

輔仁大學神學論集

第十號

目錄

聖	經	論若瑟福音中的「人子」……………	夏	其	龍……四六七
信	理	新約的神職觀念……………	夏	偉……五〇三	
倫	理	寇恩近著「不能錯誤？一個探討」……………	張	春	申……五二五
神	修	基本抉擇與倫理生活……………	金	象	達……五三五
牧	靈	教會第一位女聖師——聖女大德蘭……………	房	志	榮……五四三
目	錄	主日與現代人……………	狄	剛	譯著……五五一

(一九七一年冬)

祈禱需要特別的時間嗎？.....	資	料	室.....五八〇
評	王	敬	弘.....五八一
十誡研究的新發展.....	房	志	樂.....五九三
聖經考古學.....	後	五九七
卷三(第七號至第十號)總目錄.....		五九九

書 編

聖經 論若望福音中的「人子」

夏其龍

序

筆者選擇研究關於若望福音中「人子」的問題，其動機是為了要認真探討耶穌的自稱「人子」和我國歷代帝王的「天子」這稱號有何區別；同時也願觀察與我國歷代神話中的神仙降凡與自天降下的「人子」有什麼不同；並進而分析一下中文用「降生」這兩個字究竟能否把 *Incarnation* 的字義全部表達。否則，我們是否該苦心孤詣的去找尋另一個詞？抑懷著削足適履的精神委屈地接受這個西方神學的名詞，而在用中文表達時費一些工夫附加上西文來註釋？我偶然想到在福音中並沒有 *Incarnation* 這個字，而猶太人的一神主義思想是絕不易接受人是天主的學說，那麼，他們怎樣接受了這個奧跡呢？從這一點來看，覺得研究「人子」這問題或許可解答這疑問。因為若望福音的作者似乎在這稱號上帶有一個深遠的意義，可使猶太人明白這奧跡。因而我油然而起一個期望；希望對「人子」這觀念研究清楚一點之後，能給國人找到一個方法來表達「聖言成了血肉」的奧跡。

關於聖經的藏書，在羅馬宗座聖經學會的圖書館內十分完備，可謂應有盡有。所以對參考書籍毫無困難。然而在中文編寫時却有些不便，因為聖經的中譯本，其文法結構及文字表達的方法，用字的次數，時態 (*tempo*)，形式等和若望福音的希臘原文有些出入。譬如「人子」這稱號在希臘文中只出現過十三次，但照思高學會的中文譯本，却有十六次（因為在若十三 31、32、人子之代名詞，以論若望福音中的「人子」

中文表達時多用了三次)。其他的字如 *high* 在中文分譯為「高舉」(卷三, 14, 12; 32, 12; 34)、*high* 譯為「下來」(卷一, 51)、「下到」(卷五, 4)、「降下」(卷三, 13, 6; 33, 38, 41, 42, 51, 58) *high* 譯為「上去」(卷一, 51), 「上過」(卷一, 13), 「昇到」(卷六, 62; 21; 17) 等。在這情形下, 我只好根據希臘原文來作標準。不自量力地下了這番工夫, 但願讀者接納這點微誠。

第一章 引言

中國經典中的「人子」：人子這名詞，屢見於我國經典中，並不是一個專有名稱。禮記曲禮上「百年期頤」一句的疏中有謂「人年百歲，不復知飲食寒暖氣味，故人子用心，要求親之愛而盡養道也。」這裏的人子是人的兒子的意思。但亦有解作他人之子的：如左氏春秋、宣公第十二年中記有：「知季（知莊子）曰：不以人子，吾子其可得乎？吾不可苟射也。」

又孫養子、執節篇這樣說：「是言太甲在表，不明乎人之道，而欲知政。」這人子之道即是孝道。史記、晉世家又有這樣的記載：「里克等已殺齊悼子，使人迎公子重耳於翟，欲立之。重耳謝曰：負父之命出奔，父死不得修人子之禮待喪，重耳何敢入？大夫其更立他子。」重耳以未盡人子之禮為名而拒絕返晉，可謂是一種堂皇的政治手腕的託辭。

舊約中的「人子」：聖經中「人子」這名詞，出現不下一百七十多次。舊約、新約幾各佔半數，但這名詞亦不全是有名稱，而且含義亦各有不同。舊約共用了八十八次。其中厄則克耳先知篇佔七十八次。其他十次是：戶籍紀一次(廿三, 19)，聖詠三次(八, 5, 八十, 18, 四三, 3)，德訓篇一次(十

七, 29)，依撒意亞先知二次(五一, 12, 五六, 2)，及達尼爾用了三次(七, 13, 八, 17, 十, 16)。除了公元前一世紀編輯成的達尼爾先知書中有一次(達七, 13)似乎有特別的意涵外，其他的地方「人子」亦如中國經典中的用意一樣，不外是指「人類」或「有死的凡人」罷了。例如：

用「人子」來指「人類」的如——

聖詠 八：5——「人子算什麼，你竟對他眷顧周詳？」

一四三：5——「人子算什麼，你竟懷念他？」

用「人子」來指「有死的凡人」的如——

德訓 篇十七：29——「人子也不是不死不滅的。」

依撒意亞十五：12——「你怎應還怕那有死的人，怕那命如草芥的人子呢？」

厄則克耳先知連篇累牘的「人子」亦只是指人或先知本身罷了。

但達尼爾七：13中用的「人子」却不是指「人類」或「凡人」：

「我看見一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來。」

依上下文看來，這「人子」指的是至高者神聖的子民，末世的以色列。一方面指特選的民族，另一方面則指默西亞君王。所以「人子」的稱號在這裏包含著人民和人民的首領的意義。

猶太傳統中的「人子」：在猶太傳統中有兩本文學作品對「人子」這名詞賦有一種特別的意義。

這就是公元前一世紀寫成的「哈諾客」和公元後第一、二世紀才寫成的「厄斯德拉四書」。

哈諾客是亞當後第七代的聖祖。因時與天主往來，活到三百六十五歲時，被天主提升上天去了(參閱五, 24, 德四, 16)。他的歲數剛與一年的日數相吻合，而他又是被天主提升上天；故此二事便

論著望福音中的「人子」

使他成爲一位傳奇人物，因而產生了很多有關他的神話和傳說；直到新經時代還沒有被人遺忘。宗徒們講解道理時亦會提起他（參閱猶14：希1：5）。

「哈諾客」一書共有一百零八章。其中第卅七至七十一章是談論關於「人子」的三個比喻。第一個比喻（38-44章）論及將臨的審判和一些天文秘密。第二個比喻（45-57章）論及天上的法庭和「人子」。第三個比喻（58-69章）論及聖人的福樂和特選者的審判。這書描述「人子」爲陪伴天主的天人（四六，3），他在天地被創造前已經存在（四八，2-3）是義人的後盾和萬國的光明（四八，4）亦是最高的法官（六一，8）。他毀滅惡人（六一，1-5），統治一切（六一，6）而義人將被拯救並與人子同吃同睡直到永遠（六一，13-14）。至於第七十章和第七十一章中「人子」只是指哈諾客本人罷了。①

「厄斯德拉四書」是產生於公元後第一、二世紀的猶太作品。有些人還認爲它是基督徒的作品。全書十六章，敘述公元前第六世紀的猶大王沙耳提耳（Sartir）（參閱尼：2編上：17），的七個神視。第六個神視描述一個偉人要從海中昇起。他是先存的默西亞，來與異教人戰鬥（十三，12，39，53）。這個偉人和「人子」的觀念很有關聯。②

新約中的「子」：在新約中，「人子」這名詞共用了八十二次。除了四福音中的七十八次外，宗徒大事錄中僅出現一次（七，56），致希伯來人書中一次（二，6）和在顯示錄中出現的兩次（二，13；十四，14）。在新約中「人子」是耶穌用以自稱的專有名詞。從來沒有別人用這名詞來稱呼他。唯一的例外是斯德望殉道時，用「人子」這名來稱呼耶穌：「我見天開了，並見人子站在天主右邊。」（宗，56）致希伯來人書中所提及的「人子」是引用聖詠（八，5）來映射耶穌：「人算什麼，你竟顧念他？人子算什麼，你竟看顧他？」（希二，6）

顯示錄中所提的「人子」是達尼爾先知所說的「人子」的兌現。「似人子的一位，身穿長衣」（默一，13）「似人子的一位，頭戴金冠」（默十四，14）

在四福音中出現的七十八次中，對觀福音共六十五次。若望福音只有十三次。我們若將對觀福音中的六十五次「人子」予以分類，可以分成三組。

(+) 人子在世上的活動：

「人也來了，也吃也喝。」（瑪十一，19；路七，34）

「人子也是安息日的主。」（谷二，28；瑪十二，8；路六，5）

「人子在地上有權柄赦罪。」（谷一，10；瑪九，6；路五，24）

「人子不是來受服事，而是來服事人。」（谷十，45；瑪二十，28）

「凡出言干犯人子的可得赦免……」（瑪十二，32；路十二，10）

「那撒好種子的人就是人子。」（瑪十三，37）

「人們說人子是誰？」（瑪十六，13）

「人子來是爲尋找及拯救迷失了的人。」（路十九，10）

(-) 人子要受苦受難：

「人子沒有枕頭的地方。」（瑪八，20；路九，59）

「人子也要在地裏三天三夜。」（瑪十二，40）

「人子將要被交在人手中，爲人所殺……」（谷九，30；十，33；十四，41；瑪十七，23；廿，18；廿六，2，

24，45；路九，44；廿四，7；廿二，22）

論若望福音中的「人子」

「人子也要受他們的磨難。」(瑪十七, 12; 路十八, 31)

「人子必須受很多苦。」(瑪八, 31; 九, 12; 路九, 22)

「用口親來負責人子?」(路廿二, 48)

(B) 「人子」將受光榮及再次來臨審判:

「直到人子來到時。」(瑪十, 23; 路十二, 40)

「在今世終結時也將是如此: 人子要差遣他的天使。」(瑪十三, 41)

「將來人子要在祂父的光榮中同祂的天使降來。」(瑪十六, 27)

「人子來到自己的國內。」(瑪十六, 28)

「人子由死者中復活。」(瑪十七, 9)

「人子坐在自己光榮的寶座上……」(瑪十九, 28)

「人子的來臨也要這樣。」(谷八, 38; 瑪廿四, 27, 30, 37, 39, 44; 廿五, 31; 路九, 26; 十二, 8; 廿一, 27)

「人子的記號要出現在天上。」(瑪廿四, 30; 谷十三, 26)

「人子坐在全能者的右邊, 乘著天上的雲彩降來。」(谷十四, 62; 路廿二, 69)

「將來人子為這一世代也是這樣(徵兆)。」(路廿一, 30)

「人子日子中的一天。」(路十七, 22, 24, 26, 30; 十八, 8)

「立於人子之前。」(路廿一, 36)

關於「人子」這稱號, 對觀福音沒有劃一的用法。有時一本記載某事實時用, 而另一本記載同一事實時却不用。今舉四個很明顯的例子:

谷八: 31 「人子必須受很多苦。」

瑪十六: 21 「他必須上耶路撒冷去……受許多苦。」

× × ×

谷十: 45 「人子不是來受服事, 而是來服事人。」

路廿二: 27 「我在你們中間却像是服事人的。」

× × ×

瑪五: 11 「幾時人為了我而辱罵迫害你們。」

路六: 22 「幾時為了人子的原故, 人惱恨你們。」

× × ×

谷八: 27 「人們說我是誰?」

瑪十六: 13 「人們說人子是誰?」

③ 另一結論則說對觀福音的作者們對「人子」這名詞只作實錄式的報導, 並沒有給這專有名稱特別的注意。

若望福音用「人子」只有十三處。比起對觀福音中的平均次數來說, 是用得最少的一部(瑪廿九

次, 路廿三次, 谷十三次)。但若望對於「人子」這稱號却有非常深遠的含義。所牽涉的問題, 十分廣

闊, 深奧。很多學者簡直說「人子」是若望福音中最大的主題; 比「聖言」這主題還重要④。並有所

謂「人子基督學」(Son or Man Christology)。又有人以若望福音中的「人子」與瑪爾谷福音中的「

論若望福音中的「人子」

默西亞之秘密」(Messianic Secret) 相比^⑤。而實在若望福音中的「人子」所發達到的觀念如：上升、下降、擧起、受難、升天，被印證，現在性的末世觀，新默西亞觀等，確含有很深奧的神學思想。現在僅將該十三處福音逐一分析、句解，然後再作一個結論。

第二章 若望福音中「人子」的分析和句解

①若一：51「你們要看見天開，天主的天使在人子身上，上去下來。」

學者都一致認為這句聖經顯然是指創世紀中雅各伯所見的異像。「(雅各伯)夢見一個梯子直立在地上，梯的上端直達天際，天主的使者在梯子上，下來上去。」(創廿八，12)

在創世紀的希伯來文中，「天主的使者在梯子上」句中的「梯子」是用第三位代名詞「他、它」的，照文法說，可指梯子或雅各伯。故此有人說，若望福音在引用這段古經時，以「他、它」為雅各伯，並以「人子」代替了雅各伯^⑥。雅各伯是以民的先祖，是理想以民的表記。耶穌既然是新以民理想的實現，所以用「人子」來和雅各伯相比是很恰當的^⑦。

從「你們要看」、「天開」、「在人子身上」這些句子中，我們可以看到天父、人子和信眾的關聯性。若沒有信眾(你們)，「天開」便毫無意義；若沒有人子，天神不會上去下來，亦不會發生「天開」的事；而若沒有天父，更不會有「天開」和天使的上去下來。

福音要表明的意思是耶穌與天父有無形而密切的溝通；世人藉着祂便能與天父合而為一，故「人子」是天人之間的橋樑，永遠和暫世的交合點^⑧人藉着祂便能與天父合而為一。另有很多學者認為這句中的「天開」和「天使」是耶穌受洗的暗寫^⑨，因為與其他福音中所記載耶穌受洗的情境很相似。

如：「忽然天為他開了，他看見天主聖神有如鴿子降下」(三，16)、天裂開了，聖神有如鴿子降在他上面」。(谷二，10)

②若三，13「沒有人上過天，除了那自天降下而仍在天上的人子。」

在地上的「人子」是從天降下的，而仍在天上。這是「降生」的道理。沒有人上過天，但為了人能享見天主，基督却願意從天降下。這下降不像在天空顯現那般簡單；而是實在地降入人的血肉中。這種降下，曾被先知屢次預言過，亦是耶穌的使命。耶穌在地上能給我們說天上的事，乃因他來自天上而仍在天上。

耶穌升天後，聖保祿曾說：「說他上升了，豈不是說他曾下降嗎？那下降的，正是上升超乎諸天之上，為充滿萬有的那一位。」(弗四，8-10)。聖保祿明知耶穌從地上升了天，所以他能清楚地解說，那會下降而現已在天的耶穌。

有些學者認為這整段福音是耶穌親口說過的話；所以說「沒有人上過天，除了……人子(我自已)」是表示耶穌自己會上過天。故一些解經學者便認為這是證明耶穌先存(Precistence)的好證據；而且與「聖言在起初就與天主同在」(卷一，1)和「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接待他」(卷一，11)的主題相符^⑩。

另一些解經學者則認為這段話並非耶穌親口說過的原文；而是已摻入了初期教會在耶穌升天後證明耶穌升天的證言。因此，這句話的意義是耶穌已升天了，但在祂之前卻沒有人上過天^⑪。

筆者則認為第一種解法較近原意。因為這句話的重點並不在「上」而在「降下」的人子^⑫，所以論若望福音中的「人子」

「上過」這問題並不含有重大的意義。有些學者更肯定認為「沒有上過天」照希伯來的語法是表示「只有人下來過」而已¹³。這段福音，不單將「人子」的身份表明，而且涉及祂使命的特質。「人子」所帶來的訊息是從天上來的，但却要在地上將這啓示公開普傳。「人子」包括由上而下的一切神恩，亦是一切神恩的本身。故凡與「人子」結合、相聯的人必能「由上而生」(若三：7)。耶穌特別提出「由上而生」這點與尼苛德摩談論，大概基於他是猶大人的師傅吧。因為這論調正好打破猶太人心目中的自以為有亞巴郎、梅瑟、依撒意亞便不用「人子」也能升天的觀念¹⁴。

③若三，14「正如梅瑟曾在曠野裏高舉了蛇，人子也應照樣被舉起來。叫凡相信的在祂內得永生」。這段聖經引用戶籍紀記述梅瑟豎立銅蛇救治以民的史實。「梅瑟遂做了一條銅蛇，懸在木竿上；那被蛇咬了的人一瞻仰銅蛇，就保存了生命。」(戶廿一：9)。這事的主題在於銅蛇、「懸在木竿上」、「瞻仰」、「保存了生命」、四點上。福音用這事實作比喻時，它的重點也有四個：「人子」、「被舉」、「相信」、「得永生」。

有些學者認為梅瑟的銅蛇就是人子——救世者的預像。而部份學者却認為蛇在創世紀第三章中所闖下的禍太過重大，再不可能成為救贖的表記¹⁵。但對「瞻仰」的重視却是一般學者都贊同的。「瞻仰」和「希望」、信賴有很密切的關係；而「生命」和救贖的觀念是分不開的，所以戶籍紀的瞻仰銅蛇而保存了生命和這裏相信「人子」而得永生是很對稱的比喻。

另一些學者以戶籍紀中「瞻仰銅蛇」為最重要的關鍵；但若望福音引用戶籍紀時，却只提出了「

高舉蛇」，而沒有說「瞻仰銅蛇」。這是說「高舉」包含了戶籍紀中的「懸起」和「瞻仰」的兩個因素。所以他們下結論說，這段福音引用梅瑟的例子，並不是要以銅蛇和「人子」比較；却是在「高舉」的動作上作一比較。

以前很多學者都以懸銅蛇的木竿來比喻十字架。但在這段福音中並沒有提到木竿；若勉強在這裏將木竿和十字架混為一談，似乎太牽強了¹⁶。即使現在，仍有很多學者以戶籍紀中的「懸在木竿上」這句話當作預兆耶穌被釘十字架和被舉起來的事實。但事實上，在阿拉美語中，「懸」字毫不包含被釘和被舉揚的意義，所以，這一說是不通的。若望福音中用「高舉」兩字來代替原文的「懸」字，並不是文字上的同義字，而是特意借用這意義而應用到耶穌身上。

這裏「人子」的被舉起是指耶穌的被釘。但這意義並不是從銅蛇懸在木竿上的比喻而來；却是從若望福音別處的指示而知。「當我從地上被舉起來時，便要吸引眾人來歸向我。祂(耶穌)說這話，是表明祂要以怎樣的死而死。」(若十二，32-33)

「人子」的被舉起來並不單指被釘在十字架上，而且同時表示被提升到神前的意思¹⁷，因「被舉起來」是一種繼續不停向上提升的動作。離開這世界時，正是歸向天父的時辰(若十三：1)。這上升的動作的過程就是先被舉在十字架上，然後從死者中復活，最後才被提升到天上，直至「升到我的父那裏」(若廿，17)。只有以這廣義的「被舉起來」，我們才能解釋耶穌曾說的話：「當你們高舉了人子以後，你們便知道我就是那一位」(若八，28)。因為在耶穌被釘時並沒有人認出祂是「那一位」；只有在祂復活、升天後才被人認出來(若廿，28)

在馬爾谷福音中「人子」的受難和受光榮是分開的。但在若望福音中，這兩個觀念却在「被舉起

來「這句話中同時表達出來了。而且這種「被舉」也能使凡瞻望信賴祂的人得到生命、救恩¹⁹。

「人子應照樣被舉起來」這句中的「應」字，是福音中多次重複的觀念²⁰。受難，被舉，甚至受光榮都是應該發生的事情。這並不是命運註定或仇人的必然行動，而是神對人的愛、神派遣他的獨生子入世的結果；藉着人子的被舉起來而建立起信仰和救贖的核心²¹。在瑪竇和路加福音中曾屢次提及「凡高舉自己的必被貶抑；凡貶抑自己的必被高舉」（瑪十一，23；路十四，11；十八，14），人子正應驗了這原則，祂既自抑，從上降下，因此他也應該被舉揚。

至此便產生另一個疑問：究竟人子應被誰舉起來？在對觀福音中人子的受難和被釘是人類的作為；而復活、升天是天主和耶穌自己的作為。但照若望福音的論調，「被舉起來」包括被釘和復活、升天——是同一的事實，也是人與天主一同作的事。因人類將耶穌舉起在十字架上時，也光榮了天父（若十三，31）；而天主的「被舉揚」也在於被釘十字架上；因為人子是天主交與人。

④若五，26—27「就如父是生命之源，照樣祂也使子成爲生命之源；並且賜給祂行審判的權柄，因為祂是人子。」

在希臘原文中，這段福音中的「人子」與其他十二處不同。在這段福音中「人子」的人字之前沒有冠詞。爲了這一點，聖經學者們曾費盡心思，用各種方法來解說。部份學者認爲對於人所共知的稱號，有時可省去冠詞²²。另一學者則認爲，有無冠詞並沒有多大分別。在若望福音中有時只爲了措辭的關係，故意省去冠詞，例如「耶穌」、「猶達斯」、「伯多祿」這些名詞，有時用冠詞，有時則不用；在若十，36及十九，7中，對「天主子」這詞也省略冠詞²³。所以有些人更直截地說這段中的「人

子」的「人」字是福音編者所加上的²⁴。

後一見解所引用的理由涉及很廣；超越了冠詞的爭執而成了爭論若望福音中的末世觀的問題。在若五，21—26中，「子」的權能和作爲並不限於在末世審判的事上，當前的事上亦可施行。——「時候要到，且現在就是」（若五，25）。但在若五，28—29中所說的却是將來末世審判時的事情。若五，27的「人子」一詞卻夾在這兩段不同末世觀的福音中間。所以這些學者所提出的問題是：究竟是編者加上了末世審判者（五，28—29）這一段來解釋「人子」這一詞，以免和若五，21—26所論的「子」有所衝突？抑或連若五，27中的「人子」中的「人」字也是編者所加添來引出他的末世審判者呢？（若五，13）²⁵。

這種只藉神學的推論來強說五，28—29，甚至五，27中的「人」字是編者所加添的，未免有些牽強。事實上，我們可將若五，19—30作爲獨立的一段。雖然由26至30節這五節中換了三次主詞——26節是「子」，27節却是「我」，在文法結構上並沒有密切的聯繫，但却表現出一個神學的中心思想：耶穌便是天主子、人子²⁶。

有些人認爲沒有冠詞便不是專有名詞「人子」，而是普通的名詞「人的子」了。而天主子獲得審判的權能是因爲祂也是「人的子」，是祂「取了血肉」的賞報。況且人類的審判是對天主尊威的敬、對罪過陪禮的行爲，必定要從人類本身發出來才行²⁷。

有些人認爲沒有冠詞，這「人子」便不是名詞，而只能是一個表示質量的形容詞。它形容「子」

是天主與人之間的中保，是救恩的源泉，因而是審判者，但很多人反對這種說法。他們認爲初期的基督徒對「人子」的觀念正是末世的審判者；若望福音沒有理由在這裡避而不用「人子」的稱號。他們爲了堅持自己的這種見解，便說在這段福音中沒有加上冠詞的必要。因爲在文法上，那專有性已很明

顯，不再需要冠詞來使他成爲專有名詞^②。對冠詞的爭論雖然沒有達到一個妥協的答案，但在這段福音中却很明顯地指出耶穌就是一位審判者，是末世的和現在的審判者。

⑤若六，27「你們不要爲那可損壞的食糧勞碌，而要爲那存留到永生的食糧勞碌，就是人子所要賜給你們的，因爲祂是天主聖父所印證的。」

這段福音說明了「人子」與人、及聖父的關係^②。

(1)「人子」要賜給人永生的食糧，雖然在希臘原文中「要賜給」(dōsēi)這字是在將來時態，但不是指最後光榮來臨的時刻。天主賜給人的永生食糧是「自天降下」(若三：13)而由人子親自分配的。這不單是一種未來的賞賜，而實在是從那時便開始的。這段福音的後文很明顯地解說耶穌便是「自天降下來的食糧」(若六，41)，他要賜給人的是祂的肉(若六，51)，這即是聖言的血肉(若一，14)③。那將來時態是指信仰祂的人將要領受聖神；因爲在那時耶穌還沒有受到光榮(若七，39)所以聖神還沒有降下^④。

(2)「人子與聖父有密切的關係——聖父印證人子；人子因聖父的印證而賜給人永生的食糧。在希臘原文中「印證」(ἐπίσταν)是在過去時態。這過去時態的「印證」，不難使人想起以前耶穌曾被印證過的事。若論洗者會作證說他看見聖神降在耶穌身上(若一，32)，這便是印證的例子。但過去時態也可用來表達先知般的確定性；即是以過去時態來描述將來的事情，藉此表達這事情的確定性。這種筆法用於追述以往在某時期預言要發生的事情；而追述的時候，該事情確實發生了。在

這段福音中，「印證」的過去時態若表示先知般的確定性的話，這印證便是指耶穌的被釘和復活，以若望福音的術語來說，便是「人子的被舉起來」^⑤。

這節福音，有人認爲與前後文義不能符合，必定是編輯者所加添的。他們舉出的理由是：

甲、第27節中所說的「勞碌」和第28節中的「做」大有分別。

乙、話題從「永生的食糧」轉到「做天主的事業」也沒有什麼連貫性。

丙、第30節中的問話，假定耶穌會要求他們信祂，從這一點看來又與原文不合。

丁、第34節中說的「主，你就把這樣的食糧賜給我們罷」。好像反和27節能完美地吻合。

戊、另一點小疑難是：在27節中很容易會到文中所說的「人子」便是耶穌本人，但後來在若十

二，34反有人問「這個人子是誰？」似乎有些前後不能相顧^⑥。

因這種困難，步特曼(Burtscheid)便認定27節中從「人子」起這下半節是編者所加上的。事實上，所提出的這些疑難的理由相當充足。不過，我們若將若六，26—40整體當作對「生命之糧的言論」來看，也能解說得很完滿；聖父印證了人子，人子因而賜給人生命之糧；梅瑟的「瑪納」是天上來的食糧的預像；只有由天降下的人子才是真正的天上的食糧；這人子就是這生命的食糧，爲得這神糧唯一的途徑便是信從耶穌。

⑥若六，53「我實實在在告訴你們：你們若不吃人子的肉，不喝祂的血，在你們內便沒有生命。」

由前文中猶大人彼此爭論的「這人怎麼能把祂的肉賜給我們吃呢？」(若六，52)和後文中三次重複的「我的肉，我的血」(若六，54，55，56)可以肯定地說這裏的「人子」便是耶穌的自稱^⑦。在鄭重

聲明這種聳人聽聞的言論時，用「人子」來自稱頗不乏特殊的意義。真的吃嗎耶穌本人的血肉這一點當然要清楚地說出來；但表明耶穌人子的身份這一點卻是一個更重要的關鍵。這裏耶穌用「人子」的稱號來表明自己是生活在世上的啓示者，本身已是審判者，但仍等待着被舉起來^{③5}；吃嗎「人子」的血肉為得生命，為能藉着分享那自天降下來的人子的人性而能「由上再生」^{③6}。

③若六，61—62「這話使你們起反感嗎？那麼如果你們看到人子昇到祂先前所在的地方去，將怎樣呢？」

在若望福音中「看到」這個字常有很特殊的意義。有人認為這裏「看到」這個字是表示「神視」、用宗教的眼光去了解一件事。他們認為第63節說的「使生活的是神」這一句話，正好表達出「看到」是一種「神視」、是天主賦給的特別能力。門徒們因聽了耶穌的話而起反感，是因為他們沒有看出耶穌的真正身份^{③7}。

「昇到」這兩個字究竟有什麼意義呢？在希臘原文中「昇到」*anabaino*一字也常用作「上耶路撒冷」的「上」字^{③8}。那麼這裏是表示「上耶路撒冷」去受死、犧牲？抑或表示耶穌復活後的立即升天（谷十六，19；路廿四，51；若廿，17）或復活四十日之後的升天呢（宗一，8，9）？有些學者認為是若望福音故意留下模稜兩可的地方，好使人以不同的眼光看出不同的效果：由信者看來是死後的升天，是保證他們自己信仰的好事；由不信的人看來，是上聖京去，沒有什麼奇特^{③9}。

不過在若望福音中「昇到」一字和人子連在一起時，少不了也有「降下」*katabaino*（若一，51；三，13）這個字；在第六章中（33，38，41，42，50，51，58節等）到處都提起「從天降下來的食糧。」所以筆者

認為這裏的「昇到」一詞的含義並不是專指耶穌復活後的升天或上聖京而言，而是再次說明「人子」的「降下、上升」的觀念。重複表明「聖言成了血肉，居於人間」的奧跡。故此面對「不是由血氣，也不是由肉慾……而是由天主生的。」（若一，13）聖言，當然不能只靠「肉」來明白，而要靠「神」和用神視去了解——「使生活的是神，肉一無所用」（若六，63）

但步特曼却說在若六，62中沒有「食糧」*egon*這字，所以和前面說的「降下來的食糧」的「降下」沒有關係。*Πιστις* *εσθι* 反駁他說：在第六章中「人子」與天上降下來的食糧是二而一的；在62節中沒有用「食糧」這字並不表示與前面所談的沒有關係，而是因為「人子」將自己賜給人時，祂能自比為「食糧」，但當祂「上升」到父，到以前所在的地方時，却不能自比作「食糧」了^{④0}。

④若八，28「當你們高舉了人子以後，你們便知道我是那一位」。

在這段福音中，「人子」和「我」的運用，很容易使人看出人子便是耶穌自稱。

「你們高舉了人子」這「高舉了」*εγυρο*有什麼意義呢？說起來不外着兩個可能：

甲、解作「提升了人子於光榮中」，或

乙、解作「懸釘了人子於十字架」^{④1}。

若依第一種解法，這種提升便是信服耶穌，並於心靈上奉祂高於一切。在這種情形下，他們（猶太人）當然會開啓神目，認出耶穌「就是那一位」。這一點和「誰若願意承行祂的旨意，就會認出這教訓是出於天主或是由我自己而講的」（若七，17）是同樣的道理^{④2}。

若依第二種解法，好像與後來的事實不能相符。因為許多人看見耶穌被釘，却沒有認出並相信

祂。不過，我們若以信者的身份來看，將這解作懸釘人子於十字架亦未嘗不可。因為受難、被釘是復活、升天必經的步驟，也正是藉著這行動而使人相信耶穌^④。

「我就是那一位」在希臘原文中是 *ego eimi* 直譯是「我就是」。這種奇特的詞句在若望福音中用了四次（八、24、28、58；十三、19）都含有神明身份的意味，和天主對梅瑟說的「我是自有者」*ego eimi*（三、14）有些影射作用^⑤。

④若九，35「你信人子嗎？」

這個問題驟然看來似乎唐突；但仔細想一下，便覺得很有意思。

復明的胎生瞎子被猶大人趕出了會堂，換言之，是與猶太教發生了嚴重的衝突。當他處於這艱窘的環境時，耶穌却前去用這問題來邀請他接受一個新的信仰。他並不一定懂得「人子」這稱號，但他起碼會明白「人子」是一個人，而也是人的希望^⑥。

在治癒胎生瞎子那段福音中，提到的是因身視覺的問題——「自古以來，從未聽說：有人開了生來就是瞎子的眼睛」（若九，32）。但當復明的瞎子追問人子是誰時，耶穌答說：「你已看見他了」（若九，37）；隨後更聲明說：「叫那些看不見的看得見，叫那些看得見的，反而成為瞎子」（39）；這裏所談的却是超乎肉身視覺的問題了。實際上，在這件事跡中有兩個奇跡存在：第一是開了瞎子的眼，第二是使剛復明的瞎子看出耶穌便是人子。當法利塞人還在爭論第一個奇跡時，耶穌已行了第二個奇跡；並藉此而施行「人子」審判的權力，宣判他們的罪過（11）^⑦。

在一些古希臘和拉丁手抄本中，這節中的「人子」被「天主子」代替。有些學者也支持說，在這

裏用「天主子」比「人子」更為恰當；因與38節所述的俯伏朝拜更相合。而且在若望福音中，凡信耶穌的人都稱他為「天主子」（若一，34、49；十一，27），而這福音的目的也是「為叫你們信耶穌是默西亞、天主子」（若廿，31）。

但正因此，聖經學者如 *J. H. Bernard* 說：若原文是「天主子」的話，手抄者一定不會在一些版本上改作「人子」這特別的稱號。反之，若原文是「人子」的話，以上的理由却可使手抄者在有意無意之間將之改為「天主子」^⑧，例如在第六章，伯多祿對耶穌說的：「我們相信而且已知道你是天主的聖者」（19）這句中的「天主的聖者，在很多手抄本中改成了「天主子」^⑨。

贊成原文為「人子」的學者的另一理由是：因為緊隨而來的39、40、41節所談的是關於審判的事，這與達尼爾先知所說的人子如審判者（達七，13）有着很密切的關係^⑩。

⑩若十二，23「人子要受光榮的時辰到了。」

這是耶穌進聖京後，受難被釘前，希臘人來拜見祂時，耶穌所說的一句話。在受難前祂用「人子」來自稱，並用「受光榮」這字來顯示受難被釘。其含義可分為二：

甲、表示耶穌與整個個人的密切關係；祂的光榮也成了整個個人的光榮，在外邦的希臘人前說這些話，更表明他不分種族，願與整個人類休戚相關^⑪。

乙、表示「人子」受光榮的方式；祂藉十字架而受光榮^⑫。麥粒落地死後結出許多果實，這比喻是若望福音所獨有的^⑬。這比喻將死亡看成結果實必經的階段，和人子必須「被擧起來」——受難與光榮——有一樣的含義。

耶穌接受復活拉匝祿的那種光榮前，以「天主子」自稱（卷十一：4），是用以表示代表天主聖父的身份；在這裏，接受這種光榮前，以「人子」自稱，是用以表示代表人類的身份⁶³。

⑪ + ⑫ 若十二，34 「我們從法律上知道：默西亞要存留到永遠，你怎麼說：人子必須被舉起呢？這個「人子是誰？」

群眾所說的「人子」究竟是從那裏聽來的？是從達尼爾先知處來的，還是從耶穌的自稱聽來的呢？不過無論群眾對「人子」的認識是從那裏來的，他們所追問的是耶穌怎能是默西亞⁶⁴。耶穌自稱為「人子」，但照他說的要被舉起來等等，使人懷疑祂並不是達尼爾所描述的默西亞的人子。他們想知道耶穌究竟是誰。若祂是要留到永遠的默西亞的話，那麼這必須被舉起的「人子」是誰？

群眾當然一方面清楚知道「人子」是耶穌的稱號；而且另一方面也看到耶穌好像是默西亞。他們原是將「人子」與默西亞分開的⁶⁵但在這裏卻想將默西亞與「人子」合併起來。在這「默西亞要存留到永遠」和「人子必須被舉起」兩個條件下，使群眾掀起了些疑惑；他們認為這是水火不相容的兩個條件。所以他們這樣猜測；或者「人子」不是默西亞，或者耶穌相反聖經。

這段聖經肯定「人子必須被舉起來」，也就是說群眾已知「人子」是耶穌的自稱，那麼還問「這個人子是誰？」有何意義？不是前後不接應嗎？由此看來，他們並不是想知道誰是「人子」，却是問「人子」究竟是怎樣的一個人，有什麼地位和身份？因群眾已知默西亞的身份和地位，他們現在想清楚明白「人子」的地位和身份⁶⁶。好將默西亞與「人子」作個比較。群眾對默西亞只有一種光榮、堂皇的想法，故此不能接受真默西亞——耶穌，給他們的新想法。他們從未猜想到「人子」被舉起的時

候便是祂受光榮的時刻⁶⁷。

⑬ 若十三，31 「現在人子受到了光榮，天主也在人子身上受到光榮。」

耶穌在進聖京後與希臘人見面時說：「人子受光榮的時辰到了」（若十二，23）。當猶達斯離開後晚餐的筵席而去出賣祂時，祂却說：「現在人子受到了光榮」（若十三，31）。在第一個情形中，耶穌好像沒有將榮進聖京的一幕擺在眼前，只是表示人子受光榮的時刻將到。在第二個情形中，明明眼前所見的是被出賣和受苦難，祂反倒表示這正是受光榮的時刻。

在猶太傳統中，人子是被公認有光榮的人；在對觀福音中，人子被認為是受苦難的人。若望福音却將這兩種看法溶於一爐⁶⁸。而事實上，耶穌是經過十字架的羞辱後才光榮地復活了。所以若望福音對人子耶穌的受難、死亡的看法是頗合情理的。

十字架並不是羞辱和無恥的記號，而復活也不是勝利和光榮的開端。因人子整個的生命都充滿光榮勝利。人子既是從上降下的天主子，所以人子的光榮實在就是天主的光榮。這裏的「天主也在人子身上受到光榮」，除了表示人子和天主不可分開的關係外，也表示耶穌以人子的身份所接受的這種光榮，實在也是天主聖父所願意的。

第三章 總論若望福音中的「人子」

從上章看來，若望福音十三處「人子」，都有它特別要傳達的思想。現在，讓我們將它們放在一起，把其中的意義綜合起來，以能對若望福音中的「人子」有一個更完滿的概念。

論若望福音中的「人子」

(1) 「人子」爲天主的啓示，是人與神的交合點。「人子」並不單是一位凡人，一位先知，一位領袖；祂是「聖父所印證的」(六，27)並且是「自天降下的」(三，13)。對祂這特殊身份最好的證據便是我們能看見「天主的天使在祂身上，上去下來」(二，51)，使祂作爲人與神間的交合點。

(2) 「人子」就是成了血肉的聖言。「人子」真是一個有血，有肉，有生命的人」(六，53)。但這個人却是聖言本身。祂是「自天降下而仍在天上的」(三，13)，相信祂便會得到永生(三，14)。祂現在生活在世上；但祂仍要昇到以前所在的地方(六，62)，並要承受光榮(十二，23)

(3) 「人子」要受難而死；「人子」要如梅瑟高舉銅蛇般被舉起來(三，14)；要被人高舉起來(八，28)。這是指受難被釘而言。但正因這肉體的被舉，「人子」便受到了光榮(十二，23)

(4) 「人子」賜給人生命。「人子」要賜給人永生的食糧(六，27)這生命的食糧就是「人子」本身的血肉(六，53)；凡相信的，「人子」都賜給他永生(三，14)

(5) 「人子」是審判者。「人子」因父而成爲生命之源，並擁有審判的權柄(五，26)

(6) 「人子」與父有密切的關係。「人子」能賜給人存留到永生的食糧，是因爲「人子」是天主聖父所印證的。(六，27)。「人子」成爲生命之源，並擁有審判之權，均由聖父所賜予(五，26)。故「

人子」受光榮，聖父也同樣受到光榮(十三，31)

(7) 「人子」是默西亞、救世者和值得信仰的。「人子」是堂堂從天降下的光榮默西亞(二，51)，祂爲把天上的福樂帶給人類，故也要求人信仰祂(九，35)

以上的綜合，大概已能將若望福音中「人子」的輪廓素描出來；但「人子」的精神要在下面的三個特點中才能找到。這三個特點就是在若望福音中常和「人子」聯在一起的「降下」、「上昇」和「

舉起」三個動作上。

除了若廿，17，耶穌復活後，在墓前對瑪利亞說的那一次外，凡祂說起自己要「上昇」(二，51；

三，13；六，62)或「降下」時(二，51；三，13；六，51)都是與「人子」有關的。而且值得注意的是：在說到「降下」、「上昇」時，從沒有用「天主子」這稱號。至於「舉起」這動作，更是和「人子」有關。在若望福音中，提到「舉起」這詞與「人子」有關。(三，14；八，28；十二，32；34)的共有五次之多。

「降下」和「上昇」——在十三處所言之「人子」中，有三次說到「降下」和「上昇」。首先在若一，51「天使在人子身上，上去下來」，這一點表明「人子」是神人間的會合點；如雅各伯夢見之梯，是天地間來往的通道。但這近乎空間性的象徵，容易使人將「人子」誤解爲一種工具，而忽略祂的神性。在若三，13却明白地表示這人子的神性。祂自天降下，但天上才是祂的家鄉。雖然祂仍要「昇到先前所在的地方去」(六，62)，很明顯地，「人子」是生活在世上的。這生活在世上的「人子」却要人明白祂是由上降下的。祂仍要上昇到祂由來的地方去，這一點只是爲更加證明祂是由上降下的。換言之，便是「聖言成了血肉，寄居在我們中間」(二，14)。「人子」降下、上昇的目的，在祂論生命之糧時(六，27，53)便表現出來了。「人子」降下乃爲作人類的生命之糧，叫人得到救恩，得永生。耶穌是生命(十四，6)，祂來是把豐富的生命(十，10)帶給人類，而使人類因這生命而上昇。

「舉起」——在十三處「人子」中，又另有三處提到「受舉起」的事(三，14；八，28；十二，34)。到相信「人子」被舉起的便會得永生(三，14)，舉起「人子」來便會令人認識「人子」(八，28)，明白「人子」被舉起了便會相信「人子」要存留到永遠(十二，34)。「人子」的受難、被釘便是受舉的動作。祂從地上被人舉起的時刻，正是祂受光榮的時辰(十二，23；十三，31)也是祂吸引眾人歸向祂的時

候，這是「人子」救贖人類的妙法，是「人子」給入生命的方法，而祂的死亡便是復活。所以祂也教訓人說：「凡愛惜自己生命的，必要喪失性命；凡在現世憎恨自己性命的，必要保存生命入於永生」(若十二，25)。「凡高舉自己的，必被貶抑；凡貶抑自己的，必被高舉」(瑪廿三，12)。「誰若願意成為大的，就當作僕役；誰若願意為首，就當作奴僕」(瑪廿，26)

一言以蔽之，「人子」要上昇，因為祂是從上降下的；「人子」要被舉起，因為祂要帶領整個人類向上昇。所以在人子身上便看到降生、受難、復活、升天的奧跡；看到祂是人，也是天主子。祂是末世光榮來臨的審判者(達七，12)，但也是現世要審判人的。祂將末世滲入於現世中；使現世牽入末世內。

還有一點要在這裏提出來的：在若望福音中，作者好像極力在糾正人們對耶穌的看法。在四福音中，不少地方將耶穌與古經的先知，或先知所預言的默西亞相比。但在若望福音中，每次耶穌都利用機會來糾正他們的看法，並正式表達祂自己真正的身份。在這些情況下，耶穌屢次都用「人子」來自稱⁵⁹。茲引述以下數則為例說明：

(一) 尼苛德摩夜訪耶穌，稱他為「由天主而來的導師」(若三，2)耶穌給予他一番解釋後，接着便用「人子」自稱(若三，13，14)來糾正他的觀念。

(二) 耶穌行了增餅的奇蹟後，人們便認為祂是「那要來到世界上的先知」(若六，14)。第二天，當耶穌又遇到他們時，便不放過機會，藉日前增餅的事來引起對生命之糧的言論，(若六，26-31)，並宣佈那生命之糧便是「人子」的血肉(若六，27，53)

(三) 耶穌在聖殿施教，因祂的學識、道理和奇跡，很多人便認為祂是位先知(若七，40)，是默西亞

(若七，31，41)。經過一番討論默西亞的出處後(若七，41-53)，耶穌便自稱為「人子」，並聲明「當你們高舉了「人子」以後，你們便知道我就是那一位(若八，28)

(四) 那胎生瞎子復明後，認為耶穌是「位先知」(若九，17)，並和猶大人爭辯了一番，竟至被逐出會堂(若九，34)。後來耶穌遇見他時便以「你信人子嗎？」(若九，35)來給他啓示自己的身份，好使他對自已有一個正確的觀念。

至於學者們說在若望福音中蘊藏着的「人子基督學」，並不只限於直接引用「人子」這種稱號時才有；而在別處也可發掘出同樣的主題。照 S. Stein 的研究，除了十三處明顯的「人子」外，可列入於「人子基督學」的主題的還有：「子」(若三，16，35-36，五，19-23)，「護慰者」(若十四，16，26，十五，26，十六，7，13-15)，「再臨」(若十四，3，18，28；十六，16，22)⁶⁰。不過，有些學者如 R. V. Hill 認為若望福音中的人名，稱號等是常改換的，所以「人子」實在也只是「天主子」和「子」的別名⁶¹，並沒有任何特別的意義，更提不到說有「人子基督學」了。

經過了前一章和本章對若望福音中「人子」一番分析和綜合後，可以清楚地看到：「人子」這種稱號與達尼爾先知及哈諾客所描述的很有關聯。大家對「人子」光榮的來臨、審判和先存都有同樣的看法；與對觀福音中說的「人子」更加接近，而且有互相補充引證的功效。只有一點，若望福音似乎有些特別。在對觀福音中的三組「人子」中(世上的活動，「人子」的受難、將來的光榮)，若望福音全沒有第一組。對於這事的解釋是：若望福音並沒有像對觀福音一般，把所有耶穌口中說過的盡量記錄下來；却將耶穌說話的精神傳達出來。在「人子」這種號上，若望福音便企圖將「人子」的精神表達出來；故此，他並沒有將全部耶穌自稱「人子」的地方都記下來，而只選擇了那最有含義的。

若望福音全書廿一章；除了序言(卷一，118)，附錄(卷廿一，125)外，很多學者將它分爲「神跡之書」(The Book of Signs) (一至十二章)和「顯揚之書」(The Book of Exaltation) (十三至廿章)兩部^②。使人奇異的是，十三處「人子」，除了(卷十三，31)一次外，全在「神跡之書」中。這一點，也可以表示出所有的神跡不外證明「人子」耶穌是從上降下，在世上賜人生命的救世者。

結論

(一)猶太人期待的默西亞

天主藉祂的兒子對我們說了話(希一，2)——這是耶穌降生成人所負的使命。在以色列數千年的民族史中，有過許多先知出來闡述天主對人類的期望與恩情，何以天主又派遣祂的兒子來複述這一切？這是一必要的嗎？

對於歷史上已發生的事，我們無從考究它的必然性。然而，天主子對我們所說的話，確非三寸不爛之舌所能道出的；因爲天主所說的，是「聖言成了血肉，寄居在我們中間」(卷一，14)。故這句話是要祂的兒子親臨於世才能道出其中意義。

「人子」是耶穌自己特喜的稱號，當然有它獨特處，它能幫助我們了解聖子降生成人的訊息。

亞巴郎、梅瑟及各先知曾在猶太人中激起盼望救恩早日來臨的心情。他們在艱苦困厄的日子更期待默西亞能急速快來；他們經歷了充軍、亡國的痛苦後，更渴望默西亞來復興達味王朝。

他們日夜期待的默西亞終於來臨了，但他們卻不認識。因爲他們心中的默西亞，是從天主那裡來的，是一位超人、一位民族英雄，備受光榮的人。如今他們見到的，竟是一位受苦、受難、受盡凌辱的基督，又怎會接納祂是真正來臨的默西亞，是從上降下，而仍要上天的那一位？祂帶來的是天國，並不是他們心目中重整的王國。天主賜給他們的並不是一位超人，卻是自己的兒子；可是他們竟不能接受這超出他們所期待的恩賜。耶穌處於這不利的地位，極易被人誤解，因此爲糾正他們的觀念，便以「人子」自稱，好能給予他們一個正確的默西亞觀。

(二)我國人對天主降生的聯想

在我國而言，當我們獲悉天主聖子降生成人時，不期然便會聯想到「神仙降凡」與「天子誕生」的事蹟來。

△神仙降凡

我國對神仙的觀念：照道家的說法，神仙有「辟穀修養而得神通者」；而文人筆下的神仙，卻與英雄有關，例如：文天祥的「英雄收歛便神仙」(遣興詩)，黃山谷說的「英雄回首即神仙」(絕句)。此外，還有晉、葛洪所撰的神仙傳，記載八十四個天庭人物來證明神仙的存在。所以「神仙降凡」這觀念可分爲兩種：一種是對修養得道、能飄然於世外的人的形容方法；另一種是指神怪的天庭人物因思凡被罰或負有使命而托生於世。前一種觀念，與猶太人渴望的超人相似；只是他沒有負起救國拯民的責任而已。後一種觀念是兌現了「成了血肉，寄居在我們中間」這句話字面意思的例子；然

論若望福音中的「人子」

其異點是：聖經中的「聖言成了血肉」是聖言的降凡；而且這種降凡比神仙降凡的意思來得更深刻、更徹底。因為「人子」的降下，並不只是從神仙境界而對尊貴的下凡這層簡單，卻與賜給人生命、使人上升、及「受難而同時受光榮」的被舉起等救贖事實緊扣在一起的。

B 「天子感生」說

我國歷代均以「天子」的稱號來稱呼帝王，此稱號表示爵位的崇高；也是一個極端的尊稱。在以前狹隘的世界觀中，人民認為帝王的治權達於天所覆、地所載的一切，儼然是天地間的至尊。在這種極端的推崇下，便產生所謂「天子感生」的傳說，來表示統治者的奇特和非凡。歷史上這種神話般的傳說有：

- 一、帝母感天象而生帝的：如黃帝軒轅氏，帝舜有虞氏（參閱竹書紀年上）。
- 二、帝母吞卵而生帝的：如秦大業（參閱史記、秦紀）。
- 三、帝母交龍而生帝的：如帝堯陶唐氏（參閱太平御覽、皇王部）。

這些已滲入我國文化的古老觀念，是很有裨益的，它使國人容易領悟新約所述「童貞女生子」、「異星指引三賢士來朝」等事跡的意義。問題只是，若國人因對統治者的崇敬，而油然而生出感生的傳說，那麼聖經上用感生的事實來象徵天主子的誕生，這深奧的意義會否被國人輕視，以為只是另一「天子」的誕生呢？

猶太人期待的默西亞，只是一位超人，這種想法，實在是較低天主降生的意義；同樣，我國對「天子」的觀念，也會把天主降生之義降低。耶穌為給猶太人一個正確的默西亞觀，就以「人子」來自稱

。我們若明瞭若望福音中所說的「人子」，便不難明白「人子」才應是我們心目中的「天子」。

III 現代人心中的默西亞

現代的文化背景，已超越猶太和中國的文化；在猶大有他們理想的默西亞觀，在中國對天主降生的事蹟，也有其「神仙降凡」及「天子感生」的說法，生活在二十世紀文化中的人類，對默西亞的期待，也有另一種的看法；但奇怪的是，人總是孜孜不倦在自己的文化領域中，渴望自己所投射出來的理想，所以現代人所期待的也只是他們心目中理想的默西亞。

現代人對太空的成就、心理的探討、物質文明及自我的期望，正像當時猶太人對默西亞的期望一般。其實，「聖言已成了血肉，寄居在我們中間」，耶穌已來了，並用「人子」的自稱來糾正現代人的思想。人類的救贖，在於人樂於接受超乎他們所盼望的天主的恩賜。

附註：

- 1) Brown, R. F. - *The Jerome Biblical Commentary* (London, Geoffrey Chapman, 1968), 68 : 9-15.
- 2) Brown, R. F. - *op. cit.*, 68 : 38-41.
- 3) Sidebottom, F. M. - *The Christ of the Fourth Gospel* (London, S. P. C. K., 1961), p. 70, n. 1.
- 4) Cullmann, Oscar - *The Christology of the New Testament*, (London, SCM Press, 1967), p. 187.
- 5) Schackenburg, Rudolf - *The Gospel According to St. John*, (N. Y., Herder & Herder, 1969) p. 531.
- cf. Mc I : 34, 44; 3 : 12; 5 : 43; 7 : 36; 8 : 26; 30; 9 : 9.
- 6) Barrett, C. K. - *The Gospel According to St. John*, (London, S. P. C. K., 1945), p. 155.

Marsh, John - *The Gospel of St. John*, (London, Penguin, 1968) p. 136.
 Bernard, J. H. - *A Critical & Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*,
 (Edinburgh, T. & T. Clark, 1962) p. 115.

- 7) Bernard, J. H. - *op. cit.*, p. 115.
- 8) Marsh, John - *op. cit.*, p. 136.
- 9) Hoskyns, Edwyn C. - *The Fourth Gospel*, (London, Faber & Faber, 1947) p. 183.
- 10) Bernard, J. H. - *op. cit.*, p. 112.
- 11) Barrett, C. K. - *op. cit.*, p. 177-8.
- 12) Brown, R. E. - *The Gospel According to John*, (N. Y., Doubleday, 1966) p. 132.
- 13) Sidebottom, E. M. - "The Ascent and Descent of the Son of Man in the Gospel of St. John" in *Anglican Theological Review* (N. Y., Evanston) 39 (1957) p. 122.
- 14) Odeberg, Hugo - *The Fourth Gospel*, interpreted in its relation to contemporaneous religious currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World, (Amsterdam, Gruner Publisher, 1968) p. 97-8.
- 15) Odeberg, Hugo - *op. cit.*, p. 101, 109-110.
- 16) Odeberg, Hugo - *op. cit.*, p. 111.
- 17) Cullmann, Oscar - *op. cit.*, p. 185.
- 18) Brown, R. E. - *The Gospel According to John*, (N. Y., Doubleday, 1966) p. 145-6.
- 19) Barrett, C. K. - *op. cit.* p. 178-9.
- 20) *cf.* Mc 8 : 31; 9 : 31; 10 : 33; Mt 16 : 21; 17 : 22; 20 : 17 Lc 9 : 22; 9 : 44; 17 : 22; 18 : 32.

- 21) *cf.* note 22.
- 22) Bernard, J. H. - *op. cit.*, p. 244.
- 23) Freed, E. D. - "The Son of Man in the Fourth Gospel" in *Journal of Biblical Literature*, 86 (1967) p. 404.
- 24) Wendt, H. H. - *Das Johannesevangelium*, (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1900), p. 121.
- 25) Dwight Moody, S. Jr. - *The Composition and Order of the Fourth Gospel* (London, Yale Univ. Press, 1965) p. 218-9.
- 26) Schulz, Siegfried - *Untersuchungen zur Menschensohn - Christologie im Johannes evangelium*, (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957) p. 109-110.
- 27) Whitelaw, Thomas - *The Gospel of St. John*, (Glasgow, James Maclehose, 1888) p. 131-2.
 Godel, F. - *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*, (Neuchâtel, Attinger Frères, 1902), p. 381-2.
- 28) Batareartretsur, C. K. - *op. cit.*, pp. 218.
- 29) Odeberg, Hugo - *op. cit.*, p. 25.
- 30) Brown, R. E. - *The Gospel According to John*, (N. Y., Doubleday, 1966) p. 264.
 Barrett, C. K. - *op. cit.*, p. 238.
- 31) Hoskyns, Edwyn C. - *op. cit.*, p. 292-3.
- 32) Marsh, John - *op. cit.*, p. 295.
- 33) Dwight Moody, S. Jr. - *op. cit.*, p. 135-6, p. 143n.

34) Barrett, C. K. - *op. cit.*, p. 247.
 35) Dwight Moody, S. Jr. - *op. cit.*, p. 138.
 36) Scott, E. F. - *The Fourth Gospel, its Purpose and Theology*, (Edinburgh, T. & T. Clark, 1943) p. 186.
 37) Odeberg, Hugo - *op. cit.*, p. 268-9.
 38) Dodd, C. H. - *op. cit.*, p. 385 n. 1.
 cfr. Jn 2 : 13; 5 : 1; 7 : 10, 14.
 39) Marsh, John - *op. cit.*, p. 310.
 40) Dwight Moody, S. Jr. - *op. cit.*, p. 151.
 41) Dodd, C. H. - *op. cit.*, p. 378.
 42) Odeberg, Hugo - *op. cit.*, p. 295.
 43) Marsh, John - *op. cit.*, p. 360.
 44) Brown, R. E. - *The Gospel According to John*. p. 348.
 45) Westcott, B. F. - *The Gospel According to St. John*, (London, John Murray, 1881) p. 151.
 46) Marsh, John - *op. cit.*, p. 389.
 47) Bernard, J. H. - *op. cit.*, 338.
 48) Godet, F. - *op. cit.*, p. 69.
 49) Lightfoot, R. H. - *St. John's Gospel, a commentary*, (Oxford, 1956) p. 203.
 Brown, R. E. - *The Gospel According to John*, p. 375.

50) Godet, F. - *op. cit.*, p. 192.
 51) Marsh, John - *op. cit.*, p. 463.
 52) Brown, R. E. - *The Gospel According to John*, p. 472.
 53) Whitelaw, Thomas - *op. cit.*, p. 267.
 54) Whitelaw, Thomas - *op. cit.*, p. 273.
 55) Bernard, J. H. - *op. cit.*, p. 443-4.
 56) Dwight Moody, S. Jr. - *op. cit.*, p. 161n.
 57) Dodd, C. H. - *op. cit.*, p. 378.
 Barrett, C. K. - *op. cit.*, p. 357.
 Barrett, C. K. - *op. cit.*, p. 375.
 59) Martyn, Louis J. - *History and Theology in the Fourth Gospel* (N. Y., Harper & Row, 1968) p. 124-5.
 60) Dwight Moody, S. Jr. - *op. cit.*, p. 402-3.
 62) Brown, R. E. - *The Jerome Biblical Commentary*, 63 : 38.
 聖經字彙，註解。
 A new Catholic Commentary on Holy Scripture (London, Nelson, 1969)
 Dictionnaire de la Bible.
 The Interpreter's Dictionary of the Bible (Nashville, N. Y. Abingdon Press 1962).
 The Jerome Biblical Commentary (London, Geoffrey Chapman, 1968)
 Theological Dictionary of the New Testament (Michigan, Erdmans, 1965)

參考書· (有*號者係本文的主要參考書)

Abbott, Edwina. - *Johannine Vocabulary*, (London, Adam & Charles Black, 1905)
 *Barrett, C. K. - *The Gospel According to St. John*, (London, S. P. C. K., 1965)
 *Bernard, J. H. - *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*
 (Edinburgh, T. & T. Clark, 1962).

Borsch, Frederick Houk: *The Son of Man in the Myth and History*. S. C. M. Press, 1967. esp. pp257-313.
 *Brown, Raymond E. - *The Gospel According to John* (N. Y. Doubleday, 1966)
 Burkitt, F. C. - "On 'lifting up' and 'exalting'" in *Journal of Theological Studies*, vol. xx(1919)
 p. 336-338.

Burney, C. F. - *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel* (Oxford, Clarendon Press, 1922)
 Calmes, P. Th. - *L'Évangile selon Saint Jean* (Roma, 1904)
 *Cullmann, Oscar - *The Christology of the New Testament* (London, SCM Press, 1967)
 Dodd, C. H. - *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Lndon, Cambridge, 1963)
 Freed, E. D. - "The Son of Man in the Fourth Gospel" in *Journal of Biblical Literature*, 86(1967)
 p. 402-9

Goder, F. - *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*(Neuchâtel, Attinger Frères Editeurs, 1902)
 Hoskyns, Edwyn Clement - *The Fourth Gospel* (London, Faber & Faber, 1947)
 Howard, Wilbert Francis - *The Fourth Gospel in Recent Criticism & Interpretation* (London, Epworth Press, 1955)

Kinniburgh, E. - "The Joannine 'Son of Man'" in *Stud. Ev.* 4,1 (Oct 1968) p. 64-71.
 Kraelin-g, Carl H. - *Anthropos and Son of Man* (New York, Columbia University Press, 1927)
 Lightfoot, R. H. - *St. John's Gospel, a commentary* (Oxford, 1956)
 Malatesta, E. - *St. John's Gospel, 1920-1965* (Anal. Bib. 32 : Roma 1967)
 *Marsh, John - *The Gospel of St. John* (London, Penguin, 1968)
 Martyn, Louis J. - *History and Theology in the Fourth Gospel*(New York, Harper & Row, 1968)
 Mowinkel, S. - *He that cometh* (Oxford. Basil Blackwell, 1956)
 *Odeberg, Hugo - *The Fourth Gospel*, interpreted in its relation to contemporaneous religious
 currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World (Amsterdam, Grüner
 Pub. 1968)

Schnackenburg, Rudolf - *The Gospel According to St. John* (New York, Herder & Herder, 1969)
 *Schulz, Siegfried - *Untersuchungen zur Menschensohn-Christologie in Johannesevangelium*
 (Göttingen, Vandenhoeck, 1957)

Scott, E. F. - *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology* (Edinburgh, T & T Clark, 1943)
 *Sidebottom, E. M. - *The Christ of the Fourth Gospel* (London, S. P. C. K., 1961)
 "The Ascent and Descent of the Son of Man in the Gospel of St. John"
 in *Anglican Theological Review*, (New York, Evanston) 39 (1957) p.
 115-122.

"The Son of Man as Man in the Fourth Gospel" in *Expository Times*
 (Edinburgh), 68 (1956-57) p. 231-5, p. 280-3.

Smith Jr. Dwight Moody - *The Composition and Order of the Fourth Gospel* (New Haven & London, Yale University Press, 1965)
Westcott, B. F. - *The Gospel According to St. John* (London, John Murray, 1881)
*Whitelaw, Thomas - *The Gospel of St. John* (Glasgow, James Maclehose, 1888)