它不能再迷惑列国”,让天使的一连串动作,有了更明确的目标和意义。此话怎讲?

从约翰随后所说,即,撒但在被捆绑和关在无底坑一千年后,将要被释放,并要“迷惑”地上四方列国,好兴兵攻击教会(圣徒的营与蒙爱的城;20:3,7-8),我们晓得它被捆绑的目的,乃是要让它消灭教会的意图,在这“一千年”之内,不能照它的意

① 根据 J. H. Charlesworth 之见,此书在公元前第二世纪到公元第一世纪之间写成(*OTP* 2:627)。

② Charles, *Revelation II*, 143; Aune, *Revelation 17-22*, 1083; Beale, *Revelation*, 990.

③ Charles, *Revelation II*, 143.

④ 例如, Charles, *Revelation II*, 143; Walvoord, *Revelation*, 290-95; Mounce, *Revelation*, 353; 庄逊,《启示录》,页 213; H. Hoehner, 'Evidence from Revelation,' in *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, eds. D. K. Campbell and Townsend, (Chicago: Moody, 1992), 250; Thomas, *Revelation* 8-22, 410; D. J. MacLeod, 'The Third "Last Thing": The Binding of Satan (Rev. 20:1-3),' *BSac* 156(1999), 479-82; Osborne, *Revelation*, 701.

⑤ 咒文出处,见 Aune, *Revelation 17-22*, 1083.

思来发生。在前面我们已经指出,此一千年乃教会时期,也就是在基督第一次降世和祂第二次再临之间的时期,<sup>①</sup>因此撒但的被捆绑,乃是要让祂除灭教会的计划,在此时期之内,不能成就。事实上,在12章那里我们已经看见,因着羔羊男孩的被提,撒但就已经被赶出天庭了(12:7-9),而败下阵来的它,也就立即以生下羔羊男孩的妇人,以及她其余的儿女(12:13-17),作为它攻击的目标。不单如此,在13章中,我们更看见它以海陆二兽为其爪牙,来攻击教会,并要杀害所有不拜兽像的人(13:15)。因此它对教会的态度,并非是“打打谈谈,谈谈打打”,而是想要“一举消灭,将她置之死地而后已”的。但在此同时,约翰却也让我们看见,死亡的阴影虽然常常笼罩在教会的头上,但她却能因着神的保守,而站在锡安山上,在宝座和天庭活物之前,唱诗事奉神(14:1-5;亦参,7:9-17)。不单如此,蒙神保守的教会,还能更进一步的,将永远的福音传给住在地上的人(14:6;亦参,徒2:5ff)。因此撒但之被捆绑,其目的不单在使它迷惑并聚集列国来消灭教会之计划,不能成就,<sup>②</sup>也使它迷惑列国的作为,在这一千年内,因着福音的传扬,因着人悔改归入神国,而受到了限制。

事实上,此一“使它不能再(ἔτι)迷惑列国”的正面意义,也可以从约翰在上文中所放下的线索来理解。在上节经文中,借着“那条古蛇”,约翰已经带我们回到了伊甸园,回到了那让整个类都落在撒但权下的事件中。从整卷旧约来看,在那个事件之后,列国乃是属撒但的,而那蒙拣选的以色列,虽然有着属神百姓之名,但他们在“地上的万族都要因你得福”(创12:3),以及“作为外邦人救恩之光”的使命上,<sup>③</sup>却因着撒但的迷惑,而大大失败了。但此一叫人悲伤的情况,却在第二个亚当以死践约,并因此得以从死里复活的事件中,全然翻转了过来。背道的以色列,因着祂的工作,得着复兴(属灵的),而在撒但手下的列国,也因着祂的救赎,而得以进入神国,并与那些接受祂为弥赛亚之以色列人,共同组成一个新的祭司国度(启1:6;5:10)。因此那因着第一个亚当之犯罪堕落,而使列国都落在撒但权下的情况,在第二个亚当的死和复活中,有了180度的转变;因为那曾迷惑始祖亚当和列国的它,如今已“不能再迷惑列国了”。在教会持守“羔羊见证”,向这个世界传福音的行动中,那些原本在撒但手下的人,就一个个的归入了神的名下;而它掌控世界的权势,在第二个亚当降世之后,也就开始败落了。它的审判和末日,当然还没有来到,而它的能力,也因此就还没有完全消失(彼前5:8),但那原本在它“魔咒”之下,只能处在黑暗之中的列国,却因着真光的来到(参,约1:4,9-14;3:19-21;8:12;9:5),而有了“出黑暗入光明”的机会和

① 详见,附录十四的讨论。

② 亦参启示录12:16——“但地却帮助了妇人,开口吞了从龙口而出的河水。”

③ 参,王上8:41-43;代下6:32-33;赛11:10;42:6;49:6。

可能。<sup>①</sup>

但为何撒但在被捆绑千年之后,又“必须受(δεῖ)短暂的释放它”,并让它迷惑列国,好兴兵攻击教会呢(参 20:7-8)? 对此问题,前千禧年学派,也就是那些主张千禧年乃末日基督与圣徒(教会或是复兴了的以色列)在地上管治世界的学者们,给了我们许多不同的答案:(1)有人认为在千禧年国度中被基督管治的“列国”,并非真正的信徒,而是名义上的基督徒,因此在永恒来临之前,这些“稗子”就必须从“麦子”中区别出来。而为达此目的,神就以撒但为工具,将它从无底坑中释放了出来。<sup>②</sup> (2) 对此问题,也有学者主张,在基督统治世界千年之后,释放撒但并让其迷惑列国,乃是要显示“人性根深蒂固之恶”,以及撒但的“无药可救”,因此神末日审判的公义性,就在此对比中得着彰显。<sup>③</sup> (3)除了上述的两个答案之外,也有释经者认为,由于约翰没有告诉我们千禧年之后释放撒但的原因,因此我们没有做任何揣测的必要。此事乃属奥秘。<sup>④</sup>

在这些见解之中,最后一个是比较“明智和安全”的,但即便以“不可知”为答案,前千禧年派还是无法逃避一个最根本的问题,那就是,在基督做王一千年之后,为何人的心性还是像千禧年前一样,完全没有发生任何的改变? 以“人性之恶乃根深蒂固”,作为此一现象的解释,或许可行,也反映了事实,但此一解释却“折损”了基督的权柄、能力和荣耀;因为隐含在这个解释中的意涵是:基督,做王,一千年,这三者都不能改变什么。

但若我们从无千禧年派的观点来看,这个问题就变得没有那么难以回答了。在无千禧年派的理解中,撒但的被捆绑,乃是为了要使它消灭教会的计划和行动,不能达成,也在使教会能在基督第二次再来之前,能借着福音,使列国归向神。因此在基

① 类似的见解,亦见, Hendriksen, *More than Conquerors*, 185-90; Lenski, *St. John's Revelation*, 575-76; Wilcook, *Revelation*, 188-90; A. A. Hoekema, *The Bible and The Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 228-29 (亦见同一作者在柯楼士所编辑之《千禧年四观》,页 131-34 中所论); Beale, *Revelation*, 986-89; R. B. Strimple, 'Amillennialism,' in *Three Views of the Millennium and Beyond*, ed. D. L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 121-24; K. Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: Baker Books, 2003), 208-13。正如前述,如是理解“捆绑撒但”之含义,立即就让 19:17-21 中“列国全然灭亡”,和本处经文“还有列国可以迷惑?”的矛盾,消失无形。

② Swete, *Revelation*, 261.

③ Charles, *Revelation II*, 143; Walvoord, *Revelation*, 303; Beasley-Murray, *Revelation*, 291-92; Thomas, *Revelation 8-22*, 411; Osborne, *Revelation*, 703.

④ Mounce, *Revelation*, 354 (不过在 20:7 的注释中, Mounce 也指出上述第二种看法,也许是“撒但必须被释放”的最可能原因,见页 361)。部分后千禧年派论者,例如, Chilton 也持此“不可知”的见解 (*Days of Vengeance*, 507-08)。

督两次降临之间,教会和撒但之间的争战,乃是“现在进行式”的。但在世界的末了,此一战争将要来到一个高峰,而在神所预定之时刻来到时,神对撒但除灭教会议划之限制,将要除去,好叫它以为它即将得逞。但在其时,神将要以其所行(迷惑列国,攻击教会),来审判它(20:9)。它的被释放,是短暂的,因为它被释放的目的,不是要叫它能“遂其所愿”,而是要叫它面对神的审判。<sup>①</sup>

以此方式来理解“撒但的被释放”,其实也被启示录的下文所支持,因为在白色大宝座的异象中,我们也看见类似概念的出现:在末日审判之时,那些已经死了的世人,也一样要“复活”,即,从海,死亡和阴间中“被释放出来”(20:13;亦参,20:5;约5:29);而神叫他们短暂复活的目的,也照样是要使他们接受审判,进入第二次的死亡,即,“硫磺火湖”(20:14-15)。

事实上,在约翰的设计中,撒但在末日的被释放和被审判,乃是要让它和基督之间的“恩怨”,在末日之时,做一个总结。此话怎讲?在上一节经文中,借着“那条古蛇”,约翰就已经带我们回到了伊甸园中,也就是“那条古蛇”第一次“显露”的地方。但在12章那里,约翰也借着羔羊男孩的出生、死亡和复活,明白地告诉我们,“那条古蛇”对人类所造成的伤害,已在基督第一次降世之时,有了决定性的弥补和医治。但神为了让此胜利,能扩大战果,因此那条古蛇迷惑世人的权柄和能力,就在基督两次降临之间,受到了限制。但在末日之时,神却容许它“再现/显露”,好让它也能“第二次再来”;但此回它将不能动弹圣徒一根寒毛,因为此时伴随圣徒而来的,是那曾在加略山上,彻底击败它的基督(19:11-21;20:9-10)。“那条古蛇”终日所思,乃是“我要如何篡夺神的位置,并自立为神”,因此在约翰的笔下,它就成了“邪恶三一(红龙—海兽—陆兽)”的头头,而它也的确在某一个程度上,有这么点像(参,12:3-4)。但它若不能“再临”,它欲意自立为神的企图,就还差了那么一点,因此为了凸显它“旺盛的企图心”,也为了显示它“扮虎不成反类犬”的滑稽,更为了显示神掌控一切

① 保罗在帖撒罗尼迦后书2:1-12中,曾劝勉该教会的信徒,不要轻信“主的日子即将到来”的说法,因为那“不法之人”的“隐意”虽然已经发动,但他的计划却受到拦阻。此一拦阻将要在基督再临之前被除去,而这个“不法之人”也要在其时显露。但他显露的日子,却正是他面对基督审判的时刻。学界对保罗在此所说的,不论是“不法之人”、“不法之人的隐意”、“拦阻”等人事物,有许多不同的看法(参,冯荫坤,《帖撒罗尼迦后书注释》[香港:天道,1990],页159-212; C. A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* [Grand Rapids: Eerdmans, 1990], 242-57),但在(1)“敌对神之人或势力”,(2)如今在“限制之中”,而(3)“此限制将要在末日被除去”,并(4)要因此“引进末日审判”等项目上,这段保罗书信和约翰在此所说,却是十分相似的。因此若这两段经文所说的是同一件事,那么前千禧年派的见解,就有了保罗的背书了。相关讨论,见 Wilcook, *Revelation*, 190; S. H. T. Page, ‘Revelation 20 and Pauline Eschatology,’ *JETS*(1980), 40-41; Beale, *Revelation*, 989。

的权柄,它就有了它所想要的“第二次再来”。只是当它“第二次来临”时,等在它前面的,却是硫磺火湖。它和羔羊男孩都要“再临”,但这两个同时发生的“第二次降临”,其结果却完全相反。古蛇要和那些被它所迷惑的列国,一起进入永死之中;而羔羊男孩则是要率领着跟随祂而来的圣徒,进入神在创世之前,就已经预备好的永恒安息之中。

20:4-5 我又看见一些宝座和坐在上面的;有审判的权柄赐给他们。我又看见那些为了持守耶稣之见证,并为了神之道而被斩者的灵魂。他们没有拜过兽和兽像,也没有在额上或是手上受过兽的记号。他们都复活了,与基督一同作王一千年。<sup>5</sup> 其余的死人还没有复活,直等那一千年完了。这是头一次的复活(Καὶ εἶδον θρόνους καὶ ἐκάθισαν ἐπὶ αὐτούς καὶ κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς, καὶ τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν. καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη. <sup>5</sup>οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη. αὕτη ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη)

在看见撒但被关在无底坑中一千年的异象之后(20:1-3),并在论及它将要从无底坑中被释放出来之前(20:7),约翰又看见了另外一个异象。而此异象,乃是在教会历史中大大有名,并引起许多讨论的“圣徒与基督做王一千年之异象”。换言之,所谓“千禧年异象”,所指的就是约翰在20:4-6中所看见的人事物;而造成教会和教会之间,信徒和信徒之间,在末世论之议题上,彼此意见相佐的,也是这段经文。但约翰在此所看见的,究竟是什么呢?

在此异象中,约翰所看见的,是“一些宝座,和坐在上面的”,以及“那些为了持守耶稣之见证,并为了神之道而被斩者的灵魂”,即,殉道者。但这些“坐在宝座上的”和“殉道者”,是不是同一组人马呢?在启示录4:4和11:16中,坐在宝座上的,是24位长老,而若约翰在此乃是以先知但以理所见,亘古常在者在其天庭中进行审判之异象(但7:9-10),为其背景的话,那么“坐在宝座上的”,就应该是天庭中之活物,而他和殉道者就不是同一组人马了。<sup>①</sup>此一见解有其可能和理据,但在启示录的前面我们已经晓得,为了要强调某一个行动所带来的结果,约翰常常将结果,放在产生该结果之动作的前面,而此即所谓“前后颠倒(*hysteron-proteron*)”的文学手法。例如,在3:3那里(遵守—悔改),悔改的结果,即,遵守(人子的教训),就被放在悔改之

<sup>①</sup> 例如, Charles, *Revelation II*, 182。

前;而在3:19中(发热心一悔改),悔改的结果也一样被放在悔改之前。<sup>①</sup>因此若从此角度来看,约翰在此并无区隔“坐宝座的”和“殉道者”的意图,他之所以会先提及“宝座和坐在其上的”之原因,乃是要凸显“殉道”所能带来的结果。<sup>②</sup>事实上,在约翰不以“我看见一些坐在宝座上的人”,而选择以“我看见一些宝座,和坐在上面的”作为此一异象之“开场”,就已经显明他想要强调“宝座(殉道行动所要带来结果)”的企图了。

事实上,此一理解也可以从本节经文和6:9之间的呼应中,得着支持。因为在那里,当第五印揭开之时,约翰所看见的,是“在祭坛底下,有为神的道,为他们所持守之见证,而被杀害之人的灵魂”,但在此他所看见的,则是“宝座和坐在上面的……那些为了持守耶稣之见证,并为了神之道而被斩者的灵魂”。也就是说,就其所必须经历的苦难而言,殉道者乃在“祭坛下”,但就其苦难所能成就的,他们乃是在“宝座上”。不单如此,在迫害他们之人的面前,他们乃是被审判的对象(被杀害),但从属灵的层面来看,他们则是审判世界的人(有审判的权柄赐给他们)。<sup>③</sup>将“受苦”和“得胜”划上等号的,约翰并非第一人。早在但以理的异象中,先知就已经看见,在末日之时,圣徒要在第四兽(小角)的手下受苦,但在其时,亘古常在者也要来为圣民伸冤,而他们得国的时候也就到了(但7:21-27)。不单如此,在耶稣上十字架的前夕,祂也以“这个世界要受到审判”,来看待祂所将要面对的苦难(约12:31)。因此约翰在这里以“坐宝座”的方式,来理解殉道者之死,其实只是跟随着先知和耶稣之脚步而已(亦参,路22:29-30;林前6:2)。

但在千禧年的国度中(教会时期),只有“殉道者”才与基督一同做王吗?当然不。在6:9的注释中我们已经晓得,那些在祭坛下向神发出“何时伸冤”之呼吁的殉道者,乃是众圣徒的代表(详见该处注释),因此在千禧年中做王的,是所有的圣徒。毕竟圣徒为信仰所要经历之苦难,并不只有“殉道”一途而已。事实上,将“殉道者”等于“所有圣徒”的见解,也在约翰对他们更进一步的描述中,即,他们是没有拜过兽和兽像,也没有在额上或是手上受过兽的记号之人,得着证实;因为在13章中,如是描述所指的,乃是那些属羔羊,“名字记在羔羊生命册上的人”(13:8,12,15;亦参,14:

① 类似的例子还有,4:11的“万物存在一创造”和6:4的“夺去太平一大刀的赐与”。相关讨论,见Aune, *Revelation* 1-5, 221; A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament*, 423。

② 亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 1084-85。

③ 若以“有利间受(dative of advantage)”的方式来理解“给他们(αὐτοῖς)”,那么这一句话的意思,可以是“(神)下了一个对他们有利的判决”(亦参,约翰所暗引的但以理书7:22——神“为圣民伸冤[על־ינין עֲלֵי־יָיִן]”)。但从“他们与基督同做王一千年”的下文来看,此处经文的意思,比较可能是“审判权柄的授予”。

11;16:2)。<sup>①</sup>

但约翰为何又要不厌其烦地以“持守耶稣之见证和神之道”，以及“没有拜过兽和兽像，也没有在额上或是手上受过兽的记号”的方式，来描述这些代表众圣徒的“殉道者”呢？就这两个描述的内容来看，前者是“殉道者”对神正面积极的态度，而后者则是他们向着世界，反面消极的“不合作”；<sup>②</sup>因此在这一体两面的两个动作中，他们属神和不属世界的身份，就有了最好的说明。换句话说，正是在他们向神说“是”，并向这个世界说“不”的动作中，他们显示了他们的确拥有从神而来的“做王权柄”，并藉此而审判了世界；因为拒绝世界错误教训的意义，正是“定世界的罪”。

借着向神说“是”和向世界说“不”，圣徒在世为王掌权的事实，已然显明。但就现实面观之，在“属兽集团”之下生活的他们，却是一群受到打压，逼迫，甚至要被杀害的人。因此我们要如何理解“他们坐在宝座上”的含义呢？对此问题约翰早有答案：“他们都复活了。”但这又是什么意思呢？对这个在千禧年议题中，最具关键性意义的问题，学界有两个不同的答案。

第一，前千禧年派的学者指出，在许多新约经文中，“复活(ἐξῆσαν)”一语所指的，是“身体的复活”。例如，在马太福音 9:18 那里，那个管会堂的求耶稣去医治他刚死去的女儿，因为他相信若耶稣按手在他她身上，她就要从死里复活(亦参，可 5:23)。再举一例，在罗马书 14:9 中，保罗论及基督之时，他所说的是，“基督死了，又活了，为要作死人和活人的主”(亦参，太 27:63；约 4:50；11:25；徒 1:3；9:41；25:19)。<sup>③</sup> 不单如此，在启示录 1:18 和 2:8 人子“死了又活了”的自称中，“又活了”所指的显然是祂“身体的复活”；而相同的含义，也在海兽“受了死伤但又活过来”的语句中出现。更重要的是，就在 20:5 中，(1)“其余的死人还没有复活(ἐξῆσαν)”所指的，也是末日属兽之人“身体的复活”；而(2)“这是第一次的复活”中的“复活(ἡ ἀνάστασις)”一词，在新约中也多指身体的复活。<sup>④</sup> 因此在这些考量之下，本节经文中的“复活”，乃是圣

① 学界对“没有拜过兽和兽像，也没有在额上或是手上受过兽的记号之人”，是否是等同于“殉道者”的问题，有不同见解(例如，Beale 认为在本节经文中“殉道者”和“拒绝兽”的两匹人马 [Revelation, 1001]；亦参，和合本和思高圣经的翻译)。但不论我们采取“殉道者 = 众圣徒的代表”，或是“殉道者 + 其余的圣徒”的立场，其结果并无差异，因为这两个见解都指向同一个结论：在千禧年中与基督一同做王的，是所有的圣徒。

② Aune, *Revelation* 17 - 22, 1088.

③ 亦参那些论及“死人复活”的旧约经文：赛 26:19(死人要复活，尸首要兴起)；结 37:1-14(枯骨复生)；但 12:2(睡在尘埃中的，必有多人复醒；其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的)。

④ 相关讨论，见 J. S. Deere, ‘Premillennialism in Revelation 20:4-6,’ *BSac* 135(1978), 71。在新约中，“复活(ἡ ἀνάστασις)”一共出现了 42 次，除了路加福音 2:34 和约翰福音 11:25 之外，此一语词都指“身体的复活”。在这 40 节经文中，“复活”多指耶稣的复活，或是出现在耶稣(以及保罗)与法利赛人讨论将来复活的文脉中。

徒身体的复活。换句话说,前千禧年派论者认为,当基督第二次再来时,圣徒将从死里复活,并在地上与基督一同做王一千年;而其他不属羔羊的世人,则要在千禧年之后,才要复活,并接受审判(20:12-13)。<sup>①</sup>

第二,对此问题,无千禧年派则主张,此处的“复活”所指,并非“末日身体的复活”,而是“殉道者”在其殉道之时,“属灵的复活”。而此属灵的复活,就殉道者所代表之众圣徒的情况而言,则是他们的“重生/洗礼”。换句话说,此处的“复活”,乃是保罗所说,信徒在洗礼中与基督的“同死和同复活”(罗6:4;亦参,西3:1;约壹5:11-12);而此事的意义,不单是圣徒从“死在罪恶过犯中”的复活,也是与基督“一同坐在天上”(弗1:4-6;2:5-6;亦参,腓1:21,23)。<sup>②</sup>

前千禧年派论者对无千禧年派的看法,是完全无法认同的。他们认为若我们分别以“属灵的”和“身体的”的方式,来理解这节经文和下一节经文中的“复活”,那么所有的释经逻辑和原则,就完全没有必要了。<sup>③</sup> 这个指控相当严重,因此不能等闲视之。不单如此,对无千禧年派所提出之论证,即,“圣徒因与基督联合而有了属灵的复活,并因此就与基督在天上一同做王,乃新约一致教训”,前千禧年派论者也表同意,但他们却认为,这些经文和启示录20:4无关。<sup>④</sup> 准此,在我们面前的问题有两个,第一个是释经原则的问题,第二个则是启示录20:4,和其他新约相关经文之间关系的问题。

让我们从第二个问题开始。正如前述,学者们对有关“千禧年”之性质(属地还是属天),时间(末日的还是“教会时期的”)等问题之看法,是与他所采取“线性时

① Alford, *Apocalypse*, 732; Ladd, *Revelation*, 265-67; Mounce, *Revelation*, 365; R. L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 274-76; Thomas, *Revelation 8-22*, 416-17; Aune, *Revelation 17-22*, 1090; C. A. Blaising, 'Premillennialism,' in *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. D. L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 222-27. 亦参,贺依德(H. A. Hoyt)在柯楼士编著的《千禧年四观》中(页158-59)的见解。

② B. B. Warfield, *Biblical Doctrines* (N. Y.: Oxford University Press, 1929), 653; Hendriksen, *More than Conquerors*, 192; Wilcook, *Revelation*, 192; A. A. Hoekema, *The Bible and The Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 228-29; P. E. Hughes, 'The First Resurrection: Another Interpretation,' *WTJ* 39(1977), 315-18(亦见同一作者之 *Revelation*, 212); Beale, *Revelation*, 1004-05; K. Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: BakerBooks, 2003), 216-17. 对后千禧年派而言,殉道者之复活,所指的是末日千禧年中,殉道之事或是殉道之精神的再现(见, S. Gregg, ed., *Revelation: Four Views*, 465-67)。此见解在今日少有跟随者,因此我们就不将之列入讨论了。

③ Alford, *Apocalypse*, 732; Ladd, *Revelation*, 267; Mounce, *Revelation*, 356。

④ Ladd, *Revelation*, 266. 亦参同一作者在柯楼士编著的《千禧年四观》中(页27-28)的论述。R. L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 275; C. A. Blaising, 'Premillennialism,' in *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. D. L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 220, note 92。



间”，或是“多元重复”之释经原则，有密切的关系。对采取“时间顺序”的学者而言（前千），“千禧年”是在“现世”和“来世”之间的一个“居间(interim)”时代，因此在这个“千年”中所发生的事（复活），是与“现世”中之情况，完全无关。但对无千论者来说，“千禧年”既是“基督两次降临之间的教会时代”，那么新约其他经文中，有关“属灵复活”的教训，就自然和启示录 20 章有关，并彼此解释。换句话说，此处经文中的“复活”，是否与其他新约经文相关，并不取决于经文本身，而是由释经者在进入这段经文之前，就已经采取的立场来决定的。因此这第二个问题，对无千禧年派而言，并不构成真正的困难。因为我们在前面已经看见，“多元重复”乃是启示录的文学特色之一（详见附录十三和十四）；<sup>①</sup>而此特色在此问题上的意义是，启示录 20:1-6 所言乃关乎教会在基督两次降临之间的事，因此新约其他有关“复活”的经文，与此处启示录经文，彼此关联，并可以互相解释。

但若是如此，我们又要如何来面对“释经原则错乱”的指控呢？也就是说，我们有可能将 20:4 中殉道者的“复活(ἐξησαν)”和 20:5 中其余死人的“复活(ἀνάστασις)”，做不同的解释吗？（“现在属灵的”和“将来身体的”）对此指控，无千禧年派曾以约翰福音 5:25-29 作为他们的回答，因为在那里耶稣一方面说，“死人听见神儿子的声音就要活了”（5:25），但在另外一方面也说，在末日之时，那些在坟墓里的，都要因着听见祂的声音而复活（5:28-29）。换句话说，在耶稣的这个教训中，前面的“活了(ζήσουσιν)”，乃是现在属灵的复活（重生）；而后面的“复活(ἀνάστασις)”，则是末日身体的复活。<sup>②</sup>因此这两个“复活”在这段经文中，是不同的。<sup>③</sup>对此论证，有前千禧年派的学者指出，在约翰福音 5:26-29 的经文中，有清楚的线索告诉我们（像是 25 节中的“现在就是了”和 28 节中的“坟墓”），这两个“复活”是不一样的；但如是线索，却没有出现在启示录 20 章中，因此这个“一词两意”的例子，并不适用于此。<sup>④</sup>

但情况果真是如此的吗？约翰在启示录 20 章中，真的没有给我们任何可以将这两个“复活”，做不同解读的线索吗？在 20:5 中，约翰就为“殉道者的复活”，下了一个定义：“这是头一次的复活。”在新旧约中，将“第一次”和“复活”连结在一起的，只有此处经文，因此在理解此处“复活”之含义时，我们就必须考量它所具有之特别性

① 亦参，前面“启示录的释经学”中的讨论和分析。

② 参，R. E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, 215, 220; L. Morris, *The Gospel According to John*, 318, 321。

③ 类似的情况也在约翰福音 6:49-50 中出现，即，你们的祖宗在旷野吃过吗哪，还是死了。这是（耶稣自己）从天上降下来的粮，叫人吃了就不死。也就是说，前一个“死了”是身体的死亡，而后面的则是“灵性的不死亡”。

④ 此乃赖德(Ladd)之见，参，柯楼士编著，《千禧年四观》，页 27-28。



对神的审判”，是我们在启示录的前面已经多次看见的真理，而此带着吊诡性质的真理，在约翰所呈现的“两个死亡和两个复活”之对比中，就变的十分清晰了。<sup>①</sup>

综上所述，约翰在 20:4-5 中所看见的，乃是殉道者（教会）在基督第一次和第二次再来之间，“属灵的复活并与基督一同做王一千年”的异象。这些殉道者之所以能复活并做王，乃因他们已经借着持守信仰和拒绝世界，这两个一正一反的动作，显示了他们已经和“基督同死”了。而与基督同死的，自然也就要与基督同活，并同坐宝座了。他们所能经历的“复活”，和他们所能得着“与基督同做王一千年”的特权，当然与他们为信仰所付出的重大代价有关，但这并不表示他们乃是靠着这些“苦行”，而能臻此境界。在 20:1-3 中约翰已清楚地告诉我们，“千禧年”之所以可能发生，乃因羔羊男孩已在十字架上，彻底地击败了红龙撒但。因此在祂所开创“又新又活”的路上（来 10:20），我们才能看见那一大群跟随祂脚踪而行，不以自己性命为念的羔羊之军了（参，7:1-17；14:1-5）。他们所行走的，是羔羊受苦之路，但正是在他们“向神活，向世界死”的举措中（参，罗 6:1-14），他们显示了他们乃是与羔羊同坐宝座的。这个世界在他们的身上，完全没有任何权柄；因为在肉身受过苦的，就已经与罪断绝了（彼前 4:1b）。但圣徒只能与基督同做王一千年吗？现实世界中的苦难，只能带来“属灵复活和做王”的结果吗？当然不，因为在接下来的经文中，约翰还告诉我们，“有份于第一次复活的，有福了……”

20:6 有份于第一次复活的，有福了，圣洁了；第二次的死在他们身上没有权柄。他们必作神和基督的祭司，并要与基督一同作王一千年（μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη）

对那些至死跟随羔羊的人而言，撒但，即，灵界势力中的大头头，被捆绑并被关在无底坑中的立即性意义（20:1-3），乃是他们得以经历灵性的复活，并与基督一同做王一千年（20:4-5）。但对这些属羔羊的人而言，“第一次复活”的意义，并不止于此；因为他们与之“同死”的基督，不单已从死里复活，也将“不再死”（罗 6:9-10），并且还要救拔那些属祂的人，“脱离将来的忿怒”（帖前 1:10）。而如是概念在启示录中的反映，正是约翰在此所说：“有份于第一次复活的，有福了，圣洁了；第二次的死在他

① 前千禧年派之主张对此处经文的理解，即，圣徒要在千禧年时复活，而非圣徒要在千禧年之后复活，是与圣经其他论及“一次末日身体复活”的经文，彼此冲突的（但 12:2；约 5:28-29；徒 24:15；林前 15:51-54；林后 5:10；帖后 1:7-10；亦参，巴录二书 50:2-4；以斯拉四书 7:32；以诺一书 51:1-2）。但在无千禧年派的理解中，这个问题却完全不存在，因为 20:4 的复活，并不是末日肉身的复活。

们身上没有权柄。”

在启示录的“七福”中，<sup>①</sup>这个“福论(有福了)”排名第五。和其他六个“有福”之说相较，此处的“福论”不单是“有福了(μακάριος)”一语，也包含“圣洁了(ἅγιος)”的元素。在当代犹太人和基督徒的文献中(包括启示录)，如是“双重福论”的形式，只出现在这里，因此这个“福论”应是为了应对“第一次复活”而特别设计的。<sup>②</sup>怎么说呢？从前面两节经文来看，圣徒“第一次复活”的结果，是“与基督一同做王一千年”，而此福分，也在本节经文的最后重复出现，并成为“千禧年经文”的结语(20:4-6)。但正如我们在上一个段落中所提及的，“与基督同死”的结果，不单是“同活”，也包括“脱离将来的忿怒”的面向。因此在这个“福论”中，我们就有了“圣洁了 = 分别出来的 = 第二次的死在他们身上没有权柄”的元素。换句话说，“第一次复活/属灵复活”不单包括了“现在做王”的面向，也带着“将来不受刑罚”的含义。“按着定命(亚当犯罪的结果)，人人都有一死，死后且有审判(=第二次的死；来9:27)”，但因着基督所献上一次永远的赎罪祭，那些“在基督里”的人，就可以免去那原本无法逃避的末日审判了。和他们的主一样，他们也只死一次，但那些不在羔羊生命册上的人，“第二次的死”，就要成为他们无能面对，也无法逃避的命运了(启13:8;17:8;20:15)。

信徒与基督同死的“洗礼/重生”，除了具有叫人与基督“同活/做王”，并使人免去“第二次的死之害”的意义以外，也还包括了“作神和基督的祭司”。但这三者之间的关系是如何的呢？若“第二次的死在信徒身上没有权柄”的重点在“盼望”；而凭借着这个盼望，信徒就能向这个世界说“不”，并因此而彰显了他们“与基督同做王”的事实，那么“作神和基督的祭司”的意义，就在他们能正面积极的服事神了。在1:6和5:10那里约翰已经告诉我们，基督藉其宝血所买赎回来的，是一个服事神的祭司国度，但由于此处的殉道者(圣徒的代表)，已经以其殉道之行，显示了他们真是羔羊的跟随者，因此约翰在这里就进一步的明示，他们所事奉的，除了父神之外，也包括了基督。就基督与父神之关系而论，祂藉受苦所能成就的，是一个祭司国度的出现；但就圣徒与父和子的关系而言，此一祭司国度所事奉的，当然就是那拯救他们的主，和那差基督来到世间的神了。

从用词遣字的观点来看，保罗的“与基督联合”，与约翰的“有份于第一次的复活”，是不一样的；而保罗对“与基督联合”之应用，即，“不再做罪的奴仆，反要成为义的仆人”(罗6:1-23)，与约翰的“作神和基督的祭司，并要与基督一同作王一千年”

① 1:3;14:13;16:15;19:9;20:6;22:7,14.

② Aune, *Revelation* 17-22,1091.

之间,也有差异,但就实质含义来说,保罗和约翰对“与基督同死同复活”之真理的理解,其实并无差别。换句话说,对保罗和约翰而言,“与基督联合 = 有份于第一次的复活”,是人进入信仰的第一步(参,罗 6:8-11),而此事的含义,不单显明在“与基督同活(义仆) = 做王”的事上,也是“永生的得着 = 不在第二次之死的权下”(参,罗 6:21-23)。

如是真理,肯定不是在时空和罪性限制之下的人类,所能想象和盼望的,因此它的源头,就绝对不是这两位新约作者。那么它究竟是从何而来的呢?答案其实很明显,因为在耶稣叫拉撒路复活的事件中,马大原先对“复活”的概念,是只有“末日”的(约 11:23-24)。但对如是信念,耶稣的回应却是:“复活在我;生命也在我。信我的人虽然死了,也必复活。”(约 11:25)在人类历史的平面上,此一宣告的意义,可以局限在耶稣叫拉撒路从死里复活的事件之中;但这个叫死人复活之事的真正意义,在耶稣接下来所说的话里面,才完全显明:“凡活着信我的人,必永远不死”(约 11:26)。换句话说,耶稣在此所关切的,不是肉身的从死里复活,而是灵性的复生。<sup>①</sup>因为只有这个“复活”,才具有永恒意义。这是耶稣给刚刚才经历丧失亲人之马大的安慰,而在启示录中,这也是约翰给那些在困苦逼迫中之信徒,所打的“强心针”。他藉此异象要他们看见,圣徒,即便是经历了斩首之刑的殉道者,虽然受苦,但却与基督同享王权,并拥有事奉祂和父神的特权。

20:7-8 当那一千年满了,撒但就要从监牢里被释放出来;<sup>8</sup> 它出来要迷惑地上四方的列国,就是歌革和玛各,叫他们聚集争战;他们的人数多如海沙(Καὶ ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη, λυθῆσεται ὁ Σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γῶγ καὶ Μαγῶγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης)

在 20:1-3 中,约翰已借着“撒但被捆绑和被关在无底坑”的异象,显明了基督之死和复活,对邪灵势力所带来的影响;而在 20:4-6 中,他也透过“圣徒与基督做王一千年”的画面,显示了这同一个事件对教会的含义。但撒但的败落和圣徒的得胜做王,还只是一个开始而已,因为基督之复活所指向的,还包括了神最终的胜利,和神国最后的完成;由是在 20:7-10 中,约翰就给了我们那将要在“千年”之后,也就是在世界末了之时,所要发生的末日之战。

在 20:3 那里我们已经提及,神容许撒但在一千年之后的被释放,并让它能迷惑

<sup>①</sup> R. E. Brown, *The Gospel According to John I - XII*, 425; L. Morris, *The Gospel According to John*, 550-51; B. Lindars, *The Gospel of John*, 395; G. R. Beasley-Murray, *John*, 190-91.

列国,好兴兵攻击教会,并不是要显示它和世人的“顽梗悖逆”,并据此来审判它和跟随它的人;因为撒但和属它之人的恶,在伊甸园中,就早已显明了(创3:8-21)。在神的计划中,撒但的被捆绑,是要让羔羊男孩在十字架上所成就的救恩,能普及万民。在这一千年之中,也就是在基督第一次和第二次降临之间,教会将继续在撒但(藉海陆二兽)的手下受苦,但正是在如是的情况之下,福音就因着圣徒受苦的见证,得以传开,而神的国也就因此日渐茁壮。但如是情况,却不会永远继续下去,因为公义的神,不会永远坐视邪恶势力的嚣张而袖手不管。因此当“殉道者的数目满足了”之后(6:11),当那些从创世以来,名字记载在羔羊生命册上的人(启13:8;17:8;20:15;21:27),都进入了神国之后,祂就要来审判它了。

为了这个目的,因着羔羊男孩之复活升天而被关在无底坑中的撒但,就要从它的监牢中被释放出来了。在此约翰并没有告诉我们,是谁释放了它,但在“被释放(λυθήσεται)”的被动语态中,我们却看见神的允许。<sup>①</sup> 在离开监狱之后,撒但当然要纾解它与羔羊男孩之争战中所受到的挫折,以及因着被关在无底坑中,无法完成它消灭教会之目的而有的郁闷。因此它就“重整旗鼓”、“老店新开”地继续它迷惑世人的工作。

但要被它所迷惑的是谁呢?在19:17-21中约翰已经清楚地告诉我们,那些跟随海陆二兽的军旅,已被骑白马者所杀。因此若我们以“时间顺序”的方式,来理解启示录各个异象之间关系的话,那么约翰在这里若不是忘记了他在前一个异象中所说的,<sup>②</sup>就是此处被迷惑之“地上四方的列国”,是“邪灵”,<sup>③</sup>或是“在末日将从死里复活之世人”,<sup>④</sup>甚或是“没有参与弥赛亚之战的平民百姓”。<sup>⑤</sup>但这些解释其实都没有必要,因为若我们不以“时间顺序”,而以“多元重复”的方式,来看待这两个异象,那么“列国被杀,而后列国又被迷惑”的矛盾,就完全不存在了。在附录十三我们已经指出,弥赛亚之战(19:11-21)和此处的歌革玛各之战(20:7-10),都是本于以西结书38-39章中之“末日歌革大战”;因此它们只是约翰从不同的角度,对同一个“末日之战”的描述而已。

在附录十三那里我们也已经晓得,“地上四方列国”乃是以西结书的反映,因为歌

① Osborne, *Revelation*, 710.

② Aune, *Revelation* 17-22, 1093.

③ E. Schüssler-Fiorenza, *Priester für Gott* (Münster: Verlag Aschendorff, 1972), 311-12; Rissi, *The Future of the World*, 34-36, 99; Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 259; Swete, *Revelation*, 290-91.

④ J. W. Mealy, *After the Thousand Years*, 140-42. Mealy 之见就让“末日复活”成为三阶段:圣徒在千禧年之前复活,非圣徒在千禧年之后复活,和白色大宝座前的复活(20:12)。

⑤ 例如, Mounce, *Revelation*, 349, 353; Beasley-Murray, *Revelation*, 297 (亦参, 19:18 的注释)。

革之军乃是由极北(米设、土巴、歌篋和陀迦玛)和极南(波斯、古实、弗)的七个种族所组成(结 38:2-3,5-6);而跟随他们而来的商人,除了有位在极东的示巴和底但之外,也有位在极西的他施(38:13)。不单如此,这个涵盖了“地上四方”的歌革之军队,其人数之多,是有如“密云遮盖地面”(结 38:9,15-16);而此特色在启示录中的反映,则是“他们的人数多如海沙”(20:8)。<sup>①</sup> 因此若我们从这些联系来看,约翰藉“地上四方的列国”和“人数多如海沙”这两个词组,不单带我们回到了以西结书 38-39 章,也凸显了此一末日之战的“全面性”。

当然在启示录和以西结书之间的联系,也在约翰对此“地上四方列国”的定义中——“歌革玛各”,最为明显,因为在以西结书中,那将要在末日领军前来攻击属神百姓的(结 38:8,12;39:2;参,启 20:9),正是由歌革王所率领的“七国联军”。此一联军,在约翰的笔下,并非“歌革”,而是“歌革玛各”。此一更动并不难解释,因为在约翰写启示录的当下,以西结书中之“玛各地的歌革王”,不单成为“歌革玛各”,也已成为“末日之战中,敌对神势力的象征”了。<sup>②</sup>

从“歌革”到“歌革玛各”的变化,并不算大,也不难理解。但我们要如何解释,为何约翰要让“撒但”这号完全没有出现在以西结末日异象中的“人物”,在启示录中“担纲演出”呢?再者,以西结书中是神使歌革起意兴兵攻击那已经得着复兴的以色列(结 38:4,10;39:2),但为何在启示录中迷惑歌革玛各、并叫他们起来攻击教会的却是撒但呢?就后面的这个问题而论,若我们考量“是神先让撒但从无底坑中被释放出来”的前提,那么启示录和以西结书之间的差异,就不是那么大了,因为在这两个新旧约的异象中,“末日之战”的主导者,都是神。但我们要如何来理解“撒但”在启示录中的现身呢?

这个看似不易回答的问题,其实正显示出新约作者约翰,和旧约作者以西结,在有关“末日”议题上的差异。怎么说呢?在前面我们已经多次提及,先知以西结的“末日歌革异象”,是约翰“骑白马者异象”和此处“末日歌革玛各之战”的蓝本。而在 19 章的分析中我们已经晓得,约翰因着羔羊男孩之死和复活,就明白了神在末日对列国所要施行的审判,是要由耶稣基督来执行的。由是在 19 章中,他就将旧约众先知所预言,那要击败列国并带来复兴的弥赛亚,加入了先知以西结的“歌革末日之战”中。此一因着新启示而有的“加增”,也一样出现在这里;因为当基督进入了末日之战

<sup>①</sup> 在旧约和当代犹太文献中,以“人数多如海沙”来描述“军旅之庞大”的,有约书亚记 11:4;士师记 7:12;撒母耳记上 13:5;玛加比一书 11:1。因此约翰在此也有可能是以这个惯用语词,来反映以西结书中歌革之军的特色。

<sup>②</sup> Kuhn, *TDNT* 1:790-91;亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 1093-95。

的战场中,祂在十字架上所击败的头号敌人撒但,就不可能在这个关键的战事中缺席了。神在伊甸园中对古蛇所发,它将要受到审判的预言(创3:15),已在各各他的十字架上,有了初步的应验;而在此,约翰则是借着撒但的现身,显明它在末日之战中,所要扮演的角色,并随后显示它所无法逃避的命运。从这个角度来看,“千禧年经文”从撒但的被捆绑和被关在无底坑为始(20:1-3),而以撒但的被释放和被击败为结(20:7-10),正是“十架新启示”的反映。在撒但的“被一收和一放”之中,它和羔羊之间的强弱胜负,就有了最清楚的说明。

20:9 他们上来遍满了全地,并围住圣徒的营,与蒙爱的城;就有火从天降下,烧灭了他们(καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην, καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς)

在20:3那里约翰已经告诉我们,天使将撒但关在无底坑中的目的,乃是要叫它不得再迷惑列国。但在上节经文和本节经文中,约翰则是进一步的告诉我们,“迷惑列国”只是撒但工作的第一步,因为它迷惑并聚集列国的最终目的,并不只是要“阅列国之兵”,好彰显它的权柄;而是要攻击圣徒,并将他们消灭。因此从这个角度来看,神将撒但关在无底坑中一千年的目的,在阻却它除灭教会的计划和企图。神的确容许它逼迫甚至杀害圣徒(殉道者),但神却也在同时,让教会借着她所经历的苦难(殉道者的血),一天天地茁壮起来。

但神永恒计划之奥妙却不止于此,因为在20:3那里,约翰也同样告诉我们,在千禧年结束之际,神将要短暂的释放撒但。但此“短暂释放”的目的何在?在前文中约翰并没有明说,因此就留下了一个引人好奇的伏笔,但当我们来到了千禧年经文的末了(20:9-10),我们就明白了,原来前文中所说“撒但将要短暂地被释放”,不是要让它出来透透气,而是要带它上“刑场”。

但这是从神的角度来看的。作为一个有限的受造物,撒但以为它的被释放,是它绝地大反攻的最佳机会,于是在上一节经文中,它就尽其所能的,“迷惑了地上四方的列国”;而在本节经文中,它则是更进一步的,率领了它遍满了全地的军兵上来,并以圣徒的营和蒙爱的城,为其攻击目标。

在整本圣经论及人去耶路撒冷的经文中,不论他从哪一个方向而来,圣经的作者总是说他“上耶路撒冷去”。<sup>①</sup>究其原因,不单因为耶路撒冷城位在锡安山上(约六七

① 例如,拉1:3;诗122:4;赛2:3;耶31:6;俄1:21;弥4:2;太20:17=可10:32=路18:31;路2:4, 41;19:28;约2:13;5:1;11:55;徒11:2;15:2;21:12;24:11;25:1,9;加2:1。亦参,以斯拉三书2:5;4:63;玛加比一书6:48;13:2。



百公尺高),也因为“上耶路撒冷”的动作,带着“朝圣”的宗教意涵(圣殿在耶路撒冷城中)。不单如此,在旧约论及战争的经文中,“上去(ἀναβαίνω)”也是描述“军事行动”的固定用词之一,<sup>①</sup>因此借着“上来(ἀνέβησαν)”以及随后之“围住蒙爱的城”,约翰已经让这个末日事件,充满了属灵争战的气息。

但这个末日战争要发生在什么地方呢?若我们将“蒙爱的城”视为耶路撒冷,并以字面的方式来理解它,那么末日之战就要发生在巴勒斯坦一地了。<sup>②</sup>但“遍满了全地”<sup>③</sup>以及前一节经文中的“地上四方的列国”,都显示此一末日之战的范围,是全世界。毕竟在千禧年(教会时期)结束之际,福音已传遍天下,而教会也已经在世界的各个角落中,建立了起来(参,太 24:14)。因此这个末日争战,将会是属撒但之阵营,对属神阵营全面性的开战和攻击。由是我们就看见他们“围住圣徒的营,与蒙爱的城”。

在启示录的前面,约翰已经在“十四万四千人受印”(7:1-8),以及“十四万四千人坐在宝座前唱救恩之歌”(7:9-17)等等异象中(亦参,15:1-4),以旧约以色列人出埃及的事件为蓝本,来描述新约教会的情况;因此这里的“圣徒的营”,恐怕也是出自该事件;因为当年以色列人在旷野飘流(参,启 12:6,14),迈向迦南应许之地的路上,正是以围绕会幕之“野战军营”,作为她身分地位,以及她所肩负之任务的表征(民 1-2;亦参,出 29:14)。<sup>④</sup>此一见解也可从当时昆兰团体对自己之认知中,得着支持;因为他们认为他们乃是那要与黑暗之子争战的“光明之子”,是当代(=末日)有神在其间居住之“以色列的营”(1QM 3:5-9;4:9;10:1-8)。<sup>⑤</sup>

但“蒙爱的城”呢?在旧约中锡安(或是耶路撒冷)乃是神所爱之城,<sup>⑥</sup>而新耶路撒冷也要到了 21:10 才从天而降,因此歌革玛各之军所围困的,有可能是地理上的耶

① 例如,士 12:3;撒下 7:7;撒下 11:10;王上 20:1;赛 36:10(此乃 J. G. Eichhorn 的观察,资料出处, Aune, *Revelation* 17-22, 1096)。

② Bullinger, *Revelation*, 638; Walvoord, *Revelation*, 304; Thomas, *Revelation* 8-22, 425.

③ “遍满了全地”一语出自哈巴谷书 1:6(רַב־רִבְּוּ לְמַסְרֵי; LXX ἐπὶ τὰ πλάτη τῆς γῆς)。此一段落(哈 1:5-11)乃是旧约中,诸多“从北方而来之敌人”的经文之一;而约翰在此所暗引的以西结书 38-39 章,也属此类经文;因此约翰在这里乃是以一个不着痕迹的方式,将那论及“末日战争”之旧约经文,融合在一起。而如是手法,正反映出他“将旧约类似主题经文加总在一起”的文学习惯(相关讨论,见页 64, 72-73)。

④ Swete, *Revelation*, 269; Beckwith, *Apocalypse*, 746; Ford, *Revelation*, 357; Beale, *Revelation*, 1027. 在学界中有人将“圣徒(圣者; τῶν ἁγίων)的营”解释为“天使之军”(J. G. Eichhorn; 资料出处, Aune, *Revelation* 17-22, 1097),但从 5:8 来看(众圣徒; τῶν ἁγίων),此说是有问题的。

⑤ Ford, *Revelation*, 357; Aune, *Revelation* 17-22, 1098; Beale, *Revelation*, 1026-27.

⑥ 例如,诗 78:68; 87:2; 122:6; 132:12-14; 耶 11:15; 12:17; 亚 1:17。

路撒冷城。<sup>①</sup>但在启示录的前面,约翰已经因着人子借着圣灵而居住在教会中的启示(人子在七个金灯台中;启1:12-13),而将旧约中,神借着圣殿而住在其中的耶路撒冷,转化为教会了(参,启3:12—得胜的要在神的殿中作柱子;而在他身上则是写着“新耶路撒冷”之名)。因此此处被围困的“蒙爱之城”,也是“圣徒的营”所指向的教会。毕竟旧约的“野战营”之所以可以被称为“圣徒的营”,耶路撒冷之所以可以被称为“蒙爱之城”,而新约的教会之所以可以同时拥有这两个称号,都因神在其间居住。

事实上,站在“圣徒的营”和“蒙爱之城”背后的,更是先知以西结所看见的“新耶路撒冷的异象”。何以见得?在先知所见以色列将来复兴的异象中(结40-48),他不单看见“新的圣殿”(40-44)、“新的国土规划”(45:1-48:29),也看见“新的耶路撒冷城”(48:30-35)。而此新城的特色,不单在她有一个叫人难以置信的新名——“耶和华的所在”(48:35),也在她有12个按以色列12支派为名的城门。不论就这12个支派的分组方式(四组)而言,或是他们如何被分配到城的某一个方向的原则而论,这个“新耶路撒冷城”乃是以民数记1-2章中之“野战营”为蓝本的。因此从如是呼应中,我们晓得先知以西结在他所见复兴异象的最后,对“耶路撒冷城”下了一个新的定义。怎么说呢?在被掳前的“旧耶路撒冷”,的确因着圣殿,而成为一个宗教中心,但以色列人却在其上,加上了政治和军事的元素(政治上的首都),因此神就让不单单依靠祂,而想要脚踏两条船的他们,经历了被巴比伦掳掠的刑罚。但复兴了的“新耶路撒冷”却不是如此的;圣殿已不在其内,她是神亲自居住在其内的“新以色列”。她有如当初以色列人离开埃及时,神藉会幕所居住在其中的“野战营”,因为在神原始的设计中,祂的国乃是一个以祭司为中心的神权国度。<sup>②</sup>

但这些都和启示录又有什么关系呢?在前面我们已经晓得,借着各样的方式和象征,例如,金灯台,约翰就让教会成为旧约应许的承受者,因此在这里,他也依同样的逻辑,将民数记中之“圣徒的营”,和以西结书中之“蒙爱的城”,等同于教会了。不单如此,由于这两个旧约中的“神国模型”,其特色都是“以祭司为中心的神权国度”,因此约翰在1:6和5:10中,就早已用“祭司国度”作为教会之名字了。此其一。

第二,以西结书对启示录的影响,也在“众军围困圣徒的营和蒙爱之城”的画面中,显示出来;因为在以西结书38-39章中,先知所见异象,正是歌革联军上来攻击以色列人所居住的“无墙之地”(结38:11-12),而此“无墙之地”,乃位居“世界的中

① Thomas, *Revelation* 8-22, 425; Aune, *Revelation* 17-22, 1098-99.

② 相关讨论,见21:9之后的注释;亦见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 140-59.

间”(结 38:12)。换句话说,在论及末日之战时,先知以西结和约翰都一致地以一个“众军围城”的画面,来显示此一末日事件的全面性和危急性。但以西结书对启示录的影响只止于此吗?应该不是。在以西结书中,复兴了的以色列,乃是居住在一个“无墙之地”。但为何会如此呢?难道从巴比伦回归之后,他们马上就忘记了那曾带给他们极大痛苦的被掳事件吗?从尼希米记中我们清楚看到(尼 1-6),重建那能带给他们安全和保障的城墙,是尼希米所念兹在兹的事,因此耶路撒冷的城墙,就在他和其同僚的努力之下,于极短的 52 天之内,全部完工(尼 6:15)。此事当然出自尼希米对神国的热心,也蒙神祝福,但先知以西结透过“复兴的以色列人居住在无墙之地”的异象,所要凸显的真理是:复兴了的以色列,并不需要借着城墙而得着保障,因为那唯一能护卫他们的,是耶和華神(亦参,亚 2:5-9)。因此借着“居住于无墙之地”的画面,先知就强调了“复兴的以色列将会是一群百分之百信赖神的子民”。<sup>①</sup>

但这个以西结的异象,和启示录的关联在那里呢?在前面七封教会书信中我们已经看见,人子对受苦圣徒之期待,乃是“忍耐的持守羔羊见证”;而在 13 章中,在海兽得着权柄能任意与圣徒争战并且得胜的情境中,约翰对信徒的劝勉,则是那几乎叫人难以下咽的:“要被掳掠的,就被掳掠!要被刀杀的,就被刀杀!圣徒的忍耐和信心,就是在此。”因此在如是期待和劝勉中,我们就看见“复兴的以色列人居住在无墙之地”的反应。也因着如此,在 19 章骑白马者的异象中,随弥赛亚而来的白马之军(众圣徒;19:14),在此末日战争中,就成了“旁观者”(出手击败敌人的,乃弥赛亚),而在此处经文所论及的末日歌革玛各大战中,“圣徒的营和蒙爱的城”,也一样扮演着被动的角色。<sup>②</sup>究其原因,不单是因为他们的争战,已在他们忍受苦难的过程中打完,也更是因为他们已经学会将他们的安危,全然的交托给信实的主和神。

对如是守约忠心的仆人,与他们立约的神,在此危急时刻,当然要出手相救了;于是“有火从天降下,烧灭了他们(歌革玛各之军)”。在旧约中,自从神从天降火焚烧所多玛和蛾摩拉之后(创 19:24-28),火就成了神审判的记号。<sup>③</sup>而此处的画面,虽然与先知以利亚“从天降火烧灭仇敌”(王下 1:10,12)的情境有些类似,但其真正根源,恐怕还是以西结所见之末日歌革玛各异象;因为在那里,从地的四方上来围住以色列民的歌革大军,正是被那由天而来的火与硫磺所烧灭(结 38:22;39:6)。在这里我们

① W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 310; D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 447.

② Aune, *Revelation 17-22*, 1098. 此一特色在与昆兰团体积极参与末日之战的对比中,特别明显。

③ 例如,申 29:23[22];撒下 22:9;诗 11:6;赛 30:33;34:9-10;结 38:22;亦参,西卜神谕篇 3:53-61;路 17:19;革利免一书 11:1。

虽然不必以字面的方式,来理解“火”,<sup>①</sup>但神的审判之可畏却是毋庸置疑的。正如神藉先知西番雅之口向祂的子民所说:“你们要等候我,直到我兴起掳掠的日子;因为我已定意招聚列国,聚集列邦,将我的恼怒,就是我的烈怒,都倾在他们身上。我的忿怒如火,必烧灭全地”(番3:8;亦参,番1:18)。

20:10 那迷惑他们的魔鬼,被扔进硫磺火湖里,就是兽和假先知所在的地方。他们必昼夜受痛苦,直到永永远远(καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων)

在上一节经文中约翰已经让我们看见,那些被撒但所迷惑,并在它的支使之下,前来围攻教会的列国,即,歌革玛各,已被神从天所降之火给烧灭了。因此在这个末日之战中,唯一尚未处分的,乃歌革玛各之军的元帅,魔鬼撒但。

从它在启示录中的现身之始,约翰就清楚地指出,魔鬼乃是那“迷惑普天下的”(12:9);而在其后,它的爪牙,不论是陆兽或是大淫妇巴比伦,也都以“迷惑人”为其特色(13:14;18:23;19:20)。因此在它最后现身的千禧年经文中,约翰不单在20:3,8中,两次提及它乃“迷惑列国的”,也在论及它受审的本节经文中,不厌其烦的再次以它“迷惑他们(列国)”的“罪名”,带它进入神的审判之中。它的罪行确凿,并且也是个“现行犯”,因此神“就地正法”,将它扔进硫磺火湖中了。

在19:20那里我们已经指出,“硫磺火湖”的旧约背景,可能是(1)但以理书第七章中,从神面前所流出的火河(第四兽受刑罚的所在;7:10-12),或是当年犹大王亚哈斯和玛拿西(代下28:3;33:6),献儿女之祭给外邦偶像的所在地,欣嫩子谷(=陀斐特=地狱)。<sup>②</sup>但在启示录中,此一“硫磺火湖”所对应的,乃是天庭中,象征神和其子民得胜的“玻璃海”,因此不论“硫磺火湖”的出处为何,它的含义是十分清楚的,那就是,“失败和灭亡”。此一含义,已在19:20中清楚显示,因为在与骑白马者之战中,败下阵来的“海陆二兽”,其结局就是“被扔进烧着硫磺的火湖中”;因此在末日歌革玛各大战中,一样败下阵来的魔鬼撒但,自然也要以“硫磺火湖”作为它的终点。

但海陆二兽和魔鬼撒但是相隔着千禧年,一前一后进入硫磺火湖中的吗?<sup>③</sup> 应

① 举例来说,若我们完全以字面的方式来理解“火”,那么在下一节经文中,我们就必须解释“火要如何让只有‘灵体’之魔鬼永远受痛苦”的问题了。

② 详见该处注释。

③ 此乃那些以“时间顺序”之方式,来理解启示录异象之间关系的人,所持见解(例如, Walvoord, *Revelation*, 304; Thomas, *Revelation* 8-22, 426)。

该不是,因为我们在前面已经提及,在 19:11-21:8 中的四个异象,<sup>①</sup>并非依时间顺序来发生,而是约翰对同一个“末日战争/审判”,从不同角度的叙述。因此就经文顺序而言,“海陆二兽”和“魔鬼撒但”的确是一前一后地进入了硫磺火湖中,但就“时间”而论,他们是同时面对它们失败之命运的。此一见解其实也可从那些跟随它们之人的结局,得着证实。怎么说呢?在 19:17-21 那里,跟随海兽而来的“君王、将军……大小人民”,即,一切不属羔羊的人,都被那从骑白马者口中所出之剑所杀;而在 20 章中,跟随撒但而来的“地上四方/歌革玛各”之军,也已被神从天所降之火所灭(20:9)。但这些“名字不在羔羊生命册上的人”,却也在白色大宝座的审判中,被扔进硫磺火湖中(20:15);而在新天新地异象未了,约翰又再次的告诉我们,这些人的分,乃是硫磺火湖(第二次的死;21:8)。换句话说,若这四个异象的内容,是依时间顺序发生的话,那么这些敌对神国,不属羔羊的人,就要在神的审判中,重复地死好几次了。

但海陆二兽和魔鬼撒但所要同受的硫磺火湖之刑,其性质为何?从“昼夜受痛苦,直到永永远远”来看,教会传统见解似乎是准确的,即,末日刑罚乃是有意识的,永远的,无止尽的受苦。但这节经文是否支持此一看法呢?对持教会传统见解的人而言,这节经文当然指支持他们的主张,<sup>②</sup>但在不假思索的就接受此一见解的同时,我们也必须留意,这节经文所具有的“象征含义”,以及这节经文中所适用对象的问题。

第一,就“象征含义”的问题而言,当约翰让一个灵界活物,魔鬼撒但,在一个以物质材料(硫磺)为燃料之火湖中受痛苦时,他就已经放下“不能全按字面意义来理解经文”的线索了。再者,当约翰将一个灵界活物撒但(红龙乃其象征),和那象征政治强权和虚假宗教的海兽和陆兽/假先知(两个人间的组织),放在一起,并让它们都在硫磺火湖中受痛苦之时,他又再一次提醒我们,小心解经。<sup>③</sup>因此在这些暗示和线索中,我们恐怕不能立即就望文生义的,将硫磺火湖之刑罚,视为一个“没有止境,永不结束”的审判。

第二,就“昼夜”而言,其字面的意义是“白天和夜晚”,而其象征含义,乃是“从白天到晚上 = 不止息”;就“直到永永远远”而论,其字面意义是“直到世世代代(εις τούς αιῶνας τῶν αιῶνων)”,因此它所要凸显的意思,是“永远 = 没有止境的”。准此,在这两个有关时间之词组的相加之下,“硫磺火湖”的刑罚,就可以是“永远

① 骑白马者的异象(19:11-21);千禧年的异象(20:1-10);白色大宝座的异象(20:11-15);新天新地和新耶路撒冷的异象(21:1-8)。

② 例如,Hailey, *Revelation*, 398-99; Beale, *Revelation*, 1028-30; Osborne, *Revelation*, 715-16。

③ Swete, *Revelation*, 270。

的”。但在此值得注意的是,如是刑罚,乃以“魔鬼撒但”和“海陆二兽”为其对象。<sup>①</sup>在20:15和21:8那里,约翰的确告诉我们,那些不属羔羊的人,也将要被扔进“硫磺火湖中”;但和此处经文所不同的是,在那里约翰两次都明确提及,硫磺火湖乃第二次的死(20:14;21:8),也就是永远的灭亡。因此从这些观察中,我们可以得着两个推论:(1)即便我们以“永远=没有止境的”之方式,来理解“直到永永远远”,在本节经文中所提及之“永远的刑罚”,是针对撒但和海陆二兽而有的。换句话说,要在硫磺火湖中永远受刑罚的,是“邪恶三一”。在启示录中,与此相对的,乃是启示录4-5章中,圣父圣子和圣灵在天庭中,永远做王的画面,因此“邪恶三一永远受刑罚”,应是为了要衬托“神圣三一永远掌权做王”之真理而有的。(2)至于“不属羔羊之人”是否也要和它们一样的“永远受刑罚”,我们则不能从此节经文中得知。在启示录中我们所能知道的,是他们将要在末日,被弥赛亚口中之剑所杀(19:21),也要被神从天所降之火所烧灭(20:9),并要被丢在烧着硫磺的火湖之中(20:15;21:8),不复再寻。

20:11 我又看见一个白色的大宝座,和坐在上面的那一位。天地都从祂面前逃避,再也没有它们的位置了(Καὶ εἶδον θρόνον μέγαν λευκὸν καὶ τὸν καθήμενον ἐπ' αὐτόν, οὐδὲ ἀπὸ τοῦ προσώπου ἔφηνεν ἡ γῆ καὶ ὁ οὐρανός καὶ τόπος οὐχ εὗρέθη αὐτοῖς)

在骑白马者和千禧年的两个异象之后(19:11-21;20:1-10),约翰又看见(καὶ εἶδον)19:11-21:8之段落中的第三个异象,也就是白色大宝座的异象(20:11-15)。此一异象乃由两个部分所组成:审判官的现身(20:11),被审判者的出现和他们的刑罚(20:12-15)。

正如约翰在启示录前面所做的一样,他在此也以“宝座—坐在宝座上的”之次序,来开始这个异象(参,4:2,4;20:4;亦参,19:11)。但和其他经文中的“宝座”相较,此处之“宝座”的特色,在其“白”和“大”。(1)就“白色”而言,它在启示录中的象征含义,乃是“圣洁和公义”,<sup>②</sup>因此借着“白色”,末日审判的“区隔性(圣洁)”和“公平性(公义)”,就有了最好的说明。从下文来看,此一“区隔性”乃表现在“两种案卷”的图画中;而“公平性”则是在“照他们所行的受审判”之语句中,显示了出来(20:12)。(2)就此白色宝座之“大”而论,约翰恐怕是要将它和20:4中,殉道者所坐的“众宝座”,有所区隔;并且也让此宝座之“大”,与坐宝座者所要进行审判的“宇宙性”(天地

① E. W. Fudge, *The Fire that Consumes; A Biblical and Historical Study of the Doctrine of Final Punishment* (Fallbook; Verdict, 1982), 304-07.

② 参,人子的白发(1:14),祂的驾白云而来(14:14)和祂的骑白马再临审判(19:11);以及得胜圣徒所穿的白衣(3:4-5;6:11;7:9,13);和他们与基督同来时所骑的白马(19:14)。6:2中的“白马”恐怕是个例外,因为它乃属“四马”之一(6:1-8)。

逃避/无论大小[20:12]),互相配合。

但坐在这个白色大宝座上的,究竟是谁呢?在约翰福音5:22那里,耶稣曾说:“父不审判什么人,乃是将审判的事全交与子”;而保罗在哥林多后书5:10那里也指出:“我们众人必要在基督的台前显露出来,叫各人按着本身所行的,或善或恶受报”;<sup>①</sup>因此在这里“坐宝座的”,就有可能是基督了。但在启示录中,“坐在宝座上的”,乃一贯是父神(4:2,9;5:1,7,13;6:16;7:10,15;19:4;21:5),而若约翰在此乃以但以理书第7章中的“宝座”为蓝本(亘古常在者;但7:9-10),<sup>②</sup>那么“是谁坐在宝座上”的问题,就不再有任何的疑义了。

但我们要如何解释“父将审判的事全交与子”的问题呢?以“我与父原为一”(约10:30),即,“父审判=子审判”,来回答这个问题,是可行的,<sup>③</sup>但却不够准确。在启示录中,“圣子将要审判世界”的教训,已在19:11-21的“骑白马者”之异象中,已有了清楚明白的交代;但这并不表示在此“白色大宝座的审判”中,子就可以缺席了。在马太福音10:32那里,耶稣曾说:“凡在人面前认我的,在我天上的父面前也要认他”(亦参,可8:38)。因此在末日审判之时,圣子也必要参与其间。但祂在这段经文中可曾“现身”?约翰没有明说,但他却告诉我们,在宝座前,“有另一卷,就是生命册,也展开了”(20:12)。从整卷启示录来看,此一书卷无他,乃“羔羊生命册”(3:5;13:8;17:8;20:12,15;21:27);因此借着这卷“生命册”,羔羊事实上也参与在这个末日审判中。也难怪祂会在撒狄教会的书信中,以如下的应许来鼓励那些名存实亡的信徒:“得胜的……我也必不从生命册上涂抹他的名;且要在我父面前,和父的众天使面前,认他的名”(3:5);而约翰自己在启示录的后面也将要两次提及,宝座乃是“神和羔羊的”(21:1,3;亦参,21:2,22-23)。<sup>④</sup>

以父神为中心,并有圣子参与其间的审判,当然是威严可畏的,因此“天地都从祂面前逃避,再也没有它们的位置了”。在论及神显现之时,旧约和当时的犹太文献通

① 类似的说法,亦参,太7:22-23;25:31-46;徒17:31;提后4:1;启22:1-3;以诺一书45:3;51:3;55:4;61:8。

② Swete, *Revelation*, 271; Charles, *Revelation I*, lxxvi; S. Moyis, *The Old Testament in the Book of Revelation* (Sheffield: Sheffield, 1995), 54; Beale, *Revelation*, 1031. Moffatt (*Revelation*, 475) 和 Aune (*Revelation 17-22*, 1100) 则认为,约翰所见之宝座,乃是从以赛亚书6:1而来。但不论何者为是(前者较可能),在这两段旧约经文中坐宝座的,都是父神。

③ Swete, *Revelation*, 271; Mounce, *Revelation*, 364.

④ 亦参,Beasley-Murray, *Revelation*, 299。以“时间顺序”来理解启示录,我们就不可避免的,要将末日审判分为“几个阶段”(有在千禧年前的;有在天上的,有末日的;Thomas *Revelation* 8-22, 428-29),但以此方式来理解此处经文,如是解读就变得完全没有必要了。

常都包括了两个元素:神的显现和自然界的反应;<sup>①</sup>而这也是我们在这里所看见的。此一依循旧约模式的手法,是我们在第六印和第七碗那里就已经看见的了,因为当约翰论及末日审判之时,他总是以旧约中的语言图像,比如地震或是日月变色等等,来表达神审判的可畏(详见6:12-14和16:18-21的注释)。而就此处的“天地都从祂面前逃避”而论,其出处很可能是以赛亚书51:6——“天必像烟云消散,地必如衣服渐渐旧了”;<sup>②</sup>而“再也没有它们的位置了”,其出处应是但以理书2:35(Theod.)——“[巨大雕像被砸得粉碎]……无处可寻。”<sup>③</sup>

但约翰借着这两句话,所要表达的是什么呢?若参照21:1的“先前的天地已经过去”,那么此处经文的重点,便是“旧宇宙的去和消失”;因为若不如此,新天新地就无法降临了。<sup>④</sup>此一依字面含义来理解经文的主张是可能的,而耶稣以及新约其他作者所说“天地将要废去”,或是“天地将要被火焚烧”的教训,<sup>⑤</sup>似乎也支持如是看法。但就启示录的这段经文来看,此一见解却有其困难;因为若整个宇宙(天地)在神于末日显现之时就已瓦解消失,无处可寻,那么为何在20:13那里,“海”依旧存在呢?

事实上,在6:14和16:20中,约翰就已经使用“自然界在神显现之时消失”的旧约概念,来凸显神末日审判之威严可畏了(山岭和海岛,都从原处被挪开了;各海岛都逃避了,众山也不见了)。而在那里我们也已经知道,如是语言图像,不能只以其字面含义来理解。<sup>⑥</sup>因此从此合参对照的角度来看,约翰在此借着“天地消失”之图画所要强调的,是神末日审判的严肃性和全面性。

但若是如此,我们又要如何理解圣经中,有关“末日天地将要消失”的说法呢?就时间的角度而论,在“新天新地”来临之际,“旧天旧地”当然要“过去/消失”,好让路

① 士5:4-5;诗18:7-15;68:7-8;摩1:2;弥1:3-4;哈3:4-15;便西拉智训16:18-19;43:16-17;犹滴书16:15;摩西遗训10:3-6;利未遗训3:8;西卜神谕篇3:669-81;1QH3:32-36(资料出处,Aune, *Revelation* 17-22, 1101)。

② Swete, *Revelation*, 271; Mounce, *Revelation*, 365; Osborne, *Revelation*, 720. 此处启示录经文的另一个可能的出处是诗篇114:3,7(沧海看见[神]就奔逃……大地因见神的面就震动;C. G. Ozanne, *The Influence*, 188; Thomas, *Revelation* 8-22, 430)。类似的说法,亦见,赛13:10,13;34:4;诗102:26;结32:7-8;珥2:10。

③ Charles, *Revelation I*, lxxxi; Aune, *Revelation* 17-22, 1101; Beale, *Revelation*, 1032.

④ Charles, *Revelation II*, 193; Walvoord, *Revelation*, 305-06; Roloff, *Revelation*, 231; Thomas, *Revelation* 8-22, 429-30.

⑤ 参,太24:35=可13:31=路21:33(亦参,路16:17);来1:10-12;彼后3:10。

⑥ 详见6:12-14的注释。亦参,Lenski, *St. John's Revelation*, 602-03; Ladd, *Revelation*, 271-72; Beasley-Murray, *Revelation*, 300-01。许多早期教父亦持此见解,例如爱任纽(Irenaeus),皮玛西乌斯(Primasius)和阿瑞萨斯(Arethas; 详见,Swete, *Revelation*, 271)。



给神新的创造；但这并不表示旧的世界就要完全消失，归于无有。就本质而言，神新的创造乃是“旧创造的更新”，因此保罗就可以说“万物虽在虚空之下叹息劳苦，但却在等候得赎日子的来到”（罗 8:18-25），并且也能以“种子长成树”的比喻，来说明“旧的身体”和“新的身体”之间的差异性和延续性（林前 15:35-49）。<sup>①</sup>事实上，“新创造 = 更新旧创造”的概念，在新约中可说是随处可见的。举例来说，（1）在“道藉圣灵成了肉身，并死在十字架上，又在三天之后从死里复活”的事件中，我们看见此一概念最清晰的表达；（2）在“新以色列人（教会） = 信主的犹太人 + 信主外邦人”的历史发展中，我们也看见此一观念的踪影；（3）而在保罗所说的话里面，即，“若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了”（林后 5:17），我们也看见此一观念在个人层面的应用。毕竟“救赎”的意思，乃是“神国（新的）闯入世界（旧的）之中”，是“将旧人变为新人”，而不是“另起炉灶”；因为隐含在“另起炉灶”中的思想，不单是“神无能也无力解决亚当堕落所带来的问题”，也是“第一个创造的全然失败”。不，整本圣经的启示是，神乃“创造主”和“救赎主”；因为正是在这两个角色的相加之下，神的“全知全能和全善”才得以完全呈现。因此当祂以“创造主”之姿在末日审判中现身时，“天地就要从祂面前逃避了”，而死人也就无可避免地要站在宝座前接受审判（20:12）。但在此同时，祂也是“救赎主”，因此在这个叫人心生畏惧的审判中，“展开的生命册”就可以也必须出现（20:12）；而名列其上的人，更可以不经过“第二次的死”，就直接进入永恒荣耀安息之境了；因为他们乃是神“新的创造”，是属于“新世界”的。

20:12 我又看见死了的人，无论大小，都站在宝座前。案卷都展开了；并且有另一卷，就是生命册，也展开了。死了的人都凭着这些案卷所记载的，照他们所行的受审判（καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικρούς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. καὶ βιβλία ἠνοιχθησαν, καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς, καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν）

在上一节经文中，约翰已经将一个法庭的场景铺陈在我们的眼前，而在此法庭中，父神审判官也已坐在祂白色的大宝座上。但单有审判官而无被告，恐怕还不足以建构一个完整的法庭；因此在这节经文中，约翰再次借着“我看见（καὶ εἶδον）”，将他们带入法庭，并让他们站在宝座前。

在天庭异象中我们已经晓得，被杀之羔羊的“站立（ἐστηκός）”在天庭中（5:6），其含义乃是祂的“复活”；因此此处死人之“站在（ἐστῶτας）”宝座前，也具有相同的意思。

<sup>①</sup> G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 779.

但这些从死里复活了的人,究竟是谁呢?在20:5有关“头一次复活”的讨论中我们已经提及,若依“时间顺序”之方式来解读启示录中的异象,那么在20:5中复活了的,就是“殉道者”(或是所有的圣徒);而此处的“死人复活”,就是那些在千禧年之始,没有从死里复活的“其余的死人”,即,恶人(或是“恶人”+除了殉道者之外的圣徒)。<sup>①</sup>但在那里我们也已经指出,此一见解的困难,在它主张末日有两次“身体的复活”;而如是概念,与圣经其他经文中,“末日只有一次复活(身体的)”之教导,彼此冲突(参,但12:2;约5:28-29;徒24:15)。不单如此,此一见解的困难,也在它没有审慎考量约翰在“复活”和“死”之前,所分别加上的“第一次”和“第二次”。在20:5的分析中我们已经晓得,“第一次的复活”,并非“圣徒肉身的从死里复活”,而是“圣徒属灵的复活”;而“第二次的死”,并非“恶人肉身的死亡”,而是他们“灵性的死亡=与神永远的隔绝”。因此在如是的理解之下,此处“死人复活”所指的,乃是“恶人末日肉身的复活”。

此一见解并不否定“圣徒在末日要经历肉身复活”的教训(例如,林前15:52),只是约翰在此的焦点,并不在此。为什么呢?因为对他而言,真正具有永恒意义和价值的,是“圣徒属灵的复活”,也就是他在20:5中所提及的“第一次的复活”。此一“复活”,在耶稣的口中,乃是“那听我话,又信差我来者的,就有永生,不至于定罪,是已经出死入生了”(参,约5:24)。而这个“复活”,不单保证了“末日身体的复活”,也立即让圣徒,即便在逼迫患难中,与基督一同做王。<sup>②</sup>在殉道者以其生命,而其余的圣徒以其恒忍来见证信仰时,神已经以“与基督同做王”作为他们的奖赏了(审判的正面意义);因此在这个末日法庭中,审判的焦点自然就不在他们身上。借着“展开的生命册”,他们和他们的主,羔羊,都参与在这个末日的审判中,但他们却不是神末日审判的对象。<sup>③</sup>若参照11:18所说,此时乃是圣徒得着永生奖赏之时(参,不经历第二次的死;20:6),也是神忿怒彰显,审判“死人”的日子。

但神要依据什么来审判世人呢?在旧约和当时的犹太文献中,论及那记录了“恶人

① 例如,Charles, *Revelation II*, 193; Ladd, *Revelation*, 271; Thomas, *Revelation 8 - 22*, 430 - 31; Michaels, *Revelation*, 230.

② 在论及“死”之事时,约翰在20:4-6中乃以“殉道者”作为圣徒的代表,因为他们的“死”,是具有属灵意义的。但在这段经文中,约翰却对“恶人肉身之死”的事,完全没有提及,只有论及他们所要经历之“第二次的死”,因为这个“死亡”,才具有属灵的、永恒的含义。因此我们在此所主张的论点,也可以从这个“反面的现象”中,得着进一步的支持。

③ 亦参,Beale, *Revelation*, 1037。在学界中,有人认为本节经文和下两节经文,分别是神对圣徒和神对罪人的审判(例如,Mulholland, *Revelation*, 312; Osborne, *Revelation*, 721-22),但若我们在此所言属实,那么这个见解恐怕就站不住脚了。

恶行和善人善行”之书的经文和论述,可说是多如牛毛。<sup>①</sup>但约翰在此所看见之“案卷和生命册”,其出处应该是但以理书:在该书第七章中,“亘古常在者”据以审判末日第四兽的,乃是在宝座前“展开的书卷”;而在12:1那里,要在末日之艰难中得着拯救的,乃是那些“名字被记录在册上的人”。<sup>②</sup>换句话说,约翰在此乃是将这两处但以理书的经文,因其主题之类似,而将之融合在一起。

神依据“书卷”来审判,并不表示神无法记得人所行之事,乃是要彰显“神审判的公义性”;因为祂乃是照记录在其中,人所行之事来审判他们(κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν)。在启示录中,“世人之行为”所指的,并不只是人所行的“善事或恶事”,而更是他们“敬拜偶像,不将神当得之荣耀归给祂”的行为(9:20;16:11;亦参,18:6;罗1:18-32)。换句话说,世人在末日之所以要受到审判的根本原因,乃是因为被神所创造的他们,不以神为父,凡倒认贼(撒但)做父了。正如耶稣所说,不站在我这一边的,就是反对我的(新译本;太12:30=路11:23)。在末日审判之时,人若不属乎神,就是属乎撒但。在末日审判台前,没有“以上皆非”的可能或是选择;因为在其时,坐在审判宝座上的,乃是祂。

20:13 于是海交出其中的死人;死亡和阴间也交出其中的死人。他们都照着各人所行的受审判(καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν)

在犹太人的传统观念中,“地,阴间或是亚巴顿(原意作毁灭)交出其中的死人”的意思,乃是“死人的复活”。<sup>③</sup>因此约翰在本节中所看见的,正是此事。但就逻辑而言,此事应发生在上一节经文之前,也就是在“死人站在宝座前受审判”之前;因此学界中就有人主张,我们应将本节和上节经文的次序对调。<sup>④</sup>对此显而易见的逻辑矛盾,一个可能的解释是,此乃启示文体的特色,<sup>⑤</sup>或是“本节经文乃上节经文所提及之

① 诗56:8;赛4:3;65:6;耶22:30;但7:10;12:1;玛3:16;以诺一书47:3;81:4;89:61-67;90:17,20;98:7,8;104:7;以斯拉四书6:20;巴录二书24:1;禧年书30:22;36:10;以赛亚升天记9:22; *Lev. Rab.* 26; *Gen. Rab.* 81; *b. Taan.* 11a。亦参,斯6:1-3;太12:37。

② Swete, *Revelation*, 272; Charles, *Revelation II*, 194; L. P. Trudinger, *The Text*, 90-91; C. G. Ozanne, *The Influence*, 80; Aune, *Revelation 17-22*, 1102; Beale, *Revelation*, 1032。

③ 有关此一题目的讨论和分析,详见 R. Bauckham, ‘Resurrection as Giving Back the Dead: A Traditional Image of Resurrection in the Pseudepigrapha and the Apocalypse of John,’ in *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*, eds., J. H. Charlesworth and C. A. Evans (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 269-291。

④ Charles, *Revelation II*, 196。除此之外,Charles也因着此处“海”的出现,和20:11之“天地消失”彼此矛盾,而认为“海”的原文,应是当代犹太人观念中,人死后灵魂所暂时居住的“库房(τὰ ταμεία)”。此一见解不单没有任何手抄本的支持,也是在我们以“字面含义”来理解“天地消失”的情况下,才会产生的。但在20:11那里我们已经晓得,“天地消失”不是“旧世界的瓦解/归于无有”,而是为凸显末日审判之威严可畏而有的说法。

⑤ Kiddle, *Revelation*, 405-06; Osborne, *Revelation*, 723。

复活的详细说明”。<sup>①</sup>但更可能的情况是,约翰在此乃是再次使用了所谓“前后颠倒”的文学手法(*hysteron-proteron*)<sup>②</sup>;而其目的,则在强调那在逻辑上发生于后面的事情。准此,约翰在这里所要告诉我们的是,“世人将要在末日受到审判,而正是为了这个目的,他们在末日就复活了”。

但为何死人要从“海”和“死亡和阴间”中复活呢?在犹太人的传统中,“亚巴顿(毁灭)和阴间”,<sup>③</sup>或是“死亡和阴间”,<sup>④</sup>乃是人死后的去处;因此“死亡和阴间”在此的出现,并不令人意外。因此我们的问题是,为何约翰在此也要提及“海要交出其中的死人”呢?

就当时人的观念来看,人在陆地之上死亡,是“正常”的,而若死在“海上”,则是“不正常”,也是少有的情况。不单如此,他们也认为在海里之人,只能在深海中游荡,而无法下到“地底下的阴间”,与其已死亲友相聚。因此从此背景来看,约翰在这里也提及“海”,乃是要显示“所有的人”,都要从死里复活,并且接受审判(参,20:12的“无论大小”)。<sup>⑤</sup>此一将“海”视为中性的,自然界中一部分的见解,是有其可能的,因为在某些启示录经文中,“海”只是神所创造之宇宙中的一部分(例如,5:13;10:6;14:7;18:17,19)。但由于在启示录中,“海”也是海兽的出处(13:1;亦参,4:6和15:2的“玻璃海”),因此此处的“海”,就有可能是“邪恶势力的所在”了。

在这两个对“海”的理解中(“中性的”和“负面的”),后者的可能性比较高。何以见得?第一,在旧约的某些经文中,“海”乃是“阴间”的同义词(例如,撒下22:5-6;伯26:5;诗69:15;拿2)。<sup>⑥</sup>第二,“海”在本节经文中,乃是和“死亡和阴间”平行;而在启示录中,“死亡和阴间”乃是“邪恶势力”的所在和源头(1:18;6:8);因此“海”就可以具有负面的意义了。第三,在三节经文之后,约翰特别以“海也不再有了”(21:2)作为新天新地和“旧天旧地”之别,因此从下文来看,“海”在的含义,也比较可能是“负面的”。<sup>⑦</sup>第四,在启示录的前面我们已经晓得,神的国乃是由天庭中的三一神,

① Swete, *Revelation*, 272; Thomas, *Revelation* 8-22, 432; Beale, *Revelation*, 1033.

② Aune, *Revelation* 17-22, 1102. 在启示录中,类似的例子还有许多;详见3:17;5:5;6:4;10:4,9;20:4-5,12-13;22:14等处的分析。

③ 伯26:6;箴15:11;27:20;1QH3.19.

④ 何13:14;便西拉智训14:12;28:21;48:5;51:6;亚撒利亚祷词1:66.

⑤ Swete, *Revelation*, 273; Kiddle, *Revelation*, 406; Caird, *Revelation*, 260; Aune, *Revelation* 17-22, 1102-03. 此说乃建立于第五世纪作家 Achilleus Tatius (5.16.2) 的论述之上:死在海中之人的灵魂并未死亡,也没有进入阴间,他们只能在海里游荡(笔者的翻译)。

⑥ R. Bauckham, 'Resurrection as Giving Back the Dead: A Traditional Image of Resurrection in the Pseudepigrapha and the Apocalypse of John,' in *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*, eds., J. H. Charlesworth and C. A. Evans (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 282.

⑦ Beale, *Revelation*, 1034.

和那些在地上但具有属天身分之圣徒所组成,而撒但之国的成员,则包括了那从天被赶到地上的红龙撒但,它在地上的爪牙海陆二兽,以及那些住在地上跟从它们的人。换句话说,这两个国度的组成,分别是“神圣三一+圣徒”(天上的)和“邪恶三一+世人”(地上的)。从此角度来看,此处经文所论及的“阴间国度”(地底下的),则是和那两个国度有着相同的结构,即,“海—死亡—阴间”,再加上属它们的子民,“死人”。因此在这个平行对比之下,“海”所具有的“邪恶”意涵,就更进一步的得着支持了。

但若是如此,约翰在本节经文中所要呈现的真理是什么呢?在上一节经文“无论大小都要站在宝座前受审”的图画中,神对这个世界的权柄已经显明,但借着“海,死亡和阴间都交出其中之死人”的论述,约翰则是更进一步地凸显了“阴间权势”也要伏在神权柄之下的真理。它以为“死人”乃其所拥有的财产,是它所能统管,属它的子民;但在末日审判中,神却要它交出它所拥有的一切,因为即便是“死人”,也不属于它。他们乃神所创造的,因此也只有神有资格能“照他们各人所行的”,<sup>①</sup>来审判他们。“恶的权势”的确存在;灵界的撒但和其在地上的爪牙“海陆二兽”,也对整个人类有着既重且深的影响(迷惑世人,攻击教会),而从无底坑而出的它们,也的确掳掠了许许多多的人,并将他们带进了阴间国度(海,死亡和阴间);但在约翰的启示录中,这个宇宙却从来不是“二元”的。在末日审判之中,它们以及它们的国度(19:20;20:10,13-14),都要落在神的审判之下,面对硫磺火湖的刑罚。

20:14-15 死亡和阴间也被丢进火湖里;这火湖就是第二次的死。<sup>15</sup>若有人没有被记在生命册上,他就被扔进火湖里(καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. οὗτος ὁ θάνατος ὁ δευτέρος ἐστίν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός. <sup>15</sup>καὶ εἴ τις οὐχ ἐβλήθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός)

在上节经文中我们所看见的是,在神末日白色大宝座之前,邪恶权势(海,死亡和阴间)无法再拥有其属下子民(死人),而必须将他们交出,并接受神的审判。而在这两节经文中,约翰则是进一步地告诉我们,邪恶权势的本身,也要受到审判(14);而属它之子民,所要面对的,是怎样的刑罚(15)。像两根“棺木钉”般的,这两节经文就将幽暗国度和其子民,都一起钉在棺木之中,并将她们都送进了焚化炉(硫磺火湖)。

但“死亡和阴间也被丢进火湖里”的意思,究竟是什么?第一,“不再有死亡”(参,21:4),是一个可能的答案;而先知以赛亚所说,“祂[耶和華]已吞灭死亡,直到永远”(赛25:8;亦参,何13:14),以及保罗的宣告,“末了了,[基督]所毁灭的仇敌,

① 有关此一词组的含义,见上节经文的注释。

就是死”(林前15:26),就成了让这个见解能够站立的两条腿。<sup>①</sup> 第二,“死亡和阴间”乃是邪恶权势的象征,因此“死亡”之进入“硫磺火湖中”所要表达的,是幽暗王国不再掌权。<sup>②</sup> 第三,若以“换喻(metonymy)”之方式来解读这两节经文(例如,冠冕=王),那么“死亡和阴间”在此就等于15节中的“名字不在生命册上之人”了。<sup>③</sup> 第四,在论及末日之事时,以斯拉四书的作者指出:死亡要隐藏,阴间要逃避;义人将要复活,进入乐园,而罪人也将复活,但等在他们面前的,却是地狱之火和折磨(7:36-38; 8:53-54)。因此若我们将此书和启示录对照,那么启示录的“死亡和阴间”,就可以是“死人(第一次肉身的死)”现今所在的地方,而这个“监牢”,将要在末日之时,成为那在永恒中,监禁罪人灵魂,并使之受苦的“地狱”(第二次的死)。<sup>④</sup> 第五,若我们将“死亡和阴间”视为“撒但和邪灵”的代名词(参,启6:8),那么在此要进入硫磺火湖中的,则是这些“灵界的活物”了。<sup>⑤</sup>

上述的五个见解都各有理据,但并不都具有相同的说服力。(1)就第五个见解而言,我们是否能将“死亡和阴间”,与“灵界活物”画上等号,是见仁见智的事;而约翰在20:10中,已交代了“撒但”之结局的上文,也使这个解释的力道减弱了许多。(2)就第四个看法而言,其困难在于它必须将“死亡和阴间”,以及其后的“硫磺火湖”,都视为一前一后,两个彼此关联的“空间”;并且假设后者(硫磺火湖)的刑罚,是只以“灵魂”为其对象。因此我们在前面所提及的困难(20:10),即,“物质的火要如何对灵魂带来痛苦?”,也在此出现。(3)至于那将“死亡和阴间=恶人”的第三种看法,则必须面对约翰在下一节经文中,特别提及“不属羔羊之人也要受刑罚”的事实。换句话说,此说让这两节经文百分之百的重叠在一起。(4)在这几个看法中,第一种和第二种见解,恐怕是比较可行的;因为圣经其他的经文,以及启示录的文脉逻辑,都是它们的支持。事实上,这两种看法并没有太大的差异,因为前者是以比较实际的“死亡之事”,而后者则是以比较抽象的“邪恶权势/国度”,来理解“死亡和阴间”。就实际的层面来看,“不再有死亡”(21:4)可以是“死亡之事不再发生”;但在新天新地的文脉逻辑之中(21:1-8),这句话的意思,也可以是“幽暗国度不复存在”。

① 例如, Lilje, *The Last Book of the Bible*, 256; Beasley-Murray, *Revelation*, 303; Mounce, *Revelation*, 367; Krodel, *Revelation*, 341; Fiorenza, *Revelation*, 108; Michaels, *Revelation*, 233。

② 例如, Swete, *Revelation*, 273; Caird, *Revelation*, 266; Morris, *Revelation*, 235。

③ Aune, *Revelation 17-22*, 1103; Beale, *Revelation*, 1035。

④ 此乃 Stuart (*Apocalypse II*, 372) 所提及的一个可能的理解。但 Stuart 本人则采“死亡和阴间=阴间权势”的看法。

⑤ 此乃 Beale 所提及的可能解释之一 (*Revelation*, 1035)。上述归纳乃由 Beale 而来 (1034-35); 类似归纳, 亦参, Osborne, *Revelation*, 723。

在“硫磺火湖 = 第二次的死”之中,象征“幽暗国度”的死亡和阴间已不复存在,因此它们的子民也要随之进入硫磺火湖中。在骑白马者前来争战的异象中,他们是跟随海陆二兽的“众军”(19:19);在教会和世界彼此相对的千禧年异象里面,他们是被撒但迷惑了的“地上四方的列国 = 歌革玛各”(20:8);在“新天新地”的异象中,他们是那些与新天新地之特色格格不入的“胆怯的,不信的,可憎的……”(21:8);而在神要灭绝死亡和阴间的白色大宝座异象中,他们当然就要是那些“名字没有记载在生命册上之人”了。换句话说,由于他们属乎死亡和阴间,因此他们和羔羊生命册所象征的永恒的生命,就完全无关了。

和其主子撒但和海陆二兽,以及其所属国度“死亡和阴间”一样,他们也要以“硫磺火湖”作为他们的结局。而此结局,乃是“第二次的死”。在前面我们已经晓得,在约翰的设计中,“第二次的死”所相对的,乃是“圣徒肉身第一次的死(殉道)”(参,20:5),因此此处之“死”,乃是“恶人末日灵性的死亡”。前者之“死”,即,圣徒在现今世代中肉身的死亡,其意义乃是“永生的得着/不受第二次死的害”(2:10-11;20:6);因此这里“非圣徒第二次的死”,其含义就应该是“得不着永生 = 永死”。

但“得不着永生 = 永死”的确切含义,是“永远在硫磺火湖中受苦”呢?还是“永远地灭绝”呢?在教会的历史中,持前者之见的人是比较多的,<sup>①</sup>但近日支持后者见解的人也有增加的趋势。<sup>②</sup>就此议题而言,我们当然还得考察许多其他相关经文,才能得着一个比较完整的画面和答案,但就我们前面对启示录的理解而论,“硫磺火湖 = 第二次的死”的意思,是比较倾向“永死 = 永远的灭绝”。从反面来说,若“硫磺火湖之刑罚”等于“在硫磺火湖中永远受苦”,那么这个见解就和约翰对“硫磺火湖”之定义,即,“第二次的死”,有所冲突了;因为隐含在“永远受苦”中的前提是,“他还活着,还有知觉”。名字不在羔羊生命册上的人,怎能拥有“永恒/永存”的生命呢?若白色大宝座的审判,乃是一个没有止境的刑罚,它怎么能够是“末日,最后”的审判呢?<sup>③</sup>

21:1 我又看见一个新天新地,因为先前的天和地都已过去;海也不再有了  
(Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆ-

① 举例来说,在1998年以英国教会为对象的调查中,79.6%的教会(675个)持“恶人永远受苦”的传统看法,而有14.2%的教会(121个)持“永死 = 灭绝”的见解。资料出处,Evangelical Alliance, *The Nature of Hell*(London: Acute, 2000), 6, note 13。有关此一议题在教会历史中的发展,见该书页53-67。

② *The Nature of Hell*(见上注,页70,脚注2)提及,美国富勒(Fuller)神学院之学生在就学时,采传统看法的学生有86%;但在毕业了一段时间之后,约有20%的人改变其立场。

③ 有关启示录在此议题上的意义,亦见14:10和20:10的注释。

λθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι)

随着约翰所看见的(Καὶ εἶδον)新天新地,我们来到了19:11-21:8之段落中,最后的一个异象(21:1-8)。在前面经文结构分析的部分我们已经指出,这个关乎新天新地和新耶路撒冷的异象,不单在其所属的段落中位居最后,也扮演着连结其后“新耶路撒冷异象”的角色(21:9-22:9);因为在此新天新地之中短暂出现的新耶路撒冷,将要成为下一个异象中的主角。<sup>①</sup>

此一“新天新地异象”乃由两个部分所组成:(1)异象的内容(21:1-2)和其解释(21:3-4);以及(2)坐宝座者的七个“宣告”(21:5-8)。<sup>②</sup>在前面我们已经多次看见,约翰所惯常使用的文学手法之一,是让他在异象中所听见的声音(话语),来解释他所看见的人事物。<sup>③</sup>而此特色,也在这个异象中出现,因为在约翰看见了“新天新地和新耶路撒冷(1-2)”之后,他随即听见那“从宝座而出之声音(3-4)”。但在此异象中,约翰还在如是结构之上,再加上了坐宝座者所发的“七个宣告”(5-8),因此单就文学形式而言,此一异象的特殊性和重要性,就已经相当明显了。

文学形式的特殊,的确引人注意,但异象的内容,相对而言,恐怕还是比较重要的。因此为了让“内容”也能与“形式”同步,约翰在这个异象的头四节经文中,不单三次的将“新(καινός)”一词,加在他所看见的“天,地和耶路撒冷”之上(21:1-2),<sup>④</sup>也三次的以“先前的(πρωτός)”形容词,来描述“旧天旧地和其中之事”(21:1,4)。<sup>⑤</sup>换句话说,在“新的”和“过去的”两相对照之下,此一异象所具有“划时代”的意义,就有了最清晰的表达。但此异象内容,究竟“新”在那里?约翰在此所看见的“新天新

① Wilcook( *Revelation*, 199)和 Fiorenza( *Revelation*, 109)的见解虽然都还有改善的空间,但他们的观察却明白显示本段经文和其后经文的密切关联:

Wilcook		Fiorenza
21:2 = 21:10 - 21	——第一层启示:神的城	21:1 = 22:1 - 5
21:3 = 21:22 - 27	——第二层启示:神的同在	21:2 = 21:9 - 11
21:4 - 5a = 22:1 - 5	——第三层启示:属神世界的更新	21:3 = 21:22f = 22:3
21:5b = 22:6 - 10	——第四层启示:神话语的可信	21:4 = 22:2
21:6a = 22:11 - 15	——第五层启示:神工作的完成	21:6 = 22:1
21:6b - 7 = 22:16 - 17	——第六层启示:神最后的祝福	21:7 = 22:4
21:8 = 22:18 - 19	——第七层启示:神最后的咒诅	21:8 = 21:26f = 22:3

② Aune, *Revelation* 17 - 22, 1114.

③ 例如,12:9,10;14:6,7;15:1-2,3-4;17:1-6,7-18等等。当然约翰也惯以他在异象中看见的,来解释他所听见的(例如,7:4-8,9-17等等)。

④ 在21:5-8的七个宣告中,“新”一词也在第一个宣告中出现:看哪,我将一切都更新了。此一现象也显示“新”在这个异象中的重要性。

⑤ 事实上,“先前的”一语在21:1和21:4中的出现,也让这四节经文成为一个独立的段落(*inclusio*; Aune, *Revelation* 17 - 22, 1113)。



地”，与现今我们所赖以生存的“旧天旧地”之间，有何差别？

对此关乎未来，意义重大的问题，学界有两个答案。第一，若我们以字面含义来理解约翰在 20:11 中，对末日审判的描述：“天地都从祂面前逃避”；并参照此处“先前的天和地都已过去”的论述，那么我们似乎就无法避免地下结论说，新天新地是一个“全新的创造”，是类似于当初神创造世界之时（创 1），所进行“从无到有”的创造。<sup>①</sup> 第二，若我们参照神在 21:5 所做的宣告：“看哪，我将一切都更新了”，那么此处的“新天新地”，就不是“从无到有”的全新创造，而是“旧天旧地”的“更新”了。<sup>②</sup>

在这两个见解之中，因着如下的理由，笔者认为第二个见解的可能性是比较高的。第一，就字义而言，约翰在此所使用的“新(καλὸς)”，虽然与那表示时间上较后的“新(νέον)”，在某些经文中可以是同义词，<sup>③</sup>但此一语词的基本意涵，是“品质上”的新，而非在时间上的“新”。在新约中，此一“新”乃与基督的救赎之功密切相连。举例来说，由于祂和人所立的，乃新约（太 26:28；路 22:20；林前 11:25；林后 3:6；来 8:8,9:15）；因此祂所给我们的，乃新的命令（约 13:34；约壹 2:7,8）。祂所做的，是新的创造（林后 5:17；加 6:15），因此我们就成了一个新人（弗 2:15；4:24；亦参，林后 4:16；西 3:10），而我们所拥有的，乃是新生新灵（罗 6:4；7:6）。<sup>④</sup> 此一因着羔羊而有的“新”，其实也正是启示录的思想：“得胜者”所要得着的奖赏之一，就是拥有基督的“新名”（2:17）；而在天庭中，四活物和 24 位长老因此也要开口唱羔羊的“新歌”（5:9）。不单如此，在锡安山上，那得胜的十四万四千人，因着羔羊的缘故，也就要大唱“新歌”，好与天庭活物互相应和（14:3）。因此从“新(καλὸς)”的基本意涵，并从新约其他经文，以及从启示录本身来看，此处的“新天新地”和下节经文中的“新耶路撒冷”，其意思应是旧天旧地和旧耶路撒冷在“本质上的更新”，而非“全新的创造”。

① 例如，Stuart, *Apocalypse II*, 373-74; Charles, *Revelation II*, 204-05; M. Rissi, *The Future of the World*, 54-57; Ladd, *Revelation*, 275-76; Beasley-Murray, *Revelation*, 306-07; Roloff, *Revelation*, 235; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 229-30; Thomas, *Revelation 8-22*, 439; Aune, *Revelation 17-22*, 1117; Osborne, *Revelation*, 729-30。

② 例如，Swete, *Revelation*, 275; Hendriksen, *More than Conquerors*, 198-99; Lenski, *St. John's Revelation*, 614-15; Caird, *Revelation*, 262-63; Ford, *Revelation*, 364-65; Sweet, *Revelation*, 297; Prigent, *Apocalypse*, 325-25; Fiorenza, *Revelation*, 109; R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 49-50; Metzger, *Breaking the Code*, 98; Beale, *Revelation*, 1039-41。在学界中，也有人认为现有资料不足，所以无法决定何者为是；例如，Beckwith, *Apocalypse*, 750; Mounce, *Revelation*, 369。

③ 例如，耶稣在马可福音 2:22 所说，新(νέον)酒要装在新(καλινοῦς)皮袋里。

④ 有关这两个“新”之语意的讨论，见 *DNTT II*, 669-76。

第二,在当时的犹太人文献中,我们的确看见有关“将来的世界 = 新创造”之论述,<sup>①</sup>但在此同时,我们也读到那些以“更新”之方式,来理解“新天新地”的文字。<sup>②</sup>因此当代犹太人之思想背景,并不特别支持这两个见解中的某一个。换句话说,若我们将“更新”之见,放在第一世纪的环境之中,其实并不奇特,因为这也是许多当代人对将来和现今世界之间关系的看法。

第三,许多释经者都准确地指出,约翰在此所论及的“新天新地和新耶路撒冷”,乃是本于先知以赛亚的预言:“看哪,我造新天新地,从前的事不再被记念,也不再追想。你们当因我所造的永远欢喜快乐;因我造耶路撒冷为人所喜,造其中的居民为人所乐”(65:17-18;亦参43:18;66:22)。<sup>③</sup>因此我们在此的问题是,究竟此一旧约背景,是支持“全新”还是“更新”之见?<sup>④</sup>单就此处经文来看,与“新天新地”所相对,“不再被记念,也不再追想”的“从前的事”,似乎是“旧天旧地”,因此“全新创造”之见似乎可以从此经文中得着支持。但若参照以赛亚书的上文,“从前的事”所指的,是“从前的患难”(65:16),而此“患难”,乃是以色列人因着偶像崇拜(背约),所经历的被掳之刑(赛41:21-29;42:6-9;43:8-21;44:6-8;48:3-8等等)。<sup>⑤</sup>因此在65:18中,先知就对此“新天新地”之创造,有了更明确的定义,那就是,新耶路撒冷的重建,和其百姓因此事而有的欢乐。换句话说,“新天新地”的创造,乃是神和其子民之关系的和好,是过去“背道+刑罚”之关系的复原;因此这个“新天新地”的创造,其本质乃是“更新”。此一见解其实也可以从先知接下来所说的话中,得着证实。因为不论是“哭泣哀号之声的止息”(65:19b),或是“人不再经历非自然性的死亡(即,能自然老死;65:20)”,甚或是“能住在自己的房子里,并吃自己所栽种的”(65:21-24)等等,都是与当初他们所经历之“被掳之刑”,完全相反的。一言以蔽之,“新天新地”的

① 例如,以诺一书72:1;91:16;伪腓罗书3:10;以利亚启示录5:38。至于西卜神谕篇5:212则不是那么明显。

② 例如,禧年书1:29;4:26;以诺一书45:4-5;巴录二书32:6;44:12;57:2;伪腓罗书3:10;以斯拉四书7:75;耶利米书(他尔根)23:23;弥迦书(他尔根)7:14; *b. Sanhedrin* 92b, 97b; 1QS 4:25; IQH 11:13; *Midr. Pss.* 104. 24。

③ 有关这个暗引旧约案例的详细分析,见 L. P. Trudinger, *The Text*, 91; C. G. Ozanne, *The Influence*, 142; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 227-30; S-J. T. Wu(吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 256-60; Aune, *Revelation 17-22*, 1116; Beale, *Revelation*, 1040-41。

④ J. Fekkes 认为 (*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 229),此一旧约背景无法在此议题上提供太多线索,但以下的分析将显示,以赛亚书的文脉逻辑,其实对此问题是有所助益的。

⑤ 有关“先前之事”的讨论,见 S-J. T. Wu(吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 115-23; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah 40-66*, 655-57。

创造,乃是神人关系的“更新”,而其结果,则是由“咒诅”变成“祝福”。

事实上,以赛亚书有关“新天新地”的思想脉络,也一样反映在启示录中。怎么说呢?若我们将那在 21:1-8 中,具有“转折”角色的 21:5a 也列入考量的话,那么 21:1-5a 就具有如下的结构:<sup>①</sup>

- a 新天新地的出现(1a)
- b 先前的天地过去了(1b)
- c 海也不再有了(1c)
- d 圣城新耶路撒冷由天而降(2)
- d' 神与人同在(3)
- c' 不再有眼泪,死亡,哭号和痛苦(4a)
- b' 先前的事都过去了(4b)
- a' 神将一切都更新了(5a)

在此结构之中,“新天新地的出现”乃是与“神将一切都更新了”(a 和 a') 彼此相对,也互相解释。因此从 20:5a 来看,“更新”显然是这段经文的焦点。不单如此,在这个结构中的中心部分(d 和 d'),我们也看见“圣城新耶路撒冷由天而降”,与“神与人同在”的彼此对应和互相解释,因此这个新天新地之异象的焦点,也和以赛亚书的经文一样,在神人关系的“更新”。因此不论从以赛亚书或是启示录来看,“新天新地和新耶路撒冷”之“新”,并非“全新的创造”,而是“更新”。在启示录的文脉之中,此一见解其实也是最合理的,因为在神处置了“海陆二兽”(19:20),和他们的主子红龙撒但(20:10),以及那些跟随它们的人(19:21;20:9;20:15)之后,经文的焦点当然就要落在“神与其子民”的关系上了。<sup>②</sup>

第四,我们在 20:11 中所论及的例证,像是(1)耶稣基督的“肉身(旧的)复活(新的)”;(2)“新以色列(教会) = 信主的犹太人(旧子民) + 信主外邦人(新子民)”;以及(3)保罗所说(a)“在基督里旧人变新人(林后 5:17);(b)“在虚空之下叹息劳苦的万物等候得赎”(罗 8:18-25),和他以(c)“种子长成树”之比喻,来说明“旧的身体”和“新的身体”之间的差异性和延续性(林前 15:35-49),都指向“新天新地之创造 = 旧天旧地之更新”。

第五,但若是如此,我们又要如何解读那似乎暗示“全新创造”的彼得后书 3:10 -

<sup>①</sup> 此乃 Aune (*Revelation* 17 - 22, 1113 - 14) 根据 J. van Ruiten 而有的观察 ('The Intertextual Relationship between Isaiah 65, 17 - 20 and Revelation 21, 1 - 5b,' *EstBib* 51[1993], 475 - 77)。但笔者也在其上,做了一点的调整和修正。

<sup>②</sup> 有关此启示录和以赛亚书对“更新”之议题的差异,我们将在下一节经文中才会有所交代。

13;特别是彼得所说,“有形质的都要被烈火销化,地和其上的物都要烧尽了”的论述呢?(3:10)对此段经文,学界有不同的解读。有一说是,在世界的末了,这个世界将要瓦解,而一个全新的世界将要诞生;而另一个看法则是,彼得在此所说,并不能完全以字面含义来理解,他的重点在神末日审判的洁净和更新,而非旧世界的消失。就此议题而言,笔者倾向采纳后者的看法:(1)由于彼得在此暗引了旧约中那些论及神末日以火审判的经文(申32:22;赛34:4;66:15-16;番1:18;玛4:1);而如是经文多以“象征之使用”为其特色,因此我们在面对彼得后书时,也应如此。(2)就我们上面所引述的彼得后书3:10而言,“有形质的(στοιχεία)”的原意是“一个系列”,例如,ABCDE……等等。而在此上下文中,其含义最可能是“天上的星宿(日月星辰等系列)”。<sup>①</sup>不单如此,“烧尽了”的原文,若从经文鉴别学的角度来看,应是“被发现(εὐρεθήσεται)”,<sup>②</sup>而“地和其上(中)之物(工作;ἔργα)”的意思,应是“住在地上之人和其作为”。因此这句经文的原意应该是:天上的星体都要被烈火销化,地和其上之人的作为都要被发现。但这又是什么意思?对第一世纪的人而言,天上的星体乃灵界活物所居住的地方(参,赛34:4;加4:3,9;西2:8,20),<sup>③</sup>因此当那阻挡在神和人之间的“星体/邪灵”被审判(火)了之后,人就必须面对神的审判了(被发现)。<sup>④</sup>换句话说,彼得的焦点并不在“末日宇宙的裂解和消失”,而是在“人必定要面对末日审判”。此一理解其实也正反映在这段经文之中,因为彼得之所会以洪水审判作为鉴戒(3:5-7),并论及“末日有火的审判”,乃是要劝诫“亲爱的弟兄/姐妹(3:8)……该当怎样圣洁,怎样敬虔”(3:11;亦参,3:14-15a);并要他们预备自己,好进入“有义居住在其中的新天新地”(3:13)。<sup>⑤</sup>换句话说,彼得之所以会论及“末日火的审判”,其目的并不是要探究“末日审判的性质如何(重新创造或是更新)”,而是要藉此真理,来鼓励信徒敬虔度日。就这个角度来说,彼得与约翰之间是没有太大差异的,因为他们而言,“末日审判—新天新地”之教训的焦点,并不在“这个宇宙将要如何”,而是“神和人之关系”在现今和将来的更新。

事实上,以如是观点来理解“新天新地”之“新”,也被接下来“海也不再有了”的

① J. N. D. Kelly, *The Epistles of Peter and of Jude* (Peabody: Hendrickson, 1969), 364; R. J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* (Waco: Word Books, 1983), 315-16.

② 详见 TCGNT, 705-06。

③ 和合本在以弗所书和歌罗西书中,都将此处的“系列/星体(στοιχείον)”译为“(世上的)小学”。

④ R. J. Bauckham, *Jude, 2 Peter* (Waco: Word Books, 1983), 319-20.

⑤ 相关讨论,除了见上注中 R. J. Bauckham 的分析之外,亦见 G. Z. Heide, ‘What is New About the New Heaven and the New Earth? A Theology of Creation from Revelation 21 and 2 Peter 3,’ *JETS* 40 (1997), 37-56; 特别是 46-55。

文句所证实。对这个新天新地中的特色,有学者认为由于在启示录中,“海”具有如下的五种含义,因此海的消失就是这“五样东西”的灭绝:(1)邪恶势力的源头(12:18; 13:1; 15:2);(2)带给圣徒苦难逼迫的列国(12:18; 13:1; 17:2, 18; 亦参, 赛 57:20);(3)死人的居所(20:13);(4)大淫妇巴比伦藉之为自己创造属人国度的海(18:9-19);(5)自然界中的海(5:13; 7:1-3; 8:8-9; 10:2, 5-6, 8; 14:7; 16:3)。<sup>①</sup> 此说有其可能,但约翰是否要让“海”在此同时具有这五种含义呢? 从我们前面所提及之经文结构来看,“海也不再有了”(c),所对应的是 21:4a“不再有眼泪,死亡,哭号和痛苦”(c')。因此“海”在此所包括的,应是那些曾带给圣徒“眼泪,死亡,哭号和痛苦”的“邪恶权势 = 红龙撒但 + 海陆二兽 + 大淫妇巴比伦 + 他们所统管的列国”。这些敌对神国的权势,在启示录的前面,已经一个个的受到了神的审判,因此在新天新地中,“海”也自然不再有其位置;而它们灭亡的结果,对圣徒而言,自然也就是“不再有眼泪,死亡,哭号和痛苦”了。

但此事和“神人关系”之间,又有何关联呢? 神人关系的更新,当然包括了正面的“神与人同在”(21:3),但神人关系的更新和重建,也涵盖了反面“神刑罚仇敌 = 神为圣民伸冤”的角度。就逻辑而言,此事应在“神与人同在”之前发生,因此在接下来的经文中,我们也就看见“圣城新耶路撒冷”的从天而降了。当一切敌对神国之权势都被消灭尽净之后,在天地之间所剩下的,或者用约翰的话来说,在“新天新地”中所能看见的,就只有神和其子民了。

21:2 我又看见圣城新耶路撒冷由神那里从天而降,预备好了,好像新妇盛妆等候丈夫(καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς)

新天新地的确令人向往,也在教会历史中,引发不少的揣测和想象。但若从这段经文的结构来看(参,上节经文注释),新耶路撒冷恐怕才是新天新地异象的焦点。因为本节经文和下一节,也就是解释新耶路撒冷从天而降之意义的经文,在 21:1-5a 的交错结构中,正位居中间(d 和 d'; 见上节经文注释)。也难怪约翰会在下一个段落中(21:9-22:9),以 28 节之长的经文(28/405 = 7%),<sup>②</sup>来详细描述在新天新地中,这唯一的存在。事实上,此一耶路撒冷的重要,也已经在本节经文中,有了清楚明白的交代。怎么说呢?

第一,在启示录里面,约翰惯以“然后我看见(καὶ εἶδον)”来引介一个新异象,或

① Beale, *Revelation*, 1042. 亦参, Osborne, *Revelation*, 730.

② 在希腊文圣经中,和合本 12:17 中的最后一句(那时,龙就站在海边的沙上),是被列为“12:18”。依此,启示录就有 405 节的经文了。

是在一个异象中,介绍一个新的事物出场(约40次)。但只有在这里和21:22中,他有些“反常的”,将他所看见,或是没有看见的物(依序是新耶路撒冷和圣殿),放在“然后(καὶ)”和“我看见(εἶδον)”之间。此一违常手法当然带着强调的目的,也因此就立即让人对“新耶路撒冷”刮目相看。<sup>①</sup>

第二,自先知以赛亚以降,特别是从玛加比之后(公元前第二世纪中叶)，“圣城(τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν)”就成了“耶路撒冷城”的代名词。<sup>②</sup>但在这些为数众多的文献中,只有此处经文和但遗训(*T. Dan*) 5:12,将“新”与“耶路撒冷”结合。<sup>③</sup>因此就“圣城+耶路撒冷+新”的组合而言,启示录是相当独特的。而此现象,也立即叫人注目于约翰在此异象中所看见的“新耶路撒冷”。

第三,若上述组合还不足以引人注意,约翰还进一步告诉我们,“圣城新耶路撒冷”乃“从天由神(ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ)”那里而降(καταβαίνουσιν)。“天”乃神的居所(启4-5),因此“从天由神”似乎有些重复和累赘,<sup>④</sup>但情况果真是如此的吗?当代犹太文献论及将来的耶路撒冷时,多以“来”,“出现”或是“显现”来描述她的到来,<sup>⑤</sup>但只有约翰让她以“从天而降”的方式出场。何以致之?因为此一新耶路撒冷,在希伯来书作者的笔下,是那在天上之锡安山上,“诸长子所共聚的总会=被成全义人之灵魂=所有属神的子民”(来12:22-23);<sup>⑥</sup>而在约翰的异象中,则是那些聚集于天上/锡安山上,大唱羔羊救赎之歌的十四万四千人(7:9-17;14:1-5)。因此当一切敌对神之势力都被除灭之后,在“新天新地”之中,此一新耶路撒冷就要从天而降了;而其含义,自然也就是“神的帐幕在人间”了(21:3)。和古人意欲藉建造巴别塔(=巴比伦)而通天之举相比(创11:1-5),或是和当时之罗马巴比伦意欲自立为神的企图相较(启13:17),约翰在此陈明,“天人合一”只能透过由上而下的途径来成就。此一真理,其实在启示录的第一句话中,就已经显明了:“耶稣基督的启示”(1:1a)。

① Osborne, *Revelation*, 731。亦参, Aune, *Revelation* 17-22, 1120。

② 赛48:2;52:1;66:20(LXX);尼11:1,18;珥4:17(LXX);多比传13:10;玛加比一书2:7;玛加比二书1:12;3:1;9:14;15:14;玛加比三书6:5;亚撒利亚祷词1:5(=LXX但3:28);所罗门诗篇8:4;4Q504 4:12;太4:5;27:53。

③ Aune, *Revelation* 17-22, 1121。

④ 同上。

⑤ 同上。有关“当代犹太人对新耶路撒冷之盼望”的讨论和分析,见 S. M. Park, *More than a Regained Eden*. Ph. D. Diss. (Trinity Evangelical Divinity School, 1995), 87-113。

⑥ 冯荫坤,《希伯来书(卷下)》,页401-07。有关这段希伯来书经文和启示录新耶路撒冷之间关系的讨论,见 V. S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 2nd. Ed. (Phillipsburg: P & R Publishing, 1994), 118-25。有关“圣徒=在天上之耶路撒冷”的概念,亦参,加拉太书4:26。

天乃新耶路撒冷的出处,此理甚明。但为何约翰还要在“从天”之外,再加上“由神”的语句呢?在论及天上耶路撒冷的组成份子时,希伯来书的作者说,那些灵魂乃属“被成全的(τετελειωμένων)义人”;而在此约翰提及新耶路撒冷之时,也说她是“预备好了的(ἡτοιμασμένην)”。因此在这个“被动语态”之中,<sup>①</sup>我们晓得约翰(以及希伯来书的作者)之所以会强调“由神而来”的原因,乃是要突显“天人合一/神人和好”,乃是神工作的结果。

但此一工作究竟是如何完成的呢?新妇耶路撒冷要如何“被准备好/被妆扮整齐”,来迎接她的丈夫呢?在前面 19:7 和后面 21:9 的经文中,约翰已经并且还要以“婚宴/婚约”,来譬喻末日神人相和的关系,因此我们在此所面对的第一个问题是,如是比喻究竟是从何而来的?在旧约中,藉“夫妻”来比拟耶和華神和其子民以色列之间关系的经文,不在少数;<sup>②</sup>但若从(1)“新娘(הָרְמָה) = 以色列”,(2)“新郎(יָמִין) = 耶和華”,并(3)“在正面关系中来使用如是譬喻(神给以色列妆扮并喜悦她)”等三个角度来看,启示录中的“婚约”,恐怕是本于以赛亚书(参,赛 49:18;61:10;62:5)。<sup>③</sup>

但正如我们在前面已经多次看见的,约翰在使用此一旧约譬喻之时,也一定不会忘记他所身处的“新时代”。因此在这里他虽然没有明言,但在 19:7 和 21:9 中,他却将此“耶和華丈夫—以色列妻子”的譬喻,因着基督在十字架上所完成的救赎,而将之转化为“羔羊新郎—教会新妇”了。对约翰而言,神在旧约中向其子民所发的应许,是藉人子羔羊的救赎之功来成就的。换句话说,“新天新地”之所以能够出现,乃因神子耶稣基督已在十字架上,彻底地击败了那迷惑整个世界的红龙撒但(19:11-21;20:7-10);而“新耶路撒冷”之所以能“从天由神”那里降临,也因神子羔羊已藉其宝血,从各族各方各民各国中,买了人来,并将他们归给神(启 5:9-10)。因此是透过基督的救赎,新妇才得以出现,并也是因着祂所赏赐的救恩和义,新妇也才得以妆扮整齐,成为羔羊之妻。

此一理解显示,“新耶路撒冷”乃“羔羊的妻 = 新妇教会”(21:9);而非那在将来

① 在他以“新娘盛装等候丈夫”为喻,来表明“新耶路撒冷由天而降”之意义时,约翰也同样使用了被动语态的“被妆扮好(κεκοσμημένην)”。在 19:7 那里,约翰所说的是,新妇也预备好自己。此一论述,似乎与此处之“被动语态”互相抵触,但若我们参照 19:8 新妇所得着“洁白光明细麻衣的赏赐”,此一“矛盾”其实是完全不存在的(详见该处注释)。

② 例如,何 2:19,21-22;耶 2:2;3:1;结 16:32;23:1-4 等等。

③ 在 19:8 那里我们已经晓得,新妇所穿的“光明洁白的义袍”,乃从以赛亚书 61:10 而来。有关启示录和以赛亚书在此议题上的呼应,详见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 231-38; S-J. T. Wu(吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 260-66。

的时代中, 圣徒所要居住的地方。<sup>①</sup> 对此见解, 有学者提出三个疑问。<sup>②</sup> 第一, 在本节经文中, 约翰将“新耶路撒冷”与“新妇”对比, 因此新妇就不是那城。此一质疑的本身其实是有问题的, 因为约翰在此所对比的, 不是新耶路撒冷和新妇。他在此所真正对比的, 是新耶路撒冷之“被预备好了”, 与新妇的“被妆饰整齐”。<sup>③</sup> 而在此对比之下, 新耶路撒冷就等于新妇了, 因为她们都已妆扮整齐, 可以赴羔羊婚筵了。第二, 约翰在 21:7 说, 圣徒要承受“新耶路撒冷”为业, 因此这两者就不能是同一个个体了。此一质疑, 和上一个质疑一样, 都是对经文之误解而有的。因为在 21:7 那里, 约翰所说的是, 她们要承受“这些(ταῦτα)”为业; 而“这些”在其上下文中所指的, 乃是与神同在的一切福分(生命之水, 得儿子名分等等)。

第三, 在 21:24-26 中, “圣城”被描述为一个圣徒所居住的“地方”, 因此圣城就不等于圣徒了。此一质疑, 若参照 21:27 的论述, 就更具有正当性了, 因为约翰在那里明白的说, “不洁净的……不能进(οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς) 那城; 只有名字写在羔羊生命册上的, 才得进去。”在这三个质疑之中, 这个挑战恐怕才真正具有“正当性和杀伤力”。但“不能进去”和“进去”(原文无此字, 但其义隐含在其中), 是否只能以“空间”的方式来理解呢? 在许多新约经文中, “进去”或是“不能进去”所指的, 的确是一个人在空间中的活动(例如, 耶稣进耶路撒冷或是圣殿; 太 21:10, 12); 但在许多其他的经文中, 我们也看见此一动词所指的, 乃是“非空间性的活动”。举例来说, 进入神的国(太 5:20; 可 9:47; 路 18:17); 进入永生(太 18:8; 可 9:43-44); 进入安息(来 3:11; 4:1); 进入基督的荣耀中(路 24:26); 以及进入别人劳苦的成果中<sup>④</sup> = 享受别人所劳苦的(约 4:38)。<sup>⑤</sup> 因此“进入/不能进入”一语的含义, 要由其上下文来决定。在启示录 21:24-27 的上下文中, “不能或是能进入”的含义, 当然是空间性的“不能或是能进城”; 但正如我们在前面已经多次提及的, 此乃约翰“在异象中”所见之事, 因此这两个“动作”的意义, 就不必然是字面上的了。<sup>⑥</sup> 约翰在这里所使用“不能进入地

① Swete, *Apocalypse*, 277; Kiddle, *Revelation*, 415-16; Mounce, *Revelation*, 370, 386; Ford, *Revelation*, 222-23; Boring, *Revelation*, 219-21; R. H. Gundry, 'The New Jerusalem: People as Place, not Place for People,' *NT* 29 (1987), 254-64; Harrington, *Revelation*, 209; Metzger, *Breaking the Code*, 100; Beale, *Revelation*, 1064.

② E. Schüssler-Fiorenza, *Priester für Gott* (Münster: Verlag Aschendorff, 1972), 348-50; Aune, *Revelation* 17-22, 1122.

③ Ἱεροσολῆμ καινὴν... ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην.

④ εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

⑤ BAGD, 233; Aune, *Revelation* 17-22, 1174.

⑥ 正如红龙撒但“被摔在地上”的事, 乃是约翰在异象中所见, 但其含义, 则是羔羊的得胜(启 12:9, 10)。



(耶路撒冷)”的语句,乃是以“双重否定词(οὐ μὴ) + 动词(εἰσέλθη εἰς) + 受词(αὐτήν)”为其结构;而此结构和文句,在整本新约中,只出现在耶稣的讲论中:“我实在告诉你们,凡要承受神国的,若不像小孩子,断不能进去(οὐ μὴ εἰσέλθη εἰς αὐτήν; 可 10:15 = 路 18:17)。”因此从合参对比的角度来看,“不能/能够进去”的意思,就是“无份/有份于其中”,或是“不是/是耶路撒冷的一部分”。此一理解其实并不奇特,因为约翰在启示录的最后,向其读者所发的警语正是:“这书上的预言,若有人删去什么,神必从这书上所写的生命树和圣城,删去他的份”(22:19)。①

将“新妇耶路撒冷”视为“教会”的见解,应不令人意外才是,因为约翰早在启示录的前面,就已经放下了两个线索。(1)在 3:12 那里,人子对非拉铁非教会所发的应许是:得胜的,不单要成为神殿中的柱子,祂也要在他的身上,写上“新耶路撒冷”之名。换句话说,个别圣徒乃圣殿/圣城的一部分,而其总和(教会),乃新耶路撒冷。(2)在启示录的前面我们已经晓得,在约翰的设计中,与“新妇耶路撒冷”所相对的,乃“大淫妇巴比伦”;②而在 17:1 - 19:10 中,此一“大淫妇”,乃“管辖地上众王的大城 = 罗马 = 逼迫教会的邪恶国度”(17:5, 18; 18:24)。因此若“大淫妇巴比伦”是敌对神国的世上国度,那么“新耶路撒冷”就是那与之对应,被其逼迫,但至终却被神高举,沉冤得雪的教会了。③ 在“旧天旧地”之中,在大淫妇巴比伦手下受苦的她,恐怕连“小媳妇”都还不如;但在“新天新地”之中,她却要从天由神那里而降,成为“新天新地”中的唯一女主角——羔羊的新妇。

21:3 我听见有大声音从宝座出来说,看哪,神的帐幕在人间;祂要与人同住,他们要作祂的子民;神要亲自与他们同在,作他们的神(καὶ ἦκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης, Ἴδού ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός])

在 21:1 - 5a 的结构中(见 21:1 的注释),本节经文(d') 乃是与上节经文平行(d),因此约翰在此所听见从宝座而来的大声音,就成了“新耶路撒冷从天由神而降”的解释。但此声音是由谁的口中而出的呢?“从宝座而出”似乎指向父神,④但由于在此声音中的神,乃以第三人称的方式出现(祂),而坐宝座者又要在 20:5 亲自开口

① 此一理解其实也为启示录 18:4 所证实;因为在“我的民哪,你们要从那城(大巴比伦)出来”的语句中,与“进去”相反之“出来”,其意思乃是“无份于大巴比伦之罪”。

② 详见,页 139 的分析。

③ 在下一个段落的分析中(21:9 - 22:9),我们也将看见,“新耶路撒冷城”的结构,乃本于以西结书 48:30 - 35;而在该旧约段落中,“复兴了的耶路撒冷城”,就已经不是一个实际的城市了,而是“神子民”的象征。因此从旧约的背景来看,此处的“新耶路撒冷”也指向教会。

④ Beale, *Revelation*, 1046.

说话,因此在这里发声说话的,就应该不是父神了。<sup>①</sup>此声音可能是由位在宝座四角,并成为宝座四脚的四活物之一所发出的(参,启4:6),也有可能是由基督口中而出,但不论其主人是谁,此声音的“权威性”已在“从宝座而来”的语句中,有了保证。

此一声音乃由三个部分所组成:(1)“看哪,神的帐幕在人间”,(2)“祂要与人同住,他们要作祂的子民”,(3)“神要亲自与他们同在,作他们的神”;而后两个则是前者的进一步解释。在旧约中,从神带领以色列百姓出埃及,并借着“会幕/帐幕”而居住在他们中开始(出40),神就与以色列百姓立约(利26:9),并应允他们说,“我要在你们中间立我的帐幕……我要在你们中间行走;我要做你们的神,你们要作我的子民”(利26:11-12)。<sup>②</sup>此一应许,因其具有总结神其他应许的角色和功能,<sup>③</sup>因此在后面先知们的认知中,就成为未来复兴中,具有“指导性”意义的福分。由是(1)在先知耶利米论及神要和以色列另立“新约”时,他说:“我要将我的律法放在他们里面,写在他们心上;我要作他们的神,他们要作我的子民”(31:33[LXX 38:33]);<sup>④</sup>(2)在谈到神将要与其百姓立“永约”时,先知以西结也一样说:“我的居所必在他们中间;我要作他们的神,他们要作我的子民”(结37:27;亦参,43:7,9);照样,(3)在论及耶路撒冷/锡安将来复兴之事时,先知撒迦利亚也指出:“我要来住在你(锡安=以色列人)中间……那时,必有许多国归附耶和华,作祂的子民,祂要住在你们中间……”(亚2:10b-11)。<sup>⑤</sup>

就字面和主题而言,本节启示录经文和以西结书37:27最为接近,因为(1)约翰所使用的“帐幕(σκηνή)”,以及动词“同住(σκηνώσει)”,与先知以西结之“居所(ἡ κατασκήνωσις),源出同一字根;而(2)“他们要作神的百姓”,以及“祂要作他们的神”的元素,也一样出现在以西结书中。但就约翰使用复数“子民(λαοὶ)”<sup>⑥</sup>的角度来看,撒迦利亚书2:10b-11在此恐怕也拥有一定程度的影响力,因为在这些主题相同的旧约经文中,只有这个经文提及“多国归附耶和华”之事。事实上,“万国要成为神

① Swete, *Revelation*, 227; Mounce, *Revelation*, Osborne, *Revelation*, 733.

② 亦参,出29:4;耶7:23。

③ J. E. Hartley 指出(*Leviticus* [Dallas: Word Books, 1992], 457),利未记26:3-13包括了四个福分:五谷丰收(4-5),四境平安(6-8),生养众多(9-10),神的同在(11-12);而就文学型式而言,最后一个福分是相当特别的(从神赐与到神同在)。除此之外,“神同在”的属天性质,也让它从前三个属地福分中,区隔了出来。因此这最后一个福分,可说是这一系列应许的最高峰(亦参, G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* [Grand Rapids: Eerdmans, 1979], 329-30)。

④ 亦参,耶31:1[LXX38:1]。

⑤ 此一传统也在禧年书1:17中出现:我要在他们中间设立我的圣所;我要在他们中间居住,我要作他们的神,他们要作我正直公义的子民。

⑥ 有某些手抄本中之“子民”,乃是单数的(λαός),但就经文鉴别证据而言,复数之“子民”的可能性是比较高的。详见 TCGNT, 763; Aune, *Revelation* 17-22, 1110; Beale, *Revelation*, 1048。

子民”的议题,已在神向亚伯拉罕所发“地上的万族都要因你得福”的应许中显明了(创12:3);因此在世界的末了,在“新天新地”之中,如是应许自然是要实现的。

但“新耶路撒冷”之“新”何在?也就是说,“神的帐幕在人间……”等等的描述,究竟有何新意?“万民成为神百姓”是“新事”吗?若参照创世记12:3,此事当然不是新的。“新耶路撒冷由天而降=神的帐幕在人间”之新,在于过去神的百姓只能借着祭司而与神相交的情况(神—祭司—百姓),如今已不复存在(神—百姓;亦参,启21:22)。<sup>①</sup>在启示录的前面,此一“新事”乃以“基督藉其宝血将人买赎回来,并叫他们成为一个事奉神的祭司国度”(1:6;5:10)之方式来呈现的,但在此约翰则是以一个更亲密直接的关系,来显示这个真理的宝贵:“祂要与人同住……神要亲自与他们同在。”<sup>②</sup>但圣洁的神如何能与有罪的人同住和同在呢?答案当然是“基督”了:是在祂宝血的遮盖之下,或者说,是在我们穿上了祂所赏赐的“义袍”之后,我们才得以与神相近。

此事已在神子第一次降世之时就开始实现了,因为(1)在论及道成了肉身之事时,约翰福音的作者所使用的字眼,“住(ἐσκήνωσεν)[在我们中间]”(约1:14),正是旧约和此处“神与人同住(σκηνώσει)”的同一个字眼;<sup>③</sup>而(2)保罗在力劝圣徒保持圣洁,不与世人同流合污之际,也以旧约“神住在我们中间……”之应许已经应验的事实,为其劝勉的基础(林后6:16);不单如此,(3)在论证耶稣于真帐幕中作大祭司,并成为新约之中保的教义时,希伯来书的作者,也一样以“我要作他们的神,他们要作我的子民”的旧约应许,作为他的支持(来8:10;引述经文来自耶利米书31:33)。但尽管新约中充满了神“已经”与人同在的教训,约翰在此所说的,乃是旧约应许最后最终的成就。他在此宣告,神要亲自与人同在的应许,将要在“新天新地”之中完全实现,因为他在此所听见的,乃是从宝座而来的声音。

21:4 神要擦去他们一切的眼泪。不再有死亡,也不再有悲哀,哭号,痛苦,因为先前的事都过去了(καὶ ἐξαλείψει πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, καὶ ὁ θάνατος οὐκ ἔσται ἔτι οὔτε πένθος οὔτε κραυγὴ οὔτε πόνος οὐκ ἔσται ἔτι, [ὅτι] τὰ πρῶτα ἀπῆλθον)

在上一节经文中,约翰借着“神与人同在”的画面,已将“新耶路撒冷从天由神而

<sup>①</sup> Beale, *Revelation*, 1047.

<sup>②</sup> 因着此处经文所论及之“神要与人(类)同住”,也因着约翰在21:24中,也提及“列国要在城的光中行走,地上的君王必将自己的荣耀归与那城”,学界中就有人推论出“末日所有的人都得救(普救论)”,或是“在末日大部分的人类都要得赎”的论点。对此问题,我们暂且按下不表,而会留到21:24那里再做处理。有兴趣的读者,可见该处注释。

<sup>③</sup> Swete, *Revelation*, 278; Mounce, *Revelation*, 372; Osborne, *Revelation*, 734.

降”的正面意义,做了清楚明白的说明。而在本节经文中,他则是借着“不再有……”的语法,从反面的角度来论述这同一件事的意义。以“不再经历现今世代中,最令人不悦,甚至令人畏惧之事”的手法,来描述未来世代的情况,当然能叫人立即明白,我们现今并不能完全理解之未来,究竟是怎么回事;①但如是“反面论述”,也让本节经文和21:1之“海也不再有了”,有了平行对比,彼此解释的文学效果(见该节经文注释)。

“神要擦去他们一切的眼泪”一语,已出现在7:17中;而在那里我们也已经指出,如是描述乃出自以赛亚书25:8b:“主耶和华必擦去各人脸上的眼泪。”②从其文脉来看,如是应许,乃是神向那些被掳到巴比伦的以色列百姓所发,但因着在基督里的教会,已经成了真以色列人,因此约翰也就“顺理成章”的,将此应许应用在“新耶路撒冷=教会”身上了。事实上,约翰在此所暗引的,还不止是这半节以赛亚书的经文而已。在该节经文的上半,神向以色列百姓所发的,还包括了“吞灭死亡,直到永远”(25:8a)的应许;而这正是我们在“神擦去一切眼泪”之后,所看见的:“不再有死亡”。

从整本圣经的启示观之(例如,创3;罗5:12),“死亡”乃因着“罪”而进入了世界,因此“不再有死亡”,不单意味着“罪”不再辖制这个世界,也意味着“罪之权势”的消失(海也不再有了;21:1)。因此保罗在论及神的能力之时,可以满有信心的宣告,神“藉耶稣基督的显现……已经把死废去”(提后2:10;亦参,来2:14);并在提及末日之事时可以大胆的说,“尽末了,[基督]所毁灭的仇敌,就是死”(林前15:26)。

但就启示录的上文来看,此处“死亡”所指的,除了是所有世人都必须为罪所付上的“工价”之外(参,启19:21;20:9,15),也特别指向殉道者的“死”(启6:9;14:13;16:6;17:6;19:2)。换句话说,他们在这个世代中,为持守信仰而付上生命代价之事,因着神已除灭那些逼迫他们的敌人,将不会在未来的世代中,再次发生。当然并非所有圣徒都要经历“殉道”的事,因此“不再有悲哀,哭号和痛苦”的宣告,就特别是以那些为信仰而经历各式苦难之信徒为对象的了。正如神当年向被掳之以色列百姓所说,在复兴了的耶路撒冷城中,将“不再听见哭泣的声音和哀号的声音”(赛65:19b);照样,在这里,那从宝座而出的声音,也向那些在罗马巴比伦手下受苦之小亚细亚教会昭告,“悲哀,哭号和痛苦”将不再发生;因为在新天新地之中,先前的事都过去了

① Swete, *Revelation*, 278; Lenski, *St. John's Revelation*, 620; Mounce, *Revelation*, 372; Thomas, *Revelation* 8-22, 445.

② 有关这个暗引旧约个案的详细分析,见 J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 253-55。以赛亚书35:10和51:11中的“忧愁叹息都逃避”,也可能在此启示录经文的背后,但“不再有眼泪和死亡”的两个元素,却清楚指向以赛亚书25:8。

(参,赛 43:18;65:17;以及 21:1 的注释)。

21:5 坐在宝座上的说,看哪,我将一切都更新了。又说,你要写下来。因为这些话是可靠真实的(Καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ, Ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα καὶ λέγει, Γράψου, ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν)

正如前述(21:1),从本节开始的经文段落(21:5 - 8),乃由坐宝座者所发出的七个宣告所构成;而其中的第一个,即,看哪,我将一切都更新了,因着与 21:1“新天新地”之主题的互相呼应,就成为前一个段落的总结。但在此同时,此一宣告因其所在位置和其内容,也成为它所属段落的“标题”。因此在 21:1 - 8 的段落中,“看哪,我将一切都更新了”就扮演着“承先启后”的结构性角色了。

就字面的呼应而言,这个宣告乃本于以赛亚书 43:19:“看哪!我(耶和華)要做一件新事。”<sup>①</sup>从以赛亚书的下文来看,此一“新事”,乃神要在“旷野开道路,在沙漠开江河”,好让其百姓有水可喝(赛 43:19b - 21);而其意义,则是以色列百姓之罪得着赦免(赛 43:25 - 28),和神的灵(圣灵)的赐下(赛 44:1 - 5)。此一预言,对那些因背道而被掳至巴比伦的以色列人而言(参,赛 43:27 - 28),恐怕是匪夷所思的,因此神就以“我是首先的,我是末后的”之自称(赛 44:6 - 8;特别是 44:6b),向他们保证此祂所发应许的可靠性。

在约翰福音中,这个应许乃是在耶稣从死里复活后,于五旬节赐下圣灵之时,就开始应验的(从祂腹中要流出活水的江河[ = 圣灵];约 7:37 - 39);<sup>②</sup>而在保罗所写的书信里面,即,“若有人在基督里,他就是新造的人,旧事已过,都变成新的了”(林后 5:17),我们也看见他对此应许“现在面向”的理解。<sup>③</sup>但约翰对这个旧约应许的理解是如何的呢?从他在本节经文的一开始,就暗引了以赛亚书 43:19 的话,并且也在接下来的 21:6 里面,也以“我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终”和“生命的泉水”,来反映以赛亚书“我是首先的,我是末后的”和“江河”的现象中,我们晓得他在

① 以赛亚书 66:22(我造新天新地)也可能在本节经文的后面(Beale, *Revelation*, 1052);但以下分析显示,约翰在此主要是以以赛亚书 43 - 44 章为蓝本的。有关这个暗引旧约案例的分析,亦见 C. G. Ozanne, *The Influence*, 144 - 45; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 258 - 60. Fekkes 准确的指出以赛亚书 43:19 对启示录的影响,但他却没有观察到以赛亚书 43:19 之后的经文,也深深的影响了启示录(详见下文)。

② R. E. Brown, *The Gospel According to John I - XII*, 328 - 29; L. Morris, *The Gospel According to John*, 424, 427.

③ P. E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 203; V. P. Furnish, *II Corinthians* (N. Y.: Doubleday, 1984), 314 - 15; R. P. Martin, *2 Corinthians* (Waco: Word Books, 1986), 152. 有关保罗对此段以赛亚书经文之理解,亦参, G. K. Beale, 'The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5 - 7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14 - 18,' *NTS* (1989), 550 - 81.

此的确用以赛亚书之经文为蓝本。但在这个几乎可以用“如影随形”来形容的互动中,我们也看见约翰将以赛亚的“一件新事”,变更为“一切(πάντα)都要更新”。此一更动看似微小,但却显示了他对神之应许的理解。怎么说呢?

在启示录的前面,以及从刚才所提及的两个新约其他经文之中,我们已经晓得,约翰以及其他新约作者在面对旧约应许之时,都很一致地因“耶稣基督所完成的工作”,而大胆地将旧约应许应用在教会身上。<sup>①</sup>因此在约翰福音和哥林多后书中,以赛亚的“一件新事”,就可以是“基督的赦罪之死和圣灵的降临”,也可以是“新人的创造”。但对约翰而言,这些标志着新世代已经来临和新创造已然发生的记号,并非基督救赎之功的全部,因此在此“新天新地”的异象中,他就借着“更新一切”的语句,把神藉基督在末日所能成就的,完全地呈现出来。正如保罗在罗马书中,以“受造之物等候得赎”的方式,来论述此一真理(罗8:18-25),约翰在此则是以神“更新一切”的宣告,来突显此一新“创造”所能涵盖的范围。<sup>②</sup>

对那些在被掳之地受苦的以色列人而言,神藉先知以赛亚所宣告“罪得赦免,并从被掳之地归回”的“一件新事”,是近乎“天方夜谭”的,因此在这段经文中,神也以祂曾宣告要拯救以色列百姓(救赎主),并且在历史中,实践了祂应许的事实(赛44:6-8),来鼓励他们。<sup>③</sup>与此相较,坐宝座者在做了“一切都将更新”的宣告之后,要约翰将其言写下的命令,也具有相同的效果,因为“这些话是可靠真实的”。<sup>④</sup>但为何约翰要以“可靠和真实的”,来描述神的话呢?原因其实无他,因为在启示录中,“可靠/信实(πιστοί)”乃人子基督的特色(1:5;3:14);而“真实(ἀληθινοί)”是神子和圣父共有的特点(3:7,14;19:11;6:10;15:3;16:7;19:2),因此那能反映祂们属性的话语,当然也就是“可靠和真实的”了(亦参,19:9;22:6)。

在启示录的结构中,“新妇耶路撒冷异象”(21:9-22:9)乃是此处经文(21:8)的重述和放大;因此若不考量这随后的异象和全书结语(22:10-21),此一“写下来”的命令,就可以涵盖约翰在前面所看见的和听见的了。<sup>⑤</sup>但在此经文的文脉中,我们最

① 参,保罗在哥林多后书1:20所说:神的应许,不论有多少,在基督里都是,是的。

② 由于“我使(ποιῶ)……更新”乃现在时态动词,因此有学者就主张,此一“更新之举”,乃是在历史中不断进行的(Mulholland, *Revelation*, 316)。但此“现在时态”应是“预言式的现在”。也就是说,此事尚未发生,但为了强调其“必然发生”,因此就以现在时态的方式来陈述了(参, Beale, *Revelation*, 1052-53; Osborne, *Revelation*, 736)。

③ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 344-35; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 171-73.

④ Beale 认为,此处之“可靠真实”乃从以赛亚书65:16而来,因为在那里创造新天新地之神,乃是“阿们的神(信实的神)”。此一建议有其可能,也不能完全排除,但因着此处经文和以赛亚书43-44章之间的绵密关联(如上述),此一语句应是以赛亚书44:6-8的反映。

⑤ Osborne, *Revelation*, 737.

好还是将此命令,局限在约翰在这个异象中所看见的事情(21:1-2)和所听见的话(21:3-8);甚或局限在这节经文之前半,神所做的宣告。但即便如此,此一“局限”,其实只具有文学上的意义和效果,因为就整卷书的内容而论,约翰在前面所说的一切,其实都指向神在这里所做的宣告:“看哪!我将一切都更新了。”

21:6 祂又对我说,成了。我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终。我要将生命的泉水,白白赐给那口渴的人(καὶ εἶπέν μοι, Γέγοναν. ἐγὼ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος. ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν)

坐宝座者对约翰以及教会所作的第三个宣告是:“成了(Γέγοναν)”。在论及神“更新一切(ποιῶ)”时(21:5),约翰以“预言式的现在式”,来表明神更新万物必然性;而在这里他则是以旧约先知所惯用之“预言式的完成式”,即,“在事情还没有发生之时,就把它当做已经成就了”的方式,来显示神必定会完成祂的工作。但祂在此所要完成的工作是什么呢?在16:17那里,当神借着七碗之灾来刑罚“红龙集团”之后,我们也听见那从宝座而出的声音,说,“成了(Γέγονεν)”。与此相较,此处之“成了”,不在“审判”,而在更新(新天新地和新耶路撒冷)和奖赏(生命泉水)。<sup>①</sup>此一“更新和奖赏”,其实并非全新之事,因为耶稣在十字架上咽下最后一口气之前,祂所说的话也是“成了(Τετέλεσται; 约19:30)”。换句话说,此处的“成了”,乃是以耶稣基督所成就的救赎,为其基础。当神的公义得着满足之后,祂的恩典就可以也要源源不绝的流出来了。

“我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终”是神的第四个宣告和“自称”。“阿拉法”(Α)和“俄梅戛”(Ω)是希腊文的第一个和最后一个字母,因此这一组宣告和“我是始,我是终”,可说是在外观上略有差异的“双胞胎”。但它们的意思是什么呢?在1:8那里我们已经晓得,如是“自称”的重点,并不在神“无时间”的属性,而在“神掌管历史中一切事物的能力和权柄”。在1:8那里我们也已经指出,如是自称,乃源自以赛亚书44:6和48:12中的“我是首先的,我是末后的”(亦参,赛41:4);而我们在上节中的分析,也证实了此一见解。在启示录中,这三组形式略有差异的“自称”,乃是约翰用来高举基督,为要将祂与父神并列而使用的“工具”;因为他在1:17中,先刻意的把以赛亚书中,耶和華神的自称(我是首先的,我是末后的),放在人子耶稣的口中,而后又在全书的结尾之处,让那只属父神的称号(我是阿拉法,我是俄梅戛,我

<sup>①</sup> 16:17 和此处之“成了”,分别是单数和复数;因此后者复数的“都成了”,也可能包括前者的“成了”。但由于第七碗,就时间而言,乃与神末日审判平行(19:11-21:8),因此约翰在此使用复数的“都成了”,其原因可能是因为他在此所论及的,包括了天地(宇宙),和耶路撒冷(教会)的更新,以及神对其新子民的奖赏(活水)。

是始,我是终;1:8;21:6),也从耶稣基督的口中而出。

但在此处经文的文脉逻辑中,“我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终”又扮演着怎样的角色呢?若考量“新天新地”的上文,那么神藉此自称所要表达的,就具有“我曾创造,也要在世界的末了再创造”的意思了。但若考量“成了”的上文,并参照耶稣在十字架上所说之“成了”,那么这个自称在此的意思,就是“我既曾藉爱子之死开始了救赎的事工,也要在世界的末了,完全的成就这事”。换句话说,前者的焦点在“创造”,而后者重点在“救赎”。从我们前面的分析来看(21:1-5),此一“新天新地异象”的焦点,在“更新”,而其主角,则是“新耶路撒冷=教会”,因此神藉此自称所要突显的,是祂救赎事工的开展和完成。此一见解其实也为此处经文的旧约背景所支持,因为在以赛亚书的文脉中(赛44:6-8),“我是首先的,我是末后的”(赛44:6)的意思,也正是“我曾救赎(出埃及;赛44:7),也要再行救赎(从被掳之地归回;赛43:19)”。

事实上,如是理解也被神的第五个宣告所证实:“我要将生命的泉水,白白赐给那口渴的人”。在旧约之中,神应许要赐泉水给以色列喝,或是要引领他们到水旁的经文,不在少数,<sup>①</sup>但唯有以赛亚书44:3将神应许之水和“神赐下圣灵”之事,连结在一起。此一应许,在耶稣的认知中,乃要在五旬节圣灵降临时,开始成就(参,路24:49;徒1:4-5;2:17-18,38),<sup>②</sup>因此在回溯耶稣于住棚节所说的话时(人若渴了,可以到我这里来喝;约7:37),约翰福音的作者也就将此一宣告,解释为“耶稣这话是指信祂之人要受圣灵说的”(约7:39)。在这些经文的对照之下,“生命之泉水”的含义,就十分明显了,那就是,那从耶稣而来,并能带给人永生的圣灵。

在以赛亚书44:3的下文中,那些被神之灵所浇灌的以色列人,不是争着说“我是属耶和华的”,就是抢着“要以雅各或是以色列”自称(赛44:4-5);因此约翰在此处所提及之“口渴之人”,恐怕也是该旧约经文中,“人渴慕成为属神百姓”之事的反映。不单如此,在该旧约经文的上文里面,神也明白地告诉以色列人,他们虽然完全没有尽上他们的宗教责任(献祭;赛43:22-24),但神因着祂自己的缘故(赛43:25),却要赦免他们的罪孽。因此从此角度来看,此处之“白白的”赏赐,也映照了该段以赛亚书的经文。<sup>③</sup>

① 例如,诗23:2;36:8;46:4;赛12:3;35:7;41:17;44:3;49:10;55:1;结34:13;珥3:18;亦参,所罗门颂诗30:1-2;便西拉智训55:23-25。

② J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 167; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 907; J. Nolland, *Luke* 18:35-24:53, 1220.

③ “白白的”也可能是从以赛亚书55:1而来:你们一切干渴的,都当就近水来。没有银钱的,也可以来(Aune, *Revelation* 17-22, 1127; Osborne, *Revelation*, 739)。但在此经文中,“水”所指的,却是神的话(赛55:2b-3)。两相权衡,此处经文恐怕还是比较靠近以赛亚书43-44章。



在启示录的文脉中,此一“赐生命泉水”的宣告,因此就成了“我是阿拉法,我是俄梅戛,我是始,我是终”的最佳说明:祂曾藉先知以赛亚之口,向以色列百姓发出如是应许,而在道成了肉身,完成了祂救赎事工之后,祂就以“圣灵的降临”,让此应许开始成就;而此“应许已开始实现”的历史事实,也就更进一步地保证了“此一应许将要在未来完全成就”。也难怪约翰会在接下来“新妇新耶路撒冷的异象”中(启 21:9-22:9),以那一条从神和羔羊之宝座流出,并能叫生命树终年结果子的生命河,作为这个末日之城的特色(启 22:1-2)。

21:7 得胜的必承受这些为业。我要作他的神,他要作我的儿子(ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα καὶ ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός)

在本节和下节经文中,坐宝座者向约翰和教会发出祂第六个和第七个宣告。这两个宣告是彼此对应的,因为前者关乎神子民的福分,而后者则是聚焦在那些不属神国之人,以及他们所要受到的刑罚之上。

就文学形式而言,第六个宣告的首句,即,“得胜的必承受这些为业”,和人子在七封书信中,向各教会所发之应许,是完全一样的。因此借着如是呼应,这个宣告不单成为启示录中,给得胜者的第八个应许,也总结了前七个应许。何以见得?就上下文来看,此处得胜者所要承受为业的“这些(ταῦτα)”,所包含的是前六节经文中所说的一切,例如,成为新天新地中的主角,新耶路撒冷 = 教会(1-2),成为神的子民(3),不再经历死亡,痛苦,哀号和眼泪(4),以及白白得享生命水泉(6)等等。<sup>①</sup>但若从一个更宽广的角度来看,“这些”所涵盖的,也及于前面七封书信中人子向得胜者所发的七个应许,因为那七个应许,也都出现在这段经文之中,或是在这个新天新地异象的前后:生命树(2:7 = 22:2);生命冠冕 = 不受第二次死的伤害(2:10-11 = 21:7-8);隐藏的吗哪和白石(2:17 = 19:9);新名 = 圣徒额上有神的名字(2:17 = 22:4);制伏列国的权柄 = 列国的荣耀归新耶路撒冷(2:26 = 21:24-26);晨星(2:28 = 22:16);名在生命册上(3:5 = 21:27);穿白衣 = 圣徒洗净了自己的衣服(3:5 = 22:14);在神的殿中作柱子 = 成为神所居住的殿(3:12 = 21:22);成为神的城(3:12 = 21:2,10);同享基督的权柄 = 在宝座前事奉祂(3:21 = 22:3)。<sup>②</sup>

事实上,以如是宽广的方式来理解“得胜的要承受这些为业”,也有从这个宣告的后半而来的支持,因为隐含在“我要作他的神,他要作我的儿子”之应许中的,正是“成为儿子,承受一切”。在旧约中,神曾以“父—子”,来譬喻祂和以色列王大卫(诗

① Johnson, *Revelation*, 594.

② 参,我们在前面的分析(页 265-66)。亦参,Swete, *Revelation*, 280; Beale, *Revelation*, 1058。

89:27-28[26-27]),或是所罗门(代上22:10;28:6),甚或是祂和以色列百姓之间的关系(耶3:19;31:9)。但约翰在此所听见的,恐怕是以神向大卫所发之应许为本的:“我要作他(所罗门)的父,他要作我的子”(撒下7:14;代上17:13)。在神与大卫立“国度永存”之约的当下,此一应许的含义,当然是“王位永续”(撒下7:12,16),但由于此一国度和王位乃是“永远的”,因此这个应许虽然在所罗门的身上,有了初步和部分的应验,但却也指向那真正要为神建殿,并引进永恒神国的“大卫的子孙,耶稣基督”(太1:1)。如是理解,其实并不只反映在新约的头一节经文中,也在路加福音1:32-33,68-70;约翰福音7:42;使徒行传7:46-53;13:22-23等经文中出现。不单如此,在希伯来书1:5中,该书作者甚至引述此节旧约经文,来显示基督的超越和尊贵。<sup>①</sup>

但此一应许是如何从“耶稣基督”又延伸到“得胜者”身上的呢?在启示录的前面,“得胜者”乃是那些不计代价背负羔羊见证的人,也是“羔羊无论往那里去,他们都跟随祂”的人(14:4b),因此他们也就因着他们与人子羔羊的认同,而可以与祂同坐宝座,“就如我(人子)得了胜,在我父的宝座上与祂同坐一样”(3:21)。或者用保罗的话来说,圣徒因着“在基督里”,就可以得着并分享基督所能成就的一切(罗8:15-17,29);因此“在基督里”的人,也就可以成为神的儿子。<sup>②</sup>此一“藉基督而成为神的儿子”的概念,其实也正“隐藏”在这个应许之中。怎么说呢?在撒母耳记下7:14中,神对大卫的应许是,“我要作他的父,他要作我的子”;但在暗引此一经文时,约翰却将第一句中的“父”,以“神”来替换之。此一变更看似微小,但却很可能是刻意所为的;因为在启示录中,约翰只将“父子关系”的譬喻,应用在圣父和圣子之间(1:6;2:28;<sup>③</sup>3:5,21;14:1)。<sup>④</sup>换句话说,为了文脉逻辑的一致性,也为了凸显“父神—神子羔羊—得胜者(=羔羊的跟随者=神的儿子)”的关系,此一更动就成为必须的了。如是“顺序”,和1:1的“启示传承过程(神—耶稣基督—众仆人)”,其实如出一辙,也因此就凸显了耶稣基督在神永恒计划中的核心位置。是因着祂,我们才得以成为神的儿子;而此奖赏,虽在今日已经开始实现(约1:12;罗8:15-16;约壹3:1-2,9-10),但却要在那将来的世代中,才会全然的成就(亦参,罗8:23)。在其时,我们不单是属神的百姓(21:3),也不只是羔羊的妻(19:7;21:2,9),更是神家中的儿子。

① F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 13-14; 冯荫坤,《希伯来书(卷上)》,页70。

② 亦参, Beasley-Murray, *Revelation*, 313-14; Beale, *Revelation*, 1058。

③ 和合本2:27。

④ Swete, *Revelation*, 300; Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, 458。

政治,婚姻和血源的譬喻,都要加总在一起,才足以表达神和我们之间的密切关系,因为祂乃是我们的王,我们的主,和我们的父。

21:8 只是那胆怯的,不信的,可憎的,杀人的,淫乱的,行邪术的,拜偶像的,和一切说谎话的,他们的分就在烧着硫磺的火湖里;这是第二次的死(τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἔβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος)

在神宣告“得胜者将要在新天新地中,享受一切从祂而来之福分”的异象中(21:1-8),以“恶人将要受刑罚”为焦点的本节经文,似乎显得有点格格不入。但我们在“大淫妇巴比伦受审的异象”中已经看见(17:1-19:10),神末日的审判,不单包括了祂对“敌对势力”的刑罚(17:1-19:4),也有“圣徒得着奖赏”的部分(19:5-8);因此在主题对调的情况下,恶人的刑罚也就要在此出现了。在19:11-21:8之段落中,此一“恶人以硫磺火湖为终点”的设计,也是要让这个段落中的四个小段落,都以此主题为结(19:20;20:10,15;21:8),因此就让这四个异象,有了平行对比的关系。

但这些要进入硫磺火湖中的“恶人”,究竟是谁呢?而约翰在此列举这些“罪人和罪行”,和新约其他作者一样,①只带着警告圣徒的目的吗?②还是他主要的目标,在显示世人之恶,并藉此说明为何他们不属新天新地?③从以下的分析来看,这两个目的是并存的,因为在此“恶人表”中的八样人马,同时包括了教会内外的“恶人”。

名列“恶人表”榜首的,是“胆怯的”。在启示录的前面,我们已经在别迦摩,推雅推喇,撒狄和老底嘉等教会中,遇见了他们。因为在帝王崇拜的大环境之中,或是在海兽罗马的铁蹄,甚或是在大淫妇罗马的诱惑之下,他们不是服从了“巴兰和耶洗别的教训”(启2:14,20-23),就是成了那“有名无实”(启3:1),甚或是成为“不冷不热”,完全没有作用的信徒(启3:15-17)。换句话说,“胆怯的”所指的,乃是那些无法在各样压力和逼迫中,持守“羔羊见证”的人。在启示录的文脉中,他们乃和上一节经文中的“得胜者”,完全相反,因此他们就在此“恶人表”中,排名第一了。④

① 太15:19;可7:21-23;路18:11;罗1:28-32;13:13;林前5:9-11;6:9-10;林后12:20-21;加5:19-21;弗4:31;5:3-5;西3:5,8-9;提前1:9-10;6:4-5;提后3:2-5;多3:3;雅3:14-16;彼前2:1;4:3,15。相关讨论,见DLNT, 1190-94。

② Boring, *Revelation*, 217; Beale, *Revelation*, 1059。

③ Osborne, *Revelation*, 740-42。

④ Swete, *Revelation*, 300; Chilton, *Days of Vengeance*, 550; Aune, *Revelation* 17-22, 1131; Beale, *Revelation*, 1059; Osborne, *Revelation*, 741。

“不信的(ἀπίστοις)”列名第二。但他们是谁呢?是那些在神所降下的各样灾难中,依旧拒绝悔改的世人呢(启9:20-21;14:6-7;16:8,10-11)?<sup>①</sup>还是那些在各异政经压力之下,胆怯退缩,甚至否认了信仰的“挂名基督徒”呢?<sup>②</sup>在新约诸“恶人表/恶行表”中,“胆怯的+不信的”只出现在此处经文中;<sup>③</sup>但门徒们因着风浪甚大而将耶稣从睡梦中叫醒之后,祂向他们所说的话乃是,“为什么胆怯呢?你们还没有信心吗?”(可4:40;亦参,太8:26)因此若与这节经文对照合参,此处“不信的”所指的,就不是“不信的世人”,而是在逼迫苦难中,或是在艰难的环境中,不能坚持下去的信徒。换句话说,此一“不信的”,是“不能坚守信仰”。在启示录中,基督或是那些“得胜者”的主要特色,是“信实的持守见证(1:5;2:10,13;3:14;17:14;19:11)”。因此约翰在这里特别提及这些“不信的”,乃是要将他们和“基督之军”对比,因为他们正是那些以胆怯退缩为始,至终否认羔羊的人。

在启示录的上文中,在此恶人表中名列3-7之“可憎的,杀人的,淫乱的,行邪术的,拜偶像的”,是那些依陆兽之议而向海兽下拜的人(启13)。换句话说,这些人之所以会被冠之以如是恶名,乃因他们为了向罗马靠拢,而参与在帝王崇拜之中。在2-3章的分析中我们已经晓得,当代的帝王崇拜,除了那些在行省级帝王神庙中所举行的之外,常与各个行业所举行的偶像崇拜一起进行。而在这些异教崇拜中,藉由与庙妓的“联合”而达到与神明交往的活动,也不在少数;因此在“可憎的,行邪术的和拜偶像的”之外,<sup>④</sup>“淫乱的”也自然要名列此“恶人表”中了。但“杀人的”呢?此一指控是否过重?在启示录的一开始,安提帕就已经以殉道者之姿出现了(2:13);而在天庭祭坛之下,我们也听见殉道者的灵魂,向神发出何时伸冤的呼吁(6:10)。不单如此,在关乎海陆二兽的经文段落中,我们更看见陆兽对那些不拜海兽之雕像的人,也是以“杀害”作为它的应对之道(13:15;亦参,17:6;18:24)。因此那些从龙拜兽之人,或许并未个个都动手操刀,但他们肯定在此事上,都有一份。

但“一切说谎话的”呢?和前述恶行相较,“说谎”似乎并没有那么严重。但在启示录的上文中,“撒谎”却总是神所谴责的事项之一(2:2;3:9;16:13-14;19:20;20:10;21:27;22:15)。究其缘由,乃因“虚谎之言”,正与“真理”相对。<sup>⑤</sup>在21:5那里,神已经明确告诉约翰和我们,祂的话语乃是真实的,因为祂的话不单带给我们永恒生

① Osborne, *Revelation*, 741.

② Mounce, *Revelation*, 375; Thomas, *Revelation* 8-22, 451; Beale, *Revelation*, 1059.

③ Aune, *Revelation* 17-22, 1131.

④ 有关“行邪术”之议题,见13:13,15的分析。

⑤ Beale, *Revelation*, 1060; Osborne, *Revelation*, 741.

命(生命的泉水),也叫我们与神相和(21:1-7)。因此借着“一切说谎的”,属神的子民和属红龙撒但之人的差异,就有了最明确的对比。在本书结尾之处的另一个“恶行表”中(22:15),“一切喜好并编造谎言的”也名列最后;而其原因,恐怕也是因为此一恶行,正是其他所有“恶行”的根源。喜好“谎言”的,也就是喜好“说谎之人的父=魔鬼撒但”的(约8:44),就因此要和他们的父,一起进入硫磺火湖之中。在那里他们将要经历“第二次的死”,那就是,与生命之主永远的隔绝。<sup>①</sup>

## 解释和应用

就整卷启示录的结构而言,19:11-21:8所论及的“末日四事”,乃是被“大淫妇巴比伦的审判”和“新妇耶路撒冷的复兴”这两个异象(17:1-19:10;21:9-22:9),所前后包夹。因此在约翰的设计中,这个段落所要扮演的角色,就是要显明神在末日要如何进行祂对世界的审判,以及祂如何奖赏圣徒。本于此,从启示录成书之后,教会就对这一段经文,有了极大的兴趣,因为这正是信徒盼望之所在。此一现象,已在前面经文的分析中,有了简单概要的呈现,因此在这里我们就不再多说什么。在教会所留给我们许多不同的看法中,本书所采取的启示录释经原则,乃是“多元重复”,而此原则,就自然带我们来到了“无千禧年/已实现千禧年”的立场。此一释经原则,乃是从约翰在启示录中所放下的文学线索和文学特色中,归纳而得。因此不论读者是否也以此方式来解读启示录,我们在前面所提供的一些观察,应该值得我们仔细思量,反复咀嚼。<sup>②</sup>

学界中有人认为,若有人主张“我们不应该以线性时间之方式来理解启示录”,那么他就该负“举证的责任”。<sup>③</sup>对此论点,笔者并不同意,因为隐藏在此论点之后的前提是,“我的见解”,或是“主流见解”才是对的。但尽管如此,我们在前面还是提出许多观察,来佐证“多元重复”之原则的可能性和合理性。因为笔者相信,只有“就事论事”,才是探究真理的最好途径。在面对圣经中有关未来之事的教训时,保罗所说“我们如今仿佛对着镜子观看”的比喻(林前13:12),当然是最好的提醒;<sup>④</sup>但如是提醒,

① 有关“硫磺火湖=第二次的死”之出处和含义,见19:20;20:10,15等处经文的分析。

② 详见附录十三和十四。

③ 例如,J. W. Mealy, *After the Thousand Years*, 17-18。

④ 此一比喻的重点,不在“模糊不清”,而在“间接”。换句话说,我们今日对属神之事的理解,和将来与神面对面之时的差异,就像思念爱人的情侣,见“照片”和与见真人之间的差别(G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* [Grand Rapids: Eerdmans, 1987], 647-49)。

应对所有的人都一体适用。换句话说,不论我们采取怎样的立场和原则,“谦卑并尊重不同见解”,恐怕是神所求于我们每一个人的。为了这个缘故,在前面论述不同主张之时,笔者已尽力将各家见解,做了公平合理的呈现。其结果肯定不会叫人人都满意,但至少笔者已经做了尝试,也略为问心无愧。

从无千禧年之角度来读这段启示录经文,我们所得到的结果是,在“末日”之时,基督要骑着象征胜利的白马而来,并要审判一切仇敌(19:11-21;20:7-10);而此“末日争战”,是早已在祂第一次降世之时,就已经开始进行的了,因为在“圣徒复活(属灵的)并与基督同做王一千年”的时间之内,教会和世界之间的战争,从未停止(20:1-6)。此一“末日战争”,要在“千禧年=教会时期”结束之际,有一个总结,因为在其时,不单那些名字记载在羔羊生命册上的人,都已因着教会受苦的见证,而进入了神国;也因着神的公义,要在末日得着完全的伸张。由是撒但就从无底坑中被释放出来,好面对硫磺火湖的审判(20:7-10)。

但若从父神的角度来看,此一末日审判乃要在白色大宝座前举行,因为祂乃是这个世界的主。死人活人,无论大小,都要站在祂的面前,依照他们在世之时对祂的态度,来决定他们永恒的命运(20:11-15)。但神的审判所包括的,不单只是祂对恶人的刑罚而已,也有祂奖赏圣徒的部分,因此在这段经文的最后,我们就看见新天新地和新耶路撒冷的出现了(21:1-8)。在那个更新了的永恒世代中,神将要亲自与祂的子民同在,而他们则要因着神的同在,而得以享受一切从祂而来的福分。此一福分,不单是成为神的儿子,并承受永生而已,而是要在永生中,成为事奉神的祭司。

因此在这段经文中,我们不单读到了“子的审判(19:11-21;20:7-10)和复兴(20:1-6)”;也同样看见了“父的审判(20:11-15)和复兴(21:1-8)”。但为何约翰要两次论及“审判和复兴”呢?原因其实很清楚,因为对他以及其他新约作者而言,神永恒计划乃是借着“子”来成就的。是在“子”的十架牺牲中,祂的义先得着了满足,而祂的“慈爱和恩典”,也才能随后流到我们这些原本不配得着之人的身上。纯就文学的角度来看,“重复的论及审判和复兴”,似乎显得有些累赘,但正是藉此“重复”,人子羔羊与神同等的地位(同有属神的位格),才有了最明白的呈现。借着“子行父所行之事”(参,约5:19),约翰就高举了基督。因为对他来说,整个人类历史的中心,乃是在祂的身上;而整个人类历史之意义,也只能在祂死于其上的十字架中寻见。

对许多信徒而言,本段经文的意义,在它提供了一个永世的盼望。在我们家人或是弟兄姊妹的丧礼中,在各样逼迫苦难如海浪般一波波临到我们身上之时,或是在我

们眼见义人受苦但恶人却飞黄腾达之际,约翰在此所说,“神要擦去他们一切的眼泪”,或是“不再有死亡,也不再有悲哀,哭号,疼痛”等等的话语(21:4),的确可以带来莫大的安慰。笔者近日在一份宣教通讯上,看见了一篇报道。其主题乃是某些弟兄姊妹因着神的爱,而来到了一个位在极为偏远山区,无人闻问之“麻风村”。在那里他们把福音传给那些麻风病患,而神子在十字架上所显示的牺牲之爱,也感动了他们的心,因此在这个几乎被人所遗忘村庄中,就有了许多属神、专心倚靠神的子民。在此宣教通讯中,有一张照片;其上有几个身着厚重棉袄的垂垂老者,在雪地中,或站或坐。他们个个紧握双手,低头闭目,神情虔诚地祷告着。笔者不晓得他们祷告的内容为何,但是从约翰所写的这卷书中,我知道上述经文,是必然要带给他们盼望的。不单如此,我也晓得在世界末了之时,神也要将这一切都更新(21:5)。因着麻风病而有的疼痛,身体的残缺,人际关系的疏离,自我形象的低落,和物质生活的艰困等等,都要成为过去。在那个永恒的世代中,他们要成为神的儿子,并要在神面前,畅饮生命泉水的水。他们的身心灵,都要改变,成为一个能承载神一切恩慈福分,并能反映神荣耀的新人。

这段经文,在教牧上的意义,是很难说尽的。但笔者在此同时也要吁请读者注意,本段经文的重点,并不仅仅在提供一个安慰和盼望。从这段经文中,我们的确可以得着力量,好让我们可以在各样的试炼和压力中,继续走在神所为我们预备的道路中。但除了这件事情之外,约翰也告诉我们,神国的成就,才是这段经文的真正重点。神在旧约之中,向属祂子民所发的一切应许;神在人类历史之中,借着羔羊人子所种下之“神国种子”;创造这个世界之神对这个世界的 sovereignty;以及祂全知全善全能之属性;都要在此末日审判中,得着彰显和完成。恶人受刑罚,圣徒得奖赏,的确大快人心;但这些事情之所以会发生,乃因神国降临。因此在以“个人角度”来读这段经文的同时,我们也要从“神和其国度”的观点,来理解这段经文。祂是这段经文中的主角,祂的国才是这段经文的主要关切。在我们一切属灵的活动,不论是读经、祷告、事奉、以爱彼此相交或是在这个世界中,尽上我们作为世界公民之责任的事上,其焦点总是神和其国度的。和服在虚空之下的万物一样,我们的确也殷切盼望身体得赎之日,快快来到(罗 8:19-23),但在心存盼望的同时,我们恐怕也要以耶稣“先求神的国和神的义”之教训,来度我们在世每一天的日子(太 6:33)。“现今的苦楚将要成为过去”,是神所给我们的应许,但此关乎我们未来福祉的应许,却要在神国全然成就之时,才会跟着一起实现。

所以你们祷告,要这样说:

我们在天上的父,愿人都尊你的名为圣;

愿你的国降临;

愿你的旨意行在地上,如同行在天上。

我们日用的饮食,今日赐给我们;

免我们的债,如同我们免了人的债;

不叫我们遇见试探,救我们脱离凶恶。

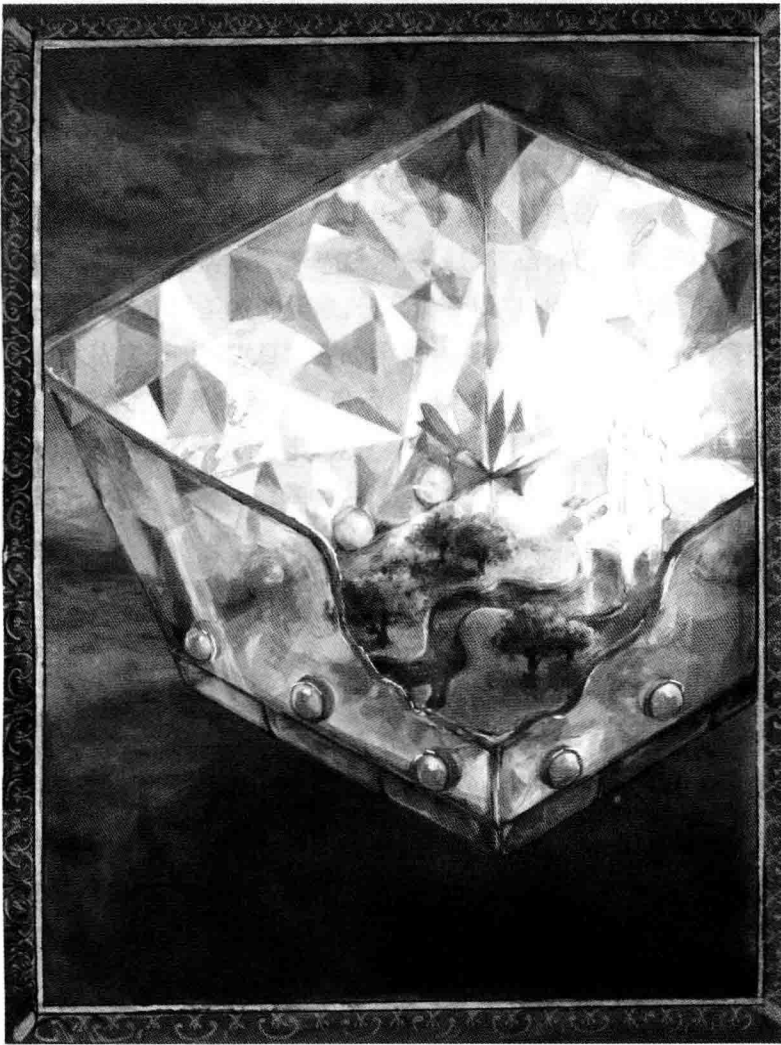
因为国度、权柄、荣耀全是你的,直到永远;

阿们。

(太 6:9 - 13)







插图六：新耶路撒冷异象



## VI 新妇新耶路撒冷的异象(21:9-22:9)

在启示录的诸多异象中,新耶路撒冷异象因着约翰对其“黄金街碧玉城”的描述(21:18),而广为人知。但约翰藉此异象所要传达的信息是什么呢?他是打算以“神要为圣徒预备一个豪华的居所”,来鼓励那些因持守信仰而身陷苦难的弟兄姊妹吗?还是他想要借着这个永世圣城的异象,让其读者明白,他们在永世中,有一个无与伦比的地位?究竟从这个叫人瞠目结舌的异象中,我们可以得着怎样的安慰和盼望呢?更重要的是,新耶路撒冷异象不单是启示录异象中的最后一个,也是全书的最高峰,因此它对我们理解神永恒计划之事,究竟有怎样的帮助呢?它对永恒神国的真理,究竟带来怎样的启示呢?

### 经文翻译

#### 第二十一章 9-27

9 拿着七个盛满了末后七灾之碗的七位天使中,有一位前来对我说,你来,我要将新妇,就是羔羊的妻,指示你。10 在灵里天使就带我到一座高大的山,将那从天上由神那里降下来的圣城耶路撒冷指示我。

11 这城有神的荣耀。城的光辉如同极贵的宝石,好像碧玉,明如水晶。12 有高大的墙。有十二个门,门口有十二位天使。门上写着以色列十二个支派的名字;13 东边有三门,北边有三门,南边有三门,西边有三门。14 城墙有十二根基,根基上有羔羊十二使徒的名字。

15 对我说话的天使拿着一根金芦苇,要测量那城,城门和城墙。16 城是四方形的,长宽一样。天使用芦苇量那城,共有一万两千浔;长宽高都一样。17 又量了城墙,共有一百四十四肘,按着人的尺寸,就是天使的尺寸。

18 墙以碧玉为材;城是纯金的,如同纯净的水晶。19 城墙的根基是以各样宝石

为妆饰的：第一根基是碧玉；第二是蓝宝石；第三是绿玛瑙；第四是绿宝石；20 第五是红玛瑙；第六是红宝石；第七是黄璧玺；第八是水苍玉；第九是红璧玺；第十是翡翠；第十一是紫玛瑙；第十二是紫晶。21 十二个门是十二颗珍珠；每个门是一颗珍珠。城内的街道是纯金的，好像明透的玻璃。

22 我未见城内有殿，因主神全能者和羔羊，为城的殿。23 这城不用日月光照，因有神的荣耀光照着她；又有羔羊为城的灯。24 列国要借着城的光行走；地上的君王要将他们的荣耀归与这城。25 城门白昼总不关闭；在那里原没有黑夜。26 人必将列国的荣耀尊贵归与那城。27 凡不洁净的，就是那些行可憎之事与说谎的，断不能进那城；只有名字记在羔羊生命册上的才得进去。

## 第二十二章 1-9

1 天使又向我显示，有一条生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座而出，2 流在城的大街之中。在河这边和那边都有生命树，结十二样果子，每月都结果子。树上的叶子乃为医治万民。3 以后再没有任何的咒诅。在城里有神和羔羊的宝座。祂的仆人都要事奉祂，4 也要见祂的面；祂的名字必写在他们的额上。5 不再有黑夜了，他们也不需要灯光和日光；因为主神要光照他们。他们要作王，直到永永远远。

6 天使又对我说，这些话是可靠真实的。主，就是众先知之灵的上帝，差遣了祂的使者，将那必要快成的事指示祂的众仆人。7 看哪，我必快来。凡遵守这书上预言的有福了。8 这些事是我约翰所听见所看见的。我既听见又看见了，就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。9 他对我说，万万不可！我与你，和你的弟兄众先知，并那些遵守这书上话语的人，都是作仆人的；你要敬拜神。

## 经文结构和形式

### 6.1 异象序言 21:9-10

#### 6.1.1 天使的出现(9a)

#### 6.1.2 约翰受邀见证新妇耶路撒冷的降临(9b)

#### 6.1.3 在灵里约翰被带到山上(10)

### 6.2 新耶路撒冷异象 21:11-22:5

#### 6.2.1 新耶路撒冷的构造(21:11-21)

- 6.2.1.1 整体印象:神荣耀的反映(11)
- 6.2.1.2 城墙(12-14)
  - 6.2.1.2.1 高大(12a)
  - 6.2.1.2.2 11个门(12b-13)
    - 6.2.1.2.2.1 12个门(12b)
    - 6.2.1.2.2.2 门上有天使(12c)
    - 6.2.1.2.2.3 门上有以色列12支派之名(12d)
    - 6.2.1.2.2.4 东北南西各有三门(13)
  - 6.2.1.2.3 根基(14)
    - 6.2.1.2.3.1 12个根基(14a)
    - 6.2.1.2.3.2 根基上有12使徒的名字(14b)
- 6.2.1.3 城墙的尺寸(15-17)
  - 6.2.1.3.1 天使丈量新耶路撒冷(15)
  - 6.2.1.3.2 城是四方的(16a)
  - 6.2.1.3.3 长宽高各有12000呎(16b)
  - 6.2.1.3.4 城墙有144肘之厚(17)
- 6.2.1.4 城的建材(18-21)
  - 6.2.1.4.1 碧玉墙,精金城(18)
  - 6.2.1.4.2 城墙的根基:12样宝石(19-20)
  - 6.2.1.4.3 12个珍珠门(21a)
  - 6.2.1.4.4 街道乃精金(21b)
- 6.2.2 新耶路撒冷的特色之一:新的神国(21:22-27)
  - 6.2.2.1 新耶路撒冷与神和羔羊的关系(22-23)
    - 6.2.2.1.1 无圣殿之圣城(22)
      - 6.2.2.1.1.1 城内无圣殿(22a)
      - 6.2.2.1.1.2 神和羔羊为城之殿(22b)
    - 6.2.2.1.2 神和羔羊的荣光照耀(23)
  - 6.2.2.2 新耶路撒冷与世界的关系(24-27)
    - 6.2.2.2.1 列国在其光中行走(24a)
    - 6.2.2.2.2 世上君王归荣耀给她(24b)
    - 6.2.2.2.3 城门永不关闭(25a)
    - 6.2.2.2.4 没有黑夜(25b)
    - 6.2.2.2.5 人要将列国的荣耀尊贵归给她(26)

- 6.2.2.2.6 不洁净的不得进城(27a)
- 6.2.2.2.7 属羔羊者才能进城(27b)
- 6.2.3 新耶路撒冷的特色之二:新的伊甸园(22:1-5)
  - 6.2.3.1 生命河由神和羔羊的宝座流出(1)
  - 6.2.3.2 生命树(2)
    - 6.2.3.2.1 结12样果子(2a)
    - 6.2.3.2.2 叶子医治万民(2b)
  - 6.2.3.3 再无咒诅(3a)
  - 6.2.3.4 神的子民在其中事奉神和羔羊(3b)
  - 6.2.3.5 神子民的特权(4-5)
    - 6.2.3.5.1 见神的面(4a)
    - 6.2.3.5.2 有神的名字在他们的额上(4b)
    - 6.2.3.5.3 在神的光中而活(5a)
    - 6.2.3.5.4 永远做王(5b)

### 6.3 异象结语 22:6-9

- 6.3.1 天使之言(6)
  - 6.3.1.1 此异象乃真实可信的(6a)
  - 6.3.1.2 此异象乃由神而来(6b)
- 6.3.2 人子肯定此异象的真确性(7)
  - 6.3.2.1 我必快来(7a)
  - 6.3.2.2 遵守书上预言者有福了(7b)
- 6.3.3 约翰和天使的互动(8-9)
  - 6.3.3.1 约翰意欲敬拜天使(8)
  - 6.3.3.2 天使的反应(9)
    - 6.3.3.2.1 拒绝约翰的敬拜(9a)
    - 6.3.3.2.2 因与约翰同为神的仆人(9b)
    - 6.3.3.2.3 导引约翰敬拜神(9c)

在导论中有关启示录结构的部分我们已经提及,借着类似的“序言”(17:1,3;21:9-10)和“结语”(19:9-10;22:6-9),<sup>①</sup>约翰就将“大淫妇巴比伦异象”(17:1-19:

① 详见页102。

10)和“新耶路撒冷异象”(21:9-22:9),从它们所属的段落中区隔了出来(17:1-22:9)。不单如此,为了让这两个异象反义平行的关系更为明显,约翰也刻意的让这两个异象中的主角,以彼此针锋相对的方式出现。举例来说,(1)在这两个异象中,约翰虽然都以女人作为“城”的象征,并且也都让她们以金饰珠宝为妆扮(17:4;21:11,18-21),但前者乃“大淫妇”,而后者则是“新妇”;(2)这两个女人虽然都有其结盟对象,但前者乃是与兽同国(17:3),并且借着它们的力量,而成为管辖地上众王的大城(17:18);而后者则是以羔羊为其效忠的对象(21:9),所以她自然就成为神和羔羊的居所(21:22-23),并且因着这个缘故,地上的君王就将要他们的荣耀归给她(21:24);不单如此,(3)因着她们结盟对象的不同,大淫妇巴比伦就注定要面对神的审判(18:1-24),而新妇耶路撒冷则要得着神的复兴和祝福(21:9-22:5)。一言以蔽之,在约翰的设计中,大淫妇巴比伦乃“人之城”,而新妇耶路撒冷则是“神之城”,因此她们最终的命运,就有了天地之别。

但除了和“大淫妇巴比伦的异象”有着反义平行的关系,“新妇耶路撒冷异象”和前段经文(19:11-21:8)的关系又是如何的呢?因着约翰对新耶路撒冷的论述,像是“列国要在城的光中行走,地上的君王要将自己的荣耀归与那城”(21:24)、“不洁净的……不能进城”(21:27),以及“生命树的叶子乃为医治万民”(22:2)等等,学界中就有人主张,这个新耶路撒冷的异象是约翰对千禧年异象的进一步阐述(20:1-6),因为如是描述,比较符合千禧年的情况,而不像将来永恒世代中所要发生的事。<sup>①</sup>此说看似合理,但我们在后面将要看见,约翰对新妇耶路撒冷的描述,并非只能以“列国=不信主的世界”之方式来理解,因为如是描述,乃是要让“新妇耶路撒冷”和“管辖地上众王之大淫妇巴比伦”产生对比(17:18)。<sup>②</sup>再者,此说之困难,也在它没有充分考量此段新耶路撒冷的经文,与“新天新地异象(21:1-8)”之间的紧密关系。怎么说呢?在这两个异象中,(1)新耶路撒冷都从天由神那里而降(21:2a,10b);并且(2)也都是羔羊的新妇(21:2b,9b)。不单如此,在这两段经文中,(3)神都亲自住在耶路撒冷城中(21:3b,22:22:3);因此此城的特色,就包括了(4)不再有死亡,悲哀,哭号和痛苦=万民得医治=不再有咒诅(21:4;22:2-3);(5)生命泉的水=生命河(21:6c;22:1);(6)得胜的要成为神的儿子=名字写在额上(21:7;22:4);以及(7)

<sup>①</sup> Charles, *Revelation II*, 146,157,172; Preston and Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine*, 133-42。Krodel 亦持类似见解(*Revelation*, 346-47),只是他的理由是,约翰在 20:4-6 和 21:3 都暗引了以西结书 37 章的经文,因此 21:1-22:5 就成了千禧年经文的解释和放大。此说有可能,但我们恐怕不能完全确定,20:4-6 是否真是以“枯骨复生之异象”(结 37:1-14)为背景。

<sup>②</sup> 详见 21:24 的注释。



恶人不属新耶路撒冷城(21:8,27)。<sup>①</sup>因此在约翰的设计中,新耶路撒冷异象所对应的,乃是新天新地的异象,并且是该异象的重述和放大。

就新妇耶路撒冷异象的本身而论,其结构可算是相当清晰:异象前言(21:9-10);异象本身(21:11-22:5);和异象结语(22:6-9)。至于异象本身的部分,则是由三个部分所组成:新耶路撒冷的构造(21:11-21);新耶路撒冷=新的神国(21:22-27);以及新耶路撒冷=新的伊甸园(22:1-5)。在此值得一提的是,约翰在“新耶路撒冷之构造”的段落中(21:11-21),除了依序将城墙结构,城墙尺寸和城的建材等信息告诉我们之外(12-14,15-17,18-21),他也借着他对此城的第一印象,即,神荣耀的反映,作为这个段落的起始点(21:11)。而此第一印象,与21:18-21中城的建材——碧玉、精金、宝石,珍珠等等,可说是彼此呼应的;因此在如是设计中,“荣耀—金银珠宝”就有了前呼后应的文学效果了(*inclusio*)。

## 经文分析

21:9 拿着七个盛满了末后七灾之碗的七位天使中,有一位前来对我说,你来,我要将新妇,就是羔羊的妻,指示你(Καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων, Δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου)

大淫妇巴比伦异象的起首语是,“拿着七碗的七位天使中,有一位前来对我说:你来,我要将那坐在众水之上的大淫妇所要受的刑罚指示你”(17:1);与此相较,本节经文,除了约翰对“碗”所新增的提醒,即,“盛满了末后七灾”,以及他将异象主角从大淫妇替换为新妇之外,几乎可说是该节经文的翻版。不单如此,若我们参照17:3和21:10,它们也在“约翰在灵里被天使带到旷野/高大的山”的部分,互相呼应。因此借着如是设计,约翰在此异象之始,不单要求我们将这两个异象放在一起来看,也将这两个异象,和“七碗之灾”连结在一起。就“大淫妇巴比伦的异象”而言,它乃是“七碗之灾”,特别是第七碗之灾的重述和放大(16:17-21);但就“新妇耶路撒冷的异象”而言,它显示在神的审判中,除了有“刑罚仇敌”的部分之外,也有“奖赏圣徒”的面向。

由于约翰没有明言,所以我们无法得知本节经文中的天使,是否就是17:1中的那个天使。但不论情况如何,他的使命却是十分清楚的:“我要将新妇,就是羔羊的

<sup>①</sup> 此乃 Fiorenza 的观察 (*Revelation*, 109), 但笔者亦做了一些调整。亦参, Beale, *Revelation*, 1062。

妻,指示你。”在前面经文结构分析的部分我们已经指出,“新妇(τὴν νύμφην)”是连结这个异象和“新天新地异象”的诸多环结之一(参,21:2);而在此约翰则是对此“新妇”,有了更进一步的定义:“羔羊的妻。”在大淫妇的异象中,此处之“妻/女人(τὴν γυναῖκα)”所指,乃是那以其淫行迷惑列国的大淫妇巴比伦(17:3,4,6,7,9,18),因此借着这个语词,约翰也无意将“新妇(教会)”与“淫妇(罗马=敌对神的世界)”做一个对比。<sup>①</sup>换句话说,“罗马”之所以是“淫妇”,乃因她藉其所骑之兽(17:3)而与红龙撒但结了盟,并成为它迷惑世人的工具。但在此约翰却借着“羔羊的妻”,显示教会因着她在信仰上的坚持,因此就可以在永世之中,与神有着十分亲近的关系。在19:7那里我们已经晓得,以“夫妻关系”来譬喻“神人关系”的旧约经文,不在少数;但只有约翰在启示录中,将此譬喻应用在“羔羊和教会”之间;究其缘由,乃因神和其百姓,以及神和堕落人类之间关系的更新,是借着十字架来完成的;因此教会自然就要成为“羔羊的妻”了。在启示录中,以“羔羊”表基督的经文,一共有28处,但在此“新耶路撒冷异象”中,“羔羊”就要出现七次,<sup>②</sup>此一现象显示祂对教会的重大意义:不与祂结盟的,不坚守并活出羔羊受苦见证的,将无份于将来永恒的世界。

21:10 在灵里天使就带我到一座高大的山,将那从天上由神那里降下来的圣城耶路撒冷指示我(καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ)

为了要让约翰能看见新妇,即,“羔羊的妻”,天使就将他带到了一座高大的山上;但正如约翰藉“在灵里”一语所显示的,此事是身在拔摩海岛上之约翰,在异象中所发生的事。

在导论有关启示录结构的部分,我们已经指出,“在灵里”一语除了显示约翰被圣灵掌控之状态,并因此就保证了他所见异象和所得启示的权威性和属天性之外,也在启示录中,扮演着“分段”的结构性角色。因为借着这个词组在1:10;4:2;17:3和本节经文中的出现,启示录就可以大分为拔摩异象(1:9-3:22)、天庭异象(4:1-16:21)、大淫妇巴比伦的异象(17:1-19:10)和此处的新妇耶路撒冷异象(21:9-22:9)。不单如此,在前面我们也已经晓得,约翰以如是含义和方式来使用这个词组的文学手法,并非他自己的发明,而是师法先知以西结,因为在以西结书中,与“在灵里”有相同

① Aune, *Revelation* 17-22, 1151.

② 21:9, 14, 22, 23, 27; 22:1, 3.

含义的“耶和華的手”，<sup>①</sup>也在该书的五个异中，扮演了同样的角色。<sup>②</sup>

在犹太人的传统中，从摩西在西奈山上领受了十诫之后(出 19-20)，“山”因着其在地势上的“高”，就成为神向人启示真理的地方。因此神为了让摩西能看见应许之地，就叫他上了尼波山(申 34:1-4)；而以诺一书的作者则告诉我们，他乃是在一个极高的山上，看见了神末日的宝座和那为义人所预备的生命树(24-25)。不单如此，耶稣也一样的在一座高山之上，改变了祂的形象(太 17:1 = 可 9:1 = 路 9:28)，并且也在橄榄山上，向其门徒启示了关乎末日的预言(太 24:3 = 可 13:3)。再者，在犹太人的传统中，象征神与人同在的末日之城(或是殿)，也要座落在山上(参，赛 2:2-3; 4:1-5; 25:6-26:2; 弥 4:1-2; 以诺一书 18:8; 24:1-3; 25:3; 禧年书 4:26)；<sup>③</sup>而此传统，在 14:1-5 那里，已在约翰将那象征教会的十四万四千人，放在锡安山上的举措中，反映了出来。

但就此处启示录经文而言，约翰在此所本的，不单是这些传统，更是以西结书中的第五个异象(结 40-48)。何以见得？第一，除了和先知一样经历了“耶和華的手在我身上 = 在灵里”的经验之外(参，结 40:1)，约翰也照样在他的异象中，被带到一座“至高 = 高大”的山上(参，结 40:20)，<sup>④</sup>并且也和先知一样的，在那里看见“一座城”(参，结 40:2)。第二，在后面我们将会看见(21:12-13)，约翰的新耶路撒冷城，其结构乃本于先知以西结在异象中所看见的新耶路撒冷城(结 48:30-35)。第三，除了以先知的“新耶路撒冷”为蓝本之外，约翰在这个异象中所看见的“生命河和生命树(22:1-2)，也是由以西结书 47:1-12 而来。

在后面的分析中我们将会看见，此一旧约背景对我们理解“新耶路撒冷之象征意义为何”的事上，扮演着一个相当重要的角色；但在合宜地处理这个问题之前，我们在此所需要注意的是，“新妇 = 羔羊的妻 = 圣城耶路撒冷”的出处：“从天上由神那里降下来的。”此一“从天由神”的描述，已在 21:2 出现；而在那里我们也已经指出，这个在含义上看似有些累赘的语句(天 = 神的居所)，其实正凸显了基督教真理一体两面的特色：(1)“从天而降”所显示的是，“救赎，恩典和启示”只能“由上而下”的临到人间。也就是说，在基督教的思想中，“救赎”是人所不能完成的工作；而“天人的合一”，也只能以“天的主动开启”为其前提；(2)而此前提，则是在“由神而来”的语句中，有了最清楚的表达。因为神若不先主动让其爱子降世，并借着爱子在十字架上所开启之“又新又活”的路(来 10:20)，人就完全没有任何途径，可以见神的面，并称祂为父。敲响永恒世

① 和合本因此就将此词组译为“耶和華的灵”。

② 详见页 112-13 的分析。

③ Caird, *Revelation*, 270; Beale, *Revelation*, 1065; Osborne, *Revelation*, 748.

④ חַבַּיִן הַר: ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν.

代之钟的,是圣城新耶路撒冷(=羔羊的妻=教会)的从天由神而降;而在此新天新地中,除了神和灵界活物之外,唯一的存在和“第一女主角”,则是她。

21:11 这城有神的荣耀。城的光辉如同极贵的宝石,好像碧玉,明如水晶(ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι)

在前面两节经文中约翰已两次提及,天使所要指示他的,乃“羔羊的妻”,新耶路撒冷。因此从本节经文开始,他就将此城的性质,结构,尺寸和材料,依序的告诉了我们(11;12-14;15-17;18-21)。

“这城有神的荣耀”是约翰对新耶路撒冷的第一个印象。在旧约中,从神以“形如烈火的云彩”降临在西奈山上之后,“祂的同在”和“祂荣耀的降临”,就成了同义词了(出 24:15-18)。<sup>①</sup> 因此在会幕以及圣殿完工之际,象征神荣耀同在的云彩(云柱火柱),都曾充满了这两个神在地上的居所(出 40:34-35;王上 8:10-11)。不单如此,当神的新圣殿(教会)于五旬节建立之时,在“云彩(密云风暴)”中所必然会有“响声,大风和火焰”,也照样随着圣灵的降临而出现(徒 2:1-4)。<sup>②</sup> 因此在永世之中,当那象征神子民之新耶路撒冷城,从天由神那里而降之时,她当然也要“有神的荣耀”了。和那被“云彩”所充满的会幕和圣殿相较,甚至和那在“响声,大风和火焰”中被创造的教会相较,此一在新天新地中所要出现的“新耶路撒冷”,其特色乃是“云彩不再,而响声大风和火焰也不复出现”,因为在此将来的世代中,神要亲自与人同在(21:3),因此先前显示神同在或是神显现的“媒介”,就成了多余之物了。在永世之中,她所拥有的,是祂直接的同在,是祂荣耀的充满。

如是福分着实令人难以想象,但在先知以赛亚的笔下,此事早已显明:“锡安哪!起来,发光,因为你的光已经来到,耶和华的荣耀已升起来照耀你……耶和華要升起来照耀你,祂的荣耀要彰显在你身上”(新译本;赛 60:1-2)。<sup>③</sup> 在被掳的历史情境中,此一预言所指的,是神子民将要 from 巴比伦回归故土,并在其上重建其国,并重享神的祝福(赛 60:4-22);但由于先知已经明言,此事乃要透过“一位救赎主”,并要借着神所赐下之圣灵来成就(赛 59:20-21;亦参,49:3),因此对那曾跟随过耶稣,并经历了五旬节之事的约翰而言,这个应许自然就要成就在教会身上了;而其至终完整的应

① 事实上,此一概念早已隐含在创世记 1:2 中,因为这个世界之所以有光(创 1:3),乃因“神(荣耀)的灵”运行在渊面黑暗的水面上。有关此一议题的分析,见 M. G. Kline, *Images of the Spirit*, 13-34。

② 亦参约翰福音 1:1-14 中所提及之“来到世界之道=光”。

③ 认为约翰在此暗引了此一以赛亚书经文的,多有人在。例如,Swete, *Revelation*, 284; Beckwith, *Apocalypse*, 757; Mounce, *Revelation*, 378; Beale, *Revelation*, 1066 等等。以西结书 43:1-5 亦可能是此处经文的背景,但约翰在 21:24-25 中,再次暗引此处以赛亚书经文的事实(参,赛 60:3, 8-9, 10-11, 19-20),显示了以赛亚书在此段启示录经文中的优先性。

验,乃在末日新耶路撒冷的出现。<sup>①</sup>

就如摩西因见了神的面而脸皮发光(出 34:29-30),在永世中与神同在的新耶路撒冷(教会),也照样要反映神的荣耀;因此在约翰的异象中,此城就发出了如同极贵宝石所发出的光辉了;而此耀眼的光辉,约翰说,有如碧玉又明如水晶。在启示录中,“碧玉”可说是最珍贵的宝石,因为约翰不单用它(以及红宝石)作为神形象的象征(威严,尊贵,荣耀;4:3),也在接下来的经文中告诉我们,新耶路撒冷城之城墙,以及城墙 12 根基中的第一个,都是以这个宝石为建材(21:18,19)。但就我们所知,“碧玉”乃不透明的宝石,因此“明如水晶”所指的,恐怕不是此一宝石的本质,而是它像水晶般能反映外部光线的特色。<sup>②</sup> 换句话说,约翰在此所强调的是,圣城新耶路撒冷乃尊贵的城(碧玉),但她的荣耀和光辉,乃因着神的同在而有(如水晶反映光)。在耀眼的异象中,约翰依旧小心地谨守神人分际,因为他十分清楚,新耶路撒冷之荣耀,只能“从天由神”而来(21:2,10)。在 21:18-21 中,约翰还要再次借着 12 样宝石,珍珠和黄金等物来描述新耶路撒冷的荣耀和尊贵,但在这个异象的一开始,他借着“因神同在而有的荣耀”,就为此城在永世中的地位,定下了一个基调。

21:12-14 有高大的墙。有十二个门,门口有十二位天使。门上写着以色列十二个支派的名字;<sup>13</sup>东边有三门,北边有三门,南边有三门,西边有三门。<sup>14</sup>城墙有十二根基,根基上有羔羊十二使徒的名字(ἔχουσα τεῖχος μέγα καὶ ὑψηλόν, ἔχουσα πυλώνας δώδεκα καὶ ἐπὶ τοῖς πυλώσιν ἀγγέλους δώδεκα καὶ ὀνόματα ἐπιγεγραμμένα, ἃ ἐστὶν [τὰ ὀνόματα] τῶν δώδεκα φυλῶν υἱῶν Ἰσραὴλ· <sup>13</sup>ἀπὸ ἀνατολῆς πυλώνες τρεῖς καὶ ἀπὸ βορρᾶ πυλώνες τρεῖς καὶ ἀπὸ νότου πυλώνες τρεῖς καὶ ἀπὸ δυσμῶν πυλώνες τρεῖς. <sup>14</sup>καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου)

在上一节经文中,约翰已经借着“有神的荣耀”一语,将新妇耶路撒冷在永世中与神的关系,做了最好的说明。但此城之结构又是如何的呢?为何约翰要让此城之城墙,有着非比寻常的 12 个城门(东北南西各三个)和 12 个根基呢?而为何他又要将以色列 12 支派和 12 个使徒之名,分别放在 12 个城门和 12 个根基之上呢?更重要的是,借着如是结构和特色,约翰所要表明的是什么呢?要合宜的回答这些问题,我们恐怕得回到约翰所本的旧约经文和背景中。

许多释经者都准确地指出,约翰的新耶路撒冷城,乃以先知以西结所见“新耶路

① 有关“神彰显其荣耀”之事,在以赛亚书中的重要性,以及新约作者如何理解这段以赛亚经文的分析,见 J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 537-38。

② Mounce, *Revelation*, 378; Beale, *Revelation*, 1067-68。

撒冷异象”为蓝本(结 40-48;特别是 48:30-35)。<sup>①</sup>但如是见解的依据何在?第一,在 21:10 那里我们已经指出,“约翰在灵里被带到一座高大的山上,并见圣城耶路撒冷”的叙述,不单出于以西结书 40:1-2,也一样在启示录的“新耶路撒冷异象”中,扮演着序言的角色。第二,在此关乎新耶路撒冷结构的经文之后(21:12-14),约翰也接着告诉我们,启示此一异象的天使,就以金苇子为尺,来丈量圣城的尺寸(21:15)。而此动作,也正是以西结天使所行的事(结 40:3-4)。此一关联的证据力看似薄弱,但其实不然;因为在整本圣经中,以“苇子(קנה קנה;② μέτρον καλάμου)”作为工具来度量物件的,只有以西结书(40:3,5;42:16,17,18,19)和此处启示录经文。第三,在 22:1-2 那里我们将要看见,约翰在异象中所看见的生命河和生命树,也出现在先知所见的异象中(结 47:1-12);因此这两段经文之间的联系,就变得更为紧密了。第四,约翰和先知所见之新耶路撒冷城,不单在“东西南北各有三个城门”的方面,完全一致,也在城门上“有以色列 12 支派之名”的特色上,互相呼应。<sup>③</sup>第五,由于约翰在 21:22 那里明确告诉我们,“我未见城内有殿”,因此他的新耶路撒冷和以西结书 40-48 章的关系,就变得更密不可分。因为在整本旧约里面,圣殿不在耶路撒冷城中的情况,就只出现在先知以西结所见的异象中。<sup>④</sup>

约翰在此暗引了以西结书的事实,已经十分清楚了。但此旧约背景对理解“新耶路撒冷的异象”,又有何帮助呢?第一,由于新耶路撒冷的 12 个门,和当时人对天上黄道 12 宫(zodiac)的概念有些类似,因此学界中就有人以此背景来理解此处的圣城了。他们认为约翰使用此一星象概念的目的,并不在为此见解背书,而是要藉之凸显圣城属天的面向。<sup>⑤</sup>此说有其可能,但此星象学的背景和启示录之间的关联,却十分

① 例如,Stuart, *Apocalypse II*, 379; Swete, *Revelation*, 285; Charles, *Revelation II*, 162; Mounce, *Revelation*, 379; A. Y. Collins, *The Combat Myth*, 229; Hailey, *Revelation*, 413; J. M. Vogelgesang, *The Interpretation*, 74-134; C. Deutsch, 'Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 211-25,' *ZNW* 78(1987), 114; Aune, *Revelation 17-22*, 1155-56; Beale, *Revelation*, 1068。

② LXX 将之译为 κάλαμος μέτρον。

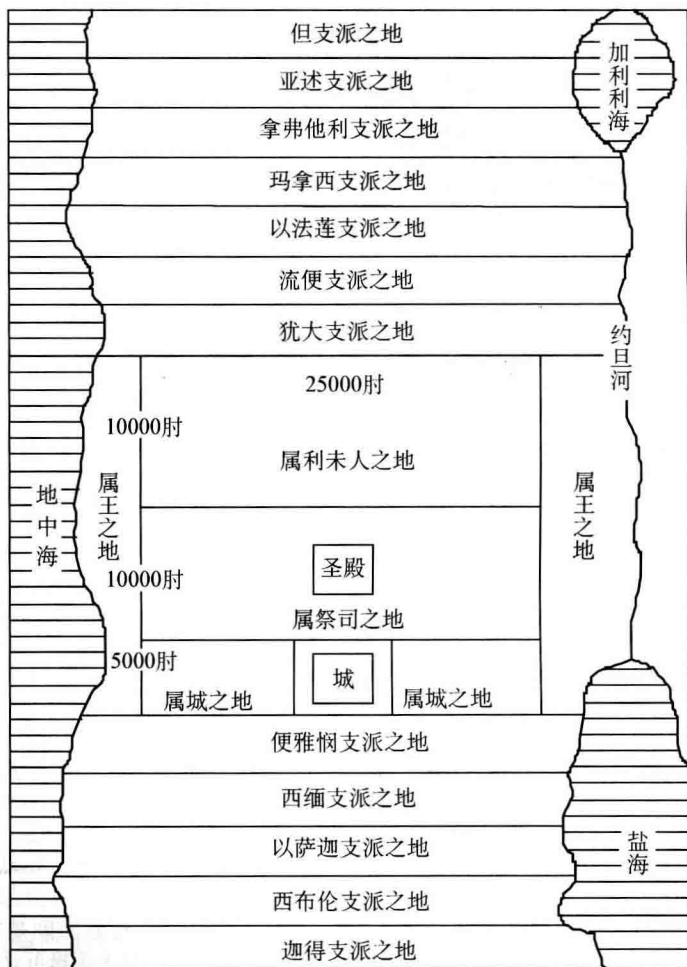
③ 先知以西结对城门所在位置的叙述次序是“北—东—南—西”,而约翰的则是“东—北—南—西”。就此角度而言,这两个叙述是有些不同的,但此一差异并非完全无逻辑可寻。对约翰而言,新耶路撒冷因着神和羔羊的住在其间,而成为神的殿(21:22;22:1),因此他就以西结之天使,丈量圣殿的“东—北—南—西”顺序(结 42:16-20),作为启示录的次序了。有关先知以西结如何将 12 支派分组,并依据何种逻辑而将他们放在某一个方向的讨论,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 150-55。

④ 见下页中的图示。

⑤ 例如,Charles, *Revelation II*, 158, Beasley-Murray, *Revelation*, 310, 320-21; Malina, *On the Genre and Message of Revelation*, 238-44。

薄弱,是完全无法和以西结书和启示录经文之间的密切连结,相提并论的。<sup>①</sup> 因此我们对这个新圣城的解释,最好还是以其所来自的旧约经文为准。

第二,若旧约才是解开新耶路撒冷之含义的钥匙,那么先知以西结的异象,对我们理解启示录的意义,又有何助益呢? 为了要完整、合理地回答这个问题,我们恐怕得先回到以西结书,看看先知所见异象的内容究竟是什么。为帮助读者能快速掌握此段经文(特别是,结 45 - 48),我们就将此段经文中,各支派分地的细节图示如下:<sup>②</sup>



① Caird 也曾指出,约翰的“东—北—南—西”之顺序,从来不曾古人星象学中出现,因此这个现象显示约翰的新圣城,并非该传统的反映(Revelation, 271 - 72)。

② 为了节省空间的缘故,在此图示中,以色列所要得着之地的北界(哈马地;结 48:1)和南界(埃及的小河到大海;结 48:28),并未完全依照实际地理位置。若读者想要知道复兴之地所包括的地方,可见 L. C. Allen, Ezekiel 20 - 48, 282 中的地图。

从此图示可知,先知以西结所见复兴异象的内容,并不能以字面的含义来理解,因为此一分地的方式,只在表达一个“各支派都要得着复兴”的理想概念。何以见得?(1)当年在约旦河东得了产业的两个半支派,即,流便、迦得和半个玛拿西支派(民34:13-15),因着时空情境的变化,在被掳的当下其实已无迹可寻了。因此他们在这里的出现,是为了要表明“以色列全家”都要得着复兴的意思。不单如此,(2)以色列各支派所得之地,不单在面积上不完全一样(海岸线和约旦河都不是直线),也在品质上不一致(山地,河谷,平原并不照此几何图形来分布)。因此单就这两个角度来看,此一分地计划,就不是一个可以“按图实施”的复兴蓝图。<sup>①</sup>

事实上,此一复兴异象的理想性,更在神要先知以西结在此分地蓝图中特别分出一块“圣供地”的吩咐中,完全地显示出来(结45:1-8;48:8-22;即在上图中,夹在犹大和便雅悯支派中间的那一块地)。怎么说呢?在此圣供地中,我们清楚看见圣殿乃坐落在中间属祭司的土地上,因此从其地理位置来看,此一异象所要强调的真理是,“复兴的以色列乃是一个以神为中心之神权国度”。而此概念,在先知的设计中,也可从许多方面得知。

(1)就结构而言,此一圣供地乃由属祭司、利未人、属王和属城之地所构成。但如是结构所要表明的是什么呢?在12个支派都已各自得着他们的属地之后,为何神要先知在圣供地中,规划一块属于全以色列的属城之地(结48:15-20),并以12支派为12个城门的门名字呢(结48:31-34)?对此问题,曾有学者指出,由于耶路撒冷在以色列的传统中,占有极为重要的位置,因此在先知的复兴异象中,她就必须出现了。<sup>②</sup>但如是答案似乎暗示,因着在被掳之地而有的“思乡怀旧之情”,使得先知在望向未来之时,其思绪逻辑就受到了影响,因此也就让12支派,在此圣供地中,再次得着属他们的地。但此解释的困难,在于它没有准确掌握此一复兴异象的性质。在前面我们已经晓得,先知的异象乃在表达一个以神为中心的概念,因此那有着12支派之名的“城”,在此圣供地中所象征的,就不是“耶路撒冷”了,而是以色列百姓;因为他们和祭司、利未人以及王所共同组成的,乃是一个完整的以

① 有关先知以西结用“空间规划”的方式,来显示神权国度之性质的讨论,见 K. R. Stevenson, *The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40-48* (Atlanta: Scholars Press, 1996); 亦见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 143-50。

② W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 547; W. Zimmerli, 'Plans for Rebuilding after the Catastrophe of 587,' in *I am Yahweh* (Atlanta: John Knox, 1982), 128. 持类似见解的学者亦有, L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, 283, 286; K. R. Stevenson, *The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40-48* (Atlanta: Scholars Press, 1996), 122。



色列国。<sup>①</sup>

(2) 圣供地乃神权国度之概念,也在属利未人和属城之地的对比中,清楚地呈现了出来:就性质而言,利未人之地是“圣的”(结 48:14),而属城之地则是“俗的”(结 48:15);而就面积而论,前者也是后者的两倍。但何以致之?乃因利未人能在圣殿中服事神,虽然他们所能从事的,只是“杂务”而已(结 44:11)。换句话说,因着他们与神关系的亲近,他们在此神权国度中,就有了比“城 = 百姓”更重要的位置了。

(3) 圣供地乃神权国度之概念,也照样显明在“属王之地”的设计中。在此圣供地中,属王之地从左右围绕着属祭司、属利未人和属城(=百姓)之地,因此就显示了王在国中的地位。但若从属王之地与圣殿之间的距离来看,王的地位显然并没有祭司来得重要。因此王虽然依旧在将来复兴的国度中,扮演了一定程度的角色,但在先知的概念里面,他的地位是次于那事奉神之祭司的。

但如是旧约背景对理解启示录有何帮助呢?就整体而论,此一旧约经文让我们更为确定,“新耶路撒冷”并非圣徒在将来的世代中所要居住的地方;而是“圣徒/教会”的象征。此一理解不单和“新妇”之象征含义,完全一致,也同时肯定了我们在 21:2 那里所论证的。在约翰的时代,如是理解其实并不奇特,因为在一份犹太人的文献中,我们也看见类似的见解:在论述究竟有多少义人,在将来世代中可以直接看见神的面时,曾有一个拉比说,“有 18000 人”;而其根据,正是先知以西结所见的新耶路撒冷异象(城的四围有 18000 肘;48:35)。<sup>②</sup>从约翰在接下来的经文中所显示之“城的尺寸”来看(21:15-17),我们晓得他的看法,和此拉比之见,有着不小的距离(详见该处注释),但此犹太传统却显示,以象征方式来解读“新耶路撒冷城”,并非是“奇人异想”,而是有其历史背景的。

再举一例,因着对当时祭司体系的不满而隐居在死海边上的昆兰团体(Qumran),就自认为他们是真以色列人,是属灵的“真圣殿”;因此这些将自己与耶路撒冷圣殿隔离的人,就以赞美、祈祷和遵行律法等举措为祭,来取代旧约献祭的规定(4QFlor 1:2-7;1QS 5:5-7;8:4-10;9:3-6)。<sup>③</sup>如是自我认知,也在他们对旧约圣经的解释上,

① 事实上,此一有着 12 支派之名的城,乃由民数记 2-3 章的“野战营”而来;而此野战营乃由以色列 12 支派所构成。有关这两段经文之间关系的讨论,以及约翰如何使用这两段经文的分析,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 150-59。

② Tractate Sanhedrin 97b.

③ 相关讨论,见 B. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 4-46; L. Gaston, *No Stone on Another* (Leiden: Brill, 1970), 163-76; S. M. Park, *More than a Regained Eden*. Ph. D. Diss. (Trinity Evangelical Divinity School, 1995), 97-106。

反映了出来;因为对他们而言,神藉先知以赛亚所发预言——“我必以蓝宝石立定你的(耶路撒冷)根基”(赛 54:11c),其解释乃是:此根基所指的是那组成“公会”,并代表全会众的少数祭司和百姓(4QpIsa<sup>d</sup>)。<sup>①</sup> 换句话说,在昆兰团体的自我认知中,他们乃是那在末日中所要复兴的“耶路撒冷”,而其根基,乃是公会。在后面我们将会看见,约翰的新耶路撒冷根基,和此团体之认知是不同的(12 使徒),但就“耶路撒冷 = 一个群体”的角度来看,昆兰团体和约翰之间,并无差异。

在“新耶路撒冷 = 永世教会”的理解中,我们对此城的“细部描述”,也就有了更清楚的掌握。(1)“高大的墙”。在古人的观念中,城墙乃城的一部分,并且也是一个城最显著的部分,因此约翰在此最先提及城墙并不令人意外。<sup>②</sup> 但约翰藉此城墙之“高大”所要表达的是什么呢?若将新耶路撒冷等同于一个建筑物,一个属神子民将来所要居住的地方,那么高大就可以是“永远的保障”;<sup>③</sup>或是“神荣耀的反映(因神居住其间)”。<sup>④</sup> 但若“新耶路撒冷 = 永世教会”,那么“高大”就可以是“人数众多了”。在 21:16 那里约翰将要告诉我们,此城之高有 12000 浔,也就是约有 2200 公里之高,因此如是“数字”和“形容(高大)”所反映的,显然不是实际的情况。

(2) 同样的情况也一样适用于“12 个门”。怎么说呢?若我们将新耶路撒冷视为一个实际的城,那么她所拥有,十分罕见之“12 个城门”,其含义,要不是“有许多进出的管道”,<sup>⑤</sup>就是“出入口的重要性”,<sup>⑥</sup>甚或是“人可自由进出此城”。<sup>⑦</sup> 但在约翰所本的以西结书中,这 12 个在其上有着以色列 12 支派之名的城门,并不具有上述任何一个说法中的含义,而是先知为了让新耶路撒冷成为“以色列民”之象征而使用的工具。因此在此背景的对照之下,约翰的“12 个有以色列 12 支派之名的城门”,其含义也应是如此。但这“12 个城门”所象征的,是“旧约的以色列人”,还是“新旧约圣徒的总和”呢?在 7:4-8 中,那从 12 支派而来的“十四万四千人”,乃是后者,因此这里的“12 个门”,也有可能是“众圣徒”的象征。<sup>⑧</sup> 但此说有两个困难。第一,在第 7 章

① 此乃 J. A. Draper 所重建和翻译的经文(‘The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community,’ *Neot* 22(1988), 52-57。

② Swete, *Revelation*, 285; Mounce, *Revelation*, 379.

③ Thomas, *Revelation* 8-22, 462。Kiddle(*Revelation*, 415-16, 462)和 Beale(*Revelation*, 1064, 1068)都认为“耶路撒冷 = 教会”,但他们也持“高大 = 保障 = 神人关系坚固”的见解。

④ Osborne, *Revelation*, 750.

⑤ Mounce, *Revelation*, 379; Osborne, *Revelation*, 750.

⑥ Aune, *Revelation* 17-22, 1154.

⑦ Thomas, *Revelation* 8-22, 462.

⑧ S. M. Park, *More than a Regained Eden*. Ph. D. Diss. (Trinity Evangelical Divinity School, 1995), 199.

中,那由 12 个支派而来的十四万四千人,在约翰随后所见之异象中,已经成为那为羔羊从各国各族各民各方中所买赎回来,无法数算的群众(7:9,14),因此约翰在那里对“以色列 12 支派”,曾下了一个新的定义;而如是情况在此并没有发生。第二,在约翰的设计中,此处“12 个有以色列支派之名的城门”,乃与“其上有 12 使徒之名的城墙根基”所相对,因此“12 个城门”所指的,应是属神的旧约百姓。

(3) 若上述所言属实,那么此一“新耶路撒冷”,就是由神新旧约百姓所组成的了。<sup>①</sup> 换句话说,在借用先知以西结之“新耶路撒冷模型”来描述那在永世中的教会时,约翰也因着“耶稣拣选了 12 个使徒来建立其新子民”的后续历史发展,而把“羔羊 12 使徒之名”也加了进去。<sup>②</sup> 此一现象其实应该不令人意外才是;因为在第四章的天庭异象中,约翰已经让那代表“众圣徒”的长老,以“24(12 + 12)”的数目出现了(4:4);而在 7:4 - 8 那里,他也让那从以色列 12 支派中而出的弥赛亚之军,蜕变为“144000 人(12 × 12 × 10<sup>3</sup>)”。不单如此,在几节经文之后(21:17),约翰也将要再次告诉我们,那有着 12 个门和 12 根基的城墙,其厚度乃是“144(12 × 12)”肘。<sup>③</sup> 一言以蔽之,那原本在神国范围之外的列国,因着羔羊宝血的救赎(1:5 - 6;5:9),就要成为神的百姓了。但“万国来归”的意思,是不是所有的人都要得救呢(普救论)?<sup>④</sup> 当然不是,因为虽然“万国”要借着以色列之门而进入神国,但此城乃是建立在“羔羊 12 使徒”的根基之上。也就是说,人之所以能成为新耶路撒冷城的一部分(参,启 3:12),不论他是犹太人或是非犹太人,乃因他属羔羊,并愿意接受 12 使徒所见证的羔羊之道。<sup>⑤</sup> 此一真理并非约翰所独有,而是初代教会的共识,因为在论及教会这个“属灵圣殿”时,保罗不单强调她乃建造在使徒和先知的根基之上,并且也进一步的说,此一圣殿乃以耶稣基督为房角石(弗 2:22;亦参,来 11:10)。

① Charles, *Revelation II*, 162 - 63; Beasley-Murray, *Revelation*, 321; Morris, *Revelation*, 243; Mounce, *Revelation*, 379; Wall, *Revelation*, 252; R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 139; Beale, *Revelation*, 1064, 1070.

② 在前面我们已经指出,先知以西结的复兴异象,乃是以民数记 2 - 3 的野战营为蓝本。和民数记中的神国相较(祭司,利未人,百姓[12 支派]),先知的神国结构中,多了“以色列王”的元素(见分地图中的属王之地);而此新元素的出现,乃是后续历史发展的结果。因此约翰将羔羊 12 使徒加入新耶路撒冷的手法,其实也是从先知那里学来的。相关讨论,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 150 - 59, 174 - 75.

③ J. M. Ford 认为约翰在此所关切的,只是旧约以色列百姓而已(‘The Heavenly Jerusalem and Orthodox Judaism,’ in *Donum Gentilicium: New Testament Studies in Honour of David Daube*. eds. C. K. Barrett, E. Bammel, and W. D. Davies (Oxford: Clarendon Press, 1978), 215 - 26。但此“12 × 12”或是“12 + 12”的现象显示,约翰的焦点在“众圣徒”。

④ 此乃 J. M. Vogelgesang (*The Interpretation*, 99, 105, 127 - 28) 和 Boring (*Revelation*, 221) 的见解。

⑤ Beale, *Revelation*, 1070.

(4) 除了将“羔羊之12使徒”的元素,加进了先知以西结的新耶路撒冷的模型中,约翰也让“12位天使”出现在此城的12个城门口。但此“12天使”究竟从何而来?而他们在此所扮演的角色又是如何?对此问题学界有三个不同的见解。第一,从亚当犯罪,并被赶出伊甸园之后,神就在“伊甸圣殿”东边,设立了基路伯,阻却了人得着永恒生命之路(生命树;创3:24),<sup>①</sup>直等到那除去世人罪孽之羔羊的来到为止(约1:29)。因此在后续的圣所和圣殿中,也就是在约柜的两边(出37:7-9),以及在所罗门圣殿之内殿外殿,和其门上(王上6:23-36),此一保护圣所的属灵活物基路伯,也就相继出现了。从此背景来看,这“12个天使”在新耶路撒冷城之城门口的出现,其目的就是要保护末日圣城/圣所的洁净(参,21:27中所提及之“不洁净的人”)。<sup>②</sup>此说有其可能,但它的困难在于,在一切敌对神之势力都进入了硫磺火湖之后,在永世中的圣城新耶路撒冷(教会),还需要灵界活物的保护吗?而此城之门不是永远敞开的吗?(21:25)若约翰真以基路伯为背景,那么我们至多可说,天使在城门口的出现,只是要凸显此城所具有“圣所/圣殿”的性质(参21:16和19-20的注释)。

第二,在启示录2-3章中,人子向约翰所发的命令,乃是要他写信给那代表教会的七个教会的“使者/天使”;因此若从合参对照的角度来看,这里的“12个天使”就是众教会的代表了,而他们在此的出现,其目的在显示神人关系的更新。<sup>③</sup>这个见解有“以经解经”的优势,但在启示录中,天使并不都是“众教会”的代表(例如,将此异象显与约翰看的天使;21:9)。再者,正如前述,在此异象中“众圣徒”已经以“12支派+12使徒”的形态出现了;因此若“12天使”也等于“众圣徒”,那么我们就有两群“众圣徒”了。

第三,在论及将来复兴之事时,为了要向以色列百姓保证祂应许的确定性,神(或是先知以赛亚)就向他们说,祂要在耶路撒冷的城墙之上,设立守望的,并要他们昼夜呼吁,直到祂重建了此城为止(赛62:6-7)。而此应许的内容,不单是以色列要重享从神而来的福分(赛62:8-9),也包括了“拯救者的到来”,和“万民的流归耶路撒冷”,因为此城之门已开,而通往耶路撒冷城的大道也已开通(赛62:10-12)。<sup>④</sup>对此经文中的“守望者”,有人认为他们乃神所设立的先知,但由于他们乃“提醒耶和華者(הַמְזַכְרִים אֶת־יְהוָה;赛62:6;亦参,但4:13)”,因此他们应该是天庭中,负责管理记录,并

① 亦参,结28:14。

② J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 264-65; Aune, *Revelation* 17-22, 1154-55.

③ Beale, *Revelation*, 1068; Osborne, *Revelation*, 750-51.

④ J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 507-09; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 583-90.

确保神旨意得着施行的天使。<sup>①</sup> 此一见解并不奇特,因为约翰当时的犹太人,也都认为此处经文所提及的,乃是天使。<sup>②</sup>

综上所述,以赛亚书 62 章和此处启示录经文之间,除了在“复兴耶路撒冷”之主题上彼此平行之外,也在“守望者/天使”,“拯救者的来到/羔羊”,以及“开门”等三方面,有所联系。<sup>③</sup> 在几个不同意见中,此一见解的可能性最高。而若从此背景来看,约翰在这里让天使出现在城门口,并随后告诉我们此城之门已开,并永不关闭(21:25),旨在显示神藉先知所发应许,必要成就。在“以色列 12 支派之名在城门上 + 羔羊 12 使徒之名在根基上”的设计中,神对亚伯拉罕所发“万国都要因你得福”的应许(创 12:3),已经有了应验;而神的信实,也在天使站在敞开之城门口的画面中,再次得着强调。因此对那些身在罗马铁蹄下的信徒而言,神在此藉约翰所提供的,乃是双重的提醒和保证。在道成了肉身,以及教会随后成立的历史中,神的应许已初步实现;但神在旧约中所发的一切预言,却要在永世之中,才要全部的实现,并达到高峰。属祂和羔羊的人,将要在此未来的世代中,成为神永远的城和羔羊的新妇,新耶路撒冷。

21:15-16 对我说话的天使拿着一根金芦苇,要测量那城,城门和城墙。<sup>16</sup> 城是四方形的,长宽一样。天使用芦苇量那城,共有一万两千浔;长宽高都一样(Καὶ ὁ λαλῶν μετ' ἐμοῦ εἶχεν μέτρον κάλαμον χρυσοῦν, ἵνα μετρήσῃ τὴν πόλιν καὶ τοὺς πυλῶνας αὐτῆς καὶ τὸ τεῖχος αὐτῆς. <sup>16</sup>καὶ ἡ πόλις τετράγωνος κείται καὶ τὸ μήκος αὐτῆς ὅσον καὶ τὸ πλάτος. καὶ ἐμέτρησεν τὴν πόλιν τῷ καλάμῳ ἐπὶ σταδίων δώδεκα χιλιάδων, τὸ μήκος καὶ τὸ πλάτος καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ἴσα ἐστίν)

就文法而言,约翰在 21:11-14 中对新耶路撒冷的各样描述,乃附属于 21:10b (天使将……圣城新耶路撒冷指示我),<sup>④</sup>因此天使在此丈量圣城的举动,是紧紧跟在他显示耶路撒冷之后的。此一“从显示到丈量”的顺序,其实也是先知以西结所见新耶路撒冷异象的反映,因为当先知被带到一座高山上,并看见一座城之后,天使(颜色如铜的人)就开始他丈量圣殿和圣城的工作了(结 40:1-3)。事实上,本段启示录经文和该旧约异象之间的连结,也体现在丈量工具(芦苇)上,<sup>⑤</sup>只是约翰在此将以西结

① J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 583-84.

② 在 *Exod. Rab.* 18.5 和 *Pesiq. Rab Kah.* 6.2 中,“守望者/天使”被认为是米迦勒和加百列。

③ 持此见解的学者有 Swete, *Revelation*, 285; Moffatt, *Revelation*, 483; A. Schlatter, *Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse* (Gütersloh; Bertelsmann, 1912), 102; Rissi, *The Future of the World*, 73; Mounce, *Revelation*, 379; Swete, *Revelation*, 304; Roloff, *Revelation*, 243 等等。

④ 借着 21:11-14 中的几个分词(ἔχουσαν; ἔχουσα)。

⑤ 详见 21:12-14 的注释。

的“芦苇”，变成了“金芦苇”。此一“升级”的动作，不单与那在永世之中，以“黄金为建材”之新耶路撒冷(21:18,21)，互相配合，也是约翰三番两次将以西结之新耶路撒冷“升级”的动作之一(详下)。

但此天使所要测量的标的，究竟是什么？若我们将“城，城门和城墙”当成三个不同的物件来看，那么约翰显然忘记告诉我们，或是刻意忽略了“城门”的尺寸。<sup>①</sup>但情况是不是如此的？应该不是，因为若我们将连结“城”和“城门和城墙”的“和(καί)”，视为“解释性的连接词”，并考量“她的(αὐτῆς)城门+她的(αὐτῆς)城墙”之文法结构，那么约翰在此所说的就是，“要测量那城，就是她的城门和她的城墙”了。<sup>②</sup>换句话说，约翰在此所关注的，并非“城(城内人所居住之地)+外郭(城门+城墙)”，而只有“外郭”。此一理解并非是为了要解“约翰忘记城门尺寸”之套而有，而是本于两个理由。第一，从12节开始，不论是“城的结构”(12-14)，“城的尺寸”(15-17)，或是“城的建材”(18-21)，约翰所给我们的资料，大多数都只关乎“门和墙”，<sup>③</sup>因此对他而言，此城的最大特色，乃在其“城门和城墙”。第二，但为何会如此呢？因为在约翰所本的以西结书中(结48:30-35)，先知所关切的，也只有城的外郭。也就是说，不论对先知或是约翰而言，“新耶路撒冷”并不是圣徒将来所要居住的地方，因此“城内”的部分，就不是那么重要了。对他们来说，此城乃永世圣徒的象征，因此单藉其“外廓/外观”，就足以表达此象征的含义了。<sup>④</sup>

但此天使丈量圣城的目的何在？在11:1-2那里，神的殿、祭坛和在其中礼拜的人，也曾被丈量；而执行此一任务的，乃是约翰，因为他所要丈量的，是属地的教会(详见该处注释)。但在这里出现的，是“从天由神”那里而降的“新耶路撒冷(永世教会)”，因此能丈量她的，也只天使了。<sup>⑤</sup>对许多释经者而言，“丈量”的含义，在表达被丈量之物，乃“属神的”，因此是“被保护的”。<sup>⑥</sup>就11:1-2而言，此一见解是可行的，

① Aune, *Revelation* 17-22, 1159.

② Beckwith, *Apocalypse*, 760; Thomas, *Revelation* 8-22, 466.

③ 约翰只在21:21b和22:1-2中，短暂提及“城内街道”，而在这两个地方，他提及“街道”的原因，也只在表达此城的特色(黄金街和生命河)。

④ 死海古卷5Q15，即，论新耶路撒冷(Description of the New Jerusalem)，也本于以西结书48:30-35。但此文件却对新耶路撒冷城的内部规划，像是街道、房舍和城楼等等的细节，有十分清楚的交代。因此这个文件的作者显然是想要补足先知以西结之异象(或是先知撒迦利亚之异象；参，亚2:5-9)的“不足之处”(相关讨论，见M. Chyutin, *The New Jerusalem Scroll from Qumran: A Comprehensive Reconstruction* [Sheffield: Sheffield, 1977], 70-106; J. Licht, 'An Ideal Town Plan from Qumran-The Description of the New Jerusalem,' *IEJ* 29(1979), 45-59)。和此文件的观点相较，约翰显然更靠近以西结书；而此对照，也间接的支持我们在此的论点。

⑤ 亦参，Swete, *Revelation*, 287; Mounce, *Revelation*, 379.

⑥ 例如，Beale, *Revelation*, 1072-73; Osborne, *Revelation*, 752.

但我们在那里已经指出,“丈量”的目的,在区隔圣俗,在显示被丈量之物的特色和所属;而在此之上,“丈量”也才有“因属神而被保护”的延伸意义。但和 11:1-2 相较,此处的圣城,乃“新天新地”中的教会,因此这里的“丈量”,就只有“凸显所属或是特色”的意思了。<sup>①</sup> 毕竟在永世之中,所有属撒但之邪恶权势,都已消失(参,21:1 的“海也不再有了”)。

若是如此,此一天使藉“丈量”所得到的信息,其含义又是什么呢?为何约翰要先说,城是四方形的,<sup>②</sup>长宽都一样,而后才又告诉我们,此城乃立体的,而其长宽高都各有 12000 浔?换句话说,就其所能提供的信息而论,21:16a 可说是有些“多余”的。但情况真是如此的吗?在约翰所暗引的以西结复兴异象中,(1)测量圣殿和各支派所分得之地的“长和宽”,乃是该异象的重点,<sup>③</sup>而(2)在先知异象中所出现的“新耶路撒冷城”,也是四方形的(48:30-35);因此约翰借着 21:16a 所要达到的目的,在带其读者回到以西结书中。<sup>④</sup> 但在此同时,约翰却也将先知所见,长宽各有 4500 肘(约 2 公里),平面的新耶路撒冷城,转化为长宽高各有 12000 浔(约 2200 公里)的立体之城。

如是巨大之城是叫人无法想象的,<sup>⑤</sup>因此有学者就试图借着(1)除去“千(χιλιάδων)”,(2)将 12000 浔 = 城四边的加总,或是(3)将“浔 = 肘”的方式,来使新耶路撒冷缩小。<sup>⑥</sup> 但如是主张,不单没有任何根据,也完全忽视启示录中,数字所具有的象征意义。

那么我们要如何理解约翰在此对旧约所做的更动呢?在 21:14 那里我们已经晓得,当约翰将“羔羊 12 使徒”加进了以西结的“新耶路撒冷”时,他就已经将此象征神旧约子民之城(复兴了的以色列),因着羔羊救赎的缘故,而转化为一个代表“新旧约圣徒”的城了。而在 22:1-2 那里我们也将看见,原先那只能医治以色列地和以色列

① 亦参, Ladd, *Revelation*, 282; Krodel, *Revelation*, 358; Roloff, *Revelation*, 243.

② “四方形(τετράγωνος)”可以是“四方形的石头”(BAGD, 821),但“长宽都一样”显示此乃平面的“四方形”。

③ 参,结 40:7,11,20,25,29,33,36,42;42:2,7,11;43:16;45:1,3,5;48:8,9,10,13 等等。

④ 巴比伦和尼尼微也都是四方形的,而希腊罗马对“理想之城”的概念,也是四方形的,因此 J. M. Vogelgesang 在主张以西结书对启示录有其影响之际,也认为约翰的耶路撒冷亦受到了这些概念的影响(*The Interpretation*, 112-126)。此说有其可能,但本段经文和以西结书 40-48 章之间的密切关系显示(详见 21:12-14 的注释),影响约翰最深的还是旧约。再者, Vogelgesang 因着这个背景(巴比伦),而将“新耶路撒冷 = 被救赎的巴比伦”,并据此而得到“普救论”的结论,就因此有了困难。有关 Vogelgesang 对此暗引旧约个案之见的分析和其值得商榷之处,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 170-72。

⑤ 是世界最高之山(圣母峰)的两百倍。

⑥ M. Topham, 'The Dimensions of the New Jerusalem,' *ExpT* 100(1989), 417-19.

民的生命河和生命树(参,结47:1-12),也因着羔羊的救赎,就可以从神和羔羊的宝座流出,并医治万民。因此在这里,此一新耶路撒冷之所以能从一个平面的城,蜕变为一个立体的城,也一样是因着羔羊所为;因为当人借着洗礼而归入祂的“死,复活,和升天”之后,他的生命就具有了属天的性质。换句话说,此一垂直立体面向的出现,乃是要显示教会属天的特性。

但羔羊之死所能成就的,只是“质”的改变吗?当然不。在“羔羊12使徒”成为新耶路撒冷的根基,并在“生命树的叶子能医治万民”的论述中,神子民的范围(量),因着羔羊救赎,也照样发生了改变(参,启1:5-6;5:9)。因此先知“4500肘(2公里)”的城,就要成为“12000浔(2200公里)”的新耶路撒冷了。此一数字,不单包含了那象征完全的“12”,也有那显示立体面向的“10<sup>3</sup>”。事实上,若我们将一个立方体有12个边的事实也列入考量的话,那么此一新耶路撒冷的总周长,就是144000浔了(12×12000);而此数目,正是7:4-8中,羔羊之军的总数。<sup>①</sup>

此一理解显示,新耶路撒冷的形状和尺寸,乃是要显示永世教会的特色。她是属神的,是神的居所(参,启21:3,22;22:1),因此就如所罗门圣殿中,象征神所在,以“20肘立方”为规格的至圣所那样(王上6:20),此一圣城也是立体的;而由于她乃永世中,新旧约圣徒的总和,因此她也就有12000浔的尺寸了。由此观之,新耶路撒冷就不是永世圣徒的居所,而她“12000浔”的立方规格,其含义就不在表达“她能容纳众多的人数”了。<sup>②</sup>

在当时犹太人的揣测中,将来的新耶路撒冷城,若不是以“32×23公里”为其规模(5Q15),就是以约帕(在地中海边上;西卜神谕篇5.252),甚或是以大马士革(巴勒斯坦的最北边;Cant. Rab. 7.5.3),为其疆界。<sup>③</sup> 和此相较,约翰的“12000浔(2200公里)”,可说是大得多了,并且也远远越过了神所应许给以色列人的地。究其原因,乃因建构此永世圣城的圣徒,不再只是以色列这一族群,而是包括了羔羊从各族各方各民各国中所买赎回来的人(启5:9)。<sup>④</sup>

① 以“象征”之方式来理解“12000”这个数目,也有从以西结书而来的支持,因为在先知的异象中,不论是圣殿内院,或是圣供地的尺寸,都是25(禧年[50]之半),或是25的倍数。换句话说,此一数目在约翰所本的旧约经文中,也具有象征意义。相关讨论,见W. Zimmerli, *Ezekiel II*, 346-47; D. I. Block, *Ezekiel 25-48*, 512。在启示录中,“浔(一个竞技场的长度)”也在14:20那里出现(血流1600浔);而在那里,我们也已经看见这个数字的象征意义了( $4^2 \times 10^2 = 1600 =$ 神审判的全面性)。

② Walvoord, *Revelation*, 324; Osborne, *Revelation*, 753.

③ 资料来源,Swete, *Revelation*, 289; Charles, *Revelation II*, 164; Aune, *Revelation 17-22*, 1161.

④ 在他勒目中(*b. Meg.* 6b),罗马城也被描述为一个大约有1650公里见方的城(Aune, *Revelation 17-22*, 1161-62)。但约翰是否受到了这个传统的影响,我们就不得而知了。



21:17 又量了城墙,共有一百四十四肘,按着人的尺寸,就是天使的尺寸(καὶ ἐμέτρησεν τὸ τεῖχος αὐτῆς ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων πηχῶν μέτρον ἀνθρώπου, ὃ ἐστὶν ἀγγέλου)

在丈量了耶路撒冷城的形状和尺寸之后,天使又丈量了城墙,而他所得到的尺寸,乃144肘。但这是城墙的高度,<sup>①</sup>还是城墙的厚度呢?<sup>②</sup>若是前者,在高达“12000 浔(2200 公里)”之城的对照之下,“144 肘(约 80 公尺)”实在不能以“高大的墙”来称之(21:12)。再者,我们在前面已经提及,“城”所指的,乃“城的外郭 = 城墙 + 城门”(见 21:15 - 16 的注释),因此在提及城墙高 12000 浔的情况下,“144 肘”所指的,应是城墙的厚度。此一理解也有从以西结书而来的支持,因为在那里丈量末日圣殿的天使,其所进行的工作中,除了测量圣殿外墙的高度之外,也丈量了此墙的厚度(结 40:5)。不单如此,在测量圣殿之墙,以及圣殿旁屋和圣殿之后的“西屋”时,“厚度”也是测量工作的重点(41:5,9,12)。事实上,“厚度”在先知复兴蓝图中的重要性,也可从下列的几个观察中得知:(1)在各样属圣殿建筑的物件中,只有界定圣殿边界的“外墙,圣殿本身,和西屋”,有“厚度”。(2)圣殿外墙之厚乃“六肘(约三公尺)”,是与此外墙的高度,完全一样(41:5)。如是比例,不单少见,也给人“不可侵犯”的印象。(3)此一印象,在圣殿建筑的本身,更为明显,因为圣殿本身之墙,不单也厚达六肘,而与之相连的旁屋之墙,也有五肘的厚度(比旁屋内部之四肘还占去了更多的空间)。<sup>③</sup>换句话说,若从圣殿 50 肘的横切面来看,其中有 22 肘的空间,就被墙给占用了。

综上所述,启示录本身的资料,以及本段经文的旧约背景,都显示约翰的“144 肘”所指,应是墙的厚度。但不论此一数目所指为何,约翰的重点,和“12000 浔”一样,应在“144”的象征意义。<sup>④</sup>在“12 支派之名在城门上,而羔羊 12 使徒之名在根基上”的设计中(21:12,14),此一“数目”其实已经隐含在其中,因为“144”正等于“12 × 12”。因此借着“城墙(=城的外郭=城)”之厚有“144 肘”的论述,约翰就再次显明,永世教会乃由(1)那些承认耶稣为弥赛亚的犹太人,和(2)那些因着相信耶稣而照样成为亚伯拉罕后裔的外邦人,所共同组成。此一数目和 7:4 - 17 中的 144,000 人之间(亦参,14:1 - 5),有着 1000 倍的差异,但其含义却是相同的;因为他们虽然分属不同

① Stuart, *Apocalypse II*, 882; Swete, *Revelation*, 289; Roloff, *Revelation*, 243; Beale, *Revelation*, 107 6 - 77.

② Beckwith, *Apocalypse*, 761; Thomas, *Revelation* 8 - 22, 468; Aune, *Revelation* 17 - 22, 1162; Osborne, *Revelation*, 753.

③ 相关建筑物的图示,见 D. I. Block, *Ezekiel* 25 - 48, 508; 541.

④ Mounce, *Revelation*, 381; Beale, *Revelation*, 1076; Osborne, *Revelation*, 753 - 54.

的世代(现今和永世),但他们却都属羔羊(7:13,17;14:1,4;21:14,22;22:1)。<sup>①</sup>

“144 肘”的象征含义已相当清楚了,但为何约翰又要说,144 肘乃“按着人的尺寸,就是天使的尺寸”?<sup>②</sup>对这个令人有些困惑的说明,学界提出了几个不同的解释:<sup>③</sup>(1)由于144 肘(城墙之厚度或是高度)和12000 浔之间完全不成比例,因此约翰在此就借着“天使的尺寸”(天使比人高大),来显示144 肘可能比实际的数值要长了许多。(2)“肘”乃手肘到指尖的长度,因此这个单位乃是属人的;但由于此一丈量的动作乃是天使所为,所以在经文中,我们就有了这两句话(以“就是天使所用的”之方式来理解第二句话)。<sup>④</sup>(3)由于144 肘的本身具有象征意义,因此为显明此一角度的真理,约翰就借着“天使的尺寸”,来显明“144 肘(按着人的尺寸)”是不能依其字面意义来理解的。<sup>⑤</sup>换句话说,“人的尺寸 = 天使的尺寸”乃约翰为其读者所放下的释经线索。(4)在约翰所暗引的以西结异象中,丈量圣殿和圣城的,乃是一个“颜色(原文作“形状”)如铜”的人(结40:3)。但此人究竟是谁呢?先知并没有告诉我们,但借着“人的尺寸 = 天使的尺寸”,约翰不单带我们回到了以西结书中,更藉之解释了“此人是谁”的问题。<sup>⑥</sup>

在这四个见解中,第一个是以“字面含义”来理解经文时,才必须要有的解释。但我们在前面已经指出,数目在启示录中,多具有象征意义,因此这个见解其实是没有必要的。第二个见解,则有着简单明白的优势,特别是在第三个见解的对照之下;因为后者确实给人“将过多意思读进经文”的印象。至于第四个见解,则有着从旧约背景而来的支持,但约翰是否在此意欲对其所暗引旧约经文的细节,提出如是叫人几乎无法察觉的批注,则不能完全确定。就我们所知,约翰所关切的,多在那些关乎神永恒计划的人事物,例如,神的百姓如何由以色列一族,成为“各民各族各方各个的国度”;而如是变化又要如何达成(藉着羔羊)等等,因此对“人或天使丈量圣城”的细节问题,约翰恐怕没有太大兴趣。

① 1000 倍的差异( $10^3$ ),恐怕是约翰为了要显示那在今世以受苦为兵器的羔羊之军(教会),所拥有垂直属天之身份而产生的。

② “尺寸”在后一个句子中并无出现,但此乃省略语法,因此其含义是“天使的尺寸”。

③ 学界意见之归纳多由 Aune( *Revelation* 17-22, 1163) 而来,但笔者亦在其上加入了更多的资料。

④ 参,思高圣经和新译本的翻译,以及 Swete, *Revelation*, 290; Beckwith, *Apocalypse*, 761; Osborne, *Revelation*, 754。

⑤ M. Topham 因此就主张,“144”乃是“神子(בן אלוהים =  $40 + 10 + 5 + 6 + 30 + 1 + 50 + 2$ )”的数值;而在启示录中,它乃是与13:18中“兽的数目666”,彼此相对(‘A Human Being’s Measurement, Which is an Angel’s,’ *ExpT* 100[1989], 217)。R. Bauckham 亦持类似见解:当人(罗马皇帝)降到了兽的地位时,他的数目就是666;而若人被提升至天使的位置,他就有了“12 平方”的数目了(*The Climax*, 399)。类似的见解,亦参,Beale, *Revelation*, 1077-78。

⑥ J. M. Vogelgesang, *The Interpretation*, 61, 96-97。

对这半节经文的确切含义和作用,我们也许无法完全确定,但就整体而言,约翰借着“12000 浔”和“144 肘”所要传达的信息,却十分明确。在这两个数值中,永世教会的出现,不单显示了神应许已然成就(12 支派 + 12 使徒),也在新天新地中,臻于完全( $12 \times 10^3$ )”;因为所有属羔羊,名字记载在生命册上的人,都已成为永世圣城的一部分。

21:18 墙以碧玉为材;城是纯金的,如同纯净的水晶(καὶ ἡ ἐνδώμησις τοῦ τείχους αὐτῆς ἴασις καὶ ἡ πόλις χρυσίον καθαρὸν ὅμοιον ὑάλῳ καθαρῷ)

就“族群”而言,新耶路撒冷乃由“以色列 + 列国”所组成(144),因此就数量而论,她就有了“12000 浔”的长宽高。但永世中的耶路撒冷城,并不只有“多族和大量”而已。由是从本节经文开始,约翰借着“耶路撒冷的建材”,显示了她的另一个面向:荣耀。

“墙以碧玉为材”是约翰对此永世圣城的第一个描述。<sup>①</sup> 在 21:11 那里,约翰已经以“明如水晶之碧玉”的语句,来论述此城之荣耀了;而在那里我们也已经提及,以“明如水晶之碧玉”为喻,乃是要显示“此圣城之光辉乃神荣耀之反映”,因为在启示录 4:3 中,那在天庭中坐着为王的父神,其荣耀形象只能以“碧玉和红宝石”来比拟。换句话说,在论及新耶路撒冷的建材之始,约翰不单借着“以碧玉为材”,来确认她和父神之关系,也借着如是联系,来显示她的美丽和荣耀,乃出自神。

若“碧玉”指向圣城和神之间的关系,那么“纯金之城”的意思又是什么呢? 而约翰为何又要以“如纯净的水晶”,来描述“纯金”呢? 在神向摩西所颁布的律法里面,会幕中的约柜,陈设桌和灯台,以及祭司所穿戴的胸牌以弗得等等,都必须以纯金来包裹或是打造;<sup>②</sup> 而所罗门所建立的圣殿中,至圣所和祭坛都以纯金包裹(王上 6:20-21),因此有学者主张,约翰在此对永世圣城的描述,是这些传统的反映。<sup>③</sup> 此说十分可能,因为在众多的金属之中,金乃最贵重的,也只用在那些与神有直接关系的

① “材料(ἐνδώμησις)”所指的可以是“内部结构”或是“嵌进去之物”(Mounce, *Revelation*, 381),因此碧玉可能只是如磁砖般的,浮贴在城墙之上。但在论及“建材”的文脉中(21:18-21),以“材料”来理解此一语词是十分合理的;参,LSJ, 260; Louw-Nida, § 7.77; BAGD, 264; Osborne, *Revelation*, 755。

② 出 25:11,24,28-29,31,36,38;28:13,14,22,26。

③ Swete, *Revelation*, 290; S. M. Park, *More than a Regained Eden*. Ph. D. Diss. (Trinity Evangelical Divinity School, 1995),214-15; Beale, *Revelation*, 1079. 希律所建造的圣殿,其中有些部分也以金覆之(Jos. J. W. 5.201,205,207-8; m. Mid. 2:3; Aune, *Revelation* 17-22,1164),但约翰是否以此为本,我们不得而知。若从下两节经文(12 样宝石)和祭司胸牌(出 28:17-20)之间的关系来看,约翰在此以出埃及记为本的可能性最高。

人事物之上(至圣所,其中的物件和祭司);<sup>①</sup>而在本段经文中,新耶路撒冷也正是神直接显现的所在(21:3,22;22:1-2)。换句话说,借着“城是纯金的”,约翰就彰显了新耶路撒冷乃属神的,是与神有直接关联的特色。

但建构此城之金,又为何是“纯净如水晶”的呢?在前面论及神和新耶路撒冷(永世教会)之间的关系时(21:11),约翰已经以“明如水晶之碧玉”的方式,来表明她所能发出的光辉,乃是神荣耀的反映,因此对“纯金”的形容,也应是如此。<sup>②</sup>事实上,如是画面和描述,也将要在21:21中再次出现,因为永世圣城中的“黄金街”,也有如“透明的玻璃”。从此角度观之,约翰在三番两次的以“碧玉或是黄金”来描写新耶路撒冷城的荣耀时,他总不忘记在其上加上“明如水晶”之类的描述;而其目的,恐怕是要凸显她的光辉荣耀地位,乃本于神。一言以蔽之,永世中的圣城教会容或有如高挂星空中的皎洁明月,但其光辉,却都只能是太阳大光的反映而已;她或许是将来世代中的唯一女主角,但她所拥有的一切璀璨妆扮,却都是来自于神。

21:19-20 城墙的根基是以各样宝石为妆饰的:第一根基是碧玉;第二是蓝宝石;第三是绿玛瑙;第四是绿宝石;<sup>20</sup>第五是红玛瑙;第六是红宝石;第七是黄璧玺;第八是水苍玉;第九是红璧玺;第十是翡翠;第十一是紫玛瑙;第十二是紫晶(οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως παντὶ λίθῳ τιμίῳ κεκοσμημένοι· ὁ θεμέλιος ὁ πρῶτος ἴασπις, ὁ δεῦτερος σάπφειρος, ὁ τρίτος χαλκηδών, ὁ τέταρτος σμάραγδος, <sup>20</sup>ὁ πέμπτος σαρδόνυξ, ὁ ἕκτος σάρδιον, ὁ ἕβδομος χρυσόλιθος, ὁ ὄγδοος βήρυλλος, ὁ ἔνατος τοπάξιον, ὁ δέκατος χρυσόπρασος, ὁ ἑνδέκατος ἰάκινθος, ὁ δωδέκατος ἀμέθυστος)

借着“碧玉和纯金”,约翰在上节经文中已经告诉我们,他对新耶路撒冷之荣耀的整体印象,而从本节经文开始,他则是对此荣耀之城,有更详细的描述。在论及“圣城结构”时,约翰的顺序是“城门—城墙根基”(21:12-14),而在此“圣城建材”的段落中,他的顺序则是“城墙根基—城门”(21:19-20,21);因此借着顺序的对调,约翰就让此描述圣城的段落(21:12-21),有了“城门/城墙根基(圣城结构)—圣城尺寸—城墙根基/城门(圣城建材)”的文学形式。<sup>③</sup>而如是工整对称的文学形式,和此城本身的完美对称(立方体,城墙厚144[12×12]肘等等),彼此呼应,因此也就更加深了人对此城平衡完美的印象。

事实上,此一“平衡对称”的现象,也在那建构城墙12根基的宝石排列顺序中,显

① J. I. Durham, *Exodus*, 354; 赖建国,《出埃及记(卷下)》,页238。

② Stuart, *Apocalypse II*, 379; Hailey, *Revelation*, 412; Beasley-Murray, *Revelation*, 324; Thomas, *Revelation 8-22*, 469; Beale, *Revelation*, 1079; Osborne, *Revelation*, 755。

③ 正如前述,21:11是本段落的“前言”;在其中约翰点出此城之主要特色,即,荣耀,乃从神而来。

示了出来。怎么说呢？就我们今日所知，这 12 样宝石的颜色，包含了绿、蓝、红、黄、紫等等，而其价值，也各有差异，但约翰是以这两个原则（颜色和价值），来排列它们的吗？我们无法确定，因为我们现今对古代珠宝的知识，不单远远地不足以让我们做任何合理的判断，甚至连“这些名字所指向的宝石为何”的问题，也不能百分之百地确定。但尽管有这些限制，约翰的“宝石排行榜”，却不是随机排列的；因为他的十二样珠宝，有九个是以所谓的“齿擦音(ς/ξ)”为字尾，有三个则是以“鼻音(ν)”为结；<sup>①</sup>而这三样珠宝正出现在第三、第六和第九的位置。<sup>②</sup>因此借着“字型/音韵”的不同，这 12 样珠宝就可以分为四组了；而如是现象，和“东北南西各有三个城门”的设计，彼此呼应。

但约翰借着这 12 样珠宝所要表达的是什么呢？对此问题学界提出了许多不同的答案，但我们可以将之化约为两大类。<sup>③</sup>第一，本于埃及和阿拉伯人所留下的铭文，有一位十七世纪的古埃及学者曾经指出(A. Kircher)，约翰的 12 样珠宝所对应的，乃“天道十二宫”的星宿。因此学界中就有人认为，约翰的珠宝表列，乃以此为背景。但由于约翰将这 12 样珠宝，以相反于 12 宫的次序来陈列，因此他的目的，在表明永世中的圣城，是与 12 宫所象征的“神明之城”，完全无关。<sup>④</sup>换句话说，约翰的“12 珠宝表”，带着“护教”之目的。此说有其可能，因为当时的犹太作家斐罗(Philo)和约瑟夫(Josephus)等人，也曾将旧约大祭司胸牌上的 12 样珠宝，与“天道 12 宫”连结在一起。<sup>⑤</sup>但此一见解的最大困难在于，这个十七世纪学者所依据的“珠宝星宿对应表”，并不见于现存的文献和铭文中，也无法由其中归纳而出，因此这个见解的基础，令人质疑。<sup>⑥</sup>

①  $\varsigma = s = \Delta$ ； $\xi = ks = \omega \Delta$ ； $\nu = n = \text{ㄋ}$

② 此乃 Farrer 的观察(Revelation, 219)。

③ M. Wojciechowski 认为(‘Apocalypse 21. 19 - 20: Des Titres Christologiques cachés dans la Liste des Pierres Précieuses,’ NTS 33[1987], 153 - 54)，约翰的 12 样珠宝乃基督的暗语，因为若将这 12 样珠宝的第一个字母(第六个除外)，依“IC XC CC / XBC / XYA”的方式分组，我们就有了“耶稣基督是救主/基督是王和终点/基督是人子”，这三个称号的缩略了。准此，Wojciechowski 之见就不属于下列的两类见解。此主张的困难，不单在它没有将第六样珠宝的头一个字母列入考量，也很主观地将其他 11 个字母以如上方式分组，因此这个主张，因其给人“揣测过分”的印象，在学界中就没有得着接纳。

④ Charles, Revelation II, 167 - 69. 跟随 Charles 之见的学者，不在少数，例如 Kiddle, Revelation, 433 - 34; Caird, Revelation, 274 - 77; Beasley-Murray, Revelation, 324 - 25; Roloff, Revelation, 244 等等。但他们或多或少的，都对 Charles 之见做了部分的修正(12 珠宝表的目的，或是与大祭司胸牌之间关系等等)。

⑤ 相关文献索引，见 Beale, Revelation, 1082。

⑥ 相关讨论，见 T. F. Glasson, ‘The Order of Jewels in Revelation XXI. 19 - 20: A Theory Eliminated,’ JTS 26(1975), 95 - 100。

第二,除了从古代星象学来寻找答案之外,学界中也有人从旧约中寻找线索;而其结果,则有两个。<sup>①</sup> (1) 在论及将来复兴时,先知以赛亚曾说:“受困苦,被风飘荡,不得安慰的啊! 你看,我要用彩色的石头安置你的基石,以蓝宝石奠定你的根基;又用红宝石做你的城楼,用红玉做你的城门,用各种宝石造你四周的围墙”(新译本;赛 54:11 - 12)。在此经文中,那受困苦的,乃经历被掳之苦的“耶路撒冷/锡安(以色列人之喻)”,<sup>②</sup>因此她将来的复兴,就是根基,城墙,城楼和外墙(护卫墙)的重建了。但为了显示将来复兴的美善和完全,先知就以各样宝石,取代石头而作为重建的材料。和此处启示录的经文相较,这两节经文不单在主题上(耶路撒冷城的复兴),互相对应,也在城门,城墙,根基,和“以各样宝石为建材”的部分,彼此呼应。不单如此,在这两节经文的前面(赛 54:1 - 10),先知也以“丈夫(耶和华神)重新接纳的妻子(以色列百姓)”,来比喻将来的复兴;而此譬喻,也在启示录前文中出现(19:7 - 8; 21:2, 9)。因此本于文脉逻辑和主题的联系,学界中就有人主张,此处启示录经文乃以这段以赛亚经文为背景。<sup>③</sup> 而若从此背景来看,约翰让 12 样宝石成为城墙根基的目的,在显示永世教会因神同在而有的“安全”,或是“美丽和荣耀”。

(2) 除了以赛亚书之外,许多释经者也指出,站在约翰之 12 样珠宝背后的,是“大祭司的胸牌”,因为在其上所镶着的,也是 12 颗宝石(出 28:17 - 20; 39:10 - 13)。为方便说明起见,我们将启示录和出埃及记的 12 样宝石排列如下:

新耶路撒冷城墙的 12 根基			大祭司胸牌上的 12 样宝石			
次序	中文翻译	希腊文	次序	中文翻译	七十士译本	希伯来文
1	碧玉	ἵασπις	6	红宝石	σάρδιον	אֶרֶב
2	蓝宝石	σάπφειρος	9	红璧玺	τοπάζιον	פֶּטֶדָה
3	绿玛瑙	χαλκηδών	4	红玉	σμάραγδος	כִּרְזָף
4	绿宝石	σμάραγδος		绿宝石	ἄνθραξ	נֶפֶד
5	红玛瑙	σαρδόνις	2	蓝宝石	σάφειρος	סַפִּיר

① 除了下列的两处旧约之外,以西结书 28:18 - 21 也曾被人认为是此处启示录经文的旧约背景之一。但就主题而论,启示录的“耶路撒冷的复兴”,和以西结书的“推罗王受审判”之间,委实有着不小的差距,因此我们就不将这个建议列入考量了。对此问题有兴趣的读者,可见 Beale, *Revelation*, 1087 - 88。

② J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 444.

③ J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 238 - 53; S - J. T. Wu (吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63 - 65 and Its Echo in Revelation 17 - 22*, 266 - 70; Beale, *Revelation*, 1082 - 85。

续 表

新耶路撒冷城墙的 12 根基			大祭司胸牌上的 12 样宝石			
次序	中文翻译	希腊文	次序	中文翻译	七十士译本	希伯来文
6	红宝石	σάρδιον	1	金钢石	ἰασπις	םלח
7	黄璧玺	χρυσόλιθος		紫玛瑙	λιγύριον	םשל
8	水苍玉	βήρυλλος		白玛瑙	ἀχάτης	יבש
9	红璧玺	τοπάζιον	12	紫晶	ἀμέθυστος	תפלת
10	翡翠	χρυσόπρασος	7	水苍玉	χρυσόλιθος	שילת
11	紫玛瑙	ἰάκινθος	8	红玛瑙	βηρύλλιον	םתש
12	紫晶	ἀμέθυστος		碧玉	όνύχιον	תשז

从七十士译本和启示录的对照中可知,约翰和摩西的宝石表列,除了有 8 样是相同的之外,其余的 4 个,以及宝石排列顺序,都不一样。因此从表面上看起来,这两者之间似乎没有太大的关联,但情况可能不是那么简单。

第一,由于约翰在暗引旧约之时,并不依据七十士译本,而是以希伯来经文为准,<sup>①</sup>因此那四个不在七十士译本中的宝石,可能是约翰自行由希伯来文旧约翻译而来。<sup>②</sup>

第二,单就这两个表列来看,其中宝石的次序的确不同,但此差异恐怕没有那么重要,因为与约翰同时代的犹太史学家约瑟夫(Josephus),在两次提及大祭司胸牌时,也给了我们两个次序不同的“宝石表”。<sup>③</sup>

第三,在出埃及记的文脉中,胸牌制作蓝图(出 28:15-30)乃跟在“约柜,陈设桌,和灯台蓝图”之后(出 25:10-40);而这些物件,乃以精金为材料。与此相较,约翰在启示录中,也先论及“城乃纯金的”(21:18),而后才给了我们这 12 样宝石;因此就文脉顺序而言,这两段经文也彼此对应。

第四,在前面我们已经指出,启示录的 12 样珠宝,因着第三、第六和第九样宝石,都以“鼻音字母(v)”为结,因此它们就以四组的方式出现了。而此“分组手法”,也在出埃及记的经文中现身:在大祭司之胸牌上,位居第三、第六和第九的“红玉,金钢石

① 相关讨论,见导论“在启示录中的旧约”。

② Caird, *Revelation*, 274-75; Beale, *Revelation*, 1080; Osborne, *Revelation*, 757.

③ J. W. 5.5.7; Ant. 3.7.5. 资料出处, W. W. Reader, 'The Twelve Jewels of Revelation 21:19-2: Tradition History and Modern Interpretations,' *JBL* 100(1981), 433-457。有关这个问题的讨论,亦见 U. Jart, 'The Precious Stones in the Revelation of St. John xxi. 18-21,' *ST*(1970), 150-81; Beale, *Revelation*, 1080-88。

和紫晶”,在希伯来文中是“三音节的字”;而其余九个珠宝,都是“两音节”的;①因此这两个宝石表,在“以音韵作为分组方式”的部分,也彼此呼应。就我们今日所知,在诸多论及珠宝的希腊文献中,没有任何一个以“音韵”作为排列原则的,因此如是对应,在确定“启示录和出埃及记之间是否有关联”的问题上,恐怕具有“棺盖论定”的重量和意义。

但“大祭司胸牌”的背景,对理解启示录又有什么意义呢?在出埃及记中,“胸牌上的12样珠宝”,乃“12支派的代表”,因为在其上,刻着以色列12支派的名字(出28:21,29);而此胸牌,乃穿戴在大祭司的身上。因此当约翰将此象征旧约百姓的胸牌,与那名字亦刻在城墙根基之上的“羔羊12使徒”连结在一起时,他不单把“新约圣徒”也包括在“属神百姓”的范围之内,更将那原本只有大祭司才享有的特权,即,进到至圣所中服事神,扩大为“万民皆祭司”了。因着12使徒所传扬的福音(羔羊所见证之神的道),所有属羔羊的,所有被祂的血所买赎回来的人,都要成为事奉神的祭司,因为祂为父神所建立的,乃是一个祭司国度(启1:5-6;5:9-10)。在将来的世代中,新耶路撒冷城(永世教会)将要因着神和羔羊的居住其间(21:3,22;22:1-2),而成为至圣所;而如是真理,也早已隐藏在她有着相同长宽高(立方体)的画面中了(21:16)。

但约翰在此究竟是以出埃及记,还是以先知以赛亚书的预言为蓝本的呢?在犹太人的传统中,先知以赛亚之预言所指的,乃以色列人。举例来说,对主前第二世纪的昆兰团体而言,以赛亚书54:11-12中的“彩色的石头”,乃以色列民族;“蓝宝石的根基”则是神所拣选的会众;“红宝石的城楼”乃12个祭司;而“红玉的城门”则是以色列12支派的领袖。但如是理解的根据何在?乃因出埃及记中,大祭司胸牌上的12样宝石,是“以色列民”的象征。②换句话说,因着“宝石=人”,这两段经文就被连结在一起了;而前者(胸牌)就成了后者的解释线索。因此从这个角度来看,站在启示录12样宝石背后的,同时有这两段旧约经文。

但约翰和昆兰团体对这两段经文的理解,是一样的吗?对昆兰团体而言,先知有关耶路撒冷复兴的预言,依旧是关乎以色列一族的;但约翰的新耶路撒冷,却是“万民皆祭司”的;而此变化,乃因羔羊所为。但如是变化,只因耶稣曾拣选了12个使徒,并借着他们建立了教会吗?的确,但在约翰也同时暗引了的以赛亚书中,耶路撒冷之所

① W. W. Reader 指出,此乃 B. Beit-Hallahmi 所观察到的(‘The Twelve Jewels of Revelation 21:19-20: Tradition History and Modern Interpretations,’ *JBL* 100[1981], 437, note 8; 亦参, 页 455 中的脚注 56)。

② Beale, *Revelation*, 1085. 相关讨论, 亦见 21:12-14 的注释。



以可能复兴,乃因耶和华的仆人所为(赛 53)。<sup>①</sup> 学界对此受苦仆人是谁的问题,有许多辩论,但在新约中,他乃基督。<sup>②</sup> 换句话说,约翰和昆兰团体之间的差异,在于约翰有从羊羔而来的启示(参,启示录的起首语——耶稣基督的启示)。而本于此,他就可以将大祭司胸牌上的 12 样宝石,和那似乎毫不相干的“羔羊 12 使徒”连结在一起;因为借着“受苦的仆人”,神透过先知所发的预言,就要应验;而在新天新地中,属祂的百姓,也就要像旧约中的大祭司那样,在永世中的至圣所里面(新耶路撒冷),服事敬拜神。

在启示录中,能和新耶路撒冷一样以黄金,宝石和珍珠为妆饰的,只有大淫妇巴比伦(启 17:4)。但她拥有这些金银珠宝的目的,只为迷惑列国,好叫他们敬拜她和站在她背后的红龙撒但。与此相较,新耶路撒冷的黄金,虽然珍贵,但它只显示她是神荣耀的反映(明如水晶/玻璃);而新耶路撒冷的宝石和珍珠,<sup>③</sup>虽然耀眼,但它们只显示“教会乃事奉神的祭司群体”。以黄金、宝石和珍珠来建构“人之城”的巴比伦,虽然看来十分美丽迷人,但最终她却要面对神的审判(启 18);但被世人视为“万物中的渣滓”(林前 4:13),并为了信仰而饱受逼迫的教会,却要在神之城中,成为站立在神面前,永远服事祂的“12 样珠宝”。

21:21 十二个门是十二颗珍珠;每个门是一颗珍珠。城内的街道是纯金的,好像明透的玻璃(καὶ οἱ δώδεκα πυλώνες δώδεκα μαργαρίται, ἀνὰ εἷς ἕκαστος τῶν πυλώνων ἦν ἐξ ἑνὸς μαργαρίτου. καὶ ἡ πλατεῖα τῆς πόλεως χρυσοῖον καθαρὸν ὡς ὕαλος διαυγῆς)

当约翰以“12 样宝石”来描述城墙根基之后(21:19-20),他在此以“珍珠”作为 12 城门的建材,就让新耶路撒冷城的两个主要结构(城墙和城门),有了文学上的平衡。但此“珍珠门”的含义是什么呢?在 18:12-13 中的“货物清单”中,珍珠也名列宝石之后;而在那里我们也已经指出,在第一世纪的当下,珍珠的价值,只次于钻石;而那最大最完美的珍珠,其价格更高过任何的珠宝。<sup>④</sup> 因此在耶稣“天国有如人寻找珍珠”的比喻中,我们自然就要看见那个买卖珍珠的商人,在寻见了一颗上好的珍珠(天国)之时,就变卖了他一切所有的,去买了那颗珠子(太 13:45-46)。<sup>⑤</sup> 从此背景

① 有关以赛亚书 53 章和 54 章之间关系的讨论,见 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 449-52; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 427-32。亦参, J. F. A. Sawyer, 'Daughter of Zion and Servant of the Lord in Isaiah: A Comparison,' *JSOT* 44(1989), 89-107。

② 例如,太 8:17;12:18-21;27:57-66;路 22:37;24:26;徒 8:32;彼前 2:22-25。

③ 有关珍珠门的讨论,见下节经文的注释。

④ R. Bauckham, *The Climax*, 353。亦参 Pliny 所说:就价格而论,在所有的东西中,珍珠独占鳌头(*H. N.* 9.54[106])。

⑤ 罗马攻打并征服英国的原因之一,也因罗马人听说英国有采珠的行业(Thomas, *Revelation* 8-22, 473)。

来看,“珍珠门”的含义,就具有“贵重”的意义了。也就是说,在永世中,其名篆刻在城门之上的以色列 12 支派,也和“新约子民 = 12 个使徒 = 12 样珠宝”一样,有着荣耀尊贵的地位。

但约翰为何要将“珍珠”和以色列 12 支派连结在一起呢?从大祭司胸牌的旧约背景来看(出 28:17-20;39:10-13)，“12 样宝石”和以色列人的关联,要比“12 使徒”更为直接;但在前面两节经文的注释中我们已经指出,因着羔羊的救赎,万民皆已成为事奉神的祭司,因此约翰就将“12 宝石”和“羔羊 12 使徒”,藉城墙根基而结合在一起了。准此,我们在此的问题是,当“12 样宝石”被“移作他用”之后,约翰为何要以“珍珠”取而代之?珍珠在第一世纪中的贵重,当然是其原因;但在当时犹太人的观念中,隐隐含光的“贵重珍珠”,乃天上之光的象征。由是他们认为在鱼腹中的约拿,就是以珍珠之光来照明的,而在“亚伯拉罕的城中”,珍珠甚至取代了太阳和月亮,成为该城的光源。<sup>①</sup> 在一切东西,像是碧玉和黄金,都可以如水晶般反映神荣耀的上下文中,此一“珍珠发光”的背景,似乎颇能回答我们的问题。此其一。

第二,在约翰所暗引的以赛亚书中,复兴的耶路撒冷城,其城门乃以“红玉(קָדָשׁ לְאִבְנֵי [石头])”为建材(赛 54:12)。但此“红玉”所指的,究竟是什么呢?若以希伯来文的“光照(קָדָשׁ)”为“קָדָשׁ”一字的根源,那么“发光的石头”就可以译为“红玉”或是“蓝宝石”了。但若以亚兰文的“钻孔(קָדָשׁ)”为“קָדָשׁ”的字根,那么此一建材就可以是“钻了孔的石头”;而在第一世纪的背景中,此一建材也就可以等于珍珠了(钻了孔好串成项链)。事实上,在解释以赛亚书 54:12 时,犹太人就以珍珠来理解“红玉”了。举例来说,拉比约哈难(Johanan)就曾讲,在末日神要以 30 × 30 肘之珍珠,来建造耶路撒冷的城门,并要在其上切出一个 10 × 20 肘的洞作为出入口(*b. B. Bat. 75a = b. Sanh. 100a*)。<sup>②</sup> 因此若参照此传统,约翰的“珍珠门”应是从以赛亚书而来的。就接近度而言,约翰的“珍珠门”,是比较靠近犹太人对以赛亚书 54 章之理解的;因此“珍珠门”显示,复兴了的以色列(在羔羊 12 使徒根基之上的),在神的眼中,将要有尊贵的地位。

约翰对新耶路撒冷之建材的描述,以“城内的街道是纯金的,好像明透的玻璃”作为结束。在 21:18 节那里,也就是“圣城建材”段落之始(21:18-21),约翰已经告诉我们,永世圣城乃“黄金城”;而在 21:11 那里,也就是“圣城构造”的段落之始(21:11-21),他也曾以“明如水晶”之语来描述碧玉;因此借着“黄金街”和“好像透明的

① 资料出处, E. Burrows, 'The Pearl in the Apocalypse,' *JTS* 43 (1942), 177-79.

② 上述资料出处, J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 242-44. 亦参, 上注中 E. Burrows 的文章。

玻璃”之语句,他就分别为“圣城建材”和“圣城构造”,这两个一小一大的段落,创造了“前呼后应(inclusion)”的文学效果。

正如“碧玉明如水晶”(21:11)，“黄金如同透明玻璃”的论述,其目的在强调永世圣城的光辉,只能是神荣耀的反映;但就约翰将“黄金城”(21:18)变更为“黄金街”的手法而论,他恐怕是要让此段落和两个见证人的异象,产生对比。怎么说呢?在11:8那里,约翰借着“两个见证人死在大街上”的画面,显示教会要在这个世界上,公开地被羞辱,甚至经历殉道之事。但在这个段落中,那曾经历苦难逼迫的教会,却成了“永世圣城”,而其“街道/大街”,<sup>①</sup>却是纯金所造。不单如此,在几节经文之后约翰还要告诉我们(22:1),在此城大街之中所流的,是从神和羔羊宝座而出的生命河。因此在如是对比之中,“圣徒之死是极其宝贵的”,“受苦乃得荣耀之途”,或是“死亡乃新生之始”的真理,就有了间接的阐明。<sup>②</sup>

21:22 我未见城内有殿,因主神全能者和羔羊,为城的殿(Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἀρνίον)

借着新耶路撒冷的构造(21:11-21),约翰不单清楚显示此一永世圣城是由哪些人所组成的,他也明白地告诉我们,他们要在将来的世代中,成为祭司。但单有祭司还不足以建构一个祭司国度,因此在本节经文,他们所要事奉的对象,自然就要出现了。正如前述(经文结构和形式),从本节经文开始一直到这章经文的结束,是关乎永世圣城的第一个特色,那就是,新神的国。而为显示此一神国之“新”,约翰在这段经文中,正如他在21:4所为,就以“旧世界之物不再出现”的反面表述方式(21:22,23,25,27),来论述新的神国。<sup>③</sup>新的神国是百分之百属神的,因此她和神的关系就成为本节经文和下节经文的主题;但新的神国之所以是新的,也在她与列国之间,有了和从前不一样的关系,因此在24-27节中,约翰也就针对此一差异,多所着墨。

但约翰为何要以“我未见城内有殿”,作为此一新神国段落的开场白呢?在启示录中,约翰总是以“我看见”作为他所见异象的起首语,因此这里的“我未看见”就显得十分特别了。不单如此,他在此也特别点名,他所没有看见的,乃是“圣

① 单数的“街道(ἡ πλατεία)”可以是“多数的集合”,因此就指向“城中所有的街道”,但在11:8那里我们已经晓得,此一语词指向“城的最宽阔之处=广场”。亦参,Aune, *Revelation* 17-22, 1166; Mounce, *Revelation*, 383, note 47。

② Beale, *Revelation*, 1089; Osborne, *Revelation*, 759. 在启示录中,“街道(ἡ πλατεία)”一词只出现在这三处经文中,因此我们有足够的理由,让它们彼此参照。

③ Osborne, *Revelation*, 759.

殿”，<sup>①</sup>因此约翰在此所要强调的是，他所看见的，乃是一个“无圣殿在其内的新耶路撒冷”。

但为何他要强调此一特色呢？在旧约关乎未来的预言中，除了极少数的经文之外（详下），新耶路撒冷城的复兴和重建，总是包括了圣殿；<sup>②</sup>而当时的犹太人，也持相同见解。<sup>③</sup>因此约翰的“新耶路撒冷无圣殿论”，是否显示他和“反圣殿”的昆兰团体（见 21:12-14 的注释），<sup>④</sup>站在同一阵线？更有甚者，有些学者本着耶稣“圣殿将要被拆毁”的言论（太 21:12-13 = 可 11:15-19 = 路 19:45-48），并从司提反因着“神不住人手所造之殿”的言论而被杀害的历史事件（徒 7:48-51），推论出“初代教会有反圣殿倾向”的结论；因此约翰的“无圣殿论”，是否也是此一倾向的反映？<sup>⑤</sup>应该不是，因为在启示录的一开始，约翰就以圣殿物件之一——金灯台，作为教会的象征（1:12）；而在七封书信中，也以“成为圣殿”作为得胜者的奖赏（启 3:12）。<sup>⑥</sup>再者，在这个段落中，他也先让圣城以至圣所的形态出现（立方体；21:16）；而后更是不厌其烦的，将大祭司之胸牌（圣殿的物件之一）和“12 使徒”连结在一起（21:19-20）。因此单就这些例子，就足以显示约翰并不真的有“反圣殿”的情结。毕竟圣殿乃神所设立，是祂与人同在和同住的象征。

那么约翰借着“无圣殿的新耶路撒冷城”，所要表明的是什么呢？而此概念，又是从何而来？在论及未来复兴时，神曾藉先知耶利米之口说：“当那些日子，人必不再提说耶和华的约柜，不追想、不纪念、不觉缺少、也不再制造。那时，人必称耶路撒冷为耶和华的宝座；万国必到耶路撒冷，在耶和華立名的地方聚集”（耶 3:16b-17a）。因此这段经文显示，以约柜为核心的以色列信仰，在将来的复兴中，将要发生改变。在其时，整个耶路撒冷城，要如约柜般的，成为神的宝座；而此复兴之耶路撒冷城，也要如约柜之于以色列般的，成为整个世界的“约柜”。<sup>⑦</sup>就我们所关心的议题而言，此一经文暗示，圣殿将不再重建（约柜不再），因此学界中就有人认为，约翰的“无圣殿论”

① “圣殿(ναὸν)”在“我未看见(οὐκ εἶδον)”之前的句型，显示约翰所要强调的是什么。

② 参，赛 2:2-3; 44:28; 56:5-7; 60:7; 66:6, 20; 耶 33:11; 结 40-48; 珥 3:18; 弥 4:1-2; 该 2:7, 9; 亚 1:16; 4:7-9; 6:12-15; 8:9; 14:20-21; 玛 3:1。

③ 参，禧年书 1:17-29; 以诺一书 90:28-29; 多比传 13:13-18; 14:5; 利未遗训 18:6; 便雅悯遗训 9:2; 西卜神谕篇 3:286-94; 以赛亚他尔根 53:5; 撒迦利亚他尔根 6:12-15（资料出处，Beale, *Revelation*, 1092）。

④ 昆兰团体虽然对当代的圣殿（特别是祭司体系）采取了一个敌对的立场，但耶路撒冷城依旧在他们关乎未来的盼望中，扮演着一个重要的角色。

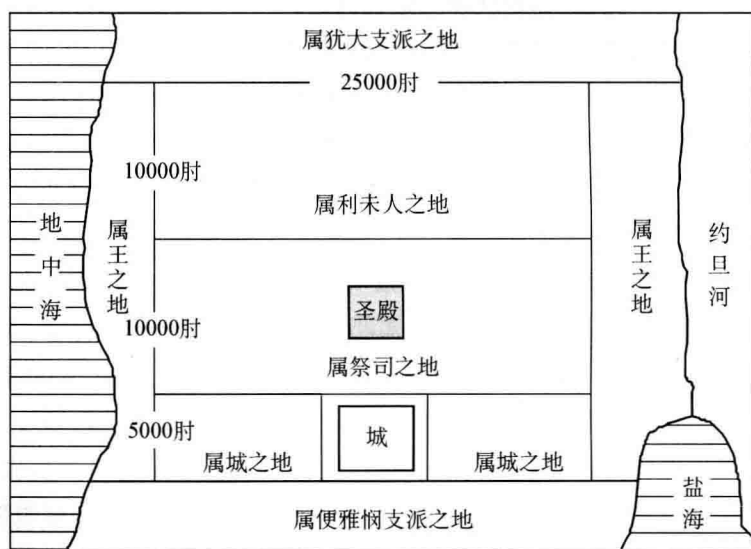
⑤ Aune, *Revelation* 17-22, 1166。圣殿已无或是将无存在必要的主张，也分别在希伯来书 9:1-28 和约翰福音 4:21-24 中出现。

⑥ 在约柜中的“吗哪”，也是人子应许要给得胜者的奖赏之一（2:17）。

⑦ J. A. Thompson, *Jeremiah*, 202-03; Craigie, Kelley and Drinkard, *Jeremiah* 1-25, 60-61。

乃以此经文为背景。<sup>①</sup> 此说有其可能,而若我们考量两节经文之后的“列国和地上的君王”(启 21:24),和此处“万国要在耶路撒冷聚集”之间的呼应,这个见解的可能性就更高了。但就“圣殿不再”的论述而言,此一经文只给了我们一个暗示而已。

在旧约中,“圣城无圣殿”的另一个可能的出处,乃以西结书 40-48。此段旧约经文对启示录“新耶路撒冷异象”的影响,已在 21:12-14 的注释中,有了清楚的交代,因此我们就不再重复了。从这段旧约经文来看,先知的确花了大量的篇幅,来描述圣殿要如何重建(结 40:1-44:5),而祭司制度和献祭之事,又要如何的进行(44:6-31;46:1-24)。但此一复兴异象的特别之处,在它清楚地将圣殿从耶路撒冷城中,区隔了出来(见图示)。



圣供地

但何以致之? 乃因过去的圣殿,因着位在耶路撒冷城中,而被各样偶像崇拜的活动,以及君王的葬尸其间(政治中心)所污染了(结 43:6-9;亦参,结 8-11)。因此为了要“更正过去的错误”,并不让此事再度发生,在此复兴的异象中,圣殿就不再与耶路撒冷城有任何关联,而要从坐落在“属祭司之地”的中间。<sup>②</sup> 但是当先知将那象征神同在的圣殿,从耶路撒冷城中移出来之后,是否就意味着神将不再与祂的百姓同在了呢? 当然不,因为就在这个复兴异象的最后,神藉先知之口,清楚明白地告诉以色列人,这个代表以色列百姓的新耶路撒冷,将要有一个新的名字:“耶和华的所在”

<sup>①</sup> Aune, *Revelation* 17-22, 1167; Beale, *Revelation*, 1090-91; Osborne, *Revelation*, 760.

<sup>②</sup> 有关此复兴异象所具有“更正过去错误”之特色的分析,见 R. M. Hals, *Ezekiel*, 344-45。

(מִשְׁכַּן הַקֹּדֶשׁ; 结 48:35)。换句话说,将来复兴的以色列国,将会是一个以神为中心的神权国度,因为圣殿乃坐落在整个圣供地的中间;但和先前的以色列国所不同的是,神要亲自与祂的子民同在。

从此旧约背景来看,启示录的“无圣殿之耶路撒冷城”,的确是由以西结书而来,因为(1)和先知的“新耶路撒冷”一样,约翰的圣城也是“属神百姓的象征”(详见 21:12-14 的注释),而(2)此城的特色,也正是“神直接住在其中”(结 48:35;启 21:3, 22-23;22:1-5)。<sup>①</sup>对 21 世纪的信徒而言,此一新耶路撒冷的特色,因着耳熟能详,有时就变得“稀疏平常”了,但对第一世纪的教会来说,却完全不是如此。在马太福音中,当羔羊耶稣即将诞生之前,神藉天使向约瑟(以及这个世界)所宣告的大好信息是,这个孩子将要被称为“以马内利”——“神与我们同在”(太 1:23);而在希伯来书中,祂“降世—受死—升天”的含义,则是替整个人类向神献上了“一次永远赎罪的祭”(来 9-10 等等)。因此在如是的认知中,约翰在此暗引以西结复兴异象之时,自然就要将那论及圣殿和献祭法规的“长篇大论”(结 40-46)给“舍弃”了,而将其焦点,专注在“圣城新耶路撒冷”之上。但此“新圣城”乃神的居所,因此她也就自然要拥有“至圣所/圣殿”的特色了(圣的/属神的 = 12 样宝石 = 立方体)。

但约翰“舍旧圣殿而就新圣城”之变妆工程,其根据何在?或者更准确地说,他是根据什么理由,而将先知所见之“圣殿和圣城”,融合为一个“新耶路撒冷”的呢?和其他新约作者,以及他自己在启示录前面多次所做的一样,约翰在此也点明,永世中的新耶路撒冷之所以会没有“圣殿(旧的/属地的)”,乃因“神和羔羊”已成此一圣城中的圣殿。换句话说,是因着羔羊所为,神藉先知以西结所发的预言,才得以成就。对那被掳于巴比伦的先知以西结而言,复兴的意义是“故土的回归和神国的重建”,但对约翰(以及其他新约作者)而言,羔羊耶稣所要成就的复兴,就不只限于一时一地的以色列;因为神子在十字架上所击败的,乃红龙撒但,因此祂的复兴,不单关乎全人类,也涵盖整个人类的历史。<sup>②</sup>从天使向约瑟所做“以马内利”的宣告中,我们晓得先知所见异象,已开始启动;而当圣殿中,区隔圣所和至圣所的幔子,因着耶稣之死而从上到下裂为两半时,<sup>③</sup>我们也看见这事的进一步发展。但约翰借着“我未见城内有殿,因主神全能者和羔羊,为城的殿”,却也清楚显示,先知所论及的复兴,却要在永世之中,才会完全实现。

① 由此观之, Mounce 的主张,即,约翰在此暂时脱离了他所暗引的以西结书 (*Revelation*, 383), 是不正确的。

② 参, 启 1:5, 用祂的血把我们从我们的罪中释放出来。

③ 参, 太 27:51; 可 15:38; 路 23:45; 来 10:20。

21:23 这城不用日月光照,因有神的荣耀光照着她;又有羔羊为城的灯(καὶ ἡ πόλις οὐ χρεῖαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ, ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον)

在旧约中,不论是在创造世界之时,或是在会幕和圣殿建造完成之际,神的显现,都为世界、会幕和圣殿带来光(创 1:3; 出 40:34-38; 王上 8:11; 代下 5:13-14)。因此当神子耶稣来到世间之时,祂就可以明白地宣告,我是世上的光(约 8:12; 亦参, 1:4-9);而当圣灵在五旬节降临于耶路撒冷城中之时,如火焰(光)般的舌头,也就要出现在教会降生的那个历史时刻之中了(徒 2:3)。准此,当约翰在上节经文中,借着“圣殿在圣城中”的画面,界定了神和属祂子民的关系之后,“光”的元素,也就自然要成为本节经文的主题了。

就概念而言,上述新旧约事件和经文,都是本节启示录经文的背景;但就接近度而论,以赛亚书 60:19 恐怕才是约翰在此所本的:“日头不再作你白昼的光,月亮也不再发光照耀你;耶和華却要作你永远的光,你的神要成为你的荣耀”(亦参, 60:1-2)。<sup>①</sup> 从上下文来看,这节旧约经文所言,乃锡安/耶路撒冷城(=以色列)将来的复兴,因此在这里我们再一次看见,约翰因着主题的类型,就将分散在旧约各处的相关经文,融合在一起的文学习惯。事实上,此一文学习惯也在接下来的经文中,接二连三的出现,因为在 24-26 节中,约翰还要再次暗引以赛亚书 60:3, 5, 11 和 13 等等的经文(详下)。

但约翰为何要从此节经文开始暗引以赛亚书呢? 在此之前,以及在 22:1 之后(详下),约翰的新耶路撒冷异象,基本上都是以先知以西结的复兴异象为蓝本(结 40-48)。因此我们的问题是,约翰在此引用以赛亚书,其目的何在? 在前面我们已经指出,先知以西结的复兴,其性质的确是属灵的,因为其土地规划的方式,旨在表达“神权国度”的概念(详见 21:12-14 的注释)。但不论如是概念如何正确,先知以西结的复兴计划,依旧是以巴勒斯坦一地和以色列一族为其范围。<sup>②</sup> 但由于约翰在前面已经清楚指出,羔羊所带来的复兴是包括了“各族各方各民各国”(5:9-10),因此

① 此乃学界共识,例如 Swete, *Revelation*, 295; Charles, *Revelation II*, 171; Mounce, *Revelation*, 384; Beasley-Murray, *Revelation*, 327; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 266-68; S-J. T. Wu (吴献章), *A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22*, 258; Aune, *Revelation 17-22*, 1168-69; Beale, *Revelation*, 1093-94 等等。M. Wilcox 也持相同见解,但他更进一步地指出,约翰的“不用/不需要(οὐ χρεῖαν ἔχει)”乃是从以赛亚他尔根而来(‘Tradition and Redaction of Rev 21:9-22:5,’ in *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. J. Lambrecht [Gembloux: Duculot, 1980], 207-08)。

② 外邦人虽曾出现在此复兴计划中(结 47:21-23),但他们乃附属于以色列 12 支派的。

先知的复兴计划,就有其不足之处了。为了“补强”,也为了完整呈现人子羔羊之救赎的广度,以赛亚书 60 章的预言,就在这几节启示录经文中出现了;因为从这章旧约经文的一开始,先知就已经明白地指出,神荣耀之光重新照耀的结果,不单是以色列得着复兴(60:1-2),也是“万国要来就你的光,君王要来就你发出的光辉”(赛 60:3;亦参先知在 60:4-18 中对此事的解释和放大)。<sup>①</sup>

约翰暗引以赛亚书的理由已经十分清楚了,但和他在上节经文中,暗引以西结书之手法一样,他在此也将“羔羊”加入了他所暗引的经文中:“又有羔羊为城的灯”。此一“加增”,当然有高举基督的目的和效果,但若从以赛亚书的文脉来看,此一动作其实一点也不突兀,因为就在此复兴预言之后,先知所给我们的,正是“受膏者职分”的论述:“耶和華用膏膏我,叫我傳好信息給謙卑的人……”(赛 61:1-3);而此经文,正是耶稣说明祂所要进行之事工时,所引用的旧约(路 4:16-20)。换句话说,约翰之所以胆敢将以赛亚之言加以“扩充”,乃因耶稣已经将此经文,应用在祂自己身上了。<sup>②</sup>

事实上,具有相同见解的,也包括了西面,因为在怀抱着婴孩耶稣时,他向神所发的颂赞正是:“我已经看见你的救恩,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”(路 2:30-32;亦参,赛 60:1-3)。<sup>③</sup> 因此从此角度来看,先知的预言,已在耶稣降世之时,开始应验(亦参,太 4:16;约 1:4-9;3:19-21;8:12;来 1:3),但其至终的实现,却要在永世之中,才会完全成就。

但约翰在本节经文中,是否有意暗示,在将来的世界中,日月之光,甚至日月本身都要消失?<sup>④</sup> 应该不是。在上节经文中,约翰乃以“旧圣殿不再,神和羔羊为城之殿”的方式,来论述永世中的神人关系;而在本节经文中,他则是以“旧光源不再,神和羔羊为新光源”的方式,再次阐释此一永世中的神人关系。换句话说,这两节经文中的

① 有关以赛亚书 60 章对启示录的影响和贡献,见 S-J. T. Wu(吴献章)的分析(A Literary Study of Isaiah 63-65 and Its Echo in Revelation 17-22, 272-79)。事实上,约翰之所以会暗引以赛亚书 60 章,乃因这章经文,总结了并全然专注于先知在前面不断论及之“万民流归耶路撒冷”的主题(参,赛 2:2;9:2;18:7;42:6;45:14-24;49:6,23;51:4;亦参,66:23)。

② D. Flusser 指出,在一份犹太文献中,会幕中之灯(出 27:20),因着以赛亚书 60:19 和诗篇 132:17(为我的受膏者预备明灯),就曾被认为是末日弥赛亚的预表。此一文献在时间上比启示录要晚,但却和此处启示录经文有平行之处,因此 Flusser 认为,约翰之“羔羊为城之灯”的概念,和这个文献对会幕之灯的见解,有可能是来自同一个传统(‘No Temple in the City,’ in *Judaism and the Origins of Christianity* [Jerusalem: Magnes, 1988], 454-65)。此说有其可能,但我们在此的分析显示,约翰并不需要诗篇 132:17,就可以从耶稣曾引用以赛亚书 60:1-3 的历史中,得着如是概念。

③ I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*, 121; J. Nolland, *Luke 1-9*, 20, 120.

④ 此乃 Walvoord 之见(*Revelation*, 326-27), Thomas 也持类似见解(*Revelation 8-22*, 475)。



画面虽然不同,但它们的重点却是一致的:在永世中,神曾藉之居住在其百姓中的属地圣殿,将要为祂自己所取代;照样,那反映了神“是光”之属性,并照亮黑暗世界的日头和月亮(创 1:3,16),也要在永恒中,因着“本尊”的出现而黯然失色。在其时,所有属祂和羔羊的圣徒,都要活在祂的光中,被祂的荣耀所环绕。从前神人关系的破裂和隔绝,以及人际关系中的黑暗,像是尔虞我诈,互相倾压和彼此攻讦等等,都要因着神荣耀之光的照耀,而成为历史。在永世中,在神和羔羊之光中,我们所将要经历和活出来的,乃是爱,而其中所包括的,有赦免,和好,接纳,彼此服事和互相帮补等等(参,弗 5:8-14;约壹 1:5-7);因为在神荣耀光中,属于祂的我们,也必要反映出祂荣耀之光(启 21:18,21)。<sup>①</sup>

21:24-26 列国要借着城的光行走;地上的君王要将他们的荣耀归与这城。<sup>25</sup>城  
门白昼总不关闭;在那里原没有黑夜。<sup>26</sup>人必将列国的荣耀尊贵归与那城  
(καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τή-  
ν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν, <sup>25</sup>καὶ οἱ πυλῶνες αὐτῆς οὐ μὴ κλεισθῶσιν ἡμέρας, νύξ γὰρ οὐκ  
ἔσται ἐκεῖ, <sup>26</sup>καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἔθνων εἰς αὐτήν)

在上节经文中我们已经晓得,借着暗引以赛亚书 60:19(以及 60:1-2),约翰就向其读者保证,神向其子民所发“祂必要再次光照他们”的应许,必要成就。但以色列的复兴,在先知的预言中,只是第一步而已,因为他们的复兴,还将要带来“万国得见神”的结果(赛 60:3);因此在这三节经文中,约翰就继续暗引以“万民流归锡安/耶路撒冷”为主题的以赛亚书 60 章。

启示录 21 章	以赛亚书 60 章
24 列国要借着城的光行走;地上的君王要将他们的荣耀归与这城。	3 万国要来就你的光,君王要来就你发出的光辉。 5b 大海丰盛的货物必转来归你,列国的财宝,也必来归你。
25 城门白昼总不关闭;在那里原没有黑夜。 26 人必将列国的荣耀尊贵归与那城。	11 你的城门必时常开放,昼夜不关,使人把列国的财物带来归你,并将他们的君王牵引而来。 13 利巴嫩的荣耀,就是松树,杉树,黄杨树,都必一同归你,为要修饰我圣所之地;我也要使我脚踏之处得荣耀。

<sup>①</sup> 亦参, Beale, *Revelation*, 1095。

上表清楚显示,不论是“万国流归耶路撒冷”的主题,或是“列国+君王”的角色,以及“城门不关闭”的画面,启示录都反映了以赛亚书。但在某些细节方面,约翰却也做了必要的调整。(1)以赛亚的“万国就光(וְהָלְכוּ לְאִוֶּר)”,在约翰的笔下,成了“列国藉光而行(περιπατήσουσιν.....διὰ τοῦ φωτός)”。此一“微调”显示约翰有意将“万国被光吸引而来”的画面,进一步的阐释为“万国藉光(神的)而为人行事”。<sup>①</sup>

(2)以赛亚书之“城门昼夜不关”,在启示录中成了“城门白昼总不关闭”。此一变更,乃因约翰在上节经文中已经提及,神和羔羊将要永远成为新耶路撒冷城的光和灯。因此对此变更,他也附加了“在那里原没有黑夜”的进一步说明。<sup>②</sup>

(3)在以赛亚书中,将来复兴的结果,不单是列国和王被以色列之光所吸引,也是世上财宝,像是骆驼、黄金、乳香、公羊、金银和各样木材,聚集在此一复兴了的圣城中(60:5-14);但和此详细的论述相较,约翰在启示录中却只简单的以“人必将列国的荣耀尊贵归与那城”,来总结这段经文。但约翰以“荣耀和尊贵”来取代财物的目的何在?若从上列的以赛亚书60:13来看,“荣耀/丰富(כְּבוֹד)”可以等于利巴嫩的物产,但在这章经文中,列国除了将其财物带到耶路撒冷之外,也“要传说耶和华的赞美”(60:6),<sup>③</sup>并要来服事以色列人,因为他们晓得神住在他们中间(60:10-14;亦参,赛45:20,22,24)。因此借着“荣耀和尊贵”,约翰所要凸显的,是列国因着神复兴了以色列人,而归顺他们,并因此而认识了以色列的神。<sup>④</sup>事实上,将“献上荣耀和尊贵”等同于“属灵的归正和悔改”,其实也已经隐藏在列国所归给耶路撒冷的物品中了,因为“尼拜约的公羊”(60:7)和“黎巴嫩的木材”(60:13)之所以会被带到耶路撒冷,乃因献祭和建造圣所之所需。不单如此,在启示录中,“荣耀和尊贵”也只出现在天庭异象中,而在那里,这两样是所有的天庭活物,即,四活物,24位长老和众天使,在赞美神时所一致归给祂的(4:9,11;5:12,13)。说到底,在约翰已经让新耶路撒冷城(永世教会),以黄金街碧玉城的形态出现之后,圣徒所能献给神的,除了“荣耀和尊贵”之外,还能有其他的東西吗?在其时,我们除了俯伏在祂面前,将一切荣耀和尊贵都归给祂之外,还能做些什么呢?

但为何列国和君王能出现在永世之中呢?若这两者所指的,是那些与大淫妇巴

① נָלַךְ本身已经有“行”的意思,但约翰在“光”之前所加上的“借着(διὰ)”,就显示了他的意图。

② J. Fekkes认为(*Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 271),此一附加说明是从撒迦利亚书14:7那里而来的,因为在论及末日时,先知所说的是:那将是独特的一天,只有耶和華知道;那天不再分白昼黑夜,因为在晚上仍有光明(新译本)。此说有其可能,但该经文所言乃“审判日”,而非“永世中”的情况。有关“城门不关闭”的含义,见21:12的注释。

③ LXX作“他们要传扬神施行拯救的好消息”(τὸ σωτήριον κυρίου εὐαγγελιοῦνται)。

④ Aune, *Revelation* 17-22, 1173; Beale, *Revelation*, 1095; Osborne, *Revelation*, 764.

比伦结盟(17:2,10-18;18:3),并且也已经在末日审判中,进入硫磺火湖中的列国和君王(19:19-21;20:7-10,11-15;21:8),那么我们恐怕就必须下结论说,在永世中所有的人(普救论),<sup>①</sup>或是“大部分的人”<sup>②</sup>都要得救。<sup>③</sup>但情况是不是如此的呢?

在旧约先知书中,论及“末日以色列复兴”的经文,可说是多如牛毛,但若从“列国在其中扮演了什么角色”的观点来看,这些经文可以大致分为三类:在以色列复兴之时,(1)列国将要被剪除;(2)列国将要臣服于以色列的手下,并要上耶路撒冷城,并贡献其财物;(3)列国将要与以色列一起复兴,并和以色列一起敬拜神。<sup>④</sup>因此我们在此的问题是,约翰所暗引的以赛亚书60章,究竟属哪一类,而此背景,对理解启示录“列国得救”的问题,又有怎样的帮助?

从表面上看起来,以赛亚书60章显然属于第二类的经文,因为先知曾不厌其烦地详述了末日列国要将哪些财物带到耶路撒冷城。但正如我们前面的分析所显示的,万国被以色列之光吸引而来的意思,也包括了他们对神的认识和在献祭中的参与,因此这章圣经其实也属第三类的经文。换句话说,以赛亚书中列国和君王的“上耶京进贡”,其含义乃是他们的“归正”。而这也是约翰为何会以“人必将列国的荣耀尊贵归与那城”,来总结以赛亚书60章的原因。再者,在这章旧约经文中,我们也看见两组人马,其一乃是那些要来就以以色列之光的万国和君王(60:3);其二则是那些不

① Rissi, *The Future of the World*, 77-79; J. M. Vogelgesang, *The Interpretation*, 99, 104-06; 巴克莱,《启示录注释 II》,页 266-69; Boring, *Revelation*, 221; Harrington, *Revelation*, 218; Aune, *Revelation* 17-22, 1172。

② R. Bauckham, *The Climax*, 313; D. Mathewson, ‘The Destiny of the Nations in Revelation 21:1-22:5,’ *TynB* 53(2002), 121-42。这两个学者都一致主张,约翰刻意让“全面性的审判”和“全面性的拯救”,同时出现在启示录中;只是前者认为,“救赎”至终压过了“审判”,而后者则认为,我们应该让这两个彼此冲突的主题保持平衡,因为约翰让这两个概念同时出现的目的,在叫列国知所选择。有关 Bauckham 之见的困难,见 Beale, *Revelation*, 596-608。

③ 除了“普救论”(或是类似的观点)之外,为解决此一“列国出现在永世中”的问题,学界中也有人将本节经文,与“千禧年”连结在一起,视“列国”为千禧年国度中,未参与歌革玛各之军的人。他们未随撒但而亡,而其身体也经过某一个程度的转变,使他们能在永恒中存活;而他们在永世中的角色,乃是要成为圣徒所管辖的子民(Thomas, *Revelation* 8-22, 478, 480)。此一见解纯属揣测,毫无经文根据;而本段经文与 21:2 的连结也显示,新妇耶路撒冷乃属“新天新地”;因此其中所论述的事,乃永世中的情况(详见前面“经文结构和型式”的分析)。

④ 各类相关经文如下:(1)赛 11:10-16;(2)诗 72:8-11;赛 18:7;49:22-26;55:5;60:1-22;61:5-6;66:18-21;耶 3:17-18;番 3:9-19;该 2:7-9;亚 2:11-12;8:20-23;14:16-19;(3)诗 22:27-28;86:9;138:4-6;赛 2:2-4;54:15(LXX);56:6-8;摩 9:12(LXX);弥 4:1-4。资料来源,Aune, *Revelation* 17-22, 1172。为求简洁,犹太文献索引就没有列在这里了。对此分类,笔者并不完全同意。举例来说,如按着我们前面的分析,以赛亚书 60:1-22,也就是约翰在此所暗引的旧约经文,应属第三类。再举一例,归属于第一类的以赛亚书 11:10-16,的确提及列国的被剪除,但在“耶西之根”的上文中,如是语言是否只能以“毁灭”来理解,其实是十分值得商榷的(参,J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 126)。

归顺和事奉以色列,因此就要遭遇灭亡命运的邦国(60:12)。<sup>①</sup>因此从此旧约背景来看,启示录21章中的“列国和君王”,就不是那些与大巴比伦结盟,并已在硫磺火湖中受到审判了的“世界”了。

事实上,约翰让“列国和君王”,在此处经文和大淫妇巴比伦异象中都出现的原因,不单是因着以赛亚书的缘故,也是要让“大淫妇巴比伦”和“新妇耶路撒冷”产生对比。<sup>②</sup>因为这两个城虽然都有列国和君王与之结盟,但前者乃以财富的诱惑为手段,来达到她“管辖”他们的目的(17:2,18);而后者则是以“神的光(真理)”来吸引列国,好叫他们心甘情愿的,将其财宝献上。换句话说,借着如是对比,约翰就清楚的显示,“人之城”和“神之城”,在本质和她们与列国的关系上,究竟有何差别。对细心的读者而言,“列国和君王”在这里的出现,应该不令人意外才是。在启示录的一开始,约翰已经告诉我们,人子羔羊为神所建立的,乃是一个祭司国度(1:5-6),而此国度的组成分子,则是由“各族各方各民各国”中而来(5:9-10;7:9),因此“列国和君王”在此的出现,就十分自然了。

此处经文和大淫妇异象中的“列国和君王”,不是同一个群体的理由,也已经在“新耶路撒冷城之结构”的部分(21:12-14),有了暗示。因为当约翰以“12支派+12使徒”来表明永世教会的结构时,他也同时让“羔羊12使徒之名”,出现在城墙的根基上。而此设计之目的,正在显明人,包括了“列国和君王”,之所以能成为“新圣城”的一部分(参,启3:12),乃因他接受了12使徒所传扬的羔羊福音。而如是现象,完全没有出现在那些与大淫妇结盟之君王和列国身上。

再者,在约翰同样暗引了的以西结书40-48章中,新圣城乃是新以色列的象征(详见21:12-14的注释)。但此“新以色列”之“新”何在?从43:6-11观之,新以色列乃是那些从偶像敬拜中,回转归向神,并为其过去所行感到羞耻的人(亦参,结36:26-27)。在启示录中,“新耶路撒冷”的确因着“12使徒”的加入,而成了“新旧约圣徒的总和”。但正如前述,当约翰将“羔羊”也随着“12使徒”一起加进了圣城结构中时,他事实上也重新解释了先知以西结的异象。那就是,将来的复兴乃要由“羔羊”来成就。此一观察显示,新耶路撒冷城的特色,乃是“羔羊的”,因此人若不接受祂,并成为跟随祂的羔羊之军(启14:4),就不能成为此城的一部分。由此观之,此处经文中的列国和君王,也必须是属羔羊的,而不是那些属大淫妇的。事实上,此一新耶路撒

① Beale, *Revelation*, 1097.

② Kiddle, *Revelation*, 439; R. Gundry, 'The New Jerusalem; People as Place, Not Place for People,' *NovT* 29(1987), 263-64; Beale, *Revelation*, 1096. 有关大淫妇巴比伦和新妇耶路撒冷之间的对比,见页114。

冷的特色,也被下一节经文所阐明(21:27)——只有得胜的,才属新耶路撒冷;而那些属大淫妇的,就是不洁净,行可憎与虚谎之事的,都要和此新圣城完全无关(亦参,22:11,15)。<sup>①</sup>

从教会历史观之,先知以赛亚的预言,已在教会成立之后,就开始应验了(参,西1:12)。历历代代中,不晓得有多少的君王将相,也不晓得有多少的民族,因着福音的广传,而进入了神的家中。<sup>②</sup>此事不单是过去的,也是现在进行式的,但它却要在永世来到之际,才会完全成就(参,启6:11)。在其时,从君王将相到普罗大众,所有属羔羊的人,都要在神的光中而行,并要将一切的荣耀和尊贵都归给那城,因这个永世之城,乃神和羔羊设立宝座的所在。

21:27 凡不洁净的,就是<sup>③</sup>那些行可憎之事与说谎的,断不能进那城;只有名字记在羔羊生命册上的才得进去(καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ [ὁ] ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου)

在前面的经文中,约翰已经借着(1)新耶路撒冷和至圣所在“立体形状”上的相同,(2)12样宝石和大祭司胸牌上的联系(21:19-20),以及(3)神和羔羊成为圣城之殿(21:16,19-20,22)等等手法,充分凸显了新耶路撒冷城“属神”的特性,因此在论及此城与世界之关系的经文中(21:24-27),他自然要清楚地区分“谁能属此永世圣城”。

属圣洁之神的,当然就不能是“不洁净的”。在旧约中,此一概念所指的,多半是在宗教礼仪上不完全的人事物,<sup>④</sup>但在新约中,由于物质圣殿和献祭礼仪等等,已经因着基督一次永远有效的献祭而被废去,因此“不洁净的”就可以具有“道德上不完全”的意思了。<sup>⑤</sup>此一道德,并非“人间”的,而是要以神的标准来界定;因此新约的教训乃是,属神的人,就要在其行事为人上,显出他“属光”的品性。而在此,约翰则是以“行可憎之事”和“说谎的”作为标准。

但为何是这两者呢?在启示录的前面,(1)“可憎的”只出现在约翰描述大淫妇巴比伦的段落中,即,她藉之迷惑列国的金杯,其中所装满的,乃是“可憎之淫乱的污

① 某些抄经者在21:24的“列国”之后,加上了“得救的”,而使得经文成为“得救的列国要借着城的光行走”。此一经文传统应不属原始经文,但却反映出早期教会对此节经文的理解;因此我们对“列国和君王”的见解,也可以从这些手抄本中得着支持(参,Beale, *Revelation*, 1097)。

② J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah* 40-66, 539.

③ 在此我们将“和(καὶ)”视为解释性的连接词(Aune, *Revelation* 17-22, 1139, 1175)。若“行(ποιῶν)”(而非“ὁ ποιῶν”)乃原始经文(A fam 1006 fam 1611 等等),那么此一主张就更可能了(参,Beckwith, *Apocalypse*, 767)。

④ TDNT 3:797.

⑤ 例如,太15:11,18,20;可7:15,18,20,23;徒10:14-15,28;11:9;来10:29。

秽”；而在她头上所写的，则是“可憎之物的母亲”(17:4-5)。因此借着这个语词，约翰清楚告诉我们，喝了大淫妇金杯(拜金主义)的人，就不能进入新耶路撒冷。那么“说谎的”呢？此一“不道德”，有这么严重吗？在启示录的前面，撒但，和属它之邪灵及假教师，其特色正是以“虚假的真理”来吸引人与之结盟，因此“说谎的”之所以严重，乃因它显示出一个人“属撒但”的本质。<sup>①</sup>

由此观之，“行可憎之事和说谎的”之所以不能进入新耶路撒冷，乃因他们以撒但为父，且以大淫妇巴比伦为母。从约翰所用“不能进入”的语言来看，他似乎暗示在永世之中，这些属撒但的人，依旧存活(普救论也因此就有了可能性)。但我们在21:2那里已经提及，“不能进入”并不只能以“空间”的观念来理解。在约翰分别以两个建筑物——圣城和圣殿，作为“永世圣徒和神”之象征的文脉逻辑中，我们恐怕只能以“不能进入神国”的含义，来理解他在这里的陈述。<sup>②</sup> 换句话说，“不能进入”所表明的是这些属撒但之人，乃“不属永世圣城 = 不是新耶路撒冷的一部分”。

能“进入 = 成为”新耶路撒冷城的，只有那些名字记在羔羊生命册上的人。在前面我们已经晓得，名在羔羊生命册上的人，乃是属羔羊，并跟随祂的人。他们为着持守信仰的缘故，拒绝了大淫妇巴比伦的金杯，并因此就为她所逼迫(17:6;18:20)；但也正是如此，“在他们口中就没有谎言；他们是没有瑕疵的”(14:5)。因此借着“名字记在羔羊生命册上”的语句，约翰就再次强调了永世圣城属光明之神，全然圣洁的特色。

约翰藉“谁不属，谁又属圣城”的论述，当然能带来警告世人和劝勉圣徒的结果，<sup>③</sup>但我们前面的分析显示，本节经文除了在“新耶路撒冷城 = 新神国”之段落中(21:22-27)，扮演了小结的角色之外，也具有厘清“列国和君王是谁”的意义(21:24-26)。在神荣耀光照永世圣城的文脉中，约翰在此清楚指出，只有名字记载在羔羊生命册上的人，也就是那些被祂宝血从各族各民各方各国中所买赎回来的人(5:9-10;7:9)，才属此城。那些不洁净的，也就是属大淫妇和红龙撒但的，早已随着她和它进入了硫磺火湖之中，不复再寻。

22:1-2 天使又向我显示，有一条生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座而出，<sup>2</sup>流在城的大街之中。在河这边和那边都有生命树，结十二样果子，每月都结果

① 参，启 2:20;12:9;13:14;18:23;19:20;20:3,8,10。

② 亦参，Beale 有关“如何理解先知预言”的论述(*Revelation*, 1098-99)；以及 Aune, *Revelation* 17-22, 1174, 1222。

③ Harrington, *Revelation*, 218; Thomas, *Revelation* 8-22, 479; Beale, *Revelation*, 1102。

子。树上的叶子乃为医治万民(Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρῦσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἄρνιου ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκείθεν ζύλον ζωῆς ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ, καὶ τὰ φύλλα τοῦ ζύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν)

在 21:12 - 20 中,约翰借着“圣城的结构”,显示了新耶路撒冷乃由新旧约圣徒所组成,而在 21:21 - 27 那里,他则是借着“列国和君王归荣耀与圣城”的方式,凸显了“新妇耶路撒冷 = 新神国”的特色。但从本节经文开始,他则是以“新伊甸园”的图画,来描述永世圣城的内部特色,那就是,神和其子民之间的关系。

在旧约中,伊甸园乃是神在创造世界之后,为祂自己所设立的第一个“圣所”,而亚当则在其中,任职祭司。<sup>①</sup>但由于人类的始祖,未能善尽职责,因此亚当和其妻子夏娃,就被神给赶了出去;伊甸园因此也就成了“失乐园”,而人此后要与神往来,也就必须经过一个繁复的手续——献祭,和一个中介者——大祭司。对那些被赶出伊甸园的人而言,此一现况着实令人懊恼和泄气,因此“重回伊甸”就成了约翰当时犹太人的共同期盼。举例来说,利未遗训的作者就指出,“弥赛亚将要重启乐园之门,除去那在伊甸门口,因亚当之罪而设立的剑[参,创 3:24];他要将生命树赐给圣徒作食物,而圣洁的灵也将要降在他们的身上”(18:10 - 11)。再举一例,在论及将来的复兴时,但遗训的作者也曾说,“神要从比列[撒但别名]的手中,夺回圣徒的灵魂。神要使他们的心回转归向祂,并将永远的平安赐给凡呼求祂名字的人。为了神荣耀的缘故,圣徒要在伊甸园中重新得力,义人将要新耶路撒冷为乐”(5:11 - 12)。<sup>②</sup>

但以“重回伊甸”作为将来复兴模型的,并不只有第一世纪前后的犹太人而已。<sup>③</sup>在主前第六世纪之时(结 40:1),被掳于巴比伦的先知以西结,就已经如此行了,因为在他所见的复兴异象中(结 40 - 48),从圣殿门槛下就有水涌出,向东而去,直流到死海(盐海;47:1 - 12)。此河不单养活各样动物,繁殖鱼群,更使植物生长:“在河这边,与那边的岸上,必生长各类的树木;其果可作食物,叶子不枯干,果子不断绝。每月必结新果子,因为这水是从圣所流出来的。树上的果子,必作食物;叶子乃为治病”(47:

① 有关“伊甸园 = 圣所”的讨论,见 2:7 的注释。亦参, G. J. Wenham, ‘Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story,’ in *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies. Division A: The Period of the Bible* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986), 19 - 25。

② 类似的见解,亦参,以斯拉四书 8:52;以诺一书 24:1 - 4。

③ 利未遗训,但遗训,以及上注中所提及的二卷书,其写作时间介乎公元前第二世纪到公元第一世纪之间(OTP 1: vi-vii)。

12)。①

对此旧约经文,学者们都曾十分准确地指出,②先知以西结的异象,乃是以创世记中的伊甸园为蓝本。③ 但和这两段关系密切的经文相较,约翰的“每月都结果子”,以及“叶子乃为医治”,却都是从以西结书而来,因为这两个元素,都不曾在创世记中出现。不单如此,约翰所呈现“树生长在河这边和那边(ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν)”的画面,也显然是从先知那里借来的(וְעַל-הַנְּחִל... מִיָּמִינָה וּמִשְׂמֵרָא)。④ 因此约翰在此以先知之异象为本,殆无疑义。但在暗引此一旧约经文时,约翰也做了必要的调整。第一,约翰从一开始就明白的宣告,此河乃生命水的河。也就是说,此河的特色,在它所能带来的结果,即,生命。在以西结所见异象中,此一特色乃反映在“两岸树木生长”和“河中鱼群滋生”的画面中(结 47:7,9-10)。对那被掳在巴比伦,渴望回到故土的先知而言,以如是“属地”之语言来描述“复兴”是十分自然的,并且也是完全可以理解的。但对约翰而论,“复兴”的范围和性质,却不只于此,因为在耶稣与撒玛利亚妇人论道的过程中,耶稣自己就曾以“活水(=永生)”为喻,来表明祂所能带来的是什么(约 4:1-30,特别是 14 节)。⑤ 因此在暗引这个旧约异象时,约翰一方面就以“明亮如水晶”的语言,来描述这条“生命河”,并在同时也将“羔羊”不着痕迹地加了进去。就“明亮如水晶”而言,此一描述可以是“波光粼粼”,⑥但若从“碧玉明如水晶”和“黄金有如透明玻璃”的角度来看(启 21:11,21),如是画面旨在凸显这条生命河“属神”的特性。事实上,此一理解也正是约翰接下来所告诉我们的:此一生命河乃从神和羔羊的宝座而

① 在以西结书 36:35 那里,先知已经也以类似语言,来描述未来的复兴了:他们(外邦人)必说,这先前为荒废之地,现在有如伊甸园;这荒废凄凉毁坏的城邑,现在坚固有人居住。而在先知以赛亚的笔下,未来的复兴也是如此。耶和华已经安慰锡安,和锡安一切的荒场,使旷野像伊甸,使沙漠像耶和华的园囿(赛 51:3a)。但就接近度而论(详下),约翰的“新伊甸园”比较靠近以西结书 47 章。

② 例如, G. A. Cooke, *Ezekiel*, 520; W. Zimmerli, *Ezekiel* 2, 514; J. D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Missoula: Scholars Press), 28-29; W. Eichrodt, *Ezekiel*, 583; M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Reprinted with Corrections (Oxford: Clarendon Press, 1985), 370, note 131.

③ 在(1)有丰富的水资源,(2)其果可作食物(创 2:9;结 47:12),(3)“各从其类”语句的使用(创 1;结 47:10),以及(4)“好(ב)悦人眼目;好(ב)作食物”(创 2:9)和“果子好作(ב)食物;叶子好(ב)治病”(结 47:12)的文法结构上,先知的复兴异象显然是伊甸园的反映。相关讨论,详见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 195-97.

④ 亦参,结 47:7 中的“在河这边和那边(וְעַל-הַנְּחִיל)”。

⑤ 在约翰福音 7:38-39 中,“活水的江河”所指的,乃圣灵;因此 Swete 就认为,此“生命河”乃“圣灵”的象征 (*Revelation*, 298)。从“神以灵重生我们,并使我们得着永恒生命”的角度来看,此说可以接受的,但若从约翰将以西结之“河”,变更为“生命河”的手法来看,此河所象征的,更可能是“永生”。

⑥ A. T. Robertson, *Word Pictures*, 6:479; Thomas, *Revelation* 8-22, 482.





出。和先知所见“水从圣殿而出”的画面相较,约翰的“神+羔羊”自然是带着高举基督的目的。而此手法,是我们在前面已经多次看见的了。

第二,在先知的异象中,“生命河”乃以复兴了的以色列地为其流域,但约翰的生命河却流在城的大街之中。<sup>①</sup>此一变更当然也是因着“羔羊”而有的;因为当羔羊藉其宝血将神的百姓,从“以色列一族”扩大为“各族各方各民各国”时(启5:9;7:9),生命河也就必须流在那以“12支派+12使徒”为结构的新耶路撒冷城中了。但为何约翰要让此河流在城的“大街(τῆς πλατείας)”之中呢?难道“流在城中”还不够吗?在第一世纪的背景中,“大街”所指的,乃是最宽阔之处(市中心),因此“生命河流在城的大街中”,就有了“此城的主要特色,乃在其拥有永生”的意思。但正如我们在21:21那里所指出的,约翰在这个异象中,两次提及“城的大街”,恐怕也有让此“大街”和“巴比伦之大街”对比的意图,因为那象征教会的两个见证人,正是死在“人之城”的大街上(启11:8)。换句话说,在这两条大街的对比中,“死亡乃生命”的吊诡真理,就自然浮现了。

第三,除了上述的两个更动之外,约翰在此也将以西结所见,那些生长在河边的树(47:7,12),冠以“生命树”之名。<sup>②</sup>从以西结书来看,此一更动似乎顺理成章,因为先知所见之树,其果实可作食物,而其叶又可治病,因此称之为“生命树”,是一点儿也不过分的。但若我们参照创世记2:9a,即,耶和華神使各样的树从地里长出来,可以悦人眼目,其上的果子,好做食物;知所见的树,乃是生长在伊甸园各处,亚当夏娃赖以生存的果树。<sup>③</sup>这些为数众多的果树,在伊甸园和先知的异象中,是“神丰富供应”的具体呈现,但对约翰而言,如是概念却是不够的。因此在暗引先知异象之时,他就以创世记2:9下半,那棵神特别安置在伊甸园当中,并能带来永恒生命的“生命树”,

① 就文法而言,这个词组也有可能属其后的经文。若是如此,我们就必须在第一节经文之后,划下一个句点,而以“在城的大街中,在河这边和那边……”的方式来翻译经文(Swete, *Revelation*, 299; Thomas, *Revelation* 8-22, 483; KJV)。但不论我们采取哪一个见解,都不会影响“河流在城中大街上”的事实。

② 在原文中,“树”乃单数,而在使徒行传(5:30;10:39;13:29)和彼得前书中(2:24),“树”所指的乃十字架;因此有学者就主张,此处的“生命树”乃十字架(Chilton, *Days of Vengeance*, 567-68)。但正如先知以“单数之树”表“众树的集合”(结47:7,12;先知所暗引的创世记2:9a亦如是),约翰在此也依样画葫芦的,让生长在生命河两岸的树,以单数的方式出现。

③ 正如前述,以西结书47:12中的“好做食物+好治病(ב+ב)”的文法结构,乃是创世记2:9a的反映(悦人眼目,好作食物)。在暗引创世记之时,先知的确做了一些调整,因为他显然将“医治”的元素,加了进去。此举其实十分合理,因为他所暗引的“伊甸经文”,乃亚当犯罪之前的情况,因此人要能重回伊甸园,不论是因罪被赶出伊甸园的亚当,或是因百姓之罪而被放逐在巴比伦的先知,医治(罪得赦免)就成为一个必要的元素了。但对约翰而言,此一先知所“新增”的元素,乃是在羔羊身上成就的(详见下文)。

取而代之(亦参,创3:22)。此一更动,正如约翰一贯所行,乃是基于“羔羊所为”,因为当祂以其身体为我们开了一条又新又活的路之后(来10:20),至圣所之门就此打开,而人重回“伊甸圣所”之路也就再次开启了(亦参,“圣城之门总不关闭”的论述;21:25)。换句话说,因着羔羊的宝血,进到生命树的途径已经重新打通(参,创3:24),而永世圣城也要以此树所象征的永恒生命,作为她的旌旗。人子向教会所发的应许——“得胜的,我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃”(启2:7),要在永世圣城中得着应验,因为“那些洗净自己衣服的有福了,可得权柄进到生命树那里,也能从门进城”(启22:14)。

第四,就神预定人所要得着的福分而言,“羔羊所为”的结果,的确是伊甸园的新开启和永生的实现;但就神国范围的角度来看,“羔羊之血”所能买赎回来的,就不只是以色列一族而已了。因此为了要显示这个新的特色,约翰在暗引先知复兴异象之时,不单保留了“每月都结果子”的元素,也将生命树要“结12样果子”语句,<sup>①</sup>加了进去。此一“加增”的本身,也许还不足以凸显“新神国/新耶路撒冷”所具有“各族各方各民族”的特点,但当约翰更进一步的,将先知之“叶子乃要治病”,变更为“树上的叶子乃为医治万民”之后,永世圣城的“国际化”,就不再有任何可以让人怀疑的空间了。此一“医治”元素的出现,并不意味着“在永世之中,救恩之门依旧敞开”,而旨在显示永世圣城乃是一个“被医治/被买赎回来”的群体。<sup>②</sup>

一言以蔽之,在暗引以西结异象之际,约翰所做的一切更动和加增,都是本于“羔羊所为”,因为是在祂的牺牲中,神的义先得着满足,而后伊甸圣殿之门才得以重新开启;而神原先预备要在亚当胜过蛇之试探后,才赐给亚当之奖赏,即,永恒的生命,<sup>③</sup>也因着第二个亚当的得胜,才得以实现。此一以“羔羊所为”来重新诠释旧约的手法,是我们在前面已经多次看见的了。而这是约翰在下笔之始,就以“耶稣基督的启示”(1:1)来开场的原因,也是天庭异象中,唯有“被杀羔羊”能从父神手中领受书卷的缘由(启5:6-7)。对第一世纪的世界而言,耶稣只是一个名不见经传的犹太人,而他死于十字架上的事,也只是一个历史的错误和偶然;但对约翰以及新约教会而论,神

① “结12样果子(ποιούν καρπούς δώδεκα)”也可以译为“结12次果子”(Beckwith, *Apocalypse*, 765),但其后“每月都结果子”的语句,使“12样”成为比较可能的选择(Thomas, *Revelation* 8-22, 484; Aune, *Revelation* 17-22, 1178; Osborne, *Revelation*, 772)。

② 此一特色其实也正是先知在其复兴异象中所要凸显的,因为(1)天使四次要先知涉水过河,并以“你看见了吗?”来询问先知的目的(结47:1-6),乃是要让他晓得,神的恩典,已洗去以色列民过去所犯的罪(参,结8:6,12,15,17);而(2)河水使盐海“变甜”的原文,乃是“得医治”(结47:8)。相关讨论,见笔者博士论文 *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects* (Univ. of Edinburgh, 1999), 190-92。

③ 相关讨论,见 M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 58-60。

永恒计划的实现和成就,人类历史的意义,以及神和其子民在永世中的关系等等,全都系于羔羊。

22:3-4 以后再没有任何的咒诅。在城里有神和羔羊的宝座。祂的仆人都要事奉祂,<sup>4</sup>也要见祂的面;祂的名字必写在他们的额上(καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι. καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δούλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ, <sup>4</sup>καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν)

借着“生命河”和“生命树”的画面,约翰在上两节经文中就让新耶路撒冷穿上了“新伊甸园”的外衣。而从本节经文开始,他则是两度以“反正对比(不再有一有)”的方式,来描述在此新伊甸园中的神人关系(21:3-4,5)。

“以后再没有任何的咒诅”和“在城里有神和羔羊的宝座……”是这两组对比中的第一个。但“再也没有咒诅”之语出自何处呢?在论及末日之事时,先知撒迦利亚曾指出,神要聚集列国来攻击耶路撒冷城,好洗涤她的罪恶,但在其时,神也要出面,击败列国,好显示祂乃全地之主。而神为祂自己以及属祂子民争战的结果,是耶路撒冷城仍在高位,“人必住在其中,不再有咒诅;耶路撒冷人必安然居住”(亚14:1-11;经文引句出自11节)。因此不论就主题(末日),角色(耶路撒冷),或是“字面联系”的角度来看,这个语句的确是从撒迦利亚书而来。<sup>①</sup>但若我们考量上两节经文中的“伊甸”画面,和约翰以“羔羊”来重新诠释旧约的手法,那么他在此所暗引的,就不只是撒迦利亚书而已了;因为在创世记第3章中,人类始祖亚当夏娃犯罪之后的结果,就是受到了神的咒诅(3:8-24)。换句话说,因着“羔羊所为”,神对亚当和整个人类的咒诅,将要永远除去。神要除去以色列人因着背道而有的咒诅,那就是“耶路撒冷城的被毁灭”(亚14),但因着羔羊的缘故,祂也要除去所有属羔羊之人,因着亚当堕落而有的咒诅。而这恐怕是约翰在其所暗引的旧约经文中,加上“任何的/所有的(πᾶν)”一词的原因。

从神的角度观之,“所有咒诅”不再的结果(罪的赦免),是神可以重新在祂的子民中间,设立祂的宝座(亦参,结43:7),因此在新耶路撒冷城中,就有了“神和羔羊的宝座”。正如前述,羔羊和父神同坐宝座是约翰高举基督的一贯手法(参,启3:21;22:1),而为了达到这个目的,约翰也就在这短短的三节经文中(22:1-3),重复地提及这事。

但从人的角度来看,“所有咒诅”被除去之后的结果,是“人神破裂关系的复原”,

<sup>①</sup> Swete, *Revelation*, 300; L. P. Trudinger, *The Text*, 94; C. G. Ozanne, *The Influence*, 151; Hughes, *Revelation*, 233; Beale, *Revelation*, 1112; Aune, *Revelation* 17-22, 1178-79; Osborne, *Revelation*, 772.

因此人就要重新的归属于神(祂的名字在他们的额上),得以见神的面,并在祂的面前事奉祂。就逻辑而言,此一顺序似乎是比较合理的,但约翰却将之颠倒了过来。何以致之?其原因恐怕是约翰要强调“神一人”的次序。神藉其爱子之牺牲而使神人关系得以复原,对人来说的确是个天大的好消息,但追根究底,神做的这一切事的最终目的,在彰显祂的荣耀(参,弗 1:3-14)。因此正如神创造亚当,并将之安置在伊甸园中的目的,在让他成为事奉祂的祭司,<sup>①</sup>照样,在永世之中,当一切咒诅和罪都除去之后,人就要再次的以神为中心的来事奉祂。此一“神优先”的真理,是约翰在启示录的前面,就早已陈明了的,因为羔羊救赎的目的和结果,正是要为神建立一个事奉祂的祭司国度(启 1:5-6;5:9-10;7:9-10,14-17;14:1-5;19:5-8;20:4-6)。当然此事并不是要等到永世来临之时,才要发生,因为当教会在五旬节成立之时,属神的祭司国度就已经在这个世界中被建立起来了;而就个人层面来看,当我们借着洗礼而与基督同死和同活之后,我们就不再做罪的奴仆,而要成为服事神的义仆了(罗 6:1-14)。此事的确是“现在进行式”的,但它却也还要等到永世中,才会全然成就。在其时,祂的仆人,无论大小,都要享有事奉祂的权利和荣耀。

事实上,“已经开始实现但尚未全然成就”的,也包括“得见神的面”。在亚当夏娃因犯罪而被赶出伊甸园之后,人就无法和从前那样的,与神面对面但却不致死亡。因此即便如“神人摩西”(申 33:1),在蒙了神的恩,并要从祂那里领受启示之时,也依旧只能看见神的背影(出 33:17-23)。但此情况,在道成了肉身之时,就开始了有了改变,因为虽然从来没有人看见神,但在父怀里的独生子,却将祂表明了出来(约 1:18)。因此那些在基督里的,也就是在圣灵里认识了基督的,就要敞着脸,反映出主的荣光;因他们的生命已有了变化(林后 3:18)。但这件因着在灵里而发生的事,却只是一个起点而已,因为只有永恒中,在一切咒诅都被除去了之后,我们才能真正地与神面对面的相见。在其时,“透过基督,借着圣灵”的日子已经过去。那时,我们已经全然改变,也已回到父的家中。祂的名字写在我们的额上;因我们乃是属祂的儿女,也是事奉祂的祭司国度。

如是“以父神为中心”的概念,在保罗的笔下是:“再后末期到了,那时,基督既将一切执政的,掌权的,有能的,都毁灭了,就把国交与父神”(林前 15:24)。但在约翰的手中,此一概念却是以一个比较不着痕迹的方式来呈现的:永世圣城所拥有的是“神和羔羊”的宝座,但(1)仆人之所属和他们事奉的对象,(2)他们所要面见

① M. G. Kline, *Kingdom Prologue*, 52-56; S. M. Park, *More than a Regained Eden*. Ph. D. diss. (Trinity Evangelical Divinity School, 1995), 242-44.

的那一位,以及(3)写在他们额上之名字的主人,却都是第三人称单数的“祂”。此一现象当然反映了耶稣所说“我与父原为一”的真理(约10:30),<sup>①</sup>但此一现象也显示,永世神国,正如约翰在天庭异象中所看见的(启4-5),是百分之百以神为中心的国度。

22:5 不再有黑夜了,他们也不需要灯光和日光;因为主神要光照他们。他们要作王,直到永永远远(καὶ νύξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρείαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων)

在“不再有黑夜了”和“他们也不需要灯光和日光……”的对比中,永世伊甸圣城中的神人关系,有了更进一步的说明。怎么说呢?和上两节经文中,以神为中心的论述相较,本节经文则是以“神仆人之福祉”为焦点。此一“神先人后”的原则,其实正是耶稣教训的主旨:“你们要先求祂的国和祂的义,这些东西都要加给你们了”(太6:33),也是祂要我们向神祷告时,所应具备的态度:三愿神国降临+我们物质,人际和属灵所需(太6:9-13;路11:2-4)。因此约翰在此不单反映了这个神国法则,也在同时告诉我们,若现今人生的总纲乃“神先人后”,那么在将临的永世中,更是如此。

但约翰为何要以“黑夜不再,因为神要光照他们”的对比,来总结“新耶路撒冷构造”的段落呢(21:11-22:5)?难道他不是21:22-23中,已经将圣城这方面的特色,告诉了我们吗?的确,但约翰在此再次论及“神的光照耀永世圣城”的原因,恐怕是要强调“新耶路撒冷城”乃神荣耀的所在;因为在这个段落的一开始,约翰就已经明白昭告:“城中有神的光荣”(21:11)。换句话说,借着这一前一后“神荣光照耀新圣城”的论述,约翰不单为此段落创造了一个“前后包夹”的文学形式,也藉此显示永世圣城,从头到尾的,乃荣耀之神的居所,也是祂荣耀的反映。荣耀之神所要创造和成就的,自然是荣耀之城;而作为服事祂之仆人的我们,在永世中,也将要成为这荣耀之城的一部分。

因此黑夜自然就不再有,而他们当然也就不需要灯光和日光。在21:23-26的注释中我们已经指出,如是语言是有可能以字面含义来理解的,但在“神和羔羊=圣殿”,“圣徒=圣城”,“新耶路撒冷城=伊甸园”,以及“生命河=生命树=永恒生命”的文脉中,“黑夜”恐怕是和“咒诅”平行(22:3),指向那阻却人见神的面,蒙神光

<sup>①</sup> Thomas, *Revelation* 8-22, 486-87; Beale, *Revelation*, 1113.

照的罪。<sup>①</sup>同样的,“他们不再需要灯光和日光”的含义,恐怕也是如此;因为在现今的世代中,人只能靠人为的灯光和自然界的日光,<sup>②</sup>来驱除黑暗,但在永世中,主神的荣耀,却要光照他们,成为他们的生命之光。因罪而有的妒忌、恼恨、毁谤和凶杀等等,都要在神的光中,消失殆尽;而因神之光而生的宽容,接纳,肯定和彼此相爱等等,却要弥漫并充满在新耶路撒冷城中。因此正如神以如是法则来建立祂的国度,也依循这些原则来管治祂的子民;照样,在永世中被神之光所环绕的我们,也要以此彼此相待,并以此来管治我们自己,和那不再因罪而叹息劳苦,并在永世中被神更新了万物(参,罗8:18-25)。在神的光中,我们要做王,直到永永远远。在神的光中,我们一切所行,都会是神之光的反映,直到万世。

在旧约中,神要祭司向其百姓所发的祝福,即,“愿耶和華賜福給你,保護你;愿耶和華使祂的臉光照你,賜恩給你;愿耶和華向你仰臉,賜你平安”(民6:24-26),将要在永世中,完全实现;<sup>③</sup>神藉先知但以理所发“圣民将要得国”的预言(但7:18,27),也要在将来的世代中应验;<sup>④</sup>而人子在七封书信中,向教会所发“得胜者要与祂同坐宝座,同享王权”的应许(启3:21),也要在永恒中,完全的成就。创始的神,当然也是成终的上帝。

## 附录十五 启示录的结语段落从何开始?

对启示录结语从何开始的问题,学界给了我们两个答案:“22:6”<sup>⑤</sup>和“22:10”<sup>⑥</sup>。但为何会有这两个不同的主张呢?其原因乃是因为22:6-9的四节经文,同时扮演了“全书结语之始”和“总结新耶路撒冷异象”的两个角色(详见下文)。

① 亦参, Beale, *Revelation*, 1115; Osborne, *Revelation*, 775。

② Swete, *Revelation*, 301。

③ Charles, *Revelation II*, 211; Beale, *Revelation*, 1115-16; Osborne, *Revelation*, 775。相同或是类似的祝福,亦参, 诗4:6;31:16;44:4;67:1;80:3,7,19;119:135。

④ Chilton, *Days of Vengeance*, 573; Aune, *Revelation 17-22*, 1181; Beale, *Revelation*, 1116; Osborne, *Revelation*, 775-76。

⑤ 例如, Swete, *Revelation*, 302; Moffatt, *Revelation*, 488; M. C. Tenney, *Interpreting Revelation*, 33; Ladd, *Revelation*, 17; Mounce, *Revelation*, 388-89; Collins, *Apocalypse*, 151; Harrington, *Revelation*, 220; Beale, *Revelation*, 1122; Osborne, *Revelation*, 777。

⑥ 例如, E. S. Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 175; R. Bauckham, *The Climax*, 5; Aune, *Revelation 17-22*, 1144-46。对这三位学者而言,22:6-9虽是21:9-22:9的结语,但也同时是全书结语的开始。因此这个段落就同时扮演了“开始和结束”的角色。而此现象,也让 Giblin 以 22:7,12-21 这两段经文,作为启示录的结语(*Revelation*, 214)。

1:1a 耶稣基督的启示,就是神赐给他,叫他将必要快成的事指示他的众仆人。

1:3 宣读这书上先知之言的,和那些听见又遵守其中所记载的,都是有福的! **因为时候近了**。

19:9-10 天使对我说,你要写下来:凡被召赴羔羊之婚筵的,有福了!他又对我说,这是神真实的话。我就俯伏在他脚前要拜他。他说,千万不可!我和你,以及那些和你一同持守耶稣之见证的弟兄,都是作仆人的。你要敬拜神!因为预言的灵,乃是为耶稣作见证。

22:6 天使又对我说,这些话是可靠真实的。**主,就是众先知之灵的上帝,差遣了他的使者**,将那**必要快成的事**指示他的仆人。

22:7 看哪,我必快来。凡遵守**这书上预言**的有福了。

22:8 这些事是我约翰所听见所看见的。我既听见又看见了,就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。

22:9 他对我说,千万不可。我与你,和你的弟兄众先知,并那些守这书上言语的人,同是作仆人的。你要敬拜神。

22:10 他又对我说,不可封了**这书上的预言**。因为**日期近了**。

22:12 看哪,**我必快来**。

22:16 **我耶稣差遣我的使者为众教会将这些事向你们证明**。

22:18 我向一切听见**这书上预言**的作见证……。

22:19 **这书上的预言**,若有人删去什么……

从上列图示中,我们可以观察到几个现象。第一,不论在字面(例如,这是神真实的话;19:9;22:6)或是在“情境”上(约翰欲拜天使但被拒绝),19:9-10和22:6-9之间,多有彼此平行之处;因此若19:9-10乃“大淫妇巴比伦异象(17:1-19:10)”的结语,那么22:6-9也照样在“新妇耶路撒冷异象(21:9-22:9)”中,扮演了“总结异

象”的角色。<sup>①</sup>

第二,在 1:1-3 和 22:6-9 之间,我们也看见它们(1)在“将必要快成的事指示他的众仆人”的语句上(1:1;22:6),彼此平行;也(2)在“神差遣使者赐下启示给他的众仆人”(1:1;22:6),以及“遵守书上预言是有福的”(1:3;22:7)之主题上,互相呼应。因此若 1:1-3 乃全书的序言,那么 22:6-9 也就可以是全书结语的起头部分了。

第三,说 22:6-9 是全书结语的起头部分,乃因这段经文中的主题,像是,(1)神差遣使者启示真理(22:6),和(2)“必要快成”(22:6),也在其后的经文中再次出现(22:6,10,12)。不单如此,“这书上预言”的语句(22:7),也在 22:10-21 中,三番两次的重复现身(22:10,18,19)。因此 22:6-9,在其上下文中,也具有连结“全书结语”(22:10-21)和“新耶路撒冷异象”的作用。

这三个观察显示,若我们从整卷启示录的角度来看,22:6-9 可以是全书结语的一部分,因此学界所给我们的第一个答案,是可行的。但由于约翰也让此一段落,在新耶路撒冷异象的段落中,扮演了“结尾”的角色,并且也让这个段落中的诸多元素,在 22:10-21 中重复出现,因此他也有意将此四节经文,从“全书结语”之中区隔出来,而连结于“新耶路撒冷”的段落。准此,学者们所给我们的第二个答案,也有其充分理由。在这两个选择之中,笔者之所以会采取后者的主张,乃因“大淫妇巴比伦”和“新妇耶路撒冷”这两个异象,不单都以“约翰欲拜天使但被拒绝”之情事(19:9-10;22:8-9),作为结束,也都以“在灵里”一语,作为这两个异象的“起头”(17:1-3;19:9-10)。换句话说,在约翰的设计中,新妇耶路撒冷之异象,是要到 22:9 那里,才正式结束的。因此以此方式来切割经文,比较符合约翰让这两个异象彼此对应之设计和目的。

上述观察也显示,22:6-9 和 8:1-5,以及 15:1-5 一样,也是约翰在启示录中,为了连结前后经文段落而放下的“文学连环锁”。就 8:1-5 和 15:1-5 而论,它们所连结的,分别是七印和七号系列(6:1-8:4;8:2-11:19),以及“妇人红龙和男孩”和七碗之灾的两个段落(12:1-15:4;15:2-16:21)。但和这两个“文学连环锁”相较,22:6-9 不单借着 22:8-9 和 19:9-10 的联系,而将全书的结语(22:6-21),和 17:1-22:9 的段落,结合在一起,也借着这段经文和 1:1-3,以及和 22:10-21 之间的联系,而将整本启示录给绑在一起了。

正如前述,如是手法并非约翰所独创的,因为至少在诗篇 90 篇中,我们已经看见

<sup>①</sup> 这两个异象在起头的部分(17:1-3;21:9-10),以及在主题上,也都彼此对应。详见页 102。



这个文学设计的使用；<sup>①</sup>而在当代辩论家的著作中，我们也看见他们对此文学手法的讨论。<sup>②</sup>因此从这个角度来看，在这些段落中重复出现的词组，概念和场景，并非是“约翰的一个愚笨徒弟，因不了解师父的逻辑，而将经文错置之后的结果”；<sup>③</sup>反倒是约翰刻意所为，是他文学造诣的极致表现。从文脉逻辑来看，这四节经文是紧紧跟着 21:9-22:5 的，也十分自然地总结了“新耶路撒冷异象”的段落。但在细究之下，这四节经文和其他经文，却都有所联系。<sup>④</sup>因此约翰显然是经过了一番的深思熟虑之后，才下笔写下这短短四节经文；而他的目的，不单是要为新耶路撒冷异象，画下一个完美的句点，也是要为这卷书，打上一个漂亮的结。

22:6 天使又对我说，这些话是可靠真实的。主，就是众先知之灵的上帝，差遣了祂的使者，将那必要快成的事指示祂的众仆人(Καὶ εἶπέν μοι, Οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί, καὶ ὁ κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν ἀπέστειλεν τὸν ἄγγελον αὐτοῦ δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει)

正如前述，从本节开始的四节经文，虽然是全书结语的一部分，但这个段落在其文脉中所扮演的主要角色，却是“新耶路撒冷异象”的结语。因此虽然下一节经文中的说话者乃人子，此处第三人称的“他[说](εἶπέν)”所指应是那从 21:9 就开始向约翰说话的天使(亦参，21:15)。<sup>⑤</sup>但他藉“这些话是可靠真实的”一语，所要表达的是什么呢？而“这些话”的范围又有多大？

就本节经文所属的段落而言，“这些话”所指的是“新耶路撒冷异象”(21:9-22:9)。但由于 22:6-9 也同时是全书结语的一部分，因此“这些话”的范围，就可以是整卷启示录了。从“可靠真实”来看，天使向约翰说话的目的，在证实并强调约翰所看见和听见的启示，是具有权柄的。在启示录的前面，这两个形容词的主角，是“羔羊人子”(1:5; 3:7, 14; 19:11)，<sup>⑥</sup>因此就程度而论，约翰在本书中所见异象，其权威性和“人子之见证”，不相上下。毕竟在本书的一开始，约翰就已经告诉我们，他所领受的启示，乃从耶稣基督而来(1:1)。

① 详见 M. E. Tate, *Psalms 51-100*, 437。

② B. W. Longenecker, “‘Linked Like a Chain’: Rev 22. 6-9 in Light of an Ancient Transition Technique,” *NTS* 47 (2001), 105-17。

③ 此乃 Charles 的见解 (*Revelation I*, xviii; 1-lv; *Revelation II*, 144-54)。

④ 在上表列中，唯一没有划线的“这些事是我约翰所听见所看见的。我既又听见看见了”(22:8a)，也和 1:2——“约翰就将神的道和耶稣基督的见证，凡他所看见的，都见证出来”——互相对应。

⑤ 若 21:9 中的天使，和 17:1 中之天使(七碗天使之一)是同一位，那么此处之“他”就已在 17:1 那里现身了。对此天使，Aune 甚至将他视为是 1:1 中，传递并解释启示的天使，但此见解有推论过度的嫌疑(详下)。

⑥ 在 2:13 和 17:14 中，殉道而死的安提帕，和那些跟随羔羊而行的，也被称为“信实的/可靠的”。

但“耶稣基督的启示”，却也是“神赐给祂”的(1:1)，因此这些话之所以会是“可靠真实的”，也因它们是从“主，就是众先知之灵的上帝”那里而来。但约翰在此为何要以“众先知之灵”的语句，来描述上帝呢？就“灵”而言，它在原文中乃复数，因此“灵”所指的，应是先知们的“受感之灵”(参，林前 14:32)。也就是说，众先知之所以可能受感说话，乃因神之灵的感动。<sup>①</sup>但约翰在此的重点，是在“神拥有掌管先知之权柄”吗？的确，但为何他在此要“突然的”提及此事呢？他提及“众先知”的目的，是要将其所见异象，和众先知在灵感下所说的神谕并排，并因此就保证了他所领受之启示的“属天”特性吗？有可能，但更可能的是，由于约翰在启示录的前面，已经多次暗引旧约，并借着如是方式显示，神藉先知们所发应许，已在耶稣基督身上得着应验，因此这些话之所以会是“可靠真实的”，乃因神的应许，已经在人类的历史中，开始应验了。而本于此，祂藉“新耶路撒冷异象”所应许的“神人相合”，也必要在永世中成就。一言以蔽之，神既是“众先知之灵的上帝”，那么祂藉“众先知(包括约翰)”所应许的“新圣城/新伊甸”，也必要实现。

以此方式来理解此处经文，也为启示之内容，即，那必要快成的事，所证实。在 1:1 那里我们已经晓得，这个语句也出现在 1:19;4:1 和此处经文中；而此语句则是从但以理书第二章而来(2:28-29,45)。在但以理书那里，“那必要快成的事”所指的，是“神将要审判世上之国，并建立祂永世之国”。此事，在 1:19 的文脉中，是已经开始实现的了，因为“手拿七星(=七教会的天使)”的人子(1:16)，已在七个金灯台(=七教会)中出现(1:13)，并以教会(=新神国)之主的身份，向属神的子民发出谴责，鼓励，安慰和应许(2-3 章)。在 4:1 的文脉中，也是如此，因为当人子从父神手中拿了书卷，并揭开七印之后(5:8;6:1)，神对这个世界的末日审判，就此展开(七印七号和七碗系列)。<sup>②</sup>而在此处经文的文脉中，约翰则是先借着“大淫妇巴比伦的异象”(17:1-19:10)，显示了神在世界终了之时，将要审判巴比伦所象征的世界，而后则是借着“新妇耶路撒冷的异象”告诉我们(21:9-22:9)，永世神国必要在世界的末了，完全地建立起来。对先知但以理而言，此事是“必要成就的”(2:28-29,45)，但对约翰而论，这事乃是“那必要快成的事”；因为若我们站在神永恒计划的角度来看，当末日之钟已在基督第一次降世之时敲响，那么神国成就之日自然就不远了。而若从神的观点来看，在基督第一次降世之后所要发生的下一件事，乃是祂爱子的第二次再临；<sup>③</sup>

① Swete, *Revelation*, 303; Aune, *Revelation* 17-22, 1182.

② 在此我们将“末日之始”=耶稣基督第一次降临(参，来 1:2)。因此末日=基督两次降临之间的日子；而末日之终就等于祂的第二次再临。

③ Beale, *Revelation*, 1135; Osborne, *Revelation*, 782.

因此“新耶路撒冷异象”的实现之日,也当然就是“快要成就的事”了。

但领受此一启示的“众仆人”,究竟是谁呢?是教会中一小群像约翰那样的先知吗?①有可能,但在1:1的分析中我们已经指出,“众仆人”所指的,是教会中,每一个属神的子民。在启示录中,特别是在两个见证人的异象中(参11:3-4的注释),这“两个见证人=众弟兄姊妹”并不只是“平信徒”而已,而是具有先知身份,并且为了持守他们所领受之羔羊见证,而甘愿受苦的“弟兄和姊妹们”。因此借着“神要将那必要快成的事(永世圣城的成就),指示祂的众仆人”的语句,天使不单向约翰以及其读者保证了新耶路撒冷异象的真确性,也藉此语句安慰了在患难中的他们,因为他们日夜所期盼的,必快要发生。

22:7 看哪,我必快来。凡遵守这书上预言的有福了(καὶ ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ. μακάριος ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου)

新耶路撒冷城要从天由神那里而降的确定性,已在上节经文中,有了交代。但此关乎神永恒计划之事,并不能等闲视之,因此在天使的确认之后,约翰在本节经文中,又加上了耶稣自己的保证:“看哪,我必快来。”我们不清楚这句话是人子藉天使之口而说的,还是在异象中人子亲自向翰开口说了话;但不论何者为是,在启示录其他的地方,“我必快来”或是“我要降临”的宣告,都由人子口中而出;②因此这句话的主人究竟是谁的问题,应无疑义。

在七封教会书信的文脉中(2:5,16;3:11),“我必快来/降临”所指的,可以是“人子藉圣灵而在教会中施行刑罚或是带来奖赏”,③但在16:15,以及此处经文的文脉中(亦参,22:12,20),祂的再临则是末日的,因为在其时,祂所要进行的工作,不单是审判(16:15),也是羔羊婚筵的举行(21:9;亦参19:7-9;21:2),即,永世圣城/神国的完全成就。

此一“快来”,正如上述(见上节经文的分析),是站在神永恒计划角度的“快来”。也就是说,当神已经借着耶稣之降世,而让祂的永恒计划进入了末日的阶段,那么永世神国的成就之日,也就不会太远了;因此,“凡遵守这书上预言的有福了。”如是“末日论述+儆醒遵行正道”的模式,在新约中可说是一个“常态”,④而约翰在此让此模式以“福论”的形态出现,也带着让此经文,和启示录“七福”中的第一个(1:3),彼此

① Charles, *Revelation II*, 218; Aune, *Revelation 17-22*, 1183; 亦参同一个作者的‘The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22. 16,’ *JSNT* 37(1989), 103-16。

② 2:5,16;3:11;16:15;22:7,12,20。

③ 详见那三处经文的注释。

④ 参,太24:1-46;林前15:35-57,58;林后5:6-9,10;帖前5:1-7,8;帖后2:1-14,15(此乃Osborne的观察[*Revelation*, 783])。

呼应的目的。<sup>①</sup>和 1:3 相较(宣读,听见又遵行书上预言的,是有福的),约翰在此显然省略了“宣读和听见”的两个元素,因为如今他的读者已经经过了“宣读和听见”的步骤,而来到了全卷启示录的最后部分。在此时刻,人子和约翰所求于读者的,只剩“遵行”而已。

此一前后呼应的现象也显示,启示录存在的目的,或者说,人子之所以要约翰将启示录写下来(1:11,19),并要教会宣读并遵行此书的目的,在为圣徒带来福分。而此福分,乃是在永世之中,我们可以成为神和羔羊所居住的圣城,并因此得以拥有一切从神和羔羊而来的恩典。此一恩典很难尽述,但凡举罪疚全消;与创造之父相和;浪子归家并重新成为天父所爱儿女;被神和羔羊之光所环绕;整个生命的更新和改变;不再受到物质身体的限制(得荣耀);可以享有在神面前服事敬拜祂的特权;并能在爱中和其他的弟兄姊妹们彼此往来等等,都包括在其中。简言之,在永世之中,从神而来的平安,将要成为我们与神,与人,与自己,以及与世界之间关系的主调。旧世界中的混乱,失焦,茫然,争竞和不安,都要成为过去;而秩序,和谐,方向,意义和平静安稳,将要完全的取而代之。

22:8-9 这些事是我约翰所听见所看见的。我既听见又看见了,就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。<sup>9</sup>他对我说,万万不可!我与你,和你的弟兄众先知,并那些遵守这书上话语的人,都是作仆人的;你要敬拜神(Καὶ γὰρ Ἰωάννης ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα. καὶ ὅτε ἤκουσα καὶ ἔβλεψα, ἔπεσα προσκυνῆσαι ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνυόντός μοι ταῦτα. <sup>9</sup>καὶ λέγει μοι, Ὅρα μὴ σύνδουλός σου εἶμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν καὶ τῶν τηρούντων τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου· τῷ θεῷ προσκύνησον)

在天使的确认(22:6)和人子的背书(22:7)之后,约翰也为他所领受的启示,签名盖章:“这些事是我约翰所听见所看见的。”从整卷启示录的上文来看,约翰的确是在异象中,看见一些人事物,并听见天使或是天庭活物的话,因此“看见和听见”在此的出现,并不令人意外。从此角度观之,约翰和旧约的见解,即,看见和听见乃人接收信息之管道,并无不同。<sup>②</sup>但在整本圣经之中,我们也看见圣经的作者,以“我看见和听见”之类的语言,来保证他们所领受之启示的正确性和权威性,<sup>③</sup>因此在约翰“在灵

① 启示录中的七福:1:3;14:13;16:15;19:9;20:6;22:7,14。

② 参,创 24:30;诗 48:8;箴 20:12;歌 2:14;赛 29:10;42:20;耶 4:21 等等。在旧约中,看见和听见也是神垂听人祷告的管道;参,出 3:7;申 26:7;王下 20:5;赛 38:5;尼 9:9;但 9:18 等等。

③ 参,民 24:15-16;申 4:36;18:16;29:4;赛 6:9;徒 22:14;约壹 1:1-2; Jos. Ant. 4.43。此乃 Aune 的观察(Revelation 17-22, 1185),但笔者亦在其上加上了其他的经文索引。

里见异象”的文脉逻辑中(21:9-10),此处的“听见和看见”,也具有相似的效果和作用。

但约翰在“听见并看见”了新耶路撒冷异象之后,为何会在那向他启示异象的天使脚下下拜呢?是新耶路撒冷的耀眼亮丽,以及此一异象所能带来的深沉安慰,让约翰心生敬畏而自然仆倒在地呢?还是人子在前节经文中的发声说话(我必快来),而使约翰俯伏的呢?我们不清楚,但此处经文,在“约翰欲拜天使,但为天使所拒绝”的情节上,和19:9-10之间的平行类比,显示约翰除了要引导其读者到“单单敬拜神”的结论之外,还别有所图。怎么说呢?第一,在前面我们已经提及,这两段经文在字面和情境上的平行,乃是约翰为了让“大淫妇巴比伦异象”,和“新妇耶路撒冷异象”彼此对应的设计。第二,在启示录中的四个主要异象,因着它们都是约翰“在灵里”所看见的(1:10;4:2;17:3;21:10),其权威性就而有了从天而来的背书。但那以人子为主角的拔摩异象(1:9-3:22),以及那以宝座为中心的天庭异象相较(4:1-16:21)，“大淫妇巴比伦”和“新妇耶路撒冷”的两个异象,却是由七碗天使中之一位所带来的(17:1;21:9),因此借着“天使要约翰敬拜神”的结尾,这两个异象的源头和权柄,也就有了进一步的保证。换句话说,以相同情节来总结这两个异象,除了有文学结构上的考量之外,也带着神学上的目的。<sup>①</sup>

“我与你,和你的弟兄众先知,并那些遵守这书上话语的人,都是作仆人的”,则是天使拒绝约翰敬拜他的理由。单就这句话来看,天使拒绝约翰之敬拜的原因,乃是他将他自己,和约翰,约翰的弟兄众先知,以及那些遵守书上话语的人,都放在同一个地位:服事神的仆人。而本于此,学界中就有人认为,在初代教会中,曾有着一个先知群体的存在。<sup>②</sup>但若我们将此经文,和天使在19:10中,天使拒绝约翰敬拜他之理由相较——“我和你,以及那些和你一同持守耶稣之见证的弟兄,都是作仆人的”,那么这个推论就不太站得住脚了。因为在那里,约翰的弟兄乃是那些和约翰一同持守耶稣见证之人,也就是此处经文中的“众先知”。换句话说,在这两处经文的对照之下,我们晓得在约翰的观念中,那些持守耶稣见证的人不单是弟兄,也是先知,因为他们所行,即,向这个世界见证基督,在本质上,和旧约先知所为并无二致。事实上,在11章那里我们已经提及,当圣灵于五旬节降临之后,教会之于世界,就成了神所膏立的先知了。而为凸显如是特色,约翰不单让教会以“两个见证人”之姿出现,也将旧约两个具有代表性之先知的能力(摩西和以利亚),加在他们的身上。也难怪约翰会在天庭

① 相关讨论,亦见19:9-10的注释。

② Thomas, *Revelation* 8-22, 500-501; Osborne, *Revelation*, 784.

异象中,以“奉差遣往普天下去的”,来描述那在宝座前,并为人子羔羊所拥有的七灵(圣灵;4:5;5:6)。因为从五旬节那天开始,被圣灵浇灌了的教会,其使命就是要往普天下去传福音。而从此角度来看,这恐怕是我们“敬拜神”的最佳途径了。

## 解释和应用

和2-3章中的七封书信一样,新耶路撒冷异象的段落,在整卷启示录中,恐怕是在教会的讲台上,最经常被传讲的经文之一;因为对那些在苦难中的信徒而言,这个异象所能带来的安慰和鼓励,是十分真实和深沉的。在丧失亲人和弟兄姊妹之时,在我们为病痛所苦,为疾病所折磨之际,或是在遭遇了人生重大挫折的当下,甚或是在为福音的缘故,放弃了人生中许多美好的机会而心中隐隐作痛的时候,细读这段经文,总会让我们重燃盼望,并叫我们下垂的手能重新举起,发酸的腿能重新站立。像一盏明灯般的,新耶路撒冷异象总能让身处在黑暗中的我们,抬起头来,望向未来。

但神以及约翰借着这个异象,所要带给我们的盼望是什么呢?对许多信徒(包括了过去的笔者)而言,新耶路撒冷异象所应许的,是神为我们预备了一个“黄金街碧玉城”的住处,而此新耶路撒冷城,若以二十一世纪的语言来说,至少在我们的想象中,是有点类似于“五星级大饭店”的。我们也许不若保罗,彼得或是约翰这些大使徒们,能住进一间各样设施一应俱全,景观优美的总统级套房,但神所要给我们的,至少会比我们今天所居住的斗室,在面积上和品质上,要好得多。毕竟新耶路撒冷城乃是一个以黄金碧玉,和各样宝石珍珠所打造的城,而其规模,也有2200立方公里之大。

但神的应许果真是如此的吗?在旧约中,先知们因着他们所身处的历史时空情境,也因着神新启示之阶段尚未来到,他们所发有关将来复兴的预言,的确都带着“现世和物质”的色彩。但即便如此,在他们关乎未来复兴的异象中,“神超自然作为”的元素,以及复兴“属灵”的面向,却从未缺席;因为他们晓得,“重归故土,重享丰富物产”之祝福,所指向的是那在永恒中,涵盖了物质层面的属灵福分。对先知们而言,他们所不完全清楚的(相对于新约作者),不是福分的性质,而是这事要在何时,以及以怎样的方式来成就(参,彼前1:10-12)。因此在新耶路撒冷异象中,当约翰以旧约先知之预言为本,来论述将来的新圣城时,他在耶稣基督之启示的影响下,就要把这个成就神诸多应许的新元素,即,羔羊,给加了进去。

相对于旧约中的前辈们,约翰将羔羊加入未来复兴应许的手法,当然有着“后事之师”的意味,但如是确认,却也只有“在圣灵里”的人(1:10;4:2;17:3;21:10),才能完成;因为许多当时与约翰同属犹太族裔的人,因其硬着颈项,刚硬其心,虽然看见那

无法叫人否认的神迹,但却无法将耶稣和弥赛亚画上等号。对我们目前所关注的议题而言,此一“在圣灵中认出羔羊乃弥赛亚”之意义,在让我们晓得,羔羊所要成就的复兴,并不只以这个物质世界为范围。服在虚空之下的万物,在人子再临之时,当然要得着更新,但如是更新,却是以“人可以得着神儿子名分”,为其焦点和前提(罗 8:19-25)。因此当我们的身体得赎,并从“会朽坏,带着羞辱和软弱”之情况,变成“不会朽坏,并满有荣耀和强壮”的灵体之后(林前 15:42-44),我们还会需要一个以黄金和碧玉为建材的城,来作为我们在永世中的居所吗?在现今的世代中,这个世界的荣华富贵,容或对我们还有吸引力,也三不五时的,叫我们的眼目转离我们的主;但在将来的世代中,当我们进入了荣耀之境以后,这些东西还会吸引我们的心吗?或者说,在能够畅饮生命河之水,并能自由吃生命果的情况中,我们还会在意今生所看重的东西吗?当“拥有永恒生命”不再是个遥远的梦,而是一个已经实现的事实之时,我们还会在乎黄金和碧玉之类的财富吗?

不,神藉新耶路撒冷异象所应许我们的,是我们要成为新的圣城,而祂和羔羊要成为这个圣城中的圣殿。祂要亲自与我们同在,做我们的神。在约翰的笔下,我们就是那建构永世圣城的材料:黄金、碧玉、12 样珠宝和珍珠。如是描述的意思,当然不是说我们要变成金属和贵重的石头,而是要表达一个永世不变的真理,那就是,在神的眼中,我们乃是最宝贵,也是最贵重的。在神让羔羊降世,并为我们死在十字架上的历史中,此一真理已有了清晰的表达;在神以大祭司胸牌上的 12 样宝石,作为以色列 12 支派之代表的设计中,此一真理也有了一定程度的展现;但在启示录中,当约翰以圣城表圣徒时,如是真理恐怕就只能藉黄金、碧玉、宝石和珍珠来呈现了。

我们的确要成为神所居住的黄金碧玉之城,但永世圣城却也是一个反映神荣耀的城,因此她的碧玉和黄金,要明如水晶,也要如透明的玻璃。也就是说,作为这个神之城基本建材的我们,将要在永世之中,没有丝毫折扣的,反映出神的荣光。在今世之中,我们虽然尽力的遵行人子的命令,那就是,“你们是(要做)世上的光”(太 5:14a),也尝试成为那“造在山上不能隐藏的城”(太 5:14b),但在许多的时候,我们至多也只能是一盏冒烟的油灯。但与此相较,在永世之中,我们却已完全脱离了罪的辖制;因此在其时,我们就可以全心、全意、全力地来爱主我们的神,也能以百分之百无私的爱,来与弟兄姊妹们相处往来。在行走天路之时的软弱和跌倒,在遵行神命令时的胆怯和小信,在事奉神之事上的保留和推脱,都要成为历史。在永世之中,被神荣耀之光所环绕的我们,将要成为一群同心合意、以神之喜悦和笑脸为目标、尽心事奉祂的仆人。祂是永世圣城的中心,而我们则是环绕在祂和羔羊宝座四围,俯伏在地,敬拜事奉祂,属祂的子民。

如是应许,是必要成就的。但这并不表示我今天只要安静等候,就自然的在那个应许成就之时,有我的一份。因为约翰在此令人心向往的异象中,也同时告诉我们,那些不洁净的,也就是那些依旧恋眷这个世界,依附大淫妇巴比伦拜金主张的人,不属永世圣城。相反的,只有属羔羊的,也就是遵守这书上话语的人,才能在永世圣城中,有他的位置(21:27;22:7,9)。因此我们今天所面对的问题依旧是,我今日所为,是否显示我乃属羔羊之人?

我的羊听我的声音,我也认识他们,他们也跟着我。

(约 10:27)



## VII 结语 (22:10-21)

在启示录 1:1 那里,约翰就已经告诉他的读者,这卷书的内容,乃是“耶稣基督的启示”;而此启示,则是神所赐给祂,并透过神的天使借着约翰之笔而传给了祂的众仆人(教会)。因此在这卷书的最后,约翰自然就要让耶稣基督亲自开口说话,来保证这卷书的可靠性和神圣性。但正如旧约中我们所看见的,神说话,祂的子民就必须有所回应;因此在启示录的结语中,我们也就看见被圣灵所掌管的教会,以及传递此一信息之约翰,都开口回应人子羔羊的启示。但祂是如何向教会发出祂的保证的呢?而教会和约翰又是以怎样的言语和方式,来回应那向他们说话的主呢?

### 经文翻译

10 他又对我说,不可封了这书上的预言;因为时候近了。11 让不义的,仍行不义;让污秽的,仍旧污秽! 让行义的,仍旧行义;让圣洁的,仍旧圣洁!

12 看哪,我必快来。赏罚在我,要照各人所行的报应他。13 我是阿拉法,我是俄梅戛,我是首先的,我是末后的,我是始,我是终。14 那些洗净自己衣服的有福了! 他们拥有到生命树那里的权利,也可以从门进城。15 城外有那些犬类,行邪术的,淫乱的,杀人的,拜偶像的,并一切喜好并编造谎言的。16 我耶稣差遣了我的使者,为众教会向你们见证这些事。我是大卫的根,又是他的后裔。我是明亮的晨星。17 圣灵和新妇都说,来! 听见的人也该说,来! 口渴的人也当来;愿意的都可以白白的领受生命的水。

18 我向一切听见这书上预言的作见证,若有人在这预言上加添什么,神必将写在这书上的灾祸加在他身上;19 若有人删去这书上的预言,神必从这书上所记载的生命树和圣城,删去他的份。20 见证这事的说,是的,我必快来。阿们。主耶稣啊,我愿你来。

21 愿主耶稣的恩惠,常与众人同在。

## 经文结构和形式

### 7.1 天使的警语 22:10-11

#### 7.1.1 关乎这卷书的(10)

7.1.1.1 不可封上书中预言(10a)

7.1.1.2 原因:日子近了(10b)

#### 7.1.2 关乎世人和圣徒的(11)

7.1.2.1 任凭世人依旧行其所行(11a)

7.1.2.2 鼓励圣徒继续行其所行(11b)

### 7.2 人子的警语和教会的回应 22:12-17

#### 7.2.1 人子的警告(12-16)

7.2.1.1 破题:祂要再来,并要审判(12)

7.2.1.1.1 祂要快来(12a)

7.2.1.1.2 按各人所行审判(12b)

7.2.1.2 阐释(13-15)

7.2.1.2.1 祂必再临(13)

7.2.1.2.1.1 祂是阿拉法,俄梅戛(13a)

7.2.1.2.1.2 祂是首先的,末后的(13b)

7.2.1.2.1.3 祂是始,祂是终(13c)

7.2.1.2.2 按各人所行审判(14-15)

7.2.1.2.2.1 义人之福(14)

7.2.1.2.2.2 恶人之祸(15)

7.2.1.3 人子对本书权柄的确认(16)

7.2.1.3.1 祂的认证(16a)

7.2.1.3.2 祂的身份(16bc)

7.2.1.3.2.1 大卫的根/后裔(16b)

7.2.1.3.2.2 明亮的晨星(16c)

#### 7.2.2 教会的回应(17)

7.2.2.1 向人子的回应:来(17a-b)

7.2.2.2 向世界的呼吁:来(17c-d)

## 7.3 人子的警语和约翰的回应 22:18-20

### 7.3.1 人子的警告和保证(18-20a)

#### 7.3.1.1 禁止加增此书内容(18)

##### 7.3.1.1.1 禁止加增(18ab)

##### 7.3.1.1.2 加增者之祸(18c)

#### 7.3.1.2 禁止删减此书内容(19)

##### 7.3.1.2.1 禁止删减(19a)

##### 7.3.1.2.2 删减者之祸(19b)

#### 7.3.1.3 人子的保证:祂要快来(20a)

### 7.3.2 约翰的回应:我愿你来(20b)

## 7.4 全书结语 22:21

在附录十五中我们已经指出,<sup>①</sup>从 22:6 那里,启示录一书的结语段落就已开始。但在约翰的设计中,22:8-9 乃是和 19:9-10 彼此呼应,并分别是大淫妇巴比伦异象和新妇耶路撒冷异象的结尾,因此在如是考量之下,我们就将 22:6-9 归属于新耶路撒冷异象的段落了。在附录十五的分析中我们也已经指出,为了让启示录的结语,和其前经文,特别是全书序言,有所联系,约翰就在结语的部分,让前面所论及的许多议题重复出现。但为了达到这个目的,这些重复出现的主题,就以许多看似彼此独立,互不相属的语句,出现在全书结语的部分。具体的来说,这 12 节的经文乃是由如下的九个小段落所组成:(1)一个以“他对我说”为始的小段落(10-11),(2)四个以第一人称之为“我”作为主角的宣告(12-13;16;18-19,20a),(3)一个关乎福分和咒诅,但不十分清楚是由谁口中而出的论述(14-15),(4)圣灵和教会之言(17),(5)一个不知是由谁所发出的呼吁(20b),以及(6)书信结语(21)。

对此现象,学界有不同的解读。有人认为启示录之结语之所以会有如此“不规则”的现象,是因此结语,反映了初代教会崇拜中,主事者和会众之间“应和”的仪式;<sup>②</sup>而有人则将之归疚于约翰的徒弟,也就是将约翰手稿做最后整理和编辑,但却

<sup>①</sup> 见页 1203-06。

<sup>②</sup> M. A. Kavanagh, *Apocalypse 22:6-21 as Concluding Liturgical Dialogue* (Rome: Pontifical Gregorian University, 1984); U. Vanni, 'Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation,' *NTS* 37(1991), 348-72.

不甚聪明的那一位。<sup>①</sup> 这些见解,虽然颇能解释启示录结语的文学特殊性,但却都属揣测。<sup>②</sup>

从我们前面所建立的结构来看,启示录的结语并非完全没有文脉逻辑可寻,因为若我们将(1)22:10中的“他”视为新耶路撒冷异象中的天使,(2)22:18-19中的警告,与22:20a中之“我(人子)”连结,并将(3)22:20b的“我愿你来”,视为约翰的回应(详下),那么这段经文,除了22:21的“书信制式结语”之外,就是由天使的警语(10-11),人子的警语和教会的回应(12-17),以及人子的警语和约翰的回应(18-20),这三个段落所组成的。在此三个段落中,第一个段落将此结语和新耶路撒冷异象连结在一起;而之后的两个段落,则是人子对启示录之可靠性的保证,以及教会与约翰对启示录全书信息的回应。

不单如此,在22:18-20节和22:6-7之间,我们也看见它们彼此呼应:(1)22:6之“这些话是可靠真实的”,在语意上和22:18的“我见证”并无差异;(2)22:7和22:20都有“我必快来”的语句;(3)在22:7,10,18和19中,启示录都被称为“预言之书”;(4)22:18b-19的两个“咒诅”,与22:7中的“祝福”,也彼此对应。<sup>③</sup> 因此若我们从22:6-20的角度来看,约翰显然有意让这两个小段落,因着如是呼应,而成为包夹启示录结语的头和尾;但若我们从一个更宽广的角度来看,22:6-9之于21:9-22:9,也正如22:18-19之于22:6-20,因为它们在其各自所属的段落中,都扮演着结语的角色。

事实上,我们还可以再退一大步,从全卷启示录的角度来理解22:10-21所具有的结构性角色。怎么说呢?在启示录1:1那里我们已经晓得,“耶稣基督的启示”,乃是透过神的使者(天使)和约翰,而到了众仆人(教会)的手中,因此(1)人子在结语中的出现,并保证启示录一书的权柄,(2)将异象带给约翰之天使的在此出现,以及(3)约翰和教会对启示录一书信息的回应,都与1:1遥遥呼应,并为此书画下了一个完美的句点。基督的必要再临,保证了启示录一书的权柄(1:3;22:12,20),而约翰以及教会,也因此就必须在“义和圣洁”中(22:11),持守“主必要再临”的盼望(22:17,20)。

## 经文分析

22:10 他又对我说,不可封了这书上的预言;因为时候近了(καὶ λέγει μοι, Μὴ

① 例如,Charles, *Revelation II*, 211-15。

② Aune, *Revelation 17-22*, 1204-08; Osborne, *Revelation*, 777。

③ 此乃 Aune 的观察(*Revelation 17-22*, 1208)。

σφραγίσης τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου, ὁ καιρὸς γὰρ ἐγγύς ἐστιν)

正如前述,启示录 22:6-9 不单是新耶路撒冷异象的结语,也是全书结语的“起头部分”,因此本节经文中向约翰(我)发声说话的“他”,应是把异象带给约翰的天使(21:9,15;22:1,6)。在 22:8-9 中我们已经看见,此一天使因着他乃是与约翰同为神仆的缘故,不单拒绝了约翰的敬拜,也将约翰引导到神的面前。而在本节经文中,他为了要完成他传递启示的使命,则是更进一步地要求约翰,不可封了这书上的预言。

对此要求,许多释经者都准确地指出,约翰在此暗引了但以理书 12:4,9(亦参,但 8:26),因为在那里,将末日之事启示给但以理的天使,向先知所发的命令乃是:“你要隐藏这话,封闭这书,直到末时。”<sup>①</sup>但与此相较,启示录之天使所给约翰的命令,却恰恰相反。因此我们的问题是,约翰将此旧约背景,翻转过来,并应用在启示录一书之上的原因和目的何在?若从天使所给的理由来看(γὰρ),即,“时候近了”,那么启示录和但以理书之别,乃在他们对“末日何时来到”的见解,有所出入:对先知但以理而言,末日乃在遥远的未来,但对约翰而论,末日则是近在咫尺。<sup>②</sup>

概括而言,如是见解是可以接受的,但我们要如解释“在两千年后,为何末日依旧未到”的问题呢?对此问题,学界中有人认为,每一个世代,都像第一世纪的教会一样,在世界的手下受苦,因此对每个世代中的教会和信徒来说,末日都是近在咫尺的。<sup>③</sup>此说有其可能,但它却没能真正回答“初代教会是否对末日即临之期盼有误”的问题。在 1:3;5:1;10:6b-7 和 22:6 的注释中,我们已经多次指出,但以理书中之天使之所以要先知“隐藏这话,封闭这书”的缘由,乃因神向先知所发的启示,即,“末日圣徒将要受苦,但神却要刑罚他们的仇敌,并建立其永世国度之事”,还未成就,因为末期还未来到。但就约翰而言,此一“隐藏和封闭”之事,已在基督第一次降世,死和复活,并升上高天的历史事件中,开始应验;因此神国完全成就的日子已近,而显明此一真理的启示录,自然也就不可封上了。<sup>④</sup>换句话说,在耶稣基督的启示中(1:1),圣徒为何要受苦,世界为何要逼迫教会并将要如何受到审判,以及神国要如何成就等等的问题,都有了答案,因此承载并解释如是真理的启示录,不单不可封上,更要在教会中宣读,并被遵行,因为此乃信徒蒙福的唯一途径(1:3;22:7,14)。

① 例如,Swete, *Revelation*, 304; Moffatt, *Revelation*, 490; Aune, *Revelation 17 - 22*, 1216; Beale, *Revelation*, 1129-30; Osborne, *Revelation*, 785。

② Thomas, *Revelation 8 - 22*, 501-02。

③ Ladd, *Revelation*, 291-92; Mounce, *Revelation*, 392。

④ 亦参,Beale, *Revelation*, 1129-30。

22:11 让不义的,仍行不义;让污秽的,仍旧污秽!让行义的,仍旧行义;让圣洁的,仍旧圣洁(ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι καὶ ὁ ῥυπαρὸς ῥυπανθήτω ἔτι καὶ ὁ δίκαιος δικαιοσύνην ποιησάτω ἔτι, καὶ ὁ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι)

将耶稣基督之启示带给约翰的天使,借着本节经文总结了他所带来的信息。但这句话的意思又是什么呢?就形式而论,天使的结语乃是以两组彼此对称之命令语句所组成的;而就内容而言,他的结语似乎给人“万事早已预定”印象。也就是说,这节经文似乎暗示,人在末日的命运,即,面对神的审判或是被神拯救,是已经预定的了。此一印象和观感恐怕不容易消除,因为若我们将本节经文,和约翰在此所暗引的但以理书 12:10 相较,预定论的可能性只会更高。<sup>①</sup> 怎么说呢?在先知异象中所出现的天使,对末日所发的预言乃是:“必有许多人使自己清净洁白,且被熬炼;但恶人仍必行恶,一切恶人都不明白,唯独智慧人能明白。”也就是说,但以理书所言,乃是对末日情况的中性描述,但在约翰的笔下,如是描述却是以“命令语句”的方式出现。若以现代神学语言来说,约翰在此不单暗引了但以理书的“预知”,更让此旧约预言以“预定”的形式出现。

在“个人自由意志”大行其道的今天,“预定论”是不受欢迎的。因此为了要软化此一印象,学界就有了不同的解决之道。其一是,本节经文的焦点,不在“预定”,而在强调神预言必要成就。也就是说,人之行为(行恶或是行善),不会影响神永恒计划的实现。<sup>②</sup> 此说强调了神的权柄,因此理当受到欢迎,但它的最根本问题,在于它太轻忽本节经文的主要特色,即,四个“命令(让/叫)”。

第二,若以“任凭”的方式来理解“让不义的,仍行不义;让污秽的,仍旧污秽”,那么神就没有主动的“叫”恶人继续行恶了,而只是被动地容忍他们行其所行,直到末日的审判为止。<sup>③</sup> 此说是可能的,但却恐怕只对了一半,因为在此理解之下,“让义人和圣洁的依旧行义和持守圣洁”,就不是神的命令,而成为神的容许了。

第三,若从“时候近了”和“我必快来”的上下文来看(22:10,12),本节经文乃因“末日即将到来”而有的。也就是说,由于人过去所行已经定型,因此在末日即将到来的情况下,他改变主意的机会也就不再有了。<sup>④</sup> 此一解释看似合理,但却和 22:17 中,

① 以但以理书 12:10 为启示录 22:11 之旧约背景的,大有人在。例如, Swete, *Revelation*, 305; Moffatt, *Revelation*, 490; Beckwith, *Apocalypse*, 775; Harrington, *Revelation*, 222; Aune, *Revelation* 17-22, 1217; Beale, *Revelation*, 1131; Osborne, *Revelation*, 785。约翰在上节经文中暗引了但以理书 12:9 的事实(详上),也更强化了此一主张。

② Wall, *Revelation*, 264-65.

③ Hendriksen, *More than Conquerors*, 208.

④ Mounce, *Revelation*, 393; Thomas, *Revelation* 8-22, 502.

圣灵和教会依旧向这个世界发出“来”之邀请的事实,彼此矛盾。

第四,若我们以“神要人反省其所行所是”之方式来理解本节经文,那么“预定”的色彩就没有那么浓厚了。<sup>①</sup> 但此见解,和第一个解释一样,没有容许本节经文中的四个命令,充分展现它们的力道。

第五,若我们参照但以理书的背景,并从约翰对此旧约经文之理解的角度来看(详见上节经文的注释),那么这节经文的意思就是,神既已借着人子羔羊显示了祂公义和慈爱的属性(审判恶人,拯救义人),那么那些对祂之启示(耶稣基督)没有反应的人,就让他继续行恶,并依旧污秽吧;但让那些认出羔羊乃弥赛亚,并跟随祂脚踪而行的人,继续的以其义行(受苦忍耐),来显示他们乃是被祂所分别出来的人(圣洁)。<sup>②</sup> 换句话说,当神已经做了祂所可能做的一切之后(差遣爱子降世,并叫祂死而复活,升上高天),人就必须对他自己的决定负责了。拒绝羔羊,并打压跟随羔羊之教会的,就再也没有得着恩典的可能了;但若甘心受苦,以羔羊为师,那么就让他们继续的行其所行吧,因为他们所做的,将要在永世中得着奖赏。

在此五个见解中,最后一个应是比较合理的;因为如是看法让本节经文,十分自然地成为新耶路撒冷异象的结语:你对羔羊新妇耶路撒冷的态度(打压或是成为其中一分子),将要决定你永恒的命运。事实上,以类似“警句”来总结一段经文的情况,也在七封书信中出现,因为人子对七个教会所说的话,也都以“凡有耳的,就应当听”为结(2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22)。此一“警句”,在以赛亚书的背景中(参 2:7 的注释),乃是神对那些拥有旧约启示,但却多次背道之以色列人所发,也是耶稣对当时犹太人,也就是那些不能认出祂乃是弥赛亚之同胞,所发出的警告(太 12:22 - 30, 38 - 45)。一言以蔽之,对拥有旧约启示但却背道的以色列,神的警告和刑罚是叫他们“有耳不能听,有眼不能看”(赛 6:9 - 10),因此他们也就只能继续在黑暗中;但对看见了羔羊以及见证羔羊之教会的世界,神的警告和刑罚则是,让其继续行不义,也让她依旧污秽吧! 因世人所行,已证实他们不属羔羊,而是以红龙撒但为父。

22:12 看哪,我必快来。赏罚在我,要照各人所行的报应他(Ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ, καὶ ὁ μισθὸς μου μετ' ἐμοῦ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ)

“让恶人依旧作恶污秽,并让义人继续行义和圣洁”,是天使对其所传递之启示的

① Beasley-Murray, *Revelation*, 337; Osborne, *Revelation*, 786.

② Beale, *Revelation*, 1132 - 33. Beale 认为此节经文的主要对象,乃教会,因此“恶人”所指的,就是教会中背道的人。此一见解是准确的,因为启示录乃是以教会为其对象(1:1, 11, 19; 2:1 等等)。但在启示录中,教会乃是藉其甘心受苦而向这个世界做羔羊见证的金灯台,因此世人在见此见证,但依旧继续打压教会之时,就显示了他们是不属羔羊的。因此天使也才会在此说,让他们继续行其所行吧!

结语和警告(22:11),但如是语言着实不易消化,因此从本节经文开始,人子就亲自开口发声说话,为天使之警告背书。

和 21:7 那里一样,人子在此也以祂必要快来的宣告,来保证此书启示和预言的可靠性。但祂并不单单快要再来而已,而是要以一个审判官的身份出现:“赏罚在我,要照各人所行的报应他。”<sup>①</sup>就“看哪……赏罚在我”而言,其旧约出处乃是以赛亚书 40:10,“看哪!主耶和华必像大能者临到,他的膀臂要为他掌权;看哪!他给予人的赏赐在他那里,他施予人的报应在他面前”(新译本;亦参,赛 62:11)。<sup>②</sup> 和此相较,约翰将此旧约预言中的拯救者耶和华,变更为人子;因为成就此事的,乃羔羊(参,启 5:9-10;7:9)。此一高举基督的手法,是我们已经十分熟悉的了;但在暗引此一旧约预言之际,约翰却也将“快(ταχύ)”一语,加了进去。何以致之?正如前述,此一预言,是已在人子第一次降世之时就已开始发生,因此在神永恒计划中的下一件事,就是耶稣基督的第二次再临。换句话说,当此预言已开始应验,其完全成就的日子,自然就快要到了。

就“要照各人所行的报应他”的语句而论,其旧约主要出处则是箴言 24:12d:“他(耶和华)岂不按各人所行的,报应各人吗?”<sup>③</sup>在旧约,新约以及犹太人的文献中,论及“神依照人所行的报应他”之概念的,可说是俯拾皆是,<sup>④</sup>但只有启示录和第二世纪下半叶的革利免一书,将此箴言和以赛亚书 40:10 连结在一起(34:3-看哪!主,赏罚在他,要照各人所行的报应各人)。我们不清楚革利免一书是否受到了启示录的影响,还是这两者都本于一个共同的释经传统,<sup>⑤</sup>但和革利免之言相较,约翰将这两节旧约经文直接应用在基督身上(我),并将之放在末日情境中的手法(快来),都要比教父革利免来得更为直接和“大胆”。<sup>⑥</sup>何以致之?恐怕是因为启示录乃“耶稣基督的启示”(1:1)。也就是说,祂既是荣耀之神的具体显现(参,赛 40:5),并且也是将神

① 在原文中,“赏罚(ὁ μισθός)”可以是正面的“奖赏”,反面的“刑罚”,或是中性的“工价”;但在此论及末日审判的文脉中,此一语词就可以有“赏和罚”的意思了(参,BAGD, 523)。

② Charles, *Revelation II*, 221; L. P. Trudinger, *The Text*, 144; C. G. Ozanne, *The Influence*, 151; Thomas, *Revelation 8-22*, 505; Aune, *Revelation 17-22*, 1218; Beale, *Revelation*, 1136; Osborne, *Revelation*, 787.

③ Charles, *Revelation II*, 221; Aune, *Revelation 17-22*, 1218; Beale, *Revelation*, 1137; Osborne, *Revelation*, 788.

④ 例如,代下 6:23;伯 34:11;诗 28:4;62:12;耶 17:10;结 18:20;何 12:2;太 16:27;罗 2:6;14:12;林前 3:12-15;林后 5:10;11:15;提后 4:14;彼前 1:17;以诺一书 41:1-2;所罗门诗篇 2:16,34;17:8 等等。

⑤ 相关讨论,见 Aune, *Revelation 17-22*, 1218。

⑥ 在其上下文中,革利免的“他”乃耶和华神,而革利免之所以会引用这两节旧约圣经的原因,乃是要劝勉信徒谨慎行事。换句话说,在革利免一书中,末日并非重点。



永恒计划付诸实现的那一位(参,启 5:7),因此祂不单必要快来,也要依各人所行的来报应各人。

但如是“依各人所行”的标准,是否暗示了“人要因行为而称义/得着救恩”?应该不是,因为在上节经文中我们已经提及,恶人之所以要继续行恶,而义人之所以要继续行义,乃因他们已经在面对神之启示时(羔羊),做了一个“拒绝”或是“接受”的决定。因此和雅各书一样(雅 2:14-26),此处启示录经文所说的,并非“因信称义”之事,而是那能显现出人是否真是“羔羊跟随者”的后续动作(参,启 14:4-5)。一时的软弱和跌倒,虽然令人懊悔,也实在需要神的怜悯和赦免,但人子在此所说的,恐怕不是这类“偶然被过犯所胜”的情况(加 6:1),而是长时间对属灵之事的冷淡,和持续在罪中,不愿意认真面对神的状态。因为人若长期缺少积极追求信仰的态度,也无消极对付罪恶的习惯,那么他恐怕就得十分严肃地问问他自己:究竟羔羊于我,有什么意义?我是否真属羔羊之军?

22:13 我是阿拉法,我是俄梅戛,我是首先的,我是末后的,我是始,我是终  
(ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος)

羔羊将要以审判官之身份再来,是上节经文的主调;而此事所具有的严肃意义,也在本节经文中,有了进一步的阐释。但人子借着“我是阿拉法,我是俄梅戛,我是首先的,我是末后的,我是初,我是终”的三重“我是”语句,所要表达的是什么呢?第一,就整卷启示录而言,(1)“阿拉法和俄梅戛”已在 1:8 和 21:6 中,由父神的口中而出;(2)“首先的和末后的”则是基督的自我称号(1:17;2:8);而(3)“始和终”也已经在 21:6 中,从父神口中而出了。因此当人子将这些在旧约中,都属耶和华神之称号,加在自己身上时,“我与父原为一”的真理(约 10:30),就不言而喻了。

第二,除了“教义性”的含义之外,人子在此所发三重“我是”之宣告,也具有“教牧”意义。在 1:8 那里我们已经指出,不论是“阿拉法和俄梅戛”,“首先的和末后的”,或是“始和终”,其含义都是一样的,那就是,如是宣告者因着同时“站在”时间的头和尾,因此祂就是掌管人类历史进程和方向的那一位。准此,人子借着本节经文中的三重“我是”,就保证了祂在前节经文中的宣告,即,祂要以审判官身份快来。事实上,此一三重“我是”所保证的,也包括了下两节经文,因为在那里人子所宣告的,是祂要如何赐福给那些洗净自己衣服的(22:14),以及祂要如何对待那些不属于祂的“犬类”等人(22:15)。换句话说,祂之所是,是祂过去,现在和将来所行之事的保证;因此若祂已在人类历史中,进行了祂的审判和拯救,那么在人类历史的终点,祂也将要行同样的事。

22:14 那些洗净自己衣服的有福了!他们拥有到生命树那里的权利,也可以从

门进城(Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν, ἵνα ἔσται ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τοῖς πυλῶσιν εἰσέλθωσιν εἰς τὴν πόλιν)

“掌控人类历史和命运之主(22:13),将快要再临,并按各人所行的审判各人(22:12)”的主题,在本节经文和下节经文中,有了更清楚的说明。首先是关乎那些洗净自己衣服的人。<sup>①</sup>但他们究竟是谁?若从7:14来看,即,这些人是从大患难中出来的,曾用羔羊的血,把衣裳洗白净了,这些人就有可能是殉道者,<sup>②</sup>但若从2:7观之,即,“得胜的,我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃”,那么这些拥有到生命树那里之权利的人,就可以是所有跟随羔羊的人了。<sup>③</sup>在末日人子要来进行祂赏罚工作的文脉中,将启示录七福中的最后一个,局限在殉道者身上,是太过狭窄的。在前面约翰早已明示,名字在羔羊生命册上的,都得以进城(21:27),并可以畅饮生命河的水,大啖生命树的果子(22:1-2)。

但“洗净自己衣服”的意思又是什么?是“洗礼”,“定意要过一个圣洁生活的态度”,还是“殉道”?<sup>④</sup>在启示录的前面,人子曾以“污秽了自己衣服”的语句,来描述撒狄教会的属灵情况(3:4),因为这个教会中大部分信徒的行为,在我神面前,没有一样是完全的(3:2);而对那充满了物欲,叫人摇头叹息的老底嘉教会,人子也曾向她发出“你要向我买白衣穿上,叫你赤身的羞耻不露出来”的劝诫(3:18)。不单如此,在启示录中,“白衣”也总是得胜圣徒的“制服”,因为他们不单借着羔羊之血,洗净了他们的衣服(7:9,13-14),也借着他们所行的义,显示出他们真是跟随羔羊脚步而行的军队(19:7-8;亦参,6:11;16:15)。因此不论从反面“污秽衣服”和正面“洗净衣服”的角度来看,上述三种解释中的第二个,即,“定意要过一个圣洁生活的态度”,是最合理的。此一“白衣”乃是羔羊的赏赐,但得着如是恩典的人,也有借着“跟随祂脚步而行”的态度和行动,来保持其洁白的责任。<sup>⑤</sup>

但要跟随羔羊受苦脚步而行,并非一件容易的事;而在某些情况中,殉道甚至可

① 在某些手抄本中(Π1046 1611 sig 等等),“洗净自己衣服的(οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν)”是“那些遵行祂命令的(οἱ ποιῶντες τὰς ἐτολὰς αὐτοῦ)”;因此学界中就有人认为,有福的乃是那些遵行祂命令的人(S. Goranson, ‘The Text of Revelation 22. 14,’ NTS 43[1997], 154-57)。但在此我们跟随 B. M. Metzger(TCGNT, 765)和 Aune 之见(Revelation 17-22, 1197-98),以“洗净自己衣服的”为原始经文。

② Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 180; Caird, *Revelation*, 285; Rist, *Revelation*, 546-47; R. Bauckham, *The Climax*, 312.

③ Charles, *Revelation II*, 177; Thomas, *Revelation 8-22*, 506; Beale, *Revelation*, 1138-39; Osborne, *Revelation*, 789.

④ 此乃 Aune 对学界主张的归纳(Revelation 17-22, 1220)。

⑤ 亦参, Osborne, *Revelation*, 789-90。

能是一个不可避免的结果(6:9-11)。为此人子在这里就一方面以“福论”的形式,来肯定“洗净自己衣服”的价值,也在另外一方面明确地指出,这些人拥有到生命树那里的权利,也可以从门进城。就前文来看,生命树乃在城中的大街之上(22:1-2),因此按逻辑而言,“从门进城”应在“拥有到生命树那里的权利”之前。但正如前述,此一“前后颠倒”的文学手法,不单是启示录的文学特色之一,<sup>①</sup>也是约翰用来强调“B—A”结构中的“B”。换句话说,定意要跟随羔羊受苦脚步而行的人,其福分不单是“得以进入新耶路撒冷=成为神所居住的永世圣殿”,<sup>②</sup>也更是“得着永恒的生命”。和此福分相较,“洗净衣服=定意跟随羔羊”之苦,不单显得短暂,也变得微不足道。

22:15 城外有那些犬类,行邪术的,淫乱的,杀人的,拜偶像的,并一切喜好并编造谎言的(ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φάρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος)

“成为神所居住的圣殿,并得着永恒生命”乃是人子对那些洗净自己衣服(定意跟随羔羊)之人,所应许的奖赏(22:14);因此祂对那些不属于祂之人的刑罚,也就自然是如是祝福的相反,即,不能进城=在城外。正如当年神要摩西将那些褻渎祂名字,或是不遵守律法之人,带到营外,并用石头打死,好彻底将祂与以色列民隔绝(利24:14,民15:36);<sup>③</sup>人子对那些不属于祂之人的刑罚,也照样是“让他们在城外”,即,不属永世教会,也无份于永恒的生命。

人子在这里所列举的六种恶人中,除了第一个“犬类”之外,其余的五个都曾出现在21:8的“恶人表”中。在那里,这些恶人的命运,是被扔进硫磺火湖中,也就是第二次的死。从此观之,上述旧约背景也与此画面相合;只是在启示录中,约翰所论及的,不是“肉身”之死(被石头打死),而是永远的死亡,即,第二次的死=永远与生命之主隔绝。换句话说,人子在末日所要带来的,是最终的刑罚,而其效果,则是永远的。若祂在第一次降世之时,所带来的是“永恒的生命”,那么人若拒绝此一恩典,他自然就与此永生的恩赐完全无关;也无缘参与永恒。

但“犬类”的意思又是什么呢?在申命记23:18那里,摩西所颁布的禁令是:“娼妓所得的钱、或变童[原文作狗]所得的价,你不可带入耶和华你神的殿还愿;因为这两样都是耶和华你的神所憎恶的。”从此角度来看,“犬类”所指的,就可以是那些在异教神庙中供职的男性庙妓/变童。<sup>④</sup>但由于(1)当代犹太人在习惯上都将没有摩西

① 参,3:17;5:5;6:4;10:4,9;20:4-5,12-13等处的注释。

② 相关讨论,见21:2,27的注释。

③ 亦参,王上21:13。此乃Osborne的观察(Revelation, 790)。

④ Charles, Revelation II, 178; Ford, Revelation, 345,347; Aune, Revelation 17-22,1223.

五经(创出利民申)的外邦人,以“犬类”称之(太 15:26-27;可 7:27-28), (2) 保罗和彼得也曾将假教师和假先知,譬喻为“犬类”(腓 3:2;彼后 2:1-2,22),而(3) 耶稣自己也曾将那些拒绝接受祂所带来之启示的人,比拟为“狗”(太 7:6);因此“犬类”在此的含义,恐怕要比“男性庙妓”来得更为宽广。事实上,在“行邪术的,淫乱的,杀人的,拜偶像的”之文脉中,此一理解也比较合理,因为这些“恶人”,正如我们在 21:8 之注释中所指出的,乃是那些拒绝羔羊见证,而附从于大淫妇巴比伦淫威之下的人(拜金主义)。就启示录的前文来看,耶洗别、巴兰和尼哥拉党等人,恐怕都属“犬类”,因为他们都是“见世上之利而忘却神之义”的人物(启 2:6,14,20-23)。

“犬类”等人因其“唯利是图”而不见容于永世圣城,并不叫人意外,因为他们之所行,的确和那以“牺牲奉献”为标记的永世神国,完全不相容。但为何约翰在 21:8,27 和此处经文中都列出了“说谎的”,并以如是恶行,来总结这三个“恶人表”呢?也就是说,“谎言”有这么严重吗?正如我们在前面所指出的,“撒谎”是神所多次谴责的事项之一;<sup>①</sup>而其缘由,不单因为“虚谎之言”,乃与“真理”相对,也更是因为在启示录中,撒但和属它之邪灵和假教师,都以虚谎之言来吸引人与之结盟。<sup>②</sup> 因此人若“喜好并编造谎言”,那么他就是喜好“说谎之人的父 = 魔鬼撒但”的人了(约 8:44)。向撒但输诚,并向它下拜的,怎能进入永世圣城之中呢?他怎能在永恒中有份呢?和他的主子一样,神和人子所为他预备的,乃是象征永死的硫磺火湖(21:8)。在“喜好(内在倾向) + 编造(外在行动)”的动作中,不属羔羊的人就显示出他们真是属撒但的,如假包换。

22:16 我耶稣差遣了我的使者,为众教会向你们见证这些事。我是大卫的根,又是他的后裔。我是明亮的晨星(Ἐγὼ Ἰησοῦς ἐπέμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις. ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός)

在 22:12-15 中,人子不单将“祂要以审判官之姿再临的事实”(22:12,14-15),与此书信息的真实性,连结在一起,也以祂之所是(我是始和终等等;22:13),为启示录一书的权威性挂上了保证;但这些显然还不够,因此祂在本节经文中,就签上了祂自己的名字:“我耶稣差遣了我的使者,为众教会向你们见证这些事。”

在启示录以及整本新约中,人子羔羊以“我耶稣(Ἐγὼ Ἰησοῦς)”为自称的经文,

① 启 2:2;3:9;16:13-14;19:20;20:10;21:27;22:15。

② 参,启 2:20;12:9;13:14;18:23;19:20;20:3,8,10。

只有此处；<sup>①</sup>因此祂在这里不单将此书和历史中的耶稣，连结在一起，也因着如此个人性的表白，而使得启示录和当代假使徒和假先知所发的预言之间（参，2:2,20），有了强烈的对比。<sup>②</sup>在启示录的一开始，约翰就已经开宗明义地告诉我们，本书乃“耶稣基督的启示”（1:1），而在这里，人子也开口说话，亲自为此书的真确性，画押盖章。因此借着这一前一后的“定金和尾款”，启示录的权威性就有了双重的保证。

但耶稣差遣其使者（天使），向谁见证了这卷书中所提及的一切事呢？也就是说，在这节经文中的“众教会”和“你们”，是一个还是两个群体呢？对此问题，学者们各有其主张。以“两组人马”视之的，认为“你们”所指的，有可能是（1）那些将要殉道之人，（2）将启示录一书带到各教会中的信差，或是（3）在各教会崇拜中宣读此书的“读经者”，甚或是（4）早期教会中的“先知群体”。<sup>③</sup>也就是说，人子在此所说的是，祂乃是透过约翰之笔，并借着“殉道者/信差/读经者/先知群体（你们）”，而向教会见证本书所论及之事。就文法结构而言，此说有其优势，因为在原文中，“你们”比“众教会”要更靠近“见证”一词。但此说的困难，在于“殉道者/信差/读经者/先知群”的这个传递启示的“媒介”，并未在1:1所提及之启示传递过程出现，即，“神—耶稣基督—使者—约翰—众仆人”。换句话说，若我们将“众仆人 = 殉道者……先知群”，那么1:1的启示传承，就没有以教会为终点；而若我们将“众仆人 = 教会”，<sup>④</sup>那么在“约翰和众仆人”之间，就多了“殉道者……先知群”的阶段了。在启示传承已经十分清楚的前提下，人子似乎没有必要在此忽然将“殉道者……先知群”加入启示传承的顺序中。<sup>⑤</sup>

若是如此，我们又要如何来理解人子耶稣在此所提及的“你们”和“众教会”呢？在七封书信中，我们看见每一封书信都是针对个别的教会所发，但在每一封书信的结尾，人子也都同样提及，“圣灵向众教会所说的话，凡有耳的，就应当听”（2:7,11,17,29;3:6,13,22）。因此在这里，我们也有可能以如是方式来理解“你们”和“众教会”。

① 在耶稣呼召保罗的经文中，路加所给我们的是“我是耶稣（Ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς），就是你所逼迫的”（徒9:5）。和此相较，约翰的“我耶稣（Ἐγὼ Ἰησοῦς）”更形简洁。

② Thomas, *Revelation* 8-22, 508-09.

③ 此乃 Aune 对学界意见的归纳（*Revelation* 17-22, 1225）。亦参同一个作者的论文，‘The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22. 16,’ *JSNT* 37(1989), 103-16。

④ 有关“众仆人 = 教会”的见解，详见1:1的注释。

⑤ 有关“早期教会中是否有先知群体（先知学校）”的问题，在学界中有许多讨论，但我们在此并不打算进入这个议题中。我们在此所关心的只是，究竟启示录22:16是否支持“早期教会中有先知群体存在”的见解。单就本节经文而言，如是可能性的确存在，但从整卷启示录来看，这节经文所能提供的支持力道，其实是十分薄弱的。

也就是说,人子耶稣在此乃是“为了众教会的好处而向你们(七教会)见证这些事”,<sup>①</sup>或是“向你们,就是在众教会中的,见证这事”。<sup>②</sup>就语法而论,这两个略有差异的见解都有其可能,也难分高下;但不论何者为是,人子耶稣在此发声说话的目的,却是十分确定的,那就是,启示录乃是从我耶稣而来的启示。

但耶稣自己不是也曾说过,“我若为自己作见证,我的见证就不真”(约5:31)。的确,因此在为启示录一书挂上了祂自己的保证之后,祂也附上了那从父神而来的背书:“我是大卫的根,又是他的后裔。我是明亮的晨星。”就“大卫的根和其后裔”而言,其旧约出处乃是以赛亚书11:1,10。在启示录5:5那里我们已经晓得,在以赛亚书的背景中,“大卫的根”乃是神所应许那满有能力,要来复兴神国的那一位;而在启示录中,约翰借着天庭长老之口,就将他和受苦的羔羊人子划上了等号(启5:5-6)。也就是说,神所应许的,已在人子死于十字架上之时,开始应验了。

就“明亮的晨星”而论,我们在2:28那里也已经指出,人子的这个称号乃是从民数记24:17而来;而在其文脉中,人子自比为“晨星”的目的,是要凸显祂胜过仇敌的权柄。<sup>③</sup>因此当耶稣在全书末了,以“我是大卫的根/后裔;我是明亮的晨星”来自称时,祂事实上是藉此告诉启示录一书的读者,祂乃是神在旧约中所应许的那一位;也就是那要来拯救神子民,并要来审判世界的那一位。祂不单已在人类的历史中降世,并在十字架上击败了祂的仇敌,成就了救赎之功,更在此基础上,差遣了圣灵,建立了教会(启5:6)。此事既已知神所应许的发生了,因此其完全成就之日,也就是这卷书所预言的,也必要来到。像胜过漫漫长夜的明亮晨星,神藉祂所要成就的永恒神国,也必要完成。换句话说,启示录的信息之所以是真实的,启示录这卷书之所以是可信的(启19:9;22:6),乃因神的应许,已经在人类的历史中开始应验了。一言以蔽之,是“神已经成就的”,保证了“那将要完全实现的”。

22:17 圣灵和新妇都说,来!听见的人也该说,来!口渴的人也当来;愿意的都可以白白的领受生命的水(Καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν, Ἔρχου. καὶ ὁ ἀκούων εἰπάτω, Ἔρχου. καὶ ὁ διψῶν ἐρχέσθω, ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν)

由于在22:12-16和18-19中发声说话的,乃人子耶稣,因此学界中就有人认

① 以“利益间受(dative of advantage)”或是以“指涉间受(dative of reference)”之方式来理解“ἐπὶ”。亦参,Swete, *Revelation*, 309; Charles, *Revelation II*, 219; Beasley-Murray, *Revelation*, 342; Sweet, *Revelation*, 315, 317; A. Y. Collins, *Crisis and Catharsis* (Philadelphia: The Westminster Press, 1984), 39; Roloff, *Revelation*, 212; R. Bauckham, *The Climax*, 85。

② 此乃Beale之见(*Revelation*, 1145)。在页1143-45中,Beale还提及了其他的见解,但由于其他主张和此处所提及的两个见解之间,差异不大,因此为行文简洁起见,我们就不多说什么了。

③ 相关讨论,详见2:28和5:5的注释。

为,夹在这两段经文中的本节经文,依旧是祂所说的话。也就是说,人子耶稣在此是要促请圣灵、新妇(教会)和听见启示录的人,都同声向祂发出“来”的邀请。<sup>①</sup> 此一见解是可能的,但正如我们在前面所提及的(见经文结构和形式的部分),启示录的结语乃是由许多个别的小段落所组成,因此人子在本节经文前后都开口说话的事实,并不必然成为祂也在此发声的根据。再者,若 22:20b 中的“阿们。主耶稣啊,我愿你来!”是约翰对 22:18-20a 中耶稣之言的回应,那么本节经文就可以是“圣灵+教会”对人子在 22:12-16 所言之事的回应。说到底,约翰在此所明白告诉我们的是,“圣灵,教会和听见的人,说……”

但他们又是向谁发声说话的呢?若从本节经文的后半来看,即,“口渴的人也当来……”,那么“圣灵+教会+听见启示录的人”乃是向这个世界,或是教会中背道的信徒,发出“来就生命水”的邀请。<sup>②</sup> 但若参照人子宣告祂要快来的上文(22:12),“圣灵+教会+听见启示录的人”在此所发之“来”,乃是以人子为对象的。<sup>③</sup> 祂说话,被祂之灵(圣灵)所掌管的教会,自然要发声回应;而听见启示录,并被圣灵开通其属灵耳朵之人(参,2:7,11,17,29;3:6,13,22),也当然要有所回应。

但单单以“主耶稣啊,我愿你来”作为回应,却还是不够的。在 5:6 那里,约翰已经借着“神的七灵”,就是“奉差遣往普天下去的”之语词,显示那满有能力的圣灵,其使命乃是要带领祂所建立和充满的教会,走向世界,并在其中成为羔羊的见证。因此在一心期盼“耶稣再来”之时,教会也同时要向这个世界发出“来”的邀请,作为她对基督之宣告的回应。<sup>④</sup> 换句话说,教会既然明白了祂将要以审判官的身份再临,那么她也就责无旁贷的,必须向这个世界发出“来就生命水”的邀请和见证。

但“生命之水”是从何而来的?在先知以赛亚有关将来复兴的预言中,“干渴之人要白白得水喝”是神对被掳之以色列人的应许(55:1)。此一应许乃以神和大卫所立的永约为基础(赛 55:3;参前节经文中耶稣的自称——我是大卫的根);而人要是得着如是恩典,则必须就近耶和華,并侧耳听祂的话(赛 55:3;参本节经文中的“听见的

① Thomas, *Revelation* 8-22, 511; Michaels, *Revelation*, 256-57.

② 例如, Morris, *Revelation*, 254; Ladd, *Revelation*, 294-95; Mounce, *Revelation*, 397; Beale, *Revelation*, 1149; Osborne, *Revelation*, 793.

③ Swete, *Revelation*, 310; Beckwith, *Apocalypse*, 778; Chilton, *Days of Vengeance*, 579; R. Bauckham, *The Climax*, 167-68; Aune, *Revelation* 17-22, 1227. 学界中也有人认为,此处经文所反映的,除了有对未来的盼望之外,也是以教会圣餐为背景的(耶稣在圣餐中降临; Krodel, *Revelation*, 378; Roloff, *Revelation*, 252)。但启示录结语的焦点,并不在圣餐;而在这卷书的可靠性。

④ R. Bauckham, *The Climax*, 167-68.

人”)。<sup>①</sup> 不单如此,在这节以赛亚经文中,神对以色列人所发出的呼吁,乃是以三个“来”为结构的:“来就近水,贫穷的人也要来,不花分文的来买酒和奶”;而如是结构,也正和本节启示录中的三个来,完全一致。因此本节启示录应是此一以赛亚经文的反映。<sup>②</sup> 但在暗引此一旧约经文时,约翰也做了一些调整。第一,由于此一旧约应许已经在基督第一次降世之时,开始应验(圣灵+教会),因此在“已然”的情况下,“圣灵和新妇”,以及那些“听见启示录的人”,自然就要以盼望基督之“再来”,作为他们整个生命的主轴和方向。

第二,除了将神对以色列人之呼召(来),转化为“教会”对人子再临之盼望以外,约翰也因着教会所肩负的使命,即,在此世界中成为羔羊的见证,而将以赛亚书中的第三个“来”,变更为教会向世界所发之“来(就生命水)”。严格地说,此一“更动”并非真正的变更,因为在以赛亚书中,神不单立大卫为“万民的见证”,更借着祂召来“素不认识的国民”(赛 55:4-5)。因此在参照了“圣灵+教会”向世界传福音的后续历史(参,使徒行传),约翰自然就要让“听见启示录的人=羔羊的见证”,向世界发出“来”的邀请了。因为正是借着他们所传的福音,神藉先知以赛亚书所发的预言,才得以应验和成就。他们曾白白的领受了生命的水,因此也要遵循耶稣“白白得来,白白舍去”的教训(太 10:8),将此福音传扬出去。

在等候基督再临的热切期盼中,还有什么东西可以叫我们紧紧地抓在手中,不能放下的呢?若我们依旧一心想要脚踏两条船,那么我们真的听见了祂在启示录中,向我们所说的话了吗?在世界的喧嚣声中,祂的话真的进入了我们的耳中,并在我们的心中生了根吗?我们向祂所说的,是“等一会儿吧”,还是“我愿你来”呢?我们向世人所说的,是“平平安安的去吧”,还是“请来就生命水”呢?说到底,我们是常常让圣灵担忧,还是心甘情愿的,让祂来引领我们每一天的生活呢?

22:18-19 我向一切听见这书上预言的作见证,若有人在这预言上加添什么,神必将写在这书上的灾祸加在他身上;<sup>19</sup>若有人删去这书上的预言,神必从这书上所记载的生命树和圣城,删去他的分(Μαρτυρῶ ἐγὼ παντὶ τῷ ἀκούοντι τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· ἂν τις ἐπιθῆ ἑπ’ αὐτά, ἐπιθήσει ὁ θεὸς ἐπ’ αὐτὸν τὰς πληγὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, <sup>19</sup>καὶ ἂν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ)

① J. A. Motyer 指出,“神的话”乃是以赛亚书 55:1-13 的焦点(*The Prophecy of Isaiah*, 452)。

② 亦参, Lange, *Revelation*, 391-92; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, 260-64; Beale, *Revelation*, 1149。



为了保证这卷书的可靠性和真实性,人子在 22:16 那里,就以“我耶稣……向你们见证这事”的方式,签上了祂的名字;因此在 22:20 那里,祂也就以“见证这事的”,来称呼自己了。从这两处经文来看,本节经文中的“我”,也就是“向一切听见这书上预言做见证的”,恐怕就不是约翰,<sup>①</sup>而是人子耶稣了。<sup>②</sup>

但祂所要见证的是什么呢?或者更准确地说,祂向这卷书之“读者/听见的人”所发出的警告是什么?而此警告的目的何在?许多释经者都十分准确的指出,<sup>③</sup>此一警告乃以申命记 4:1-2;12:32 和 29:19-20 为蓝本:

以色列人哪!现在我(摩西)所教训你们的律例、典章,你们要听从遵行,好叫你们存活,得以进入耶和华你们列祖之神所赐给你们的地,承受为业。所吩咐你们的话,你们不可加添,也不可删减,好叫你们遵守我所吩咐的,就是耶和华你们神的命令(4:1-2)。

凡我所吩咐的,你们都要谨守遵行;不可加添,也不可删减(12:32)。

人若听见这咒诅的话,心里仍是自夸,说,我虽然行事心里顽梗,连累众人,却还是平安。耶和华必不饶恕他;耶和华的怒气与愤恨,要向他发作,如烟冒出,将这书上所写的一切咒诅,都加在他身上;耶和华又要从天下涂抹他的名(29:19-20)。

在申命记中,摩西之所以要向以色列百姓发出“不可加添,也不可删减”之禁令,不单因为他向他们所颁布的,是叫他们得以存活的律例和典章,也是耶和华神的命令。换句话说,神在此向以色列百姓所立下的,乃是一个“约”,是界定他们和祂之间权利义务的一个条约。<sup>④</sup>因此这个条约的本身,就是神圣而不可侵犯的。而为了突显这个神圣的面向,“不可加添,也不可删减”的禁令,以及背约者的刑罚,就成了约中所不可或缺的一部分。

- 
- ① 例如,Alford, *Apocalypse*, 748; Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 181; Caird, *Revelation*, 287; Roloff, *Revelation*, 253。
- ② Swete, *Revelation*, 311; Charles, *Revelation II*, 218; Mounce, *Revelation*, 396; Chilton, *Days of Vengeance*, 580; Aune, *Revelation 17-22*, 1229; Osborne, *Revelation*, 797。
- ③ 例如,Swete, *Revelation*, 311; Charles, *Revelation II*, 223; L. P. Trudinger, *The Text*, 145; C. G. Ozanne, *The Influence*, 152; Mounce, *Revelation*, 395-96; Chilton, *Days of Vengeance*, 580; Thomas, *Revelation 8-22*, 513; Beale, *Revelation*, 1150-51; Osborne, *Revelation*, 797 等等。
- ④ 相关讨论,见 M. G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*(Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 27-38, 45-53; 亦参同一个作者的 *Treaty of the Great King. The Covenant Structure of Deuteronomy: Studies and Commentary*(Grand Rapids: Eerdmans, 1963); Aune, *Revelation 17-22*, 1209-10。

由此观之,人子耶稣在这卷书的结尾之处所加上的禁令和罚则,也带着相同的目的。在启示录的前面,约翰已经清楚的告诉我们,人子藉其宝血,已将属祂百姓从撒但手下救赎出来,并将他们建立为一个事奉神的祭司国度(1:5-6;5:9-10;7:9),因此正如父神乃救赎以色列,并与他们立了“旧约”的主一样,人子乃是与教会立了“新约”之主。而祂所求于他们的,是他们对祂的效忠。在启示录中,这事的含义不单包括了正面的,不计代价的跟随祂而行,<sup>①</sup>也包括了反面的,拒绝那从红龙,海陆二兽,以及那从大淫妇巴比伦而来的诱惑(12-13;17:1-19:10)。若以启示录2-3章的词汇来说,人子在这卷书之结尾,借着“不可加添,也不可删减”的警告,乃是要属祂的圣徒,借着拒绝巴兰、耶洗别和尼哥拉党所倡导“脚踏两条船”的虚假教训,而成为一个得胜者。事实上,若我们从文学形式的角度来看,这两节经文在全卷书中所扮演的角色,其实是和“凡有耳的就应当听”一语,<sup>②</sup>在七封书信中所具有的作用,是完全一样的;因为它们都在促请读者遵行人子向他们所说的一切话。

以“约”的概念来理解这两节经文,不单有从旧约而来的支持,也与约翰在启示录中,将人子耶稣描述为那与神新子民立约之的手法,彼此相符。<sup>③</sup>但如是理解具有什么意义呢?第一,就文体而言,启示录和那以“律例典章”为表达真理工具的申命记之间,有很大的差距,但它却也是神与教会所立“新约”中的一部分。它所要传达的信息是,耶稣基督乃是救赎教会之主,和审判世界的王。因此在面对如是真理时(听见的人),人就必须有所回应。而这恐怕正是约翰在前节经文中,让那在圣灵掌管之下的新妇教会,以及那些在崇拜中听见启示录的人,都以“请来”作为他们回应的理由(22:17;参,出19:8;申34:9);也是他自己在下一节经文中,以“阿们,主耶稣啊,我愿你来”,来回应耶稣之启示的缘由。简言之,启示录乃神和其子民所立之“约”,因此一切听见,阅读以及研究它的人,就不能只停留在加增知识,或是满足对未来之好奇的层面,而必须以遵循书中之真理,来作为他的回应。

第二,在论及其著作时,教父爱任纽(Irenaeus)曾说:“若有人想要抄录此书,我以主耶稣基督之名……劝你,你要小心谨慎地将你所抄录的,和原稿对照,并更正之。你也要照样地将此警告,抄录在你的手抄本中。”<sup>④</sup>再者,公元前第二世纪的阿立斯提亚(Aristeas),在论到七十士译本完成翻译之事的时候,曾在其书信中写着:“当这些

① 参,启2-3;6:9-11;7:14;11:3-13;13:10;14:1-5;16:15;20:4-6。

② 启2:7,11,17,29;3:6,13,22。

③ Beale认为,约翰在此所使用的“我见证(Μαρτυρῶ)”,乃法律用语(*Revelation*, 1154),而此见解,也支持我们将启示录视为“约”的主张。有关启示录所具有“约”之形式的讨论,见K. A. Strand, 'A Further Note on the Covenantal Form in the Book of Revelation,' *AUSS* 21 (1983), 251-64。

④ Eusebius, *Hist. Eccl.* 5.20.2。

书卷被宣读了之后,祭司和长老等人就说——既然旧约已被准确的,并在敬虔中被翻译了出来,那么我们就应该让此书保持现状,不再修改。此言随即获得众人的同意,而他们也依照他们的习俗,在此书上加上了‘若有人更动,加增或删减此书必要遭报’的咒诅。”<sup>①</sup>若从此背景来看,启示录“不可加添,也不可删减”的警告,以及其罚则(降灾等等),就有可能是以抄经者为对象了;而其目的,则在确保经文在传承的过程中的准确性。<sup>②</sup>此一主张有其可能,但约翰在此所明白指出的是,此一警告的对象并非抄经者,而是那些“听见这书上预言的人”;<sup>③</sup>因此“加添和删减”所指的,就不能局限在经文的本身了。

从我们前面所分析的来看,本书读者所“不可加添和删减”的,是这卷书的内容和主题,也就是,羔羊乃教会之主和世界之王。换句话说,若人在试图效忠耶稣的同时,也想要以曲解“偶像在世上算不得什么”(林前 8:4),或是以曲解耶稣“该撒的归该撒,神的归神”之教训的方式(太 22:21;可 12:17;路 20:25),来合理化他参与异教活动,并从中得利的行为,那么他显然就违犯了此处的禁令。<sup>④</sup>以“耶稣基督是否是主和王”作为“不可加添和删减”的对象和内容,其实也为耶稣自己在此所定的“罚则”所证实。怎么说呢?在“人若加上什么,就加上灾祸”,和“人若删去什么,就删去他在生命树和圣城之分”的两个条件子句中,我们清楚看见“罪罚对等”的原则,<sup>⑤</sup>因此“不可加添和删减”所指的,就不是人对启示录一书所持不同见解(例如,前/后/无千禧年论;或是过去/历史/未来/理想的解经观点等等),而是人在听见启示录之后,对羔羊的反应;因为只有在这件事上,他的决定才会让他落在人子审判之下(灾祸),或是无分于永世圣城。<sup>⑥</sup>不尊祂为主和王的,不按着启示录之真理而行的,不向祂和父神说“是(阿们)”,反倒向红龙撒但屈膝下拜的,当然就要经历人子的刑罚了。若我们不以“主耶稣啊,我愿你来”作为我们人生的方向,若我们不以“耶稣必要再临”的真理,来界定并安排我们一生的内容,那么当永恒来临之时,我们怎么可能有分于其中呢?

① *Ep. Aris.* 310 - 11. Eusebius 和 Aristeas 之言乃笔者的翻译。有关如是禁令在当时文献中如何被使用的讨论,详见 Aune, *Revelation* 17 - 22, 1208 - 16。

② Charles 因此也就认为, 22:18b - 19 不在原始经文中,而是抄经者所加(*Revelation II*, 223)。

③ Beckwith, *Apocalypse*, 778 - 79; Morris, *Revelation*, 254 - 55; Ladd, *Revelation*, 295; Mounce, *Revelation*, 395; Thomas, *Revelation* 8 - 22, 515 - 16; Beale, *Revelation*, 1154。

④ 详见我们在前面对巴兰、耶洗别和尼哥拉党等异端的分析(2:6, 14, 20)。亦参, Beale, *Revelation*, 1151 - 53。

⑤ 此一原则亦在下列启示录经文中出现, 2:4 - 5; 11:17 - 18; 14:8 - 10, 20; 18:6, 7 - 8; 19:11; 22:12。

⑥ 在启示录中,以“主 + 耶稣”为人子称号的,只有下两节经文;而此现象,就间接地支持了我们的论点。也就是说,在启示录结尾之处,耶稣和约翰所关切的,乃是“人子羔羊是否是主”的切身问题,也就是启示录一书之于其读者的意义。

第三,若将“书上的预言”窄化为“未来之事”,并将这两节经文中的警句,视为“正典化”的标记,那么我们似乎就无可避免地必须下结论说:从启示录之后,新约预言的恩赐已然止息,而正典也已完成。<sup>①</sup>就“书上的预言”而论,我们前面的分析显示,启示录的焦点,并不完全在那些关乎未来之事。对约翰而言,“书上的预言”所指的,是“神在旧约中所应许的,是如何已经在耶稣基督身上开始应验,并在这个基础之上,要如何现在以及在永恒中成就”。而教会,也就是那要向这个世界见证羔羊的金灯台,就成了传扬“书上预言”的两个见证人/先知了。换句话说,约翰在此所关心的,不是“新约预言恩赐是否止息了”的问题,而是具有先知职分之教会,是否向这个世界,准确和完整地见证了“耶稣基督是主和王”的信息。

至于“正典已然完成”的论点,则有过度推论的嫌疑。“不可加增和删减”,的确强调了启示录一书的“神圣性”,但这个显示“启示录乃人子和教会所立之约”的警句,是否带着为整本新约画上句点的目的,就不得而知了。至少在启示录成书之时,“新约正典”的概念和事实,都还未成形,因此这个论点的最大问题,在于它将后面历史的发展,读进了启示录。<sup>②</sup>人子耶稣在启示录结尾之处所关切的,不是“预言的恩赐”,也不是“正典是否完成”,而是——你这听见这书上预言的,对我的反应是什么?你要成为跟随我的羔羊之军呢?还是要站在红龙撒但的那一边呢?在永生和永死之间,你的选择是什么?

22:20 见证这事的说:是的,我必快来。阿们,主耶稣啊,我愿你来(Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα, Ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ)

在22:7,12那里我们已经指出,人子“我必快来”之宣告,乃是要为天使所带来之异象,以及这卷书的真实性和可靠性,挂上保证之用的。而此处的“我必快来”,其作用也是如此。但约翰为何要在启示录的结语中,三次论及祂的“我必快来”呢?在22:7那里,人子之“我必快来”,乃是为了要鼓励信徒遵守这书上预言(福论);在22:12那里,“我必快来”的焦点,则在凸显祂要以审判官之姿来临的事实(照各人所行的报应各人);但在此处经文中,“我必快来”的重点,则在祂必要刑罚那些在启示录一书之上,加上或是删减什么(=拒绝人子是主)之人(22:18-19)。从此角度来看,这三个“我必快来”不单各有所司,也构成一个完整的论述:祂将要以审判官之姿再临(22:12),因此遵守书上预言的,就是有福的(22:7);反之,祂的审判就要临到那些在此书之预言上,加上或是删减什么的人(22:18-19)。此事是如此确定,因此人子也

<sup>①</sup> 此乃 Thomas 之见(Revelation 8-22, 516-18)。亦参同一个作者的‘The Spiritual Gift of Prophecy in Rev 22:18,’ JETS 32(1989), 201-16。

<sup>②</sup> Stuart, *Apocalypse II*, 394.

就在这里将祂自己的名声,押了下去(见证这事的),并且也在“我必快来”的宣告之前,以“是的(Ναί)”来加重分量。对活在时间限制之下的人类来说,“我必快来”的语言,在多数情况下,只能是个空洞的保证。但对“我是阿拉法/俄梅戛;我是首先的/末后的;我是始/终”的那一位而言(22:13),“我必快来”的宣告,其意义就非比寻常了。祂是时间的创造者,祂也是掌管人类历史走向的那一位,因此祂的宣告,虽然关乎未来,但却因着它的真确性,就可以以“现在式(ἔρχομαι)”的方式来呈现了。借着祂在启示录中所发第七个“我必快来”的宣告,<sup>①</sup>人子藉天使透过约翰向教会所见证的启示(1:1;22:16),就画下了一个完美句点。在此宣告声中,启示录也来到了它的最高峰。

对如是见证,信息和宣告,为圣灵所掌管的教会,已在22:17那里,做了“请来”的回应;而代表教会承受此一启示的约翰,也在此宣告之后,以“阿们,主耶稣啊,我愿你来”作为他的回应。在启示录的前面,人子的称号是“耶稣基督”(1:1,2,5),“耶稣”(22:16),“基督/弥赛亚”(11:15;12:10;20:4,6),“人子”(1:13;14:14),甚或是“羔羊”(5:6,8,12等等);但唯有在本节经文和下节经文中,约翰却以“主+耶稣”来称呼祂。此一现象所反映的是,他,以及他所代表的教会,对耶稣基督之启示的“认信”和顺服。对那因着福音而被放逐在拔摩海岛上的约翰而言,祂乃教会的主,也是他的主。祂的启示,是真实可信的(19:9;22:6),而祂“必要快来”的宣告,也是如此;因此除了以“阿们”和“我愿你来”来回应之外,约翰(以及我们)还能说些什么呢?<sup>②</sup>

22:21 愿主耶稣的恩惠,常与众人同在(Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων)<sup>③</sup>

对一本以“异象”为结构的启示文学作品而言,以如是“祝福语”为结的情况,是绝无仅有的。但我们在1:4-6那里已经看见,启示录虽然是一部启示文学作品,但它却也有着书信的开头和结尾。就其内容而论,它乃是“耶稣基督的启示”(1:1),就其结构而言,它乃是以异象为主体的一卷书,而就其性质来说,它则是关乎神国如何

① 2:5,16;3:11;16:15;22:7,12,20。

② 由于在十二使徒遗训中(10:6),“主啊,我愿你来(μαράνα θά)”一语,乃出现在圣餐的情境中,因此有学者认为,此处启示录经文的情境也是如此。准此,此处的“我要快来”,就是“耶稣基督在圣餐中的临在”(Sweet, *Revelation*, 318; Krodel, *Revelation*, 378; Harrington, *Revelation*, 226),或是“耶稣基督在圣餐中之临在所指向的末日再临”(Beale, *Revelation*, 1155)。但我们前面的分析显示,启示录结语的焦点,并不在“圣餐”,而是在叫人对启示录一书有所响应;因此约翰即便使用了“圣餐中的用语”(对此我们其实也无法完全确定),他也将之做了不同的应用(亦参, C. F. D. Moule, ‘A Reconsideration of the Context of *Maranatha*,’ *NTS* 8[1959-60], 307-10; Caird, *Revelation*, 288; Aune, *Revelation* 17-22, 1234-36; Osborne, *Revelation*, 797-98)。

③ 在许多手抄本中,启示录最后一节经文的形式和长短都不同,在此我们跟随 UBS<sup>4</sup> 和 NA<sup>27</sup>, 以最短的为原始经文。相关讨论,详见 *TCGNT*, 767; J. M. Ross, ‘The Ending of the Apocalypse,’ in *Studies in New Testament Language and Text*. ed. J. K. Elliott (Leiden: E. J. Brill, 1976), 338-44; Aune, *Revelation* 17-22, 1239。

被建立和成就的“预言”(1:3;22:7,10,18,19);但在此同时,它也是神所写给人的一封信。

和保罗的众多书信一样,此一书信祝福语的目的,在吁请读者于各样艰困的环境和压力之下,依旧能持守信仰,恒忍敬虔。<sup>①</sup> 因为正是在这样的情况之中,他们所最需要的,乃是“主耶稣的恩惠”。说到底,是在祂流血的恩惠之中,我们众人才得以从撒但和罪恶的权下,得蒙救赎(1:5;5:9);也是在祂的恩惠之中,我们也才得以进一步被建立为一个事奉永生神的祭司国度(1:6;5:10;7:14-15)。不单如此,我们也照样是在祂于创世之前,就已经将我们的名字记载在生命册上的恩惠之中(3:5;20:12;21:27;亦参13:8;17:8;20:15),才得以被盖上属祂印记,并成为跟随祂的羔羊之军(7:3-8,9-17;14:1-5)。因此在与红龙之军对阵,并与其大将海陆二兽争战之时,甚至在抵挡那大淫妇巴比伦的诱惑之际(12-14;17-19:19),我们都在在需要祂的恩惠。就我们得着称义地位之事而论,我们乃从信开始,也要以信为结(参,罗1:17);<sup>②</sup>但若从我们得着救恩之事的角度来看,此事乃是由神和人子的恩典开始(1:5),也要以祂们的恩典为结(22:21)。全知(预定)和全能(拣选,保守,成就)的主神和羔羊,也是全善的,因为以赏赐恩典为始的祂,也要以成就其恩典为结。准此,在祂恩典完全成就的日子来到之前,我们也只能以“依靠祂的恩典”,来度过我们每一天在世争战的日子。在顺境中如是,在逆境中更要如此;因为祂对保罗所说的话,也一体适用在我们的身上:“我的恩典是够你用的”(林后12:9)。

## 解释和应用

在教会历史中,启示录所受到的待遇,可说是相当两极化的。从其成书之后,因其表达真理之方式的特殊(象征),也因着某些异端对它的特别青睐,<sup>③</sup>而使得这卷书在教会历史的头六七百年间,或是很快地被某些教会接纳为正典(西方教会),又或是被另一些教会拒绝于正典的门外(东方教会)。<sup>④</sup> 此一“冷热两极”现象,并没有随着

① Beale, *Revelation*, 1156; Osborne, *Revelation*, 798.

② 相关讨论,见冯荫坤,《罗马书注释1》,页258-62。

③ 例如,在第二世纪中,强调异象经验,反对教会组织,并宣告耶稣基督即将降临于贝布查城(Pepuza)的孟他努派(Montanism)。有关此一教派的源起,发展,教义,以及它对启示录一书进入正典的影响,见 B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: Clarendon Press, 1987), 99-106。

④ 相关历史,见 Swete, *Revelation*, cvii-cxix; D. A. Carson, D. J. Moo and L. Morris, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 480-81; Osborne, *Revelation*, 23-24。

时间的过去而消失,只是人对它的态度,不再围绕在“正典”的议题上,而是在“它是否在新约中,占有一个重要的位置”。举例来说,改教之父马丁路德,就因这卷书没有教导并确认有关耶稣基督之事(?),而将之与雅各书,并列为新约中的“次等书信”。在今日,此一见解已少有人跟随,但 21 世纪教会,在面对启示录一书的事上,恐怕还是与历史中之教会,相差不远。

对某些教派和个人而言,启示录是解开人类历史之谜的钥匙,也是今日时事的“批注”;因此为了要在此动荡不安的世界中,寻找一个安身立命的角落,也为了要对这个世界中所发生众多无法叫人理解之事,提出一个合理的解释,他们就转向圣经中的最后一卷书了。借着“时事”和“启示录”之间的对应,他们就以各种方式,理论和图表,显示“现今的世界”,乃是“末日的前夕”;而眼前的各式动乱和不义,也正是末日来临前的“征兆”和“必要的阵痛”。他们热切关心时事,也以无比的热情,详细地考查启示录,因为当这两者之间彼此对应时,时间和空间对人类所带来的限制,就此除去;而神藉启示录所彰显的“奥秘”,也就清楚明白地解开了。

但对另一些教会和信徒来说,启示录则是一本只能束之于高阁中的书卷。此一态度,有可能是出于对上帝话语的敬畏,但更多的时候,是因着启示录实在难以理解而产生的;“敬而远之”也因此就成为许多基督徒对启示录的基本态度。在主日的崇拜中,除了启示录 2-3 章的“七封书信”之外,我们甚少看见有牧者以启示录的某一个段落,作为主日讲道的题材。即便有人勇敢为之,这卷书在主日讲台中所占的比重,也远远地少于它所该得到的待遇。在某些研讨会中,我们的确看见启示录成为主角,但若和那些以“复兴”、“方言”、“医病”、“教会增长”、“小组策略”、“夫妻/家庭/亲子关系”和“内在医治”为主题的特会和培训相较,启示录一书所受到重视的程度,也十分低落。

但“一热 + 一冷”,不也等于“刚刚好”吗?为什么笔者还要在此为启示录叫屈呢?就物理学来说,这个论点是可以成立的,但若我们将此理论,用来安慰那忽而发热,忽而打颤的疟疾病人时,“但愿你也得这病”,恐怕是我们从患者那里,所能得着的唯一回应了。在面对启示录这卷书时,“一热 + 一冷”不能等于“刚刚好”,因为“或冷或热”都显示一种不健康的状态。在面对“耶稣基督之启示”(1:1)时,“冷”当然不是一个正确的态度。从我们前面的分析来看,神和人子所求于我们的,乃是要我们为祂的国大发热心;而此要求,在某些情况中,甚至是达到了“要命”的程度(6:9-11; 13:10 等等)。此一要求是太过分了吗?当然不,因为我们的命,本身就是属祂的,是祂以祂自己的性命所买赎回来的(1:5; 5:9; 7:14)。不单如此,站在如是强烈要求背后的,也是那十分吊诡的属灵真理:“一粒麦子若不落在地里死了,就不能结出许多子

粒来”(约 12:24)。

再者,神和人子要我们对启示录一书大发热心的缘由,也是因为在这卷书中,神的国要如何成就;神在旧约中所应许的要如何应验;这个世界将要如何对待教会;教会在这个世界中又要如何来回应这个世界的敌意;以及在末日来临之时,这个世界和它所逼迫的教会,将要面对怎样的命运等等重大问题,都在这卷书中,有了交代。因此若我们以“冷处理”的方式来对待启示录,那么在此乌烟瘴气,充满了多样似是而非之理论的世界中,我们要如何走下去呢?当我们神所赐下的明灯,长期冷冻在冰箱里面时,我们要怎样踏出我们的步伐呢?在大淫妇巴比伦以“繁荣,安全,和平”为旗,要我们拜倒在她石榴裙下之时,若无此书所提供的真理和洞见,我们有可能识破她的诡计和真面目吗?更有甚者,在“撒但如同吼叫的狮子,遍地游行,寻找可以吞吃的”的情况中(彼前 5:8),若无本书对圣徒所提供的保障(盖上印记;11:1-2),我们要如何昂首挺胸、勇往直前呢?

对启示录一书大发热心是好的,但在此同时,我们也要热其所该热。什么意思?若我们研读启示录,只是为了要满足我们对现世以及来世的好奇,那么我们即便“听见”了启示录,却离“遵行”启示录一事,还有好大的一段距离(参,1:3;22:7,14)。这卷书的确论及现在以及未来之事,但现世和来世之所以有意义,乃是因着人子羔羊已在人类历史中,按着神的计划和时间,死在十字架上,一次永远地成就了救赎。因此我们今天所要做的每一件事情,我们人生的内容和方向,我们的人际关系,以及我们对未来的盼望,都与这个历史事件相连。神没有因着赐与启示录,而要我们做一个“圣经时事评论家”,也没有要我们因着“末日已迫在眉睫”的启示,而要我们放弃一切的属世责任,躲在一个山洞或是旷野中,等候祂的再来。不,神赐下启示录的目的,是要让我们晓得,我们乃跟随羔羊的军队,是祂在这个世界中所设立的金灯台;而祂所赋予我们的责任,乃是要向这个世界,以甘心受苦的心志和行动,来见证人子的救赎之道。此一责任诚属重大,也十分沉重,但我们却责无旁贷;因为唯有透过这个途径,神的国才得以建立,祂永恒的计划也才得以实现,而祂的荣耀,也才能得着彰显。

要明白启示录的信息,是需要下功夫的,<sup>①</sup>因为约翰在这卷书中,使用了我们不十分熟悉的语言和工具(异象,象征和启示文体);而他大量以旧约之人事物,来呈现新约真理的手法,也对那些不十分熟悉旧约的读者,带来了更多的挑战。但这也正是约翰的高明之处,也是启示录令人着迷的地方。在他于旧的素材之上,加上了新的元素之后,我们不单打从心中发出“原来旧约所指向的是这件事”的赞叹,也对神永恒

① 有哪一卷圣经不是如此的呢?



的计划,以及祂信实的属性,有了更完全的认识。不单如此,在“神已在人类的历史中,开始应验祂的应许”的释经现象和观点中,我们对未来的盼望,也就得着了进一步的保证。从启示录来看,人类的历史不是循环的;我们的存在,也不是偶然发生的;而我们因着持守信仰而经历的苦难,也有了全新的意义。自我的提升和救赎,听来十分动人,也相当高尚,但在启示录所显示的真理中,这些也只能是捕风和捉影。在这个看得见的世界之外,还有一个看不见的,属灵的世界;而这个世界之所以有意义,乃是因为这个世界乃是由那个世界而来,并且那个世界,也曾在人类的历史中,闯入了这个世界之中。由是借着这个具有划时代意义的事件(人子的第一次降世),我们才完全明白,我们之所从,我们之所是,和我们之所去。

你们心里不要忧愁。你们信神,也当信我。

在我父的家里,有许多住处。若是没有,我就早已告诉你们了。

我原是为你们预备地方而去。

我若去为你们预备了地方,就必再来接你们到我那里去。

我在那里,叫你们也在那里。

(约 14:1-3)

主耶稣啊,我愿你来!

(启 22:20b)

## 参考文献<sup>①</sup>

- Adamson, J. B. *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Aland, K. and B. Aland. *The Text of the New Testament*. Translated by E. F. Rhodes. Leiden: Brill, 1987.
- Aland, K., M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, and A. Wikgren, eds. *The Greek New Testament*. 4<sup>th</sup> edition. New York: United Bible Society, 1994<sup>①</sup>.
- Alford, H. 'Apocalypse.' In *The Greek Testament*. Vol. IV. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1871.
- Allen, L. C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- . *Psalms 101 - 150*. Waco: Word Books, 1983.
- . *Ezekiel 20 - 48*. Dallas: Word Books, 1990.
- . *Ezekiel 1 - 19*. Dallas: Word Books, 1994.
- Allo, E. - B. *Saint Jean: L'Apocalypse*. Paris: Lecoffe, <sup>2</sup>1921.
- Altink, W. '1 Chronicles 16:8 - 36 as Literary Source for Revelation 14:6 - 7,' *Andrews University Seminary Studies* 22(1984), 187 - 96.
- . 'Theological Motives for the Use of 1 Chronicles 16:8 - 36 as Background for Revelation 14:6 - 7,' *Andrews University Seminary Studies* 24(1986), 211 - 21.
- Anderson, A. A. *The Books of Psalms*. 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Armstrong, H. 'Who or What is the Prophetic Beast?' *The Good News of World Tomorrow* Oct. - Nov. (1985), 3 - 6, 21 - 22 and Dec. (1985), 3 - 6, 29.
- Ashley, T. R. *The Book of Numbers*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Aune, D. E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- . 'The Influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John,' *Biblical Research* 28(1983), 1 - 26.
- . 'The Apocalypse of John and the Problem of Genre,' *Semeia* 36(1986), 65 - 95.
- . *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.
- . 'The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22. 16,' *Journal for the Study of the New Testament* 37(1989), 103 - 16.

---

① 在此我们只列出那些在本注释书中曾被引用的书籍和文章。若读者想要得着更多的文献索引, 可见 D. Aune, G. K. Beale 和 G. R. Osborne 的注释书。当然从 ATLA RDB 中我们亦可轻易地得着与启示录有关的论文资料。

- . *Revelation 1-5*. Dallas: Word Books, 1997.
- . *Revelation 6-16*. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1998.
- . *Revelation 17-22*. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1998.
- Aus, R. D. 'The Relevance of Isaiah 66, to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1,' *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 67(1976), 252-68.
- Bailey, J. W. 'The Temporary Messianic Reign in the Literature of Early Judaism,' *Journal of Biblical Literature* 53(1934), 170-87.
- Bakker, W. F. *Pronomen Abundans and Pronomen Coniunctum: A Contribution to the History of the Resumptive Pronoun with the Relative Clause in Greek*. Amsterdam: North-Holland, 1974.
- Bandstra, A. J. 'A Kingship and Priests: Inaugurated Eschatology in the Apocalypse,' *Calvin Theological Journal* 27(1992), 10-25.
- Barnard, L. W. 'Clement of Rome and the Persecution of Domitian,' *New Testament Studies* 10(1964), 251-60.
- Bauckham, R. 'The Delay of the Parousia,' *Tyndale Bulletin* 31(1980), 3-36.
- . 'The Lord's Day.' In *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical Historical and Theological Investigation*. Edited by D. A. Carson, 211-50. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- . *Jude, 2 Peter*. Waco: Word Books, 1983.
- . 'Early Jewish Visions of Hell,' *Journal of Theological Studies* 41(1990), 355-85.
- . 'The List of the Tribes in Revelation 7 Again,' *Journal for the Study of the New Testament* 42(1991), 99-115.
- . 'Resurrection as Giving Back the Dead: A Traditional Image of Resurrection in the Pseudepigrapha and the Apocalypse of John.' In *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*. Edited by J. H. Charlesworth and C. A. Evans, 269-91. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- . *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- . *Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge, 1993.
- . *James*. London: Routledge, 1999.
- Beagley, A. J. *The 'Sitz im Leben' of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies*. Berlin: Walter de Gruyter, 1987.
- Beale, G. K. 'The Influence of Daniel upon the Structure and Theology of John's Apocalypse,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 27(1984), 413-23.
- . *The Use of the Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*. N. Y.: University Press of America, 1984.
- . 'The Origin of the Title "King of Kings and Lord of Lords" in Revelation 17:14,' *New Testament Studies* 31(1985), 618-20.
- . 'The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-18,' *New Testament Studies*(1989), 550-81.
- . 'The Interpretative Problem of Rev 1:19,' *Novum Testamentum* 34(1992), 360-87.
- . ed. *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the OT in the New*. Grand Rapids: Baker, 1994.
- . *John's Use of the Old Testament in Revelation*. Sheffield: Sheffield, 1998.
- . *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

- Beasley-Murray, G. R. *Revelation*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- . *Jesus and the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- . *John*. Waco: Word Books, 1987.
- Beckwith, I. T. *The Apocalypse of John*. Reprinted. Grand Rapids: Baker, 1967.
- Bell, A. A. Jr. *A Guide to the New Testament World*. Scottdale: Herald Press, 1994.
- Bertram, G. ‘ὄρμη, ὄρμημα, ὄρμάω, ἀφορμή,’ in *Theological Dictionary of the New Testament* 5:467–74.
- . ‘ὠδίν, ὠδίνω,’ in *Theological Dictionary of the New Testament* 9:667–74.
- Birdsall, J. N. ‘The Text of the Revelation of Saint John: A Review of its Materials and Problems with Especial Reference to the Work of Joseph Schmid,’ *Evangelical Quarterly* 33(1961), 228–37.
- Blaising, C. A. ‘Premillennialism.’ In *Three Views on the Millennium and Beyond*. Edited by D. L. Bock, 157–227. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
- Blass, F. and A. Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated and revised by R. W. Funk. Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- Blenkinsopp, J. *Ezekiel*. Louisville: John Knox Press, 1990.
- Blocher, H. *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis*. Translated by D. G. Preston. Downers Grove: Inter-Varsity, 1984.
- Block, D. I. ‘Gog in Prophetic Tradition: A New Look at Ezekiel XXXVIII 17,’ *Vetus Testamentum* 42 (1992), 154–72.
- . ‘Gog and Magog in Ezekiel’s Eschatological Vision.’ In *‘The Reader must Understand’: Eschatology in Bible and Theology*. Edited by K. E. Brower and M. W. Elliott, 85–116. Leicester: Apollos, 1997.
- . *The Book of Ezekiel Chapters 1–24*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- . *The Book of Ezekiel Chapters 25–48*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Böcher, O. ‘Das Verhältnis der Apokalypse des Johannes zum Evangelium des Johannes.’ In *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 295–301. Gembloux: Duculot, 1980.
- Boling, R. G. *Joshua*. New York: Doubleday, 1982.
- Boring, M. E. ‘The Apocalypse as Christian Prophecy.’ In *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 1974. Vol. 2. Edited by W. MacRae, 43–62. Missoula: Scholars Press, 1974.
- . *Revelation*. Louisville: John Knox, 1989.
- Bornkamm, C. ‘Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis,’ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 36(1937), 132–49.
- Botterweck, G. J. and J. Bergman, ‘גִּיג,’ in *Theological Dictionary of the Old Testament* 5:448–81.
- Bousset, W. *Die Offenbarung Johannis*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1906.
- Bowersock, G. W. ‘The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces.’ In *Opposition et Résistances à l’Empire d’Auguste à Trajan*, 291–320. Geneva: Fondation Hardt, 1987.
- Bowles, G. ‘Does Revelation 14:11 Teach Eternal Torment? Examining a Proof-text on Hell,’ *Evangelical Quarterly* 73(2001), 21–36.
- Bowling, A. ‘גִּיג,’ in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:241–43.
- Bowman, J. W. ‘The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message,’ *Interpretation* 9(1955),

436 - 53.

- Boyer, J. L. 'Are the Seven Letters of Revelation 2 - 3 Prophetic?' *Grace Theological Journal* 6(1985), 267 - 73.
- Bratcher R. G. and H. A. Hatton. *A Hand Book on the Revelation to John*. New York: United Bible Societies, 1993.
- Bratcher, R. G. *A Translator's Guide to the Revelation to John*. London: United Bible Societies, 1984.
- Brewer, R. R. 'Revelation 4.6 and Translations Thereof,' *Journal of Biblical Literature* 71(1952), 227 - 31.
- Brooks, J. A. and C. L. Winbery. *Syntax of New Testament Greek*. Lanham: University of American Press, 1979.
- Brown, R. E. *The Gospel According to John I - XII*. New York: Doubleday, 1966.
- . *The Gospel According to John XIII - XXI*. New York: Doubleday, 1970.
- Brown, S. 'The Hour of Trial (Rev 3:10),' *Journal of Biblical Literature* 85(1966), 308 - 14.
- Bruce F. F. *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- . 'The Revelation to John.' In *A New Testament Commentary*. General editor, G. C. D. Howley, 629 - 66. Grand Rapids: Zondervan, 1969.
- . *New Testament Development of Old Testament Themes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- . *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- . *The Book of the Acts*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- . 'Laodicea,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:229 - 31.
- Bruns, J. E. 'The Contrasted Women of Apocalypse 12 and 17,' *Catholic Biblical Quarterly* 26(1964), 459 - 63.
- Buchanan, G. W. *The Book of Revelation: Its Introduction and Prophecy*. Lewiston: Mellen Biblical Press, 1993.
- Budd, P. J. *Numbers*. Waco: Word Books, 1984.
- Buis, H. 'Hell,' in *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* 3:114 - 17.
- Bullinger, E. W. *The Apocalypse*. 3<sup>rd</sup> edition, revised and corrected. London: Eyre and Spottiswoode, 1935.
- Burrows, E. 'The Pearl in the Apocalypse,' *Journal of Theological Studies* 43(1942), 177 - 79.
- Butler, T. C. *Joshua*. Waco: Word Books, 1983.
- Caird, G. B. *The Revelation of St. John the Divine*. London: A. & C. Black, 1966.
- Cansdale, G. S. 'Scorpion,' in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* 5:297.
- Caringola, R. *The Present Reign of Jesus Christ; A Historical Interpretation of the Book of Revelation*. Springfield: Reformed Press, 1995.
- Carr, G. L. *The Song of Solomon*. Leicester: IVP, 1984.
- Carrington, P. *The Meaning of the Revelation*. London: SPCK, 1931.
- Carroll, R. P. *Jeremiah*. Philadelphia: Westminster, 1986.
- Carroll, S. T. 'Caligula,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:820 - 21.
- Carson, D. A. *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Carson, D. A., D. J. Moo and L. Morris, *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

- Casey, J. S. *Exodus Typology in the Book of Revelation*. Ph. D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1981.
- Charles, J. D. 'An Apocalyptic Tribute to the Lamb (Rev 5:1 - 14),' *Journal of the Evangelical Theological Society* 34(1991), 461 - 73.
- Charles, R. H. *The Revelation of St. John I & II*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.
- Charlesworth, J. H. 'Introduction for the General Reader.' In *The Old Testament Pseudepigrapha*. vol. 1. Edited by J. H. Charlesworth, xxxi-xxxii. New York: Doubleday, 1983.
- . ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. 2 vols. New York: Doubleday, 1983.
- . 'The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice,' *Scottish Journal of Theology* 39(1986), 19 - 41.
- Charlesworth, J. H. and C. A. Evans, eds. *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- Childs, B. S. *Myth and Reality in the Old Testament*. London: SCM, 1960.
- Chilton, D. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Tyler: Dominion Press, 1987.
- Christensen, D. L. *Deuteronomy 21:10 - 34:12*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2002.
- Chyutin, M. *The New Jerusalem Scroll from Qumran: A Comprehensive Reconstruction*. Sheffield: Sheffield, 1977.
- Clements, R. E. *Isaiah 1 - 39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Clouse, R. G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove: InterVarsity, 1977.
- Cohen, G. *Understanding Revelation*. Chattanooga: AMG, 1987.
- Collins, A. Y. 'Book of Revelation,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:694 - 708.
- . *Combat Myth in the Book of Revelation*. Montana: Scholars Press, 1976.
- . 'The History-of-Religions Approach to Apocalypticism and the "Angel of the Waters" (Rev 16: 4 - 7),' *Catholic Biblical Quarterly* 39(1977), 367 - 81.
- . *The Apocalypse*. Wilmington: Michael Glazier, 1979.
- . 'Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 185 - 204. Gembloux: Duculot, 1980.
- . 'Persecution and Vengeance in the Book of Revelation.' In *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Edited by D. Hellholm, 729 - 49. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983.
- . *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
- . 'Review of *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John* (N. Y.: University Press of America, 1984), by G. K. Beale,' *Journal of Biblical Literature* 105 (1986), 734 - 75.
- . 'Introduction: Early Christian Apocalypticism,' *Semeia* 36(1986), 1 - 11.
- . 'Reading the Book of Revelation in Twentieth Century,' *Interpretation* 40(1986), 229 - 42.
- . 'The Influence of Daniel on the New Testament.' In *Daniel*, J. J. Collins, 90 - 112. Minneapolis: Fortress, 1993.
- Collins, J. J. 'Early Jewish Apocalypticism,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:282 - 88.
- . 'Pseudonymity, Historical Reviews and the Genre of the Revelation of John,' *Catholic Biblical Quarterly* 39(1977), 329 - 43.
- . 'Introduction: Toward the Morphology of a Genre,' *Semeia* 14(1979), 1 - 20.

- . ‘The Place of Apocalypticism in the Religion of Israel.’ In *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moor Cross*. Edited by P. D. Miller, P. H. Hanson, and S. D. McBride, 539 – 58. Philadelphia: Fortress, 1987.
- . *Daniel*. Minneapolis: Fortress, 1993.
- . *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 2<sup>nd</sup> edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Collins, R. F. ‘Beatitudes,’ in *Anchor Bible Dictionary* 1:629 – 31.
- Conzelmann, H. ‘Miszelle zu Apk 18:17,’ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 66(1975), 288 – 90.
- Cooke, G. A. *Ezekiel*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1936.
- Court, J. M. *Myth and History in the Book of Revelation*. London: SPCK, 1979.
- Craigie, P. C. *The Book of Deuteronomy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- . *Psalms 1 – 50*. Waco: Word Books, 1983.
- Craigie, P. E., P. H. Kelley, and J. F. Drinkard Jr. *Jeremiah 1 – 25*. Dallas: Word Books, 1991.
- Cullmann, O. *Christ and Time*. Translated by F. V. Filson. Philadelphia: Westminster, 1950.
- Cuss, D. *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament*. Fribourg: The University Press, 1974.
- Davids, P. H. *The Epistle of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- . *The First Epistle of Peter*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Day, J. ‘Baal,’ in *Anchor Bible Dictionary* 1:545 – 49.
- . ‘God’s Conflict with Dragon and Sea,’ in *Anchor Bible Dictionary* 2:228 – 31.
- . ‘Rahab,’ in *Anchor Bible Dictionary* 5:610 – 11.
- Debrunner, A. and others, ‘λέγω, λόγος, ῥῆμα, λαλέω, λόγιος, λόγιον, ἄλογος, λογικός, λογαμαχέω, λογομαχία, ἐκλέγομαι, ἐκαλογή, ἐκλεκτός,’ in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:69 – 192.
- Deer, D. S. ‘Whose Faith/Loyalty in Revelation 2.13 and 14.12?’ *The Bible Translator* 38(1987), 328 – 30.
- Deere, J. S. ‘Premillennialism in Revelation 20:4 – 6,’ *Bibliotheca Sacra* 135(1978), 58 – 73.
- Dehandschutter, B. ‘The Meaning of Witness in the Apocalypse.’ In *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 283 – 88. Gembloux: Duculot, 1980.
- Deissmann, A. *Bible Studies*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1901.
- DeSilva, D. A. ‘The “Image of the Beast” and the Christians in Asia Minor: Escalation of Sectarian Tension in Revelation 13,’ *Trinity Journal* 12(1991), 185 – 208.
- . ‘Honor Discourse and the Rhetorical Strategy of the Apocalypse of John,’ *Journal for the Study of the New Testament* 71(1998), 79 – 110.
- Deutsch, C. ‘Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21, – 22,’ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78(1987), 106 – 26.
- DeVries, S. J. *1 Kings*. Waco: Word Books, 1985.
- Dieterich, A. *Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späetern Altertums*. Leipzig: B. G. Teubner, 1891.
- Dillard, R. ‘Joel.’ In *The Minor Prophets*. Vol. 1. Edited by T. E. McComiskey, 239 – 313. Grand Rapids: Baker, 1992.
- Dodd, C. H. *According to the Scriptures*. New York: Scribner, 1953.
- . *The Parables of the Kingdom*. Revised edition. London: Collins, 1961.

- Draper, J. A. 'The Heavenly Feast of Tabernacles; Revelation 7. 1 - 17,' *Journal for the Study of the New Testament* 19(1983), 133 - 47.
- . 'The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community,' *Neotestamentica* 22(1988), 41 - 63.
- Du Rand, J. A. 'The Imagery of the Heavenly Jerusalem (Revelation 21:9 - 22:5),' *Neotestamentica* 22 (1988), 65 - 86.
- Dumbrell, W. J. *The End of the Beginning: Revelation 21 - 22 and the Old Testament*. Homebush West: Lancer Books, 1985.
- Dunn, J. D. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Durham, J. I. *Exodus*. Waco: Word Books, 1987.
- Dyer, C. H. 'The Identity of Babylon in Revelation 17 - 18,' *Bibliotheca Sacra* 144(1987), 433 - 49.
- Edgar, T. R. 'Babylon: Ecclesiastical, Political, or What?' *Journal of the Evangelical Theological Society* 25(1982), 333 - 41.
- Edwards, D. L. and J. Stott, *Evangelical Essentials*. Downers Grove: Inter-Varsity, 1988.
- Ehrman, B. D. 'A Problem of Textual Circularity: The Alands on the Classification of New Testament Manuscripts,' *Biblica* 70(1989), 377 - 88.
- Eichrodt, W. *Ezekiel*. Translated by C. Quin. Philadelphia: Westminster, 1970.
- Eising, H. 'יָבֵן,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 4:64 - 82.
- Enfingworth, P. *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Elliott, S. M. 'Who is Addressed in Revelation 18:6 - 7,' *Biblical Research* 40(1995), 98 - 113.
- Ellul, J. *Apocalypse: The Book of Revelation*. New York: Seabury Press, 1977.
- Enroth, A. - M. 'The Hearing Formula in the Book of Revelation,' *New Testament Studies* 36(1990), 598 - 608.
- Erickson, M. J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker, 1983.
- Evangelical Alliance, *The Nature of Hell*. London: Acute, 2000.
- Evans, C. A. *Luke*. Peabody: Hendrickson, 1990.
- . *Mark 8:27 - 16:20*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001.
- Ezell, M. D. A Study of the Book of Revelation with Special Reference to Its Jewish Literary Background. Ph. D. diss., Southwestern Baptist Theological Seminary, 1970.
- Farrer, A. *A Rebirth of Image: The Making of St John's Apocalypse*. Westminster: Dacre Press, 1949.
- . *The Revelation of St. John the Divine*. Oxford: Clarendon, 1964.
- Fee, G. D. and D. Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth: A Guide to Understanding the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- . *New Testament Exegesis*. Philadelphia: Westminster Press, 1983.
- . *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Fekkes, J. 'His Bride Has Prepared Herself: Revelation 19 - 21 and Isaian Nuptial Imagery,' *Journal of Biblical Literature* 109(1990), 269 - 87.
- . *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and their Development*. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Ferguson, E. *Backgrounds of Early Christianity*. 2<sup>nd</sup> edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Feuillet, A. *Johannine Studies*. Translated by T. E. Crane. New York: Alba House, 1964.



- . *The Apocalypse*. Translated by T. E. Crane. New York: Alba House, 1964.
- Filson, F. V. 'The Omission of Ezek. 12<sub>26-28</sub> and 36<sub>23b-38</sub> in Codex 967,' *Journal of Biblical Literature* 62 (1943), 27-32.
- Fiorenza, E. S. *Priester für Gott*. Münster: Verlag Aschendorff, 1972.
- . 'The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel,' *New Testament Studies* 23(1976-77), 402-27.
- . 'Composition and Structure of the Book of Revelation,' *Catholic Biblical Quarterly* 39(1977), 344-66.
- . *The Book of Revelation: Justice and Judgment*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- . *Revelation: Vision of a Just World*. Minneapolis: Fortress, 1991.
- Fishbane, M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Reprinted with Corrections. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Fitzmyer, J. A. *The Gospel According to Luke I-IX*. New York: Doubleday, 1981.
- . *The Gospel According to Luke X-XXIV*. New York: Doubleday, 1985.
- Flusser, D. 'No Temple in the City.' In *Judaism and the Origins of Christianity*, 454-65. Jerusalem: Magnes, 1988.
- Foerster, W. 'ἠγορίον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:133-35.
- Foerster, W. and G. von Rad. 'διαβάλλω, διάβολος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 2:71-81.
- Follis, E. R. 'Daughter of Zion,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:1103.
- Ford, J. M. 'The Meaning of "Virgin",' *New Testament Studies* 12(1966), 293-99.
- . *Revelation*. New York: Doubleday, 1975.
- . 'The Heavenly Jerusalem and Orthodox Judaism,' in *Donum Gen-tilicium: New Testament Studies in Honour of David Daube*. Edited by C. K. Barrett, E. Bammel, and W. D. Davies, 215-26. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- . 'The Structure and Meaning of Revelation 16,' *Expository Times* 98(1986-87), 327-30.
- Fox, K. A. 'The Nicolaitans, Nicolaus, and the early Church,' *Studies in Religion* 23/24(1994), 485-96.
- Freedman, D. N., M. P. O' Connor, and H. Ringgren. 'יהיה,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 5:500-21.
- Friberg, J. 'Numbers and Counting,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:1139-46.
- Friedrich, G. 'σάλπιγξ, σαλπίζω, σαλπιστής,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 7:71-88.
- Friesen, S. J. *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Froom, Le Roy E. 'Rome's Counterattacks,' in *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*. vol. 2, 464-83. Washington D. C.: Review and Herald, 1948.
- Fudge, E. W. and R. A. Peterson. *Two Views of Hell: A Biblical and Theological Dialogue*. Downers Grove: InterVarsity, 2000.
- Fudge, E. W. *The Fire that Consumes: A Biblical and Historical Study of the Doctrine of Final Punishment*. Fallbook: Verdict, 1982.

- Fuller, J. W. 'I Will Not Erase His Name from the Book of Life (Revelation 3:5),' *Journal of the Evangelical Theological Society* 26(1983), 297 - 306.
- Furnish, V. P. *II Corinthians*. New York: Doubleday, 1984.
- Gaechter, P. 'The Original Sequence of Apocalypse 20 - 22,' *Theological Studies* 10(1949), 485 - 521.
- Garnegie, D. R. 'The Hymns in Revelation.' In *Christ the Lord: Studies Presented to D. Guthrie*. Edited by H. H. Rowden, 243 - 56. Downers Grove: InterVarsity, 1982.
- Gärtner, B. *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge: Cambridge, 1965.
- Gasque, W. W. 'Philadelphia,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:304 - 05.
- Gaston, L. *No Stone on Another*. Leiden: Brill, 1970.
- Gaventa, B. R. 'Cornelius,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:1054 - 56.
- Goldenhuys, N. *Commentary on the Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1951.
- Gentry, K. L. 'A Preterist View of Revelation.' In *Four Views of the Book of Revelation*. Edited by C. M. Pate, 37 - 92. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
- . *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*. Revised edition. K. L. Gentry, 1998.
- Georgi, D. 'Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22.' In *Kirche: Festschrift für Günther Bornkamm zur 75*. Edited by D. Luhrmann and G. Strecker, 351 - 72. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980.
- Giblin, C. H. 'Structural and Thematic Correlations in the Theology of Revelation 16 - 22,' *Biblica* 55 (1974), 487 - 504.
- . 'Revelation 11.1 - 13: Its Form, Function and Contextual Integration,' *New Testament Studies* 30(1984), 443 - 59.
- . *The Book of Revelation: The Open Book of Prophecy*. Collegeville: The Liturgical Press, 1991.
- . 'Recapitulation and the Literary Coherence of John's Apocalypse,' *Catholic Biblical Quarterly* 56(1994), 81 - 95.
- Giesen, H. *Die Offenbarung des Johannes*. Regensburg: Friedrich Pustet, 1997.
- Glasson, T. F. *The Revelation of John*. Cambridge: Cambridge, 1965.
- . 'The Order of Jewels in Revelation XXI. 19 - 20: A Theory Eliminated,' *Journal of Theological Studies* 26(1975), 95 - 100.
- Goldingay, J. E. *Daniel*. Dallas: Word Books, 1989.
- Goppelt, L. 'πίνω, πόμα, πόσις, πότος, ποτήριον, καταπίνω, ποτίζω,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 6:135 - 60.
- . *Typos: The Theological Interpretation of the Old Testament in the New*. Translated by D. H. Madvig. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Goranson, S. 'The Text of Revelation 22. 14,' *New Testament Studies* 43(1997), 154 - 57.
- Gordon, R. P. 'Loricatè Locusts in the Targum to Nahum III 17 and Revelation IX 9,' *Vetus Testamentum* 33(1983), 338 - 39.
- Goulder, M. 'Already?' In *To Tell the Mystery*. Edited by T. E. Schmidt and M. Silva, 21 - 33. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Goulder, M. D. 'The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies,' *New Testament Studies* 27(1980 - 1), 342 - 67.

- Gourgues, M. 'The Thousand-Year Reign (Rev 20:1-6): Terrestrial or Celestial?' *Catholic Biblical Quarterly* 47(1985), 676-81.
- Grant, M., trans. and ed. *The Myths of Hyginus*. Lawrence: University of Kansas Press, 1960.
- Grassi, J. 'Ezekiel xxxvii 1-14 and the New Testament,' *New Testament Studies* 11(1964-65), 162-64.
- Gray, G. B. 'The List of the Twelve Tribes,' *Expositor* ser. 6, 5(1902), 225-40.
- Greenberg, M. 'Idealism and Practicality in Numbers 35:4-5 and Ezekiel 48,' *Journal of the American Oriental Society* 88(1968), 59-66.
- . 'The Design and Themes of Ezekiel's Program of Restoration,' *Interpretation* 38(1984), 181-209.
- . *Ezekiel 1-20*. New York: Doubleday, 1983.
- . *Ezekiel 21-37*. New York: Doubleday, 1997.
- Gregg, S., ed. *Revelation: Four Views*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997.
- Griffin, M. T. 'Nero,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:1076-81.
- Guelich, R. A. *Mark 1-8:26*. Dallas: Word Books, 1989.
- Gundry, R. H. *The Church and the Tribulation*. Grand Rapids: Academic Books, 1973.
- . 'The New Jerusalem: People as Place, not Place for People,' *Novum Testamentum* 29(1987), 254-64.
- Gundry, S. N., ed. *Three Views on the Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulation?* Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Guthrie, D. *The Relevance of John's Apocalypse*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- . *New Testament Introduction*. 4<sup>th</sup> edition. Downers Grove: Inter-varsity Press, 1990.
- Haarbeck, H., H. - G. Link, and C. Brown, 'New,' in *The New International Dictionary of New Testament Theology* 2:669-76.
- Habel, N. 'The Form and Significance of the Call Narratives,' *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 77(1965), 297-323.
- Hagner, D. A. *Matthew 1-13*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1993.
- . *Matthew 14-28*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.
- Hailey, H. *Revelation*. London: The Wakeman Trust, 1979.
- Hall, R. G. 'Living Creatures in the Midst of the Throne: Another Look at Revelation 4. 6,' *New Testament Studies* 36(1990), 609-13.
- Hals, R. M. *Ezekiel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Hamilton, V. P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Handy, L. K. 'Tiamat,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:546-47.
- Hanson, P. D. 'Introductory overview,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:280-82.
- . *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Revised edition. Philadelphia: Fortress, 1979.
- Harrington, W. J. *Revelation*. Collegeville: The Liturgical Press, 1993.
- Harris, G. H. 'The Wound of the Beast in the Tribulation,' *Bibliotheca Sacra* 156(1999), 459-68.
- Harris, R. L. 'כַּנְפֵי,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 2:891-93.
- Hartley, J. E. *The Book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

- . *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992.
- Hartman, L. F. and A. A. Di Lella. *The Book of Daniel*. New York: Doubleday, 1978.
- Hartman, L. *Prophecy Interpreted: The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.* Lund: Gleerup, 1966.
- Hauck, F. ‘κοινός, κοινωνός, κοινωνέω, κοινωνία, συγκοινωνός, συγκοινωνέω, κοινωνικός, κοινώω,’ in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:789 – 809.
- Hauck, F. and G. Bertram. ‘μακάριος, μακαρίζω, μακαρισμός,’ in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:362 – 70.
- Haufe, G. ‘δεσπότης,’ in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:290 – 91.
- Heard, Jr. W. J. ‘Sparta,’ in *Anchor Bible Dictionary* 6:176 – 77.
- Hedrick, W. K. *The Sources and Use of the Imagery in Apocalypse 12*. Ph. D. diss., Graduate Theological Union, 1970.
- Heide, G. Z. ‘What is New About the New Heaven and the New Earth? A Theology of Creation from Revelation 21 and 2 Peter 3,’ *Journal of the Evangelical Theological Society* 40(1997), 37 – 56.
- Heil, J. P. ‘The Fifth Seal (Rev 6, 9 – 11) as a Key to the Book of Revelation,’ *Biblica* 74 (1993), 220 – 43.
- Hellholm, D. ‘The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John,’ *Semeia* 36(1986), 13 – 64.
- Helmhold, A. ‘A Note on the Authorship of the Apocalypse,’ *New Testament Studies* 8(1961 – 62), 77 – 79.
- Hemer, C. J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*. Sheffield: JSOT, 1986.
- Hendriksen, W. *More than Conquerors*. Grand Rapids: Baker, 1944.
- Hill, D. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- . ‘Prophecy and Prophets in the Revelation of St John,’ *New Testament Studies* 18(1971 – 72), 401 – 18.
- Hillers, D. R. ‘Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba‘at,’ *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 170(1963), 65.
- Hillyer, N. ‘The Lamb in the Apocalypse,’ *Evangelical Quarterly*, 39(1967), 228 – 36.
- Himmelfarb, M. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypse*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Hobbs, T. R. *2 Kings*. Waco: Word Books, 1985.
- Hodges, Z. C. ‘The First Horseman of the Apocalypse,’ *Bibliotheca Sacra* 119(1962), 324 – 34.
- Hoehner, H. ‘Evidence from Revelation 20.’ In *A Case for Premillennialism: A New Consensus*. Edited by D. K. Campbell and Townsend, 235 – 62. Chicago: Moody, 1992.
- Hoekema, A. A. *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Hoeksema, H. *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation*. Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969.
- Hoffmeier, J. K. ‘Plagues in Egypt,’ in *Anchor Bible Dictionary* 2:374 – 78.
- Holladay, W. L. *Jeremiah I*. Philadelphia: Fortress, 1986.
- . *Jeremiah 2*. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Hollander, H. W. ‘θυμός,’ in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:159 – 60.
- Holtz, T. ‘ἀποκαλύπτω, ἀποκάλυψις,’ in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:130 – 32.

- Holwerda, D. 'The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11),' *Calvin Theological Journal* 34 (1999), 148 – 61.
- Hort, F. A. J. *The Apocalypse of St. John I – III*. London: Macmillan, 1908.
- Hoskier, H. C. *Concerning the Text of the Apocalypse*. London: Quaritch, 1929.
- Hoste, W. *The Visions of John the Divine*. Kilmarnock: John Ritchie, 1932.
- Hughes, J. A. 'Revelation 20:4 – 6 and the Question of the Millennium,' *Westminster Theology Journal* 35(1973), 281 – 302.
- Hughes, P. E. *Paul's Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- . 'The First Resurrection: Another Interpretation,' *Westminster Theology Journal* 39(1977), 315 – 18.
- . *The True Image*. Leicester: InterVarsity, 1989.
- . *The Book of the Revelation*. Leicester: InterVarsity, 1990.
- Hurtado, L. W. *Mark*. Peabody: Hendrickson, 1983.
- . 'Revelation 4 – 5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies,' *Journal for the Study of the New Testament* 25(1985), 105 – 24.
- Hyatt, J. P. *Exodus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Ironside, H. A. *Lectures on the Book of Revelation*. London: Pickering & Inglis Ltd., 1920.
- Janzen, E. P. 'The Jesus of the Apocalypse Wears the Emperor's Clothes.' In *Society of Biblical Literature Seminar Papers 1994*. Edited by E. H. Lovering, 637 – 61. Atlanta: Scholars, 1994.
- Jart, U. 'The Precious Stones in the Revelation of St. John xxi. 18 – 21,' *Studia Theologica* 24(1970), 150 – 81.
- Jauhainen, M. 'The Measuring of the Sanctuary Reconsidered (Rev 11, 1 – 2),' *Biblica* 83(2002), 507 – 26.
- Jenkins, F. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, 1972.
- Jeremias, J. 'ἄμνος, ἀρήν, ἀρνίον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:338 – 41.
- . 'Ἄρ Μαγεδών,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:468.
- . 'γέννα,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:657 – 58.
- . 'νύμφη, νυμφίος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:1099 – 1106.
- Johnson, A. F. 'Revelation.' In *The Expositor's Bible Commentary*. vol. 12. Edited by F. E. Gaebelein, 397 – 603. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Johnson, L. T. 'The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic,' *Journal of Biblical Literature* 108(1989), 419 – 41.
- Johnson, S. E. 'Laodicea and Its Neighbors,' *Biblical Archaeologist* 13(1950), 1 – 18.
- Johnston, R. M. 'The Eschatological Sabbath in John's Apocalypse: A Reconsideration,' *Andrews University Seminary Studies* 25(1987), 39 – 50.
- Jones, A. H. M. *The Cities of The Eastern Roman Provinces*. New York: Oxford University Press, 1937.
- . 'The Economic Life of the Roman Towns.' In *The Roman Economy*. Edited by P. A. Brunt, 35 – 60. Totowa: Rowman & Littlefield, 1974.
- Jones, B. W. 'Domitian,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:221 – 22.
- . 'Titus,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:580 – 81.
- . 'More About the Apocalypse as Apocalyptic,' *Journal of Biblical Literature* 87(1968), 325 – 27.

- Jones, G. H. *1 and 2 Kings*. Vol. I & II. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- Judge, E. A. 'The Mark of the Beast, Revelation 13:16,' *Tyndale Bulletin* 42(1991), 158 - 60.
- Kaiser, W. C. 'לִילִית,' in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:479.
- Kaiser, W. C. and M. Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Kallas, J. 'The Apocalypse-An Apocalyptic Book?' *Journal of Biblical Literature* 86(1967), 69 - 80.
- Kalmin, R. 'Leviathan,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:295 - 97.
- Katzenstein, H. J. and D. R. Edwards, 'Tyre,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:686 - 92.
- Kavanaugh, M. A. *Apocalypse 22:6 - 21 as Concluding Liturgical Dialogue*. Rome: Pontifical Gregorian University, 1984.
- Keil, C. F. and F. Delitzsch, *Minor Prophets*. Peabody: Hendrickson, 1989.
- . *Ezekiel, Daniel*. Peabody: Hendrickson, 1989.
- . *Isaiah*. Peabody: Hendrickson, 1989.
- Kelly, B. H. 'Revelation 7:9 - 17,' *Interpretation* 40(1986), 290 - 91.
- Kelly, J. N. D. *The Epistles of Peter and of Jude*. Peabody: Hendrickson, 1969.
- Kempson, W. R. *Theology in the Revelation of John*. Ph. D. diss., Southern Baptist Theology Seminary, 1982.
- Keown, G. L., P. J. Scalise and T. G. Smothers. *Jeremiah 26 - 52*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995.
- Kerkeslager, A. 'Apollo, Greco-Roman Prophecy, and the Rider of the White Horse in Rev 6:2,' *Journal of Biblical Literature* 112(1993), 116 - 21.
- Kettner, E. G. 'Time, Eternity, and the Intermediate State,' *Concordia Journal* 12(1986), 90 - 100.
- Kiddle, M. *The Revelation of St. John*. London: Hodder and Stoughton, 1940.
- Klauck, H.-J. 'Do They Never Come Back? *Nero Redivivus* and the Apocalypse of John,' *Catholic Biblical Quarterly* 63(2001), 683 - 98.
- Klein, M. L. trans. *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to their Extant Sources*. Vol. II. Rome: Biblical Institute Press, 1980.
- Klien, B. D. 'Baraita of 32 Rules,' in *Encyclopedia Judaica*. vol. 4, 194 - 5.
- Kline, M. G. *Job*. Chicago: Moody, 1963.
- . *Treaty of the Great King-The Covenant Structure of Deuteronomy: Studies and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.
- . *The Structure of Biblical Authority*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- . 'The First Resurrection,' *Westminster Theology Journal* (1975), 366 - 75.
- . 'The First Resurrection: A Reaffirmation,' *Westminster Theology Journal* 39(1975), 110 - 19.
- . *Images of the Spirit*. Grand Rapids: Baker, 1980.
- . 'Double Trouble,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 32(1989), 171 - 79.
- . *Kingdom Prologue*. S. Hamilton: M. G. Kline, 1991.
- . 'Har Magendon: The End of the Millennium,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 39(1996), 207 - 22.
- . 'Space and Time in the Genesis Cosmogony,' *Perspectives on Science and the Christian Faith* 48(1996), 2 - 15.

- . *Glory in Our Midst: A Biblical-Theological Reading of Zechariah's Night Visions*. Overland Park: Two Age Press, 2001.
- Koester, C. R. *Symbolism in the Fourth Gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Koester, H. *Introduction to The New Testament*. Vol. 2, *History and Literature of Early Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1982.
- Kraft, H. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen: Mohr, 1974.
- Krämer, H. 'ἐνώπιον,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:462.
- . 'μυστήριον,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:446-49.
- Kraybill, J. N. *Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse*. Sheffield: Sheffield, 1996.
- Krodel, G. A. *Revelation*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1989.
- Kuhn, K. G. 'Γῶγ καὶ Μαργώγ,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:789-91.
- Kuyper A. *The Revelation of St. John*. Translated by J. H. de Vries. Grand Rapids: Eerdmans, 1935.
- Lacey, T. A. 'The Two Witnesses,' *Journal of Theological Studies* 11(1910), 55-60.
- Ladd, G. E. 'Why not Prophetic-Apocalyptic?' *Journal of Biblical Literature* 76(1957), 192-200.
- . *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Lambrecht, J. 'A Structuration of Revelation 4,1-22,5.' In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 77-104. Leuven: University Press, 1980.
- Lane, W. L. *The Gospel According to Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- . *Hebrews 9-13*. Dallas: Word Books, 1991.
- Lange, J. P. *The Revelation of John*. Edited by E. R. Craven. Grand Rapids: Zondervan, 1968.
- LaRondelle, H. K. 'The Etymology of *Har-Magedon* (Rev 16:16),' *Andrews University Seminary Studies* 27(1989), 69-73.
- Laughlin, T. C. *The Solecisms of the Apocalypse*. Princeton: Princeton University, 1902.
- Lee, W. 'The Revelation of St. John.' In *The Holy Bible*. Vol. 4. London: John Murray, 1881.
- LeFrois, B. J. *The Woman Clothed with the Sun (Ap. 12), Individual or Collective? An Exegetical Study*. Rome: Orbis Catholicus, 1954.
- Lenski, R. C. H. *The Interpretation of St. John's Revelation*. Columbus: Lutheran Book Concern, 1935.
- Levenson, J. D. *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*. Missoula: Scholars Press, 1976.
- Lewis, T. J. 'Abode of the Dead,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:101-05.
- Licht, J. 'An Ideal Town Plan from Qumran: The Description of the New Jerusalem,' *Israel Exploration Journal* 29(1979), 45-59.
- Liddell, H. G. and R. Scott. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1889.
- Lightfoot, J. B., tr. *The Apostolic Fathers*. Edited by J. R. Harmer. London, 1926.
- Lilje, H. *The Last Book of the Bible: The Meaning of the Revelation of St. John*. Translated by O. Wyon. Philadelphia: Muhlenberg, 1957.
- Lindars, B. *New Testament Apologetic: The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*. London: SCM, 1961.
- . *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Lindsey, H. *The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Lo, Wei (罗伟). *Ezekiel in Revelation: Literary and Hermeneutic Aspects*. Ph. D. diss., University of

- Edinburgh, 1999.
- . *The Remnant Motif in the Old and New Testaments: Some Examples*. M. Th. Thesis. Gordon-Conwell Theological Seminary, 1994.
- Loasby, R. E. ‘“Har-Magedon” According to the Hebrew in the Setting of the Seven Last Plagues of Revelation 16,’ *Andrews University Seminary Studies* 27 (1989), 129 – 32 (Abstracted by L. G. Running).
- Lohmeyer, E. *Die Offenbarung des Johannes*. Tübingen: Mohr, 1970.
- Longenecker, B. W. ‘“Linked like a Chain”: Rev 22. 6 – 9 in Light of an Ancient Transition Technique,’ *New Testament Studies* 47(2001), 105 – 117.
- Longman III, T. ‘The Divine Warrior: The New Testament Use of an Old Testament Motif,’ *Westminster Theology Journal* 44(1982), 290 – 307.
- . ‘Nahum.’ In *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. vol. 2. Edited by T. E. McComiskey, 765 – 829. Grand Rapids: Baker, 1993.
- . *The Book of Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Longenecker, R. N. *Galatians*. Dallas: Word Books, 1990.
- Lund, N. W. *Chiasmus in the New Testament: A Study in the Form and Function of Chiastic Structures*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1942.
- Lust, J. ‘A Gentle Breeze or a Roaring Thunderous Sound?’ *Vetus Testamentum* 25(1975), 110 – 15.
- . ‘The Order of the Final Events in Revelation and in Ezekiel.’ In *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 179 – 83. Leuven: University Press, 1980.
- . ‘Ezekiel 36 – 40 in the Oldest Greek Manuscript,’ *Catholic Biblical Quarterly* 43(1981), 517 – 33.
- MacLeod, D. J. ‘The First “Last Thing”: the Second Coming of Christ,’ *Bibliotheca Sacra* 156(1999), 203 – 20.
- . ‘The Third “Last Thing”: The Binding of Satan (Rev. 20:1 – 3),’ *Bibliotheca Sacra* 156 (1999), 469 – 86.
- Maier, J. *The Temple Scroll: An Introduction, Translation and Commentary*. Sheffield: JSOT Press, 1985.
- Malina, B. J. *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys*. Peabody: Hendrickson, 1995.
- Marshall, I. H. *The Gospel of Luke*. Exeter: Paternoster, 1978.
- Martin, Jr. H. M. ‘Hermes,’ in *Anchor Bible Dictionary* 3:155 – 56.
- Martin, R. P. *2 Corinthians*. Waco: Word Books, 1986.
- . *James*. Waco: Word Books, 1988.
- Martindale, S. J. C. C. ‘The Apocalypse.’ In *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. Edited by D. B. Orchard et al., 1193 – 1208. London: Thomas Nelson and Sons, 1953.
- Mathewson, D. ‘The Destiny of the Nations in Revelation 21:1 – 22:5,’ *Tyndale Bulletin* 53(2002), 121 – 42.
- Mays, J. L. *Hosea*. Philadelphia: Westminster, 1969.
- Mazzaferri, F. D. *The Genre of the Book of Revelation from a Source-critical Perspective*. Berlin: Walter de



- Gruyter, 1989.
- McComiskey, T. E. 'Hosea.' In *The Minor Prophets*. vol. I. Edited by T. E. McComiskey, 1 - 237. Grand Rapids; Baker, 1992.
- . 'Alteration of OT Imagery in the Book of Revelation; Its Hermeneutical and Theological significance,' *Journal of Evangelical Theological Society* 36(1993), 307 - 16.
- . 'Zechariah.' In *The Minor Prophets*. vol. III. Edited by T. E. McComiskey, 1003 - 1244. Grand Rapids; Eerdmans, 1998.
- McGinn, B. 'Revelation.' In *The Literary Guide to the Bible*. Edited by R. Alter and F. Kermode, 523 - 44. Cambridge, MA: Belknap Press, 1987.
- McIlraith, D. A. "'For the Fine Linen is the Righteous Deeds of the Saints": Works and Wife in Revelation 19:8,' *Catholic Biblical Quarterly* 61(1999), 512 - 29.
- McIlvaine, J. H. *The Wisdom of the Apocalypse*. New York; Anson D. F. Randolph, 1886.
- McKelvey, R. J. *The New Temple; The Church in the New Testament*. London; Oxford University Press, 1969.
- McKenzie, J. L. 'The Elders in the Old Testament,' *Biblica* 40(1959), 522 - 40.
- Mealy, J. W. *After the Thousand Years; Resurrection and Judgment in Revelation* 20. Sheffield; JSOT, 1992.
- Melton L. D. A Critical Analysis of the Understanding of the Imagery of City in the Book of Revelation. Ph. D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1978.
- Mendenhall, G. E. and G. A. Herion, 'Covenant,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:1179 - 1202.
- Metzger, B. M. *A Textual Commentary on The Greek New Testament*. New York; UBS, 1971.
- . *The Canon of the New Testament; Its Origin, Development, and Significance*. Oxford; Clarendon Press, 1987.
- . *Breaking the Code; Understanding the Book of Revelation*. Nashville; Abingdon Press, 1993.
- Meyer, R. 'Μάννα,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:462 - 66.
- Meyer, R. and P. Katz. 'ὄχλος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 5:582 - 90.
- Michaels, J. R. 'The First Resurrection: A Response,' *Westminster Theology Journal* 39(1977), 100 - 09.
- . 1 *Peter*. Waco; Word Books, 1988.
- . 'Revelation 1:19 and the Narrative Voices of the Apocalypse,' *New Testament Studies* 37(1991), 604 - 20.
- . *Interpreting the Book of Revelation*. Grand Rapids; Baker, 1992.
- . *Revelation*. Downers Grove; InterVarsity, 1997.
- Milik, J. T. *Discoveries in the Judaean Desert 1 Qumran Cave 1*. Oxford; Clarendon, 1955.
- Milns, R. D. 'Vespasian,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:851 - 53.
- Min, P. B. -S. *I Due Testimoni di Apocalisse* 11, 1 - 13; *Storia-Interpretazione-Teologia*. Rome; Pontificia Universitate Gregoriana, 1991.
- Minear, P. S. 'The Wounded Beast,' *Journal of Biblical Literature* 72(1953), 93 - 101.
- . 'Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse,' *New Testament Studies* 12(1966), 89 - 105.
- . *I Saw a New Earth; An Introduction to the Visions of the Apocalypse*. Washington D. C. ; Corpus Books, 1968.

- . ‘Far as the Curse is Found: The Point of Revelation 12:15 – 16,’ *Novum Testamentum* 33 (1991), 71 – 77.
- Moffatt, J. ‘The Revelation of St. John the Divine.’ In *The Expositor’s Greek Testament*. Edited by W. R. Nicoll, 279 – 494. London: Hodder & Stoughton, 1910.
- Moo, D. J. ‘The Case for the Posttribulation Rapture Position.’ In *Three Views on the Rapture*. Edited by S. N. Gundry, 169 – 211. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Moore, A. L. *The Parousia in the New Testament*. Leiden: E. J. Brill, 1966.
- Morris, C. L. *Revelation: An Introduction and Commentary*. Revised. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Morris, L. *The First and Second Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- . *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- . *Apocalyptic*. London: IVP, 1973.
- . *Luke: An Introduction and Commentary*. Leicester: IVP, 1974.
- Motyer, J. A. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.
- . ‘Zephaniah.’ In *The Minor Prophets*. Vol. III. Edited by T. E. McComiskey, 897 – 962. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Moule, C. F. D. *An Idiom Book of the New Testament Greek*. 2<sup>nd</sup> edition. Cambridge: Cambridge, 1959.
- . ‘A Reconsideration of the Context of *Maranatha*,’ *New Testament Studies* 8 (1962), 307 – 10.
- Moulton, J. H. and G. Milligan. *The Vocabulary of the Greek Testament*. London: Hodder and Stoughton, 1930.
- Mounce, R. H. *The Book of Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- . *Matthew*. Peabody: Hendrickson, 1985.
- Mowry, L. ‘Revelation 4 – 5 and Early Christian Liturgical Usage,’ *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), 75 – 84.
- Moyise, S. *The Old Testament in the Book of Revelation*. Sheffield: Sheffield, 1995.
- . ed. *Studies in the Book of Revelation*. Edinburgh: T&T Clark, 2001.
- Mulholland, M. R. *Revelation*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
- Müller, H. P. Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh. 4 – 5. Ph. D. diss., Heidelberg University, 1962.
- Mussies, G. ‘Antipas,’ *Novum Testamentum* 7 (1964), 242 – 24.
- . ‘ΔΥΟ in Apocalypse IX 12 and 16,’ *Novum Testamentum* 9 (1967), 151 – 54.
- . *The Morphology of Koine Greek as Used in the Apocalypse of St. John: A Study in Bilingualism*. London: Brill, 1971.
- . ‘The Greek of the Book of Revelation.’ In *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 167 – 77. Gembloux: Duculot, 1980.
- Newell, W. R. *The Book of Revelation*. Chicago: Grace Publications, 1935.
- Niles, D. T. *As Seeing the Invisible*. London: SCM, 1962.
- Nolland, J. *Luke 1 – 9:20*. Dallas: Word Books, 1989.
- . *Luke 9:21 – 18:34*. Dallas: Word Books, 1993.
- . *Luke 18:35 – 24:53*. Dallas: Word Books, 1993.
- O’ Brine, P. K., general editor. *Atlas of World History: From the Origins of Humanity to the Year 2000*. Revised edition. New York: Oxford University Press, 2002.

- O'Rourke, J. J. 'The Hymns of the Apocalypse,' *Catholic Biblical Quarterly* 30(1968), 399-409.
- Olson, D. C. "Those Who Have Not Defiled Themselves with Woman": Revelation 14:4 and the Book of Enoch,' *Catholic Biblical Quarterly* 59(1997), 492-510.
- Olson, M. J. 'Parthians,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:170-71.
- Osborne, G. R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1991.
- . *Revelation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Oster, Jr. R. E. 'Ephesus,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:542-49.
- Oswalt, J. 'The Myth of the Dragon and the Old Testament Faith,' *Evangelical Quarterly* 49(1977), 163-72.
- . *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- . *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Otzen, B. 'בגדי, בגדי,' in *Theological Dictionary of the Old Testament* 2:419-25.
- Ozanne, C. G. *The Influence of the Text and Language of the Old Testament on the Book of Revelation*. Ph. D. diss., University of Manchester, 1964.
- . 'The Language of the Apocalypse,' *Tyndale Bulletin* 16(1965), 3-9.
- Page, S. H. T. 'Revelation 20 and Pauline Eschatology,' *Journal of the Evangelical Theological Society* (1980), 31-43.
- Park, S.-M. *More than a Regained Eden*. Ph. D. diss., Trinity Evangelical Divinity School, 1995.
- Parunak, H. van D. *Structural Studies in Ezekiel*. Ph. D. diss., Harvard University, 1978.
- Paulien, J. 'Armageddon,' in *Anchor Bible Dictionary* 1:394-95.
- . *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7-12*. Berrien Springs: Andrews University Press, 1987.
- Peachey, B. F. 'A Horse of a Different Colour: The Horses in Zechariah and Revelation,' *Expository Times* 110(1998-99), 214-16.
- Peake, A. S. *The Revelation of John*. London: The Holborn Press, 1920.
- Pedley, J. G. 'Sardis,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:982-84.
- Pentecost, J. D. *Things to Come*. Grand Rapids: Zondervan, 1958.
- Pesch, W. 'ὄργη,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2:529-30.
- Petersen, D. L. *Haggai and Zechariah 1-8*. Philadelphia: Westminster, 1984.
- Peterson, R. A. 'A Traditionalist Response to John Stott's Arguments for Annihilationism,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 37(1994), 553-68.
- Pinnock, C. H. 'The Conditional View.' In *Four Views on Hell*. Edited by W. Crockett, 135-70. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Pippin, T. *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John*. Louisville: Westminster, 1992.
- Porter, S. E. 'Why the Laodiceans Received Lukewarm Water (Revelation 3:15-18),' *Tyndale Bulletin* 38(1987), 143-49.
- . 'Language of the Apocalypse in Recent Study,' *New Testament Studies* 35(1989), 582-603.
- . *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood*. New York: Lang, 1989.

- . *Idioms of the Greek New Testament*. 2<sup>nd</sup> edition. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Potter, D. S. 'Pergamum,' in *Anchor Bible Dictionary* 5:228 - 30.
- . 'Smyrna,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:73 - 75.
- Poythress, V. S. 'Johannine Authorship and the Use of Intersentence Conjunctions in the Book of Revelation,' *Westminster Theology Journal* 47(1985), 329 - 36.
- . 'Genre and Hermeneutics in Rev 20:1 - 6,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (1993), 41 - 54.
- . *Understanding Dispensationalists*. 2<sup>nd</sup> edition. Phillipsburg: P & R Publishing, 1994.
- Preston R. H. and A. T. Hanson. *The Revelation of Saint John the Divine*. London: SCM, 1949.
- Price, S. R. F. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge, 1984.
- Prigent, P. *Apocalypse et Liturgie*. Paris: Delachaux et Niestle, 1964.
- . *L'Apocalypse de Saint Jean*. Paris: Delachaux et Niestlé, 1981.
- Provan, I. *Lamentations*. London: Marshall Pickering, 1991.
- . 'Foul Spirit, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective,' *Journal for the Study of the New Testament* 64(1996), 81 - 100.
- Quispel, G. *The Secret Book of Revelation: The Last Book of the Bible*. Translated by P. Staples. London: Collins, 1979.
- Ramsay, W. 'BISELLIUM.' In *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. By W. Smith, 1014 - 16. London: John Murray, 1875.
- . *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*. London: Hodder & Stoughton, 1904.
- Rappaport, U. 'Mattathias,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:615 - 16.
- Reader, W. W. 'The Twelve Jewels of Revelation 21: 19 - 20: Tradition History and Modern Interpretations,' *Journal of Biblical Literature* 100(1981), 433 - 57.
- Reddish, M. G. 'Martyr Christology in the Apocalypse,' *Journal for the Study of the New Testament* 33 (1988), 85 - 95.
- . 'Wormwood,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:973.
- . ed. *Apocalyptic Literature*. Peabody: Hendrickson, 1995.
- Riddlebarger, K. *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times*. Grand Rapids: BakerBooks, 2003.
- Rissi, M. 'The Rider on the White Horse: A Study of Revelation 6:1 - 8,' *Interpretation* 18(1964), 407 - 18.
- . 'Die Erscheinung Christi nach Off. 19,11 - 16,' *Theologische Zeitschrift* 21(1965), 81 - 95.
- . *Time and History: A Study on the Revelation*. Richmond: John Knox, 1966.
- . *The Future of the World: An Exegetical Study of Revelation 19: 11 - 22: 15*. London: SCM, 1972.
- Rist, M. 'The Revelation of St. John the Divine.' In *The Interpreter's Bible*. Vol. XII. Edited by G. A. Buttrick, et al., 347 - 551. Nashville: Abingdon, 1957.
- Roberts, J. J. M. *Nahum, Habakkuk and Zephaniah*. Louisville: Westminster, 1991.
- Robertson, A. T. *Word Pictures in the New Testament*. 6 vols. Nashville: Broadman, 1933.
- . *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville:

- Broadman, 1934.
- Robinson, J. A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Roloff, J. *The Revelation of John*. Translated by J. E. Alsup. Minneapolis: Fortress, 1993.
- Ross, J. M. 'The Ending of the Apocalypse.' In *Studies in New Testament Language and Text*. Edited by J. K. Elliott, 338 - 44. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Rowland, C. C. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. London: SPCK, 1982.
- . 'The Book of Revelation.' In *The New Interpreter's Bible*. vol. XII, 501 - 736. Nashville: Abingdon, 1998.
- Rudwick, M. J. S. and E. M. B. Green. 'The Laodicean Lukewarmness,' *Expository Times* 69 (1957 - 58), 176 - 78.
- Rühle, O. 'ἀριθμέω, ἀριθμός,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:461 - 64.
- Ruiten, J. van. 'The Intertextual Relationship between Isaiah 65, 17 - 20 and Revelation 21, 1 - 5b,' *Estudios biblicos* 51 (1993), 473 - 510.
- Ruiz, J. - P. *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation* 16, 17 - 19, 10. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989.
- Russell, D. S. *The Divine Disclosure: An Introduction to Jewish Apocalyptic*. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Ruthven, J. 'Ezekiel's Rosh and Russia: A Connection?' *Bibliotheca Sacra* 125 (1968), 324 - 33.
- Salter, T. B. 'HOMOION HUION ANTHRŌPOU in Rev 1. 13 and 14. 14,' *The Bible Translator* 44 (1993), 349 - 50.
- Sanders, H. A. 'The Number of the Beast in Revelation,' *Journal of Biblical Literature* 37 (1918), 95 - 99.
- Sanderson, G. V. 'In Defense of Dan,' *Scripture* 3/4 (1948), 114 - 15.
- Sarna, N. M. *Exodus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. Philadelphia: JPS, 1991.
- Saucy, R. L. *The Case for Progressive Dispensationalism*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.
- Sawyer, J. F. A. 'Daughter of Zion and Servant of the Lord in Isaiah: A Comparison,' *Journal for the Study of the Old Testament* 44 (1989), 89 - 107.
- Schaff, P. *History of the Christian Church*. 8 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.
- Scherrer, S. J. *Revelation 13 as a Historical Source for the Imperial Cult under Domitian*. Th. D. diss., Harvard, 1979.
- . 'Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13 - 15,' *Journal of Biblical Literature* 103 (1984), 559 - 610.
- Schlatter, A. *Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse*. Gütersloh: Bertelsmann, 1912.
- Schlier, H. 'ἀμήν,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:335 - 38.
- Schmid, J. *Studien zur Geschichte des Griechischen Apocalypse-Texts*. Munich: Zink, 1955 - 56.
- Schmidt, D. D. 'Semitisms and Septuagintalsisms in the Book of Revelation,' *New Testament Studies* 37 (1991), 592 - 603.
- Schmitz, O. 'θρόνος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 3:160 - 67.
- Schneider, C. 'μέτωπον,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:635 - 37.
- Schneider, J. 'βάσανος, βασανίζω, βασανισμός, βασανιστής,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 1:561 - 63.

- Schramm, T. 'σφάζω,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3:315 – 16.
- . 'σφαγίς,' in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3:316 – 17.
- Scott, E. F. *The Book of Revelation*. London: SCM, 1939.
- Scott, J. M. 'Restoration of Israel.' In *Dictionary of Paul and His Letters*. Edited by G. F. Hawthorne, R. P. Martin and D. G. Reid, 796 – 805. Downers Grove: InterVarsity, 1993.
- Scott, R. B. Y. *The Original Language of the Apocalypse*. Toronto: University of Toronto, 1928.
- . *Proverbs, Ecclesiastes*. New York: Doubleday, 1965.
- Seiss, J. A. *The Apocalypse: Exposition of the Book of Revelation*. Reprint. Grand Rapids: Kregel, 1987.
- Selwyn, E. C. *The Christian Prophets and the Prophetic Apocalypse*. London: Macmillan, 1900.
- Shea, W. H. 'The Location and Significance of Armageddon in Rev 16:16,' *Andrews University Seminary Studies* 18(1980), 157 – 62.
- . 'Chiasm in Theme and by Form in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 20(1982), 249 – 56.
- . 'The Covenantal Form of the Letters to the Seven Churches,' *Andrews University Seminary Studies* 21(1983), 71 – 84.
- . 'The Parallel Literary Structure of Revelation 12 and 20,' *Andrews University Seminary Studies* 23(1985), 37 – 54.
- Shea, W. H. and E. Christian, 'The Chiastic Structure of Revelation 12:1 – 15:4-the Great Controversy Vision,' *Andrews University Seminary Studies* 38(2000), 269 – 92.
- Shepherd, M. H. *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*. Richmond: John Knox Press, 1969.
- Silberman, L. H. 'Farewell to O AMHN: a Note on Rev 3. 14,' *Journal of Biblical Literature* 82(1963), 213 – 15.
- Skehan, P. W. 'King of Kings, Lord of Lords (Apoc. 19:16),' *Catholic Biblical Quarterly* 10(1948), 398.
- Slater, T. B. "'King of Kings and Lord of Lords" Revisited,' *New Testament Studies* 39(1993), 159 – 60.
- Smalley, S. S. *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community*. Milton Keynes: Nelson Word Ltd., 1994.
- Smith, C. R. 'Reclaiming the Social Justice Message of Revelation: Materialism, Imperialism and Divine Judgment in Revelation 18,' *Transformation* 7 no. 4(1990), 28 – 33.
- Smith, C. R. 'The Book of Life,' *Grace Theological Journal* 6. 2(1985), 225.
- . 'Revelation 1: 19: An Eschatologically Escalated Prophetic Convention,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 33(1990), 461 – 66.
- . 'The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7. 5 – 8,' *Journal for the Study of the New Testament* 39(1990), 111 – 18.
- . 'The Tribes of Revelation 7 and the Literary Competence of John the Seer,' *Journal of the Evangelical Theological Society* 38(1995), 213 – 18.
- Smith, J. B. *Revelation of Jesus Christ*. Scottdale: Herald, 1961.
- Smith, R. L. *Micah-Malachi*. Waco: Word Books, 1984.
- Snyder, B. W. 'How Millennial Is the Millennium? A Study in the Background of the 1000 Years in Revelation 20,' *Evangelical Journal* 9(1991), 51 – 74.
- . *Combat Myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*. Ph. D. diss., Graduate Theological Union, 1991.

- Stählin, G. 'μῦθος,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:762–95.
- Stambaugh, J. E. 'Thyatira,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:546.
- Staples, P. 'Rev. XVI 4–6 and its Vindication Formula,' *Novum Testamentum* 14(1972), 280–93.
- Stauffer, E. '666,' *Coniectanea neotestamentica* 11(1947), 237–44.
- . *Christ and Caesars: Historical Sketches*. Translated by K. and R. Gregor Smith. London: SCM Press, 1955.
- Stevenson, G. M. 'Conceptual Background to Golden Crown Imagery in the Apocalypse of John (4:4,10; 14:14),' *Journal of Biblical Literature* 114(1995), 257–72.
- Stevenson, K. R. *The Vision of Transformation: The Territorial Rhetoric of Ezekiel 40–48*. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Strand, K. 'Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation,' *Andrews University Seminary Studies* 16(1978), 401–08.
- . 'Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 20(1982), 53–60.
- . 'The Two Olive Trees of Zechariah 4 and Revelation 11,' *Andrews University Seminary Studies* 20(1982), 257–61.
- . 'A Further Note on the Covenantal Form in the Book of Revelation,' *Andrews University Seminary Studies* 21(1983), 251–64.
- . 'Some Modalities of Symbolic Usage in Revelation 18,' *Andrews University Seminary Studies* 24(1986), 37–46.
- Strathmann, H. 'μάρτυς, μαρτυρέω, μαρτυρία, μαρτύριον, ἐπιμαρτυρέω, συμμαρτυρέω, συνεπιμαρτυρέω, καταμαρτυρέω, μαρτύρομαι, διαμαρτύρομαι, προμαρτύρομαι, ψευδομαρτυρέω, ψευδομαρτυρία,' in *Theological Dictionary of the New Testament* 4:474–514.
- Strimple, R. B. 'Amillennialism.' In *Three Views of the Millennium and Beyond*. Edited by D. L. Bock, 81–129. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
- Stuart, D. *Hosea-Jonah*. Waco: Word Books, 1987.
- . *Ezekiel*. Dallas: Word Books, 1989.
- Stuart, M. *The Apocalypse*. Vol. II. Reprinted. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2001.
- Stuckenbruck, L. T. *Angel Veneration and Christology: A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995.
- Summers, R. *Worthy is the Lamb*. Nashville: Broadman, 1951.
- Swanson, D. C. 'Diminutives in the Greek New Testament,' *Journal of Biblical Literature* 77(1958), 134–51.
- Sweet, J. P. M. *Revelation*. Philadelphia: Westminster, 1979.
- Swete, H. B. *The Apocalypse of St. John*. London: Macmillan, <sup>2</sup>1907.
- Tate, M. E. *Psalms 51–100*. Dallas: Word Books, 1990.
- Tenney, M. C. 'The Importance and Exegesis of Revelation 20:1–8,' *Bibliotheca Sacra* 111(1954), 137–48.
- . *Interpreting Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Thiering, B. E. 'The Three and a Half Years of Elijah,' *Novum Testamentum* 23(1981), 41–55.
- Thomas, R. L. 'The Spiritual Gift of Prophecy in Rev 22:18,' *Journal of the Evangelical Theological*

- Society 32(1989), 201 – 16.
- . *Revelation 1 – 7*. Chicago: Moody, 1992.
- . *Revelation 8 – 22*. Chicago: Moody, 1995.
- Thompson, J. A. *The Book of Jeremiah*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Thompson, L. L. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*. New York: Oxford, 1990.
- Thompson, S. *The Apocalypse and Semitic Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- . ‘The End of Satan,’ *Andrews University Seminary Studies* 37(1999), 257 – 68.
- Topham, M. ‘Hanniqla’ itēs,’ *Expository Times* 98(1986 – 87), 44 – 45.
- . ‘A Human Being’s Measurement, Which is an Angel’s,’ *Expository Times* 100(1989), 217 – 18.
- . ‘The Dimensions of the New Jerusalem,’ *Expository Times* 100(1989), 417 – 19.
- Torrey, C. C. ‘Armageddon,’ *Harvard Theological Review* 31(1938), 237 – 48.
- . *The Apocalypse of John*. New Haven: Yale University, 1958.
- Townsend, J. L. ‘The Rapture in Revelation 3:10,’ *Bibliotheca Sacra* 137(1980), 252 – 66.
- . ‘Is the Present Age the Millennium?’ *Bibliotheca Sacra* 140(1983), 206 – 24.
- Trench, R. C. *Commentary on the Epistles to the Seven Churches in Asia: Revelation II. III*. London: Parker, Son, and Bourn, 1861.
- . *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1989.
- Trilling, W. ‘ἀρπάζω,’ in *Exegetical Dictionary of the New Testament* 1:156 – 57.
- Trites, A. A. ‘Μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse,’ *Novum Testamentum* 15(1973), 72 – 80.
- Trudinger, L. P. *The Text of the Old Testament in the Book of Revelation*. Ph. D. diss., Boston University, 1963.
- Trudinger, P. O. “O AMHN” (Rev. III: 14), and the Case for a Semitic Original of the Apocalypse,’ *Novum Testamentum* 14(1972), 277 – 79.
- Tuell, S. ‘The Temple vision of Ezekiel 40 – 48: A Program for Restoration?’ *Proceedings of the Eastern Great Lakes Biblical Society* 2(1982), 96 – 103.
- Turner, N. ‘Syntax,’ in *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. III. J. H. Moulton. Edinburgh: T&T Clark, 1963.
- . ‘Style,’ in *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. IV. J. H. Moulton. Edinburgh: T&T Clark, 1976.
- van de Water, R. ‘Reconsidering the Beast from the Sea (Rev 13:1),’ *New Testament Studies* 46(2000), 245 – 61.
- van den Bergh van Eysinga, A. ‘Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis,’ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 13(1912), 293 – 305.
- van der Horst, P. W. ‘Jews and Christians in Aphrodisias in the Light of Their Relations in Other Cities of Asia Minor,’ *Nederlands theologisch tijdschrift* 143(1989), 106 – 7.
- van Groningen, G. ‘פִּי,’ in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:254.
- Van Hartingsveld, L. *Revelation*. Translated by J. Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- van Unnik, W. C. ‘A Formula Describing Prophecy,’ *New Testament Studies* 9(1962 – 63), 86 – 94.
- Vanhoye, A. ‘L’utilisation du livre d’Ézechiel dans l’Apocalypse,’ *Biblica* 43(1962), 436 – 76.
- Vanni, U. ‘Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation,’ *New Testament Studies* 37(1991), 348 – 72.



- Vassiliadis, P. 'The Translation of *MARTYRIA IESOU* in Revelation,' *The Bible Translator* 36(1985), 129 – 34.
- Vawter, B. 'Apocalyptic: Its Relation to the Prophecy,' *Catholic Biblical Quarterly* 22(1960), 33 – 46.
- Vogelgesang, J. M. *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*. Ph. D. diss., Harvard University, Cambridge, MA., 1985.
- Vos, L. A. *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*. Kampen: J. H. Kok, 1965.
- Wainwright, A. W. *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon, 1993.
- Wall, R. W. *Revelation*. Peabody: Hendrickson, 1991.
- Wallace, H. N. 'Tree of Knowledge and Tree of Life,' in *Anchor Bible Dictionary* 6:656 – 60.
- Waltke, B. 'Micah.' In *The Minor Prophets*. Vol. II. Edited by T. E. McComiskey, 591 – 764. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Walvoord, J. F. *The Revelation of Jesus Christ*. London: Marshall, Morgan & Scott, 1966.
- . 'The Prophecy of the Ten-Nation Confederacy,' *Bibliotheca Sacra* 124(1967), 99 – 105.
- Wanamaker, C. A. *The Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Warfield, B. B. 'The Millennium and the Apocalypse.' In *Biblical Doctrines*, 643 – 64. New York: Oxford University Press, 1929.
- Watson, D. F. 'Gehenna,' in *Anchor Bible Dictionary* 2:926 – 28.
- . 'Michael,' in *Anchor Bible Dictionary* 4:811.
- Watts, J. D. W. *Isaiah 1 – 33*. Waco: Word Books, 1985.
- . *Isaiah 34 – 66*. Waco: Word Books, 1987.
- Weiser, A. *The Psalms*. Translated by H. Hartwell. Philadelphia: Westminster, 1962.
- Weiss, J. *Die Offenbarung des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1904.
- Wengst, K. 'Babylon the Great and the New Jerusalem: The Visionary View of Political Reality in the Revelation of John.' In *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*. Edited by H. G. Reventlow, Y. Hoffman and B. Uffenheimen, 189 – 202. Sheffield: Sheffield, 1994.
- Wenham, D. 'The Kingdom of God and Daniel,' *Expository Times* 98(1986 – 87), 132 – 34.
- Wenham, G. J. *The Book of Leviticus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- . 'Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story.' In *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies. Division A: The Period of the Bible*, 19 – 25. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986.
- . *Genesis 1 – 15*. Waco: Word Books, 1987.
- Wenham, J. W. *The Enigma of Evil*. Leicester: Inter-Varsity, 1985.
- Westcott, B. F. and F. J. A. Hort. *The New Testament in the Original Greek*. 2 vols. Cambridge: Cambridge, 1881.
- Westcott, B. F. *The Gospel According to St. John*. London: Murray, 1880.
- Westermann, C. *Isaiah 40 – 66*. Translated by D. M. G. Stalker. Philadelphia: Westminster.
- Wevers, J. W. *Ezekiel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Whale, P. 'The Lamb of John: Some Myths about the Vocabulary of the Johannine Literature,' *Journal of Biblical Literature* 106(1987), 289 – 95.
- White, R. F. 'Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1 – 10,' *Westminster Theology Journal* 51(1989), 319 – 44.

- . ‘Making Sense of Rev 20:1 – 10? Horold Hoehner Versus Recapitulation,’ *Journal of the Evangelical Theological Society* 37(1994), 539 – 51.
- Whybray, R. N. *Isaiah* 40 – 66. Reprinted. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Wilcock, M. *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened*. Downers Grove: Inter-Varsity, 1975.
- Wilcox, M. ‘Tradition and Redaction of Rev. 21,9 – 22,5.’ In *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Edited by J. Lambrecht, 203 – 15. Gembloux: Duculot, 1980.
- Wilkinson, R. H. ‘The ΣΤΤΑΟΣ of Revelation 3:12 and Ancient Coronation Rites,’ *Journal of Biblical Literature* 107(1988), 498 – 501.
- Williams, D. J. *Acts*. Peabody: Hendrickson, 1985.
- Wilson, G. B. *Revelation*. Herts, England: Evangelical Press, 1985.
- Wilson, G. H. *The Editing of the Hebrew Psalter*. Chico: Scholars Press, 1985.
- Wilson, J. C. ‘The Problem of the Domitianic Date of Revelation,’ *New Testament Studies* 39(1993), 587 – 605.
- Wilson, S. G. *Luke and the Law*. Cambridge: Cambridge, 1983.
- Winkle, R. E. ‘Another Look at the List of Tribes in Revelation 7,’ *Andrews University Seminary Studies* 27(1989), 53 – 67.
- Winter, B. W. *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Wojciechowski, M. ‘Apocalypse 21. 19 – 20: Des Titres Christologiques cachés dans la Liste des Pierres Précieuses,’ *New Testament Studies* 33(1987), 153 – 54.
- Wolf, H. ‘𐤇𐤓𐤕,’ in *Theological Wordbook of the Old Testament* 1:195.
- Wolf, H. W. *Joel and Amos*. Philadelphia: Fortress, 1977.
- Wong, D. K. K. ‘The First Horseman of Revelation 6,’ *Bibliotheca Sacra* 153(1996), 212 – 26.
- . ‘The Two Witnesses in Revelation 11,’ *Bibliotheca Sacra* 154(1997), 344 – 54.
- . ‘The Tree of Life in Revelation 2:7,’ *Bibliotheca Sacra* 155(1998), 211 – 26.
- . ‘The Hidden Manna and the White Stone in Revelation 2:17,’ *Bibliotheca Sacra* 155(1998), 346 – 54.
- Wood, P. ‘Local Knowledge in the Letters of the Apocalypse,’ *Expository Times* 73(1961 – 62), 263 – 64.
- Woudstra, M. H. *The Book of Joshua*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Wu, Peter Jung-chu (吴荣焯). *Worthy is the Lamb: The New Song in Revelation 5:9 – 10 in Relation to Its Background*. Ph. D. diss., Westminster Theological Seminary.
- Wu, San-Jarn T. (吴献章). *A Literary Study of Isaiah 63 – 65 and Its Echo in Revelation 17 – 22*. Ph. D. diss., Trinity International University, 1995.
- Yamauchi, E. *New Testament Cities in Western Asia Minor*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1980.
- . *Foes from the Northern Frontier: Invading Hordes from Russian Steppes*. Grand Rapids: Baker, 1982.
- . ‘The Scythians; Invading Hordes from the Russian Steppes,’ *Biblical Archaeologist* 46 no. 2 (1983), 90 – 99.
- Yee, G. A. ‘Jezebel,’ in *Anchor Bible Dictionary* 3:848 – 49.
- Zahn, T. *Die Offenbarung des Johannes*. vol. 1. Leipzig: Deichert, 1924.
- . *Introduction to the New Testament*. 3 vols. Translated by J. M. Trout, et al. Grand Rapids: Kregel, 1953.

- Zerwick, M. *Biblical Greek: Illustrated by Examples*. Translated by and adapted J. Smith. Rome: Biblical Institute Press, 1987.
- Zimmerli, W. 'The Special Form-and Tradition-Historical Character of Ezekiel's Prophecy,' *Vetus Testamentum* 15(1965), 515 - 27.
- . 'The Message of the Prophet Ezekiel,' *Interpretation* 23(1969), 136 - 38.
- . 'Plans for Rebuilding After the Catastrophe of 587.' In *I am Yahweh*. Edited by W. Brueggemann, translated by D. W. Stott, 111 - 60. Atlanta: John Knox, 1982.
- . *Ezekiel 1*. Translated by R. E. Clements. Philadelphia: Fortress, 1969.
- . *Ezekiel 2*. Translated by J. D. Martin. Philadelphia: Fortress, 1983.
- Zorn, J. R. 'Epistles of Ignatius,' in *Anchor Bible Dictionary* 3:384 - 87.
- 丁立介。《启示录的研究》。香港:种籽,1989。
- 巴克莱。《启示录注释》上下册。香港:基督教文艺出版社,1986。
- 戈登·费依和道格乐思·史督华。《读经的艺术》。魏启源和饶孝榛译。台北:华神,1999。
- 戈登费依。《新约解经手册》。颜添祥译。台北:华神,1991。
- 王瑞珍,“从圣经看‘圣徒永蒙保守’”,《中国与福音季刊》1:3(2001),77 - 102。
- 包衡。《启示录神学》。邓绍光译。香港:基道,2000。
- 刑义田编译。《古罗马的荣光:罗马史资料选译》I & II。台北:远流,1997。
- 艾利克森。《基督教神学(卷一)》。郭俊豪,李清义译。台北:华神,2000。
- 艾基新。《旧约概论》。梁洁琼译。香港:种籽,1985。
- 艾伦·罗斯。《创造与祝福》。孙以理,郭秀娟合译。台北:校园,2001。
- 庄逊。《启示录》。聂锦勋译。香港:天道,1989。
- 何凌西。《启示录》。黄嘉丽,林梅云译。香港:种籽,1993。
- 何庚诗。《耶稣基督的启示》。香港:证道,1953。
- 李群。《启示录注释》。香港:天道,2005。
- 周联华。《启示录》。香港:基督教文艺,2001。
- 柯楼士编著。《千禧年四观》。李经寰译。台北:华神,1985。
- 胡理昂。《圣经与末世事件》。褚永华译。香港:天道,1980。
- 倪柝声。《默想启示录》上下册。台北:台湾福音书房,1982。
- 唐佑之。《十二先知书注释(四):哈该书,撒迦利亚书,玛拉基书》。香港:天道,1988。
- 格兰·奥斯邦。《基督教释经手册:释经螺旋的原理与应用》。刘良淑译。台北:校园,1999。
- 惠甘等著。《威克里夫神经注释(卷三)—以斯拉记至以赛亚书》。任敏儿等译。香港:种籽,1989。
- 曾思瀚,吴莹宜。《启示录的刻划研究——英雄、女性与国度的故事》。香港:基道,2009。
- 曾思瀚。《启示录——狂波浪涛唱凯歌》。香港:明道社,2007。
- 蔡彦仁。《天启与救赎》。台北:立绪,2001。
- 霍志恒。《圣经神学:旧约卷一》。李保罗译。香港:天道,1988。
- 冯荫坤,《罗马书注释(卷贰)》。台北:校园,1999。
- 冯荫坤。《希伯来书》卷上/卷下。香港:天道,1995。
- 冯荫坤。《帖撒罗尼迦后书注释》。香港:天道,1990。
- 冯荫坤。《帖撒罗尼迦前书注释》。香港:天道,1989。
- 冯荫坤。《真理与自由》。香港:证主,1982。
- 冯荫坤。《罗马书注释(卷壹)》。台北:校园,1997。

- 冯荫坤。《罗马书注释（卷叁）》。台北：校园，2001。
- 吴献章。《启示录导论》。香港：基道，2003。
- 孙宝玲。《启示录——万主之主》。香港：明道社，2007。
- 张永信。《但以理书注释》。香港：宣道，1994。
- 张永信。《启示录注释》。香港：宣道，1990。
- 杨牧谷。《基督书简》。台北：校园，1990。
- 杨浚哲。《启示录讲义》。三藩市：灵水，1983。
- 毕维廉。《但以理书讲解》。沉其光译。台北：华神，2002。
- 汉米尔顿。《希腊罗马神话故事》。郑思宁译。台北：桂冠，2004。
- 约翰司徒德。《从启示录看基督的教会观》。宗教教育中心，1999。
- 赖建国。《出埃及记（卷下）》。香港：天道，2005。
- 邓绍光主编。《认知解读启示录》。香港：基道，2002。
- 邝炳钊。《但以理书注释》。香港：天道，1989。
- 邝炳钊。《创世记：卷一》。香港：天道，1997。
- 陈玉玲。《启示录浅释》。香港：陈伟昆，1962。
- 陈嘉式。《启示录：其历史，文学与神学》。台北：永望，2002。
- 陈济民。《未来之钥——启示录注释》。香港：中国神学研究院，1995。
- 马有藻。《最后的启示：启示录诠释》。台北：天恩，1997。
- 鲍会园。《启示录》。香港：天道，2004。
- 鲍维均等著。《圣经正典与经外文献导论》。香港：基道，2001。
- 麦子格。《新约经文鉴别学》。康来昌译。台北：华神，1981。
- 黄仪章。《但以理书文学注释：活出盼望》。香港：天道，2002。
- 黄仪章。《旧约神学：从创造到新创造》。香港：天道，2003。
- 黄锡木编著。《四福音与经外平行经文合参》。香港：国际圣经协会，2000。
- 罗伟。《承先启后——从文学与释经面向探究启示录和以西结书的关系》。香港：汉语圣经协会，2014。

# 启示录注疏

A Commentary on the Book of

Revelation

下卷

## 作者简介

### 罗伟

法学士 (BA, 台湾大学)

道学硕士 (M. Div., Gordon-Conwell Theological Seminary)

神学硕士 (M. Th., Gordon-Conwell Theological Seminary)

哲学博士 (Ph. D., University of Edinburgh)

曾在多所大学宗教研究所任教，主授新约和圣经神学课程

其他著作：《承先启后——从文学与释经面向探究启示录和以西结书的关系》，香港：汉语圣经协会，2014。

## 内容简介

过去 30 年间，欧美学界对启示录的研究可说是方兴未艾。不论对启示录所属的启示文学范畴，或是对启示录与旧约关系等方面的研究，都有了长足的进步。而这些关乎圣经内外文学环境的探索，都对我们如何理解启示录的议题有重大意义。就此而言，罗伟博士所写的这部《启示录注疏》已经反映了这些研究成果。

同时，本书也涵盖了过去 150 年间学界对这卷书的研究心得，并在此基础之上跨进一步。因此这部《启示录注疏》不单在欧美和汉语学界之间搭建了一座桥梁，也为启示录的研究提供了新的洞见和视野。

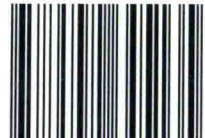
这部《启示录注疏》的深度和广度，足以让它成为高校和神学院的教科书，也可以为基督徒研读启示录提供重要学习参考。不单如此，对于那些想要了解基督教的普通读者而言，这部以汉语写作的启示录注释书，也像是一扇窗户，将基督教经典之美完整呈现。

装帧设计：周周設計局



上架建议：圣经研究

ISBN 978-7-5426-4513-5



9 787542 645135 >

定价：98.00元（上下卷）