

基督复临安息日会神学丛书

圣经神学系列

启示录专题集

概论与解经研究

(卷一)

作者：弗兰克·B·霍尔布鲁克



但以理书与启示录研究委员会丛书——卷六

启示录专题集

概论与解经研究

卷一

主 编：弗兰克·B·霍尔布鲁克

基督复临安息日会全球总会圣经研究所
马里兰州 银泉

圣经神学系列

书 名：启示录专题集——概论与解经研究 卷一（简体）

作 者：弗兰克·B·霍尔布鲁克

翻译及校对：基督复临安息日会华安联合会神学丛书项目部

出 版：基督复临安息日会华安联合会神学丛书项目部

地 址：香港沙田小沥源源顺围 28 号都会广场 12 字楼

电 话：(852) 2838-3991 / 2441-8333

传 真：(852) 2834-6119 / 2441-8821

电子邮件：info@chumadventist.org

网 址：<http://www.chumadventist.org/>

ISBN 978-988-8144-75-4

Chinese simplified edition © 2021 Chinese Union Mission of Seventh-day Adventists

ALL RIGHTS RESERVED

© 版权所有，未经许可，禁止翻印或转载。

2021

希伯来语和希腊语字母音译指南



希伯来语字母表

辅音

א = 'a	ב = b	ג = g	ד = d	ה = h	ו = v	ז = z	ח = h	ט = t	י = y	כ = k	ל = l	מ = m	נ = n	ס = s	ע = 'e	פ = p	צ = ts	ק = q	ר = r	ש = sh	ת = t
--------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	--------	-------	--------	-------	-------	--------	-------

马所拉文本标注元音表

ֶ = a	ֵ = e	ִ = i	ֹ = o
ָ = ā	ֶֿ = e	ִֿ = i	ֹֿ = o
ֲ = a	ֶֿֿ = e	ִֿֿ = i	ֹֿֿ = o
ֳ = e	ֶֿֿֿ = e	ִֿֿֿ = i	ֹֿֿֿ = o
ִֿֿ = ē	ֶֿֿֿֿ = e	ִֿֿֿֿ = i	ֹֿֿֿֿ = o

希腊语字母表

α = a	ζ = z	λ = l	π = p	φ = ph
β = b	η = ē	μ = m	ρ = r	χ = ch
γ = g	θ = th	ν = n	σ = s	ψ = ps
δ = d	ι = i	ξ = x	τ = t	ω = ō
ε = e	κ = k	ο = o	υ = u	' = h

缩略语

AB	锚式圣经
ANET	古代近东文献，普里查德主编
Ant.	犹太古史，约瑟夫。
ASV	美国标准版圣经
AUSS	安德烈大学神学院研究
BA	圣经考古学家
BDB	F.Brown, S.R.Driver, 和 C.A.Briggs, 旧约圣经希伯来语与英语词典。牛津，1952 年。
Bell	犹太战争
Bib	圣经
BZ	圣经杂志
CJT	加拿大神学杂志
ERV	英文修订版
EvQ	福音季刊
ExpT	解释时代杂志
HAL	希伯来语和阿拉伯语的旧约词典
HNT	新约手册（“图宾根”）。
HThR	哈佛神学评论
IB	翻译圣经
ICC	国际评论
Int	翻译
JBL	《圣经文学》杂志
JTS	《神学研究》杂志
Leg.Alleg	法律类别（寓言解释）
LXX	七十士译本

Macc	马加比
MT	马所拉经卷
NASB	新美国标准圣经
NEB	新英文圣经
NICN	新国际新约评注
NICO	新国际旧约注释书
NovT	新约
NTS	新约研究
RB	圣经评论
RevQ	昆兰评论
RSV	修订标准版本
SBL	圣经文学学会
SBT	圣经神学研究
SJT	苏格兰神学杂志
TDNT	新约神学词典, Kittel 和 Friedrich 编辑
TDOT	旧约神学词典, Botterweck 和 Ringgren 编辑
THAT	Theol. Handwort. z. AT, Jenni 和 Westermann 编辑
TNTC	廷代尔新约评论
TOTC	廷代尔旧约评论
VT	Vetus 旧约全书
ZAW	Zeitsch. für die alttes. Wiss.
ZNW	Zeitsch. für die neutes. Wiss.

目录

◇◇◇◇◇◇◇◇

致读者 VI

第一部分 研究入门

第一章 解经基本原则..... 2
肯尼斯·A·斯特兰德

第二章 八大异象..... 31
肯尼斯 A·斯特兰德

第三章 “得胜的前奏曲”——八大异象引言部分的分析..... 44
肯尼斯 A·斯特兰德

第四章 《启示录》象征手法的解读..... 60
乔恩·保临

第五章 圣所象征论..... 83
理查德 M·戴维森

第六章 《但以理书》和《启示录》之间的关系..... 111
理查德·莱曼

第七章 怀爱伦对《但以理书》和《启示录》的运用..... 124
乔治 E·赖斯

第八章 解经家对怀爱伦作品的运用..... 140
乔恩·保临

第二部分 解经研究

第九章	关于《启示录》的问题：但以理书和启示录研究委员会报告.....	150
第十章	七印和七号：当前的一些讨论..... 乔恩·保临	157
第十一章	七印..... 乔恩·保临	171
第十二章	受印的圣徒和大艰难时期..... 比阿特丽斯·S·尼尔	214
第十三章	大能的天使及其信息..... 威廉·H·谢伊	245
第十四章	《但以理书》第12章和《启示录》第12-13章的时间 预言..... 威廉·H·谢伊	287
附录一	怀爱伦论《启示录》第4-6章..... 乔恩·保临	317
附录二	《但以理书》9章24节的七十个七从何时算起?	327
	威廉·H·谢伊	

致读者



随着这套两卷本的启示录专题集的出版，但以理书和启示录研究委员会持续近十年的研究终于告一段落。委员会研究的主题，首先集中于《但以理书》、《利未记》和《希伯来书》，然而近年来，委员会几乎将所有的时间都投入到了对《启示录》相关问题的研究上。《启示录专题集》就是但以理书和启示录研究系列丛书的第六和第七部作品。

许多基督教团体对《启示录》的意义都颇为关注。持批判主义观点的研究者们贬低《启示录》中的象征性信息，认为这些信息指的是公元一世纪发生在犹太人和罗马帝国中的事件，但许多保守派基督徒都受到某种形式的未来主义预言解释法的影响，认为从公元初直到世界历史终结前的七年时间里，《启示录》中的大部分预言都不会应验，同时还相信教会秘密被提、犹太民族的悔改、敌基督以个人身份出现，以及三年半的大艰难时期等观点。

生活在这样一种宗教氛围之下，复临信徒不可避免地受到这些预言解释学派的影响，模糊了自己对圣经预言的认识。最初，委员会的任务是驳斥实现主义/高等批判主义学派的观点，但是最近一段时间却有人提出，《但以理书》和《启示录》中的部分预言可以采用“二重应验”解释法或其它的预言解释体系来理解，这种观点甚嚣尘上，结果造成了各种形式的未来主义思想的泛滥。

那些提出不同的解释体系以求探究末世预言之奥秘的人，我们并不怀疑他们是别有用心，我们也鼓励每一位教友认真研究圣经，但是，实现主义或说未来主义的预言解释方法只会削弱《但以理书》和《启示录》预言解释的历史根据，而这种根据却恰恰是基督复临安息日会安身立命的根本所在。对我们来说，这不是一个无关紧要的问题。复临信徒是用历史主义的方法来解释这些预言的，因为我们相信，耶稣和圣经的信息本身都向我们指出，历史主义的预言解释法才是唯一正确的预言解释方法。

鉴于目前的这种状况，在新出版的这两卷书中，我们将用若干个章节对末世预言二重应验假设下预言解释法的依据进行一番探讨，其中有一章还会专门讨论《但以理书》第十二章和《启示录》第十三章的预言在将来末世应验的观点。

掌握正确的解经原则对准确把握圣经中古老经文的含义至关重要，对《启示录》进行研究时更是如此，因为书中的象征在我们现代人看来是完全陌生的。本“专题集”上卷前六章的作用，就是要建立这样一套能够帮助我们正确理解《启示录》意义的解经原则。人们常常引用怀爱伦的作品论证她所未主张过的观点，有鉴于此，我们用了两章的内容，加上一篇附录，探讨了怀爱伦对《启示录》预言的认识。怀爱伦的作品对我们理解圣经的含义有着重要的作用，为避免有人误用她的作品，我们还在书中提出了阅读其作品的一些原则。

七印（4：1——8：1）和七号（8：1——11：18）的内容比较难于理解，在上卷的注释部分，我们会从不同的角度对其进行探讨。七印和七号这部分内容的核心问题在于，其中的预言究竟是按照从公元纪年开始到世界末了的时间顺序依次逐个应验，还是在末时集中应验（抑或是二者兼而有之）。我们会从圣经角度对此加以衡量。

关于七印以及启示录第10章异象（穿插在七号当中的部分内容）的讲座文稿也会出现在本卷书中。七号的内容比较隐晦，委员会并不希望助长人们对这部分内容的无谓揣测。我们没有刊载历史主义的释经作品，我们所发表的言论都是以圣经为依据的。圣经清楚地指明了七印和七号在历史的、宽容时期之内的方位，委员会鼓励人们在圣经所指示的历史方位之上研究这部分内容。

我们再次向协助委员会完成本书编写工作的学者和嘉宾，特别是本书所收录文章的作者表示感谢：

理查德 M·戴维森

乔恩·保临

理查德·莱曼

乔治 E·赖斯

比特阿丽斯·尼尔

威廉 H·谢伊

肯尼斯 A·斯特兰德

但以理书与启示录研究委员会
基督复临安息日会全球总会

第一部分 研究入门

- ★ 释经原则
- ★ 文学结构
- ★ 象征与预示
- ★ 《但以理书》/《启示录》间的关系
- ★ 怀爱伦对启示录的使用
- ★ 解经家对怀爱伦作品的运用

第一章

解经基本原则

肯尼斯·A·斯特兰德

文章概要。保守派基督徒坚信圣经的信息超越了其本身的时代和文化。随着岁月的流逝，古代与现代世界之间的鸿沟变得越来越大，因此，对于圣经学习者而言，严格遵守正确的解经原则，避免误读上帝的话语也变得越来越重要，尤其当涉及到探究隐藏在《但以理书》和《启示录》末世预言中的真理时更是如此。

本章作为重中之重，作者在文中阐述了末世预言的特点，提炼出了《启示录》的成书目的和主题，探讨了书中象征符号的性质，并指出了明确这些象征符号意义的途径。

任何一种《启示录》解经法，一开始都必须首先明确该书几个组成部分的历史方位是在过去、现在还是将来。经过多年的研究，本文作者深信，清晰地认识《启示录》的文学结构，是合理地阐释其中异象的必要基础。《启示录》本书就为我们提供了明确其结构的关键。

研究表明，《启示录》是由八个异象组成的，这八个异象根据其内在联系可以形成四组预言。《启示录》可以自然而然地分成两大部分，第一部分是第1章到第14章，包含前四个异象，第二部分是第15章到第22章，包含后四个异象；前四个异象（历史预言）在公元后就得到了应验，直到基督复临得以最终完成。后四个异象（末世一审判预言）涵盖的是人类宽容时期结束之后的事件。正确理解《启示录》的文学结构对于解释其中的异象而言至关重要，因此在接下来的两章当中，我们还会详细探讨这方面的内容。

本章提纲

- 一、《启示录》的解释方法
- 二、诠释学、神学与释经学
- 三、解经的一般规则
- 四、解释《启示录》的特殊规则
- 五、《启示录》的写作目的及其主题
- 六、《启示录》的文学结构

人们对《启示录》的误解和误读，比对《圣经》中任何一卷书都多。人们对《启示录》做了大量的注释，但即使粗略地翻看一下这些注解，我们也能从中发现大量误解、错解以及许多不仅互相矛盾，而且往往带有明显揣测性的言论。与连篇累牍的有关《启示录》的说明性材料形成鲜明对比的是，人们对《启示录》中丰富的神学知识的论述所知甚少。到目前为止，还没有人对《启示录》中的神学内涵做出成熟全面的论述，而即便是对《启示录》中具体的、有限的神学主题的讨论，相对而言也比较罕见，而且这类讨论往往都是敷衍而不可靠的。¹

一、《启示录》的解释方法

对《启示录》的解释，我们一般可以分为历史主义、实现主义和未来主义三大流派。

历史主义。历史主义解经法也有两大基本的研究路径：其一是“线性”解经法，这种方法认为《启示录》中描绘的是自使徒时代起就逐步应验，直到末世时达到高潮的一系列事件。²其二是“重演”解经法。这种方法认为，《启示录》中的各种异象都是从先知时代直到末世一直在重复同样的问题。这是基督复临安息日会所采用的标准的启示录解释方法。³而不论哪一种研究方法，都认为预言会在约翰时代和天

1 “专题”文章经常是对某段经文进行注解，而不是对整个启示神学或经文段落中所体现的神学思想进行解释，（但在某些研究领域，比如基督论、圣灵论和教会论中也可能存在一些例外。同样值得注意的是H·B·斯韦特（H. B. Swete）在其所著的《圣约翰启示录》（英国剑桥，1908年）第159-173页中关于“教义”的章节，他在其中论述了一神论、上帝论、基督论、圣灵论、教会论、救赎论以及天使论等主题，但他基本上只是对研究材料进行了一番考查。

2 早期许多著名的解经家，如阿尔伯特·巴恩斯（Albert Barnes）、亚当·克拉克（Adam Clarke）、E·B·艾略特（E. B. Elliott）和亚历山大·基斯（Alexander Keith）等人都是这一观点的拥护者。以巴恩斯为例，他认为七印指的是发生在后使徒时代初期的一系列事件，七号始于公元410年西哥特人洗劫罗马，启示录第10章中打开的小书卷指的是16世纪宗教改革时期圣经得以重见天日，而末后的七大灾则是对18世纪末法国大革命的反应。

3 最为人所知的例子可能还是乌利亚史密斯（Uriah Smith）所著的《论但以理与启示录》（Thoughts on Daniel and Revelation）该书有多个版本印行，其中包括1944年由田纳西州纳什维尔的南方出版协会首次出版的“修订版”。包括SN·哈斯凯尔（S.

上永恒国度建立之间的这段历史的时间内应验。

实现主义。另一方面，实现主义倾向于将整卷《启示录》，或者说几乎整部圣经都解读为古代历史。大多数实现主义学者认为，《启示录》的预言反映的是约翰时代（也可能包含那之后一段较短的时期，以便将约翰的预言全部囊括其中）基督教会和罗马帝国的重大事件和社会状况。不过，也有一部分实现主义的观点认为，《启示录》的预言要到公元四世纪初才最终应验，而从19章11节往后的预言，可能会在我们这个时代之后的某个时期得到应验。⁴

未来主义。未来主义解经法认为，《启示录》中绝大多数的预言都会在很短的一段时间之内得到应验，而从我们现在来看，预言的应验还在将来。

未来主义的一个分支流派——大多数未来主义者，甚至大多数福音派信徒都属于这一流派，即前大艰难论（pretribulationism）或天命主义（dispensationalism）。⁵这种特别的解经法通常认为《启示录》4章1节到19章10节的预言会在七年之内应验，而这七年对我们而言还属于将来，以教会“秘密”被提为开始，以肉眼可见的基督荣耀显现为结束。前大艰难论或天命主义认为这七年就是但以理书9章24到27节预言中的第七十个七，尽管第六十九个七早在公元纪年初期应验。⁶

其它解经流派。今天，除了这三大解经流派及其细分流派之外，还流行着其

N. Haskell)、R·A·安德森(R. A. Anderson)等其他基督复临安息日会作者采用的也是同样的解经法。近年来采用这种解经法写成的最为全面的注释书，当属C·茂文·马斯威(C. Mervyn Maxwell)所著的《上帝顾念你》(God Cares)(爱达荷州博伊西, 1985年)第二卷。笔者发现，在非基督复临安息日会的作者中，没有一个人像基督复临安息日会的作者一样采用这种解经法，但是他们也会指出一些事件的重演，例如S·L·莫里斯(S. L. Morris)的《基督教历史上的戏剧性事件》(The Drama of Christianity)(弗吉尼亚州里士满, 1928年)以及威廉·亨德里克森(William Hendriksen)的《得胜有余》(More Than Conquerors)(密歇根州大溪流域, 1940年)只不过这种列举是部分的和不完整的。

- 通常认为，实现主义解经法是由西班牙耶稣会士路易斯·德·阿尔卡扎(Luis de Alcazar)(死于1613年)在他的巨作《天启预言隐意考》(Investigation of the Hidden Sense of the Apocalypse)(在他死后于1614年发表)中首先提出的。之后的数百年里，众多改正教注释家(例如I·T·贝克福斯(I. T. Beckwith)、摩西·斯图亚特(Moses Stuart)和H·B·斯韦特)都像阿尔卡扎和其他一些早期的天主教解经家一样，习惯认为《启示录》中的一部分预言在后使徒时代初期就已经得到了应验。不论天主教还是改正教，“自由主义传统”下的注释家们都把《启示录》解读为是对约翰时代的一种反映。
- 这方面的例子有很多，其中包括约翰·沃尔沃德(John Wolvoord)的《启示录评注》(Revelation of Jesus Christ: A Commentary)(芝加哥, 1966年)，以及哈尔·林赛(Hal Lindsey)的《即将到来的新世界》(There's a New World Coming)(加利福尼亚州圣安娜, 1973年)；沃尔沃德的作品是学术性的，而林赛的作品则是通俗的。
- 该观点的首倡者是爱尔兰的J·N·达比(J. N. Darby)，从他开始，这一派观点的倡导者们写了大量相关的作品。达比19世纪20年代末30年代初将前大艰难论与天命主义思想的精髓结合到了一起。达比在英国的活动最为突出(他通常被认为是“普利茅斯弟兄会”(Plymouth Brethren)的创始人)，但他本人也在欧洲大陆和北美传播他的观点；他曾六次前往北美。在美洲，司可福串珠圣经(Scotfield Reference Bible)对这一观点方面的普及产生了相当大的影响，而近年来，哈尔林赛的作品也进一步强化了这种影响。阿尔瓦·麦克莱恩(Alva McClain)和L·S·蔡弗(L. S. Chafer)的“系统神学”也赞成这种观点。对前大艰难论或天命主义，人们做了许多深入的考察和中肯的评价，这其中我们需要关注的是乔治·艾登拉德(George Eldon Ladd)的《有福的盼望》(The Blessed Hope)(密歇根州大溪流域, 1956年)，书中的评论非常公允，也非常具有可读性。

它各种各样的解读《启示录》的方法。其中一些解经方法重叠或者包含在了一种或多种的传统解经法之中，但所有这类方法，它们强调的重点都在其它一些方向上。举个例子，有很多种不同的非历史性解释，把《启示录》当成是神话故事、非凡的理想主义、价值哲学或类似的事物，但却根本没有涉及真实的历史和 / 或真正意义上的末世论。⁷

最后，应该指出的是，近年来各种解经法出现了一种相互融合的趋势。从这个角度来讲，最值得注意的可能就是尝试将实现主义与未来主义相融合，将实现主义作为未来主义的背景（比如乔治·艾尔登·拉德和里昂·莫里斯（Leon Morris）），以及用未来主义的方法来重新解释历史主义（尤其出现在如今一些宣扬自己个人观点的基督复临安息日会成员的作品中）。

笔者不是要在本章中进一步解释或评价各种解经方法，笔者在其它场合已经扼要地介绍了这三种传统的解经方法，近来的许多作者也做过类似的事情。⁸我们会在适当的时候讨论一些基本的解经原则，这些原则可以帮助读者剔除不合理的解经法，并筛选出合理有效的解经法。

现阶段，我们只需要知道，任何基于外部标准和意见（而非依据《启示录》本身）的解经法都极不可靠，这就足够了。事实上，大多数解经书中的内容都会让人觉得不知所云，而究其根源，不论这些解经书的角度如何，其实都是在牵强附会，肆意强解圣经。也就是说，这些解经书从圣经中读出的都是些子虚乌有的东西，而没有依据合理的诠释学法则，从经文中挖掘出其真正的内涵。

这种牵强附会表现在诸多方面，看上去也很有道理，因为它们表面上也采用了有效的解经原则，将经文与经文进行比较。然而，读者必须记住的是，引用、参考和罗列了多少经文其实并不重要，重要的是其解经过程的合理性。据《彼得后书》3章16节记载，在新约时代，就有人强解圣经，“自取沉沦”。不幸的是，这种行为在我们这个时代仍然非常普遍，对《启示录》进行解读时，似乎更容易落入这一陷阱。

7 以下这些用英语写作的解经家或可归入此类（尽管他们的思想中也可能存在某种实现主义或其它“历史主义”的观点）：E·W·班森（E. W. Benson）、雷蒙德·卡尔金斯（Raymond Calkins）、威廉·米利甘（William Milligan）、保罗·S·米内亚尔（Paul S. Minear）、S·L·莫里斯和D·T·奈尔斯（D. T. Niles）。

8 参K·A·斯特兰德著《如何解读启示录》（Interpreting the Book of Revelation），第2版（佛罗里达州那不勒斯，1979年），第11-16页；另参梅瑞尔·C·坦尼（Merrill C. Tenney）著《解读启示录》（Interpreting Revelation）（大溪流域，1957年），第135-146页。

二、诠释学、神学与释经学

作为引言，笔者要指出，在解读《启示录》时，诠释学方法和神学方法既有区别又有联系。诠释学研究特定的文本或段落，并试图发掘作者在其中所想要传达的特定信息。这就牵涉到诠释学学者在处理任何文学作品时通常所关注的各种问题（词语的含义、句法关系等），一般的历史背景与文学语境，以及其它任何可能阐明文章含义的信息，包括作者在其它地方所作的相关陈述。

神学研究采用的是相同的工具和释经学原则，但与诠释学对特定文本或段落进行细致而彻底考察的做法不同，神学研究通常包含以下几个方面：

首先，神学研究者会采纳诠释学对一些相关文本或段落的解释。其次，神学研究者会尝试找出这些解释之间的相互关系。最后，神学研究者会试图为这种关联寻找更广泛意义上的圣经依据，以及（新约和旧约圣经中）对同一神学思想、主题或观点的阐述，作为这种关联的支撑。

因此，诠释学在解释《启示录》时会提出一个基本的问题：《启示录》中的这一段经文告诉了我们什么具体信息？而另一方面，神学则会提出一个更为宽泛的问题：这段经文阐述了怎样的神学思想或神学主题？以及：这卷书是如何呈现这些思想和主题，以与新约神学和整个圣经神学的大背景相适应的呢？

近些年来出现的针对《启示录》的各种误读，不仅出自非基督复临安息日派作家，也有某些来自基督复临安息日派圈子的。故此，我们首先会简要地重申一下那些众所周知的和普遍接受的一些圣经解释原则。然后，我们会更细致地探讨一些与解释《启示录》有关的极其重要的问题，这些问题常常是现今的解经家所不知道或忽视了。本章内容不会过多地重复但启研究委员会系列丛书其它各卷中的相关内容，但释经原则的合理性是至关重要的，因此对某些释经原则加以重申也是有益无害的。⁹

三、解经的一般规则

显然，诠释《圣经》任何一卷书的一般规则也必然适用于对《启示录》的诠释。

9 威廉·G·约翰逊（William G. Johnson）著，《“七十个七”、〈利未记〉与预言的性质》（The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy）之《从〈启示录〉看圣经预言的条件性》（Conditionality in Biblical Prophecy With Particular Reference to Apocalyptic），“但以理书和启示录研究委员会系列丛书”第三卷（华盛顿特区，圣经研究所，1986年），F·B·霍尔布鲁克编，第259-287页；杰哈德·F·哈塞尔（Gerhard F. Hasel）著，《“七十个七”、〈利未记〉与预言的性质》之《预言的应验》（Fulfillments of Prophecy），“但以理书和启示录研究委员会系列丛书”第三卷（华盛顿特区，圣经研究所，1986年），F·B·霍尔布鲁克编，第288-322页。

因此，我们列出了以下几条一般性规则：

《圣经》是自己的最佳解释者

基督复临安息日会坚信，《圣经》是不能照人的私意解释的，因为《圣经》中记载的是上帝的圣徒被圣灵感动时所说的话（彼后 1：20-21）。《圣经》是上帝的启示，这一事实确保了《圣经》中所记载的是完全可靠的真理。我们由此可以得出结论，《圣经》是其本身的最佳解释者，这是我们在前面就已经提到过的一条解经原则。

然而，我们绝不可以将《圣经》的段落随意拼凑在一起，合理的解经需要考虑以下几点：（1）《圣经》不仅包含整体意义上的真理，而且也包含许多个别的真理。（2）因此，在分析任何经文段落时，我们都要明确的问题是：这段经文论述的是什么？在特定的语境下，这段经文所传达的具体信息是什么？（3）把两个或多个与同一主题相关的经文段落放在一起，会加深我们对相关圣经真理的理解，而把两个或多个本身绝对正确的经文段落错误地结合在一起，则很可能会得出一个荒谬和错误的结论。

上面第三点笔者要特别强调一下。举个例子，如果我们把一本完全准确的奥古斯都·凯撒（Augustus Caesar）传记和一本完全准确的乔治·华盛顿（George Washington）传记（二人均被称为“国父”）结合到一起，很明显，我们得到的将会是一本通篇满是错误的“合传”。如果我们把拿破仑·波拿巴（Napoleon Bonaparte）的军事生涯纪实写进二战历史当中，结果也是一样的。

像这样随意对待单独的真实且完全准确的历史记录的做法看上去十分荒唐可笑，事实也确实如此。然而，今天某些解经家在解释《启示录》时，仿效的正是这种方法！¹⁰ 无论是做一般史学研究还是圣经研究（说到这儿，其实任何领域的研究都一样），这样做最后得出的都不会是真理，而是混乱和错谬。

利用一切可以利用的工具，用功研究

庇哩亚人“贤于”帖撒罗尼迦人，因为他们欣然接受了使徒的教导，又研究圣经，要知道使徒所传的信息是不是真理（徒 17：11）。我们在探究真理的过程中，也必

10 基督复临安息日会常常惊讶于天命主义者和福音派基督徒竟然会认为《但以理书》9章24-27节预言中的第七十个“七”不是应验在新约时代，而是在我们之后将来的某个时间应验，又把《启示录》4章1节到19章10节的内容当成是对他们所谓的《但以理书》的第七十个“七”的解释。然而，最近某些具有未来主义倾向的基督复临安息日会作者，在他们私下对《启示录》的阐述中也表达了与之相同的看法。

须谨慎、勤勉而沉静。

这样的探究，需要我们恰当地将经文互相比照，尽力从每一段经文中得到尽可能多的认识。这告诉我们，在研究《圣经》的过程中，我们需要认真而恰当地运用现有的研究工具，包括经文索引、圣经辞典、经文手册、圣经历史和考古学方面的参考书、地图和圣经地理专著、原文词典以及其它与圣经语言有关的辅助工具等（如有可能，应该阅读原文《圣经》）。

尽管我们必须警惕人的传统（其中经常包含错谬），但我们必须认识到，如果能适当而明智地运用相关的历史学和考古学背景资料、原文词典以及类似的工具，那么在寻找和发现圣经真理的过程中，我们必定会得到极大的启发和帮助。

不熟悉上面提到的各种学问的人也不要沮丧，只要愿意学习，任何人随时都能够学到可靠的知识。不论自己有没有意识到，学习圣经的人在阅读英文或其它现代语言译成的《圣经》时，

他们之所以能阅读英文或其他现代语言的经文，都有赖于那些精通圣经语言、了解圣经历史和其他相关背景的学者们。同样幸运的一点是，不同语言的《圣经》都有许多不同的译本可以互相比照来读（至少英语的《圣经》是这样）。

值得注意的是，在这种时候，真正寻求圣经真理的人并不会简单地用经文的译文或是沿袭的固定用词来胡乱解释经文中有关争议的地方，而是会找出充分的证据，得出正确的结论。

《圣经》的译本不同，用词和表达方式也就不同，但几乎所有的译本都准确充分地阐述了上帝的真理，不会让人误入歧途——至少在攸关救赎的重大问题上不会。

不过，某些译本比其它译本在整体上译得更加可信，这却是事实。一般而言，“逐字直译”的译本要好过“自由体”或“意译”的译本。¹¹人们通常会说意译的版本（比如“活泼真道”[the Living Bible]译本）更合他们的胃口，因为这样的译本说得“很清楚”。可真正的问题在于，这样的译本是把什么说得“很清楚”呢？是上帝的话语，

11 “逐字直译”或说“规范翻译”的译本举例：英皇钦定本（King James）、新英皇钦定本（New King James）、修订标准译本（Revised Standard Version）、新美语标准译本（New American Standard Bible）等；“自由体”或动态翻译法译本举例：新英语译本（New English Bible）、耶路撒冷译本（Jerusalem Bible）、今日英语译本（Today's English Version）、新国际译本（New International Version）、菲利普译本（Philips Translation）、活泼真道本（Living Bible）等。

还是译者的意见呢？

愿意遵行上帝的旨意

这一条解经规则涉及到读者对于圣经真理的态度，正如我们的主所说，“人若立志遵行他上帝的旨意，就必知道这教训是从上帝来的不是”。（约 7：17）

就是在《启示录》书中也竭力强调说，书中所写的内容，人不可以加添，也不可以删减。书中实实在在地宣告说，那些留意书上信息的人必会受到祝福，而那些歪曲其中信息的人则会受到咒诅。（参启 1：3；22：7下,18-19）

祷告式的学习

研读圣经时常常祷告，这是最重要的一条解经原则。圣灵曾启示圣经的作者写下上帝的话语，照样，祂也必显现照亮我们的内心，使我们能明白上帝的真理。这条原则极其重要，本来应该作为第一条原则提出来，笔者选择将其放在最后作为结论，因为这一条如果我们能认真照着去做，那所有其它的解经法则就都包含在这一条当中了。

用正确的方法来比较各处经文，利用一切现有的工具勤奋地研读圣经，且不论研究的结果如何，都愿意照着上帝的旨意去行，这就是祷告式研经了。

四、解释《启示录》的特殊规则

文学体裁的影响

圣经的真理是多元的，圣经的作者为了传达上帝的信息，使用了多种多样的文学形式。我们必须认识到，通过某种特定的文学形式表达出来的真理，必定会体现出这种文学形式的特征，而只有在我们充分认识这些特征的情况下，我们才能理解其中所传达的真理。历史叙事、法律条文、智慧格言、书信、诗歌与赞歌，这些都属于圣经中包含的众多不同类型的文学作品之一类，有时不同的文学形式也会相互结合。

大多数读者都能看出散文与诗歌之间的区别。举个例子，《出埃及记》中说上帝派遣了“大东风”（出 14：21）来冲开海水，这是散文体；后面又说“你发鼻中的气，水便聚起成堆”（出 15：8），这是诗体。

这种诗歌表达的具象性是显而易见的。大多数读者都不会把上帝想象成一个蹲

在地上朝海水喷鼻息的人，然而，当我们正确地解读这种比喻时，这种生动的描述却能恰如其分地突出和深化其中所阐明的神圣真理。

《启示录》代表的是《新约》中的一种独特的文学类型和文学风格，《旧约》中与之最为相似的是《但以理书》。这两卷书一般被归为“末世预言”，与“古典预言”（有时也称作“一般预言”）相对，而古典预言的代表作品，则有大小众先知书等卷。

这两种预言文学，包括《圣经》中其它所有类型的书卷一样，都是在教导上帝的真理。对待其它文学类型时，学生必须认识到这类文学作品所独有的特征，类似的，在研究末世预言时，我们也必须认识到这类预言的独特之处。但不幸的是，解经家们对古典预言与末世预言之间的区别却经常模糊不清。

下面，我们首先来简要地指出大家公认的末世预言文学的一些特征，之后，我们会更加详细地探讨一些大家通常没有充分认识到的这一预言文学体裁的一些特点。

大家普遍认为末世预言所具备的特征

许多人都曾写过末世预言文学作品的共同特点，下面所列举的几点，主要依据我所写的《如何解读〈启示录〉》，¹²可能具有一定的代表性：

对比十分鲜明。末世预言文学泾渭分明地划分了善与恶、上帝的力量与撒但的力量、义人与恶人、上帝的儿女得救与上帝的仇敌灭亡等之间的界限。上帝的印记与兽的印记、诚信真实的见证人与迷惑普天下的蛇、第12章的处女与第17章的淫妇、天上的万军与地上的众军、生命树上的果子与盛满上帝烈怒的酒杯、光辉璀璨的新耶路撒冷与烈火焚尽的巴比伦城、玻璃海与硫磺火湖，《启示录》中充满了许多这样鲜明的对比。

牵涉十分广泛。古典预言文学作品都是以当时当地的情形为其主要着眼点，并在一定程度上延伸开去，对主的最后大日做一定的描述，而末世预言文学作品则与之相反，是以其独有的曲折回环向我们展现了整个宇宙范围内的重大事件。末世预言文学探讨的是善与恶之间的大斗争，不是以一时一地的历史脉络（比如大小先知书中所描述的那样），而是仿佛从一个最佳的位置拉开了整个人类全部历史的帷幕，让我们能看得清楚。

12 斯特兰德著，《如何解读〈启示录〉》，第18-20页。

例如，《但以理书》第2章和第7章讲的是自但以理的时代起直到最后救赎大功告成、建立上帝永恒国度之间这段时间里，地球上几大帝国的兴衰史。类似地，《启示录》也讲了从约翰的时代起直到末世的历史大事件，也描绘了末世的情形。

着重强调末世。有时，一般先知书的作者们会延伸自己所传末日预言或“主的审判大日”——就是那些攻击以色列、犹太、尼尼微、巴比伦、摩押、以东或其它任何一国的预言——的范围，以简要地描述地球历史末期的最终审判，不过，他们写作的主要目的还是为了反映他们自己那个时代的情况。

与一般预言不同的是，末世预言虽然讲述的是从古至今的历史，但却特别关注末世的大事件。末世预言描述了历史上善与恶之间持续不断的大斗争。人类在这段历史中日渐堕落。但这是一段必将走向终结的历史，到了时候，上帝会直接介入其中，摧毁罪恶，建立公义。

从某种意义上讲，我们可以认为一般预言的先知是从他们自己的时代立场来看待历史，而末世预言的先知则是在展望整个历史发展的同时特别关注历史的最终结局。

产生于充满困苦和困惑的时代。从历史背景上看，圣经中像《但以理书》和《启示录》这样的末世预言书，都是在充满苦难、困惑和逼迫的时代写成的。因此，每当上帝的子民面临极端残酷的环境而怀疑上帝是否仍旧掌管着一切时，末世预言就会发出来，清晰而有力地指出，上帝仍旧是历史的主宰，祂仍旧与祂的子民同在，在末后祂也必将带着荣耀和能力降临，为祂的子民辩护。那些受压迫和被践踏的上帝的仆人迫切地需要安慰和希望，而像末世预言这种体裁，就特别适合于给他们这样的安慰和希望。

以异象和异梦为基础。将末世预言与古典预言和其它圣经体裁进行对比，我们可以发现，末世预言比圣经中任何其它类型的书卷都更加频繁地提及异象和异梦，这是末世预言的特点。此外，末世预言中还经常会出现解释这些异象和异梦的天使的形象。

象征符号的广泛运用。虽然古典预言某种程度上也会使用象征符号，但与末世预言对象征符号的运用相比，就显得小巫见大巫了。《启示录》中充满了各种各样的象征，其中的意象尤其丰富。

此外，无论古典先知使用什么样的象征手法，他们都倾向于贴近现实生活，而末世先知则往往反传统而行之。例如，末世预言中描绘了自然界中并不存在的一些动物，如《启示录》中的七头龙和海兽、《但以理书》中的飞狮和四头豹等。当然，复合象征手法在古代近东地区的艺术和文学作品中是很常见的。

总结。虽然根据上述标准对预言进行分类的做法还存在疑问，¹³但大多数学者仍然认为，上述几条是末世预言的基本特征。无论如何，有一个简单的事实是成立的：古代文献中，有一部分确实或多或少地体现了上述的大部分特点。因此，为了方便描述和运用，而以上述各条为基础，对预言进行分类，就显得实用而又必要了。当然，认识和理解末世预言的这些特征，只是正确解释这些预言的第一步。

我们还应该注意一点，上面列出的这些特点，并不一定就是末世预言所独有的。不过，这些特点在末世预言中体现的程度和运用的方式却非常独特，与古典预言形成了鲜明的对比。

垂直和水平的连续性

上面列出的那些特点固然有用，但却并没有让我们完全把握末世预言的核心。除非我们能放下“20世纪的有色眼镜”，并把自己完全置于圣经的视角之下，否则我们可能根本无法充分理解和领会其中的精髓。

“纵向连续性”和“横向连续性”

纵向连续性。古代闪米特人认为天与地是紧密相连的。不幸的是，生活在以科学为本的现代社会中的我们，在很大程度上已经失去了这种认识。不仅仅是在空间上或物质上，还有在精神上，现代人都习惯于把天和地分开来看待。即使是作为基督徒的我们，也常常发现自己脱离了圣经作者及圣经最初受众所特有的观点和概念。

当然，上帝是通过人类的语言来与人沟通的。上帝与人建立联系，牵扯到人的整个概念框架，而不仅仅是词汇、语法等方面，这是显然的。

我们现代人相信，我们20世纪的科学理论比古人的观念要好得多，而且我们的观念在某些方面看来无疑更加“与时俱进”，也更准确。然而，不论是古老的世界观还是现代的世界观，它们都远没有触及上帝所创造之宇宙的终极现实。上帝屈尊俯就，用我们的语言——也就是用我们的基本概念——与我们交流，这能力是如

13 参保罗·D·汉森（Paul D. Hanson）著，《天启黎明》（The Dawn of Apocalyptic）（费城，1975年），第6-7页。

此之大，以至于两三千年人为造成的观念上的差异在祂面前根本不值一提。

然而对我们而言，圣经就是古时候写成的。所以，我们今天在尝试通过上帝的文字来理解祂的信息时，必须将古代作者和受众们所知的基本概念牢记于心。¹⁴

现代科学对现实世界的概念化解释虽然取得了一些重大成果或是纠正了一些错误认识，但有时也会造成严重的损失。实证主义科学根本不可能适用于现实中的所有领域（正如科学家自己也越来越认识到的那样，事实上，科学研究所能触及的可能仅限于整个现实世界中相当小的一部分）。我认为，现代人在古代闪族现实观念方面最大的损失之一，就是我们现在所讲的：将天与地紧密联系起来的“纵向连续性”。

这种“纵向连续性”是整个圣经书卷的基础，也是公理，包括新约和旧约在内。然而，整本圣经中却没有什麼书卷比末世预言书更能突出地体现这一点。例如，《启示录》在描述地球上的活动时，却反复呈现出天上的景象，这不是没有原因的。实际上，末世预言书戏剧化地描绘出了圣经中这一至关重要的“天地相连”的观点。

《启示录》中的信息适合用“纵向连续性”这一概念来传达，而这一概念的本质和意义，怀爱伦早已用其精妙的文笔恰如其分地点明了：“研究《启示录》之后，有一件事是肯定的，那就是，上帝和祂的子民之间的联系是紧密而确实的。”¹⁵

这样的认识，使天与地在灵性上有了密切的联系。如果我们要领会上帝在祂的话语中所传达给我们的信息，我们就必须重新接受这种观念。这是真理，决定着我们能否理解《但以理书》和《启示录》这两卷末世预言书中的信息。

横向连续性。末世预言的第二大核心特征，即“横向连续性”，同样需要我们深入思考。正如末世预言戏剧性地描绘了天地之间活动的纵向连续性，它也戏剧性地描绘了地球历史的横向连续性。在上帝的掌管之下，历史就是一个不断接近其荣耀之终结的连续统一体，到那时候，上帝就要建立起自己公义的国度，直存到永永远远。

末世预言这种特定类型的预言描述了历史连续统一体内部的发展，这与古典预

14 在《善恶之争》（The Great Controversy）（加利福尼亚州山景区，1950年）的引言部分，怀爱伦对灵感之作的本质作了精辟的阐述。

15 怀爱伦，《给传道人的证言》（Testimonies to Ministers）（加利福尼亚州山景区，1962年），第114页。

言形成了鲜明的对比。前面说过，古典预言侧重于先知所处的时代，然后也可能延伸到末世，探讨其预言在宇宙范围内进一步的和更广泛意义上的应验。因此，从某种意义上讲，我们可以恰当地认为，古典预言是有两个侧重点的，或者说它是“双焦点”（two foci）的。

相比之下，末世预言则完全不是以此为基础展开的。相反，末世预言看到的是历史的连续、发展或者说次序。末世预言并不认为预言的两个侧重点——先知所处的时代和末世——之间是分开的，《但以理书》第4章中的巨像和第7章中的四兽及兽角的描述就清楚地体现了末世预言的这种特点。

但是这种连续性历史描绘方法却并不是《但以理书》所独有的，次经中的末世预言书中也用了同样的方法。例如，埃塞俄比亚的《以诺书》91：12-17和93：1-10有一段简短的“天启周”的预言，这段预言将历史分为10个连续的时期，上帝将在最后一个时期施行审判，并建立永恒的国度。此外，《巴录书》（Baruch）第53-74章中的寓言提到，在12个光明和黑暗交替的时期当中，天上的乌云会分别降下清澈和漆黑的雨水，而世界最终则会在末世达到圆满。这种例子还有很多，包括《第四以斯得拉书》（4 Esdras）第11-12章中多翼鹰的异象以及埃塞俄比亚的《以诺书》第85-90章中的公牛与绵羊（还有其它各种各样的动物）的叙梦寓言诗。

上帝所默示的《启示录》也很明显地预言了次第发生的历史事件或历史进程。说到这一点，我们肯定会想到七印和七号的例子；七印是连续揭开的，七号也是连续吹响的。同样地，第12章中龙的怒气所指也是有先后的；龙先是攻击那男婴，然后是攻击那妇人，最后是攻击妇人后裔中所余剩的人。此外，第17章第10节中说，兽的七个头象征着七个王，其中有五个“已经倾倒了”，“一个还在（约翰的时代）”，而“另一个还没有来到”。

我们有意强调末世预言的“横向连续性”的特点，原因有二：（1）“横向连续性”对于连续性历史事件进行末世预言式的描绘是至关重要的；（2）最近一些著名的福音派学者（如G·E·拉德和利昂·莫里斯）在他们的作品当中混淆了末世预言的历史观和古典预言的“双重应验”或者说“双焦点”。

例如，拉德提出，《启示录》第13章中形状像豹的海兽既象征着约翰时代的古罗马帝国（实现主义），又象征着还未到来的敌基督（未来主义）。¹⁶但是这种

16 参G·E·拉德著，《〈启示录〉评注》（A Commentary on the Revelation of John）（大急流城，1972年）第13页；《贝克尔神学词典》（Baker's Dictionary of Theology）（大急流城，1960年）第53页，与拉德相关的词条“Apocalyptic”。

双焦点的预言解释方法错误地颠倒了两种不同预言的特点，这种颠倒根本就是错的。事实上，当我们强行运用双焦点解释法来解释《但以理书》和《启示录》时，上帝想要通过这些预言传达出来的信息就会被我们所曲解。

古典预言强调的是先知自己所处的时代，虽然偶尔也会出现“双重侧重”谈及将来之事，但却从来没有提到过任何与末后主的大日直接相关的事件。例如，古典预言中就从来没有提到过即将到来的末后的敌基督势力。我们刚才提到，拉德之所以认为古典预言中预言了敌基督，是因为他错误地用古典预言的双侧重解释法解释了《启示录》。《启示录》中确实预言了敌基督，但是，在《启示录》（和《但以理书》）中，敌基督是在一个完全不同的背景之下出现的，也就是说，敌基督是在一个历史的连续统一体当中，作为《启示录》中横向连续性的一部分出现的。

简而言之，末世预言从本质上就排斥实现主义、未来主义或二者任何形式的结合，而倾向于历史主义。这一事实至关重要，对我们研究末世预言有着重大的神学意义。

这里我们可能需要进一步澄清一点：在末世预言中出现的历史连续统一体的概念，为什么有别于古典预言中的“双侧重”的概念呢？笔者认为，圣经文学本身的一个特定背景，也即旧约的历史叙事，可以解释末世预言的这种独特性。末世预言将圣经的历史记录延续了下去，一直投射到了未来。

上帝的主权以及祂对祂子民的持续关怀一直是圣经历史叙事一贯的着重点，无论是在过去的事件（历史书）还是在即将发生的事件（末世预言书）中都是如此。《但以理书》和《启示录》都揭示出，超越先知所处时代的历史的前进与发展，都在上帝的统管和掌握之中。天上的上帝必将建立起祂自己的永恒之国，那时，地球历史就将达到顶峰，而上帝的国度也必统治全地，历千秋万世而不绝。¹⁷

简单来讲，末世预言书最显著、也最为大家所公认的特征，就是其象征手法的运用。象征主义手法显然在末世预言书中得到了突出的运用，许多象征符号本质上也是综合性的。此外，象征主义手法也反映了末世预言书中显而易见的鲜明对比，也经常从更为广阔的角度佐证书中的内容。

判断所使用的象征符号的来源，明确这些象征符号的意义范围，并探究这些象

Apocalypse”。

17 参但 2:35, 44-45；比较启 21, 22 章。

征符号在末世预言的直接语境下的特定内涵，是末世预言书的解释者要重点考虑的方面。我们会在本卷的其它地方专门探讨这个问题。¹⁸

毫无疑问，末世预言最为人误解和滥用的就是其“横向连续性”的方面。末世预言书中大部分特征，在圣经其它类型的预言书中也都有所体现，但末世预言的横向连续性，却与古典预言的历史观有着天壤之别。

要想合理地对《启示录》进行神学的解释，就必须依循“横向连续性”的历史观。《启示录》和《但以理书》一样，描绘的都是一个循序渐进的历史进程，而不是着重于古代或末世抑或是两者兼而有之。那些寄希望于将实现主义和未来主义结合起来作为对《启示录》的最佳解释方法的解经家们，正是公然违背了《启示录》作为末世预言书的本质。¹⁹如果我们想要从这卷书中意义重大的信息中获得正确的认识，我们就必须忠实于《启示录》真实的历史观，这一点是至关重要的。

特殊问题

现阶段，我们有两个特殊问题，特别涉及到上述的末世预言的“横向连续性”的问题：（1）末世预言中到底有没有“反复应验”这回事？（2）末世预言中的历史描述是否存在某种试探机制或条件机制，使得历史条件一旦发生改变，预言在历史上的应验也会随之改变？

究竟有没有“反复应验”这回事？过去在讨论末世预言时，笔者已经指出，这种预言具有一定的“历史哲学”视角。²⁰不过，笔者所说的“历史哲学”，并不是指不触及历史事实的哲学思考或“价值哲学”。必须要强调的是，末世预言中所涉及的都是从先知时代一直到世界末日这一历史连续体中真实的历史事件和历史进程。任何将末世预言的应验与真实的历史发展割裂开来的做法，都与末世预言历史描绘的本质背道而驰。

我所要说的这种“历史哲学”，具有某种反复发生的性质。我们第一步先来寻找这种现象的证据和 / 或实例，第二步我们来解释一下什么样的预言具备这种性质。

虽然证据并不是很明确，但末世预言这种文体确实具有一定的“历史重演”的性质。

18 见本卷第4章，“《启示录》象征手法的解释”。

19 那些过去认为《但以理书》和《启示录》中的某些预言已经在过去某个时间得到了应验，后来又认为同样的预言到末后还会得到再一次的主要的应验的人，亦在此列。——编者

20 斯特兰德著，《如何解读〈启示录〉》，第14-16页；另同上“《启示录》的视角解析”一文（俄亥俄州沃辛顿，1975年）（第29-32页）中有更为充分的论述。

例如非圣经正典的《巴录书》中，有一则乌云的寓言，将连续的历史进程划分成了“清明”和“漆黑”交替的若干个不同时期。事实上，历史的重复几乎就是遵循着一种近乎“歌唱式”的模式。在圣经正典的《但以理书》当中，王国的兴衰同样传达出了这种“历史重复”的思想，特别是联系到书中所说上帝“废王、立王”的这一基本论断时，这种思想就体现得更加明显了。（但 2：21）

这种“历史重复”表达了《申命记》（第 27-28 章）当中“祝福与咒诅”的精髓，并生动地体现在了以色列人的历史当中。例如在《士师记》当中，这种“历史的重演”就有很好的体现。每当以色列人背弃与上帝的盟约时，他们就会受到外邦的压迫；而每当以色列人诚心悔改的时候，上帝就会来拯救他们。虽然每一次的事件都有所不同，每次拯救以色列的士师也都各不相同，但这些历史事件所反映的历史现象却是一样的。因此我们可以说，虽然具体的细节不同，但在原则上，以色列的“历史是重复的”。

在《启示录》中，我们也能找到类似的重复痕迹。比如有人可能会想到，在给以弗所教会的信和给撒狄教会的信（第一封和第五封信）之间、给士每拿教会的信和给非拉铁非教会的信（第二封和第六封信）之间，我们都能发现惊人的相似之处（记载在《启示录》第 2-3 章）。

此外，《启示录》中象征手法的运用方式有时也意味着重复（也可能是连续）。《启示录》11 章 8 节的表达尤其令人印象深刻：“这城按着灵意叫所多玛，又叫埃及，就是他们（那两个见证人）的主钉十字架之处。”在这里，我们发现，这三处地点（所多玛、埃及、耶路撒冷）以这样的方式放在一起，将我们的思绪带回了遥远的过去，也让我们想起了新近发生的事件，而这些事件在地理上也是分开的。

这段经文要告诉我们的，不是关于所多玛的预言的第二次甚至是第三次应验，也不是关于古埃及压迫以色列的预言的反复应验。恰恰相反，这段经文要传达的信息是，我们可以根据这三个截然不同的实体所具备的某种“共性”分辨出它们来，因为它们潜在的特征都是邪恶与压迫。因此，它们可以恰如其分地象征那有着类似邪恶与压迫精神的“大城”。

怀爱伦在评论约翰的观点时，也指出了这种历史的重复。例如我们看她的这段话：“透过几百年来的黑暗与迷信，这位年迈的流亡者目睹了許多人因热爱真理而殉道的情景，但他同时也看到，虽然在世界历史终结之前，祂的忠实信徒还必须经

历数百年的迫害，但祂不会抛弃他们，因为祂过去曾保守了自己最初的见证人。”²¹

当有人说怀爱伦认为《但以理书》和《启示录》中存在反复应验的预言时，²²我们必须仔细研究她那些话的上下文语境，也要弄清楚她所说的是哪一种“历史的重复”。怀爱伦从来没有在任何场合说过小角的预言或《但以理书》、《启示录》中任何兽的预言存在反复应验的可能。

关于它们的这些预言只应验了一次，然而撒但利用它们攻击上帝和上帝的圣徒的做法，却很容易导致一般历史现象——不论是欺骗还是迫害上帝的子民——反复发生（参约 8：44）。但末世预言本身从来不具备双重应验的性质。

末世预言是有条件地应验的吗？最近基督复临安息日会的一些信徒在他们个人的创作中声称，像《启示录》这样的末世预言书，其中的预言在历史上的应验是有条件限制的。他们认为，基督复临安息日会长期以来认为的那些已经完全应验了的预言——如果能算得上是应验的话——不过是部分的应验，因为这些预言应验的某些条件还没有得到满足。大地震、黑暗日和众星陨落（启 6：12-17），《但以理书》中 2300 日的预言，《但以理书》和《启示录》中其它的时间性预言，以及末世预言中对历史进行的一般性的描绘，在他们看来都属于没有完全应验的预言。

对于这种做法，我们首先要指出的是，前述关于末世预言中的历史描绘的原则，不仅适用于理解预言的“反复应验”问题，也可以用来解释这里的问题；末世预言的应验没有条件的限制，也不会因为满足不了某个条件而延迟应验，在原则面前，这样的说法没有丝毫立足的余地。

简而言之，末世预言中所揭示的历史进程不允许有任何变化的空间，正如上帝预先指明的，那都是“必要快成的事”（启 1：1）。例如，毫无疑问，《启示录》第 6 章的四位骑士必定会按照吩咐依次遍行全地。七号、七大灾、巴比伦倾覆，等等这一切，也都必定按照圣经所说的顺序逐次应验。这些都是约翰所看见、所知道将要发生的事，其中根本没有任何意外因素的存在！

不过有人可能会说，给七个教会的书信里就存在条件的因素。事实确实如此，这些书信背后隐含着某种条件。但是，这种特殊的条件与教会历史的未来发展并无

21 怀爱伦，《使徒行述》（The Acts of the Apostles）（加利福尼亚州山景城，1911年），第 588 页。

22 相关讨论请参阅基督复临安息日会全球总会圣经研究所编，《怀爱伦与〈但以理书〉和〈启示录〉的解经》（Ellen G. White and the Interpretation of Daniel and Revelation）。

关涉，而是关系到教会和其中的个人如何回应基督的呼召，关系到他们如何决定自己将来在与上帝的盟约关系上的立场。

这里就体现出了书信文学的劝诫性的特点。《启示录》是一部末世预言书，但也是一封书信，这使得该书具有了一定的劝诫意味。但我们必须要强调的是，这种劝诫仅限于对信徒发出呼召（《启示录》全书皆然，16章15节即是一例），而并不适用于具体的预言，预言是末世预言文学本质的一部分。同样的，《但以理书》在其历史记录和呼召的部分中也都存在条件限制的成分。

然而，无论是《但以理书》还是《启示录》，先知所发的预言都不受任何条件的制约。预言的事件是确定的，规定的时间也是确定不变的。这也与但以理对尼布甲尼撒王所说的话相符，他说：“上帝已将以后必有的事指示王。梦是确定的，梦的解释也是确定的。”（但2：45）

《启示录》中的象征

前面说过，大量运用象征，特别是复合象征，是末世预言的普遍特征之一。《启示录》中充满了象征和意象，使得解经家们颇感茫然与困惑。之所以出现这样的问题，一部分原因在于，现代的解经家们经常把他们自己的理解强加到象征符号之上，而不是依据圣经分析象征符号的意义。

纵览整卷《启示录》，我们可以明显地看到，其中大多数的象征和意象都源自旧约圣经的典故。²³本卷的另一章中对这个问题作了详尽的论述，在这里，我们只对其它若干方面稍作解释。

象征的文学作用。解释圣经时有一条规则，除非出现象征或比喻性的语言，否则一段经文就应该按其字面意义来解释。但是当我们面对末世预言时，我们必须认识到，象征手法在这类文学中占据着主导地位。

为什么末世预言中会有如此丰富的象征意义？什么样的经文具有象征意义？有没有什么判断的标准呢？在问这样的问题时，我们需要明白几个基本的方面。除了要明白象征手法是末世预言这类文学体裁的基本特征之外，还有以下几点：

1，有力的叙述。符号往往是最为便利、最为有力的信息传递手段。所谓“一

23 参第4章，“《启示录》象征手法的诠释”。

图胜千言”，图象往往比言语冗长的描述更准确、更有效。地图、化学公式、艺术家的草图、建筑设计师的蓝图、肖像画和雕塑作品……这些都属于“象征”，它们所表达的是预言本身永远也无法充分描绘的内涵。

至于末世预言，它所描绘的是善与恶之间的大斗争，其中必然会用到象征和意象。文字无法充分阐述这种宇宙层面的宏大问题。人类无法理解这场道德冲突的复杂性，这也给了圣经使用象征符号的理由。

2，对未来的描绘。对那些要读或是要听预言的人而言，历史的未来走向本身就是一种难以理解的现象，这种现象也很难用文字来解释。《启示录》说要向人揭示未来，可问题是，还有什么比用象征性的语言来描绘未来更合适的呢？

3，常用象征符号的集合。象征手法的运用还有一个理由就是，某些象征性表达其实是以色列人词汇的一部分，他们的语言中有一个常用象征性表达的集合。因此，类似“埃及”和“巴比伦”这种象征符号在《启示录》中的意义其实是很容易理解的。

象征符号的可变性。象征符号是用语言描绘出来的图象，本质上是可变的。象征符号的可变性可以表现为以下几个方面：

- 1，同一个象征符号，在不同的语境下可能代表着不同的事物。例如，“狮子”可以用来指基督（启 5：5 “犹大的狮子”），指魔鬼（彼前 5：8 “吼叫的狮子”），指犹大支派（创 49：9 的“幼狮”），也可以用来指亚述和巴比伦（耶 50：17 的“狮子”）。
- 2，不同的象征符号可能代表相同的事物。例如，《启示录》第 5 章中的“狮子”和“羔羊”都代表着基督。
- 3，相同语境下，同样的事物可能会有不同的象征性表达。例如，《约翰福音》第 10 章当中，基督同时被称为牧羊人和羊圈的门；《启示录》第 17 章当中，兽的七头同时又被称作是七座山和七位王。
- 4，明显相同的象征符号，其细节可能有所不同。例如，《以西结书》第 1 章的四活物是《启示录》第 4 章宝座异象的背景，在《以西结书》中，四个活物各有四张面孔，而在《启示录》中，这四个活物每个却只有一张面孔，但这

两卷书对那几张面孔的描述却是一致的。还有《撒迦利亚书》第1章第8节（比较6：2-3）和《启示录》第6章，以及《撒迦利亚书》第4章和《启示录》第11章中提到的橄榄树与灯台，都是这种情况。

现代的西方读者习惯于要求象征符号像数学一样精确，但这是与象征的本质相矛盾的。如上所述，如果我们能够认识到象征符号的可变性，我们就不会对各种象征符号的变体所困扰。事实上，象征符号的这种可变性本身就是对我们的一种提醒，叫我们在解经时不要过度地从字面角度理解经文的含义。

不过，我们也必须遵循象征符号的传统用法，这是很重要的一点。在解释《启示录》中任何一个特定象征符号时，我们必须从传统的角度思考其意义，符号的意义要与末世预言的特定语境相协调，然后，我们再在此基础上对经文加以解释。

象征符号之所以具有可变性，其中一个原因在于，象征符号描绘了一种内在现实，这种内在现实的功能超越了作为其来源的特定事物的内涵。米内亚尔（Minear）是这样解释其功能的：

这是一种综合的而非分离的观察与思考模式。它是从内在结构的角度来理解各种事件，以回应上帝的作为。上帝在每个时代的作为，都会引起某种形式的回应，而先知就是想为他的读者指出这种回应形式。“埃及”仍旧是一个专指的名字，但它也传达着丰富的象征意义，这种象征意义既不受原始语境的束缚，也没有脱离原始的语境。这种观察模式背后所体现的是一种独特的本体论立场，对此，我们应该比平常更加予以关注。²⁴

《启示录》中有很多例子可以体现实征符号的这种性质。事实上，我们说这代表了象征主义手法在末世预言中的作用方式，这也没什么错。举几个例子：

- 1，（《启示录》第11章）“两个见证人”的象征，其原型是《撒迦利亚书》第4章以及摩西、以利亚、耶利米等一众先知。
- 2，《启示录》的核心部分（8：2-18；24）中隐含着“出埃及”/“巴比伦倾倒”的双重主题。七号中前五号的背景是古埃及曾遭受的几大灾，而第六号的背景则变成了巴比伦的幼发拉底河（9：14）。同样地，七大灾的前五灾也是

24 保罗·S·米内亚尔著，《〈启示录〉中的本体论与教会学》（*Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse*），《新约研究》（*New Testament Studies*）13（1965-1966年），第95-96页。

根据埃及的几大灾来的，而第六灾则又是以幼发拉底河为背景（16：12）。

- 3，第六灾也体现了双重主题，我们姑且可以称之为“巴比伦倾倒”/“以利亚登迦密山”的主题（16：12-16）。²⁵

从此我们可以看出，旧约背景赋予了这些象征符号以超越其原始意义的现实内涵。我们这里指出两个比较有意思的地方：

- 1，上帝对祂从前子民的恒久关怀一直延续到了基督教时代；对基督徒而言，耶稣基督“昨日、今日、一直到永远，都是一样的”（来13：8）。这是基督教与生俱来的观念，《启示录》在肯定我们的主就是阿拉法，就是俄梅戛时，就是体现了这种思想。事实上，新的基督教会，包括约翰所牧养的代表亚洲的教会，都是上帝百姓的延续，是蒙上帝所拣选并保守远离灾祸和恶魔之诡计的一群人。
- 2，基督教会升华了过去上帝为祂子民所做的一切。这个教会不仅有信心，它还代表着上帝对祂子民之旨意与计划的巅峰。因此，旧约时代上帝在对待祂的选民这件事上所有有意义的经历，都（至少在某种程度上）可以用来说明基督徒所可能有的经历。正如前面所提到的，基督徒的经验将会超越起初的经验或事件，而预言中的象征性表达，正是以这些经验或事件为基础产生的。

从前面的讨论中我们可以看到，象征符号的背景往往是融合在一起的。意象象征手法的融合其实是《启示录》的一大特点。因此，我们再次强调，在每一个意象当中，象征符号背景之中的原始意义都没有受到破坏，我们也没有否认或轻视意象中暗示的历史事件或历史情境。

这种符号背景的融合描绘了一个超越任何一个甚至是一组背景的新的景象，使其整体的效果要超过各个部分的机械组合。²⁶

解释《启示录》象征手法的几点建议。为方便起见，关于《启示录》象征符

25 参威廉·H·谢伊著，《〈启示录〉16:16中“哈米吉多顿”的所在及其意义》，AUSS 18（1980年），第157-162页。

26 用奥斯汀·法雷尔（Austin Farrer）的话来说，在这一过程中，发生了某种可以称作“影像的再现”的现象（他的书的题目其实就是这个：《影像的再现：圣约翰启示录的创作》（A Rebirth of Images: The Making of St. John's Apocalypse）（马萨诸塞州格罗斯特，1970年））。然而，这不仅仅是影像的再现这么简单。单个影像虽然会重现，一组影像也可能重现，但我们刚才注意到的这种意象背景的融合却是一种动力，使我们了解到新约神学伟大的本体论与救赎论思想，这是基督教会当下生活和服事中至关重要和极为关切的方面。

号的解释，我们列出了以下几点建议。我们没有面面俱到，再者，我们在解经时也不该一成不变。面对末世预言中大量令人困惑的象征手法，我们应该将下列建议看作是对我们解经的一份指南。²⁷

1，理解象征符号的概念：动态的、典型的象征或符号。

2，找出在所研究的特定段落和语境中使用该象征符号的原因。

3，尽可能发掘该象征符号的源头，留意符号的原始意义以及当前使用者所赋予其上的任何引申含义。

4，从象征符号出现的文学体裁的角度对其加以分析（《启示录》是一部末世预言书，这种文学体裁具有强调宇宙末世论、对比色彩鲜明等特点）。

5，留意象征符号与所研究的主题之间的关系。比如，七号当中任意一号所传达的信息都必然与七号的异象整体所表达的主题一致。

6，从象征符号的上下文语境或文本背景的角度分析其含义。象征符号的含义与上下文的语境也必然是一致的。

7，根据象征符号的传统用法对其进行解释。（传统用法范围内）象征符号的确切含义取决于我们所研究的主题，并与象征符号所处的上下文语境一致——这是上面第5和第6条所阐明的原则。

8，在寻找象征符号的历史对应时，注意不要自以为是，“编造”历史迎合自己先入为主的想法，而是要以经文信息为线索探寻其所对应的历史事件。

9，不要绞尽脑汁找出某个象征符号每个细节所对应的历史事件，相反，要把握其整体内涵；象征符号中某些细节的出现，往往只是为了让画面显得更加丰满。

10，要认识到，从简单的隐喻到深刻的寓言都可以是象征符号，其复杂程度是不同的；也要认识到，在不同的语境下，同一个象征符号的含义也会有所不同。

27 几乎一字不差，全部引自斯特兰德著，《如何解读启示录》，第29页。

五、《启示录》的写作目的及其主题

确定写作目的和主题是正确解读圣经中任何一卷书的基本程序之一；《启示录》如此，圣经其它所有书卷亦是如此。一般说来，解经家会仔细留意揭示作者意图和写作主题的各种线索。但是在解释《启示录》时，人们对此却往往表现得不够重视。我们不妨来看看预言本身是如何揭示其主题的。

《启示录》的目的

《启示录》的开场白中明确阐述了该书的写作目的：“耶稣基督的启示，就是上帝赐给祂，叫祂将必要快成的事指示祂的众仆人……”（1：1）

面对如此开宗明义的陈述，有些解经家却还断言《启示录》中没有谈到约翰时代之后的事件，还真是让人“刮目相看”。他们认为《启示录》只是描绘了基督的美好形象及其背后折射出来的美好理想。说《启示录》描绘了基督的美好形象是不假，可要是否认《启示录》揭示了未来的历史走向，这就与《启示录》自身的说法相矛盾了。

《启示录》的双重主题

《启示录》的双重主题阐述了预言的目的，正如其开篇与结尾所述，《启示录》的主题可以总结为：

看啊，祂（基督）驾云降临，众目要看见祂。……主上帝说：“我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以后永在的全能者。”（1：7-8）

看啊，我（基督）必快来！赏罚在我，要照各人所行的报应他。我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末后的；我是初，我是终。（22：12-13）

回归。《启示录》的一个主要关注点，就是基督的复临。我们的主要来终结这世上的罪与忧、痛与苦、病与死，祂来的时候，要赏赐那些属祂的人。祂的赏赐是公正的，祂要照着各人的行为报偿他们。

祂复临时要彻底根除罪以及罪所带来的不幸和痛苦，毁灭那败坏世界之人（11：18），并要叫那些忠心追随祂脚步的人承受永远的产业。

永远同在。《启示录》又说，基督要与祂忠心的子民永远同在，帮助他们度过“今

时此地”一切的患难。祂是阿拉法，是俄梅戛；祂曾死过，现在又活了，直活到永远远；并且拿着死亡和阴间的钥匙（参 1：17-18）。祂的得胜也就是我们的得胜，哪怕我们要经历死亡的考验（比较启 12：11）。或者正如《希伯来书》中所说的那样，耶稣乃是我们“信心的创始成终者”（来 12：2，英皇钦定本）

六、《启示录》的文学结构

通常，圣经解释者们不仅会明确某一作者的写作目的和写作主题，还会发掘作者阐述其主题的过程。因此，圣经注释者们经常会列出自己正在研究的书卷的大纲。

《启示录》的注释书通常都会给出大纲，但经过比较我们发现，这类大纲大部分都是互相矛盾的，而且与《启示录》的文本内容也有冲突。我在别处也提到过，有些大纲虽然互相也存在一些相同之处，但大部分都缺乏连贯性。²⁸

我们不是为了让大家关注今天流行的各种《启示录》大纲，而是希望重点探讨一份直接从《启示录》的文本内容中提炼出来的大纲。之后，我们还会对其它的文学模式进行说明，了解其对《启示录》解读方式的重要影响。

交错配列的文学特征

我们一定要让《启示录》自己给我们指出大纲的线索，这样一来，我们就能够从宏观的角度，判断出这卷书的整体脉络。《启示录》采用的是交错配列的文学形式，也就是“逆向平行”的行文结构。我们在这里无法详细论证这种结构，但有几点还是需要说明一下。²⁹

《启示录》分为两大部分，前 14 章是第一部分，包括序章和前四大异象；后 8 章是第二部分，包括后四大异象和最后的结语。序章和结语是互相对照的；前四大异象和后四大异象也是互相对照的（反向对照）。本书第 2 章结尾给出了《启示录》结构的示意图。

我们看到，第 14 章结尾之前的异象主要与公元历史有关，而那之后的异象则集中在末世审判时期。《启示录》第一部分的异象揭示出教会存在的缺陷，让我们看到上帝的圣徒受到迫害，罪恶的权势在地上横行无忌。与之相反的是，第 15 章

28 可参考笔者在《如何解读〈启示录〉》，第 33-41 页中所做的探讨，其中提到许多需要读者留意的大纲；另参本书附录第 65,75-79 页的内容。

29 要深入研究《启示录》的文学结构及其对解读《启示录》的影响，请参考本文作者所著的本书第 2 章《〈启示录〉中的八大异象》，以及第 3 章《序章中的得胜景象》；另参本文作者的其它作品：《如何解读〈启示录〉》，第 43-52 页；《事工》（Ministry）杂志 1983 年 10 月（第 22-23 页）刊载《教会与末世预言》（Apocalyptic Prophecy and the Church）。

往后的异象却让我们看到了“局势的逆转”，上帝的圣徒赢得了光荣的胜利，而昔日辖制他们的权势则归于无有。

前面十四章中的异象讲的是历史的脉络，而后面八章中的异象讲的是末世的审判。前半部分中，坛下被杀之人的灵魂呼喊说：“圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”（6：9-10）而在后半部分中，我们可以看到上帝对他们的回应：“祂（上帝）审判了那用淫行败坏世界的大淫妇，并且向她讨了流祂仆人血的罪，为他们伸了冤。”（启 19：2，据英皇钦定本依语境直译——译者注）

《启示录》第一大部分中，第二、第三和第四个异象描绘的都是一系列的事件或进程，每一个异象最后都指向的是基督的复临。因此，每一个异象的最后都与末世大审判有关。不过，在最终指向末世大审判之前，每个异象中的事件都与特定的历史时期相关。因为这些异象着重强调的是历史发展，所以我们可以称之为“历史预言”异象。

《启示录》后半部分的异象则完全是从末世审判的角度展开的。不过，这部分的异象中也具有“历史预言”异象的一些要素：（1）解释，这是从先知所处的历史节点上给出的解释，为的是让约翰和他的读者能够明白异象的含义；（2）呼召，这种呼召明显是针对恩典时期结束之前的人的，这时候人心还能接受这样的呼召。这部分的异象并不是交错配列的，因为异象中末世审判的情形是不变的，从最后的七大灾开始，依次应验，直到最后的新耶路撒冷，新天新地降临，救赎的历史达到高潮为止。

对《启示录》的这种交错结构稍加思考，我们就会发现，这种行文结构与序章和结语中所揭示的《启示录》的双重主题是完美契合的。《启示录》的第一大部分（第 1-14 章）说明阿拉法和俄梅戛保守看顾祂的百姓，而从第 15 章往后的第二部分则是围绕着基督复临这一救赎历史的最高潮而展开的。

明确《启示录》的行文脉络

《启示录》宏观上的交错结构对发掘其中的神学意义有至关重要的作用。之所以这样讲，一方面是因为这种结构突出了我们上面提到的《启示录》的双重主题，另一方面，更重要的是，这种结构可以帮助解释者准确地定位书中具体的神学主题思想的位置及其着重点。这样，我们就能够更深入地研究这种交错结构的形成过程，这对我们研究其它类型的圣经文学结构也具有指导意义。

文学结构必须依据圣经文本。最核心的一点是，一卷书的文学结构必须以其文本本身为依据，这一点无论如何强调都不算过分。前文所述《启示录》的文学结构，就是以《启示录》的文本为依据得出的，这是诠释学对我们提出的要求。即便是最基本的交叉结构，我们也能够从《启示录》的文本中找到依据。

在笔者于 20 世纪 50 年代通过多年研究逐步发现《启示录》的交叉结构之前，没有多少学者觉得《启示录》书存在这种结构。到了今天，已经有许多学者留意到了《启示录》的这种交叉结构，C·M·马斯威就是其中一位。他对我的大纲做了轻微的改动，收录进了他的《上帝顾念你》一书中，作为《启示录》的基本结构。³⁰ 在研究的过程中，《启示录》文本本身的某些相似之处一直困扰着我，我正是在这一基础上归纳出《启示录》的行文结构的。

文本中的相似部分。我们所提出的《启示录》结构在其它地方有证明，³¹ 不过在这里我们还是提出几点。

首先，真正的平行文本一定是在内容要件、语境和背景上有显著相似之处的文本。文本之间孤立的相似之处不能作为判断平行文本的依据。但若文本之间存在一连串的相似点，我们就要考虑二者有可能是平行文本。

举个例子，有很多解释者都注意到，《启示录》的序章和结语部分存在许多的相似之处。这两部分都指出《启示录》的信息就是天上的一位使者传讲将来必要成就的事（1: 1; 22: 6），都说约翰是领受异象的（1: 9; 22: 8），都提到了“教会”（1: 4-6; 22: 16），都祝福了那些领受书中信息的人（1: 3; 22: 7），也都点明了前面提到的本书的两大主题（1: 7-8; 22: 12-13）。

大多数解释者都认识到，《启示录》结尾所描绘的新耶路撒冷 / 新天新地呼应的正是对开头七教会中的得胜者的应许（应验）。

我们往往能够找出“成对”的异象（即我们所说的“出埃及” / “巴比伦倾倒”的主题）之间的相似之处，比如七号与七灾相似的作用对象（地、海、河流和泉源等），以及第 12-14 章与第 17-18 章之间相似的文字和主题（两部分都写到妇人、七头十角兽、巴比伦大城倾倒等内容），但《启示录》的研究者普遍没有发现其中存在的交错平行结构。

³⁰ 见注释 3。

³¹ 参本书第 4 章“<启示录>的解读”。

至于《启示录》4: 1-8: 1 与 19: 1-21: 4 之间的平行对照结构, 发现的人就更少了。这两部分都向我们描绘了上帝坐在宝座之上, 四活物和二十四位长老侍立在上帝周围的情形, 都是在称颂和赞美上帝与羔羊。

在 19: 1-21: 4 的异象当中, 上帝回应了 4: 1-8: 1 异象中殉道者的呼求, 为他们伸冤报仇。两处异象都描绘了一位骑白马的骑士, 正是这位骑士使灾难降临到了“地上的君王”以及他们的同党身上。异象中也提到上帝要与祂的百姓同住, 祂“要擦去他们的眼泪”等祝福的话语。

两处异象之间如此众多的相似之处表明, 这两个异象必然是相互对应的。只要我们将这些(从经文本身含义来看)具有相似关系的成对的异象都放在一起, 我们就能够看出《启示录》整体上的交错平行结构。

《启示录》中其它的交叉结构

除了上面我们已经提过的这些比较大的方面的交叉结构, 《启示录》中还有一些比较小的交叉结构。这种交叉结构可能是在一章之内(比如第 18 章), 也可能是在更短的篇幅中出现。这里我们举其中的一个例子, 其中包含第 12 到 20 章中的某些内容。

许多解释者都认为《启示录》可以分为两大部分; 第 11 章之前是第一大部分, 第 12 章及以后则是第二大部分。这样划分的原因之一是, 第 12 章和第 13 章叙述的对象发生了变化, 也就是说, 《启示录》开始描写反叛上帝的三合一势力: 大龙、古蛇和地上的兽。不过, 单凭这一点我们就应该这样来划分《启示录》的结构吗?

《启示录》经文本身清楚表明, 第 14 章中的异象实际上是“历史异象”(有三个历史异象都以基督复临为其高潮), 而此后《启示录》中的异象都是以恩典时期结束之后为背景的。不过, 对反叛上帝的三合一势力、巴比伦以及拜兽之人的描写却形成了一个交叉结构。

这几大势力出现在历史异象中的顺序是这样的:

- 1, 龙(第 12 章)
- 2, 海中的兽和地上的兽, 或“假先知”(第 13 章)
- 3, 巴比伦(14: 8)
- 4, 拜兽之人(14: 9-11)

这些势力在末世审判时都被毁灭了, 顺序却与上面恰好相反:

- 4, 拜兽之人 (16: 2)
- 3, 巴比伦 (16: 19-18: 24)
- 2, 海中的兽与假先知 (19: 20)
- 1, 龙 (20: 1-10)

这里有一个很重要的点需要我们注意，反叛上帝的这几个势力，他们得势和毁灭的分界之处，正是整本《启示录》的分水岭所在，也就是第 14 章的结尾。

表明顺序的结构

在《启示录》的历史异象部分有一种文学结构，该结构至少重复了三次，它从第 4 章开始到第 14 章结束。关于这种四重结构（或结构组合）详见第 34 页表格。

前三个末世审判异象中（15: 1-21: 4），也存在这种类似的四重反复结构，不过内容却是与末世审判有关的。虽然我们这里不会讨论这些异象的结构，但我们还是要指出，每个异象的第二部分内容都可以称作“审判的进展”，第三部分内容则是“呼召”。³²

总之，我们可以得出这样一个正确的结论：《启示录》在文学结构的安排上显然是平衡的。最后要指出的是，我们应该注意到，《启示录》这八大异象都是在圣殿的背景下描绘的。这足以表明，这种“圣殿背景”正是《启示录》体现其强烈的“垂直连续性”手段之一。

《启示录》4-14 章的重演顺序			
	七印 (4:1-8:1)	七号 (8:2-11:18)	斗争势力 (11:19-14:20)
1. 得胜的异象	宝座与配展开书卷的羔羊 (4:1-5:14)	香与圣徒的祈祷 (8:2-5)	圣殿开，约柜现 (11:19)
2. 历史进程	前六印 (6:1-17)	前六号 (8:7-9:21)	邪恶势力攻击上帝百姓 (12:1-13:18)
3. 末世重大事件	144000 人受印；许多人 (7:1-17)	天使与书卷；圣殿与两位见证人 (10:1-11:14)	得救的 144000 人；三天使信息 (14:1-12)

32 参本书第 2-3 章对各个异象所做的图解。

4. 最后的荣耀	第七印 (8:1)	第七号 (11:15-18)	地上的收割 (14:14-20)
----------	----------------	---------------------	-----------------------

文学结构与经文阐释

除了文学结构以外，还有其它因素影响着我们对外经文的诠释，尽管如此，我们在研究时也不能忽略文学结构的影响。实际上，我们上面所提到的文学结构对我们解释《启示录》有着重要的指导意义。

首先，对文学结构的研究表明，无论是将《启示录》的异象全部归为“历史异象”还是全部归为“末世异象”都是错误的，因为《启示录》实际上是由两大部分组成的，一是历史异象的部分，一是末世异象的部分。

其次，无论是从实现主义、历史延续论（历史主义）还是未来主义的角度，我们都找不到一个一刀切的办法，可以把《启示录》前后两大部分的异象按照时间先后依次排列起来。《启示录》是由前后两大部分组成的，任何把这两部分的异象解释成紧密连贯的历史事件的解经法，在这种交错平行结构面前都站不住脚。不论这些异象是已经应验在了过去，还是正在应验的过程中，或是要等到将来才会应验，我们的结论都是成立的。

再次，《启示录》中存在的重演现象（比较前文所述《启示录》的交错平行结构）使我们有理由认为，《启示录》的前后两大部分都（至少以某种重演或重叠的方式）对各自的主题进行了反复的阐述。所以，《启示录》第一大部分中的四个异象，其实是从不同的方面、以不同的角度描绘了相同的历史发展进程。

第四，我们必须根据《启示录》整体的交错平行结构解释其中的任何一段经文。例如，有种所谓“无千禧年论”的观点把《启示录》20章提到的千禧年等同于公元纪年，但我们看到，约翰毫不含糊地将“千禧年”放在了《启示录》后半部分的“末世异象”当中；只要我们把握住这一事实，这种错误的观点自然就会被我们推翻了。

最后，我们决不能忽视的一点是，《启示录》的这种前后两大部分的划分方法可以指导我们正确地解释其中的具体段落。意思也就是说，只要我们理解了《启示录》任一部分中的某个段落的含义，我们就会受到启发，我们对另一部分中相应段落的经文的理解也会有所加深。

第二章

八大异象¹

肯尼斯 A·斯特兰德

《启示录》是一部结构非常精巧的文学作品，其中包含许多交织缠绕的叙事结构。这些交错结构不仅仅体现了写作者的创作审美和写作技巧，也不仅仅是为了帮助人们记忆书中的内容，实际上，作者采用这种直接有力的结构主要是为了凸显书中丰富的神学思想。

整体而言，《启示录》的结构是交错平行的；序章和结语是对应的，中间的几大预言或异象也是以交错或相反的顺序相互对应排列的。我之前就曾探讨过《启示录》的整体交错结构及其意义，²在这里我们就不再赘述了，不过我还是要指出两点：（1）除了序章和结语之外，《启示录》一共有八大部分的预言，第14章之前包含的是前四大预言，第15章之后包含的是后四大预言；（2）前一部分的预言都属于“历史预言”（都与公元历史有关），而后一部分的预言则属于“末世审判预言”。

关于第一点，我们必须强调的是，《启示录》中实际上有八大异象，而非有些解经家所以为的七大异象。³至于第二点，也有几个方面需要注意：在第二、第三和

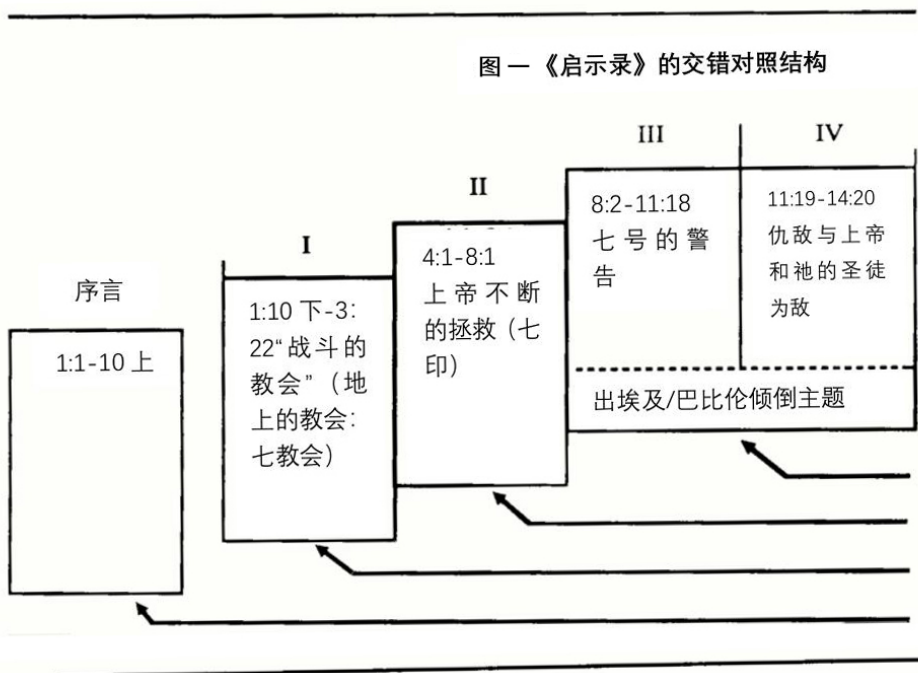
1 引自安大神学研究院，25（1987年），第107-121页，题为《〈启示录〉的八大基本异象》（The Eight Basic Visions in the Book of Revelation），本文经许可转载。

2 比如《天上敞开的门》（The Open Gates of Heaven）（密歇根州安娜堡，1969年&1972年）及其后的作品《如何解读〈启示录〉》（俄亥俄州沃辛顿，1976年；佛罗里达州那不勒斯，1979年），还有《事工》杂志1983年10月（第22-23页）刊载的《教会与末世预言》；另请参考本书第43-51页内容和第52页的图表。相比于之前出版的作品，本文在讨论《启示录》几处文本块之间的确切划分上做了略微的修改。

3 显然，这些解经家之所以这么认为，是因为“七”这个数字在《启示录》中是一个非常重要的象征符号，比如七教会、七印、七号甚至七碗都属于“七步预言”（septets），《启示录》当中异象的数目当然也得是“七”了。有关该观点，请参恩斯特洛莫耶（Ernst Lohmeyer）著《约翰的〈启示录〉》（Die Offenbarung des Johannes）（图宾根，1926年），约翰威克鲍曼（John Wick Bowman）著《〈启示录〉的戏剧性》（The Drama of the Book of Revelation）（费城，1955年），《圣经释义辞典》（The Interpreter's Dictionary of the Bible, IDB）4:64-65中的“启示录”词条，以及托马斯·S·开普勒（Thomas S. Kepler）著《论〈启示录〉》（The Book of Revelation）（纽约，1957年）等资料。洛莫耶和鲍曼在他们的七大异象中都找到了“七步预言”，不过他们两人对什么是七大异象这个问题本身也存在分歧。开普勒与他们两人不同，他在他自己所认为的七

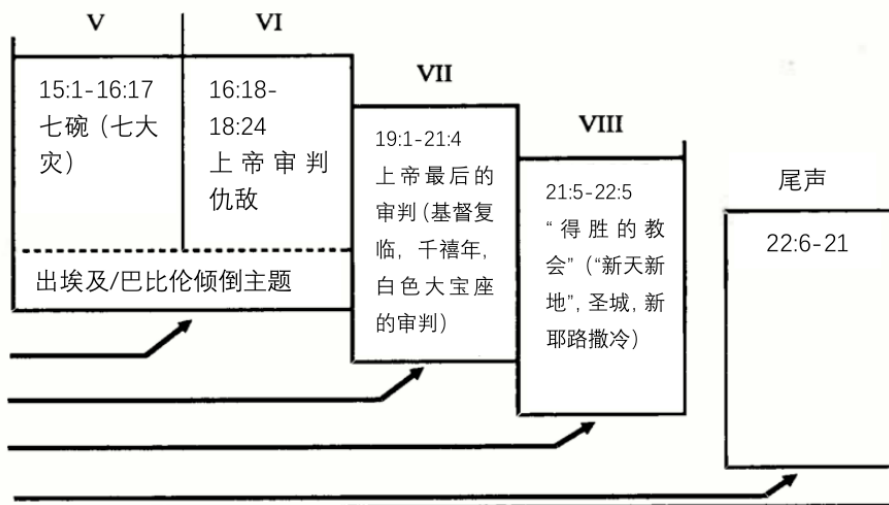
第四个异象中，每个异象的结尾都描绘了末世审判的场景。而在后面真正关于末世审判的异象中，却包含着两类属于历史异象的要素，一是解释（从先知所处时代的角度所做的解释），二是劝勉或呼召（这只有在恩典时期结束之前才有意义，真到末世审判的时候就没有这个必要了）。不过，这些都属于每个部分内容中的“例外”，我们不应该以此为依据否认《启示录》两大部分内容的结构划分。这些内容都是各自异象中独立存在的、有重要意义的组成部分，并且恰如其分地凸显了各自异象的背景、性质、重点和目的。

为了叙述的方便，我们将《启示录》的序章、结语和八大异象的交错结构以提纲的形式做成了图一，其中也包括我所总结的段落划分以及各个异象的主题思想。从现在开始，本章中所提到的“异象”指的都是《启示录》中的这八大异象，而不是其它种类的异象。此外，我们还会用罗马数字来表示各个异象的顺序。



大异象中只找到了十个段落 (subsections) (他称之为“场景” (scenes))；他的七大异象和鲍曼的七大异象在段落划分上只有些微的区别。

图一 《启示录》的交错对照结构



我们的研究有两大目的（我们会在本章和下一章当中对这两个目的分别加以介绍）：首先，本章我们将会简要分析《启示录》八大异象之间存在的一些平行结构。接下来，我们将较为集中地探讨这八大异象的引言部分。⁴我们可以称这些引言为“得胜的前奏曲”（victorious-introduction scenes），因为紧接着引言部分，我们看到圣经戏剧性地描绘了上帝对祂百姓的关怀，向我们保证了基督必将为祂忠心的门徒赢得最终的胜利。为使行文连贯，我们将继续使用图一中的罗马数字（I, II, III 等）来表示这八大异象。每一个异象都包含两个或四个小节或者叫文本块，这些文本块我们用大写字母（A, B, C 等）来表示。

一、八大异象的文本结构分析

《启示录》的第一和第八个异象由两个小节组成；第一小节是引言，第二小节可以称作“预言概述”。其它六个异象除了引言和概述之外，还包含另外两个文本块。

4 这部分内容在本书第3章。

图2 《启示录》八大异象中的平行结构

	I	II	III	IV
A	得胜的前奏曲	得胜的前奏曲	得胜的前奏曲	得胜的前奏曲
B	预言基本描写	预言基本描写	预言基本描写	预言基本描写
C		插曲	插曲	插曲
D		末世得胜	末世得胜	末世得胜

在本章中，第二到第七个异象中的第三个文本块都属于“插曲（Interlude）”。解经家们常用这个术语来指第二、第三和第四个异象中特定部分的内容，但我们同样可以用它来指第五、第六和第七个异象当中同样性质（但篇幅要短得多）的部分内容。不过，我们要注意的一点是，虽然“插曲”这个词经常意味着行文脉络的中断或间隔，但这些文本块却进一步凸显了这些异象的主旨。⁵第四个文本块我们可以称之为“末世大结局”。从某种意义上讲，第三和第四文本块实际上都属于第二文本块中“预言概述”部分的延伸与拓展。

虽然后面我们还有必要对前文的分析做进一步的补充和完善，但是目前来看，我们可以先用图表的形式来总结一下我们的研究成果，如图二所示。

5 保罗·S·米纳尔（Paul S. Minear）曾对 16:15 中“插曲”的这方面作用做过深刻的论述，具体请参本章第 9 条注释。

图 2 《启示录》八大异象中的平行结构

V	VI	VII	VIII	
得胜的前奏曲	得胜的前奏曲	得胜的前奏曲	得胜的前奏曲	A
预言基本描写	预言基本描写	预言基本描写	预言基本描写	B
插曲	插曲	插曲		C
末世得胜	末世得胜	末世得胜		D

二、各大异象内容总结

现在我们来大致分析一下这八大异象中每一个异象的内容，这会对我们理解各个异象的含义有所帮助。我们的总结是根据上面所说的结构得出的。还需要强调的一点是，以下的内容只是概而论之，读者完全可以通过查考原文对每个异象的细节进行补充。

历史异象

异象 I, 1: 10 下—3: 22

文本块 A，得胜的前奏，1: 10 下—1: 20。拔摩岛上，基督以永活的全能者的形象向约翰显现。约翰看到基督行走在七座金灯台之间，这七座金灯台代表着七教会。

文本块 B，预言概述，第 2 和第 3 章。根据七大教会各自情况的不同，基督向每个教会发出了或称赞、或责备、或警告、或劝勉的信息。

异象 II, 4: 1—8: 1

文本块 A, 得胜的前奏, 第 4 和第 5 章。约翰看到天上设有宝座, 宝座前有玻璃海和七盏火灯, 还有四活物和二十四位长老侍立在宝座周围。圣经以一种颇具戏剧性和悬念的方式宣告, 只有被杀的羔羊才能从坐宝座的手中接过封有七印的书卷, 也只有被杀的羔羊才能揭开那七印, 打开那书卷。羔羊接过那书卷时, 四活物、二十四位长老以及整个宇宙就发出颂赞上帝的歌声来。

文本块 B, 预言概述, 第 6 章。羔羊揭开了前六印, 有四位骑士显现出来, 又有坛下灵魂高呼“要到几时”才能使自己沉冤得雪。天上地下也都显出审判迫近的征兆来。

文本块 C, 插曲, 第 7 章。预言的描绘从这里中断, 转而聚焦于末世十四万四千人受印之事。

文本块 D, 末世大结局, 8: 1。羔羊揭开第七印, “天上寂静”约有二刻。

异象 III, 8: 2—11: 18

文本块 A, 得胜的前奏, 8: 2-6。七位天使带着七号显现出来。另有一位天使来到金香炉前奉香, 这香的烟与众圣徒的祈祷交织在一起, 上达于天。接着, 奉香的天使将坛上的炭火盛在香炉里, 倒在了地上, 随即就有大声、雷鸣、闪电和地震等象征着审判的现象发生。

文本块 B, 预言概述, 8: 7-9: 21。天使吹响了前六号, 就有大冰雹、被扔到海中的巨大的燃烧的山等等象征着毁灭的力量的灾难临到世界。前五灾都是脱胎于古埃及的历史, 而第六灾则是以巴比伦为背景, 因为 9: 14 中提到了“幼发拉底河”。⁶

文本块 C, 插曲, 10: 1-11: 13。一位天使高举着一卷打开的书卷, 宣告说: “不再有时日了。”(英皇钦定本) 这话翻译过来就是说: “不再耽搁了。”(修订标准译本)⁷ 天使命令约翰吞下那书卷。约翰照做了, 他发现这书卷在口中是甜的,

6 我们可以将这里所体现的主题称为“出埃及/巴比伦倾覆”的主题。该主题出现过两次, 每次出现都包含两个完整的异象: 第一次出现是在 8:2-14:20, 第二次出现是在 15:1-18:24。有关这方面的详细内容及图示, 请参 K·A·斯特兰德著, 《<启示录>11:3-12 中的两位见证人》, 安德烈大学神学研究院 (Andrews University Seminary Studies, AUSS) 19 (1981 年), 第 128-129 页。

7 不同译文之间的差异并不像乍看起来那么明显。这段话显然是在暗示《但以理书》中所说这书上的话要被封印“直到末后的时日”的话(但 12:4, 比较启 10:2), 也是在暗指但以理所问的问题: “到几时……呢?”(但 12:6) 这两个译本

到了腹中却成了苦的。而后，天使又叫约翰丈量圣殿和坛的尺寸、计算百姓的数目（我在别处曾经提到过，圣经在这里是在暗指古代犹太文化中的年底的赎罪日仪式）⁸。接着，约翰又描述了两位见证人所做的见证和他们的事奉。

文本块 D，末世大结局，11：14–18。天使吹响第七号，宣告“世上的国成了我们主和主基督的国”。⁹随后有称颂的呼声响起，颂赞的人说，上帝审判死人的时候到了，上帝赏赐众圣徒的时候到了，上帝毁灭“那些败坏世界之人”的时候也到了。

异象 IV，11：19—14：20

文本块 A，得胜的前奏，11：19。“上帝天上的殿开了”，上帝的约柜显现出来，之后就出现了“闪电、大声、雷鸣、地震和大雹”。

文本块 B，预言概述，第 12 和第 13 章。大龙、海中外形如豹的巨兽和地上两角的巨兽迫害上帝的子民。

文本块 C，插曲，14：1–13。约翰看见：（1）羔羊和光荣的十四万四千人一同站在锡安山上；（2）三位天使飞在空中，发出警告的信息。

文本块 D，末世大结局，14：14–20。地上的两次收割：（1）收割庄稼；（2）把葡萄扔进上帝忿怒的大酒榨中。

末世审判异象

异象 V，15：1—16：17

文本块 A，得胜的前奏，15：1–16：1。光荣的圣徒站在玻璃海上，高唱摩西和羔羊的歌。“天上存法柜的帐幕开了”，从里面走出七位天使，领受了七只碗，这七碗里“盛满了上帝的忿怒”，上帝的怒气如烟充满了整个圣殿，没人能踏足圣殿半步，直到这七位天使得了命令，将手中碗里上帝的怒气全部倾倒在地球上。

的译法，在这里都可以回答但以理所提出的问题。事实上，这段话就是在明确地宣告时日的终结——“一载，二载，半载”（但 12:7）。《启示录》第 10 章第 6 节的最后一句话，希腊文原文是这样的：“ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται”（χρόνος 这个词，本文作者用的是 χρόνος，但译者未能考其出处，故不予采用，以通行希腊文经文为准——译者注）

8 K·A·斯特兰德著，《〈启示录〉11:1 中被忽视的旧约背景》（An Overlooked Old-Testament Background to Revelation 11:1），安大神学研究院，22（1984 年），第 317-325 页。

9 从此处开始，本文所引用的经文，除个别词语之外，全部采用英文的修订标准译本。

文本块 B, 预言概述, 16: 2-14。天使降下前六灾, 大地、海洋、河流和泉源等都被毁灭(这里和七号的情形相似, 我们可以从古埃及的历史中找到前五灾的影子, 而第六灾则在 16: 12 提到了“幼发拉底大河”)

文本块 C, 插曲, 16: 15。在描述第六灾——幼发拉底河干涸; 恶魔欺骗地上的君王, 叫他们在上帝全能者的大日聚集同祂争战——的过程中, 约翰在第 15 节插进了一句不同寻常的祝福语: “看啊, 我来像贼一样, 那警醒……的人有福了!” 接着, 圣经又补充了一句, 说他们争战的地方叫做“哈米吉多顿”(第 16 节)。

我们现在已经来到末世审判异象的部分, 显然, 这部分异象中的“插曲”描述的是新的内容, 我们从第六个异象的插叙部分就可以看出这一点。之前的插叙部分多少会对末世发生的事件或历史背景做详细的描绘, 但第五到第七个异象中的插叙则相当简短, 带有劝勉的性质。

有人可能会疑惑, 为什么这里会出现这样的插叙呢? 对 16: 15 的这段插叙, 保罗·S·米纳尔曾恰当地指出: “(第 15 节)这句话揭示了不警醒的基督徒所面临的可怕危险。如果有人和 R·H·查尔斯(R.H.Charles)(英国圣经学者, 次经《以诺书》的翻译者——译者注)一样疑惑: ‘全宇宙都在发生天翻地覆的剧变, 怎么会有人在这期间还能睡着了呢?’ 我们就可以告诉他, 问题的关键就在这儿。约翰相信, 有些基督徒就是在沉睡, 他们没有觉察到周围的喧嚣与动荡, 没有意识到自己身边正在发生什么事情, 不知道自己面临着财宝覆灭、赤身露体的危险。所谓沉睡, 就是指没有意识到时间的紧迫。(试与《马可福音》14: 26-42 客西马尼园中的门徒做一比较)这句话就是说给那些已经忘记自己正在进行属灵争战的人听的。”¹⁰

文本块 D, 末世大结局, 16: 17。天使降下第七灾; 从天上圣殿宝座中有声音宣告说: “成了!”

异象 VI, 16: 18—18: 24

文本块 A, 得胜的前奏, 16: 18—17: 3 上。描绘了象征审判的典型兆头(大声、雷鸣、闪电、地震和冰雹)。上帝也“想起了巴比伦大城来”, 要对它进行审判。之后, 约翰就被提到了旷野, 去见证这场审判。

文本块 B, 预言概述, 17: 3 下—18: 3。第 17 章前面的几节经文描绘了巴

10 保罗·S·米纳尔著, 《我看见新天新地》(I Saw a New Earth)(华盛顿哥伦比亚特区, 1968 年), 第 150 页。

比伦大淫妇及其骑乘的朱红色七头十角兽的形象（3节下-8节）。后面的经文向我们解释了关于这两者的相当多的细节（9-18节）（这是这一段的高潮部分），其中提到兽的十角要毁灭那大淫妇，而这大淫妇正是统治地上诸王的那大城（18节）。第18章的前三节经文叙述了巴比伦各个方面的败坏，为接下来的插曲部分及其毁灭的描述做了铺垫。

文本块 C，插曲，18：4—8，20。在正式描写巴比伦被烈火毁灭之前，上帝向祂的百姓发出了呼召，叫他们从巴比伦中“出来”，免得他们在它的罪上有份，受它所受的灾殃。从这一点上看，这段呼召也是在再一次详细地宣告上帝对巴比伦的审判。

因为第18章20节是第4-8节的一个交错对应部分，¹¹所以在这一特殊的交错对应结构中，这两个“插曲”应该视作17：3下——18：24这一整体内容的“插曲”。第20节是叫我们要喜乐，因为上帝已经照着巴比伦对上帝百姓的迫害对它施行了审判。¹²

文本块 D，末世大结局，18：9—19，21—24。第18章的中心部分以三段挽歌的形式，描绘了巴比伦被烈火焚毁的荒凉景象。本章的最后几节（21-24节）重申了巴比伦的毁灭以及受上帝审判之后彻底荒凉的情形。

异象 VII，19：1—21：4

文本块 A，得胜的前奏，19：1—10。这部分描绘的天上的情形与第4章的描写是相似的。天上有赞美的声音，因为上帝审判了大淫妇巴比伦，为祂的百姓伸了冤。之后，圣经又告诉我们，羔羊的新妇已经预备好了，那些“受邀参加羔羊婚宴的人”是有福的。需要注意的是，尽管第4-5章以及第19章当中天上是同一座圣殿，但发生在这两处的活动和观察的视角却是不同的。这两个异象当中，天上众生灵的颂赞之词也体现了二者之间的这种区别。第4-5章的异象是历史异象，而第19章的异象则是末世审判异象。

11 参威廉·H·谢伊著《〈启示录〉第18章主题与形式上的交错结构》（Chiasm by Theme and by Form in Revelation 18），安大神学研究院，20（1982年），第249-256页；肯尼斯·A·斯特兰德著《〈启示录〉第18章描绘的巴比伦受审判的两个方面》（Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18），安大神学研究院，20（1982年），第53-60页。

12 参斯特兰德著《〈启示录〉第18章描绘的巴比伦受审判的两个方面》，第55-59页；关于启18:20下的新的、更字面的解释，另参斯特兰德著《〈启示录〉第18章象征符号的若干使用模式》（Some Modalities of Symbolic Usage in Revelation 18），安大神学研究院，24（1986年），第43-45页。启18:4-8以及18:20影射的是旧约中针对假见证人的法律条文（比较申19:16-19，另参斯7:9-10）。

文本块 B, 预言概述, 19: 11—20: 5。这部分内容戏剧性地描绘了基督复临的情形及其影响。一方面, 因为基督的复临, 上帝的仇敌尽数灭亡, 他们的尸首成了飞鸟的盛宴 (19: 17-18), 兽与假先知被抛进硫磺的火湖中 (19: 19-20), 撒但也被囚禁在“无底坑”或者叫“深渊”中长达一千年 (20: 1-3)。而另一方面, 令人鼓舞的是, 基督复临之后, 那些殉道的圣徒们都复活了。这是第一次的复活。他们被接到天上, 与基督一同做王一千年 (20: 4-5)。

文本块 C, 插曲, 20: 6。“在头一次复活有份的人有福了, 圣洁了! 第二次的死在他们身上没有权柄。”

文本块 D, 末世大结局, 20: 7—21: 4。一千年之期已到, 最后的结局降临了。一方面, 撒但彻底失败了, 牠虽再度欺骗世人, 结成邪恶的联盟, 要围攻“圣徒的营”, 也不免归于徒劳; 牠的邪恶联盟也被连根拔起, 彻底毁灭。而另一方面, 约翰却在异象中看见了“新天新地”, 圣城新耶路撒冷从天降到地上, 上帝要亲自做祂百姓的帐幕, 与他们同住。

异象 VIII, 21: 5—22: 5

文本块 A, 得胜的前奏, 21: 5—11 上。预言中宣告, 基督得胜的门徒要承受万有。约翰看见圣城新耶路撒冷从天降到地上 (前面的异象中最后一部分内容已经描绘了新耶路撒冷城降临之后地球上的状况 (21: 1-4), 这是本部分内容的背景)。

文本块 B, 预言概述, 21: 11 下—22: 5。详细地描绘了圣城新耶路撒冷的情形。

三、对四个文本块的进一步分析

有了前面的内容作为铺垫, 我们现在可以对八大异象中各个文本块的性质做一个总结归纳了。此外, 除了本文前面部分和图二中已经给出的信息之外, 我们还可以为每一组文本块再做进一步的补充说明。

在分析每一个异象中的“得胜的前奏”部分时, 我们发现, 这部分内容当中总会出现圣殿的某种意象或以圣殿作为其背景。¹³ 因此, 我们现在可以给“得胜的前奏”

13 天上的圣殿有时候在经文中体现得很明显, 第四和第五异象中就是这样。而在其它情况下, 圣经虽然没有明说“圣殿”二字, 但通过对圣殿器具的描写, 实际上也是在暗示圣殿的背景, 前三个异象都是属于这种情形。唯一一个没有明确暗示圣殿意象的, 是第六和第八异象的引言部分。不过在第六异象中, 前面的一节经文 (16:17, 虽是关于七灾中的最后一灾的, 却也涉及到后面的异象) 提到有声音从“圣殿中的宝座上”传出来。至于第八异象, 其中也提到了“坐在宝座上”的那一位, 这就是之前所说的圣殿中的上帝 (比较 4:2-11; 19:1-5 等经文)。除此之外, 紧接其后的经文 (也是属于与前文相关的经文) 也将上帝称作是“新天新地”/“新耶路撒冷城”中的帐幕, 与祂的百姓同住 (21:3)。另外我们也要注意, 后面的经文, 或者说是第八异象中的“预言概述”部分明确指出, “主上帝全能者好羔羊的”圣殿是存在

（文本块 A）这部分内容加上一个注解：“以圣殿为背景”。

至于剩下三组文本块（文本块 B、文本块 C 和文本块 D），我们需要注意的是，历史异象（异象 I 到异象 IV）和末世审判异象（异象 V 到异象 VIII）中的这三组文本块在叙述视角上是有区别的。在历史异象中，“预言概述”部分讲述的是历史发展脉络，而在末世审判异象中，这部分内容则主要针对末后的终极大审判。因此，前面四个异象的“预言概述”部分需要限定在“历史”范畴之内，而后四个异象中相应的部分则需要指明属于“末世审判”的范畴。

至于第二到第四个异象中的第三组文本块（文本块 C），我们也可以进一步点明，这些“插曲”是在“聚焦末时大事”，也就是基督复临之前的事件，因为每一段“插曲”关注的都是在末世大结局之前的一段时间。而第五到第七个异象中的“插曲”部分，我们可以将其定性为“劝勉或呼召”。圣经在描写末世审判的可怕景象时，中间“插进”了一段劝勉或呼召，为的是勉励那些忠心事主之人，以及 / 或者是呼吁人们悔改。（三个“劝勉或呼召”的“插曲”中，有两个是用祝福语的形式体现的，这是我们前面在 16：15 和 20：4 所看到的。）

前面已经说过，“末世大结局”的部分（文本块 D）全部都聚焦于末世终极审判的情形。但第二到第四异象中的“末世大结局”部分对末世的描绘是与历史发展联系在一起的，而第五到第七异象中的这部分内容则是特别针对异象中已经提到的末世审判的最后或终结的部分内容。因此，第二到第四异象中的文本块 D 的部分，我们还可以称之为“末世高潮：历史的顶点”，而第五到第七异象中的文本块 D 部分，我们则可以称之为“末世高潮：终极的审判”。图三是对图二内容的完善，也给出了我对本文第二节涉及的各个文本块的具体划分。

四、总结

本章我们探讨了《启示录》中前后一致而又和谐均衡的文学结构。这种文学结构不但能给人以美的感受，帮助人们记忆书中的内容，而且能够更深刻地传达出书中蕴含的神学思想。后面的文章当中，我们会详细探讨八大异象中“得胜的前奏”部分的含义，但在这里，我们还要提出一个重要的神学观点：《启示录》中所有的内容都可以总结概括为两大主题——（1）基督是阿拉法和俄梅戛；（2）基督要在末后回归地球，按着各人所行的审判各人——而《启示录》整体上的交错平行结构则很好地凸显了本书的这一双重主题（启 1：7-8；22：12-13）。换句话说，基督是

于圣城新耶路撒冷之中的(21:22)。后面我还有一篇文章会详细探讨《启示录》八大异象中引言部分的性质及其神学意义。

始终如一的，是值得信赖的，是亘古永在的，是祂忠心的门徒面临历史上各样艰难处境时的帮助者和维护者（比较启 1: 17-18；太 28: 20 下；约 16: 33；来 12: 2 上，13: 8）；此外，祂还要亲自回归，发动一系列事件，摧毁那些“败坏地上的人”，让祂忠诚的追随者们承受“新天新地”为自己的产业，并向他们兑现祂一切美好的应许（参启 11: 15-18；21: 1-4, 7, 22-27；22: 1-5）。¹⁴《启示录》的前四大异象主要谈的是第一个方面的主题，而后四大异象则主要谈的是第二个方面的主题。

图 3 《启示录》内容与结构总览

		历史预言			
		I	II	III	IV
A	圣殿背景下得胜的前奏曲 (1:10 下-20)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (4&5 章)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (8:2-6)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (11:19)	
B	历史预言基本描写 (2&3 章)	历史预言基本描写 (6 章)	历史预言基本描写 (8:7-9:21)	历史预言基本描写 (12&13 章)	
C		以末世事件为焦点的插曲 (7 章)	以末世事件为焦点的插曲 (10:1-11:13)	以末世事件为焦点的插曲 (14:1-13)	
D		末世得胜历史的巅峰 (8:1)	末世得胜历史的巅峰 (11:14-18)	末世得胜历史的巅峰 (14:14-20)	

最后，我们还要指出一点：八大异象中引言部分所体现的圣殿意象，遵循着从

14 值得注意的是，基督对七教会中“得胜者”的应许，大部分都出现在了 21:5-22:5 的预言中并且得到了应验。在“得胜的必承受这一切”（21:7）这句话中，也有这样的暗示。

图3 《启示录》内容与结构总览

末世审判异象				
V	VI	VII	VIII	
圣殿背景下得胜的前奏曲 (15:1-16:1)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (16:18-17:3 上)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (19:1-10)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (21:5-11 上)	A
末世审判预言基本描写 (16:2-14,16)	末世审判预言基本描写 (17:3 下-18:3)	末世审判预言基本描写 (19:11-20:5)	末世审判预言基本描写 (21:11 下-22:5)	B
劝勉或呼召的插曲 (16:15)	劝勉或呼召的插曲 (18:4-8,20)	劝勉或呼召的插曲 (20:6)	C	
末世得胜最后的审判 (16:17)	末世得胜最后的审判 (18:9-19,21-24)	末世得胜最后的审判 (20:7-21:4)		D

地到天再到地的模式。第一异象中体现的是地上的圣殿（灯台代表着地上的教会），紧接着第二到第七异象中都属于天上的圣殿（不论是明确提到“天上的圣殿”还是通过其中的器具以及 / 或者是暗示天上圣殿的背景的方式，都指的是天上的圣殿），¹⁵ 最后在第八异象中又再次回归到地上的圣殿（在“新天新地” / “新耶路撒冷”城中，上帝亲自做祂百姓的帐幕，与祂的百姓同住（比较 21: 3, 22））。这是一个非常让人在意的现象，我们需要留意。在后面的文章当中，我们还会对这一现象的神学意义及其与普通新约神学之间的关系进行探讨。

15 关于第六异象中的特殊例外情况，请见上文。

第三章

“得胜的前奏曲”——八大异象引言部分的分析¹

肯尼斯 A·斯特兰德

本章是上一章关于《启示录》八大异象的基本文学结构的续篇。图一是上一章当中曾使用过的图表，本章再予采用。

本章我们所研究的是图中的 A 类文本块，也就是预言中“以圣殿为背景的得胜的前奏曲”的部分。²我们首先从总体上对异象 I 到异象 VIII 中的引言部分做一个概述，然后再来分析其中的一些具体的内容及其中的神学含义。

一、“得胜的前奏”部分内容概述

在概述这八个“得胜的前奏”部分内容时，我同时还给出了内容摘要和一些初步的探讨。需要注意的是，我的摘要并没有做到面面俱到，³不过，在每段摘要之前，我都给出了经文的出处（图一中也有标明），读者可以据此自行查考圣经，以求其全貌。

1 引自安大神学研究院，25（1987年），第267-288页，题为《〈启示录〉的八大基本异象》（The Eight Basic Visions in the Book of Revelation），本文经许可转载。

2 参本书第二章，肯尼斯·A·斯特兰德著，《〈启示录〉的八大基本异象》，引自安大神学研究院，25（1987年），第107-121页。

3 不过，本章所给出的摘要在某些情况下要比我在《〈启示录〉的八大基本异象》第112-117页中给出的类似摘要更为丰富，但通常也非常简短（也可参阅文本块B、C、D部分内容的摘要）。

图一：结构概览

		历史预言			
		I	II	III	IV
A	圣殿背景下得胜的前奏曲 (1:10 下-20)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (4&5 章)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (8:2-6)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (11:19)	
B	历史预言基本描写 (2&3 章)	历史预言基本描写 (6 章)	历史预言基本描写 (8:7-9:21)	历史预言基本描写 (12&13 章)	
C		以末世事件为焦点的插曲 (7 章)	以末世事件为焦点的插曲 (10:1-11:13)	以末世事件为焦点的插曲 (14:1-13)	
D		末世得胜历史的巅峰 (8:1)	末世得胜历史的巅峰 (11:14-18)	末世得胜历史的巅峰 (14:14-20)	

异象 I 概述

◇ 经文：启 1：10 下—1：20

摘要：拔摩岛上（1：9），复活升天的基督在荣耀中向约翰显现，显明自己乃是那位曾经死过，现在又活了，并且直活到永永远远的主，并且拿着死亡和阴间的钥匙。约翰看见基督右手中有七星，并且在七座金灯台中间行走；七星就是“七教会的使者”（20 节），而七座金灯台就是“七教会”（1：11），也就是以弗所、士每拿、别迦摩、推雅推喇、撒狄、非拉铁非和老底嘉七个教会（11 节）。

注释：尽管对金灯台这一意象的准确来源存有分歧，但解经家们普遍都承认七座金灯台属于脱胎于圣殿中的意象。解经家们通常的疑问在于，金灯台的意象究竟是来自古代旷野中的帐幕（出 26：35；希律时代的圣殿中也有一座灯台），还是来自所罗门圣殿第一层圣所中的十座灯台（王上 7：49）。另外，还有一种可能，是解经家们所普遍忽视的，那就是《撒迦利亚书》第 4 章当中灯台的象征，这一象征

末世审判异象				
V	VI	VII	VIII	
圣殿背景下得胜的前奏曲 (15:1-16:1)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (16:18-17:3 上)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (19:1-10)	圣殿背景下得胜的前奏曲 (21:5-11 上)	A
末世审判预言基本描写 (16:2-14,16)	末世审判预言基本描写 (17:3 下-18:3)	末世审判预言基本描写 (19:11-20:5)	末世审判预言基本描写 (21:11 下-22:5)	B
劝勉或呼召的插曲 (16:15)	劝勉或呼召的插曲 (18:4-8,20)	劝勉或呼召的插曲 (20:6)	C	
末世得胜最后的审判 (16:17)	末世得胜最后的审判 (18:9-19,21-24)	末世得胜最后的审判 (20:7-21:4)	D	

在《启示录》第 11 章讲述“圣殿以及两位见证人”的异象中发挥了重要的作用。⁴也有可能，圣经是有意结合了不同背景下的圣殿意象。⁵无论如何，这里的重点在于，这个异象及其中所包含的圣殿的意象都是在地上，而不是天上。这么说的依据主要有两点：其一，天上的基督是在地上（拔摩岛上）向约翰显现的；其二，基督在异象中显明祂在“灯台”中间，而“灯台”代表的是地上的教会。我们后面还会看到，

4 《撒迦利亚书》中的“灯台”至少是该意象的一个可能的出处，这在神学上是可以证明的，请参阅肯尼思·A·斯特兰德著，《〈启示录〉11:3-12 中的两位见证人》，安大神学研究院，19（1981），第 127-135 页，尤其是第 131-134 页；另请比较同一出处的“《撒迦利亚书》第四章和《启示录》第十一章中的两株橄榄树”一节，安大神学研究院，20（1982），第 257-261 页。我们不仅要注意这些神学上的相通之处，而且也要考虑到《启示录》11:4 中橄榄树/灯台的意象的（《撒迦利亚书》第 4 章以外的）进一步的背景。也就是说，我们要结合所罗门圣殿中的两根柱子——“雅斤”和“波阿斯”（比较王上 7:21；另参王下 11:12-14 以及 23:1-3），以及旷野帐幕“入口”处、上帝向摩西和约书亚显现时所在的“云柱”（申 31:14-15）来看待这个问题。如果从这个角度来分析《启示录》第一个异象中“七灯台”背景，我们就会发现，这里圣经所关注的就是圣殿的外院，而不是圣所或至圣所（鉴于《启示录》11:2 中关于圣殿“外院”的神学含义，这种说法很有说服力）。然而，七灯台这个象征符号的背景很可能并不是单一的，《启示录》中的其它意象也是如此（可以比较本章注释 4），这一点是我们所不能忽略的。

5 参保罗 S·米纳尔著，《〈启示录〉中的本体论与教会学思想》（Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse），拿撒勒人神学院（Nazarene Theological Seminary, NTS），13（196.5/1966），第 96 页。米纳尔所写的这篇文章引起了人们对这种多重背景的现象的关注。他将这种现象称作“跨历史模式”和“综合的而非分离的观察与思考模式”。这篇文章以及他所写的《我看见新天新地》（华盛顿哥伦比亚特区，1968 年）的第 102 页中，他都提到了《启示录》11:8。这节经文把几个实体——所多玛、埃及和耶路撒冷——结合成了一个意象，就是那“大城”。米纳尔认为，这“一座大城从预言的角度来讲，是指在称所有的城市——所多玛、埃及、巴比伦、尼尼微、罗马……”

我在多篇论文和各种文章当中都曾详细阐述过这种现象，我称之为意象的“合并”或意象的“融合”，可以参考我的《〈启示录〉11:1 中被忽视的旧约背景》，安大神学研究院，22（1984 年），第 318-319 页。我在这篇文章中不仅提到了米纳尔的真知灼见（文中第 319 页的注释 6），也补充了一些具体的例子。另外也可以比较我对“两位见证人”的探讨，是在第 130-131 页，我在其中又补充了另一个例子。

《启示录》的第二个异象就将背景转到了天上，这也从侧面证明了这里的异象是发生在地上的。

还有一点值得我们注意，作为“得胜的前奏”，《启示录》开篇的第一个异象为基督忠心的追随者带来了安慰和保证：当他们面对巨大的欺骗和严酷的逼迫时，祂就在他们中间，与他们同在。⁶《启示录》八大异象中的每一段引言部分，其实都带有这种鼓舞的目的。

异象 II 概述

◇ 经文 4：1—5：14

摘要：约翰看见“天上”的门开了，有声音招呼他说：“到这里来。”约翰当即“被圣灵感动”，看到“有宝座安置在天上”，还有一位坐在宝座上（就是上帝，根据本段经文的语境以及后面异象都能明显推断出来，比较 4: 9-11; 7: 10; 19: 1-5）。宝座周围有二十四位长老，都坐在自己的座位上。宝座之前有“七盏火灯”，并有水晶般的“玻璃海”。在“宝座中”和“宝座周围”还有四活物。众生灵同声称颂上帝和祂的创造大工。之后，我们看到上帝手中拿着一卷被七个封印封严了的书卷，天上、地上、地底下，“没有一个”能打开那书卷的。不过随着异象的继续展开，出现了一位配打开那书卷的，那就是羔羊，“像是被杀过的”。羔羊从坐宝座的右手中接过那书卷，随后有赞美之声响起。

注释：与第一个异象的引言不同，这段预言的第一大特点就是它两次提到了“天上”——“天上”的门开了，以及“天上”有宝座设立。“七盏火灯”的出现，让我们看到异象是在天上圣殿的“圣所”或者说是第一层发生的（11：19 和其它一些经文中特别用到“天上的圣殿”这样的表达）。⁷按照很多解经家的看法，“玻璃海”

6 整卷《启示录》当中，欺骗和迫害是仇敌对付基督徒的两大基本手段。正如《约翰福音》所体现的，这两大恶谋正体现了魔鬼及其党羽对基督徒的态度（如在约 8:44 中耶稣指出，魔鬼“从起初就是杀人的”，是“撒谎之人的父”）。《启示录》中写给七个教会的信息中对此也有明确的说明。在给别迦摩、推雅推喇、撒狄、老底嘉教会的信中，都提到要他们提防（不论是来自外部的还是教会内部出现的）仇敌的欺骗，而在给士每拿和非拉铁非教会的信中，则特别强调要他们小心仇敌的迫害。《启示录》第 12-13 章中反叛上帝的三合一势力更是将这些邪恶的手段发挥得淋漓尽致（比如 13:13-17 中提到的兽印和禁止买卖的命合等）。

7 圣殿器具的意象为我们提供了关于异象场所和活动的线索，这我在之前的文章（《八大基本异象》第 112-117 页）中已经有所总结，随着我们对各个异象引言部分研究的深入，这一点会体现得越来越明显。“天上的圣殿”是地上古以色列人的帐幕和圣殿的原型，虽然《启示录》没有具体地提到天上圣殿的圣所或至圣所，但其中所提到的“器具”却与这两个地点有关，这一点不仅可以从旧约圣经和犹太传统中得到印证，也可以从新约《希伯来书》的描述中找到证据（参希 9:1-5；比较出 25:8；26:30-35）。表面上看，《启示录》第 4 章中宝座呈现在“圣殿第一层”的描写让人以为天上的圣殿在“结构上”（而非“功能上”）只有一层，但情况实际未必如此（或者说，不是最重要的方面）。可进一步参考本文第 11 条注释。有关《希伯来书》中的“圣殿意象”的探讨，请参理查德·M·戴维森著，《从诠释学的 TYROS 结构角度研究圣经中的象征主义手法》（Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical TYROS Structures），安德烈大学神学院博士论文系列，卷二（马里兰州贝林泉市，1981 年），第 336-367 页。

是从旷野帐幕的“洗濯盆”（出 30: 18; 38: 8）或所罗门圣殿中的“铜海”以及/或者是洗濯盆（王上 7: 23-39）生发出来的意象。如果是这样的话，这段预言向我们展示的就是“外院”的情形，而非“圣所”的情形。这种看法本身与玻璃海的位置“在宝座前”的事实并不冲突，因为圣殿中所有的物件都可以说是“在宝座前”的。不过，这个“玻璃海”更有可能是源自于《以西结书》1: 22-28 和 10: 1 中提到的在活物的头上和上帝宝座下面的“苍穹”的形象。⁸

《启示录》第 4-5 章所描绘的天上的情景意义重大。创造（4: 11）和救赎（第 5 章）的双重主题给基督的追随者带来了希望和保证，特别是当他们看到羔羊配揭开那七印，展开那书卷时，更是如此，尤其是那书卷还被称为“命运的书卷”。⁹

异象 III 概述

◇ 经文：8：2-6

摘要：约翰看见七位天使手拿号筒显现出来。在这些天使从（天上）圣殿中出去吹响号筒之前，另一位天使显现，来到了金香坛之前，向上帝献上融合了圣徒之祈祷的香。这香上达于天，升到坐在宝座的上帝面前。之后，香炉被扔到了地上，紧接着就有象征着上帝显现和审判的异象出现，就是“雷轰、大声、闪电和地震”。¹⁰

注释：这个异象的背景也是在天上，也还是在第一层圣所中，只不过天使是在

8 参罗伯特·H·穆恩斯（Robert H. Mounce）著，《〈启示录〉注释》，新国际新约注释系列（New International Commentary on the New Testament, NICNT），17（密歇根州大急流城，1977年），第136-137页。虽然不清楚穆恩斯自己是否真正相信这些段落中的意象是《启示录》中“玻璃海”意象的背景，但穆恩斯确实在该书中恰如其分地提到了这一点，也提醒人们要留意《以诺书》3:3 和《诗篇》104:3 的记载。关于最近对《启示录》第 4-5 章的意象所做的详尽而全面的分析，请参 R·迪恩·戴维斯（R. Dean Davis）著，《〈启示录〉第四和第五章中所描绘的天上的景象》（The Heavenly Court Scene of Revelation 4-5）（安德烈大学神学院博士论文系列，1986年）。

9 “命运之书”以及“命运之卷”的提法，很多解经家和注释家在解释七印时都使用过。许多没有明确采用这种说法的人在探讨过程中也提过与之相同的概念。埃德温·R·蒂勒（Edwin R. Thiele）在他的《〈启示录〉概说》（Outline Studies in Revelation）（马里兰州贝林泉市，1959年）修订版第 97 页（不同版本页码可能有所不同）中特别使用了“命运的书卷”这一表达。查尔斯·M·雷蒙（Charles M. Laymon）在他的《〈启示录〉的信息及其意义》（The Book of Revelation: Its Messages and Meaning）一书的第 77 页中，也将《启示录》第 5 章称作是“迎接命运的准备”。而穆恩斯则认为说这一书卷中包含着“上帝凭祂的主权意志所决定的世界命运的完整记载”。

不过，一个基本的问题在于，“命运”这个词到底是什么意思？是指从约翰时代算起的地球历史的未来走向吗？是指地球历史终结时人们所受的最终的赏罚吗？还是说是这两者的结合呢？威廉·亨德里克森（William Hendriksen）在他的《得胜有余：〈启示录〉信息解读》一书中似乎支持第三种可能。他认为，这书卷如果不展开，就意味着“上帝的儿女在痛苦的试炼中得不到保护，迫害基督徒的世界不会受到审判，基督徒不会赢得最终的胜利，不会有新天地，基督徒也不可能承受万有”。穆恩斯则相信第一种可能。至于我，我和蒂勒一样，都认为第二种可能是合理的。我的理由是，在我看来，这卷有七个封印的卷轴很可能是根据古罗马的遗嘱或耶利米的名契（耶 32 章）的形式而生发出来的一个意象。蒂勒在他的书中就提到过古罗马遗嘱方面的历史背景。此外，我们这里特别提出由拿弗他利·刘易斯（Naphtali Lewis）和迈耶·莱恩霍尔德（Meyer Reinhold）翻译成英文的一份古罗马时期的遗嘱，收录于《罗马文明·卷二·帝国》（Roman Civilization, vol. 2, The Empire）（纽约，1955年，第 279-280 页），可以佐证我们的观点。

10 除个别专门说明的短语之外，本文中的经文全部引自英文修订标准译本。

金香坛显现，所以离至圣所更近了。¹¹和前两个异象的引言一样，这部分内容也有勉励的意思，因为其中提到圣徒的祷告会与香坛的香一同升到上帝面前。不过，除了这一层意思之外，本段引言还第一次表达了另外一层意思。异象中所使用的大声、雷轰、闪电和地震，以及香炉和炭火被扔到地上，都属于审判的象征，传递出的是审判的信息。

异象 IV 概述

◇ 经文：11：19

摘要：约翰看见“上帝在天上的殿”开了，上帝的约柜显现出来，之后有“闪电、大声、雷轰、地震和大冰雹”降下。

注释：这段引言带我们从一个新的角度，也就是从“至圣所”的角度来观察“天上的圣殿”。¹²约翰关注的是上帝的约柜。类比地上的约柜我们知道，与天上的约柜关系最重大的两样，一个是十诫，一个是施恩座（比较出 40：20）。所以，很有意思的一点是，我们在后面的“预言概述”部分将会看到，“余民”与大龙之间大斗争的焦点就是“上帝的诫命”与“耶稣的见证”，而这正是约柜的两大象征所在（启 12：17）。

异象 V 概述

◇ 经文：15：1—16：1

-
- 11 要研究新约视角下金香坛与至圣所之间的关系，请参考罗德·S·卡马乔（Harold S. Camacho）著，《〈希伯来书〉9:3-4 中的金香坛》（The Altar of Incense in Hebrews 9:3-4），安大神学研究院，24（1986 年），第 5-12 页。
- 12 关于“天上圣殿”可能的“建筑结构”，有以下几点需要解释清楚：（1）解经家们都肯定的一点，上帝的宝座是设立在至圣所当中的。这样一来，《启示录》第 4 章中“圣所”的意象就意味着，天上的圣殿原型将古代以色列人的帐幕/圣殿中的“圣所”和“至圣所”并成了一个。关于这方面，马里奥·维洛佐（Mario Veloso）所写的《〈启示录〉所体现的圣所教义与赎罪思想》（The Doctrine of the Sanctuary and the Atonement as Reflected in the Book of Revelation）（发表于《圣所》（The Sanctum）），以及 A·V·瓦伦康夫（A. V. Wallenkampf）和 W·R·赖舍（W. R. Leshner）在他们所编的《从圣经、历史和神学的角度看待赎罪思想》（the Atonement: Biblical, Historical, and Theological Studies）都做了出色的阐发。（2）如果与《希伯来书》10:20 中关于“面纱”或“帷幕”的思想做一个可能的类比（太 27:51 中裂开的帷幔的历史背景常常会被我们所忽略），我们可能会发现，《启示录》中暗含着天上圣殿只有一层圣所的思想。但是，《启示录》中根据预言场景的不同，对两层圣所的功能都有所描写。（3）值得注意的是，C·茂文·马斯威在《上帝顾念你·卷二》（爱达荷州博伊西，1985 年）第 171 页中提出了另一种观点，他认为：“如果认定上帝在天上的宝座就是设立在至圣所中，那我们就忽略了一点，旧约时代，上帝并不总是在至圣所中向人显现，有时祂也会在圣所中向人显现。”马斯威引用了《出埃及记》33:9 和《以西结书》9:3 的经文，又提到了圣所中象征着上帝同在的陈设饼，来证明他的观点。我在本文中还提到《出埃及记》40:34 和《中命记》34:14-15，说明上帝向人显现的地点比马斯威所认为的要更加丰富。（4）我们必须认识到，我们尝试将《启示录》中“宝座”的意象固定在某一个位置上的做法（比如我们将启 6:16 和 22:3 中的经文与启 4-5 章中的经文作比较），与《启示录》使用这个象征的本意是背道而驰的。（5）最重要的是，《启示录》中关于“上帝的宝座”的描写意味着上帝的同在与权柄，而不是为了标记具体的某个位置（当然也不可能是限定上帝的宝座“地理”上的位置）。不是宝座规定了上帝在哪，而是上帝决定了宝座在哪；上帝在哪里，宝座就设在哪里。（6）最后，在解释《启示录》第 4-5 章的异象时，我们要注意到，《以西结书》第 1-10 章当中，上帝的宝座是移动的，这一点我们不能忽视。

摘要: 约翰看见七位天使掌管着“盛满上帝忿怒”的七大灾。一开始,约翰看到“玻璃海中掺杂着火”,那些胜了兽和兽的像并他名字数目的人都站在玻璃海上。他们高唱着“摩西的歌和羔羊的歌”。接着,约翰又看见“天上存法柜的殿”开了,七位天使手里拿着盛满上帝忿怒的七碗从殿中出来。圣殿“因为上帝的荣耀和能力……(就)充满了烟”,以至于“没有人能进入圣殿”,直到七大灾全部降完为止。之后,有声音从圣殿中传出来,命令那七位天使将盛满上帝忿怒的碗倾倒在地球上。

注释: 本段的背景同样设定在天上,或者具体一点说,是设定在天上的圣殿中。七位天使正是从这圣殿中带着七碗显现出来。前文(第4章)中,这圣殿前有“玻璃海”,而现在,这座圣殿中充满了烟。站在玻璃海上的圣徒们唱着摩西和羔羊的歌,与古时候以色列人脱离埃及人的奴役之后高唱摩西的歌如出一辙(出14-15章)。这是一方面,而另一方面,本段经文也传达了以下两重含义:其一是天使拿着盛满上帝忿怒的碗,这碗要被倾倒在地球上;其二是七大灾期间圣殿中充满了烟,所以“没人能踏足圣殿”。这两重信息无疑是在表明,到那时候,圣殿中的上帝不会有丝毫的怜悯。¹³

异象 VI 概述

◇ 经文: 16: 18—17: 3 上 (16: 17 作为背景)

摘要: 七位天使倾降完七大灾后,“圣殿中,宝座上”有大声宣告说:“成了!”(16: 17)(这一节可以作为过渡句,承接上文的七大灾,引出下文新的异象的引言部分。)¹⁴紧接着就是审判的兆头:“又有闪电、声音、雷轰和大地震;自从地上有人以来,就没有过这样剧烈的地震。”巴比伦城裂作三段,万国之城倾覆了。天上降下巨大的冰雹来,每一个冰雹都“重达约九十斤(即“一他连得”))”。之后,七位天使中有一位对约翰说话,带他去见证了大淫妇(也就是巴比伦,随后的经文有所说明)受审判的情形。

注释: 乍一看,这一段引言似乎全神贯注于描绘仇敌的情形,因为这段话开篇就用了一些象征审判的意象,而且再次强调了地震和冰雹的极端猛烈的性质。虽然

13 以下几点也可以证明这一结论:(1) 15:1 中说七灾是“末后的”,是成就“上帝的忿怒”的;(2) 第16章中对盛满上帝忿怒的碗的描述没有体现丝毫的救赎意味,而是充满了审判的意味(比较16:6,9,10,14);(3) 16:19中提到上帝“想起”巴比伦大城市来,对它进行了审判,令其“饮尽了祂忿怒的杯”。

14 《启示录》第一大部分(第一到第四异象)各个异象之间的界限划分得很清晰,而第二大部分(第五到第八异象)中,每个异象的最后部分总是会交代后一个异象的背景。这似乎与两大主要部分的“重演性”有关,因为第二大部分的“时间性”或“连续性”体现得并不明显。请参考肯尼斯·A·斯特兰德著《如何解读〈启示录〉:诠释学指南与文学分析导论》(Hermeneutical Guidelines, With Brief Introduction to Literary Analysis)(佛罗里达州那不勒斯,1979年)第2版,第48-49页。

如此，这段经文在描绘巴比伦因“上帝忿怒的杯”（16：19，另参17：1-2）而被倾覆的同时，还是含蓄地表达了上帝对祂圣徒的保证和应许，因为巴比伦的罪行已经被终结，它也要为自己的罪行接受上帝的审判（比较18：20，其中说到我们要“欢喜”）。

异象 VII 概述

◇ 经文：19：1—10

摘要：在宝座周围，四活物和二十四位长老所在之处（比较第4章），约翰听见“天上有一大群人”扬声赞美上帝，因为上帝审判了那大淫妇，在它身上伸了上帝仆人流血的冤。天上的赞美继续着，有声音宣告说，羔羊的婚礼已经来到，“祂的新妇也预备好了”。受邀参加“羔羊婚宴”的人都得到了天上的祝福。

注释：这一幕情景明显与第4-5章是相似的，宝座、四活物、二十四位长老、颂赞上帝的声音，这两处经文都有提及。¹⁵不过，在第4-5章当中，“命运的书卷”还没有被揭开，在第6章书卷逐渐展开的过程中，殉道者们还在“呼喊”求上帝为他们伸冤（见6：9-11），然而在这里，在第19章当中，情况已经发生了根本的变化：上帝已经为祂的圣徒伸了冤，得了赞美与称颂。除此之外，第七异象的引言中还提到了“羔羊的婚宴”（第9节）和羔羊的“新妇”（第7节）。白衣（第8节）自然也会让人联想到第二异象中第五印的殉道者以及第六印和第七印之间提到的“许多的人”（分别在6：9-11和7：9-17）等的意象。还应该注意的一点是，除了以上这些，第七异象中还提到了“新妇”，即约翰眼中的圣城新耶路撒冷；这城从上帝那里、从天上降下来，“如同新妇为丈夫妆饰整齐”（启21：2）。

异象 VIII

◇ 经文：21：5—11 上，（1-4 节作为背景）

摘要：“新天新地”，“新耶路撒冷”城已经从天上上帝那里降临到地上。约翰看到上帝坐在宝座上，宣告说：“看啊，我将一切都更新了！”然后上帝对约翰说：“把这些话都写下来，这些话都是可信的，是真实的。”又向约翰宣告说：“都成了！我是阿拉法，我是俄梅戛；……”上帝宣布了对双方的判决：得胜的，要承受万有；而那些失丧的，则要在硫磺火湖中彻底毁灭，也就是要承受“第二次的死”。然后，之前手拿七碗的一位天使将约翰带到了高山之上，向他展示宏大的圣城，从上帝那

¹⁵ 参威廉·H·谢伊著《〈启示录〉第五章和第九章的文学对等关系》（Revelation 5 and 19 as Literary Reciprocals），安大略神学研究院，22（1984年），第249-257页。

里降下，彰显上帝荣耀的新耶路撒冷。

注释：第二到第七异象的背景都设定在天上，但这里却相反，是发生在地上。这一点异象八与异象一是相似的。异象八的这段引言是以圣殿或帐幕为背景的，但 21：5-11 上这部分究竟是从地上的角度还是从天到地这样一个过渡性的角度对圣殿进行描绘，我们却并不十分清楚（我们也不清楚这个问题对我们的研究来说是否重要）。当然，21：3 中说圣城降临之后，上帝的帐幕是在地上（第 2 节），而且异象七的最后一部分似乎就是异象八的引言部分的背景（不过这一部分当中也描写了新耶路撒冷的降临）。但不管怎样，这部分经文的重点都已经从天上的圣殿转移到了地上的圣殿上。本文接下来会更加充分地探讨圣殿意象的在这里的运用。

二、文本结构的意义

上文在概述八大异象的引言部分时，已经注意到了《启示录》八大异象的一些特点，其中比较突出的有以下几点：（1）普遍使用了圣殿意象；（2）对善恶大斗争的双方都有描写；（3）整个圣殿意象以及第三到第六异象中的定罪审判中都具有某种动态或运动的特征；（4）第一和第八异象在结构和内容上都特别相似。接下来我们将进一步分析这几个特征，但在分析之前，我们先来看看各个异象的引言部分与异象预言的关系。

引言部分与其对应异象中的预言的关系

从逻辑上看，不论对引言部分做怎样的分析，第一步，也是最基本的，就是要先思考引言及其所引出的预言之间的关系。我们会看到，在第一异象中，引言首先描写基督在七灯台（教会）中间行走，然后才引入基督写给七教会的信；在第二异象中，也是先说羔羊配展开那书卷，然后又从坐宝座的上帝右手中接过书卷，接着才写羔羊具体怎么揭开七印。

这样一来，这些引言部分就传达出了非常正向的一些信息，也可以说是一种保证。第一异象的引言部分，基督向祂的百姓保证，祂会在他们遭受欺骗或逼迫的时候与他们同在；祂的门徒在与罪恶斗争时，需要祂的劝勉、鼓励和责备。（第 2-3 章）

同样的，第二异象的引言部分也含有保证的信息，被杀的羔羊在天上揭开七印时，地上发生的一切事都在祂的掌管之下，祂忠心门徒的永恒的命运也不会受到威胁。¹⁶ 第 6 章到第 8 章第 1 节的经文当中，七印逐个被揭开，预言也一步一步展开来，

16 参本文第 8 条注释。

直到最后，书卷彻底展开，天上出现了戏剧性的寂静一幕。第7章的“插曲”部分明显就是在“聚焦末时大事”。通过着重描写上帝仆人的受印，这一“插曲”生动地表现了什么叫做“印”。“印”的象征中所固有的所有权的概念和“保护”的概念也将第7章与“印”的揭开联系在了一起。¹⁷受了上帝印记的十四万四千人是受到保护的，他们不会遭受前四印的骑士的伤害，¹⁸即便是面对第五印中殉道的危险，他们也能在上帝的保护之下安然无恙。¹⁹第7章的第二和第三部分在谈到历经诸多苦难而得胜的“许多人”（这些人 和殉道者们一样身穿白衣）时，进一步突出了上帝的这种保护（9-17节）。

毋庸赘言，上文中所举的两个例子已经足以说明引言部分同其所引出的预言之间的密切联系。其实，只要浏览以下本书第2章的第2节，我们就能对每个异象的主要内容有一个比较全面的认识。我们这里要指出的一点是，尽管所有的引言中都体现了基督对祂忠心门徒的勉励和保证，但有些引言部分，特别是第三到第六异象的引言部分（体现“出埃及”/“巴比伦倾倒”主题的部分）也有对仇敌势力的描写。我们下面就来详细谈谈这方面的问题。

圣殿异象及其意义

我们前面说过，圣殿的意象贯穿于《启示录》八大异象中的每一个引言部分。第二到第七异象的背景设定在“天上的圣殿”中，我们也能看到圣殿中的器具。不过，在第一异象中，因为出现了象征着“七教会”的灯台的意象，所以第一异象的背景是地上的圣殿。异象八的背景同样也是地上的圣殿，不过却是在“新天新地”的圣城新耶路撒冷中的圣殿，上帝在其中亲自做“帐幕”与人同住（21：3-4），“上帝和羔羊”被称作是新耶路撒冷的“圣殿”（21：22）。

显然，《启示录》八大异象的引言部分包含了新约圣经关于圣殿的三个主要的意象。第一个异象告诉我们，在新约圣经的观念当中，基督的教会就是“新圣殿”。

17 《新约神学词典》（The Theological Dictionary of the New Testament, TDNT）等辞书和类似的参考书（见“σφραγίς”或“sphragis”的词条）都充分阐明了古代的“印”以及“封印”的意义。参J·马辛伯德·福特（J. Massynberge Ford）在其所著的《论〈启示录〉》（Revelation），AB，38（纽约花园城，1975年），第116-117页中简要地给出了六种可能的含义。另比较《圣经释义词典》第四卷第254-259页中对“Seals and Scarabs”一条的详细论述。

18 注释家们通常都不会注意到这层联系，因为他们没有注意到《撒迦利亚书》第6章中所说的，不同颜色的马出去“游行遍地”（第7节）；在回答先知关于马的身份的问题时，天使说这些马是天上的四“风”（רוּחַ），是从普天下的主面前出来的（第4-5节）。有些注释家也发现了这些记载与《启示录》之间的联系，比如G·R·比斯利·默里（G. R. Beasley-Murray）在他的《〈启示录〉——新世纪的圣经》（The Book of Revelation, New Century Bible）（伦敦，1979年）第142页，利昂·莫里斯在他的《圣约翰的〈启示录〉——廷代尔新约圣经注释系列》（The Revelation of SL John, Tyndale NT Commentaries）（密歇根州大急流城，1969年）第113页中都有所提及。不幸的是，修订标准译本完全歪曲了希伯来原文的意义。修订标准译本说“这些马要到天的四风去”，而实际上原文说的是“风”（也就是“马”）要出去。

19 要全面了解第五印，请参阅乔尔·诺贝尔·慕斯沃斯著《旧约和近东背景下〈启示录〉中的复仇观念》（The Concept of Vengeance in the Book of Revelation in the Old Testament and Near Eastern Context）（安德烈大学博士论文系列，1986年）。

最能体现这一观念的经文无疑就是《哥林多前书》3章16-17节和《哥林多后书》6章16-17节。当然，《彼得前书》2章5节对此也有所体现。此外，《使徒行传》15章13-18节记载的雅各在耶路撒冷会议上的发言也体现了这种思想。雅各引用的最后一处经文是《阿摩司书》9章11-12节，其中说到上帝要再回来重修倒塌了的“大卫的帐幕”，雅各认为这段经文就是指外邦人大量加入使徒所建立的教会。

新约圣经中与《启示录》第二到第七异象中的圣殿意象内涵最接近的是《希伯来书》。《希伯来书》说基督是“坐在天上至大者宝座的右边的大祭司，在主所建立而非人所建立的圣所和真帐幕里做执事”。（来8：1-2，5）²⁰

最后，毫无疑问的是，《启示录》第八大异象的引言和预言概述部分是最能体现新约圣殿意象最基本和最核心内涵的。也就是说，上帝亲自与人同住才是新约圣殿意象最根本的含义。《约翰福音》开宗明义地指出，基督“在我们中间支搭帐篷，与我们同住”（约1：14，试比较启21：3对新天新地的描写，天上的耶路撒冷降临到地上，上帝与人同住的情形）。耶稣说的这句话可能更能道出其中的真义：“你们拆毁这殿，我三日内要再建起来。”犹太人以为耶稣说的就是希律建的那座圣殿，但福音书的作者却说“祂是以自己的身体为殿”。所以等到基督从死里复活之后，祂的门徒就“想起祂曾对他们说过这话”（约2：19-22）。

上帝的同在是古代以色列帐幕/圣殿的核心。²¹上帝要摩西造“圣所，使我（上帝）住在他们（以色列人）中间”（出25：8）。圣所完工的时候，“有云彩遮盖会幕，耶和华的荣耀充满了帐幕”（出40：34）。《启示录》八大异象的引言部分体现的正是这种“与人同住”的思想。在第一异象中，永活的基督在地上，与祂的百姓同在，保守他们，通过圣灵传信息给他们。²²之后，圣经开始描写天上的圣殿，基督在天上的圣殿中为祂的百姓不断地代求（异象II-VII）。最后，当上帝和羔羊终于与得救的人在“新天新地”、在“新耶路撒冷”中同住的时候，上帝与人的亲密与同在达到了前所未有的程度。

引言部分对上帝百姓和仇敌势力的描写

前面提到过，第一和第二异象中的引言部分只描写了上帝的百姓，但第三异象

20 参戴维森在其书第336-367页的论述；另参戴维森在其书第367-388页中为《出埃及记》25:40的“tupos”结构所做的“附注”部分。

21 想要更深入地了解这一主题，请参安赫尔·曼努埃尔·罗德里格斯著《〈出埃及记〉中的圣所神学》（Sanctuary Theology in the Book of Exodus），安大神学研究院，24（1986年），第127-145页。

22 有趣的是，这七个信息都是基督向教会发出的，而在总结每段信息时，却说是“圣灵对众教会说的话”。这正呼应了《约翰福音》中所说的，保惠师要传达基督的话语（参约14:25-26；15:26；16:12-15）。

的引言部分则补充了对敌对势力的描写。第三异象的引言一方面描写圣徒的祷告与香坛的烟升到了上帝面前，另一方面也描写了天使将炭火倾倒在地上的情形以及大声、雷轰、闪电和地震这样的象征着审判的兆头。

上一章我曾说过，第三到第六异象中包含一个重复了两次主题，可以称作“出埃及”/“巴比伦倾覆”的主题（参图二）。有趣的是，《启示录》中对仇敌势力描写最多的，也正是这四个异象。我们下面会看到，这些异象中审判的象征符号，其强度也是在不断加深的。

第七和第八异象的引言部分与第一和第二异象的引言部分相似，对上帝的百姓和仇敌的势力都有所描写。不过，最后的这两大异象多少还是对仇敌势力的情形描写多一些（虽然不是很明显），但这两大异象还是以上帝的百姓为中心的。第七异象中，上帝因为审判了大淫妇巴比伦并在它身上伸了祂仆人的冤，所以受到了极大的称颂和赞美。救恩的祝福是这些赞美之声的主题。尤其在提到羔羊的新妇和羔羊的婚宴时，人们的喜悦达到了顶峰。第八异象的中间插了一段（21：5-11 上），其中有一节（8 节）描写了那些将要在“火湖”中灭亡之人的情形，这明显是为了与前面提到的对得胜之人的赏赐（7 节）形成一种对比。²³

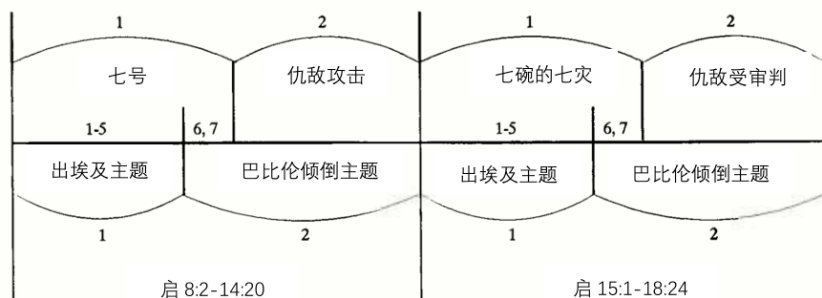


图 2 《启示录》中的“出埃及”主题/“巴比伦倾覆”主题

本表扩充了肯尼斯·A·斯特兰德在他的《启示录 11:3-12 中的两位见证人》(AUSS 19[1981]:129)，该书第 128 页对这一表格的探讨也值得我们留意。

23 我们不能忽略一点，21:7 概括地指出了七教会中得胜者将得到的最终奖赏，与之相似地，21:8 也全面地反映七教会中没有得胜之人的最终灭亡。“胆怯的”“不信的”“污秽的”“行邪术的”“说谎话的”等用词让人联想到七教会信息中“至死忠心”的劝勉（士每拿教会），对巴兰和耶洗别诡计的揭露（别迦摩教会和推雅推喇教会），以及基督忠心门徒所受的假见证（非拉铁非教会）。

《启示录》的引言部分对上帝百姓和仇敌势力同时加以刻画的做法，使得第一和第二异象似乎不能与对应的第七和第八异象形成一个交叉平行的结构。这种说法是有充分的理由的：第一和第二异象专门记载救赎计划在历史上的展开，这是历史神学的关切所在；而第七和第八异象则与之相反，描写的是末世大审判的时代，基督的门徒即将得到最终的救赎和荣耀，同时也指出了那些“失丧的人”最终的命运。这些“失丧的人”是不能被忽视的，G·E·门登霍尔（G.E.Mendenhall）曾经指出，上帝对圣徒的审判其实是“一体两面”的：一面是圣徒得救赎，而另一面就是逼迫圣徒的人要灭亡。²⁴

意象刻画中的“运动”

在象征手法的使用上，《启示录》八大异象的引言部分除了具有显著的纵向运动特征之外，还存在某种类型的横向运动。我们前面已经从另一个角度探讨过，圣殿意象的首先是在地上，然后升到了天上，最后又落到了新造的地上。但是天上的圣殿意象本身（异象 II-VII）也体现出了其象征手法的动态特征，这是一个很有意思的现象。我们下面就来简要地说明一下这个问题，后面我们还会探讨第三到第六异象中定罪审判的象征手法中的动态特征。

“天上圣殿”的意象。在第二异象中，七盏火灯暗指第一层圣所（圣所）；而第三异象中，我们看到了宝座前的金灯台；而接着第四异象中，上帝至圣所中的约柜又显现出来。²⁵这种行文视角的运动变换，似乎与异象中的“预言概述”和“插曲”越来越强调和突出末世情景的做法有关（虽然这些异象都是在预言从先知时代直到末世的事件）。这部分内容上文已经详细探讨过，这里不再赘述。

在《启示录》的第二大部分内容当中，圣殿意象中不再包含圣殿中的器具，因为圣殿器具所象征的救赎工作已经完成了。圣殿中不再有基督的代求，而是充满了烟（15：8）。圣经中只是泛泛地说有宣告的声音从天上、从圣殿中的宝座上传出，又有审判的兆头显现出来（比较 16：17 及以下；19：1-5；21：5）。

“定罪审判”的意象。《启示录》的四大核心异象——第三到第六异象——在各自的引言部分都着重表现了定罪审判的一些象征手法。第三异象中提到有“雷轰、大声、闪电和地震”（8：5），第四异象又补充了一个“大冰雹”（11：

24 参乔治·E·门登霍尔著，《第十世代：圣经传统的起源》（The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition）（巴尔的摩，1973年），第83页。该书对圣经和其他古代近东文学作品中NQM（即希伯来文的נִקְמָה——译者注）（“复仇”/“辩护”的母题）做了出色的研究。

25 参本文第11条注释。

19)，最后第六异象又把这些审判的象征重复了一遍，特意强调了地震的强度（“自从地上有人以来，就没有发生过如此强烈的地震”——16：21）。第五异象中没有提到这一系列审判的象征符号，可能是因为其中所描写的末世大审判的情形已经蕴含了这些象征符号所传达的毁灭的信息；盛满上帝忿怒的七大碗被倾倒在地上，圣殿中也充满了烟（15：5-8），这一幕情形本身已经非常震撼了。

可以看出，第三和第四异象引言部分已经体现出了审判在逐渐加强加深，而第五和第六异象更是用象征性的描写进一步突出了这种特征。这里所体现的神学思想是，人们越是不断公然地抗拒基督的救赎，他们所遭受的苦难就会越加强烈和深重。这正如耶稣曾经宣告说，伯赛大、哥拉汛、迦百农以及其它拒绝基督恩典的人，他们要遭受比所多玛和蛾摩拉更为严厉的审判和更为深重的毁灭（太 10：14-15；11：20-24）。

第一异象和第八异象的引言之间的关系

我们已经分析了《启示录》八大异象中圣殿意象的神学意义，这里我们要再特别提出一个问题，即第一和第八异象中体现出的《启示录》的“信封结构”。整卷书是以圣殿意象的位置为线索串联起来的——开篇（第一异象）和结尾（第八异象）都是在地上，而中间（第二到第七异象）则是在天上。因此，《启示录》的开头和结尾其实都是在强调上帝的同在。

这两段引言中有没有提到基督的两次降临及其最终成果呢？在第一异象的引言中，约翰看见的是初次降临地球时的基督——祂曾被杀害，后来复活了，四十天之后又升到了天上。现在，约翰看见的基督不仅是曾经死过的，还是永远活着的（启 1：17-18），更在此时此刻伴随着祂的教会（灯台）。这段引言向我们保证，基督自始至终都会与祂在地上的教会同在，祂道成肉身取得的胜利已经保证了教会不会从历史上消亡，祂自己也必将在整个历史发展过程中（通过祂的圣灵）临格在祂百姓的身边。²⁶《约翰福音》的开篇说，基督“在我们中间支搭帐篷”（约 1：14），但是耶稣在谈到保惠师时告诉门徒，即便是在耶稣升天之后，祂和天父也会与祂忠心的门徒们同住（参约 14：15-21，23）。

与上帝“此时此地”的同在相对应的，是耶稣第二次降临根据各人的行为回报各人时所要经历的上帝完全的同在；上帝和羔羊要在最后，在“新天新地”/新耶路撒冷城中做祂百姓的帐幕，与他们同住，那时候的同住，就是上帝亲自与祂的百

26 参本文第 21 条注释。

姓面对面直接的接触了（参 21：3，22；22：1-4）。

因此，从某种意义上来说，第一和第八异象的引言中其实就已经阐述了《启示录》的两大主题（参考我前面所写的文章）：其一，基督是“阿拉法和俄梅戛”，祂要在今世与祂的百姓同在；其二，地球历史终结之时，基督要降临地球施行审判，这之后，祂与祂的百姓要永远同在（比较启 1：7-8；22：12-13）。

那么，中间各大异象的引言部分又发挥着什么样的作用呢？如果说第一和第八异象（包括引言部分）是在强调“同在”，那么其它各大异象就是在强调“超然”；在这六大异象当中，预言都是在天上演绎的，而上帝的百姓还在地上。但是，这种“超然”却决不是冷漠，也不是对天与地之间的联系漠不关心。恰恰相反，所有这些异象（异象中的全部内容）都清晰有力地体现出了天与地之间的紧密联系。天上圣殿中发生的一切，都是为了上帝在地上的百姓的益处。因此，在引言中描绘的天上的活动，都能在地上找到对应，这是上帝为成就祂对自己百姓的旨意而做成的。

整体上的“信封结构”

应该指出的是，我们在前面的分析和讨论中，已经接触过两种广义上的“信封结构”了。²⁷ 其一是圣殿意象所处的地点，第一异象和第八异象中的圣殿是在地上的，而第二到第七异象中的圣殿则是在天上。其二是“定罪审判”与“赏赐审判”的关系，第一和第二异象中完全是在讲“赏赐审判”，第七和第八异象主要也是在讲“赏赐审判”，而中间的第三到第六异象则主要是在讲“定罪审判”²⁸（图三是这两大信封结构的示意图）。

当然，这两个信封结构从文学艺术的角度上看是很有意思的，不过我们也要记住，这种写法的意义不在文学艺术本身，而是为了有力地传达《启示录》中的神学思想和观点，这才是《启示录》所着重的。

三、归纳与总结

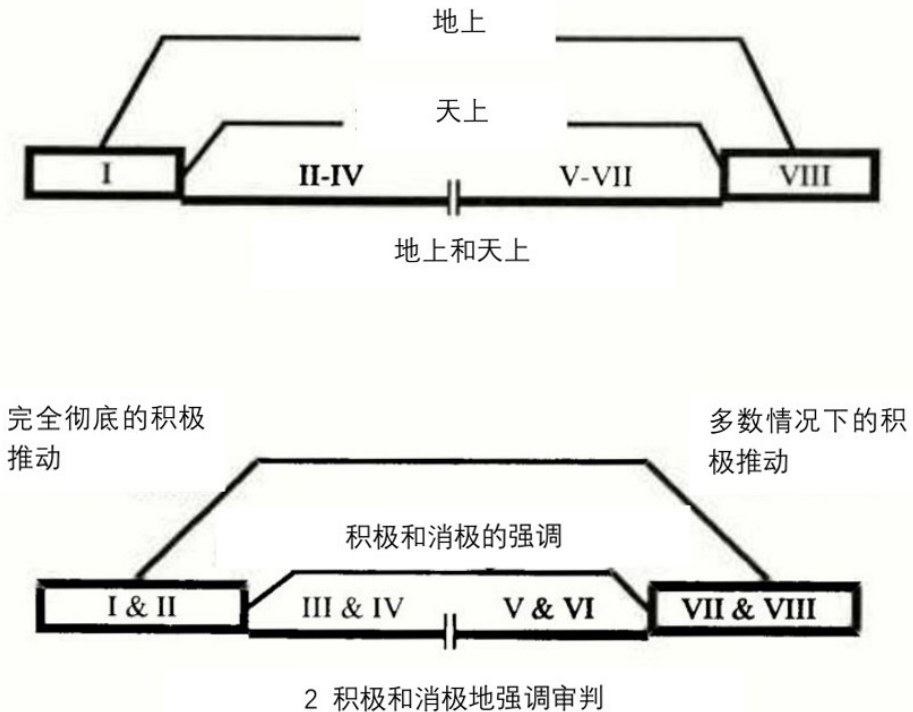
本文与前面几篇文章共同探讨了《启示录》中的某些文学结构，特别介绍了《启示录》八大异象的引言部分——“得胜的前奏曲”。首先，《启示录》显然是一部

27 “信封结构”或“夹含结构”在《启示录》中普遍存在。参威廉H谢伊著《〈启示录〉第十二章和第二十章之间的平行结构》，安大神学研究院，23（1985年），第37-54页（尤其是第44-45页），他在书中举了两个非常有代表性的例子。

28 关于“赏赐审判”与“定罪审判”的问题，我们当然仅指八大异象中的引言部分，也就是图一中标记为A的文本块。第一、第二和第七异象中其它部分的文字中确实也有写到“定罪审判”的内容，但这与我们所说的引言部分的结构特征是不存在冲突的。

组织非常整齐的文学作品。不过，这种严整的文学结构反映的不仅是美学上的品味，也不是为了记忆的方便，而是为了凸显书中的某些重大的神学主题和神学思想。这些思想和观点对普通新约神学中相应的部分做了详细的阐发，给基督的忠心信徒们带来了无比珍贵的希望和保证，使他们能以应对仇敌的逼迫和欺骗。

图3 《启示录》引言部分中的两个“信封结构”



第四章

《启示录》象征手法的解读

乔恩·保临

文章概要。虽然使徒约翰在写《启示录》时从来没有直接引用过旧约圣经，但他显然采用了大量旧约圣经中的意象。约翰所使用的典故是对旧约圣经措辞的巧妙组合，可以分成两大类：（1）呼应用典；（2）直接用典。

数百年来，旧约圣经中的很多观念都已经脱离了圣经的语境，成为了大众普遍熟知和使用的象征符号。约翰对这类象征手法的运用，我们称之为“呼应用典”。这类象征符号除了旧约圣经所赋予的内涵之外，还有自己本身的含义。

另一方面，约翰有时也会在《启示录》中模仿旧约圣经中的某个段落，以期引起读者对这段话的注意。这种写法我们叫做“直接用典”。约翰借用的旧约圣经中的一些意象，可以启发我们对《启示录》相应部分的理解。

本章作者根据“直接用典”对解读《启示录》作用的不同对这些典故进行了分类，并提出了“直接用典”的判断标准。

希望我们不要觉得，因为我们根本无法解释《启示录》中每一个象征符号的意义，所以本书对这些象征符号所包含的真理的探讨就没有价值。那位向约翰显明这些奥秘的上帝，必会使那些竭力寻求真理的人得尝天恩的滋味。那些敞开心扉接受真理的人，必定会理解其中的教训，也必定领受那赐给“听这预言的话，又照着去行的人”的祝福（怀爱伦著，《使徒行述》，加利福尼亚州山景城，1911年，第584-585页）。

我们要谨记上面的忠告。《启示录》是圣经预言的绝顶之作，认真钻研的人必能够更加准确地挖掘出隐藏在这预言书之下的属灵真理。

本章提纲

- 一、《启示录》的性质
- 二、《启示录》如何解读
- 三、总结

一、《启示录》的性质

在上帝看来，在圣经创作的每一个阶段，祂都应该用适合于作者所处的特定时间、地点和环境的语言来启示祂的真理。上帝在向人启示祂自己的时候，并不会忽视人的文化、出身、文学风格、思维方式等因素，而是切实地照顾到他们的认识水平，使他们能尽可能地理解祂对他们的启示以及祂希望通过他们传达出去的信息。（比较林前 9：19-23）

举例来说，上帝在《但以理书》2章对尼布甲尼撒的启示，和在第7章对但以理的启示，本质上是相同的。但对外邦的国王，上帝就用偶像的形式说明问题，因为在尼布甲尼撒看来，国家政权代表的就是自己所事奉诸神的荣耀和光辉。但上帝让希伯来的先知但以理看到的国家政权，就是贪婪狠毒、奴役并毁灭上帝百姓的恶兽。上帝对任何人说话，都会照顾到人的文化背景，为的是将祂未来的救赎计划清楚地传达出去。

人们使用什么样的词语以及这些词语背后承载什么样的意义，都是由人们以往的经历决定的。语言的表达仅限于人们在特定的时间和地点所熟悉的事物。哪怕是未来的情形，人们也只能用自己以往和当下的经历所造就的语言来加以描述。

例如，旧约圣经在描述以色列出埃及的经历时，所使用的语言就很容易让人联想到《创世记》中对上帝创造大工和大洪水的描写。比如说，挪亚和摩西都是被涂着沥青的“方舟（又译‘约柜’，原文为同一个词 ark——译者注）”所拯救的；¹《出埃及记》和《创世记》，上帝都曾叫光照进黑暗里，也都曾分开诸水；²而且两卷书

1 出 2:3，比较创 6:14.

2 出 13:21，比较创 1:3-5；出 14:21 比较创 1:6-8.

中都有“干地”³、“生养众多，遍满地面”⁴的描写。

不仅《出埃及记》是这样，先知书在描写以色列人被放逐到比巴伦以及从巴比伦回归的经过时，所用的也是《创世记》和《出埃及记》的语言，比如《以赛亚书》65：17-19就借用了《创世记》中的一些语言；《出埃及记》的语言对先知书也有很大的影响。⁵

同样地，关于弥赛亚的预言中也有“像摩西一样的先知”、“大卫的儿子”、“照麦基洗德的等次作祭司的”这样的语言。每一次上帝都会使用过去的语言来表达祂当下的意旨以及祂未来的救赎计划。

因此，我们在《启示录》的异象中找不到直升机、宇宙飞船、计算机和核弹这样的表达，也就不足为奇了。因为这些异象是以过去新约教会所熟悉的图象来表达的。虽然这些异象是从上帝的宝座上发出的，但却是用适合于作者约翰所处时代、所处地点和所处环境的语言表现出来的。

“圣经并不是用超人的语言写给我们的。为了照顾人的软弱，耶稣曾取了人性；圣经也是这样，必须用人的语言来写。”⁶虽然先知看到的是对未来的预言，但使用的却是教会所熟悉的过去的语言。

虽然圣经中多是关于我们未来的描写，但我们要记住很重要的一点，传达这些预言的语言，是另一个时代、另一个地方的语言，不是我们自己的语言。我们很容易把自己当下对这些语言的理解强加于经文的原始意义之中。发掘圣经文本语言的原始意义可以确保我们不会照自己的意思歪曲圣经经文的意义。⁷

当然，我们在说“原始意义”的时候，不应该断定原文作者或原文受众就一定能完全理解上帝在原文中的启示。我们的意思是，虽然人类常犯错误，人的语言也孱弱而有限，但上帝的旨意却在这样的语言中得到了完整而充分的表达。⁸因此，文

3 书 4:18，出 14:21,29，比较创 8:11,13；1:9-10。

4 出 1:7，比较创 9:7，1:28。

5 何 2:8-15；弥 7:15-20 赛 4:2-6，11:15-16，43:16-19 等。

6 怀爱伦著，《信息选粹》卷一，（华盛顿哥伦比亚特区，1958年），第20页。

7 虽然我们不一定懂得希腊语和希伯来语才能理解圣经（见本文的总结部分），但阅读原文圣经确实有助于我们摆脱英语单词（对汉语读者来说就是汉语的字词——译者注）中捆绑的司空见惯的社会环境方面的含义。在翻译原文圣经的过程中，我们很容易不知不觉间将现代人对某些表达的理解体现在自己的译文当中，造成错译。

8 “圣经是人受圣灵的感动而写成的，但圣经所用的不是上帝的思维或表达，而是人类的思维和语言。上帝是圣经的作者，但却身居幕后。人们经常说某某表达不像是上帝会说的话，但上帝并没有用文字、逻辑和修辞来表达自己，也没有要用

本语言的原始意义对正确理解圣经的含义有着至关重要的作用。按照我们现代人的思维理解圣经的语言，我们会得出许多五花八门的结论，这些结论虽然表面上合乎圣经，但实际上与圣经的本意却相去甚远。

因此，我们的学习方法是，先仔细研究一下《启示录》所使用的语言，根据研究的结果再来判断研究《启示录》的最佳途径。只有当我们有足够的耐心钻研《启示录》的语言特点时，我们才能正确地理解《启示录》的作者当年所领受的异象的含义。⁹

基督教之书

从《启示录》开篇的第一句话（“耶稣基督的启示”）就可以明显看出，《启示录》是一本有关基督教的书（1：1）。无论是直接描写¹⁰还是象征指代¹¹，基督的形象在《启示录》中无处不在。《启示录》中也提到了教会¹²和十字架¹³。细心的读者还会发现，《启示录》中没有几百次也有几十次提到一些新约的观念、语言和神学思想。¹⁴虽然《启示录》的风格、语言、主题等于其它新约书卷有所不同，但我们不应该因此就以为《启示录》的神学内涵与新约其它书卷存在根本性的差异。¹⁵

上帝的启示

根据《启示录》的前言部分（1：1-3），作者认为他的任务就是要向教会传达上帝的信息。作者反复强调，自己在书中所描写的是超自然的景象。¹⁶作者说自己是先知，自己所写的是预言。他的地位相当于使徒或旧约时代的先知。“预言中的话”人必须要遵守，这些预言的权威不容置疑，一字一句都不能增删。（22：18-19）

圣经来检验自己身份的意思。圣经的作者都是上帝的代笔人，是上帝所使用的笔。你看看圣经中有多少不同的作者。

“受上帝默示的不是圣经中的字句，受上帝默示的是人。上帝的默示不是作用于人的词汇或者表达，而是作用于这个人本身。这个人在圣灵的影响下，才可能传达上帝的思想但是人的思想又会反过来作用于文字，上帝的思想就会被扩散开来。上帝的思想意志结合了人的思想意志，人就是这样将上帝的话语表达出来的。”（怀爱伦，《信息选粹》，第21页）

9 伊丽莎白·希斯勒·奥伦扎（Elisabeth Schiessler Fiorenza）著，《天启预言》（The Apocalypse）（芝加哥，1976年），第13页。

10 启 1:1, 2, 5, 9; 11:15; 12:10, 17; 14:12; 17:6; 19:10; 20:4, 6; 22:16, 20, 21.

11 启 1:12-16; 5:5 及以下; 7:17; 12:5, 11; 14:1 及以下, 等等。

12 启 1-3; 22:16.

13 启 1:18; 5:6, 9, 12; 11:8; 12:11.

14 关于《启示录》与新约其它书卷用语和主题之间的相似点，请参阅鲁道夫·哈弗（Rudolf Halver）著，《圣经最后一卷书中的神话：神学研究》（Der Mythos im Letzten Buch der Bibel, Theologische Forschung）（汉堡-伯格斯特德，1964年），卷32，第58-70页；威廉·米利根（William Milligan）著，《〈启示录〉讲座》（Lectures on the Apocalypse）（伦敦，1892年），第42-70页；亨利·B·斯韦特（Henry B. Swete）著，《圣约翰的〈启示录〉》（The Apocalypse of St. John）（伦敦，1906年），第151-153页。

15 哈弗，第58页。

16 启 1:10-20; 2:7, 11 等; 4:1-2; 10:11; 17:1-3; 19:9-10; 22:6-10.

另一方面，有相当多的证据（将在下文列举）可以证明，启示者约翰在记录自己领受的异象时使用了大量来自过去圣经书卷中的典故。《启示录》中有多少是纯粹的异象，有多少是作者查考、分析和阐发的呢？幸运的是，我们不需要进行如此艰难的分辩。不论《启示录》中的典故是上帝亲自使用的还是约翰在思考异象的含义之后自己引用的，结果都没有什么不同。倘若如上文所说，上帝总是以契合原文作者时代环境的方式发出启示，那么最终的成果（经文）就不会存在这种区分的问题。不过为了方便行文表达，在本章中，我们还是会笼统地说“作者的意图”或“约翰的意图”，这并不表示《启示录》是纯粹由人写成的书。

对基督复临安息日会信徒来说，怀爱伦的例子可以帮助我们更好地认识这个问题；怀爱伦领受过与约翰类似的天上的异象。不过，最近的研究表明，为了能找到用符合自己时代和背景的语言恰当地表达自己所领受的异象的方法，她曾经进行过漫长而艰苦的研究。异象和个人的思考可以在个人心里共同发生作用，帮助他写出一本传达上帝思想的书。

《启示录》中体现出的神性因素表明，这本书的终极意义往往超越了人类作者所能理解的范畴，但这并不意味着我们在解经时可以不顾一切地穷尽经文中各种可能的延伸意义。正如上帝在道成肉身这件事上取了人性限制了自己一样，上帝在用人的语言表达自己的时候同样也限制了自己。¹⁷

虽然上帝的意图可能超越了人类作者的理解限度，但祂的意图还是通过人类作者所选择的语言来表达的。因此，无论一段经文中体现出上帝怎样的写作意图，这段经文都应该是作者自己写作语言和写作目的的延伸。¹⁸

一本讲预言的书

《启示录》有关于未来的真实信息，这是上帝写这卷书的目的。《启示录》的重点是“必要快成的事”（1：1），是“将来必成的事”（1：19）。《启示录》说基督还要回到地上，说祂是“以后永在”的那一位（启 1：7-8；4：8）。对得胜

17 “圣经用人类的语言表达了上帝所赋予的真理，这体现了神性与人性的结合，这种结合是基督的本性，祂既是上帝之子，又是人类之子。基督如此，圣经也是如此，‘话语（道）成了肉身，住在我们中间’（约 1:14）。”——怀爱伦著，《善恶之争》（加利福尼亚州山景城，1950年），第6页。

18 受上帝默示的圣经作者并不总是能理解上帝启示的意义（参《但以理书》，以及《彼得前书》1:10-13），但他们并没有失去对文本的把控能力（见本文第8条注释），就《启示录》而言，其中的文字既是为了让最初的受众理解（启 1:3-4,9-11；22:16），也是为了让后世的读者理解。

编者按：让最初的受众“理解”预言的意义并不意味着预言必须在他们的时代就完全应验（这是实现主义的观点）。预言有很多层面的信息要留待日后才能揭示出来。旧约的先知也能“理解”有关弥赛亚的预言，但他们也知道这预言要等到以后才能应验，他们是看不到的（彼得前书 1:10-12）。

的人，《启示录》中也有赏赐的应许（启 2：7，11 等）。

《启示录》预言将来会有受印的时候（7：1-3），会有“受试炼的时候”（3：10；7：14），会有许多人得救（7：9 以下；19：1 以下），会有福音最后的广传（10：8-11；14：6-12），会有最后的大审判（11：18；20：11-15），还会有最后的大争战（12-20 章），以及之后基督的复临（14：14-20；19：11 以下），上帝最终将统治全宇宙（11：15-17；21：1-22：5）。因此，《启示录》中描写的大部分事件，都是发生在先知所处的时代之后、未来的事情。

背景设定在小亚细亚

《启示录》的经文清楚地表明，这卷书是写给罗马帝国亚洲行省的七个教会的（1：4；比较 22：16）。¹⁹ 因此，对书中时不时出现的不属于圣经文学和神话体系的符号或观念，我们不应该感到惊讶。作者不一定“研究”过这些象征符号，对当时生活在小亚细亚的人而言，这些都属于司空见惯的表达形式。²⁰ 圣经作者竟然会在自己的书中使用神话形象（比如“七头兽”），我们一开始可能难以接受这种做法，但我们必须记住，《启示录》是一部预言书。先知们要用当时的共同语言才能进行有效的沟通，也正因如此，学者们发现的与《启示录》有某些相似之处的古代文献，才可以帮助我们更好地理解书中意象的含义。²¹

体现末世风格的语言

显然，《启示录》并不是用普通的散文体写成的；《启示录》的开篇就表明了，书中的内容都是“晓谕”（1：1，英皇钦定本）来的。说话的鹰、无视植被的蝗虫、在天上追逐妇人的大红龙、变成羔羊征服一切的狮子，这都不是典型的新约圣经用语。²²《启示录》的象征意味太过浓厚，读者需要避免对经文进行过度字面化的解释。²³

不过，大量运用象征手法是当时文学作品中普遍存在的一种现象，《埃塞俄比

19 与使徒受感传扬的其它信息一样，《启示录》的预言对其它教会同样也有重要意义（比较西 4:16）。——编者按

20 参彼得·莫兰特（Peter Morant）著，《赫姆的来访》（Das Kommen des Herrn）（苏黎世，1969 年），第 19 页。

21 参汉斯·迪特尔·贝茨（Hans Dieter Betz）著，《论天启预言的宗教历史理解问题》（On the Problem of the Religious-Historical Understanding of Apocalypticism），宗派间神学研究中心（The Interdenominational Theological Center, ITC），（1969 年），第 155 页；威廉·金布罗·赫德里克（William Kimbro Hedrik）著，《〈启示录〉第十二章意象的来源与用法》（The Sources and Use of the Imagery in Apocalypse 12），神学研究生联合会神学毕业论文专题（1971 年），第 94-95 页；JPM-斯威特（J.P.M. Sweet）著，《西敏寺鹈鹕圣经注释·启示录卷》（Revelation, Westminster Pelican Commentaries）（费城，1979 年），第 41 页。大卫·奥纳（David Aune）发表在《天道圣经注释》（Word Biblical Commentary）的《启示录》注释在这方面的帮助可能要更大些。奥纳是《启示录》和古罗马世界研究的专家。

22 哈弗，第 156 页。

23 参菲利普·毛罗（Philip Mauro）著，《拔摩岛上的异象》（The Patmos Visions）（波士顿，1925 年），第 23 页。毫无疑问的是，《启示录》中很多内容（七教会、基督、约翰、战争、死亡等等）都可以从字面理解，但《启示录》开篇的话（1:1）结合书中的现象表明，象征主义手法才是该书的主要语言手段。

亚以诺书》、《第四以斯拉记》、《第二巴录书》等都是用所谓的“末世语言”来表达自己的神学观点和思想感情。²⁴因此，虽然《启示录》的语言经常显得奇怪而极富象征意味，但书中的信息却是建立在现实的坚实基础之上的。一世纪时的基督徒在理解书中的象征符号时很可能不会有什么困难。²⁵

对于当代的《启示录》解释者而言，我们有必要考虑当时末世文学的特征，这有助于我们理解公元一世纪人们对启示语言的认识。

旧约圣经的重要性

虽然《启示录》中存在一些圣经以外的典故，但可以肯定的是，旧约圣经是理解《启示录》的根本，离了旧约圣经，我们就无法理解《启示录》。²⁶《启示录》“完美地将旧约圣经中的信息结合在了一起”。²⁷《启示录》中无处不在的旧约元素表明，旧约圣经是解开书中象征符号之含义的钥匙。约翰当时的受众对旧约典故的理解比今天大多数基督徒对这些典故的理解要深刻得多。²⁸旧约圣经为“解码”《启示录》中的信息提供了途径，这是不了解旧约圣经的人所无从获得的。²⁹

因此，我们在研究《启示录》时，必须吃透旧约圣经中的历史、诗歌、语言和主题等要素。这些知识掌握不牢，《启示录》中隐含的信息我们大部分都发现不了。

典故的使用问题

我们肯定《启示录》中充满了旧约圣经的概念，但这并不能帮助我们解决《启示录》如何使用这些概念的问题。完全熟悉旧约圣经的人一眼就能看出，《启示录》中从来没有直接引用过旧约的经文。³⁰《启示录》是用某个词、某个概念或者某句

24 参詹姆斯·H·查尔斯沃思 (James H. Charlesworth) 著，《旧约伪经》(The Old Testament Pseudepigrapha) (纽约州花园城，1983-1984年)卷一。

25 参大卫·L·巴尔 (David L. Barr) 著，《象征世界的〈启示录〉：文学角度的分析》(The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis), Int 38 (1984年)，第40-41页。《启示录》1:3的希腊语结构(ακούω的宾格)暗示着读者和听着要对书中的内容有足够的理解之后才能遵守。

26 参E·W·布林格 (E. W. Bullinger) 著，《天启预言》(伦敦，1935年)，第5页；奥斯汀·法雷尔 (Austin Farrer) 著，《意象的重生》(A Rebirth of Images) (马萨诸塞州格罗斯特，1970年)，第17页；A·弗耶 (A. Feuillet) 著，《〈启示录〉第十二章看弥赛亚与其母亲》(Le Messie et sa Mere d'apres le chapitre XII de l'Apocalypse), RB 66 (1959)，第55页；威廉·G·斯克罗吉 (William G. Scroggie) 著，《伟大的揭幕》(The Great Unveiling) (大急流城，1979年)，第22页。

27 参米利根，《〈启示录〉讲座》，第72页。

28 参巴拿巴·林达斯 (Barnabas Lindars) 著，《新约神学形成过程中旧约的地位》(The Place of the Old Testament in the Formation of New Testament Theology), NTS 23 (1976)，第65页。

29 参埃德思·阿姆斯特朗·霍伊特 (Edyth Armstrong Hoyt) 著，《拔摩岛上约翰的〈启示录〉》(Studies in the Apocalypse of John of Patmos) (密歇根州安阿伯市，1953年)，第7页。作者毫无疑问是见过异象的，但他所写的内容显然也是经过思考和解释的产物。

30 提出这一主张的学者有很多，这里仅举几个有代表性的例子：库尔特·阿兰德 (Kurt Aland)，《希腊文新约圣经》(The Greek New Testament) (纽约，1975年)第三版，第903页；阿德拉·雅布罗·柯林斯 (Adela Yarbro Collins)，《危机

话来暗示旧约圣经中的某处经文。³¹ 虽然旧约圣经显然是理解《启示录》的基础，但我们并不总是能弄清楚某节经文暗示的是旧约的哪一部分。³²

能帮助读者判断作者何时使用了旧约圣经的典故，以及使用这些典故的方式，这样的解经法才能有助于揭开《启示录》象征手法的内涵。

反复式结构

读者越是熟悉《启示录》，就越能体会到，该书的内容与结构有着密不可分的联系。《启示录》会对七教会、七印、七号以及七碗等许多主题和象征进行规律地重复描写。³³ 几乎每一段经文都有与之相似的部分，经文与经文之间有着复杂的平行对照关系，某一段落与其它段落的关联可能要比上下文段落显得更紧密。³⁴ 因此，解释者要对整卷书的结构和内容有一个很好的把握，并意识到整卷书的背景对其中某个段落的影响。³⁵

敬拜的场景区

《启示录》最显著的特点之一，就是反复地描绘天上的敬拜场景，这种描写通常使用的都是旧约圣经圣所的意象。³⁶ 书中不仅有大量的颂诗，³⁷ 而且还指出阅读和聆听《启示录》信息的人会受到祝福或咒诅，这也让人联想到圣殿崇拜中宣读圣经的传统仪式（1：3；22：18-19）。

与宣泄：〈启示录〉的力量》(Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse) (费城, 1984年), 第42页; 伊丽莎白·希特勒·菲奥伦扎, 《启示与预言: 早期基督教预言背景下的〈启示录〉》(L'Apocalypse johannique et l'Apocaxique dans le Nouveau Testament), 第108页; 哈弗, 第11-12页; 皮埃尔·普利根特 (Pierre Prigent), 《新约圣经注释·圣约翰启示录卷》(L'Apocaxique de Saint Jean, Commentaire du Nouveau Testament) (洛桑, 1981年), 第14卷第368页; H·巴克莱·斯韦特, 《旧约导论》(An Introduction to the Old Testament) (剑桥, 1902年), 第392页

31 参格哈德·哈塞尔 (Gerhard F. Hasel) 著, 《预言及其应验》(La Prophetie et son accomplissement), 译自理查德·赖舍 (Richard Leshner) 所编未发表的大纲中收录的《预言与末世论》(Prophetie et Eschatologie) (华盛顿哥伦比亚特区, 圣经研究所, 1982年), 1:105; 以及斯威特, 第39页。

32 参路易斯·亚瑟·沃斯 (Louis Arthur Vos) 著, 《〈启示录〉中的对观传统》(The Synoptic Traditions in the Apocalypse) (坎彭, 1965年), 第18页。

33 巴尔, 同上第43页。

34 伦纳德·汤普森 (Leonard Thompson) 著, 《〈启示录〉的神话统一》(The Mythic Unity of the Apocalypse), 发表于《圣经文学学会1985年研讨会论文集》(Society of Biblical Literature 1985 Seminar Papers) (亚特兰大, 1985年), 第16-17页, 肯特·哈罗德·理查兹 (Kent Harold Richards) 编著。

35 对《启示录》的结构分析较为精到的有以下几位: 约翰·维克·鲍曼 (), 《约翰的〈启示录〉: 戏剧性结构及其所传达的信息》(The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message), Int 9 (1955年), 第440-443页; 伊丽莎白·希特勒·菲奥伦扎, 《〈启示录〉的组织与结构》(Composition and Structure of the Book of Revelation), CBQ 39 (1977年), 第358-366页; 勒罗伊·C·斯平克斯 (Leroy C. Spinks), 《对鲍曼启示录结构分析的批判分析》(Critical Examination of J. W. Bowman's Proposed Structure of the Revelation), EvQ 50 (1978年), 第211-222页; K·A·斯特兰德, 《开天门》(The Open Gates of Heaven) (密歇根州安阿伯市, 1972年) 第二版, 第48页。

36 启 4:5; 7:9-12; 8:2-6; 11:15-19; 15:5-8; 19:1-8 等。

37 启 4:11; 5:9, 10, 12, 13; 7:10, 12; 11:15, 17 等。

这些事实表明，我们在解读《启示录》时，需要对一世纪基督教崇拜仪式、旧约圣所意象、犹太会堂崇祀、犹太会堂中的阿拉姆语的塔古姆（希伯来语圣经的阿拉姆语意译本；阿拉姆语是闪族语的一种，犹太人在流亡巴比伦之后便将阿拉姆语作为其习惯语言——译者注）有一定的了解和认识。

总结

上文所说的《启示录》的这些特点要求我们，在解释《启示录》时必须讲究方法。正确的释经法能够反映出《启示录》的特点，并利用这些特点来发掘作者的写作意图。我们现在就提出一种能够“解码”这卷奇书的释经法，这是一种特别着重于发掘和验证约翰所使用的旧约圣经典故的解经方法。

二、《启示录》如何解读

上文谈到的《启示录》的特点要求解经者在研究时要遵循以下四大步骤：（1）为所研究的段落添加基本的注解（或解释）；（2）参考《启示录》中与该段落相似的平行段落；（3）找出经文中旧约意象的出处；（4）分析新约圣经是否从基督事件的角度丰富了这些象征符号的意义。

基本的注解

理解《启示录》信息的第一步，就是判断作者在当时、当地、当初的环境中向原始受众说了些什么。“注解”这个词是希腊文外来词，意思是“取出”，所以“注解”的意思其实是让圣经经文自己来解释自己，而不是把读者的观念想法强加到经文之中。因此，基本注解这一步研究的是词义（用词语汇编或神学词典来研究）、句法（单词如何组成句子的问题）、段落结构和上下文语境以及经文与其所处时代环境之间关系。

通过对最初受众及其社会背景、作者写作时的主要关切以及当时相似的文学作品（如果有的话）的研究，我们可以对当时的社会情况有一个大概的了解。大多数注释书中的“新约导论”部分都可以找到一些有用的资料。对《启示录》的研究来说，了解其他的启示类作品的帮助尤其显著。

严格按照这种注解方法操作，我们是能够透彻地理解大部分新约书卷的，但在研究《启示录》时，事情就没有这么顺利了。我们在读《启示录》时，很可能出现他说的每一句话我都知道，但仍然不知所云的情况。³⁸ 因此，我们有必要从神学

38 哈弗，同上第7页。

研究的角度对这种注解方法进行完善，以期正确地理解《启示录》的内涵。

《启示录》中的平行段落

下一步，我们要来分析《启示录》是如何将某一段落中的象征符号和段落结构运用到其它段落中的。如果作者在上下文中已经明确了他的写作意图的话，再从书的外部寻找新奇的解释就显得毫无意义了。比如说，在 3：21 和 11：18 中，作者都为后面材料提供了一个解释性的摘要。如果我们略过这些总结性的文字，寄希望于从外部求得“答案”，我们对作者意图的理解就会陷入偏颇和片面。

《启示录》的独特之处，恰恰在于其令人难以置信的交织结构。这种交织结构十分严密，开头段落的难点可能到结尾部分就会豁然开朗；反之亦然。甚至整卷书的内容都可以作为某一段落的上下文。七号和七碗、第 6 章和第 19 章的白马骑士都属于非常明显的平行对照结构。

通过研究这种平行结构，研究者们可以利用较为直白的段落中的信息来加深对较为晦涩的段落的理解。举个例子，大部分注释都认为七碗或者说七灾（第 16 章）是上帝对那些抗拒祂的人施行的审判，既然如此，那我们就有理由相信七号也包含着审判的意味，但在这个问题上，各方的意见却始终未能达成一致。

旧约圣经的具体出处

下一个重要步骤，就是要确定约翰所使用的典故来自旧约圣经中具体哪一部分。

这一步非常关键，读者可能会想起前文中有关《启示录》的创作者的问题。《启示录》中所记载的天上的异象，是作者仔细研究过旧约圣经的表达之后用自己的语言记录下来的。约翰在拔摩岛上应该接触不到旧约圣经，所以他很可能是凭着记忆引用旧约典故，也有可能是上帝亲自将旧约的典故启示给了他。

不过，不论这些典故是约翰自己思考还是上帝启示的结果，都不影响作者用这些典故来表现上帝和约翰内心的思想。我们前面已经说过，我们不能根据“作者”、“约翰的意图”“启示者的引用”这样的表达就断定《启示录》是人的作品。这种表达只不过是为了规避《启示录》作者的复杂性而提出来的方便指称的技术手段。

随着对《启示录》研究的不断深入，我们会越来越明显地感受到，书中的语言表达深受旧约圣经的语言、历史和思想的浸透。因此，如果不认真研究《启示录》中的旧约背景，我们就不可能正确地理解《启示录》的信息。

“可以笼统地说，只有在把涉及到的旧约典故全部罗列清楚之后，我们才能解释清楚一段话的意义。”³⁹

只有在理解了旧约的背景之后，我们才有可能理解《启示录》中那些对一世纪的读者来说简单明了的“奥秘”。⁴⁰问题在于我们如何能知道约翰在写作时脑海中联想到了那些旧约经文。⁴¹约翰从来没有直接引用过旧约经文，只是间接地提到过旧约的记载。⁴²判断典故出处有时候会变得十分复杂，因为约翰在很多情况下似乎都是根据自己的记忆随意套用典故的⁴³，很多时候他也会根据自己行文的需要改变旧约经文的措辞⁴⁴。也有可能他当时引用的圣经版本和我们今天传统上使用的不是一个版本。⁴⁵

更麻烦的是，旧约圣经用的是不同于新约圣经的写作语言，这样一来，旧约圣经中的希伯来语表达就需要“翻译成希腊语”。⁴⁶如果说《启示录》的作者从始至终引用的都是希腊文的旧约译本，比如“七十士译本”这种，那这个问题就简单多了。

-
- 39 参海因里希·克拉夫特 (Heinrich Kraft) 著，本文作者翻译的《新约注释·约翰的启示》(Die Offenbarung des Johannes, Handbuch zum Neuen Testament) (图灵根, 1974年), 第16页。
- 40 参尤金尼奥科尔西尼 (Eugenio Corsini) 著, 弗朗西斯J·莫洛尼 (Francis J. Moloney) 译, 《好消息研经丛书·启示录》(Francis J. Moloney) (特拉华州威明顿, 1983年) 第五卷, 第33页; 霍伊特, 同上第1-2, 7页; 罗伯特·H·穆恩斯著, 《论〈启示录〉》, NICNT, 17 (大急流城, 1977年), 第39页; 梅里尔·C·坦尼 (Merrill C. Tenney) 著, 《解读〈启示录〉》(Interpreting Revelation) (大急流城, 1957年), 第112页。
- 41 参罗伯特·霍顿·贡德里 (Robert Horton Gundry) 著, 《〈圣马太福音〉中对旧约的运用: 新约补注第18卷》(The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel, Supplements to NT 18) (莱顿, 1967年), 第4-5页; 坦尼, 同上第101页; 莱昂哈德·P·特鲁丁格 (Leonhard P. Trudinger) 著, 《〈启示录〉中的旧约经文》(The Text of the Old Testament in the Book of Revelation) (波士顿大学博士论文汇编, 1963年), 第40页; 沃斯, 同上第18-19, 112页。
- 42 对比《马太福音》和《启示录》就会发现, 《马太福音》通常会指出所引用的旧约经文的出处, 见太2:17, 19; 3:3等; 参A·万霍耶 (A. Vanhoye) 著, 《〈以西结书〉在〈启示录〉中的运用》(L'utilisation du livre d'Ezechiel dans l'Apocalypse), Bib 43 (1962年), 第436页。
- 43 参富兰克林·约翰逊 (Franklin Johnson) 著, 《新约圣经对旧约圣经的引用》(The Quotations of the New Testament From the Old) (费城, 1896年), 第29页; 小D·穆迪·史密斯 (D. Moody Smith, Jr.) 著, 《新约圣经中使用的旧约经文》(The Use of the Old Testament in the New), 摘自詹姆斯·M·埃菲尔德 (James M. Eifird) 编著, 《旧约经文在新约及其它文献中的运用》(The Use of the Old Testament in the New and Other Essays) (北卡罗来纳州达勒姆, 1972年), 第61页; 克劳福德·豪厄尔·托伊 (Crawford Howell Toy) 著, 《新约中的引用》(Quotations in the New Testament) (纽约, 1884年), 第20页。
- 44 参柯林斯, 同上第42页; 科尔西尼, 同上第32页; 埃德温·D·弗里德 (Edwin D. Freed) 著, 《〈约翰福音〉中的旧约引用: 新约圣经补注第11卷》(Old Testament Quotations in the Gospel of John, Supplements to NT, 11) (莱顿, 1965年), 第129页; 欧内斯特·莱斯利·皮尔曼 (Ernest Leslie Peerman) 著, 《拔摩岛上的活泼信息》(Living Messages From Patmos) (纽约, 1941年), 第53页; 罗纳德·H·普雷斯顿 (Ronald H. Preston) 和安东尼·T·汉森 (Anthony T. Hanson) 著, 《圣约翰的〈启示录〉》(The Revelation of Saint John the Divine) (伦敦, 1949年), 第35页; F·史塔哥 (F. Stagg) 著, 《〈启示录〉解读》(Interpreting the Book of Revelation), RevErp 72 (1975年), 第333-334页; 克里斯特·斯坦达尔 (Krister Stendahl) 著, 《圣马太学派》(The School of St. Matthew) (乌普萨拉, 1954年), 第159页; 万霍耶, 同上第461-472页; 沃斯, 同上第23-32页。
- 45 参罗杰·尼克尔 (Roger Nicole) 著, 《从圣经默示论角度看新约中的旧约引语》(A Study of the Old Testament Quotations in the New Testament With Reference to the Doctrine of the Inspiration of the Scriptures) (高登神学院硕士论文, 1940年), 第9-11页; 坦尼, 同上第103页; 特鲁丁格, 同上第17页。
- 46 尼克尔, 同上第11-12页。

但最近的研究表明，《启示录》对旧约圣经的引用在表述上与“七十士译本”存在很大的分歧。约翰很有可能是自己把旧约的希伯来文翻译成了希腊文，⁴⁷而且有时他还会引用一些我们不十分熟悉的旧约文本，比如像阿拉姆语的塔古姆文本，还有希伯来语的昆兰文本（死海古卷）等。⁴⁸

因此，如果不从远比过去更为宽泛的角度探究《启示录》中旧约典故的出处，我们的研究就达不到完整和科学的地步。⁴⁹所幸我们并不一定要为《启示录》中的每一处旧约用典找出其希伯来圣经中的出处。⁵⁰然而，如果能让《启示录》和旧约圣经之间的联系站得住脚，我们就必须对其进行仔细的分析和研究。⁵¹有趣的是，当今流传的十大《启示录》注释书都列出了《启示录》中的旧约典故及其出处，罗列的结果彼此之间却大相径庭。⁵²这就表明，这项工作并没有我们想象的那么简单。

两类用典。在给出明确《启示录》中的旧约典故的方法之前，我们必须区分《启示录》中存在的两类典故。一类典故是作者用来将读者的注意力向旧约圣经引导的手段，目的是增进读者对经文的理解。包含这类典故的段落，我们只能根据典故的出处来理解。⁵³像这种有意的用典我们就称之为“直接用典”。

而另一类用典，我们称之为“呼应用典”。这种典故并不是作者在有意识地影射旧约圣经。⁵⁴《启示录》中的许多文学形象都流传于约翰所处的那个年代。⁵⁵虽然他使用了旧约中提到过数十次的“活的象征”，但他并不一定就知道这个象征符号的历史，相反，他用的是读者容易理解的语言表达。⁵⁶

47 参R·H·查尔斯(R. H. Charles)著，《圣约翰的〈启示录〉》(The Revelation of St. John)(爱丁堡，1920年)，ICC，1:65。

48 莱昂哈德·P·特鲁丁格著，《对〈启示录〉中的旧约经文的一些思考》(Some Observations Concerning the Text of the Old Testament in the Book of Revelation)，JTS, n.s., 17(1966年)，第82-88页。

49 希腊语圣经译本除了“七十士译本”，还有阿查拉译本、辛马库译本和狄奥多信译本；阿拉姆语塔古姆译本，如摩西五经中的《尼奥非提一书》(Neofiti I)和伪经《约拿单书》(Pseudo-Jonathan)，以及希伯来语的马所拉译本、昆兰译本以及撒玛利亚传统的希伯来译本，这些都可以作为参考。

50 柯林斯，同上第44,48页。

51 参马修·布莱克(Matthew Black)著，《使徒书信和〈启示录〉中一些具有“希伯来”含义的希腊语词：纪念威廉·巴克莱》(Some Greek Words With 'Hebrew' Meanings in the Epistles and Apocalypse, in Biblical Studies: Essays in Honour of William Barclay)(伦敦，1976年)，约翰斯顿·R·麦凯(Johnston R. McKay)和詹姆斯·F·米勒(James F. Miller)编著，第135页。

52 参本文作者的《〈启示录〉七号预言解码》(Decoding Revelation's Trumpets)(密歇根州贝林泉市，1988年)，安德烈大学神学院论文汇编系列，第11卷，第121-154页。

53 请注意约翰·霍兰德(John Hollander)在他的《呼应用典：弥尔顿及其后作家的用典模式》(The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After)(加利福尼亚州伯克利，1981年)，第95页中的一句话：“套用的典故并非完全不存在，而是作者和他的理想读者所熟悉的。用典的意图是问题的核心。”

54 同上，第64页。

55 参理查德·T·奥尔蒂克(Richard T. Altick)著，《文学考据的艺术》(The Art of Literary Research)(纽约，1975年)，第94页。

56 参赫德里克，同上第17页；道格拉斯·伊泽尔(Douglas Ezell)，《〈启示录〉的启示》(Revelations on Revelation)(德

因此，“呼应用典”是脱离其原始背景的，罗列《启示录》所涉及的“呼应用典”对我们没有丝毫帮助，“呼应用典”要表达的意义才是最根本的。用植物的形象来象征上帝的百姓，这就是一个很好的“呼应用典”的例子。这个典故的使用很有规律，所以到了新约圣经中，它似乎已经有了自己固定的含义了。⁵⁷ 不过，我们也不能排除有这种可能性，即相对固定的含义到了不同的语境中，意义可能还是会有所不同。⁵⁸

总而言之，《启示录》的用典方式有两种。约翰有时会直接有意识地结合旧约圣经的背景套用旧约圣经中的典故；这种典故是“有意设置”的。⁵⁹ 约翰完全清楚典故的出处及其与自己作品的紧密程度。他认为读者既知道典故的出处，也知道作者套用典故的意图何在。⁶⁰

而另一方面，约翰有时也会“呼应”旧约圣经中的某处经文，而忽略经文的出处。每次呼应旧约圣经时，他都没有向读者指出其典故的旧约出处，他只是在使用当时读者所普遍能够理解的“活的象征”。

直接用典与呼应用典之间的区别对研究《启示录》具有重要意义。如果分不清这两种用典之间的区别，我们在解经过程中就会时不时地把呼应用典当成直接用典，认为作者有意让读者在理解《启示录》时结合旧约典故出处的语境背景。直接用典和呼应用典实际上需要根据作者对特定段落中特定典故出处的看法，分别采用不同的方法来解释。⁶¹

直接用典。直接用典要求解释者回溯典故的出处。⁶² 约翰假定他的读者熟悉典故的出处，能够根据原文的语境理解典故的含义，进而理解《启示录》中预言的含义。为了能够正确地解释直接用典中的典故，我们必须找出这些典故正确的出处。

我们用淘汰的办法判断直接用典中典故的出处。我们可以从圣经注释、经文旁注和旧约典故一览表中找到我们要研究的典故并对其进行分析，看看这个典故能够满足直接用典的三大判断标准（见下文）。典故越符合这三个标准，就越有可能说

克萨州瓦科，1977年），第21页。

57 比较诗 1:3；赛 5:1-7；耶 2:21 和启 8:7；9:4。

58 试对比启 7:1-3 和 9:4，地上的植被因为有上帝的印的缘故而没有遭到毁灭，而在启 8:7 中，地上的植被却在上帝的审判中被毁灭了。

59 参卡洛斯·贝克（Carlos Baker）著，《植被的典故》（The Echoing Green）（新泽西州普林斯顿，1984年），第7-8页。

60 参霍兰德，同上第106页。

61 参奥尔蒂克，同上第95-96页。

62 参霍兰德，同上第106页。

明约翰在写《启示录》时是有意套用典故所对应的旧约圣经。判断一个典故是否属于直接用典，标准有三条，兹列如下：

1. 语言之间存在相似之处。“引用(quotation)”这个词在文献中没有明确的定义，⁶³不过，特鲁丁格对这个词的界定倒有几分可取之处：“如果不是因为我们知道某种特殊的语言组合形式曾经出现在某个作品中，我们就不会在其它作品中使用这样的语言组织形式，这种行为可以称为引用。”⁶⁴（意思说作者在“引用”时，他所“引用”的实际上是过去作品中出现过的，现成的和固定的语言表达——译者注）

照这个定义来看，“引用”这个词很明显就不适用于约翰对旧约经文的套用了；即使有过“引用”，也是极个别的情形。约翰只是偶尔才会引用旧约圣经中的经文，而且最多也不过是三四个词而已。⁶⁵因此，我们要从更为整体和宏观的角度看待语言的相似性的问题。

语言表达上的相似性是指《启示录》和“七十士译本”或其它公元一世纪圣经文本之间存在至少两个相同组合的实词（冠词、介词、没有实际意义的连词通常都忽略不计）的现象（这里是针对希腊语等印欧屈折语而言——译者注）。⁶⁶这两个实词的位置可以相邻，也可以不相邻，只要在原文和引文中的意义相近就行。

通过逐字对照可能的引文出处，我们就可以定位到原文与引文之间文字的相似之处。相同或相似的措辞经过初步比对之后，我们就可以得出两段文字之间潜在的关联。

我们以《启示录》9：2为例，说明原文与引文之间语言的相似性。“有烟从坑里往上冒，好像大火炉的烟”，这句话是作者自己从希伯来文译成希腊文的，它的措辞很容易让人联想到“七十士译本”的《出埃及记》19：18。⁶⁷把《启示录》9：2和《创世记》1：2做一个对比，我们可以看到，相似的两个实词之间的语法联系

63 参特鲁丁格著，《〈启示录〉中的旧约引语》，第12-15页。

64 参特鲁丁格著，《对〈启示录〉中的旧约引语的一些思考》，第82页。

65 参坦尼，同上第101页。

66 现存的奥利金（Origen）（埃及的亚力山大的作家、基督教神学家——译者注）的《六文本合参》（Hexapla）（比较费德里克斯·菲尔德（Fredericus Field）的《奥利金的〈六经合璧〉》（Origenis Hexaplorum）两卷本（希尔德斯海姆，乔治·奥尔姆斯出版社，1964年）中可能多少反映了《启示录》创作同时期的一些其它作品。语言的相似性不能应用到译文之间，除非是以转写的方式，如“Messiah（弥赛亚）”一词显然与希伯来语的“Meshiach”相同。

67 比较启9:2, “καὶ ἀνεβή καπνὸς ἐκ τοῦ φρεατοῦ ὡς καπνὸς καμίνου μεγάλης” 和“七十士译本”的《出埃及记》19:18, “καὶ ἀνέβαινεν ὁ καπνὸς ὡσεὶ καπνὸς καμίνου”。

并不十分紧密。⁶⁸ 相似的实词越多，就越有可能是直接用典。我们也不能认为凡是直接用典用词就都是相同或相似的，语言的相似性只是判断直接用典的其中一个标准。

2. 主题之间存在相似之处。很多时候，约翰心里想的是旧约圣经中的某个概念，但他却是用“七十士译本”中的希腊语词来表达这个概念，或者是只用原文中的一个词来点明引文与原文之间的联系。这种做法没什么可奇怪的，用典的时候本身就不一定非得照搬原文的措辞，⁶⁹ 用典可以是思想上的相似，可以是语言上的相似，包括主题的相似与刻意的对比等。⁷⁰ 这种用一个词表明的典故与“呼应用典”的区别在于它所在的引文与原文之间的主题是明显相似的。

主题的相似性不但可以通过比较“七十士译本”与《启示录》的原文来判断，而且可以通过比较希腊文的《启示录》与希伯来文和阿拉姆文的旧约圣经来判断。⁷¹ 希腊语 / 闪米特语的对等词汇需要单独研究，因为作者的写作意图有很强的不确定性。

坦尼 (Tenney)⁷² 举过一个主题相似的例子。他指出，“全能者 (almighty)”这个词虽然在旧约中出现过很多次，但只有在 (“七十士译本”) 《阿摩司书》4章13节，这个词的含义才符合《启示录》1章8节的语境。语境相似的概念可以保证我们在分析过程中不会随意选择两段文字进行强解。

《启示录》9章4节和《以西结书》9章4节也可以用来说明主题相似性的问题。在这两处经文中，人们为了免受上帝的审判，都在额上受了印记。虽然“印”这个字在这两处经文中用的不是同一个希腊语单词，⁷³ 但这两处经文显而易见是相似的。不过，我们也不能据此就轻易断言约翰就是在套用《以西结书》9章4节，对这两处经文主题相似性的研究只是我们明确约翰写作意图的其中一步，我们还需要进一步的研究才能做出明确的判断。

68 “黑暗 (darkness)” (名词形式 σκότος, 动词形式 σκοτωω) 和“深渊 (abyss)”是将这两处经文联系在一起的关键，比较“七十士译本”的创 1:2, “καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου”和启 9:2, “καὶ ηἰοῖξεν το φρεαρ τῆς αβυσσου...καὶ εσκοτισθη ο ηλιος και ο αηρ”。

69 参沃斯，同上第 112 页。

70 参贝克，同上第 10 页；坦尼，同上第 101 页。

71 比较马丁·麦克纳马拉 (Martin McNamara) 著，《新约与摩西五经中的巴勒斯坦塔古姆》(The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch) (第 2 版，罗马，1978 年)，圣经文选卷 27a；特鲁丁格著，《对〈启示录〉中的旧约经文的一些思考》。

72 坦尼，同上第 102 页。

73 比较“七十士译本”的《以西结书》9:4, “s ē mcion”和《启示录》9:4, “sphragida”。

3. **结构上具有相似之处。**很多时候《启示录》是从文学或神学的层面套用旧约的经文，而不一定会照搬原文的语言。⁷⁴而我们所说的结构上的相似性，指的是约翰在《启示录》中以某段旧约经文为原型，以大致相同的语言表达相似的主题。

《启示录》9章1-11节和《约珥书》2章1-11节之间的对比可以很好地说明这种结构上的相似性。两段经文都以号筒吹响开篇，都提到有黑暗、有蝗虫大军，也都对蝗虫进行了描述，最后也都提到了蝗虫大军的首领。此外，这两段经文也都写到受蝗虫危害的人、日头变黑以及战车的声音。⁷⁵

结构上的相似性并不局限于段落之间，很多时候历史和神学上的相似性也可以归到结构上，而且往往会超越具体的圣经段落。举例来说，七号和七大灾毫无疑问与《出埃及记》7-12章、旧约其它地方的明确记载（诗78，105，135，136篇）以及诸先知书的多次间接暗示是相似的。旧约圣经有关创造、巴比伦覆灭以及耶利哥城倾覆的记载似乎也体现在了七号的预言当中。

上面说的这些听起来更像是在说主题上的相似性，不过这两者之间存在微妙而重大的区别。主题上的相似性仅限于《启示录》中的某个特定的概念，而这个概念是在具体的旧约经文中找到的。和语言上的相似性一样，主题的相似性也可以帮助我们判断旧约原文对《启示录》的写作有多大影响。

与主题的相似性相反，结构的相似性则是指文学结构（如珥2：1-11与启9：1-11）或神学思想（如出埃及的主题）上的相似。这种结构上的相似性通常都包含许多语言上或主题上的相似之处。

对以上判断标准的总结。《启示录》中的某个词或短语，必须满足上述至少一条标准，才算是直接套用旧约典故，而《启示录》中的直接用典往往都满足上述不止一条标准。

74 参 G·K·比亚勒 (G. K. Beale) 著，《〈但以理书〉在犹太启示文学和〈圣约翰启示录〉中的运用》(The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John) (马里兰州兰哈姆, 1984年), 第307页; 赫德里克, 同上第17页; 万霍耶, 同上第440-441页; 这个标准包含莫顿·史密斯(第78,115页)所谓的“文学形式相似性”和“关联类型相似性”。拉尔斯·哈特曼(Lars Hartman)(尼尔·汤金森(Neil Tomkinson)译,《圣经研究·新约系列·卷一·预言的解释》(Prophecy Interpreted, Coniectanea Biblica, New Testament Series, No. 1), 乌普萨拉, 1966年, 第126页)所谓的“思维模式”(第95,118,137页)与我的“结构相似性”的概念似乎也是相同的。他还认为,《撒迦利亚书》12:2-4是《第一以诺书》56:5-8写作的框架(第89页)。

75 更多关于文学结构相似性的例子,请比较启1:12-18与但7:9-13和但10章;启13章与但3章和7章;启18章与结26-28章;以及启19:11-16和赛63:1-6。有些人甚至认为整本《启示录》都是在仿照《以西结书》的结构写成的,参M·D·古尔德(M. D. Goulder),《〈启示录〉的预言年度循环》(The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies), NTS 27(1981年), 第343-350页; 万霍耶, 同上第436-476页; 弗格尔格桑, 第66-72页。

上述的三条判断标准中，语言的相似性是效力最弱的一条。不过，如果《启示录》的某处经文和旧约某段经文之间有很多相似的词，而且词与词之间的关系也接近，那我们完全可以认为《启示录》的经文是在直接套用这段旧约的典故。

《启示录》中的某段经文越是符合这三条标准，就越能说明作者在写这段经文时在有意识地在运用旧约的经文。⁷⁶《启示录》中特定的结构、概念或某些词汇在旧约圣经中出现的段落数量也可以作为我们判断它们是否属于直接用典的依据。如果《启示录》中的某个表达在旧约圣经中是唯一的，那么很有可能约翰就是想要我们去关注旧约圣经中的相应段落。⁷⁷

直接用典的分类

我们这里罗列的只是《启示录》中可能存在的对旧约圣经的直接用典类型。因此在列举时，我们必须指出分类过程中出现的不确定性因素，并尽可能指出这种不确定因素出现的原因。

根据效度的不同，《启示录》中的直接用典可以分为以下五大类：明确的直接用典、大概率的直接用典、可能的直接用典、不确定的直接用典以及非典故。

明确的直接用典。这种典故完全符合以上三条判断标准，解释者有十足的把握认为约翰就是在套用旧约的某处经文。例如，《启示录》的第一号筒就是对《出埃及记》第七灾的直接套用（比较出 9：23-26；启 8：7）。《出埃及记》的十大灾与《启示录》的七号同时也属于结构上相似的段落。

因此，我们可以看到，约翰在叙述的过程中从多个角度反映了《出埃及记》中的几大灾。第一号筒和第七灾都是发自上天的，都有火与雹子降到地上，也都毁灭了地上的植被。这两段经文的主题也有相通之处：不论是第一号还是第七灾，都是上帝在审判那些敌挡祂、逼迫祂百姓的人。种种证据表明，《启示录》的第一号就是套用了《出埃及记》的第七灾的典故，这种明确的用典在《启示录》中还是比较少见的。

大概率的直接用典。这种类型的典故基本满足判断的标准，但在某些地方又不完全符合。举例来说，《启示录》的第一号和《以西结书》38章22节就是这种关系，这段经文和《启示录》第一号在语言和主题上的相似程度丝毫不亚于《出埃

76 参 C·H·多德 (C. H. Dodd) 著，《依圣经说》(According to the Scriptures) (伦敦，1952 年)，第 126 页。

77 参哈特曼，同上第 85,155 页。

及记》9章23-26节和《启示录》第一号之间的相似程度。不仅如此，《以西结书》38章的审判场景中也出现了雹子、火与血的象征。

然而，《启示录》的七号预言作为一个整体，与《以西结书》的联系非常少，所以这两卷书之间缺乏结构上的相通之处。因此，我们无法称其为“明确的直接用典”，而只能说是“大概率的直接用典”。不过，约翰在创作《启示录》时，这两种直接用典很可能都曾浮现在他的脑海当中，因此我们在解释包含这两类典故的经文时，还是应该照顾到旧约对应文本的原始语境。

可能的直接用典。这类用典是说约翰在创作《启示录》时有可能套用过旧约的某些经文，但并没有十分充分的证据证明。比如《启示录》的第一号与《以赛亚书》30章30节就是这种关系。

在《以赛亚书》30章30节，火与雹子象征着对亚述人的审判。虽然《启示录》第一号的语言乃至主题都与之有相似之处，但二者在结构上却并无共同之处，其它一些相似点也不是很充分。因此我们说，约翰在写《启示录》时可能想到过这段经文，但我们无法肯定他确实是在套用这段典故。这种用典类型对我们理解《启示录》有一定的帮助，但不能拿来解读《启示录》的主要依据。

不确定的直接用典。这种用典与旧约圣经的关联性非常小，但我们也不能否认，这种用典仍旧属于直接用典。

内索尔——阿兰第26版希腊文新约圣经在其旁注中将《以西结书》5章12节列为《启示录》第一号的一个典故出处。虽然“三分之一”这个词在两段经文中都曾出现，但这两段经文在文字和主题上并没有什么相似之处，我们并不能肯定约翰在《启示录》中明确地提到了《以西结书》5章12节。如果说“三分之一”是旧约的概念，那也是从《以西结书》5章1-4节或《撒迦利亚书》13章8-9节引申出来的，与这段经文无关。⁷⁸不确定的直接用典不能用来解释《启示录》，但可以作为研究“呼应用典”的素材。

非典故。所谓“非典故”，即解释者经过比对可能的典故出处之后，认为旧约某段经文并不能作为《启示录》某段经文的典故出处，《启示录》中“没有”使用相应的典故。举个例子，尤金·胡恩（Eugen Hühn）认为，《启示录》第一号中提

78 《以西结书》5:12可以和5:1-4列在一起，这是一种可能，但并不能加深我们对第一号筒的理解。

到了《以赛亚书》2章13节的“树木”；《以赛亚书》中，“树”象征的是狂傲自大之人，是上帝要使之降卑的人。⁷⁹但是，这两段圣经的希腊原文中并没有相似的字句，在主题和结构上也不具备相同之处，所以《以赛亚书》2章13节其实并不是《启示录》第一号的典故出处，这就叫“非典故”。不过，我们还是可以运用以赛亚所赋予“树”的象征意义，来分析约翰在第一号中的“呼应用典”。

当然，我们在对直接用典进行分类时必须灵活处理。我们不一定非要把《启示录》中的每一个典故出处都挖掘出来，不这么做我们一样能理解《启示录》的核心信息。⁸⁰尽管我们在解释《启示录》时需要随时关注用典与典故出处之间的新发现，有时还必须重新认识某些公认的用典，但掌握以上的典故判断方法还是可以帮助我们更客观的角度来分析《启示录》的用典。

新约圣经

我们已经说过，《启示录》是一部基督教书卷，与新约圣经中的其它书卷有很多相似之处。我们从《启示录》中看到，耶稣从“许许多多不同的场景”中向我们说话。⁸¹作为新约圣经的完美总结，《启示录》放在新约正典的最后是再合适不过的了。⁸²

我们发现，新旧两约圣经中的很多经文，都可以在《启示录》中找到它们的影子，这表明《启示录》实际上是总结了整部圣经的主题。⁸³有位学者称《启示录》是“圣经交响乐的终章”。⁸⁴还有人说，“圣经中所有其它的书卷都在这卷书中交汇并且圆满了”。⁸⁵

因此，《启示录》的作者并不是在呆板地模仿旧约圣经的风格写作。⁸⁶《启示录》中的象征符号所隐含的旧约典故中的象征意义必须从基督事件的角度来解读。⁸⁷

79 参尤金·胡恩著，《旧约典故与新约用典》（Die alttestamentliche Citate und Reminiscenzen im Neuen Testament）（图宾根，1900年），第247页。

80 柯林斯，同上第44,48页。

81 参卡尔·路德维希·施密特（Karl Ludwig Schmidt）著，《〈圣约翰启示录〉中的意象语言》（Die Bildersprache in der Johannes-Apokalypse），TZ 3（1947年），第177页。

82 参哈弗，同上第58页。

83 参多纳蒂安·莫拉特（Donatien Mollat）著，《今日读经：启示录》（Une Lecture pour aujourd'hui: L'Apocalypse）（巴黎，1984年）第三版，第30页。

84 同上。

85 参罗伯特·贾米森（Robert Jamieson）、A·F·福赛特（A. F. Fausset）和大卫·布朗（David Brown）著，《全本圣经实用注解》（Commentary Practical and Explanatory on the Whole Bible）（重印本，大急流城，1961年），第1526页；注意爱伦·怀爱伦在《使徒行述》（加利福尼亚州山景城，1911年，第585页）中对这句话（文字与主题的相似性）表示的赞同。

86 参沃斯，同上第36-40页。

87 参伊泽尔，同上第23页；德斯蒙德·福特，《危机·一》（Crisis 1）（加利福尼亚州纽卡斯尔，1982年），第98页；克拉夫特，同上第85页；皮埃尔·莱斯特林根（Pierre Lestringant），《试论圣经启示的统一性》（Essai sur l'unité de la

耶稣基督的得胜是《启示录》新的历史叙事的组织原则。⁸⁸

显然，约翰与基督的亲密关系和圣灵对他的启示（1：10）使得他能够从基督教的角度重新解读脑海中的旧约经文。⁸⁹ 所以，我们也必须通过基督事件的角度来解释《启示录》中的这些概念。⁹⁰ 要达到这个目的，最好的办法就是找到《启示录》中旧约典故在新约圣经中的同义表达。我们可以沿用《启示录》中旧约典故的判断方法来寻找新约圣经的这种同义表达。

新约圣经的作者们明白，在基督身上，整部旧约圣经——不止是弥赛亚预言那一部分，而是整个旧约历史的核心。⁹¹ 耶稣象征着新的创造（林后 5：17），祂是马利亚受圣灵的感孕而生的（比较路 1：35 和创 1：2）；耶稣是新的亚当（罗 5 章；林前 15 章），是按着上帝形象造的（林后 4：4；西 1：15），娶了新的夏娃（弗 5：32-33，指教会），并且得了完全的权柄（约 6：16-21），掌管着地与海并海里的鱼（路 5：1-11；约 21 章），以及一切的活物（可 11：2）。

耶稣基督是新的摩西（约 5：45-47），出生时就受到敌对国王的威胁（太 2 章），在旷野禁食四十昼夜，拣选了十二使徒，带领着七十位门徒，坐在高山上向人颁布律法（太 5：1-2），用从天而降的食物供养自己的百姓（约 6：28-35），死后又复活升天；祂也是新的以色列，从埃及出来（太 2 章），经过诸水（太 3：13-17），在圣灵的引导下进入旷野，又再一次经过诸水（路 12：50，指在十字架上受洗），并进入天上的迦南地。

这样的例子还有很多。新约圣经中，耶稣就是新的以撒、新的大卫、新的所罗门、新的以利沙、新的约书亚乃至新的居鲁士。新约圣经的作者们明白，耶稣的降生、受难和复活演绎了上帝百姓从亚当到施洗约翰的整个信仰历程。

基督徒如何与这段历史联系在一起呢？耶稣在用自己的亲身经历成就整个旧约圣经的预言同时，祂也是在帮助所有“在祂里面”的人经历并成就这一切。当祂承认耶稣就是弥赛亚（约 1：47-50）、就是那位成就以色列人盼望的救世主的时候，

revelation biblique）（巴黎，1942 年），第 152 页。

88 参海因里希·施利尔（Heinrich Schlier）著，《对新约的思考》（Besinnung auf das Neue Testament）（弗莱堡，1964 年），第 361 页。

89 参巴尔，同上第 42 页。

90 参伊泽尔，同上第 23 页；福特，同上第 98 页。

91 约 5:39-40，路 24:25-27,44-47；汉斯·拉·朗代尔（Hans LaRondelle）的《预言中上帝的以色列》（The Israel of God in Prophecy）从复临教会的角度对此做了令人称道的研究。

信徒在祂里面成了真以色列人（加 3：29；徒 13：32-33；林后 1：20）。这样，整部旧约圣经就都成了基督徒的经验。相信基督的人就是新以色列人的一分子。⁹²“新约中使用的语言相比旧约并没有发生变化，但这些预言的受众却绝对与以往不同了。新约圣经是在用旧约圣经描写以色列人的语言来描写教会。”⁹³

新约圣经中用“以色列”来指称教会，而不再用其指代犹太民族，这对旧约历史和预言在教会服事中的地位与作用产生了深远的影响。新约圣经将约的应许一般化了。⁹⁴“以色列”不再是一个种族或地理上的概念（彼前 2：4-10；雅 1：1），“舍金纳”（指上帝显现的光辉——译者注）也会在相信耶稣的人聚集时显现（太 18：20）。地上的真圣殿变成了灵意上的、普世皆存的圣殿，而且是按照天上真圣所的样式建立的。⁹⁵巴比伦和埃及也都是灵意上的概念，象征着教会的仇敌。

因此，我们不应该僵化地套用旧约圣经中的意象来解释《启示录》。与新约圣经其他作者一样，约翰完全能够体会基督事件对属灵现实的重大影响。如果不用耶稣基督和祂的十字架来解释《启示录》中的象征符号，那么这种解释就不能代表基督教对《启示录》的理解，不论在解释时提过多少次基督的名，都是如此。⁹⁶

三、总结

限于篇幅，本文无法详尽地探讨《启示录》释经方法的全貌，因此，我们在文章中忽略了一些专业性非常强的内容。如果读者希望深入研究这种释经方法在处理圣经原文语言时的复杂问题，建议大家去查阅我所写的一些相关技术性书籍。⁹⁷

仅凭阅读本文是掌握不了这种解经方法的，我们必须亲自着手研究圣经，才能将方法运用自如。我们对文字、主题和结构的研究时间越长，就越能体会到作者在语言运用方面的灵活性。

在判断作者直接用典的场合时，我们依据的是用典可能性的大小。当我们不能确定约翰是否直接套用了旧约的某个典故时，我们最好不要去探讨旧约圣经对《启示录》某段经文意义的影响。

92 同上第 121 页。

93 参路易斯·沃尔（Louis F. Ware）著，《预言的道德目的》（n.p., 1977 年），第 30 页。

94 参乔恩·保临著，针对汉斯·拉·朗代尔的《预言中上帝的以色列》所做的评论，AUSS 22 (1984 年)，第 375 页。

95 林后 6:14-18；加 4:26；来 8:1-2。

96 汉斯·K·拉·朗代尔在他的《救恩的战车》（Chariots of Salvation）（华盛顿哥伦比亚特区，1987 年）第 108-145 页中很好地运用了这一原理。

97 参乔恩·保临著，《〈启示录〉七号解码》。

从历史上看，《启示录》的作者并没有接触过任何的新约文本（他对新约思想的认知可能是从与基督的朝夕相处、大家口耳相传以及 / 或者是今天已经失传了的文献中获得的）。因此，通常情况下，我们可以说约翰是以大家普遍理解的新约，而非某些具体的新约文献的角度来创作《启示录》的。

毫无疑问，非专门人员读完本章之后，肯定会觉得自己无法运用本章中的这种解经法。如果不经过释经法的专门训练，对犹太启示文学或一世纪小亚细亚的文化背景缺乏一定的了解，又不懂希腊语、希伯来语或阿拉姆语，大部分读者都会对运用这种解经法感到绝望。

所幸，虽然上面说到的这些技能确实很有帮助，但这些技能很少能对《启示录》的解读发挥关键作用。举例来说，《启示录》中套用的大部分旧约典故，其表达都非常的直白明显，即便是在英译本中也是如此。《启示录》中的末世意象确实很奇怪，但只要对旧约圣经足够熟悉，这些意象也就不会显得那么奇怪了。

当然，我们也要明确一点，专业人士的学术能力和技巧确实可以保证他在信息不充分的情况下也不至于做出错误的判断。不过，不熟悉原文语言或古代社会背景的人，也可以通过以下方法帮助教会理解《启示录》中的预言信息，也能达到很好的效果：

1. 抓住每次学习的机会恳切祈求圣灵的引导，端正自己的学习态度。没有祷告，没有圣灵的启发，再优秀的学者也会误入歧途。世俗的头脑是无法领会上帝的思想的；圣经明确地告诉过我们，上帝的“意念非同你们的意念”（赛 55：8），属灵的事“唯有属灵的人才能看透”（林前 2：14）

2. 参考多个不同的译本，这样可以保证我们不受错误的翻译或错误的手稿的影响而出现理解上的偏差。我们也可以用经文索引作为研究的辅助手段，司氏经文汇编（Strong's Concordance）或杨氏经文汇编（Young's Concordance）都是不错的选择。这样一来，我们不必学习一门新的语言，也可以对圣经原文的措辞有一定的了解。

3. 用大部分的时间来研究经文中含义最为清晰的部分。只有把明白易懂的经文理解透彻，我们才能更准确地认识经文中比较艰深晦涩的部分。痴迷于有争议的经文和问题会扭曲我们对圣经的理解，产生分裂教会的狭隘狂热的思想和观点。

4. 索引对比和典故分析这种细致入微的研究，必须与大量的通读圣经经文相结

合，以免陷入只见树木、不见森林的极端，偏离了经文段落的中心主旨。经文汇编几乎能证明任何一种观点（意即经文汇编并不总是那么可靠——译者注）。但是，如果我们能结合每一段经文的上下文语境，以泛读的方式，查考较为清晰和更与时俱进的译本，我们就不会陷入一叶障目的危险之中了。

5. 怀爱伦曾就一些较难理解的经文发表过她的见解，对她的贡献，我们要用正确的方法来看待。⁹⁸ 教会如果滥用她的权威，势必会产生严重的后果，歪曲圣经作者的写作意图。如果我们能正确地认识灵感的作品，那么预言之灵与圣经之间是不会有冲突的。上面的第三和第四点同样适用于对预言之灵的研究。

6. 作为个人，圣经解释者要能够乐于接受同行们——尤其是那些持不同意见的同行们——建设性的批评，这是一种明智的做法。与我们意见不同的人，往往能让我们看到我们因为自己眼界的狭隘而没能留意到的一些方面。这样的批评是很有价值的，因为提出这些意见的人往往都有独特的能力、特别的工具（比如懂圣经原文），这些能力对诠释圣经而言都是很有帮助的。

总而言之，本章的任务虽不简单，但却令人振奋。如果认真按照文中的解经方法实践，圣经研究者是能够加深对《启示录》的认识和理解的。如果我们把自己对《启示录》的认识分享给我们的教会，大家相互之间就会展开探讨和补充。如果我们能在这件事上同心协力，我们就一定能深入地理解《启示录》中的信息，最终实现上帝所应许的教会的伟大奋兴。⁹⁹

98 参本书第七章和第八章。

99 参怀爱伦著，《给传道人的证言》（加利福尼亚州山景城，1962年），第113页，其中说：“作为上帝的百姓，如果我们能理解这卷书（启示录）对我们的意义时，我们就必能实现伟大的复兴。”

第五章

圣所象征论

理查德 M·戴维森

本文概述。即使随便翻阅一下圣经，我们也会发现，上帝与祂百姓交流的方式是多种多样的。象征手法就是圣灵向人具体解释或描绘众多属灵真理的方法之一。比起抽象的推理，人的头脑更容易接受象征性的符号。本章中，作者将圣经象征论定义为“上帝设计的（以人/事/礼俗制度等为表现形式的）预示表达法，基督及基督的福音是这种预示表达法的原型照应。”大部分圣经内容都是建立在新约对旧约象征的照应的基础之上的。

以色列的宗教崇拜以圣殿仪式和节期为中心，不过，不止是这些仪式和节期，整个圣殿制度整体上都是一种象征，昭示着基督事件和救赎计划的完全展开。

旧约圣经中的所有象征——包括圣所制度——在新约中都有三重照应；圣所象征在新约圣经中的三重照应分别是：（1）基督论的照应——基督是真圣殿（约 1: 14; 2: 21）；（2）教会论的照应——教会是上帝的殿（林前 3: 16-17; 林后 6: 16）；（3）末世论的照应——基督在天上的圣所原型中，在上帝面前，凭祂救赎的功劳为我们代求，直到最后的大审判（来 8: 1-2; 9: 24; 启 3: 5）。

因此，我们也就不会奇怪说，为什么约翰看到的异象都是以天上的圣所为中心的。天上的圣所作为上帝展开祂救赎行动的所在，是《启示录》不可或缺的一个组成部分。书中的每一系列预言（学者们还在争论到底是七个系列还是八个系列）都是从描绘天上圣所开始的，圣所的描写也决定着后面预言的理解。

《启示录》兼具线性叙事和回旋叙事结构。虽然每一个系列预言——比如七教会、七印、七号等——都是（像《但以理书》的四大异象一样的）回旋叙事结构，

但圣殿引入的部分却似乎是以线性叙事的方式照应着主要的圣所主题。目前明确的线性叙事线索有两个：（1）每年的宗教节期，是按照逾越节 / 除酵节、五旬节、吹角节、赎罪日、住棚节这样的年历时间顺序来描写的；（2）圣所的崇祀活动，是按照祭司每日和每年（赎罪日）的服事进程来描写的。圣所的象征揭示了天上圣所原型中大祭司基督的双重祭司职任。

因此，《启示录》中的圣所象征论是充分把握《启示录》信息的关键所在，尤其在末时更是如此。

一、圣经象征论

本章提纲

- 一、圣经象征论
- 二、认识《启示录》中的圣所象征论
- 三、文字安排上体现的圣所象征论
- 四、总结
- 五、表一到表四

引言

近年来，许多学者都在强调象征论对新约圣经作者的重要性。表一中节录了其中一些观点，并将学术界在圣经象征论问题上的争论总结为两种观点——传统象征论和“后批判主义”象征论——之间的论争。¹

我曾在自己发表的论文中探讨过圣经象征论的性质问题，通过分析圣经中一些具有代表性的段落，我总结出了圣经象征论的一些基本特征。我所研究的圣经段落无疑都是含有象征的，因为这些圣经段落的作者们也用了“*typos*（象征）”和“*antitypos*（原型）”这样的术语。²下面是我自己研究得出的圣经象征论中包含的基本要素：³

1 关于该表（及其参考引文）的进一步讨论，请参阅理查德·M·戴维森的《〈希伯来书〉中的象征》（*Typology in the Book of Hebrews*）一文，发表于《〈希伯来书〉研究》（但启研究委员会系列，弗兰克·B·霍尔布鲁克编）（马里兰州银泉市，圣经研究所），第四卷，第125-128页。

2 参阅理查德·M·戴维森著，《圣经象征论：象征结构的诠释学研究》（*Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Typos Structures*）（密歇根州贝林泉市，安德烈大学出版社，1981年），安德烈大学神学院博士论文汇编，第二卷。

3 如需更细致的总结，请参阅上第416-424页；《〈希伯来书〉书中的象征》（第129-133页）；《象征论与利未体系》（*Typology and the Levitical System*），《事工》杂志，1984年二月号，第16-19,30页。

圣经象征论的基本元素

历史元素。历史元素强调象征是有历史依据的，这其中涉及三个要点：（1）象征及其原型都是历史现实，是在历史上确有其事的，是象征含义的关键。举例来说，历史人物（如亚当等）、历史事件（如出埃及、大洪水等）或历史事物（如圣所等）都可以拿来作象征和预示表达手段。（2）象征对应的原型在新约中也必须是有历史依据的。象征和原型之间有一种历史上的对应关系，这种对应关系超越了一般的平行对照，在特定的细节层面上都是对应的。（3）象征到原型的关系是逐渐上升或加深的。

预言元素。圣经象征论的预言元素也有三个要点：（1）旧约的象征是新约对应原型的提前呈现或预示表达。（2）象征是上帝亲自设计出来预示新约原型的一种符号。（3）旧约中的象征具有一种“必然实现”的特性，昭示着新约照应之必然，例如新约中说亚当是“那以后要来之人的象征”（罗 5：14）。

末世元素。这一象征论元素进一步阐明了象征与原型的预言对应关系和照应增强关系的本质。旧约史实并不是随意对应新约事件，而是照应着相应的末世事件的。我们在这里可以看到有三种可能的末世照应：（1）基督的第一次降临；（2）冲突中的教会；（3）基督的末世复临。

基督论—救赎论元素。该元素强调的是象征论的主旨核心。旧约的象征不止是“纯粹”的历史事实，更是在指救赎计划。这些象征照应在了基督的为人和事工上，照应在了基督所传的福音上。因此，基督才是旧约象征及其新约照应的根本出发点和落脚点。

教会论元素。该元素指的是教会与象征照应三个方面的联系：个人信众、教会团契和圣事圣礼（浸礼和圣餐）。

综上所述，我们可以将圣经象征论定义为新约圣经对旧约圣经中的救赎史实或说象征符号（历史人物、历史事件和历史事物）的研究与运用。上帝设计这些象征符号，是为了呼应并预先指示这些象征在新约中的原型照应，并揭示其加深的程度（开端、发展、高潮）。总之，圣经支持的是传统的象征论，而不是后批判主义的象征论（见表一）。

象征论的五大基本要素巩固了《启示录》中典故与出处之间的关系，从而体现

了《启示录》的象征论性质。⁴ 仔细研究圣经象征论的特征要素的意义，有助于我们阐明《启示录》中圣所象征论的本质。

二、认识《启示录》中的圣所象征论

历史元素的含义

圣经象征论中的历史元素是至关重要的元素，因为它强调了《启示录》中天上圣所是真实存在的。对所有的圣经象征而言，不论是横向还是纵向，象征与原型的历史真实性都是象征意义不可或缺的一部分。

圣所象征论也再一次强调了象征与原型之间的历史延续性。天上的圣所不仅是新约圣经对旧约地上圣所的原型照应，更是地上圣所建立的雏形和原本，是先于地上圣所就已经存在了的。

最开始指示摩西建造地上圣所时，上帝就暗示过，地上的圣所是从天上的圣所衍生出来的。《出埃及记》25：40（比较来 8：5）从根本上肯定了地上圣所与天上圣所之间基本的延续性。⁵ 《出埃及记》25章中隐含的这一层信息，在旧约余下的书卷中体现得淋漓尽致。

宗教文献、历史叙事、赞美诗/智慧书、预言和启示文学……旧约所有类型的经文都异口同声地承认天上的圣所是真实存在的。⁶ 天上的聚集、天上的礼拜、天上的庭会，⁷ 这一切结合在一起，让我们看到天上确实有一个被称作圣所或圣殿的地方。

4 这一点会随着我们对《启示录》中圣所研究的深入而愈加明朗。

5 参本文作者对《出埃及记》25:40的注释，可以证实这一点：《圣经中的象征》（Typology in Scripture），第336-388页；《<希伯来>书中的象征》，第134-169页。

6 参戴维森著，《圣经中的象征》，第382-383页；《<希伯来>书中的象征》，第165-166页；比较威廉·谢伊著，《预言解释研究选集》（Selected Studies on Prophetic Interpretation）（但启研究委员会系列，弗兰克·霍尔布鲁克编）（马里兰州银泉市，圣经研究所），第一卷，第5-8页，书中有更多的例子和更详细的分析。另参本文作者未发表的一篇论文《旧约中的天上的圣所》（The Heavenly Sanctuary in the Old Testament）（安德烈大学神学院，1976年）；尼尔斯·埃里克·安德烈森（Niels-Erik Andreasen）著，《旧约中的天上圣所》，选自《圣所与赎罪》（The Sanctuary and the Atonement）（马里兰州银泉市，圣经研究所，1981年），阿诺德·V·瓦伦康夫和W·理查德·莱舍尔编。

7 关于天上的聚会或上帝的会议，请参E·C·金斯伯里（E. C. Kingsbury）著，《先知与天上的会议》（The Prophet and the Divine Council），JBL（1964年），第279-286页；R·N·怀布雷（R. N. Whybray）著，《<以赛亚书>11:13-14中的天使》（The Heavenly Councillor in Isa XI 13-14）（剑桥，1971年）；安德烈森，同上第77-78页。关于天上圣殿敬拜仪式和地上圣殿敬拜仪式的对应关系，请参J·C·马修斯（J. C. Matthews）著，《<诗篇>与圣殿仪式》（Die Psalmen und der Tempeldienst），ZAW 22（1902年），第65-80页；理查德·普雷乌斯（Richard Preuss）著，《流亡前先知的布道和提高异教影响的企图》（Die Gerichtspredigt der vorexilischen Propheten und der Versuch einer Steigerung der kultischen Leistung），ZAW 70（1958），第181-184页；汉斯·施特劳斯（Hans Strauss）著，《<诗篇>29篇的解释》（Zur Auslegung von Ps. 29），ZA W82（1970年），第91-102页。关于天上的庭会，请参阅亚瑟·费尔奇（Arthur Ferch）著，《<但以理书>第七章中的审判场景》（The Judgment Scene in Daniel 7），选自《圣所与赎罪》，第157-176页；威廉·谢伊著，《<但以理书>第八章的空间维度》（Spatial Dimensions in the Vision of Daniel 8），选自《但以理研究论文集：解释与通俗

提到天上圣所时，圣经的态度是一贯的，圣经并不承认所谓不存在天上的圣所，只有地上的圣所的说法。

整部新约圣经都坚称天上的圣所是存在的。虽然有些人持反对意见，但《希伯来书》作者明确反对从二元论或斐洛式寓言解释法（斐洛（Philo）是古犹太神秘主义哲学家——译者注）的角度解释天上的圣所和天上的礼拜仪式，这是很有说服力的证据，能够证明天上圣所的真实存在。正如威廉·约翰逊（William Johnson）所言：“他（《希伯来书》的作者）整篇书信所关心的，就是要让基督徒的信心建立在客观事实的基础之上，……真实的神性、真实的人性、真实的祭司职任——我们还可以加上一条：真实的圣所、真实的圣所事工。”⁸

我们必须以同样的角度来看待《启示录》。我们不能否认天上的存在，把天上的现实当做启示文学的意象和象征而不加重视。作为《启示录》中圣所描写的背景，旧约圣经的作者们用多种不同的文学体裁（包括启示文学）反复见证了天上圣殿的真实存在，这是旧约圣经的骨干内容。《启示录》中天上圣所的历史真实性是不容置疑的。

然而，我们也必须补充一点，天上的圣所并不完全等同于地上的圣所。旧约圣经中已经体现出了天上圣所比地上圣所更进一步、新约圣所又比旧约圣所更深一层的道理。正如怀爱伦所指出的：

地上帐幕的无比辉煌正反映了天上圣殿的无比荣耀。上帝坐在圣殿在中的宝座上，我们的先驱基督为我们在上帝面前代求。万王之王常在之处，就是祂的圣殿，那里有千千万万生灵侍立在祂面前事奉祂。这殿充满了永恒之宝座的荣耀，光明的撒拉弗在崇拜中遮掩了自己的面目。即便是人类穷尽一切所建的最宏伟的殿宇，也不过能反映出这雄伟圣殿的些微光芒罢了。⁹

但是，地上圣所与天上圣所之间有所区别并不代表天上圣所就不真实、不存在。西方人深受希腊二元论思想的荼毒，很可能会毫不迟疑地做出这样的判断。刘易斯（C. S. Lewis）的办法或许可以纠正我们这种错误的认知。在他的《大分裂》（The

研究》（Symposium on Daniel: Exegetical and General Studies）（但启研究委员会系列第七卷，弗兰克·B·霍尔布鲁克编，马里兰州银泉市，圣经研究所），第二卷，第497-526页。

8 参威廉·G·约翰逊（William G. Johnson）著，《绝对的信心：〈希伯来书〉对今日的我们说话》（In Absolute Confidence: The Book of Hebrews Speaks to Our Day）（田纳西州纳什维尔，1979年），第91页。

9 参怀爱伦著，《善恶之争》（加利福尼亚州山景城，1950年），第414页。

Great Divorce) 一书中, 他有力地证明了这样一个事实: 天上的圣所比我们以为的要更加真实。¹⁰

从启示者约翰的见证来看, 天上的圣所并不是在隐喻天堂, 而是指天上的一个处所(11: 19; 14: 17; 15: 5)。关于这一点, 怀爱伦的态度同样是十分中肯的。她与圣经的态度一致, 是从字面的角度看待约翰所描写的天上圣所的:

使徒约翰在异象中看见了上帝天上的殿。他看见“宝座前燃着七盏火灯”(启 4: 5)。他看见一位天使“手拿金香炉, 有许多香赐给他, 要和众圣徒的祈祷一同献在金香坛上, 升到上帝宝座前”(启 8: 3)。这里, 先知看见的是天上圣殿的第一层; 他看见的是“七盏火灯”和“金香坛”, 分别代表地上圣所中的金灯台和香坛。接着, “上帝天上的殿开了”(启 11: 19), 他又得以看见帷幕后面的至圣所, 那里有“祂的约柜”, 象征着摩西所造、存放上帝律法的圣柜。¹¹

她快速地扫过圣经中的这些见证, 总结出这样一句话: “摩西是按照上帝指示给他的样式建造了地上的圣所。保罗曾经说过, 这模式就是天上真正的圣所。而约翰则作见证说, 他看见了天上的这座圣所。”¹²

系统神学家费尔南多·卡纳莱(Fernando Canale)¹³最近所做的研究向我们展示了传统(新教、天主教和后现代普世主义)基督教思想是如何根据上帝的“无时间性”这种柏拉图式理论范式构建出其几大神学流派的。然而, 圣经中的圣所教义则向我们表明, 这种所谓的理论范式是不符合圣经教导的。

根据圣经, 上帝与时间和空间的关系本质上并不是毫不相容的。上帝从“太初”(耶 17: 12)就住在天上的圣殿之中, 也曾住在旷野的圣所和耶路撒冷的圣殿之中, 并且现在正在一个真实存在的天上的圣所中做着持续的、真实的、与历史发展同步的救赎工作。

10 参 C·S·刘易斯著, 《大分裂》(纽约, 1946 年)。

11 参怀爱伦著, 《善恶之争》, 1950 年版, 第 414-415 页。

12 同上, 第 415 页。

13 关于他从圣经角度对主要神学思想的所做的批判, 请参阅费尔南多·卡纳莱著, 《以时间性和无时间性为根本前提的理性神学批判》(A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions)(密歇根州贝林泉市, 安德烈大学出版社, 1981 年), 安德烈大学神学院博士论文汇编, 第十卷。卡纳莱还将出版一本书, 主题是以圣所时空现实性为中心的圣经基本范式。

因此，圣所整合并代表了救赎历史的整个进程。圣所是神义论——证明上帝的理论（具体地说，就是通过探讨罪恶存在之根源而为上帝辩护的理论——译者注）——的唯一基石。救赎之工完成后，圣所的目的也就达到了。那时上帝要实实在在地——在真实的时间、真实的地点——“支搭帐篷”，与祂的百姓永远同住（启 21: 3）。卡奈尔对圣经范式的一贯运用，体现了圣所的时间与空间的真实性，其意义确实是深远的。

关于天上圣所的本质，还存在另外一个问题，源于希腊二元论思想对我们的荼毒。希腊二元论将象征与实际一分为二来看待。但按照圣经的观点，许多具体事件都兼具字面和象征双重含义。我们可以用《彼得前书》第 3 章中大洪水的象征和《哥林多前书》第 10 章出埃及 / 圣餐礼的象征还说明这一点。两个例子中的象征和原型都是历史事实，但是我们要注意到，浸礼和圣餐（都属于原型）都具有非常真实的、字面的含义，而同时它们又都象征或指代着重大的属灵真理，圣经中所描绘的天上圣所及其敬拜仪式也是这样象征着终极的属灵真理（比如，火灯象征圣灵，启 4: 5）。

我们要避免陷入两个极端。一方面，我们有可能纠结于“天上的世界”而忽略掉其中所体现的属灵信息，而另一方面，我们也有可能陷入灵意解释的误区，从而无法理解经文字面上和属灵上的真理。

预言元素的含义

圣经象征论的预言元素非常重要，因为它强调了圣所象征论的预言性。并不是约翰把旧约的圣所“重新解释”成天上圣所的一种象征，恰恰相反，是地上的圣所预示了天上圣所的救赎本质。

因为圣经中的象征都是上帝设计出来作为预示的手段，所以在象征照应到各自的原型之前，旧约圣经应该给出这些象征存在的一些线索，并点明这些象征具有昭示未来的能力。虽然这方面的象征论研究还没有推广开来，但圣经中一直贯穿着这样的思想：旧约中的象征是先被明确为象征，然后才被新约圣经作者们指出在新约中照应了它们的原型。

表二向我们展示了这种模式。中间一栏列举的就是旧约圣经中直接点出象征的经文。关于圣所的象征，我们可以看表中的第三行（加粗的一行）。旧约圣经中大量经文都已经明确指出，地上的圣所就是天上圣所的象征。因此，启示者约翰只不过是在向我们宣告，天上的圣所照应了地上圣所的象征，基督的赎罪牺牲和祭司职任也应验了地上圣所的预言。

末世元素的含义

圣经象征论的末世元素是理解《启示录》中圣所象征如何照应的关键。表三总结了新约象征论中的末世结构要素。¹⁴

简而言之，我们可以说，旧约的王国预言和象征都有相应的末世照应，体现在三个方面：（1）以耶稣基督第一次降临在地上的生活和作为为中心的末世盼望的基本照应；（2）由此衍生出的、基督的身体——也就是教会——在地上经历斗争的属灵照应；（3）基督第二次降临及之后的终极照应。

这三个方面的照应可以分别称作末世照应的开端、发展和高潮部分，或者为了方便指称，可以叫做基督论照应、教会论照应和末世论照应。¹⁵

应当强调的一点是，如表三所示，上述的末世照应结构是纵向的、与天相连的。纵观圣经历史、基督在地上与人同住的历史以及作为基督身体的教会在地上的存在史，我们都可以看到上帝在掌管一切。天与地之间在整个救赎历史的发展过程中都有联系，这种联系是紧密而毋庸置疑的。

与此同时，天与地之间直到地球历史的终局又都是有冲突的。人凭着信心在属灵上经历天上的事，但人终究还是在地上。直等到基督复临，圣徒升天，千禧年后，上帝宝座设立于地，“上帝支搭帐篷与人同住”时，天与地之间的这种冲突才能最终化解。

根据我们所总结的末世照应观，我们可以合乎逻辑地推导出圣所象征论的含义。新约原型照应旧约圣所象征时，是可以呼应新约末世照应结构的一个或多个层面的。“开端、发展、高潮”只不过是一个末世照应结构的三个不同方面，旧约圣所象征的原型照应包含这三个层面的含义是很正常的。

表三底部一栏体现的就是这一点。基督就是圣殿的原型（约 1: 14; 2: 21; 太 12: 6），教会又被称为圣灵的殿（林前 3: 16, 17; 林后 6: 16），天上的圣殿贯

14 有关更详细的讨论，请参阅戴维森，《圣经中的象征主义》，第 390-394 页；乔治·艾尔登·拉德，《未来已来：圣经末世论》（密歇根州大急流城，1974 年）；以及汉斯·K·拉朗代尔，《预言中上帝的以色列：预言解释的原则》，安德鲁斯大学宗教研究论文专著，第 13 卷（密歇根州贝林泉：安德鲁斯大学出版社，1983 年）。

15 正如《圣经象征论》第 394 页中所说，“我们在用这三个术语时是非常谨慎的，因为这三个术语都可以用来解释所有的三个方面。但鉴于它们存在明显的侧重点，我们相信，这些‘简略的’表达方式将有助于我们进一步探讨救赎历史末世应验的各个方面。”

穿于整个末世照应结构，且突出地体现在末世照应的高潮部分（启 3：12；7：15；11：19 21：3，22 等，稍后会详细讲解这些经文）。

基督 / 救恩 / 教会元素的含义

一旦我们承认新约原型照应中存在末世照应结构，我们就必须认识到，这个照应结构中还包含三种不同的照应模式。这三种照应模式时根据基督、救恩和教会的不同的象征论特征而划分的（上文已有所总结）。

基督是上帝国度的中心。这种中心地位不是抽象的，而是体现在基督与祂百姓的救赎关系上。上帝的国度与祂百姓的关系，就是基督与祂百姓的关系。因此，象征的照应具有基督同在的性质。

举例来说，基督第一次降临时，上帝的国度（统治）实实在在地体现在了耶稣的身上（太 12：28）。象征实实在在地体现在了基督个人身上。基督升天之后，祂的国度或“统治”是从天而来的，祂在这世界上的子民与祂只有属灵上、信心上的联系。他们通过祂的圣灵，只领受了初熟的果子，就是祂所应许的终极恩典的部分应验（罗 8：23）。因此，地上教会对象征的照应是属灵的、一般的和部分的照应。与此同时，天上圣所对地上圣所象征的照应又是实实在在的，因为基督实实在在地就在天上的圣所当中。救赎大工圆满完成之后，基督就会实实在在地与祂的百姓同住，象征也就得到了完美、彻底、实在的照应。¹⁶

16 从基督中心论的角度介绍这个末世论的子结构，请参阅怀爱伦，《先知与君王》（加利福尼亚州山景城，1943 年）第 15-22 页；比较第 59 章“以色列家”。See also LaRondelle, *Israel in Bible Prophecy*, passim; and Louis Were, *The Certainty of the Third Angel's Message*, reprint (Berrien Springs, MI: First Impressions, 1979), esp. 308-14, though the entire book sheds light on this point. 另见 拉朗代尔，《圣经预言中的以色列》；以及路易斯·维尔，《第三位天使信息的确定性》，重印版（马里兰州贝林泉：第一印象，1979 年）。该书从头到尾都在阐明这一点，尤其是第 308-314 页。It should also be noted that the application of OT types to spiritual Israel could have been entirely different had national Israel remained faithful to God and accepted Jesus as the Messiah. Israel would have been the greatest nation on earth (Deut 28:1, 13; Ellen G. White, *Christ's Object Lessons* [Washington, DC, 1941], 288), in prosperity (Deut 28:3, 11-13), intellect (4:6-7), health (7:13, 15), and spirituality (28:9). 还应该指出的是，如果以色列民族仍然忠于上帝并接受耶稣为弥赛亚，那么旧约象征符号对属灵以色列的应用可能就会完全不同。以色列本可以成为地球上最伟大的国家（申 28:1, 13; 怀爱伦，《基督比喻实训》[华盛顿特区，1941 年]，第 288 页），将会变得繁荣（申 28:3, 11-13）、智慧（4:6-7）、健康（7:13, 15）而且属灵（28:9）。This would have been a witness to other nations (Deut 28:10; White, *Christ's Object Lessons*, 232; Isa 43:10); Jerusalem would have been the missionary center for the spiritually dynamic Jewish nation. Other nations would join Israel (Zech 8:21-23) until the kingdom of Israel embraced the world (Isa 27:6; 54:3; White, *Christ's Object Lessons*, 290). The temple of Jerusalem would have stood forever (Jer 7:7; White, *The Great Controversy*, 19). Following a final rebellion of insurgents (Zech 12:2-9) and their destruction (14:12, 13), the Lord would be king over all the earth, and all would be followers of the Lord (Zech 14:3, 8, 9, 13, 16; Jer 31:34, etc.). 这本来是对其他国家的见证（申 28:10; 怀爱伦，《基督比喻实训》，第 232 页；赛 43:10）；耶路撒冷本来是充满属灵活力的犹太民族的传教中心。其他国家会与以色列携手（亚 8:21-23），福音将传遍世界（赛 27:6; 54:3; 怀爱伦，《基督比喻实训》，第 290 页）。耶路撒冷的圣殿将永远屹立不倒（耶 7:7; 怀爱伦，《善恶之争》，第 19 页）。在叛乱者的最后挣扎（亚 12:2-9）和毁灭（14:12, 13）之后，耶和華将作全地的王，所有人都将成为耶和華的追随者（亚 14:3, 8, 9, 13, 16; 耶 31:34 等）。Christ would still have died as the representative man and representative Israelite, but the fulfillment of the types to God's people would have been within national Israel in a literal, geographical way. But since national Israel rejected the Messiah and divorced themselves from the theocracy, all the covenant promises will be fulfilled

解经的关键

诠释学中关于圣所象征的不同照应模式的理论，有助于我们理解前面说到的实际存在的天上圣所和几个明显的灵意 / 隐喻性的圣所典故之间的关系。这样的隐喻性说法有：象征着七教会的七灯台（启 1: 12, 20），燔祭坛下呼求复仇的冤魂（启 6: 9-11），以及留给列国之人的“圣殿外院”（启 11: 2）等。这些说法是否会削弱书中其它部分对天上圣所的真实性描写的分量？完全不会！对新约象征论的底层末世照应结构的把握，是认识《启示录》圣所象征论的一致性和连贯性的关键。

我们曾（在表三的中间一栏）指出，在教会时期，属灵的恩典之国在地上的原型照应是属灵的（非实际的）、部分的（非最终的）和一般的（非地域 / 非种族的），因为这些象征与天上的基督的关系是属灵的。因此，我们看到《启示录》中的圣所 / 圣殿意象应用在教会时期的地上时，就应该从灵意的而非字面的角度来解释，因为现在地上的圣殿就是灵意上的圣殿。

与这一诠释学原则相一致的，《启示录》第 1 章的灯台原型也不应该从字面来理解，而应从属灵的角度来看待。圣经曾在别处将存在于“过去和未来”之间的教会描绘成原型圣殿的照应，《启示录》也是如此，用灯台这个圣所中的术语来指代地上教会的属灵身体。基督（通过圣灵）在灵意上与祂地上的教会同在。

但是，《启示录》4 章 1 节的场景转到了天上。约翰是受邀上去的：“你上到这里来，我要将以后必成的事指示你。”接下来约翰就向我们描绘了基督在天上圣所中作为祭司王统治的情形。我们看到，在教会时期，地上的属灵国度体现着基督在天上的实实在在的统治。《启示录》在这一点上与新约圣经是一致的，书中的圣所象征都实实在在地反映了天上的圣所中的基督。

我们稍后会来分析天上的圣所，这里我们要指出的是，《启示录》在描写天上的圣所时会简要地回顾地上的圣所。比如说，在启 6 章 9-11 节我们看到有（燔祭）坛的描写。¹⁷ 这是地上圣所外院中的坛，启 11 章 1-2 节又告诉我们外院象征的是地

to "spiritual Israel" (White, *Prophets and Kings* [Mountain View, CA, 1943], 714). 基督仍旧会为人类、为以色列而牺牲，有关上帝百姓的预言也会以一种字面意义上的方式应验在以色列民族的内部。但是，由于以色列民族拒绝弥赛亚并与神权政治分离，所有圣约的应许都将实现在“属灵的以色列”身上。（怀爱伦，《先知与君王》[加利福尼亚州山景城，1943 年]，第 714 页）。For a detailed summary of God's original plan for Israel, see "The Role of Israel in Old Testament Prophecy," *The SDA Bible Commentary*, ed. F. D. Nichol (Washington, DC, 1976), 4:25-38. 有关上帝对以色列的原始计划的详细总结，请参阅“以色列在旧约预言中的角色”，选自《基督复临安息日会圣经注释》，F. D. 尼克尔编，（华盛顿特区，1976 年），4:25-38。

17 要证明这是燔祭坛而不是金坛的证据，请参阅乔恩·保临，《解读启示录七号：文学典故和启示录 8: 7-12 的解释》，

上而非天上，这种就属于对地上圣所的一种回顾。¹⁸为了能与教会层面的象征照应保持—致，我们必须从灵意而非字面的角度解释这类回顾性描写。

“坛下冤魂”高呼复仇的场景指向的是圣所献祭时洒在坛脚下(利 4: 7)的血(也就是“生命”，利 17: 11)。这个象征符号呼应的是亚伯的血从地里向上帝呼告的事(创 4: 10; 比较来 12: 24)。在启示录 16 章 6 节，约翰将圣徒的殉难和献祭时抛洒祭牲的血更明确地联系在了一起。约翰在这节经文中说恶人曾“流(ekcheō)”圣徒和先知的血。因此，我们看到的不是一个实实在在的祭坛，也不是说祭坛底下实实在在有“冤魂”，这只不过是殉道的圣徒和先知的一种在教会层面上的灵意照应；他们的血是从灵意的角度上在向上帝呼求。

同样的，启示录 11 章 2 节也不存在实实在在的地上圣所的“外院”，而是指灵意上的上帝的仇敌，也就是“外邦人”要“践踏”或迫害地上的 / 灵意上的“圣城”和圣徒，长达 42 个月。

到《启示录》结尾时，圣所象征论的末世照应最终解决了人与天之间的冲突。在教会时期，属灵的以色列在灵意上聚集在了锡安山上天上的耶路撒冷(来 12: 22-24)，但当“上帝支搭帐篷与人同住”(启 21: 3，英皇钦定本)时，历世历代的以色列人都会实实在在地聚集在新耶路撒冷城中。实实在在的一千年过后，¹⁹天上的耶路撒冷还会实实在在地降临到这个地球上。最终审判完成，地球被火炼净之后，外院(即按照伊甸园的样式重新创造的地球)将会与它的中心，也就是实在的上帝的帐幕，在实在的新耶路撒冷城中联结在一起。

了解了上述关于圣所象征论的一般诠释学理论之后，我们现在来直接研究圣所象征论在《启示录》结构中发挥的作用。

三、文字安排上体现的圣所象征论

肯尼斯·斯特兰德在对《启示录》进行文学分析时，已经向我们展示了书中基

安德烈大学神学院博士论文系列，第 11 卷(密歇根州贝林泉：安德烈大学出版社，1988 年)，第 315-318 页。

18 比较来 13:10(来 8:1-5 中亦有暗示)，经文提到在地上设置祭坛，基督在十字架上应验了这一点。跟随耶稣脚步的基督徒殉道者的遭遇是这一预表的自然延伸。另见保临，第 316 页，他证实了“犹太启示录只记载天上有一座祭坛(不包括曾立在以色列圣所外院的墙祭坛)”。

19 新约末世论的三重子结构也阐明了究竟是该象征性地还是字面地解释启示录中的时间预言。在基督复临之前，虽然基督只与他的子民在属灵上联系，但与之相关的时间却都是属灵的(即预言时间，使用年-日对应原则)。但是，在基督复临之时，圣徒们真正聚集到基督面前之后，时间的提法就采用了相同的方式。因此，千禧年是字面上的千年，象征性的年-日对应原则在此并不适用。

本的交错平行的文学结构。²⁰默文·马斯威大体上采用的也是同样的交错结构，并对一些细节做了额外的补充。²¹他们的分析揭示出，《启示录》中存在两大部分内容：一部分是历史的（启 1-14 章），另一部分是末世的（启 15-22 章），这其中也包含这两部分的交错对照。

引言部分的圣所场景

整体上而言，《启示录》大部分圣所意象都出现在各个异象的引言部分。最近的研究向我们揭示了书中圣所场景的重大意义。马斯威恰如其分地指出，“天上的圣所是《启示录》信息的核心”，“圣所就是地标，指引我们领会《启示录》的真义”。²²斯特兰德也向我们展示了《启示录》中异象的划分以及每一个异象开篇的圣所场景。²³因此我们看到，整部《启示录》都是围绕圣所象征而展开的。

第一层圣所事奉的典故

最近所做的研究中，最有价值的应该就是对引言中圣所场景如何突出救赎历史进程的研究。前面三处描写圣所的场景（启 1: 12-20; 4-5 章; 8: 2-5）围绕的是天上圣所的第一层。因此，这几处经文描写的是基督每日在圣所第一层的事奉工作。

第一幕场景（1: 12-20）发生在地上而不是天上的圣所。我们在《启示录》中再也找不到比这一段更加集中地强调基督在地上的受难和复活的经文了。同时，这段经文中提到的七灯台也让人联想起圣所第一层日夜不熄的七个枝子的灯台。

第二幕场景（4: 1-5: 14）转移到了天上的圣所中。乔恩·保临告诉我们，整个圣所的意象完全融合在了一起，表明天上圣所事奉已经开始，而且没有涉及到审判的部分。²⁴《启示录》第 4 章没有写到基督，但第 5 章告诉我们，因为基督在十字架上得了胜，所以祂开启了祂在天上第一层圣所²⁵的事奉。

20 见肯尼思·斯特兰德，《启示录的解释：文学分析简介及诠释学指南》，第 2 版。（佛罗里达州那不勒斯，1979 年），第 43-52 页。以及本卷的第 2 和第 3 章。

21 见默文·马斯威，《上帝必顾念》2（爱达荷州博伊西，1985 年）：第 54-62 页。

22 同上，第 164 页。

23 肯尼思·斯特兰德，《启示录中的八个基本异象》，AUSS 25（1987）：第 107-121 页；同上，《启示录中异象中的‘胜利的前奏’场景》，AUSS 25(1987)：第 267-288 页（参见本卷第 2 章的重印版）。马斯威（第 164 页）对前五个圣殿场景的看法与之类似。乔恩·保临，本卷第 10 章《七印和七号：当前的一些讨论》将斯特兰德的八个异象减少到七个，删去了斯特兰德的第六个场景（16:18-18:24）；这部分经文中记载有声音从圣殿传出，但不是真正在描写圣所。这里我们采纳七异象一说。

24 保临，《七印和七号：当前的讨论》；同上，本卷第 11 章《七印》；以及默文·马斯威，《证实先知的解释》，TATS 2/1(1991)：第 147-148 页。

25 虽然启示录 4-5 章结合了众多的圣所意象，因为整个圣所都与基督成为大祭司有千丝万缕的联系，但启示录 4-5 章的主要焦点似乎是第一层圣所。参见斯特兰德，《得胜的前奏曲》，第 271 页（参见本卷第 3 章的重印版）；怀爱伦，《善恶之争》，第 414-415 页。

第三幕圣所场景（8：2-5）告诉我们，基督在天上的圣所是在不断为人代求。经文中提到的金香坛上奉献的香清楚地表明了基督每天在圣所中的代求之工。²⁶

第二圣殿的每日事奉

把《启示录》1-8章与约翰时代第二圣殿的日常崇祀活动相比较，可以加深我们对天上圣所每日事工的认识和理解。最近的研究表明，《启示录》第1-8章所引的圣所典故的顺序与密西拿²⁷（犹太教口传律法集部分——译者注）中描述的圣殿日常事务顺序惊人的相似。兹将其总结如下：

1. 打理灯台（*m. Tāmīd* 3.9；比较启 1：12-20）
2. 打开大门（*m. Tāmīd* 3.7；比较启 4：1）
3. 宰杀羊羔（*m. Tāmīd* 3.7；4：1-3，比较启 5：6）
4. 在铜祭坛脚下洒血（*m. Tāmīd* 4.1；比较启 6：9）
5. 在金香坛上奉香（*m. Tāmīd* 5.4；比较启 8：3-4）
6. 休息唱诗（*m. Tāmīd* 7.3；启 8：1）
7. 吹号宣告献祭结束（*m. Tāmīd* 7.3；比较启 8：2-6）

保临总结道：“《启示录》的这部分内容不仅包含了礼拜仪式的所有主要细节，而且顺序也基本上相同。因此，七教会、七印、七号这些七步预言与圣殿中的祭祀活动存在着一种微妙的联系。”²⁸

第二层圣所事奉的典故。与第一部分集中于圣所日常的崇祀仪式相反，启示录第11章将重点放在了一年一度的赎罪日的礼拜仪式上。赎罪日的主题贯穿《启示录》全书的后半部分，直到第20章。²⁹

26 乔恩·保临，《互文性、希伯来文化和启示录的情节》，在圣经文学、文学批评和启示录研讨会年会上发表的论文，1990年11月18日，第9页。第32条注释表明，香坛上的这一场景是每日（amid）第一层圣所事工的一部分，而不是每年的赎罪日（Yoma）事工。In the scene of Rev 8:2.6, (1) the incense altar is central as in the amid not bypassed as in the Yoma (Mishnah Tamtd 6.2, 3; cf. M. Yoma 5.1); (2) the officiating priest receives the incense, as in tUmīd and does not gather his own, as in Yoma (m. Tamtd 6.2, 3; cf. Yoma 5.1); and (3) the incense is offered at the golden altar, as in the trmīd not at the Ark, as in Yoma (m. Tamtd 6.3, cf. Yoma 5.5).在启示录 8:2.6 的场景中，(1) 香坛是在中心位置，而不是像在 Yoma 时那样在一边（Mishnah Tamtd 6.2, 3; 比较 M. Yoma 5.1）；(2) 主持仪式的祭司像在 tamid 时那样接过香，但没有像在 Yoma 时那样收集自己的香（m. Tamtd 6.2, 3; 比较 . Yoma 5.1）；(3) 在香坛上献香，也是依照 tamid 而不是 Yoma 的规矩（m. Tamtd 6.3, 比较 . Yoma 5.5）。

27 有关第二圣殿时期每日礼拜顺序的基本说明，请参阅犹太密西拿中的小册子 Tamtd；保临，《七印和七号：当前的一些讨论》，本卷第10章；以及同上，《互文性》，第12-13页总结了文本的相似之处。D·T·奈尔斯，在他的《看见那看不见的》（纽约，1961年）第112-114页中提到了启示录1-8章和 Mishnah tractate Tamtd 之间的联系，但正如保临所指出的，奈尔斯试图在启示录的其余部分中继续寻找 I/Wad 的平行结构，但却并未成功。仔细分析表明，tamtd 的礼拜仪式只是在结构上与第8章相似。

28 保临，《互文性》，第13页。

29 这部分内容将在本章有关启示录中“每年的节期”的部分中做更详细的讨论。

斯特兰德的研究表明，对圣殿、坛和敬拜者进行度量的举动（启 11：1）在主题和叙事上完美地贴合了赎罪日礼拜仪式的次序（利 16 章），³⁰是紧接着启 10 章 5-6 节《但以理书》预言时间（比较但 12：7）完结之后的。³¹

第四幕圣所场景（启 11：19）写到“内殿（naos）”或至圣所打开了，叙述的重点在约柜上。这一幕场景上下文中表现出的审判意味（比较 11：18）以及更大程度上的语境也都符合赎罪日的背景。

最近的研究表明，《启示录》经常会仿照以西结书第 1 章的基本结构和详细内容安排行文，³²且这种“以西结模式”在《启示录》第 10-11 章中还起着决定性的作用。以西结曾吃下所赐给他的一个书卷（结 2：9-3：3），然后马上又被召去，从至圣所发出审判的信息（结 3：4-8：18）。³³类似的，约翰也是受命吃下了一个书卷（启 10：8-11），然后马上被吩咐去丈量圣殿和坛、数点敬拜之人的数目（启 11：1-2），叙述的重心也是天上的至圣所（启 11：19）。

第五幕圣所场景（15：5-8）标志着圣所的关闭。圣殿中充满了上帝荣耀所生的烟，没人能进入圣殿之中，意味着恩典时期已经结束，七大灾随之而来，上帝的忿怒倾降下来，不再有怜悯了（16：1-21）。

第六幕圣所场景（19：1-10）描写了圣所的崇拜——赞美上帝公义的审判，不过却没有明确提到圣所。圣所已经不再发挥救赎的作用而是作为颂赞上帝的所在了。

最后一幕圣所场景（21：1-22：5）又回到了地上。到这个时候，天地之间的冲突已经化解，“上帝要支搭帐篷，与人同住”了（启 21：3，英皇钦定本）。

因此，我们看到，各个异象引言部分的圣所场景就是《启示录》全书的行文骨架，也是理解全书行文脉络的关键所在。圣所的场景从地上转到天上，再从天上转到地

30 见肯尼斯·斯特兰德，《启 11：1 中被忽视的旧约背景》，AUSS 22（1984）：第 317-325 页。请特别注意启示录 11：1 的“量度”和利未记 16 的“赎罪 / 洁净”如何以相同的顺序（圣殿、祭坛和敬拜者）涵盖了圣所的相同方面。

31 见威廉·谢伊，《大能的天使及其信息》，本卷第 13 章。

32 特别参考阿尔伯特·范霍耶，《以西结书在启示录中的运用》，Bib 43（1962）：第 436-476 页；杰弗里·M·沃格桑，《启示录中关于以西结书内容的解读》（Ph.D. diss., 哈佛大学，1985）；以及约翰·勒斯特，《启示录和以西结书中末世事件的顺序》，选自《约翰启示录与新约中的末世预言》，让·兰布雷希特编（鲁汶：鲁汶大学出版社，1980 年），第 179-183 页。

33 见威廉·谢伊，《犹太的查案审判，以西结书 1-10 章》，选自《圣所与赎罪》，283-291 页；理查德·M·戴维森，《天上圣所对我的意义：赎罪日呼召我们悔改和喜乐》，选自《复临信徒评论》，1987 年 2 月 19 日，12-14 页；同上，《圣所信息的确认》，JATS 2（1991）：97-100 页。

上，从每天的仪式到每年的仪式，再到最后不再发挥救赎的作用，其叙述视角的时空转移可以概括如下：

1: 12-20	(1)	地上——关注基督在地上的工作（结合圣所意象）
4-5 章	(2)	天上圣所的开端——（融合圣所意象，但突出了第一层圣所）
8: 3-5	(3)	天上圣所的代求——（第一层圣所）
11: 19	(4)	天上圣所的审判——（第二层圣所）
15: 5-8	(5)	圣所事工终结
19: 1-10	(6)	天上的颂赞——（缺乏明显的圣所意象）
21: 1-22: 5	(7)	回到地上——“上帝的帐幕与人同在”

在《启示录》的历史部分，各异象引言中的圣所场景涵盖了从基督的死亡和复活开始（启 1: 5, 17, 18; 比较 5: 6, 9, 12），到基督在天上圣所中的事工（启 5 章），再到他做中保之后的代求事工（启 8: 3-4），最后到末世审判的工作（启 11: 18, 19）的整个过程。

线性叙事 / 重演叙事。然而，圣所场景依时间逻辑——十字架、揭幕、代求、审判——展开并不意味着《启示录》的前半部分就是按时间顺序逐节叙述的。除了引言中圣所场景的线性叙事之外，《启示录》和《但以理书》第 2 章、7 章和 8 章类似，也存在重演叙事结构。每一段引言的圣所场景之后都预言到历史的进程，从公元初开始，到末世终局为止。³⁴ 因此，《启示录》整体上是线性结构与回环结构并存的，是“螺旋状”的³⁵，或者更恰当地说，就像“音阶一样，不断上升的同时也在重复前面的音步”³⁶。

引言中圣所场景与异象中预言之间的主题关联。八大异象中引言中的圣所场景不但明确了《启示录》的行文结构，显示了《启示录》行文的时空逻辑，而且还凸显了各个异象中的预言信息。³⁷

约翰在听到七教会的信息之前，他先看到的是祭司打扮的基督在七灯台（即七教会，启 1: 20）中间行走；大祭司的原型——基督——正在打理圣所的灯台。祂是在履行祭司每天的责任，保持灯台长明不熄。

34 斯特兰德，《解读启示录》，第 48 页中概括地指出：(1) 得胜的圣所异象的四重基本模式；(2) 历史进程；(3) 聚焦最近的事件；(4) 在七印（启示录 4:1-8:1）、七号（启示录 8:2-11:18）和大争战（启示录 11:19-14: 20）时达到高潮。另见本卷第 2 和 3 章。

35 伊丽莎白·希斯勒·菲奥伦扎，《启示录：正义与审判》（费城，1985 年），171 页。

36 保临，《互文性》，第 20 页。

37 马斯威，第 164-166 页及以上对我们理解圣所场景与启示录中紧随其后的部分之间的密切关系有很大帮助。

《启示录》1章10-20节描绘祭司基督的象征细节，突出体现在了《启示录》第2和第3章对七大教会的具体描写当中，揭示了天上大祭司和祂所传给七大教会信息之间的紧密联系。这种联系带有保证和安慰的意味：基督在灯台中间（1：12）行走（2：1），祂了解并且关心他们的状况。同时，这种联系也带有警告的意味：如果教会仍旧不顺服，那他们就将招致基督对他们的咒诅。

说到七印，肯尼斯·斯特兰德指出，这七印“代表的是上帝通过基督在历史上为末世大审判期间揭开并展读命运之书而采取的步骤或方法”，³⁸斯特兰德称之为“上帝救人的工作”。³⁹天上圣所的场景恰如其分地表现出了这一点：上帝坐在宝座上（启4章），基督得了揭开七印并展读书卷的资格（启5章）。

尽管上帝的百姓经历了试炼和苦难，被迫害和殉道之人的沉冤也似乎迟迟得不到昭雪（6：9-10），但《启示录》第4章告诉我们，上帝仍旧掌管着一切。正如《诗篇》2章4节和《哈巴谷书》2章20节所说，创造主万军之耶和华，昔在今在、以后要来使万事归正的全能者，正安坐在宝座之上。除此之外，《启示录》第5章也说，“人类失去的产业……已经被基督，也就是羔羊赎回了”。⁴⁰逾越节的羔羊已被宰杀，祂用祂的血为上帝救赎了人类。因此，祂有这个资格接过书卷，揭开七印，也就是说，祂必在自己百姓受苦的时候与他们同在，为他们做工。

圣所场景同各自预言信息之间的紧密联系同样体现在《启示录》的第三部分内容（指第三异象部分，下同——译者注）当中。在七号的引言部分，天使将圣徒的祷告与香一起献在了天上圣所的金香坛中，这一幕场景描绘了“基督在天上圣所不断代求的情形”。⁴¹

从乔恩·保临对这段话及其与第五印（启6：9-11）关系的分析来看，“圣徒的祈祷”特别指的是那些受迫害和殉道圣徒的祷告（事奉的天使从地上的“燔祭坛”中接过来，现在在了天上圣所的金香坛中）。⁴²

正是这香（象征着基督的品格）使他们的祷告得了悦纳，而“七号就是上帝对

38 斯特兰德，《解读启示录》，第57页。

39 同上。

40 同上，第55页。

41 保临，《解读启示录中的七号》，313页；保临在这里（312-313页）给出了几条证据，证明基督就是这位天使，或者至少天使手上的香是基督所赐的。

42 同上，同311-323页。

圣徒祈祷的回应；上帝要为他们复仇，惩罚那些逼迫和杀害他们的人”。⁴³ 天上圣所的象征中，金香坛和香，地上圣所中代求的源头，与对落在拒绝接受基督代求的人身上的审判的写照是融合在一起的。装满炭火的香炉被倒在地上，这与《以西结书》10：1-6 中描写的上帝从圣所中发出的执行审判是相一致的，同时也让人回想起拿答和亚比户的经历（利 10：1-3）。⁴⁴ 正如保临所说，“祷告的香炉和审判的香炉合而为一了”。⁴⁵

《启示录》的第四部分，第 11 章第 19 节明确提到了天上的第二层圣所，特别是其中的圣约柜。因此，这部分内容的重点是在（约柜中的）上帝的律法以及施恩座；律法是审判（赎罪日）的基石，而施恩座则是审判时对上帝百姓所做的保证。这两点贯穿于这部分内容的始终，圣经宣告了末世的审判（14：6-7），上帝百姓受印、守上帝诫命和耶稣之信的人被分别出来（14：12；比较 12：17）。

从《启示录》第 15 章的第五个引言开始，我们结束了历史预言部分，进入到末世（恩典时期结束之后）预言部分。从这里也可以看出，《启示录》中的圣所场景有着双重的含义。

首先，我们看到第 2-4 节描绘的一幅画面，那些战胜了兽和兽像的人正站（epi）在玻璃海（启 4：6 天上圣所场景的一部分，原型是“铜海”？）上，⁴⁶ 高唱着摩西和羔羊的歌（《出埃及记》其中一个类型主题，出 15 章）。

其次，5-8 节说，“天上存法柜的殿”开了，从里面出来七位掌管七灾的天使，之后殿又关上了。正如犹太的恩典时期结束时，耶和华的荣耀充满了地上的圣所 / 圣殿（结 10：3-4），⁴⁷ 《启示录》中天上的圣殿此时也充满了上帝荣耀所生的烟，以致无人能踏足圣殿，象征着恩典时期的结束、上帝向仇敌遂行审判的时刻到来。

《启示录》15 章中的这两幕圣所场景预先指明了圣徒最后要得的奖赏，以及恶

43 同上，第 320 页。

44 见同上，320-322 页的讨论和阐述。

45 同上，第 322 页。

46 我们需要进一步的研究才能确认这里的预表是否超越了出埃及记的“红海”主题的范畴，涵盖了圣所中的“洗濯盆”。尽管 IcityOr 中的这个词（意思是“洗濯盆”和“可以站立的东西”）和 Thalassa 这个词（启示录 15:2 中的“海”以及七十士译本的代下 4:2 中的“铜海”用的都是这同一个希腊语词）很容易让人产生这样的联想，但经文中还是缺乏明确的证据，也没有描述洗濯盆所在的外院的环境（启示录中的外院指的是地上的事物），所以这种看法还是有问题的。

47 许多人都提到了平行的旧约经文，其中包括主的荣耀在圣所 / 圣殿落成典礼时的显现：出埃及记 40:34-35；列王记上 8:10-11；历代志下 5:13-14；7:1-2。然而，人们经常忽略的一点是，以西结书第 10 章中的这段经文在主题上和结构上与启示录更为相似，因为它的语境就是“恩典时期结束”和执行审判。

人最终要受的刑罚。而在后文当中，《启示录》又巧妙地以相反的顺序强调了圣徒的赏赐和恶人的刑罚。⁴⁸

第六幕圣所场景（启 19：1-10）主要是在赞美大部分已经完成了的上帝公义审判和即将举行的羔羊的婚宴。这部分内容虽然对上帝的赞美着墨颇多，但却没有明确写到天上的圣殿。这一幕圣所场景之后的内容是过渡性的，随着基督救赎大功告成，作为救赎活动中心的天上的圣所也逐渐淡出了人们的视野，审判的最终阶段（见下文）即将到来，解决救赎历史上天与地之间冲突的出路也已经找好了。

在第七幕圣所场景中，新耶路撒冷城降临到了地球上，圣经宣告说：“看啊，上帝的帐幕（σκηνη）在人间，祂要与人同住”（启 21：3，修订标准译本）。在地上建造圣所的终极目的，就是为了“我要住在他们中间”（出 25：8），而现在，这目的已经达到了：“祂要与他们同住。”（启 21：3）以上帝/基督为中心，这是天上圣所的终极指向，在这里得到了完全的彰显，正如约翰所说：“我未见城内 有殿，因主上帝全能者和羔羊为城的殿。”（启 21：22）

圣城现在就是为了赞美⁴⁹——所有蒙救赎的人都聚集在圣城的宝座周围敬拜上帝，就是他们终极的圣殿（22：3）。⁵⁰

每年的节庆周期

圣所象征论的另一重要内容就是以色列的宗教节日（利 23 章），这部分内容深植于《启示录》的整个文本布局之中。

旧约圣经中就早有迹象表明，以色列每年的宗教节日预示着整个救赎历史的发展。《希伯来书》的作者就是这样认为的，他说，献祭制度“预示着将来的美事”（来 10：1）。宗教节日的每一个象征都是确有所指的。这些节庆和仪式需要“年复一年”重复举行，这本身就表明了它们的暂时性和不完全性，但却能衬托出将来之事的持久性和充分性。

48 见马斯威，第 425 页。

49 在救恩历史完成时，天上的圣所或圣殿显然恢复了其最初的颂赞的职能。怀爱伦也是这样认为的，她写道，在永恒中，被救赎的人将“在圣所”从安息日到安息日敬拜上帝（怀爱伦，《教会证言》第 6 卷 [加利福尼亚州山景城，1948 年]：第 368 页）。

50 一些人认为，新耶路撒冷的立方体形状（启 21:16）表明整个新耶路撒冷成为新地球的“至圣所”，也是被救赎者在宝座周围敬拜的地方（启 22:1-3）。见乔治·埃尔登·拉德《对约翰启示录的注释》（密歇根州大急流城，1972 年），第 282 页；罗伯特·H·穆恩斯，《论启示录书》，NICNT（密歇根州大急流城，1977 年），第 380 页。

以色列的主要节日。逾越节标志着以色列救赎史的开端：“你们要以本月为正月，为一年之首。”（出 12：2）

住棚节是每年的最后一个节日，标志着以色列救赎史的圆满。上帝最初计划的⁵¹是通过以色列民族这一媒介来结束善恶之间的大斗争（如果以色列民族能一直忠于上帝的话），正是在这样的背景下，撒迦利亚写道，末世大争战之后，耶路撒冷和地球都得到了恢复，地上的居民每年都会来参加盛大的宴席，也就是住棚节大宴（亚 14：16）。

因此，以色列宗教节庆中的第一次和最后一次节日宴席分别对应的是以色列救赎历史的开端和圆满。

我们也可以说，以色列的三大主要节日预示着新约的三重救赎历史。⁵¹上帝曾命令以色列人说：“你要一年三次向我守节。”（出 23：14）14-16 节告诉我们说，这三大主要宗教节日分别是除酵节（与逾越节有联系）、收割节（五旬节）和收藏节（住棚节）。这是圣经中唯一提到的几个称为“节（hag）”的百姓聚集的日子。

与新约救赎史的关联。这三大节日的时间和意义都与新约救赎史密切相关。第一次逾越节和除酵节使以色列人暂时得了拯救，他们是“被羔羊的血所救赎”的（比较出 12：21-23）。他们脱离了捆绑，但还没有进入到迦南地。他们的救赎史拉开了序幕，但并没有完成。

以色列人在旷野中生活在“已然”和“未然”之间的紧张状态之中。圣经记载和犹太传统都认为西奈山上的律法是在第一个五旬节时颁布的。⁵²那时以色列人才立了约，这个民族才成了上帝的盟约之民。以色列人在这种状态中生活了四十年，并且领受了圣约的祝福。

最终，以色列人到了迦南，完成了暂时的救赎。以色列民族现在可以庆祝住棚节了，这是一个令人高兴的节日，可以提醒百姓纪念旷野漂流时期上帝对他们的保护，同时，这也是一个庆祝他们在地上暂时得救的节日。

基督复临安息日会信徒都明白新约圣经中这三大节日（包括相关的祭礼日）是如何应验在基督的救赎大工之上的。基督是在逾越节时被钉死的，照应了逾越节的

⁵¹ 参见表 3。

⁵² 出 19:1；参见《巴布塔木德佩斯》，68b；《佐哈尔，伊特罗》，78 b。

羊羔（林前 5: 7），祂的骨头没有折断（约 19: 36；出 12: 46）。祂三日后复活，照应的是收割节中初熟的果子（林前 15: 23；利 23: 10-11）。复活五十天后，祂再次照应五旬节的象征，就像西奈山上第一个五旬节时的情景，这次五旬节也有火、地震和大风（徒 2: 1-3；比较 4: 31）。正如上帝曾亲手将祂的律法铭刻在石板上，基督这次也藉圣灵之手将祂的律法写在人的心上（耶 31 章；来 8 章，10 章）。正如以色列民族成了上帝立约的选民，新以色列人也成了基督立约的教会。

新约救赎历史一开始就照应了春天的几大节期。同样，一年最后一个节日——住棚节之前（包括住棚节在内）的秋天的节日（吹角节和赎罪日）在新约救赎历史的末世大结局时也得到了照应。这是《启示录》的重点所在，也是复临教会预言运动明确自我历史定位的核心所在。

节期象征

《启示录》的整体架构是按照旧约节期象征论的救赎历史发展脉络建立起来的。《启示录》的大轮廓表面上看是按照旧约节期的次序次第展开的，然而，尽管一个旧约象征可以在救赎历史三大层面（基督、教会和最终审判）之一得到基本的照应，但与此同时，其它层面的末世照应也会体现同样类型的含义。圣所节期象征就是这样，正如表四所示。因此，我们不能认为《启示录》的每一部分都唯一对应某一个节期。

1. 逾越节主题。《启示录》第 1 章引言中的圣所场景特别强调了逾越节的主题。整卷《启示录》中只有这部分内容强烈地关注基督的受难与复活。⁵³ 基督对约翰说：“不要害怕。我是首先的，我是末后的，又是那存活的。我曾死过，你看，我现在又活了，而且活到永远永远。我手里拿着死亡和阴间的钥匙。”（1: 17-18）在这章圣经的前面，我们读到耶稣基督向我们所施的恩典，“那诚实的见证人，从死里首先复活的，……祂……用祂的血救我们脱离了罪恶”（1: 5）。

保临指出，基督“鉴察教会的举动让人联想到犹太家庭在逾越节前寻找酵头的情形”（比较出 12: 19；13: 7）。⁵⁴ 古尔德指出，“从复活节到五旬节，每个教堂都要点逾越节的蜡烛，这是一个非常古老的传统”。⁵⁵ 古尔德还认为，七灯台代表七教会的情景，正是以此传统为背景的。古尔德还给出了一些有趣的证据，证明《启示录》第 1 章中的其它主题同样与逾越节密切相关。⁵⁶ 逾越节还是唯一一个在地上

53 虽然在启示录 5:6 中提到了被杀的羔羊，但它是一只被杀的羔羊，暗示它的死在启示录 5 章的宝座场景之前。

54 保临，《互文性》，第 15 页。同上，还记录了早期犹太教中吗哪（启示录 2:17）和逾越节之间的联系，并指出了启示录 3:20 中对“相互团契”的暗示。

55 M·D·古尔德，“以年为周期的启示录预言”，NTS（1981 年）：第 355 页。

56 同上，指出基督驾云再来的主题会被一世纪的读者认为是逾越节，因为“早期教会普遍认为基督的再来是在逾越节”（有

的基督身上得到照应的节期。

2. 五旬节主题。《启示录》第4-5章引言中的圣所场景最有可能描绘的是羔羊在天上圣殿中的按立仪式。⁵⁷这件事发生于基督升天之后的十天之内，且在五旬节时达到高潮。⁵⁸如果这种解释是正确的，那么《启示录》的第二部分就与五旬节的原型存在紧密的关联。在约翰见异象的时候，原型的逾越节和原型的五旬节都已经成为了历史，且都产生了持续的影响。在天上的敬拜仪式中，耶稣——也就是狮子/羔羊——祂有资格揭开七印，展开祂在天上的救赎大工，预备在最后审判时打开命运之书。

犹太传统的五旬节经文是在《出埃及记》19章1节至20章23节，以及《以西结书》第1章，这不是没有理由的。⁵⁹《启示录》第4章的宝座异象大部分都来自于《以西结书》第1章，两章圣经对宝座、彩虹和四活物的描写毫无疑问都是相似的。《启示录》经文中还有一些细节似乎也在暗指《出埃及记》第19章，特别是大声和闪电（启4：5；比较出19：16）、号角的声音（启4：1；比较出19：16-19）以及传召的声音（“上到这里来”）（启4：1；比较出19：24）。

《启示录》与《出埃及记》第19章之间的联系并不令人惊讶，因为我们已经注意到，西奈山上颁布妥拉（律法）时，适逢第一个五旬节。按照西奈山的经验，《启示录》第5章中的基督也可以看作是原型的摩西，正从上帝手中领受新的妥拉。第一个五旬节时，摩西献上祭牲的血确立了西奈救赎之约（出24：8；比较出20：2；申9：11），以色列也从此成为“祭司的国度”（出19：6）。照样，被杀的羔羊也用祂“立约的血”（太26：28=出24：8）为上帝救赎了人类（启5：6，9），叫他们成为“祭司的国度归于上帝”（启5：10）。

3. 吹角节主题。《启示录》第三部分内容中的七号是对七个月朔节的影射，这七个月朔节是春秋两季节期以及吹角节大宴之间的过渡（民10：2，10；29：1）。吹角节大宴（也叫岁首节，是犹太历的新年）时，古以色列人会被召集在一起，为即将到来的审判——也就是赎罪日做准备。照样，《启示录》中的七号也特别强调了原型的赎罪日。

关犹太人和基督教的证据，请参见第24条注释）。他进一步（第356页）论证说，约翰时代的“主日”（启1:10）指的是复活节。然而，这句话似乎更有可能指每周的安息日，尽管这一天可能同时是一个重要的安息日。

57 见第24条注释。

58 见怀爱伦，《历代愿望》（加利福尼亚州山景城，1940年），第834页；以及《使徒行述》（加利福尼亚州山景城，1911年），第38-39页，以上引文全部支持这一观点。至于圣经中的证据则包括但9:24；徒1:8；2:32-33；来1:8,9；诗133:2。

59 见古尔德，第356页（和第33-34条注释）。古尔德指出，在约翰时代，拉比曾试图禁止人们阅读以西结书（第357页）。

尽管七印是从基督按立为大祭司之后的角度来看待救赎历史，但七号似乎是在回顾救赎历史，在整个基督教时代作为一种象征，表明上帝必“记念”（也即代表）祂的百姓；同时也作为一种警告，要祂的百姓为赎罪日做好准备。⁶⁰ 呼召人悔改的号角声一次次传达审判的警告，直到第六号的插曲部分达到高潮（启 10-11 章）。与吹角节大宴的意象相一致，（第六号和第七号之间的）末世大事件详细描述了大失望的时间以及 1844 年查案审判的开始。⁶¹

第七号为《启示录》这一部分的救赎历史画上了圆满的句号，其中写道：“世上的国成了我主和主基督的国。祂要作王，直到永永远远。”（启 11：15）随后，二十四位长老的回应（11：18）提前总结了书中剩余部分的脉络：外邦发怒，上帝的忿怒，死人受审判，圣徒得赏赐，恶人灭亡。⁶²

4. 赎罪日主题。《启示录》第四部分引言中的圣所场景（启 11：19）引领我们进入了第二层圣所，迎接最神圣的宗教节日，也就是赎罪日的到来。接下来关于善恶之争的七大场景凸显了“审判的时刻已经到来”（14：7）的警告。

典型的赎罪日不仅包括（1）查案审判，最后的赎罪以及洁净圣殿（利 16 章）；也包括（2）对营中不悔改之罪人的报应 / 执行审判（利 23：29-30）；以及（3）将属阿撒泻勒的羊送进旷野除罪的仪式（利 16：10，20-22）。

同样，在原型中，《启示录》的赎罪日也要经过查案审判（11：1，2，19；14：7），七大灾（15-16 章），巴比伦受审判（17：1-19：4），撒但被困旷野 / 无底坑一千年、圣徒在天上展开阅卷审判（20：1-10），以及最后白色大宝座的审判和最终的第二次死、除净罪恶（20：11-15）这一系列过程。因此，赎罪日的最终审判包括查案审判、阅卷审判和执行审判三个阶段。⁶³

5. 住棚节主题。《启示录》第 21 章，原型的赎罪日已经结束，“营中已经洁净了”，

60 参见保临，《启示录七号解读》，第 3 章，其中全面地描述了七号的含义。

61 见上文对“以西结模式”的讨论，第 114-115 页；以及马斯威，第 269-280 页。

62 保临，《启示录七号解读》，第 337-339 页。

63 这些部分中对旧约经文的一些暗示实际上构成了查案审判 / 赎罪日的意象。例如，提到撒但是“控告我们弟兄的”（启 12:10），就让人联想到撒迦利亚书第 3 章的查案审判的场景（参见怀爱伦，《善恶之争》，第 484 页；《对传道人的证言》[加利福尼亚州山景城，1962 年]，第 38-41 页）。For an analysis of the investigative and executive judgment upon Babylon along the lines of the law of the malicious witness in Deut 19:16-21, see Kenneth Strand, "Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18," AUSS 20 (1982): 53-60. 有关根据申命记 19:16-21 中恶意指证人的法律对巴比伦进行查案审判和执行审判的分析，请参见肯尼斯·斯特兰德，《启示录 18 章中描绘的巴比伦审判的两个方面》，AUSS 20 (1982)：第 53-60 页。

可以开始庆祝“住棚节”了。令人惊讶的是，《启示录》的最后一部分（以及前面对蒙救赎之人所得赏赐的叙述中）大部分都含有住棚节的意象。

住棚节又叫收获节，是庄稼收进仓里之后的节日。类似的，原型的住棚节也提到地上的收割（启 14：14-20），提到上帝的百姓最终被收进上帝的家中。古代以色列人每年“年底（תְּבוּאָה）”要上耶路撒冷去守节七天（还有第八天，利 23：33-37），而在原型中，末世的以色列人要在时代大变革之后（“‘以前的事都过去了。’……‘看啊，我将一切都更新了。’”（启 21：4-5））进入新耶路撒冷“永永远远敬拜”和庆祝（7：9-17；22：3-5）。

旧约历史上的住棚节中，以色列人都住在“帐篷”（תוֹכּוֹס）里，这也是“住棚节”的由来。而在末世大结局中，“上帝的帐幕（σκηνη）在人间，祂要与人同住（σκηνώω），他们要做祂的子民，上帝要亲自与他们同在”（启 21：3，英皇钦定本）。古代以色列人奉命“在这节日期间在耶和華面前欢乐”（利 23：40），实际过节时，人们会挥舞棕榈树枝、唱歌、演奏乐器并举行盛大的宴会。⁶⁴《启示录》的住棚节中，也有舞动棕榈树枝（启 7：9）、荣耀的赞歌（7：10；14：3；15：2-4）、竖琴手演奏竖琴（14：2）以及羔羊的大婚宴（19：9）等活动。

传统的住棚节上，守节之人要纪念他在旷野漂流的岁月（利 23：43）。在实际操作中，这一传统演变成了两种非常感人的仪式：（1）“泼水仪式”，泼出的水象征着从岩石中流出的水，在贫瘠的旷野中支撑着以色列人；（2）“燃灯仪式”，纪念指引他们穿越荒漠的火柱。⁶⁵公元一世纪时，这两种仪式都被认为是弥赛亚的象征。耶稣就曾清楚地指出，这两个仪式在祂身上得到了应验，因为祂是这世界的光，也是生命的活水（约 7：37；8：12）。⁶⁶

住棚节的末世照应中也有泼水仪式，不过这水并不是西罗亚池子里的水，甚至也不是磐石里流出来的水，而是“生命河的水，明亮如水晶，从上帝和羔羊的宝座流出来的”（启 22：1）。同样的，燃灯仪式也是有的，不过这灯并不是女院的灯，也不是火柱，也不是炫目的日光，而是“上帝的荣耀作光，以羔羊为灯”（21：23）。耶稣在《启示录》中发出的最后一个呼召当中也有帐幕的意象，祂说：“口渴的可以来，愿意的都可以白白地来喝生命之水（终极帐幕之水）。”（22：17）

64 关于拉比的做法，见《米示拿，苏卡》5.1-4。

65 关于这些仪式的描述，见《米示拿，苏卡》4.9；5.1-3。

66 见雷蒙德 E·布朗，《约翰的福音》(i-xii), AB (纽约花园城, 1966 年), 第 326-330 页, 第 343-345 页。

四、总结

我们现在来对圣所象征论做个总结。有一点我们需要注意的是，我们在探讨《启示录》的圣所主题时，有些相关的象征我们并没有提及。这类象征的含义有些是显而易见的，而有些则显得难以捉摸。“隐藏的吗哪”（2：17）当然属于《出埃及记》的一个主题，但它同样可以指“隐藏”在第二层圣所约柜中的吗哪（比较出 16：32-34；来 9：4）。基督向撒狄教会应许说，得胜的将来要身穿白衣（3：4），这“白衣”很可能不止象征着纯洁 / 公义，也有可能指的是他们会与基督一样成为原型的祭司（1：6 和 5：10 中这种意味表现得就很明显）。《启示录》中几处提到二十四位长老（4：4 等处），可能是在暗指利未人的祭司职任及其二十四个祭司班次（代上 24：1-19）。

《启示录》从头至尾反复提到的四活物（4：6-9 等处）几乎和《以西结书》第 1 和第 10 章所描写的生灵一模一样。《以西结书》中称他们为“基路伯”，他们可能是地上圣所基路伯所对应的原型。⁶⁷

还有一个，天上圣所崇祀仪式中反复套用的《诗篇》和旧约诗歌典故可能对应的是古以色列圣所崇祀仪式中的诗歌崇拜。⁶⁸

可以毫不夸张地说，作为新约圣经的最后一卷，《启示录》汇集了旧约圣所象征论的所有核心线索，并将其编织成了一幅复杂而美妙的画卷，构成了整卷《启示录》的大背景。先知以这样的方式揭示了圣所主题的核心与关键，显示了《启示录》的结构、信息及其意义。

67 有趣的是，怀爱伦指出，“四位天上的天使总是伴随着上帝的约柜，保护它免受一切危险，并完成任何与之有关的使命”（预言之灵 [密歇根州巴特尔克里克，1870 年]，1:399）。

68 见上文第 7 条注释；参见启示录的主要注释，例如对启示录的礼仪赞美诗中诗篇的大量典故的分析。

表 1 圣经象征符号问题概述

<p>一，新约对旧约象征符号解释的意义</p> <p>(一) 现代的看法：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 伦纳德·格尔佩特：象征符号“从新约角度理解圣经的最核心、最突出的方式”。 2. G·欧内斯特·赖特：“‘象征符号’这个词比其它任何说法都更能准确地解释早期教会解释旧约的方法。” 3. 罗伯特 M·格兰特：“新约在解释旧约时一般都是从其象征符号入手的。” 4. E·厄尔·埃利斯（引用 W·G·库梅尔的话）：“从象征符号来解释旧约，这是早期基督教对旧约基本态度的最直白的表达。” <p>(二) 评价：上述断言可能有所夸大，但象征符号无疑对新约解释学的研究有重要的作用。</p> <p>二，关于圣经象征符号的两种现代观念：传统的和“后批判主义的”</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 传统象征论：象征论是对上帝所设计的（以人、事或物的形式体现的）预言的研究，这些预言的实体应验在了基督和基督所传的福音之中。 2. “后批判主义的新象征论”：象征论是对旧约和新约人、事、物之间的历史对应关系的研究，回溯性地认识上帝在历史上的一贯启示。 3. 两种观念的主要区别： 			
传统的		后批判主义的	
1	以历史现实为依据（以历史为重）	1	不以历史为重
2	上帝所设计的预言	2	类比 / 对应上帝的相似活动
3	前瞻性 / 预言性	3	回溯性(很少或没有预言的成分)
4	预言延伸至特定细节	4	只牵涉到大致的“类似情况”
5	包括纵向（圣所）的象征	5	反对纵向象征，认为其与圣经不合（希伯来神秘主义 / 二元论）
6	前后一致的解经原则	6	没有系统或秩序——圣灵的自由

表 2 旧约象征符号的解释

象征的类型

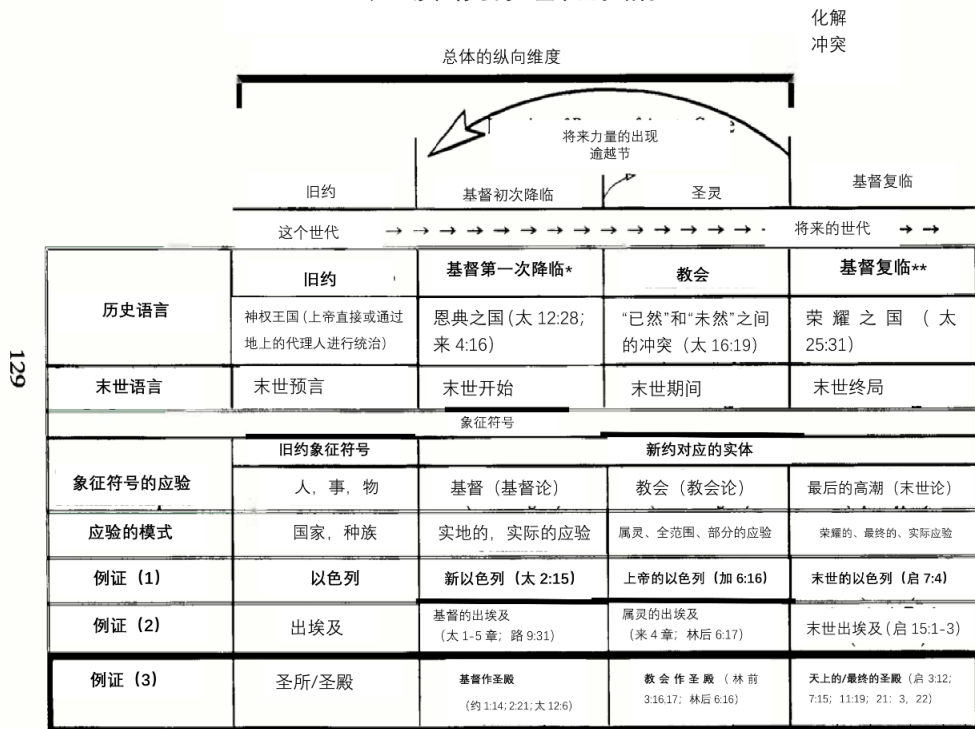
旧约象征符号 (人, 事, 物)	旧约中对象征符号的预言	新约对应的实体
1. 出埃及 《出埃及记》《何西阿书》 11:1, 等	新出埃及 ^a	实体的出埃及 ^b 太 1:5; 路 9:31, 等
2. 圣所 出 25-40 章	天上的原本 ^c 出 25:40; 诗 11:4; 18:6; 60:6; 63:2; 68:35; 96:6; 102:19; 150:1; 赛 6; 拿 2:7; 弥 1:2; 哈 2:20; 等	天上的原本 来 8:5; 9:24; 启 8:1-5; 11:19; 16:1; 等
3. 约拿 《约拿书》	新约拿 何 6:1-3 (= 以色列); 赛 41-53; (弥赛亚代表并重演 了以赛亚的经验) 赛 41:8; 42:1; 44:1; 49:3-6; 52:13- 53:11; 等	实体的约拿 太 12:40, 等
4. 以利亚 王上 17-19 章	新以利亚 玛 4:5, 6	实体的以利亚 太 11:14; 可 9:11 路 1:17
5. 摩西 摩西五经	新摩西 申 18:15-19	实体的摩西 约 1:21; 6:14; 8:40, 等

a. 参 C.H. 多德, 《根据圣经: 新约神学的基础》(伦敦, 1952), 特别是第 75-133 页。

b. 参乔治巴伦丁, 《福音书中新出埃及的概念》(美南浸会神学院神学博士论文, 1961); 比较同上, 《基督之死就是新的出埃及》
RevErp 59 (1962): 27-41.

c. 参戴维森, 《圣经中的象征论》第 367-388 页。《希伯来书中的议题》第 156-169 页。

表 3 象征符号的四重末世子结构



* 参林前 10:11“末世”；来 1:2“这末世”；彼前 1:20“这末世”

** 参林前 15:24“末期”；来 9:28“第二次”；彼前 1:5“末世”

表 4
《利未记》第 23 章的节期：新约中的象征符号

A. 春季**	***	节期	基督论*	教会论*	末世论*
1 (尼散月): 14	1	逾越节(利 23:4,5; 出 12:1-14)	基督被钉(太 26:27- 28;27:46;约 19:31-37)	圣餐礼(林前 5:7;11:23-26)	羔羊的婚宴(路 22:15-16;太 26:29;启 19:7-9;15:1-3)
1 (尼散月): 15-21		除酵节(利 23:5-8; 出 12:8-20)	除掉罪恶(林前 5:6-8)	除掉罪恶(林前 5:6-8)	除掉罪恶(林前 15:22;5:3;启 14:4-5)
1 (尼散月): 16		初熟节(利 23:9-14)	基督复活(林前 15:23)	圣灵初熟的果子(罗 8:23)	144000 初熟的果子(罗 8:23)
3 (西弯月): 6	2	住棚节(利 23:15-22)	圣灵膏抹(太 3:16,17;徒 10:38)	"早雨"(珥 2:23;徒 2 章)	"晚雨"(珥 2:23;启 18:1)
B. 秋季 7 (提市黎月): 1		吹角节(利 23:23-25)	呼吁审判(约 12:31)	呼吁审判(启 8&9 章;彼 前 4:17)	呼吁审判(启 14:6,7;珥 2:1)
7 (提市黎月): 10		赎罪日(利 16 章; 23:26-31)	主的羊(来 9:25,26;历代愿望 p24,757; 使徒行述 p33);基督突然降临,洗净 圣殿(玛 3:1-3;约 2:13-22;历代愿望 p161)	基督洗净生命的殿(玛 3:1-3;林后 6:16-17;林前 3:16-17;历代愿望 p161)	1844 年到千禧年结束(但 8:14; 启 11:19;14:6-8,20);基督洗净 天上圣殿(玛 3:1-3;善恶之争 p424-426)
7 (提市黎月): 15-22	3	住棚节(利 23:33-36)	基督的"帐幕"(约 1:14);实体的水 (约 7:37)和光(约 8:12)	今日守节,先祖与先知 p540-541, 实 体的水(约 7:38)和光(太 5:14-16;约 8:12)	新天新地(亚 14:16;启 7:9- 12;14:1-5;19:6-10;21-22)

* 加粗框中的内容：主要应验在历史上。
 ** 月份前面的数字对应月份的序号，月份后面的数字表示日期。
 *** 这三个数字组成的圣经中称为“节期”的三个节日（逾越节/除酵节、五旬节、住棚节）

130

第六章

《但以理书》和《启示录》之间的关系

理查德·莱曼

本文概述。作为历史主义解经派，复临信徒一直都认为《但以理书》和《启示录》之间有着紧密的联系。《但以理书》中首先提到的一些主题，《启示录》中会反复提及并详细阐述，因为这两卷书都涵盖了整个基督教时代。

1902年，怀爱伦曾写道：“我曾想过把这两卷书合在一起，把《启示录》放在《但以理书》的后面，这样《但以理书》的主题就会显得更加清晰。把这两卷书放在一起的目的，是表明它们有着相同的主题。”（《给传道人的证言》，加利福尼亚州山景城，1962年，第117页）

由于现代自由主义学者否认预言的存在，并且认为《但以理书》及其信息都局限于公元前二世纪的巴勒斯坦，故而本文作者认为，当今教会有必要进一步证明其对《但以理书》和《启示录》一贯的研究成果。

本文作者指出，除了《启示录》与《但以理书》文学类型相同、作品主题相同之外，还有另外一点值得关注，即新约圣经中引用了《但以理书》的第2、第7和第9章。新约圣经作者并不是现代宗教界定义的“未来主义者”。相反，他们认识到，《但以理书》中的末世预言部分并没有应验在他们或他们之前的时代，而是会应验在他们以后的某个时间。因此，将《但以理书》和《启示录》联系在一起是合乎情理的，因为这两卷书对基督教时代都有共同关心的问题。

从更广泛的角度来看，作者认为，《但以理书》和《启示录》是相辅相成的，二者都关心伦理问题，预言的时间跨度也相同，也都突出了弥赛亚人子，所以这两卷预言书必须放在一起进行研究。

本章提纲

- 一、引言
- 二、新约圣经对《但以理书》的运用
- 三、《启示录》中的《但以理书》典故
- 四、为什么要研究《但以理书》和《启示录》？

一、引言

基督复临安息日会信徒历来都会依据《但以理书》和《启示录》的相互关系来研究这两卷书的内容。¹ 比如说，任何人都看得出来，《启示录》第13章描写的海兽就是《但以理书》第7章中的动物；《启示录》第20章中的千禧年和执行审判与《但以理书》第7章中的复临前审判也不无关联；《启示录》12: 6, 14 中逗留在旷野的妇人也就是在暗指《但以理书》7: 25 中圣徒受逼迫的情形。

但是，研究者们并不都是这样看待两卷书之间的联系的，某些神学家更愿意相信《以赛亚书》和《以西结书》才是《启示录》的背景。² 因此，我们今天比以往更有必要证明我们对《但以理书》和《启示录》的认识。《但以理书》和《启示录》这两卷书之间确实有着紧密的联系，但我们能给出什么样的理由来证明这种联系呢？

我们说这两卷预言书之间有联系，本质上是因为我们从这两卷书中找到了相同的描述，也就是那些既重复又连续的、关于世界历史和教会历史的记载。我们认为这两卷书讲述了世界历史的发展脉络，明确了救赎历史发展的主要阶段。

历史批判主义学者认为《但以理书》仅限于公元前二世纪的犹太教，只有少数几节经文可以看做是预言。因此，我们有必要根据圣经证明《但以理书》确实包含超越那个时代的预言和启示信息。我们完全可以诉诸新约圣经的作者，以探究《但以理书》是否预言了末世事件，他们是否认为预言的应验发生在他们以后的时代。

如果我们对上面这些问题的回答是肯定的，那么我们就完全可以把《但以理书》

1 “结合但以理书来研究启示录。”（怀爱伦，《给传道人的证言》[太平洋出版社，1962年]，第116页）；“但以理书和启示录是一体的。”（怀爱伦评，《基督复临安息日会圣经注释》第7卷[华盛顿特区，1957年]：第971页，F·D·尼克尔编）

2 例如J·康布林，《启示录中的基督》（图尔奈，1965年），第11页。

和《启示录》结合在一起，对其进行解释。此外，如果我们能够确定，新约时代人们认为《但以理书》中的预言会明确地应验在历史之中，那么我们就可以说，这两卷书是从救赎计划的角度来阐述世界历史的持续进展。

二、新约圣经对《但以理书》的运用

引人注目的石头

《但以理书》第2章讲述的是从但以理的时代开始直到末世的一连串政治力量的兴亡史（但2：36-45）。新约圣经作者是否认为这段预言已经应验了呢？福音书中只提到了这段预言的最后一部分，也就是砸在大像脚上，把大像砸得粉碎的那块石头，这虽然不假，但关键其实还是在于，新约作者究竟是认为石头已经把大像砸碎了，还是还没有把大像砸碎？

福音书中有两处提到《但以理书》第2章的这段预言，分别是《路加福音》20：18和《马太福音》21：44。我们看：“谁掉在这石头上，必要跌碎；这石头掉在谁的身上，就要把谁砸得稀烂。”（太21：44，英皇钦定本）这两处经文读起来让人感觉似乎是在引用《诗篇》118：22-23的典故，而不是指《但以理书》第2章，因为《诗篇》第118篇讲述的是被匠人所弃的石头成了圣殿的房角石的故事。然而，我们有若干理由认为，在这段话中，耶稣其实是把这两处旧约经文结合在了一起。

这两处福音书中的经文都能让人联想到《但以理书》2：34-35的描写，其中说，这石头要打碎列国，将他们如同“夏天禾场上的糠秕”一样扬起。换句话说，这石头打碎了列国之后还要“扬净”它们。福音书中也说，人如果跌在这石头上，会被砸得粉碎；而如果石头掉在人身上，人也会被粉碎。

除此之外，《马太福音》和《路加福音》用了和七十士译本（狄奥多信译本）的《但以理书》2：44相同的动词来表示“粉碎”或“扬净”。七十士译本（狄奥多信译本）中，“扬净（*λυμάω*）”这个词只出现在《但以理书》2：44和《路得记》3：2。

显然，当马太和路加说，谁掉在石头上，谁就会被打碎；石头掉在谁身上，谁就会被“粉碎”（或“扬净”，同一个词——译者注）时，他们头脑中想到的是《但以理书》第2章（他们的语序是一样的）。

还有一点值得我们注意，那就是耶稣和福音作者是如何理解《但以理书》中提到的这块石头的呢？他们是否认为一世纪发生的事已经应验了这石头的预言呢？有

人认为他们是这样想的，但我却不这样看。

《路加福音》20章18节。我们不妨来分析一下《路加福音》第20章这处引文的上下文语境。这段经文前面讲的是邪恶园户的比喻（路20：9-16），预言了以色列人要受的审判。收获的时候到了，主人希望把自己葡萄园中的果实收上来，但邪恶的园户却逼着主人不得不刑罚他们，并把葡萄园转租给了新的园户。

听耶稣讲话的人心里是抗拒这种结局的。上帝怎么可以拣选另一个民族呢？所以，耶稣为了回答他们心中的这个疑问，就对他们说：“经上记着说，匠人所弃的石头，已作了房角的头块石头。这话是什么意思呢？”（17节，英皇钦定本）然后，祂又提到了《但以理书》第2章（18节）。

如果只是泛泛而读的话，我们可能会以为，耶稣是把犹太人对祂的拒绝看成是《但以理书》第2章应验在了以色列人身上。但是如果我们去仔细去读的话，就会发现事情并非如此。

我们应该注意到18节所说的是将来的末世（经文中的动词用的都是将来时态），这块石头要等到将来某个不确定的时间才会显露出来。

此外，如果“匠人”这个称呼指的是以色列的领袖或是这个民族本身的话，第18节中的“谁”就意味着任何人了。公元70年降临在以色列人身上的审判只是一个历史的鉴戒，表明这个“谁”如果拒绝弥赛亚的话将会遭遇什么后果。

这个解释在《马太福音》中得到了证实；《马太福音》的记载比《路加福音》更加详细。

《马太福音》21章44节。并非所有的圣经注释都保留了这一节经文，然而，我认为，这节经文应该保留下来（基督复临安息日会的圣经注释同样也保留了这一节经文）。很多重要的圣经抄本中都包含这节经文，有些抄本中虽然没有包含这节经文，但这可能是因为抄写者的疏忽，因为在希腊文中，第43节和第44节末尾单词的词形很相近（αυτή/αυτόν）。此外，第44节也完全符合上下文的行文逻辑。

《马太福音》是一部充满教会色彩的福音书。贝达·希高（Beda Rigaux）说过，翻开《马太福音》就好像进入一座大教堂一样。这样看来，《马太福音》比《路加福音》记载得更加详细和准确也就没什么奇怪的了。因此，耶稣在《马太福音》中说：“上

帝的国要……赐给一个能结出果实的民族。”（43节）此外，耶稣并不是在引用《诗篇》第118篇之后提到《但以理书》第2章，而是在点明另一个“民族”时马上提到了《但以理书》第2章。

因此，我们可以理出这样的顺序：先是第42节和《诗篇》第118篇，然后是第43节和国度的转移，最后是第44节和《但以理书》第2章。经文前后两次提到石头，而教会（上帝的国度）则出现在这两次提及石头之间。第42节和第43节用一个连词“所以（[英]therefore; [希]διὰ τοῦτο）”连接起来，表示耶稣既然是房角石，那祂自然就是教会的基石。

第44节和第43节是用表示“距离较近”的指示代词（οὗτος；这，这个）而不是用表示“距离较远”的指示代词（ἐκεῖνος；那，那个）连接在一起的（《路加福音》中用的是后者）。如果马太是想跳过教会（第43节）把第44节和第42节（提到石头的两节经文）连在一起的话，他就应该和路加一样说“那（ἐκεῖνος）石头”才对。马太之所以这样写，意思是在说明教会是建立在耶稣基督之上的（42节），教会也在基督的得胜上有份（43节）。犹太人对待教会的态度和他们对基督的态度是相似的。

那么，这是否意味着教会就是《但以理书》预言中所说的国度呢？绝对不是。《但以理书》中的石头并不是基督第一次降临时建立的教会，原因有三：其一，我们前面说过，第44节的动词用的是将来时态，也就是说，只有到最后大审判时才能显出教会的得胜。

其二，耶稣在比喻中对家主的第一次到来和第二次到来做了区分。家主派遣自己儿子代表自己时，收获的时候还没有到；正如《马太福音》中说的，只是“近了”（34节）。但是等到家主亲自降临时，他一方面是要刑罚园户（40节），另一方面也要收获他的果实。所以，从这个比喻来看，收获的时间是唯一的，耶稣在地上的时候只是“接近”收获而已。

其三，《马太福音》中有一个细节（41节），是《路加福音》中所没有的：新的园户要“按着季节给他果实”，意思就是到了收获的时候就会上交果实。不到收获的时候，这些园户的忠心是体现不出来的。法利赛人对教会的这种无意的暗示可以用闪米特语系特有的包含式比喻和叙事法来解释。闪米特人会在故事的结尾（41

节)重复故事开始(34节)时的主题,以保证叙述的连贯性。³新园户的叙事功能在于让人回想起故事的重点,也就是故事的主要目的。到收获的时候,主会来接祂的果实,所以将来主必定会来到祂的葡萄园,到那时候,祂的园户必迎接祂。

《但以理书》第2章的预言是关于世界末日的,石头(也就是国度)要“扬净”(也就是粉碎)列国。照基督的话来看,这件事要在祂之后发生,并且关系到上帝永恒国度的成功建立。事实上,真信徒的教会要到“收割的时候”才能显明出来,“到时候祂要来,在祂的圣徒身上得荣耀,在信祂的人身上得尊崇”(帖后1:10,英皇钦定本),这些事实也证实了基督的话。

人子;“那行毁坏可憎的”

有了前面对《但以理书》第2章的引用,新约圣经对《但以理书》第7章给予更多的关注也就显得不足为奇了。C·H·多德认为这一章是“新约思想的根基”。⁴耶稣和使徒都曾提到过这一章。最明显(虽然并不是直接)的一处引用就是《但以理书》7章13节——人子驾云降临的预言。

多德指出,“显然,我们必须应对其中的一个段落,这段话从一开始就左右了教会作为人类审判者和救赎主的基督的复临(这是福音的一大重点)的认识和表达”。⁵

耶稣在讲论末世时曾提到人子驾云降临的事。祂说:“那时,他们要看见人子有大能力、大荣耀,驾云降临。”(可13:26,英皇钦定本)当耶稣站在犹太公会前的时候,祂引用了《诗篇》110:1,并在其中套用了《但以理书》的典故,祂说:“你们必看见人子,坐在那权能者的右边,驾着天上的云降临。”(可14:62,英皇钦定本)耶稣升天之后,天使在对使徒所讲的话也暗示了《但以理书》第7章,天使说:“这离开你们被接升天的耶稣,你们见他怎样往天上去,他还要怎样来。”(徒1:11,英皇钦定本)使徒保罗从中得出一个明显的结论:基督复临时,得救的人要被接到“云中,在空中与主相遇”(帖前4:17,英皇钦定本)。

当保罗断言圣徒将审判世界时(林前6:2),他很可能想到了《但以理书》7章22节,因为这节经文说“审判要交于圣徒”(英皇钦定本),并且圣徒还要得国(参启20:4)。《但以理书》7章18节也说至高者的圣徒要得国。《提摩太后书》2章12节对这种圣徒统治思想也有所反映。最后,耶稣明确指出,是祂将国度

3 参马太福音7:16、20; 12:39,45; 15:2,20; 16:6,12; 18:1、4等。

4 C·H·多德,《持守圣经》(巴黎,1968年),第69页。

5 同上,第67页。

赐给圣徒，好叫他们和祂一同做王（路 22：29，30；比较启 5：9-10）。耶稣在《马太福音》19：28 中融合了《但以理书》7 章 18，22 节的思想：“到复兴的时候，人子要坐在祂荣耀的宝座上；你们也要坐在十二个宝座上，审判以色列十二个支派。”（英皇钦定本）我们必须注意到，这些预言都不是指过去发生过的事情，而是指将来的、还没有发生的事。

请大家注意，在复临教会对新约圣经的解释中，新约圣经所引用的《但以理书》经文都是有关将来末世的。引用这些经文的新约圣经也是这样认为的。而且也不止上面提到的那些，还有但以理书 12 章 2 节 / 马太福音 25 章 46 节和但以理书 12 章 3 节 / 马太福音 13 章 43 节。

这里，我们再来探讨一下耶稣明确提到的“那行毁坏可憎的”（太 24：15，英皇钦定本），作为这一节内容的总结。犹太人非常熟悉《但以理书》，他们显然认为安条克四世（Antiochus IV Epiphanes）的渎神罪行应验了书中的某个预言（马加比一书 1：54；6：7）。对于一个饱经磨难、试图用预言来理解时事的民族而言，这是唯一的解释。他们现在满心期待的只有“所定的终局，那时必有忿怒倾倒在祂使地荒凉之人身上”（太 24：3）。

关于耶稣提到的“先知但以理所说的那行毁坏可憎的”，最重要的一点是祂纠正了犹太人对他的错误认识。在耶稣看来，“那行毁坏可憎的”尚未到来。犹太人认为事情已经发生了，但耶稣说还在将来。路加告诉我们，可以肯定的一点是，犹太——准确地说是耶路撒冷——会首先见证“那行毁坏可憎的”，但这件事将会波及全地，因为义人必从四方、从地极直到天边招聚到一起（可 13：27）。

就我们对新约中引用的《但以理书》预言的分析来看，新约圣经的作者没有一个人认为《但以理书》中的预言在他们当时或他们之前的时代得到了应验。新约圣经但凡提到《但以理书》的预言，都将其视作末世预言。《但以理书》中的预言有一部分就是末世预言。因此，我们有绝对的理由相信，新约圣经的作者认为《但以理书》的预言要在他们之后将来的时间——也就是在末世得到应验。

这是否意味着新约圣经作者是从未来主义的角度解释《但以理书》的预言呢？不是的。我们前面已经说过，新约圣经作者所引用的《但以理书》第 2 章和第 7 章本身就是末世预言。新约圣经对《但以理书》第 9 章的引用告诉我们，初代教会是从时间延续的角度来解读《但以理书》中的预言的。对耶稣和新约圣经的作者而言，《但以理书》（特别是第 2 章和第 7 章）是不能用实现主义的方法来解释的；这些

重大预言涉及的多是将来。

耶稣，《但以理书》第9章中的受膏者

七十个七的预言（但9章）一直备受关注。我们这里的问题是，早期教会对七十个七的预言的认识和我们一样吗？也就是说，早期教会是否认为耶稣应验了这段预言？他们是否认为这段预言具有时间性？我们有充足的理由对这些问题作肯定的回答。

历史学家一致肯定，公元一世纪时，以色列人狂热地期盼着弥赛亚的降临。我们可以从新约圣经中找到一些佐证。例如，使徒保罗就曾为了“以色列的盼望”，在罗马犹太首领面前，向凯撒申辩（徒28：20）。这个“盼望”只可能指弥赛亚（提前1：1）。路加指出，施洗约翰显现出来的时候，“百姓都指望基督降临，大家都在心里犯嘀咕，不知道约翰是基督不是”（路3：15，英皇钦定本）。在保罗看来，这个事情很清楚，他说：“到一定的时候，基督就会为罪人而死。”（罗5：6，英皇钦定本）

耶稣自己似乎也意识到了这个预言中提到的弥赛亚显现和死亡的时间点（但9：25-26；比较可1：15）。使徒约翰非常在意时间的问题，从他的记载来看，耶稣曾反复说过祂的时候还没有到（约7：6，8；2：4；7：30）耶稣被捕之前，还在楼上时候，祂曾祷告说：“父啊，时候到了。”（约17：1，英皇钦定本）

说到这里，我们必须明白保罗为什么说“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子来”（加4：4，英皇钦定本），而且明确地说到耶稣是“女子所生，且生在律法以下”的，因为在保罗看来，耶稣的降临已经是在历史上发生了。

这样一来，我们就可以认为初代教会承认耶稣就是基督，也就是那位“受膏者”，因为他们把耶稣的显现视作是对《但以理书》第9章预言的应验。耶稣曾说过很重要的一句话，足可以证明祂认为自己就是先知所预言的受膏者。祂在《马太福音》26：28中说：“这是我立新约的血，为许多人流出来的。”菲利普·莫罗（Philip Mauro）指出，基督所说的这话与预言完全一致，因为预言中就说“祂必与多人坚定所立的约”。⁶

因此，新约圣经明确了，七十个七的“受膏者”的预言应验在了耶稣这个人的

6 菲利普·毛罗，《七十个七与大灾难》（波士顿，1923年），第81页，被D·福特在《论但以理书》中引用（纳什维尔，1978年，第201页）。

身上。祂的降生和死亡都是依据早已在预言中揭示出来的计划而展开的。

我们可以补充一点，《但以理书》和《启示录》之间的联系也体现在有关弥赛亚的预言方面。基督复临安息日会有充分的理由对这两卷书同时展开研究。作为末世预言，这两卷书将历史与天上的焦点——耶稣基督的位格与工作——联系在了一起，揭示了历史的发展脉络。

三、《启示录》中的《但以理书》典故

《但以理书》在《启示录》中占据着什么样的位置？如果这两卷书之间确实有密切的联系，我们就应该能够找到《但以理书》中与《启示录》相关联的部分。H·B·斯韦特对《启示录》的用词做过一个分析，虽然年代久远（我查阅的是第二版，还是1907年的），⁷但对我们把握这个问题还是有一定帮助的。

虽然《启示录》对某些书卷的引用要多于其它新约书卷，但《启示录》其实根本没有正式地引用过旧约经文。《启示录》对旧约的引用，多半是出自《诗篇》《以赛亚书》《以西结书》和《但以理书》，但根据斯韦特的研究，从引文占原文篇幅的比例来看，《但以理书》是《启示录》引用最为频繁的一卷书。⁸根据P·M·博盖尔特（P·M·Bogaert）的说法，“无论是含蓄暗示还是直接引用，《启示录》对《但以理书》的引用都是其最明确的文学特征之一”。⁹

首先是《但以理书》第2章的意象。这个预言关心的是“这之后会发生什么”（但2:45，英皇钦定本）。约翰在一些非描述性章节中是用了这个表达，以说明他所见的异象是关于“必要快成的事”（1:1; 22:6，英皇钦定本）或者说是“今后”（4:1）的事。根据《但以理书》2:28，先知宣告说，那显明奥秘事的上帝，已经将日后必成的事指示给了国王。而现在照约翰所说，是耶稣亲自要求他记下今后之事，也就是七星的奥秘的（启1:20）。

《启示录》中引用的这些《但以理书》第2章的典故不止是文字上的意象，它们是一系列相继发生的事件。《但以理书》的用词不是随便决定的。举例来说，但以理所见的异象最后以一块象征着上帝审判的石头打碎大像结束，石头对大像的破坏非常彻底，以致于大像“被风吹散，无处可寻”（但2:35，英皇钦定本）。同样地，约翰所看到的关于现今世界的异象也是以末世大审判结束的，他看见“一个白色大

7 亨利·B·斯威特，《圣约翰启示录：包括介绍、注释和索引在内的希腊文本》，第2版。（伦敦，1907年）。

8 同上，第152页。

9 P·M·博盖尔特，《巴录、以斯拉和约翰的当代启示录》，引自《约翰的启示录与新约中的末世预言》第36页。

宝座，还有坐在上面的；从祂面前天地都逃避了，再无可见之处”（启 20：11，英皇钦定本）。但以理和约翰所见的这两个异象的结尾明显是相互呼应的。

《启示录》引用《但以理书》最多的就是《但以理书》的第 7 章。下面列出了《启示录》对这一章的 12 处引用。¹⁰ 有时《启示录》引用《但以理书》不仅仅是为了借用后者的措辞，而是出于对照的考虑，这跟我们在新约其它书卷中看到的做法是一致的。比如，耶稣要驾云降临（启 1：7；但 7：13），以及耶稣以人子的形象向约翰显现（启 1：13；但 7：13），都属于此类比照的写法。

《但以理书》中，小角向圣徒发动了战争，随着战争的失败，小角的行动也就告终了（但 7：21-22，25）。《启示录》中也是这样，海中的兽口出亵渎的话，向圣徒宣战（启 13：1-10）。诚然，《启示录》是约翰原创的书卷，而非《但以理书》的翻版。不过，这两卷书之间确实存在惊人的相似之处，这也是基督复临安息日会将这两卷书放在一起对比研读的理由所在。

除了多次引用《但以理书》的典故之外，《启示录》和《但以理书》还有一个共同点，这两卷书都具有末世预言书的特征。¹¹ 末世预言书向我们展现了宇宙范围内的善与恶之间的大斗争，并向相信上帝的人保证，上帝掌管着历史，也必定会在末世荣耀的审判中为祂的百姓伸冤。因此，探讨这两卷书共同的主题，就是为了阐明各自的预言。

四、为什么要研究《但以理书》和《启示录》？

我们现在给出将《但以理书》和《启示录》结合起来研究的三大理由。

道德性。怀爱伦在谈到《但以理书》和《启示录》之间关系时写道：“如果信徒能够对《但以理书》和《启示录》有更深入的理解，他们就会体验到与以往大不相同的宗教经验。”¹² 她还写道：“我们要在列国的历史和将来之事的启示中研究上帝旨意的成就，这样我们才能正确衡量所见之事与所不见之事的真正价值。”¹³

这两卷书中都具有重大的道德意义。罗利（H. H. Rowley）认识到了这一真理，他写道：“《但以理书》和《启示录》的异象值得我们去研究，这不仅是因为这两

10 但 7:3/ 启 11:7；但 7:4-6/ 启 13:2；但 7:7/ 启 12:3；但 7:9/ 启 1:14；但 7:10/ 启 20:12；但 7:10/ 启 5:11；但 7:13/ 启 1:7；但 7:13/ 启 1:13；但 7:18/ 启 22:5；但 7:20/ 启 13:5；但 7:21/ 启 13:7；但 7:25/ 启 12:14。

11 有关这一部分的全面阐述，请参阅本卷第 1 章肯尼斯·斯特兰德所著《解经的基本原则》。

12 怀爱伦，《给传道人的证言》，第 114 页。

13 怀爱伦，《教育论》（加利福尼亚州山景城，太平洋出版协会，1952 年），第 184 页。

卷书有着独特的形式，也是因为这两卷书中始终贯穿着伟大的属灵原则。”¹⁴ 这两卷书的道德特征深入人心，有些作家甚至认为这是这两卷书唯一的主题。例如，弗吕雄(P. Fruchon)就声称应该从心理学、社会学甚至是美学的角度来解读《启示录》。¹⁵

事实上，值得注意的是，《但以理书》和《启示录》的开篇都是在讲道德问题(但 1: 6-21; 启 1: 9)。两卷书中所记载的所有异象当中，人们都要做一个选择，要么忠于上帝的意旨，要么屈服于邪恶势力的淫威之下。这些异象中的象征并不是简单地谴责上帝的仇敌，而更是在号召信徒完全忠于统治万有且必将施行正义的上帝。

末世预言的道德属性使其具有了永恒性。它使人联想到撒但与上帝之间的大斗争，在这场斗争中，上帝的得胜是迟早的事。因此，预言的重点是关注上帝最终的得胜及其对信徒的意义。

忠心的信徒在阅读《但以理书》和《启示录》时，不会对未来丧失信心，恰恰相反，他会在这两卷书的帮助下找到帮助他认清自己所处时代以及自己应该采取何种行动的指引。像使徒保罗一样，他先宣告主必驾着天上的云降临，接着就对信徒提出了有关婚姻、人生态度、社会关系等方面的道德要求。末世预言书的作者也是这样，从道德层面呼吁信徒们持守信心，顺服上帝。没有什么能比对要来的救主的盼望和对祂应许的确信更能激发起信徒的道德感的了；而这种盼望和应许，正是通过《但以理书》和《启示录》中系统的、连续的预言的应验才体现出来的。

时间性。时间性是《但以理书》和《启示录》的主要特性，也是二者的第二大相似点。

虽然穆德曼(J. Moltmann)对末世论的定义与复临信徒不同，但他的话也有一定的道理：“基督教从根本上就是末世论的，是预先的盼望、异象和定位，因此也是对现世的一种偏离和改变。……末世论不是基督教的某个方面，而是基督教各个方面的核心。基督教神学只有一个问题，那就是关于将来的问题。神学的目的就是探讨将来，也只有神学能将这个问题带给人类，令其思考。”¹⁶

万尼(U. Vanni)同样认为，“抛开其文学的外衣来讲，《启示录》就是一部

14 罗利，《启示录与我们息息相关》(伦敦，1944年)，第12页。

15 弗吕雄，《论启示录的启示》，载于《启示录与希望神学》(巴黎，1977年)，第96页。

16 莫尔特曼，《尊重神学》(巴黎，1970年)，第12页。

预言书”。¹⁷ 还有普里让 (P.Prigent)，虽然不认可基督复临安息日会对《启示录》的解读，也不得不承认，“不能认为《启示录》关注的是永恒的当下”。他说：“《启示录》中充满了时间性甚至是年代性的话语，我们必须正视这一点。”

《但以理书》和《启示录》以循环往复的方式展现了这种时间性的思想。兰布雷希特 (J.Lambrecht) 在分析了《启示录》的结构之后认为，重复和递进是该书的基本特点。¹⁸

如果说这些特征可以将《但以理书》和《启示录》联系在一起，那么这两卷书中的仪式性表达同样也能将这两卷书联系在一起。根据列维·施特劳斯 (Levi-Strauss) 的说法，两卷书中的仪式性表达并非神话，而是为了“在不连续中塑造一种连续性”。¹⁹ 应用到历史中，我们会发现，它形成了一个整体，并且服务于一个目的。每一部分都是对同一段世界史的再叙述，一来增添一些细节，二来也对之前的叙述进行一定的解释。

我们引用过一些参考文献，这些文献很好地表明了，不论各自观点如何，所有的研究者都承认（尽管有时候他们嘴上并不承认）一点，那就是，末世预言对将来的态度完全不同于古典预言的态度。“先知呼求说：‘耶和華啊，这要到几时呢？要到几时呢？’回答这个问题时，预言书的作者给出了年、日和时的答案。”²⁰ “换句话说，预言不再是对未来的应许，而成了对以后必定成就之事的一个预先说明。与此同时，末世预言的解释方法也变成了计算和预测。”²¹

既然《但以理书》和《启示录》涵盖的历史时期相同，那我们当然就应该把这两卷书放在一起进行研究了。有些时候，这两卷书在某个时间段上的描写是重合的，用的术语也是相同的。（启 12：14；但 7：25）

最后我们来看第三点。

以基督为中心。当我们看到《但以理书》和《启示录》的核心形象都是那位

17 万尼，《约翰的启示录：问题的性质》，载于《论约翰的启示录》，第 27 页。

18 J·兰布雷希特，《启示录 4 章、1-22 章和 5 章的结构》，载于《约翰的启示录和新约中的末世预言》（让步卢，1980 年），第 103 页。

19 J·C·皮卡德在《叙事、象征和意识形态的三个实例》（载于《信仰与生活》75 (1976),12-25 页；= 圣经笔记 15）中再次使用了这一说法，

20 D·S·拉塞尔提出，由 P·弗吕雄再次使用，《论启示录的启示》，载于《启示录与希望神学》，第 435 页。

21 同上；参见詹姆斯·巴尔，《时间顺序对于理解圣经文本至关重要》，《圣经时间用语》，SBT，卷 33（伦敦，1962 年），第 29 页。

驾着天上的云降临的人子的时候，我们不可能不把这两卷书联系在一起。“从拔摩岛写给我们的基督教的历史异象首先是关于基督的异象，是关于祂在历史上的确实的、不可忽视的的作用的异象”。²²《启示录》的第一个预言就是关于人子驾云降临的预言（1：7），整部《启示录》都是围绕着基督的这次降临而展开的，几乎每一个教会得到的信息中都提到了这一点（2：5，16，25；3：3，11，20），全书的最后也在强调这一点：“我必快来。”（22：20，英皇钦定本）

总结

《但以理书》和《启示录》之间的许多联系都是显而易见的，比如《但以理书》第3章里的拜金像和《启示录》第13章里的拜兽像，《但以理书》第10章和《启示录》第1章中的基督的异象，《但以理书》第5章和《启示录》第14、第18章中巴比伦的倾倒，《但以理书》第3、第6章和《启示录》第14章中上帝降临拯救自己的百姓，《但以理书》第7章和《启示录》第13、第17章中的各个兽，《但以理书》第7章和《启示录》第11、第12章中的时间，等等，都在此列。这两卷书在时间和道德主题上有很多重叠的地方。

耶稣自己也希望祂的同时代人能注意到《但以理书》第2章和第7章。门徒们指出，基督就是《但以理书》第9章的受膏者。基督在圣经预言中的核心地位以及末世预言对其复临的着重强调，这些都表明，每一个基督徒都应该将《但以理书》和《启示录》结合在一起进行研究。

22 H·M·费雷特，《圣约翰的启示录》，载于《基督教的历史观》（巴黎，1943年），第98页。

第七章

怀爱伦对《但以理书》和《启示录》的运用

乔治 E·赖斯

本文概述。有些复临教会圣经研究者主张，《但以理书》和《启示录》中的部分预言具有双重应验的性质。他们提出，怀爱伦的作品也支持这种双重应验观。教会中的少数人确实完全摒弃了历史主义的解经法，而倾向于采用未来主义的解经法，但我们没有证据表明，怀爱伦接受除历史主义解经法之外的任何预言解释法。

她在自己的作品中指出，《但以理书》和《启示录》中的预言是从但以理或约翰的时代开始，一直延续到上帝永恒之国度建立为止的，是在这一历史过程中逐渐成就的。她这样论述《启示录》预言在基督教时代的连续应验：

《启示录》描绘的是上帝的奥秘之事。……书中的真理是写给生活在约翰时代的人的，同时也是写给生活在地球历史最后阶段的人的。这些预言当中，有些过去已经应验了，有些现在正在应验之中；有些揭示了黑暗势力与天上君王之间的大斗争的结局，有些显明了得救之人在新天新地之中的胜利与欢乐。（《使徒行述》，加利福尼亚州山景城，1911年，第584页，斜体部分为本书编者所标）

本文作者向我们介绍了我会先贤以及怀爱伦所秉持的历史主义解经观。有些人认为，怀爱伦的作品中有许多文字都支持用双重应验的解释法来解释《但以理书》和《启示录》的预言，本文作者也对怀爱伦的这些文字进行了检验。本章特别探讨了怀爱伦经常重复的那句话——“历史是会重演的”，以及怀爱伦关于基督对耶路撒冷毁灭和世界末日预言的论述。

本章提纲

- 一、引言
- 二、先贤们的预言解释方法
- 三、历史主义解经法
- 四、耶路撒冷宣言
- 五、预言性语言的非释经用法
- 六、一位注释家
- 七、总结

一、引言

自从基督复临安息日会成立以来就有一种趋势，有些人在解释圣经预言时，总想摆脱十六世纪宗教改革时期确立的历史主义解经法。虽然复临信徒大多都是从历史的角度认识预言的应验并了解上帝在国家事务中的主导地位，但总有些人认为这样的预言解释法是错误的。

一些对历史主义解经法持批评态度的人抓住 1844 年的大失望不放，一口咬定如今的复临信徒由于沿袭复临先驱们错误的解经法，已经永久地关闭了通向真理的大门。他们认为，运用历史主义的解经法是看不到真理的，因为撒但一直在伪造和操纵世俗历史，目的就是为了让那些用历史主义解经法来解释预言的人。但是，研究《但以理书》和《启示录》的人必须明白一点，这两卷预言书的预言都只会应验在一代人——就是世界末了的最后一代人——身上。因此，《但以理书》和《启示录》的大部分预言要等到以后才能应验。

本文的目的在于检验怀爱伦对如何研究《但以理书》和《启示录》的看法，并分析怀爱伦是如何在自己的作品中运用这两卷书的。

二、先贤们的预言解释方法

怀爱伦很清楚，复临先驱们在运用历史主义方法解释末世预言时，是受上帝的带领的。她这样论到威廉·米勒尔：

他一步接一步地追寻着预言的伟大线索，真理的链条一环接一环地显现出来，他的努力得到了回报。天上的使者开了他的心窍，向他讲解圣经，叫

他能读得明白。

流行的观点认为，世界末日之前，基督要在地上统治一千年。而他则以过去预言应验的方式作为判断未来预言应验的标准，从而得出结论，认为这种流行的看法缺乏圣经的根据。¹

复临信徒中间对历史主义解经法颇有微词早已不是什么新鲜事了。怀爱伦承认，在她那个时代，就已经有人想要重新解释这两卷预言书了。她指出，这些人并不明白，正是上帝自己引导着那些在特定的时间完成特定的工作、阐明真理的人。²“上帝不会让那些未曾经历过祂的作为的人重新解释祂的预言，祂的圣灵已经感动了祂所拣选的仆人来解释这些预言。”³

关于先贤们对《但以理书》和《启示录》所做的历史主义的诠释，怀爱伦指出：“我再说一遍，祂（上帝）不会以祂的圣灵引导任何人去建构某种理论，以动摇人们对祂所赐给祂百姓的、传给我们这个世界的庄严信息的信心。”⁴1907年，她写信给A·G·丹尼尔斯说：“我们已经研究过圣经了，我们已经坚实地建立起来了，我们不必再拆毁根基，用新的材料去建造了。”⁵

为了不让后世之人忘记这一切，我们在这里有必要再来回顾一下那些对预言做出解释，并身体力行传扬第一和第二天使信息的先驱们的经历。

主已经向我们宣告，在我们着手开展末世的工作时，过去的历史必将重演。祂对这末世所讲的每一条真理，都必须传给这个世界；祂所树立的每一真理的支柱，都必须予以坚固。我们现在决不能偏离上帝所奠定的基石，决不能另立门户，因为这样做就是对真理的背叛。⁶

三、历史主义解经法

虽然怀爱伦并没有使用过“历史主义”这个词，但她显然明白，解释《但以理书》和《启示录》的唯一正确的方法，就是从贯穿于历史发展之始终的历史事件中寻找这些预言的展开和应验。人类的历史，不论是世俗史还是宗教史，都不是撒但误导

1 怀爱伦，《善恶之争》（加利福尼亚州山景城，太平洋出版协会，1950年），第321页。

2 怀爱伦，《信息选粹》卷二（华盛顿特区，1958年），第111页。

3 同上，112页。

4 同上，115页。

5 怀爱伦，《手稿发布》卷一（华盛顿特区，怀托会，1981年），第54页。

6 怀爱伦，《信息选粹》卷二，第390页。

和迷惑上帝百姓的工具，而是理解预言的基础。“学习上帝话语的人可以从列国的历史中看到上帝预言实实在在的应验。”⁷

关于《启示录》第5章中的书卷，怀爱伦说道：“祂那摊开的手上拿着一卷书，那是记载上帝旨意成就的历史书卷，其中记载着列国和教会发展的历史，……以及列国统治者的历史。”⁸上帝在祂的话语中勾画出了人类历史的发展脉络，一环扣一环，形成了一系列的预言。我们可以在这一系列的预言中找到“我们今天处在历史发展的什么方位”。⁹上帝的百姓见证了预言在历史进程中的应验，因而对未来充满信心，因为他们知道以后会发生什么。

怀爱伦讨论过贯穿人类历史的这一系列预言。她说，上帝一步一步地揭示了“从永恒的去到永恒的未来”的整个历史。¹⁰她用类似于《但以理书》和《启示录》的说话方式告诫传道人和信徒，要他们研究预言，好叫他们“能更好地认识他们面临的危险和冲突”。¹¹

关于末世预言的本质，她这样说：“预言——特别是《但以理书》——向我们展示了发生在审判开始之前的一系列重大事件。”¹²关于《启示录》，她这样写道：

《启示录》向世人展现了过去、现在和将来的大事，是写给我们这些经历末世之人的。……这本书描绘了过去的历史，讲述了我们身边正在发生的一些攸关永恒利益的事件，以及其它直到历史终了之时才能完全应验的一些预言。到那时候，黑暗势力与天国之王之间将迎来最后的大决战。¹³

并非全部内容都与将来有关

我们必须从这种“系列预言”的角度出发，才能明白怀爱伦在谈到《但以理书》第11章时说，“《但以理书》第11章的预言几乎已经完全应验了”。¹⁴预言确实是连续的，是一步一步地呈现历史上上帝的百姓所要经历的事件，直到末世的。怀

7 怀爱伦，《先知与君王》（加利福尼亚州山景城，1943年），第501页。

8 怀爱伦，《手稿发布》9:7；《手稿发布》12:296。

9 怀爱伦，《教育论》（加利福尼亚州山景城，1952年），第178页。

10 同上；怀爱伦，先知与君王，536页。

11 怀爱伦，《使徒行述》（加利福尼亚州山景城，1911年），583页；另见《圣经回声》，1889年6月3日；《评论与通讯》，1870年3月29日；《信息选粹》，第1卷，第56页。

12 怀爱伦，《善恶之争》，356页。

13 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》卷七（华盛顿特区，1957年），第954页；另见同上，《使徒行述》，第584-585页。

14 怀爱伦，《证言》卷九（加利福尼亚州山景城，1948年），第14页；同上，《手稿发布》13:394。

爱伦要强调的是，我们现在已经进入了这一系列预言的最后阶段了。

从1904年第103号信件中，我们也可以看出，怀爱伦明白，预言会在列国的连续不断的发展史上得到应验。“应验这些预言的大部分历史事件，将来还会重演”。所谓的历史，其实就是人类社会中发生的重大事件以及列国的兴衰更替。既然预言指明了列国的兴亡和将要发生的大事，我们当然就应该根据历史的发展来把握预言的意义，这才是合乎逻辑的。

预言在每一阶段的应验，都有助于我们把握和理解接下来将要发生的事件，而这些事件最终也会成为历史。“预言在历史上应验的每一阶段，都是在为未来的亮光做铺垫，等到预言全部应验时，真理的面貌也就完整了。”¹⁵

我们要记住，历史就是一系列预言的展开与应验，只有明白这一点，我们才不会错误地认为所有的末世预言都会集中应验在历史的最后一代身上。下面这句话，我们也要从这个角度来理解：“但以理从上帝那里领受的亮光，是特别赐给末世之人的。他在乌莱河和希底结河（示拿河的两大支流）岸边所见的异象，现在正在应验的过程中，所预言的事件都将很快应验。”¹⁶从她这句话来看，我们根本不能认为在末世终局之前《但以理书》中的预言一个都不会应验。因为但以理自己就告诉我们，书中有些象征指的就是巴比伦、波斯和希腊。只有当约翰在《启示录》中提到的预言在第一、第二和第三天使的信息中应验之后，但以理才会起来得他的份。

“到末时，但以理必起来得他的份（但12：13）。约翰看到小书卷已经打开了，接着但以理的预言就应验在了传给全世界的第一、第二和第三位天使的信息中了。”¹⁷

怀爱伦警告人们不要滥用预言。她告诉我们，这种错误都是从“偏离上帝已经赐下的亮光开始的”。¹⁸她所说的错误，有一条就是有些人总以为过去已经应验过的预言将来还要再应验一次，她认为这种想法是很危险的。“有人翻遍圣经，想要证明三位天使的信息还要到以后才会应验。他们查考的是真理的信息，却不能从历史的角度正确地理解这些信息。”¹⁹

15 怀爱伦，《手稿发布》13:15。

16 怀爱伦，《给传道人的证言》，第112-113页。

17 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》7:971。

18 怀爱伦，《信息选粹》卷二，第111-112页。

19 怀爱伦，《布道论》，第613页。

主的仆人这样警告说：

真理的伟大路标指明了我们在预言中的历史方位，我们必须小心谨慎，善加保护，免得这些真理遭到破坏，被招引祸乱而非拥抱真光的理论所取代。……

有些人把真理运用到自己所处的时代中去，说预言要到以后才会应验。这样一来，过去已经应验了的预言就被推翻了，一些人的信心也被这种理论破坏了。

从主所乐意赐给我的亮光来看，你也犯了这同样的错误。你在人前讲述的那些真理，都已经应验在了上帝百姓的信仰史上，在特定的时间、特定的场合发挥了它们特定的作用。你虽然承认这是圣经理史的事实，但却还是将这些真理运用到对未来的解释之中。过去历史上应验的一系列预言现在仍旧发挥着它们应有的作用，正是这些预言的应验，才成就了我们今天的光景，也正因如此，我们才更需要让那些身处错误泥沼之中的人正确地认识和把握这些预言。²⁰

是历史会重演，而不是说预言会反复应验

怀爱伦反复指出，随着基督和撒但的斗争渐趋白热化，历史上的情形将会反复发生。因此她才会说：“研究《启示录》时，要联系《但以理书》，因为历史是会重演的。”²¹ 她不是说这两卷预言书中的某些预言要反复应验，而是说已经应验过预言的历史事件会再次发生。

背景不同、时间不同、参与者也不同，这意味着过去的事件虽然会重演，但二者之间并不完全相同，只是相似而已。然而，其中涉及的问题与最初的历史事件是相同的；原来的这些历史事件应验了善恶之争中的某些预言。

主将现今极其紧要的事——都是关系到以后的事——摆在了我的面前，命令我说：“你所看见、所听见的，都要写在书（即《善恶之争》）上，传给万民，因为过去的历史即将重演。”²²

20 怀爱伦，《信息选粹》卷二，第101-103页。

21 怀爱伦，《给传道人的证言》，第116页。

22 怀爱伦，《信息选粹》卷三，第113页。

类似过去曾使预言应验的情形可能会在现今再次出现，不过现今的情形却并不是在应验过去的预言，因为预言已经在过去的最初的历史事件中应验了。但是，我们这一代人可以通过研究对预言以及应验预言的事件的历史记录而得到启示，从而为应对眼下的现实状况做好准备。在这个意义上，我们就可以把先前已经应验了的预言“运用”到我们现在的情形之下。《以赛亚书》58章12-14节就是这样一个我们可以“运用”的例子。

先知这样提到上帝被离弃了的律法：“你要建立累代的根基。你必被称作补破口的，又被称作重修道路与人居住的。”……这预言也适用于我们的时代。之所以会有破口，是因为罗马教权破坏了上帝律法中的安息日，但现在，恢复安息日这一神圣制度的时候已经到了。我们要使这破口完好如初，也要将拆毁累代的根基建立起来。²³

从这里我们看到，问题的关键始终是一样的，那就是善与恶之间的大斗争。在以赛亚的时代，自诩大义凛然的人却在“践踏上帝的律法”。现在的情形和过去是相似的，只不过二者的背景不同——过去是犹太民族，现在是基督教会；时代不同——当时是公元前七世纪，现在是公元二十世纪；人物也不同——过去是犹太人/以赛亚，现在是基督教会/上帝的余民。研究以赛亚的预言及其应验并将其运用到上帝余民身上，有助于他们认清自己作为基督教时代上帝律法破口的修补者的身份。

回到怀爱伦关于《但以理书》第11章的论述当中，我们可以看到她是如何运用这一原则的。“《但以理书》第11章的预言几乎已经完全应验了，应验这些预言的大部分历史事件将来也还会重演。”²⁴历史上的一些事件已经应验了这一章中的某些预言，但是，到善恶之争接近尾声时，相似的事件还会再次发生，历史还会重演。怀爱伦并没有说《但以理书》第11章中已经应验过的预言还会再次应验。

我们要注意的，怀爱伦是在不同的背景下——有预言性的，也有非预言性的——指出历史将会重演的。她也没有说某个预言会再次应验。

但以理预言中的大帝国。“预言向我们展示了世上的大帝国——巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马的兴衰史。不论是这些大国的历史，还是那些实力较弱的国家的历史，都会重演。每个国家都曾经受考验，每个国家也都衰亡了，荣耀衰败，力

23 怀爱伦，《善恶之争》，第452-453页。

24 怀爱伦，《手稿发布》13:394。

量消亡，地位也所取代。”²⁵

关于这些古国的预言已经应验了。历史上其它国家，无论大国小国，也都经历过考验、衰亡、荣耀和权势不再、地位被他国所取代的阶段。因此我们说，巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马的历史在地上重演了，但关于这些帝国的预言却只应验了一次。

上帝的百姓受迫害。“我们正站在伟大而庄严的新的历史进程的起点上。很快，很多预言都会相继应验。所有的力量都会被发动起来。历史将会重演；久远而漫长的善恶之争即将迎来新的历史阶段，上帝的百姓也将面临四面楚歌的境地。”²⁶

更具体地说就是，“虚假的宗教人士将会发动对上帝百姓的逼迫，正如基督在世时所遭遇的逼迫那样，并且这种逼迫要持续到末了。人们认为自己有权控制他人的良知，可以随自己的意思定义什么是悖道和犯罪。历史是会重演的。”²⁷

预言弥赛亚受难的预言已经应验了，这些预言不会再次应验，但基督所曾遭受的迫害却会再次发生在祂的追随者身上，这就叫历史的重演。

挪亚，所多玛和蛾摩拉。“历史是会重演的。基督曾宣告说，在祂复临之前，这个世界会变得像挪亚的时代那样；当挪亚的日子，人类放纵自己罪恶的欲念到了无以复加的地步，以至上帝不得不用洪水毁灭了他们。”²⁸

犹太人说：“所多玛，蛾摩拉，和周围城邑的人，也照他们一味的行淫，随从逆性的情欲，就受永火的刑罚，作为鉴戒。”

我们现在看到的，就是过去曾经发生过的情形；历史是会重演的。²⁹

第四匹马（启 6：7-8）。《启示录》第 6 章中的第四匹马象征着教皇统治下欧洲社会存在的宗教不宽容和宗教迫害的情形。“我们能够看到今天的社会中就存在《启示录》6: 6-8 中体现的精神。历史是会重演的；过去发生的事，将来还会发生。”³⁰

25 怀爱伦，《教育论》，第 177 页，重点已标注。

26 怀爱伦，发表于 1901 年 8 月 6 日的《评论先驱报》，重点已标注。

27 怀爱伦，《手稿发布》13:394，重点已标注；同上，《使徒行述》，第 84-85 页。

28 怀爱伦，《手稿发布》12:413，重点已标注。

29 怀爱伦，《手稿发布》19:105，重点已标注。

30 怀爱伦，《手稿发布》9:7，重点已标注。

这里我们又一次明显地看到，她这句话说的是历史的重演，而非预言的再度应验。每一个相似的历史事件，其背景、时间、参与者都是不同的。

尼布甲尼撒。“任何人在这个问题上站到撒但一边，结局都是非常可怕的。他一旦这样做，自身就会发生转变，就像圣经中提到的巴比伦王，向那三个希伯来人变了脸色。历史是会重演的，人会抗拒圣灵的工作，向撒但敞开自己的心门，并与上帝隔绝。”³¹

所以，怀爱伦并不是在说预言会反复应验，因为如果真要再次应验某个预言，那么历史事件的背景、时代和参与者都必须完全相同才行。但她也说过，在背景不同、时代不同、参与者也不同的情况下，的确会发生和过去相似的事件，这种情况下，曾经应验过某些预言的历史事件，比如国家的兴衰、上帝百姓受迫害等，都会再次发生。

一些被误解的观点。在结束这个话题之前，有两个观点我们需要注意。这两个观点都很容易让人误会，让人误以为怀爱伦主张末世预言会反复应验。她曾说过一句话：“上帝重复了一些预言……”这句话的上下文并不是说某些预言会有多重应验，而是说《但以理书》中的某些预言太过重要，所以上帝认为有必要让约翰在《启示录》中再提一次这些预言。但是《但以理书》和《启示录》中的预言都只有一次应验。³²

还有一个，就是下面这段广为人知的话：

福音大工完结之时所彰显上帝的荣耀，绝不亚于福音大工开始之时。开始传福音时应验在早雨沛降之时的预言，也会在福音传遍后再度应验在晚雨沛降之际。³³

乍看之下，这句话似乎表明怀爱伦承认预言会有双重应验。可是我们别忘了，她这段话中引用的预言除了提到早雨之外，还提到了另一件事，就是晚雨。原文中，怀爱伦引用了《何西阿书》6:3，“他必临到我们像甘霖，像滋润田地的春雨。”又引用了《约珥书》2:23，“祂……为你们降下甘霖，就是秋雨和春雨。”所以，何西阿和约珥说的是两件不同的事，即圣灵赐给教会的早雨和晚雨。

31 怀爱伦，《手稿发布》19:122，重点已标注。

32 怀爱伦，《手稿发布》9:8。

33 怀爱伦，《善恶之争》，第611-612页。

四、耶路撒冷宣言

怀爱伦对《马太福音》第 24 章的论述是最经常被人拿来作为证明预言双重 / 多重应验或预言会在将来应验的话。但是我们在分析末世预言时，必须牢记以下几点：

1. 经文中主要涉及两大事件，而非一个事件。

耶稣并没有把耶路撒冷的毁灭和祂降临的大日这两件事分开来告诉祂的门徒，而是把这两件事融合在了一起。……出于对他们的怜悯，祂将这两件事结合在一起告诉了门徒，让他们自己去研究其中的意义。³⁴

2. 《马太福音》第 24 章包含着一系列的预言

在《马太福音》第 24 章当中，为了回答门徒关于祂再来和世界末日征兆的问题，基督预言了从祂第一次降临到祂第二次降临期间世界史和教会史上最为重大的几件事，即：耶路撒冷的毁灭、教会在异教和教皇势力迫害下遭受的巨大磨难、日头和月亮变黑暗以及众星坠落。之后，耶稣又讲到祂的国度降临，又向门徒讲了两个等候祂显现的仆人的比喻。³⁵

3. 耶路撒冷的命运象征着这个世界的命运。“耶路撒冷的毁灭象征着这个世界最终的毁灭。耶路撒冷毁灭时，这个预言只是部分应验了，到末世，这个预言就会完全应验。”³⁶

因此，耶路撒冷的命运具有了一种未来性。³⁷

4. 和《但以理书》的情况一样，《马太福音》中的一些预言也被约翰写进了《启示录》当中。

耶稣说：“众星要从天上坠落。”（太 24：29）约翰在《启示录》中也说，他在异象中看到了上帝降临时的景象：“天上的星辰坠落于地、如同无花果树被大风摇动、落下未熟的果子一样。”（启 6：13）1833 年 11 月 13

34 怀爱伦，《历代愿望》，第 628 页，比较第 631 页。

35 怀爱伦，《善恶之争》，第 393 页；参见同上，《救赎的故事》（华盛顿特区，1947 年），第 320 页。

36 怀爱伦，《福山宝训》（加利福尼亚州山景城，年代不详），第 120-121 页，重点已标注。

37 参见怀爱伦，《善恶之争》，第 25-26 页，第 351 页；同上，《给传道人的证言》，第 232 页。

日的一场大流星雨以一种惊人而引人注目的方式应验了这一预言。³⁸

以上我们对怀爱伦有关耶稣论末世的观点做了总结。篇幅所限，我们这里无法深入探讨这些观点，只好通过以上这些具有代表性的引文略微探讨一番。

不过，有一个观点我们必须在这里分析一下，因为很多人都在用这一观点鼓吹预言的多重应验。

在耶路撒冷灭亡的预言中，基督说：“因为不义的事增多，许多人的爱心必渐渐冷淡了。惟有忍耐到底的，必然得救。这天国的福音，要传遍天下，对万民作见证，然后末日就会来临。”这预言将会再次应验。当时世上不义的事增多，如今也是罪恶泛滥。至于福音的广传，情况也是一样。³⁹

我们要注意下面这几点：（1）怀爱伦的话表明，这是一个由两部分组成的预言，一部分是在说耶路撒冷陷落，一部分是在说世界末日；（2）耶路撒冷的命运象征着将来世界的命运，从这句话就可以看出来：“在耶路撒冷毁灭的预言中，……当时世上不义的事增多，如今也是罪恶泛滥。”（3）爱心冷淡和福音的传播也是象征。

这里说到的是两个独立的、互不相同的预言。第一个预言没有双重或多重的应验，如果要反复应验，那就意味着耶路撒冷城和圣殿要被反复重建。这个预言的第一部分是一次性应验的，但这个应验本身就是一个例子，说明了预言第二部分会如何应验。⁴⁰

五、预言性语言的非释经用法

怀爱伦引用《但以理书》和《启示录》的分量和她引用的其它圣经章节一样多。这里举几个例子。

描述性目的

《善恶之争》在描述基督的复临时很能体现这一点。⁴¹她巧妙地结合了圣经的经文，叙述非常流畅。

38 怀爱伦，《善恶之争》，第333页。

39 怀爱伦，《历代愿望》，第633页。

40 上下文表明怀爱伦这里所谈的是历史的重演，而不是与耶路撒冷有关的特定预言的重复。新约的其他预言指出了末世的罪孽和福音在世界范围的传播（参提后3:1-5；启14:6）。——编者注

41 《先祖与先知》第635-652页。

在描述正义与邪恶力量之间最后的“殊死斗争”时，她这样说道：

圣灵的大能必与我们同在，耶和華军队的元帅必站在天上使者阵前指挥战斗。我们还会看到许多大事发生。号角要一个接一个地吹响，盛满忿怒的碗要一个接一个地倾倒在地球上居民的身上。⁴²

显然，这里提到七号，但并不是为了要解释七号的含义，也不是为了把七号和最后的七灾联系在一起。她说这些话的目的，是想给读者留下深刻的印象，让他们看到末日斗争的规模及其毁灭性的后果。

在描述上帝百姓经历末日的考验并得胜时，她引用了《启示录》14：1的经文。

正当撒但极力控告，妄图败坏他们的时候，天上圣洁的天使（是我们所看不见的）穿梭在他们中间，为他们盖上永生上帝的印记。这些人就是那些和羔羊一同站在锡安山上的人，他们的额上都有父的名。他们在宝座前唱着新歌，除了那十四万四千人之外，没有能学这歌。⁴³

怀爱伦并不是在讨论十四万四千人，也不是要探究他们的身份。她只是为了叙述的方便，才化用了《启示录》14：1的经文，后面她又直接引用了《启示录》的经文：“这就是他们；羔羊无论往哪里去，他们都跟随祂。”

说明性目的

这一点和上面第一点是相似的。不过，刚才说的是怀爱伦化用圣经经文来丰富自己的表达，而这里，她是在用《但以理书》和《启示录》的经文来做解释说明。举个例子，为了说明地上仍有少数人会忠于上帝，她引用了《启示录》14：12，“世上并非所有人都与仇敌为伍，反抗上帝；并非所有人都成了不忠不义之徒。有少数人仍旧忠于上帝，因为约翰曾写道：‘这就是那些守上帝诫命和耶稣信仰的人。’（启14：12）”⁴⁴

她在描写晚雨圣灵的恩典时，再次引用了《启示录》18：1来说明自己的观点：

我们不能坐等晚雨降临。晚雨是赐给那些愿意看重和合理使用上帝所赐恩

42 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》7:982。

43 怀爱伦，《证言》5:475-76。

44 怀爱伦，《证言》9:15。

典之雨露甘霖之人的。当我们收集点滴的真光并感激上帝对我们的怜悯时（祂乐意让我们相信祂），每一个应许就都会实现。……全地都会充满上帝的荣耀。⁴⁵

语言的结合

怀爱伦曾多次将《但以理书》和《启示录》的语言融合到她自己对上帝的显现给她的异象或她对圣经事件的描述之中。这一点和上面我们提到的她对圣经或圣经语言的使用是相通的。不过，我们也注意到，她经常会按照自己的用词习惯来运用圣经中的语言，比如她 1879 年 10 月 23 日论到查案审判⁴⁶时就属于这种情况。

她的整篇文章中都融入了《但以理书》和《启示录》的语言。她的用词包括：“千千万万”“几卷书摆在他面前”“另一卷书打开了”“你被称在天平里，显出你的亏欠来”“为什么不用羔羊的血把你品格的衣袍洗白净了呢？”“不义的，让他仍旧不义”，等等。在《善恶之争》一书中，怀爱伦描写了亚当及其后代进入圣城的过程，我们同样能够从中看到她对《但以理书》和《启示录》语言的结合运用。⁴⁷

拓展叙述

有时，怀爱伦在引用一段话之后，会对这段话进行拓展论述。比如，她先引用了《启示录》5: 11，“我观看，又听见宝座周围有许多天使的声音”，然后又详细探讨了这段引文，说明了天使是如何与耶稣联合，为那些将要领受上帝印记之人服务的。她向我们讲述了天使是如何遏制邪恶势力的力量，如何保护地上上帝的百姓不受撒但的伤害，以及如何事奉上帝的。⁴⁸

有时，怀爱伦会引用一段圣经经文作为一章的开头。例如《善恶之争》第 38 章（“最后的警告”）的一开始，她就引用了《启示录》18: 1, 2, 4 的经文。她这一整章的内容都是围绕这一段引文展开的。她在引用完经文之后，又马上对这段经文做了解释。

这段经文指向宣告巴比伦倾倒的时候，就是《启示录》第 14 章（第 8 节）第二位天使的信息。这信息还会再次传扬开来，到时还会揭露各式各样“巴比伦”组织中的腐败现象。从 1844 年夏天，第二天使信息刚开始传播时，

45 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》7:984。

46 怀爱伦，《证言》4: 384-87。

47 怀爱伦，《善恶之争》，第 648-649 页。

48 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》7:967。

这些腐败现象就已经存在了。⁴⁹

简短的解释之后，这一章余下的内容都是在详细描述“宗教界中存在的可怕状况”。

教诲作用

《但以理书》和《启示录》的经文可以增强属灵教训的说服力。例如，在引用了《但以理书》12章1节之后，怀爱伦在探讨《启示录》3:18的真见证人的同时，也论述了盖印和恩典时期结束的问题。⁵⁰在解释婚宴礼服的比喻时，她引用《启示录》22:12指出，在耶稣第二次降临“根据每个人的工作成果对每个人进行赏赐”之前，每个人的工作都要经受检验。⁵¹

牧养作用

怀爱伦经常对上帝百姓进行牧养上的关怀。在牧养性质的文字中，她对圣经经文的引用，包括对《但以理书》和《启示录》的引用都是比较自由的。她曾引用《但以理书》8章14节呼召信徒为末世神圣的审判做好准备。

在这个可怕而庄严的时刻，我们的处境如何呢？……我们难道不应该查考圣经，明确我们在世界历史发展过程中所处的位置吗？当这赎罪的工作进行时，我们难道不应该明智地完成我们手上的工作，发挥我们该有的作用吗？如果我们想要拯救自己的灵魂，我们就必须发生根本的改变。我们必须真正悔改寻求主，必须深切地忏悔我们的罪孽，这样我们的罪过才能被抹除。⁵²

类似的例子在怀爱伦的作品中比比皆是。

赋予新的含义

在新约圣经和怀爱伦的作品中，我们都能看到圣经经文被赋予新的意义。当受上帝默示的作者想要表达的意义超出了引文作者的原意时，这种情况就会发生。比如，怀爱伦写道：“铁与泥象征了政权与教权的结合。”⁵³这句话是根据尼布甲尼

49 怀爱伦，《善恶之争》，第603页。

50 怀爱伦，《证言》5:212-15。

51 怀爱伦，《基督比喻实训》（华盛顿特区，1941年），第310页。

52 怀爱伦，《信息选粹》卷一，第125页。

53 《怀爱伦圣经注释》，载于《基督复临安息日会圣经注释》4:1168-1169。

撒对巨像的看法（但 2：43）来说的。这句话远不止是根据语境、词汇和句法等因素对经文进行解释，而是她受圣灵的感动，赋予了这段熟悉的经文以新的意义，正如保罗在《加拉太书》3 章 16 节对《创世记》22 章 18 节的解释一样。

再举一个例子。怀爱伦将《启示录》1 章 7 节（指基督的第二次降临）与千禧年的末尾放在了一起：“在一千年即将结束的时候，耶稣带着天使的众圣徒离开了圣城。当祂和天使并圣徒降临地球时，死去的恶人们将会复活，那些“刺祂”的人也要复活，并且远远地看见祂在天使和圣徒的簇拥之下带着荣耀降临。他们看见这一切，就要因祂而哀号。”⁵⁴

六、一位注释家

有些人不愿意承认怀爱伦是一位解经家。的确，她并不是像今天的解经家那样，研究经文的字词，推敲原文的句法细节等等，但是毫无疑问，她确实是一位解经家，也解释过《但以理书》和《启示录》中的预言。我们前面说过，在圣灵的指引下，复临运动的先驱们已经对基本的末世预言进行了研究和解释。怀爱伦自己在论述相关问题时（比如在《善恶之争》中），对先驱们的这些解释都表示了认可。

不仅如此，怀爱伦还在先驱们研究的基础上，用大量的细节充实了他们对预言所做的初步解释。她对预言解释的丰富和补充包括：（1）邪恶的超自然力量在末世大斗争中的角色；⁵⁵（2）（特别是）撒但冒充基督的企图；⁵⁶（3）新教、天主教和招魂术的三方联盟；⁵⁷（4）兽印的情况⁵⁸等等。我们这里只是略微举几个例子说明怀爱伦在圣经阐释领域的成果。

七、结论

通过本文的研究，我们可以得出以下结论：

1. 怀爱伦赞同运用历史主义的解经法解释圣经预言。这种解经法也是我会建立之初先贤们所采用的方法。

2. 虽然怀爱伦并未使用过“历史主义”这个说法，但她清楚地认识到，这是解

54 怀爱伦，《早期著作》（华盛顿特区，1945年），第53页。

55 怀爱伦，《善恶之争》，第492-562页。

56 同上，624页。

57 同上，588页。

58 同上，604-605页。

释圣经预言的唯一正确的方法。

3. 怀爱伦指出，我们不能认为已经应验的预言还会在将来再次应验，这种思想是非常危险的。

4. 今后可能会出现类似于历史上发生过的、应验了某些预言的事件。也就是说，历史会重演，但预言不会反复应验。如果说预言要反复应验，那每次应验的历史背景、时代和事件的参与者都必须一模一样（这是根本不可能的）。

5. 在分析怀爱伦对同观福音书中耶稣的末世预言的论述时，我们必须记住，耶稣的预言：（1）围绕着两大主要预言——耶路撒冷的毁灭和世界的末了；（2）涉及一系列预言；（3）用耶路撒冷的命运象征了这个世界的命运，但同时这两者之间又是独立和有区别的。

6. 除了从历史主义的角度直截了当地阐述预言的意义之外，怀爱伦有时还会以一种非释经性的、牧养性的方式使用圣经预言的措辞和意象。

第八章

解经家对怀爱伦作品的运用

乔恩·保临

本文概述。和使徒约翰一样，怀爱伦也谙熟圣经语言。虽然她和我会先驱们都相信圣灵赋予了她预言的恩赐，但她总是服从于（新旧约）圣经的权威，视其为信仰与实践的根本准则。她这样写道：

上帝在祂的话语中已经将得救所必需的知识托付给了人。人必须把圣经看作是上帝旨意的权威而无误的启示。圣经是品格的衡量者、教义的解释者和经验的检验者。（《善恶之争》，加利福尼亚州山景城，1950年，第7页）

在圣灵的引导下，怀爱伦认识到，自己的作用在于阐明圣经中的真理和原则，并将其运用到信徒的生活中，推动教会使命的进展。

亲爱的读者啊，我把上帝的话语推荐给你，作为你信心和行为的准则。我们必被上帝的话语所审判。上帝在祂的话语中应许我们，祂必在末后的日子赐异象给我们，这异象不是为了建立新的信仰，而是为了安慰祂的百姓，并纠正那些偏离圣经真理之人所犯的错误。（《早期著作》，华盛顿哥伦比亚特区，1945年，第78页，斜体字为编者所标）

怀爱伦就像牧师讲道一样，用各种不同的方式运用圣经。有时，她会直接解释圣经经文，比如《福山宝训》（记录基督最主要的布道内容）和《基督比喻实训》（讲解基督的比喻）这两部作品。而有时她又会借用圣经的措辞来描绘更广泛意义上的神学背景，或是用劝勉的方式来发挥圣经的教导。这种借用圣经措辞的做法虽然可能会脱离圣经原文的语境，但却可以用来表达普遍的真理。

由于怀爱伦对圣经的运用方式多样（而恰当），读她作品的人有时会在她引用圣经段落时遇到一些模棱两可的情况。她所表达的含义是清晰的，表达的意图也很明显，但是我们不知道她是不是在根据所引用经文上下文语境在解释这些经文，也不知道她是不是在用这些经文传达一些原文语境之外的含义，这时候问题就出现了。

本章作者提出了一套基本规则，帮助研究者应对这种模棱两可的情况，以免对怀爱伦的观点或圣经经文的含义产生误解。正确地运用作者给出的这些原则，可以保证我们从怀爱伦的作品中持续不断地挖掘出对圣经的教导和预言的重要启发。

本章提纲

- 一、引言
- 二、基本原则
- 三、原则例析
- 四、总结

一、引言

复临信徒在解释《启示录》时都会引用怀爱伦的作品。她对《启示录》的看法启发了许多建设性思想，特别是在“大局”层面上，也就是对《启示录》的象征与宇宙善恶大斗争之间的关系上的认识。她清楚地意识到，《启示录》结合了整部圣经中的语言、思想和象征符号，圆满而完整地总结了整部圣经的中心和主题。¹因此，复临教会学者忽视她在《启示录》象征手法和神学思想方面的建树是一种极不明智的做法。

说到这里，我们还必须提醒一点，怀爱伦的作品有时可能会被解经家们利用，他们会掩盖经文真实的含义，用这些经文来支撑自己的观点。²她在很多具体情况下发表的无心之言很可能就会被这些人一般化，别有用心地用来支持与经文本身意义相反的观点。³这实际上就是在滥用她的作品，不但没有增强她的权威，反而削弱了

1 “圣经中所有的书卷都会在启示录中交汇并圆满；启示录是《但以理书》的补充。”（《使徒行述》[加利福尼亚州山景城，1911年]，第585页）。

2 “那些不按信息行事的人，可能会从我的作品中收集一些恰好能取悦他们、也符合他们判断的表述。他们不顾这些表述的语境背景，也不去思考其中的含义，好像我的作品支持他们所谴责的观点一样。”（怀爱伦，第208号信件，1906年）。

3 事实上，怀爱伦主张《但以理书》和《启示录》应该结合在一起出版，中间不加评注，这表明她非常重视细致的文本研究和比较。参见怀爱伦，《给传道人的证言》（加利福尼亚州山景城，1962年），第117页。

她文字感染力。⁴

我们能从原文语境中读出灵感作者的意图，这样我们才能说自己明白什么叫“默示”，这才叫释经。我们不能把自己的想法和观念强加到经文之中，这是牵强附会的做法。先知在世时，我们可以去求教，但是现在先知已经过世了，既然如此，我们最稳妥的办法，就是通过仔细的诠释，努力挖掘出文字背后先知的写作意图。对某个问题抱有特别的立场，并不意味着我们可以随心所欲地解释别人的作品。⁵

有些成见很深的人，有时会利用怀爱伦引用的经文，推翻圣经原文所表达的直白浅显的道理。⁶有些人把从《启示录》得出的推论和预言之灵的论述别出心裁地绑在一起，结果得出来的观点不论是用《启示录》还是用怀爱伦的作品都解释不通。⁷

虽然他们这么做一般都没什么恶意，但这种剑走偏锋的做法的确迷惑了我们的受众。经文本身清楚明白的含义不让他们了解，反而鼓吹这种漫不经心的解经方法，这样做只可能损害上帝的福音圣工。为了保证怀爱伦受圣灵感动所做的启示不被破坏，我们现在提出一套暂定的指导方针，帮助我们在研究《启示录》时正确运用她的作品。

二、基本原则

是引用还是重复？我们必须弄清楚，怀爱伦是有意在引用某一特定的经文还是单纯为了“再说一遍”，这一点很重要。我们在研究《启示录》对旧约圣经典

4 (基督复临安息日会全球总会) 圣经研究所在一本题为《怀爱伦与但以理书和启示录的解读》的小册子中，发表了一篇关于人们使用或滥用怀爱伦对但以理书和启示录的论述的相关文章。

5 “我们教会中有许多人写信给我，诚恳地请我授权他们，利用我的作品增强他们的说服力，好叫他们在向人讲述某些问题时可以给别人留下深刻的印象。诚然，我们有理由提出其中的某些问题，但是，我不会贸然同意这种使用证言方式，也不会赞成以他们所要求的这种方式来探讨本身是好的事物。据我所知，向我提出这样请求的人也许能够以明智的方式做成他们所想做的事，但我却不敢以他们所提议的方式来使用我的作品。这里面有很多事情要考虑，使用证言支持某个观点可能会给人留下深刻的印象，但摘录出来的证言却有可能因为脱离了语境而给人带来完全不同的阅读感受。”（《撰写并向教会发布证言》，第25-26页，摘自《信息选粹》卷一，[华盛顿特区，1958年]，第58页；另参亚瑟·怀爱伦，《余民的信使：怀爱伦》，第86页）

6 在谈到茶、咖啡、酒精和烟草时她说，你们“不可拿、不可尝、不可摸”，她是在引用歌罗西书2:21的话（《医治之工》，[加利福尼亚州山景城，1942年]，第335页），但她要表达的显然不是保罗说的那个意思。她表达的是主动避免接触有害物质的积极含义，而保罗的原文批评的是一种不健康的禁欲主义，这种思想会转移人们对基督的注意力（西2:18-23）。当她用“上帝造的是正直人”这句话来强调人需要保持良好的体态时，她绝不是说传道书的作者是在谈论人的仪态（传7:27-29）。在《先祖与先知》（加利福尼亚州山景城，1958年，第49页）一书中，她也引用了这句话，表达的正是圣经作者的含义。

7 罗伯特·豪泽的《归荣耀与祂》（加利福尼亚州昂温市松树山路515号，1983年，第30-32页）就是这种“杂糅式神学”的一个例子。通过比较圣经和怀爱伦的表述，豪泽试图证明，启4:1-5:6记载的是关于天上第一层圣所的异象，而5:8-14则记载的是第二层圣所中的异象。尽管这是一个不错的设想，但这种设想根本不可能成立，因为启示录4-5章章中没有迹象表明异象的背景发生了转移，怀爱伦也从未提到启示录第5章转向了第二层圣所。豪泽的这种设想超出了约翰和怀爱伦作品的范围。因此，怀爱伦对圣经的评注被人滥用了；他们之所以这么做，是为了杜撰出她和使徒约翰都从未写过的东西。

故的运用时的一些原则在这里也有一定帮助。她如果只是重复某段经文，那她就不是在评判圣经作者写作这段经文时的意图。她之所以重复圣经经文，可能是为了发表一篇属灵教训，但她提出的教训并不一定就是圣经作者最初写作这段经文时想要传达给读者的教训。

是为了解释圣经、为了探讨神学还是为了劝勉教导？

怀爱伦提出一段经文时，读者一定要思考，她是如何运用这段经文的？她是从圣经原文作者的背景出发来解释这段经文的含义吗？她是从整部圣经从发，从神学的角度来探讨这段经文的意义吗？她是在运用圣经中丰富的语言表达教训人、激励人吗？⁸

如果她明明是在劝勉人，我们却非要说她是在解释圣经，这样做不仅曲解了她引用经文的意图，更扭曲了经文原文的含义。虽然这个问题还有待进一步的研究，但我认为，怀爱伦很少从释经学的角度引用圣经（即很少解释圣经作者的创作意图）。⁹和旧约古典预言书的作者一样，她关心的主要是当下的处境，因此她更多的是从神学和劝勉的角度、而非释经的角度来引用圣经经文。

我们这么说，不是要贬低怀爱伦的权威。我们应当极其严肃地对待她作品中的观点和看法，同时我们也必须谨慎小心，不能损害圣经作者的权威。在利用经文发挥属灵教训时，我们不应该否认圣经作者创作时所表达的原始意义。我想说的是，我们要尊重怀爱伦引用圣经经文时她自己的表达意图。既然她很多时候都不是从释经的角度引用圣经，那么我们就必须仔细分析她的作品，不能教条主义地引用她的作品来注释《启示录》。¹⁰

前后是否一致？怀爱伦曾亲自指出，她发表的作品和其它文字材料是有区别的。¹¹因此，我们可以从她本人撰写和编辑的文字材料中把握她的神学思想，这

8 参以上注释中地对歌 2:21 的引用。

9 她的相当一部分注释性文字都包含在《使徒行述》一书中（她在该书中从原始语境的角度具体讨论了新约圣经的书卷），此外还有《基督比喻实训》（加州山景区；1941年）和《福山宝训》（加州山景区，年代不详）。另参罗伯特·W·奥尔森和大卫·C·杰恩斯，《奥尔森对维尔特曼研究的讨论》，《事工》，1990年12月，第17页。

10 这里她似乎是在解释这段经文，但她对经文的使用和作者语言的明显意图之间仍然有一定的差距。有两种可能：（1）注释家要么误解了圣经作者的意图，要么误解了怀爱伦的意图，要么误解了他们二者的意图；（2）受灵感的人会将经文与自己当时的处境结合在一起，针对具体问题的同时又不违背圣经作者根本的写作意图，比如（使徒行传 2:16-21 中）彼得对约珥书 2:28-32 以及（马太福音 9:6 中）耶稣对但以理书 7:13-14 的活用，就属于这种情况。

11 “现在我要对所有渴慕真理的人说，若是有人宣扬怀爱伦姐妹做了些什么、说了些什么或是写了些什么，只要是未经证实的，你们一概不要相信。如果你想知道耶和華藉着她都启示了些什么，那就读一读她已经发表的作品吧。如果有什么她没有写到而你又关注的问题，也不要急于追问，更不要传播关于她的谣言。”怀爱伦，《证言》5:696，加州山

些都是最佳的素材。信件中和布道中摘引她的片言只语并不能反映她在永恒问题上的既定观念。牧师或平信徒对她作品的汇编我们也要小心对待，因为整理材料的过程本身就体现了一个人的神学立场。如果某句话只能在信件和手稿中找到，尤其是这句话只出现过一次时，我们就必须要弄清楚这句话是否反映了她深思熟虑之后的一贯立场。

对论证是否重要？。我们要问自己这样一个问题：怀爱伦引用的某段经文对她作品的结论是否不可或缺？如果她引用的经文对她的论证起不到关键的作用，那她就不是在解释这段经文。圣经也是这样，我们在探讨某个主题时，最稳妥的做法就是引用那些跟我们的主题密切相关的经文。由于《启示录》中大部分内容都不是她讨论的中心，我们在总结她对《启示录》的看法时，一定要十分谨慎。¹²

后期的作品中是否有解释？。我们应该用怀爱伦后期的作品来检验她前期作品中的观点。作为一名作家，随着写作技艺的长进，她表达自己思想的能力也会相应增长。她从上帝那里领受了这种能力，可以准确而清晰地表达自己的思想。因为早期作品中的思想有的遭到了人们的反对，有的引起了巨大的争议，所以她会出来澄清，进一步明确自己的写作意图。我们举一个广为人知的例子，在《早期著作》第 85-96 页，她曾对之前发表的观点和所见的异象进行了一系列的澄清和说明。¹³

出现的频率。她用这种方式引用某段经文的频率有多高？一般来说，一个特定的概念重复出现的次数越多，作者希望读者能清楚地理解这个概念含义的愿望也就越强烈。我们不能单凭一个段落就下断言，这是不稳妥的，但如果不同的场合、不同的表达方式都体现了这个概念，那么这个概念一般就不会被误解或误用。

模棱两可的问题。我们之所以提出分析怀爱伦作品的这一系列基本指导原则，主要就是因为她作品中存在的模糊性问题。她的话有时候可以有很多种解释。¹⁴ 造

景城，1948年；另参同上，《信息选粹》卷一，第66页；同上，《给传道人的证言》第33页。

12 《使徒行述》第57章（578-592页）以及《善恶之争》（加州山景城，1950年）后半部分的大半内容，她都在重点讨论关于《启示录》的问题。

13 她的表达日趋清晰，从神学角度来讲，她对基督神性的理解就是一例。《她在自己晚年的作品中表达了自己对基督完全的神性的坚定信念，没有人会对此产生误解；这些作品包括信息选粹》卷一（第296页）、《历代愿望》（加州山景城，1940年，第530页）、《评论与通讯》（1906年4月5日）以及《时光》（1899年5月3日）等。但在1888年之前的作品——比如《预言之灵》（华盛顿特区，1870年），1:17-18——中，她的看法却非常含糊，如果不看她以后的作品，很容易让人误以为她是阿里乌斯派的信徒。后期她在《先祖与先知》第37-38页对这部分内容做了补充和澄清。如果忽略她的这种补充，只看她在《预言之灵》中的表述来判断她的看法，我们就会严重歪曲她的真实意图。

14 《给传道人的证言》第445页中就有一段意义非常含糊的表述。她说：“这次上帝的百姓受印，就是以西结在异象中看到的那次受印；约翰也见到了这惊人的启示。”后面她又列举了二者之间许多的相同之处。约翰的异象和以西结的异象虽然类似，但绝对不同，所以这里有两种可能：（1）公元前600年左右发生的事件与《启示录》第7章所描述的末世危机原理相同。（2）以西结描述的不是公元前600年的事件，而是末世的事件。虽然这两种假设成立的可能性并不

成这个问题的原因，不一定是她自己本身的困惑或表达不清，而往往是因为她并没有直接回应我们今天人所关心的问题。没有偏见的读者可能会发现，对于我们关注的问题，她的回答并不如我们所期望的那么清晰明了。而一个带有偏见的读者在读到这些含糊不清的文字时，则会根据自己先入为主的观念来理解她的话，并且强迫那些持有异议的人也认同他们的看法。

事实上，很多释经学上的问题，我们都无法从怀爱伦的作品中找到答案。我们最明智的做法，就是不要用那些模棱两可的文字来证明某一释经学上的观点。当然，指出释经学上某一观点可能成立，这是没有问题的。

三、原则例析

我们现在来分析一下《早期著作》中的一些段落¹⁵，来说明上面六条原则该如何运用。

一位带着墨盒的天使从地上回来，向耶稣报告说，他的工作已经完成了，圣徒都已经被清点过并盖上印记了。接着，我看见耶稣把香炉倒了下去，祂之前一直在装着十诫的约柜前供职。祂举起手来，大声说：“成了！”众天使纷纷摘下他们的冠冕，恭听耶稣庄严的宣告：“不义的，让他仍旧不义；污秽的，让他仍旧污秽；公义的，让他仍旧公义；圣洁的，让他仍旧圣洁。”

这段话的主题是恩典时期的结束。怀爱伦借用了《以西结书》第9章¹⁶，《启示录》8章5节，¹⁷《启示录》16章17节，¹⁸还有《启示录》22章11节。后面的两处引文（启16：17；22：11）明显出自“恩典时期结束”的语境。我们在意的是她在这里套用《启示录》8章5节（“天使拿起香炉，盛满了坛上的火，倾倒在地上。”英皇钦定本）的用意何在。

在《早期著作》的这段话中，怀爱伦是否清楚《启示录》8章5节描绘的倾倒香炉的举动指的是末世恩典时期的结束呢？我们现在尝试运用前面给出的指导原则回答这个问题。

相同，但从读者对经文的先见和她在上下文语境中所使用的语言来看，这两种假设都有可能成立。

15 《早期著作》（华盛顿特区，1955年），第279-280页，原文已标注重点。

16 “一位身上带着墨盒的天使站在他身边……说……”（《早期著作》，第279页），结9:2, 3, 11。

17 “把香炉扔下去”（同上）。

18 “大声说……‘成了！’”（同上，原文已标注重点）

首先，我们并不能肯定她这段话的目的就是让读者以为她在引用《启示录》8章5节。她确实说了“倾倒香炉”这句话，她说她在异象中看见耶稣“倾倒香炉”，如果这话真的是在引用圣经的典故，那只能是在引用《启示录》8章5节。但许多迹象都表明，她在这里并没有以释经的方式引用此处经文。注意她说的话：她说是耶稣在奉香，而不是天使；而耶稣则是在约柜前供职，而不是香坛前；并且耶稣是在约柜前倾倒香炉，而不是把香炉倒在地上。因此，她这段话只不过是借用了《启示录》8章5节的语言，而并没有指向此处经文。根据这种借用式的表达来获取释经学的信息的做法是很不可靠的。

其次，这段话显然没有要解释《启示录》8章5节的意思。她是在描述自己异象中见到的将来恩典时期结束的事，这段话只不过是其中的一部分。严格来说，这段话其实是从神学或劝勉的角度引用了《启示录》8章5节，与这节经文的原始意义没有关系。

再次，虽然这段话出自一部经过精心编辑的出版作品中，但由于其语言的独特性，我们并不能肯定她是否认为《启示录》8章5节与恩典时期结束一事相关。

第四，前面说过，《早期著作》第279-280页重点并不是解释《启示录》8章5节，这部分内容是在描述恩典时期的结束，而非交代《启示录》第8章的背景。“倾倒香炉”这句话即使删去，也不会对这段话的神学内涵产生实质的影响。

第五，这段话出自怀爱伦早期的作品，因此，我们应该料想得到，她日后的作品有可能会对此进行明确的阐述。如果她后期的作品对这段话做了解释，那我们就不应执着于这段话可能的歧义，特别是当她后期的作品对这段话做了重大修改的时候。

最后，从目前来看，这段话在她所有的作品中只出现过这一次。即使所有人都明白这句话的含义，我们也不能肯定自己对怀爱伦这句话意图的认识是否正确。当然，在她的作品当中，她并没有刻意解释过《启示录》8章5节与恩典时期结束之间的关系。

总而言之，尽管我们很想从她的作品中得到释经学方面的帮助，以确定《启示录》8章5节的含义及背景，但《早期著作》第279-280页的这部分内容，虽然可能引用了《启示录》8章5节，我们却不能从释经学的角度运用她这段话。这段话既不是在解释该经文，重点也不在于探讨这个话题，并且我们无法合理地断定怀爱伦这

里是否有意让读者联想到该经文。

值得关注的是这段话后来在《善恶之争》第 613 页重复过一次（而且几乎是一字不差地重复）。如下文所示，斜体字部分就是《早期著作》中的那段话：

一位天使从地上回来，宣告他的工作已经完成；世界已经经过了最后的试炼，凡证明自己忠于上帝的，都已经受了“永生上帝的印记”。接着，耶稣结束了祂在天上圣所的中保工作。祂举起手来，大声说：“成了！”众天使纷纷摘下他们的冠冕，恭听耶稣庄严的宣告：“不义的，叫他仍旧不义；污秽的，叫他仍旧污秽；为义的，叫他仍旧为义；圣洁的，叫他仍旧圣洁。”（启 22：11）¹⁹

这段话的主题和三分之二的文字都和《早期著作》第 279-280 页的内容相同。而且即使用词有变，基本的含义也是一致的。但怀爱伦在对圣经的引用上有两个重大的变化，她略去了《以西结书》第 9 章和《启示录》8 章 5 节，在原来引用《启示录》8 章 5 节的位置，她说的是耶稣“结束了祂在天上圣所的中保工作”。

《善恶之争》中的这段话明确了之前那段话的含义。很显然，怀爱伦不想让人以为她是要解释《启示录》8 章 5 节的含义，所以她并没有再借用这节经文的语言，而是直截了当地表达了自己的意思。

这个例子说明，运用以上的指导原则需要耐心，也需要时间。也许很多时候，我们只需要对她的话做一个浅显的分析，就能够了解她的观点，但当我们遇到某些含糊不清、引起争议的内容时，我们还是必须认真按照这六条指导原则来分析她的作品，这样才能保证理解的准确性。在这种情况下，我们的责任就是要保证怀爱伦如果在世，也会认可我们对她作品的理解。

四、总结

在仔细研究圣经经文之后，复临教会的圣经解释者如果能够参考怀爱伦对《启示录》的引用，必定能收获有益的见解。她对《启示录》中所涉及的普世性问题的把握和认识是无人能及的，她对这卷书的论述也有着极大的意义。

然而，我们却不能脱离她自己的写作意图，任意夸大她的贡献。这样做会曲解

¹⁹ 怀爱伦，《善恶之争》第 613 页，已标注重点。

她和约翰的写作意图，进而有损于圣灵默示的权威。本文所提出的基本原则有助于防范这种对其作品的无意识的滥用。

第二部分 解经研究

- ★ 启 4:1–8:1
- ★ 启 8:2–11:18
- ★ 启 10:1–11
- ★ 但 12/ 启 13 的时期

第九章

关于《启示录》的问题：但以理书和 启示录研究委员会报告

基督复临安息日会对《但以理书》和《启示录》的认识是独特的，这是我们全面把握圣经真理的关键所在。复临信徒从这些预言中了解到自己所处的时代，认清了自己的身份，也认识到自己的使命。耶稣基督是预言之道的核心，也是复临教会信仰的动力所在。（约 14：29；彼后 1：19）

基督复临安息日会运用历史主义的预言解释原则建立了自己的预言解释体系，这种方法有时被称作历史主义方法或连续历史方法。历史主义的方法假定，《但以理书》和《启示录》的预言会在历史时间中（从但以理或约翰的时代起一直到最后上帝永恒的国度建立为止）逐步展开并应验。年——日对应原则（预言中的一日相当于历史上的一年）是这一历史主义解释法的组成部分，这一原则可以帮助我们根据预言中的时间从历史发展的进程中定位预言中的事件。

耶稣曾运用历史主义预言解释法。祂曾指出，祂在地上作工的时间应验了圣经的预言（可 1：15；比较但 9：25）；后来祂还曾提到耶路撒冷和圣殿灵意上被毁的预言（太 24：15；比较但 9：26）。我会的前辈，米勒尔主义者也是历史主义者，十六世纪的新教改革者也是。

为了抗衡新教，罗马天主教引入了实现主义和未来主义的预言解释法。这两种解释法分别是当今《但以理书》和《启示录》预言两大解释流派的基础。实现主义或称历史批判主义认为，《但以理书》中的预言已经在公元二世纪巴勒斯坦的历史中应验了，《启示录》中的预言也已经在公元一世纪时应验过了。未来主义者把《但以理书》七十个七预言中的第 70 个七单独拿了出来，认为这最后一个七的预言要

到世界末了才会应验。同时，未来主义者也认为《启示录》中大部分预言都已经得到了应验。今天，基督复临安息日会实际上是历史主义解释法的唯一倡导者，因为非天主教教派为了迎合以上的两种解释法，一般都已经放弃了历史主义的解释法。不难料到，解释方法的改变，必然会导致认识的转变。

《但以理书》和《启示录》研究委员会希望向全球教会重申历史主义解释法对解释这两卷末世预言书的重大意义。委员会认为，历史主义解释法是唯一正确的解经方法。我会的先驱们在探求和宣扬预言中的真理时，并没有受“精心设计的寓言故事”的影响。这是一个庄严的时代，上帝正在天上圣所中施行审判；我们的先贤们为我们留下了丰富的遗产，我们呼吁我们的教友，重新研究这些伟大的预言书，这些预言能够加强我们的信心，使我们坚信基督必将降临，并鼓舞我们向全世界宣教的心。（启 14：6-14；但 7：9，10，13，14）

《但以理书》和《启示录》的内容并非全都明白易懂。有些认真的人过于纠结那些不易理解的部分，以至于一叶障目、不见泰山，忽略了圣经传达给我们的清晰明了的信息，以及我们这个时代所需要的重要真理。有人一心想弄明白那些比较晦涩的经文，为了得到自己满意的答案，所以就用了别的不健全的解经方法和原则。《启示录》中有两部分内容，就属于这种比较难于理解的经文，一个是“七印”（启 4：1-8：1），另一个就是“七号”（启 8：2-11：17）。虽然教会或许永远也无法完全理解这两段预言，但我们仍旧可以从中学到重要的教训，我们也鼓励教友个人研究这些预言。

在这一点上，委员会还不能圆满地解释这些预言，解决我们在认识上的所有问题，但我们确实给出了预言解释的一些一般性原则和一些具体的看法。如果我们要维护真理，并真正地理解这些艰深的预言，就必须按照正确的解经原则研究这些预言。委员会认同以下几点原则，在此向我们的传道人和教友提出，希望我们能够带着祷告的心认真加以思考。

一般性原则

委员会认为：

1. 《启示录》分为两个主要部分：（1）历史预言部分（启 1-14 章），着重讲述教会的经验以及基督教时代的相关历史事件；（2）末世预言部分（启 15-22 章），着重讲述末世大事以及世界末日的情形。

虽然圣经研究者们对这两部分具体的划分位置可能存在争议，但《启示录》确实是分为这两大部分，这种划分对《启示录》的解释也有很大的影响，这是复临教会学者，比如肯尼斯·斯特兰德（《如何解读〈启示录〉》，第2版，1979年）、默文·马斯威（《上帝顾念你》第2卷，1985年）和威廉·谢伊（多篇文章，发表于安德烈大学神学院学报上）等认真研究并充分证明了的。

2. “七印”和“七号”出自《启示录》的历史预言部分，因此，这两段预言应该应验在历史上，在基督教时代中。

3. “七印”和“七号”的预言只有一次应验。

A. 《但以理书》中的预言清楚地体现了这一点：每一种金属、每一种兽以及每一个角都只有一次应验。（即使是第8章的“小角”，虽然象征着罗马的两个历史阶段，但它应验的也是“罗马”。）我们无法从上下文中找到证据，证明《但以理书》和《启示录》的预言有双重或多重的应验。1980年，（由全球教会代表组成的）圣所研究委员会详细审查了预言的多重应验说，并最终否决了这种观点（参“关于德斯蒙德·福特文件的声明”，《传道者》，1980年10月）。但启研究委员会同样否决了这种观点（参“预言的应验”，《“七十个七”、〈利未记〉与预言的性质》，第288-322页）。怀爱伦同样不支持双重或多重应验之说（参圣经研究所编，《怀爱伦与但启预言诠释》（Ellen G. White and the Interpretation of Daniel and Revelation））

B. 双重应验或多重应验可能存在于一般预言或古典预言中，并且是有上下文标记的，比如说《约珥书》第2章圣灵沛降的预言、《以赛亚书》第7章童女受孕的预言等。但是，《但以理书》和《启示录》中并不存在这样的语言标记。

C. 关于“七号”，《启示录》在描绘七大灾时，就已经运用到了“七号”的语言。因此，我们没有必要强调“七号”和七大灾都应验在恩典时期结束之后。

七印——启 4：1—8：1

委员会认为：

◇ I. 背景

1. 《启示录》第4-5章是一个整体，描绘了相同的场景（启 4：2；5：1）。

2. 《启示录》第 4-5 章描绘了天上圣所宝座的情形（比较启 4: 3; 8: 3）。

3. 宝座场景描写的重点是基督的赎罪之死，祂在十字架上的牺牲（启 5: 6, 9, 12）。

4. 宝座场景描绘的并不是《但以理书》7 章 9, 10 节中的查案审判。

A. 《启示录》描绘的不是审判的场景，而《但以理书》描绘的则是审判的场景（但 7: 10, 26）

B. 《启示录》的描绘当中，只有一部书卷，在父上帝的手中，是封印着的；除了羔羊之外，全宇宙没有第二个能打开这部书卷；而且在异象中，这部书卷从来没有打开过。相比之下，《但以理书》的异象中则有两部或是多部书卷，都是展开的，这表明这些书卷是天使们在亘古常在者面前展开的。（但 7: 10）

◇ II. 时间范围

1. 宝座异象出现在基督教时代的开始。

A. （七印逐次揭开）约翰看见了“以后必有的事”（启 4: 1; 比较启 1: 1, 19）。

B. 宝座异象（启 4-5 章）的中心是父上帝的宝座（启 4 章）、基督的得胜（启 5: 5）以及祂与父同坐宝座（第 6 节；比较启 3: 21）。《启示录》第 7 章的宝座异象（9-10 节）中还加入了得胜的赎民。在这两处关于宝座的异象之间，第 6 章写到揭印的事。因此，《启示录》第 6 章的预言要应验在基督十字架得胜之后、赎民最终得救之前，也就是基督教时代期间。

◇ III. 对“七印”的普遍观察

1. 四匹马和马的颜色出自《撒迦利亚书》（1: 8-11; 6:1-6; 10:3），但约翰要传达的象征意义却不同于撒迦利亚。

2. “七印”是连续的，象征着基督教时代一连串的历史事件。异象的情景证明了这一点：七个封印是一个接一个打开的，而不是同时打开的。（启 6: 1, 3, 5, 7, 9, 12; 8: 1）

3. “七印”指出的是一般的历史进程，而非详尽的历史年代。因此，“七印”的解释并不局限于“七教会”的预言。

4. “七印”比照的是《马太福音》第24和第25章的预言（对观福音书中的末世预言）。这一点也能证明“七印”要应验在基督教时代。

A, 传扬福音 (太 24:14)	A. 第一印, 白马 (启 6:2)
B, 战争、饥荒、瘟疫、地震 (6-8 节)	B. 第二到第四印: 战争、饥荒、瘟疫 (3-8 节)
C, 大艰难 / 大逼迫时期 (21 节)	C, 第五印, 殉道者呼求伸冤 (9-11 节)
D, 日月星辰显出异兆 (29 节)	D, 第六印, 大地震、日月星辰显出异兆 (12,13 节)
E, 基督复临 (30, 31 节)	E, 第六印, 祂忿怒的大日来临 (14-17 节)
F, 审判 (太 25:31-46)	F, 第七印, 天上寂静 (启 8:1); 可能是千禧年或执行最终审判 (启 20:4,11-15)

5. 虽然“七印”与对观福音书中的末世预言有相似之处，但二者也有区别。某些情况下，象征符号的意义似乎得到了延伸，而并不是简单地重复《马太福音》的第24章。例如：

A. 如果第一印象征着使徒广传福音（亚 10: 3），那么马的颜色（白、红、黑、灰 / 绿）的变化就象征着背道的加深。

B. 战争、饥荒和瘟疫等现象经过象征手法的加工，描绘了上帝百姓的一些必然的经历：宗教差异引起的动荡不安、上帝真理的匮乏以及基督徒对基督徒发起的残酷迫害。

C. 第二到第四印时，基督徒中出现了背道行为，因此，这些印的异象中描绘的不幸事件可能反映了违背圣约所导致的咒诅 / 灾难。（利 26: 14-39）

6. 虽然前四个封印都有明确的起点，但异象中的行动并不是一次做成的，一旦行动开始，就可能会不同程度地延续下去。

A. 第一印：虽然福音是从使徒开始传讲的，但整个基督教时代中，基督徒都在传福音。从第五印中的殉道者我们可以知道，还有更多的人会被杀害（启 6：11）。

B. 末世预言中的象征：（1）挨个登场之后，四兽的权柄全部被限制（但 7：12）；（2）最初宣告之后，三天使连续宣告各自的信息（启 14：6-12）。

7. 第一印象征着一世纪福音开始传播（启 6：2），第五印象征着中世纪的逼迫（9-11 节），第六印讲的是基督复临的兆头（12-17 节），第七印讲的是基督复临之后的一些重大事件（8：1）

8. 《启示录》7 章 1-8 节的盖印是在包含在第六印中的，盖印回答的是这样一个问题：“祂发怒的大日到了，谁能站立得住呢？”（启 6：17）

9. 第六印中提到的大地震和日月星辰的兆头都是实际的，里斯本大地震就标志着第六印的开始。

10. 第六印中提到的天象可能有自然或物理上的原因（比较出 14：21 红海分开的神迹），尽管如此，这些天象的意义仍旧重大，因为这些天象正好发生在教皇 1260 年的威权和迫害终结的时候（比较可 13：24）。

“七号”——启 8：2—11：17

委员会认为：

1. 七号是连续的，异象中的描写可以证明。

2. 七号的作用或是为了警告，或是为了宣告即将发生的灾难（比较民 10：1-10）。

3. 一个号筒可能象征很长一段时间（启 9：5，15；10：7）。

4. 《启示录》10 章 1 节 -11 章 14 节是第六号和第七号之间的一段插叙（第六印和第七印之间的第七章也是插叙），属于第六号的时间范围（并不是指 1260 年的那段时期）（启 11：3）。

5. 七号预言的事件发生在历史上的恩典时期中。

A. 引入（启 8：2-6）：宣告七号的到来，第 2 节和第 6 节首尾呼应，标明 3-5 节所描写的两件事属于同一个段落：

（1）基督持续不断的中保工作（3-4 节）。

（2）基督结束中保工作，人类恩典时期结束（5 节，比较结 10：1-7）。

这种文学手法可以称作包含性叙述，明确地将号筒事件与大祭司基督的中保工作和恩典时期联系在了一起。

B. 第七号：第七号吹响时，“上帝的奥秘”成全了（启 10：7）。“上帝的奥秘”指的就是福音和福音的传扬（弗 4：4；6：19；西 4：3；罗 16：25，26）。如果第七号标志着福音工作的结束，那么前六号的预言必定应验在恩典时期。

C. 金香坛：第六号开始时提到的金香坛是一个标志，表明基督的大祭司职任仍在继续。（启 9：13；比较 8：3，4）

D. 插叙（参本节第 4 条）：第六号期间，福音工作仍在继续。

（1）（约翰所象征的）教会要“（向）多民、多国、多方、多王再”传福音（启 10：11）。

（2）人还能够悔改，归荣耀给上帝（启 11：13；比较 16：9）。

E. 时间周期：第五号和第六号中出现的时间周期也是一种标志，表明这两号的预言会应验在恩典时期结束之前的历史之中。

第十章

七印和七号：当前的一些讨论

乔恩·保临

本文概述。近年来，复临教会学者专注于研究《启示录》的文学结构。他们的研究成果印证了复临先驱们在几大平行预言（即七教会、七印和七号）上的共识，这些预言的应验贯穿于基督教时代的始终，从约翰时代起，直到耶稣复临为止。

今天，有些人却在鼓吹七印和七号（以及《启示录》的其它部分，包括关于时间的预言）有两种不同的应验。他们认为七印和七号会在末世第二次（对他们来说是最主要的）应验，认为七印对应的是《但以理书》第7章的查案审判，而七号则要么是在基督即将复临之前，要么是在恩典时期刚刚结束之后。

本章中，作者总结了这两大预言本身的证据，以及《启示录》书中反映的圣所和节期制度，他断言，这些证据清楚地支持了先贤们的历史主义观点的正确性；这两大预言的应验贯穿整个基督教时代，并且不会（作为一个整体）在末世再次应验。

本章提纲

- 一、当前的问题
- 二、《启示录》的宏大策略
- 三、七印与历史主义
- 四、七号与历史主义
- 五、总结

一、当前的问题

先贤们的共识

上世纪末，基督复临安息日会的圣经研究者就如何运用《启示录》的各个部分解释基督教时代的历史达成了共识。

他们认为，写给七教会的信（启 1-3 章）最初是写给公元一世纪的七所教会的，约翰是这七所教会的监督。（通过象征性的表现）这些信件的意义也延伸到了基督教历史的七个主要时期。

基督复临安息日会的先驱们认为，七印、七号和第 12 章（启 4-12 章）是三个平行的预言，涵盖了整个基督教时代的历史。（1）七印与七号平行，勾画出了基督教的主要历史时期；（2）七号主要是上帝对东西罗马帝国的审判；（3）第 12 章描绘了天上的善恶大斗争及其对地上教会经验的影响。

先贤们还认为，第 13-19 章描述的大大部分都是直接导致基督复临的末世事件，而另一方面，第 20-22 章讲述的则是基督复临之后的事件。

因此，历史复临主义认为《启示录》自然而然地分为两大部分。第一大部分涵盖了基督两次降临地球之间历史上的重大事件，不过其中的每个预言都延伸到了末世。《启示录》第 1-12 章的解释方法，被称为历史主义解释法，是根据但以理和耶稣的模式得来的；但以理和耶稣都是通过预言一系列从先知时代起到上帝永恒之国度最终建立之间的历史事件来描绘未来的。¹

《启示录》的第二大部分主要是关于基督复临的事件。时至今日，已经没有人关注乌利亚·史密斯（Uriah Smith）的《但以理书和启示录》了，但他在这本书中表达的，正是大约百年前我们的属灵前辈们对这些预言的共同认识。²

一些人提出的新解释

近年来，有些基督复临安息日会信徒提出，《启示录》对世界末日的描写可能比复临信徒所认为的要宽泛得多。总的来说，这些人都认同历史上关于教会（启 1-3 章）和《启示录》后半部分（启 13-22 章）的解释。

1 《但以理书》第 2 章就是一个很好的例子。

2 乌利亚·史密斯，《但以理书和启示录》（密歇根州巴特尔克里克，1897 年）。

然而，这些人普遍认为，《启示录》的某些部分，包括其中提到的时间，都会在将来再一次应验。主要的分歧之一就在于如何理解七印和七号的预言（启 4-11 章）。这些“末世解释者”³认为七印和七号描绘的是末世的事件，而不是整个基督教时代的事件。他们通常认为七印（启 4-6 章）描绘的是始于 1844 年的查案审判的各个方面，而七号（启 8-11 章）讲述的则是基督即将复临前，恩典时期结束后的事件。对有些人来讲，这就是预言的第二次应验。

从他们的研究和随后的讨论中得出的结论是，基督复临安息日会的信徒并没有深入挖掘七印和七号的预言，因而不论历史主义的解释还是其它任何解释都是站不住脚的。复临信徒往往认为七印和七号是两个系列的预言，是从先知的时代一直延续到末世的预言，但这种观点缺乏细致的文本注释做基础。⁴不论这些人对七印和七号的解释正确与否，他们研究时关注的其实都是《启示录》中相对比较难于理解的部分。

虽然对七印和七号的理解并不能最终决定我们是否得救，但当前的现实状况却要求我们比过去更加深入地关注这方面的问题。因此，我们将在本章中尝试探讨一些在解释七印和七号时需要加以考虑的因素。

二、《启示录》的“宏大策略”

文学编排的功能

历史主义者在维护自己对七印和七号的解释时，最主要援引的证据就是《启示录》本身的“交错结构”。⁵“交错结构”是指从书的开篇到结尾，措辞和中心思想以相反的顺序平行比照的结构。

具体到《启示录》上，第 15 章之前的内容作为一个整体，与第 15 章之后的内容就是这样一个反向比照的关系。肯尼斯·斯特兰德认为第一部分（也是内容相对较多的部分）是关于整个基督教时代的部分，而第 15 章之后的内容几乎全部都是关于恩典时期结束之后的事。而恩典时期的终结现在也还没有到来。我们把《启示录》的前三章和最后两章做一个比较，就能清楚地看到这种“交错结构”的存在。⁶然而，

3 他们经常被贴上“未来主义者”的标签，虽然这种称呼某种程度上还算贴切，但他们通常并不接受未来主义对圣经的解释。

4 要证明这一论断，我们可以看乌利亚·史密斯对《启示录》8:7-9:21 的评注。史密斯的注释有 62% 是直接引用非复临信徒的注释内容，剩下的大部分也是在转述其他人的注释。他的作品中几乎没有一处直接提到圣经经文；历史主义的立场是给定的，而不是从七号的经文中论证出来的。

5 肯尼斯·A·斯特兰德，《解读启示录》第 2 版（佛罗里达州那不勒斯，1979 年），第 43-59 页。

6 请注意以下相似之处：

末世解释者却并不承认《启示录》的这种结构，因为这不利于他们对七印和七号的解释。

我试着按照肯尼斯·斯特兰德的建议，仔细比对了第 4-7 章和第 19 章，以阐明斯特兰德对七印和七号的概括是正确的。我发现，在原文当中，七印和第 19 章之间有四组平行的观点，其中两组与我们本章的讨论有关。⁷

1. 第 4-5 章的崇拜称颂了上帝的创造与十架牺牲。然而，在第 7 章和第 19 章的平行场景中，颂赞的却是上帝将祂的百姓从巴比伦中拯救出来。这说明第 4-5 章的预言发生在基督教纪元的开始是最恰当的。

2.《启示录》6 章 10 节说到上帝“还没有审判”，而 19 章 2 节则是在审判完成之后。这审判并不是发生在第 4-5 章，封印还没有揭开的时候。很明显，这审判必然发生在第五印揭开（殉道者呼吁上帝施行审判）和 19 章 2 节宣告审判完成之间的某个时间。

如果《启示录》的第一部分是关于整个基督教时代，第二部分是关于世界末日，那么这两点就与我们的预期相符了。

《启示录》中圣所意象的功能

引言中的圣所意象。研究发现，一系列迹象表明，约翰自己明白，七印和七号涵盖了整个基督教历史，而不仅仅局限于世界末日。例如，引入《启示录》各个部分预言的圣所意象就体现了一种连续性，这是一个很重要的特点。⁸

第一个圣所意象 (1: 12-20)。这里是用圣所的意象来描绘基督在地上教会中的存在。不过，这里并不是在描写天上的圣所。这是在跋摩岛上的异象，七灯台代表的是七教会。到启 4: 1 时，约翰才听到天上明确地说要他“上来”。

1:1	“很快就会发生的事”	22:6
1:3	“那些持守……的有福了”	22:7
1:3	“时间到了”	22:10
1:4	“七教会”	22:16
1:17	“始与终”	21:6
2:7	“生命树”	22:2
2:11	“第二次死亡”	21:8
3:12	“新耶路撒冷”	21:10

7 关于这些相似语句的更完整的讨论，见本卷第 11 章《七印》。

8 启 1:12-20; 4:1-5:14; 8:2-6; 11:19; 15:5-8; 19:1-8; 21:1-22:5。

第二个圣所意象(4: 1—5: 14)。这里焦点转向了天上的圣所。这是七印的引言，也是全书圣所意象最为丰富的部分，几乎融合了希伯来文化中圣所的每个方面的意象。

地上以色列的圣所中，只有两件事牵涉到圣所崇祀的几乎每一个方面，一是圣所的奉献仪式（比较出40章），一是赎罪日。

第4-5章是《启示录》第一次描写天上的圣所。将这一幕与古代圣所的奉献仪式联系起来是最恰当不过的了。这段描写的中心是十字架的意义，其中之一就是基督建立起了祂在天上的统治。

这里描写的绝对不是审判的场景，人不要带着赎罪日的看法来看这段描写。事实上，这段描写中根本没有审判性的语言。⁹《启示录》前半部分唯一一个含有审判意味的希腊语词出现在《启示录》6章10节，而且这节经文说的是上帝还没有开始审判。由于第5章圣所的意象出现在七印揭开之前，第五印在“还没有审判”时揭开就成了判断基督教时代七印的历史方位的决定性因素。

第三和第四个圣所意象(8: 2-6和11: 19)。这两个意象依然是在天上圣所中。第三个圣所意象(8: 2-6)明确展示了第一层圣所的中保工作，第四个圣所意象(11: 19)描绘了审判时第二层圣所中的景象（比较11: 18）。

第五个圣所意象(15: 5-8)。这个意象用的是圣所揭幕的语言（荣耀充满圣殿），但实际描绘的是圣所关闭、圣所事奉结束的情形。

第六个圣所意象(19: 1-10)。这部分的特点是其中提到了宝座、敬拜和羔羊，但却丝毫没有提及圣所的符号。天上的圣所从我们的视线中消失了。

第七个圣所意象(21: 1—22: 5)。呼应第一章的内容，这个异象的重心又回到了地上。主上帝和羔羊就是圣城的殿(21: 22)。现在，上帝和祂的百姓在地上同住了(21: 3)。

以上所谈到的这些圣所意象，其中包含两条明确的线索。第一条，先写地上圣所，后写天上圣所，最后又回到地上圣所；第二条，先写天上圣所中保工作开始，再写

9 “审判”（κρίσις, κρίμα 和 κρίνω）这个希腊语词在《启示录》的后半部分经常出现。

审判，接着写圣所工作的结束，最后写圣所的消失。这两条线索如下表所示。

(1) 启 1:12-20	地
(2) 启 4 和 5 章 (按立)	天
(3) 启 8:2-6 (中保)	
(4) 启 11:19 (审判)	
(5) 启 15:5-8 (停止)	
(6) 启 19:1-10 (不在)	
(7) 启 21:1-22:5	地

在这个叙述过程中，第一次明确提到赎罪——审判的场景是在 11 章 18-19 节。书的前半部分集中在圣所揭幕和中保工作上，后半部分集中在审判和那些拒绝救恩之人的结局上。这与先贤们的认识和肯尼斯·斯特兰德的见解是相符的；《启示录》分为两大部分，一是历史预言部分，二是末世预言部分。

每日/每年的圣所服事。从圣所的角度研究整部《启示录》，我们发现书中还蕴含着更深层的意义。从历史资料中，我们已经熟悉了《启示录》成书的年代，圣所中每天和每年的礼拜仪式的流程。圣所的礼拜仪式预示着十字架的到来，而通过比较《启示录》第 1-8 章和这些历史资料，我们可以看出，《启示录》的这部分内容正是反映了圣所的日常服事工作。¹⁰

圣殿的日常祭祀活动中，第一个重大活动就是让选中的祭司进入圣所料理灯台，保证每一盏灯都亮着，还要添上新的灯油（比较启 1: 12-20）。这件事情做完之后，圣殿的大门就要打开（比较启 4: 1）。然后就要杀羊（比较启 5: 6），羊的血要倒在外院燔祭坛的底座上（比较启 6: 9）。倒完祭牲的血之后，就要到第一层圣所的金香坛那里奉香（比较启 8: 3-4；路 1: 8-10）。之后中间会有唱诗颂赞（比较启 8: 1），号角声响起，宣告祭祀仪式已经完成（比较启 8: 2, 6）。

《启示录》的第一大部分不仅反映了圣殿中日常献祭仪式的所有主要细节，而且顺序基本上也都一样。因此，七教会、七印和七号的预言似乎与圣殿的日常祭祀活动有着微妙的关联。复临信徒认为，这些日常祭祀活动象征着基督公元 31 年升天之后，在天上开始进行的中保工作。事实上，引入七印和七号两组预言的圣所意

10 对日常祭祀的描述出自密西拿的塔米德部分，这时公元二世纪犹太教早期律法、传统和实践的一部集合。

象正是对应着圣所的揭幕和代求工作，这一点当然也证明了复临信徒的认识是正确的。

有趣的是，我们发现，《启示录》第11章明确提到了每年一度的赎罪日。肯尼斯·斯特兰德指出，在说明但以理的时间性预言完结之后（启10: 5-6），《启示录》11章1-2节紧接着就明确指向了赎罪日。¹¹《利未记》第16章是专论赎罪日的一章，其中说到，赎罪日是为了给大祭司、圣所、祭坛和百姓赎罪。整部圣经中，圣所、祭坛和百姓这三个词结合在一起说的，除了《利未记》这里，就是《启示录》11章1-2节。因为新约的大祭司耶稣基督是不需要赎罪的，所以当提到圣所、祭坛和百姓都要被衡量这句话，似乎就是在有意指向赎罪日，因为赎罪日这一天正是这几样事物被评价和“衡量”的日子（比较撒下8: 2；太7: 2）。《启示录》在这里间接提到了赎罪日，而后马上又在11章18-19节更加明确地提到了赎罪日。

总之，我们可以断定，《启示录》中圣所意象所隐含的每日/每年的祭祀流程表明，该书的第一部分（启1-10章）是以基督的中保事工为指导而写下的。在第11章，每日祭祀活动的意象换成了赎罪日的审判意象。如果该书的前半部分主要集中于基督教时代的重大事件上，后半部分主要集中在审判罪和罪人的末世大事上，那这一切就都能解释得通了。

《启示录》中提到的每年的节期。同样引人注目的是，《启示录》中似乎也暗含了犹太历法每年的各个节期。¹²

逾越节。逾越节是春季的主要节日，给七教会的信就是在指向逾越节。例如，《启示录》中没有任何部分的内容比这部分内容更加集中地提到基督的受死与复活（比较启1: 5, 17-18）。¹³基督对教会的严格审查让我们联想到逾越节时犹太人每家每户遍寻家中酵母并将其扫除净尽的情形（出12: 19；13: 7）。逾越节是基督在地上时唯一应验过的节日（林前5: 7），因此，将逾越节与书中描写祂在地上教会事工的这段预言联系在一起是恰当的。

五旬节。随着天上圣所的帷幕揭开，《启示录》第4-5章中的宝座场景恰好与五旬节联系在了一起。第一个五旬节是在摩西在西奈山上领受律法的时候（出

11 肯尼斯·A·斯特兰德，《启示录11:1中被忽略的旧约背景》，AUSS 22 (1984): 第317-325页。

12 我要感谢SDA神学院的理查德·戴维斯，是他向我指出了这里列举的相似之处。

13 虽然《启示录》接下来的部分提到了被杀的羔羊（启5:6），但祂在《启示录》的异象之前就已经被杀了（启5:5-6；比较3:21）。

19-20章)。而作为新的摩西,基督也从上帝领受了新的律法(启5章)。《出埃及记》第19章还提到,从那时起,以色列人就成为了上帝的选民(出19:5-6;比较启5:9-10)。犹太人的五旬节礼拜仪式中,不仅要宣读《出埃及记》第19章,还要宣读《以西结书》第1章,而这一章同样也是《启示录》第4-5章的主要背景。

吹角节和赎罪日。接近书的中间位置,《启示录》写到了七号的吹响,这让我们联想到了吹角节前的七个月朔节,吹角节是全年节期的高潮,标志着春季节期向秋季节期的过渡。吹角节是在七月一日(对应第七号),宣告审判降临,直到赎罪日到来(比较11:18-19)。《启示录》从这里开始,对审判的关注逐渐加深。¹⁴

五大节期的最后一个,就是赎罪日之后的住棚节(比较利23章)。这时候,庄稼已经收割完毕(比较启14:20),上帝也在祂的百姓中间“搭帐篷”(启21:3)。《启示录》写到,末世的住棚节上,人们举行盛宴、手中挥舞着棕榈枝,在音乐声中、在主面前欢喜快乐。¹⁵盛宴的主要特征——水和光——都完美地体现在《启示录》22章1,5节中。

复临信徒认为,春季节期是与基督的十字架和祂在天上圣所的事工联系在一起的,秋季节期则是与末世、与复临前的审判以及基督复临前后的事件有关。我们所忽略的一点是,吹角节作为七个月朔节的高潮,标志着春季节期向秋季节期的过渡。因此,《启示录》的七号就是春季节期向秋季节期的过渡,就是从关注十字架、关注基督教纪元向关注末世的过渡。

因此,以每日祭祀仪式和春季节期为基础的《启示录》的第一部分强调的是十字架及其意义,而以每年的祭祀活动和秋季节期为基础的《启示录》的第二部分强调的则是末世。吹角节(七月一日)之后就是一年中审判的日子,也是圣所得洁净的日子(启11:18-19)。

总结

上述《启示录》中的圣所背景表明,肯尼斯·斯特兰德的“交错结构”能够从《启示录》中得到充分的证明。这表明约翰明白七印和七号是指从他的时代开始,直到基督复临为止的整个基督教历史(不论约翰认为这段历史有多长时间)。本文与斯特兰德的分歧主要在于,《启示录》应该在第11-12章还是在第14-15章划分成两大部分。

14 启14:7; 16:5, 7; 17:1; 18:8, 10, 20; 19:2; 等。

15 比较启7:9以下; 以及启19:1-10; 启21-22。

不过，这两种分法其实没有实质性的区别。《启示录》第12-14章是过渡性质的，其目标和焦点都在描写列国对余民的最后的愤怒（12：17；13章）。但是它用了很大篇幅来描绘那之前的历史，为长期活跃于这段历史时期的这些势力最终的结局做了铺垫。从15章往后，全书的重点就是末世的最后。

三、七印与历史主义

有人认为，七印的预言（启4-8章）描述的是末世的事件。¹⁶限于篇幅，我们无法在这里逐一驳斥这些人的观点，不过我们可以指出的是，他们这一立场最主要的依据有两点：（1）显然，《启示录》第4-5章与《但以理书》第7章、《以西结书》第1-10章与《启示录》第19章是分别平行的，既然这些互相比照的经文的主题都是审判，那我们当然可以推断，《启示录》第4-5章必定是有关1844年起的查案审判的。（2）同样的，《启示录》第4-5章中的某些意象能让人联想到赎罪日的仪式，¹⁷这样一来，我们也可以说这两章描写的是赎罪日的场景。这两点当然值得我们去挖掘，但这并不能改变我们所分析的《启示录》的大框架。

一方面，这两章中与《以西结书》和《但以理书》相似之处确实提供了信息，但并不是这两章内容的全部，约翰也引用了旧约中其它的经文。¹⁸约翰引用的五段旧约经文，其共同之处不在于描写审判，而在于描写上帝的宝座。事实上，约翰在引用《但以理书》第7章和《以西结书》第1-10章的宝座意象时，有意略去了其中关于审判的方面。¹⁹

尤其引人注目的是，《启示录》第4-5章与《但以理书》第7章之间还存在巨大的差异。《但以理书》中，宝座是在设立中（但7：9），而在《启示录》中，宝座已经在那里设立好了（启4：2-4）；《但以理书》中，有很多书卷被打开（但7：10），而在《启示录》中，只有一部被封印的书卷（启5：1）；《但以理书》的中心人物是“人子”（但7：13，这个称呼约翰是很熟悉的，见启1：13），而《启示录》的中心人物则是羔羊（启5：6，不论从哪个方面来讲，这个称呼都更贴近每日的祭祀仪式，而非赎罪日的祭祀仪式）。

16 对七印预言的讨论见本卷第11章。

17 “门”（4:1）可以指旧约地上帐幕两层圣所之间的门（也可以指圣所中其它的出入口）；宝座可以和约柜上的施恩座联系在一起；《启示录》第4章开头提到的三种宝石，大祭司在赎罪日服事时穿的胸牌上也有；四活物也让人想到所罗门圣殿中的基路伯。

18 赛6；王上22:19-22；出19章。

19 后来的圣经作者经常会使用早期的灵感作品，但 they 要表达的思想却与原作者并不相同。

前文提过，《启示录》第4-5章并没有提到审判的字眼，²⁰直到6章10节我们才看到审判的字眼出现，而这节经文的意思也很清楚：审判还没有开始。第五印揭开的时候，审判甚至都还没有开始，要说这时候《启示录》第4-5章讲的是末世审判，这简直让人难以置信！

《启示录》第4-5章是有几处能与赎罪日联系起来，但其中更多的是有关圣所中其它事奉的描写。这两章从整体上看，并不局限于某一层圣所或某一项祭祀活动，而是罗列了古代圣所祭祀的几乎方方面面的内容。

上述关于《启示录》文学结构的一系列事实强有力地表明，《启示录》第4-5章是在对公元31年发生在天上圣所的基督的就职仪式的象征性描写。圣所揭幕之后，接下来应该是整个基督教时代，而不只是这个时代的终结。

最近有人试图把《启示录》第4章定位到第一层圣所，把《启示录》第5章定位到第二层圣所，但经文中绝对没有任何证据表明宝座在这两章中有任何移动的迹象。这两章的异象是一个整体，地点是固定的。

四、七号与历史主义

从末世的角度解释七号（启8-11章），要比从末世的角度解释七印更让人在意。有人主张，香坛倒在地上（启8：5）意味着恩典时期的结束，因此，随之而来的七号（8：7以下）必定应验在恩典时期结束之后；这是第一条证据。第二条证据是，前两号吹响时，地和海与树木都没有遭到破坏，直到第7章盖印的工作完成之时（启7：1-3）。至于第三条证据，就是蝗灾/蝎灾，因为这灾必不临到那些盖印之人，因此肯定是发生在恩典时期结束之后的灾难（启9：4）。

当然，这些说法与我们在上文中的论证是相抵触的；约翰在《启示录》的前半部分关注的是基督教时代的事，而在书的后半部分，则只特别注重末世事件。不过如果我们仔细地研究这些人的主张，我们就会明显看出，这种从末世角度解释七号的观点，更多地是出于假设，而非圣经经文的事实依据。

引言中的圣所意象：《启示录》8：2-6

上述第一条证据背后的假设认为，引言中象征性地描写了基督在天上圣所中的中保工作，而这中保工作在七号吹响前就已经结束了，所以倾倒香坛的动作（恩典

²⁰ 希腊语中对应的词是 κρίσις, κρίμα 和 κρίνω。

时期结束）肯定发生在这一章后面的事件之前。这样一来，七号就都是发生在恩典时期结束之后了。

我们可以从两个方面对这一假设进行分析：首先，其它几个系列预言（七教会、七印和七碗）的引言部分是不是在系列预言开始之前就已经完结了呢？还是说在整个系列预言应验的全过程中，引言部分一直是预言应验的大背景呢？其次，如果要证明七号大部分都应验在恩典时期之中，那七号预言中有什么证据能证明人类的恩典时期还没有结束呢？

研究《启示录》中的系列预言之后我们发现，每个预言的引言部分并不只是出现在预言之前，而是贯穿于预言应验的始终。例如，在七教会的预言中，引言部分虽然在行文上位于预言之前，但每一段预言都会提到引言中基督形象的某些特征。而且写给教会的这七封信都是散文体，从中我们也可以明确地看出作者谋篇布局的用意所在。

七印也是羔羊在天上的宝座上连续揭开的（启 5-6 章）。这一幕情景从天上圣所揭幕开始，到揭开七印，再到基督复临，最后到万有颂赞上帝（启 5: 13），是连续一贯的。

七碗预言的引言（启 15: 5-8）中，天上的帐幕是空的，这当然是指恩典时期结束后的整个时期。

因此，每个预言的引言部分不仅是预言的发端，更是贯穿于预言应验全过程的大背景。四大系列预言中，有三大系列的引言都是这种情况，既然如此，任何人都很难证明《启示录》8: 2-6 不属于这种情况了。更有可能的是，约翰是想让读者明白，直到第七号吹响的那一刻，耶稣在金香坛上的中保工作都仍在继续，直到“上帝的奥秘”最终圆满（启 10: 7），也就是福音的终结（罗 16: 25-27；弗 3: 2-7；6: 19）。

其它证据

上文所说，恩典时期直到第六号时仍未结束，这是有充分的证据支撑的。第六号等同于第二灾，从《启示录》9 章 12 节一直到 11 章 14 节。在《启示录》9 章 13 节，从“上帝面前，金香坛的四角上”，有声音传出来，这明显指的是《启示录》8 章 3, 4 节的金香坛。这表明，第六号吹响时，恩典时期还在延续。

《启示录》9章20, 21节说, 那些经受了第六号之灾殃的人并没有悔改, 这表明那时的人还可以选择悔改。

在《启示录》10章11节, 先知了解到, 他必须再发预言; 恩典时期之后还会发生一些略有意义的事件。

最重要的是, 《启示录》11章13节写到有一群人, 被称为“其余的”或“余数”(οἱ λοιποὶ, 和《启示录》12章17节的“余民”是同一个词),²¹ “他们都惧怕, 将荣耀归给天上的上帝”。不论我们认为这段话对应哪一段历史, 这一段显然都是在回应《启示录》14章6-7节第一位天使的呼吁——“应当敬畏上帝, 将荣耀归给祂。”²²

因此很明显, 恩典时期还没结束, 《启示录》8章3-4节的中保工作也在延续, 直到第六号的时候。第七号的预言作为一个整体, 也不能说是发生在恩典时期结束之后。

七号是盖印(启7章)之后发生的吗?

从末世角度解释七号预言的观点还进一步认为, 《启示录》7章1-3节和8章7-9节之间的措辞用语是相似的。从第7章来看, 地和海和树木在盖印完成之前都没有遭到破坏, 而在第一号和第二号中受影响的恰恰是这几样事物, 这也就表明, 这两号在时间上肯定是发生在盖印之后, 也就是发生在恩典时期结束之后。

然而, 我们应该注意到, 《启示录》8章2节引入了一个新的系列预言, 因此, 我们有必要证明七号的预言在时间上是先于它前面的内容的。第4章和第12章都可以回溯到之前的历史, 为什么第8章就不可以呢?

虽然第一号和第二号中被毁灭的事物在启7章1-3节是受保护的, 但第五号的时候这些事物同样也受到了保护(启9:4)。这样一来我们就必须面对一个严肃的问题: 七号的系列预言是否紧接着第7章的异象?

更关键的一点是, 《启示录》第7章第一部分和七号预言最相似的地方在于《启示录》9章14, 16节。两段经文都提到捆绑和释放四位使者, 都清点人的数目(第7章清点的是上帝百姓的数目, 第9章清点的是鬼魔控制下的他们的敌人的数

21 也是有意与《启示录》9:20中不思悔改的“其余人”(οἱ λοιποὶ)形成对比。

22 与此形成直接对比的是《启示录》16:9中的那些人, 他们宁愿拒绝悔改和亵渎上帝, 也不愿归荣耀给祂。要注意的是, 9:20, 21中不思悔改的人, 他们的这种不思悔改的精神到16:9, 11时又加深了。

目)。这两段也是《启示录》中仅有的含有暗语——“我听见了他们的数目”（ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν）——的段落。如果第六号吹响时恩典时期还没结束，到第七号吹响时才结束的话，那么第六号就是《启示录》7章1-8节的历史对应，是终局之前悔改的最后一次机会。

因此，在时间上，七号的预言并不是发生在《启示录》第7章之后，而是发生在《启示录》8章2-6节之后。这段异象的主题是金香坛旁的中保工作，是《启示录》第5章圣所揭幕之后自然而然的接续。

如前文所述，从十字架²³到圣所揭幕（启5章），到基督的中保工作（启8:3-4），再到最后终局之前的审判（启11:18-19），《启示录》的行文是非常流畅的，顺序是非常自然的。这种对事件顺序的把握也是整部新约圣经的一大特点。

上帝的印（启9:4）

从末世角度解释七号还有一个理由是，第五号并不会影响到那些受印的人（启9:4）。有人认为，如果盖印是恩典时期结束之前发生的事情，那么第五号的预言就必定是在恩典时期结束之后了。但是这种看法需要很多假设条件来支撑。它需要假设两段经文中的“盖印（sealing）”的含义必须完全相同，并且仅限于末世，还要假设怀爱伦对《启示录》7章1-3节的“盖印”的观点同样适用于9章4节。

从更大的新约背景来考虑，这些假设其实都很难成立。希腊语中表示盖印（σφραγί, σφραγίζω）的词有多重含义。比如跟文件、信息或坟墓有关的印，它的目的可能就是为了隐藏或限制。²⁴另外印还有一种证明某人某事可靠可信的含义。²⁵但是，当盖印和上帝的百姓联系在一起时，它的主要意义在于表明上帝对他们的拥有和接纳（“主知道谁是属祂的”）。²⁶从亚伯拉罕的时代起，印就已经具备了这种含义了（罗4:11）。

如果特定经文的上下文表明我们是在恩典时期结束之前，那么我们就必须从一般意义上来看待受印的人，把他们理解为上帝在历世历代的百姓。因此，我们不应假设《启示录》7章1-3节的盖印一定就与9章4节的盖印完全相同。

23 启1:5, 17, 18 比较5:6, 9, 12.

24 太27:66; 启5:1, 2, 5, 9; 6:1, 3, 5, 7, 9, 12; 8:1; 10:4; 20:3; 22:10.

25 约3:33; 6:27; 罗15:28; 林前9:2.

26 提后2:19; 比较林后1:22; 弗1:13; 4:30.

我们也不应该假设《启示录》7章1-3节的盖印仅限于末世。这几节经文并没有明确地把盖印限制在末世，只是突出了盖印在末世的重大意义。与之相关的还有一点，无论怀爱伦如何看待7章1-3节，她从来都没有在谈论末世的时候引用过《启示录》9章4节的经文。她自己从来没有发表过这样的看法，我们这样假设是很不明智的。

总结

因此，许多人把七号放在末世背景下来解释的做法是很难成立的。七号涵盖了整个基督教时代，这是我们前面第一部分已经指出了的，他们的观点并不能推翻这一点。

五、总结

在这简短的一章中，我们结合许多经文证明了先知约翰在记录异象时内心当中的两大立足点。在《启示录》的前半部分，他把重点放在了整个基督教时代，从他所处的时代，一直写到末世。而在书的后半部分，他主要叙述了末世的重大事件。

在这一点上，《启示录》与新约圣经中另外两处“末世预言”章节——《马太福音》第24章（以及与之相似的《路加福音》第21章，《马可福音》第13章）和《帖撒罗尼迦后书》第2章——相似。这几章圣经中，每一章都是先聚焦整个基督教时代，²⁷然后笔锋一转，把焦点放在末世终局上。²⁸因此，我们如果能正确解读《启示录》就会发现，它的内容和新约圣经中神学主题、写作手法都是完全一致的，尽管在语言上《启示录》显得非常特别。

本章提出的证据，目的在于证明基督复临安息日会先驱们对七印和七号的认识。尽管受到一些历史错误和偏颇解释的破坏，他们的看法仍旧是准确的。七印和七号是约翰受灵感的默示记录下来的，其所涵盖的是整个基督教时代，而不仅仅是基督教时代的末期。

27 比较太24:3-14以及帖后2:3-7.

28 帖后2:8-12; 太24:23-51; 尤其是第27-31节。值得注意的时，这种双重视角在《路加福音》中尤其明显，其中，“外邦人的时代”（路21:24）这句话，指的就是从公元70年向基督教时代（路21:7-23）以及末世（路21:25及以下）过渡的这一阶段历史。

第十一章

七印

乔恩·保临

本文概述。正如第九章报告中所述，前六印依次揭开时所描绘的事件是纵贯整个基督教时代的。《启示录》用“天上圣所中的宝座”这一景象来描绘耶稣在父的身边以“君王和救主”的身份开启了祂升天之后的工作（徒 5：31，英皇钦定本）；这是基督领受封有七印的书卷的历史背景。从那时起，祂就在逐一地揭开七印。

解释《启示录》象征意义的一大关键，就是要弄清楚约翰在描写他所见的异象时是如何运用旧约圣经中的意象的。为了解决这个问题，本文作者列出了三张与七印预言有关系的旧约典故的汇总表，此外又另列了一张表，比较了《启示录》第六章和福音书中记载的耶稣关于末世的讲论。

虽然封印的这卷书从来没有在恩典时期当中打开过，但这一书卷的确切所指对解释这部分的预言而言却非常重要。本文作者认为这一书卷就是指的《启示录》本身，也就是说，父上帝交到得胜的羔羊手中，要祂揭开来读的书卷（5：1-7）就是上帝赐给基督的、对“将来必要快成的事”（1：1，英皇钦定本；比较 1：19）的“启示”。这样一来，这书卷中包含的就不止是地球和教会的历史和最终命运，也包含着上帝救赎祂百姓、平息撕裂上帝所造之物的统一的道德斗争的计划了。

七印的语言中包含大量旧约中关于以色列人若弃绝上帝必将遭到的咒诅与审判的典故。与此同时，每一印揭开时的景象都与我们的主在橄榄山上所预言的事件（太 24-25 章；可 13 章；路 21 章）惊人地相似，这些事件都发生在耶路撒冷陷落、主复临和世界的终局之前。

因此，福音的广传（白马骑士）不仅表明了上帝国度的得胜，随之而来也产生

了逼迫和分裂（抗拒祂恩典的那些人，还会遭受属灵的饥荒和衰败）。第五印记录了殉道者呼求上帝审判的声音，而第六印则以象征性的方式，用大胆的笔触描绘了预示着即将到来的“主的大日”的种种事件。

七印的预言简要地揭示了战斗教会的得胜与经验，让信的人看到了一个伟大的真理：上帝的羔羊、犹大支派的狮子，祂已经在加略山上战胜了罪恶的权势，现在正与祂的父一同掌权。一切都在祂的掌管之下，祂也掌握着全人类的命运。

本章提纲

- 一、引言
- 二、一般性解释
- 三、引言中的圣所场景
- 四、揭开封印
- 五、典故汇总表（1-4）

一、引言

近年来，基督复临安息日会的牧师和平信徒对《启示录》中七印预言产生了越来越浓厚的兴趣。本章，我们来分析《启示录》第4-6章的一些问题。希望本文的内容能激发读者认真分析这段经文的意愿，并为今后的研究提供一些指导。没有任何一种解释能够完全完美地解决七印中的问题，对诚实的圣经学习者而言这是不言自明的，任何关于七印的解释（包括本文所给出的解释）都不应成为神学争论的焦点。

二、一般性解释

七印开篇，约翰受邀从一扇开着的门“上来”（4：1）进到天上，在那里他看到了天庭环绕的上帝的宝座（4：2-8）。在无以言表的赞美和崇敬中（4：8-11），“坐在宝座上的那一位”因祂的圣洁和祂的创造大工而大受尊崇。

危急的情形出现了，敬拜的场面也因此被打断了。坐宝座的手中有一卷书，却无法打开，除非能找到一个“配打开”的人，才能揭开书卷上的七个封印（5：1-4）。这时，作为“被杀的羔羊”的基督出现了，祂是配打开那书卷的；祂从坐宝座的右手中接过了书卷（5：5-7）。天庭对羔羊和坐宝座的赞美比之前更热烈了（5：8-14）。这段描写让人觉得，这大概是全宇宙历史上最具决定性的一刻了。

现在圣经开始描绘羔羊一个接一个揭开封印的情形（6：1-17）。在所有封印都被揭开之前，书卷中的内容是无法阅读的，但每一次揭开封印时，地上都发生了可怕的事件。前四印揭开之后，出现了四位骑士，他们的行动加剧了地上的分裂和痛苦（6：1-8）。第五印和第六印突出了殉道者所受的苦难以及一步步引向末世的天上的兆头（6：9-17）。第6章结束时，提了一个非常严肃的问题：在上帝和羔羊忿怒的大日面前，什么样的人才“能站立得住呢”？（6：17）

第7章给出了这个问题的答案。当地上纷争之风再起的时候，那些在额上有永生上帝印记的人会得到上帝的保护（7：1-3）。圣经中用两种方式来指称那些“站立得住的人”，一是说他们是十四万四千人，是从以色列每个支派中挑出一万两千人组成的（7：4-8）；一是说他们是从全地上各个地方来的无以计数的人（7：9-17）。不论这两种说法指的是同一群人还是两群人，他们都体现出上帝对祂百姓的保护是完全的，没有人会在上帝忿怒的大日受到伤害。这些人和天庭一同赞美（7：9-12），也在宝座前服事（7：14-17）。

上下文背景中的七印

引言和结论部分的内容对理解任何圣经书卷而言都非常重要；就《启示录》而言，其引言和结论部分尤其重要。先知约翰在写作时，巧妙地将每一段预言的介绍性总结都安排在了前一段预言当中，通常是在预言的高潮部分。

例如，坛下冤魂所受的苦难标志着四位骑士所导致的灾难达到了高潮，他们向上帝呼求说：“主啊，还要到几时呢？”而直到七号的灾殃全部结束之后（比较8：3-5, 13），他们才得到上帝的答复。同样的，11章18节的五大核心概念后面也是第12-22章的行文线索。¹第三位天使的信息（14：9-12）以上帝攻击龙及其同党为顶点。而与此同时，第三天使信息的语言又指向了15：1对七碗的描写。《启示录》21章1-8节既是千禧年异象的顶点，又是详细描写新耶路撒冷之前的一段引入。

跳板经文：启3：21。因此，《启示录》中大部分内容的关键就在前面的高潮部分中。考虑到这一点，我们在研究封印及其背景时最好是从《启示录》3章21节开始。虽然这节经文讲的是上帝给得胜之人的应许，但其中还是简要地提到了七印。

得胜的，

我要赐他在我宝座上与我同坐，

1 作者的《解码启示录七号》（马里兰州贝林泉，1988年，第337-339页）一书中对此有更加细致的探讨。

就如我得了胜，

在我父的宝座上与他同坐一般。²

这节经文中，基督应许要奖赏那些得胜的人(ὁ νικῶν)，让他们和自己同坐宝座。与之形成对照的(“就如”——ὡς)，就是基督得胜(ἐνίκησα)之后，与父同坐宝座。从先知的立场来看，信徒的得胜是正在进行的³，但他们与基督同坐宝座却是在将来(δώσω)。而对比之下，基督的得胜(ἐνίκησα)和登上宝座(ἐκάθισα)都是发生在过去的事件。⁴

父的宝座(4: 2 以下)、基督的得胜(5: 5; ἐνίκησα)以及基督与父同坐宝座是《启示录》第4和第5章的中心主题。直到《启示录》第7章，得救赎的人才明确得到允许加入天国的崇拜并分享天上的喜悦(7: 9-12)。正如在《启示录》3章21节圣徒的奖赏与基督的奖赏有关，5章和7章9节以下的两个宝座场景也是相关的，虽然同样是在时间上有所不同。⁵

因此，七印预言的引言部分(启4-5章)其实是对3章21节后半部分(关于基督得胜及登上宝座)的详细阐述。7章9-17节描写的赞美的情形应验了得胜之人要与基督同坐宝座的预言。两个宝座场景中间是第6章的内容。因此，第6章的封印与3章21节所说的一致(“得胜的”)，涵盖了从羔羊得胜到受印之人得赏赐之间的这段时间。

第六章讲的是上帝的百姓得胜的经过。由于小亚细亚的七教会在公元一世纪时就已经领受了众多赐予得胜者的应许(2: 7, 11, 17, 26; 3: 5, 12, 21)，他们得胜的历程从约翰的时代就已经开始了，并且会一直延续到上帝的百姓与耶稣一同坐上宝座时为止。

封印的位置。先知在封印的开头想到了什么事?“我得胜”“我坐”“祂得胜”这样的表达方式向我们指明了基督的死与复活，以及祂在天上的祭司职任。⁶“得胜”

2 除非另有说明，本文引用的所有新约经文均由笔者自行翻译。

3 希腊语的现在分词表示动作处在一个连续的过程中。

4 这两个动词都是希腊语中的直陈式不定过去时，表示过去的动作发生在时间点，而不是指动作的过程。

5 注意这两个场景的描述的相似性：

【启 5:12】曾被杀的羔羊配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞。	【启 7:12】阿们！颂赞、荣耀、智慧、感谢、尊贵、权柄、大力都归与我们的上帝，直到永永远远。
【启 5:13】颂赞、尊贵、荣耀、权势都归给坐宝座的和羔羊，直到永永远远。	【启 7:10】救恩归与坐在宝座上我们的上帝，也归与羔羊。

6 这里的希腊语动词(ἐνίκησα, ἐκάθισα, “我得胜了……坐下了”，3:21; ἐνίκησεν, “他得胜了”，5:5)是直陈式不定过去时，

的这种以十字架为中心的性質在四活物与二十四位長老所唱的“新歌”（5：9）中也得到了印証。

你配拿書卷，配揭開七印，
因為你曾被殺，
用自己的血
從各族、各方、各民、各國中買了人來，
又叫他們成為國民，作祭司，
歸於上帝，在地上執掌王權。”

這首歌中的希臘語動詞所採用的時態⁷表明它們指的是基督在十字架上的犧牲及其意義。是被殺的羔羊用祂自己的血贖買了人類，並使人類在祂裡面有了新的地位；是十字架讓基督“配”承擔在天上為我們的救贖而工作（5：2；比較5：9）；也是基督的死才奠定了信徒得勝的基礎（12：11）。

《啟示錄》第7章的事件發生在地球歷史的末期，⁸而《啟示錄》第5章寶座異象的重點又在基督的受難，因此很明顯，《啟示錄》第6章描寫的是從基督被釘十字架到基督復臨之前發生在地球上的事件，其中特別關注了耶穌基督的福音，以及那些相信並宣揚福音的人。

結構上的相似之處

解釋《啟示錄》的人在研究其中的某一段時，要對書中可能與這一段有關的內容保持敏感，這一點非常重要。《啟示錄》中，理解某段經文含義的關鍵可能就隱藏在我們意想不到的其它地方。

肯尼斯·斯特蘭德認為，《啟示錄》的前十四章與後八章是交錯平行的。⁹在他看來，約翰的措辭表明《啟示錄》第4-7章和第19章是平行的（雖然7：15-17和21：3-4的關係非常緊密）。¹⁰在斯特蘭德研究的基礎上，我仔細比較了4-7章和第19章的

表示過去時間中的特定事件。

7 “你曾被殺”（ἐσφάγης）；“買了”（ἠγόρασας）；“叫”（ἐποίησας）。

8 這些事情發生在主的大日（啟6:12-17）和蓋印（啟7:1-3）的背景之下。

9 整卷書的圖解見肯尼斯·A·斯特蘭德，《解讀啟示錄》（佛羅里達州那不勒斯，1972年）第2版，第52頁；對斯特蘭德分析的總結，請參本卷第1-3章。

10 見斯特蘭德在《解讀啟示錄》第46頁表格中的詳細介紹。《啟示錄》中，特別是在第14章中，有很多地方都可以和七

语言，¹¹发现主要有四组平行对照的用词和观点。

敬拜的场景。第一个对照就是敬拜的场景。四活物、二十四位长老、上帝的宝座和赞美的场面同时出现的情况，只存在于《启示录》第4、5、7和19章当中。¹²其它还有包括赞美上帝的话¹³和穿的衣服¹⁴，也都是二者共有的元素。

在第4和第5章中，上帝和羔羊是因创造大工和十字架上的牺牲而受到赞美（4:11；5:9，12），而在第7和第19章当中，祂们是因为拯救赎民脱离苦难和败坏末世的大巴比伦而受到赞美（19:1-8）。这也明确了一点，即《启示录》第4-5章主要描写的是基督教时代的初期，而第7和第19章的重点则是在基督教时代的末期。

马的意象。第二个对照在于四名骑士的活动（6:1-8），特别是第一名骑士与19章11-15节的马和骑士之间的联系。两处经文都提到了白马、冠冕和剑¹⁵。二者之间最引人注目的相似点在于，它们都提到了白马，而白马作为一个象征符号，并没有在《启示录》的其它地方出现过。两处经文中白马的意象都代表征服。

然而，在6章2节，表示“冠冕”的希腊语单词(στέφανος)同时还有“得胜的奖赏”的意味，而19章12节表示“冠冕”的希腊语单词(διαδήματα)指的是皇冠，代表着统治的权力。¹⁶

6章2节的上下文强调了基督在十字架上的得胜及其意义，而19章11-15节的上下文则强调了基督再来最终战胜罪恶，实实在在得了祂的国。这种平行对照的关系显示出，基督先是确立了自己在天上的统治权（4-5章），后又在复临时显示出祂对地球的统治权（19:11-15）。

第6章的白马象征着基督通过传福音的方式成功地拓展了自己的属灵国度。第19章的白马象征着基督复临时罪恶将被完全征服。

印联系到一起，但都远不如第19章的联系那样明确。

11 虽然复临教会中有不少人也在努力寻找第18、20和21章之间的相似点，但他们把焦点都放在了主题的相似性上，但主题上的相似并不足以令人信服地证明约翰的写作意图。《启示录》第6章和第19章中包含了大量的语言和主题上的相似之处，我们可以以此为基础来进行检验。

12 启4:6-11; 5:8-14; 7:9-14; 和19:4.

13 试比较启4:8, 11; 5:12, 13; 7:10, 12; 19:1, 6, 7的语言。

14 在4:4; 6:11; 7:9, 13; 19:8, 14这几节经文中，约翰用了不同的词来描述本质上相同的衣服。

15 在19:15, 21中表示“剑”的词是ρόμφαία，这个词只在6:8用过，而在6:4中用的是另一个词(μάχαιρα)。

16 这个词是复数形式(许多冠冕)。

审判。第三个对照是在第五印和《启示录》19章1-2节之间；前者是呼吁对住在地上的人施行审判（κρίνεις），向他们复仇（ἐκδικεῖς），后者是宣告基督教时代折磨殉道者的巴比伦已经受了审判（κρίνεις, ἔκρινεν），复仇（ἐξεδίκησεν）已经完成了。

《启示录》第19章提到的审判和复仇的时间与七印的预言没有任何关系，而是在总结第18章的内容，而第18章的内容反过来也是根据第17章和14章8-11节来的。因此，末世巴比伦的兴起与受审判并毁灭是在第五印和《启示录》19章2节之间。七印与第19章之间的四大相似之处中，第三个是最直接也是最全面的，仅在19章2节和6章10-11节之间就有七处（如果把19：1也算进来的话就是十处）相似的用词。¹⁷

忿怒的大日。最后，第四个对照之处，就是在主忿怒的大日（6：15-17）中惊慌恐惧的人以及在末世上帝的大筵席中被鸟兽吞吃的人（19：17-18）之间的对比。由于这两处经文看起来应该指的是同一件事，我们可以有把握地认为，第六印预言的高潮就是19章17-21节描述的可怕的毁灭情形。

我们上面所作的分析符合（斯特兰德的）一般看法，七印的预言在时间上纵贯整个基督教历史时期，而第19章的内容则以基督教历史末期的事件为中心。虽然每一段历史预言都会牵涉到末世的部分，但这与我们这里的结论并不矛盾。证据表明，第五印和第六印绝对是“偏向末世”的，并且以《启示录》第19章为其高潮和顶点。另一方面，那四名骑士（6：1-8）的活动是从十字架之后开始的，重点强调的是基督教时代的初期。

三、引言中的圣所场景

宝座中心

“宝座”（θρόνος）这个词代表着统治的权力，无疑是《启示录》第4章的一个非常关键的词，在第4章总共出现了14次，在第5章出现了5次，是这段异象的核心。在第6章中，宝座的意象几乎消失了（只出现了一次），但到了7章9-17节，宝座的意象再次成为焦点（仅在第9节中就出现了7次）。

因此，第4章是第5章的基础，而7章9-17节又是对第4和第5章的延伸，再次将重点放在了宝座上。第6章中几乎没有提到宝座，是因为这一章关注的是地上

¹⁷ 鉴于19:1与7:9-12有九个相似的用语，19:1-2与七印无疑是有关系的。

的事件。¹⁸

所以，宝座显然是（启 4-5 章）异象描写的中心。¹⁹ 宝座是约翰上到天上之后最先看到的事物，天上一切的活动都是以宝座为中心的。²⁰ 虽然“宝座”这个词在《启示录》中通常都是与上帝联系在一起，但有时也会与撒但及其同党有关。²¹ 因此，在《启示录》的这一部分中，宝座的中心地位凸显了《启示录》对上帝与撒但争夺宇宙统治权的斗争的关注。²²

《启示录》开头的几节描绘了这场大斗争发展过程中的一场危机，这一章余下的部分则断言，基督的死已经保证了这场斗争中基督必然得胜，并且升天的基督现在已经与父同坐在宝座上了。²³

歌唱的声音

开头部分的五首赞美诗的内涵是逐步加深的，这是作者刻意安排的。有两首赞美诗是给父上帝的（4: 8, 11），接下来两首是给羔羊的（5: 9-10, 11-12），最后第五首则是同时给父上帝和羔羊的（5: 13）。

赞美的规模和赞美诗的内涵是成正比的。4 章 8 节是四活物在赞美；4 章 11 节是二十四位长老在赞美；5 章 9-10 节是四活物和二十四位长老一同赞美；在 5 章 11-12 节，千千万万的天使也加入了赞美的行列；最后（5: 13），全体受造物都在高声赞美。赞美规模的不断扩大表明，天上生灵最大的喜乐在于像尊崇天父一样高举耶稣基督（比较 5: 23）。

5 章 13 节采用的总括性的语言表明，最后一首赞美诗具有预言的性质，预先描绘了将来全宇宙赞美上帝的情形（比较腓 2: 9-11）。²⁴ 因此，第 5 章在描绘基督登上宝座的同时，也描绘了善恶之争的最后，全宇宙在上帝面前的喜乐。

18 然而，第 6 章与第 4、5 章之间有着紧密的联系。第 6 章中发生的一切都与羔羊揭开封印的书卷一事有关，并且第 6 章中也频繁提到了四活物。

19 奥托·施密茨，“王座”，TDNT 3（密歇根州大急流城，1964 年），第 165 页。

20 “宝座上”（ἐπὶ τοῦ θρόνου, 4:2, 4, 9, 10）、“宝座周围”（κυκλόθεν καὶ κύκλω, 4:3, 4, 6）、“从宝座中发出”（ἐκ, 4:5）、“宝座前”（ἐνώπιον, 4:5, 6, 10）和“宝座中”（ἐν μέσῳ, 4:6）的活动。

21 启 2:13; 13:2; 16:10。这个词也用在二十四位长老（4:4 [两次] 和 11:16）和殉道者（20:4）身上。虽然 20:4 的希腊语很难理解，但这些宝座似乎是为了让这些殉道者参与审判（κρίμα）工作准备的。

22 J·马辛伯德·福特，《论启示录》，AB, 38（纽约花园城，1975 年），第 76 页。

23 启 3:21; 比较 5:6-14; 7:15, 17; 22:1, 3。施密茨，第 166-167 页。

24 福特，第 95 页。

圣所的意象

《启示录》第4章当中没有直接借用旧约圣经中的元素，但典故的累积却明显体现了圣所及其崇祀的精神。我们下面来列举一些例证。

“门”（θύρα, 4: 1）这个词在旧约希腊文译本（七十士译本）中出现超过两百次，大多数情况下都与圣所直接关联。²⁵ “号”（4: 1）在敬拜和战斗中都会用到（民10: 8-10）。“宝座”（4: 2）的出现可能是为了让人联想起“约柜”（比较11: 19; 诗99: 1），但我们不能完全肯定，它也有可能对应的是圣所里陈设饼的桌子，²⁶因为这桌子是唯一一件《启示录》没有明确提到的圣所物件。

那三种宝石（4: 3）在大祭司的胸牌上也有（出28: 17-21）。²⁷二十四位長老容易让我们联想到圣殿中祭司的二十四个班次（代上24: 4-19）。“七盏火灯”（七灯台, 4: 5）可能会让人联想到圣所里的灯台，尽管两个用的是不同的希腊语单词。²⁸“玻璃海”（4: 6）（θάλασσα）和所罗门圣殿中的“铜海”（王上7: 23-24）用的是同一个希腊语单词。四活物（4: 6-8）和《以西结书》第1和第10章中的宝座非常接近，这也让我们联想到基路伯与约柜之间的密切联系（出26: 1, 31-35）。犹太人传统上也会将狮子、牛、人和鹰与摩西在旷野组织以色列人扎营的四面旗帜或标杆联系在一起（比较民2章）。

第5章重复了很多这些意象，此外又加了几组意象。“被杀的羔羊”（5: 6）出自《以赛亚书》53章7节，让人想到每日早晚的献祭（出29: 38-42）或逾越节的大祭（林前5: 7）。“羔羊的血”（5: 9）是赎买上帝在地上之百姓的手段，被赎买的百姓按着班次轮流事奉上帝，就像旧约圣所中的祭司一样（5: 10）。二十四位長老手中举着金香炉，象征着圣徒的祈祷（5: 8）。香和圣徒的祷告都与圣所每日不间断的早晚献祭又关系。²⁹在《启示录》中，关于圣所的典故，这一段引言是最多也最全面的，其它任何段落都不如这一段全面。

在希伯来文化中，只有两种场合牵涉到了整个圣殿，那就是赎罪日和祭司按立

25 比较出29:4, 10-11; 利1:3, 5; 王上6:31-32, 34。这些经文显示，这个词本身并没有说明指的是圣所中的哪一扇门。

26 默文·马斯威，《上帝必顾念》2（爱达荷州博伊西，1985年），第163-167页。马斯威把4:2中的宝座称作“桌式宝座”。

27 红宝石是希伯来文《出埃及记》第28章中列出的第一块宝石，碧玉是最后一块，这种表达更证明了这段经文与大祭司胸牌之间的联系。这样一来，各支派的名字就都镌刻在了代表雅各的大儿子和小儿子的宝石上（福特，71, 85）。在（七十士译本）希腊文的《出埃及记》28:21中，胸牌上“印”（σφραγίδων）了十二支派的名字。

28 希腊文旧约圣经中，“灯台”这个词用的是 λυχνία，《启示录》1:12, 13, 20也用的是这个词。

29 参诗141:2; 出29:38-43; 30:7-8; 路1:9-10

仪式（比较出 40 章）。既然《启示录》第 4-5 章的圣所意味如此浓厚，那么这两章应该与哪一个仪式相关呢？因为 3 章 21 节指的是十字架和基督登上宝座，也没有体现出“圣殿”（ναός）和“审判”（比较 11：18-19）的含义，又因为《启示录》的大框架把赎罪日放到了全书的后半部分，³⁰ 所以把第 4-5 章的圣所意象同祭司按立仪式联系在一起是最恰当的。

因此，我们认为，这段引言描绘的是公元 31 年天上圣所的按立仪式的场景。在 8 章 3-5 节，作者更加具体地论到了第一层圣所的日常事奉活动，之后，在 11 章 19 节，第二层圣所中的约柜就清晰地显现出来了。

旧约的典故

本章结尾有几张表格。第一张表格中列出了约翰在写《启示录》第 4 章时可能会想到的旧约段落。分析这张表格，我们会看到，《启示录》第四章与旧约三大宝座异象（赛 6 章、结 1-10 章，和但 7：9-14）之间反复出现的平行对照关系。事实上，《启示录》只有两处与这三大宝座异象不同，就是二十四位长老和全体受造物赞美上帝这两件事（4：4，11）。这三大旧约异象在《启示录》中的重要性大致相当，《以西结书》第 1 章相比来说更重要一些。

还有两个与宝座有关的旧约典故，与《启示录》也有关系，分别是米该雅的异象（王上 22：19；代下 18：18）和上帝在西奈山的显现（出 19：16-24）。除此之外，这两章当中还存在大量任何旧约圣经“宝座异象”中都没有的元素。³¹ 因此，虽然《以西结书》和《但以理书》对《启示录》第 4 章而言意义重大，但这一章当中与之相关的篇幅只有三分之一。《启示录》第 4 章在描写天上的情形时引用了很多种文献。³²

第 5 章是根据第 4 章来的，因此，旧约中主要的宝座异象在这一章中大多没有体现，³³ 不过这一章的结构安排倒是明显体现了《但以理书》第 7 章的内容。《但以理书》第 7 章描写了上帝坐在宝座上、审判的案卷展开、“人子”的到来、对地球的统治权、圣徒以及众多天上的生灵。

30 见本卷第 10 章，《七印和七号：当前的一些讨论》。

31 包括“这些事之后必定要发生的事”；第 3 节的三种宝石；二十四位长老；七灯台；“主上帝全能者”这句话（希腊文旧约圣经中用这句话来译“万军之耶和華”）；“活到永远”这句话；以及承认上帝是万有的创造者。

32 也有可能约翰熟悉《以诺一书》14:8-25 的内容，这卷书比《启示录》早了大概两百年，也让人联想到《以西结书》和《但以理书》。《以诺一书》的英文版，见詹姆斯·查尔斯沃思编，《旧约伪经》卷一（纽约州花园城，1983-1985 年），第 13-89 页。

33 《启示录》第 5 章的直接用典见表二。里外都写着字的书卷可能出自《以西结书》第 1-10 章，具体是在 2：9-10。上帝的百姓是祭司的国度（启 5:10）这一观念源自《出埃及记》第 19 章。《以赛亚书》第 6 章和《列王记上》第 22 章并没有包含额外的典故。

《启示录》5章9-14节似乎就是按照《但以理书》7章13-27节的内容来安排的。首先是人子得了权柄（但7：13-14；比较启5：6-9），接着提到了各族、各国和多人（但7：14；比较启5：9），然后是众民得权柄（但7：18, 22, 27上；比较启5：10），最后是统管万有的权柄回到上帝手中（但7：27下；比较启5：13-14）。

不过，《但以理书》第7章和《启示录》第5章之间还是有很大不同的。《但以理书》第7章中间有很多元素，《启示录》第5章中都没有提及；《启示录》第5章还包含了很多《但以理书》第7章中所没有的元素。³⁴

虽然约翰知道《但以理书》中的“人子”指的就是基督（启1：13），但他在这一章当中却有意不用这个称呼来指代基督。相反，他更喜欢用羔羊、犹大支派的狮子、大卫的根来指代基督。事实上，虽然二者有一定的相似之处，但《启示录》第5章与《但以理书》第7章相似的部分不足四分之一。

然而，最引人注目的，还是约翰在这里刻意避免使用带有审判意味的语言这件事。希腊语中，“审判”通常是用名词“*krisis*”和“*krima*”以及动词“*krino*”来表达。³⁵正如参考文献所示，约翰非常熟悉审判的用语，但在《启示录》的前半部分，他却故意不用含有审判意味的语言。唯一的一个例外（6：10）也不是在讲审判，而是呼求上帝开始审判。

其它的新约书卷中，审判的用语有时是和十字架（比较约12：31；罗8：3）以及传福音联系在一起，³⁶相比之下，《启示录》中带审判意味的语言都出现在对末世事件的描绘当中（启12-20章）。

因此，我们绝对不能想当然地以为，既然《但以理书》第7章和《以西结书》第1-10章讲的是查案审判，《启示录》第4-5章肯定也是在讲查案审判，这是错误的。事实上，约翰在写作时对有关审判的部分往往都是避而不用的，他关注的只是其中描写天上宝座的那部分。

例如，《启示录》第4章虽然反复对照了《以西结书》中的宝座异象（结1章、10章），但却并不包括其中关于审判的那一部分，这一部分体现在《启示录》7章1-8

34 第5章中诸如犹大的狮子、大卫的根、被杀的羔羊、七眼、上升的香、新歌和三层天（启5:13）等重要元素，都可以在旧约中找到相似的对应，“配得”这个概念却可能就根本不是出自旧约。

35 *krisis*，启14:7；16:7；18:10；19:2；*krima*，启17:1；18:20；20:4；*krino*，6:10；11:18；16:5；18:8, 20；19:2, 11；20:12-13

36 比较约3:18-21；5:22-25；9:35-41

节，显然是关于末世的。二十四位长老也有代求的工作，但却不是审判性质的（比如 20: 4 中的殉道者）。第 5 章的危机也不是通过审判，而是藉着羔羊的死才化解的。

话虽如此，但我们也不能否认，十字架本身就是一种审判（约 12: 31-32；罗 8: 3）。约翰要强调十字架的审判意味并不难，但他却有意不这么做。³⁷ 因此，虽然《但以理书》和《以西结书》对《启示录》第 4-5 章的结构安排有很大影响，但这并不代表这两章经文中曾提到关于末世的、基督复临前天上发生的事件。

分析完《启示录》第一个圣所意象的旧约背景之后，我们可以对《启示录》引用旧约典故的尺度有一个真题的把握，也可以了解到圣灵是如何以不同方式整合旧约圣经中的背景信息，创作出崭新的作品的。因此，解释《启示录》的人在挖掘象征符号的背景时绝对不能敷衍了事，随意乱解。

各种象征符号由于性质各有不同，在意义上也不是一成不变的。要想明确象征符号的特定含义，必须结合其上下文语境，也不能单凭象征符号之前的用法来判断其当前的含义。上下文语境不能明确体现作者的意图时，解释者就要根据背景段落的主题和语境寻找可用的线索。

七教会预言定下基调

在开始细致地分析七印预言的引言部分之前，我们先来分析一下《启示录》中引言部分的功能与作用，这对我们后面的研究很有帮助。要分析引言部分的功能与作用，最好是从七教会预言的引言部分（1: 9-20）入手。这部分内容以相对清晰的语言定下了约翰在第 4 章以后更为隐讳的写作基调。

七教会预言的引言部分是七教会书信（启 2-3 章）的神学基础。耶稣用自己的启示来安慰约翰（1: 17-18）。耶稣这样安慰约翰，也会同样安慰约翰所代表的所有教会（1: 19-20）。³⁸

基督按照第 1 章所列举的特点向各个教会显现，³⁹ 每个教会看到的都不是基督

37 实际上，几乎全部旧约圣经在某程度上都与审判有关。约翰在借鉴其中一些观点的同时，也在尽力帮助读者避免从这种语言中得出错误的判断。

38 注意第 19 节希腊语原文中“因此”（οὕτως）的作用，这个词将耶稣的事工与约翰为七教会所作的事工——也就是为耶稣写下《启示录》——联系在了一起。

39 注意下表：

以弗所	2:1	比较 1:13, 16
士每拿	2:8	比较 1:17, 18
别迦摩	2:12	比较 1:16

的全貌，而是各自最需要看到的那一部分。这样一来，读者在读到给七教会的书信时，始终都会留意书信背后引言部分的内容。

《启示录》的很多特点都会让人联想到古希腊罗马时期的戏剧。⁴⁰《启示录》每个系列预言一开始的引言部分，其作用就相当于一部戏剧每一幕的舞台布景。⁴¹也因此，每一个引言部分也会在对应的系列预言中不断反复出现。这种“舞台布景”是各个系列预言的神学基础，各个系列预言以引言为基础展开之后，引言部分才能完整。

七印系列预言（4：1-8：1）也是这种模式。第6章在描写封印揭开过程（6：1，3，5，7，9，12）和四活物（6：1-8）时，反复提到引言部分（启4-5章）的内容。第6章的事件是封印被逐个揭开之后的结果。由于5：13的预言只有到了新天新地（启21-22章）才能真正应验，所以引言部分与七印预言（6：1-8：1）涵盖的时间跨度是相当的。

《启示录》第5章的焦点是十字架上的基督（5：5，6，9，12；比较3：21）。基督在十字架上的得胜是第6章的神学基础，而第6章则是关于上帝的百姓如何凭借上帝的宝血得胜的（比较12：11）。因此，七印预言的时间跨度从十字架和基督登上宝座一直到末世基督与撒但的大斗争终结，到那时，整个宇宙将同心合意，一同赞美上帝（5：13；比较7：9-17）。

创造主上帝

此后，我观看，见天上有门开了。

我初次听见好像吹号的声音，

（用像号筒一样的声音）

对我说：“你上到这里来，我要指示你

将这之后必成的事指示你。”（启4：1）

推雅推拉	2:18	比较 1:14-15
撒狄	3:1	比较 1:4, 16
非拉铁非	3:7	比较 1:18
老底嘉	3:14	比较 1:5

40 约翰·威克·鲍曼，《启示录书》，IDB 4:58-71。

41 启 1:9-20; 4-5; 8:2-6; 11:19; 15:1-8。同上，第 63-64 页。

天上圣所的景象。七印预言的一开始，约翰升到了天上的圣所中。“门开了”（θύρα ἠνεωργμένη）让人想起通向基督的“敞开的门”（θύραν ἠνεωργμένην），这扇门支撑着软弱中的非拉铁非教会（3：8）。⁴²“像号筒一样的声音”也让人想到耶稣之前向约翰显现时的样子（1：10）。

“这之后必成的事”这句话⁴³显然是在重申《启示录》的写作目的（1：1，19）。⁴⁴耶稣说，《启示录》所要写的，就是“现在的事和将来必成的事”（1：19）。而《启示录》1：1又向我们表明，《启示录》重点关注的是“将来必成的事”。

4：1中没有提到“现在的事”，这告诉我们两点：（1）给七教会的书信主要讨论的事约翰时代的教会的情况，而不是后来历史上的情况；⁴⁵（2）从第4章开始，我们将进入《启示录》的重点，也就是之后将要发生的种种事件。⁴⁶从这个角度来看，3：8和4：1中都提到的“敞开的门”并不能证明《启示录》第4-5章是在讲论末世。

通过这扇“敞开的门”，约翰得以进入天庭，“观看”“耶稣基督的启示”，而这正是《启示录》的全部内容。因此，我们说第4章不仅是七印的引言，也是《启示录》余下部分的引言，这么说并不算过分。

“被圣灵感动”（4：2）应该是约翰引入异象的惯用表达（比较1：10；17：3；21：10）。新美语标准译本把这一节的希腊语动词时态处理成了“was standing”（ἔκειτο），⁴⁷这表明在先知看来，宝座并不是最近才安置的，而是一直就安置在那里。这一点和《但以理书》7：9是不同的，在《但以理书》中，宝座是“placed”或“set up”的。⁴⁸这是一个很明显的信号，说明约翰并不认为《启示录》第4章是在重复《但以理书》第7章中描写的场景。

42 阿德拉·亚布罗·科林斯，《天启预言，新约的信息》卷22（德克萨斯州威尔明顿，1979年），第27、34页。

43 与但2:28, 29, 45 语言上的一个主要相似点，出现在两个不同版本的希腊文旧约圣经——七十士译本和狄奥多信译本——当中。

44 在启1:1，“必定发生的事”（ἄδει γενέσθαι）后面紧跟着的不是“这之后”（μετά ταῦτα），而是“很快”或“马上”（ἐν τάχει）。在1:19中，“必定”（δεῖ）换成了“即将”（μέλλει）：“这之后即将发生的事”。

45 给七教会的信最初确实是针对某个特定问题而发，但这并不妨碍其作为预言的地位，其中的预言指明了基督教时代发展的某些方面。

46 《启示录》第4章及后续章节中对未来的描述并不妨碍对过去历史的回溯（比如12：1-5提到基督的诞生），也不影响对基督未来行动的基础的描述（比如第5章）。

47 这是 κείμαι（平躺，斜靠）的直陈式未完成体形式，这个形式和现在时一样，表达的是持续的动作，只不过它指的是发生在过去时间的持续性动作。

48 希腊文旧约《但以理书》7:9并没有用 ἔκειτο 这个词，用的是 τίθημι（设立或摆放）的不定过去时形式，指把宝座安置在恰当位置的行为。

这个天上圣所的异象包含很多画面，凸显了其中的荣耀（启 4：3-6 上），其中有宝石、彩虹、雷电、七盏火灯、水晶般的玻璃海，还有二十四位长老坐在宝座周围，身穿白袍，头戴金冠（stephanoi）。

这二十四位长老是谁？他们在《启示录》中一共出现了十二次⁴⁹。24 是 12 的 2 倍，这可能是暗指新耶路撒冷城中以以色列十二支派的名字命名的十二道门，或是以羔羊的十二使徒的名字命名的十二根基，⁵⁰ 也有可能是在暗示十四万四千人（12 乘 12 等于 144）。

二十四位长老显然代表着得救和升天的人。得救的信徒会与上帝同坐宝座，天使却不会（3：21）。《启示录》中，白衣一般都是圣徒穿的。⁵¹ 他们头上的金冠也不是皇冠（διαδήματα，比较启 19：12），而是胜利之冠（stephanoi），特别适合于得救赎之人和基督佩戴。⁵²

经文的背景也能证明这二十四位长老是人类。不论是早期的犹太文学作品还是圣经中，天使都不可能坐上宝座。⁵³ 而另一方面，基督徒因为其身份的原因⁵⁴，却可以坐上宝座。⁵⁵ 胜利之冠指的是基督的荆棘冠⁵⁶、信徒的冠冕及其赏赐⁵⁷。天使从来不戴这样的冠冕。⁵⁸ 天使也不会被称作“长老”（犹太会堂和基督教会都用这个称呼指代其领袖）⁵⁹。

因此，二十四位长老应该是在末世来临之前就已经升到天上的人类，很可能是

49 启 49 Rev 4:4, 10; 5:5, 6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4.

50 有趣的是，墙和根基都被提到了两次，每次都是相互联系的（21:12-14, 19-21）；这显然是为了提请读者注意这两组“十二”之间的关系。

51 启 3:4, 5, 18; 6:11; 7:9, 13, 14。当然，在这一点上，他们是在仿效基督（启 1:14）。启 19:14 可能是个例外。这节经文中说，基督降临时，祂身边伴随的人都穿着白衣；这里这个“白”的希腊文单词和启 19:8 中所用的不同，虽然从经文来看，前面无疑是在说信徒们身穿白衣。

52 启 2:10; 3:11; 12:1; 14:14。用在假冒祂的人身上也合适（比较启 9:7）。基督复临安息日会的信徒可能特别感兴趣的一点是，二十四位长老的描述和写给老底嘉的信这两段经文之间有许多联系。长老们是在天上敬拜耶稣，老底嘉在地上却是耶稣所厌恶的；长老们身穿白衣，老底嘉人却赤身露体，耶稣还叫他们去买那白衣；长老们头戴金冠，老底嘉人头上却没有。长老们和上帝一样坐在宝座上，老底嘉人如果能得胜，也可以坐在宝座上；长老们完全以上帝为中心，老底嘉人却是自大自满；长老们是开门与耶稣同坐，老底嘉人却把耶稣关在门外。通过这种对比，圣经呼吁老底嘉人在基督耶稣里穿过那敞开的大门，进到天上去。

53 A·弗耶，《启示录中的二十四位长老》，RB 65 (1958): 7。

54 彼前 2:9-10; 启 1:6; 5:9-10。

55 太 19:28; 路 22:30; 启 20:4。

56 太 27:29; 可 15:17; 约 19:2, 5。

57 腓 4:1; 帖前 2:19; 提后 4:8。

58 同上。

59 同上，第 9-14 页。

当时与基督一同复活的人。⁶⁰ 这些人让我们看到了信徒在基督里可以达到的地步。⁶¹

四活物。要想充分理解四活物的重要意义，我们就必须从约翰写作的文学背景的角度来对他们进行分析，但限于篇幅，我们不能深入探讨文学背景的问题。四活物在天上，活跃在宝座周围，他们唱出了第一首赞美诗，即“圣哉三叠”（4: 8），这首赞美诗很容易让人联想到 1: 4, 8。

“每逢”（ὄταν）四活物赞美坐在宝座上的父上帝时，二十四位长老就会俯伏叩拜，把他们的冠冕放到宝座前，并高唱他们的赞美诗（4: 9-11）。“每逢”这个词表明第 4 章这一幕场景并不是发生于某个时间节点（比如公元 31 年或 1844 年）上，而是天上敬拜的常态。第 4 章描写的不是一次性事件，而是贯穿于天上所有活动始终的大背景。

而另一方面，第 5 章出现了一场大危机，打断了天上的敬拜。在 4 章 11 节长老们的歌中，开头的第一个词点明化解这场危机的关键所在：

你是配得荣耀、尊贵、权柄的，

我们的主，我们的上帝；

因为你创造了万物，

并且万物

是因你的旨意被创造而有的。

长老们将一切荣耀都归给上帝，是因为创造主上帝是一切受造物存在的源头。⁶² 因此在第 4 章当中，我们看到的是辉煌和荣耀的巅峰，并没有一丝危机显露的迹象。

危机及其化解

《启示录》第 5 章不再对宝座及其相关的活动进行一般性的描述，转而具体描写危机发生的特定时刻。这是一次具有决定性意义的、一次性发生的危机，最终藉由狮子 / 羔羊的死得以化解，全宇宙也再度恢复了欢乐祥和的氛围。

60 太 27:52-53; 弗 4:8.

61 启 3:21; 12:11; 比较弗 2:6.

62 科林斯，第 37 页。

虽然第5章中宝座并没有消失，但提到宝座的次数确实不如第4章那么频繁了。⁶³第5章的焦点是书卷（βιβλίον）、书卷上的封印（σφραγίδας）、羔羊（ἀρνίον）以及谁配（ἄξιος）揭开封印展读书卷的问题。

七印封严的书卷。解释这部分经文（4：1-8：1）时，主要的问题在于，七印封严的书卷到底是指什么？这书卷有什么重大的意义？⁶⁴

《启示录》中，如果是人受印，印记起到的是保护的作用，印记也可以作为人归属于上帝的记号（7：2；9：4；比较14：1）。⁶⁵但如果是书卷或信息受印，一般指的是把书卷或信息隐藏起来（22：10；比较10：4）。⁶⁶

这书卷中有什么隐秘的内容呢？其中的内容似乎与《启示录》的写作目的有关（1：1-2）：

耶稣基督的启示，

是上帝赐给祂，

要祂指示给祂众仆人的，

是必要快成的事。

祂就差遣使者，

晓谕祂的仆人约翰。

约翰便（写书）证明

上帝的道

和耶稣基督的见证，

就是他自己所看见的。

《启示录》的成书经历了三个过程。上帝把“启示”赐给耶稣基督，耶稣基督派遣使者以象征符号的形式把这启示传达给了约翰，约翰再把这启示，就是他所看

63 上帝坐在宝座上（ἐπι）（5:1, 7:13），羔羊显现在宝座“中间”（ἐν μέσῳ），一群天使围绕（κύκλῳ）着宝座（5:11），和二十四位长老、四活物一同赞美羔羊。

64 七印封严的书显然是一部书卷（比较启6:14），而不是一份抄本；抄本是把书页缝在一起的。

65 戈特弗里德·菲策，《σφραγίς, σφραγίζω, κατασφραγίζω》，TDNT 7（密歇根州大急流城，1964年）：第951页。

66 同上，第950页。

到的，以“预言的书卷（βιβλίον）”的形式传达给教会（22：7，10，18，19）。⁶⁷因此，第5章中上帝将一部“书卷（βιβλίον）”交给耶稣的行为与《启示录》第1章之间惊人地相似。

《启示录》1章1节特别将其所传达的内容总结为“必要快成的事”，也就是将来的事。综合考虑这些情况，再结合1章4-8节和4章1-8节之间许多相似之处，⁶⁸可以很容易看出，第5章的书卷指的就是《启示录》本身。因此，我们可以推断，封印的书卷中谈到了世界的终局，上帝在末世拯救祂百姓的计划，以及平息全宇宙道德冲突的计划。

这是上帝明确要做的事情（已经写成文字了），但人无法获知的（已经封印了），⁶⁹也因此约翰才会大哭。但感谢上帝，因为十字架的缘故，这书卷终于可以打开了。

可能存在的旧约典故。从文化历史背景的角度出发，对这部书卷的意义也还存在其它看法。⁷⁰旧约圣经中有两处记载，其中的书卷都具有审判的意味。《以西结书》中记载有一部展开的、内外都写着字的书卷，上面写着“哀号、叹息和悲痛的话”，还对犹大即将遭受审判发出了警告（结2：9-10）。《撒迦利亚书》中记载有一部巨大的飞行书卷，内外都写着字，上面记着上帝对地上无耻罪人的咒诅（亚5：1-4）。不过，这些书卷在先知看到它们的时候都已经揭开了，所以它们与《启示录》中的书卷并不完全相似。

还有一种角度，和遗产继承有关。罗马的遗嘱需要六位见证人和立遗嘱人共同封印才能生效。⁷¹耶利米的时代，成文卷轴可以保证一个人按照近亲赎买⁷²的法律购买土地，即便是从巴比伦回归之后，这种法律依旧有效（耶32：6-15）。

这两种看法貌似都很有道理。如果说把书卷比作遗嘱，那我们现在就可以打开

67 虽然启1:1-2的上下文中并没有出现“预言之书”（τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου）这句话，但第3节中却说“把你看见的写成书”，因此，《启示录》这卷书的内容是按照从上帝到基督，从基督到约翰，再从约翰到书面这样一个过程成书的。

68 比如像“昔在、今在、以后永在”的全能者、宝座前的七灵等。

69 戈特洛布·施伦克，《βιβλίον》，TDNT 1（密歇根州大急流城，1964年）：第619页。

70 被封印的书卷的背景总结，见施伦克，第618-619页；另比较道格拉斯沃特豪斯，《启4:1-8:1七印的揭开》，《安德烈大学未发表论文集》，1983年，第32-35页。

71 例如，菲策，第950页；施伦克，第618-619页；肯尼斯斯特兰德，《解读启示录》第2版（佛罗里达州那不勒斯，1982年），第55页。

72 根据这项法律，有失去遗产风险的人可以向近亲提出购买名下财产的请求，从而将其遗产保留在家族当中，直到自己有能力赎买回来为止。可以参考路得的故事。

书卷并执行其中的指示了，因为（立“遗嘱”的）基督已经死在十字架上了。⁷³ 如果把书卷比作土地买卖的凭证的话，书卷指的就是代表这个世界的“地契”。约翰的痛哭（4：4）反映的就是人类因为犯罪而被剥夺了世界的“继承权”。羔羊藉着自己的死，赎回了已经被剥夺的继承权，也正因此，祂才配揭开七印，恢复对世界的合法权利。⁷⁴

虽然这些看法貌似都很有道理，也很符合新约圣经对十字架的认识，但它们在《启示录》中的体现并不一致，可能只是作为修辞手段出现在书中而已。⁷⁵

《以赛亚书》（29：11，18；30：8）中还记载着另一部封印的书卷。和《启示录》中一样，《以赛亚书》中的书卷也记载着先知本人的信息。不过，《以赛亚书》第29-30章和《启示录》第5章之间在结构安排上并没有多少相近之处，所以我们无法肯定约翰在描写封印的书卷时有没有参考《以赛亚书》。

第5章中描绘的关于宝座的情形还暗合着另一个旧约观念。在以色列新王的加冕仪式上，人要把约书（《申命记》）交给新王。⁷⁶ 新王要接受并展开宣读约书，这表明他被赋予了统治的权力，也有权处理任何可能出现的危机。只可惜，《启示录》似乎并没有明确地引用《申命记》的典故，不然的话我们的认识也会更加深入些。

有些人认为第5章里封印的书卷指的是羔羊的生命册（13：8；21：27）。这确实是一种可能，因为生命册是《启示录》中唯一一本有明确内容的书卷。然而，第5章中封印的书卷上的内容似乎要比生命册上记载的更为宽泛。

可能存在的新约典故。新约圣经中的“奥秘”（μυστήριον）观对《启示录》的影响可能更深一些。在新约圣经中，“奥秘”一词总是带着一种末世的意味，⁷⁷ 只有到末世的时候才能知道它指的是什么。但是，因为耶稣已经做了弥赛亚，所以我们现在已经来到末后的日子了，⁷⁸ 世界的末了已经成为现实了。⁷⁹ 因此，福音的完全虽然隐藏多年，但现在这奥秘已经公开了。⁸⁰ “宣传上帝的奥秘”（林前2：1）

73 施伦克，第618-619页。

74 见沃特豪斯，第33页。

75 菲策，第950页。

76 申17:18-20；王下11:12-17；23:2-3；沃特豪斯，第32页。

77 关于这个词的详细讨论，见贡特·伯恩卡姆，《μυστήριον》，TDNT 4（密歇根州大急流城，1964年）：第802-828页。

78 来1:2；9:26；彼前1:20；约一2:18。

79 太12:22-28；13:24-26，31-33；路11:20-22；17:20-21。

80 罗16:25-27；林前2:7-10；弗3:3-10；6:19；提前3:16。

就是“传钉十字架的基督”（林前 1: 23；比较 2: 2）。

但即使这奥秘向耶稣的信徒们公开了，对于那些不认识祂的人，这奥秘还是隐藏的（太 13: 11；可 4: 11；路 8: 10）。除此之外，这奥秘中的某些方面即使是对信徒也并没有完全揭晓。⁸¹虽然在某种意义上，基督的受难与复活宣告了末世的到来，但从另一个意义上来说，末世仍在将来。⁸²《启示录》和其它的新约书卷一样，都记载了在基督里已经显然的事物和只有到最后才能知道的一些事情。⁸³在七号的“日子”，“上帝的奥秘”才能最终完全（10: 7）。

宇宙的危机（5: 1-4）是由撒但和它在天上的同党以及地上堕落的人类联合反叛而造成的。第 5 章的这书卷是天上的命运之书，其中包含着上帝为应对这场危机而制定的计划的实质内容。这样的一部书卷，其中必然会包括《启示录》和《但以理书》等圣经书卷中的内容。因为自己的牺牲，羔羊得以推动人类历史走向其注定的结局。⁸⁴

虽然如此，在七印的预言中，上帝的旨意对人类而言在很大程度上仍旧是隐藏的（比较 6: 9-11）。但从第 10 章以后，上帝的旨意藉着三天使信息和末世的诸多肉眼可见的大事件，已经清楚地显明出来了。

羔羊的资格。宇宙中出现了危机，我们从《启示录》第 5 章的记载中可以清楚地看到这一点。上帝手中有一部书卷，只有合适的人才能打开；但是却找不到这样一个人，所以先知便哭了起来。“有谁配……呢？”这是个尖锐的问题，说明揭开这书卷需要具备特别的资质。⁸⁵根据 5 章 9, 10, 12 节的记载，羔羊因为曾经被杀，所以能够用自己的血救赎人类，因而具备了揭开封印的资格。

重建大卫王朝。“犹大支派的狮子”这个象征，自然是根据上帝对犹大支派的统治权的应许而来的（创 49: 9-10）。把它和“大卫的根”这个象征结合起来，我们看到，羔羊登上宝座就意味着重建旧约中所应许的永恒的大卫王朝。⁸⁶羔羊就是所应许的弥赛亚。因此，当耶稣宣告祂的国降临的时候，祂就是在重建大卫的国

81 罗 11:25; 林前 13:2; 比较 12; 弗 1:9-10.

82 太 6:10; 25:1 以下; 31-46; 路 13:28-29; 19:11; 约 6:39, 40, 44, 54; 11:24; 12:48; 提后 3:1; 彼前 1:5; 彼后 3:3.

83 新约有一个相关的概念，就是两个天国的概念。旧约所应许的天国已经在基督里建立起来了（太 28:20; 罗 12:2; 林后 4:4; 加 1:4），而这个天国的丰富只有到将来才能完全彰显出来（弗 2:7; 来 6:5）。

84 科林斯; 斯特兰德, 第 55 页; 罗伯特·H·穆恩斯, 《启示录书》, NICNT (密歇根州大急流城, 1977 年), 第 142-143 页。

85 维尔纳·福尔斯特, 《ἄριστος》, TDNT 1 (密歇根州大急流城, 1964 年): 第 379 页。

86 撒下 7 章; 林前 17 章; 但 9:24-27; 路 1:32-33.

度（太 12：28；路 17：20-21）。

第一眼看到羔羊时，我们看到祂是曾被杀过的（第 6 节，ὡς ἐσφαγμένον）。但这被杀的羔羊却走上前去，接过了书卷，这表明祂已经胜过了死亡（第 7 节；比较 1：18）。接着，羔羊便与上帝同坐在宝座上，受天上生灵的敬拜，并执掌统治世界的权柄（5：12-14；17：14；19：16；22：3）。最后，预言接近尾声时，羔羊迎娶了象征着基督徒的团契的新耶路撒冷城（19：6-8；21：9 以下）。⁸⁷

毫无疑问，在约翰看来，这羔羊就是《启示录》第 1-3 章里那位复活升天的基督。祂有资格打开那书卷，不仅仅是因为祂曾经做过什么（祂曾死在十字架上），更是因为祂本身是谁。因此，这段经文隐含的意思是，羔羊为了能够完成救赎大工，必须具备完全的神性和完全的人性。羔羊的人性是显然的，因为祂曾被杀；羔羊的神性也是显然的，因为祂已经复活升天，被高举到上帝的宝座上，接受全体受造物的敬拜。⁸⁸

羔羊的七个角让人想起旧约圣经中政治和 / 或军事力量的形象。⁸⁹ 羔羊的七眼也会让人想到撒迦利亚所见的异象（4：10），异象中的主也有七眼，以监察全地。⁹⁰ 这两个象征清楚地点明了羔羊全能与全知的神性。

有些人提出，羔羊从父的手中接过书卷这个举动，暗示着基督已经从天上的第一层圣所转到了第二层。但是在这一章的异象当中，我们没有找到任何表明上帝的宝座移动过的迹象。而且羔羊位置的移动也不是异象的重点，因为羔羊本来就已经站在“宝座前”了（5：6）。我们最好把第 4 章和第 5 章的异象作为一个整体来看待，这两章所描写的是天上圣所中同一地方的同一个异象，而这个异象发生的准确位置对于理解异象的含义其实并没有那么重要。

新歌。唱“新歌”赞美上帝是旧约中一个很普遍的观念。人们向上帝唱新歌，是为了赞美上帝最近的拯救⁹¹，赞美上帝的救恩和审判⁹²，或是赞美上帝在地上不断以新的方式彰显祂创造的大能⁹³。耶稣基督的赎罪之死是上帝有史以来最伟大的行

87 约阿希姆·耶利米亚，《ἄρνιον》，TDNT 1（密歇根州大急流城，1964 年）：第 341 页。

88 启 3:21；5:7-14。

89 申 33:17；但 7:8, 21, 22, 24；8:3-12；科林斯，第 41 页。

90 同上。

91 诗 40:1-3；144:9-10；赛 42:10-13。

92 诗 96:1-2；98:1-2；149:1-9。

93 诗 33:1-9；赛 42:5, 10。

动，在这样的时刻向上帝唱新歌是再恰当不过的了（5：8-10）。

皇家祭司的职任是基于上帝对以色列人的宣告而设立的，上帝要这个民族承担起特殊的祭司角色（参出 19：5-6）。耶和華原计划通过以色列民族将亚伯拉罕的祝福带给全世界（创 12：1-3；22：18），而在基督里，这一特权则被转赐给了教会。⁹⁴因此，《启示录》5：9-10 向我们宣告，基督的信徒要成为一个新以色列民族，在全世界范围内利用基督所赐的权柄传递基督的祝福；他们的权柄是从基督的权柄来的，基督的权柄是因着祂在十字架上的牺牲而来的（启 5：13；比较太 28：18）。

赞美的氛围在第 11-14 节达到了顶点，所有智慧的生灵都在赞美坐宝座的羔羊和父上帝。这最后一首赞美诗很符合基督复活升天登上宝座的背景，同时也让我们看到罪恶及其影响消除之后（即新天新地降临之后——译者注），全体受造物一同赞美上帝的情形（比较腓 2：9-11）。

四、揭开封印

第 6 章当中，宝座、书卷甚至是羔羊都几乎没有出现，我们只能从羔羊揭开封在书卷上的七印这件事，看出这一章和前面的圣所场景的关联。这一章的描写并没有揭示出书卷中的内容，但羔羊每揭开一个封印，地上都会发生一些事。

与旧约圣经在结构上的相似之处

背约的咒诅。我们前面已经指出了《启示录》第 4-5 章与旧约圣经中宝座异象之间的相似之处，而第 6 章则让我们联想到了摩西五经中记载的背约的咒诅及其具体的体现，即以色列人因背道而被流放巴比伦的事件。⁹⁵

“战争、饥荒和瘟疫”的概念源自摩西五经所记载的神圣法典⁹⁶中的祝福与咒诅的条款。《利未记》26 章 21-26 节记载的背约的咒诅中，有很多地方都和《启示录》第 6 章的四骑士有联系。

94 太 21:43; 彼前 2:9-10; 加 3:29; 6:15-16.

95 《启示录》第 6 章可能的直接用典见表三。星号标注的内容至少收录在三个主要的注释书中。其它内容为作者所加，对理解《启示录》第 6 章的语言有所帮助。

96 《利未记》第 17-26 章被学者们称作“神圣法典”，其中包含了一系列详细的与日常生活有关的命令，都是根据上帝与以色列人之间的约而制定的。《利未记》第 26 章记载了服从神圣法典的奖赏以及违背神圣法典的惩罚（祝福和咒诅）。《申命记》第 12-30 章的内容与之类似，列举了一系列详尽的命令（12-26 章），之后也同样写到了祝福和咒诅（27-30 章）。虽然严格来讲，摩西在《申命记》第 32 和 33 章中所唱的歌并不属于这些祝福和咒诅中的一部分，但其内容仍旧延续了祝福和咒诅的主题，并且与《利未记》第 26 章有很多相似之处。

你们行事若与我反对，
不肯听从我，
我就要降灾与你们，
按你们的罪加七倍降灾与你们；
我也要打发野地的走兽到你们中间，……
我又要使刀剑临到你们，
报复你们背约的仇，……
降瘟疫在你们中间，
也必将你们交在仇敌的手中；
我要断绝你们的粮，那时，
必有十个女人在一个炉子给你们烤饼，
按分量称给你们。

——利 26：21-26，新国际译本

战争、饥荒、瘟疫和野兽都是上帝初步的审判，目的是要叫人醒悟悔改（27节，40-42节），这样上帝才能再度赐福他们。⁹⁷但他们若执迷不悟，就必被隔绝并流放，承受背约的终极咒诅（28-39节）。

《申命记》32章和《利未记》26章有很多相似点，第23-25也是关于以色列背道的惩罚。但41-43节却与《利未记》26章有所不同，在这里，耶和华要用祂的刀与箭，为祂的百姓报仇：

我要磨我闪亮的刀，
在审判中提我的刀，
我要报复我的敌人，
报应那些恨我的人。

97 实际上，战争、饥荒和瘟疫都与围城有关，其结果就是饥荒、流行病和死亡。

我要叫我的箭痛饮鲜血，……

叫我的刀畅快吃肉，……

万民啊，你们当与祂的百姓一同欢呼，

因祂要伸祂仆人流血的冤。

（申 32：41-43）新国际译本

刀剑、饥荒和瘟疫，当施诸于上帝的百姓时，是为了促使他们悔改，而当施诸于流祂百姓之血的列国时，则是复仇的审判（比较第五印）。

战争、饥荒和瘟疫成为了先知们固定使用的意象，他们用这样的语言来对抗以色列和犹大愈演愈烈的背道倾向。⁹⁸ 但是，不论以色列还是犹大，他们都没有悔改，两个国家都承受了最终的咒诅，被流放到列国之中。

然而，在流放的过程中，上帝却越来越不满列国对祂百姓的折磨，原本施加在他们身上的审判，逐渐转移到了压迫他们的仇敌身上。《撒迦利亚书》（1：8-17;6：1-8）记载了这一变化过程中的一个重大转折点，书中记载了耶和华的使者向上帝哀恸呼的声音：

“万军之耶和華啊，

你不施怜悯要到几时呢？

你恼恨耶路撒冷和犹大的城邑，

已经七十年了。”

耶和華就用美善的安慰话

回答那与我说话的天使。

亚 1：12-13，当代英语译本

《撒迦利亚书》中的马。七印的异象很有可能借鉴了许多《撒迦利亚书》中

98 耶 15:2-3; 结 5:12-17; 14:12-23; 哈 3:2-16; 这几处经文与七印有足够多的相似点可以表明，约翰在写《启示录》第6章时，可能——不是一定——联想到了这些经文。在《利未记》和《申命记》中，刀剑、饥荒和瘟疫是最核心的咒诅，到巴比伦流放时期，用这三样灾殃来表示咒诅似乎已经成了一种固定的做法了（耶 14:12-13; 21:6-9; 24:10; 29:17-18; 结 6:11-12; 33:27）。上帝通过降灾来惩罚那些背弃圣约之人，而战争、饥荒和瘟疫则变成了专指这类灾难的代名词了。

的意象。《撒迦利亚书》中写到有四匹颜色各异的马，骑在上面的在地上各处巡行。这是犹大在巴比伦的流放届满时的一幕。恶人得享安逸，上帝因为犹大犯罪而将其交给在他们的手中，但这些外邦人却伺机压迫上帝的百姓。为此，上帝的使者曾呼求说：“要到几时呢？”而现在，上帝就要采取行动，来回应祂百姓的呼求了。

在解释七印预言时，弄清楚四匹马与“天上四风（四灵）”（亚 6：5）的关系尤为重要。这可能表明，《启示录》7：1-3 中的四风就是第 6 章中释放出来的四马，就像《申命记》第 32 章那样，是约的反转。⁹⁹

因此，对旧约圣经典故的分析表明，七印预言特别突出了地上上帝百姓的经历。骑士们所带来的刀剑、饥荒和瘟疫，都是上帝为要惩罚那些拒绝接受或公然违背祂的圣约的人所施行的咒诅，其目的是要他们醒悟悔改。

当然，在新约圣经的语境下，我们应该从宣扬上帝在基督里为人类所作的牺牲，也就是福音的角度来看待这个“约”。在基督里的新以色列民（5：9-10），他们的首领——被杀的羔羊——得胜，他们也就得胜了。但他们若不接受福音，就必定会造成不可挽回的后果。

当祂的百姓求祂拯救的时候（6：9-11），上帝便把矛头对准了那些逼迫他们的人。显然，这四匹马对应的是第 7 章中毁灭的四风，他们针对的是地上没有上帝的印在额上的人。四马的审判只影响了地的四分之一（6：8），是警告性质的、不完全的。而未世的四风的审判（7：1-3）则是针对全地的，也是最终的彻底的审判。

对观启示

平行对照。在对观启示¹⁰⁰中，耶稣似乎将旧约圣经中的背约的咒诅和“主的大日”降临时天上的兆头结合在了一起。对观启示与七印预言之间并不总是平行对照的，但是从用词和主题的联系上，我们一眼就能看出，约翰有意让读者认识到二者之间存在明显的类比关系。¹⁰¹

和对观启示一样，七印的揭开是有时间先后的。对四名骑士的描写，对应的是耶稣所描述的从祂的时候到祂复临之间的基督教时代的一般特征。在这段时间里，

99 编者按：这种假设要求白马骑士转换角色，变成和其它三名骑士一样可怕的破坏者，这种观点非常值得商榷。

100 耶稣讲论末世的事记载在太 24-25 章、可 13 章和路 21 章。

101 见表四。

福音要传扬出去，会有战争、饥荒、瘟疫和逼迫。¹⁰² 耶路撒冷陷落之后，基督重点预言了一段短暂的充满苦难、逼迫加深的时期。¹⁰³

这段逼迫时期过后，随即就是末世的大欺骗，天上也会显出基督复临的兆头。¹⁰⁴ 需要注意的是，约翰在描写第六印时，并没有提到发生在这一时期末世的大欺骗，不过，他在后面的第 13-17 章对这件事做了更为细致的描述。¹⁰⁵ 因此，第六印和第 13-17 章描写的是同一段时间里的事。

二者平行对照关系的意义。七印预言与对观启示之间的不仅相似点众多，时间线也是相同的。时间线相同强调了两点：其一，七印预言和对观启示一样，针对的都是整个基督教时代，而不仅仅是末世。其二，它同时还突出了前面《启示录》第 6 章和第 19 章之间的差异；也就是说，四名骑士涉及的是整个基督教时代的事，突出的是基督教时代的开端，而第五印和第六印涉及的是基督教时代接近尾声的事。

《启示录》第 6 章的解释

七印的时间。除了上面所讨论的内容，我们还认识到，在某些人看来，《启示录》第 4-6 章的内容表明这段经文中包含了《但以理书》7 章 9-14 节所描写的查案审判的内容。他们认为七印预言的引言部分是从《但以理书》第 7 章的意象中生发出来的，因此，我们也可以把宝座与天上的第二层圣所联系起来。¹⁰⁶ 初次之外，有人还认为第 6 章的内容是根据审判的内容而来的。但是，我们必须指出，这些都不是对七印预言的正确解读，我们的分析可以证明。

前文已经说明，七印预言与 3 章 21 节之间的联系表明引言部分（启 4-5 章）象征性地描写了基督升天之后登上天上圣所中宝座的情形。第 7 章结尾时，上帝的百姓也在宝座前。因此，第 6 章的封印描绘的是从十字架到基督复临之间发生在地上的事，同时重点关注福音的广传和上帝百姓的经验。

虽然引言部分是从《但以理书》第 7 章的意象中生发出来的，但当我们真正对比这两个异象时，我们就会发现二者之间有很大的不同。例如，《启示录》中只有

102 可 13:5-13; 太 24:4-14; 路 21:8-9, 12-19.

103 可 13:19-20; 太 24:21-22; 比较但 7:25; 启 6:9-11; 12:6, 13-14.

104 可 13:24-27; 太 24:23-31; 路 21:25-28; 比较启 6:12-17.

105 太 24:23-27 和启 12-17 章之间的相似点包括：欺骗的神迹（启 13:13-14; 16:13-14）、许多假基督（海中的兽）、许多假先知（地上的兽，比较 16:13）、旷野（太 24:26; 比较启 12:14; 17:3）和日出（太 24:27; 比较启 16:12）。

106 有人认为，耶稣在《启示录》1:12-20 时已经在圣所中了（其中提到灯台），所以，《启示录》第 4-5 章描绘的是进入至圣所的事情。但是，《启示录》第 1 章中，耶稣其实并没有进到圣所里，祂是在地上的教会中间。天上的圣所直到《启示录》第 4 章才进入我们的视野。

一部书卷，而《但以理书》中则有好几部书卷；《启示录》中的宝座也不是新近才安置的，书卷也是封严的，而不是像《但以理书》中说的是打开的；《启示录》中，来到宝座跟前的是一个羔羊的形象，而不是人子的形象。这样看来，这两个异象明显不是同一个。引言部分描写的是基督在天上被按立为大祭司，而不是在举行末世的赎罪日仪式，这样的解释才合理。

我们有很多证据可以支持这一论断。整个七印预言通篇都没有出现审判的字眼，唯一的一个例外是6章10节，而就算是这一节中提到的审判，也是指的将来的审判。虽然有些人觉得审判的概念在第6章中有所体现，¹⁰⁷但这只不过是福音传扬必有的特点（约3：18-21；5：22-25），末世的审判只有到11章18节之后，才有明显的体现。

七印预言与《启示录》第19章和对观启示的平行对照甚也突出了《启示录》第4-6章在斯特兰德的交错平行结构中的历史方位，而约翰对《启示录》上半部分内容的组织安排也突出了这一历史方位。¹⁰⁸

因此，我们的结论是，（七印预言的）引言部分描写的是公元31年，因着在十字架上得胜，基督得以登上天上的宝座，并被按立为天上圣所的大祭司的情形。第6章描绘的是从那时起直到基督复临之前，地上因基督的登基和按立而发生的事，重点是福音的广传和上帝百姓在历史进程中与基督一同得胜的经验。

第一印（6：1-2）。第一个活物（狮子，说话声音如雷）唤出一匹白马，马上的骑士带弓，出来之后，战无不胜。对第一印的解释对明确这四名骑士的身份都有着决定性的影响，而关于第一印的含义，主要有三种观点。

大多数实现主义学者都认为第一印指的是即将发生在罗马帝国的事件，¹⁰⁹这种观点之下，白马骑士象征的就是军事上的胜利。¹¹⁰

其他学者认为白马描绘的是将来的敌基督，是照着第19章中基督的形象来的。按照这种解释的思路，七印就是在描绘末世到来之前撒但及其党羽在地上的活动。

持第三种观点的学者认为，七印预言中的四名骑士象征着福音的广传以及拒绝

107 沃特豪斯，第6页。

108 见本卷第10章《七印和七号：当前的一些发现》。

109 比如来自东方的帕提亚人的入侵，约翰认为它将会开启主的大日天象的序幕。比较科林斯，第44-45页。

110 按照这种解释，四名骑士分别代表着战争、冲突、饥荒和瘟疫，且后三个是第一个的后果。

福音的后果，每一名骑士都会依次登上历史的舞台。

1. 实现主义的观点。虽然复临信徒并不接受实现主义学者们的假设，但七印中的战争、饥荒和瘟疫确实有可能是像对观启示中所说的那样，从自然意义上来理解。如果是这样的话，七印的信息就完全等同于对观启示的信息，它所描绘的就是基督教时代所特有的自然灾害和宗教迫害，以及天上显出的预示着基督教时代结束的兆头。但是，很多因素都表明，我们应该更多地从象征的角度来理解七印的预言。

首先，整部《启示录》都是“意有所指”的（ἐσήμανεν，1: 1，中文和合本译为“指示”），其中多数意象从字面上来看根本没有什么意义。其次，这四匹马从来都没有被当成是自然界中的马。再者，既然第4章和第5章都是象征性的，为什么第6章就变了呢？复临信徒没有一个会从字面的角度理解第五印的预言，这是肯定的。最后，从《启示录》写作的年代人们所熟悉的比喻和属灵意义的角度来分析时，四骑士意象的具体细节才能保持连贯和一致。

2. 未来主义的观点。很多从象征的角度解释七印预言的学者却认为白马骑士指的是敌基督，他们的理由是：（1）“弓”在旧约圣经中代表着哥革和巴比伦的力量，而这两者正是敌基督的象征；（2）第11章和第13章中的邪恶的兽“胜过”（11: 7; 13: 7, νικῶν, 6: 2用的也是这个动词）了圣徒；（3）在《启示录》中，真与假总是在相互作用；¹¹¹（4）这个“给”字是“神圣被动态”（这更像一个神学术语而非语法术语；所谓“神圣被动态”，指的就是动词的被动语态，只不过动词所表示的动作是由上帝发出的——译者注），和9章1节相似，在9章1节中，上帝允许无底坑的使者带着它的恶魔大军攻击人类；（5）虽然6章2节的白马和19章11节的白马在语言上完全一样，但这二者之间有许多显著的差异，¹¹²因此，二者并不等同。

乍看起来，这种“敌基督”假说似乎很有道理，但事实并非如此。

A. 虽然旧约圣经会用弓来代表上帝仇敌的力量，但这种力量每次都会被耶和華的大能所粉碎。¹¹³ 旧约圣经中更多的时候是用弓箭来代表耶和華对祂的仇敌所用的武器。¹¹⁴

111 要注意的是，第12和13章中的龙、兽和假先知共同组成了一个邪恶“三合一”，与圣父、圣子、圣灵的圣三一针锋相对。

112 例如，“冠冕”这个词就用了两个不同的希腊语单词（启6:2用的是 στέφανος；启19:12用的是 διαδήματα）。

113 耶51:56；结39:3；何1:5。

114 申32:41-43；诗7:13；耶哀2:4；3:12；哈3:8-9。重点在于，约翰很可能是有意暗指《申命记》第32章或《哈巴谷书》第3章。

B. 虽然希腊语“胜”这个单词能用来指兽和兽对圣徒的迫害，但6章2节的语境表明，这里的“胜”指的是基督在十字架上的得胜（5：5，6，9；比较3：21），这也是福音的基本内容。

C. 龙、兽和假先知的确是仿照上帝的三位一体来的，它们对妇人和圣徒的逼迫清楚地揭示出了它们的邪恶本性。然而另一方面，在6章2节，约翰并没有暗示说“白色”这个颜色有什么负面的含义。¹¹⁵而在整部新约圣经当中，除了一个例外，其他任何提到冠冕（στέφανος，胜利之冠）的地方，指的都是基督和祂百姓的冠冕。¹¹⁶

D. 的确，从第五号的审判背后可以看到上帝的行动，但在9章1节的给钥匙和9章3，5节的给能力的事情上，上帝其实是“允许”它们那么做，而且对撒但的破坏活动是有限制的，但是在第6章当中，四匹马的行动不是上帝“允许”的，而是上帝“命令”的。¹¹⁷上帝会命令敌基督做它做的那些事吗？

E. 第6章和第19章之间的区别可以用战斗的教会和得胜的教会之间的区别来解释。基督在19章12节戴上的是王权之冠¹¹⁸，因为祂的征服¹¹⁹已经完全了，而祂在6章2节戴上的是胜利之冠（στέφανος），因为十字架所建立起来的天国还在不断拓展在地上的疆域。

3. 历史主义的观点。白马是正面的角色，我们可以看到第一名骑士并没有像后面三名骑士那样，在地上引起纷争，这就是证据。经文本身也没有相反的暗示。而且，如果白马象征着福音，那么相比于其它解释，白马骑士与对观启示之间的类比会显得更加完整和全面。¹²⁰

因此，我们最好把白马理解为基督的国度，把白马骑士的得胜理解为基督的教会通过传扬福音而逐渐征服了世界。在羔羊的宝座上所定准的，现在在人类历史的

115 请注意《启示录》中与“白”有联系的各方：

1. 基督：1:14; 14:14; 19:11, 14
2. 信徒：2:17; 3:4, 5, 18; 7:9, 13, 14; 15:6; 19:8
3. 天上的生灵：4:4; 19:14
4. 上帝：20:11

116 见太 27:29 及其对照经文；林前 9:25；提后 4:8；雅 1:12；启 2:10；3:11；14:14。这里的例外是指启 9:7；这节经文中，στέφανοι 是戴在深渊的恶魔骑士头上的。但即便是在这里，圣经也说是“好像”（ὡς），意思说恶魔骑士并不是真的戴着 στέφανοι，只是看起来像而已。

117 比较反复出现的“你来”（ἔρχου）的命令。

118 代表统治权的皇冠。

119 以启 6:2 中胜利的花环（στέφανος）为其象征。

120 在对观启示中，是福音的布道促成了末世事件的发生。

进程中，在上帝百姓的经验中得以施行出来。

这幅画面可能是从《诗篇》45章3-7节(新国际译本)对以色列王权的描写中来的:

大能者啊，愿你腰间佩刀，
愿你身披尊荣与威严，
愿你于威严中策马向前，无往不胜，
为真理、谦卑与公义，纵横驰骋，
愿你的右手显明可畏之事，
愿你的利箭射中王敌之心，
愿列国拜伏在你的脚下。
上帝啊，你的宝座要存到永远，
你的国权是正直的。
你喜爱公义，恨恶罪恶，
所以上帝，就是你的上帝，
将你置于你同伴之上，
用喜乐油膏你。

《诗篇》第45篇结合了战争和皇室婚礼的场面(诗45:10-15)。完成征服之后，婚礼才能举行。但是在《启示录》6章2节，征服大业才刚刚开始，婚礼的事还要等到以后再说了(19:6-8;21:9以下)。

“胜了又胜”这个表达说明白马骑士的胜利是连续不断的，所以，白马骑士的时间并不限于公元一世纪，而是以一般的方式象征性地描绘了福音在整个基督教时代传扬的情形。

第二印(6:3-4)。第二印一开始，第二个活物(像牛犊，4:7)唤出了一匹红马，马上的骑士得了一柄巨剑，可以从地上夺走和平，引发战争和人类的互相毁灭。

技术上讲，这匹马并不是“红色”的。这里的“红”这个形容词是从希腊语表示“火”

(πῦρ)的单词来的。“火”在《启示录》中往往和天上的事物联系在一起(8: 5; 14: 18)，且总是带有审判的意味(8: 7; 20: 10, 14, 15)。¹²¹

这一段容易让人联想到军事战争，而《启示录》中唯一提到的“和平”也是属灵上的(1: 4)。希腊语的“杀”字一般用来指基督和祂圣徒的死，¹²²因此，第二印不太可能指军事上的冲突，而可能指的是遭受逼迫、失去属灵的平安或者是福音的纷争。

《诗篇》第45篇中向仇敌张弓搭箭的骑士也有佩剑。同样是福音的信息，对接受的人，那就是活的香气；对拒绝的人，那就是死的气息。¹²³这让我们想起了耶稣说过的话：

凡在人面前认我的，
我在我天上的父面前也必认他；
凡在人面前不认我的，
我在我天上的父面前也必不认他。
你们不要以为我来是叫地上太平，
我来并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵。
因为我来，
是叫人与父亲生疏，
女儿与母亲生疏，
媳妇与婆婆生疏，
人的仇敌就是自己家里的人。
——太 10: 32-36

福音传到哪里，哪里的人就会接受福音，但更多的时候，福音也会带来纷争和

121 对“火”这个象征概念的更深入探讨，见笔者《解读启示录的七号》，第248-249页，第368-369页。

122 启 5:6, 9, 12; 6:9; 13:8; 18:24。有一个例外是启 13:3，这节经文中，海中的兽被描绘成了假基督。

123 林后 2:14-16; 比较赛 26:3; 57:19-21。

逼迫，因为总有人会拒绝接受福音。¹²⁴ 与基督合一而来的平安，不能与因他人的恩惠而得的平安相混淆。

第三印（6：5-6）。揭开第三印的时候，第三个活物（这个活物很可能有着人的面孔）唤出了一匹黑马，马上的骑士举着一座天平。

在希腊文的圣经当中，“黑色”这个颜色并没有特别的象征意义，它一般是指头发或皮肤的颜色，或者是指“墨水”。在这段经文当中，这个“黑色”可能是为了与第一印中的“白色”形成对比。

“天平”（ζυγόν）通常象征上帝对人的审判，¹²⁵ 这里指的是人要按着福音受审判。¹²⁶

黑马上骑士和前两名骑士不同，他显然没有采取任何行动。四活物中间有声音出来，说：

一枚银币换一夸脱小麦，

换三夸脱大麦，

油和酒不要糟蹋了。

谷类、油和酒是古巴勒斯坦的三大主要农作物，代表着上帝的祝福。¹²⁷ 谷物在土壤中扎根较浅，因此在干旱的时节比橄榄和葡萄更容易受到损害。古代人一天的工钱就是一枚银币。这样看起来，一天的收入只能买到刚够一个人果腹的小麦的量（小麦更适合食用）。这几句描写的是饥荒的情形，只是饥荒还没有那么严重，根扎得比较深的植物和树木还没有受到影响。¹²⁸

这一印的预言再次表明，我们需要从灵意上而非字面上来理解这段预言。如果白马代表的是福音，那么黑马代表的就是福音的对立面，也就是异端。

虽然《启示录》第14章中麦子象征着义人、葡萄象征着恶人，但在这里饥荒

124 太 10:34-39.

125 伯 31:6; 但 5:27.

126 约 3:18-21; 5:22-25.

127 申 7:13; 何 2:8; 珥 2:19, 24.

128 《利未记》26:26 是这段经文的一个背景，根据这节经文，按重量分配食物是饥荒严重的一种表示。

的背景下，这三种农作物其实都象征着属灵的福分。因此，这一印本质上是在描绘上帝话语的饥荒（即人缺乏上帝的话语——译者注）（比较摩 8：11-12），但上帝对这场饥荒做了限制，免得人失去得上帝恩典的途径。¹²⁹ 福音被掩盖了，但福音所带来的福分还在。

第四印（6：7-8）。揭开第四印时，第四个活物（可能是鹰或鹫的形象）唤出了一匹黄绿色的马。马上的骑士叫死亡，冥府跟着他。这骑士得了授权，可以用刀剑¹³⁰、饥荒、瘟疫（死亡）¹³¹和地上的野兽杀害地上四分之一的人类。除了第二名和第三名骑士的灾害之外，这里又增加了两样圣约审判中的刑罚——瘟疫（死亡）和野兽——灾难的程度更加深了。¹³²

从属灵的角度来看第四印，第四印所描绘的是《启示录》到目前为止最为严峻的一场属灵危机（全书中最大的属灵危机记载在 18：2-3）。这里所描写的是心灵的瘟疫。这些灾难将要临到那些拒绝接受福音的人身上，他们已经刚硬到了无可救药的地步了。

在 1 章 18 节我们看到，死亡和冥府（坟墓）显然是受基督控制的。在 20 章 14 节，这两者又与“第二次的死”联系在了一起。这种三重比照关系证明，第四印表明人可能会被永远排除在上帝的恩典之外。

不过，第四印虽然可怕，但却并不等同于末世时恩典时期的终结，不过第四印倒也算是对恩典时期终结的一种预示。和第三名骑士一样，这名骑士也没有“出去”，因此，灾害的程度还在控制范围之内。从《利未记》第 26 章和《申命记》第 32 章的上下文语境来看，这些灾都不是最终的刑罚，而是唤醒人们悔改的手段。对恶人的进一步审判要等到第五印和第六印的时候才开始。

四名骑士。“四骑士”的预言或许更多的是在指思想的演变，而不是在描绘刻板的历史进程。首先，和七号预言比起来，四骑士的预言中根本没有提到任何时间，¹³³

129 按照这种理解，“油”可能代表生灵，“酒”可能代表基督的血。在好撒玛利亚人的比喻中，这些都是用来治伤的。

130 第二印中表示“剑”（μάχαρα）的希腊语单词和第四印中表示“剑”（ρομφαία）的希腊语单词不是同一个。《利未记》第 26 章和《申命记》第 32 章用的是 μάχαρα，耶利米和以西结提到“刀剑、饥荒和瘟疫”时，这两个词都有用到，所以基本上这两个词的含义基本上是相同的。

131 希腊文旧约圣经中用“死亡”（θάνατος）这个词来翻译希伯来语中的“瘟疫”一词，这个“瘟疫”是圣约咒诅的主要一种，比较耶 14:12；24:10；结 5:12, 17 等经文。死亡（θάνατος）后面跟着冥府，这表明希伯来和希腊的两种观念似乎结合在了一起，分别进行了拟人化处理。

132 比较结 14:20-21；5:12, 17；耶 14:12；29:17-18。

133 注意七号中连续的灾难（启 8:13；9:12；11:14），五个月（9:5, 10），四十二个月（11:2）和三天半（11:9）。

这种对比是很明显的。此外，第二印到第四印中的灾难很多都来自旧约圣经，但排序却与旧约圣经不同。¹³⁴对观启示的三个版本（《马太福音》第24章；《马可福音》第13章；《路加福音》第21章）中也有类似的用法；对观启示中描绘了基督教时代普遍的灾难。

对白马骑士的描写——“胜了又胜”——表明他的行动不是一段期间的事，而是持续进行的。

因此，“四骑士”预言极有可能概括了福音的传播、随着福音广传而来的逼迫和分裂以及拒绝接受福音的后果日益显露的整个过程。¹³⁵预言的中心主题是，福音的传扬和基督所开辟的新时代并没有遏止邪恶势力在地上蔓延。这恰到好处地体现了善与恶两个势力之间的冲突与矛盾，而这正是新约圣经整体上的一大特点。

然而，说到这里，我们还是要指出，“四骑士”异象与基督教时代的第一个千年的历史发展是非常吻合的。

首先，在当时所知的世界上大部分地区，教会开始迅速向外扩张。接下来的时期中，教会遭到了逼迫，因而出现了分裂，做出了妥协。君士坦丁统治之后的岁月里，教会逐渐演变成了一个世俗王国，对福音的认识开始变得模糊起来。最终，属灵生命衰败和死亡的黑暗时代湮没了整个基督教界。因此，思想上的演变很可能是按时间顺序来的，至少在每一次演变之初是这样。¹³⁶

我们之所以这样认为，原因在于，除了“四骑士”异象之外，圣经中的四活物从来没有分开提起过。四活物在6章1-8节逐个出场这件事，表明“四骑士”所代表的教会思想的演变对应着某个时间表。因此，“四骑士”的预言不仅概括了基督教时代初期的历史发展趋势，也概括了基督教时代的一般特征。¹³⁷

福音的传扬及其后果——上帝国度的胜利、逼迫、分裂以及（拒绝接受福音之人）愈加严重的属灵饥荒和衰败——已经得到了历史上个人和集体的共同印证。第7章

134 十二处旧约经文列出了四骑士所代表的五大灾殃（箭、剑、饥荒、瘟疫和野兽）中的至少三个。利26:21-26；申32:23-25；耶15:2-3；结5:12-17；14:13-19, 21等经文中记载了这五大灾殃中的四大灾，但没有两个是按照相同顺序排列的。至于最核心的三大灾殃，有四处经文（耶14:12-13；24:10；29:17-18；结6:11-12）的顺序与《启示录》第6章相同，但有两处（耶21:6-9；结33:27）改换了顺序。

135 在圣约语言中，白马骑士带来的是祝福，而其他三名骑士由于拒绝接受福音，所以带来的是咒诅。

136 三天使信息就是一例；他们先是按时间顺序出场，之后直到末了，圣经对他们都是一并提及的。

137 从《但以理书》7:11-12中，我们就可以看出圣经对zhe2两方面的突出和强调。《但以理书》第7章中每一个兽都有它活动的全盛期，但每一个兽的灵还会存到最后。

的盖印和第 14 章的三天使信息，印证的就是白马骑士最后的“出去”。

前面提过，前两名骑士都得到了“出去”的指示，而后两名骑士只是出场，而没有得到同样的指示。每一名骑士都只能影响地的四分之一（6：8），因此，骑士的“审判”是局部的，也是克制的。第三名和第四名骑士也不是象征末世的事件，他们只是为了让人预先体会到末世人们将会经历属灵生命和属灵悟性上何种程度的大衰退。历史上，与后两名骑士最吻合的就是中世纪，这是一个充满了属灵的衰败和逼迫的时代。

第五印(6: 9-11)。揭开第五印时，我们看到“坛下”有被杀之义人呼喊的场景：

圣洁真实的主啊，要等到几时

你才审判住在地上的人，

伸我们流血的冤呢？

这个场景象征了那些在第五印揭开之前为了自己的信仰而牺牲的信徒们。身穿白衣之后，这些殉道者们得知，他们要再等一等，等到他们的弟兄，就是那些与他们一样做仆人，也与他们一样要被杀的人都“满足了数目”之后，审判就会降临。

坛旁殉道者的意象表明上帝的百姓很沮丧，对他们而言，封印的书卷中的内容仍旧是隐藏的。虽然他们对上帝的信未曾发生动摇，但他们确实渴望末世终极审判的到来，到那时候，他们就能正名了。第五印表明上帝看到了祂百姓所受的苦难，并且会在恰当的时机回应他们的呼求。上帝对祂百姓的关切是这段经文的重点所在，这段经文不是为了解释和说明死亡之人所处的状态。¹³⁸

“几时”这个表达频繁地出现在旧约圣经中，特别是频繁地出现在有关巴比伦人毁灭耶路撒冷的记载中（哈 1：2）。《诗篇》第 79 篇的描写就很耐人寻味：

耶和华啊，这要到几时呢？你要永远含怒吗？

你的愤恨如火焚烧，要到几时呢？

138 这里的坛是燔祭坛，不是香坛。旧约圣所中，血往往都是倒（ἐκχέω，利 4:7,18, 25, 30, 34; 8:15; 9:9，七十士译本）在燔祭坛底下，香坛底下却什么都没有。在《启示录》16:6 中，圣徒和先知的血是恶人所倒（ἐξέχεαν），这明显是在指向圣所。殉道怎么会变成圣所的事呢？“时候将到，凡杀你们的，必以为自己是在向上帝献祭（λατρείαν προσφέρειν）”（16:2）。要正确地事奉上帝，就需要进行重大的斗争，而殉道者的死正是这场斗争的一部分。圣经从来没有说天上圣所中有燔祭坛，燔祭坛乃是象征基督在地上的牺牲，所以祭坛下的灵魂并不是在天上，而是在地上他们的坟墓里。直到基督复临的时候，他们才“活过来”（启 20:4）。因此，《启示录》6:10 中的“呼喊”和《创世记》第 4 章亚伯的血的呼喊一样，只是象征性的。

愿你将你的忿怒倒在外邦之中，
因为他们不认识你；

愿你将你的忿怒倒在列国之上，
因为他们不求告你的名。……

为何容外邦人说：

“他们的上帝在哪里呢？”

求你在我们眼前叫外邦人知道

你必伸你仆人流血的冤。

——（诗 79：5，6，10），新国际译本

第五印中，我们看到了四骑士预言——特别是第二骑士预言——中的宗教迫害的后果。因此，第五印的预言在时间上要晚于四骑士预言。¹³⁹“几时”这个问话在《但以理书》7章21，25节和12章6-7节是针对中世纪的大艰难时期发出的，（故此，带有同样问话的）《启示录》6章10节（用这一句问话）恰如其分地表达了那个时代殉道者的“呼喊”。

“审判”和“伸冤”是同一个呼求的两个部分。殉道者们希望证明自己的清白，也希望能伸自己的冤。¹⁴⁰从“几时”这个问话本身来看，不管是审判还是伸冤，都是将来的事。赐给他们的白衣（第11节）象征着查案审判还了这些殉道者以清白（比较3：5），但是，查案审判的判决还要等到以后才能执行。

6章10节和19章2节之间的对比（见前文）表明，6章11节暗示着查案审判的开始，而第18章则描绘了基督即将复临之前查案审判最终定案的情形。¹⁴¹因此，第五印从时间上可以分为两部分：（1）查案审判前殉道者的呼喊（第10节）；（2）赐白衣给殉道者，标志着查案审判的开始。

因此，第五印在历史上对应的是中世纪之后到查案审判结案之前的时期。末世延迟了；福音的工作在第五印结束时还没有完成。

139 对观启示中与之对应的是大艰难时期（比较太 24:21-22）。

140 动词 κρίνω（审判）既可以指查案审判，也可以指执行审判。

141 见斯特兰德，《巴比伦审判的两个方面》，第53-60页，他在其中对《启示录》第18章做了精辟的分析。

第六印（6：12-17）。第六印揭开后，天上和地上都显出许多的异兆。有地震（明显在 16：18 那次地震之前）有一连串的天象，还有一次规模更大的地震（这有可能是 16：18 的那次地震），连山岭和岛屿都因此发生了位移。

丧失的人类因为最后的大地震而陷入了极度的恐慌之中，他们利用山上的洞穴和岩石，徒劳地挣扎着躲避那坐在宝座上的主和羔羊的忿怒。丧失的人惊呼：

祂忿怒的大日降临了，

谁能站立得住呢？

第六印中的天象和地震并不是这一印中独有的，其中的描写会让人回想起旧约圣经中对“主的日子”的描写中的相似现象。¹⁴²也许对约翰来说，耶稣在《马太福音》24 章 29 节提到的天象意义更为重大：

那些日子的灾难一过去，

日头就变黑了，

月亮也不放光，

众星要从天上坠落，

天势都要震动。

与对观启示的这种相似性表明，至少有部分此类异兆在第五印提到的大艰难之后不久就出现了。这些天象应该从字面的角度来理解，因为每一个异兆之后都有一个“as (ὡς, 即“像；好像；如同”)”，带出一个对现实事物的比喻。¹⁴³

因此，第六印的时间是从殉道士呼喊到末世之间。1780 年和 1833 年的天象极大地激发了人们研究预言的兴趣，所以，6 章 12 节的地震最有可能指的是 1755 年的里斯本大地震。¹⁴⁴《启示录》6 章 14 节指出，到末世的时候，与地球有关的天上

142 比较结 32:7-8；摩 8:8-10；耶 4:23-27；赛 34:4；13:10-13；鸿 3:12；结 38:19-20；该 2:6-9；赛 50:1-7；珥 2:28-31；诗 102:25-27。

143 请注意：

日头变黑……	好像 (ὡς)	麻布
满月变得……	好像 (ὡς)	血
天上的星辰坠落于地……	好像 (ὡς)	无花果从树上掉落
天裂开了……	好像 (ὡς)	书卷卷起来

144 很多人不愿意承认黑日和流星应验着这一预言，因为他们认为那是自然现象。但是，上帝往往就是用自然现象来成就祂的旨意（比较出 14:21，以及红海为以色列人分开的历史）。里斯本大地震、黑日和大流星的意义在于它们发生的时间；它们出现的时间，正是教皇权 1260 年的黑暗压迫统治行将结束的那几年，也就是 1798 年的前后。

和地上的事物都会败坏（比较彼后 3：9-12）。

第七印（8：1）。揭开第七印的时候，圣经只是简单地说，天上出现了短暂的寂静，就像是基督复临所引起的毁灭风暴过后短暂的平静。人们对这种“寂静”的意义提出了许多不同的解释，但没有一种解释令人满意。

一种可能是，这种“寂静”是在宣告上帝已经充分执行了祂的公义。这种解释的根据在于，圣经中曾经记载，在面对不义的情况下，上帝拒绝保持沉默，直到公义得到完全的伸张。

为锡安的缘故，我必不沉默，
为耶路撒冷的缘故，我要发声，
直到她的公义如日出发光，
她的救恩如明灯发亮，……
列王得见你的荣耀。

——赛 62：1-2，新英文译本

其它还有很多对这一“寂静”的解释，有说对应圣经开篇的“安静”的（创 1：2；比较《第四以斯拉记》7：26-31）；有说是指全宇宙安静地目睹邪恶毁灭的（与《启示录》第 5 章的庆祝形成了鲜明的对比），还有说是指书卷完全展开时，天上寂静的气氛的。¹⁴⁵

第六印描绘了围绕基督复临本身发生的事件（6：15-17），又描述了得救之人在宝座前的情形（7：9-17），所以，我们最好把第七印的描写看作是对千禧年的隐讳的预兆，或是对千禧年结束，末世大圆满之后全宇宙大享和平的景象的描写（比较启 20：9-15）。

总结

虽然我们没有刻意向乌利亚·史密斯看齐，但本章在七印问题上的结论与他的看法确实非常相似。¹⁴⁶虽然有些时候他自己在研读圣经时非常不严谨，¹⁴⁷但当他认

145 可以对比宣读遗嘱前安静肃穆的气氛。

146 乌利亚·史密斯，《但以理书和启示录》（密歇根州巴特尔克里克，1897年），第 384-434 页。

147 对七号的论述就是一例；书中并未对经文本身作任何注释，但却引用了其他作家过去的文章，见同上，第 455-487

真研究的时候，复临信徒还是有必要认真地看待他的研究成果的。

对七印预言更深入的理解会给我们日常的基督徒生活带来什么不同呢？最重要的一点应该就是，这样的研究为我们这些生活在地上的人揭开了不可见的属灵世界的帷幕。七印预言的引言部分（启 4-5 章）让我们认识到，七印的预言用肉眼可见的、可以为人所理解的方式描绘了基督和撒但之间肉眼不可见的、天上的冲突。¹⁴⁸

保卫教会的基督（启 1-3 章），同时也是坐在天上上帝宝座上的基督（启 4-5 章）。祂知道祂的百姓因为信靠祂而饱受困苦，被迫在世上孤独地生活，祂也关心祂百姓在苦难和孤独中的境况。因此，我们丝毫不觉得奇怪，在整个基督教时代，上帝的百姓都能从《启示录》中那些看似奇怪的预言意象中找到他们生活于世的意义所在。

第 6 章所记载的封印生动地描绘了从基督钉十字架到祂复临之间这段时期基督徒在地上的生活。上帝的百姓饱经患难，反对福音的人似乎总是那么光鲜亮丽，在现实面前，他们有时可能也会想，自己的信仰是否真的就是一场幻梦。但是，在揭开这些封印之后，地上残酷的历史和他们所有的经历表明，一切都在羔羊的控制之下；祂已经在执掌王权（启 5 章），而祂那完全的国度也即将最终建成（11：15-18）。¹⁴⁹

对身陷撒但围攻的圣徒来说，一篇神学论文远不如《启示录》中描绘的被杀的羔羊所取得的不可逆转的胜利那样鼓舞人心。只有凭着信心默想羔羊及其得胜的经验，受苦受难的信徒才能有勇气走完信心的旅程。在引用了《启示录》第 5 章和第 7 章的经文之后，怀爱伦写道：

你愿意了解这异象的启示吗？你愿意思考这画面吗？你难道不愿意切实地悔改，以截然不同于以往的精神去奋斗，去驱除仇敌、扫清一切阻碍福音前进的障碍，让世人心中充满上帝的光明、平安和喜乐吗？¹⁵⁰

如果我们能让自己多多地思考基督与天国，我们在为主而战时就能够得到强大的激励和支撑。当我们默想那即将成为我们家乡的更美之地的荣耀时，骄傲与爱世

页。并且我们还要注意，他在第 455 页的免责声明中指出，即便是这些其他作家的过往作品，也是他从詹姆斯·怀爱伦 1859 年创刊的《评论与通讯》上的一篇匿名文章里摘出来的。

148 约翰·R·W·斯托特，《基督的十字架》（伊利诺伊州唐纳树林，1986 年），第 247 页。

149 同上，第 248 页。

150 《证言》8:45。

俗之心就会失去它们的力量。除了基督的荣美之外，世上一切吸引人心事物都显得毫无价值。¹⁵¹

还有一点更为重要的认识。我们现在正处在两次大地震和两组大天象之间的历史阶段（启 6: 12-14），末世的征兆已经发动了，虽然基督复临的延迟让很多人疑问“还要等到几时”，但令人欣慰的是，父上帝是从起初看见末后的，从祂的角度来看，我们马上就会回家了。

五、典故汇总表（1-4）

表一 启示录第 4 章中的旧约典故

启 4:1	启 4:5
出 19:24	出 19:16-18
结 1:1,4	出 25:37
结 3:12-13	赛 6:6
结 8:1-4	结 1:4,13,14
结 11:1,24	结 10:6-7
但 2:28,29,45（狄奥多信译本）	但 7:9
但 7:6-7	亚 4:2
启 4:2-3	启 4:6-7
出 28:17-21	诗 18:10-11
王上 22:19	结 1:5,6,10,13,18,22
代下 18:18	结 10:1,12,14
赛 6:2	但 7:2,3,10
结 1:26-28	启 4:8
结 28:13	出 3:14
但 7:9	诗 99:1
启 4:4	赛 6:2-3
王上 24:4-19	结 1:6,18
赛 24:23	结 10:12
但 7:9	摩 3:13； 4:13（七十士译本）
	启 4:9-10
	王上 22:19
	代下 18:18
	赛 6:1,3
	但 4:34； 6:27； 12:7（狄奥多信译本）
	启 4:11
	但 4:37（七十士译本）

151 《评论与通讯》1887 年 11 月 15 日刊。

表二 启示录第 5 章中的旧约典故

启 5:1

王上 22:19
代下 18:18
赛 6:1
赛 29:11
但 8:26
但 12:4,9
结 2:9-10

启 5:2-3

出 20:4
申 5:8
但 7:10
但 12:4,9

启 5:4-5

创 49:9-10
赛 11:1,10
但 7:10

启 5:6

赛 24:23
赛 53:7
耶 11:18-19
结 1:5,10,13
亚 3:9
亚 4:2,6,10

启 5:7

王上 22:19
代下 18:18
赛 6:1
但 7:13

启 5:8

诗 141:2
赛 24:23
结 1:5,10
但 7:18,22,27

启 5:9-10

出 19:6
诗 33:3
诗 40:3
诗 96:1
诗 98:1
诗 144:9
诗 149:1
赛 42:5,10
但 7:14,27 (9 节)
但 7:18,22,27 (七十士译本)

启 5:11-12

赛 24:23
结 1:5,10
但 7:10

启 5:13

出 20:4
王上 22:19
代下 18:18
赛 6:1
但 7:27

启 5:14

赛 24:23
结 1:5,10

表三 启示录第 6 章中的旧约典故

启 6:1-2

诗 45:3-7
哈 3:8-9
亚 1:8-17*
亚 6:1-8*

启 6:3-4

出 32:27
申 7:22-25
申 9:1-5
师 7:20-22
诗 45:3-4
赛 19:2
赛 26:3-4
赛 57:19-21
亚 14:13

启 6:5-6

利 26:26
申 7:13
申 11:14
申 28:51
王下 7:1
耶 2:3
结 4:16-17*
但 5:27
何 2:8,22
摩 8:11-12

启 6:7-8

箴 5:5
耶 14:12*
耶 15:2-3*
耶 21:6-9*
耶 24:10
耶 29:17-18
结 5:12,17*
结 14:15-21*
结 29:5-8
结 33:27*
何 8:1
何 13:14*

启 6:9-11

创 4:10-11
出 29:12
利 4:7*
利 17:11*
申 32:43*
王下 9:7*
诗 79:5,10*
赛 6:1 以下 *
赛 57:1-2
但 8:13
但 12:6,7,13
何 4:1*
哈 1:2

启 6:12-14

诗 102:25-26
赛 13:10-13*
赛 34:4*
赛 50:1-7*
赛 54:10
耶 4:23-27*
结 32:7-8*

注：标 * 号的经文至少被三家主流注释书引用过。

表四 对观福音与启示录第 6 章

启 6:1-2	太 24:14 可 13:10	福音
启 6:3-4	太 24:6,7,10 可 13:7,8,12 路 21:9,10,16,25	战争
启 6:5-6	可 13:8 路 21:11	饥荒
启 6:7-8	路 21:11	瘟疫
启 6:9-11	太 24:9-10 太 10:17-22 可 13:9,11-13 路 21:12,16,17	迫害
启 7:14	太 24:9,21,29 可 13:19,24	患难
启 6:10 启 6:12-13	路 21:22 太 24:29 可 13:24-25 路 21:25-26	复仇 天上异兆
启 6:15-17 启 6:17	太 24:30 太 24:30 可 24:26 路 21:27	万民哀恸 人子降临
启 7:1-3	太 24:31 可 13:27	派遣天使
启 7:3	太 24:31 可 13:27	聚集选民

第十二章

受印的圣徒和大灾难时期

比阿特丽斯·S·尼尔

文章概要。《启示录》第7章是七印系列预言中最重要的一部分。这一章是第六印和第七印之间的一段插曲，第六印不仅涉及恩典时期结束，也包括基督的复临，因此，第7章的插曲部分在时间上也必然与第六印中恩典时期的最后部分相重叠。这一章回答了那些拒不悔改之人迫不得已发出的疑问：上帝忿怒的大日到了，“谁能站立得住呢”？

复临信徒一般都认为，7章2-3节盖印的天使就是（当其他天使阻挡冲突与患难席卷地球时）为上帝在末世的百姓盖印的天使，做的就是14章9-11节第三位天使的工作；这两位天使的信息都是全球性的，传信息的时间也一样——都是在基督复临之前，而且还都和安息日真理有关。一个说安息日是上帝十诫律法的印记，另一个则警告人们不要接受假安息日，因为那是兽的印记。

在本文中，作者详细阐述了盖印工作所涉及的内容、受印之人的特点以及受印之圣徒（十四万四千人）将要面临的大患难时期。纷争和逼迫的风暴释放之后，大患难时期就会到来，之后就是最后的七大灾。虽然复临信徒一般都认为这一章结尾中出现的群众和十四万四千人不是同一群人，但也有证据可以证明这两者其实是同一群人。也就是说，受印的十四万四千人象征着各国、各族、各方的群众，这些人在上帝和撒但之间的善恶之争进行到最后时仍旧忠于上帝，他们最终将要得胜，并且站在上帝和羔羊的宝座前。

虽然受印的圣徒要承受龙及其代理人的“忿怒”，但他们有上帝的供养和保护。上帝给他们盖印，承认他们是祂的珍宝。他们最主要的品质就是怀有从基督的位格和应许而生的对上帝的不屈不灭的信心。

本章提纲

- 一、引言
- 二、约的主题 / 典故
- 三、交错对照的部分
- 四、大患难时期
- 五、盖印
- 六、《启示录》第 7 章注释
- 七、十四万四千人和“许多的人”
- 八、受印之人的特点
- 九、一些神学问题

一、引言

《启示录》第 7 章描绘了上帝的仆人在地上最后的大危机中安然无虞的画面。这一章是七印系列预言的一部分，是第六印的灾难与第七印的“寂静”之间的一段“插曲”。本文将从几个方面深入探讨这一章的重要意义。

二、约的主题 / 典故

《启示录》（和非启示文学一样）向我们显示出圣约所应许的荣耀的将来会如何应验在上帝的百姓身上。¹《启示录》向我们揭示出，历史就是善与恶之间斗争的过程，邪恶势力令与上帝立约的百姓遭受了巨大的劫难，但最后，上帝要介入其中，战胜邪恶的势力。《启示录》第 7 章将前文所提出的圣约的主题进行了深入的阐发。

七教会：圣约典故

圣约主题首先是从给七教会的信息中引出的。耶稣是世上君王的元首（1：5），教会至死都要忠于他们的君王（2：10）。²我们可以将给教会的应许看作是守约的祝福，而将给教会的警诫看作是背约的咒诅。而警告最主要针对的就是背道叛教（失去爱心，2：4；没有活力，3：1；灵性冷淡，3：16；或者说从婚约的角度而言，

1 启示文学面临的问题，是圣约的明显失败。上帝与以色列人之间的圣约规定，如果以色列人遵守上帝的诫命，他们就会得到奖赏；如果他们不这么做，他们就将受到惩罚。但很多时候我们看到，受迫害的往往都是最虔诚的人。（参 D·S·拉塞尔在《犹太天启预言的方法与信息》[费城，1964 年，第 181-183 页]中对天启预言和失败预言间关系的讨论。）

2 正如威廉·H·谢伊所指出的，《启示录》包含了圣约的所有要素：立约之主的身份（1:5）；对他仁爱之举的传颂（1:5）；唯独忠诚于他的命令（2:10）；对存放和阅读圣约条款的规定（1:3）；以及遵守圣约之人的祝福和违背之人的咒诅（对七教会的应许和警诫）。谢伊分析了七教会信息中的圣约结构。关于圣约主题在《启示录》其余部分的展开，我们还需要做进一步的研究。（《七教会信息中的圣约形式》，AUSS 21/1 [1983 年春]：第 71-84 页）

就是通奸，2：14，20；比较14：8；17：1-2）。

违背圣约的刑罚包括剥夺教会地位（2：5；3：16）、战争（2：16）和死亡（2：23）。遵守圣约的祝福包括身穿白衣（3：5）、患难之时得拯救（3：10）、在上帝的殿中有份（3：12）以及将上帝的名字印在额上（3：12）。这些在第7章都有明确的体现。

守约的祝福和背约的咒诅都是预言

某种意义上，摩西五经和《启示录》中记载的圣约的祝福和咒诅都是一种预言，它们分别勾画了顺服上帝和悖逆上帝的不同结果。妥拉中记载了圣约的订立过程，而旧约圣经的其它经卷则记载了以色列人遵守或违背圣约时的种种不同遭遇。《启示录》的写法与之类似。

和妥拉一样，《启示录》第一部分首先阐明了圣约，³而接下来其余的部分则讲述了遵守或违背圣约的不同结果。以色列十二支派（也就是教会）中的十四万四千人是忠心的，他们与羔羊一同站在锡安山上；而大淫妇巴比伦则是背道的以色列（这里也是象征教会）。⁴《启示录》用生动的细节描绘了忠诚的以色列与背道的以色列之间的冲突和斗争。

七印：圣约典故

七印预言以第7章为其顶点，描绘了教会的祝福与咒诅。我们首先看到的是上帝坐在祂的宝座上，周围有立约的彩虹围绕。因为上帝创造了万有，所以配受万有的崇拜（4：2-11）。羔羊也配受崇拜，因为祂本着自己的仁慈，曾为救赎祂的百姓而死（5：6，9，12）。祂既然将他们从各国各族中领出来，使他们成为一国，他们就信实和尊崇与祂立约（5：9-10）。

3 《启示录》第1章中的很多内容都让人联想到西奈山上所颁布的圣约。耶稣“把我们从罪恶中释放出来”（5节），正如祂将以色列人从奴役中解放出来一样；“用祂的血”也让人想到以色列人得救当晚逾越节羊羔的血；祂“使我们成为一国，作祂上帝的祭司”（6节），正如以色列曾是“祭司的国度，圣洁的民族”（出19:6）；耶稣向约翰显现时，“声音如号角一般”（10节），这也让人联想到西奈山上的号声（出19:16, 19）；祂的眼睛“如同火焰”（14节），正如西奈山上的火焰（出19:18）；约翰俯伏在地的情形也让人回想起以色列人当年看见神能彰显时的恐惧。

4 在描绘巴比伦的淫妇形象时，约翰大量借鉴了旧约圣经对以色列作为耶和華淫乱之妻的描写。圣经用圣约语言指出以色列违背了婚姻的誓言。撒迦利亚说，以色列的“邪恶”就像是藏在量器中的巴比伦妇人（亚5:5-11）。以赛亚（赛1:21）、何西阿（何2:2, 4）、耶利米（耶3:1-3, 8-9）还有（尤其是）以西结（结16:15-34），他们都曾明言，耶和華之妻，背道的以色列，成了地上最大的淫妇，要承受上帝圣约之下的烈怒。邪恶三合一——龙、兽、假先知——妄图以拙劣的模仿联手抗衡天上的圣三一，其中有两股势力都是指背道的基督徒。“兽”就像羔羊一样，受了致命伤，后来治好了，并且复活了（13:3）。第三只兽好像羔羊，有能力把偶像变成活的。约翰用这样的语言，是为了说明这些邪恶势力都是仇敌，是假的基督徒。

羔羊从“坐宝座的”手中接着一部书卷（5：1，7-8），一个接一个地揭开了书卷上的封印。当祂揭开封印的时候，教会所经历的守约的祝福和背约的咒诅便在我们眼前展开了。白马象征着得胜的祝福，意思是说教会要得胜，要出去征服（6：2；比较利 26：7-8，守约的祝福中提到要战胜仇敌），代表的是使徒教会的兴盛。

红、黑、灰三匹马象征着背道背约招致的咒诅，就是刀剑、饥荒、瘟疫和野兽的伤害（6：3-8，注意第 8 节末尾的总结）。⁵ 由于教会没有听从基督的警告（启 2-3 章），他们便遭受了刀剑和死亡的威胁（2：16，23）。⁶

当背约的咒诅发动的时候，剩下的义人也会跟着一起受苦（就像被掳的但以理和他的朋友们一样）。在第五印当中，“坛下的灵魂”发出了他们的呐喊，他们就是那些信实守约但却被背道的教会所迫害的人，他们呼求道：“圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”（6：10）

这些忠心的人呼求他们的上帝主持公道。作为“圣洁真实的主”，祂曾保证自己必定信守立约的承诺。⁷ 殉道者们迫切地要求执行正义的呼声成了《启示录》余下部分的关键。⁸ 对于他们关心的“要到几时”的问题，上帝的回答是“要等到与他们同做仆人的和他们的弟兄也像他们一样被杀，都满足之后”（6：11，希腊文直译）。

从经文来看，我们并不清楚这个“满足”究竟是指被杀之人要满足一定的数目还是指他们的品格要满足一定的要求，因为希腊文的经文中并没有“数目”这个词。但不管是哪种情况，我们都能轻易看出，这个条件在《启示录》第 7 章中已经得到了满足。上帝的仆人有明确的数目（十四万四千），也有品格上的要求（他们忠于上帝的圣约，并因此受了上帝的印）。宝座前的群众身穿白衣（7：9），他们承受了圣约的终极祝福，就是在圣所中与上帝同在的祝福（比较出 25：8），也就是说，他们要“在祂的圣殿中”（ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ）事奉上帝，上帝要用帐幕覆庇他们（σκηνώσει ἐπ' αὐτούς，7：15；比较 21：3）。

因此，《启示录》第 7 章凸显了这样一个事实：在教会离弃真道时，上帝还保

5 比较结 14:21，上帝根据利 26:22, 25, 26 所记载的圣约之咒诅而进行的“四次沉痛的审判”。

6 这些咒诅是背道行为本身所固有的，因为远离上帝就会引发冲突，会因为缺少上帝的话语（小麦和大麦）而面临属灵的饥荒，会为异端之毒所苦，会被野兽撕咬而亡（也就是后面启 12、13 和 17 章所说的，三头恶兽对忠心之人的残酷迫害）。

7 旧约中的“真实与真理”，指的是“承诺或宗旨的恒久不变；忠诚”。出自 R·H·查尔斯，两卷本《圣约翰启示录批判与评注》，ICC（爱丁堡，1920 年），1:85-86。

8 坛下的呼喊表明，让迫害他们的人喝血（16:4-7），这才是公义。这些受迫害的人最后要坐在宝座上，审判那些迫害他们的人（20:4）。

有一群真正的以色列人，他们忠于上帝，与邪恶斗争到底，并且将得到圣约的终极祝福。

三、交错对照的部分

《启示录》第一部分中的七印预言（4：1-8：1），与全书结尾部分（19：1-21：8）遥相呼应。我们把前者称作“历史七印”，而将后者称为“末世七印”。“历史七印”是用数字 1-7 来标记顺序的，而“末世七印”则是用七个“我看见”（καὶ εἶδον）来标记的。因此，我们完全有可能对这两者进行准确的匹配。在这个交错对照结构中，有一个与第 7 章平行的异象，阐明了它的意义。下表是根据威廉·H·谢伊对《启示录》行文结构的研究成果⁹所列。

七印中的交错结构			
历史七印		“末世七印”	
第 4-5 章 圣所意象		19：1-10 圣所意象	
上帝坐在宝座上；四活物和二十四位长老俯伏敬拜；赞美羔羊的声音；坐宝座的发声；雷声		二十四位长老和四活物敬拜坐宝座的；羔羊的婚宴；坐宝座的发声；雷声	
总结：起初，上帝因祂的创造而受赞美，末后，上帝因祂的审判而受赞美；起初，羔羊因救赎祂的百姓而受赞美，末后，祂的新妇因嫁给羔羊而受称赞。			
6:1-2	1	19:11-16	1
一匹白马，上面的骑士拿着弓，戴着冠冕；他出去不断得胜		一匹白马，上面的骑士手持利剑，能发动战争；他头上戴着王冠。	
总结：基督教时代之初，耶稣带领着祂的教会取得了一开始的胜利；末后，耶稣彻底战胜了祂的仇敌。			
6:3-4	2	19:17-18	2
一活物说“来”，红马骑士就从地上夺去了太平；人们互相残杀；骑士手中持剑。		天使说“来”，飞鸟就来吃将军、骑士与战马的肉。	
总结：背道的教会（红色代表罪）带来了纷争。末后，那些杀人的自己也被鸚鵡鸟杀死并吞吃了。			
6:5-6	3	19:19-21	3
黑马骑士手上举着天平；小麦和大麦出价奇高；油和酒也快要断绝了。		兽与假先知欺骗那些拜兽之人，被扔进火湖之中。	
总结：背道的教会造成了上帝真道（小麦与大麦）的饥荒，又试图掩盖圣灵和福音（油和酒），因而最终被扔进火湖之中。			

9 《文学结构与启示录解读》（未发表手稿，1988 年），第 11-19 页。

6:7-8	4	20:1-3, 7-10	4
一活物说“来”，死亡就骑着灰马来了，冥府也随着；它得了权柄，可以用刀剑、饥荒、瘟疫和野兽杀害地上四分之一的人。		天使手持钥匙和锁链擒住了龙，将其扔进坑中并封印，龙便再也无法蛊惑列国了。	
总结：撒但骑在背道的教会上，加紧它破坏的工作，它的同党冥府吞吃那些死去的人；末后，撒但要被扔进坑中，被囚禁在那里。			
6:9-11	5	20:4-6	5
那些在坛下的为给耶稣作见证而被杀的，灵魂向上帝呼求，求祂向地上的人伸他们流血的冤；上帝要他们再等一等；又有白衣赐给他们。		那些为给耶稣作见证而被杀的人复活了，并且坐到了宝座上，亲自审判。	
总结：坛下的被杀之人最后都坐上了宝座；那些呼求上帝审判逼迫他们的人，自己也有了审判的权柄。			
6:12-17	6	20:11	6
天像书卷卷起来一样消失了；君王、将军和群众都躲避坐宝座的和羔羊的面。		天地都从那坐在白色大宝座上的面前避开了。	
总结：在基督复临之前，天穹的穹隆就消失了，邪恶的世界就此暴露在坐宝座的上帝面前，暴露在羔羊的忿怒之下。			
第7章	插曲 ←	20:12-15	7
以色列中的十四万四千人都受了印；有许多人从各处前来，站在宝座前赞美上帝的救恩；再没有饥饿，也再没有干渴；上帝擦去了众人眼中的泪水；羔羊就是活水；上帝的帐幕要覆庇他们。		死去的人都站在宝座前；案卷都展开了；生命册也展开了；死去的人就按着案卷上所写的受审判；死亡与冥府也被扔进了火湖之中。	
8:1	7 ←	21:1-8; 22:1	插曲
羔羊揭开了七印（这样才可能打开书卷）；天上有半个小时是寂静的。		新耶路撒冷降临；上帝与祂的百姓同住；他们的眼泪已经被擦去；再没有死亡、哭号和疼痛了；口渴的，有生命水给他喝；上帝的帐幕与人同在。	

总结：揭开第七印之后，打开书卷的最后一道障碍也消除了。天上寂静半个小时可能象征着基督再来时活人在祂面前被审判时天上的寂静（这有可能是一个审判的场景，因为与之交错对照的就是审判的场景）。一千年结束时，死人也要提审到宝座前，按照案卷上所记录的受审判。生命册也展开了，谁得救谁丧失，上面都有记录。

（插曲）从上下文语境来看，每个插曲都有明确的时间方位。《启示录》第7章描绘了基督复临时圣徒们的安稳景况，而《启示录》第21章则向我们显示了千禧年结束时圣徒的平安和稳妥；《启示录》第7章描绘了忠心的以色列十二支派，《启示录》第21章描绘了新妇/圣城（有十二支派的名字为标记）。这两段经文中，上帝的帐幕都与祂的百姓同在。他们既不饥饿，也不口渴，因为上帝给了他们生命的活水。痛苦、哭号和死亡也不再有了；上帝已经擦去了他们的眼泪。

历史七印应该是从基督升天/得荣耀时开始（5：6，9），到基督复临时结束（6：16-17；8：1）。“末世七印”则是从基督复临时开始（19：11以下），到千禧年末尾时结束（21：1-8）。基督复临时和千禧年结束时都有审判，上帝要坐在祂的宝座上审判这个悖逆的世界。

预言中每一件事发生时，义人都得到了保全。基督复临时，义人已经受了上帝的印（7：3）；而在（与查案审判对应的）执行审判进行时，他们的名字就记在生命册上（20：12，15）。两个“插曲”中，义人都从苦难中被解救出来了，第7章里，义人们在大患难时期得了上帝的保守（7：14），第21章里，上帝除去了义人生命中一切的伤痛（21：4）。每一次，上帝都会用祂的帐幕覆庇祂的百姓，救他们脱离苦难，擦去他们眼里的泪水，又用生命水解他们的干渴。

四、大患难时期

《启示录》7章1-3节写到，到某个时候，地上的四风要被释放出来，伤害土地、海洋和树木，第14节又提到会有一场“大患难”；这两处经文可能指的是同一件事。

圣经中第一次提到“大患难”是在《但以理书》12章1节，背景是“北方王”最后要大发烈怒出去“将多人杀灭净尽”，攻击“荣美的圣山”（但11：44-45）。这是一段充满动乱和患难的时期（θλίψις，七十士译本，但12：1，以及启7：14）。

他就大发烈怒出去，要将多人杀灭净尽。他必在海和荣美的圣山中间设立他如宫殿般的帐篷。……那时，保佑你同胞百姓的大君王米迦勒必兴起。然后必有大患难，自从有国以来直到那时，都不曾有过那样的大患难。但

到那时，你的同胞百姓必得拯救。（但 11：44-12：1）

约翰用相似的象征手法描绘了与羔羊一同站在锡安山上的圣徒；他们就是那些被海中和地上的仇敌攻击迫害至死的人（启 14：1；13：1，11，15）。

耶稣也曾提到《但以理书》中的大患难，祂将耶路撒冷的陷落以及随之而来的长时间的宗教迫害称为“大患难”。

所以，当你们看见先知但以理所说的那行毁灭的渎神者的站在圣地时，在犹太的就应当逃到山上。……因为那时必有大患难，从世界的起头直到如今，都没有出现过那样的灾难，以后也不会再有那样的灾难了。……那些日子的患难一过去，日头就会变黑。……那时，人子的兆头就要显现在天上。（太 24:15-30；可 13：14-20）

但以理三次提到“行毁灭的渎神者”要入侵圣地或圣殿并攻击与上帝立约的百姓：（1）耶路撒冷的毁灭（但 9：26-27）；（2）与上帝立约的百姓受压迫，“倒在刀剑和火焰之下，被人掳掠和抢夺”，长达“一载、二载、半载”（11：31-35；7：25）；（3）末世的最后一搏（11：40-12：1）。

耶稣应该是把但以理所说的前两个情况结合在了一起，明确地预言了耶路撒冷的陷落（太 24：15-20；比较路 21：20）及随后长时间的宗教迫害（太 24：21，另比较 9-10 节中的“跌倒”，这是化用了但 11：34 下 -35 的典故）。罗马人踏足耶路撒冷的圣地标志着使徒时代上帝百姓逃亡的开始，而敌基督坐在上帝的殿 / 教会中则标志着中世纪宗教大逼迫的开始；照样，撒但对末世教会发动的最后一次攻击（12：17；13：15-17）也标志着末世大患难的开始。

《耶利米书》30 章 5-7 节也提到过患难的日子：“哀哉！那日为大，无日可比，这是雅各遭难的时候，但他必被救出来。”

耶利米预言，犹太人要因为恐惧巴比伦人的掳掠而备受折磨，他们的感受正如当年雅各面对以扫部众袭击时的感受一样。雅各与天使角力时的痛苦，象征着上帝的百姓在末世所要经历的患难。

也就是说，巴比伦掳掠时期（用雅各的痛苦来形容）、罗马人侵占耶路撒冷时期以及中世纪长达“一载、二载、半载”的宗教迫害时期（公元 538-1798 年），这

些历史上的患难时期都是对末世大患难的象征。《但以理书》里提到，所有这些事情中，圣所和上帝的百姓都曾受到仇敌的攻击。

末世的大患难也被称为“普天下人受试炼的时候”（启 3：10）。“住在地上的人”可以是一般意义上的恶人，也可以更具体地指背道的基督徒（参第 23 条注释），这些人要被试验并纠察出来。

对《启示录》第 7 章的研究显示出，为了在这段患难时期中保护、供应并安慰祂的百姓，上帝已经做好了万全的准备。如果上帝的百姓能够养成在生命的危急关头“坦然无惧地来到施恩的宝座前”赞美祂，那么，这段大患难时期也可以成为他们与上帝特别亲近的一个时期。

五、盖印

大患难降临之前，有一位天使蒙召，要在上帝百姓的额上为他们盖印。

我又看见另有一位天使，从日出之地上来，拿着永生上帝的印。他就向那得着权柄能伤害地和海的四位天使大声喊着说：“地与海并树木，你们不可伤害，等我们印了我们上帝众仆人的额。”（7：2-3）

圣徒受的是上帝的印，而上帝的仇敌则是在右手或在额上受的“兽印”（16：2）。

它又叫众人，无论大小贫富，自主的、为奴的，都在右手上或是在额上受一个印记。除了那受印记、有了兽名或有兽名数目的，都不得做买卖。（13：16-17）

在圣经时代，给人或物盖印或做记号包含下面几种含义：

品格相似

盖了上帝的印，就有上帝的名在额上。

得胜的，……我要将我上帝的名和……我的新名都写在他上面。（3：12）

我又观看，见羔羊站在锡安山，同他又有十四万四千人，都有他的名和他父的名写在额上。（14：1）

他们必要见他的面，他的名也必写在他们的额上。（22：4）

兽印也会在人的额上或手上留下兽的名（13：17）。在古代，名字不仅仅是个标签，也代表着一个人的品格。上帝在向摩西宣告祂的“名”时，祂所说的乃是祂的品格：有怜悯、有恩典、不轻易发怒（出 34：5-7）。因此，接受兽的印记，刻上兽的名，就意味着符合兽的品质；而接受上帝的印记，刻上上帝的名，也就意味着具有了上帝的品格。在末后的斗争中，每个人都要决定自己是归于魔鬼还是归于上帝。¹⁰

所有权

对动物、事物或人盖印或做标记，是表明所有权的一种做法。这种记号通常都是在人的身体上：一个仆人穿了耳洞，就表示他将永远属于他的主人（出 21：6）；割礼也是在身体上做一个记号，表明以色列人是属于上帝的（创 17：9-12）；以色列的大祭司在圣所中供职，头上要戴着写有“归上帝为圣”字样的帽子（出 28：36-38），表明他是特别奉献给上帝的人。由于《启示录》中称圣徒为祭司（1：6；5：10；20：6），圣徒们头上的印记也就表明，他们也是奉献给上帝的。

以赛亚这样描写被上帝盖印的喜乐：“这个要说，我是属耶和华的；那个要以雅各的名自称；又一个要在手上写归耶和华，并自称为以色列。”（44：5）相应地，上帝也把锡安的名刻在了祂的手上（49：16）。

这样一来，这个盖印其实就是把人作为上帝的产业标记出来。¹¹类似地，那些接受了兽的印记，刻了兽的名的人，就是兽的产业。

保护

盖印不仅表示所有权，也象征着对受印事物的保护。无论什么，只要归到了某个人的名下，都要受到拥有者的保护。盖印保护的观念由来已久，该隐身上的记号（创 4：15），逾越节时洒在以色列人家门框上、叫毁灭的天使越过的羊羔血（出 12：7，12-13），都体现了这种观念。以西结所见的审判的异象中，身上带有墨盒的人会在那些忠心的人身上做记号，保护他们，不叫他们被杀（结 9：4-5）。¹²

末后撒但要折磨人类，叫他们求生不得求死不能（9：4-6），而上帝给祂的圣徒盖印，就是为了保护他们不被撒但所折磨。此外，圣徒也不会受七大灾的害，七

10 见笔者论文《启示录中的人物概念》（华盛顿特区，美国大学出版社，1983年），第149-153页。

11 戈特弗里德·菲策，《σφραγίς》，TDNT 7 (1971): 第939-953页。

12 奥托·贝茨，《στίγμα》，TDNT 7 (1971): 第657-664页。

大灾只会临到那些拜兽的人（16：2）。上帝的印可以保证圣徒不被仇敌所败，也不会受上帝的审判，但并不会保护他们不承受撒但的愤怒（13：15，17）。同样地，兽的印记也会保证接受的人不会承受兽的愤怒，但却不能救他们脱离上帝的烈怒（14：9-11）。

真实性

盖印同时也体现了真实性。在古代世界，人们会用印将船只、房屋、坟墓和文件都封上，以保证它们不被侵犯或篡改。¹³ 封印代表着可靠（约 6：27）。圣徒盖印之后，就成了上帝不容侵犯的产业。¹⁴ 圣徒身上的印记可以保证他们没有背道，并且在整个大患难时期都可保无虞。¹⁵ 他们具有永远忠于上帝的品质。作为得胜者，他们的额上刻有上帝的名，也不会再离开上帝的圣殿（启 3：12）。他们是义人，并且一直都是义人（22：11）。

额 / 手的意义

额和手是盖印的部位，意义重大。摩西五经¹⁶中第一次提到这两个身体部位，与上帝的诫命有关：“也要系在手上为记号，戴在额上为经文。”（申 6：8）

经文的上下文语境表明，这种做法意味着人在心理上、情绪上和行为上都要顺应上帝的诫命：或教或谈、或行或坐、或起或卧，在生活中的每一件事情上，都“要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的上帝”（申 6：5-8）。额象征着头脑和思想，右手代表的是行为或行动。

善与恶两大敌对势力都想让人的思想和行为受自己的约束。跟随羔羊的人会在额上刻上上帝的名，而跟随兽的人则会在额上（表示信仰和效忠）或只在手上（表示思想上不认可但被迫服从）刻上兽的记号。

盖印之争中的上帝的诫命

研究兽的印记（启 13-14 章）和上帝的印或名（7：2-3；14：1）之后，我们发现，盖印之争的焦点是上帝的诫命。

上帝的律法被兽的条例所替代。在额上或在右手上盖印（13：16）这件事，

13 菲策。

14 林后 1:22; 弗 1:13-14; 4:30.

15 霍克塞马·赫尔曼，《看啊，祂来了——论启示录》（密歇根州大急流城，1969年），第259页。

16 出 13:9, 16; 申 6:5-8; 11:18, 20.

影射的是《申命记》6章6-8节。上帝命令以色列人遵守祂的诫命（特别是前面第5章中提到的十诫），“要系在手上为记号，戴在额上……”犹太人也确实执行了这一命令，将经文穿戴到了自己的身上。因此，在手上或额上做记号就是表示将上帝的律法写进祂百姓的思想和行为之中。

是顺服还是悖逆。在《启示录》中，受受印的人和“持守上帝诫命的人”是相互对立的（14：9-12）。因此，盖印的问题其实就是持守或违背上帝的诫命的问题。

敌基督势力违背上帝的律法。敌基督势力频繁出现在反对上帝律法的场合。“他……必想改变时间和律法”（但7：25）；他将真理抛在地上（8：12）；他憎恨从十诫而来（申4：13）的“圣约”（但11：28，30，32）。《帖撒罗尼迦后书》2章反复称其为“大罪人/不法者”或“不法的隐意”（3节，7-9节）。

第四诫。在第13章，撒但命令人要拜兽并受兽印，它针对的是第14章中天使所说“敬拜那创造天、地、海和众水泉源的”（第7节）；这里影射的是第四条诫命：“因为六日之内，耶和华造天、地、海和其中的万物”（出20：11）。敬拜造物主上帝，就要纪念祂的创造大工；而纪念祂的创造大工，就要遵守祂的安息日。（创2：1-3）

安息日：上帝律法的印记。安息日是上帝律法的核心，就如君主的印绶是古代条约文件的核心一样。安息日是上帝造物主之权威的标志或者说是印记；祂（作为造物主的）权威的范围是“天与地”。¹⁷因此，守安息日就成了有上帝形象的人身上的一个印记，宣告上帝对这个人拥有绝对的主权，并且这个人上帝所立的圣约也在这主权之下。¹⁸

安息日：独特的记号。安息日被称为上帝的记号（“记号”和“印记”是同义词，和罗4：11的情况相同）。上帝的百姓藉着遵守安息日，就把他们自己与圣约之外的人区别开了。

你们务要守我的安息日，因为这是你我之间世世代代的记号，使你们知道我耶和华是叫你们成为圣的。……这是我和以色列人永远的记号，因为六日之内耶和华造天地，第七日便安息舒畅。（出31：13，17）

又将我的安息日赐给他们，作我与他们之间的一个记号，使他们知道我耶

17 出31:17; 20:11; 创2:1-3.

18 梅瑞迪斯·克莱恩，《大君之约：申命记的圣约结构》（密歇根州大急流城，1963年），第18-19页。

和华是叫他们成为圣的，……且以我的安息日为圣。这日在我与你们中间为记号，使你们知道我是耶和华你们的上帝。（结 20：12，20）

末世的安息日改革。《启示录》指出，安息日改革会成为末后的一件大事。¹⁹《启示录》7章2-3节，盖印的天使在那些忠于上帝、持守真安息日的信徒身上印上了上帝的印记。同时，《启示录》第14章中，第一和第三天使也在告诫世人，要敬拜造物主，遵守真安息日，而不要受兽的印记，遵守一个替代的日子（6-12节）。²⁰这是最后的试炼，是决定每个人命运的最终抉择。这之后，就到了人子驾云降临，收割地上庄稼的时候了。（启 14-20章）

盖印的时机

上帝的百姓会在什么时候受印？历史上，上帝的百姓身上一直都有祂的印记。耶稣身上有上帝的印（“因为父上帝在祂身上盖了印”，约 6：27）；上帝用印印了祂的百姓（林后 1：22）；圣灵为我们盖印，有圣灵就有了得永生的凭据（弗 1：13-14）。盖印的目的是为了保证人能够经得起“得赎的日子”的考验，永远安稳，但人如果令圣灵担忧的话，这种保证也是会失效的（弗 4：30）。这样看来，历代的圣徒应该都被盖了印。既然如此，《启示录》第7章中的盖印，其意义和目的又是什么？

虽然上帝历代百姓都已经受了印，但为了应对特别的危机，上帝还有特殊的印记。比如出埃及过程中，以色列人家门上的羊血从某种意义上讲就是一种特殊的印记。《启示录》中，从日出之地上来的天使为上帝的仆人盖印，帮助他们准备迎接有史以来最重大的患难，这也是一种特殊的印记（7：1-3）。他们额上盖印之后，他们的品格不会再改变；他们是义人，而且永远都会是义人（22：11）。他们末后所受的这个印记是他们在最后的大危机中的特殊的保护手段。在这最后的时日之中，盖印体现的就是基督与敌基督之间的斗争。每个人都要受印，或受上帝的印，或受兽的印；受了谁的印，就表明具有了谁的形象和品格。

为末世的受印做准备

非拉铁非教会与第7章密切相关²¹；上帝在写给非拉铁非教会的信中告诉了我

19 在一个被属灵的巴比伦所统治的世界里，上帝末世的百姓所进行的安息日改革，与古代以色列人从巴比伦流亡中解放出来后的安息日改革是类似的（58:12-14）。——编者注

20 乌利亚·史密斯认为，《启示录》第7章的盖印天使就是第14章的第三位天使。（[加利福尼亚州山景城，1897年]，第466-467页）

21 注意以下几处相似点：“审判之时”得保全（3:10）；“安然度过大患难”（7:14）；“我要把我上帝的名字写在他身上”（3:12）；“印……他们的额”（7:3）；“在我上帝的殿中作柱子，永远不再出去”（3:12）；“日夜在祂的殿中事奉

们，该如何为这次盖印做万全的准备。非拉铁非教会拥有开门的权柄（3：8），这门是通向宝座和永活之大祭司的（4：14-16；7：25）。如果“上到这里来”对他们来说很困难，那么他们可以放心，因为天上的圣城会降临到他们那里（3：12），使他们很容易就能亲近上帝。

这是对热诚的属灵生活的一种生动的描述。他们看重上帝的道，没有否认自己的信仰（第8节），而且恒久忍耐（第10节）；他们所具备的这些品质使他们能在“试炼的时候”（第10节）受到上帝的保护。上帝告诫他们，要持定这些品质，做得胜者（第12节），免得他们失去自己的冠冕（第11节）。对生活在今天的上帝的仆人而言，再没有比这更好的忠告了。

六、《启示录》第7章注解

在第7章之前，《启示录》描绘了恐惧战兢的世人站在上帝和羔羊的宝座前受审的情景；他们喊叫说：“他们忿怒的大日到了，谁能站得住呢？”（第六印，6：16-17）第7章中，圣徒完全的准备与失丧之人的恐慌形成了鲜明的对比。第7章分为两个部分：第一部分，或说第一个异象（7：1-8）表明，只有受（上帝）印的人才能在上帝的忿怒临到这世界时站立得住；第二部分（7：9-17）显示了被救赎之人的得胜，因为他们挺过了大患难。

1-3 节

象征的意义。首先，我们看到四位天使正站在地的四角牵制着地的四风，直到上帝的仆人都他们的额上受了上帝的印（7：1，3）。在启示文学的概念中，天使拥有控制自然元素的能力（这里天使能控制风，同时天使还能控制火和水，见14：18和16：5）。四风代表由人引起的战争和冲突，是上帝所允许的。²²经文中指出，这四风要伤害地和海并树木（1节和3节）；其中特别提到了树木，是因为树木很容易被风暴破坏。

从象征的角度来看，“地”和“海”同时出现时，“地”往往代表有序的世界，甚至是指以色列地，而“海”指的则是威胁这个“世界”或“以色列地”的外邦人，这就像是海浪冲刷陆地一样。²³“树木”作为一种象征符号，指的是强大的个人和

地”（7:15）。

22 耶利米用四风象征尼布甲尼撒对列国的毁灭，就是罪恶、刀剑和上帝的烈怒（49:35-37）。但以理说四风搅动了大海；他用的是比方，意思是说有四个大国将要崛起（但7:2），列国都将因之动荡不安。有些时候，地上的列国注定要被四风吹散（但11:4），也就是说，他们注定要被毁灭的力量所支配。因此，《启示录》第7章中，从地的四角而出的四风乃是毁灭之风。

23 关于地球作为圣地的证据，见出20:12；诗37:11（比较太5:5）。古代的海洋由于与深渊（希伯来文 *תהום*，希腊文

国家；“草”则指人生命的短暂。²⁴不管是树还是草，在即将到来的灾难面前都是不堪一击的。不过，在上帝保护之下的树木和青草，是不会受到伤害的（9：4）。

这时，另一位天使从日出之地（指东方）上来，他命令天使阻挡四风，直到上帝的百姓都受印为止（7：2-3）。上帝的荣耀常在东方显现。²⁵和那些从天上降下来用他们的荣耀照亮大地的天使不同，这位天使是从日出之地上来的，这表明他所进行的盖印工作一开始如同破晓时分一样模糊不清，但之后其光芒会逐渐增强，就像清晨的太阳从地平线上冉冉升起时一样。上帝的品格会潜移默化地改变祂仆人的内心，最后就会铭刻在他们的额上（14：1），他们就会成为上帝的荣耀在世上最后的见证。²⁶

盖印的目的。我们看到，有很多人死在了敌基督的迫害之下（14：13；17：6）。所以，盖印的目的不是为了让上帝的仆人脱离危险或免于死亡，盖印其实是为了保护他们不受最后七大灾的伤害（16：1-2；比较结9：6）。

受印的人本身已经是“上帝的仆人”了（第3节），但他们的品格还需要明确下来，好叫为义的仍旧为义（22：11），不与敌基督势力妥协（13：15-17；14：1）。只有通过盖印，非拉铁非教会的应许才能实现：“你既遵守我忍耐的道，我必在普天下人受试炼的时候，保守你免去你的试炼。”（3：10）

这段经文中，四风被天使阻挡住了，意思是主的日子迟延了，因为在上帝百姓的生命中还有要完成的工作（比较彼后3：8-10），这也是基督复临明显推迟的因

ἄβυσσος) 相联系，因而成为了灾难之界的化身；海是龙的栖身之地（赛27:1；51:9；诗74:13-14），食肉的兽类也是从海而出（但7:2-3；启13:1）。（O·布赫，《水、湖、海、井、河》，DNTT 3 [1978]: 第982-985页。）水代表多人、多国、多方（启17:15）。在海中，水的力量与上帝为敌；人与以色列人为敌。海的喧腾和波浪就是列国的骚乱与动荡（诗65:7；比较路21:25）。《启示录》将上帝的仇敌分成两类，一类住在地上，一类住在海中（12:12）；“住在地上”就是那些自称相信上帝的背道的基督徒，住在海中的就是整个非基督徒世界。

- 24 圣经中的“树”（以及“葡萄藤”）在比喻中用来指人。以色列就是上帝所栽种的一棵树（结17:5以下；赛65:22；何14:5-6；路13:6-9；太21:19；罗11:16以下）；埃及本是一棵繁茂的大树，后来被砍倒了（结31:2-11）；上帝攻击黎巴嫩高大的香柏树和巴珊的橡树；义人和恶人都要繁茂如树木（诗1:3；37:35-36），只不过恶人最后必被砍伐；尼布甲尼撒也被比作一棵大树（但4:10以下）；《士师记》9:7-15记载了关于树的比喻（参E·M·安布里，DNTT 3 [1978]: 第865-870页）；人的生命就像草一样，转瞬即逝（王下19:26；诗90:5-6；103:15-16；太6:30；雅1:10-11；彼前1:24。）；《启示录》9:4中用青草来是那些有上帝的印在额上的人（参N·希利尔，《菜蔬、植物与草》，DNTT 2 [1976]: 第210-211页）。
- 25 伊甸园就在东方（创2:8）；上帝的荣耀从东方回到了圣殿之中（结43:2）；公义的日头升起，其双翅有医治之能（玛4:2）；耶稣复临也是从东方来（太24:27；启16:12）。
- 26 查尔斯犀利地指出：“在撒但完全掌控地球之前，上帝在祂仆人的额上盖了印，表明他们是祂的产业。……盖印最深刻的一层意义，就是把内在的品格表现在外面。上帝仆人身上隐藏的良善现在终于显露了出来，上帝的灵在他们内心当中暗暗写下的圣名，现在活生生地印刻在他们的额头上，是永生上帝的印戚公开地印上去的。在敌基督的统治之下，善与恶、义与罪完全完全显露出来，彻彻底底地对抗起来。最终还是品格决定了人的结局。”（1:206）怀爱伦也写了一段类似的话：“慈悲之光的最后一缕光芒、向这世界发出的最后一道仁慈的信息，就是祂爱的品格的启示。上帝的儿女要在自己的生命和品格中彰显祂的荣耀。”（《基督比喻实训》，[加利福尼亚州山景城，1941年]，第415-416页）

素之一。²⁷

4-8 节

在异象中约翰听到，受印之人有十四万四千，都是从以色列各支派中出来的，每个支派一万二千。“以色列”这个名字，是雅各那天夜里和天使角力时，天使给他的新名：“你与上帝与人较力，都得了胜”（创 32：28）。因此，用“以色列”来称呼《启示录》中的圣徒是非常恰当的；《启示录》多次称他们为“得胜者”（2：7 等；15：2；21：7）。于内，上帝的以色列胜过了自己的罪；于外，他们也胜过了仇敌。

教会：属灵的以色列。以色列必定指的是属灵的以色列——即教会——而绝不仅仅是指犹太人或犹太基督徒。那些受印的人，他们是“我们上帝的仆人”（第 3 节），是基督的仆人（1：1），有犹太人，也有非犹太人。同样，在 14 章 1 节，十四万四千人是羔羊的追随者，他们的额上都有羔羊的名。新约反复申明，以色列民族的遗产属于教会。²⁸由此可见，“以色列”指的就是整个教会——在一个充斥着异端基督徒和非基督徒的、充满敌意的世界里仍旧忠于上帝圣约的一群人组成的教会。

“144,000”：象征数。“144,000”这个数字（12 x 12 x 1000）是从象征“国度”的“12”来的。这个数字暗示着完美的对称性和完整性，以及受印之人数量之庞大。“12”是古以色列民族的数字，因为古以色列民族有 12 个支派。“12”还是教会的数字，因为教会有 12 使徒。新耶路撒冷城的结构象征着旧约和新约中的以色列：城里有 12 扇门，上面有 12 位族长的名字；还有 12 座地基，上面有 12 位使徒的名字（21：12-14；比较弗 2：20-21）。这座圣城的尺寸也是 12 的倍数（21：16-17）。

这座庞大的立方体城市，就像一个容纳圣徒居住的“空心方城”。圣徒们要按照各自支派的名字进入圣城，每扇门要接收一万二千人。这表明从珍珠门进入圣城的每一个人都必定属于某一个支派，至于究竟归属于哪个支派，应该会根据各人的品格决定（参《创世记》第 49 章对他们品格的初步描述）。十二支派与十二使徒的结合体现在圣城的建筑结构上，这象征着上帝教会的合一，犹太人和外邦人都合而为一了（弗 2：14，18-22）。因此，“144,000”这个数字应该理解为象征着上帝

27 在回答关于“几时”的问题时，《启示录》6:11 中说要满足一个数目，《路加福音》14:23 中说上帝想要祂的家中坐满了人，《马太福音》24:14 中说末世来临之前，福音要传遍地上的各个角落。

28 参太 21:43；罗 2:28-29；加 3:29；6:15-16；雅 1:1；彼前 2:9-10。

教会的合一、完全和完整（说“完整”是因为这个数目是凑成的，参 6：11）。

十二支派。约翰列出的十二支派（7：5-8）与圣经中其它场合列出的十二支派都不相同。支派的名字不是根据族长的年龄、身份或谱系决定的（比较创 35：22-26）。犹大位列第一，这无疑是因为耶稣被称作是“犹大支派的狮子”（启 5：5）的缘故。但支派被略去了，这可能是因为但品格上的瑕疵——他就像咬伤马蹄的毒蛇一样（创 49：17）。此外，但支派也是北国以色列偶像崇拜的主要参与者（王上 12：29-30），不过这种拜偶像的罪在整个以色列民族中都十分普遍。犹太非启示文学作品往往将但支派与罪和撒但联系在一起。²⁹ 为了填补但支派的空缺，约翰加上了一个玛拿西支派，但玛拿西其实应该算在约瑟的名下。这样一来，约瑟的名字就指的是以法莲支派，也就是他小儿子的后裔。支派名单这种不按常规的列法证明，我们不应该从字面上来理解这份名单。

因此，《启示录》第 7 章第一个异象描绘了（十四万四千人所象征的）上帝的仆人即将遭遇大患难的情形（4-8 节），第二个异象则描绘了有许多人从大患难中出来的情形（9-14 节）。但第 7 章并没有描述大患难本身的情况，后面的章节中，《启示录》才告诉我们大患难中有战争（12：17）和死亡禁令（13：15-17），还有许多人会殉道（17：6）。

9-12 节

一大群人。第 7 章的第二部分，约翰看见有许多人站在宝座前赞美上帝。与前面明确提到的十四万四千人不同，这群人没有数目。他们是从各国、各族、各民、各方来的，他们取代了以色列十二支派的位置。这一大群人站在羔羊和宝座前，唱着说：“救恩归于我们的上帝……和羔羊！”（9-10 节）

这群人和地上的君王、伟人、将军和他们的军队形成了对比（6：15-17）。前者站在宝座和羔羊之前是喜乐的，而后者却无法承受；前者身穿白衣，后者则在山石之间隐藏自己。

祸乱之源。通过约翰在这里的阐述，我们可以明显看到，与羔羊和祂的百姓为敌的人，就是这些君王和将军（17：12-14；19：18-19）。“大患难”——毁灭的四风——就是他们造成的，上帝的百姓受印，就是为了应对这场大患难。在这场斗争中，羔羊要亲自出手——“羔羊必胜过他们”（17：14；比较 19：15）。信徒最主要的任

29 在《十二族长遗训；但以理书 5:5-6》中，但告诉他的儿子们说，他们会作恶，因为他们以撒但为首领。爱任纽首先提出的、后来被希波吕图斯接受的关于敌基督将出自但支派的传说，很有可能即是源自于此。（参查尔斯，1:208-209）

务就是与羔羊同在（17：14下）。因此，他们才会喊着说：“救恩归于我们的上帝……和羔羊！”（7：10）

听到他们的呼喊，围绕在宝座周围的天使就俯伏下拜，用七叠归荣颂来赞美上帝（7：11-12）。救赎罪人的代价固然是昂贵的，但上帝也因此得了无尽的颂赞、荣耀、智慧、感谢、尊荣、权柄和大能。上帝的爱如滔滔江水，将天上的一切都赐给了人类，而得救之人的颂赞则如滚滚浪涛，赞美之声不绝于耳。作为宇宙的中心，上帝的宝座将永远安稳，因为只有爱才具有终极的力量和权能。

13-14 节

一大群人：身份的标志。二十四位长老中有一位问约翰，这一大群人是谁？他们又是如何来到上帝宝座前的呢？约翰对此毫无头绪。接着，长老自己给出了答案。这些问题很重要，因为这群人之前从来没有在宝座前出现过。第4章和第5章里曾说，上帝的宝座安置在中央，周围环绕着四活物、二十四位长老和众多的天使。

先前，那二十四位长老就曾因各族各国的人都藉着羔羊得蒙救赎而向上帝发出赞美（5：8-9），而如今，这一大群人也出现在了上帝的宝座前，成了站在上帝殿中的新成员。那位长老向约翰解释说：“这些人是从大患难中出来的。”（7：14），圣经中曾有话形容这个“大患难”，说“从有国以来直到此时，都没有这样的”（但12：1）。他们承受了黑暗势力的全部怒火；在天与地之间的最后大决战中，他们得胜了。（19：14，19-20）

要站在圣殿中上帝的宝座前，他们就必须穿上祭司的白衣；他们也是的确是上帝的祭司（1：6；5：10；20：6）。不论是普通的衣服（*ἱμάτια λευκά*，3：18），是祭司的长袍（*στολὰς*，7：9，13-14；七十士译本偏爱用 *στολή* 来指祭司穿的长袍），³⁰ 还是羔羊新妇的婚服（*βύσσινον καθαρὸν λαμπρὸν*），白衣都象征着义的品格，³¹ 对信徒而言是不可或缺的。

白衣是今生得的（3：18）。在审判时，身穿白衣可以保证人的名字留在生命册上（3：5）。白衣是给那些受尘世法庭不公正审判的人的，是为了他们正名的（6：9-11）。这白衣如果能在今生保持洁净，就必能存留到来世。“他们要身穿白衣与我同行，因为他们配得上这份荣耀。”（3：4）所有人都要洗净自己的衣服，才能进圣城的门（22：14）。

30 参赛 61:10；但 11:35；12:10；亚 3:3-4；太 22:11-12；启 19:8。

31 H·韦尔格特，《穿衣、赤身、服装、衣着、布料》，DNTT 1 (1975): 第 316-317 页。

用血洗净。这一群人已经“用羔羊的血把他们的衣服洗白净了”（7：14）。约翰很喜欢营造这种强烈的对比效果。³² 旧约圣经中提到过用血洗过的衣服：上帝身穿朱红色衣服降临；祂独自踹酒榨，鲜血溅到了祂的衣服上（赛 63：1-3）。在《以赛亚书》1章 18 节和《诗篇》51 章 7 节，洗净朱红的罪孽、使衣服比雪更白的观念也都有所体现。但是，用鲜血把衣服洗白的提法却是约翰的独创，他可能是想表达这样一种对比：耶稣用我们的血沾染了祂的衣服——祂为我们成了罪；我们的衣服在祂的血中洗白了——我们在祂里面成了上帝的义（林后 5：21）。³³

第 15 节

“所以，他们在上帝的宝座前，昼夜在他殿中侍奉他。”他们的白衣给了他们昼夜在上帝殿中事奉祂的资格。³⁴ 这样，给非拉铁非教会的应许就实现了：“得胜的，我要叫他在上帝殿中作柱子，他也必不再从那里出去。”（3：12）

“坐宝座的要在他们以上支搭帐幕”（第 15 节，新国际译本）；³⁵ 上帝曾经应许要在祂百姓中间支搭帐幕（利 26：11；亚 2：10-11；比较出 25：8），而这一节经文正是在重申这一应许。“我的居所（帐幕）必在他们中间；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。”（结 37：27）《启示录》7 章 15 节的画面与之稍有不同：上帝是在他们以上支搭帐幕。

希伯来语中，“支搭帐幕（tent）”这个动词与“舍金纳（Shekinah，希伯来语 שְׁכִינָה）”有关；“舍金纳”指的是上帝的荣耀或显在，是寄托在上帝的百姓身上，表明祂的同在的一种标志，以色列人在旷野流浪时，遮蔽他们的云柱和火柱就是“舍金纳”（出 13：21）。以赛亚把云柱和火柱形容为盖在上帝百姓之上、保护他们免遭风暴的华盖或亭子（赛 4：5-6）。³⁶ 大卫在《诗篇》27 章 4-5 节也有类似的表达，

32 类似的还有：人子要用铁杖牧养（ποιμανεῖ，温柔地照顾，7:17）祂的仇敌，把他们好像瓦器一样摔碎（19:15），这一幕具有强烈的讽刺意味；耶稣被称为羔羊，犹太支派的狮子就是被杀的羔羊（5:5-6）；地上之人无论大小，都喊着要逃避羔羊的烈怒（6:16）；同样地，羔羊显现之时，拜兽之人也会被烈火与硫磺所毁灭（14:10）；羔羊要牧养祂的百姓（7:17）；有一只兽像羊，说话却像龙（13:11）。《启示录》中的两大对手——羔羊和兽——圣经希腊文在提到他们时用的都是指小词形式（ἀρνίον 是从 ἀρνῆν 来的，θηρίον 是从 θήρ 来的，分别指“小羊羔”和“小野兽”）。这两个词在约翰笔下可能已经失去了它们指小的含义，但其中还是一丝讽刺的意味，我的意思是说，“小羊羔”可以用来象征温柔的力量，而“小野兽”则可以表示力量的孱弱。

33 羔羊的血大有能力，不仅能够把人的衣服洗白净，还可以帮助我们脱离罪恶（1:5）、偿付救赎的代价（5:9）并推翻撒但的指控（12:11）。

34 注意，亚伦和他的儿子承接圣职、供祭司职分的时候，它们的衣服上是洒了血的（利 8:30），因此用血洗净衣服也是祭司按立仪式的一部分。

35 从动词 σκηνώω（搭帐篷）而来。凑巧的是，希腊语和希伯来语的“搭帐篷”这个动词辅音组合是相同的，都是“skn”，שָׁכַן（舍金纳，上帝的同在）也是由此派生出来的。这个词体现的思想就是，上帝在祂的百姓中支搭帐篷，或者说上帝和祂的百姓一同居住。新约圣经中只有约翰在他的作品中用过这个动词：道在肉身中搭帐篷（约 1:14）；上帝在祂百姓以上搭帐篷（启 7:15）；最后，上帝的帐篷要在人间，祂要与人同住（启 21:3）。

36 G·R·比斯利·默里，《启示录书》（密歇根州大急流城，1974 年），第 148 页。

他在诗中说，在遭难的日子，军队安营攻击他，作孽的人也来攻击他，上帝就把他藏在隐秘处，就是在祂帐篷的隐秘处。在上帝的圣殿中，他要眼见上帝的荣美（就像从大患难中出来的那一群人站在上帝宝座前一样）。《启示录》7章15节是从旧约圣经中来的，旧约圣经中提到过在患难中与上帝同在的话。因此，《启示录》7章15节是用追溯历史的方式指出，上帝要用祂的荣耀覆庇祂的百姓，保护他们不受风暴——也就是大患难的伤害。

第 16–17 节

这两节经文是从《以赛亚书》49章10节来的，写的是以色列人从巴比伦流放之地回归的事：³⁷

他们必不饥也不渴，
热风和烈日必不能伤害他们，
因为怜恤他们的，必引导他们，
领他们到水泉旁边。

饥饿、干渴和酷热暗示了以色列人被流放到巴比伦时的痛苦经历。（末世也会有）许多人经历类似他们那样的流放之路，他们要历尽苦难，明明知道上帝不在，但仍渴望祂的同在。这一切过后，羔羊就会显现，把他们带到活水的泉源去；这是《约翰福音》中最脍炙人口的主题。³⁸

喝活水的意义，就是到基督那里，得圣灵的充满，来解自己灵里的干渴。³⁹ 耶稣曾说：“到我这里来的，必定不饿；信我的，永远不渴。”（约 6：35）在《启示录》中，活水的泉源指的就是生命水的河（22：1 以下）。

约翰在描绘基督的牧羊人形象时，引用了丰富的素材。⁴⁰ “耶和华是我的牧者，我必不至缺乏。……祂领我在可安歇的水边。”（诗 23：1，2）“他必像牧人牧养自己的羊群，用膀臂聚集羊羔抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的。”（赛 40：11）

37 《启示录》第7章所引用的旧约典故，很多都与以色列人在埃及和巴比伦的苦难经历有关。不论是埃及还是巴比伦，以色列人所经历的流亡的恐怖与得救的喜悦都成了表达末世大灾难时期和上帝百姓得救的象征符号。在作者的头脑当中，埃及和巴比伦的苦难经历是整部《启示录》意象符号的主要源泉，比如书中的瘟疫、摩西的歌（15:2）、旷野所受的供养（12:6）等，这些都是在影射出埃及的历史，而幼发拉底河干涸（16:12）以及出离巴比伦的呼召（18:4）则是根据历史上以色列人离开巴比伦的经历而来的。

38 约 4:14；6:35；7:37。

39 约 4:13-14；7:37-39；启 22:17。

40 羔羊牧养羊群这件事并不像看上去那样不可思议，因为羊和牛有时也可以受训来领导羊群（比斯利-默里，第149页）。

在《约翰福音》中，耶稣称自己是好牧人；祂的羊会跟随祂，因为他们认得祂的声音（约 10: 4 以下）。

经文中还包含着更令人惊讶的信息：“宝座中的羔羊必牧养他们，领他们到生命水的泉源。”羔羊坐在宝座上，显示的是祂的荣耀和威严；而祂引导祂的羊群时，体现的则是祂的温柔、甘做仆人和自我牺牲的精神。耶稣揭示了谦卑服务中蕴含着的威严与崇高。

然而，当上帝的儿子服事祂的百姓时，父上帝自己也在服事。虽然祂一直都坐在宝座上，看起来总是那么遥远，但在这里，祂却俯下身去，为祂的百姓擦去他们眼中的泪水（7: 17；比较 21: 4）。这是从《以赛亚书》的末世预言部分（第 24-26 章）摘出来的，其中描述了大地在上帝的忿怒之下所遭的毁灭，以及上帝对祂百姓的保护与爱惜：“祂已经吞灭死亡直到永远。主耶和华必擦去各人脸上的眼泪。”（25: 8）

七、十四万四千人和“许多的人”

至于《启示录》第 7 章中这十四万四千人和“许多的人”究竟是什么身份，很多人做了大量的猜测。下面我们列举一些比较流行的看法。

第一种看法：十四万四千人指的是现实中的犹太人；“许多的人”指的是外邦人

持这种看法的大部分是时代论者。时代论者认为，教会秘密被提之后，会有十四万四千名犹太人皈依基督教，并向全世界宣教，把那“许多的人”带到基督面前。这十四万四千人将会受到上帝印记的保护，但那“许多的人”则会殉道，他们的灵魂“从大患难中出来”之后，就会出现在上帝的宝座前。⁴¹

这种观点存在严重的漏洞。《启示录》在任何地方都没有严格区分犹太基督徒与外邦基督徒；所有人都是“上帝的仆人”，不论是犹太人还是外邦人，都会受上帝的印（第 3 节）。跟随羔羊的人就是十四万四千人（14: 1, 4），因此，所有忠心的信徒都在十四万四千人之列。所有得胜的人都会在额上受上帝的印（3: 12；22: 4）。印记的保护范围和患难的波及范围必定是一致的，因此，受印的也必定是全体的基督徒。⁴²此外，约翰在写《启示录》的时候，犹太人的大多数支派都已经消失了。

41 J·德怀爱伦·本特寇斯特，《要来之事》（密歇根州大急流城，1958 年），第 214、297-298、300 页；约翰·F·沃尔沃德，《耶稣基督的启示》（芝加哥，1966 年），第 143-146 页。

42 查尔斯，1:200

外邦殉道者（时代论者认为他们就是那“许多的人”）的灵魂死后升天的想法也得不到《启示录》的支持。千禧年开始的时候，殉道的人才会复活；直到那时，他们才会“息了自己的劳苦”。（14：13）

第二种看法：十四万四千人是最后一代圣徒；“许多的人”指的是历世历代得救之人

有些人认为，十四万四千人指的是那些在末后的危机之中受印的忠心的信徒，而那“许多的人”指的是历代以来得救的人。⁴³ 这种看法貌似有理，仔细推敲起来还是有问题的。

乌利亚·史密斯认为，第13节中长老提的问题（“这些……是谁？”），指的是十四万四千人，而不是那“许多的人”。他断定约翰已经知道了那“许多的人”的身份——那些在基督复临时从死里复活的各国中的信徒。所以，长老所说的从大患难中出来的身穿白衣的圣徒必定指的是十四万四千人。⁴⁴

史密斯把第7章分成了三部分：“十四万四千人”，第1-8节；“许多的人”，9-12节；“十四万四千人”，13-17节。这样一来，从大患难中出来的就是在四风肆虐之前受上帝印的十四万四千人，而9-12节中的“许多的人”也就指的是历代以来的信徒。

但是，大多数学者都认为，第7章只有两部分：第一部分讲十四万四千人（1-8节），第二部分讲“许多的人”（9-17节）。因为那位长老所提的问题和他的描述显然完全符合那“许多的人”的特征——他们都身穿白衣，站在上帝的宝座前（试比较第14-15节与第9节）。这样一来，问题就出现了，从这种解释的角度来看，这“许多的人”并不是历世历代忠心的信徒，而是专指经历过患难的信徒——这与乌利亚·史密斯的看法是矛盾的。

为了解决这个矛盾，有些人重新定义了“大患难”，称“大患难”指的是历世历代对基督教会的迫害，⁴⁵ 或者特指6章9-11节对殉道之人的迫害（比较24：21-

43 比如：罗伯特·H·穆恩斯，《启示录书》（密歇根州大急流城，1977年），第171页；乌利亚·史密斯，《但以理书和启示录》，第470-471页。

44 史密斯，《但以理书和启示录》，第471-472页。在《善恶之争》（加利福尼亚州山景城，1950年）中，怀爱伦用第14-17节经文来描写十四万四千人（第648-649页）。目前还不清楚她是否认为长老们就是在描述那十四万四千人，或者说她认为十四万四千人就是指“许多的人”（以下第三种看法会谈到）。

45 赫曼·霍克塞马，《看啊，祂来了——论启示录》（密歇根州大急流城，1969年），第265-266页。《基督复临安息日会圣经注释》（华盛顿特区，1957年）也提到了这种观点（第785页）。

22)。这样，身穿白衣的“许多的人”就补足了身穿白衣的殉道者的数目（7：14；6：11）。他们的这种解释削弱了“大患难”的严重性（希腊语中的含义很明确）；《但以理书》早就强调了，这是“从有国以来直到此时都没有过的”大患难（但12：1）。

第三种看法：“十四万四千人”和那“许多的人”是同一群人在不同场合下的不同称呼

很多学者都认为，十四万四千人就是那“许多的人”。⁴⁶ 末世战斗的教会在地上与罪恶相争的时候，圣经把他们称作“十四万四千人”，而同样的一群人，当他们平安升到天上之后，圣经就称他们为“许多的人”。他们是这样分析的：第7章的第一部分（第1-8节），约翰听到了受印之人的数目，而在第二部分（第9-17节）中，他看清了受印的到底是谁，就是那“许多的人”，没有人能数得过来。

以色列民族及其十二支派代表了从各国各民中来的属灵的以色列人；盖印的工作就类似于用羔羊的血把衣服洗白净；地上肆虐的四风比喻的就是大患难。因此，第7章的第二部分不是为了与第一部分形成对比，而是对第一部分的解释。换句话说，第一部分（第1-8节）描写的是即将遭遇大患难的地上的教会，第二部分（第9-17节）描写的是经过大患难之后教会在天上的情形。

这种看法是合乎逻辑，并且也是忠实于原文的。刻板生硬地从字面理解十四万四千人，产生了很多困难，比如144,000分成12等份的任意性，“144,000”数字之小与世界教会规模之大之间的矛盾，以色列支派为什么会有改动，以及那群“童身”男（14：4）有什么特点等等，而这种观点恰恰能很好地解释这些疑问。从积极的一面来看，这一观点有力地证明了以色列就等同于教会。

第四种看法：大患难中的教会；宝座前属灵的教会⁴⁷

有一个问题，是第三种看法所没有解决的。如果第7章第二部分描绘的是基督复临之后教会在天上的情形，那么在宝座前的就应该是历世历代的忠心信徒，而不止是最后一代的信徒。但是，按照第三种看法，那“许多的人”似乎只包含经历过大患难的圣徒。那么，问题来了，这里为什么要忽略其他的信徒呢？此外，虽然在永恒之中，天上既没有圣殿也没有夜晚（21：22，25），但他们却还是“昼夜在圣殿中”事奉上帝，这又是为什么呢？⁴⁸ 而且，（希腊文原文中）那位长老也没有说“他

46 很多人都是这种看法，比如比斯利-默里、凯尔德、查尔斯、基蒂、拉德、伦斯基、萨默斯和斯韦特等。《基督复临安息日会圣经注释》为这一观点提供了令人信服的理由，但并没有明确自己的立场（7:784）。

47 以下看法仅代表作者个人，而并非但启研究委员会之共识，谨列印于此，以求扩大研究，不为争执辩论用。——编者注

48 有些人可能会说，圣殿直到千禧年结束之后才会消失。无论如何，当上帝和祂的百姓能够面对面交流的时候，圣殿的意象似乎就不再使用了。

们已经出来了”，他说的是“他们正从大患难中出来”。⁴⁹也就是说，这部分异象应验时，大患难还没有结束。我们这里是否忽略了些什么呢？

约翰在他的作品中反复使用了悖论修辞的写作手法，《约翰福音》中“今生永恒”、“今世在天”的思想就是一例。⁵⁰用这种手法，约翰把将来应许的实现写成了当下的经历和体验。这种写作方法在《启示录》中也有所体现。

将来，圣徒要做王，直到永永远远；但现在，即便在流放之中，约翰也有份于上帝的国度（1：9）。生命水的河流淌在圣城之中（22：1-2），但口渴的人，现在就可以喝其中的水（7：17）。将来，上帝要与祂的百姓面对面同住（21：3；22：4），但现在，基督已经开门与他们一同吃喝了（3：20）。基督马上要来施行报应（22：12），但祂现在就已经来到祂的教会中了（2：5，16，25）。地球再造之后，新耶路撒冷圣城要从天上降下来（21：2），但现在，得胜的人已经住在新耶路撒冷圣城中了（3：12）。⁵¹

与之相一致的，约翰始终认为，上帝的仇敌是那些“住在地上的人”（13：8），而圣徒则是“那些住在天上的人”（13：6）。⁵²所以，住在天上也是一种现世的经验。他经常在异象中看到天上的圣徒站“在宝座前”、“和羔羊同在锡安山上”、“在玻璃海上”，但每一个异象的上下文语境都表明，异象发生时末世的大斗争都还在进行之中。⁵³他还曾有意无意地提到，在那四十二个月的压迫期间，还有圣徒在圣殿中做礼拜（11：1；比较7：15）。

大部分解经家都认为这些属于“预期描写法”，描绘了预想中天上的幸福景象。的确是这样。将来终有一天，信徒会站在宝座前赞美上帝。但约翰的作品最擅长的就是运用语意双关。比如耶稣曾说：“时候将到，现在就是了，死人要听见上帝儿子的声音，听见的人就要活了。”（约5：25）这句话说基督再来时死人将要复活，

49 希腊语用的是现在分词形式 *οἱ ἐρχόμενοι*，而不是不定过去时 *οἱ ἐλθόντες*。同样的用法也出现在了 15:2 当中：站在玻璃海上的人正在战胜（*τοὺς νικῶντας*）兽和兽像，而不是已经战胜了它们。他们站在玻璃海上时，仍在与兽争战。

50 第四福音书反复提到将来的祝福现在降临的事：在审判中无罪释放（5:24）；从死亡中复活（5:25）；永生（6:47）；基督复临（14:1—将来；18, 23—现在）。

51 这里同样用的是现在分词形式 *ἡ καταβαίνουσα*。

52 “那些住在地上的人”一直都是上帝百姓的仇敌。他们流了殉道者的血（6:10）；七号的灾殃就是降在他们身上的（8:13）；两位见证人死去时，他们以此为乐（11:10）；他们拜兽，以兽为稀奇（13:8, 12; 17:8）；他们受了假先知的欺骗（13:14）；他们被淫妇的酒所灌醉（17:2）；与他们为敌的，是“在天上（搭帐篷的）”（12:12; 13:6）。约翰在描述最后的决战时，提到有两支互相为敌的军队，一支是天上的军队，一支是地上的军队（19:14, 19）。天上的军队里是那些“蒙召被选忠心的人”（17:14），也就是圣徒们；地上的军队就是上帝的仇敌。

53 在四十二个月的压迫中在圣殿中敬拜的人（11:1-3）；十四万四千人站在锡安山上，兽印出现，警告发出（14:1-5）；胜过兽的人在瘟疫降临之前就已经站在了玻璃海上（15:2-4）；十王与羔羊争战时，被选的人与羔羊在一起（17:13-14）。

将来的意味是明显的；但这句话同时也有现在的含义，也就是说，灵里面死了的人，现在听见了耶稣的声音，就能活过来。

如果我们理解了《启示录》第7章里的语意双关，那这一章就会变得深刻许多。既然“许多的人”还正从大患难中出来（第14节），那他们肯定还没有上到天上，他们只是在灵意上到了天上。他们高呼的“救恩归于上帝”（第10节）其实是求救的呼声。上帝为了回应他们，就用自己的帐幕覆庇他们（第15节）。在上帝帐幕的荫蔽之下，他们得以免受毁灭的狂风的伤害（第1节）和第四灾烤人的日头（第16节；比较16：8）。

当住在地上的人遭受暴风的侵害和干旱的煎熬时，羔羊则带领着祂的追随者来到活水的泉源，擦去了他们的眼泪（第17节）。对天上的人而言，大患难已经不再可怕了；他们站在“上帝的宝座前”，在大患难中“昼夜”不断地赞美“侍奉祂”（第15节）。接下来，约翰借用旧约圣经的话说：在患难的日子，当战争侵袭他们的时候，信徒却住在耶和华的殿中，得以看见上帝的荣美。“我遭遇患难的日子，祂必把我藏在祂的隐秘处，把我藏在祂的帐幕里。”（诗27：3-5；比较赛4：5-6）

人们普遍以为，《启示录》第7章的第一部分写了大患难前的一些铺垫，第二部分写了信徒从大患难中获救，但这一章并没有描写大患难本身。但如果把语意双关考虑进来的话，这一章其实讲到了基督徒是如何应对大患难的；也就是说，第7章告诉了我们，在普天下受试炼的时候（3：10），基督徒是如何受到上帝的保护的。

上帝在他们面前打开了通往宝座的大门（3：8）。作为祭司，他们历尽种种危机，一步一步进入至圣所，来到了上帝和羔羊的面前（7：9）。他们所穿祭司的白袍曾在羔羊的血中洗过，因此他们能得到上帝的悦纳（7：14）。他们祷告赞美，昼夜在祂的殿中事奉祂（第15节）。他们胜过了恐惧与绝望，他们高声赞美上帝（第10-12节）。当全世界饱受干旱之苦的时候，他们随着羔羊来到了活水的泉源边上（第17节中）。当他们悲伤心碎的时候，上帝用祂的手擦去了他们的眼泪（第17节下）。他们没有被患难压垮，反而超越了自己的苦难，因为他们是站在上帝的宝座和威权的角度来看待世上压倒一切的罪恶的。

八、受印之人的特点

《启示录》14章1-5节进一步描写了受印的十四万四千圣徒：

额上有上帝名的一群人

他们的额上有羔羊和父上帝的名（第1节）。前面我们说，一个人的额上印上上帝的名，表明这个人具有上帝的品格，表明他是上帝的仆人，表明他不会承受上帝的忿怒，表明他是真实的、不会随时间而改变，同时也表明他顺服上帝的诫命，且遵守安息日，并将其作为对造物主和救贖主上帝的忠诚的外在表现。

唱新歌的一群人

他们在宝座前唱新歌（第3节）。圣经中，一首新歌的出现往往都是为了颂赞上帝的拯救，为上帝所赐的胜利而献上感恩。“你们要向耶和華唱新歌，因为祂行了奇妙的事。祂的右手和祂圣洁的膀臂使祂得胜。”（诗98：1）⁵⁴ 羔羊得胜的时候，四活物和二十四位长老就唱出了一首新歌（启5：8-19；比较第5节）。

15章2-3节说，十四万四千人的歌就是摩西和羔羊的歌，是为了欢庆他们得胜兽和兽像而作的。面对敌基督的死亡威胁，他们高唱上帝的得胜之歌。他们的歌声是如此的雄壮，就像众水的咆哮和隆隆的雷声一样（14：2）。“除了那十四万四千人，没人能学会那首歌”（第3节），因为没人经历过像他们那样的重大的考验，并取得像他们那样伟大的胜利。

从地上被救贖的一群人

他们是从地上被救贖回来的（第3节），是用羔羊的血贖买回来的（5：9）。

灵里纯洁无瑕的一群人

他们未曾被女人玷污；他们是纯洁的（第4节）。后面我们知道，这里的“女人”指的是象征着异端教会的大淫妇巴比伦和她的女儿们。⁵⁵ 保持纯洁，意味着要远离异端，拒绝拜兽或受兽印，甚至因此而遭到死亡的威胁。

跟随羔羊的一群人

“羔羊无论往哪里去，他们都跟随祂”（第4节）。7章17节告诉我们，羔羊要领他们去哪里：“因为宝座中的羔羊必牧养他们，领他们到生命水的泉源。”耶稣充满体贴和关怀的引导同兽的严酷统治形成了强烈的对比。

上面提到的这些经文都体现了牧人与羊群之间的关系，这让人想起耶稣说过的

⁵⁴ 另见诗98:2-3; 33:3; 40:2-3; 96:1-4; 149:1-4; 赛42:10.

⁵⁵ 参14:8; 17:4-5; 比较2:20-23 耶洗别和她的儿女。

类似的话：

从门进去的，才是羊的牧人，……羊也听祂的声音。祂按着名叫自己的羊，把羊领出来。……祂在前头走，羊也跟着祂，因为他们认得祂的声音。羊不跟着生人，因为不认得他的声音，必要逃跑。（约 10：2-5）

末后的“生人”，指的就是兽的势力。羊不会听兽的话，只会跟随他们的牧人。尽管面临死亡的威胁，但我们还是能从中得到安慰；虽然羊可能会遇到极端的困难，但他们还是能感受到上帝对他们的保护。

作为初熟的果子的一群人

“他们是从人间赎买来，作归与上帝和羔羊的初熟的果子的。”（第 4 节）在古代，农作物在收获之前，要先把最先成熟的那一部分献给耶和华，表明人承认所有的收获都是属于耶和华的（利 23：9-14）。初熟的果子要带到圣殿里去，作为圣物用（出 23：19；尼 10：35-37）。以色列人被称为是“归耶和华为圣，作为土产初熟的果子”（耶 2：3）。虽然列国都属于上帝，但以色列却是上帝特别的珍宝，是世人的祭司（出 19：5-6）。同样，《启示录》中的末世圣徒也是上帝特别看重的百姓，他们特别奉献给上帝，在祂的殿中服事祂（启 7：15）。

这段话中“初熟的果子”有两种可能的解释。其一，这十四万四千人是上帝的以色列人，是从全世界选出来的（初熟的果子已经从人间赎买出来了，14：4）；⁵⁶其二，这十四万四千人是在基督复临时改变身体的最后一代圣徒，是从复活了的历世历代的信徒中选出来的。⁵⁷后一种观点也可以从经文中得到印证，因为义人的收获是在第 14-16 节提出的。⁵⁸

诚实和忠心的一群人

“他们的口中查不出谎言来”（第 5 节）。这个表达在圣经中出现过很多次，其中，“谎言”这个词有时用 δόλος（欺骗，狡猾，背叛），有时用 ψεῦδος（谎骗，虚假，错误的信仰）。诗人说，义人是没有诡诈的人。住在上帝圣山上（就像十四万四千人在锡安山上）的人是“心里说实话的人”，也“不以舌头谗谤人”（诗 15：1-3；比较 32：1-2）。耶稣说拿但业就是这样的以色列人，“他心里是没有诡诈的”（约 1：47）。

56 伦斯基认为，十四万四千人是“从人手中买来的”，这些住在地上的人不要别的家。他否认这群人比其他信徒更圣洁或在得救上更特别（第 425 页）。

57 这似乎就是怀爱伦的看法：“这些人都是从地上、从活人中转变过来的，算是‘初熟的果子，是归给上帝和羔羊的’。”（《善恶之争》，第 649 页）

58 大多数学者都一致认为，第 14-16 节的收割是指义人的收割，而第 17-20 葡萄的收割则是指恶人的收割。

没有诡诈也是弥赛亚的特点（彼前 2：22-23，根据赛 53：9）。重点在于，《启示录》中的“谎言”可能不仅仅意味着不诚实，就像“παρθένοι”也不仅仅意味着“处女”。敌基督势力的一大特点就是擅长欺骗（13：14）。圣徒却忠于真实的上帝（19：11）。

无可指摘的一群人

“他们是没有瑕疵的”（14：5）。“无瑕疵的”（ἄμωμος）字面意思是没有污点和不足。七十士译本用这个词来翻译希伯来语的形容词 תָּמִים，指的是祭牲没有瑕疵、完整或健康。后来，这个词的意思从指宗教上的完全，转变为指道德和伦理上的无可指责。⁵⁹“无可指责”指的是与上帝同行（就像挪亚和亚伯拉罕那样，创 6：9；17：1），从而经历与上帝紧密的相交。《诗篇》形容无可指责的人是顺服上帝的律法、遵行上帝的道，全心全意寻求上帝，并且以上帝的旨意为乐的人（119：1-3，14；18：22-23）。

ἄμωμος 这个词在新约圣经中的用法与旧约相似。耶稣是牺牲的羔羊，祂是无瑕疵无玷污的（彼前 1：18-19；来 9：14）；圣徒也要一样（彼后 3：14）。“瑕疵和玷污”指的就是狂欢、纵欲、通奸和贪婪（彼后 2：13-14）。因此，ἄμωμος 的一个明显的含义就是指脱离了这世界所特有的肉体 and 情欲的罪恶。基督希望教会得到净化，以便祂可以将她献给自己，做一个“荣耀的，毫无玷污、皱纹，……圣洁没有瑕疵的”教会（弗 5：25-27）。

额上刻有上帝印记的十四万四千人，就这样向世界显明，他们的生命与上帝和祂的律法是和谐一致的。

九、一些神学问题

本文的研究牵扯到几个神学方面的问题，但并不是所有的问题都能得到明确的解决。

“一个民族”

《启示录》的记载是否说明上帝在地上拣选了两个不同的“民族”——以色列人和教会呢？答案是否定的。我们研究的结论是，“十四万四千人（以色列中受印的人）”和“许多的人”指的是同一群人，且象征着最后一代教会。在《启示录》的其他地方，约翰也曾指出，上帝在这地上只有一个“民族”，而不是两个。以日

59 斯韦特，第 181 页；比较 F·豪克，《μῶμος》，TDNT 4（密歇根州大急流城，1967 年），第 829 页；理查德·C·特伦奇，《新约中的同义词》（密歇根州大急流城，1948 年），第 379 页。

头为衣的女人（第12章）有两个角色：作为弥赛亚之母，她指的是以色列；作为受逼迫的百姓，她指的是教会。但不管几个角色，都只有一个女人，而非两个女人。新耶路撒冷城结合了十二支派（以色列）和十二使徒（教会）的象征（21：9-14）。新妇，就是羔羊的妻，也只有一个。所有这些都与保罗的教导一致；保罗说，上帝已经打破了犹太人和外邦人之间的藩篱，将两下合而为一，造成一个新人”（弗2：14-16）。教会是由悔改归主的犹太人和外邦人共同组成的，他们同样都相信弥赛亚的救赎之功，他们被称为“上帝的以色列”也是名副其实的。

救赎计划没有改变

这最后一代圣徒——十四万四千人——他们的独特之处在哪里？他们不是第一批受印的；保罗的时代就有人受印了。他们不是首先查不出诡诈、无可指责的人，不是最先受逼迫的人，不是最先跟随羔羊的人，不是最先从地上被赎买的人，也不是最先“向上帝唱新歌”的人。约翰在14：1-5对十四万四千人的描写表明，这群人和历代的圣徒没有什么不同。

那么，他们究竟特别在哪里？最后一代圣徒的圣洁已经达到了前所未有的程度了吗？难道有两种程度的圣洁，一种为了复活，一种为了身体改变？

在这个问题上，我们必须澄清称义和成圣之间的一些区别。历代以来，要想得救，只有一个办法：“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。”（弗2：8-9）上帝救人的标准也只有一条：相信钉十字架的救主的功劳。我们要想进天国，只需要称义就可以了；要上帝改变末世最后一代人得救的标准，这是不公平的（意思说末世的人得救的条件和以前的人一样，只要靠恩因信就可以了，没有第二个条件——译者注）。

话虽如此，我们也必须认识到，历代以来，上帝的仆人们经历的成长和经验的层次和程度各不相同。有些人，比如约瑟和但以理，他们的生活充满了非凡的美德，发挥着巨大的影响力，圣经中也没有记载他们犯罪的记录；其他像参孙和玛拿西那样的人，一生犯下可怕的罪行，直到生命的尽头才幡然悔悟；有些人在最艰难困苦的日子里依旧忠心耿耿地服事上帝；有些人到最后关头才决定忠于上帝。没有人是靠自己的圣洁得救的；成圣不是得救的手段，而是得救的结果。

如果为了向世界最后启示上帝的爱，而要求整整一代人的圣洁程度都提高一个层次的话，那这就不是神学该考虑的问题了。这十四万四千人站在锡安山上，他们的脸被上帝印记的荣光所笼罩；他们最后一次向这个世界作见证，呼吁人们在拜上

帝和拜兽之间做出一个选择（14：1-12）。以前，上帝得救的余民都少得可怜——挪亚的时候只有八个人，以利亚的时候也只有七千人；但现在，上帝有数不尽的圣徒来呼召这世上的人从巴比伦出来。

无罪状态的问题，取决于罪是被定义为行为还是被定义为本性。上帝在这世上的最后一代百姓必定是没有犯罪的行为的，不过，他们却并没有摆脱他们犯罪堕落的本性，而这一本性要到基督复临，他们的身体变成不朽时，才能彻底摆脱。（林前 15：33）

在《启示录》中，圣徒一直处在得胜中（用的是希腊语的现在进行时），只有基督是已经得胜了（希腊语的不定过去时）。⁶⁰ 即使是在七大灾期间，圣徒也仍在得胜兽和兽像的过程中（15：2；希腊文）。他们仍在同内外的敌人斗争，他们在大患难中必须战胜的最大的罪，就是缺乏信心的罪。⁶¹ 但是，他们是得胜的一方，而不是被战胜的一方。在与罪恶所作的斗争中，他们是得胜者。他们的品格是完美的——他们只遵从上帝的旨意——但他们仍旧能够意识到自己必须胜过自己的罪。他们是受了印的，因为羔羊的拯救之功，他们身上纯净无瑕。（7：14）

最后斗争的情形

“大患难”的特别之处体现在哪里？是什么原因让它比之前的患难更加严重呢（但 12：1）？怀爱伦强调了两点：这次大患难之所以可怕，一是因为大患难期间信徒要直面圣洁的上帝，中间没有中保，因此会担心自己是不是所有的罪都得到了赦免，二是针对信徒的迫害上升到了死亡威胁的程度；这其中，第一点比第二点更让人担忧。为了描述大患难时期的痛苦，她大量引用了对雅各与天使角力之经历的描写。⁶² 她的重点在于二者之间的斗争，而《启示录》第 7 章则着重体现圣徒从大患难中得胜的经验。

虽然怀爱伦的描写和《启示录》第 7 章这两幅画面表面上截然相反，但其实它们体现的是一个问题的两个方面。在危机和痛苦的日子里，最大的恐惧就是感受到上帝不在身边。当上帝没有出手拯救、当我们感受不到祂的同在、当祂用沉默回应我们呼求的时候，我们的生命中就会充满怀疑、绝望和黑暗。在大患难期间，最大的挣扎就是在没有任何内外证据支撑的情况下，仍然能够相信上帝最为朴素的应许。

60 就像在给七教会的信息以及 21:7 中最后重申的那样，无数的应许都给了那些“不断得胜的人”（现在时态表连续意义）。相比之下，基督得胜了（3:21）；据说，圣徒们唯一一次得胜就是在他们死后（12:11）。

61 “凡不出于信心的，就是罪”。（罗 14:23）那些从未学会信靠上帝的人，在患难的时候要承受至大的痛苦。（参怀爱伦，《善恶之争》，第 622 页）

62 怀爱伦，《善恶之争》，第 614-619 页。

基督喊着说“我的上帝,我的上帝,为什么离弃我”的时候,祂所经历的就是这种挣扎。当祂得胜宣告“成了”的时候,祂得到的是纯粹的信心的胜利;除了上帝的话语之外,祂没有任何其他可以依靠的凭据。

如果我们对《启示录》第7章的解释正确的话,就可以肯定,这一章为我们描绘了人凭着信心来到上帝面前的途径。如果我们能超越地上的恐惧,来到上帝面前,我们就能得到整个天庭的鼓舞和支撑;耶稣要把我们领到活水的泉源,上帝要擦去我们眼中的泪水。有信心还是没有信心,决定了我们是来到上帝的宝座前还是经历雅博渡口的黑暗。在最极端的压迫之下操练这样的信心,是最后一代人所独有的一种经验。

异象的目的

《启示录》第7章在整卷书中的目的是什么?毫无疑问,这一章是为了提醒教会,要为末世最后的斗争做好准备。纷争的四风就要掀起它们破坏的工作,没有时间再耽搁了。与此同时,四风被阻挡也显示了上帝的怜悯;上帝给祂的百姓留出了准备的时间。盖印也是一种保证;盖印本身就是为了保证圣徒在大患难中能安然无虞。一旦受印,他们的品格就是不可侵犯的了,无论多大的诱惑,他们的品格也不会改变了。“144,000”在数学上的完美和对称表明,尽管世界动荡不安,教会多灾多难,但上帝对以色列人的计划还是完全实现了(6:12-17)。

不管我们承不承认《启示录》中存在语意双关,“许多的人”站在宝座前的异象都表明,除了表面的含义之外,这一异象同时暗示,上帝要庇护、喂养和安慰在大患难中的祂的百姓。虽然《启示录》第7章讲的是末后的斗争,但毫无疑问,原则上来讲,这一章同时也可以应用到上帝的百姓在地上寄居期间所遭受的其他规模较小的苦难经历之中。

第十三章

大能的天使及其信息

威廉·H·谢伊

本文概述。《启示录》第 10 章是第六号和第七号之间插叙内容的第一部分。在结构上，第 10 章类似于穿插在第六印和第七印之间的第 7 章。这两章的前后部分（第 7 章前后的第六印和第七印以及第 10 章前后的第六号和第七号）都有助于我们确定插叙部分发生的时间。

将《但以理书》12 章 4-12 节的主题和意象与《启示录》第 10 章进行比较，可以帮助我们找到解释第 10 章预言的重要线索。通过这种对比，我们看出天使手中展开的书卷，就是之前但以理所封印的书卷。“不再有时日”的誓言，指的是不再有时间性的预言；（象征性地描写的）事件在历史上应验的时间也确定了。

从天使起誓的上下文语境以及《但以理书》中归纳出来的七条时间线索，帮助我们理解了天使起誓时论到的“时日”的含义，并且帮助我们明确了预言中描述的事件应验的时间，是在十九世纪。第 10 章的异象特别与 1844 年（1844 年是非常关键的一年）和两千三百日的预言有关（但 8：14）。

弄清了天使誓言中“时日”的含义，又明确了预言应验的历史年代，我们看到，第 10 章的预言应验在了米勒尔主义运动和基督复临安息日会运动的兴起上。米勒尔主义运动是以《但以理书》为基础发起的，而基督复临安息日会运动则肩负着“再发预言”的使命，从《但以理书》的预言开始，指着“多民”、“多国”、“多方”、“多王”发预言。

大能的天使

本节提纲

- 一、引言
- 二、对大能的天使的描写以及大能天使的身份
- 三、七雷
- 四、起誓

一、引言

插叙部分的背景

《启示录》第 10 章是第六号和第七号之间插叙内容的第一部分（启 9：13-21；11：15-17），插叙的另一部分说的是先知受命去丈量天上的圣殿的异象，以及有关“两位见证人”的预言（启 11 章）。《启示录》第 7 章和第 10 章相似，是穿插在第六印和第七印之间的内容（启 6：12-17；8：1）。这两个插叙部分与各自上下文之间的联系可以帮助我们理解其中的含义。

《启示录》第 7 章。第 7 章首先讲到末后十四万四千人受印的事（第 1-8 节），接着写到基督复临之后，得救赎之人聚集在上帝宝座周围的情形（第 9-17 节）。这两件事分别发生在基督复临之前和之后，都是在救赎历史即将结束的节骨眼上。

在顺序上，第 7 章的两个异象放在了第六印对基督复临的描写之后，但实际上，这两个异象都是第六印的一部分。因此，盖印的异象是在告诉我们，基督复临时，受印的人会蒙上帝的悦纳，之后就是得蒙救赎的“许多的人”，他们在基督复临之后升到天上，围绕在上帝的宝座周围。

《启示录》第 10 章。第 10-11 章插叙部分的前后文联系和第 7 章类似。插叙的内容分两部分，处在第 9 章末尾的第六号和第 11 章末尾的第七号之间。

第 11 章的背景信息比第 9 章更明确；到第 11 章时，“世上的国”已经成了我主和主基督的国，上帝已经执掌王权，永恒之国的统治已经建立起来了（11：15，17）。虽然第六号更难理解，但无论如何还是可以看出，第六号和（第七号中的）历史的终局还是有关系的。

因此，我们可以推测，《启示录》第 10 章（和第 11 章）中的预言应该和末后有一定的联系。10 章 7 节明确指出了这种联系，大能的天使直接提到了第七位天使吹号一事。

穆恩斯（R. H. Mounce）认为，像第 10 章这样的插叙内容其实是一种“揭示教会世界历史的最后阶段所扮演的角色及其最终命运的文学手法”，¹ 这就是第 10 章与其上下文之间联系的目的。穆恩斯还谈到了第 10 章的中心主旨，他说：“每一个系列预言都让我们比之前更加接近历史的终局，这并不是因为这些系列预言有时间上的先后，而是因为每一系列预言都比之前更加突出和强调了上帝和邪恶势力之间最后的终极对决。”²

文本结构

《启示录》第 10 章分为三个主要部分。第一部分（第 1-4 节）又可以细分为二：对大能天使的描写（第 1-3 节上）；大能天使的第一道信息和七雷（第 3 节下-4 节）。第二部分就是大能的天使起誓，起誓的内容是关于上帝奥秘成全的“时日”（第 5-7 节）。第三部分是约翰在异象中从大能的天使手中接过书卷（第 8-11 节）。在分析各个部分的内容之前，我们要先来谈一谈这一章的主题和文本特征。

贯穿于第 10 章三大部分内容的一个主题线索，就是那位大能的天使及其言语和行为。第一部分描绘了他的体貌特征，并且说他降临到了地上。接着，他的呼喊引来了七雷。所以，这一章的第一部分写的是大能天使的外貌、行动和呼喊。

本章第二部分的主题是天使所起的誓。这一部分也记载了天使的言语和行为。他在起誓的时候，把手举了起来。他起誓说“时日”终结了，意思是到时候上帝的奥秘就成全了。第三部分里，大能的天使也有说话，也有行动。他把展开的书卷递给了先知，让他吃到肚子里去。他要求先知吃下书卷，又问他吃下去以后感觉如何。

大致看来，这位大能的天使显然是这一章从始至终的核心人物。这一章除了大能天使的活动，没有记载别的什么内容。因此，我们可以恰当地说，这一章就是写这位大能的天使的。不过，这位天使的言行指向却并不始终一致。在本章的中心部分（第 5-7 节，第二部分），他的言语和行动针对的是天上，而在第一和第三部分，

1 R.H.穆恩斯，《启示录书》，NICNT, 17（密歇根州大急流城，1977年），第205页；比较G.R.比斯利-默里，《启示录书》，新世纪圣经（密歇根州大急流城，1978年），第170页：“在异象中，约翰处于弥赛亚审判的尾声，前六号都已经吹响了。”

2 穆恩斯，第205页。

他的言语和行动针对的是地上（第 1-4 节和第 8-11 节）。

第一部分和第三部分有不少相同的要素，但第二部分和其他两个部分之间只有一个要素相同。比如说，“展开的小书卷”在第一部分中出现了一次（第 2 节），在第三部分中出现了三次（第 8-10 节）；第一和第三部分都提到天使是“踏海踏地”而立的（第 2 节，第 8 节）；第一部分的最后（第 4 节）和第三部分的一开始（第 8 节）也都提到天上的声音，先是告诉约翰不要把七雷所说的记下来（第 4 节），后面我们看到，第三部分整个都是“我先前从天上所听见的那声音”说的（第 8 节）。

第二部分并没有提到小书卷，也没有提到天上的声音，这部分和另外两部分唯一的联系，就是它们都提到大能的天使是“踏海踏地”的（第 2、5、8 节）。

顺便提一下，第三部分还有一个结构上的特点。正如福特（J.M.Ford）所指出的，³ 这部分在描写小书卷在先知口中的甜和苦的转变的时候，用的是交错式结构：

- A 它会叫你肚子发苦（第 9 节上）
- B 但它在你嘴里要甘甜如蜜（第 9 节下）
- B' 但是……却叫我肚子发苦（第 10 节下）
- A' 它在我嘴里的确甘甜如蜜（第 10 节上）

这种结构上的安排对解释这段经文的含义没有太大的帮助，但这种写法确实很好地完整再现了先知在异象中对小书卷的切身感受。最后一部分是天上的声音对他说的，异象一开始的时候，约翰听到的就是这个声音（第 8 节），而异象的最后，这个声音又对他说话，要他向列国再发预言（第 11 节）。

上文所述的文学关系和主题关系对第 10 章与整部《启示录》之间的一致性有重要的影响。韦尔豪森（J.Wellhausen）和他的追随者们特别鼓吹以一种古老的、批判性的方法来研究圣经，在他们看来，《启示录》第 10 章的作者有很多。事实上，韦尔豪森认为，从《创世记》到《启示录》，整本圣经都是各种传说汇集而成的，根本不是由传统所说的作者写作而成。R·H·查尔斯详尽彻底地、无可辩驳地审查了《启示录》第 10 章的词汇和语法，强力地批驳了韦尔豪森的谬论。⁴

因此，就我们目前的目的而言，第 10 章是《启示录》统一的组成部分，我们要从这个角度对这一章进行分析。这也是大多数现代解经家对《启示录》所持的立场。

3 J·M·福特，《论启示录》，AB 38（纽约州花园城，1975 年），第 165 页。

4 R·H·查尔斯，《圣约翰的启示录》，ICC, 1（爱丁堡，1920 年）：第 256-258 页。

我们对《启示录》叙事中的文学和主题联系所作的简要分析，包括这一章整体结构的同意，也都表明，这一章与其他各章都是出自同一位作者之手。

二、对大能天使的描写以及大能天使的身份

对大能天使的描述

第 10 章的前三节详细描写了约翰所见的从天而降的天使的样貌。这位天使有六大特征。第一，用两个修饰词说明这位天使的特点：这是“另一位”“大能”的天使；第二，用两个短语来描述这位天使身上的装饰：“身披云彩”、“头上有虹”；第三，又用了两个短语来描写这位天使的双脚（或双腿）：“左脚踏海”、“右脚踏地”。

“另一位”天使。《启示录》第 10 章中的这位天使是“另一位”（ἄλλος）天使，这个形容词虽然不是十分重要，但确实在他和他之前的天使之间形成了对比。这个形容词在《启示录》其他地方的不同场合中都可以用在天使身上。8 章 3 节的“另一位”天使和 8 章 2 节的七号天使也是一种对比。在《启示录》第 14 章，第二位和第三位天使相比于第一位天使，都被称为“另一位”天使（14：6，8）。在 18 章 1 节，有“另一位”天使到地上来，对应的是《启示录》第 16 章中倾降七灾的天使。而在本章中，这“另一位”天使是在前六号天使（第 8-9 章）之后出现的，所以，经文有意在二者之间形成一种对比关系。

大能的天使。此外，10 章 1 节的这位天使不仅是“另一位”天使，而且也是另一位“大能”（ισχυρός）的天使。与其说他对比的是前六号的天使，不如说他对应的是 5 章 2 节引出配打开上帝右手中封印书卷的羔羊的那位天使。《启示录》中还有一位天使被称作是“大能”的天使，就是那位把大磨石扔进海里，作为属灵的巴比伦倾倒之记号的天使（18：21）。

在《启示录》被称为“大能”的三位天使中，第 10 章的这位于处于整部启示录的最中心位置。他也是唯一有具体外貌描写的天使。

天使的面孔。约翰看见这大能天使的脸，就“像太阳一样”。与之直接形成对比的，就是《启示录》开篇对基督的描写（1：16），还有《马太福音》里对基督登山变相的描写（太 17：2）。

J·M·福特指出：“《启示录》1 章 16 节说，像人子的那一位，祂的面貌（ὄψις，

不是 πρόσωπον) 如同烈日放光, 这个措辞和 10 章 1 节有很大的不同。《马太福音》在记载耶稣登山变相时, 说祂的脸像太阳一样发光 (太 17: 2), 但其他的福音书作者并没有打这种比方。”⁵

《但以理书》10 章 5 节在描述那位像上帝一样的样貌时, 说他的荣耀像闪电和火焰, 但并没有说像太阳。《以西结书》1 章 27 节写到上帝的上半身的荣耀, 就像光亮的铜和火焰一样, 但这段经文并没有单独描写上帝的面孔。

彩虹。约翰看见这位天使的头上有彩虹。《启示录》中唯一与之类似的描写是在宝座异象中, 约翰看到上帝坐在天上的宝座上, 宝座的周围有彩虹围绕 (4: 3)。因此, 用“彩虹”这个象征符号来描写这位天使, 可能暗示着祂的神性。

《启示录》第 1 章基督的异象中并没有出现彩虹; 但以理在异象中也没有看到有人有彩虹 (但 10: 5-6)。不过, 在以西结所见的异象当中, 上帝的宝座移动时, 上帝身上确实出现了彩虹 (结 1: 28)。在旧约圣经中, 彩虹象征着上帝信守祂与挪亚所立的约 (创 9: 12-17)。《启示录》第 10 章提到彩虹, 可能是为了强调, 到了新约时代, 上帝仍旧会信守这约。

从自然现象的角度分析, 我们可以推断, 这里的彩虹是由于天使的荣耀, 特别是他脸上的荣光反射在围绕他的云层上产生的。查尔斯曾指出: “彩虹是由天使脸上的荣光照映在云层上而产生的。”⁶

天使的脚。经文中用“柱” (στυλοὶ) (复数) 来描写天使的“脚” (ποδοί) (复数), 这是一种很矛盾的写法。“柱”是从底座一直向上延伸的构造, 所以有些人认为, 这个词指的是天使的腿, 而不是天使的脚。查尔斯也指出, “用 ‘στυλοὶ’ 指 ‘脚’ 的做法令人费解”。⁷ 不过, 希伯来语“脚” (单数) 这个词的引申义也可以指“腿” (单数), 所以, 查尔斯推测这里的希腊词应该是借用了这个引申义。但是, 即使是查尔斯本人也指出, 他这种解释是有漏洞的。⁸

“脚” (复数) 这个词在《启示录》中其他地方至少出现了六次,⁹ 每次出现明

5 福特, 第 158 页。

6 查尔斯, 第 259 页。

7 同上。

8 同上, 第 260 页。

9 启 1:13, 15; 2:18; 3:9; 13:2; 22:8。

显都是指“脚”（复数）而不是“腿”（复数）。而第10章所用的语言特别接近第1章第13和第15节对基督的脚和祂的衣服的描述，因此，我们没有必要像修订标准译本那样，把这个词译作“腿”（复数），直接译作“脚”（复数）就可以了。

我们不是为了从解剖的角度分析这位天使，而是要明确这种语言起源的历史和文学轨迹。很多解经家都认为，这里的“柱”和以色列人出埃及后在旷野漂流时的云柱和火柱之间是有联系的。例如，福特就曾指出：“天使的脚（复数）就像火柱，让人联想起出埃及时的火柱。”¹⁰G·B·凯尔德也有类似的看法。¹¹H·B·斯韦特指出了二者之间文本上的特定关系：“*στούλοι πυρός* 可能是在指《出埃及记》第14章第19和24节。”¹²云柱和火柱彰显的是上帝的同在，所以，第10章这里的描写再次强调了这位天使的神性。

天使的衣服。第10章不仅在描写天使的脚的时候引用了《出埃及记》的意象，在描写天使的衣服时也是如此。经文中写到，这位天使“身披云彩”，这肯定不是指一般的大气层中的云层；我们发现，很多时候，圣经中的云彩都是和上帝的位格联系在一起的。¹³云彩是描写上帝显现的语言手段之一。

所以，这种描写突出的是这位天使的神性。但是，云彩和神性的联系还可以表现的更加具体一些。例如，《出埃及记》中的云柱——和“披”在这位大能天使身上的云彩是一样的——是和火柱连在一起的。这种文本上的关联很容易让我们在对这位大能天使的描写中看到云柱和火柱的影子，而这两者都是上帝在以色列人流浪荒野时向他们启示自己的手段。

《出埃及记》在写云柱和火柱环绕上帝或环绕西奈山时，用的都不是《启示录》第10章中“身披云彩”的“披”（*περιβεβλημένον*，原形 *περιβάλλω*，指“穿上（衣服）”）这个动词。但是，七十士译本的《但以理书》第12章第6节和第7节却两次用这个词来形容“穿”细麻衣的上帝，而且这两次用的是同一个动词形式（*περιβεβλημένω*）。

相同的动词，具体的用法也相似，形容的对象也相似，对象的行为也相似，难怪解经家们认为，《启示录》第10章和《但以理书》第12章之间有直接的联系。我们下面还会具体探讨二者之间的这种联系，目前而言，我们可以简单地指出，这

10 福特，第162页。

11 G·B·凯尔德，《圣约翰的启示录》（纽约，1966年），第125页。

12 H·B·斯韦特，《圣约翰的启示录》（伦敦，1909年），第126页。

13 这一点对旧约（诗97:2; 104:3; 王上8:11; 结1:4; 但7:13）、新约（太17:5; 24:30; 徒1:9; 帖前4:17）以及《启示录》（1:7; 14:14）都适用。

位大能的天使与《出埃及记》中的云柱和火柱有联系，与《但以理书》第 10 章和第 12 章中上帝的形象也有关联。

行动

大能的天使的六大主要行动：

1. 他从天上降到地上；
2. 他手中拿着展开的书卷；
3. 他一只脚踏地，一只脚踏海；
4. 他大声呼喊，像狮子吼叫；（他的喊声引出七雷）
5. 他举手对着造物主上帝起誓；
6. 他把展开的书卷递给先知让他“吃”。

最后三个行动是预言，是这段话最主要的部分，我们后面会再来探讨，现在我们先简单分析一下前三个行动。

降临到地上。这位天使是带着特殊的信息从天而降的，显然，他是在特定的时间被派到地上的，他是一位特别的信使。

对比这位天使的工作和《启示录》中其他天使的活动，我们可以看出，这位天使的工作是独特的。例如，《启示录》第 4-5 章描写的天使，他们的活动都仅限于天上。《启示录》第 8-9 章中吹响七号的天使，他们的行动虽然对地上有影响，但圣经中并没有说他们是在地上吹号。《启示录》第 16 章中，倾倒七碗之灾的天使跟地上的联系更加直接，但到底不如《启示录》10 章 1 节。《启示录》第 14 章飞在空中传扬末世信息的三位天使，以及结尾三位收割的天使，在收割地上庄稼这件事上，与地上的联系也更加直接。

《启示录》中与第 10 章这位从天而降的天使最直接相似的，就是 18 章 1 节开头的天使；他降到地上，宣告了巴比伦倾倒的信息，这是末后一道特别的信息。第 10 章的天使所要宣告的，是一道末世之前的信息。这两位天使行动的方向性，凸显了他们所宣告的信息的重要性。正如穆恩斯所言：“大有权柄的天使从天而降，这种惹人注目的出场方式与之前人类叛逆的偶像崇拜和不道德的画面形成了鲜明的对比。”¹⁴

14 穆恩斯，第 208 页。

“降下”（καταβαίνοντα）这个词用的是现在分词形式，表明约翰亲眼见证了天使从天上降到地上的全过程。¹⁵这不仅向我们强调了这位天使是在特定的时间传达特定的信息，同时也说明了先知在见证这一过程时的视角。很多解经家都认为，从4章1节到第10章之前，约翰都是站在天上观察一切的，而现在（第10章），约翰是从地上观察这位天使。¹⁶

拿着展开的书卷。这位天使的第二个行动，就是手里拿着一部展开的书卷。后面他起誓时（第6节），他向天举起了他的右手。因此，我们可以推断，他应该就是用左手拿着书卷。哪只手拿着书卷其实意义不大，不过需要指出的是，起誓时很可能都是要举起右手的。¹⁷

这部书卷的性质及其意义显然对这个预言而言非常重要。人们通常都会指出，这里的“小书卷”或“书卷”与《启示录》5章1节并不相同，这种说法是正确的。因为《启示录》5章1节的“书卷”用的是 βιβλίον（书卷，卷轴），是 βιβλος（书卷）的缩写形式，而《启示录》第10章中，“书卷”一词出现了四次，每次用的都是 βιβλαρίδιον（小书卷），是 βιβλάριον（小书卷）的缩写形式。

在《启示录》中，βιβλίον 是用来指“书卷”或“卷轴”的常用语，出现了20次。Βιβλος 更标准的形式只出现过两次（3:9; 20:15）。Βιβλαρίδιον（小书卷）这个词除了《启示录》第10章之外，圣经中别处再没有用过。因此，且不说 βιβλος（书卷）和 βιβλίον（书卷，卷轴）之间的区别，第10章中的 βιβλαρίδιον（小书卷）和《启示录》其他地方所用的 βιβλίον（书卷，卷轴）之间的对比就已经足够突出和鲜明了。这种用法肯定也是刻意为之的。¹⁸因此，《启示录》第10章当中的“书卷”与《启示录》5章1节的“书卷”并不是同一个。

需要指出的是，小书卷在天使降下来时已经展开了。圣经先说他手中拿着这书卷，然后才说他踏海踏地而立。这意味着在这位天使带着使命和信息降临到地上之前，在天上的时候，这书卷就已经打开了。

既然强调书卷已经展开了，那我们应该有理由推断，这书卷和5章1节的书卷

15 同上，第207页。

16 对该观点的评注，见G·E·拉德，《启示录评注》（密歇根州大急流城，1971年），第141页。“从4:1起，他一直都是以在天上的视角在写作，而现在他又转回到了地上。”比较IB 12（田纳西州纳什维尔，1957年）：第438-439页。

17 一人对另一人起誓的例子，见创14:22；上帝对人起誓的例子，见出6:8；民14:30；结20:15, 28。

18 虽然 βιβλίον（书，卷轴）确实在启10:8中出现过一词，但这里强调的还是 βιβλαρίδιον（小书卷，出现了四次），这表明，这里的书卷与《启示录》第5章的书卷是不同的。

一样，是这位天使出现之后才打开的。圣经用完成式分词说明这书卷的展开，这不仅仅是强调书卷之前已经被展开了，而且也是在强调书卷以后会一直保持展开的状态。¹⁹

话说到这个份上，再不说清楚这书卷究竟是指什么就有些说不过去了。我们稍后会详细讨论这个问题。

踏海踏地而立。这位天使右脚踏海，左脚踏地；也就是说，拿着书卷的手是对着地的，对天起誓的手是对着海的。因此，地和海（合义平行）可以用来代表整个地球。（合义平行是希伯来诗歌的一种写作手法，指前后两句意义连续，后一句与前一句合起来表达一个完整的含义，此外还有同义平行、象征平行和对立平行等——译者注）天使的这一举动以及圣经对他的描述都体现了这位天使的权威，以及他所宣告信息的普世性。²⁰

还有少数人，比如巴恩豪斯认为，海和地分别指的是外邦人和以色列人。²¹ 如果是这样的话，这里的象征符号就会产生一个意义混合严重的隐喻：“地”代表着一“地”（以色列人），而“海”则代表着其他各“地”（外邦人）。但是，第10章的结尾说约翰要向列国发预言，这说明圣经无意在这里区别外邦人和以色列人。因此，我们最好还是把“地和海”看作是“普世性”的一种表达。

这位天使究竟是谁

两种观点。关于《启示录》第10章这位天使的身份，主要有两种看法：一种看法认为，这是一位特别的天使，地位相当高。另一种看法认为，这位天使是上帝以天使的形象显现，确切地说，就是基督。

J·A·赛斯（J.A.Seiss）是认为这位天使就是基督的解经家中的一位。²² 通过对比天使的荣耀、云彩和彩虹，巴恩豪斯也认为这位天使就是基督。²³ 福特特别将这位天使和《出埃及记》中的天使做了比较，他认为，这位天使可能就是那位“立约的使者，有时被认为是耶和华”。²⁴ 在他的早期作品中，艾略特曾敦促解经家在解释《启

19 穆恩斯，第207页。

20 这种看法的代表，见穆恩斯，第208页；L·莫里斯，《圣约翰的启示录》，廷代尔新约评注系列，20（英国莱斯特，1983年）：第137页；拉德，第142页；凯尔德，第125页。

21 D·G·巴恩豪斯，《启示录详注》（密歇根州大急流城，1971年），第181页。

22 J·A·赛斯，《天启预言》（费城，1865年），第223页。

23 巴恩豪斯，第179页。

24 福特，第163页。

示录》第 10 章时“也要考虑宣告的人；同一位立约的天使，耶稣”。²⁵

至于另一种观点，查尔斯曾提出，这位天使可能是加百列。他认为这位天使并不是基督，因为上帝自己起誓是不合适的。²⁶G·E·拉德认为，这里的天使就是纯粹的天使，因为《启示录》中的天使就只是天使而已，在《启示录》的任何地方，上帝都不会以天使的形象示人。²⁷

这两种观点并不像表面上看起来那么针锋相对。旧约圣经里也有上帝起誓的记载，我们上面已经提到三处了。²⁸的确，“天使”一词在《启示录》中并不是专门指称上帝的，但是在《启示录》第 12 章当中，米迦勒的形象既像天使，又像基督。

我们还应该考虑到《启示录》第 10 章意象出处的问题。火柱和云柱的意象是从《出埃及记》里引申出来的；《出埃及记》里记着说，耶和华住在云柱里，并且在云柱里行动（出 13：21）。但是，至少有一次，《出埃及记》也说到，在云柱中活动的是耶和华的“天使”（出 14：19）。《启示录》在借用《出埃及记》的元素时，很可能把这一点也借用了过去。

天使就是基督的证据。我们注意到，这位天使有四个主要特征与通常情况下上帝的表征相同，可以证明这位天使就是基督；这四大特征是：天使的双脚看起来像火柱；天使身上有云彩环绕；天使脸上的荣光；以及天使头上的彩虹。圣经中其他地方也用这四点来形容上帝，并且这些特征没有一个是专门用来形容天使的。如果说第 10 章的这位真的只是一位天使，那他身上神性的部分也太多了。

通过对比《启示录》第 1 章、《但以理书》第 10 章和第 12 章以及《以西结书》第 1 章等类似的段落，我们同样可以证明这一点。这些圣经段落中的主角都是上帝；《启示录》第 1 章里是基督，《以西结书》第 1 章是耶和华，《但以理书》第 10 章当然也是上帝，地位比里面的天使更高。

这几个段落中的描写最接近《启示录》第 10 章中对天使的描述，而且其中出现的人物都是上帝，这一切都表明，《启示录》第 10 章中出现的这位不止是天使，而是基督。

25 E·B·艾略特，《启示录的时间》2（伦敦，1846 年），第 123 页。

26 查尔斯，第 258 页。

27 拉德，第 141 页。

28 出 6:8; 民 14:30; 结 20:15, 28.

一般身份

与《但以理书》10: 6 和 12: 7 对比。这里，我想讲的是《启示录》第 10 章的这位天使与《但以理书》第 10 和第 12 章中的天使或上帝之间的另一层关系。很多解经家都注意到了这种关系，有些人对这种关系还做过详细的探讨。而且，目前还没有任何一部注释书否认这种关系的存在。²⁹

在注释《启示录》第 10 章时，艾略特指出，“（《启示录》第 10 章）显然是以先知但以理和他的预言书为依据的”。³⁰ 在谈到这两卷书中的天使形象时，查尔斯认为，“（《启示录》第 10 章的）作者是以《但以理书》10 章 6 节和 12 章 7 节的天使为蓝本的”。³¹ 凯尔德把《启示录》10 章 5-6 节和《但以理书》12 章 6-7 节放在一起，说：“这时候，约翰开始用旧约圣经的语言来实现自己的写作目的，这对他后面所写的异象产生了重大的影响。……约翰认为，《但以理书》中的这个预言和旧约圣经中其他的预言一样，都要迎来崭新的、更加丰富的应验和成就。”³² 在注释《启示录》的这部分经文时，穆恩斯指出：“《但以理书》12 章 7 节是解释这部分经文所需参考的背景。”³³

除了这些一般的联系之外，解经家们还从细节上具体对比了这两段经文。A·克拉克在注释《但以理书》12 章 7 节时说：“这（节经文）与《启示录》10 章 5 节中天使的描述非常相似。”³⁴ 艾略特指出，《启示录》第 10 章中的天使“就是那位立约的使者，就是耶稣，祂的荣耀和但以理先前异象中所见的神人的荣耀一样”。³⁵

起誓。《但以理书》第 12 章和《启示录》第 10 章两位天使所起的誓非常相似。关于这一点，艾略特写道：“除此之外，最重要的是（我们不久就会研究历史，那时就会明白），我们应当注意到《启示录》第 10 章与刚才提到的《但以理书》第 12 章，二者对起誓和起誓的动作的相似描写；这种平行对照的关系是惊人的，似乎令人难以置信，但这种暗示必然是有其用意的，圣约翰对《但以理书》中的起誓必然也有深刻的印象。”³⁶

29 试举几个注意到这种相关性的人物，有：艾略特、查尔斯、凯尔德以及穆恩斯。

30 艾略特，第 121 页。

31 查尔斯，第 259 页。

32 凯尔德，第 127 页。

33 穆恩斯，第 210 页。

34 A·克拉克，“圣经”，《启示录评注与笔记》（重印版，纳什维尔，1938 年），第 618 页。

35 艾略特，第 123 页。

36 同上，第 124 页。

福特也分析了起誓和起誓的动作，他说：“《启示录》10章6-7节的起誓反映的就是《但以理书》12章7-9节的起誓；在《但以理书》中，起誓的天使身穿细麻衣，向天举起左右手，预言要经过‘一载、二载、半载’的时间，奇事才会结束。”³⁷

凯尔德尤其在意起誓的内容。他指出，《启示录》在《但以理书》的基础上做了补充：“约翰笔下的天使对但以理笔下的天使所说的话做了重要的补充。他不仅是指着永生的上帝起誓，而且也是指着创造天、地、海和其中万物的上帝起誓（作者突出的重点）。”³⁸ 基德尔（Kiddle）论到起誓的内容时也说：“天使所起的誓重复了《但以理书》12章7节的内容。”³⁹

盖印。《启示录》第10章和《但以理书》第12章都有提到封印的事；《启示录》第10章里是七雷，《但以理书》第12章里是先知的书卷。不过，有人指出，从起誓的角度看，《启示录》第10章里的“封印”应该是受了《但以理书》第12章的影响。

T·E·格拉森（T.E.Glasson）就曾说过：“我们可以看到，《但以理书》第12章第4和第9节对这节经文（启10:5）所用的“封上”一词有很深的影响。……《但以理书》第12章无疑对这一节（启10:6）的语言产生了影响；身穿细麻衣的人显然是一位天使（但12:7）”⁴⁰

福特也表达了类似的看法。他注意到，斯韦特认为“封印”这个说法是从《但以理书》12章4节来的，“但《启示录》把这个词用在了未形成文字的话语的封印上，这是一个大胆的创新”。⁴¹

预言性时间。最后，《启示录》第10章和《但以理书》第12章还有一个重要的联系，这两章中天使所起的誓都与预言性时间有关。这部分内容关系到《启示录》第10章的中心思想，到时我们再详细探讨。

37 福特，第162页。

38 凯尔德，第129页。

39 M·基蒂，《圣约翰的启示录》（伦敦，1940年），第172页。

40 T·F·格拉森，《约翰的启示录》（剑桥，1965年），第67页。

41 福特，第159页。

三、七雷

独特的信息

对七雷有关的经文（第 3-4 节）进行分析之后，我们产生了很大的疑问。大能的天使一呼喊，七雷就发声；七雷所发的声音，先知听见了，也听明白了；七雷的声音止住之后，先知就开始记录其中的信息。但是这时候，天上的声音却告诉他不要写了，要把七雷的信息封印起来。因此，我们现在面对的是一个发出之后又被收回的信息。

像狮子吼叫。分析这段经文时，我们首先应该注意到，七雷发声是为了回应大能天使的呼喊。经文中说天使的喊声“像狮子吼叫”；旧约圣经中有时会用狮子怒吼的形象来指即将到来的审判。

阿摩斯就用类似的语言警告以色列人即将面临审判：“狮子若没有猎物，岂能在林中咆哮呢？……狮子吼叫，谁不惧怕呢？主耶和华发命，谁能不说预言呢？”（摩 3：4，8）《诗篇》第 22 篇先把围困上帝受苦仆人的仇敌描绘成“贪婪咆哮的狮子”（第 13 节），这些兽类被击打之后，上帝的仆人又呼求上帝救他“脱离狮子的口”（第 21 节）。

穆恩斯指出，这位大能的天使的呼喊或“吼叫”与他的体量相称，呼喊的声音低沉而洪亮，十分引人注目。⁴²福特着重指出，整本圣经里，描写天使呼喊的“吼叫”（*μυκᾶται*）这个词只在这里出现了一次。天使的呼喊是低沉的，像隆隆的雷声，音量很大，但非常深厚，实际并没有说话。⁴³

与圣经中其他使用类似语言的段落进行比较之后，我们有理由认为，天使在这里的呼喊带有审判的意味。

七雷的象征

七雷轰鸣，回应大能天使的呼喊。我们不知道七雷是从哪里发声的，也不知道七雷是怎么发声的。但是，根据《启示录》其他地方的平行对照关系，我们有理由认为，这七雷是天上发出的。如果是这样的话，七雷很可能就是在上帝的命令下发出的。因此，是上帝叫七雷发声，回应天使的呼喊。

42 穆恩斯，第 208 页。

43 福特，第 159 页。

“七”这个数字——就像七教会、七印、七号和七灾一样——表明，这七雷是逐个发声的，并非一次性全部发出。为了弄清楚这七雷的含义，我们有必要分析一下“雷”在《启示录》其他地方的用法。

除了在第 10 章三次提到“雷”之外，《启示录》还有七处提到“雷”；其中有三处意义不大，另外四处却很重要。

三处意义不大的场合里，“雷”这个字主要用于比较和描述；一处形容四活物之一的声音（6: 1），另两处形容得救赎的“许多的人”在天上唱赞美诗的声音（14: 2; 19: 6）。

剩下四处意义比较重大的场合中，“雷”这个字的用法可以为我们研究第 10 章的七雷提供更多的线索。这四处经文都在描写上帝的圣殿，而且这几处经文对圣殿的描写不是系列预言的引言就是系列预言的结语部分。

第一处经文是在七印系列预言的引言部分（4: 5）；第二处是在七号系列预言引言部分对圣殿的描写中（8: 4-5）；第三处是在《启示录》第 12-14 章系列预言引言部分对圣殿的描写中（11: 19）；⁴⁴ 第四处是在七灾的最后一灾的描写中（16: 18）。

在这四处经文中，“雷”都是和其他自然现象并称；最全的一次把闪电、大声或说大噪声、雷轰、地震和大冰雹都列了出来。从中我们可以看出，这些词指的都是伴随风暴可能产生的自然现象。

因此，这些词语实际上是在描写特定场合下上帝在风暴中的显现。问题是，这四个特定的场合有什么共同之处，需要上帝在风暴中显现呢？

这是个核心问题，在解决这个问题之前，我们还需要再指出这几个特定场合的其他一些特点。比如，这四个场合在《启示录》中是依次记录的，其中罗列的这些自然现象是逐渐补充完整的；第一处经文中只有两个自然现象，第二处经文里有四个，而后面两处经文里都各有五个。因此，读者在阅读过程中会感受到，这些自然现象是在逐渐累积的，直到最后达到了顶点。

⁴⁴ 我认同 K·斯特兰德的观点，他认为启 11:19 是第 12 章到第 14 章的引言，而非第 11 章的结语。K·斯特兰德，《启示录异象中的“得胜的前奏曲”部分》，AUSS 25 (1987): 第 273 页；见本卷第 3 章的重印版。

虽然偶尔会有例外，但在所有这四处经文中，这些自然现象基本上都是以相同的顺序排列的。第一处和第四处经文说这些现象是从天上上帝宝座那里发出来的，另外两处经文只是提到了这些现象，并没有说明这些现象的出处。这四处经文中没有一处说这些现象出自上帝之手，但这些现象显然在上帝的控制之下。

这四处经文的共同点，就是它们都含有审判的意味。这些自然现象都是上帝在审判时从上帝的宝座发出的，尤其在七号（8：4-5）和七灾（16：18）的系列预言中体现得更加明显。

审判的概念很可能出现在11章19节，这节经文介绍了龙与女人之间的战争（启12-13章），直至《启示录》第14章宣布的审判。《启示录》第4-5章的宝座意象同时也是七印系列预言（启6章）的引言部分，并且七印本身也有审判的要素，所以其中提到的“雷”和其他风暴现象也可以说是与审判有关。

如果这四处经文中从宝座发出的雷声与上帝的审判有关，那么我们也可以认为，《启示录》第10章的七雷也和审判的主题有关。有些解经家已经指出了这一点，比如巴恩豪斯就认为七雷看作是审判悖逆之人的记录，⁴⁵ 拉德则认为七雷预示着上帝的忿怒即将到来。⁴⁶

巴恩豪斯和拉德都曾叫人注意七雷与《诗篇》第29篇所描写的七个“耶和華的声音”之间的相似之处。在这一点上，需要指出的是，《诗篇》第29篇也是一篇审判的诗，是从天上圣所上帝宝座而来的审判（第1-2节，第9-11节）。从这首诗提到的地理特征来看，上帝审判的风暴从来没有降临到以色列地，所以诗中所说的审判显然是对迦南人的审判。

根据《启示录》中其他类似的信息判断，如果七雷的信息没有被打断，我们应该可以肯定，七雷宣告的是一系列的审判信息。但是，先知却得了指示，要他把七雷所说的信息封印起来，不要形成文字。这又是什么意思呢？如果七雷所说的将永远不为人知，那为什么还要提到七雷呢？这是很奇怪的一点。

因此，这种“封印”必然有着某种预言的意义和解释。人们提出了几种理论来解释这种情况。有一种看法认为这是一种写作手法，七雷的内容是读者所熟知的。另一种解释认为七雷的信息是给天上的，所以地上的人不需要解释。目前为止，最

45 巴恩豪斯，第182页。

46 拉德，第142页。

为可取的是凯尔德给出的解释；他认为这七雷所说的是末日的审判，但这个审判随后被取消了。⁴⁷

封印七雷

用动词“封印”来表达隐藏七雷信息的做法很不寻常。在《启示录》的其他地方，封印指的就是在文件或物体上贴上印记的行为，比如上帝的仆人在额上受印（7：3），七印封严的书卷（5：1），还有上帝说不要封印约翰的预言书（22：10）。

但是在《启示录》10章4节，上帝却告诉先知不要把七雷所说的写下来，这就是“封印”七雷。问题在于，人一般是不会“封印”口头说的话语的。

对这种不同寻常的说法，《但以理书》第12章（《启示录》第10章最主要的平行段落）给了我们一个现成的解释。第5节，先知但以理抬头观看；第6节，荣耀的天使显现；第7节，天使起誓。如果我们回头看这三节经文前的那句话，我们会发现，上帝曾命令但以理“隐藏这话”并“封印这书”。（第4节）

《启示录》第10章这里用的也是同样的话，但并不是死板套用，而是有所变化。《但以理书》第12章当中，先知是用封印书卷的方式隐藏了预言的话，因为他已经把预言的话记下来了，而在《启示录》第10章，先知是用隐藏七雷声音的方式封印了七雷的信息，因为他并没有记下七雷的话。相似的情形，相似的指令，但《启示录》中约翰的做法和《但以理书》中但以理的做法却有所不同。这样，《但以理书》似乎解释了《启示录》10章4节的这两种行为（封印，不要写下来）。

七灾取代了七雷？

有些解经家认为七雷和《启示录》第16章的七灾有关。格拉森认为，末后的七大灾发挥了本应由七雷发挥的作用。“七雷的预言本来应该和其他系列预言一样，分为第一雷、第二雷等等，但事实却并非如此。所以我们看到，七号之后，接着的是（第16章的）七碗（而不是七雷）。”⁴⁸ 穆恩斯也把七雷称作是“另一波灾难警告”。⁴⁹

七碗就是最后的七灾，是基督复临之前最后的审判（15：1）。《启示录》第10章中的七雷也是审判或灾难的意思；七雷显然应该是临近世界末日的，因为七雷本该在第七位天使吹号，上帝的奥秘成全之后发生（10：7）。

47 凯尔德，第126页。

48 格拉森，第63页。

49 穆恩斯，第209页。

如果七雷没有被隐藏，而是按着时候应验，那七雷就应该是末后的审判之灾了。结果事实并非如此，七雷的作用被《启示录》第16章中的七灾取代了。我们可以这样概括二者的关系：七雷的审判信息发出了，但又被收回了，最后又被末后的七大灾所替代了。预言和历史上有没有出现类似这样的情况呢？这个问题引出了预言的下一部分。

四、起誓

天使的站位

第5-7节不仅在结构上，而且在主题上都是第10章的核心，具有重大的意义。

首先是天使踏海踏地的站姿，我们说过，这象征着这位大能天使所传的信息具有普世意义。

这位天使举起自己的右手起誓的动作，就是约翰时代人起誓的方式，这个动作的象征意义是从普通的人类经验中总结出来的。举起右手起誓（修订标准译本译法）表明展开的书卷拿在天使的左手上。

展开的书卷

虽然第5-7节里没有再提到展开的书卷，但它肯定在这几节经文里，而且是非常重要的组成部分。天使一手高举起誓，一手拿着展开的书卷，这表明他起的誓跟书卷的内容是有关系的。所以，如果我们想要理解这异象的含义，就必须弄明白这展开的书卷到底是什么，这一点非常重要。

前面我们说过，《启示录》第10章当中，表示“书卷”的希腊语单词和《启示录》5章1节，乃至整部《启示录》中其他表示“书卷”的单词都不一样。因此，我们应该把《启示录》第10章的书卷和其他地方的书卷区别开来；这种区别可以告诉我们这书卷不是什么，但没法告诉我们它是什么。

《但以理书》中的平行对照

要弄清楚这个小书卷到底是什么，最好的办法就是拿它和圣经中与它有平行对照关系的经文进行比较。比较之后，我们发现，《但以理书》第12章与《启示录》第10章的联系最为明显。我们前面已经指出了二者之间的一些相似之处，而现在，这两章之间的相似点又多了一条，那就是，它们都有关于“起誓”的记载。

《但以理书》第 12 章和《启示录》第 10 章是圣经中仅有的记载了天使起誓的两章。这两章的地位也很相似。《但以理书》第 10 章和第 12 章中的天使站在底格里斯河上，而《启示录》第 10 章中的天使站在地和海之上；起誓的时候，这两位天使都是向天举手，《但以理书》第 12 章的天使是向天举起双手，而《启示录》第 10 章的天使是举右手向天。

我们还注意到，《但以理书》第 12 章是先提到天使的右手，而《启示录》第 10 章则只提到了天使的右手。我们的解释是，《但以理书》第 12 章的天使手中并没有书卷，所以他可以举起双手；而《启示录》第 10 章的天使左手拿着书卷，所以只能举起右手。

展开的书卷究竟是什么

这种区别直接提示了我们，大能的天使手中所持的展开的书卷究竟是什么。《但以理书》第 12 章在提到天使起誓之前，先提到了先知但以理手中的书卷（12：4）。上帝要求但以理隐藏他所写下的预言并将其封印起来。这个封印并不是为了表示他的作品写完了，而是象征着到末后的日子，他所写下的那些预言会被解开，人们会在他的书卷里反复求索，寻找重要的信息。

现在我们来查看《启示录》第 10 章手持展开的书卷的这位天使。圣经中强调这书卷是展开的，对比的是《但以理书》中书卷的封印状态。这也告诉了我们，《启示录》第 10 章的书卷是在什么时间展开的。《启示录》10：7 告诉我们，这书卷是在第七位天使即将吹响最后一号的时候展开的。换句话说，天使手持展开的书卷是“末后”的事情。一边，我们有一卷到“末后”才能展开的书卷（但 12：4）；另一边，我们看到这书卷在末后终于展开了（启 10：2，5-7）。

即使用法不同，这两章经文中表示“封印”的动词也能证明二者之间的联系，因为两章圣经中表示“封印”的词都出现在天使起誓的上下文背景之中。这个证据，连同下面的证据，都在向我们指明，天使手中所持的展开的书卷，就是先知但以理封闭直到“末时”的那书卷（但 12：4）。

以上帝的名义起誓

《但以理书》第 12 章和《启示录》第 10 章的两位天使在向天举手之后，都是指着上帝起誓。这也是二者所起的誓的相似之处。我们把二者所起的誓开头的话对比如下：

但 12: 7	启 10: 6
我听见……（他）指着活到永远的主起誓……	（他）指着那创造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物，直活到永永远远的，起誓……

两位天使都是指着“永活的”上帝起誓，但《启示录》中的天使又加了一条“创造主上帝”；因此，二者之间是有联系的，而且《启示录》中还做了延伸。加进来的“创造主”这个称号，跟《启示录》其他经文也是有关联的，特别是4章11节赞美造物主的诗歌，以及14章6节的第一位天使的信息；这其中，与第4章的关联更多的是主题上的，而与第14章的关联则更多的是词汇上的。

有些解经家很强调“创造主”这个称号在所起的誓中的意义。拉德曾指出，“天使以永活之上帝的名义宣告终结的迫近，而同时又指出上帝乃是万物的创造者与主宰，这也就是说，万物的终局之所以临近，是因为永活的上帝是万有的创造者，是至高无上的，祂统治着宇宙中的一切”。⁵⁰

凯尔德也注意到了经文对创造的着重强调；他指出，圣经之所以提出这一条，是为了让人回想起最初的创造。⁵¹福特也指出，天使所起的誓里“有十诫的影子”。⁵²他这话说得非常准确，因为第四条诫命中就包含着天、地、海这三个要素，和天使所起的誓的顺序完全一致。“其中所有的”是一句限定语，只在《出埃及记》第20章中放在“天、地、海”后面做补充，但是在《启示录》第10章天使所起的誓中，这句限定成分分别加在了“天”、“地”、“海”的后面。

总结一下这部分关于天使所起的誓的内容：第一，《但以理书》第12章和《启示录》第10章两位天使所起的誓的开头部分非常相似，说明二者直接相关；第二，《启示录》第10章天使所起的誓中增加了上帝作为创造主的头衔，而且最有可能是根据十条诫命的第四条补充进来的。

50 拉德，第144页。

51 凯尔德，第129页。

52 福特，第160页。

大能的天使所传的信息

本节提纲

- 一、引言
- 二、关于时间的预言
- 三、先甜后苦的书卷
- 四、预言在历史上的应验
- 五、总结

一、引言

提说上帝的名号之后，《启示录》第10章的天使提到了“时日”。以前的圣经译本把他的话说成“不再有时日了”（英皇钦定本），但近来的译本则将其译为“不再耽搁了”（修订标准译本）。

不管哪一种译法，有一点都是明显的，天使所起的誓跟时间有关。为了弄清楚天使用这种表达方式的意图，我们有必要从词汇、语境、平行修辞和历史预言解释法等多个角度对这种表达方式进行一定的分析。

二、关于时间的预言

Χρόνος（时间）的定义和用法

英皇钦定本中译作“时日”的单词和修订标准译本中译作“耽搁”的单词，原文是 χρόνος。不仅仅是一些现代的圣经译本，现在很多的注释作品也把这个词译作“耽搁”。例如，拉德曾说：“天使在这里是在宣告说，接下来就是末日降临，中间没有别事了。万物的结局不会再度推迟了；圣徒的祷告也马上要得到回应了。”⁵³ 巴恩豪斯补充说，天使宣告之后，马上就是第七号吹响，中间不会有任何的耽搁。⁵⁴ 鉴于将 χρόνος 译作“耽搁”的译法影响重大，我们必须问自己，这个词究竟该怎么翻译才最准确？

53 G·E·拉德，《启示录评注》（密歇根州大急流域，1971年），第144页。

54 D·G·巴恩豪斯，《启示录详注》（密歇根州大急流域，1971年），第185页。

最直接的切入点，就是分析这个词在《启示录》中的用法。除了10章6节，《启示录》中还有三处经文用到了 χρόνος 这个词：一是2章21节，说到给耶洗别悔改的机会；一是6章11节，指殉道者要在第五印时再等待一段时间；再就是20章3节，指千禧年结束之后撒但再度横行的那段时间。后面两处经文当中，表示“时间”的这个词前面还加了一个限定词 μικρός，意思是“小；少”。《启示录》中还有另外五处经文，在译成英文时也用了“时间”（time）这个词，但对应的希腊语单词是 καιρός，而不是 χρόνος。⁵⁵

我们看到，《启示录》中用到 χρόνος 这个词的场合都没有体现“耽搁”的意味。因此，把10章6节这个词译作“耽搁”是缺乏作者用法的支撑的，只能看作是一种武断的做法。希腊语原文中 χρόνος 这个词的用法也不支持“耽搁”这种译法；艾略特很早以前就指出，χρονίζω 作为动词，可以指“耽搁”，但 χρόνος 作为名词却没有这种用法。⁵⁶

这样看来，现在所流行的“耽搁”的译法是不合理的，我们应该坚持传统的译法，将其译为“再没有时日了”（英皇钦定本）。

上下文中的时间要素

我们这里指的是《启示录》第10章以外的时间要素，这些时间要素出现的位置和表述的方式，可以帮助我们明确《启示录》第10章的时间框架。上下文中提到时间的有三处：一是在第9章，一是在第11章，再就是第6章的第五印当中。之所以把第6章中的时间也算进来，是因为二者的主题和所用的语言之间有一定的联系。

《启示录》6：11。这段经文象征性地描绘了第五印揭开时祭坛下的一群殉道者的形象。他们怀着迫切的疑问，那就是，眼下这样的事态还要持续多久？“圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”为了回应他们的疑问和恳求，上帝给他们每一个人都赐了一件白衣，并告诉他们，要再等一段时间（χρόνος），等他们弟兄的数目满足。

在探讨第10章的“时日”或“耽搁”的问题时，巴恩豪斯认为，殉道者提出的“要到几时”的问题，大能的天使已经给出了答案（10：6）。⁵⁷ 拉德同样认为，10章6

55 启 1:3; 11:18; 12:12; 12:14; 22:10.

56 E·B·艾略特，《启示录的时间》2（伦敦，1846年），第121页。

57 巴恩豪斯，第183页。

节表明“（6：10-11 中的）圣徒的祷告即将得到回应”。⁵⁸

我们完全可以从词汇的角度证明这种观点。第 6 章和第 10 章用的都是 χρόνος 这个词。在 6 章 11 节，上帝告诉圣徒们，要他们再等一段 χρόνος，而在 10 章 6 节，天使又说不再有 χρόνος 了。如果这两处经文有关联的话，第 6 章应该可以帮助我们弄清楚第 10 章的时间问题。

殉道者的形象是在第五印的时候出现的，应该是指中世纪时受到残酷迫害而牺牲的基督徒。根据历史主义的预言解释法，中世纪漫长的宗教迫害结束于十八世纪末期。随后的第六印指的就是基督复临及其征兆。因此，《启示录》第 10 章中天使所说的“时日”，应该介于中世纪宗教迫害止息到基督复临之前这段时间之间，在第五印和第六印中间。

殉道者们的要求也值得注意（6：10）。他们问说，上帝还要多久才会实行审判，伸他们枉死的冤。审判和伸冤很有可能是一回事，不过也有可能是连在一起的两件事；如果是后一种可能的话，“审判”指的就是做出裁定，而“伸冤”指的就是执行裁决。

11 节的末尾说圣徒的数目要满足一定的要求，这暗示着审判和伸冤分开的看法应该是正确的。要满足一定的数目，就需要做出某种决策。因此，这里所说的时间（字面意思就是要他们再等“一点点”时间），指的就是决策所需的这段时间。最终，审判的裁决将被执行，上帝将为圣徒伸冤，并引导他们进入祂永恒的国度。

《启示录》9：15。如果要在《启示录》第 10 章的上下文中找到关于时间的表述，那就是 9 章 15 节第六号的时间预言了。这节经文中提到的时间是在第六号的预言之中的，所以不论是从字面还是从预言的角度，《启示录》第 10 章的天使所说的都不可能是这段时间。这就带来了另一个问题：（第 9 章）这个预言中的时间指的是哪个历史时期呢？

许多基督复临安息日会注释家都认为，这个预言提到了奥斯曼土耳其对基督教世界的攻击。⁵⁹ 我们在这里无法详细展开，但总体上看，他们的解释是正确的，对历史上政治势力的分析也没有问题。不过，我们似乎还没有充分理解这个预言的时

58 拉德，第 144 页。

59 基督复临安息日会关于这一主题的代表性观点，见乌利亚史密斯，《但以理书和启示录的预言》，修订插图本（纳什维尔，1944 年），第 497-517 页；F·D·尼科尔编，《基督复临安息日会圣经注释》（华盛顿特区，1957 年），7:792-796。

间问题，如果分析能够更准确一些，应该能够进一步支持他们对这段预言的解释。

《启示录》9章15节的“某年某月某日某时”（“某”就是“一”——译者注）用年——日对应原则⁶⁰来解释，“某年”就是历史上的360年（比较启11: 2-3; 12: 6, 14可知，预言中的一年有360天），“某月”就是历史上的30年，“某日”就是历史上的一年，加起来对应的是历史上一共391年的时间。接下来的问题是，这句话里的“某时”到底该怎么解释？在《启示录》的其他地方，“时”这个概念对应的历史时间并不是那么的具体，所以我们在这里也不必纠结这个“某时”到底对应历史上多长时间。只需要抓住这个预言中比较关键“某年某月某日”就行了。

如果要问历史上哪件大事标志着奥斯曼土耳其开始攻击基督教世界，人们肯定会说是君士坦丁堡的陷落。君士坦丁堡的陷落掀开了土耳其人入侵欧洲的序幕，土耳其人最终打到了维也纳城下。君士坦丁堡的陷落使得欧洲各地文学作品开始流行，对文艺复兴的开展起到了一定的帮助作用。当时生活在欧洲的基督徒都认为，君士坦丁堡的陷落是一个里程碑式的事件。当时是1453年；从那一年算起，过391年之后，就是1844年。这一年，土耳其政府颁布宽容法令，禁止土耳其帝国的公民因为信仰的缘故迫害或残杀基督徒。预言中说到有人要被杀，因此，颁布禁止杀害基督徒法令的土耳其政府（也是之前杀害基督徒的土耳其政府）与预言中的记载非常契合。这段时期也确实名副其实，从1453年君士坦丁堡杀戮开始，到1844年杀戮停止，这中间的391年一直都有人被杀。

这也就证明了，无论是在涉及的政治势力还是在具体的起讫时间上，基督复临安息日会对这段预言的解释整体上都是正确的。这段预言结束于1844年三月二十一日；只有到那一天之后，《启示录》第10章的天使才能说“再没有时日了”这样的话，因为在那之前，《启示录》9章15节的预言还正在历史上应验着。

但是，从另一个角度来说，只要是在9章15节预言完全应验之后，《启示录》第10章的天使在任何时候说“再没有时日了”这样的话，就都不存在任何问题了。这时候，《启示录》10章6节的 χρόνος 这个词也仍旧是恰当的，因为如果（为了证明 χρόνος 就是“某年某月某日某时”而）再想把这个词跟9章15节的“某年某月某日某时”联系在一起的话，解释起来就会相当麻烦。而事实上，χρόνος 是时间的统称，各种时间都可以归在 χρόνος 的范围。

60 年——日对应原则在末世时间预言上的应用，见W·H·谢伊，《预言解释研究选集》，但启研究委员会系列，弗兰克·B·霍尔布鲁克编（华盛顿特区，圣经研究所，1982年），第一卷，第56-88页。

《启示录》11: 2-3, 9, 11。《启示录》第11章的前半部分和《启示录》第10章相结合，作为第六号和第七号之间插叙的部分。从这一点上来看，这两章预言的内容和预言中所指的时间应该有一定的联系。

《启示录》第11章提到了两段具体的时间，一段时间长，一段时间短。较长的那段时间提到了两次，一次说成是42个月（11: 2），一次说成是1260天（11: 3）；较短的那段时间也提到了两次，只有“三天半”（11: 9, 11）。对我们来说，较长的那段时间意义更为重大，因为相比于“三天半”，它显然代表着更为漫长的历史时期。

其中最重要的一点，就是上帝的见证人穿着粗布衣作见证的这件事。从历史预言解释法的角度看，这段预言与黑暗的中世纪非常吻合；当时，上帝的真理被属灵的黑暗所蒙蔽，上帝的圣徒也遭遇了残酷的迫害，他们受迫害的日子是1260天，是第12章所预言的（12: 6, 14）。根据年-日对应原则，这种属灵的黑暗和迫害持续了长达1260年的时间。历史上发生的重大事件也与之相符；这1260年从六世纪中期算起，一直持续到十八世纪末期，换句话说，从538年一直到1798年，一直都是属灵的黑暗时期。⁶¹

不论这3.5天/3.5年是发生在这个时间段的结束，亦或发生在之后不久，其实都不重要，其有效影响是相同的。我的意思是，到十九世纪初期，《启示录》第11章中的这两个时间段都已经应验在历史中了。因此，第11章是一个分水岭，在那之前，第10章的天使是不可能起誓说“不再有时日”（英皇钦定本译法）的，因为第11章预言的时间还没有完全应验在历史上。只有到第11章之后的某个时间，天使才能起誓说：“不再有时日了。”

平行经文中的时间

《但以理书》第12章。我们前面已经对比了《但以理书》第12章和《启示录》第10章之间许多方面的相似之处。现在，这两章之间又多了一个相似的地方：这两章圣经中都提到了“时间”。例如，《但以理书》第12章的天使起誓说，到“一载、二载、半载”（“载”字原文为“时间”——译者注）之后，就不会有“圣民的力量被粉碎”的事了（但12: 7，修订标准译本译法）。而《启示录》第10章的天使又起誓说，不再有“时间”了。由于这两章经文在其他许多方面都互相对应，我们自然而然认为，这两章提到的“时间”在某种程度上也是有关联的。

61 关于公元538-1798年对应1260天预言的迫害时期的介绍，见第55条注释；《基督复临安息日会圣经注释》，4:833-834；以及乌利亚·史密斯，第143-145, 533-534, 551-558页。

很多解经家都注意到了这种联系。有些年代比较久远的作品，比如 M·哈伯森 (M. Habershon) 1841 年所写的作品中说：“这证明了我自己的看法，这（两处经文）说的是同一件事。唯一的区别在于，《但以理书》说‘一载、二载和半载’是将来，而《启示录》则说那已经过去了，‘不再有时日了’。”⁶²

P·S·德普雷在 1854 年指出：“两段预言指的是同一段时间；这两段预言是互相呼应的。”⁶³ PW·格兰特在 1884 年写道：“所起的誓在性质上也是完全一样的；正如前面所说，这两位天使起的就是同一个誓，只不过一位天使提到了敌基督迫害基督徒的历史，……而另一位天使则说的是这段历史的终结。”⁶⁴

克拉克的解释听起来更像是一种推测：“这和天使的描述非常相似。《启示录》第 10 章的第 5、6 和 7 节似乎提到了‘一载、二载、半载’的预言。”⁶⁵

近来的预言注释家也注意到了二者之间的这种关系。M·基蒂 (M. Kiddie) 在 1940 年写道：“实际上，（《启示录》第 10 章的）天使所说的正是《但以理书》中提到的那一段时期。”⁶⁶

尽管现在的注释家仍在继续讨论这两处经文中的“时间”之间的关系，但有些时候，他们对这两处经文的认识与传统的看法是相反的。他们认为，《启示录》第 10 章所说的“不再有时日”标志着《但以理书》第 12 章中“三载半”的宗教迫害的开始而不是结束。凯尔德就是这样认为的，他说：“约翰认为，《但以理书》的预言，连同旧约圣经中的其他预言，都要经历再一次崭新、更丰富的应验。三年半的预言就要开始应验了。……他解释说，天使对但以理说的最后一句话的意思是，随着迫害者的灭亡，上帝隐秘的旨意就成就了；教会所遭受的迫害其实是上帝的秘密武器，藉此，上帝要战胜那些迫害教会的人，达到祂救赎人类的目的。这也是小书卷中所记载的内容。”⁶⁷

传统的观点认为，《启示录》第 10 章中天使的宣告是在《但以理书》第 12 章中天使宣告之后，这种观点似乎比现代观点要更合理，现代的观点把这种关系颠倒了。现代观点的产生某种程度上是因为人们认为安条克四世 (Antiochus Epiphanes)

62 H·哈珀修，《启示录预言的历史主义阐释》（伦敦，1841 年），第 208 页。

63 P·S·德斯普赖斯，《天启预言的应验》（伦敦，1854 年），第 226 页。

64 P·W·格兰特，《约翰的启示录》（伦敦，1889 年），第 267 页。

65 A·基蒂，“圣经”，《启示录评注与笔记》（重印版，纳什维尔，1938 年），第 618 页。

66 M·基蒂，《圣约翰的启示录》（伦敦，1940 年），第 172-173 页。

67 G·B·凯尔德，《圣约翰的启示录》（纽约，1966 年），第 127-128 页。

应验了《但以理书》第 12 章的这段时间性预言（公元前二世纪），所以《启示录》第 10 章中再提到这段时间时，就是第二次应验而不是最初的应验了。

然而，事实上，从历史主义的角度来看，《但以理书》的这个预言并不止于公元前二世纪，而是一直延伸到宗教迫害产生的基督教时代。运用年——日对应原则，我们可以看出，《启示录》中提到的“时日”应该是在《但以理书》“三载半”的预言之后，而不是在那之前。

《启示录》第 10 章也是同样的道理。到第七位天使吹号的时候，天使所起的誓才要应验，这明显是末后的事。这样看来，在这一点上，传统的历史主义注释家的看法比现代批判主义的观点更有道理。

这些(历史主义)注释家，不论他们是在十九世纪还是二十世纪，都认为《启示录》10 章 6 节的世界末日直接对应《但以理书》12 章 7 节的“三载半”。虽然这种看法总的来说无疑是正确的，但还是有一定的瑕疵，时间的对应太过具体了。之所以有这样的瑕疵，是因为他们没有注意到经文中用到的希腊语词汇的具体细节。七十士译本（成书于公元前三世纪到二世纪之间的希伯来文圣经的希腊文译本，通常记作 LXX）的《但以理书》12 章 7 节，“三载半”的“载”字用的是 *καιρός*，而《启示录》10 章 6 节的“时日”，用的是 *χρόνος*。英译本圣经无法体现出希腊文词汇之间的这种差异（“载”和“时日”原文都是“时间”——译者注）。

我们可以肯定，在这个例子当中，作者是有意要区别这两章之间的“时间”的。我们的证据是，《但以理书》12 章 7 节的 *καιρός*，出现在了《启示录》的 12 章 14 节，而且这两节经文指的是同一段“时间”。因此，约翰很明显是有意在《启示录》10 章 6 节用了一个不同于七十士译本的《但以理书》12 章 7 节的表示“时间”的单词（*χρόνος*）。他为什么要这样区分呢？

从《但以理书》第 12 章的其他经文中，我们可以推断出这个问题的答案。天使在起誓中提到“三载半”之后，接着又提到了“那行毁坏可憎的”，说这“行毁坏可憎的”要存续 1290 天（第 11 节）。接着天使又说，那些等到 1335 天的人是有福的（第 12 节）。

所以我们看到，《但以理书》第 12 章的结尾，同一位天使又提到了两个时间段。只不过，这两段时间不是以“载”为单位，而是以“日（天）”为单位。

如果《启示录》第10章的天使说的就是《但以理书》12章7节的“三载半”，那他应该用《但以理书》12章7节的 *καιρός* 这个词。但是，《但以理书》第12章除了这3.5个 *καιροὶ* (*καιρός* 的复数形式——译者注) 之外，还提到了另外两个预言时间。要指称这两段（以“日”位单位的）时间，就必须用一个不同于 *καιρός* 的单词。虽然 *καιρός* 只能用在“三载半”里，但 *χρόνος* 却可以涵盖各种意义上的时间，不管是以 *καιρός* 为单位还是以“日”为单位。因此，《启示录》10章6节的 *χρόνος* 这个词的独特之处就在于，它可以囊括《但以理书》第12章中提到的所有时间段。

因为天使所起的誓（10：6）涵盖了《但以理书》第12章中的三个时间预言，所以我们应该留意一下这些预言在历史上的应验。“三载半”的时间就是《但以理书》7章25节所预言的那段时期，就是从538年到1798年的中古黑暗时期。⁶⁸

设立“那行毁坏可憎”的势力，就是施行宗教迫害的势力（比较但11：31和8：11-12）。因为这势力的权柄在迫害结束时也暂时受到了限制（7：25），所以在对应的平行预言中（12：11），“行毁坏可憎”的也会在迫害结束时消失。这其实是在说，1260天和1290天的预言应该在同一天结束，也就是说，这两个预言都应该在1798年这一年完全应验。从那一年往前推（不是往后推），“行毁坏可憎”的应该是在508年出现的。

《但以理书》第12章最后提到的1335天和前面的1290天都是以“日（天）”为单位的。因此，我们有理由相信，这两个预言是同时应验的。也就是说，1335天比1290天多出的45天代表1798年之后再加45年，也就是1843年。

这里需要指出的是，我们现在讨论的是发生在西欧的历史事件，这些历史事件是用罗马的格里高利历法来计算年代的；在格里高利历法中，一月为一年之首，十二月为一年之末。

但是，《但以理书》第8和第9章的时间预言依据的却是犹太人的历法，因为预言开始应验时，当地人用的就是犹太的历法（尼1：1；2：1）。因此，《但以理书》12章12节1335日预言的最后一年，也就是1843年的一月到十二月，与《但以理书》8章14节2300日预言的最后一年，也就是1843年的秋季到1844年的秋季，二者是有重合的。因此，为了讨论的方便，我们权且认为1335日预言的最后一年

68 见第9条注释。

是在 1844 年。

《但以理书》第 12 章中荣耀的天使提到了三段时间：“三载半”、1290 天和 1335 天；历史上，这三段时间的终点分别是 1798 年、1798 年和 1844 年。按我们前面的分析，χρόνος 这个词不仅可以指第一段时间，也可以指其他两段时间。这也就意味着，除非第三段，也就是最后一段时间结束，否则《启示录》第 10 章的天使是不可能说“不再有时日”（英皇钦定本译法）这样的话的。反过来说，1844 年之后的任何时间，天使都有可能起誓“不再有时日”。

《但以理书》8 章 14 节。《启示录》第 10 章和但以理书 8 章 14 节之间在用词上并没有直接的联系，但在主题上却很可能有关联。这种联系体现在《但以理书》8 章 14 节所使用的时间单位上；《但以理书》8 章 14 节说的是 2300 个“晚上到早上”（也就是“日 / 天”）。“晚上到早上”指的是什么呢？《创世记》第 1 章中曾反复使用过这个时间单位，意思是 24 小时的一“日 / 天”；这个表达就是单纯用来计算时间的。问题是，《但以理书》8 章 14 节特意用“晚上到白天”这样的表达来计日，会不会隐含一定的神学意义呢？

首先，《但以理书》第 8 章是关于圣所的一章预言；天军统帅与小角之间围绕圣所爆发了一场冲突。这一章当中，表示“圣所”的希伯来语单词一共出现了三次（第 11, 13, 14 节）。这一章中出现的 תְּהִיָּה（每日，恒常）一词，在旧约圣经其他地方出现了 30 次，每次都与圣所有关。第 8 章第 13 节中的两位天使被称作“圣者”，旧约圣经中很少用这个词来指代天使，但在这里，“圣者”一词是连同“圣地”或“圣所”一同使用的。第 8 章一开始的绵羊与山羊属于象征符号，同时，绵羊与山羊也是圣所祭祀用的牲畜。因此，第 8 章显然是关于圣所的预言。

我们应该从这样一个角度来分析“晚上到早上”这个表达的用法。圣所中有一个特别的仪式，需要从晚上到早上举行。晚上，祭司要把香点上，把灯台点亮；早上，祭司要打理灯台，然后再把香点上。这些事要“从晚上到早上，常（תְּהִיָּה）在耶和華面前”行（利 24：3）。

上帝用云柱和火柱标明了这些仪式举行的时间。云柱和火柱在日出和日落时交替，从而标记了帐幕中祭司举行仪式的时间。以色列人在旷野流浪的四十年间，上帝就是这样从晚上到早上引领看顾祂的百姓和圣所的（民 9：15, 21）。

因为“从晚上到早上”这个表达在圣所崇祀中具有特别的意义，所以《但以理书》

第8章预言中用到这个表达应该也是另有深意的。“从晚上到早上”不仅仅指一天24小时，它还代表着“圣所的一天”。

回到《启示录》第10章，我们需要再来关注一下大能天使的衣着和外貌。我们在前文中已经探讨了环绕在天使身上的云彩，这云彩可能与上帝在旷野中带领以色列人时包围在自己身上的云彩有关。这大能的天使双脚就像火柱一样，而说到圣经中的火柱，其实就是上帝在旷野带领以色列人时所用的火柱。因此，从意象的角度来看，《启示录》第10章大能的天使身上正体现了以色列的上帝与祂的圣所和祂的百姓同在的两大标志，就是云柱和火柱。

如果《但以理书》8章14节的“从晚上到早上”真是指“圣所日”的话，那第8章中的云柱和火柱也就是《出埃及记》中的云柱和火柱。因为《启示录》第10章天使的形象与旧约圣经中的云柱和火柱有千丝万缕的联系，天使所预言的时间又是以“圣所日”为单位，所以结合起来看，《但以理书》8章14节和《启示录》第10章是有联系的。

我们在分析《启示录》第10章天使所说“再没有时日”这句话的含义时，必须把《但以理书》8章14节和《启示录》第10章之间的这种潜在的联系考虑进来。在复临信徒看来，天使预言的时间是从公元前457年算起，一直到公元1844年。

因此，2300日的预言同样是以1844年为终点。在那之前，大能的天使不可能起誓，但在那之后，大能的天使再说“没有时日”就说得通了。

天使所起的誓

在第七位天使吹号的日子（第7节）。大能的天使起誓说“再没有时日了”，紧接着的两句话（“第七位天使的日子”和“上帝的奥秘成全”）跟天使所起的誓也有密切的关系。这两句话也都跟“时间”有关，前一句的关系更紧密一些，说的是第七位天使吹号的日子。重要的是，这句话的翻译必须准确，这样我们才能弄清楚其中有关“时间”的问题。

这句话的字面意思是：“但（but）在第七位天使发声（sound/voice）的日子，当（when）他要吹号的时候。”这句话由一个介词短语（由but引导——译者注）和一个从属限定从句（由when引导——译者注）组成，如果没有后面的从句，我们会以为天使的“声（φωνῆς）”就是他吹号的声音，就像之前那几位吹号的天使一样（8：7-8，10，12；9：1，13）。但是，“当（when）他要吹号的时候”这句

话表明，天使在吹号之前还有“发声”的动作。

很多解经家都注意到了这个细节。例如，拉德最先把限定从句转换成介词短语，把这句话译为“在第七位天使吹响号筒发声的日子”。⁶⁹接着，他指出了动词 μέλλω(将要 做某事) 的意义，并考证了这个动词在《启示录》中的用法 (3: 2; 8: 13; 10: 4)。在《启示录》10 章 4 节，这个词表达的是约翰“将要”写下七雷的信息，但最后被拦阻了。

拉德还注意到经文中的时间单位 (“日子”)，这个时间单位符合“将要 做某事”这个动词的用法。“经文说的不是当第七位天使发声的时候，而是在第七号吹响的‘日子’”。⁷⁰他的结论是，“这节经文并不是说‘当号筒吹响的时候’，而是在说‘在号筒吹响的日子里’；这清楚地表明第七号不是我们以为的吹号这个动作，第七号是要持续一段时间的”。⁷¹巴恩豪斯也是同样的看法：“第七位使者的声音持续了相当一段时间，因为经文中说的是‘在发声的日子’；这不是一声尖利的呼啸，而是持续的审判之声。”⁷²

根据第 10 章的上下文，我们可以这样来解释：第六位天使吹响了他的号角 (9: 13)，之后发生的事件也都是在第六号的时间之内。当第六号的日子过去，第七位天使的时候就到了。但他实际上并没有马上吹响他的号角，他只是准备 (将要) 这么做。而《启示录》第 10 章大能的天使正是在第七位天使“准备”的时候起誓说“不再有时日了”。

因为物理意义上的时间一直到现在都还在延续，所以天使所说的不是历史的终结，而是其它某种“时间”。此外，吹号天使的“准备”时间也没有像第六号那样有明确的期限 (比较 9: 15)。因此，大能的天使起誓的意思，应该是说不会再有任何关于时间的预言了。第七位天使真正吹号的时候 (在启 11: 15-18)，就是世界的终局了。那时，人类的历史要终结，上帝要建立起在祂国度里的直接统治；圣徒要得奖赏，恶人则要灭亡。

上帝的奥秘。关于天使所起的誓，最后一点就是上帝奥秘的成全。“但在第七位天使吹号发声的时候，上帝的奥秘就成全了，正如上帝所传给祂仆人们先知的佳

69 拉德，第 141 页。

70 同上，第 145 页。

71 同上。

72 巴恩豪斯，第 184 页。

音。”（10：7）

但以理的预言贯穿于第10章这部分预言的始终，所以，但以理自然也是宣告上帝的奥秘的众先知之一。一些注释家就是这样说的。凯尔德说：“这里说的是旧约圣经，特别是《但以理书》中的预言，这一点是不言自明的。”⁷³福特说，《但以理书》也用了相同的语言。“《但以理书》和昆兰古卷中经常使用希伯来语的 רָז （奥秘）这个单词，主要是指关于时间的奥秘，以及事件的顺序和世界的终局”。⁷⁴

关于这个“奥秘”的确切性质，很多人都有自己的看法。布塞（Bousset）认为，这个“奥秘”指的是撒但的倾覆。这种看法虽然不无可能，但这个“奥秘”的含义应该不止于此。另外有人提出，这个奥秘应该是指弥赛亚的诞生（维舍）。考虑到预言的末世属性，这种看法是不可能成立的。

还有一种比较宽泛的看法认为，这个“奥秘”包括了上帝对这个世界的旨意的所有方面（查尔斯）。这是一种包容性很强的看法，很难让人不认同。从天使起誓的背景来看，凯尔德认为，这个“奥秘”的含义要追溯到最初的创造。⁷⁵拉德引证了《但以理书》中的平行经文（特别是但2：29-30，其中说到上帝是预言之奥秘的揭示者），说明《启示录》10章7节这里还涉及另一个预言的奥秘。⁷⁶不过，这个所谓的“奥秘”似乎更多的是指救赎计划的结束，而不是说在那之前还会有更多的预言的奥秘。

关于奥秘的成全，还有另外一种看法，是根据“奥秘”在《启示录》中的上下文语境得出的。“奥秘”这句话前面一句话提到第七号吹响，这两句话都是第7节的整句的一部分。这样来看，我们有理由根据第七号下发生的事件（启11：15-18）来判断到时候究竟成全的是什么“奥秘”。第七号下的事件主要有三个方面。

首先，第七号吹响标志着上帝的统治和祂永恒国度的完全建立（11：15-17）。这事直到如今都还是一种“奥秘”，因为上帝的国现在还是属灵的，是肉眼不能完全看见的。但是，第七号吹响的时候，上帝永恒国度就会完全显明出来了。

其次，第七位天使发声的时候，恶人得报应的时候就到了（11：18）。这件事也一直是个“奥秘”，比如，恶人究竟指的是谁？某些情况下，这是显而易见的，

73 凯尔德，第129页。

74 J·M·福特，《论启示录》，AB 38（纽约州花园城，1975年），第163页。

75 凯尔德，第129页。

76 拉德，第145页。

但其它时候，界限却并不总是那么分明。此外，还有一个长期困扰着人类的问题：为什么恶人亨通，义人却受苦呢？而现在，这些问题都将得到最终且彻底的解答。

最后，第七位天使吹响号筒时，义人要得赏赐，他们要进入上帝永远的国（11：18）。这也是人眼所不见的“奥秘”。但到那时，这奥秘就要显明了。因此，第七号发声为救赎计划划上了句号，并回答了有关救赎计划的问题，而救赎的计划从前乃是“奥秘”。

上述三点多数与上帝永远的国有关。七号吹响时，关于上帝的国度，有三件事要显明出来：一是这国的统治者，二是谁将成为这国的民，三是谁将被排除在这国之外。这些都是救赎计划的属灵奥秘，到第七位天使吹号的时候，都要彰显出来，“世上的国成了我主和主基督的国”（11：15）。⁷⁷

对“时日”（Time）的总结

前面我们集中讨论了几段时间预言与天使所起的誓（“不再有时日了”，10：7，英皇钦定本译法）之间的关系。我们主要从三个方面做了分析：（1）第10章预言的上下文语境；（2）《启示录》中的相关段落；（3）《但以理书》的平行经文。我们一共研究了七段关于时间的预言。

从历史的角度来看待这些时间预言，我们发现，七个时间预言中有两个是概括性的，另外五个预言中的时间则是具体的，跟《启示录》第10章天使所起的誓有关。这七个时间预言的关系见下表。

从表中我们可以看到，这几个时间预言的终点最迟是在1844年；其它任何末世预言中提到的时间都没有晚于1844年的。因此，我们可以说，1844年之后，就不再有关于时间的预言了。

《启示录》第10章本身就可以证明历史的延续没有中断。大能的天使所说的“时日”，指的就是关于时间的预言。从上面我们对那七个时间预言的分析来看，天使起誓不再有“时日”肯定是指1844年。因此，天使起誓的意思，是说1844年之后不会再有关于时间的预言了。

77 七号的吹响意味着“福音的奥秘”（弗6:19）的终结——也就是恩典时期的结束，该观点与此一事并不矛盾。这是一个明显的证据，表明七号的预言应验在了历史上，在恩典时期之中。——编者注。

“不再有（预言的）时日了” (启 10: 6)		
一，概括性预言		
A	回答“要到几时”的问题（启 6: 10）。	指明审判将临，圣徒要得赏赐。
B	在第七位天使吹号发声的时候（启 10: 7）	在第六号和第七号之间的间歇
二，具体的预言		
A	1260 天之后（启 11: 3）——1798 年终点	
B	“某年某月某日”之后（启 9: 15）——1844 年终点	
C	1290 天之后（但 12: 11）——1798 年终点	
D	1335 天之后（但 12: 12）——1844 年终点	
E	2300 个“晚上到早上”之后（但 8: 14）——1844 年终点	

三、先甜后苦的书卷

我们现在来看第 10 章的第三部分，也是最后一部分内容（第 8-11 节）。这部分写的是先知和小书卷的事。约翰从天使手中拿过书卷，吃了下去。这书卷在他嘴里的时候是甜的，到他肚子里却变苦了。吃完之后，天使又说，他还要对多民、多国、多方再说预言。

这段经文的象征意味相当浓厚，我们会分成几个部分来详细探讨。

对天使的描述

这里对大能的天使又做了一番简要的描述。穆恩斯把它称作是一种“修辞手法”。⁷⁸ 它起到了首尾呼应的作用，突出了大能的天使和展开的书卷之间的联系。

这里再次说到这位天使是“踏海踏地”而立，这种站姿表明了他信息的普世性。约翰得了指示，要对“多民、多国、多方和多王”再说新预言（第 11 节），这一点也印证了天使信息的普世性。

78 R·H·穆恩斯，《启示录书》，NICNT, 17(密歇根州大急流城, 1977 年), 第 214 页。

这段经文也再次提到了天使手中展开的书卷；这书卷是先知所见的异象的核心。先前听到的天上的声音大概就是上帝说话的声音（10：8）。穆恩斯强调，圣经指出这声音的发源地是有深意的：“这声音是从天上来的，这凸显了其命令的权威性。”⁷⁹

关于“时间”

巴恩斯是一位圣经注释家，他很在意这段经文中的时间因素。一开始他就指出：“这里（第8节）有一个新的象征，就是‘吃书卷’这件事，而且这书卷显然是在‘奥秘成全’之前吃的，也就是在第七号吹响之前。”⁸⁰

这段经文结尾，先知得了命令，要再说预言；这里面也牵涉到时间的问题。巴恩斯指出：“这里所说的必然是发生在‘吃’小书卷这个象征性的动作之后的事，或者是指吃掉书卷之后的后果。”⁸¹穆恩斯也认同巴恩斯的观点：“吃完书卷之后，约翰才得到命令，要他再说预言。”⁸²

从时间的角度来看，这段经文的首尾所提到的两个行为（吃书卷，说预言）都发生在第七位天使准备吹响号筒的间隙。

吃下小书卷

天上的声音告诉先知，要他去天使那里，从他手里把小书卷拿过来，约翰在异象中照做了。天使告诉他，让他把这书卷吃下去，约翰也吃了。

异象的焦点现在转到了先知身上。在这之前，约翰一直都是在从旁观察。而现在，他也亲自参与到异象中来了。

在分析书卷的“甜”和“苦”之前，我们先来问一个比较宽泛的问题：“把书卷吃下去”是什么意思？巴恩斯是这样解释的，他说：“这里面的含义其实是显而易见的。他要把书卷里的内容全部看完，记在脑子里；就像我们吃食物一样，这书卷就是他灵里的粮食。”⁸³

但是，约翰吃掉小书卷不仅仅是为了自己理解，也是为了把书卷里的内容公开

79 同上，第213页。

80 A·巴尼斯，《启示录笔记》（伦敦，1852年），第262页。

81 同上，第263页。

82 穆恩斯，第216页。

83 巴尼斯，第263页。

出来。正如巴恩斯所说：“这句话的意思是，因为先知已经拥有了这部小书卷以及其中的内容，他将被呼召去宣扬上帝的真理，或者说他要去让人听到上帝的信息。”⁸⁴

穆恩斯也强调了先知自己的理解吸收和向世人宣告这两方面的因素，他说：“（这）象征着先知完全领会了书卷中的内容；约翰要先了解书卷的内容，然后再把它传达给其他人。”⁸⁵

巴恩斯点明了天使把书卷交给约翰的目的：“‘他对我说，拿着它’，就好像他在等着约翰来拿这书卷一样，又好像他就是为了把这小书卷交给约翰才来的，并且预料到约翰一定会提出这样的要求。”⁸⁶因此，这段经文给人的印象是，大能的天使这个时候从天上降下来，就是为了把展开的书卷交给地上（约翰所代表）的代理人，让他们熟悉书卷中的内容并将其宣扬出去。

先甜后苦

这段经文中描写了书卷先甜后苦的滋味，圣经其它书卷中也有类似的关于“滋味”的经文，圣经注释书中都有列举。⁸⁷《箴言》9章17-18节和《约伯记》20章12-14节说到，作恶的人觉得邪恶的行为是“甜”的，但作恶的后果显出来的时候，就变成了痛苦和死亡。《诗篇》19章10节和119章103节说，上帝的话语是“甜”的。耶利米在《耶利米书》中写道：“我得着你的言语，就当食物吃了，你的言语是我心中的欢喜快乐。”（耶15：16）当然，耶利米向人宣扬上帝的话语时，被人拒绝并且深受迫害，这也使他饱受痛苦（比较耶15：17-18）。

不过，跟《启示录》第10章这里所描写的最相似，引证也最多的，还是《以西结书》中记载的，以西结吃书卷的事（结2：8-10；3：1-4）。有个声音告诉以西结，把给他的东西吃掉。然后，以西结看到一只手把一部书卷递给了他。这书卷在他面前展开了，他就读那书卷上所写的哀伤悲痛的话。这书卷上写的，显然是上帝的百姓即将遭受的厄运。然后，以西结就得了命令，要他把这书卷吃下去，并去向以色列家讲说。以西结就把那书卷吃了，那书卷在他嘴里也是甜的。

以西结的这次经历为约翰写作《启示录》第10章的相应内容提供了最直接的范本。不过，以西结并没有体会到书卷在肚子里变苦的滋味，这是《以西结书》中

84 同上。

85 穆恩斯，第214页。

86 巴恩斯，第263页。

87 伯20:12-14; 箴9:17-18; 诗19:10; 119:103; 耶15:16; 结2:8-3:3.

所没有的。《约伯记》和《箴言》中的类似经文与《启示录》第 10 章这部分也不是完全相同；里面确实写了“甜”和“苦”，但那是恶人的感受，而不是像《启示录》第 10 章那样，是义人的感受。

即便如此，《约伯记》（20：12-14）和《箴言》（9：17-18）跟《启示录》（10：10）大体上还是类似的。“甜”与“苦”的真正矛盾在于，行为本身（是甜的）并没有导致预期的结果（所以变成了“苦”的）。《启示录》第 10 章中的先知（约翰）和他所代表的教会也是这个道理。上帝的话语是甜蜜的，但上帝的话语并没有产生预期的结果，所以就变成了苦涩。

圣经注释家们从不同的角度对“甜”和“苦”做了分析。例如，在福特看来，以西结是痛苦的，因为“他知道以色列人不会听他的”。⁸⁸ 而穆恩斯则认为，“甜”与“苦”的比喻表明，“尝起来甘甜，到肚子里却变苦的书卷，其中所记的乃是给教会的信息。在最后得胜之前，信徒们要经历一场可怕的考验。”⁸⁹

基德尔的看法也类似，他说：“然而，约翰很快就发现，这书卷在肚子里变苦了。他所传的信息是给真以色列人，也就是上帝的教会的。虽然上帝的百姓最后必定得胜，但在那之前，他们还是要经历一场可怕的考验。约翰必须把这消息传遍全地的教会才行。”⁹⁰

巴恩斯的话更接近《启示录》第 10 章预言的本质，他说：“知道以后要发生什么，这是甜蜜的；但真正经历将来的事情，却是一件痛苦的事。”⁹¹

这里我们要评价一下这些观点。虽然约翰的信息是给基督教时代的教会的，但我们似乎没有理由认为他的信息仅仅局限于教会本身。第 10 章结尾，约翰得了指示，要对多民、多国、多方、多王再说预言。在约翰向他们发预言之前，这些人不太可能全都是基督徒。同样，之前教会所发的预言（第 11 节的“又”字表明之前有过预言）应该也有类似的受众。

先知的肚子发苦，部分原因可能是因为他的受众并没有在意他说的预言，但是这比喻的意义并不只有这一层意思。而且，这段话里并没有说“苦”就是指宗教迫害。

88 福特，第 164 页。

89 穆恩斯，第 215 页。

90 基蒂，第 173 页。

91 巴恩斯，第 190 页。

《启示录》12章17节和13章13-17节所描述的宗教迫害，应该是先知向外邦人再说预言之后才发生的。

这段经文中的“甜”并不难理解，但这个“苦”却不好解释。第10章的开头或许能帮助我们理解它的含义。

第10章开头，大能的天使第一次说话之后，七雷发声，但七雷的信息却被封印了（第3-4节）。这七雷可能代表着世界末日之前的七次终极审判，很可能是被后来的七大灾所取代了。

第10章结尾时又提到了大能的天使，然后又说到先知吃书卷这件事。这书卷给先知带来的是苦痛和失望的经历。

第10章的开头和结尾似乎是从不同的角度描述了同一件事情。如果说手持小书卷的天使降临时带来的信息就是指最终没有施行的审判，那么约翰（他代表着教会）所经历（在第10章结尾）的痛苦或失望很可能就是因为这审判没有最终施行而产生的。

这种痛苦应该是内部导致的，是由于对预期的结果感到失望而产生的，而不是外部因素——比如人不听教会所传的信息或传信息的人遭受逼迫——所导致的。

新的使命

有些人对第11节开头的复数形式动词 λέγουσίν（他们说；（他们）正在（对我）说）也做了一番探讨。一般来讲，我们在这里应该用这个动词的单数形式（他（对我）说）才对。和查尔斯一样，福特认为，这个复数形式动词在这里是为了表示该句子的不定主语。⁹² 穆恩斯则认为这个动词形式用在这里可能有被动意义。⁹³ 不过，也有可能这里指的是天上的声音和大能的天使一起对约翰说话。还有可能就是二十四位长老和四活物在对约翰说话。这个问题我们没办法下定论，但不论这个动词指的是谁，都不影响先知预言的意义。

这里的先知和之前一样，象征着传扬这末后信息的人。约翰领受这异象时正生活在基督教时代之初，但预言本身却一直展望到约翰去世很久之后的世界的末了。因此，他应该是代表了那些在末后要传扬预言信息的人们，代表了这些人将来所要

92 福特，第160页。

93 穆恩斯，第216页。

做的事。从现实的角度来讲，约翰不可能把他的信息传达给所有他所要传达的人（第 11 节）。他应该是代表着能够完成这一使命的一群人或一个运动。

这个预言关乎世界末了，因为其中提到了“多民、多国、多方、多王”（第 11 节），这是《启示录》中的末世预言惯常使用的一个称呼。查尔斯指出：“有趣的是，这个称呼在《启示录》中出现了七次，……（不过）这次的说法却有点不一样，用 βασιλεῦσιν（王，复数）代替了 φυλῆς（族）。（译者注：作者这里用的 φυλῆς 是单数，其复数形式为 φυλῶν）这里的‘王’特指第 17 章第 10 节和第 12 节中的王。先知预见到后来的事情之后，对这个常用的短语做了一点修改。”⁹⁴

这节经文中还用 πολλοῖς（“多”）这个词突出了发预言的范围。正如福特所说：“Πολλοῖς 这个词，意思是‘许多’，指的是广阔的福音传道园地；福音不仅要传于一国一民，而且要传于多国多民，君王贵胄也要听见福音。”⁹⁵

我们还要简单提一下“预言”这个动词的用法。有些注释家淡化了这个词在这里的意义，以为这里指的是一般性的“代表上帝说话”的意思。但是，第 10 章整章都是在说预言，所以，这个动词表达的，也必定是名副其实的“预言”。

大能的天使所起的誓 / 所发的信息是根据他手中的展开的书卷而来的，或者说与之相关的。因为这个展开的书卷应该就是指《但以理书》，所以这这也是一个理由，可以证明这一章确实是在“预言”。

穆恩斯也强调，第 10 章结尾指的是预言：“这是上帝创造和救赎大计的最后一幕。到世界末了的时候，人们最在意的就是历史的意义何在。……他的预言将使之前的一切预言都得以圆满，因为他预言了罪恶的倾覆，永恒的到来。”⁹⁶

四、预言在历史上的应验

我们在这里既没有时间也没有篇幅来深入探讨第 10 章在历史上的应验或是完整地记录这段历史上的众多细节，但我们还是需要根据前面的分析简要地谈几个问题。

第 10 章的中心思想是说，在末后的日子，有一道特别的信息要传给世上的人。从天上降到地上的大能的天使（第 1 节），象征性地表达了第 10 章的这一主旨。

94 R·H·查尔斯，《圣约翰的启示录》，ICC, 1（爱丁堡，1920 年）：第 269 页。

95 福特，第 161 页。

96 穆恩斯，第 217 页。

第 10 章的开篇（第 2 节）用象征的手法指出，这一信息要传向全世界；第 10 章结尾时（第 11 节），更是直接点明了这一点。

至于所要传向全世界的信息，就是天使手中展开的书卷中所记的信息。我们参考了包括《但以理书》第 12 章在内的众多平行经文，可以看出，这书卷就是先知但以理当年封印的字迹所写的预言书（指《但以理书》——译者注），现在已经展开了。因此，末后的日子，有一道特别的信息要传给全世界，而这信息就是《但以理书》中的预言；人们要翻开《但以理书》，研究《但以理书》，并要宣扬《但以理书》中的信息。

天使的话中有审判的信息，七雷就是代表。在《启示录》的其它地方，上帝宝座中的雷声都伴随着审判出现，所以，这里的七雷也可以当作是审判的象征。但是，七雷所发的信息被封印了，或者说被暂时收回了。代替七雷的是《启示录》第 16 章的七大灾，同时也是《启示录》的另一个系列预言，并且还是一个关系到末世大审判的系列预言。从象征的角度看，七雷发声并被立即封印这件事，似乎是在初步宣告被撤回或被推迟到将来的一场审判。

大能天使的信息中的第二个要点，就是预言中的时间问题。他庄严地起誓说：“不再有时日了。”从背景来看，他并不是说历史要终结了，因为另一个系列预言中历史还在延续。因此，他所说的“时日”必定是预言性或象征性的、末世的“时间”。这种“时间”尤其在《但以理书》和《启示录》里才会提到，天使所说的“时日”指的也就是这个。

通过研究关于时间的预言，特别是那些与《启示录》第 10 章有直接或间接关系的时间预言，我们发现，有几个时间预言的终点都在 1844 年。《但以理书》和《启示录》中没有一个时间预言的终点晚于 1844 年的。根据这一点，我们可以判断，天使起誓的时间应该在 1844 年之后。

1844 年这个时间点是第 10 章其它预言的一个支点，不论是开头推迟的审判，是中间先甜后苦的经历，还是结尾的再发预言，这些都是围绕这个支点展开的。

在讲述先甜后苦的经文中，约翰（他代表末世的基督徒）首先体验到了研究《但以理书》信息带给他的甜蜜。他吸收了其中的信息，并将其宣扬出去。但最初的甜蜜之后，那些在预言中经历了喜乐和盼望的人却变得痛苦起来，因为他们所预期的结果并没有出现。

1844年这个时间节点同时也为我们确定“先甜后苦”这种经验的年代提供了参照。在十九世纪的基督教历史上，当时的人们极度盼望基督复临和世界末日的到来。北美洲兴起的米勒尔主义运动就是这一时期的典型代表。米勒尔主义运动从十九世纪三四十年代兴起，宣告基督即将复临，直到1844年10月，经历了苦涩的“大失望”。

米勒尔主义者的信仰是建立在对《但以理书》预言的细致研究之上的。他们正确地判断出，1844年之后，就不再有关于时间的预言了，这就是天使所起的誓中说的。这对他们而言是一个甜蜜的好消息，但是，他们对“不再有时日”之后要发生什么事的认识是错误的。结果，他们的救主并没有在他们所以为的时间复临，他们甜蜜的盼望变成了痛苦的失望。他们经历的痛苦是如此之深，以至于当时参与米勒尔主义运动的人和他们的继承者们都把这次经历称为“大失望”。

但是，米勒尔主义运动的参与者们（就是先知约翰所象征的人）并没有一直垂头丧气下去，恰恰相反，他们接受了新的挑战，再次向世界发出预言，宣告基督仍将复临，救赎计划也必将完成。

纵使时间性的预言不再有了，但他们至今仍活在世上，也在向全世界发预言，正如天使所说的那样。他们要在第七位天使准备吹响第七号的这段时间里，向人们宣扬新的信息。当第七位天使最终吹响号角时，他们的任务就完成了，到时他们也不会再经历痛苦的滋味了。米勒尔主义运动的继承者们也确实将其视为自己全球宣教运动所要完成的一大任务。

五、总结

《启示录》第10章指出了何时将不再有关于时间的预言，其中的异象描绘的是十九到二十世纪的教会历史。围绕着天使针对时间预言所起的誓，第10章的预言可以按先后顺序概括如下：

1，有一道新的信息要传给世界——大能的天使手持展开的书卷从天而降，踏海踏地而立。

2，天使的信息是审判的信息，但这审判被推迟了——七雷发声，其信息被封印。

3，天使起誓，“不再有（预言的）时日了”——几个以1844年为其终点的时间预言。

4, 到时间预言的终点, 基督徒要经历失望之痛——世界末日未能如愿到来, 书卷最后变苦。

5, 全世界要再次听到预言的信息:

时间预言的终点已经显明,
到了“时间的终点”, 人们要这样传讲:
万物的结局近在咫尺了,
第七位天使就要吹响他的号筒了;
那时, 世上的国就要成为
我们主和主基督的国了!

作者翻译

第十四章

《但以理书》第 12 章和 《启示录》第 12-13 章的时间预言

威廉·H·谢伊

本文概述。正如读者所料，实现主义 / 历史批判主义认为《但以理书》的预言应验在公元前二世纪，《启示录》的预言应验在公元一世纪，都是已经过去的事。未来主义则认为这两卷书的预言要到世界末了才会应验。不论是实现主义还是未来主义，都把预言中的时间看作是字面的时间。而另一方面，历史主义则从年 - 日对应原则出发，认为预言中提到的时间是一种象征性的表达，对应着预言所指的历史上的某段时间。基督复临安息日会认同历史主义的预言解释观，这也是宗教改革后新教所持的预言解释观。

近年来，一些历史主义学者转而开始认为，《但以理书》12 章 5-13 节的三个时间预言（“三载半”的预言、1290 天的预言和 1335 天的预言）都是自成一格的末世预言（或者至少是双重预言）。他们的证据是《启示录》第 13 章的第 1-10 节；这段经文先提到像豹一样的兽受了死伤（第 3 节），然后才说这兽要任意而行 42 个月（第 5 节）。他们据此推断，这兽将来还要再度迫害教会，时间长达“42 个月”，也就是 1260 年。因此，和古典未来主义一样，他们认为《但以理书》第 12 章和《启示录》第 13 章预言中提到的时间都是实际时间，指的是人类历史终结前的若干年。

这些未来主义者的提议基本上误解了希伯来预言的思维方式。他们是从西方人的视角来解读希伯来语言的表达风格，所以得出的结论才会与预言的真实意图大相径庭。

本文的目的并不是要用历史的方法阐述这两章圣经中的预言，而是要发掘预言中的线索，好判断受灵感的先知提到的这些时间预言究竟指的是什么年代。文中的

例证都是清晰准确的。

圣经研究资料表明,《但以理书》12章5-13节并不是独立的预言,其中的三个时间预言是对《但以理书》第四大异象的总结。《但以理书》10章5-21节是第四大异象的导入,而11章1节到12章4节则是异象的主体。此外,“三载半”的预言和1290天的预言不论是在语言上还是在主题上都和异象的主体(但11:31-35)紧密相关。1335天的预言也和1290天的预言一样,时间的起点是相同的。

这也就意味着这三个时间预言都不可能等到世界末日的时候才应验,而是要应验在人类历史发展过程之中,即是说,要应验在过去的历史之中,应验在中世纪教皇权及其统治的历史之中。《启示录》第12章的行文特点,加上其中还两次提到1260年,都可以证明这一点。

《启示录》13章1-10节的写作手法叫“主旨平行”,这是希伯来诗歌惯用的写作技法,对希伯来散文和预言的创作也有影响。第1-4节用简洁的语言描写了兽的兴起、恶行及其受伤,并暗示将来这兽还要卷土重来。第5-10节是第二组主旨平行段落,说明了兽在受伤之前的活动,包括“42个月”或者说“1260天”这种具体的行动在内。从这段经文中我们看到,这兽在这段预言时间中要迫害教会,行褻渎之事,后来还要受死伤。接着圣经又写到这兽要死灰复燃。显然,从经文本身来看,第13章1-10节是一个整体,说的是《但以理书》第12章和《启示录》第12章中所预言的同一时期的事情。

我们从圣经中找不到证据表明这预言有双重的应验,也就是说,这预言并不是先在历史上应验一次,然后在人类历史终结时再应验一次。这种双重应验的观点没有圣经依据。

.....
: 本章提纲 :
.....

- 一、引言
- 二、《但以理书》第12章
- 三、《启示录》第12章
- 四、《启示录》第13章
- 五、总结

一、引言

圣经中有二十多个古典时间预言，注释家们一致认为，古典时间预言中的时间只有字面意义。圣经中还有大概二十多个末世时间预言，记载在《但以理书》和《启示录》当中。关于末世时间预言，大家的意见并不统一，包括第七日复临信徒在内，历史主义者认为，末世时间预言中的时间具有象征意义，代表着真实历史中更长的时间。实现主义和未来主义的解释者则认为，末世时间预言中的时间也应该从字面上来理解。

我在其它场合曾经探讨过末世时间预言的性质和年——日对应原则的问题。¹这一章中，我会从文本和语境的角度研究若干个末世时间预言，探究预言本身如何提示预言应验的年代。我并不是在做深入的历史学研究，而是从文本的角度分析预言本身如何说明自己的应验。显然，经文本身可以告诉我们究竟哪一种解释最接近真相。

相同的时间

选择这三段经文（但 12 章；启 12-13 章）做分析的一个原因是，这三段经文之间存在许多共同之处。这三章圣经写的都是同一段时间，《但以理书》12 章 7 节说成是“三载半”（希伯来文），《启示录》12 章 14 节也说是“三载半”（希腊文），（《启示录》第 12 章）第 6 节说成是“1260 天”，最后，《启示录》13 章 5 节又提到这同一段时间，说成是“42 个月”。因此，我们可以看出，这三段经文中有一个共同的线索：三载半等于 42 个月，42 个月又等于 1260 天。

相同的事件

这三章不仅指的是同一时期，写的也是同一时期发生的相同的事件。《但以理书》12 章 7 节说，圣民的权力在这一时期要被“打破”；《启示录》第 12 章第 6 和第 14 节说这一时期女人（也就是教会）要被迫躲避其迫害者（也就是魔鬼所驱使的龙一样的兽），躲避到旷野；最后，《启示录》13 章 5 节说这段时期中兽要用它的势力迫害圣徒。

总而言之，这三章圣经关系到相同的历史时期（1260 天）和相同的历史事件（圣徒受迫害）。当然，这三章圣经中还有其它一些方面我们没有提到，这些问题（包括上面我们提到的几点）该如何解释，争议一直非常大。从经文的语境和内容的角

1 威廉·H·谢伊，“年-日对应原则第一部分”，《预言解释研究选集》，但以理书和启示录研究委员会系列，第一卷（华盛顿特区，圣经研究所，1982 年），第 56-88 页。

度对其进行一定的分析，应该可以帮助我们更准确地把握经文的含义，做出正确的解释。

二、《但以理书》第 12 章

三个时间段

这一章实际上说到了三个时间段。第 7 节提到“三载半”和打破圣民的权力；第 11 节提到 1290 天、除掉“恒常”和设立“行毁坏可憎的”；第 12 节又提到 1335 天和那之后的祝福。这三个时间预言需要放在一起研究。

注释家们对这些时间预言已经有所研究，他们的解释也反映了预言解释的不同方向。实现主义认为这些预言中的时间都是字面的，指的是安条克四世统治时期发生的事件（公元前二世纪）；未来主义者则认为预言指的是世界的末了，是我们这个时代的将来的事情；历史主义者认为这些预言中关于时间的表达是一种象征符号，代表着相对更长的真实的历史时期。

实现主义的解释。为了说明实现主义对上述时间预言的解释，我们首先引用国际批判性圣经注释系列读本（the International Critical Commentary, ICC）中 J·A·蒙哥马利（J. A. Montgomery）给出的标准解释。蒙哥马利在其注释中采纳了著名的形式批评家赫尔曼·冈克尔（Herman Gunkel）的观点：

冈克尔的看法中……被（其他注释家）认可的一点是，这两节经文（但 12：11-12）是为了延长（《但以理书》）8 章 14 节的 1150 天而加上的。到 1150 天的终点，预言并没有应验，所以才先后加上 1290 天和 1335 天这两个时间来修正预言的应验。至于如何协调这三个互相矛盾的时间，我们只需要看一眼注释家们的解释就可以了。²

我们一眼就可以看出这种解释中存在什么问题。蒙哥马利把《但以理书》8 章 14 节的 2300 天按照一个晚祭一个早祭的方式做了划分，但这种分割是没有道理的。³ 预言中的数字并不互相冲突，因为每一个数字针对的都是不同的事件：第 7 节是在讲圣徒受迫害，第 11 节是在讲“行毁坏可憎的”，而第 12 节强调的是祝福，是积极的一面。蒙哥马利自己也深知这种解释中数字协调起来很困难。

2 J·A·蒙哥马利，《但以理书批判与评注》，ICC（爱丁堡，1927 年），第 477 页。

3 S·J·施万特斯，《再考但以理书 8:14 中的 $\text{הַקֶּבֶץ הַרְגֵּעַ}$ 》，AUS S 16（1978）：375-385。

这种流行观点最近一次出现，是在 E·希顿 (E. Heaton) 的《但以理书》注释当中：

很多学者认为，这两节经文是因为 8 章 14 节的 1150 天到期之后，预言中的新时代仍旧没有降临，所以才写进去作为补充的。第 11 节中提到的新的时间——1290 天——是第 7 节和 7 章 25 节的“三载半”所能容许的最长时间，但谁也不知道第 12 节里的 1335 天究竟是什么含义。⁴

因此，从现实主义的标准解释来看，《但以理书》第 12 章中之所以会有三个时间预言，是因为预言没有如期应验，所以伪作者（或后来的编者）在书的最后先后补充了两个时间，以保证预言能够“按时”应验。当他的预言一个接一个全都没能如期应验时，作者不得不再延长他所谓的 1150 天（1150→1260→1290→1335）。这种解释明显从本质上就不同于圣经所说的启示与默示。这根本不是上帝把预知之事启示给先知，而是一个肉体凡胎在根本没有上帝帮助的情况下不停猜测，而且还猜错了。

当然，现实主义内部对这三个时间预言还有其它看法。比如，A·拉科克 (A. Lacocque) 就认为，这些数字指的是不同版本的《但以理书》编成和流传的时间。

因此，1290 就等于三年半又一个月；多出来的这一个月可能代表的是《但以理书》第 10-12 章的写作时间。

(d) 《但以理书》12 章 12 节的“1335 天”比之前的 1290 天又多出来一个半月的时间。从这里我们可以看到，《但以理书》全本成书时间比预计的要有所延迟（在公元前 164 年的 12 月 12 日或公元前 163 年的二月间，洁净圣殿之后两个半月）。⁵

并非所有的现实主义学者都认同这种解释；哈特曼和蒂勒拉就批评说，这种观点与历史事实是相悖的。

这个理论的问题在于，根据《马加比一书》的说法，圣殿是在公元前 167 年 12 月 6 日被污秽的。按儒略历计算，这应该是三年零八天，或者说—— $(365 \times 3) + 8$ ——总共 1103 天，略短于 8 章 14 节的 1150 天以及三年半（1260 天）。……有鉴于此，我们最好承认，我们无法确知《但以理书》的作者

4 E·希顿，《丹尼尔·托奇平装本圣经》（伦敦，1956 年），第 250 页。

5 A·拉科克，《论但以理书》（亚特兰大，1979 年），第 250 页。

出于何种目的提到 1290 天（12：11）和 1335 天（12：12）这两个时间。我们的一切都只是猜想。⁶

未来主义的解释。相比于实现主义者在解释时遇到的困难，未来主义者的解释就比较简单了。他们认为，所有的事情都要到将来才会应验，现在什么事都还没有发生。因此，他们没有历史依据来验证自己的理论或对其进行证伪。不过虽然如此，这一派学者内部对于预言中的时间及其含义也仍旧存在分歧。

J·瓦尔沃德认为这些额外添加的时间指的是基督复临之后、千禧年到来之前的一段耽搁的时间：

虽然但以理并没有解释这些时间的含义，但是，基督的复临以及祂千禧国度的建立显然需要时间。1260 天，或者准确地说是 42 个月（每月 30 天）的这段时间，正可以看作是基督复临的酝酿时间。在那之后，就是上帝施行的几次审判，比如审判万民（太 25：31-46）、聚集并审判以色列人（结 20：34-38）。这些大审判都是从地上活着的人开始，从清除那些拜兽的不信之人开始，虽然过程很短，但也需要时间。到 1335 天的结尾，或基督复临之后 75 天，这些审判都要完成，千禧国度也要正式建立起来。能够存留到那时候的，都是经过审判，配进入千禧国度的人，所以圣经说他们是“有福”的。⁷

利昂·伍德（Leon Wood）在其未来主义的《但以理书》注释中持同样的观点，但说得更具体一些。

《马太福音》25 章 31-46 节里有一条线索，可以帮助我们弄清楚它们（1290 天比 1260 天多出来的那 30 天）如何能与（大患难的）七天相衔接。这段经文描写了大患难结束、基督掌权之后所进行的审判，审判的目的在于判断谁能够得到千禧年的祝福。⁸

至于 1335 天，伍德认为：

因此，它其实是千禧年真正的起点。在之前的 30 天里经过基督审判的人，

6 L·F·哈特曼和 A·A·迪莱拉，《论但以理书》，AB 23（纽约州花园城，1978 年），第 313-314 页。

7 J·F·沃尔沃德，《启示录预言的钥匙——但以理书》（芝加哥，1971 年），第 295-296 页。

8 L·伍德，《但以理书评注》（密歇根州大急流城，1973 年），第 328 页。

过完这 45 天，就可以进入千禧年。要这 45 天做什么呢？可能是为了建立维持基督统治的统治体系。以色列真实而完整的边界……要建立起来，政府常驻的人员也要确定下来。用 45 天的时间来完成这些事情应该是合理的。⁹

基督复临之后还要经过 30 天和 45 天的时间才能进入千禧年，这样的看法是愚蠢的。这会造成基督复临和千禧年之间出现真空，这两件事实际上应该是同时发生的。

历史主义的解释。历史主义解释者认为，这些时间都是象征性的，要用年——日对应原则来解释。这样一来，1260 天、1290 天和 1335 天分别对应的就是 1260 年、1290 年和 1335 年；这都是相对较长的历史时期，是符合实际的。这里我们举乌利亚·史密斯的例子来说明历史主义解释者如何解释预言中的时间。

史密斯指出，第一个时间，也就是“1260 年是指教皇统治的时期”。¹⁰他在解释《但以理书》7 章 25 节时又说，这 1260 年是从公元 538 年算起，一直到公元 1798 年。“从那时（538 年，查士丁尼敕令生效）起，教皇统治了 1260 年吗？没错。因为 $538+1260=1798$ 。而到 1798 年时，贝尔蒂埃率领法国军队进驻罗马，宣布成立共和国，并囚禁了教皇，使之受了死伤（致命伤）。”¹¹

对于 1290 天的预言，史密斯写道：“1290 天和 1260 天这两个时间预言的终点都是 1798 年；1260 天的预言起点是 538 年，而 1290 天的预言起点是 508 年，早了 30 年。”¹²公元 508 年，支持教皇的法兰克国王克洛维打败了阿里乌斯派的西哥特人，史密斯认为这是当年发生的最重大的历史事件。¹³

至于《但以理书》12 章 12 节 1335 天的预言，史密斯接着计算道：“从 508 年算起，过 1335 年，就是 1843 年。”¹⁴史密斯认为当时的米勒尔主义复兴运动应验了这个时间预言：

大约在 1843 年，预言的亮光大量增加，预言的信息带着能力向外广传。

9 同上。

10 乌利亚·史密斯，《但以理书和启示录的预言》，修订版（纳什维尔，1944 年），第 320 页。

11 同上，第 145 页。

12 同上第 323-324 页。

13 同上，第 324-332 页。

14 同上，第 331 页。

上帝的国度建立起来了，这震撼人心的、崭新的教训震动了世界。基督真门徒的生命焕发出了新的生机。不信的人被定罪，教会也受了试验；复兴的灵以前所未有的活力激荡在教会当中。¹⁵

上下文关系

上面我们讨论了《但以理书》第12章时间预言的三种不同的解释，接下来我们来看看《但以理书》第12章的上下文。对实现主义的观点来讲，研究上下文的关系尤其重要，因为实现主义学者认为，这段经文（但12：5-12）是一种补充说明，是预言主体没能准时应验时的一种补救措施。事实真是如此吗？

第四异象的叙述层次。首先要指出的是第四异象叙述的整体结构。第四异象记载在《但以理书》第10-12章，一共三章，是一个完整的预言。大体上，第10章是引言部分；第11章第1节到第12章第4节是主体部分，记载了加百列对预言的解释；第12章第5-13节是预言的结论部分。

结论部分的内容是事后的补充修改，还是第四异象预言不可分割的一部分呢？实现主义认为是前者，而我们这里认为是后者。

预言时间方位的确定。分析《但以理书》第12章时间预言的一个办法，就是比较书中其它预言中关于时间的表述所处的位置。举例来说，在《但以理书》第7章中，第1-14节是预言的部分，第25节则是（小角异象中关于）时间的部分；《但以理书》第8章也是类似的情况，第1-12节是预言的部分，第12节的结尾，异象突然中止了，先知但以理听到两位天使在交谈，讨论显现给他的这异象有何含义。2300日的时间预言就是在这次交谈中给出的。

换句话说，《但以理书》中但凡提到时间，都会先给出一段异象或预言，然后再给出与之相对应的时间；给出的时间和前面的异象也是直接相关的。《但以理书》第10-12章中的第四异象同样遵循这样的规律。《但以理书》第12章（异象的结论部分）给出的，就是与第11章（异象的主体部分）直接相关的时间信息。后面我们会从语言学角度证明这一点，这里我们先把异象和对应时间的关系总结成下面的表格：

15 同上。

表 1

	但 7 章	但 8 章	但 10-12 章
异象	1-14 节	1-12 节	11: 1-12: 4
对应的时间	25 节	13-14 节	12: 5-13

《但以理书》9 章 24-27 节的预言是一个例外，这可能也有它的原因。第 9 章预言的性质与其它预言有所不同。《但以理书》第 7、8 和 11 章的预言我们称之为“概要式预言”，因为它们概述了列国及其统治者的兴亡。《但以理书》第 2 章的预言也属于这一类，但是其中并没有提到具体的时间，而《但以理书》9 章 24-27 节的预言则更加具体，牵涉也没有那么广。

加百列告诉但以理，这个预言是给“你本国之民和你圣城”的。这不是一个概要式的预言，而是一个聚焦于犹太人以及犹太首都耶路撒冷的预言。预言的时间在一开始就点明了，并且一直贯穿于预言的始终。这也从另一个角度表明，《但以理书》第 9 章的预言与之前的预言是有联系的。前面的预言（第 8 章）结尾给出了一个时间，而这一章的预言一开始就点出了一个时间，这表明时间是将这两个预言联系在一起的桥梁。

撇开《但以理书》第 9 章的独特之处不谈，我们可以说，《但以理书》第 12 章对时间的处理与第 11 章的做法是相同的，这与《但以理书》第 7 和第 8 章预言及其时间的关系是一致的。从文学结构的角度来看，把《但以理书》第 12 章当成附注一类的内容而将其与预言的主体分开的做法是没有依据的。联想到上面提到的对实现主义的其它批判，我们可以看出，实现主义理论这方面的理论基础确实非常薄弱。

文字上的联系。我们现在具体和直接地分析异象的结论部分（12: 5-13）与主体部分（11: 1-12: 4）之间语言上的联系。如果说文学结构层面的分析虚弱了实现主义的理论，那么语言学层面的分析则削弱了未来主义的理论。语言层面的分析表明，《但以理书》第 12 章中的时间预言不可能应验在米迦勒站起来之后，而必定是应验在那之前。因此，基督复临和千禧年之间不可能有时间预言。我们将按顺序分析这些时间预言。

1. **《但以理书》12 章 7 节。**第一个时间预言出现在《但以理书》12 章 7 节，其中提到“三载半”的时间。从所使用的动词和名词来看，这段经文与《但以理书》

第 11 章预言中的特定经文和特定时刻有着密不可分的关系。这种联系十分紧密，无法打破。由此我们可以得出结论，《但以理书》的第 12 章不可能与第 11 章分割开来。见表 2 和表 2a。

我们应该记得，《但以理书》12 章 7 节是某个问题的回答，这个问题显然与但以理刚刚领受的预言（11：1-12：4）有关。但以理曾问道：“这些奇事要到几时才穷尽呢？”（修订标准译本）天使起誓回答他说：“要过一载、二载、半载，等到圣民的力量被粉碎的时候，这一切事就都会完结。”（第 7 节）

除非这个问题和它的答案与加百列之前告诉先知的信息毫不相干，否则预言的主体中应该有一定的证据，表明圣民的力量何时会被粉碎。而事实上，经文中也确实有这样的证据。预言中确实有一处描述了圣徒所受的迫害，就是在《但以理书》的第 11 章第 32-35 节。这段经文在第 11 章具有独一无二的特质，《但以理书》12 章 7 节的时间预言应该就是应验在这里。《但以理书》11 章 32-35 节（主体部分）和 12 章 7-10 节（结论部分）之间语言上的联系表明二者之间有直接的关联，这种关联可以概括如下：

表 2

大逼迫 *	
但 11：32-35，当代英文译本	但 12：7-10，新国际译本
1, “违背 (נִעֲשָׂרְמוּ) 圣约的人” (32 节)	
2, “智慧 (חֵילֵי־קִשְׁמוֹ) 人必教导 (וְיִגְדִי) 许多人” (33 节)	
3, “智慧 (חֵילֵי־קִשְׁמָה) 人中有仆倒的，为要熬炼 (יִחַרְצֵל) 他们”	
4, “洁净 (רָחַבְלוּ)”	4, “许多人要被洁净 (וְרָחַבְתִּי)”
5, “没有瑕疵 (וְנִבְלָוָן)”	5, “没有瑕疵 (וְנִבְלָתוֹן)”
	3, “且被熬炼 (וְיִחַרְצֵינִי)” (第 10 节)
6, “直到末了” (35 节)	1, “恶人 (וְעֹשֵׂי־רָעָה) 仍必作恶 (וְעֹשֵׂי־רָעָה)”
	2a, “恶人 (וְעֹשֵׂי־רָעָה) 都不明白 (אֵלֹהֵי וְיִבִי)”
	2b, “但智慧 (חֵילֵי־קִשְׁמָה) 人必能明白 (וְיִגְדִי)” (第 10 节)
* 注：引用的句段依其序号对应各自经文段落。	

表 2 列出了两段经文之间六处语言相似之处。在《但以理书》11 章 32-35 节我们找到了五个词，其中一个词用了两次；而在《但以理书》12 章 7-10 节我们找到了四个词，其中一个用了两次，还有一个用了三次。毫无疑问，从语言的相似性来看，这两段经文谈论的是同一件事。因此，《但以理书》12 章 7 节提到的时间应该就是 11 章 32-35 节所描述的迫害的时间。

这个时间预言在预言的主体部分，而不是在预言应验之后，是预言主体的核心。表 2a 总结了两段经文之间的这种联系，对不熟悉希伯来文的读者应该会有所帮助。需要注意的是，两段经文中词的形式可能会有所不同，但它们的词根是相同的。

表 2a

《但以理书》11:32-35 和 12:7-10 的六个希伯来相似词汇总结			
词根	词形 但 11: 32-35	词形 但 12: 7-10	译法 (词根含义)
1, עָשָׂר	יַעֲשֶׂרמוּ	מִלְעָשָׂר וְעִשְׂרוּהוּ מִלְעָשָׂר	作恶
2, לָקַשׁ	יִלְקָשְׁמוּ	מִלְקָשְׁמוּ	洞察
3, וַיָּב	וַיִּבְּוּ	וַיִּבְּוּ וַיִּבְּוּ אֵלָיו	明白
4, הִרְצָה	הִרְצָלוּ	וְהִרְצָיוּ	熬炼
5, רָחַב	רָחְבוּ	וְרָחְבוּ	洁净
6, נָבֵל	נָבְלוּ	וְנָבְלוּ	使洁白

2.《但以理书》12章11节。我们明显看出，这节经文中的时间预言与《但以理书》11章31节有直接的联系。我们可以把这两段经文中较为重要的词语并排进行比较，两段经文的希伯来原文之间的联系可以总结如表 3：

行毁坏可憎的	
但 11: 31, 新国际译本	但 12: 11, 新国际译本
他的军队必起来亵渎圣殿，废除（וַיִּסְרֹף）每日的献祭（דִּלְמִתָּה）。	从除掉（הִסִּיחַ）每日的献祭（דִּלְמִתָּה）
他们必设立（וַיִּתְּנוּ）那可憎之物（זִנְיָהָה）,	并设立（תִּתְּנוּ）那使地荒凉（מְגֹשׁ）的
使地荒凉（מְמוֹשָׁם）。	可憎之物（זִנְיָהָה）的时候起，必有一千二百九十日。

我们可以像前面对比 12 章 7-10 节和 11 章 32-35 节一样，做一个表格来对比 12 章 11 节和 11 章 31 节之间语言上的联系。这两节经文在希伯来文中有五个相似的词语，二者的主要区别在于，11 章 31 节用的是主动语态，而 12 章 11 节用的是被动语态；前者告诉我们是誰要做这些事，后者则强调了他们究竟要做什么事。两节经文之间语言上高度重合，毫无疑问，这两节经文谈论的就是同一件事。也就是说，12 章 11 节所规定的 1290 天，就是 11 章 31 节所描述的事件发生的时间。1290 天的时间预言必定与 11 章 31 节的事件有关，而不可能是应验在预言最后或是预言结束之后的将来。表 3a 罗列了这两节经文中五个相似的词语，总结了它们的关系。

表 3a

《但以理书》11: 31 和 12: 11 相似词汇总结			
词根	词形 但 11:31	词形 但 12:11	译法 (词根含义)
1, רוּס	וּרְסָהוּ	רְסוּה	放在一边
2, דִּימָה	דִּימָתָה	דִּימָתָה	常
3, נָתַן	וְנָתַן	תִּתְּלוּ	给
4, זִיוָקָשׁ	זִנְקוּשָׁה	זִנְקוּשׁ	可憎之物
5, סִמְזָשׁ	סִמּוּזָשׁ	סִמּוּזָשׁ	荒凉，惊骇

根据我们对这两个时间预言的研究对比，我们可以就此做个总结。从语言的角度我们可以判断，《但以理书》12 章 7 节的“三载半”的时间预言点明了 11 章 32-34 节宗教迫害发生的时间，而 12 章 11 节的 1290 天的预言显然也点明了 11 章 31 节每日或恒常的献祭被废除、行毁坏可憎之物被设立的时间。这些时间预言应该按这样的方式对应到第 11 章的历史发展过程中，而不是在预言应验的后半段或预言应验之后的将来，好像事后托名写出来的一样；这些时间预言和历史预言是紧密地联系在一起。

3. 《但以理书》11 章 40 节。这节经文中具有特别意义的是其中所提到的“末了”。在《但以理书》中，“末了”（the time of the end）并不是“末后”（the end of time）；末后是指万物结局的时刻，而《但以理书》中的末了指的是一段时期（比较 8: 17; 11: 35; 12: 4）。这段时间内有事件发生，其中一些事件就记在《但以理书》11 章 40-45 节。

现在的问题是，《但以理书》第 12 章中的时间和第 11 章结尾预言中的“末了”是什么关系？前面我们已经给出了答案：第 12 章中的时间在第 11 章的末了之前，

并不属于未了的范畴，与其间发生的事件也并无关联。我们之所以这样说，是因为在预言中，11 章 31 节的 1290 天和 11 章 32-35 节的 1260 天排在 11 章 40 节的未了之前。这样一来，1260 天和 1290 天的时间预言根本不可能像未来主义或时代论者所宣称的那样，与基督复临或千禧年肇始有任何关联。

我们在这里并不是要讨论历史的细节，而是从语境和内容的角度，研究《但以理书》第 11 和第 12 章中这些时间预言之间的关系。仔细研究之后，我们就会发现，实现主义的解释并不恰当。实现主义的历史依据并不符合我们对真实历史事件时间跨度的认知。《但以理书》第 12 章并不是预言失败之后的事后诸葛之论，也不是像未来主义者所说的，指基督复临之后、千禧年之前的事件。从语言学的角度看，这些时间预言应该在未了之前，而不是之后。因此，从篇内语境的角度来看，《但以理书》第 12 章中的 1260 天和 1290 天的预言既不像实现主义者所说，指公元前二世纪安条克四世统治时期，也不像未来主义者所说，属于末后的一部分，而是如历史主义者所言，应验在 11 章 31 节和 11 章 32-35 节的历史发展进程之中。详细的历史细节等有机会时我们再行探讨，很多历史注释书中也对这些时间预言做过分析，这里不再赘述。

4. **《但以理书》12 章 12 节。**天使没有提到任何有关 1335 天预言的事情，只是祝福了那些“等到”这段时间结束的人。至于为什么要祝福这样的人，圣经中也没有解释。我们也没有办法像之前分析“三载半”和 1290 天预言那样，把这 1335 天锚定到第 11 章中的某个特定位置。另一方面，没有人认为 1335 天的预言应该和 1290 天的预言分割开来；所有的解释流派至少在这一点上是一致的，那就是，《但以理书》第 12 章中的这三个时间预言必须放在一起研究。

第 11-12 节的明显含义将 1290 天和 1335 天的预言结合在一起，形成了一种特殊的关系。从语言学的角度看，1290 天的预言对应的是 11 章 31 节的时间方位，因此，我们可以推论出，1335 天预言的起始时间和标志事件与 1290 天的预言是相同的。乌利亚·史密斯从历史主义观点出发，指出这两个时间预言的起点是在公元 508 年，终点分别是公元 1798 年和 1843 年，这与圣经的记载是完全符合的。¹⁶

至于《但以理书》12 章 12 节 1335 天结束时的“祝福”，我们可以从《启示录》中得到一定的启发。值得注意的时，在《启示录》中，“祝福”是给末世之人的。我的意思是，三天使信息传扬之后，在主里死去的人会受到祝福。三天使信息记在《启

16 见第 14 条注释。

示录》14章6-12节，伴随的祝福是在第13节，而基督的复临则是在第14节。

因此，这里的“祝福”接近但又先于耶稣的复临。这个“祝福”是根据《启示录》14章6节所宣告的审判而来的，而从《但以理书》第7-8章关于天庭审判的预言中，我们也可以知道这是什么样的审判。第7章描绘了这场审判，而第8章则给出了这场审判的时间（1844年）。因此，我们可以很自然地、合乎逻辑地推断出，《但以理书》结尾的祝福与这场审判是有关系的。这场审判的结局在12章1-4节也有描述。

从这些潜在的联系可以看出，《但以理书》12章12节宣告的祝福与审判有关系，这场审判的时间在预言中已经点明了；与《启示录》中审判开始之后、结束（基督复临）之前宣告的祝福也有关系。我们认为，《但以理书》12章12节的祝福可以看作是《启示录》14章13节祝福的一种补充；前者祝福那些有幸活着看到天上最后审判开始的人，这审判将使万有与上帝和好；后者祝福那些可能在那场审判期间死亡的信徒。

三、《启示录》第12章

《但以理书》12章7节的时间预言在《启示录》第12章中出现了两次；第14节说是“三载半”，第6节又说等于1260天。

《启示录》这段预言的解释方法，与《但以理书》和《启示录》的一般解释方法基本相同。实现主义者认为这一章的预言应验在公元一世纪，而未来主义者，特别是持时代论的未来主义者，则认为这一章的宗教迫害的预言要应验在末世，也就是应验在地球历史最后七年的后半段、大患难时期。历史主义者则从象征主义的角度来看待这一时间预言（1260天象征1260年），认为它指的是上帝的真教会遭受严酷迫害的黑暗的中世纪时期（538年——1798年）。我们可以从注释家们的注解中看到不同解释方法之间的区别。

实现主义的解释。在谈到《启示录》第12章所描述的迫害时，穆恩斯退了一步，似乎是要确定“教会即将面对的敌视的根本原因”。¹⁷他对这一章中提到的宗教迫害解释得比较笼统，但他在谈到第6节时这样说：“妇人逃到旷野，在那里受上帝的供养，长达1260天。妇人逃跑这件事可能部分反映了公元66年犹太战争爆发时，巴勒斯坦教会逃往佩拉的历史。上帝的儿女常常处在逃亡的过程中。”¹⁸

17 R·H·穆恩斯，《启示录书》（密歇根州大急流城，1977年），第234页。

18 同上，第239页。

J·M·福特的观点相似，也强调预言应验在公元一世纪基督教会的身上，他对这个教会的描述更为具体：“如果这个妇人代表着忠心的教会，就如我们在昆兰所见的那样，那这个教会肯定是一个在良善的天使陪伴下生活、工作、祈祷和战斗的教会；她头上的星星甚至可能就象征着这些良善的天使。”¹⁹他在注释中概括了时间单位的意义。妇人受供养的时间是三载半或者说 1260 天，“这或许是意味着上帝的供养要持续到迫害结束。……这是上帝的国度最终建立之前的一段试炼时期。它也代表着永恒的对立面。但是，除此之外，它也有可能是一个象征着弥赛亚的数字。”²⁰

未来主义的解释。时代论者 J·E·瓦尔沃德的看法与实现主义截然不同。未来主义认为，妇人并不是指教会，而是指末世大患难时期的以色列。预言中提到的时间（1260 天）是字面意义上的时间，而且与实现主义不同，未来主义认为这段时间是在末世。瓦尔沃德也承认，这样一来，从公元纪年的开端（以色列作为弥赛亚母亲的时期）到 1260 天之间势必要经过漫长的时间。

然而，圣经的焦点随后转向了孩子的母亲，她仍旧代表着以色列。她在大患难的时候逃到了上帝为她准备的旷野，受上帝的供养（整整三年半的时间）。第 5 节和第 6 节之间显然间隔了漫长的时间，但这种现象在预言中并不罕见；基督的第一次降临和第二次降临就经常出现在同一句话中。在《但以理书》第七十个七的头三年半，以色列人是比较平静和安全的（但 9:27），预言这里所说，是指以色列民族的一部分在等候基督复临的大患难时期必定得蒙保全。²¹

他对第 14 节的三载半也做了类似的解释和应用，因为他认为，第 14 节和第 6 节的三载半指的是同一个迫害时期。“以色列受苦的时间是‘一时、二时、半时’（中文圣经这里用“载”；“载”字原文作“时”，指“一段时间”，即“一年”——译者注），这似乎又是指三年半；第一个载是单数，表示一个计时单位，第二个载是复数，表示两个计时单位，加上后面的半载，一共是 3.5 个计时单位。《但以理书》7 章 25 节和 12 章 7 节有相似的提法，指的也是同样的大患难时期。”²²

理想主义的解释。相比于实现主义和未来主义分别将这个时间预言（三载半；

19 J·M·福特，《论启示录》，AB 38（花园城，1975 年），第 200 页。

20 同上，第 202 页。

21 J·F·沃尔沃德，《耶稣基督的启示》（芝加哥，1966 年），第 191 页。

22 同上，第 195 页。

1260 天) 定位到基督教时代的开始和结尾, 理想主义的解释更加一般化。理想主义者认为这个预言中的时间就是指整个基督教时代。P·E·休斯就是这种观点的代表:

在那里, 在上帝的供养之下, 她存活了一千二百六十天, 对于这个时间, 第 14 节说是“一载、二载、半载”, 而 13: 5 中说是“四十二个月。也就是说, 这是一段有限的时间; 与将来新天新地中无限永恒的和平与自由相比, 这段时间是短暂的。……圣约翰的异象象征性地描绘了上帝百姓的历史, 对他们来说, 旷野象征着堕落的世界和它对真理的仇视。²³

随后, 休斯对第 14 节的三载半做了类似的解释。他更加清楚地指出, 第 6 节和第 14 节中提到的时间象征着整个基督教时代:

这个表达的意思是三年半的时间, 等同于第 6 节的 1260 天和 13 章 5 节的 42 个月。这个时间表示的是在上帝的限制之下, 教会在地上受撒但迫害的时间, 也就是基督两次降临之间的那段时间 (即公元初年到基督复临之前的时间——译者注)。²⁴

历史主义的解释。历史主义根据年——日对应原则, 认为 1260 年指的是基督教时代的某段时间, 而不是指整个基督教时代。而这个“某段时间”指的就是黑暗时代或者说中世纪时期, 当时上帝的真教会不得不逃往偏远地区, 躲避针对他们的宗教迫害。

乌利亚·史密斯是历史主义解释法的代表, 前面解释《但以理书》第 11-12 章时已经提到了。史密斯在解释《启示录》12 章 6 节时清楚表明了自己的立场:

教皇权于 538 年牢固确立之后, 教会就逃到了旷野之中, 在那里受上帝话语的供养和天使的服侍, 以逃避教皇权长达 1260 年的漫长、黑暗而血腥的统治。²⁵

在解释《启示录》12 章 14 节时, 他又重申了这一观点:

(《启示录》中) 提到妇人在旷野中受供养“一载、二载、半载”, 这措

23 P·E·休斯, 《启示录书》(密歇根州大急流城, 1990 年), 第 137 页。

24 同上, 第 141 页。

25 史密斯, 《但以理书和启示录》, 第 553 页。

辞与《但以理书》7 章 25 节的表达相似，也是解释这节经文的关键。《启示录》12 章 6 节提到这段时间时说成是“一千二百六十天”。这表明，一个“载（时）”就是一年，也就是 360 天，两个“载（时）”就是两年，就是 720 天，而半个“载（时）”就是半年，也就是 180 天，加起来一共 1260 天，象征着实际上的 1260 年。²⁶

因此，我们发现，注释家们对这些时间预言的解释和我们前面研究《但以理书》时的情况是相同的。实现主义认为这些预言应验在过去，未来主义认为这些预言还在将来，而历史主义则认为，预言的应验是贯穿于历史发展过程中，从过去延续到现在的。问题在于，圣经究竟支持哪一种观点？经文中有哪些元素可以支持这几种解释中的某一种呢？

在本章中，我们是通过研究文学结构、写作背景和文本内容来解决这个问题的。所以我们现在还是先来讲文学结构的问题。在我看来，这是理解《启示录》第 12 章的一个重要方面。

一旦理解了《启示录》第 12 章的结构，我们就会发现，这一章有力地支持了历史主义的观点，经文中预言的时间贯穿了整个基督教时代。事实上，意识到这一点之后，我们会看到这一章圣经具有高度的概括性；短短的 17 节经文，就涵盖了从基督第一次降临到祂第二次降临之前最后阶段的整个基督教时代的历史。

在之前的另一篇文章中，我已经探讨过《启示录》第 12 章的文学结构问题。²⁷ 由于那篇文章和我们现在探讨的主题之间关系十分密切，下文中我把那篇文章中的相当一部分内容都逐字引用了过来。这应该可以帮助我们对《启示录》第 12 章的文学结构有一个清晰的认识。

《启示录》第 12 章的文学结构

不管在解释上有什么困难，《启示录》第 12 章中心思想的发展脉络都是一目了然的。正如注释大纲中表明的那样，这一章各中心思想之间的过渡相对而言划分的非常明确。

这一章开篇用五节经文描绘了荣耀的妇人（第 1-2 节）——通常解释为教会（或象征教会初期的以色列）——与龙（第 3-4 节）——通常解释为魔鬼和 / 或它在地

26 同上，第 558 页。

27 威廉·H·谢伊，《启示录第 12 章和第 20 章的平行文本结构》，AUSS 23 (1985): 第 37-54 页。

上的代理人之间爆发的冲突。这场冲突的重点在于妇人生下来的那个男孩。这个男孩被提到上帝的宝座上，而且要用铁杖统治列国（第5节），所以注释书通常——虽然不是全部——认为这个男孩是代表耶稣基督。因此，我们可以把第12章开始的五节经文看作是龙与妇人之间冲突的早期阶段。

接下来的第6节是龙与妇人之间冲突达到中间阶段的一个过渡。这个过渡句表明，在生下男孩之后，妇人的身份更明确了，她就是指教会；而且她发现，为了保护自己，她必须逃到旷野。她在那里蒙上帝保护了一段特定的时间，也就是1260天。

这时，经文中断了对龙与妇人之间冲突的叙述，转而插入了另一段话（7-12节），解释了龙对妇人敌意的由来。插叙的这部分一半是叙述式的（7-9节），一半是诗体式的（10-12节）。这部分首先描写了龙（就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，第9节）和它的使者与上帝天使首领米迦勒在天上的冲突，最后米迦勒和他的军队得了胜，龙和它的仆从则被抛在地上；圣经接着庆祝了撒但的败退，并警告地上的人，撒但对他们怀着极大的敌意。

这段经文有几种不同的解释。一些注释家认为，这段经文描述了人类受造以前罪在天上肇始的经过，另外有人则认为这段经文描述的是基督道成肉身战胜魔鬼的事，还有一些人认为这段经文说的是上帝藉由基督在十字架上的赎罪而得胜。我们在这里不是要对这段经文作详尽的注解，而是要看这段经文在这一章的结构中处在一个什么样的位置。虽然注释家对经文本身的解释可能会有所不同，但在这一点上，我们的答案是明确的。这几节经文是本章的中心部分，龙与妇人之间冲突的主要内容则放在了这段经文的后面。

这一章的下一部分是第13-16节，这部分内容的焦点再次回到了旷野中被龙攻击的妇人身上。我们前面提过，第6节主要写了妇人自己的行为，这部分的第14节同样如此。但到第15节时，圣经转换了角度，写了龙在妇人避居旷野时对她的所作所为。龙追赶妇人，向她倾泻大水，要把她冲走。但是，地帮助了妇人，把洪水吞没了（第16节）。这段经文再次提到了妇人在旷野停留的时间，经文中说是“一载（时）、二载（时）、半载（时）”（第14节），等于第6节中的1260天。

从结构的角度的分析，我们可以看出第14节和第6节的联系是多么紧密；这一点非常重要。

启 12: 6	启 12: 14
妇人 就逃 到旷野， 在那里有上帝 给她预备的地方， 使她被养活 一千二百六十天。	于是有大鹰的两个翅膀 赐给妇人， 叫她能飞到旷野， 到自己的地方 躲避那蛇， 她在那里被养活 一载二载半载（三载半）。

对比这两节经文的希腊语原文，我们可以发现，“到旷野”和妇人逃到的“地方”这两个表达用的是相同的词；表达“养活”的动词词根在两节经文中的词形有所不同；虽然“逃”和“飞”用的是不同的动词，但表达的确是相似的概念；最后，两节经文结尾都提到一段时间，而且这两段时间是等长的。

显然，从这些特定的词汇和一般的主题关系上看，这两节经文的内容有直接的关系。事实上，第 6 节和第 13-16 节围绕着第 7-12 节的中心部分形成了一种首尾呼应的结构。具体来说，第 6 节首先提到妇人飞往旷野，而第 13-16 节则对这件事做了具体的和总结性的叙述。因此，龙与妇人之间冲突的中间阶段围绕米迦勒和龙之间的战争分成了前后两个部分。

这一章的最后一节经文（第 17 节）描绘了龙与妇人冲突的最后阶段。在这一阶段中，1260 天接近尾声，龙的目的是要与妇人余下的后裔争战。随后的两章对这最后冲突的性质做了更加详细的说明，与第 12 章共同构成了一个完整的预言。

《启示录》第 12 章的开头和结尾在主题上存在某种特定的联系，二者都谈到龙对妇人后裔的攻击。开头的部分，被攻击的是她头生的男孩；结尾的部分，被攻击的是她后裔的余民。而且，开头提到的男孩指的应该是耶稣，结尾的余民则是有耶稣的见证的人。最后，在第 5 节，妇人生产时，龙是“站”在她面前的，而到了结尾的时候，龙是“站”在海边的沙上。（这两个动词的词根相同。有人认为结尾这句话应该放到第 13 章，但词汇学的分析表明，这部分内容放在第 12 章是正确的。）

通读第 12 章之后，我们可以把这一章的内容简化成如下的大纲：

- A. 第 1-5 节——龙与妇人冲突初期
- B¹. 第 6 节——龙与妇人冲突中期
- X. 第 7-12 节——米迦勒与龙在天上的冲突

B². 第 13-16 节——龙与妇人冲突中期（续）

C. 第 17 节——龙与妇人冲突终期

与预言相对应的历史。对整章内容作这样的归纳之后，我们现在来看看这一章所对应的基本的史实。²⁸这里我们不需要讨论具体的细节，只需要概述一下这一章预言所对应的大致的历史。与大多数认为妇人象征着教会的注释家（甚至是上文提到的一些注释家）一样，我们认为妇人（或教会）牵涉到的冲突分为三个阶段。

与魔鬼冲突的第一阶段（第 1-5 节）指的是教会发展的早期阶段，冲突的最终阶段（第 17 节）则是指地上教会存在的最后阶段，而在这两个阶段之间的，就是旷野中的教会，也就是受迫害的教会。从第 12 章对这一阶段的叙述来看，这应该指的是中世纪的教会，准确地说，应该是指中世纪时期的真教会或纯洁的教会。这教会受到迫害，被迫逃到旷野和地上的偏僻处寻求庇护。

所以，这一章里讲到了初代教会、中世纪时期的真教会以及末世的教会。短短十七节经文，就包含了教会历史的三大主要时期。

这一章勾勒出了基督与撒但之间的斗争，这也是隐藏在一切事物背后的大斗争。这场斗争的本质，就是魔鬼及其邪恶势力集结起来对抗教会。这不是什么新的斗争，甚至早在教会出现之前，这场斗争就已经开始了。在灵感的默示下，约翰将这场斗争放在了核心位置，道出了教会历史上斗争的根源。

显然，预言所对应的教会历史既不符合实现主义的解释，也不符合未来主义的解释。如果预言与实现主义的解释吻合，那它应该只集中于教会历史的第一阶段，也就是罗马帝国时期，这是实现主义者所宣称的。但是，预言所包括的时间远远不止于此。而如果预言与未来主义的观点相吻合，那它就应该只集中在教会历史的最后阶段。但实际上，预言的起点也就是教会历史的初期；教会的基督来到世上，后又升到天上，为教会事奉。事实清楚表明，这一章呈现的是整个基督教时代的历史发展脉络。因此，这一章的内容与历史主义或者说连续的历史观最为吻合。

时间预言的位置。我们还可以问这样一个问题：这一章中的时间预言出现在哪里？是在早期、中期还是末期？如果时间预言出现在早期，那实现主义就是对的；如果出现在末期，那未来主义就是对的。但事实是时间预言既不在早期也不在末期，

28 我上面引用的文章出自同上，第 39-42 页。

而是出现在教会历史的中期，处于教会历史的核心位置。这一点与历史主义对这一章预言的解释也是最吻合的。

事实上，第 6 节和第 14 节是相互联系的，两节经文结合在一起，共同点明了这一章的中心，那就是天上的大斗争。作者在第 6 节中第一次提出时间预言，接着（7-12 节）便描绘了天上米迦勒和龙之间的战争。之后作者再次提到时间，并用几乎完全相同的语言重复了之前提到的时间预言（14 节）。

因此，从关联语言学 and 文学结构的角度来看，这两处关于时间的经文都在这一章的中间位置，属于这一章对应的历史时期的中间部分，因此对应的就是中世纪的教会历史。这两处时间预言都与末世无关，末世教会史直到这一章的最后一节才会涉及。

四、《启示录》第 13 章

我们现在来看第三种时间预言，类似于《但以理书》第 11-12 章和《启示录》第 12 章。之前的经文中，时间预言都表述成“1260 天”或“三载半”，而我们现在要看的这一章当中，时间预言的表达用的是“42 个月”（13: 5）。毫无疑问，这几个表达所代表的是同一段时间。因为如果一个月统一按 30 天计算，实际上就等同于三年半或 1260 天。

注释家们的解释

实现主义的解释。和之前两章一样，实现主义仍旧认为这一章中预言的事件应验在公元一世纪罗马帝国时期。正如 J·M·福特所明确指出的，“（经文中的）这些怪物代表着罗马帝国及其爪牙”。²⁹至于这兽要横行霸道 42 个月，福特认为这指的是安条克一世对犹太人的残酷迫害。于是，这 42 个月就成了“上帝最后胜利之前的恐怖和邪恶时期的象征”。³⁰这么说的话，它也有可能是指卡利古拉或提图斯（或是这两者）亵渎耶路撒冷圣殿的事情。³¹

未来主义的解释。时代论者也说这是应验在罗马帝国时期，但他们所说的，是在末后重新建立起来的罗马帝国，而不是耶稣和使徒时代的那个罗马帝国。沃尔沃德就说：“圣经提到罗马帝国的再起时，这兽的身份就已经非常清楚了，因为它的描述与《但以理书》7 章 7-8 节以及《启示录》12 章 3 节和 17 章 3, 7 节的描述

29 福特，《论启示录》，第 218 页。

30 同上，第 222 页。

31 同上，第 223 页。

相似。这兽所代表的是小角出现之后的罗马帝国；小角是未来世界的统治者，曾接连拔除三个角（但 7：8）。这种描述与大患难时期的罗马帝国相吻合。”³² 他这样解释 42 个月的预言，是因为这句话：“他的权柄（就是将来人格化的敌基督的权柄）要保留 42 个月。”³³

历史主义的解释。历史主义同样认为这个兽指的是罗马。但是，由于这个兽带有明显的宗教特征，历史主义认为它代表的是罗马的宗教阶段，并且集中体现在教皇这个位置上。从这个角度来说，政治上的罗马（以红色的龙为象征，是一个次要角色，第 12 章）要先于豹形的兽（第 13 章）；豹形的兽从红色的龙手中接过了它的“力量、宝座和权柄”（2 节）。正如乌利亚·史密斯所指出的，“《启示录》13 章 1 节让我们看到豹形的兽，也就是龙的继承者，是如何开始掌握权柄的。因为它的威权，教会饱受战争与迫害之苦，长达 1260 年之久。”³⁴ 这里所说的“1260 年”当然和上面先前的预言指的是同一段时间。

三种不同的解释角度对这一章看法与之前相同。实现主义者认为《启示录》13 章 1-10 节指的是基督教时代之初，未来主义者认为它指的是基督教时代的最后，而历史主义者则认为它指的是整个基督教时代，预言中的时间都是象征性而非实义性的。为了更准确地判断这兽的身份，研究者自然需要分析这兽在预言中的特点。我们之前已经在注释部分完成了这方面的工作，这里就不赘述了。现在我们更感兴趣的是，与这兽有关的时间预言究竟对应哪一历史时期。

时间预言的方位

我们为什么会有这样一个问题？一些解经家，甚至是一些历史主义的解经家都认为，这段时间预言应该对应到兽受了死伤之后，而不是那之前。但是在过去，历史主义的解经家们通常都认为这段时间预言应验在兽受死伤之前，一直到它受死伤的时候。

乌利亚·史密斯这样解释这层关系：

同一时期（1260 年）结束时，这头豹形的兽被“囚禁”了。（启 13：10）这是一则预言，应验在了教皇被囚禁并流放，以及 1798 年法国暂时

32 沃尔沃德，《耶稣基督的启示》，第 197-198 页。

33 同上，第 200 页。

34 史密斯，《但以理书和启示录的预言》，第 562 页。

推翻教皇统治这两件事上。³⁵

由此可见，受死伤的是教皇的头，但它那死伤却痊愈了；这死伤指的就是它被囚禁（启 3：10）。1798 年，教皇被法国将军贝尔蒂埃俘虏，教皇政权一度被废除。³⁶

史密斯的解释得到了许多其他历史主义解经家们的支持。他们认为，预言中的 42 个月，或者说 1260 个历史年结束时，教皇就会受死伤，它的统治和权柄就会被终结。

最近有一种对立的观点提了出来，认为 42 个月的预言应该应验在受死伤之后的某个时间。这种看法的根据在于经文本身的顺序。死伤是在第 3 节，而 42 个月则是在第 5 节。假设这段经文中的事件是按事件顺序记录的，那么 42 个月的时间应该排在兽受了死伤之后。

循环往复。这就出现了一个问题：这段经文是严格按照时间顺序来记事的吗？从经文本身来看，其实并非如此。如果严格按照时间顺序来分析，那这段经文解释起来就会出现問題。

比如说，第 1 节说兽的头上有亵渎的名号，第 5 节说这兽得了一张说亵渎话的口，如果这两节经文是严格按时间顺序来写的，那这兽在第 5 节说的亵渎话跟它在第 1 节的有亵渎名号的头就没有任何关系了。可是从逻辑上来讲，第 5 节的亵渎的话应该是第 1 节中有亵渎名号的头说出来的才对。这两节经文之间的联系是本质上和作用上的，我们不应该把其中一节放在过去，把另一节放在未来。

“权柄”这个词也是同样的道理。这个词最先出现在第 2 节，经文中说龙给了海中的兽一些东西，其中就包括“大权柄”。接着第 5 节又说海中的兽得了权柄，可以任意而行 42 个月。如果我们严格按照时间顺序来分析这两处经文，我们就会得到两种不同的“权柄”。更符合逻辑的解释是，第 2 节给出的权柄和第 5 节叫海中的兽任意而行 42 个月的权柄指的是同一个权柄。

第 5 节和第 6 节的“亵渎”这个字眼同样也有类似的问题。第 5 节说海中的兽得了说亵渎话的口，接着第 5 节结尾又提到它可以任意而行 42 个月。第 6 节一开始就告诉我们这兽亵渎的是上帝的名、祂天上的圣所以以及地上那些把信心寄托在这

35 同上，第 565 页。

36 同上，第 567 页。

圣所中的人。如果严格按照时间顺序来读的话，那第6节的亵渎就会比第5节的亵渎晚42个月或1260年的时间。

但是事实并非如此。第1节说兽的头上有亵渎的名号，第5节说兽得了能说亵渎话的口，第6节又告诉了我们这兽亵渎了些什么；这些全部都是同时的，是相互关联的，而不是分开的、互不相同的，在时间上也没有先后。每提一次，关于亵渎的含义就清楚一点。

我们还可以用“敬拜”的问题来说明这同样的现象。这一章第一部分的结尾说人们拜龙和兽（第4节），第二部分结尾也有类似的话，说所有住在地上的人都在拜兽（第8节）。这两部分是相互关联的，所处的位置也相同，所以这两处经文应该放在一起分析，而不是割裂开来。

以上我们指出了这一章经文的方方面面，说明了经文中的一些关键词之间的关系。我们选择的都是与主题有关的、关键性的神学术语，包括“亵渎”、“权柄”和“敬拜”。每一个词在对应经文中的希腊语词汇也都是相同的。

希伯来文的对偶。现在可能有人会问，为什么这一章会是这样一种结构呢？它为什么要反复强调某些主题呢？为什么不能按时间顺序依次讨论每一个主题呢？本质上，这还是文学结构的问题。在内容组织上，这一章采用的是“主旨平行”的修辞手法。这种修辞在圣经中非常普遍。

旧约圣经有三分之一的内容是用诗体写成的，而所有的希伯来语诗歌都会用到主旨平行的修辞手法；没有主旨平行，就没有希伯来语诗歌。这一特点也影响了圣经叙事文体的写作，包括旧约圣经和新约圣经，这方面的例子也是不胜枚举。所以，在这一章出现主旨平行的修辞也就不足为奇了。而且现在，注意经文中重复出现的关键词才是最要紧的。

两个截然不同的部分。在详细讨论之前，我们先把预言分成两个主要部分；第1-4节是第一部分，第5-10节是第二部分。这两部分中动词用法的变化表明它们之间是有区别的，两部分所描述内容的性质也有所不同。

第一部分写了约翰之所见，也就是异象本身，第二部分写了之后发生的事件。“我看见(εἶδον)”这个动词在第一部分出现了两次(1-2节)，第二部分这个词并未出现。两部分的结尾都提到世人拜兽的事；第一部分是在第4节，第二部分是在第8节。

后面我们还会进一步比较这两处经文。

第一部分重在描写，第二部分重在教导。这使得两部分内容之间互相关联，就像视觉与听觉，或异象与解释之间的关系。理解了这层关系，我们就会看出，第二部分是对第一部分内容的解释。

异象的描绘（1-4 节）。第一部分一开始，说有兽从海中上来，首先提到它的头和角。圣经进一步描述说，兽的角上有冠冕，头上有亵渎的名号。兽从海中越升越高，圣经对它的描写也更加深入。接着，我们先看到这兽的身子像豹，最后又看到这兽的脚像熊掌。先知的注意力又转回到了兽的口；兽的口像狮子的口。先知之所以留意它的口，是因为这兽口中的话是后面解释这异象的一个重要因素。圣经现在转而描写第 12 章的龙对这海中的兽都做了些什么。龙给了这兽三样东西：力量、宝座和大权柄。这时，约翰注意到了这兽的一个头。这兽有七个头，这七个头里有六个都是完好的，只有一个受了伤。事实上，这头所受的伤极其严重，似乎是致命的死伤。但是现在，这伤口却已经愈合了，那头也活了过来。这段经文的结尾说，世上的人都在拜那龙和那兽。

异象的解释（5-10 节）。第二部分在语言运用上显得很独特。这部分一共四句话，每句话都是以完全相同的希腊语短语 *καὶ ἐδόθη αὐτῷ*（有……给它）开头。这个短语在第 5 节出现了两次，第 7 节也出现了两次，每次都是为了引出兽所得到的某样事物。第一个“得到”的是说夸大亵渎话的口，第二个“得到”的是权柄，第三个是与圣徒开战的能力，第四个是凌驾于列国之上的权柄。最后，这部分的结尾和第一部分一样，都提到世人拜兽。

从对这两部分内容的大致分析中我们可以清楚看出，圣经首先向我们描绘了这兽出海的景象，然后用解释的方法向我们描述了它的行为。这两部分的结尾是一样的，都写到世人在拜兽。这种写法不仅有助于划分圣经结构，而且能突出预言的统一性。我们可以列表总结这种结构如下：

表四

《启示录》13章 1-10 节 两大部分	
描述 1-3 节	解释 5-7 节
敬拜 4 节	敬拜 8 节

两部分之间的联系。现在我们来看看这两个部分之间的联系，看看描述与解释之间的联系。前面在论证我们不能严格按照时间顺序来分析这一章时，我们已经被被动地了解了其中的一部分联系。现在我们再从功能的角度探究一下它们的关系。

第一个有联系作用的词就是“口”（στόμα），与之相关的是“亵渎”（βλασφημία）。圣经中说这兽的口像狮子的口（2节），张口时（5节）就会说傲慢（反对至高者，参但7：25）和亵渎的话。第5节的“口”的作用和第2节的“口”一样，这里的亵渎（5节）和兽头上写着的亵渎的名号（1节）也有联系。之后第6节又一次提到亵渎，并明确指出亵渎的对象，也就是上帝和祂的名，以及祂天上的圣所。

第7节“有……给它”（καὶ ἐδόθη αὐτῷ）这个短语出现了两次。经文中提到了两类人，一类是圣徒，兽可以与之开战，并且胜过他们；另一类就是世界上其余的人。这类人和那些全力对抗兽的圣徒不同，他们屈从于兽，并且最终还会敬拜那兽。因此就产生了这两类人之间的冲突：有人要反对那兽，有人却要支持甚至崇拜那兽。

圣经对圣徒所受迫害的表述很耐人寻味，因为前面提到过兽掌权的时间，是42个月。下表是这两处经文的直译和语音转写的对照：

5 节下 “又有权柄赐给它，可以任意而行四十二个月。” καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ποιῆσαι μῆνας 40 καὶ 2
7 节上 “又任凭它与圣徒争战，并且得胜。” καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι

第7节上半节中的这个短语是这四个授予短语中唯一一个词序颠倒的。通常情况下，被授予的名词应该紧跟在授予短语的后面。但是在第7节上半节中，情况却

并非如此，授予短语后面紧跟的是一个动词“to do, make”（ποιῆσαι）。但这个动词在第 5 节下半节中也有出现。通常的译法，是把“authority”（权柄）这个词放在它的前面做它的宾语。但事实并不是这样的；给它权柄是叫它做事，不是叫它行权柄。

但它被赋予的是什么权柄呢？这就是下面一个授予短语所要说明的。根据第 7 节上半节，这权柄指的是与圣徒争战的权柄。因此，这里所用的语言、结构安排和关系表明，兽的权柄特别体现在与圣徒争战这件事上。这一章和我们之前探讨的《但以理书》第 11-12 章、《启示录》第 12 章具有共同的特点，这两处经文涉及同一个时间预言，在预言所对应的时间里，圣徒都受到了尤其严重的迫害。

我们还应该注意到，这两处经文中的“权柄”（ἐξουσία）一词也有联系。根据 13 章 2 节，龙给了海中出来的兽以能力、宝座、和大（μεγάλην）权柄（ἐξουσία）。根据第 5 节经文，海中上来的兽掌握这权柄（ἐξουσία）的时间是 42 个月。实际上，兽的这权柄之所以大，一个原因就是因为它掌权的时间极长。

同样有趣的是，这两个词（“大”和“权柄”）在第 2 节是连在一起的，但第 5 节却是分开的。在第 2 节，这两个词说的是“权柄很大”（ἐξουσίαν μεγάλην），但是在第 5 节，“大”（μεγάλα）这个词是单独使用的，指的是兽所说的针对上帝的夸大或“傲慢”（修订标准译本）的话，接着才又提到“权柄”（ἐξουσία）这个词。第一部分中出现的一个词组，到第二部分被拆成了前后两个短句，从而点明了这两个部分之间的直接关联。

另外还有两个词，它们之间的联系也很有趣。一个是动词“敬拜”（προσκυνέω）。在第 4 节（属于第一部分），这个词用的是不定过去时形式，但是在第 8 节（属于第二部分），这个词用的却是将来时形式。后者通常被当作是希伯来语的动词，相当于未完成时态或现在时态。但是，第 4 节的情况却与此不同。如果把第 4 节的不定过去时当成是对希伯来语“预言完成式”（这是旧约先知们所用的一种过去时态，用来描绘将来的事件）的一种反映，那这段经文的异象性质就完全体现出来了（人……要拜那龙；……他们又要拜那兽）。如果这种解释是正确的，第 4 节和第 8 节就不会发生冲突，拜龙和拜兽的行为也就顺理成章地放到了约翰之后的将来，预言所指明的年代了。

另一个值得注意的是“伤”一词。第 3 节说到，那兽的头受了“致命”的创伤（σφάζω）。基督以被杀的羔羊的形象显现出来时，这个“伤”字也曾用在祂身上（5: 6, 9，

12)。从创世以来，凡是名字没有记在被杀（伤）羔羊生命册上的人，都不能进天国（13: 8）。这两处经文都用到了同一个词，因此在兽和“羔羊”之间就形成了对比。二者都曾受过死伤，但都复活了；羔羊复活是要拯救全人类，兽复活则是要毁灭全人类。

在描述异象时（1-4节），兽受伤是在临近结尾的部分。在解释异象时（5-10节），相应的伤也是在结尾处才被提及（“用刀杀人的，必被刀杀”，第10节；比较“被刀伤了的兽”，第14节）。这种结构和联系表明，兽是在受伤之前行它的权柄的。

从第一处经文（第2节）到第二处经文（第5节），权柄的赋予和运用之间也存在自然和合乎逻辑的联系。

正如我们在这里看到的各种文学结构关系以及各部分之间在语言上的联系所显示的那样，约翰在描述他所见到的兽的异象和这异象的解释时，运用了主旨平行的修辞手法；这两部分经文是一个整体。

我们不能严格按照时间顺序来阅读这段经文，因为如果这样做的话，作者所采用的平行修辞就会变得毫无意义。对于这两部分经文而言，第二部分是对第一部分的解释，把42个月的时间预言和与兽受死伤之前发生的事情联系在了一起。从这些新观察到的语境关系的角度来看，历史主义注释家通常所相信的传统的顺序和关系才是正确的。

这意味着42个月的时间预言应验之后兽就会受死伤，而不是反过来。这也意味着死伤的出现是划分42个月的最佳节点。正如上面提到的历史主义解经家史密斯所说的那样，历史的发展与预言所说的完全吻合。

五、总结

在这一章，我们考察了三段包含预言时间的圣经经文：《但以理书》第12章、《启示录》第12章和《启示录》第13章。三个时间预言所指的是同一段时间；《但以理书》第12章的三载半等于《启示录》12章14节的三载半，又等于《启示录》12章6节的1260天，最后也等于《启示录》13章5节的42个月。在研究的过程中，我们并未试图具体直接地将这些时间预言对应到历史当中；这不是我们的目的。我们的目的是要分析经文本身提供了哪些有助于在历史中定位这些时间预言的线索。

我们不能单凭《但以理书》第12章的经文就确定其中的时间预言对应的历史

方位，这一章只不过是但以理见到的第四个异象的结论。我们必须将其与异象的主体、《但以理书》第 11 章作比较。比较过后，我们可以看出，《但以理书》第 12 章中时间并不是先知一厢情愿补出来的，恰恰相反，其中的每一个时间点都与异象中所描绘的特定的历史事件有关。

三载半和 1290 天都应验在《但以理书》11 章 40 节所说的未了之前（但 11：31-35）。1335 天的预言也是出自《但以理书》第 11 章。这意味着，历史主义将这些时间段视为更加漫长的历史时间的象征的看法，与《但以理书》第 12 章的内容最为契合。

《启示录》第 12 章的情况有所不同。这一章有两个时间预言（三载半和 1260 天），从经文本身的结构中，我们可以看出这二者之间的关系。这两个时间预言都处在教会历史发展的中间或核心位置；既不是指教会史初期，也不是指教会史末期。这两个时间预言都是指中世纪时期，或者如人们所说的，属于宗教迫害猖獗的黑暗时代。

这两个时间预言（它们实际上代表的是同一个时代）跨越了这个黑暗时期，一直延伸到教会历史的最后阶段，也就是妇人余下的儿女登上历史舞台的时候。经文的结构和特定的时间节点再一次支持了历史主义的观点。实现主义和未来主义的看法都与圣经不符。

《启示录》第 13 章提到了另一个时间预言，就是 42 个月的预言。这一章运用了平行修辞，让我们看到了另一种希伯来的思维模式。这一章的第一部分（1-4 节）向我们描绘了兽的异象，接着又向我们解释了异象的内涵（5-10 节）。这意味着我们不能用线性的时间顺序来解读这一段经文（1-10 节），而是要认识到，这一段中用到了主题重复的手法。

这一章的第二部分给我们做了解释，其中也包括 42 个月的时间预言。我们看不见时间，但却可以看到兽所行的事，比如逼迫人、说亵渎的话以及辖制地上的人等等。我们必须知道这些事情要持续多久，所以圣经才会向我们解释 42 个月的预言的含义。

42 个月的预言与前面经文之间的联系表明，它是指兽在受死伤之前活动的时间。虽然这死伤会被治好，但 42 个月是在它受伤之前，而不是在那之后。

我们论证了《但以理书》第 12 章中的三载半（和 1290 天）对应《但以理书》

第 11 章所预言的历史的中间部分，论证了《启示录》第 12 章的两个宗教迫害时期（三载半和 1260 天）对应基督教时代的中期，我们也论证了 42 个月的预言应验在兽受死伤之前。通过这些论证，我们已经证明，历史主义对这些时间预言的解释是完全合理的，是从圣经而来的。实现主义认为，所有这些时间预言都已经应验在过去，应验在安条克一世（公元前二世纪）或凯撒（公元一世纪）身上了。未来主义认为，所有这些时间预言都还没有应验，都要等到以后。这两种观点均得不到圣经的有力支持，因此也都站不住脚。

附录一

怀爱伦论《启示录》第4-6章

乔恩·保临

本文旨在尽可能澄清怀爱伦在其作品中对《启示录》第4-6章的看法。我们对怀爱伦关于《启示录》第4-6章的所有注解都进行了分析，但限于篇幅，这里只讨论与复临教会特别相关的少数几段。

那些担心怀爱伦的某句话会被“误解”或“忽略”的人应该认识到，本文并不是要“盖棺定论”，而是要鼓励大家多讨论，并且敦促大家仔细应用文中建议的研究方法¹来解决那些尚有争议的问题。

大背景

《善恶之争》一书是怀爱伦针对《启示录》前半部分创作的最接近于注释的一部作品。²怀爱伦在书中明确指出了《启示录》第4、第8和第11章圣所各样物件的重要意义：

地上的两层圣所代表天上的两层圣所。使徒约翰在异象中看见上帝在天上的殿；他看见“宝座前点着七盏火灯”（启4：5），又看见一位天使“拿着一个金香炉，又有许多香赐给他，要他把这些香和众圣徒的祈祷一同献给宝座前的金坛上”（启8：3）。这里我们看到，先知得了恩准，可以参观天上的第一层圣所。他看见了“七盏火灯”，还有“金坛”，在地上的圣所中，这两样物件分别是用金灯台和金香坛来代表的。然后，“上帝

1 见本卷第8章，《解经家对怀爱伦作品的运用》。

2 （加利福尼亚州山景城，1950年），第414-415页。这段话同样收录在《先祖与先知》（加利福尼亚州山景城，1958年）第356页中。这两处都是对早期《救赎的故事》（华盛顿特区，1947年，第377页）一书中比较模糊的说法的一种解释和扩展。

的殿开了”（启 11: 19），他又向幔子里面的内殿观看，见到了至圣所。他看见里面有“祂立约的柜”，在地上的圣所中，摩西也做了一个盛放上帝律法的圣柜，代表的就是天上的这约柜。

毫无疑问，怀爱伦在写作时头脑中是有这些特定的圣经段落的。这段话似乎也是在尝试解释作者最初领受的有关异象的重要性。这段话摘自她的一部主要作品，属于其中探讨圣所问题的核心。³ 不过，那一章的目的并不是要解释启示者的意图。因此，这段话更像是从神学角度对圣经经文进行分析，而不是对其进行注释。

话虽如此，但这段话也已经是怀爱伦对《启示录》第四到第十一章意义做的最全面的论述了。因此，理解她的这段话，对认识她对《启示录》这部分内容的看法而言至关重要。从她的这段话可以明显看出，怀爱伦很清楚，七印和七号都发生在天上圣所的第一层。第二层圣所只出现在《启示录》11 章 19 节。

虽然几句话就可以把这个问题说清楚，但怀爱伦还是在 1905 年 11 月 9 日《评论与先驱报》发表的一篇文章中对此做了详细的阐述。在这篇文章中，她重复了上面那段话，并做了如下的补充：

“上帝天上的殿开了，在祂的殿中可以看到祂的约柜。”这是说天上第二层圣所在二千三百日的终点，也就是在 1844 年时打开了，基督进入其中进行赎罪的最后工作。那些因信跟随他们大祭司的人，在祂进入第二层圣所任职时，就能够看见其中的约柜。

这篇文章的题目是“圣约之柜”（The Ark of the Covenant）。如果怀爱伦认为这里的“柜”（Ark）等同于《启示录》第 4 和第 5 章中的宝座，或是等同于《启示录》8 章 3-4 节天使的举动，那她必定会在这篇文章中指出。但与此相反的是，她并没有这样做，而是明确指出，从 11 章 19 节（这节经文是《启示录》第 12 到 14 章三天使信息引言的一部分）往后，《启示录》开始专注于探讨末世审判的问题。

一些人认为，怀爱伦的作品把七印和七号作为一个整体当成是赎罪日或末世。经过对上面两段文字的分析，我们不禁对这种说法产生了质疑。这种观点是站不住脚的，因为她的笔下并没有关于这方面的清晰明确的论述，而上面的两段引文也另有它意。

3 《善恶之争》第 23 章（第 409-422 页），题目是“洁净圣所”。

《启示录》第五章的末世意义

据我所知，怀爱伦笔下只有一段话提到，《启示录》第4到第6章的每一部分都具有非比寻常的重要性。这段话出自《教会证言》第九卷。

那些谦卑己心、忏悔己罪的人必得宽恕；他们的过犯必被赦免。但那些以认罪为示弱的人必定不得赦免，他们也不会认基督做自己的救赎主；他们只会错上加错、罪上加罪，在罪恶中越陷越深。等到案卷展开，各人照其中所记的受审判的时候，这样的人将如何呢？

我们要仔细研究《启示录》第五章。对那些在这末后的日子参与上帝圣工的人来讲，这一章极其重要。有些人受了欺骗，没有意识到地上正在发生什么；这些人蒙蔽了思想，模糊了罪的概念；他们受了可怕的欺骗。除非他们彻底改变，否则当上帝审判世人时，他们的缺欠必定要显现出来；他们既触犯了律法，背了永约，必定照他们所行的受报应。⁴

这是1909年在全总代表大会上发表的题为“责任的分配”的讲话的一部分。讲话的前半部分指出了在涉及教会领导层的问题上做出明智选择的必要性，后半部分（第265-269页）提出了一系列警告，大部分内容引自《马太福音》11章20-30节、《启示录》6章12-17节、《启示录》7章9-17节、《路加福音》21章33-36节和《马太福音》24章42-51节。讲话原文在上面两段话之后引用了《启示录》6章12-17节的经文。

这两段话比我们想象的还要含糊。很显然，《启示录》第五章对那些要在地球历史终结的过程中发挥重要作用的人来讲十分重要，我们不清楚的是，这一章到底如何重要。在怀爱伦看来，这一章本身就是讲末世吗？这一章有没有记载什么对生活在末世的人来说特别重要的事件呢？有没有什么永恒的神学真理到末世也依旧成立的呢？她的这两段话清晰地描述了天上赞美和崇拜的景象，是不是默示而成的呢？她并没有说。也可以说她是留下了空白，并让读者来填补这一空白。

怀爱伦在谈论《启示录》第五章之前和之后都提到了审判这件事，这倒不失为一个分析的思路。但是，上面引用的这两段话在讲话的原文中既不是对《启示录》第五章的注释，也不是在讨论审判的神学内涵。说她在谈论《启示录》第五章之前

4 （加利福尼亚州山景城，1948年），第266-267页；全文见第262-269页。

提到了审判，是因为她提到案卷（books）展开了，但在《启示录》第五章只出现了一个书卷（book），而且这书卷是到整章异象之后才揭开，所以二者之间并没有明显的联系。说到《启示录》第五章之后，她又提到了审判，这次是跟《启示录》6章12-17节连在一起的，这几节经文讲的就是基督复临和随之而来的审判。因此，她呼吁研究《启示录》第五章跟她两次提到审判这二者之间并没有明确的关联。

要想知道怀爱伦为什么要刻意强调《启示录》第五章对生活在末世之人的重要性，最合理的办法就是把她针对这一章的所有论述都通读一遍。⁵ 读完之后，读者会发现，她曾反复提到这一章，用鼓舞人心的异象来激励地上的教会。

“当凭着信心看到被杀的羔羊在父面前哀求的景象时，谁还吊儿郎当，说些轻佻琐碎、无关紧要的话呢？”“让我们凭着信心仰望宝座周围的彩虹吧。”⁶ “想想耶稣，祂在祂的圣所中……”⁷ “看到约翰在拔摩岛上领受的异象，……那些自称看见上帝律法中奇妙之处的人，又怎能做那败坏奸淫之事呢？”⁸

在引用了《启示录》第五章的部分内容之后，她说：

你愿意抓住异象的灵感吗？你会让你的思想停留在这幅画面上吗？你难道不愿意真正回转，再以全然不同于以往的精神去做工吗？⁹

如果我们的思想能更多地集中在基督和天上的事情上，我们就能在为主而战时得到强大的激励和支持。当我们想到那片即将成为我们家园的更美之地的荣耀时，骄傲和爱世界的心就会失去力量。与基督的可爱相比，世俗一切有吸引力的事物都显得毫无价值。¹⁰

我们或许能从这些论述中找到怀爱伦强调《启示录》第五章对末世的重要性的线索。这是整部圣经中关于天上敬拜情景的最清晰、最激动人心的描述。那些默想这一幕情景的人会受到鼓舞和激励，忠心到底，就像他们属灵的先辈们读到这一幕时受到鼓舞和激励一样。

5 我的经验告诉我，在没有把她对某一问题的所有论述都读完之前，就说“怀爱伦如何如何”是很不明智的一种做法。

6 见《给传道人的证言》（加利福尼亚州山景城，1962年）的相关段落（第157页）。

7 见1899年第134号信件的内容（引自FD尼科尔，《基督复临安息日会圣经注释》卷七，华盛顿特区，1957年，第933页。）

8 见《给传道人的证言》的相关段落（第433页）。

9 见《教会证言》8:44-45的内容。

10 见《评论与通讯》，1887年11月15日。

怀爱伦有没有把《启示录》第五章的预言和历史上的某个事件联系在一起呢？《历代愿望》中说，《启示录》第四到第五章的整个异象都是在讲基督并升天登上天上的宝座。¹¹毫无疑问，怀爱伦在写这段话时心中所想的的就是《启示录》第四和第五章，并且这两章经文是她这段话的核心所在。我们可以在她的一部主要作品中找到这段话，她的话也与符合对圣经经文的最自然的理解。

不过，虽然《启示录》第五章的事件都发生在某个特定的时间节点上，我们却不能固执地认为其中的三首颂赞（9-13节）只唱了一次。毫无疑问，在天上圣所的整个崇拜过程中，颂赞的声音并没有停息过。

因此，怀爱伦在描绘天上正在发生的事情时，可以引用这部分经文，¹²也可以在描写基督复临之后、得救之人进入天国的经验时引用9-13节的经文。¹³因为第13节暗示着全体受造物都要参与其中，只有到千禧年结束，罪和罪人都毁灭之后，这种事情才能完全实现。

有些人认为，怀爱伦1900年的一封信中有一段话，表明她认为基督拿起书卷（启5:7）的时间是在1844年，而不是公元31年。¹⁴我们来仔细读一读这段话：

约翰写道：“我观看，又听见宝座的周围传出许多天使的声音。”众天使同心合意，为那揭开七印、接过书卷的主做工。四位大能的天使遏制着地上的势力，直到上帝仆人的额上都受了印记。世上的列国渴望纷争，但他们受到了天使的遏制，当这股阻遏的力量消失时，地上就会迎来艰难困苦的时日。

显然，这一段的第一句话引用的是《启示录》5章11节。根据这些人的观点，怀爱伦的这句话实际上是把《启示录》5章11节放在了揭开七印的后面。因为《启示录》5章11节套用的是《但以理书》7章9-10节，所以他们进一步认为，这些事情应该是发生在至圣所当中，发生在审判的时候。因此，他们推论，羔羊接过书卷并揭开七印都发生在1844年以后的至圣所当中。他们认为，羔羊“来拿书卷”（第7

11 （加利福尼亚州山景城，1940年），第833-835页。《评论与通讯》1890年7月29日刊简短重述了这一段内容。

12 《基督复临安息日会圣经注释》7:933；《基督比喻实训》（加利福尼亚州山景城，1941年），第176页；《医治的事工》（加利福尼亚州山景城，1942年），第417页。要注意的是，《先祖与先知》第36章中，她在谈论创世之前的问题时引用了《启示录》5:11的经文。

13 《给传道人的证言》，第433页；《善恶之争》，第545, 647-648, 651-652, 671页；《基督复临安息日会圣经注释》6:1093；《教会证言》8:44。《善恶之争》第545页特别对启5:13做了注释。

14 1900年第79号信件；怀爱伦评注，《基督复临安息日会圣经注释》7:967；罗伯特·豪泽，《归荣耀与祂》（加利福尼亚州安格文，1983年），第31页。

节，英皇钦定本）就是指祂从圣所迈向了至圣所。¹⁵

他们的这种推断虽然漏洞百出、牵强附会，但也确实让人对怀爱伦说这段话的目的产生了疑惑。这个问题值得我们仔细研究一番。首先，她这段话肯定是把《启示录》5章11节和7章1-3节联系在了一起，不过她只是在概括性地描述天使的工作。而且怀爱伦曾反复引用《启示录》5章11节对天使的事工进行一般性的描绘。¹⁶因此，怀爱伦在这里很有可能也是在对天使的事工进行一般性的叙述，我们不应该为了解经的目的过分强调她对第11节经文的引用。

她第二句话里说“揭开七印、接过书卷的主”这句话，让人更是摸不着头脑。她这话和圣经经文的描写顺序相反，她似乎是把揭开七印这件事放到了过去。¹⁷

这段话出自1900年第79号信件，写于当年的五月十日。这封信是写给威廉·科尔的，意在敦促他更加完全地献身福音工作并顺服上帝的诫命。信的内容写得有些语无伦次，怀爱伦的日记显示，她那一天由于过度劳累和失眠，身体非常虚弱和疲倦，¹⁸这可能是这封信显得杂乱无章的一个原因。¹⁹在信的结尾，她概括性地描述了天使在帮助上帝的百姓顺服上帝时所作的工作。²⁰信中并未提及查案审判的问题。

我们在她的其它作品中并没有找到这段话，这段话也不是上面那封信的重点，因为这封信很像是在说教。出现在一封未经发表的信件中的一句孤立的话，不足以推翻我们对经文的谨慎的注释以及《善恶之争》（第414-415页）、《历代愿望》（第833-835页）等作品中的重要结论。²¹或许正是因为她当日极度的疲劳，才导致她混淆了揭开七印和接过书卷两件事的顺序。²²

封印的书卷

怀爱伦关于《启示录》第五章封印的书卷的论述屈指可数，且都十分简短。在

15 事实上，在羔羊“来拿书卷”之前，祂就已经站在“宝座中间”了，这一点被忽视了。（启5:6）假设《启示录》5:6-7中圣所的所指发生了变化，那就意味着“宝座”代表了整个圣殿，这在圣经和怀爱伦的著作中都是找不到依据的。

16 比较《基督复临安息日会圣经注释》7:933,967-968；《善恶之争》第511-512页；《先祖与先知》第36页；《健康勉言》（加利福尼亚州山景区，1951年）第32页，等等。

17 第七印揭开应该是在基督复临之时或之后。

18 她已经三天没有睡个好觉了。

19 虽然信的内容很长，但段与段之间的思路却并不连贯。

20 《基督复临安息日会圣经注释》7:967引用的内之前的这封信的部分在《基督复临安息日会圣经注释》7:922（引用启1:6；5:9-10；12:11）中发表过。

21 她的作品中没有一处专门解释过启5:7，所以我们不应该认为她看出这里有重大的变化。

22 在这封信的打印稿中，“天使们联合在一起”这句话原来的现在时态改成了过去时态，看来她似乎察觉到这话哪里不太对劲。

《给传道人的证言》（第115页）中，她似乎认为封印的书卷就是指《但以理书》。在引用《但以理书》12章8-13节之后，她说：“犹大支派的狮子解开了书卷的封印，并将这些末后的事启示给了约翰。”

解释了几段《但以理书》中的经文之后，²³她又指出：“《但以理书》的封印在约翰所领受的启示中揭开了，让我们看到了地球历史的最后一幕。”

从这句话中我们清楚地看到，《但以理书》的封印在《启示录》中已经揭开了。我们不大清楚的是，她是不是认为第五章中的书卷就是《但以理书》。从她其它的论述中我们看到，她更有可能是认为这书卷中包含了人类的全部历史，就像这段话的注释中所表明的那样（“命运之书”）。²⁴她在《基督比喻实训》第294页的论述就很符合我们的这一推断：

于是，犹太的领袖们做出了选择。他们的决定记录在约翰所见的那书卷上，这书卷在宝座的手中，没有人能够展开。当犹大的狮子展开这书卷的时候，这决定的一切恶毒必显明在他们的面前。

这书卷中记录着人类的历史和世界的命运：

我们所领受的关于第三位天使信息的亮光是真光；兽印也正如我们一向所传的。这件事我们还没有完全明白，书卷展开之前，人也不可能完全明白。但是，在我们的世界上，还有一项最为庄严的工作，需要我们去完成。²⁵

这两段话都表明，在怀爱伦看来，书卷的展开是将来的事，而不是发生在过去（比如发生在1844年）。

最近，怀爱伦的另一封信被发现，这封信对书卷究竟指什么做了相当明确的说明。²⁶在引用《启示录》5章1-3节之后，她指出：

祂摊开的手上放着那书卷，这是一部记载着上帝的旨意、预言了列国与教会历史的书卷。其中包含着上帝的话语、权威、诫命、律法，那位永在者

23 见《给传道人的证言》第115页。《信息选粹》卷一（华盛顿特却，1958年）第105页中也有类似的话。在这两本书中，怀爱伦都是在谈论《但以理书》而不是《启示录》第5章中的书卷的解封。

24 见本卷第11章，《七印》。

25 《教会证言》6:17。

26 怀爱伦，1898年第65号信件，出自《手稿发布》第9号（怀托会，马里兰州贝林泉，1990年），第7页。

用象征的语言所作的一切劝勉，以及列国中一切统治力量的历史。书卷中用象征的语言记录了从始至终地上各国、各方、各民的势力所及。

这书卷里外都写着字，约翰说：……（此处引用了启 5：4-5；5：8-14；6：8-11；8：1-4 的经文）。

这段话清楚地指出，《启示录》第五章的书卷中包含了地上整个善恶之争的历史，包括上帝的一切作为以及祂所创造的人在历史上的全部活动。人类历史上只有两个时间点可以概括一切，一个是基督被钉十字架时，²⁷ 一个是千禧年结束、一切历史全部显明出来时。²⁸ 根据怀爱伦所说，1844 年开始的复临前的审判仅针对那些自称信仰上帝的人，²⁹ 所以她这段话不会把这一年认定为羔羊拿起书卷的时间。

这段话最有可能指的是基督在公元前 31 年登上天上的宝座，做我们的君王和祭司这件事（徒 5：31）。需要注意的是，这书卷中“记载了上帝的旨意”，这话用来指旧约圣经是非常恰当的；至于“预言了列国与教会的历史”这话，跟基督教时代之初（而不是其结束）联系在一起是最合适的。

综上所述，怀爱伦似乎认为，《启示录》中的这一书卷囊括了历史、预言和上帝的整个救赎计划的内容。因此，这书卷包含了《但以理书》和《启示录》，甚至还不止。而且这书卷要到历史终结之时才会完全揭示在人面前。这样看来，这真是一卷“命运之书”了。

七印的解释

怀爱伦很少论及《启示录》第六章中的印，即便提到，她大部分时间也是在描写第五印中坛下的灵魂以及第六印中的天象。不过，她倒是提过一次《启示录》6 章 1-8 节的骑士，她的话十分耐人寻味。

《启示录》6 章 6-8 节的精神，我们今天也有。历史是会重演的；过去的事，还会再来。这种精神使人困惑，叫人迷茫。各国、各族、各方、各民中都有纷争。上帝用活的神迹，并用祂所委派并赐予亮光的人向人传递真光，那些心中没有圣灵，不照着这亮光去行的人，必被迷惑。他们的判断会显出纰漏。教会也将出现混乱、

27 十字架上的基督将上帝的品格与堕落之人的罪恶集于祂一身。

28 《善恶之争》，第 666-671 页。

29 同上，第 480, 483 页。

冲突和分歧。³⁰

从上下文来看，这段话无疑是在讨论“印”的问题。前两句暗指第三印和第四印（启 6：6-8）是过去的历史，但它的精神却存在于怀爱伦以及以后的时代。总体上看，她这段话是在说第三印和第四印代表着教会中出现的属灵的迷惘和困惑。

这些印早已应验在中世纪腐败的教会身上，但混乱和叛教的事却并不局限于那个年代。

在《教会证言》卷五第 614 页，她又提到第三印，说：

基督为救赎人类付出了无限的代价，称呼基督之名的人又怎敢慢待祂小子里的一个呢？教会里的弟兄姐妹该如何谨慎自守，才不会让自己的言行糟蹋了那些酒和油啊！他们又该如何耐心、仁慈和深情地对待基督的鲜血所赎买回来的人啊！

我们可以看到这段话中有使用圣经语言的痕迹：“油”和“酒”代表的是那些相信耶稣的人。如果是这样的话，《启示录》6 章 6 节说的不要糟蹋油和酒的话，就象征着上帝对祂“小子们”的保护了。

怀爱伦关于第五印的论述中，大约有六处暗示了圣坛之下的灵魂，其中一处指的是旧约时代殉道者所受的迫害，³¹ 有两处指的是一般意义上的殉道者的呼喊。³² 他们的呼喊表明上帝一直在关注这世上的不公。至于其它几处，则都是在谈论末世（1906 年的第 39 号手稿可能是个例外）。我们这里所引的这段话也是一般性的论述，而不是在具体地解释经文的含义。³³

有人写了一篇注释，对这一点进行了着重的探讨。³⁴ 坛下的灵魂是历史上遭受过宗教迫害的人；直到他们发出呼喊时，这种迫害仍未止息。他们的呼喊发生在复临前的审判之前（比较启 6：10）。他们的哭诉得到了部分的回应，这暗示着从七

30 怀爱伦，1898 年第 65 号信件，出自《手稿发布》第 4 号（怀托会，马里兰州贝林泉，1990 年），第 152 页。

31 《评论与通讯》1900 年 7 月 17 日刊。

32 “坛下那些人的声音……还在诉说……”（《评论与通讯》1893 年 5 月 2 日刊，重点已标注；比较《基督比喻实训》第 179-180 页）

33 《基督复临安息日会圣经注释》6:1081（《评论与通讯》1897 年 12 月 21 日刊）；《基督复临安息日会圣经注释》7:968（MS 39，1906 年）；《教会证言》5:451；《评论与通讯》1897 年 6 月 15 日刊。

34 见本卷第 11 章，《七印》。

印开始到他们呼喊期间，审判就已经开始了。第五印的最后一部分已经进入到了审判的时候，并且也预言了地球历史上最后的宗教迫害。因此，从广义的历史角度看，第五印谈的并不是末世，但从整体上看，第五印的时间跨度比末世更长。

很明显，怀爱伦认为第五印是一种象征。但是，她在讨论第六印时，却是从字面意义来理解的。《启示录》6章12节的地震就是指1755年的里斯本大地震。太阳、月亮和星星的异兆也就是基督当初所预言的那些异兆，³⁵它们分别是指1780年5月19日的“黑日”和1833年11月13日的大流星雨；这两次异兆都发生在北美洲。³⁶另一方面，《启示录》6章14节记载的奇事则是指基督的复临。³⁷同样，恶人绝望地呼喊，要躲避上帝和羔羊的忿怒，这件事也是发生在基督复临之时。³⁸

总结

怀爱伦关于《启示录》的许多论述都给人一种模糊不清的感觉。不过，她最清晰、最具注释性的表述，都支持经文本身的解释。

35 启 6:12-13; 比较太 24:29; 路 21:25.

36 《善恶之争》第 37, 304-208, 333-234 页。

37 《时兆》1913 年 4 月 22 日刊; 《救赎的故事》第 411 页; 《先祖与先知》第 340 页; 《评论与通讯》1891 年 9 月 22 日刊; 《评论与通讯》1886 年 1 月 12 日刊。

38 《给传道人的证言》第 444 页; 《先祖与先知》第 340-341 页; 《救赎的故事》第 411 页; 《评论与通讯》1880 年 3 月 18 日刊; 《评论与通讯》1886 年 1 月 12 日刊; 《评论与通讯》1891 年 4 月 28 日刊; 《评论与通讯》1901 年 6 月 18 日刊(《基督复临安息日会圣经注释》6:1070); 《教会证言》2:41-42; 等等。

附录二

《但以理书》9章24节的七十个七 从何时算起？

威廉·H·谢伊

玛代族的大流士在位第一年（公元前538年），巴比伦朝臣、先知但以理为犹太被掳之人献上了虔诚的祈祷。

在祷告（但9：1-19）中，但以理祈求上帝赦免祂悖逆的百姓，使他们回归故土、重返耶路撒冷。他也祈求上帝成就祂的应许，重建毁灭的耶路撒冷和其中的圣殿。

上帝回应了但以理的祷告。祂安排居鲁士把犹太人遣送回故乡（拉1-2章），并重建圣殿（拉5-6章）和耶路撒冷城（尼1-5章；6：15-16）。就连但以理没有求的，上帝也应允了。通过加百列所传达的预言（但9：21-23），上帝指示但以理，圣城和圣殿重建之后，会有一位弥赛亚到祂的百姓那里去。

在这个预言中，上帝指定了弥赛亚降临的时间；这时间要从但以理祷告祈求重建耶路撒冷的时候开始算起。加百列对但以理说：“所以你当知道，也当明白，从发出重建耶路撒冷的命令的时候算起，直到弥赛亚君王在位的时候，必有七个七和六十二个七。正在艰难的时候，耶路撒冷的城墙和街道都必重新建造。”（但9：25，本文作者译）

显然，这是一个非常值得注意的预言，具有里程碑式的意义。这一则预言给了我们一个有价值的衡量标准，通过这个标准，我们可以分辨真正的弥赛亚与虚假的弥赛亚；如果一个自称弥赛亚的人没有在正确的时间到来，那就不可能是真正的弥赛亚。这预言意义非常重大，我们最好仔细研究其中的细节。我们先来看一看预言中提到的时间究竟有多长。不过这不是我们讨论的主要问题，我们重点关注的还

是这段时间的起点。

预言的时间有多长

A. 时长。对于这个问题，首先要弄清楚的是预言中计时用的是什麼单位。英皇钦定本等旧译本把圣经在这里所用的计时单位译作“周（weeks）”，而新国际译本等新近的译本则更喜欢将其译作“七（sevens）”。实际上两种译法所指的时间长度是相同的。对那些喜欢译作“七”的注释家来说，这个“七”指的就是七年¹；而对于那些保留了“周”的译法的人来讲，每个“周”都包含七个预言日，按照末世预言中一日顶一年的原则（参结 4：6；民 14：34），每一个预言日都代表一个历史年。²因此，两种译法唯一的区别，就是这里是否需要参考年——日对应原则的问题。两种译法对应的都是 483 年（ $7+62\times 7=483$ ）。虽然这个关键词的译法推敲起来很有趣，但我们没有必要在此纠结，因为从语言学的角度来看，“周”的译法还是更胜一筹的。³就连新国际译本在页边的注释中也补充了“周”的译法。

B. 标点与断句。关于弥赛亚降临之前要经过多长时间这个问题，还有另外一个需要注意的方面，那就是标点问题。在翻译这段经文时，是应该把七个七和六十二个七放在一起，还是应该把二者分开呢？有些当代译本是把这两个时间分开，而之前的译本都是把它们放在一起。修订标准译本在“必有七个七”后面标了一个句号，后面一句就成了“过了六十二个七之后，必重新建造”。这样一来，弥赛亚的降临只需要过七个七，而耶路撒冷城的重建则需要六十二个七。但如果这两个时间放在一起的话，弥赛亚的降临就需要经过七个七和六十二个七，也就是六十九个七的时间。

修订标准译本等采用这样的译法，根本原因在于马所拉学者的希伯来语文本中“athnah”这个重音符号的数量和分量。这种做法有很多的问题。首先，athnah 不是 soph pasuq，它相当于一个逗号而不是句号。希伯来语中的 soph pasuq 相当于英语中的句号，是标在一句话的结尾表示一句话的完结；而 athnah 只能标在一句话大概中间的位置，和逗号也有区别，逗号是用来分隔短语的。单纯因为 athnah 出现在一句话的中间位置而用英语中的句号把这一句话分成两句的做法完全超出了 athnah 这个符号的范围，是把这个符号当成了 soph pasuq。这样的译法并不符合希伯来语重音符号的用法，是不恰当的。

1 L·伍德，《但以理书评注》（密歇根州大急流城，1973 年），第 247 页。伍德给出了四个主要的理由，证明“七”对应的是历史上的七年。

2 年——日对应原则在末世时间预言上的应用，见笔者在《预言解释研究选集》（但启研究委员会系列卷一，第 56-88 页，[华盛顿特区，圣经研究所，1982 年]）第 3 章中的论述。

3 同上，第 74-77 页。

通过比较修订标准译本的《但以理书》第9章，我们可以看到，这个译本对标点符号的处理非常随意。在当中，除了上文提到的地方之外，修订标准译本的《但以理书》第9章中再没有一处用英文的句号表示希伯来文的 *athnah*。此外，修订标准译本中还有四个地方甚至都没有把希伯来文的 *soph pasuq* 转换成英文的句号。《但以理书》9章1节的 *soph pasuq* 转换成了连字符，第4节中同样的符号转换成了逗号，而第5和第20节的同一符号都转换成了分号。修订标准译本对《但以理书》9章25节的 *athnah* 这个符号的处理不仅不恰当，而且非常武断。我们应该保留传统的译法（即把七个七和六十二个七放在一起——译者注），就连七十士译本也支持这种译法。

预言的起点

我们现在的结论是，《但以理书》9章25节的七个七和六十二个七应该放在一起，组成六十九个七，或483个历史年；也就是说，要过483年之后，弥赛亚才会降临。如果我们能找到这段时间的起点，我们也就能确定弥赛亚降临的时间了，所以接下来，我们重点来探讨关于这段时间起点的问题。

《但以理书》9章25节说，这段时间是从重建耶路撒冷的“话”（*דָּבָר*）发出的时候算起的。在具体讨论耶路撒冷重建的法令和过程之前，我们先来问几个关于“话”这个字的问题。

A. 法令。之所以要讨论这个问题，是因为某些历史批判主义的学者把《但以理书》9章25节的这个“话”（中文译作“令”——译者注）和这一章第2节的“耶和華的话”等同了起来。⁴但以理当时正在研究《耶利米书》中耶路撒冷荒废七十年的预言。七十年之后，耶路撒冷要被重建。圣经中说耶利米所领受的是关于耶路撒冷荒废和重建的“话”，而《但以理书》9章25节用的也是同一个希伯来语词，所以有人在想，这两个“话”是否等同呢？如果要把这二者等同起来，《但以理书》中七十个七的起点就要放到耶利米时期，大概公元前593年。

这种解释忽略了一点，《但以理书》9章23节也用了“话”这个词，而且用了两次。要说语言上的联系，第23节要远比第2节更接近第25节。

但是，即便是第23节，加百列的“话”跟预言本身的“话”也有区别。在23节的上半段，加百列告诉但以理，有“话”发出（*אָמַר*），这个“话”显然是从上帝

4 J·A·蒙哥马利，《但以理书批判与注释》（爱丁堡，1927年），第378页。

来的。“发出”（ צָרַח ）这个动词用的是完成式，这表明这个“话”已经发出去了，而且已经到了加百列那里，而加百列正要把这“话”传给但以理。但以理现在要弄明白的这个“话”，指的是过去的行动或言语。

但是，但以理现在要明白的这个“话”，并不是指耶路撒冷重建的命令，而是指整个预言；这个“话”就是指全部的预言。因此，耶路撒冷重建的“话”是包含在加百列传给但以理的全部预言当中的。这个话描绘的是将来的事情，而将来要发生的其中一件事情，就是要颁布重建耶路撒冷的“话”，也就是重建的法令。所以，第 25 节中的“话”既不是指第 2 节的耶和華的话，也不是指第 23 节加百列传给但以理的话，而是指某件发生在将来的事情。从用词来看，第 25 节所用的动词“发出”（ צָרַח ），既不同于第 2 节所使用的动词（ הִנָּח ），也不同于第 23 节所使用的动词（ צָרַח ）。进一步对比第 2 节和第 25 节，我们看到，第 2 节指的是“耶和華的话”，上帝的名字在这里用的是属格形式，而第 25 节中只提到了“话”这个字，其前后既没有上帝的名号，也没有加冠词。

B. 发令的王。接下来我们看一下预言中提到的重建的对象，经文中已经给出了答案，就是耶路撒冷城。因此，我们无疑需要关注一下这座城市重建时所处的环境如何。圣经中明确说到这是耶路撒冷城的重建，这样一来，我们就不会将之与耶路撒冷城内圣殿的重建相混淆了。“城”与“殿”不同；殿可能在城内，也可能在城附近。这个区别很重要，因为《以斯拉记》1: 2-4 中居鲁士的法令专门批准了圣殿的重建，而没有提到耶路撒冷城的重建。在该法令及大流士一世的补充法令的要求下，圣殿最终完成了重建（拉 6: 14-16）。但即便圣殿重建之后，耶路撒冷城仍是一片废墟。大约七十年后，亚达薛西一世二十年，尼希米来到耶路撒冷时，他所见到的就是一片残破的耶路撒冷城。圣殿在大流士一世第六年，即公元前 515 年就已经完成了重建，但直到公元前五世纪中期亚达薛西在位时，耶路撒冷城仍旧没有得到重建。

我们现在要弄清楚的是，授权重建耶路撒冷城的究竟是哪条法令。《以斯拉记》第 1 章居鲁士的法令和第 6 章大流士一世的法令都与重建耶路撒冷城无关（大流士一世的法令实际上是授权当时的人执行居鲁士的法令），而是关于重建圣殿的，而且圣殿重建完成之后，这两条法令也就随之失效了。我们要关注的不是重建圣殿，而是与耶路撒冷城相关的重大工程。关于这件事，实际上也有两条法令，或者说是一条法令和一条授权令，这一点倒是和圣殿重建时很像。这两条圣城重建法令分别记载在《以斯拉记》第 7 章和《尼希米记》第 2 章当中。我们需要对这两条法令的时代背景和具体内容做细致的研究，才能帮助我们确定《但以理书》中时间预言的

起点所在。

C. 法令的性质。以斯拉所受的命令记载在《以斯拉记》7章12-26节，是亚达薛西的官方命令。法令的原文为阿拉姆语；圣经中引用了该法令的内容。因为《以斯拉记》第6章大流士的法令实际上重复了居鲁士先前的法令，所以亚达薛西的法令篇幅比大流士的要长。越到后面，其实法令的篇幅越长；第1章中居鲁士的法令是最短的，第6章中大流士的法令篇幅中等，而第7章中亚达薛西的法令则是最长的，因而也应该加以特别的关注。

这道法令同时也赋予了以斯拉十分宽泛的权力，这也是这道法令如此重要的另一个原因。有了这道法令，以斯拉不仅有权在耶路撒冷的圣殿中献祭，而且还有权任命河西行省的行政官和法官。河西行省不止包括犹太，还包括幼发拉底河上游西部和南部的整个叙利亚地区。因此，这道法令不但使以斯拉有权治理犹太，也能治理犹太之外的地上的人（拉7：25）。他还可以从行省的财政收入中取银子，最多可取一百他连得（参拉7：21-22）。

按照亚达薛西的命令，以斯拉的职责还包括向他治下的犹太人和非犹太人传授上帝的律法。任何人在相关事务上违背他的教导，他都有权施以刑罚，甚至处以极刑（参拉7：25-26）。该法令最引人注目之处，应该就是赋予了以斯拉治理非犹太人的权柄。要理解以斯拉到耶路撒冷之后的行动，我们须仔细研究他所处地位的影响范围和重要程度。

亚达薛西法令颁布之后，犹太人开始大规模回归。自从波斯征服巴比伦之后，这是犹太人第二次、也是最后一次官方批准的、大规模的回归运动（第一次大规模回归是在居鲁士时期，参拉第1-2章）。虽然这两次回归运动之间也可能有小部分犹太人回归，但这两次回归运动都是官方授意的、大规模的（参拉7：13）。第一次回归运动掀开了圣殿重建的序幕，同样地，这第二次回归运动也掀起了耶路撒冷城重建的序幕。

D. 法令的影响。现在来看看以斯拉抵达耶路撒冷之后都做了什么。我们知道，他要处理以色列人与异族通婚的问题（参拉第9、10章），但除此之外，他还做了什么？《以斯拉记》4章7-16节记载了以斯拉其它主要的活动。河西的总督们写信警告亚达薛西王（就是颁布重建法令的国王），说：“王该知道，从王那里上到我们这里的犹大人，已经到耶路撒冷重建这反叛恶劣的城，筑立根基，建造城墙。”（拉4：12）接着，总督们还以国库财政问题威胁国王，这对国王的损害也

是最大的。“他们若建造这城，城墙完毕就不再与王进贡、交课、纳税，终久王必受亏损”。（第 13 节）

总督们对王说的这些话中，有几个重要的地方值得注意。首先，总督们是以信件的形式向国王汇报的，在《以斯拉记》中，这是一份阿拉姆语写成的波斯公文（7-11 节）。毫无疑问，这封信是写给当时的国王，也就是信首中提到的亚达薛西的（第 11 节）；正是这位亚达薛西王下令允许犹太人重返家园。犹太人在去耶路撒冷的路上，曾去拜会过这些总督们（比较拉 4：12 和 8：36）。这一点也与以斯拉有权调取西部各省府库的事实相吻合。手中的财富因为国王的授意而减少，这无疑令西部的总督们十分不快。在向国王写信时，他们最在意的就是财政问题。

正式拜会完总督之后，回归的犹太人就继续向耶路撒冷出发了。《以斯拉记》4 章 12 节提到耶路撒冷城，而总督们的报告中则详细描述了这城当时的状况。这里唯一的问题在于，这些犹太人是谁？《以斯拉记》给出了问题的答案；在亚达薛西王的授意之下，以斯拉从巴比伦带了一批犹太人回到了耶路撒冷。之后，总督们向国王报告说，有一群回归的犹太人到了他们那里，又去了耶路撒冷。自居鲁士时代以来，波斯帝国官方没有再授权其他犹太人回归，亚达薛西统治时期当然也没有其他已知的犹太人回归，因此，这群犹太人毫无疑问就是与以斯拉一同回归的犹太人。唯一的一种情况，就是假设当时还有一个像以斯拉一样的人，做着和以斯拉一样的事，不过，这样的揣测纯属画蛇添足。

这里提到的犹太人，就是以斯拉所率领的那一批回归耶路撒冷的犹太人，这个结论是合理的，许多学者也间接表达过这样的观点，比如，L·W·巴腾就曾指出：

我们注意到，这里所针对的是当时最近回归的犹太人。因此，亚达薛西统治时期肯定有过一次大规模的人口迁移；关于这一点，我们还没有其他的记录（注：原文如此）。从他们的活动来看，这批回归的犹太人不在少数。⁵

F·C·芬尚指出，“第 12 节提到的犹太人可能是指在尼希米之前回归的某些犹太人”。⁶

一些学者之所以不愿意承认是以斯拉率领着这批犹太人回归，其中一个因素就是以斯拉和尼希米谁先谁后的问题；而关于这个问题，学界也已经讨论了很长的时

5 L·W·巴腾，《以斯拉记与尼希米记批判与注释》（爱丁堡，1913 年），第 173 页。

6 F·C·芬尚，《以斯拉记与尼希米记》（密歇根州大急流城，1982 年），第 73 页。

间。以斯拉在前还是尼希米在前？学者们对这个问题没有明确的答案，当然也就对这一批在亚达薛西统治时期、先于尼希米回归耶路撒冷的犹太人的身份存疑了。但是，如果我们认定以斯拉在尼希米之前，那么这段经文当中的犹太人就必定是由以斯拉所率领的，这是最合乎逻辑的判断。至于以斯拉和尼希米究竟谁先谁后，这个问题太大，一两句话也说不清楚。⁷简单来讲，我们认为以斯拉在前，尼希米在后，这是关于二者先后顺序的传统的、经典的也是公认的看法。《以斯拉记》从头记载了波斯时期的历史，而尼希米在书中只是结合自己的经历提到了亚达薛西王的统治。《以斯拉记》结尾时，亚达薛西王仍旧在位；尼希米也是根据亚达薛西王在位的年份标注时间和日期的。这也很好地解释了《尼希米记》中为何会多次提到以斯拉（8: 1, 2, 4, 5, 6, 9, 13, 修订标准译本；9: 6, 七十士译本）。如果要颠倒这两个人的顺序，那这些经文就得用别的方式改写了。最合理、最直接的解释就是，以斯拉是在尼希米之前回归耶路撒冷的，并且也出现在了《尼希米记》第8和第9章的事件当中；《以斯拉记》告诉了我们，他是如何在那之前回到耶路撒冷的。

按照这样的一个顺序来看待《以斯拉记》4章12-23节（但不包括第24节）所述事件的顺序的话，以斯拉就是尼希米时代之前、亚达薛西一世统治期间，带领跟随他的犹太流亡者回归重建耶路撒冷城的领袖。不过，以这种方式分析书中的事件，还是会造成经文顺序上的问题。以斯拉所率领的犹太人回归记载在第7和第8章，但他们重建耶路撒冷城的事情却记载在第4章。为什么会这样？

应该指出的是，不论是圣经中的书卷还是其它种类的书籍，内容的组织形式都不是唯一的。而且，作者也并不总是必须严格按照时间顺序来进行叙述，他也可以按话题来叙述。这里就是这样。《以斯拉记》4章5节和4章24节-5章1节之间有一段插曲，按照时间顺序描写了犹太人所受的敌视，先是《以斯拉记》4章1-5节，居鲁士在位时期；然后是《以斯拉记》4章6节，亚哈随鲁（或称薛西斯）在位时期，最后是《以斯拉记》4章7-23节，亚达薛西在位时期。之后，从《以斯拉记》4章24节，圣经又回到了大流士在位时期，也就是介于居鲁士和亚哈随鲁之间的时期。

这一部分（第4章）的主题是反对犹太人。首先是（居鲁士时期）阻挠犹太人重建圣殿，然后是（亚哈随鲁时期）一般的敌对，最后是（亚达薛西时期）阻挠犹太人重建耶路撒冷城。芬尚对这个问题做过精妙的评价，他说：

除此（第4章中波斯诸王的先后顺序）之外，鲁道夫还推测，作者其实并

⁷ 同上第6-9页。这方面的文献很多，无法详细列举。关于以斯拉在尼希米之前的论证，见C·G·图兰，《以斯拉在尼希米之前还是尼希米在以斯拉之前？》，AUSS 12 (1974): 第47-62页。

不知道历史上波斯诸王在位的先后顺序，提到的这几个国王之所以顺序没问题，也是因为凑巧。鲁道夫之所以这么认为，是因为4章24节提到大流士这一点显得很突兀。……因此，现代学者从自己的逻辑出发，对这一章的历史可靠性提出质疑，也是可以理解的。但是，对于本章作者的行文逻辑，还有另一种完全合理的推断：他是在按照时间顺序讲述犹太人重建圣殿和耶路撒冷城墙时所面临的各种阻碍。谈到建圣殿的诸多问题之后(4:1-5)，作者回想起来，后来重建耶路撒冷城墙时，犹太人也有相似的遭遇，所以在正式讲述建造圣殿这件事之前(4:24节及以下)，作者先插入了4章6-23节这部分内容(C·F·凯尔在上世纪时就提出过这种观点)。⁸

这样，我们就能够完美地解释为什么回归法令和回归运动发生在第7和第8章，而回归之人的重建活动却发生在第4章。二者之间并不冲突；行文顺序的安排不过是在告诉我们，作者是以主题而非严格的时间顺序来组织自己的文字。

在更具体地研究时间顺序的问题之前，还有两个相关的问题需要我们来思考。第一个问题是，亚达薛西王的法令中并未明确授权以斯拉重建耶路撒冷城，那他为什么要做这件事呢？第二个问题是，如果是亚达薛西王授权以斯拉重建耶路撒冷城，并且他也支持以斯拉，那他为什么还要阻止重建工程呢？

对于第一个问题，我们只需要给出历史依据就可以回答。《以斯拉记》4章12-13节表明，以斯拉确实着手重建了耶路撒冷城。他丝毫没有掩饰自己在做什么，他没有偷偷摸摸地搞重建，而是在西部行省的总督们眼皮底下搞重建。重建工程是公开的；我们只能说，以斯拉认为重建工作是在他的权限范围内的。以斯拉严格遵守着上帝的律法——连亚达薛西王都知道这一点——他并未试图在重建耶路撒冷城这件事情上欺骗任何人。以斯拉有司法和执法的权力(拉7:25, 26)，行使这一权力需要先建立审判场所，而传统上，审判都是在城墙的“门”上进行的。这里似乎明显表明，以斯拉必定设立了便于进行民事司法活动的特定场所。从某种意义上说，耶路撒冷也是圣殿周围的一个宗教区，以斯拉在合法的宗教事务上的权力似乎也使他能够重建耶路撒冷。

E. 王的答复。亚达薛西推翻了自己颁布的法令，他是怎样的一位王？历史学家说，亚达薛西是一个两面派，口是心非，表里不一。处置在埃及发动叛乱的伊纳罗斯一事非常典型地体现了他的这种品性。公元前454年，伊纳罗斯被亚达薛西的

⁸ 芬尚，《以斯拉记与尼希米记》，第69-70页。

将军美加比苏斯击败并俘虏。亚达薛西答应将他安全送到波斯，并保证不会处死他。亚达薛西履行了他的承诺，他让伊纳罗斯又活了五年。但最终，在太后阿美斯提的恳求之下，亚达薛西还是刺死了伊纳罗斯。美加比苏斯因对国王的背信弃义感到非常恼火，在叙利亚发动了叛乱。⁹

年代学方面的研究

现在我们来讨论一下有关事件的年代问题。一旦这些历史事件的年代问题得以解决，我们就可以直接计算出弥赛亚显现的时间，也可以对历史进行检验，看看哪些历史事件能与预言相对应。

这段预言的起始时间必须与耶路撒冷重建法令颁布的时间相吻合。根据上文我们给出的解释，这个重建法令就是亚达薛西一世发给以斯拉的命令；而我们现在的任务，就是要确定这道法令颁布的时间。圣经告诉我们，以斯拉和他所率领的犹太回归者离开巴比伦的时间是亚达薛西王在位第七年第一月第一日（拉7：9），简记为7-1-1（此处及下文相似位置均按照中文读者习惯对原文做了相应改动——译者注）。经过四个月的跋涉，他们在第七年第五月第一日抵达耶路撒冷（第10节），简记为7-5-1。这里涉及两个主要问题：（1）亚达薛西统治的时间；（2）计算年代时所采用的历法。

A. 亚达薛西的统治时间。亚达薛西一世的统治时间可以通过他之前的两位国王——大流士一世和薛西斯——的在位时间来确定。而这两位国王的统治年代都是我们所熟知的，因为这两位国王都曾入侵过希腊，希腊的历史学家们也根据众所周知的奥林匹亚年代系统注明了他们统治的年代。此外，我们还掌握了来自古代近东的资料，其中包括可以追溯到亚达薛西统治时期的埃及纸莎草文献，以及波斯统治下巴比伦的楔形文字契约板。我们还有托勒密编制的法典，其中记载了公元前八世纪中叶诸王的统治年代，并且通过日食现象和天文数学的计算对这些年代进行了确定。换句话说，我们完全可以确定薛西斯以及接续他王位的儿子亚达薛西的统治时间。

1. 经典历史资料。我们先来看看一些最新发现的资料。至少有六位古典（希腊——罗马）历史学家曾提到过薛西斯死亡的时间或原委。希腊历史学家帖西亚详细介绍了阿塔班谋杀薛西斯的来龙去脉，但他并未给出这件事发生的准确时间。¹⁰西西里的迪奥多罗给出了这些事件的更准确的时间，是根据雅典执政官和罗马领事

9 A·T·奥姆斯泰德，《波斯帝国史》（芝加哥，1948年），第308-312页。

10 《波斯人》，第29-31页。

的在任年代确定的。这两个年代之间有所重叠，这表明薛西斯是在儒略历公元前465年后半年的某个时间被谋杀的。¹¹

2. 古埃及天文学资料。因为埃及太阳历比真正的太阳年短了四分之一天，所以它通常比计算公元前日期的儒略历要提前。现代历史学家就是利用这一特点，通过回溯古埃及历法的方式，推算出相应的日期。天文学家托勒密在他的《天文学大成》一书中就采用了这种方法。¹² 薛西斯死的那一年——公元前465年——是埃及人的元旦，图特月第1日，正好对应我们的12月17日。如果薛西斯是在12月17日之前去世的，那么亚达薛西在位第二年就应该从薛西斯去世的这一天算起。但事实上，亚达薛西在位第一年是从12月17日算起的，这也就意味着按照埃及的年代体系，薛西斯应该死于12月17日和波斯巴比伦的元旦，也就是尼萨努月第1日之间，是在春天。

3. 巴比伦天文资料。巴比伦人认识到，日食和月食几乎完全是以十八年为一个周期反复发生；古代的天文学家们将这一周期称作“沙罗周期”。从希腊化时期开始，巴比伦就出现了根据当时在位国王的年代记载沙罗周期的楔形文字泥板。¹³ 从薛西斯第九年，到亚达薛西第六年，直到亚达薛西第二十四年，楔形文字泥板中都可以找到测算沙罗周期的数据。这些数据除了帮助现代天文学家确定天文现象的发生时间，还可以帮助我们推算这些国王的统治年数。这样，根据沙罗周期提供的数据，我们推算出薛西斯第九年到亚达薛西第六年对应的是公元前477年到公元前459年，并且确定了薛西斯死于公元前465年，亚达薛西继位也是这一年。

4. 埃及——犹太历史资料。公元前五世纪的纸莎草文献为我们提供了额外有价值的历史和年代信息。这些纸莎草文献是由受雇于埃及象岛的波斯犹太雇佣军用阿拉姆语写成的。这些文献中记载的既有埃及历法的日期，也有波斯-巴比伦历法的日期，而这两种历法有些时候是重叠的。两种历法下的日期会有所重叠，这种数学上的关系可以帮助我们确定这些文献编写时在位诸王的统治年数。这里有一个特别重要的例子，就是考利纸草第六号。这份文献可以追溯到薛西斯第二十一年（也是他在位的最后一年）和亚达薛西即位那一年。¹⁴ 经过推算，这份文献中记载的日期对应公元前464年的一月二日。这份文件本身表明，薛西斯之死当时已经传到了埃及。由于当时采用的快递系统是波斯的“小马快递”，薛西斯之死很可能是在公

11 狄奥多罗斯·西库罗斯，xi. 69.1-6。

12 对托勒密和其他与这个问题相关的著作的深入研究，见J·纽佛，《阿尔塔薛西斯一世的登基》，AUSS 6 (1968): 第60-87页。

13 沙罗周期泥板的基础研究，见J·N·斯特拉斯迈尔，《天文计算中的一些时序数据》，ZA 7 (1892): 第197-204页；同上，《塞琉古王朝年表》，ZA 8 (1893): 第106-113页。

14 A·E·考利，《公元前五世纪的阿拉姆语纸莎草》（牛津，1923年），该书第15-18页上有第6号纸莎草。

公元前465年末在埃及传开的。这一点与其他一些证据也吻合，也就是说，薛西斯是在当年晚些时候，也就是公元前465年年底的时候去世的。（上文中我们已经证明薛西斯死于公元前465年12月17日之后。）

5. 巴比伦历史资料。波斯统治时期，巴比伦文士的契约泥板仍旧在市面上流通，但我们所掌握的关于这一时期后期波斯诸王的资料却越来越少了。因此，在推算薛西斯和亚达薛西之间王位更替的准确时间上，这些泥板的作用并没有发挥我们预期的作用。最近虽然公开了这类泥板的一批新的藏品，¹⁵也给出了尚未公开的藏品的清单，¹⁶但这种情况却并未发生根本转变。不过，这些新发现确实充分证实了之前的分析，即公元前465年就是薛西斯在位第二十一年，也是他在位的最后一年，而亚达薛西一世即位的元年则是从公元前464年春天的尼萨努月第一日开始的。最近公开的亚达薛西一世第十一年和第二十四年的泥板中记载的天文学资料甚至对此给出了更加精确的证据支持。¹⁷

6. 关于亚达薛西统治年代的总结。总而言之，我们可以说，有很多非常重要的年代线索可以帮助我们明确薛西斯及其子亚达薛西一世的统治年代。这些线索一直都在，没有遗失，因为希腊和罗马的古典历史学家和托勒密的《天文学大成》都保存了相关的资料。这些文献清楚表明，公元前465年是薛西斯在位第二十一年，也是他在位的最后一年，而公元前464年则是亚达薛西一世在位的第一个整年。十九世纪末和本世纪的考古发现，充分证实了这一计算结果的准确性。象岛雇佣军的纸莎草文献以及相对概括但依旧十分准确的沙罗周期泥板和波斯巴比伦时期的契约泥板，这些都与我们的推算结果相吻合。任何熟悉现有的年代学资料来源的人都不必怀疑，我们已经准确地推算出了亚达薛西一世的统治年代。事实上，根据这些资料推算出的年代数据是无懈可击的，很难说以后还会有什么发现足以推翻我们的结论。

B. 计算国王统治年代所采用的历法。明确了亚达薛西的统治年代之后，我们现在来看看以斯拉时代的犹太人所使用的纪年法。亚达薛西在位时，以斯拉生活在巴比伦，他完全清楚薛西斯被杀和亚达薛西登基的时间。因此，当他说自己是在亚达薛西第七年回归犹太的时候（拉7章），他实际上利用的就是这个时间。唯一的

15 《大英博物馆巴比伦碑文中的楔形文字》，卷55、56和57（伦敦，1982年）；这三卷集中展示了之前未曾公布的新巴比伦时期的泥板。

16 西帕尔收藏的大量新巴比伦时期的契约泥板现在都已经做好了编号，但大多数泥板都尚未对外公布。编号目录见E·莱希提，《大英博物馆藏巴比伦泥板目录·第六卷·西帕尔泥板第一》（伦敦，1986年）；以及E·莱希提和A·K·格雷森，同上《第七卷·西帕尔泥板第二》（伦敦，1987年）。

17 A·J·萨赫斯和H·亨格，《巴比伦天文日志及相关文本·第一卷·公元前652年至公元前262年的日志》（维也纳，1988年）。

问题在于，他的这个“第七年”是根据波斯巴比伦的纪年法计算的，还是根据他自己的犹太历法计算的呢？

二者之间的差别解释起来很简单。巴比伦历法以春季的尼萨努月（犹太人称作尼散月）为元月，对应我们现在的三月到四月间。波斯诸王沿用了巴比伦的历法，如果以斯拉采用的也是这个历法体系的话，那么亚达薛西在位的每一年——包括《以斯拉记》第七章中提到的第七年——都要从春天开始算起。与之形成对比的是，犹太民事历法是以秋天的提市黎月（巴比伦人称作塔什里图月）为元月。这样一来，这两种不同的计算方法中间相差六个月的时间。

如果以斯拉是按照波斯巴比伦的历法体系计算亚达薛西的在位年数，那么亚达薛西在位第一年就应该从公元前 464 年春天算起。但是，如果以斯拉是按照犹太民事历法来计算的话，亚达薛西在位第一年就应该从公元前 464 年的秋天算起。两种计算方法中，国王登基的元年都是从当年的元旦算起的。从旧王驾崩到新王登基的这段时间被称为新王的预备登基年；在研究《以斯拉记》和《尼希米记》时，我们只讨论正式登基做王的年份，不讨论预备登基年的问题。

这些因素关系到“七十个七”预言开始应验的时间。我们已经看到，《以斯拉记》第七章的法令代表着开启耶路撒冷城重建工作的“话”已经发出了。以斯拉说，他是在亚达薛西第七年第一月第一日离开巴比伦，并在亚达薛西第七年第五月第一日，也就是四个月之后到达耶路撒冷的（参拉 7：7-9）。如果他说的是波斯巴比伦从春天到春天的纪年法，那他就是在公元前 458 年的春夏时到的耶路撒冷，而耶路撒冷城重建的法令也应该在公元前 458 年的尼散月第一日之前，或者说是在亚达薛西第六年，即公元前 459 年到公元前 458 年之间的某个时间就已经颁布了。但是，如果以斯拉用的是犹太民事历法的话，那重建法令就有可能在公元前 458 年到公元前 457 年的冬天颁布，以斯拉他们就有可能是在公元前 457 年春夏期间回归耶路撒冷，因为犹太历的一年是从秋天开始，到秋天结束的。（这种情况下每个月的名称并没有发生改变，分别对应现在的七月、八月、九月、十月、十一月、十二月、一月、二月、三月、四月、五月、六月）。

我们可以把这个问题归结成这样一个事实：如果以斯拉采用的是波斯巴比伦历法，那么重建法令和犹太人回归都应该是发生在公元前 458 年；反过来，如果以斯拉采用的是犹太民事历法，那么这两件事就都应该是发生在公元前 457 年。二者之中哪一个是正确的呢？理由又是什么呢？我们有压倒性的证据可以证明，以斯拉使用的是犹太的以秋季为一年之首的纪年法。下面的段落将向大家揭示这些证据。

1. 以色列联合王国时期的犹太历法。首先应该注意的是，古以色列国有两套历法；宗教历法和巴比伦历法一样，都是以春季为首，而民事历法则是以秋季为首。作为犹太新年的哈桑纳节得以保留在今天犹太会堂的礼拜历当中，是犹太民事历法的遗存。这一套以秋季为一年之首的民事或政治目的的历法的历史，还要追溯到所罗门统治时期。正如 E·R·蒂勒所强有力地证明的那样，所罗门王朝统治时采用的就是秋季历法，圣殿和所罗门王宫殿的建造时间也是用这套历法来记录的。¹⁸

2. 王国分裂时期的犹太秋季历法。当我们把各种历史对照年谱和《列王纪》的列王在位年代记录进行比较时，我们发现，在南方的犹大王国中，秋季历法占据着主导地位；而在北方的以色列王国中，春季历法则更为常用。¹⁹

3. 王国分裂末期的犹太秋季历法。犹大王国末代诸王被尼布甲尼撒和他从巴比伦带来的军队击败的历史，可以详尽地说明犹太秋季历法的运用情况。《列王纪下》中有关这段历史的记载可以很好地证明当时采用的是犹太的秋季历法，因为圣经不仅给出了犹大诸王在位的年代，还提到了尼布甲尼撒王在位的年代。我们已经发现了尼布甲尼撒自己的王室年表，这些年表一直记录到公元前 593 年。²⁰ 我们可以将这些年表中的年代与圣经给出的年代进行比较，可以证明，《列王纪下》的作者采用的确实是犹太的秋季历法。²¹ 只有这样，圣经中的年代和圣经之外的年代才能协调吻合。

从圣经的记载来看，从所罗门时代起，秋季历法就用于民事或政治用途，记录耶路撒冷诸王的在位年份。而从圣经中的历史年谱当中我们也可以看到，王国分裂时期使用的仍然是秋季历法。利用圣经之外的历史资料也很容易证明，犹太王国末期使用的依旧是秋季历法。

4. 巴比伦流亡时期的犹太秋季历法。被流放到巴比伦的犹太人使用的仍旧是自己的秋季历法，《以西结书》所采用的纪年法就是其明证。先知以西结是在流放巴比伦期间写下《以西结书》的，他并没有用当时巴比伦诸王的在位年份来记录时间，而是用流亡犹太人自己的历法。这一点明显体现在《以西结书》1章2节，8章1节和40章1节。

18 相关的经文有王上 6:1, 37-39; 7:1。关于这些段落中日期的详细讨论，以及秋季历法比春季历法更恰当的论述，见 E·R·蒂勒，《希伯来国王的神秘数》（密歇根州大急流城，1965 年），第 28-30 页。

19 同上，第 18-20, 30 页。

20 D·J·怀斯曼，《大英博物馆藏迦勒底王纪事（公元前 626-公元前 556 页）》（伦敦，1961 年）。

21 SH 霍恩，《巴比伦纪事与犹大王国古代历法》，AUSS 5 (1967): 第 23 页；A·马拉马特，《尼布甲尼撒巴勒斯坦远征新记录》，IEJ6 (1956): 第 148 页。

5. 巴比伦流亡之后的犹太秋季历法。我们现在来看以斯拉自己所用的历法。他的书中是否有证据表明他用的是秋季历法呢？很不幸，并没有。但是，我们在《尼希米记》第1和第2章可以找到尼希米使用秋季历法的明证。尼希米和以斯拉是同时代的人，《尼希米记》中使用秋季历法，可以有力地证明以斯拉使用的也是秋季历法。那么，又有什么证据能证明《尼希米记》中使用了秋季历法呢？

在《尼希米记》第1章，我们看到尼希米在亚达薛西的宫廷里，他听到了最近传来的消息，说耶路撒冷遭到了破坏和焚毁（参尼1：1-3）。我们要强调的是，他听到的是关于最近发生事件的消息；尼希米并不是在告诉我们尼布甲尼撒在一个多世纪之前对这座城市做了什么。

如果我们确定以斯拉在回归耶路撒冷城时就已经着手重建这座城市（参拉4：12-16），那么尼希米所在意的应该是后来对耶路撒冷城的攻击。国王察觉到了尼希米内心的痛苦，就问其缘由。国王了解了其中的原委之后，就批准他往耶路撒冷去，亲自督办那里的事务。

这部分经文中，有关年代方面的问题，最值得注意的是所涉及的两个日期的表达方式。《尼希米记》1章1节说尼希米收到关于耶路撒冷的消息是在亚达薛西第二十年第九月，那按理说尼希米领旨督办耶路撒冷事务的时间应该在此之后才对，但是按照《尼希米记》2章1节的记载，尼希米得到国王授权的时间竟然是亚达薛西第二十年第一月。从历史上看，只有一个办法可以揭示这个现象。这两个日期都是根据从第七月起首的、从秋天到秋天的历法来计算的。我们前面已经提过，秋季历法中，月份是按照“七月（第一月）、八月（第二月）、九月（第三月）、十月（第四月）、十一月（第五月）、十二月（第六月）、一月（第七月）、二月（第八月）、三月（第九月）、四月（第十月）、五月（第十一月）、六月（第十二月）”这样的顺序排列的。因此，秋季历法中的第一个月要比第七月晚六个月。

学者们推敲结论应该以圣经经文为基础，而根据圣经的记载，《尼希米记》第一和第二章极为有力地证明了，尼希米使用的是从秋天到秋天的秋季历法。因此，我们有绝对充分的理由认为，与尼希米同时代的他的同僚以斯拉，他所使用的也是秋季历法。

6. 同时期流亡埃及的犹太人使用的秋季历法。最后再提一个补充证据，就是象岛的纸莎草纸文献，其中的第二批发布于1953年。在这些莎草纸中，有一份直接告诉了我们，在埃及服役的犹太人是哪种历法记录帝王的统治年份的。克莱林

莎草纸第六号中有日期是在公元前420年的塔木兹月（犹太历，相当于公历七月）；克莱林莎草纸第七号的日期也是在同一年的提市黎月（相当于公历十月）。这两份莎草纸的写作者都生活在大流士二世统治时期，但第六号莎草纸说那一年是大流士二世在位第三年，而第七号莎草纸中却说那一年是大流士二世在位第四年。这就意味着，根据这些莎草纸书写者的习惯，秋季提市黎月的第一日才是元旦，而不是春季的尼散月第一日，也正因此，两份莎草纸中国王的在位年数才会有所不同。

齐格弗里德·霍恩²²在他对这些莎草纸和相关文献的研究中，已经对此进行了细致的查考和解释。因此，不但以斯拉和尼希米在他们的文献中采用了犹太的秋季历法，二十五年之后，其他流亡到埃及的犹太人在他们散居之处使用的也是这种秋季历法。

7. 对犹太秋季历法的总结。总的来看，希伯来王国从所罗门开始就一直使用秋季历法记录国王的在位年份，并且直到犹大王国时仍在沿用这种历法。《列王纪下》和除圣经之外的关于王国分裂末期的文献相比较，这种历法的使用得到了明确的印证。犹太人被流放到巴比伦时保留了秋季历法，在流亡过程中也一直在使用，这是《以西结书》的相关记载可以证明的。后流亡时期，以斯拉的同伴尼希米在他自己的书中也直接使用了这种历法。其他地方的犹太流亡者也在继续沿用同样的秋季历法。因此，我们说以斯拉在他的书中使用了秋季历法，这是有充分根据的。这意味着《以斯拉记》第7章的“亚达薛西在位第七年”指的是公元前457年，而不是依据春季历法推算的公元前458年。

C. 年代学研究总结。以上，我们研究了亚达薛西在位的年数，并探讨了以斯拉所用的是哪种历法的问题，通过这两个层面的年代学研究，我们确定，《以斯拉记》第七章所说，亚达薛西颁布耶路撒冷重建法令的时间是在公元前457年。因为这道法令直接关系到耶路撒冷城的重建，所以我们现在已经找到了《但以理书》9章25节预言应验的明确时间；这节经文现在可以这样来表达：“从公元前457年（亚达薛西一世）出令（由以斯拉领导）恢复并重建耶路撒冷时起，……”

D. 尼希米的法令。关于《尼希米记》第二章中记载的尼希米的“法令”，还有两点需要说明。首先一点，是该法令与先前以斯拉的法令的关系。事实上，后来的这份文件与以斯拉早先接到的官方命令并不完全在一个层次上。尼希米得到的是一封信，有了这封信，尼希米在完成国王允准的任务时可以得到当地人的认可和帮

22 S·H·霍恩和L·H·伍德，《以斯拉记第7章的年代》（华盛顿特区，1953年）。

助。这封信起到了法令的效果，但和法令又不完全相同。以斯拉和尼希米这两份文件的关系，就是初步授权和补充授权的关系。以斯拉所发起的工程，尼希米接手了，并且完成了一部分。亚达薛西在《以斯拉记》第七章和《尼希米记》第二章的两道命令是一体的，就好像之前居鲁士在《以斯拉记》第一章的命令和大流士在《以斯拉记》第六章的补充一样。在这两次重建（第一次是重建圣殿，第二次是重建圣城）当中，第一道法令的作用是掀开重建工作的序幕，而要完成这两个重建工程，都需要后续的法令作为补充。

E. 另一种解释。给以斯拉的命令是耶路撒冷城重建工程的第一道法令，直接推动了圣城重建工作的启动，因此，这道法令的颁布时间——公元前 457 年——就是我们要找的、《但以理书》中预言开始应验的时间。但一些福音派注释家认为，我们应该从公元前 444 年（尼希米法令）开始计算“七十个七”的预言。但是，“七十个七”预言的最后，拿撒勒的耶稣要成为弥赛亚。为了保证这一点，如果要从公元前 444 年开始计算七十个七的话，他们就不得不缩短这段时间。从公元前 444 年开始往后计算 483 年，不论以何种标准来衡量，都势必涵盖耶稣在地上的事工以及祂最后的受难，而且还要多出至少五年的时间。²³ 既要从前 444 年开始计算七十个七，又要求 490 年的结尾大致对应耶稣基督受难的时间，这个无论如何也是做不到的。

结论

经过以上的分析我们可以看到，六十九个七的预言，或者说《但以理书》第九章中的 483 年，应该结束于公元 27 年。本文研究的最后一个问题是，“直到有受膏君的时候”这句话究竟是什么意思？这句话说的应该是弥赛亚到来的时间。我们要特别注意弥赛亚究竟指什么。从词根来讲，“弥赛亚”的意思是“受膏者”。因此，弥赛亚必须要受膏抹。在受膏抹之前，祂还不完全算是弥赛亚。因此，我们这里所说的并不是弥赛亚的降生或是祂的受难，而是祂成为弥赛亚（受膏）的时间。有且只有一个人能够符合我们的条件，那就是在公元 27 年受膏成为弥赛亚的人——拿撒勒的耶稣。祂在约旦河受了施洗约翰和祂的天父的膏抹；根据《路加福音》3 章 1, 21, 22 节的记载，这一年是凯撒提比略在位第十五年。虽然还有其他可能的方法来计算提比略统治的年份，²⁴ 但从公元 12 年开始计算他的统治年数，无疑是许多注释家、年代学家和历史学家都接受的合理和标准的做法。经过这样的计算，结合公元

23 有关福音派注释家如何处理这些日期，见格哈德·巴塞耳，《七十个七的年代学解释》，出自《七十个七、利未记以及预言的性质》，但启研究委员会系列第三卷，F·B·霍尔布鲁克编（华盛顿特区，圣经研究所，1986 年），第 3-64 页，特别是第 14-21 页中对上文提到的计算的论述。

24 关于提比略统治年代的不同计算方式，见 J·法恩根，《圣经年代学手册》（纽约州普林斯顿，1964 年），第 259-272 页。请注意，这些计算方式中至少有四或五种都可以得出公元 27 年为耶稣事工的元年。

前457年的史实，我们确定了预言中弥赛亚的身份，就是耶稣基督。换句话说，《但以理书》第九章以公元前457年为起点的“七十个七”的预言，是旧约弥赛亚预言中最有力的证据之一，证明耶稣就是祂自己所宣称的那一位。