

THE EMOTIONAL LIFE OF OUR LORD

我们主的情感生活



华腓德
(B. B. WARFIELD) 著
王虔 译

清教徒文献翻译社

我们主的情感生活

The Emotional Life of our Lord

B. B. 华腓德 (B. B. Warfield) 著

王虔 译



清教徒文献翻译社

PTF

我们主的情感生活

作者：华腓德

译者：王虔

编辑：乐清 右兀

校对：话梅

出版：清教徒文献翻译社

电邮：PuritanTF@hotmail.com

字数：42 千字

版次：二〇二五年 四月 初版（简体）

版权所有 请勿商用

The Emotional Life of our Lord

Author: B. B. WARFIELD

Translator: WANG QIAN

Published by: Puritanism Translation Fellowship

E-Mail: PuritanTF@hotmail.com

Copyright ©2025 Published by Puritanism Translation Fellowship

Chinese Translation Copyright ©2025 by Bonisa

1st edition, April 2025

All Rights Reserved.



本杰明·B·华腓德教授

(Benjamin Breckinridge Warfield, 1851-1921)

目录

我们主的情感生活.....	i
引言.....	1
一、怜悯与爱.....	3
二、愤怒与不悦.....	11
三、喜乐与痛苦.....	22
四、结论.....	37
清教徒文献出版社书目.....	39

引言

关乎我们主的人性的确切真理，是祂拥有人类一切没有罪的情感。¹福音书作者向我们描述了祂短短几年服侍生涯中的大量工作，其中呈现了祂各种各样的情感。然而事实证明，想要对**我们主的情感生活**形成一种普遍接受的共识，却绝非易事。不仅道成肉身的奥秘作为一个令人困扰的因素存在，而且祂的神性对那在位格上与其联合的人类灵魂运作所产生的影响，也众说纷纭。此外，分歧也出现在祂的完美人性在多大程度上可能包含那些通常被视为**有罪之人才有的激情**（passions）。

在教会中，很早就出现过两种截然相反的倾向。一种倾向可以追溯至斯多亚（Stoa）的伦理理想；这种观点将道德完美设想为“不动情”（*apatheia*）的模式，因此他们自然希望将这种“不动情”的理想模式归到耶稣这位完全的人身上。另一种倾向则受一种信念的影响，这种信念认为若要拯救人类脱离他们的软弱，救主自己就必须拥有并圣化人类的一切情感（*patha*），所以这种倾向势必会将人类的一切情感都归给祂。尽管这两种倾向的形式如今已远不如过去那样泾渭分明，而且其理论基础也都发生了彻底的改变，但它们仍在影响着人们对耶稣的看法。一种倾向出于维护耶稣位格的威严，而最小化祂的情感活动；一种倾向出于强调其人性的完全，而放大了祂的情感活动。一种倾向可能会让我们觉得耶稣有些冰冷且遥远，所以我们很难相信祂能体恤我们的一切软弱；另一种倾向可能会让我们觉得耶稣也不过是一个粗俗的人，不配得我们最高的崇敬。而在这两种倾向之间，耶稣的形象很容易就变得模糊，从而在我们的思想中也变得不确定。所以，我认为比较有益的做法，就是努力立足于福音书中直接记载的相对较少²的耶稣的情感活动，以此构建

¹ 加尔文说：“当然，那些凭想象认为神的儿子没有人类激情的人，并没有真正地、严肃地承认祂是一个人。”（*Commentarius in Harmoniam Evangelicarum*, Mt. xxvi. 37）托马斯·古德温（Thomas Goodwin）说：“但是基督拥有的人性跟我们的人性有着相同的本质，都是由灵魂和身体构成的，因此祂必须要有情感——与人的本性和真实人类的一切都相称的情感。祂必然拥有这样的情感，尽管祂一开始道成肉身的人类本性与祂现在在天上的人类本性同样大有荣耀。”（*Works*, Edinburgh ed., 1862, iv. p. 140）约翰·皮尔森（John Pearson）说：“祂同样受制于兽性的激情。我们知道邪恶用惧怕折磨祂的灵魂，当祂想到自己即将遭受的一切时，祂的心中真实生出惧怕，就像祂想到受苦之后和因着受苦而要得的赏赐时，祂的心中真实怀着盼望一样。”（*An Exposition of the Creed*, New York ed., 1843, p. 288）

² “四福音书提到了作者对耶稣在不同情形下的感受的印象，而且提及的次数多得不可胜数”（James Stalker,

我们对祂情感生活的概念。之后我们再以此为基础，对祂整体的情感生活形成更清晰、更稳固的观点。

然而我们不能预设性地认为，福音书中所记载的耶稣的情感，可以全部明确归于祂的人类灵魂。³这无疑是一种普遍的观点。而且，我们现在读福音书时，也会自然而然地持有这种观点，毕竟福音书中的叙事总是以戏剧化的形式（dramatization）呈现我们主的人类经历。⁴毫无疑问，这种观点的自然性足以为其普遍性提供依据。只是我们一定要记住，福音书作者明确地视基督为具有神人二性的一个位格，并且他们也不难理解基督的双重意识。他们异口同声地告诉我们，基督从始至终都认识父，也晓得人里面的一切，并且也认识承载祂活动的这个舞台即世界，然而他们同时又记录，祂不知道世上跟祂工作密切相关的微小事件的发生时间；祂心里柔和谦卑，同时祂又是人类的主，人的命运是由跟祂的关系所决定的——“若不藉着我，没有人能到父那里去。”（约 14:6）对于一个其主观生活被描述为具有两个意识中心的存在主体，我们在明确将某些心理活动归于其中一个或另一个意识中心时，应当保持一定的谨慎，因为就这些心理活动的本质而言，它们可能同样适合于两者。然而正是由于这个原因，我们在查考耶稣的情感生活时遇到

Imago Christi, 1890, p. 302），这句话的评价有些夸张。福音书叙事非常客观，只是在偶尔的情况下（大多数是在马可福音），才会明确指出所呈现的这幕戏剧中演员们的主观行动。

³ 四福音书中很少直接用这个词（*psucha*）来指代我们主的人类“灵魂”：参见斯威特（Swete）对马可福音 14 章 34 节的注释，“尽管四福音书中有大量的证据可以证明我们的主里面存在人类情感，（例如 3:5, 6:6, 10:14, 约 6:33），但是除了约翰福音 7 章 27 节之外，我们再也找不到直接提及祂‘灵魂’的地方；因为在 10 章 45 节，约翰福音 10 章 11 节等经文中，*psucha* 是指个体的生命（参见 Cremer s. v.）而不是指安放情感的地方。”J. A. 亚历山大（J. A. Alexander）在马可福音 14 章 34 节的注释中指出，这节经文中的“我的灵魂”并不是“代词我（I）的迂回说法，而是将祂痛苦的感觉更直接地指向感受和情感的内在位置。”然而请参见诗 42 篇 6 节、12 节、45 篇 5 节的希腊文文本；另外请参见 Winer, *Grammar* 等，Thayer's tr., 1872, p. 156。*Pneuma* 一词要比 *psucha* 更多地用来指我们主的情感所在地方：可 8:12；约 11:33；13:21；参见可 2:8；太 27:50；约 19:30。

⁴ W. B. 史密斯（W. B. Smith）（*Ecce Deus*, 1911, p. 101）企图剥离在福音早期传播过程中我们主的人性所具有的内涵，不过他的做法当然只是“一种文学上的猎奇”。他说：“马可可在描述耶稣的时候，从来没有用任何表达来暗示祂有一个令人印象深刻或和蔼可亲的人类性格，实际上，他根本没有暗示耶稣有任何人类的性格。”他认为，马可谈论耶稣时，说的都是圣经通常用来形容神（即耶和華）的那些话，而任何看似例外的地方也都是似是而非。他将“怜悯”赋予耶稣：因为怜悯是东方人神观的核心。他提到耶稣“责备”（*epitimao*）或“斥责”（*embrimaomai*）人：这是适合神身份的表达，也是旧约圣经指向耶和華时所用的表达。他告诉我们耶稣“爱”那个富有的少年人——顺带一提，这也是对观福音唯一一次将爱这种情感赋予耶稣：这个富有的少年人只是一个象征，一个指代耶和華所爱的以色列人的象征。等等。

的难处，更多是理论上的，而非实践上的。福音书叙事中一些耶稣的情感，明显可以用这种或那种方式，被明确地划分给祂的人类灵魂。有些情感从本质上看就是属于祂的人类灵魂。至于耶稣其余的情感，因为它们既可以属于祂的神性，也可以属于祂的人性，所以它们即便不是完全独属于祂的人类灵魂，也至少是祂的人类灵魂和祂神的灵所共有；因此，这些情感完全可以被用来充实对耶稣情感的描绘。这样一来，在无需担忧严重混淆的前提下，我们可以直接参考福音书的叙事，梳理其中明确记载的耶稣情感的归属，并在此基础上形成对祂情感生活的概念，作为研究我们主情感生活的起点。

本论著的唯一任务就是奠定这个起点。我不会试图在本书中完整描述对我们主情感生活的看法，我只会致力于确定福音书中明确归于祂的具体情感，然后将这些情感简单排列，让它们自己向人讲话。然而，倘若我们认为，仅仅将这些情感简单排列，仍不足以让我们对基督的人性有相当明确的认识，或者仍不能确定我们对基督的人性特质所必须的理解，那我们就是在自欺欺人了。

一、怜悯与爱

我们最常想到的耶稣的情感，自然就是“怜悯”（compassion），这是毫无疑问的，因为耶稣整个一生就是在完成怜悯的使命，祂的整个服侍生涯也以善行著称，以至于祂的门徒们回忆和总结祂的侍奉时，说祂的侍奉就是在周流四方“行善事”（徒 10:38）。基于所记载的事实，“怜悯”是最常常被归于祂的情感。⁵用来表达这一情感的词语，⁶在希腊文古典文献中并不存在，它可能是在犹太人大流散⁷时发明出来的。事实上，该词是在对观福音⁸中首次以这种含义进入大众视野中，并在

⁵ 太 20:34；可 1:41；路 7:13；太 9:36；14:14；15:32；可 6:34；8:2。参见可 9:22。约翰福音中则完全没有。

⁶ *Splagchalzomai*：参见 Bleek, *An Introduction to the New Testament*, § 33, (vol. i, p. 75)；J. A. 亚历山大（J. A. Alexander）对马可福音 1 章 41 节的注释；普卢默（Plummer）对马太福音 9 章 38 节的注释。Buttig's monograph, *De Emphasi Splagchalzomai*，我们没有看到。

⁷ 莱特福特（Lightfoot）对腓立比书 1 章 8 节的注释。

⁸ 从七十士译本来看，只有箴言 17 章 5 节明显带有这种含义的隐喻。参见斯威特（Swete）对马可福音 1 章 41 节的注释。

那里取代了希腊古典词汇中用于表达这一含义的核心词汇。⁹神的怜悯被定义为神里面必不可少的完美本质，“藉此祂同情并拯救祂的受造物脱离愁苦”。也就是说，这个词包含“内在的怜悯之举”和“外在的施恩行动”两个部分。当这个词强调“内在的怜悯之举”时，英译本圣经有时候出色地将其翻译为我们的主“动了慈心”（moved with compassion）¹⁰。当圣经在描述人请求主的怜悯时，用了一个偏向于外在施恩行动的词语¹¹；但在描述我们的主回应这些请求时，却是更侧重于使用描绘内在情感的词：那些请求者求祂向他们施行怜悯，而祂的内心则是以深深的怜悯之情对他们作出回应。尽管祂的怜悯藉着祂的外在行动得以成全；¹²但用这个词来描述我们主的回应——照这个词的词源来看——是为了强调祂情感本质深层的内在行动。

我们主的这种情感，在看到个人的痛苦（可 1:41；太 20:34；路 7:13）以及目睹人类的普遍悲惨（可 6:34；8:2；太 9:36；14:14；15:32）时被激发出来。当两个瞎子来祈求眼睛能看见（太 20:34）；大麻风病人来祈求得洁净（可 1:41）——尽管在这个麻风病人的情况中，可能有一些因素招致了耶稣的责备（43 节）——

⁹ *Oikteiro* 在对观福音中没有出现过，实际上在新约圣经中也只出现过一次（罗 9:15）。形容词 *oiktirmon* 在路加福音 9 章 38 节出现过（在雅各书 5 章 11 节中也出现过一次）；名词 *oiktirmos* 只出现在保罗书信中（罗 12:1；林后 1:3；腓 2:1；西 3:12；以及来 10:28）。

¹⁰ AV 版 可 1:41；6:34；太 9:38；14:14；RV 版 可 1:41；太 9:36；20:34。

¹¹ *'Eleeo*（有时候写作 *eleao*），太 9:27；15:22；17:15；20:30-31；可 10:47-48；路 17:13；18:38-39；参见可 5:19；太 18:33。这个词也没有出现在约翰福音中。只有在马可福音 9 章 22 节中，*splagchnizomai* 在表达请求时被用到，而即便在这处经文中，更明显的也是它的主观含义。关于 *eleos* 及其同义词，请参见 J. H. Heinrich Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache* iii., 1879, § 143, pp. 572sq.；还有赛耶（Thayer）精彩的陈述总结，见于 Thayer-Grimm, *Lexicon etc., sub voc. Eleeo*. G. Heine, *Synonymik des N. T. -lichen Griechisch*, 898, p. 82 这样写道：“*eleos* 是有救助愁苦之人的意愿，*OIKr&puSs* 是源于对别人愁苦的痛苦感受……*oiktirmos* 是内心里面的同情感；*eleos* 则是指这种同情在行为上表现出来。” *splagchnizomai* 是一个表达感受的词，它取代了 *oikteiro*。

¹² W·鲁特哥特（W. Lutgert），*Die Liebe im Neuen Testament*, 1905，认为强调我们主的爱非常重要。“在对观福音对基督的描述中，最明显的特征就是耶稣的爱。祂不仅吩咐人要爱，而且祂自己首先践行爱。爱不仅是祂的意念，更是祂的意志，不仅在乎祂的意志，更重要的在乎祂的行为。因此祂不仅呼吁爱，并且唤醒爱。因此爱不仅彰显在祂的话语中，而且首先是彰显在祂的行为中。在对观福音书的作者看来，耶稣的意义不仅在于祂发明了爱的命令，更在于祂履行了这一命令。对他们来说，耶稣不是一个教导古老真理或新颖真理的‘智者’，更是一个践行真理、活出真理的行动者”（第 53 页）。“祂的爱绝非软弱无力的愿望，也非没有果效的意愿，而是必定会成功的意愿。耶稣的工作在福音书中被描述为全能的爱”（第 54 页）。“既然祂的行为真的是爱，所以祂一切行动的主要目的就是提供帮助，这一切行动的动机也都是耶稣的怜悯”（第 58 页）。因此鲁特哥特坚持说，凡是呼求耶稣帮助的人，都不会徒然而来：“耶稣严格按照祂自己的命令行事，祂应允凡求告祂的”（第 55 页）。

一都让我们主的心充满了怜悯；同样，当祂看到那失去亲人的寡妇跟着送葬队伍，在独子的棺材旁哭泣时，尽管那个寡妇并未呼求祂的拯救，祂的内心也满了怜悯（路 7:13）。¹³耶稣随时、主动的怜悯，在祂施行伟大神迹缓解众人暂时的饥饿之苦时，流露得更为明显：“我怜悯”——或者更好的说法是，“我感到怜悯”——“这众人，因为他们同我在这里已经三天，也没有吃的了。我若打发他们饿着回家，就必在路上困乏，因为其中有从远处来的”（可 8:2-3；太 15:32）。这是圣经中耶稣唯一一次证明自己拥有怜悯之情的记录。然而，不仅仅是身体上的痛苦——缺乏、疾病和死亡——会激发我们主的怜悯。在祂看来，这些疾病都是根源于属灵的贫瘠。正是这种属灵的贫瘠，最深切地激发了祂的怜悯。在福音书的叙事中，原因和结果确实联系得非常紧密，我们往往很难将二者分开。因此我们在马可福音 6 章 34 节读到：“耶稣出来，见有许多的人，就怜悯”——更好的说法是，“就感到怜悯”——“他们，因为他们如同羊没有牧人一般，于是开口教训他们许多道理。”但在马太福音 14 章 14 节的平行经文中，我们看到：“耶稣出来，见有许多的人，就怜悯（‘感到怜悯’）他们，治好了他们的病人。”我们必须将两处经文放在一起观察，才能得出完整的解释：他们在属灵之事上的致命无知，以及在撒但统治下所遭受的可怕暴政的恶果，都是我们主所怜悯的对象。¹⁴另外一处经文（太 9:36）特别强调了人的属灵贫乏是激发祂怜悯之心的原因：“他看见许多的人，就怜悯他们，因为他们困苦流离，如同羊没有牧人一般。”这里用非常强烈的语言描述了百姓属灵的贫乏。他们被比作羊，因在荆棘中四处奔跑、无人引导而疲惫不堪、遍体鳞伤，如今正绝望无助地倒在地上。¹⁵他们绝望的困境触动了我们主

¹³ 经文并未用“祂有”（he had），而是用“祂感到怜悯”（he felt compassion），表达出对“感受”的强调。

¹⁴ 因此 J·A·亚历山大（J.A. Alexander）的注释（可 6:34，其内容在太 9:36 和 14:14 逐字重复）就显得过于单一：“当然，激发祂神性和人性怜悯的，并不是那些人的数目或身体状况，而是他们属灵的贫乏。”正确的是，这两者都激发祂的怜悯。参见上述利特哥特（Liitgert）的著作第 68 页：“耶稣的一个典型特征就是，祂不仅可怜百姓的属灵需求，也可怜他们的外在需要，祂的行动是本于祂的怜悯。祂爱之完全就在于此——这爱不依赖人的感激。祂为了帮助而帮助。”

¹⁵ 引自普卢默：“一个强烈的词（*eskulmenoi*）用来表达他们的苦情……这个词最开始的意思是‘被剥皮’或‘被严重毁坏’，但是后来意指因疲倦或担心而‘疲惫不堪’或‘焦急’……‘四散’似乎很适合用来形容没有牧人的羊，但是我们可能会怀疑这到底是否是 *epipimenoi* 的准确含义……‘倒在地上’似乎是这里所指的含义。”

的怜悯之心，促使祂施以援手。

此外，新约作者没再使用其他词汇来直接表达我们主的怜悯之情。¹⁶但我们在其他地方可以看到，祂的怜悯也以眼泪和叹息的形式表达出来。¹⁷当祂看到马利亚和陪伴她的人悲恸难耐时，祂的眼泪就打湿了脸颊¹⁸，于是祂心中充满了对死亡暴行的愤慨，便速速前去征服那毁灭者（约 11:35），这眼泪显然是同情的泪水。更明显的是，当祂为耶路撒冷及其顽固不信而放声哀哭时，这更是将祂内心最深沉的怜悯之情袒露无遗：“巴不得你在这日子知道关系你平安的事！”（路 19:41）¹⁹苦难的景象使祂眼睛流出泪水；而悖逆的不信让祂陷入难以抑制的悲痛。同样，当哑巴、耳聋的人被带到祂面前寻求医治时，我们看到圣经说祂只是“叹息”²⁰（可 7:34）；但当他清楚看到法利赛人恶毒的不信时，祂“心里深深地叹息”（可 8:12）。²¹“悖逆的罪，”斯威特（Swete）正确地注解道，“要比苦难更令耶稣为之叹息”（路 7:34；参约 13:21），这叹息中既包含愤怒，也包含悲伤（可 3:4 注解）。²²无论如何，我们可以把主为耶路撒冷的不信而发出的悲恸哀哭，与主为法利赛人的抵挡而产生的沉重叹息并列一处，这两者都展现了基督充满怜悯的心中所承受的深切痛苦——尽管那些顽固拒绝祂的人迫使祂必须给予最严厉的审判，但祂依然为这些人的灵魂感到痛心。祂宣告说“没有神迹给这世代看”时，祂就“心里

¹⁶ 在一些解经家看来，马可福音 3 章 5 节的 *sullupoumenos* 表达了充满同情的怜悯（比如 Meyer, Weiss, Morrison, J. B. Bristow, art. “Pity” in DCG）；请参见脚注 38。一些解经家也将马可福音 10 章 18 节的 *agathos* 解读为“仁慈”；参见卡洛斯（kalos）对约翰福音 10 章 11, 14 节的注解。

¹⁷ 参见 James Stalker, *Imago Christi*, 1890, p. 303。“祂不仅为身处这种情形的人提供所需要的帮助，而且还对这样的人抱着极大的同情，从而让祂的帮助价值翻倍。因此祂不仅叫拉撒路复活，还与祂的姐姐们一同哭泣。在医治一个耳聋的人时，祂望天叹息着说：‘以法大。’祂一切的医治工作都耗费祂的情感。”

¹⁸ *Dakruo*，无声的哭泣：参见 Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache*, I. 1876, § 26, p. 470sq.

¹⁹ *Klaio*，出声的哭泣：参见上述施密特（Schmidt）。引自哈恩（Hahn）：“*eklausen* 表示因感到内在的痛苦而发出大声而猛烈的哀哭……我们应该注意到，此时门徒们的欢乐呼喊与耶稣的内心感受之间的对比——耶稣灵里看到了事物的真实情形，祂不会被事物的表象所迷惑。”

²⁰ *Stenazo*，弗莱彻（Fritzsche）在注释中说，“我认为这是表达祂对人类痛苦的怜悯”，尤氏·枝格（Euth. Zig.）、格劳修斯（Grotius）、迈耶（Meyer）也都是这样认为。另一方面，德威特（DeWette），韦斯（Weiss），拉格朗日（Lagrange）认为祂的叹息不是表示祂的怜悯，而是表示祂的祷告（罗 8:23, 26）。

²¹ *Anastenazo* 的加强形式只出现在新约的这个地方，但是也出现在七十士译本中。“主的那人性之灵，”斯威特在注释中说，“从最深之处被搅动。”

²² “在两种情形下，”斯威特（在可 7:34）的注释中表明，“也许这项医治工作的巨大困难和长期的拖延，也以一种特殊的方式影响到了我们主的人性之灵。”

深深地叹息”。当祂宣告“日子将到，你的仇敌必……要扫灭你”时，祂就放声哀哭。即便是将心硬的罪人交于他们的结局时，这仍旧会让耶稣感到伤痛。

这让耶稣感到伤痛——因耶稣的首要特征就是爱，而爱是怜悯的根基。爱和怜悯这两种情感到底有多么密不可分，我们或许可以从对观福音中唯一一处将爱这种情感归于耶稣的经文中看出来（可 10:21）。这处经文说，耶稣看着那个富有的少年官，就“爱”²³他，对他说：“你还缺少一件。”这里的爱不是指“赞许之爱”（love of complacency），而是“仁慈之爱”（love of benevolence）；也就是说，这爱不是为了发现善，而是要引出善；尽管我们可能毫不怀疑“仁慈之爱永远不会”——我们不妨说成“很少”——“与赞许之爱彻底分开”；²⁴也就是说，一般情况下，我们通常会在我们怀有仁慈之爱的对象身上找到一些善。我们救主的心迫切渴望转向那个年轻的财主，渴望向他行善；我们要说的，是此处描述的情形中，这种情感与单纯的怜悯并无太大的不同。²⁵

约翰福音的特征在于它总是直指事物的底层实质。怜悯的底层实质是爱。对观福音只一次将爱归给耶稣，却经常将怜悯归给耶稣；而约翰福音的情况则正好相反——甚至连一次都没有将怜悯归给耶稣，却经常将爱归给耶稣。约翰福音中耶稣的

²³ 关于“爱”这个词的原文 *Agapase*，请参见 Schmidt, *Synonymik*, etc. III. 1879; § 136, pp. 474sq; *agapao*, pp. 482sq。

²⁴ 见莫里森（Morrison）引自 Liitgert, p. 59: “因此，根据四福音书，耶稣爱贫穷之人。当维姆勒（Wemle）坚持认为福音书作者向我们呈现的基督，是活在‘对自然和良善之人的喜乐中’，这种对基督的观念与整个四福音书从始至终的真诚描述彼此冲突：四福音书的特征乃是，四福音书中耶稣对人之爱的动机，就人类而言，首先都是消极的。人们唤起了祂的怜悯之心（太 9:36）。耶稣的爱里面没有赞赏的成分，而全都是怜悯。祂的爱不是因为喜悦他们，而是对他们的行动、恩赐、帮助。因此这爱要求贫穷之人来领受。但耶稣对人的爱也有积极的动机，只是这一点从未被表达出来——那就是，耶稣以人的善为喜乐。”参见利特哥特（Liitgert）92 页及后面的内容中，就耶稣爱与恨的共存所做的论述，这恨是对人里面一切邪恶的恨。

²⁵ 沃伦伯格（Wohlenberg）将这种消极方面阐释得非常到位：“如果真像有些人所说，耶稣心里清楚那个年轻人的想法，这个年轻人已在遵守神的诫命上取得了很大的成就，而且仍有很大的热情想要更多遵行神的诫命，所以耶稣看着他时就对他生出赞许之心。如果真是这样的话，那么这就与耶稣讲道中的根基性信息相冲突了。这又如何跟祂稍后在第 23 和 24 节及之后的经文中所说的内容调和呢”……J·A·亚历山大非常出色地给出了这种爱的积极动机：“这里的爱极有可能跟其他地方的爱一样，并不是指道德上的赞许，也不是一种基于目标对象身上任何东西而生发的喜爱之情，而是一种至高主权的、无缘由的怜悯，这怜悯使祂行出每个慈悲之举（请对比约 3:18；加 2:20；弗 2:4；约壹 4:10, 19）。所以，这里的含义不是说耶稣因为这个年轻人的所说、所是或所做的而爱他，而是说耶稣出于对他的怜悯，就向他揭露他自己的真面目，让他看到他自称已经习惯性遵守律法的说法虽然可能真诚，却完全没有根据。因此这里救主的爱被提及，不是作为先行之事所引发的结果，而是作为后续之事的根基或动机。”

爱通常就是“怜悯之爱”，或者我们拓展一下，说它是“仁慈之爱”；但有时它是对其对象纯粹的喜悦的爱。耶稣对神的爱，当然就是纯粹的“赞许之爱”。我们惊讶地发现，耶稣对神的爱只被明确提及一次（约 14:31）；但正是在这一处经文中，这爱作为耶稣整个救赎工作，尤其是祂献上自己的动机，被摆列在我们面前。耶稣被献上的时间近了，祂就解释说：“以后我不再和你们多说话，因为这世界的王将到，他在我里面是毫无所有，但[我将自己交给祂]要叫世人知道我爱父，并且父怎样吩咐我，我就怎样行。”²⁶ 耶稣世上生与死的动机，更多被呈现为对罪人的爱；而在这节经文中被呈现为因爱神而对神的顺服。祂来为要遵行父的旨意；因为祂爱父，所以祂要遵行父的旨意，直到痛苦的终点。祂在爱的推动下，宣告自己的目的：“存心顺服，以至于死，且死在十字架上。”（腓 2:8）

那对人类的爱，那打动耶稣来拯救身陷罪和愁苦中的人的爱，当然就是“仁慈之爱”。这爱在约翰福音 15 章 13 节的伟大话语中得到了终极表述：“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的。你们若遵行我所吩咐的，就是我的朋友了。”²⁷ 顺便说一下，这是对‘朋友’所做非常有启发性的定义，尤其是之后跟着这句经文：“不是你们拣选了我，是我拣选了你们；并且分派你们去结果子。”（16 节）很显然，在这里的定义中，“朋友”是指被爱之人，而非爱人之人。这是耶稣对属祂之人的爱所做的终极表达，而耶稣正是被这爱支撑，才完成了替他们承受羞辱的伟大使命；而这表达也在这段经文以及更宽泛的上下文中被多次宣告，从而得以确立。比如在此节之前的经文中，这爱被视为门徒之爱的动机和规范——顺服——的源头（即祂向门徒所寻求之爱）：“你们多结果子，我父就因此得荣耀，你们也就是我的门徒了。我爱你们，正如父爱我一样，你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令，就常在我的爱里；正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。这些事我已经对你们说了，是要叫我的喜乐存在你们心里，并叫你们的喜乐可以满足。你们要彼此相爱，像我爱你们一样，这就是我的命令。”（约 15:8-12）正如祂对父的爱是祂顺服父的源头，也是祂对父所托付之工忠心的活水源头，同样，祂也宣告说，跟随

²⁶ 关于这里的语法结构，请参见威斯科特（Westcott）的上述引用。因此这个词当然是 *agapao*。

²⁷ 这个词就是 *agapa*——尽管它的关联词是 *oi philoi*。

祂的人对祂的爱，当效法、复制祂对父的爱，这爱也应当成为他们对祂顺服的源头，并且应当成为人类一切美善的源头，并成为人类社会交往的最完全程度，即彼此相爱的源头。因此，舍己之爱就成了基督徒生命的本质，而其动力则来自基督自己的舍己之爱：基督的门徒要“以基督耶稣的心为心”（腓 2:5）。这整段经文中的所有格代词——“常在我的爱里”、“在我的爱里”，“在他（父）的爱里”——都是主格，²⁸所以，基督对祂子民的爱始终被置于显著位置，作为祂要求祂百姓之爱的动力和标准（13:1, 34; 14:21）。在更宽泛的上下文中，这爱已经以同样的含义被多次提及。那里的经文颂赞这爱的伟大：祂不仅“爱世间属自己的人”，而且“爱他们到底²⁹”（13:1）。这爱被视为一切想在今生活出基督徒生命之人当效法的榜样：“我怎样爱你们。”（13:34）这爱也被视为基督徒最大的赏赐：“我也要爱他，并且要向他显现。”（14:21）

然而，在约翰福音的叙事中，耶稣的爱并不局限于这些伟大的行动——祂对父的爱，这爱驱使祂完成父在救赎大工中的旨意；以及祂对属祂之人的爱，祂在父拣选的旨意中，使他们成为祂怜悯之恩的承受者，并为他们舍命——约翰福音还将耶稣的爱包含了人与人之间通常的友谊纽带。我们在其中听过某些个人是“耶稣所爱的”，这里的意思明显是指，祂的心因着一种单纯的人类情感，而与他们的心紧密相连在一起。那个用以描述这种友谊的词汇，使用的是崇高的表达——它表示一种

²⁸ 参见迈耶：“*agapa ha ema* 并非你对我的爱，而是：我爱你，这可以从 *agapasa humas* 以及 *ha chara ha ema* 的类比明确看出，第 11 节，参见第 12-13 节。”这个例子还带有其他的例子。如果我们理解了威斯科特（Westcott），会发现他希望让这个词毫无区别地包含主观和客观的含义：“这几个字的含义并不能限于耶稣对人的爱这一观念，或人对基督的爱这一观念：这几个字描述了以两种方式显现出来的绝对的爱，这爱也跟基督的存在完美契合。”“祂的爱，”他显然认为从客观上来说就是对神的爱。

²⁹ 威斯科特：“一直到底”：戈代（Godet）等也如此认为。引自鲁特哥特第 154 页的内容：“*eis telos* 的意思不是‘直到最后’，而是‘直到极限’，绝对地；参见帖前 2:16；路 18:5，另外还有海纳斯（Hennas）的平行说法，引用出处为 Jillicher, *Gleichnisreden Jesu*, II. p.282，另外还有巴纳巴斯（Barnabas）对 4 章 4 节，*eis telos apoleson autan* 以及 19 章 11 节 *eis telos misaseis ton ponaron* 的注释。因此约翰也有完全的、纯粹的爱的观念。”他在文中写道：“13 章 1 节的话跟 12 章 28 节的话是平行的。根据其中一句话，耶稣迄今为止的生活被描述为祂对神的荣耀，而根据另外一句话，祂的生活则被描述为祂对百姓的爱。祂在自己的死上所践行的爱，被使徒放在祂迄今为止所践行的爱的旁边。另一方面，这也区别于祂迄今为止所显出的爱，而被视为一种新彰显出来的特殊之爱。因着祂在死上所践行的爱，祂就爱他们到底。现在祂的爱成了绝对的、纯粹的爱，因为在祂献上自己的灵魂时，祂的爱就首先变成了绝对的爱。因此耶稣的死在约翰眼中不仅是祂爱的最终及最高明证，也是祂爱之完全的证明。”

基于仰慕并终于敬重的爱；³⁰但那个仅仅表达个人倾向与愉悦的词汇，圣经也未将之摒弃。³¹我们可以从圣经中看到，在主最亲密的门徒圈子中，有一个特别的门徒，主对他抱有极深的个人情感。这位门徒因此成了著名的“耶稣所爱的那门徒”，尽管有人非常委婉地表示，我们不应认为这词语过于具有排他性。³²这两个词语，无论是更崇高的词语，还是更亲密的词语，都被用来表达耶稣对这门徒的爱。³³耶稣对伯大尼那一家人的爱，尤其是对拉撒路的爱，也同时用这两个词来表达——尽管较亲密的那个词只被巧妙地限制在祂对拉撒路的情感上。拉撒路的姐妹们给耶稣捎信时，使用的是表达最温暖的个人思念的词汇：“主啊，你所爱的人病了”（约 11:3）；看到耶稣流泪，边上的犹太人就发出惊叹，因为他们在祂身上看到了最温柔的个人情感：“你看他爱这人是何等恳切！”（约 11:36）但当福音书作者将耶稣的情感扩展到拉撒路的姐妹们身上时，他本能地选择了那个更敬重地表达友谊的词汇：“耶稣素来爱马大和她妹子并拉撒路。”（约 11:5）耶稣对马利亚和马大的情感也非常深厚、亲密，但是其中根本没有恋人间的感情，而福音书作者在用词上的转变，则完全避免了这种误解的可能。³⁴同时我们也能看到，我们的主作为一切天然情感活动的主体，也会被那些将社会成员紧密联结在一起的天然情感所影响。祂绝非对社交乐趣（参太 11:19）和个人魅力麻木无感。祂的确有使命要完成，并且祂是为了完成使命而拣选仆人。在祂的心中，血缘关系要让位于属灵关系：“凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄、姐妹和母亲了”（太 12:50）；凡“遵行我所吩咐的”人，祂就称他们为“朋友”（约 15:14）。但祂也有祂人类内心的亲近

³⁰ 'Agapao: 11:5; 13:23; 19:26; 21:7, 20. 参见可 10:21。

³¹ Phileo: 11:3, 36; 20:2。

³² 约 20:2，不是“耶稣所爱的那门徒”，而是“耶稣所爱的另一个门徒”。耶稣同时爱彼得和约翰。参见引自威斯科特的话。因此威斯科特（在 13:23 的注释中）如此解释“耶稣所爱的那门徒”这个短语，“标志着承认爱，而不是以排他的方式享受爱。”

³³ 'Agapao: 13:23; 19:26; 21:7, 20; phileo: 20:2。

³⁴ 参见迈耶对约翰福音 11 章 5 节的注释：“agapa: 一个微妙且细腻的表达选择（更加注重感觉的 philein 一词，并未在第 4 节中被再次选用），因为这里提到了姐妹们。”还有威斯科特：“福音书的作者将耶稣对这家人情感描述为关乎道德性选择一词（agapa……）。”

同伴：那些祂以纯粹的人类情感所喜爱的人。祂的内心是敞开的，乐意回应人类交往的乐趣，而且也愿意与他人结成幸福的团契。³⁵

二、愤怒与不悦

道德感不仅仅是一种辨别对错品质的官能，它更是情感基于对错所发的不同反应。道德感不仅仅是智力上的判断，它更是我们所谓的道德上的判断；也就是说，它还会根据所察觉到的对错品质，对事物表示认同和不认同。因此，一个道德性的存在不可能在察觉事情的错误时，依然保持漠不关心、无动于衷的态度。我们所说的道德性的存在，正是指一个能够察觉对错，并根据所察觉到的对错，做出恰当回应的存在。因此，愤怒和生气的情感属于一个道德性存在的自我表达，而且也是道德性的存在在面对错误时不可或缺的情感。因此我们不需要任何指教就应该知道：耶稣既然生活在被罪咒诅的尘世里，祂就不可能不经历一系列愤怒的情感，而我们也毫不吃惊地看到，即便祂生平的经历只是简短而零碎地向我们呈现，但被记录下祂的话语和行为仍让我们看到祂很多愤怒的情感。顺便提一下，非常有趣的是，尤其是在叙事迅速且客观的马可福音里，我们可以看到大量有关我们主的行为和性情最详尽的记载，具体如下。

比如，马可明确告诉我们（3:5），犹太人在面对别人苦难时所表现出的麻木不仁，以及他们将宗教礼仪置于人性之上的病态倾向，都令耶稣充满愤怒。在一个安息日，会堂出现了一个枯干了一只手的人，犹太人想借此试探耶稣。他们试探祂，“窥探耶稣，在安息日医治不医治，意思是要控告耶稣。”（可 3:2）耶稣接受了这个挑战。祂吩咐这个人“起来，站在当中”，然后向他们提出了一个发人深省的问题，并将这一个案例普遍化：“在安息日行善行恶，救命害命，哪样是可以的呢？”经上说：“他们都不作声。”然后耶稣的怒火就燃起：“耶稣怒目周围看他们，忧愁他们的心刚硬。”这里的意思不是说，祂的怒气因忧愁有所缓和，而是在说，祂在责备他们内心刚硬的同时，也因他们陷入此等悲惨的情形而心生怜悯。这

³⁵ 参见太 11:19；路 7:34（12:4）；约 11:11（15:14-15）。

里的意思仅仅是，祂看到他们的内心刚硬，这让祂产生了极深的不悦，这种不悦进而转化为愤恨。³⁶因此，这段叙述巧妙地展示了愤怒的基本心理学；因为愤怒的根源是痛苦，是灵魂对使其感到不适之物所做出的反应。³⁷犹太人的内心刚硬，显而易见，这伤害了耶稣；祂的愤怒因灵魂所排斥的痛苦而迅速升腾。因此这里让我们看到了耶稣的两种情感活动。一种是犹太人内心刚硬的明显表现给耶稣造成的痛苦。另一种是从这痛苦中迸发的强烈义怒。描述前一种情感的词汇，其基本含义就是痛苦，并且是在最广泛的意义上描述各种痛苦——无论身体上还是心灵上的痛苦——不过它只强调痛苦感觉本身，而非感觉的外在表现。³⁸这个词汇用得非常贴切，因为这里强调的是这情感的内在性，即耶稣看到人对人的不人道而产生的不适。这种不适的外在表达，就是祂以愤怒的目光扫视周围毫无同情心的众人。这里并未暗示这痛苦是持久的，或这愤怒是短暂的。与表现出愤怒的痛苦相比，用于表达愤怒的目光是转瞬即逝的。但这里用来表达这愤怒的词汇，正是用来表达长久怀怒、定意报复的那个词。³⁹所以，准确的说，这节经文中归于耶稣的就是对邪恶所感到的愤怒，而且根据我们的理解，这愤怒希望并定意要惩罚行恶之人——这也构成了我们所说的“惩罚性公义”的核心。⁴⁰这也是每个道德性存在面对错误时的必然反应。

³⁶ 分词 *sullupoumenos* 的前置介词只强调情感的内在性（Thayer-Grimm, *Lexicon, etc. sub voc. suv*, ii. 4）。参见引自弗莱彻的话：“贝扎（Beza）和罗森米勒（Rosenmüller）已经正确地看到，前置介词 *suv* 并非没有任何效力。但是他们的翻译‘当祂愤怒地看着周边的人，同时感到忧愁……’要求原文必须是 *ama lupoumevos*，并且没有翻译出 *sullupoumevo* 的效力。因此我们无疑认为前置介词 *suv* 应当是指耶稣的心思，即‘当祂带着愤怒看周边的人，祂的心里感到忧愁……祂就说’。”

³⁷ “这是，”詹姆斯·丹尼（James Denney）（*DCG*, I. p. 60）公允地说，“对造成伤害之物的强烈排斥。”

³⁸ 参见 Schmidt, *Synonymik etc.* II, 1878, § 83. 14, 588 sq. Trench, *Synonyms of the New Testament* 1871, p. 224: “这个 *lupa* 不同于后面三个词 [*pentheo*, *phraneo*, *kopto*] 所表达的忧愁，一个人可以内心深藏 *lupa*，却不在外面表现出来，除非他自己想要显露（罗 9:2）。”

³⁹ 参见上述 Schmidt, III, 1879, § 142: *orga* 是“指向惩罚或复仇的愤怒（Zorn）”（第 512 页）；“*orga* 要比 *thumos* 更接近复仇”（第 553 页）；“因此，天然冲动的猛烈暴发，不受理性所控制，就是我们所说的‘愤怒’（Zorn）的含义；因此，这种冲动想要达到其目的的观念，以及这种冲动想对有罪之人施行报复或惩罚的想法，其实非常相似”（第 555 页）。参见引自 Trench, p. 124. Lutgert, pp. 98, 99，他小心翼翼地指出耶稣的愤怒绝非个人性的，也不会演变为为自己利益复仇的情感。

⁴⁰ 参见启示录 6 章 18 节“羔羊的愤怒”。托马斯·古德温（Thomas Goodwin）*Works*, IV. p. 144，希望我们明白，当这种情感活动被归于那位被高举的基督时，它们具有人类情感的所有特质，因此也会影响基督的身体和灵魂。“因此我们读到启示录 6 章 18 节‘羔羊的愤怒’，即祂对仇敌的愤怒，以及祂对朋友和肢体的同情与怜悯时，为什么这些只归于祂不能发怒的神性，或者只归于祂的灵魂呢？为什么我们不能认为祂真像人那样愤怒，就像整个人都发怒时那样，当祂在祂的人类灵魂中愤怒时，祂的人类身体也会被这样的愤怒折磨，毕竟祂已经取了我们整个人类本性，以使祂的人性在一切活动中都顺服祂的神性？”

在另外一处经文中，马可（10:14）刻画了耶稣被较轻的愤怒情感所触动。门徒阻止一些父母将孩子带到耶稣面前——这无疑是要保护祂，让祂的时间和精力免受不必要的消耗——因为他们想“要他摸他们”（路 18:15）。圣经告诉我们，耶稣看到门徒所做的，“就恼怒。”这里所用的词⁴¹最开始是表示身体上的不适（类似长牙期孩子的感受），后来开始表示心理上的苦恼（太 20:24；21:15；26:8；可 10:41；14:4；路 13:14；参林后 7:11）。耶稣感到“恼怒”，或者我们可以更贴切地翻译为，祂对门徒感到“厌烦”、“不悦”。而且（这个词也表明）祂表现出了祂的不悦，不管是借着姿态、语调，还是简短的言辞：“让小孩子到我这里来，不要禁止他们！”⁴²借此我们看到了耶稣带着怒气回应不人道的做法，也看到了祂带着恼怒回应门徒对祂出于好意的鲁莽误解。

马可还将另一种愤怒的情感归给了耶稣，但这次并非只有马可如此描述。马可（1:43）告诉我们，耶稣在治好大麻风病人时，也即马太（9:30）告诉我们的，耶稣在治好两个瞎眼的人时，祂“严严地”、“切切地”、“严厉地”——“吩咐”他们——在翻译英译本时，译者在翻译到“吩咐”（ἐμβριμάομαι）这个词时非常纠结，他们试图只用这个词来描述耶稣吩咐得医治之人时的语气和态度，而竭力弱化临到那些人身上的咒诅。然而这个词⁴³的日常用法，似乎并不仅仅是“吩咐”、“嘱咐”——不论耶稣多么“严严地”或“切切地”吩咐——它的意思仅仅是“对……感到愤怒”，或者鉴于这个词通常意味着愤怒很大，所以也有“对……感

⁴¹ 'Aganakteo: 参见 Schmidt, *Synonymik etc.* III, 1879, pp. 360-562: 即 'Aganaktein 和 aganaktasis 指我们看到我们觉得不对（Unrecht）或让我们的人类情绪和情感感到愤怒的行为时，所觉察到的那种不快（Unwillen）（第 561 页）。“耶稣，”参见拉格朗日的话，“被他们的刚硬所激怒。”

⁴² 参见引自斯威特的话：“我们听到主愤怒的呼喊，这也吓到了正在驱散众人的门徒。”

⁴³ 'Embrimaomai: 请特别参见 Fr. Cumlich 在 *Theologische Studien und Kritiken*, 1862, pp. 260-269 了解对这个词语的详细论述。“现在解经学上非常确定耶稣在这里（约 11:33）很愤怒。只有这种公开的、激烈的愤怒——而非其他任何含义——才是 eubrimasthai 在语言学上的含义”（第 260 页，论述开篇的地方）。“基于已经提到的内容，我们已经非常清楚：1）brema 就跟 fremo 在指人时一直所具有的含义一样，都是指活跃的愤怒情感，而非‘一般的[心理活动]’，更不是‘悲伤’；2）而且 brima，还有它的反复加强、同时又内化（en）的强化形式 embrimasthai，都只表达了强烈的或者最强烈的愤怒，而且这样的愤怒正是因为这种强烈程度而无法被压制，从而在外在暴发出来，不过这样的愤怒，主要是借着不受控制的声音释放出来，而不是借着话语释放出来”（第 265-266 页，讨论结束的地方）。参见第 209 页：“Embrimasthai 主要是指单个的情感，而这一个情感就是祂的愤怒剧烈地沸腾，这是真正的 infremere。”参见迈耶对约翰福音 11 章 33 节的注释：“brimaomai 和 embrimaomai 这两个词在古典文献、七十士译本和新约圣经（太 9:30；可 1:43；14:5）中只用来指代炽热的愤怒，唯一的例外就是指代嗤之以鼻或咆哮（Aeschyl, Sept.461, Lucean, Necyom. 20）。”

到暴怒”之意，或者更好的说法，是这个词通常表达可以听见的愤怒，所以它也有“对……盛怒”之意。因此，如果我们从这词的通常含义来看，这些经文真正告诉我们的，是耶稣“对长大麻风的人盛怒的时候，就打发他走”；“他对瞎眼的人盛怒，说：‘你们要小心，不可叫人知道！’”如果（按照我们的英文译本）假定这种愤怒被认为只以所记载下的话语表达出来，那么该词的含义将与英文单词“bluster”（虚张声势的咆哮）较为少见的及物用法意思接近，比如一位古代的作者写道：“他意图用虚张声势的咆哮来使所有王子完全顺从。”⁴⁴然而，这个英文单词“bluster”所含的“喧嚣”乃指“无实质的嘈杂”这层意思，在希腊单词中则基本没有，因为这个希腊单词所表达的愤怒是非常真实的情绪。这个希腊文单词跟“bluster”的共通之处仅仅在于，两者都含有强烈的威胁。因此，拉丁文武加大译本斩断了这个绳结，将其直接翻译为“威胁”，而依赖武加大译本翻译的英译本（如威克里夫、兰斯版本）自然也沿用了这一译法。⁴⁵诚然，此处确实将耶稣描述为带着威胁的态度，并说出带有威慑性的话语：“你们要小心，不可叫人知道”，“你切不可告诉人”——这种措辞本身就带有威胁的味道。⁴⁶但“威胁”（threaten）一词，无论从该词本身的含义来看，还是从上下文的语境来看，都很难被视为一种贴切的译法。当马太告诉我们“耶稣怒目周围看他们，说……”时，耶稣这里的愤怒可以被认为是随后的威胁性话语中找到了宣泄口；⁴⁷但马可的叙述则有所不同：耶稣“对他发怒”或“已经对他发怒之后”——“就打发他走”。当圣经补充说：“又对他说，‘你们要小心，不可叫人知道’”时，则表明这是事件中的后续环节。⁴⁸至于我们主究竟如何表现祂的愤怒，经文并没有告诉我们。这一

⁴⁴ Fuller (Webster), 1801 年左右，引自 *The Oxford Dictionary of the English Language*, I. 951，那里还有其他引文。

⁴⁵ 某些已故的语法学家（参见 Stephens' *Thesaurus* sub voc. *embrimasthai* and *brimoomai*）将 *brimosmai* 定义为“威胁”；有些词典编纂者也是一样：比如赫西基奥斯（Hesychius）将 *brima* 定义为“威胁”，苏伊都（Suidu）将 *embrimasthai* 定义为“带着愤怒说话及严厉地责备，”其中后半部分的意思在 *Etym. Mag.* 中也被重复。一位 Aristophans 学者在 *Eq.* 855 中将 *brimasthai* 定义为“愤怒及威胁”。

⁴⁶ 仅太 8:4；9:30；18:10；24:6；可 1:44；帖前 5:15；启 19:10；22:9。

⁴⁷ 以至于扎恩（Zahn）（在马太福音 9:30 的注释中，第 385 页）被误导而解释说：“祂以威胁的口吻告诫他们。”这有些解释过度。

⁴⁸ 迈耶在马可福音 1 章 43 节的注释中，相当准确地只将 *embrimasamenos auto* 跟 *exebalen* 关联起来，翻译成：“祂对他生气之后，”尽管他猜想 *exebalen* 伴有“非常激烈的用词：现在就走！从这里离开！”并因此随意将 *embrimansamenos* 释义为“愤怒地对他说”。关于马太福音 9 章 30 节，他准确地将之翻译为：“祂不喜悦他们，就说。”

点在马太福音和马可福音中都同样成立。因此，倘若经文说了“祂对他们发怒，说（威胁的话语）”，那就并非仅仅意味“祂威胁了他们”，而是表明了耶稣外在威胁性话语的发出，是其内在愤怒的合宜表达。

在上述两处经文的叙述中，我们主发怒的原因都没有浮现出来。释经学家在处理这一点时，似乎都普遍倾向于如此解释：耶稣预先就知道，祂所医好的人会无视祂要求人沉默的命令。⁴⁹但这种解释本身就不自然，似乎也不符合马可福音的叙事，因为马可并未记载“耶稣愤怒地吩咐长大麻风的人不可告诉人”，而是“愤怒地打发他走了”。因此，其他释经学家试图从寻求医治者的态度上，寻找耶稣发怒的原因——或因其求助时的举动不当，接近或称呼祂的方式不当，或是对祂持有错误的观念等。科乐斯特曼恩（Klostermann）臆想说，我们的主并不认为行神迹医病是祂核心使命的直接部分，祂因被自己怜悯驱使而不得不医治病人，就心生恼怒。沃尔克玛（Volkmar）则更为离谱，以为耶稣是因长大麻风的人对祂说的话过于尊重而感到不满，他的理由是启示录 19 章 10 节的“千万不可！我和你……同是作仆人的。”凯尔（Keil）甚至暗示耶稣之所以对眼瞎之人发怒，是因为他们公开称祂为“大卫的子孙”——耶稣不希望“这些人只是因为看到祂所行神迹而认为祂是弥赛亚，并对祂不合时宜地大肆宣扬”。更常见的解释会指出这些领受神迹之人身上的缺点：他们来到祂面前时没有足够的敬畏，或者对祂使命的真正本质缺乏足够的认识；他们过于将病得医治视为理所当然，或只会从行神迹者那里一味索取；至少在长大麻风病人的案例中，那些病患过于轻视他们自身的义务。因为，一个长大麻风的人不应该接近陌生人，更不应该请求或允许陌生人触摸他，尤其不应该在城里的大街上（路 5:12），更不能在屋里就近人（可 1:43, 耶稣“就打发他走”），在私人的房屋里更是如此。耶稣对这种严重蔑视律法的行径感到愤怒，这自然就能充分

⁴⁹ J·A·亚历山大在马太福音 9 章 30 节的注释中，以最吸引人的方式表达了这种观点：“这只能意味在他们不顺服情况下对他们的威胁，即吩咐他们如果不顺服，就要承受祂严重的不快和责备。”威斯科特（在约翰福音 11 章 33 节的注释中）也说：“这里有因不悦而威胁的含义。”参见莫里森：“以独断的姿态嘱咐他们”（可 1:43）；扎恩：“祂以胁迫的口吻嘱咐他们”（太 9:30）。当然，其他人将这个问题从基督转嫁到福音书作者的身上；因此就连韦斯也（就马太福音 9 章 39 节）写道：“也许福音书作者是在基于这种告诫的无效所引发的强烈情感来思考，这一点马可做了特别强调”（参见 7:36）。

解释，祂为何要猛烈地“打发他走”，并严严嘱咐他去遵守律法的要求。⁵⁰ 诸般解释的多样性，恰恰表明了经文本对主愤怒原因的解释极为有限；然而这绝不能否定主愤怒的事实本身——两处经文均直接断言此情绪，我们不可通过弱化相关词汇的语义而将其模糊化。⁵¹ 此处经文的用词表明，耶稣表现出了强烈的愤怒，并且是通过可听的方式表现出来。⁵² 然而，这怒气并没有阻碍祂的怜悯发动（可 1:41；太 9:27），反而是伴随着祂的怜悯，充分地彰显了出来。这可能表明，祂动怒的原因并不在于祂所怜悯的对象本身，而在于某种普遍事实中——我们可以从其他事例了解这怒气的本质。

这个词（ἐμβριμάομαι）同样也出现在约翰的叙事中，用来描述我们的主站在密友拉撒路坟墓前时的态度（约 11:33, 38）。当耶稣看到马利亚哭泣——或者毋宁说“哀号”（wailing），因为这是一个强烈的词，含有用声音表达悲伤之意⁵³——还有陪伴她的犹太人也跟着“哀号”时，我们看见英译本如此描述，“祂就心里悲叹，又甚忧愁”（约 11:33）；当一些犹太人看到耶稣伤心落泪，他们就惊讶地说耶稣能开瞎子的眼睛，却不能让拉撒路不死，而耶稣听到“又心里悲叹”（38 节）。而“悲叹”（groan）一词比较自然的含义就是痛苦或愁苦，而非表示不赞

⁵⁰ 三四个关于马可福音 1 章 43 节的这类注释，如果能够连续阅读，将大有裨益。韦斯：“显然马可认为这次医病发生在家（*exebalen*）里，也许结合第 39 节，这次医病发生在会堂里。无疑长大麻风的人是不允许进入别人家里的，依据是利未记 13 章 48 节，参考民数记 5 章 2 节（参见埃瓦尔德（Ewald）对这处经文的解释，以及 *Alterth* 第 180 页）；但是长大麻风的人并非绝对不能进入会堂：不论如何，人们来求耶稣，而耶稣也医好病人这一点，确实违反了律法的规定，所以由此来看，耶稣表现得那么急躁、激烈也就顺理成章。”沃伦伯格：“耶稣表现出激烈的愤怒之后或同时，祂也打发那个人从祂面前离开（*exebalen*）……没有任何迹象表明马可认为这次医病发生在家里。耶稣对这个被医好的人表现出了强烈的愤怒，因为祂在这个人身上看到了错误而扭曲的交易观念。”基尔（Keil）：“然而就耶稣愤怒地驱逐这个被医好的人而言，我们应当查考的，当然不是这个长大麻风的人因为进入别人的家而干犯律法（利 46，参见民 5:2），而主要是祂内心的状况”……埃德莎姆（Edersheim）（*Life and Times, etc.*, I. 496）：“然而，‘赶他走’这一点，正如戈代已经让我们看到的（*Comm. On St. Luke*, 德译本, p. 137），并不能表明这件事是发生在家里还是镇上，虽然大多数解经家都如此臆测。起码紧跟韦斯步伐的 *Speaker's Commentary*，将这件事的地点定在会堂是比较奇怪的。这件事不可能发生在那里，除非犹太人的一切律例和习俗都已被推翻。”

⁵¹ 正如拉格朗日在马可福音 1 章 43 节的注释中所说：“*Embrimaomai*：（包括 14:5；太 9:30；约 11:33, 38）在这里不可能含有愤怒的含义，其确定的含义只能是严厉。耶稣说话的语气不容反对。”

⁵² 扎恩对马太福音 9 章 30 节的注释（第 385 页）提醒我们，这个词意为“以让人听得见的方式表达愤怒”。参见可 14:4-5，那里告诉我们“有几个人心中愤怒（*aganaktountes*），他们小声论断（*enebrimonto*）她。”这种内在的情感用 *aganakteo* 来表达，而这种情感以听得见的方式表达出来时用的是 *embrimaomai*。

⁵³ 参见上述注释 19；参见 Gumlich, *TSK*, 1882, p. 258。

同；所以英文版圣经对这个词的翻译具有误导性。这个词更好的翻译在它出现的最后一个地方，即新约中马可福音 14 章 5 节，“murmured”（钦定本的译法，“低语”之意，编注）——尽管这种翻译过于温和，不能表达出它的含义。但在那处经文中，这个词与一个能决定其含义的同类词紧密连接。⁵⁴我们读到：“有几个人心中很不喜悦……他们就向那女人生气。”他们那种恼火不快的感受以大发脾气的方式暴发出来。因此，我们的修订版圣经（RV）在约翰福音 11 章 33 和 38 节的边注非常贴切地提出，我们应当将这些经文中的“心里悲叹”替换为“心中愤怒”，尽管后者一词仍旧不够强烈。约翰告诉我们，事实上，耶稣来到拉撒路的坟墓前，不是带着无法控制的悲伤，而是带着难以遏制的愤怒。面对人类悲痛肆意宣泄的场景，耶稣确实以平静的同情之泪来回应：“耶稣哭了。”（35 节）⁵⁵但那种撕裂祂胸膛、那种让祂如火闭塞、含忍不住的情感却是盛怒。然而就连这盛怒的表达也受到了强烈的抑制。正如我们所看到的，约翰用来表达这愤怒的词，是一个绝对的外在性的表达词汇。⁵⁶“祂**盛怒**。”但是约翰通过为该词附加限定语，从而弱化了该词的外在性：“祂**心里盛怒**”、“祂**里面盛怒**”。他因此将这个词内在化了，让我们知道耶稣的怒气在祂里面沸腾。然而这并不是说，祂的怒气没有外在的表露，因为怒气必须被看到，才有可能被人发现，并被人记载下来；⁵⁷这怒气形成了一种明显可见、可听的标志，证明它已经发生了。⁵⁸但是约翰也让我们看到，我们主的烈怒的外在表达明显是被抑制了：祂的烈怒表现得远没有它真实的情形那么强烈。他甚至为我们追溯了祂内心挣扎的轨迹：“耶稣看见她哭，并看见与她同来的犹太人也哭，就心里悲叹，又甚忧愁⁵⁹……耶稣哭了。”祂心里压抑的烈怒使祂整个人都大大激动起来，而这种情形的一种表露，就是“耶稣哭了”。

⁵⁴ 'Aganakteo: 参见上述注释 41 和 52。

⁵⁵ *Dakruo*（而非第 33 节的 *klaio*）：参见上述注释 18。

⁵⁶ 参见上述：注释 43。

⁵⁷ 特别是亨斯登伯（Hengstenberg），还有他之后的许多人。

⁵⁸ John Hutchison, *The Monthly Interpreter*, 1885, II. p. 288: “边上的人看到一股愤怒的洪涛漫过了祂。”

⁵⁹ *Kai etaraxen eauton*。许多释经家坚持认为这个短语表达了耶稣情感的自发性。因此约翰·哈奇森（John Hutchison）在如上第 288 页写道：“这是祂出于自由意志而做出的，而非强加给祂的激情驱使，这是祂自愿进入的一种情感状态，而且这种状态一直在祂的引领和控制之下……总而言之，祂的这种情感没有任何混乱的成分。”关于这种观点必要的局限性，请参考加尔文对这处经文的注释。参见引自鲁特哥特，第 145 页。

为什么看到马利亚和陪伴她的人痛哭，会引发耶稣的盛怒？这显然不是因为她们的情感流露得过于强烈，更不是因为这情感表达了她们的不信——即她们不愿意降服于神护理的旨意，或是她们不相信耶稣的拯救大能。因为耶稣自己也哭了——即便祂哭得没有那么激烈，但祂的流泪也是对所见悲痛的真诚同情。此外，倘若是这种原因导致耶稣的愤怒，那么祂有这种强烈的愤怒就不合宜了；由于这怒气在叙事中非常重要，所以这也要求我们，要在不偏离叙事主旨的范畴内寻找原因。这怒气两度被提及，显然是被强调为这个故事发展不可或缺的元素，而这件事要带给我们的教训，也在很大方面和程度上取决于此。耶稣看到马利亚和陪伴她的人痛哭，就盛怒不已，因为这让祂深刻意识到了死之邪恶、死之违反常态、死之“暴力专横”——正如加尔文（在第 38 节的注释中）所说。在马利亚的悲伤中，祂“凝视着”——仍然借用加尔文（在第 33 节的注释中）的用词——“整个人类的普遍愁苦”，并对压迫全人类的那一位燃起怒火。不可遏制的烈怒攫取祂；祂整个人都心烦意乱、焦躁不安；而且即便没有用口说出，祂的心也在呐喊——

“因着数之不尽的死人

我的灵魂忧伤难忍。”⁶⁰

祂愤怒的对象是死亡，以及在死亡背后掌死权的那位——他来到世上为要行毁坏。同情的眼泪可能溢满了祂的双眼，但这是次要的。祂的灵魂盛满愤怒，以至祂走到坟墓前——用加尔文的话说——“仿佛一位预备争战的战士”。因此拉撒路的复活并非一个孤立的神迹，而是——实际上它贯穿着整个叙事（尤其是对比 24-26 节）——耶稣征服了死亡和地狱的决定性案例和公开性标志。约翰在这段独特的叙事中所做的，就是向我们揭示耶稣的心——祂为我们赢得救恩时，内心并非冷淡无情，而是对仇敌充满了烈怒，并为我们痛击那仇敌。祂不仅救我们脱离了那压迫我们的邪恶；而且祂也在我们所受的压迫上与我们感同身受；在这种强烈情感的驱使

⁶⁰ 参见约翰·哈奇森上述引用第 375 页所写：“祂凝视着‘世人只剩骷髅’的脸庞，并各处死亡的统治。整个地球对祂来说不过是‘死荫幽谷’，从他们在祂面前流出的泪水中，耶稣看到：时间的海洋里装满了极深的悲伤，是因人类的泪水而变咸。”

下，祂做成了我们的救恩。⁶¹

对观福音还用了另外一个词（ἐπιτιμάω）来描述主对待被医治之人的态度（太 12:16），这个词有时在英译本中被翻译为“charged（嘱咐）”——与前文我们查考的词（ἐμβριμάομαι）在相关语境中的译法一致（可 1:43；太 9:30）——（太 12:16；16:20；可 3:12；8:30；9:9）；但在更多的情况下，考虑到该词有带着不悦且严厉批评的含义，所以它也被译为“rebuked（斥责）”（太 17:18；可 9:25；路 4:35-41；9:42；可 8:30；路 9:55；太 8:26；可 4:39；路 4:39；8:24）。⁶²这个词的基本含义是“照着公正，分配相应的奖罚”，带着一种“所有居高临下对罪恶之人施行公义之词”必然都有的令人沮丧之意，所以这个词在新约中仅用于负面含义（*malam partem*），而且我们非常确定，这个词每次使用时，都脱离不了严厉批评之意。⁶³这个词所暗含的意思，就是我们的主在施行某些医治时，实际上，也是在施行其他神迹时，以及在指责跟随祂的人时，不仅说话“强硬而独断”⁶⁴，而且还会带着责备的语气，也就是表达自己的不悦。⁶⁵在这些例子中，耶稣的愤怒情绪或许不如前述案例强烈，但是也同样清晰。这就显明，不仅在叫拉撒路复活的案例中，而且在施行大能将人从压制他们的邪恶中拯救出来的场合，以及在面对疾病甚至是自然扭曲所表现出的破坏权势时，我们主的里面都会升起沸腾的怒火。⁶⁶在

⁶¹ 这整处经文的经典解释见于 F. Gumlich' s, Die Rathsel der Erweckung Lazari, 出自 *Theologische Studien und Knittken*, 1882, pp. 65-110, and 248-336. 另请参见 John Hutchison, in *The Monthly Interpreter*, 1885, II. pp. 281-296 and 374-386.

⁶² *Epitimaō*: 参见 Schmidt, *Synonymik etc.* I. 1876, § 4, 11, p. 147: “*epitiman* 就是恰当地把某事归罪于人（作为过失）……它其实是指苛刻且激烈的责备，针对的是不合宜的行为或习俗，它一般是用人称与格来构成：用严厉的话谴责，大加责备。”另请参见 Trench, § 4 (p. 12).

⁶³ Swete, on Mk. i. 25: “*epitiman*, Vg. *comminari*, 威克里夫和兰斯用的是‘威胁’，其他英译本用的是‘责备’：这个词严格的意义就是‘分配相应的奖赏’，但在新约圣经中，它只用来指严厉的批评。”普卢默在路加福音 4 章 35 节的注释中写道：“在新约圣经中，*epitimao* 只有‘责备’的含义；但是在古典希腊文中，它还有其他含义——1. ‘赋予……价值，评价’；2. ‘惩罚……，判决’；3. ‘斥责，评价，责备’。”弗莱彻对马太福音 8 章 26 节的注释，325：“这个动词常常用来指责备暴力（41 节；8:24；9:42；太 8:26；18:18；可 4:39；犹 9 节）；然而我们绝不能因此，就将这词翻译为‘约束’。”因此莫里森认为“被评估”就可以表达出这个词的必要含义。拉格朗日（在马可福音 1 章 28 节的注释中）过度弱化了这个词。

⁶⁴ 莫里森对马可福音 3 章 12 节的注释。

⁶⁵ 哈恩对路加福音 4 章 35 节的注释：“*epitimasen auto*，即祂严严地吩咐他，用表示责备的强烈用词吩咐他（参见 39, 4 节；8:24；9:21, 42, 55），路加会说，耶稣是借着这种表达方式，即用一种最不喜悦的语调，说出下面这番话”：参见对第 39 节的注释。

⁶⁶ 参见 Gumlich, TSK, 1862 p. 287: “类似的愤怒，即在神迹刚刚发生之前或之后用 *epitiman* 而非 *embrimasthai*

马太福音 12 章 16 节、马可福音 3 章 12 节、马太福音 16 章 20 节、马可福音 8 章 30 节、路加福音 9 章 21 节等经文中，这个词固有的批评之意几乎成了某种恐吓或威胁：“又嘱咐他们，不要给他传名”；祂是为了这目的才表现出怒气或不悦。然而，在耶稣斥责被祂赶出的污灵的例子中，似乎是污灵对受害者施行暴虐，从而在本质上引发了祂的不悦。⁶⁷当圣经说祂“斥责”折磨人的热病（路 4:39），或威胁人生命的自然要素——风和海（太 8:26；可 4:39；路 8:24）时，我们没有理由假定祂将这些自然力量视为位格性的，而这种拟人化用法最多不过是一种比喻；我们可以合理推测：祂对这些失常自然现象的不悦，是针对风和海背后以及拉撒路墓前要对抗的同一个邪恶势力。⁶⁸不论如何，一系列经文都使用了这个词，将表达不悦的行为归给耶稣，从而大大拓宽了我们对耶稣愤怒情感的认识。我们看到祂斥责门徒、斥责折磨人的鬼魔、斥责威胁门徒生命或安全的自然力量，并用责备的口吻对那些领受祂医治恩典的众人说话（太 12:16）。我们不应该假设这种斥责总是温和的，因为至少有一处经文明确宣告这种责备是“强烈（vehement）”（可 3:12，直译）的。⁶⁹

也许四福音书所记载的事件中，最能生动表明我们主愤怒的行为就是洁净圣殿

的情况，我们看到祂在其他地方也会如此：威胁（*Bedrohen*）风和海（太 8:26），这最常见于医治被很难赶出的鬼所附的人（太 8:28；7:18；可 9:21；1:25；3:12；路 4:41）。”

⁶⁷ 在马可福音 8 章 33 节；路加福音 9 章 55 节，令祂感到不快的是祂的门徒。

⁶⁸ 参见 Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, 1908, p. 480, 注释 82: “因为耶稣，在不影响对神全然的护理和普遍性统治的信心的情况下，把一切疾病——而不只是被鬼附——都看作是撒但的作为（路 13:16；10:19，参见徒 16:38；林后 12:7），并认为撒但不仅是各种愁苦的始作俑者，还是全人类死亡的始作俑者（约 8:44）；希伯来书 2 章 14 节没有跳出耶稣的思想界限。”——另外 Henry Norris Bernard, *The Mental Characteristics of the Lord Jesus Christ*, 1888, pp. 90-91: “基督所行的神迹也属于整个战争的一部分，这战争就是神的儿子与祂显现为要毁灭的邪恶势力之间的战争。自然要素的愤怒，那似乎要吞掉渔船的怒吼的狂风，汹涌的波涛；疾病给人的身体带来的痛苦和折磨，心智力量的瘫痪带给人智力上的摧毁，暴力或不洁净的欲望使人被毫无理性地虏获；在坟墓中未知的黑暗里笼罩人的死亡——这一切在救主眼中都是罪之咒诅的客观表现，而祂的使命就是除掉这样的咒诅。神的国和撒但的国彼此相敌。耶和华的基督跟那位大仇敌之间的争战一直都在上演。在基督看来，人的虚弱和疾病都是罪的外在记号。所以圣经的作者受默示，借着病人得医治和赶出污鬼而看到基督发出了直接一击，并看到这最终将导致撒但的国度分崩离析。每一个麻风病人得医治，每一个瞎眼的人得看见，每个无助的瘫子得行走，每个被迷惑的人重获生命的甘甜和理性的亮光，尤其是死人重新复活——这每一个神迹中所彰显的拯救，都证明了这里有比撒但更大的一位，也证明了神的国正在地上显现。”

⁶⁹ 参见引自斯威特；另请参见拉格朗日：“*polla* 如果作副词使用，在马可福音中不是‘经常’的含义，甚至不是‘以持续很久的方式’的含义，而是意味着‘迫切地’、‘强烈地’、‘极大地’（或许 1 章 45 节除外）；参见第 10, 23, 43 节；6:20；9:26；因此武加大译本将之翻译为 *vehementer*（这处经文和 16:43）。”

了。约翰在结束洁净圣殿的前半部分记载时告诉我们：“他的门徒就想起经上记着说：‘我为你的殿心里焦急，如同火烧。’”（约 2:17）这里所用的词语“zeal（焦急）”——意思可能只是“ardor（灼热）”的意思；但这灼热可能是燃烧着的烈怒——我们也在圣经中读到“那烧灭众敌人的烈火”（来 10:27）。我们这处经文中的用词所暗指的，似乎正是因神的殿被玷污而生出的强烈愤怒——“为着神之殿的圣洁而燃起的烈火般的忌邪”。⁷⁰在洁净圣殿的行动中，耶稣实际上发出了“公义的愤怒”，⁷¹而且祂的门徒感受到了祂充满烈怒的灼热（zeal）⁷²，并因此看出祂应验了诗篇作者对弥赛亚的描述——那位弥赛亚对耶和华的殿充满了火热，也对坐在殿中那一位的尊荣充满了火热，以至于这样的火热“如火在祂骨中燃烧，将祂吞噬，并不断往外喷发，透过祂往外肆虐。”⁷³这火的喷发表现为祂对做买卖玷污圣殿之人的愤怒，这也让我们看到了耶稣的愤怒在行为上的明显表现。

然而，耶稣的愤怒在行为上表现出来，并非只有这一处记载。祂言语的严厉程度，丝毫不亚于祂行动的果敢。祂毫不顾忌地用最严厉的责备攻击对手。祂称希律为“狐狸”（路 13:32）；祂直接称不接受祂的人为“猪”（太 7:6）；祂用极其耻辱的用词——“撒但”——称那些试探祂的人（可 8:33）。“假冒为善的人”这一辱骂性的绰号常被祂挂在嘴边（太 15:7；23 整章；路 13:15），祂还用强烈的比喻来加重祂的责备，说他们是“瞎眼领路的”、“粉饰的坟墓”，也用不加比喻的“不信又悖谬的世代”、“邪恶淫乱的世代”。祂甚至毫不避讳地以责骂的口吻说他们是“残暴的狼”（太 7:15），“毒蛇的种类”（太 12:34），甚至是“那恶者之子”，祂直截了当地宣告说：“你们是出于你们的父魔鬼。”（约 8:44）祂在马太福音 23 章长篇控诉法利赛人，反复说“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了！”祂毫不妥协地斥责他们，并带着极大的愤怒，这向我们展现了耶稣最严厉的一面，而比喻中那位贵胄也显出这种严厉的情绪（路 19:27），他也代表耶

⁷⁰ 引自威斯科特。

⁷¹ 引自扎恩：第 168 页。

⁷² 引自迈耶：“他们在耶稣身上看到这种充满愤怒的热心时，就以为看到了诗篇的话被弥赛亚所应验……”

⁷³ 引自德利奇（Delitzsch）。

稣命令道：“至于我那些仇敌……把他们拉来，在我面前杀了吧！”⁷⁴

耶稣那圣洁的愤恨成了《瞧！这个人》（*Ecco Homo*）一书中著名章节的主题。⁷⁵那一章的论点就是，一个爱人类的人，必须以烈火般的憎恨，去恨恶一切对人类有害的事，并且事实上，耶稣对所见的恶行始终如一地保持义愤，从未动摇。那一章宣布的论点其实就是这一悖论，即——真正的仁慈既是怜悯的产物，也是愤怒的产物：而神“仁慈的美德”与被称为“宽容”的“麻木之恶”间的区别，正是其中存有潜在的愤怒。因此，推理下来就是——“不能愤怒的人也不可能有怜悯”，因此，正是基督的愤怒，证明了祂向罪人所彰显的无限同情“是真正的怜悯，而不只是宽容”。这种分析无疑不太完整；但其建议确实卓有果效。耶稣的怒气不是祂怜悯背后的阴暗面，而是祂的道德感在面对邪恶时所做出的公义回应。耶稣在祂的人生旅途中，既对所见之恶燃起义愤，也对世间苦难心怀悲悯；正是这两种情感交织，催生了祂实际的仁慈。

三、喜乐与痛苦

我们称我们的主是“忧患之子”（the Man of Sorrows），这个称呼显然非常契合来到世上担当人的罪，并舍命作多人赎价的那一位。然而，这个称呼并非是新约赋予基督的，甚至在先知书（赛 53:3）中，这称呼与其说是指那位义仆主观上感到的痛苦，不如说是指祂客观上遭受的苦难。⁷⁶无论如何，我们必须记住我们的主来到这个世界，不是被罪和死亡的权势摧毁，而是要摧毁罪和死亡的权势。祂带着即将得胜的喜悦，以征服者的姿态临到：“他因着那摆在前头的喜乐，就轻看羞辱，忍受了十字架的苦难。”（来 12:2）祂既不是带着对结局的疑虑，也不是以犹豫的方式推进事工。当祂思想神用来使许多儿子得荣耀的方式时，（正如路加

⁷⁴ 参见 James Denney, article “Anger,” and E. Daplyn, article “Fierceness,” in Hastings’ DCG。另请参见上面引用的鲁特哥特的作品，第 97 页，那里汇集了我们的主表现出愤怒的例子，“这些例子在对观福音中占据了很大篇幅”；以及第 99 页，那里指出“耶稣之所以宣告有祸了，并非基于祂的对手对祂所做的一切，而纯粹是基于他们犯罪干犯律法和先知……因此耶稣的愤怒是纯全的，因为祂的愤怒只针对那些违背神的事，而不是针对发生在祂自己身上的事。”

⁷⁵ 第 21 章。“憎恨法则。”

⁷⁶ 例如 Cheyne, G. A. Smith, Skinner, Workman。

福音 10:21 告诉我们的) 祂“被圣灵感动就欢乐”。这个词非常强烈, 含有大大高兴之意, 即心中洋溢着喜悦;⁷⁷这表明至少在这个场合, 这种欢乐是圣灵动工在基督里面产生的——因此也是祂的人性里面产生的。⁷⁸我们必须认定圣灵一直都在基督的人类灵魂中动工, 并扶持、坚固灵魂。我们不能认为, 除了这个场合之外, 耶稣都是在抑郁中开展祂的工作。祂的降世被宣告为“大喜的信息”(路 2:10), 祂所宣告的这信息因其卓越也被称为“好消息”。那么祂“脸上带着愁容”(太 6:16) 四处传讲这样的信息, 是可以想象的吗? 所以, 像耶利米·泰勒(Jeremy Taylor) 所说, “我们从未读到过耶稣笑了, 只读到过一次祂灵里欢乐”⁷⁹, 就是误导性的。我们确实读到过, 相比于施洗约翰, 祂来了“也吃也喝”, 并因此被人恶意称为“是贪食好酒的人, 是税吏和罪人的朋友”(太 11:19; 路 7:34); 所以这必然会让我们觉得, 祂的态度至少不是习惯性的悲伤。

毫无疑问, 当勒南(Renan) 用他那可耻而煽情的轻浮风格, 将耶稣在救赎工作中的喜乐(约 15:11; 17:13) 贬低为仅仅是异教徒式的内心轻松和快乐生活, 仿佛耶稣的基本性情就是一种“甜蜜的欢快”, 而且这欢快“不断地在生动的思考和亲切的玩笑中表达出来”时, 这完全是在扭曲圣经。他向我们保证, 耶稣周游巴

⁷⁷ Agalliaomai: 参见 G. Heine, *Synonymik des N.T.-lichen Griechisch* 1898, p. 147: “*chairō* in general, *gaudeo*, *laetor* (*chara*), *agalliao*, *-omai exsulto*, *vehementer gaudeo*, 太 5:12; 路 10:21 (*agalliasis*); 路 1:14, 44; *summum gaudium* (常见于七十士译本, 而非古典文献中。)”这个词有一个出色而精简的解释, 见于 C. F. Gelpe, in *The Theologische Studien und Kritiken*, 1849, pp. 645-646: “最深刻、最高远的狂喜。”参见所引用的科代(Codet)。“*Agalliaisthai*, 即大大高兴, 表示内在的狂喜, 这跟 *embrimsthai*, 即叹息所表达的情感相反, 同样位于耶稣灵魂深处的区域(约 9:33)。外在的事件对耶稣内在的这种有力影响, 证明了四福音书诚挚而认真地对待耶稣的人性。”

⁷⁸ 引自普卢默: “这是神圣的默示。这个事实类似于祂‘被圣灵引到旷野’(4:1)。”

⁷⁹ *The Whole Works of Jeremy Taylor*. Ed. Heber, London 1828. II. p. lxxvii. 耶利米·泰勒(Jeremy Taylor) 的目的是要表明, 我们并非在一切事情上都可以效法基督; 因此他立即继续说: “但是我们本性的衰败导致我们不能长期承受庄重的举止态度, 除非我们能偶尔感到一些振奋和自由的欢快。”对主的举止态度的这整个看法, 都缺乏理由; 但是从一开始这种观点就相当普遍。比如大巴西流(Basil the Great) 谴责不节制的欢笑, 并诉诸我们主的榜样——尽管祂对主举止态度的解释, 多少基于一种在他那个时代广泛流传的“不动情”(apatetic) 的理想道德。“主似乎也有,” 他说(*Regulae fusius Tractatae*. 17: Migne, PG. xxxi. p. 961), “肉体所必不可少的激情, 以及一切能证明道德的东西, 例如疲倦, 对饱受折磨之人的同情; 但是祂从未大笑过, 起码从四福音书的叙事来看是如此, 而且祂还宣告那些大笑的人有祸了(路 6:25)。”屈梭多模(Chrysostom) (*Hom. vi in Matth.*: Migne, PG. lvii. p. 69) 以基督为榜样推崇过庄重的生活时, 夸大了这件事情: “如果你也如此哀哭, 你就已经成了效法你主的人。因为祂自己也是如此为拉撒路和耶路撒冷哀哭; 想到犹太时, 祂的心里也大大忧愁。实际上, 人经常看到祂如此行, 但是祂从未大笑(*gelonta*), 甚至连一点微笑也没有; 起码四福音书的作者们从未提到过。”

勒斯坦，就像一个狂欢之主，无论走到哪里，都带来节日的气氛，祂作为“喜乐和祝福”在每家每户门前受到欢迎：“妇女儿童都很爱戴祂。”世人的婴儿期仿佛随着祂的到来也一同归回了，并且是带着“神圣的自发性和天真的狂喜”。在祂所及之处，生活的艰辛都从人们眼前消失不见，占据人心的是即将到来的乐园美梦：“一个令人快乐的园子，他们现今的美好生活将在其中永远延续。”勒南问道：“这美梦带来的陶醉会持续多久？”答案是：“我们不知道。在这神奇景象持续的期间，时间仿佛停止了计量。时间的延续被暂停了；一周就像是一个世纪。但不论这梦持续了数年还是数月，它都是如此美好，以至于从那以后，人类都一直靠它生活，而我们如今的慰藉，就是仍要抓住这梦残留的香味。从未有如此多的喜乐能像这样触动人类的心灵。在人类试图超越尘世这一最为有力的尝试中，有那么一瞬间，人类忘记了那把他们紧紧缚于尘世的沉重负担以及生活中的痛苦。一个人若能亲眼看到这神圣的绽放，哪怕只是短短一天得享这无与伦比的幻境，他将是何等幸福啊！”⁸⁰

然而，当下流行一种同样严重歪曲圣经的观点：人们将一种极度的欢欣之情强加在主耶稣身上，认为祂在“十字架的阴影尚未笼罩其道路”的早期传道阶段，曾怀抱一种注定落空的伟大盼望——即仅凭宣告福音的力量，就能赢得子民归顺，并在这罪恶的世界上建立神的国度。这种解读彻底扭曲了耶稣的使命本质。⁸¹耶稣绝不会沦为任何这类幻觉的受害者：祂来到这个世界上，是为了履行祂的使命，将怜悯带给丧失的人，并舍己作多人的赎价（路 19:10；可 10:45；太 20:28）；祂从一开始就坚定地将脚步踏在受苦的路径上（太 4:3f；路 4:3f），而且知道这路径直通向死亡（约 2:19；3:14；太 12:40；路 12:49-50；太 9:15；可 2:1-9；路 5:34 等）。祂确实有喜乐，但这不是异教生活中那种肤浅的快乐，也不是注定不会实现的盼望所带来的虚假快乐，而是得胜者释放被掳之人的极大喜乐。这喜乐支

⁸⁰ *Vie de Jesus*, ch. xi. ad fin.; ed. 2. 1863, pp. 188-194.

⁸¹ 参见文章“Foresight” in Hastings’ *DCG*。示例请见 A. Julicher, *Die Gleichnisreden Jesu*. I. p. 144; Paul Wernle, *Die Anfänge unserer Religion*, p. 65: “在耶稣的生命中曾有一段时间，祂的灵魂中充满了极为非凡的盼望……那时，耶稣知道祂可以与祂百姓的一切良善的力量和谐一致……那是祂生命中最幸福的时光……我们需要问的只是耶稣是否将这种充满热情的信心持守到底。在那段充满喜乐的盼望之后，接踵而至的是深深的沮丧。”

撑着祂承受一切苦难，并照亮了祂那被撕裂的双脚所踏的布满荆棘的道路。然而我们很少听到祂这样的喜乐，正如我们也很少听到祂的悲伤：四福音书并不是要专注于描述这位伟大主角的心理状态。但我们已经听到了足够多的相关内容，这足以让我们确信，祂整个一生都有这些心理活动的存在，而且这些心理活动也让祂的整个生命变得更加丰富（路 4:21；⁸²约 15:11；17:13⁸³）。如果我们的主是“忧患之子”，那么祂就更是“喜乐之子”。⁸⁴

有时候，人在社交谈话中遇到一些相应的外部刺激时，头脑中会闪过轻快愉悦的情感，而我们很少听到耶稣有这样的情感。圣经从未记载祂发出笑声；甚至从未听到祂微笑过；我们只在一处读到祂感到欢喜，而那次跟祂有关的欢喜并不是喜气洋洋的快乐，而是清醒的满足（约 11:15）。但是我们也很少听到祂的痛苦。马利亚和陪伴她的人在拉撒路坟墓前哀哭的场景，确实搅动了祂的灵魂，使祂流出眼泪（约 11:35）；耶路撒冷的刚硬不信也让祂放声哀哭（路 19:41）。祂为人类的苦难而叹息（可 7:34），并为人的顽梗不信而“深深地叹息”（可 8:12），人对人的不人道行为会也让祂的心深深痛苦（3:5）。但是只有在提及祂至高的献祭时，圣经才会强调祂心理上的痛苦。这至高的献祭确实在祂的内心投下了阴影。我们的主在祂侍奉的巅峰时期高喊道：“我有当受的洗还没有成就，我是何等地迫切呢？”

⁸² 'Ayalliaomai；参见上述注释 77。

⁸³ Chara：另请参考在用到 chara（太 25:21,23；路 15:10）和 chairo（太 18:13；路 15:5,32）的比喻中的用法。

⁸⁴ A. B. Bruce, *The Humiliation of Christ*, 21881, p. 334: “因此，尽管祂是忧患之子，祂在世上的时候依然被膏了喜乐油，胜过祂的同伴……我们是否好奇降临世上的那一位心里也有神圣的喜乐，而且这不是因着强迫，而是祂自愿生出的喜乐；不是带着强烈的错误感受，而是怀着一种感恩的至高感受；而且在穿过流泪谷，走完整个人生旅途的过程中，祂都享受与差遣祂的父的团契交通？” A. E. Garvie, *Studies in the Inner Life of Jesus*, 1907, p. 318: “虽然在祂的情感中，祂在人群中多变的经历也给祂带来了相应的喜乐或悲伤，但这一切背后不变的基调，是祂明白要藉着忍受巨大的悲伤而获得最大的益处。” G. Matheson, *Studies in the Portrait of Christ*, 101909, I. pp. 274 sq.: “我们常说耶稣是‘忧患之子’，然而我认为耶稣灵魂中最深的音符不是悲伤，而是喜乐。” C. W. Emmet, DCG. ii. p. 607 b: 基督“是忧患之子，然而我们不能认为祂在任一时刻是不快乐的人。祂更给我们描绘了一种宁静、明朗的幸福景象。不仅在祂外在的苦难之下，而且在祂内心深深的悲伤之下，还有一种更深的、持续不断的喜乐，这喜乐是因为祂意识到了父与祂同在，而且祂也知道祂正在做的工作。除非记住这一点，否则忧患之子这种观念就会被情绪化、被夸大。” F. W. Farrar, *The Life of Christ*, 1874, i. p. 318; ii. p. 103。

（路 12:50）⁸⁵那即将淹没祂的大水就在祂面前，⁸⁶一想到要穿过这水，祂灵魂中就感到“迫切”。“迫切”一词的原文⁸⁷含有压迫和折磨之意，这一词也见证了我们主整个一生所背负“预见之受苦”的沉重。恰如其分地说，祂对受苦的预见是一种“持续的⁸⁸客西马尼园”；而这种预尝究竟是何等彻底，我们或许可以从约翰福音 12 章 27 节所记载的事件中学到一些，⁸⁹尽管这个时间点只比真实的客西马尼园早了几天。“我现在心里⁹⁰忧愁，”祂喊着说，并令人难忘地承认祂在死亡面前的畏缩，只是祂立即转回到习惯性的顺服态度中，或者更确切地说，祂立即衷心拥抱父的旨意：“我说什么才好呢？父啊，救我脱离这时候，⁹¹但我原是为这时候来的。父啊，愿你荣耀你的名。”祂来到世上是为了受死；但当祂强烈意识到自己即将面对的是怎样的死亡时，祂灵魂中就渴望脱离这样的死亡，只是祂马上就将这样的渴望压制下去。⁹²有一个词可以形容这种剧烈冲突所对应的内心状态，其根本含义就是焦躁、不安、困惑。⁹³约翰三次将这种灵魂的不安归给耶稣（11:33；12:27；13:21），并都将之表现为耶稣内心涌动着与死亡相冲突的情感。祂看到死亡让马

⁸⁵ 引自哈恩：“我们从这节经文看到，耶稣明显预先知道祂的受难，正如祂已经在 9 章 22 和 44 节证明的。然而我们在这里第一次看到圣经暗示耶稣带着内在的惧怕（*Angst*）看待这件事情，尽管有很多证据一再证明这一点（参见 22:42；约 12:2；太 26:37）。”参见马太福音 20 章 22 节：“我要喝的杯，你们能喝吗？”；马可福音 10 章 38 节：“我所喝的杯你们能喝吗？我所受的洗你们能受吗？”

⁸⁶ 参见迈耶对马可福音 10 章 38 节的注释：“耶稣所喝的杯和所受的洗代表殉道。在受洗的比喻中……这里的相似点在于被浸入……参见 *kataduein* 和 *baptizein* 的经典用法，即投入（没入）苦难、悲伤等之中。”

⁸⁷ *Sunecho*: see G. Heine, *Synonymik* etc., 1898. p. 149: “*sunechomai, affligor, laboro*.” 参见所引用的普卢默的作品：“我是何等地被压迫、折磨，直到一切成就！Comp. viii. 37; Jno. v. 24. 预期到自己将要受苦，这本身就是一种长期的客西马尼园：参见约 12:27。”引自韦斯：“我是何等被折磨（*bedrängt*），直到这一切成就！这表达了人在预料到将要受苦时产生的焦虑，正如在客西马尼园和约翰福音 12 章 27 节一样。”

⁸⁸ *heo hotou* 强调了整个期间的时间：“我一直被压迫、折磨，直到一切成就。”

⁸⁹ 引自扎恩（第 509 页）：“单独由约翰叙述的这一事件的核心内容，与对观福音所记录的在客西马尼园祷告争战的内容是相同，而约翰在叙述到客西马尼园时，沉默地越过了这场祷告争战（约 18:1-11）。”

⁹⁰ 参见注释 3。

⁹¹ 这个祷告通常被视为问题的延续。所以比如扎恩（第 507 页）写道：“对于问题 *ti eipo*，后面的 *pater, swson me ek tas hopas tautas*，没有带来回应；因为这个祷告马上就被纠正、收回了（*alla kit*），并被一个截然不同的祷告所取代（第 28 节）。因此，这首先的祷告也有份于 *ti eipo* 的疑问变化，并由从此而生出的 *ara*（或 *n*）*eipo* 所填补，于是成了一个新的问题：‘我是否该说：父啊，求你救我脱离这时候？’”然而威斯科特强烈反对这一点：“若是这样，它就与后面的平行从句不符：‘父啊，求你荣耀你的名’；也与这处经文的强烈语气不符，且与对观福音中的类似经文不符（太 26:39 及平行经文）。”

⁹² 扎恩（第 509 页）：“在耶稣的观念世界中，存在着走上神未曾指示的其他道路的可能，而这种可能性会乘虚而入；那就是祂所面临的试探；但是祂的意志拒绝了它。”

⁹³ *Tarasso*: 参见 Schmidt, *Synonymik* etc., iii. 1879. § 739. 8. p. 518: Heine, *Synonymik* etc., 1898, p. 149。

利亚和陪伴她的人陷入悲伤时，就感到愤怒（11:33）；而当祂预料到自己即将被背叛并交与死亡（13:21），以及清楚意识到自己死亡的临近（12:27）时，祂里面深深地感到焦躁。祂感到不安，不仅仅是因为预感自己即将死去（12:27；13:21），同样也是因为祂深刻意识到死亡对他人意味着什么（11:33）。因此祂之所以深深的焦躁，显然不是对经历身体死亡的畏缩，⁹⁴这畏缩与其说是对死亡的恐惧，倒不如说是对死亡观念本身的憎恶。⁹⁵在死亡背后，祂看到了那位掌死权的，并看到那作为死亡毒钩的罪。祂整个存在都对那终极至深的羞耻感到厌恶，而那邪恶的权势也要借着这样的羞耻，将人类的罪所当受的严厉刑罚加在祂身上。而低下头接受这样的击打，则是祂所受的最终屈辱，也是祂以仆人样式所要做出的最艰难的顺服，这就是圣经特别强调的——顺服“以至于死”（腓 2:8）。

在祂的一生中，祂对死亡及其含义都表现出极深的憎恶，那么在生命的最后时刻，这种憎恶必然会以一种特别强烈的程度抓住祂。如果说对自己所受苦难的遥远预见，已经成为祂持续的客西马尼园，那么当祂在真实的客西马尼园看到这些苦难即将来临时，必然会遭受“可怕而恐怖的折磨”——加尔文毫不犹豫地称之为地狱中痛苦的“序章”。⁹⁶马太和马可几乎穷尽了言辞，试图向我们描述一些我们主的

⁹⁴ 参见 Calvin *Com. in Harm. Evang.*, 关于马太福音 26 章 37 节的注释：“请问祂缘何感到悲伤、焦虑、惧怕呢，岂不都是因为死亡让祂感受到了比身体与灵魂分离更可悲、更可怕的事吗？祂要经历死亡，不是为了从地上回到天上，而是为了背负我们当受的咒诅，从而救拔我们脱离这咒诅。因此祂的恐惧不是因为死亡对祂来说是离开这个世界的通道，而是因为祂眼前是神可怕的审判台，而那位审判官正带着难以测透的复仇之意；祂所负的重担——正是我们的罪——以极大的重量压在祂的身上。因此可怕的毁灭深渊以惧怕和剧痛折磨祂，让祂感到痛苦，也就不足为奇了。”

⁹⁵ 因此汉弗莱·沃德夫人 (Mrs. Humphrey Ward) 记录了跟哥拉斯顿先生 (Mr. Gladstone) 的交谈（“与哥拉斯顿先生交谈的笔记”，附于 *Robert Elsmere*, Westmoreland ed. 1911 第二卷）：“他说，尽管他见过许多死亡，但他从未见过真正平安死去的人。所有死去的人都非常挣扎。这样的挣扎如此之大，以至于‘我自己心想，我要管死亡带来的恐惧叫什么呢，岂不就是对死亡这观念本身的反感吗。这是身体和灵魂的撕裂，这是我们本性中两种要素的分离——因为我认为身体跟灵魂一样，都是必不可少的要素，而不只是灵魂的剑鞘或信封。’”

⁹⁶ *Institutes*. II. xvi.12: “如果现在有任何人问，基督祷告求父救祂脱离死亡时，是否就已经下到了地狱中？我的回应就是这是序章 (*exordium*)；由此我们可以看到，当祂意识到自己要站在神的审判台前，替我们接受控告时，祂承受了多么可怕的折磨 (*diros et horribiles cruciatus*)。”“我们的智慧就是，”加尔文在上下文中评论说，“恰当地认识到我们的救恩让神的儿子付上了多么大的代价。”参见托马斯·古德温本着同一个灵所做的论述 (*Works*. v. pp. 278-288)：“因为神的愤怒就是地狱，正如神的喜悦就是天堂”（第 281 页）。

“极其伤痛”⁹⁷，正如路加福音（22:44）在描述这可怕的经历时所插入的用语。⁹⁸构成这种“极其伤痛”的抗拒之痛，被两位福音书的作者——四福音书中也只有他们两位深入描述了我们的主此时的感情——用一个词进行了某种程度的描述，这个词的意思就是憎恶、厌恶，也许还夹杂着沮丧。⁹⁹马太将这个与常用于表达悲伤的词连用，而痛苦、悲痛的基本要素在其中也非常明显，¹⁰⁰所以我们或许可以将马太的叙事翻译为：“他就痛苦起来，极其难过。”（太 26:37）马可没有使用这个宽泛表达内心痛苦的词，而是使用了一个将痛苦更狭义地限定为“惊恐”的词——即便不是指恐惧，也是指非常惊慌：¹⁰¹“他惊恐起来，极其难过。”（可 14:33）这两种表述都追加了我们主那令人伤感的宣告：“我心里¹⁰²甚是忧伤，几乎要死。”这里的中心词¹⁰³所表达的悲伤，更准确地说，是一种心灵的痛楚、困苦，而且这种痛苦将祂四面围困，让祂逃无可逃；或者说（因这里的限定词表明，这种围困之痛是极其致命的尖锐痛苦，只有藉着死亡才能解脱¹⁰⁴）这样的痛苦从各方压迫祂，彻底包围祂，使祂根本无法抵御。这种伤痛的极致程度，借着“汗珠如大血点滴在地上”显明出来——正如路加福音在插入此描述时告诉我们的，与此同时我们主的祷

⁹⁷ 'Agonia: 参见 G. Heine, *Synonymik* etc., 1898, p. 189: “较量、颤抖、焦躁（以及因问题而焦虑）路 22:44; 路德: ‘祂跟死亡搏斗’; 维塞克 (Weizsacker): ‘祂挣扎不已’; 本格尔: ‘极度的悲伤和痛苦。这非常贴切地表明了思想陷入冲突、承担艰辛的劳作时, 甚至因着好的事情而这样时, 思想会经历的痛苦和受难’。”普卢默: “菲尔德 (Field) 认为惧怕是这个词的根本含义。这个词在七十士译本中出现的经文确认了这种观点……因此这显然应当被视为因为惧怕而承受的剧痛。”或许对此更好的解释, 是“惊恐、惧怕的不情愿”。

⁹⁸ John Pearson, *An Exposition of the Creed*, (New York, 1843), p. 288 的注释对这里用词的探讨非常深刻。

⁹⁹ 'Adamoneo: 参见 Heine, *Synonymik* etc., 1898, p. 148: “*pavesco, anger.*” Cf. Lightfoot, on Phil. ii. 26: “这个词的主要含义就是憎恶、不满。”“它描述了困惑、不安、分心的状态, 它的产生是由于身体上的气馁, 或心理上的悲伤或伤心、羞耻、失望等。”拉格朗日在马可福音 18 章 33 节的注释中写道: “被沮丧抓住。”托马斯·古德温 (*Works*, v.278): “因此我们看到基督的灵魂生病、晕厥,” “祂的心变得软弱无力。”

¹⁰⁰ *Aupeomai*: 参见注释 38。

¹⁰¹ 'Ekthambeomai: 参见 Hastings' *DCG*, i. p. 48, article “Amazement”; G. Heine, *Synonymik* etc., p. 149: 这个词用来形容“那些因看到或想到重大或残暴之事而内心恐惧不已的人, 这不仅仅是因为这样的事情为他们注入了惧怕, 也是因为人的头脑很难接受这事的严重程度。”引自韦斯: “*ekthambeisthai* 不能表示惧怕 (*Angst*), 而只能表示恐惧 (*Erschrecken*), 这样的恐惧会在耶稣想到等着祂的苦难时袭击祂。”托马斯·古德温 (*Works*, v. p. 275): “它表示‘处在恐惧之中’。”

¹⁰² 参见注释 3。

¹⁰³ *Perilupos*. J. A. Alexander: “四周都是悲伤, 每个方向都被悲伤所包围、困住。”莫里森: “这里的意思就是, 我的灵魂不停地处在完完全全的悲痛中。”

¹⁰⁴ 斯威特所说的“几乎置人于死地的悲痛”还是不够强烈: 这里的意思是, 足以置人于死地的悲痛。故此托马斯·古德温 (*Works*, v. p. 272) 这样区分: “一种足以让人死亡的沉重伤痛, 并非因痛苦的持续而致人死亡, 而是因痛苦的强度而致人死亡, 人若死了, 就可不再受这痛苦了。”

告也更加恳切，就如本格尔（Bengel）那引人注目的表述¹⁰⁵：在此，对死亡的恐惧和对顺服的灼热彼此相遇（路 22:44）。这个插入的描述同样告诉我们（路 22:43），有一位天使来加添祂的力量，使祂能面对这争战。我们完全可以假设，若非因为某种超然力量被仁慈地赐予祂（参约 12:27 及其后），死亡可能那时就已临到祂。¹⁰⁶但是那杯必须被饮尽，直到那被弃绝的凄凉呐喊——“我的神，我的神！为什么离弃我”（太 27:46；可 25:34）——发出时，那杯的最后一滴才被饮下。¹⁰⁷这伤痛的巅峰其实就是死亡。

在这些面对死亡的终极时刻，我们的主坠入了人类痛苦的终极深渊，并以其内心痛苦的程度，证实了祂配受“忧患之子”的头衔。这些痛苦的范围也非常广泛，涵盖了痛苦的所有情感序列——从恐惧灰心的惊骇，到几乎绝望的沮丧，再到近乎凄凉的感受。在这种心理上的痛苦面前，十字架上所受的身体折磨也只能退居其次；我们完全可以相信，我们的主虽死在十字架上，但祂却非因十字架而死，而是死于祂内心的破碎，也就是说，祂是死于心理上的痛苦折磨。¹⁰⁸祂灵魂对情感活动的敏

¹⁰⁵ 关于约翰福音 12 章 27 节的注释。这个祷告中的意志冲突，证明这些情感在我们主的人性中有一席之地，不过其他地方往往也可以证明这一点——例如 J. R. Willis, *Hasting's DCG*. i. p. 17a 写道：——“耶稣三次在祷告中提到，祂的意志虽不同于父的意志，却完全降服于父的意志，这一点也加深了我们已有的印象，即祂在这种挣扎中表现出了祂纯粹的人类情感。”

¹⁰⁶ 参见希伯来书 5 章 7 节所描写的这种“剧痛”：“基督在肉体的时候既大声哀哭，流泪祷告，恳求那能救祂免死的主。”

¹⁰⁷ Calvin, *Commentarius in Harmoniam Evangelicarum*，对马太福音 27 章 46 节的注释：“当然，这是祂的主要冲突，这也比祂所受到的其他一切折磨都更难忍受，因在这次困境中，祂从父那里得到的帮助或喜爱是如此之少，以至于祂觉得自己在一定程度上与父疏离了。因为祂不只献上自己的身体作赎价，好叫我们与神和好，祂也在灵魂中承担了我们当受的刑罚；因此祂成了名副其实的忧患之子，正如以赛亚所说（53:3）……因为基督应当替我们偿清债务，所以祂必须以有罪的身份站在神的审判台前。再也没有什么比招致神的审判更为恐怖的了，因为神的愤怒比一切死亡都更可怕。所以这时基督就遇到了一种试探，因为祂仿佛已经定意要被毁灭，而神也因此成了祂的仇敌，所以祂被一种恐惧所抓住；如果换做任何活着的正常人，他们早已被这种恐惧压垮上百次了；但祂靠着圣灵奇妙的大能，最后胜过了这种恐惧”……另请参见 *Institutes* II. xvi. 11：“当然，我们所能想象出的最可怕的深渊，就是觉得自己被神离弃、抛弃（*derelictum et alienatum*），并且当你呼求祂的时候，祂仿佛并不垂听，似乎祂已经密谋要让你灭亡。我们看到基督就是这样沮丧（*dejectum*），以至于祂在急迫的悲伤（*urgente angustia*）中呼求‘我的神，我的神，为什么离弃我？’”加尔文还补充了非常清晰的洞见：尽管这样的呼求显然是“源自灵魂深处的痛苦”（*ex intimi anima angore deductam*），但这并非承认‘神曾经对祂怀有敌意或怒气’。”“因为祂怎能对祂的爱子，即祂心里所喜悦的那一位发怒呢？基督又怎能在对祂发怒的父面前替别人代求呢？”祂在这里的呼求只能确认一点：“祂承受了神的严厉重压；因为祂被神的手击打和折磨，经历了神作为愤怒和施行刑罚之神的所有记号。”

¹⁰⁸ 祂的死是因为心理上而非身体上的原因，所以祂的死才会如此之快。雅各布·鲍曼（Jacobus Baumann）在一本令人极为痛苦的书（*Die Gemutsart Jesu*, 1908, p. 10）中指出，耶稣之所以这么快死去，证明了耶稣身上缺

感，以及贯穿其存在的深邃情感洪流，借此都被清楚呈现出来。然而，很明显的一点就是，尽管这一切痛苦撕裂了祂的内心，甚至最终折断了祂颤抖之灵与泥土躯壳的锁链，但这些痛苦从未掌管祂的生命之舵，也从未倾覆祂冷静理智做出的判断，更没有推翻祂对父的全然信靠。

尽管祂在痛苦中呼求拯救，这呼求也始终是一个孩子对祂永远信靠之父的呼求，并且带着明确的条件：“然而，不要成就我的意思，只要成就你的意思。”即便无比凄凉的感受侵入了祂的灵魂，但祂仍满怀信心，将祂即将离去的灵魂交在祂父的手中（路 23:46）。¹⁰⁹而且即便在一切伤痛中，祂对祂的门徒、祂的仇敌、审判祂的人、杀害祂的人的态度依然非常冷静、克制。递到祂嘴边的那杯是苦的：祂喝下那苦杯时，那杯的苦味没有减少分毫，可是祂依然饮尽了；祂把这杯当作自己的杯喝下，因为饮尽这杯是祂的意思（因这是父的意思）：“我父所给我的那杯，我岂可不喝呢？”（约 18:11）——正是本着一颗如此的心，祂并非被迫屈服于无法避免的邪恶，乃是为了美好的目标而甘心忍受难言之苦，才进入并经受祂的一切苦难。祂的受难全然是祂自己的行动。祂有权柄舍了自己的生命；并且祂是藉着自己的权柄舍了自己的生命；祂也是藉着自己的权柄踏过整条受苦之路，就是那条引导祂做出舍弃自己生命这一正式行动的苦路。祂从未沦为环境的受害者，也绝不是无助的受苦者。在任何情况下，祂都一直掌管着环境，也决定着自己。¹¹⁰

少了一种普遍有益于健康生命活力：“耶稣很容易就耗尽了气息，所以祂在十字架上很快就死去也说得通了——这是一件非同寻常的事情。”

¹⁰⁹ 加尔文（*Institutes* ii. xv.12）并没有忘记提醒我们，那就是，即便在我们主充满凄凉的呼求中，祂仍然称神为“我的神”：“尽管祂承受了难以估量的剧痛，但祂并没有因此就不再称神为祂的神——哪怕是祂在呼喊神为何离弃祂的时候。”然后更多在 *Comm. in Harm. Evang.*，即关于马太福音 27 章 48 节的注释中：“我们已经指出了自然感受和信心知识之间的不同。基于自然感受的限制，没有任何事物能够阻止基督在心理上认为神已经离弃了祂，然而与此同时，祂仍然相信神喜悦祂。这一点从祂抱怨时所用的两个短句就可以明确看出。因为祂在表达自己所受的熬炼之前，祂先说出祂逃向神，神是祂的神，而且祂勇敢地使用这信心的藤牌，抵挡那与祂信心相悖的被离弃感。简而言之，即便在这种极度的剧痛当中，祂的信心依然没有受到损害，所以尽管祂哀叹自己被离弃，祂仍然信靠神当下对祂的帮助。”托马斯·古德温（*Works*. v. p. 283）同样说道：“因此基督用一句话表达了这两种不同的感受：‘我的神，我的神，为什么离弃我？’”祂说这话的时候，依然认识到自己是与神紧密联合且被神所爱的子，尽管祂作为中保受咒诅而被神离弃。

¹¹⁰ 参见下述评论：H. N. Bernard, *The Mental Characteristics of our Lord Jesus Christ*, 1888, pp. 257sq。

耶稣对神的完全信靠，体现在祂面对“伤痛”时无条件地说“不要成就我的意思，只要成就你的意思”；这也从祂在十字架上喊着说“父啊，我将我的灵魂交在你手里”（路 23:46）得到呼应；这在四福音书的叙事中有无数的例证。然而福音书中并没用很多话来明确描述祂的信靠。¹¹¹除了祂被挂在十字架上所遭受的嘲讽：“他倚靠神，神若喜悦他，现在可以救他”（太 27:43），圣经其他地方从没有用“信靠”这个词形容祂与神的关系，也从没有用“信心”这个词形容祂与神的关系。¹¹²事实上，我们所认为的很多基本的宗教情感并未直接归给祂，尽管根据圣经的描述，祂真实地生活、动作、存留都在神里面。例如，圣经以各种通俗易懂的方式，阐明了祂对神极深的倚靠感，其中尤其引人注目的，是四福音书的作者记录祂恒切祷告的习惯。¹¹³但圣经从未直接告诉我们，祂感到这种对神的倚靠，或感到“敬畏神”，或在神的同在中感到崇敬和敬畏的情感。¹¹⁴圣经一再告诉我们祂感谢神，¹¹⁵但从未用大量言语记录祂经历了感激之情。圣经叙事向我们呈现的耶稣仿佛是在各种宗教情感的驱使下行事；但未曾停下来评论这些情感。

¹¹¹ 参见来 2:13。在约翰福音 2 章 24 节中，我们读到耶稣“不将自己交托（*episteusen*）”耶路撒冷那些因为看到祂所行的神迹而相信祂的人。参见所引用的鲁特哥特的著作，第 63 页：“由此，耶稣跟神的关系有双重形式：一方面是绝对的信靠，确定会从神得着一切，是一种向神直接发出的心愿和祷告，这是一种完全超越自然的信靠；但耶稣仅在对待他人时才运用他信心的这一面。藉着祂绝对的确信，祂成就一切来到祂面前之人的祈求。而藉着使用信心的这一面，祂表达了祂对人的爱。然而，耶稣的信心也有另外一个方面；这就是屈膝、降服、顺从于神。耶稣只将信心的这一面用于自己。耶稣受试探的故事表明祂为了荣耀神而如此降服自己。”（更多信息请参阅第 89 页）。

¹¹² 参见 A. Schlatter, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 1909, p. 317: “完美的爱需要有完美的信任，如果没有完美的信任，完美的爱就不可想象。然而，尽管门徒宣告说，耶稣加给他们力量，叫他们能以相信，而且耶稣也要求他们要有信心，但是他们丝毫没有提及耶稣自己的信心。就连约翰也没有提及祂的信心，尽管他非常熟知耶稣的虔诚，也提到耶稣要借着信心让门徒跟祂联合。只有约翰基于耶稣与人的关系的角度谈到了信心的概念，‘祂不将自己交托他们’；而至于耶稣与神的关系，他说‘祂听从神，爱神，认识神，看见神，’却没有说‘祂相信神’（约 2:24；8:26, 40；11:10；14:31；10:15；17:25；3:11；6:46；8:35）。门徒对耶稣的行为规范，应当明确基于耶稣对父的行为规范，所以我们可能会期待从中得出‘你们要相信我，正如我相信父一样’这样的话，但是圣经从未这样说过。”

¹¹³ 可 1:35；6:46；14:32, 35；太 14:23；19:13；26:36-39, 42-44；路 3:21；5:16；6:12；9:18-28；11:1；22:41, 44。参见所引用的鲁特哥特的著作第 90 页：“而且，照着福音书作者的描述，耶稣在表达对神的爱时，践行了祂自己的吩咐，即不公开彰显祂的敬虔，而是私下里行出敬虔。因此福音书作者有意强调耶稣会寻找偏僻的地方祷告。因此耶稣与父的交通，即耶稣的‘内在生命’，并没有被福音书的作者加以描述。耶稣与神的关系并没有被谈及，祂与神的交通一直都是一个秘密。”只有对观福音提到了这一点，告诉我们耶稣有祷告的习惯（*proseuchomai*, *proseucha*，而约翰福音中并未记载这些）。

¹¹⁴ 参见来 5:7: “祂被垂听，是因为祂有敬虔的敬畏（*eulabeia*），”即因为祂“对神有敬虔的惧怕，而且祂也非常焦虑，不想冒犯神，这一切都可见于祂甘愿谦卑顺服神的旨意”（引自德利奇）。引自戴维森

对于更为常见的人类情感也是如此。福音书的叙事从头到尾都非常客观。只有两处经文告诉我们，耶稣因目睹到非同寻常之事而感到“希奇”的情感（太 8:10；路 7:9；可 6:6）。¹¹⁶有一次，圣经将“愿意”（desire）归给祂（路 22:15）——我们应当说祂“一心”要与门徒同吃最后的逾越节宴席——这个词强调了情感的强烈活动。¹¹⁷还有一次，我们的主提到，自己可能成为感到“可耻的”主体时，祂所指的是与这种情感一致的行为模式，而非这感情本身（可 8:38；路 9:26）。¹¹⁸除了这些零星的暗示之外，圣经并未将人类灵魂中诸多起起伏伏的情感明确归给我们的主。¹¹⁹读者可以从祂生平经历的鲜活叙事中窥见这些情感，但圣经并未直接说祂

（Davidson）：“这个句子强调了子出于敬畏之心的顺服。”人文主义者会辩论对神的“惧怕”是否可以算在耶稣头上。Wellhausen (*Israel. und jud. Geschichte*, 5p. 383, expanded in *Skizzen und Vorarbeiten*, i. 1884, p. 98) 认为耶稣一生当中都惧怕一切的审判：“祂感受到了神在主宰生命的现实，祂呼吸到了那位要求祂为每一句闲话交账、并有能力将身体和灵魂都灭在地狱里的审判官带给祂的惧怕。”同样 Bousset (*Jesus*, 1904, pp. 54, 99, E. T. pp. 112, 203) 提到祂透过自己的经历认识到“神是可怕的（*furchtbar*），有可畏的黑暗和惧怕环绕神，即便对那些站得离神最近的人也感到恐惧，”而且“祂灵魂深处有着”“对那位有能力咒诅祂身体和灵魂的大能之神的惧怕”，而祂“用这种奇妙的能量将这种惧怕印在了门徒的心中”。而卡尔·蒂米（Karl Thieme）出于同样的人文主义立场（*Die christliche Demut*, i. 1906, pp. 109 sq.），则以其没有历史性而排斥这个观点，说：在历史上，我们可能会将虔诚的敬畏（*Ehrfurcht*）归给耶稣，却不会将惧怕（*Furcht*）归给祂。“当然，祂看到了神的存在那高不可攀的威严，也怀着深深的敬畏之心（*Ehrfurcht*）崇敬神那无可测度的崇高。”但是“我们可能以为耶稣对神和祂自己总是有着毫无畏惧（*furchtlos*）的确据”。“我们不敢说耶稣‘惧怕审判官’，因为这与祂对自己是世界审判官的信心并不相称。但我们无疑可以说，祂强烈的顺服、祂一直不熄的责任感，即在祂的目的、祂的整个人生、祂的一切动作中，祂都以最精确的方式，按照全能之神的旨意行事，按照祂对神的敬畏行事。”鲁特哥特（*Die Liebe im Neuen Testament*, 1895, pp. 88, 89）指出，耶稣在客西马尼园和十字架上转向父的做法，并不是出于什么害怕（*furchtbar*），而是出于爱的确信，这点是决定性的。关于在基督徒敬虔中“敬畏神”，请参见鲁特哥特的文章 *Die Furcht Gottes*，发表于 *the Theologische Studien*，1905 年 1 月 6 日呈交给马丁·库勒（Martin Kuhler）（Leipzig, 1905, pp. 163 sq.）。

¹¹⁵ *Eucharisteo*，约 11:41；太 15:36；可 8:8；约 6:11, 23；26:27；可 14:23；路 22:17, 19；林前 11:24。关于这个字，请参见 Lobeck, *Phrynicus*, p. 18；Rutherford, *The New Phrynicus*, p. 69. ' *Exomo logeomai* 太 11:25；路 10:21；R. V. mg. “赞美”：还有 Meyer, Hahn, Zahn, also Kennedy, *Sources of N. T. Greek*, p. 118. Fritzche: “*Gratias tibi ago, quod.*” Better, Plummer: “公开承认你的尊荣，赞美你。”J·A·亚历山大也持类似的看法。
¹¹⁶ *Thaumazo*：参见 Schmidt, *Synonymik etc.*, iv. § 185, pp. 184 sq.: “‘惊奇’或‘羡慕’是完全合适的，并且跟 *thambein* 严格区分开来，正如德语的 *sich wundern* 或 *bewundern* 跟 *staunen* 严格区分开来一样：即在 *thaumazein* 中，抓住我们的是事物卓越的本性，而在 *thambein* 中，抓住我们的是事情发生的意外性和突然性。”参见文章“惊奇”，出自 *Hasting's DCG. I*, pp. 47, 48。

¹¹⁷ ' *Epithumia*：参见 Schmidt, *Synonymik, III*, § 145, 3, 5; 146, 8; 以及 of J. C. Lambert, art. “*Desire*” in *Hastings' DCG*, I, 453。

¹¹⁸ ' *Epaischunomai*：参见 Schmidt, *Synonymik, III*, § 140; Trench *Synonyms*, § § 19, 20。关于我们主生平的羞耻，请参见 James Stalker, *Imago Christi*, p. 190, and Thieme, as above, p. 111。

¹¹⁹ 当威尔豪森（*Geschichte Israels*, 2p. 346）说，“祂不时爆发出热情的流露，但是相对于这些向上的情绪，祂也有相应的沮丧，”——他的观点超出了经文叙事的依据，因为经上将耶稣的举止描述得非常安静。参见所引用的鲁特哥特的著作，第 103 页。

有这些情感。

至此我们已经回顾了福音书中归给耶稣的一系列具体情感活动。这些情感活动在福音书的叙事中具有偶发性，只有当主流露出最明显的情感时才会被我们留意到。如此记录的果效之一，就是使所记载的情感显得格外有力、生动、完全。这也有助于我们驳斥一种错误的“不动情”的美德观念——即耶稣所经历的情感活动绝不会像我们所经历的那么彻底，祂的情感活动会在某个点，即不失其威严的某个点戛然而止。¹²⁰如此记录的果效，也会让我们自己深刻领会到我们主其人性的真实和实际。毫无疑问，圣经只给出了我们主情感的高光时刻。但我们很容易就可以在脑海里用未被记录的众多情感来填补这幅图景，因为这些情感对主而言并无非凡之处。显然，我们还有别人在日常交往中遇到刺激时如何反应，这位存在也如何反应，而且祂的反应具有我们在经历中都熟悉的相应情感的所有特征。

也许有必要明确指出，我们主的情感跟我们一样，也是借着身体的反应表现出来。这位会饥饿（太 4:2）、干渴（约 19:28）、疲惫（约 4:6）、知晓身体疼痛和快乐的主，祂灵魂中激发的情感也会在身体上表现出来。这些情感被观察并被记录下来简单事实，就足以证明祂确实如此。而这些情感的身体表达也常被明确证实。我们不仅读到祂哭了（约 11:35），哀哭（路 19:41），叹息（可 7:34）和深深叹息（可 8:12）；我们也读到祂怒目看（可 3:5），祂恼怒说（可 10:14），祂说斥责的话（可 3:12），祂的愤怒沸腾喷薄（约 11:33, 38）；祂在强烈感受下的焦急（约 11:35），祂公开表现出充满喜乐的狂喜（路 10:21），祂面对预知的恶时所表现的不安（太 27:37），祂在凄凉之时发出的大声哭喊（太 27:46）。所以这一切足以留下强烈的印象，那就是，在我们面前的耶稣是与我们一样的人。

这个印象的部分内容是，耶稣的情感是作为一个**独特个体的情感**向我们呈现

¹²⁰ 比如，俄利根（Origen）在马太福音 26 章 37 节的注释中特别看重这些话语：“祂开始成为”（He began to be），他强调这表明祂从未完成这项动作。耶稣只是进入了这些情感，但是祂没有让这些情感完全暴发出来。祂降服于“前情感”（*propathia*），却不降服于“情感”（*patha*）本身。同样高内利（Cornelius a Lapide）希望我们相信基督没有“激情”，而只有“自由承担的激情”（*pro passionibus libere assumptae*）。要了解现代作家对这个问题的立场，请参见 John Hutchison, *The Monthly Interpreter*, 1885, II, p. 288。

出来，毕竟祂具有自己的个人特征，甚至还有——我们岂不可以这样说吗？——祂自己独特的性情。其实，有时候有些人认为神的儿子道成肉身时，并不是取了一个人的本性，而是取了人类的本性，即并非在个体身上表现出的人类本性，而是在全体人类中表现出的“普遍的”或“共通的”人类本性。这种观念所要表达的含义并不清晰，¹²¹而且，它显然只是已被否定的“共相实存论”（real existence of universals）所留下的遗迹罢了。无论如何，如果我们查考福音书叙事中所呈现的我们主的情感生活，就会发现这种观念根本站不住脚。这些叙事给人留下非常强烈的印象，就是因为耶稣有着自己独特的个性，并按照自己的性格行事。不论我们主的人性是“普遍的”还是“个体的”——至少根据福音书作者的见证——当祂活在地上时，确实是作为一个个体的人而行动；正如我们有理由宣告，我们所认识的任何人的本性都是个体的人性，我们也有同样的理由宣告，耶稣的人性也是这种个体的人性。¹²²

这种认为祂有普遍性人性的结论，几乎完全没有考虑我们主所表现出的**独特的个体特征**这一决定因素。祂自己，在一个重大场合，总结了祂的个人特征（这明确有别于其他个体），祂宣告说：“我心里柔和谦卑。”（太 11:29）并且祂生命的彰显给祂门徒所留的印象，再也没有比祂高贵的谦卑举止更深刻的了。他们藉

¹²¹ 比如，我们并不清楚 A·J·梅森（A. J. Mason）（*The Conditions of our Lord's Life on Earth*, 1896, p. 46）下面这番话到底是什么意思：“当基督被称为‘一个人’的时候，祂仿佛只被视为随随便便从人类当中拿出的一个人类样本，就像我们中的一员，而实际上他并非如此，祂真实的样子是‘共通的人’，即整个人类本性都汇集在祂里面——祂是整个人类的代表和元首。”何为“共通的人？”“整个人类本性”又如何“汇集”在耶稣里面，除非这代表性——就意味着——人类本性的共相是一个“真实存在”的实体？如果说梅森的话莫名其妙，那么我们又该如何看待 J·P·兰格（J. P. Lange）（*Christliche Dogmatik; Zweiter Theil; Positive Dogmatik*, 1881, pp.770-771）下面这番话：“这神-人里面的人，本身并不是一个个体的人，而是将整个人类都纳入祂里面的人，就像人类将本性集中到这人里面一样。所以这人就跟神性的自我限制联合，正如神的儿子跟人类的限制联合。神-人中的这人里面包含了整个世人的永恒变化（Becoming），因为这永恒变化乃照着神本性中的能量从神而出。所以这人从根本上是这变化通过完美的变化变成绝对存在的真实路径，因此这人也是神的儿子照着祂的想法完美进入这绝对变化的合适器皿。这神圣的人是有限的无限与无限的有限的联合，把人类的神纳入自己。”然而，我们要记住，倘若结合兰格在他的 *Philosophical Dogmatics* 中对人和神人这两种观念的解释，上面这段话就不至显得那么不知所云，在他的系统中那部分要先于他的 *Positive Dogmatics* 部分。

¹²² 参见 A. B. Bruce, *The Humiliation of Christ*, 2 1881, pp. 262, and pp. 427-428: “我在祂身上看到了标志鲜明的个体性——尽管不是一面性……一般来说，位于表面的是现实的人性而非理想的人性；尽管后者不应被否认，同时我们也不应否认马顿生（Martensen）等人举证明的多面性。”参见 Martensen, *Christian Dogmatics*, ET, pp.280 sq.

着“基督的谦卑、和平”彼此劝勉，活出基督徒的宣信（林后 10:1）；他们为“基督的忍耐”彼此代求，视之为与“神的爱”并列的赐福（帖后 3:5）；他们也在逼迫中彼此劝勉，效法“基督的柔和”，甘心接受本不当受的凌辱——“因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随他的脚踪行。他并没有犯罪，口里也没有诡诈。他被骂不还口，受害不说威吓的话，只将自己交托那按公义审判人的主。”（彼前 2:21-23）然而，我们在聚焦于祂的谦卑时，不能以我们主的这项“特质”遮蔽祂身上看似与此冲突的其他特质；我们更不能允许这项特质带有它作为其他人的“特质”时所容易伴随的那些“缺陷”。我们主的温柔不是面对邪恶时的懦弱忍受，而是面对邪恶时的刚强忍耐。这不是一种不愿坚持自我主张的天然性情，而是一个刚强之人坚定寻求目标时的存心顺服。因此，这种温柔并不会在压力大到难以忍受时就大大让位于愤怒，相反，这种温柔会与面对一切邪恶时的炽热愤怒共存。这两者会处于完美的平衡，并且从不会偏向任何一侧。总而言之，这不过是祂“不要单顾自己的事，也要顾别人的事”（腓 2:4）之心在祂身上的表现，因此这被称为“使命”而非“性情”。我们在定义祂的性情时，绝不能像定义其他人的性情时那样，诉诸于祂的主要特征或者祂普遍情感的释放方向。¹²³从这种意义上来说，祂没有特别的性情，而且我们确实可以说，祂的人类本性不是个人性的，而是普遍性的。祂个人性的标志是祂和谐的完全：在所有人类当中，只有祂，可以说是拥有人之为人的一切，而且人之为人的一切都以完美的比例，无比平衡地在祂身上彰显出来。

福音书叙事赋予我们主一系列的情感，这些情感复杂多样却和谐互动，当然，这些情感不能证明这种和谐，却生动展现了祂个体性的全面平衡。这些情感虽然多种多样，彼此却没有冲突；怜悯和愤怒在祂的灵魂中彼此相遇；喜乐和痛苦在祂的内心中彼此相亲。这些情感强烈至极——不只是喜乐，而是狂喜；不只是微愠，而

¹²³ E. P. Boys-Smith, Hastings' *DCG*, II, p. 163a: “主耶稣本性的丰盛、平衡与合一，使我们不能用最常见、最便捷的描述人的方式来描述祂。这种常见方式是把就像将人物所具有的极为鲜明的特征或与与众不同的缺陷扔到前台，并将人类本性中常见的那些东西作为模糊的背景。虽然，透过勾勒出一个人的特性，然后再投下一些高光，的确就可以充分将一个人给刻画出来。然而，在主耶稣身上，有哪些特性比其他特性发展得更好，显得更加突出呢？真正属于人类的任何东西，在祂身上都不缺，在祂身上也没有被夸大。唯一让祂跟其他所有人不同的，就是祂在各个方面都是完全的……”

是烈怒；不只是短暂的同情，而是最深切的怜悯和爱；不只是表面的悲痛，而是以至于死的极度悲伤——然而这些情感却从未制服过祂。这一切情感从始至终都在祂的控制之下。¹²⁴因此，加尔文用充分的理由告诉我们，¹²⁵我们的主取了人类的情感时，并没有取不受节制的情感，哪怕祂在激情（passions）中，也仍然降服于父的旨意。他还补充说：“简而言之，如果你将祂的激情与我们的激情相比，就会发现这简直就是天壤之别，不亚于清澈水流与肮脏泡沫之间的区别。”¹²⁶这里的比喻可能确实会被过度使用，¹²⁷但加尔文绝对无意怀疑我们主情感反应的真实性或强烈程度。他明确拒绝了就连一个奥古斯丁主义者也无法摆脱的倾向——将我们主的情感生活简化为一场表演；他乃是向我们举荐这合乎圣经的质朴道理：“神的儿子既已披戴我们的肉身，祂也同样甘愿披戴人类的情感，从而叫祂与祂的弟兄们没有任何不同，只是祂没有罪。”加尔文所在乎的只是，正如基督不以俯就我们软弱的情感为耻，我们也不应根除自己的感情，“追求斯多亚派那种非人性的不动情”；而是要“纠正、制服因着亚当的罪而来的深入全人的悖逆”，并效法我们的领袖基督——唯有祂才是终极的完全标杆——制服我们情感中一切过度的成分。加尔文为了鼓励我们补充道，基督取了我们情感的目的，就是要“叫我们借着祂的大能，制服我们情感中一切有罪的成分”。因此，加尔文带着他对宗教情感的一贯热情指出，耶稣的情感生活，不仅是为了证明祂的人性，而且是为了激励祂的门徒照着神的旨意

¹²⁴ T. B. Kilpatrick, Hastings' DCG, I. pp. 294b-295a: “然而我们不应将没有情感的无动于衷归给祂。祂从未失去自己的平静；但祂也不是一直都平静。祂带着极深的愤怒敌挡试探（可 8:33）。假冒为善使祂燃起审判的怒火（可 3:5；11:15-17；太 23:1-36）。背叛大大触及祂生命的最深处（约 13:21）。人类的愁苦就像波浪一样，让祂生发比拉撒路的姐姐们更大的悲伤（约 11:33-35）。有时候祂会生发未知的痛苦……然而不论祂的灵魂受到何种惩罚，祂从未失控、分心和害怕，而是忠于自己的使命和信心。祂会感到愤怒、忧伤或愁烦，但这些情感都受一个意志的控制，而这意志与神的意志保持一致，所以我们看到祂的心一直安息于神，享有完全的平安。”此处描述这种现象的用语包含了大量夸张的修辞；但就问题的本质而言，这里的论述是很正确的：我们的主一直都是祂自己的主。

¹²⁵ 关于约翰福音 11 章 35 节的注释。

¹²⁶ Fr. Gumlich. TSK, 1862, p. 285, 注释 b, 呼吁我们“保护自己不受”加尔文陈述的影响：“祂的感情与我们的感情差别之大，就如纯洁、平静、有力、源源不断的溪流，与躁动不安、泡沫翻腾、满是淤泥的海浪之间的差别。”可是，祂那无罪的情感，与我们这有罪的激情之间的差距岂不正是如此之大吗？

¹²⁷ 皮斯卡托（Piscator）在此基础上继续阐述、应用：“就像纯洁、平静的水，跟纯色的颜料混在一起摇晃时，虽然会出现泡沫，但水却不会变得浑浊；但是如果在水中混入不纯的、肮脏的颜料，然后摇晃，那就不仅会有泡沫，还会变得浑浊、肮脏；同样，基督的内心也非常纯洁，没有任何不完全，所以当根植在人性中的情感激动祂的内心时，祂仍然不会被罪污染；但是当情感激动我们的内心时，这些情感就会被我们里面内住的罪所玷污。”

过一种圣洁的生活。我们不能满足于只是注目祂或钦佩祂，我们必须效法祂，直到我们也变成同样的形象。

当然，即便如此，这仍不是最值得注意的地方。最值得注意的地方——并未被加尔文忽视——就是希伯来书所宣告的：“所以，他凡事该与他的弟兄相同，为要在神的事上成为慈悲忠信的大祭司，为百姓的罪献上挽回祭。”（来 2:17）“诚然，”正如先知所说，“他担当我们的忧患，背负我们的痛苦。”（赛 53:4）一位福音书作者（以恰当的例子）对这一普遍陈述做出了特殊应用，他以如下实例表述：“他代替我们的软弱，担当我们的疾病。”（太 8:17）我们的主甘愿将自己受限在人类的生命里，好救我们脱离那咒诅人类、使人类活在罪中的邪恶。当我们观察祂人类情感活动的流露时，我们就是在凝视我们得救的过程：我们主真实人性的每次显露，都是我们救恩的真实彰显。祂以自己的悲伤担当了我们的悲伤，并经历了和我们相同的一生，并且祂仍会永远被我们软弱的情感所触动。用希伯来书的话说，这样一位大祭司“成为”我们。我们需要这样一位大祭司。¹²⁸当我们注目耶稣基督的人性标志时，我们就是正在目睹祂满足我们需要的合宜性。我们看到祂使自己比天使微小一点，为要承受死亡的痛苦，我们的心就当为此作见证：“原来那为万物所属、为万物所本的，要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅因受苦难得以完全，本是合宜的。”（来 2:10）

四、结论

这次查考并非为要卷入以下争论：我们的主取了肉身时，究竟是取了堕落之人的肉身，还是取了未堕落之人的肉身。正确的答案无疑是，祂取的是未堕落之人的肉身：保罗告诉我们，祂不是成为罪身，而是“成为罪身的形状”（罗 8:3），这并非没有原因。但这并不意味着，祂所取的肉身没有受到咒诅；这乃是意味着，祂肉身所受的咒诅，并非亚当最初犯罪带来的咒诅，而是祂百姓犯罪带来的咒诅：“神使那无罪的，替我们成为罪”（林后 5:21）；那位即便成为人也不会受到咒

¹²⁸ 引自威斯科特：“甚至基于我们人类对合宜的感受，我们也能够看出身为大祭司的基督所具有的特征与信徒的需要完全对应。”引自戴维森：“祂与我们的需要和状况合宜。”

诅的，“为我们成了咒诅。”（加 3:13）祂被咒诅，不是因为祂成为了人，而是因为祂担当了祂百姓的罪；祂受苦而死，不是因为祂所取的肉身，而是因为祂所取的祂百姓的罪。毫无疑问，祂“为女子所生，且生在律法以下”（加 4:4）——在这一具体行动中，当祂从童贞女的子宫里出来时，祂就已经成为了我们罪的担当者。但祂并非是因“为女子所生”才“担当了我们的罪”；祂乃是为了“担当了我们的罪”才“为女子所生”；祂是“因为受死的苦”，才成为“比天使小一点的”（来 2:9）。因此，与本次查考密切相关且需要注意的事实是：在那些在我们主的生命经历中已被证实属于祂的情感里，有些情感并不是因为祂是人而属于祂，而是因为祂是担当我们罪的那一位而属于祂。若只从祂洁净的人性来看，这些情感绝不可能侵扰祂的灵魂——除非祂承受了祂百姓的罪所招致的咒诅。毫无疑问，祂整个系列的情感都因着祂处于被咒诅的位置而受到影响。就连祂的怜悯也都因此而被赋予一种特殊的品质：这岂不是包含在希伯来书 4 章 15 节的伟大宣告中了吗？祂对折磨人类的那邪恶权势的愤怒，岂不因祂亲自经历邪恶势力的荼毒而更显深切？难道我们要对此表示怀疑？而且，祂因预见将临的死亡，内心就因悲伤和恐惧而蜷缩发紧，这种感受在被遗弃的极端痛苦中达到了顶峰，而这些岂不正构成祂赎罪之苦的实质吗？因此，当我们考察福音书作者们所描绘的**我们主的情感生活**时，不要让这一点脱离我们的视线：我们不仅是在观察祂真实人性的证据，也不仅是在注目历史长河中人类生命的完美典范，我们更是在凝视救主赎罪之工的基本要素。祂一饮而尽的那盛满苦涩渣滓的杯，不是祂的杯，而是我们的杯；祂之所以需要喝下那杯，只是因为祂要拯救我们。



清教徒文献出版社书目

39. 《我们主的情感生活》 (*The Emotional Life of our Lord*)

华腓德 (Benjamin B. Warfield) 著

待出版:

《几乎基督徒》 (*The Almost Christian Discovered*)

马太·米德 (Matthew Mead) 著

《上帝的忿怒为何临到苏格兰》 (*Causes of the Lord's wrath against Scotland*)

詹姆斯·古特里 (James Guthrie) 著

附《苏格兰牧师的谦卑认罪》

(*A Humble Acknowledgment of The Sins of The Ministry of Scotland*)

《安德鲁·格雷讲道集》 (*Twelve Select Sermons*)

附《基督徒如何面对死亡》 (*How Christians are to deal with Death*)

安德鲁·格雷 (Andrew Gray) 著

《谦卑与神同行》 (*Walking Humbly With God*)

约翰·欧文 (John Owen) 著

《你们心里不要忧愁》 (*Let Not Your Hearts Be Troubled*)

理查德·薛伯斯 (Richard Sibbes) 著

《论良心 卷二》 (*The Whole Treatise of the Cases of Conscience*)

威廉·帕金斯 (William Perkins) 著

《通往真平安和真安息之路》 (*The Way to True Peace And Rest*)

罗伯特·布鲁斯 (Robert Bruce) 著

《罪之极恶》 (*The Sinfulness Of Sin*)

爱德华·雷诺斯 (Edward Reynolds) 著

《知足的神圣艺术》 (*A Treatise on Divine Contentment*)

汤姆·华森 (Thomas Watson) 著

《福音的敬拜》 (*Gospel Worship*)

耶利米·巴罗夫 (Jeremiah Burroughs) 著

《基督教神学简明精髓》 (*The Concise Marrow of Christian Theology*)

约翰·亨里奇·海德格尔 (Johann Heinrich Heidegger) 著

已出版: (恩道电子书免费书)

1. 《天天面对死》 (*Dying Daily*)

约翰·欧文 (John Owen) 著

2. 《医治受伤的灵魂》 (*Balm for Wounded Spirits*)

威廉·普卢默 (William S. Plumer) 著

3. 《未见祂却是爱祂》 (*The True Christian's Love To The Unseen Christ*)

附《基督向爱祂之人显现》 (*Christ's Manifestation Of Himself Unto Them That Love Him*)

托马斯·文森特 (Thomas Vincent) 著

4. 《先知讲道的艺术》 (*The Art of Prophesying*)
威廉·帕金斯 (William Perkins) 著
5. 《基督之卓越》 (*The Excellency of Christ*)
约翰·欧文 (John Owen) 著
6. 《不可废掉神的恩》 (*Six Sermons on Galatians 2:21*)
附《传道人如何才能更好地赢得灵魂》 (*By what means may ministers best win souls*)
罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著
7. 《良心案例实践》 (*Several Practical Cases of Conscience Resolved*)
约翰·欧文 (John Owen) 著
8. 《为称义辩护》 (*Justification Vindicated*)
罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著
9. 《福音性悔改》 (*Evangelical Repentance*)
约翰·柯候恩 (John Colquhoun) 著
10. 《罪的加重》 (*Aggravation of Sin*)
托马斯·古德温 (Thomas Goodwin) 著
11. 《痛棒下的沉默基督徒》 (*The Mute Christian Under the Smarting Rod*)
托马斯·布鲁克斯 (Thomas Brooks) 著
12. 《恩典神学：华腓德论文选》 (*B. B. Warfield on the Grace*)
华腓德 (Benjamin B. Warfield) 著
13. 《论良心》 (*A Discourse of Conscience*)
威廉·帕金斯 (William Perkins) 著
14. 《属灵人的目标》 (*The Spiritual Man's Aim*)
理查德·薛伯斯 (Richard Sibbes) 著
15. 《末日对话》 (*A Fruitful Dialogue Concerning the End of the World*)
威廉·帕金斯 (William Perkins) 著
16. 《基督为人的罪受苦》 (*Christ's Sufferings for Man's Sins*)
理查德·薛伯斯 (Richard Sibbes) 著
17. 《基督活画眼前》 (*Christ Set Forth*)
托马斯·古德温 (Thomas Goodwin) 著
18. 《义人必因信而生》 (*The Just Shall Live by His Faith*)
约翰·欧文 (John Owen) 著
19. 《拣选、血洒、成圣》 (*Elect, Blood Sprinkle, Sanctification*)
罗伯特·特雷尔 (Robert Traill) 著
20. 《每日行在光中》 (*Daily Light on the Daily Path*)
撒母耳·巴格斯特 (Samuel Bagster) 编著
21. 《我将万事当作有损》 (*I Count All Things But Loss*)
托马斯·波士顿 (Thomas Boston) 著

22. 《敬畏福音》 (*Gospel Fear*)
耶利米·巴罗夫 (Jeremiah Burroughs) 著
23. 《生命的敬虔：论经验性和实践性虔诚》
(*Vital godliness: A Treatise on Experimental and Practical Piety*)
威廉·普卢默 (William S. Plumer) 著
24. 《在地如在天：一部关于基督徒得救确据的严谨论述》 (*Heaven on Earth*)
托马斯·布鲁克斯 (Thomas Brooks) 著
25. 《预定论的方式和次序》 (*A Christian and Plain Treatise*)
威廉·帕金斯 (William Perkins) 著
26. 《对基督新妇的属灵呼吁》 (*A Spiritual Appeal to Christ's Bride*)
约道库斯·范·罗登斯坦 (Jodocus van Lodenstein) 著
27. 《新情感的驱逐力》 (*The Expulsive Power of a New Affection*)
托马斯·查默斯 (Thomas Chalmers) 著
28. 《论属世之心》 (*A Treatise on Earthly-Mindedness*)
耶利米·巴罗夫 (Jeremiah Burroughs) 著
29. 《狱中的话》 (*The Prison Sayings*)
撒母耳·卢瑟福 (Samuel Rutherford) 著
30. 《论摩西之约：上帝在西奈山所赐律法是一个圣约，信心之约》
(*Of God's Giving the Law on Mt. Sinai as a Covenant, and that of Faith*)
弗朗西斯·罗伯茨 (Francis Roberts) 著
31. 《给得人者的话》 (*Words to Winners of Souls*)
贺雷修斯·波纳 (Horatius Bonar) 著
32. 《基督徒生活之道：在圣洁的稳妥和平安中与神日日同行》
(*The Christian's Daily Walk In Holy Security And Peace*)
亨利·史佳德 (Henry Scudder) 著
前言《心灵新样的侍奉》 (*Serve In Newness Of The Spirit*)
托马斯·查默斯 (Thomas Chalmers) 著
33. 《荣耀的自由：福音比律法的卓越之处》
(*Glorious Freedom : The Excellency of the Gospel Above the Law*)
理查德·薛伯斯 (Richard Sibbes) 著
34. 《清教徒金句宝藏》 (*Ore from the Puritans' Mine*)
戴尔·史密斯 (Dale W. Smith) 编著
35. 《不只是观念》 (*More Than Notion*) (本书暂不上架恩道)
J. H. 亚历山大 (J. H. Alexander) 著
36. 《基督与祂教会及每位信徒的属灵婚姻》
(*The Spiritual Marriage between Christ and His Church and Every One of the Faithful*)
杰罗姆·詹求思 (Girolamo Zanchi) 著
37. 《真敬虔之路》 (*The Path of True Godliness*)
威廉·泰林克 (Willem Teellinck) 著

38. 《得人如得鱼的艺术》 (*The Art of Man-Fishing*)
托马斯·波士顿 (Thomas Boston) 著



