

Beale 教授的《啟示錄注釋 引言》學習分享

主後 2023 年

學習資料 04

在約翰的象徵上“新釋經學”的觀點（The Perspective of the “New Hermeneutic” on John’s Symbols）

學者 E. Boring 總結了一個解釋啟示錄中那些象徵的方式，這個方式已經廣為人所接納。在他的看法中，這些象徵不可以被‘解碼(decoded)’為那指向‘客觀的現實(objective realities)’的‘命題式的語言(propositional language)’《註：命題的句子是命題邏輯中的一個表達，用於表達真或假的條件或情況。例如，“草是綠的”、“ $2+5=5$ ”都是命題。第一個命題的真值是“真”，第二個命題的真值是“假”。命題可以作為邏輯推論的前提及結論。例如，亞里士多德的邏輯上的三段論：大前提是“所有人都是會死的”，小前提是“希臘人是人”，結論是“希臘人是會死的”。》，而是要保留為‘非客體化的圖畫式的語言(nonobjectifying pictorial language)’，它只是指向‘終極的現實(ultimate reality)’，但卻不能描述它，這是由於它超越了我們的‘有限的思維(finite minds)’以及‘語言的認知範疇(cognitive categories of language)’。那些象徵並不傳遞教義性的真理。那些象徵不是如同其中每一個象徵只有一個所指的對象的‘密碼(code)’，就好像數學的象徵符號。確實地說，它們是‘具開放性的(open-ended)’，“有張力的，喚起回憶的，並且具有多價作用的(tensive, evocative, and polyvalent)”。將啟示錄中的那些象徵認同於第一世紀歷史的現實，就部分而言這是正確的，但是這並不排除將這些象徵應用於在接下來世代中的歷史現實。啟示錄的語言並不依附於‘邏輯性的命題式語言(logical propositional language)’的法規，並且它是‘不根據推理的(noninferential)’，因為約翰試圖藉著受時間空間所限制的語言來傳達溝通神的‘超越的世界(transcendent world)’的現實。那超越的維度的終極現實粉碎了我們的‘思想的邏輯範疇(logical categories of thought)’。命題式的語言只是在一個直截了當的及按時間順序的方式上處理現實。但啟示錄的語言不是‘歷時性的(diachronic)’《即，經歷時間長河的》，而是‘共時性的(synchronic)’《即，共時同步發生的》。這不僅是在這卷書的‘時間的規劃方案(time schemes)’上是真實的，並且在不同象徵之間的關係上也是真實的。例如，種類繁多的象徵可以代表同一個現實，但它們命題式的解釋不能被和諧，並且那些象徵的聚集體不能被簡化為一個可理解的畫面。要傳達溝通關於‘超越的真理(transcendent truth)’的概念，這需要超過一個的畫面。命題式的語言將“神話(myth)”以及“真理(truth)”對比，但啟示錄採用‘圖畫式的語言(pictorial language)’，這個語言使用神話作為真理的載體。

學者 Boring 的處理方法需要更多徹底的分析，超過了這裏所可以給與的。但無論如何，簡短的評估是有必要的：

(1) Boring 的釋經學上的觀點是還沒有藉著‘歸納式的解釋性的分析(inductive

interpretative analysis) 所證實過的‘預設(presuppositions)’《即，預先的假設/先決條件》。他假設，命題式的人類語言是不能夠表達關於‘超越的神(transcendent God)’的真理以及所關聯的真理。這是神學家們在哲學的層面上已經辯論過的一個棘手的問題。這裏有待裁決的問題是：這個介於人類的知識與神的知識之間的關係是全然‘類比性的(analogical)’，或在某些點上可以是‘單意明確的/共在的(univocal)’。這個辯論延伸到表達這種知識的語言。有些人爭辯說，所有的知識和語言都是類比性的，有些則爭辯說，在某些點上是單意明確的，儘管人類的知識相比於神的知識並不是‘詳盡透知的(exhaustive)’。

《註：

根據林慈信牧師所介紹他的老師傅蘭姆的《知識論的形而上學》的教導中：

阿奎那的“存有的類比(analogy of being)”（這是從亞里士多德及新柏拉圖主義借來的觀念）是指從神（最高的存有）到純物質（非存有）的一個‘連續統(continuum)’。神是最高的存有，純物質是最低的存有。在這個連續統中，較高的存有在“本質(essence)”和“存在(existence)”之間比較‘合一(unity)’；意思是說，大體說來，他們的行動和經驗是由他們的本性所支配。神的行動和經驗，完全是由祂自己根據自己的本性（祂是什麼）來掌管；人的行動和經驗，至少會有部分是由外界掌控的；而‘純物質(undifferentiated matter)’——就是最低的存有——則沒有任何本質可以表達；它就是“非存有(nonbeing)”，或說是“無有(nothing)”。

在阿奎那的“謂語論(doctrine of predication)”，即“名詞的意義(the meaning of terms)”，中指出，一個詞在連續統內不同的事物上，就會有不同的意義：

在同一個存有層面的存有來說，這個詞的意義是‘單意明確的/共在的(univocal)’

在相差不大的存有層面的存有來說，這個詞的意義是‘類比性的(analogical)’

在相差很大的存有層面的存有/非存有來說，這個詞的意義是‘多意含糊的/錯置共在的(equivocal)’

例如，就智慧而言：

張三的智慧與李四的智慧是‘單意明確的/共在的(univocal)’

神的智慧與李四的智慧是‘類比性的(analogical)’

張三的智慧與下棋策略的智慧是‘多意含糊的/錯置共在的(equivocal)’

因為神的‘單一性(simplicity)’，也因著神的本質和存在完全合一，因此，“神的智慧”指的是神的“所是”(everything God is)。可是老李的智慧就不同了，就老李而言，智慧可能與愚妄共存。

根據傅蘭姆分析他的老師范泰爾的觀點，人的知識是神知識的“有限的副本(finite replica)”。也就是說，在人的知識裏，我們思想‘反映出(image)’神的知識到一個程度，我們可以說我們的知識是真知識。因為當我們獲得真知識的時候，我們是“效法神的思維而思維(think God’s thought after Him)”。

》

Boring 沒有清楚表達是否他認為人所有的知識，也因此包括語言，對比於神的，是完全‘類比性的(analogical)’，或是否存在一些‘單意明確的/共在的重疊(univocal overlap)’的點。當總結他的‘視角/看法(perspective)’時，他偏向於類比性的觀點，但他從啟示錄來的例子則比較符合一個‘視角/看法(perspective)’，這個視角看約翰的語言在一些點上與神聖的知識是‘單意明確的/共在的(univocal)’，但對它不是‘詳盡透知的(exhaustive)’，這也是這個注釋者的觀點。

例如，‘Boring 提議，將在啟示錄第 13 及 17 章的獸與羅馬的認同就歷史而言是應該很可能的，但他沒有窮盡這個象徵的應用於接下來在後來世代中的壓迫性的世界強權(Boring suggests that the identification of the beast in chs. 13 and 17 with Rome is probable historically, but does not exhaust the application of the symbol to subsequent oppressive world powers in later generations.)’。他堅持主張，這麼做就違反了‘命題式語言的準則(the canons of propositional language)’。

但是，這個‘具開放性的並且具有多價作用的意義(open-ended and polyvalent sense)’並沒有不符合於‘用命題式的陳述所表達的解釋(interpretations formulated in propositional statements)’。這種陳述可以被視為是真實地講述，但不是詳盡地講述。如果這種具有多價作用的及延伸的應用能夠被證明為是作者的意圖，那就能夠用命題式的術語所表達（對獸的這個觀點可參見第 13 及 17 章的注釋）。

當然我們不能夠探測古代作者的心思；我們所有可以用來判定作者‘意思(meaning)’的只有古代的經文，並且帶有基督教的前設的讀者需要根據它緊接的上下文與歷史背景以及聖經的‘經典的處境/上下文(canonical context)’來解釋它。這種‘經典的解釋(canonical interpretation)’是基於一個前設，就是：在聖經作者的背後是聖經的神聖作者，這位神聖作者能夠在經典的作品中的一個部分，藉著祂在那所默示作品另外一部分中的話語，進一步有機地解釋祂的話語《註：這也是釋經學上“以經解經”的重要基礎。》。

(2) 觀察到約翰的描述違背了‘圖畫式的異象(pictorial vision)’，(Boring 的) 這個觀察也並沒有與命題式的語言不一致。

(1) Boring 給了這個在啟示錄 1:12~16 中有關人子的例子：

【啟 1:12 我轉過身來，要看是誰發聲與我說話；既轉過來，就看見七個金燈臺；

啟 1:13 燈臺中間，有一位好像人子，身穿長衣，直垂到腳，胸間束著金帶。

啟 1:14 他的頭與髮皆白，如白羊毛，如雪；眼目如同火焰；

啟 1:15 腳好像在爐中鍛煉光明的銅；聲音如同眾水的聲音。

啟 1:16 他右手拿著七星；從他口中出來一把兩刃的利劍；面貌如同烈日放光。】

在 1:12~16 這裏混合了一些暗喻，並且 Boring 問到，我們如何能夠將對基督講話時口裏有一把利劍的描述“客體化(objectify)”。《註：即，用命題式的陳述來解釋。》

但是，這只不過是要區別那些所意圖要被視為畫面的象徵，並且之後就這些象徵的搭配來解釋，個別地來解釋，之後將這些解釋組合來形成一個概念上的整體。Boring 在他命題式地解釋這把利劍是指向神話語的能力時也承認這一點。

在這種的搭配中，那些分開的畫面不可以放在一起來形成一個大的象徵的畫面。人子的異象的每一個部分能夠被分開地分析（特別是要根據它們各自的舊約背景），並且之後這些概念（不是這些單獨個別的畫面）能夠被放在一起成為一個概念上的（不是視覺上的）馬賽克的鑲嵌圖案。

我們已經在這卷書的其他地方看過這樣的搭配。例如：

【啟 5:6 我又看見寶座與四活物並長老之中，有羔羊站立，像是被殺過的，有七角七眼，就是神的七靈，奉差遣往普天下去的。】

那個儘管被殺卻仍然站立的羔羊違反了對作為動物的羔羊的正常概念，但是它並沒有粉碎一個順著命題式的詞句的解釋，這個解釋將這幅圖畫理解為是一個基督的受死與復活的‘暗喻(metaphor)’。

(2) 同樣地，(Boring) 暗示，基督如同一頭獅子及一隻羔羊 (5:5~6) 並沒有傳達那些清楚的，命題式的概念：

【啟 5:5 長老中有一位對我說：不要哭；看哪，猶大支派中的獅子，大衛的根，他已得勝，能以展開那書卷，揭開那七印。

啟 5:6 我又看見寶座與四活物並長老之中，有羔羊站立，像是被殺過的，有七角七眼，就是神的七靈，奉差遣往普天下去的。】

但是，在終極上這只是一個解釋的問題。‘暗喻性的語言(metaphorical language)’ 的性質本身留下多重‘普通的聯想(commonplace associations)’ (= ‘含義(meanings)’) 的可能性，並且有時候這些聯想從上下文中是很清楚的，而有時候則不是那麼清楚。例如，獅子和羔羊的影像來自不同的舊約經文段落，以致當這個影像的含義在它舊約的上下文中被確定時，在啟示錄 5:5~6 中的使用就能夠被更好的評估：

【註：參考：

【創 49:9 猶大是個小獅子；我兒阿，你抓了食便上去；你屈下身去，臥如公獅，蹲如母獅，誰敢惹你。】

【士 14:18 到第七天，日頭未落以前，那城裏的人對參孫說：有甚麼比蜜還甜呢，有甚麼比獅子還強呢；參孫對他們說：你們若非用我的母牛犢耕地，就猜不出我謎語的意思來。】

【撒下 1:23 掃羅和約拿單，活時相悅相愛，死時也不分離；他們比鷹更快，比獅子還強。】

【箴 19:12 王的忿怒，好像獅子吼叫；他的恩典，卻如草上的甘露。】

【賽 11:1 從耶西的本〔原文作墩〕必發一條，從他根生的枝子必結果實。】

【創 22:7 以撒對他父親亞伯拉罕說：父親哪。亞伯拉罕說：我兒，我在這裏。以撒說：請看，火與柴都有了，但燔祭的羊羔在哪裏呢。】

【出 12:6 要留到本月十四日，在黃昏的時候，以色列全會眾把羊羔宰了。】

【賽 53:7 他被欺壓，在受苦的時候卻不開口；〔或作他受欺壓卻自卑不開口〕他像羊羔被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口；】

】

要說約翰的語言“使用畫面來處理而不是使用命題”就是誤解了在一般意義上‘暗喻性的語言’的性質。如同前面所討論的，將‘比喻性的主題(the figurative subject)’與‘字面意義的主題(the literal subject)’相比較的目的，是要命題式地解釋關於‘非比喻性的主題(nonfigurative subject)’的某些方面。

(3) Boring 的主張，就是約翰的語言是‘共時性的(synchronic)’《即，共時同步發生的》，而不是‘歷時性的(diachronic)’《即，經歷時間長河的》，這個主張是部分真實的，但，這是以什麼方式而言是真實的，這必須要被謹慎地規劃處理。

例如，這是很可能的，就是那些異象在整個這卷書被呈現出來的時候，這些異象的次序不是在描述這些事件要發生在歷史中的次序。

但 Boring 就認為，這意味著那些不同的異象不能夠被邏輯性地調和。他指出，例如，在這卷書中有對基督矛盾衝突的異象：基督在受苦之後正在天上掌權，並且，基督正與祂的群體同在，正有分於他們的受苦。

假設這些不同的畫面是正確的，是否它們就必然地在描寫不能妥協的現實麼？這麼認為並不是在邏輯上矛盾的，就是認為：地上的耶穌已經受苦並且也繼續與祂的教會一同受苦，

甚至當祂是正在天上掌權。假如果真就是如同這麼認為的情況，那麼它就會是在表達一個諷刺性的現實，而不是一個邏輯上的矛盾。畢竟，耶穌，在祂的屬地的服事期間，是在祂自己的受苦中開始了祂彌賽亞的作王《註：即，一方面是在受苦，同時又開始在作王；例如，耶穌藉著死敗壞那掌死權的魔鬼。》。然而，我並沒有看到這樣一種**雙重受苦的主題**在啟示錄中，儘管教會現在正在經歷這樣一種諷刺性的現實；例如：

【啟 1:9 我約翰就是你們的弟兄，和你們在耶穌的**患難，國度，忍耐裏**一同有分；為神的道，並為給耶穌作的見證，曾在那名叫拔摩的海島上。】

(4) 最後，我們必須質問 Boring 的觀點，他的觀點就是：命題式的語言將“神話(myth)”與“真理(truth)”對比，相反地啟示錄卻採用了圖畫式的語言，這個語言使用神話作為真理的載體。

舊約及啟示錄兩者能夠將那些神話中的神祇的屬性應用於聖經中的神，來顯示祂是相對於其他被宣告為神的真神。在舊約中巴力的屬性被應用於耶和華來證明耶和華才是真神，不是巴力（詩篇第 29 篇）。這個現象也被勾畫於在啟示錄中被重複的神的三重名字“那昔在今在以後永在的”（進一步參見 1:4、8；4:8）。這個名字在希臘世界是被應用於‘宙斯(Zeus)’的，並且現在約翰將之應用於神以作為一個對宙斯的駁斥，並且要顯示這個屬性真正能夠被用於描述的只有舊約中的神。

《註：宙斯(Zeus)：宙斯是希臘神話中的眾神之王，以及天空和雷電之神；「眾神之父」宙斯是奧林匹斯山上奧林匹亞眾神的統治者，以閃電和雷劈而聞名，鷹是他的神聖之鳥。根據學者 Robertson 在啟示錄 1:4 的注釋，Pausanias X.12 中的神諭有：Zeus (NT:2203) een (NT:2258), Zeus (NT:2203) esti (NT:2076), Zeus (NT:2203) essetai (NT:2071)（宙斯當時是，宙斯現在是，宙斯將要是）。》

舊約的作者不太可能會不分辨地使用近東以及希臘-羅馬的神話來描述他們的神。他們總是致力於將他們的神對比於在周圍的假神。約翰看起來也沒有例外。

有可能 Boring 對“命題式的(prepositional)”設立了一個太狹窄的定義，並且之後拒絕它如同一個不合適的範疇來藉以思想約翰的語言。**毫無疑問的，啟示錄的那些象徵沒有窮盡汲取它們所指向的那些屬天的及神學的現實的含義，但是它們應該的確傳達了某些關於那些現實的命題式含義。**

相似於 Boring 的，儘管不是那麼在程序上一致地，有學者 **Fiorenza**。Fiorenza 她將“**縮略象徵(steno-symbols)**”，這些象徵是被使用於科學來指向只有一個的所指對象，對比於‘**有張力的象徵(tensive symbols)**’，這些象徵“能夠產生一整個範圍的含義並且絕不可能被窮盡汲取或被一個所指對象適切地表達”。她認為約翰是在使用‘**有張力的象徵**’。然而，她留下了一個印象，就是解釋者永遠不能夠確定一個特定象徵的任何限定的含義，而必須滿足於象徵性文學作品的“**模糊性(ambiguity)**，**開放性(openness)**，及**不確定性(indeterminacy)**”；據此，這樣的文學作品不是依靠藉著神學的推理及辯證來說服人要行事端正，而是藉著“作品的那些象徵的‘**喚起回憶的能力(evocative power)**’以及在作品的勸勉的，幻想的，情緒的語言，以及戲劇性的動作中…”。

學者 Fiorenza 的觀點大致上是對的，但是她誇大了她的觀點，就是藉著說，‘理性的分析(rational analysis)’在解釋象徵上沒有一個有意義的角色，並且藉著留下一個印象，就是特定的‘**理性的含義(rational meanings)**’不可能被清楚地發現；她說：“**試圖用命題**

式的，邏輯性的，事實上的語言來表達啟示錄的那些影像及暗喻就掠奪了它們說服的能力。”然而，如同前面所討論的，象徵應當被理解為暗喻，並且，對暗喻的適當理解既牽涉到情緒方面且牽涉到認知方面，以致讀者能夠接收到所意圖的果效。令人驚奇地，當 Fiorenza 分析在啟示錄中不同的象徵，她總結說，它們有特定的解釋，儘管她提醒讀者說，那些一點一點收集到的含義是多重的並且是不能窮盡的。她解釋的作法反映了一個比她釋經的理論更為寫實的立場。

這是真實的，大多數啟示錄的象徵有多重的關聯或含義，並且，解釋者絕不可能確定一個象徵所有的含義都已經被發現了。但是，這並不意味著存在有無窮盡的含義（例如，含義決定於個別解釋者自己的主觀立場及處境）。解釋者能夠達到一個應該可能的評估於古代作者對那些象徵所意圖的一些“核心(core)”關聯或含義；這種“核心”概念是可取得的且可理解的，就是藉著主要對這卷書緊接的上下文的注意，以及藉著這些象徵在之前的使用，就是在舊約及早期猶太教中，在新約其他地方，以及在當時代希臘-羅馬環境中的使用，所有這些都產生多重的關聯或內涵。啟示錄的暗喻性的紋理結構是“好像一顆洋蔥或一朵玫瑰具有多層的含義”，或甚至像一個稜鏡以多重的方式折射出含義。

在啟示錄中象徵使用的一般目的 (The General Purpose of Symbolism in the Apocalypse)

象徵具有一個‘用比喻表達的功能(parabolic function)’並且是意圖要鼓勵及勸勉聽眾。它們描繪一個超越的新創造，這個新創造已經經由基督的死與復活及五旬節聖靈的差遣穿透到現今的舊世界。約翰的異象傳達了價值觀，這些價值觀抗衡舊世界的價值觀，並且提供了“一個意義的架構(a structure of meaning)”，這個意義的架構為在新世界基督徒的生命提供了基礎，並且，約翰的異象也拼寫出了基督的生命、死亡、和復活的永恆意義及後果，並且拼寫出了讀者現今的抉擇和行為的永恆意義及後果。約翰就這樣地尋求來激勵讀者不要與這個世界妥協，而是要將他們的思想及行為對準在新創造中以神為中心的那些標準。他們要根據新世界的光照來看他們在這個世界中自己的處境，這個新世界現在就是他們真正的家。

‘象徵性比喻的文學形式(the literary form of symbolic parable)’出現於當任何時候普通的警告不再被注意，並且沒有警告會再被那些屬靈上剛硬著頸項並且執意繼續悖逆的人所注意。

在舊約先知的服事以及耶穌的服事中，**那些比喻是審判的一個記號**，並且是作用於：

- (1) 使聖約群體的大多數人剛硬；
- (2) 衝擊那些是真聖徒的餘數回歸到他們正確的屬靈意識；
- (3) 撼動在大多數不信者中的一個餘數進入真實地相信。

約翰的象徵使用也具有同樣的功能。

【註：關於“**比喻是審判的一個記號**”，可以參考：

【太 13:1 當那一天，耶穌從房子裏出來，坐在海邊。

太 13:2 有許多人到他那裏聚集，他只得上船坐下；眾人都站在岸上。

太 13:3 他用比喻對他們講許多道理，說：有一個撒種的出去撒種；

.....

太 13:8 又有落在好土裏的，就結實，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。

太 13:9 有耳可聽的，就應當聽。

太 13:10 門徒進前來，問耶穌說：對眾人講話，為甚麼用比喻呢。

太 13:11 耶穌回答說：因為天國的奧秘，只叫你們知道，不叫他們知道。

太 13:12 凡有的，還要加給他，叫他有餘；凡沒有的，連他所有的，也要奪去。

太 13:13 所以我用比喻對他們講，是因他們看也看不見，聽也聽不見，也不明白。

太 13:14 在他們身上，正應了以賽亞的預言，說：『你們聽是要聽見，卻不明白；看是要看見，卻不曉得；

太 13:15 因為這百姓油蒙了心，耳朵發沉，眼睛閉著；恐怕眼睛看見，耳朵聽見，心裏明白，回轉過來，我就醫治他們。』】

【賽 6:8 我又聽見主的聲音說：我可以差遣誰呢，誰肯為我們去呢；我說：我在這裏，請差遣我。

賽 6:9 他說：你去告訴這百姓說：你們聽是要聽見，卻不明白；看是要看見，卻不曉得。

賽 6:10 要使這百姓心蒙脂油，耳朵發沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看見，耳朵聽見，心裏明白，回轉過來，便得醫治。】



七，啟示錄中舊約的使用（The Use Of The Old Testament In The Apocalypse）

直到一九八零年代初期之前，舊約在約翰的啟示錄的使用比起舊約在新約其他地方的使用一直受到比較少的注意——僅僅只有兩本書及六篇有意義的文章。在一九八零年代初期之後到這本注釋書寫成的時期，就已經寫成六本有意義的書了。

初步的考慮（Preliminary Considerations）

（一）什麼是被引述的（What is Cited）

一般承認，**啟示錄比任何其他新約書卷包含更多的‘舊約的參考(OT references)’**。《註：即，啟示錄中某處經文是以舊約某處經文作為相關參考的資料或背景》，儘管過去要計算總數的嘗試因為不同的認定標準等因素而有不同的結果。舊約的使用範圍包括五經、士師記、撒母耳記上下、列王記上下、詩篇、箴言、雅歌、約伯記、大小先知書。大約超過半數的參考是來自詩篇、以賽亞書、以西結書、但以理書，並且就其長度的比例而言，但以理書是最多的。

但以理書為最有影響力的這個評估是被最近的研究所支持的。在對但以理書的隱喻中，最多的是來自但以理書第 7 章。以西結書是被列為第二多使用的舊約書卷，儘管按照實際隱喻的數目，以賽亞書是第一，接下來依序是以西結書，但以理書，詩篇，但統計的數字有不同。**有更多的同意認為，在啟示錄中，以西結書比但以理書施加更大的影響。舊約在總體上扮演一個如此主要的角色，以致，要對啟示錄整體有一個適當的觀點，一個對舊約使用的恰當認識是必須的。**

對‘舊約的參考’的經文形式需要深度的討論，這是由於沒有正式的經文‘引用(quotations)’並且大多數是‘隱喻(allusions)’，這一個現象經常使識別這種參考更加困難。希伯來文經文對那些早期希臘文版本的複雜關係，其歷史對我們來說大體是未知的，這就使得我們很難去知道是否約翰是根據希伯來文或希臘文的經文。很不幸地，然而，現今討論的範圍排除了對這個重要主題的詳細分析。大多數的注釋家沒有跟隨學者 Swete 的評估，即，約翰是主要根據希臘文七十士譯本，而是明顯地跟隨學者 Charles 的結論，即，約翰更多地受希伯來文舊約的影響，而不是希臘文舊約，而 Charles 的這個結論僅僅是根據這個觀察，就是約翰的隱喻偏離七十士譯本的用字。**但是，約翰的用字在重要的點上也偏離希伯來文的用字。因此比較可能的是，約翰既是從閃族的且是從希臘文的聖經的來源汲取，並且經常修改兩者。**學者 Charles 自己承認，儘管約翰的格式是要翻譯希伯來文經文，而不是從希臘文版本引用，無論如何，“他在他的翻譯中經常被七十士譯本及另外一個希臘文版本所影響”，這另外一個版本就是“前-迪奧多興譯本(proto-Theodotion)”。

《註：Theodotion，迪奧多興，大約活動於主後第 3 世紀前後。是生活於希臘的希伯來學者和語言學家。他曾參加了希臘文舊約聖經的相關編纂工作，這本書博採眾長，將之前的七十士譯本希臘文聖經作了必要的補充與修訂。對後世的各種舊約聖經版本影響深遠，同時也提供了極為重要的原始資料。具有重要的研究價值。迪奧多興的譯本在早期基督教會中被廣泛複製，以至於它的但以理書版本實際上取代了七十士譯本的版本。耶柔米

(Jerome) 在將聖經翻譯為拉丁文的武加大譯本(Vulgate)中，在但以理書(主後 407 年)的序言中說明，“我……想向讀者強調這一事實，即它不是根據七十士譯本版本，而是根

