

洗腳禮論

教義專論



洗腳禮論

教義專論



真耶穌教會國際聯合總會

媒體宣道部

台灣40673台中市北屯區松竹路二段180號

2021年出版

© 2021 True Jesus Church

www.tjc.org/zh

ISBN: 978-1-930264-37-3

目錄

序論	5
第一章：約翰福音十三章 1-20 節註釋	7
A. 中文翻譯	7
B. 經文結構	8
C. 約十三章 1-20 節的地位	11
D. 關鍵字詞和片語	18
E. 經文釋義	37
F. 附記：原文經文備註	80
第二章：其他有關洗腳的記載	85
A. 舊約崇拜禮儀上的洗腳	85
B. 希臘文化裡洗濯的隱喻	86
C. 為了個人舒適和衛生的洗腳	87
D. 接待性質的洗腳	89
E. 服事性質的洗腳	94
F. 出於愛或美德，自願性的洗腳	98
G. 《提摩太前書》五章 10 節中聖徒的洗腳	100
第三章：耶穌洗腳的意義和必要	103
A. 耶穌洗腳的時機與場合	104
B. 耶穌洗腳的意義和目的	107
C. 耶穌洗腳的外在動作	110
D. 耶穌洗腳的屬靈功效和必要性	112

第四章：耶穌洗腳的吩咐和使命	121
A. 彼此洗腳	121
B. 聖禮性的洗腳	123
C. 洗腳禮的使命	125
D. 聖禮的領受	128
E. 有關耶穌的命令和使命之結論	129
F. 附記：耶穌的門徒施行洗腳禮	130
第五章：從洗腳所得的教訓	133
A. 耶穌的愛與謙卑	133
B. 與主有分	134
C. 為我們洗腳的那雙手	135
D. 被洗過的腳	137
E. 彼此洗腳的精神	139
第六章：歷史上洗腳的蹤跡	141
A. 特士良(約 160–220 年)	141
B. 俄利根(約 185–254 年)	143
C. 居普良(約 200–258 年)	144
D. Elvira 會議(309 年)	144
E. 安波羅修(約 337–397 年)	145
F. 奧古斯丁(354–430 年)	149
G. 一般的參考資料	150
第七章：結論	153
引用之參考資料	154

序論

天主教的教義認為基督設立了七個聖禮，就是洗禮、堅信禮、聖餐禮、告解禮、抹油禮、聖秩禮和婚禮。東正教也認同這些聖禮，但對聖禮下了更廣的定義，並且不認為所有的聖禮都有同樣的地位；這些聖禮包括：君王的膏立、修道的宣告、葬禮、主現節的祝水、以及房屋、田地、莊稼、和人工品的祝福¹。新教大體上只認定洗禮與聖餐禮為聖禮。這幾個主要神學體系都不接受「洗腳禮」為聖禮。

英文的 sacrament（「聖禮」）一名詞來自希臘文的「奧秘」之拉丁文翻譯。在基督教歷史中，「聖禮」這名詞乃指著用外在物質為記號來傳遞屬靈恩典。例如，洗禮之所以被認為聖禮，是因為主耶穌設立此典禮，藉著浸入水裡成就基督之救恩。相同地，聖餐禮被認定是聖禮，乃因為它是主耶穌設立及吩咐的，並且藉著領受餅與杯，人可以得到所應許基督裡的生命。

然而，主耶穌既然曾清楚吩咐門徒必須洗腳，但為何絕大部分的基督教界不認為洗腳是聖禮？固然聖經並沒有用「聖禮」這個專有名詞來代表基督教的典禮，我們也不必堅持一定要使用這個名詞，但不論我們是否使用「聖禮」一名詞，我們終究必須確認一個關鍵：人欲得救，是否必須接受洗腳？一般教會排除洗腳於聖禮之外，有兩個主要原因。第一，他們認為耶穌為門徒洗腳，只不過是謙卑服事的榜樣；第二，新約聖經中，並沒有任何教會實行洗腳禮的記載。

真耶穌教會迥別於以上所提及較為盛行的神學觀點，而將洗腳禮視

1 Hellwig, Monika K. "Sacrament: Christian Sacraments." *Encyclopedia of Religion*, 2 ed., vol. 12, Macmillan Reference USA, 2005, p. 7960.

為基本教義，因我們相信洗腳禮有救恩上的必要性。今天基督教界普遍相信「洗腳」純粹是謙卑服事的表徵，而不是與得救有關的典禮；真耶穌教會對於洗腳禮的教義，所持立場正與此普遍觀念截然不同。雖然有些教會相信必須按照主的吩咐洗腳，但其中多數認為洗腳禮並沒有救恩的功效。

洗腳禮既然與得救有如此直接的關係，又是本會的基本信仰，我們就有責任闡明這真理，證實我們所領受、所宣揚的，的確是建立在聖經上。面對基督教界對聖禮數不盡的神學探討，我們若只是引用約翰福音十三章的記載來作為本會教義之依據，而不給予任何的解釋，這樣是不夠的。因此，本書的目的是從約翰福音十三章之經文、並聖經對救恩真理的神學觀點，來詳細考證真耶穌教會洗腳禮的教義是否合乎真理。

第一章

約翰福音十三章1-20節註釋

要查考洗腳禮之教義，必須先從耶穌為門徒洗腳之經文開始。我們將以聖經中唯一記載此事件的《約翰福音》十三章 1-20 節為起點。

A. 中文翻譯

以下是筆者為經文做的中文翻譯，翻譯時盡可能地顧慮到經文的每一個希臘文字，並且反映出經文中的希臘文語法。

1. 在逾越節前，耶穌既知道祂遷移離開這世界往父的時候到了，既已愛那些世界中屬自己的，祂就愛他們到終極。
2. 晚餐正進行時，魔鬼已放進心內，好叫加略人西門的兒子猶大交出祂來，
3. 既知道父已將萬物給予祂手中，並且（知道）² 祂出於神也正往神那裡去，
4. 祂便從晚餐起身、放下衣服，並且在取了手巾後，祂束了自己。
5. 然後祂將水倒入盆中，並且開始洗門徒們的腳，又用祂所束的手巾擦乾。
6. 然後祂來到西門彼得。他對祂說：「主啊！祢要洗我的腳嗎？」
7. 耶穌回答，且對他說：「我所做的你現在不明白，但後來你將會明白。」
8. 彼得對祂說：「你永不可洗我的腳！」耶穌回答祂：「我若不洗你，你就與我無分。」

2 括號中的「知道」，是為了表達希臘文經文中的 *hoti*, ὅτι，表示「祂出於神也正往神那裡」是前面「知道」的內容的一部分。

9. 西門彼得對祂說：「主啊！不僅我的腳，甚至手和頭！」
10. 耶穌對祂說：「洗了澡的人除了洗腳沒有需要，他乃是全然潔淨的。而你們是潔淨的，但並非全部。」
11. 因為祂知道要交出祂的那人。因此祂說：「你們並非全部是潔淨的。」
12. 然後，當祂已洗了他們的腳、又拿了祂的衣服、並且再次臥下之後，祂對他們說：「你們明白我所對你們做的嗎？」
13. 你們稱呼我「教師」和「主」，而你們說的好，因為我是。
14. 所以，我既然是主和教師，洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。
15. 因我給了你們一個樣式，為要叫你們也照我對你們所做的去做。
16. 我實實在在的對你們說：一個奴僕不大於他的主人，一個被差的人也不大於差他的人。
17. 你們既知道這些事，若去做便為有福。
18. 我不是指著你們全部說的。我知道我揀選了誰。但為要叫經上所寫的被應驗：「那吃我的餅的對我舉起他的腳跟。」
19. 我從現今，在事情成就前，對你們說，好在成就時你們可相信我是。
20. 我實實在在的對你們說：凡接受我所差的任何人就是接受我，而接受我的，就是接受那差我的。

B. 經文結構

依據作者對洗腳敘述經文的組織，我們可以查覺到，這個序述文在最高層面可分為三段。第一段是敘述文體，描述耶穌洗門徒的腳，以及此事件的情境（1-5節）。第二段記載彼得與耶穌之間的對話（6-11節）。最後一段則是耶穌對門徒所說的話（12-20節）。

1. 第一段（1-5節）

1至5節包含了兩個部份的平行文法結構，而每一部份各有同一個模式：1. 時間；2. 耶穌所知道的；3. 耶穌的行動。

首先，作者以介詞片語 *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*（「在逾越節前」），來告知讀者，接下來所描寫的事件，是發生在逾越節前（1a節）。分詞 *eidōs*, *ειδώς*（「既知道」），以及它所引出的子句，說明了當耶穌做出接下來的動作時，祂所知道的事（1b節）。在主要動作前的分詞子句 *ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ*（「既已愛那些世界中屬自己的」），是為了主要動作做預備。接下來的主句 *εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτοὺς*（「祂就愛他們到終極」），表達了耶穌對門徒到了終極的愛（1c節）。

平行結構的第二部份，也有同樣的架構。首先，藉由兩個分詞子句，我們得知晚餐正在進行，並且魔鬼已放進心內，好叫加略人西門的兒子猶大將耶穌交出來（2節）。與第1a節的介詞片語相比之下，可以看出此子句提供了更多有關耶穌行動時間的細節。第二個 *eidōs*, *ειδώς*（「既知道」）再次帶出耶穌動作同時祂所知道的事，並且更詳細闡述第1b節所提到的，特別指出父已將萬物給予耶穌手中，並且祂出於神，也正往神那裡去（3節）。最後，一系列的主要動詞描寫耶穌從晚餐起身、放下衣服、用手中束自己、將水倒入盆中、洗門徒們的腳、又用手中擦乾（4-5節）。這些細節都說明了耶穌如何愛他的門徒到終極，正如第1c節所提到的。

這一段的平行結構可用以下的大綱排列表達：

- A. 在逾越節前，
 - B. 耶穌既知道祂遷移離開這世界往父的時候到了，既已愛那些世界中屬自己的，
 - C. 祂就愛他們到終極。

- A'. 晚餐正進行時，魔鬼已放進心內，好叫加略人西門的兒子猶大交出祂來，
- B'. 既知道父已將萬物給予祂手中，並且（知道）祂出於神也正往神那裡去，
- C'. 祂便從晚餐起身、放下衣服，並且在取了手巾後，祂束了自己。然後祂將水倒入盆中，並且開始洗門徒們的腳，又用祂所被束的手巾擦乾。

2. 第二段（6-11 節）

這一段別於前後兩段，它的特色，就是用對話的方式來呈現它的內容。它首先說到耶穌來到西門彼得面前。彼得總共說話三次，而每一次耶穌都回答他。透過這一系列的對話，以及彼得態度的極度轉變，此敘述文將耶穌為門徒洗腳的關鍵意義表明了出來。本段最後以敘述者的觀點，記錄耶穌所說「門徒不都是潔淨的」來作這段的結束。

3. 第三段（12-20 節）

這是最後一段，也就是整個洗腳事件的結論，主要記載耶穌對門徒所說的話。第一個句子（12 節）用轉換詞 *oun*, οὖν（「然後」）為記號，來標出耶穌對門徒說話的時間——是在洗腳結束時。

耶穌首先對門徒提出一個問題，問他們是否明白耶穌對他們所做的（12 節）。祂指出祂以教師和主的身分所設的樣式，又以此為依據，來談他們彼此洗腳的義務（13-15 節）。

耶穌用兩次的「實實在在」宣言，來表明一些一般性的道理，而這些道理對明白洗腳的意義是極其重要的。第一次宣言談到：僕人與他的主人，以及被差的人與差他的人，他們之間的相對地位（16 節）。第二次的宣言更加明確，因為耶穌明明的指著他自

已說（20節）：凡接受耶穌所差的任何人，就是接受祂，而接受祂的，就是接受那差祂的。

框在這兩個「實實在在」宣言之間，是耶穌應許的話和預言。門徒如果照現在已經知道的去做，就必蒙福（17節）。接下來，耶穌把焦點轉到那棄絕此福份的猶大，和他將如何出賣耶穌。我們觀察到兩個 *hina*, *iva*（「為要叫」）句子，表達著目的。第一個目的，是要叫聖經上所寫的被應驗（18節）。第二個目的，與耶穌的預言有關，也就是當所預言的事成就時，門徒可以相信耶穌就是「我是」（19節）。

C. 約十三章 1-20 節的地位

1. 與十三章 21-30 節所記載被賣之預言的關係

雖然本研究所鎖定的目標經文（十三章 1-20 節），是以耶穌談論洗腳為結束，但整個敘述文的句情，是繼續到 30 節。早在洗腳經文的開始（十三章 2 節），作者已經提到，加略人猶大要賣耶穌的企圖，而這就是十三章 21 至 30 節的焦點。敘述者也曾說明，耶穌所謂門徒不都是潔淨的，是指著即將發生的出賣行為（10-11 節）。洗腳之後，耶穌引用聖經，說到與祂吃餅的對祂舉起他的腳跟（18 節）。

在洗腳敘述經文內隱約看到的背景，到了十三章 21-30 節就成為了前景。現在耶穌公開的宣布有一個門徒要出賣祂，而門徒們聽到這話時便十分困惑。經由耶穌所愛的門徒的求問，耶穌用了一個記號，來指出是加略人猶大要賣祂。當猶大吃了餅以後，他就立刻出去了。第 2 節提到魔鬼已將出賣耶穌的意念放入猶大的心，而在這時，撒但完全佔有了他。由此可見，猶大出賣主的主题，在洗腳敘述文裡的情境介紹裡，佔很重要的地位，也在整個敘

述文內多次看到，而這個主題在洗腳敘述文接下來的經文內，便全部兌現了。

2. 與十三章 31-38 節所記載新命令與預言不認主的關係

耶穌從晚餐起身，洗門徒的腳，是基於祂知道父已將萬物給予祂手中，並且祂出於神，也正往神那裡去（ὕπάγει；3 節）。離開而去的這個主題，在十三章 31-38 節還是繼續著。當猶大出去後，耶穌說：「人子得了榮耀」，而且重覆了祂曾對猶太人和門徒所說過的：「我所去（ὕπάγω）的地方你們不能到。」因此彼得問耶穌：「主往哪裡去（ὕπάγεις）？」耶穌回答他：「我所去（ὕπάγω）的地方，你現在不能跟我去，後來卻要跟我去。」（36 節）。

愛的主题，也同樣將洗腳的敘述文與十三章 31-38 節連結在一起。作者最開始介紹洗腳事件時提到，耶穌既已愛那些世界中屬自己的，祂就愛他們到終極（1 節）。十三章 34 節裡，耶穌所賜的新命令，也同樣是建立在耶穌對祂門徒的愛。我們也觀察到「耶穌吩咐彼此洗腳」與「耶穌命令彼此相愛」這兩者之間的平行。洗腳結束時，耶穌對門徒說：「所以，我既然是主和教師，洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。因我給了你們一個樣式，為要叫你們也照我對你們所做的去做。」（14-15 節）。耶穌的新命令，也同樣的以耶穌對門徒的愛為基礎，來將彼此相愛的義務交付予門徒：「我賜給你們一條新命令，乃是叫你們彼此相愛；我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛。你們若有彼此相愛的心，眾人因此就認出你們是我的門徒了。」（34-35 節）。

3. 與十四章 1 節至 16 章 33 節所記載耶穌分離的談論的關係

《約翰福音》十四章 1 節至十六章 33 節，涵蓋了耶穌一系列的講說，而因為這些講說的情境與內容與耶穌的分離有關，它們可被視為對門徒最後的講說。在這些講說中，我們同樣可以查覺到洗腳敘述文裡就已有的主題與關鍵字眼。

耶穌分離的主題，同樣的多次出現在這些經文內。耶穌在分離的講說一開始就給了門徒一個確據，告訴他們祂去是為他們預備地方去。祂對他們說：「我往哪裡去（ὕπαγω），你們知道；那條路，你們也知道（約十四 4）。多馬問耶穌：「主啊，我們不知道你往哪裡去（ὕπαγεις），怎麼知道那條路呢？」（約十四 5）。當耶穌應許門徒，要賜平安給他們，又安慰他們，叫他們不要憂愁，也不要膽怯，祂再次回應了之前所提過有關離去的話語（約十四 28）。在耶穌預告門徒將被世界所恨惡後，耶穌說明，祂現在將這些事告訴他們，是因為祂即將離去（約十六 5），並且祂去是與他們有益的（約十六 7）。

當耶穌談論祂將離去的時候，祂也同時說到，祂將往父那裡去。這一點在洗腳事件的引言中也已經出現過：「既知道祂轉離這世界往父的時候到了」（約十三 1）；接下去聖經又說：「並且（知道）祂出於神也正往神那裡去」（約十三 3）。同樣地，耶穌在離別的講論中，也數次談到祂往父那裡去（約十六 5、10、16）。祂之後更完整的表明了祂從何而來與往何處去：「我從父出來，到了世界；我又離開世界，往父那裡去」（約十六 28）。

耶穌提及祂離去時，也多次要門徒留意祂所要告訴他們的話。在洗腳後，當祂預言祂將被賣時，耶穌說：「我從現今，在事情成就前，對你們說，好在成就時你們可相信，我是。」（約十三 19）。耶穌講說

聖靈的道理時，祂說：「我還與你們同住的時候，已將這些話對你們說了。但保惠師，就是父因我的名所要差來的聖靈，他要將一切的事指教你們，並且要叫你們想起我對你們所說的一切話。」（約十四 25-26）。之後祂又說：「現在事情還沒有成就，我預先告訴你們，叫你們到事情成就的時候就可以信。」（約十四 29）。耶穌勸勉門徒，要祂們常在祂的愛裡，緊接著又說：「這些事我已經對你們說了，是要叫我的喜樂存在你們心裡，並叫你們的喜樂可以滿足。」（約十五 11）。祂預備門徒面對將來的逼迫，對祂們說：「我已將這些事告訴你們，使你們不至於跌倒。」（約十六 1）；然後又說：「我將這事告訴你們，是叫你們到了時候可以想起我對你們說過了。」（約十六 4）。祂將當下的情況，與將到的時候作對比，而這樣對門徒說：「這些事，我是用比喻對你們說的；時候將到，我不再用比喻對你們說，乃要將父明明地告訴你們。」（約十六 25）。最後，在分離的講論之結論中，耶穌又說：「我將這些事告訴你們，是要叫你們在我裡面有平安。」（約十六 33）。

4. 與十七章 1-26 節所記載「時候」的禱告的關係

Mlakuzhyil 根據《約翰福音》第二部份的關鍵詞「時候」，將十七章 1-26 節命名為「時候的禱告」³。以下分析也將採用他所給的標題。

以上提到幾個常出現的主題，在「時候的禱告」又可以再次看見。其中特別有幾處可以觀察到這個禱告與洗腳敘述文之間的平行。正如耶穌知道離開這世界往父那裡去的時候到了（約十三 1），耶穌在祂禱告的開始，也向父承認時候到了，願父榮耀祂的

3 Mlakuzhyil, George. *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*. Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987, p. 228.

兒子，使兒子也榮耀祂（約十七1）。在洗腳的前言內所提到，耶穌離世歸父的這件事（約十三1、3），也再次回應在耶穌的禱告裡（約十七11、13）。

十三章3節裡，在耶穌洗腳之前，聖經告訴我們，耶穌知道「父已將萬物給予祂手中。」耶穌向父的禱告，內容也與此平行：「……你曾賜給他權柄管理凡有血氣的，叫他將永生賜給你所賜給他的人。」

（約十七2）。耶穌如此對父述說祂從父所得到的：「你從世上賜給我的人，我已將你的名顯明與他們。他們本是你的，你將他們賜給我，他們也遵守了你的道。如今他們知道，凡你所賜給我的，都是從你那裡來的；因為你所賜給我的道，我已經賜給他們……」（約十七6-8）。在別處也同樣提到父所交付給耶穌的：「我為他們祈求，不為世人祈求，卻為你所賜給我的人祈求，因他們本是你的。」（約十七9）；「我與他們同在的時候，因你所賜給我的名保守了他們，我也護衛了他們……」（約十七12）。

5. 與《約翰福音》整體的關係

從《約翰福音》的結構分析，可以看出幾個主要部份。一章1-51節是整卷的序論。二章1節至十二章50節通常被稱為「耶穌神蹟之書」。十三章1節至二十章31節，正如 Mlakuzhyil 所建議的，可稱作「耶穌時候之書」。廿一章1-25節是整卷福音書的結論。

《約翰福音》的序論（約一1-51）的最開始，是一個詩歌文體的前言，述說成為肉身，卻起初與神同在，又是神本身的 *logos*, λόγος（「道」）。祂來到世上，住在我們中間。有一個人，名叫約翰，是從神那裡差來的。祂來是為要為那成為肉身的道作見證。序論的內容，其中一個主要部份，就是描述

約翰與其他人對耶穌基督的見證，和耶穌的自我顯明。

二章 1 節至十二章 50 節其中一個突顯的主題，也是《約翰福音》的特色，就是耶穌行的神蹟，而在《約翰福音》裡，這個名詞是特別指著耶穌所行的異能。第一段經文，記載了耶穌在迦拿行的異能，而作者告訴我們：「這是耶穌所行的頭一件神蹟，是在加利利的迦拿行的……」（約二 11）。接下來的許多章內，也多次提到耶穌所行的神蹟（約二 23，三 2，六 2、14，七 31，九 16，十一 47，十二 18）。當作者敘述耶穌復活後的顯現，他強調耶穌在門徒面前另外行了許多神蹟，沒有記在這書上（約廿 30）。耶穌行這些神蹟的目的是要彰顯祂的榮耀，也為要叫人能夠因此相信祂（約二 11、23，四 48，廿 30-31）。依據耶穌自己所說的，耶穌所行最終的神蹟，是祂從死裡復活（約二 18-22）。但是，及至本段即將結束時，我們得知，雖然耶穌在眾人面前行了許多神蹟，他們還不信祂（約十二 37）。

本段的另一個主要成份，就是耶穌的教訓與自我宣告。有時，耶穌和某人對談，例如與尼哥底母（約三 1-21）、撒馬利亞的婦人（約四 5-26）、和生來瞎眼卻被醫治的人（約九 35-39）。有時祂針對門徒作談論（例：約四 31-38，六 61-67，十一 7-14）。在其他場合，祂對眾人說話，或是回答某個特定的一群，好比猶太人或法利賽人。《約翰福音》中最出名的特色之一，就是耶穌的七大「我是」宣言，其中有一些宣言，是和祂所行的神蹟有直接的關係。就如同耶穌所行的神蹟，祂的話顯明了祂的身份，引領人們來信從祂。

《約翰福音》接下來的主要部份，也就是「耶穌時候之書」，將焦點轉移到耶穌離世歸父的這件事上。十三章 1 節至十七章 26 節，記載耶穌在離去之前所

行以及所說的話。在這一部份裡，耶穌所關切的重點，是祂的門徒們。祂預言猶大將出賣祂、彼得將不認祂、以及門徒將分散。祂預先警告他們：世界將對他們持著仇恨，但是也勉勵他們要在祂裡面得平安。祂應許將賜下保惠師，也就是應許的聖靈。接著祂又為門徒和所有將相信祂的人向父祈求。十八章1節至廿章29節，記載耶穌的受難、祂的死、和祂的復活。正如耶穌所預言的，猶大領了一隊兵前來捉拿耶穌，捆綁了祂。祂站在亞那、該亞法、和彼拉多前受審。此時，彼得也否認與耶穌有任何關係。最後，在猶太人的壓力下，彼拉多命令將耶穌鞭打了，又將祂交給兵丁、釘祂十字架。耶穌受死、被放置在墳墓後，祂復活了，又在不同的場合向馬利亞和門徒顯現。作者以這些話來結束復活後的顯現：「耶穌在門徒面前另外行了許多神蹟，沒有記在這書上。但記這些事要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了祂，就可以因祂的名得生命。」（約廿30-31）。

《約翰福音》的結論，也就是廿一章1-25節，描述耶穌復活後向門徒的另一次顯現，與耶穌和彼得的對話。在此福音書的結尾，作者確認他是見證和記載耶穌事蹟的門徒，並且指出耶穌所行的事還有許多，不能全部寫下。

從這福音書結構的宏觀來看，我們可以清楚看出洗腳敘述文在整個《約翰福音》的地位。早在十一章1節至十二章50節，作者就開始轉移到福音書的下一個部份。此時，祭司長和法利賽人已定意設法下手害耶穌（約十一53）。作者同時也提到逾越節的來到（約十一55，十二1）。馬利亞膏耶穌的腳，是為耶穌安葬所預備的。耶穌也說，人子得榮耀的時候到了，並且又預言祂的死（約十二23-36）。之後，耶穌便離開眾人隱藏了（約十二36），而祂的公開

工作到此結束。雖然許多人不信祂，耶穌的門徒仍然跟從祂。從十三章第1節，也就是「耶穌時候之書」的開始，《約翰福音》清楚將主題轉換到耶穌的離去，和祂在最後時刻與門徒的同在。耶穌為門徒洗腳的事件，就是記載在這個關鍵時刻。

上述提及《約翰福音》這部份裡的許多主題，包括「時候」的到來、耶穌的離去、祂對門徒的愛、與猶大出賣耶穌，都在洗腳敘述文裡可以看到。因此「耶穌為門徒洗腳」的意義，與整卷《約翰福音》有相當深遠的關係；特別是耶穌的離去、和祂對門徒的愛。

D. 關鍵字詞和片語

要解釋任何經文的內容，必須先對其中的字詞或片語有清楚的瞭解。以下將從幾個層面來仔細查考本經文的關鍵字和片語。

第一個層面是字源義，目的是要了解字詞的來源與它們的演進。第二個層面就是探討這些字詞的泛籌義，將它在聖經裡面各處的用法，作有系統的整理；若聖經外有任何文獻，有益於解釋字詞的定義，我們也將列入參考。做泛籌義的研究時，也自然會考慮到字詞出現之處的經文，來決定這個字詞在那個經文內特定的涵義。若有任何成語時，我們也將設法以當代的用法來理解它的意思。

1. 「逾越節」(τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα)

Pascha, πάσχα (「逾越」) 一詞是來自亞蘭文的 *psh'*, פֶּסַח⁴。《七十士譯本》用這個字來翻譯希伯

4 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976), 5:896.

來文的 *pesah*，פֶּסַח。英文的「paschal」就是從這個字而來的。

在舊約裡，*pesah*，פֶּסַח 是指著 1. 逾越節的獻祭（出十二 27）；2. 逾越節時被殺的動物（出十二 21、等）；3. 逾越節（פֶּסַח הַפֶּסַח 出卅四 25）⁵。*Pesah*，פֶּסַח 是來自動詞 *pāsaḥ*，פָּסַח。與介詞 'al，עַל 共用時，*pāsaḥ*，פָּסַח 的意思是「越過」。*Pāsaḥ*，פָּסַח 在聖經裡出現四次，其中三次是在《出埃及記》十二章（出十二 13、23、27），也就是神設立逾越節時，祂應許在巡行埃及地擊殺埃及一切頭生的時候，將越過凡房屋上有血為記號的家。另外一次是在《以賽亞書》卅一章 5 節，神應許祂將越過耶路撒冷來保護它。

神吩咐要遵守這一日為記念，守為神的節期（出十二 14）。這節期是從亞筆月十日開始（亞筆月在被擄後的時代被稱為尼散月⁶），每一戶人家預備一隻羊羔。在十四日，羊羔被宰，血塗在要吃羊羔時所在的房屋的門框和門楣上。在十五日晚上，也就是神巡行埃及擊殺埃及所有頭生的時候，希伯來人吃逾越節的晚餐，這晚餐包括了用火烤過羊羔的肉、無酵餅、和苦菜（出十二 3-8）。逾越節結束後，緊接著就是長達七天的除酵節，在這幾天當中以色列人按神的吩咐，須將家中所有的酵除淨，而只吃無酵餅（出十二 15-20；利廿三 5-6）。因為除酵節與逾越節的緊密關聯，聖經時常將兩個節期並提，甚至將它們視為同一個慶典內兩個不可分開的部份（利廿三 4-6；民廿八 16-17；申十六 1-4；拉六 19-22；結四十五 21）。

5 Francis Brown, Samuel Rolles Driver and Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Strong's, TWOT, and GK references Copyright 2000 by Logos Research Systems, Inc., electronic ed. (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000), 820.

6 Walter A. Elwell and Barry J. Beitzel, *Baker Encyclopedia of the Bible*, Map on lining papers (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1988), 786.

逾越節的條例不容許外邦人吃逾越節的羊羔。若有寄居在希伯來人中間的，或是用銀子買的奴僕，務要先受了割禮，方能遵守，同吃羊羔。神也特別指定，要在一個房子裡吃逾越節的羊羔，不可把一點肉從房子裡帶到外頭去，羊羔的骨頭，一根也不可折斷（出十二 43-49）。

《申命記》十六章 1-8 節，為聖殿建立後作了預備（就是在「主你神所選擇要立為他名的居所」），規定逾越節的獻祭必須在聖殿進行。因此，逾越節演變成以耶路撒冷為中心，全國性的崇拜活動。從約西亞和希西家所帶領的守節（王下廿三 21-24；代下卅 1-27，卅五 1-19），和被擄後回歸時的守節（拉六 19-22），便可看出此特色。

新約將逾越節與除酵節視為同一個節期（路廿二 1、7；太廿六 17），並將逾越節當作除酵節的第一天（可十四 12）。猶太人則每年在逾越節時，上耶路撒冷守節（路二 41）。從日落直到深夜，朝聖的民眾與他們的家屬在耶路撒冷城內共用逾越節的晚餐。在四福音中，耶穌受難的記載，包括最後的晚餐和洗腳禮，都是在逾越節之前後（太廿六 2、17-19；可十四 1-16；路廿二 1-15；約十一 15，十二 1，十三 1，十八 28，十九 14）。這與逾越節的關聯是具有深切意義的，因耶穌基督就是我們的逾越節羔羊（林前五 7）。

因此，*pascha*，πάσχα 在新約裡的史料是指：1. 猶太人所守的逾越節，其中也包含著與其密切相關的七天的除酵節。2. 逾越節的晚餐（太廿六 19；可十四 16；路廿二 8、13）；或 3. 逾越節的羊羔（太廿六 17；可十四 12；路廿二 7、11、15；約十八 28）。「逾越節」（τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα）則成了固定的名詞，指的是長達一週的逾越節，有時也簡寫為 ἑορτή（例：

約四 45) ⁷。因基督的受死，逾越節又有了新一層的意義，而更指向逾越節的羔羊基督。如耶穌在最後的晚餐所說的，逾越節最後將成就在神的國裡（路廿二 16）。的確，今天所守的（ἑορτάζω）逾越節，就是指著信徒在基督的身體裡所有的新生命（林前五 8）。

2. 「愛」（ἀγαπάω）

《七十士譯本》以 *agapaō*，ἀγαπάω 一字來表達希伯來文字根 'hb，אָהַב，和與其相關聯的字。舊約對愛的觀念，包含了世俗的愛，內存的愛，和帶有宗教或神學性質的愛。在世俗和內存方面，「愛」（אָהַב）包括性愛，父母及親友的愛，和人對鄰舍的愛。在宗教和神學方面，「愛」這個字是用於我們對神的愛，和祂對我們的愛；並且神對祂子民的愛，是全民性的，而非針對各人的愛 ⁸。

在新約裡，*agapē*，ἀγάπη 是表達「愛」的主要字眼。這是一種理性的愛，是含有認知與價值的判斷，有「愛好」的意味在其中。動詞 *agapaō*，ἀγαπάω 大多數指的是：「珍惜；持著正面的期待；在心裡給予崇高的地位」⁹。*Agapaō*，ἀγαπάω 並無像舊約所含有的性方面的意思，也很少用在親友之間的愛。相反的，當此字用於人與人的關係時，主要是指著對鄰舍、甚至包括對仇敵的愛。這就是耶穌所定下的要求，也就是舊約律法的成全。當然，在新約內 *agapaō*，ἀγαπάω 也指著神與我們的關係。神的愛不僅是給予

7 Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Translation of: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990–c1993), 3:50.

8 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5–9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964–c1976), 1:21–35.

9 Ceslas Spicq and James D. Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA.: Hendrickson, 1994), 1:11–12.

以色列民；聖經明確的教導我們，神愛世人（約三 16）。即便如此，新約裡所談及神的愛，重點主要還是在於祂對信徒的愛，特別是那些守耶穌誡命的（約十四 21）。我們也可看到一些事件中，提到耶穌對某個人的愛（可十 21；約十一 5，十三 23）。神對我們的愛最高的表現，就是祂兒子耶穌基督的捨命（約十五 13；羅五 8；加二 20）。這種出於神的愛，能夠改變信徒、激勵他們、也使他們去愛他人。因此，我們當回應神的愛，來愛祂，而愛祂就是表現在我們彼此的愛，以此成全了基督的新命令（約十三 34，十四 15，十五 12；林前五 5；林後五 14；約壹四 7、19、21，五 1、2）。

新約裡一個特別的道理，就是父與子之間的愛。神將祂的兒子顯明給世人，也稱祂為愛子（太三 17，十七 5；可一 11，九 7；路三 22）。父愛子，耶穌，因為子將命捨去（約十 17），並且這愛是從創立世界以前就有的（約十七 24）。子也同樣的愛父，又常在祂的愛中（約十四 31，十五 10）。

3. 「屬自己的」(ιδιος)

形容詞 *idios*，ιδιος，也可當做所有格形容詞，常在新約中出現，是 *koinos*，κοινός（「共同」）與 *dēmosios*，δημόσιος（「公眾的」）的反義詞¹⁰。若是所有代名詞用法，便多少有加強的意味（例：太九 1: ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν；「祂來到自己的城」）¹¹。有時此字也含有「某人特有的」的隱意（參林前三 8，七 7）¹²。因為 *idios*，ιδιος 代表獨有的關係，所以不

10 Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 5th ed. (New York; London: Harper & Brothers, 1931), 691.

11 Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Translation of: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990-c1993), 2:171.

12 A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 5th ed. (New York; London: Harper & Brothers, 1931), 691.

僅同等於所有格（例：《路加福音》六章 41 節中「你自己的眼睛」與「你弟兄的眼睛」的對比）¹³。

Idios, ἴδιος 可用於夫婦之間的關係（徒廿四 24；林前七 2、4，十四 35；弗五 22；西三 18；多二 5；彼前三 1、5），和一個人與家人的關係（參提前三 4-5、12，五 4）。與此類相同的用法，是父神與祂的兒子耶穌基督的關係（約五 18；羅八 32）。此字也可用在私人的財產（徒四 32）、個人的處境（例：太廿五 15；約七 18；羅十 3；林前三 8）、和神所特定的時間（加六 9；提前二 6，六 15；多一 3）。

Idios, ἴδιος 用為副詞時，是表達「獨自」或「私下」的意思。例如，聖靈隨己意分給個人（林前十二 11）。*Kat' idian*, κατ' ἴδιαν 一語數次出現過，尤其在福音書中，例如耶穌獨自或帶著門徒私下的退到別處（太十四 13、23，十七 1、19，廿 17，廿四 3；可四 34，六 31-32，七 33，九 2、28，十三 3；路九 10，十 23）。

名詞用法的 *hoi idioi*, οἱ ἴδιοι 在某些聖經以外的記載中是指著「同志」或「同胞」。因此，《使徒行傳》四章 23 節與廿四章 23 節，所指的是同靈（共作基督徒的）。*Hoi idioi*, οἱ ἴδιοι 也可指自己的親人；所以在《提摩太前書》五章 8 節，談到供養自己的家人。*Ta idia*, τὰ ἴδια 在一般的希臘文獻裡是指著「家」，這也是《約翰福音》十六章 32 節、十九章 27 節、和使徒行傳廿一章 6 節的用法。但是有時這詞也可更廣的指著自己的財產（路十八 28；約八 44）¹⁴。因這個字詞在《約翰福音》內有特別的神學意涵，我們

13 William Arndt, Frederick W. Danker and Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, "Based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen [sic] Literatur, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker.", 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 466.

14 同上文，頁 467.

將在釋義的部份，更深入的探討 *ta idia*，*tà ἴδια* 和 *hoi idioi*，*οἱ ἴδιοι* 在《約翰福音》的用法（例：約一 11，十三 1）。

4. 「終極」(τέλος)

《七十士譯本》用 *telos*，*τέλος* 來翻譯一些不同的希伯來文字詞，表達時間的「終結」（士十一 39；撒下廿四 8；尼十三 6、等），或與 *archē*，*ἀρχή*（「開始」）反義的「結束」（傳三 11）。除了與時間有關的用法，這個字也含有「極限」或「滿足」的意思（王下十九 23；瑪喀比二書六 15）。用在副詞片語時，可表達「一再地」（賽六十二 6）、「完全地」（詩卅七 7）、「全然地」（摩九 8）、或「永遠地」（代上廿八 9；詩九 18）。此外，這個字也有「完成」（計劃或工作方面的；瑪喀比三書三 14）或「結尾」（傳十二 13）的意思¹⁵。

在希臘世界裡，*telos*，*τέλος* 帶有不同的含意，包括「成就」、「執行」、「成全」、「行出」、「完成」、「成就」、「圓滿完成」、「成熟」、等意義。要了解 *telos*，*τέλος*，特別是動詞 *teleō*，*τελέω*（完成、結束、成就）在新約的含意，很重要的就是要記住，本名詞原附帶著動力的特質。在路加福音廿二章 37 節，*telos echein*，*τέλος ἔχειν*（「有結尾」）代表有關耶穌的事將要成就。另一方面，在提摩太前書一章 5 節 *telos*，*τέλος* 有「目標」的意思。《希伯來書》六章 8 節用這個字來表示地長了荊棘和蒺藜的「結局」。

《馬太福音》廿四章 14 節和《馬可福音》十三章 32 節的 *telos*，*τέλος* 則是指著末世一切事情的「了結」。在《啟示錄》廿一章 6 節和廿二章 13 節裡，神與基督宣告：*ἐγώ... ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*（「我是初，我是

15 同上文，頁 49-54

終」)；在這裡，*telos*，τέλος (「終」) 是對應著之前的 *eschatos*，ἔσχατος (「末後的」)。Telos，τέλος 又有「終結」的意思，就如「命之終」(來七3)和「將廢者的結局」(林後三13)。除了以上提到的含義，*telos*，τέλος 也在《馬太福音》十七章25節和《羅馬書》十三章7節內，表示另一種含義，就是「貢物」或「稅」；這個意思常在聖經外的資料可以看到¹⁶。

對本研究特別重要的，是《約翰福音》十三章1節的副詞片語 *eis telos*，εἰς τέλος。以一般希臘文用詞而言，*eis telos*，εἰς τέλος 可指時間性，如「最後地」、「到底」；也可指量，如「完全地」。要知道是時間性的用法、或是量的用法，必須用前後文來決定。《馬太福音》十章22節、廿四章13節、十三章13節裡，「忍耐 *eis telos*，εἰς τέλος 的」可以解釋為帶有時間性的用法。《帖撒羅尼加前書》二章16節談到逼迫信徒之人的所遭受的憤怒到了「極處」，則可視為量的描述。依《約翰福音》十三章1節的前後文看，這個片語在此處同時可有時間和量的成份；到了釋義的部份，我們將更進一步探討這一點。

5. 「洗」(νίπτω)

希臘人用三個不同的字眼來表達三種不同的洗：
1. *plynein*，πλύνειν 是用於物件的洗濯；
2. *niptein*，νίπτειν 是身體某部份的洗；
3. *louein*，λούειν 或 *louesthai*，λούεσθαι 則是指全身的洗¹⁷。

《七十士譯本》採用一般希臘文的用法，以 *niptein*，νίπτειν 來表達身體部份的洗，用於一般的洗濯，例如洗腳(創十八4，十九2，廿四32，四十三24；

16 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976), 8:49-54.

17 同上文，頁4:946.

士十九 21；撒上廿五 41；撒下十一 8；歌五 3）和洗臉（創四十三 31）。用在洗腳或洗手時，*niptein*，*νίπτειν* 也可有隱喻的用法。（詩五十七 11，七十二 13）。除了一般的洗之外，*niptein*，*νίπτειν* 也用於宗教禮儀的洗，目的是要達成崇拜上的潔淨。神吩咐亞倫和他的兒子，在進會幕、或是就近壇前供職給耶和華獻火祭的時候，必用水洗手和洗腳（出卅 18-21）。若遇見被殺的人倒在田野，離被殺之人最近的城之長老，要在所打折頸項的母牛犢以上洗手，來表明無辜（申廿一 6）。《詩篇》廿六篇 6 節中，詩人將「洗手表明無辜」與「在壇上獻祭」連繫在一起。按《利未記》的條規，患漏症人之未洗的手（τὰς χεῖρας οὐ νένιπτται）所摸的人就不潔淨（利十五 11）。

在新約裡 *niptein*，*νίπτειν* 也同樣地指著身體部份的洗濯，例如洗臉（太六 17）。《馬太福音》十五章 2 節和《馬可福音》七章 3 節裡所提到的洗手，是指著猶太人吃飯前禮儀式的洗手。《提摩太前書》五章 10 節裡，洗聖徒的腳被列在教會裡寡婦的事工當中。*Niptein*，*νίπτειν* 最常出現於《約翰福音》中（新約 17 次中有 13 次出現在《約翰福音》），也都在兩個敘述文中。其中一個是《約翰福音》九章裡，耶穌醫治一個瞎眼的人，吩咐他去西羅亞池洗。另一個 *niptein*，*νίπτειν* 出現的地方就是洗腳的敘述文，也就是本研究的內容。在這經文中，這個字是特別用在洗腳。

Niptō，*νίπτω* 的主動語態，在直接受詞的名詞前可表示：1. 洗身體的某部份，在新約特別是洗腳（約十三 5、8、12、14；提前五 10）；或 2. 洗某人（約十三 8）。若是關身語態，則此動詞就有洗自己的意思（約九 7、11、15）。關身語態，在直接受詞之前，便是表達洗自己身體的某部份，例如洗自己的臉（太

六 17) 或洗自己的手 (太十五 2; 可七 3)。在《約翰福音》十三章 10 節, 這個動詞是關身語態, 因為主耶穌藉用一般的洗來作比方, 而一般洗澡之後的洗腳通常是洗自己的腳。所以在這裡的關身語態, 並不代表耶穌所設立的洗腳是要我們洗自己的腳。

6. 「腳」 (πούς)

《七十士譯本》用 *pous*, πούς 一詞來翻譯舊約中幾個不同的希伯來字; 其中最常見的是 *regel*, רֶגֶל 「腳」, 其他字包括 *kap-regel*, כַּף־רֶגֶל 「腳底」 (創八 9; 伯二 7; 賽一 6; 結一 7)、*‘āqēb*, עֲקֵב 「腳跟」 (創四十九 19)、*parsá*, פַּרְסָה 「蹄」 (賽五 28)、*keṛa’*, כֶּרַע 「腿」 (出十二 9, 廿九 17)、*margēlōt*, מַרְגְּלוֹת 「腳的位置」 (得三 4、7、8、14)、*pa’am*, פֶּעַם 「腳印」 (王下十九 24; 箴廿九 5; 歌七 1)、*‘āšur*, אֲשֹׁר 「腳步」 (伯卅一 7)、*šūl*, שׁוּלֵי «衣襟」 (哀一 9)、和 *‘ōmed*, עֹמֵד 「立足之地」 (但八 18)。

Pous, πούς 字面的意思, 就是指著人體腳的部份。新舊約聖經裡有幾處特別提到某些人的腳 (創四十九 33; 民廿二 25; 撒上十四 13; 撒下四 4; 王上十五 23; 賽六 2; 路廿四 39、40; 約廿 12; 徒十四 8、10)。「提腳」這個片語的意思是起程 (創廿九 1)。保羅提到腳, 來談信徒在基督裡好比身體上不同的肢體 (林前十二 15、21)。

雖然 *pous*, πούς 通常指的是人的腳, 它有時也指著動物的腳 (結廿九 11), 例如鴿子的腳 (創八 9) 和山羊和綿羊的腳 (出十二 9, 廿九 17)。此字也用在擺陳設餅桌子的腳 (出廿五 26)。這字也出現在使徒行傳七章 5 節的「立足之地」, 來表示衡量尺度的

長短；而在《創世記》卅三章 14 節裡，這個字指著牲畜和孩子步伐的進度。

按古時的習俗，主人接待客人時會將水拿給客人，讓客人洗腳（創十八 4，十九 2，廿四 32，四十三 24）。大衛吩咐烏利亞回家洗腳（撒下十一 8）。良人的愛人所唱的詩歌裡，說到她不便開門，因為她已洗了腳（歌五 3）。由此可知，晚上就寢前洗腳是當時的習慣。亞比該稱大衛為主，情願為他的僕人洗腳，表明她甘心順服大衛（撒上廿五 41）。在提摩太前書五章 10 節裡，洗聖徒的腳是教會中寡婦的服事工作之一。

腳也有宗教上的意涵。摩西和約書亞在神面前必須脫下腳上的鞋（出三 5；徒七 33；書五 15），原因是他們所站之地是聖地。亞倫和他兒子進會幕、或是就近壇供職的時候，必須用洗濯盆裡的水洗手洗腳（出卅 18-21）。摩西使亞倫和他兒子成聖預備供職時，他將公綿羊的血抹在右腳的大姆指上（出廿九 20；利八 23-24）。

Pous，πούς 時常被用來提喻一個人的全部。因此，「驕傲的腳」（詩卅六 11）所指的不是腳，而是驕傲人的行為。腳與一個人的立足點有關（結二 2；王下廿一 8），所以「以腳站立」可以象徵穩固和安全。詩篇裡的集體宣告：「耶路撒冷啊，我們的腳站在你的門內」，所表示的是全人在神的城邑中穩妥的地位（詩一廿二 2）。《七十士譯本》中「我的腳站在正義中」，代表著神給人穩固的安置（詩廿六 12）。詩人也提到神的拯救，說：「你使我的腳站在寬闊之處。」（詩卅一 8）。「他從禍坑裡，從淤泥中，把我拉上來，使我的腳立在磐石上，使我腳步穩當。」（詩四十 2）；這個經節也同樣含有拯救與安穩的意義。相反的，絆腳或是失足（詩卅八 17，六十六 9，七十三 2，九十四 18，一百十六 8，一百二十一 3；

箴三 23，三 26）象徵著危險；而腳陷入淤泥中，則隱喻著人陷入困境中（耶卅八 22）。與此類同，為某人的腳設置網羅，是指著將那人放置於險境當中（詩一百卅九 6 LXX；箴廿九 5；哀一 13）。

腳也代表一個人的行為與為人；因此，*pous*，πούς 常常與一個人所選擇的道路有關（「我禁止我腳走一切的邪路」詩一百十九 101；「禁止你腳走他們的路」箴一 15；「要修平你腳下的路」箴四 26；來十二 13；「要使你的腳離開邪惡」箴四 27；「把我們的腳引到平安的路上」路一 79；在詩篇一百十九篇 105 節中，「腳前的燈」與「路上的光」是平行的）。用平安的福音當作預備走路的鞋穿在腳上，指著行事為人表現出所傳的福音，將福音實現在生活中（弗六 15）。把腳轉離某個方向，象徵一個人在道德上的抉擇，因而決定這人的行為（伯卅一 7；詩一百十九 59；箴四 27）。所以腳可以使人犯罪（可九 45）。聖經也警誡我們，到神的殿要謹慎腳步（傳五 1）。神指責百姓，因他們喜愛妄行，不禁止腳步（耶十四 10）。惡人的腳快跑行惡、追隨詭詐、流人之血（伯卅一 5；箴一 16，六 18；羅三 15）。

腳也時常象徵著權柄能力。神應許祂的百姓，凡他們腳掌所踏之地都必歸他們（申十一 24；書一 3，十四 9；王下廿一 8）。踐踏敵人在腳下表示完全的征服了敵人（撒下廿二 39；王上五 3；詩十八 38，四十七 3，羅十六 20）。約書亞吩咐軍長把腳踏在那些被征服了的王的頸項上，以此作出勝利的聲明（書十 24）。在敵人的血中洗腳，也同樣象徵著勝利（詩五十八 10）。有關基督的預言中，說到神將萬物服在祂的腳下（詩八 7；太廿二 44；可十二 36；林前十五 27；弗一 22；來二 8）。神也應許要使基督的仇敵作祂的腳凳（詩一百一十 1；可十二 36；路廿 43；徒二 35；林前十五 25、27；來一 13，十 13）。

其它一些提到腳的形像用語包括：「用腳攪動諸水」（結卅二 2、13，卅四 18-19）、「兩腳像火柱」（啟十 1-2）、「腳踏月亮」（啟十二 1）。「把腳上的塵土踩下去」這個成語，也與能力權柄有關係（太十 14；可六 11；路九 5，十 11；徒十三 51），是一種刑法上的動作，其效果是指控對方¹⁸。撒非喇仆倒在彼得腳前，斷了氣，這件事顯明了神付予使徒的權柄（徒五 10-11）。

相反的，對另一個人的腳所做出的動作，時常表達著與對方的從屬關係。譬如，在某人的腳前俯伏下拜，是一個服從或尊崇的動作（撒上廿五 24；王下四 37；帖八 3；徒十 25；啟三 9，十九 10，廿二 8）。舔別人腳上的塵土，象徵著對這人的降服（賽四十九 23）。保羅自述，是在迦瑪列的腳旁受教的（徒廿二 3），意思就是他曾是迦瑪列的子弟。

聖經裡多處提到神的腳，這是值得我們特別注意的。當神在山上向以色列的尊者顯現時，他們看見在祂腳下彷彿有平鋪的藍寶石（出廿四 10）。大衛以詩歌描述神親自降臨，有黑雲在祂腳下（撒下廿二 10；詩十八 9）。先知以形像語言來表達神的大能：「祂乘旋風和暴風而來，雲彩為祂腳下的塵土。」（鴻一 3）。雖然神有大能，祂卻有諸般的慈愛發憐憫，不將世上被囚的踣在腳下（哀三 32-34），反倒踐踏惡人，使他們如灰塵在祂子民的腳掌之下（瑪四 3）。神是至尊的，所以地被稱為祂的腳凳（太五 35；徒七 49）。可是聖經也稱會幕和聖殿為神的腳凳，以此表示神在祂百姓中特別的同在（代上廿八 2；詩一百卅二 7；結四十三 6-7；參哀二 1）。因此，《詩篇》中呼召百姓在神的腳凳下拜，是指著來

18 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c.1976), 6:629.

到神的殿來崇拜祂（詩九十九5，一百卅二7）。有關末世的預言中談到，在神親自與敵對耶路撒冷的列國爭戰時，祂的腳必站在橄欖山上，並且這山必從中間分裂（亞十四4）。

在新約聖經中提到耶穌的腳也是值得我們注意的。施洗約翰所說的，他連解耶穌腳上的鞋帶也不配，所指的是耶穌至高的身份（徒十三25）。坐在耶穌的腳前，是一種尊敬祂的動作（路八35，十39）；眾人將病人抬到耶穌那裡，擺在祂的腳前，也是有同樣的意味（太十五30）。俯伏在耶穌的腳前，或是抱著祂的腳，是一個敬拜祂的姿態（太廿八9；可五22，七25；路八41；約十一32）。馬利亞用香膏抹耶穌的腳，又用頭髮擦乾（約十一2，十二3），這樣卑微的動作，不僅表明她對主深切的敬愛，也同時是對耶穌神性的認定。當耶穌在法利賽人家裡坐席時，一個有罪的女人來到耶穌那裡，站在耶穌背後，挨著他的腳哭，眼淚濕了耶穌的腳，就用自己的頭髮擦乾，又用嘴連連親他的腳，把香膏抹上。這一連串的動作，表明了對耶穌最高的崇敬，認清耶穌是那獨一有權柄與慈悲來施予赦免之恩的神（路七36-50）。《啟示錄》中所顯於約翰的異象裡，耶穌的腳好像鍛鍊光明的銅（啟一15，二18）；祂以神性的顯現，是如此的威嚴，使得約翰仆倒在祂腳前，像死了一樣（啟一17）。

從以上的分析，可以看到對他人的腳有關的動作，是代表著服從與尊崇；我們必須以這個角度來理解耶穌為門徒洗腳的事件。人本來理當在耶穌的腳前坐著、俯伏、跪拜，神也將萬有放在祂的腳下。這位至高的耶穌，卻屈身來洗屬祂自己之人的腳。

7. 「分」(μέρος)

《七十士譯本》用 *meros*, μέρος 來表達幾個不同的希伯來字，而帶有以下各種的意思：「部份」(四十七 24；伯廿六 14)；「面」或「邊」(出卅二 15；結一 8，四十 47，四十七 20)；「結局」(但十一 45)；「地帶」(賽九 1)；軍中的「部隊」(瑪喀比一書四 19)。這個字也用在產業上所得的「分」(箴十七 2)。與此相關的另一個字 *meris*, μερίς 也與產業有很密切的關係(創廿三 9，卅一 14；民十八 20；書廿四 32；王上十二 16；詩十五 5，七十二 26，一百十八 57，一百四十一 6；傳五 17；耶十 16；亞二 12)。

在新約理 *meros*, μέρος 也含有一些不同的意思，例如：「邊」(約廿一 6)、「行業」(徒十九 27)、「黨派」(徒廿三 9)。但是主要的兩個含意還是「部份」與「分」。所以我們可以看到此字用在：身體的部份(路十一 36)、價銀的幾分(徒五 2)、衣服的一分(約十九 23)、魚的一片(路廿四 42)、城的一部份(啟十一 13)、地的一部份(弗四 9)、等。

與「分」有關的經節如下：信徒可已與主耶穌有分(約十三 8)；與一些人有分，如與假冒為善的人或是不信的人有分，就是被看為屬於他們的，是他們的一份子(太廿四 51；路十二 46)。在耶穌所說父親與兩個兒子的故事裡，*meros*, μέρος 是指著父親產業的一分(路十五 12)。啟示錄中的 *meros*, μέρος 與人的得救或沈淪有關係：得救的，是在頭一次復活有分的(啟廿 6)，也與生命樹和聖城有分(啟廿二 19)，但是被定罪的人，他們的分卻在燒著硫磺的火湖裡(啟廿一 8)。

動詞形式的 *merizō*, μερίζω (「切分」或「分配」)，時常與產業或財產有關。神吩咐摩西要拈鬮分地，好使各支派可以承受產業(民廿六 55-56)。百姓

佔領了應許之地後的分地，就是用這個字眼（書十三7，十四5，十八6）。神向鄰邦宣判，因為他們佔據了神所分給祂百姓的產業（耶十二14）。《約伯記》卅一章2節說到神在上所分配的，指著是神所給惡人的分。《路加福音》十二章13節記載一個人請求耶穌吩咐他的兄長和他分開家業。亞伯拉罕將所得來的分出了十分之一（ἐμέρισεν；來七2）。與此類同，擄物的分配也是用 *merizō*，μερίζω 這個動詞（出十五9；撒卅24）。

8. 「洗澡」(λούω)

在希臘文化裡，*louein*，λούειν 通常指著全身的洗，也就是洗澡。這個字別於 *plynein*，πλύνειν，就是衣服的洗，和 *nizein*，νίζειν 或 *niptein*，νίπτειν，也就是臉、手、和腳的洗。這些不同的洗，不只是用在一般的浴洗，也是用於宗教上的洗¹⁹。

在舊約裡 *louō*，λούω 所翻譯的是希伯來字 *rāḥas*，רָחַץ。它一般的用法是指著「洗澡」（出二5；撒下十一2，十二20），但是大多數是用在潔淨禮儀上。凡不潔淨的人，不管是因為觸摸死屍、皮膚有病、患了癩瘋、或身體的排放、等，都必須洗身才得潔淨（利十一40，十四8、等）。祭司供職前的潔淨，也包括了用水洗身（出廿九4，四十12；利十六4）。除此以外，律法也規定在執行某些職責後，祭司必須洗身，雖然聖經並沒有提到任何的不潔（利十六24、26、28；民十九7、8）。在詩歌或預言中，*louō*，λούω 也有它的隱喻。詩人談到每夜以淚洗床（詩六6）。神吩咐祂的百姓，要洗濯自己，除掉惡行（賽一16）。祂也回想祂如何在他們初生的日子

19 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c.1976), 4:295-299.

用水洗他們（結十六 4、9）。相關的動詞 *apolouō*，*ἀπολούω* 也出現在約伯記裡，來表徵洗去罪惡（伯九 30）。

在新約裡，這個字的一般用法指著洗傷（徒十六 33）和清洗遺體（徒九 37）。彼得引用俗語中有關豬的洗淨，也用此字（彼後二 22）。Oepke 很肯定、也很正確的指出，除了一般的用法以外，新約裡每當用這個字提到的洗，都是指著洗禮²⁰。《希伯來書》十章 22 節借用祭司在舊約潔淨禮為形像，來談到信徒也已被清水洗淨。藉由基督的寶血在洗禮時的洗罪，信徒現今可以進到神的面前。*Apolouō*，*ἀπολούω*（「洗」）這個字，也同樣指著在靈裡洗去罪孽（徒廿二 16；林前六 11）。從亞拿尼亞在《使徒行傳》廿二章 16 節的吩咐可以知道，罪的洗去，是在洗禮的時刻。根據《歌林多前書》六章 11 節，信徒已「奉主耶穌基督的名，並藉著我們神的靈」被洗淨了，並且也成聖稱義了；這與洗禮有明確的關係。《以弗所書》五章 26 節與提多書五章 6 節中用的 *loutron*，*λουτρόν* 一名詞，也是指著神施予救恩的洗禮。甚至彼得所談到，豬洗淨後又回到泥裡去滾的比喻，也是隱喻著那些藉由洗禮得了潔淨，卻又回到罪裡的人。從有關「洗」的這些字與洗禮之間密切的關係看來，《約翰福音》中的 *ho leloumenos*，*ὁ λελουμένος* 必定是指著那些經過洗禮而被洗淨的人。

9. 「潔淨」（καθαρός）

舊約裡有相當多關於神所頒佈和潔淨條例相關的經文。潔淨的要求，是從會幕的事奉開始。唯有潔淨的人才能吃祭牲的肉（利七 19-21，廿二 4-7；民十八 13）。若有祭司不潔淨而親近聖物必被剪除（利

20 同上文，頁 303-306.

廿二 1-3)。祭物所剩餘的部份必須在潔淨之地除去（利四 11-12，六 10-11）。挨了污穢之物的肉就不可吃（利七 19）。

潔淨的要求，從聖所向外延伸到每一個以色列百姓的日常生活中。神以詳盡的法則，來分別潔淨與不潔淨的動物、鳥類、魚類、和昆蟲（利十一章）。只有潔淨的活物才能作食物。一個人摸了死了的走獸，便不潔淨。其它種種造成不潔淨的原因有：生產（利十二章）、皮膚病（利 13-14 章）、房裡的災病（利 14 章）、身體的排泄物（利 15 章）。律法也仔細的教導得潔淨的各種步驟。

除了頒佈許多有關潔淨的條規以外，神也將教導如何分辨潔淨與不潔淨的責任，並將之付予與亞倫和他的兒子（利十 9-11；參結四十四 23）。維護以色列民潔淨的原因有兩個層面：首先，保守潔淨可以確保神之居所的聖潔和百姓的平安（利十五 31）；其次，有關潔淨的律法，加上道德上的條規，可讓選民與外邦分別出來，歸神為聖（利廿 25-26）。

Katharos，καθαρός 一詞有時也有「純」的意思，指著會幕中物件的質料。有些物件是用精金造成的，包括：約櫃（出廿五 11，卅八 2）、施恩座、（出廿五 17）、陳設餅的桌子（出廿五 23、28、29，卅七 10）、金燈臺（出廿五 31、36，卅九 37）、蠟剪和蠟花盤（出廿五 38、39）、祭司衣袍上的繩子、鍊子、和槽（出廿八 13、14、22）、香壇（出卅 3）。燈的油必須是清橄欖油（出廿七 20）。所用的香料也必須是純的（出卅 25，卅七 29）。

除了用於潔淨的條例之外，*katharos*，καθαρός 也可指著內在和道德的潔淨。一個沒有任何惡意的人，是稱為心裡清潔的（創廿五 6；伯十一 13；詩廿四 4，五十一 10），而不行惡事的，是手潔的人（伯十七

9)。無罪，就是「脫淨」了罪（箴廿9）。正直人是潔淨的（伯四7、17，八6，卅三9；傳九2），他的工作和他的祈禱也是清潔的（伯十一4，十六17）。

神透過先知勸祂的百姓洗濯、自潔（賽一16）。祂甚至應許，將親自潔淨他們（賽一25；結卅六25）。在神為錫安施行報應的日子，在曠野必有一條大路，一個「潔淨的路」，也是「聖路」，專為贖民歸回錫安時行走（賽卅五8 LXX）。類似這樣的末世應許，其實就是新約時代屬靈潔淨的前瞻。

福音書中記載耶穌潔淨長大痲瘋的人（太八2、3；可一40-44；路五12-14；十七11-19）。祂超越了潔淨的條例，行出神蹟，使祂們得醫治。這樣的神蹟，是證明耶穌是彌賽亞的記號之一（太十一2-6；可一44；路七20-23；參路四27）。耶穌差派門徒去宣傳天國福音的時候，也將這樣的權柄賜給他們（太十8）。

耶穌的教導中，有關潔淨的道理，正與法利賽人和文士的教訓直接抵觸，也就是那些只重視外表而輕忽內在潔淨的（太廿三25-26；可七5-23；路十一39-41）。能污穢人的，不是從外面進入的，乃是人裡面出來一切的惡（可七18-23）。所以耶穌論福的時候，宣告清心的人有福了，因為他們必得見神（太五8）。保羅也同樣強調存清潔的心之重要（提前一5；提後二22）。

耶穌基督獻上自己，使我們從罪中得以潔淨，成就了舊約所預言，神要親自潔淨祂的子民（多二13-14；來一3；約壹一9）。這潔淨的功效是來自基督的寶血（約壹一7），因祂的寶血能洗淨我們污穢的良心（來九14，十22）。這藉基督寶血在靈裡潔淨良心的功效，是發生在洗禮中（彼前三21；弗

五 25、26)。藉由洗禮，不分猶太人和希利尼人，都同樣成為神的兒子（加三 26-29）。這是神的恩，使以前被排除在外的外邦人，今日能夠因著信得以潔淨（徒十 10-16、28，十五 8-9）。

信徒既得了潔淨，就有了保持潔淨的責任，因這是神召他們的目的（帖前四 7；多二 14）。所以保羅勸勉我們，要除去一切的污穢，離棄一切不潔淨之物（林後六 17-七 1；提後二 20-21）。信徒既已成聖了，也當在基督的身體裡，將信徒之間所有的罪除去（林前五 7）。在《啟示錄》的異象中，我們看到羔羊的新婦，穿著光明潔白的細麻衣，代表信徒所行的義（啟十九 7-8）。我們從前怎樣將肢體獻給不潔不法作奴僕，現今也要照樣將肢體獻給義作奴僕，以至於成聖（羅六 19）。我們的心因順從真理得蒙聖靈之潔淨（彼前一 22），因神能夠藉著祂的道，使信徒得以潔淨（約十五 2-3）。

在洗腳敘述文裡耶穌所說的話，讓我們看到神所賜的潔淨，也看到信徒當守住已得到潔淨的身份。祂說，洗過澡的是全然潔淨的（約十三 10），指著是洗禮時所得的潔淨。雖然如此，耶穌卻指出，他們不都是潔淨的，因祂知道誰要賣祂（約十三 10-11）。猶大轉離了義路，因此棄絕了已得到的潔淨之恩。

E. 經文釋義

1. 第 1-5 節

這一段經文，不僅敘述耶穌洗腳的事件，也提供了整個事件的情境。我們從這段得知事件發生的時間、其中的角色、和耶穌行動背後的含意。僅在前三節裡，就緊密的夾藏了許多神學義涵。很多之前

在《約翰福音》出現過的關鍵字，現在都融合在一起，包括：逾越節、祂的時候、往父那裡、和加略人猶大。

a. 第 1 節

「在逾越節前」

《約翰福音》在三處不同的場合，以類似的詞句來註明逾越節（也就是猶太人的節期）將近了（約二 13，六 4，十一 55）。其中的最後一次，是出現在耶穌叫拉撒路從死裡復活之後，也就是《約翰福音》中「耶穌神蹟之書」所記載的最後一個神蹟之後。這個神蹟造成了兩種不同的結果。許多人相信了耶穌，但有人卻去見法利賽人，報告耶穌所作的事（約十一 45-46）。法利賽人因耶穌廣泛的影響力而苦惱，便聚集公會，從那日起就商議要殺耶穌。逾越節即將來到時，許多人尋找耶穌，想知道祂會不會來過節，祭司長和法利賽人卻吩咐，若有人知道耶穌在哪裡，就要報明。

接下來的敘述，最開始是有關時間的註明：逾越節前六日（約十二 1）。馬利亞用香膏抹耶穌的腳、出賣耶穌的猶大的在場、和屢次提過祭司長的謀殺計策，都逐漸地朝著接下來的「耶穌時候之書」前進²¹。因此，我們每當看到作者提及逾越節，就表示神的羔羊耶穌被殺和得榮耀的時候也更接近了。

本節是福音書第二大段（「耶穌時候之書」）的開始。它再次提到逾越節前的這個時間。這個敘述文的情境，就是「在逾越節前」的晚餐。

21 在經文結構部分已談到，「耶穌時候之書」指著約翰福音第二大段，也就是約十三 1-廿 31。

這晚餐是不是所謂「最後的晚餐」？《約翰福音》並沒有記載耶穌設立主的晚餐（聖餐）。但是四福音書都記載著耶穌揭曉誰要賣祂，而這是在最後晚餐發生的事。由此我們可以肯定的知道，耶穌是在最後的晚餐中為門徒洗腳（太廿六 21-25；可十四 18-21；路廿二 21-23；約十三 21-30；參林前十一 23-25）。

一個比較困難的問題，就是最後的晚餐是否也是逾越節的筵席。《約翰福音》和對觀福音的記載之間似乎有衝突。對觀福音記載，最後的晚餐，就是逾越節的筵席（太廿六 17-18；可十四 12；路廿二 7、8、13、15、16），但是《約翰福音》十八章 28 節卻告訴我們，耶穌被帶到彼拉多面前，是在吃逾越節的筵席之前（猶太人不進衙門，恐怕染了污穢）。試圖和解的一個說法，就是將《約翰福音》十八章 28 節所提的逾越節筵席，視同為除酵節當中所吃的祭物，因為在這時候，逾越節也被稱為除酵節²²。如果這個解釋是正確的，「在逾越節前」這個句子，就是洗腳事件的開始，而耶穌的洗腳，是在還未開始吃逾越節筵席之前。再者，約翰福音十九章 14 節的「預備逾越節的日子」（*παρασκευῆ τοῦ πάσχα*），和 31 節的「預備日」（*παρασκευῆ*），若是指著逾越節週的前夕，而不是逾越節筵席的前夕²³，這也不會與以上說法的時間順序衝突。

「耶穌既知道」

「知道」（*οἶδα*）這個字，在整個敘述文裡，以不同的形式多次出現。在這一節裡，我們看到耶穌

22 D. A. Carson, *The Gospel According to John*. The Pillar New Testament Commentary (Leicester; Grand Rapids, Mich.: Apollos; Eerdmans, 1991), 589.

23 J. B. Segal, *The Hebrew Passover from the Earliest Times to A.D. 70* (London; New York: Oxford University Press, 1963), 36-37; and C. C. Torrey, "The Date of the Crucifixion according to the Fourth Gospel," *Journal of Biblical Literature* 50 (1931): 227.

預知祂將離世。與此平行的是第三節所提到，祂有超越的能力，能知道祂已從父領受了萬有的權柄，知道祂從神而來，並知道祂往神那裡去。祂也知道誰要賣祂（11節），又知道祂揀選了誰（18節）。相反的，門徒尚且不明白（σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι）耶穌所作的（7節），只等耶穌洗腳後向他們說明了，又吩咐他們去行之後，他們才明白（17節）。因此，從敘述者所強調耶穌所知道的一切，我們可以看清耶穌的所有動作和它們的時間，絕不是出於一時衝動，而是完全出自神明確的旨意。

「祂的時候到了」

「祂的時候到了」再次肯定耶穌所作的一切有清楚的目的。「時候」（ῥα）在《約翰福音》裡，是一個重要的觀念，尤其是在第二部份裡（因而稱為「耶穌時候之書」）。*Hōra*，ῥα 一字，常指著神的經綸裡所預定事情成就的時間（約四 21、23，五 25、28，十六 2、4、21、25、32）。神計劃漸展的中心點，就是「祂的時候」，也就是耶穌受難得榮耀的時候，而耶穌也是為這個時候來到世界（約七 30，八 20，十二 23、27，十三 1）²⁴。在這預定的時候未到之前，沒有人能夠下手拿祂。但現在時候到了。既知道如此，耶穌便進行祂所要做的事。

「為要轉離這世界往父那裡」

這個以連接詞 *hina*，ἵνα（「為要」）開始的子句，聲明了耶穌之時候的目的。*Metabainō*，μεταβαίνω 的基本含意，就是從一個地方遷移到另一個地方。在《約翰福音》五章 24 節和《約翰壹書》

24 雖然《約翰福音》二章 4 節中「我的時候」可能更廣泛的指著神經綸內的時間，它卻也必定包括、甚至特別指著耶穌得榮耀的時候。

三章 14 節裡，這個字超越了地理位置的觀念，而被用在出死入生的意思上。在本節中，這個字含有空間內遷移的意思，但也延伸到靈界裡。神的兒子既被差到世上拯救世人（約三 17），祂現在必須達成這個使命，然後回到父那裡。

「既已愛那些世界中屬自己的」

這是另一個分詞子句。前一個分詞子句，主要談到耶穌所知道的事，而這一個分詞子句，提到了祂的愛。 *Agapēsas*, ἀγαπήσας（「既已愛」）是一個簡單過去式分詞，表示這個動作的時間，先於主要動詞 *ēgapēsen*, ἠγάπησεν（「祂就愛」）所代表的動作。作者將同樣一個「愛」字，擺在這樣的分詞句型裡的兩個不同位置，就是要我們特別注意：耶穌這一次愛的表現，是祂一直到如今所有愛之表現的極點。

Idios, ἴδιος（「屬自己的」）這個形容詞在這裡是名詞用法，並且是複數，代表它是指著特定的一群人（因為前面加上定冠詞）；它所強調的是特屬的關係。猶太人指控耶穌，因為祂稱神為祂自己的父（約五 18），意思是祂宣稱祂與父有獨特的關係。《約翰福音》一章 11 節談到，道來到自己的地方（τὰ ἴδια），也就是祂所造的世界，但祂自己的人（οἱ ἴδιοι），就是祂所造的人，倒不接待祂。在這裡，被造的世界與被造之人，都算是屬耶穌自己的。但是在《約翰福音》十章裡，*ta idia*, τὰ ἴδια 所指著的，是一個具更狹義的一群，也就是指信耶穌的人（約十 3-4）。這些是在羊圈內的羊，他們認得牧人，聽牧人的話，牧人也認得他們。相反的，雇工從不會將羊認為是屬自己的（約十 12）。《約翰福音》十三章裡的 *tous idious*, τοὺς ἰδίους 就類同這較狹義的意思；*τοὺς ἰδίους* 是跟從主耶穌的人，而在洗腳的敘述文

中，他們就是當時在場耶穌的門徒。他們是耶穌向來所愛的。神雖然愛所有世人（約三 16），祂對那些守祂誡命的人，乃是存著特殊的愛（約十四 21、23）。

「祂就愛他們到終極」

耶穌尚未離世之前，祂最後一次地再愛屬祂自己的。誠如字詞分析時所查考過的，*eis telos*，*εἰς τέλος* 可有時間性的用法（「到最終」），也可指著量（「到極點」）。此處經文容許這兩種的解釋。當聖經提到，耶穌的時候到了，表示耶穌這次的愛，是在祂將要完成世上使命的這個時候表現出來的。主要動詞之前的分詞子句告訴我們，耶穌已經愛了屬自己的，表示這最後一次的愛，也是一個到了極點的愛。因此我們可以從這個字詞的雙層意義來作翻譯：「祂就愛他們到終極」。

以整個「耶穌時候之書」和聖經整體來看，耶穌最大的愛就是祂的捨己，因為神藉此將祂的愛向我們顯明了（約十五 13；羅五 8；加二 20）。這是不能否定的真理。即便如此，幾方面的觀察告訴我們，這裡所說終極的愛，是指著耶穌洗門徒的腳。首先，敘述文以 *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*（「在逾越節前」）作開頭，因此給了主要動詞 *agapēsas*，*ἀγαπήσας*（「祂就愛」）一個更狹窄的含意；換句話說，耶穌在逾越節前，再一次的愛祂們。第二，前頭的分詞子句提到，耶穌既知道祂的時候到了，表示這次愛的行為，是在還未走向十字架之前最後一次的愛。最後，第 1 節，和 2 至 5 節，兩者文法上的平行，加上後者更加詳細說明前者，足以證明，這裡所講的愛，是指耶穌的洗腳。因此，將這耶穌的愛，解釋為耶穌在世工作裡終極的愛是適宜的，並且這也絕不否定耶穌最大的愛就是祂的捨命。

b. 第 2 節

「並且晚餐正進行時」

連接詞 *kai*, *καί* (「並且」)，將這一個句子的內容，連接到前一個句子的內容。這是另一個依據，讓我們相信，第一節的作用，是介紹整個洗腳敘述文（表示耶穌的愛是指祂為門徒洗腳）。這裡的時間性子句與前一句的「在逾越節前」是平行的。耶穌洗門徒的腳的時間是在晚餐當中。*Ginomenou*, *γινομένου* 這個分詞的現在進行時態告訴我們，這個動作是在主要動詞 *egeiretai*, *ἐγείρεται* (「祂便起身」) 的動作發生時，同時發生的。所以這一個句子可以這樣來表達：「祂在晚餐正進行時起身」。換句話說，作者明文的指出，洗腳的事件，是在晚餐正進行的時候。這個事實強調，耶穌的洗腳，不是一般的洗腳，因為一般的洗腳，是在筵席之前，而不是在筵席已經進行時²⁵。

雖然 *deipnon*, *δεῖπνον* 可以指一般的餐食，在新約聖經裡，這個字的用法，多數是指著筵席，所以我們也可以將這個字翻譯成「筵席」。例如，耶穌指責文士和法利賽人，因為祂們喜愛筵席上的首位（太廿三 6；可十二 38-39；路廿 46）。《馬可福音》記載，希律在生日擺設筵席，也是用這個字眼（可六 21）。這個字的另一種用法是象徵性的用法。啟示錄裡提到了兩種 *deipna*, *δεῖπνα*，就是羔羊的婚筵（啟十九 9）和神的大筵席（啟十九 17）。在歌林多前書中，*deipnon*, *δεῖπνον* 是指主的晚餐和之前的聚餐（林前十一 20-21）。

25 G. M. Behler, *Les Paroles D'Adieux Du Seigneur* (Paris: Editions du Cerf, 1960), 26

值得特別指出的，就是在洗腳敘述文之前，《約翰福音》也記載了另一個筵席。耶穌被邀請到伯大尼，馬大、馬利亞、和拉撒路的家坐席（約十二1-7）。更令人注目的，就是在這筵席中發生了一件與洗腳類同的事。馬利亞拿了極貴的香膏來抹耶穌的腳，又用自己頭髮去擦。耶穌說，馬利亞所行的，是為著祂安葬之日。這事件還有其它方面，也期待著「耶穌時候之書」的來到，例如事件提到逾越節，也提到加略人猶大。因此，一個讀者若持續跟著事件的發展，就很難不注意到：這次的筵席和耶穌為門徒洗腳時的筵席，是有關聯的。在十二章裡，馬利亞用香膏抹耶穌的腳，使耶穌得到至高的尊崇，但在十三章裡，耶穌卻轉換了角色，謙卑地洗祂門徒的腳。

原來十三章裡的 *deipnon*，δεῖπνον，在整個《約翰福音》佔了關鍵的地位。這裡發生了幾個重要事件：耶穌表現終極的愛、耶穌洗門徒的腳、耶穌揭曉要賣祂的人、主所愛的門徒靠著耶穌的胸膛、猶大離席進入了黑夜。這次的晚餐，同時也成了所引用的《詩篇》四十一篇9節的背景：「那吃我的餅的對我舉起他的腳跟。」（約十三18）²⁶。這個晚餐很強烈地期待著耶穌即將離世歸父的事。難怪，當作者事後再次提起這次的晚餐時，他很簡略的稱這眾人所共知的事件為「那次晚餐」（約廿一20）。

26 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 82.

「魔鬼已放進心內，好叫加略人西門的兒子猶大交出祂來」

這個分詞子句，是緊跟著前一個子句的，它更詳細的說明了洗腳的情境。魔鬼已將出賣耶穌的意思，放在猶大的心裡。

「魔鬼」是「撒但」的別名（啟十二 9，廿 2），所以這兩個名詞是通用的（例：太四 10-11）。雖然故事一開始提到魔鬼，之後卻又說，當耶穌將餅遞給了猶大吃之後，撒但就入了他的心（約十三 26）。魔鬼雖然試探耶穌失敗了，他卻利用耶穌的門徒來工作。猶大既順從了魔鬼，便成了魔鬼的工具。耶穌早已知道猶大的存心，所以曾稱他為魔鬼（約六 70）。其實，凡行魔鬼私慾的，都是祂的兒女（約八 44）。

Beblēkotos, βεβληκότος（「已放進」）的現在完成時態，表示魔鬼工作的結果還是持續著。耶穌是在這樣的情況之下，為門徒洗腳。連接詞 *hina*, ἵνα（「好叫」），表示魔鬼的目的，就是要猶大將耶穌交出。根據對觀福音書所記載的，魔鬼已在猶大心裡運行，促使他在最後的晚餐前去見祭司長，協商賣主的價銀（太廿六 14-16；可十四 10；路廿二 3-6）。

c. 第 3 節

「既知道父已將萬物給予祂手中」

這是分詞 *eidōs*, εἰδῶς（「既知道」）第二次的出現。由它所引出的子句，與第一個 *eidōs*, εἰδῶς 的子句是平行的，並且更詳細說明第一個子句。兩個 *hoti*, ὅτι 的附屬子句，顯明了耶穌知道超越物質界的事情。第一，耶穌知道，父已將萬物交在祂手中。這個真理，在《約翰福音》裡幾個不同

的場合有被提過。耶穌雖然在肉身裡，祂卻領受了統管萬有的權柄。耶穌用這雙掌握萬有權柄的手，來洗門徒的腳；這是完全不對襯的動作，卻是這個洗腳事件的重心。

父將萬有交付給耶穌，這與救恩有密切的關係。在《約翰福音》三章 35 節，施洗約翰教導門徒，父愛子，已將萬有交在祂手裡。這個父所賜給超乎萬有的權柄，是施行救恩的權柄：「信子的人有永生；不信子的人得不著永生，神的震怒常在他身上。」（約三 36）。同樣的，耶穌向父這樣禱告：「正如你曾賜給他權柄管理凡有血氣的，叫他將永生賜給你所賜給他的人。」（約十七 2）。父所賜給子的權柄，既然是救恩的基礎，耶穌給予門徒大使命時，便先提到這個掌管萬有的權柄：「天上地下所有的權柄都賜給我了。所以，你們要去，使萬民作我的門徒……」（太廿八 18-19）。在洗腳敘述文的開始，提到了耶穌知道父已將萬物給予祂手中，因此我們必須以聖禮的觀點，來談耶穌的洗腳。耶穌有救贖主的權柄，祂又以不撓的愛，來愛屬自己的人，這兩項要素都包含在耶穌為門徒洗腳的這個動作裡。忽略了洗腳的救贖性，就是忽略了耶穌為門徒洗腳的基本義涵。

「並且祂出於神也正往神那裡去」

這是作者所要指出，耶穌所知道的事的第二方面：耶穌出於神，又要往神那裡去。這個子句與第一節所提到，耶穌離世歸父的時候到了，是平行的。作者再次提到這件事，又加以說明，這告訴我們，耶穌由神而來又往神而去的真理，是這敘述文所不能少的一部份。

「祂出於神」(ἀπὸ θεοῦ ἐξηλθεν)，所指的是超越時空的。當耶穌對猶太人說：「我本是出於神」，所表達的意義是，祂與父為一，又是父所差的(約八 42)。相信又確實知道耶穌是從父來的，就是承認又接受祂的神性(約十六 27、28、30，十七 8；參三 2)。

Ἠγγαῶ, ὑπάγω (「離去」) 在《約翰福音》中也是具有神學意涵的詞彙，所指著的是耶穌離開這世界。耶穌在《約翰福音》七章 33 節和十六章 5 節說：「我往差我來的父那裡去」。同樣的，耶穌在《約翰福音》十六章 10、17 節也說，祂往父那裡去。在第八章裡，耶穌將自己與猶太人做了區別，說他們不知道祂往哪裡去，也不能到祂所去的地方(約八 14、21、22)。耶穌與門徒吃了最後的晚餐之後，祂又以同樣的話對門徒說，只是祂對門徒的話，所含性質是不同的(約十三 33、36)。對門徒來說，耶穌的離去帶給了他們盼望。還有不多的時候，他們將看到活著的主(約十四 19)。他們知道祂往哪裡去，也知道那條路(約十四 4)。雖然他們現在不能跟祂去祂所去的地方，後來卻要跟祂去(約十三 36)。

d. 第 4 節

「祂便從晚餐起身」

耶穌既已完全知道祂的使命，祂便開始行動。正如第一節所指出的，耶穌的行動是愛的行動。祂從晚餐起身。這個時間點是有意義的。耶穌是在晚餐當中洗門徒的腳²⁷。Bernard 幫助我們了解當時的社會背景：「在人們都穿涼鞋的地方，腳時常沾滿塵埃，又容易疲憊；提供客人洗腳的水

²⁷ 如果最後的晚餐也是逾越節的筵席，十三章 1 節的時間片語便可指著，耶穌是在晚餐開始後，但在還未吃逾越節羔羊之前，洗門徒的腳。

是一種接待上的禮貌（路七 44；參 創 十八 4，十九 2，廿四 32，四十三 24；士十九 21；撒 廿五 41；提前五 10）²⁸。」但是，耶穌洗門徒的腳，是在晚餐已經進行當中。這表示耶穌的洗腳，不是為著清洗腳上的塵埃，也不是一般接待客人的習俗。耶穌的行動乃是獨特的。

「祂放下衣服」

Himation，ἱμάτιον 若是複數時，可指一般的衣服。這個字的單數，特別是指著外衣，與內衣有區別（太五 40；路六 29）。在《約翰福音》十三章 4 節和 12 節這裡，是用這個字的複數。正如 Morris 所認為的，這可能代表耶穌脫去了身上的衣服，僅剩下一個纏腰布，正如奴僕的樣式²⁹。若事實真是如此，耶穌的行為的確是一個極其卑微的動作。

作者似乎刻意選用 *tithēsin*，τίθησιν（「祂放下」）這個字。假使作者只是要表達耶穌脫去衣服，他就會用 *apotithēmi*，ἀποτίθημι（參 徒 七 58）或 *periaireō*，περιαιρέω，也就是一般指脫去衣服或除去帕子的動詞（參 創 卅八 14；撒 上 十八 4；尼 四 23；林後 三 16）。可是作者卻把焦點放在放下衣服的這個動作。一些釋經家，如 Barrett 和 Brown，注意到這裡描寫耶穌動作的字眼，與祂捨去生命的動作，是同一個字（約 十 11、15、17、18）³⁰。與此平行的，《約翰福音》十三章 12 節所提到，耶穌後來「拿了」（λαμβάνω）祂

28 J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, Paged continuously., ed. Alan Hugh McNeile (New York: C. Scribner' Sons, 1929), 2:459.

29 Leon Morris, *The Gospel According to John. Rev. ed. The new international commentary on the New Testament* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1995), 547.

30 C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John : An Introduction With Commentary and Notes on the Greek Text. 2d ed.* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 439; Raymond E. Brown, S.S., *The Gospel According to John (XIII-XXI): Introduction, Translation, and Notes* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 551.

的衣服，這個動作也是同樣與《約翰福音》十章 17、18 節所提到，耶穌取回祂的生命這個動作，是同一個字。如果作者的確有這個意思，耶穌放下衣服，就是預表祂將捨去生命。就算我們不必堅持這樣的預表，我們還是不難看到耶穌動作所象徵的意義。耶穌放下祂的衣服，也同時放下了主人和教師的身份，反倒取了奴僕的樣式。

「在取了手巾後，祂束了自己」

Lention，λέντιον（「手巾」）是從拉丁文 *linteum* 所借來的字，在新約裡只有用在這一個經節。在 *Vitae Aesopi*（A.D. 1）文獻裡有這個字，提到一位婦人用手巾束腰，準備要為另一個人洗腳³¹。

Diazōnnyμι，διαζώννυμι（「束上」）這個字，在下一節會再次出現。在洗腳敘述文裡，這個字只出現在另一處，就是當彼得發覺是主在對祂們說話，就束上一件外衣，跳在海裡（約廿一7）。Bernard 指出，手巾一般是束在肩上，以便雙手都可以使用³²。

e. 第 5 節

「然後祂將水倒入盆中」

Ballō，βάλλω 這個字有很廣的意思。它的基本定義是「扔」，但是也可用來指著倒出液體的動作。《七十士譯本》曾用此字來表達倒湯（士六 19），而新約聖經曾用它來表達倒酒（太九 17；

31 William Arndt, Frederick W. Danker and Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, "Based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen [sic] Literatur, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker," 3rd ed., 592 (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

32 J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, Paged continuously., ed. Alan Hugh McNeile, 2:459 (New York: C. Scribner' Sons, 1929).

路五 37、38)。在 *Vitae Aesopi* (A.D. 1) 文獻裡的用法，與本節的內容很相似：βάλε ὕδωρ εἰς τ. λεκάνην καὶ νίψον μου τοὺς πόδας (「將水倒入盆中，洗我的腳」)。在這個文獻裡，這個字是用在倒水來洗腳。

《約翰福音》中的「水」，帶有神學的義涵。有時，「水」指著洗禮。施洗約翰宣告，他是「用水施洗」(約一 26、31、33)；《約翰福音》也記載，約翰在哀嫩施洗，因為那裡水多(約三 23)。耶穌所說「從水和靈生」中的「水」也是指著洗禮的水(約三 5；參 多三 5；西二 12)。從耶穌肋旁流出的血與水，成了潔淨的泉源(約十九 34；參 弗五 25、26)。耶穌所賜的活水，代表應許的聖靈(約四 10-15，七 38-39)。在其它的經文裡，水也在耶穌行神蹟的序幕中扮演了重要的角色(約二 7、9，四 46，五 7)。在這洗腳的敘述文裡，水又再次帶有主要的作用。

Niptēr ,νιπήρ (「盆」)與動詞 *niptō* ,νίπτω (「洗」)是相關聯的，也就是說，它是拿來洗濯用的器皿。在新約聖經裡，這個字僅出現在這一節裡，但是在希臘文著作裡，也可以看得到這個字³³。

「並且開始洗門徒們的腳」

作者描述了耶穌開始做的兩件事(以 *ērxato* , ἤρξατο 帶出兩個不定分詞子句)。第一，祂開始洗門徒的腳。在字詞研究的部份我們已經談過，*niptein* , νίπτειν 指的，是洗身體的某部份，不論是洗臉、洗手、或是洗腳。這是與 *louein* , λούειν

33 William Arndt, Frederick W. Danker and Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, "Based on Walter Bauer's *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen [sic] Literatur*, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker," 3rd ed., 674 (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

（第 10 節）所指洗全身有區別的。耶穌洗的對象是門徒們，這證實了，第一節的 *tous idiots*，*τοὺς ἰδιούς*（「屬祂自己的」），是指著跟隨耶穌的人。

「又用祂所被束的手巾擦乾」

耶穌開始做的第二個動作是用手巾擦乾，而作者特別指出，這是耶穌之前所束上的手巾。新約裡凡是用到 *ekmassein*，*ἐκμάσσειν*（「擦乾」）的經文，都是用在擦乾腳。除了此處的經文以外，這個字也用在馬利亞預備耶穌安葬，用香膏抹耶穌的腳的敘述文裡面（約十一 2，十二 3），以及《路加福音》所記載，有罪的女人用眼淚為耶穌洗腳的事件裡面（路七 38、44）。

唯恐我們忽略了耶穌所行的，是何等偉大的事，我們可以暫且默想這個事件的意義。Borchert 描述了這個晚餐中洗腳的圖畫：

「……他們毫無疑問的正臥著身（並非坐著），面朝中間，腳向後伸。他們以手肘（主要是左手）靠臥，用右手拿食物。筵席上的人可以毫不理會替他們洗腳的。」³⁴

耶穌是在這樣的場合，用這種樣式，從晚餐起身來洗祂的門徒。觸摸別人的腳，是被認為極卑賤的動作，是連希伯來人的奴僕也不該被強迫去做的動作³⁵。根據米示拿的記載，一個拉比的學徒有義務服事他的教師，並且在有必要時洗他的腳，就如奴隸洗主人的腳，妻子洗丈夫的腳一樣³⁶。這說明了，施洗約翰在談到自己居下的

34 Gerald L. Borchert, vol. 25B, John 12–21, *The new American commentary*, New International Version (Nashville: Broadman & Holman, 2002), 80.

35 *Mekhilta* on Exodus 21:6

36 *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5–9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964–c1976), 8:327–328.

身份時，為何說他給基督解鞋帶也不配（約一27）。耶穌所做的，違反了所有的常理和社會標準。在洗腳的故事裡，那統管萬有的主成了奴僕的樣式，為要以完全的愛來愛屬祂自己的人。

2. 第6—11節

敘述者現在將鏡頭對著耶穌和西門彼得。他記錄了耶穌和彼得的對話，也生動的表達出彼得強烈的反應。這一段所記載耶穌的話，為洗腳附上了聖禮的內涵，也明確的建立了它的必要性和目的。

a. 第6節

「然後祂來到西門彼得」

在這一段的開頭，作者告訴我們，耶穌接下來要洗彼得的腳。從這樣的描述，我們可以知道，耶穌是一一洗門徒的腳。祂並非只是象徵性的，從門徒中挑選一位來代表作示範，而是為每一個門徒做同樣的動作。祂不僅集體性的愛他們，更是愛他們每一個人。

「他對祂說：『主啊！你要洗我的腳嗎？』」

顯然的，彼得正驚訝的看著耶穌向其它門徒所做的。他不能相信，耶穌現在也要這麼向他行。他稱呼耶穌為「主」，因此特別強調了耶穌更高的地位。*Nipteis*, *νίπτεις*（「你洗」）可算是「試圖卻尚未成功的現在式」（conative present；就是表示試圖要做，卻未完成的動作）³⁷。彼得質問耶穌關於祂準備要做的動作。

37 Friedrich Blass, Albert Debrunner and Robert Walter Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 167.

這個問題，在希臘文裡的字詞順序是不尋常的，值得我們留意。代名詞 *sy*, σὺ (「你」) 和 *mou*, μου (「我的」) 被放在問題的最前面。這強調了彼得對耶穌將角色對換，身為教師的竟為門徒洗腳，覺得不可思議。他其實就是如此問耶穌：「你，我的腳你要洗?!」。彼得如此強烈的反對，讓我們聯想到，當耶穌預告祂的受死，彼得也同樣的拉耶穌到一旁來譴責祂 (太十六 21-22; 可八 32-33)。

b. 第 7 節

「耶穌回答，且對他說：『我所做的你現在不明白，但後來你將會明白。』」

耶穌對彼得的抗議作了回答。 *Oida*, οἶδα 和 *ginōskō*, γινώσκω 最主要的意思，就是知道某人或某事。但是，以這一節為例，這個字也有領悟或明白的意思 (參 可四 13; 約八 43; 徒八 30)。彼得現在不明白耶穌所作的，但是之後他將明白。 *Meta tauta*, μετὰ ταῦτα 可指著一些事情發生之後，而因此翻譯為「這些事之後」。如果這是作者的意思，「這些事」便是指著第一節所題到，即將成就的事，也就是在耶穌離世歸父前所要發生在耶穌身上的一切事。《約翰福音》所談到，門徒在耶穌復活得榮耀之後的明白，是與這個相吻合的 (約二 22, 十二 16)。儘管如此， *meta tauta*, μετὰ ταῦτα 有時只是簡單的表示「後來」，而不一定在任何特定的事情之後 (例：路十八 4)。這個用法在這個經文內也是適合的。

我們注意到，耶穌重複了彼得問題中所用到的代名詞，來回答彼得的問題。彼得問：「你，我的腳你要洗?!」。耶穌的回答是：「我所做的，你現在不明白。」，特別加強「我」和「你」。

彼得因為訝意，特別將自己這個門徒，與耶穌這個主人，加以作區別。耶穌也肯定這樣的區別，將自己，就是做出動作的，與彼得，就是尚未領悟耶穌動作之意義的，做出了對比。這樣將神的觀點與人的觀點加以作區分，讓我們回想到耶穌曾在《約翰福音》二章4節，對祂的母親所說的話；在那裡，耶穌也同樣將 *emoi*, ἐμοί (「我」) 與 *soi*, σοί (「你」) 作了區分。在洗腳敘述文裡，加強的「我」和「你」之區分，將萬有之主的工作，與一個門徒的困惑，形成了對比。那位洗腳的，實在遠遠超過那被洗的。

雖然彼得當下不能明白主所作的之意義，再加上耶穌所作的，違背了彼得所有的感觀和所認知的常理，耶穌卻答應，他後來必明白。簡單的說，耶穌要彼得以信心來接受所無法理解的事。他的不明白，不應阻止他的順服。對主的信靠，就是「現今的不知」與「未來的確知」中間的橋梁。

c. 第8節

「彼得對祂說：『你永不可洗我的腳！』」

耶穌對彼得的保證，並沒有減少彼得對耶穌的反對。他以最強烈的話來拒絕耶穌洗他的腳。 *Ou mē*, οὐ μὴ 加上簡單過去式假設語氣或未來式直說語氣動詞所表示的，是對未來最明確的否定形式³⁸。這個雙重否定詞可以翻譯成「絕不」。新約聖經中有許多這樣的例子（太五18；可十三2；約十28、等）。彼得譴責主的時候，也曾用過同樣的語氣（οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο 「這絕不會臨到你！」；太十六22）；他起誓絕不會否認主時，

38 Friedrich Blass, Albert Debrunner and Robert Walter Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 184.

也是用這樣的表達方式（οὐ μὴ σε ἀπαρνήσομαι 「我絕不會否認你！」；太廿六 35；可十四 31）。

彼得似乎覺得，雙重否定詞還不夠強烈，他又加上了 *eis ton aiōna*，*εἰς τὸν αἰῶνα*（「永遠」）。對他來說，讓耶穌洗他的腳，是在任何情況和任何時間，甚至到永遠，都不可容許的。在《約翰福音》以外，只有一次可以看到 *ou mē*，*οὐ μὴ* 和 *eis ton aiōna*，*εἰς τὸν αἰῶνα* 在同一個句子裡出現（「我永不吃肉」；林前八 13）；但是在《約翰福音》裡，就有六次出現這樣的句子。除了這一節以外，所有其它的五次都是耶穌談到有關永生（「永遠不渴」，約四 14；「永遠不見死；永遠不嘗死味」，約八 51-52；「他們永不滅亡」，約十 28；「必永遠不死」，約十一 26）。這樣的表達方式，排除了對所說的話所產生的任何疑問，也排除了任何更改的可能。

在這裡彼得用同樣堅決的話，來拒絕耶穌洗他的腳。所有格代名詞 *mou*，*μου*（「我的」）的位置，代表彼得的腳是焦點³⁹。這一方面表示，彼得自認為實在不配接受耶穌的洗腳。另一方面，他的話所含的意味，類似他在另一個場合所說的話：「眾人雖然跌倒，我總不能。」（加強的 *ἐγώ* 「我」；可十四 27）。若彼得的話真有這個意味，彼得就是告訴耶穌，就算其他門徒接受耶穌的洗腳，他的腳，耶穌卻永不可洗。

彼得強烈的抗議和誓言，更加顯明耶穌行動的獨特。耶穌所作的，不但是前所未見的，也是違背任何人間的標準。正如彼得堅持原則的個性一樣，他決不肯讓主作出如此卑微的事。

39 Pierpont, W. G. "Studies in Word Order: Personal Pronoun Possessives in Nominal Phrases in the New Testament." *START*, 15, 1986, p. 8-25.

「耶穌回答祂：『我若不洗你，你就與我無分。』」

彼得如此強烈拒絕，耶穌對他的回答也是如此的嚴肅。耶穌若不洗他，他就與耶穌無分。這裡，耶穌以最明確的話，指出了祂所施行的洗腳之必要性。

「我若不洗你」這個條件子句，針對了彼得拒絕耶穌的洗腳。拒絕洗腳的後果再嚴重不過了。在字詞研究部份曾指出過，*meros*，μέρος 可以代表「部份」或「一分」。與某人有分就是與他認同，又與他的結局有分（太廿四 51；路十二 46）。在父親的家業上有分，就是得到兒子當得的分（路十五 12）。在頭一次復活有分（啟廿 6），或是與生命樹和聖城有分（啟廿二 19），指著一個人在神國裡和神的救恩上有分。相反的，在硫磺火湖裡有分，就是被排除在神國之外，而永遠沈淪（啟廿一 8）。

簡單的說，耶穌給了彼得一個最後的條件：祂若不洗彼得，彼得就與耶穌隔絕了。彼得就不屬耶穌，也不能與耶穌有任何的關係。這樣完全的隔絕，與第一節提到 *tous idious*，τοὺς ἰδίους（「屬祂自己的」）正好相反。拒絕耶穌的愛，就是拒絕歸屬耶穌，而聲稱與主無分。拒絕耶穌的洗，就是拒絕差祂的父（約十三 20），也因此拒絕耶穌的神權（約十三 1、3）。這樣的嚴重性，讓我們聯想到耶穌對那些不遵守天父旨意的人所作出可怕的宣判：「我從來不認識你們！」（太七 23）。*echeis*，ἔχεις（「你有」）的現在進行式，值得我們注意。拒絕耶穌洗腳的後果，不僅是未來的事，而也是立時的：「你正與我無分」。

因此，耶穌對彼得的話，很清楚也很肯定的擺明了，耶穌洗腳的目的，就是叫門徒與祂有分。

與這個相關的，耶穌在同一個場合也對門徒如此說：「我將國賜給你們，正如我父賜給我一樣，叫你們在我國裡，坐在我的席上吃喝，並且坐在寶座上，審判以色列十二個支派。」（路廿二 29-30）。門徒既領受了耶穌的洗腳，又領受了祂的肉和祂的血，祂們現在就正式的得到基督的國度，也被賜予與主同坐席的尊榮。在洗腳敘述文後，耶穌所講的道，與祂身為大祭司的禱告中，可以更清楚的看到與基督有分和與祂聯合的福分。與耶穌有分，就是在祂父的家中有分，也在基督來迎接我們，好叫祂在哪裡，我們也在那裡的這個盼望上有分（約十四 2-3）。與耶穌有分，就是分享祂的生命（約十四 19）。與耶穌有分，就是成為真葡萄樹的枝子，能常在基督裡（約十五 5-10）。與耶穌有分，就是在祂裡面有平安，又能勝過世界（約十六 33）。與耶穌有分，就是得到永生（約十七 2-3）。與耶穌有分，就是與祂同在，得以看見祂榮耀的盼望（約十七 24）。相反的，拒絕與耶穌有分的結局，就是完全不得與耶穌有任何的關係。

這裡還有另一個重點。耶穌說：「我若不洗你……」，而不是說：「你若不接受洗腳……」。耶穌所強調的，是祂本身和祂所做的，而不是彼得的接受。換句話說，與主有分的功效，是靠著耶穌的洗，而不是靠著領受者的接受。以洗腳為聖禮的觀點來看，我們必須牢記著，洗腳禮的功效，是出自於基督所成就的恩功。

d. 第9節

「西門彼得對祂說：『主啊！不僅我的腳，甚至手和頭！』」

彼得立場的完全轉變是這樣的劇烈。他才剛剛起誓永不可讓耶穌洗他的腳，現在他不只是要耶穌洗他的腳，也要耶穌洗他的手和頭。這樣的反應又再次表示，耶穌所說有關洗腳和與祂有分的關係性，是何等的重要。彼得一旦曉得拒絕耶穌洗腳的嚴重後果，他要求耶穌不只是洗他的腳，為要避免任何不能與主有分的可能。他以為洗的部份越多，就更能保證與主有分。這是因為他還不明白洗腳的真意，這也是我們接下去會探討的問題。

彼得要求耶穌洗他的手，可能與其宗教背景有關。我們在字詞研究的部份曾探討過，身為亞倫後裔的祭司，必須照條例在進會幕供職前洗手洗腳（出卅 18-21）。洗手也是一個表明無辜的象徵動作（申廿一 6）。一個人尚未洗過的手可以使別人不潔淨（利十五 11）。詩人借用形像語言的洗手，來表達自我的潔淨（詩廿六 6，七十三 13）。馬可福音的作者為我們介紹洗手的傳統背景：「原來法利賽人和猶太人都拘守古人的遺傳，若不仔細洗手就不吃飯；從市上來，若不洗浴也不吃飯……」（可七 3-4）。文士和法利賽人質問耶穌的問題，就是出自這樣的傳統（太十五 1-20；可七 1-23）。

彼得之所以請耶穌也洗他的頭，可能是很單純的因為除了手和腳，只有頭部是身體中露出的部份。Thomas認為，彼得的請求，是基於人的頭

也代表了整個人；這個說法或許可以接受⁴⁰。但是洗頭並沒有清楚的聖經依據，雖然聖經裡有用油抹頭與將灰塵放在頭上的例子。彼得在這樣短時間內能夠自己揣摩出一個新的神學義涵，而因此要求耶穌為他洗頭，這個可能性並不大。

e. 第 10 節

「耶穌對祂說：『洗了澡的人除了洗腳沒有需要，他乃是全然潔淨的。』」

從抄本中的許多種讀法可以看出，在抄寫過程中曾有不同抄寫者嘗試化解一個不易解釋的經文。有關這個經文的鑑別方面問題，可參考附記：經文批判。基本上，有一些讀法完全沒有提到洗腳，而其它的讀法則有提到洗腳的必要。除了支持鑑別經文的外證了，我們也要來看，此經文的前後文，也就是內證，同樣的也支持這個鑑別經文。

Ho leloumenos , ὁ λελουμένος (「洗了澡的人」) 是指誰？這個洗澡又是指什麼？毫無疑問的，耶穌所採用的是一個比方。比方的定義就是用某事實來比較另一個事實，而耶穌所談的洗澡，就是用洗澡來說明一個與洗澡類同的真理。Schnackenburg 引用了約翰福音中，以一般的事實來表達某真理的一些例子⁴¹。其中一個例子，就是耶穌用奴僕和兒子的對比，來談罪的奴役（約八 34-36）。在這個比喻中，所要談的不是一般的奴役，而是罪的轄制。同樣的道理，當耶穌對彼得說，沒有洗手和洗頭的必要，祂所要表達的，不是一般的洗澡。既然如此，耶穌的門徒所

40 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 96-97

41 Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John, Vol 3* (New York: Crossroad, 1982), 21.

經歷過的，有什麼可以用洗澡來作比方？若仔細探討 *louein*, λούειν（「洗澡」）這個字，便可證實，當用為隱喻時，它指的是屬靈的洗，為要使罪得潔淨（參考字詞研究部份的討論）。更具體來說，這個潔淨是在洗禮時發生的。使徒行傳廿二 16 節所用的複合動詞 *apolouō*, ἀπολούω（「洗去」）所指著的，是洗禮的功效，再無法比這更清楚了。*Leloumenos*, λελουμένος（「洗了澡」）的現在完成時態，也支持這個解釋。在希臘文裡，現在完成時態所代表的，就是基於過去某一個動作的現在狀況。這裡作者所採用的現在完成時態，正表達了受洗之後持續的潔淨狀況。

一些解經家引用一個第四世紀的文獻《P. Oxy. 840》來指出，*louein*, λούειν 和 *niptein*, νίπτειν 是同義詞，而以此為根據來支持那些沒有包含洗腳的較短讀法。簡短來說，他們所認為正確的讀法是這樣：「洗了（腳）的人沒有需要，他乃是全然潔淨的。」。換句話說，他們認為 *ho leloumenos*, ὁ λελουμένος 指的，是耶穌剛施行完的洗腳（這是根據較短、沒有 *εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι* 「除了洗腳」這些字的讀法）。按照這個說法，彼得不必接受洗手和洗頭，因為他所剛接受的洗腳已經使他全然潔淨了。問題是，根據所提到的一個文獻而將 *louein*, λούειν 和 *niptein*, νίπτειν 當為同義詞，這是應該質疑的。不僅如此，在古典希臘文獻、《七十士譯本》、和新約聖經裡，都將全身洗的 *louein*, λούειν 和部份洗的 *niptein*, νίπτειν 加以區分⁴²。

Thomas 正確的指出，這裡的洗澡隱含著耶穌的死⁴³。聖經毫不含糊的教導我們，主耶穌洗去

42 對這個問題的詳細討論，參看 Thomas, 97-99.

43 Thomas, 100-101.

我們的罪，是藉著祂自己的血（太廿六 28；弗一 7；西一 14；來九 12-14，十三 12；彼前一 18-19；約壹一 7；啟一 5，五 9）。但是這個真理與受洗將罪洗去的道理並無衝突。事實上，洗禮的水與基督的寶血在十字架上合而為一。當兵丁扎耶穌的肋旁時，隨即有血和水流出來（約十九 32-35）。這就應驗了撒迦利亞的預言：在他們仰望他們所扎的彌賽亞的日子，必開一個泉源，洗除罪惡與污穢（亞十二 10；十三 1）。今天，聖靈也作見證，耶穌基督是藉著水和血而來（約五 6）。基督的血，洗淨我們的良心（來九 14）；這個洗，是在我們受洗時發生的。因此彼得在書信中告訴我們，洗禮藉著所賜給我們在神面前無虧的良心，拯救了我們（彼前三 21）。

某些釋經家，例如 Bultmann，察覺到這裡所說浴洗的潔淨功效，與《約翰福音》十五章 3 節耶穌所說門徒因祂所講給他們的道得了潔淨，這兩者之間的關聯⁴⁴。耶穌所講的道，的確能潔淨人，但是這並不排除受洗時得到的潔淨。《約翰福音》十五章內的 *logon*，λόγον 和 *rhēma*，ῥῆμα 是通用的（約十五 7）。這讓我們立即聯想到以弗所書中談到洗禮的一處經文：「用水藉著道洗淨」（καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι）。洗禮就是基督用水藉著道的洗淨。基督的話本身，應許並成就了洗禮中藉著水的洗淨功效。僅管如此，《約翰福音》十三章 10 節和《約翰福音》十五章 3 節的情境是有區別的。洗腳敘述文中的 *léloumenos*，λελουμένος（「洗了澡」），是指著真正的用水洗，而《約翰福音》十五章卻沒有談到任何的洗，而純粹是指著基督永存的道。

44 Rudolf Karl Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1971), 470-471.

從耶穌的話我們可以推測，他的門徒們都已經受了洗。雖然聖經沒耶穌門徒受洗的個別記載，我們至少知道，約翰所傳使罪得赦的洗，是他為耶穌預備百姓時的中心信息（太三 1-6；可一 4-5；路三 3-6；約一 26-28），並且約翰所傳的洗禮所帶來的影響非常的廣（太三 6；可一 5）。那些原先是約翰門徒的，一定早已受了約翰的洗。耶穌本身也受過洗（太三 13-17；可一 9-11；路三 21-22）。在這之後，當約翰正繼續在哀嫩施洗同時，耶穌與祂的門徒也開始在猶太地施洗（約三 22-23）。耶穌可能在此時也先親自為門徒施洗。不管施洗者是約翰、耶穌、或耶穌的門徒，洗禮是與神國福音的宣傳分不開的。因此，耶穌的門徒都受過洗，這是不難想像的。

οὐκ ἔχει χρείαν（「他沒有需要」），是回答彼得所對主的請求，要祂也洗他的手和頭。νίπασθαι（「洗」）和 τὰς χεῖρας καὶ τὴν κεφαλὴν（「手和頭」）在這裡省略了，因為在前一節就已提到了。簡單的說，耶穌告訴彼得，洗了澡的人沒有必要洗手洗頭。

「他乃是全然潔淨的」（ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος）這個主句，說明了彼得不需要耶穌洗他的手和頭的原因。一個受洗的人是全然乾淨的。誠如字詞研究的部份所談到的，*katharos*, καθαρὸς（「潔淨的」）在新約聖經裡主要是指內在和屬靈的潔淨。*katharizō*, καθαρίζω（「潔淨」）這個動詞所代表的潔淨動作，是與洗禮的洗並提的。基督用水藉著道將教會洗淨，成為聖潔（弗五 26）。基督的寶血潔淨我們的良心（來九 14），而這潔淨良心的動作，是在洗禮時發生的（彼前三 21）。

Holos, ὅλος (「全然的」) 指著全部，不管是有關時間 (太廿六)、空間 (啟三 10)、群組 (太廿六 59)、或事物 (林前五 6)。當 *holos*, ὅλος 所指的是人，這個字可以代表身體的全部 (太五 29-30; 林前十二 17; 雅三 2、3、6)。在約翰福音七章 23 節，耶穌說祂醫治了一個全人 (ὅλον ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα)。法利賽人對那得醫治的瞎子所說的話，也對這個字的意思有所啟發：「你全然生在罪孽中」 (ἐν ἀμαρτίαις σὺ ἐγεννήθης ὅλος; 約九 34)。這些用到 *holos*, ὅλος 的經節，幫助我們了解耶穌所談的潔淨，是到什麼程度。洗禮是洗滌並且潔淨全人，並且這樣的潔淨是完全的。受了洗的人，不需要接受任何其它潔淨的洗，包括洗手和洗頭。

「除了洗腳」

這個子句，與洗腳的目的和功效有直接的關係，而因此引起許多的討論。這個子句语法上的複雜，是基於它與之前的主句 (「洗了澡的人沒有需要」; ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν) 和之後的主句 (「他乃是全然潔淨的」; ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος) 的關係到底如何。

我們先來看這個子句和之後的主句的關係。全然潔淨，是不是洗腳的結果？經文的文法不容許我們將「他是全然潔淨的」(ἔστιν καθαρὸς ὅλος) 解釋為「洗腳」(τοὺς πόδας νίψασθαι) 的結果。換句話說，這個句子並沒有說，一個人得潔淨是藉著洗腳。和合本的翻譯，「只要把腳一洗，全身就乾淨了」，卻把「全身乾淨」翻成「把腳一洗」的結果，這翻譯與原文並不相符。連接詞 *all'*, ἀλλ', 表示「他乃是全然潔淨的」(ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος) 這一主句，與之前的「洗了澡的人沒有需要」(ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν) 這個主

句是對立的，而不是與「除了洗腳」（εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι）對立的。因此，「洗了澡的人沒有需要」和「他乃是全然潔淨的」是連貫的。

「除了洗腳」（εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι）則限定了前一個主句，而不是後一句所提到全然潔淨的結果。因此，我們不可因為「除了洗腳」（εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι）和「他乃是全然潔淨的」（ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος）擺在一起，就認定洗腳是為了潔淨。

接下來，我們也要注意，本子句與之前的主句的關係。「除了」（εἰ μὴ），表示「有需要」（ἔχει χρείαν）與「洗」（νίψασθαι）是有關聯的。換句話說，洗了澡的人除了（須要）洗腳，沒有洗手洗頭的需要。因此，雖然全然潔淨的身份不是從洗腳禮而來，受過洗的還是有洗腳的必要。不過洗腳的必要性，與洗頭洗腳的假設必要性，是有區分的。以彼得和耶穌的觀點來看，洗手和洗頭的目的，是為了潔淨。但是因為信徒受洗時，已得了全然的潔淨，這些其它的洗是多餘的。相反的，洗腳卻不是多餘的。洗腳是必要的，但它的必要性並非為了得到潔淨，因為洗禮已經成就了潔淨的功效。

我們也應該特別注意到，在這一節經文裡洗腳和洗禮的密切關聯。洗禮雖然不是為了彌補洗禮的不足，一個受了洗的人卻還是需要洗腳。從全身洗 *louein*，λούειν和部份洗的 *niptein*，νίπτειν互相關係中，我們可以知道，洗腳與洗禮是的確有關的。我們將會再探討洗腳與洗禮的關係。

「而你們是潔淨的，但並非全部。」

耶穌宣告，門徒是潔淨的。連接詞 *kai*，καὶ（「並且」）表示，這一句話是從前一句連續下來的。

耶穌剛用比方來說明一個洗過澡的人是全然潔淨的。現在，祂將這個真理運用在門徒上，以此肯定他們在靈裡是潔淨的。這再次確定之前 *louein*, λούειν (洗澡) 和 *niptein*, νίπτειν (部份洗)，是指著更深一層屬靈的事，也就是指著門徒曾受過的洗禮，與耶穌剛為他們施行的洗腳禮。

然而，耶穌也同時指出，門徒不都是潔淨的（直譯：「並非全部」）。在下一節裡，作者將告訴我們原因。

f. 第 11 節

「因為祂知道要交出祂的那人。」

這句話回應了第二節所提到的。魔鬼已將賣耶穌的心意放入猶大。聖經在這裡再次告訴我們，耶穌所知道的，是超越人的，並且祂前面所說的話，是依據祂所知道的。就如從前提過的，猶大出賣主是本敘述文的重要主題之一，也期待著耶穌即將受死。在充滿愛與謙卑的洗腳同時，卻有黑暗陰險地籠罩著，這是何等的令人不安！

「因此祂說：『你們並非全部是潔淨的。』」

敘述者再把耶穌的話說明的更完整，所以再一次引用耶穌所講的。耶穌說他們並非都是潔淨的，這話是按照他所知道快要被賣所說的。

新約聖經教導我們，真正的潔淨是出自於內心。因此耶穌強調，內心的潔淨比外在的潔淨更為重要（太五 8，廿三 25-27；路十一 39）。當神揀選了外邦人時，彼得承認，這些外邦人接受福音，表示神已藉著信潔淨了他們的心（徒十五 9）。在上一節已經談到，洗禮洗淨人的良心，

使人潔淨（弗五 26；彼前三 21；參 來九 14，十 22）。但是，屬靈的潔淨並非止於洗禮時。事實上，聖經教導，基督徒要保守自己的清潔，除去各樣的污穢（林前五 7；林後六 17，七 1；西三 5；帖前四 7；提後二 21；雅四 8）。藉著行義，我們能夠守住已得到潔淨的身份（啟十九 8）。我們若犯了罪，必須承認自己的罪；基督的血就洗淨我們一切的罪（約壹一 7-9）。所以從聖經的觀點我們可以了解，一個人受洗得了潔淨之後，還有可能成為不潔淨。猶大就是一個例子。雖然他舊日的罪已經得了潔淨（參 彼後一 9），他卻選擇住在罪中（約十二 4-6），將自己獻給不潔（參 羅六 19）。他縱容自己的貪慾，而魔鬼就趁機佔據了他，最後使他出賣了主。他因此離棄了他在受洗時曾得到的潔淨。

3. 第 12 – 20 節

當耶穌正對彼得說話時，在第 10 節祂轉換成第二人稱複數代名詞 *hymeis*, ὑμεῖς（「你們」），開始對所有在場的門徒說話。在這經文的最後一段中，耶穌對門徒說明了祂剛施行的洗腳所代表的意義，命令祂們要彼此洗腳，又將自己的權柄賦予洗腳禮之上。

a. 第 12 節

「然後，當祂已洗了他們的腳、又拿了祂的衣服、並且再次臥下之後，祂對他們說：『你們明白我所對你們做的嗎？』」

這個附屬子句所描寫耶穌的動作，順序與第 4 節所描寫的相反。「祂再次臥下」（ἀνέπεσεν πάλιν）與「祂起身」（ἐγείρεται）形成對比，並且表示，耶穌在還沒有為門徒洗腳前是臥著的，而且門徒

被耶穌洗的時候，他們也是臥著的。這又再次強調了耶穌自願取了服事人的樣式。

在第7節，耶穌告訴彼得，他之後將明白耶穌所作的。現在，耶穌就接續這個話題，問門徒他們是否明白祂所作的。以文法來看，這個句子也可以是一個命令句：「你們當明白我所對你們做的」。不管是疑問句或是命令句，目的是一致的。耶穌在這一段一開始的問題（或命令），表示了祂接下來要說明洗腳的意義。一方面，基督對屬祂的人之浩大的愛，是人所無法測度的。但是另一方面，耶穌要門徒明白祂洗腳的重要意義，好叫祂們也能照耶穌的樣式和態度去彼此施行洗腳。所以，耶穌在對門徒說明祂所作的同時，也至少在某程度兌現了祂答應彼得的話，就是彼得之後要明白耶穌所作的。不然，耶穌這裡所問的，就毫無意義了。可是這卻不排除門徒在耶穌得榮耀，和他們領受應許的聖靈時，將要得到對此偉大舉動之更深的洞察與感知。

Ρεροϊκα, *πεποιηκα*（「我所做的」）的現在完成式所表達的，是耶穌之前完成動作的現在狀況。代名詞 *ὑμῖν*, *ὑμῖν*（「對你們」）的間接受格，表示耶穌所做的，是做在門徒身上，並且對他們有持續性的效果。換句話說，洗腳的功效，並不限於洗腳的那一刻，而是延續到現在的。門徒因耶穌出自神權的愛與謙卑的行動，而得到與耶穌的關係，是一個持續性的關係。

b. 第13節

「你們稱呼我『教師』和『主』，而你們說的好，因為我是。」

教訓人，是耶穌工作的主要一環（太四 23，七 29，九 35，十一 1，十三 54，廿一 23，廿二

16；可十1；徒一1、等）。因此，人們自然稱他為「教師」。這是一個尊稱，也代表了耶穌教導的工作（太八19，十二38，十九16，廿二16、24、36；可四38，九17、38，十17、20、35，十二14、19、32，十三1；路三12，七40，九38，十25，十一45，十二13，十八18，十九39，廿21、28、39，廿一7；約八4）。有時，*didaskalos*，*διδάσκαλος*「教師」加上了定冠詞，來指著耶穌（太九11，十七24，廿三8，廿六18；可五35，十四14；路六40b，八49，廿二11；約十一28）。當用在耶穌身上時，這個稱呼帶有比一般用法更深的意義。耶穌曾指責文士法利賽人，告訴眾人不可接受「教師」或「師尊」的稱呼，因只有一位是我們的師尊，就是基督，也只有一位是我們的父，就是在天上的父（太廿三8-10）。因此，*ho didaskalos*，*ὁ διδάσκαλος*（「教師」加上定冠詞）是一個獨特，保留給耶穌基督的稱呼，也是將祂與一般猶太人的拉比和世間的教師分別出來的稱呼。

Kyrios，*κύριος*「主」，不管是什麼用法，通常是對有權位的人的一種尊稱。它也可指著主人（太廿8，廿一40；可十二9，十三35；路廿13、15）。若是呼格用法，也可有類似稱呼某人「先生」的意思（參約四11；五7）。但是當相信耶穌的人稱祂為 *kyrios*，*κύριος* 時，絕大多數是代表祂的神性。「主」這個尊稱，尤其在《約翰福音》裡，帶有基督的涵義（約六68，十一27，廿28）。我們可用這個角度來解釋第6節和第9節中，彼得稱耶穌為「主」的意思。對信徒來說，耶穌的確是我們的主。我們對祂有完全順服的義務。因此，耶穌在第16節所描述，主人和奴僕關係的比方，正合乎我們與祂的關係（參約十五20）。

雖然耶穌取了奴僕的樣式，祂並沒有否認祂為「教師」和「主」的身份。祂反倒確認這個身份，說「而你們說的好，因為我是。」(καὶ καλῶς λέγετε· εἰμὶ γάρ)。在祂以如此卑微的姿態來服事門徒時，祂事實上仍是那獨一可尊崇和敬拜的。

c. 第 14 節

「所以，我既然是主和教師，洗你們的腳」

「所以，既然」(εἰ οὖν) 表示，這個子句的原因，是在上一個句子裡，並且它期待著一個結論主句⁴⁵。耶穌肯定祂為主和教師這超越的身份，又說祂卻屈身洗門徒的腳。這樣崇高謙卑的榜樣，是接下來之吩咐的基礎。

但是這裡的重點不僅於謙卑。「主」和「教師」這兩個尊稱，代表了耶穌的更高權柄。門徒之所以必須遵從耶穌的命令，不只是因為耶穌謙卑的道德榜樣令人效法，而更重要的，是因為祂的神權。因祂出於神權的吩咐，門徒沒有其它選擇。這個重點，對明白洗腳禮在今天教會中的必要性和意義，是不可缺的。接下來的經文將更詳細的說明這一點。

「你們也當彼此洗腳」

Opheilō, ὀφείλω 的意思就是欠債，或身有義務來達成某些期待。若這個字含有第二個定義時，又加上不定式動詞，便可翻譯成「理當」或「必須」。因耶穌所設立的榜樣和祂所給予的使命，使得祂的門徒身負了彼此洗腳的義務。彼此洗腳，是門徒必須服從的命令。約翰福音十九章 7 節記載，猶太人堅持，耶穌按律法是「該」死

45 其它 εἰ οὖν 之用法例子，參太六 23；路十一 36，十二 26；約十八 8；西三 1；門 17。

的，而 *opheilō*，ὀφείλω 則代表律法所要求的。路加福音十七章 10 節也有此字，而它的前後文是有關奴僕對他主人的義務。約翰壹書教導我們，神偉大的愛顯明於基督的捨命，我們就因此必須也愛我們的弟兄，為他們捨命（約壹三 16，四 11）。以上的例子可以看出，*opheilō*，ὀφείλω 所代表的約束性，有兩種因素：1) 更高的權威，和 2) 道德上的模範。這兩個因素都和洗腳禮有關。就如一個國民有服從法律的義務，又如奴僕被主人的吩咐所約束著，我們有從我們的主和教師而來的命令，要我們彼此洗腳。不但如此，基督之愛與謙卑的榜樣，激勵我們效法祂，而彼此洗腳。

另一個含有 *allēlōn*，ἀλλήλων（「彼此」）的類似命令句，就是耶穌要我們彼此相愛的命令（約十三 34，十五 12；參羅十二 10；彼前一 22；約壹四 11）。在新約聖經裡其它類似的勸勉包括：「彼此接納」（羅十五 7）；「彼此問安」（羅十六 16；林後十三 12；彼前五 14）；「彼此等待」（林前十一 33）；「各人的重擔要互相擔當」（加六 2）；「以恩慈相待」（弗四 32）；「彼此順服」（弗五 21）；「互相代求」（雅五 16）。

從 *allēlōn*，ἀλλήλων（「彼此」）這個字，我們可以知道，洗腳禮是在信徒當中實行的。所有的信徒都從主那裡得到彼此洗腳的命令。

根據「洗」（νίπτειν）這個動詞的現在時態，表示一個重複或持續的動作⁴⁶。因此，信徒彼此洗腳並非一次性的，而是必須持續地去遵行的。

46 Machen, J. Gresham, and Dan McCartney. *New Testament Greek for Beginners*. 2nd ed. (Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall, 2004), 184.

d. 第 15 節

「因我給了你們一個樣式」

這個主句與第十四節的第一個子句是平行的。耶穌所給的樣式，就是指著祂以主和教師的身份來洗門徒的腳。雅各書五章 10 節用 *hypodeigma*，ὕπόδειγμα（「樣式」）這個字，來指先知能受苦能忍耐的榜樣。相反的，希伯來書四章 11 節和彼得後書二章 6 節，則引了不順從之以色列人的倒斃和所多瑪、蛾摩拉的頃覆為鑑誡。在希伯來書裡以 *hypodeigma*，ὕπόδειγμα 來指著會幕，有助於我們對這個字的理解。在地上的會幕與供奉的事，是天上事的形狀和影像，因此摩西要造帳幕的時候蒙神指示，作各樣的物件都要照著在山上指示他的樣式（來八 5，九 23）。因此 *hypodeigma*，ὕπόδειγμα 可譯作「榜樣」、「模型」、「樣式」，而用來代表一個應該被效法或仿照的事物。

在洗腳敘述文裡，耶穌所給的榜樣或樣式是什麼？祂持久的愛與極其的謙卑，的確值得我們效法。但是，這樣的效法也包含了洗腳的行動，而不只是洗腳所代表的態度與精神。這是因為我們從主領受清楚的命令，要我們彼此洗腳。

「為要叫你們也照我對你們所做的去做」

Hina，ἵνα（「為要叫」）代表著上一個主句的目的。耶穌給了門徒一個樣式，為了是要他們也照著耶穌對他們所做的去做。在這敘述文裡，耶穌三次用 *poieō*，ποιέω（「我做」）這個動詞來提到他所做的。在第 7 節裡，耶穌答應彼得，雖然他不明白耶穌所做的，他後來必明白。在 12 節裡，耶穌問門徒是否明白他所做的。現在，在第 15 節裡，祂期待著門徒照著祂所做的去做。在這

三次中，耶穌每一次都是在講祂所行的洗腳，以及洗腳所具有的偉大內涵。因此，上一個主句的 *hypodeigma*, ὑπόδειγμα (「樣式」)，是特定著主耶穌洗腳的動作，而不只是這動作背後的態度而已。主耶穌在這裡的話便成了施行洗腳禮的依據，祂要門徒們真正照著祂所給的榜樣為初信者洗腳。

e. 第 16 節

「我實實在在的對你們說」

這個表達形式是《約翰福音》獨有的，並且它出現的次數 (25 次) 是令人注目的。單是在這段經文裡，它就出現兩次 (參 第 20 節)。這是一個引出最嚴肅宣告的一種表達方式。難怪耶穌在顯明祂自己身份時 (約八 58, 十 7)，和特別在宣告永生之道時 (約一 51, 三 3、5, 五 2-25, 六 47、53, 八 51)，祂選用這個表達形式。Bernard 指出，聖經每一次用 ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν (「我實實在在的對你們說」) 時，都是與之前的話有關，不管它是一個對某事情觀察的回應，或是對之前說過的話做出說明或擴張⁴⁷。這個事實，對這一節的探討是很重要的。耶穌即將鄭重宣告的真理，是指著祂剛才所吩咐，要照祂的樣式彼此洗腳的命令而言。

「一個奴僕不大於他的主人，一個被差的人也不大於差他的人。」

耶穌用最嚴肅的語氣，提出這兩個類似銘言的平行句子，來說明祂所給的重大使命。《馬太福音》十章 24 節和《約翰福音》十五章 20 節記

47 J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, Paged continuously., ed. Alan Hugh McNeile (New York: C. Scribner' Sons, 1929), 1:67.

載，耶穌也用相似的話來談，門徒受逼迫是不可避免的。《路加福音》六章 40 節則以師徒的關係來表明，人工作的效果，不能過於他本人的實質。這兩個句子重覆的字是 *meizōn*, *μείζων*（「大於」），用於將位分高的與位分低的作對比。以耶穌洗腳的事件來看，耶穌所說的話意思就是，門徒既是奴僕，也是被差的，就絕不可超出差派祂們的主所頒佈的命令。他們必須無條件的去遵從。

「差遣」在《約翰福音》是一個主要的觀念。神差約翰來施洗（約一 33）；父差子，耶穌（約四 34，五 23、24、30、37，六 38、39、44，七 16、18、28、33，八 16、18、26、29，九 4，十二 44、45、49，十四 24，十五 21，十六 5）；父和子將要差聖靈來（約十四 26，十五 26，十六 7）；父怎樣差遣了耶穌，耶穌也照樣差遣門徒（約廿 21）。在耶穌所吩咐彼此洗腳的命令中，差遣的觀念是相當顯著的，而且出現了兩次（這一節和第 20 節）。差遣，隱含著來自更高權威的使命，以及忠心遵從的必要。這就是施行洗腳之使命背後的思想。耶穌如何差遣門徒往普天下施洗和教訓信徒，祂也照樣差遣門徒照祂的示範施行洗腳。我們同時也當注意，一個 *apostolos*, *ἀπόστολος*（「使徒」）必須代表差他的那位。當我們在教會中施行洗腳禮時正是如此。基督已差遣祂的教會來為門徒洗腳，因此，施行洗腳的人是代表主，並以祂的神權來洗腳。

f. 第 17 節

「你們既知道這些事，若去做便為有福。」

這裡的 *ei, ei*（「既然」）是指著一個現在的事實，而不是一個可能發生的狀況⁴⁸。耶穌已經教導門徒他們所當知道的。接下來就是要他們將所知道的實行出來。

如果我們復習耶穌對門徒所說有關洗腳的必要性，便可知道「這些事」（*ταῦτα*）是指什麼。不接受耶穌的洗，就與祂無分（第 8 節）；洗了澡的，有需要洗腳（第 9 節）；耶穌既然是主和教師，而洗門徒的腳，他們也理當彼此洗腳（第 14 節）；耶穌又給了他們一個樣式，為了要他們照樣去做（第 15 節）；一個奴僕不大於他的主人，一個被差的人也不大於差他的人。（第 16 節）。彼得原先不明白耶穌所做的，他和其他的門徒現在明白了（*οἶδατε*）洗腳的重要和意義，也明白了耶穌命令他們要照樣去做。雖然耶穌在第 7 節所說「後來你將會明白」這句話，也可能包括祂得榮耀後門徒將要得到更完全的明白，耶穌告訴他們，他們已經知道他們所當做的。

門徒既然已經知道這些真理，他們必須實踐出來，接受奴僕與使徒的職責，效法耶穌完全捨己的榜樣，來洗門徒的腳。耶穌應許，他們如果這樣行，就必蒙福。這樣的模式與耶穌的大使命是相似的。耶穌的大使命中，也是應許，若門徒去執行使命，耶穌將常與門徒同在（太廿八 19-20）。

48 Friedrich Blass, Albert Debrunner and Robert Walter Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 189.

Makarios, μακάριος (「有福」) 可指一般的「快樂」或「好處」。這樣的福樂常常是來自於神給與祂國度裡之人的獎賞 (太五 3-10; 路六 21, 十二 37-38, 十四 14; 彼前四 14; 啟十四 13, 廿 6, 廿二 14)。正如這裡所言, 蒙福是履行神話的結果 (路十一 28)。因此, 在聖經中, *makarios*, μακάριος 時常與人的行為有關。 *Ean*, ἐάν (「若」) 與之前的 *ei*, εἰ (「既」) 有所不同; *ei*, εἰ (「既」) 是指著現在的事實, 而 *Ean*, ἐάν (「若」) 則是開放性的可能。換句話說, 門徒要真的照耶穌的吩咐去行, 才能得到耶穌所應許的福份。

耶穌祝福的話又再次強調, 祂所給予洗腳的命令, 是何等的重要。在這個小段裡, 耶穌三次吩咐要門徒洗腳。首先, 祂以主和教師的身份來發出命令 (第 14 節)。然後祂提出, 祂期待他們照祂的樣式去做 (第 15 節)。最後, 祂應許, 若執行使命必蒙福 (第 17 節)。這樣重大的使喚, 讓身為信徒的我們, 不得不在教會中真正的去施行洗腳。

g. 第 18 節

「我不是指著你們全部說的。我知道我揀選了誰。」

就如同在第 10b 和 11 節一樣, 耶穌現在又再一次限定祂所給的使命和祝福。正如猶大被排除在那些潔淨的門徒外, 他也同樣的被排除在蒙受祝福的信仰團體之外。「我揀選了誰」是指著耶穌所親手揀選的十二使徒 (約六 70; 路六 13)。神的揀選不只是一種特權的記號, 而也是帶有更大的目的 (約十五 16; 徒一 2; 林前一 27-28; 弗一 4; 雅二 5)。因此 *apostolos*, ἀπόστολος (「使徒」) 這個字是只著奉差派去執行使命的人; 第 16 節裡也有這個字。耶穌選召十二使徒, 是要他

們去執行從神來的使命。可是，猶大卻為了私自的利益，離棄了他已得的選召。

誠如我們在敘述文開始看到的，耶穌的全知對整個敘述文，和對耶穌神性的認識，是很重要的。現在我們又一次看到 *oida*, οἶδα (「知道」) 這個字，而這一次是耶穌親口說的。耶穌完全知道祂所揀選的每一個人，包括他們的未來。就好像《約翰福音》六章 70 節曾提過，耶穌清楚知道祂所揀選的門徒中間將有一個要出賣祂。耶穌不是大環境裡一個無助的受害者，乃是掌管萬有的主。這個事實又再次提醒我們，耶穌所設立的洗腳禮，是來自神的主權。

「但為要叫經上所寫的被應驗：『那吃我的餅的對我舉起他的腳跟。』」

有關聖經應驗的備註，目的是要強調神按祂主權的計畫，以及證明耶穌是先知所指的彌賽亞。作者在這裡提醒我們，甚至耶被祂所揀選的人出賣這件事，也是為了應驗聖經所寫的。

這裡所引用的經文是來自《詩篇》四十一篇 9 節。《約翰福音》所引用的，與《七十士譯本》的經文有所不同⁴⁹，可能是作者直接翻譯馬索拉版本，因為馬索拉版的經文裡有「舉起腳跟」這個成語。Pterna, πτέρνα (「腳跟」) 在新約聖經裡只出現在此處，它是希伯來字 'āqēb, אָקֵב 的翻譯。這個字的動詞形式 אָקַב 直譯為「抓住某人的腳跟」⁵⁰，帶有出賣的意思(參詩四十九 6)。Bishop 談到，在東方文化裡，將腳底朝向對方是

49 《七十士譯本》的經文如下：“καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου, ἐφ’ ὃν ἠλπισα, ὁ ἐσθίων ἄρτους μου, ἐμεγάλυνεν ἐπ’ ἐμέ πτερινισμόν” 「因為我的密友，也就是我所信靠的，吃我的餅的，大大地背叛了我」(詩四十 10)。

50 Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, M.E.J Richardson and Johann Jakob Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Volumes 1–4 combined in one electronic edition., electronic ed. (Leiden; New York: E.J. Brill, 1999, c1994–1996), 872.

不禮貌的動作；他因此認為「舉起腳跟」這個成語的意思，含有更深一層的意義，例如蔑視、出背叛、甚至仇恨⁵¹。

在與此平行的《路加福音》廿二章 21 節中，耶穌說：「看哪，那賣我之人的手與我一同在桌子上。」這裡所提到的那吃餅的。在同一桌吃餅，是一個盟約和團契的表徵（創廿六 26－31，卅一 54；撒下九 10－11；加二 11－12）。「我的餅」（μου τὸν ἄρτον）表示舉起腳跟的人是同席的客人，而被蔑視和被出賣的是分餅的主人。作者沒有採用《七十士譯本》的 *ho esthiōn*, ὁ ἐσθίων（「吃的人」），而是用 *ho trōgōn*, ὁ τρώγων（也譯為「吃的人」）；這個用詞在《約翰福音》六章內重複了四次，所指的是吃耶穌之肉的人（約六 54、56－58）。因此，我們也可從此推測，洗腳禮也是在聖餐禮設立的最後的晚餐時所設立的。

「洗腳」和「腳跟」的關聯是很顯明的。在耶穌洗每一個門徒的腳時，也就是祂表現出最後的愛與極度的謙卑時，猶大卻向那剛洗過他腳的舉起腳跟。門徒接受洗腳，與主有分；猶大的腳卻即將離開與耶穌共享的團契而走入黑夜。

h. 第 19 節

「我從現今，在事情成就前，對你們說，好在成就時你們可相信我是。」

耶穌說明，祂預言將被出賣，是要叫門徒到時可以相信祂就是那「我是」。雖然耶穌被屬自己的

51 Eric F. F. Bishop, "He that eateth bread with me hath lifted up his heel against me." Jn xiii. 18 (Ps xli. 9)," *The Expository Times* 70, (1958), 881-883.

人出賣，是一件不可思議的事，但是祂還是完全掌控萬事，能使最黑暗的行為也成就祂的旨意。

以信心為至終的目標與目的，是《約翰福音》的主題之一（約一 7，三 16，十一 15、42，十四 29，十七 21，廿 31）。在這裡，信心是由耶穌預言的應驗而來。在《約翰福音》十四章 29 節和十六章 4 節也有類似的話。先知書裡告訴我們，預言未來是神的特權。唯有祂能從起初指示未來的事。這樣的預知，使神與偶像迥然有別，也使人能夠相信祂就是主神（賽四十一 26，四十八 5；結廿四 24）。同樣的，當耶穌所說的事都應驗了，門徒也將相信祂。

耶穌更明確的說，門徒將相信祂就是「我是」（*ὄτι ἐγώ εἰμι*）。《約翰福音》的那個特色之一，就是含有 *egō eimi*, *ἐγώ εἰμι* 的宣告，而我們可以看到兩個類型的宣告。第一，《約翰福音》裡耶穌七次宣告「我是」，而這些宣告都有顯明祂與信徒關係之身份的述語（例：《約翰福音》六章 35、51 節裡的「我是生命的糧」，和十章 11、14 節的「我是好牧人」）。另一種形式的 *egō eimi*, *ἐγώ εἰμι* 宣告沒有任何述語，也稱為絕對的 *egō eimi*, *ἐγώ εἰμι* 宣言。除了十三 19 節之外的三次，都出現在第八章裡（「你們若不信我是，必要死在罪中。」八章 24 節；「你們舉起人子以後，必知道我是」八章 28 節；「還沒有亞伯拉罕，我是。」）。任何熟悉《七十士譯本》聖經的人便可立即認出耶穌 *egō eimi*, *ἐγώ εἰμι* 的宣告，就是神在舊約的自我啟示。例如在《以賽亞書》四十三章 10 節，神對祂的百姓說：「既是這樣，便可以知道，且信服我，又明白我是（*ἐγώ εἰμι*）。在我以前沒有真神；在我以後也必沒有」。因此，耶穌其實就是

顯明了祂是那永恆，獨一，在萬有之上的神，當祂所預言的都應驗了，門徒就必相信祂。

耶穌自我啟示，祂就是主神，這對祂所設立的洗腳禮是極重要的。我們在這經文裡，一次又一次的看到，耶穌的榜樣和祂給予門徒洗腳的使命背後，都有耶穌的神權。時候將到，門徒將信靠那被釘又被高舉的基督。他們也將完全的明白，神所設立的洗腳禮，是為將成全的救恩作預備的，並且也明白，信徒接受主所吩咐的洗腳，就能與主有分。

i. 第 20 節

「我實實在在的對你們說：凡接受我所差的任何人就是接受我，而接受我的，就是接受那差我的。」

在這結尾的話中，耶穌又再做出最鄭重的宣告。這一節的關鍵字是「接受」(λαμβάνω) 和「差遣」(πέμπω)。很顯然的，焦點已從洗腳的施行轉移到洗腳的接受。凡接受耶穌所差的人就是接受耶穌，並且接受耶穌的就是接受差祂的。在 16 節裡，也就是「實實在在的」(ἀμὴν ἀμὴν) 首次出現的地方，我們已經學習到：被差遣去執行洗腳的（奴僕和使徒），是憑著一個更高的權威去執行的。在現在的 20 節裡，耶穌將重點放在接受那奉差的人上。換句話說，任何信徒接受耶穌所差之人洗腳的，就是承認耶穌是神，並且順從祂從父得來的權柄。一個信徒若承認耶穌是那「我是」，就必須也接受耶穌吩咐的洗腳。因此，耶穌不僅吩咐門徒洗腳，也吩咐門徒要接受洗腳。當信徒順從主，去行這兩方面的吩咐，就是完成他們的主和教師所託付的使命。

F. 附記：原文經文備註

本段的希臘文經文中，有幾處有經文鑑別的必要。大多數手抄本上的差異，對洗腳禮而言並無太大的影響，但有兩處的差異是值得注意的，特別是《約翰福音》十三章 10 節的「除了洗腳」，這句話在不同手抄本中的經文差異相當大。以下分別探討這兩處的經文鑑別。

1. γινόμενου（「正進行著」；第 2 節）

第一處出現不同讀法的地方，有兩個不同的讀法。 $\mathfrak{P}^{66} \aleph^2 A D \Theta f^{1,13} 33. 565. 700. 892. 1424. l 844 \aleph$ lat. 這些抄本用簡單過去式關身分詞 γενομένου。這個讀法將這個句子的主要動詞 ἐγείρεται（第 4 節的「祂起身」）並整個洗腳事件擺在晚餐之後（除非我們將 γενομένου 解釋為晚餐擺上桌之後）。《Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 28》所認定的 γινόμενου，表示洗腳事件是在晚餐正進行的時候。這個讀法的依據是 $\aleph^* B L W \Psi 070. 579. 1241 pc d r^1$ 等抄本。含有 γενομένου 的抄本中，有亞歷山大類型的 \mathfrak{P}^{66} 抄本，和第七世紀修正過的 \aleph^{52} 。其它抄本包括西方經文類型、該撒利亞類型、和《多數經文》的抄本。γινόμενου 則有 \aleph 原版，和亞歷山大類型的幾個抄本，如 B、L、W、Ψ，為依據。因為經文的前後文清楚提及所記載的事件是在晚餐進行中（參第 4 和 26 節），我們可以認定 γινόμενου 應是原稿讀法，這也是較多可靠的抄本的讀法。Metzger 的《Textual Commentary》也肯定這個讀法⁵³。

52 Aland, Kurt et al. *Novum Testamentum Graece. 28th Edition.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Print.

53 Bruce Manning Metzger and United Bible Societies, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition a Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (4th Rev. Ed.) (London; New York: United Bible Societies, 1994), 204

2. εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι (「除了洗腳」；第10節)

這個關鍵片語的經文批判，對洗腳禮教義上有決定性的重要。從抄本裡我們看到幾種不同的讀法。其中有些抄本之間的意思上並無差別，但是有些其它抄本之間的讀法是很不同的。

以下是各種不同的讀法，並每一個讀法所依據的抄本：

- a. νίψασθαι (⌘st aur c vgst; Or^{com}) ; 「洗」
- b. την κεφαλὴν νίψασθαι εἰ μὴ τοὺς πόδας μόνον (D) ; 「洗頭，除了只要洗腳」
- c. εἰ μὴ τοὺς πόδας μόνον νίψασθαι (Ⲑ⁶⁶ Θ sy^{sp}) ; 「除了只要洗腳」
- d. ἢ τοὺς πόδας νίψασθαι (Ⲑ⁷⁵ A C³ Γ Δ f¹ 700. 1241. 1424. 1844 ℳ) ; 「洗腳以外」
- e. 579 抄本裡完全沒有這一個片語
- f. εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι (B C* (K) L W Ψ f¹³ 892 al it vg^{cl} sy^h; Or^{txt}) ; 「除了洗腳」

b、c、f 這三個讀法的共同點，就是都有 εἰ μὴ τοὺς πόδας (「除了腳」) 這幾個字所表達的意思是：洗過澡的，除了洗腳沒有需要(洗)。讀法 d 則以不變詞 ἢ 來取代 εἰ μὴ (「除了」)。ἢ 在此處的用法是作比較，可翻成「之外」⁵⁴。因此，這個讀法的意思是：「洗過澡的人在洗腳之外再沒有需要」，其意義與 b、

54 William Arndt, Frederick W. Danker and Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, "Based on Walter Bauer's *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen [sic] Literatur*, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker," 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 432.

c、f 三個讀法是一致的⁵⁵。b 和 c 讀法中多出的 μόνον（「只要」），更加強了耶穌所說：除了洗腳這一件事，就再沒有需要了。

讀法 e 完全省略了整個片語，包括 τοὺς πόδας（「腳」）和動詞 νίψασθαι（「洗」）。照這個讀法的意思，耶穌只是回答彼得的要求，而告訴他不必洗手和頭。這個讀法完全不談洗澡後有沒有洗腳的需要。

讀法 a 也沒有提到 τοὺς πόδας（「腳」），卻保留住 νίψασθαι（「洗」）。按照這個讀法，整個句子便是：「洗過澡的沒有需要洗」。這個讀法與以上所談過的讀法相差很大。若這個讀法是正確的，則表示洗過澡的就不需要任何的洗，也就完全排除了洗腳的必要性。

讀法 a 是來自很好的亞歷山大類型抄本 \aleph （第四世紀）、拉丁抄本 aur（第七世紀）和 c（第 12、13 世紀）、《武加大譯本》（Vulgate）的一個版本（第四世紀）、Vulgata Stugutartiensis、和奧利根的註釋（第三世紀）。雖然這些抄本和譯本的日期相當早，它們的數量不足以佔太多的份量。其中只有 \aleph 屬亞歷山大類型。

579 抄本（第十三世紀）是唯一省略整個片語的抄本（讀法 e）。雖然它是屬於次等的亞歷山大類型⁵⁶，單憑這一個抄本是不足夠成立正確經文的。讀法 b，就是提到 την κεφαλὴν（「頭」）的讀法，也是只有一個抄本為依據，所以我們不能採用這個讀法。

55 Bruce Manning Metzger and United Bible Societies, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition a Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (4th Rev. Ed.) (London; New York: United Bible Societies, 1994), 204.

56 Bruce M. Metzger and Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2005), 313.

這樣，只剩下三個讀法：c、d、f，而且這些讀法都證明洗腳是必要的。這三個讀法的抄本加起來的外證，決定性的贊成：「洗腳是必要的」讀法是原始的經文。在這些抄本中有： \mathfrak{P}^{66} （大約200年）、 \mathfrak{P}^{75} （第三世紀）、B（第四世紀）、C*、C³（第五世紀）、L（第八世紀）、W（第五世紀）、和892（第九世紀）。這些都是屬於亞歷山大類型的抄本。以上這些抄本中的最後四個抄本，是讀法f：εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι（「除了洗腳」），也是筆者認為最原始的讀法。除此以外，這個讀法也有相當多與《多數經文》不同的抄本為依據。這是《Textual Commentary》採用這個讀法的一個主要原因⁵⁷。《Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 28》也同樣選用這個讀法為鑑別經文。

因為釋經家對這句原文持著許多不同的看法，我們應當也要仔細考慮經文的內證。許多釋經家指出，經文批判的原則之一，就是「寧取較短的讀法」（lectio brevior portior），而為讀法a，就是ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν νίψασθαι（「洗過澡的沒有需要洗」）這個讀法來作為辯護。他們的論點主要是說：εἰ μὴ τοὺς πόδας（「除了腳」）這幾個字是抄寫者設法讓此句與耶穌對彼得的鄭重宣告，若不洗他就與耶穌無份這句話，達成一致而加上去的。

但是，抄寫者無意中漏抄了εἰ μὴ τοὺς πόδας（「除了腳」）的可能性也是一樣高⁵⁸。甚至有些抄寫者可能刻意省略了這幾個字，因為這幾個字要與接下來的子句 ἄλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος（「他乃是全然潔淨的」）達成一致似乎很困難⁵⁹。既是這樣，我們應遵照「寧

57 Bruce Manning Metzger and United Bible Societies, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition a Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (4th Rev. Ed.) (London; New York: United Bible Societies, 1994), 204.

58 同上文，頁204.

59 同上文，頁204.

取較難的讀法」這個原則。因此，內證並非偏重較短的讀法。

總而言之，大多數的可靠外證都支持含有洗腳的讀法，並且抄寫者無意或刻意省略了有關「洗腳」字眼讀法的可能性很高，因此我們應該贊同 Metzger 和《Novum Testamentum Graece》的判定，採用 εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι（「除了洗腳」）為原始的讀法。

第二章

其他有關洗腳的記載

我們俯瞰聖經和一般文獻裡有關洗腳的記載，目的不是要對有史以來所有各種的洗腳做完整的研究。我們主要關切的，是約翰福音十三章內，耶穌的洗腳禮與其它一般的洗腳之比較，來看這些其它的洗腳是否能幫助我們更加了解耶穌為門徒的洗腳。因此，我們將不會詳細討論每一個洗腳的記載，而是把重點放在分析有哪些類型的洗腳，並探討每一種類型的意義⁶⁰。

A. 舊約崇拜禮儀上的洗腳

神吩咐亞倫和他的兒子，在進會幕前，或是就近壇前供職的時候，要用銅做的洗濯盆裡的水，洗手洗腳（出卅 17-21）。摩西按照神的吩咐，把洗濯盆安置在會幕和壇的中間，盆中盛水，以便洗濯。摩西和亞倫並亞倫的兒子，進會幕或就近壇的時候，就在這盆裡洗手洗腳（出四十 30-32）。

後來，在所羅門所建的聖殿裡，「海」（יָם）取代了會幕的洗濯盆，供祭司洗濯所用（代下四 6）。約瑟夫斯這樣描寫這「海」的功用：「他指定，海是供祭司進殿時和登上祭壇時，洗手洗腳而用的⁶¹；」

60 各種洗腳的詳細討論，參 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 26-58.

61 Flavius Josephus and William Whiston, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged, Includes index* (Peabody: Hendrickson, 1996, c1987), Ant 8.87.

這個洗手和洗腳的規定，是專為祭司而定的。這是在會幕和聖殿供職前預備的洗濯，是與一般以色列人日常生活中除去不潔的洗濯，有所分別的。

祭司的洗腳，與耶穌為門徒的洗腳，兩者之間是否平行呢？聖經上確實告訴我們，信徒是被揀選的祭司，並且我們的職責是要事奉我們的神（帖前一9；來九13-14；彼前二9；啟一5，七15，廿二3）。不過新約聖經裡從未提到祭司的洗手和洗腳（*νίπτειν*）。因此，將祭司的洗腳與耶穌的洗腳，做直接的連接，是沒有任何聖經的依據。除此以外，這兩種洗是有一些明顯的不同之處：

1. 當彼得請求耶穌，不只洗他的腳，也要洗他的手和頭，耶穌回答，洗過澡的人乃是全然潔淨的，不需要洗手和洗頭。舊約的祭司必須洗手洗腳，但是耶穌卻排除了洗手的必要。
2. 舊約給祭司的洗濯條例，是特別為了在會幕或聖殿供職所需。但是耶穌並沒有提到，他為門徒洗腳，是要將他們分別為聖。我們最多只能如此推斷：與耶穌「有分」，就好比舊約的祭司在聖職上有分。儘管如此，這並不表示祭司部份的洗濯，與耶穌的洗腳，兩者間有直接的關聯。

B. 希臘文化裡洗濯的隱喻

在希臘羅馬時代，也有典禮性的洗手和洗腳⁶²。從這個禮儀的背景，逐漸形成了相關的隱喻。伊拉斯謨（Erasmus）在他的成語彙編巨作中，有這樣一句：*ανίπτοις ποσὶν ἀναβαίνειν*（「用未洗的腳進入」）：

62 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 42-44.

「用未洗的腳進入」的意思，就是很自信地，卻毫無經驗地，進行一項工作，就好像用一個玩世不恭的態度來做。這個隱喻來自祭祀儀式的條規，要求所有祭物必須剛洗淨過。Lucian在他的《Life of Demonax》著作曾提到：「他並非用未洗的腳進入此事，就如俗語所說的」，也就是意味著毫無經驗的去做。在《Teacher of Public Speaking》中，他也批評那些用「未洗的腳」來負起教師的職責，意思就是，缺少好的教育基礎。詭辯家 Aeneas 在他的一封書信裡提到：「正如俗語所說，大多數的人用未洗的腳來勉強進入聖地」。Aulus Gellius 在《Nights》中說：「就像一般人說的，他用未洗的腳和未洗的言詞來批評一位名作家。」Macrobius 在《Saturnalia》第一冊中寫著：「他們用未洗的腳就帶過去了」，指著是某些文學教師忽略了 Virgil 的詩中較難懂的地方⁶³。

我們不該以希臘文化裡典禮性的洗手洗腳，來解釋耶穌的洗腳，因為聖經中沒有這樣的根據。不過，「未洗的腳」既然是當代的成語，表示不管是在真正的施行，或是隱喻的含義上，洗腳這件事對一切生活在希臘文化影響之下的人，是一點都不陌生的。

C. 為了個人舒適和衛生的洗腳

《撒母耳記下》十一章 8 節中記載，大衛囑咐烏利亞：「你回家去，洗洗腳吧！」。對這句話的意思有不少的討論。有些釋經者認為，大衛企圖隱瞞自己的罪，所說的洗腳這句話，意思就是要烏利亞與妻子同房，或是要他作某種的自潔。不過，大衛的話，可能只是簡單的叫剛從戰場回來的烏利亞，回家洗腳，得以舒暢。

在《雅歌》裡可以看到有相似作用的洗腳：

「我脫了衣裳，怎能再穿上呢？
我洗了腳，怎能再玷污呢？」
(歌五 3)

63 Erasmus av Rotterdam, and R. A. B. Mynors. *Collected Works*. Vol. 32 Adages I Vi 1 to Ix100. (Toronto: University of Toronto Press), 1989.

在這詩體的描述裡，良人敲著他愛人的門，可是她卻遲疑著，因為她已經上了床。她洗了腳，表示她已經就寢了。若下床開門，就會將腳弄髒了。從這裡可以看到，晚上睡覺前洗自己的腳，是一個普遍的習慣。

聖經以外有許多資料，足以證明，洗腳是希臘和羅馬時代，日常生活中為了保持衛生一個很尋常的習慣。Apuleius在他的《Apology》中論到，清潔牙齒與洗腳是同樣的重要：「我誠願批評我的 Aemilianus 回答我，告訴我他是否有洗自己腳的習慣；假如他承認有的話，是否肯說，保持腳的潔淨比保持牙齒的乾淨來的重要⁶⁴。」

Sudhoff將古代一些個人洗腳的圖畫記錄了下來⁶⁵。Thomas也提到一些洗腳用的三腳架，以及洗腳的考古發現，這些都更加的證明，洗腳是一項保持衛生的習慣⁶⁶。

《雅歌》提到洗腳後將腳玷污。我們可以從此推測，在日常生活中的洗腳，是為了清潔。這似乎與耶穌的洗腳有關。不過我們要記住耶穌在《約翰福音》十三章的敘述文裡所說的話。耶穌很清楚的教導，洗過澡的人乃是全然潔淨的。所以耶穌不必為彼得洗手洗頭。對耶穌來講，洗腳的目的，與洗澡不同，不是為了潔淨。雖然洗腳與洗澡是緊密關聯的，洗腳的目的，是超出潔淨的作用。聖經唯一清楚談到耶穌洗腳的目的之依據，就是若沒有耶穌的洗腳就與祂無分的這段經文。

64 來自 H.E. Butler, Apuleius : *Apology*—Section I 的翻譯, http://www.chieftainsys.freereserve.co.uk/apuleius_apology01.htm

65 K. Sudhoff, *Aus dem antiken Badewesen. Medizinisch-kulturgeschichtliche Studien an Vasenbildern* (Berlin: Allgemeine Medizinische Verlagsanstalt, 1910).

66 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 45–46.

D. 接待性質的洗腳

聖經中有幾處，記載與接待客人有關的洗腳。主人拿水給客人，好讓客人可以洗腳。常常在客人洗腳後，主人就擺上餐食。

創世記十八章記載著神向亞伯拉罕顯現的故事。亞伯拉罕見到那三個人，就跑去迎接他們，俯伏在地，說：

「我主，我若在你眼前蒙恩，求你不要離開僕人往前去。容我拿點水來，你們洗洗腳，在樹下歇息歇息。我再拿一點餅來，你們可以加添心力，然後往前去。你們既到僕人這裡來，理當如此。」（創十八 3-5）

這裡的洗腳，很清楚的是待客的動作，目的是要讓剛行路完的客人得到舒暢。亞伯拉罕的話，在希伯來文是 **וַיִּרְחֹצוּ וְיִגְלוּיְכֶם**（「並且洗你們的腳」）。*Wěrahāšú*，**וַיִּרְחֹצוּ** 是第二人稱複數命令式動詞，表示亞伯拉罕請客人，用拿給他們的水，來洗自己的腳。《七十士譯本》的經文卻不同：*kai niψátwosan toús pódas úmōn*（「並且讓他們洗你們的腳」）。*Nipsatōsan*，*niψátwosan* 是第三人稱複數，代表亞伯拉罕叫他的僕人為客人洗腳。如果馬索拉的經文是最原始的，有可能是《七十士譯本》的譯者認為，亞伯拉罕要神洗自己的腳是不合宜的，所以在翻譯時便做了字詞的修改。

當那兩位使者晚間到了所多瑪，羅得正坐在城門口，看見他們，就起來迎接，臉伏於地下拜，對他們說：「我主啊，請你們到僕人家裡洗洗腳，住一夜，清早起來再走。」（創十九 2）

羅得與亞伯拉罕一樣，請求一個接待這些使者的機會。供水洗腳也同樣是待客的動作。馬索拉經文與《七十士譯本》裡的「洗」這個動詞，都是第二人稱複數，表示客人洗自己的腳。洗腳的目的，就是在行路後，未就寢前，得到舒暢。

《創世記》二十四章記載，亞伯拉罕的僕人到了拉班的家作客。拉班將草料給駱駝，又拿水給那人和跟隨的人洗腳，然後把飯擺在他面前，叫他吃（創廿四 32-33）。Lirhōš, לַרְחֹשׁ (「洗」) 是不定式，所以看不出是誰來洗腳。《七十士譯本》用的不定式動詞 *nipsasthai*, νίψασθαι (「洗」) 是關身語態，表示客人洗自己的腳。我們也可注意到，洗腳後接下來就是吃飯。

當約瑟的家宰領約瑟的兄弟進了屋裡，就給他們水洗腳（創四十三 24）。在希伯來文裡，וַיִּרְחֹצוּ רַגְלֵיהֶם (「他們就洗他們的腳」) 的意思，可以表示約瑟的兄弟洗自己的腳，或是約瑟的奴隸為他們洗腳。不過，從前文來看，「他們」應該是指約瑟的兄弟。但是《七十士譯本》的經文是 και ἤνεγκεν ὕδωρ νίψαι τοὺς πόδας αὐτῶν (「他拿水來洗他們的腳」)。這個句子的簡單過去式主動不定動詞，以正常的讀法來看，表示是家宰來洗他們的腳。

士師記記載一個利未人和他的妾悲慘的下場。在故事中，基比亞的老年人接他們進家住宿。經上寫著：「於是領他們到家裡，餵上驢，他們就洗腳吃喝。」（士九 21）。在這裡，洗腳也是接待的動作，並且他們洗腳後就吃喝。希伯來文和希臘文的經文，都清楚看到，是客人洗自己的腳。

在學者公認為公元前第一世紀至公元第二世紀的旁經《約瑟與亞西納》裡，我們看到約瑟到 Pentephres (也就是《七十士譯本》裡波提乏的名字) 家作客：「約瑟來到他的家，就坐下；他也洗了他的腳，並且他在他面前分開擺了一張桌子，因為他不與埃及人吃飯，這對他來說是可憎的。」(7.1)⁶⁷。約瑟在吃飯前洗了自己的腳。我們從此也可推理，主人拿水讓他洗腳，為了表示接待他。

67 *Joseph and Aseneth*, translated by David Cook, <http://www.markgoodacre.org/aseneth/translat.htm#VII>

新約聖經裡有間接的提到接待性的洗腳。耶穌被邀請到法利賽人西門的家，正坐席時，一個女人，是個罪人，拿著盛香膏的玉瓶，站在耶穌背後，挨著他的腳哭，眼淚濕了耶穌的腳，就用自己的頭髮擦乾，又用嘴連連親他的腳，把香膏抹上（路七 36-38）。這裡是 *brechō*，*βρέχω*（「濕了」）這個字，而不是 *nīptō*，*νίπτω*（「洗」），並且這女人用的是他的眼淚，不是水。她的動作遠超出了主人一般給客人的接待，所以這是非常特殊的一次洗腳。我們可以特別注意耶穌對西門的話：「我進了你的家，你沒有給我水洗腳；但這女人用眼淚濕了我的腳，用頭髮擦乾。」（路七 44）。*δωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας*（「你沒有給我水在腳上」），這句話告訴我們，西門連拿水倒在耶穌腳上，或拿水讓耶穌洗腳，這樣平常接待的動作，也沒有做到。我們也注意到，耶穌認為這女人的動作，包括用眼淚濕了他的腳的動作，是出自她對耶穌的大愛。

希臘文化裡，也有以洗腳作接待的習俗。在荷馬的《奧德賽》中，尤利塞斯的妻子（Penelope）吩咐她的使女，為裝扮成乞丐的尤利塞斯洗腳：「使女啊，妳們來為她洗腳，也替他用毯子鋪床，好叫他暖和安歇到早晨⁶⁸。」

尤利塞斯卻堅持，他只願意讓年長且被敬重的婦人洗他的腳。所以 Penelope 吩咐乳養尤利塞斯的女僕來洗腳。這個畫面在一個著名的瓶畫上可以看到⁶⁹。

另一個史証，就是希羅多德有關 Amasis（埃及的一位法老）的記載。他敘述這位法老如何打破一個金的洗腳器皿，來塑造出一個神像：「他擁有許多高貴品，其中有

68 Homer, *The Odyssey*, The Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu/Homer/odyssey.19.xix.html>

69 Perseus Digital Library Project. Ed. Gregory R. Crane. Tufts University, <http://old.perseus.tufts.edu/cgi-bin/image?lookup=1993.01.0668&type=vase>.

一個，是他和他的客人從前用來洗腳的器皿⁷⁰。」我們從此可以看到，洗腳待客是一種習俗。

在普魯塔克的著作裡，可以看得到筵席上供客人洗腳的風俗。他記載，Phocion 和他的兒子 Phocus 赴筵時，看到筵席中的奢麥，便勸誡他的兒子：

當他赴筵時，看到所有富貴華麗的擺設，特別是那些當客人進來時端給他們盛了酒的腳盆。他就叫過他的兒子，對他說：「Phocion 啊，不要讓你的友伴毀了你的勝利⁷¹。」

以上引用的許多聖經和一般的史料，證實在聖經和希臘羅馬的時代，洗腳是用來接待客人的。這個事實，對我們了解耶穌的洗腳，有何幫助？約翰福音十三章的記載，並沒有提到，耶穌愛門徒的行為，是一種接待。雖然如此，待客的洗腳，與耶穌的洗腳，兩者之間，並非沒有任何關聯。耶穌的洗腳，是他對屬祂之人愛的舉動（約十三 1），並且藉由洗腳，門徒可以與耶穌有分（約十三 8）。釋經者觀察到，耶穌的洗腳，與《路加福音》廿二章 27 節中，耶穌說祂在門徒間如同服事人的，是平行的。路加福音將這個事件，放在最後晚餐中。門徒起了爭論，他們中間哪一個可算為大，耶穌就對他們說：

「外邦人有君王為主治理他們，那掌權管他們的稱為恩主。但你們不可這樣；你們裡頭為大的，倒要像年幼的，為首領的，倒要像服事人的。是誰為大？是坐席的呢？是服事人的呢？不是坐席的大嗎？然而，我在你們中間如同服事人的。我在磨煉之中，常和我同在的就是你們。我將國賜給你們，正如我父賜給我一樣，叫你們在我國裡，坐在我的席上吃喝，並且坐在寶座上，審判以色列十二個支派。」（路廿二 25-30）

70 Herodotus, Samuel Shirley, James S. Romm, *On the war for Greek freedom: selections from the Histories* (Hackett Publishing, 2003), 55.

71 Plutarch, Perrin, Bernadotte, *Plutarch's Lives* (London: W. Heinemann; New York: The Macmillan Co., 1919), 190-191

耶穌是那位「坐席的」，就如同筵席的主人。但他卻成了如同服事人的。這位謙卑的僕人，現在將祂從父所領受的國，賜給祂的門徒，叫他們在基督的國裡坐在祂的席上吃喝。如果耶穌自己卑微，成為服事人的，這是指著約翰福音所記載的洗腳，那麼，我們就可以將耶穌為門徒的洗腳，解釋為耶穌接待門徒的動作，叫他們在祂的國裡坐席吃喝。按照保羅的用詞，「主的筵席」就是聖餐禮（林前十21）。在基督的國裡吃喝，也讓我們聯想到，耶穌在主的晚餐當中所說的話：「我告訴你們，我不再吃這筵席，直到成就在神的國裡。」（路廿二16）；「我告訴你們，從今以後，我不再喝這葡萄汁，直等神的國來到。」（路廿二18）。就如之前所談過的，主的晚餐應該是在洗腳之後舉行的。我們將這些資料放在一起，就可看到這個畫面：耶穌身為筵席的主人，先屈身為門徒洗腳，好叫他們能在祂的筵席上，與祂一同吃喝。洗腳既然在一般的場合，是待客的動作，門徒這樣去理解耶穌洗腳的動作，也應該是很自然的。但是，這並不表示，耶穌的洗腳是一般飯前的洗腳。耶穌洗腳，是在晚餐當中，而不是晚餐前；再說，耶穌以奴僕的姿態來洗腳，也是違反了所有的社會標準。可是以屬靈的境界來看，耶穌在設立聖餐禮前的洗腳禮，可以被視為一種屬靈上接待門徒進入祂的筵席之動作。拒絕主的洗腳，後果就是與主完全無分。

如果我們將這個觀念，也帶到耶穌吩咐門徒彼此洗腳的命令上，我們便可將信徒間彼此的洗腳，視為在基督的國度裡的彼此接納。正如保羅教導羅馬信徒的，基督怎樣接納我們，我們也當彼此接納：

我們堅固的人應該擔代不堅固人的軟弱，不求自己的喜悅。我們各人務要叫鄰舍喜悅，使他得益處，建立德行。因為基督也不求自己的喜悅，如經上所記：「辱罵你人的辱罵都落在我身上。」從前所寫的聖經都是為教訓我們寫的，叫我們因聖經所生的忍耐和安慰可以得著盼望。但願賜忍耐安慰的神叫你們彼此同心，效法基督耶穌，一心一口榮耀神——我們主耶穌基督的父！所以，

你們要彼此接納，如同基督接納你們一樣，使榮耀歸與神。（羅十五 1-7）

雖然我們不必堅持，將洗腳禮解釋為基督在屬靈層面上接納我們進入祂的國，這個待客性洗腳的背景，可以幫助我們更加體會，藉由耶穌愛的洗而與主有分的意義。

E. 服事性質的洗腳

到目前為止，我們所探討的幾種洗腳（禮儀的、個人衛生的、和接待性質的）大多數是洗自己的腳。但是，有時我們也看到為別人洗腳的例子。在這樣的情況下，通常洗腳的工作是交給奴僕去做的。即使洗腳的人不是奴僕，他在洗腳時也是以屈從的角色去做的。不管是在聖經內或聖經外，我們可以找到很多這類洗腳的例子。

《撒母耳記上》廿五章記載大衛和亞比該的故事。當大衛得知拿八死了，就差人去見亞比該，要取她為妻。亞比該就起來，俯伏在地，說：「我情願作婢女，洗我主僕人的腳。」（撒上廿五 41）。亞比該接受大衛的提親，稱自己為大衛的婢女，又將自己的地位置於大衛的僕人之下。她聲明願意洗大衛僕人的腳，以此表示她願服從大衛。因此，洗腳很明顯的是奴僕的工作。

可能原著於公元前一世紀或公元一世紀的舊約偽經《亞伯拉罕遺訓》，記載天使長米迦勒來見亞伯拉罕，向他宣告他的死期到了。在這故事裡，亞伯拉罕對他兒子以撒說：

我的兒以撒啊，你去從井裡取水，盛在器皿中拿來給我，我們好洗這位陌生人的腳，因為他疲憊，遠道而來到我們這裡。以撒跑去，從井取水，放在器皿中，帶來給他們。亞伯拉罕就上前，洗統帥米迦勒的腳⁷²。

72 Translated by W.A. Craigie. From *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 9. Edited by Allan Menzies. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1896.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/1007.htm>>

這個故事中的洗腳，很清楚的是一個待客的動作。不過這個洗腳不同的地方，就是洗腳的不是奴僕，而是主人。亞伯拉罕以奴僕的角色來洗米迦勒的腳，不僅因為他要接待這位客人，也是對這位神差來的天使長表示尊敬。

在《約瑟與亞西納》裡，我們也看到服事性質的洗腳。亞西納出自她對約瑟的愛，為約瑟代禱，祈求神讓她能夠終身服事約瑟：

我的主啊，我將他交託給你，因我愛他，勝過我自己的生命。保守他在你恩慈的智慧中，將我賜給他，作他的僕婢，好叫我能夠洗他的腳，服事他，又一生為他的奴隸⁷³。(13.11-12)

亞西納甘心成為約瑟的僕婢，而提到洗腳，為服事他的表現。我們也同時看到一個出於愛而自願洗他人之腳的例子。

依照故事的進展，約瑟與亞西納即將成婚。約瑟來到她父親的家，亞西納前來迎接他：

亞西納對他說：「我主，來，進到我的家」；她就拉著他的右手，領他進了她的家。約瑟坐下，在她父親 Pentephres 的位子；她就拿水來，洗他的腳；約瑟便對她說：「讓妳的處女其中一個來洗我的腳」；亞西納就對他說：「不，我主，我的手就是你的手，我的腳就是你的腳，沒有別人能洗你的腳。」她便如願而行，洗了他的腳⁷⁴。

不管《約瑟與亞西納》的故事是否真確，其中有關洗腳的記載，表示洗腳一般是被認為一種服事的動作。

在字詞研究的部份曾提到，對他人的腳所做的相關動作，常常象徵著對那人投降或服從。在詩篇有兩處，以

73 *Joseph and Aseneth*, translated by David Cook, <http://www.markgoodacre.org/aseneth/translat.htm#XIII>

74 同上文

隱喻的方式談到這類的動作，特別用洗腳來表徵被對方征服。《詩篇》五十八篇 10 節應許義人將得伸冤：

義人見仇敵遭報就歡喜，
要在惡人的血中洗腳。

這一節所提到的洗腳，是用血而非水，是作者以誇張法來描述惡人被完全擊敗。在《詩篇》一百零八篇和六十篇中，神宣告祂在以色列和鄰邦之上的至高主權：

摩押是我的沐浴盆；
我要向以東拋鞋；
我必因勝非利士呼喊。
(詩一百零八 9，六十 8)

《和合本》所翻譯的「沐浴盆」在希伯來文只是「洗濯盆」，而看不出是什麼樣的洗濯。不過，下一個平行的句子，似乎表示著那是洗腳用的盆。這詩所要表達的，就是摩押和以東必降為卑，並被征服。

猶太人認為，觸摸別人的腳，是極卑微的工作，所以甚至猶太裔的僕人都不必這樣做⁷⁵。《猶太法典》中，Seder Zeraim 部份的第二論文裡，談到拉比 Ishmael 的故事，來說明人要尊敬父母，應該要到什麼程度。這個故事敘述著這位拉比拒絕讓他的母親洗他的腳：

拉比 Ishmael 的母親來到我們的拉比們前面，指控〔她的兒子〕。她對他們說：「你們當責備我的兒子，因為他對我不敬！」此刻，我們的拉比們，〔難堪的〕面紅了。他們想：「拉比 Ishmael 有可能對父母不敬嗎？」〔所以〕他們對她說：「他對妳做了什麼？」她說：「他離開〔學者的〕聚會處的時候，我要洗他的腳，喝那水，他卻不讓我〔以此表現不敬〕！」他們對〔Ishmael〕說：「這既然是她的心願，你當如此行，來尊敬她⁷⁶。」

75 *Mekhilta* on Exodus 21:2

76 Roger Brooks, *Peah* (University of Chicago Press, 1990), 50.

拉比 Ishmael 拒絕他母親洗他的腳，明顯是出於他對母親的尊敬，但最後他的孝心卻成了對母親的不敬。從這個故事可以看出，在猶太人的觀念裡，洗他人的腳是一種卑賤的工作。

在希臘羅馬的世界裡，洗腳也是同樣被蔑視的，是給奴隸的工作。之前有提過，在荷馬的《奧德賽》中，Penelope 吩咐她的婢女們為尤利塞斯洗腳。但是尤利塞斯卻只肯讓年長的僕婢洗他的腳。因此，Penelope 吩咐年長的 Euryclea 來洗他的腳⁷⁷。

Thomas 記錄了許多有關奴隸洗腳的資料。以下列出幾個例子。希羅多德描寫米利都的淪陷，也記載有一個從前對此命運的預言：

時常圖謀惡事的米利都啊，你將在許多人前成為卑微，變為擄物，
你的婦人，將洗長髮主人的腳，別人要佔據我們所愛的低底瑪神
殿⁷⁸。

希羅多德認為這個預言應驗了：「米利都人是這樣的下場；留長髮的波斯人，殺了多數的男人後，便強迫那些婦孺為奴隸⁷⁹。」從希羅多德的描述，我們可以看到，米利都的婦人洗敵人的腳，表示她們屈從了敵人。

普魯塔克的《龐培》記載，羅馬的一位政治家 Favonius，在龐培被打敗後，還是服事他：

晚餐時間到了，船主依照船上所有的作了預備，龐培身旁沒有僕人，所以自己開始解開鞋子，Favonius 注意到了，就跑過去替他解開鞋子，又幫他用油抹自己，之後再繼續服事他，在一切事上照顧他，如同僕人服事主人一般，甚至替他洗腳，為他準備晚餐⁸⁰。

77 Homer, *The Odyssey*, The Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu/Homer/odyssey.19.xix.html>

78 Herodotus, *The History of Herodotus*, The Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu/Herodotus/history.6.vi.html>

79 同上文

80 Plutarch, *Pompey*, Ancient Greek Online Library, <http://www.greektxts.com/library/Plutarch/Pompey/eng/810.html>

這一段清楚指出，洗主人的腳，是僕人的工作。

從以上許多的例子可以看出，不管是為了舒暢或是待客，洗腳是一個卑微服事的工作，是交給較低階的人來做的。要認識耶穌為門徒洗腳的意義，就必須知道，洗他人的腳，是極其卑微的動作。《約翰福音》十三章耶穌一再地呈現出自己的卑微。耶穌出於神，也往神那裡去。祂是那「我是」，是全知的主，祂手裡掌管萬有，甚至未來的事。祂將祂的命捨去，好再取回來，又活到永遠。祂是他們的主，他們的教師。祂卻做了奴僕所該做的工作：放下衣服，用手中束了自己，將水倒入盆中，並且開始為那些正坐席的門徒洗腳，又用手巾擦乾。祂的動作，超出了人所能理解的，難怪彼得堅決拒絕耶穌的洗腳。耶穌洗了他們的腳之後，就針對祂所剛才所做的事，對他們說：「你們稱呼我『教師』和『主』，而你們說的好，因為我是。所以，我既然是主和教師，洗你們的腳……」（約十三 13—14）。耶穌是主和教師，所以完全沒有義務為祂的門徒洗腳。可是祂卻如此行，成了最謙卑，也是最崇高的表現，而這也是祂吩咐信徒洗腳的基礎。因此，唯有我們認清耶穌洗腳是何等卑微的一件事，才能夠真正明白這是何等偉大的一件事。

F. 出於愛或美德，自願性的洗腳

雖然洗腳通常是奴隸的工作，我們在文獻裡可以看到一些破例，有時人會自願為他人洗腳。這樣的洗腳，是出於愛、忠誠、和尊敬。

《巴比倫的猶太法典》對妻子當盡的責任，作了以下的規定：如果妻子為了丈夫帶進了四個女僕，她便可悠閒的坐在舒適的椅子上，但是「她還是應當幫他把杯子盛滿，為他鋪床，又洗他的臉、手、與腳。」這裡的洗腳是與其它的家務並列的，並沒有任何貶低的意味，它是出自妻子對丈夫的愛所做出的舉動，而不是出於勉強。

之前提過，拉比 Ishmael 與他母親的故事，也帶有同樣的性質。他的母親認為，為她的兒子洗腳，是她的榮譽，這很可能是因為她兒子的身份，也因為她愛自己的兒子。拉比 Ishmael 拒絕母親為他洗腳，因為這是卑微的工作，但是她卻心甘情願的將自己擺在如此低下的地位。

普魯塔克在《The Morals》裡寫給他的朋友 Clea，談關於婦女的品德。他引了一些各地方值得稱讚的婦女當作範例。有關 Cios 這個地方的少女，他這樣寫著：

Cios 的少女按著當地的習俗，在公共的廟宇聚集，共度一天；在那裡她們的情人很幸運的可以看著她們戲耍、跳舞。傍晚時整群人便挨次的拜訪每一個少女的家，熱誠地服事她們的父母和兄弟，甚至為他們洗腳⁸¹。

這些少女不是僕婢，但是他們卻彼此尊重對方的父母兄弟，甚至為他們洗腳。普魯塔克認為，這樣出自尊敬的服事，是一種美德。

之前曾提過，Favonius 在船上時洗龐培的腳，又服事他。雖然他本身是一個貴族，卻因為對龐培的忠心，肯這樣為他做如此卑微的工作。

革利免論到如何在愛中尋求完全，用了一整章的篇幅來談女人也可以和男人一樣達到完全。他舉了很多可稱許的婦人為例，其中一位就是 Cleobulus 的女兒：「Lindii 王的智慧人 Cleobulus，他的女兒為她父親的客人洗腳，並不覺羞愧⁸²。」所謂「不覺羞愧」，就表示，主人通常不會為客人洗腳的，因為這是極卑賤的工作。但是

81 Plutarch, *The Morals*, vol. 1, Trans. William W. Goodwin, The Online Library of Liberty, http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1211&chapter=91421&layout=html&Itemid=27

82 Alexander Roberts, James Donaldson and A. Cleveland Coxe, *The Ante-Nicene Fathers Vol. II: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, Fathers of the second century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire) (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 432.

Cleobulus 的女兒因為品性好，又愛她的父親，所以自願來做這樣的服事。

以上這些自己卑微的例子，與我們所討論耶穌的洗腳，是很有關係的。就如同這些尊貴的人士，因為愛或美德，自願為別人洗腳，耶穌雖然是主，是教師，卻為祂的門徒洗腳。聖經明文的告訴我們，耶穌愛祂的門徒。因此，經文所描述的洗腳，的確是一個愛的行為。以上所提到自願洗他人的腳的例子，它們的一個共同點，就是接受服事的人是值得敬愛的。相反的，耶穌所洗的這些門徒並沒有任何的地位或優點可言，來值得讓他們的主和教師如此降低自己。耶穌愛那些不值得被愛的，又服事他們，這些都表現在祂為門徒洗腳的動作裡。

G. 《提摩太前書》 五章 10 節中聖徒的洗腳

新約聖經很少提到洗腳。若不包括《路加福音》所記載，有罪的女人用眼淚濕了耶穌的腳的故事，在《約翰福音》十三章以外，就只有這一處提到洗腳。保羅指教提摩太有關教會中寡婦的事，提到寡婦要記在冊子上，其中一項條件，就是為聖徒洗腳（提前五 9－10）。這裡所談的洗腳是相當獨特的，所以必須加以說明。

以下是希臘文的經文，和照字面的中文翻譯：

Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα,
ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή,
ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη,
εἰ ἐτεκνοτρόφησεν,
εἰ ἐξενοδόχησεν,
εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψεν,
εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν,
εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν.

讓不少於六十歲的寡婦被註冊
一個男人的婦人
在善工裡被見證
如果她養育兒女
如果她接待客人
如果她洗聖徒的腳
如果她救濟遭難的人
如果她按各樣善工而行

這兩個經節，是保羅教導如何贍養教會中的寡婦，其中的一段。保羅說，寡婦若有兒女或孫子孫女，就當讓家人照顧。那些可以被註冊，也就是被教會贍養的寡婦，則必須符合第 9 和 10 節所列出的條件。

這一段經文並沒有說明為聖徒洗腳的意義何在，但前後文可以給我們一些提示。這裡兩次提到「善工」(ἔργους καλοῖς 和 ἔργω ἀγαθῶ)，中間含夾帶著四項條件，其中一項是洗聖徒的腳。因此，洗聖徒的腳是善工的一種。我們可以注意到，這四項條件都是服務性質的工作。以此為證，這裡的洗腳所指的不是洗腳的聖禮，因為聖經並不將聖禮的執行當作一種人所做的善工。

這裡的洗腳也別於一般的待客，因為它與前面待客的工作 (ξενοδοχησεν) 是分開而提的。在新約聖經裡，hagiōn, ἁγίων是一般性的指著信徒而言 (參 徒九 13、32；羅一 7，八 27，十二 13，十五 25；林前一 2，六 1-2；林後一 1；弗二 19，三 8；腓四 22；西一 4、26；來六 10)。因此，保羅所提到的洗腳，是局限在信仰團體內的。它有可能是指著特別的待客，就是接待聖徒。一般接待性的洗腳是交給奴僕去做的，但是洗聖徒的腳，卻是信徒出自愛心所做的工作。《約翰參書》談到類似的接待。長老因從兄弟得知該猶按真理而行，表示喜樂。他如此誇講該猶：

親愛的兄弟啊，凡你向作客旅之弟兄所行的都是忠心的。他們在教會面前證明了你的愛；你若配得過神，幫助他們往前行，這就好了。因他們是為主的名出外，對於外邦人一無所取。所以我們應該接待這樣的人，叫我們與他們一同為真理做工。（約參 5-8）

這段經文有幾處該注意的地方。第八節的 *hypolambanō*，*πολαμβάνω* 是接待某人作客的意思。長老指出，這是一項「工作」，因為在第五節用到 *ergazomai*，*ργάζομαι*（「行」）這個動詞（*ergazomai*，*ἐργάζομαι* 的意思就是「參與需要勞力的活動，也就是工作」）。該猶所付出勞力接待的，是「作客旅之弟兄」（*τοὺς ἀδελφούς και τοῦτο ξένους*）。簡單來說，該猶所做的工作，就是接待那些作客的弟兄。這些是到各處傳道，真理的工人，當他們在工作時，需靠信徒的接待。信徒接待這樣的工人，就是成了真理的 *synergoi*，*συνεργοὶ*（「同工」；第 8 節）。

因此，從《約翰參書》來看，《提摩太前書》五章 9 至 10 節的洗腳，是代表一種信徒為遠道而來的傳道者所做的接待。這樣的服事理當被稱為「善工」。這種工作與一般的接待有所不同，是在真理的傳揚上一種直接的參與。

這樣特別的洗腳可能來自於，或是被視為，基督所吩咐的彼此洗腳，因為它是信徒中愛心與謙卑的一種表現。若是如此，這一段經文，就是與耶穌洗腳事件最有關聯的對照經文。

第三章

耶穌洗腳的意義和必要

最後，我們要整合所研究的結果，有系統的，並全面性的，來理解《約翰福音》十三章所記載，耶穌的洗腳。從字詞、文法、和結構上的分析，再加上敘述文逐句的解釋，我們便可以得到結論，讓我們明白耶穌當夜的洗腳，對我們今日有何意義。

我們在這裡要先稍微談一下聖禮的定義，因為本論文所要針對的一個主要問題，就是洗腳禮是否算為聖禮。英文的 Sacrament（「聖禮」）這個名詞，來自於拉丁文的 *sacramentum*，而又是希臘文 *mystērion*，μυστήριον（「奧秘」）翻譯過來的。一些早期教父，就如特土良、居普良、和奧古斯丁，用這個名詞來指教會中的典禮，包括洗禮和聖餐禮。

Mystērion，μυστήριον（「奧秘」）是聖經中的字眼，但是用「聖禮」（sacrament）這個字來定義為基督教的典禮，是聖經裡沒有的。因此，我們並不一定要使用這個名詞。但是，新約聖經的確有教導符合以下條件的幾個典禮：1. 耶穌親自設立；2. 與得救有直接關係；3. 耶穌吩咐教會遵守。藉由這些所謂的「聖禮」，主耶穌將救恩施予信徒。洗禮和聖餐就是其中的兩個。本書所關切的，就是洗腳是否也屬於這個類別，而為了方便，我們則採用「聖禮」這個名詞來稱呼這個類別。我們必需回答兩個基本的問題：

1. 耶穌是否設立洗腳為表徵，要教會來執行？
2. 洗腳是否有功效，並在得救上是否有必要？

唯有先明白洗腳是不是聖禮，我們才能夠進一步探討其功效性，以及聖經如何教導我們來執行並接受它。

A. 耶穌洗腳的時機與場合

之前曾提過，「耶穌時候之書」裡的許多主題，都在耶穌洗腳的敘述文裡可以看到，而這些主題也在敘述文的前言裡結合了在一起。以洗腳的時間而言，作者在敘述文的開始提到，耶穌的時候到了、祂即將離世歸父、和魔鬼佔據猶大的心。在敘述文裡，我們清楚的看到，耶穌受死和歸回榮耀的時候到了。就是在神的經綸內的此時此刻，耶穌為祂的門徒洗腳。因此，耶穌的洗腳，與祂的受死和復活，是有密切的關係。這個前題對我們探討洗腳的性質、功效、和使命，是很重要的。

從前言內緊密的神學內涵，我們可以看出，作者認為此事件的時機和場合，對整個敘述文來說，是特別重要的。他告訴我們洗腳的時間，不僅是一般人間的時間，也更是以全知的真神之觀點來看的時間。透過神的眼光，我們身為讀者的，能夠看到未來和靈界的事。

首先，聖經告訴我們，耶穌的洗腳是在逾越節之前（約十三1）。作者提到逾越節，不只是一要讓我們知道洗腳事件的日期。自以色列人出埃及以來，逾越節一直是猶太人的一個重要節期，為了是要紀念神如何用祂的大能拯救祂的百姓。這個節期的中心點，就是宰殺逾越節的羔羊，而羔羊的血是為了保護以色列百姓免受審判。這個主題，在《約翰福音》中對耶穌的描寫，是很重要的，而《約翰福音》是唯一記載施洗約翰宣告耶穌是「神的羔羊，除去世人罪孽的！」（約一29、36）的福音書。耶穌被差到世間，好叫世人可以因祂的死得救，所以逾越節羔羊所預表的，就是耶穌。前言告訴我們耶穌的洗腳，是在逾越節的晚餐時，這極其生動的描述是提醒我們有關耶穌的身份，和祂即將如何獻上自己。但是這並

非是一個悲哀的畫面，因為耶穌將藉著祂的死和復活，為世人成就救恩。洗腳禮之所以有功效，就是因為這最偉大的拯救。

聖經提到，耶穌知道祂遷移離開這世界往父的時候到了（約十三1）。這句話讓耶穌將離去的主題突顯出來。「耶穌的時候」，是《約翰福音》中一個關鍵的概念，代表著神預先定下的時候，特別是耶穌離世得榮耀的時候。整個福音書一直在為這個時候的來到做預備。在本福音書的序論裡我們看到，耶穌是那來到世上的真光（約一9）。祂在世上的時候，是世上的光（約九5）。現在，祂完成了所託負給祂在世上的工作，祂便要離開這世界，往父那裡去。耶穌是在完全知道這一切的情況下，來為門徒洗腳。在這最後的時刻，耶穌設立洗腳禮和聖餐禮，成為祂被釘十字架前的最後工作。因此，耶穌的洗腳不僅是一個謙卑服事的榜樣。我們必須從耶穌的死和得榮耀，以及祂受難前必要成就的工作，來看耶穌的洗腳，才能明白其中的意義。

敘述者也告訴我們，耶穌是在晚餐進行時洗門徒的腳（約十三2）。我們曾探討過一些與耶穌洗腳有關的事件之時序。根據《約翰福音》，在整個洗腳敘述文裡，耶穌數次的暗示祂將被賣，以及要賣祂的是誰；直到洗腳結束後，祂就指明誰要出賣祂。在對觀福音書裡，耶穌是在主的晚餐時指明誰要出賣祂。這表示，耶穌應該是在設立聖餐之前為門徒洗腳。我們曾談過，若是以洗腳為用餐前一種接待的動作而言，我們便可說，耶穌是在門徒要領受聖餐之前，為他們先洗腳。藉由洗腳禮，耶穌為他們作了一個屬靈的預備，然後再接待他們進入祂的筵席。等到他們得蒙與主有分之後，便可領受祂的身體和祂的血。

再過來，我們從經文得知，耶穌的洗腳是與猶大的出賣有關。敘述者讓讀者看到猶大的心裡，又看到魔鬼的工作。他告訴我們，魔鬼已將惡意放進猶大的心內（約

十三2)。在整個敘述文當中一直可以看到出賣耶穌的主題。當耶穌宣稱，門徒是潔淨的，祂又特別加上，他們不都是潔淨的，而且作者特別說明，耶穌是指著那要賣祂的人說的（約十三10-11）。後來，耶穌應許門徒，他們若也照樣洗腳，就必蒙福，接下來又再次提到那要出賣他的人，說到他如何向祂舉起腳跟，應驗了聖經（約十三18-19）。這些黑暗的前兆又一次的強調了耶穌洗腳與祂受死的關係。

最後，敘述文的前言也讓我們瞥見到耶穌那超越性的認知。耶穌知道父已將萬物交予祂手中，並且祂出於神，也正往神那裡去（約十三3）。這句話是建立在第一次出現在第1節的 *eidōs*，εἰδώς 子句上，也就是「耶穌既知道祂遷移離開這世界往父的時候到了」的這句話。耶穌不僅與神要祂成就在世工作以及往父那裡的時間是完全一致的，祂也清楚曉得祂是從上頭來的，而祂現在必須歸回那裡，好叫信祂的人能有與祂同在的盼望（參約三36）。除此以外，耶穌知道父已將萬物交予祂手中。基於這統管萬有的主權，耶穌有權柄能夠拯救相信祂的人，又賜他們永生（約十七2）。主耶穌用祂這雙有拯救之大能的手，來為祂的門徒們洗腳。因此，洗腳禮與得永生之恩是有極重要的關係。

耶穌的全知，決定了祂行動的時間。祂的行動，不是偶然或被環境所迫，而是憑著祂至高的主權所做出的決定。甚至猶大出賣祂，也是在耶穌的認知內，並且是為要達成祂的旨意。這個事實，從敘述文裡重覆出現「知道」這個字（οἶδα 和相關的派生詞）可以清楚的看出。耶穌知道誰要將祂交出（約十三11），也知道祂揀選了誰（約十三18）。但是出賣的事必定要發生，好叫聖經的話應驗。耶穌透過祂的預知，將這些事預先告訴了祂的門徒，好叫事情成就時，祂們可以知道祂是那在萬有之上永恆的神。因此，耶穌是基於如此完全的認知、掌

控、與時間的安排，來開始洗門徒的腳，並且祂藉著洗腳，要來成就祂的神旨。

還有一項必須指出的，就是耶穌洗腳的時間與《約翰福音》整體的關係。作者將洗腳敘述文放在「耶穌時候之書」的開始，是值得注意的。從此刻開始，福音書確定的邁向耶穌離世得榮耀的時候。從第十三章開始，耶穌所關切的，從大眾轉移到祂的門徒。在《約翰福音》中記載最長的講論，就是在本章之後的三章裡。耶穌用教訓、預言、勉勵、和祈禱，來預備祂的門徒面臨將到的事。但是耶穌的洗腳，卻是在這些離別前針對門徒之工作的最開始。洗腳敘述文別於接下來的講論和祈禱，它的中心是放在耶穌一個獨特的動作上。除此以外，在後來的教訓裡，我們找不到另一個耶穌用象徵動作來表達祂的話語，又吩咐門徒照樣去做的例子。因此，若只把耶穌的洗腳當作是純粹為了闡明謙卑和捨己之道理所做的一個動作而已，就是大大地低估了耶穌為門徒一一洗腳這件事的意義了。耶穌的洗腳，不僅只是為了要教導某些真理，而是還有它內在的必要性。

B. 耶穌洗腳的意義和目的

我們曾觀察過，約翰福音十三章 1 至 5 節含有兩個文法平行的部份，並且第二部份更加詳細說明了第一部份。兩個部份各有同樣的順序：1. 時間；2. 條件；和 3. 耶穌的動作。在第一部份裡，作者這樣描寫耶穌的動作：「祂就愛他們到終極」（約十三 1）。第二部份的描述與這動作平行，又加以說明：「祂便從晚餐起身、放下衣服，並且在取了手巾後，祂束了自己。然後祂將水倒入盆中，並且開始洗門徒們的腳，又用祂所被束的手巾擦乾。」從此可見，耶穌的洗腳和與其相關的動作，就是耶穌愛祂的門徒到終極的表現。能夠在此敘述文裡認清這一點，對正確地明白耶穌的洗腳，是極其重要的。

一些釋經者認為，第1節是整個「耶穌時候之書」的介紹，所以認為「祂就愛他們到終極」這句話，是指著祂在十字架上的死而言。但是，兩個平行的部份是用連接詞 *kai, kai*（「又、並且」）而連接在一起的，表示作者要我們將兩個部份理解成同一個思想。若是我們忠於經文，就不能將「祂就愛他們到終極」這句話與耶穌洗腳的動作分開。

毫無疑問的，沒有任何事能比耶穌為我們在十字架上的受死，更表現出的神的愛。但是《約翰福音》十三章所講的，並不是這樣的比較。「祂就愛他們到終極」這句話並不是說這個愛的動作，程度大到連十架上的犧牲都無法相比。正如之前所提過的，這句話是與前一個子句相對的：「既已愛那些世界中屬自己的」。這裡聖經所講的愛，是耶穌還與祂的門徒同在時對那屬祂自己之人的愛，所以我們應當將這樣的愛與耶穌藉著受死所表現出的愛，加以區分。*Eis telos, eis τέλος* 可以翻譯為「到底」或「到極點」，而它所指的，是耶穌持續到最後一刻的愛。耶穌在世時，從未停止愛那些屬祂自己的人。現在祂被接回榮耀的時候到了，祂就以這一個最後一次，又是到終極之愛的一個動作來愛祂們。這個極高之愛的動作，就是洗每一個門徒的腳。

一個常見的說法，將耶穌的洗腳解釋為祂在十架上偉大之愛的一個象徵。Schnackenburg 這樣寫著：「依照福音書的作者，耶穌為屬自己的人終極的捨己（參十五章13節），象徵性的臨在洗腳中，並且洗腳所有的意義，就是要指向耶穌的死和建立在祂之上的團體（參十三章7節）⁸³。」Haenchen 也同樣的認為洗腳是一個繪畫式的代表：「祂所即將施行的洗腳……就是十字架的一個期待，藉著耶穌的動作，以繪畫的形態來表示十架的意義⁸⁴。」Thomas 也同意這看法，認為洗腳預表著耶穌

83 Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, Vol 3 (New York: Crossroad, 1982), 14.

84 Haenchen, Ernst, Robert Walter Funk, and Ulrich Busse. *John 2: A Commentary on the Gospel of John, Chapters 7-21*. Hermeneia—a critical and historical commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 102.

在十架上最高的愛⁸⁵。不管是稱耶穌的洗腳為象徵、預表、或繪畫式的代表，這樣的論調已經離開了聖經真正所說的。一個愛的代表，不能算為愛，更談不上至高的愛。如果洗腳只是耶穌的愛的指標，那麼洗腳除了作一個象徵以外，便毫無任何的功效或目的。但是，我們已經證明了，敘述文將耶穌為門徒洗腳的這件事，視為耶穌對他們終極的愛。耶穌終極的愛，不會只是以繪畫的方式來代表祂的受死。按照聖經的話，我們必須看見，在洗腳的動作裡，有神要成就的旨意，以至於它被稱為終極的愛。

用同樣的道理，我們也可以排除認為耶穌的洗腳主要是要教導謙卑與愛的這種說法。用示範的方法來教導，可以算為一種對學生的愛，但是我們不得不問，一個有關謙卑和愛的教導，是不是能夠真的被稱為「祂就愛他們到終極」。前一個子句告訴我們：「既已愛那些世界中屬自己的……」耶穌在世工作時，就持續的愛那些屬祂自己的人，而祂現在就是用同樣的愛來再愛他們一次。這樣的愛不是一個表演。祂洗他們的腳，不只是要教他們一個功課。如果耶穌的用意只是要作教導，他只要洗一個門徒的腳，來示範謙卑和愛就足夠了。但是祂為每一個門徒洗腳，因為祂愛他們每一個人，就因為祂愛每一個人，所以必須洗每一個門徒的腳。

再說，若耶穌的洗腳只是一個示範，那麼，當耶穌吩咐他的門徒也照樣行時，祂只不過是要門徒做示範，來彼此教導謙卑和愛。但是事實卻不是如此。相反的，耶穌所留下的榜樣，是一個真實的服事與愛，而藉著這個舉動，門徒可以得到祂永生之恩。我們今天舉行洗腳禮，也是為同樣的目的，為的是要愛信徒，為他們帶來基督的恩典。唯有洗腳有實質上救恩的功效，耶穌的洗腳才能名符其實的被稱作耶穌對屬祂之人至高的愛，而洗腳

85 John Christopher Thomas, *Footwashing in John 13 and the Johannine Community* (London; New York: T & T Clark International, 2004), 81.

禮正是有這樣的功效。基督的愛遠超過傳遞真理的知識。祂的愛包含了恩典與真理（參約一 14、16-17）。當夜耶穌為祂的門徒洗腳時，祂真的是愛他們，又服事他們。並且祂必須為每一個門徒洗腳，因為這是關乎每一個門徒的靈命。透過這個愛的動作，祂將救恩賜給他們，給了他們一個新的屬靈身份，好叫他們永遠與祂同在。

C. 耶穌洗腳的外在動作

根據聖經的用法，希臘文 *agapō*，*ἀγαπάω* 這個字所代表的「愛」，不只是對某人的一種感覺，或是這個感覺的表白。愛，是必須用行動來表現出來。神愛世人的表現，就是將祂的獨生子賜給他們（約三 16；約壹四 10）。基督在我們還作罪人的時候為我們死，神的愛就藉此向我們顯明了（羅五 8）。人為朋友捨命，人的愛心沒有比這個大的（約十五 13）。主為我們捨命，我們從此就知道何為愛（約壹三 16；弗五 2）。因此，神愛人的特色，就是祂為我們捨己。神也照樣期待我們以行動來愛祂和其他的人（約十四 15、21；約貳 6；約壹三 17-18；路六 27）。耶穌的洗腳證實了這一個真理。祂為門徒洗腳，就是神愛人的具體的表現。耶穌不僅是在心裡和話語上愛祂的門徒，而更是以行動來愛他們。在祂與門徒同在的最後時刻中，耶穌以洗腳來愛他們到終極。因此，約翰福音十三章所描寫耶穌洗腳的動作，是很重要的，也是我們應當特別留意的。

耶穌洗腳的動作包括了兩個方面，就是外在能見的動作和內在屬靈的功效。這也是聖禮的特徵和本質。正如成為肉身的道，顯明了我們所不能見的神，在聖禮中，藉著外在能見的事物，實現了神不能見的恩典。例如，在洗禮時，受洗者浸在水中，便可得到赦罪的功效。同樣的，在聖餐禮中，吃餅和喝葡萄汁，實際上就是領受基

督的身體和血。洗腳禮也是同樣的道理。我們首先要來思考，敘述文所描述耶穌洗腳的外在動作。

晚餐正進行當中，並且大家正臥著時，耶穌起身，放下衣服，用手巾束了自己（約十三4）。藉著起身，放下衣服，和用手巾束自己的動作，耶穌放下了筵席主人的角色，取了奴僕的樣式。誠如釋經的部份所探討過的，若是耶穌的確像奴隸般的脫去了衣服，而只剩下一個纏腰布，那麼祂的動作，實在是在門徒面前貶低了自己。若不是存心謙卑，就不可能做出這樣的動作。耶穌的動作雖然另人驚訝，但是與祂身為人子的態度和舉止是完全一致的，正如祂對門徒所說：「我在你們中間如同服事人的。」（路廿二27）；又說：「人子來，並不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命作多人的贖價。」（可十45）耶穌怎樣放下祂的衣服，祂也照樣放下（捨去）了自己的生命。在最後的晚餐中，耶穌實在是照奴僕服事主人的樣式，來服事門徒，並且耶穌的受死，就是祂謙卑捨己的最高表現，這也隱含在祂的洗腳當中。

洗腳敘述文接下來告訴我們，耶穌將水倒入盆中。這是為洗腳做的預備。「並且開始洗門徒們的腳，又用祂所被束的手巾擦乾。」（約十三5）。「開始」這個動詞引出了兩個不定式動詞：「洗」和「擦乾」。為門徒洗腳，又擦乾腳，是洗腳事件的核心動作。之前的預備動作只做一次，但是耶穌是一一的為每一個在場的門徒洗腳、擦乾。第6節所說的「然後祂來到西門彼得」，表示耶穌的確是為每一個門徒洗腳。

我們要特別注意耶穌「洗」的這個動作，因為耶穌後來的說明和命令，就是專注在這個動作上（約十三8、10、14）。在聖禮中，外在的動作或物件，對應著屬靈的事實。例如，保羅說明，在受洗的動作背後的屬靈功效，就是受洗歸入基督耶穌的死（羅六3）；聖餐禮時領受杯和餅不只是外在的動作而已，而是實在的同領基

督的血與肉（林前十16）。同樣的，洗腳禮中洗的動作也具有超越外在動作的意義。以下，我們將會查考，在洗腳禮中，洗腳的動作所帶來基督使信徒在祂裡面有分的功效。耶穌藉著洗祂門徒的腳，取了奴僕的樣式，接納祂的門徒來赴祂的盛宴。

D. 耶穌洗腳的屬靈功效和必要性

現在我們要超越外在的記號，來看耶穌洗腳的屬靈功效。我們首先要回答的問題，就是耶穌在最後晚餐為門徒所行的洗腳，除了外在的洗腳以外，是否有任何屬靈的功效。當然，若耶穌的用意，僅僅是在祂與門徒最後的晚餐中，以奴僕的樣式，來讓門徒舒暢，這也可算為真正愛的行動。但是，經文的前後文不容許我們這樣解讀耶穌的洗腳。之前曾指出過，耶穌是在晚餐中起身洗門徒的腳。這是不符合習俗的，因為當時的習慣，是在用餐前洗腳，而不是在用餐時。更重要的，耶穌自己的話，給予祂的洗腳一個聖禮的義涵，也將這洗腳與習俗的洗腳分別出來。

當耶穌洗完門徒的腳後，祂對他們說：「我是你們的主，你們的夫子，尚且洗你們的腳……」（約十三14）。這句話表示，耶穌的洗腳是不尋常的。彼得清楚的知道，讓老師洗祂門徒的腳，是違反所有的常理。所以他用最強烈的話，來表示抗議。耶穌也肯定彼得的驚奇，說：「我所做的你現在不明白，但後來你將會明白。」（約十三7）。因為耶穌的動作完全違反常理，祂也預料彼得不明白祂所做的。

當彼得堅持，耶穌永不可洗他的腳，耶穌回答說：「我若不洗你，你就與我無分。」耶穌所說的話，對洗腳禮的聖禮性質，是極重要的。耶穌提出的條件，不需要更多的解釋。祂若不洗彼得，彼得就與祂無分。這個後果是立即的，這從現在進行的時態可以看出：「你現

在就與我無分。」。耶穌從未在任何其他的場合對任何一個門徒，因為拒絕祂的服事，而提出這樣絕對的後果。Borchert對耶穌的話所做的評語是合宜的：「耶穌的回答，雷同法庭裡堅決的判定，只給犯人一個直接了當的選擇，完全沒有變通的餘地。這是一個很嚴格『若不，就』的條件，只能接受或拒絕，而且後果是很清楚的⁸⁶。」

在釋義的部份曾提過，與耶穌無分，意思就是與祂完全和終久的隔絕。拒絕耶穌愛的動作，就是拒絕主。雖然從第1節我們知道，彼得已經是屬耶穌的人，他若當下不讓耶穌洗他，他還是會被剪除，離開他原屬的主。再也沒有其他方法能夠更清楚表明，耶穌的洗腳和彼得永遠的結局，兩者的直接關係。彼得激烈地且立時地轉變他的立場，這也更加表明，這件事和他與基督的關係，是有何等的決定性。

為何耶穌的洗腳如此必要，使得祂若不洗彼得，彼得就與祂隔絕？不同的釋經者，對這樣嚴重的後果，提出了一些的見解，但是許多這樣的說法，並沒有真正說明耶穌這句相當鄭重的話之意思。例如，Bernard認為，彼得拒絕洗腳，是拒絕耶穌呼召他去做服事的工作：

拒絕耶穌呼召來做服事的工作，而這個呼召是給每一個門徒的，就與基督無分，不能與祂同工，因為耶穌的工作主要是服事的工作……彼得拒絕他的主來服事他，其實就是拒絕耶穌工作背後有尊嚴的事奉原則⁸⁷。

耶穌知道，彼得不明白祂動作的意義。若是彼得不明白這是事奉的呼召，卻因為他的拒絕就與主無分，那實在是一個不合理的刑罰。甚至當耶穌警告彼得後，彼得顯

86 Gerald L. Borchert, Vol. 25B, John 12-21. *The new American commentary*, New International Version (Nashville: Broadman & Holman, 2002), 81.

87 J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*. Vol 2, Edited by Alan Hugh McNeile (New York: C. Scribner' Sons, 1929), 461.

然還是不明白耶穌洗腳的意義，因為他立刻要耶穌也洗他的手和頭。如果耶穌真的是要彼得接受祂工作的呼召，那麼耶穌就會直接對他說明，這是一個工作的呼召。但是事實上，經文並不支持這樣的解釋。

有些釋經者不將「你就與我無分」這句話解釋為不接受耶穌洗腳的後果。 Schnackenburg 這樣寫著：

耶穌的提議，只是要告訴我們，這個「洗」代表著他捨己受死，以及藉著這個死帶來的拯救。如果在做更多的解釋，就錯了……以基督論和救贖論的觀點來看，耶穌洗門徒的腳理當解釋為一個象徵動作，而藉著這個象徵動作，耶穌將他的受死捨己以繪畫的方式的表達出來，又使其有功效；不過這功效不是聖禮性的功效，乃是出自祂愛的功效，這愛是門徒體會到了極限的愛（參第1節）⁸⁸。

簡單的說，Schnackenburg 相信，彼得應當接受洗腳，因為這個洗腳象徵耶穌的愛。 Morris 也同樣的認為，耶穌提出的絕對條件，並不是指著洗腳的這個動作：

以約翰的風格來看，「洗」帶有雙重的意義。在這經文的洗，一定是指著洗腳。若彼得不順服接受洗腳，就不能與耶穌同坐席。但是耶穌有更深的用意。一個人要成為基督徒不需要接受按字面了解的洗腳。耶穌指的，是一種唯有基督能給予，將人從罪惡釋放的洗。若沒有這樣的洗，就沒有人能屬於基督⁸⁹。

根據以上兩個見解，耶穌其實是對彼得說，若耶穌沒有愛他，又藉著十字架的死來洗去他的罪，彼得就與主無分。這樣的解釋，將洗腳視為完全沒有任何的屬靈功效，而只是象徵耶穌的愛與祂的潔淨。這已經扭曲了耶穌的話。耶穌並沒有對彼得說：「我若不愛你，潔淨你，正如我的洗腳所象徵的，你就與我無分。」主耶穌說：「**我若不洗你，你就與我無分。**」聖經裡沒有一處將

88 Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, Vol 3 (New York: Crossroad, 1982), 19.

89 Leon Morris, *The Gospel According to John*, Rev. ed. The new international commentary on the New Testament (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1995), 548.

nīptō, *νίπτω*（「部份的洗」）和耶穌的愛與洗罪連結在一起，而耶穌所談到的後果，是直接和 *nīptō*, *νίπτω* 這個動作有關，而在這個經文，除了耶穌為門徒的洗腳，沒有談到任何其它的洗。再者，耶穌重覆的用 *poieō*, *ποιέω*（「我做」）一字來指著洗腳的動作。祂對彼得說：「我所做的你現在不明白，但後來你將會明白。」（約十三 7）。在洗腳之後，耶穌對門徒說：「你們明白我所對你們做的嗎？」（約十三 12）。然後祂又說：「因我給了你們一個樣式，為要叫你們也照我對你們所做的去做。」（約十三 15）。每一次，耶穌都特別要門徒注意洗腳的動作，又強調這個動作的必要。

Morris 認為，當耶穌說，祂若不洗彼得，彼得就不能與祂同作席，祂其實是用隱喻說話，意思是若耶穌不洗去他的罪，他就不屬基督。第一，耶穌並沒有說，祂若不洗彼得，彼得就不能與祂同坐席。因此，Morris 所謂的雙重意義之隱喻的第一層面，並不是聖經的話。第二，若是隱喻所引用的現象都無法用常理來明白，這個現象就不能拿來用為隱喻。若是耶穌的洗腳是一般習慣上的洗腳，彼得拒絕被洗，應該值得稱讚，而不會因為拒絕被洗，就不能與耶穌坐席。從未有門徒，因為拒絕讓他的主人和老師洗他的腳，結果因此就不能與他的主人和老師坐席吃飯。因此，當耶穌給彼得這個絕對的條件時，祂並不是以洗腳作隱喻，而且也與耶穌一同吃晚餐無關。我們一定要忠於耶穌所說的話。若耶穌不洗彼得的腳，彼得就與祂無分。

假使當耶穌說「我若不洗你，你就與我無分。」這句話時，祂只是用「洗」來比喻洗腳以外的另一件事，那麼，彼得拒絕讓耶穌洗腳，不應該算為有罪。彼得從未表示，不願意讓耶穌愛他或洗去他的罪。如果耶穌的洗腳只是代表另一個屬靈的事實，而本身並沒有屬靈實質，那麼，我們就不能說，拒絕洗腳等於拒絕耶穌的愛與赦罪。但是耶穌的話是針對彼得拒絕洗腳這件事講

的。總而言之，我們不能避免這個問題：當彼得聽到耶穌的警告後，他若還是繼續拒絕耶穌的洗腳，他會不會真的與耶穌無分？如果答案是肯定的，也就是說，如果彼得持續拒絕洗腳，就真的與耶穌隔絕，那麼耶穌所警告的，就一定是不接受洗腳的直接後果。耶穌針對彼得的拒絕而講出與祂無分的話，我們不能將這警告與耶穌的洗腳分開。我們不得不做這樣的結論：在耶穌的洗腳中有拯救之恩，而彼得若不得到這救恩，就與耶穌無分了。相對的，門徒因為接受耶穌的洗腳，便與耶穌有分。

彼得一旦聽到耶穌所說，與耶穌無分如此可怕的後果，他馬上完全轉變立場。他不但不再拒絕耶穌洗腳，現在更要耶穌也洗他的手、他的頭。但是耶穌卻回答：「洗了澡的人除了洗腳沒有需要，他乃是全然潔淨的。」（約十三 10）。

之前提過，耶穌用一般的洗澡和洗腳，來比喻屬靈的事。讓我們先探討，這句話平常的意思。一個洗了澡的人，是全然潔淨的，因為他不會特意不洗身體的某部份。但是當他準備要吃飯或是要就寢時，他會洗他的腳。不管是為了衛生還是舒暢，洗腳的目的，不是為了像洗澡要使自己乾淨，因為這個人已經全身乾淨了。耶穌以這個一般的習慣，來比喻洗腳禮的必要性。

我們已經證明了，當聖經中的全身洗（λούω 或 λουτρόν）被提升到屬靈的層面時，所指著的是受洗歸入基督，使罪得赦。以洗澡為比喻，一個人受了洗，而罪得了赦免，就不需接受另一個洗手或洗頭的聖禮。耶穌說明，這是因為這個人已經全然潔淨（καθαρός ὅλος）。洗禮時的赦罪是完全的。信徒既受了洗，就沒有任何尚未潔淨的地方。但是耶穌說，洗了澡，全然潔淨的人，還是需要洗他的腳。這句話肯定了每一個信徒都必須接受洗腳禮的真理。在洗禮時所領受的屬靈功效之外，還有必要得到洗腳禮的功效，而這功效是有別於洗禮的功效。因

此，耶穌對彼得所說，耶穌若不洗他，他就與耶穌無分的這句話，不僅是給彼得的，也是給一切受了洗，罪得了赦免的人。我們已經受洗歸入基督的信徒，若沒有耶穌的洗腳，我們還是與祂無分。

依耶穌在第 10 節所說，洗了澡的人除了洗腳沒有需要的這句話來看，一般所認為，耶穌的洗腳單純是為了教導謙卑，是不能成立的。按照這樣的看法，洗腳敘述文的重點是教訓我們要彼此謙卑服事，而不是要吩咐我們執行有救恩性的洗腳禮。這個立場只注意到這段經文的一部份，就是洗別人的動作，卻忽略了第 10 節裡所傳達的真理。在這裡聖經為「洗了澡的人」，就是領受過洗禮的人，定下了一個要求。洗了澡的人除了洗腳「沒有需要」，這需要表示受了洗的人，除了一件事之外，沒有其它的需要，也就是第 9 節所說的，洗手和洗頭的需要。在這裡耶穌所說的重點是在領受洗腳的人。因主耶穌講出了洗腳的必要性，所有的信徒就要藉著洗腳禮來完成這個需要。儘管謙卑和服事是何等的重要，我們不能乎略了洗腳的必要。

一個信徒既因為受洗而全然潔淨，為何還需要接受另一種的洗呢？如果洗腳禮是必要的，那麼它的屬靈功效又是什麼呢？我們必須回歸到耶穌對彼得說的話：「我若不洗你，你就與我無分。」雖然這是用反面來說的話，這句話是對洗腳禮的功效最清楚的聲明。藉著耶穌的洗腳，門徒可以與耶穌有分。相反的，若是主耶穌不洗我們的腳，我們就與祂無分。因此，藉著洗腳禮，基督將救恩施予信徒，使他們得以與祂有分。

當耶穌洗了門徒的腳後，耶穌問他們：「你們明白我所對你們做的嗎？」（約十三 12）。*πεποιήκα, πεποίηκα*（「我做了」）這個動詞的現在完成時態是值得注意的。希臘文的現在完成時態所表達的，就是基於過去某一個動作的現在狀況。除此以外 *hymin, ὑμῖν*（「對你們」）的間接受格，代表的是主詞和受詞兩者之間的關係，而在這

個句子裡所表達的，就是門徒從耶穌領受了這個動作。耶穌說，祂的洗腳是祂對門徒所作的。從這句話的現在進行時態和間接受詞，我們可以推測，耶穌對他們行的，在他們身上有持續性的功效，而不只是一種示範。基於耶穌對他們所行的，他們現在與主有了一個新的關係。更詳細的說，門徒既接受了耶穌的洗腳，他們將持續的與主有分。

我們曾在釋義的部份探討過，與主耶穌有分的涵義。與主有分就是被祂認同，在祂裡面有一分。這是何等大的福氣！門徒既然領受了耶穌的洗腳，就在耶穌一切的所為所有上有分。我們因與基督有分，便可住在祂裡面，在祂榮耀的國度裡與祂永遠同在。因為我們在祂裡面得了基業，基督裡的各樣屬靈福氣也都賜給了我們（參弗一3-12）。

洗腳禮所施予的救恩，是建立於耶穌的死之上。因為我們的主耶穌替我們死了，我們能夠與祂同活（帖前五10）。在耶穌洗門徒的腳這個卑微動作的背後，是耶穌自己卑微最偉大的表現，就是祂捨命死在十字架上。在這愛的動作之背後，是耶穌最偉大之愛的顯明，就是祂為我們獻上自己。因此，耶穌的死與愛在洗腳敘述文裡佔了這麼突顯的地位。一個聖禮所給予信徒的救恩，是出自基督為救贖的死，而洗腳禮正是如此。

除此以外，洗腳禮的功效也是建立在耶穌的神權上。在洗腳敘述文中，作者一再提醒我們耶穌的神性。耶穌的話和動作，都出自祂超然的認知。祂出於神，又要歸回神那裡。祂是主，是教師，並且門徒是屬於祂自己的。祂是那「我，我是」，是那永恆掌管萬有的神。父已將萬有交在祂手中，好叫祂有權柄賜予永生。是這位在一切之上的主，用祂的手來洗門徒的腳，又使祂們在祂所賜的永生裡有分。

要確定洗腳禮的意義是什麼，必須以約翰福音十三章為根據，因為這是聖經中唯一闡述洗腳禮的經文。若要以詳細說明洗腳禮的功效，也不能超過耶穌所說的話。我們以這個為前題，便可再進一步來探討，洗腳禮外在的記號以及內在與耶穌有分的功效，這兩者之間的關係。

在這裡要面對的一個問題，就是洗腳禮是否有屬靈潔淨的功效。之前曾提過，依據舊約的規條，祭司在聖殿或會幕供職前，要洗手洗腳。不照這規條行的懲罰就是死亡（出卅 17-21）。我們或許常稱這為潔淨或成聖的禮儀，聖經並沒有明文的說洗手和洗腳是為了潔淨。在聖經裡並沒有任何依據，將祭司的洗手和洗腳，視為洗腳禮的預表。不但如此，耶穌所設立的聖禮中，並沒有包括洗手。

在雅歌裡，女子對良人說：「我洗了腳，怎能再玷污呢？」（歌五 3）。從此可以理解，就寢前的洗腳是為了腳的清潔。若是這樣，是否可以將耶穌的洗腳視為一種屬靈的潔淨，特別因為在洗了澡之後腳很可能會被玷污？換句話說，洗腳禮的功效，是否洗淨洗禮後所犯的罪過？要回答這個問題，我們要回到耶穌自己對洗腳的解釋。

主耶穌的確認定，洗澡和洗腳之間是有關聯的。 *Louō*, *λούω*（「洗澡」）指著的是全身的洗，而 *niptō*, *νίπτω* 指著的是部份的洗。洗了澡的人還是需要洗腳。但是，這個需要不是潔淨上的需要，因為洗了澡的人已經是全然潔淨了。當彼得請主也洗他的手和頭，他並沒有將洗手洗頭，和洗腳做區分。在彼得的觀念中，洗越多部份，就越確保他會與主有分。但是耶穌卻將兩種的洗做了清楚的區分。耶穌認為，洗手和洗頭是為了潔淨⁹⁰，而這樣的洗對信徒來說是不需要的，因為他已經洗了澡，是

90 在詩篇七十三篇 13 節中，洗手和潔淨心是平行的。這表示洗手是為了潔淨。

全然潔淨的。但是他還是需要洗腳。因此，洗禮是為了赦罪，洗腳禮卻不是為了這個目的。

一個洗了澡的人，有可能失去他潔淨的身份。猶大就是一個例子。雖然他是門徒之一，他讓撒但佔有了他的心。因此，耶穌對門徒提到猶大：「你們並非全部是潔淨的。」（約十三 10、11）。雖然如此，猶大的不潔淨並沒有因為洗腳而被除去。雖然他應該也是受了耶穌的洗腳，他還是不放棄將耶穌交給官府的念頭。聖經教導我們，若要使我們的罪得赦，就必須在光明中行，又承認自己的罪（約壹一 7-9）。在基督徒的團體內，我們當彼此認罪，互相代求，又幫助迷路的回轉（雅五 15-20）。因為聖經並沒有提到洗腳禮是為了洗去罪過，我們就不當為洗腳禮加上這樣的功能。

有關洗腳禮外在的動作，與其內在的屬靈功效的類似之處，我們只能這樣說：就好比洗腳能讓遠到之客，在享用主人所預備的餐食前，使疲憊的腳得到舒暢，基督也藉著洗腳禮接納我們進入祂的國度，好叫我們與祂有分，又能夠在祂的筵席上吃喝（路廿二 30；參林前十 21）。耶穌設立聖餐時，對祂的門徒說：「從今以後，我不再喝這葡萄汁，直到我在我父的國裡同你們喝新的那日子。」（太廿六 29）。神也宣告，凡被請赴羔羊之婚筵的有福了（啟十九 9）。因此，就如同聖餐禮期盼著這個最後的筵席，洗腳禮也期盼著基督最後要迎接我們進入祂的國（參彼後一 11）。

第四章

耶穌洗腳的吩咐和使命

當耶穌洗了門徒的腳，拿了祂的衣服、並且再次臥下之後，他對門徒說：「你們明白我所對你們做的嗎？」（約十三 12）。在文法上，這個疑問句也可以是一個命令句：「你們當明白我所對你們做的。」耶穌要祂的門徒明白祂剛才對他們所做的，好叫他們能夠遵行祂接下來要吩咐他們的話。

耶穌所做的，含有兩個層面的意義：象徵性和聖禮性。這個區分對探討洗腳的吩咐和使命是很重要的。在象徵的層面，耶穌的洗腳代表了祂的愛、謙卑、和對門徒的接納。在聖禮的層面，耶穌的洗腳建立了門徒與基督在救恩上的關係。基於這兩個層面，耶穌吩咐兩種的洗腳：1. 彼此洗腳；2. 聖禮性的洗腳。我們要來做各別的探討。

A. 彼此洗腳

耶穌對祂的門徒說：「你們稱呼我『教師』和『主』，而你們說的好，因為我是。所以，我既然是主和教師，洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。」（約十三 13 - 14）。當耶穌要談論祂剛行完的洗腳，祂先對門徒指出祂自己的身份。祂是他們的教師和主。雖然祂的身份遠超過門徒的身份，祂竟成為奴僕一般，來洗門徒的腳。這個動作代表了最大的謙卑和愛。

之前曾提過，對耶穌稱呼「主」和「教師」時，這是對基督特定的稱呼。因此，耶穌為主和教師的身份，也代表著祂的神性。這位洗他們腳的，是從神來的，並要歸

回神那裡。祂是那掌管萬有的。雖然耶穌取了奴僕的樣式來為他們洗腳，祂仍是那成為肉身的神，唯一的主和教師，是門徒所當尊崇與敬拜的。

耶穌以祂為主和教師的身份，吩咐門徒要彼此洗腳。*Opheilō*, ὀφείλω 這個字，若是後面接著一個不定式動詞，可以翻譯成「理當」或「必須」；它所代表的，是動詞之主詞所應盡的義務。誠如釋經部份所談過的，這個字的涵義，就是一個不能抗拒或違犯的責任。耶穌既已設了前例，門徒現在就有彼此洗腳的義務。雖然門徒的地位遠遠的低於耶穌，而耶穌是主是教師，卻屈尊的來洗門徒身上最卑微的部份，因此，沒有任何門徒可以認為自己是多麼尊貴，而不願意洗其他門徒的腳。耶穌至高的榜樣將我們約束於彼此洗腳的義務之下。

Allēlōn, ἀλλήλων (「彼此」) 這個字，首先所代表的，就是彼此洗腳是要在信徒當中來做的。我們曾舉出聖經類似有關「彼此」的一些吩咐，包括耶穌吩咐，要彼此相愛(約十三 34, 十五 12; 參 羅十二 10; 彼前一 22; 約壹四 11); 「彼此接納」(羅十五 7); 「彼此問安」(羅十六 16; 林後十三 12; 彼前五 14); 「彼此等待」(林前十一 33); 「各人的重擔要互相擔當」(加六 2); 「以恩慈相待」(弗四 32); 「彼此順服」(弗五 21); 「互相代求」(雅五 16)。這些所有的吩咐和勸勉，都是要在信徒的團體內去做的。同樣的，耶穌吩咐，要彼此洗腳，也是針對祂的門徒而說的。不僅如此，*allēlōn*, ἀλλήλων 這個字也隱含著，耶穌的吩咐是給每一個信徒的。以上所提所有與「彼此」有關的例子，都是給每一個信徒的。每一個接受過主耶穌洗腳的(聖禮的洗腳)，都有義務去洗其他信徒的腳。

除此以外，正如其它類似的吩咐一樣，彼此洗腳的吩咐也是要持續的去行。從不定式動詞 *niptein*, νίπτειν (「洗」) 的現在進行時態可以看出，這個洗的動作是要持續的或是重覆的去做。只要還有信徒的團體的一天，

這個吩咐就必須繼續去遵行。我們的主，要一切跟隨祂的門徒，來學習祂的樣式，照著祂向我們所行的，去行在我們的弟兄上。

與耶穌彼此洗腳的吩咐平行的，是彼此相愛的吩咐。當耶穌洗了門徒的腳之後，猶大也離開了最後晚餐的場面，耶穌又再次談到祂即將離去。祂對門徒說：「我賜給你們一條新命令，乃是叫你們彼此相愛；我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛。你們若有彼此相愛的心，眾人因此就認出你們是我的門徒了。」（約十三 34-35）。耶穌極其關切，在祂離開後門徒之間的合一，祂也急切的要門徒將從祂所得到的愛，散佈在他們當中。因此，祂吩咐他們，要彼此相愛，就像祂怎樣愛他們一樣。祂所留下的榜樣，激勵著門徒也這樣去行。這個命令的結構，是和彼此洗腳的命令一樣的，並且彼此相愛的命令，包含了彼此洗腳的命令。我們可以回想，耶穌愛祂的門徒的表現，就是為他們洗腳。所以這兩個命令是彼此有關聯的。我們每逢彼此洗腳的時候，就當紀念基督如何也這樣愛我們，接納我們，而這又再一次的激勵我們，要同樣地去行出彼此相愛，彼此接納的道理。我們若是遵照主的命令，彼此洗腳，而因此得以在彼此相愛中成長，這樣我們就真正完成了主對我們的願望。

B. 聖禮性的洗腳

門徒還未照主的吩咐彼此洗腳之前，他們已先接受了耶穌的洗腳。同樣的，在我們彼此洗腳前，我們首先需要接受耶穌的洗腳。當然，耶穌今天並沒有以肉身與我們同在，來洗我們的腳。但是筆者用「耶穌的洗腳」這個詞，來與剛才討論過的彼此洗腳做個區分。到目前為止，我們將重點放在耶穌當夜在最後晚餐中的洗腳。之後，我們也會談到我們今天該如何來接受耶穌的洗腳。

耶穌的洗腳與信徒彼此洗腳最主要的區別，就是耶穌的洗腳是一個聖禮，而彼此洗腳不是聖禮。洗腳禮有幾項因素，讓它能夠被算為是聖禮。還未更進一步討論這一點之前，我們可以參考以下的對照表：

耶穌的洗腳	門徒彼此洗腳
聖禮	非聖禮
領受一次	重覆的領受
代表主而執行	效法主的榜樣而行
目的：與基督有分	目的：實踐基督的愛與謙卑
如同從主領受的	如同從其他信徒領受的

當耶穌吩咐門徒要彼此洗腳之後（約十三 14），耶穌便將門徒的注意力又再次轉回到祂的洗腳；祂說：「因我給了你們一個樣式，為要叫你們也照我對你們所做的去做。」（約十三 15）。*Ἐνδειγμα*, *ὑπόδειγμα*（「樣式」）一字所指的，就是可仿製的模式或模形。這個樣式不僅是愛和謙卑，也包括洗腳的動作。耶穌所給的樣式，就是洗每一個門徒的腳，又用手巾擦乾。這是不可輕乎的。洗腳的聖禮是建立在耶穌親自設立的樣式上。因此，我們不能將耶穌的話，解釋為純粹代表謙卑和愛的服事之比喻。相反的，當耶穌用比喻的方式來做出吩咐時，例如吩咐要常住在祂裡面，好像枝子常在葡萄樹上，又像祂常住在父裡一樣，耶穌並沒有像祂為門徒洗腳那樣的做出任何實際的動作為示範。在福音書裡，沒有任何例子，可以看到耶穌做出一個象徵動作，卻要門徒把它當作比喻來照著做。我們可以用聖餐禮與洗腳禮做個平行比較。當耶穌說：「你們拿這個，大家分著喝。」，又說：「你們也應當如此行。」（路廿二 17、19），指著祂拿起杯來，擘餅，又遞給門徒的這些動作，祂要門徒真正的也拿起杯，擘餅，領受，而不是比喻式的去作而已。這也是早期基督徒的認知（林前十一 23—29）。耶穌所命令的，是要我們照著祂所行的一模

一樣去行。若是聖經中的教會是如此理解，執行，領受聖餐禮，我們沒有正確的理由，來將耶穌照自己所做的樣式而給予的命令，解釋為一種比喻而已。

我們已經探討過洗腳的象徵性。耶穌藉著洗門徒的腳，留下了愛、接納、和謙卑服事的榜樣。彼此洗腳的命令，就是來自這個象徵動作。因此，彼此洗腳提醒我們，教導我們，激勵我們要在信徒的團體中實踐耶穌的愛與謙卑。但是，耶穌為門徒洗腳，不只是一個象徵而已。耶穌的洗腳更附有救恩的功效。就如之前所談過的，耶穌的洗腳若對門徒沒有任何的屬靈功效，這個動作就難以算為愛的動作。但是耶穌愛門徒，是藉著洗他們的腳，使他們與祂有分。耶穌的洗腳既然使信徒能夠與主有分，每一個受了洗的人也必須也接受洗腳禮。唯有接受了來自基督的洗腳，才能去洗其他信徒的腳。這個動作帶有救恩，也建立信徒與基督的關係，是耶穌洗腳的聖禮性。耶穌的洗腳的屬靈救恩功效，使得洗腳禮與彼此洗腳有所區別。一個受了洗的信徒，要與基督有分，這功效不是來自洗其他信徒的腳，而是來自接受耶穌所設立又差派教會去執行的聖禮。在接下去的經文內，耶穌更加詳細說明這個在彼此洗腳之前必須先領受的，聖禮性的洗腳。

C. 洗腳禮的使命

耶穌最後論洗腳的話，是用兩個「實實在在」的句子框住的。其中的主要理念，就是耶穌將洗腳當作使命，來交給門徒去行。「我實實在在的對你們說」，是一種鄭重的宣告。在這段經文裡的兩次出現，都是耶穌講論有關洗腳禮的使命，與這個使命背後的權柄。如同第10節曾看到過，耶穌又再次用一般的道理，來比喻屬靈的事，以此強調洗腳禮之使命的重要。祂對門徒說：「我實實在在的對你們說：一個奴僕不大於他的主人，一個被差的人也不大於差他的人。」（約十三16）。以此經文

的前後文來看，這裡的奴僕和被差的人，是指著那被託付去執行洗腳禮之使命的。他是代表主耶穌，也就是他的主人和差他的人，來執行洗腳禮的。

在約翰福音裡，耶穌也用這樣的表達方式，來論得永生，必須接受洗禮與聖餐禮。祂對尼哥底母談論重生：「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進神的國」（約三5）。同樣的，祂對猶太人講論，要領受祂的肉，祂的血，而得永生：「我實實在在地告訴你們，你們若不吃人子的肉，不喝人子的血，就沒有生命在你們裡面。」（約六53）。就如同祂這樣講論洗禮和聖餐禮的必要性，祂現在也用同樣的表達方式來談論洗腳禮的必要性。因為受了洗的人，要接受洗腳禮，才能與主有分，所以洗腳禮的使命是必要的。

在釋經部份已經提過，以「實實在在」作開始的宣告，都是回應或說明在此宣告之前的話。在這裡，耶穌的宣告，是更加詳細的說明，祂要門徒照祂所做的去做的這個命令。從 *meizōn*, *μείζων*（「大於」）這個重覆出現的關鑑字可以曉得，這裡的重點就是，那被奉差派去執行洗腳禮的，不能大於那交付這使命的。我們若不認同洗腳禮是主所設立的聖禮，就不能了解，為何在一個有關謙卑和愛的服事的經文內，主耶穌會強調主僕和差人與被差的人之間身份上的差別。門徒身為奴僕和使徒（被差的），絕不會大於差派他們去執行使命的主。他們必須無條件的去遵行。差派的觀念現在變成很顯著，這從「使徒」（*ἀπόστολος*）和「差」（*πέμπω*）這兩個關鍵字可以看出。這個主題一直持續到結尾的宣告，也是同樣一個鄭重的宣告：「我實實在在的對你們說：凡接受我所差的任何人就是接受我，而接受我的，就是接受那差我的。」（約十三20）。父怎樣差派主耶穌（參約十三3），主耶穌也照樣差派門徒去執行使命。

我們已經看到過，這個經文重覆地強調耶穌的權柄。這是整個洗腳事件重要的前奏和支柱。敘述文裡提醒我們

耶穌來自上頭，祂將回到榮耀裡，祂的全知，和祂的主權（約十三1、3、18）。祂是那「我是」，是那能看見又掌握著尚未發生之事，永恆的神（約十三19）。祂身為人子，父卻將權柄交在祂手裡，叫祂將永生賜給所賜給祂的人（約十三3；參十七2）。這位耶穌，屈身來洗門徒的腳，又差派他們去執行洗腳禮。因此，在洗腳禮的動作和使命背後，有直接從上頭來的權柄。

我們可以比較洗腳禮的使命與主耶穌給的大使命，包括洗禮的使命。耶穌復活以後，祂向門徒顯現，差派他們往普天下去使萬民作祂的門徒。在這個使命的開頭，耶穌宣告，祂已得了所有的權柄：「天上地下所有的權柄都賜給我了。」（太廿八18）。這所有的權柄，是耶穌使命的推動力；這從接下去的話可以看出：「所以，你們要去，使萬民作我的門徒……」（太廿八19）。門徒是憑著這個耶穌的權柄，去執行使命的。沒有這個權柄，就沒有救恩可言。耶穌已得了賜永生的權柄，祂又藉著聖靈常與教會同在，因此，教會所執行的洗禮有救恩的屬靈功效。所以耶穌的權柄，是祂的使命與教會施行的聖禮之基礎。在洗腳禮的背後，我們也看到同樣的權柄。這位耶穌，也就是那「我，我是」，那位從神而來又要歸到神那裡的，又是那手裡握著從父所得到掌管萬有之權柄的，現在差派門徒去施行洗腳的聖禮。

若沒有從神來的使命，洗腳就不能算為聖禮。唯有使者被差派了，才能代表差他的人去行事。同樣的，若是教會沒有從上頭來的差派，洗腳最多只能算是一個典禮，而毫無救恩的功效。但是基督既親自作榜樣來設立洗腳禮，又差派祂的門徒去施行洗腳，洗腳禮便是代表主去執行的。因著主所賜的權柄，教會所施行的洗腳禮有救恩的功效，使領受的人能夠與主有分。洗禮和聖餐禮也是一樣的原則，兩者都是主耶穌交與教會的使命，為了施行救恩。教會藉由聖靈使用神來的權柄，來代表主執行聖禮（參約廿21-23）。因此，當聖靈所印證的教會

執行洗腳禮時，其屬靈功效，與耶穌當夜在最後晚餐中為門徒洗腳的屬靈功效，是完全一樣的。

D. 聖禮的領受

在洗腳敘述文的導言裡，聖經告訴我們，耶穌既已愛那些世界中屬自己的，祂就愛他們到終極。耶穌用洗腳來愛那些世界上屬祂自己的人。 *Tous idious*, τούς ιδίους (「屬自己的人」) 代表私人所擁有的。雖然全人類都是屬基督的 (約一 11)，這個字詞也特別指著跟從耶穌，與祂有特別關係的人 (參 約十 3-4)。這些是父從世上賜給耶穌的人 (約十七 6、9)。洗腳經文的前後文也證實這一點。接受耶穌洗腳的，是那些與主同席的門徒。主耶穌也說：「我知道我揀選了誰」 (約十三 13)，表示在場的是耶穌揀選出來的十二門徒。因此，洗腳禮與洗禮在這一點有所不同。主耶穌吩咐給凡相信，要作門徒的，施行洗禮 (太廿八 19；可十六 15、16)；洗腳禮卻是只有已經是耶穌門徒的，才能領受。

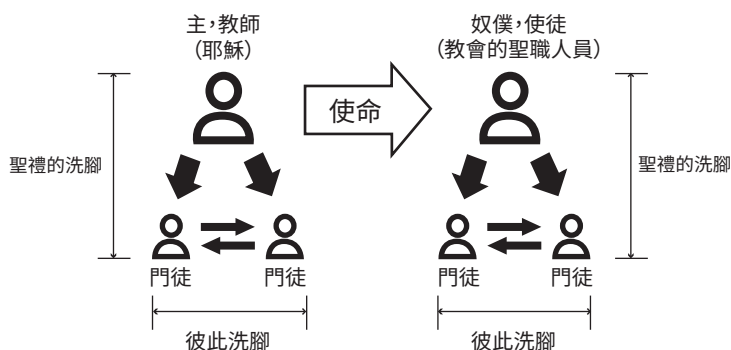
除此以外，主耶穌也說，洗了澡的人除了洗腳沒有需要。這句話教導我們，洗腳禮是那些經過洗禮，罪被洗淨的人，所領受的。因此，需要領受洗腳的，不只是當夜與耶穌同席的門徒，也是每一個受洗歸入基督的信徒。這個道理也隱含在耶穌吩咐門徒執行洗腳禮的話中。因此，今天在教會裡，信徒在受洗後，需要接受洗腳的聖禮。

信徒在領受洗腳禮的時候，必須認定，這聖禮是代表基督來執行的。照耶穌的話來看，執行洗腳禮的，是一個使徒 (ἀπόστολος；約十三 16)，而這個字，代表被差派去執行使命，又附有差他者之權柄的人。最後，耶穌論到領受洗腳禮的人：「我實實在在的對你們說：凡接受我所差的任何人就是接受我，而接受我的，就是接受那差我的。」 (約十三 20)。接受那奉差派而執行洗腳禮

的，就是接受主耶穌與祂的父。若洗腳禮的確是代表主而執行的，就必有使領受的人與主有分的屬靈功效，因為是主親自藉著聖禮來給予祂的救恩。因此，領受洗腳禮的人，必須相信，他實際上是在領受基督藉由聖禮所給的救恩，而以信心來領受。

E. 有關耶穌的命令和使命之結論

以下用圖表的方式來表示主耶穌所設立的兩種洗腳，而概要的重述本小段的重點：



從耶穌親自所留下為門徒洗腳的榜樣，祂引出了要門徒去做的兩種洗腳。第一，門徒必須照耶穌謙卑的樣式，彼此洗腳，而藉此學習如何彼此相愛，彼此接納，正如基督愛他們，接納他們一樣。第二，門徒必須為那些受洗得了潔淨的人執行洗腳禮，就如同耶穌也曾洗他們的腳。這聖禮的屬靈功效，就是讓領受洗腳的人得與基督有分。這個使命是交付每一個世代的教會。

耶穌的洗腳，包含了似乎互相抵觸的兩個層面，也就是謙卑和權柄。這兩個層面的互動，在整段經文裡可以看到。一方面，主和教師取了奴僕的樣式，做了最卑微的動作。另一方面，那永恆的「我是」，就是那掌管萬有

的，將救恩給予門徒，又差派他們去代表祂照樣行。基於耶穌洗腳的這兩個層面，帶出了兩種的洗腳。按照耶穌洗腳所表現出的愛與謙卑，我們有義務彼此洗腳，並實踐耶穌所示範的德行。教會也受了基督的差派，必須為那些剛受洗被洗淨的信徒舉行洗腳禮，好叫他們與基督有分。

耶穌的命令和使命，又加上了賜福的應許。耶穌說：「你們既知道這些事，若去做便為有福。」（約十三17）。第一個假設子句所指的，是已成事實的現況，可翻譯成「既然」。主耶穌已經說明了祂洗腳的意義，又吩咐門徒去行。現在，他們已經知道該做什麼。第二個假設主句是有條件的。門徒若照著所知道的去行，就必得福。知道了洗腳的意義和目的後，就必須遵命而行，而遵命就必帶來福氣。我們查考了耶穌所設立的洗腳後，接下來就是要將這個認知化為行動。

F. 附記：耶穌的門徒施行洗腳禮

本書的開頭曾提到，許多人反對洗腳為聖禮的主要原因之一，就是新約聖經並沒有記載使徒們在歷史上確實為初信者洗腳。如果洗腳禮對得救是如此的重要，而且早期教會普遍施行洗腳禮，為何在聖經裡找不到任何施行洗腳的證據？新約聖經在這方面的靜默，是否證明主耶穌吩咐的洗腳並非要門徒照字面去做？我們必須正視並且回覆這個嚴重反對的觀點。

以「聖經沒有記載實例」，而來推翻某個教義，這是一種默證法。這樣的論證法是不能成立的，也不能成為將主耶穌吩咐洗腳解釋為比喻而已的根據。如果我們企圖尋找使徒時代教會所認定為基本信仰並實際去執行的文字記載，能找到的資料是非常少的。例如，我們似乎找不到任何證據，證明早期基督徒相信並宣傳耶穌為童女所生。可能更讓我們驚奇的是，保羅在他的書信裡從未

提到這個基本的基督教教義。相同的，保羅所教導，「聖經都是神所默示的」，這個道理是現今基督教的基本信仰。但新約聖經從未記載所有早期的教會都普遍接受這個教義。即便如此，我們雖找不到教會接受和宣傳這些基本信仰的文字記載，卻不能因此質疑它們在基督徒信仰的中心角色。

我們必須記得新約聖經著作的特性。歷史性事件的記載，主要是在福音書和《使徒行傳》裡。其他的新約經卷，大多數是寫給教會或個人的書信，其中可能偶爾回憶某些事件或提到一般基督徒所實行的事，但這些書信的目的，並非保存早期教會所實行之事的紀錄。四福音書的內容主要關乎主耶穌的生平，所以唯一剩下讓我們可以瞥見早期教會活動的經卷，就是《使徒行傳》了。儘管如此，《使徒行傳》的作者從未表示其書的目的，是要系統性的呈現早期教會的教義與實踐。假使《使徒行傳》的目的，是記錄早期教會如何一一地施行與宣揚每一個基本信仰，那麼沒有施行洗腳禮的記載就難以解釋了。但是，《使徒行傳》的焦點，在於主耶穌要門徒在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極作祂的見證，是如何應驗（參徒一8）。簡單而言，新約聖經的主要目的，不在於記載早期基督徒如何實踐他們對基督的信仰。

不論如何，依據《約翰福音》十三章的文字紀錄，我們可以推測，早期教會的確照著主的吩咐去執行洗腳禮。《約翰福音》將洗腳禮的敘述文放在「耶穌時候之書」之開頭，強烈地反應這件事在整個福音書中的關鍵地位，它絕不是一個附帶的記載而已。我們從之前經文的詳細查考已經看到，這段記載不僅敘述耶穌設立此聖禮，也傳遞了此聖禮的意義和必要。除此之外，這段經文以主耶穌明確吩咐門徒照祂所做的去做為結束。主耶穌差遣祂的門徒去代表祂施行洗腳禮，又應許門徒若執行此使命將為有福。

我們曉得，四福音書是早期基督徒所接受、閱讀並公認為神所啟示的著作。因此，我們無法想像，當代的教會會相信《約翰福音》十三章是對主耶穌賦予的使命的準確記載，卻不照著主的吩咐去執行洗腳禮。這段經文生動地記載彼得如何堅決拒絕讓主洗他的腳，以及主耶穌對不洗他的腳之後果所做出的最終聲明，必定在當代的讀者腦海裡留下深刻的印象。雖然洗他人的腳是違反社會常理的，洗腳卻是耶穌對他門徒的要求。

主耶穌說明洗腳禮的必要，說凡洗過澡的須要洗腳（約十三10）。因此，祂將洗腳禮與洗禮做了重要的連結。換句話，洗腳禮可視為與洗禮有如此密切的關聯，及至每一個受洗者都必須接受洗腳禮。我們以主耶穌提到洗腳的必要與洗禮的關係來看，我們可以相信，早期教會必定為受洗者洗腳。所以，聖經沒有特別額外地記載洗禮後的洗腳禮，並不足為怪。同樣的道理，雖然聖經沒有記載洗禮後領受聖餐的實例，我們卻相信所有受洗的信徒都領受聖餐禮。

總而言之，沒有記載早期教會施行洗腳禮，並不成為否定早期教會的確有施行洗腳禮的依據。既然《約翰福音》已經如此詳細地並以無條件之要求，來記載主耶穌如何洗祂門徒的腳並且吩咐他們要照著去行，這足以證明，主耶穌的門徒從教會成立的開始，就持續地實踐主耶穌的吩咐。

第五章

從洗腳所得的教訓

雖然耶穌的洗腳，其目的不只是教導，它卻含有許多對基督徒的教訓。這些教訓包括基督的態度和舉止，我們與基督的關係，並我們信徒間的彼此團契。洗腳的屬靈功效，是從聖禮的當下延伸到信徒的日常生活中。我們若能將從洗腳而得的教訓實踐出來，也就更能夠體會到我們所得的恩典的寶貴。

A. 耶穌的愛與謙卑

洗腳禮是一個愛的聖禮。本敘述文在導言中清楚的告訴我們，耶穌的洗腳是一個愛的動作：「既已愛那些世界中屬自己的，祂就愛他們到終極。」（約十三1）。耶穌對那些屬自己之人的愛是特殊的，這從約翰福音裡所記載耶穌與門徒同在的最後時段可以明顯的看出。在很長的一段耶穌離別的講論之前，記載著這個偉大之愛的動作，藉由這樣的愛，門徒可以與耶穌有分，也能常在祂裡面。在耶穌在世的工作裡，耶穌一直地愛祂的門徒，帶領他們，訓練他們，照顧他們。現在，祂離世歸父的時候到了。祂便愛他們到底，藉著洗他們的腳來為他們做屬靈的預備。事實上，祂的愛不僅是給當時與祂同在的門徒，也是給所有將要信祂的人。因此，祂設立並託付洗腳的聖禮，好藉由祂門徒的手來繼續使未來的信徒得與祂有分。

耶穌對門徒的愛不僅在言語上，更重要的，祂也以行動來愛他們（參 約壹三18）。祂在吩咐門徒要彼此相愛之

前，祂先用行動來愛他們（參 約十五 12）。祂用最卑微服事的姿態來做出這聖禮的外在動作，並藉此來將最榮耀與主有分的屬靈身份來賜與祂的門徒。這多麼強而有力地提醒了我們基督的謙卑：「他本有神形像，不自己與神同等為強奪的；反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式；既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。」（腓二 6—8）。洗腳的敘述文一再地顯明了耶穌的神性，祂的全知，祂的權柄，並祂為主為教師的身份。但是與這形成極大對比的，就是描寫祂如何自願降低自己的身份，取了奴僕的工作，在門徒臥著用餐時來為他們洗腳。這樣一幅完美謙卑與愛的圖畫，深深的刻印在我們心上。當我們遵命彼此洗腳，或是為新的信徒執行洗腳禮，又當我們自己的腳被洗時，我們需要思想那成為肉身又被釘死在十字架的基督。因著祂最大的謙卑和在十字架上的死，我們成了神國的後嗣。

B. 與主有分

信徒透過聖禮，得以進入與基督一個新的關係。藉由洗禮，我們披戴基督，成為屬祂的（加三 26—29），也藉由聖餐禮，我們常在主裡，祂也常在我們裡面（約六 56）。這個新的身份也同樣的包含在洗腳禮裡面。依照「有分」的意思來看，與主有分就是在基督裡有立足之處，能夠與祂認同，又在祂的國度裡有分。能在基督裡有這樣的身份，的確是一個尊貴的特權。

耶穌的洗腳，是在祂離別的講論和祂向父的禱告之前；這是有它的意義的。從耶穌的講論與禱告中，我們學習到很多有關耶穌門徒藉由與主有分而得到的屬靈福氣。主安慰門徒，說：「在我父的家裡有許多住處；若是沒有，我就早已告訴你們了。我去原是為了你們預備地方去。我若去為你們預備了地方，就必再來接你們到我那裡去，我在哪裡，叫你們也在那裡。」（約十四 2—3）。

因為耶穌藉著洗腳使門徒與祂有分，門徒就能夠在父家裡有為他們所預備的地方。耶穌接下去又說：「我往那裡去，你們知道；那條路，你們也知道。」（約十四4）。耶穌既然就是那道路，凡與基督有分的信徒就能夠來到父這裡。今天，我們也同樣的藉著洗腳禮，得到了這寶貴的應許。

門徒既與基督有分，就不會在耶穌離去後成為孤兒，乃將得到內住的聖靈（約十四16-18）。他們將活著，因為耶穌活著（約十四19）。因著我們在基督裡得到的分，我們今天也能夠有這樣豐盛的靈命。就如同葡萄樹的枝子一樣，我們已成了耶穌基督這真葡萄樹裡的枝子，而有這機會來住在祂裡面。我們便能夠有一個多結果子的屬靈生命（約十五1-5）。我們得到這樣的福氣，是因為基督先愛了我們（約十五9）。因此，洗腳禮，也就是基督之愛的聖禮，為我們打開了在基督裡得著豐盛生命的門。

與基督有分，最終的涵義，就是得到祂永遠的生命。當門徒接受耶穌的洗腳，他們也就承認耶穌是從神來的，也接受祂，和差祂的父（參約十三1、3、20）。透過這樣對祂的信，他們可得到永生（約十七2、3、7、8、25）。同樣的，我們今天也是藉著相信主耶穌得到永生。我們既屬基督，就必得到從祂來的榮耀，也就是父賜給祂的榮耀（約十七22），並且我們也要與基督同在，看見祂的榮耀（約十七24）。

C. 為我們洗腳的那雙手

在聖經中，「手」象徵著能力和統治。以擬人形的用法來看，神的手代表著神的全能，使人對神產生敬畏（申三24；書四24；代下六32；賽廿八2）。神用祂的手立了地的根基，鋪張諸天（賽四十五12，四十八13）。祂用祂的手來執行祂在萬有之上最高的主權，就如同窯匠

對他手中的泥有絕對的主權一樣（耶十八 6-10）。因此，約沙法這樣禱告，說：「耶和華——我們列祖的神啊，你不是天上的神嗎？你不是萬邦萬國的主宰嗎？在你手中有大能大力，無人能抵擋你。」（代下廿 6）。神若伸出祂的手，就無人能阻止祂的旨意（賽十四 27）。神就是用這大能的手擊打埃及（出三 20，十四 31）。祂伸手施行審判（士二 15；撒上十二 15；賽九 12；耶廿一 5；結十六 27），沒有人能從神的手中救出來，也沒有人能承擔神的手的攻擊（申卅二 39；伯十九 21；詩卅八 2，卅九 10；賽四十三 13）。落在永生神的手裡，真是可怕的！（來十 31）。

在洗腳敘述文的開始，我們看到，父已將萬物給予耶穌的手中（約十三 3）。全能者手中掌握著統管萬有的權柄能力，現在祂將這權柄能力交在耶穌的手裡。耶穌以這樣的認知，起身來洗門徒的腳。當我們想起，那創造天地萬物，統管萬國，成就神不可違抗之意旨，和用可怕之災加以刑罰的這手，現在卻將水倒入盆中，洗門徒的腳，又用手巾來擦乾他們的腳，我們能夠真的測度，基督的謙卑，是何其深嗎？耶穌用這雙手來觸摸最卑微的部份，而這個是只有奴僕才去做的工作。如果耶穌能用祂這雙握著掌管萬有之能力和權柄的手來洗門徒的腳，我們有何理由不為我們的同靈洗腳呢？

那統治審判萬國的手，也是愛的手。神用祂大能的手，拯救祂的百姓脫離轄制，領他們出埃及（出七 4，十三 14，卅二 11；申四 34，五 15，六 21，七 19）。所以詩人在被壓迫下向主呼求：「耶和華啊，求你起來！神啊，求你舉手，不要忘記困苦人！」（詩十 12）。神的手是救贖祂民的手，這手從不縮短而不能拯救（賽五十 2，五十九 1）。我們是神的子民，所以可以承認我們是祂草場上的羊，是祂手下的民（詩九五 7）。神又用祂的手來分配祂的產業，賜給祂的百姓為業直到永遠（賽卅四 17）。雖然祂的百姓叛逆，神還是耐心的整天伸手招呼

他們（賽六五2；羅十21）。祂也保護祂的百姓，用祂的手影遮蔽他們（賽五一16）。在祂全能愛護的手中，我們的靈魂得到了完全的保障，就如詩篇所言：「我將我的靈魂交在你手裡；耶和華誠實的神啊，你救贖了我。」（詩卅一5）。

當聖經提到，父將萬有交在耶穌的手中，是特別指著基督有權柄來賜予永生（參約十七2）。耶穌是用這雙拯救施慈愛的手來洗祂門徒的腳。神怎樣用祂的手將祂百姓所得產業的分賜給他們（賽卅四17），耶穌也照樣用祂的手，藉著洗他們的腳，將永遠在祂裡面的分賜給門徒。這天上地下救恩的權柄也是洗禮之始命的依據（太廿八18—19）。因基督所領受的權柄，奉祂的名所施行的洗禮，就能帶來赦罪的功效。同樣的，執行洗腳禮的這個使命，也是基於基督的救贖大能，而我們可以藉此在祂永遠的產業上有分。我們能將我們的靈魂交託在祂的手裡，因為那為我們洗腳之大能和慈愛的雙手，將會保守我們的腳直到末了。

D. 被洗過的腳

我們在字詞研究的部份曾探討過，人的腳代表人的立足點、行為、和生活方式。我們的腳既被主洗過，我們就在祂的國中得了榮耀的立足之處，成為後嗣。這奇妙的救恩，正如《詩篇》中所宣揚有關神的拯救：「他從窰坑裡，從淤泥中，把我拉上來，使我的腳立在磐石上，使我腳步穩當。」（詩四十2）。基督已救贖了我們脫離我們的困境，將我們的腳穩妥的安置在祂裡面。祂這為我們洗腳之愛的舉動告訴我們，祂願意我們一生保守在祂裡面。所以我們當常在祂的愛裡（約十五9）。

常在基督的愛裡，就是讓祂的話常在我們裡面，又遵行祂的命令（約十五7、10）。我們需要保守我們的腳，在神的道中，讓神的話作為我們腳前的燈，路上的光（詩

一百十九 105)。雖然我們站在世界，神的話卻能使我們分別為聖（約十七 15-19）。我們的腳既然被主洗了，就當在祂裡面而行（西二 6）。我們行事不要再像外邦人（弗四 17），反倒要好像行在白晝，行事為人能對得起那召我們進祂國、得祂榮耀的神（羅十三 13；弗四 1，五 8；西一 10；帖二 12）。

那欺騙人的魔鬼，充滿了計謀，要用各種方法從後頭來傷我們的腳跟（創三 15）。因此，我們要警醒，不要自滿，免得被惡人的錯謬誘惑，從自己堅固的地步上墜落（林前十 12；彼後三 17）。出賣主的猶大就是我們的鑑誡，讓我們曉得成為魔鬼工具的危險。雖然他的腳也是被主洗過，他仍然向主舉起腳跟（約十三 18）。但是我們並非不能抵擋魔鬼的詭計；我們穿戴神所賜的全副軍裝，就能站立得住，直到最後（弗六 11-13）。這包括了裝備我們的腳，穿上平安的福音當作預備走路的鞋，也就是宣揚福音，並照這福音而行（弗六 15）。我們也當保守我們的腳，一直站在耶路撒冷的門內，就是要常在信徒的團契中，天天彼此相勸，免得被罪迷惑（詩一百廿二 1-2；來三 13）。靠著神的恩惠與能力，我們必能戰勝到底，因為神快要將撒但踐踏在我們腳下（羅十六 20；參路十 18）。

我們這雙被主洗過的腳，在神眼中是寶貴的。我們從前遊蕩在蒙昧和黑暗中，現在應當為了成就主的旨意而活著。保羅勉勵我們，要我們過著有節制的生活，要以這樣的心志奔跑，好叫我們得著獎賞（林前九 24）。正如聖經所記：「報福音、傳喜信的人，他們的腳蹤何等佳美！」（羅十 15；賽五二 7）。雖然為基督的緣故，我們會涉過許多的艱難，我們有與主在祂的席上吃喝的這個盼望（參路廿二 28-30）。保羅跑完了這場賽跑，得到了為他存留公義的冠冕（提後四 7）。同樣的，當我們跑完這場賽跑，也能豐豐富富地得以進入我們主救主耶穌基督永遠的國（彼後一 10-11）。

E. 彼此洗腳的精神

當耶穌用洗門徒的腳來愛他們後，祂吩咐他們也當照祂所做的去做。洗腳禮是一個愛的聖禮。當教會的聖職人員奉主的名為信徒洗腳時，他將基督的救恩帶給他們。除了洗腳的聖禮外，信徒之間彼此的洗腳也有力的提醒所有信徒，要彼此相愛。因此，在洗腳禮後接下去主就給門徒新的命令，這不是偶然的。祂說：「我賜給你們一條新命令，乃是叫你們彼此相愛；我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛。你們若有彼此相愛的心，眾人因此就認出你們是我的門徒了。」（約十三 34-35，十五 17）。

愛是表現於捨己為人。這就是基督所表現的愛。「基督愛我們，為我們捨了自己，當作馨香的供物和祭物，獻與神。」（弗五 2）。信徒間的捨己為人，其中一個表現，就是彼此服事，正如人子來不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命，作多人的贖價（太廿 28；可十 45）。要服事人，就一定要將自己放在僕人的地位，而這正是我們的主在洗腳時所表現的。雖然祂身為主，為教師，卻放下自己的地位，屈身來洗門徒的腳。這樣謙卑的心，就是我們在基督身上可以清楚看到的。祂虛己，取了奴僕的形像（腓二 5-7）。因此，洗腳教導我們各人要彼此謙卑，為了要彼此服事，也教導我們要存心謙卑，各人看別人比自己強（腓二 3）。

我們若是能夠謙卑的彼此服事，就能夠彼此在愛中彼此接納。愛是不求自己的益處（林前十三 5）。保羅勸勉我們，要擔當不堅固人的軟弱，而不求自己的喜悅：「我們堅固的人應該擔代不堅固人的軟弱，不求自己的喜悅。我們各人務要叫鄰舍喜悅，使他得益處，建立德行。因為基督也不求自己的喜悅……」（羅十五 1-3）。他又說：「所以，你們要彼此接納，如同基督接納你們一樣，使榮耀歸與神。」（羅十五 7）。當一個團體中的

成員不能彼此接納，而只看到其他人的不是，就必產生不合與分爭。甚至那心懷出賣耶穌之企圖的猶大，耶穌都為祂洗腳，就如同祂為其他的門徒洗腳一樣。藉著真正的彼此洗腳，我們能夠體會到只是用比喻來談洗腳所不能體會到的感受。當教會裡每一個信徒都願意屈身彼此洗腳，就不會不能彼此接納、彼此擔當了。

藉著持續的彼此洗腳，教會也能在合一中成長。我們每逢彼此洗腳，就再一次的認識到，我們是一個愛的團體。我們也提醒自己，我們是基督的身子，並且各自作肢體（林前十二 27）。神把我們擺在這裡，又藉著聖靈賜給我們恩賜，好叫我們彼此服事。彼此洗腳，也教導我們要彼此幫助行在主的道上，彼此勸勉、教導、警誡。我們要堅固那些軟弱的，彼此認罪，互相代求，互相擔負各人的重擔，來完全基督的律法（加六 2）。這樣，信徒就能彼此互助，常在基督裡。

在耶穌離別前為門徒的禱告中，祂祈求使他們都合而為一，叫世人可以信父差了祂來（約十七 20-22）。在耶穌的洗腳當中，祂帶動了能讓我們結合在一起的愛。祂期待我們照祂的樣式去行，在祂的身子中彼此相愛。當基督的愛充滿在我們當中，我們就能夠用彼此洗腳所代表的愛，來彼此相愛，主對我們的願望也就因此而成為事實。我們彼此相愛，世人就認出我們是基督的門徒，而因此也來信靠主耶穌。

第六章

歷史上洗腳的蹤跡

在這個部份裡，我們將瀏覽一些早期教會有關洗腳的歷史資料。筆者只採用與洗腳的聖禮或信徒彼此洗腳有相關的史料。其它提到接待性質的洗腳，便沒有摘錄在本書裡。

這些史料的俯瞰，目的並不在於證明洗腳教義的正確性，因為在史料裡可以發現，早期基督徒各種團體的信仰和實務，有許多合乎真理的地方，但也有不少錯誤的地方。雖然如此，以下的史料，對於證明洗腳在教會歷史中很早就已經施行了，是很有價值的。在某些資料裡，作者並沒有明文的說明，以至於我們不能確定，他所指的洗腳是否在教會中有實際去施行。因此，在這種情況下，我們既然不能十分肯定，就只能說作者可能是指著實際在實行的洗腳。

A. 特士良（約 160–220 年）

在特士良寫給他妻子的一本書中，他談到未信主的丈夫，會給身為基督徒的妻子，帶來什麼樣的阻擋：

讓她考慮到如何對丈夫盡本分的問題。在所有的場合，她都無法照著所要求的，得主的滿意。她身旁就是魔鬼的僕役，奉派阻擋信徒的追求與責任。若有她當守的崗位時，先生就天一亮約他的妻子在沐浴場與他會合；若是禁食的時候到了，先生就在同一天舉辦歡宴；若是她必須做救濟的工作，家裡的事總是來得更急切。有誰願意讓自己的妻子，當同靈來訪時，去逐家往其他男人所住，甚至更貧困的舍下呢？有誰願意忍受，因夜裡有急需，她從身旁被帶走呢？最後，有誰願意准許她在紀念主受難的嚴肅會時，整夜不在家

呢？有誰會毫不質疑的，讓她參加那不信之人所謗瀆的主的晚餐呢？有誰能容許她悄悄的進到牢獄去親吻殉道者的鎖鏈呢？談何與其他信徒親嘴問安？供水給聖徒的腳？從她所吃喝的食物中取出一分？渴望他們？想念他們？若有遠方而來的弟兄，她如何接他進到一個陌生人的家？若需要施捨時，她家的倉房將是關閉的⁹¹。

特土良問，一個不信的丈夫，是否願意讓他的妻子，供水給聖徒的腳。這裡並沒有明文的指出，這是指著信徒之間的彼此洗腳，還是我們在提摩太前書所看到，特別接待的洗腳。不過特土良也有提到，因不信的丈夫的緣故，要接待遠方來的弟兄是不可能的。以此為考量，供水給聖徒，可能是指信徒之間的洗腳。

另外，在特土良著的《De Corona》也有提到洗腳。在這著作裡，特土良為一位基督徒的軍人辯護，因為這位軍人不肯像其他的軍人一樣，在頭上戴著花冠。在這一章中，也就是以下引用的資料取自的地方，他說有許多耶穌和聖徒所用的物件，就如耶穌洗腳時所用的手巾，其實都有異教的來源，卻被基督徒所接受。雖然如此，還是有一些物件，是基督徒不宜去使用的。

若是每一個家俱或家中的器皿，你都指出某個神明，說是這個物件的創始者，那麼，我必須如此認定基督所臥的椅，為門徒的腳所呈現的盆子，祂用來倒水的水罐，和祂所束的布巾—這是特別分別為聖給司陰府之神歐斯呂斯的衣服。所以我可以這樣一般性的回答，我承認，我們和其他人一樣，也用這些物件，但是我們還是要以合理或不合理的物件的區分，來做判斷，因為這些物件的濫用是欺哄人的，掩蓋了人的腐敗，使得這個物件被用在虛無的事上。我們確認，只有那些物件是合於我們或前人使用的，並合乎為神與基督服務，為了滿足人生活上單純的需求。它們是有用途的，提供實際的幫助和高尚的舒適，因此可視為是從神的靈感而來的，因為神是第

91 Alexander Roberts, James Donaldson and A. Cleveland Coxe, *The Ante-Nicene Fathers* Vol. IV: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325, Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 46.

一位為祂的人預備又提供享樂的。至於那些不屬這一類的物件，我們不應使用，尤其是那些不適於這世界，也不符合基督之道理的⁹²。

特土良所謂的「我們和其他人一樣，也用這些物件」，可能指著當代的基督徒之間的洗腳。不過他的意思，也可能只不過是，基督徒和不信的人一樣，將這些物件拿來作一般的用途。

B. 俄利根（約 185–254 年）

俄利根在他所著的《創世記和出埃及記的證道集》裡，引用亞伯拉罕將水給他的客人洗腳這例子：

萬國之父與導師，以這些事來教導你們，當如何接待客人，並且應當為客人洗腳。無論如何，甚至這一點也是奧秘性的說法。因為他知道，主的奧秘唯有在洗腳當中得以成全。但是他並不是不曉得救主所給的規定之重要。主說：「凡不接待你們的人，連你們腳上的塵土也要踩下去，對他們作見證。我實在告訴你們，在審判的日子，所多瑪所受的，比那城還容易受呢！」他為此做預備，唯恐他們的腳上留下塵土，而這些塵土若被踩下，可能會留到「審判的日子」，成為不信的見證。因此，有智慧的亞伯拉罕說：「容我拿點水來，你們洗洗腳⁹³。」

俄利根相信，亞伯拉罕的榜樣，教導基督徒要洗客人的腳。但是他更進一步的說，亞伯拉罕拿水給客人洗腳，是期待著基督所說有關審判的話。他並沒有說明「主的奧秘」是什麼，但是他提到，在洗腳中主的奧秘得以成全。我們至少可以從此得知，俄利根認為，在洗腳當中有某種與基督相關的屬靈功效，而這可能是指著洗腳聖禮性的功效。

92 Alexander Roberts, James Donaldson and A. Cleveland Coxe, *The Ante-Nicene Fathers* Vol. III: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325, Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 98.

93 Origen, Ronald E. Heine, and Origen, *Homilies on Genesis and Exodus* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1982), 105–106.

C. 居普良（約 200–258 年）

加大果的主教居普良寫信給長老和執事們，勸誡他們要盡他們的職責。他引用基督洗腳的範例：

讓他們效法主，因祂在受難前並沒有更驕傲，反而更加謙卑。祂為祂的門徒洗腳，又說：「我是你們的主，你們的夫子，尚且洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。我給你們作了榜樣，叫你們照著我向你們所做的去做⁹⁴。」

居普良勸勉要「效法主」，是指著基督的謙卑。他在這裡並沒有明文談到實際的洗腳，即便所謂「效法」，也可以包含真正的為信徒洗腳。

D. Elvira 會議（309 年）

公元 309 年，一些主教和長老在西班牙南部的格蘭納達，召開了一個會議。他們共同擬定了八十一條教規，要交給他們治理的教會去遵守。因為這個會議在教會歷史，算是相當早的，所以這個資料很重要。Laeuchli 談到這些教規的重要：「這些是基督教歷史上留下來最早的教規，是對早期教會演變非常可觀的證據⁹⁵。」第 48 條教規，是有關洗禮和洗腳禮：

那些受洗的人，不當將錢放在洗禮的盤中，因為若是這樣，就好像神父在販賣免費的恩典。神父或神職人員，不當為新受洗的人洗腳⁹⁶。

這條教規所禁止的，可以有兩種解釋：1) 為新受洗的信徒洗腳是不容許的；或 2) 洗腳禮不應讓神父或神職

94 Alexander Roberts, James Donaldson and A. Cleveland Coxe, *The Ante-Nicene Fathers* Vol. V: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325, *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Novatian*, Appendix (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 283.

95 Samuel Laeuchli, *Power and Sexuality: The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira* (Philadelphia: Temple University Press, 1972), 3.

96 The Council of Elvira, ca. 306, The Catholic University of America, <http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/ElviraCanons.htm>

人員來執行。這個教規本身，並不能證明洗腳禮是符合聖經的。我們可以看到，將錢放在洗禮的盤中肯定是不符合聖經的。反過來說，教規所禁止的，也不見得是錯的，因為有可能教規本身是錯誤的。無論如何，我們從這歷史的證明，可以肯定，早在第三和第四世紀時，至少在部份的教會中，有為新受洗施行洗腳的這個事實。

E. 安波羅修（約 337–397 年）

第四世紀米蘭的主教安波羅修，在《聖禮》一書中，以很長的篇幅來論述聖禮這個主題，其中包括了六篇給主教在連續六天對新受洗之人的短講。安波羅修大力的為洗腳禮辯護，他對洗腳禮的談論，值得全部摘錄：

你從洗禮池上來，接下來如何呢？你聽到朗讀。束了腰的神父，洗你的腳（長老，也就是最高的神父，也是如此行）。這是什麼奧秘呢？當然，你曾聽過，當主耶穌洗了其他門徒的腳後，來到彼得那裡；彼得對祂說：「你洗我的腳嗎？」意思是：「你是主，難道要洗僕人的腳？你是那創造諸天的，難道要洗我的腳？」在另一處又這樣說：「祂來到約翰，約翰對祂說：『我當受你的洗，你反倒上我這裡來嗎？』」我是個罪人，你卻來到罪人這裡，你是無罪的，難道要放下你的罪嗎？你看如此完全的公義，你看這樣的謙卑，你看這樣的恩典，你看這樣的分別為聖。「祂說：『我若不洗你，你就與我無分了。』」

我們並非不曉得，在羅馬的教會沒有這樣的規矩。雖然在一切的事上我們都效法他們的特性與樣式，他們卻沒有洗腳的規矩。請留意：可能是因為大眾的緣故，洗腳的實行沒落了。卻有些人找藉口，說洗腳不屬奧秘，甚至與洗禮、重生無關，而洗腳只有待客的作用。但是一種是屬謙卑的，而另一種是為了分別為聖：「我若不洗你，你就與我無分了。」因此我說，不是我要指責別人，而是要推薦我自己的典禮。在一切的事上，我願意效法在羅馬的教會，但是我們也有人的感受；在其它地方所更正確被保留下來的事，我們也要更正確的將它保留下來。

我們效法使徒彼得本身；我們緊隨他的虔誠。在羅馬的教會可怎樣對此事回答呢？我們很肯定的知道，這句話是出自使徒彼得的口，也就是在羅馬教會的神父。彼得親自說：「主啊，不但我的腳，連手和頭也要。」從此可以看到信心：他之前拒絕被洗是屬於謙卑；而他之後的獻上自己，是屬於虔誠與信心。

主回答他，因為他說「手和頭」：「已洗過了的人不必再洗，只要洗腳。」為什麼呢？因為在洗禮中所有的過犯都被洗去，而過犯便退去。但是亞當既被魔鬼打倒，並且毒液倒在他的腳上，你洗腳就是為這個緣故，好叫這蛇所埋伏等待傷害的部份可得到更多的成聖，以後他就不能打倒你。因此，你洗腳，好把蛇的毒洗去。洗腳也有益於謙卑，好叫我們不會因為我們所行被蔑視的奧秘而感覺羞愧⁹⁷。

安波羅修教導，洗禮之後的洗腳，不是一般洗客人的腳之習俗，而是一個奧秘，正如主所說的：「我若不洗你，你就與我無分了。」。他也認為，洗腳禮是為了成聖。他的話當中特別顯示洗腳禮被廢止的這個事實。他提到，雖然在羅馬的教會不再實行洗腳禮，在米蘭的教會卻保存了這個規矩。他猜測，這個典禮的沒落，「可能是因為大眾的緣故」，但是他並沒有說明這話是什麼意思。顯然的，洗禮後由神父或長老執行的洗腳禮，是一個從最早就有的，一直到安波羅修的時代。透過安波羅修的話我們可以明白，雖然在米蘭的教會持守了這個傳統，在羅馬的地方洗腳禮卻沒落了。不但如此，若是安波羅修的立場的確代表一個更早的傳統，這就表示，洗腳從最早就被認為是一個聖禮，一直到它在羅馬被沒落的時候。

安波羅修在他論聖靈的著作裡，以寓言的方式來詮釋基甸的故事。在其中一部份，他把耶穌的洗腳與基甸的羊毛上的露水連在一起：

97 Saint Ambrose, Bishop of Milan, and Roy J. Deferrari. *Saint Ambrose: Theological and Dogmatic Works* (Washington: Catholic University of American Press, 1963), 291–292.

讓我們現在來談神的福音。我讀到，主脫去祂的衣服，又用手巾束腰，將水倒入盆中，來洗門徒的腳。那從天而來的露水，就是這水，預表主耶穌基督將會用那天上來的露來為祂的門徒洗腳。現在，讓我們伸出心中的腳。主耶穌也願意洗我們的腳，因為祂不僅對彼得說，也對每一個忠信的人說：「我若不洗你，你就與我無分了。」

主耶穌啊，來吧，脫去你的衣服，就是你為我的緣故所穿上的衣服；你脫了衣服，為要將你的憐憫穿在我們身上。為我們的緣故，求你用手巾束上自己，好讓我們能束上你永恆的恩賜。求你將水倒入盆中，不只洗我們的腳，也洗我們的頭，不僅洗我們的身體，也洗我們靈魂的腳步。我甚願除去所有我們軟弱的污穢，而能夠說：「我脫了衣裳，怎能再穿上呢？我洗了腳，怎能再玷污呢？」

這是何等的偉大！你如同僕人一般，洗你門徒的腳；你又是神，由天降下露水。你不只洗腳，又邀請我們與你坐下，以你尊貴的榜樣，勸勉我們：「你們稱呼我夫子，稱呼我主，你們說的不錯，我本來是。我是你們的主，你們的夫子，尚且洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。」

因此，我也願意為我的弟兄洗腳。我願意完成我主的命令，我將不以此為羞愧，不蔑視祂首先所做的。謙卑的奧秘是美好的，因為在洗去別人的玷污時，也洗去了我自己的玷污。但是所有的人都不能耗盡這個奧秘。亞伯拉罕的確願意洗腳，不過是出於好客的感覺。基甸也願意為那位向他顯現的使者洗腳，不過他只是願意為他洗腳；他願意以服事人的態度洗腳，卻不是為了讓領受者得以與他建立團契。這是一個沒有人曾知道，極大的奧秘。最候，主對彼得說：「我所做的，你如今不知道，後來必明白。」我說，這是神的奧秘，連那些洗濯的人也將詳細考查這奧秘。因此，這從天而來之奧秘，不是普通的水，讓我們配得與基督有分⁹⁸。

98 Philip Schaff, *The Nicene and Post-Nicene Fathers Second Series Vol. X*, Ambrose: Select Works and Letters (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 95.

安波羅修認為，基甸故事裡的「天上來的露」，其靈意就是指著耶穌用來洗腳的水。他也將洗腳的動作與基督的救贖，做了一個平行的比較。最後，他談到謙卑為別人洗腳中的自潔的力量，也承認在洗腳當中有極大的奧秘。以上所摘錄的史料，它的主要價值不在於安波羅修以寓言的方式來作詮釋，或是他對洗腳的觀點，而是在於證明洗腳禮在安波羅修的時代是真正在施行的，並且這個洗腳依據約翰福音十三章是被認定為帶有奧秘的。

安波羅修也在《聖禮》這個著作裡探討洗腳禮，而他的對象，是那些將要接受洗禮的。

你從洗禮的池子上來；要記得福音書的教導。因為在福音書中，我們的主耶穌基督為祂的門徒洗腳。當祂來到西門彼得前，彼得說：「你永不洗我的腳！」他並沒有領悟奧秘，所以他拒絕接受服事，因他認為，若他耐心的讓主服事他，會對僕人的服事有損。但主回答他：「我若不洗你，你就與我無分了。」彼得聽了便回答：「主啊，不但我的腳，連手和頭也要洗。」主回答：「洗過的人除了洗他的腳並不需要，他乃是全然潔淨的。」

彼得是潔淨的，但是他必須洗他的腳，因為他有從第一個人所承接下來的罪，就是那被蛇打倒，又被說服去犯罪的。所以他的腳被洗，好叫所遺傳的罪被除去，因為我們的本罪是藉由洗禮赦去的。

我們同時可以觀查，這奧秘也是屬於謙卑的職份，因基督說：「我是你們的主，你們的夫子，尚且洗你們的腳，你們也當彼此洗腳。」救恩的創始者既然藉著祂的順從救贖了我們，我們是祂的僕人，豈不更當獻上我們謙卑和順從的服事嗎⁹⁹？

安波羅修再次稱洗腳禮為奧秘。不但如此，他認為洗腳禮有洗去遺傳之罪的功效。正如之前所提過的，類似這類的著作，本身並不能證實其教義的正確性。例如，在同一章裡，安波羅修也論到，新受洗的人領受抹膏油在頭上的典禮。這樣的作法是缺乏聖經根據的。但是，我

99 同上文，頁 321.

們從他對洗腳的談論，我們可以得到的要點，就是在當代，洗腳禮是一個為新受洗之人所執行的聖禮。

F. 奧古斯丁（354–430 年）

以下的資料是取自奧古斯丁寫給 *Januarius* 的一封信，論到有關一些神聖之日子之遵守：

至於洗腳，因為它是主所教導謙卑的榜樣，所以主推薦要洗腳。有人問，什麼是最好的時候，來用實際的洗腳，公開教導洗腳所示範的重要職責。有人建議四旬齋的時候，好叫所教導的可以留下更深、更嚴肅的印象。但是，有許多人不接受這個規矩，恐怕洗腳禮被認為是屬於洗禮的條例。也有些人毫不猶豫的否定它在我們典禮當中的地位。但是有些人，為了將洗腳禮的遵守，與這嚴肅時刻的神聖之事，聯合在一起，又為了避免它與洗禮有任何的混淆，選擇在第八天或是第三個八天來舉辦這典禮，這是因為在許多的聖奧秘中，「三」是有特別意義的¹⁰⁰。

奧古斯丁似乎對洗腳禮的遵守保持中立的立場。他在談論神聖之日子中提到洗腳禮，被動的承認洗腳禮的合法性。不過他也不對那些不再遵守這個典禮的人，做任何的判斷。但是有一點我們可以注意的，就是奧古斯丁所提到，為何有些人否定洗腳禮為典禮。他說明，這些人廢止洗腳禮，是唯恐洗腳禮被視為洗禮的一部份。加爾文引用奧古斯丁的話，來談洗腳禮與洗禮之間類似的地方：「當奧古斯丁提到他當時的某些教會拒絕了藉由洗腳在形式上效法基督，以免洗腳禮被認為與洗禮有關，我們可以知道，在那時，沒有任何其它的洗與洗禮相似¹⁰¹。」那些認同這個問題，卻仍相信洗腳禮應該施行

100 Philip Schaff, *The Nicene and Post-Nicene Fathers Vol. I*, The confessions and letters of St. Augustin with a sketch of his life and work (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997), 314.

101 Jean Calvin and Henry Beveridge, *Institutes of the Christian Religion*, Translation of: Institutio Christianae religionis.; Reprint, with new introd. Originally published: Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845–1846 (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), IV, x, 20.

的人，決定將洗腳禮延後。這個史料很重要，因為它表示，洗腳禮原是教會裡的一個典禮，但是經過了逐漸的演變，甚至為了防止與洗禮的混淆，而在某些教會中被廢止了。

G. 一般的參考資料

以下引用有關早期教會施行洗腳的資料，是取自於一些教會歷史的著作。引用這些參考資料，與之前引用史料的目的是一樣的，就是要指出，洗腳是從基督教最開始就有的。

1. 《基督教教會歷史》

以下所引用的這段，是來自書中對尼西亞與尼西亞之後時代教會中的復活節的描述：

接下來就是洗足星期四，為的是紀念聖餐的設立，而在這一天聖餐禮是在晚間舉辦，並且通常是與愛的筵席，也就是洗腳禮，連在一起的¹⁰²。

在書中的另一段，Schaff論到聖禮，其中一個就是洗腳禮：

在北非、米蘭、高盧的教會中，洗腳禮長久下來，一直保持它為獨特的聖禮之地位。安波羅修反對在羅馬的教會，聲明洗腳禮是聖禮，甚至宣稱洗腳禮與洗禮一樣是必要的，因為洗腳禮是基督設立的，並且可以拯救人脫離原罪，就如洗禮能救人脫離本罪。他的這個立場很少人認同¹⁰³。

102 Philip Schaff and David Schley Schaff, *History of the Christian Church* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), vol. III 4.78.

103 Philip Schaff and David Schley Schaff, *History of the Christian Church* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997). vol. III 4.91

2. 天主教百科全書

這一本參考資料為讀者提供一個歷代洗腳之施行的縱覽：

我們相信，這個傳統從未中斷過，雖然來自最早幾個世紀的證據是零散又斷斷續續的。例如，Elvira之會議（主後300年）的第48條教規，規定將要受洗之人的腳，不應該讓神父來洗。我們可以推測，是應該由神職人員或一般的信徒來洗腳。這洗腳的施行在高盧、米蘭、愛爾蘭長久以來都一直保留著，但是在羅馬和在東方顯然不被認定。在非洲，這個典禮與洗禮的關係非常密切，以至於似乎有被誤認為是洗禮的一部份之危險（Augustine, Ep. LV, "Ad Jan.", n. 33）。因此，洗腳禮在多處被安排在洗禮以外的另一天來舉辦。在宗教制度裡，這個典禮也特別被當作施捨與謙卑的實踐。St. Benedict修道院的規條中，規定應當在每星期六，由負責炊事的人來洗所有人的腳；同時也規定，修道士與弟兄當為所接待的客人洗腳。這是一個宗教的舉動，是與禱告和唱詩配合的：「因為透過我們的客人，基督就被崇敬和接待。」這個禮拜上的洗腳（若是我們能夠信任我們從早期留下負面的記錄）似乎只有在後期才在東方與西方被建立。於694年，在Toledo的第十七次會議中，命令所有處於高位的主教和神父，要為在他們之下的信徒洗腳，否則將被除名。Amalarius和其它第九世紀禮拜儀式的權威也談到這件事。至於這個在洗足星期四的「洗足禮」是否來自當天所舉行的洗禮，我們並不清楚，但是這個規矩很快地在大教堂與各學院的教會中盛行了起來。在十二世紀的末葉，教皇在彌撒後為十二個副執事洗腳，又在晚餐後為十三個窮人洗腳。Caeremoniale episcoporum規定，主教當為十三個窮人或神職人員中十三個人洗腳。高級教士和他的助手穿上禮服，Ante diem festum paschae被典禮式的吟唱，在典禮的開始點香和點燈。以前在歐洲大部份的君主都施行洗足禮。這個規矩在奧地利與西班牙的宮庭內還保留著¹⁰⁴。

104 Herbert Thurston, "Washing of Feet and Hands," *The Catholic Encyclopedia*. Vol 15, New Advent, <http://www.newadvent.org/cathen/15557b.htm>

3. 基督教古代字典

這本字典中記載著，洗腳禮是與高盧的教會有關聯，並且確認洗腳禮與洗禮是有直接的關聯：

Pedilavium. 洗腳：一個在早期高盧禮儀中特別的規矩，象徵的為新受洗的人洗腳，以約翰福音（十三 1-16）所記載主所做的為依據。所謂哥特的彌撒用書和另一個早期的高盧彌撒用書（Martene, De A. E. R. tom. i. pp. 63,64）都記載著這個公認為屬於洗禮的典禮。抹聖油之後，接下來我們讀到：“Dum pedes ejus lavas, dicis, Ego tibi lavo pedes. Sicut Dominus noster Jesus Christus fecit discipulis suis, tu facias hospitibus et peregrinis ut habeas vitam aeternam.”（「他為他們洗腳時，要如此宣告：『我洗你們的腳。正如我們的主耶穌基督向祂的門徒所行的，你們也當為客人與陌生人行，使你們有永生。』」）（接下來就是 *impositio vestimenti*）。在以上提到的第二個記錄中，有一部份的標題是“ad pedes lavandos”，是緊接著“*Infusio Chrismae*.” “*Dominus et Salvator noster Jesus Christus apostelis suis pedes lavit: Ego tibi pedes lavo, ut et tu facias hospitibus et peregrinis, qui ad te venerint. Hoc si feceris habebis vitam aeternam in saecula saeculorum. Amen.*”（「我們的主和救主耶穌基督洗祂門徒的腳，說：『我洗你們的腳，叫你們也為那些來到你們這裡的客人與陌生人洗腳。你們若如此行，你們就必有永生，直到永遠，阿們。¹⁰⁵』」）

以上的資料，並不足以成為一個對教會歷史中的洗腳完整的綜覽。但是這些資料足以證明，洗腳是在初期的教會就有的典禮，並且也時常被認定是一個聖禮。即便洗腳禮在基督教界所在的一些地方逐漸經過演變，甚至廢止，洗腳禮還是佔有相當的地位，以至於在歷史上留下了它的蹤跡。

105 Sir William Smith, and Samuel Cheethan. *A Dictionary of Christian Antiquities*. Being A Continuation of the 'Dictionary of the Bible' Vol. I (London: J. Murray, 1875-1880), 164.

第七章

結論

我們從《約翰福音》十三章 1-20 節的詳細查考可以看到，耶穌的洗腳遠超過作為謙卑和愛的一個教導。從敘述者的導言與耶穌對祂自己所行的洗腳，到祂給予洗腳的命令和使命，我們可以清楚的看出，耶穌的洗腳是神親自設立與要求的，而一個信徒對洗腳禮的領受或拒絕，是有永遠的後果。就如洗禮和聖餐禮一樣，洗腳禮是一個聖禮，因為是基督所設立的典禮，附有外在的記號與內在的救恩功效。

更詳細的說，藉由洗腳禮所賜給信徒的屬靈功效，就是與基督有分。雖然洗濯的動作時常與潔淨有關，聖經並沒有教導，洗腳禮的目的是為了屬靈的潔淨。根據研究的經文來看，我們可以肯定的一點，就是洗腳禮並不是為了在洗禮後做更進一步的潔淨，因為信徒藉由洗禮已全然潔淨了。雖然在《約翰福音》十三章以外的經文似乎看到洗腳背後含有其它的意義，我們還是以耶穌對洗腳之聖禮性所說的話為我們的依據。

最後，我們看到，耶穌吩咐門徒要彼此洗腳，也差派教會執行洗腳的聖禮。教會當為那些剛接受洗禮的信徒舉行洗腳禮，使他們與基督有分。在這兩種洗腳的背後，都有關於我們與基督的關係並信徒彼此的關係之教訓，本書也略略的談到這些道理。

除此以外，本書也附加了一些有關早期教會中洗腳的史料和參考資料，並加以評論。雖然我們有的記錄不多，從歷史上可以清楚看到，早期教會的確有施行洗腳，一直到後來洗腳才沒落了。無論如何，有關洗腳的必要性、功效、和執行，必須要按神所默示的話來解釋，而這正是本研究的原則。

引用之參考資料

1. Ambrose, Saint, Bishop of Milan, and Roy J. Deferrari. *Saint Ambrose: Theological and Dogmatic Works*. Washington: Catholic University of American Press, 1963.
2. Arndt, William, Frederick W. Danker and Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, “Based on Walter Bauer’s Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frhchristlichen [sic] Literatur, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker.”, 3rd ed.. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
3. Auer, Johann, and Hugh M. Riley. *A General Doctrine of the Sacraments and the Mystery of the Eucharist*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1995.
4. Balz, Horst Robert, and Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Translation of: *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990–c1993.
5. Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John: An Introduction With Commentary and Notes on the Greek Text*. 2d ed. Philadelphia: Westminster Press, 1978.
6. Behler, G. M. *Les Paroles D’Adieux Du Seigneur*. Paris: Editions du Cerf, 1960.
7. Bernard, J. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, Paged continuously, ed. Alan Hugh McNeile. New York: C. Scribner’ Sons, 1929.
8. Bishop, Eric F. F. “‘He that eateth bread with me hath lifted up his heel against me.’ Jn xiii. 18 (Ps xli. 9).” *The Expository Times* 70, (1958): 881–883.
9. Blass, Friedrich, Albert Debrunner, and Robert Walter Funk. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
10. Borchert, Gerald L., vol. 25B, John 12–21, *The new American commentary*, New International Version. Nashville: Broadman & Holman, 2002.
11. Brooks, Roger. *Peah*. University of Chicago Press, 1990.


12. Brown, Francis, Samuel Rolles Driver, and Charles Augustus Briggs, *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Strong's, TWOT, and GK references Copyright 2000 by Logos Research Systems, Inc., electronic ed. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000.
13. Brown, Raymond E. *The Gospel According to John (XIII–XXI): Introduction, Translation, and Notes*. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
14. Bultmann, Rudolf Karl. *The Gospel of John: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1971.
15. Burton, Ernest De Witt. *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*, 3rd ed. Edinburg: T. & T. Clark, 1898.
16. Calvin, Jean, and Henry Beveridge. *Institutes of the Christian Religion*, Translation of: *Institutio Christianae religionis.*; Reprint, with new introd. Originally published: Edinburg: Calvin Translation Society, 1845–1846; Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.
17. Carson, D.A. *The Gospel According to John*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester; Grand Rapids, Mich.: Apollos; Eerdmans, 1991.
18. Elwell, Walter A., and Barry J. Beitzel. *Baker Encyclopedia of the Bible*, Map on lining papers. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1988.
19. Friberg, Timothy, Barbara Friberg, and Neva F. Miller, vol. 4, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Baker's Greek New Testament library. Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 2000.
20. Goodacre, Mark. *Joseph and Aseneth*. translated by David Cook, <http://www.markgoodacre.org/aseneth/translat.htm#VII>
21. Gresham, Machen, J., and Dan McCartney. *New Testament Greek for Beginners*. 2nd ed. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall, 2004.
22. Haenchen, Ernst, Robert Walter Funk, and Ulrich Busse. *John 2: A Commentary on the Gospel of John, Chapters 7–21*. Hermeneia—a critical and historical commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
23. Hellwig, Monika K. "Sacrament: Christian Sacraments." In *Encyclopedia of Religion*, 2nd. ed., vol. 12. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005.

24. Herodotus, Samuel Shirley, James S. Romm. *On the war for Greek freedom: selections from the Histories*. Hackett Publishing, 2003.
25. Homer. *The Odyssey*. The Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu/Homer/odyssey.19.xix.html>
26. Josephus, Flavius, and William Whiston. *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, Includes index. Peabody: Hendrickson, 1996, c1987.
27. Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, M.E.J Richardson and Johann Jakob Stamm. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Volumes 1–4 combined in one electronic edition., electronic ed. Leiden; New York: E.J. Brill, 1999, c1994–1996.
28. Metzger, Bruce M. and Bart D. Ehrman. “The Practice of New Testament Textual Criticism.” *The Text of the New Testament*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005.
29. Metzger, Bruce Manning and United Bible Societies. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition a Companion Volume to the United Bible Societies’ Greek New Testament (4th Rev. Ed.). London; New York: United Bible Societies, 1994.
30. Mlakuzhyil, George. *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987.
31. Morris, Leon. *The Gospel According to John*. Rev. ed. The new international commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1995.
32. Nestle, Eberhard, Erwin Nestle, Kurt Aland et al. *Novum Testamentum Graece*. 27. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
33. Laeuchli, Samuel. *Power and Sexuality: The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*. Philadelphia: Temple University Press, 1972.
34. Origen, Ronald E. Heine, and Origen. *Homilies on Genesis and Exodus*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1982.
35. Plutarch, Perrin, Bernadotte. *Plutarch’s Lives*. London: W. Heinemann ; New York: The Macmillan Co., 1919.
36. Plutarch, *The Morals*, vol. 1, Trans. William W. Goodwin. The Online Library of Liberty, http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1211&chapter=91421&layout=html&Itemid=27

37. Plutarch. *Pompey*. Ancient Greek Online Library, <http://www.greektxts.com/library/Plutarch/Pompey/eng/810.html>
38. Porter, Stanley E. *Idioms of the Greek New Testament*. Sheffield: JSOT, 1999.
39. Roberts, Alexander, James Donaldson and A. Cleveland Coxe, *The Ante-Nicene Fathers*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
40. Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 5th ed. New York; London: Harper & Brothers, 1931.
41. Rotterdam, Erasmus av, and R. A. B. Mynors. *Collected Works*. Vol. 32 Adages I Vi 1 to Ix100. Toronto: University of Toronto Press, 1989.
42. Schaff, Philip. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
43. Schaff, Philip, and David Schley Schaff. *History of the Christian Church*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.
44. Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel According to St. John*, Vol 3. New York: Crossroad, 1982.
45. Segal, J. B. *The Hebrew Passover from the Earliest Times to A.D. 70*. London; New York: Oxford University Press, 1963.
46. Smith, Sir William, and Samuel Cheethan. *A Dictionary of Christian Antiquities*. Being A Continuation of the 'Dictionary of the Bible' Vol. I. London: J. Murray, 1875–1880.
47. Spicq, Ceslas, and James D. Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament*. Peabody, MA.: Hendrickson, 1994.
48. Sudhoff, K. *Aus dem antiken Badewesen. Medizinisch-kulturgeschichtliche Studien an Vasenbildern*. Berlin: Allgemeine Medizinische Verlagsanstalt, 1910.
49. Thomas, John Christopher. *Footwashing in John 13 and the Johannine Community*. London; New York: T & T Clark International, 2004.
50. Thurston, Herbert. "Washing of Feet and Hands." *The Catholic Encyclopedia*. Vol 15, New Advent, <http://www.newadvent.org/cathen/15557b.htm>
51. Torrey, C. C. "The Date of the Crucifixion according to the Fourth Gospel." *Journal of Biblical Literature* 50 (1931): 227.
52. The Council of Elvira, ca. 306. The Catholic University of America, <http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/ElviraCanons.htm>
53. *The Doctrine of Baptism*. Anaheim: True Jesus Church, 2008.

54. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vols. 5–9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin., ed. Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley and Gerhard Friedrich, electronic ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964–c1976.



 真耶穌教會

ISBN 978-1-930264-37-3



9 781930 264373 >