

Research Report #1
1980, 2007

聖經有關復活節敘述的歷史真實性

The Biblical Narratives Of Easter Week: Are They Trustworthy?

Robert C. Newman
Biblical Theological Seminary
Hatfield, Pennsylvania

Interdisciplinary Biblical
Research Institute
P.O. Box 423, Hatfield, Pennsylvania 19440 USA

http://www.newmanlib.ibri.org/RRs/RR-contents.htm

聖經有關復活節敘述的歷史真實性

The Biblical Narratives of Easter Week:

Are They Trustworthy?

作者

罗伯特 纽曼

聖經神學院

跨學科聖經研究所

版權歸作者所有

目錄

介紹 (Introduction) 3

證明沒有神蹟的論點 (Arguments Against The Miraculous) 3

新約的特点 (The Character of the New Testament Materials) 7

經文 (The Text) 8

作者 (Authorship) 10

復活節那一週所發生的事及其證据(The Events of Easter Week and Their Corroboration) 15

保羅的證据(Corroboration By Paul) 16

非基督徒的證据(Corroboration By Pagan Sources) 17

猶太人的證据 (Corroboration By Jewish Sources) 18

證据討論 (Discussion of Corroborations) 18

結論 (Conclusions) 19

附錄 1 (Appendix 1) 21

附錄 2 (Appendix 2) 22

附錄 3 (Appendix 3) 24

原文參考（Reference Notes） 25

介紹 (Introduction)

今天晚上我們聚集在此思考一個問題，那就是“聖經中所記載的有關復活節的內容是否可信?”，我認為可信。實際上，我放棄天體物理研究的工作而研究神學，就是因為我相信這些內容是可信的。當然，我個人的相信和決定並不代表就是真理。很多人曾經為錯誤的事業獻出生命。我們這裡要討論的不是盲目的信心。福音書敘述的可靠性是建立在證據之上的，特別是有關拿撒勒人耶穌的死和復活更是如此。有關福音書內容的證據與我們所了解的任何古代歷史的證據同樣有說服力。

讓我首先承認一點，在當今這個時代，特別是在學術領域內，很多人很難相信福音書的內容。其實，找出福音書對他們的困擾並不難，這個困擾就是神蹟。復活節那一週中主要的發展事件就是耶穌的復活。 從十八世紀開始，許多人對任何超自然事件的描述都不以為然。既然在福音書中有很多神蹟的報導，拒絕接受神蹟的人自然不相信福音書的內容。 這一點我可以理解。若神蹟沒有發生，耶穌的復活當然也沒有發生。若有關復活節描述的中心事件只是一個迷，一個傳說，一個幻覺，一個騙局或謊言，那麼有關復活節的描述當然是很愚蠢。

當今為甚麼有這麼多人拒絕接受神蹟呢？ 毫無疑問，科學的發展產生了一定的影響。特別是牛頓在物體運動定律方面的發現，為以前神秘的事件提供了清楚的解釋。儘管牛頓對他所發現的定律比他那個時代的任何人都清楚，但他並未因自己對上帝如何掌控這個物質世界有所了解，就拒絕接受神蹟。當時對科學狂熱的一群人，如法國的百科全書編輯者和英國的自然神信仰者，把牛頓的定律極端化，認為神於我們的生活無關，至少是無力干預這個世界。

證明沒有神蹟的論點 (Arguments Against The Miraculous)

根據出現的次數判斷，反对神蹟的典型論點出自哲學家大卫休姆 (David Hume)(1) 於 1748 年提出的觀點。他的論點基本如下：

經验是我們断定何为事实的唯一向導。因為我們無法目睹事物之間的聯繫，我們對因果的推論纯粹基於我們的觀察，即某些事件的出现往往是前后一致的。

同樣地，我們對他人見證的相信程度也是根據事實与見證之間的吻合程度而定。但若某人提出一個離奇見證，我們傾向於按照事件的離奇程度去降低其見證的可信程度。按照定義，神蹟就是對自然律的違反。而這些自然律是來自於確定無誤的經歷。所以，神蹟

直接与我們断定事实的基本依據相冲突。因此，我們可以下一個結論，那就是任何人的見證都不足以作為神蹟發生的依據，除非对見證否定比見證本身要證明的事实更加離奇。對休姆來說，這一論點引出以下方法論：

> *當有人對我說他看到一個死人復活，我立即會想到這個人是否在行騙或被騙，或者說他所講的是否真的發生過。我反覆将这一件神蹟和另外一件神蹟进行比较，並根據我所了解的優先順序，作出我個人的選擇。我的選擇通常是拒絕那個聽起來更離奇的神蹟。*

顯然，休姆從沒有遇到一位或幾位見證人的見證如此可信，而使他相信耶穌的復活並不離奇。

休姆的論點有三個紕漏：一個是它的定義，另一個是認識論的問題，第三個是方法論的問題。首先，休姆"神蹟違反自然定律"的觀點值得懷疑。根據正统基督教，猶太教，或许也包括伊斯蘭教，神蹟是一個靈體介入自然界的行動而產生的結果。若沒有靈體的介入，自然界本不會有如此的結果。靈體包括上帝、撒旦、天使和邪靈。那麼，原則上說與我一個血肉之軀介入自然界，從桌子上拿起一只筆，而使筆離開桌面相比，一個神蹟並沒有更多地違反自然定律。當然，若沒有我的介入行動，筆不會離開桌面。如此說來，人类对自然界的干预给我们提供了一个简单的类比，让我们看到一大类并不违反自然律的神蹟。若上帝或其他非物質的個體確實存在，沒有明顯的原因让我们认为他們不能以這種方式介入我們的物質世界。從認識論的角度看，休姆認為自然定律是由人們"確定無誤的經歷"而來。很清楚，我們所謂的自然律是存在的。正如當代科技所證明的，發現和使用自然定律有很多益處。但若說這些定律是由我們"不可改變的經歷"所建立的，那么，休姆則超越了我們有限的觀察所能確立的经历。充其量，我們只能羅列所有觀察到的事件，但我們不可能了解我們觀察不到，或可能到目前還沒有發生的事件。我們的自然定律不是基於對所有已經發生過事件的完整归纳，只不过是基於一部分受限于时空的观察而已。在人類所能了解並已經了解到的这一部份事物中有很多不可思議的事件。所以，即使我們把神蹟定義為違反自然定律的事物，只有当所有有關神蹟的報導都被證實為錯誤时，我們才能确知自然規律是基於"確定"的經歷。但這一點我們是不確定的，因為沒有人對所有有關神蹟的報導都做過調查並發現這些報導是錯誤的。如此說來，休姆將結論放入前提的做法是自相矛盾的。

實際上，休姆的論點是一種變相的方法論。在分析有關事件的報導時，休姆要我們寧願接受任何其它的解釋而不談神蹟。但是，且慢，请暫且放下你對神蹟的不信，考虑一下如果神蹟的確發生了，休姆的推理會帶來怎樣的後果。按照休姆的方法論，即便神蹟

已經發生了，我們也永遠不可承認它是事實。我們只能認為所有證人的見證，還有我們的感官都是錯的。就是說證人可以撒謊，我們的感官也可以被欺騙。這樣，即便神蹟真的發生了，休姆的理論還是可以把它一筆勾消。如此分析，休姆并没有一个坚实的论点反对神蹟的存在，甚至没有提出一个检验神蹟是否确实发生的方法。

當然，有人認為休姆的方法只是歐克姆剃刀 (理論簡化原则) 的一個特殊情況。此原则認為我們對现象的解釋應排除不必要的複雜化。如果放棄理論簡化原则那麼是否將對科學研究產生虧損？ 我的回答是肯定的。我們應小心避免在收集及整理知識的過程中扭曲真相。因為這個收集和整理過程在很大程度上幫助我們認識事物的真相。然而，我們也必須了解我們所面對的兩個問題。

首先，理論簡化原则認為理論應對數據量體裁衣，不應過於复雜。然而休姆為了否定神蹟，卻隨時準備摒棄任何支持神蹟的數據。休姆的方法有悖於理論簡化原则。

第二，理論簡化原则是一個循序漸進的原则，由簡單的理論開始，并根据所得数据将这些简单的理论一个个排除掉，從而發展到較複雜的理論。 一個沒有神蹟的宇宙並不比一個有神蹟的宇宙更簡單。 然而，既使认为拒絕神跡比接受神蹟來得更簡單，我們难道就得到了宇宙只是如此簡單的保證嗎？ 這能説明在我們死亡之前找到真理並不重要嗎？基督教宣称神的启示，并认为人否能找到真理至关重要，因为我們每人只能活一次以尋找並接受真理。像使用其它剃刀一樣，我們需要非常小心地使用歐克姆的剃刀 (理論簡化原则)，以免自取滅亡。還有其他一些反對神蹟的論點。 讓我們再看三個論點。神學家魯道夫布特曼 (Rudolf Bultmann) 認為科學和歷史把宇宙看作一個封閉的因果機制。在這個機制中沒有超自然的力量可以破门而入。(2) 確實有很多人持這個觀點，但他們有可能錯了。更多人承認神蹟可能會出現，但把“科學”和“歷史”定义為不研究神蹟的方法。我認為這樣的規定只会增加很多困擾。 大多數人認為所谓“科學”是要發現宇宙的真正奧秘，“歷史”是要研究所发生的事实。如果我們混淆科學和歷史的研究對象，強制規定一个否定神蹟的公理，而同時又要了解所发生的事实，那麼，結果是還沒有開始調查就已經輕易放棄神蹟。

宇宙(或歷史)真的是“一個封閉式的因果機制嗎”？我們當然有證據認為宇宙間存在因果機制。同樣我們也有理由認為宇宙是一体，因为在地球上的物理定律在遙遠的星系中同樣也存在。但這個機制真是封閉到一個程度讓我們確信沒有外界影響嗎？ 這種說法不但沒有得到任何證明，反而有兩方面的證據表明这种说法是站不住脚的。

首先，本世紀在原子，原子核及次原子顆粒方面的發現表明在微小事物的研究方面，人類的研究能力仍還有限制。科學家研究的對象越小，研究中所需的能量就越大。我們已到達一個临界点，即巨大的能量摧毁原有物質的結構。就像一個人在黑暗中用投棒球的方法去調查一個瓷器店，其結果必然是毁壞整个瓷器店。 然而，在宇宙為人們設立的認識障礙的背後，事物從沒有停止過运转。例如，放射性原子核在衰變過程中產生許多電子、中子、质子和阿尔法粒子。 從統計學角度看，這些變化有迹可循。然而，单独个体的變化就完全呈现出隨機性。它們的確是雜亂無章的嗎？ 它們是否享有深層的規律？ 它們是否受靈界的影響？ 觀點迥異的科學家對此僵持不下。

其次，我們來看一看人類对超大物体的科學探險。人類在對宇宙的研究中發現“宇宙是一個封閉機制”的说法并不是定论。當今，有很多科學家認為某一形式的大爆炸理論能更好的解釋所了解到的數據。但是，科學家們無法直接或間接地了解到大爆炸之前是怎樣的情形。很多人認為大爆炸只不過是從一個即將瓦解的宇宙向外的一次“跳躍”。但持這種觀點的人必須要提出特別的新理論，解釋爆炸之前宇宙是如何停止瓦解，並走向當前膨脹的。(3) 哥特宇宙研究所主任，達特茅斯大學，哥倫比亞大學教授羅伯特傑斯羅 (Robert Jastrow) 認為即使找到這樣一種使宇宙由瓦解走向膨脹的力量，問題並沒有得到解決。然而，認為大爆炸是一個創造的過程倒是對已掌握的數據提供了更好的解釋。(4) 由此可見，認為宇宙 (或歷史) 是一個封閉的因果機制可能是一個錯誤的假設。我們若讓這種假設挾制我們的研究，很可能我們就得不到正確的答案。

教會歷史學家阿道夫哈奈克 (Adolf Harnack) 認為“古時人們接受神蹟是因為‘科盲’，然而，現在人們有了很好的科学认知，已经无需神蹟”。

我們現在對“神蹟”這個詞所附加的概念在古時還沒有形成；只有在對自然規律及其一般效果有一定認識後，人們對這個詞的定義才開始形成。在這之前，人們對自然界中的可能和不可能，其一般原则和特殊情况均無法了解 (5)。

我們對哈奈克教授本人很尊重，但认为他的觀點並不可靠。儘管許多古人認為閃電，流星和彗星是超自然的，但他們對自然和超自然有很清楚的概念。這一點與我們現代人沒有甚麼兩樣。

哈奈克的觀點在聖經神蹟面前顯得很無力。科學家能夠把耶穌在福音書中描述的神蹟用自然的方式再現嗎？ 福音書時代的人們會對明显的自然現象和當代舞台上魔術師製造的把戲感到驚訝嗎？ 當然不會！ 把耶穌在水上行走當成在沙地上走，喂飽五千人說成

是五千人吃自帶的乾糧，把耶穌的升天說成是走上一個被雲霧籠罩的山崗。最自由派的神學家對這樣荒唐的說法也會嗤之以鼻。

如果我們把古人設想成如此无知，那麼我們就真与 20 世紀自大驕傲的沙文主义有份了。

同樣，哈奈克認為神蹟只在古時普遍發生，而當今不再發生了。 他說:

在福音書的時代，神蹟可以說是家常便飯，每日都在發生。人們被神蹟所包圍著，亲身经历并亲眼看到他们就生活在神蹟之中。(6)

哈奈克這樣說又言過其實了。雖然现代思潮傾向於背離自然主义哲学而不是采取支持的态度，但是如果说我們現在的時代比以前更傾向於拒絕神蹟，还是符合事实的。然而，我们也应当看到古代就有拒絕神蹟的懷疑派和享樂派；而當今亦同樣有每天都期盼神蹟发生的神靈派和癲狂派。

聖經所描述的是，神蹟雖稀有但的確真實。神蹟在上帝的掌管当中并随时代而变化。按照一世紀主流猶太教的觀點，大手筆的神蹟已停止了很久，可能是在公元前 400 年左右，以色列不再有先知的时候。(7) 新約中耶穌的神蹟並不是家常便飯。耶穌周圍的人和他的門徒並沒有隨便看到耶穌的神蹟。人們的反應是蜂擁而上，耶穌不得不退出人群，到其它地方休息。實際上，耶穌的先鋒施洗約翰雖然沒有行甚麼神蹟，但仍被認為是一個大先知 (約 10:41)。 這說明神蹟在當時並不是常見之事。古代人和現代人在認知上並沒有很大的差別。所以，那種将古人与今人二分，認為古代人很容易輕信，對自然和超自然的現象以及假冒者和真的行神蹟者無法分開的觀點是錯誤的。

還有其他一些否認神蹟的觀點。我們利用這有限的空間所討論的是一些最主要的觀點。通過分析後，這些觀點无论如何都不像看上去那樣有說服力。通常，這些觀點使用未經證實的假定，言過其實，目的是駁倒對方。既然如此，我們就不應帶著對神蹟的偏見去看待新約的神蹟。拋開如此偏見，我們發現這些神蹟其实非常可信。

新約的特点 (The Character of the New Testament Materials)

復活節的故事主要出自正典福音書馬太(21-28 章)、馬可(11-16 章)、 路加(19-24 章)和約翰(12-20 章)。 這四本書是記述拿撒勒人耶穌的主要出處。個別事例出自於保

羅給各教會的書信，主要有哥林多前書。有一小部分出自羅馬書，帖撒羅尼亞前後書和提摩太前書。

在研究這些新約内容的特点時，重要的是我們将这些资料同当时时代的历史文献相比较，而不是与技术上已经很成熟的近代历史文献相比。 如果上帝選擇在一個沒有印刷技術、電視、電話、飛機和電腦的時代差派他的兒子，我們也就不必對福音書的作者沒有使用現代博士論文的技巧而大驚小怪。

這裡我們不僅要研究一下当时時代的歷史，我們也要看一下相对早一点的希臘歷史。(附錄 I 提供一個歸納簡表) 猶太歷史學家福雷沃斯約瑟夫斯(Flavius Josephus) 的作品大約與新約同一時代。他主要的作品"猶太歷史"敘述了從創世紀到公元前 66 年猶太人反抗羅馬統治的叛乱。他的另一部著作"猶太戰爭"則描述了叛乱本身和叛乱之前兩百年的歷史。普羅塔實(Plutarch) 是現代希臘歷史學家。他的作品"平行生命"記述了約四十六位著名希臘和羅馬人物的生平。羅馬歷史學家中最重要的要數塔西德斯 (Tacitus) 和修多尼斯 (Suetonius)。塔西德斯的著作"編年史"記述了從提彼流司到尼禄(Tiberius to Nero) 時代的羅馬歷史；修多尼斯的著作"十二個凱撒傳記"記述了從珠利凱撒到多米申 (Julius Caesar to Domitian) 十二個皇帝的統治。

早期的希臘歷史有：描寫波斯帝國興盛及波斯於希臘戰爭的"赫洛都德斯歷史"；色西迪德斯(Thucydides)所著的記述雅典人於斯巴達人史詩戰爭的派勒波尼斯戰爭 (Peloponnesian War)。描寫几十萬希臘雇佣軍和他們的將領在波斯領土上被暗殺後橫跨小亞西亞撤退的歷史著作"謝諾豐(Xenophon)的遠征"，及描寫崛起中羅馬帝國從第二次普尼克戰爭 (the Second Punic War) 到征服希臘的歷史著作"波力彼斯史"(History of Polybius)。(8)

經文 (The Text)

首先，我們要研究的是聖經文本的可靠性。於我們現在印刷技術不同的是聖經時代的作者不能校對內容之後經過出版社印出數千冊。他們面對需人工抄寫每一冊的困難。在有一定長度的手稿抄寫中，每冊中出現錯誤是難免的。除此之外，經過兩千多年的風雨磨難，又經過教会"黑暗時代"(Dark Ages) 的干擾，造成早期版本大部分遺失。 那麼，如何比較新約和其他古代作品文本的真偽呢？是否有一個决定其可靠性的客觀標準呢？

最早流傳下來的福音書和保羅書信(Pauline letters)的"完整"手稿是四世紀中期發現的。據成書時間大約三百多年。(9) 這一時期官方對基督教的迫害已結束，羊皮卷剛

開始代替易損的草紙。多多少少有一些草紙手稿的殘餘部分存留下來。這些手稿是來自更早的時代。現存的有十本馬太福音手稿的部分內容，最早的兩本出自公元 200 年。還有源於公元 225 年的馬可福音部分手稿。（可能還有一冊出於第一世紀。）(10) 發現的最早的一本路加福音的部分手稿出於公元 200 年。最早的約翰福音有九部分手稿，包括出於公元 130 年的很小一部份和出於公元 200 年左右的一大部分。有兩部分哥林多前書手稿被发现。最早的一本出於公元 200 年。直到印刷年代之前，新約可作为证据的手稿有大約 5000 冊為希臘文，8000 多冊為拉丁文和數千冊其他文字。除以上之外，還有早期基督教著作中對經文的數千處引用。

於新約不同的是，其他古代历史学家的手稿被大量发现的时期为公元 9 世纪；當時希臘文有一种新的書寫方式被印刷業採用以降低成本。最好的例子是“蘇托尼斯”(Suetonius) 所發現遺留下來最早的版本源於作者成书 700 年之後。最差的例子是“謝諾豐的遠征” (Xenophon's Anabasis)，它所遺留下來最早的版本出於十四世紀，距成書後约 1700 年。其中有三個歷史學家的著作沒有被完整保留下來。“蘇托尼斯”中有關珠利凱撒的前几章在第六世紀到第九世紀期間遺失。“塔西特斯”(Tacitus) 十六冊中只有十冊完整的保留下來，另外兩冊只有部分保留。至於“波利別斯”(Polybius)，四十冊中只有五冊保留下來，其它只是一些簡寫本。这十位古代歷史學家的整個歷史文獻只留下大約 200 部手稿。

於新約聖經相比，保留最完整的通俗歷史學的著作手稿要比新約聖經少一倍。保留最不完整的歷史著作比新約聖經少數千倍。整體來說也要比聖經少五十倍。 實際上，新約聖經在遺留手稿数量方面居史書之首。其次是候姆的“伊利雅德”(Iliad)，大約流傳下來 650 冊，但仍然只有新約聖經的二十分之一。(11)

我們怎麼才能根据现存手稿確定重新建构的新約經文是於原著相同呢？ 沒有原著或是原作者核查，總不可避免有错误。對任何當代作家來說，情況也是如此。然而，有一種程序叫作“文本批判”特別是用來鑑定使用印刷技术之前的作品。這種鑑定是如何評論的呢？

你可能聽說過新約聖經大約有十五万到二十万種不同的版本。我們應該相信那一個呢？ 这种说法虽没有错，但很容易產生誤導。“不同版本”這個詞是一個技术術語。每次發現古代著作後，都將其文字與某些標準的印刷版本相比較。若有一處與標準版本不同，便做一紀錄。若十個手稿與標準版本有十處同樣的差別，便做十次紀錄。如此看来，一部著作流傳下來的手稿越多，其不同版本就越多。 所以，我們所關心的是哪一部份文字有爭論。

劍橋大學的赫特教授 (Prof. F. J. A. Hort)在他有關新約聖經的經典著作中指出，八分之七的新約文字被廣為接受，被認為於原著相同。其他的八分之一主要包括拼寫和字詞順序。這兩方面在古希臘文中不很重要。如果學者們所認為的亞力山大家族手稿保留最為完整這個觀點是正確的話，有疑問部分的文字只占約六十分之一。赫特估計這當中可确定的差异仅占千分之一。(12)还有其他的估計，如哈佛大學的阿伯特 (Abbott) 教授認為，新約中只有四百分之一的內容有疑問。(13)

很難得到經典版本文字詳細的統計數字。請記住，世俗的歷史著作大部分文字保留程度不足十分之三。例如候姆的“伊利雅德”(Homer's Iliad)，15,600 行文字中有 750 到 1000 行有爭議。(14) 有爭議部分佔百分之六。相比之下，赫特對新約有主要差異的部分估計只是千分之一。阿伯特的估計是四百分之一。若包括微小的差異，赫特的估計也不超过百分之二。佛德里克爵士肯因爵士(Sir Frederic Kenyon) 對此作出很好的結論。(15)

> *新約聖經手稿的數量如此之多，有爭議部分正確的解讀肯定存在於一個或多個版本之中。世界上任何(其它的)古典著作都沒有如此的把握。關於古希臘、羅馬的作品，當代學者們對所保留下來主要作者的真跡感到非常的滿意。這些作者包括 Sophocles、Thucydides、Cicero 和 Virgil。儘管我们对于这些文本的了解只是出於几種手稿，然而，新約聖經所流傳的手稿是用几百甚至上千来計算的。*

作者 (Authorship)

當然，有人可能相信新約聖經文本可信，文本確實是出於原作者。但這些人仍可能認為從歷史的角度看，新約聖經文本並不可靠。這種觀點常見於自由派神學界。他們認為否定神蹟就意味著福音書不準確。持这种觀點的人不遺餘力的否認福音書为传统上所认为的作者所写或者是基于目击者的見證。然而，他們所使用的否定方法足可用來否定其他許多古代的歷史學家。讓我們來分析一下。

福音書的作者都沒有屬名。也就是說沒有一本書象以下方式這樣寫“ 我，馬太，寫這本書。”匿名的原因無從得知。可能是為了強調拿撒勒人耶穌而故意不強調作者本人。即便如此，起初的聽眾很可能知道作者為何人。路加福音開場白(1:1-4)寫到作者路加認識本書的寫作對象及讀者提阿非罗。同樣，約翰福音的作者与當時的一些人相識，這一點在約翰福音 21 章 24 節得到證實。如此說來，至少有兩本福音書的作者与他們的第一批讀者相識。

因此，早期基督教傳統一致認為福音書的正典為馬太、馬可、路加和約翰这一点很重要。存留下來的最早的纸莎草版本也有標題，並且所有标题只給出傳統全名的作者。最自然的解釋就是他們是福音書作者，并且这是早期教會的常识。否則，必然解釋作者為甚麼沒有留下全名，而使用的是一組假名。其中三個名字還相對怪癖。一個觀點認為，若這些名字是編造的話，任何一个使徒的名字都强于馬可或路加；并且任何一個主要使徒的名字，如彼得，保羅，雅各，安德列，菲利或托馬都要比馬太更受歡迎。

這裡我們可以簡單介紹一下圣经以外有關福音書作者的一些歷史證明。帕皮阿斯（Papias）是小亞西亞 西拉波利斯（Hierapolis） 教會的主教。公元 130 年左右已是一位長者。他提到馬太和馬可為福音書的作者，提到馬太是用希伯來文或亚兰文寫作，馬可曾根據使徒彼得的記憶寫作。帕皮阿斯（Papias）本人曾是使徒約翰的學生。(16)

殉道士游斯丁 (Justin Martyr) 在研究很多他同一时期的希臘哲學 著作後，於公元 130 年以前信奉基督教。他認為福音書是 “使徒們的回憶”。(17) 他說“福音書是使徒及其追隨者所著”。 (18) 他的說法與傳統觀點相符，即作者中有兩個使徒（馬太和約翰），兩個追隨者（馬可是彼得的追隨者，路加是保羅的追隨者）。游斯丁在他的著作中引用或提到每一本福音書，明確提到馬可福音是彼得的回憶。(19) 游斯丁的著作寫於第二世紀五十年代。他的作品 “於瑞夫的對話” (Dialogue with Trypho) 包括很多他的見證。這些見證很多發生於第二世紀三十年代。

“穆拉多利经目”(Muratorian Canon) 一書寫於第二世紀後期的義大利。書的前一部份被損壞，我們不知道作者是誰。書中提到路加是第三本福音書的作者，約翰是第四本福音書的作者。(20)

爱任纽(Irenaeus)約在公元 180 年是法國南部里昂的主教。他生長在小亞细亞，從師於坡旅甲(Polycarp)。坡旅甲曾是使徒約翰的學生。爱任纽記述了每一位福音書的作者，並給出三本福音書成書的時間。(21)

公元 200 年左右，革利免和俄立根 (Clement and Origen) 在亞歷山大做基督教教師。他們記述了四本福音書及其傳統的作者。(22) 他們在講到福音書和其作者時，沒有流露出一點猜測，杜撰或引用的跡象。所有這些表明當時人們對福音書的了解是從前一輩流傳下來的常識。

福音書的內證同樣證明作者的身分。對具有猶太背景的人來說，馬太福音是不陌生的。书中強調耶穌就是舊約先知所預言的彌賽亞。提及猶太風俗時完全沒有附加任何解釋。 馬可福音把彼得活撥粗犷的個性表現得淋漓盡致。馬可福音 14 章 51-52 節提到一

個年輕人的衣服被逮捕耶穌的人搶走。此敘述若是出於親身經歷，不足為奇，否則就很難理解。保羅提到路加是一位外幫人的醫生(西 4:14)。他的敘述表現出對外幫人的特別興趣，並使用了很多醫療技术术語。(23) 約翰福音是唯一的一本福音書稱施洗約翰僅為"約翰"。其他福音書均冠以"施洗"二字，以便區別於使徒約翰。使徒約翰的名字在約翰福音中從未提及。然而，約翰福音的作者稱与彼得一起在復活節的早上跑到空的墳墓，並在之後几次親眼看到，親耳聽到復活的耶穌。當然，有的人声称福音書的作者偽造細節。早期的基督徒是上當受騙，並對福音書作者的猜测達成一致意見。然而，这种诡辩的方法可以诋毁任何一个历史上的事实。

使徒保羅是哥林多前書的作者，這一點与使徒保羅的身份一樣確定無疑。連最激烈的批評者鮑爾多(F. C.Baur) 都沒有否認這一點。其原因是出於外界的證據。不僅哥林多前書中提到保羅是作者，最早的聖經以外的基督教文獻也確定了這一點。革利免(Clement)在公元 95 年写給哥林多的信中引用，命名并详述了哥林多前書，並確定保羅為其作者。(24) 這位羅馬教會領袖的信寫於保羅去世三十年之內。保羅曾在羅馬工作並在此為信仰獻身。

據我所知，我們用來比較研究的十部歷史著作都沒有像哥林多前書或福音書那樣有如此多的外證。 當然，於福音書不同的是， 這些歷史著作的作者並非匿名。從另一方面講，除福音書以外，我沒有看到有任何早期作家對作品的寫作環境有如此的描述。我必須承認我並沒有用畢生的精力去研究世俗的古典文學，但事實是，這樣的環境描寫在牛津古典大辭典，哈伯古代文學歷史辭典，以及列伯 (Loeb) 古典作品圖書館的相关经卷中均不見蹤影。這表明近代歷史學家在研究古典文学作品时並不認同自由派新約學者这种特有的怀疑的立場。

是否像自由派神學家所相信的，早期教會可以接受作者不詳或根本無法調查作者的作品？ 由新約和早期基督教作家所提供的答案是否定的。新約中有很多章節斥責謊言，警告謬誤，嚴防假教師和假先知。(太 7:15, 可 13:22, 加 1:8, 帖前 5:21, 彼後 2:1, 約一 4:1) 雖然保羅的書信由书记员们記錄下来，(這與當時的習慣相符)， 但他總是親筆書寫最後的問安，以防假冒。(25) 即使"正統"的假冒也沒有放過。早期小亞西亞一個教會的長老被罷免， 因為他撰寫保羅和西克拉的使徒行傳。儘管他聲稱如此做是出於對保羅的愛戴。(26)

早期教會也十分谨慎地對有關教會歷史和教导的描述给出多方面的證明。保羅告訴提摩太(提後 2:2):

你在許多見證人面前聽見我所教訓的，也要交托那忠心能教導別人的人。

看來，否認新約聖經傳統作者的學者需拿出證據來支持他們的觀點。因此，我們認為馬太，馬可，路加，約翰和保羅是新約書卷的作者，並問這樣的問題："他們同其他歷史作家有什麼區別？"我們當然希望歷史書卷的作者同樣是他所有敘述內容的目击者。 但是，历史事件的数量之多使得這個可能性很小。所以，史學家直接掌握見證人的第一手资料就顯得十分重要。

我們希望作者是沒有偏見的，但他必須當見證人還在世的時侯便有足夠的興趣紀錄此事。實際上，无论古代或現代，如果我们必须依赖毫无偏见的作者，那我们手上就几乎没有什么历史著作了。 重要的是作者必須無選擇地報告事件的真相，即使真相不總是對他這一方有利。

除此之外，最有幫助的是對作者的敘述能找到其他佐證。但對歷史事件來說，對所有敘述都找到佐證並非易事。特別是那些對历史事件特別詳細或唯一詳細的描述，找到佐證更為不易。我們必須允許其他歷史資料補足我們的歷史知識。

讓我們先看一下目擊證人的見證。根據聖經的內容，約翰和馬太曾是耶穌的門徒，約翰從一開始便參與耶穌的公開傳道；馬太參與了耶穌在加利利的整個事工。馬可很可能於耶穌直接接觸較少，因為他很年輕，並且那段時間一直居住在耶路撒冷。保羅可能比馬可年長，但他基本上沒有提及信主之前於耶穌有過接觸。他很可能只在耶路撒冷見過耶穌一兩次。於其他人不同，路加是個外幫人。可能是安提阿人，於大約公元 40 年左右在保羅和巴拿巴的帶領下信主。他本来應該與見證人接觸最少，因為這些见證人在跟隨耶穌後五年或更多的時間都住在猶大。然而，路加却与保羅和西拉有很多接觸，与菲力一同居住數天。很明顯，在保羅被關在凱撒利亚獄中期間，路加在巴勒斯坦住過兩年(c58-60)。由上可见所有五位作者均有很多機會使用见证人的第一手资料。

把聖經作者於歷史學家比較，親身經歷許多所紀載事件的約翰和馬太享有於小布利尼（Pliny the Younger），谢诺丰（Xenophon）,波力彼斯（Polybius） 和色西迪德斯（Thucydides） 同樣的地位。保羅具有參與對立雙方的經歷，与猶太革命時期的約瑟夫斯 (Josephus) 有相同之處。他們之間的主要區別是約瑟夫斯為了保住性命選擇了財富和政治權利那一方；保羅選擇了沒有財富和權力的一方，並因此危及生命。路加和馬可於塔西德斯（Tacitus），修多尼斯（Suetonius）和赫洛都德斯（Herodotus）類似,他們紀錄了沒有親身經歷，但仍能找到事件見證人的一些事件。聖經的這五位作者具有的資

料与眾不同：普罗塔实（Plutarch） 資料不足；約瑟夫斯（Josephus）、 修多尼斯（Suetonius） 和 赫洛都德斯（Herodotus） 的資料沒有任何見證人。可見，新約聖經可與最可靠的歷史著作相比。實際上，若我們只依賴見證人，我們便對歷史無從了解了。

作者有無偏見呢？不錯，聖經的作者都是基督徒，而且他們看問題是站在基督徒的立場。但這並不能排除他們凭良心只紀錄他們有確凿證據的事件。路加在路加福音 1:1-4 中是這樣描寫他的方法：

> *提阿非罗大人哪，有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事，是照传道的人，从起初亲眼看见，又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你，使你知道所学之道都是确实的。*

很重要的一點是福音書的每一位作者(除路加之外，他沒有親自經歷耶穌的講道) 在記述中均有報導那些對自己、其他使徒和一般早期基督徒不利的事件。只有對耶穌沒有任何不利的記述。這與聖經整體的描述是一致的，因為他是道成肉身的神，所以完全無罪。新約的記述中沒有試图刪除耶穌所講的聽起來刺耳的話語，以及耶穌的敵人對他的攻擊。新約的作者也沒有為了佯裝做出公正的記述而隱藏自己基督徒的身份。這種做法在（猶太教）阿利斯迪書信中（Letter of Aristeas）和偽造的（基督教）比拉特行傳（Acts of Pilate）中都有出現。同樣重要的一點是五位作者中的兩位在耶穌傳道的時候與耶穌對立。實際上，保羅是反對耶穌陣營中言行激烈，地位顯赫的一位。很明显，保羅當然知道如何用尽一切办法詆毀耶穌及其追隨者，並置他們於死地。

比較之下，我們看到古典歷史學家也同樣有偏見。約瑟夫斯(Josephus) 對羅馬皇帝和法利賽人有特別的好感；而對領導反羅馬政變的奋锐党人非常反感。(27) 而塔希德斯 (Tacitus) 對君主制度持反對態度，渴望回到共和制度。(28) 蘇托尼斯 (Suetonius) 從不放過一個醜聞，不管其內容多麼離奇。(29) 布利尼在對羅馬的罪惡荒诞震驚之餘，傾向於強調美好的一面。(30) 布魯塔奇(Plutarch) 在他的傳記中教導道德，警告罪惡。一位作者把他形容為“對歷史學家的愚弄和背叛”。 (31) 赫洛都德斯（Herodotus）的作品以精雕細琢，內容詳盡受到高度的評價，但有人指責他太過與“強調宗教情感，近乎於有些迷信”。 (32) 谢諾豐 (Xenophon) 使用筆名撰寫“阿那巴奇斯” (Anabasis) 的第一部份。在第二部分中回答反對派時顯得緊張並具有進攻性。其作品明顯表露出對斯巴達和其他掌權者的同情。(33) 玻利巴斯（Polybius）在第十二冊中猛烈攻擊以前的歷史學家，並對阿托利亚（Aetolia）和波意欧提亚（Boeotia）地區有偏見。儘管如此，他的诚实记录仍被给予了高度评价。 (34)

除了這些偏見的證據之外，每一位世俗的歷史學家對我們了解歷史事件都十分重要。他们每一位都记述了没有佐证的事件。由此，牛津的古典歷史學家舍文懷特 (A. N. Sherwin-White)這樣評論：(35)

> *令人驚訝的是希臘羅馬歷史學家在信心不斷增長的同時，在二十世紀對福音書內容的研究，虽然掌握了至少可与希罗历史相媲美的资料，確令人失望地發展出形式批判。即使一般人都看得出形式批判背后最高的原则，即历史(上记载)的基督是不可知的，他事工的历史是不可记载的。这一点颇令人费解。*

復活節那一週所發生的事及其證据(The Events of Easter Week and Their Corroboration)

讓我們打開四本福音書，看一下书中所记载復活節那一週所發生的事。我們將簡略总结兩本或更多本福音書中都報導的事件，同時也研究几例只有一本福音書報導的事件。為簡捷方便，4 表示出現在所有的福音書中，M 表示出現在馬太福音，m 表示出現在馬可福音，L 表示出現在路加福音，J 表示出現在約翰福音，A 表示出現在使徒行传。

逾越節前五天(J)，耶穌和朝拜的人群一同進入耶路撒冷(4)。他騎著驢駒進入耶路撒冷(4)，如撒迦利亚書九章九節所敘述，歡迎的人群高呼“和撒那“ (MmJ, 希伯來語為“拯救我們”!) “奉主的名來是應當稱頌的。” 并欢呼他为以色列的王(4)。看過聖殿後，耶穌回到伯大尼度過逾越節(Mm)。

第二日，耶穌回到耶路撒冷，在路上詛咒一棵不结果的無花果樹(Mm)。然後把商人和他們的牲畜趕出聖殿(MmL)的内院。一天后，耶穌又回到聖殿，祭司們挑戰他的權威(MmL)。法利賽人和希律黨人用羅馬納稅的問題試圖為耶穌設立圈套(MmL)。撒都該人向耶穌提出死後復活的問題(MmL)。耶穌把他們的問題一個個都擋了回去(MmL)，然後与一個文士討論上帝的誡命(Mm)。耶穌在結束辩论時問法利賽人，弥賽亞怎能既是大衛的子孙而同時又是他的主(MmL)。耶穌在這之後痛斥法利賽人的虚偽。接着，耶穌看到並讚許一個寡婦的奉獻(mL)，然後就最後一次離開聖殿(MmL)。在回伯大尼的路上，耶穌在橄欖山上召集他的門徒，告訴他們聖殿將被毀，他將在榮耀中凱旋 (MmL)归来。在這段時間內，猶大秘密地与祭司長勾結出賣耶穌(4)。

一天或两天后，耶穌派他的門徒在耶路撒冷的一個房子的樓上準備逾越節的晚餐(MmL)。耶穌和其他的門徒一起到達。耶穌為門徒洗腳，作為門徒學習謙卑的功課(J)。猶大背叛耶穌已露出馬腳，但耶穌由他妄為(4)。耶穌警告其他門徒前面將出現的危險，他们将为此逃离，彼得被特別警告(4)。设立最後的晚餐，表明耶穌將受死 (MmL)，耶穌

與門徒傾心長談(J)。最後他們離開房間，過了汲沦溪，到橄欖山的一個園子去禱告。在這個園子里猶大和圣殿卫兵捉拿耶穌，門徒四散(4)。

耶穌被交給猶太人首領(4)。在公會，即猶太人的最高法院前受審。第二天清早被正式定褻瀆罪。然後被帶到罗马巡抚彼拉多面前。本丟彼拉多不情願批准他们給耶穌定罪(4)。經過一段僵持後，猶太首領通過眾人給彼拉多施加壓力，並威脅要上報該撒 (J)。結果，彼拉多允許以稱猶太人王的罪名給耶穌釘十字架(4)。

耶穌在一個叫作各各他的地方被釘十架(4), 位于两个强盗中间(4)；经过几个小时非同寻常的黑暗之后(MmL)，耶穌在当天下午死去 (4)。耶穌的身體被一個叫作約瑟的亞利馬太富人領走。他将耶穌的尸体埋在自己的墓中(4)。 愛戴耶穌的婦女在一旁觀看(MmL)。一天后，猶太首領们記得耶穌復活的預言，害怕門徒會盜屍，坚持派一队兵丁看守墳墓(M)。

在耶穌被埋葬的第三天，也就是七日的頭一日(禮拜日)，天快亮的時候，几個婦女來用香膏膏耶穌的身體，但他們發現墳墓是空的(4)。守護兵丁已經逃離墳墓，並接受賄賂說門徒偷走了耶穌的身體(M)。天使向婦女們報告耶穌的復活，並叫她們快去告訴門徒(MmL)。路上，耶穌又對她們中間一些人顯現(M)。同時，抹大拉馬利亞已通知彼得和約翰，他們兩人跑到墳墓，發現是空的(J)。馬利亞跟隨兩個門徒到墳墓，之後耶穌向他顯現(J)。以後耶穌向彼得顯現(Lm)，然後向去附近村莊路上的兩個門徒顯現(Lm)，很快回到耶路撒冷之後，這些門徒向其他人報告，當時耶穌向眾人顯現。

復活節那一週的事件就到此結束，但福音書和使徒行傳(A) 還記述了耶穌復活後另外幾次顯現。第一次是在一週之後，在耶路撒冷向眾使徒包括多馬顯現(J)。之後在加利利海邊向七個門徒顯現(J)，然後是在加利利一座耶穌约定的山上，向一大群人顯現(M)。最後是在他升天之前在耶路撒冷两次顯現 (LA)。几年之後，耶穌向司提反和保羅顯現(A)。

保羅的證据(Corroboration By Paul)

使徒保羅沒有具體介紹耶穌的生平，有些人由此便錯誤地認為保羅對此沒有興趣。我們要知道保羅所写的書信是要建造教會，主要是針對教會的困擾給出基本的解答。當帖撒羅尼迦教會被末世的傳說所干擾時，保羅反复宣講有關耶穌再來的教導。根據福音書，這些教導來自耶穌在橄欖山上最後一次離開聖殿之後的佈道。保羅在帖撒羅尼迦前後書中

至少有二十四處的內容与耶穌在橄欖山上有關末世的預兆相同。耶穌的講論被記載在馬太福音 24, 25 章，馬可福音 13 章和路加福音 21 章。(36)

當哥林多人濫用聖餐時，保羅具體描述聖餐是怎样被设立的(哥前 1:23-26)，并且提及他所传的圣餐礼最早发生在耶穌被卖的那一夜。保羅常講到耶穌的死及其意義。他曾提到"'世上的掌權者'把榮耀的主釘在十字架上"(哥前 2:8)。在另一處保羅指明世上的掌權者就是本丟彼拉多(提前 6:13)和猶太人(帖前 2:14-15)。

保羅講到復活後耶穌的顯現，回答哥林多異議者否認耶穌身體復活的觀點(林前 15:1-11)。保羅所列舉的六次顯現雖与福音書敘述不同，但與之互为补充，幫助我們把耶穌的幾次顯現連在一起。

最後，保羅在羅馬書 8:34 和提摩太前 3:16 節中講到耶穌的升天。

非基督徒的證据(Corroboration By Pagan Sources)

流傳下來到公元后 150 年以前非基督徒所著的有關耶穌的介紹不多，但還是多於第一世紀兩個著名的人物，約瑟法斯 (Josephus) 和本丟彼拉多 (Pontius Pilate)。我們可在苏托尼斯 (Suetonius) 的记载中找到兩處簡介，其中一處仍不確定；(37)一處出于塔希德斯(Tacitus)，(38) 另 一處出于小布利尼 (Pliny the Younger)。 (39) 此外，敘利亞斯多葛派哲學家馬拉 (Mara) 給他兒子希拉頻 (Serapion) 的信中提到耶穌。(40) 附錄 2 中有這些信的摘录。

從這些資料中我們了解到以下有關耶穌的信息：它们都或多或少地与复活节那一周发生的事情有关。據塔希德斯 (Tacitus) 的描述，耶穌住在猶大地(AD 26-36)，當時底比柳斯(Tiberius) 為皇帝，彼拉多(Pilate) 為巡抚。他是一位有爭議的教師，羅馬文人認為耶穌的教導是"迷信"，馬拉(Mara) 則認為耶穌是睿智的。有人認為他是彌賽亞； 羅馬歷史學家只知道他的頭銜是"基督"，並以此當作他的名字。馬拉(Mara) 稱他為王。 據塔西特斯(Tacitus)介紹，他被彼拉多殺害；馬拉(Mara)把他的死歸咎於猶太人。根據在公元 115 年在小亞西亞審判基督徒的布里尼(Pliny) 記述，耶穌的追隨者把耶穌當作神敬拜，而不敬拜其它神。真正的基督徒寧死不褻瀆基督或敬奉凱撒(Caesar)。

猶太人的證据 (Corroboration By Jewish Sources)

猶太早期的作品中，約瑟法斯(Josephus)的希臘文手稿有兩次提及耶穌。(41) 其中一處受到懷疑，因為過於基督徒化（其內容確定耶穌是彌賽亞）。最近這一有爭議文章的節錄在一個源於十世紀的有關阿拉伯教會歷史的手稿中被發現。(42) 其基督徒化的程度明顯減少。巴比倫猶太教法典，即拉比有關傳統的論文集，有數次隐晦的提及耶穌的注釋，其中一處內容確定。(43) 這個確定的注釋（我们对此持保留态度）源於公元 200 年。此注釋內容收录在本文的附錄三。

根據約瑟法斯(Josephus) 的紀錄，耶穌生活在本丟比拉多作巡抚的年代。猶太法典 的紀錄於此相符，但並非十分確定。只是說耶穌生活在他那提 （Tannatic）年代（公元前 100-公元 200）。對耶穌的品格有很大爭議，約瑟法斯(Josephus)对他的的評價很好，而拉比对此持否定的態度。約瑟法斯和猶太法典都提供了有關耶穌行神跡的報導，但後者把它們解釋為巫術。兩种说法都提到耶穌召聚很多追隨者，約瑟法斯(Josephus) 提到追隨者把耶穌當成彌賽亞。約瑟法斯的希臘文和阿拉伯文手稿都認為耶穌是被比拉多釘死的。希臘文手稿还認為猶太領袖也有責任。猶太法典認為整个案件的处理过程都是传统犹太教式的，甚至用传统犹太教的行刑方式（石击或吊死）取代了外帮人的钉十字架（而拉比们将钉十字架也叫“吊死”）。猶太法典認為耶穌是在逾越節前夜被处死，這与約翰福音相符。猶太法典指責耶穌行“巫術”，“引誘猶太人變節“，而約瑟夫斯 (Josephus)則提到耶穌的門徒在第三天報告耶穌的復活。

證据討論 (Discussion of Corroborations)

這些證据對判斷福音書有關復活節（一周事件）內容的可靠性十分重要。福音書本身的记录包括几百項細節，其中許多在兩本、三本或所有四本福音書中均有提到。然而，福音書中敘述的差異常被懷疑者大加攻击，但這並不意味福音書的作者曾有意使他們的敘述取得一致。此外，使徒保羅雖沒有提及自己，他的見證与福音書的內容有十多處相吻合，其中即有主要內容，也有細節。

外幫人和猶太人的歷史在許多方面与福音書和保羅的見證有吻合之處。其中包括耶穌的生平，對耶穌褒貶不一的評價，耶穌的神跡，彌賽亞的宣稱，及被羅馬和猶太人處死。对当今许多人否定耶穌行神蹟，否定耶穌為彌賽亞，以及否定耶穌被羅馬，猶太人共同處死的觀點這些見證顯然十分重要。所有有關耶穌的歷史文獻都說明否認耶穌的这些觀點是不正確的。

初看起來，猶太法典對耶穌的指控与福音書的內容不符。然而，福音書中提到在審判耶穌時試图指控耶穌要在三日內重建聖殿。這很容易被理解為行巫术。根據福音書的敘述，耶穌被指責為褻渎神灵， 因為他自稱是彌賽亞，是神的兒子。根據猶太的法典，這或許就是耶穌“引誘以色列變節”。在猶太人的語言中，“神的兒子”就是神本身。這在大多数猶太人眼中就是對神的褻瀆和背叛。布里尼(Pliny)是位多神論者，他有關耶穌門徒把耶穌當作神來敬拜的記述與猶太法典有不謀而和之處。

沒有留下非基督徒有關耶穌復活的見證（除保羅之外）。這並不奇怪，因為若相信耶穌復活就一定是基督徒了。當然，任何人都可能報導門徒對耶穌復活的確信，約瑟夫斯(Josephus)便是如此。對一個羅馬人來說，這樣的信仰只不過是另一種基督徒的“迷信”(如塔希德斯 Tacitus, 苏托尼斯 Suetonius, 布利尼 Pliny)。 像馬拉 （Mara）這樣的斯多葛派（Stoic)人物也會拒絕身體的復活，而猶太法典却選擇對復活置之不理。不管怎樣，无论是從游斯丁(Justin) 和瑞夫（Trypho，130 年代) (44) 的辯論中，或是從反對基督教的賽爾斯 (Celsus，c180) (45) 的辯論中，(46) 還是從猶太法典中，我們知道猶太人了解基督教的福音書。按馬太和游斯丁(Justin)的说法，(47) 他們試图把耶穌的復活解釋為門徒偷竊了耶穌的身體。

非基督徒著作与福音書在耶穌受難的方式有很大差別。猶太法典認為耶穌或是被“絞死”的，或是“被石头打死后” 尸体被吊起来。福音書認為是被釘十字架而死，保羅和所有基督教文獻都認為如此。約瑟法斯(Josephus) (希臘文和阿拉伯文版本) 完全支持以上（保罗的）说法。塔希德斯（Tacitus）则间接支持这一观点。他认为耶穌是被罗马人本丢彼拉多处死的。由此推断，其处死的方式也是罗马式的。因為 “吊死”這个詞被猶太拉比用來形容釘十字架和傳統的用石頭打死後再把屍體吊起。(48) 所以，猶太法典歪曲的說法可能出於此原因。耶穌是被宗教法庭審判，並被“吊死”，這之後的細節由傳統的做法來填補在猶太法典之中。

結論 (Conclusions)

我們已經了解四福音書對復活節一周事件的描述。我們看到有關這一時期的事件描述有很多相同之處。四福音書中描述的差異說明作者們並沒有刻意去追求細節一致。因爲描述中的差異而懷疑這些明顯一致的歷史事件的真實性是很怪異的歷史研究方法。保羅從一個基督徒的迫害者轉變為一個基督徒，他的書信中的一些內容為福音書的描述提供了详细的證据。實際上，外幫人和猶太人的几處歷史也提供了很重要的證明。比較大多數的歷史事件，有關復活節那一週事件的描述和證明是十分豐富的。

我們已經研究了四福音書歷史上一致認為的作者，兩個使徒，兩個使徒的學生。他們都有豐富的見證資料。有關作者的大量證據和這些證據的一致性十分令人信服。這些證據遠遠超過大多數歷史著作作者的證據。

我們還研究了福音書從早期的手抄本轉變為印刷本的過程。手抄的過程小心謹慎，至少与其他手抄歷史著作一樣。其出现频率之高，大大超过了其它历史著作，以致于有關福音書的大量歷史資料留傳下來，使我們可以了解原著的面貌。如果有任何原因讓我們對歷史著作的內容有信心的話，我們對福音書應有最大的信心。

我們當然可憑著意願，认为任何有关神蹟的描述都是靠不住的，并拒之于千里之外。然而，神蹟却是确凿实际地存在，又让以上说法不攻自破。 我們也可能把接受神蹟的標準訂的很高，以至於任何歷史證據都不符合標準。如果我們的目的是了解事實真相，而不迴避我們不喜歡的解釋的话，那么以上作法就实在是贻笑大方了。因為福音書材料中所陈述事件中的內容有爭議，我們也可能認為它靠不住。但請記住，福音書本身告訴我們耶穌的言論和行動從一開始就是有爭議的。如果历史的最终目的是要发现事情发生真相的话，我們必須對那些有爭議的和平常的事件均加以研究。我們常常發現一些最重要的事件也是最有爭議的事件。争论的其中一方，无论是有意无意，是定錯無疑的。

還可以說，若有更多的否定復活的資料保存下來，我們現在所認識的耶穌可能已判若兩人。在那些称自己是基督徒的人获得政治力量并镇压反对派之前的三百年間，各種各樣的反对派均提出他们的观点。若真有那些反面的（否定復活的）證據存在的话，它们本应被藏在罐中深埋起来，或是被羅馬帝國（的人）带走而妥善封存起来。可是，反面的證據到底在哪裏呢？看来，更接近真实的状况是反对派根本就没有真实的证据。他们所作的比起那些捏造说“告訴世人他的門徒在你們睡覺時把他的身體偷走了”的说法也好不到哪去。所以，反对派的人若有可能就否認有基督教；若不能否認就嘲笑基督徒，甚至是残酷的迫害他们。

若我們用極端的方法處理歷史資料，我們也许可以說基督教是一個謊言或是一個幻覺。如果耶穌的第一批门徒是容易受骗的话，他们实际是足够聪明的．并且在福音書的陈述中我们看见他们把自己描述的是疑心相当重的．如果他們是在說謊，他們所編造的是歷史上最令人印象深刻的情節，並且，作为一种副产品，他們在无意中所創造的耶穌這個人物也成为現實或幻象中最令人難忘的人物之一。

福音書中有關復活節那一週的描述可信嗎？根據歷史的驗證，而不在神蹟的问题上诡辩，我们认为福音書的描述與其他（任何）歷史描述一样都不能被推翻。

附錄 1 (Appendix 1)

一些歷史著作年代比較 (Comparing Ancient Historical Writers)

作者與著作	作者生卒年代	事件日期	寫作時期*
马太福音	约公元 0-70 年?	公元前 4 年-公元 30 年	50-65/75
马可福音	约公元 15-90 年 ?	公元 27-30 年	65/70
路加福音	约公元 10-80 年?	公元前 5 年-公元 30 年	60/75
约翰福音	约公元 10-100 年	公元 27-30 年	90/110
保罗書信	约公元 0-65 年	公元 30 年	50-65
约瑟夫斯, 战史	约公元 37-100 年	公元前 200 年-公元 70 年	约 80
约瑟夫斯, 古史		公元前 200 年-公元 65 年	95
塔西特斯, 编年史	约公元 56-120 年	公元 14-68 年	100-120
苏托尼斯, 生活史	约公元 69-130 年	公元前 50 年-公元 95 年	约 120
布利尼, 書信史	约公元 60-115 年	公元 97-112 年	100-112
布魯塔奇, 生活史	约公元 50-120 年	公元前 500 年-公元 70 年	约 100
赫洛多特斯, 历史	约公元前 485-425 年	公元前 546-478 年	公元前 430-425
色西迪德斯, 历史	约公元前 460-400 年	公元前 431-411 年	公元前 410-400
谢诺丰, 远征史	约公元前 430-355 年	公元前 401-399 年	公元前 385-375
坡利巴思, 历史	约公元前 200-120 年	公元前 220-168	约公元前 150

*斜線前的年代為保守估計. 斜線後的年代為寬鬆估計.

作者與著作	初稿時間#	從事件到寫作的時間	從事件到成書的時間
马太福音	约 200	< 50	< 200
马可福音	约 225	< 50	< 200
路加福音	约 200	< 50	< 200
约翰福音	约 130	< 80	< 100
保罗書信	约 200	20-35	< 200

约瑟夫斯, 战史	约 950	10-300	900-1200
约瑟夫斯, 古史	约 1050	30-300	1000-1300
塔西特斯, 编年史	约 850	30-100	800-850
苏托尼斯, 生活史	约 850	25-170	750-900
布利尼, 書信史	约 850	0-3	725-750
布魯塔奇, 生活史	约 950	30-600	850-1500
赫洛多特斯, 历史	约 900	50-125	1400-1450
色西迪德斯, 历史	约 900	0-30	1300-1350
谢诺丰, 远征史	约 1350	15-25	1750
坡利巴思, 历史	约 950	20-70	1100-1150

對"新約"而言，这些年代為分散的手稿写成的时间；分散的手稿最早成書於约公元 350 年。從事件到成書其間間隔約為 325 年。

附錄 2 (Appendix 2)

外幫人有關耶穌的記述 (Pagan Sources On Jesus)

高斯 苏托尼斯, <<十二个凯撒传记>>：

> *他把猶太人趕出羅馬，理由是猶太人在克里斯塔奇 (Chrestus) 的唆使下不斷參與暴動。[克劳丢斯 25.4]*
> *懲罰臨到基督徒，這些人對一種奇特和惡作劇式的迷信着魔.[尼祿 16.2]*

哥尼流 塔西德斯, <<编年史>> (Cornelius Tacitus, Annals)：

> *不管是人的努力，还是皇帝的懸賞，或是對諸神討好的獻祭都無法挪去人们心中怀疑是尼祿王下令放的火。為了停止謠言的流傳，尼祿王嫁禍他人，用酷刑懲罰一群心懷不滿的，也是不为当时们所喜欢的人，這些人常被稱作"基督徒"。他們的名字來自基督，基督在底比柳斯（Tiberius）的命令下被本丟彼拉多處死。雖得一時的控制，這個具有破壞性的迷信再次爆發，不僅只流傳在发源地猶大，而且傳到羅馬。在那里，來自各地的污穢和不義都蜂擁聚集，備受歡迎。*

马拉 巴 西拉频<<写给他儿子西拉频的信>> (Mara bar Serapion, Letter to His Son Serapion)：

把蘇格拉底處死對雅典人有何好處呢？飢餓和瘟疫作為審判臨到他們。火燒毕達哥拉斯對撒摩斯（Samos）人有何益處呢？他們的土地一度被沙土覆蓋。猶太人殺害他們的王對他們有何益處呢？之後他們的王國被毀。神公义地为三位智者复了仇。雅典人死於飢餓，撒摩斯(Samians)人葬身海底，猶太人家園被毀，四處流浪。蘇格拉底并没有永远灭亡。他的生命藉着柏拉圖的教導而延续；彼達哥拉斯并没有永远灭亡。他的生命藉着赫拉得塑像而延续。猶太人智慧的王也没有永远灭亡；靠著他的教導，他仍活在人們心中。

小布利尼, << 给塔吉安王的信>> (Pliny the Younger, Letters: to Trajan) ：

陛下，我決定在沒有把握的事上向您請教。誰能更好地排除我的疑慮和愚昧，指引我的方向呢？ 我一直對以下問題猶豫不決：對不同年齡是否應該區別對待？對身體虛弱和強壯的是否要區別對待？對放棄信仰的是否應饒恕，對曾經是基督徒的人放棄信仰後是否應獎賞？雖然無罪行，但名稱本身是否應定罪？名稱於罪行是否必須相連？同時，我向您介紹一下当基督徒被帶來時，我所使用的審判過程。我首先問他們是否是基督徒。如果承認，我再問兩到三遍，並以死來威脅；如仍然堅持，我便處他們死刑。對所有否認是或曾經是基督徒的，我考慮釋放他們。因為他們按我的要求敬拜我的神，把香和酒獻到您的畫像前。更特別的是他們詛咒基督，據說這是一個真正的基督徒絕不肯做的。有一些被眼線報告，承認自己曾經是基督徒，但宣布已放棄信仰。有些已放棄三年或更長時間，一兩個已放棄二十年之久。他們都向您的畫像和其他神的塑像敬拜，並詛咒基督。但他們聲稱他們的罪只不過是在某一個特定的日子清早便聚集，輪流為基督唱頌歌，就像為其他神唱頌歌一樣，並立下誓言，不是要犯甚麼罪，就是不偷盜、不搶劫、不姦淫、不背叛信仰、不作假見證。他們按習慣分開並再聚集在一起吃喝。他們吃的只是一般無害的食物。按照您的旨意，我已頒布命令禁止秘密社團。 我認為有必要深入了解事實，於是，便給兩個使女施加酷刑。這兩個人曾是女執事。調查的結果只不过是一個墮落，放肆的迷信。所以我暫緩調查，向大人您請教。[書信. 10.96]

塔吉安王 (Trajan) 的回答：

親愛的布里尼，你所使用的篩選呈報給你的基督徒案子的方法非常合適。 處理這

類案子，不可能確定一個一成不變固定的方法。不必尋找那些人。當他們被舉報後而被認為有罪，就必須受懲罰。除非他們自己否認是基督徒，並給出不是基督徒的證據，例如，敬拜我們的神。這樣他們便可因悔改而得到赦免。即使他們曾受到懷疑也如此。若舉報沒有指控者的姓名，不應作為指控任何人的證據。因为這將形成一個很危險的先例，无论如何都於新時代的精神不符。[書信 10.97]

附錄 3 (Appendix 3)

猶太人有關耶穌的記述 (Jewish Sources On Jesus)

弗拉维斯 约瑟夫斯, <<古史>> (Flavius Josephus, Antiquities)：

他[小 Annas]召開公会司法聽證，審判耶穌，以及基督的兄弟雅各和其他一些人。這些人被指控犯法並用石頭打死。[20.200]

有個人叫耶穌，是個智慧人。不知道我們稱他為人是否合乎我们的律法。他行了很多奇妙的事，是使人歡喜接受真理的教師。他吸引了很多猶太人，也吸引了很多外邦人。他是基督。彼拉多在我們祭司的建議下把他钉了十字架。他遇害之後，愛他的人並沒有離棄他，因為他三天後復活。他的复活和他所做的 10,000 件神跡奇事都應驗了聖經中有關他的預言。那群基督徒，以他的名字得名，至今也沒有絕跡。[18.63-64 (希腊版)]

艾加皮歷史大全節選（Epitome from the Universal History of Agapius）：

此時有個智慧人，名叫耶穌。他的言行嘉美，無可指責。很多猶太人和外邦人成為他的門徒。彼拉多把他钉了十字架并将其置死。他的那些門徒並沒有離棄他。據他們說，他在被钉三天後復活并向他們顯現，現在仍然活著。據說他可能是先知所說的行很多神跡的彌賽亞。（阿拉伯版）

巴比倫猶太教法典（Babylonian Talmud）：

逾越節的前夜，耶穌（Yeshua）被吊死。他死前 40 天，一個預言者大叫 "他應被石頭打死因為他行巫術，引誘以色列人叛教。如果有誰稱讚他，站出來提他求情

吧。"但既然沒有人出來替他講話，他便在逾越節前也被吊死。[公会 43a]

原文參考（Reference Notes）

1. David Hume, CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING, section X.
2. Rudolf Bultmann, JESUS CHRIST AND MYTHOLOGY (New York: Scribners, 1958), p. 15.
3. For further discussion of this point, see my papers "A Critical Examination of Modern Cosmological Theories" and "A Critique of Carl Sagan's TV Series and Book `Cosmos'," IBRI RESEARCH REPORTS ##15 and 19 (1982 and 1984).
4. Robert Jastrow, UNTIL THE SUN DIES (New York: Norton, 1977, chs. 1-4.
5. Adolf Harnack, WHAT IS CHRISTIANITY? (New York: Harper and Row, 1957), p. 25.
6. Ibid., p. 24.
7. Josephus, AGAINST APION 1.8; 1 Maccabees 4:46; 9:27; 14:41.
8. Most of the material on these works comes from N.G.L. Hammond and H.H. Sculland, eds., THE OXFORD CLASSICAL DICTIONARY, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press , 1970); Henry Thurston Peck, ed., HARPER'S DICTIONARY OF CLASSICAL LITERATURE AND ANTIQUITIES, 2nd ed. (New York: Cooper-Square, 1965); or the relevant editions of each work in the Loeb Classical Library.
9. Bruce M. Metzger, THE TEXT OF THE NEW TESTAMENT, 2nd ed. (New York: Oxford, 1968), ch. II; for details on the papyri, see pp. 246-256.
10. Jose O'Callaghan, "Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumran?" BIBLICA 53 (1972), 91-100.
11. Bruce M. Metzger, CHAPTERS IN THE HISTORY OF NEW TESTAMENT TEXTUAL CRITICISM (Leiden: Brill, 1963), p. 145.
12. B.F. Westcott and F.J.A. Hort, eds., THE NEW TESTAMENT IN THE ORIGINAL GREEK, 2 vols. (New York: Harper and Brothers, 1882), 2:2.
13. Ezra Abbot, THE AUTHORSHIP OF THE FOURTH GOSPEL, WITH OTHER CRITICAL ESSAYS (Boston: Ellis, 1888).
14. Metzger, CHAPTERS, pp. 148-150.
15. Frederic G. Kenyon, OUR BIBLE AND THE ANCIENT MANUSCRIPTS (New York: Harper and Brothers, 1941), p. 23.
16. Recorded in Eusebius, CHURCH HISTORY 3.39.15-16.
17. Justin, APOLOGY 1.33, 66, 67; DIALOGUE WITH TRYPHO 100-104, 105, 106, 107.
18. DIALOGUE 103.7.
19. DIALOGUE 106.3.
20. Text in Henry Bettenson, ed., DOCUMENTS OF THE CHRISTIAN CHURCH, 2nd ed. (London: Oxford, 1963), pp. 40-41; J. Stevenson, ed., A NEW EUSEBIUS (London: SPCK, 1963), pp. 144-147.
21. Irenaeus, AGAINST HERESIES 3.1.2.
22. Clement, OUTLINES, cited in Eusebius, CHURCH HISTORY 6.14.5; Origen, COMMENTARY ON MATTHEW 1, cited in Eusebius 6.25.3ff.
23. William K. Hobart, THE MEDICAL LANGUAGE OF ST. LUKE (Grand Rapids: Baker, 1954).
24. Clement 47, 34.

25. R.N. Longenecker, "Ancient Amanuenses and the Pauline Epistles," in R.N. Longenecker and M.C. Tenney, eds., NEW DIMENSIONS IN NEW TESTAMENT STUDY (Grand Rapids: Zondervan, 1974).
26. Tertullian, ON BAPTISM 17.
27. F.J. Foakes-Jackson, JOSEPHUS AND THE JEWS (Grand Rapids: Baker, 1977), pp. xi, xv.
28. OXFORD CLASSICAL DICTIONARY, p. 1034.
29. Ibid., p. 1021.
30. Ibid., p. 846.
31. Ibid., p. 849.
32. Ibid., pp. 508-509; HARPER'S DICTIONARY, p. 806.
33. OXFORD, pp. 1142-1143.
34. Ibid., pp. 853-854.
35. A.N. Sherwin-White, ROMAN SOCIETY AND ROMAN LAW IN THE NEW TESTAMENT (Oxford: Clarendon Press, 1963), p. 187.
36. G. Henry Waterman, "The Sources of Paul's Teaching on the 2nd Coming of Christ in 1 and 2 Thessalonians," JOURNAL OF THE EVANGELICAL THEOLOGICAL SOCIETY 18 (1975), 105-113.
37. Suetonius, LIVES OF THE TWELVE CAESARS, "Nero" 16.2; "Claudius" 25.4.
38. Tacitus, ANNALS 15.44.
39. Pliny the Younger, LETTERS 10.96.
40. The text of Mara may be found in F.F. Bruce, JESUS AND CHRISTIAN ORIGINS OUTSIDE THE NEW TESTAMENT (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 31.
41. Josephus, ANTIQUITIES 20.200; 18.63-64.
42. Shlomo Pines, AN ARABIC VERSION OF THE TESTIMONIUM FLAVIANUM AND ITS IMPLICATIONS (Jerusalem: Israel Academy of Science and Humanities, 1971), pp. 9-10.
43. BABYLONIAN TALMUD, Sanh 43a; more cryptic passages are discussed in Bruce, CHRISTIAN ORIGINS, ch. IV; R.T. Herford, CHRISTIANITY IN TALMUD AND MIDRASH (Clifton, NJ: Reference Book Publishers, 1966); and Joseph Klausner, JESUS OF NAZARETH (New York: Macmillan, 1925).
44. Justin, DIALOGUE 10.
45. Origen, AGAINST CELSUS 2.27, 49, 74.
46. BABYLONIAN TALMUD, Shab 116a.
47. Matt 28:13; DIALOGUE 108.
48. TOSEFTA, Sanh 9.7.

目錄

介紹 (Introduction) 3

證明沒有神蹟的論點 (Arguments Against The Miraculous) 3

新約的特点 (The Character of the New Testament Materials) 7

經文 (The Text) 8

作者 (Authorship) 10

復活節那一週所發生的事及其證据(The Events of Easter Week and Their Corroboration) 15

保羅的證据(Corroboration By Paul) 16

非基督徒的證据(Corroboration By Pagan Sources) 17

猶太人的證据 (Corroboration By Jewish Sources) 18

證据討論 (Discussion of Corroborations) 18

結論 (Conclusions) 19

附錄 1 (Appendix 1) 21

附錄 2 (Appendix 2) 22

附錄 3 (Appendix 3) 24

原文參考 (Reference Notes) 25