

約翰福音中的聖靈

張 略

引言

在符類福音中，使用「靈」(*πνεῦμα*) 來指聖靈的情況並不多，而且這字不時是用於邪靈。用 *πνεῦμα* 來指聖靈的，馬太福音有十二次¹，馬可福音有五次²，路加福音有十六次³，約翰福音則有十九次⁴之多（若將三8的「風」也計算在內）。這樣比較之下，可見「聖靈」在約翰福音中佔了重要的角色，難怪有人稱約翰福音為「聖靈的福音」，⁵初代教父亞歷山太的革利免則稱之為「屬靈的福音」，說它是「藉着聖靈的解釋，對耶穌的工作和話語的回想。」⁶本文旨在根據約翰福音的記載，探索聖靈在耶穌地上生活時的使命，及耶穌昇天後聖靈在教會中的角色，從而反省聖靈在現今教會中的工作。

甲、聖靈與道成肉身的基督

耶穌受洗與聖靈施洗 (一32-33)

有關耶穌受洗的記載中，約翰福音在以下幾方面有別於符類福音：約翰福音沒有像符類福音那樣聲明施洗約翰是施行悔改的洗禮，使罪得赦，也沒有記載祂說出有關末世審判的講論。符類福音敘述耶穌受洗的經過時，說耶穌自己看見聖靈彷彿鴿子從天降臨（太三16；可一10；路三22）；⁷在約翰福音中，耶穌受洗的情景卻由施洗約翰以倒敘的方式說出來（一32-34），當中沒有提到從天上來的聲音，但指出聖靈降臨並住在耶穌身上，使施洗約翰認出耶穌就是神的兒子（一34），⁸表明祂就是那一位要

來的彌賽亞，施洗約翰嗣後稱耶穌為「神的羔羊」(一29)，說祂先於自己存在(一30-31)。⁹由此可見，約翰福音的記述強調了聖靈在耶穌受洗時的臨在。¹⁰事實上從整卷約翰福音來看，這是要強調耶穌的身分、工作與聖靈的關係：基督有聖靈永久同住，並用聖靈替神的子民施洗，這是惟獨彌賽亞才可以作的，可見彌賽亞新時代的序幕已展開(賽十一1-2，四十二1，四十八16，五十九21，六十一1；結卅六25-27，卅七14等)。有別於舊約時代的先知，耶穌的一生中都有聖靈與祂持續地同在(μένειν)；¹¹常有聖靈同在並加力是耶穌整個事奉的特性，也是祂能擔負彌賽亞使命的重要條件。這樣看來，約翰福音中的基督論與聖靈論二者有密切的關係。¹²但耶穌「用聖靈施洗」是指甚麼，經文卻並沒有交代。

聖靈無限量的賜下(三34)

這段經文再一次表明，耶穌的身分和工作，與當時猶太教及有關的宗教運動有何不同之處。¹³三22-26說明爭論的起因——受耶穌吸引的人甚多，引起約翰門徒的憂慮；三27-30是施洗約翰的回答——對比他自己與耶穌的身分和工作的重要，並且指出耶穌才是「主角」。由三31開始，經文承接了三27施洗約翰的話，但究竟此段是記述他的話，還是作者的評論，則未能確定。¹⁴三31-36主要說明，耶穌之所以有這麼獨特的身分和能力，是因為祂源於「天上」，是神所差來的「代理人」(agent)，¹⁵因此人要接受祂的印證(參六27)，就是證明神是真實的：神的話語真實，神也忠於祂的話語。¹⁶

耶穌說的話，就是神的話語，因為神¹⁷已將聖靈無限量(οὐκ ἐκ μέτρου)地賜予祂(這是表明祂有聖靈同住〔一32-33〕的另一種說法)，¹⁸也因為父已將所有權柄交在祂手裏，¹⁹其中包括了從聖靈而來的啟示。²⁰基督是神最終的啟示者(參來一1)，惟有透過耶穌那充滿權柄和能力的言行，人才可以相信祂，因而得着永生(三36)。Burge 正確地指出，三34將三個重

要的主題連貫起來：耶穌的使命（「差來」）、祂的啟示（「神說的話」、「見證」）、和祂的受膏（「聖靈……是沒有限量的」）。耶穌是被父神差遣的，為要啟示父神；所賜給耶穌的聖靈，就是要確認這啟示是從神而來的。²¹

這段經文是與一32-33論到耶穌受洗時聖靈同在，以及祂會用聖靈施洗的經文互相呼應的。雖然這段經文所說的，是基督擁有聖靈，但也意味着耶穌是聖靈的使用者，祂可以用聖靈施洗（一34）。祂的話語「是靈，是生命」（六63下，參68），祂並將聖靈賜予信徒（七39、廿21-22）。²²

聖靈降在耶穌身上，使祂能完成祂作為彌賽亞的工作，²³這與舊約中聖靈降在一些合乎神心意的人身上，使他們完成神的心意，是一致的。²⁴

小結

從以上兩段經文，我們已可見在約翰福音中，耶穌在昇天之前是唯一有聖靈永久居住的人，並且祂有能力運用聖靈。有別於符類福音的地方是，作者並沒有將聖靈跟耶穌所行的神蹟拉上關係，而是強調了聖靈與神的道的密切關係。事實上，約翰福音的聖靈論與基督論是不可分割的。聖靈與神的道有這種密切的關係，固然是因為耶穌是那末世的先知，²⁵但同樣重要的原因是，耶穌乃是父神的代理人/傳言人。後者是約翰福音中獨特的、不可忽視的觀念，我們會在下文再作討論。聖靈證明基督是真理的啟示這重要的觀念，顯示出我們若要真切地明白基督的身分和工，就非透過聖靈的教導不可。

乙、聖靈、真理與生命

在探索聖靈、真理與生命三者的關係之前，我們必須對約翰福音中「真理」和「生命」的意義有概括的了解。

真理 (ἀλήθεια) 的含義²⁶

在約翰福音中，真理一詞共出現二十次之多。有關約翰使用這字的背景問題，歷來均有爭辯。²⁷但毫無疑問的，約翰福音中「真理」一詞的運用，在某些地方相當肯定地是受了希伯來語法的影響，例如 1-14 的「恩典和真理」，反映了舊約希伯來文的 *hesed* 和 *emet*，用來形容立約之神的慈愛和信實；三 21 的「行真理」（參約壹一 6），也是希伯來用語。總括來說，約翰福音中所說的真理，主要是指從耶穌而來的啟示，祂就是神的啟示，因而是真理的化身。因此不單祂的言行表達真理，祂自己就是真理的表達。

生命的含義²⁸

約翰福音指出，新的創造的生命如何透過道——神的兒子耶穌——賜予世人（一 3-4，五 26，十一 25）。所謂「生命」和「永生」，是指藉着基督而來的屬神的生命。人得着這生命，就是得着拯救。這種從神而來的恩賜，不是在來世才可以得到的，相信神兒子的人在今世已可擁有這生命。有這種生命的人，就不至於被定罪（五 24）。

（一）從水和聖靈而生的生命（三 5-8）

這段論述以尼哥底母在夜裏來找耶穌開始，而以人要離開黑暗來就光這主題作結。²⁹在尼哥底母說完引言之後（三 1-2），我們期待尼氏會向耶穌發出問題。但耶穌卻預期了尼氏的問題，並立即作答。³⁰耶穌採用了尼氏在三 2 所說的「能」（*δύνασθαι*）字（在 2-10 節之間，這字共出現了六次之多）³¹，引入祂要說的題目。耶穌說：「我實實在在的告訴你，人若不重生，就不能見神的國。」這些話卻引來尼氏的誤解，³²他以為耶穌是說人第二次從母腹出生。這是因為「重」（*ἄνωθεν*）一

字，可以指「從上頭」，亦可以是「再次」之意。耶穌又再解釋說：「我實實在在的告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進神的國。」將耶穌這兩句話並排起來，不難發現「見神的國」與「進神的國」是平行的，這兩片語的意思，大致上是一樣的，二者可能有的分別只是後者的語氣比前者強些。前者所強調的，是耶穌所帶來的啟示與神國的關係。³³ 另一方面，三3的「重生」與三5的「從水和聖靈生」平行。但「從水和聖靈生」是指甚麼？對這問題的解答，歷來眾說紛紜，一些較為重要的解釋如下：³⁴

1. 「水」是指洗禮

倘若「水」是指洗禮，仍有兩個可能性：一是施洗約翰悔改的洗禮，另一是基督徒的洗禮。按頭一個解釋，尼哥底母必須經過悔改的洗，³⁵ 並聖靈的更新，二者缺一不可。這種解釋的困難是，從尼氏的反應中，我們看不出他是這樣的理解「水」的意思。還有，尼哥底母來找耶穌這件事的上下文，都表明約翰的事奉（洗禮）在跟耶穌的事奉比較之下顯得微不足道（一23、26，三23、30）。再者，「人進神國先要接受施洗約翰的洗」這說法，更非新約一貫的教訓。當然我們可以聲言，這裏所說的「水」並非取其外在的意義，而是寓指悔改，但值得注意的是，約翰福音的記述從沒有說約翰的洗是悔改的洗；這完全不是作者記述施洗約翰洗禮的原意。

另有學者認為這裏指的是基督徒的洗禮。³⁶ 在他們看來，「從聖靈而生」一說，是在基督徒的洗禮中得到應驗，因此這裏是遙指耶穌成就救恩之後將會發生的事。這種預告將來的解釋顯然有其困難：這樣一來，耶穌所說的話只會使尼氏全然迷惘，他也不應怪責尼氏不明白祂的意思。再者，正如三6所強調的，經文的重點並非在「水」的作用，更遑論教會的禮儀，重點乃在聖靈的工作上。「水」這字的出現，不一定使讀者立時聯想到「洗禮」的禮儀。

2. 「水」與自然的出生有關

三6描述兩種不同的出生，一種是從肉身而出，另一種是從靈而生。因此有人認為三6與三5平行：「水」是指自然的出生，³⁷「靈」則指從神而生。人經過自然的出生是不足夠的，還要經歷屬靈的出生。這種解釋大致上也可再分為兩類：一類認為「水」是指在孕婦胎中的羊水；另一類則認為「水」是指男性的精液（根據拉比的解釋）。但 Carson 指出，以羊水或精液作為自然出生的表記者，在猶太古典中難以找到有力和清楚的證據。³⁸況且，按以上的理解，「水」和「靈」之間的連接詞（καί），便是表示相反意思的用法。但在希臘文的結構中，「水」和「靈」是受前面同一個介詞（ἐξ）所管制，因此更可能的解釋是，這裏所指的並非兩種出生，³⁹而是一種與三3的「重生」相對應的出生。

3. 「從水和靈生」即從屬靈的種籽而生⁴⁰

由於希臘文的結構可將「水」和「靈」看為同一概念，即用了重言法（hendiadys），一些學者將之看為屬靈的種籽（spiritual seed），有別於透過肉身的種籽而得的生命。但當時的人並沒有這樣的理解。當然耶穌可能首創新的用法，但若是如此，就如第一種解釋的困難一樣，他怪責尼氏身為猶太人的教師而不明白箇中意思，便顯得無理了。

最可能的解釋，是將「從水和靈而生」看為舊約先知所應許末世的潔淨和更新。⁴¹在舊約中，清楚將水和靈相提並論的經文，有以西結書卅六章25至27節。⁴²在那裏，水代表着潔淨，而靈則表示內心的更新，二者都屬於聖靈在末世的工作。這種末世的期望，在耶穌的年代，是人所共曉的。這可以解釋為何耶穌假設尼哥底母身為猶太人的教師應該明白這事。三8中聖靈如風一樣的這比方（「靈」與「風」在原文為同一字），亦出現於以西結書卅七章，該處記述神將生氣呼在枯骨中，使之有生命相和應。⁴³

這裏所說的「靈」，應該是指聖靈，而非人的靈，縱然聖靈是要更新人的靈。⁴⁴這是因為耶穌是以聖靈的工作來解釋「重生」，而且這理解更能與三5的「從上面」相配合，同時也是作者在約翰福音中一般的用法。因此這裏是要表明，「從上而生」是舊約中所應許的由聖靈帶來的潔淨和更新。這也解釋了為甚麼三6-7的重點是在聖靈的工作上。

從肉身而生的人，他的行事為人是由他天然的傾向所支配；但從神的靈而生的人，會受從上而來的啟示影響，他是向神開放的。這裏所說的儼然是兩種不同的人，他們有不同的生命，也有不同的生活方式。這種「二元」(dualism)的看法，亦同時見於六63。三8說明「從上而生」或「從靈而生」的過程是神祕的。正如人無法完全控制或明白風，卻可以從風所產生的結果，知道它的實在，同樣人雖看不見聖靈，不能控制和明白祂工作的機制，但從祂在人身上所作的工，即可以清楚無疑。這也是「從聖靈而生」的人的情況。

由三9起，我們可以注意到，討論的重點由人從靈而生，轉為神的兒子是神救贖人的途徑。經文指出，從上而來的生命，即永生，是透過相信神的兒子而獲得的。這樣，聖靈賜人生命，與人因相信耶穌而得永生，是兩個平行的過程。由聖靈而來的新生，是惟有神藉着祂兒子的介入，才得以成就的。惟有基督「被舉起來」，救贖之工得以完成，聖靈才被差來，新的創造才開始，人才可以有「從上而生」的經歷。⁴⁵

(二)在聖靈和真理中的敬拜(四23-24)

Brown 認為第四章繼續引伸了前兩章的一些重要課題，包括二13-22的聖殿和第三章所說從水和聖靈而生的事。⁴⁶或許更有涵括性的是，這些課題都表明，耶穌的到來是要應驗舊約的應許。「水」更是將這三章連貫起來的象徵。⁴⁷有關在此段中「活水」的解釋，會在段(四)討論。

撒瑪利亞人相信，神的祝福是由基利心山上向他們宣告的

(申十-29-30, 廿七 4 [根據撒瑪利亞五經的經文])，他們以這山為聖山，並認為十誡吩咐人在這山上崇拜神。⁴⁸ 他們又相信，根據申十二 1-14 的記載，他們只可以在這一處地方獻祭。約翰福音第四章中的撒瑪利亞婦人以崇拜的地點來問耶穌，大概因為這是她心目中猶太人與撒瑪利亞人在信仰上重要的分歧。耶穌先指出撒瑪利亞人不知道他們所崇拜的是誰——他們是在神啟示的族類之外，繼而肯定救恩是從猶太人而來的。⁴⁹

但耶穌並沒有朝崇拜的地點這方向，繼續與撒瑪利亞婦人討論。耶穌表明「時候將到」，崇拜的地方不再是問題的核心所在，要緊的是崇拜的對象、崇拜的人和他們如何崇拜。四 21、23 先後指出「時候將到」，而四 23 更加上「如今就是了」一語。在約翰福音中，若沒有清楚的註明，「時候」一詞指耶穌被釘、復活和昇天的時候，或是與祂的受苦和昇天有關的事（十六 32），或是祂的受死和昇天之後所帶來的狀況。Lindars 正確的指出：「這裏的對比，並非聖殿的形式和禮儀跟教會屬靈崇拜的分別；而是把在耶穌以外的崇拜，與根據祂與父那種順服關係，就是將會在祂受苦中啟示出來的這種關係的崇拜，作對比。」⁵⁰ 透過耶穌，我們才得以成為神的兒女，與父神建立關係。⁵¹ 雖然四 21 明顯只指向將來基督完成救贖之後的事，但是四 23 更進一步的表明，人在耶穌現今的事奉中已經得以初嚐基督救贖的成果。換句話說，透過耶穌的同在與事奉，崇拜的真義已經預先的臨到人的中間；這崇拜可以透過耶穌在地上的工作而即時實現，⁵² 正如在耶穌當日，撒瑪利亞人已可以真正相信耶穌是基督，是救世主（四 42），並不需要等待聖靈降臨之後才相信，又正如五 24-25 所描述的，末世已透過耶穌在地上的工作臨到世上。這就是所謂已然末世論（realized eschatology）。⁵³

崇拜的正確對象是那位獨特的神。祂的本質是靈體，是不可見和不可知的（四 24；參三 8），祂也以靈的方式與人交往。⁵⁴ 人若要崇拜這位神，神就要求他必須⁵⁵ 以「靈（*πνεῦμα*）和誠實/真理（*ἀληθεία*）」敬拜祂。學者對這片語有不同的解釋。有

認為這是指人敬拜時主觀的態度，和合本便是接受這解釋，因而譯作「用心靈和誠實」，⁵⁶ 正如十一33和十三21均有 *πνεῦμα* 一字，和合本都譯作「心裏」。但這兩處經文均用了簡單的受格（simple dative case），與四24兼使用介詞（*ἐν*）的表達方式不同，其受格的用法亦有別。⁵⁷ 再者，「靈」和「誠實/真理」之前只有一個介詞 *ἐν*，因而應被視為一個整體。我們若將二者看為促成真正敬拜的客觀條件，解作「聖靈和真理」，就更與約翰福音中這兩個字一起使用的情況配合，例如約翰福音十四至十六章便提及真理的聖靈。事實上這兩個字在約翰福音中關係緊密，甚至有人認為它們近似同義。⁵⁸ 另一方面，在約翰福音中，*ἀληθεία* 一詞與介詞 *ἐν* 連用的，有四次之多（不包括十六13，因有異文作 *ἐς*），單在這裏已重複出現了兩次；這情況在約翰壹書中有一次，在約翰貳書出現三次，在約翰叁書中有三次。上述提到的例子中，有七次單是 *ἀληθεία* 一詞與 *ἐν* 一起使用，另外四次則是 *ἀληθεία* 與另一名詞連接一起出現：約四23-24的「用靈和真理」，約壹三18的「在行為和誠實上」，和約貳3的「在真理和愛心上」。在約翰福音的其餘兩次中（八44和十七19），*ἐν* 加上 *ἀληθεία* 都不是用作助動詞，即解作「誠實地」的。此外，當 *ἀληθεία* 與另一名詞連在一起使用時，這兩個名詞是指同一活動的範圍（如約壹三18是指從真理而出的行為），更支持我們對四24的 *πνεῦμα* 和 *ἀληθεία* 採客觀解釋。⁵⁹ 這亦與上文四14有關活水的解釋互相配合（這點容後討論）。同時，在舊約中，聖靈與神的道二者同樣關係密切，也可能是這段話語的背景。⁶⁰ 這點與我們在約三34的發現是一致的。

總括來說，父喜悅哪些人敬拜祂呢？就是那些憑藉耶穌復活昇天後所賜下的聖靈，透過這靈賜給人生命的能力，並憑藉真理，即聖靈所啟示的耶穌，那永活神的道，才可以有真實的敬拜者。⁶¹ 神是靈，人惟有透過聖靈，才可以經歷和認識祂。這靈亦是高舉真理、高舉基督的靈。當然我們不必全然否定主觀的理解，⁶² 但客觀的理解是居先的。

(三)耶穌的話語是靈、是生命 (六63)

約翰福音第六章記載了兩個神蹟：五餅二魚餵飽五千人的神蹟（1-15節），和耶穌履海的神蹟（16-21節）。六32-59是有關生命糧的言論，隨着是兩類不同的人對耶穌言論所發的議論及耶穌的答話，分別載於六60-65和六66-71。

耶穌是生命糧這啟示，並不是所有人都會明白的，並且引來別人的誤解。⁶³ 這啟示與彌賽亞的筵席和智慧的筵席有關係。這些關於智慧的傳統，講述神邀請人參與智慧的筵席，但卻遭到拒絕。⁶⁴ 耶穌指出神將嗎哪賜給以色列人的列祖，使他們在肉身上得着滋養，⁶⁵ 他們最後仍要死去（六48）。但耶穌是生命糧，正如申八3所描述的神的話，是人所需的屬靈的滋養。不僅如此，這裏論到吃和飲的象徵性表達方式，與賽五十五1-23的描述中神的道所帶來的末世拯救，並與箴九5、西拉赫書廿四19-21所描述的智慧的作用有關。換句話說，耶穌是那賜生命的食物——話語。

在六63上，耶穌將靈和肉體作個對比。「肉體」是從自然而來的，不能給予人永生，而且這肉身的生命終要面對死亡的厄運。⁶⁶ 反之，聖靈能賜予人永遠生命；這說法已見於約翰福音第三章（參林前十五45），該處同樣表達了這種「二元」的對比。按舊約的了解，「賜生命」亦是聖靈的工作（參創一2；結卅七1起）。約五21已經說過父和子均有能力賜人生命。在六63下，耶穌隨着說「我對你們所說的話，就是靈，就是生命。」這裏的「我對你們所說的話」，並非僅指以上所說的話，而是指出於耶穌的口的話語。⁶⁷ 祂的話，是祂所擁有的從靈而來的生命。另一方面，這段經文所蘊含的「肉體」和「靈」的對比，與「嗎哪」、「耶穌所說的話」的對比，⁶⁸ 使我們有理由認為，耶穌所說的話是由賜生命的靈所授予的（參三34及其解釋）。人以信心接受耶穌口中從聖靈而來的話語，就是接受這從聖靈而來的生命。⁶⁹ 相信耶穌的話，亦即相信祂（五46-47）。⁷⁰

六63與上文六61-62關係密切。耶穌是那位原本在天上，然

後降下的人子（參一51，六27、53），祂的昇天只是回到原處去（參十七5）。祂的昇天與聖靈的降臨有密切的關係：祂的昇天，是在祂被釘死和復活之後，然後聖靈會降臨。⁷¹到那時，人便能透過祂的話語，得着聖靈所賜的生命。

（四）「活水」與聖靈

1. 與撒瑪利亞婦人談活水（四14）

耶穌在這裏所描述的活水，與撒瑪利亞婦人所關注的雅各井中的水，不啻有天淵之別，正如約翰福音第六章所描述的嗎哪跟生命糧迥然有異。這水一方面是耶穌所賜的（*δώσω* 在14節出現兩次），另一方面亦是神的禮物（*δωρεά τοῦ θεοῦ*，10節）。耶穌所賜的活水，是會「湧」到永生的。究竟這活水是指甚麼？學者意見不一。有認為這是指耶穌的教導話語；⁷²有認為是耶穌所賜的聖靈；⁷³亦有學者認為兼指耶穌的啟示和聖靈。⁷⁴可以肯定的是，這活水不是指永生，因為它使人得享永生，而非永生本身。⁷⁵

按舊約的描述，神自己是「活水的泉源」（*πηγή ὕδατος ζωῆς*，耶二13；*πηγή ζωῆς*，十七13）；崇拜者可以喝神樂河中的水（*πηγή ζωῆς*，詩卅六8）。在末世救恩臨到的時候，神的子民可以從救恩的泉源中歡然取水（賽十二3）；神的靈的賜下，能解人的渴，並且「澆灌」神的子民（賽四十四3；參五十五1-3）。在舊約的次經中，這種形容神的圖象，已應用到智慧身上（巴錄書三12；傳道經十五3，廿四30起）。更有拉比將之應用在律法書和聖靈身上。⁷⁶從以上的猶太背景可見，「活水」的確可以有雙重的意義：即指聖靈和神話語的啟示，而事實上這兩者是息息相關的。這解釋亦與四23、24中「靈和真理」的解釋相脗合。當然，若問聖靈和啟示二者中哪個是「活水」的主要意思，答案或許是聖靈，因為「湧到」（*ἄλλεοθαι*）一詞，在七十士譯本中，用來形容神的靈降在參孫、掃羅和大衛身上一事。聖靈是「活水」，因為祂是賜生命的靈，惟有祂才能解決人心底最終

的渴求。這種對「活水」的理解，亦與七38-39裏耶穌的說法相脗合。

2. 「活水的江河」與聖靈的賜下 (七37-39)

約翰福音七至八章所記述的事均在住棚節發生。在這節期，猶太人有汲水和點燈的儀式，因此「水」和「光」就成了這兩章中應節的重要主題。正如 Carson 所注意到的，耶穌在七33-36告訴眾人，祂將要回到差祂來者那裏去，那是他們不能到的地方。⁷⁷ 這主題是重要的，因為七37-39所講及的情況，有待耶穌離世歸父以後，才會實現。

在住棚節的第七天，祭司用一個金瓶子從西羅亞池汲水，在大祭司引領下拿回聖殿。當這遊行的隊伍到達接近聖殿內院的水門時，便有人吹起號角來，聖殿的詩班則唱出詩篇一一三至一一八篇。到唱至最後一篇詩時，男性的朝聖者便用右手搖棕樹葉，左手拿水果，並且三次高呼：「感謝上帝」。從西羅亞池取來的水，用作早上的獻祭，先倒進銀盤子裏，再澆在神的面前。這禮儀是紀念昔日百姓在曠野的時候，神透過摩西從磐石中流出水來供以色列人需用一事（參出十七1-7；民廿8-13；詩一〇五40-41，一二八15-16、24）。猶太人更相信，在末後的日子，神會將這裏水所象徵的聖靈傾倒給世人。猶太人且認為，末後聖靈的賜予就是先知以西結（四十七1-9；參啟廿二2）和撒迦利亞（十四11；參啟廿二3）所預期的、末世的活水江河。⁷⁸ 姑勿論「節期的末日，就是最大之日」是指節期的第七天還是第八天，⁷⁹ 耶穌在這裏清楚的表明，祂來是要應驗住棚節所期待的那日子。

先知以賽亞（五十五1）曾呼籲說：「你們一切乾渴的，都當就近水來」；耶穌表明祂就是把水供應他們的那一位。雖然作者在七38中，並沒有清楚說明他引用了哪段經文，但在住棚節這背景下，讀者應意會到這裏所用的不僅是一段經文，而是類似以上引述的舊約經文所提供的一幅末世應許實現的圖畫。尤其值得

注意的是，亞十三 1 說：「那日必給大衛家和耶路撒冷的居民，開一個泉源，洗除罪惡與污穢。」約翰福音在此正要指出，這活水不是源出耶路撒冷的一個水泉，而是從彌賽亞的生命流出來的。⁸⁰

但這裏有一個難以解決的問題，就是「從他腹中要流出活水的江河」一語中，這「他」究竟是指耶穌，⁸¹ 還是指「信的人」？正如 Carson 所留意到的，以下四點是以上任何一種解釋都接受的：(1) 水是指聖靈；(2) 這聖靈的恩賜要待耶穌得榮耀之後，信徒才可以享有；(3) 這賜下聖靈的應許是與耶穌在住棚節的呼籲有關；(4) 耶穌是給人水喝，並使人不再渴的那一位。⁸² 事實上，約翰福音的其他地方都沒有說信徒成為活水的泉源，而十九 34 則記載，當耶穌被釘在十字架上的時候，從祂的肋旁流出血和水，又有人認為這「水」是聖靈的象徵，且應驗了第七章的這段經文。但在十九 24 中，經文沒有用「腹中」(κοιλία) 這詞；而且我們也毋須認為七 38 暗示信徒是活水的泉源。正如在四 13-14 那樣，經文也許只是說從信的人的腹中要流出活水的江河來。因此這裏的「他」是指信祂的人，從「他的腹中」是指從「他的心中」，⁸³ 但活水的真正泉源乃是基督。⁸⁴ 這活水所象徵的聖靈，是從基督而來，透過祂的信徒湧流出去。耶穌就是那末世的聖殿，有活水從這生命之源湧流出來(參二 19-20)。

這聖靈「還未」(οὐκ ἔστιν ἔτι, 七 39; 參七 6、39, 八 20、28)，並非表示在此之前聖靈不存在，或沒有聖靈的工作；事實上，筆者在上文已曾指出，聖靈在耶穌身上即有祂的工作(一 32, 三 34)。這裏乃是表明，在耶穌尚未完成救贖之工、得享榮耀以前，聖靈並沒有像在新約時期那樣與神的子民同在，並在他們當中工作。因此 Dunn 認為這裏所表達的，並非聖靈本體(ontologically)上不存在，而是祂在功用上(functionally)未發揮。對於門徒來說，他們惟有到耶穌復活和昇天之後，才經歷透過聖靈與耶穌所建立的關係。⁸⁵ 這段經文在廿 22 所描述之時已開始應驗。

上文已提到，十九34形容當耶穌肋旁被刺的時候，有血和水流出來的景象。血象徵着耶穌那有拯救之能的死亡（參約壹一7），水則象徵聖靈，及聖靈所賜予的生命。⁸⁶

小結

總括以上幾段經文，我們發現，一方面，聖靈的降臨要帶來一個新的紀元，藉着基督的「被舉起來」，創造一個新的信眾羣體。誰可以成爲這新創造的一員？就是那些相信耶穌藉聖靈所說的話——真理——的人，他們可以得着生命。聖靈和真理，成爲人得以進到神面前敬拜祂的唯一途徑。雖然人透過耶穌在地上的工作、言行已可以體會聖靈和真理的工作，因而人已可相信，但真正完整的信，仍要透過基督完成了救贖之工後，才可以實現，因爲那時聖靈才會降臨，賜人新的生命。⁸⁷

丙、保惠師—聖靈

新約聖經中，約翰是唯一使用 *παράκλητος* 來稱呼聖靈的作者。在約翰福音中，這詞只在第十四至十六章耶穌臨別的講論（Farewell Discourses）出現，⁸⁸ 見於十四15-17、25-26，十五26-27，十六7下-11、12-15。這字在新約另一次的出現，是在約壹二1，和合本譯作「中保」。⁸⁹「[聖]靈」一字，在這幾段中，則出現了四次：四17、26，十五26，十六13。在探討這字的由來及其觀念的背景之前，我們先從約翰福音這幾段經文開始，了解聖靈—保惠師的身分和工作。

耶穌的臨別講論（十三-十六章），是在逾越節那一天，耶穌和門徒一同吃晚飯的時候（十三-十四章）和其後（十五-十六章）所講的幾番話。逾越節是記念神拯救以色列人出埃及，使他們得以自由的大日子，也是神要在基督身上所要達成的救贖之工的預示。耶穌知道祂離世歸父的時候將到，於是說了頗長的一段

話，一方面是對祂受苦離世的解釋，說明祂離世歸父的重大意義，另一方面是祂愛門徒的表示。這段話亦類似歷史名人的遺言，就好像在申命記的結語所詳細記載的摩西遺言一樣。

παράκλητος 一字的來源

(一)有關字源問題，⁹⁰ 歷來的學者有不同的理解

1. 這字來自 παρακαλεῖν 的完成式被動分詞，意即「被召喚到身旁〔作幫助〕」。因此作為名詞使用時，其意思與辯護律師同。⁹¹ 但這字在約翰福音中，並沒有這種含意；聖靈並非到來為門徒辯護，而是要控告這世界（十六8-11）。唯一可能的情況是，聖靈是耶穌的辯護律師，就是為耶穌作見證。⁹² 但這字同時用在耶穌身上，使這說法缺乏說服力（十四16）。再者，聖靈並不是被召喚而來的，乃是被差來的（十四26，十五26，十六27）。⁹³ 雖然如此，這字源出法庭的情況，則無可置疑。
2. 這字來自主動語態的 παράκαλειν，並有兩個可能的解釋：（1）動詞指「代求」，相應的名詞即「代求者」、「中保」或「代言人」之意。在約壹二1，παράκλητος 的確有此用法，但在約翰福音中，聖靈並非代門徒發言，而是向門徒說明真理（如十六13），所以這個解釋欠說服力。另一個可能的解釋是，παράκαλειν 指「安慰」，聖靈因而是「安慰者」。⁹⁴ 這種理解符合約翰福音中耶穌臨別講論的背景——耶穌離別在即，向門徒說出這番話，目的是要安慰他們。然而，正如以上的幾種解釋一樣，這說法難以成立，因為耶穌在臨別講論中，並無直接說明聖靈有這方面的工作。
3. παράκλητος 與 παράκλησις（即「勸勉」、「教訓」）有關，也就是與使徒的宣講有密切的關係。⁹⁵ 這與聖靈保惠師作為真理的靈，為耶穌作見證這點，的確互相呼應，但卻顯不出 παράκλητος 為法庭上的用詞。

(二) παράκλητος 這觀念的背景

1. 希臘背景

(1) 一般的背景

猶太人並沒有用來指這種角色的特殊字眼，他們的「證人」一詞，可表示律師、檢控官、辯護人，甚而一切文件上的證據。但希臘人則發展了不同的字詞，用來指法庭上不同的角色。*παράκλητος* 是指被召在法庭中為他人辯護的人，但到底這字是否用在辯護律師身上的專門名詞，則仍具爭論性。⁹⁶ 無論如何，這種法庭上的用語，符合約翰福音的用法。

(2) 曼底安的諾斯底主義

布爾曼認為，*παράκλητος* 這觀念來自曼底安派和諾斯底主義的思想。⁹⁷ 在這種思想體系中，有不少的 *Mandaeen Yaruar*（「支持者」、「幫助者」），是從天上而來的啟示者。這些幫助者就現在和將來的事給予信眾啟示，好讓他們得救，並有美好的行為。但這看法受到不少學者猛烈的批評。一方面這是因為曼底安派所謂的「啟示者」，並不是好像約翰福音中的「保惠師」一樣，為法庭上用詞。另一方面，啟示者之說與福音書中耶穌和聖靈是相繼而來的保惠師此種描述，也大相徑庭。⁹⁸

2. 舊約及猶太教的背景

(1) 有學者認為這兒反映了舊約中承繼的情形，就是當前輩離開之後，由一位承繼者接續他的工作，例如摩西/約書亞、以利亞/以利沙、摩西/一位像摩西的先知等人的承繼關係。從這個角度去看，*παράκλητος* 一詞出現在約翰福音耶穌與門徒的臨別講論中，其理由就更顯而易見了。⁹⁹

(2) 在舊約中，神呼召人安慰祂子民的做法，可見於以賽亞書四十章1節；七十士譯本在該處使用了 *παρακαλεῖν* 一字，希伯來文相應的字是 *nhm*，意即「安慰」。在昆蘭的文獻中

(1QH xi. 32; xxi. 3)，這字以名詞的方式出現，表明神是「安慰者」。其後，這字亦用在彌賽亞的身上，他是那「安慰者」。¹⁰⁰

- (3) 主後第二世紀的猶太拉比，就借用 *παράκλητος* 一字，音譯為亞蘭文 *prqlyt*。後者的同義詞是 *snrgwr* (希臘文作 *συνήγορος*)，即「辯護者」；反義詞為 *qategor* (希臘文作 *κατήγορος*)，即「控訴者」。這些字詞均為法庭用語。約伯記十六19-22和卅三23-26的「中保」一詞，在亞蘭文的他勒目中，亦稱為 *peraqlit*。在猶太人的典籍中，這種「中保」的角色，可應用於天使、人(特別是摩西)、祭牲、善行身上。¹⁰¹ 這中保的觀念，可見於亞伯拉罕以先知身分為亞比米勒禱告一事(創廿七)。在較晚期的猶太教思想中，摩西更成為那「中保」。這「中保」觀念帶有祭司和先知的雙重意味，就如以西結是祭司，但同時也是先知。¹⁰² 按後期猶太教的天使觀，特別是在啟示文學中，天使的工作就是引導蒙啟示者明白真理。*ἀναγγέλειν* 一字，即「宣告」、「啟迪」，形容天使所做的工作，好叫人能明白真理。這字在約十六13-14中也出現，用在聖靈-保惠師的工作上。
- (4) 真理的靈與錯謬的靈在昆蘭的文獻中，整個宇宙被視為兩大陣營對壘的戰場。一方面是彼列，為黑暗勢力的元帥；另一面是天使長米迦勒，為忠於神的那些子民的中保。¹⁰³ 這與但以理書十二章1節不無相似的地方(參但十，十三21)。在1QS iii. 13-iv. 26有所謂「兩種靈的教義」。內容描述神創造人來管理這世界，亦創造了兩個靈，分別為善和惡兩種勢力的領袖。他們就是真理的靈和撒謊的靈(1QS iii. 18)。真理的靈又稱為光明的王(1QS iii. 20)、真理的使者(1QS iii. 24)、光明的靈(1QS iii. 25)，和聖靈(1QS iv. 21)。撒謊的靈又稱為幽暗的使者(1QS iii. 21)、黑暗的靈(1QS iii. 25)，和不潔的靈(1QS iv. 22)，且不時被稱為彼列的靈(CD xiv. 5)。他們這兩者均為有位格的靈，會幫助人或阻