作者簡介

麥康維爾教授
Professor Gordon McConville

◎ 任教於英國格洛斯特郡（Gloucestershire）大學。

◎ 博士論文題目是申命記的祭祀條例（貝爾法斯特皇后大學）。

◎ 研究範圍是申命記、先知書、舊約神學與詮釋。

◎ 主編Two Horizons Commentary（Old Testament）（與Craig Bartholomew合編，Eerdmans出版）。

◎ 著有Apollos OT Commentary之 *Deuteronomy* (IVP)、「每日讀經叢書」之《歷代志上下》及《尼希米記》等。

舊約文學與神學

書

麥康維爾 著
Gordon McConville
紀榮神 譯

文學釋經系列
舊約文學與神學：先知書
作者：麥康維爾
譯者：紀榮神
編輯：蒲天穎
設計：鄧國雄
出版及發行：天道書樓有限公司
承印：陽光印刷製本廠有限公司
二〇〇八年六月初版
編號：TD 2620
版權所有
除特別註明外，所有經文均引自《聖經新譯本》，版權屬於環球聖經公會，蒙允准使用。

Literary Studies of the Bible Series
Exploring The Old Testament: The Prophets
by Gordon McConville
Translated by Hezekiah Wing-chi Kee
Edited by Tin-wing Po
Designed by Peter Kwok-hung Tang
This book was originally published by Society for Promoting Christian Knowledge, 36 Causton Street, London SW1P 4ST, Great Britain.
Copyright © 2002 by Gordon McConville
Chinese edition published by permission
© 2008 by Tien Dao Publishing House Ltd.
1st Chinese edition, June 2008
Cat. No.: TD 2620
ISBN: 978-962-208-729-3
All Rights Reserved

全球發行 Global Distributors

天道書樓有限公司 / Tien Dao Publishing House Ltd.
香港九龍土瓜灣貴州街六號十樓
9th Fl., 6 Kwei Chow St., Tokwawan, Kowloon, Hong Kong
電話：852-2362 3903　　圖文傳真：852-2499 8103
http:// www.tiendao.org.hk　　Email: servant@tiendao.org.hk

Tien Dao Christian Media Association Inc.
10883-B S. Blaney Ave., Cupertino, CA 95014, U.S.A.
Tel: 1-408-446-1668　　Fax: 1-408-446-1892
http:// www.tiendao.org　　Email: info@tiendao.org

Š¨‹¥¦§©ª

• •‘,’“	9999999999999999999999999999999999999999999999999
”•–!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
—˜,Y!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
' ™…	9999999999999999999999999999999999999999999999999
š›dœ	9999999999999999999999999999999999999999999999999
•žŸ ¥¦§©ª	9999999999999999999999999999999999999999999999999
¡¢£¤	9999999999999999999999999999999999999999999999999

Š«‹Œ¬—>

• •‘,’“	9999999999999999999999999999999999999999999999999
”•–!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
—˜,Y!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
' ™…	9999999999999999999999999999999999999999999999999
š›dœ	9999999999999999999999999999999999999999999999999
•žŸ Œ¬—>	9999999999999999999999999999999999999999999999999
¡¢£¤	9999999999999999999999999999999999999999999999999

Š-‹®Œ¯>

• •‘,’“	9999999999999999999999999999999999999999999999999
”•–!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
—˜,Y!	9999999999999999999999999999999999999999999999999
' ™…	9999999999999999999999999999999999999999999999999
š›dœ	9999999999999999999999999999999999999999999999999
•žŸ ®Œ¯>	9999999999999999999999999999999999999999999999999
¡¢£¤	9999999999999999999999999999999999999999999999999

十二先知書.....273

第六章　何西阿書

寫作日期和對象.....277
批判詮釋.....282
結構和註釋.....284
神學主題.....294
修辭用意.....300
正典中的何西阿書.....303
進深研讀.....305

第七章　約珥書

寫作日期和對象.....309
批判詮釋.....311
結構和註釋.....313
神學主題.....317
修辭用意.....321
正典中的約珥書.....323
進深研讀.....324

第八章　阿摩司書

寫作日期和對象.....327
批判詮釋.....330
結構和註釋.....332
神學主題.....343
修辭用意.....347

正典中的阿摩司書.....351
進深研讀.....351

第九章　俄巴底亞書

寫作日期和對象.....355
批判詮釋.....357
結構和註釋.....357
神學主題.....359
修辭用意.....361
正典中的俄巴底亞書.....361
進深研讀.....362

第十章　約拿書

寫作日期和對象.....365
批判詮釋.....368
結構和註釋.....369
神學主題.....372
修辭用意.....377
正典中的約拿書.....379
進深研讀.....381

第十一章　彌迦書

寫作日期和對象.....385
批判詮釋.....386
結構和註釋.....389
神學主題.....398
修辭用意.....400
正典中的彌迦書.....402

第十五章　哈該書

寫作日期和對象.....447
批判詮釋.....449
結構和註釋.....451
神學主題.....456
修辭用意.....458
正典中的哈該書.....460
進深研讀.....461

第十六章　撒迦利亞書

寫作日期和對象.....463
批判詮釋.....470
結構和註釋.....473
神學主題.....485
修辭用意.....489
正典中的撒迦利亞書.....491
進深研讀.....494

第十七章　瑪拉基書

寫作日期和對象.....497
批判詮釋.....499
結構和註釋.....499
神學主題 508
修辭用意.....513
正典中的瑪拉基書.....514
進深研讀.....515

$ 4 & '(>

5 Ñ 6

ŒÆ$• ÇÈ•

¥ 78 L 9 @;N@8) ¬À @;63@8(±´C &¸ó

Âº¦Ž @8)M@8E

: t @8E °¬±

§¸ ; @8E3@6; & < @8(3@6E

= @6;3@6@

@6@3@6(Ž½ > @6E3@7E Œ•Ž ?¹º

° @Ž @6(3@((

Ö¬ @7E3);@

Ã¸¬);@3)8(

Ž A)8(3)8"

&¬Ž)8"3)"? ½¶¾ ?»¼ ?¬¿À

&½ >)"? ¥¦§

&À B)"?3E?@ µ¶·Ž

&À C E?@

¬· E?@3E;@ Œ¬—

&³ D

被擄後及回歸後：巴比倫和波斯諸王

（另參但以理書「寫作日期和對象」的日期表）

巴比倫和波斯王在位時期		先知
605-562	尼布甲尼撒	（但以理）
562-560	亞米－瑪爾杜克	
	（以未米羅達）	
560-556	尼力里沙	
556-539	拿波尼度　第二以賽亞	
549-539	伯沙撒（共治）	
539	波斯王古列攻陷巴比倫	
539-530	古列（攻陷巴比倫後）	
530-522	岡比西斯	
522-486	大利烏一世舒士他斯伯	哈該
	撒迦利亞	
	瑪拉基	

”•• a		Œ•Ž>	;(
¶ I ——		Œ•Ž>	;8
ß V˜™		Œ•Ž>	7'(
qr Ø h bš		Œ•Ž>	7')
7›? ¶ I , œ•		Œ•Ž>	7';
qr? Ç ž• ‚Å Ÿ		Œ•Ž>	77'
' ¡¢		¥¦§>	7(;
‰ £¤*		¥¦§>	76'
¥1¦ >		¥¦§>	76(
g § ¸ ¨©		¥¦§>	766
¥¦§ K_ ª*		¥¦§>	76E
ï «\		¥¦§>	76?
²{O@ ^¬D		¥¦§>	787
ŒÆ$ GH- u		¥¦§>	7E8
_ ® œ¯		¥¦§>	7)'
Œ¬—> O*f*		Œ¬—>	7;(
Œ¬— K °*± " ² þ ³D		Œ¬—>	7;@
Œ¬—>—˜Ÿ' éþ	Œ¬—>		7;¨
“ ´µ < †		Œ¬—>	7?7
3¶		Œ¬—>	7?Ð
¥ · Â ¸ {¹µ		Œ¬—>	7?)
1) ß Vºr		Œ¬—>	7?@
' ™ † , • G»		Œ¬—>	7?;
Œ¬—>ŠL{‹ {K š› *		Œ¬—>	7??
$ ¼' ½ š› d		Œ¬—>	('7

預言的新詮釋	以西結書	204
祭司和利未人的角色	以西結書	207
神創造邪惡？	以西結書	209
「聖潔」	以西結書	213
但以理書的重要日期	但以理書	228
「拿波尼度禱文」	但以理書	232
但以理書和以斯帖記	但以理書	233
但以理書的故事是歷史嗎？	但以理書	235
天啟文學	但以理書	236
人子	但以理書	247
先知典故	但以理書	254
「彌賽亞經文」？	但以理書	255
但以理書第十一章與歷史	但以理書	257
王的驕傲	但以理書	261
智慧和聰明	但以理書	263
但以理書和《馬加比一書》	但以理書	265
「智慧人」	但以理書	266
「宿命論」史觀？	但以理書	266
但以理書也列在先知書中嗎？	但以理書	267
但以理作為代禱者	但以理書	268
但以理書和啟示錄	但以理書	269
約珥書和阿摩司書的閱讀次序	十二先知書	274
十二先知書是一卷書嗎？	十二先知書	274
申命記和何西阿書	何西阿書	279
何西阿書不同種類的寫作	何西阿書	282

「耶戶家」—— 何西阿書和列王紀角度不同？	何西阿書	285
何西阿的「婚姻」	何西阿書	288
「第三天」（何六2）	何西阿書	290
何西阿論君王	何西阿書	294
拜偶像	何西阿書	295
「世界的解咒」	何西阿書	298
聖潔和慈愛	何西阿書	300
隱喻和明喻	何西阿書	302
經文互引	約珥書	310
蝗蟲的隱喻	約珥書	313
新處境中的預言	約珥書	317
主的靈	約珥書	320
神為甚麼審判列國？	阿摩司書	334
欠債為奴	阿摩司書	335
揀選	阿摩司書	336
（先知之）名字代表甚麼？	阿摩司書	339
先知稱呼見不同？	阿摩司書	340
公正和公義	阿摩司書	345
審判的公正	俄巴底亞書	360
俄巴底亞書與阿摩司書的關係	俄巴底亞書	361
約拿書應歸何處？	約拿書	367
約拿書是歷史？	約拿書	368
「普世主義」和猶太教	約拿書	375
是否只有一個重點？	約拿書	376
文學技巧；再論文體	約拿書	379

基督徒應否納什一奉獻？	瑪拉基書	506
神的情	瑪拉基書	509
「約」	瑪拉基書	510
離婚	瑪拉基書	512

(4 & X ' Y >

Z þ1ù •\ x " Ê ' [\] • mė- ^ W“ _ Œ•ŽÈ { \ † ı] ¢ `ab ecd æW“ Œ•Ž† • É e f ân8 ; œe W“ Ë ;¯ ı fg ;< † ehi æO" j , ` ¢ "ž" þ k 6gBn ı ¤ Ÿ‰eÏ mí Æn ¤ " óe

ŠL O" ¥ o {• †ÃÄÅ>Š«‹ 8)V œe pV " { >p q —\ rstuv ´¬ w ì ı ú » x Kþ¥ , y Èõ z • Ì Ø Œ Q ı KŒ¦Ž *{ n G Ø‰æ p V " Ÿ ı w ì, ı $e A † oK > * ´¬ w ìó ı | õ ı \é J } Ñj , †J>e 4 & >Ø ~• N \€• { g"•ž Kw ì, * àáe

K *£ i ı, k 1)N ƒ („ ê •+ 5 _ a ' ...å , } ...\ƒ â † \Æ ‡ N ‡^ ‰+€Š‹ { F Ø 93 \ Š ‰5 —q ı Œ• • Ž 1 ı N3 ••'' ® ı A 6 k ¤]A Š ‰ı 6 åæê Š ‰U “ « e

ı A £ i J •N ë ”• Æh ' K>J * eÉ ? ù\ J>> v Ÿ K > * % ! Ô•Ï 4 &•ž † Ù > ¦ e‡I A|} ¥¦§\ ; n } † ¦ – ¥¦§ • —? < > œe>âÏ ®¥¦§U• ˜[F j > âÏ] ó* J @n• \™' N @bš f ¥¦§ âée@ê É š é

¥¦§ <›œ•ž e ^ ˜ N Ÿ \ı æ¦ » ¦ > NÆ 8 (Kı A 'æ M U é ˜ * ¡ ó

¢ & , \ı A|} £ Ïî ¤ œŒ•Ž W“ 8 Z , > ¥ ‘ ¦ (+) X • 8 } F §¨]A •

;Ü @N ÝÅ @ö ^ * Ñ n ë Þ ô ß \ Æ = ?àá 8

éê e â ãä È % *â å s { _ÅÆ e;Ü Ï Ñ

Ò • — > ¦ ‰ âÏ {, ‰Ï n• —ÐJ

x k> ¦ 57 † o_ ¥¦§>Š¨{P‹ æ í ; Ïæ e

Ñç ÿ K • ³D* Ç' @ê *n 8 ¥¦§>

K_•

®Œ¯> †‹n Ñ @8 Zi â Ç \ ® k e n]
>† Ï „ • ' …å ËÒ ð ó e ê >@ ô
õ WXÏ¥¦§>,Œ¬—>ó\ 0 , ®Œ¯> ÑH î
, ²{ \ +J > o_ \ öfíî , Å Ÿ g"
> , e
æ#$ ÷ >ïd , Å Ÿ 4 & _Ù çì\ ø 8 \
Ê ò> † ù n íî ·s , Ê3¯ 3 Œ>È ð I A
æ† ù n ú ‰¥¦§©ª,®Œ¯>æ)ð û âÏ8k
ü /0 ðÏ ' ý È ^ Û¤*Ïcd k …g"Ȣ
> ú ‰Ñ @q 3¤* þ s Ö×Ø \ - , æÏ_
ð û e
{" é ¯ ® \ I A ïd ¼ & * † ÿ \ ‡ æ
ÿ @â ˜Ð Ò \ J † vw ÞP Ö×Øg" ÞP f e
Ø 8 ¾ ÏÅ Ÿ n\ £ ÏÇ ž n \ 1)w¡ ã@
† Ø € w g"Ï K I A * =ȣ#$ëœ¡ î æ
) ‰\ " k ü eI A ‘ * Ç ž• ¤* Ñ dæ#
$ \ _ a £"e õ SȢ#$@h& #$\ g
Í ¤*ãÏ Å Ÿ Ì ŸR g" •\ ð ‡I
A Ø †ê H h 41 & fó ú ‰N æ ô ; n dB Z
e

4 & ù ~
V ,) X @V [ȣ"@ N nŒ ù ç ¶ŠÒ K
< \ Œ¦ : -É Ý @† ‰K * æ $ Ï

書物文書斜物学：序列書

D 6 ; x k†) Œ´¬ • & { ¥ ‘ • ´‹ E H \ F 6
\ à Œ•Žå KW“ * G H \ IJ g § ,È K • & '
Ú 7?;"V‰ 7?;7 T / 7??) Ïæç h ÅÆ £
i óe
æ£ i ¡ · b Ì L • ' Š ‰[RÏ ° ¨² ÿØe @ M78 ù* \ ù nÖ * ¨² »êT ^ Š ‰ \ /0• †Ì {, d É ? MN Š ‰\ N Zæê Š ‰ Ï€ öZ \•A dB f‘ } O € O/ × {¨‹\ {N (" Ï ((Ô e
Š ‰ ° ¨² ÿØ ...åé n@âé ç
P \ K Œ•Ž>Ÿ(•–!Šž† ¨{s‹ j > * e

• ³D
£ i N \ I A n]A Ï °• Q 57 ÞP $ Ï 8 \ £
Ï Ñ• , ÿØ D]A 8 }Ì ‡$ Ï R ˜ € ª' ½ \ £ Ï Ñ
n;ƒ†ê < @ð S µ KŠ = *D ŠL) ...þ¥¦§>W
XZ eó õ T ñ æê ... †) < ...@f (>
U() ~ I i Q @^ î +D
æÏ >£ i ¥ ‘ ...® •A Q $ û s ö ˜ ÊËe W
ž ”•ôì { \ d € ª Š ‰\ > U o_ 8_ F
Ø†ê ¥ V Æ WX Ù 7?"7 Ý8æôì ‹ +
7?;) \ Ì ; 3 ? œe Ø ôìþ¥¦§>£ i ŸÈå d Î@ *
{ Š ‹ o_ 8_¥¦§J • Y \<9 2 ‹ ¥¦§
> 7 •–! * e æ¬ ‰; þ ÝÅ ú Z ,J † [S \
@ê * 8 ÐJâÏ õÏ €• ‹ „ ... (Ì{}

>

I A ‘ ,ôN Æ|} > # F \ ; þÏ N Ÿ¦¦ >J } e > ’ âÏ • “ …Ó ”• \ e Ï" Ç ^ ‘ . ë Ü – e†ä — >\ ; Œ› ù G † È âÏ J • • • ⅋ • • ¦ ˜ Í … ^ r • G ñ \ H @• ÿ Ç ™š ù ›œ \ È } T kWí bš \ { †ê âÏ / R 8 }’“ • õÿ X • e

V , Í …\ I A £ @ , n]¿ Æ • Ò ℣ † ‵\‹ ‹•² Ï N‹ ‹¥¨{L Ï «{«‹óe • Ò , r ‰„ & " ™…õ ðõ \ ¥¦§ ž Ÿ ½¸ ¡¢ ^ -Éx k K £ • > * ¥¨{ Ï ¨{¨‹ó† o_ ðæ £ • >ú íî , ¥¦§‰ K h& * } ¥¨{† 67Ï 6 8 þ , \ Š ‰, -É ™…Ï •€ þ¥¦§>æ o_ dB ¤ 8éé \ r ‰J }B m„ Ø —˜ 5 ¥š ï Ø Œ•Ž>Š† {L‹Ï þ , \ ë •, •€ Š ‰2 ¦ 8 ; eØØ § “ Ò @ • ¦Ç 57 ’ œâ ã ’ ý e ° e ! / J bš \ < ’ ý ° e ! * ¨ É ‰ù e

£ @J †ê § “ Ò Š ‰ °— qj >\ ¥¦ §>@ 1) 9J Ö×Ø › UÄ © J ?Ö ê ²{ \ +Jó\ a _dâé ç ¶ \ È ¥¦§ • —, É e ª« Á j >e› ¦ Æ Å ¬ j Ï J †) -§ (> • Æ Å ¬ •L (Y8 ‹¹ « 7Ï 8 \ >,X Ù > ¦ Å ¬ •¨{P Ï ¨{s‹,• ÿ{N Ï L{‹ ‹¥-{L‹,•ÿL{-‹ó⁄æê ; “ Ò @• @œË ^ ® d , ‡ N • ² þ e •¨{P Ï ¨{s‹ ,¥-{L‹ãÏ „ ê É Ù 9J\ 0» L> f ¯ õ 8š

來說，文學鑑別學具有深厚的宗教目的（Joseph Skinner 的耶利米書研究（參第二章）是英語界的佳例）。

在本書中，最強烈的文學鑑別興趣可見於耶利米書，當中的散文講章與詩歌神諭有不同的來源（有關先知的敘述之另一來源（參耶利米書的「批判詮釋」）。

文學鑑別學有兩個問題。第一，它對何謂「真」預言的形式有所假設，但這些假設未必成立；第二，它貶低了先知書大部分內容的價值。

形式鑑別學　此研究法鑑別不同處境中的講論形式，在詩篇研究上得到了成就，因為比較容易確定處境（比起先知的散拜），而一些元素的重複出現，暗示詩篇可以分成幾個種類。

在先知書研究中，形式的尋求將先知演說的研究帶到新境界。形式鑑別學的奠基者是貢克爾（H. Gunkel）認為，先知發出「異象報告」（報告他們所經歷的異象），說出威嚇和應許的話（Tucker 1977a：頁55-56）。最有影響力的先知書形式研究當數威斯特曼（Westermann 1991；頁90-98）；他發現了三種類型（禱文（包括異象報告）、演說和祈禱），最重要是演說，主要分為宣告審判和宣告拯救，並總會有一個使者宣講出來（頁93-98，312-28）。言下之意，先知的演說只會宣講一些已經決定了的事，當先知宣布神的審判，不單審判已是無可避免，而是宣告本身帶有啟動審判的能力（頁136-37）。這想法與「威嚇」不同，因為「威嚇」暗示人們可以悔改，避免審判。

形式鑑別學的強處是「使者」的觀念，它承認講論帶有能力。威斯特曼正確地判斷，神的話和先知的話不能區分（頁

â Ç \ I A I¬ Ï\ ¾ß p ù Š ‰ã j , Ü Ó \ I A q @ :@ (Æ ; n € w Ï' µ ËÒ û s¥ È÷ø † ¼ µ , ð S µ ₡• ' q j { 7?;) \ 7(") Ô e

â Ç \ I A >ô \ J } Ñ å ' Ã c\ ]A E 5 ŒÆ$ ' âÏX'ó ù °]A{ ' 8 }e I A • ô Ç \ [˜ @ê * { \ >î +¨², }e '' J @êö Ì 5 á\ Ñ úûüý '€Š æê 5 áe

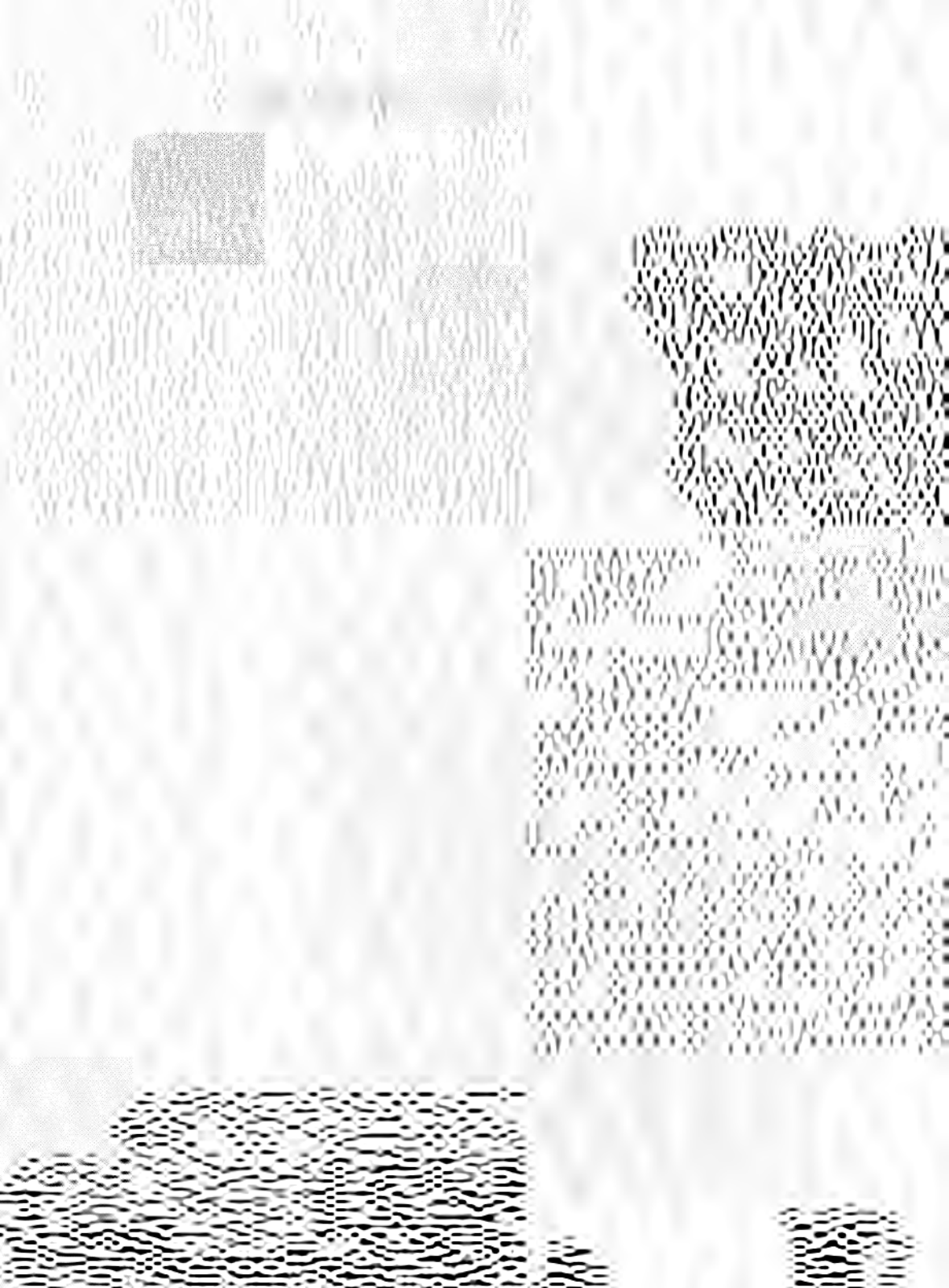
æêÏ éê 5 á D 8 ' %ÆÈ % @ 1 ç h († ?H ' Þ ¥, y Œ[X' ‹ L ?tuâ _ w{ð' \ ;{¾ <B ò] þ Œ · ^

õ \ I A â { Œ{ ' Ï ÿ †ëL e ± p ° N \ •A { ŒÆ$ [µ¶ ÏU Ð Ќ ¯†'™ ò* ß Ï n €• I Å*e ˆ Á • • Y • ø \ ¢ È Kw ì * þ > •F \ <5 , • ´ ÕÖ ´ ¬ \ F ó \ ?à ù ; ÏÝ É æØ à ô (Ý É † Ø ' 5 w ì Á æ' 5 C { ¶ , w ì™ ò 7??Eì 83E óœ Ç æ Ø ¦ ì • Ì ••Ç' \ Ž • ø D \ > ŒÆ$ Ù' • ´ @" ¤ '(fó e + @n ÿ W•b \ ‡ âþk]A 5 Õ J } e þÿ Ÿ \ I A n ÞÞ ô 8†ê ' 4 & n] > ¦ f ó e

示。不過，這樣說有點言過其實：「智慧人」也知道真知識始於認識神（箴一7）；先知也會運用「自然」的才智和常識（賽二十八23～39；摩三3～8）。參威廉森 'Isaiah and the Wise'（以賽亞與智慧人）一文，看他分析以賽亞在這方面與智慧人的異同，並與同書中麥金托什（A. Macintosh）和麥凱恩（W. McKane）的文章作比較。讀過這些資料後，你又認為先知與智慧傳統的關係為何？

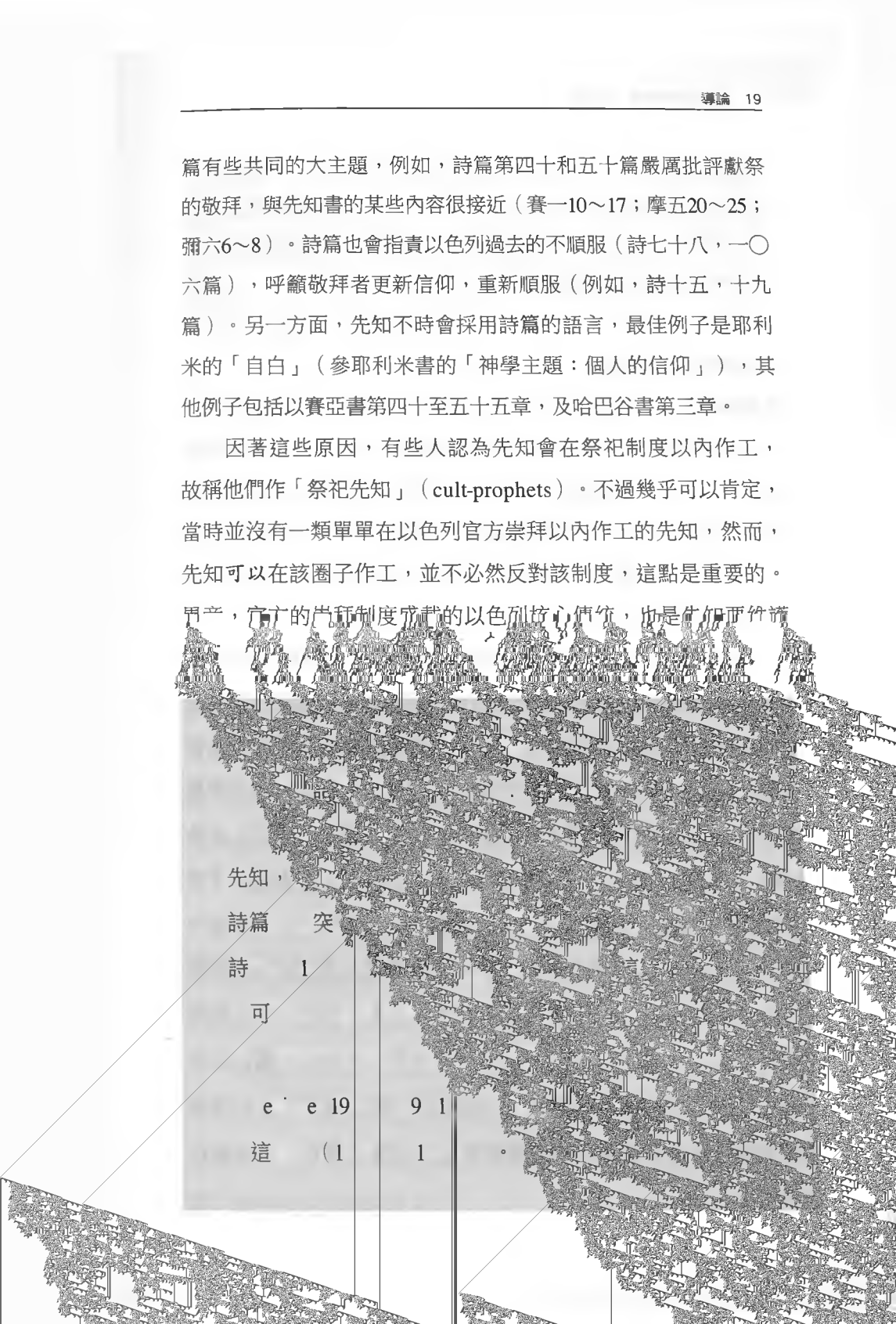
先知書和律法書　律法書被認為晚於先知書而出的說法，已證明是站不住腳，大部分評鑑學學者也同意，至少，部分的五經律法（例如，出二十22～二十三10）是屬於早期，與先知書一樣相信敬拜和正確行為是彼此相關，並看重不囿於律法條文的公義（例如，出二十二21～24 [20～23]）。此外，舊約主要部分（如律法書與先知書）的比較工作，現在通常見於編修鑑別學（上文已探討過），意味著主要部分之間有些重要的關連，例如，耶利米「心的割禮」的比喻（耶四4）兩次見於申命記（申十16，三十6）。根據「申命記學派」編輯先知書的想法，這些部分之間根本不可能作出嚴格劃分。（有關申命記學派編輯耶利米書的理論，參耶利米書的「批判詮釋」。）

先知書和申命記　先知書和申命記的關係是一個特殊且複雜的問題。布倫金索普（J. Blenkinsopp）提出一個批判性的觀點：先知書和申命記有一重大分別，申命記第三十四章10至12節小心翼翼地置摩西所得的啟示，高於一切他以後來的先知：



篇有些共同的大主題，例如，詩篇第四十和五十篇嚴厲批評獻祭的敬拜，與先知書的某些內容很接近（賽一10～17；摩五20～25；彌六6～8）。詩篇也會指責以色列過去的不順服（詩七十八，一〇六篇），呼籲敬拜者更新信仰，重新順服（例如，詩十五，十九篇）。另一方面，先知不時會採用詩篇的語言，最佳例子是耶利米的「自白」（參耶利米書的「神學主題：個人的信仰」），其他例子包括以賽亞書第四十至五十五章，及哈巴谷書第三章。

因著這些原因，有些人認為先知會在祭祀制度以內作工，故稱他們作「祭祀先知」（cult-prophets）。不過幾乎可以肯定，當時並沒有一類單單在以色列官方崇拜以內作工的先知，然而，先知可以在該圈子作工，並不必然反對該制度，這點是重要的。



整體來說，約翰遜的理論有吸引力，但卻無法證實。如果「正典」先知有時會運用好像詩篇的語言，可能只反映他模仿了詩篇的寫作風格而已。

先知書的獨特之處

先知傳統？ 有關先知有沒有一種特別且獨到的神學的問題，另一種研究進路是從先知書之間的關係看。有些先知書明顯很相似，例如，耶利米書在好些方面與何西阿書太相似，以致常被認為受到何西阿這位較早期的先知影響（例如，二書也呼籲人們悔改，以娼妓為比喻以色列不忠於耶和華），然後耶利米書又反過來影響以西結書。

學者仔細研究了先知書之間的相似之處。威爾遜（Wilson 1980）強調北國先知間的連繫，但也將耶利米歸入他的「以法連傳統」中。霍拉迪（Holladay）進一步漁翁撒網，追尋耶利米書受舊約各部分影響的地方，搜索的範圍包括一些先知，南北國都有（1989〔參本書第二章〕，頁35-70）。拉勒曼－德溫克爾（H. Lalleman-de Winkel）的 *Jeremiah in Prophetic Tradition*（先知傳統中的耶利米書）是這方面研究的新作。如果「先知傳統」真的存在，那是否意味著先知們確有自己一套獨特的神學？我們已簡單回顧了先知書與舊約其他部分的關係，及先知書與以色列宗教生活的關係，結論並不支持這說法。以色列眾人與先知有同一套核心信念，且最終見於舊約其他書卷。先知之間的呼應（因而產生先知傳統的說法），只是部分屬神學性的，有些呼應屬語言風格和行為模式。

qp ô ŒŽ>Š«{ -{-‹Ÿ K& *,• $6È

%ŒÆ$ • ¤ &¸>\ G OO \ • %& ¥, y íœâ ë •

]A \Ñn Ù Ý © ...e

é ŒÆ$ • G K ŒÆ$ * æ v Ü\ & n ¦ï ' ïð ,

•€]A ė † : {î• ˆ •€ KŒÆ$ * \~ ...]A ¡ î x

]A 6u\ º F ˆ ‡ 8 n]' ˆ &>Ž ó®Ï\ ‡ † 9

È”ŒÆ$6 '5E Ž Ò\Ž Ò 6 a Æ•Ø ‰! ï Ø\

ë Š G\ ,¸• ‹ § \ KŒÆ$ * æ v Ü £ @éê œ D

æÏŒÆ$ò È É{L 7 ° Q¹' , {) \; Ï D 6 + 7

° $• é ã w »{ 7 °{K ŒÆ$ * F 6 L 7 °w

{ ÇÈóe

> -É n ø KŒÆ$ * } _ e @ N n‰

KŒ'* \• , !ŒÆ$ -É“ s ¡ •{ ("Y(6 ‹¥- 7" ‹

³L 6 (²¨ E³ ó\ ß õ Ñ ƒ ™† ŒÆ$ FD Ž $ “®æ

~ - â Üh Ê ò h ' ¯ —¨{² 7Ëï 7@Ô e•D }

8 \ > Å hí òK ŒÆ$ *{ † ‰6 k¥, y ' ®

æ' 6 l DU@ WN » x \[R ¢ † ‰Ì' 8 † : ; Ïæê

» x e

KŒÆ$ *•,ƒ

Œù j Z n GH Ž 1 °¯ K ŒÆ$ * † ÿ e

K ŒÆ$ * Œâ '&B U m ? ù \l pq ç

¶ •‘ ›‚ ê Ê Ø œò ù 8 æ v Ü d dk ;3K ŒÆ

$ *D g" KŒÆ$ •* , ;3 KŒÆ$6 '* Ï ‡

( ) 4 & '(>

h \k > š›õ r \ ' E æ ô ÅÆµÑ â ª
^ L e { Š ‰ Ó , G ª \>J } ¤* Èâ
ék / Ø G+ e• r• \5E ¶ I ¤*¤ G
ó±´C Š ‰ℓ@ « âé åœõ ó \> [F
9JâÏ $ @† ‰ ¤*\ n^) ¤* ‰é Ø-;3 ¤
* ?å + e- , \>š› U é _ > \n ? ¬ ¸ R µ \l
n£ i > °þh bš Ÿ I » ; - GH U e

• ñ ,'g r ‰
^ 8 • ñ †) < ¢ Õ ' !(e @¦ 8 Z
, '}þ ¦ Ÿ@ ^ÅÆ eI pq ŠÇ \d € ª ƒ
‰'\ 0{e d ! i ‡ \ g" ñ \€ ªâÏ ®†ç ¶ g
" £ @w ì ₂• Ò ?> 5 w ù ¯ ó® € ª â Œƒ T É
» ư Œ^^ • ¦ àU ſ h ¦ ?h¯ e€ ª @&
r ?s ' œ ò \òB Œäå ^Ø N !₧* G+; þæ Ø
R µ ÿ ¦ 'e

€ ª ?„p ,'
< ^ @f€ ª,' \c §Ó . ("""
, °± + (""7 e>< ² + 7?;? Ô ³
¿ ø _ > € ª, €´ µ fó \dB ˆ ¢e
@f„p , n] E f ÿ " í ò \ µ W :W
² U 7?;? T Ì (??36"6 Ô ‹ @f„p ,'
\ Ì > ¶ > + 0 7??E Ô e

(; 4 & '(>

•ž bš

æÏ I A_ > a¦ > [F_Ù ½g \ Ï ÒÁ> ,h 4 &•ž fó ėö ^ ¤*Ø 8 æ Ï]A £ i > /0 ® I AÆ Q æ£ i¿ ø ·Ï mnê

[È •ž ¿ ø ' Æ4 &£ i ¡ · ¡ ñ á Ì ¾ ¿ U / †ê " WXÏ <, , '"

! ^‰({ g" 4 &\ 7?@Ð ež À! þ ¾ Á " Ÿ\ ÝÅ @p) ò \n Ÿ [ÅÆ Ï\ I A» Â k j {K •ž *F) X> ¦ ¾\ g Ï Z 8 Ê ò ¹ X

ÃÃ ¦\ [U J ' –!e ¾ Á •í\ 5 ‰ù > ¦ U ...å ' œ ò \ ï âé j > 6 O U ; ; œ ò ÅÆ e

J> _ >) X > N \ Ñ n ["Å > ¦ [Fh ¾ \ \I n > Œ•Ž>Ï† ¦ >\ 0{ I A W5 ù •žŒ•Ž> ; Ï , e @ê >^‰n È •† Ï ¨{s «{ Ï -{- ,-{P Ï P{P‹ _ R b ¯ ‹ / A : 4 ² Š† ‹ ³ eó I Ñ n b ¯> ¦ao_ / J bš ®™ Æ N ! Õ 6 Ï> ¦ [Fh ¾ \ 0 , I I þæç h Ï é m ¾ Á Æ è e

â Ç æâÏ a ‹æ Vú ‰ ô e< ¢† •žœ ò þ k a¦ > n4 &,h& bš fó æ q Ï I A f ¯ æç hÑ @ö ^ h Š † \ - ¦ >þ•žŸ Ñ @n [Ä 1 > ¦ \ @N > ¦ ÕÖ ÝÅ úÏ" Çƒ œ ë \{, ~ 8 Åô e \ &³>Š¨‹ 7)V ² « 7)³ 8 (

¥, y k Å M\

ˆ ‰ (?

l ¥ · Â ¸ ; •

é† D } ø 8 ; þ± ´C>Š†‹ (2" þ k g"Ÿæ 1 V "
$ Eù pV \ 0 õ 0 • † Ø dÜù ðõ ® á • å l â
E é þ&³>Ÿæ V " Ï €• ÇÈ pþ± ´C>Ÿ\
æ V " - Ï ~ 8 ë •e &³> 5 . þ± ´C> 6h Ï\
{, M • ¤ {L > N \ Æß ± ´C> ¦ e k g
"{L > ÕÖ é m Ö×Øg" ÕÖ éþ² { \ + JŸ\
± ´C>,&³> 5 p ¦ > Ç R Œ ¼ æ ‰ ô ¥ ß éâ Ç \ [˜
þ†) •ž• ´ Ÿ\ ÝÅ @• ‡ , p o {L ¦ >\ ; í ,; þ
ë Ö e
Š L \ ) X> ¦ @ >p ù{ ùÿ e E ’k Œù Ì \
J † "v " @öâ† ¡» Œ•Ž>ŠL‹ 8V 8 (

]A {È È ! j É5 \
È ÊË ! j ÌÈ e

®&³>Š¨‹ 7"V ² « 7"³ - 8 (

ÆÈ É5 ! j ÈÍ \
È ÌÈ ! j ÊË e

Œ•Ž>,&³>þ•žŸ ë Ö â 1 ® ¢ cæ \ eA Z Ï
Â, ¡»J K {L > * †‹óÆ ¡» _ ¤*â s â
' ¥, y U [, —I { [F« , q ¦@° fó e

Š†‹
Œ•Ž>

Œ•Ž> Ï [8 v >\ 0e @8 v qr (v M Œ›j ¦ - Û •² 7 8 ?å t ”• •«{ Ï -{-‹ ¡T ¹ •Ž Ý • •s (Ï @{† Ü ? ê‰ I A“ k ¤Œ•Ž>\ æê qrÑ æí{ _ÅÆ WXÏ Á æ> 57 ,h& ð ù fó N Ÿ ê‰ Ç \ I A • " ŠÇ \{¾ m > j > N bš ¯ \- ,I A n ' ý †ê #$: j > Ç ÷e

• •‘,’“

Œ•Ž> Í … † 7 m 8 *ÏŽ´ > b Ì Œ•Ž\ ] :Ä k ¬À ?& < ? Ž½ > ? Ö¬ • O ÆêÐÑ>Ÿ j s ’ ŒE•Ž™ ÆþŽ½ > ™6 @6E3@ŒÉó,Ö¬ ™ 6 @7E3);@ óO Æ ‰ Ç \ Ñ þ ¬À ì O•R« •=

¬À Ý k™ 6 @8ŒO 3®æê• Ì ëì + í\ K $•: O*f* * : #/ 7?;@ e c Ïæ ℞ 7Ï 76 "v W “ ; âÏŒ•ŽŠ† ÕK` ¢* " Ê eó] [˜ † Œ ™ 6 @"ŽOŽ Ò•¬¸Å lî Þ ÇÈ { o e

Š† O @f Œ•Ž • ÒÏ] ,Ž½ > •n h ² 7Ï 7@Ô \ N ÆÏ™ 6 @68 @66Ž½ > , tu • h ’Ž Ò ß ï àá e_ ™6 @8ÐÝ â Ä ã $Æ h Å F ŒÉ· > ä • " OO \ ?Ž

述城和迦拉為根據地的亞述漸漸強大，成為霸主。以賽亞與亞哈斯同[illegible]當前問題是以色列（即北國，于前[illegible]年所[illegible]）[illegible]

E;@3E6? ÇÈ • \8 Z 5E N Ÿ \]A •¨, ,0" m b õå Z[«{ 7Ï (3 æO " ú » x •€ \v{W $ 8 > •n [F † M ¶ I •\ j { ' ~ Ø •€ Ÿ ¨ «{- 7 \lq • 5E ¶ I tu s ! «{N (" Ï (7 \{L 77Ï Œ\{- 7 (\G ¥ · Â ¸ -{L @ï 7 " \Å Í¥ , y < Þ Œ 3 ¦ • 5 ÿ ¶ I 'Z «{P 7 e[F \ Œ•Ž>Š-{P P{P‹‰ < Þ ú R« ¶ •-{N ‹ó\ Ý ÏŒ 5EGHF{ #$ e

® , ñ Œ•Žþ •N G+ âÏæ> 57 ® † G+ e Œ•Ž>Š«{ -{-‹ ™ Ï 8 ¨ 5E • \E 5 _ a ö n s ! \HG- ue , †Ø & 0 • * } _ ...æ o _ Œ•Ž>Ï ¨ • D¡† \¨ • Á æ¦ > ! Á j ; @ ¾ DI A † ƒÆ; n æê ...\; þ $(" Œ•Ž > ao_ ÅJ‰ ô ãÏ† ¼ † ® @€'¥, y Ï Ê ò e

”•—!

|} ¥ · Â ¸ Œ•Ž

I A ô , Œ•Ž> # F Ê ò É Ù F \=æ>â Ïþ é† N ‘ j • j åé Š ‰O ¶ Ø_âé •‘\ - ,[R† í ± þâé bš Ÿ • •\ ; þU T bš âée < @é *\ ^ Û *ã E 5 ò ^ ÿØ Š ‰ÝÅ âÏ8kŒ•Ž • — b š \/0 Ï * A / 3\ Ï ™'_ a N3 • , ...\ ;8 57 \ ‰ 5 ~† : Š ‰{ Ï g ! Nª ; õq @ õ;e

故此，我們要提出兩個問題：不同的講論段落是如何組成為一卷書的呢？這卷書如何歸入了耶路撒冷以賽亞的名下？

8 (4 & '(>

kŒ•Ž N ‘\ 0{¥ ä 1 Š«{ -{-‹Ÿ J* •r e
w KR y 1 Ë * ŠL{« L{²‹\ òB 5 í { 8_
F ‘\ 0{nÊ òàöä 1 †ê F ‘ " WXï¥, y[U
n q Ç † e T , :)• * : w àáó e
â s âD æe Ù —‰+ :• ’ †) ™6 ŠN 9 ,
8Ç éê ę ; " Ÿ ¤ ; „)Ê ò bš -§ \ qr
5E ¶ I U —ó\ / 3†) ŠN 9 , â …å
@f ÉØ W“\ s $6nØ¥ · Â ¸ \|¶ ŒÆ$ ' L
( ) $ Ï 1zÌ É eJ †) E f …Ï + í „ † O }œ
…\ ø @ • { Œ•Žân;8ë üÙ s •€ »
x kï &, ’ †ê à ŠL{s‹ E ;V " \ Ïæ O"
$ ÏÝ8 J † Ø µ \m8 tu â†ín ŠL{s‹ 7
8V U (Ò - ÿ \0 õ 1 OŠ ‰ ï Ø ; Ï(ŒÆ$ •
‘H '\ & •€ ¥9Âf¸10e2 0ÏÐ(Â)TÐF12· ŒäåŠL{s
‹ E ;V { \

¥ · Â ¸ Œ•Ž 57

ù & r ñ \ / 3 , Œ•Ž>U }âãÏ ® Œ •ŽU 8 Œ•ŽJ • @éê 57 & âÏæ ê T + í , \ é Œ \ â Œ•Ž>Ï† ¦ • I A WùÏ ‡ £ Æ|} Œ •ŽJ • 57 êâ Ç \ c ÆZ ª ™6 ŠN 9 , tu @ (Æ = *† / Ï " ôŒ•ŽJ • ¦ ìe

Œ•Ž) 57 Ík†) Å 0 ($ @¥, y ŒÆ$ 'Ï KZ þ // ÷ 0 ù * P 7Ô ‹ @1 ° ^ ù T , X' Œ" « 2 æ 8 Z ,{ °æ>† R« & Ì 3 C † e _ / _È ÕL EÏ ((‹ d œL 7(8 K/ 4 _ a * Ô é N 8 ZŒ•Ž ¦ ¨Èç h ß V ? ¯:ÇÈ,¥ k ¸ Á Øe

‰ ß V Œ•Žâ ' m 8 Ý • 5 à h N \ Æ5 ~ ¥, y âä Æé ñ a K 6 ß V œù ¼² Ï N{N Ï L{L\ M ^{†‹óe ® @'Ï KZ þ // ÷ 0 ù * \ $ @{ É † e Ê ò\ { â® ÇÈ $•\ Ñ $6\ é 67 _ á U é L{s) e- , \ ÇÈ ¶ þ 8 • W Ÿå t \ ; Ï 0{ ¥, y íœæ É ; • \ , Ž Ò 5w KI ¥, y ó 9 A : Ì* { E e‡ Ž Ò • _ a ânæ ¦ \]A _@ ; Ü Œ•Ž Ñ Z ª { @ 7 7 Å®æ•Ï Åô U þ (…2 _Œ { < N ª I 0 , ¦^® É ? ù = É ãÏ " ¥, y œ; õ Œ• + ã øÏ 5 ~{ e

‰ I ¯\ ~ Æ g Í ÏÍ I KB ò ? B —* † () Ï (; \ @ \I A nô ¥ · Â ¸ W"Ï °Œæ 1Ø À Ú { Å 0 æ W"ú °™^) 57 \8 Z ,{ °Œ•Ž >? é @• , ß, ‰ù † 7@ ;Ï 7 " ?AB • ò † (7 ?CD

| A c â E 5 \ ;{ íâ û l e ² ?ÿó

æ} Ð Ò \ / Ž½ > ‘ < É \ 6 @á n l » `' (ß \È K •æ l Š†‹ 7; (" Vm 8ÇÈ h6 @1 È µ † Ï N - í†Ï_û ÿ O æ† O " Š 7) 7@V • _Ð Ò l ' {" Š 7" 7EV Ý b Ã ; 9 ® / tu : ¨ \ n o + 9 A (

| AÆ PQ _ a \ Ä R _ a‹
l 6 V S | A Ã < ‹
Æïo Ã \
! < T \
|¶ B —\
mC UV • \
¦ Wb , X \
{ Ú Y A e

@ê" ôØë üÙˆ Ý8` •€ å ë • 6 $ \ ë üÙ e œ‹N 7Ï 8 Ł{s EÏ ; ‘\ M† 8Y? ‹ ë üÙ å w (Ł{s 7Ï 8 æâ Ç l Œ•ŽÈ %l d ˆ + ˆ • Š æ1Ù 57 Œ ÿ É ? Œmˆ I A ¯ (E H ' ½@N n þ† ï N 7Ï 8 ?EÏ ; Ł{s 7Ï E ?EÏ ; \ - , \•€ , ë • ø † Õ3 ƒ 1 Ø E H µ \ >Åtu ° 8 G» e

â Ç Œ•Ž Ñ â ' Ïæ ~ 8 J* ¢þ†ê" Ÿ\ tuÝÅ• â %& ‹ Œ•Ž>ŠP‹ ? 7(V Œ•Ž` ¢ W“

災難，預見生還者和他們的後代會有光明的將來（1995，頁79）。

在論到遙遠未來的講論中，君王應許是一特殊主題（九2～7，十一1～5，十六5～6，三十三17）。在以色列盼望和信仰中，有一王會按公義統治，確保社會公正，這觀念隨處可見（撒下八15；詩七十二章），以賽亞盼望如此一位理想君王出現，毫不出奇。值得留意，這些預言全都出現在第一至三十九章，威廉森相信這些論王的講論都是出自以賽亞，主張王的主題在以賽亞書有明確的階段：以賽亞盼望一位屬大衛後裔的君王出現；第二以賽亞（四十～五十五章）視神為王，再無別王；第三以賽亞（五十六～六十六章）持第二以賽亞的觀點（1998，頁4-8）。

雖然哪些說話出自以賽亞本人的問題仍有待解決，但我們已知道以賽亞信息的主要特色：從各方面說，它都是「異象」（一1），說明以賽亞洞悉神的性情和現實的本相，進一步提出一個理想且可行的社會遠象。更有甚者，雖然神的選民至今仍是失敗，但神的心意是把他們建立成這樣的社會。我們現在可以進一步看，以賽亞的講論如何成為歸入他名下的先知書的基礎了。

第一至三十九章的成書

威廉森論到書中關乎未來的講論時，指出就算這些話不是出自以賽亞，「仍是很重要，因為可以顯明……那些在日後發展以賽亞書的人，很大程度上成功掌握了以賽亞的想法」（1998，頁23）。先記住這點，我們再思想這些講論如何組成我們現在手頭上的統一作品。有關以賽亞書的爭論不像耶利米書那樣清楚俐落，

¥¦§> ...$ Ï(·È o_j Ï¥¦§J • £ Ï \
j ‹ Œ•Ž> - ² þ < ^ µ \0{ Œ•Ž N3 ,>Ÿ‰
É E Ç ö ‘ œŒ•Ž • : þ™ 6 N 9 , [F p {O ¥ · Á
¸ ¶ - ‰ L t O F ç P \I A Œð äæ ’ R
@N Ñ Ò@ o_ " þ • ‘ ± ŒX µ¶ 8 ; \ \
Š-‹ ; (8V ,Š{‹ 7 8V ù K@w ,* " \ [R ð
þ† ï \0{eA @E Ý ¶ æé Š-‹ (E 6"V ,Šs‹
; (7V @é Å ' D (

æ \] 9 A £ É @¸ \] W6 , 8e - (E\
s 7(?7@?(7

0 õ Ñ _ j †) " ‰¥ eS ä å é { æê / Ø
" ¥ !» Á * / \] Y!> ; , , É 7?;" \Ì)"3@" e
J @†ê O¶ Ñ5 {/ JÏ _ R \;

下。這些門徒可能組成了一個「學派」，在以賽亞死後，這學派仍延續下去，傳遞以賽亞的講論，又補上一些新的講論，例如說到主前587年耶路撒冷失陷。按照這種看法，就算以賽亞書第四十至五十五章的作者真是被擄後期的人，也可看他為以賽亞的門徒（Jones 1955，頁245）。（Williamson 1994，頁6-8介紹這理論。）

更適行的是編修批判學的研論（參前），應用在以賽亞書

E " 4 & '(>

• Ò o_ M T \ Ï" Ç ‘ ë ŒØ ð ä‰Ž Ò },Š

«{ -{-‹‰ 5E ¶ I }eš -§ Å È ËÒ Ï\ ‡

N • Ï ù¿ ø–!Œ•Ž Š ‰ë‰Ï&¬Ž N ‘ 5

EN ‘ .š\ ng ã Œ8 Ï(Œ•Ž ± €• ë •®

; þ ë • •Ç \•€ \ 1 HÇ Ø 8 ŒŽ +±» x •€ ®

þ] @•• O•€ Ø ® ; þ U k \ 1 , U 7??6 Ì

6?Ô e

Ï ‡q • ÉØ D

B g = \ Š ‰ ™ Æ Ï K € Š 5 7 *

, 2 I õâÏ Kq • €Š•8Ø»)]TJ/F-13 9,ff1[(8.9 Tf

E ‡ âé }\ é ‰ ÉØ Ñ Ïæ ‹ â { Æ @ · p† ¼ 57 \ 0{]$(0N ; ƒ \ » ¨ âé (Æ e

» ê \ {éê ® > , y ‰ æê) X Š ‰N \ n] * ¥ \ S ä å ,¶ \ - s 8 E ‡ âé — ‰ DÆG k æ ...\ I A {¾ q • àá8Ø\ ¥ „ à ' S * A ã'Œ•Ž 57 @†íôìð ‡ æôìú™ ÆÏ >Ÿ Š ‰• ' 8Ø® Ê ê Š ‰ q Ï€•8_Œ•Ž D... æ >Å]A °ôŒ•Ž , ¡ UŒ* × " > Š ‰|} Œ•Ž®ú × " 'Œ •Ž ôìí8 Ê ê Š ‰q Ï€•8_] eZ þæ ... ù@ † l‰ N à ý e- M * h• ã Æ' Ê ê Š ‰8_ Œ•Ž 8• ' \ _ r ; þ , 8 ; eS ä å ,¶ ŒŠ ‰ † ¼ µ{ •î ® > , y Á ô ¦ ‡ H á Œ• Ž \ ö Í˜ , † ¬ âé Œ•Ž~ e

â Ç æê * _ r £ â o k , e*• ' „ D } âÏ8_ \ 0{]A E 5 _ a ^ ˜ É ,4 & Ê òâ é N ‘ ¦ \ - , Ñ 8]A • ' Ç ÷â · pÏ † l ‰N e0 , \ S ä å ‰ Š¨{‹ 7; () V N \ 0" " (• M_ Ö ˜ ^ µ BC * \ K[Sæ í ž F,Q ‰ G z n ñ È â | B ÷ø * \ ; 8 (

æO " á • ù E“Ï 1 Å 1 Ë ¶ ì 9

‡ / íæ M Û Ì r O • ¹Ì S‡ NÑ þ ¬ \ [
˜ { Œ•Ž ?Ž½ > , n] • à*U Ë YŒ•Žæ O }
° B j Ï m ¥ ‘ Å Ÿ 8 •D æ(d ß Œ•Ž> 3
!l V q 8 Zæé Šs‹ (@Ÿ ² 7Ï) V ³ ‰ È K
Ý • ’ È W“ƁØ Ï† ˜ —B x ª\ ®d 3
\ ...r Ý • ¼ BÙ Ý @ € ²{L y óœæ O" 5
dþ¹•Ž } ù_ Ï F Ø" “ e
I A â 1 µ ^ë VÉØ qr ®é \ (Z
ªq • ÉØ Ñ @ö ^ ç ¶ eI A ' Æ \ m †ê Á
Ø; • É Ù N \ ·Ï ¦ Æ8 éê \ Æ éê e, [\
F Ø • @N nŒ _ • œ¦ â ç ¶ ” d qr °
{† 7 e- , V , Š ‰ / œ[\ ÑÆ, F Ø
• Ï “ h ¿ ø¯ æê Š ‰e

Š† ¨{s‹,Š«{ P •P‹

c8 Œ•Ž>Š† ¨{s‹@.š -§ \Ñ ‡ ' ý Š«{
P{P‹ .š ...\ 0{ ‡I A > ¦ >\ [ÒAøŠ†
-{-‹Ï† ùN \ •6 Ý: ê ðõ; B s! ç !
¯ ŒŠ¨{P ¨{s‹Z ; Ïæ æe p ‹ dÏ ð äŽ
Ò N3 Š ‰\ f Å ¶ I }êâ Ç } 8 G Ø\kp
> ao_ . ë æe Ñ Ï€ \ é ãŠ Š† ¨{s‹ Ñ
Ï , i
æç h ˜ Æ ÏŠ«{ -{-‹ K ŠLŒ•Ž
> * ó / JÏ ‡ † ¦ ÿ I _ ² r ‰\ £ Ï {, ±• ·j

目次

E) ¡ & '(>

) ÷ ¢ \ n Œ•Ž> o_ £ ^H ,] 5 á† » m g"> ¦ [U K•ž *h ¾ \ ¤ n ' œ ò e¾ Á { \ Œ•Ž> ƒ œ¤ š ,/ J âé Ê ò bš Œƒ T † Ø d dkâ é N3 , bš ë •: •€ ' Ì 6(E3(@Ô e

Œÿ —˜,Y! —Õ Œ•Ž>p>Œƒ Ò æ> + ? » ô ßj † ¦ >\ 0{ • I A WŸ Œ•Ž> ; Ïæ) Ì eh ä Y! K' ™… *Ñ ÏÅké† 5 á\ {$ @ ù¿ ø k ¤Œ•Ž> I q Ï¯ Œ•Ž>' çì

—˜,Y!

—˜

Œ•Ž>@ p) & r o_ Š† {L‹ Ø ‰ ÇÈ,¥ · Â ¸ }\ ë •, •€ Š ‰2 ¦ ‹Š{¨ L{¨ ‹ Ø ‰ ÇÈ,ŒÆ$Œ[$6 } ‹ŠL{« L{²‹ ä » ™…® - () ' [U nþ$6Í I 6ø ‹Š{N ¨{- ‹ \ éŠ† L‹@†ê ë •, •€ }\ I @†) B òÝ • W“ ‹Š¨{P ¨{s‹ ¬ ÿ W\ 0{e Ø • Ò Œ•Ž ,Ö¬ j ‹ Š«{ -{-‹ÏŒ tu ¶ I5EGH ™ ‹ Š-{P P{P‹ h GHF h ª h œ> —˜ _ $ ÿ `

333333Ã3 1 ¥ ¸ å ë • ¦` €ž

{¨ Ï L{²‹ ' ò þ$6ŸÍ I

L{N Ï ¨{-‹¥ · Â ¸ †• × B ò ß

¨{P Ï ¨{s‹¥ · Â ¸s •€ ®¶ I ˆ í ž 1

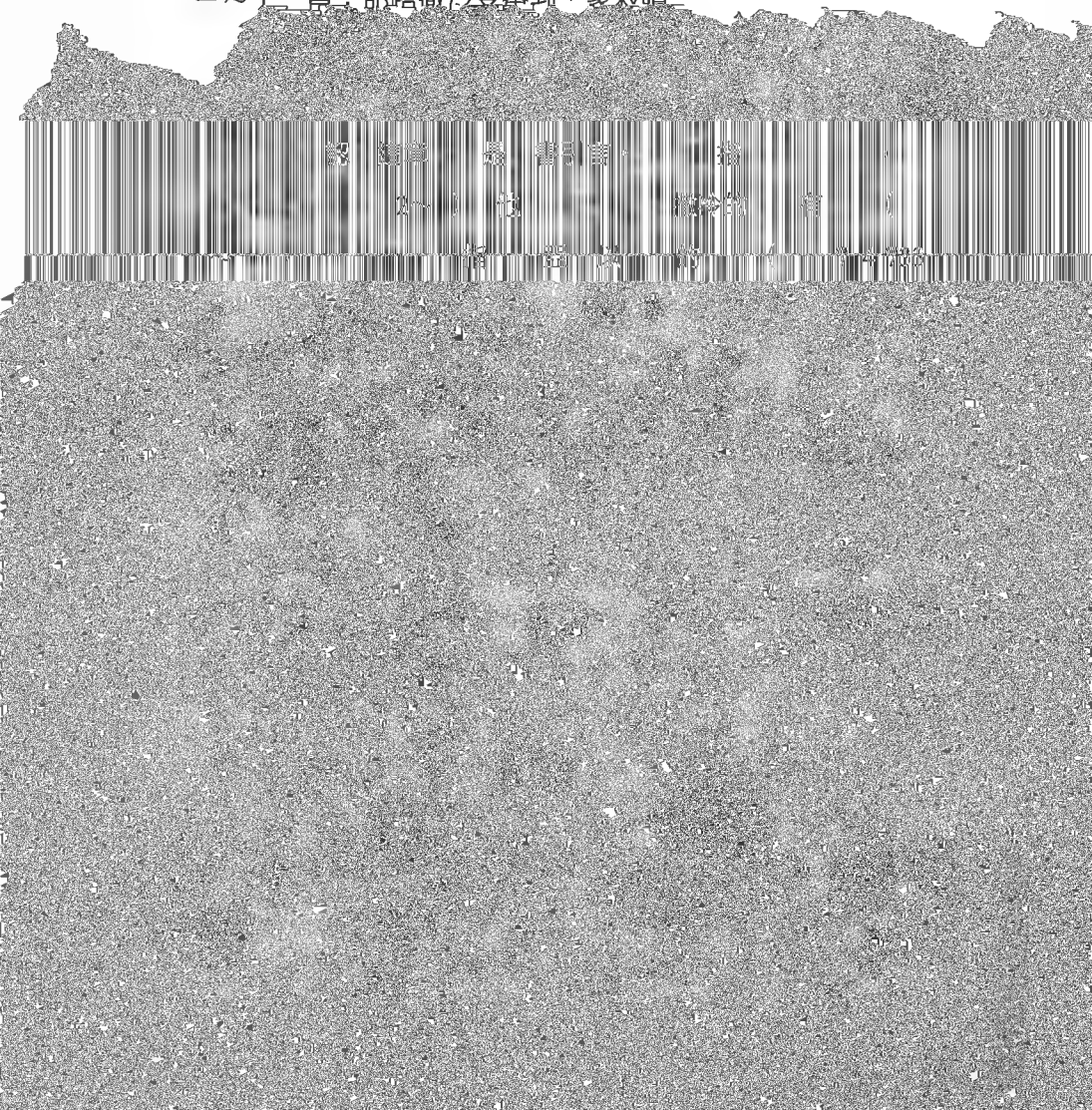
«{ Ï -{-‹ 5E ¶ IGH ¥ · Â ¸

五十六～六十六章　新天新地

註釋

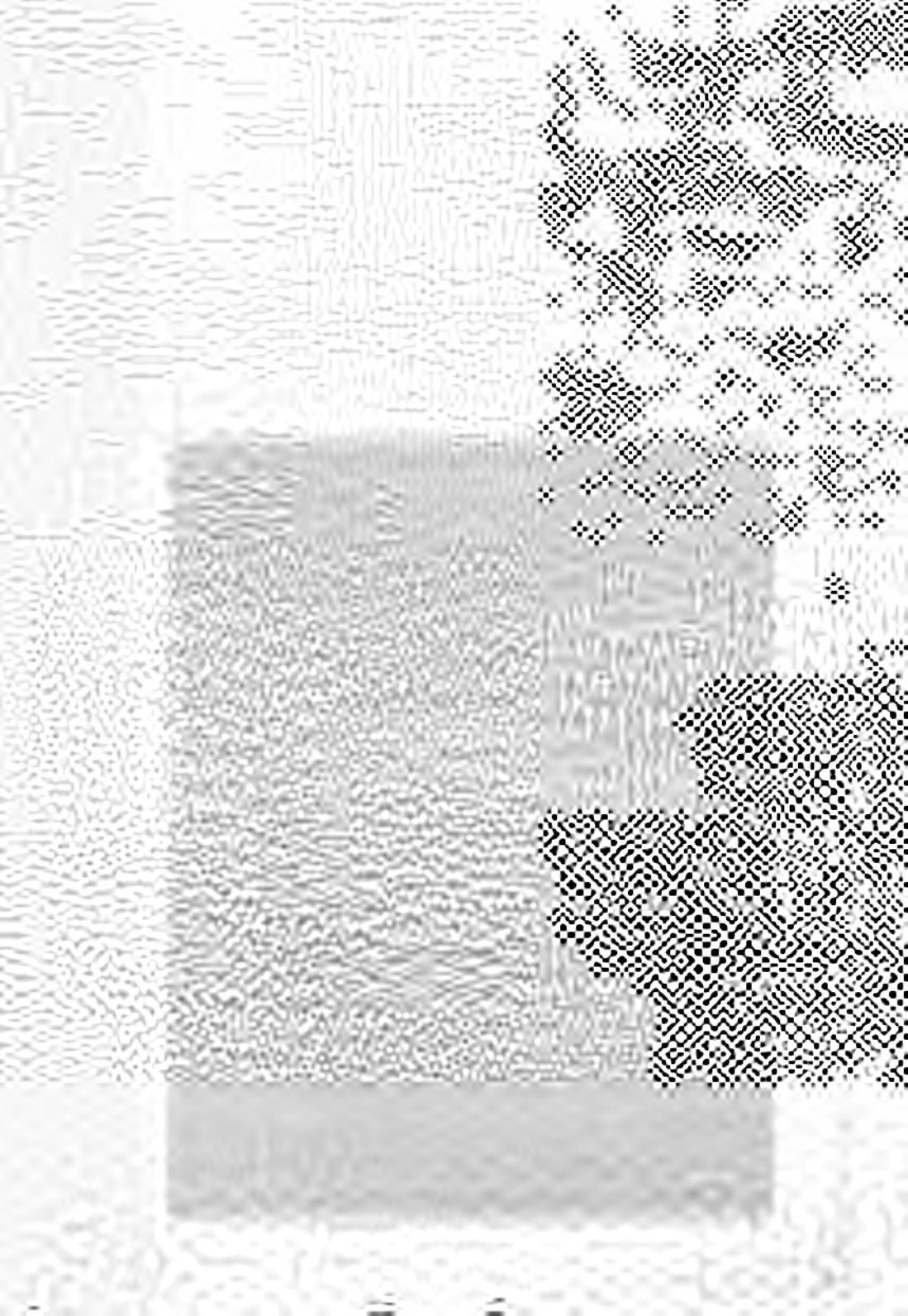
上面的結構可以再細分，得出下面全書的大綱及其註釋：

一～十二章：耶路撒冷受審判，蒙救贖



迦書。）（另參專題：「先知是否預測未來？」）

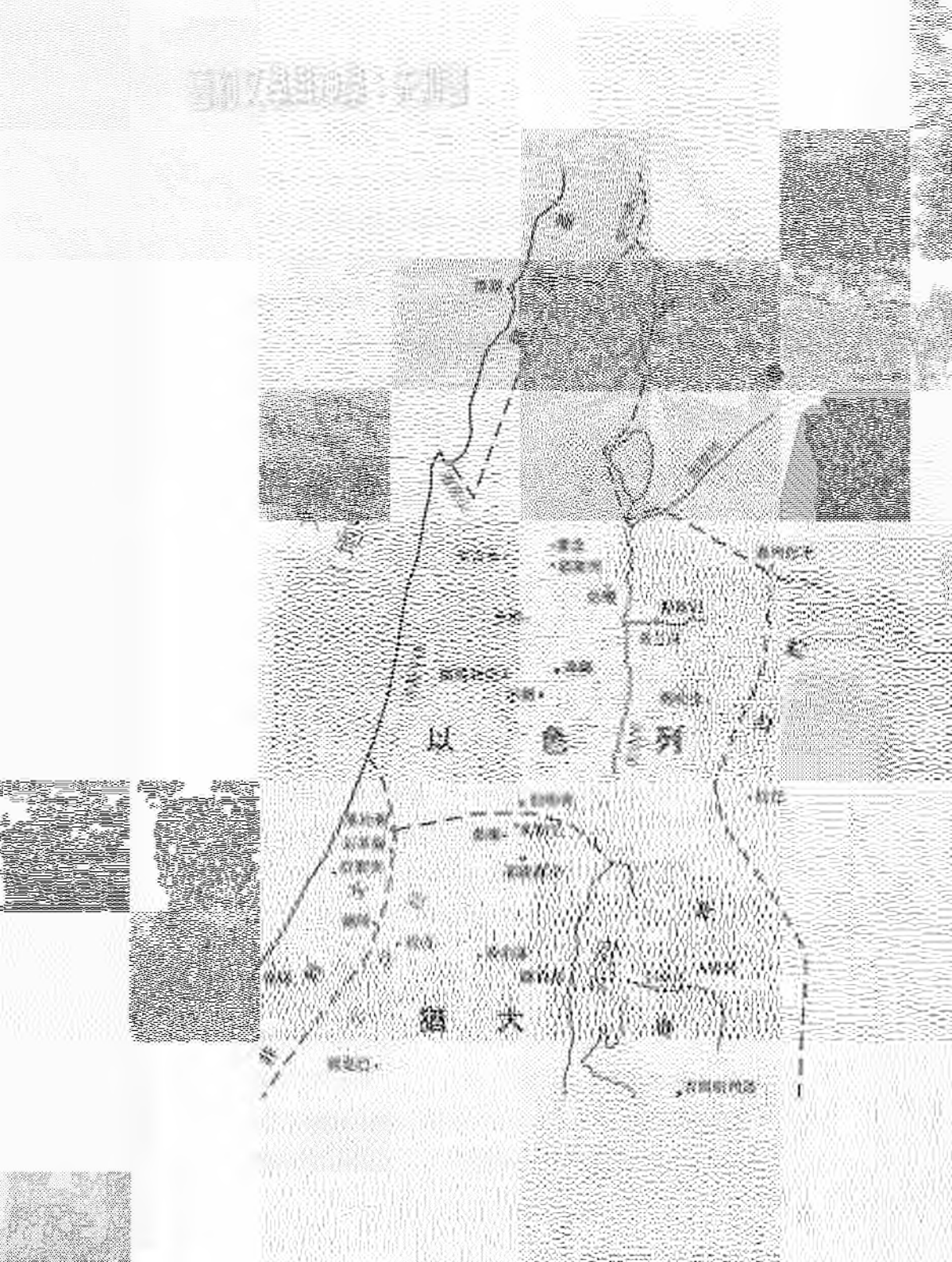
來到第二章5至22節，焦點變了，以賽亞書一個重要主題出場：驕傲人愚昧人以為可以運籌帷幄，不把神放在眼內。這必遭神的審判（二12）。在第三章1至12節，以賽亞描寫一個顛三倒四的世界——正常的權威倒台，最不合資格的人上台，世上盡是



÷ 0 ù * 7V óæ} þŠL‹ 7(V 8 ; \µ † e K/ 4 _ a * \ ® @'€• // þù ‹• È _ a n]É » þæ M T \ ...q n8 ; é Ñ Ï Kg * P 6 \{ Ê s † e ÂÃ \ 0 , Œ•Ž å s â # * þ' h6 EV ó ù K¥ · Â ¸ Œ• Ž 57 * óég Ä xµ Ë æ ; Ï { K-G * \ ; þ¬ ÌÍË 8L{« 7) Ô \F Øúþn » ,g § „ Ë † 8«{ 68 ‹ € L{s ? \ , Œ•Ž> F Î o_ \Ñ n = ' Ë «{ E e[F 'Ï KÈ Ý • * EV ó¢ n]w • E µ ñ Ï æO † R«8 ¬À• Ž O \ ?d ß ‹ K ' ™ ... (Ý •,¹•Ž W

æW“ { ˜ -‹ ŠÒ àá Ý8 , ! 0{ ÇÈ @Ð - ' \ 8 Z» àá Œ•Ž Á Ï' c*e I A • =' » x n •€ ÇÈ® $ nþ ë • •F † (7 Ï () Ô Œ•Žæ N{¾ • • Š æ ... Î ¸7 P 7"Ï 7 6 ŒŠ 76V ÿ@ N5 { Ï F ® e Š† -‹ Î Ñ ö† ¼e

I A ; ; Œ•Ž b kÇÈ6 ç ¥ ‘ (] Ïþg § 7V ó ô ñ ' Z þ1ù ÷ 0 P 7Ï 7 6 þŠ² N‹\ ] Ž½ > • ƒ }èù • Ò Š²‹ 7 77V #$ K • •',' “ * óŒ•Ž ¡ $ Ž½ > þ àá Ÿ 5 ~ '& Æé ~ • T , \] €• ¨© þ Å5 ~ ' ² ?ÿ ‹æÑ ÏL EÏ ((™... ¡S Œ›j ¦ Œ5 ² 7 8 ¨ N 'n —7‡ 6 àá K ¥ · Â ¸ Œ•Ž 57 * ó®æ v ÜÏ 1 ÒÍ † Œ•ŽäŸØ & Š ‰Ž Òî Þ ö ÁÂ Ž½ > •Ï Ž Ò ¶ ó\ ^ n ÓÔ ² 7;Ï (E \ / Ø KŒ›j ¦ * Ï m ' • œ: ë •ã K I A é þ W þN ;ÿæ v Ü8 ; þ ë • Š ‰—~ ó\ , ŠN‹ 7"V



æ O " n] Û Ì † ÏŒ•Ž b Ì³d œN 7; Ã Õ³ : ÄÓ½ ù > N 7?6 ÏŒ•Ž J †) b Ì N 6 Ƙ * œ Ï Ú Ì õ • ó œ Ï ƘŒ ö Û\ \Ëê * ŠN‹ 7 8V'æ v Ü ! Ñöä 1 Œ›j ¦ ~) ! ² 7) œ •€ ê Ç ı äÿØ " à æ v Ü† ç , ¥ ù NEÏ ((e0 , Šs‹ (@V» x Û ÌQ]Ñ @WX v Ü† È p oK Û Ì* Š ‰~ ' —e ı A ¤ æ• 8 • Á n8 • ó Û ÌN ‰ ¦ Œ›j ¦ qr U i @† < ¢œ ò \' € 8»† —¢ ; • ¦Ž†Œì ëàá

s ;Ï { 68 J O ¶ ; - Ž ÒÏ' K9 A : Ì* àá { E ı ² 7@ ?7;Y(" 3 N @Œ ð ó\ Q Ì ' ° • " Ž Ò Wë •Œ Æ$,ÇÈ\ ı d† Å— D õ Òë • Ü·(

æ ¥, y 9 A £ @@¸ \
] W6 , 8e s 7(?7@?(7{ 8

â Ç \ O d /ÏŽ Òâ â åj , ' ¸ { @Ô ê Ž Ò J } Ñ @Ý [Ã \ h a ë •\ ë • {HÇ Ø \ e { 7(? 7EÏ 7 ? ÇÈ Œ' n s € { (" Ï (@Ô ê O ¶ † R«8 ŒÆ$¸ ¸Þ 3 Y s 7" ≤ • ¦ï L 7(Ï 76V \¸ " ´Í Î ó ı ®æ b¸ œ" HÇ Ø ™'Ž Ò ÍÎ { 7;Ï 7?Ô êŠ{ ‹ 66 68V Ñ Ï ™'Ž Ò\ õ q D ~ 8Š{† {L‹ •€ » x e

十一1～十二6　「從耶西的樹幹必生出一根嫩芽」（十一1）明顯也是講一位從大衛而出的君王（與九2～7相輔相成）。在第六章13節，猶大一片頹垣敗瓦，被比作一棵砍伐下來的樹，只剩下樹

)) 4 & '(>

¹ô å¹º Š† ¥ Š ‰‰ ¶ I \Ñ Ï [¬y \ i e ¶ I þp>Ÿ ÅÆµ ‰ #! » 5E ¶ I ÇÈ Œ’ n s î € 57 «{ Ï -{-‹ ŒŠ{«‹ 7 (V ‰ŒÆ$ s € }ƒZ' ñ ¨ ¶ I Ï {, * Í _ a Ì’d œ{ 7(Ï 7?@f Ž Ò —< Š ‰ó ŒŠ{¨‹ 7 ((V Ì _ • ¦ï Š L‹) ((V \œ• •A â ÆÍÎ \Ñ Ý ¥, y Z[M• Ì* ?V \ L 7 (5 ®æ b ST Ïp 9á {¨ E?77Ô †‡ e å Á » ã ¶ {¨ 7" h Š{«‹ Å ' ^ Î { ïð ™…\ ÑÒ KZ ‰• ñ ?& ò •Ì* 1ù ó ¶ ÿ Æ {« 7(Ï (7 Ô \ à Œ¬—>ŠL{N‹ 7(78V æ b» d , †)W3 '} ' (• Ý • —O e, b Ï $ ñ '} º F • ‹ ("”7 ı Ì 7 ( ) eŠÎ V Ý ¶ ‰ e ! Œ•Ž ™…†' q Ï€• KZ

• f þéO ÷L (; V ó\ MI AøÕ ¦ï »êÈ • » \n ? ö ø ß I d ¦ \ ân { , £ e

´ {- 7Ï ^ P 7 8 >þæ O ë •´ ÍÎ Ÿ O {P) ‹ ø L 7(\ ¡ $ ¦{ Ï ÇÈ í ´ h ' {P 7Ï 8ù óŒÆ$<B ò ¢ MØ ô J Kù ü * * \ × {« (? Ô æ b 8 ;, ¹•Ž » x 3333333333È K Ý •n | ¶ B —B ò 8ÿ Ï EV ‹ s @ ‡† 8 Ô e

È ›\ â ú ¦Žó,ŒÆ$ D 6 ó {² 7Ï 78Ô æL 6Ïþ™ 6 @68 @66 ^ í ÇÈ 1 È 8 • Š²‹óŒÆ$ å Ì 3 C \ 0e û , ¥, y † (Ï 6 ŒŠ 7(78V Ï ø $6;8® Š 7 77V † æ 8 ÇÈ ¬8 5 ! e

W ? {N 7Ï @ ›ø † Õ \ fÎ • ïð ® [U]A n Á ¤ » ~ k e

† : {s 7Ï L{) > ™' † : Š ‰8 Z\ - 6 ¶ k † :Œ ð1 Ž Ò Ï° w ± - ŒÂ ã Ž ? ¤ L{ 7Ô \ð ÇÈ Ñ † : ¶ ¨{ 7Ï E f kŽ ? ¤ þ B \ . / YÌ (;)3;@ eÉ ? ù\ † : Á n« _ - æ {s 7Ï 7EÔ \[F5 Ž Ò ñ ¨ L{ 8Ï) ŒE•Ž Õ} ü , < Z L{ (Ï 8 Ô \ þd < † " ´5E • ÿ ¬ e

Š ‰ Ÿ O öWX\ Q (• † :n @Ç Ø BÞ ¥, y ø L (Ï 8:«{L) ‹{s) K$6 G * óææ W" ð Ž Ò Ñ Ü î \ ® d , òB dþŒÆ$,ÇÈ } ù ïð…r {s (8 Ï (E Ô e

F ç ' L{† 7Ï 7 @ ›Œ•Ž W" Ð F ^ Ç

0{ ‡ Ÿ íî , †ê1 Ë B ñ àá WXÏ' [Fs q Ž
O \« q 1ù ˆ ÿU@ 8 ' , U‹ J> K®Œ¯> * ‹ ó\
0 , æ p ‹ 5w{ Œ•Ž> K- 1 Ëy* ¢ Ç \£ Ï w æ
p ‹ { Š{¨ L{¨‹$ ¼' ½ ' —{ þ 6h ' ½
Ÿ ¶ I ,Ž Ò ó —O Ï† Ø' [U nþp ˆ s q “
´ {¨ 8Ï E?7 7 e, b µ • 5 ,Q ‰&B L{«
(6 \ 6 p ‹ Ñ @ {¨ 7 " \ , b dé† Ø W ìŒ •†
p (• ˆ ù É ¤p O Åô Ï\ ë •¶ I ¦Z'Ï1ù
ˆ ÿ ™ ¢ Ç ò Z \þ N• U b UZ ª Ê ò bš Ÿ
s q ¢ Ç Ï Æäƒ Z' < È ‘ œ\ ; Ï Æþp 9á Í I< ¢
î ?< ¬ ‘ B —,B ò e

J O ˆ Ï 1 0 j ¥ + { æ O " ï Í ...Ï
K j * ² , o I 7??6 Ì 7 @ (ÅQ 0 • 5 -
L{« 7" 5 L{- (\ J † 0 ÏB ò• j \ Ù Ý †) ¯
¦ ¥ · Â ¸ L{P 7Ï (¢Š†) ...Ï(5 - Ï Ê j D
¶ I? ¥ · Â ¸ \ £ ÏX j DÈ %Ï† e ± ƒ ;ÍÎ , þ Š
j \ Ø - ¥ · Â ¸? ¶ I , n] $ ¼' ½ mC 6\ eA {
5 ïð \ M ' q ¦ V Œ+ I + 7??6 ÅÌ 7;@3?(¤B
ò• j ü ' Ï KB ò , 5? 6 '* J † () ÔÅ ®æ ' â
Ak¥ · Â ¸ ' ¤þ Kæ Í ù * ¤ $ “ _ • ¦ï k Í
,ù Íÿ g\¬ ÌÍ þ' h6 I & G Õ 8L{« 77\ .
7???Ì ("? ek ¡õ j {K = '* ü U L (Ï 8 Å'
þ» „ s q Œm s q Ž O L{-)Ï ; e ¦Ì'* L{-
; * » Ø U@ • {s (EŸ Kl Ì' † : *, Kl W
÷Ž Ò * E † ¼ó e

4 & (>

•' éþ 7?Ï ((V ó\ ~ Ø N - (6Ï () V óe

æê Š ‰ —˜ øÕ ƒZ\@œ • "ë •$6\ ~ Ø• € ®* (Æ @€´ ‡ 6bš > k ŒŠ (@ (; V ë • @& r m Z'"å {ª AkŽ Òé K" R * $ 6 (; V ó í " Ç , Š L{« L{²‹ W" F \ xI A» Ø $6 • ¿ øØ ¯ K k * æ ÿ 7?V ó(K Œ•Žó ´h # Ê ò\ &´ ¡ ì 9 ‰Q U 7??? 5 Ì ((@Ô e

¨{L Ï ¨{¨ ÿ æ1 ‹ f Ï •€ , ë • $ (\I WX» ± Ï ë • ¸ \ HÇ Øå ë • ¨{¨ 7Y(‹ ¥ ¨{† ;Ï ?,{ 7(Ï 7?Ô ®, b @†h ô 3333333333ò •n8 ; ¨{L 7 ŒpŠ¨{¨‹ 7@ ((V \ë • ¸ Ž Ò óå ë • ™ … \B ò •Ø \ ™… ÿ K' ™… (Ý •,¹• Ž * ‰¨{¨ 7@PO ó— ! ï Ø\ ~ 8† B ò , — k h $ " \ ® 6 @ò• , Ã••_ Œæ k W" ½ % Þ Æ ¨{¨ 78 ‹ ¥ † (@Ï (; \ -{P Ï P{P‹ ú ‰Ô e

ô¹º åô¹í þŠ¨{«‹Œ b 3 ƒ$6 d œŠ (V ó ‹Œb å ë •\ &3 ƒ$6å ë •\ ¡» Š{¨ L{¨‹ Ÿ ™'$6 Š ‰\f ¡»K ¥, y qq LÌ* ;V ‹ ¥ L 7 (ee K â w{ †6 * 7(V ó\¹•Ž 6ø ¨{L 7 µj ' m œe W" €•™ ¿ Ï» ÂKj * æ j 'B ò • j ' l L{« Ï L{²‹ ú ‰óe

E H Š¨{-‹Ï† ~ & € ª‰ ' [F n •€ _ a Ì' ºk R ‘ 7Ï (?)ÿ Ï @V ó\ _ • ¦ï ŒÆ$ • Š†

‰ † ŒH ' œÄ × : Å 8 } Œä " « Œ•Ž† S 57 ΡΡ
$» 5 ~ ¥, y ß Æ 5 ~ X \ ? n Ï • , U ‹ Ä × : Å
8 ßÏ¥, y ðÏŽ Ò • qI @q U ‹ Ž Ò • • •
u ^ 7~ Ø N - ¨{P 76Ï (" Ô e

Á Â ^ ÄÄ × : Å r ¯ í , J6 • ® œÖ¬ Ý Ç
¨{² 7EÏ (" ?(7 ,Œ•Ž ' ½ ¨{² ((Ï (? Ô- @,É
Ù ; õ é ½ Æ . Š{‹ 7(7?V Ž Ò , U® 'U
• \ { j; ' g ® ; þ • , Ž Ò å ë • N Ÿ œ‹Œ
1) ' p — 6"Ï 6EV ó ¥ · Â ¸ n / Ç Ï Õ^ í ‹Ž Ò È
ì ' š^ 5 ¸ ÿ ¬¸Å I Ž O ¨{² 6) Ï 6@Ô e¬¸Å I •
5 0 \ •† ^8 Z • ^ Î B j ³´ œÇÈ 1 N © ß Ç ¶
ÞâÏÇÈ ' Ï ì Cý { 2 ðÏƒZ'n¸ÿ ÍÎ
• e

* ø { Š¨{²‹ • Ò ÏÐÑ j « W Ø Ï
• j œŒ•Ž> – â ñ $•,ÿŠ{N‹ 78 7) V Y , \
@Ý Ö¬ Ž Ò ¡ K U Ð Ô é Ñ @†ê Å '
– ÄÄ × : Å " 3 F j ¨{P‹ó \ 0 õ * E 5£ @J
[1 p Ø Ï \ _ X w{ 7 •ÿ{N 76? 7@ 7?Ï {s ; » •
L{P 7Ï ¨{² ; : (•ÿ{s ?Y6@ ` •¨{² ?Ï 6; Ô e
þæ 1 p ŸÖ¬ ÑÇ • ¨{² (Y8 I ¨{² 7EÏ (" Ô ‹
Œ•Ž ÑG» ¨{²)Y@ 5 ¨{² (7 Ï (? Ô \ F Ž Ò ^ í
V ¨{² ; I ¨{² 6) Ï 6; Ñç ' 0 !! (""" Ì
8);3)? 0 7?;" œß Ç ßæØ Ï ¯‰'!" @1 ° K
L œæp O • Ò Ï" Ç ^ ' . ë kŠ¨{²‹ @V Þ ï 4
Á ~ ^ µ h \ ª h + 7??6 Ì (8(3E6\ n 3!ô¨{P Ï

º¹åí¹í•U ¤¥| › cçˆè

Œ•Ž> @ – ¥ · Â ¸ þ™ 6 E;@O ¹ Y ‰ , É A x \ 0{ U@ • ã = Þ F Š ‰Ð Ò æ É ‹ «{² EÏ @ œâ Ç æ Ø ˜ ˆ µ A x Ïp> Ÿ ‘ æ h O ¶ Ï• á å 5E• t tu e

µ¶ ¹ X ¿ øØ 8 æ o_ @p Ø Š ‰µ¶ ˆ‰ Kµ¶ ¹ X * ó@U Ð 7 ! € '‰ * Ì £ • } ‰{† 7@ (" ‹ € ª\ ; c•ABÞ ‰{L 7"Ï 7 6 ‹ ë B ¬$ @† O }• ¢ N • 8• ’ \ «{† (7Ï (? K , ‰\ †ê@ÊË Å 0 8;Ÿ8‰ N \ ~ 8—‰Ö *G+ äå ‰{ 7(Ï 7@?7;Ï ( ) e @f æê µ¶ ú ‰\ ð – 7?;6Ì ((36? ‹Û > W 7?)?Ì 7"3(7 _ >Þ \ âé\ ] d µ¶ ¹ X Y Š«{ -{-‹e

dæê µ¶ ƒZ†) ÅJ‰ ô ¥, y Ï 5 \ { { •€ 5E tu e ...â ã þk¥, y Ï ‡ û œ•€ \Ñ þk { Ï ‡ @ U •€ é ±¨ > ¥ · Â ¸ Œš ž ¬¸Å I Wó \ F Ø - ¨ > e š ž O ð PO Â Wó\ tu “ I » 5 ~ æ ' Dæê Š ‰µ¶ { _ ® ® d‰ - 8 ¨ › Œ Ò 'Ï 5 e* BB¦ |} »ê˜ j ; @ J) X Š ‰ / ¾ ®ö h + íëÿ n > Š«{ -{-‹ { † ð » ‰ N ÅJ 6 ÝÏ\ •€ N Ÿ• , e ÿ _ O I d + C â B ¤*n; ; âé Y!>n@âé _ O ç ¶ eó

º¹ 7åº¹Š ? Š«{‹ 7 77V ŠP‹ ¡¢ W“ E Ý

第四十至五十五章中首次使用這重要詞彙。

被擄之民怎可能是「以色列」？

在第四十一章8節，先知向「以色列」說話，可是，從歷史上說，以色列已不復存在，因為到了主前722年，以色列幾乎已完全被消滅，被擄到巴比倫的是猶大人。那麼，為甚麼先知用這名字（及另一個相似的名「雅各」）？看來，「以色列」沒有固定不變的指涉意義，而是屬於詮釋問題。參導論的「神學主題：先知書中的格式」。

四十二1～四十四23　這段落開始「僕人」的主題（參專題：「僕人之歌」）。

在第四十一章8至9節，僕人是指以色列，即耶和華所揀選，亞伯拉罕的後裔。來到第四十二章1至7節，按自然的解讀，「我的僕人」仍指以色列，但他此時成了將公正帶給世人的「列國的光」（6節）。作為「人民的約」，他體現神與萬民立約的關係（「人民」很可能是指萬民，以對應「列國」），與古列成為對照，後者只是普通的征服者（四十一25）。自杜姆起，第四十二章1至4節常被稱為第一首「僕人之歌」（其他是四十九1～6，五十4～9，五十二13～五十三12），令人覺得那「僕人」是一個個人。但事實上，不能從這段經文清楚看出僕人是個個人（參Childs 2001，頁323-25；Motyer 1993，頁318）。無論如何，這處的僕人是指從一特殊角度理解的「以色列」，因為他會開瞎子的眼（四十二7）——但眼瞎的卻是以色列自己（參18～20節的註釋）！故此，我們會納悶「以色列」如何履行這使命，而且，這

使命令我們想起第十一章1至5節彌賽亞君王的使命。

第四十二章餘下的內容說明以色列民叛逆和受罰後，耶和華怎樣重新拯救他們（10～17節）。僕人以色列又「瞎」又「聾」（四十二16、18～20；比較六9～10）。第四十三章描寫他們從巴比倫中得著解救，極富詩意地模仿出埃及的記載（出十四～十五章；比較2～3、16節）。從巴比倫返回猶大，並非真的要穿過大水；其重點是指出這「新的事」（19節）比古時出埃及的奇妙拯救更偉大，甚至可說以色列被重新「創造」（四十三15）。

隨即有另一段典型的先知指責（四十三22～24），但出乎意料，指責反而帶出更多拯救將臨的宣告（四十三25～四十四8）。大力抨擊製造偶像（四十四9～20）是堅持唯有耶和華是神的另一面。本段結束時再次歌頌耶和華拯救以色列——「我的僕人」（四十四21～23）。

四十四24～四十八22　這個長段落主題是巴比倫的傾覆。耶和華宣告祂快要履行自己的話（四十四26），並以奇特的話語稱古列是「我的牧人」（四十四28）和「我所膏的」（四十五1），這些稱呼通常用在以色列的領袖身上。君王被稱為「牧人」的做法，可參考耶利米書第二十三章1至4節；「受膏者」會形容祭司（利四3、5、16）和君王，字眼是 *mashiah*，即「彌賽亞」，而在以賽亞書只在這處出現過一次，且是用在古列身上，有點莫名其妙。因此，經文用最崇高和親密的說法（四十五4：「我按著你的名呼召了你」；比較四十三1）描寫古列是耶和華得勝的工具，古列的作為有助於神在世界建立公義（8節）。

反對巴比倫的講論（四十五9～25），穿插著耶和華至高無

上，及要拯救以色列的話。這些話針對的是巴比倫的神明，第四十六章1至2節描寫彼勒（即瑪爾杜克）和尼波被擄，蒙受戰敗的羞辱。戰爭獲勝的後果之一，是令人覺得勝方的神比敗方的神更有能力（拉伯沙基非常清楚說明這點，三十六18～20）。耶和華並沒有形象，故此永遠不會如此被羞辱，但即或如此，被擄的百姓處身巴比倫大城眾多懾人的神像和偶像中間，必會覺得耶和華被打敗了。故此，先知描寫巴比倫華美的諸神是如何軟弱無能（比較四十六5～7）。

第四十七章描寫巴比倫被羞辱。經文故意模仿耶和華論到自己的話（四十七8下），無情地嘲弄巴比倫的自誇。就算它著名的術士也不能唸咒挽救他們（四十七12～13）。

耶和華現在向被擄的民（以色列）強調，祂快要成就自己在很久以前所應許的事（四十八1～16，特別是3～8節），這某程度上也顯明，唯有耶和華是真神（比較四十一21～24）。第四十八章16節下預示了第四十九章1至6節和第六十一章1節；這處出現了「僕人」的聲音，他的使命是宣告在審判後會有拯救。對於定義僕人是以色列中一個身負使命的人，作出重要的一步。

最後的責備（四十八17～19）是前奏，帶出一個清楚的命令：百姓要從巴比倫歡喜快樂地出來，走過曠野回家去（20～21節）。從巴比倫出來的這個字面意義上的行為，與指生活方式的「當行的道路」（17節下）形成平行。僅僅回歸耶路撒冷不是拯救，最後一節（22節）也暗示了這點。

僕人之歌（賽四十二1～4，四十九1～6，五十4～9，五十二13～五十三12）

僕人之歌是舊約中最偉大和出名的經文之一。因為這幾首歌帶出一種藉著受苦帶來拯救的奧祕，它們常常被劃成以賽亞書第四十至五十五章中一組特別的講論。

這種將僕人之歌分出來的做法，最早可追溯至杜姆在1892年出版的註釋書，間中有學者會指出，這幾首歌和附近經文的信息毫無關聯，韋斯特曼仍然認為這幾首歌是後來加入第四十至五十五章（1969，頁92）。那麼，這幾首歌到底是與第四十至五十五章分開，還是與上下文合而為一？現在大部分學者同意這些經文是一整體，而本書也採取這種立場。直至1970年代學者就這方面的討論，可參克魯澤（Kruse）的 'The Servant Songs'（僕人之歌）。梅廷格爾（T. N. D. Mettinger, *Farewell to the Servant Songs*，再見僕人之歌）反對將這些經文視為一組與上下文脫節的講論，他是抱這立場的現代學者之一。

更重要的問題是，那僕人是誰？有些學者認為應看他是集體身分，不是指個人（例如Eaton 1979）。有些線索，例如呼召語言（四十九1），指向一位先知，有些地方則和耶利米很相似（參Whybray 1983，頁74-78）。懷布雷贊同先知說，甚至認為就是第二以賽亞（1981, 1978）。胡根貝格爾（Hugenberger, in Satterthwaite et al. 1995）提出僕人是第二個摩西，證據包括歌中的出埃及意象。另一些意象與君王

有關，特別是帶來公義及賜律法給列國（四十二4），學者如伊頓（Eaton 1979）支持君王說（但Eaton也看他是集體身分）。韋斯特曼看僕人集合了先知和君王二者（1969，頁97）。

有一些現代的解讀放棄了尋找僕人的原來身分，因為經文沒有指明，而把研究的重點轉向從文學或神學角度解讀（例如，Clines 1976從文學角度解讀五十三章。Childs 2001從「正典」角度解讀，認為僕人之歌的信息和四十～五十五章發展的神學息息相關）。

長久以來，基督徒認為那僕人就是彌賽亞，新約多處作出這種聯繫，最多引用是第四首歌，即第五十二章13節至五十三章12節（例如，太八17；約十二37～40；徒八26～40；彼前二18～25）。故此，僕人被辨認為耶穌基督。兩者的吻合在於：願意擔起以色列把救恩帶到世界的角色；受苦完成使命；為他人（「許多人」，五十三11）受苦；使人得稱為「義」（五十三11；比較羅三21～26）。僕人「替代性」的受苦（代別人受苦）引進一個超越君王或先知的元素，把僕人－基督的工作比作犧牲者（五十三7、10）。僕人－基督作工的果效超過以色列境，因他被任命為「列國的光」（四十二6；比較路二32）。（Motyer在註解第四首僕人之歌中，把這些吻合點闡釋得非常透徹；1993，頁422-43。）

僕人之歌與新約的基督觀關係為何，仍有待思索，因

為這是一個詮釋的問題。從傳統神學來看，先知得著有關這位將來的拯救者的啟示，故那僕人純粹是基督，沒有其他了。默蒂耶的理解較精細，他同意僕人的身分是從一首歌到另一首歌漸漸揭示出來，幾首歌和上下文組成一整體（1993，頁318），但他解釋第五十二章13節至五十三章12節時，又肯定以賽亞是描寫基督。近來普遍的看法認為，基督論的意義是從僕人之歌的處境意義中，憑類比而得出，故此可假設第二以賽亞心目中有一位當時的人物，那人體現了神對待人類的真理，但這些真理後來卻被認為決定性地體現在基督身上。

以賽亞書的寫法本身已顯示，既然那僕人的身分被隱瞞，經文的深層意義比起僕人是誰更重要。第二個詮釋學問題關乎，以賽亞書第四十至五十五章的神學如何影響了新約作者的看法，甚至影響耶穌本人的看法。論到這方面，我們可假設新約作者深受他們對舊約的知識所影響，但又能在古老真理中看見新內涵（參Childs 2001，頁420-23）。有一點需要補充，從尋找這幾首歌在原來處境中的意義出發，不一定是基督教詮釋，例如，懷布雷就反對第四首僕人之歌教導替代性受苦說（1983，頁77-78；1978）。

巴比倫的傾覆

啟示錄第十四章說：「傾倒了！大巴比倫傾倒了！」

巴比倫在主前第六世紀傾倒，事出突然，但在猶大人被擄的日子，巴比倫實在很強盛，尼布甲尼撒王把巴比倫城建造得美輪美奐，舉世無雙。巴比倫國就是當時的超級大國，著名的「空中花園」是「世界七大奇觀」之一，其宮殿和廟宇華麗絕倫。參 *IBD* I，頁155-62，Babel 及 Babylon 條目的圖解。難怪，戰敗被擄的猶太人覺得巴比倫的神明比耶和華更強大。更甚者，彼勒（瑪爾杜克）和尼波等神明的巨像（四十六1）可能令他們心生敬畏。巴比倫的榮華會否甚至挑戰耶和華信仰最神聖的信念，就是不可以為神造像？先知在第四十四章9至20節大力反對造像。

四十九1～五十11　在這所謂第二首僕人之歌（四十九1～6）中，僕人（四十八16下傳揚他）開口說話（對比四十二1），相比起第四十二章1至4節，這兒更像一個人，像先知一樣描述自己蒙召（四十九1；比較耶一5）。他對以色列負有使命（5節），但自己又被稱作「以色列」（3節）。以色列對列國的使命似乎集中在一個特別身負使命的人身上，或者這人就先知以賽亞。第4節可能是指先知的失敗感，原因不明，但亦可能是承認以色列過去沒有履行對世界的使命。這處僕人的個人化和集體化詮釋不可分。僕人作為個人，要幫助以色列重拾自己使命（5～6節上），但現在更上一層樓，他要招聚列國（1上、6節下）。僕人之歌結束後，耶和華向僕人說話（7、8～12節），指出他雖然受苦，但必會成功。此段落以一首讚美詩作結（13節）。

第四十九章14節至五十章11節，百姓（「錫安」）質疑耶

和華拯救的意圖，僕人卻接受使命（五十4～9；Childs 2001，頁390-91）。第四十九章14至26節記載耶和華和錫安的爭論，錫安表示懷疑（四十九14、〔21〕、24），耶和華則用強烈字眼作出保證（15～20、22～23、25～26節）。在第五十章1至3節，由於以色列缺乏信心響應拯救的信息，神表示不滿。

相反，僕人擔起信心的挑戰（五十4～9——第三首僕人之歌）。他現在是（按照字面）「受教者」（像八16那些封起以賽亞訓誨的人。參上文「第二以賽亞的信息」及Williamson 1994，頁106-09），為以色列的緣故，接受耶和華的訓誨（比較四十八17）。他雖然受苦，但會得著伸冤，他挑戰其他人與他一同站立（8節）。另一把聲音接續發出挑戰（10～11節）。

五十一1～五十二12　在這單元，耶和華在第五十一章1至8節（「聽」字重複了三次）、17至23節及第五十二章1至6節，向以色列說話，而以色列則在第五十一章9至11節向耶和華說話。再一次，根據第五十章4至9節僕人發出的挑戰，第五十一章1至8節呼籲以色列尋求公義（1、7節），使那賜許多後裔給亞伯拉罕的應許可以應驗（創十五5）。那呼籲就是交付僕人的使命，要他把救恩和公平帶到列國（4～5節）。以色列用一篇祈禱回應，內容像哀嘆的詩篇（9節；比較詩四十四23〔24〕），這樣祈禱確認了耶和華的宣稱——唯有耶和華是神。有關創世的神話語言，借用自迦南和美索不達米亞，進一步加強以上宣稱。

在這幾章中，我們再聽不到懷疑的聲音（如四十九14～26中的懷疑），但即使這樣，神仍要大聲呼籲人「聽」及「醒來」，好把握得救的機會。這部分結束時，好消息傳到耶路撒冷，被擄

的民開始回歸（7～10節），最後下令他們離開巴比倫（11～12節）。第12節的應許把出巴比倫和出埃及作對比——從前出埃及是「著急」，百姓「奔跑」（比較出十二11）。

五十二13～五十三12　學術界視本段為第四首僕人之歌。按新約和教會的理解，這首歌是耶穌基督的代贖受死的深奧異象。這首歌進一步發揮第四十九章7節和第五十章6節的描寫——那僕人因著傳講救恩的使命而受苦。他所受的苦歷歷在目，令人驚訝（五十二14），甚至君王也受感（五十二15），他受了可怕的痛苦和羞辱（五十三1～3），說話的人憶述自己對這事的反應（「我們也不重視他」，五十三3），但現在看法改變了，他們承認僕人是為了他們受苦（五十三4～6）。僕人無辜被殺，毫無公理，他卻沒有埋怨（五十三7～9）。而且，是神叫他受苦，為完成神的旨意（五十三10上），然而他會奇妙地復生，傳明神的旨意（10節下），很多人藉著他會成為「義」（11節）。

由此可見，這僕人之歌為何成了基督教贖罪神學的關鍵經文（有關這種詮釋的根據問題，參考專題：「僕人之歌」）。

五十四1～五十五13　這段經文喜氣洋洋，圓滿結束第四十至第五十五章的全體論證，不過，這段經文承接著才剛結束的第四首僕人之歌。不育婦人會生「更多」兒女（五十四1），令人想起僕人會叫「許多人」得稱為義（五十三11）。那些「兒女」會在「公義」中得堅立（五十四13～14）。如此一來，錫安得著新生命，是由於第五十二章23節至五十三章12節僕人的受苦（Beuken 1979-89提出這些關聯；引自Childs 2001，頁426）。更重要的是，新錫安

的居民被稱為「耶和華眾僕人」（五十四17）。這一切說明，從第四十章開始應許的錫安得拯救，是靠賴僕人為別人受苦的事奉。「僕人」造就了「眾僕人」，第五十六至六十六章幾次用「眾僕人」指到回歸群體中忠心的人。第五十四章13節有另一個僕人聯繫——錫安的眾兒女會「受教」（五十四13），如僕人一樣（五十4）。

這幾章的新生和新開始的意象，與前面幾章（五十18、20）相連，並且根據賜給亞伯拉罕和挪亞的古老應許（創十二1～3，九1～17）。神曾與大衛立「永遠的約」（五十五3；比較撒下二十三5），現在這約延及新錫安的耶和華眾僕人，因而第二章2至4節所看見的末世異象，將會成就（五十五5）。被擄的民必須把握機會，脫離被擄（五十五6～7）。神的話必會成就（五十五10～11），而新的出埃及將好像新的創造，經文描寫的手法，令人想起伊甸園（五十五12～13）。

五十六～六十六章：新天新地

引言　這十一章承接第四十至五十五章的拯救主題，耶和華會出手搭救耶路撒冷和猶大（錫安），制服它們的敵人，好叫它們得回故土。拯救會在世人眼前發生，甚至別國的人也會協助它們（六十1～3、10）。這拯救的異象說明，神對自己子民所懷的盼望終於實現，神從前曾失望（五7），但已成過去，因為祂的子民會全然忠誠（六十21）。第六十章17至20節的誇張說法傾向屬靈化神和祂子民的關係：（耶路撒冷的）城牆不只是牆，而是「拯救」，城門則是「讚美」，甚至不再需要太陽和月亮等自然界的光體，因為神自己會作百姓的光（19～20節）。

在第四十至五十五章的段落，我們隱約看到，不是所有新錫安的人都忠心履行共創公平公義之城的使命（四十八22）。事實上，在這新處境中，最少有部分人並不忠心（因此出現五十八章的講論）。雖然無法為這十一章所針對到的問題確定一個時段（Childs 2001，頁444），但其處境跟以斯拉記和尼希米記所記的差不多。第五十六至六十六章除非常關注得救的人有正確的敬拜外，也強調道德的操守。第五十六章1節補充了第四十六章13節的觀念，觸目地加上了公平公義的要求，這兩節除此以外十分相似（Emmerson 1992，頁101）。正確禁食的呼籲（五十八章）強調敬拜不可徒具外在的儀式。百姓遵守宗教的禮儀，卻沒有真正敬拜或愛鄰舍的心，這幅圖畫十足第一章10至17節的描寫，然而，經文沒有否定外在宗教行為本身，因為安息日仍被視為重要（五十八13）。

在第五十六至六十六章中，耶和華的子民是新群體中真正忠心的人，根據的標準，先知在書卷前部分已講說了。第六十五章清楚見到群體內部的區分——神向棄絕祂、拜別神的人發怒（1～7節），但會保護和搭救自己的「僕人」（7節），這些「僕人」被等同於神的選民，聖經用揀選的語言，稱他們為雅各的後裔（9節）。第13至16節繼續對比「僕人」和不忠信的人。從第五十四章17節可見，那些僕人（servants）會履行那特殊僕人（Servant）的使命。

爭拗某程度上是關乎聖約和誰屬聖約的問題，經文指責的人認為自己「公義」（五十七12），但終歸無效；相反，真正聖約群體中，卻有些自己也料意不到的成員，包括「外族人」（五十六3、6）和「被閹割了的人」（五十六4），外族人是誰難以確定，

但根據申命記第二十三章1節〔二十三2〕的律法，太監可能會自覺不配。因此，第五十六至六十六章的神學貢獻之一是，警告人們得著神的拯救之後，切戒驕傲及抱有虛假的宗教安全感，並呼籲信仰群體接納外人。

雖然僕人的主題已發展成「眾僕人」的主題，但是那特殊僕人仍然在第六十一章1至3節以主的靈的力量說話，仿如第四十二章1節的僕人一樣。因此，即使到了以賽亞書的最後部分，仍然看見盼望落在一個特具恩賜之人身上。第六十五章25節也與第十一章6至9節的彌賽亞經文相呼應。僕人主題在以賽亞書的演變，可參威廉森（1998）。

五十六1～五十七21　新段落先勸勉人秉行公平和公義，這主題貫穿接下來的經文。忠信和不忠信的人馬上被區分，安息日（或者出乎意料地）發揮象徵性作用（五十六2）。外族人和太監也（出乎意料地）屬乎新的子民，與末世的異象一致（7下～8節；比較二2～4；參以上的引言）。另一方面，以色列的領袖受到譴責（「守望者」、「牧人」，五十六10～11）。第五十七章繼續區分義人和惡人，「義人」本應位於新城的中心，卻滅亡（五十七1）；以色列被擄前的罪惡竟捲土重來（5節；比較耶二20；何四13），在「高高的山」上拜偶像的行為（7節）和第二章2節形成對照。第五十七章12節「暴露」（現代中文譯本）一種虛假的公義。但畢竟義人才得到真正的平安（五十七2），惡人卻不得平安（五十七21），神的真正居所是「心靈痛悔和謙卑的人」（五十七15；比較六1）。

五十八1～五十九21　第五十八至五十九章主要譴責耶路撒冷缺乏公平和公義，顯示新耶路撒冷仍未完全建立（比較一21～26）。經文講述真正的「禁食」，又指出人們有機會得享神的祝福（五十八6～14），令人想起第一章12至20節的分析。第五十八章是一段先知指控。在第五十九章，以色列認罪（9～15節上），但即使這樣，因著人們犯罪，耶和華在怒中臨到，建立公義（14～19節）。不過，焦點漸漸從神向猶大發怒，轉到向列國施行審判，最後促成猶大的拯救（20～21節），為第六十至六十二章鋪路。（Motyer劃分五十九14～六十三6為中間部分；1993，頁489。）

六十1～六十三6　這段落是第五十六至六十六章的中間部分，語調充滿歡樂，對象不是錫安的一部分人，而是錫安本身，一開始便引用好些全書至此所見的偉大應許（六十1～2，比較九2〔九1〕；3節，比較二2～4；4下、9節，比較四十三6）：被擄之人的子女回歸；欺壓者成了僕人；耶路撒冷復興，但比喻的運用把復興的景象帶到更高層次（六十17～20）；新錫安似乎已不是普通的城，然而錫安作為一座普通的城，仍位於異象的中心（六十21～22）。

有一把聲音出現，再令人想起那僕人（留意「靈」字，六十一1上，比較四十二1，四十八16下；比較1節和四十九9）。此外，動詞 *Mashaḥ*（「膏」，1節）令人想起「彌賽亞」，但 *Mashiaḥ*（「彌賽亞／受膏者」）一字全書只用過一次，就是指古列（四十五1）。默蒂耶認為第五十六至六十六章描寫彌賽亞是「受膏的征服者」（1993，頁461），他領受了主的靈，所以是「受膏」（頁492-93）。這段經文確實有點合併了全書各拯救人物

於一身。威廉森認為經文出現了一位自覺擔負起「第二以賽亞中本來託付了多位人物卻至今還未滿全的使命」（1998，頁187），這些職事既然刻意結合於一個人身上，故此很有理由視這人為彌賽亞（頁188）。耶穌引用這段話去講論自己彌賽亞的角色（路四18～19），實在不無道理。

經文是用脫離奴役的語言作出宣告。每逢禧年（「耶和華悅納人的禧年」，2節），人們便可以回到從前因欠債而失去的祖傳土地（利二十五10～17）。

第六十二章1節再運用那特殊僕人的觀念，用第一身的角度說話，與第六十一章1節呼應。異象中間有（地上的）耶路撒冷會得平安的應許（六十二6～9），那些異象的用語再次超出描寫平凡事物的極限（1～5、10～12節）。耶和華在怒中降臨，為子民伸冤（六十三1～6），這部分就結束。

六十三7～六十四12　得勝的調子又再改變，有人代百姓發言，全段經文像詩篇的哀歌，帶著認罪、祈求和讚美的元素（認罪部分與前面五十九9～15上產生關連，後者出現在中間部分之前，宣告好消息），又數算神的作為，好像詩篇第一〇六篇先訴說以色列叛逆，再轉到祈求和讚美那樣。第六十三章15至19節、第六十四章1至2節和8至12節是祈求，祈求的人看來是為以色列全體祈求（六十三17的「你眾僕人」和「你產業的各支派」互相平行），似是求神復興被敵人打敗的錫安（六十三16～19）。關乎將來的異象，馬上被現在一把求救的呼聲平衡過來（參上文Hanson的不同看法：「批判詮釋：一至三十九章和四十至六十六章」）。

六十五1～六十六24　錫安復興後，有些人仍繼續叛逆神，他們的結局如何？第六十五章把這個自第一章28至31節起一直存在的主題推至白熱化。神先前向錫安的敵人大發烈怒——「我必不緘默」（六十二1）——相同的語言現在用在內敵身上（六十五6），他們的下場會與列祖的下場一樣，他們的罪也是一樣（六十五7）。聖經強調耶和華的「眾僕人」與這些人會分開（六十五8～16）：前者會實現古時賜給亞伯拉罕的應許（六十五9），但惡人卻被剪除（11～12節）。

第六十五章17至25節所描寫的美境，是神心目中耶路撒冷的理想完成（比較一26，五7），天上人間一同喜樂（18～19節）。經文所預告的未來是舊約至福情景的偉大寫照——壽、子、康、田（六十五1下～25）。這是一幅真實的圖畫，還是理想化的表達？最後一幅圖畫（25節）和第十一章6至9節描寫的彌賽亞時代相似，而這段經文以「新天新地」的應許開始（17節）。

的確，神決不可能只局限在耶路撒冷。「寶座」、「腳凳」和「居所」等詞彙通常形容聖城和聖殿（詩一三二7、14，九十九1、5）。被擄的百姓回歸後，馬上重建聖殿，但聖殿作為居所，絕不足夠容納神（六十六1～2；比較王上八27）；真正的敬拜是心靈的。

最後一章重溫我們在全書中看過的一些主題：敬拜的儀式本身並無意義（六十六2下～5）；錫安神奇地得復興，錫安的敵人受審判（7～17節）。第18至23節結合被擄回歸和列國在耶路撒冷敬拜，這異象也是屬末世性的（22～23節）。最後一節反映叛逆神的事會持續至終（24節）。

神學主題

當我們講到以賽亞本人的信息時（「耶路撒冷以賽亞的信息」），其實已觸摸到以賽亞書的神學主題。我們看到神是「坐在高高的寶座上」，這一點能解釋以賽亞信息好些重要元素（神在政治、倫理中掌權，甚至主宰歷史）。不過，我們現在要從書卷整體看，辨認其重要主題，了解以賽亞的信息如何發展。

書卷背後的「故事」

以賽亞書始於耶路撒冷，也終於耶路撒冷（一21～26，六十六20），很多重要的事件也在那裏發生：耶路撒冷被圍困（一，七章）；以賽亞在聖殿見異象（六章）；以賽亞見亞哈斯和希西家（七3，三十八1）；從亞述圍城中得解救（三十七章）；被巴比倫攻陷（四十章的前設）；被擄的百姓很快會回歸（四十～五十五章）；列國會來朝拜（二2～4，六十六20）。為甚麼在以賽亞心中，耶路撒冷如此重要？你可能說，只因為耶路撒冷是以賽亞世界的中心，以賽亞不得不關心。但其實原因不只於此。

上面列出的事件構成了一個故事（耶路撒冷受指控，被責罰，得復興，關乎它未來的應許獲提出），不過，背景中還埋藏另一個「故事」，我們需要明白那故事，才能明白以賽亞（和他以後的作者）講論「異象」時的推動力。我們必須從更廣層面閱讀舊約，才能拼湊出那故事。

對舊約時代的人來說，耶路撒冷成為他們的首都，並非偶然。他們知道自己自古以來已是神的選民，因為神救他們脫離埃及的奴役，與他們在西奈山立約，使他們成為神的子民（記於出

埃及記；出十九～二十四章是核心經文）。以色列人出埃及，朝迦南「應許之地」進發，「脫離你們周圍的所有仇敵」（申十二10）。這種「太平」最終不是由約書亞帶來，而是由大衛實現，他制服了一切威脅以色列的敵人（撒下七1），奪取耶路撒冷。大衛的兒子所羅門在耶路撒冷建造聖殿（王下五～八章），耶路撒冷和聖殿成了神和以色列立約的記號，亦是神同在作出保障的象徵。聖殿是天上的神住在地上的一種意象，神「坐在聖殿的寶座上」。希西家王在聖殿祈禱，祈求神拯救耶路撒冷脫離西拿基立的手：「耶和華以色列的上帝，坐在二基路伯中間的啊」（王下十九15），指的就是「至聖所」裏面的基路伯，這二基路伯的翅膀伸出，遮蓋約櫃（出二十五10～22）（聖殿的「至聖所」就如飄流曠野時會幕裏的至聖所）。

神是天上的「大君王」（賽六5），對以色列來說，好像對其他國家一樣，這觀念十分重要，也可以說明他們很多想法，最重要來說，他們相信神這位天上的王，已拯救以色列，賜與他們土地，住在耶路撒冷的聖殿，或「錫安」，以此顯明自己的王權。舊約多處也反映這種觀念，例如，詩篇第七十八篇述說以色列和神的故事，高潮就是神揀選猶大和錫安山（詩七十八67～72）。

神是天上的王，但又委派一個君王在耶路撒冷統治全國（從詩七十八篇的結尾可見）。詩篇第二篇是關鍵的經文，天上作王的神藉著耶路撒冷的以色列王統治列國，神稱以色列王為祂的受膏者（「彌賽亞」）和「兒子」（2、7節）。神既應許大衛王（撒下七8～17），大衛和他的後裔遂與以色列的神有他們獨特的約，且被看為是「永遠的約」（撒下二十三5；詩八十九3～4〔4～5〕）。不過，古代世界的王都是從自己的神領受了維持社

會正義的責任（從巴比倫王漢謨拉比〔Hammurabi〕法典的序言清楚可見；參 *ANET*，頁164），以色列王的情況也是一樣，這可見於詩篇第七十二篇（詩七十二1～7）。

這舊約故事可說明很多以賽亞書的內容：期望神會保衛耶路撒冷（賽二十九5～8）；亞哈斯王被稱為「大衛家」（七2，關乎大衛的應許和責任，落在這位大衛後裔身上）；耶路撒冷應該是公平和公義之城（一26～28，五7）；大衛的兒子作王，以公平公義治國的應許（九7〔6〕，十一1～5）非常重要。

最後，以色列背負的神學「故事」可以幫助我們明白，以賽亞認為要堅持的立場。如果耶路撒冷沒有彰顯神對公義和公平的渴求，會如何？在這情況下，神的承諾如何接續？這些都是以賽亞書講論的基本問題。

神之城錫安

因著一些像第二十九章5至8節的講論，以賽亞有時被認為是相信神會保護耶路撒冷。這點上，以賽亞和耶利米站在對立面，耶利米從不這樣說，他反而表明猶大對古老傳統的寄望，只是枉然（耶七1～15）。不過，這對比錯了。我們前面也看過（「耶路撒冷以賽亞的信息」），以賽亞所發有關耶路撒冷安危的應許，應該不是無條件的。事實上，以賽亞書一開始便寫到耶路撒冷問題多多，從而慢慢達到一個結論，這結論絕非單純相信神必保護這城。

按以賽亞書的最後形式而言，神的審判已臨到猶大，我們閱讀書中不同部分時，應該考慮這點。某方面說，我們不可能肯定以賽亞本人有多相信或知道這次審判。但在正典的以賽亞書中，

神對耶路撒冷的計劃是按耶路撒冷——神制服和嘲弄祂仇敵的地方——被毀的事實逐步推出的。

那麼，以賽亞書對耶路撒冷抱甚麼異象呢？當然，有很正面的拯救講論，主要出現在第四十至五十五章，但也見於其他地方。聖城和聖殿會重建（四十四26～28），外邦王會協助重建（六十10～11），列國會前來尋求以色列的神（二2～4，六十六20）。

不過，異象講的不純是恢復巴比倫來襲前的好日子；以賽亞清楚表明，從前那些日子並不怎樣好。反之，在異象中所見的城，神所渴求的公義真的住在其中，直到永遠。從某角度來說，這城會是歷史上的耶路撒冷，被擄歸回的百姓所重建；從另一個角度來看，這城比那個耶路撒冷更偉大。

在論到拯救的各部分中，都可以看到這種「雙重焦點」。第四十至五十五章當然有被擄回歸耶路撒冷和猶大的歷史事實；第四十章9至11節和第五十二章7至12節等經文描繪百姓離開巴比倫，凱旋回歸耶路撒冷。不過，經文中也有超越當時處境的圖畫——未來、已達完美的城。萬國在錫安山飲宴而死亡被吞滅的異象，都是這方面的例子（二十五6～9）。「新天新地」的應許也是一樣（六十五17～18），那時耶路撒冷令人喜悅，其居民為人所樂，豺狼與羊羔同食（25節）。刀打成犁頭，列國要湧到耶路撒冷學習神的律法，戰爭不再有了（二2～4）。我們在第二十四至二十七章的註釋看到，公義之城是理想化表達，與邪惡之城對照。在這對照中，邪惡之城也被理想化，故此不是巴比倫，也不是邪惡的耶路撒冷，而是一種萬惡的象徵。在第四十至六十六章，耶路撒冷似乎已超越塵世，例如第六十章17至22節和第六十二章12節富有詩意

地重新命名耶路撒冷（「你必稱你的城牆為『拯救』，稱你的城門為『讚美』」，六十18）。第四十至六十六章的錫安逐漸成為神公義之民的居所，不再只是木頭和石頭建造出來的城（參二十五8和二十六2的註釋），這也切合救恩遍及萬國的異象（四十二6，四十九6，五十六3～8，六十1～2）。在一些異象中，萬國前來耶路撒冷；另一些異象則是救恩的光照遍全地。

以賽亞書的詩體文匠心獨運，這雙子異象——復興的真實耶路撒冷，及那可以完全體現神公義的未來城——寫得根本難分難解。詩文既可想像為真實，又可想像為理想（六十五18～25），好叫即使是天上的異象，地上的人也不容輕忽。

君王和彌賽亞

我們在前面「書卷背後的『故事』」中，看到神是天上的王，這成了一個很基本的比喻，藏在許多講論背後。以賽亞自己看到聖殿異象後，說：「我親眼看見了大君王萬軍之耶和華。」（六5）神的王權是與聖潔和榮耀相關（六3），因此以賽亞站在神面前才覺得有罪（5節）。神既然是王，就向世人頒布倫理、政治和歷史的秩序（上文「耶路撒冷以賽亞的信息」已作解釋）。

神作王的信念貫穿全書。耶和華與別神爭論時，被稱為「雅各的王」（四十一21）、「以色列的王」（四十四6）及「你們的王」（四十三15）。作為王，唯有祂是聖潔，有能力施行拯救。「神作王」的經文都屬乎這主題（五十二7，二十四23）。另有一些經文沒有用「王」字，但都是描繪神是王（六十六1）。這些經文指向以色列將來的拯救，不管是即時的拯救，還是末後的國度（二十四23）。

地上的王與神的王權相比又如何呢？根據大衛之約的神學（上文「書卷背後的『故事』」已略述），以色列的王受天上的王任命，治理錫安，故此以賽亞在異象中見到神這位「大君王」（六5）後，可以再把信息傳給亞哈斯——「大衛家」（七2～3）。以色列地上的君王是神在自己聖民中建立公平和公義的工具。

這種信念也是那些被認為屬「彌賽亞式」的應許的基礎，第九章2至7節〔九1～6〕和第十一章1至5節中，以賽亞盼望一位完全符合神要求的君王出現，帶來和平、公平和公義的日子。這景象關乎一個永存的國度（「平安……無窮無盡」、「從現在直到永遠」，7節），又基於最初賜給大衛的應許（撒下七13）。第6節下〔5節下〕提出的四個名字各帶出王的智慧（奇妙的策士）、神的能力（全能的上帝）、王與人民的父子關係（永恆的父）及太平的統治（和平的君）。

這些名字反映應許的君王甚麼特質？「結構和註釋」已提過，這些很可能是登基尊名，以表達人民心中的理想。用在王身上的說話也可應用於神，例如，「全能的上帝」在第十章21節是稱呼神。第二十五章1節稱神為「奇妙的策士」（或「奇妙的事、計劃」；翻譯的問題請參考 Blenkinsopp 2000，頁360；普遍的譯文無法清楚表達這節與九6〔5〕的關聯）。「永恆的父」當然可形容神，但在王室尊榮的語言中，「永恆」也可以用在王身上（詩七十二5）。「和平的君」可以直接形容帶來和平的王。這四個名字可以用在王身上，卻沒有王具神性的暗示。有些名字可看成是「名中有神」（theophoric），意即，這些名字雖用在人身上，卻說明某些關乎神的事，「以馬內利」、「神與我們同

在」俱是這類名字。前兩個（甚至前三個）登基尊名還是這樣理解比較好（事實上，有學者認為這四短語應解作一對名中有神的名字：「奇妙的策士是全能的上帝；永恆的父是和平的君」；參Williamson 1988，頁42-44）。

因此，那些賜給王的名字確有意講論神，但不意味到王本身就是神。基督教的教義認為彌賽亞耶穌就是神，這需要從別的渠道作出證明。以賽亞的彌賽亞異象的重點是，神會親自帶來人們所盼望的公義和平歲月，而「彌賽亞」是成就神心意的工具。彌賽亞君王的使命與神是拯救百姓的君王的信念密不可分，有時也難辨經文是指前者還是後者，以賽亞書第三十三章17節就可以有兩種解讀。

彌賽亞的異象在第四十至五十五章開始引退，正好配合神是王的重點，在這段落中，唯有神是王（注意，上述大部分神作王的經文，都是出自以賽亞書的後半部。Williamson 提到這點；1998，頁1-10）。神賜給大衛的應許擴至全體百姓（五十五3：「你們」），中心人物是耶和華的僕人（參下文）。

耶和華的僕人和列國

雖然以賽亞書後半部的重點是拯救，但突出人物是耶和華的僕人。我們已探討這僕人在僕人之歌中的重要性（參專題：「僕人之歌」），現在會集中看看這僕人的觀念在全書的位置，並會發現它與列國的救恩息息相關。

君王和僕人本身並不是差天共地的東西，因為君王也可以說是神的僕人（詩八十九3〔4〕、20〔21〕），作為僕人的君王有責任履行神對百姓的計劃。在以賽亞書中，彌賽亞君王和那僕

人負有同樣的使命，要帶來公平、公義與和平。故此，第四十至五十五章從王轉向僕人的現象，只是稍微改變重點，帶出彌賽亞君王的僕人角色。

不過，我們已提過那僕人的身分相當複雜，有時看來像君王人物，有時又像先知，最重要是，有時又等於以色列。第五十五章1至5節是關鍵經文，神與大衛所立的約，現在卻與全民同立（3節），再者，百姓擔起大衛的角色，向列國作見證（4節；參四十三9～10，四十四8～9）。那僕人作為個人時，似乎負責呼籲百姓，重新履行這角色（Williamson 1998，頁113-66，全面講解以色列、那僕人和列國的問題）。以色列（全國）仍「聾……瞎眼」（四十二18～20；比較六9～10），唯有靠那僕人順服聽從（五十4下～5），向世界宣講救恩的光（四十九6）。第五十二章13節至五十三章12節說的那僕人受苦，可能是他——作為個人——承擔職事時受苦，又或推而廣之，泛指一群順服的僕人百姓，在敵對世界中見證神而受苦。

僕人的主題和列國得拯救的信息相輔相成，這是以賽亞書中最重要的發展之一。我們已看過，被擄百姓從巴比倫被拯救出來，決不僅是恢復舊日的光景；神要一群真正的義民住在自己的「城」，而這民會來自多國多方。

信靠神

以賽亞堅持君王必須信靠神，不可依賴聯盟，如此要求統治者，聽來有點天真和不切實際。敵人兵臨城下，亞哈斯和希西家王決定與別國結盟，豈不是負責任的行為？今人為了國家安全和其他理由，國與國之間也一定結盟。就算在日常生活中，只要是

自己能力範圍所及，我們大都會為自己的保障和幸福作打算（雖也有基督徒團體拒絕買保險）。從某個重要角度來看，做這些事只是盡上人的本分。舊約智慧文學（特別是箴言）稱讚審慎的美德，鼓勵未雨綢繆的實用智慧。故此，信靠神，不總是不作任何預防措施。克倫威爾（Oliver Cromwell）有一句名言：「士兵們，當信靠神，也要上足彈藥！」

以賽亞不是反對審慎本身，而是反對人目中無神，單依賴人的勢力。以賽亞筆下的亞述和巴比倫以自己的能力誇口，從拉伯沙基圍困耶路撒冷所說的話，可見一班（賽三十六章）。這種愚昧最終必定無所遁形。世界歷史可說是一連串大國的崛起和敗落，勢運及驕妄散盡（但以理書的異象就是述說這事；但二，七章。巴別塔的故事則以比喻方式表達；創十一1～9）。一個國家可以很強盛，但不能絕對強盛；人既為人，就算政治上組織成超級大國，本質始終是軟弱的，紐約世貿中心的遇襲就是當頭棒喝。在以賽亞的先知眼光中，敘利亞－以法蓮危機嚴峻，猶大看似危在旦夕，但威脅終必消散，此事永遠提醒人們，強權總是外強中乾，虛張聲勢。亞哈斯錯以為強權勢不可擋，不明白世事的真貌，他顯明了人的判斷和謀劃是多麼有限。因此，智慧到最後也得回到信靠神的基本點上。

政治籌劃

以賽亞的信息是不是，無論是政治或其他方面，一切策略性的規劃也是錯誤？是否一切人的籌算也要剔除？以賽亞沒有否定亞哈斯或希西家統治的權利和責任。現代

世界中，國家如何組織和保衛自己，實在是棘手的現實問題。以賽亞提醒掌權的，當承認自己的能力和權柄不是絕對，有可能受神的審判。

我們亦已看過，信靠的另一面是順服。我們信靠神的保守，但又大肆張羅，希望運籌帷幄，很是矛盾。若說要保障自己，然後才顧及他人，這樣說也不對。信靠神，就是按照神的道生活，換言之，在能力範圍內，總要滿足神公平和公義的要求。在神的世界中，我們沒有權利忘記窮人的困苦，一味追求絕對的保障，不斷增加財富。猶大百姓從慘痛的經驗中得到這教訓。沒有一座「城」，不管是耶路撒冷、亞述、巴比倫或現代強大的西方聯盟，是神的「錫安」；我們仍在等待。等待期間，必須持守以賽亞呼籲亞哈斯和希西家當有的態度：「你們得力在於平靜和信靠」（三十15，比較七9）；信靠神是任何時地及至將來最好的策略。不過，根據錫安異象，神一直建立這公義之城，待一切現世的衝突過去，即會顯現人間，意思是，無論現在要忍受甚麼危險和匱乏，都不是終極的圖畫。

修辭用意

以賽亞書想說服甚麼人？想說服的內容又是甚麼？某程度上，上文的「神學主題」提出了一些答案，就是一些以賽亞書想要傳遞的信息內容。不過，「修辭」的角度會把論述設置在有講者或作者和「聽眾」的場境。先知面對甚麼特別的需要（或「危急關頭」〔exigency〕，用修辭鑑別學的術語），因而起來說話或

寫作？

到了此刻，我們應能十分體會，這問題不可能只得一個答案。以賽亞面向的百姓，先受到敘利亞－以法蓮聯軍威脅，再受到亞述威脅；第二以賽亞向被擄到巴比倫的百姓說話，不多久巴比倫就會亡於波斯；或許有第三位先知再在巴勒斯坦向百姓說話。在二至多位先知說話及以賽亞書成為現今模樣之間，是一段寫作的過程，中途可能還有其他我們未想過的因素，故此，以賽亞書的修辭是從幾個層面發揮功能。

其中一個層面是先知講論的層面，吉特（Yehoshua Gitay）是其中一位在這主題上貢獻很大的學者，他寫了兩本書，分別探討以賽亞在第一至十二章的講論，及第二以賽亞在第四十至四十八章的講論。在吉特看來，以賽亞書這兩部分包含兩位先知在不同時間和場合中的講論（1981，頁26；1991，頁1-4）。拯救的應許和審判的威嚇在第一至十二章中交替出現，對此現象，吉特並不覺得出奇，因為他特別留意這些講論對聽者產生的效果。拯救的講論可以營造「先知異象中的『真實』世界，即世界本來應有的模樣」（1991，頁4-5），這跟審判的威嚇沒有衝突，二者只是一體的兩面。不少以賽亞書的研究只從短語中尋找以賽亞的真言，拒絕其餘屬散文體的大部分內容，吉特對此大力批判。吉特相信，以賽亞會作長篇的講論，並為營造不同的效果而運用不同的演說風格（1991，頁3、5-6）。如此強調講論的修辭功能非常重要，特別可以幫助我們從這個老問題中跳出來：先知既講審判，怎可能又說出盼望的話？吉特詮釋第二以賽亞書時，是按那些論述是連貫的議論，而不是支離破碎的單元為基礎。

吉特幫助我們注意先知講論的修辭力量。首先，先知講論

本身已帶有修辭力量，另有其他研究專注以賽亞書的詩歌和比喻（例如，Nielsen 1989），有些女性主義作者則強調反映神的女性意象的經文，如第四十二章14節，第四十六章3至4節等（Sawyer 1996，頁203）。講論本身大有能力，這可能是最重要的原因，說明各先知書今天為何仍大有效力。

當我們說講論的力量時，多傾向指先知（一位或超過一位）在我們所能發掘的原初處境的講論。這就是吉特的修辭分析所針對的層面，然而，這層面的詮釋不足以處理以賽亞書的修辭用意。當然，吉特知道那些講論成了書面形式，但他對文本本身沒太大興趣，只認為講論被記下來，可能是為了供人大聲朗讀（1981，頁233）。因而，吉特的方法似乎無法解答以賽亞書如何成為今天這樣的面貌，也無法說明這卷書原有的修辭目的。以賽亞書的兩大部分關係緊密，當我們衡量全書的效果時，必須有所考慮。我們從上文所介紹全書的不同階段中，已看到亞述和巴比倫這兩個「視界」融合——亞述和巴比倫在道德上是為一體，它們各自為神的旨意效了力，亦最終因著驕傲而覆亡。以賽亞書有些經文既適用於亞述，又適用於巴比倫，甚至猶大（如我們在二十五～二十六章所見，邪惡之城和公義之城的對比）。因此，按以賽亞書的最後形式而言，其「聽眾」既不是以賽亞亦不是第二以賽亞原初的聽眾，而是那些能夠辨認出作者（或多位作者）——他打造了以賽亞書的最後面貌——所作出的綜合的讀者，他們大概是讀者，而不是聽眾（當然，在「讀經」的時候、在禮儀中，人們或會大聲朗讀這書）。

預言來到新的處境

我們前面看過，以賽亞書將預言擺脫了原初發出的處境，讓它們在新的處境中說話（參「批判詮釋：從整體解讀以賽亞書」）。以賽亞書的關鍵時刻之一，是以賽亞向亞哈斯說：「你們若不相信，就必定不得堅立。」（賽七9下）這話出自亞哈斯在王，猶大面臨危機之時。你認為被擄或被擄回歸後的讀者會怎樣理解這信息？現代的讀者又可以怎樣理解？

就這一點，請思考以賽亞書非常嚴肅的結語（六十六24），現代的讀者又可以怎樣回應？

以賽亞書的修辭用意是要說服人們，神統管人間一切事務。從主前722年亞述消滅北國，到被擄後的某一刻，成為恢宏的歷史大畫布，讓以上重點得到淋漓盡致的發揮。不單亞述和巴比倫要服於神的審判和拯救權柄，列國也是如此。亞述和巴比倫的融合為一，產生很大的作用力，表明有些事總是真的，是具典範意義的真理（這解釋了為何書中有些經文出名難以定準歷史時期，因為好些歷史處境的類型一再重複出現，例如一5～9）。

正典中的以賽亞書

似乎，在被擄回歸後及新約時期來到之前，舊約正典完成之際，以賽亞書已為人所尊崇。以賽亞書位於先知書卷首，可作為佐證。《傳道經》（*Ecclesiasticus*，又稱《便西拉智訓》〔*Sirach*〕）第四十八章17至25節歌頌信心英雄，以賽亞名列榜首

（僅次於以利亞）。新約引用以賽亞書和詩篇的次數，超過舊約其他書卷（Sawyer 1996，頁21）。耶穌開始事奉時，就是在拿撒勒會堂誦讀以賽亞書（路四17～19；賽六十一1～2）。使徒腓力遇見衣索匹亞太監時，太監正在讀以賽亞書（徒八23～33；賽五十三7～8）。以賽亞書很可能廣為當時的猶太人和早期基督徒使用。

毫無疑問，以賽亞書備受重視，一個重要原因在於以賽亞書論到氣焰囂張的帝國傾覆、天空之城出現的異象（參二十四1～二十七13「雙城記」的討論）。值得留意，新約中大部分以賽亞書的引用都引自該書後半部分（例子極多，現只舉一個：林後六2，引用賽四十九8），即應許猶太人從巴比倫得解放的部分。在新約時代，羅馬可被視為另一個巴比倫，啟示錄也確實作出了這連繫（參 Aune 1998，頁829-30的啟十四8註解）。

此外，那天上的城也不只限於猶太人，猶太人和基督徒同會喜歡這盼望：猶大人會，因為經文某程度上將這城等同錫安（耶路撒冷），好些重要的經文描寫外邦人會來錫安敬拜，甚至一同建造這城（二2～4，六十10～12）；基督徒會喜歡這盼望，因為他們可以看到這城實在接納萬族，不只限於猶太人。這天城的觀念對早期基督徒有多重要，從啟示錄引用以賽亞書的次數可見一斑（Sawyer 1996，頁28-29），尤其是啟示錄第二十一至二十二章描寫的新天新地（啟二十一1；比較賽六十五17），新城耶路撒冷就位於中心位置（啟二十一10）。早期教會理解傳福音給外邦人的職責時，以賽亞書論到列國得拯救的異象發揮了很重要的功能。耶穌對於自己使命的理解，也可能源自反省耶和華僕人的工作，包括僕人受苦和普世使命。

羅馬、巴比倫和福音

請留意，天使在啟示錄第十四章8節宣告「巴比倫」傾倒之前，另一位天使宣告「永遠的福音」（十四6）。有人把神國的福音與羅馬凱撒的國作出對立。你認為這二國在哪些方面彼此對立？今日有甚麼可對應凱撒的宣稱？福音又扮演甚麼角色？

一般資料，參沃爾（Wall, 1991, 頁183-85）；更詳盡的資料，參賴特（Wright）的 'Paul's Gospel and Caesar's Empire'（保羅的福音及凱撒的帝國）。

新約作者引用以賽亞書時，似乎首要是想到對外邦人的傳教。耶和華的僕人受命作「列國的光」（四十二6，四十九6），這想法在路加著作的關節位出現，表明他對耶穌職事的看法（路二32；徒十三47，二十六17～18）。馬太福音第十二章18至21節引用僕人經文，解釋為何耶穌吩咐人不要為祂的神蹟張揚（太十二16～17），意思是，在祂將正義和勝利帶給外邦人之前，祂會默默地作工（Sawyer 1996，頁35；比較Hagner 1993，頁337-39）。

如果福音是為外邦人的，那它對猶太人又有何意義？在這方面，以賽亞書也有些話為新約作者取過來用。如果有些猶太人拒絕耶穌，可能是由於他們「眼瞎」，正如很久以前，以賽亞是這樣形容他的以色列同胞（賽六9～10，二十九9～10，四十二19）。馬可福音第四章12節引用了以賽亞書第六章9至10節，解釋為何有些人不明白耶穌的比喻；約翰福音也引用這經文，說明為何這麼多猶太人不信耶穌（約十二37～43）；使徒行傳則以此為外邦宣

教的理由（徒二十八25～28；比較十三46～47）。與此相倣，以賽亞書的葡萄園之歌（賽五1～7）是馬可福音第十二章1至12節及路加福音第二十章9至19節背後的源頭，新約這些比喻是根據這歌對以色列人的批評而寫成，證明把「葡萄園」交給「別人」是合理的。

使徒保羅也為猶太人和外邦人的問題費煞思量。他從以賽亞書汲取了「餘民」的觀念，就是那些在審判後得留下來的人（賽十21～22，一9；羅九27～29，比較十一5）。以賽亞書的「餘民」原是頗負面的（「只有剩餘的人」），但保羅運用這觀念以表明「以色列」（即猶太人）在神的救世計劃中，仍佔一席位（Wright 1991有詳細說明）。

因著以賽亞書第六章9至10節的話，以賽亞被批評為不近人情，後來的譯者覺得這段經文難以接受，遂緩和了語氣，暗示那些人是自己選擇「眼瞎」，而不是由神命定。舊約的希臘文譯本開了先河，馬太福音（十三14～15）和使徒行傳（二十八26～27）跟隨。可是，以賽亞書筆下的以色列很複雜，得贖的錫安異象固然容得下猶太人，較模稜兩可的是外邦人的地位：他們在神計劃中是否與猶太地位相同，還是較次等（Van Winkle 1985）？保羅在羅馬書承接了這個以賽亞面對的問題，但從另一個角度作出考慮。他認為外邦人得救是十分明顯，倒是猶太人的地位成疑。無論如何，保羅也像以賽亞一樣，期待神的子民最終會同時包括猶太人和外邦人。其實，以賽亞已為這觀點開了先河，他表明「神的城」只可以公義為基礎，以致其居民不能等同於任何一個民族。保羅的看法也是一樣：救恩不在乎隸屬一個被揀選的民族，信心才是關鍵。

預言、猶太人和基督徒

基督徒宣稱舊約是他們的聖經，又說舊約的應許都應驗在耶穌基督身上了，他們這樣說如何可能不把猶太人看貶？上文可能提供一部分答案。另可參考約拿書的「神學主題：神的赦免臨及萬人？」。

新約對外邦宣教的核心是彌賽亞耶穌。新約作者對耶穌的理解有多少來自以賽亞呢？可以說非常之多，故此令人出乎意料，如索耶（Sawyer）指出，我們以為一定會在新約出現的經文卻不見得很重要，甚至找不到，例如，歌頌有一君王為我們而生的著名經文（賽九7），並不見於新約——對韓德爾（Handel）的《彌賽亞神曲》（*Messiah*）耳熟能詳的人來說，必會感到難以置信！再者，如我們所見，有些確是認出耶穌就是那僕人的經文，大都是與外邦宣教息息相關。

無論如何，那僕人肯定與耶穌基督扯上了關係，如我們所見，馬太福音第十二章18至21節（賽四十二1～4）作出了這聯繫，說耶穌的服事「應驗了」以賽亞的僕人講論。同一段經文（或至少四十二1）大概也在馬太福音第三章17節背後，此時耶穌受洗，天上有聲音說話。腓力向衣索匹亞太監講解以賽亞書第五十三章7至8節的故事，顯示路加理解僕人的受苦，乃是指到基督贖罪之死（徒八32～35）。

雖然以馬內利的預言在新約只出現了一次（太一23），但卻相當重要，因為這是童女懷孕生子教義的基礎。馬太福音第一章18至25節的敍述就是講這件事。我們註釋以賽亞書第七章14節時已

看過（「結構和註釋」），這預言本來與以賽亞時代一次政治危機有關。此外，經文也沒有指明那女人是「童女」（但參Wenham 1972）。不過，七十士譯本為馬太的詮釋鋪好了路，前者翻譯希伯來文 *'almah*（「年輕女子」）成希臘文 *parthenos*（「童女」）。七十士譯本既是基督出生前足二百年由猶太人翻譯出來，它的分量就更形重要。到了新約完成之後，這段經文的分量看來又再增加，比起在新約本身尤甚，這從殉道士游斯丁（Justin Martyr）在第二世紀的著作《與土富撒對話錄》（*The Dialogue with Trypho*）中可見，此書記載游斯丁和猶太人土富撒的爭辯，游斯丁辯稱舊約證明耶穌就是彌賽亞。

進深研讀

有*號的書目是入門書，其他則較艱深，或屬專題研究。

註釋書

注意：本書引用的Motyer的註釋書，當指1993年的版本，後期的版本並不相同，詮釋較新，可能較適合某些讀者，但兩個版本也持保守的以賽亞書作者觀。Clements和Whybray很適合作入門的批判性註釋書。Seitz和Childs均採取「正典」的研究進路。

W. A. M. **Beuken,** *Jesaja II-III.* POT. Nijkerk: Callenbach, 1979-89.

J. **Blenkinsopp,** *Isaiah 1-39.* AB. New York: Doubleday, 2000.

*B. S. **Childs,** *Isaiah.* OTL. Louisville: Westminster/John Knox, 2001.

*R. E. **Clements,** *Isaiah 1-39.* NCB. London: Marshall, Morgan and

第二章
耶利米書

耶利米書是聖經中最長的書卷之一，它廣受愛戴，原因包括：它描繪出舊約一位最鮮明的先知圖畫，道盡這先知的強處和弱點；它記載著名的「新的約」預言（耶三十一31～34），重大地影響了新約對耶穌身分的理解；耶利米為自己所服事的百姓受苦，生動地說明蒙召為神而活和說話可以是何等沉重，因此，耶利米的人生堪與以賽亞書第五十二章13節至第五十三章12節的受苦僕人相提並論。

寫作日期和對象

耶利米書述說猶大國最後一代的故事，自主前626年，年輕的耶利米蒙召作先知，說到主前587年巴比倫大軍攻陷猶大。耶利米書兩次記載猶大被攻陷的事件，分別是第三十九章和五十二章，故此明顯這是全書敍述的一個高潮，也幾乎是全書所記的最後事件。所以，耶利米書處於猶大人漫長被擄（主前587-539）的前夕，被擄之後，沒有聖殿，沒有大衛的後裔作王，甚至連國土也沒有了，百姓不得不學習在沒有這些信仰的支柱下而過活。

不過，耶利米書所記的最後事件不是猶大失陷，它的描寫伸展至被擄後的情況。巴比倫大軍把很多人鎖上鏈子擄走，但也留下許多人在猶大地，任命一個人管理（見於耶四十～四十四

章），這些留下的民眾大概是最貧窮的人，最不可能對新政權造成威脅。我們看見這些人逃到埃及，避開巴比倫的管治，甚至強迫耶利米和助手巴錄與他們同去，但耶利米大力勸阻，表明這樣做有違神的心意（耶四十三1～7）。耶利米花了大半生向這些人傳道，可是有關這些人的最後記載卻顯示，他們又回到耶利米曾反對的宗教去（四十四15～19）。

不過，這還不是耶利米故事的終結，我們被帶到巴比倫去，知道一件在聖殿被毀二十五年後所發生的事——在主前562年，被擄的猶大王約雅斤從巴比倫的監牢得釋放，獲賜在王家生活的尊貴地位（耶五十二31～34）。

因此，耶利米書的故事包含兩次被擄，書中也留有這痕跡。耶利米書在其最後形式中，回望耶利米的生平和事奉，反思他的先知工作的結果。因此，耶利米是其中一卷舊約書卷，著意了解為何被擄的慘痛命運會臨到神的子民，故此在某些正典的編排中（基督徒讀者熟悉的編排），耶利米書和同一主題的耶利米哀歌被編排在一起（傳統上甚至認為哀歌也是耶利米寫的。參耶利米哀歌的「寫作日期和對象」）。

以上是耶利米書的寫作日期和對象的第一個答案：這書是在被擄的時期為被擄的人而寫，他們嗟嘆神可能已永遠撇棄他們，亦可能無望回歸故土。耶利米書可能在巴比倫和埃及也有流通，版本或者不同（參下一節），因為我們讀到耶利米的說話以不同的形式寫成（耶三十六章），可能是使者帶到巴比倫（耶二十九章），埃及則可能是由耶利米親自把書卷帶去。

不過，這仍未完全解決寫作日期的問題，因為明顯耶利米不是一次過說完所有的話，而是經過一段很長的時間。耶利米有一

次告訴自己的聽眾，他已向他們不斷傳道二十三年（耶二十五3；那時是主前605年，之後耶利米仍工作了一段日子），因此，我們可以嘗試定出耶利米講論及發出神諭的實際場合。我們剛才看到（二十五3的討論），有些講論的日期有明文依據；第二十六章1至6節是另一個例子，耶利米在一個盛大節日時在聖殿門口講道，這事可以追溯至主前609年，因為我們知道約雅斤王是在當年登基（二十六1）。即使有些經文沒有提供日期，有時也可以想像那話是在耶利米事奉的哪個階段說出來。耶利米書的第一部分——第二至六章——的很多神諭被視為出自耶利米的早期，因為它們似乎大都假定只要百姓悔改，耶利米所宣布的懲罰仍有機會免除（例如，四1～4），將來會有一天，免除的機會不復存在（例如，二十四章）。我們論到書卷的各部分時，會再探討這問題。

寫作日期的問題還有一個困難：情況就像以賽亞書一樣，很多學者認為耶利米書不是完全出自耶利米的手筆，相反，學者普遍認為，有些反省已遠超過耶利米的生平和被擄的即時處境，而全書有部分可能來自被擄後的時期，作者是已回歸猶大地的人。

這個想法另有一個重要原因：耶利米書存在兩種主要的版本。七十士譯本用的希伯來文版本比起英文聖經所根據的希伯來文版本（馬所拉抄本），篇幅短了八分之一，缺少了的內容從一些短句至一大段經文（如三十三14～26）不等，要詳盡記錄這些出入，會非常複雜（希伯來文聖經的讀者可用校勘邊註，追蹤希臘文版本所沒有的詞彙和句子）。七十士譯本和馬所拉抄本的分別不只在於篇幅長度，彼此組織資料的方法也有所不同（參下文論到結構的部分）。

由此看來，耶利米書的經文還沒定型成我們現有的面貌之

前，曾有一段時間存在超過一個版本。學者通常認為（但也有例外），七十士譯本所倚的較短文本時代更久遠，因此可能曾有一段時間，擁有這書的群體按其關注而加添內容。巴比倫、巴勒斯坦和埃及可能存在不同的版本，不過，我們無法有把握地追溯這兩種抄本傳統的發展過程。令人詫意的是，這兩個版本的殘篇都在昆蘭找到（第一世紀死海古卷群體的藏書館；Carroll 1986，頁51），這或純粹說明耶利米書曾以兩個版本流傳，但也可能顯示，即使被擄回歸了頗長日子後，這書的內容仍未定型。

如果耶利米書是經過了長時間打造而成，這就意味著表面上所講的事件和議題，其實是迂迴地論說一些很不同的事件和議題。例如，第二十四章的神諭似乎是問：在第一群人被擄到巴比倫後（主前597年），留下來在猶大的民眾應否逃到埃及？不過，有學者認為，此處的爭論其實是關乎哪些人才真正屬於這塊土地，因為被擄的百姓正回歸，誰是聖約的真正繼承人引起了爭端（例如，Carroll 1986，頁482-84）。由此可見，寫作日期的問題和詮釋的問題，很大程度上是一個問題。對很多學者來說，耶利米書的真正背景不是猶大的末年和被擄，而是我們今天所謂的猶太教的孕育期。因此，確定書卷的寫作日期不是一門精確的科學，因應不同的鑑別方法，會開出很多可能性。

批判詮釋

預言還是詩歌？

剛才討論的寫作日期問題，對我們了解學者曾如何理解耶利米書有幫助。在十九世紀末，學者認為正宗的預言是用詩歌吟誦出來（參導論），大多數英文聖經會用版面設計，區分先知書

中的詩歌和散文（例如，第二章主要是詩歌，第一章和第三章則詩歌和散文摻雜）。事實上，耶利米書不同部分存在風格上的差異，故這做法也有些道理，杜姆的耶利米書註釋甚至挑出一些他認為是真正出自耶利米的話。這種認為詩歌神諭更接近「真跡」的想法，至今仍影響學術界。

杜姆的接續者作出進一步分析，發現大部分散文是耶利米的事蹟敍述，主要見於第三十二至四十五章，它們似乎是耶利米書一個特殊的組別。餘下來是另一組資料——耶利米非詩歌體裁的講論，這些被稱為「散文講章」（例如，耶七1～八3，十一1～17、21～23，十三1～14，十六1～18，十七19～26，十八1～12，十九1～二十6）。莫文克（S. Mowinckel）最先作出這個觀察（1946），並給這幾個類別命名為A（耶利米的詩歌神諭）、B（敍述）和C（散文講章），很多耶利米書的導論也出現這種A-B-C的分析。「A」類的資料還包含那稱為「自白」的耶利米禱文（參十一18～23的註釋）。

「申命記學派」的講章？

以上研究進路有一個重要的延伸，就是認為這些散文講章是出自「申命記學派」，即它們在風格和內容上近似申命記的主題，又接近歷史書（約書亞記－列王紀）的部分內容，那些內容也被認為為是取材自申命記。要明白這種說法的重大含意，必須記得，申命記或申命記的早期版本，一般認為是在猶大國末年寫成，不單如此，這書引發了整個產生或編訂不少舊約書卷的運動。從風格和內容上可以認出這些作品：例如，它們屬散文體裁，它們重複一些重要觀念，並發展了一套有條件之約的神學

（參Stulman 1998，論到那類講章的特點）。

耶利米書和歷史書（特別是列王紀）確實有很多相似之處：它們同樣說猶大覆亡的故事，儘管列王紀覆蓋的時間長得多，二書甚至記到相同的事（比較耶五十二章和王下二十五章），結尾都簡略提到約雅斤從巴比倫的監牢中得釋放。此外，我們也要記得，耶利米書好像列王紀一樣，大部分都是敘述文，因此，可以說二書都旨在說明，為何猶大人被擄，百姓在那快將開展的新時代中又如何與神同行。為達到這目的，二書強調先知是神的代言人（王下十七章；耶一章），認定猶大的罪就是背約（王下二十二章；耶三十一32）。二書中有些演說的編排方式也極其相似，尼科爾森（E. W. Nicholson）作出了這方面的分析（1970，特別是頁20-71）。

如果散文講章真是屬於「申命記學派」，不是出自耶利米本人，那麼，它們到底是源自何處？何時寫成？答案有幾種。尼科爾森認為它們是在巴比倫寫成，對象是被擄到當地的百姓（頁116-38），其基本想法是，自猶大失陷後，耶利米備受尊重，被擄之民思索耶利米在宣講的傳統中說過的話可有甚麼新含義，能適切他們的新處境，例子之一是耶利米書第十七章19至27節論到安息日，尼科爾森認為這講論很切合申命記學派的風格，並懷疑這段經文豈能出自耶利米（耶利米書沒有一處提過安息日），而且被擄到巴比倫的百姓比較有可能關心安息日（頁65-66、124-25）。這種想法認為，那些講章是來自被擄時期或之後的宣講傳統，頗多學者贊同此觀點，但不少認為這過程是在猶大進行，並非在巴比倫（參H. Lalleman-de Winkel 2000及她在書中列出的德文著作）。

申命記學派的版本？

申命記學派的理論不必然與宣講傳統的假設掛勾，不管這宣講傳統是屬巴比倫或猶大。這理論更多是從文學和神學發展的角度出發。現代鑑別學有一股很強的趨勢，不再作出詩歌神諭、散文講章和敍述的舊分類，轉而視全本耶利米書是申命記學派編輯的產物，據此看法，即使詩歌神諭也不一定是出自耶利米本人，可能也是後期神學思考的產物。這編輯過程不限於一時一地，而是由很多被擄回歸的群體因應各自的需要和經歷，跌跌碰碰下逐漸形成。

海厄特（Hyatt 1951）提出申命記學派編輯的觀點，較近期的麥凱恩（1986；1996）繼承了，並形容耶利米書為「滾動的文集」（rolling corpus，意思是書卷一路流傳，後人就一路加入新內容，間接作出了詮釋）。卡羅爾（1986）也發揚了這觀點。耶利米書第三章是一個實例：第1至5節是較早的神諭，該章其他部分是針對它的各種新詮釋，卡羅爾就認為，論到以色列和猶大的經文是基於編者的誤讀，不察覺在神喻的前文（第二章）中，「以色列」是指猶大（1986，頁145）（下文會評論這個詮釋）。

耶利米書出自耶利米之手嗎？

儘管申命記學派的理論是主流，有些學者仍堅持耶利米書有別於申命記學派的著作，而且確是出自先知本人，或最少很大程度上取材自他的著作。布賴特的文章（1951）是這方面的重要里程碑，他從用字和風格出發，力證「申命記學派」的著作和耶利米書的散文體存在分別（散文體是申命記學派理論的重要準則）。布賴特在註釋書（Anchor Bible系列）縷述的理論，嘗試把耶利米

的講論置於他的生平年表中。如果可以批評布賴特太看重從用字推論作者身分，那麼同一理由也可以反過來用——如果用字不能反映作者身分不同，那麼可否反映作者是同一人？

霍拉迪所寫的註釋（載於Hermeneia Commentary系列），對於耶利米是作者的主張，貢獻甚大。他也嘗試把耶利米的話置於先知的生平，同時修訂了一般理解的耶利米生平年表，把耶利米事奉之始置於約雅斤王在位期間（即並非主前626年，而是609年）。霍拉迪又構思了一套特別的耶利米書成書理論，以每七年在住棚節誦讀申命記的傳統（申三十一10～11所規定）作為基礎。霍拉迪承認有同一風格這回事，但作品之間仍有分別。即使不接受霍拉迪的特別理論，也不可忽略他的洞見。（作為這方面討論的背景，早有學者認為第七世紀猶大已有本身特色的說話方式；Driver 1895，頁xci。）

或者，最重要支持耶利米是作者的證據，不在於風格問題，而在於耶利米書整體的結構和神學。在各作者理論中，都有一個長久以來存在人們心中的問題：為甚麼耶利米書沒有耶利米支持約西亞王改革的痕跡？根據耶利米書第一章中所提供的資料，耶利米在主前626年開始事奉。約西亞王重修聖殿期間，在聖殿中發現了「律法書」，把改革推至高峰，時為主前621年（王下二十二8）。不過，根據歷代志下第三十四章所提供的年表，重修聖殿的工程始自主前628年（留意代下三十四3；參Nicholson 1981，頁8-10）。故此，如果耶利米書真的反映耶利米的事奉，而他又支持百姓重申聖約，就像約西亞一樣，為甚麼他又不支持約西亞的改革？耶利米書沒有清楚提及改革，只有稍微稱讚約西亞，抨擊猶大的列王卻不遺餘力（耶二十二章，留意15～16節）。同樣，

如果這書是出自申命記學派，而是次改革被視為寫作列王紀的關鍵，為甚麼作者們又不描寫耶利米熱衷參與？另一方面，列王紀也完全沒有提到耶利米，寫到約西亞悔改，定意更新聖約，求問先知時，差人去找的是不見經傳的女先知戶勒大（王下二十二14～20）。

耶利米書在其他方面也與列王紀不同。耶利米書盼望可以重回故土（耶三十一38～40，三十二章），列王紀則只盼望巴比倫人恩待被擄的百姓（王上八46～53，第34節不是指到被擄回歸）。從撒母耳記至列王紀，也找不到耶利米書所記的大衛王朝光榮恢復的異象（耶二十三1～8）。耶利米書和申命記的關係固然無可推諉，前者盼望回歸故土，就對應了申命記第三十章1至10節。從這角度看，耶利米書與申命記，比與列王紀更密切。

這些就申命記、列王紀和耶利米書的比較說明，只單單訴諸一場平鋪直敘的改革運動，無法全面說明三卷書的關係。因此，有學者嘗試另闢蹊徑，從先知傳統去解釋耶利米書的特色。換言之，耶利米書有一些特徵，可以在其他先知書中找到，特別是何西阿書。

威爾遜為以上觀點提出了一種說法，他提出「以法蓮」的傳統（參導論），這派傳統以「約」為本，緊緊跟隨摩西律法，強調耶和華的「話」，以別於比較著重視覺的「耶和華的同在」傳統。「南國」傳統的典型象徵是約櫃、會幕和聖殿。雖然耶利米是在耶路撒冷作先知，他的根卻是在偏北的亞拿突，明顯受到何西阿書很強的立約神學影響。耶利米的「聖殿講論」（耶七1～15）清楚呼應十誡（9節），又大力抨擊聖殿的假敬拜，都可代表北國的價值觀，甚至這卷書的先知公式「耶和華有話臨到耶利

米」（例如，七1，十一1）也有北國的味道（對比南國以賽亞看見耶和華在聖殿中的異象，賽六章）。

不過，這種南北的劃分也可以推得過度（論到以賽亞書時，我們看過話語和異象不必然水火不容）。阿摩司從南國的提哥亞跑到北國的伯特利傳道，他明顯相信南國和北國都是同源，並以此基礎向百姓發出呼籲。此外，何西阿和阿摩司似乎都在不同方面影響了耶利米（參Holladay 1989，頁44-47），就如主要的南國先知以賽亞和彌迦影響了耶利米一樣（Holladay，頁47-51）。

不過，最驚人的相似之處見於何西阿書，何西阿把以色列的不忠比作不忠的妻子（何二～三章），這類比可見於耶利米書（耶二2～3、20～25，三1～5）。兩位先知也引用婦人不可再嫁前夫的律法（申二十四1～4；何二7〔9〕；耶三1～5），都呼籲以色列向耶和華「回轉」或「悔改」（希伯來文動詞*shub*；另參Lalleman-de Winkel 2000，頁90-115、132-155），抨擊君王（何八4；耶二十二章），又強調百姓要全心全意歸向耶和華，忠心守約。二人都表達神對自己子民的深情，不離不棄（何十一8～9；耶三十一18～20）。他們都直接因自己的呼召遭遇苦難（何西阿婚姻不美滿；至於耶利米，參十一18～23註釋的「自白」），但也看到就算耶和華罰懲百姓，將來也必復興他們（何十四章；耶三十一31～34，三十二章）。（進一步可參McConville 1993，頁149-71。）

因此，我們可將耶利米置於以色列並猶大的先知行列，他們保存了可追溯至神子民建立時的神學信念。從日期和對象來說，我們可以設想耶利米真的曾在猶大末年的民中作先知，不過，另有人收集他的說話，編成今天耶利米書的樣貌，那編者（可能多

於一人）回顧耶利米的工作，看到他作工的果效，再反省先知的工作對那些活在後來的人來說，有甚麼意義。耶利米書經過「編修」的觀念不能否認，就算我們認為進行編修的就是耶利米自己（McConville 1993，頁27-41探討了耶三1～四4的現有樣貌）。

結構和註釋

結構

耶利米書的篇幅長，內容繁雜，不容易分段，不過仍有一些特點可循。第一，詩歌神諭、演說和敍述的分類管用。第二，經文有些慣常的表達方法，帶出耶利米新一段的講論，特別是：「耶和華有話臨到耶利米」（七1）。第三，書中有些明顯的特殊部分，像是蒙召的敍述（耶一章）、所謂「安慰之書」（耶三十～三十三章）及列邦神諭（耶四十六～五十一章），列邦神諭更肯定是獨立的單元，因為它在七十士譯本在位置不同，緊接著耶利米書第二十五13節，因而大約位於全書的中間。考慮到上述特點，可得出下列的結構：

一1～一9	耶利米蒙召
二1～六30	詩歌宣告審判，呼籲百姓悔改
七1～十25	百姓敬拜但虛謊
十一1～二十28	百姓背約；耶利米和神與百姓的罪進行鬥爭
二十1～二十四10	猶大列王和眾先知有禍了
二十五1～38	神藉著巴比倫審判列國——之後巴比倫也會被審判
二十六1～二十九32	預示巴比倫的冒起

三十1～三十三26	「安慰之書」
三十四1～三十六32	王和百姓拒絕耶利米的話
三十七1～三十九18	猶大末日
四十1～四十五5	留下來的人
四十六1～五十一64	列邦神諭
五十二1～34	補述耶路撒冷失陷，聖殿被毀

註釋

一1～一9：耶利米蒙召

引言（1～3節）透露耶利米於主前626年（約西亞王十三年）首發預言，耶利米當時還很年輕，一生共經歷了四個王，直至587年耶路撒冷失陷後，仍然作先知（參考導論）。

耶利米抗拒神的呼召，情況有如摩西（出四1～17）和基甸（士六15），但大家提出的理由不同。耶利米說自己年輕，神反駁，說耶利米還未出生，祂已定意要呼召他。耶利米自出娘胎，便與神對列國的計劃有關（4～8節）。神向耶利米保證，他獲得權柄，可以宣講神的計劃，就是地區的新興勢力巴比倫會來攻擊猶大。耶利米宣告這事，必會遭受大迫害，但神會保護他（9～19節）。

神的呼召

試比較耶利米、摩西和米甸三人的蒙召，當中有甚麼共通點？神為何會呼召他們？其他可供思考的經文包括：以賽亞看見神的異象（賽六1～3），但這段經文通常不作

「呼召」敍述看；神揀選大衛的故事（撒上十六章）。

二1～六30：詩歌宣告審判，呼籲百姓悔改

這幾章收集的講論通常被認為屬耶利米早期的話，甚至認為就是他的第一卷書，為約雅敬王所毀掉（耶三十六23；Holladay 1989，頁16）。這些講論有很多戰爭和戰敗在即的鮮明意象，又多處呼籲人們悔改，但很難確定每段講論的開始和結束，也無法定準日期。

二1～37　以色列從前的忠心　耶利米好像何西阿一樣（何二14～15），回想以色列出埃及後在西奈曠野時，百姓忠於神（二2～3）。（試比較結二十13。耶利米書和以西結書因應各自的修辭目的，回憶當年的方式也不同。）從前的忠心成了主要信息的引子，以說明百姓今天不忠。

第4至13節，耶利米運用「聖約指控」（參彌六1～6的註釋），神問以色列，祂在哪方失職，以致他們背棄對神的責任。立約雙方都有義務，這是約的精神（參何四1～3；彌六1～4；及Huffmon 1959）。以色列被稱為奴僕（14節），不是已脫離埃及奴役的自由人；被稱為妓女，不是新婦（20節）；野葡萄，不是經過栽培的上好葡萄（21節；比較詩八十8～13的葡萄樹意象）；賊（26節）。

耶利米為說服猶大，指出了北國以色列的遭遇。猶大成了歷史上神子民的代表，因為北國在一百年前的主前722年已被亞述擄

去（耶二36）。第36節預示巴比倫入侵的時候，猶大的餘民會向埃及求助（比較二十四章）。（參賽四十～四十一章專題：「被擄之民怎可能是『以色列』？」）

三1～四4：呼籲悔改　這是一段論到悔改的重要經文，耶利米書第三章1至5節的根據是，婦人與丈夫離婚後，永不可再嫁給他（申二十四1～4），因此，以色列既已離棄耶和華，按理耶和華永不可再接受他們。不過，本章的呼籲假定這事能夠發生。耶利米藉著向北國宣告悔改（三12～14），從修辭角度運用北國被擄的經歷，顯明神能夠領回自己趕出去的百姓，不過，呼籲其實是向猶大發出。猶大和以色列同樣不忠（三6～11），耶利米設法說服猶大回轉，因為神不永遠懷怒，卻有憐憫（三15～四4）。本章的視野包攬了全書的所有事件，眼界超越了審判，遙望到重新得救的可能。

最後一段經文——第四章1至4節——寫到悔改的百姓履行神揀選他們祝福萬國的角色（2節；參創十二3），要求「真理、公正、公義」這些向神忠誠的核心質素，也帶出內心行割禮為真正忠誠的比喻（4節；參申十16，三十6）。

「內心的割禮」

這比喻的真正重點是甚麼？割禮表明屬於神子民的標記（創十七9～14）。申命記和耶利米書重新演繹割禮，你認為這是否意味到要廢除割禮？這問題有幾分像問先知（和詩篇作者）是否要廢掉獻祭（參詩五十14，及NRSV的

譯文及邊註）。

四5～六30　審判的異象　耶利米由神憐憫的長鏡頭，拉回到迫在眉睫的危險。這段落收入了將臨的戰爭的駭人意象。第四章5至8節，號筒響起，呼籲全地的百姓進到堅固城和耶路撒冷（即錫安，5～6節）避難，敵人勢如兇殘的獅子，「從北方而來」，這仍未指明敵人就是巴比倫，因為很多敵人也從北方入侵（西面是海，東面是大沙漠）。第四章13至18節描繪可怕的敵人地從北向南進發，從但穿過以法蓮，直迫耶路撒冷。第四章19至22節首次寫到耶利米面對這場災難臨近所感到的痛苦，第19節的逼真說法很可能是指到心理和情緒上的痛楚，並非是肉體上的痛楚。

第四章23至28節呼應創世記第一章，表明因著猶大被毀，整個造物界也變得荒涼。神與猶大（此處代表整個與神立約的以色列民族）的約失敗，幾乎等於創造本身的崩解。之後再有一幅戰爭景象（四29～31），把猶大擬人化為女性，首度描繪猶大是妓女，並說明猶大眾女子的苦難（近似耶利米哀歌；哀一1～2、8～9、15）。

第五章繼續描寫猶大的罪惡，公義和誠實仍是衡量忠誠的準則（五1）。假若有一個人秉行公義和誠實，耶路撒冷城還有可能得救（參創十八22～23），耶利米自己某程度上會擔起這角色，因為全體百姓也有奸惡（4～5、7～9、20～29節）。第10節上和18節帶出餘民的觀念，百姓不會滅絕，又帶出有些人特別要為所有人的罪惡負責（例如，26節），最重要的是，先知和祭師負責領導民眾，竟領他們走差，只可惜民眾也願意跟從（30～31節）。

在第六章1至8節，耶路撒冷再被喻為女子（2節，如四30～31），她天生麗質難自棄，很是得意，牧人在她周圍放牧的田園風味，馬上變成戰爭的情景（3～6節）。耶路撒冷本應是公義之城，現在卻惡貫滿盈，耶利米深感痛苦，因為這城本應顯出神公義的性情，卻成了罪惡溫床。第8節是以神和耶路撒冷的關係作為基礎，現在這關係變得緊張，近乎破裂。

神的懲罰很徹底；神「摘」了第一輪葡萄後，還會回來摘淨所餘下的（9節）。神憤怒的圖畫（11～12節）令人想起聖約的咒詛（申二十八30），原因是百姓只貪求肥己，領袖也沒有對症下藥，病入膏肓，還以為只是小病（13～14節）。

解救的方法是返回「遠古的路徑」（16節），即是遵守古時摩西所立的約，可惜百姓仍持守虛假的敬拜（20節），這是先知書另一個重要主題（賽一10～17；摩五21～25）。故此，敵人會臨到，耶利米自己則是「鑒辨和試驗的」，煉淨金屬（27節），暗示還有幾分盼望，因煉淨過後，仍可能留下純全的東西（參賽一21～26）。

比較兩卷先知書

我們已就耶利米書第六章和以賽亞書第一章作了一些比較，請綜合這些相似之處，說說兩段經文的相同甚至是相異處。

七1～十25：百姓敬拜但虛謊

這部分主調是百姓敬拜的虛謊，卻夾雜詩歌風格的神諭及更

相貫、近似講章的演說。

七1～15：虛謊的聖殿敬拜　這段經文被稱為「聖殿講道」，第二十六章1至6節會複述同一事件，但這處說得更詳盡。事件發生在約雅敬在位早年（主前609-608年），正值有某件盛事，或許是住棚節，民眾湧到聖殿敬拜。耶利米站在聖殿門前，喊說單單守節，根本不可代替真正的敬拜。耶利米重申幾條十誡（9節），又提到一些較普遍性的聖約責任（5～7節）。耶利米的邏輯是，耶路撒冷不比從前的示羅更可免去神的審判（12節），這示羅是第一個被稱為「作立他名的居所」（申十二5的說法；參撒上一～三章），雖則如此，非利士人照樣毀滅了它。

聖殿和保障

根據耶利米書，百姓錯誤相信聖殿不能被毀，以為他們必安然居住，永保平安。你認為他們為何有這種思想？可考慮以下經文：撒下第七章；詩八十九1～37〔2～38〕；王下第十九章。耶利米書如何論證他們想錯了？

七16～八3：偶像敬拜　場景轉換，聖殿外面各式各樣的偶像敬拜盡入眼簾。「天后」（18節）可能是迦南女神亞拿，或是巴比倫的伊施他爾／亞斯她錄。陀斐特位於耶京南面的欣嫩子谷，人們仿效迦南和腓尼基的習俗，在此獻兒童為祭。神說：「這不是我吩咐的」（31節），可能是指到百姓誤用了出埃及記第十三章2節（也參申十二31）。古代近東流行太陽、月亮和眾星的崇拜（八1～3），舊約對此大力鞭撻（創一14～19表明太陽、月亮和

星辰都不過是被造物）。

百姓拜偶像的情況太嚴重，神甚至吩咐耶利米不可為他們代求，這原是先知的職責（七16，比較摩西，出三十二11～14）。

八4～21：領袖失職　猶大非但沒有悔改轉向神，反倒越走越遠（4、6節）。領袖再受到譴責，因他們未能善盡神所賦與的責任——教導律法（8節）、表現智慧（9節）、需要時宣布審判（11節）。在第18至21節，耶利米傾出內心的悲傷。

八22～九16〔15〕　猶大充滿虛謊。因著人們的罪惡和那隨之而來的審判，「淚眼先知」耶利米大大哭泣，其感情反映神自己的感情（留意，3〔2〕、6〔5〕節）的「這是耶和華的宣告」說明這其實是神的感受）。社會上下充斥著虛謊，這段經文的指控非常猛烈（2～9〔1～8〕節）。第12至16〔11～15〕節解釋說，因著猶大忽略神的律法，審判即將臨到（參申九6）。

九17～26：末日的異象　耶路撒冷眾女子受苦的景象再現，象徵百姓大受痛苦（比較四30～31，六24～36的女性意象）。

十1～25：耶和華獨一無二　耶利米宣告耶和華是唯一的真神，用以賽亞書第四十四章9至20節的諷刺語氣，揭發假神的虛假。兩位先知也想到，百姓被打敗後，可能會覺得其他神明更強大。耶利米以一首極妙的詩歌，歌頌耶和華是創造主（10～12節）。滅絕迫在眉睫，耶利米再次表達自己萬分痛苦（比較四19～22），卻也

渴望神施行審判（24～25節）。

十一1～二十18：百姓背約；耶利米和神與百姓的罪進行鬥爭

十一1～17：百姓背約　本段純粹根據立約的語言和觀念而寫成，例如，這約的「話」（2、8節）是指申命記第二十八章15至68節中的咒詛。這段經文很能示範書中「講道」的邏輯風格（除了15至16節有點詩歌色彩外）。

十一18～23：謀害耶利米　耶利米的宣講惹來自己村裏的人要取他的命（比較路四24）。耶利米祈求神懲罰那些人（20節），這是首次所謂的「自白」，在自白裏他化痛苦為抗議。神應許會保護他，令人想起他蒙召時神所作的保證（耶一18～19）。

耶利米的「自白」

以「淚眼先知」聞名的耶利米，他某些詩歌被認為特別能表達悲痛，包括：十一18～23，十二1～6，十五10～14、15～21，十七14～18，十八18～23，二十7～12、14～18。它們被稱為耶利米的「自白」，但這字眼有誤導性。耶利米用詩歌向神陳明痛苦和悲傷，申訴神怎樣待他，甚至祈求神懲罰他的敵人。這些「自白」常被拿來與哀慟的詩篇相比，兩者相似之處，可參鮑姆加特納（Baumgartner 1998，頁41-62、79-101）。

這些「自白」是否私人的禱告，或是祭祀場合的預言，還是公開的宣講？這些「自白」可以如何詮釋，及如

何影響耶利米書神學的形成，可參麥康維爾（McConville 1993，頁61-78）。

十二1～17：被棄和復興　耶利米在另一段「自白」中繼續提出抗議（1～4節），這次卻換來責備（5～6節）。如果耶利米被「父家」（6節）離棄了，神現在也打算離棄自己的「家」，即是猶大（7節）。猶大也是神的「產業」（參申四20）和「葡萄園」（10節，比較五10；賽五1～7）。「牧人」（10節）是猶大的領袖（比較二十三1）。第14至17節隱約透露神審判後的拯救（像三15～17，留意經文提到好牧人）。

十三1～十四22：審判和悔罪　耶利米以束腰帶的行動作為比喻（十三1～11；比較賽二十章；結四～五章），論到以色列和猶大的敗壞。以色列曾因立約關係，得以親近耶和華，現在卻只配被趕出去。伯拉河是幼發拉底河，因而這比喻與被擄到巴比倫有關（有關象徵性行動，參結四1～七27註釋。比較耶十六1～9）。接下來的比喻（十三12～14）用醉酒表明，審判臨到時混亂無助。

詩歌神喻（十三15～27）想像土地和耶利米的慘況（例如，17節）。第22至27節的比喻描繪戰爭殘忍及毀壞的一面。

猶大遭遇饑荒（十四1～6），百姓懊悔（7～9節），神卻不接受（10節），大概由於人們不是真心。無論先知如何禱告或說話，也不能幫助現階段的猶大，假先知也會受罰（11～16節）。本章結束時，民眾再熱切尋求憐憫（17～22節），但接下來的經文（十五章）顯示，這次也不是真正悔改。

十五1～十六21：耶利米代百姓受苦　即使摩西和撒母耳這兩位偉大的代禱者（出三十二章；撒上十二章）出面為猶大代求，也不會蒙神垂聽（十五1～2）。瑪拿西（4節）是耶利米出生前的王（主前687-642年），列王紀下第二十一章23至26節也特別提出他的種種惡行，指出這是審判的主因。

另一段審判的話後（5～9節），耶利米再次表達自己何等痛苦（10～14、15～21節是他第三和第四段「自白」）。第11至12節是神的保證（如同一18）。第13至14節是針對猶大的神諭，提醒耶利米蒙召的使命。即使這樣，耶利米仍悲傷得近乎責怪神（15～18節），神再加給他確據，並帶一點責備（19～21節）。

耶利米不可進行一些日常生活的事務，甚至不可結婚，藉此表明這一切快要止息（十六1～9）。這一代人的罪惡是他們落得如此下場的近因（10～13節，十五4除外）。這些審判的說話中間，出乎意料地插入一個後來會得拯救的異象（14節），與結尾列國認罪的說話相呼應，列國也承認耶和華是神（19～20節）。

十七1～18：祝福和咒詛　百姓的罪寫在自己心上（1節），與新的約形成對比，後者會寫在心上（三十一33），其恩典會掩蓋神「永遠」的怒火（4節）。第5至6、7至8節咒詛和祝福的公式也反映約的現實，後兩節與詩篇第一篇3節相像。這些話再帶出蒙福的可能，適用於猶大國中仍忠心的人，耶利米自己是其中一個，他在另一段「自白」中（14～18節），懇求神審判他的敵人。

十七19～26：安息日　耶利米如此側重一條誡命，似乎很不尋常。無論如何，耶利米之前的阿摩司也很看重安息日（摩八5）。

這段說話可能在被擄後特別重要，因為其他耶和華敬拜的象徵都已消失。

十八1～十九15：探訪窯匠　製造陶瓷在古時很普遍，在此帶出兩個教訓。首先，耶利米表明列國的命運都在神的手中（十八1～11），因此不守神的約，後果不堪設想（十八13～17）。有人設計謀害耶利米（十八18，如同十一18～23），證明猶大很「頑梗」（12節）。耶利米再發出一段「自白」（十八19～23），求神懲罰這些人。

第二件窯匠事件（十九章）關於一個行動比喻——一個瓦瓶被打碎，無可補救，表明猶大無可避免會受審判。

二十1～18：不得不說話　祭司巴施戶珥虐待耶利米，他的皮肉之苦達到高峰（二十1～6）。耶利米抗議說，他的召命使他成了神信息的受害者（7～12節）。耶利米像約伯一樣，甚至希望自己不出生還好（14～18節；比較伯三章）。這兩段抗議（耶利米最後的兩段「自白」）中間由一句讚美分開（13節），暗示拯救的話甚至可以臨到這樣黑暗的時刻。

耶利米質問自己人生目的的呼聲仍迴盪之際，他的痛苦呼喊結束了這個長段落。耶利米書結束之前，這問題會有答案。

二十一1～二十四10：猶大列王和眾先知有禍了

這部分涵蓋耶利米生平所有的猶大王，但焦點是最後一位王——西底家。經文指出每個王都失敗了，而猶大唯一的希望是忍受神藉著巴比倫所施的懲罰。

二十一1～二十二12：西底家尋求確據　雖然耶利米在第二十章1至6節中被一個官員虐待，但是西底家王和他的侍從（另一個巴施戶珥！）仍想求問耶利米，希望這位大能的先知會發出恩言。不過，耶利米只回答說，猶大當下必須接受神的懲罰，很奇怪，這樣才是「生命的路」（8節）。第二十一章12至14節的神諭重溫君王應該做的事（12節），又挑戰耶路撒冷必永不傾覆的錯誤觀念（13～14節，如同七1～15）。第二十二章1至8節再向猶大王發出呼籲，請他盡治理聖約子民的本份，並帶出兩種選擇，後者與第二十一章一致，就像申命記第二十九章24至26節中的聖約咒詛。

神是戰士

神帶領以色列出埃及入迦南時，是以「戰士」的姿態出現，如申命記第四章34節的經文，從擬人化的生動角度，描寫神為以色列爭戰。請把這節節文與耶利米書第二十一章1至10節，等別是第15節作出比較。耶利米以特別的方式運用神是戰士的觀念，想產生甚麼效果？有關神是戰士（或「聖戰」）的主題，馮拉德（G. von Rad）1991年的著作是經典的批判作品，另可參Kang 1989；Longman and Reid 1995，頁48-60。

第二十二章10至12節為約哈斯王（此處稱作沙龍）舉哀，他在約西亞王死後（主前609年）被擄到埃及（王下二十三31～34）。

二十二13～二十三8：列王受審——新王將臨　第二十二章餘下的部分指責西底家之前的兩個王。約雅敬（主前609-597年）被指比不上父親約西亞，因他剝削百姓（13～19節）。接下來的話（20～23節）把耶路撒冷被比作黎巴嫩，黎巴嫩有很多高樹，象徵驕傲。約雅斤在登基那年被擄（主前597年），這段針對他的話（24～30節）指出，他必沒有後裔坐在大衛的位上。似乎大衛王朝將完蛋，神向大衛的應許將「永遠」廢除（撒下七13）。

這宣告結束後，馬上出現彌賽亞君王必會的應許！雖然列王都失敗，「羊群」亦被趕散，但有一位君王將會按公義治理，招聚失散的羊。第6節那名字的希伯來文讀音像「西底家」；西底家王沒能活出自己名字的意思，但那將來的君王會勝任有餘。百姓從巴比倫回歸，會更勝於古時的「出埃及」（比較賽四十三15～19）。

二十三9～40：指責先知　這下輪到先知被指責，他們不說真理，反倒說謊，為百姓作出虛假的保證（16～17節），沒有「參與耶和華的議會」（18～22節）。再者，他們道德敗落，又拜偶像（13節）。祭司也沒能幸免（11、33～34節），他們沒有盡上領袖的責任，反而彼此交流虛謊的神諭（23～40節）（參導論的「先知其人」）。

二十四1～10：好壞無花果　異象中有兩筐無花果，一筐好，一筐壞，這異象進一步發展第二十一章9節的思想。百姓若接受落在巴比倫手上是神的懲罰，最終會得救（5～7節）；不接受的人（包括西底家）最終會被棄絕（8～10節）。但我們不應看這是嚴格的

劃分：被擄之民屬好，留下沒有被擄的屬壞。這異象具修辭性，重點是突顯人應接受神的判定。

二十五1～38：神藉著巴比倫審判列國——之後巴比倫也會被審判

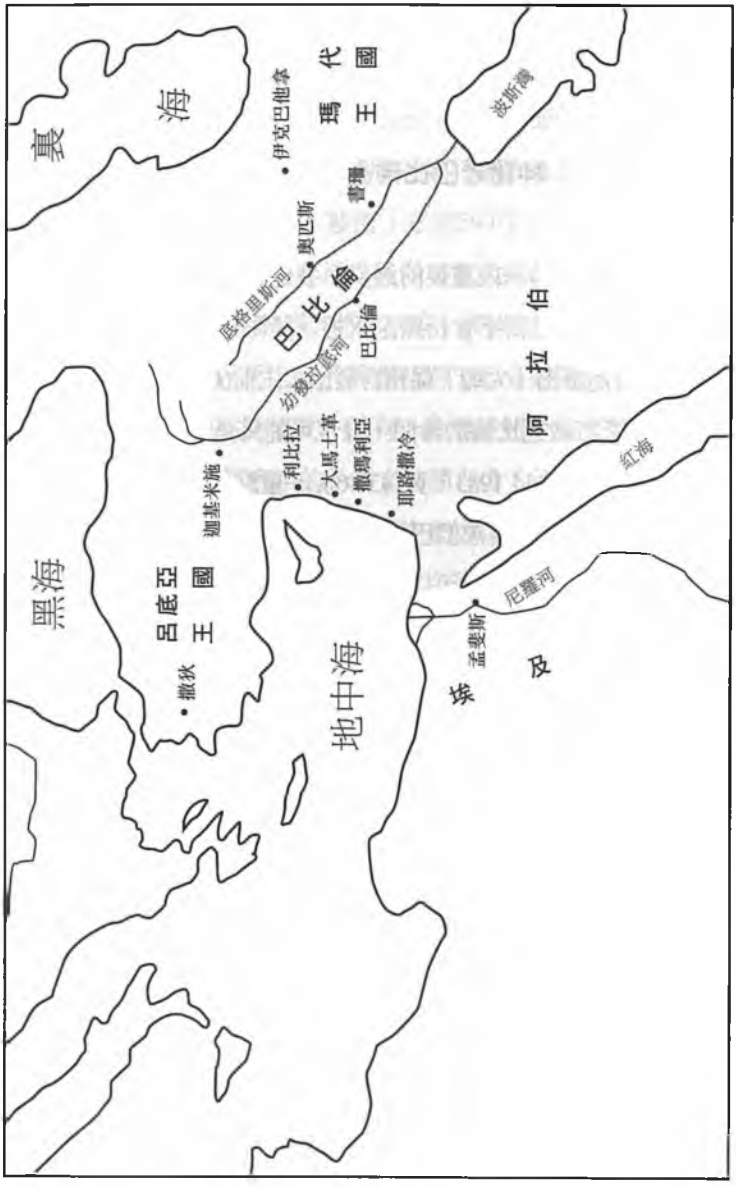
這是耶利米書一段重要的經文。我們現在知道猶大無法逃避神的懲罰，但那懲罰不會持續至永遠，時限只是「七十年」（11節），這可能是指（大約）從預言發出（主前605年，1節），至主前539年波斯打敗巴比倫的時間，但也可能只是慣常代表懲罰時期的數目（參Weinfeld 1983，頁143-46）。重點是，神使用巴比倫懲罰猶大後，反過來也會懲罰巴比倫（14節），因為神不單可以審判猶大，或審判巴比倫，也可以審判列國（15～16節）。耶利米這下發出審判列國的話，如同他在耶利米書結尾幾章所發出的。

七十年有多長？

在舊約中，耶利米書被擄七十年的預言可以從字面角度理解（如代下三十六21），也可從象徵角度理解（參但九12）。這例子很能說明，預言可以重新詮釋，向不斷改變的新處境說話。

二十六1～二十九32：預示巴比倫的強大

這部分道出巴比倫的恐怖統治，重申猶大必先忍受，才能得救。這部分來自耶利米事奉的不同時間，在第二十六章（主前609年），耶利米受審問，他簡略地覆述了一遍「聖殿講道」



地圖三

巴比倫帝國（約主前600年）

（二十六1～6，比較七1～15），以致被視為叛國賊（11節）。（這段經文指向從前的先知彌迦；彌三12。耶路撒冷也會受罰是先知最重要的領悟之一。參七1～15專題：「聖殿和保障」。）

耶利米逃過大難，但另一位先知烏利亞便沒有這麼幸運（20～24節）。

第二十七章指出，神藉著巴比倫不但懲罰猶大，也懲罰其他國家。當記得，耶利米是「列國的先知」（一5），現在到了西底家在位的時期，介乎主前597年的第一次侵略和587年的第二次侵略（二十七1）。

有先知起來挑戰耶利米的信息，說神的懲罰很快便會結束（二十七16），597年被搬走的聖殿器皿很快便會領回。耶利米強烈反對，特別與先知哈拿尼雅當面對質（二十八章）。耶利米宣告哈拿尼雅會死（二十八16），他確實死了，表明耶利米的信息才是正確（參申十八20～22，論到如何測定真假先知；另參「神學主題」）。

在第二十九章，耶利米寫信給第一群被擄的百姓（他們在主前597年被擄），告訴他們不要指望可以很快回歸，卻要在巴比倫開始新生活。這就是神所應許懲罰後即開始的新將來（二十四4～7）。重要句子「我必使你們被擄的歸回」首次出現（14節）。七十年的期限再次獲確認（10節）。明顯看來，被擄的時間到底會否很長，在猶大和巴比倫的百姓都為此激烈爭論（20～32節）。

三十1～三十三26：「安慰之書」

「安慰之書」是耶利米書的心臟，耶利米終於透露拯救的

偉大應許，就是為忍受被擄之民所存留的。這幾章中，「我必使你們被擄的人歸回」這話共出現六次（三十3、18，三十一23，三十二44，三十三7、11；比較二十九14）。第三十章先交代審判的話，然後寫出拯救的話（例如，先4～7節，然後8～9節），表明這是神計劃事件的次序。好些審判的話之前曾一字不差地出現，現在卻與拯救的話並排（例如，三十12、15就像六14，八21）。刑期已近尾聲。

第三十一章充滿了重返應許之地安居樂業的異象，得救的人是「以色列的餘民」（三十一7），從前趕散以色列的那位，現在成了救贖者（三十一10～11）。雖然神懲罰了自己的子民，卻也渴望拯救他們（18～20節）。懲罰已成過去（29～31節），此時便帶出「新的約」（三十一31～34），期待以色列家和猶大家重返故土生活的那日，不再需要律法的管束，因為他們的心已改變，自然會順服神，神亦會親自幫助他們持守忠心（三十一33，比較三十二39～41）。所以，「新的約」會比摩西的約更好，因百姓無法持守後者（參「神學主題」）。

耶利米買地的故事（三十二章）接續第三十至三十一章的主題，因這故事闡明猶大命運的逆轉——儘管耶利米買那地的時候，巴比倫大軍兵臨城下，耶路撒冷即將淪陷（三十二2）！到了神所定的時候，猶大必會恢復正常的生活（對比十六章）。耶利米說：「在我有難成的事嗎？」（三十二27），意思是神能夠拯救和改變過去最心硬、不斷叛逆神的人。第三十三章帶出拯救的景象，應許會有一位新的彌賽亞君王出現，還有新的聖殿和祭司（三十三14～26）。

三十四1～三十六32：王和百姓拒絕耶利米的話

安慰之書揭示了一點將來的景況，但現在焦點又回到當前的危機。再一次，耶利米書按著主題發展，而不按時序發展。這部分的第一段情節關乎西底家（主前597-587年），接下來兩章則帶我們回到約雅敬的時代（609-597年），主旨是說明這二王如何拒絕神藉耶利米所發出的話，他們的拒絕又如何導致被擄。這些事件顯出二王和百姓有多頑梗。西底家決定釋放奴隸，這固然合乎律法（申十五12～18），可是領袖和百姓卻沒有決心貫徹始終（三十四8～11）。他們的不忠心，被一個稱為利甲族的團體比下去（三十五章），這一族的人能夠堅守奇怪的誓願，過刻苦的遊牧生活。約雅敬燒了記錄了耶利米至今講論的書卷（三十六23），極鮮明地象徵列王不接受神的信息。不過，神的話不能被消滅，耶利米索性寫新書卷，還加上更多的話。君王至終沒有能力阻擋神的旨意。（參導論的「先知寫作嗎？」）

三十七1～三十九18：猶大末日

我們現在處身猶大的末年，主前587年亡國的前夕。巴比倫大軍開始包圍耶路撒冷，耶利米被關在監牢。他不斷傳講猶大應要投降，結果被視為叛國，甚至有人懷疑他通敵（三十七11～15）。即使這樣，猶豫不決的西底家，雖然很可能受到大臣左右，仍傳召耶利米，可是，耶利米絲毫不改他一貫的信息（三十七16～21，另3～10節）。耶利米的敵人想把他置之死地，但一個來頭不小的朋友救了他（三十八1～13）。西底家祕密會見耶利米，耶利米的信息依舊，但似乎得到王的保護（三十八14～28）。

耶路撒冷陷落，巴比倫的軍長開庭理事，控制朝政（三十九

3）。西底家的眾子被殺，以防猶大王室後續有人（三十九6），西底家本人則被弄致殘廢（7節）。很多人被擄到巴比倫，但一些政治上最無關痛癢的人則被留下（9～10節）。耶利米現在得到巴比倫人的保護，他們顯然尊重他是先知（四十2～3），也可能知道，猶大普遍人民認為耶利米奉行投降主義。耶路撒冷傾覆的預言現已應驗，耶利米的支持者以伯米勒必須忍受耶路撒冷被毀，但因他忠心，神保證他會活命（三十九15～18）。

四十1～四十五5：留下來的人

這幾章講留下來之人的故事，在舊約是獨家記載。耶利米也是其中一分子，與新上任的省長基大利共事（四十4～6）。立時有跡象顯示，神開始再祝福猶大地（四十11～12）。不過，這群人馬上受到野心家威脅，那人是尼探雅的兒子以實瑪利，這名字顯示他是以色列人。以實瑪利得到以色列從前的敵人亞捫人包庇，亞捫人無疑乘猶大地空虛，兼覬視其財富（四十13～16）。

基大利被殺後，新領袖加利亞的兒子約哈難想逃到埃及，避開巴比倫的統治（四十一17～18）。眾人向耶利米求問神的話（四十二2～3），耶利米的信息是留在猶大地（四十二7～22），這與他從前的信息一致，因他仍然叫人們接受巴比倫的統治，不要去埃及（比較二十四8～10）。可是，一眾新領袖不肯聽從，反下到埃及，還強行帶走耶利米和巴錄及那些回到猶大領受祝福的民（四十三1～7，比較四十11～12）。因此，情況著實沒甚麼好轉，百姓好像西底家一樣，想聽聽先知的話，聽到了卻又不願聽從。

到了埃及，耶利米宣告巴比倫會前來擊打埃及（四十三8～

13），再次表明神的信息影響列國（比較二十五，二十七章），又顯出神可以向逃到埃及的民施行審判，促使巴比倫入侵埃及。人不能躲避神的話。百姓很快又回到拜偶像的老路去，證明他們確是當受審判的（四十四11～19）。

像以伯米勒一樣，巴錄必須經歷戰火的蹂躪，但神保證他會活命（四十五章）。

四十六1～五十一64：列邦神諭

這部分是耶利米書主要的列邦神喻，信息與第二十五章相似。這一大段落在希臘文七十士譯本的位置不同，位於第二十五章13節後，由於這個古老譯本把這部分放在全書中間，而另一古本（希伯來文的馬所拉抄本）把它放在結尾，成為高潮，足見其重要性。

列邦神喻再表明耶利米的信息是發給列國，不獨是猶大。經文提到的國家，有很多是以色列和猶大的鄰邦及傳統的敵人。因著前文——第四十三至四十四章的故事——埃及的重要性自然很突出（留心四十六13及「法老和那些倚靠法老的人」〔25節〕，這包括逃到埃及的猶大人）。列國受到懲罰，卻會帶來猶大的拯救（四十六27～28）。

接下來的話針對非利士（四十七章）、摩押（四十八章）、亞捫（四十九1～6）、以東（四十九7～22）、大馬士革（即敍利亞，四十九23～27）、基達（四十九28～33——此民住在東面的曠野，像士師時期的米甸人，參士六～八章）及位處極東的以攔（四十九34～39）。某些神諭竟確認，神對有關民族也有未來的計劃（四十八47，四十九6、39）。

列邦神喻的主要部分留給巴比倫，合共兩章之多（五十～五十一章），成為壓軸，擔當全書一個關鍵的作用。沒錯，巴比倫帶來神的審判，但並不表示巴比倫作這事的動機正確（另參賽十5～12，以賽亞論亞述），反而它只是出於殘忍的獸性，純為利己。故此，巴比倫也受罰，強烈表明一切發生在猶大身上的事，都屬乎神要審判萬邦的更大目標。巴比倫受審判，就是猶大得拯救，故此，這些列邦神喻好像「安慰之書」（三十～三十三章），表明懲罰後會有拯救。所以，這處形容神是猶大的「救贖主」（五十34）。

耶利米寫下論到猶大的話，也寫下論到巴比倫的話，再把寫成的書卷扔在幼發拉底河，等待這些話應驗的日子（五十一59～64）。

五十二1～34：補述耶路撒冷失陷，聖殿被毀

結尾某程度上重述了第三十九章的事件，但看起來更像列王紀下的結尾（王下二十五章）。這段落補充了第三十九章的記載，描寫聖殿被毀被掠（五十二17～23），並提到在主前597年被擄的約雅斤王得釋放（31～34節），有學者認為這記載是預示，將來會有一位大衛後裔的君王，重新治理以色列。

神學主題

虛謊是罪

耶利米筆下的猶大，與它本該有的面貌完全相反。百姓基於幾百年前在西奈山與神立的約（出十九～二十四章），與耶和華他們的神建立了關係，只應敬拜耶和華（出二十2～3），遵守祂的

律法。可是，百姓卻轉去敬拜巴力（或諸巴力，二8、23）。這主題從第二章一開始的講論便已交代出來，也是理解耶利米書全部指責的關鍵。百姓不「愛」耶和華，反向別神「尋求愛情」（33節）。根據聖約，以色列應忠誠，耶和華應祝福他們（二7；參申七12～13），現在他們卻信靠那些沒有能力的神明，因此得不著幫助（二5、28）。

猶大社會自高至低充滿了這種虛謊，領袖背乎了責任，祭師不事奉耶和華，又不教導律法，先知奉巴力的名發預言（二8），宣講虛假的信息，胡說平安，即使根基已經敗壞（六14，二十三9～40，二十八章），官長（直譯是「牧人」，二8，二十三1）普遍都失敗。因著耶和華與大衛所立的約，君王應有特別的責任（撒下七章），按照摩西律法治理，按公義審判（撒下八15；耶二十二16），可是他們卻成了欺壓者，只謀求自己的好處（二十二13）。

第九章2至9節最全面地描繪猶大的虛謊，指控非常嚴重，用了多個字眼形容謊言和欺騙。猶大因自己的罪招來懲罰，因為已不可能建立誠實、互信的關係。這種以虛謊為基礎的社會恐怖至極，與以聖約為基礎的社會剛好相反。

在這情況下，百姓仍誤以為很安全，故此領袖所犯的罪才這樣悲哀。耶利米抨擊聖殿裏虛謊的敬拜（七1～15），直搗問題的核心。雖然百姓內心拜巴力，卻仍聚集參與聖殿的耶和華節期。聖殿象徵那曾賜給大衛的應許，似保證能救人脫離所有兇惡。安穩是聖約的祝福（申十二10，二十八7），但如果沒有真誠敬拜，公然蔑視神的誡命（七9～11），就沒有約的祝福。第十一章1至5節也帶出這一點，暗示百姓雖然舉行某種聖約的慶典，但只能期

望得到約的咒詛，而不是祝福。

事實上，聖約的祝福有系統地斷絕。第十四章所記旱災的可怕意象是一種虛謊，因為土地本應多結果子，但土地是聖約秩序一部分。絕望的百姓明白到，天不下雨，不是出於自然決定，也不是受無能的神明操縱，卻是出於耶和華（十四22，參7節，及申二十八23～24）。應許之地理應有豐富的出產，現這應許卻被收回。

甚至猶大作為耶和華選民的眾權利也暫時喪失，聖戰觀戲劇性地逆轉，很能說明這點。耶和華曾制服敵軍，好要賜土地給選民，但現在祂反而興起敵軍攻擊他們（二十一1～10），等於說猶大不再是耶和華的子民。第二十七章承接這邏輯：假如猶大不是耶和華的子民，便不再有權享受從前作為子民承受的土地。耶和華宣告，祂已把列國的地都交給尼布甲尼撒（二十七6），自然也包括猶大地。事實上，在這段經文中，猶大與列國無異。

到最後，猶大失去了所有耶和華選民的記號：大衛家的王慌忙逃命，巴比倫王的代表卻進駐耶路撒冷，開庭理事（三十九3），聖殿被毀（五十二17～23），百姓被趕離自己的土地。「虛謊」的邏輯完全實現。守約的虛謊導致失去約的記號和祝福，耶和華懲罰自己子民，實屬無可厚非。既然沒能活出聖約子民的生活，沒有在列國眼前彰顯神的公平和公義，這原是他們的呼召（申四6～8），他們的地位自然不保。

審判和拯救

耶利米書從審判說到拯救，這個流向在表面上不明顯，但只要我們從整體上細讀全書，便會發現這個流向。看來，耶利米先

傳講猶大要悔改，從第四章1至4節等經文清楚可見，即使只是責備的經文，如第二至六章的很多經文一樣，很可能本來也是為了叫人悔改。故此，極可能在耶利米早年的日子，他並不認為被擄是必然的——假如猶大守約，便可以繼續在應許之地作耶和華的子民。可是，到了某一點（我們無法定準是哪時），耶利米知道百姓不會改變，耶和華必會懲罰他們。從第十八和十九章的兩個窯匠故事可見，第一個故事仍對百姓回轉的可能性開放，第二個故事卻描繪猶大被毀是定了不能改，像瓦器打破了，不能重修一樣。

這意味到拯救的方法改變了。猶大仍能作耶和華的子民，但必先經歷被擄；拯救會來，但審判必先來。好些經文都呈現這種模式，例如，第十六章，它主要是再強調百姓在猶大地的活動必止息，但卻有一絲被擄會結束的曙光（十六14～15），第三章15至18節同樣是這樣。這些論到被擄後仍有盼望的話，大概不是跟耶利米宣布審判屬同一時代，很可能是耶利米晚年編排，也可能是後來有人看到耶利米一生事奉的發展及結局，而作出這樣的編排。

第二十四章十分重要，表明了上述審判在神計劃中的功能。它不再問如何可避過巴比倫的入侵，而是想知道在這一切完結後，哪些人會得享耶和華的眷顧。事實上，只有那些實際經歷懲罰的人才會得救。耶利米書現今版本（希伯來文的）的結構花了許多心思說明，這是其中一個關鍵觀念。在第二十四章和安慰之書（三十～三十三章）之間，可清楚看到拯救不會很快來到。耶利米最終會傳講拯救信息，但肯定不可以跟傳講拯救馬上來臨的人，如哈拿尼雅（二十八章），混為一談。

新的約

新約現在登場了。被擄後的情況與被擄前的情況怎可能不同？歷史證明百姓代代不忠心，那麼誰能保證，他們被擄後會變得忠心？耶利米知道百姓不大可能會改變（參五21、23，申九4～6指出同一個問題），這是舊約作者面對的一大難題。新的約帶來答案。

「新的約」（三十一31～34）有以下重要元素：第一，這約是與「以色列家和猶大家」（31節）所立的，這是一個理想，因為在耶利米的日子，北國「以色列」已不復存在。「新的約」展望一種已逝去的國民形態得著復興。第三章12至13節也有這種思想，耶利米向北國發言，以象徵性行動，論到一種難以置信會真正發生的拯救。即使這樣，「新的約」是與同一群歷史性民族另立新約，這族人在摩西的時代曾與耶和華立約。

第二，「新的約」是「新的」，但並非從「更新」的角度來理解，因為任何約都可以更新或續訂（書二十四章記載約書亞更新摩西的約；王下二十三1～3記載約西亞作這事）。「新的約」的新在於它不同舊約（32節），因為百姓違背了舊約。有必要立全新的約，因為若再來一次舊約，百姓也只會再違背。

第三，在「新的約」中，「律法」（摩西五經）會寫在百姓心上（33節），與前約的十誡寫在石版上（出三十二15），形成對照。「律法」本身沒有變，但這意象相當大膽，寫到一個民族的意願改變了，他們不會只是被迫遵守一些自己沒選擇守的律法，卻是會從心中渴望遵守，而是神親自成就人們這種改變，如此，神與民立的約便會繼續生效（「我要作他們的上帝，他們要作我的子民」）。

第四，「新的約」的百姓會深入認識神，一同分享對神的認識（34節），不再需要彼此教導去跟隨神（不跟隨別神），因為所有人也會與神有親密的關係。

第五，既然他們會成為忠心的群體，所以耶和華也不會追究他們從前的罪惡（34節）。

這個轉化了之民的異象，使到耶利米書可以從審判轉到拯救，假如沒有這盼望，神與他們的約便只好終止。在古代近東的盟約中，如一方不遵守條款，便要承受違約的懲罰，事情也就告一段落。摩西之約有點像這類盟約（參這系列裏頭五經的一冊）。列王紀像耶利米書，指出由於猶大背約，導致亡國，但對往後的日子顯出極小盼望（只有一段希望巴比倫人會憐憫被擄之民的禱文，王下八46～51）。申命記第三十章1至10節卻某程度上像耶利米書的「新的約」，它知道以色列無法守約，按它的比喻說，以色列無法為自己的「心行割禮」（十16——耶四4運用同一個比喻）。因此，聖約的咒詛臨到百姓後（申三十1），神會親自「把你心裏和你後裔心裏的污穢除掉」（申三十6），想法很像耶利米書，因為百姓自己無法改變自己，所以神便出手改變他們。

這種思路可以稱為「申命記式」（Deuteronomic），或有時稱為屬於「申命記學派」（deuteronomistic），因為這類守約和背約的問題是由申命記的思想框架所觸發。我們已提過，因著語言和思想，人們常常認為耶利米書很接近申命記，而在這兒二書亦很相似。新約聖經承接這種神出手解決人類罪惡問題的思想：新的約能夠實現，因為基督完全順服，聖靈把這順服延續到「在基督裏」的人。

因著這「新的約」，耶利米書所描寫的改變才成為可能。

第三十二章17節是關鍵句：「在你並沒有難成的事」（及27節：「在我有難成的事嗎？」），根據上下文，這是指到神甚至能從廢墟中帶來拯救，叫頑梗叛逆的人變得順服（三十二39～40）。同樣，從前因著虛謊而失去土地的百姓，仍可能重獲土地，不再有旱災，不再有哀號，能以大排筵席，祭司也善盡本分（三十一7～14）。他們可以重新享有耶路撒冷城——大衛之約的象徵（三十一38～40），再得著大衛自己（三十9），甚至可恢復聖殿的所有制度，而且是永遠的（若三十三14～26是出自原稿，因七十士譯本沒有這段）。因此，命運會逆轉，猶大會得著救贖，巴比倫卻要傾覆（五十34）。

以色列回歸故土

在某些現代釋經中，這是一個富爭議性的問題。現代猶太人回歸以色列地的事件，是否就是應驗舊約的預言？這次回歸過程富戲劇性；希伯來語恢復使用，成為一種凝聚的力量；促使回歸的政局發展耐人尋味；以一敵百的軍事奇蹟；佔領大概如聖經所定的邊界……凡此種種，令一些人認為確是舊約預言的應驗。

我們思想這問題時，可考慮兩點：

1. 回想我們討論過的「以色列」的意義（導論的「神學主題」及以賽亞書專題：「被擄之民怎可能是『以色列』？」）。根據先知書，哪裏才可以找到真正的「以色列」？一個現代國家取名為「以色列」，是否就保證這國家是眾先知所論到的那「以色列」？現代以色列（其他國

家也一樣）如何能達到先知的標準？

2. 你認為基督徒對聖地各民族應持怎樣的態度？

查普曼（Chapman 1983）既平衡又資料豐富；克拉格（Cragg 1992）分析「聖地」的吊詭，很有啟發性。另可參下文「正典中的耶利米書」。

個人的信仰

耶利米書有時會被視為舊約個人宗教的始祖，斯金納（Skinner 1922）提出這觀點的經典論據：按「新的約」的預言，律法會寫在心上，和耶利米本人的祈禱生活。不過，「個人主義」這詞不甚適合，因我們已看過，「新的約」的預言是關乎以色列和猶大全民族的復興，不必然比摩西之約來得更個人主義。關鍵應是「內心性」，而不是個人主義，所以雖然人們在新的約中能夠忠心順服，他們仍是屬於一起與神建立關係的群體，這仍是「約」的思想——「我要作他們的上帝，他們要作我的子民」（三十一33下）。

耶利米的生平確是擔當耶利米書的重要角色，書中有些部分被稱作「傳記」，因為它們除講述耶利米許多遭遇之外，也透露了他的內心世界。比起其他先知，耶利米在這些方面的描寫更多，因此有人認為，這顯示一種對個人宗教生活的興趣。

這樣說的確有點道理。耶利米的禱告反映他對猶大人和神的深情，他陷入愛與公義的兩難（比較八22～九1和九2），也受到自己的呼召折磨，這呼召使他變成了人民公敵（十五10）。這些禱告

說得非常誠懇，顯出一個公開與神爭論的人（參十一18～23專題：「耶利米的『自白』」）。當然，某程度上，這些禱告和很多詩篇沒有分別，二者都流露人們的痛苦，表達喜樂和感恩。事實上，耶利米的禱告常常跟詩篇的語言和觀念很接近（例如，十一19，比較詩四十四11〔12〕）。或者，這些禱告作為個人的禱告，更震撼我們，因為我們可以認識到當事人。

不過，耶利米的生平才更重要，因為可以反映一個人對群體的影響力，這不只是豎立個人虔誠的榜樣。耶利米獨力守住群體的古老傳統和責任，他是猶大國的榜樣，表明他們的身分和他們應成為怎樣的人。對耶利米來說，作先知不只是把信息一字不漏地唸出來，彷彿默書一樣，而是以一己的生命挑戰眾人。百姓不喜歡耶利米的信息，因為他們知道這信息是千真萬確，故此才想殺他；若他們認為他是出世的靈修大師，才不會如此大動肝火。

這才是耶利米書中真正的「個人主義」，不是一種個人私下的敬虔修養——與人無尤，清者自清，卻是由一個人立志對抗整個社會的腐敗，把活出真理的擔子架在自己肩頭上。

事實還不止於此，因為在耶利米書中，神向自己立約的子民流露極大情感，這是很確鑿的，因為在一些經文中，我們無法即時弄清楚究竟是誰在說話——是神，還是耶利米？最佳的例子是第八章22節至九章3〔2〕節，我們會以為是耶利米為百姓悲哀，想遠離他們，為他們所犯的罪和結局哭泣。事實也確是如此；跑去住在曠野（九2〔1〕）只能是耶利米。但到了第九章3〔2〕節的結尾，我們才知道整段經文是表達神的感受。此處並沒有矛盾，因為神在耶利米的忠心和受苦中顯明自己。耶利米在這方面有幾分像以賽亞書的「受苦僕人」，我們甚至可說耶利米呈現了

某種「道成肉身」（神成為人，如同神有一天在耶穌裏成為人一樣）。

彌賽亞

雖然耶利米書沒有強調彌賽亞的主題，但仍提出了從大衛而出的君王按公平公義治理的盼望。第二十三章5至6節是鑰節，那君王被稱為「公義的苗裔」，「苗裔」乃是指到從祖宗而來的後代，如同樹苗出自樹幹（亞三8，六12～13有同一詞語；賽十一1則相似）。因此，這預言是說那從前賜給大衛的應許最終會應驗，大衛的子孫會永遠作王。這位應驗應許的公義王與自約雅敬起的猶大諸王（二十二章）形成對比。諸王瀆職（參王上二2～4）；耶利米已證明，猶大決非公義的國度，反而充滿了虛謊（耶九2～9）。因此，盼望真理克勝虛謊的社會自然會盼望一位公義的王出現（耶利米書實際上沒有出現「彌賽亞」一字）。

表達這種盼望的經文，出現在視野超越被擄，直指復興的章節，因而與「新的約」有關。除了第二十三章5至6節，公義王的應許可見於第三十章9節和三十三章14至26節，這兩段屬於安慰之書（三十～三十三章），其核心是「新的約」的應許（三十一31～34）。就如被擄的猶大人回歸本身不等於「新的約」應驗，故此單單叫時光倒流，給大衛的後裔另一次機會，也不會自動使公義王的應許得應驗。這公義王的應許如同「新的約」一樣，屬於完全復興的一個民族的異象一部分，從新約的角度看，耶穌作為大衛的子孫，祂來到，按公平和公義建立國度，超越古時猶大國的限制，遍及萬民，延至萬世，到那時，這應許才算應驗。

根本不會保存他的話。

這些人可能在巴比倫或埃及——或甚至猶大——的會堂聆聽耶利米的話，他們會怎樣理解？耶利米的第一群聽眾不肯相信自己要悔改，卻倚仗王和聖殿為神喜悅他們的記號，可是現在這些人已不能倚仗這些制度，並知道聖殿和王不能保證甚麼。可以說，他們聽到這悔改的呼籲，為時已晚，因為就算悔改，也不能改寫已臨到的厄運。

因此，一切也要從一個新角度聆聽。百姓不能為改變被擄的事實而悔改，但又知道耶和華要求他們絕對忠心，要他們為此負責。無論何時人們受誘惑，把盼望放在耶和華以外，悔改的信息總是適切。他們知道效忠耶和華，不在乎維持政治和敬拜的國家制度，乃在乎成為忠心順服的群體。即使被擄，此原則也適用。他們知道，順服耶和華是在乎內心。

百姓實際上仍然被擄的時候，可能深入反省過去的失敗。耶利米哀歌反映認識自己的罪和罪的惡果，因而感到悲傷懊悔的人。他們盼望時候到了，拯救便會來臨，但現實是殘酷的，罪的惡果不會輕易消失。他們先要承認耶利米才是正確，哈拿尼雅（28節）和其他淡化罪和其懲罰的先知錯了。雖然被擄之民在盼望中相信拯救必臨，但他們聽了耶利米的話，知道神既是審判者，又是救主，不得不思考箇中含意。第二十四至二十九章是全書向這些人說話的核心，反省透過被擄而得拯救之路（二十四章），定出七十年為可滿足公義的要求（二十五12，二十九10），又寫信給被擄之民，勸告他們接受巴比倫的生活，向他們保證神沒有離棄他們，雖然生活不如他們所期望的那樣（二十九4～28）。這些人也可能透過耶利米的親身經驗，明白到神在他們受苦中與他們同

在。

被擄回歸後，理解的角度又再改變。拯救終究臨到了，在這新處境中，耶利米書挑戰當時的聽眾，不要回復從前的自滿自足，卻要建立一個配作神立約夥伴的社會，領受土地和祝福的好處。在這處境中，「新的約」不僅是應許，也是挑戰：百姓能否成為有神律法寫在自己心上的子民（三十3）？人若正確理解耶利米書這調子，便不得不承認順服並非自然，乃是需要神的幫助（三十3，三十二39～40）——這就是神親自會給他們能力順服的觀念所產生的修辭效果，從這角度看，這不是一個深奧的理論問題（神是否支配人的自由意志？），而是引導讀者謙卑接受自己的軟弱。耶利米本人或給百姓一個榜樣——一個最後被證明由始至終是神僕人的破碎的虔誠人。百姓這樣接受自己的軟弱，可能最後融入了一種新的理解角度——耶和華他們的神是萬國的主，時候到了，會施行審判和拯救，不只審判和拯救猶大，也會審判和拯救全世界（四十六～五十一章）。

自由意志

再看第三十二章39至40節，會否感到它是說，神發現了人不順服，便改變主意，不讓他們自由選擇？這印象如何與耶利米書吩咐人悔改和順服的挑戰調和？如果從經文打算產生甚麼修辭效果的角度來看，而不看成是一個待解決的神學謎題，是否有助我們面對這一類經文？

正典中的耶利米書

耶利米書一開始已具影響力，較早前看過，歷代志和但以理書也從不同方式提到被擄的「七十年」（代下三十六21；但九2），但以理書更進一步擴展被擄回歸的意思，注入了最終得勝一切邪惡的含意。

不過，耶利米書在正典中的位置可以按更闊層面考量。聖經有神親自介入個人歷史的觀念，而耶利米書和何西阿書是這方面的重要文獻。兩位先知也受苦，某程度上顯明神也受苦（參「神學主題：個人的信仰」最後一段）。神受苦，一方面由於人犯罪，亦由於人感受痛苦。從這角度來說，何西阿和耶利米都是耶穌的先驅，因耶穌為耶路撒冷的罪和它的結局悲傷（太二十三37～39；路十三34～35），又嚐盡了人生的悲歡離合（約二1～11，十一32～35）。耶穌顯明道成肉身，固然是獨一無二，然而，耶利米和何西阿也率先顯明，神是「道成肉身地」擁抱世界，這不但可見於先知的痛苦，也可見於神直接的話，這些話表達了祂受大愛和審判罪惡的衝動煎熬（耶三十一20，比較何十一8～9）。

審判和拯救之間的關係也能說明神如何參與世界，在耶穌的生平和受死上，審判和拯救得著最終的顯明。神審判罪惡，又拯救人脫離罪惡，這兩方面皆表明神渴想以色列，滿載痛苦。這吊詭在基督的十字架中達致高峰。雖然百姓身在自己的土地（在羅馬治下），卻在某種意義上仍被擄，耶穌，好像耶利米，來到這樣的百姓中間，說明進入神的國的路並不易走，卻是「背起十字架」（太十38）走的，若肯背上，最後可以進入神的國，但對歷世歷代跟從耶穌的人來說，進天國不是立即發生的。從耶利米書可

見，先審判後拯救的通則適用於所有歷史和人生的各層面。我們等候神的國的同時，也某程度上處於審判和拯救之間，像被擄的人，我們聽到神的呼喚，吩咐我們活出公正和公義，不單是個人活出來，更是在教會和更廣大的世界中顯出。

比較一下耶利米書和新約聖經，也可見到重要主題從新角度理解。舉聖殿、土地和君王為例，當被擄的民聽到耶利米的預言，他們必回歸應許之地，重建聖殿，恢復祭司的制度，再有一位大衛家的君王，他們很可能用舊日對這些事物的認識去理解。終究，「新的約」的應許（三十一31～34）仍然運用一些耳熟能詳的語言，形容耶路撒冷的重建（三十一38～40）。安慰之書（耶三十～三十三章）亦滿載了百姓歡喜快樂回歸故土的景象，今天許多認為現代猶太人回歸聖地便是應驗這些情景的人，仍然感受到這些情景的震撼力。

不過，基督徒讀者會從更全面的聖經敍述解讀耶利米書的主題，就是從創世至神的國最終建立的聖經幅度去看，耶穌基督的來臨在此是關鍵。從這角度看，復興的猶大地也只是大地復興的一瞥。前者確是真的，因為快樂而公義的百姓活在豐饒的土地的異象（例如，耶三十10～14），反映神渴望全人類也過這種生活，又呼喚全人類一同為建立這種社會而努力。不過，土地的應許的完全實現，有賴於神的國和「新的約」群體的實現，而後二者的實現是藉著基督的生平、受死和復活得以成就。

同樣，聖殿和君王的主題也在基督身上實現了。聖殿代表神與自己子民同在，而耶穌則作成了這事，以全新的方式使神的同在成為可能（故此耶穌死的時候，聖殿的幔子裂開，可十五38）。君王方面，重點是作王的大衛子孫也是神的兒子，而且是帶進永

遠國度的萬國的王。因此，如果在今日的特定事件中尋找舊約應許的「應驗」，嘗試對號入座，這是大錯特錯的。如果從字面上強行推到合乎邏輯的結論，那些應驗必然再次造成人類的分裂，而基督的復和工作原已打破這些界線（加三28）。

進深研讀

有*號的書目是入門書，其他則較艱深，或屬專題研究。

註釋書

除了附有*號的書目，Carroll的著作也很重要，因它學術水平高，而且提出了耶利米書是經過很長時間編輯而成的論點。WBC註釋經文方面則很透徹。

J. **Bright,** *Jeremiah.* AB. New York: Doubleday, 1965.

R. P. **Carroll,** *Jeremiah.* OTL. London: SCM, 1986.

P. C. **Craigie,** P. H. **Kelley** and J. F. **Drinkard,** *Jeremiah 1-25.* WBC. Dallas: Word Books, 1991.

*R. K. **Harrison,** *Jeremaih and Lamentations.* TOTC. London: Tyndale Press, 1973.

W. L. **Holladay,** *Jeremiah 1, 2.* Hermeneia. Philadelphia: Fortress, 1986; Minneapolis: Fortress, 1989.

*D. R. **Jones,** *Jeremiah.* NCB. Grand Rapids: Eerdmans; London: Marshall Pickering, 1992.

G. L. **Keown,** P. J. **Scalise** and T. G. **Smothers,** *Jeremiah 26-52.* WBC. Dallas: Word Books, 1995.

第三章
耶利米哀歌

寫作日期和對象

耶利米哀歌不是先知書，卻收入了基督教正典的先知書部分，因為傳統上，這書與耶利米關係密切，七十士譯本把它歸入耶利米名下，更安排它列在耶利米書之後。（在希伯來聖經中，耶利米哀歌出現在第三部分，即「著作／聖卷」，位處傳道書和以斯帖記中間。）

耶利米哀歌哀慟耶路撒冷的覆亡，及猶大人被巴比倫人打敗的慘況。書卷有喪失土地、君王和聖殿的暗示（一3、10，二2、7）。難怪這書被看為出自耶利米的手筆，因耶利米也論到被擄，而他的生活和工作在耶路撒冷失陷後仍然繼續。我們已看過，耶利米也發出哀歌（例如，耶十一18～20，十五15～18）；耶利米哀歌有些表達手法與耶利米書相似（例如，哀三48～51，比較耶十四17）。

我們無法確定二書是否有歷史上的連繫，但大可以假設這些哀歌出自被擄的經歷。第五首哀歌（五章）可能在被擄的較後期寫成，因它似乎反映被擄已經一段時間。

批判詮釋

耶利米哀歌分成五首獨立的詩歌，與章數的劃分相

符，各自都是一首「哀歌」，好像某些詩篇一樣（例如，詩四十四，七十四，七十九，八十，八十九篇也表達出猶大人被擄的傷痛；參Westermann 1965，頁173-76）。哀歌詩篇的作者或群體向神傾吐心聲，對劣境作出抱怨和抗議，但一般也露出盼望或信心的痕跡，暗示禱告已蒙垂聽和應允（例如，在詩十三篇，5至6節從悲傷化為確信）。耶利米哀歌的中段帶出幾分喜樂盼望的味道（三22～39），因著全書只有這個主要的高昂點（四22的較簡短），故此從這角度來看，全書其實是單一首哀歌，由五首獨立的詩歌合併成一個完整的作品。

在格式上，耶利米哀歌最惹人注目之處是其字母詩（acrostic，或稱離合詩）格式（參Freedman 1986），這是一種詩歌編排，每一行都按字母的次序開始。字母詩有時很容易察覺，因為它有二十二節，一節一個希伯來文的字母（例如，詩二十五，三十四篇）。變化是有的，例如，詩篇第一一九篇共分成二十二段，各段的每一節都始於同一個字母。耶利米哀歌共有三首二十二節的詩歌（一、二和四章）；第三章是一種變體，每三節用同一個字母，合共有六十六節；第五章不是字母詩。

根據這些格式上的理由，我們再發現第三章在全書中佔有重要的中心地位，而第五章稍為與全書有別。耶利米哀歌這樣編排的原因，仍有待討論。

結構和註釋

耶利米哀歌的結構直截了當，如前所說，分成五首詩歌：

結構

一1～22	耶路撒冷哀號
二1～22	耶和華發怒，百姓悲慘
三1～66	詩人痛苦，耶和華發憐憫
四1～22	圍城
五1～22	受屈辱的民族

註釋

一1～22：耶路撒冷哀號

一1～7　耶路撒冷曾是神所揀選的城，神在其中設立大衛的子孫作王，又住在聖殿中（詩二6；撒下六～七章），現在，耶路撒冷不再蒙恩，失去了神寵愛的記號。沒有人再到耶路撒冷朝聖（4節，比較詩八十四5）；百姓被擄到巴比倫（4節）；神曾打敗的仇敵現在起來管轄他們（5、7節）。在這種種苦難中，耶路撒冷被擬作女人（「寡婦」、「王后」，1節；「錫安的女子」，6節），「親愛的人」的比喻也屬於這手法的一部分（2節；參耶三1），因為耶路撒冷決非無辜（比較第5節）。擬人化不單能突出百姓的罪惡，也能突出痛苦的慘烈。

一8～22　這段仍是擬人化描繪，百姓受亡國的暴力對待和羞辱（一8、10～11），而且是公開受辱（12節）。再一次，作者認罪（8節上、9節上），但即使這樣，耶路撒冷向耶和華呼求，不斷呼喊「沒有人安慰她」（9、16、17節，比較7、21節）。

結尾是呼求（18～22節），向神認罪，但照哀歌的格式，也祈求神懲罰祂的敵人。

二1～22：耶和華發怒，百姓悲慘

二1～10 這一章的主題是神向自己子民發怒，這令人訝異，顛倒了人們的預期，因為從前神只會向以色列的敵人發怒。聖戰觀念的倒轉，也是耶利米書的特色（耶二十一章）。這首歌寫到猶大全國和其制度解體，聖殿、獻祭、節期、先知、律法、君王（5～9節）都沒了。（第1節「腳凳」指到耶路撒冷，也可能指到約櫃；參詩一三二7，九十九5。）

二11～22 詩人開始表達自己的悲傷。像耶利米一樣，他流淚痛哭（11節；參耶九1〔八23〕），因為百姓的悲傷就是他的悲傷。詩人想應百姓的需要「安慰」他們（13節），又悲中含怒，因為領袖辜負了人民（14節）。他為同胞被別國人嘲弄，悲嘆不已（16～17節）。但這一切發生，卻是由於百姓不忠，聖約的咒詛臨到他們身上（17節；參申二十八15～68）。

最後幾節（20～22節）哀訴懲罰過重——是的，百姓犯了罪，但他們真需要如此受罰嗎？

三1～66：詩人痛苦，耶和華發憐憫

三1～21 詩人現在嗟嘆自己的痛苦，令人想起其他受苦者：約伯（伯三11～19，十九21）、耶利米（耶二十7）。神特意選他出來受苦（特別參照詩八十八篇），不肯聽他的祈求（7節）——典型的詩篇主題（詩十1，十三1〔2〕）。詩人完全失去了平安（17節），但他落到人生低谷時，想起神的美善（21節）。

三22～29 這一章詩歌的中心也是全書的正中心，是一首提說

神憐憫的詩歌，最先出現的關鍵字（22節）是 *ḥesed*（「慈愛」）和 *raḥamim*（「憐憫」），兩樣都是備受先知歌頌的（參何西阿書的「神學主題」）。神的「信實」也是神的基本性情，以色列因此才能信神會守約。詩人生出信心，因為耶和華是他的「業分」（24節，即他的福），在這點上，詩人像詩篇第七十三篇26節中的詩人。當下的痛苦並非終極，忠心的人應該等候耶和華（25～26節）。

第31至39節繼續發展這思想：神不願折磨人，若果神懲罰罪惡，也必會有憐憫。這處所見審判和憐憫的次序，就像我們在先知書中所見的一樣。

三40～66　在第40至47節，詩人用「我們」一詞，呼喚悔改，根

甚至吃掉自己的兒女（10節）。這些是圍城時的恐怖境況，比突然死亡或饑荒更可怕（6、9節）。眾先知也曾描繪人從尊貴淪為貧賤的慘況（賽三18～四1；摩四1～3）。

四11～22 主題再次是耶和華的憤怒（11節），猶大和列國的人都不信這事會發生，事實卻是發生了（12節），領袖們是罪魁禍首，特別是先知和祭司（13節；參耶六13～15），百姓錯誤地信靠了他們，又依賴外國聯盟（17節）和自己的君王（20節），但這一切都無力拯救。

猶大的敵人（聖經總是以以東人為代表；參賽三十四章；瑪一2～6）暫時會幸災樂禍，但經文最後帶有盼望的味道，因為遲早輪到敵人遭報（21～22節）。

五1～22：受屈辱的民族

一幕幕令人心酸的慘況，和與神立約的生活應有的情況正正相反。土地是耶和華所賜的「產業」（2節；參申四21），但現在竟為外邦人所控制。神的子民本應在自由中生活，並蒙召去保障窮人的生活（申十四28～29），現在卻成了奴隸，自身難保（3～10節）。第7節的投訴很常見（參詩七十九8），可能是出埃及記第二十章5節的迴響，因受大苦向神申訴。上幾代的人確是犯了罪（參王下十七章），但若被擄的一代認為他們受罰，只是由於上幾代的罪，便是大錯特錯。耶利米和以西結也明確回應了這控訴（耶三十一29～30；結十八章；參Joyce 1989）。

第11至16節所記的慘狀揭示一個殘暴政權，一切價值觀也遭到扭曲，與社會本應持守的一切剛好相反。先知說過百姓犯罪，

社會便會這樣墮落（參賽三1～12，留意9節下、11節）。這處有認罪（16節下）、認信神是王（19節）、祈求復興（21節；參耶三十一18），不過，這詩以至全卷哀歌的結尾有點奇怪，看不到第三章22至39節中的確據（參Gordis 1974）。

神學主題

約的咒詛和認罪

耶利米哀歌背後假設了神是王（五19），祂命定萬事，主宰禍福（三37～39）。在舊約，與神是王關係密切的觀念是約，因為約是由王所立，而耶和華是「大君王」（比較瑪一14），與以色列立約。在這幾首苦澀的哀歌中，我們的詩人知道猶大是因犯罪而受苦（一18，五16下），原因是神發動了約的咒詛（二17；參申二十八15～68）；哀歌所記的一切苦難，也列在申命的咒詛清單中。詩人在哀歌中坦然承認以色列犯了罪，因此詩人與眾先知想法一致，但有別於另一些關乎被擄的哀歌（詩四十四，七十四，七十九，八十篇，特別留意詩四十四17～19說百姓是無辜的）。

受苦的人面對的另一種試探是推卸責任，抱怨別人。耶利米哀歌也曾提出這種想法（五7），但詩人多番認罪，表明他知道真相不是那樣。最能說明問題的認罪當屬位於中心部分的詩歌，這首信心的讚歌結尾可圈可點（三39），詩人完全認同先知的觀點，接受懲罰是因著犯罪。如果人要等待神再施憐憫，這是由於懲罰的時間必須先臨。

哀歌和受苦

雖然哀歌包含認罪，但也有一切預期會有的元素（向神申訴，為個人和群體的苦難哀慟，控訴敵人的欺壓和嘲弄；Westermann 1965，頁176-81）。認罪不能減輕痛苦的感覺，事實上，詩人就如詩篇的作者一樣，大聲抗議，發出悲傷的呼喊，並感到災禍過分慘絕，沒有道理。他直接地（二20）及間接地（五11～14）向神呼求，求神看清楚就算懲罰的時候，也應有公正和可容忍的限度。

因此，耶利米哀歌位列舊約最大膽的抗議文學之列。它深入描寫慘痛的經驗，表達出人類不應受到如此非常的殘暴對待，及至完全崩潰的地步（三17，五15）（Joyce 1993利用Kübler-Ross 1970的框架，從悲傷過程的角度解讀耶利米哀歌）。

「耶和華不變的愛」

耶利米哀歌最後的兩個問題表達出作者最深切的恐懼：你真的棄絕我們嗎？你發的怒氣真的不能收嗎？（五22）假如神真的離開，永遠離棄我們，那怎麼辦？這兩個問題放在最後，令人肅穆，但其實答案已在前面交代了：「主必不會永遠丟棄人。」（三31）

舊約最偉大的哀歌竟也收入了對神大愛的偉大認信。這也常見於先知書，特別是何西阿書。先知努力整理以色列的宗教經驗——從經歷審判至與神再建關係，過程中神不變的愛、憐憫和信實是極重要的內容。耶利米哀歌的作者也是一樣，不過，表達手法卻有不同。在哀歌文體中，受苦的經驗生出認信，但認信決不會減輕痛苦，因痛苦的程度空前絕後，就算已作出了認信，

痛苦的感受也會不時冒起，但正正由於這一點，同樣非常強烈的認信顯得特別有力。

或者，最難認信的就是神的信實（三23）：神向自己的子民作了這些事，他們仍可能相信神守了自己的應許嗎？詩篇第八十九篇的作者肯定也面對這刻不容緩的問題，他圍繞被擄發問（38～51〔39～52〕節），其實目的是質疑神的信實（1～37〔2～38〕節）。

等候神

等候和認信是相輔相成的屬靈態度（三25～26），我們在先知書也發現這主題（例如，哈巴谷書，參彌七8～20的專題）。詩篇第七十三篇也是一篇哀歌，詩人不禁覺得神沒有持守自己的應許，但又發現忍耐知足，單單親近神，便是有福（詩七十三23～26）。舊約最出名的苦主約伯最終也俯伏在神面前，當時他仍沒有任何脫苦的指望（伯四十二1～6）。耶利米哀歌的作者在找到平安的時刻，很接近舊約寫到安靜信靠的一流作品（詩二十三，一三一篇），但即使是安靜信靠，背後也往往潛伏著致命的危險（詩二十三4～5）。

安慰者

從以賽亞書第四十章1節來看，被擄的人需要被「安慰」。以賽亞書第四十至五十五章中，「安慰」是形容神解救被擄之人的一貫表達。耶利米哀歌中，百姓仍陷於困境，尋求有人「安慰」（一9、16～17）；沒有人來安慰，最可悲。

當詩人被描繪為像耶利米那種受苦的人時，哀歌與先知書就

最為接近。詩人的痛苦最少是間接由於百姓受苦，詩人渴望能成為安慰者，安慰百姓（二13）。在第三章40至66節，詩人甚至想背負百姓的罪，又一次好像耶利米，也令人想起以賽亞書第五十二章13節至五十三章12節的受苦僕人。

修辭用意

耶利米哀歌傳意力量強大，全因其澎湃情緒是以字母詩這種非常公整的格式表達出來（參「批判詮釋」），這幾首詩的格式相當顯著，人人皆會察覺，不可能錯過書寫的用心。這種格式奏效，因為作者情緒極其激盪的情況下，仍能嚴謹地寫出如此公整的詩歌，對比非常強烈。凡詩作無疑都要有這種紀律，但字母詩的心思特別突出。

字母詩可產生幾個效果。對作者來說（可能多於一個作者），這是一種屬靈操練。一般而言，字母詩表現詩人的虔誠。這種從第一個字母寫至最後的字母的格式象徵完全，即意味這詩涵蓋全部主題，或作者完全擺上。

因著耶利米哀歌的主題，還有更深層次。嚴謹格式可能是唯一可以表達出主題含有如此極端情感的手法，韋布（Webb）稱這是「規範了的悲傷」（2000，頁60-61）。這些詩歌被寫作出來，本身已是信心的得勝，這在全書的高潮部分可見（三22～39）。如果這書結尾令人懷疑詩人有多信靠，從它成書面世本身來看，便足已令人放心。

不過，即使如此說，也必須作出註腳，因為最後一首詩（五章）不從字母詩格式，雖然仍有二十二節，字母詩的格式卻沒有了。（有些學者設法恢復字母詩格式，但得不到普遍學者認

同。）因此，整卷書仍為懷疑留了點空間。

除了思想對作者產生的效果外，我們也當思想此格式對讀者產生的效果。這格式的力量在於能夠表達人的深切痛苦，就如其他聖經的哀歌一樣，容許人表達一些他甚至不敢用言語陳明的感受。詩人的創意叫讀者可以在他引導下詮釋自己的世界，引導人走近信仰和認罪——但沒有催迫，因為全書結尾並不工整。從這方面來看，詩篇第八十八篇是最接近耶利米哀歌的舊約詩歌，它沒有流露信心，反以沮喪結束，卻能夠觸及最窘迫的心靈深處，因它與神只有幾近零的連繫。耶利米哀歌也可發揮相似的作用，在這破碎世界所能發生的最慘痛事件中，表達無法言表的悲哀（參Linafelt 1998）。然而，耶利米哀歌不會強迫人們產生信仰，只是願意等待信仰，就如它邀請受苦的人等候神一樣。

正典中的耶利米哀歌

我們已看過，耶利米哀歌不是舊約中唯一的抗議文學。這書的正典重要性在於，它是回應它所隸屬的先知書——最少七十士譯本把它放在耶利米書旁邊。在芸芸先知書中，它沒有完全獨特的神學，因為它接受眾先知對以色列和猶大犯罪和其後果的分析，不過，它是一把先知書很少表達的聲音。當然，先知們也哀慟，但他們是從身為先知的特別亮光而發出哀聲；先知，從定義上說，跟大多數人的視野相比，一定是局外人，當先知容許其他聲音出現在他們的書上，那些聲音不是可疑（例如，耶三21～25），就是含抗拒性（瑪一2、6）。耶利米哀歌的聲音不單是詩人自己的聲音，也在某程度上代表了所有先知書說話的對象，他們聽到審判的警告，現在審判臨到，他們吐出苦情。我們不會懷疑

7 @ ; 4 ¹ ñ ' (>

æ È• • \ 0{ I A † · k ¤\ e ; † · I A¡ M e

h & @ K©ª * ¶ @Ð Ò ¥¦§©ª "

m1 -- ("""" Ì @ ? 3 ; 7 \ / 0 Ïþâ Ÿ 0 • 5

> º &B , ¥ ‘ Å Ÿ , ,|¶K £ * ¡¶ \ 2 " Ê5

K \ F * : \ j ,WN 5 •’ h& „ Ì e I A é

ÇÈå t •’ ⅄ é¥ ‘ þ{Ü M ùU 8 }(KI '\

I '\ {éê ž K I D* I A Œ @œ•-É ; õ ⅄

* : s q Ÿe

¡¢£¤

@ sS > g Ï î >\ n] 2 ¥ 3 ¢\ x „...£ i e

Y!>

'9 A9 5 @ 9 9 = L 0> ' - 5 7?@(9

s79 19 % / 5 @ 9 = 9 * > . % 0 25

7??79

n]" : ‹

'9 =9 C 5 b % - - > ! -

ÐCD 8;5 7?;) \ !!9 8";3679

A9 5 8 , 0 , * E>((Ô\

5C@?6\ 7?@85 !!9 (;?3?69

s=9 \ ! " C E @ 9 + 789

* > + .5 7?)(9

%9 < 5 %2 2 " # /FE 9 <+

0{ ‡ Ÿ íî , †ê1 Ë B ñ àá WXÏ' [Fs q Ž
O \« q 1ù ˆ ÿU@ 8 ' , U‹ J> K®Œ¯> * ‹ ó\
0 , æ p ‹ 5w{ Œ•Ž> K- 1 Ëy* ¢ Ç \£ Ï w æ
p ‹ { Š{¨ L{¨‹$ ¼' ½ ' —{ þ 6h ' ½
Ÿ ¶ I ,Ž Ò ó —O Ï† Ø' [U nþp ˆ s q “
´ {¨ 8Ï E?7 7 e, b µ • 5 ,Q ‰&B L{«
(6 \ 6 p ‹ Ñ @ {¨ 7 " \ , b dé† Ø W ìŒ •†
p (• ˆ ù É ¤p O Åô Ï\ ë •¶ I ¦Z'Ï1ù
ˆ ÿ ™ ¢ Ç ò Z \þ N• U b UZ ª Ê ò bš Ÿ
s q ¢ Ç Ï Æäƒ Z' < È ‘ œ\ ; Ï Æþp 9á Í I< ¢
î ?< ¬ ‘ B —,B ò e

J O ˆ Ï 1 0 j ¥ + { æ O " ï Í ...Ï
K j * ² , o I 7??6 Ì 7 @ (ÅQ 0 • 5 -
L{« 7" 5 L{- (\ J † 0 ÏB ò• j \ Ù Ý †) ¯
¦ ¥ · Â ¸ L{P 7Ï (¢Š†) ...Ï(5 - Ï Ê j D
¶ I? ¥ · Â ¸ \ £ ÏX j DÈ %Ï† e ± ƒ ;ÍÎ , þ Š
j \ Ø - ¥ · Â ¸? ¶ I , n] $ ¼' ½ mC 6\ eA {
5 ïð \ M ' q ¦ V Œ+ I + 7??6 ÅÌ 7;@3?(¤B
ò• j ü ' Ï KB ò , 5? 6 '* J † () ÔÅ ®æ ' â
Ak¥ · Â ¸ ' ¤þ Kæ Í ù * ¤ $ “ _ • ¦ï k Í
,ù Íÿ g\¬ ÌÍ þ' h6 I & G Õ 8L{« 77\ .
7???Ì ("? ek ¡õ j {K = '* ü U L (Ï 8 Å'
þ» „ s q Œm s q Ž O L{-)Ï ; e ¦Ì'* L{-
; * » Ø U@ • {s (EŸ Kl Ì' † : *, Kl W
÷Ž Ò * E † ¼ó e

0{ ‡ Ÿ íî , †ê1 Ë B ñ àá WXÏ' [Fs q Ž
O \« q 1ù ˆ ÿU@ 8 ' , U‹ J> K®Œ¯> * ‹ ó\
0 , æ p ‹ 5w{ Œ•Ž> K- 1 Ëy* ¢ Ç \£ Ï w æ
p ‹ { Š{¨ L{¨‹$ ¼' ½ ' —{ þ 6h ' ½
Ÿ ¶ I ,Ž Ò ó —O Ï† Ø' [U nþp ˆ s q “
´ {¨ 8Ï E?7 7 e, b µ • 5 ,Q ‰&B L{«
(6 \ 6 p ‹ Ñ @ {¨ 7 " \ , b dé† Ø W ìŒ •†
p (• ˆ ù É ¤p O Åô Ï\ ë •¶ I ¦Z'Ï1ù
ˆ ÿ ™ ¢ Ç ò Z \þ N• U b UZ ª Ê ò bš Ÿ
s q ¢ Ç Ï Æäƒ Z' < È ‘ œ\ ; Ï Æþp 9á Í I< ¢
î ?< ¬ ‘ B —,B ò e

J O ˆ Ï 1 0 j ¥ + { æ O " ï Í ...Ï
K j * ² , o I 7??6 Ì 7 @ (ÅQ 0 • 5 -
L{« 7" 5 L{- (\ J † 0 ÏB ò• j \ Ù Ý †) ¯
¦ ¥ · Â ¸ L{P 7Ï (¢Š†) ...Ï(5 - Ï Ê j D
¶ I? ¥ · Â ¸ \ £ ÏX j DÈ %Ï† e ± ƒ ;ÍÎ , þ Š
j \ Ø - ¥ · Â ¸? ¶ I , n] $ ¼' ½ mC 6\ eA {
5 ïð \ M ' q ¦ V Œ+ I + 7??6 ÅÌ 7;@3?(¤B
ò• j ü ' Ï KB ò , 5? 6 '* J † () ÔÅ ®æ ' â
Ak¥ · Â ¸ ' ¤þ Kæ Í ù * ¤ $ “ _ • ¦ï k Í
,ù Íÿ g\¬ ÌÍ þ' h6 I & G Õ 8L{« 77\ .
7???Ì ("? ek ¡õ j {K = '* ü U L (Ï 8 Å'
þ» „ s q Œm s q Ž O L{-)Ï ; e ¦Ì'* L{-
; * » Ø U@ • {s (EŸ Kl Ì' † : *, Kl W
÷Ž Ò * E † ¼ó e

•žŸ ¥¦§>

¥¦§>† R«• ¸GH U\¥• 6 ô Ç \Ê3¯ ,®Œ ¯> Ñ âéç ¶ Ý 5E K²{O *3 ÿ¨{P (7 ‹®s (®Œ¯> < ¡† ©õ 5EGH œ \¯î , [U s q † e ÂÃ œe

â Ç ¥¦§>þ•žŸ M T Œ < Ò h' é œg "@ ' _ î)•Ê ò àáð¥¦§>,°¬±>Ïæç h ÅÆ L e1M Ñå t \„ ÷øù Z' Ñå t K' ™... ()• 5 *[F † Oóė̊å t ⁋ç h® k • m b \f ®k • å Æt e æ¿ øØ 8 ⁋¬±,¥¦§ ãÏ¥ ‘ Ã\0¥‘ { ¥· Â¸ b , e — ª ¾i ž L{¨ 6@ï 6? ‹· {¨ 68Ï 6 E ŭ " c ,•• ¾T ž ! & L 7Ï 77{† 6(Ï 6 E ė¥ ‘ Z= j Ÿ} \ Ï ÿ †ëL I õ¥¦§,°¬± Ñ• Z\Ï K= j Ÿ}^ *IJ 9 á æâ® ñ k Æt \Ñ ñ k' Œä }æê}ƒ T, { åÈ ä , ë • b Ã ú † –— ¥¨{† (" \¥ ° jvP ; Ï ?

ë •, •€ • Æ fóÑ 8 Z' ° 9á þ¥ ‘ • —,å Ž ù\ ë •, •€ s" [U Zė ë • b Ã ŭ • € • š žb Ã æ 1 ç h Ù ƒZ' G¦ ŒÆ$\ – Æt æ o p þÅ Ÿ {Ü MŸT ¼/ e tu} þ_ a u ^ þ 7 ›V ÿó\ - þ „ Ø œò ù 6 5E ¥ ‘ \ à ¥¦§Ø æ tu Ÿ Æ\8 Z¡ î ' 6 ·I â TZ \- Ï K#ï {Ü M*ž { 6; Z \ cæ# ù\ [F Œ¡ î ' 6®' Ê9 Ê3 ¥ ‘ • Ø 8 ⁋16âÏ I¢ ; • e ¥¦§>