

探索經文原意

出埃及記 (卷上)

着眼當代應用



彼得·恩斯 著

Peter Enns

經文採用
《新漢語譯本》



《國際釋經應用系列》幫助我們完成雙向的釋經與應用歷程。這嶄新而獨特的系列叢書，每一課都包括以下部分：



經文原意：探討經文的歷史背景、詞義語法及思路脈絡，簡明扼要，使讀者掌握經文原來的意思。



應用原則：從經文在原來處境的意義入手，發掘經文的永恆意義，把聖經世界與今日世界連接起來，讓讀者發現聖經怎樣對歷世歷代的信徒說話。



當代應用：幫助讀者把聖經的信息應用於此時此地，並提出應用時須注意之處，使經文成為今天信徒的指引。

對於每一位致力把聖經的永恆信息向現今世代宣講的牧者和教師，這一系列叢書肯定會成為他們必備的參考材料。

葛培理 (Billy Graham)

《國際釋經應用系列》並不是漫無邊際地議論，而是徹底討論實質問題，把淵源古遠、充滿大能之神的話語帶進今天，使讀者能夠獲得清新、適時、切身的領受。

尤金·畢德生 (Eugene H. Peterson)

《國際釋經應用系列》的出版，是尋求聖經真理和信息者的大喜訊。它一方面幫助我們瞭解聖經作者的原意，又抽取出作者對同時代人說話中的一些超時空和文化的永恆原則，更進一步幫助我們應用這些原則於今天的處境中，可說是釋經書的一條新路線。這是本人用過的釋經書中最具深度和富啟發性的一個釋經系列，實是神賜給神學生、傳道人和凡喜愛神話語的人的恩物。

張慕皚

香港建道神學院榮譽院長、九龍城浸信會榮譽會牧

作者簡介

彼得·恩斯(Peter Enns)，哈佛大學哲學博士 (Ph.D, Harvard University)，現為東部大學(Eastern University)聖經研究教授，曾於西敏斯特神學院、普林斯頓神學院、哈佛大學神學院、福樂神學院等多間著名學府教授課程；著作豐富，包括*Poetry and Wisdom*, *Exodus Retold*, *Inspiration and Incarnation*, *The Evolution of Adam*，合著包括*Genesis for Normal People*, *The Bible and the Believer*，合編包括*Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry, and Writings*; *Baker Illustrated Bible Dictionary* 等等。

D 031115
基道書樓
\$ 96

CFT2355

ISBN 978-988-8286-35-5



9 789888 286355



出埃及記 (卷上) 大綱

出埃及記不僅是以色列人獲拯救脫離奴役的故事，作者恩斯從基督的位格和工作這個角度來探討這卷書的神學意義，說明出埃及事件是神救恩的典範，是神拯救普世的計劃中關鍵的一幕，高潮乃是基督的十字架和空墳墓。恩斯眼光敏銳，對書中多個題目（例如，神的名字、解放神學、神的主權與人的自由意志、屬靈爭戰）均有獨到見解，而且指出了書中“創造”與“拯救”的緊密關係，因為神既是救贖主，也是創造主。恩斯把出埃及記多個主題貫穿整本聖經（例如，從逾越節筵席到主餐到末世筵席，從中介人摩西到中保耶穌基督），讓讀者融會貫通舊新兩約。

- I. 離開埃及（一~十五21）
 - A. 序幕（一~七）
 1. 法老解決以色列人口激增的方法（一-22）
 2. 拯救者誕生（二1-10）
 3. 摩西找到新的家園（二11-25）
 4. 摩西遇見他的創造者（三1~四17）
 5. 摩西返回埃及（四18-31）
 6. 災難的序幕（五1~七7）
 - B. 第一至九個災：以色列人獲釋和埃及被毀滅的序幕（七8~十29）
 1. 預告災禍：杖變蟒蛇（七8-13）
 2. 第一組災禍（七14~八19）
 3. 第二組災禍（八20~九12）
 4. 第三組災禍（九13~十29）
 - C. 離開埃及（十一~十五21）
 1. 殺長子之災及逾越節：以色列人得釋放（十一~十三16）
 2. 過紅海（十三17~十四31）
 3. 紅海之歌（十五1-21）

出埃及記 (卷上)

彼得·恩斯 著
Peter Enns

漢語聖經協會



出埃及記 (卷上)

作者：彼得·恩斯
譯者：譚愛珍
編輯：曾淑儀、吳偉強
封面設計：鄭綺玲
製作：陳慧萍、譚啟文、何國雄
出版及發行：漢語聖經協會有限公司
九龍荔枝角通州西街1064-1066號安泰工業大廈A座九樓
電話：(852) 2370-9981 傳真：(852) 2370-9993
網址：www.chinesebible.org.hk
電郵：info@chinesebible.org.hk
承印：彩美印刷公司
版次：2015年11月初版·香港
國際書號：978-988-8286-35-5
書籍編碼：CFT2355
©漢語聖經協會有限公司
版權所有·切勿翻印

The NIV Application Commentary Exodus Vol.1 by Peter Enns

Originally published in the U.S.A. under the title
Exodus by Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 49530
Copyright © 2000 by Peter Enns
Chinese translation published by Chinese Bible International Limited
with permission of the original publisher.
Worldwide Chinese Edition Copyright © 2015

漢語聖經協會 Chinese Bible International Ltd.
9/F, Block A, Alexandra Industrial Building, 1064-1066 Tung Chau West Street, Lai Chi Kok, Kowloon, Hong Kong
Tel: (852) 2370 9981 Fax: (852) 2370 9993
Website: www.chinesebible.org.hk Email: info@chinesebible.org.hk

國際漢語聖經出版社 Chinese Bible International Press Ltd.
台北市104中山區中山北路一段53巷11號2樓
Tel: (886) 02-2562 0038 Fax: (886) 02-2536 4990
Email: infochinesebible@yahoo.com.tw
郵撥賬號：19854490 國際漢語聖經出版社有限公司

加拿大漢語聖經協會 Chinese Bible International (Canada) Inc.
3833 Midland Avenue, Unit 55, Evergold Centre, Scarborough, On., M1V 5L6, Canada
Tel: (1) 647-706 9938
Email: cbi_canada@yahoo.ca

美國漢語聖經協會 Chinese Bible International (USA) Corporation
2008 Orange Street, Alhambra, CA 91803, U.S.A.
Tel: (1) 626-284 1100 Fax: (1) 626-284 1104
Website: www.chinesebible.us Email: info_us@chinesebible.us

First Edition, November 2015, Hong Kong
ISBN: 978-988-8286-35-5
CAT NO: CFT2355

Printed in China
All rights reserved

封面圖片 (上) 攝影：楊有志
封面圖片 (下) 獲香港Greater China Photo允許使用

謹以此書紀念
迪拉德博士
(Raymond B. Dillard, Ph.D, 1944-1993年)

事實上，我們不是宣講自己，而是宣講耶穌基督是主（林後四5）。

目錄

| | |
|-------------------|---------|
| 中文版序 | 3, 373 |
| 系列簡介 | 5, 375 |
| 原書主編序..... | 9, 379 |
| 作者序..... | 11, 381 |
| 略語表..... | 12, 382 |
| 導論 | 14 |
| 大綱 | 29, 384 |
| 參考書目（附短評） | 34, 389 |
| 經文及註釋 | |
| 出一1-22..... | 37 |
| 出二1-10..... | 59 |
| 出二11-25..... | 83 |
| 出三1~四17..... | 101 |
| 出四18-31..... | 141 |
| 出五1-21..... | 169 |
| 出五22~七7..... | 191 |
| 出七8~十29..... | 219 |
| 出十一1~十三16..... | 275 |
| 出十三17~十四31..... | 307 |
| 出十五1-21..... | 339 |
| 出十五22~十七7..... | 391 |
| 出十七8-16..... | 423 |
| 出十八1-27..... | 449 |
| 出十九1-25..... | 473 |
| 出二十一1-21..... | 503 |
| 出二十二22~二十三19..... | 533 |
| 出二十三20-33..... | 575 |

| | |
|----------------------------|-----|
| 出二十四1-18..... | 595 |
| 出二十五1~三十一18，三十五1~四十33..... | 619 |
| 出三十二1~三十四35..... | 695 |
| 出四十34-38..... | 739 |
| 主題索引..... | 745 |

中文版序

瞭解聖經的背景，明白聖經的意思，可讓我們的讀經生活增添無窮樂趣；但是，只有在經文促使我們深刻反省自己今天的生命，使我們與神更加親近的時候，聖經才會對我們說話。

時人讀經，常常把釋經和生活應用分開，所以很多釋經書告訴我們歷史背景、原文詞義、經文意思等等，卻沒有生活應用，讀者就容易鑽進象牙塔；另一方面，許多生活應用的寫作，缺乏穩固的釋經基礎，無法給讀者堅穩的根基栽培成長。

《國際釋經應用系列》不但提供聖經中最新而豐富多姿的背景資料，又闡釋當年與今日處境的異同，更重視今天的生活應用，幫助我們作一個有根有基的現代基督徒。本系列每一卷書的每一章，都有“經文原意”、“應用原則”、“當代應用”這三部分，分述以上的三個範疇，絕對能滿足現代信徒對聖經的渴慕之心，是個人靈修、主日學、研經及牧者講道的最佳參考。

《國際釋經應用系列》的英文原書共有44冊，涵蓋聖經66卷書，書卷篇幅較長的獨立成冊，如哥林多前書；篇幅較短的則兩卷或以上合併成一冊，如士師記、路得記。中譯本將陸續出版，以饗讀者。

關於本系列的翻譯原則，有幾點須向讀者稍作說明。由於原書的讀者以美國信徒為主，原書的“當代應用”無可避免地帶有濃厚的美國色彩；本會為使華人讀者能夠受用，徵得原出版社的同意，適當地刪去部分的美國色彩，或者把針對美國處境的應用部分改寫得普及一點，使華人讀者不致感到強烈的文化隔膜。然而，部分的西方事例仍予以保留，供華人讀者借鑒。此外，原書經文採用NIV譯本，中文版經文則採用《新漢語譯本》。對於原書中未能配合《新漢語譯本》經文的註釋，中文版會加上譯者編者按語；而原書採用的譯本用詞，若未能配合《新漢語譯本》，就會按原書直譯，並註明譯本（如：KJV、RSV）。除非特別註明，聖經的人名和地名均採自本會出版的《新漢語譯本》及《和合本》。

本系列的譯文經過嚴謹的審核和編輯過程，力求意思忠於原著，文句通順明白。但是，從翻譯到付梓過程中，可能出現舛誤，尚祈讀者不吝指正賜教，以便我們日後修正。

感謝神的恩典，讓本系列的中文版陸續成書。深盼所有信徒，都因這系列更認識神的大愛，更明白神在我們每個人生命中的美好旨意。願榮耀頌讚歸與三位一體的真神！

漢語聖經協會

2013年7月

系列簡介

《國際釋經應用系列》是獨特的。大多數釋經書能帶領我們從第20或21世紀回到第1世紀，使我們跨越時間、文化、語言、地理的障礙，進入聖經的世界。然而，它們通常只為我們提供一張“單程票”，卻假定我們自己總有辦法返回原地。那些釋經書除了解釋聖經書卷或章節的原初意思外，在探索經文的現代意義方面，甚少或根本沒有為我們提供幫助。它們所提供的資料無疑是有價值的，但整個工作只完成了一半。

近年，有少數釋經書在內容上已包含當代應用，把這工作列為目標之一。不過，那些應用往往過於粗略或流於說教，有些釋經書就像打印好的講章，而不像釋經書。

《國際釋經應用系列》的主要目標，是要幫助讀者完成既困難又重要的任務——將古代的信息帶入現代的處境。本系列不僅將焦點放在實際的應用上，而且幫助讀者瞭解從經文原意到當代應用的過程。本系列產品是釋經書，不是通俗的解經作品；是提供參考資料的工具書，而不是一般的靈修作品。

本系列的編排設計力求達成它的目的。每一課都分三部分詳述：經文原意、應用原則、當代應用。

經文原意



這部分是要幫助讀者明白聖經經文在第1世紀處境中的原本意思。在此會以簡明的形式討論傳統釋經的所有要素，包括經文的歷史、文學和文化背景。作者將討論與原文語法和句法相關的問題，以及聖經字詞的意思，也會探索經文的思想，以及聖經作者如何發展這些思想。

看完此部分後，讀者將會瞭解到聖經書卷的原讀者當時的困難、疑問和關注，也瞭解到聖經作者如何闡述這些課題。這樣的瞭解，是今日任何合理的經文應用的基礎。

應用原則



這部分就像一道橋梁，藉着集中討論經文的適時意義和永恆意義，將聖經世界與今日世界、原初處境與當代處境連接起來。

神的話是適時的。聖經作者是針對特定的情況、問題和疑難去講話的。保羅警告加拉太信徒關於割禮的後果和企圖靠律法稱義的危險（加5:2-5）。希伯來書的作者試圖說服讀者，基督是超越了摩西、亞倫後裔的祭司及舊約所獻的祭。約翰敦促他的讀者要“試驗這些靈”，即試驗那些教導一種早期諾斯底主義思想之人的靈（約壹4:1-6）。在上述的每一種情況中，經文的適時性使我們得知神在具體而非抽象的處境下所說的話。

然而，經文的適時性也會產生問題。我們的情況、困境和問題，並不總是與聖經原讀者所面對的有直接關聯。因此，神對他們所講的話似乎與我們不相干。例如，誰會來敦促你行割禮，宣稱那是稱義的必要步驟呢？今天有多少人關心基督是否超越亞倫後裔的祭司呢？當初為揭露早期諾斯底主義而制訂的“試驗”，對現代社會又有甚麼價值呢？

可幸的是，聖經不只是適時，也是永不過時的。今天神仍然透過聖經對我們說話，就如他跟原初的讀者說話一樣。由於我們與聖經中的人物有共同的人性，因此，我們發現他們所面對的困難與我們面對的沒有兩樣，而神給他們的解決方法同樣也適用於我們。聖經的永恆性使它帶着能力，對每個時代和每個文化羣體說話。

那些看不到聖經同時具適時性和永恆性的人，會遇到連串的問題。舉個例說，被針對當日時勢的書卷（如希伯來書或加拉太書）嚇倒的人，可能迴避不去讀它們，因為它們似乎對今日毫無意義。另一個極端是，有些人只確信聖經的永恆性，卻看不到聖經的適時性；這樣的人一旦談論到麥基洗德的祭司身分，只會天花亂墜，引人入睡。

因此，這部分的目的，就是在適時性的經文中，幫助讀者去分辨哪些信息具有永恆意義，哪些沒有。例如，假如保羅的主要關注不是割禮（就像他在加拉太書五章6節告訴我們的），那麼他關注的又是甚麼呢？假如關於亞倫後裔的祭司職分或麥基洗德的討論，與今天似乎無甚關係，這些經文的永恆價值又是甚麼呢？假如今人試圖用專為辨別第1世紀異端而制訂

的方法來“試驗這些靈”，有沒有其他合乎聖經的試驗方法會是更適合的呢？

這部分不單發掘出一段經文中的永恆意義，還給你講解如何發掘這永恆意義。本系列的作者致力將經文隱含的意思，通過敏銳的洞察力，以合乎邏輯又有條理的方式解釋出來。我們怎麼知道割禮不是保羅的主要關注呢？究竟在有關的經文或其上下文中，有甚麼線索可以幫助我們明白保羅的真正關注是在較深的層面呢？

誠然，某段經文若存在我們與原讀者之間極大的歷史鴻溝，就需要較長篇幅去處理。反之，對那些歷史差距較小或幾乎不存在的經文，就只需較短篇幅去處理。

最後要澄清一點。由於這部分是為討論經文的當代應用而鋪路，因而這部分與接着的下一部分之間的區別，許多時候都不是那麼明顯的，兩者也不是完全分割的。但是當這兩部分合起來讀，你就會強烈地感覺到作者是要領着你從聖經的世界轉移至今天的世界。

當代應用



這部分讓聖經信息帶着當初落筆時的力量，向今日的人說話。你如何將所學到的關於耶路撒冷、以弗所或哥林多的功課，應用到我們在芝加哥、洛杉磯、倫敦或香港的當今處境中？你如何將原初以希臘語和希伯來語所寫下的信息，以我們自己的語言清楚地傳達出來？你如何將原初在不同時代和社會所講的永恆真理，應用於我們社會那相似卻又不同的處境中？

為達此目標，這部分將在一些關鍵領域提供幫助。

首先，這部分幫助你確認那些類似原讀者所面對的當今形勢、問題或疑問。由於現代的情況與第1世紀的人所遇到的很少等同，讀者在應用時必須尋求類似的處境。

第二，這部分探究不同的處境，而這些處境是可以讓經文在今天應用出來的。你會注意到個人方面的應用，但我們也鼓勵你超越個人層面，關注整個社會和文化羣體的應用。

第三，這部分將提醒你，在試圖應用經文時你可能遇到的問題或困

難。如果有好幾個合理方法去應用某段經文（卻是基督徒有所爭議的），作者將會一一指出，並幫助你徹底而全面地分析所涉及的爭議。

在試圖達到此目標的過程中，本系列的作者都努力避免兩個極端：一方面他們避免提出過於具體的應用，以免本書很快就過時；另一方面，他們也避免籠統地討論經文的意義，以免與現代的生活和社會脫節。

此外，本系列的作者都傾盡全力，不使本書讀起來像說教或講道。《國際釋經應用系列》並不是試圖提供現成的講道素材，而是提供方法、意念和洞見，幫助你有力地宣講神的道。如果本書能幫助你達到這個目的，那麼我們為此系列所定的目標也就達成了。

原書編委會

原書主編序

出埃及記可以製作成一齣精彩的戲劇。

- **佈局精彩**：數以萬計的人民從一個濫權的暴君手下戲劇性地大舉逃亡
- **特技效果**：逃亡期間發生大量神蹟奇事
- **出色演員**：一個極具個人魅力的領袖摩西，與暴君談判，要求釋放神的子民

這個故事實在扣人心弦。

這個故事背後的主題——離開困局去尋找更美好的前途——讓它更加觸動人心，因為這個主題與我們息息相關。事實上，我們可以說，生命本身就是這樣的一個旅程。我們踏上大大小小數不清的旅程，為要尋覓更豐盛的生命。

這些數不清的個人出埃及旅程，終局卻是未知的。當我們踏上旅程，在路上行走，並不曉得最終會否成功。有時我們知道目的地是哪裏，但許多時候我們對此茫無頭緒。有時我們知道這條路應該怎樣走，但許多時候只是漫無目的地摸索前路。我們要逃離已知的困局，尋找未知的美地。

面對茫茫前路，我們許多時候會想知道，我們的出埃及旅程究竟有甚麼意義？我們能否明白起初為甚麼遇到不幸的事（正如約伯所提問的）？我們可否盼望在人生的曠野路上得着指引（正如詩人所提問的）？究竟我們怎麼知道自己已經到達正確的目的地？在茫無頭緒的情況下，難道我們不是需要一個錨，一個確定的詮釋給我們指引方向？

在恩斯（Peter Enns）撰寫的這本出色的出埃及記註釋書，他這樣說：“是的，我們需要這樣的錨，事實上我們已經得着這個錨。這個錨就是耶穌基督——就是在新約聖經裏耶穌基督的故事。”但由於耶穌基督的故事在出埃及記之後的千多年才發生，所以我們在出埃及記以及在我們個人的出埃及之旅裏尋找的意義，有幾個特點。

(1) 生命是動態的。我們必須向前行。或者，更準確地說，我們不應被困在苦難之中裹足不前。我們嘗試逃避迫害，在其他地方尋找更佳的环境，並無不妥。神不是虐待狂，不會以傷害昆蟲、天使和人類為樂。我們乃是要尋找神的旨意和神所賜的福氣。不錯，我們難免會為信仰經歷一些苦難及迫害。但神並沒有要求我們自找苦難，也沒有要求我們在苦難臨到的時候消極地忍受。出埃及不是歷史上僅僅發生一次的怪事，而是基督徒生活模式的一部分。

(2) 我們的出埃及之旅滿是未知數——至少我們不知道其中的細節。我們向前行的時候，一無所知，不知道原因、行程或目的地。摩西的出埃及之旅的細節，只有千多年之後從耶穌基督的生命去看，才瞭解清楚這究竟是甚麼一回事。我們的出埃及之旅，也可能要等到將來，或在事情進展之中，或在事過境遷之後，才能瞭解清楚它的來龍去脈。如果我們要等到知悉一切才動身，就可能永遠都不會出發。真正的出埃及之旅需要信心。

(3) 基於我們有信心，縱使不完全瞭解清楚出埃及之旅的詳情，我們也可以肯定這個旅程有它的意義。這種意義部分是基於我們深信我們的生命是一個整體。我們往往不願意踏上出埃及之旅，因為害怕陌生的地方。這個旅程似乎與我們日常生活的行程格格不入。但通常這是因為我們看不透箇中的奧秘——這個旅程其實與我們日常生活的行程息息相關。出埃及之旅使生命更豐盛，而不是更貧乏；更多的出埃及之旅，就讓我們的生命更具意義。

摩西出埃及之旅最重要的事件大部分都發生在旅途上。他在路上的每一步，需要知道的時候，神就讓他知道神的旨意。摩西雖然不能進入應許之地，但對他自己和他的羣眾來說，這出埃及之旅仍是成功的。

出埃及記不單是一個扣人心弦的故事，也是我們在基督裏共同生活的本質。

特里·牧克
(Terry C. Muck)

作者序

我是在攻讀博士學位的那幾年間開始研究出埃及記。我的論文題目是關於次經《所羅門智訓》，探索這位古代作者在其處身的獨特處境下，怎樣詮釋出埃及記。

雖然我已經儘量小心避免在這本註釋內提及我的論文（這對於一個專業學者來說殊不容易），¹ 但我在此整理自己對出埃及記的思緒時，以往在論文中處理過的問題發揮了效用。首先，那篇論文迫使我用希伯來文讀出埃及記無數次，這個操練讓我更熟習希伯來文獨特的文法結構。此外，由於我曾經研究《所羅門智訓》的作者怎樣詮釋出埃及記，這讓我在詮釋舊約聖經，尤其是詮釋出埃及記的時候，更加警覺。

因此，我想感謝教導過我的眾教授——特別是我的論文指導教授庫格爾博士（Dr. James L. Kugel）。他的教導，以及其他教授的指導，不但幫助我釐清出埃及記的主題，也啟發了我在詮釋經文的時候應該提出甚麼類型的問題。

我也要向威斯敏斯特神學院（Westminster Theological Seminary）的老師致謝，他們當中有很多位現在是我的同事。他們仍然對我很深的影響。能夠與他們共事，是莫大的恩惠和殊榮。同時，我十分感謝我的研究助理艾倫（Erick Allen）為這本註釋書所做的編輯工作。他雖然忙於教學及研究，但仍然抽空幫忙校對了兩次，並編製索引。他慎小謹微，糾正了許多不易察覺的錯處和問題。他在神學方面的直覺也讓我從不同角度去思考一些課題。

最後，我要感謝對我極度忍耐的妻子和常常忍耐我的孩子，因為在過去三年多，他們都不能夠隨時見到我的面。事實上，與寫作比較，他們對於我更加重要。

是的，伊麗莎白，爸爸所寫的書現在完成了。

1 雖有自打嘴巴之嫌，但我要在此一提我的論文——只此一次——我的論文題目：*Exodus Retold: Ancient Exegesis of the Departure From Egypt in Wis 10:15-21 and 19:1-9* (Harvard Semitic Monographs 57; Atlanta: Scholars, 1997)。

略語表

| | |
|--------|--|
| AB | Anchor Bible |
| ABD | <i>Anchor Bible Dictionary</i> |
| AO | <i>Aula orientalis</i> |
| ASOR | American Schools of Oriental Research |
| ASORDS | American Schools of Oriental Research Dissertation Series |
| AUSS | <i>Andrews University Seminary Studies</i> |
| BA | <i>Biblical Archaeologist</i> |
| BAR | <i>Biblical Archaeology Review</i> |
| BASOR | <i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> |
| BBR | <i>Bulletin for Biblical Research</i> |
| BDB | F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, <i>The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew-English Lexicon</i> |
| Bib | <i>Biblica</i> |
| BibOr | <i>Biblica et orientalia</i> |
| BSac | <i>Bibliotheca Sacra</i> |
| BZAW | Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft |
| CBQ | <i>Catholic Biblical Quarterly</i> |
| ExpTim | <i>Expository Times</i> |
| GKC | W. Gesenius, E. Kautzsch, and A. E. Cowley, <i>Gesenius' Hebrew Grammar</i> |
| HAR | <i>Hebrew Annual Review</i> |
| HTR | <i>Harvard Theological Review</i> |
| HUCA | <i>Hebrew Union College Annual</i> |
| IBHS | B. K. Waltke and M. O'Connor, <i>An Introduction to Biblical Hebrew Syntax</i> |
| ICC | International Critical Commentary |
| JBL | <i>Journal of Biblical Literature</i> |
| JBLMS | Journal of the Biblical Literature Monograph Series |
| JETS | <i>Journal of the Evangelical Theological Society</i> |
| JNES | <i>Journal of Near Eastern Studies</i> |

| | |
|---------|---|
| JNSL | <i>Journal of Northwest Semitic Languages</i> |
| JPS | Jewish Publication Society |
| JSOT | <i>Journal for the Study of the Old Testament</i> |
| JSOTSup | Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series |
| JTS | <i>Journal of Theological Studies</i> |
| LCC | Library of Christian Classics |
| LXX | 《七十士譯本》(The Septuagint, 舊約希臘文譯本) |
| MT | 《馬所拉文本》(Masoretic Text) |
| NIV | New International Version |
| OBT | Overtures to Biblical Theology |
| OTL | Old Testament Library |
| PTR | <i>Princeton Theological Review</i> |
| ResQ | <i>Restoration Quarterly</i> |
| SBLDS | Society of Biblical Literature Dissertation Series |
| SBT | Studies in Biblical Theology |
| SHR | Studies in the History of Religions |
| TZ | <i>Theologische Zeitschrift</i> |
| USQR | <i>Union Seminary Quarterly Review</i> |
| VT | <i>Vetus Testamentum</i> |
| VTSup | Vetus Testamentum Supplements |
| WBC | Word Biblical Commentary |
| WTJ | <i>Westminster Theological Journal</i> |
| ZAW | <i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i> |
| 《和》 | 《和合本》 |
| 《新普及》 | 《新普及譯本》 |
| 《新漢語》 | 《新漢語譯本》 |
| 希 | 希臘文 |
| 來 | 希伯來文 |

導論

要寫一本有關舊約聖經書卷的註釋書，特別是一套注重生活應用的註釋叢書，並不是一件簡單的工作。要寫一本這樣的註釋書，任何人都必定先審慎地斟酌哪一種詮釋舊約聖經的方法，可以指向生活的應用。

自從我開始寫這本註釋書，這三年多以來就一直思想這個問題。提出這個問題很容易，但要解答卻極之困難。一個基督徒應該怎樣解釋舊約聖經？基督徒如何回答這個問題因人而異，各個承認基督名字的肢體有不同想法，我當然尊重。事實上，在我寫這本註釋書期間，就有幾位作者及編輯對於應該怎樣回答這個問題，作出了極具建設性的討論。來自四面八方的意見豐富了個人的視野，讓我從中獲益不淺。

這本註釋書所採取解釋舊約聖經的進路，也像它所回答的問題一樣，驟看似乎很容易，但要做到卻很困難：基督徒應以“基督是最終的救贖”這樣的觀點去詮釋舊約聖經。十字架、空墳墓和因聖靈保守而存在的教會，已經向所有世人顯示這是最終的救贖。

這種詮釋舊約聖經的方法並不是一種個人風格。雖然以下對出埃及記的具體註釋肯定是我個人的見解（當然引文屬於例外），以基督的位格及其工作的角度去看舊約聖經，已經有一段悠久及備受重視的歷史——源流可追溯至新約聖經的作者自己。此外，這套註釋叢書有幾位作者也採取了相若的理念。

因此，考慮到這個總綱性的原則，我認為最好一開始就解釋一下我怎樣處理這套叢書內每一本註釋書都採用的三層結構：“經文原意”、“應用原則”和“當代應用”。

甚麼是“經文原意”？

顧名思義，“經文原意”所指的就是作者想讀者怎樣去理解他的意思。按某種意義而言，我們有需要尋求作者的原意，這樣可以糾正現代聖經詮釋（以及一般文學作品）許多不良的趨勢，就是傾向憑空想像，作出荒謬怪誕的解釋。多數人都會認同，將經文解釋緊靠作者的原意有好處。

倘若作者的原意無人理會，那他的信息又如何有效傳達呢？

作者的問題

不過，要瞭解一段經文的原意並不簡單。其中一個問題，就是許多聖經書卷都沒有表明作者是誰，所以要找出作者的原意就有困難。出埃及記似乎屬於這類經卷。

眾所周知，出埃及記（及五經）的作者一向是個備受爭議的課題，不但在過去三百年舊約聖經的學者彼此爭議，其實較早時期也普遍存在着爭議。有多個理論出現，解釋現存五經的狀況，論據明顯超出聖經本身的證據。按我的看法，德國聖經學者威爾浩生（Julius Wellhausen）於19世紀後期所倡議的那著名的底本假說（Documentary Hypothesis），就肯定犯了這個毛病。最近不同派系的學者均對這個假說表示不滿，這是一個可喜的反趨勢。¹ 在過去一百五十年，一些較保守的學者對此假說所提出的批評（例：格林〔W. H. Green〕，卡蘇托〔U. Cassuto〕，阿利斯〔O. T. Allis〕，楊以德〔E. J. Young〕）大部分都證實了是正確的。因此，這些學者及其他學者認真著述的註釋書不但應該重新獲得保守派學者重視，也應獲得整體學術界的重視。

不過，很明顯，五經及出埃及記裏的資料使確定作者的問題變得複雜。可以這樣說，正是五經本身引起了作者身分的疑惑。例如，五經並沒有任何一處說摩西是全部五經的作者。不錯，聖經曾說他要記下一些事——第一次是上主要摩西記下那和亞瑪力人爭戰的事（參出十七14）。五經其他地方提及摩西寫下記錄的，都是與律法有關（二十四4，三十四1、27、28；申三十一9、24）。惟一例外是申命記三十一章19和22節，那裏記述摩西寫下一首詩歌的歌詞（申三十二1-43）。除此以外，

1 這個反趨勢其中兩個顯著的例子：R. Rendtorff, *The Problem of the Process of the Transmission of the Pentateuch*, trans. J. J. Scullion (JSOTSup 89; Sheffield: Sheffield Academic, 1990); R. N. Whybray, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study* (JSOTSup 53; Sheffield: Sheffield Academic, 1989)。有關該爭論的歷史概覽，參R. N. Whybray, *Introduction to the Pentateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 12-28; G. Wenham, “Pentateuchal Studies Today,” *Themelios* 22/1 (1996): 3-13。

五經就沒有為這問題提供甚麼資料了。若再多講就是超出了五經本身的證據。

此外，我們也似乎很難堅持說，摩西寫下他自己去世的記載（申三十四），或他說自己“這人非常謙卑，勝過地上任何人”（民十二3）。² 對於這方面，很少人會爭議。不過，雖然底本假說明顯有許多不足之處，大力駁斥這個假說並不能解決作者的問題。尊重而開放的態度，似乎才可最切合地看待目前的證據。

要確認原讀者，也遇到同樣的問題。我們通常很難確定究竟哪些人是聖經某卷書的原讀者。我們無疑可以概略觀察得到一些一般性的資料。例如，許多（假如並非大部分）經卷可以很明確地標籤為“後被擄時期的”、“君王時期的”或“君王時期以前的”等等。這些標籤對詮釋經文很有用，而且許多時候都可以十分肯定（沒有人會說以斯拉記或尼希米記是“被擄以前”的作品）。³ 但這些標籤實際上並沒有指出原讀者是誰，只是識別出當日的讀者大概活在哪一個時期。

不過，缺乏這方面的確實證據卻沒有使解經工作出亂子。承認了我們不能確實地肯定作者和原讀者是誰，並不表示我們可以將經文隨意解釋。雖然我們不能看透作者的想法，但卻確實地有他所寫的話語，所以我們必須以這些話語作為解經的依據。因此，我們詮釋經文的出發點並不是我們個人對作者的想法有甚麼見解。事實上，我們反而是要正確地處理經文所記載的話語，這就是我們所得到的惟一“客觀的資料”。這樣做的話，到了適當的時候就能提出一些建議，推斷作者的原來用意是甚麼。換句話說，我們是在解經過程的終點才能瞭解作者的原意，而不是在起點就知道作者的意思。

詮釋聖經的時候，我們必須緊記着一個重點，就是聖經作者的問題並

2 說摩西是五經的作者，這有許多“基本”的困難，這兩個就是來自五經本身的。不過，我們必須明白，即使有部分內容不是摩西自己寫的，也不能因此斷定摩西沒有撰寫其餘的內容。事實上，上文列出的經文已證明了摩西確實有寫下一些內容。我也想補充一點，保守派的學者已慣常地指出這些基本困難，所以我不打算贅述。

3 另一方面，現在仍然難以確定許多詩篇的日期，因為大部分的詩篇都沒有歷史性的標記。

非單單找出寫下該經卷的人是誰。所有認同默示概念的基督徒都相信，在某種意義來說，聖經的“作者”是神。有關默示究竟怎樣運作，有很多不同的理論，我們不打算在此詳細討論。我們要指出的是，關於任何聖經經卷作者的問題——正因為它是神的話語——必然超越誰人是作者、他的歷史背景，以及他的讀者的背景等問題。聖經最終超越該經卷本身的時間和地域，因為它是一本從神而來的書。所有聖經經卷不單有人作為作者，神也是它們的作者，這點對於研究經文的意義極為重要。

人和神作為聖經經卷的作者並不會互相競爭，也不會互相矛盾。但我們說神默示作者，並不是說那個作者在任何一個時刻完全得悉神所啓示的宏大計劃。神這個作者（divine author）當然時刻都對自己的“全盤計劃”十分清楚。人間作者（human author）卻未能對歷史的流向同樣瞭如指掌。換句話說，神聖的作者，就是聖靈，他的心意才是最重要。我常常好奇，究竟把經文的意思只局限於人間作者的原意有甚麼好處。對於聖經，我們可以確實知道的就是，這“全都是神所默示的”（提後三16）。這點聖經已經清楚說明了。聖經是神的書，我們在詮釋聖經時應記住這個事實。我常常這樣思量，聖經本身對誰是作者這問題較為沉默，甚或模稜兩可，目的就是要提醒我們最終的作者是誰。

當然，談到神的意念，並不是說我們可以進入他的思想看他有甚麼打算！但正如我們看人間作者的意念，可以從他最後的作品（他所寫的文字）中辨明出來，同樣，神的意念也可以辨明出來。神所寫成最後的文學作品就是整本聖經。因此，我們談到神的意念，並不是在聖經的零碎片段中尋索，求問他在這裏的意思是甚麼，在那裏的意思是甚麼。事實上，我們應該從這些細節退後一步，看看聖經整體的鋪排究竟是怎樣。

福音就在這裏發揮功效。要探索神的意念，我們最終要看這個故事的結局，然後追溯整個軌道。我們知道這個故事如何終結；雖然我們不知道所有細節，但故事的大綱十分清晰——我們活在空墳墓所散發仍然耀眼的光輝之中。我們好像一個推理小說迷，偷看了一下小說最後的一章。我

我常常這樣思量，
聖經本身對誰是作者
這問題較為沉默，甚
或模稜兩可，目的就
是要提醒我們最終的
作者是誰。

們知道了結局，這種知識正是基督教詮釋舊約聖經的恰當背景。

或許我可以這樣說，對一個基督徒而言，舊約聖經文本的意義並不簡單等同於作者的意念及它對原讀者的意義，它有更深遠的意義。最終，這問題是關乎一種關聯，就是一段經文於原來背景的意義，與基督復活如何影響我們對這種意義的理解兩者之間的關聯。（我們說得太遠了，下文才再談論這個問題）。

這並不是說只要你知道了結局，就很容易看出經文的意義；每個基督徒都會同意這點。三千多年以來，人們不斷在多方面從事解釋聖經，但終點仍未在望。在這段悠長的歲月之中，有時大家的觀點一致，有時則意見紛紜。即使意見相近的基督徒，處身相近的社會背景和相近的年代，也會就某些問題持相同或相反的意見。這是因為探索聖經當中的意義是一個艱巨、持續不斷的過程，沒有人可以說他已經掌握了。事實上，反而是聖經掌握了我們。

這就是說，詮釋聖經是一件屬靈的事，由屬靈的人去做，他們最終的目的是要更深切地瞭解神是誰和他做了些甚麼（林前二14-16）。我們解釋聖經，就是參與一項屬靈的活動。因此，我們不能夠單單運用一些“中立”的工具及方法去解經。這是個冒險歷程，也是一個旅程。所以，我們說經文的意思是這樣這樣，並不表示事情就這樣完結。事實上，這可能只是個開始而已。所有解釋聖經的人，不論是專業地從事或是私下研究，都是繼往開來地加入了那些備受尊敬的神忠心子民的行列，他們同樣從事這活動。既知道“有一大羣見證人，好像雲彩般圍繞着我們”，我們就理應持開放的態度，而我在這本註釋書之中也嘗試這樣做。因此，為達到這目標，我覺得理據充分的時候，就會放膽提出解釋；我不明其所以然時，也會直認不諱。

歷史真實性的問題

有一個與經文原意相關的重要問題，我想在這裏簡要地討論一下，因為談論出埃及記必然會遇上這個問題。這就是那個不斷被問及、有關歷史真實性的棘手問題。舊約聖經的歷史真實性被現代聖經學者猛烈抨擊，這無疑喚起保守派學者致力去捍衛聖經作為可靠的歷史文獻的地位。這些為

舊約聖經辯護所作出的努力常常是必須的，並且（尤其在近年）已經見到其重要的成果。⁴ 不過，這裏要提出的是歷史與確定經文原意的關係。這個問題不時在這本註釋中出現，所以我想在這裏概述一下這個問題。

通常有人會說，假如聖經所說的事沒有真的發生，聖經所宣稱的真理就令人懷疑，我們也沒有理由去相信它。維護聖經的歷史真實性當然重要，但這並不是**聖經詮釋之目的**。舉個明顯的例子，就算你成功為出埃及記所載事件的歷史真實性辯護，你仍然未算明白出埃及記。詮釋聖經比證明發生過甚麼事件要求更多。

舊約聖經並不是一篇冷靜客觀的新聞事件報導。它的目的不是單單告訴我們“發生了甚麼事”，讓我們可以“客觀地看看這些資料”，然後作出適當的結論。舊約聖經是**神學**的歷史，寫下來是要教導人。我認為聖經最主要是教導我們神是怎樣的，以及讓人認識神的子民應該怎樣生活。

讓我換個方式說，聖經提出**論據**，向神的子民說明神是值得我們敬拜的。將聖經寫下來的目的，並不只是列出“客觀的資料”。這是一本極具深度的屬靈書籍，對個人有極深層的意涵。這不是一本只供遠觀的書，而是一本要求解經的人自己投入去的書，因為這是神的書，我們是他的子民。聖經的目的既然是這樣，就理當影響我們在讀經的時候提出甚麼類型的問題，這也就間接影響了我們對經文的詮釋。我們要謹慎，聖經是為特定的目的而寫，不應任意穿鑿附會去強解。聖經也不是一本科學課本或說明書。它是一本有關神及他的創造的書。它記述了神是誰，我們是誰，以及神怎樣決定人的地位。

舊約聖經是神學的歷史……我認為聖經最主要是教導我們神是怎樣的，以及讓人認識神的子民應該怎樣生活。

4 近年一個眾所周知的例子就是在但廢墟（Tel Dan）發現的一個碑文提及“大衛的家”，這為大衛統治的歷史真實性提供了聖經以外的證據。這個碑文的發現及解釋引起許多爭議。參A. Biran, “‘David’ Found at Dan,” *BAR* 20 (March-April 1994): 26-39; W. Schiedewind, “Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu’s Revolt,” *BASOR* 302 (1996): 75-90。有關出埃及記的歷史真實性，我建議參考以下的研究著述：J. K. Hoffmeier, *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition* (New York: Oxford Univ. Press, 1997)。

再進一步來說，我們說聖經是神學的歷史——歷史由神推進朝向他的目的——這並不是說聖經比歷史課本或新聞較為“不客觀”。事實上，根本沒有所謂客觀的歷史這回事。所有事件的記載都不可能完全不受個人的成見或觀點所影響。你只要看看各主要新聞機構怎樣報導同一件“客觀”事件，讀讀第二次世界大戰之後不久美國的中學歷史課本，又或者翻看美國南部或北部觀察家對美國內戰所作的不同評價，就會明白。記者選取甚麼資料報導、如何報導、如何作結論，各個電台都不相同，不同時代的書刊也有差別。我們是甚麼人，常常就決定了我們看到甚麼事物，以及我們怎樣詮釋這些事物。

因此，聖經是讓我們知道神看事物的觀點，即神要我們看見甚麼，理解甚麼。我不是說神的觀點有缺欠，或只是眾多觀點之一。事實上，簡單來說——聖經所記載的，就是神想表達的東西。所以，我不想在這本註釋詳細討論聖經的歷史真實性。這並不是因為歷史不重要。這些事件的確曾經發生！但我們所能根據的就是擺在我們面前的經文，這是神所賜的禮物。我們應該集中注意經文本身，而不是背後可能隱藏的東西。不錯，聖經有具參考價值的題材，但我們的主題若是聖經詮釋的話，那就沒有所謂“背後隱藏的東西”。經文本身就是研究的對象。這本註釋將會探討幾個這方面的實例。

最後一個有關歷史的問題，就是有許多歷史問題仍然無法解決。有關出埃及事件究竟在哪個世紀發生，相信這個問題仍會有一段時間受到爭議，就算是福音派的學者也有不同的意見。我們仍然不曉得出埃及記所載的法老王究竟是哪一位。很奇怪，經文對這個問題沒有交代（參出—8）。直至今日，我們仍然不知道以色列人所走的路線，走過哪個水域，⁵又或者西奈山在哪裏。這些事件是出埃及記歷史的基本輪廓，但卻一直難倒我們。我們是否要解答這些基本問題之後，才能正確地解釋這卷書？不。事實上，即使這些問題沒有確實答案，但教會長久以來已從出埃及記之中取得屬靈的福分。

5 有關無法確實找出過紅海的地點的問題，參Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 215。

在我們面前的文本

那麼，我們怎樣去處理經文原意的問題呢？正如上文所說，經文原意就在經文裏面。我知道，正如其他熟悉這個爭論的人都曉得，這樣並沒有解決所有的問題。不過，我會集中看擺在我面前的文字——最終是希伯來文本——以及這些字句如何讓我明白古以色列讀者是如何理解這些字句。

這就是說“經文原意”這部分的目的是找出該段經文的神學思想。我們必須記得出埃及記原來的目的是神學性的，是要教導神的子民神是誰，以及他們與神的關係。出埃及記不是要讀者去討論法老王是誰，或其他歷史上的瑣事。出埃及記是一篇神學的專著，任何從經文裏辨識到的經文原意也必須以此為基礎。這個進路並不主張以經文以外的客觀出發點為基礎，而是主張完全浸入經文之中，然後提出一些有見識、有理據（但不一定是最終）的答案，期望幫助教會理解出埃及記。

由於出埃及記的神學是通過書上的文字去表達，因此要找出這卷書的神學信息，就要留心諸如雙關語、短語不尋常的更換、重複出現的主題等等，而我會在“經文原意”這部分去處理這些問題，而不會留到“應用原則”才處理。換句話說，正因為經文原意受到神學及經文本身的限制，我們需要在第一部分就討論相關的釋經原則。“應用原則”則用來討論那些將經文意義應用於現代生活所涉及的事情。

“應用原則”是甚麼意思？

我已在上文提過，我寫這本註釋書的時候常常想着這個問題：“一個基督徒應該怎樣解釋舊約聖經？”這與下面的問題不一樣：“我作為一個基督徒應該怎樣為我的生命詮釋舊約聖經？”我們還未談到關於“我”的問題。這個問題留待下回分解。我們這裏提出的問題還是比較基本。基督徒對於這個話題眾說紛紜。讓我再說一遍，我很清楚有不同的意見，而我也十分尊重其他解釋方法。沒有一個解經家是全知的。

不過，我很相信基督教詮釋舊約聖經有它自己的特色。它看來與眾不同，至少應該看來與眾不同。在教會歷史裏向來都是這樣，而且也應該是這樣。有甚麼讓基督教所解釋的舊約聖經與猶太教或世人所解釋的舊約聖

經有所區別呢？有。我們相信神已經使耶穌從死人中復活。我們知道了故事的結局，所以現在我們可以——並且必須——以這件終極的偉大事件去回看以色列的歷史。我們這樣做，以色列的歷史就成為我們的歷史。這就是為甚麼基督徒解釋聖經並不是一件中立的工作，它就好像我們生活的任何範疇一樣，都是基於福音的真實可靠。⁶

換另一個講法，一個基督徒在讀舊約聖經的時候已經知道基督確實從死人中復活了，而這個事實影響他解釋聖經的過程。基督復活是我們生存的確實中心。就是這事件將我們塑造成神的子民。這並非神在最後一刻所耍的伎倆，要證明他多麼大有能力。這件事為全世界和所有神的子民帶來新的開始。這件最真實的事改變了我們一切的行動和思想，也應該影響我們以不同的方式來詮釋舊約聖經。

舊約聖經並不是一本古舊的文本，要我們費力去找一些創意的方法，才可以將它永恆的原則應用到今天的世界。神已經“詮釋”了舊約聖經，就是藉着使耶穌從死人中復活。他這樣做，就是將句號和感歎號加到以色列的故事上。新約聖經的作者正是要致力證明這件事。現在我們必須以基督降世、死亡和復活為依據去瞭解以色列的故事。因為這些事是按照神的計劃及目的發生了，使到新約聖經的作者回到舊約聖經，嘗試以這種新的觀點去理解整本舊約聖經，而不只是將舊約聖經當作零散的先知講論。

讓我說明一下。你有沒有讀過有引用舊約聖經的新約經文，在翻看舊約聖經的出處時，感到有些尷尬和不自然，因為兩者似乎並不“吻合”？（身為一個教授，我經常被問及這個問題。）這種情況在新約聖經常常出現，在這本註釋之中也有幾個例子。我想在這裏提出一個例子來說明。

在哥林多後書六章2節，保羅引用以賽亞書四十九章8節：“在悅納的時候，我應允了你；在拯救的日子，我幫助了你。”保羅繼續宣稱：“看啊，現在正是悅納的時候！看啊，現在正是拯救的日子！”保羅這裏所說的是甚麼意思？看以賽亞書四十九章8節的背景就知道，以賽亞的話是談及猶大人被擄到巴比倫的情況，即公元前6世紀猶大人被擄到巴比倫的時

6 已故的迪拉德（Raymond Dillard）是我就讀的神學院的教授，學生以舊約經文來講道，他評估時就會問：“這篇講道可不可以在猶太會堂講呢？”你的答案最好是“不”！他的想法是基督教用舊約講道的內容應該與猶太教截然不同。

期。以賽亞所說的預言似乎確實指向以色列最終在公元前539至538年從巴比倫獲釋返回故土。以賽亞並不是預言有關基督來臨。以賽亞書裏完全沒有暗示他是提及基督。不過，即使以賽亞的話沒有提及基督，保羅仍然可以這樣引用。

保羅引用以賽亞書，然後說：“看啊，現在正是悅納的時候！看啊，現在正是拯救的日子！”以賽亞在多個世紀以前所提及的拯救，現在已經實現。這個“現在”是甚麼？在第五章的結束，保羅澄清這點：“神使那位無罪的替我們成為有罪，使我們在他裏面成為神的義。”（林後五21）使徒保羅與以賽亞並沒有互相矛盾。其實，保羅是以以賽亞的話作為基礎。他是說以賽亞所提及的拯救只是一個序幕，神完全的拯救最終在十字架和空墳墓實現了。以賽亞所提及的“現在”（以色列從巴比倫獲釋）十分真實，但也預表最終的“現在”，就是基督的來臨。

假如我們“客觀地”讀以賽亞書四十九章8節，根本不會想到有關基督的事！你要到故事的終結，正如保羅和我們今日所處身的環境，才會見到有關基督的事。換句話說，保羅知道耶穌是以色列故事的最終答案，於是回到舊約聖經重讀以色列的故事，然後說：“啊，我現在明白了。”他將以色列的故事放在君王耶穌的腳前，說：“我們現在已經知道整個故事，我們知道神最終通過以賽亞說了甚麼。”

這只是一個例子，說明整本新約聖經常常採用的解經原則。我們所稱的“舊約聖經”⁷，只能夠從“基督復活了”這個角度來看，才能完全正確瞭解。這是因為最初舊約聖經——神的聖書——裏一切事物所指向的，最終藉着基督的復活都成就了。我的論點是，基督教要對舊約聖經作出合理的詮釋，就必須慎重考慮使徒本身的解經立場。新約聖經本身促使我們要朝着這個方向走。

這就是這本註釋書怎樣將舊約聖經應用到現代生活的方法——不是在舊約聖經找尋永恆

我們所稱的“舊約聖經”，只能夠從“基督復活了”這個角度來看，才能完全正確瞭解。

7 耶穌及使徒通常稱舊約聖經為“這經”。我覺得“舊約聖經”這個名詞有時候為現代釋經構成障礙，這些障礙完全不符合新約聖經本身的內容和假設。

不是在舊約聖經找尋永恆的道德原則，然後嘗試將這些原則應用到我們的生活上，而是問舊約聖經告訴我們甚麼有關神的本性……然後以福音的角度看看應該怎樣去理解這些事。

的道德原則，然後嘗試將這些原則應用到我們的生活上，而是問舊約聖經告訴我們甚麼有關神的本性（就是他的作為和他對子民的要求），然後以福音的角度看看應該怎樣去理解這些事。我們要將神最後刻印在歷史的話——他的兒子的死亡和復活——再讀進舊約聖經。這件事是以色列故事的“答案”，而神已經藉着他的恩典讓我們，包括猶太人和外族人，可以有幸參與這個故事的最後一章。

我們在解釋舊約聖經的時候應該謹記這個事實。不過我想說，堅持使用這種解經方法並不表示這樣解經會很容易！基督徒對聖經有一個重要的看法：要詮釋舊約聖經，就等如跟它有親密的互動。通過聖經的文字，我們更加認識神。這種個人與經文的互動，常常使我們跟經文角力、搏鬥。神在基督裏所成就的一切，是我們窮一生要去發現的東西，不管是在我們生命路途上的高峯或是低谷。

換句話說，神在基督裏所成就的一切，就是我們詮釋舊約聖經的背景。但這並不是說耶穌是一道魔法鑰匙，可以迅速打開通往各處的門。知道故事的結局並不表示解釋舊約聖經只需表面的工夫！我們畢竟是在處理神的話語。這位作者極之高深，奧妙難測。

我就是以這種想法嘗試將當日的經文應用到現代的處境。我怎樣看福音如何實現了出埃及記的目的，就是我自己跟經文角力的結果，不過我並不以為自己的想法是最終的答案。福音才是最終的答案，我對福音的理解並不是最終的答案！當我們繼續按照聖經的教訓生活，默想福音的本質，我們的思想就不斷得到啓迪。

我預料也許有人會提出另一種反對意見，就是許多人誤以為以復活的角度去解讀舊約聖經，就是在每一節經文都可以找到有關耶穌的事。我所提倡“以基督為中心”的解經方法並不是一種機械式解經方法。當然，在舊約聖經裏有些地方的福音意象特別清晰。例如在基督教的歷史上有時會稱以賽亞書是“第五本福音書”。但並不是每一處都像以賽亞書五十二章

13節至五十三章12節那樣有明顯的基督論色彩（即使是這裏所涉及的基督論角度，其確實性質仍然有待討論）。

基督已經從死人中復活，而我們也與他一同復活，得到新的生命，這個事實應該影響我們怎樣詮釋舊約聖經。有時，這些事顯明舊約聖經怎樣為福音鋪路。不過，在其他地方舊約聖經與基督並沒有這樣清晰的對應，在這些情況之下，我們不應強解。

讓我用出埃及記裏的會幕去說明這一點。我們後來知道，通過基督我們可以看見神的榮耀，而新約聖經指出基督既是會幕又是聖殿（參約一～二）；這很明顯是要基督徒看到，基督以某種方式成就了舊約聖經中會幕（及其後聖殿）的角色。扼要地說，會幕是神恆常與他的子民同在的首要象徵，基督在第一次來臨的時候就負起了這個角色。

但發現了基督與會幕之間明顯地存在這種神學上的關係，也不表示我們要在會幕的每一個細節上尋找基督論方面的意義。例如，我就沒有興趣在羊毛幔子或金合歡木橫門裏“去找耶穌的表徵”。以基督論的向度來解讀聖經並非一種“沃爾多在哪裏”（Where's Waldo）⁸的釋經法。其實，以基督論的角度解讀出埃及記有關會幕的段落，意思就是看怎樣以福音的角度去理解整體的神學意義。再者，我們探索經文的原意，焦點是出埃及記的神學。同樣，是這種神學激勵我們拓寬解經的領域，明白基督的來臨如何讓我們以不同及更完全的角度去瞭解舊約聖經。會幕是個明顯的例子，說明新約聖經本身叫我們要朝着這個目的去解經。

基於這個原因，這本註釋書不會對出埃及記的每個部分都分別探討“經文原意”、“應用原則”及“當代應用”。假如嚴格地依照這三重結構，在處理某些課題——例如神所降的各樣災禍——的時候，就會遇到很大的困難。各種災禍不能個別地應用在現代的處境。假如蒼蠅之災和跳蚤之災的應用要分開記述，既冗長又乏味。此外，假如說各樣的災禍在現代的處境有不用應用，不是很可笑嗎？（你可以將跳蚤之災和蒼蠅之災以不同的方式應用在現代的處境嗎！？）因此，因着出埃及記的性質，有時要從較長篇幅的經文去推敲它的神學意義。在決定那些經文適合採用這

8 這原指一位英國插畫家創作的兒童書籍。讀者要在書中人山人海的圖畫裏找出那個特定的人物：“沃爾多”——編按。

個方法處理時，我已經甚為審慎。在各有關部分，我會解釋自己為何要這樣處理。

“當代應用”的問題

緊接着應用原則，便是如何把經文應用到現代的處境。這就是說，我們要先瞭解舊約聖經所描述的神是怎麼樣的，福音最後又怎樣表述神這些屬性，這樣才能瞭解舊約聖經對我們的意義。我們處理應用問題的時候，通常有兩項假設：（1）應用的意思就是將舊約聖經應用到我們的生活。意思就是，將舊約經文當作“正在對我們處身的處境說話”。（2）所指的應用，是可見和具體的，能夠推動我們去做些事情，即必須是“實用的”。這兩項假設既可說是正確，又可說是錯誤。

（1）有關第一項假設，舊約聖經既是神的話語，就當然總會影響我們的生活。它並不是一本過時的人工產品，不是一本只關乎律法和審判的書，因為耶穌已經來臨，就可以把它置諸腦後。在過去二千多年的歷史之中，舊約聖經常常對教會說話，一直發揮着極大的影響，今天這種情況也不會例外。不過，這項假設的困難是，很難解釋為何舊約聖經大部分都是敘事體裁。

眾所周知，舊約聖經的敘事很難加以應用。你只要去基督教的書室逛逛，就會看到“新約附詩篇”版本的聖經。附加詩篇，因為很多人認為詩篇對我們現在的生活有較直接的關係（雖然我覺得詩篇所涉及的詮釋問題也不容易）。儘管如此，我也希望可以見到“新約附列王紀下”、“新約附士師記”，甚或“新約附創世記”等版本的聖經。詩篇（箴言也屬此類）之所以較易於應用在我們的生活上，是因為它較少被特定的時間和空間所局限。但是，出埃及記的敘事卻有具體的時空；這是個故事，記載了一些曾經發生的事情，因此要把這個故事實際應用在今天的的生活，就顯得不容易了。

但也許這不是出埃及記的問題。假如我們提出適當的問題，出埃及記的應用問題就不難解決了。我們想到應用的時候，就很容易想像我們自己是固定不變的定點，而舊約聖經是一些要置入我們生活中的東西。我們覺得它應該就着我們的景況對我們說話，卻沒有想到聖經是否為着我們特定

的情況而寫成的。

對於應用問題，我們可有另一種想法。出埃及記並不是光在那裏等待我們將它置入我們的生活。其實，它在那裏說明我們的世界應該是怎麼樣的，然後邀請我們去進入這樣的世界。這樣說似乎有些隱晦，讓我來解釋一下。我們不應總是以自己的身分和經歷作為起點，去思想舊約聖經與我們的關係。舉一個具體的例子，假如你是一個面對着不信者敵意攻擊的基督徒，出埃及記並不是要告訴我們神今天會怎樣對付那些壓迫我們的人。不錯，受壓迫的人可以認同出埃及記某些地方，他們有這種聯繫，讀這卷書時的感受就跟沒有受壓迫的人有分別。不過，出埃及記的目的是要告訴我們神是怎麼樣的，他如何看他的子民，他怎樣用盡方法去拯救子民，以及神的子民對這次偉大的拯救事件應有的回應。要應用出埃及記，先要明白這個故事的目的，然後看看我們身為神的子民應該怎樣去配合它。

今天我們若要配合出埃及記，首要的，是要瞭解這卷書並不是一個獨立存在、界限分明的故事。實際上出埃及記要到十字架與空墳墓出現之後才完結——它的結局甚至要等到基督第二次的來臨。換句話說，要知道我們身為基督徒怎樣去配合出埃及記，就要看基督怎樣完結這個故事。我們不能將出埃及記的某部分直接聯繫到我們的生活上。我們取故事的一部分，看它怎樣與整個故事配合，而這個故事是在基督裏告終，然後我們才會更瞭解這個故事怎樣影響我們對自己和對神的看法。因此，先談應用原則，然後才論應用的問題。

（2）第二項假設也與此有關。應用的最終目的並不一定要告訴我們應該怎麼辦。應用的層面也可以包括：經文怎樣改變我們的想法、我們怎樣看周圍的世界，以及我們怎樣理解作為神兒女的意義。“應用”可以指我們更加瞭解神是多麼的偉大及多麼的慈愛。正確的應用可能就是，讓我們終於誠心相信我們的神真是很偉大。應用就是敬拜。

我們可能受了社會的影響，常常問：“這樣做有甚麼益處？”假如明

出埃及記並不是光在那裏等待我們將它置入我們的生活。其實，它在那裏說明我們的世界應該是怎麼樣的，然後邀請我們去進入這樣的世界。

白一段經文不能轉化成具體的行動，即一些顯而易見和“實際”的行動，我們就會覺得這樣對神的子民沒有甚麼價值。我很明白和同情這種觀點背後的動機。查考聖經往往已經變成一項枯燥的智力活動或學術活動。這固然不對。但我想說，“實際”應用經文並不一定要轉化成具體的行動。其實，適當的做法應該是我們先改變“實際”的定義。

讓我這樣說。應用舊約聖經的目的不一定是“更愛你的妻子”或“更體貼你的丈夫”。我們或許不會直接從舊約聖經得到這樣的教導。但我們會看到：“我現在更加明白這個故事，我知道我以往很自私和短視。我忘了神是多麼偉大，多麼奇妙。我現在更清楚瞭解耶穌，因此也更清楚瞭解自己。”由於得着（或重新學懂）這種實際的啓迪，基督徒有更新的動機去愛他的配偶和做其他應做的事。

這本註譯書嘗試以“基督降臨”的角度去詮釋出埃及記。要這樣做，我首先仔細聆聽這個故事想對古代以色列讀者傳達甚麼信息。這卷書的神學驅使我向外思想這神學如何配合整個故事，而這故事的高潮就是基督的位格和他的工作。我們這些“在基督裏”（借用保羅的話）的人既知道這個故事怎樣終結，就可以適當地應用這些話語在自己的生活上。

我正朝着這個方向努力，但我不諱言，我仍有許多不足之處。這本註釋書嘗試弄清楚基督徒詮釋出埃及記應該是怎樣的。在這項工作上，我樂於見到其他見解更精闢的著作，只要它能讓我們更加瞭解出埃及記的神是怎樣的，以及通過他兒子的死亡和復活使我們與神相連是甚麼意思。

大綱

出埃及記是一卷篇幅很長的經書。要為一卷這樣長的書卷編寫大綱，其中一個危機是因為細節太多而迷失。任何大綱有時都會因為有太多的次點和次次點而使重點變得模糊不清。出埃及記的內容多得令人目不暇給，這種情況就會更為嚴重。

為了避免出現這個問題，我嘗試用以下的方式展示出埃及記的內容，希望能夠突顯它的主要部分及情節變化。故事的大綱本身並非目的，而是達到目的之手段，目的乃是要瞭解整卷書所要表達的信息。

沒有任何一個大綱可以捕捉這卷書的精髓。我們可以用幾個大綱去描述出埃及記，每個大綱都可以幫助讀者以不同的層面去理解這卷書。以下列出幾個大綱，細緻程度不同，讀者可以採用自己認為最有用的一個。

最簡單的大綱將出埃及記分作兩部分，分別描述以色列人離開埃及，以及他們在西奈山腳逗留：

- I 離開埃及（出一～十五）
- II 起程前往西奈山，並到達了那裏（出十六～四十）

我們可以將第II部分加以區分，因為十六至四十章記載了兩項主要的活動：頒下律法及製造帳幕：

- I 離開埃及（出一～一十五）
- II 西奈山：律法（出十六～二十四）
- III 西奈山：會幕（出二十五～四十）

這個三個層次的大綱大概勾畫了出埃及記的輪廓，但更詳細的劃分有助於展示這卷書的內容：

I 離開埃及（出一～十五）

- A 序幕（出一～六）
- B 十災（出七～十二）
- C 離開埃及（出十三～十五）

II 西奈山：律法（出十六～二十四）

- A 起程前往西奈山（出十六～十八）
- B 十誡（出十九～二十）
- C 盟約之書（出二十一～二十四）

III 西奈山：會幕（出二十五～四十）

- A 造帳幕的指示（出二十五～三十一）
- B 叛逆及赦罪（出三十二～三十四）
- C 造帳幕（出三十五～四十）

雖然這個大綱不算完善和完整，但它是一個可靠的指引，讓我們可以劃分出埃及記的內容和情節。因此，我們或者應該記住這個不錯的基本大綱。以下有一個較詳細的大綱（我相信它應該不會過於詳細吧！）。以上大概劃分的章目有助我們記憶。以下所劃分的章節更加細緻。

這個較詳細的大綱是個折衷方案。這不是一個“完善”的大綱。其實，我最後所定出的這個大綱是配合這註釋書的需要。這個大綱對出埃及記的結構最明顯的改動是第二十五至四十章，就是有關金牛犢的事件（出三十二～三十四）留到整段有關會幕的經文結束之後才討論，而不是好像出埃及記原文那樣放在中間。有關會幕的經文也重新整合（出二十五～三十一及出三十五～四十），平行的經文一併處理，如此就不用把註釋重複，避免冗長。在這本註釋書適當的地方，我會更詳細地解釋這些做法和其他有關結構的問題。

I 離開埃及（一1～十五21）

- A. 序幕（一1～七7）
 - 1. 法老解決以色列人口激增的方法（一1-22）
 - 2. 拯救者誕生（二1-10）

- 3. 摩西找到新的家園（二11-25）
- 4. 摩西遇見他的創造者（三1～四17）
 - a. 焚燒的荊棘叢（三1-10）
 - b. 摩西懷疑自己的能力：“我是誰？”（三11-12）
 - c. 摩西懷疑自己的認受性：“他叫甚麼名字？”（三13-22）
 - d. 摩西懷疑自己的認受性：上主給他三個神蹟作記號（四1-9）
 - e. 摩西懷疑自己的認受性：“我口舌遲鈍”（四10-12）
 - f. 摩西拒絕神的呼召（四13-17）
- 5. 摩西返回埃及（四18-31）
- 6. 災難的序幕（五1～七7）
 - a. 首個計劃失敗（五1-21）
 - b. 摩西堅持到底，他家譜的記述（五22～七7）
- B. 第一至九個災：以色列人獲釋和埃及被毀滅的序幕（七8～十29）
 - 1. 預告災禍：杖變蟒蛇（七8-13）
 - 2. 第一組災禍（七14～八19）
 - a. 水變血之災（七14-25）
 - b. 青蛙之災（八1-15）
 - c. 跳蚤之災（八16-19）
 - 3. 第二組災禍（八20～九12）
 - a. 蒼蠅之災（八20-32）
 - b. 畜疫之災（九1-7）
 - c. 泡瘡之災（九8-12）
 - 4. 第三組災禍（九13～十29）
 - a. 冰雹之災（九13-35）
 - b. 蝗蟲之災（十1-20）
 - c. 黑暗之災（十21-29）
- C. 離開埃及（十一1～十五21）
 - 1. 殺長子之災及逾越節：以色列人得釋放（十一1～十三16）
 - 2. 過紅海（十三17～十四31）
 - 3. 紅海之歌（十五1-21）

II. 西奈山：律法（十五22~二十四18）

A. 起程往西奈山（十五22~十八27）

1. 在曠野的叛逆（十五22~十七7）
2. 打敗亞瑪力人（十七8-16）
3. 姻親的忠告（十八1-27）

B. 到達西奈山，摩西第一次上山（十九1-25）

C. 十誡（二十一21）

D. 盟約之書（二十二22~二十三19）

1. 敬拜：偶像與祭壇（二十二22-26）
2. 社會責任（二十一1~二十二17）
 - a. 希伯來奴僕的自由與奴役（二十一1-11）
 - b. 人傷害人（二十一12-27）
 - c. 涉及牲畜的傷亡（二十一28-36）
 - d. 有關財產的事（二十二1-17）
3. 敬拜與社會責任（二十二18~二十三19）
 - a. 敬拜：行邪術的女人、與牲畜同臥、祭祀假神（二十二18-20）
 - b. 社會責任：欺壓與借貸（二十二21-28）
 - c. 敬拜：獻祭、長子、分別為聖（二十二29-31）
 - d. 社會責任：在訴訟中作見證、仇敵的牲畜、欺壓（二十三1-9）
 - e. 敬拜：安息日與節期（二十三10-19）

E. 對敬拜別神者的最後警告（二十三20-33）

F. 正式立約（二十四1-18）

III 西奈山：會幕（二十五1~四十38）

A. 造會幕（二十五1~三十一18，三十五1~四十33）

1. 為造帳幕而奉獻（二十五1-9，三十五4-9）
2. 見證櫃（二十五10-22，三十七1-9）
3. 供桌（二十五23-30，三十七10-16）
4. 燈台（二十五31-40，三十七17-24）

5. 帳幕（二十六1-37，三十六8-38）

6. 燔祭壇（二十七1-8，三十八1-7）

7. 院子（二十七9-19，三十八9-20）

8. 燈油（二十七20-21）

9. 祭司服飾（二十八1-43，三十九1-31）

10. 按立祭司之禮（二十九1-46）

11. 香壇（三十一1-10，三十七25-28）

12. 代贖的銀子（三十一11-16）

13. 洗濯盆（三十一17-21，三十八8）

14. 聖膏油和至聖之香（三十二22-38，三十七29）

15. 比撒列與亞何利亞伯（三十一1-11，三十五30~三十六7）

16. 安息日（三十一12-18，三十五1-3）

17. 收集物料（三十五10-29）

18. 使用材料的清單（三十八21-31）

19. 會幕完工（三十九32-43）

20. 立起會幕（四十1-33）

B. 叛逆及赦罪：金牛犢（三十二1~三十四35）

C. 主的榮耀充滿會幕（四十34-38）

參考書目 (附短評)

這不是本註釋書所引用參考資料的詳盡書目。只是我在探索出埃及記和發展我對這卷書的看法時，發覺這些書籍及註釋書十分有用，所以我極力推介以下的書目。

Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Exodus*. Jerusalem: Magnes, 1967。以保守方法處理出埃及記的標準著作。根據希伯來文本來釋經，但一般讀者也可從中獲益。

Childs, Brevard. *The Book of Exodus*. OTL. Philadelphia: Westminster, 1974。原創性著作，不只將出埃及記當作一部古代文獻，也將它當作聖經看待。該書在許多問題上的結論相當近似鑒別學者的標準見解；但它在討論之中引入詮釋的歷史，以及出埃及記的正典形式對教會在神學上的意義，這種做法值得稱許。

Durham, John I. *Exodus*. WBC 3. Waco, Tex.: Word, 1987。這本書已成為出埃及記的標準註釋書。有些人批評德拉姆 (Durham) 不應受來源鑒別學 (source criticism) 的影響，因這對他所作出的結論沒有甚麼幫助。在解經方面，書中有許多深刻的見解。

Fretheim, Terence E. *Exodus*. Interpretation. Louisville: John Knox, 1991。這是一本精彩的註釋書，有極豐富和具創意的的神學見解。是預備講道和其他一般解經必備的參考書。

Gowan, Donald E. *Theology in Exodus: Biblical Theology in the Form of a Commentary*. Louisville/John Knox, 1994。研究出埃及記神學的力作。這書不但研究出埃及記本身的神學，並且鑽研出埃及記在正典中的角色，以及從猶太教及基督教的思想去看出埃及記的神學。高恩 (Gowan) 處理大量的資料，讓讀者無須因研經範圍廣闊而要博覽羣書。

Houtman, Cornelis. *Exodus*. 3 vols. Trans. by J. Rebel and S. Woudstra. Kampen: Kok, 1993-2000。可能是現時最全面及最中肯的出埃及記註

釋書。作者的見解既明智又具創意。他的評論涵蓋詳細的語言學及句法問題，以至有關釋經歷史及神學意義的討論。這本著作是一個有用資料的寶庫。

Janzen, J. Gerald. *Exodus*. Westminster Bible Companion. Louisville: Westminster/John Knox, 1997。詹曾 (Janzen) 與這叢書的其他作者一樣，他提供的見解是要幫助讀者對出埃及記有基本神學的瞭解。這本書肯定達到了這個目的。

Plastaras, James. *The God of Exodus: The Theology of the Exodus Narratives*, Milwaukee: Bruce, 1966。這本書探討出埃及記的神學，以及這神學也怎樣反映於聖經的其他地方，特別是新約聖經。正如德拉姆 (Durham) 的著作一樣，許多時候我們不清楚他對鑒別學課題的討論跟這書的主旨有甚麼關係。不過，這不失為一本嚴謹和有用的書。

Sarna, Nahum M. *Exodus*. JPS. Philadelphia: JPS, 1991。這本只有一冊的出埃及記註釋，可能是在各種語言的同類書籍之中惟一篇幅較短卻著作最審慎和見解精闢的註釋。作者熟悉拉比的著作，因此可以引導基督徒讀者留意經文之中一些可能被忽略了的事物。薩爾納 (Sarna) 的註釋與豪特曼 (Houtman) 及費列威 (Fretheim) 的著作一樣，都是研究出埃及記必備圖書。

_____. *Exploring Exodus: The Heritage of Biblical Israel*. New York: Schocken, 1986。這本書比他所著的註釋書更加詳細討論一些有關出埃及記的主題和問題。進一步探討他在註釋書中所提出的問題。

出一-22

新漢語譯本

他們的名字

¹接着這些是以色列眾子的名字，他們各自帶着家眷，和雅各一起來到了埃及。²他們是呂便、西緬、利未、猶大、³以薩迦、西布倫、便雅憫、⁴但、拿弗他利、迦得，和亞設。⁵雅各所有的親骨肉，共計七十人；那時約瑟已在埃及。⁶約瑟死了，他所有的兄弟，以及他那一代的人都死了。⁷以色列人多生多育、繁衍起來，極其強盛，那地聚滿了他們的人。

埃及的勞役

⁸新的王起來統治埃及，他並不認識約瑟。⁹他對自己的百姓說：“看哪！以色列人的百姓比我們還多，比我們還強盛。¹⁰來，讓我們用智謀對付他們，免得他們多起來。如果遇上戰爭，他們同我們的仇敵聯合，跟我們打起仗來，他們就要離開這地了！”¹¹於是他們設立督工來管轄他們，想用重擔來壓迫他們。他們為法老建造儲貨城——比東和蘭塞。¹²可是越壓迫他們，他們就越多，越擴散開來，埃及人就因以色列人的緣故極其懼怕。

¹³埃及人使以色列人服勞役，非常嚴酷，¹⁴令他們因沉重的勞役，活活受苦。他們和泥、造磚，做田間的一切勞役，就是埃及人嚴酷地要

和合本

他們的名字

¹以色列的眾子，各帶家眷和雅各一同來到埃及。他們的名字記在下面：²有呂便、西緬、利未、猶大、³以薩迦、西布倫、便雅憫、⁴但、拿弗他利、迦得、亞設。⁵凡從雅各而生的，共有七十人；約瑟已經在埃及。⁶約瑟和他的弟兄，並那一代的人都死了。⁷以色列人生養眾多，並且繁茂，極其強盛，滿了那地。

埃及的勞役

⁸有不認識約瑟的新王起來，治理埃及，⁹對他的百姓說：“看哪，這以色列民比我們還多，又比我們強盛。¹⁰來吧！我們不如用巧計待他們，恐怕他們多起來，日後若遇甚麼爭戰的事，就連合我們的仇敵攻擊我們，離開這地去了。”¹¹於是埃及人派督工的轄制他們，加重擔苦害他們。他們為法老建造兩座積貨城，就是比東和蘭塞。¹²只是越發苦害他們，他們越發多起來，越發蔓延，埃及人就因以色列人愁煩。

¹³埃及人嚴嚴地使以色列人做工，¹⁴使他們因做苦工覺得命苦；無論是和泥，是做磚，是做田間各樣的工，在一切的工上都嚴嚴地待

新漢語譯本

他們辛勞去做的一切。

¹⁵埃及王又吩咐希伯來人的接生婆，她們一個名叫施弗拉，另一個名叫普阿；¹⁶他說：“你們為希伯來婦人接生，看着她們臨盆，如果是個男孩，就殺了他！如果是個女孩，就讓她活着！”¹⁷可是接生婆敬畏神，沒有照埃及王對她們所說的去做，反倒讓那些男孩活了下來。¹⁸埃及王就叫來接生婆，問她們說：“你們為甚麼做這事，讓那些男孩存活？”¹⁹接生婆回答法老說：“因為希伯來婦人跟埃及婦人不同，她們的生命力強，接生婆還沒到，她們就已經生了。”²⁰神善待那些接生婆；於是這百姓眾多，非常強盛。²¹正是因為接生婆敬畏神，神為她們建立了家室。

²²法老又吩咐他所有的百姓，說：“凡是以色列人生的男孩，你們都要丟到河裏；凡是女孩，你們可以讓牠活着。”

經文原意



要理解出埃及記，我們可先將它當作一卷書（五經）當中的一章而不是獨立一卷書來看。讀出埃及記，不能將它跟五經其他書卷分割，因它所記述的是以色列的故事其中一段，這故事由創世記第一章的創造世界開始，以申命記結尾以色列人在迦南地邊境蓄勢待發作結。

在出埃及記第一章，有幾個元素使讀者想起創世記，讓我們在讀出

和合本

他們。

¹⁵有希伯來的兩個收生婆，一名施弗拉，一名普阿。埃及王對她們說：¹⁶“你們為希伯來婦人收生，看她們臨盆的時候，若是男孩，就把他殺了；若是女孩，就留她存活。”¹⁷但是收生婆敬畏神，不照埃及王的吩咐行，竟存留男孩的性命。¹⁸埃及王召了收生婆來說：“你們為甚麼做這事，存留男孩的性命呢？”¹⁹收生婆對法老說：“因為希伯來婦人與埃及婦人不同，希伯來婦人本是健壯的，收生婆還沒有到，她們已經生產了。”²⁰神厚待收生婆。以色列人多起來，極其強盛。²¹收生婆因為敬畏神，神便叫她們成立家室。

²²法老吩咐他的眾民說：“以色列人所生的男孩，你們都要丟在河裏；一切的女孩，你們要存留牠的性命。”



埃及記的時候不會忘掉以前發生過的事情。出埃及記與創世記之間的關聯（特別是神的創造及以色列的先祖）是出埃及記的重要主題，所以我們來看看這裏怎樣引出這個主題。

第一個元素，是這卷書的第一個詞。正如《新漢語譯本》準確地反映出來的，希伯來原文的一章1節並非直接以“以色列眾子的名字……”為起頭，反而用一個看似無關重要的詞“接着”（來：*waw*）來開始。這不是在學術上吹毛求疵，或強把意義加在經文身上。雖然這卷書以“接着”來開始似乎有點古怪，¹但其用意是要將出埃及記接上以前發生過的事。這卷書接續創世記已經開始縷述的故事：神為自己揀選了一班子民，將他們帶進埃及。²他們之所以在埃及，是因為神與他們的列祖同在，成就這事。這並非出於偶然。我們很快就會發現，這個洞見對以色列人是多麼重要。

第二個元素，是一章1節開頭幾個詞正重複創世記四十六章8節的記載。字句完全一樣，只是兩段經文的背景有別。創世記四十六章的處境是以色列人即將遷居到埃及。約瑟向各兄弟表露了自己的身分，他們向雅各回報這件事，於是雅各就動身要在離世之前去看看那個失散多時的兒子。創世記四十六章8節較恰當的翻譯是：“這些是來到〔分詞〕埃及的以色列子孫……的名字。”這開場白之後——就如出埃及記第一章的首段一樣——創世記四十六章8至27節就記載了移居埃及的以色列人的家譜。

不過，出埃及記一章1節跟創世記四十六章8節的角度是不同的，前者是在埃及地回望以色列人在雅各的帶領之下從迦南遷居到埃及的往事，但

出埃及記與創世記之間的關聯……是出埃及記的重要主題。

- 1 利未記和民數記也用“接着”開始，不過這個詞在那裏連於動詞，沒有顯得那麼突兀。申命記用“這些”開始，但某幾個古抄本也加上“接着”。見C. Houtman, *Exodus*, 1:226-27的解釋。
- 2 一般註釋書都贊同此論點，例參U. Cassuto, *Commentary on Exodus*, 7; J. I. Durham, *Exodus*, 3-5。James S. Ackerman (“The Literary Context of the Moses Birth Story [Exodus 1-2],” *Literary Interpretations of Biblical Narratives*, ed. K. Gros. Louis, J. Ackerman, and T. S. Warshaw [Nashville: Abingdon, 1974], 74-119)認為出一-1-14整段經文將列祖故事與出埃及記的經文銜接起來。

為了與創世記四十六章8節聯繫，也同樣用了分詞（participle）。這種文法結構並不尋常。希伯來文過去時態敘事的慣用表達方式是：*waw*（“接着”），跟着用未完成時態（imperfect）動詞。³ 出埃及記一章1節重複創世記四十六章8節的字句，包括使用“接着”然後交代家譜，顯示兩者有明確的聯繫。所以讀出埃及記，要將它看作前文所載事情的續篇，是一個長篇故事的一部分。⁴

出埃及記第一章有第三個元素讓讀者想起創世記。一章7節所用的是創世的言詞（creation language），令人想起創世記一章28節及九章1節的用語。以色列人“多生多育，繁衍起來，極其強盛”。⁵ 按希伯來文，出埃及記一章7節說得更清楚：“以色列人生育滋生，多而又多，極其強盛。”（創世記一章21節及八章17節也用了“滋生”〔擠滿〕這字眼，是對神所創造的生物之情況另一個描述。）

以色列人在埃及日漸增多，顯示神的同在和賜福。他們像列祖一樣，正實現着神的創造命令（creation mandate）。出埃及記第一章出現了創世的言詞，再次顯示我們應該以創世記作為背景來讀這卷書。⁶ 看到這卷書其後記載的各種災禍及過紅海的故事，出埃及記（拯救）與創世記（創造）之間的聯繫就更明顯了。讓我預先提出這些討論的一個主題：神要釋放受造界的力量去對付埃及人，好拯救以色列人脫離奴役。

新任的法老（一8）顯然並不“認識”約瑟，有可能是他對自己國家

3 希伯來文的動詞時態取決於其上下文及詞形。因此，出一1的分詞肯定應該譯作過去時態（*IBHS*, 623; *GKC*, §116.d）。不過，出一1的分詞無疑跟創四十六8互相呼應。

4 有關這方面，另見J. Plastaras, *The God of Exodus*, 8-11; T. E. Fretheim, *Exodus*, 24-26。

5 另參出一7及創四十七27用語相似之處：“以色列人住在埃及的歌珊地。他們在那裏置了產業，繁衍起來，大大增多。”詳細的討論，參Houtman, *Exodus*, 1:230-34。出埃及 / 挪亞的關聯（創九1）在出二3更加明顯（參下文）：摩西像挪亞一樣，是被放入一個“方舟”（來：*tebah*）內。這個希伯來詞只出現在出二及創六~九。顯然，出埃及記應以之前發生的一些事件作為背景來理解。

6 J. Ackerman (“Literary Context,” 74) 提到“出埃及記一至二章重複出現的典故指向創世記一至十一章的遠古故事”。另參他對出一1-7的討論（同上，75-79）。



的歷史一無所知，或者（更可能）是他刻意漠視約瑟曾向埃及人提出明智的忠告，以及埃及人曾怎樣受惠於約瑟的建議（創四十一）。第8節也是個顯著的例子，那不單是出埃及記的常見特色，也是聖經許多敘事的特色：作者對於自己所記述的事情並沒有交代詳情和細節。

第8節使人立即提出兩個問題。（1）這個法老是誰？（2）這件事距離約瑟那一世代有多久？不過，聖經的作者並不著意交代這些細節。為甚麼？答案沒有定論。這可能是：假如作者提供太多具體的歷史細節，就會局限了出埃及記那超越古今的信息⁷（雖然這樣就難以解釋為甚麼聖經的作者在某些地方又有很明確的記載，例如第11節列出了儲貨城的名字）。另一個原因可能是：有些“次要”的細節⁸根本不值一提，因為這些資料對作者要傳達的信息沒有幫助，他的用意顯然是神學性質多於報導性質。出埃及記是神拯救他的子民的故事。

雖然後者的看法似乎較合理，但我們也要考慮另一個可能性。作者不提某些細節可能是因為並不需要這些資料。我們不要以為原讀者只是第一次聽聞這個或其他的聖經故事。⁹ 雖然對現代解經家來說，缺少名字或時間的標記會造成困難，但我們不應將同樣的問題投射到古代讀者身上。一個理由充分的解釋，可能就只是因為作者用了當時耳熟能詳的故事（儘管我們現時只可在聖經裏找到這故事）去吸引古代的讀者。到這故事成了“正式”（即聖經）的文字記載，它很可能已經廣泛流傳了一段時間。現

這可能是：假如作者提供太多具體的歷史細節，就會局限了出埃及記那超越古今的信息。

7 這與蔡爾茲（B. Childs）的觀點相似，他認為法老和接生婆是一些典型，即是某類行為的代表人物，而非具體的個別人物（*The Book of Exodus*, 13）。

8 但對聖經考古學家或歷史學家來說，不能將這些在記述之中缺少的資料看作“次要”！就是因為這些經文資料簡練，才引起許多爭議：究竟出埃及記的法老王是誰？以色列人在埃及時居住的確實地點在哪裏？

9 伊絲貝爾（C. Isbell）提出，讀出埃及記“應該好像第一次讀這卷書”（“Exodus 1-2 in the Context of Exodus 1-14: Story Lines and Key Words,” *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, ed. D. J. A. Clines, D. M. Gunn and A. J. Hauser [JSOTSup 19; Sheffield: JSOT, 1982], 38）。這個建議很好，對那些想重新讀出埃及記的人來說，尤其有用。儘管如此，但這似乎是現代的做法而非古代的習慣。

代的讀者覺得聖經陳述的故事很新鮮，但對古代的讀者來說，這故事已是他們的文化及屬靈生活的一部分。¹⁰

雖然這個故事缺少一些細節，但可以確定的是，這個法老對他所見到的情況很不滿。他為了日漸增加的以色列人而感到困擾（9節）。¹¹ 換句話說，法老攔阻他們實現神叫他們繁衍增多的創造命令（比較法老在第

9節的話跟6-7節的經文）。在這方面，法老不但代表一種敵對神子民、將他們奴役的勢力（11-14節），也是一種敵對神自己的力量，因為神要他的子民繁衍增多。

我們在這卷書的起頭，已經看到出埃及記裏真正的敵對者，往後看會更加明顯。這場戰事，對壘的並不是以色列人與法老，甚至也並非摩西與法老，而是神與法老。我們在往後的經文，會看到這個埃及王以敵對神的人物出現；他一再直接

攔阻神的救贖計劃，而在第一章這裏我們已經可以預期他會有這種行徑。法老最根本的罪並不只是將神的子民當作奴隸，那只是他所使用的一種手段去解決一個更基本的問題：以色列人的數目太多，對埃及構成軍事威脅（10節）。¹²

埃及人施加壓迫，要減少以色列人的數目，這正違反了神所創造的秩序。這就是埃及人奴隸制度的罪，隨後各章會更詳細說明：因為以色列人在埃及繁衍增多是成就神的創造命令，那麼，用創世的言詞來講述以色列

這場戰事，對壘的並不是以色列人與法老，甚至也並非摩西與法老，而是神與法老。

10 參J. Goldingay, "The Role of Ambiguity and Openness in Stories," *Models for Interpretation of Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 39-41。

11 此外，大部分解經家都同意第7節中的“以色列人”（希伯來文是“以色列的眾子”）是表達他們的民族身分（例：Childs, *Book of Exodus*, 2）。這跟這個短語在第1節的用法不同，在該處是指以色列的列祖家族。這裏的重點是以色列人寄居在埃及，由一個家族漸漸形成一個民族。以色列人現在已經成為一個民族，法老也不能忽視。

12 阿克曼（Ackerman）將第10節法老的陰謀與創十一3-4巴別的居民陰謀相比，十分貼切（“來吧！讓我們……免得……”）。若比較出一10與創十一3-4的原文，就會發現兩者的用字很相似。這進一步支持我們應該以創世記的背景去讀出埃及記。



列人獲拯救脫離埃及，以及用一連串顛覆創造的事件（各種的災禍及過紅海）來懲罰埃及人，就貼切不過了。¹³

法老嘗試用三種方法來限制以色列人的人口增長，奴隸制度是其中一種：他們的人口要足以提供強制的勞工，但又不足以造成叛亂。¹⁴ 但事實證明這種方法徒勞無功，因為越受壓迫，以色列人就越發增多，而且，作者似乎為了強調這點，第12節重複第7節所用有關“增多”的字眼。法老不是創造萬物的神的對手。第12節預示了這場戰爭最終的結局會怎樣。

第二個方法是命令接生婆¹⁵ 殺光所有剛出生的以色列男孩（因為只有男性會構成軍事威脅）。但這方法也證實無效，反為接生婆帶來福氣。諷刺的是，她們所獲的福氣，正是法老要她們協助遏止的東西：繁衍增多。¹⁶

最後一個方法是殺死所有男嬰（22節），將他們丟在尼羅河裏。這樣，對埃及人來說是生命之源的尼羅河，竟用作死亡工具來殺害以色列人。此舉對埃及日後被毀滅與以色列人得拯救，意義重大。對於結束這場鬥爭，水擔起了核心的角色。

作者保持一貫的沉默，沒有告訴我們在法老頒佈這道殘酷的諭令之後發生了甚麼事。作者關注的只是講述摩西及他的逃脫。不過，顯然要麼有許多其他男嬰也逃過這大難，要麼（更可能）這道諭令最終撤消了，因為摩西並不是他那一代惟一活下來的男性！出埃及記一至十四章（例：三

13 費列咸（Fretheim）視法老為“一種反創造的死亡力量”（*Exodus*, 27）。

14 許多解經家都認為，法老想減少自己國家的勞動力，這做法十分矛盾。殺死自己的奴隸不合經濟效益。努爾貝里（J. Nohrnberg）認為法老的策略是“以恐怖作為政治手段”（*Like Unto Moses: The Constituting of an Interruption* [Bloomington: Indiana Univ. Press, 1995], 243）。

15 這是出埃及記第一章另一個令人感興趣和引發一些基本問題的地方。為甚麼要提及接生婆的名字呢？非提她們不可嗎？同時，只有兩個希伯來接生婆照顧全部以色列產婦嗎？或者她們只是許多接生婆之中的兩個，因為她們特別敢於跟從神，以致她們一直被記念（參太二十六13）？經文沒有足夠資料讓我們回答這些問題。卡蘇托（Cassuto）認為，經文之所以提及她們的名字，是敘事體“富詩意”的表現，不過他沒有就此詳加解釋（*Commentary on Exodus*, 12-14）。

16 經文的意思有點含糊，究竟這是指接生婆育有自己的兒女，還是她們成了各家族的“支派”母親（即女族長），參Houtman, *Exodus*, 1:259-60。

22) 一直假定了有男性後代活着。不過，經文沒有提及這道諭令帶來怎樣嚴重的後果。作者只告訴我們，有一個特別的孩子逃過了法老惡毒的計謀。¹⁷

應用原則



歷史的延續 出埃及記第一章開始講述以色列人從他們的仇敵埃及的手中拯救出來的故事。不過，事實並不止於此。我們看到，作者從一開始已經關注到讀者要怎樣完全及正確地理解這個拯救故事。從第一個用詞開始，已顯示了作者的用意：要以真實的歷史角度去理解以色列人在埃及寄居的事。以色列人因着各種的環境，住在一個敵視他們的外族地方。不論以色列人怎樣看他們的現況，作者提醒他們，整個故事要追溯到他們遠古先祖的年代，甚至追溯到創世之初。讀者要徹底理解他們的命運，必須以寬廣的、神聖的觀點來看他們的景況。這種神聖的觀點能夠跨越數千年，且適用於今天的讀者。

神的子民從來不孤單。他們屬於那位掌管創造和歷史的神。對於以色列人被奴役及最終從埃及逃脫的故事，作者並沒有趕急跳到第十四章記述過紅海的事。經文反而放慢步代，不僅細說以色列人目前被奴役的景況，更回顧以往的歷史——始祖的過往，甚至是創世的歷史。作者所着重的是向以色列人顯示，要知道“你現今是誰”，就必須按“你的祖先和他們是誰”這個背景來理解。以色列人如今可以期望從神那裏得着甚麼？這答案跟神過去怎樣對待以色列人這段歷史有直接關係。

作者強調現今這個羣體與以往歷史的關係，這並不是出埃及記第一章所獨有的內容。事實上，這是整本舊約聖經共通的主題。(1) 一個突出的例子是以賽亞書，特別是由第四十章開始的幾段經文。背景是以色列人即將從巴比倫得釋放，與出埃及記起頭以色列人即將獲解救的情況相似。

¹⁷ 此外（參上文），法老正設法羅致大量男性工人去建設他的各個城市，男性人口大幅減少不利他的計劃（參J. Cohen, *The Origins and Evolution of the Moses Nativity Story* [SHR 58; Leiden: Brill, 1993], 5. n.2）。古代猶太解經家普遍相信，法老的占星家告訴他那位應許中的救贖者（摩西）已經出生，所以法老隨即撤消那個諭令（例：《禧年書》*Jubilees* 47:3）。當然，這並不是經文所記載的事實。事實上，這只是揣測，好解釋故事裏所缺少的資料。



以賽亞一再敦促他的讀者不要着眼於目前的景況，總要回看以往的歷史。他特別回顧兩宗創造事件：創造世界，以及在出埃及事件中“創造”以色列。例如，在四十五章18節，當上主提到將來必定成就的拯救，他提醒被擄的人，是誰創造了這個宇宙：

因為上主是上帝，
他創造了諸天和大地，
使一切各就各位。
他創造世界給人居住……（《新普及》）

神並沒有“在暗處悄悄說”（賽四十五19，《新普及》）。事實上，他過去所作的事是眾所周知的。他過去的作為證明他完全有能力於現在將以色列人從巴比倫拯救出來。所以，“願全世界都仰望我的救恩！因為我是上帝，沒有別的神了。”（22節，《新普及》）以賽亞的信息是：“你要一些保證，好確保神必將你們從被擄之地拯救出來嗎？那就看看神的創造，那已經證據充分了。創造主必拯救你們。”換句話說，創造的神也是拯救的神。我們稍後會看到，整卷出埃及記都在表述這個主題。

創造的神也是拯救的神……整卷出埃及記都在表述這個主題。

在其他經文，以賽亞將神快要把他的子民從巴比倫拯救出來與過去他將以色列人從埃及拯救出來兩者相提並論。例如，在以賽亞書四十三章16至17節提到這事來肯定他們會得到拯救：

我就是那曾在水中開路，
使海中現出乾旱之路的上主。
我召來了埃及強大的軍隊，
並他們所有的戰車戰馬。
我把他們浸沒在波濤中，
他們都淹死了；

他們的生命熄滅，
像燒盡的燭芯。（《新普及》）

基於神過去的作為，讀者就可以肯定以色列人現今必得拯救。以賽亞書的這第二個例子，神的過去作為就是以色列人出埃及。¹⁸ 在出埃及記的首章，神的信息也是類似的：“我獨特的子民，你們若要知道甚麼事會臨到你們，就當緊記我是誰，以及我曾經作過甚麼事。我不會改變，我看顧我的子民，也始終不改。”

（2）舊約聖經重視歷史的延續性，另一個例子是一些我們往往匆匆略過的經文，就是家譜。雖然這些家譜有時候好像打斷了經文的脈絡，但它們其實表達了神學的要旨，就是經常提醒人它們從哪裏來。家譜將現在與過去聯繫起來。這最明顯的例子應該是歷代志上開首的多章經文。這些經文或許不是寫偉大講章的材料。那裏有整整九章（使人打呵欠）的名字。但是，那些篇章並非用來測試我們耐性的屬靈操練。其實，它們提出了一個清晰的神學重點。

歷代志上下從後被擄時期的角度來陳述以色列的歷史。作者要證明，雖然時移勢易（故土荒蕪、人民流散在異教徒中間、聖殿也只剩頹垣敗瓦），但神仍然沒有改變，仍然與他的子民同在。所以家譜不只是追溯到大衛、摩西，甚至是亞伯拉罕，而是追溯到人類的起初——亞當。現在與過去不能分割。現在的景況雖然看來十分混亂，但也必須以歷史的角度去看。¹⁹

當我們以歷史延續性這較廣闊的舊約主題來看，那就不難理解作者在出埃及記第一章所描述以色列人的景況。這只是舊約聖經裏許多例子之一，強調讀者要以歷史的角度去看現在的景況，因為神是昔日、今日、永

18 有關這點，參P. Enns, “Creation and Re-creation: Psalm 95 and Its Interpretation in Hebrews 3:1-4:13,” *WTJ* 55 (1993): 255-80, 258-64。

19 有關歷代志上下所載家譜的神學信息，可參H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 38-92，尤參38-40，及R. Braun, *1 Chronicles* (WBC 14; Waco, Tex.: Word, 1986), 3-5。



遠不改變的神。以過去透視現在，不但讓我們現今得到保證，也為將要臨到的事提供確據。我們從歷史中的所見所聞汲取教訓，就可以肯定將來的結果。

新約聖經顯示教會在幾方面與歷史有關聯。（1）其中之一，是新約聖經也有家譜。我們在馬太福音一章1至17節看到一個追溯耶穌家系的三層家譜：由亞伯拉罕至大衛，由大衛至被擄到巴比倫，再由被擄時期至耶穌的誕生。²⁰ 福音書的作者記述耶穌的事蹟，是先將他放在歷史處境當中：“耶穌是誰？回頭看一下神在昔日的作為，就可以明白。”路加也加入一個家譜，不過這家譜更追溯遠至亞當。這樣不但使這卷福音書更具普世意義（參註20），而且按照聖經的角度來說，那顯示耶穌的故事必須用最宏觀的背景來看：從亞當的時候開始。

不過，馬太的家譜和路加的家譜與舊約聖經的家譜最大的分別，並不在於它們從哪裏開始，而在於它們在那裏結束。耶穌是新約家譜的目標，而不像歷代志上的家譜，以以色列為目標。福音書的作者指出，耶穌延續了過去的歷史（即整個舊約聖經），正因這樣，我們看到這個延續性如何應用到基督的教會。耶穌既是這些家譜的目標，這並不是說今日神的子民與此無關。事實上，新約聖經強調，今日神的子民在基督裏得到他們的身分。他們既然有分於“基督裏”（借用保羅常用的說法），就等於“有分於”這段過去的歷史。

教會跟歷史的延續性，是以她現在與那位釘身十字架然後復活的基督的關係來定義。今天的基督徒要瞭解自己與歷史的關聯，應該以此為起點。要回答我們是誰這個問題，就必須先回答神是誰，特別是在基督裏成就了甚麼，以及我們與基督有甚麼關係。基督徒就是由於與基督聯合的關係（羅五12~六14）才跟歷史連接上，因為基督自己成就了歷史。

20 馬太福音的家譜為何有這樣的結構，備受爭議（參D. A. Hagner, *Matthew 1-13* [WBC 33A; Dallas, Tex.: Word, 1993], 5-9）。不過，我們應該以一般公認馬太福音的特色去看整個家譜：其寫作對象（雖然不是惟一的對象）是猶太裔基督徒讀者（同上，lxiv）。此外，家譜的焦點是在亞伯拉罕、大衛及耶穌的身上，表述耶穌是“猶太人的王”，太二2已經說明這一點（參R. H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church Under Persecution* [2d ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1994], 14）。

家譜將現在與過去 聯繫起來。

第二個亞當完成了第一個亞當沒有做到的事情：他順從神，因此為他的子民帶來生命。

將亞當與基督聯於同一個家譜，等於將基督放在一個最遼闊的背景之中，就是創造世界。保羅兩次描述耶穌為“新的亞當”（羅五12-21；林前十五20-28）。耶穌像亞當，因為兩者都代表了一大羣人。不過，兩者之間的延續性卻不是絕對的，因為他們代表不同的羣眾。藉着基督，他的子民得着生命；藉着亞當違命，他所代表的眾人都被定罪。雖然兩者有這差別，但這並沒有削弱耶穌作為新亞當所表達的意義。第二個亞當完成了第一個亞當沒有做到的事情：他順從神，因此為他的子民帶來生命。

(2) 除了亞當 / 基督的預表 (typology)，其他經文說明耶穌與創造世界的關係。例如，留意約翰福音一章1至18節，我們不難作出結論說，約翰的“太初”（一1）顯然嘗試將基督的位格和工作與創造世界聯繫。其實，他所指的不僅如此：約翰並非將基督聯繫到創世的那刻，更是超越了那刻。²¹ 對約翰來說，耶穌不是受造物——他在造物以先已經存在；耶穌自己就是那位創造主（比較一2-3）。此福音書其中令人驚訝的論點就是：創造主耶穌也是救主耶穌。

我們在出埃及記第一章稍稍看到有關拯救和創造這雙重的概念，在新約聖經裏頭的基督身上結合起來。為進一步將兩者聯繫，新約聖經把信徒得救描繪成一項創造的行動（出埃及記稍後的經文也可以看到這點）。最顯著的，莫過於哥林多後書五章17節：“因此，如果有人在基督裏，他就是新造的人；舊事已經過去，看啊，都變成新的了。”在基督裏（得拯救），即成為一個“新的創造”（《新漢語》：“新造的人”）。由於教會與創造主基督的關係，基督徒得拯救就是一個新的開始。教會與歷史的關聯可追溯至創世的時期，因為教會的身分正是來自她與創造主自己的關係。

(3) 教會跟歷史的延續性——即她現在的身分是由過去的歷史來界定——可在新約聖經裏從多方面看到。我們可用三個簡略的例子來說明

21 例如見R. E. Brown, *The Gospel According to John* (i-xii) (AB 29; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1996), 4。



這點：羅馬書第四章、希伯來書第十一章及哥林多前書第十章。在這三段經文，聖經作者借用以色列人過去的經歷來教導現在的教會。

例如，你要理解信心的本質嗎？那你可以觀察一下亞伯拉罕的榜樣（羅四）。保羅不是隨意挑選亞伯拉罕作為例子。亞伯拉罕是所有以色列人的先祖，他的信心不但被刻劃成教會應當跟從的道德典範，並且是以色列人真正屬靈生命的縮影。我們今日在基督裏有信心，就是有分於以色列人那種理想的信心。希伯來書第十一章更清楚地說明這點。不單是亞伯拉罕被高舉為信心的典範（8-9節），舊約聖徒也於讀者的眼前一一呈現：亞伯、以諾、挪亞、亞伯拉罕、以撒、雅各、約瑟、摩西、喇合，還有許多別的人物；然而，作者說，他只是在眾多例子中略舉一二而已（32節）。²²

信徒們，你們在基督裏有信心，那你們所做的，正是昔日神的子民常做的事。若要提出警告，保羅就在哥林多前書第十章講述有關以色列人在曠野叛逆神的事。昔日發生的這些事“被記錄下來，要給我們這些末世的人作警戒”（11節）。新約聖經作者應用舊約聖經到基督徒的生活上，因他們有一個基本假設，即昔日的以色列與今日的教會是接軌的。

我們可以找到許多這類例子，因為整本新約聖經往往以昨日的事來談論教會的今日。這是因為基督教時代被認為是以色列故事的完成和延伸。留意新約聖經的作者怎樣引用舊約聖經，以及引用的次數。新約聖經整體的信息——就是基督的位格和工作，以及神的子民與基督的關係——都與過去的歷史接軌。因此，今天的信徒瞭解他們與過去歷史的關聯，不單必須回到新約聖經去看，也必須回到舊約聖經去看，才能得到完整的概念；新約聖經作者也是把教會身分的根源追溯至舊約聖經。

雖然按時間的順序來說，新約時代已經過去，但因歷代基督徒都活在基督降臨所肇始的新時代，所以按神學角度來說，新約時代也屬今天基督

22 留意希伯來書第十一章的舊約聖徒名單是由創世開始算起（3節）。上文提及以賽亞訴諸神創世的事實，也與此相似。

新約聖經作者應用舊約聖經到基督徒的生活中，因他們有一個基本假設，即昔日的以色列與今日的教會是接軌的。

徒現在的一部分。不過，今日的教會要對自身更徹底瞭解，就必須追溯到千萬年以前宇宙初開之時，“就如在創世之前，他在基督裏揀選了我們”（弗一4）。

神在隱藏之中掌權 出埃及記第一章另一個神學信息是神如何臨在——或者更恰當地說，他並沒有出現。從這一章直至第二章結尾，神都沒有出現，學者指出這有其神學意義。²³ 在詩篇、先知書和智慧文學當中有一個共通主題，就是在我們的日常生活中看不見神；²⁴ 新約聖經也有這個主題，只是它所強調的“復活得勝”這主題較受人注意。²⁵

出埃及記第一章另一個神學信息是神如何臨在——或者更恰當地說，他並沒有出現。

出埃及記第一章所描述的神，並沒有積極地看顧以色列人所處身的景況。經文沒有說約瑟和他的兄弟是由神帶領他們下到埃及去；他們似乎是自己下去。新王並不是因為神使他的心剛硬，才計劃除掉以色列人所構成的威脅，這並不像後來十災的記述那樣。這反而是法老自己的主張。此外，以色列人成功阻撓了法老的三個奸計，經

文也沒有說是因着神的緣故。事實上，那些接生婆的行動雖然出於敬畏神（一17），但似乎是因為她們處事靈巧才消除了法老的怒氣：她們編造故事，說那些健壯的以色列婦人在接生婆還沒有到之前，就已經生產了。²⁶

這種敘事的手法一直延續至第二章。即使摩西的獲救，逃脫了法老最後諭旨的迫害，也是由於摩西的母親和姊姊足智多謀，而不是因為神施展大能。閱讀出埃及記第一章，我們切記不要太急於翻看神主動出手的經文。我們最少應該讓第一章經文自己說話，聽聽它要說甚麼。

23 高恩 (D. A. Gowan) 最近曾經討論這個主題 (*Theology in Exodus*, 1-24)。蔡爾茲 (B. Childs) 認為神在第二章“沒有出現”是幾個跡象之一，顯示出摩西誕生的故事可能是智者圈子的產物 (“The Birth of Moses,” *JBL* 84 [1965]: 118-22。出一17、20-21有提及神，但不是在台前積極參與，卻是在幕後)。

24 Gowan, *Theology in Exodus*, 7-12。

25 同上，16。

26 第17節接生婆因為敬虔而拒絕順從法老，但第19節又藉詞推說以色列的嬰孩平安出生是因為他們的母親身體健壯，兩者並不一致，難以協調。她們為甚麼不乾脆公開承認她們順從神而不順從法老？



正如高恩 (Gowan) 提出，從二章23至25節開始，以至出埃及記以後各章，神即時介入及指示以色列人的行動，這種敘事手法更加突顯第一章對神“沒有出現”的描述——“這是作者所用明確而有力的陳述……說明現在有一些不尋常的事即將發生。”²⁷ 是上主拯救以色列人，為他們爭戰，使埃及的軍隊潰不成軍，使法老喪失作戰能力。在第一章，神“沒有出現”，使那些希伯來奴隸感到很痛苦，但我們若要理解出埃及記首兩章的重點，就要讓這種張力持續下去。神怎麼在二章23至25節開始顯現，這要從第一章以色列人沒有看見神這個事實來理解。“神怎麼會讓這些可怕的事發生？為甚麼我們列祖的神，那位應許向我們和我們的先祖信實不變的神，讓我們淪為奴隸？看這個傲慢自負的年輕法老，正施展伎倆。為甚麼神不稍稍動一下指頭將他擊退？神為甚麼將我們忘記了呢？”

當然，答案就是——正如二章23至25節明確地表明——雖然神似乎沒有出現，卻是常常與他的子民同在。舊的法老去世了，他是以色列人的朋友。幾個世代過去了，另一個法老掌權，但這個法老對日漸增多的以色列人並無好感。不過，不管政治局勢變成怎樣，無論是好是壞，神仍與他的子民同在。是他指引他們的道路，在平安的日子賜福給他們，並在他看為適當的時候，將他們從困境之中拯救出來。

換句話說，上主是歷史的主。這是事實。在逆境他掌管歷史，絲毫不減；平順的時候，他也並非只是暫時控制局勢。他堅穩可靠，以色列人應以神的性情去理解他們長期被奴役的事，而不該憑他們的景況去看神是否同在，妄下定論。

出埃及記第一章的具體政治社會背景在舊約時代很普遍。舊約書卷不同體裁裏經常出現一個主題，就是神的子民要面對外族的仇敵和欺壓他們的人，掙扎求存。例如，除了出埃及記，我們在五經看到亞伯蘭從基大老瑪和與他同盟的王手中救回羅得（創十四）、以色列人與以東人 / 以掃的長期鬥爭在創世記第二十七章開始展開、以色列人與與亞瑪力人爭戰（出十七）、打敗希實本王西宏和巴珊王噩（民二十一；申二～三），以及他們不斷與摩押人發生爭執（民二十五）。

此外，在約書亞記及士師記，以色列人攻佔土地是不折不扣的國際戰

27 Gowan, *Theology in Exodus*, 2.

事。王國時期滿是以色列人與埃及人、亞述人和巴比倫人激烈戰鬥的暗湧及公開衝突事件——後兩者最後更分別將北國和南國的人民擄到外邦。先知的著作常常論到以色列人應該怎樣及不應該怎樣看他們與這些國家的

的關係。許多詩篇也反映以色列的義人（例：大衛）與他的仇敵（通常是外族人）之間的爭鬥。

不過，重點是以色列的政治命運從來都不是任由反復無常的國際形勢來擺佈，而是由神來掌管，他早晚會將歷史帶到一個應有的終局。

換句話說，舊約聖經對以色列的政治現實並非一言不發。以色列人在世界舞台上的戲碼是以鄰邦的政治陰謀為背景。有時神很快介入，迅即結束衝突，例如在出埃及記第十七章以色列人打敗亞瑪力人及打敗西宏和噩。有時，神的子民要多加忍耐，例如被擄之後（大概）五十年才從巴比倫獲得釋放，在出埃及前則要苦等四百年。還有一些時候，最終解決衝突的方法含有來世的天啓意味（例：亞十四）。不過，重點是以色列的

政治命運從來都不是任由反復無常的國際形勢來擺佈，而是由神來掌管，他早晚會將歷史帶到一個應有的終局。

新約聖經以基督的位格及工作來展現神掌管歷史的主權：

因為天上地上的萬有，
都是藉着他創造的，
包括看得見和看不見的，
無論是有權位的、作統治的、
執政的，還是掌權的，
萬有都是藉着他又為着他創造的。（西一16）

天上地上一切的權柄都賜給我了。（太二十八18）

因此，神高舉了他，成為至高，
賜給他那超乎萬名之上的名，
使天上的、地上的和地底下的一切，



全都屈膝跪拜在耶穌的名字前，
全都口裏宣認耶穌基督是主，
把榮耀歸給父神。（腓二9-11）

神統管萬有，一切權勢都服在他的管治之下。啓示錄提到神的聖徒在神的仇敵手下遭受苦待。不過，信徒今日的景況並不代表事實的全部。當聖徒每次呼喊“聖潔真實的主啊……要到幾時呢？”（啓六10）他們就會瞥見事情的真相。他們聽見回覆：“還要歇息片刻。”（11節）不久，騎着白馬的騎士以及新天新地就會顯現，神“必擦去他們每一顆眼淚；不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、痛苦，因為先前的事都過去了”（啓二十一4）。主耶穌是歷史的主。他真實又信實。他不會改變。不管目前的景況如何艱難，最終卻在基督裏有得勝的保證。²⁸

當代應用



而你們是屬基督的，基督是屬神的（林前三23） 我是誰？我從哪裏來？我屬於哪裏？哪裏是我生命的歸宿？

相信每個人總有些時候會問這些問題。很少人會滿足於渾渾噩噩過一生，只顧目前，完全不自我反省（最少我不認識這樣的人）。事實上，我們只稍稍從歷史看人類思潮，不難發現人有一共同渴求，就是要理解我們是誰、我們從哪裏來，以及我們在這裏做甚麼。雖然人們對這些問題的答案一直很分歧，也會繼續分歧下去，但引發我們提出這些問題的動機卻是共通的，借用一個說法，就是“我們跟動物有甚麼分別？”從有歷史記載以來，人一直思想他們在處身的特定時空怎樣跟過去的世代及未來的世代“接通”。

從有歷史記載以來，人一直思想他們在處身的特定時空怎樣跟過去的世代及未來的世代“接通”。

28 神在世界舞台上與他的子民同在這個事實，涉及“神是戰士”這個貫徹整本聖經的主題，參T. Longman III and D. G. Reid, *God Is a Warrior* (Grand Rapids: Zondervan, 1995)。這也是出埃及記重複出現的主題。

例如，近代，我們會從一個很廣闊的層面去問這些問題：人是從進化還是從創造而來的呢？人是否物種專門化（specialization）及多樣化（diversification）自然演變的產物，還是我們的存在是神創造之工最清晰的印記？我們如何理解自己從哪裏來又怎樣影響我們看現在和未來？由此衍生另一個問題，但在一個較狹窄的層面，就是我們如何看種族的問題。誰是我的同胞？在世上各種民族之中，我應該與哪些人認同？這與我對自己的看法有甚麼關係？

來到一個更加狹窄的層面，就是個人身分的問題。我們的身分主要源於父母。他們是移民嗎？是上流社會人士嗎？是有權勢的人嗎？有受過高等教育嗎？我們父母的經驗怎樣塑造我們現在的身分和我們對自己的看法？每個家庭都有各自的習慣和傳統，有別於其他家庭。你們慶祝哪些節日，以甚麼方式來慶祝呢？你們有一些每年都慣常去的度假地點嗎？孩子們會跟隨父母所從事的職業呢？不論在哪个層面，我們都跟過去連接上，這個過去相當重要，決定我們今日如何看自己。

人的屬靈身分也是一樣。基督徒在基督裏得着兒女的名分，基督是歷史的主宰和宇宙的創造主，所以他們就跟過去的歷史連接上。在基督裏的信徒與神親密到一個地步，被視作基督的弟兄（姊妹）（來二5-18），因此也是神的兒女（約壹三1），並在榮耀之中和基督一同承受產業（羅八17）。教會是基督的新娘（啓十九7，二十一2、9，二十二17），也正如人的婚姻一樣，二人成為一體（弗五31）。教會是基督的身體（林前十二27）。信徒與基督聯合（羅六5）。基督徒問：“我是誰？我從哪裏來？我的位置在哪裏？”答案是：你在基督裏。你的過去是尊貴的，你的現在是穩妥的，你的未來也是確定的。你在基督裏，基督永不改變。

要恰當地理解個人的身分，就得看看他在基督裏與神的關係；這是基督徒宣告的部分內容。因為，我們雖然叛逆神，但所有人都是神所創造的，因此在某種意義來說，我們已經跟他“連接上”（即使這種聯繫因為罪的緣故已被扭曲）。因此，正如加爾文（John Calvin）所論述的，人認識神，就更加瞭解自己：“人要先仰望神的面，默念在上的神，然後下來察看自己，否則，人永遠不能夠清楚認識自己。”²⁹ 正因為我們是神所創

29 J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J. T. McNeill; trans. F. L. Battles



造的，我們要瞭解自己，就必須瞭解我們與創造主的關係。

今日人在世上遇見的問題，並沒有快速的解決辦法。信徒與非信徒都同樣面對許多的苦惱和難處。不過，對信徒來說，因為我們在基督裏，所以都與創造主相連。神一切的豐盛圓滿都住在他裏面（西一19），但基督稱我們為弟兄姊妹，也不以為恥（來二11）。我們既在基督裏與神親近，就以這種實況去看我們今日一切的處境，不論是喜樂的、屬世的，或是可怕的。我們屬於基督，而基督是屬神的。

當神不在的時候 “神為甚麼讓這樣的事發生？他看不到發生了甚麼事嗎？我以為作基督徒的意思就是常常感到神與我同在。”一直以來，神的子民對於神看來好像對他們個人的事漠不關心，心裏有許多掙扎。

這絕不是現代人獨有的困境。“神啊，你在哪裏？”長久是約伯的困擾，也是許多詩篇作者的吶喊。想知道神在哪裏和他在做甚麼，並不表示靈性幼稚或不信。反而，這顯示神的子民活在這世上真誠的渴望，他們希望在艱難當中感受到神的同在。

面對這樣的困境，聖經作者的態度讓我們深入反思。例如，許多詩人質疑神似乎不在場，不過，這些作者是從他們所知道的終極事實來提出這樣的疑問。他們是從一個更廣闊的背景來理解神是誰，以致可以忍受現在的艱難和困惑。詩篇第七十三篇是其中一個例子。留意第1節：

上帝實在恩待以色列，
恩待內心純潔的人。（《新普及》）

詩人知道世上的事情怎樣運作。他明白神怎樣作事。但所發生的事卻並不如他所料地發生。看看第2節：

然而，我險些失足；
我腳下一滑，幾乎跌倒。（《新普及》）

(LCC 20; Philadelphia: Westminster, 1960), 37.

人認識神，就更加瞭解自己。

究竟詩人提出的是一個怎樣的問題？他環顧周遭發生的事，情況跟他所料的恰恰相反，狂傲人享平安，義人受苦。怎麼可以這樣呢？神在哪裏呢？他看見周遭發生的事，與他所理解神作事的方式出現極大矛盾，以致他極之苦惱，心裏一片混亂。

他可以做甚麼呢？他肯定不能告訴別人說神沒有信守他的應許。其他人一定忍受不了這樣的說話。看看詩七十三篇15節：“我若真這樣對人說話，就是背叛了你的子民。”（《新普及》，本段同）但是他也不能閉口不言——這也叫人忍受不了：“我竭力想要明白，為甚麼惡人得勢，但是這事多麼困難！”

因此，我們要像詩人一樣，正視我們感覺不到神同在的問題。

（16節）那麼他可以怎樣做呢？他可以向誰解釋自己的困境呢？於是他直接去到神那裏；這一切都叫人難以忍受，直至“我進入了你的聖所”

（17節）。即使詩人懷疑神是否同在，他仍然轉向神以求慰藉。為甚麼？因為太多時候我們並不明白，神一直與我們同在。我們有時懷疑神是否同在——這是我們生活的實況。不過，現實的真相並不取決於我們對現實的看法。神一直與我們同在，他真的關心我們。因此，我們要像詩人一樣，正視我們感覺不到神同在的問題。只要我們誠實面對神，最終必會與神建立更深入、更信靠和更親密的關係。

以這樣的方式來正視神似乎沒有同在的現象，可以有多方面的應用。信徒總會經歷靈裏枯乾的時候，心裏懷疑神是否同在。許多人都曾經歷至親突然無故離世、家人問題或經濟困難。發生這些事，並不是因為我們沒有信心（就如現在很多人所說的那樣）。誰會這樣指責詩人呢？其實，重點是：現實的真相並非取決於我們現今的處境，或我們的觀感（覺得神沒有與我們同在）。只要我們向神誠心呼求，他就會垂聽。

以色列人因所受的奴役，連連歎息，他們發出呼求，受人奴役的哀聲上達於神。神聽見他們的唉哼；神記念他的約，就是與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約；神看見以色列人；神知道！（出二

23-25)



除了應用於處理個人的心境，以聖經的角度去理解神似乎沒有同在這個問題，也適用於政治方面，正如古代的以色列人那樣。不管是好是壞，教會過去有一段漫長的歷史將宗教和政治兩個範疇融合起來。有些人認為基督教的信仰隨着君士坦丁大帝於公元312年在米爾維安大橋戰役（Battle of the Milvian Bridge）“皈依”之後開始腐敗。人們常常引用十字軍的失敗（公元1095-1291年）是教會濫用國家權力的典型例子。當然，這並不是說教會與國家不應該相互影響。可是，特別是在選舉年，現今許多教會人士似乎都看不見在出埃及記背後的那位神。

對一些人來說，國家的命運取決於是否能夠選出適當的人擔任公職。美國的屬靈品格（如果真的有的話）就似乎是取決於國民選舉出來的“新法老”的性情，而不是取決於那位永在的神的性情，但正是這位神的命令主宰統治者的興替。以上這些論點並不是要阻止基督徒涉足政治，也不是說世上所有統治者的才能都是一樣的；而是說，神臨在美國人、德國人、墨西哥人、韓國人及其他人的生活當中，神同在的事實並不取決於政治。即使今天神的子民好像出埃及記第一章的以色列人那樣在政府手下受到不人道的對待，也不要忘記從宏觀的角度看整體的現實。成熟的基督徒必常常心存這幅大圖畫。我們雖然會懷疑和掙扎，但仍然信靠神。事情雖然並不如所料發生，但我們安息在神的應許當中。我們有信心。

神同在的事實並不取決於政治。

出二1-10

新漢語譯本

摩西出生

¹有一個利未家的男子，迎娶了利未家的女兒。²那女人懷孕，生下一個兒子。她看他實在俊美，就把他藏了三個月，³直到再也無法隱藏，便為他取來一隻蒲草箱，在上面塗上柏油和樹脂，將孩子放了進去，安放在河口的蘆葦叢裏。⁴他姐姐遠遠地站着，想要知道他的究竟。

⁵法老的女兒下到河畔沐浴，眾使女在河岸上走動。她看見有一個箱子在蘆葦之間，於是派一個使女將它取了過來。⁶她一打開，看見了那孩子。看哪，男孩在哭！她就憐惜他，說：“這是希伯來人的孩子呀！”⁷孩子的姐姐對法老的女兒說：“我去為你從希伯來婦人中叫一個奶媽來，替你乳養這孩子，好嗎？”⁸法老的女兒回答她說：“你去吧！”那童女去了，叫來孩子的母親。⁹法老的女兒對她說：“把這孩子抱去，替我乳養他吧！我定會給你工錢。”那婦人把孩子抱去，乳養他。¹⁰待到孩子長大，婦人將他帶回法老女兒的身邊，他就作了法老女兒的兒子。她給他取了個名字，叫做摩西，意思是說：“因為我從水裏把他拉上來了。”

和合本

摩西出生

¹有一個利未家的人，娶了一個利未女子為妻。²那女人懷孕，生一個兒子，見他俊美，就藏了他三個月。³後來不能再藏，就取了一個蒲草箱，抹上石漆和石油，將孩子放在裏頭，把箱子擱在河邊的蘆荻中。⁴孩子的姐姐遠遠站着，要知道他究竟怎麼樣。

⁵法老的女兒來到河邊洗澡，她的使女們在河邊行走。她看見箱子在蘆荻中，就打發一個婢女拿來。⁶她打開箱子，看見那孩子。孩子哭了，她就可憐他說：“這是希伯來人的一個孩子。”⁷孩子的姐姐對法老的女兒說：“我去在希伯來婦人中，叫一個奶媽來，為你奶這孩子，可以不可以？”⁸法老的女兒說：“可以。”童女就去叫了孩子的母親來。⁹法老的女兒對她說：“你把這孩子抱去，為我奶他，我必給你工價。”婦人就抱了孩子去奶他。¹⁰孩子漸長，婦人把他帶到法老的女兒那裏，就作了她的兒子。她給孩子起名叫摩西，意思說：“因我把他從水裏拉出來。”

經文原意



第一章瀰漫着絕望沮喪的氣氛，但這種氣氛因利未家生了一個兒子而“劃破”了。這裏並沒有說明這個孩子的出生跟他的同胞被壓迫的事有甚麼關係。我們只知道他已經出生，被藏起來，棄置在河裏，被法老的女兒發現和收養，並將他當作自己的兒子。這個利未人成了埃及人，目的何在？尚待揭曉。

我們必須從第一章的背景來看這十節。一個天真的孩子出生，使法老要滅絕以色列男孩的威脅和卑鄙毒計不能得逞。這也是法老的計謀再次受挫。他以往兩番施計都未能見效。讀者正期待見到——或者——這個最後的計謀也告失敗，而結果正如所料。這個特別的孩子果然免遭殺害。

正如我們在第一章已瞥見，作者並不熱衷於提供許多有關的細節。雖然後來他提及了這個孩子雙親的名字（暗蘭和約基別，六20），但二章1節只告訴我們他們所屬的族系：他們屬於“利未家”。¹ 作者先說明這個孩子的族系，似乎表示這比他雙親的名字及其他細節更加重要，也同時顯示出作者想突出這個孩子出身於祭司家族，稍後我們在這卷書及五經其他書卷會看到這點的重要性。此刻我們只要知道，摩西後來會擔當最早的祭司職分，神藉着他將律法賜給子民。家譜方面，另一個沒有交代清楚的地方是關於這個孩子的姊姊，她突然在故事出現（4節），稍後亞倫也是這樣出現（四14）。他們的故事只是補充的資料，這個孩子才是作者要講述的故事的中心人物。我們都注目於這個孩子的出生。²

出埃及記的作者對摩西出生的描述，學者們常常拿來跟古代近東文獻

1 正如卡蘇托（Cassuto）所說，記述的要點並不是“族譜”等方面“次要的細節”（*Commentary on Exodus*, 17）。

2 德賴弗（S. R. Driver）指出，經文說一個利未家的人“娶了”（來：*laqah*）……為妻（1節），隨即宣稱她懷了孕，暗示摩西是他們頭胎的兒子（*The Book of Exodus in the Revised Version* [Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1929], 8）。由於第4節提及這個孩子的姊姊，這清楚表明他並不是頭胎的兒子，有些人推論米利暗和亞倫是暗蘭前度婚姻所生下的孩子。不過，在舊約聖經其他地方並沒有提及這件事。卡蘇托（Cassuto）解釋這個疑難，指這個孩子只是在法老頒令之後出生的第一個孩子（*Commentary on Exodus*, 18）。雖然這是個可能的解釋，但作者在上文經常選擇性地記事，所以更有可能的解釋是：他這樣描述女人懷孕，只是想讀者注意摩西的出生。



裏十分普遍的“發現嬰孩”的主題互相比較。任何熟悉舊約聖經研究的人都清楚知道，在過去數百年來發現的古代近東文本，挑戰我們所理解的某些聖經敘事的獨特性及歷史真實性。較多人認識的，或許是巴比倫版本的創世故事，以及在世界各地發現的洪水故事。³ 這些聖經以外的文獻，使學者普遍認為古代近東的文本跟聖經是一樣的，即它們只是“故事”；對這些學者來說，不但古代近東文本的歷史價值受到質疑，聖經亦然。

摩西的出生與古代近東其他故事類似，這點毋庸置疑。因此一些學者認為，出埃及記二章1至10節是按照傳說的主題撰寫的，這主題就是“發現嬰孩”。我們只要稍稍看一下有關撒珥根（Sargon）的傳說，就有理由支持這個論點。⁴ 雷德福（Donald Redford）詳盡研究這個課題，在古代近東文獻裏找到不少於32個有關這個主題的例子。⁵ 人要確立摩西出生的歷史真實性（間接涉及摩西這人的歷史真實性），絕不可能忽略這表面看來相當清晰的事實：摩西出生的故事或多或少與這個普遍的傳說主題相似。

但是，假如純粹因為摩西出生的記述跟許多文獻類同，就貿然說摩西的出生完全是或甚至說根本是一個傳說，那就未免過於武斷。雖然我們沒有辦法用三言兩語處理“歷史”與“文學”之間的關係這個複雜的問題，

3 標準的註釋書都會提及這點：J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC; Edinburgh: T & T. Clark, 1956), 41-50, 174-81; G. J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1; Waco, Tex: Word, 1987), xlvi-1; C. Westermann, *Genesis 1-11: A Commentary*, trans. J. J. Scullion (Minneapolis: Augsburg, 1984), 399-406。另見A. Heidel, *The Babylonian Genesis: The Story of Creation* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1963)。

4 撒珥根是遠古阿卡得（Akkad；或譯作“亞甲”）的王（公元前2300年）。據說他的母親在他出生後將他放在一個抹上瀝青、用蘆葦造成的籃子裏，然後放進河裏。他被一個打水的工人發現，並收養他為自己的兒子。撒珥根長大後成為一個偉大的君王（見J. B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed., [Princeton: Princeton Uni. Press, 1969], 119）。差不多所有出埃及記的註釋書都會提及這個傳說與出二1-10的關聯。見N. Sarna, *Exodus*, 267-8; B. Lewis, *The Sargon Birth Legend: A Study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth* (ASORDS 4; Cambridge, Mass.: ASOR, 1984); T. Longman III, *Fictional Akkadian Autobiography: A Generic and Comparative Study* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1991), 53-60。

5 “The Literary Motif of the Exposed Child,” *Numen* 14 (1967): 209-28。雷德福（Redford）個別的例子，我們肯定可以質疑，但他整體的論據依然是成立的。

但可以在這裏提出一兩點。第一，談到有關舊約聖經敘事的歷史真實性，我們應緊記一個常被遺忘的事實：所有聖經的敘事都具有故事的性質。⁶

在古代近東世界， 摩西出生的故事並非 獨一無二。

我這樣說，並不是指舊約聖經沒有歷史根據。這絕對不是事實。⁷ 舊約聖經陳述的歷史，編寫的作者都精通古代世界的文學傳統手法。我們必須十分謹慎，不要讓現代人對“歷史”和“故事”的觀念影響我們對聖經的理解。聖經作者不只是在一些明顯的例子（創世、洪水、摩西出生）才採用當時的文學傳統手法；舊約聖經整體上來說屬於古代世界的文學著作。在古代近東世界，摩西出生的故事並非獨一無二。但正是這類故事叫我們真實地看清楚舊約聖經整體的特色。

更正面地說，我們期望聖經敘事的文學特質獨一無二，跟其歷史背景有雲泥之別，這怎會是合理的想法呢？那就讓我在此談談這個課題，我認為啓示和默示的經文，其本質正是要切合其歷史處境。神不只是要說話——他是要在某時、某地、向某些人說話。在舊約聖經裏，他（原本）是向古代的以色列人說話。當神向某些人說話，他用他們的語言說話。這樣的話，有一些古代近東文獻出現類似二章1至10節的主題，就不應該影響我們對聖經崇高的評價。我們甚至可以說，那正是我們所指“默示”的本質：神的話以人的語言來表達。

這種本質並沒有減低神話語的真實性。事實上，永恆的道成了“具體的話語”，進入神的子民的生命當中。基督本身就是那獨一的成了肉身的

6 近期有兩位作者以福音的角度去討論這個重大的問題，見R. L. Pratt Jr., *He Gave Us Stories: The Bible Student's Guide to Interpreting Old Testament Narratives* (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth & Hyatt, 1990)；及V. P. Long, *The Art of Biblical History* (Foundations of Contemporary Interpretation 5; Grand Rapids: Zondervan, 1994)。

7 另見普拉斯塔拉斯 (Plastaras) 討論有關摩西出生涉及的民間傳說 (*The God of Exodus*, 43-44)。關於古代近東地方流傳棄嬰這個主題的歷史真實性，特別是有關撒珥根的傳說，朗曼 (T. Longman III) 認為，“這肯定是個民間傳說的主題，當時棄掉嬰兒的方法大多是將孩子放進河裏，好像現代的人將孩子放在別人的門階上一樣” (*Fictional Akkadian Autobiography*, 56)。另見Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 136-38。



道（約一1-14）。基督化身為人——與我們認同、與我們相似——但仍是不折不扣、萬有的創造者和統治者（西一15-20）。我認為，不單是有關摩西出生的敘事，舊約聖經許多經文都應該以這種“道成肉身類比法” (incarnational analogy) 去理解。⁸ 以這樣的方式去理解，好處是不用以辯解的方式來否定明顯的事實，也不用漠視這事實的存在，就像這裏的例子：出埃及記二章1至10節跟古代近東流行的“發現嬰孩”主題有很多類同的地方。⁹

摩西的母親在孩子出生之後，看見他很“俊美”（來：job；二2）。俊美是甚麼意思並不清楚，在基督的時代以前，一直使解經家費盡思量。《七十士譯本》用*asteios*（“英俊”）來翻譯希伯來文*job*；這個希臘詞也見於使徒行傳七章20節及希伯來書十一章23節，這無疑是受了《七十士譯

8 道成肉身的類比是理解聖經的一個進路，源遠流長，備受推崇。例如，在改革宗神學裏，就明顯有強烈的暗流，好像加爾文 (Calvin) 的著作（有關神“俯就”及“口齒不清”的理論）、舊普林斯頓學派 (J. A. Alexander, W. H. Green, B. B. Warfield)，以及荷蘭的改革宗傳統 (H. Bavinck, G. C. Berkouwer)。對道成肉身模式有清晰討論的例子如下：J. P. Smyth, *How God Inspired the Bible: Thoughts for the Present Disquiet* (New York: James Pott, 1892), esp. 119-35; Hannah, *The Relation Between the Divine and Human Elements in Holy Scripture* (London: John Murray, 1863); K. B. Trembath, *Evangelical Theories of Biblical Inspiration: A Review and Proposal* (New York: Oxford Univ. Press, 1987)。有兩篇論文（及回應文章）收錄在*The Proceedings of the Conference on Biblical Inerrancy 1987* (Nashville: Broadman, 1987)，專門討論這個議題：J. I. Packer, “Inerrancy and the Divinity and the Humanity of the Bible,” 135-51及K. Kantzer, “Inerrancy and the Humanity and Divinity of the Bible,” 153-73。天主教有關這方面的著作有兩本，包括B. Vawter, *Biblical Inspiration* (Philadelphia: Westminster, 1972), 95-113及L. Alonso Schökel, *The Inspired Word: Scripture in the Light of Language and Literature* (London: Burns & Oates, 1967), esp. 49-53。近年有學者研究巴特 (Karl Barth) 思想裏的基督論類比：F. M. Hasel “The Christological Analogy of Scripture in Karl Barth,” *TZ* 50 (1994): 41-49。另見P. Enns, “The ‘Moveable Well’ in 1 Cor 10:4: An Extra-Biblical Tradition in an Apostolic Text,” *BBR* 6 (1996): 23-38。

9 另一方面，出二1-10並非單重複這個主題而全無本身的特色。例如，蔡爾茲 (B. Childs) 認為出埃及記受智慧文學影響，將這個古代近東的主題加以修改，所以這些經文出現了智慧文學的各個主題，例如，神沒有出現、用積極的態度對待外族人、接生婆的虔誠等 (“The Birth of Moses,” *JBL* 84 [1965]: 109-22；另不同見Childs, *Book of Exodus*, 13)。

本》的影響。不過，這並沒有解釋摩西母親這評語的意義。為甚麼作者認為要在這段精簡的敘事當中加入這個似乎無關重要的評語？我們是否就此作出結論，說摩西的母親只不過看見她的孩子長相不錯？畢竟，正是因為她有這種觀感，才驅使她將孩子藏起來。那麼，我們能否推斷，如果摩西的樣子難看，她就不會將孩子藏起來嗎？哪個母親會認為自己新生的兒子不俊美？¹⁰ 同時，為甚麼是因為他外表俊美，而不是其他特徵令摩西得以幸免於難？早期的拉比有這樣的想法，例如，他們認為*tob*這個詞的意思是指摩西在出生的時候已經割去了包皮。因此，他真的很特別，所以摩西的母親有理由將他藏起來。¹¹

看*tob*這個詞，最好用創世的言詞 (creation language) 去理解；我們已經看到第一章使用了這種用語。例如，薩爾納 (Sarna) 認為二章2節的短語 *ki tob* (《新漢語》：“實在俊美”) 是呼應創世記第一章一個重複出現的語句，神宣稱他所創造的東西是“好的”。¹² 摩西的出生，跟第一章再創造 (re-creation) 的主題是一致的，這不單是有關一個人的出生，也代表一個民族的誕生。神子民的拯救者已經出生，他們藉着他會得到新的開始。他們的勞役生涯將要結束，他們的拯救者會帶領他們平安到達一個安息之處，就是應許地。¹³

10 我並不贊同卡蘇托 (Cassuto) 及其他人的說法，指因為這個嬰孩外貌俊美，使他的母親恐怕失去孩子而感到特別心煩意亂 (Commentary on Exodus, 19; Childs, *Book of Exodus*, 18)。同樣，加爾文也頗詳細地論述，指初時摩西的父母不願棄掉摩西，特別因為神造摩西極之俊美，藉此向他的父母表明這個孩子值得保存 (Commentaries on the Four Last Books of Moses Arranged in the Form of a Harmony, trans. C. W. Bingham [Grand Rapids: Baker, 1979], 40-42)。

11 古代解經家對*tob*的其他解釋，參 Houtman, *Exodus*, 1:273-74; Sarna, *Exodus*, 9。

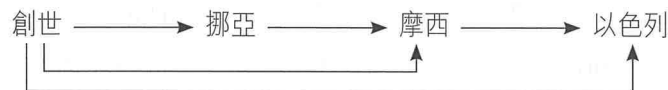
12 Sarna, *Exodus*, 9。例如，在創一3，神造了光之後，第4節說：“神看那光*ki tob*”，即“是好的”。

13 經文說這個孩子的母親將他藏了三個月。動機似乎很明顯，就是要保護這個孩子，免受一22所說的法老那殘酷的諭令所害。注意來十一23說摩西的父母收藏摩西是因着他們的信心。經文沒有說明為甚麼他們只藏了摩西三個月，也沒有說明他們收藏的方法，以及他們不能再收藏他的原因。有關古代解釋這“三個月”的意義，參 Houtman, *Exodus*, 1:274。卡蘇托 (Cassuto) 等人認為，到了這個時候，嬰孩的哭聲已經太大了 (Commentary on Exodus, 18)。不過，任何人體驗過初生嬰孩的哭聲如何刺耳，以及他們晚上是怎樣嚎哭，就會認為卡蘇托的解釋缺乏說服力。



這個男孩被放進一個蒲草箱 (來：*tebah*；“方舟”)，在尼羅河上飄浮 (3節)。好像*ki tob*一樣，*tebah*與創世記有明顯的關聯。在整本舊約聖經裏，這個希伯來詞只有在這裏和洪水的故事出現 (創六14~九18)。這兩件事在神學意義上的關聯不言而喻。¹⁴ (1) 神特別揀選挪亞和摩西，使他們逃脫由水帶來的災難；(2) 兩個人都在一個抹上瀝青的“方舟”裏面，這些水雖然毀滅其他人，卻將他們盛載到安全的地方；以及(3) 藉着他們兩人，神按自己的心意“創造”了一班新的子民。此外，摩西安然漂過尼羅河，這不單回溯洪水的故事，也展望出埃及記第十四章神所有的子民過紅海的事件。

很諷刺，這個孩子雖然曾經注定要死在法老的諭令之下，但日後是他使法老敗亡，也使所有以色列人不單得以逃脫法老的諭令，且離開埃及。這個孩子曾經被棄置在尼羅河畔的蘆葦叢 (來：*suph*) 裏 (3節)，其後卻帶領他的同胞以得勝的姿態橫過蘆葦海 (來：*yam suph*，參十三18)。摩西在嬰孩的時候得拯救，這一幕其後在以色列民族誕生之初重演了。因此，在出埃及記頭兩章，我們已經看到創造和救贖兩個主題緊密聯繫，由創世記延伸至出埃及記。



摩西的姊姊 (我們假設是米利暗，到十五20才提到她的名字) 看着她的小弟弟沿着河水漂流，又見到法老女兒的使女拾起箱子。法老的女兒跟父親一樣 (一8)，經文並沒有提及她的名字 (二4-5)。法老的女兒沒有依從父親的計謀，反而憐憫這個孩子，使摩西的姊姊不禁鬆了一口氣。她抓緊這個機會，向法老的女兒陳說利害，提議可以替她找一個自己認識的希伯來婦人來——至少在這個時候——為法老的女兒奶這個孩子，這對

14 例如，參 Cassuto, *Commentary on Exodus*, 18-19; Sarna, *Exodus*, 9。

這不單是有關一個人的出生，也代表一個民族的誕生。神子民的拯救者已經出生，他們藉着他會得到新的開始。

各人都有好處（7-8節）。法老的女兒同意這個安排，並願意付工錢給奶媽（9節）。

過了不知多少時日，¹⁵ 婦人把孩子帶回法老的女兒那裏，法老女兒就把他當作自己的兒子，給他起名叫摩西（來：Mošeh；10節）。有些人認為，摩西成為法老女兒的兒子，“這模式跟一系列蘇美爾文—阿卡得文（Sumerian-Akkadian）雙語的法律文本（稱為*ana ittišu*）當中的記載幾乎完全相同”。¹⁶ 而二章1至10節這段經文有多少是採用這個模式，則備受爭議。¹⁷ 不過，可以肯定的，摩西確實成了她的兒子。¹⁸

相對來說，學者較關注摩西這個名字的詞源問題（etymology）。我們先要留意，是法老的女兒給孩子起名叫摩西。她不但給他起名，更解釋她起這個名字的原因：“因為我從水裏把他拉上來了。”（10節）“拉上來”，希伯來文是*mašah*，而摩西這個名字就是來自此詞其中一個詞形。¹⁹ 表面上，這似乎解決了摩西這名字的詞源問題，但我們不能忽略一件事，這個詞源要是成立，即是說埃及法老的女兒懂得說希伯來語。即使我們接受有這個可能（雖然可能性不大）²⁰，我們仍然不解，這個孩子既然是她父親要殺害的對象，為甚麼她要起一個會暴露孩子真正身分的希伯來名字呢？

大部分學者都會很快指出，摩西的名字最初源於埃及文，而不是希伯來文。這個名字源自埃及文的動詞 *ms(w)*，意思是“懷胎、誕下”。那麼，“摩西”可能是一個原本較長名字的簡稱——例如類似著名的埃及名字“圖特摩斯”（Thutmose），意思是“圖特〔Thoth；神明的名字〕

15 德賴弗（Driver）說這段時期可能長達三至四年，那時孩子已經斷奶，返回法老的女兒那裏（*Book of Exodus*, 11）。豪特曼（Houtman）則認為是兩至三年（*Exodus*, 1:288）。

16 Childs, “The Birth of Moses,” 111。（阿卡得文，或譯作“亞甲”——編按。）

17 蔡爾茲（Childs）認為二1-10是以一個敘事為骨幹，然後將這傳統故事加以大幅改編而成（同上）。他認為有足夠證據“顯示出埃及記第二章很可能是一個普遍的近東傳說”（112）。

18 希伯來文的慣用語是動詞*hayah*加上介詞*lamed*。這個慣用語常常譯作“成了”（例：出四3，九24）。

19 英文Moses這個詞主要源自希臘文*Moïses*。

20 加爾文（Calvin）相反的論調令人難以信服。他引用詩八十一5及創四十二23來支持法老的女兒懂得說希伯來語的說法（*Four Last Books of Moses*, 45-46）。



誕生”或“從圖特生的”。²¹

那麼，我們怎樣理解二章10節有關摩西這個名字的希伯來文詞源？這可能是聖經作者自己想出來的詞源，又或者，這是一個傳統上普遍為人所認同的詞源，作者只是將它記錄下來。²² 有些學者補充，聖經作者不會懂得埃及文，否則，他肯定會提供“正確”的家譜。²³ 不過，這個看法並沒有足夠證據支持。說作者懂得埃及文但仍然記下普遍為人所認同的詞源，並非一個牽強的說法。他的讀者是否懂得埃及文，那是另一回事。針對摩西這個名字，採用普遍為人所認同的詞源更合乎作者想達到的目的。保羅引用舊約聖經的時候，情況類似。雖然他是個通曉希伯來文、有學養的猶太人，而希伯來文及希臘文版本的舊約經文有時差別頗大，但他並沒有引用希伯來文的舊約聖經，反而因為他的讀者說希臘語而引用《七十士譯本》。

我們在這裏可想想，摩西這名字的詞源所隱含的意義。首先，雖然二章1至10節的希伯來文詞源解釋與該名字最初源自埃及文的說法，兩者似乎彼此矛盾，但源自埃及文的說法起碼可以用作支持摩西的歷史真確性的有力證據。在古埃及，“摩西”這個名字應該是很普遍。²⁴ 此外，這廣為流傳的詞源具有明顯的神學意義。不單是這個男孩從水裏被“拉上來”，其後在他的領導之下（當然背後是神在領導），所有以色列人也會從海水中間經過被帶上來。

不單是這個男孩從水裏被“拉上來”，其後在他的領導之下（當然背後是神在領導），所有以色列人也會從海水中間經過被帶上來。

21 見以下著作的討論：J. P. Hyatt, *Commentary on Exodus* (London: Oliphants, 1971), 65; Sarna, *Exodus*, 9; G. Widengren, “What Do We Know About Moses?” *Proclamation and Presence: Old Testament Essays in Honour of Gwynne Henton Davies*, trans. J. I. Durham and J. R. Porter (Macon, Ga.: Mercer Univ. Press, 1983), 28。有關該名字源自埃及文這複雜問題，詳盡的討論見J. G. Griffiths, “The Egyptian Derivation of the Name Moses,” *JNES* 12 (1952): 225-31。

22 我比較贊同第二個解釋，參Cassuto, *Commentary on Exodus*, 20。

23 例如，Childs, *Book of Exodus*, 12。

24 霍夫邁爾（Hoffmeier）提出這個論點（*Israel in Egypt*, 140-42）。另見J. G. Griffiths, “The Egyptian Derivation,” 231。

假如我們單單關注希伯來文還是埃及文才是摩西這名字的“真正”詞源，好像必須二擇其一，那就忽略了這裏的神學意涵。聖經敘事的本質一再向我們顯示，有個真理超越歷史真確性這些簡單的課題。希伯來文詞源的那個意思肯定是**真確**的。對以色列人來說，摩西這個名字意義重大（對神來說亦然，是他的聖靈默示聖經的作者），他從水裏被拉上來，他自己則要帶他們從水裏上來。相對於個別地參照那疏遠的埃及語文，希伯來文詞源就顯得更“真確”，更能清楚確切地針對古以色列人。

應用原則



有一個孩子誕生了 我們看過摩西的誕生怎樣延續出埃及記第一章有關創造的主題。這個男孩是*Job*，被放一個“方舟”裏，因此得拯救，沒被淹死。這不但意味着一個人的誕生和得拯救，也象徵着整個民族的誕生和得拯救。可以說，在出埃及的時候，以色列這個民族已經“誕生”。一大羣剛獲自由的奴隸橫過紅海，成為一個民族。有關“以色列人得拯救是新的開始，是新的創造”這個主題，下文各章將會再談論。

摩西誕生的故事，只是舊約聖經裏共通主題的一個例子。在許多重要的關頭，一個孩子的誕生往往成就了神的計劃，將他的子民從困境中拯救出來。拯救這個主題，總是涉及有一個孩子奇蹟地誕生——或者最少，好像摩西的誕生那樣，在極之不利的條件之下出生（想想法老下了甚麼諭令）。這個主題在許多個世紀以後，在伯利恆的馬槽裏到達了高峯。

另一個例子是以撒的誕生。神應許亞伯拉罕²⁵成為“大國”（創十二2），他的後代會繁衍增多，並獲得神的“賞賜”，就是應許地（例：十五5、7）。但亞伯拉罕和撒拉似乎沒

在許多重要的關頭，一個孩子的誕生往往成就了神的計劃，將他的子民從困境中拯救出來。

25 這個先祖及至創十七5之後才由亞伯蘭改名為亞伯拉罕。同樣，在創十七5之前撒拉原名撒萊。不過，為簡單起見，無論該兩個名字在創世記哪裏出現，本書將一概用亞伯拉罕及撒拉這兩個名字。



有可能有孩子。那麼怎可能有後代住在這片新土地呢？或者因為他們感到氣餒，又或者因為他們急不及待（參十五1-3），撒拉硬要亞伯拉罕跟使女夏甲同房（十六1-3）。由於夏甲是撒拉的財產，所有夏甲的子女都會成為撒拉合法的子女，這樣藉着夏甲就可以實現神的應許。²⁶ 這樣，神的應許——即他承諾亞伯拉罕將要有一個兒子“從你腹中所出”（十五4）——就得以成就了。

但撒拉的計劃顯然並不成功。她妒忌夏甲，自己親手破壞這個計劃，把懷孕的夏甲（她將會誕下以實瑪利）趕到曠野去（創十六4-6）。一切都似乎白費工夫——直至神向亞伯拉罕顯現（創十七）。當人想方設法都徒勞無功，神就按他的時間宣告他要把他的約賜給亞伯拉罕，要使他後裔眾多（2節）。首先，名字要改變，亞伯蘭改名叫亞伯拉罕，撒萊改名叫撒拉——標誌神所揀選要承受他的聖約應許的這對夫婦一個新的開始。神應許賜給亞伯拉罕後裔和土地，並規定他所有男性的後裔（包括奴隸和在他們中間的外族人）都要受割禮作為立約的記號，沒受割禮的男子要從神的子民之中被“剪除”（9-14節）。

要成就這些應許，最大的障礙是亞伯拉罕和撒拉都過了一般生養孩子的年齡，他已經99歲（或者100歲，參1、17節），撒拉也已經90歲（17節）。所以，亞伯拉罕的反應是可以理解的：他笑了（17節）。神對他說，次年這個時候撒拉要生一個兒子，他要起名叫“以撒”，而按希伯來文，“以撒”的意思是“他笑了”。或者這個名字是要經常提醒他們，這是一個神蹟，因為這個男孩是在“極之不利的條件”下誕生的。以撒是個有血有肉的憑證，表明神對亞伯拉罕的信實。神就是通過這個兒子去實現他與亞伯拉罕的後裔所立那長久的約：“我要與他〔以撒〕堅定我的約，作為他後裔永遠的約。”（19節）以撒是神給人意想不到的驚喜，就是藉着這個人，救恩臨到神的子民。當事情似乎超越了人一切的合理期望時，撒拉竟然懷了孕，但惟有藉着神的直接介入才能成就這事。

這個主題的另一個例子就是參孫（士十三）。瑪挪亞的妻子不懷孕，

26 撒拉的計策是古代近東的慣常做法。韋斯特曼（C. Westermann）提供了原始及第二手資料來源（*Genesis 12-36: A Commentary*, trans. J. J. Scullion [Minneapolis: Augsburg, 1985], 239）。

不生育，但神要給他們一個兒子（2-3節）。正如其他孩子誕生的故事一樣，這件事的重要性遠遠超過孩子的父母所經歷的喜樂。他們所生下的孩子並不尋常，他是一個大能的拯救者。雖然他絕非道德的典範（例：他渴望娶一個外族女子為妻〔士十四〕，又偏愛大利拉〔士十六〕），但他卻成了以色列反抗非利士人的領袖。在他統治的20年間（十五20，十六31），雖然他個人談不上是其他人的榜樣，但他壯烈的犧牲使以色列的仇敵受重創。

路得記大致上是有關一個婦人的悲劇，她無兒無女，其後出乎意料地得神救助讓她脫離困境。路得、她的嫂子（俄珥巴）和她的婆婆（拿俄米）都失去了丈夫（得一3-5）。最不幸的是拿俄米這個以色列婦人現在既沒有兒子，也不能再生養。她只剩下兩個媳婦，而她們又是外族人（摩押人！）。²⁷ 不過，拿俄米也不是甚麼都沒有，她有一個住在伯利恆的親戚，名叫波阿斯。路得去他的田間工作，希望可以為自己和年邁的婆婆取點吃的東西。波阿斯有感於路得對拿俄米的忠誠，不離不棄，因此表示要恩待她（二11-12）。

拿俄米可以說扮演著媒人的角色。²⁸ 她叫路得打扮好，然後在晚上去找波阿斯，叫他不要忘記他作為至近親屬的責任就是要迎娶路得（三章）。²⁹ 最後他們終於結成夫婦，並生下了一個兒子，名叫俄備得（四13-17）。神藉著這個孩子成就了兩重的救贖工作。（1）這個男性嗣子不但解決了路得沒有孩子的問題，也解決了拿俄米沒有孩子的問題（尤參四14）。（2）這個孩子日後成了以色列王大衛的祖父（四17）。換句話說，神又一次藉著孩子的誕生去拯救他的子民，向他們保證他與他們同在。

這個主題的第四個例子是哈拿和撒母耳誕生的故事（撒上一1~二

27 與此有關的，是申命記有禁命不准亞捫人及摩押人進入上主的大會——即使到了第十代也不可進入（申二十三3）。拿俄米肯定極之傷痛。

28 正如出埃及記第一章的接生婆及第二章摩西的母親和姊姊一樣，拿俄米也展示出她巧妙的心思。神雖然在幕後隱藏，但各人的行動卻是由他指引，得四13-15已清楚指出這點。

29 波阿斯被稱為“親屬一贖者”（例：二20，三9、12）。申命記規定，至近的親屬有法律責任要照顧已經離世兄弟的遺孀（另參利二十五25-28、47-49）。



11）。哈拿也沒有孩子，她丈夫另一個妻子毗尼拿激動她，使她十分生氣（一4-6）。這個愁苦的婦人去到示羅禁食、哭泣，而最重要的是祈禱。神聽了她的禱告，就通過示羅的祭司以利向她宣告她的禱告已蒙應允。她懷了孕，生了一個兒子，給他起名叫撒母耳，意思是“神聽見”（一17-20）。哈拿將兒子歸給上主，讓他在示羅作祭司事奉神。撒母耳的重要性在於他負起了過渡時期的角色。他既是以色列最後的士師，在王國時代開始之前作神子民的領袖；他又是第一個膏立君王的先知，按照神的指示懲戒以色列的君王。

撒母耳的誕生，並不單是神對一個渴望生孩子的婦女所作出的個別、短暫的回應。神的計劃甚為遠大。撒母耳更是要成為一個兼負祭司身分的領袖，神要藉着他建立以色列國；雖然這國是由人間的君王來管治，但它最終是神的國度，可惜以色列人不明白這個道理，知道得太遲了。³⁰

這些孩子誕生的故事，各有自己獨有的特色和目的，也各有自己獨特的文學和歷史背景。可是，我們不要過分著眼於這些獨特性，以致忽略了貫穿這些故事的元素及共通的神學主題。當我們看到聖經各部分怎樣彼此搭配，就開始辨識到聖經的“行為模式”，這可讓我們更清晰地發現神自己，他本來就是整本聖經最終的關注焦點。

對基督徒來說，舊約聖經裏有關誕生和拯救的模式，在神學上最完全和最感人的表達就是基督的誕生。基督誕生的故事與舊約聖經的故事在個別細節和神學主題方面有許多相似之處。正如撒母耳誕生的時候一樣，基督誕生的時候，天使給他一個特別的名字。瑪利亞要給小孩起名叫耶穌（路一31；參太一21），這個名字本身就含有神學信息。³¹ 按照事情一般的常規來說，以撒、參孫和撒母耳的母親都不會有孩子。耶穌也是一樣，他的母親是童女（太一23；路一34-35）。在這些事例當中都有神的直接介

30 我們也注意到耶一4-10提到耶利米的誕生，賽七14提到以賽亞的兒子的誕生，後者的孩子誕生是神與他的子民同在一個具體的見證，以馬內利這個名字正顯示了這個意思。

31 耶穌這個名字的希臘文是*Iesous*，與希伯來文的約書亞（*yehošua'*）是同一個名字。約書亞這個名字源自希伯來文的動詞*yaša'*，意思是拯救。約書亞這個名字的意思是“上主拯救”。

入，神以違反正常懷孕過程的方法行事。³²

有幾個重要的神學主題，不但可看到耶穌與舊約聖經有關誕生故事的類同之處，也突顯了基督誕生的獨特性。(1) 摩西與耶穌都曾經降卑，其後被高舉。摩西在一個低賤的地方誕生，被棄置在一個蒲草箱內，然後放進尼羅河。雖然他後來住在法老的王宮，但他的權勢和名聲只是暫時；他因要躲避法老的怒氣而逃亡，榮華富貴一夜失去(出二15)。

不過後來，他開始在神眼中被真正高舉。他在何烈山與上主相遇，神派他去帶領以色列人出埃及。後來，他不但帶領了神的子民過紅海，又在同一座山上領受神所頒佈的律法(出十九~二十四)。神指示他建會幕及製作有關禮儀須用的擺設及禮服(出二十五~四十)。只有摩西一個人可以看見神的榮耀(三十三12-23)。他又帶領以色列人經過40年在曠野流蕩，安全邁進應許地的邊緣。可是他犯了一個不幸的錯失，以致自己不獲准進入迦南(民二十1-13)。最後，在所有舊約聖徒之中，只有他在死後配得這樣的表揚(申三十四10-12)：

不過，以色列中再也沒有興起一位先知，像摩西一樣，是上主面對面所認識的。上主差派他在埃及地向法老和他所有僕人以及他全地所行的、那一切的神蹟和奇事，以及摩西在全以色列人眼前所彰顯的他手的一切大能，和他所做的那一切大而可畏的事，無人可比。

耶穌也曾降卑，但降卑的程度更加大，並且那是不同的層面。雖然他是神，但“反而倒空自己，取了奴僕的形象，成為人的模樣”(腓二7)。他不但把自己降卑，以致受到肉體的限制，他也是在極低賤的環境

32 我們看到，太二13-18記載耶穌的誕生使當時的統治者希律反應極大。他實施那類似出一22法老的諭令，其擔憂不言而喻。耶穌和摩西都在強大的政權底下撐過來了，而且擺脫困境，以得勝的姿態出現。耶穌和摩西相似的地方不限於他們誕生時的情況。來三1~四13 以及約翰福音詳述兩者之間許多相同的地方，稍後我們會再討論其中一些類似之處。希伯來書及約翰福音的有關論述，參M. R. D'Angelo, *Moses in the Letter to the Hebrews* (SBLDS 42; Missoula: Scholars, 1979); T. F. Glasson, *Moses in the Fourth Gospel* (SBT; London: SCM, 1963)。



誕生。馬利亞連一個可以休息和獨處的簡陋房間也沒有，要在馬棚安頓，在牲畜中間誕下耶穌。耶穌住在他的子民當中，卻沒有得到應有的敬重。“他來到屬於自己的地方，屬於他的人卻不領會他。”(約一11)最後他與反對他的人，特別是律法教師，發生衝突。他們拒絕承認耶穌是聖經所說的基督，並將完全無罪和沒有犯錯的耶穌以使人震驚和羞辱的方式處死。

但他的降卑只是暫時的。他戰勝死亡——那最大的仇敵——的權勢之後，從墳墓中復活，並升上天坐在父神的右邊。耶穌是教會的摩西(參來三1-6)。他以勝利的姿態被高舉，不是要將他的子民從法老的奴役之下帶到新的地土，而是將人從罪惡和死亡的奴役之下帶到“一個更美好的地方，那是在天上的”(來十一16)。基督從死人中復活了，他的子民也要與他一同復活，開展基督徒的新生命，他們的罪惡已撇棄在後面，展望面前的是榮耀(羅六4)。

(2) 像以撒一樣，神藉着耶穌的誕生成就他對子民的應許。以撒和耶穌的誕生並不是個別的神蹟，它們都有更遠大的目的；他們的誕生主要是為着他人的好處。藉着以撒誕生，神與他的子民建立“永遠的約”(創十七19)。他其後成了雅各的父親，雅各的12個兒子和他們的子孫成為以色列民族，成就神向亞伯拉罕的應許，就是他的後裔要多得不可勝數(創十五1-6)。基督的誕生標示“新約”的開始。這個約並沒有取代舊約，而是將它的範圍擴大，不單包括以色列民族，也包括亞伯拉罕屬靈的兒女(路三8；約八31-47)。

(3) 此外，像俄備得一樣，耶穌的誕生具有救贖的意義。俄備得的誕生使不生育的拿俄米得救助，使她不致無兒無女而終。當然，這裏的重點不只是拿俄米可以藉着路得有一個孩子，而是她丈夫以利米勒的家系得以延續下去。這樣說，俄備得誕生帶來的救贖既有即時意義，也有長遠意義。同樣，耶穌的誕生確保了屬靈後嗣得以(永遠)延續下去。³³

33 耶穌是我們的“親屬一贖者”，這有另一重意義。他不但像俄備得，也像波阿

以撒和耶穌的誕生
並不是個別的神蹟，
它們都有更遠大的目的。

誕生和拯救構成舊約聖經一個共通的主題，而每個例子都各有自己的特色和意義。在基督裏，這許多線索都匯集為一，因為在基督裏，父神的拯救計劃得以完全表達出來。

(4) 最後一個神學主題是關乎基督在地上和天上的職分如何被描繪為祭司（來八~十）。撒母耳在示羅被獻上去事奉神，他長大後承擔這職分。耶穌死在十字架上，是真正祭司終極的祭。希伯來書的作者告訴我們，耶穌如今擁有永遠的祭司職分，“所以凡藉着他進到神面前的人，他都能夠拯救到底，因為他永遠活着，替他們代求”（來七24-25）。

我們可以繼續探究其他主題，或更深入研究前文提及的主題的多重意義。但我們在這裏只需說，基督的誕生標誌着神已經成就了許多在舊約聖經裏的應許：“神的一切應許，在基督裏都是‘是’的，所以我們藉着他說‘阿們’。”（林後一20）誕生和拯救構成舊約聖經一個共通的主題，而每個例子都各有自己的特色和意義。在基督裏，這許多線索都匯集為一，因為在基督裏，

父神的拯救計劃得以完全表達出來。

意料之外的拯救 出埃及記二章1至10節另一個主題，是神的拯救有時候出乎人的意料之外。這與第一章提及神沒有出現的主題相關：神似乎離他的子民甚遠，但其實他一直在事情背後行事，帶來意想不到的高潮。這個主題也與摩西的誕生及舊約聖經裏神所興起的其他拯救者的誕生相關。他們的誕生要麼是神蹟，要麼是在極之不利的環境，因此是“出乎人的意料之外”。

由於這個主題跟前文所提及的其他論點有重複，我不會在這裏贅述。但二章1至10節有一點值得探討。我們不要忽略，法老的諭令是要殺死所有首生的男嬰，此舉使摩西的父母冒險將嬰孩放進箱子，任他漂浮在河上。以這種手法對待一個三個月大的孩子，對任何父母來說都是麻木不仁。但很諷刺，這個要救孩子脫離法老的諭令、要使他遠離法老勢力的計

斯，波阿斯在路得記中被稱為“親屬—贖者”。正如拿俄米通過路得尋求至近親屬的拯救，耶穌也是我們的至近親屬。希伯來書的作者說，他已使我們成為他的弟兄（來二11、17），好將他的子民從陷在罪中無助的景況中拯救出來。



劃，結果竟然讓他在法老的宮中成長。

換句話說，法老初時想將摩西置諸死地，結果反而救活了他。我們經常在聖經裏看到，神在他子民陷於絕望的深淵之中與他相遇，將那些環境轉化成終極的好處，顯示出神的大能。法老要對抗神的計劃，將嬰孩丟進尼羅河，在河裏淹死他們。神拯救摩西的方法是將他丟進尼羅河，浮在河上，然後將他帶到法老的家門。神的大能確實在這個孩子的生命中彰顯。

我即時想起另一個可以說明這個論點的例子，就是約瑟的故事。因為被自己的兄弟出賣，約瑟成為埃及法老的大臣護衛長波提乏的奴隸（創三十七36）。他作奴隸的時候，發生了一段人所共知的情節，就是他遇到波提乏的妻子（創三十九）。他被誣告，旋即身陷囹圄。這時約瑟連奴隸也不如，淪為囚奴。但“上主與約瑟同在”（三十九21），結果約瑟榮獲替法老解夢的任務。這個故事的高潮並不是約瑟自己化險為夷，而是他整個家族得以轉危為安。對約瑟來說，埃及曾經是死蔭幽谷——他有可能一生在獄中終老。對他的父親雅各來說，這也是死蔭幽谷，因為他為失去的兒子悲痛欲絕（三十七34-35）。

但結果神正是藉着約瑟身在埃及這個機遇去養活他的子民。約瑟的兄弟在饑荒期間下到埃及找糧食。他們找到的，不單是糧食，更是一個全新的開始。他們住在埃及，不但讓整個家族得以養活，埃及也成了以色列人要喝的一個苦杯，直至神把他們建立成一個真正的民族。對約瑟和幾個世紀以後的以色列人來說，埃及最初對他們的生存構成威脅，但後來卻成為神賜福他子民的工具。

在這方面，嬰孩摩西在尼羅河“險死還生”，正是這個民族的處境之縮影。摩西作為他們的領袖，經歷了以色列人其後要經歷的景況。摩西與民眾的景況相同，這正類似保羅所描述基督的死亡和復活的效果。因着基督的工作，教會與他聯合（羅六5；腓二1）。這種聯合成為可能，其中一個方法是信徒要出死入生，藉着基督的寶血，由與神為敵變成與神和好。成為基督徒就是真實地（但是不完全地）經歷基督所經歷過的事。在羅馬書六章1至6節，保

嬰孩摩西在尼羅河“險死還生”，正是這個民族的處境之縮影。

羅教我們作基督徒的意義，就是歸入基督的死，然後從死人中復活。讓我們看看第4節：

【羅馬書八章28節】

所以我們藉着洗禮歸入死，和他一同埋葬，是要我們行事為人按照生命的新樣式，正如基督藉着父的榮耀從死人中復活一樣。

在這裏，保羅不只是談及將來要成就的事，而是講到那些在基督裏的人現在的經歷。作基督徒，今日就真實地預先經歷從死人中復活。由於我們已經從死人中復活，因此保羅補充說，神已經“使我們在基督耶穌裏……一同坐〔了〕³⁴ 在天上”（弗二6；參西三1）。不但如此，神已經給了基督一切權柄，我們可和基督同作承受產業的人（羅八17）。

我們看到，基督正是藉着他的死，才將生命帶給他的子民。正如約瑟和摩西的經歷一樣，父神扭轉乾坤，戰勝了仇敵。死亡已經敗陣，不但基督從死裏得生，所有信徒也同樣可以如此。“他解除了執政者和掌權者的權勢，藉着十字架，把他們列在凱旋的行列中，公開示眾。”（西二15）

當代應用



“萬事都互相效力”（羅八28） 任何基督徒，即使剛信主，也清楚知道基督徒跟其他人一樣，每天必然面對許多考驗和挑戰，不會有豁免這回事。基督徒生命的標記不在於有甚麼事情發生在我們身上。我認識許多人，包括那些在神的國度以內的及那些站在神國大門外的，都會以為作基督徒就等同萬事大吉。事實上，我記得唸中學的時候，有一次我向一個朋友傳福音，他對我說：“我不會作基督徒。難道你要我相信神會保佑我不患癌症嗎？”這種不切實際的期望，不但新約時代的聖徒不會認同，就連基督自己也不會苟同。

我們作了基督徒，並不表示神就會用某些方法中止那些影響我們各人日常生活的境遇。活出基督徒的生命，焦點不在於外在的壓迫，而在於神所呼召進入他國度的人內裏的力量，以及這種內在力量怎樣左右一個人如何看他本身的處境。

34 “了”字為編者所加，好顯示“坐”字在原文是簡單過去時態——編按。



我們應該記得羅馬書八章28節這樣說：“並且我們知道，萬事都互相效力，叫愛神的人——就是按着他旨意被召的人——得益處。”保羅並沒有說壞事不會臨到基督徒身上。事實上，他說，無論發生甚麼事，最終都是為着信徒的益處。信徒因此要暫時忍受苦難，或者起碼要鍛鍊一下基督徒的忍耐，因為我們知道這一切互相效力，都是為着我們的好處。我們會在此時或以後的日子看到這些好處。雖然也許我們不能夠在今生見到這些好處；但這並不能說神的應許落空，他說過要看顧他的子民和指引他們的路。這並非保羅給我們打打氣，也不是盲目樂觀之人的天真想法。這正是藉着基督的死亡和復活所賜給他的兄弟姊妹之益處，是賜給那些在基督裏的人，他們因為在基督裏，所以有分於基督所成就的工作。

羅馬書八章28節這類經文常常被人以為，意思是指神會解決我們每天的困難，好使我們得益處。雖然神有能力，而且有時也會拯救他的子民脫離這些景況，但大部分基督徒都會同意，神更多時候是藉着我們的景況工作；真的，正因為他計劃要使我們的生命得益處，才將我們放進某些困境之中。這些“益處”並不是指甚麼強心針，而是指神使我們與他兒子的形象越來越相似。因此重點是：神行事，大多並非不管我們的景況如何，而是要在這些景況之中，藉着這些景況，使用這些景況來工作。

讓我們再看看出埃及記二章1至10節。雖然法老頒令要殺死所有新生的男嬰，但神並沒有看顧摩西的誕生。神似乎沒有對這道諭令“作出反應”，想想“我現在應該怎麼辦？”事實上，神反而使用這個諭令去拯救他的子民。摩西的誕生和那威脅要消滅摩西的外在環境，都完全在神的掌握之中。神沒有讓摩西離開這個環境，或擊打這個膽敢反抗神的法老，儘管他大可以這樣做。神反而將摩西放在法老欲將他置諸死地的尼羅河，又將他帶進法老的王宮，並讓他在宮中長大。為甚麼？這是將計就計，好擊中敵人的要害。現在這個以色列人的拯救者可以安全穩妥地成長，不但不會受到法老的怒氣傷害，也不會因為被勞役而變得身體衰弱。摩西也可以從這個作為“埃及人”的有利位置看清楚埃及人怎樣苦待以色列人（出二

真的，正因為他計劃要使我們的生命得益處，才將我們放進某些困境之中。

11-12)。

我們也要這樣去看基督的復活。基督救贖他的子民，不是不用基督受死，反而是藉着他的死去成就救恩。正因為他死了又復活，才能讓相信他的人得以復活，得着新生命。換句話說，基督因為忍受了死亡，才勝過死亡。因為他經歷過死亡，才可以將它擊倒。他經歷了極大的羞辱，因而為自己及那些他稱為弟兄姊妹的人帶來最高的榮耀。因此聖經勉勵基督徒不論處境多麼惡劣，不是咬緊牙關，而是懷着喜樂的心去盼望將來，因為天父肯定已經在另一邊等着，要大大賜福給我們。所以保羅在羅馬書五章2至5節可以這樣說：

並且以盼望神的榮耀誇口。不但如此，我們也以患難誇口，要知道患難生出忍耐，忍耐生出老練，老練生出盼望。這盼望是不會落空而使人羞愧的，因為神的愛藉着所賜給我們的聖靈，已經澆灌在我們心裏。

保羅不是鼓勵讀者不用理會自己的景況，只管喜樂並勇敢面對就可以了。事實上，我們喜樂是因為我們受苦，因為我們知道最終“盼望是不會落空而使人羞愧的”。雅各在雅各書一章2至4節也表達了同樣的看法：

我的弟兄們，你們遭遇各種試煉的時候，都要全然看為喜樂；因為知道你們的信心經過考驗，就產生忍耐；但要讓忍耐發揮完全的作用，使你們可以又完全又完備，毫無缺陷。

或者我們開始明白保羅在羅馬書八章28節所指的“益處”是甚麼。信徒忍受困境，最終是要促使基督徒的生命趨向成熟（參雅二4）。基督徒的視野，要常存盼望，就是神藉着基督的死亡和復活所確認賜給我們的盼望。使基督從死人中復活的大能，也同樣在基督裏按神的旨意被召的人的生命中工作。神的復活大能既然藉着死亡使基督得勝，照樣這復活大能也領我們勝過一切磨鍊和挑戰，而我們也可像基督一樣勝過最大的挑戰，就是死亡。



許多基督徒都可隨時見證神如何在他們的生命中彰顯他的信實。他們個別的景況跟他們的見證一樣，各有不同。有些看到本文的讀者，也無疑可以講說他們那些仍然感到極之真實傷痛的故事。知道神是那麼大有能力，以至他可以使用這些景況來讓我們得益處，這實在是極大的安慰——這是多麼大的奧秘！神並非常常跟我們的困境“爭戰”，將它們擊倒。正如摩西的誕生和基督復活的事件所顯示的，神有時會將這些磨難轉化成對聖徒的某些好處。

從某種意義來說，在註釋書裏或在講台上講論這些道理很容易，但那並不表示這是簡單的竅門，可讓人生活一帆風順。我們不要忘記，在過程當中可能有一段日子要經歷極大的痛苦、渴望、疑問和懷疑。不過，神在過去的日子已證明他是信實的，他會在他的子民當中完成善工。保羅問：“誰能使我們與基督的愛隔絕呢？”（羅八35）是困苦或危險嗎？“但靠着愛我們的那一位，我們在這一件事上都得勝有餘。”（37節）

“因為我要在你們有生之年做一些事，儘管有人把這些事告訴你們，你們也不會相信。”（哈一5） 這是神開始回應哈巴谷第一番怨言時所說的話。哈巴谷關注到猶大不公義的事比比皆是，神回應他說幫助已經在望——儘管是來自一個意想不到的地方。神要懲罰猶大那些不守律法的人，就“興起巴比倫人，那兇殘強暴的民族”（6節，《新普及》）來施行懲罰。對哈巴谷來說，神這樣做不但叫人意想不到，還使他感到困惑。神怎麼可能叫一些不潔、心中無神的外族人去懲罰他自己的子民呢？

哈巴谷所發的怨言，肯定代表敬拜這位聖潔之神的以色列人的心聲。不過我們在聖經之中屢次看見，神喜歡使用誰就使用誰。我們看見，神揀選波斯王塞魯士³⁵，使巴比倫人敗在他的手下。神甚至稱呼他為“我的牧人”（賽四十四28）及“〔我〕上主所膏抹……的那位”（四十五1，《新普及》）。神是按他的意願，藉着他喜歡揀選的器皿行事。

上主超越一切他的創造物，也超越所有住在他的地土上的人。他藉着

事實上，我們喜樂是因為我們受苦，因為我們知道最終“盼望是不會落空而使人羞愧的”。

35 或譯作“居魯士”、“古列”——編按。

神可以用其他方法去拯救他的子民，但他卻選擇用一個非以色列人——一個以色列人的仇敵埃及人。

某些我們難以理解的方法，指引走在他的土地上和呼吸着他的空氣的每一個人。他跟自己的子民交往的時候，絕不吝嗇使用任何他所造的萬物。在哈巴谷書和以賽亞書當中，我們看到這種情況大規模地發生：神引導當時的超級大國去成就他的旨意。至於摩西誕生的例子，情況有些分別。雖然從某種意義來說，神的作為主要是拯救摩西脫離另一個超級大國埃及的威脅，但故事本身的焦點卻是法老女兒的憐憫之心。

在我離開神學9院、轉到一間規模大卻沒有宗教背景的大學進行有關舊約聖經的博士研究工作之前，我其中一位教授提醒我：“許多非信徒都是你一生之中難得遇見的好人。”這並不是說信徒並不友好（雖然有時你會對此疑惑！），他的意思是，在這個學術氣氛濃厚的環境，很難會形成彼此對敵的心態：“我是福音派的，他們不是。”我在屬靈方面所面對最大的挑戰，並不是來自那些敵視福音（或任何有關宗教信仰事物）的人，而是來自那些我認識的非信徒，那些與我相交多時、一起應付考試的朋友。我很享受我們之間的情誼，與他們交往讓我獲益良多。他們仍然是我的知己良朋，在研究院的歲月，他們給我留下一些最珍貴的回憶。

當然，這是一個挑戰。我並沒有遇見我要戰勝的仇敵。事實上，我認識了一些人，然後想，感謝神給我機會讓我成為他們生命裏的一部分，他們也成了我生命裏的一部分。結果，經過一番掙扎後，我對基督的信心得以成長，不再像以往那麼眼光狹窄。我想，神將我放在這種環境之中，不只是为了取得博士學位，而是要用一些善良的非信徒（這是以人的角度來說——我並沒有忘記保羅在羅馬書第三章的教導！）去改變我。神也用法我去向他們見證他的美善，但這是另一回事了。

摩西長大的時候，有沒有因為新的母親不是以色列人而恨她呢？他有沒有這樣想“好吧，我住在她的家裏，但她是個埃及人。等到我有能力，我就要離開這裏，跟我的同胞一起”？又或者更有可能的，是他依靠她，尊敬她——並且愛她？同樣，出埃及記並沒有給我們說明，摩西與法老的女兒之間的關係和心理狀況。不過，可以肯定的，神可以用其他方法去



拯救他的子民，但他卻選擇用一個非以色列人——一個以色列人的仇敵埃及人。我們難免會猜想，這位以色列人的救贖者與法老的家人有這樣親密的關係，會造成甚麼影響。不過我們可以說，這並不是事出偶然，神自有他的目的。

我們應該如何對待一個非信徒呢？聖經中的典範不只一個。大家熟悉“對抗”的典範，而聖經也有很多這樣的例子。不過，這典範不能放諸四海。我們與其他人分享基督的愛，基督是罪人的朋友。我們這樣做，就是將福音以不同的方式帶給他們，神的子民就是被呼召去做這些事。但假如在過程當中，神用這些人去改變你，你不要驚訝。我們的鄰居、同事及親友並不是我們要贏取的項目，或是我們用來提升戰績的機會，而是一些神按着自己的形象所造的人，他們的生命也在神的手中。他們也可能是神按他那測不透的旨意所使用的器皿。神可以為着自己和自己的榮耀，按自己的旨意使用自己所創造的一切事物。

出二11-25

新漢語譯本

摩西逃亡

¹¹那些日子過去，摩西長大了。他出去，到他兄弟那裏，看見他們的重擔。他見一個埃及人在毆打一個希伯來人，是他的一個兄弟。¹²於是他環顧左右，見沒有人，就毆打死了那個埃及人，把他埋在沙土裏。¹³第二天他又出來，看哪！兩個希伯來人在打架，他對那有錯的一方說：“為甚麼要打你的同胞呢？”¹⁴那人回答：“誰立你作首領、作審判官來管我們？難道你打算殺了我，像殺那埃及人？”摩西害怕起來，心想：“這事定是給人知道了。”¹⁵法老聽見這事，設法要殺摩西；摩西躲避法老的面，逃到米甸地，坐在一口井旁。

¹⁶米甸的祭司有七個女兒，她們來了，打水，灌水槽，要給父親的羊羣水喝；¹⁷一些牧羊人卻過來了，要趕走她們和羊羣。摩西起來救了她們，還給她們的羊羣水喝。¹⁸她們回到父親流珥那裏，父親問：“為甚麼你們今天匆匆回來了？”¹⁹她們回答說：“有一個埃及人從牧羊人手中救了我們，而且替我們努力打水，還給羊羣水喝。”²⁰他對女兒說：“他人在哪裏？你們為甚麼就這樣撇下他？叫他來吃點東西吧！”²¹摩西樂意和那人同住，那人把他的女兒

和合本

摩西逃亡

¹¹後來摩西長大，他出去到他弟兄那裏，看他們的重擔，見一個埃及人打希伯來人的一個弟兄。¹²他左右觀看，見沒有人，就把埃及人打死了，藏在沙土裏。¹³第二天他出去，見有兩個希伯來人爭鬥，就對那欺負人的說：“你為甚麼打你同族的人呢？”¹⁴那人說：“誰立你作我們的首領和審判官呢？難道你要殺我，像殺那埃及人嗎？”摩西便懼怕，說：“這事必是被人知道了。”¹⁵法老聽見這事，就想殺摩西，但摩西躲避法老，逃往米甸地居住。

¹⁶一日，他在井旁坐下，米甸的祭司有七個女兒，她們來打水，打滿了槽，要飲父親的羣羊。¹⁷有牧羊的人來把她們趕走了，摩西卻起來幫助她們，又飲了她們的羣羊。¹⁸她們來到父親流珥那裏，他說：“今日你們為何來得這麼快呢？”¹⁹她們說：“有一個埃及人救我們脫離牧羊人的手，並且為我們打水飲了羣羊。”²⁰他對女兒們說：“那個人在哪裏？你們為甚麼撇下他呢？你們去請他來吃飯。”²¹摩西甘心和那人同住，那

新漢語譯本

西坡拉嫁給摩西為妻。²²她生下一個兒子，摩西給他起名叫革舜，因為他說：“我在異地成了寄居之人。”

²³過了很久，埃及王死了。以色列人因所受的奴役，連連歎息，他們發出呼求，受人奴役的哀聲上達於神。²⁴神聽見了他們的唉哼；神記念他的約，就是與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約；²⁵神看見以色列人；神知道！

經文原意



故事的情節發展迅速，很快由摩西的誕生轉到一連串重要事件，接着這些事件之後，摩西於何烈山上初次遇見上主（三1：“西奈山”這名字在十六1以後才開始採用）。在短短幾節經文，以色列的拯救者由居於法老王宮的特權階級，轉瞬間變成逃犯，在各地過着流亡的生活。

當我們讀到二章11節，摩西顯然已經長大成人，後面的記述也清楚表明了這一點。經文本身並沒有說明第10節和第11節之間究竟過了多少時候，但司提反說當時摩西已經40歲了（徒七23；另見《主要米大示·出埃及記》〔*Exodus Rabbah*〕1.27）。他當時是40歲，這點可能是推論出來的，因為摩西在面見法老的時候是80歲（出七7），而他死的時候是120歲（申三十四7）；他的生命似乎可分為三個重要時期。不管怎樣，我們不知道這期間摩西的生活究竟是怎樣的（儘管在德米爾的《十誡》〔*Cecil B. DeMille, The Ten Commandments*〕中赫斯頓〔*Charlton Heston*〕對此有描述！）。

摩西走到同胞（《新漢語》直譯作“兄弟”，二11）那裏。我們並不清楚當時他是否已經有意識地與他真正的同胞認同。按這段經文，沒有

和合本

人把他的女兒西坡拉給摩西為妻。
²²西坡拉生了一個兒子，摩西給他起名叫革舜，意思說：“因我在外邦作了寄居的。”

²³過了多年，埃及王死了。以色列人因做苦工，就歎息哀求，他們的哀聲達於神。²⁴神聽見他們的哀聲，就記念他與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約。
²⁵神看顧以色列人，也知道他們的苦情。



證據顯示摩西認為自己是以色列人。（在第19節，葉忒羅的女兒可能因為摩西的衣着而假定他是埃及人，但這並沒有告訴我們他怎樣理解自己的身分。）他走出去觀看同胞所受的痛苦，他無疑十分同情他們，¹但這不一定代表血濃於水的感情。我們只能夠揣測，摩西認同“他兄弟”而與“埃及人”爭執，究竟是摩西心裏的意思還是作者的意思。這個問題始終沒有答案。

這個問題也可以這樣問：一個希伯來孩子，既然被秘密地救出險境，脫離法老的暴怒，但在法老的家中長大，究竟在成長過程中是否已知道了自己真正的出身，還是人為了他的安全仍把他蒙在鼓裏。假如摩西不知道自己是以色列人，就會自視為滿有憐憫的埃及人，他的良心不安，終於按捺不住而採取行動。除了新約聖經的論說（來十一24-25），大部分釋經學者²也認為摩西到了這個時候，已經曉得自己真正的出身。

摩西恐怕被補，而法老又惱怒他（出二12-15），我們可由此推斷，這顯示摩西自己和法老都假定他是以色列人。畢竟，我們可以假設，一個埃及王子有權殺死任何一個他想要殺的人，無須懼怕法老報復。另一方面，摩西可能恐怕自己以色列人的身分被人識破，因為殺死一個管理奴隸的埃及人，即表示他真正同情那些人。但這些全屬猜測。

不過，無論摩西心裏面想甚麼，這段經文似乎很明顯，作者想突出摩西的以色列人出身。我們在第11節已經看到兩個隱約的提示，顯示他日後要作他的百姓的拯救者。（1）他“出去”到他的百姓那裏（希伯來文動詞 *yasha'*）。這個動詞及 *'alah*（“上去”）是整卷出埃及記和舊約聖經其他經卷重複使用的詞，描述神怎樣帶領以色列人出埃及。摩西在這裏踏出了第一步：他自己“出去”，離開埃及。³

（2）一個埃及人“毆打”一個希伯來奴隸，激起摩西強烈的反應。這個詞的希伯來文詞根是 *nakah*，在五章14節再次出現，埃及督工所設立

1 希伯來文短語 *wayyar' b'siblotam*（《新漢語》：“〔他〕看見他們的重擔”），表示摩西不只是“觀看”，在感情上也投入了，參 *Durham, Exodus*, 19; *Driver, Book of Exodus*, 13），不過，我們也不應該過分着眼於這點。

2 可參 *Childs, The Book of Exodus*, 30; *Sarna, Exodus*, 11。另參 *Exodus Rabbah* 1.32。

3 另參 *Plastaras, The God of Exodus*, 45。

的以色列人官長遭到毆打，因為他們沒有完成規定數目的磚。摩西對希伯來奴隸被毆打的反應，預示了五章14節法老的埃及督工對以色列人的不公平對待，以及日後他們終於獲得拯救。因此，從這些經文的文理來看，摩西在這裏的舉動（另見12節的*nakah*）不應視為報復行動或一時衝動，而是神對埃及施行審判的預告。⁴

不錯，我們不免想知道有關摩西這個舉動的一些處境。為甚麼他要把屍體埋在沙土裏？是不是因為他害怕呢？⁵ 但為甚麼這個日後要成為拯救者的摩西會因為行了正義之舉而膽怯呢？或者他仍然未達到成熟的階段。又或者像有些人所提出的，他並不是真的想殺那個埃及人，只是想教訓他一頓。⁶ 不過，我們不必為摩西所犯的謀殺罪辯護。既然摩西擔起的角色是神施行審判的器皿（儘管這個器皿並不完美），他在這裏施行同類的懲治，就可算十分恰當了，正如稍後上主就定意殺死埃及所有頭生的人和牲畜（出十二），又溺斃埃及的軍隊（出十四）。無論如何，不管摩西對自己的背景瞭解多少，也不管我們對某些細節心存着甚麼疑問，很明顯，摩西是因為眼前的情景被激怒而殺死那個埃及人，因而斷絕了他跟埃及王族的關係。

在第13節，摩西為另一次涉及兩個以色列人的衝突排難解紛。雖然講故事的人說這兩個人“打架”（*naṣah*），但摩西對那欺負人的說：“你為甚麼毆打（*nakah*）你的同胞呢？”這暗示，對摩西來說，那個希伯來人這樣對待同胞，跟第11節那個埃及人的做法一樣，兩節都用了同一詞根*nakah*的詞（這也跟後來埃及督工對待以色列人的官長的手法一樣，五14）。神的子民被埃及人壓迫已經夠慘了，以色列人還要彼此苦待嗎？

這事件引入兩個貫穿五經的雙關主題：以色列人叛逆及厭棄摩西。當那個希伯來人被問到為何要打自己的同胞，他立即回答：“你是誰？你

4 另見十二12-13，神“擊殺”（*nakah*）埃及地一切頭生的。第十災成為出埃及最後的序幕。

5 這是雅各布（B. Jacob）的見解（*The Second Book of the Bible: Exodus*, trans. W. Jacob [Hoboken, N.J.: Ktav, 1992], 38）。

6 見Durham, *Exodus*, 19。摩西“環顧左右”（12節），似乎顯示他清楚知道自己想做甚麼。不過，雅各布引用賽二十五15-16提出相反的論據（Jacob, *Exodus*, 37-38）。



以為自己是誰？誰給你權柄吩咐我或其他在這裏的人要做甚麼？”雖然我們不會期望這個希伯來奴隸會認出眼前的這個人是以色列人將來的拯救者，⁷ 但以文學和神學的角度來說，他的反應十分矚目。從第一天開始，摩西作為救贖者的角色已被自己的同胞質疑，他們懷疑他的權柄。埃及人有這種反應是意料中事（例：五1-5，法老也對各種災禍不為所動），但這種反應肯定不應該來自那些他奉差遣去拯救的人。

在出埃及記及五經各書卷，以色列人再三叛逆及厭棄摩西的領導。在焚燒的荊棘叢的記述裏（三1~四17），甚至摩西自己也不理解神為何揀選他作以色列人的拯救者，這等於表示他拒絕作領袖。在摩西第一次與法老對質之後，以色列人要自己撿草造磚（五1-19），這件事確實使以色列人對摩西的領導沒多大信心（五20-21）；儘管神向摩西確認了對他的呼召，但情況也沒有多大改善（五22~六12，特別是六9-12）。神藉着十災展示他的大能之後，以色列人似乎終於明白過來。不過，當他們到了紅海，前無去路，後有埃及軍隊的追兵，他們就再次埋怨摩西（十四11-12）：

難道在埃及沒有墳地嗎？你要將我們帶來死在曠野之中？你為甚麼對我們做這事，將我們領出埃及呢？我們在埃及的時候，難道沒對你說過這話？我們說過“離我們遠一點，由得我們服侍埃及人”，因為對我們來說，服侍埃及人要比死在曠野好！

他們那麼快就忘記了！上主因此為以色列人在紅海開出一條路（這也是埃及士兵在水裏面的墳墓）。以色列人高唱讚美之歌（十五1-21），但不久（十五24），他們又發出怨言；這次是因為他們沒有水喝，神於是給他們水喝。在第十六章，他們因為沒有食物而發怨言，神又賜給他們

7 那人說得沒錯，因為要到第三至四章摩西在何烈山上遇見上主之後，才獲神正式授命差遣。

從第一天開始，摩西作為救贖者的角色已被自己的同胞質疑，他們懷疑他的權柄。

從天上來的糧食（嗎哪）和鵝鶉。到二十章1至13節，他們又埋怨沒有水喝；神應允他們，從磐石裏有水流出來。⁸

在第十九至三十一章，摩西在西奈山接受神的頒令（十誡、盟約之書及有關會幕的細節）。當摩西離開了，以色列人又叛逆，用金造了一個偶像（出三十二）。在民數記十二章1至16節，摩西的兄姊米利暗和亞倫都反對他作領袖，旋即受到神的責備。在查探那個新地方之後，以色列人隨即叛逆，拒絕進入那個地方，因為懼怕那裏的巨人（十三1-33）。在接着的一章，全體以色列人都叛逆（除了約書亞和迦勒），他們的怨言讓想起出埃及記十四章12節，他們甚至威脅要選出一個新領袖，並要返回埃及（民十四1-4）。在民數記第十六章，可拉、大坍和亞比蘭叛逆，地就開了口把他們吞下去（十六31-32），又有火從上主那裏出來，消滅了跟從他們的250個人（35節）。

事實上，故事的發展出現了出乎意料的轉折。到了民數記第二十章，情況急轉直下，摩西自己也叛逆神。他用杖擊打磐石，而不是按照神的命令吩咐磐石流出水來。因此，神不許他進入迦南地。後來以色列人又叛

逆，他們容讓自己受摩押女子引誘行淫（民二十五）。叛逆神及他所揀選的拯救者，是五經一個共通的主題，而在摩西長大成人的初期，尚未宣佈他要正式擔負這重任之時，我們就已經明顯看見這主題的端倪。

那個希伯來奴隸拒絕接受摩西有權干涉他的事，於是提醒摩西他前一天所犯的罪：“難道你打算殺了我，像殺那埃及人？”雖然摩西試圖隱瞞他的罪行，把屍體埋在沙土裏，顯然“這事定是給人知道了”（14節）。法老顯然風聞這件事，想殺摩西，摩西因此逃往米甸地居住（15節）。

8 在民二十一-13，以色列人的叛逆方式如出一轍。這兩次類似的叛逆事件，分別發生在40年曠野流蕩的初期及結束之前，首尾呼應，將整個曠野流蕩的經歷包裹起來。這兩個埋怨缺水的事件顯示出這40年期間他們經常叛逆。



從某意義來說，法老對摩西的反應似乎過於極端。假如沒有其他誘因，法老王真的想殺死犯了這種過失的兒子嗎？或者幕後有一些事情發生，同樣，故事本身沒有交代。一個王子殺死一個人民是否觸犯了法律呢？法老的反應有沒有其他理由呢？我們在第一章已經看見他計劃屠殺所有以色列人男嬰，可見這人容易衝動，行徑魯莽。此舉是否只是一再證明法老喜怒無常的性格呢？還是正如前文所提及的，他的強烈反應可能是因為他已經知悉摩西的希伯來人身分，又或者摩西殺人的行動暴露了他真正效忠於哪個民族。

不論是甚麼原因使法老作出這樣的反應，總之他決定要殺死摩西，摩西因此逃往米甸。⁹ 他選擇此地作避難所，這有三方面的重要性。

(1) 在往後聖經的故事，米甸成了一個重要的地方。摩西最後娶了一個米甸的女子，她也為摩西生了孩子（二21-22，十八2-4）。摩西從岳父那裏取得很好的意見，去處理以色列人之間的紛爭（十八13-27）。其後米甸人變成了以色列人的絆腳石，誘使他們犯罪（民二十五）。最終米甸人被基甸打敗（士六~八）。

(2) 米甸人將摩西與以色列的先祖拉上關係，我們在第一章已注意到出埃及記的作者很重視這點。米甸不但是亞伯拉罕的妻基士拉所生的其中一個兒子（創二十五1-6），而且正是米甸的商人將約瑟帶下埃及去（三十七25-36）。我們看到摩西和先祖有平行的地方：米甸人將先祖約瑟帶下埃及寄居；摩西則從埃及流亡，最終到了米甸人的地方。摩西好像約瑟一樣，早年在埃及過了一段風光的日子，後來才被人視作仇敵，但最終兩人都在埃及人的敵對之下得到勝利。摩西和雅各也有相似之處。¹⁰ 兩個人都是因為人身安全而逃亡到外地；兩個人都在井旁遇見他們的妻子，兩個人都是與日後的妻子返家去見她們的父親。

9 米甸這個詞語主要是指一個民族或政治實體，而不是一個地方。雖然考古學研究已頗有把握地證實米甸人曾居於西奈半島的亞喀巴灣附近。參G. E. Mendenhall, "Midian," *ABD*, 4:815-18。

10 見M. D. Dunnam, *Exodus* (Communicator's Commentary Series; Waco, Tex.: Word, 1987), 50。

在往後聖經的故事，米甸成了一個重要的地方。

(3) 或者最重要的，就是摩西離開埃及進入西奈曠野，預示日後以色列人出埃及。正如我們在前文已經看到，而在稍後也會提及，總的來說，摩西在第二章的行動預示了以色列人出埃及的多個元素。¹¹ 這裏，他預示以色列離開埃及。此外，在11至14節摩西介入以色列人的糾紛，預示神將會拯救以色列人。

摩西到了米甸，坐在一個井旁。這一幕有兩個直接的目的。(1) 這裏描述摩西初次接觸米甸人，並娶西坡拉為妻；(2) 這是另一個例子，顯示摩西的行動預示日後出埃及事件的多個元素。有關摩西的婚姻，熟悉以色列先祖故事的讀者，都會想到創世記第二十四章及第二十九章提及以撒和雅各分別遇見他們的妻子。¹² 這些故事明顯的分別是，以撒和雅各娶了亞伯拉罕的後代為妻，摩西則娶了一個外族女子。¹³ 從神學意義來看，摩西與外族結親這件事似乎是突顯以色列人厭棄他們的拯救者(14節)。摩西不被同胞接受，卻被其他人接納。他先在埃及人的家中被撫養成人，現在又在外族的

總的來說，摩西在第二章的行動預示了以色列人出埃及的多個元素。

- 11 費列咸 (T. Fretheim) 尤其突顯了故事裏的這個特色。事實上，他的註釋書二 11-22 的副題正是“摩西是未來的體現” (Moses As Embodiment of the Future) (*Exodus*, 41-46)。
- 12 《主要米大示·出埃及記》 (*Exodus Rabbah*) 1.32 這樣說：“他(摩西)用了先祖的做法。以撒、雅各和摩西三個人都是在井旁遇見他們的配偶。”另一個經常被人提及的相類故事是埃及一個有關辛奴亥 (Sinuhe) 的故事，明顯跟摩西在米甸旅居的經歷很類似 (Houtman, *Exodus*, 1:318; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 18-22)。在這方面，本書在前一課有關撒瑪根 (Sargon) 的傳說及摩西誕生的評論也與此相關。
- 13 二 16-22 清楚顯示西坡拉是米甸人，而民十二 1-2 說她是個古實女子，兩者有分歧。另一個分歧之處是西坡拉的父親的名字。在出二 18，他的名字是流珥，但在三 1 和十八 2 及後數節，他的名字是葉忒羅 (另見四 18 的“傑特” [Jeter]，不過《新漢語》採用異文“葉忒羅” [Jethro])。難怪有關這方面的理論多的是，但一個人有兩個名字並不難接受。不管怎樣，現在仍沒有一個確實的解釋。有關種種解釋，參 Driver, *Book of Exodus*, 15; G. W. Coats, “Moses in Midian,” *JBL* 92 (1973): 3-10; W. F. Albright, “Jethro, Hobab and Reuel in Early Hebrew Tradition,” *CBQ* 25 (1963): 1-11。薩爾納 (Sarna) 認為，葉忒羅不是一個名字，而是一個稱謂，意即“閣下” (*Exodus*, 12)。



地土上與外族妻子成家立室。同樣，摩西的處境預表以色列人在曠野的 40 年“放逐”。

尤其令人矚目的是，摩西在井旁的舉動贏得流珥的讚賞。他在這裏所作的，預示他日後作為百姓的救贖者和領袖的品格。有牧羊的人來趕走流珥的女兒要飲的羣羊。摩西作為羣羊的牧人(重申於三 1)，預表他像牧羊人一樣作以色列人的領袖，帶領他們出埃及，走過曠野。¹⁴ 摩西是他們的嚮導和保護者。摩西不但照顧流珥女兒的羊，也“救了”這些女兒。¹⁵ 摩西不但趕走那些牧羊人，又給流珥女兒的羊羣水喝，她們覺得這件事特別值得一提。¹⁶ 在 13 至 14 節，摩西嘗試幫助他那些有需要的同胞卻遭拒絕，但米甸人卻極之歡迎他。

這樣，這個陌生人就獲接納進入流珥的家。摩西娶了他的一個女兒，她給摩西生了一個兒子。各樣事情都顯示他已另建家園，打算在這裏定居。他從祖國流亡，又與同胞分離。摩西已經作了僑民，正如那些在埃及的以色列同胞一樣；他最終也經歷了同胞的困境。他為兒子所起的名字正道出這種景況，革舜這個名字可能源於兩個希伯來文單詞 *ger* 和 *šam* (“在那裏的寄居者”)，或者源自動詞 *garaš* (“趕出”)。¹⁷ 兒子的名字常常

- 14 例：詩七十七 20。這裏提到出埃及的事：“你〔神〕帶領你的子民走在那路上，如同帶領羊羣，有摩西和亞倫作他們的牧人。”(《新普及》) 另見民二十七 15-17，摩西要“牧養”以色列人進入迦南，但因為他在二十一 13 違背了神的命令，這個職務交了給約書亞。
- 15 動詞 *wayyoš'i'an* 有陰性複數後綴 *an* (“〔他〕救了她們”)；《新漢語》：“摩西起來救了她們”) 可指羊羣(集體名詞)或女兒。後者的說法較有可能，因為根據第 19 節，女兒們說，他救了 (*našal*) 她們(指女兒自己而不是羊羣)脫離牧羊人的手。
- 16 第 19 節的希伯來文動詞結構用了加強語氣 *daloh dalah*，可譯作“哎！他還為我們打水給羣羊喝呢！”
- 17 這個詞的詞源備受爭議。假如作者的想法屬於前者，這是另一個關乎神學而非語言學的詞源，情況就好像二 10 摩西這名字的詞源一樣(參二 10 的討論)。德拉姆 (Durham) 認為這個普遍被人接受的詞源“不正確” (*Exodus*, 23)，這點我並不同意；這個名字是有神學意義。此外，德拉姆認為摩西在第 22 節所提的異地是指埃及，即摩西最後決意在米甸定居，這個見解雖然值得斟酌，但我並不贊同。事實上，這個段落似乎是要強化摩西那種離鄉別井的情懷(另見 Houtman, *Exodus*, 1:317)。

摩西作為羣羊的牧人，預表他像牧羊人一樣作以色列人的領袖，帶領他們出埃及，走過曠野。

讓他想起自己的流放生涯。

以色列人“連連歎息”。就在這時，以色列的神明確地進入了場景。

在23至25節，作者帶我們暫時回到埃及，讓我們記起整體的場景（所謂“話分兩頭，其間……”）。想殺摩西的法老已經死了，但以色列人仍然被奴隸的監工壓迫。摩西可能已經安頓下來，但埃及的情況並不寧安。以色列人“連連歎息”。就在這時，以色列的神明確地進入了場景。他們的哀聲上達於神，他聽見了。那位在幕後的神（出一～二）沒有缺席。

神為何回應他們的哀求？這個問題的答案就是理解這卷書的關鍵，我們在下面會反復討論這個問題。神因為記念“他與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約”（二24），所以作出回應。我們再一次看到，以色列人現在的景況必須以神宏觀的角度去理解。神拯救他們，展示他恪守他在早年所作的應許。以色列人肯定會得拯救，因為這正是神的性情。

在整個段落，我們看到，摩西解救人的舉動預示日後出埃及的事件。但此時故事第一次說出以色列真正救贖者的身分。是神看見了以色列人的困境。第25節及11節使用*ra'ah*這個動詞很有意思。摩西“看見”成了奴隸的希伯來人在埃及人的手下受壓迫（11節）。現在摩西的神也看見了這個情況。他知道了；可以放心了，神掌管一切。隨着這幾句經文結束了前文的記述，這個舞台就佈置好了。下一幕以色列人得拯救的戲劇就要上演了。神會怎樣幫助跟他立約的子民呢？

應用原則



以色列的救贖者的特質 在短短15節經文裏，我們看到許多元素拼湊一起，合成以色列人的救贖者摩西的豐富形象。他是以色列人的保護者（11、17節）和牧人（17-19節）。他是被社會遺棄的人（15、22節），被自己的同胞鄙視（14節）。聖經其他的地方也在不同程度上表達這些特質。

我們已經提過約瑟和摩西之間相似的地方，以及這些相似之處怎樣將出埃及記與以色列先祖的故事連在一起。他們都被自己的兄弟厭棄（約瑟



更被丟棄），但最後他們勝過處身的環境（約瑟成了法老手下的領袖，而摩西則在紅海毀滅埃及的軍隊）。此外，他們兩人都與埃及關係密切，這些都是比較的重點。

摩西在人生的後期更充分地表現出保護者的角色，保護他那些被壓迫的百姓，特別是在紅海的時候，那時以色列人眼見埃及軍隊正步步進逼。留意，法老決意追趕以色列人並不是要消滅他們，而是要使他們再做奴隸（十四5-7，不過十五9似乎有不同的看法）。紅海的勝利，最終其實是上主這位神聖戰士在戰場上得勝（十四30-31），保護以色列人不再受到欺壓。摩西死後，約書亞作以色列人的領袖，這個主題就再次出現。但局勢已經逆轉，以色列人在神的統領下成了侵略者：約書亞帶領以色列人按部就班進佔迦南。在士師記裏興起一個又一個的士師，也顯示以色列的戰士作為保護者的角色。以色列人受到外族人的欺壓，被他們管治。經過多段長短不一的時間之後，神就興起軍事領袖，拯救以色列人脫離敵人的壓制。

士師記裏的循環，也讓我們清楚記起出埃及記有關以色列人厭棄神的救贖工作這個主題。當時的以色列人厭棄的不是他們地上的領袖。他們在這些士師死後，一再陷在罪中；他們是厭棄神，那位一再拯救他們脫離仇敵的神。我們要注意，在出埃及記最初幾章，以色列人不單厭棄摩西作他們的領袖，日後也厭棄神作他們的領袖（在紅海前，在嗎哪、鶴鶉、缺水等事上，都缺乏信心），他們厭棄以色列的領袖，實質上就是厭棄以色列的神。

大衛也體現了出埃及記所引出的許多個主題。他是以色列人的保護者。以色列似乎即將敗在非利士人的手下，年輕的大衛展現出神奇的智慧和勇氣，把石子打進歌利亞的額內（撒上十七）。像出埃及記第二章的摩西一樣，大衛打敗了歌利亞預示他將要以王的身分統領全以色列。大衛其他軍事上的功勳，也展現這個主題（例：撒上二十三1-6，他保護基伊拉對抗非利士人）。

保護者的主題在某些方面與牧人的主題相同。大衛作為以色列的統治者，也是他百姓的牧人（撒下五2，七7）。作為牧人，他的責任是要引

以色列人不單厭棄摩西作他們的領袖，日後也厭棄神作他們的領袖。

領和保護他的羊羣。¹⁸ 但大衛也遭到他的百姓厭棄。首先，他要躲避掃羅的追殺（撒上十八~十九，二十三7-29）。雖然大衛受撒母耳膏立，但掃羅並不認同這個神聖的呼召。掃羅死後，大衛的災禍並未結束（撒下三十一），因為兩個家族的戰事持續了一段時期（撒下二~四）。他與拔示巴所犯的罪（撒下十一）引發了一個互相爭鬥的循環，他的領導角色因而被厭棄，甚至家人也反對他；有一段時期他被迫流亡在外，好像摩西的經歷一樣（撒下十三~二十）。

以色列人厭棄神所委派的領袖，最終以色列王國分裂為南北兩國。所羅門期間，他的臣僕耶羅波安叛變（王上十一26-40）。這埋下了禍根，所羅門死後民眾大規模叛變。以色列（北國）背叛了所羅門的合法繼承人羅波安，宣佈耶羅波安作他們的王（十二1-24）。兩個國家誕生了，但最後兩者卻遭遇同一命運：被擄到外族之地。

除了士師和君王，先知也是百姓的領袖。這些主題有許多也在先知書裏重現。很多先知書除了不斷提到以色列人厭棄神，一些先知的的生活更體現了這些主題。例如，耶利米被神委派要幫助以色列人，卻一再被這些人藐視。耶利米的同鄉亞拿突人計劃要殺死他（耶十一18-23）。祭司巴施戶珥聽見耶利米預言耶路撒冷被毀，就打他（二十一6）。不過，耶利米並不像摩西，儘管王權更替了，但是他的命運卻沒有改變（參出二23，四19）。約雅敬登基之後，又有人想殺死耶利米，幸虧一些長老一番語重心長的話才讓他逃脫大難（耶二十六）。

其後，西底家將耶利米關進牢獄，後來又把它困在一個貯水池裏。他曾預言耶路撒冷要被巴比倫人攻取，這預言應驗後，耶利米才獲釋放（耶三十九~四十）。耶利米像約瑟和嬰孩摩西一樣，人生裏有部分時間住在埃及（四十一16~四十四30）。這些主題有部分也在其他先知的生命中重現（例：結三十四〔牧人〕；摩七10-17〔厭棄〕；亞十一4-17〔牧人〕）。

18 在賽四十四28，波斯王塞魯士（或譯：居魯士 / 古列）被稱為“我的牧人”（另見何十二12-13）。聖經很多時候用羊來形容以色列人（參詩二十三1，七十四1，九十五7，一〇〇3；賽五十三6；耶五十六；結三十四11；亞十三7）。按這些經文的上下文，神自己通常是牧者，而非地上的君王。



我們剛討論了舊約聖經的意象，這些意象在許多方面明言或暗示了基督的救贖工作。在上一個部分，我們看到基督的誕生與摩西的誕生在神學意義方面的聯繫。出埃及記第二章救贖者摩西與基督的聯繫也是很明顯的。（1）基督保護教會，儘管如今敵對的範圍主要在靈界的領域。教會固然受到地上權勢的迫害，但在這些迫害背後的權勢卻是來自那惡者。撒但要毀滅基督的教會，而基督藉着他的死亡、復活及此刻的代求，保護教會不受這個敵人的侵害。

撒但是走來走去的獅子，尋找可吞吃的羊（彼前五8）。因此，“與我們爭戰的不是有血有肉的人，而是那些執政的、掌權的、管轄這黑暗世界的，以及天上的邪靈”（弗六12）。所以，保羅警告我們必須穿上神所賜的全副盔甲去抵擋仇敵，並要至死忠心（13-18節）。這副盔甲牢不可破，因為它是復活的基督所賜的禮物，而基督已經打敗了幽暗世界的權勢。

（2）基督像摩西和大衛一樣，是他的羊羣的牧者；他的誕生正是為此（太二6；參彌五2）。他是好牧人，為羊捨去了自己的性命（約十11）；他是羣羊的大牧人，賜平安的神將他從死人中領上來（來十三20）。他不會讓他的子民迷路，卻要帶領他們越過危難險阻，直至安然返回羊圈（路十二32；彼前二25，五4）。

（3）基督像摩西和大衛一樣，被他自己的子民厭棄。司提反明確地將摩西被子民棄絕與基督被子民棄絕兩件事相提並論（徒七39、51-53）。但基督並不是一個初出茅廬的救贖者，好像摩西那樣人難以辨識出來。他乃是神的兒子，由父神差遣他來世間。我們以為他不大可能被人棄絕。但是，“他在世界裏，世界是藉着他造的，世界卻不認識他。他來到屬於自己的地方，屬於他的人卻不領會他”（約一10-11）。基督的一生滿是被人棄絕的經歷。從誕生開始（希律就陰謀殺害他，見太二1-18），直至出來傳道，他都被人厭棄（當時的宗教領袖經常反對他）。最後，他被人出賣，釘死在十字架上。

摩西被人厭棄，這主題中的一個元素讓我們更清楚看到這主題怎樣也出現在基督與教會的關係上。我們已經看見，出埃及記首幾章描述摩西的景況，預示了他日後要作救贖者，也預示以色列將來得救贖。換句話說，

摩西親身經歷以色列的苦難，成了以色列的救主；基督也從高天降臨，以自己的身體擔當了人類的罪。他藉着受苦成了我們的救主。

摩西既預表了那位救贖者，也預表了那些被救贖的人。他先經歷以色列人的棄絕，成了流亡和寄居外地的人，後來才配得勝任以色列的救贖者。同樣，基督也先要成為人的樣式，然後才可以拯救我們（來二17）。但他不是僅僅從埃及王宮的安逸和尊貴中降卑，而是從天上降臨人間；他不只成為一個人，且是成為一個被鄙視的人——這是為着我們的好處。摩西親身經歷以色列的苦難，成了以色列的救主；基督也從高天降臨，以自己的身體擔當了人類的罪。他藉着受苦成了我們的救主。

我們可以從這個角度去理解基督被人棄絕與我們的關係。基督在許多方面應驗了舊約聖經的預言。例如，眾所周知，基督集先知、祭司和君王於一身，最終完全實現了這三重的身分。但他的位格和工作也在其他方面應驗了舊約先知、祭司和君王於一身。基督不但成了某些人（例：大衛）和職分（例：祭司）的理想典範，也成了全以色列的典範。基督體現了以色列人的經歷。這解釋了為何馬太會令人意想不到地（最少是在我們的意料之外）引用何西亞書十一章1節（參太二15）：“我把我的兒子從埃及召出來。”（《新普及》）何西亞書第十一章的背景清楚顯示何西亞並不是談論基督，而是講述出埃及記有關以色列人出埃及的事件。不過，馬太將何西亞書十一章1節理解為希律死後，孩童耶穌離開埃及。

馬太引用何西亞書十一章1節，究竟其本質是怎樣一回事，一直備受爭論，特別是福音派人士關注到馬太並沒有理會何西亞這句話的原來背景，有點難以接受。不過，我們不要忽略一個更根本的神學重點：馬太看到在基督身上體現了以色列人出埃及的經歷。因此，基督既是以色列人的經歷的焦點，今日的教會作為基督的身體，也必須按照基督論的角度去思想怎樣將舊約聖經的信息應用到教會身上。因此，我們如何將出埃及記二章11至25節應用在今天的處境，就成為一個以基督為中心的操練。我們每天過着基督徒生活的時候，應該思想基督怎樣降卑為人並其後得勝，以及他如何像摩西一樣為着拯救世人而被藐視。出埃及記二章11至25節在今天



的意義，與以色列的救贖者這個角色息息相關。

當代應用



“你們各人，彼此相待，都要穿上謙卑”（彼前五5）：被救

贖人之特質 出埃及記二章11至25節與第一章共通的主題是以色列人受奴役之苦。受苦的主題在出埃及記不斷重現，直至第十四章以色列人離開埃及為止。因此，出埃及記首幾章的神學重點出現某程度的重複，但這不是因為作者缺乏想像力，而是這個主題對作者所描繪的圖畫極之重要。

不過，出埃及記第二章與第一章之間的分別在於摩西跟他的百姓的苦難感同身受。他不再是一個高高在上的旁觀者，以尊貴的身分遠距離看這些人民的苦況，現在他親身經歷被埃及人藐視。他並不是暫時充當奴隸的角色——看看自己是否喜歡。其實，他是因為企圖干涉埃及的政策，所以要為這份熱心付出代價：他也成了地位低微的人。

基督更加謙卑，新約聖經一再提到我們必須以基督為效法的榜樣。我們看到出埃及記二章11至25節有關謙卑的典型，耶穌為此樹立了榜樣，他的標準成了那些被召出黑暗入光明的基督徒生活和行為的指標。

一位著名的基督徒講員有一次對我說，他獲邀請宣講信息或負責講座，開始之前別人總是介紹他是一個“謙卑”的人——在他身上，這個形容詞尤其貼切。他對此常常感到困擾：為甚麼要特別提及這個特質呢？這些年間，我一直思想他所說的話，並認為他所言有理。謙卑是基督徒的美德，不用特別提說，因為這樣好像是說，有些基督徒有這種特質，另一些基督徒就沒有。其實，那些認識基督而基督也認識他的人，謙卑就是他個性的核心。謙卑這個詞語不是用來描述一個“了不起的基督徒”，而該是所有基督徒共有的特質，並且是一個可以用來標示基督徒的特徵。不錯，不同屬靈程度的基督徒都會在不同程度上表現謙卑的特質；只是，沒有人可以完全達到基督為謙卑所定立的標準。然而，對那些學會恨惡罪惡、並為神無比的慈愛而感恩的人來說，謙卑已經成了他們屬靈生命的基本要素。

儘管如此，我們當中有許多人仍然覺得很難做到謙卑，所以有些人認

為如果有人做得到，就要特別加以表揚。不懂得謙卑，可以有形形式式的表現，不過我想，大部分人都不會遇到像摩西那樣極端的景況。事實上，我們每天為效法基督而爭戰，這爭戰就微妙得多，也較難察覺。我們這些牧者和學者較受注目，但我們服侍的基督卻在羣眾當中隱藏自己。我們都沉緬於追求知識，但我們服侍的基督出身寒微，沒有受過甚麼教育。我們都以擁有漂亮居所而自豪，但我們服侍的基督卻沒有枕頭的地方。

謙卑是無私，這並非世人所推崇或珍視的素質。正如魯益師（C. S.

Lewis）提醒我們說，謙卑不是小看自己，而是少看自己（humility is not thinking less about ourselves, but thinking about ourselves less）。謙卑並不是經歷一天掙扎之後，讚歎說，看我今天多麼謙卑！謙卑是常常抱着基督的心態（儘管不完美），以致我們根本不會想到這個問題。我們蒙召，就是要流露這種謙卑，可惜很少人能夠做到。

謙卑是常常抱着基督的心態（儘管不完美），以致我們根本不會想到這個問題。

謙卑是基督徒身分的一個重要特質。我們按着基督的形象被重新創造，而謙卑是這形象的其中一個素質，但我們仍須堅持不懈和操練才能達到謙卑。不過，有時候並不是我們選擇謙卑，而是我們必須謙卑；不是我們實踐謙卑，而是我們被降卑，被羞辱。雖然摩西攔阻埃及人毆打人的舉動，可說是自我降卑，但因為法老想殺他，他才被迫流亡外地。摩西想幫助他的希伯來同胞，但從沒有想過結果要逃離家園。基督自我降卑，他不單自我降卑，取了血肉之軀，而且一生受盡羞辱，被當日的人鄙視和厭棄，更死在十字架上。

基督徒往往發現，僅是作見證，也會招致羞辱。我們作為基督的特使（林後五20），既然基督自己也要忍受迫害，我們又怎能期望不會遭受同樣的待遇呢（約十五20）？我們都知道，在主日崇拜的安全環境以外，要活出基督徒的生命，有時候也可以很困難。我們在工作、玩樂或學校裏要過表裏一致的基督徒生活，難免要付上一些代價——許多人都有這方面的經歷。若我們像摩西那樣，採取鮮明的立場，讓基督的福音影響我們生活的每個部分，那麼世人既不認識那位降臨人間的救主，就難免會按照他



們未重生的性情，作出敵對的回應。

在這個過程之中，神並非不在我們身旁。事實上，神讓基督徒受羞辱，是要建立他們的品格。摩西流亡到外地，讓他作好準備帶領以色列人出埃及。他由埃及逃亡到米甸，是一個屬靈的長途旅程的開始。何烈山是這個旅程的高潮（出三），上主宣告他要使用摩西去達成他一個偉大的計劃。我們甚至可以說，是神的手將摩西從他的安樂窩趕出，去到曠野的地方。假如摩西仍然留在王族顯赫的生活中養尊處優，還能夠有足夠的準備去完成他的使命嗎？恐怕不能。事實上，神讓他降卑，好讓他可以成為拯救以色列人的器皿。

我在大學裏認識了一個知己朋友，他是個很出色的棒球投手。他讀大學四年級的時候，有幾隊球隊極力邀請他加入。他自幼已經夢想有一天可以為職業球隊效力。他在5月畢業後即獲邀請在該月底進行多個試賽。在他畢業之後一個星期，他弄傷了手肘——這次受傷即時粉碎了他的美夢。雖然他參與試賽，但表現顯然達不到規定的標準。他自孩提時候開始，惟一的夢想就是棒球。在發生這不幸事故之後兩年多的時間，他不斷與神爭辯：“為甚麼會發生這樣的事？我本來可以達成心願。為甚麼你不給我一顯身手的機會呢？”他為自己的信仰和人生目的不斷掙扎。他煩亂極了。

然而神滿有憐憫。這個人的掙扎沒有永遠持續下去。他傷透了，但是悲傷激發他踏上一段漫長的屬靈旅程。我也巴不得神醫治他的手，使他成為另一個瑞安（Nolan Ryan），但事情沒有這樣發生。我想，神沒有讓他涉足棒球生涯，最少應該讓他成為另一個葛培理（Billy Graham），但也沒有發生這樣的事。他只是一個有妻子兒女的普通人。他有一份普通的工作，住在市郊的地方。但神將他趕到屬靈的曠野有一個目的。他學會許多寶貴的信心功課。他比以前更加貼近神。他的信心既活潑又積極。真的，神將我們趕出我們的安樂窩，讓我們在苦痛中學習：只有神才是我們的安樂泉源。

我們不得不更加全然倚靠神的恩典，這樣，就更能預備好自己服侍神（參林後十二7-10）。在這個屬靈的旅程中，我們不但活出摩西的經歷，也活出基督的經歷。這不就是希伯來書的作者所要說的那樣嗎？“他

神要趕我們到自己的曠野去，讓我們效法他的兒子，更像他。

雖然是兒子，還是因所受的苦而學會順從。”
（來五8）我們不能說基督的學習，跟我們的是一樣的。可是，我們是連於我們的弟兄基督的。我們同樣要因所受的苦難去學習順從。神要趕我們到自己的曠野去，讓我們效法他的兒子，更像他：“至於我們大家，臉上的帕子既然已經揭開，像對着鏡子看見主的榮光，就變成與主一樣的形象，榮上加榮，如同從主而來的，主就是那靈。”（林後三18）

必先有出埃及記二章11至25節的摩西，才有出埃及記第十四章的摩西。必先有出身寒微、被人鄙視厭棄、受盡羞辱而死的基督，才有復活的基督。我們為了基督的緣故，也必須先破碎，然後再被建立。

出三1~四17

新漢語譯本

焚燒的荊棘叢

¹那時，摩西牧養他岳父米甸祭司葉忒羅的羊羣；他將羊羣趕到曠野的西邊，來到何烈，就是神的山。²上主的使者在荊棘叢的火焰裏向他顯現。摩西一看，看哪，荊棘叢在火中焚燒，荊棘叢卻沒被吞沒！³摩西說：“我要過去看看這個大異象，為甚麼那荊棘叢竟沒燒毀！”⁴上主見摩西果然要來察看，就呼喚他，神在荊棘叢中說：“摩西！摩西！”他說：“我在這裏。”⁵神說：“這裏不可以走近，脫下你腳上的鞋子，因為你所站的地方是聖地。”⁶又說：“我是你父親的神，是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。”摩西掩住臉，因為害怕觀望那位神。

差遣摩西

⁷上主說：“我的確看見了我百姓在埃及的困苦，我聽見了他們因督工而發的哀號，我的確知道他們的痛苦。⁸我下來，是要從埃及人的手中把他們救出來，領他們從這地上去，到那美好寬闊之地，到那流奶與蜜之地，就是迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人的地。⁹現在，看哪，以色列人的哀號達到我這裏，我也看見了他們所受的壓迫；那些埃及人在壓

和合本

焚燒的荊棘叢

¹摩西牧養他岳父米甸祭司葉忒羅的羊羣。一日，領羊羣往野外去，到了神的山，就是何烈山，²耶和華的使者從荊棘裏火焰中向摩西顯現。摩西觀看，不料，荊棘被火燒着，卻沒有燒燬。³摩西說：“我要過去看這大異象，這荊棘為何沒有燒壞呢？”⁴耶和華神見他過去要看，就從荊棘裏呼叫說：“摩西！摩西！”他說：“我在這裏。”⁵神說：“不要近前來，當把你腳上的鞋脫下來，因為你所站之地是聖地。”⁶又說：“我是你父親的神，是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。”摩西蒙上臉，因為怕看神。

差遣摩西

⁷耶和華說：“我的百姓在埃及所受的困苦，我實在看見了；他們因受督工的轄制所發的哀聲，我也聽見了。我原知道他們的痛苦。⁸我下來是要救他們脫離埃及人的手，領他們出了那地，到美好寬闊流奶與蜜之地，就是到迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地。⁹現在以色列人的哀聲達到我耳中，我也看見埃及人怎樣欺壓他們。¹⁰故此，我要

新漢語譯本

迫他們。¹⁰現在你要去！我派你到法老那裏去，將我的百姓以色列人從埃及領出來。”

¹¹摩西對神說：“我是誰，竟能到法老那裏去？竟能把以色列人從埃及領出來？”¹²上主說：“‘我是’與你同在，這就是我差派你的記號。當你將我的百姓從埃及領出來後，你們要在這山上事奉神。”¹³摩西對神說：“看哪，我到以色列人那裏，對他們說‘你們先祖的神派我到你們這裏’，他們必問我說，‘他叫甚麼名字？’那我要對他們說甚麼好呢？”¹⁴神對摩西說：“‘我是’就是‘我是’。”他又說：“你要對以色列人這樣說，是那位‘我是’派我來到你們這裏。”¹⁵神又對摩西說：“你可以對以色列人這樣說：‘上主，你們先祖的神，就是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神，派我來到你們這裏。這是我的名字，直到永永遠遠；這是我的記念，直到萬世萬代。’¹⁶你去！召集以色列的長老，對他們說：‘上主你們先祖的神向我顯現，亞伯拉罕、以撒、雅各的神這樣說：我確實鑒察了你們，還有你們在埃及所受的對待。’¹⁷我說過，我要領你們脫離埃及的困苦，到迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人的地去，到流奶與蜜之地去。’¹⁸他們必聽你的話，你和以色列的長老到埃及王

和合本

打發你去見法老，使你可以將我的百姓以色列人從埃及領出來。”

¹¹摩西對神說：“我是甚麼人，竟能去見法老，將以色列人從埃及領出來呢？”¹²神說：“我必與你同在。你將百姓從埃及領出來之後，你們必在這山上事奉我，這就是我打發你去的證據。”¹³摩西對神說：“我到以色列人那裏，對他們說：‘你們祖宗的神打發我到你們這裏來。’他們若問我說：‘他叫甚麼名字？’我要對他們說甚麼呢？”¹⁴神對摩西說：“我是自有永有的。”又說：“你要對以色列人這樣說：‘那自有的打發我到你們這裏來。’”¹⁵神又對摩西說：“你要對以色列人這樣說：‘耶和華你們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，打發我到你們這裏來。耶和華是我的名，直到永遠；這也是我的記念，直到萬代。’¹⁶你去招聚以色列的長老，對他們說：‘耶和華你們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，向我顯現，說：我實在眷顧了你們，我也看見埃及人怎樣待你們。’¹⁷我也說要將你們從埃及的困苦中領出來，往迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人的地去，就是到流奶與蜜之地。’¹⁸他們必聽你的話。你和以色列的長老要去見

新漢語譯本

那裏對他說：‘上主，希伯來人的神與我們遇上了。現在，請你准我們走三天的路程到曠野裏去，我們好獻祭給上主我們的神。’¹⁹我知道，我如果不用大能的手，埃及王必不肯讓你們走。²⁰我必伸出我的手，以我在他們中間所行的一切奇事擊打埃及；在那之後，他必放你們走。²¹我必叫你們在埃及人的眼前蒙恩惠，這樣你們走的時候就不至兩手空空。²²婦女必向鄰居和她家裏寄居的女人討要銀器、金器和衣袍；要穿戴在你們的兒子、女兒身上，這樣，你們就可以搶奪埃及人了。”

第四章
兩個神蹟

¹摩西回答說：“看哪，他們必不肯相信我，也不肯聽我的聲音，因為他們必定說，‘上主並沒有向你顯現。’”²上主對他說：“你手中的那個是甚麼？”他說：“是杖。”³上主說：“把它丟到地上！”他往地上一丟，它變成了一條蛇；摩西跑開躲避牠。⁴上主對摩西說：“伸出你的手，抓住牠的尾巴（摩西伸出手，捏住了牠，牠就在掌中變回了一根杖），⁵這是要讓他們相信上主他們先祖的神，就是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神，實在是向你顯現了。”⁶上主又對他說：“現在，將你的手放進懷裏。”他將手放進懷裏，一抽出來，看

和合本

埃及王，對他說：‘耶和華希伯來人的神遇見了我們，現在求你容我們往曠野去，走三天的路程，為要祭祀耶和華我們的神。’¹⁹我知道雖用大能的手，埃及王也不容你們去。²⁰我必伸手在埃及中間施行我一切的奇事，攻擊那地，然後他才容你們去。²¹我必叫你們在埃及人眼前蒙恩，你們去的時候，就不至於空手而去。²²但各婦女必向她的鄰舍，並居住在她家裏的女人要金器、銀器和衣裳，好給你們的兒女穿戴，這樣你們就把埃及人的財物奪去了。”

第四章
兩個神蹟

¹摩西回答說：“他們必不信我，也不聽我的話，必說：‘耶和華並沒有向你顯現！’”²耶和華對摩西說：“你手裏是甚麼？”他說：“是杖。”³耶和華說：“丟在地上。”他一丟下去，就變作蛇，摩西便跑開。⁴耶和華對摩西說：“伸出手來拿住牠的尾巴，牠必在你手中仍變為杖。⁵如此好叫他們信耶和華他們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，是向你顯現了。”⁶耶和華又對他說：“把手放在懷裏。”他就把手放在懷裏，及至抽出來，不料，手長了大癩瘋，有雪那樣白。⁷耶和華說：“再把手放在懷裏。”他就

新漢語譯本

哪，他的手染了麻瘋，像雪一樣！⁷上主說，“將你的手放回懷裏。（他將手放回懷裏，從懷裏再抽出來，看哪，手恢復過來，跟他身上其他的肉一樣。）⁸這樣，如果他們不相信你，不聽從你頭一個神蹟，也必相信接下來的這個神蹟。⁹如果他們連這兩個神蹟都不信，也不聽你的聲音，你就從河中取一些水，傾倒在旱地上，你從河裏取的水，必在旱地上變成血。”

¹⁰摩西對上主說：“主啊，求求你，我不是善於言辭的人，從前不是，你對僕人說話之後也不是，因為我口舌遲鈍。”¹¹上主對他說：“是誰使人可以說話？是誰使人成為啞巴？或作聾子？或目明或眼瞎？豈不是我——上主嗎？¹²現在，你去吧！‘我是’與你的口同在，教導你當說的話。”¹³摩西說：“主啊，求求你，派你該派的人去吧！”

¹⁴上主對摩西大發烈怒，說：“那利未人亞倫豈不是你哥哥嗎？我知道他實在是能說會道的！而且，看哪，他出來迎接你了！他一看見你，心裏就歡喜。¹⁵你要對他說話，把話放進他口中；‘我是’與你的口同在，也與他的口同在，我必教導你們當做的事。¹⁶他要作你的口，替你對百姓說話，你要作他的神。¹⁷這根杖，你要拿在手裏，用它行出神蹟來。”

和合本

再把手放在懷裏，及至從懷裏抽出來，不料，手已經復原，與周身的肉一樣。⁸又說：“倘或他們不聽你的話，也不信頭一個神蹟，他們必不信第二個神蹟。⁹這兩個神蹟若都不信，也不聽你的話，你就從河裏取些水，倒在旱地上，你從河裏取的水必在旱地上變作血。”

¹⁰摩西對耶和華說：“主啊，我素日不是能言的人，就是從你對僕人說話以後，也是這樣，我本是拙口笨舌的。”¹¹耶和華對他說：“誰造人的口呢？誰使人口啞、耳聾、目明、眼瞎呢？豈不是我耶和華嗎？¹²現在去吧！我必賜你口才，指教你所當說的話。”¹³摩西說：“主啊，你願意打發誰，就打發誰去吧！”

¹⁴耶和華向摩西發怒說：“不是有你的哥哥利未人亞倫嗎？我知道他是能言的，現在他出來迎接你，他一見你，心裏就歡喜。¹⁵你要將當說的話傳給他，我也要賜你和他口才，又要指教你們所當行的事。¹⁶他要替你對百姓說話，你要以他當作口，他要以你當作神。¹⁷你手裏要拿這杖，好行神蹟。”



經文原意



開始這部分的討論之前，我想先交代一下有關這部分的篇幅問題。出埃及記三章1節至四章17節不能夠再加以劃分，以免影響它的神學信息。正如在導論所說，不單這段，出埃及記有多段經文也要以這種方式處理。十災、盟約之書及會幕各部分都各自構成神學上貫徹一致的段落。

焚燒的荊棘叢（三1-10）

二章23至25節突然宣告神與他的子民同在。這樣，舞台就已經佈置好了，準備上演一般稱為“摩西蒙召”的一幕。上主確實與他的子民同在，他也將要展示他會怎樣向他們顯現。這個時期的摩西，正在牧養岳父葉忒羅的羊羣。¹他領羊羣到“曠野的西邊”；他這樣做讓人感到有點奇怪：為甚麼呢？是因為他的家附近沒有合適的放牧草地嗎？牧人放羊到遠離家園的曠野地方，有甚麼好處呢？摩西將羊趕往某一特定地方，有沒有可能是被一股更偉大的力量驅使呢？

當然，摩西結果到了“何烈”，²就是神的山，這件事並非巧合。這位以色列的拯救者被驅使從家鄉來到米甸，現在又被驅使到曠野（二11-25）；他要在那裏受裝備，負起日後的任務。

這位以色列的拯救者被驅使從家鄉來到米甸，現在又被驅使到曠野；他要在那裏受裝備，負起日後的任務。

- 1 三1跟二18有分歧，那裏記載摩西的岳父名叫流珥（參二18的註釋）。依我的看法，這兩個名字並不是好像許多解經家所作的結論，認為是編者將兩個傳統或資料來源合併的結果。我覺得還是不用深究這些別名有甚麼意義，而應該將它們當作同一個人的兩個名字（例：喬治·魯思，更多人叫他巴貝·魯思），又或者葉忒羅是祭司的稱號。到現在這問題仍然沒有一個明確的答案。
- 2 何烈山和西奈山像葉忒羅和流珥那樣，似乎是同一個地方的兩個名稱，雖然有些解經家認為何烈山“可能比西奈山涵蓋的範圍較廣”，不只是指那座山，而是指整個地區。參Driver, *Book of Exodus*, 19；另參Sarna, *Exodus*, 14。有關這座山可能的所在地點，已爭論了多個世紀，參Houtman, *Exodus*, 1:116-20; R. L. Cate, *Exodus* (Layman's Bible Book Commentary; Nashville: Broadman, 1979), 28-29。出埃及記到了十六1才用“西奈山”這個名稱。

甚至是他的職業，也是要塑造他的個性。牧羊是古代近東地區一種普通的職業，摩西從事這種工作不足為奇。不過，以神學觀點去看，這份職業相當重要：這位將要成為神子民牧者的摩西，是在米甸接受訓練。³

摩西走近這座山，看到一個懾人的景象：荊棘叢被火燒着，卻沒有燒毀。敘事者一開始已經告訴我們這個景象的意義：“上主的使者在荊棘叢的火焰裏向他顯現⁴。”（三）摩西尚未意識到這點，但他即將與他祖先的神面對面相遇。這位上主的天使確實的身分常常受到爭議。“上主的使者”這個名稱，正表述了這天使所負責的任務。在整本舊約聖經，這位神秘人物差不多等同於或甚至等同於上主自己。在第4節我們看到“上主見……”。很明顯，兩者的身分近乎相同。

然而，我們最好不要將這兩者視作相同。我們要以古代近東的背景來看，當時的使者通常為差遣他來的人作代言人。在舊約聖經裏所有先知著作，都有這個現象。當先知將神的信息帶給以色列的時候，他們慣常以第一人稱的身分為神發言；例如，“上主說，‘我要使一個國攻擊你’”而不是說，“上主說，他要使一個國攻擊你。”將上主的使者等同上主，就是抹殺了一個清楚的事實：他們在舊約聖經裏被描述為兩個完全不同的人物。⁵

這兩個人物有些相近，但又明確有別。這個相近的關係讓許多人認

3 參上文二16-17的註釋。另參詩七十七20及民二十七15-17。有關古代對這個神學主題的看法，見*Ex. Rab.* 2.2-3。有關這段經文的節錄如下：“我們的拉比說，當我們的老師摩西（願他平安）正在野外看守葉忒羅的羊羣時，一隻小羊逃跑了。他追着小羊，直至走到一個蔭蔽的地方。當牠到了這個蔭蔽的地方，看見一個水池，就停下來喝水。摩西走近牠，說：‘我不知道你逃跑是因為口渴，你一定是很累了。’於是，他將小羊扛在肩上，然後離開。神就對他說：‘因為你帶領人的羊羣尚且顯出慈愛，你一定可以帶領我的羊以色列人’”（*Midrash Rabbah: Exodus*, trans. S. M. Lehrman [London/New York: Soncino, 1983], 49）。

4 “顯現”是*ra'ah*（“看見”）這個動詞的被動語態。這個詞根串連了二25神宣告“看見”以色列人，以及那些重複使用這個動詞的經文：三2、4、7（強調“我的確看見了”）、9、16，四1、5、14。不過，豪特曼（Houtman）認為作者使用這個字眼並沒有甚麼特別意義（*Exodus*, 1:335）。

5 舊約聖經其他地方也提到神的使者，包括：創十六7、9、11，二十二15，三十一11、13；民二十二22-35；士二1-5，六11-23；亞三1-6，十二8。



為，上主的使者就是成了肉身的基督在舊約時代顯現。這個想法值得深思。以神學的觀點來看，這種想法很正確。在舊約聖經裏，上主的使者/天使與上主自己之間的關係密切，這一點完全體現在基督身上。基督與父神同為一，但是兩者又是分開，基督是三位一體的神的第二位格。不過，這並不是說上主的使者是未成肉身之前的基督。其實，上主的使者預表基督，正如摩西、祭司及獻祭制度一樣（參來三1-6，八1~十18）。歸根究柢，從神向他的子民自我啓示的角度來看，上主的使者是一個重要的神秘人物，而他的角色最後由基督來完全實現。

另一個經常伴隨神自我啓示而發生的現象，就是火焰；在這裏是在荊棘叢裏的火焰。在出埃及記，火焰往往是神同在的象徵（十三21，十九18，二十四17；參創十五17；結一27，八2）。對於這種現象，有很多不同的解釋。例如，斐羅（Philo）提出一個寓意解釋，認為火焰沒有燒毀荊棘叢，象徵埃及不能夠滅絕以色列。⁶但以理書三章1至30節的烈火爐，以及以賽亞書四十三章2節（“你走過壓迫的火焰，必定不會燒傷；火焰不會吞噬你。”《新普及》）似乎給這個解釋提供了一些支持的證據。不過，在出埃及記裏似乎有更合理的解釋。火焰沒有燒毀荊棘叢，證明火焰自然的特性暫時被中止。火焰通常會燒毀樹木，但神將這種特性暫時中止了。

這一幕預示大自然的現象也將會在十災及過紅海的時候發生巨變。荊棘叢沒可能不被火焰燒毀，河水不會變成血。青蛙、蒼蠅和蝗蟲一般不會侵襲一個國家。塵土不會變成蚤子。冰雹和黑暗不會受指令降下。一個國家頭生的人和牲畜不會在一夜之間全部死去。海水不會立起成牆垣。摩西應當從這焚燒的荊棘叢中明白箇中道理。那位呼召他的神是創造的神。大自然的現象要服從他的命令；一切都在他的掌管之下。從焚

火焰沒有燒毀荊棘叢，證明火焰自然的特性暫時被中止……這一幕預示大自然的現象也將會在十災及過紅海的時候發生巨變。

6 斐羅（Philo）寫了一本有關摩西的詳盡著作，叫《論摩西生平》（*De vita Mosis*）；參 Loeb Classical Library, *Philo*, vol. 6。有關斐羅如何解釋這火焰，參該書第311頁。

燒的荊棘叢這個事實來看，摩西提出要推卸責任的藉口顯得有些可笑（四1-17）。

焚燒的荊棘叢及其中的意義不但叫摩西想看個究竟，我們也大感好奇。我們很想像摩西一樣，要過去看這大異象（三3），可是我們卻不能夠。這樣的話，我們就該尊重這是個奧秘，是我們甚至作者也不能完全解釋的。不過，我們知道，摩西走近荊棘叢的時候，神就跟他相遇。熟悉聖經的人（當然包括以色列人）打從這卷書第1節開始，已經期待這件事的發生，現在終於等到了。摩西——從希伯來人成為埃及人，成為流亡者，又成為牧人——現在遇見了上主。神現在真正開始他的拯救計劃了。

神與他相遇的時候，先呼喚：“摩西！摩西！”（三4）在舊約聖經裏，當神對某人說話，常常重複叫喚他的名字（參創二十二11亞伯拉罕的經歷；四十六2雅各的經歷；撒上三10撒母耳的經歷）。摩西的回應（“我在這裏”）有點唐突。⁷ 他知道誰在跟他說話嗎？這是他第一次遇見以色列的神上主嗎？當他走過去看焚燒的荊棘叢，他預料會遇見神嗎？這是故事裏另一個典型的空白處（gap）。假如我們知道在此之前摩西對以色列的神有多少認識，那該多好。如果有這些資料，就有助我們瞭解三章14至15節有關上主神的名字的“啓示”（見下文）。

上主即時讓摩西知道自己的處境：摩西最重要是要知道，他是站在一位聖潔的神面前。神給他兩個命令（三5），兩個命令都大有理由，因為摩西所站之地是聖地。“這裏不可以走近，⁸ 脫下你腳上的鞋子。”我們要留心，神並不是叫摩西不可走近直到脫了鞋為止，他從沒有叫摩西走近。這個地方極之聖潔，以致摩西不能立足那裏：“你留在那裏——別再走近。”

為甚麼他一定要脫鞋呢？在古代近東，脫鞋通常表示尊敬，而這種

7 由於摩西是與神相遇，他說“我在這裏”，這個回應似乎不當，幾近無禮。這句話譯自希伯來語 *hinneni*，也可譯作（雖然有些不恰當）“就是我”或“看哪，就是我。”沒有一個譯法完全表達到原文的神髓。或者最好還是將它簡單當作回答“是”。普拉斯塔拉斯（Plastaras）認為這可譯作“我在這裏！請你吩咐！”（*The God of Exodus*, 64）

8 希伯來文的表達是很唐突的：“不可以走近這裏。”



做法流傳到今日。⁹ 在約書亞記五章15節，神也命令約書亞這樣做。在耶利哥被攻陷之前，“上主軍隊的指揮官”（這是另一位使者，使我們想起“上主的使者”）向約書亞顯現。就像出埃及記第三章那樣，神藉着這次相遇委派一個領袖去對抗那敵對神子民的勢力。

上主向摩西宣告自己“是你父親的神，是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神”（三6）。神第一句跟摩西所說的話是宣告他的聖潔，第二句話是提述以往的事；那我們再次看到前面幾章的主題——“歷史的延續”。神向摩西啓示他是誰：是摩西父親暗蘭的神¹⁰ 和列祖的神。上主是昔在今在的神。神在這裏可能是要提醒摩西，他在長期流亡外地的時候已經遺忘了的事，又或者這是他第一次獲悉神是誰。前者的說法較有可能，因為神提到列祖，暗示摩西多少知道他自己是以色列人的身世。

三章6節的重點不在於所說的信息，而在於在荊棘叢裏的聲音自認是那位神。第一人稱代詞 *'anoki* 加強了這句希伯來短語的語氣：“我是你父親的神……”（另見三12）。換句話說，“我是你曾經聽說過的那一位〔雖然你對我不太認識〕；我是你列祖的神，我是你自己父親的神。”摩西最初隨便走過去看看，如今他做對了，掩着臉，因為害怕看神。在第3節，他最初感到好奇，如今這份好奇轉化成一種敬畏和尊崇。摩西上了一次速成課，學習覲見神的禮儀。他將要成為以色列人的救贖者。

在三章7節，上主繼續說話，他將快解釋為甚麼他要召見這個牧人摩西。他看見了，聽見了，也知道他的百姓在埃及所受的壓迫。這節經文的言詞清楚呼應二章24至25節。¹¹ 上主很瞭解當時的景況，快要着手處理。

摩西最初隨便走過去看看，如今他做對了，掩着臉，因為害怕看神。

9 參Houtman, *Exodus* 1:351-53; Durham, *Exodus*, 31; 另參Sarna, *Exodus*, 15。

10 第6節的希伯來文是單數，即“你（摩西）父親的神”，而不是指“你列祖的神”。有些古代譯本（可參徒七32，該處照《七十士譯本》的譯法）用“你先祖的神”，使接着的短語“是亞伯拉罕的神……”變成同位語，即進一步說明“你先祖的神”的意思。

11 參Houtman, *Exodus*, 1:354; Cassuto, *Commentary on Exodus*, 33; Fretheim, *Exodus*, 59-61。

以色列是“我的百姓”。他特別關心他們的安危。畢竟，他是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。他跟他們的關係源遠流長。他已經聽見他們的哀聲，並告訴摩西他“下來，是要……把他們救出來”。“下來”是一典型的聖經用語，描述神介入人類事情的舉動（例：創十一5、7，十八21）。他會“領他們從這地上去”，從受束縛和奴役的埃及地去到“流奶與蜜之地”。

熟悉出埃及記和五經的都知道，上面引號所標示的短語中，其中兩個在這些書卷裏面反復出現。“領上去”這個動詞（在出一10已經出現過這個詞形；參上文的註釋）經常用來形容以色列被拯救離開埃及。¹² 對應許地的描述也是我們十分熟悉的（出三17，十三5，三十三3；利二十四；民十三27，十四8，十六14；申六3，八7-9，十一9及下）。¹³ 列出的那些住在該地的民族名單，也跟五經各書卷的經文及征服應許地的故事連上關係。¹⁴ 這節經文是一個焦點，將神快要施行的救贖行動與一連串聖經意象連接起來。

神宣稱：以色列人的哀號達到我這裏，¹⁵ 於是上主這樣對摩西說：“現在你要去！我派你到法老那裏去。”（三9-10）神揭示了他的計劃。這個流亡的人被神揀選將神特別的子民帶領出埃及。不過，這個宣告似乎與第8節有出入，第8節清楚表示神會親自拯救子民。當然，兩者並沒有矛盾。摩西是神用來施行救贖的工具。事實上，整卷出埃及記經常出現這樣含糊的情況，究竟是誰拯救以色列人：是神還是摩西？但作者刻意讓這種含糊不清的情況存在。早在四章16節，就說，對於亞倫來說，摩西“要作

12 這個動詞是‘alah。另一個常用的動詞是 yasa’，即“出去”。

13 豪特曼（Houtman）認為，這裏提到的流奶與蜜是神話的用語，指神的供應，使人聯想到樂園的景象（Exodus, 1:357）。費列威（Fretheim）似乎有近似的看法，因為他看到這裏樂園的意象與“創造”的主題之間的聯繫（Exodus, 58-59）。這樣，樂園的典故是用創世的言詞（creation language）去講述拯救的另一個例子。我們在第一章已經談論這個主題（見註釋），下文也會重重複複回到這個主題。以某個層面來說，進入迦南，就是重返伊甸園。

14 相類的民族名單也見於創十五19-21；出十三5，二十三23、28，三十三2，三十四11；申七1，二十17；書三10，九1，十一3，十二8，二十四11等經文，儘管所載民族的數目有頗大出入。

15 這裏似乎明顯用了所多瑪事件的典故（創十八21），這就把出埃及的故事又一次聯繫於創世記。



他的神”。¹⁶ 有時候，摩西與上主的角色難以區分。

直至這時，只有上主在說話，他已經宣告了。只要這位獲揀選的使者向以色列人傳達神的話，他們就可以在困苦之中開始感受到向來嚮往的釋放。但這位使者會有甚麼反應呢？他願意參與神這大能的行動嗎？

摩西懷疑自己的能力：“我是誰？”（三11-12）

我們或會這樣想，摩西聽到這個好消息之後，會歡歡喜喜連跑帶跳由何烈山一路走到埃及。早在亞伯拉罕的時期，神已經應許要救贖以色列人擺脫埃及人的殘害（創十五13-14）。如今上主終於動手去作這件事，而摩西有幸可以傳遞這個消息。但摩西不像一個獲軍長選上要肩負一項光榮任務的戰士，反而像個正在鬧彘扭的小孩，他開始質疑神的智慧——而且不只一兩次，而是不下五次。

摩西第一個問題事實上頗為合理：“我是誰？”摩西這句話並不一定表示缺乏自信，也許他不想奪取神的榮耀。畢竟，在第8節神說他要把他們救出來，正如創世記四十六章3至4所記，他曾經這樣應許雅各：

“我是神，是你父親的神！你不要害怕下到埃及，因為我要在那裏使你成為大國。我要與你一起下到埃及，**我也要領你上來**。約瑟要親手合上你的眼睛。”（粗體為作者所加）

施行拯救不是神的特權嗎？這不應該是人的責任啊！或者摩西的問題實際上顯示他是真正的謙卑。他不是神，所以他不能夠帶領以色列人出埃及。

摩西所提出的疑問似乎合理。第6至9節給人一個很明確的信息，就是上主即將施展大能的作為（見6節及7節加強語氣的動詞結構：“我的確看見了我百姓”、“我聽見了”、“我的確知道”）。我們以為到第10節上主會說：“我要到法老那裏去，讓我的子民大獲全勝。”不過，出乎意料之外，這節經文將責任全擱在摩西肩上。摩西對此提出異議，我們或者會

16 在希伯來原文四16沒有“當作 / 好像”之類的字眼（例：《和》作“你要以他當作口，他要以你當作神”），不過暗示了這個意思。這裏的重點是摩西獲授予神的能力去肩負現有的任務。參下文其他註釋。

同情他這樣做。

摩西表明他不能夠拯救以色列人，這話沒有錯，但完全離題。並不是由他來拯救以色列人。

在第11節，摩西回應神的時候複述這個代詞：“我〔'anoki〕是誰？”換句話說，負責拯救的“我”是摩西還是上主？在第12節，神對摩西的回答解決了這個問題：“‘我是’與你同在。”第14節的“我是”明顯是雙關語（按希伯來文，“我將會是”和“我是”乃同一個詞）。這個“我是”與摩西同在。摩西表明他不能夠拯救以色列人，這話沒有錯，但完全離題。並不是由他來拯救以色列人。摩西說：“我做不到這件事。”上主回答說：“你不可以，我可以。”

此外，神給摩西一個記號，證明神與他同在。這是出埃及記裏一個常常出現的主題。¹⁷不過，問題是三章12節所指的記號究竟是甚麼。《和合本》提出一個可能的解釋：以色列人從埃及出來之後，必在何烈山上事奉神。不過，這個解釋的問題是，這個記號要等到出埃及之後才可以證實；倘若神設立那個記號是為了摩西的好處，這樣的記號對他當時的景況並沒有甚麼幫助。¹⁸有些人認為這個記號可能是那些荊棘叢。¹⁹或許因為摩西不滿意這個記號，所以才進一步向神查詢。

摩西懷疑自己的認受性：“你叫甚麼名字？”（三13-22）

摩西不但自覺才能有限，也關注到他被差遣去拯救的以色列人會怎樣看他這個缺乏才能的人。圍繞着這段經文的核心問題是神向摩西所揭示的聖名。這些經節（特別是14-15節）引起許多學術研究，有關的文獻可追

17 參四8、9、17、28、30，七3、5，八16-19，十1，十二13，十三9、16，三十一-13、17。

18 不過，對此遲來的記號，德拉姆（Durham）提出一個理由：以色列人在何烈山聚集，被說成是神給摩西的記號，因為那時以色列人將會經歷到摩西現在的經歷，即神的顯現（Exodus, 33）。摩西既然是懷疑自己的能力，這個解釋就不能叫他釋懷；不過，這卻與之前部分所討論的主題吻合，就是摩西的經歷預表以色列人的經歷。

19 有關這個問題的解答及討論，參Childs, *Book of Exodus*, 56-60; Sarna, *Exodus*, 17; Houtman, *Exodus* 1:364-65。



溯至兩約之間的猶太教著作，而有關的討論一直都沒有減少。

摩西推斷以色列人會像他自己一樣，質疑他將要負起的任務。在某程度上來說，這樣的想法也很合理。所有以色列人，假如他們認識摩西的話，都知道他是被當作埃及人般撫養成人，後來犯了謀殺罪，是個通緝犯。他有甚麼信譽可言呢？假如第一個記號是為了說服摩西，那麼第二個記號就是為了說服以色列人。摩西提出第一個異議是：“我覺得我做不到這件事。”他提出第二個異議是：“沒有人會覺得我做得到這件事。”

為了支持他的論點，摩西預設了一個以色列人會提出的問題：“神叫甚麼名字？”這引起許多問題。（1）摩西預設這個問題，是不是因為以色列人不知道他們的神的名字呢？換句話說，以色列人會否說他們聽說過有關神的事，但不知道他的名字是甚麼呢？（2）是否因為以色列人長期居留在外地，以致忘記了他們的神的名字呢？（3）這個問題是否用來測試摩西的知識呢？換句話說，“摩西，我們知道神的名字，讓我們看看你是否也知道。”²⁰（4）或者摩西這樣問也是為了自己的好處，因為這樣也讓他知道差遣他的那位神的名字，讓他們覺得他更可信。雖然從摩西自己的角度去看，他的問題很有理，他似乎仍然較為着眼於他在神的計劃裏的角色，而非神會通過他作甚麼。我們再次看到他重複'anoki這個代詞：“我到以色列人那裏。”（13節）摩西仍然未曉得，這件偉大的事將要藉着神的大能去成就。

在三章14節，神似乎直接回應了摩西的請求。這裏重要的問題是：（1）神告訴摩西的名字到底是甚麼意思？（2）這是一個他們從不認識的名字，還是重申一個他們所知道（但或者遺忘了）的名字呢？

神回答摩西說：“‘我是’就是‘我是’。”這句的原文是三個希伯來詞'ehyeh 'asher 'ehyeh，這些舊約聖經的詞語引起很多討論。這個從句包括三部分：動詞hayah（“是”）的第一人稱單數未完成時態形式 + 關係代詞'asher + 重複之前的那個動詞。對於應該如何翻譯這子句，解經家一直很苦惱。可能的翻譯包括“‘我是’就是‘我是’”、“我將會是”

20 有關第三個選擇，參Houtman, *Exodus*, 1:366。這也可能反映在第二章所見有關“拒絕摩西作領袖”的主題；在稍後各章，這種情況更見明顯。

就是“我將會是”，“我創造我所創造的”²¹ 但是，比翻譯這些詞更重要的，是這些詞究竟傳達甚麼信息。豪特曼（Houtman）認為這話的意思是：“我是誰有甚麼關係？”²² 這個見解很好。“‘我是’就是‘我是’”這話本身似乎不是一個名字，只是神在將他的名字告訴摩西之前，所說的一些意見。接着在第14節的子句才宣告他的名字：“你要對以色列人這樣說，是那位‘我是’派我來到你們這裏。”

“‘我是’就是‘我是’”這句話的意思可解作神近乎拒絕回應摩西這個自以為是的問題（我比較喜歡這個解釋），所以這樣回答：“‘我是’就是‘我是’，他們已經很清楚知道我是誰，還要多此一問！”跟着神就宣告要摩西向以色列人回報的名字：“我是”（*'ehyeh*）。²³ “是”這個動詞可以是雙關語，表示神由列祖時代開始，一直不離不棄地與他的子民同在。第12節的雙關語“‘我將會是’（*'ehyeh*）與你同在”也清楚支持這說法。神使用這個名字，最少有一個原因，就是要突顯神一直與他的子民同在這個事實。第15節進一步說明神的名字：“上主，你們先祖的神，就是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。”“上主”（*yhwh*）和“我是”（*'ehyeh*）這兩個詞都是源自同一個詞根“是”（*hyh*）。

我們記着這點，然後回到上面提及的兩個問題：究竟哪一個才是神的名字，而現在所揭示的那個名字是否至今仍未為人所知？關於第一個

21 除了參考註釋書（特別是Childs, *Book of Exodus*, 60-70）之外，以下專文也提出了所涉及各個問題：D. N. Freeman, “The Name of the God of Moses,” *JBL* 79 (1960): 151-56; R. Abba, “The Divine Name Yahweh,” *JBL* 80 (1961): 320-28; E. C. B. MacLaurin, “YHWH: The Origin of the Tetragrammaton,” *VT* 12 (1962): 439-63; B. Albrektson, “On the Syntax of אהיה אשר אהיה in Exodus 3:14,” in *Words and Meanings: Essays Presented to David Winton Thomas*, ed. P. R. Ackroyd and B. Lindars (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1968), 15-28; D. J. McCarthy, “Exod. 3:14: History, Philology and Theology,” *CBQ* 40 (1978): 311-22; C. D. Isbell, “The Divine Name אהיה As a Symbol of Presence in Israelite Tradition,” *HAR* 2 (1978): 101-18; G. S. Ogden, “Idem per Idem: Its Use and Meaning,” *JSOT* 53 (1992): 107-20。另參Plastaras, *The God of Exodus*, 86-100; Gowan, *Theology in Exodus*, 80-85。

22 *Exodus* 1:367；另參1:94-100。

23 參C. D. Isbell, “The Divine Name,” 102-5，以及其參考書目列出的部分資料來源。



問題，“‘我是’就是‘我是’”並不是神的名字，而是神在宣告他的名字之前所說的一些評語。神的名字似乎是“我是”：“你要對以色列人這樣說，是那位‘我是’派我來到你們這裏。”（14節）接着第15節並不是神的名字，而是詳加說明第14節的意思。²⁴ “你可以對以色列人這樣說：‘上主，你們先祖的神，就是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神，派我來到你們這裏。’”

第二個問題同樣重要，又與第一個問題相關：神在這裏有沒有給摩西一些新的資料呢？更具體地說，神有沒有啓示一些首次披露的資料，抑或這裏只是重申一個已經為人認識的名字？眾所周知，底本假說（Documentary Hypothesis）已經廣為人所接受，而三章14至15節就是人們引用來支持這個假說的一段重要經文。由於篇幅所限，我們不可能深入討論這個假說，但我們可以簡略地談論一下。

來源鑒別學者（source critics）普遍認為出埃及記三章14至15節來自E底本。²⁵ 根據這個假說，神在這裏才第一次啓示上主（《和》：“耶和

24 在這個問題上持相反意見的深度論述，參R. W. L. Moberly, *The Old Testament of the Old Testament: Patriarchal Narratives and Mosaic Yahwism* (Minneapolis: Fortress, 1992), 13-26。莫伯利（Moberly）主要認為三14是引入第15節神啓示他的名字，而非回答摩西的問題，但按本人的意見，第15節是進一步解釋第14節。雖然我不同意莫伯利的看法，但他的見解頗為精闢（雖然並不如他所說的有力），對那些不贊同我的分析的讀者來說，應有參考價值。

25 這是底本假說中為人熟悉的JEDP之中的E底本。E即伊羅興來源；支持這個說法的人認為，這個來源的作者由創世記直至出三14-15一直都是用伊羅興（Elohim）作為神的名字，而到了出三14-15這裏，神才第一次啓示“上主”（《和》：“耶和華”）這個名字。他們認為E底本大約源於公元前8世紀。雖然底本假說最少可追溯到17世紀後期的哲學家斯賓諾莎（Spinoza），但這個假說最清晰及最具說服力的論說，則是19世紀下半葉威爾浩生（Julius Wellhausen）的著作。有關這個學術爭論的歷史，大部分註釋書都有提及，我們不在此贅述。蔡爾茲（B. Childs）在這方面作出貢獻，指出其中最重要的議題（*Book of Exodus*, 112-14）。另見弗里德曼（R. E. Friedman）那廣為流傳（雖然似乎過於自信、有時更流於自滿）的著作，講述底本假說的一個主

“‘我是’就是‘我是’”並不是神的名字……神的名字似乎是“我是”……接着第15節並不是神的名字，而是詳加說明第14節的意思。

華”)這個名字。但我們跟着會問，創世記早已重複提及“上主”神的名字又怎樣解釋呢？假如從前已經常常使用這個名字，神在這裏又怎會是第一次啓示“上主”的名字呢？答案在於之前五經所用上主的名字是出自另一個來源：J底本。²⁶

不過，假如出埃及記三章14至15節並不是指神啓示他的名字，而只是重申一個已知的名字，那些堅持底本假說的人就要重新思考這個問題。不過，我在上文勾勒的論點，促使我們往另一個方向去想。假如神叫摩西向以色列人回報的“名字”是“我是”而不是“上主”，那我們討論上主的名字是新知還是舊有，就是走錯了方向。按我提出的見解，上主的名字並不是這裏的焦點；這個名字也沒有甚麼新奇之處。對於摩西提出的問題“你叫甚麼名字？”，答案是第14節，不是第15節。此外，在舊約聖經其他地方，以色列的神也再沒有用“我是”這個名字（何一9可能是個例外，但這可能性也不大），顯示神回答“我是”，並不是認真地回應摩西的查問。

然而，即使我們暫且接受這個可能性，認為神要摩西向以色列人回報的名字是“上主”，仍然有很多不利的因素，反駁“上主”是一個新的、不為人知的稱號。²⁷

(1) 假如摩西所面對的問題是以色列人對他缺乏信任，一個新的名

流解說：*Who Wrote the Bible?* (New York: Harper and Row, 1989)。最近有兩本具參考價值的文章，扼要概述了五經的研究歷史：G. Wenham, “Pentateuchal Studies Today,” *Themelios* 22 (1996): 3-13; D. L. Peterson, “The Formation of the Pentateuch,” *Old Testament Interpretation: Past, Present, and Future*, ed. J. L. Mays et al. (Nashville: Abingdon, 1995), 31-45。不過，這個學術界的“共識”近年越來越被人質疑。五經的作者的問題一直眾說紛紛，今日更甚。從未出現一個完全的共識。參R. N. Whybray, *Introduction to the Pentateuch* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 12-28; G. Wenham, “Pentateuchal Studies Today,” *Themelios* 22 (1996): 3-13。

26 J 是上主這個名稱的德文拼寫的第一個字母，這顯示德國學者對於現代如何理解五經的作者問題，曾有重大的影響。

27 我想澄清一點，我採用這個解釋的原因，並不是要針對底本假說。雖然我發現這個假說完全不足以解釋五經，但對於怎樣正確詮釋三14，我的看法並不是基於這些消極的考慮。我只是盡力根據聖經敘事所提供的資料，提出最佳的論據。



字對他沒有甚麼幫助。²⁸ 摩西需要建立他的權威。他向以色列人回報一個新名字，這話不會有甚麼分量，除非摩西早已建立了威信。第16節證明這裏最關注的是建立摩西的權威。他先要招聚以色列的長老，設法使他們認同他的任務。當然，對摩西來說這可能是個新的名字，但這只能說他所知有限，而不是說在他與神相遇之前，“上主”是個不為人知的名字。

(2) 第15節下半節“這是我的名字，直到永永遠遠；這是我的記念，直到萬世萬代”，這裏所指的名字當然不單是這節經文起頭代表神的四個希伯來文字母 *yhwh*，也是指前面整句的話：“上主，你們先祖的神，就是亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。”我相信大概沒有人會認為摩西現在才第一次得悉神與列祖之間的關係。假如他不是第一次聽聞“你們先祖的神”等等的事，他也應該不是現在始知道“上主”的名。這個故事後來講述摩西怎樣向以色列人提到神的名字（三16，四5），顯示在三章15節上主的自我描述之中，最重要的元素正是他與列祖之間的關係，而不是代表神的那四個希伯來字母 *yhwh*。

(3) 三章2、4和7節已使用了“上主”，這清楚顯示這個名字並不是在三章14至15節才首次引介出來。當然，按上述來源鑒別學的準則，這論點很弱，因為這些經節可能只是來自J底本（有一位編者將有關的資料湊合起來，因而有這些張力存在）。但來源鑒別學的學者仍須解釋，為何當時的編者竟要讓這些張力存在，而且這段敘事的情節發展卻指向了另一個似乎更簡單直接的解釋。²⁹ 假如在三章14至15節之前及之後的經文也是有時用“神”（*'elohim*）的稱呼，有時用“上主”（*yhwh*）的稱呼，那麼起碼從文學的觀點來看，這裏的故事就不該看作是神啓示一個新的名字。³⁰ 這一點不容忽視。

28 有關類似的見解，參Sarna, *Exodus*, 18。

29 許多時候，有關學者將這個現象歸咎於“疏忽的編者”；雖然上主這個名稱緊接在第14至15節之前已經出現，而第14至15節又假定是第一次介紹這個名字，但編者顯然對此視若無睹，不覺得有問題。依我的見解，來源鑒別學從沒有提出圓滿的解釋，為何假定作者使用神的名字或其他名稱是前後一致的，但編者將似乎互相矛盾的資料放在一起，卻完全不以為意。

30 參E. J. Young, “The Call of Moses,” *WTJ* 29 (1966-67): 117-35 and 30 (1967-68): 1-23（特別是29:129的解釋）。

(4) 此外，第6節已經提及列祖，因此不可能把第15節理解作一個新的名字，因為（參上文〔2〕）神宣告他的名字時，也提到列祖。

(5) 第15節的短語“永永遠遠” (*le'olam*) 似乎有永恆的意思，即是從亙古到永遠（參十五18“永永遠遠”類似的用法）。換句話說，上主一直是神的名字。在第15節上主具體地回答摩西的問題，進一步支持這個說法。在第13節，摩西想要告訴以色列人“你們先祖的神”向他顯現。在第15節上主的回應，可理解為神要更正摩西所省略了的稱謂。摩西說，他會簡單地稱神是“你們先祖的神”。但是神堅持要他完整地道出這個名字，他好像在說：“不，摩西。告訴他們我是上主，是他們先祖的神，就是亞伯拉罕的神……”³¹ 第15節的話要有力量，就要假設了上主不是一個新的名字。第15節應該這樣解讀，“我是上主，是列祖的神。這一向是我的名字。”

(6) 假如“上主”是神首次啓示的新名字，又假如這是以色列人核實摩西的身分的一項重要資料，為何在四章29至31節摩西第一次會見以色列人的時候，並沒有提及這名字呢？³² 為甚麼神啓示他的名字這麼重大的事會被人遺忘呢？

因此，三章14至15節的目的似乎不是介紹一個新名字，而是要強調跟摩西說話的那位神確實的身分。事實上，假如這裏摩西是第一次聽到神的

名字，這次他與神相遇就沒有那麼震撼。摩西並不是接收一些新的資料。事實上，神要他清楚知道是誰在跟他說話。神在對他說：“我是上主，那位‘我是’，是你們列祖的神。那位你曾經聽說過的神現在跟你說話。”

但假如神不是啓示一個新名字，那麼摩西在第13節提出的問題“你叫甚麼名字？”又如何理解呢？我認為這個問題的含義似乎很簡單：摩西並不知道（或者已經忘記了）這個名字。這裏沒有暗示一般以色列人不知道神的名字。再者，

神在對他說：“我是上主，那位‘我是’，是你們列祖的神。那位你曾經聽說過的神現在跟你說話。”

31 參Houtman, *Exodus*, 1:368。

32 另參 Jacob, *Exodus*, 65-71。



以色列人必須認識這個名字，摩西才可以訴諸這名字去使他們認同他的信息。³³

摩西要將這個信息帶給以色列的長老（三16），並告訴他們神會將他們領上來（再次用希伯來文動詞 *'alah*），離開埃及，進到應許地（三17，類似三8）。事情有意料之外的發展，各長老聽了摩西的一番話，要全部一起去見法老，要求他釋放他們（三18）。如上文所說，這裏並不清楚究竟是誰領以色列人出埃及，到底是摩西還是神。到這裏，所有人都要行動。

其實更要關注的，是摩西和長老所要提出的請求的本質：“請你准我們走三天的路程到曠野裏去，我們好獻祭給上主我們的神。”我們怎樣理解這個請求呢？當然，問題在於第8、10和17節都沒有跡象顯示，神要他們走三天的路程去獻祭。要求走三天的路程，好像暗示三天之後以色列人會返回埃及。我們怎樣理解這個請求呢？

一個可能的解釋是，這是另一個“靈巧”的回應，像一章19節接生婆的回答一樣。雖然他們沒有打算在三天之後返回埃及，但這個請求揭露了法老的真面目：一個專制的統治者，甚至不許以色列人履行他們向神應盡的本分。³⁴ 但大部分解經家認為，“走三天的路程”只是指一段很長的路程，即他們到祭祀神的地方所需的時間，不一定暗示他們會回來。³⁵ 我們很難想像摩西去面見法老，怎麼不會完全依照神的吩咐去對法老說：放這些奴隸走。根據這個解釋，摩西的話不是一番花言巧語，而是一個大膽的命令，要法老放以色列人走。

另一個令人費解的地方，是那些長老要宣稱“上主，希伯來人的神與

33 另一個解釋是摩西在這裏不是求神啓示他的名字，而是求神解釋這個名字的意義（Young, “The Call of Moses,” 19 and n. 42）。這點值得深思，但按這段記述的上下文，摩西的這個要求就似乎有點過分隱晦了。

34 參Driver, *Book of Exodus*, 25; Houtman, *Exodus*, 1:375-77。豪特曼（Houtman）強調摩西要向法老介紹上主是以色列民族的神（“希伯來人的神”）。根據古代近東的習俗，法老應該尊重以色列人的請求，讓他們離開去履行他們的宗教責任。費列咸（Fretheim）稱摩西提出的請求為“最初談判的立場”（*Exodus*, 66）。

35 Sarna, *Exodus*, 19; G. A. F. Knight, *Theology As Narration: A Commentary on the Book of Exodus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 26.

我們遇上了。”表面看來，這純粹是幻想。不過，這裏的重點是，這句話暗示他們接受了摩西的權威。他們以摩西的見證作為他們自己的見證。這使我們想起一個前面提過的主題：摩西的經歷代表了全以色列人的經歷。摩西目睹神的顯現，他是代表着整個羣體目睹這事。以色列人整個羣體第一次通過他人而間接與神相遇的經歷，預示他們自己日後在西奈山的經歷（十九1~二十一）。

上主繼續對摩西說話，預言即使摩西用怎樣合理的原因，用怎樣溫和的語氣去說服法老，他也不會聽從他們的要求（三19）。惟有神用“大能的手”才能迫使他屈服。這句話預示了十災，以及神拯救他們過紅海，上主以“大能的手和伸出的膀臂”展示他的大能（例：申四34，五15）。上主會“伸（*šalah*）手”對付法老，在埃及中間施行一切“奇事”（十災），然後法老才會屈服，釋放（*šalah*）這些奴隸。這是一語雙關的說法，神“打發”十災來，法老就“打發”以色列人走。³⁶

不但法老會打發以色列人走，埃及人也會憐憫這些奴隸，讓以色列人不至於空手而去（三21-22）。婦女要向鄰舍要金器、銀器和衣袍，好給兒女穿戴，這主題在十一章2至3節及十二章35至36節再次出現。為甚麼此舉那麼重要呢？或者是要為他們在曠野長途跋涉到何烈山作準備，但我們難免要問，在曠野，水和食物不是比金器和銀器更有用嗎？自兩約之間的時期開始，³⁷ 即有議論說，這些是埃及人多年來奴役以色列人所支付的工資。提出這樣的詮釋，其中一個目的是要淡化神的子民“搶奪”（22節）埃及人的財物所涉及的道德問題，因為對聖潔的國民來說，這種手段似乎有點陰險。

不過，鑒於以色列人後來名正言順地所作的那些事（例：徹底毀滅艾城和耶利哥），相比之下，這裏的道德問題就沒甚麼大不了。“搶奪”固然隱含一些敵意，但按以色列人的歷史，這並不是甚麼稀奇的事，埃及人也可說是應有此報。只是由婦女來搶奪財物，可能顯示以色列人明確地勝

36 Cassuto, *Commentary on Exodus*, 43.

37 例如，見Jubilees 48:18; Philo, *De vita Mosis* 1:140-42; Ezekiel the Tragedian, *Exagoge* 162-66。另參Houtman, *Exodus*, 1:382-86; Cassuto, *Commentary on Exodus*, 44。



過埃及人：神使以色列人在埃及人眼前蒙恩之後，搶奪財物的工作就交給他們中間較柔弱的成員婦女去做。³⁸

摩西懷疑自己的認受性：神給他三個神蹟作記號（四1-9）

神對摩西首兩個問題的回答顯然未能說服他（四1）。到了這裏，讀者可能開始懷疑：摩西的顧慮是否合理，抑或只是托詞推搪？不論是甚麼原因，摩西覺得單單說出神的名字不足以說服以色列人。單單表示他知道以色列的神的名字，不足以證明他是神所立的拯救者，因為神的名已是眾所周知。摩西要給他們更多證據。

正如上文曾經指出，鑒於摩西過去的經驗（二14），我們很難責怪他這樣要求。我們不要錯置重點。摩西所關心的，不是法老會不會承認他的權威，而是以色列人會不會承認。（看以色列人早於第五章對摩西的反應，以及五經各處不時記載他們對摩西的挑戰，這就足以證明摩西的擔心是有理由的。）神回應摩西提出的異議，給他三個神蹟（記號）可以顯給以色列人看。

（1）第一個神蹟是將摩西的牧羊杖變成一條蛇（四2-5）。摩西作為一個牧人，手中當然有一根杖。神用平凡的事物作出不平凡的事。可以說，這第一個神蹟與後來的十災有很多共通的地方。十災本來是一些平常的現象，但神用它們來作不平凡的事。蚤、蒼蠅、青蛙等等，並不是甚麼不尋常的東西。其實，神大可以變出一些可怕的野獸或其他超自然的現象，去使埃及人立即懾服。³⁹ 神也可以用一些令人震懾的手法（使日頭停止、地震、強烈風暴），讓摩西對神同在的事實深信不疑。但神只是問：“你手中的那個是甚麼？是一根杖嗎？我要用它做一件你意想不到的事，讓你見識一下我是誰。”

那根杖變成了一條蛇。為甚麼變成蛇呢？可能是因為蛇是埃及王權的

神用平凡的事物作出不平凡的事。

38 Houtman, *Exodus*, 1:386.

39 參次經《所羅門智訓》（Wisd. Sol.）11:15-20。

神將摩西的杖變成一條蛇，摩西拿住蛇將牠仍變回一根杖，這象徵神要通過摩西在埃及行使屬靈和政治的權柄。

象徵（法老的頭飾狀似眼鏡蛇，是權力的象徵）。⁴⁰ 摩西看見這條蛇就跑開，這是可以想像的。他的反應預示了後來埃及人對神的作為的反應（九20，十四25、27），他們當時也是逃跑。

跟着神叫摩西拿住蛇的尾巴，這個危險的舉動進一步證實神可以按他的旨意掌管萬物。⁴¹ 神將摩西的杖變成一條蛇，摩西拿住蛇將牠仍變回一根杖，這象徵神要通過摩西在埃及行使屬靈和政治的權柄。這個神蹟的目的，是要向以色列人證實列祖的神上主已經向摩西顯現（四5）。

我們應該以三章15節的背景去解讀這段經文——神想摩西和以色列人認清，他是他們祖宗的神。他們所聽說過的神現在向他們顯現。

(2) 第二個神蹟是神使摩西先染皮膚病，然後又治好他（四6-7）。經文沒有說明是甚麼皮膚病，但應該可以肯定不是我們今天所說的“癩瘋病”。⁴² 這第二個神蹟似乎顯示神有權柄掌管疾病，因此我們可以預期在十災之中有部分會使人產生病痛（例：瘡災）。這也預示以色列人的經歷：神會使這個不潔的民族變為聖潔。⁴³ 在這意義上，摩西的經歷再次代表以色列人整體的經歷。

(3) 頭兩個神蹟的目的顯然是要向以色列人證實，摩西是神所揀選的拯救者。所以神先在摩西身上顯這兩個神蹟。雖然神沒有明言要在以色列人面前顯出這些神蹟，但四章29至31節清楚暗示了這是顯神蹟的目的。第三個神蹟（四8-9）像第一個神蹟一樣，摩西也在埃及人面前重做了一次。摩西先行“杖變蛇”的神蹟，向法老顯示神的大能。但法老還是不為

40 薩爾納 (Sarna) 說：“法老冠冕上的蛇狀頭飾，代表埃及下游地區那個狀似眼鏡蛇的女守護神” (Exodus, 20)。有些人認為，將杖變成蛇象徵神的能力勝過耍蛇者的魔法，參Houtman, Exodus, 1:391。

41 薩爾納 (Sarna, Exodus, 20) 及奈特 (Knight, Theology As Narration, 28-29) 認為這是摩西對神有信心的一個表現。

42 Houtman, Exodus, 1:395-96。同樣的事情發生在米利暗 (民十二10) 及基哈西 (王下五27) 身上，兩次都是神施行審判的記號。

43 同上，1:399。



所動（七10-13）。

不過，第三個神蹟——水變血——與其他神蹟有別。首先，這個神蹟並不像另兩個神蹟，沒有真的在摩西面前施行。再者，這是第一個災禍的實際預告（七14-24）。事實上，不像其他兩個神蹟那樣，四章8至9節似乎刻意不稱它為“神蹟” (‘ot)。血象徵生命與死亡，這裏代表埃及人的奴隸得生命，而那些奴役以色列人的埃及人要死亡。假如頭兩個神蹟不足以說服以色列人，第三個“神蹟”——代表十災的開始——肯定可以使他們相信。將水變血象徵神掌管大自然，就像焚燒的荊棘叢那樣。這也象徵以色列人的神的能力勝過埃及人的神明和埃及國，因為他們的生命力源於尼羅河。⁴⁴

將水變血象徵神掌管大自然……也象徵以色列人的神的能力勝過埃及人的神明和埃及國，因為他們的生命力源於尼羅河。

摩西懷疑自己的認受性：“我口舌遲鈍”（四10-12）

摩西第四個異議，是他認為自己不會被同胞接受的另一個理由。他堅持自己並非能言善辯；當然，任何人被召要與埃及王對質，還要激發同胞跟從，必須要有過人的口才。摩西這個問題確實的意思為何，我們難以確定。摩西說：“我不是善於言辭的人……我口舌遲鈍。”（四10）那他的問題究竟是甚麼？其中一個可能是他說話結結巴巴，《七十士譯本》似乎取了這個意思，但希伯來原文並沒有明確表達此意。⁴⁵ 有沒有可能因為摩西長期流亡在外地，因此已經不能夠說流利的埃及語（他跟法老對質時該說的語言）呢？又或者他太長時間從事牧羊這“體力勞動”，以致欠缺與大國領袖商談所需的外交手腕。

無論這個問題確實是甚麼意思，是合理或不合理，都不足以讓神改變他的計劃。神這回答（四11-12）的意義在於神不但掌管大自然和埃及政府（參看前面的神蹟），也掌管他的使者。他管理人的口、耳和眼睛（11節）。摩西的“口才”問題不是甚麼難題。

44 在以下十災的記述裏，故事的這個重點將會更加明顯。

45 不過，第11節可能暗示他有語言上的障礙。參Fretheim, Exodus, 71。

這裏，我們再看到一個矛盾，到底哪個“我”才是焦點所在。在四章10節結尾，摩西說：“我〔'anoki〕口舌遲鈍”。上主回答說：

是誰使人可以說話？是誰使人成為啞巴？或作聾子？或明目或眼瞎？豈不是我〔'anoki〕——上主嗎？現在，你去吧！“我〔'anoki〕是”與你的口同在，教導你當說的話。⁴⁶

我們很難在譯本看到這段話當中的雙關語。摩西覺得他這個“我”不能勝任；上主回應說他這個“我”才重要。第12節特別矚目：“‘我是’〔'anoki 'ehyeh〕與你的口同在”（《和》：“我必賜你口才”）這對摩西的抱怨是最有力的反駁，無疑暗指了之前摩西的“我”與上主的“我”之間的矛盾（見三14-15）。摩西已經無話可說，那位“我是”與他的口同在。

神不但掌管大自然和埃及政府，也掌管他的使者。他管理人的口、耳和眼睛。摩西的“口才”問題不是甚麼難題。

摩西與上主這番對話，突顯了摩西多次試圖推搪神的呼召的問題核心。摩西抗拒神的呼召，似乎是因他以為自己要全力承擔拯救以色列人（那些神稱為“我的百姓”的人〔三7〕）的任務。摩西尚未明白，神比他更加關心以色列人需要得拯救，而神也完全有能力指派任何工具去成就

此事。是神自己帶領他的百姓出埃及。他正要藉着軟弱和平凡的器皿去展示他的大能。摩西尚未學懂救恩屬乎上主的道理。

摩西拒絕神的呼召（四13-17）

如今摩西應該學會了，尤其聽見了神最後反駁他的那番言論，神多次重複“我是”。神清清楚楚向摩西表明，他提出的異議不合理。摩西也明白這一點，他已經沒有“合理”的理由拒絕神的呼召，但他盡最後努力仍期望說服神的計劃行不通，衝口而出說：“主啊，求求你，派你該派

⁴⁶ 另參申十八18，那裏也用了類似的字眼，似乎是想樹立摩西作為日後所有先知（神藉着他們說話）活動的典範。



的人去吧！”（四13）這節經文的希伯來原文，意義不太清晰，但特別的地方在於摩西稱呼神的方式。四章12節顯然是神對他的當頭棒喝，提醒他“我是”與他同在，這使摩西羞愧，以致他用了一個比上主“較次要”的名稱去稱呼神，就是'adonay（“主”而不是“上主”）。

無論怎樣，不管有沒有神蹟，也不管神有否答應與他同在，摩西都不想去。他仍然以自己的處境去看他的呼召。但摩西要學懂的，就是不應以他的處境去看他的呼召。他較早提出的反對理由很合理，而神也直接逐一回應這些問題。不過，最後這個反對理由就不成理由；摩西就是不想去做。神對這個抱怨無從談論。摩西提出的想法並沒有談論的餘地。他只是堅持己見說：“我不去。”因此，神第一次向他發怒（四14）。

摩西已經無話可說，那位“我是”與他的口同在。

上主不但發怒，而且也似乎向頑固的摩西讓了步。神準備藉着摩西擊潰埃及的勢力，但拯救者不是摩西，任務的成敗不在乎他。他要充當神的“得力助手”這尊貴的職分。但他卻抗拒這個職分。所以，神最後讓了步：“你的哥哥亞倫現在出來迎接你。你要把對你說的話傳給他，我要與你的口同在，也與他的口同在”〔粗體仍按字面意義直譯〕。四章15節與四章12節的字眼類似：神會與他們同在並教導他們。在摩西看來，現在有人分擔他的重擔，但實際上他將本來屬於自己的榮耀與人分享。

第15至16節顯示，摩西最後提出的異議跟之前所提出的密切相關。顯然，摩西仍然擔心他在言語方面不濟。為了補救這個問題，神派了亞倫作“〔他〕的口”（16節）。這裏介紹亞倫出場頗為奇特。經文提到他是利未支派的人。當然不用說，摩西清楚知道神是說哪個亞倫。畢竟，摩西是亞倫的弟弟，摩西當然也屬利未支派。顯然這項資料是為讀者，而不是為摩西而設。這裏提到亞倫是利未人，向留心的讀者作了提示，他的出身對他日後作為以色列人大祭司的角色很重要。這段經文也暗示了亞倫的祭司角色：亞倫會替摩西說話。摩西是信息的傳遞者，但亞倫會將從摩西收到的信息傳給以色列人，而他要以摩西“作他的神”。

摩西和亞倫現在成了一個隊伍，但兩人的職分並不是平起平坐。亞倫

摩西是信息的傳遞者，但亞倫會將從摩西收到的信息傳給以色列人，而他要以摩西“作他的神”。

要作摩西的口，但摩西要作亞倫的神（四16）。這惹人注目的短語不但顯示摩西的權柄在亞倫之上，而且神與他的使者之間關係相當緊密。摩西仍然是神所揀選的器皿，而亞倫只是因為神給摩西讓步而派來的人。

隨後的幾章經文更清楚地展示摩西比亞倫的角色更為突出，亞倫在拯救以色列人一事上所擔負的角色微不足道，尤其是當故事發展至第十四章，這個情況尤其明顯。事實上，在十災的過程

中，摩西曾經與法老進行多次冗長的對話。但作為摩西的喉舌的亞倫作了甚麼呢？神特別安排了一個人代摩西說話，但為甚麼後來要大費唇舌的人卻是摩西呢？我們只能夠對此猜測，但從表面來看，意思是要強調摩西作為神拯救以色列人的器皿這角色。

摩西與神的對話頗為突然地終止了：“摩西，不要忘了帶你手裏的杖。”我們可以想像，摩西這次戲劇性地與神相遇可以出現幾個不同的結局。摩西或屈膝跪在地上，懇求神忍耐和憐憫他的頑梗。又或者神可以重申他拯救以色列人的應許，然後結束這次討論。神提醒摩西帶杖，似乎有點反高潮。

但也許摩西真的需要被提醒，他將要永遠離開牧羊的生涯。他還需要手杖作甚麼呢？但這根手杖在十災的故事中將要擔當重要的角色。那時候，牧羊人的杖要使這個泱泱大國降卑。這根舉起的杖會使海水分開，讓摩西帶領他的百姓過到另一邊，去到何烈山。神要用這個卑微和微不足道的標記去完成舊約聖經裏最重要的拯救行動。“摩西，不要忘了帶你手裏的杖。”

應用原則



不情願的領袖 神呼召摩西的片段裏，再次出現了前面數章討論過的幾個主題。例如，以色列人拒絕接受摩西作他們的領袖，這使摩西擔心他自己是否有能力回應神的呼召。再進一步去看，摩西懷疑自己的能力，是延續被厭棄這個主題，及提醒我們，以色



列人普遍抗拒摩西作他們的領袖。經文一再提及列祖，而三個神蹟也暗指神的創造，讓我們想起另一個主題——“歷史的延續”，這是出埃及記第一章非常重要的主題。

不過，這段經文主要的主題是神對摩西的呼召，以及摩西不願意回應這個呼召。他之所以不願意，當中似乎夾雜着他真誠的謙卑、他瞭解到這個任務會遇到的困難，以及他的固執。他的反應很複雜，顯示這位救贖者的性情難以捉摸。我們期望以色列人的拯救者做事果斷，不會這樣猶疑不決。無論如何，經文對摩西人性的刻畫，是直至今今天神的子民仍然可以理解的。

假如我們以整本聖經作為背景去看三章1節至四章17節，就會更加明白神對摩西的呼召。在舊約聖經裏神“呼召”某個人，是為了達成某個特定的目的而將他分別出來。這些稱為“蒙召的記述”（call narratives），⁴⁷跟這段經文有若干相似之處。最相類的蒙召記述包括約書亞（書一）、基甸（士六）、撒母耳（撒上三）、以賽亞（賽六，四十）、耶利米（耶一）及以西結（結一）。

以這些記述作為一個較寬廣的正典背景，就能給我們提供一個合適的神學架構，去審視神對摩西的呼召，以及他對其他人的呼召。我們會簡略地看看每個記述的特色，然後作出總結。我想指出，我不會將這些故事硬套進一個單一的模式裏，以致各段記述本身的獨特性變得模糊不清。事實上，獨特性與共通性都同樣重要。

我們當然會先看神對約書亞的呼召，因為他是摩西的接班人。摩西死後，神指派約書亞帶領以色列人進入應許地。他要完成神藉着摩西所開展的任務。因此，約書亞要擔起此任務，就必須有神的同在，像摩西那個時候一樣。神對約書亞說：“因為我要與你同在，就像我過去與摩西同在一樣。我不會失信於你，也不會離棄你。”（書一5，《新普及》；參申三十一-23）當這個以色列人的新領袖出發去履行神所指派的任務，神應許與他同在。雖然他沒有何烈山的經歷，也沒有與神來回對話，但神應許與約

47 較學術的討論，參N. Habel, “The Form and Significance of the Call Narratives,” *ZAW* 77 (1965): 297-323。另參Plastaras, *The God of Exodus*, 77-82。

書亞同在，讓他可以完成摩西尚未達成的任務，⁴⁸ 這顯示神對約書亞的呼召與對摩西的呼召有些相似。

基甸的蒙召與摩西的蒙召出奇地相似。上主的使者在一棵樹旁向基甸顯現（士六11）。這次超自然的相遇發生在一個日常的場景（他忙着為父親打麥子），這點很像神呼召摩西的情景（他在牧養葉忒羅的羊羣）。正如摩西那時一樣，上主的使者向基甸說：“上主與你同在！”（12節，《新普及》，本段同；參出三12）。基甸好像摩西那樣，質疑神的作為（雖然他的問題簡短得多；士六13）。他甚至反對神用他作器皿去打敗米甸人（15節）。神回應基甸的抱怨，一再向他保證神與他同在：“我現在就派你去”（14節）；“我必定與你同在”（16節）。⁴⁹

神的保證顯然未能完全說服基甸，所以他求神給他一個證據 / 記號（士六17），就像摩西一樣。這個證據包括火（參出三2，這是神顯現的典型特徵）燒盡了基甸獻給神的肉和無酵餅（士六21）。最後基甸相信是神在與他說話，他就因為神的同在而變得懼怕（23節；參出三6）。下文我們會看到，摩西最初去見那些他被差去拯救的以色列人的時候，事情並不順利；實際上，他們對他懷有敵意。以色列人最初對基甸也有敵意（士六30）。⁵⁰

撒母耳的蒙召與摩西的蒙召有許多相似之處。經文記載神直接呼喚“撒母耳”，兩次是明確的（撒上三6、10），兩次是暗示的（三4、8）。正如出埃及記三章4節，在高潮一刻，神兩次呼喚他的名字：“撒母耳啊！撒母耳啊！”（三10）同時，在撒母耳記上（三4、5、6、8，撒母耳以 *hinneni* / *hin'ni*（“我在這裏”）來回應神的呼召，好像摩西在出埃及記三章4節的回應一樣。正如摩西和基甸，神呼召撒母耳，向他宣告他將要施行的計劃（撒上三11-14）。但有兩點明顯不同，撒母耳沒有表示反

48 假如摩西一直忠心跟隨神，他大可以完成這個使命，親自帶領以色列人進入應許地（民二十12）。

49 在士六16的希伯來文語句“我與你同在”，與出三12相同。

50 關於摩西與基甸蒙召兩段記述於文學上的關聯（蒙召的記述是否有一特定體裁，限定了這兩段記述的形式？是否某個記述根據了另一記述？）不應該對我們造成妨礙。我們若按照它們的神學和正典的背景來理解，最重要的就是解讀每個蒙召的記述時，要參照其他的蒙召記述。



對參與神的計劃（雖然他不敢將異象告訴以利，15節），另外就是以利聽從神賜給撒母耳的信息（17-18節），跟以色列人對摩西懷有敵意的態度有別。

以賽亞的蒙召（賽六1-13）始於先知見到神那極其可畏的臨在（1-3節）。以賽亞像摩西一樣，感到聖潔的神同在的壓力，讓他覺得受不了：“完了！我死定了”（5節，《新普及》；參出三6）。以賽亞承認自己的罪，也是他對神的計劃表達異議的一種表現。由於他有罪，他明白面對神的臨在自己實在無處容身。但神的回應讓以賽亞可以面對他的臨在（6-7節，《新普及》）：

一個撒拉弗飛到了我面前，帶着一塊火炭，是用火鉗從祭壇上取來的。他用火炭碰了我的嘴唇，說：“看啊，這炭碰了你的嘴唇，你的過犯已經被除去，你的罪惡得到赦免了。”

此情此景，就像神回應摩西說“我與你同在”。被呼召的人如何不濟，並不能左右神行事。他會確保他所揀選的器皿準備充足。⁵¹ 以賽亞被召去做一件事（賽六8-9）。他用一個我們熟悉的方式回答：“我在這裏”（*hin'ni*）。不過，以賽亞的蒙召，獨特之處在於他不是被差去拯救他的子民，而是要去宣告神對他的百姓的審判（9-13節）。

耶利米也遇見神（耶一4-19），神告訴耶利米，他未出母胎，神已將他分別出來作為列國的先知（5節）。耶利米以自己的抱怨作答，“至高的上主啊，我不能代表你發言！我太年輕了！”（6節，《新普及》，本段同）這讓人想起摩西的回應。耶利米真正想表達甚麼，我們並不清楚。但就像摩西的情況一樣，神告訴耶利米，神與他同在：“不要懼怕任何人，因我要與你同在。”（8節）⁵² 神向耶利米更加具體地證明，神與

51 我也要在這裏提及所羅門的謙卑，王上三記載他向神求智慧以治理以色列人。正確來說，這不算一段蒙召的記述，但所羅門在求智慧時所表現的謙卑（7-8節），是幾個蒙召記述的標誌。這種謙卑正是對神在他身上的計劃之恰當回應。神獎賞所羅門，不但賜他智慧，也賜他富足和尊榮。假如摩西過於倉卒回應神對他生命的呼召，我們倒懷疑他是否適合肩負這個任務。

52 這裏的希伯來文，與其他有此子句的經文所用的希伯來文有些分別（另參耶一

他同在。神所賜的這個所謂“證據 / 記號”，像以賽亞的情況一樣：“上主又伸手摸我的口，說：‘看啊，我已經把我的話放在你口中！’”（9節）摩西抱怨說他的口才不濟，神就回答：“現在，你去吧！‘我是’與你的口同在，教導你當說的話。”（出四12）這兩個對答之間的關聯，我們不能忽視。⁵³

以西結蒙召的過程，包括他遇見神那段很長的描述（結一：狂風、四活物和輪子）。這段與神相遇的描述在一章28節結束，先知的反應讓我們想起摩西在山上的情況：這位先知因為敬畏神而俯伏在地（參出三6）。然後，神呼召以西結去負起一項特殊的任務；他要像在他以前的以賽亞一樣，要往悖逆的以色列人那裏去宣講神審判的信息（結二3）。但這次有別於其他先知蒙召的記述，以西結並沒有發表任何意見。事實上，以西結在這裏初次遇見神，他表現得頗為被動。不過，像摩西和耶利米的情況一樣，神賜能力給以西結幫助他說話。他要吃一個書卷，其上寫着“葬禮的歌曲、哀傷的話和災難的宣判”（二10，《新普及》）。作為神向人傳遞信息的使者，他必須有能力宣講神的話語。⁵⁴

雖然每一個蒙召的記述都有其特點和完整性，但有若干元素是共通的。只要找出這些共通元素，就可以更瞭解這些記述之間的連貫性。

（1）神主動接觸先知。畢竟，這些都是有關呼召的故事。摩西並沒有尋找神。他和其他被揀選的僕人只是埋頭做自己的事（耶利米仍在母腹中！），但神卻呼召他們放下自己的事務，走上另一條又新又意想不到的路。

（2）一些記述似乎刻意提到這些領袖在蒙召的時候，正從事一些世俗或平凡的職業。神揀選人的首要條件並非個人的履歷或者經驗。事實

19)。

53 按此文理，我們也值得參看賽四十，那裏有某些蒙召記述的特徵。該段經文記載先知遇見神，神叫他去傳遞審判的信息，但這次的對象是列國，特別是巴比倫。耶利米也蒙召作列國的先知（耶一5）。

54 在這裏，我們也可以一提阿摩司和約拿蒙召的經歷。阿摩司像摩西一樣，他在幹活的時候，神的呼召出乎意料地臨到他的身上。他好像摩西一樣，並不想當神的代言人（摩七14-15）。約拿書並沒有記載神的呼召，但經文顯示約拿並不願意當先知。他逃往他施，但神依然藉着他得勝。



上，他在平凡的环境呼召人去從事不平凡的工作。

（3）蒙神呼召的人通常因為神所指派的任務而感到震驚。因此，他們的反應往往是自謙或不信。他們覺得自己力有不逮，甚至不願肩負重任，這些反應完全正常。事實上，假如先知太快遵從神的呼召，可能反映他真的不合適完成獲派的任務。所以，我們看見這些先知反復地提問、拒絕接受任務、藉詞推搪、要求神給予證據等，而在約拿的例子，他甚至逃往世界的另一方。這段懷疑和質疑神的時間，我們可以正面一點來看。神並不因為這些領袖出言不遜而責怪他們，也不因為他們沒有立即順從呼召而責罰或訓斥任何一位先知。事實上，在某種意義上來說，就是蒙召的時候經歷的這種掙扎，預備他們去肩負前面的任務。

摩西的問題，事實上是挑戰神，但藉着這些問題，摩西可以更具體得知神怎樣不斷與他同在，以及神會怎樣在埃及展示他的大能。神不厭其煩回答摩西的問題。直到摩西提出第五個問題，神都沒有發怒。摩西所擔心的問題似乎很合理（最少他是這樣想），但神對這些擔憂顯得忍耐，而這些問題也成了神啓示自己的一個途徑。

儘管神百般忍耐向摩西保證神會與他同在，幫助他完成前面的任務，摩西就是堅決拒絕，對神說“我不去”。神向他發怒。這不是因為他竟敢與神對質，又或者神只可容忍他問四個問題，五個問題就太多了。摩西錯在拒絕相信神給他的答案。⁵⁵

（4）這些領袖所學到的功課就是“我的拯救只來自上主”（拿二9，《新普及》）。不論他們所擔憂的事情多麼合理，最終這些問題都無關重要。神的能力超越他們不足的能力、經驗或才幹。事實上，他使這些準備

55 約拿是其中一個極端的例子。約拿認為，要向外族尼尼微人傳福音使他們歸信神，這樣做極不公義，但他並沒有為此事與神對質。神向約拿發怒，因為這個不甘願的先知拒絕從命，並嘗試逃走。結果，神讓他在魚肚裏過了三天，讓他想清楚這件事。

神 揀選人的首要條件並非個人的履歷或者經驗。事實上，他在平凡的环境呼召人去從事不平凡的工作。

神的能力超越他們不足的能力、經驗或才幹。事實上，他使這些準備不足的領袖驚訝，從平平無奇的環境中呼召他們出來，好讓他們毋庸置疑是神的大能在動工。

不足的領袖驚訝，從平平無奇的環境中呼召他們出來，好讓他們毋庸置疑是神的大能在動工。這些蒙召的記述裏，有一個信息再三強調，不論明言或暗示，就是“我與你同在”。救恩在神的手中，他會藉着他所揀選的人施展他的大能。

這些蒙召的記述與今天的信徒有許多相關之處。神以我們的本相與我們相遇。我們最初的反應是懼怕，但隨着時日過去，我們開始質疑神，想知道他是否弄錯了。（事實上，這種想法與詩篇的世界很相似）我們與神多番爭辯，結果我們得以慢慢成長，更瞭解神呼召我們在他的國度裏面所要擔當的角色。

雖然神呼召人的這些場面直接對我們說話——更深入的反省就對我們更有幫助——但我們要稍稍忍耐。我們作為服侍基督的基督徒，而基督既是全本聖經所指向的焦點，那我們認真反思這些蒙召記述怎樣應用到自己的生活上之前，就必須先審視這些記述所展示的基督論向度。對於摩西和其他舊約聖經人物的蒙召經歷，若我們以基督的位格及工作來解讀其中的意義，其重要性也不會減少，反而更顯突出。

雖然福音書沒有一些特殊和個別的“蒙召記述”，但舊約聖經的蒙召記述裏許多元素都在基督的生命中出現。首先，基督是由父神“差遣”去完成一項特殊的任務，約翰福音多番重複這個主題（約五36）。雖然這裏我們不能說，父神採取“神聖的主動”，好像摩西或其他人蒙召的例子那樣，但這次仍然是父神啟動基督的使命。當然，這涉及父神與聖子之間三位一體相互關係的極大奧秘，我不打算在這裏討論這些問題。不過，聖子作為成了肉身的基督，他要將父神給他的信息傳給世人。

在另一個層面，基督受洗的時候具體突顯他作為神話語的代言人的角色（太三13-17；可一9-11；路三21-22）。約翰為基督施洗的時候，公開見證父神認可基督的工作：“你是我的愛子，我喜愛你。”（可一11）就是從那時開始，耶穌公開傳揚神的話語。此外，父神派遣聖子的目的是



拯救神的子民，這點跟舊約聖經裏蒙召的記述是共通的。當然，基督的拯救在本質上有了新的意義：不是拯救人脫離政治壓迫或社會不公義，而是帶領他們“出死入生”（約五24）。

耶穌像摩西一樣，他在世上的景況讓人難以預料他會獲差遣擔當的任務如此重要。他表面上出身寒微，沒甚麼教養，只是加利利一個木匠的兒子。神沒有賦予他任何聲望，起碼沒有我們通常認同的那種聲望。這不是說，耶穌為着自己在神的救贖計劃要扮演的角色而大感意外；他不像摩西和其他人，只是“埋頭幹着自己的事”。不過同樣令人驚訝的，是基督開始肩負他那超凡的使命之前，仍然過着“平凡”的生活。

當我們思想基督如何回應父神指派他的工作，就發現基督“蒙召”與舊約聖經其他人物蒙召的經歷有一些分別。有些時刻，耶穌的內心也必定有極大的掙扎，正如我們在客西馬尼園（“求你拿走這杯”）和在十字架上所見的情景（“我的神，我的神，為甚麼離棄我？”）。但我們看不到的，是那些舊約聖經人物所表現的極度頑固拒絕、力有不逮的感覺，又或者那種百般不情願。理由很簡單：聖父與聖子原為一。他們彼此有同一目的。聖子不需要神蹟去確保父神持續不斷的同在。

聖父與聖子的關係極之融洽，認識他們其中一位就等於認識另一位（約五16-18，八19，十30）。他兩者之間沒有“距離”，而神與舊約聖經人物之間則存在距離。在基督裏，父神有一位最佳的使者去傳講他的話語。他不用說一些鼓勵的話去給他打氣，讓他完成任務。他不需要神特別保證“我與你同在”，因為父神與聖子原為一，他們的意願完全一致（六38-40）。神的使者角色從舊約聖經開始發展，到了在基督身上就得以完全地實現了。

基督的拯救在本質上有了新的意義：不是拯救人脫離政治壓迫或社會不公義，而是帶領他們“出死入生”。

當代應用



神的呼召對我們生命的影響 基督圓滿地完成了父神指派給他的任務，而與基督相比，舊約聖經人物不論怎樣勇敢無懼履行各自的任務，仍然有不足。那麼，作為在基督裏的基督徒，應當以整個救贖歷史這廣闊的背景來理解各個蒙召的記述，特別是出埃及記三章1節至四章17節的意義。當我們將這些故事應用在自己的生活上，就要問自己：“一個基督徒蒙神‘呼召’究竟是甚麼意思？”

換句話說，神的呼召涉及拯救和使命。

這個問題的答案可分為兩個層次：（1）神呼召我們這些罪人進入他的國度；（2）神既已拯救我們，就呼召我們每一個在這個國度裏事奉。換句話說，神的呼召涉及拯救和使命。若以基督論的向度來看，出埃及記三章1節至四章17節及其他蒙召的記述今天仍對基督徒說話。

（1）首先我們以這些蒙召的記述作為背景，看看神怎樣呼召我們進入他的國度。這些蒙召的記述有一個核心主題，就是神主動呼召他的僕人。同樣，神也主動呼召我們進入他的國度。我用“呼召”來形容我們得拯救，並不是要區分加爾文主義者與其他基督徒；大多數基督徒必定同意，不是我們主動與神建立關係，而是因為聖靈在我們裏面動工。沒錯，這種被神揀選的想法是加爾文主義（Calvinism）的標誌，不過我在這裏提出這點，目的不是要挑起爭端。事實上，我是要強調一個所有基督徒都相信的事實，就是我們這些不聖潔的人，現在因着神奇妙的作為而與那位聖潔的神建立關係。正如保羅說：“因為那位說‘光要從黑暗中照耀出來’的神，已經照在我們心裏，使我們因認識耶穌基督臉上那神的榮光而得到亮光。”（林後四6）

不過，我們可能想理解新約聖經裏有關揀選的主題，神將他的光照在我們心裏的黑暗，這是我們聽來很真實的事。不論神的呼召與我們的回應兩者之間是怎樣互動（這或是有關揀選的爭論核心所在），按着聖經去理解，我們很難堅持說我們“主動”得到救贖。事實上，我們是被召進入神的國度。

摩西蒙召與我們蒙召實在有許多相似之處。許多基督徒，特別是那



些人在青少年期或成年才認識神的救恩，他們的得救見證與摩西蒙召的經歷相似。例如，我們或想到自己歸信基督是一件始料不及的事：⁵⁶ 可能有人邀請你去參加佈道會，又或者你“偶然”遇到一位舊朋友，他跟你第一次談及有關神的事。以神學的角度來看，我們許多人都可以說是在埋頭做自己的事，直至神將他的光照在我們心裏，他讓我們走出世俗的生活，往另一條新的、特別的路上去，是我們從沒有想過會踏上的。許多基督徒可能有各種何烈山的經歷，不是因為他們看見焚燒的荊棘叢或者神蹟，而是因為他們的生命被改變了。但是，以基督論的觀點來看，可以說，我們蒙基督呼召隨之而來的神蹟，比摩西蒙召或其他人蒙召所經歷的神蹟更大。我們這些活在“末世”的人，有基督的靈住在我們裏面；我們可以看到的事，連舊約聖經的先知和天使也渴望能夠看到（彼前一10-12）。

像摩西一樣，我們的生命迷失了方向，神將它完全逆轉了。我們也像摩西一樣，蒙召的時候心裏或許有某程度的抗拒。至於我自己，我最初歸信基督之後幾年心裏仍然有點抗拒（到現在仍然有些掙扎揮之不去）。雖然神一再應許與摩西同在，他仍是不信；我們許多人也好像摩西，所以需要每天繼續學習，認識神那常存的恩典和愛。

有時候，神那無條件的愛叫人呆住，在我們心裏激發真實的謙卑。有些時候，我們小心計算自己信主的代價，然後與神爭論說，我們沒資格去接受這份大禮物。還有些時候，我們過於關注自己的能力和才幹，以致冥頑不靈地抗拒神每天不停施予的恩典。我們自己的想法和做法有一定的模式，像摩西在何烈山上回應神的呼召時那樣子。同時，像對摩西一樣，神耐心地教導他的教會：最重要是在基督復活的大榮光中，神與我們同在。正是因為我們無能，他照在我們心裏的光才顯得最明亮。

我們必須謹記，神不只是呼召我們進入他的國度，我們是“在基督裏”蒙召。聖父與聖子之間不可改變的聯合，也在那些蒙召與基督一同作

正 是因為我們無能，他照在我們心裏的光才顯得最明亮。

56 我們想到魯益師（C. S. Lewis）撰寫有關自己信主經歷的名著：*Surprised by Joy: The Shape of My Early Life* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1955)。

繼承者——就是他的弟兄姊妹——身上發生功效。我們必須以基督實現了神對他首次的呼召作為背景，來理解神呼召我們進入他的國度這件事；神對他這首次的呼召，就是他成為人的樣式，讓墮落的人與父神復和。現在神呼召我們進入他的國度，並非與神在基督裏所成就的事無關；正是因着基督已經作成的事，我們才得以進入神的國度。因此，我們看自己的蒙召得拯救，不應直接以舊約聖經蒙召的記述作為背景，而是要通過基督的“蒙召”這渠道，才可領略到這些蒙召記述要傳達給我們的信息。這樣，我們就開始更加體會神是持久不變地與他所呼召的人同在。

雖然神的呼召定會使人懷疑與掙扎，但父神在呼召的時候將基督的靈賜予我們。神與摩西同在的應許在我們身上成就，遠超過摩西或其他舊約聖徒所能預見的。神不是與我們同在，而是在我們裏面——而我們是在基督裏面。儘管摩西經歷了十災和神蹟，也不及我們與神那親密的程度。我們的生命經歷神這親密的同在，但這並不表示我們不會懷疑和掙扎。事實上，神同在這事實正是一個恰當的神學視角，讓我們檢視自己內裏的掙扎。復活了基督的弟兄姊妹，我們是處於較有利的位置。

(2) 我們可以在另一個層面應用這些蒙召的記述，就是有關神呼召我們在他的國度裏事奉。神不單單呼召我們得拯救，也呼召我們在他的國度裏作勤奮的僕人，成為世上的鹽，讓所有人都臣服在復活的基督普世的管治之下。我們各人蒙召，為要受差遣去執行使命。我們是君王耶穌的使者，各人都有自己要履行的任務。當然，神沒有呼召我們所有人負責同一的任務。有些人可能要走遍世界各地，有些則可能只是留在鄰里或家人身邊。有些人會贏得千萬人的尊崇和仰慕，但大部分人可能只是籍籍無名。但我們每個人都蒙呼召去負責某種服侍。

像摩西一樣，我們蒙神呼召進入他的國度事奉，是神自己的作為。基督徒真的會感到被“呼召”，雖然我們有時不太重視呼召的概念。感受神的呼召，不是神學院學生的專利，也是每個服侍神的人必然的經歷。在15年前，假如有人對我說，有一天我會在神學院教希伯來文和寫釋經書，我會說他是癡人說夢。多年沒有見面的老朋友，我騙不到他們。他們知道，我之所以變成我現在這個樣子，必定有特別的事發生在我身上。

我們可以反思，假如神沒有呼召我們來到如今的境地，我們的生命



會有多大分別。我們都可見證，神怎樣將事奉的機會擺在我們人生的路途中。你搬到一個新地方，“恰巧”遇到一些年輕的基督徒，或一些心靈上預備好接受主的人。於是，你就被呼召去服侍他們。或者你工作的地方來了一個新職員，他因着某些私人問題而對福音特別有興趣。當我們停下來仔細想想，就知道自己像摩西一樣，不斷蒙召以各種身分去服侍。我們或者沒有蒙召去成為一個偉大的拯救者，帶領整羣被奴役的子民脫離網綁——基督已經完成了這項任務。但神使用我們在自己的崗位上去做他的工，而他也必定讓我們有服侍的機會。

當然，摩西蒙召與我們蒙召的相類之處不止於此。我們接受了某些服侍機會，就會對其他服侍機會抗拒、懷疑、掙扎，甚至悖逆。我們很可能總要向陌生人作見證，甚至向朋友或家人、同學、同事作見證，我們有些時候感到難為情。對於牧者，他們尤其常常被那因蒙召而來的責任壓得透不過氣，甚至懷疑這個呼召。像摩西一樣，這種懷疑可能是因為他們瞭解到自己將要承擔重大的責任，並自覺沒有足夠能力去履行。

這些不安的時刻常常不只是神的子民心裏真誠的掙扎，而且正是藉着這掙扎過程，神讓我們更有力量去面對前面的工作，又讓我們得以成長，可迎向更大的挑戰。我們好像孩子一樣，不能即時讀懂自己的處境，也未能分辨目前的困境與長遠的結果。我們只是帶着一點不情願投入神擺在我們前面的任務。我們開始與鄰居傾談有關屬靈的事情，向他們見證神在我們生命中所作的事。

我們這樣做的時候，就真正體會神“與我們的口同在”，正如他與摩西的口同在。當神呼召我們去作一件事，不論我們有甚麼感受，他都會看顧我們，信實到底。摩西與神來回對話，他開始學會眼前所見的處境不能決定他要作的事。我們能否圓滿地履行神在我們生命中的呼召，並非取決於我們做事的能力，而是在乎那位與我們同在、藉我們行事的至高神。這是他的工作，我們是他的器皿。假如他選擇使用我們，陶泥無權與陶匠爭辯。再說，這些話不是要漠視基督徒在生命不同時刻所感受到那不同程度真實的懷疑與掙

這是他的工作，我們是他的器皿。假如他選擇使用我們，陶泥無權與陶匠爭辯。

扎。不過，正是這些時刻，我們若能記得他是大有能力執行這項任務，而他是滿有恩慈才讓我們參與其中，就必最能獲益。基督的靈在我們裏面經常提醒我們，神真的與我們同在。

我們不是獨自行事 我會扼要提出關於應用出埃及記三章1節至四章17節兩件相關的事，來結束這裏的討論。摩西要跟法老對質這個任務，並不是由他獨自承擔的。事實上，他要與長老去見法老，要求他放以色列人走（三18）。同樣，神讓亞倫作摩西的助手，去執行神的計劃。雖然亞倫加入主要是因為摩西缺乏信心而神向他讓步，但亞倫及長老的角色顯示，要完成神的計劃是羣體的責任。摩西不是一個獨行俠，他要與羣體一起服侍羣體。他必須先取信於羣體，才能完成他的使命（三16-17）。這讓我們瞭解一個事實，摩西似乎不太懷疑自己是否有能力面對法老，反而懷疑自己會否獲同胞接納。

同樣，我們不該認為自己蒙召是個人的事。我們常常聽說，某人見異象，神要他做某某事，結果不管發生甚麼事，沒有人可攔阻他。我們必須

神 在我們生命中的
呼召必須由整個羣體
來查核和印證。

謹記，教會是一個羣體。我們各人都是這個羣體的一分子。神在我們生命中的呼召必須由整個羣體來查核和印證。例如，有人感到蒙呼召作牧者，我們不能以他的話作準。據我所知，每個宗派都有某些程序，不論是正式的（神學院、按立考試），或者非正式的（看看該人選的屬靈生命的成熟程度，以及他帶領信徒的能力），來詳細

檢查這個呼召。繞過這個程序會造成嚴重的後果。

同樣，假如有人覺得自己蒙呼召要教主日學或者作執事，教會就有責任監察那人如何履行其職責。就算是別的事奉（向鄰舍傳福音、幫助窮人），個別的信徒也應該運用基督身體的資源，而不應單獨行事。

面對神的聖潔 另一個我們很容易忽略的應用範疇，就是蒙神呼召即要面對神的聖潔。當神預備摩西去擔負前面的任務，這是摩西第一個要學的功課（三5）。我們蒙召的一刻，神的“與別不同”、他的純全、他的聖潔，這等認知不會即時湧進我們的思緒。但摩西感驚訝；他走近正在焚燒的荊棘叢，想知道發生甚麼事。可是神不許，說：“摩西，停步。不可



走近。我不是你滿足好奇心的對象。我是聖潔的。”

同樣，我們今天要面對這位聖潔的神。或者我們不能完全理解，一位聖潔的神竟然呼召我們去事奉他，這是多麼難以置信。我們當效法聖經裏的典範，表現出他們當年在神面前那份真實的尊崇和虔敬。至於我自己，每一天，尤其當我掙扎自己是個怎樣的基督徒時，他也常與我同在，我對此的敬畏之心還是不足。至此，我們觸及問題的核心了。神是聖潔的。當我們的思想集中在他身上而不是我們自己身上，我們就滿有平安接受呼召，那是超乎人所能理解的平安。聖潔的神呼召我們進入他的國度，甚至容讓我們參與他國度的工作。最終，我們惟一合適的回應就是敬拜。

出四18-31

新漢語譯本

摩西回埃及

¹⁸於是摩西去了。他回到他岳父葉忒羅那裏，對他說：“請讓我走吧！讓我回到我在埃及的兄弟那裏，看看他們是否還活着。”葉忒羅對摩西說：“你平安地去吧！”¹⁹上主在米甸對摩西說：“你去吧！回埃及去！因為所有要尋索你命的人都死了。”²⁰摩西帶着妻子和他的兩個兒子，騎上驢，返回埃及地；摩西還把神的杖帶在手中。²¹上主對摩西說：“你回埃及的時候，留意將我放在你手中的一切奇事行在法老面前；可是我，我要使他的心剛硬，他一定不准百姓走。²²你要對法老說，上主這樣說：‘以色列是我的兒子、我的長子。²³我對你說過，要放走我的兒子，好讓他服侍我。可是你不肯放他走。看哪，我要殺你的兒子、你的長子！’”

²⁴在路上，到了住宿的地方，上主遇見摩西，想要殺他。²⁵西坡拉取來一塊火石，割下她兒子的包皮，拿來觸碰摩西的腳；她說，“你實在是帶血的新郎了！”²⁶這樣，上主放過了他。那時她說到帶血的新郎，指的是割禮。

²⁷上主對亞倫說：“你去吧！到曠野迎接摩西。”他去了，在神的

和合本

摩西回埃及

¹⁸於是摩西回到他岳父葉忒羅那裏，對他說：“求你容我回去見我在埃及的弟兄，看他們還在不在。”葉忒羅對摩西說：“你可以平平安安地去吧！”¹⁹耶和華在米甸對摩西說：“你要回埃及去，因為尋索你命的人都死了。”²⁰摩西就帶着妻子和兩個兒子，叫他們騎上驢，回埃及地去。摩西手裏拿着神的杖。²¹耶和華對摩西說：“你回到埃及的時候要留意，將我指示你的一切奇事，行在法老面前，但我要使他的心剛硬，他必不容百姓去。²²你要對法老說：‘耶和華這樣說：以色列是我的兒子，我的長子。²³我對你說過，容我的兒子去，好事奉我，你還是不肯容他去。看哪！我要殺你的長子。’”

²⁴摩西在路上住宿的地方，耶和華遇見他，想要殺他。²⁵西坡拉就拿一塊火石，割下他兒子的陽皮，丟在摩西腳前，說：“你真是我的血郎了。”²⁶這樣耶和華才放了他。西坡拉說：“你因割禮就是血郎了。”

²⁷耶和華對亞倫說：“你往曠野去迎接摩西。”他就去，在神的

新漢語譯本

山遇見了摩西，就親吻他。²⁸摩西把上主差派他時對他說的一切話，吩咐他行的一切神蹟，都告訴了亞倫。²⁹於是摩西起行，亞倫也同行，他們召集以色列人所有的長老，³⁰亞倫複述了上主對摩西說過的一切，又在百姓眼前行出那些神蹟，³¹百姓就信了。他們聽見上主的確眷顧以色列人，的確看見了他們的困苦，就低頭敬拜。

經文原意



這段經文記述摩西離開米甸抵達埃及，他和亞倫在那裏會見以色列人。按前面經文記載，摩西頑強拒絕神的召命，現在他終於遵從。這段敘事可以分為三個部分：（1）摩西離開米甸（18-23節），（2）在途中發生的一件神秘事件（24-26節），及（3）摩西與亞倫見面，並在以色列人面前展示神的大能（27-31節）。這段經文滿是詮釋難題，使歷代的解經家困惑。

摩西離開米甸（四18-23）

摩西離開神向他顯現的何烈山之後（他很可能是立即離開），請求岳父葉忒羅¹准許他離去。他這樣做，可能只是向那位給他雪中送炭（二20）又將女兒嫁給他的岳父表示尊重。不過，讓人好奇的，是他提出的請求到底是怎樣一回事。假如他只是說“請讓我回去埃及我的族人那裏”，那就沒有問題了。我們可以推斷，不論甚麼原因，摩西就是不想詳細道出

1 這名的希伯來文是 *Jeter*（“傑特”），可能是葉忒羅（*Jethro*）的另一種拼寫方式。許多古代譯本也把希伯來文的“傑特”改為“葉忒羅”，無疑是要使它與三1的拼寫一致。卡蘇托（*Cassuto*）認為“葉忒羅”是這名字在較早期的希伯來文裏的拼寫方式（*Commentary on Exodus*, 52）。

和合本

山遇見摩西，和他親嘴。²⁸摩西將耶和華打發他所說的言語和囑咐他所行的神蹟，都告訴了亞倫。²⁹摩西、亞倫就去招聚以色列的眾長老。³⁰亞倫將耶和華對摩西所說的一切話述說了一遍，又在百姓眼前行了那些神蹟，³¹百姓就信了。以色列人聽見耶和華眷顧他們，鑒察他們的困苦，就低頭下拜。



他為何要走。

但摩西明確提出一個離開他岳父家庭的理由，就是要“看看他們（他的同胞）是否還活着”。問題當然是：這並非根據三章1節至四章17節所載神叫摩西返回埃及的理由。他回去是要帶領以色列人出埃及，並非只是去看看他們的近況。摩西向葉忒羅所說的話，與三章18節相似，那裏記載神命令摩西告訴法老，讓以色列人走三天的路程往曠野去，但事實上神並沒有這個打算（參三18註釋）。為甚麼要這樣神秘？為甚麼摩西不願將事實說出來？

或者有關摩西曾經懷疑自己的能力這個背景，有助我們理解四章18節。我們記着，摩西初次遇見神之後，並非就充滿自信。我們只知道他向神提出五個問題，他最後提出的那個，遭到神譴責，而他離開何烈山的時候，手中拿着一根杖（四13-17）。有些時候，譯本可以造成誤導。因為文本原沒有分開章節，也沒有段落的標題。²我們不要強行分割第17節和第18節，讓第18節看似是一個新段落的開始。雖然我們不應在此過於武斷，不過，解讀如此難明的經文，最好還是依據上文下理來着手探究。

這個時候，摩西可能想到，假如他聲稱在焚燒的荊棘叢與神對話，神又叫他去降服埃及的權勢，葉忒羅可能不會相信，那麼他自己就會很尷尬。或者他衝口說出事情始末，只會壞了大事。³有些事不提為妙。或者這就是摩西不得不托詞向葉忒羅告別的原因。假如他無緣無故說要走，葉忒羅肯定會追問，那時摩西便要就地想出一些藉口，這樣反而可能使葉忒羅生疑。不管我們或會認為這做法有違道德，但那畢竟有助摩西進行他的任務。我們的目的不該是聖化摩西對葉忒羅所說的話，這裏提出的理據也沒有這個意圖。但我們也不能將此問題置諸不理。我們要嘗試解釋這原來的話，這話既記了下來，就必定有其意義和目的。

處理這個問題，另一個進路是從神學的角度，而非心理學的角度。豪

2 中世紀時期才加入聖經的章節。

3 葉忒羅後來支持甚至幫助摩西去拯救以色列人（十八1-27）。

或者有關摩西曾經懷疑自己的能力這個背景，有助我們理解四章18節。

特曼 (Houtman) 指出，四章18節就像二章11節，兩段經文都提到摩西去見他的同胞。⁴ 正如上文的討論，二章11節預示出埃及這事件：摩西出去見到他的百姓受苦待，於是試圖幫助他們。在四章18節，摩西想回到埃及去看同胞的近況；這是二章11節之後情節的進一步發展。

不過，兩段經文主要分別在於現在神與摩西一起去。他在何烈山上遇見神，神給他委以重任。摩西在二章11節想作的只是解決一時的困境，而現在神要展示他的大計。摩西之前（象徵性地）離開埃及，去看同胞的困境，現在摩西返回埃及，去到同胞中間去，着手解決問題。這次他不會像以往那麼輕率。現在有神與他同往。摩西說他要去看他的同胞，最少表面上這是部分的真相。不過，以整個出埃及的故事作為背景來看，這話卻有微妙而重要的神學目的。第18節開始帶領讀者進入一連串將要發生的事件，最終達到高潮，以色列人從奴役之中得釋放。

第19節也引起一些問題。（1）為甚麼在摩西已經決定離開米甸（18節）之後，神才命令他這樣做？按邏輯，第19節是否應在第18節之前出現？（2）第19節似乎暗示，由於法老和其他要殺摩西的人都死了，摩西現在回去已經很安全了。創造神地的神既然即將粉碎埃及的勢力，為甚麼要等到前任的法老死了，才出場施展他的大能呢？

（1）我們再次遇到一些難以解答的問題。當然，我們不應高估這些問題的重要性，但也不能忽視這些問題所帶來的困難。我們應該知道，我們不是第一個人看見經文裏有不一致的地方，長久以來那些仔細閱讀聖經的讀者一直就這些問題思索和撰文。因此，假如我們以為可以在這本或任何的註釋書裏找到最終的答案，那就有點天真了。我們從事聖經文本的研究，就是加入了千百年來基督徒（在舊約聖經方面也包括猶太人）一直埋首進行的釋經進程。

不過，我們可以做的，就是謹慎研讀經文，嘗試從這節經文的上文下理去看它的意思。我們關注的不該只是要“解決問題”，而是讓我們認為是“問題”的地方去引領我們去理解整個文本。英文譯本NIV的譯文就反映了它怎樣理解經文怎麼把第19節放在第18節之後：“上主曾對摩西說”

（“Now the LORD had said to Moses”）。希伯來文跟英語不同，沒有過去

4 Exodus, 1:419.



完成時態。通常此處這個動詞可簡單譯作“說”，而不是“曾說”。不過，假如上下文許可，用過去完成時態去翻譯也是可以接受的，NIV就是採用這種譯法。NIV譯作“曾說”，實際上就是詮釋第19節在時間順序上應該先於第18節。如此理解，第18節和第19節在經文中的次序不必等同在時間上的次序。⁵

（2）另一個難題是：似乎必須等到法老和他手下的首領都死了，神才差摩西回去。但好像第18節一樣，領悟了這節經文的神學重點，就會理解箇中道理。留意第19節如何呼應往後有關以色列人得拯救的經文。摩西離開埃及的時候，他是個通緝犯：法老和他的官員（因此第19節的“人”是複數）都要尋索他的命。但現在那些要傷害他的人死了。而在出埃及記稍後的經文記載，那些想傷害以色列人的埃及人在紅海中喪命。這樣看來，第19節並不是說：“好吧，摩西，你現在回去就安全了。”因為整卷出埃及記都在展現神是計劃周詳，掌管大局，滿有主權地施展大能；在這背景下，這種理解就顯得沒多大意義。其實，他是要向摩西宣告，出埃及大計的第一步開始了。那些奴役以色列人都死了——出埃及的過程展開了。

第19節並不是說：

“好吧，摩西，你現在回去就安全了。”……其實，他是要向摩西宣告，出埃及大計的第一步開始了。那些奴役以色列人都死了——出埃及的過程展開了。

第20節的詮釋問題關乎摩西的家人，以及在拯救以色列人的過程當中，他們住在哪裏。首先，經文說摩西帶着妻子和兩個兒子離開，但二章22節只提及革舜出生。直至第十八章4節才提及另一個兒子以利以謝。當然，正如我們在這卷書的其他地方已經看到，出埃及記及一般聖經故事的記載都相當簡潔。原讀者看見經文只提及革舜出生，突然讀到他多了一個兒子，並不以為意。原讀者知道摩西是誰，他的妻子是誰，又知道他有两个兒子。作者在第二章只提到革舜的名字，可能是因為這名字的詞源配合作者於該上下文要表達的神學目的：他想突出摩西在外族寄居這件事（參二22）。更奇怪的並不是這裏提及“兩個兒子”，而是在四章24至26節

5 另參Jacob, Exodus, 101。

(這段最令人傷腦筋的經文) 只提及一個兒子。對此我們稍後會討論。

一個更迫切的問題，是摩西的妻子和兩個兒子的目的地是哪裏。沒錯，這節經文明確說，摩西叫妻子和兩個兒子騎上驢，陪同他回埃及去。問題是，經文從沒有明言摩西的家人與他一同到達埃及。事實上，直到十八章2至7節才再提到他們，那裏描述摩西在離開埃及後與家人重聚。出埃及記十八章2節明言摩西從前打發家人回到葉忒羅那裏居住，大概是他想自己所愛的人免受傷害。若要將這事與四章20節協調，就只好要麼假設摩西將家人帶到埃及，其後又送走他們，要麼假設四章20節是描述摩西自己離去，將他們留下來。

前者假設經文沒有記述某些事件，而後者的說法不但四章20節沒有明確顯示，而且這似乎還使這節經文的意思更加混亂。此外，將家人留在米甸並不等於十八章2節所說送他們回去。對十八章2至7節一無所知的讀者可能以為四章20節的意思是指摩西與家人一同回到埃及。鑒別學釋經學者通常都會因為這些前後不一致的問題而堅持說，出埃及記有關摩西及家人的記述源於一些原本分開、版本不同的傳統，所以難以協調。雖然這個問題不是三言兩語可以疏解，但依我的看法，不能就此將四章20節的含糊推向這個結論。簡潔精練似乎是舊約聖經敘事的常見特色。我們今日不理解的事不表示原讀者也不理解。那麼，四章20節究竟指摩西的家人到了哪裏，以及他們怎樣到了米甸，故事並沒有打算透露這些事。⁶

不過，在第20節的結尾經文告訴我們，摩西照吩咐帶了神的杖。作者將故事帶回故事的焦點：摩西要去埃及，藉着神的大能拯救以色列人。神給摩西最後一個指示：他要將這些奇事行在法老面前（21節）。這是出埃及記第一次提到摩西要將這些奇事行在法老面前。在此之前，我們一直以為這些奇事是要說服以色列人，摩西被神差遣去拯救他們。不錯，三章19節暗示神會在埃及人面前行奇事，但四章21節暗示有關的奇事是在四章1至9節行過的，而這些奇事也是針對以色列人的不信而行的。

那麼，這是不是一個新的宣告，現在這些奇事要行在法老面前呢？或者，這是一個意想不到的新轉折，要在故事中介紹摩西真正的敵手。雖

6 我較傾向接受摩西在四章20節將家人留在米甸這個見解，不過我不能提出具說服力的理據。



然以色列人的不信是貫徹五經各書卷的主題，但出埃及記其後各章出現的明顯衝突都是涉及埃及人，而不是來自以色列人。第21節正如18至20節一樣，也是顯示真正的衝突快要爆發了。摩西的焦點現在要轉移到最終的敵人身上。⁷

第21節引入出埃及記一個固有的主題，而這個主題引出一個有關神的公義與人的自由意志這個重大問題。摩西要將這些奇事行在法老面前，但神卻不讓法老將這些奇事放在心上——神要使法老的心剛硬（即讓他頑固不聽神的命令）。我們很難改變這節經文所說的話。神似乎不公平。我不打算詳述那個悠來已久有關自由意志與預定的爭論。我們集中討論的範圍比較小——這節經文的上下文和整卷出埃及記。不論為了甚麼原因，神顯然要阻止法老作出一些可以救自己和救國家的行動。

我們必須理解，第21節是另一個提示，顯示神要拯救以色列人出埃及。神在這裏向摩西啓示，他攻擊埃及這個計劃的奧秘。這段經文讓我們逐步窺見神對付以色列人的仇敵的計劃。三章19節告訴我們，神知道法老會頑固不聽神的命令。事實上，三章19節似乎與四章21節互相矛盾。在三章19節，神說他知道“如果不用大能的手”，法老就不容他們去。換句話說，神施展大能，法老的態度就會軟化。但四章21節說神使法老頑抗這些奇事，而三章19節卻說這些奇事可以改變他的意願。有一點很明顯：在三章19節，法老抗拒是出於他自己的意思；而在四章21節，法老抗拒是出於神的旨意。這是這段記述真正的難題。不單因為神使法老的心剛硬，而是因為經文說法老的心剛硬的原因來自兩個源頭。

接着的幾章經文將會不斷出現法老的心剛硬的現象，讓我們在這裏先看看神的計劃內在運作的情況，以便探討神使法老心硬的來龍去脈。按我理解，四章21節與三章19節兩者之間並沒有矛盾，只是後者是屬於另一個層面的事，而這些事情以我們的準則去看是難以理解的。留意三章19節與四章21節之間在言詞上的聯繫。在三章19節，神要用“大能的手”去迫使

7 豪特曼 (Houtman) 似乎很合理地指出，第21節證明神與摩西有一段沒有記載下來的對話 (*Exodus*, 1:428-29)。我較傾向解讀第21節在這段敘事之中具有明顯的神學目的，而不是一個文字簡練的例子。不過，讀者可以自行衡量這兩個解讀各自的論據。

法老順從神的命令。在四章21節，神要使法老的心“剛硬”。“大能”和“剛硬”源自同一個希伯來文詞根 hzq 。重複使用這個詞根很特別。一方面，在三章19節是神的 hzq 說服法老去放以色列人走；這事在所有首生的死後發生。但在四章21節是神的 hzq 阻止法老聽從摩西要他放以色列人走的要求。這是頭九個災禍的情況。法老是神手中的玩物。這個君王隨着神的心意任由擺佈。神不但能以他的主權施展大能去拯救以色列人，也掌管着法老的反應。

我們不要忽略這些事當中一個很清楚的重點：以色列人被拯救離開埃及全是神的作為，一切都是在他的掌握之中。即將上演的出埃及記是一台戲，神是這齣戲的作者、製片人、導演及主角。那麼，四章21節的目的就不是要說明有關神的主權這些抽象的哲學概念。其實，它是要進一步確認第四章最初展現的事實，就是神與摩西和以色列人同在。現在我們開始看到，他的同在真的無遠弗屆。我們在二章23至25節讀到那番安慰的話，添了一重新意義。在第一章神好像沒有出現，在二章23至25節神宣稱他即將行動，而這裏他就啓示更多有關他在拯救所愛的子民一事上自己所擔當的角色。不但以色列的命運在神的手中，埃及的命運也是一樣。

23至25節是摩西在執行任務之前，神跟他最後的對話。神在這裏告訴摩西他要對法老說些甚麼——這是神首次成就他“與摩西的口同在”的應許（四12，參註釋）。⁸ 從神拯救以色列人整個故事來看（這故事至第十五章才結束），這些經文很重要。以色列並非只是眾多民族中的一個；其實，以色列是神的長子。神特別愛這個被奴役、被排斥的民族；他想摩西一定要讓法老知道這件事。以色列在萬民中地位特殊。⁹ 以色列作

8 顯然，摩西要在第十災開始之前向法老講出22至23節的那番話。因此，第23節最好這樣翻譯：“我一直對你說，要放走我的兒子，好讓他服侍我，可是你始終不肯放他走。看哪，我快要殺你的兒子、你的長子。”

9 豪特曼（Houtman）的話值得我們在此節錄：“以色列人屬於誰？誰是他們合法的統治者，究竟是法老，還是上主？對於這個爭論，上主最終會顯示出他對以色列人有親切的感情。法老最好曉得，對上主來說以色列人不單是他的



為神的兒子，有責任服侍他，且要單單服侍他：“要放走我的兒子，好讓他服侍我。”神要求法老放以色列人走，不只是為要以色列脫離埃及的奴役，更是要以色列去服侍他。

神要法老放以色列人走，其目的超越要使他們“從被壓迫之下得自由”這壟統的概念。其實，神的兒子現在要與神進入一種親密的父子關係。由於以色列是神的長子，神因為埃及傷害以色列人而要給他們相應的懲罰，就是傷害他們的長子。第23節明顯指向第十災，神擊殺埃及人的長子，結果終於說服法老放以色列人走。這些經文講述出埃及的故事，將我們帶到以色列人結束奴役生涯的時刻：埃及人的長子死亡，以色列人離開埃及。第18至23節大致上是前面幾章的高潮，也是一道橋梁，將這幾章接連到後來的神蹟奇事。

摩西兒子的割禮（四24-26）

第18至23節經文的情節似乎突然之間被第24至26節打斷了。許多人都知道，解釋這段經文的困難多得不可勝數，而學者對這些難題進行研究的數量也是多得不勝枚舉，但不必擔心，我不會在這裏長篇大論地處理這些問題。為甚麼？（1）這段簡短的經文，其他人已經（過分）進行過極之詳盡的研究，¹⁰ 所以已經沒有甚麼好說的了。（2）在一番紛紛紜紜的爭

子民，他們也是他所愛的人，因此他會一直幫助他們。神要打擊法老的要害（四23），因為他也觸及上主自己的要害，就是他對長子的愛。”（*Exodus*, 1:430）

10 以下是學術文獻中的部分著作：H. Kosmala, “The ‘Bloody Husband,’” *VT* 12 (1962): 14-28; J. Morgenstern, “The ‘Bloody Husband’(?) (Exod. 4:24-26) Once Again,” *HUCA* 34 (1963): 35-70; W. Dumbrell, “Exodus 4:24-26: A Textual Re-examination,” *HTR* 65 (1972): 285-90; L. Kaplan, “‘And the Lord Sought to Kill Him’ (Exod. 4:24): Yet Once Again,” *HAR* 5 (1981): 65-74; Houtman, “Exodus 4:24-26 and Its Interpretation,” *JNSL* 11 (1983): 81-105; B. P. Robinson, “Zipporah to the Rescue: A Contextual Study of Exodus IV 24-6,” *VT* 36 (1986): 447-61; W. H. Propp, “That Bloody Bridegroom (Exodus IV 24-6),” *VT* 43 (1993): 495-518; R. B. Allen, “The ‘Bloody Bridegroom’ in Exodus 4:24-26,” *BSac* 153 (1996): 259-69。有關其他參考書目，見Durham, *Exodus*, 51-52; Houtman, *Exodus*, 1:432-33。

神要求法老放以色列人走，不只是為要以色列脫離埃及的奴役，更是要以色列去服侍他。

論之後，也未能得出最終的結論。

這段經文有部分難題被一些譯本隱藏了。以下的譯文嘗試保留希伯來原文的含糊之處，這可讓我們更加瞭解困難的所在。

在路上，到了住宿的地方，上主遇見他，想要殺他。西坡拉取來一塊火石，割下她兒子的包皮，觸碰他的“腳”；¹¹她說：“你實在是我的血郎了！”這樣，他放過了他。（那時她說的“血郎”是指割禮。）

按這段經文的希伯來原文，有許多言詞含糊的地方，大多數的譯文都不能完全表達出來，即使這裏的翻譯（或有其他譯文）也指出了數個極待解釋的地方。究竟神想殺死誰？如果是摩西，那為甚麼神剛給他命令之後，就想要殺他呢？為甚麼西坡拉會知道情況的嚴重性，而更重要的是，她怎知道如何解決這問題？假如神對摩西發怒，為甚麼西坡拉要為兒子行割禮？是哪一個兒子呢（第20節提及多過一個兒子）？她丟包皮在誰的“腳”前呢？誰放過了誰呢？“血郎”是甚麼意思呢？¹²

同樣，回答這些問題（還有其他問題）不應該對我們構成障礙。可是，我們還是要弄清楚這段經文的意義，因為經文放在這裏自然有它的目的。我認為，我們無須糾纏於這個解經的困局，只要知道這段經文的重點是預示十二章43至49節提出的割禮之重要性。¹³我們可以提出幾個頗合理的假設：（1）神是向摩西發怒；沒有人爭論這點，而且對於這段經文，這樣的解釋也最合理。（2）神向摩西發怒是因為他的兒子（或者是他和他的兒子）未受割禮。無論如何，割禮與此有關。（3）西坡拉¹⁴為兒子行割禮平息了神的怒氣，使他回心轉意。

11 “腳”可能是生殖器的委婉語，參Plastaras, *The God of Exodus*, 103; Sarna, *Exodus*, 26 and n. 38。

12 對這段經文不同見解的概覽，參Durham, *Exodus*, 57; Jacob, *Exodus*, 106-10; Childs, *Book of Exodus*, 95-101。

13 薩爾納（Sarna）在他的註釋書中討論了這個解釋（*Exodus*, 25；另參Childs, *Book of Exodus*, 104）。

14 值得留意，摩西再次被婦人拯救（比較出一～二）。



在上文討論過，第18至23節預示將要發生的事，讓我們看到神的拯救計劃如何展開。假如我們以同樣的角度去看第24至26節，就開始（只是開始！）理解箇中的意思。第18至23節告訴我們，在接着幾章經文神會怎樣對待埃及；而24至26節則告訴我們一些有關神與以色列的事。在十二章43至49節我們看到，在出埃及的前夕神向以色列人強調割禮（和逾越節）的重要性。以色列人離開埃及之前，需要知道的事情多的是，為甚麼偏偏要花時間指出他們必須受割禮，而且這個禮儀又是在離開埃及以後許久才需要遵行？

四章24至26節是表明神熱衷於維護這個最重要的禮儀。我們要記得，神命令先祖亞伯拉罕行割禮，作為與神立約的記號（創十七1-27）。在出埃及記頭幾章，神一再提到他跟列祖的關係，特別是跟他的名字的關係（出三15-16，四5）。由於神與列祖的關係，以色列人認識神是誰，而又因為列祖的緣故，神拯救以色列人（二24）。然而，正是神與列祖的關係將立約的要求加在摩西和以色列人身上。亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神拯救了他們。因此，他們也要遵從神給他們的命令：為你們的男丁行割禮。

同樣，像第18至23節預示埃及不順從神的後果，第24至26節預示以色列人不遵從神行割禮的命令的後果。神極之看重割禮，所以他儘管費盡唇舌說服摩西去擔負他的計劃，但還是要將他殺死。對於要去埃及這件事，摩西可以爭辯、撒野、發牢騷或者精神緊張，神仍然對他忍耐——但割禮是另一回事。不行割禮會受到即時的懲罰。神在“住宿的地方”攻擊摩西，象徵以色列人及摩西後來的悖逆與神的義怒，後來卻得到赦罪。這段經文要不是這段經文言詞含糊，或要是出埃及記其他地方有明確提及這段經文，我們就該可有更肯定的結論。但按目前情況，我們只能夠抓着一些線索，對出埃及記的背景按圖索驥，找出這段經文的意思。

像 第18至23節預示埃及不順從神的後果，第24至26節預示以色列人不遵從神行割禮的命令的後果。

摩西、亞倫和以色列人（四27-31）

四章27節提到亞倫，使人想起四章14至17節。事實上，第27節更好的譯法是：“上主（以前）曾對亞倫說：‘你去吧！到曠野迎接摩西。’”這交代神與亞倫曾經對話，這正是四章14至17節所暗示的。¹⁵ 在27至31節，神在何烈山上對摩西所說的話現在應驗了：摩西遇見亞倫（四14）。亞倫與摩西在“神的山”上相遇，這點很重要。神在較早前在何烈山上差遣摩西，摩西現在任命亞倫履行他的職務。¹⁶ 摩西給亞倫傳達神對他所說的話，以及神讓他行神蹟。摩西因而作了亞倫的“神”，將神的信息傳給他。

亞倫聽取報告之後，他們兩人就去與以色列的長老會面（參三16-18）。是次會面，是亞倫而非摩西將信息傳達給百姓，這應驗了神較早前的應許——亞倫會代摩西說話（四16）。亞倫代摩西說話，又行了神蹟，¹⁷ 這初次跟以色列人會面讓我們預見出埃及將會發生的事。在接着的十章經文，亞倫和摩西會以話語和行動與法老對質，使他放以色列人走。

讓摩西欣慰的，是百姓似乎很熱情地接納他，使他不再那麼憂慮被拒絕（31節）。亞倫在他們面前行了神蹟，他們也相信了。正如前文曾指出的，百姓相信摩西蒙神呼召是因為他所行的神蹟，不是因為他知道神的名字。

很奇怪，整段經文沒提及神曾經向摩西“啓示”他的名字（三13-15）。這項資料並不足以說服以色列人，因為他們很清楚他們的神是誰。此外，第31節只是平淡地提及上主（《和》：“耶和華”），暗示他們很熟悉這個名字。因此不必向他們解釋這個“新名字”。

無論如何，百姓現在似乎是跟從了他們，不過，正如我們稍後會看到，相對於他們厭棄摩西的日子，這裏只是一刻平靜而已。以色列人聽

百姓現在似乎是跟從了他們，不過……相對於他們厭棄摩西的日子，這裏只是一刻平靜而已。

15 Jacob, *Exodus*, 110.

16 Houtman, *Exodus*, 1:450.

17 由於摩西預期以色列人不會信他（四1），所以才要求這些神蹟。他在以色列人的面前行了這些神蹟，似乎暗示他真的需要行這些神蹟，那就是說，那些長老有些抗拒摩西所傳的信息。參Houtman, *Exodus*, 1:453。



見上主“眷顧”（三16用了同一詞，《新漢語》在那處譯作“鑒察”）他們，就感動得低頭敬拜神。神愛他們，他們最恰當的回應就是敬拜。神帶領他們離開埃及，歸根究柢也是因為神愛他們（23節）。

按整個故事的情節發展，四章18至31節是一段關鍵的經文。我們看到摩西已經整裝待發，準備好執行任務。這段經文將前面幾章與接着的事件聯在一起，讓讀者準備好讀下去。摩西已經返回埃及，以色列人已開始明白神應許他們的拯救會在他們這一代應驗。舞台已經準備就緒，讓摩西與法老正面交鋒。

應用原則



“這是我的愛子，我喜愛你”（太三17） 神說以色列是他的“長子”（四22），這不是脫口而出的話，又或者只是一時感觸之詞。其實，它一語道出神與他的子民之間存在的特殊關係。這句話有力而扼要道出神與他的子民多麼親近，而出埃及記正是表達父親對兒子的愛。描述父子關係的字眼並不限於四章22節。在舊約聖經其他地方，這些字眼一般用於兩方面：用來描述以色列與神的關係（正如四22的例子），以及用來描述神與以色列君王之間的關係。這兩個意象的神學意義，最終匯合在神對他的長子基督的愛，以及他對基督的教會的愛裏。

以色列是神的兒子這個事實，不單出現於四章22節，也出現於耶利米書三章19節、三十一章9節及何西阿書十一章1節。這些經文提醒我們，作神的兒子不但享受與神之間一種特殊的關係，也要活出這個關係所帶來的責任。這些經文提醒我們，作神的兒子是一個崇高的呼召。按整卷出埃及記的語境，我們知道神的兒子以色列並不是常常都對神忠心。正由於神與以色列之間關係親密，正如四章22節所描述的，因此以色列人不時的悖逆特別叫神傷心。

正如所有父母都知道，孩子能帶給他們難以言喻的歡樂，但又能讓他們難過痛心。耶利米是一個蒙神呼召的先知，要正面痛斥以色列的悖逆；他們的悖逆最終帶來神的審判，他們最後要被擄到外地。神稱以色列是自己的孩子，但他們卻繼續偏行己路。神說（耶三19，《新普及》）：

我巴不得待你們如同自己的孩子！
 我只想這美好的土地——
 這世上最好的產業賜給你們。
 我期望你們稱我為‘父親’，
 我希望你們永遠不再離棄我。

神既憤怒又傷心，溢於言表。兒子不應該藐視父親，尤其是這位天父一而再表明他是多麼愛他的兒子。¹⁸ 兒子不忠，就會受到懲罰。在耶利米書裏的例子，以色列被擄到巴比倫。可是，懲罰並不是永遠的；父子可以恢復關係。被擄結束之後，以色列人可以回家。

他們臉上流着歡樂的淚水，
 我必定小心翼翼地帶他們回家。
 他們要走在寧靜的溪水旁，
 行在平坦的大道上，不會絆倒，
 因為我是以色列的父，
 以法蓮是我的長子。（耶三十一-9，《新普及》）

神讓以色列與自己和好，因為以色列是他的長子。正如我們大多數人可以見證，我們與家人的關係能夠牽動我們內裏極強烈的情緒，既深愛又惱怒，甚至憎恨。我們會動怒以致懲罰我們的孩子，但瞬間他們即坐在我們的大腿上，我們會為他們拭去未乾的淚水。以色列人與神的關係也是如此。當以色列人悖逆，神極其憤怒，但他的信實和慈愛卻有如太陽一般恆久不變。

何西阿書十一章1至11節也顯示神對他的兒子以色列的信實，這段經文特別重要，因為馬太福音二章15節曾經引用。何西阿講述神怎樣將他的兒子以色列從埃及的奴役之下拯救出來：“當以色列還是孩童時，我就愛他，我把我的兒子從埃及召出來。”（何十一-1，《新普及》，本段同；

18 聖經也以夫妻關係的隱喻，去表達神對以色列人的愛得不到回報（例：賽五十五1-2；何一~三，以色列人被喻為淫婦）。



這裏兒子的用語讓人想起出四22）。何西阿其中一個重點就是要強調，雖然神拯救以色列人出埃及，但他們仍是悖逆（何十一-2-7）。5至7節甚至表示因為以色列人不順從神，他們將會回到埃及。但這裏就像在耶利米書所見到的一樣，父子之間不是以懲罰告終，始終可以復和。神的心意已決，不能撇下他的孩子：“以色列啊，我怎能捨棄你？我怎能讓你離去？”（8節）神不會離棄他們，會領他們回到自己的家（11節）。雖然他們罪大惡極，但神仍會赦免，領他們回家。

以色列作為神的兒子與基督作為神的兒子，兩者之間的關聯似乎很明顯，但兩者的關聯不只限於詞彙的層面，我們看看馬太福音二章15節就知道了。¹⁹ 該處經文將以色列等同基督——兩者都是神的兒子。這是馬太福音有點（至少按釋經的準則來說）出乎意料地引用何西阿書十一章1節背後的理由，指耶穌在希律死後離開埃及是應驗了先知的話。基督是神的兒子，或者更正確地說，他是神真正的兒子。發生在以色列這兒子身上的事只是預表，如今在基督這個兒子身上才（用馬太的話）應驗了。基督最徹底地體現天父與他的子民之間真正親密的關係。基督是新以色列。

此外，我們不要忘記何西阿書第十一章的背景。以色列是神的兒子，但因為他們極其悖逆，知先警告他們將會被擄。但神不會長久責罰以色列；神會領他們歸回，重新建立他們（11節）。以色列罪大惡極，但天父寬恕他的兒子。不過，基督是神真正的兒子。他與天父親密的關係遠超舊約聖經裏的以色列，因為他的意願與天父的旨意完全一致。基督不像以色列，他完全無罪。但他有一天要擔當神所有的怒氣。歷史上的以色列罪大惡極，但已經獲得赦免。基督是新以色列，他沒有犯罪，卻不蒙憐恤。他是神發泄怒氣的對象。馬太將以色列比喻基督，也藉此指出兩者之間重大的分別。基督體現了一個完全順服的兒子的典範：“這是我的愛子，我喜

發生在以色列這兒子身上的事只是預表，如今在基督這個兒子身上才……應驗了。基督最徹底地體現天父與他的子民之間真正親密的關係。

19 另參太十七5；羅八29；西一15、18；來一5，五5。何十一-11與太二15的關係，已在出二11-25的“應用原則”提及。

愛你。”（太三17）

教會由猶太人和外族人組成，今日要承受神給以色列人的應許。但教會單單因着基督的工作而得着這些應許。我們是神的兒子，新以色列，只因基督首先是神的兒子。教會因着與神真正的兒子基督的關係，成了神的兒子。保羅多次形容這種關係為“在基督裏”。在這本註釋裏，我們經常



些相信他的人可以共享兒子的名分，成為神家裏的人。用約翰的話說，我們“重生”了，或者說“從上而生”了。²¹ 我們的新出生讓我們成為神家裏的人，這對我們如何看基督徒的生活，意義重大（參下文）。

陶匠與陶泥 以任何標準去看四章21節，神這樣對待法老，委實叫人驚異莫名。最終，不管持甚麼神學理念，我們全都會費煞思量，覺得神使

解開這章經文的奧秘。不過，我們可以看到羅馬書九章19至21節表達了保羅論據的核心，他以其慣常的銳利詞鋒和熱誠去回答這個重要問題：

這樣，你會對我說：“他為甚麼還責怪人呢？有誰可以違抗他的旨意呢？”可是，你這個人啊，你是誰，竟然跟神頂嘴？被塑造的怎可對塑造它的說：“你為甚麼把我造成這個樣子呢？”陶匠難道沒有權用同一團泥造一個用途尊貴的器皿，又另造一個用途卑賤的器皿嗎？



上主啊，但你是我們的**父親**，
我們是陶土，你是**陶匠**；
我們都是你手所塑造的。

神作為陶匠，與他作為父親，兩者的角色不可分割；“陶匠”不等於“暴君”。其實，他是以**父親**的心腸，為着孩子的好處而行。

讓我們想想父母怎樣對待自己的孩子。我們的孩子不是經常挑戰我們“這樣做不公平”嗎？我就是教工聽到白己的孩子這樣說，而我建管當

完全脫離我們認為理所當然的規範，我們要如何理解這位神呢？或者，對於基督徒來說，回應這個問題最具體的方法，就是認定神是我們的陶匠 / 父親，而不是設法測透神意念的深處。或者我們不用太關注神的主權一般怎樣運作，要關注的反而是他的主權與我們有甚麼關係。最終，我們或會跟保羅的想法一樣（羅十一33-36）：

啊，神的豐富、智慧、知識，
何等高深！
他的判斷多麼難測，
他的道路多麼難尋！

誰知道主的心意？
誰作過他的參謀？

誰先給了他甚麼，
以致他要償還呢？

因為萬有都本於他，倚靠他，歸於他。
願榮耀歸給他，直到永遠！阿們。

當代應用



神是我們的父親 神是我們的父親，我們是他的兒女，我們不應看此為理所當然。正如約翰這樣寫：“你們看，父賜給我們的是怎麼樣的愛，讓我們得稱為神的兒女！”（約壹三1）神是我們的父親，實在奇妙。不過，今日世上許多人覺得這是負累。有些人認為，父親不單是個專制的概念，使女性反感，而且神作為父親這概念也只是古代以色列（父權制）社會背景的產物，在現代的現實環境沒有甚麼價值。對另一些人來說，“父親”是個使人憎厭的符號，又或者是個抽象的學術詞彙，並不能顯示出神怎樣愛他的子民。

有些人難以接受神是父親而自己是神的兒女這個事實，部分原因是他



們在自己的父親那裏承受了痛苦和可怕的經歷。我在研究院的時候，在影印室（我的研究院生涯大部分時間在那裏度過！）遇見一位女士。她在旁邊的一台影印機前。我決定跟她打開話匣子：“你在研究些甚麼？”她轉頭過來，看來既全神貫注手上的工作，又顯得有些煩亂。她接着告訴我，她正在研究某卷福音書某一段經文（我已經記不起詳情了）。她認為，那段經文顯示我們不能也不該稱神為“父親”，因為那些曾被自己的父親苦待的人不會認同這個形象。我一方面想跟她理論，不過我又克制自己。聖靈禁止我說話，於是我就聆聽她說些甚麼。原來她曾被父親侵犯。假若她要將神看作父親，自然要克服一些心理障礙。

雖然她那可怕的經歷是真實的，不過她的想法欠缺了一些重要的元素。她並不理解神是她父親的奧妙。真的，她在地上的父親破壞了父子之間那份神聖的信任。不過，這位女士弄錯了，她將這些過錯投射在父神身上。她不該以她地上的父親的所作所為去量度神，反而要以她天上的父親的性情來量度地上的父親——地上的父親離這個標準極遠。

我不是說她在生命裏的這個時刻可以輕易這樣做，但她肯定可以開始這樣做。她不應因為地上的父親所做的而拒絕接受神作為父親這個概念。她要看聖經裏神作為父親的畫像去思想父女之間的關係到底是怎樣一回事。或許，她早晚會看見神作為父親是一件美事，沒理由要逃避。她會體會，神作為父親這個事實是要讓我們更靠近神，而不是要我們抗拒神。

我們的世界滿了罪惡。我們歪曲美善的事。聖經給我們表述神作為父親的意象，以此超越我們的經歷，改變我們的心意（羅十二2）。或者有一天，這位曾經飽受苦痛的女士會體會，自己作為天父的孩子，獲得這位父親以純潔、神聖及長久信實的愛所愛。她要學會，她的天父熱切滿懷地守護看顧他的兒女，天上的父親正是她在掙扎的時候可以投靠而非逃避的避難所。

我們討論過，我們身為兒子除了享有權利，也要承擔一些責任。我們在地上有父母親，我們學習遵從和尊敬長輩。父母與子女的關係，簡單來說，是雙向的路。我們與天父的關係也是一樣。我們藉着神的恩典重生成為神家裏的人，或者用保羅的說法，我們得到兒子的名分（羅八15、23）。

當我們被宣認為神的兒女——即進入了一種父子的關係，我們就開始承擔越來越重大的責任。好像地上的父母一樣，我們不會期望三歲的孩子承擔一個十歲孩子應負的責任。可是，到了某一個年紀，就應該與家人合作，對家庭成員有所付出。聖經有關立約而來的責任，就是基於這個責任的概念。以色列人得救贖離開埃及。因着這次歷史性的行動，神要以色列人牢記，他們要單單服侍他。

解放神學 近年北美及拉丁美洲國家有一個頗受歡迎的神學運動，就是“解放神學”（liberation theology）。這並非一個純學術的運動。事實上，大部分有留意本土文化的美國人都會不時看到有人（儘管只是含蓄地）提及這個運動。雖然解放神學有不同的派別（各神學家對不同的議題有不同的見解），但他們有一個共通的信念：神無論如何都會站在被壓迫者的一方，而所有基督徒工作真正的目標，就是幫助被壓迫者解困。他們通常引用出埃及記作為支持的論據：以色列人被敵對的政治勢力所奴役，神來摧毀這個勢力，釋放他的子民。今日，絕大部分人都同意，神反對欺壓，也不容許不公義的事，不論是政治上、文化上、司法上或是私人的事。事實上，解放神學對福音派信徒是一記當頭棒喝，提醒他們神不單關注個人敬虔的事，也關心較廣闊層面的事，就是社會上的罪惡問題。

不過，解放神學家似乎忽略了出埃及記的神學背景。（1）他們往往假設，根據出埃及記，神總是站在被壓迫者的一方。但出埃及記的焦點是**神的長子以色列**被壓迫。他們的主張也有一個真理的元素，因為有經文說神告誡以色列人不要欺壓住在他們中間的外族人（例：出二十三9）；那就是說，神似乎不僅只關心以色列人受壓迫，也關心其他人受壓迫。可是，出埃及記這個故事並非講述神怎樣憎惡欺壓的事情，並不遺餘力地拯救被壓迫的人。其實，它是講述天父對兒子的愛有多大。換句話說，以色列被救贖並不純粹因為他們**被欺壓**，而是因為以色列是神的長子。

（2）回顧出埃及記第一章，法老最根本的罪不是奴役以色列人。奴役固然可憎，也最終促使神拯救以色列人，但法老最根本的罪是違反創造的命令（creation mandate；參出一的註釋）。表面看來，法老的罪是針對以色列，但法老真正得罪的是神。

（3）解放神學傾向忽略以色列得拯救的真正目的。摩西不是說：



“放我的百姓走”，而是說“放我的百姓走，讓他們到曠野事奉我”（七16）。²⁴ 利文森（Jon Levenson）說，出埃及記的故事是講述“遣返而不是解放……他們是從一種奴僕身分轉換成另一種奴僕身分”。²⁵ 假如我們將出埃及記簡化為一個釋放被奴役的人民的的故事，以為可將它應用到任何想得“自由”的被壓迫者身上，那就表示我們還未明白出埃及記的重點。²⁶ 出埃及記的重點不是自由，而是神呼召自己的子民歸向他，好讓他們與他建立父子關係，彼此負責。

出 埃及記的重點不是自由，而是神呼召自己的子民歸向他，好讓他們與他建立父子關係，彼此負責。

以色列人不會無止境受奴役，因為上主先前已經聲稱：惟獨他是他們的主人，而這位“忌邪的神”不會跟別人分享他們的服侍。將這種微妙而吊詭的神學說成是“解放”，就是不明白出埃及記核心的吊詭之處：以色列人從卑微的奴隸身分得**釋放**，為要他們**臣服**於他們的神上主。出埃及不單是一條離開埃及的路，也是一條通往西奈山的路。²⁷

這樣理解出埃及記的主旨，不但為我們提供一個恰當的背景去理解現時的神學趨勢，也同時提供一個恰當的框架去檢視我們基督徒的生命。每個基督徒都會掙扎一個問題，就是恩典與行為的關係。一個極端，就是有些人（雖然我得承認我很少遇見這樣的人）認為，我們既然藉着恩典已經得救，幹甚麼也沒有關係。憑藉恩典，讓我們得救；也憑藉恩典，讓我們留在得救的地步。由於我們不是因着行為而成為基督徒，所以行為對基督徒生活毫無意義。雖然（錯誤地）引用羅馬書五章1至11及以弗所書二章8

24 利文森（J. D. Levenson）提出這個具說服力的論點，見“Liberation Theology and the Exodus,” *Midstream* 35/7 (1989): 30-36。

25 同上，34, 35。

26 出埃及之後，以色列社會上仍為奴隸、社會不同階級和社會差異作出安排，這足以證明出埃及記不是要描繪一位“反對壓迫”的神（同上，32）。

27 同上，35。

至10節這些經文來支持，但這種想法明顯未有理會保羅自己也曾經警告信徒不要懷這種心態（羅六1-23）。另一個極端，就是極之強調行為，以致漠視神的恩典。關於這方面的見解，往往引用雅各書作為理據（例：雅一23-25，二14-26）。

恩典與行為並不對立，行為由恩典而生。

兩個極端都沒有領會出埃及記及福音書的信息。行為肯定對基督徒生活並非毫無意義。神叫我們去結聖靈的果子（加五22-26）。新約聖經的書信整體上都注重鼓勵和告誡信徒要行為端正，因為他們已經藉恩典得救。恩典與行為並不對立，行為由恩典而生。神呼召我們成為他兒女的時候，他是呼召我們成為順命的孩子，我們的行為引證神的恩典真實地活在我們的生活中。

相反，是我們不應過分強調行為的重要性，以致忘記了神的恩典（這大概也是較多基督徒掙扎的問題）；我們應該以神的恩典作為根據來檢視自己的行為。羅馬書五章9至10節對我們實在是安慰：

所以我們現在既已靠着他的血稱義，將來就更要藉着他得救，脫離神的憤怒。因為，若在與神為敵的時候，我們尚且藉着神兒子的死得以與神和好，現在既已和好，就更要靠着他的生得救。

我們藉着恩典得救，而我們既已得救，復活的基督——那位在眾多弟兄中作長子的（羅八29）——就繼續在我們裏面工作。正如雅各所說：“信心沒有行為也同樣是死的。”（雅二26）但我們的行為，是以神為我們的父親這種父子關係的背景下進行的，而這種關係是憑藉我們與神真正的長子基督的關係而獲得的。這對我們如何看基督徒的生活意義重大。我們不只是在工作，我們是在基督裏工作。我們不只是為基督工作，我們也是在基督裏藉着他的能力工作。

要點就是，我們不需要為自己今天是否已經做得夠，又或者做得夠不夠好而氣餒。從某個意義來說，我們永遠做得不夠好。但另一方面，更



重要的，我們不是自己工作，而是在基督裏工作。這給我們一定程度的安全感——不是自滿，而是正如羅馬書第五章所說，我們知道在我們成為神家裏的人之後，神就一直在我們身邊，因此就得了安慰。我們最終的安全感是基於基督在十字架上及在空墳墓裏所成就的工作，而不是在於我們今日的工作表現如何。那不是因為表現無關痛癢，而是因為我們的行為缺失所應得的懲罰已經由基督承擔了，不是由我們來承擔。簡言之，我們工作，並不是要取悅神。十字架已經處理了那個問題。沒錯，神已經喜悅我們。我們如今工作，因為我們是神家裏的人。

我常常聽說，一些善意的基督徒因為那天早上沒有靈修，又或者靈修的時間不夠長或不夠真誠而感到內咎。罪咎感整天指控我們，而基督徒說，我們叛逆神的時候應該有罪咎感，這話也十分正確。不過，對基督徒來說，我們因沒有“做”應該做的事而感到的這種罪咎感，也該因為知道我們是神的兒女，而得以緩和。假如我的孩子做錯事，我想他們感到內疚，但我不想他們因此而氣餒。我也不想他們為一些無聊的事而感到內咎。他們要學會，要為哪些事感到內咎，為哪些事無須感到內咎。

但最重要的，是我要我的孩子明白，無論他們做了些甚麼事，無論他們感到多麼內咎，那些過錯又多麼影響此時我們之間的關係，但這也永遠不能斷絕那最重要的聯繫：我是他們的父親，他們是我的孩子。這種關係永不改變。不論他們作些甚麼，永遠都是我的孩子。我的妻子和我盡力營造一個家的氛圍，讓他們知道自己應以家中一分子這個大前提，去審視自己的一言一行。無論我們對孩子怎樣寬容，我們知道出埃及記中的那位神，在基督裏對我們更加寬容。

那為甚麼還要費心去嘗試？在出埃及記四章18至31節，神透露了他的心意。他掌管着整個過程。看他怎樣對待法老，就可以得知。有時法老自己心硬，有時是神使他心硬。無疑，神在領以色列人出埃及的事上擁有

“信心沒有行為也同樣是死的。”但我們的行為，是以神為我們的父親這種父子關係的背景下進行的，而這種關係是憑藉我們與神真正的長子基督的關係而獲得的。

絕對的主權，是要讓以色列人感到安心。神會按自己的旨意對待以色列的仇敵。對於這個曾經轄制以色列人的大國，以色列人現在無須懼怕了。不過，問題倒是神似乎很善變。為甚麼他處事的方式並不一致呢？此外，我們也很容易將神對待法老的方法投射到其他事上。神會不會也這樣“以他的主權”去對待自己的子民呢？在羅馬書九章19至21節，保羅議論的時候引用有關陶匠 / 泥土的那段經文，不也是這樣說的嗎？

在出埃及記裏，聖經中的這個難題反復出現，只是冠以不同的名稱而已：揀選、預定、神的主權。不同的神學派別都要處理這個問題。所有基督徒都不會否定，神可以按自己的旨意行事，他也真的常常這樣行。但不論基督徒怎樣堅信，神即使在最微細的事上也擁有絕對主權，也不能避開這個難題——神既然有主權，但聖經怎麼還要不斷告誡和警告信徒要行神的道。假如神真的好像出四章22節所暗示的擁有絕對主權，我們就自然會問：“既然神已經掌管一切，那麼我為甚麼還要枉費精神？我還有做事的空間嗎？”

正如上文所述，很少神學課題像神的主權與人的自由意志之間的關係引起那樣熱烈的議論。對一些人來說，預定是基督徒過得勝生活的關鍵。對其他人來說，這是個消極的教義，使基督徒的生活失去動力和意義。很少人保持中立。假如讀者期望此書可以用三言兩語解決這個問題，那他們就不用讀下去了，因為定會失望。不過，我嘗試提出幾個重點，或者可以幫助那些立志過聖潔生活的基督徒將問題放在較具體的生活處境當中：

(1) 我們必須謹記，揀選或神的主權從來不是一個抽象的概念。反對揀選概念的人通常提出這樣的論據，包括：“我要猜想神預定了我今天要打甚麼領帶”，或“你是不是想告訴我，神預定了在人行道上有一道裂縫，而我要被那道裂縫絆倒？”有個古老的笑話這樣說：加爾文主義者從梯級墮下之後會怎說呢？“我慶幸這件事過去了！”²⁸ 當然，這些反對的意見只是說說而已，但提出的基本疑問仍是一樣：神的主權實際上怎樣在我們生活細節中運作？

聖經並沒有解答這個問題。聖經所關注的，並不是要全然啓示神怎樣

28 當然，我們也該看看亞米紐斯主義者 (Arminian) 的反應：“我做了甚麼以致有此報應呢？”



對待他所造的萬物這個奧秘。聖經當中神的主權總是連上一個課題：神拯救他的子民。雖然這引起許多其他問題（例：我們是否不需要做任何事，單靠神的揀選得救？），但我們瞭解神的主權是以救贖為背景，最少讓我們討論這個問題，以及思想它怎樣影響我們的生活時，有個正確的起點。假如我們滿腦子充塞着有關神的主權的抽象意義，而這些概念又不是聖經本身所關注的，那我們就不必要地錯過了聖經對這個課題所提出的重點。

(2) 不管我們有時或會對揀選及其含義感到怎樣的不安，也必須謹記，聖經作者似乎沒有這種不安的感覺。雖然這是個難解的課題，但聖經並沒有把它看為重擔。這不是說我們可以輕易地接受。保羅在羅馬書針對此課題而作出了長篇議論，這顯示不單他的讀者，甚至保羅自己也覺得需要更深入探討這個問題。對保羅來說，他內心對神的主權問題的掙扎，最終讓他向神發出讚美（十一33-36）。約伯對這問題的掙扎，結果讓他謙卑自己（伯四十二1-6）。神的主權對我們來說是祝福，而非攔阻。我不是說理解神的主權怎樣運作是祝福，而是說不論我們對神的主權瞭解多麼皮毛，神的主權對我們仍是祝福。

神將我們抱在懷裏。他是真正慈愛的天父，關顧我們這些在基督裏的兒女。還有甚麼比這個更好呢？我們有甚麼可以依靠呢？是部分的主權嗎？獲得神看顧，好得無比。我們這樣理解神的主權，讓我們感受到一種真正的自由。因我們知道自己是神的兒女，無論怎樣，我們都在他的主權下，得他看顧。神有主權，這就表示在日常生活中，我們可以勇往直前，無須懼怕自己經常犯錯或不完美而讓神驚訝，以致他要離開我們。

(3) 不管我們如何嘗試去瞭解神的主權，並將它歸入甚麼神學系統（正如我剛才所做的那樣！），我們都必須謹着，這根本上是一個使人謙卑的極大奧秘。要明白它怎樣運作，等如要看透神的心。我對大學的日子，大部分已經淡忘（這是我自己的錯，與人無尤），但心裏仍然清楚記得某次的談話。一位學長跟我討論神的主權與自由意志這個課題，我說：“最少我們要接受一個基本的理念，兩者只有其中一個是真理。不可能兩

對保羅來說，他內心對神的主權問題的掙扎，最終讓他向神發出讚美。約伯對這問題的掙扎，結果讓他謙卑自己。

個概念都正確。”那位比我明智的朋友就回答說：“為甚麼？”我不加思索說了一些“神應該前後一致”等類似的意見，但這些話始終都好像很膚淺。我們不要忘記出埃及記和聖經其他經文所呈現的張力。我們不要假設神跟我們有一樣的思想方式。

聖經不是經常說神的道路非同我們的道路嗎？或者預定與自由意志這個難題，其中部分的意義不在於解決問題本身，彷彿這是神放在聖經裏頭要我們費煞思量猜度的一個謎語，而在於要我們認識這位神是超乎我們理解，是讓我們驚歎、敬畏的。這期望我們有了這樣的認識（或者更正確地說，知道了自己的無知），就在以後的日子可以謙卑地生活，並且因為領悟神的智慧和知識的深奧與豐富，而更加信靠神。

出五1-21

新漢語譯本

要求讓以色列人守節

¹之後，摩西和亞倫來對法老說：“上主以色列的神這樣說：‘让我的百姓走，讓他們在曠野向我守節。’”²法老說：“上主是誰？要我聽他的話，放走以色列人？我不認識上主，我也不准以色列人走！”³他們說：“希伯來人的神與我們遇上了。現在，請讓我們走三天的路，到曠野獻祭給上主我們的神，以免他使我們遭遇瘟疫或刀劍。”⁴埃及王對他們說：“摩西、亞倫，你們為甚麼叫這百姓放肆，撇下他們的工作？去，擔起你們的重擔吧！”⁵法老又說：“看，現在這地的百姓眾多，你們居然讓他們歇了自己的擔子！”

無草造磚

⁶那一天，法老吩咐他百姓中的督工和官長，說：⁷“你們再也不要像往常一樣，給這些百姓造磚用的草，叫他們自己撿草。”⁸至於他們往常造磚的數額，你們仍然要給他們規定，不可減少；因為他們懶惰，他們才喊叫說：‘讓我們去，讓我們獻祭給我們的神。’⁹所以要將沉重的勞役加在這些人身上，讓他們只顧做工，不理會欺哄的言語。”

¹⁰百姓的督工和官長出來，對百姓講話說：“法老這樣說：‘我不再

和合本

要求讓以色列人守節

¹後來摩西、亞倫去對法老說：“耶和華以色列的神這樣說：‘容我的百姓去，在曠野向我守節。’”²法老說：“耶和華是誰，使我聽他的話，容以色列人去呢？我不認識耶和華，也不容以色列人去。”³他們說：“希伯來人的神遇見了我們，求你容我們往曠野去，走三天的路程，祭祀耶和華我們的神，免得他用瘟疫、刀兵攻擊我們。”⁴埃及王對他們說：“摩西、亞倫，你們為甚麼叫百姓曠工呢？你們去擔你們的擔子吧！”⁵又說：“看哪，這地的以色列人如今眾多，你們竟叫他們歇下擔子！”

無草造磚

⁶當天，法老吩咐督工的和官長說：⁷“你們不可照常把草給百姓做磚，叫他們自己去撿草。”⁸他們素常做磚的數目，你們仍舊向他們要，一點不可減少！因為他們是懶惰的，所以呼求說：‘容我們去祭祀我們的神。’⁹你們要把更重的工夫加在這些人身上，叫他們勞碌，不聽虛謊的言語。”

¹⁰督工的和官長出來對百姓說：“法老這樣說：‘我不給你們

新漢語譯本

給你們草了！¹¹你們自己去撿草，隨便哪裏去找都可以，只是勞役之事不可減少。’”¹²於是百姓散佈在埃及全地，拾取碎稻當作草。¹³那些督工又催逼他們說：“當天的工當天做完，就像從前有草的時候一樣！”¹⁴以色列人的官長，就是那些法老的督工設立來管轄他們的，遭到了毆打和詰問：“為甚麼你們昨天和今天都沒有像往常一樣，按規定完成磚的數額？”

¹⁵以色列人的官長來到法老那裏呼求說：“為甚麼這樣對待你的奴僕？¹⁶草，你沒交給你的奴僕；磚呢，你卻對我們說‘去造’！看哪，你奴僕遭到毆打，但本該怪責的應該是你的百姓！”¹⁷法老說：“你們懶惰，真是懶惰！因此你們才說‘放我們走，讓我們去給上主獻祭’。¹⁸現在幹活去吧！草，是必不給你們的了；磚，你們要照交不誤！”¹⁹以色列人的官長見他們有禍了，就傳話說：“你們的磚不可少，當天的數當天結！”²⁰他們從法老那裏出來的時候，遇上了摩西和亞倫，兩人正等着見他們；²¹他們就對摩西和亞倫說：“願上主察看你們！願他審判你們！因你們使我們馨香之氣在法老和他僕人面前臭不可聞了，你們把刀交在他們手中來殺我們！”

和合本

草。¹¹你們自己在哪裏能找草，就往那裏去找吧！但你們的工一點不可減少。’”¹²於是百姓散在埃及遍地，撿碎稻當作草。¹³督工的催着說：“你們一天當完一天的工，與先前有草一樣。”¹⁴法老督工的責打他所派以色列人的官長說：“你們昨天、今天為甚麼沒有照向來的數目做磚，完你們的工作呢？”

¹⁵以色列人的官長就來哀求法老說：“為甚麼這樣待你的僕人？¹⁶督工的不把草給僕人，並且對我們說：‘做磚吧！’看哪！你僕人挨了打，其實是你百姓的錯。”¹⁷但法老說：“你們是懶惰的！你們是懶惰的！所以說：‘容我們去祭祀耶和華。’¹⁸現在你們去做工吧！草是不給你們的，磚卻要如數交納。”¹⁹以色列人的官長聽說“你們每天做磚的工作一點不可減少”，就知道是遭遇禍患了。²⁰他們離了法老出來，正遇見摩西、亞倫站在對面，²¹就向他們說：“願耶和華鑒察你們，施行判斷，因你們使我們在法老和他僕人面前有了臭名，把刀遞在他們手中殺我們。”



經文原意



摩西返回埃及，準備執行神特別委派他的任務。我們預期神會速戰速決終止法老的奸計，但事情卻不是這樣發生。這段經文顯示，情況每況愈下，要到後來才有轉機。這是我們所預期的情況嗎？神不是說他會與摩西同在，並教他怎樣說話的嗎？（四12）對冷眼旁觀的人來說，神好像對以色列人的事還是不感興趣；一個像摩西這樣的老人家，帶着哥哥在法老面前東拉西扯地說話，不但沒有成效，反而帶來反效果。究竟發生了甚麼事呢？

摩西和亞倫在以色列人面前行了神蹟之後（四29），就去見法老。¹他們滿懷信心，而且很有膽量。神已經向摩西顯現，並給了他權柄做這些事。此外，以色列人也認同了摩西的角色（四29-31）。我們都記得，摩西曾經為了這事深感憂慮（三12-20）。摩西一直都很順利，我們當然預期他滿有信心，昂首闊步，走進法老的王宮。畢竟，是神要向法老說話，因為摩西是亞倫的“神”，而亞倫是摩西的口（四16）。只要摩西的口發出命令，埃及人長期欺壓以色列人的日子就會告終。他們宣稱²“上主以色列的神這樣說”。他們以極大的權柄和信心來說這話。

摩西和亞倫的開場白，是我們所熟悉、在先知書慣用的語句：“上主這樣說。”摩西和亞倫大步走進王宮，宣稱他們是神的使者，這樣做顯然是向法老表示，假如他藐視他們所傳的信息，等如藐視差遣他們的那位神。法老定要聽他們的話！

這個開場白有兩點值得注意。（1）他們向法老發出命令，其具體內容有點古怪。他們提及要在曠野向神守節。但是，神在三章18節所發出的

- 1 正如我們在出埃及記最初幾章經文經常看到的情況一樣，作者在這裏並沒有提及這些事件的細節。摩西與以色列人會面之後，過了多久才覲見法老呢？首先，他怎麼樣才可以進去見法老呢？他是否擅自闖進去？還是獲批准去見法老？
- 2 第1節說摩西和亞倫對法老說話。不過，我們不應照字面意思去解釋這句話，指他們異口同聲地說，又或者輪流說。我們應將這句說話（最少在這裏）理解為他們兩人都面對法老，而說話的是亞倫（四10-17）。不過，為了配合出埃及記的記述本身，我有時會指說話者是摩西，因為在十災的記述中摩西經常對法老說話。我會在下文適當的地方，討論有關由摩西發言而不是由亞倫發言這點可能含有的重要性。

命令是要以色列人走三天路程往曠野去給上主獻祭。不過，我們不要將五章1節和三章18節當作是兩件不同的事，彷彿摩西這裏發出的命令與三章18節相違背，因為守節肯定涉及獻祭。不過，摩西和亞倫口中所說的第一句話，竟然並非完全依照神吩咐摩西的話，這一點不是很特別嗎？留意，他在兩節經文之後始終提到這事（五3=三18；或者因為在第2節經法老初次拒絕了，摩西因而學乖了）。畢竟，摩西與法老對質時最初所說的話，並沒有完全依照神的吩咐。我們在下文再討論這個問題。

(2) 同時要留意，根據三章18節，摩西要和長老去見法老，宣告神賜他們自由。但那些長老哪裏去了？在出埃及記，不論在這段經文還是其他地方，都沒有提及他們踏足法老的王宮。我想有人會提出，我們應該假設他們在場，但是整個記述都沒有提及這些長老，似乎他們並不在場。³ 那麼，按三章18節的吩咐，明顯有兩件事摩西並沒有遵從。

有人可能認為，摩西沒有審慎遵行神在三章18節所發出的命令，以致法老拒絕他的請求（五2）。換句話說，假如摩西完全遵照神的吩咐，

帶同長老並發出正確的命令，神就會即時帶領以色列人出埃及。不過根據三章18至20節所言，這似乎不大可能。神當時已經暗示，法老不會立即放以色列人走，只有他施展大能之後才能成事。因此，我們最好不要在五章1節這些奇怪的細節（或者說，缺少了一些細節！）之上強加太多意思。這段記述的要點，肯定並非摩西如何不恪守神最初的指示及有關的後果。其實，重點是法老

的心剛硬，以及神奇地拯救他所愛的子民。

或者在出埃及記的記述裏，沒有其他地方比法老一開口所說的話更清楚顯示他的心怎樣剛硬：“上主是誰？”當然，法老最後會曉得這個問題的答案，而且他是在意想不到的情況下得知上主是誰；同樣，法老的問題

這段記述的要點
……是法老的心剛硬，以及神奇地拯救他所愛的子民。

3 例如，猶太傳統也承認很難協調三18與五1兩段經文。他們解釋，長老不在場是因為他們沒有膽量。他們想與摩西同往，但在路上變得膽怯，然後逐一離去（Sarna, *Exodus*, 27；參 *Ex. Rab.* 5.17）。這個傳統顯然有意為摩西脫罪；換句話說，摩西真的帶了長老一起去，但他們自己違背了一同前往的承諾。



預示以色列人也是在他意想不到的情況下逃離他的魔掌。⁴ 此外，第2節也讓我們瞥見引發其後各章情節發展的真正衝突是甚麼。我們在第一章已經看到，出埃及記裏真正的爭戰，並不是以色列人與法老之間的爭戰，也不是摩西與法老之間的爭戰。其實，這是以色列的神與法老之間的爭戰。在第一章，上屆法老（二23提到他已經死了）的罪主要不是奴役以色列人。法老只是因為要應付一個更大的問題“以色列人多生多育、繁衍起來”（一7），所以想出三個解決辦法，而奴役以色列人只是其中一個。

以色列人一直履行神的創造命令（creation mandate），而聖經作者的用意是將法老描繪成一個存心敵對神的人。五章2節更清楚突顯法老作為敵對神的角色：“你們所說的這個神，他是誰？”同樣，上屆法老不“認識”約瑟（一8），我們已經討論過，這不是說法老對自己國家的歷史一無所知，而是他故意漠視約瑟昔日曾造福埃及這個事實。

那麼，我們應該怎樣理解五章2節法老對摩西提出的問題？這是個真誠提出的問題嗎？我們應該預期法老曉得上主是誰嗎？法老的問題並非單單要求多一點資料。這段記述其中一個重點，再次是顯示法老的心剛硬。法老不肯釋放以色列人並不是因為他不知道上主是誰，而是因為他不認識上主，即他不尊重上主。至少，他應該禮貌上承認這些奴隸的神，正如他接受埃及眾神廟裏許多的神明，以及周邊國家其他的神明一樣。法老的反應既無禮又尖刻。面對這位稱為“以色列的神”的，他採取與他作戰的姿態，結果這為他帶來慘痛的災難。法老在這裏作出反擊：上主的使者完全沒有申訴的機會。

事情的發展明顯出乎摩西所料。法老拒絕他的要求，他便重述神的命令，這次他的話（3節）更貼近三章18節的言詞。正如上文所說，我們不該認為摩西提出走三天的路程是一個讓步，好像摩西是說：“好吧，法老，假如你不放我們走，那麼容我們往曠野去，走三天的路程去獻祭又怎

法老的反應既無禮又尖刻。面對這位稱為“以色列的神”的，他採取與他作戰的姿態，結果這為他帶來慘痛的災難。

4 正如費列咸（Fretheim）所說，神的目的是要法老“知道”（*Exodus*, 86；參七17，八10、22，九14、29，十2，十一7，十四4、18）。

樣？我們答應會回來。”在這裏，摩西並非如一些人所理解，是表現畏縮。⁵ 我們應該記得，是神叫摩西告訴法老要讓以色列人走三天的路程，我們看三章18節就知道，上主並非單單讓以色列人去參與一個週末退修會。

正如前文所述，大部分學者認為，“三天”並不是表示離開埃及的時間，而是確實到達獻祭地點大約所需的時間，當中沒有任何表示他們有意返回埃及。⁶ 那麼，第3節就不是指摩西在法老拒絕他的要求之後表現畏縮，願意退而求其次。

現在是神對你說話，不是兩個老人對你說話。

第1節和第3節的要求基本上沒多大分別，因為在曠野守節（1節）暗示要走到曠野（3節）。⁷

其實，摩西現在是把第1節的要求更加清楚地說明。摩西或者是因為之前發生的事而激發了信心，所以不能相信法老沒有立即屈從他在第1節

所提出的要求。因此他說：“留心聽。或者我還沒有說清楚。我們是遇見了神。⁸ 他來到我們那裏，給我們這個信息。現在是神對你說話，不是兩個老人對你說話。”

用這個方法疏解上述的問題很明智，我們應該加以考慮。不過，還要留意情節的另一個轉折。我們稍後會看到（十四1-5），法老發現以色列人已經逃離埃及的時候，大感錯愕。稍後我會詳細指出，既然是法老自己發出命令（十二31-32），那麼，以色列人離開埃及竟然使他錯愕，就言不成了。因此，我認為法老感錯愕並不是因為以色列人離開，而是因為他突然醒覺他們不會回來。在十二章31節，法老叫他們離開，“去事奉上主！就照你們說的！”他們說的請求是走三天的路程。我們在下文會看得更清楚，或者神的心意不是要讓埃及人悔改，而是要使他們心硬，讓神可以向他們大發烈怒。

基於這個原因，我們不要忽略第3節最後一句短語的諷刺意味。法老

5 例參Cassuto, *Commentary on Exodus*, 66; Sarna, *Exodus*, 28。

6 Cate, *Exodus* 40; Jacob, *Exodus*, 125; Plastaras, *The God of Exodus*, 116, n. 23。

7 參Driver, *Book of Exodus*, 34-35。

8 這句希伯來文也可譯作：“神在我們身旁”（動詞qara的Niphal詞形加上介詞'al）。這種說法加重了摩西對法老的譴責。



若不肯放以色列人走：“他使我們遭遇瘟疫或刀劍。”摩西斷言，假如法老不慎重聽從神的命令，就會有可怕的後果。雖然“瘟疫和刀劍”是聖經一句慣用的短語，“習慣上用來象徵神的審判”⁹，而在出埃及記，有關“瘟疫 / 災禍”的言論十分矚目，我們不可能會錯過。“瘟疫 / 災禍”（*deber*）這個希伯來詞在九章3節和九章15節再次出現（牲畜的瘟疫和冰雹的災禍）。¹⁰ 摩西不是在央求法老：“放我們走吧，否則神會嚴嚴地對付我們這些以色列人。”最起碼在這段記述的層面，這是一個含蓄的威脅：“放我們走吧，否則神會向我們發怒，你們也會包括在內。”

不過，一般君王通常無視威脅，法老對摩西的命令也不屑一顧。“摩西、亞倫，我忙着呢，你們在浪費我的時間和百姓的時間。還不去做你們的工作。”（4-5節）¹¹ 這裏好像一章9節的情況一樣，法老似乎很關注他所擁有數目龐大的奴隸。在第一章，以色列人的人數日增，使法老感到恐慌。我們記得，第一個法老試圖以三個計策去減少他們的人口：奴役、用接生婆殺死初生的男嬰，以及將新生的男嬰丟進尼羅河。不過，這個法老似乎對這龐大的人口頗為安心。他看到上屆法老所看不到的事實：奴隸人口龐大對他是一件好事，而非壞事。與日俱增的奴隸人口不用減少，反而要加以利用。

但這兩個法老有一個共通的地方：兩個人都違反了神的創造命令——第一個法老公然與神為敵，第二個則較含蓄。第6節開始，我們更清楚看到，這個法老熱衷於行使他對這些與日俱增的奴隸人口的邪惡主權。他當日就下了一道命令，以對抗神剛剛藉着摩西給他的命令。由現在開始，以色列人要自己去撿草造規定數目的磚。法老不是隨意發出這個命

9 Sarna, *Exodus*, 28, n. 7.

10 在出埃及記其他地方，用詞根ngp來形容十災（八2〔MT 7:27〕，十二23、27）。

11 豪特曼（Houtman）認為，五4提到你們的重擔，應可假定那些長老與摩西和亞倫在一起，因為摩西和亞倫從沒有在埃及做過苦工（*Exodus*, 1:466-67）。無可否認，叫摩西和亞倫回去擔起重擔這句話是個難題，但說長老當時在場也並非更合理，因為法老的心意是要全部百姓回去工作——不只是那些長老回去工作。法老對摩西和亞倫下命令，是要摩西向百姓轉達這命令。第5節下半部澄清了這意思，該處說“你們居然讓他們歇了自己的擔子”，“他們”的擔子是指那些百姓的擔子。

摩西……要克服的障礙不只是百姓的不信，或者埃及人的敵意，而是法老的機智，他以政治手段來引發以色列人內部的矛盾。

令，而是存心要使摩西與百姓不和。¹²

摩西沒有料到法老會這樣違抗神的命令。他要克服的障礙不只是百姓的不信，或者埃及人的敵意，而是法老的機智，他以政治手段來引發以色列人內部的矛盾。以色列人顯然因摩西應許拯救他們，開始看到一線希望的曙光。法老要使他們不信摩西的信息，於是抹黑這個傳信息的人：摩西是個說謊者（9節）。此外，他又曲解百姓的怨言，以敗壞他們的名聲：因為他們是懶惰的，所以呼求（*š'q*）要去獻祭給神（8節）。我們已經看過（例：二23，三7），以色列人呼求

（*š'q* 或 *z'q*）是因為他們被奴役，而不是因為他們懶惰。但在法老看來，他們是他的百姓；他們沒有權發怨言。但正因為神聽見他們的呼求，使他採取行動。法老輕視以色列人的痛苦與折磨，進一步直接對抗那一位眷愛他子民的神。

法老最新頒下的命令，結果使以色列人必須更勞碌。這也是法老的目的，而他這樣對待以色列奴隸，成了他跟以色列人的神敵對的另一個原因。很諷刺，他的命令是要以色列人更辛勞工作，但神卻命令他們不再需要工作。法老不但拒絕聽從神的命令（“繼續工作”），他還定下更嚴厲的措施來對抗神的命令（“要更辛勞工作”）。法老特別說他要把“沉重的奴役”加在這些人身上（9節）。有些解經家正確地注意到這句話的重要性。按希伯來文，這個短語由兩個詞組成，*tikbad ha'abodah*，可以譯作“把工作變得〔更〕沉重”。動詞*tikbad*源自詞根*kbd*，在出埃及記其他的經文，這個動詞用來形容法老的心剛硬。¹³

當然，很諷刺，法老懲罰以色列人，使他們的工作沉重，他自己的心也變得剛硬（“笨重”），結果為他招來神的懲罰——十災和紅海的災難。*'abodah*，意思是“工作”或“服侍”，這詞也有諷刺的意味。神告訴摩西，他要命令法老“要放走我的兒子〔以色列人〕，好讓他服侍我”。

12 Fretheim, *Exodus*, 85; Childs, *Book of Exodus*, 106.

13 Sarna, *Exodus*, 29, n. 14.



“服侍”譯自'*bd*'，跟'*'abodah*是同一個詞根。換句話說，法老和上主互相對抗：以色列人究竟會“服侍”哪一位？¹⁴

這場關於誰擁有主權的爭戰延續至第10節，百姓的督工和官長出來，給以色列人這個壞消息。他們的開場白是“法老這樣說……”。這些用語肯定不是隨意說出，而是作者刻意呼應五章1節和四章22節的話“上主以色列的神這樣說……”。¹⁵ 上主命令要放以色列人走，但法老這個“假神”命令他們留下——他甚至增加他們的工作量。

第13至14節告訴我們，負責監督百姓每天造磚數目不可減少的以色列人的官長，被法老的督工毆打。這個轉折點叫人頗感意外。以色列人的官長是否預料，這些埃及人應該毆打那些實際造磚的奴隸，而不是責打他們呢？那些官長自然感到震驚，於是去見法老，他們想，或者有些事情弄錯了，可能在下達命令的時候出了岔子（15-16節）。他們實際上是這樣說：“你為甚麼毆打我們？是你的僕人不把草給我們。這是他們的錯。假如要毆打，毆打他們吧。”

這裏（15節）是這段經文第二次用*š'q*（“呼求”）這個詞根（參8節）。以色列人的官長來“呼求”法老。那些被壓迫的以色列人再次因為被欺壓而“呼求”，而法老再次充耳不聞。但正因為這些呼求，以色列人的神上主已經聽見他們的苦情，不久即將採取行動（二23，三7）。

法老不但拒絕聽從他們的呼求，甚至嘲笑他們。他重申在第8節對他們的指摘：“你們懶惰，真是懶惰！”（17節）他這樣回應以色列人的官長所提出的異議，顯然不成理由。他們只是說埃及督工沒有把草交給百姓造磚，所以他們不應被毆打，但法老迴避了他們的問題。顯然，法老與這些奴隸之間溝通的渠道已經關上了。摩西在這章開始的時候，態度唐突無禮（法老該是這樣看），向法老發號施令，大大激怒了這個埃及君王，以致他對他們的訴求充耳不聞，言詞無理。這豈非法老“心硬”的寫照？我們會在稍後再討論有關他的頑梗和拒絕面對事實的問題，但我們在這裏已經見到端倪。從法老的觀點來看，他不容以色列人走的取態在某程度上完全可以理解。難道我們可以期望他就這樣讓以色列人大步離開嗎？

14 Fretheim, *Exodus*, 83.

15 兩句說話都以*koh 'amar* 開始，即“這樣說”。

但他的回應比這更卑鄙可恥。他不但不把草給百姓造磚，使他們的奴役更沉重，他還在他們的傷口撒鹽巴，指摘他們咎由自取：“你們懶惰。”法老對以色列人的訴求已經完全無動於衷（這不是說他曾經關心他們的福祉！）。他的本相盡露。法老不是一個中立的人物，他對抗以色列人和他們的神。他真的“不在場”，而神在出埃及記第一章只是看似沒有出現。法老將自己與這些百姓之間所有溝通渠道都關上了。他乾脆叫他們回去工作（18節）。

這節經文的希伯來字眼也相當重要，因為法老的措詞稍後會重現，使他自己大感困擾。他的命令是“幹活去吧”（來：*l'ku 'ibdu*），叫以色列人回去造磚。但這不是法老最後一次發出這個命令。在出埃及記稍後的記述，他重申這個命令，但那時他已是敗軍之將，最後不得不屈從於摩西的命令：“*l'ku 'ibdu 'et-yhwh*：‘走吧！去事奉上主你們的神’”（參10、11、24，十二31）。¹⁶

但是現在，法老在百姓中間毀謗摩西的策略奏效。神的使者摩西——他在聖山上看見神，獲揀選執行這個任務，神保證在這個嚴峻的考驗當中一直與他同在，而神也幫助他向以色列的長老及百姓證實他是蒙神呼召——現在他整個任務幾乎完全被瓦解。那些官長從法老那裏出來，可能已經啞口無言，正碰見摩西和亞倫在等待他們。於是那些官長即時與這兩人反目，並咒罵他們（“願上主察看你們！願他審判你們！”21節）。

留意這裏是多麼諷刺。是法老奴役他們，是他新近發出這個瘋狂的指令，難道他們這麼快就忘記了嗎？難道他們忘記了摩西在四章30節所展示的大能，使他們相信他獲得神所授予的權力嗎？拯救以色列人的計劃似乎已經遭粉碎。他們叫神審判那個他自己揀選去拯救他子民的人，那是多麼諷刺！

第20節的希伯來文顯示那些官長多麼怨恨摩西。《新漢語譯本》說他們“遇上”摩西和亞倫。不過，這個希伯來動詞源於詞根 *pg'*，意思也可以是“攻擊或折磨”。這個動詞在第3節就是取了這個意思，摩西對法老說，除非他放以色列人走，否則神會“用瘟疫和刀劍攻擊〔他的百



姓〕”。兩節經文用詞相似，雖然不該過分解讀兩者的關係，不過，從五章1至21節的文理來看，這暗示那些官長多麼想抓住摩西和亞倫。

因此，這段最後的幾節經文再次出現發怨言的主題。摩西來到，是為着要解救那些奴隸脫離奴役。他本預期這些以色列人會熱誠歡迎他，但他們如今卻反目相向。不過我們可以怪罪他們嗎？摩西來到，確實使他們現在的情況比以前惡劣。以色列人這樣對待摩西，顯示他們自己不但對摩西心硬，也對那位來拯救他們的神心硬，這點在往後幾章的經文會更加明顯。

那些官長給摩西的臨別贈言，至少也可以說是耐人尋味。他們叫神審判摩西，已經夠糟了，但他們還說：“因你們使我們馨香之氣在法老和他僕人面前臭不可聞了，你們把刀交在他們手中來殺我們！”（21節）他們這樣說真的公平嗎？遠在摩西出場之前，以色列人已經在法老面前有了臭名（參出一）。摩西並沒有把刀交在埃及人手中殺他們。事實上，摩西自己在誕生的時候也險遭滅命（出二）。他不是給他們製造問題，而是受害者之一。那些官長屈枉好人：他們現在這樣無禮對待的摩西，並不是他使他們受欺壓，他是神所使用來終止欺壓的工具。

應用原則



這段經文將摩西在何烈山上受上主委以重任，以及他開始拯救以色列人這兩件事連接一起，同時揭開了連串事件的序幕，但讀者卻或料不到這是序幕。在第三至四章摩西與神在山上的對話裏，不是已經預示了摩西的領袖地位將會被人拒絕嗎？那麼，這裏發生的究竟是怎樣一回事？我們看到上文的討論有幾個重點。

與神的百姓為敵就是與神為敵 這段記述用了一些字眼，暗示法老的行動使他與以色列人的神正面交鋒。法老是一個“敵對神”的人物，我們在出埃及記第一章已經看見這個事實。雖然上主擁有對以色列人的主權，但法老在這裏仍要求百姓向他效忠。然而，他所擺出的這種姿態並不是出

以色列人這樣對待摩西，顯示他們自己不但對摩西心硬，也對那位來拯救他們的神心硬。

16 Sarna, *Exodus*, 30, n. 18.

埃及記的法老所獨有的。神百姓的仇敵不是經常都是這樣的嗎？我們在創世記第三章已經見到這顆敵對的種子埋下了。魔鬼引誘那女人去吃善惡知識樹的果子，將自己置於與神敵對的位置：“神真的說過……？”（三1）但撒但不只是與神為敵。牠質疑神的話，企圖以自己的權威取代神的權威。這個結局是悲慘的。

西拿基立試圖攻取耶路撒冷的情況（王下十八17-37；代下三十二9-19；賽三十六1-22）也類似。公元前701年，亞述王西拿基立差遣使者到耶路撒冷，宣告他即將進攻這個城市。亞述軍隊的元帥代他發言，好像摩西或先知代表神說話一樣。他試圖說服以色列人投降，免卻兩軍對壘。他的措詞讓人想起伊甸園裏的蛇，他利用神的話去對付希西家。他說，倚靠神並沒有用處，希西家已經愚妄地將神的丘壇和祭壇廢去（王下十八22）。當然，很諷刺，希西家是聽從神的話才將丘壇廢去。

那個元帥繼續歪曲神的話：“再說，你以為我們入侵你的地，沒有得到上主的指示嗎？上主親自告訴我們：‘進攻並毀滅這地吧！’”（王下十八25，《新普及》）西拿基立試圖說服以色列人他們即將面臨厄運，除了展示自己的實力，也將自己的話對比上主的話。實際上，他自稱代表上主說話。西拿基立或者不知道，他不單向耶路撒冷這個城市宣戰，也是向神宣戰。事實上，這正是以賽亞所預言的事（三十七22-24上，《新普及》）：

錫安的閨女

蔑視你，嘲笑你；

耶路撒冷的女兒

在你逃跑時嘲諷地搖頭。

你蔑視誰，諷刺誰呢？

你高聲攻擊誰呢？

你用如此傲慢的眼神看誰呢？

就是以色列的聖者啊！

你藉着你的使者蔑視主……



魔鬼和西拿基立如此放肆，他們的終局突然臨到：魔鬼永遭詛咒（創三14-15），而西拿基立在他的異教神廟之中倒斃。法老也將面對類似的命運。

在舊約聖經，對於以色列人的事，撒但所扮演的角色並不那麼吃重。雖然他在舊約聖經會偶爾出現，¹⁷ 但新約聖經就更鮮明突顯他如何影響神子民的生活。撒但是所有神子民的敵人。事實上，敵對神子民的勢力，根本上一直來自撒但，而任何人想以自己的權柄比試上主的權柄，根本上都是撒但慫恿的。

當神準備好要藉着基督把救贖計劃推進高峯，撒但就企圖破壞神的計劃，以自己的權柄比試神的權柄。耶穌最初出來傳道，撒但即引誘他放棄他的使命（太四1-11；路四1-13）。正如我們在上文談論過的事例，他利用“神的話”來迷惑耶穌。他扭曲了聖經的話——這次是詩篇九十一篇11至12節——去引誘耶穌不用相信父神。在出埃及記第五章，法老口出狂言：“上主是誰？要我聽他的話……”，而撒但在面對基督（新的摩西）的時候，只是比法老顯得更驕傲而已。

所有基督徒都知道，撒但不單是我們的主的仇敵，也是他的子民的仇敵。使徒彼得說，他是一頭四處覓食的野獸（彼前五8）。撒但之所以這樣成功，部分原因必定因為他懂得騙人的伎倆：他“裝作光明的天使”（林後十一14）。留心，啓示錄裏那頭獸和龍都是撒但 / 敵對神的象徵。牠們模仿神的話語和能力，所以具說服力（啓十三1-18）。獸開口對神說褻瀆的話（十三6）；牠奪取神的權柄，企圖誤導神的子民。

按這樣理解，我們就更清楚看到，出埃及記裏的法老是一個敵對神的人物。他也敵對神的子民，企圖以自己的話和權柄挑戰上主的權柄，來欺騙以色列人。他利用神的話，直接對抗神為以色列奴隸所預備的計劃。正如事實證明，摩西勝過驕傲的法老，基督（我們的摩西）也勝過那個

摩西勝過驕傲的法老，基督（我們的摩西）也勝過那個最根本的假神撒但的瞞騙和攻擊。

17 例如，大衛被撒但激動去數點能夠打仗的人（代上二十一1）。在伯一6-12，撒但也在神面前控告約伯。

最根本的假神撒但的瞞騙和攻擊。撒但期望神的子民繼續被罪奴役，但我們的主藉着他的死亡和復活，給他致命一擊。

神的同在不保證即時見到效果 出埃及記五章1至21節顯示，即使神直接介入他子民的事情，也不保證即時見到效果。我們討論一至二章有關神好像沒有跟他的子民同在時，已看到這個情況，而現在這段經文對這個問題有不同的詮釋。神並不是似乎沒有出現，然後等到關鍵時刻就來施行拯救。這個時候，神已經開腔，他已經藉着摩西承諾與他的子民同在。但形勢急轉直下，摩西按神的吩咐去見法老的面，卻突然發覺自己的處境十分不利。

我們要記得，這裏的問題並不是法老拒絕放以色列人走。神已經說過事情會這樣發生（三19）。其實，問題是那些百姓，摩西剛說服了他們相信他（四29），現在他們卻開始埋怨。摩西與法老初次對質之後，百姓的情況變得惡劣；結果，那些百姓開始抗拒摩西，整個計劃開始在他眼前瓦解。法老不接受摩西的話，似乎是意料中事，但以色列人的反應，最少也可以說，使摩西倉皇失措。

當神終於宣告他與他的子民同在，並賜福給他們，情況可能看似更糟，直至後來才看見曙光。在舊約聖經，我們可以想想亞伯拉罕的一生。神應許他的子孫會比海邊的沙更多，但亞伯拉罕必須忍受許多的艱辛，他和撒拉才得着神所應許的孩子。神應許亞伯拉罕賜他後裔（創十二1-3），但經過了十年（參創十六3），那個應許仍沒有實現。撒拉感到氣餒，就嘗試勉強要使應許成就，她將自己的使女夏甲給亞伯拉罕為妾，但這並非神的心意。

數年之後，亞伯拉罕已經99歲，神再次應許他和撒拉會有一個孩子（創十七15-22，十八9-15）。次年這個應許終於實現，他們為兒子起名叫以撒。神宣告這個喜訊的時候（十二1-3），誰會想到要延遲這麼久應許才成就。從夏甲的事件，以及他們兩人表示懷疑的反應（十七17，十八12），我們可看到亞伯拉罕和撒拉感到多麼沮喪。

事實上，創世記第十五章整個有關聖約的記述，我們不應該理解為亞伯拉罕跨出了信心的一步，反而應該理解為亞伯拉罕需要看見一些具體的東西，好證明神最終會信守他的承諾。我們在十五章2至3節已經看出，亞



伯拉罕滿心疑惑：“神啊，我知道你說過我會繼承人。但他在哪裏呢？我現在還沒有看到他啊。”神於是向他保證，在適當時候，他就會有一個兒子作為繼承人，而亞伯拉罕也相信神的話（十五6）。

話題跟着轉到應許的第二部分：土地。神在創世記十五章7節重申這個應許：“我是上主，曾將你從迦勒底的吾珥領出來，為要把這地賜給你，好讓你得為業。”但亞伯拉罕在這個時候插話（幾乎打斷了神的話）：“我怎麼才能知道呢？”（8節）他似乎是在說：“我已看過你怎樣‘成就’應許了。你可給我一些甚麼保證，肯定這個土地的應許會比子孫的應許更快成就嗎？”我們讀亞伯拉罕的故事，不可忽略他內心的掙扎。在第十五章他開始對神有懷疑。為甚麼神要拖延呢？

然而，亞伯拉罕內心的掙扎並沒有隨着以撒的誕生（創二十一）而終止。正如我們在出埃及記五章1至21節看到，儘管神的應許是遲來了，但要實現應許有時會使本來惡劣的處境（看似）變得更壞。他們經年渴望始獲得這個孩子，但神卻叫亞伯拉罕做一件不可思議的事：將他獻給神（創二十二1-19）。假如孩子沒有誕生，那反而可能更好。當然，亞伯拉罕最終不用獻以撒，又得着賜福（二十二15-18）。不過這裏我們不要忽略眼前一個重點：有一段時間，神更多與亞伯拉罕同在，並介入他的生活，這卻為他帶來了他沒有預期的挑戰。

約瑟的一生也有類似的經歷。他是父親寵愛的兒子（創三十七3-4）。這個事實，加上約瑟的夢預言他最終會超越他的兄弟，使他們心生嫉妒。因此，約瑟“蒙福”之路逆轉，他被兄弟出賣到埃及，並且成了奴隸（三十七12-36）。但在埃及，神顯然與約瑟同在。波提乏（法老的一個官長）派他管理家務（三十九1-6）。他兄弟的報復行為反而成了約瑟奇妙的祝福。但波提乏的妻子其後誣告約瑟試圖強姦她（三十九11-20），約瑟因而被關進監裏。難道這就是神賜福給約瑟的方式——約瑟一直順服神，神就拯救他脫離卑微的奴隸身分，只是為了把他關進監裏嗎？神賜的福氣不應該是這樣吧？

有一段時間，神更多與亞伯拉罕同在，並介入他的生活，這卻為他帶來了他沒有預期的挑戰。

對約瑟來說，雖然他最終看到神的應許成就，但是在黎明之前，景況比以前更黑暗。

對約瑟來說，雖然他最終看到神的應許成就（創五十20），但是在黎明之前，景況比以前更黑暗（對亞伯拉罕來說，也是這樣）。我不打算在這裏再討論這個問題，不過值得再提的，是在智慧文學及詩篇裏，聖經作者也經常掙扎：他們在神面前該有特殊地位或親密的關係，但在日常生活中卻紛亂一團，他們竭力把兩者協調（例：詩七十三；參出一1-22的“當代應用”）。

聖經當中，有誰比他更能得到神絕對的認可，並獲差遣去執行特別的拯救任務呢？只有基督。神對他說：“這是我的愛子，我喜愛他。”（太三17）還有誰像他得到神更大的認可呢？然而，基督的職事就好像摩西一樣，裏外受敵。神的兒子終於來到，我們不是期望所有人都在他面前降服嗎？但是，我們在約翰福音一章10節讀到，雖然世界是藉着他造的，“世界卻不認識他”（另參園戶的比喻，例：太二十一33-44）。比起以前的人，神不是更多更親密與他同在嗎？但即使是這樣，也不保證神的計劃能夠瞬間成就。

耶穌出來傳道初期，吩咐門徒向“以色列家這些迷失的羊”傳道（太十6）。但由於以色列人不斷拒絕接受福音，耶穌於是講說有關娶親筵席的比喻（二十二1-14）。現在他的呼召不再限於以色列人（被邀請的賓客），也包括外人（在街角的眾人）。就這一點而言，耶穌時代那些飽學的宗教領袖——法利賽人——就最抗拒耶穌的工作。這是個多大的諷刺。他們的知識比任何人都多；他們是聖經的專家，應該能夠辨識出基督身上擁有父神的權柄。不過，有時連那些愚蠢的門徒也拒絕耶穌。這就更不可原諒，因為他們是耶穌身邊的人。這些門徒親眼看見耶穌行了許多神蹟奇事，但福音書告訴我們，他們雖然有幸參與這救贖歷史，但對於這救贖歷史的偉大重要性卻一直不明白。

既然基督遭受反對，他的門徒也不例外。例如，保羅的書信清楚顯示有些人抗拒神，他們的教導和行事違反了保羅蒙召去傳的道（例：加拉太書、哥林多前書及後書）。保羅不是獲得基督親自差遣去作外族人的使徒嗎（加一11-24）？那為甚麼他不可以走到各城各市，手中晃着聖經，大批



人就因着他堅定持守的聖潔生活和可信的教義，一羣一羣地歸信？

教會整體的情況也是如此。保羅多次談到，聖靈是神將來最終祝福之“押金”和“憑據”，或“初結果子”（羅八23；林後一22，五5；弗一13-14）。聖靈真實臨在信徒的生命當中，神的子民得着的福氣沒有比這更大的。但即使這最大的祝福，仍然不能保證我們在事奉神的時候不會遇到多番波折。¹⁸事實上，彼得提醒我們：“親愛的弟兄們，有火一般的試煉臨到你們，要考驗你們，你們不要覺得奇怪，好像有甚麼奇怪的事發生在你們身上。”（彼前四12）

現在，神藉着聖靈真實地與他的子民同在，在舊約時代這種同在只能夠瞥見其中一二。神的靈實實在在地在我們裏面居住（林前三16，六19），我們也在基督的死和復活上與他聯合（羅六5）。但就算是與神有這樣親密關係的教會，仍然會遇到摩西面對法老時的經歷；即使我們甘願遵守神的命令，但掙扎仍會持續。事實上，與神關係親密，似乎不會使我們免去掙扎；反而正是與神關係親密，我們才有掙扎。

事實上，與神關係親密，似乎不會使我們免去掙扎；反而正是與神關係親密，我們才有掙扎。

當代應用



“所以，我們作基督的特使”（林後五20） 出埃及記五章1至21節指出，拒絕神的使者就是拒絕神自己。作為基督徒，以保羅的話說，我們就是“作基督的特使，就好像神藉着我們來勸告世人一樣”。天上的君王委派他的子民，叫世人與自己和好（參五18-21）。因此，我們好像遠古的摩西，是世人的“神”；我們代神發言。我們好像摩西和其他先知一樣，向滅亡的世界宣告：“上主這樣說……”

我們明白這個呼召多麼重大嗎？神叫我們與他自己和好，他也讓我們參與他這項持續復和的工作。我們不只是“已經得救”的旁觀者。其實，神要我們工作，我們也為着一個榮耀的目標與神同工。神實際上託付我

18 我們看到，上文討論過的兩個論題在這裏有重疊：神似乎沒有出現時候必須忍耐（出一），以及在受苦的時候必須忍耐（在二1-10討論過）。

我們不只是“已經得救”的旁觀者。其實，神要我們工作，我們也為着一個榮耀的目標與神同工。

們藉着內住的聖靈的能力，去擔負叫世人與神和好的職事，而神也為此付上他的兒子作為代價。我們向其他人傳福音的時候，最好記得我們是在做甚麼。我們不是那個信息的本源。事實上，不是我們自己在說話。是神“藉着我們來勸告世人”。

我們傳福音，一個普遍的障礙是膽怯——大部分基督徒都曾經有這樣的掙扎，包括我在內。我認為，膽怯主要不是缺乏膽量，而是錯誤

地將注意力由神那裏轉移至我們自己身上。我們忘記了自己只是神的特使，傳達神叫人復和的信息。“我應該說些甚麼？假如他們取笑我怎麼辦？他們不理我，跟着走開，那又怎樣呢？太冒險了。”這就是摩西說話的方式。

我們大部分人有時都會有這種憂慮。我在這裏不是說，“真正”的基督徒不論蒙神呼召去為他打甚麼仗，都會欣然走上戰場，而“不成熟”的基督徒就會在疑惑和信心不足的時候猶疑不決。不過，我想說的，是當我們明白傳福音的意思就是作神的特使，以施洗的約翰的話去說，就是“他必興旺，我必衰微。”（約三30）這樣，我們就能以正確的態度來看那為這個墮落世界傳福音所要冒的風險。

如果我們以正確的態度去傳福音的話，就不會膽怯，這主要不是因為傳福音的人對自己有信心，而是因為他將焦點由特使身上轉移至福音的本源。這就是摩西最終敢於昂首步入法老王宮的原因：不是因為他對自己剛獲得的傳道技巧滿懷信心，而是因為他認識神，也為神所認識，這讓他剛強壯膽。這樣，我們所傳的信息就不是屬於我們自己的。我們在傳福音給別人的事上，也並非不可或缺。其實，我們是神的受造物中最榮幸的一羣，因他給了我們這最尊貴的職事，就是與他自己同工，叫世人與他和好。

膽怯的反面是驕傲。有些人不是膽怯，而是有點自大狂。我們忘記了福音的信息是出於神，而我們如果看見對方信主，也是由於神的照管，而不是由於我們自己的技巧、知識或方法。身為基督的特使，我們沒有甚麼



可誇的地方。我們都遇過或者聽過有一些傳福音的人，自高自大（雖然對這個詞語的定義因人而異）、輕率、厚臉皮，一有些微機會就伸出如簧之舌去展示自己的說服能力。我們很容易將焦點集中在自己和自己的能力上去，以致難以用敬畏的心去看待神交託給我們的任務。有時神因着他的憐憫，讓我們在這些事工上遇到挫敗，藉此提醒我們，在神的計劃當中我們扮演的是甚麼角色。

我記得，我唸高中的時候的一個經歷。我剛決志信主不久（在某方面來說，正好像在何烈山上遇見神之後的摩西）。當時，我或者因為初信福音而特別膽壯，覺得事情已經很清晰，也假定其他人也會有跟我同樣的反應。因此，我做了一件許多初信的信徒也做過的事：我將別人迫到一角，提高嗓門，堅持他們要跟我一樣歸信神。我很少將焦點放在神改變人的生命那超凡的能力上，而是着眼於自己的聰明，以及我能夠使更多人不能逃脫的“策略”。

有一次，我跟一位朋友玩小型哥爾夫球。每次擊球後，我都向她傳福音。開始打球不久，我就表示假如我贏了，她就要跟我上教會。她傻裏傻氣地答應了打賭，不會想到這個下午我有一隊天使準備好將她打的球轉離球洞，同時又會使我打出遠低於標準桿的水準。“現在她怎樣也贏不了我。神會讓我勝出，因為他肯定想她跟我上教會。”我為自己精明的策略而自我陶醉。

這個故事的結局，可想而知：只是一桿之差，她贏了我。我不明白究竟甚麼地方出錯。我只是做一些我知道神要我做的事。其實我應該記着，福音的信息是從神而來，而不是出自我靈巧的計策。我應該少一點籌算自己的策略，多一點單單談論耶穌，稱頌神的名，接受聖靈的指引並由他去掌管時間。

出埃及記五章1至21節與此相關的地方，在於那些聽見神的信息的人拒絕接受。鑒於有摩西甚至耶穌自己的先例，人拒絕聆聽並不出奇。人聽到神的信息，通常置若罔聞。將神的信息傳給不認識他的世人，就有這種意思。基督的特使應有這樣的心理準備。那些時候，我們必須記着，那些

膽怯主要不是缺乏膽量，而是錯誤地將注意力由神那裏轉移至我們自己身上。

人拒絕福音並不等於他們拒絕我們。從狹隘的角度來看，我們覺得這件事很丟人，但我們蒙羞正因為我們是在基督裏，我們的身分是在基督裏的人。最終被冒犯的是神。

此外，拒絕我們的人並不是中立的旁觀者，衡量了各種選擇，評估了我們所說有關信仰的長處短處之後，然後或者因而“選擇信基督”。其實，他們是對抗和打壓真理的人，妄想自己可以在神所說的話以外，加添一些有價值的東西。他們好像法老一樣，將自己的話語和想法挑戰神的話語和想法。墮落的世人基本上都是叛逆神的。

世人拒絕福音畢竟 是一件我們要時常面 對的基本事實。

我明白了這點，就對一些基督徒因為世人拒絕福音而作出的反應感到奇怪。世人拒絕福音畢竟是一件我們要時常面對的基本事實。我突然想起一個例子，許多年前有一個眾所周知的爭議，主要是關於那根據卡贊扎基斯（Nikos Kazantzakis）1960年出版的小說而改編的電影《基督的最後誘惑》（The Last Temptation of

Christ）。最少可以這樣說，這齣電影所描繪的基督跟新約聖經的基督顯然毫不相關。

許多福音派人士對這齣電影極度震驚，彷彿無法接受。真的不能接受嗎？我記得，有一張傳單呼籲所有真正的基督徒聯手抵制這齣電影，並叫他們以書信或電話去表達我們如何“被冒犯”。被冒犯？難道我不知道這些事嗎？基督徒每天都被人冒犯，《基督的最後誘惑》並不是個別的例子，或者甚至不是一個特別矚目的例子。拒絕福音只是這個世界的常態。坦白說，我懷疑基督徒是否應該覺得“被冒犯”。所謂“冒犯”，是指個人受到傷害，但正如我們在前文所說，被冒犯的不是我們。世人可能是這樣回應福音，但我們的信息是從神而來。或者，更好的策略是不要專注於我們對這齣電影的感受（“我不喜歡這齣電影；我不喜歡它這樣描述基督；它使我覺得不安或者被冒犯”），而應該專注於真正的基督；這齣電影絕對沒有如實地刻畫他。

另一個議題是關於基督徒和公立學校。身為三個孩子的父親，我並不支持今天公立學校教育的一些做法。我所關注的，包括知識、社會及屬



靈的事情。不同的基督徒父母會以不同的方法處理他們關注的事情。有些人選擇在家中教育子女，有些人送子女到私立學校，其他人則留在公立學校，或者是為了要在最需要的地方為基督作見證（當我寫這本註釋書的時候，我三個子女各有一個在以上各類學校上學）。其他人採取較激進的行動，致力要通過某些法例，例如，容許在走廊張貼十誡，又或者不准學校教導某些觀念。

我並不是要批評激進的做法，他們似乎覺得事態緊急，而我卻沒有這種感覺。我想說的，是當他們的信息被漠視，他們就動怒，覺得被冒犯，感到憤慨。他們組成糾察隊，安排電視攝影機着手拍攝，在新聞片中播放那些糾察隊員提及我們立國的先祖，以及他們計劃要所有學校教導有關耶穌的事蹟。我在這裏不是說，我們應該接受現況，對目前的制度妥協。但問題在於我們認為自己的看法“應該”在自由市場種種意見之中佔一個公平的席位；由於我們是基督徒，或由於美國的立國源於基督教，所以我們的意見應該被人聽取。所以，當我們的信息無人聽取，我們就感到憤怒，甚至採取激進的手段。

今日的世界與法老時期的世界同樣抗拒神的旨意，這是不可避免的事實。遇上反對，我們不必憤慨，好像自己被冒犯，又或者覺得驚奇，以為美國人對神應該不會太悖逆。其實，我們應該以虔敬和忍耐來面對這等事，知道有關的信息屬乎神，他會妥善處理這些事。惟有我們認識基督，又被他所認識，才得着從神而來的信心，超越這些爭議，以及人為的計劃和計策。

最後，有一個相關的想法，對初信的基督徒和剛開始事奉的信徒特別相關。被拒絕是令人難堪的。許多從神學院剛畢業的神學生天真地踏入第一個事奉工場，充滿憧憬。他們相信，受訓時艱苦的歲月已經過去，現在可以開始“幹”他們的職事。不多久，他們即開始想望，他們遇到最大的難題巴不得就是語文考試和釋經的論文。正如出埃及記五章1至21節提醒我們，不單外面不信的人會拒絕你，內裏屬神的子民也會反抗你。佈道計劃未能產生預期的效果。服侍會眾，換來懷疑和埋怨。摩西初次在何烈山上與神相遇之後開始展開他的職事，最初也是剛強壯膽，不久在外面在內部都遇到相當大的阻力。但摩西很快就體悟，他只是一個特使，而他的

“職事”其實是神的工作。

同樣，初信的基督徒有時會以孩子般的熱誠去面對新的信仰。這樣很正常，也是人之常情。但這種初信的熱誠應該由較成熟的基督徒加以正確引導。有多少基督徒的生命好像撒種的比喻一樣？他們對福音的熱誠隨着時日消逝，他們的果子落在土淺石頭地上枯乾。其他基督徒必須照顧他們，並一再提醒他們，在基督徒的生命中，沒有東西可以持久，惟有神的恩典永不改變。朋友或家人拒絕接受福音的時候，我們應該將熱誠轉化為較成熟的屬靈素質：忍耐、一顆平靜的心。正如摩西和聖經裏無數的聖徒一樣，這時我們要學習這句我們經常重複講述但不太明白的話：“神在掌管一切。”在接着的一段經文，摩西開始學習這個功課了。

出五22~七七

新漢語譯本

²²摩西回到上主那裏，說：“主啊！為甚麼你要苦待這些百姓呢？為甚麼你要差派我作這差事呢？”²³自從我到法老那裏奉你的名說話以來，他就在苦待這些百姓了，你絲毫沒有拯救你的百姓啊！”

第六章 重申應許

¹上主對摩西說：“現在你必定看見我向法老所做的，因為憑着我大能的手，他必要放他們走；憑着我大能的手，他必要把他們從他的地趕走。”

²神告訴摩西說：“我是上主！³我曾向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現為全能的神，只是我的名字‘上主’未曾讓他們知曉。⁴我與他們立定我的約，要賜給他們迦南地，那是他們的寄居地，他們曾在那裏寄居。⁵我也聽見了以色列人因埃及人加給他們的勞役所發的唉哼；我記念我的約。⁶因此你要對以色列人說：‘我是上主，我要帶領你們擺脫埃及人的重擔，救你們脫離他們的勞役，用我伸出的膀臂和極大的懲罰，將你們贖回。⁷我要以你們為我的百姓，我要做你們的神；你們就必知道，我是上主——你們的神，是帶領你們擺脫埃及人重擔的那一

和合本

²²摩西回到耶和華那裏說：“主啊，你為甚麼苦待這百姓呢？為甚麼打發我去呢？”²³自從我去見法老，奉你的名說話，他就苦待這百姓，你一點也沒有拯救他們。”

第六章 重申應許

¹耶和華對摩西說：“現在你必看見我向法老所行的事，使他因我大能的手容以色列人去，且把他們趕出他的地。”

²神曉諭摩西說：“我是耶和華。³我從前向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現為全能的神，至於我名耶和華，他們未曾知道。⁴我與他們堅定所立的約，要把他們寄居的迦南地賜給他們。⁵我也聽見以色列人被埃及人苦待的哀聲，我也記念我的約。⁶所以你要對以色列人說：‘我是耶和華。我要用伸出來的膀臂重重地刑罰埃及人，救贖你們脫離他們的重擔，不做他們的苦工。⁷我要以你們為我的百姓，我也要作你們的神。你們要知道我是耶和華你們的神，是救你們脫離埃及人之重擔的。⁸我起誓應許給亞伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要

新漢語譯本

位。⁸我要帶領你們進入我曾經發誓要賜給亞伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要將它賜給你們為產業；我是上主！”⁹摩西就這樣向以色列人述說，可是他們因沉重的勞役心煩意亂，不聽摩西的話。

¹⁰上主對摩西說：¹¹“進去告訴埃及王法老，讓他放以色列人離開他的地。”¹²摩西在上主面前說：“看哪！連以色列人都不聽我，法老又怎麼肯聽我呢？我的嘴唇沒受割禮呀！”¹³上主對摩西和亞倫說話，吩咐他們要到以色列人和埃及王法老那裏去，將以色列人從埃及地領出來。

摩西和亞倫的世系

¹⁴這些是他們父系家族的首領：

以色列長子呂便的兒子，有哈諾、法路、希斯倫、迦米，同屬呂便的宗族。

¹⁵西緬的兒子，有耶母利、雅憫、阿轄、雅斤、瑣轄、迦南女人的兒子掃羅，他們同屬西緬的宗族。

¹⁶利未眾子的名字，按他們的世系，有革順、哥轄、米拉利；利未一生的年歲是一百三十七歲。

¹⁷革順的兒子，按他們的宗族，有立尼、示每。

¹⁸哥轄的兒子是暗蘭、以斯哈、希伯倫和烏薛；哥轄一生的年歲是一百三十三歲。

¹⁹米拉利的兒子，抹利和母示，按他們的世系，也都屬利未的宗族。

和合本

把你們領進去，將那地賜給你們為業。我是耶和華。”⁹摩西將這話告訴以色列人，只是他們因苦工愁煩，不肯聽他的話。

¹⁰耶和華曉諭摩西說：¹¹“你進去對埃及王法老說，要容以色列人出他的地。”¹²摩西在耶和華面前說：“以色列人尚且不聽我的話，法老怎肯聽我這拙口笨舌的人呢？”¹³耶和華吩咐摩西、亞倫往以色列人和埃及王法老那裏去，把以色列人從埃及地領出來。

摩西和亞倫的世系

¹⁴以色列人家長的名字記在下面。以色列長子呂便的兒子是哈諾、法路、希斯崙、迦米，這是呂便的各家。

¹⁵西緬的兒子是耶母利、雅憫、阿轄、雅斤、瑣轄，和迦南女子的兒子掃羅，這是西緬的各家。

¹⁶利未眾子的名字，按着他們的後代記在下面：就是革順、哥轄、米拉利；利未一生的年歲是一百三十七歲。

¹⁷革順的兒子按着家室是立尼、示每。

¹⁸哥轄的兒子是暗蘭、以斯哈、希伯倫、烏薛；哥轄一生的年歲是一百三十三歲。

¹⁹米拉利的兒子是抹利和母示。這是利未的家，都按着他們的後代。

新漢語譯本

²⁰暗蘭娶了他父親的妹妹約基別為妻，她為他生下了亞倫和摩西；暗蘭一生的年歲是一百三十七歲。

²¹以斯哈的兒子是可拉、尼斐、細基利。²²烏薛的兒子是米沙利、以利撒反、西提利。

²³亞倫娶了亞米拿達的女兒、拿順的妹妹以利沙巴為妻，她為他生下了拿答、亞比戶、以利亞撒、以他瑪。

²⁴可拉的兒子是亞惜、以利加拿、亞比亞撒，同屬可拉的宗族。

²⁵亞倫的兒子以利亞撒，娶了普鐵的女兒為妻，她為他生下了非尼哈。按着利未的宗族，以上這些都是利未人父族的首領。

²⁶這亞倫和摩西，上主曾對他們說，“要將以色列人按着軍隊從埃及地領出來”。²⁷而對埃及王法老說這話，要將以色列人領出埃及的，也正是這摩西和亞倫。

²⁸上主在埃及地對摩西說話的日子裏，²⁹上主告訴摩西：“我是上主！我對你所說的一切，你都要對埃及王法老說。”³⁰摩西在上主面前說：“看哪！我的嘴唇沒受割禮，法老怎麼肯聽我的呢？”

第七章

摩西亞倫受命

¹上主對摩西說：“你看！我讓你作法老的神，讓你哥哥亞倫成為你的先知。²你要說我所吩咐你的一

和合本

²⁰暗蘭娶了他父親的妹妹約基別為妻，她給他生了亞倫和摩西；暗蘭一生的年歲是一百三十七歲。

²¹以斯哈的兒子是可拉、尼斐、細基利。²²烏薛的兒子是米沙利、以利撒反、西提利。

²³亞倫娶了亞米拿達的女兒拿順的妹妹以利沙巴為妻，她給他生了拿答、亞比戶、以利亞撒、以他瑪。

²⁴可拉的兒子是亞惜、以利加拿、亞比亞撒，這是可拉的各家。

²⁵亞倫的兒子以利亞撒，娶了普鐵的一個女兒為妻，她給他生了非尼哈。這是利未人的家長，都按着他們的家。

²⁶耶和華說：“將以色列人按着他們的軍隊從埃及地領出來。”這是對那亞倫、摩西說的。²⁷對埃及王法老說要將以色列人從埃及領出來的，就是這摩西、亞倫。

²⁸當耶和華在埃及地對摩西說話的日子裏，²⁹他向摩西說：“我是耶和華，我對你說的一切話，你都要告訴埃及王法老。”³⁰摩西在耶和華面前說：“看哪，我是拙口笨舌的人，法老怎肯聽我呢？”

第七章

摩西亞倫受命

¹耶和華對摩西說：“我使你在法老面前代替神，你的哥哥亞倫是替你說話的。²凡我所吩咐你的，

新漢語譯本

切，你哥哥亞倫要傳達給法老，讓他放以色列人離開他的地。³可是我必使法老的心強硬，我要讓我的神蹟、我的奇事，在埃及地增多。⁴法老必不聽你們，我必在埃及伸出我的手，用極大的刑罰，將我的軍隊——我的百姓以色列人領出埃及地。⁵我伸手攻擊埃及，將以色列人從他們之中領出來時，埃及人就必知道我是上主。”

⁶摩西與亞倫照着去做，上主怎樣吩咐他們，他們就怎樣做。⁷他們向法老說話的時候，摩西八十歲，亞倫八十三歲。

經文原意



出埃及記五章22節至七章7節可以概述為摩西與神第二次對話，跟前一次在何烈山上的對話有些類似（三1~四17）。在兩次的對話中，摩西都聲稱他在肩負神所賜的任務上力有不逮，而神又應允他一定會與他同在；而兩段對話之後摩西都與法老見面對話。不過，這二次對話並非純粹重述三章1節至四章17節的內容。畢竟，這是摩西在第一次與法老會面失敗之後所發生的事。五章22節至七章7節的目的是藉着引申、重述及細緻地描繪第一次對話的某些元素，讓我們進一步看到神的拯救計劃要實現。

神（再次）應許拯救以色列人（五22~六12）

這段經文開始的時候，摩西似乎已經江郎才盡。他十分惱怒。前面一段經文提到他遭受雙重打擊（法老和以色列人都不理睬他），於是他“回到”神那裏。我們不清楚這到底是甚麼意思。他是否真的回到何烈山呢？

和合本

你都要說。你的哥哥亞倫要對法老說：‘容以色列人出他的地。’³我要使法老的心剛硬，也要在埃及地多行神蹟奇事。⁴但法老必不聽你們，我要伸手重重地刑罰埃及，將我的軍隊以色列民從埃及地領出來。⁵我伸手攻擊埃及，將以色列人從他們中間領出來的時候，埃及人就要知道我是耶和華。”

⁶摩西、亞倫這樣行，耶和華怎樣吩咐他們，他們就照樣行了。⁷摩西、亞倫與法老說話的時候，摩西八十歲，亞倫八十三歲。



這似乎不可能，尤其是經文沒有提及他回去的路程。他是否在禱告之中“回到”神那裏呢？¹這有可能，因為經文跟着記述他與神的一番對話。然而，這段經文實際上也不是說他在禱告。此外，摩西和神上一次的對話並不是一個禱告，那麼為甚麼我們認為這次回到上主那裏是指他在禱告呢？我們再次感到不解，為甚麼聖經作者不想告訴我們有關這次對話的種種細節。重要的，只是讓我們知道對話的事實——以及對話的內容。

當摩西回到神那裏，他問神為甚麼苦待這些百姓，他似乎是說，“神啊，這是你的錯。你為甚麼使我的工作難上加難呢？”他的怨言，讓我們想起第15節以色列人的官長對法老的埋怨：“為甚麼你這樣做？”這也跟第21節以色列人對摩西發的怨言很類似：“摩西，這是你的錯。”每個人似乎都在找別人來埋怨。摩西在第22節的埋怨只是在一連串怨言之上多加一個；這顯示，雖然他在較早前有幸直接從上主那裏得指示，但是他對當前情勢的理解並不比其他人強。這個時刻，摩西尚未成為日後我們所見那位堅毅勇敢的領袖。他仍不太認識那位信守他向亞伯拉罕、以撒和雅各所作應許的神。

摩西在這裏實際上質疑神的性情。神說他計劃要帶領以色列人出埃及，他揀選摩西作為器皿來成就這件事。不過，現在事情似乎已經失控，而摩西認為神實際上是給他們帶來麻煩。在第22節下半部，摩西顯得極之氣憤：“你究竟為甚麼差派我呢？”²

摩西煩亂極了；他的焦點，是他第一次與法老會面的慘痛結局，而非那位呼召他的神的性情。何烈山上的經歷最重要的一課，就是要知道，雖然法老心硬，但“我會與你同在”，摩西對此仍未領會。摩西尚未曉得，他現在所作的不是最重要，更重要的這是關乎神的性情；神要信守向亞伯拉罕、以撒和雅各所作的應許。

1 參Sarna, *Exodus*, 30。

2 《新漢語》和《和》的譯文沒有表達出希伯來文 *lamah zeb* 的微妙含意。在疑問詞之後加上指示形容詞 *zeb*，就加強了疑問詞的語氣（*IBHS*, 312-13, 323-24）。另參豪特曼（Houtman）的翻譯：“Why did you ever send me?”（*Exodus*, 1:497）。

這個時刻，摩西尚未成為日後我們所見那位堅毅勇敢的領袖。

在第六章，神回應摩西的怨言：“現在你必定看見我向法老所做的。”（六1）雖然按照希伯來文“現在”這個詞可能只是用來引出下面的話，³但在這裏似乎含有時間的微妙意味。現在正是時候，神要展示他的拯救大能。摩西既煩亂又沮喪，那些百姓背棄了他，法老傲慢的氣燄也不斷高漲。情節發展到這一刻，神作出回應：“現在看看我要作甚麼。”我們看過摩西作了些甚麼。我們也看到那敵對神的人物法老作了些甚麼。現在是神行動的時候了。

神對摩西的回應，讓我們想起他們以前的對話裏三個重要元素：

- 2節： 我是上主（見三14）
- 3-4節： 我是列祖的神（見三6、15-17）
- 5節： 我已經聽到你的怨言（見三7〔及二24-25〕）

神複述這些重要元素，就是向摩西表明：“再試試看吧，但這次要留心聽着。要知道我是誰；我是上主〔2節〕。我曾經應許列祖，我一定會信守承諾〔3-4節〕。我知道發生了甚麼事，現在準備好了處理這事〔5節〕。等着瞧吧。”

討論這段經文，一定不會不談第3節；這節經文與三章14至15節同樣是較難解釋，及具有爭議性，是整卷出埃及記當中較廣為人討論的經文。根據鑒別學者的主流意見，六章3節是不可能與三章14節協調，因為兩者似乎都是第一次啓示神的名字上主：“我曾向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現為全能的神，只是我的名字‘上主’，未曾讓他們知曉。”

神怎可能向摩西啓示他的名字兩次？鑒別學者意見雖然有些差別，但基本上都認為兩段經文源於兩個不同而獨立的來源。⁴他們認為，三章14至15節神啓示“上主”的名字是源於伊羅興底本（“E” source），而六章3節的啓示則源於祭司底本（“Priestly” source，即“P” source），這個底本

3 英文Now（“現在”）的用法也相似，例如，參考下列的句子：“Now, what I want to say is...”或“Now, I don't know about that.”

4 這裏再次是談論著名的“底本假說”（Documentary Hypothesis），我在三14的討論中已提及這個假說。



一般認為是屬於後被擄時期（postexilic period）。根據這個理論，祭司底本的作者認為列祖所認識的神的名字是全能的神（El-Shaddai）⁵，而“上主”是一個新的名字，現在才啓示給摩西。換句話說，三章14至15節和六章3節都是有關神向摩西啓示“上主”這名字的版本，是兩個平行但並不相同而且互不相容的版本。這兩個版本由一個編者將它們放在出埃及記故事裏相近的地方，而這個編輯對於這卷書內出現兩個互相矛盾的事件，顯然不大在意。

這個假說所涉及的問題繁多，按此進路來詳盡探討三章14至15節及六章3節，遠遠超越本書的目的。然而，我們值得將此假說的眾多回應過濾一下。⁶我認為，三章14至15節並不是講述神啓示他的名字（參註釋），六章3節也同樣不是講述這樣的事情。反駁底本假說其中一個論點就是：在這節經文和三章14至15節，假如“上主”是一個新的名字，這個假說就失卻了其說服力。⁷換句話說，假如出埃及記頭幾章經常提及列祖的目的是要跟過去的歷史建立聯繫，那麼，提出一個跟以前人們認識的神名字絕對不同的新名，那有甚意義呢？

依我的看法，傳統對底本假說的回應很正確：六章3節不是說神講出一個新的名字，而是神如今要讓人全然理解他的名字；這就是說，在以色列這個最重要的時刻，神這名字的意義要讓人瞭解了。⁸第3節可以這樣意

5 《新漢語》譯作“全能的神”，這是希伯來文 *el šadday* 一個可能的譯法。這個名詞確實的意義並不清楚，但這對目前討論的問題並不重要。

6 我對六3所作的觀察和討論，某程度上是根據下列（及其他）的論著：薩爾納（Sarna）、蔡爾茲（Childs）及卡蘇托（Cassuto）所寫的註釋書，還有E. A. Martens, *God's Design: A Focus on Old Testament Theology* (Grand Rapids: Baker, 1986), 11-20; W. R. Garr, “The Grammar and Interpretation of Exodus 6:3,” *JBL* 111 (1992): 385-408; S. D. Glisson, “Exodus 6:3 in Pentateuchal Criticism,” *ResQ* 28 (1985-86): 135-43; G. E. Whitney, “Alternate Interpretations of *lo'* in Exodus 6:3 and Jeremiah 7:22,” *WTJ* 48 (1986): 151-59; R. D. Wilson, “Critical Notes on Exodus VI 3,” *PTR* 22 (1924): 108-19。這節經文引發大量的研究，以上的二手資料來源名單只是列舉其中部分著作。

7 我在前文對三14-15所作的註釋，也適用於這裏。我不打算在這裏贅述。

8 參Sarna, *Exodus*, 31。他引用賽五十二及耶十六21去支持他的說法。另參Fretheim, *Exodus*, 92。蔡爾茲（Childs）把拉希（Rashi）及伊本·以斯拉（Ibn Ezra）（兩者均為中世紀猶太解經家）的註釋書，以及加爾文（Calvin）等學者，歸類為這見解的倡議者（*Book of Exodus*, 112）。

譯：

我曾向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現，但他們只知道我是 El-Shaddai，並不完全認識我。至於我的名上主可以充分代表的那個我，他們未曾知曉。現在我要向你們這將要出埃及的這一代首次展示這名字的意義，你們將要目睹我拯救的大能。

摩西處身的時代肯定與列祖的時代有分別，但這只是重點與程度上的差異，而非本質上的分別。六章3節的確把出埃及記的神與列祖的神兩者說成有些分別：如今神完全揭示他作為拯救的神的角色。不過，三章14至15節及六章3節不是要顯示這個神名字是怎樣新穎，而是說明出埃及記的

中心，就是讓人藉着出埃及的事件全然認識神的拯救，從而全然認識他作為救主的名字“上主”之意義。假如我們僅將此視作知道某人的名字叫什麼，那未免無關宏旨，簡直是反高潮。

三章14至15節及六章3節不是要顯示這個神名字是怎樣新穎，而是說明出埃及記的中心，就是讓人藉着出埃及的事件全然認識神的拯救，從而全然認識他作為救主的名字“上主”之意義。

在這裏我們看到摩西與神的兩次對話都循着一個類似的進程。第一次在何烈山上的相遇與這次的對話，都涉及摩西的怨言和神的回應。神的回應再次肯定神的性情，神的名字就最能夠表述這個性情：上主，那位拯救的神，列祖的神。⁹

神重申他的性情，並肯定他會與摩西和以色列人同在，於是，摩西再被差回埃及去。摩西的第一步一如以往（四29-31），他再去看望以色列人，以重建之前一度遭到破壞的互信關係。摩西要向他們傳達神的應許，告訴他們神會“帶領”

以色列人“擺脫”奴役，並將他們“贖回”（6節）。最終，（1）他們要成為神的百姓，（2）上主也要作他們的神，以及（3）他們要知道是上主救他們的（7節）。

第三點特別重要，最少基於兩個原因。一方面，這有助將六章3節放

9 類似的觀點，參Moberly, *The Old Testament of the Old Testament*, 26-35。



在一個恰當的觀點上。以色列人經歷拯救離開埃及，相比列祖，他們對神有不一樣的認識。同時，以色列人會認識那位“我是上主——你們的神”。自從摩西與神上次在何烈山上相遇，我們就一再看到“我是上主”這句話（另參六2、8、29，七5）。很明顯，神給以色列人的信息核心，就是他是誰，所以他們必須完全根據這個事實來評估當前的狀況。

不過，以色列人的反應就好像摩西在這段經文初時的那樣：他們不要再被愚弄了。以色列人面對神的憐憫，仍然再一次向他發怨言。¹⁰ 他們所面對的現實主宰了他們的想法，認為神可以做甚麼，做不了甚麼；他們“因沉重的勞役心煩意亂，不聽摩西的話”（9節）。

正如以色列人尚未從他們的經歷汲取教訓，摩西也顯然並未汲取教訓。神叫摩西再去見法老（10節），但摩西回應說（我們真的可以責怪他嗎？）：“神啊，這沒有用處的。我的百姓尚且不聽我的話，你憑甚麼認為法老會聽我這拙口笨舌的人呢？”從某意義來說，摩西現在可說是到了意志最消沉的時刻，因為上次他與神見面的時候，神已經回答了他這個問題（四11-17），但現在他又搬出同樣的藉口來推搪。摩西是否真的認為這次可說服神呢？這裏的摩西不是顯出謙卑，而是表現出他的目光仍然短淺。

家譜（六13-27）

故事到這裏記載摩西和亞倫的家譜（六13-27）。家譜在這裏出現，引起了許多疑問。作者想達到甚麼目的？這個家譜似乎打斷了整段記述的脈絡。是否真的需要在這裏插入家譜呢？第28至30節可以幫助我們解決這些問題。第10至12節及28至30節首尾呼應，把家譜框住。此外，第28至30節主要是重複第10至12節，而兩段經文都是神命令摩西去見法老，而摩西兩次都向神提出站不住腳的藉口，說自己是拙口笨舌的人。

兩段經文記載的不是兩件獨立事件，而是同一件事。那就是說，第28

10 另參 十四10-31，十五22-25，十六1-36，十七1-7，三十二1~三十三6。

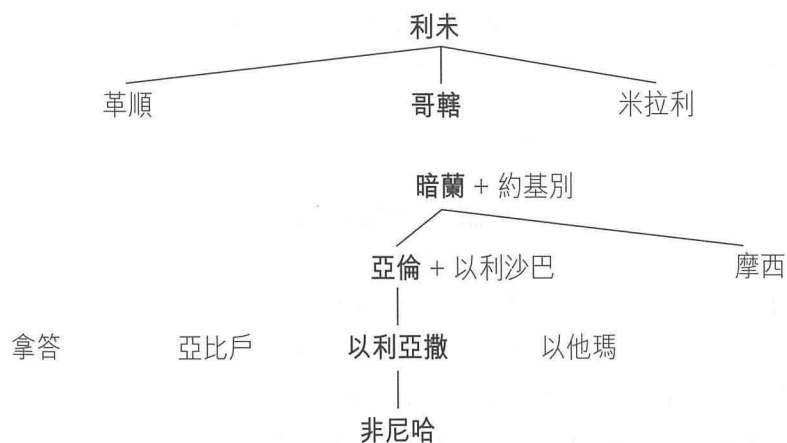
他們所面對的現實主宰了他們的想法，認為神可以做甚麼，做不了甚麼。

至30節重複第10至12節，藉此將家譜“框起來”。因此，這裏的重複顯示出作者故意“插入”家譜。那麼目的何在呢？第26至27節提供了答案：這確定摩西和亞倫的出身——或者更正確地說，是確定亞倫的出身。兩個人都屬利未支派。

但這個用意引起另外兩個問題：（1）為甚麼他們出身於利未人是那麼重要，及（2）為甚麼一定要將出身問題放在故事的這個部分？讓我們仔細而概略地看看這個家譜，或許會找到答案。

在第13節，我們會以為，下面的家譜是全部以色列人完整的家譜：“上主對摩西和亞倫說話，吩咐他們要到以色列人和埃及王法老那裏去，將以色列人從埃及地領出來。”家譜一開始提到呂便和西緬（14-15節），他們是雅各12個兒子之中兩個最年長的兒子（另參創四十六8及下）。因此，這個家譜的開始與其他家譜無異。

下一個出現的名字是利未，是雅各和利亞第三個兒子，但經文很快就將焦點放在這個兒子身上。家譜其餘部分單單追溯利未的後代，直至第五代，焦點不是摩西而是亞倫，詳見下圖（這個圖表將家譜簡化了，讓焦點更為鮮明）：



雖然經文提到其他名字，但這個家譜的焦點明顯是由利未至非尼哈的利未人家系，而亞倫則處於中間的位置。不過，這並不是說我們要很平



地看這個家譜。¹¹ 其實，有很有力的證據顯示，這個家譜像聖經其他家譜一樣，是濃縮了的。例如，按照創世記四十六章11節，哥轄是利未其中一個兒子；最初遷往埃及時，他也在隨行的人當中。因此，哥轄與摩西之間肯定相距約350年（因為以色列人居住在埃及共430年，而摩西在出埃及的時候已經80歲；出七7，十二40-41），所以哥轄不可能是摩西的祖父。但是，我們不可以因此就認為這個家譜有錯誤或不準確。其實，這個家譜不能夠按字面去理解，正是要表明作者這樣列舉名字是有特別的目的和神學意義。

這裏的家譜有甚麼意義呢？一方面，它追溯至列祖時期。因此我們再次看到，出埃及記的作者在全卷書一直關注要與過去的歷史接軌。換句話說，經文提到列祖時代，突顯神在古時所定下的旨意，以及他要拯救以色列人的計劃。¹² 此外，這個家譜以亞倫的孫子非尼哈作結，顯示作者不單着眼於過去的事，也關注將來的事。作者提供這個年代廣闊的家譜，最少有一個目的，就是要將出埃及的事件放在宏觀的歷史視野當中：神的旨意跨越了古今與未來。

這個家譜以非尼哈作結也有其意義，但卻不容易解釋。非尼哈是舊約聖經裏一個備受尊崇的人物。在民數記二十五章1至17節，他將一個以色列人和他的米甸妻子（心利和哥斯比）殺死，平息神向以色列人所發的怒氣。¹³ 非尼哈這樣做了，結果神將他“平安之約”賜給非尼哈（二十五12），意思是“這要成為他和他子孫後代永遠擔祭司職分的約，因為他以他的神的忌邪為心，並且贖了以色列人的罪”（13節）。在約書亞記

或者這個家譜以非尼哈作結，意義在於要讀者注意，從利未至非尼哈的各代，包括亞倫在內，都忠心遵守神的約。

11 但參Cassuto, *Commentary on Exodus*, 85-87。

12 薩爾納（Sarna）評論說：“由於一個家譜本身象徵着活力和生命的延續，這裏記載家譜，為沮喪的氣氛注入了安慰的調子……對家譜的內容作出詳細的分析，就會發現這家譜是作者小心鋪排，是具有特殊的目的。”（*Exodus*, 33）

13 這裏所涉及的問題顯然不只是娶外族女子的問題，因為摩西自己也娶了米甸的祭司流珥的女兒西坡拉（二15-21）。這事涉及靈性誘惑下的不道德性行為。詩一〇六30-31表揚非尼哈的行動。

這個家譜在此脈絡出現，重點似乎是要確立亞倫在拯救以色列人離開埃及的事上，足以成為一個稱職的夥伴。

第二十二章，約旦河東的支派在基利綠築了一座祭壇，幾乎因而觸發一場內戰，但由於非尼哈等人的介入，才成功阻止這場戰爭。或者這個家譜以非尼哈作結，意義在於要讀者注意，從利未至非尼哈的各代，包括亞倫在內，都忠心遵守神的約。

不過問題仍然存在。為甚麼這個家譜的焦點是亞倫而不是摩西？這段經文的上下文或給我們一些正確的指引。亞倫和摩西一直是合作的夥伴（參四14）。在這段經文，那把家譜框起來的經節（六13、26）都有提及摩西和亞倫。事實上，在第26節，經文首先提到亞倫。

這個家譜在此脈絡出現，重點似乎是要確立亞倫在拯救以色列人離開埃及的事上，足以成為一個稱職的夥伴，特別是他要擔當摩西的代言人的角色——六章28節至七章7節也重申了他這個角色。¹⁴

第12節更加突顯這個重點。家譜將摩西與神的對話“打斷”了，正是這個時候，摩西再次抱怨自己拙口笨舌。在四章14至16節，摩西提出這怨言，神就指派亞倫去幫助他。作者為了向讀者解釋神為何揀選亞倫，故順理成章把家譜放在這裏。當我們讀到家譜的結尾，亞倫的出身就已經牢牢確定了；這樣，舞台也就準備就緒，預備呈現一幕幕與法老對峙的情景，而最終的結局是以色列人得釋放。不過，我們可以先想想稍後會討論的一個問題：經文既為亞倫作了這樣的辯解，我們就自然預期他會有突出的表現，但很奇怪，為甚麼他在整個十災的記述之中，並不如我們想像般出色？

14 研究聖經裏一般家譜的功用之學術著作，可參G. A. Rendsburg, "The Internal Consistency and Historical Reliability of the Biblical Genealogies," *VT* 40 (1990): 185-206; R. R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World* (New Haven: Yale Univ. Press, 1977)。這兩篇著作主要討論家譜的歷史真實性。兩個研究都經過認真的推敲，極具趣味性，但威爾遜（Wilson）比起倫德斯伯格（Rendsburg）抱着較多懷疑的態度。倫德斯伯格的文章有討論出埃及記第六章（雖然只是很簡略），而威爾遜則沒有。



亞倫代摩西發言（六28~七7）

在六章28至30節，作者重提在記載家譜之前的片段，複述第10至12節的話。經文再次強調神在帶領以色列人出埃及的事上，扮演著決定性的角色。神對摩西說話的時候，再次宣告：“我是上主。”摩西只要對法老講神要他講的話。摩西重述他在四章10節所發的怨言，這怨言在六章12節也提及過；到了這裏，讀者肯定也對此感到厭煩；而神最後一次回答了這個問題。

但這裏神對摩西的回應，與四章15至16節有一個重要的分別。他們在何烈山上第一次對話，神告訴摩西他要作亞倫的神。這裏記述摩西和亞倫的角色跟以前不同：摩西要作法老的神（七1）。這就是說，摩西不單只在亞倫面前是個有權柄的人物，他在法老面前也如是。我們可以將這看作為神額外賜給摩西的能力，讓他可以與埃及王對質。法老在他們第一次會面時終止對話，打發他們走，這事不會再發生。由現在開始，雖然並非即時奏效，但法老將會曉得摩西是神的代表，因此不能漠視他。

七章1至5節與三章18至20節的重點類似：神讓摩西預先觀看即將上演的戲劇片段。摩西和亞倫要去要求法老放以色列人走，但神要使法老拒絕這個要求。其實，神是利用這個機會向埃及顯示他的大能。因此，神第二次與摩西對話的結尾，重申出埃及記首六章經文的中心主題：出埃及的焦點是上主。他正準備為以色列做一件大事。他曾經應許列祖他會這樣做，他不會容許法老踐踏他的名聲。事實上，他會將這個“強大”的國家及它那個像神一樣的王玩弄於股掌之上。神這樣做，清楚顯示是他在這場戰役上作戰。（七5）

神熱衷於維護以色列和審判埃及，摩西對此理解不足，因為最終是神的榮譽得到維護。或者最諷刺的，我們稍後會看到，就是埃及在絕大部分重要關頭都體悟到這個事實，但以色列人，就是神來拯救的那些人，反而遲遲不理解神的作為。

三章1節至七章7節形成一個大單元，貫穿一個主題：以色列的神掌管一切。表述這個主題，主要是通過三章14至15節及六章3節重述神的名字，以及一再稱神就是那位“我是”。雖然確實遇到波折，但全盤計劃並沒有改變。雖然摩西和以色列人可能很驚恐，但神卻是堅定可可靠的，因

為勝券在握。摩西和亞倫應該明白到，他們因為法老不斷拒絕而經歷的重重挫敗，其實早已在神的拯救計劃的預算之內。

應用原則



探討主題及作者表達的方法 看這段經文獨特的主題之前，我們值得先停下來，檢視一下五章22節至七章7節當中一些在之前的經文出現過的元素。

(1) 想想出埃及記的作者敘事的手法。我們看到一個顯而易見的模式，他以簡練的筆觸表述事情。我們一再看到，作者並不在意提供這些事件的所有細節——他不是寫詳盡的歷史，或有關以色列人從埃及得釋放的新聞報導（事實上，沒有古代或現代的歷史文獻是細大無遺或立場中立的）。事實上，作者是以神學的角度去記述這事件。因此，我們在研究這卷書或其他舊約書卷時也是這樣，早晚也應該着眼於找出它的神學意義，而不是這個記述裏所沒有提供的細節或者背景資料，不管是有關地理的，或是歷史的。

當然，這並不是說這卷書的歷史背景不重要；我們只是說，找出某些細節不應該是讀出埃及記的重點。例如，在五章22節至七章7節，家譜的焦點是由利未延伸至非尼哈的家系，而亞倫就在家譜的中心。這是這段經文的主要關注。聖經記述本身會引導我們去找出該段經文的主要信息。這是我們要在“應用原則”集中討論神學主題的一個原因。

(2) 雖然這一點較為隱晦，但我們也應該注意到，在前面幾章經文，作者着意刻畫各個人物複雜的道德品格，以摩西最為突出。他是神揀選來拯救以色列人的器皿，但他同時是一個逃避刑罰而流亡異地的逃犯，他在領受神的計劃時又是個倔強頑梗的人。出埃及記所描繪的摩西，既不是個可堪效法的道德典範，也不是個要避之則吉的流氓。

這些記述的目的，並不是要將摩西描繪成一個道德典範，呈現在現代（或古代）讀者面前。當摩西見到神，謙卑地把鞋脫下來（三5），作者沒有勸勉我們“要像摩西”。當摩西質疑神是否正直（五22-23），作者也沒有勸告我們“不要像摩西”。事實上，摩西像舊約聖經許多重要人物一樣，性格複雜。當我們繼續讀下去——不單是出埃及記，還有五經其餘



經卷——就會看到摩西對自己的瞭解，以及他與神之間的關係都不斷與日俱增。開頭幾章經文所描繪摩西的德性是那麼複雜，這正是其中一個原因叫我們不得不從較宏觀的角度去讀這個故事。這也是另一個理由，為何我較喜歡以較廣闊的聖經正典角度，去思想我們所討論的經文。

(3) 前面的經文有許多個主題，都在五章22節至七章7節再次出現。出埃及記像許多其他舊約故事一樣，經常重複，好把主題重申、闡釋及發展。因此，每段經文不一定有自己的神學主題，每段經文的主題也不一定有別於該卷書其餘部分的主題。其實，相同的主題可以在不同地方縱橫交織，發揮作用，常常強化了重點，或使角度更豐富。

我們已經留意到，經文提及列祖（六3）及插入家譜（六13-27），是再次顯示作者想把這個故事跟過去的歷史連接起來，因為目前的事件只有通過最廣闊的歷史背景去瞭解才能明白。二章11至14節隱約出現發怨言的主題，但在摩西和神兩次的對話裏，怨言就成了種種的暗流：百姓埋怨摩西，摩西又埋怨神。在整卷書及五經，這個主題愈演愈烈，最終導致百姓在曠野40年煉淨之旅，摩西也被禁止進入應許地。五章22節至七章7節也以相當多的篇幅探討一個問題，就是神雖然看似沒有出現（例：出一），但他仍然掌管一切。

事實上，在三章14至15節及六章3節神重述他的名字，在其他地方神又一再重申“我是上主”；我們可以說，這個主題已經進入高潮。焦點越來越集中於神及他將要採取的行動，而讀者則屏息以待。最終，出埃及記這些錯綜複雜的主題匯聚於一個核心的觀念，就是大能的神愛他的子民，他將要拯救他們，好流露出他對他們的愛。

摩西作為神 在這部分，七章1節比較突出，跟四章16節一樣，提到以摩西作為神。當然，這不是說摩西真的成為以色列的神，創造天地的主。即使如此，這也沒有減退這句話的震撼力。七章1節不是說上主要使摩西在法老面前“好像”神一樣（如《和合本修訂版》、《新譯本》的翻

二章11至14節隱約出現發怨言的主題……在整卷書及五經，這個主題愈演愈烈，最終導致百姓在曠野40年煉淨之旅，摩西也被禁止進入應許地。

最終，出埃及記這些錯綜複雜的主題匯聚於一個核心的觀念，就是大能的神愛他的子民，他將要拯救他們，好流露出他對他們的愛。

譯），而是直截了當說要讓摩西作法老的神（如《新漢語》的翻譯）。¹⁵ 不過，這不是說神使摩西蛻變，變成了神明。其實，重點是：對法老和以色列人來說，摩西在**職能**上充當神的角色。

我們可以通過法老的眼光去看這件事，就會更易明白。按埃及王族的觀念，法老被視為神。所以說摩西是神，上主是用“以其人之道，還治其人之身”對待法老。¹⁶ 埃及的王並不是神；其實，這些奴隸的牧人和領袖才是神。這位摩西—神（Moses-God）戰勝法老，而他取勝的方式讓人清楚認識到他的能力真正的本質和來源：他掌

管大自然、昆蟲、牲畜、天上的火、海裏的水；他甚至擁有決定生死的權柄。摩西不單在法老面前**好像神**。對法老來說摩西真的是神，因為神藉着他行事。¹⁷

摩西不但作法老的神，也作以色列人的神。雖然經文沒有明言這一點，但在拯救以色列人一事上摩西擔起的角色，就肯定有這個意味。在第五章22節至第七章7節，摩西第二次獲得神私下向他啓示他自己。神向摩西宣告他打算做的事：他要拯救以色列人，而摩西要成為他完成這工作的器皿。摩西是神用來拯救以色列人的那一位。神不只是自己行事，他是**藉着**摩西行事。其後，在西奈山（出二十～二十三），他不只是說話，他是**藉着**摩西說話。

舊約聖經由起首直至此刻，摩西作為“神”的角色是異常獨特的。但從神學和正典的角度來看，摩西與神親密的交往，並不是神忽然興之所至向他施恩，相反這是令人震撼的一幕，揭示這種親密的關係正是神原本要與人共享的，但這關係卻在伊甸園裏失落了。亞當與夏娃原本與神享有前

15 七1的希伯來語句與四16不同，後者所用的是慣用語“是”（*hayah*）加上介詞 *le*，前者用詞根“給予”（*natan*）。不過，兩者的意義大致相同。

16 拉比文獻也有暗示用這種方式來解釋經文，例如《主要米大示·出埃及記》（*Exodus Rabbah* 8.2）：“你去吧，使那自詡為神的他，成為世人所憎惡的對象，因為他抬舉自己。”

17 可惜，《和合本修訂版》、《新譯本》的翻譯沒有反映出這個意象。



所未有的親密契合。與此尤其相關的，是亞當和夏娃都擁有神的形象（創一27），而且獲賜權柄管理萬物（一26；參二19-20亞當為動物命名）。亞當和夏娃作為萬物的“統治者”，清楚顯示他們這個具有神形象者（*image-bearer*）的角色。

由這個角度去看，我們可以將“摩西作為神”這件事，看作“好像亞當”（*Adam-like*）的行動的一個顯著例子。摩西的行動好像神，主要不是說他被抬舉到一個超乎人的地位。其實，這是一句令人傷感的話，反映出其餘的人——在這例子指到以色列人——因為亞當的罪而淪落到一個“次於人”的地位。從這個正典的角度去看，摩西並不是**超乎人**，他是一個**真正的人**——他是一個新的亞當。正因他與神親密相交，展現了他真正的人性。

按這個意義來說，摩西要成為那些被奴役的以色列人與神形象之間的橋梁，向百姓表述神的形象。以色列人被埃及人管治，在法老的統領下，但法老具有的神形象是假的。神計劃要將以色列人從奴役之下拯救出來，與他恢復親密的關係。這種親密關係已經在摩西這個人身上展現；神不單藉着摩西拯救以色列人，其後更要藉着摩西在西奈山向他們揭示神的旨意，讓他們知道怎樣維持這種親密的關係——即律法與會幕，兩者表述了神的聖潔。

任何一個舊約聖經人物，擔起神與百姓之間的橋梁角色，從某個意義來說，就是扮演着類似那具有神形象者的角色。我們在其他地方看到那些先知、祭司及君王在百姓面前代表神。與摩西最類似的是先知，因為他們也向以色列人帶來拯救的信息，也向以色列的仇敵帶來審判的信息，如有需要，也向悖逆的以色列人帶來審判的信息。¹⁸ 祭司擔起神與百姓之間的橋梁角色，是藉着獻祭的禮儀，為以色列人贖罪，好讓神與他的百姓之間的親密關係得以持續。換句話說，祭司像摩西一樣，向百姓傳達拯救的信息。

18 我們也要留意，申十八15及三十四10明顯提到摩西是個先知。

摩西並不是超乎人，他是一個真正的人——他是一個新的亞當。正因他與神親密相交，展現了他真正的人性。

那麼，摩西作為神這個角色，不但有力地提醒我們那在伊甸園失落的關係，也預示了日後以色列歷史中出現的同類人物，即先知、祭司及君王，他們同樣體現神與人之間的這種關係。摩西是舊約聖經裏最突出的典範，他重拾人在伊甸園擁有神的形象那份榮耀。他也成為了後來其他具神形象者、表述神形象的人之典範。

以摩西作為神，並非單是用來除掉法老的騙局，也不純粹是誇張手法。這是一句深邃的神學宣言，將我們由伊甸園帶到十字架那裏。讀到四章16節和七章1節，很多基督徒都立時想到那位神一人（God-Man）耶

摩西作為神這角色是一個象徵，他預表耶穌，耶穌就是神。

耶穌。摩西作為神這角色是一個象徵，他預表耶穌，耶穌就是神。按這個意義來說，摩西所擔負的神聖職責，正類似我們在三章2節所見到的那位上主的使者。兩個人物都讓我們更加明瞭耶穌的重要性。那位使者不是舊約聖經裏未成肉身的基督，在四章16節和七章1節的摩西也不是。事實上，這些人物所代表的是部分的預示，讓我們

這些活在後復活時代的人可以知曉。基督真的是神，他並不像摩西只是在職能上擔起神的角色，他本質上就是神。因此，他可以向我們完完全全傳達神的話語和救恩。

基督能夠使我們完全恢復人原來所擁有的神形象。他是那真正“看不見的神的形像”（西一15）。因為他沒有罪惡和玷污，所以能體現人在伊甸園所失去的榮耀。可以說，基督體現了一個真正的人是怎樣的——主要不是關乎他的軟弱及其他“人”的性情（那些我們思考基督的人性時會想起的），而是他親身示範了神對人原來的心意：完美地擁有神的形象。摩西及其他擔起橋梁角色的舊約聖經人物，他們的人生中隱約地展現了這個理想，而基督就實現了這個理想。耶穌拯救我們，不單讓我們可以與神建立“關係”，也重修人在墮落之後與神中斷了的親密關係。基督在復活之後，開始將人類墮落的惡果扭轉。我們身為基督徒，正是參與了這個扭轉計劃的前期工程，待基督再來的時候，計劃就大功告成。

向列國作見證 上主是以色列人的神。但他並不像古代近東許多神明一樣，只是屬於某個地方的神明。其實，不論他的百姓在哪裏，他都會



與他們同在。亞伯拉罕離開在美索不達米亞吾珥的家鄉時，神與他同在。當列祖在迦南地遷移，神與他們同在。以色列人在埃及長期居留期間，神也伴隨着他們；約瑟被迫離鄉別井的時候，神先與他同在，其後以色列人由公民淪為奴隸，神也與他們同在。不論他的百姓在哪裏，神也與他們同在。

從埃及人的角度來看，以色列的神不應該闖入他們的國土。他們有自己的神明；他們怎麼需要一個外地的神明？何況，這個神竟然讓他所庇護的人變成了奴隸。但上主並不是“外地”的神。他是全地（包括埃及這個強大的國家）的創造者和維持者。神在埃及展示大能，至少有部分目的是要顯示：以色列的神是真神，他拯救的作為是要讓所有人明白這事。在出埃及故事的各處，我們都見到這一點；例如，“我伸手攻擊埃及，將以色列人從他們之中領出來時，埃及人就必知道我是上主。”（七5；另參七17，八22，九29）我們說上主是以色列人的神，不要誤以為他的能力有限。這只表示他與他所揀選的子民以色列人有着特殊的關係。

雖然舊約聖經裏的神跟以色列人有着特殊的關係，他拯救他的百姓這事件卻有深遠的含義。神熱衷於向列國和一切受造物展示他的榮耀和大能。他揀選某個特定民族，目的卻有點出乎意料——藉此顯示他擁有統管萬物的主權。我們在先知書可以見到，不論圍繞着以色列人的列國多麼強大可怕，他們只是上主手中的工具。歸根究底，神是為着以色列人的好處而使用這些列國，最終列國也會認識這位真神真正是誰。

在某些情況之下，這種新的認知讓人認識神而得到拯救（見賽十九16-25）。這個預言講述將來有一天，埃及和亞述會跟以色列一同使地上的人得福，並會“一同敬拜”（23節，《和》；另參番二11）。我們要按字面解釋這個預言，還是認為列國是代表非以色列人，即外族人呢？我極之傾向後者（尤其是聖經中的“亞述”已經不再以一個國家的實體存在），在基督受死和復活以後，這個預言得以應驗了。

他 揀選某個特定民族，目的卻有點出乎意料——藉此顯示他擁有統管萬物的主權。

在先知書，我們不時看到神發出多個預言攻擊列國。¹⁹ 上主引導以色列人期間，也有話要對所有人說，而這個信息可以是審判的信息（例如出埃及記裏所記載的）。神大規模審判列國，主要因為他們敵對他的子民以色列人。結果，列國即使不承認，也要默認上主是神。因此，當神拯救以色列人脫離被欺壓的苦況，他的榮耀不單向以色列人彰顯，也向列國彰顯。以賽亞書四十章3至5節就很有力地說明這一點，以色列人即將從巴比倫中被拯救出來。神會來領他們越過曠野，重返故土（3-4節）。這樣，“那時上主的榮耀要彰顯，萬民都要一同看到。”（5節，《新普及》；另參五十二10）

不過，這些預言主要不是警告列國神將會採取甚麼行動，這些是神對以色列人安慰的信息，因為列強對以色列的陰謀往往使她無法招架。畢竟，先知的話也不大可能送到有關國家的君王手上去讓他們查閱。這些信息是傳給以色列人自己的，當那些政治陰謀塵埃落定之後，神的子民就可以回首往事，宣告神向以色列人信實的作為。“你們不曾聽見嗎？你們難道不明白嗎？你們對上主的話充耳不聞，不聽他在創世以前賜下的話語嗎？”（賽四十二1，《新普及》）

基督的來臨並不表示神如今開始向人類發出“普世”邀請，有別於舊約時代那邀請只較局限於某個民族。許多人普遍對舊約聖經有一個錯誤的觀念，以為神的眼目只是看顧以色列人。不錯，將外族人納入救恩的範圍是新約聖經一個較重要的主題，但這個重點不能跟舊約聖經作絕對的對比。其實，舊約聖經已暗示了，甚至應許了（見賽十九16-25）普世救贖，新約聖經只是更全面地實現這計劃。

事實上，路加福音三章4至6節是引述以賽亞書四十章3至5節（參上文）。基督誕生讓神的救恩全面來臨，並真的讓“所有人”都看見神的救恩。以賽亞書第四十章論到以色列人得拯救離開巴比倫，這是一個序幕、

19 攻擊列國的預言，主要載於賽十三1~二十四23；耶四十六1~五十一64；結二十五1~三十二32；摩一3~二3；番一14~二15。

其實，舊約聖經已暗示了，甚至應許了普世救贖，新約聖經只是更全面地實現這計劃。



一個預表，指向神最終的拯救，由基督的復活來成就。列國將會見證神最終的拯救行動。²⁰

這個普世性邀請的重點，並不是說外族人被納入救恩的範圍，神就終止向以色列人成就他所承諾的應許，反而是外族人因着與復活的基督聯合，現在可以分享這些福氣。外族人被納入神的家，最終向列國見證神拯救的大能。所有與基督聯合的外族人被接上“枝子”（以色列；見羅十一11-24），這樣，神通過舊約先知所承諾的普世性救贖之應許就實現了。

基督復活這件事意義深遠。這並非指神曾經一度展示他勝過死亡的大能這麼簡單，也非僅僅作為一個有力證據，證明基督自己是神的兒子。這是那個偉大的救贖行動，神一次過展示他對人所定下的旨意。這個行動不是暗地裏進行，而是公開進行。使徒帶着復活的基督的能力出去，到各族各方傳揚福音，履行復活的基督給他們的命令：“你們……要在耶路撒冷、整個猶太和撒馬利亞各處，直到地極，作我的見證人。”（徒一8）在出埃及的那個世代，神大能的作為主要是要給埃及人帶來審判。他們將要認識神——不是他們的救主，而是他們的毀滅者。同樣，攻擊列國的預言含有審判的語調，但我們從中卻可以瞥見神為他們所預備的救贖大計。

新約聖經的重點，是列國藉着相信復活的基督，得以納入神的家裏。最終的結果是各個世代所有的人，不論是否在基督裏，都承認神是使基督從死人中復活的那一位。“使天上的、地上的和地底下的一切，全都屈膝跪拜在耶穌的名字前，全都口裏宣認耶穌基督是主，把榮耀歸給父神。”（腓二10-11；參賽四十五23）。列國見證了基督的福音。全世界都承認他是神。正如魯益師（C. S. Lewis）所說，這齣戲劇的作者走上了舞台，接受他當得的歡呼喝彩。這齣戲劇已經完結。神的旨意成就了。

當代應用



擁有神的形象 我們或者傾向同情五章22節至七章7節裏的摩西。神呼召他擔任特別的任務，但他跟從神的時候面對重大困難。我們很難責怪摩西表現得那麼惱怒（五22-23）。我們讓

20 另參導論關於賽四十九8及保羅在林後六2怎樣引用該節經文的註釋。

挫折影響我們活出基督徒的生活——甚至影響我們怎樣看自己與神的關係，這似乎是自然不過的事。不過，神往往推我們去到自己認為沒有可能到達的極限，好像他對待摩西那樣。

我們作為基督徒，已經按照神的形象被重新創造。我們與神的兒子聯合，就像他一樣真正擁有神的形象。雖然並未完全，但我們真實反映出神的形象；這形象在伊甸園失落，但在永恆裏將會再次完全恢復。這個認知，應該影響我們如何過每天的生活。不過，在我所認識的基督徒之中（包括我自己！），似乎很自然傾向跟隨摩西而非耶穌的模式。對於父神為着一個榮耀的目的，在基督裏將我們重新再造，我們心裏懷疑。我們被神所認識。神讓我們有一個新的開始，為我們揭開新的一頁，但我們在處身的世界與世人接觸時，卻不能時常將此重要的現實好好呈現出來。

作為人，並不表示我們一定是意志薄弱、軟弱或悖逆。這些都是罪的標記。作為人，表示我們是神的創造工程的高峯。神只有在創造人以後才說“非常好”（創一31）。惟有人是神按照他的形象造的（創一27）。一直以來，神的心意是要人在世上活得像神，與他親密相交，因此得着權柄管理萬物，人要“繁衍增多，充滿這地”（一28）。

因此，對於那些趨勢貶低人類的奇妙非凡價值，我們應勇於與它們對抗。多少時候，我們聽到有人為了替自己的行動找藉口，就以這樣的話推卸責任：“我只不過是個人。”作為人，我們的價值絕對不是“只

不過”。作為人，表示我們滿有能力去愛，去喜樂，能有活力，能行公義，能夠工作，能夠取得成就，能夠行善——有能力去做任何好像神的事。我們的缺點並不是因為自己是人，而是我們的罪性敗壞了真正的人性。

一個當代的議題正反映這種貶低人的價值的觀點，就是提倡動物權益。據我估計，出現現時這個熱門議題，是因為人類的價值相應地被貶低。雖然任何有理性的人都一致認同，虐待動物是不對的，但那些保護“動物權益”的論據通常是基於一個假設：人與動物之間有關聯。有進化

作為人，表示我們滿有能力去愛，去喜樂，能有活力，能行公義，能夠工作，能夠取得成就，能夠行善——有能力去做任何好像神的事。



論者提出論據，支持抬高動物生命的價值（或反過來說，支持貶低人的生命價值）；這是個複雜的課題，但即使我們撇開這課題，今日仍然有一個普遍的想法，就是指動物是我們的兄弟姊妹，我們必須學習與牠們和諧共處，牠們像我們一樣有權住在這個地球，我們任何侵害牠們生存權益的行動都是不當的。

提倡動物權益的理據明顯有多個毛病。我們再次引用創世記一章28節：人類既有神的形象，神就賜給我們管理動物世界的權柄。當然，擁有權柄並不代表濫用權柄；在我們的世界裏，兩者常常成了同等的東西。按聖經的意思，所謂權柄，是指要像神那樣行使的權柄，是擁有神形象的人行使的權柄。行使權柄的時候，要有智慧、憐憫之心及正義感。神將他所創造的萬物交託給我們照顧，但牠們與人，不可相提並論，後者是神最尊貴的創造物，因為具有神的形象。當然，這個理念並沒有解決許多倫理問題。例如，為開發新的藥物而用動物做實驗對嗎？那麼利用牠們來研製新的化妝品又怎樣呢？我們可以穿皮草嗎？假如不可以的話，我們為甚麼又可以穿皮鞋和皮夾克？這裏的重點並不是要解決這些問題，而是提出一個正確基礎來討論這些問題。

作為人，是可貴的，但世人卻視此為理所當然。借用拉希（Christopher Lasch）的名句說，我們活在一個“自我陶醉的文化”（culture of narcissism）裏，但是很諷刺，對於“身為人”，我們理應感到驚歎和不可思議，卻竟然無動於衷。²¹ 我們自我中心，但那個自我是一個拙劣的替代品。在神所有奇妙的創造物之中，我們的人性向我們發出最大聲的疾呼，告訴我們人類並不是宇宙的力量意外地偶然聚合而成的產物。我們是神精心設計的成果。我們的存在是有目的。不論人投放了多大多可敬的精力在此目標，神為人所定的目的，並不是要使這個世界成為更理想的居所。最終的目的並不是要幫助其他人或貢獻社會。這些事情並沒有錯，只是流於膚淺。

21 Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations* (New York: Warner, 1979). 這是美國文化一個奇怪的諷刺現象。美國人很自我中心，很自我陶醉，但與此同時，他們對人類的看法卻低於其應有的價值。

我們生存在世，最終目的是要反映神的榮耀和形象。

我們生存在世，最終目的是要反映神的榮耀和形象。任何哲學、世界觀、國際峯會或政府計劃，假如不符合這目的，都是“低於人類”的。

儘管這些活動或會帶來某些益處，但最終都不能夠釋放被囚的心靈，或帶來真正的喜樂。神為他所造萬物所設的目的，遠超世人的想望。因此，我們作為基督徒，獲賜這份責任和尊榮去告訴墮落的世人：“成為真正的你”（Be all you can be）。我們是神所用的器皿，要將福音帶給他們，這福音不僅僅拯救罪人，更要摧毀現有的制

度，以一個聖潔永恆的國度取代它。事實上，這個過程已經展開——由空墳墓開始。

作別人的“神” 我們對“人”既有這種理解，當我們看自己與神的關係，以及自己與處身的世界的關係，就應該滿有信心。摩西所表現的不信和懷疑（五22~七7），不管我們多麼同情，也是不應該的。我們常常聽到這個勸人放膽傳福音的理據：“你可能是他們有生以來惟一看見的聖經。”根據我們讀的這段經文，我們應該再進一步說：“你可能是他們有生以來惟一看見的‘神’。”或者，更準確地說，“你可能是他們第一次看見的神。”我們既已按神的形象被重新創造，真正擁有神的形象，因此我們是傳揚神的救恩信息的器皿。

甚少（假如有的話）有人因為欣賞日落或與大自然神交，受感動而為自己的罪懺悔。把人領往恢復神形象的路上，神所命定首要的方法，就是通過話語，通過溝通，而這些通常都涉及人與人之間的某種接觸。這就是道成肉身這奧秘背後的目的：神想接觸我們，所以他變成我們的樣子。基督徒已經在基督裏恢復了神的形象，他們是傳揚神的話語最理想的工具。我們不用花言巧語，也不用精心編製一些理論。基督徒按着神的形象被徹底重新創造，我們以整個生命向世人作見證，就能吸引人歸入神的國度。

為基督作見證，並非單單引用聖經的經文和戒除一些陋習。我們作為基督的弟兄姊妹，要作世人的“神”。我們的目標是參與這個進程：帶領世人（神將我們置身於其中的那些人）重拾伊甸的榮耀。當然，這個目標究竟可以達到多少，是神的工作，不是我們的工作。儘管如此，我們仍要



致力達到這個目標。換句話說，世人本來擁有的神的形象已經被罪敗壞，而我們就是要向世人反映神的形象。我們要如何執行這個任務，如何像摩西那樣“向列國作見證”，因人而異。

讓我分享最近一些個人的經歷：神呼召我們在上世作他的代表，他所用的方法往往很微妙，富挑戰性。我擔任小兒的少年棒球隊教練已有數年。我寫下這事的時候，一個特別“難忘”的球季已經在幾天之前結束——謝天謝地。（讓我們先說，我們沒有取得第一！）每個少年棒球隊

的教練都知道，他要面對一個幾乎沒法解決的難題：你要選派一隊球員出賽，他們不能輸掉賽事而被踢出局，但又要讓每個孩子都有機會參與比賽，教他們做人，做球員。可惜，我們常常會顧此失彼。但若你從競賽的角度退後一步去看，你就開始看見你所照顧的孩子不止是一些具有不同能力、能否助你取勝的球員。你會看到，他們有些生在破碎家庭，有些在遵從指示方面有困難，有些在棒球以外的領域具有優越的才能。

簡而言之，你會看到一些按着神的形象所造的人，但由於人犯罪墮落，他們的生命顯出一個歪曲了的神形象。日子久了，他們的防滑鞋已不再合穿，手套已經失掉，有關球隊的名次和資料已久被遺忘，但這些孩子，這些人仍然存在——有些擁有歪曲了的神形象，有些擁有完整的神形象。據我所知，當我坐在選手休息處編配隊員的陣容，考慮究竟派誰出賽，我可能就是這些球員和他們的父母惟一認識的擁有完整的神形象的人。我知道我的責任是反映神的形象，這點該主導我怎樣與少年棒球隊相處。一如既往，這種認知不會直接左右我具體的決定（例如，在一個緊張嚴峻的賽局之中加入一個能力較差的球員，會否對整體球員有利？），重點不是這些決定本身，而是我在作出這些決定時的取態。

最近發生另一件事，涉及近郊地區普遍出現的問題：鄰舍之間的矛盾。鄰居之間有時不能夠和睦共處。許多時候，問題出現只是因為大家有不同的觀點，加上溝通不足而使問題惡化。這裏的細節並不重要，但據我的看法，本來是簡單和可以解決的問題，卻被人無理地加以放大。有人開

我們作為基督的弟兄姊妹，要作世人的“神”。我們的目標是參與這個進程：帶領世人……重拾伊甸的榮耀。

始指責我們，甚至添上一些閒言閒語。沒有人提出一些有理性的討論。事實上，到這時候大家所討論的似乎超出問題的核心。

我和妻子應該怎樣處理這件事呢？我們很想以其人之道還治其人之身，用閒言閒語作出反擊。我們多麼想忘記這點：他們不是基督徒，我們卻是基督徒！我不止一次幾乎知會了其他鄰居，想告訴他們究竟發生了甚麼事，使他們站在我們這一邊。同時，我不止一次想逐一回應他們的指責，告訴他們我對他們“真正的看法”。

但在他們面前我是神的代表。這並不表示我是個出氣袋，任由他們耍手段而沒有丁點反應。但作為神的代表，我可以作甚麼呢？我和妻子決定抗拒一切自然的反應：以閒言閒語還以顏色；對他們粗魯無禮，或不加理睬；找出他們有甚麼行為是我們不喜歡的，然後以此給他們找麻煩（報復）。然而，我們決定採取兩個策略。首先，我們會面對面告訴他們，我們並不認為他們處理這件事的方法是恰當的。我們不是憤怒、心懷報復或者好攪事。我們只是告訴他們，假如他們有理由投訴我們，就應該直接找我們，而不應該向鄰居說我們的不是。第二，我們用善意去感化他們。在這個尷尬的局面當中，我們踏出一步，見到他們的時候與他們打招呼；當他們怒氣漸消，我們替他們拾起垃圾桶；他們有一小塊草地連接我們的住宅，但是離他們較遠，我們就替他們這塊草地剪草。

我們的取態是為長遠着想。我們可能是他們惟一認識的神。他們知道

我們是信徒，他們（或者包括其他鄰居在內）都在觀察我們。神拯救我們脫離罪惡，將我們放在這個景況裏，讓我們可以“向列國作見證”，見證他的大能多麼完全和廣大。我們雖然有軟弱，但我們的舉動要讓人看見神的大能和慈愛，讓他們知道可以有另一種行為模式，並瞭解神的目的，就是帶領他們進到生命更高的層次，就是讓他們完全成為人，擁有完整的神形象。

我們的一生要準備好被神使用，去為他作見證，將榮耀歸給他。他讓我們成為周圍的人的神，以致他們可以認識那大而可畏的奧秘——

我們雖然有軟弱，但我們的舉動要讓人看見神的大能和慈愛……帶領他們進到生命更高的層次，就是讓他們完全成為人，擁有完整的神形象。



他們的創造主就是他們的救贖主。這種情況提醒我，不論處身甚麼景況都要警醒。我在此時此刻的這個處境（即使是最意想不到的）可以怎樣作神的代表？

這段經文可以讓我們有許多學習，上述的想法只是一些皮毛。加爾文（Calvin）曾對出埃及記這部分的意義作出分析，我個人很受感動。我想以他的真知灼見來結束這部分的討論：

真的，神可以點一下頭就立即戰勝他〔法老〕，使他一看見摩西就倒斃，但是……他現在自己宣稱，**首先**他選擇放下他的大能；因為假如法老自願降服，又或者，神不費吹灰之力就使他落敗，神得勝的榮耀就沒有那樣輝煌。**第二**，他期望他對自己選民獨一的愛永垂不朽，因為神為對付這個最強大而頑固的王，鏗而不捨地施展大能與他爭戰。這表明他對教會那無可置疑的愛。**第三**，他期望他歷代的僕人能夠慣於忍耐，這樣，即使他沒有即時應允他們的禱告，時常救他們脫離困境，他們也不致變得軟弱無力。**第四**，他想表明，縱使撒但怎樣奮力對抗和耍出各種詭計，不敬虔的人怎樣愚妄，世事怎樣攔阻，他的手也必定得勝。我們絲毫不用懷疑。無論我們認為有甚麼敵對我們的事，神終必勝過這一切。**第五**，神揭露出撒但和術士的假象，好讓他的教會更加警覺，小心防備這些詭計。這樣，即使教會面對一切錯謬和陰謀，仍然能夠對神有堅定不移的信心。**最後**，他要使法老和埃及人明白，他們不能假裝無知，作為他們愚妄行徑的藉口；同時，神借此實例向我們顯明，當他將聖靈的光照從惡人的思想之中奪去，他們裏頭的黑暗是多麼可怕。假如我們想從這些記載裏獲得教益，就必須留心這些事情。²²

22 Calvin, *Four Last Books of Moses*, 112-13.

出七8~十29

引言：十災整體的記述

十災的記述佔出埃及記幾章的篇幅。不過，為了配合本註釋叢書的宗旨，最好還是不要將這段長篇的記述，分割成較簡短的段落去處理，不論是將某些災禍組合起來，或是個別討論每一個災禍。這本註釋最終的目的，是要為讀者指出如何應用經文，尤其是基督徒如何應用經文。舉個例子，假如要在“應用原則”及“當代應用”兩部分將蚤災與蠅災加以區分，就頗為棘手。十災記述的意義，在於它整體的神學及其基督論的觀點。

因此，這裏所用的方法，是先在“經文原意”部分個別處理較短的段落（在本註釋書其他地方也會採用這方法，例：盟約之書部分〔二十22~二十三19〕和會幕部分〔二十五1~三十一18，三十五1~四十33〕）。有關十災的記述，我會個別討論每個災禍。每個災禍有自己的關注，而它們在某些細節上各有不同。然後在“應用原則”及“當代應用”這兩個部分，我會一併討論整個記述。讀者不要誤以為我輕視出埃及記這部分的經文。恰好相反，我期望將有關資料經過這樣整理，能有助於保全這部分記述的完整性——這是經文本身的要求——而讀者藉此可以更審慎及有效地應用經文的內容。

有別於一般的習慣做法，我決定將第十災與頭九災分開處理，¹ 原因有幾個。（1）由出埃及記的開頭，讀者一直預期神的拯救行動，而第一至九災是這個即將臨到的拯救行動的序幕。這九個災甚至有些編排，讓讀者可將它們編成三組，每組有三個災（參第三災之下的圖表）。這些災禍沒有直接導致以色列人獲得釋放離開埃及，但它們為這事件作好準備，因此適宜分開處理。然而，第十災顯然是這卷書這個部分的高潮——更確切地說，是整卷書直至這裏的高潮——因為在那處，那期待已久以色列人出埃及的事件終於來臨。

（2）此外，第十災的記述比其他九個災的篇幅長得多。嚴格來說，

¹ 不過，我不是第一個這樣做的人。參Houtman, *Exodus*, 2:17-21。

這個災禍的記述涵蓋了第十一、十二章，以及第十三章大部分經文。第十二至十三章主要論到逾越節及除酵節，不過，這些節期並非毫無作用的禮儀。其實，它們象徵神剛剛施展的大能：埃及人首生的人畜被殺，直接導致以色列人得釋放離開埃及。

以下的圖表簡介各個災禍，突出它們之間某些差異。² 雖然我在下一課才詳細討論第十災，但是為使讀者能夠將各個災禍加以比較，且讓資料更完整，我也將第十災包括在第222頁的圖表裏。

經文原意



除了頭九個災，我也會談論摩西在法老面前所行的那個神蹟——杖變蟒蛇。雖然這並不是一個災禍，但它顯然為十災的記述鋪路。它包含了一個災禍的多項特徵，可以作為即將發生的事的序幕。³

預告災禍：杖變蟒蛇（七8-13）

新漢語譯本

杖變蟒蛇

⁸上主告訴摩西和亞倫說：⁹“如果法老對你們說：‘為自己行個神蹟來證明自己吧！’你要對亞倫說：‘拿起你的杖，丟到法老跟前，讓它變成一條蟒蛇。’”¹⁰於是摩西和亞倫進到法老那裏，照上主所吩咐的做了。亞倫把他的杖丟到法老和他臣僕的面前，它就變成了一條蟒蛇。¹¹法老同樣召來智慧和法術師，那些人是埃及的術士。他們用

2 類似圖表，見A. M. Cartun, “‘Who Knows Ten?’ The Structural and Symbolic Use of Numbers in the Ten Plagues: Exodus 7:14-13:16,” *USQR* 45 (1991): 107; N. Sarna, *Exploring Exodus*, 76。

3 參Durham, *Exodus*, 89。

和合本

杖變蟒蛇

⁸耶和華曉諭摩西、亞倫說：⁹“法老若對你們說：‘你們行件奇事吧！’你就吩咐亞倫說：‘把杖丟在法老面前，使杖變作蛇。’”¹⁰摩西、亞倫進去見法老，就照耶和華所吩咐的行，亞倫把杖丟在法老和臣僕面前，杖就變作蛇。¹¹於是，法老召了博士和術士來，他們是埃及行法術的，也用邪術照樣而行。¹²他們各人丟下自己



新漢語譯本

自己的邪術也照樣去做，¹²各人丟下自己的杖，它們都變成了蟒蛇；然而亞倫的杖吞了他們的杖。¹³法老心裏剛硬，不肯聽摩西和亞倫，正如上主所說的那樣。

和合本

的杖，杖就變作蛇，但亞倫的杖吞了他們的杖。¹³法老心裏剛硬，不肯聽從摩西、亞倫，正如耶和華所說的。

將手杖變成蛇是神在何烈山上第一次與摩西對話時所顯的三個神蹟之一（四1-9；其餘兩個神蹟是大癩瘋及將尼羅河裏取來的水變成血）。我們不清楚這些神蹟的作用。例如，神是否用這些事去讓以色列人或埃及人相信他的大能？三章13節及四章1至5節顯然暗示前者（參四30：“亞倫……又在百姓眼前行出那些神蹟”）。但那為甚麼要在法老和他的朝臣面前行這些神蹟？若我們假設這三個神蹟也行在埃及人面前（經文沒有提及這點），那為甚麼沒有提到大癩瘋的神蹟？有些解經家認為第六災（瘡災）就是這個神蹟，但這種說法欠說服力。此外，將水變血並不是向法老行的神蹟，這是第一災，在法老無視將手杖變成蛇的神蹟之後，第一個災就開始了。

或者，解決這個問題其中一個方法是將水變血當作最後一個神蹟，而不是第一個災。如此，三個神蹟之中最少行了兩個神蹟，然後加上九個災。不過，這個解釋的困難在於，八章1至15節（蛙災）沒有任何跡象顯示水變血是第二個神蹟，而蛙災是第一個災。這就是說，記述裏沒有任何跡象暗示指：“這些神蹟既然沒有用，我們接下來就用災禍吧。”作者描述水變血和蛙災的手法倒極之相似，第二個災的記述只是仿照第一個災的模式。

假如我們嘗試放開我們對聖經既有的概念，單單閱讀擺在眼前的經文，就很難提出一個令人信服的論據，指出神蹟在哪裏終止，災禍在哪裏開始。或者說，指水變血是第一個災，最具說服力的論據就是這實際上是一個災禍（！），而將手杖變成蟒蛇這事本身就不是一個災禍。但假如真是這樣的話，我們就要問，為甚麼四章8至9節水變血這事卻要視為一個神

| | | | | | | | | | | | | |
|----------------------|------------------|-----|----|----|----|----|----|----|----|----|----------------|---|
| 摩西的杖 | | | | | | | | | X | X | X | |
| 亞倫的杖 | X | X | X | X | | | | | | | | |
| 在王宮會面 | | | X | | | X | | | | X | | |
| 清早會面 | | X | | | X | | | X | | | | |
| 以色列和埃及受災情況不同 | | | | | X | X | X | X | | | X | X |
| 神使法老心硬 ^b | | | | | | | X | | X | X | X ^e | |
| 法老心硬/變得心硬 | X | X | | X | | X | | X | | | | |
| 法老使自己心硬 ^a | | | X | | X | | | | | | | |
| 法老懇求摩西/屈從 | | | X | | X | | | X | X | X | X ^d | |
| 術士或朝臣懇求 | | | | X | | | | | X | | | |
| 術士仿製災禍 | X | X | X | | | | | | | | | |
| 災禍 | (蛇) ^c | 尼羅河 | 青蛙 | 跳蚤 | 蒼蠅 | 牲畜 | 泡瘡 | 冰雹 | 蝗蟲 | 黑暗 | 長子 | |

a. 蛇及第一、三災用了希伯來詞 *hazaq* 去形容法老心硬。第二、四、五及七災用 *kabad* 這個詞。

b. 全部都是用希伯來詞 *hazaq*。

c. 我在表內包括了杖變蛇的事件，因為這與某些災禍相似。它本身並不是災難，但可算是十災的預告（見下文）。

d. 參十二31-32。

e. 參十四4。



蹟呢？

我們若仔細看四章8至9節，就會找到答案。上主告訴摩西，假如以色列人不聽信頭兩個神蹟（將手杖變成蛇和大麻瘋），他就要從尼羅河裏取些水，然後將它變成血。經文沒有說明假如百姓不聽信頭兩個神蹟，他就要行**第三個**神蹟。事實上，作者似乎有意避開“神蹟”這個字眼。或者就只有兩個神蹟，而不是三個神蹟。這是四章1至10節一個可能的解釋，不過，我得承認，這似乎太過隱晦了。四章30節明顯暗示了，摩西在以色列人的面前，行了神在之前（四1-10）給他的那三個“神蹟”。

因此，聖經的經文出現若干令人混亂的地方。最終，我們只能夠說七章8節很順暢地由神蹟轉到講述災禍。⁴ 同時我認為，蛇、大麻瘋和水變血是為以色列人而設的**三個神蹟**，並且已經行出來（四30）。摩西向埃及人只行了一個神蹟（七8-13）。雖然水變血對以色列人來說只是一個神蹟，但對埃及人來說，這就是一個災禍。對以色列人來說，這不是一個問題，因為他們只認為這是一個**神蹟**。

在七章8至13節，亞倫和摩西帶着神的大能去面對法老。他們初次覲見法老（五1-21）並不如他們想像般順利，但現在情況不同了。亞倫把杖丟在法老面前，杖就變成蟒蛇。法老的術士也照樣行，但亞倫的杖吞了他們的杖。

這裏有幾點值得研究，但最重要的那點卻很清晰：這次會面是兩方敵對的神明第一次交鋒。這次短暫的事件包含隨後十個災的主要元素：神施展大能，法老卻拒絕接受這個明確的結論：他不敵以色列的神。他應該承認上主得勝了。但是他不肯，結果帶來悲慘的災禍。

因此，這段經文撮要了上主與法老隨後發生的爭戰。我們對將要上演的戲劇和最終的勝利有

七章12節早已暗示埃及人最終會敗亡。法老現在不聽從警告，其後也不會。

4 不過，麥卡錫（D. J. McCarthy）認為杖變蛇是第一災，而黑暗之災是最後一災。出埃及記第十一章（殺長子之災）及其後的各章應該與前面的記述分開處理（“Plagues and Sea of Reeds: Exodus 5-14,” *JBL* 85 [1966]: 137-58; “Moses’ Dealings With Pharaoh: Ex 7,8-10,27,” *CBQ* 27 [1965]: 336-47）。

了一個概略的印象。亞倫的杖吞了法老的術士的杖，其意義也在此。在出埃及記，譯作“吞了”的希伯來文 *bala* 只在這裏和十五章12節用過，後者描述紅海吞滅了埃及的軍隊。⁵ 七章12節早已暗示埃及人最終會敗亡。法老現在不聽從警告，其後也不會。

這段記述有幾點要加以解釋。(1) 究竟用了誰的杖去行神蹟呢？在四章17節，用來行神蹟的杖屬於摩西。但在七章9節，摩西對亞倫說：“拿起你的杖，丟到法老面前。”事實上，這個神蹟以及頭三個災都是藉着亞倫的杖行出來的；摩西的杖到了第七至第九災才派上用場。⁶ 摩西和亞倫隨意交替行神蹟，大概顯示他們之間緊密的工作關係（四14-17，六28~七5）。同時，在六章13至27節記載亞倫的家譜提供部分理據，支持亞倫在接着發生的十災記述裏佔重要的位置。

(2) 杖變蛇這個舉動（9-10節）無須解釋，因為在四章2至5節神作出這道命令。不過，很奇怪，這段經文用了另一個詞指“蛇”（*tannin*），這與前面所用的詞有別（四3用 *nahāš*）。⁷ 但是我們應該留意，七章9至10節記載他們執行上主在四章3節所下的命令。因此，我們需要最少在某程度上識別這個字眼的意思。這裏似乎不可能是指某種蛇以外的動物。但為甚麼要改用另一個詞呢？為甚麼經文的用語不是前後一致呢？這可能只是聖經作者為求修飾文章而改變了用語。這是文學上的慣常做法，我們不應該要求一個作家在用詞上完全一成不變。

另一方面，這些字眼有沒有一些神學意義呢？我認為有。雖然經文改變了指“蛇”的字眼，這並不表示它們真實所指的對象有別，作者可能是要引出一個神學重點。其中一個看法，是他想將這段經文與創世聯繫起來；我們在出埃及記頭幾章一直看到這點，而我們往後會繼續看到這個傾向。創世記三章1節也有用 *nahāš* 這個詞，指在伊甸園裏引誘夏娃的那條蛇，而一章21節則用了 *tannin*。

更重要的，是在舊約聖經和在古代近東地區，*tannin* 這個詞代表大自

5 Fretheim, *Exodus*, 113.

6 同上，106。第九災只提到摩西的“手”，沒有提到杖（比較九22-23及十12-13）。我不覺得這是個重大的差異。

7 德拉姆（Durham, *Exodus*, 91）等學者認為經文改用另一個詞語有特別的意義。他認為這裏是指一種更“可怕”的爬行動物。



然的混亂力量，神在創世的時候把它征服了。根據古代的世界觀（參創一），創造是指神的大能使混亂的狀況恢復秩序。那麼，亞倫的杖吞了法老的 *tannin*，就是這個主題的另一個例子。⁸ 法老代表一種敵對神、敵對創造的力量，而真神將他征服了。

(3) 那麼，在眾多神蹟之中，為甚麼要用杖變成蛇這個神蹟來拉開事件的序幕呢？當然，一個可能的解釋是作者要把這個故事跟創世聯繫起來。另一個解釋是蛇代表埃及的勢力（這與第一個解釋並不互相排斥）。⁹ 法老的頭飾看來好像一條眼鏡蛇，著名的圖坦卡門王靈柩肖象使這事眾所周知。亞倫的手杖變成蛇，正是直接挑戰法老的勢力。¹⁰ 他的術士仿效這個舉動予以反擊，但過程當中他們的蛇被吞滅了。從這種意義來說，吞滅術士的蛇，就是明明向所有在場的人宣示，法老的能力在以色列的神眼前是多麼不堪一擊。

(4) 杖變成蛇這個神蹟的神學意義，就像接着發生的災禍，指向神能夠操控大自然。神用來對付埃及的方法，就是控制受造界；它們聽命而行。這個神蹟和十災逐一暴露法老的無能（儘管他自命不凡），也顯示上主的大能無可置疑，並且戰無不勝。

上主和法老的爭戰有其他人參與。法老召來“智慧和法術師”¹¹，有意藉此展示他們的實力。不過要留心，對壘雙方的分別，以及看他們怎樣施展能力。亞倫和摩西不是術士。他們不用像法老的術士一樣，倚靠“邪術”（11節），而亞倫的杖變成蛇，也不是甚麼法術。他們不用唸咒，他們只是聽從神的吩咐。神叫摩西把杖丟在地上，使杖變成蛇。他們

8 另見Fretheim, *Exodus*, 113-14。

9 參Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 154-55。

10 很有趣，在結二十九3，法老自己被稱為 *tannin*。

11 譯作“法術師”的希伯來文 *har'atummim* 似乎源於埃及文，指某種以法術進行宗教儀式的祭司（J. Quaegebeur, “The Egyptian Equivalent of Biblical *Ḥar'atummim*,” *Pharaonic Egypt: The Bible and Christianity*, ed. S. Israelit-Groll [Jerusalem: Magnes, 1985], 163-64）。

另一個解釋是蛇代表埃及的勢力……吞滅術士的蛇，就是明明向所有在場的人宣示，法老的能力在以色列的神眼前是多麼不堪一擊。

就照樣做，而事情就這樣發生了。事實上，亞倫的杖似乎自己會跟從神的計劃行事。¹² 法老需要術士去行法術，上主不需要這些中介人。¹³

這是上主與法老之間一場真正的對壘，儘管上主輕易取勝。那麼，法老的術士所顯出的法術是否真有其事呢？我們應該注意到，經文本身並沒有說那些術士的對抗行動與亞倫的杖變蛇相比，並不真實或並非“奇蹟”。有人解釋，這件事屬於自然現象——例如，那些術士使蛇進入了一種強直性昏厥的狀態，好讓牠們的身體硬直，進入催眠狀態。¹⁴ 但這種自然論的解釋，並沒有充分考慮這段記述在神學上的完整性。

這段經文並沒有顯示那些術士的伎倆是虛假的，又或者只是在耍一些小把戲。事實上，如果說上主和法老這次交鋒，其中那些蛇只是進入一種強直性昏厥的狀態，這不但貶低了這場真正力量的衝突，也顛覆了這段記述的要旨。經文明確地說手杖變了蛇。我們不應該將這樣的事件加以“解釋”，好讓它不致衝擊現代人的“情感”。有些保守的學者拒絕用自然的現象去解釋十災和紅海變成乾地的事件，但卻又用（與經文不符的）自然現象去解釋杖變蛇這事件，令人費解。

或者這段經文的中心，就是指假冒的力量雖然是真實的力量，但不會持久，以色列人和埃及人都不應被表面的現象矇騙。可惜，他們不易學會這個教訓。對法老來說，他領悟得太遲了。對以色列人來說，他們未來的歲月將會一再學習這個功課。

第一個災：水變血之災（七14-25）

新漢語譯本

水變血之災

¹⁴上主對摩西說：“法老的心頑梗，必不肯放這些百姓走。¹⁵你清早去見法老。看哪，他正好出來往

和合本

水變血之災

¹⁴耶和華對摩西說：“法老心裏固執，不肯容百姓去。¹⁵明日早晨他出來往水邊去，你要往河邊迎

12 見Sarna, *Exodus*, 37。

13 這一幕與王上十八16-46以利亞和巴力的先知對抗的場面明顯相似。

14 見Currid, “The Egyptian Setting of the ‘Serpent’: Confrontation in Exodus 7,8-13,” *BZ* 39 (1995): 206-8。



新漢語譯本

水邊去；你站在河口迎見他，那根曾經變成蛇的杖，要拿在手中。¹⁶你要對他說：“上主——希伯來人的神派我來你這裏說，放我的百姓走，讓他們到曠野事奉我！看哪，直到現在你還是聽不進去！”¹⁷所以上主說，因這事，你必知道我是上主。看哪，我用我手中的杖擊打這河裏的水，它就要變成血。¹⁸河裏的魚必死，河也必發臭，埃及人必厭惡飲用這河裏的水。”¹⁹上主對摩西說：“你要對亞倫說：‘拿起你的杖，把你的手伸到埃及的眾水之上，在他們的江、河、池塘，以及所有蓄水的地方，令水變成血，讓埃及全地，無論在木器裏還是石器裏，全都是血。’”²⁰摩西和亞倫照上主所吩咐的去做。亞倫在法老並他僕人的眼前舉杖擊打那河的水，於是河水全都變成了血。²¹河裏的魚死了，河也發臭了，埃及人無法飲用河水；埃及遍地都是血。²²埃及的術士也用他們的邪術照樣做。法老的心仍然剛硬，不肯聽他們，正如上主所說的那樣。²³法老一轉身，進屋去了，並不把這事放在心上。²⁴埃及人全都在河的周圍挖掘，尋找水喝，因為他們無法飲用河裏的水。

²⁵上主擊打那河之後，又過了七天。

和合本

接他，手裏要拿着那變過蛇的杖，¹⁶對他說：“耶和華希伯來人的神打發我來見你說：容我的百姓去，好在曠野事奉我。到如今你還是不聽。”¹⁷耶和華這樣說：“我要用我手裏的杖擊打河中的水，水就變作血，因此，你必知道我是耶和華。¹⁸河裏的魚必死，河也要腥臭，埃及人就要厭惡吃這河裏的水。”¹⁹耶和華曉諭摩西說：“你對亞倫說：‘把你的杖伸在埃及所有的水以上，就是在他們的江、河、池、塘以上，叫水都變作血，在埃及遍地，無論在木器中、石器中，都必有血。’”²⁰摩西、亞倫就照耶和華所吩咐的行，亞倫在法老和臣僕眼前舉杖擊打河裏的水，河裏的水都變作血了。²¹河裏的魚死了，河也腥臭了，埃及人就不能吃這河裏的水，埃及遍地都有了血。²²埃及行法術的，也用邪術照樣而行。法老心裏剛硬，不肯聽摩西、亞倫，正如耶和華所說的。²³法老轉身進官，也不把這事放在心上。²⁴埃及人都在河的兩邊挖地，要得水喝，因為他們不能喝這河裏的水。

²⁵耶和華擊打河以後滿了七天。

(1) 我們可能想到的第一個問題，是為甚麼這是第一個災。尼羅河的水變成血有甚麼特別，成為神向埃及施行審判的第一擊？想想以下幾點。(a) 留意，水變血與埃及的軍隊葬身紅海（出十四～十五）兩件事相似的地方。以色列人獲拯救的開始和終結都涉及神藉着水施展大能。換句話說，第一災和紅海事件形成一個記述框架，框住以色列人獲拯救的故事。

(b) 涉及尼羅河的這災禍也應該連結到第一章。第一個法老將以色列人丟進尼羅河，試圖藉此消滅對埃及構成威脅的以色列人（一22），如今，尼羅河也成了埃及人的禍患之源。我們可以說，尼羅河現在轉過來要對付他們了。¹⁵

(c) 埃及文明所以偉大，完全有賴尼羅河這個生命之源。攻擊尼羅河等於攻擊埃及。換句話說，這是個凶兆，預示將要發生的事情；從這意義來說，這就與上述 (a) 點吻合。第一災既是埃及從前企圖殺滅以色列男孩的即時報應，也是有關埃及最終結局一聲刺耳的預告。尼羅河的水不再為埃及帶來繁榮安穩，反而成了埃及敗亡的根源。第一災那神奇的血，不久將變成葬身紅海的埃及軍隊的血。

(d) 埃及將尼羅河人格化，當作神明去敬拜。¹⁶ 攻擊尼羅河等同攻擊埃及的神明，因此，這也反映出那推動着整個出埃及記故事發展的衝突。這不是以色列人與法老之間的爭戰，也不是摩西與法老之間的爭戰；這是上主與法老之間的爭戰。我們在第一章已經看到，出埃及記裏的法老是個敵對神的人物。事實上，他被視為某種神 / 人的“混合體”。攻擊尼

尼羅河的水不再為埃及帶來繁榮安穩，反而成了埃及敗亡的根源。

15 次經《所羅門智訓》（可能於公元前100年至公元50年間寫成）指出，第一個災是對出埃及記第一章“殺死嬰孩的諭令的一種譴責”（Wisdom Sol. 11:5-7）。

16 神明的名字叫哈皮（Hapi），見Sarna, *Exodus*, 39。西爾弗曼（D. P. Silverman）更正確地指出，並非尼羅河本身被人格化，而是尼羅河每年的泛濫被人格化，這河水泛濫對埃及的農業相當重要（“Divinity and Deities in Ancient Egypt,” *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths, and Personal Practice*, ed. B. E. Shafer et al. [Ithaca: Cornell Univ. Press, 1991], 34）。



羅河的行動，代表真神攻擊假神。

不管我們怎樣瞭解第一災的意義，這顯然是個重要時刻！一位解經家的見解其實不大正確，他說首三個災“只是一個軟化對方的過程，除了造成較大的騷擾之外別無作用。”¹⁷ 假如之前的神蹟（杖變蛇）是預告隨後發生的災禍，尼羅河之災就是為埃及的敗亡敲響第一下警鐘。審判已經臨到埃及。

(2) 我們也該討論每談到十災當中各個災禍時都會浮現的問題，更確切地說，每談到聖經裏任何神蹟時都會出現的問題：真有其事嗎？又或者，如果是真的話，這是神的作為，抑或只是自然現象？要全面疏解這些難題，會使我們離開出埃及記的故事太遠，但我們可簡略討論一下。雖然一些聖經學者徹底駁斥水變血等事蹟純屬幻想，也有一些人即使承認這些事蹟是歷史事實，卻認為可以用自然的現象去解釋。一個普遍的解釋是將尼羅河的血理解為一些紅色泥土沉積物，它們偶爾會使河水變色。¹⁸ 這種解釋是由保守的猶太學者卡蘇托（Cassuto）提出（他最為人熟知的或者就是他不遺餘力地辯證摩西是五經的作者）。他說：尼羅河的水看來像血。¹⁹ 這個論點最少有兩個理據。假如這是一個自然（甚至普遍的）現象，我們就能夠明白為甚麼這個災禍對法老毫無作用。此外，聖經有時以“血”來作比喻（例：珥二31；啓六12），所以這裏也不一定要按字面意思去理解。

然而，以如此簡單的答案來回應這個問題，難以自圓其說。沒錯，神可以使用自然現象去達成他自己神聖的目的。換句話說，即使尼羅河變得像血那樣紅是自然現象，是與據稱以前曾發生的現象相同，這也不會因此就不是神的作為。假如神使地震發生，那麼不會只因為地震真的發生了，這就不是神的作為。我們有時太急於指出，

我們有時太急於指出，哪些是自然現象，哪些是神的作為。

17 H. L. Ellison, *Exodus* (Philadelphia: Westminster, 1982), 51.

18 埃及文獻也有證據證明尼羅河的水變成“血”。有些學者提到，這些沉積物使水裏的氧含量失衡，結果引致水裏的生物死亡，變得腥臭（Sarna, *Exodus*, 38-39；同作者，*Exploring Exodus*, 70-71）。

19 Cassuto, *Commentary on Exodus*, 97-98.

哪些是自然現象，哪些是神的作為。對古代以色列人來說，不會把現實分為“神聖的與世俗的”。

然而，經文說這件事發生“在法老……的眼前”（20節）。這件事那樣戲劇性，在瞬間發生，的確令人驚訝。解釋這件事為自然現象，並不能正確說明這段經文的神學要旨。而且，對於摩西此舉，法老即叫他的術士跟摩西照樣做（他們也這樣做了！）。假如這只是一個自然現象，法老可以反唇相稽：“摩西，這樣的事時常發生，有啥希奇！你的神可作些更大的事嗎？”但那些術士要用“邪術”照樣做（22節），顯示這不純粹是紅色的泥土沉積物沖到尼羅河。

或者最直接解答這個問題的方案，就是承認即使將血理解為自然現象（這點本身也成問題），聖經作者最關注的，就是這個現象的發生是出於神的命令。重點不是尼羅河發生了甚麼事，而是所發生的這件事是顯明神要審判埃及人。這個災禍的目的——更確切地說，摩西和法老整個對抗的過程——就是要讓埃及知道“我是上主”（17節；參七5）。

（3）讀者在這段記述看到的第三個問題，關乎這個災禍的範圍：埃及所有的水都變成血嗎？英文譯本NIV第19節肯定給人這個印象：

上主對摩西說：“你對亞倫說：‘拿起你的杖，把你的手伸到埃及的眾水之上——在江、河、池塘，以及所有蓄水的地方之上——它們就變成血。在埃及一切地方都必有血，甚至在木器中，石器中。’”（另參第21節）

但如果是這樣的話，有兩個難題。（a）埃及的術士照摩西複製這個災禍（以及其後兩個災）。假如摩西和亞倫已經將所有的水變成血，那麼術士們往哪兒找水去變成血呢？（b）第25節似乎暗示這個災禍持續了七日。我們是否認為這段時間連以色列人也沒有水喝呢？當然，或者他們會得着奇妙的供應，但作者肯定不會錯過這樣的細節，尤其是在第四、五、七、九和十災，作者都明確講述以色列人和埃及人所面對的情況有分別。

不過，假如我們仔細一點看第19節，就可以解決這個難題。這節經文的希伯來文這樣說：“把你的手伸到埃及的眾水之上，在他們的江、他們



的河、他們的池塘、他們的蓄水的地方之上”，作者用了第三人稱陽性複數的後綴（NIV沒有反映出來），似乎特別指明這個災禍只影響埃及人。此外，希伯來文並沒有明確說明“在木器中，石器中”的水也變作血。第19節末只是說：“讓埃及全地，無論在木頭裏還是石頭裏，全都是血。”這裏的希伯來文有點棘手，引起學者討論，但經文實際上沒有提及盛載在任何器皿裏的水。當然，“木”和“石”是複數，可以指用這些物料製成的器皿，但也不一定是如此，這樣的結論也未必合理。

有人提出其他解釋，包括：木和石流血；樹的汁液及石縫湧出來的泉水變成血；用木和石製成的偶像流血；²⁰ 在木和石建成的房屋裏的水變成血。我認為薩爾納（Sarna）提出的解釋最好：“木頭和石頭”這短語跟前面短語“讓埃及全地”是平行的。²¹ 換句話說，這是用另一種方式表達“遍地都有血”。此外，NIV說“在埃及一切地方都必有血”（blood will be everywhere in Egypt），這只是對這希伯來語句其中一種可行的譯法。我們也可以譯作：“在埃及各地都必有血”（There will be blood throughout the land of Egypt）；換句話說，那地沒有地方不受災害。這不一定表示在整整七天內每一滴水都變成血。

這樣看這個災禍所涉及的範圍，有助我們瞭解第24節：“埃及人全都在河的周圍挖掘，尋找水喝，因為他們無法飲用河裏的水。”我們不應假定他們挖掘徒勞無功。我們完全有理由假定，雖然尼羅河的水變成血，地下水並沒有變成血。因此，第一個災禍的影響範圍似乎只限於埃及人和他們的能力和生命力之源——尼羅河（以及它的支流）。

（4）最後一個問題關於第19節的“蓄水的地方”。我們曾經談及，創造的主題（creation theme）明顯出現在出埃及記的故事裏（參一7，二2及其註釋）。第19節*miqweh*這個詞，指水“積聚”在一處，而在創世記一章9節（天下眾水要“匯聚”在一處）用了同一個詞。雖然根據經文所用的一個詞去作出廣泛的推論不太明智，但出埃及故事的各處都明顯展示出創世的色彩。²² 按這段經文廣闊的神學背景，作者用*miqweh*這個詞肯定使

20 這是卡蘇托（Cassuto）的提議（同上，98-99）。

21 Sarna, *Exodus*, 39.

22 此外，在舊約聖經，名詞*miqweh*只出現過九次，其中五次在五經。

人聯想起創世記。

可以這樣說，在出埃及記七章19節“蓄”水的地方變成有害（水變了血），可視作“顛覆創造”（creation reversal）的一個例子。在創世記第一章，神將混沌的狀況變得井然有序，這秩序對埃及人而言，再次變得混沌。²³事實上，十災和紅海事件就是將創造的秩序逐一顛覆：神發出創造的力量去審判埃及，卻用同樣的力量去造福以色列。

十災和紅海事件就是將創造的秩序逐一顛覆：神發出創造的力量去審判埃及，卻用同樣的力量去造福以色列。

地顯現出來（參創一9-10），結果海水衝倒埃及人，卻讓以色列人安然走過。²⁴

第二個災：青蛙之災（八1-15）²⁵

新漢語譯本

青蛙之災

¹上主對摩西說：“你進到法老那裏對他說：‘上主這樣說，你要放我的百姓走，讓他們去事奉我！’²如果你不肯放他們走，看哪，我必用青蛙來擊打你的全境！³河裏要生出青蛙來，牠們上到你的房屋、你的臥室、你的床上，還要上到你僕人

和合本

青蛙之災

¹耶和華吩咐摩西說：“你進去見法老，對他說：‘耶和華這樣說：容我的百姓去，好事奉我。²你若不肯容他們去，我必使青蛙糟蹋你的四境。³河裏要滋生青蛙，這青蛙要上來進你的宮殿和你的臥房，上你的牀榻，進你臣僕的

23 埃及的宗教對宇宙的秩序有一種很強的概念，稱為 *Ma'at*，因此創造的顛覆對埃及人發出很強烈的信息，也對以色列人傳達了有關神的信息（Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 151）。

24 以下專文對十災有關創造的主題提供了一個資料豐富的概覽：Z. Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” *Bible Review* (June 1990): 16-23, 42。他總結說：“神藉着十災證明他是那位創造的神。”（22）

25 按希伯來聖經，記載這個災禍的章節是七26~八11。但我們提到個別經文時，會按照中文的章節。



新漢語譯本

的房屋、你百姓的身上，以及你的爐灶和揉麵盆裏。⁴這些青蛙也必定跳到你和你百姓，以及你所有僕人的身上！”

⁵上主對摩西說：“你對亞倫說：‘將手中的杖伸向江、河、池水，把青蛙領上埃及地！’”⁶於是亞倫將手伸向埃及眾水之上；青蛙上來了，遮蔽整個埃及。⁷那些術士用自己的邪術照着去做，也將青蛙從埃及地領了上來。⁸法老召來摩西和亞倫說：“請你們向上主祈求，讓青蛙離開我和我的百姓，我就必放你這百姓走，好向上主獻祭。”⁹摩西對法老說：“只管吩咐我吧！我該在甚麼時候為你和你僕人，以及你的百姓祈求，讓那些青蛙消失，讓牠們離開你和你家，只留在河裏呢？”¹⁰他說：“明天。”摩西說：“照你的話成全吧，好讓你知道沒有誰能像上主我們的神。¹¹那些青蛙必轉離你和你家，以及你的僕人和百姓，只留在河裏。”¹²於是摩西和亞倫離開法老出去了，摩西為那禍害法老的青蛙向上主呼喊，¹³上主成全了摩西所說的話。於是在房屋、院落、田地裏的青蛙都死了。¹⁴他們將青蛙一堆一堆聚積起來；那地發臭了。¹⁵法老看見情況好轉，心又頑梗起來，不肯聽他們的，正如上主所說的那樣。

和合本

房屋，上你百姓的身上，進你的爐灶和你的搏麵盆，⁴又要上你和你百姓並你眾臣僕的身上。”

⁵耶和華曉諭摩西說：“你對亞倫說：‘把你的杖伸在江、河、池以上，使青蛙到埃及地上來。’”⁶亞倫便伸杖在埃及的諸水以上，青蛙就上來，遮滿了埃及地，⁷行法術的也用他們的邪術照樣而行，叫青蛙上了埃及地。⁸法老召了摩西、亞倫來，說：“請你們求耶和華使這青蛙離開我和我的民，我就容百姓去祭祀耶和華。”⁹摩西對法老說：“任憑你吧！我要何時為你和你的臣僕並你的百姓祈求，除滅青蛙離開你和你的宮殿，只留在河裏呢？”¹⁰他說：“明天。”摩西說：“可以照你的話吧！好叫你知道沒有像耶和華我們神的。¹¹青蛙要離開你和你宮殿，並你的臣僕與你的百姓，只留在河裏。”¹²於是摩西、亞倫離開法老出去。摩西為擾害法老的青蛙呼求耶和華。¹³耶和華就照摩西的話行，凡在房裏、院中、田間的青蛙都死了。¹⁴眾人把青蛙聚攏成堆，遍地就都腥臭。¹⁵但法老見災禍鬆緩，就硬着心不肯聽他們，正如耶和華所說的。

摩西再次去見法老，滿有神所賜的能力，要宣告將要來臨的第二個災禍：“上主這樣說……”（八1）。蛙災跟第一個災和之前的神蹟有一個明顯的分別，就是摩西現在警告法老，假如他不聽從神的命令放以色列人走，神就會降下大災難。將尼羅河的水變成血，本應可以說服法老聽從神的命令。

這也是第一個涉及動物的災禍。第一災和第九災影響大自然（水和太陽），而第二、三、四和第八災發動動物攻擊人類。正如我們在第一災見到的情況一樣，動物攻擊人類也是顛覆創造（reversal of creation）的一個例子。按理想的創世模式，人類負責管理所有動物（創一28）。在這些災禍裏，那些動物“混亂”的行為，是神對那些無能的埃及人酌量發動“反創造”的力量。因此，作者用希伯來文 *šaras*（“擠滿”）這個詞，也讓人想起創世記裏神的創造。神所創造的萬物多多滋生繁衍原是美好的，這能顯出神創造的大工（一20-21）。但如今生出大量青蛙（出八3），卻造成大規模的破壞。²⁶

青蛙不單散佈各處，更是遍佈整個埃及全境（2節）。每個角落都有：在家中，在睡房裏，甚至在爐灶和擣麪盆裏面（3-4節）。此情此景，絕不會讓人想到一些可愛的小動物，從盛載襪子的抽屜或舒適的便鞋裏跳出來。其實，這件事對環境造成極大災難。²⁷ 牠們顯然對食物的煮食衛生構成威脅。當這些青蛙死去（13-14節），腐爛的屍體不但發出可怕的惡臭，也變成威脅公共衛生的災禍。

正如第一災那樣，神用上青蛙是針對埃及的宗教。在埃及的藝術品裏，那掌管分娩和生育的女神海奎特（Heqet；也可拼寫作Heqt, Hekt, Heket或Heqat）被繪畫成擁有青蛙的頭。雖然我們未必能夠將十個災禍全都直接聯繫到埃及眾神明中的某一個，但這裏的蛙災跟這個神明的聯繫，卻似乎言之成理。²⁸ 埃及人以前企圖滅絕以色列人的男嬰（出一），蛙

26 有學者提出這裏與創一20-21有關聯：Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22, and Cassuto, *Commentary on Exodus*, 101。

27 參Fretheim, *Exodus*, 116。

28 參Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21。第三、四及六個災似乎與埃及的神明扯不上關係。德拉姆（Durham, *Exodus*, 104）及霍夫邁爾（Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 150）都懷疑十災與埃及的神明是否有任何關係，



災可以理解為對埃及生育女神的攻擊。²⁹ 此外，我們看到那些青蛙來自尼羅河及其相關的水源（八5；參七19）。因此，尼羅河是頭兩個災禍的根源。法老試圖用尼羅河對付以色列人，尼羅河如今就成了法老應得的報應。因此，我們最好不要認為這個災禍只是對埃及人造成“騷擾和煩惱”。³⁰ 像第一個災那樣，這是一個明確的神學聲明：上主比埃及的神明更大，他要發動創造的力量去使人明白這個事實。

這是第二個災，但法老的術士所能複製的只能到此為止。其實他們為何要複製災禍呢？這樣不是使埃及的災情更慘重嗎？法老的術士怎麼能夠“將青蛙從埃及地領了上來”（八7）？除了這個經常有人提出的問題之外，同樣令人不解的是，為甚麼他們要增加青蛙的數目，而不是為埃及除去這個威脅。³¹ 此外，是這些術士照着去做以後，法老才叫摩西終止這個災禍。顯然，雙倍數目的青蛙實在太多了，否則怎麼法老在證實他的術士能夠照樣造出這個現象之後，還是要請摩西幫忙呢？

我們在第二個災禍看到法老首次暴露他的弱點。他看到雖然自己的術士能夠造出同樣的災禍，但以色列這位神的能力也不容忽視。假如這個災禍已經讓法老相信上主的力量，那為何他要在術士照樣造出青蛙之災以後才屈從呢？這可能是因為法老認識到神不但有能力生出青蛙，也只有神有能力除掉牠們。要留意，按十災的記述，這些災禍本身及終止這些災禍，兩者都顯出神的大能。法老現在看到他所面對的難題，只好尋求惟一的幫助——不是他的術士，而是以色列的神。為了向法老展示上主如何大有能力，摩西讓法老選擇在甚麼時候停止這個災禍——“明天”。³² 這個時間的安排能夠向法老證明，這並非摩西所耍的花招，也絕不是一種掩眼法。法老欣然接受摩西的建議（10節）。

不過，霍夫邁爾也提出，第九災是針對太陽神臘（Re）或阿圖姆（Atum）（同上，151）。

29 Sarna, *Exodus*, 40.

30 Childs, *Book of Exodus*, 155.

31 凱特（Cate）認為這是一種幽默的處理手法（*Exodus*, 91）。

32 這裏的希伯來文既可以是指“明天”，正如《新漢語》的譯法，也可以是指“盡快”（Houtman, *Exodus* 2:49-50; Cassuto, *Commentary on Exodus*, 103; Durham, *Exodus*, 105）。

我們若以十災的整體記述背景去看，第9節的經文顯得有點不尋常：

摩西直接對法老說話（參八1，上主對摩西說：

“你進到法老那裏對他說……”；另參七16）。

這裏的問題是，按以往神和摩西的對話，清楚表明亞倫是向法老說話的發言人，他要將神向摩西所說的話轉告法老（尤參七2）。現在摩西似乎明顯當上發言人的角色，那麼我們該怎樣理解七章2節的吩咐呢？我們也要留意，當故事一直發展下去，亞倫的角色漸漸淡出，而摩西的角色就

當 故事一直發展下去，亞倫的角色漸漸淡出，而摩西的角色就日見突出。

日見突出。事實上，記述當中許多神學意義都是在摩西與法老的對話當中引申出來。

這個問題沒有明確的答案，我們不應以輕率的方案去解決。或者，神讓亞倫作發言人只是權宜之計。等到行動真正開始，雙方激戰之際，神就將摩西拋入戰圈。這可能是神一直所計劃的，摩西因此就冒起，出色地履行了他的先知職分。不過，出埃及記並沒有任何經文可以支持這個解釋。無論如何，這確實顯示神有主權掌管摩西。雖然摩西感覺自己力有不逮（不論這感受是真實的或是虛構的），但神所揀選的使者是最合適的。神好像父親一樣，先拖着摩西的手說：“好吧，好吧，不用擔心。我會叫亞倫幫助你。”但就像父親比兒子自己更加曉得兒子本身的能力，神將摩西輕輕推往他最害怕的景況。這一切都顯示，神在帶領以色列人出埃及這事上完全掌管一切。神隨着自己的心意對待法老和摩西；他使法老心硬，但卻建立摩西。

摩西為法老代求，神就垂聽他的使者摩西的禱告。青蛙差不多是就地死了。眾人把青蛙一堆一堆聚積起來，遍地都發臭。³³ 這對法老來說是一個教訓：“法老，我們是認真的，假如你跟我們合作，我們也跟你合作。”但是在故事的這個階段，最後的結果可想而知：法老的心頑梗起

33 在第一個災，那些魚死了也使河水發臭（七21）。從某方面來說，解除災禍後的狀況比災禍期間的情況好不了多少。此外，費列咸（Fretheim）提醒我們，在八14青蛙聚積成堆，讓我們想起稍後有一大堆埃及的士兵陳屍在紅海岸邊；他們也是從水裏面浮出來（Exodus, 117）。



來。他無視神的拯救計劃。他以往對自己的能力滿有信心，現在開始收斂，但是他很快又將自己的弱點拋諸腦後。災禍一結束，他就忘記得一乾二淨。上主第二次展示他掌管萬有，但這仍不足以說服埃及王，讓他知道自己不是神的對手。但是追根究底，我們會看到法老不願降服，主要不是因為他自己頑梗，而是因為神要使他即使有前車可鑒，卻仍然重蹈覆轍。神是不會輕易放過法老的。

第三個災：跳蚤之災（八16-19）³⁴

新漢語譯本

和合本

跳蚤之災

¹⁶上主對摩西說：“你要對亞倫說：‘伸出你的杖，擊打地上的塵土，塵土必成為跳蚤，遍佈埃及全地！’”¹⁷他們照着去做了。亞倫伸出手中的杖，擊打地上的塵土，塵土成了跳蚤，於是人和牲畜身上都有了跳蚤；所有這地的塵土都成了跳蚤，遍佈埃及全地。¹⁸那些術士用他們的邪術照着去做，也想把跳蚤變出來，卻無能為力。這樣，人和牲畜身上就都有了跳蚤。¹⁹那些術士於是對法老說：“這是神的手指。”可是法老的心剛硬，不肯聽他們的，正如上主所說的那樣。

跳蚤之災

¹⁶耶和華吩咐摩西說：“你對亞倫說：‘伸出你的杖擊打地上的塵土，使塵土在埃及遍地變作虱子。’”¹⁷他們就這樣行，亞倫伸杖擊打地上的塵土，就在人身上和牲畜身上有了虱子；埃及遍地的塵土都變成虱子了。¹⁸行法術的也用邪術要生出虱子來，卻是不能。於是在人身上和牲畜身上都有了虱子。¹⁹行法術的就對法老說：“這是神的手段。”法老心裏剛硬，不肯聽摩西、亞倫，正如耶和華所說的。

這個災禍跟前兩個有分別，就是它來得很突然。這是首次沒有交代任何引言就講述災禍發生，災禍就這樣發生了。這個安排並不是隨意的，而是基於十災故事的整體結構。十災故事的文學結構，可以分為三組，每組

34 希伯來聖經的章節是八12-15。

有三個災（第一至九災），第十災達到高潮。³⁵ 三組的鋪排完全一樣：

| | 災禍 | 預先警告 | 警告的時間 | 慣用的指示方式 |
|-----|---------|------|-------|-----------|
| 第一組 | 1. 血 | 是 | 早晨 | 要站在某處 |
| | 2. 青蛙 | 是 | 沒有說明 | “你進到法老那裏” |
| | 3. 跳蚤 | 否 | 沒有說明 | 沒有說明 |
| 第二組 | 4. 蒼蠅 | 是 | 早晨 | 要站在某處 |
| | 5. 畜疫 | 是 | 沒有說明 | “你進到法老那裏” |
| | 6. 泡瘡 | 否 | 沒有說明 | 沒有說明 |
| 第三組 | 7. 冰雹 | 是 | 早晨 | 要站在某處 |
| | 8. 蝗蟲 | 是 | 沒有說明 | “你進到法老那裏” |
| | 9. 黑暗 | 否 | 沒有說明 | 沒有說明 |
| 高潮 | 10. 殺長子 | 是 | 沒有說明 | 沒有說明 |

正如圖表所顯示，每組最後的一個災（第三、六及九災）都沒有作出預先警告，沒有交代警告的時間，也沒有慣用的指示方式。同樣，每組第一個災都在“早晨”發生。這個模式最少顯示作者這樣鋪排十災有一定的目的。換句話說，正如薩爾納（Sarna）提醒我們，十災的故事有其“教導和神學目的，其目的不是編纂歷史”。³⁶ 這並不是說十災並沒有發生過，只是說，作者描述十災的模式，顯露他的動機不只是純粹講述“赤裸裸的事實”。³⁷ 這些循環發生的事件好像一個個有規律、持續不斷的審判浪潮。

這些循環發生的事件好像一個個有規律、持續不斷的審判浪潮。

一災，都是在法老變得頑梗之後，神報以快速的最後一擊。

跳蚤之災的一段記述是十災之中最短的。這種昆蟲實際是甚麼生物，引起很多討論，但可以肯定，這是某種好像蚤、蚋等既討厭又麻煩的昆

35 以下的資料是撮要了薩爾納（Sarna）的觀點（*Exploring Exodus*, 76），不過，拉比的文獻早已發現了十災故事的這種文學格局。另見Cassuto, *Commentary on Exodus*, 92-93; Sarna, *Exodus*, 38。

36 Sarna, *Exploring Exodus*, 77。

37 摩西誕生的故事和撒珥根史詩，也有類似的情況（參二10的註釋）。



蟲。³⁸ 這些跳蚤所以帶來禍患，重點在於牠們從哪裏來，而不在於牠們是甚麼。第二、三及第四災涉及的害蟲分別來自水、塵土和空中。換句話說，牠們來自生態系統的三个領域——水、土地和空氣。跳蚤之災，源於塵土，這就更為它添上一重意義。這可能與創世記三章19節所用的“塵土”有關聯（“你既是塵土，就要歸回塵土”）。從這個意義來說，塵土代表死亡（另參伯十七16，二十一26；詩二十二9；賽二十六19）。這些跳蚤不單令人討厭不安，牠們是“人類必死的象徵”。³⁹ 所有血肉之軀都必定要歸回的塵土，也是加速埃及人步向那無可改變的結局的工具。⁴⁰

這些跳蚤不單令人討厭不安，牠們是“人類必死的象徵”。

像第一個災那樣（七19），摩西負責作亞倫的“神”（參四16）：神向摩西發出指令，跟着他就將這個指令交給亞倫。⁴¹ 第三個災是最後一次強調亞倫的角色。自此以後，他不再向法老說話，他的杖也不再用於施行災禍（八16-17）。我們可以這樣把新約聖經的話，稍為改寫，套用在這裏：從此以後，“亞倫必衰微，摩西必興旺。”

這也是第一個讓法老的術士無法複製的災禍，這使人提出一個明顯的問題：為甚麼？假如他們有能力複製頭兩個災，為甚麼這次不行？他們可以在水裏造出青蛙，為甚麼不能夠在塵土裏造出跳蚤？埃利森（Ellison）

38 有關各種可能，參Houtman, *Exodus*, 1:138-39; 2:52-53; Fretheim, *Exodus*, 118; Hyatt, *Exodus*, 110。

39 Fretheim, *Exodus*, 56。澤維特（Z. Zevit）把這與創世記的關聯再進展一步，認為“跳蚤相等於創一2那生出於地的爬行動物（*remes*）”（“Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22）。雖然我贊同澤維特的論據，但我認為這樣將創世記的經文與第三個災聯繫，並不理想，尤其是*remés*這個詞並沒有在十災的故事裏出現。關於十災故事與創世記的關聯，一個較合理的看法，就是“神吩咐，就成就了”這個模式，均見於十災故事和創世記第一章各處：神說話，事就這樣成了（Plastaras, *The God of Exodus*, 127-28）。

40 按卡蘇托（Cassuto）的看法，第17節是一種誇張說法。我們是否以為每粒沙塵都變成跳蚤，而埃及再沒有沙塵呢？這類表達方式，在希伯來文的慣用語中很常見，只是表示埃及有多得無法數算的討厭的跳蚤。

41 要留意，第二個災與七1較相符，摩西據稱要“作法老的神”：神命令摩西要將神的話直接傳給法老。

解釋，這是因為跳蚤的身體太小了，那些術士難於控制，但這個說法沒有幫助解答問題。⁴² 正確的答案或者不在於那些是甚麼類型的生物，而在於牠們的源頭。頭兩個災與水有關；不管是在政治上、經濟上或宗教上，水都是埃及的生命和能力。不過，跳蚤卻源於地上的塵土，這不是埃及“能力之源”。他們的法術和邪術的能力源自尼羅河，但第三個災卻超出他們的能力範圍。

以色列的神是萬物之神。埃及的術士無法照樣造出這個災禍，因為他們的神明力量有限。上主已經瓦解埃及最大的勢力範圍，現在他要施展大能，使他們的法術無法招架。因此，這個災禍代表這是以色列的神大顯能力的時候了。

這些術士知道自己黔驢技窮，只得承認“這是神的手指”（19節）。不過，這短語的希伯來文意義頗為含糊，意思可能只是：“這是某個神明的手指”。換句話說，這不一定表示他們承認這是上主所行的事。其實，他們可能只是說“這個對於我們太難了”，或“這不是戲法”。無論如何，這個災禍讓人越發認識上主是大能的神。按出埃及故事本身的說法，這正是十災其中一個主要目的（例：七5）。諷刺的是，這個災禍讓人越發認識上主，但對法老來說，神又以他的主權阻止法老認識他。

這段記述終結的時候並沒有提及災禍怎樣終止，有點奇怪。不錯，第五個災也沒有提到災禍怎樣終止，但牲畜死亡就是災禍的完結了。同樣，第六個災沒有提到那些瘡甚麼時候不再折磨埃及人。由於其他地方都明確提到災禍何時停止，而第三和第六個災沒有提及，這可能表示這些災禍較為持久。這些跳蚤“現在似乎已經成了埃及人生活的一部分”。⁴³

不過，我們不能夠從經文本身確定這些災禍究竟持續了多久。跳蚤是否繼續遍滿全地，膿瘡又是否繼續折磨埃及人，直至以色列人離開此地呢？無從稽考。這些災禍可能比其他災禍較為持久。同時，重點也許是第三災和第六災都是頭兩組災禍最後的一個（參上圖表），持續這災就能夠在隨後的一組災禍當中，提醒埃及人之前發生過的連串災禍。那我們就明白經文為甚麼會交代第九個災何時終止（這個災只維持了三天，十22），

⁴² Ellison, *Exodus*, 47.

⁴³ Fretheim, *Exodus*, 119.



因為之後沒有另一組災禍了。

第四個災：蒼蠅之災（八20-32）⁴⁴

新漢語譯本

和合本

蒼蠅之災

²⁰上主對摩西說：“你要清晨早起，站到法老面前。看哪，他正出來往水邊去！你要對他說：‘上主這樣說：放我的百姓走，讓他們去事奉我！’²¹如果你不肯放走我的百姓，看哪，我要差派成羣的蒼蠅飛到你和你僕人，以及你百姓身上，還有你的屋子裏；埃及人的屋子必滿是成羣的蒼蠅，就連他們所在的地也一樣。²²到那日，我必將我百姓所住的歌珊地分別出來，使那裏不會蒼蠅成羣，為要使你知大地之上我是上主；²³我要在我的百姓和你的百姓之間設下界限；明天這個神蹟必要出現。’”²⁴上主就這樣做了，成羣的蒼蠅進到法老和他僕人的屋裏，遍及整個埃及地；那地在這羣蒼蠅面前敗壞了。

²⁵法老召來摩西和亞倫，說：“你們去！就在這地向你們的神獻祭吧！”²⁶摩西說：“這樣不妥，因為我們向上主我們的神所獻的祭，是埃及人所厭惡的。看哪，我們在埃及人眼前獻他們所厭惡的，他們豈不是要用石頭來打我們嗎？²⁷我們要走三天的路，到曠野去獻祭給

蒼蠅之災

²⁰耶和華對摩西說：“你清早起來，法老來到水邊，你站在他面前，對他說：‘耶和華這樣說：容我的百姓去，好事奉我。’²¹你若不容我的百姓去，我要叫成羣的蒼蠅到你和你臣僕並你百姓的身上，進你的房屋，並且埃及人的房屋和他們所住的地，都要滿了成羣的蒼蠅。²²當那日，我必分別我百姓所住的歌珊地，使那裏沒有成羣的蒼蠅，好叫你知道我是天下的耶和華。²³我要將我的百姓和你的百姓分別出來；明天必有這神蹟。’”²⁴耶和華就這樣行，蒼蠅成了大羣，進入法老的官殿和他臣僕的房屋；埃及遍地就因這成羣的蒼蠅敗壞了。

²⁵法老召了摩西、亞倫來，說：“你們去，在這地祭祀你們的神吧！”²⁶摩西說：“這樣行本不相宜，因為我們要把埃及人所厭惡的祭祀耶和華我們的神；若把埃及人所厭惡的，在他們眼前獻為祭，他們豈不拿石頭打死我們嗎？²⁷我們要往曠野去，走三天的

⁴⁴ 希伯來聖經的章節是八16-28。

新漢語譯本

上主我們的神，正如他對我們所說的那樣。”²⁸法老說：“好，我放你們走，到曠野去獻祭給上主你們的神，只是你們不要走太遠；你們還要為我祈求。”²⁹摩西說：“看哪，我這就離開你出去，向上主祈求，使這成羣的蒼蠅明天就離開法老，以及他的僕人、他的百姓，只是法老不可再次耍詭詐，令百姓不能去獻祭給上主。”³⁰於是摩西離開了法老，出去向上主祈求。³¹上主照摩西的話做了，成羣的蒼蠅離開了法老和他的僕人，以及他的百姓，一隻也沒有留下。³²然而這一次，法老的心仍然頑梗，不肯讓百姓走。

第四個災是第二組災禍的開始（第四、五和六災；參上圖表）。這個災有許多事情使我們想起第一個災，由此可見作者這樣的鋪排是刻意的。按第一個災和第四個災，上主同樣叫摩西早晨出去，當法老出來往水邊去，就與法老對質（七15，八20）。同時，七章16節和八章21節巧妙地使用希伯來文 *slh* 這個詞根，在中文譯本裏難以看到這點。出埃及記用這個詞來指釋放離開埃及（例：“放我的百姓走”，八20）。在七章16節，摩西宣告：“上主——希伯來人的神派〔*slh*〕我來你這裏說，放我的百姓走〔*slh*〕。”八章21節的雙關語較有威嚇性：“如果你不肯放走〔*slh*〕我的百姓，看哪，我要差派〔*slh*〕成羣的蒼蠅飛到你和你僕人，以及你百姓身上。”這就好像摩西在對法老說：“聽我說吧。我們其中一個要‘*slh*’。你為甚麼不讓自己好過一點，*slh*我的百姓，這樣我就不*slh*蒼蠅到你那裏。”

神在這個災禍所用的生物實際上是甚麼並不清楚，但普遍都認為這是

和合本

路程，照着耶和華我們神所要吩咐我們的祭祀他。”²⁸法老說：“我容你們去，在曠野祭祀耶和華你們的神，只是不要走得很遠，求你們為我祈禱。”²⁹摩西說：“我要出去求耶和華，使成羣的蒼蠅明天離開法老和法老的臣僕並法老的百姓，法老卻不可再行詭詐，不容百姓去祭祀耶和華。”³⁰於是摩西離開法老去求耶和華。³¹耶和華就照摩西的話行，叫成羣的蒼蠅離開法老和他的臣僕並他的百姓，一個也沒有留下。³²這一次法老又硬着心，不容百姓去。



某種類的蒼蠅。⁴⁵ 這個災禍似乎並非針對埃及的宗教，因為他們沒有一個神明是好像蒼蠅的。⁴⁶ 比較重要的一點，是這個災禍來自空中，而頭兩個來自水裏（埃及的術士能夠施展法力的範圍），第三個來自地上（參上述的註釋）。神在塵土和空氣裏放出一些生物對付埃及，展示他的大能所及之處。

有些解經家看這個災禍跟創世有另一點關聯。例如，澤維特（Zevit）認為，這些生物相當於創世記一章20至22節提及的“飛翔的生物”。⁴⁷ 這個意見值得考慮，不過要十分審慎，因為這個災跟創世記在字眼上並沒有相同的地方。事實上，創世記第一章所指的飛翔生物可能是飛鳥，而不是昆蟲。假如要在這裏找出與創世關聯的地方，較有可能的就是整個十災故事裏不斷重複出現的模式。每個災禍都將混亂再次引入創造的秩序中。那些為人而造並本應為人所管理的生物，現在被釋放來攻擊人，帶來破壞和死亡。

第四個災裏有許多“第一次”發生的事。（1）與頭三個災不同，這個災沒有用杖來造成大羣的蒼蠅（第二組災禍完全沒有用杖）。第七、八和九個災再次用杖，但這次是摩西的杖而不是亞倫的杖。我們應該記得，那些術士也有用杖。這個災不用杖，或是要直接展示神的大能，無須用杖“施法”（以埃及術士的觀點去看）。這當然是更有力地展示神的創造大能：他說話，事情就成就了（參創一）。

（2）這也是第一個將神的百姓和法老的百姓區分的災禍。上主表明以色列人是“我的百姓”，而埃及人是“你〔法老〕的百姓”（21、23節）。其餘災禍也繼續表明或暗示這個區分

第四個災……上主表明以色列人是“我的百姓”，而埃及人是“你〔法老〕的百姓”。

45 釋經書慣常認為這是某類叮人的蒼蠅（dog-fly）。不過，豪特曼（Houtman）不想局限這個詞語的意思，所以將它譯成“害蟲”（*Exodus*, 2:58）。

46 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21。德拉姆（Durham）把這個災跟別卜（“蒼蠅之主”）扯上關係（*Exodus*, 117），但他不是將它與埃及的神明聯繫起來，這似乎是個不大可能的建議。

47 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22。

(除了蝗蟲之災)，而最終在第十災，那“毀滅者”看見逾越節羊羔的血在以色列人的門框上，就越過那門。這兩個民族之間的界限，在紅海事件就最鮮明，以色列人可以安然橫過紅海，而海水卻倒在埃及人身上，成為他們葬身之所。神釋放他的創造大能，為以色列人帶來福祉，卻為埃及人帶來滅命之災。

情勢這樣轉變，是埃及的所作所為應得的報應，因為根據第一章，法老企圖滅絕繁衍增多的以色列人，這等同攻擊以色列的神和他的創造命令 (creation mandate)。此外，將兩個民族的人區分不只是为了拯救以色列人，也要向埃及人展示神的大能，第22節明確地說：“為要使你知大地之上我是上主。”這並不是希望埃及人回轉和得救。其實，這只是說埃及人可得知以色列的神並不是到埃及來的一位異鄉來客，他已經身在他們的土地上，並按自己的旨意將埃及處置。神的榮耀，不單藉着十災所展示的大能來彰顯，也藉着揀選以色列人作特殊的民族來彰顯。

(3) 這個災禍另一個“第一次”，就是那些蒼蠅敗壞埃及地。《新漢語譯本》第24節譯作“敗壞”的這個詞，源於希伯來文 *šht* 這個詞根，是一個強烈的字眼，即十二章23節的“毀滅者”。以往的災禍雖然本身有其重要性，但並不像這個災禍造成這樣重大的破壞。上主有意毀壞這地。這個屬於第二組的首個災禍使到破壞的循環更加劇烈，將上主的審判帶到一個新的層面，讓他們預見最後的終局——埃及人在紅海被毀滅。

按照整個出埃及故事，我們可以預料法老對這個災禍如何反應，他同樣是麻木不仁。這是他第二次召喚摩西和亞倫，表示他屈服於上主的大能了 (見八8)，但一如以往他後來又改變主意，頑固如昔。法老的確降服了，但是他的出發點似乎並不認真。他容許以色列人獻祭，但他們必須留在埃及獻 (25節)。這絕不是摩西或神的意願，這點法老早就知道了 (五3)。

然而，摩西對法老的回應令人詫異。我們預料他這樣說：“法老，不是這樣，你清楚知道，是我們的神給你們帶來毀滅，他要求我們離開這地。”摩西在第26節的回應反而好像是：“噢，不是這樣。我們不想冒犯埃及人的宗教感情；不然，埃及人可能會拿石頭打我們。”多麼奇怪的說法！神不是剛施展他的大能四次之多嗎？摩西既有大能的神全力支持，為



甚麼不更直截了當回答法老呢？

或者，摩西只是展示外交手腕，給法老一個下台階：“法老，當然不是這樣。我們不可能在這裏獻祭，否則就會冒犯你們了。”不過，鑒於最近情勢變化，我不認為摩西會覺得有需要拘泥於這些政治上的細節。我們應看此事為摩西與法老的一場角力，摩西的智謀毫不比法老遜色。在第25節，法老狡猾地假裝讓步，然後偷偷加入一個不起眼的規定，限制以色列人不得離開埃及。⁴⁸ 這樣看來，摩西的回答是要指出法老所提出的辦法不智；法老會使以色列人冒犯他自己的宗教。

換句話說，摩西並不是與法老婉轉地互耍政治手腕，他乃是在說：“法老，不要亂來。你和我都很清楚，你們相信埃及是你們眾神明的居所，假如我們嘗試在埃及這裏向我們的神獻祭，埃及人必定拿石頭將我們打死。我們並不那樣愚笨！你想假裝成全我們，但實際是要我們墮入你的陷阱！算了吧！不可能！我們要照先前所說的那樣離開。要聽我們的，不然就拉倒吧。”

法老知道他的狡計不能得逞，卻仍然堅持：“好吧，去吧。只是不要走得太遠。” (參28節) 他想放他們走，但是他不可以這樣做。或者他想很快就可以追上他們，所以他們離開埃及越近越好。很有趣，摩西沒有直接回應法老剛提出的要求 (29節)。不為回應辯解，或者並不合理。法老即使再次屈服，我們仍可看到他的誠意不足，多麼頑梗：“好，我放你們走，到曠野去獻祭給上主你們的神。” (28節) 法老只是表面上有悔意。⁴⁹ 他尚未曉得，上主有能力讓以色列人走；當一切就緒，法老的角色根本無關重要。稍後，神會使法老的心硬，這點就更加清楚了。

儘管如此，摩西第二次禱告，求神停止降災 (見八8)。我們在整個故事的各處都可看見，

畢竟，停止降災是一種再創造的行動，神再次恢復創世記第一章的秩序。

48 W. H. Gispen, *Exodus* (The Bible Student's Commentary; Grand Rapids: Zondervan, 1982), 93.

49 按希伯來原文，這裏的語氣似乎暗示法老的舉動使人惱怒：“這一次，法老又 [gam] 使自己的心剛硬起來” (32節)。

停止降災和災禍本身都同樣展示出上主的大能（以及相應地顯出法老的無能）。畢竟，停止降災是一種再創造（re-creation）的行動，神再次恢復創世記第一章的秩序。

第五個災：畜疫之災（九1-7）

新漢語譯本

畜疫之災

1上主對摩西說：“你要進到法老那裏，對他說：‘上主——希伯來人的神這樣說：放我的百姓走，讓他們去事奉我！’²如果你不肯放走他們，仍要強行留住他們，³看哪，上主的手必加在你田間的牲畜身上，以及馬、驢、駱駝、牛羊身上；必有極重的瘟疫！⁴上主卻要把以色列的牲畜從埃及的牲畜中區別出來；凡屬以色列人的，一隻也不死。⁵上主定下時間說：明天，上主就要在這地做成這事。’”⁶上主在第二天就把這事做成了，埃及所有的牲畜都死了，以色列人的牲畜卻一隻也沒有死；⁷法老派人去察看，以色列的牲畜果然一隻也沒死。法老的心卻仍然頑梗，不肯放百姓走。

這是第二組三個災禍之中的第二個，它與第二和第八個災有某些類同的元素（見八1，十1；另見238頁的圖表）——上主吩咐摩西“進到”法老那裏。這次同樣沒有用杖：摩西只要向法老說話，災禍就跟着發生（參第二個災的註釋）。此外，正如第二個災一樣，沒有給予法老機會反省和悔改（不過，也許可以參九5的“明天”）。故事講述摩西宣告這個災禍

和合本

畜疫之災

¹耶和華吩咐摩西說：“你進去見法老，對他說：‘耶和華希伯來人的神這樣說：容我的百姓去，好事奉我。²你若不肯容他們去，仍舊強留他們，³耶和華的手加在你田間的牲畜上，就是在馬、驢、駱駝、牛羣、羊羣上，必有重重的瘟疫。⁴耶和華要分別以色列的牲畜和埃及的牲畜，凡屬以色列人的，一樣都不死。’”⁵耶和華就定了時候，說：“明天耶和華必在此地行這事。”⁶第二天，耶和華就行這事。埃及的牲畜幾乎都死了，只是以色列人的牲畜一個都沒有死。⁷法老打發人去看，誰知，以色列人的牲畜連一個都沒有死。法老的心卻是固執，不容百姓去。



之後，迅即災禍就發生。或者這裏只是簡述了他們原本很長的對話。⁵⁰

剛剛在埃及造成了一片混亂之後，摩西如今回到法老那裏，宣告這句我們已經相當熟悉的話，“上主……這樣說”（*koh 'amar yhwh*）。這兩個敵對神明（法老和上主）的意旨繼續發生衝突，現在只有希望上次的災禍能夠對這個埃及王當頭棒喝。可是這並不見效。神的“手指”（八19）曾經帶來蚤災，現在他的“手”將要臨到埃及人。

在出埃及記裏，以神的“手”拯救以色列人，是常見的表達方式（例：三19，六1，十三3），這“手”通常跟審判的大能有關係。這災是首個災禍使用這個字眼，也是首個災禍直接導致死亡的；即這是首個用來對付受造物的災禍（第二、三、四災都是使用受造物去釀成災禍）。這樣，它成了那將要臨到的更大災禍之先兆，是死亡的預兆，最終發生了第十災，而埃及的軍隊也在過紅海的時候遭到沒頂之災。更準確地說，第十災也涉及埃及的牲畜（十一5，十二29）。埃及這齣錯誤的喜劇，已經開始落幕了。

經文沒有說明這個災禍具體的本質，但這點並不重要。故事的焦點無疑是這個災禍的受害者：埃及的牲畜。⁵¹或者這是對埃及宗教的攻擊，因為母親和天空的女神哈索爾（Hathor），她的形象是一頭牛；⁵²這對於法老也是另一次心理衝擊，因他視牲畜為能力之源。有學者也認為這個災仍在延續顛覆創造（creation reversal）這個主題：神曾經將動物賜給人管理（創一26），現在他將這些動物取走。⁵³

正如前一個災禍那樣，埃及人跟以色列人的遭遇不同。神的百姓受到保護，他們的牲畜逃

有學者也認為這個災仍在延續顛覆創造這個主題：神曾經將動物賜給人管理，現在他將這些動物取走。

50 Houtman, *Exodus*, 2:72.

51 九3提及駱駝，有可能是時空錯配；薩爾納（Sarna）對於這個問題，作了一些有參考價值的討論（*Exodus*, 44）。

52 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21。另見Gispén, *Exodus*, 96。

53 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22。不過，豪特曼（Houtman）質疑這個觀點（*Exodus*, 2:70）。

過災劫。因此，表面上自然主義的觀點（例：說腐爛的青蛙屍體引致炭疽病）似乎可以解釋這個災禍，但始終無法解釋為甚麼以色列人的動物卻受到保護。⁵⁴

我們慣常討論的一個問題，就是埃及所有的牲畜是否都死了（6節）。假如所有動物都死了，那麼後來為甚麼又提到牲畜（例：九9、19）？作者應該不會預期讀者照字面解釋“所有”這個詞。⁵⁵我們可援引九章3節，那裏指明“田間”的牲畜，但這樣解讀會否過於隱晦？而且仍不足以解釋第6節確實的用詞（“埃及所有的牲畜都死了，以色列人的牲畜卻一隻都沒有死”；另見7節）。訴諸九章9節也無助解決這難題，那裏用了一個不同的詞*b^ehemah*，而不是九章1至7節所用的*miqneh*。如果要區別的話，*b^ehemah*是一個籠統的詞，包含*miqneh*的意義。此外，九章19節先用*miqneh*，然後用*b^ehemah*。九章6節所用的“所有”，似乎只是一種誇張的手法（參七19-21，八2、17）；⁵⁶意思就只是“許多”。

法老打發人去看摩西的預言有沒有發生（7節），此舉暴露他的自信漸減。第7節的希伯來文，語意含糊。《新漢語譯本》一開始就說“法老派人去察看”，但希伯來原文只是說“法老派”（這個動詞並沒有受詞）。依我的看法，《新漢語譯本》的推斷是正確的，但譯文掩蓋了原文一個很巧妙的雙關語。動詞“派”是*šlh*的一個詞形，較早前的雙關語也用上這個詞（參八21的註釋）。摩西要求法老放以色列人走（*šlh*，1節）。嗯，第7節法老真的*šlh*，但是不是“放”以色列人上路，而是“派”人去察看摩西的威嚇是否真實。他想繼續操控以色列人。法老仍然不願讓步。作者以諷刺甚至嘲弄的手法描寫他的頑梗。⁵⁷

54 參Durham, *Exodus*, 118。

55 豪特曼（Houtman）卻是按字面理解這詞。依他的看法，作者並不關心埃及為甚麼這樣快再有牲畜，因此我們也不必太著緊這個問題（*Exodus*, 2:69-70）。不過，這個見解引起更多問題。這類問題往往被引用作為五經有多個來源的證據（即底本假說；參Hyatt, *Exodus*, 115）。即本來互相矛盾的資料來源，由一個編者併合成一卷書。不過，提倡這個理論的人很少談及為甚麼作者需要前後完全一致，而編者卻可以覺得經文前後不一也無傷大雅。

56 參Cassuto, *Commentary on Exodus*, 111; Fretheim, *Exodus*, 121; Plastaras, *The God of Exodus*, 5, 131。

57 出埃及故事裏，很有趣，對於描述法老心硬的用語，是交替地使用（參本課開



第六個災：泡瘡之災（九8-12）

新漢語譯本

和合本

泡瘡之災

⁸上主對摩西和亞倫說：“你們取滿滿兩掌心燒窯的灰，摩西要在法老眼前把窯灰向天揚撒，⁹它必在埃及全地化作灰塵，落在人和牲畜身上，變成起泡帶膿的瘡。”¹⁰他們取來燒窯的灰，摩西在法老面前將它向天揚撒，它就在人和牲畜的身上起泡、成瘡、化膿。¹¹那些術士由於瘡的緣故，不能在摩西面前站立，因為在那些術士和所有埃及人身上都生了瘡。¹²但是上主使法老的心剛硬，不肯聽他們，正如上主告訴摩西的那樣。

泡瘡之災

⁸耶和華吩咐摩西、亞倫說：“你們取幾捧爐灰，摩西要在法老面前向天揚起來。⁹這灰要在埃及全地變作塵土，在人身上和牲畜身上，成了起泡的瘡。”¹⁰摩西、亞倫取了爐灰，站在法老面前。摩西向天揚起來，就在人身上和牲畜身上，成了起泡的瘡。¹¹行法術的在摩西面前站立不住，因為在他們身上和一切埃及人身上都有這瘡。¹²耶和華使法老的心剛硬，不聽他們，正如耶和華對摩西所說的。

這是第二組災禍的第三個災，它與第三災一樣，經文沒有提到任何宣告或警告，也沒爭辯的機會（見238頁的圖表）。或者因為說話對法老毫無作用，所以就不用再費唇舌了。⁵⁸不過，其後發生的災禍，摩西和法老仍然有對話。因此，假如言語已經沒有作用，那麼為何後來又對法老說話呢？這裏的記載十分簡短，不論這是反映出實際的情況，抑或是出於作者的刻意編排，這其實並不重要。

最重要的，這是神第一次真正向埃及人證實他們的生命岌岌可危。直至今日為止，埃及只出現一些討厭的青蛙和昆蟲，以及牲畜的災難。現在人首當其衝要被神審判。這是實在的一步，邁向那最終不可逆轉的結

端的圖表）。第一、三、五、七災說：“法老的心剛硬 / 變得剛硬”；第二、四災則說：“法老使自己的心頑梗”；在第六、八、九災，神使法老的心剛硬。我覺得頭兩組用語的分別不大。

58 Houtman, *Exodus*, 2:73-74.

局——殺長子和埃及的軍隊葬身於大海。

這個災禍的源頭跟以前不同，不是水、塵土或空氣，而是窖灰。卡蘇托（Cassuto）的見解精闢，眼光敏銳，他看到窖灰與貫穿整個出埃及故事“以牙還牙”的主題有關：摩西從窖中取出窖灰降災，是報應法老，因為他要以色列人作奴隸，替他用窖燒磚。⁵⁹ 埃及人再次罪有應得。

這個災禍的本質是“起泡帶膿的瘡”。不論這是甚麼類型的皮膚病，肯定使人不舒服，帶來痛楚。澤維特（Zevit）初步認為，這可能是對埃及宗教一種隱晦的攻擊，因為差不多任何皮膚病都屬於禮儀上的不潔。⁶⁰ 這個災只禍及埃及人（參11節），可能是要顯示上主進一步嘲笑埃及的神明，反過來說，這展示出上主是至高的。那些術士不但無法複製這個災禍，甚至無法在摩西面前站立（11節），這明確顯示勝利誰屬。⁶¹ 另外不要錯過第10節，那裏更強化這個對比，摩西和亞倫站在法老面前，摩西將窖灰向天揚撒。那些術士已經失去法力，但摩西和亞倫只是小試牛刀。

那些術士不但無法複製這個災禍，甚至無法在摩西面前站立，這明確顯示勝利誰屬。

那些術士的假面具已經被撕下，露出本來的面目。他們甚至不能用邪術自救。這個災禍使人漸漸認識哪才是能力的核心。

泡瘡之災標誌着另一個轉捩點，因為這裏首次提到法老不聽從這個神蹟的警告是因為上主使他的心剛硬。⁶² 當然，這件事的發生是意料中事，因為第12節結尾是我們熟悉的字句：“正如上主告訴摩西的那樣。”這是指四章21節——遠在十災開始之前，上主已經向摩西透露，他要使法老成為他施行救贖計劃的工具。我們不應該試圖將上主使法老的心剛硬（第

59 Cassuto, *Commentary on Exodus*, 112-13. 不過，豪特曼（Houtman）認為這種解讀方式太過隱晦，不能成立（*Exodus* 2:77）。

60 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22.

61 經文沒有交代清楚究竟術士在摩西面前站立不住，是因為身體不適，還是因為自覺無能而感到沮喪。或者作者刻意讓這裏的意思含糊。

62 有關法老心硬所涉及的各個問題，下列的著作可提供具參考價值的概覽：Fretheim, *Exodus*, 96-103; Childs, *Book of Exodus*, 170-75; Plastaras, *The God of Exodus*, 133-37. 更專門及具批判性的討論，可參R. R. Wilson, “The Hardening of Pharaoh’s Heart,” *CBQ* 41 (1979): 18-36。



六、八、九、十災）與法老使自己心硬這兩組描述“協調”。

這個難題不輕易解決。例如，我們不能膚淺地說，既然法老已經顯示出頑梗悖逆，所以上主只是順水推舟；又或者說，神所做的只是法老自己也會做的事。其實，九章12節特別提醒我們，神從出埃及記一開始就教導摩西和以色列人的事：他完全掌管一切。經文沒有談論假如法老有機會的話，他可能會怎樣做。法老甚至連這樣的機會也沒有。上主使他的心剛硬。我們最好還是保留經文所呈現的張力。

第七個災：冰雹之災（九13-35）

新漢語譯本

冰雹之災

¹³上主對摩西說：“你清早起來，站到法老面前，對他說：‘上主希伯來人的神這樣說：放我的百姓走，讓他們去事奉我。’¹⁴因為這次，我必使一切的災禍臨到你這人身上，也要臨到你的僕人和百姓身上，因這緣故你就必知道，在全地之上沒有像我的。¹⁵我如果現在就伸出我的手，以瘟疫擊殺你和你的百姓，你必從這地上消失。¹⁶實際上，我之所以存留你，是為了向你顯示我的權能，好叫你在全地之上說我的名。¹⁷可是你繼續向我的百姓自高自傲，不肯放走他們。¹⁸看哪，明天大約這個時候，我必降下極重的冰雹；自從埃及建國之日以來，直到現在，不曾有過這樣的。¹⁹現在，你派人去安頓你的牲畜，並田間一切屬於你的；所有的人和牲畜，只要能在田間找到的，沒在房裏聚集的，必有冰雹落在他們身上，他們

和合本

冰雹之災

¹³耶和華對摩西說：“你清早起來，站在法老面前，對他說：‘耶和華希伯來人的神這樣說：容我的百姓去，好事奉我。’¹⁴因為這一次我要叫一切的災殃臨到你和你臣僕並你百姓的身上，叫你知在普天下沒有像我的。¹⁵我若伸用手用瘟疫攻擊你和你的百姓，你早就從地上除滅了。¹⁶其實我叫你存立，是特要向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下。¹⁷你還向我的百姓自高，不容他們去嗎？¹⁸到明天約在這時候，我必叫重大的冰雹降下，自從埃及開國以來，沒有這樣的冰雹。¹⁹現在你要打發人把你的牲畜和你田間一切所有的催進來，凡在田間不收回家的，無論是人是牲畜，冰雹必降在他們身上，他們就必死。’”²⁰法老的臣僕中懼怕耶和華這話的，便叫他的奴僕和牲畜跑進家來；²¹但那不把耶和

新漢語譯本

必死無疑！”²⁰法老的僕人中懼怕上主這話的，都叫奴僕和牲畜躲進了房屋。²¹那不把上主的話放在心上的，就把他們的奴僕和牲畜撇在田間。²²上主對摩西說：“你向天伸出你的手，使埃及全地都有冰雹打在埃及地的人身上，以及牲畜身上，並田間一切的菜蔬之上！”²³於是摩西向天伸出他的杖，神發出雷霆與冰雹，有火劈到地上，上主在埃及地降下了冰雹。²⁴那冰雹來了，有火夾在冰雹中，非常厲害！這是在埃及全地自從建國以來不曾有過的。²⁵冰雹在埃及全地，擊打田間的人和牲畜；冰雹又擊打田間的菜蔬，甚至田間所有的樹木都斷裂了。²⁶惟獨在歌珊地，以色列人的地方沒有冰雹。²⁷法老派人叫來了摩西和亞倫，對他們說：“這一次我犯罪了，上主是公義的，我和我的百姓都有罪了！”²⁸請你們向上主祈求，我們受夠了神的雷霆與冰雹，我們已經受夠了！我決定放你們走，你們不要留在這裏了。”²⁹摩西對他說：“我一出這城，就向上主張開我的手掌祈求，雷霆必然止住，冰雹也不再有了，是為了讓你知道這地實在是屬於上主的。³⁰至於你和你的僕人，我知道你們在上主——神的面前仍不懼怕。”³¹那時，麻和大麥遭到擊打，因為大麥已經吐穗，麻也開了花；³²只是小麥和粗麥沒有被擊打，因為它們較晚成熟。³³摩西離開

和合本

華這話放在心上的，就將他的奴僕和牲畜留在田裏。²²耶和華對摩西說：“你向天伸杖，使埃及遍地的人身上和牲畜身上，並田間各樣菜蔬上，都有冰雹。”²³摩西向天伸杖，耶和華就打雷、下雹，有火閃到地上，耶和華下雹在埃及地上。²⁴那時，雹與火攪雜，甚是厲害，自從埃及成國以來，遍地沒有這樣的。²⁵在埃及遍地，雹擊打了田間所有的人和牲畜，並一切的菜蔬，又打壞田間一切的樹木。²⁶惟獨以色列人所住的歌珊地沒有冰雹。²⁷法老打發人召摩西、亞倫來，對他們說：“這一次我犯了罪了，耶和華是公義的，我和我的百姓是邪惡的。²⁸這雷轟和冰雹已經夠了。請你們求耶和華，我就容你們去，不再留住你們。”²⁹摩西對他說：“我一出城，就要向耶和華舉手禱告，雷必止住，也不再有了冰雹，叫你知道全地都是屬耶和華的。³⁰至於你和你的臣僕，我知道你們還是不懼怕耶和華神。”³¹那時，麻和大麥被雹擊打，因為大麥已經吐穗，麻也開了花。³²只是小麥和粗麥沒有被擊打，因為還沒有長成。³³摩西離了法老出城，向耶和華舉手禱告，雷和雹就止住，雨也不再澆在地上了。³⁴法老見雨和雹與雷止住，就越發犯罪，他和他的臣僕都硬着心。³⁵法老的心剛硬，不容以色列人去，正如耶和華藉着摩西



新漢語譯本

法老，出了城，向上主張開他的手掌，雷霆和冰雹就止住了，雨也不再傾瀉而下。³⁴法老看見雨和冰雹雷霆真的止住了，就越發犯罪，心中頑梗，他的僕人也是如此。³⁵法老的心仍然剛硬，不肯放以色列人走，正如上主藉摩西所說的那樣。

所說的。

第七個災是第三組災禍的開始（參第一和第四個災，摩西都在早上去見法老；參238頁的圖表）。相比其他九個災，講述這個災禍的篇幅較長，是到目前為止所發生的事的一個高潮。法老如今感受到神“十足”（NIV: “full force”）的威力。第14節的希伯來文按字面意思是：“我要派遣一切（*kol*）的災禍到你的心。”正如我們之前曾談論，“一切”顯然並不是指所有，而英文譯本NIV的翻譯“十足”（full force）似乎能夠完全表達到其中的意思。⁶³故事發展到這裏，埃及走進更大的災難。諸天也被用來對付埃及。自然的力量都服從其創造者，甚至可以讓神指定他要毀滅的對象（見26節）。

神展示懾人的力量，本應可以最終說服法老放以色列奴隸走。他降下災禍的目的是要法老降服他，即要他“認識”真神。在第14節神重申這個目的，但可能有一個轉折：如今範圍不止是埃及，更是伸延到全地。

這個災禍有一獨特之處，就是摩西向法老透露了一個秘密，一個讀者早已知悉的事實：“如今我本可以⁶⁴將你從地上除滅。我沒有這樣做，是

故事發展到這裏，埃及走進更大的災難。諸天也被用來對付埃及。

63 另見Gispén, *Exodus*, 99。有些解經家認為“一切”是指餘下的災（第七至第十個災），這個說法頗合理（Sarna, *Exodus*, 146）。

64 這個“可以”並不是出現於希伯來原文中的一個詞，而是從上下文推斷出來的。由於語意含糊，有些解經家提出，這裏應該譯作“應該”（即“法老，你應有此報”）。參Fretheim, *Exodus*, 124; Cassuto, *Commentary on Exodus*, 116;

因為我要使用你叫我的名傳遍天下，讓人認識我是神。法老，你要清楚明白：你正在達成我的旨意”（15-16節）。第16節結尾說神的名要傳遍“全地”（參14、29節）。神帶領以色列人出埃及這事件有普世的意義，那絕不止是從埃及釋放一羣被壓迫的奴隸。法老不幸被捲入的這件事，遠超乎他所能理解和他的計劃。

第七個災本身的性質很重要。冰雹往往關乎神的審判（書十11；詩十八12；賽二十八2、17，三十30；結十三11-13，三十八22）。事實上，天氣的種種反常現象往往是表達神顯現的言詞——即神不但是在審判，也親臨在其中。例如，舊約聖經提到神臨在的時候常常提及雷轟和閃電（出十九16-19；詩十八13-14；哈三11）。換句話說，冰雹之災顯示神對埃及的審判加強了力度，而在往後的災禍這力度就越趨強烈。第23節拓寬了表達神顯現的言詞，包括了打雷和“火”（可能是閃電⁶⁵），這使神審判埃及的調子更加清晰。⁶⁶ 這樣看來，這些表達神顯現的語言也可能是對埃及神明的一種攻擊，即攻擊代表那些天氣現象的神明。⁶⁷

在這個故事裏，法老第一次獲得自保的機會。摩西叫法老“派〔人〕”（*šlh*）領自己的牲畜進到安全的地方。作者再次用了雙關語（參八21，九7的註釋）：摩西勸法老，要他*šlh*一些東西！假如他不*šlh*（“放走”）以色列人，那他或者要*šlh*（“差遣”）自己的牲畜進到安全的地方。

有些人提出，這是神在審判的時候顯出憐憫，讓人有避過災難的機會，就好像挪亞方舟一樣。但事實似乎並非如此。首先，方舟是用來拯救

Durham, *Exodus*, 124-25。不過，這似乎並未能配合到下句的連詞 *ulam*，這個連詞的意思通常是“不過”（參 *IBHS*, 668-73, esp. 671-73）。

65 例：見 Cate, *Exodus*, 57; Gispén, *Exodus*, 102。

66 第33節突然提及“雨”，讓人感到意外。這裏是否指第23節的冰雹呢？假如是這樣的話，為甚麼不這樣說呢？我們不大清楚這個現象如何配合故事的發展。

67 神明塞特（Seth）是在風和暴風雨裏顯現，參 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21。



義人免受神的審判。此外，假如事情真是這樣，神的憐憫就肯定很短暫，因為他沒有給其餘三個災禍提供出路。我們最好看這件事為對法老的一個試驗，看看他會否聽從上主的警告而採取措施，這樣他就間接承認了上主的權柄。⁶⁸ 經文沒有提及法老有否聽從摩西的勸告；只有那些懼怕“上主這話的”人回應摩西的警告（20節）。⁶⁹ 這些簡潔的文字足以突顯法老頑梗的心。

當災禍最後臨到，冰雹不但傷害人和牲畜，也打在埃及“田間一切⁷⁰的菜蔬之上”（22節）。有些學者留意到，這裏暗指了創世和創世記一章11至12節；他們這個觀點是正確的。出埃及記九章22節用 *'ešeb* 這個詞來指菜蔬，跟創世記所用的詞相同；作者用這個詞，是出乎讀者的意料之外。就好像下一個災（蝗災）一樣，經文提到災禍對菜蔬的影響，這似乎表示另一次顛覆創造（*creation reversal*）。⁷¹ 植物的世界正遭受毀滅。

根據第25節，冰雹“擊打田間的人和牲畜……田間的菜蔬，甚至田間所有的樹木都斷裂了。”希伯來原文描述得更加有力。經文說菜蔬被“擊打”（*nkh*），在出埃及記其他地方這個詞用來指災禍。此外，描述災禍對樹木造成的影響的那詞，其詞根是 *šbr*，應該譯作“斷裂”（見《新漢語》），而不是“剝落”（見 NIV: *strip*）。⁷² 經文提到樹木遭毀滅，這也可能是委婉地指出神為以色列人向法老報復，因為法老曾要以色列人自己去撿草造磚（出五）。⁷³

68 Houtman, *Exodus*, 2:90.

69 這些“懼怕上主”的人可能成為了那些後來“夾雜”在以色列人中間一起離開埃及的人（參十二38；NRSV: “mixed crowd”; NIV: “many other people”）。

70 這裏的希伯來文再次用 *kol*（“一切”），這可能是一種誇張手法，又或者這是指所有可供擊打的植物（參九6的註譯）。31-32節支持後者的解釋，這兩節經文指出只有部分植物被擊打。這兩節經文也解釋了，為甚麼後來還有植物剩下給蝗蟲來吃（十5）。

71 Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 22-23.

72 第25節的動詞用了 *Piel* 詞幹。三十二19用了同一個詞來形容摩西摔碎那寫有十誡的石版。

73 Houtman, *Exodus*, 2:84-85。澤維特（Zevit）認為這裏可能涉及攻擊埃及的神明，因為伊西斯（Isis）和敏（Min）都與農作物每年的生長週期有關。澤維特這樣說：“敏（Min）尤其可能與這兩個災〔冰雹之災和蝗蟲之災〕有關，因為根據出埃及記九章31節，麻和大麥即將收成，而小麥和粗麥還沒有成熟。埃

第27節的故事發展帶我們來到所期待的一刻——法老似乎真誠地降服神。他這次是真心悔改嗎？他承認自己犯了罪，“我和我的百姓都有罪了”。法老似乎開始明白到問題的核心。這是他第一次順從摩西的命令，沒有附加任何的限制；他好像進步了。第27節再次用動詞*slh*的雙關語（見九7、19的註釋），法老“派”（*slh*）人召摩西和亞倫來。讀者心裏不禁猜想，法老甚麼時候才會完全降服，最後“放”（*slh*）所有以色列人走，讓他們敬拜那位降下大災對付他的神。

乍看之下，法老似乎真心悔過，但這只是曇花一現（或者這正顯出了他的悔意並非出於真心）。災禍一停止，法老就“越發犯罪”⁷⁴（34節），他對於“自己根本不可能與以色列的神較量”這早應該體悟的事實，仍然硬着心。按照正常的情況來說，摩西所顯示的力量足以要了法老的命，扯破他的謊言（30節）。他早知道法老那套可以預料和反復出現的行為模式：說一套，做一套。⁷⁵我們要留意，摩西和他的神都對法老的手法見怪不怪。事實上，正如我們在九章12節（另參九16）看到，法老的心剛硬是神的計劃的一部分。

第八個災：蝗蟲之災（十1-20）

新漢語譯本

¹上主對摩西說：“你到法老那裏去！因為我要使他的心和他僕人的心頑梗，為了在他們中間施行這些神蹟，²也為了讓你向你兒子和你孫子的耳中，述說我怎樣嚴厲對

及每逢開始收割都大事慶祝‘敏的來臨’。這些災禍實際上破壞了慶祝‘敏的來臨’的慶典”（“Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21）。

74 在第27節法老“承認”犯罪；他後來改變心意，第34節形容這為他越發犯罪。這兩處經文都用了詞根*hata*（“犯罪”）。這個詞根引起讀者注意，使人將兩處經文加以比較。法老很快就再次犯罪，顯示他“承認”犯罪的時候沒有誠意。

75 作者似乎想藉着第35節強調摩西很瞭解整個形勢。作者指出，法老的心果然剛硬，“正如上主藉摩西所說的那樣”；這是惟一的災禍有這樣的描述。31-32節是一個附加的說明，解釋為甚麼十5還有農作物存在（Sarna, *Exodus*, 47）。

和合本

¹耶和華對摩西說：“你進去見法老；我使他和他的臣僕的心剛硬，為要在他們中間顯我這些神蹟，²並要叫你將我向埃及人所做的事，和在他們中間所行的神蹟，傳



新漢語譯本

付埃及人，怎樣在他們中間施行神蹟，你們要知道我是上主。”³摩西和亞倫進到法老那裏，對他說：“上主——希伯來人的神這樣說，‘你不肯在我面前謙卑自己要到甚麼時候？放我的百姓走，讓他們去事奉我！’⁴如果你不肯放我的百姓走，看哪，明天我就將成羣的蝗蟲帶到你的境內；⁵牠們要遮蓋地面，以至人看不見這地。牠要吃光那些躲過冰雹的殘留物，那本是冰雹之後存留給你們的；牠要吃光所有的樹木，那些植物本是從田間存留給你們的。⁶蝗蟲要佔滿你的房屋、你所有僕人的房屋，以及所有埃及人的房屋；這是自從你先祖、你先祖的先祖在這土地上度日以來，直到今天也未曾見過的。’”於是摩西轉身離開法老出去了。

⁷法老的僕人對法老說：“這傢伙作我們的網羅，要到甚麼時候呢？放這些人走吧！讓他們去事奉上主他們的神，埃及實際上已經滅亡了，你難道還不知道嗎？”⁸於是召回摩西和亞倫到法老那裏。法老對他們說：“走吧！去事奉上主你們的神！不過，都是誰跟誰要去呢？”⁹摩西說：“我們要和我們的老老少少一同去；我們要和我們的兒女、牛羊一起走，因為我們要守上主的節期。”¹⁰法老對他們說：“我若放你們和你們的女人和孩子走，上主就得與你們同在！看着

和合本

於你兒子和你孫子的耳中，好叫你們知道我是耶和華。”³摩西、亞倫就進去見法老，對他說：“耶和華希伯來人的神這樣說：‘你在我面前不肯自卑要到幾時呢？容我的百姓去，好事奉我。’⁴你若不肯容我的百姓去，明天我要使蝗蟲進入你的境內，⁵遮滿地面，甚至看不見地，並且吃那冰雹所剩的和田間所長的一切樹木。⁶你的官殿和你眾臣僕的房屋，並一切埃及人的房屋，都要被蝗蟲佔滿了。自從你祖宗和你祖宗的祖宗在世以來，直到今日，沒有見過這樣的災。’”摩西就轉身離開法老出去。

⁷法老的臣僕對法老說：“這人為我們的網羅要到幾時呢？容這些人去，事奉耶和華他們的神吧！埃及已經敗壞了，你還不知道嗎？”⁸於是摩西、亞倫被召回來見法老，法老對他們說：“你們去事奉耶和華你們的神，但那要去的是誰呢？”⁹摩西說：“我們要和我們老的少的、兒子女兒同去，且把羊羣牛羣一同帶去，因為我們務要向耶和華守節。”¹⁰法老對他們說：“我容你們和你們婦人孩子去的時候，耶和華與你們同在吧！你們要謹慎，因為有禍在你們眼

新漢語譯本

吧，災禍就在你們前頭！¹¹不行！只有青壯年男子才可以離去事奉上主，其實這才是你們所要的！”於是法老將他們從自己面前趕出去了。

蝗蟲之災

¹²上主對摩西說：“將你的手伸向埃及地的上方！蝗蟲必從埃及地上來，吃掉地上的一切菜蔬，就是一切從冰雹中殘留下來的。”¹³摩西向埃及地伸出他的杖，上主就將東風帶到這地，有一天一夜之久。到了早上，東風把蝗蟲羣帶來了。¹⁴蝗蟲上來，飛落在埃及全地，棲息在埃及全境，非常厲害；這樣的蝗蟲以前從未有過，以後也不會再有。¹⁵蝗蟲遮蓋整個地面，大地黑暗了。蝗蟲吃光了地上所有的菜蔬和樹上所有的果子，那些從冰雹中剩下來的一切。埃及全地，無論是樹木，還是田間的菜蔬，都沒有留下一點青綠。¹⁶法老急忙叫來摩西和亞倫，說：“我得罪了上主你們的神，也得罪了你們。¹⁷現在求你饒恕我的罪，就這一次，請你們向上主你們的神祈求，只要能使我脫離這次的死亡。”¹⁸摩西離開法老出去，向上主祈求。¹⁹上主轉而颳起非常猛烈的西風，挾着蝗蟲吹進了紅海，在埃及境內連一隻也沒留下。²⁰但上主使法老的心剛硬，仍不肯放以色列人走。

和合本

前，¹¹不可都去，你們這壯年人去事奉耶和華吧！因為這是你們所求的。”於是，把他們從法老面前撵出去。

蝗蟲之災

¹²耶和華對摩西說：“你向埃及地伸杖，使蝗蟲到埃及地上來，吃地上一切的菜蔬，就是冰雹所剩的。”¹³摩西就向埃及地伸杖，那一晝一夜，耶和華使東風颳在埃及地上。到了早晨，東風把蝗蟲颳了來。¹⁴蝗蟲上來，落在埃及的四境，甚是厲害，以前沒有這樣的，以後也必沒有。¹⁵因為這蝗蟲遮滿地面，甚至地都黑暗了，又吃地上一切的菜蔬和冰雹所剩樹上的果子。埃及遍地，無論是樹木，是田間的菜蔬，連一點青的也沒有留下。¹⁶於是法老急忙召了摩西、亞倫來，說：“我得罪耶和華你們的神，又得罪了你們。¹⁷現在求你，只這一次，饒恕我的罪，求耶和華你們的神，使我脫離這一次的死亡。”¹⁸摩西就離開法老去求耶和華。¹⁹耶和華轉了極大的西風，把蝗蟲颳起，吹入紅海，在埃及的四境連一個也沒有留下。²⁰但耶和華使法老的心剛硬，不容以色列人去。



蝗蟲之災是第三組災禍的第二個災，跟前一個災一樣，經文的篇幅頗長。最後三個災將審判帶到一個更嚴峻和不能逆轉的地步。在最後三個災禍，法老將沒有機會改變心意。事實上，第八個災禍開始的時候，經文就告訴我們：上主使法老的心頑梗（十1）。這次與隨後兩次會面的結果絕對可以肯定了。法老是神手裏的玩偶，法老即將目睹一個不能逆轉的終局。這件事正照着以色列的神所計劃的進行，法老對此無能為力。

冰雹之災和蝗蟲之災有兩方面很相似：兩個災禍對人、動物和農作物造成廣泛的破壞，而聖經其他地方都常常以這兩種災禍來代表審判。我們談論前一個災禍的時候，已經討論了前者。至於後者，神偶爾會用蝗蟲施行審判（例：珥一~二）。⁷⁶ 蝗蟲毀壞農作物，可能是對埃及宗教的一種攻擊。⁷⁷

此外，正如冰雹之災一樣，蝗蟲之災有許多元素使我們想起創世記有關創世的故事。田間所“長出”（《新漢語》：“存留”）的一切樹木被蝗蟲毀壞（5節）。譯作“長出”的希伯來詞是 *šamah*，這個詞也在創世記二章5節出現。在出埃及記十章12及15節，我們看到詞根 *'ešeb*（綠色的植物；參九22）。此外，十章15節有另外兩個詞加強了這裏跟創世的關係：*p'ri*（“果子”）和 *yereq*（“青綠”）。前者也出現於創世記一章11節，後者出現在一章30節。同樣，這是另一次顛覆創造（creation reversal）。我再次認為，這個關聯正是這個故事的神學要旨。⁷⁸

蝗蟲之災不單聯繫過去，也聯繫將來。

（1）東風把蝗蟲颳了來（13節）；東風也使紅海的水分開（十四21）。換句話說，這是預覽即將上演的一幕。（2）蝗蟲死在紅海裏，清楚預

蝗蟲之災不單聯繫過去，也聯繫將來。

76 另見申二十八38；摩四9，七1-3。有時軍隊被喻為蝗蟲，是神用作審判的工具（例：賽三十三4；耶五十一14）。

77 參有關第七個災的評論。另見Cate, *Exodus*, 59; Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21。

78 在這上下文裏，作者用“佔滿”（*ml'*）這個詞，也似乎有重要意思。蝗蟲（十6）及蒼蠅（八21）“佔滿”了埃及，可能是為要報應埃及人反對以色列人“聚滿”那地（一7）。

示埃及的軍隊將葬身於紅海（十四28）。十章19節與十四章28節，連用語也類似，兩者都用“一個也沒剩下”這短語。⁷⁹（3）法老求摩西使他脫離“這次的死亡”（17節），這預示第十個災，就是殺長子之災。

（4）第15節蝗蟲使大地黑暗（*hšk*），這預示即將發生的黑暗之災（見十21-22的*hošek*）。⁸⁰我們看到，蝗蟲之災預示神最後三次所展現的大能（第九、十災及紅海事件）。⁸¹

蝗蟲之災讓我們明白這些災禍的另一個目的；這目的之前稍作暗示，但未言明：這些事不單要使埃及人“認識”神，以色列的後代也可因此認識他（2節）。因此，經文慢慢揭示出埃及事件更遠大的目的，這目的在逾越節的記述裏，就更加清楚了（十二1-30，十三1-16）。神在埃及向當代以色列人所作的，並非隱密的事。他們要向後代講述和記念這件事。不單當代全世界的人要認識上主，即使那些未出生的人也要“記念”神的作為。神救贖的意旨將傳達到遠遠超過出埃及的世代。

在蝗蟲之災的整個記述當中，法老的心一直頑梗（1節）。摩西宣告了蝗蟲之災後，他和亞倫就離開了法老，沒讓他有回應的機會。商討的時機已經過去了。神使法老的心剛硬。他可悲的景況，跟那些想放走以色列人的臣僕形成鮮明的對比（7節）。法老是最後一個醒悟現實的人。他的術士早已經離他而去（八19）；現在法老的臣僕問他“要到甚麼時候呢”，明顯呼應了第3節摩西和亞倫在法老面前所說的話。事情的轉折也把神審判的焦點移到從這卷書一開始讀者就已料到的那人身上：法老，這個敵對神的人物。真神與假神的對敵現在開始進入高潮。

不過，在某方面來說，法老有了一些進步。他第一次說他會讓以色列人離開埃及——最少男人可以離開（11節）；可能只有男人需要履行宗教上的責任。我們記得摩西按照神的命令，要求法老讓以色列人走三天路程，到曠野獻祭給上主（見五3）。法老是否因此認為只需要放男人走呢？事實上，法老很聰明。他似乎要摩西攤牌，問他究竟要去的是誰（十8）。

79 Cassuto, *Commentary on Exodus*, 128-29.

80 《新漢語》說蝗蟲“遮蓋整個地面，大地黑暗了”，這是一種可能的譯法，但這翻譯掩蓋了十15與十21-22兩段經文的動詞原有的明顯聯繫。此外，希伯來文的經文也可以指蝗蟲多得遮蔽了太陽，因此地也“黑暗”了。

81 “黑暗”的現象也將這個災與創世拉上關係（參第九個災的註譯）。



當摩西說所有人都要離開，法老當然心煩意亂了（10-11節）。在他看來，摩西好像試圖欺騙他；摩西一直要求去獻祭，似乎不過是一種騙人的伎倆。但我們是否開始理解，要求走三天路程去獻祭最終的目的是甚麼？

顯然，神一直以來的目的是要讓以色列人離開埃及，永不返回。但法老只得知部分原因：到曠野獻祭。神似乎是給法老設下圈套，這或使現代讀者難以接受。神降下了八個災禍，法老才勉強同意摩西的要求，讓以色列人去獻祭給上主。但正在這個時刻，就是法老以為神的審判應該終止的時候，法老才知悉神的整個意旨，這消息使他的心剛硬起來——使法老的心剛硬，正是神原先要他陷入的景況。神正在嘲弄這個埃及王。他墮入一個神聖的秘密計劃，當中充滿無法預料的轉折，他無法走出這個困局。他的反應不但可以理解，也在預料之內，因為這是神所命定的。因此，當摩西和亞倫離開法老，他們非但沒有羞愧，⁸²反而意志高昂，因為知道神的計劃自會成就一切。

這個前所未有的蝗災（14節；另見十6）使法老屈服。他急忙召了⁸³摩西和亞倫來，並再次承認他犯了罪（16-17節）。他這次認罪是否出於真心，不用爭論。雖然災禍的嚴重性不斷加劇，法老依然耍老把戲。他要求給他另一次機會。或者他在恐慌之時才這樣說。或者他真的認為他這次是認真的。不過，這些問題無關重要。神已經使他的心剛硬，所以可以肯定說，不論他的認罪是真心還是假意，結果都會是一樣。儘管如此，摩西祈求神除去這個災禍，事情就成就了——這並不是要法老悔改，而是要讓他再次有機會看到神的大能。蝗蟲離開了，神再次使法老的心剛硬。

神正在嘲弄這個埃及王。他墮入一個神聖的秘密計劃，當中充滿無法預料的轉折，他無法走出這個困局。

82 這是豪特曼（Houtman）的意見（*Exodus*, 2:100）。

83 法老在八8也“召”（*qr'*）了摩西、亞倫來，最後一次召他們是在十二31。

第九個災：黑暗之災（十21-29）

新漢語譯本

黑暗之災

²¹上主對摩西說：“向天伸出你的手，必有黑暗臨到埃及地，這黑暗觸手可及。”²²於是摩西向天伸手，埃及全地黑沉沉地暗下來，有三天之久；²³各人無法看見自己的兄弟，無人起來離開自己的住所，有三天之久。但所有以色列人聚居的地方都有亮光。²⁴法老召來摩西，說：“你們去事奉上主吧！只是你們的羊羣牛羣要留下，你們的孩子可以和你們一起走。”²⁵摩西說：“你也將祭物和燔祭性交在我們手裏，使我們可以獻給上主我們的神吧！²⁶我們的牲畜要和我們一起去，一個蹄子也不能留下，因為我們要從中取用，事奉上主我們的神；其實到達那裏之前，我們並不知道要用甚麼來事奉上主。”²⁷但上主使法老的心剛硬，還是不肯放他們走。²⁸法老對摩西說：“離開我走吧！小心，不要再來見我的面，否則，見我面的那天，你必定死。”²⁹摩西說：“就如你所說的，我不會再與你見面了。”

第九個災是十災倒數第二個，是神在降下第十個災和紅海事件的終極懲罰之前對埃及重重一擊。這是第三組災禍的第三個，像第三和第六個災一樣，沒有預先警告，也同樣是緊接上一個災而來。

這個災禍帶來的黑暗，意義重大。（1）正如上文指出，第八個災發

和合本

黑暗之災

²¹耶和華對摩西說：“你向天伸杖，使埃及地黑暗，這黑暗似乎摸得着。”²²摩西向天伸杖，埃及遍地就烏黑了三天。²³三天之久，人不能相見，誰也不敢起來離開本處，惟有以色列人家中都有亮光。²⁴法老就召摩西來說：“你們去事奉耶和華，只是你們的羊羣牛羣要留下，你們的婦人孩子可以和你們同去。”²⁵摩西說：“你總要把祭物和燔祭性交給我們，使我們可以祭祀耶和華我們的神。²⁶我們的牲畜也要帶去，連一蹄也不留下，因為我們要從其中取出來，事奉耶和華我們的神。我們未到那裏，還不知道用甚麼事奉耶和華。”²⁷但耶和華使法老的心剛硬，不肯容他們去。²⁸法老對摩西說：“你離開我去吧！你要小心，不要再見我的面，因為你見我面的那日，你就必死！”²⁹摩西說：“你說得好，我必不再見你的面了。”



生的時候已經暗示了這個災禍（見十15的註釋）。（2）幾乎可以肯定，黑暗之災是用來攻擊埃及的太陽神，大概是臘（Re），他是埃及歷代普遍敬奉的太陽神。⁸⁴在這個大有能力的埃及神明面前，以色列奴隸的神竟可以隨己意而行，這就傳達出一個清晰的信息。這個信息更是直接地針對法老說的，因為埃及的王有時稱為臘的兒子。⁸⁵（3）更重要的是，按出埃及記整體的記述來說，這個災跟創世連上關係。黑暗與“混沌”有關。在創世記一章3節神首先控制了黑暗，引入光明。將黑暗再次引入大地，使受造物重返天地初開時的混亂狀態，這是神對埃及人發出的一个警號，叫他們知道將會在紅海遇到怎樣的命運。⁸⁶

但這種對創造的顛覆對以色列人並沒有影響（23節）。受造物同樣沒有跟以色列人為敵，而是與埃及人為敵。第23節的結尾說“有亮光”，這幾乎可以肯定是呼應創世記一章3節的“要有光”。⁸⁷正如黑暗代表混亂，它也代表死亡（見撒二9；伯十五30，十七13，十八18；詩八十八12、18，一四三3），第九個災預示緊接下來的兩個毀滅性行動，兩者都使埃及人死亡。相對於這個災禍的神學意義，用自然論去解釋大地黑暗的有關討論，根本無關重要。⁸⁸

法老似乎再次降服了，但他這次提出一個看似不合理的限制：他們要將牲畜留下。這些牲畜沒有受到過去某些災禍的影響，為了某些原因牠

84 關於這點，學者通常都意見一致：Zevit, “Three Ways to Look at the Ten Plagues,” 21; Ellison, *Exodus*, 58; Cate, *Exodus*, 61; Durham, *Exodus*, 126; Sarna, *Exodus*, 51。

85 Shafer, ed., *Religion in Ancient Egypt*, 59, 65, 97, 100, 109.

86 在舊約聖經其他地方，神也用類似的方式藉着黑暗施行審判，包括申二十八29；賽八22，十三10，五十九9；珥二2、10；摩五20；番一15。特別參結三十二7-8，這段經文論到以西結時代的法老最終將會滅亡，那裏所用的字眼使人想起第九個災。

87 兩句短語都是由動詞 *hayah*（“有”）的某個詞形，再加上 *'or*（“光”）而組成。

88 參 Houtman, *Exodus*, 2:120-21; Gispén, *Exodus*, 109; Hyatt, *Exodus*, 126; Cassuto, *Commentary on Exodus*, 129; Sarna, *Exodus*, 50-51。

將黑暗再次引入大地，使受造物重返天地初開時的混亂狀態，這是神對埃及人發出的一个警號。

們被保存下來。現在上主有甚麼理由要丟棄牠們呢？再者，這可能是法老的伎倆，要使那些百姓返回埃及。這並不是因為法老需要那些牲畜，而是因為法老知道以色列人需要那些牲畜。他們假如沒有牲畜，可以存活多久呢？法老並不是喜愛牲畜，只是需要一些使百姓迅即返回來的保證。

此外，正如摩西正確而婉轉地指出，這個要求與法老容讓以色列人離開去敬拜神的應許（24節）出現根本的矛盾，因為沒有牲畜，就不能獻祭給上主。換句話說，沒有牲畜，這種釋放並不是真的釋放。整個故事不斷告訴我們，以色列人離開埃及的目的正是要敬拜神。因此，法老雖然答允摩西的請求，卻不理解這個請求背後的核心原因。

法老並沒有反駁的機會。摩西解釋為甚麼一定要帶牲畜走，但法老沒有機會道出他的心意：神使他的心剛硬（27節）。這裏的重點並不是假如

他可以自己作主的話，他會怎樣回應；我們也不要老是想著神那些決斷的行動，跟我們所想一個公平的神應該怎樣做，兩者會否出現矛盾。神要將他自己與埃及王互作比拚這件事，來個速戰速決。

到了此刻，摩西與法老看來是最後一次分別了（但見十二31）。諷刺的是，法老將摩西趕走，不得再見他的面，那就把惟一得救的渠道都截斷了。當然，這也是出於神的計劃。法老要摩

西不得再見他的面，實際上是法老使自己不得再見神的面。結局絕對可以肯定了。後來，法老自己的宣告（28節）反過來纏擾他。他與摩西將會在紅海再碰面，但死去的不是摩西，而是埃及。

應用原則



受造物為救贖服務 這九個用來對付埃及的災禍，並不純粹是展示神的大能，也同時讓我們看到神發動創造的力量去對付他百姓的敵人（也因而是神自己的敵人）。概括來說，我們可以想像，神其實可以使用許多他方法來使埃及屈服。他本可以差遣一個穿上盔甲及配上刀劍的天使去做這件事。他也可以使用外族的軍隊作為掠奪埃



及的工具。但這都不是神在這裏所採用的策略。他反而選擇用他所獨有且只聽命於他的武器去爭戰。畢竟，有甚麼方法可以抵禦創造的力量呢？這一連串對埃及發動的攻擊，讓人可以絕對肯定，勝利誰屬。

我曾經提及，神選用這種懲罰的方法，至少有一部分原因是基於法老對以色列人所犯的罪之本質；那就是說，法老以敵對神的姿態出現，他在出埃及記第一章頒佈的命令，無疑是挑戰神在創世記第一章發出的創造命令（creation mandate）。此外，在整本聖經各處，“創造”與“拯救”兩者密切相關；當神施行拯救，也是在再次創造。因此，這個離開埃及的故事——舊約聖經裏最重要的、具典範意義的救贖事件——充滿創世的言詞（creation language）。出埃及記前面幾章只是暗示這種“創造”與“拯救”的聯繫，但這個關係在十災的故事裏就更見清晰。到了第十四章及紅海分開的事件，就更是完全地表現出這個關係了。

以色列人離開埃及，就有了新的開始。以色列民族真正誕生了。由現在開始，以色列好像周邊的民族一樣，是一個可見的民族實體。以色列有自己的神和相應的宗教服飾，有自己的法律和土地，而且最終會有自己的君王（儘管君主制度於數百年之後才開始）。從這角度來看，在以色列人獲釋放的事上，無怪乎“創造”是個重要的主題。

神能夠命令受造界拯救他的百姓，又藉着受造界毀滅他的仇敵。十災是顛覆創造（creation reversals）：動物不再服侍人，反而傷害人；光明不再，黑暗掌權；水不再是生命之源，變成死亡的源頭；創世記第一章的高潮是神在最後一日造人，而十災的高潮是在最後一個災毀滅人。不過，那些災禍並非不受控制的。它們最終都停止了，而每次停止都再一次展示神創造的大能。他再一次好像“起初”的時候那樣，使混亂的狀況恢復秩序：水源恢復，討厭的昆蟲和動物撤退。每次災禍都提醒人，是神至高的能力使混亂的力量遠離，但他也可選擇放手，讓這些混亂的力量擾害他的仇敵。

不單出埃及的故事將“創造”與“拯救”連上關係。事實上，按舊約

當 神施行拯救，也是在再次創造。

聖經的記載，神要懲罰或拯救的時候，受造界常常會“失控”。或者最明顯的例子是洪水。這是第一次顛覆創造，而且在神完成偉大的創世之工不久就發生這件事（這點的震撼力不該忽視；有關洪水深入的討論，參第十四章的註釋）。

先知文學常常說，神完全掌管着受造界，並且使用它們來達成他的目的。那些事件的描述與十災的故事極之類似。例如，神審判巴比倫，天際間隨之會發生劇變：“眾星也黯淡無光。太陽剛出來就昏暗了，月亮也不再發光。”（賽十三10，《新普及》，本段同；另參珥二10、31）“因為我要撼動諸天。……大地將離開原位。”（賽十三13）列國好像“浪花轟鳴”，神只要斥責他們，他們就“逃跑”（賽十七13）。

對埃及發出的預言尤其充滿出埃及的典故，雖然這些典故有很多是指過紅海的事件，而不是十災（賽十九5-6暗指第一個災之後埃及的江河變臭；另參耶四十六；結二十九~三十二）。冰雹和蝗蟲，神常常用它們來審判以色列的敵人（書十11；賽二十八2，三十30；結三十八22；珥一4；該二17）。

我們不難想到圍繞着出埃及所發生的事件，成為了神日後拯救行動的一個典範。我們稍後將會探討（參出十四註釋）救贖歷史上許多重要關頭，尤其以色列人從巴比倫回歸故土及基督來臨這兩件事，都訴諸出埃及的整體模式。我們看到，即使這些簡略的例子，也使人聯想到十災，神利用受造界去宣告審判。特別值得留意的，是約珥書一章4節那令人意外的轉折，神顛覆創造去審判的對象，不是邪惡的列國，而是不知悔改的以色列。出埃及時，在顛覆創造的事件中，以色列雖然是得益者，但那原來為欺壓他們的人而預備的刑罰，也適用於以色列。

要證實這個主題，我們就不能單單着眼於含有呼應十災故事中某些用語的經文。大家熟悉的以利亞與巴力先知在迦密山上對抗的故事，是另一個例證（王上十八16-46）。這個故事也是關於以色列的神以大能與外族的神明（巴力是掌管風雨的迦南神明）對敵。真神上主展示他能夠掌管萬有，他從天降下火來（這讓人想起冰雹之災中的閃電，尤其因為出埃及記的希伯來文用“火”字來表示閃電），點燃了濕透的祭壇（另見民十一1-3，神從天上降下火來對付那些發怨言的以色列人）。



另一個著名的事例就是約書亞記十章1至15節日頭停留的事。⁸⁹ 結果，以色列人戰勝亞多尼洗德，並宣告“實在是上主為以色列爭戰”（十14，《新普及》）；在出埃及記十四章25節，埃及人也得出相同的結論。神同樣可以用不同的方法處理這兩宗事件。神可以擺出戰士的姿態——坐着戰車，以大能的寶劍消滅仇敵。但是他用了另一個方式，他讓在場對壘的雙方去反思那位獨一真神的大能。

與出埃及更密切相關的，就是嗎哪、鵝鶉和磐石出水這些奇妙的供應（出十六1-17；民十一4-35，二十1-13）。通常在曠野行走的人最迫切的需要（缺少食物和水），對創造的神來說，並不是難題。他既然能夠將白日變為黑暗，又將水變作血，也就能夠使天降下鵝鶉，將地上的露水變成餅，從石頭（一個不大可能的水源）流出水來。就像十災當中部分的災禍一樣，這些例子顯示，神不只能夠使用受造物去達成他的目的，也能夠暫停受造物正常的運作，好顯示他是萬物的主宰——一切都是為着他所愛的子民的好處。火把水燒乾、地上生出餅、白日變為黑暗、水變作血。受造物聽命於造物者，以違反一切理性和預期的方式運作。

鑒於舊約聖經裏“創造”與“拯救”之間的關聯，有關基督來臨的記述裏出現創世的言詞，就似乎很理所當然了。出埃及故事是舊約聖經裏一個典型的拯救事件，因此它成為其他救贖行動的典範，而基督的來臨是救恩的高潮，所以我們看到受造物也以類似上述的方式運作。基督在世的日子開始時，受造界藉着一顆特別的星宣告基督的誕生，這星引領了術士到他的跟前。基督所行第一個神蹟是將水的天然特質改變，使它變成酒。這不是一種嘩眾取寵的騙人伎倆，也不是要向人證明他有多麼特別。其實，這是首個提示，暗示了耶穌的生與死所要作成的事：使受造界發生天翻地

神不只能夠使用受造物去達成他的目的，也能夠暫停受造物正常的運作，好顯示他是萬物的主宰。

⁸⁹ 這是一篇對這段經文有深入見解的文章：J. H. Walton, “Joshua 10:12-15 and the Mesopotamian Celestial Omen Texts,” in *Faith, History and Tradition: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*, ed. A. R. Millard, J. K. Hoffmeier and D. W. Baker (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994), 181-90。

覆的變化。

像摩西一樣，耶穌能夠使自然界聽命於他。他在水面行走。他命令風暴停止。他行神蹟為眾多的人供應魚和餅。他命令無花果樹枯乾。這些為人熟知的事件顯示，耶穌像出埃及記的神一樣，受造界都聽命於他。他可以叫受造物按他的心意達成任何目的。他能夠做這些事，清楚顯示那位在舊約聖經行事的神正在他的子民當中行走，他再次掌管造物的秩序，賜福給他的百姓，釋放他們。所有造物的秩序都

耶穌像出埃及記的神一樣，受造界都聽命於他。

任由基督支配。保羅就這樣形容這位基督：“萬有都是藉着他又為着他創造的。”（西一16）這就是基督，他要來改變子民的心。

耶穌離世的時候，我們看見這個主題的逆轉。福音書的作者告訴我們，遍地黑暗，地也震動，磐石崩裂（太二十七51；路二十三44）。這裏受造物也是在顯示神的百姓要得拯救了，但卻是藉着刑罰神的兒子，神將他的怒氣傾倒在耶穌身上。神以前把刑罰降在他百姓的仇敵（例：埃及和巴比倫）身上，現在這一切刑罰都由耶穌親身來承擔。現在基督成了神的仇敵。耶穌受死，神最後一次動工。他來了，不惜任何代價將子民從捆綁之中釋放出來。受造界見證了這事。

以這個主題來看，基督復活就有了一重新意義：這是終極的顛覆創造。神掌管着創造定律裏最棘手的難題。人死了就不能夠復生。但對神來說，死亡也算不得甚麼。他那掌管萬有的能力，能夠衝破人類死亡的桎梏，使人死而復生。對此我們不能不顫抖。

啓示錄仍然是難解和具爭議性的書卷。我不想加入這場爭論之中，但我想指出，我們至少可以肯定地說，這卷書充滿象徵，談論基督最後得勝罪惡和死亡，神將歷史帶到終局，有羊羔的臨在，回復伊甸園的福樂。約翰的異象滿是典故，暗指災禍和受造界的劇變，耶穌自己也似乎作過這樣的暗示（例：可十三24-25）。天使給老底嘉教會警告之前，以這樣的話開始：“那位阿們的，忠信和真實的見證者，在神的創造中作元首的”（啓三14）。這些信徒要留心他的警告，因為受造物聽命於他。

七印和七枝號（六1-17，八1~九21，十一15-19）暗指那些聖經裏眾



所周知的宇宙劇變。第三印擾亂農業的生產。到第四個印，災禍和野獸造成地上四分之一的人死亡。第六個印使太陽變黑，天上眾星隕落地上，天空被分開，好像書卷捲起來，山嶺海島都被挪移離開原位。

吹第一枝號，就有夾雜着血的冰雹與火扔在地上，燒掉了三分之一土地、樹和青草。吹第二枝號，就有一座如同大山的東西燃着火焰扔在海中，造成海中活物大量死亡，海也變成血，這清楚讓人想起第一個災。吹第三枝號，就來了“苦艾”星，使甜水變苦（顛覆出十五22-27的狀況？）。吹第四枝號，太陽再次變黑，月亮和星辰都昏暗了。吹第五枝號，就帶來黑暗和蝗蟲，蝗蟲得着能力，可以傷害神的仇敵（額上沒有神印記的人）。吹第六枝號，就帶來火、煙並硫磺這三樣災，殺害三分之一的人。吹第七枝號，天就開了，隨後有閃電、響聲、雷轟、地震、大冰雹。

盛載神怒氣的七碗（十六1-21）主要是重複了前面七重審判的象徵：人長毒瘡；海、江河與泉源變成血；太陽變得酷熱，又變黑了；有閃電、雷轟、大地震。我們更看到青蛙（13節）和河水乾涸（12節）。

依我的看法，我們不必花費氣力去維護這些描述的字面解釋。這是對終末的現實一種有力的象徵性描述，自然地運用了聖經的主題和意象，因為這些主題和意象已成為了第1世紀猶太人宗教的世界觀的一部分。神對仇敵最後的審判，跟舊約聖經裏（特別是出埃及記裏）神施行的其他審判行動類似，這絕非偶然。這樣看來，神在出埃及記裏展示的大能，預示了他將來審判時所用的能力。啓示錄的象徵事物並不是膚淺地以比喻方式表述神在出埃及事件中“真正”做了些甚麼。情況恰好相反。出埃及事件是讓人預嘗那最終的大災難，以可能的方式描述出來；那最終的大災難是那麼震撼和終極，我們只能夠借用從前在地上發生過的事件來表述。

到了神國完全現實，一切重回正軌，受造界也在當中有分。或者這是保羅在羅馬書八章18至27節部分要說的話。與此最相關的是18至23節：

神在出埃及記裏展示的大能，預示了他將來審判時所用的能力。

事實上，我認為現今所受的苦，與將來要向我們顯現的榮耀相比，根本算不得甚麼。**受造之物熱切期待，等候着神的眾子顯現。**因為受造之物屈從虛空之下，不是自願的，而是由於那位使它屈從的；其實受造之物是在盼望中屈從，這盼望就是：**受造之物本身也將要從敗壞的奴役中得到釋放**，進入神兒女榮耀的自由。事實上，我們知道，**一切受造之物至今仍在一同呻吟**，同受陣痛。不但如此，就連我們這些有聖靈為初結果子的人，也在自己心裏呻吟，等候得到兒子的名分，就是我們的身體得蒙救贖。

受造物“等候”神作出行動；它們渴望“得到釋放”；它們等候終局期間一同“呻吟”。不論神在甚麼時候出場，受造物都總是配合神的計劃。到了終局，也會如此。受造物參與了救贖的最後行動，所以將來也得以脫離那一直所受的敗壞的轄制。或者我們應該以這樣廣闊的背景去理解受造物參與救贖的意義。受造物在終局之中也有它們既定的得益。一切將要煥然一新。“救贖”和“再創造”是同一枚硬幣的兩面。

“救贖”和“再創造”是同一枚硬幣的兩面。

當代應用



災禍與你 正如在本部分一開始，我已經提到出埃及記七章8至十章29節所記述的九個災，難以**按字面**意義應用到當代的生活之中。我們並非以色列人，也沒有被埃及欺壓。我們必須抗拒誘惑，不要把這災禍故事隨便“應用”，將任何自然災禍或類似的災難都說是神的審判，認為神必定如我們所想的去行事。我們都認識某些人——有的懷着好意，有的假充內行——他們將地震、水災及疾病這些在世上一直經常發生的事，硬套進人們喜愛的末世神學裏。但現在神跟我們說話，不會像他跟摩西說話的那樣，也不會用天災來懲罰我們的仇敵。事實上，對於那些聲稱自己有獨特的知識、能夠預測這些事情的人，我們可以不用理會，至多是當他們過分執着聖經字面的解釋，至差是當他們是瘋子。



這些災禍的要旨也不在於從中發掘一些道德原則。某個解經家認為，十災故事其中一個教訓，就是要警告我們，若無意遵守的話——如法老的心意反復無常——就不可隨意起誓。這種看法肯定不是經文的要旨，而且大有問題。這不但因為經文本身沒有顯示法老答應以色列人離開是否出於真誠，更因為是神幾次使法老的心剛硬，好讓人清楚知道在以色列人得釋放的事上，上主完全掌管一切。

無論我們用甚麼方法理解十災的故事，其目的肯定不是要教導以色列人“不要像法老那樣”。這些事是更加根本，更加重要的。十災的故事並不是要講述有關法老這個壞人的故事，叫我們不要仿效他。這也不是一個說教的戲劇，教我們要效法摩西，因為在故事裏摩西自己也沒有被抬舉至聖人的地位。

應用十災的故事，要訣在於盡力理解十災的神學，以及這神學的意義怎樣藉着耶穌基督的位格和工作完全表達出來。這些答案並不簡單明顯。我們需要加以研究、深思、忍耐。我們必須再三探究，這個主題要讓我們認識甚麼有關神的本性，以及我們這些在基督裏的人要怎樣回應這一位神。

在某個層面上，我們應用這個主題，只須讚歎神的偉大。假如我們對某段經文的理解不能夠直接轉化成某種明顯和具體的行為，我們也不應感到若有所失。這些災禍對於今天的意義，不是**我們**要怎樣去應用，而在於讓我們的心思意念開放，看到**神**做了些甚麼，因而更認識**他**。天地都要聽命服從的，除了宇宙至高的審判者，還有誰呢？

我知道自己讀出埃及的故事時，對於神能夠作的事，往往不會仔細思想當中的含義。當讀到有關青蛙、跳蚤、河水變成血等古老故事，我們或者會想起那齣著名電影《十誡》（The Ten Commandments）的場景。我們對它太熟悉了，以致我們對這件在三千年前令人震撼的事，也不為所動。最終，除去虛假的外表後，我們得撫心自問，自己是否真的相信聖經所記述的那位神呢？撇開了這些事件，我們是否還相信在數千年前這位神與他的子民總之聯繫了起來？

出埃及之後世世代代的以色列人，並沒有視這個故事為理所當然。這故事原是要扣人心弦地提醒人，神是誰。說到底，十災的故事不是關於神

做了些甚麼來拯救你，或他怎樣拯救以色列人。這故事乃是關於神，就是這樣。畢竟，我們都需要不時被提醒神是誰。因此，我們讀這段經文，要提出的問題就不是：“這與我有甚麼關係？”我們最少必須先問：“神是誰？對於這問題，這段經文告訴了我甚麼？”

簡單來說，應用這段經文的方法，也許就是讚美神。我們讚美敬拜神，因為神曾為着所愛的兒女顯出大能和大愛。讚美神，並非次要的應用方式。事實上，聖經許多地方正是叫我們要這樣做。這本是救贖本身的目的——不是為到自己能夠成為神家裏的一分子而自以為了不起，而是要離開自我中心的犯罪傾向，歸向神。我認為，這就是古代以色列人正確“應用”這災禍故事的方式（例：出十五〔摩西和以色列人的紅海之歌〕，詩一〇五）。他們看到神為他們做了何等大的事，就心存敬畏——並且記念神的作為。

因此，以發掘道德教訓這個方向來解讀出埃及記，並不足取。以色列人因為神的作為而更加認識他，而這種認識成了他們道德的基礎。如

果我們的心思意念充滿着我們個人對創造主的認識，那麼，正確的道德觀念就會隨之而來。在我們心裏自己是個怎樣的人，就會流露出怎樣的言行。我們是個怎樣的人，取決於我們所敬拜的對象——不論那是神，是世界，還是我們自己。十災的故事——事實上，整卷出埃及記，以及整本聖經——都是呼召我們去敬拜那位真神；這故事告訴我們他是誰，藉此呼召我們去敬拜他。

十災的故事——
事實上，整卷出埃及記，以及整本聖經——都是呼召我們去敬拜那位真神。

我讀十災的故事，竭力從神的話語去認識神更多，過程中有幾點特別觸動我。我明白到個人的得救固然重要，但這只是神的大計的一部分。神的旨意，遠比我們有時所想到的廣大得多。十災的本質有助我們瞥見神廣大的目的。我們已經看到，十災不只是神要顯露一下他的大能。其實，神是要使用受造物，好引領受造物自己達成其最終的目的。我們的得救，就是這個目的的一部分。基督使墮落的人類與聖潔的神和好，基督這贖罪的工作十分重要，我絕對沒有意思貶低其重要性。不過，重點是假如我們不



是以宏觀的救恩角度去看，就會忽略了自己的得救原來是多麼的奧妙。神降下十災，操縱受造界的秩序，既使它回到天地初開之時，又讓人眺望到世界的終局——基督的死亡、復活、再來。神所作的這一切最終是為了他的榮耀，而不是為着我們的榮耀。

我們得救贖，是一幅拼圖裏其中的一塊（儘管這塊很大），這幅拼圖遠超過我們個人的永恆狀況。這是關乎恢復——或者說是再創造——在伊甸園失落了的狀況。因此，聖經講述神施行的拯救，不管是拯救以色列人離開埃及，還是藉着基督的死亡和復活拯救世人，都常常以創世的言詞來描述。基督來臨，再創造人類，而這個再創造是神計劃的一部分，其含義至為深遠。耶穌來到，要開展一個新的世界秩序，他稱之為神國。所有受造物最終都要恢復這個秩序，得回神最初預備給它們的榮耀。

另一點——較早之前曾經提及，但在十災的故事裏更加突出——就是神在拯救的事上完全掌權。我們要留心，不要硬將這些經文套入我們的神學框架裏，好像神的主權要服從這些學說似的（！）。這忠告適用於所有神學的派別，不論他們是加爾文主義者（Calvinist）還是亞米紐斯主義者（Arminian）。雖然法老似乎有悔意，但仍然任由神來支配；雖然以色列人並非全然支持出埃及的行動，但神還是堅決地帶領他們離開；每個人都應該對這些事予以深思。

這位全然慈愛、仁慈的神，不但沒有培育法老正在萌芽的順服之心，反而引導他走向完全相反的方向。他是一位怎樣的神？這位神為自己揀選了一個民族作為子民。雖然他們屢次犯錯悖逆，但神仍然決意要按他自己的形象塑造他們。他是一位怎樣的神？我們讀這個故事的時候，自然感到難以置信。神實在超乎我們的理解。

所有基督徒早晚都會面對一種張力，就是既對神有所認識，但又同時明白到神常常作出一些我們意想不到的事。有時，我們特別感受到這種張力，例如，尤其在我們開始明白一些較早之前原本覺得有問題或不正統的

耶穌來到，要開展一個新的世界秩序，他稱之為神國。所有受造物最終都要恢復這個秩序，得回神最初預備給它們的榮耀。

神實在超乎我們的理解。

教義時。這種張力，我們往往不易平衡，但這種張力是所有基督徒都必須嘗試尊重的。有關神的知識，具有很大的影響力，所以容易被人濫用。我們容易遇到的一個試探，就是以為自己“瞭解”神是誰，以及他工作的方式。不錯，神向我們啓示了他自己，並且藉着他的兒子最清晰地向

我們啓示了，但這啓示的奧妙往往被簡化成一種狹窄的教條主義，各種事物都分配於嚴格的系統裏，井然有序，各有自己的位置。這種信念助長激烈的神學辯論，卻不利於在愛裏合一。

對於某些人來說，福音和生命的一切奧秘都似乎託付了給他們。不但是那些以解釋福音深層奧秘維生的著名基督教思想家（或異端教派的領袖！）會陷入這個危機，每個人也會墮入這個危機。我們都知道，所有基督徒都喜歡這樣：假如我們坦白的話，也會承認自己也犯過類似的錯誤。可是對另一些人來說，基督徒的生活是被奧秘厚厚地籠罩着的，所以教義只是一種外來的侵擾。雖然神學系統曾被人濫用，以致損害了福音，但迴避一切神學系統也可能會損害個人的信心。這個看法強調福音的奧秘，以致不大重視所啓示的內容。

對這兩班各走極端的人來說，十災故事的教訓是一記當頭棒喝。這些災禍是神的啓示。它們不是秘密地進行，而是公諸於世。它們清楚告訴我們神是誰和他能夠成就的事。但是神對待法老的方式超乎我們的理解。這些問題並非好像數學公式或購物清單那樣，可以用一系列簡潔的論點將它們概述。在聖經裏，既有神公開的一面，也有他隱秘的一面。基督完全體現了十災所暗示的矛盾，因為神樂意使一切的豐盛完滿都住在他裏面（西一19），但他也在各方面與我們相同（來二17）。

所有“在基督裏有分”（來三14）的人都會感受到這種張力。當我們追求更認識至高的神，最好記着這一點。神就在我們中間，但他卻超越我們。我們應該謙卑，承認我們的無知。因為我們所面對的是一位無限的神，受造物都在他的手裏。但是我們仍要以有限的知識放膽去認識他，因為這位神用盡方法讓我們認識他。

出十一1~十三16

新漢語譯本

預告殺長子

¹上主對摩西說：“我要再給法老和埃及人帶來一種災禍，在這之後，他必放你們離開這裏。是的，他要徹徹底底地放你們走，把你們完完全全地從這裏趕出去！”²現在，你要向這百姓的耳中宣告，男人要向他的鄰舍，女人也要向她的鄰舍，索取銀器和金器。”³上主要讓百姓在埃及人的眼前蒙恩惠；尤其摩西這人，在埃及地，無論是在法老僕人的眼中，還是在那些百姓的眼中，都非常偉大。⁴摩西說：“上主這樣說：‘大約在夜半，我要出去，進到埃及人中間。⁵埃及地所有的長子都要死，從坐在王座上法老的長子，到石磨後面奴婢的長子，並所有牲畜頭生的；⁶必有大大的哀號在埃及全地，從前沒有像這樣的，以後也不會再有。⁷至於以色列人上上下下，無論是人還是牲畜，連狗也不向他們吠叫，為了要讓你們知道，是上主將埃及人和以色列人區別出來。’⁸你的這些僕人，全都要下到我這裏，向我俯伏說：‘你出去吧，連同所有跟從你的百姓！’之後我必定出去。”於是摩西怒氣沖沖地離開法老出去了。⁹上主對摩西說：“法老必不聽你們，這樣我的奇事就在埃及地顯得更

和合本

預告殺長子

¹耶和華對摩西說：“我再使一樣的災殃臨到法老和埃及，然後他必容你們離開這地。他容你們去的時候，總要催逼你們都從這地出去。²你要傳於百姓的耳中，叫他們男女各人向鄰舍要金器銀器。”³耶和華叫百姓在埃及人眼前蒙恩，並且摩西在埃及地法老臣僕和百姓的眼中，看為極大。⁴摩西說：“耶和華這樣說：‘約到半夜，我必出去巡行埃及遍地，⁵凡在埃及地，從坐寶座的法老，直到磨子後的婢女，所有的長子，以及一切頭生的牲畜，都必死。⁶埃及遍地必有大哀號，從前沒有這樣的，後來也必沒有。⁷至於以色列中，無論是人是牲畜，連狗也不敢向他們搖舌，好叫你們知道耶和華是將埃及人和以色列人分別出來。’⁸你這一切臣僕都要俯伏來見我，說：‘求你和跟從你的百姓都出去’，然後我要出去。”於是，摩西氣忿忿地離開法老出去了。⁹耶和華對摩西說：“法老必不聽你們，使我的奇事在埃及地多起來。”¹⁰摩西、亞倫在法老面前行了這一切奇事，耶和華使法老的心剛硬，不容以色列人出離他的地。

新漢語譯本

多。”¹⁰摩西和亞倫在法老面前行了這一切的奇事，但上主使法老的心剛硬，不肯放以色列人離開他的地。

第十二章
逾越節之祭

¹上主在埃及地對摩西和亞倫說：²“要將本月作為你們的正月，作為你們一年的頭一個月。³你們要告訴以色列全會眾說，這月的初十，他們各人要為自己取來羊羔，按着父家，一家一隻羊羔。⁴如果是個小家庭，一隻羊羔太多了，一家之主可以與靠近他家的鄰居一起，各人計算自己的食量，分吃所取的羊羔。⁵羊羔必須是完好的、一歲大的公羊；你們可以為自己從綿羊或者山羊羣中選取，⁶要好好看守牠，直到這月的十四日；以色列大會全會眾要在傍晚時分宰殺牠。⁷他們要從其中取一些血，抹在吃羊羔的屋子門框兩邊以及門楣上。⁸就在這一夜，他們要吃那些肉，要用火烤過，伴着無酵餅和苦菜一起吃。⁹你們不可生吃，切不可水煮，要將牠連頭帶腿，並臟腑一起，用火烤了；¹⁰不可留下一點到早晨，如果其中有一點留到了早晨，要用火燒掉。¹¹你們要像這樣吃：腰，要束上；鞋子，要穿在腳上；杖，要拿在手中，快快地吃。這是屬於上主的逾越節。¹²就在這一夜，我要經過埃及地，擊殺埃及地所有頭生的，

和合本

第十二章
逾越節之祭

¹耶和華在埃及地曉諭摩西、亞倫說：²“你們要以本月為正月，為一年之首。³你們吩咐以色列全會眾說：本月初十日，各人要按着父家取羊羔，一家一隻。⁴若是一家的人太少，吃不了一隻羊羔，本人就要和他隔壁的鄰舍共取一隻。你們預備羊羔，要按着人數和飯量計算。⁵要無殘疾、一歲的公羊羔，你們或從綿羊裏取，或從山羊裏取，都可以。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。⁷各家要取點血，塗在吃羊羔的房屋左右的門框上和門楣上。⁸當夜要吃羊羔的肉，用火烤了，與無酵餅和苦菜同吃。⁹不可吃生的，斷不可吃水煮的，要帶着頭、腿、五臟，用火烤了吃。¹⁰不可剩下一點留到早晨，若留到早晨，要用火燒了。¹¹你們吃羊羔當腰間束帶，腳上穿鞋，手中拿杖，趕緊地吃，這是耶和華的逾越節。¹²因為那夜我要巡行埃及地，把埃及地一切頭生的，無論是人是牲畜，都擊殺了，又要敗壞埃及一切的神。我是耶和華。¹³這血要在你們所住的房屋上作記號，我一見

新漢語譯本

從人到牲畜；我要對埃及所有的神明施行審判；我是上主！¹³這血要在你們居住的房屋上給你們作記號，我一看見這血，必定越過你們。我在埃及地擊殺的時候，災禍就不致臨到你們，毀滅你們。¹⁴這一日要成為你們的記念，你們要守為節期，是屬於上主的節期；這要給你們作世世代代永遠的律例，是你們當守的節期。

¹⁵“你們要吃無酵餅七日。在第一日，你們就要把酵從房子裏除去，因為從第一日到第七日，任何人吃了酵，都要從以色列中剪除。¹⁶第一日要有聖會，第七日也要有聖會；這兩天，任何工作都不可以做，只准給各人做吃的。¹⁷你們當守除酵節，因為正是在這一日，我將你們的軍隊領出了埃及地。你們當守這一日，作為世世代代永遠的律例。¹⁸就在一月十四日的傍晚，你們要吃無酵餅，一直到二十一日的傍晚；¹⁹七天之內，不可在你們家中找到酵，因為任何人吃了有酵的東西，無論是寄居的還是在這地土生土長的，這人必從以色列會眾中剪除。²⁰任何有酵的東西，你們都不可吃。在你們一切的住處，你們要吃無酵餅。”

²¹於是摩西召來了以色列所有的長老，對他們說：“按着你們的宗族，為自己挑選要取用的羊，將這逾越節的祭牲宰殺，²²拿一束牛膝

和合本

這血，就越過你們去，我擊殺埃及地頭生的時候，災殃必不臨到你們身上滅你們。¹⁴你們要記念這日，守為耶和華的節，作為你們世世代代永遠的定例。

¹⁵“你們要吃無酵餅七日。頭一日要把酵從你們各家中除去，因為從頭一日起，到第七日為止，凡吃有酵之餅的，必從以色列中剪除。¹⁶頭一日你們當有聖會，第七日也當有聖會，這兩日之內，除了預備各人所要吃的以外，無論何工都不可做。¹⁷你們要守無酵節，因為我正當這日把你們的軍隊從埃及地領出來；所以你們要守這日，作為世世代代永遠的定例。¹⁸從正月十四日晚上，直到二十一日晚上，你們要吃無酵餅。¹⁹在你們各家中，七日之內不可有酵，因為凡吃有酵之物的，無論是寄居的，是本地的，必從以色列的會中剪除。²⁰有酵的物，你們都不可吃，在你們一切住處要吃無酵餅。”

²¹於是，摩西召了以色列的眾長老來，對他們說：“你們要按着家口取出羊羔，把這逾越節的羊羔宰了。²²拿一把牛膝草，蘸盆裏

新漢語譯本

草，蘸點盆中的血，將盆中的血塗在門楣和門框的兩邊。至於你們，誰也不能走出自己的家門，直到早晨。²³上主要經過並擊殺埃及人。上主看見這血在門楣和門框的兩邊，就必越過那門，不讓毀滅者進入你們的家擊殺你們。²⁴你們要遵守這話，作為你們和你們子孫永遠的律例，²⁵直到你們真的進入上主所應許給你們的那地，你們都要為此謹守這事奉的規定。²⁶如果你們的兒女問你們說：‘這事奉的規定對你們是甚麼意思？’²⁷你們要這樣說：‘這是獻給上主逾越節的祭。在埃及的時候，他曾越過以色列人的房屋，擊殺埃及人，救了我們各家。’”於是百姓俯伏敬拜。²⁸以色列人照着去做了。上主怎樣吩咐摩西和亞倫，他們就怎樣做。

殺長子之災

²⁹到了夜半時分，上主擊殺埃及地所有的長子，從坐在王座上法老的長子，到囚在牢房裏俘虜的長子，並所有牲畜頭生的。³⁰那夜，法老與他所有的僕人，並所有的埃及人都起來了；在埃及有大哀號，因為沒有一家是有死人的。³¹夜裏，法老召來了摩西和亞倫，說：“起來！從我百姓中間出去！還有你們，還有以色列人，都走！去事奉上主！就照你們說的！”³²你們的羊，還有你們的牛，都帶走！照你們所說的。你們都走！但要為我祝福！”³³埃及

和合本

的血，打在門楣上和左右的門框上。你們誰也不可出自己的房門，直到早晨。²³因為耶和華要巡行擊殺埃及人，他看見血在門楣上和左右的門框上，就必越過那門，不容滅命的進你們的房屋，擊殺你們。²⁴這例，你們要守着，作為你們和你們子孫永遠的定例。²⁵日後，你們到了耶和華按着所應許賜給你們的那地，就要守這禮。²⁶你們的兒女問你們說：‘行這禮是甚麼意思？’²⁷你們就說：‘這是獻給耶和華逾越節的祭。當以色列人在埃及的時候，他擊殺埃及人，越過以色列人的房屋，救了我們各家。’”於是，百姓低頭下拜。²⁸耶和華怎樣吩咐摩西、亞倫，以色列人就怎樣行。

殺長子之災

²⁹到了半夜，耶和華把埃及地所有的長子，就是從坐寶座的法老，直到被擄囚在監裏之人的長子，以及一切頭生的牲畜，盡都殺了。³⁰法老和一切臣僕，並埃及眾人，夜間都起來了。在埃及有大哀號，無一家不死一個人的。³¹夜間，法老召了摩西、亞倫來，說：“起來！連你們帶以色列人，從我民中出去，依你們所說的，去事奉耶和華吧！”³²也依你們所說的，連羊羣、牛羣帶着走吧！並要為我祝福。”³³埃及人催促百姓，打發他

新漢語譯本

人催逼這百姓，叫他們趕快離開那地，因為他們說：“我們全都快死了！”³⁴這百姓就拿着還沒發酵的麩團，用外袍將揉麩盆裹住，扛在肩上。³⁵以色列人照摩西的話去做，他們向埃及人要銀器、金器和外袍。³⁶上主使這百姓在埃及人眼前蒙恩，埃及人給了他們所要求的，他們就搶奪了埃及人。³⁷以色列人從蘭塞起行往疏割去，除了婦女孩童，步行的男人約有六十萬，³⁸還夾雜了許多其他人同他們一起上去，又有羊羣牛羣，為數極多的牲畜。³⁹他們把那些從埃及帶出來的麩團烤成無酵薄餅，確實是沒有發過酵的，因為他們被趕出埃及，不容耽擱；此外他們也沒有為自己準備糧食。

出埃及

⁴⁰以色列人居住在埃及，他們在那裏住了四百三十年。⁴¹到了第四百三十年結束的時候，就在這一天，上主的整支軍隊從埃及地出來了。⁴²這是歸給上主的守信之夜，他在這一夜將他們領出了埃及地，這也是所有以色列人世世代代要向上主所信守的。

⁴³上主對摩西和亞倫說：“這是逾越節的律例，凡是外族人都不可以吃這羊羔。⁴⁴至於各人用銀子買的奴僕，他們只有在行了割禮之後才可以吃；⁴⁵外人和僱工都不可以吃。⁴⁶你們要在一間屋子裏吃，一點肉也不可以帶到屋外，一根骨頭也

和合本

們快快出離那地，因為埃及人說：“我們都要死了。”³⁴百姓就拿着沒有酵的生麩，把揉麩盆包在衣服中，扛在肩頭上。³⁵以色列人照着摩西的話行，向埃及人要金器、銀器和衣裳。³⁶耶和華叫百姓在埃及人眼前蒙恩，以致埃及人給他們所要的，他們就把埃及人的財物奪去了。³⁷以色列人從蘭塞起行，往疏割去，除了婦人孩子，步行的男人約有六十萬。³⁸又有許多閒雜人，並有羊羣、牛羣和他們一同上去。³⁹他們用埃及帶出來的生麩烤成無酵餅，這生麩原沒有發起，因為他們被催逼離開埃及，不能耽延，也沒有為自己預備甚麼食物。

出埃及

⁴⁰以色列人住在埃及共有四百三十年。⁴¹正滿了四百三十年的那一天，耶和華的軍隊都從埃及地出來了。⁴²這夜是耶和華的夜，因耶和華領他們出了埃及地，所以當向耶和華謹守，是以色列眾人世世代代該謹守的。

⁴³耶和華對摩西、亞倫說：“逾越節的例是這樣：外邦人都不可吃這羊羔。⁴⁴但各人用銀子買的奴僕，既受了割禮，就可以吃。⁴⁵寄居的和雇工都不可吃。⁴⁶應當在一個房子裏吃，不可把一點肉從房子裏帶到外頭去。羊羔的骨頭一

新漢語譯本

不可以折斷。⁴⁷以色列全會眾都要守這律例。⁴⁸要是有人寄居者寄居在你們中間，也願他向上主守逾越節，在所有的男丁接受割禮之後，他就可以近前來守節，同這地土生土長的一樣；所有沒受割禮的，都不可以吃這羊羔。⁴⁹同一律法，給土生土長的，也給寄居在你們中間的寄居者。”⁵⁰所有的以色列人都照着做了；上主怎樣吩咐摩西和亞倫，他們就怎樣做。⁵¹正是在這一天，上主將以色列人按着他們的軍隊領出了埃及地。

第十三章 長子分別為聖

¹上主告訴摩西說：²“所有的長子要歸給我為聖；以色列人中所有頭生的，無論是人是牲畜，都要歸給我。”³於是摩西對百姓說：“你們要記念從埃及為奴之家出來的這一天，因為上主用大能的手將你們從這裏領出來了；有酵的東西不可以吃。⁴在亞筆月這一天，你們都出來了。⁵到了上主將你真正領進迦南人、赫人、亞摩利人、希未人、耶布斯人之地，就是他向你先祖發誓賜給你的流奶與蜜之地時，你在這個月就要依這事奉的規定來做。⁶你要吃無酵餅七天，第七天要有節期慶典獻給上主。⁷在這七天之中，你要吃無酵餅，在你那裏不可有發過酵的東西，在你四境之內，在你

和合本

根也不可折斷。⁴⁷以色列全會眾都要守這禮。⁴⁸若有外人寄居在你們中間，願向耶和華守逾越節，他所有的男子務要受割禮，然後才容他前來遵守，他也就像本地人一樣；但未受割禮的，都不可吃這羊羔。⁴⁹本地人和寄居在你們中間的外人同歸一例。”⁵⁰耶和華怎樣吩咐摩西、亞倫，以色列眾人就怎樣行了。⁵¹正當那日，耶和華將以色列人按着他們的軍隊，從埃及地領出來。

第十三章 長子分別為聖

¹耶和華曉諭摩西說：²“以色列中凡頭生的，無論是人是牲畜，都是我的，要分別為聖歸我。”³摩西對百姓說：“你們要記念從埃及為奴之家出來的這日，因為耶和華用大能的手將你們從這地方領出來，有酵的餅都不可吃。⁴亞筆月間的這日是你們出來的日子。⁵將來耶和華領你進迦南人、赫人、亞摩利人、希未人、耶布斯人之地，就是他向你的祖宗起誓應許給你那流奶與蜜之地，那時你要在這月間守這禮。⁶你要吃無酵餅七日，到第七日要向耶和華守節。⁷這七日之久，要吃無酵餅，在你四境之內不可見有酵的餅，也不可見發酵的物。⁸當那日，你

新漢語譯本

那裏也不可有酵。⁸當那一天，你要向你的兒子講解說：‘這是因為上主在我出埃及的時候為我做了這事。’⁹這要在你手上為記號，在你額上為記念，好使上主的訓誨常在你口中，因為上主以大能的手將你從埃及領出來了。¹⁰所以你要年年按節令守這律例。

¹¹“到了上主將你真正領進迦南人的地，照他向你和你先祖所發的誓，把這地賜給你時，¹²你要將所有頭生的都留起來，歸給上主；你牲畜所有頭生的幼崽，公的都要歸給上主。¹³所有頭生的驢，你要以羊羔代贖，如果不代贖，就要打斷牠的頸項；你兒子中所有的長子，你也要代贖。¹⁴將來如果你的兒子問你說：‘這是甚麼意思？’你要對他說：‘上主以大能的手將我們從埃及為奴之家領出來，¹⁵那時因為法老在放我們走的事上態度強硬，上主就殺了埃及地所有的長子，從人的長子到牲畜頭生的都殺了。因此我把所有頭生的、公的，都獻給上主為祭。至於我兒子中所有的長子，我都得贖出來。’¹⁶這要在你手上作為記號，在你額上作為標記，因為上主以他大能的手將我們領出了埃及。”

和合本

要告訴你的兒子說：‘這是因耶和華在我出埃及的時候為我所行的事。’⁹這要在你手上作記號，在你額上作記念，使耶和華的律法常在你口中，因為耶和華曾用大能的手將你從埃及領出來。¹⁰所以你每年要按着日期守這例。

¹¹“將來，耶和華照他向你和你祖宗所起的誓，將你領進迦南人之地，把這地賜給你。¹²那時你要將一切頭生的，並牲畜中頭生的，歸給耶和華；公的都要屬耶和華。¹³凡頭生的驢，你要用羊羔代贖，若不代贖，就要打折牠的頸項。凡你兒子中頭生的都要贖出來。¹⁴日後，你的兒子問你說：‘這是甚麼意思？’你就說：‘耶和華用大能的手將我們從埃及為奴之家領出來。¹⁵那時法老幾乎不容我們去，耶和華就把埃及地所有頭生的，無論是人是牲畜，都殺了，因此我把一切頭生的公牲畜獻給耶和華為祭，但將頭生的兒子都贖出來。’¹⁶這要在你手上作記號，在你額上作經文，因為耶和華用大能的手將我們從埃及領出來。”

經文原意



嚴格來說，這整段經文與第十災有關。前面九個災的記述（除了前一課指出的三個例外）通常不單包括預先宣告災禍將要降臨，也包括降災的情況、災禍的影響，以及法老的反應。出埃及記十一章1至10節宣告第十災，但是要到十二章29至30節作者才講述降災的情況，以及埃及人和以色列人的不同遭遇（毀滅者擊殺埃及頭生的人畜，卻越過以色列人的房屋）。至於災禍的結果，即法老放以色列人走，要留到十二章31至42節才交代。

更重要的是，逾越節和除酵節的條例（十二1-28、43-51）以及頭生者分別為聖的規例（十三1-16），並不是附錄或離題的記述，也並非只是把一個律法的包袱附加在出埃及的故事裏。其實，這些條例是這個災不可分割的部分。若將這大段的經文分割成幾個較細的單元，就割裂了故事原來的發展脈絡。

可是，這樣就產生一個問題。第十災的故事好像前一課所討論的九個災一樣，如果用來作為主日的講道內容，篇幅就會太長。雖然牧者大概不會一次過朗讀或講解這整段經文（用作一系列的研經課程或主日學課程肯定會更為適合），但是我們若不是將這大段經文作為一個整體去討論，就無從掌握（或至少會錯置）這個災禍的神學主旨，而這神學主旨理應是講道或研經課程的基礎。神所默示的經文，並不是常常都可以剛好用30分鐘來講解。我們去配合經文，比起由經文去遷就我們的期望，來得合適。

宣告第十災（十一-1-10）

第十個災是十災故事的高潮，神自己這樣宣告說：“我要再給法老和埃及人帶來一種災禍。”（十一-1）我們該按照四章21至23節的背景去解讀這個災禍的宣告，神曾經告訴摩西埃及最終會發生甚麼事。這也有助我們理解，為甚麼摩西和法老兩人都起了誓永遠不再相見（十28-29），竟又在十一章4至8節兩人顯然再次對話。英文譯本NIV正確地譯出第1節的動詞是過去完成時態（pluperfect）：“上主曾經對摩西說……”。這裏是指四章21至23節的時候所說的話。因此，接着記述的摩西與法老的對話，就只是接續十章24至29節的對話。情況就好像是這樣：摩西正離開的時候，轉



身向法老說：“對了，我離開之前還要對你多說一件事。”宣告降下第十個災之後，兩人當面對抗的會面就結束了。他們會再次會面，但那時法老會全然服從摩西的要求，放以色列人走（十二31-32）。

但這個災禍並不是後來才加上去的。正是神這大能的作為，最終直接導致以色列人可以離開埃及，而這就是這個故事一直要達到的目標。第十災是惟一不可能撤銷的災禍。自從法老第一次與摩西會面以來，神就已經為法老預備好這最後的一擊。

這個災禍的意義，也可從法老的身分來看；人們視法老為埃及宗教裏的太陽神臘（Re）的兒子——這點把第九及第十個災聯繫起來。這個災可以解讀為神攻擊法老的能力。澤維特（Zevit）補充說，這個災也可能是神間接攻擊埃及的冥神奧西里斯（Osiris）。¹ 上主殺死埃及人的長子，證明他並不像太陽神的兒子法老，他才是真神，真正擁有掌管生死的權柄。最後一個線索，顯示出第十災是神反駁埃及的宗教的，就是第5節的結尾，那裏特別提到牲畜也會受到影響，而牲畜是“埃及人崇敬的對象”。²

殺死埃及人的長子，除了與第九個災有關聯，也使我们想起出埃及記第一章。摩西警告法老說（十一-4），神要在半夜來到³ 殺死埃及一切頭生的。在第一章法老企圖殺死以色列人的男孩，神顯然要在這裏報應他。法老的頒令最終不是針對以色列人的孩子，而是針對神的孩子。現在神要以牙還牙，殺死埃及人的長子。神的命令，就好像法老的頒令一樣，甚至禍及“奴婢的長子”（5節）。他一視同仁。即使諸如下等的奴僕等“無辜的旁觀者”，也會感受到死亡的毒勾。

神的行動將會那麼徹底，極具毀滅的威力，以致埃及人必定會乞求以

第十災是惟一不可能撤銷的災禍。自從法老第一次與摩西會面以來，神就已經為法老預備好這最後的一擊。

1 Zevit, "Three Ways to Look at the Ten Plagues," 21.

2 Sarna, *Exodus*, 52.

3 十二23稱那是“毀滅者”，而不是直接指那是神。這裏顯然把這個災禍擬人化了。不過，許多人說這是“滅命的天使”（angel of death），但經文沒有提及這個名字，也沒有提到有這樣的角色。

以色列人離開。此外，以色列人將在埃及人“眼前蒙恩惠”，⁴ 結果他們離開的時候，他們的財物比來埃及的時候多。現在輪到埃及人因為受到他們的壓迫而“哀號”了（第6節的 *š'e'aqah* [“哀號”] 呼應三7以色列人的哀號）。不過，在以色列人這邊，連狗吠的聲音也不會聽見。第十個災顯然是一種“以牙還牙”的懲罰。

第9至10節總結之前所發生的事，以及即將來臨的情況。上主使法老的心剛硬，目的正是讓上主的“奇事就在埃及地顯得更多”（9節）。即將發生的事，不單是要報應這個王的所作所為，更重要的，是神要在一個更深的層面成就他的計劃。其實，法老正被神使用。他的行動已經被安排，好讓神按照他的計劃行事。

逾越節和除酵節的條例（十二1-28）

以色列人出埃及的情節似乎暫且打住，加入了一幕有關宗教禮儀的插曲。但正如上文指出，這不是一段離題的記述，也不是插入一些恍如雲山霧罩的禮儀律法條文。這裏的經文旨在設立一個鮮明的、永久的宗教禮儀，讓以色列人記念（事實上是重演）神對他百姓所顯出的愛，直至世界的終結。這些經文很詳細地講述有關逾越節的筵席和除酵節——以色列人在應許地定居之後，要在逾越節之後用整整一週時間去守除酵節。

他們守這些節期的目的，顯然是為着那些沒有親身參與出埃及的世代的好處，這點在十章2節已經有跡可尋（那裏提到出埃及的世代他們的兒子和孫子——第十二至十三章不斷重複提及這點）。上主為他的百姓所作的事絕對是超越時間和空間的。出埃及事件不單是要拯救奴隸離開埃及。神的視野更加深遠廣大。

當我們退後一步，暫且放下既有的觀念，再重新細看這些禮儀，就會發現這些禮儀其實頗為奇怪。在一個特定的時間，每個家庭都要嚴謹遵守一系列有關歡慶逾越節筵席的規例。他們要在第一個月，新定立的正月

4 這句話的意思不太清楚。這是否說埃及人現在“喜歡”以色列人呢？他們是否只是同情以色列人？吉斯彭（Gispén）認為，他們的反應是由於恐懼而屈從以色列人的要求（*Exodus*, 112）。



（亞筆月；參十三4）守這個節期。⁵ 得拯救離開埃及，對以色列人來說是一個新的開始；由現在起，他們一看月曆就會提醒他們這件事。這與創世記和創造也拉上關係。出埃及的時候，神的百姓被“再創造”；他們的生活揭開了新的一頁。⁶

在這個規定的時間，每個家庭要取一隻無殘疾、一歲的公羊羔。⁷ 假如一家的人數太少，吃不了一隻羊羔，就要和鄰舍共取一隻。此外，羊羔的血要流到一個盆裏（十二22），然後拿一束牛膝草，蘸點盆裏的血，塗在門楣上和左右的門框上。這是一個記號，表明屋裏的人都在神的蔭庇之下，可免遭滅命。

此外，他們要用火“烤”肉，並且與“苦菜”（十二8）和“無酵餅”（十二15）一同吃。換句話說，他們不可以吃生的或用水煮的肉。經文沒有說明吃苦菜的意義，不過似乎這是要提醒以色列人，他們曾作“苦”工（一14；兩處“苦”的希伯來文詞根都是 *mrr*）。經文告訴我們無酵餅的象徵意義：他們起程的時候很匆忙，沒有時間讓生麩發起（另參十二17-20）。這個筵席稱為“逾越節”（*pesah*）；在歡慶這個節期的同一時間，神將要審判埃及和他們的神明（十二12）。

在我們看來，這個節期似乎有點怪異，但它要成為界定猶太人身分的禮儀。雖然這裏所列出有關逾越節和除酵節的規例，似乎有點叫人撲朔迷離，但出埃及的世代卻顯然不需要進一步的說明。這使一些學者認為，這

5 亞筆月，是神所定的曆法的第一個月；這個名字源自迦南。其他地方稱這個月為尼散月（尼二1；斯三7），這個名字源自巴比倫。

6 古代著作也支持這種對出十二1-2的解釋。撒馬利亞人的著作 *Memar Marqah*（一本關於摩西和出埃及記的長篇米大示 [midrash]，著作日期或可追溯到公元2-4世紀）只是其中一個例子，指出創造與救贖之間關係密切；這著作解釋出十二1-2的時候，這樣說：“……十二個月之始，就描述得好像太初 [*b'rešit*；創一1的第一個詞]，即神創世之始”（J. MacDonald, *Memar Marqah: The Teaching of Marqah* [BZAW 84; Berlin: Alfred Töpelmann, 1963], 2:31）。

7 這個規例似乎表明，神配得人向他獻上羊羣裏最好的羊羔。我們不難想像，古以色列人可能會受到試探，將最好的羊給自己留下，而將次等的羊獻給神。按利二十二18-25，這樣的獻祭，神是不會悅納的。可是，這裏沒有具體說明為甚麼這樣的牲畜不獲接納。

出 埃及的時候，
神的百姓被“再創
造”；他們的生活揭
開了新的一頁。

些節期並不是為了第十災和出埃及的事而創設，而是將這個世代之前的異教禮儀修改而成；這就是說，這些慶典本是各地各時代的半游牧閃族人已有的節期，以色列人後來根據出埃及的經歷把這些節期加以修改，然後採納。從聖經所展示的內容來看，這個解釋也有一定的理據，因為在古代世界獻祭和禮儀都是很普遍的事。以色列人也真的可能事前已經對這些事情有某程度上的認識，所以能夠瞭解到這些規例的意義。

事實上，即使“逾越節”這個名稱也可能顯示出這個筵席源遠流長。這個詞在這裏的意義，並非十分清晰明確。⁸ 在舊約聖經其他地方，這個詞用來指瘸腿或一瘸一拐地走。在出埃及記第十二章，這個詞是否就是這個意思？又或者，這個詞是否應該譯作“越過”（這個譯法是個折衷方案，介乎這詞較常見的意思與這詞在“逾越節”故事裏所呈現的意思兩者之間）？這個詞的詞根也可以在舊約聖經以外找到。在阿卡得語（Akkadian）裏，這個詞用來指平息。⁹ 有學者提出，這個含有宗教色彩的意思與出埃及記裏逾越節筵席的意義較為吻合（門楣門框上的血平息神的憤怒）。又有另外一些人提出，“保護”較為切合這個詞的原意。¹⁰ 正如許多人一樣，我們有理由相信，*pesah*稱為“逾越節”是因為神在那致命的一夜的作為。他越過了以色列人的房屋，藉此保護了他們不受傷害。

說以色列宗教的這些重要禮儀可能源自古代近東地區一些已存在的宗教儀節，這個可能性我們不應輕率排除，也不該為此感到不安。真的，假如我們認為這些禮儀只是反映古代近東地區的風俗，那就不正確了，因為這種看法不能說明這些禮儀所隱含的神學意義。¹¹ 不過，我們不難理解以色列人可以照着神的指引，將古代近東地區一些禮儀轉化，好達成自己特定的目的。只要我們想想耶穌怎樣設立最後晚餐，就更容易接受這個觀點

8 名詞見於十二11，動詞見於十二13、23。

9 參Plastaras, *The God of Exodus*, 150-51。（此外，阿卡得語，或譯作“亞甲語”——編按。）

10 T. F. Glasson, “The ‘Passover,’ a Misnomer: The Meaning of the Verb *Pasach*,” *JTS* ns 10 (1959): 79-84。克蘭（M. G. Kline）認為這個詞譯作“盤旋”或“遮蓋”較為恰當（“The Feast of Cover-Over,” *JETS* 37 [1994]: 497-510）。

11 T. D. Alexander, “The Passover Sacrifice,” *Sacrifice in the Bible*, ed. R. T. Beckwith and M. J. Selman (Grand Rapids: Baker, 1995), 16-18.



了，因為耶穌也是將逾越節的意義轉化，成為最後晚餐（參閱下文的“應用原則”）。

不過，出埃及記這段經文的焦點，並非只是規條。這個節期要成為永遠的定例。逾越節並非單一事件，不是一夜之間就過去的事。從現在開始以色列人要記念這個晚上，銘刻於他們的集體意識裏，並要傳給他們的子孫（十二26-27）。這不但提醒他們神做了些甚麼，也提醒他們神會繼續做甚麼。事實上，他們不單要記念，我們稍後會看到（十二42；另參《新漢語》註），逾越節是一個“看守”的晚。以色列人世世代代要“警醒看守，好尊崇上主”，因為那晚上主警醒看守，拯救他們脫離奴役的生活。神的百姓守逾越節和除酵節的時候，這本身就是從某種奧秘的意義上參與了出埃及的事件……“每個世代的人，都必須看自己恍如親身從埃及出來。”¹²

不單是禮儀本身，連那些規例也顯然指向未來。以色列人守第一個逾越節時很匆忙（11節），那天同一個晚上，神擊殺了埃及首生的人和牲畜（12節）。不過，這個筵席卻要求接着要守一個更長的節期，要持續七日的（15、19節）。這個命令顯然是為日後的世代而設，因為一個守得匆忙的逾越節竟緊接着一個要守七日的除酵節，並不合情理。作者顯然相信這些節期是指向未來的。

離開埃及（十二29-42）

經文的焦點，從有關逾越節和除酵節的規例那長篇而重複的記述，轉移回到以色列人離開埃及的故事。¹³ 正如其他災禍的記述一樣，作者告訴我們神的警告應驗了（29-30節）。埃及到處都有大聲的哀號（*se'aqah*；見

12 *m. Pesahim* 10:5 (H. Danby, *The Mishnah* [Oxford: Clarendon, 1933], 151).

13 正如費列咸（Fretheim）正確地指出：“有關宗教禮儀的資料流入敘事之中，又流了出去。”（*Exodus*, 136）

神的百姓守逾越節和除酵節的時候，這本身就是從某種奧秘的意義上參與了出埃及的事件……“每個世代的人，都必須看自己恍如親身從埃及出來。”

30節；另參三7）。這促使法老要再次放以色列人走（31-32節）。他從前也曾經這樣做（九27-28，十16），但這次他意識到形勢危急，所以在晚上召見摩西和亞倫，立即就說：“你們滾吧！你們想帶走甚麼都可以，只要給我滾！”

法老現在完全降服了。甚至那些埃及人也“催逼”以色列人立刻離開（33節）。以色列人遵命照辦，但是在奪去了埃及人的財物以後，才離開去。基督來臨以前的時代，人們也一直議論究竟這次以色列人搶奪埃及人財物，是怎麼一回事。有些人認為以色列人是聖民，不應該搶奪別人的財物，即使是埃及人的財物，也不例外。不過，有些人反駁說，以色列人所得到的財物，可能是他們多年艱苦的奴役生涯應得的報酬。¹⁴ 不管怎樣，我們不該忽略這句話的重點：以色列人是名

正言順、滿有尊嚴地走出埃及——他們不像喪家之犬挾着尾巴走，而是像神的子民。以色列人的地位提升，這使埃及人再一次受辱。

我們要注意，第34及39節再次提到無酵餅。十二章1至28節不斷重提逾越節和除酵節的規例，又講述以色列人遵從有關無酵餅的命令，這一切都強調了這些禮儀與離開埃及兩者之間有密不可分的關係。這點在第37至42節就特別明顯；乍看之下，這些經文似乎只是總結以色列人離開埃及初期的情況（37-38節），以及以色列人居留在埃及有多久（40-41節）。這個總結被插入的話題“打斷”了兩次，兩次都是談到以色列人怎樣忠心地遵守這些新的禮儀。這段記述的神學不容我們將離開埃及這件事與有關的禮儀分開，因為這些禮儀提醒神的百姓出埃及事件的恆久意義。

這個總結提到兩個數字，兩者都引起學者的討論。（1）經文說“除了婦女孩童，步行的男人約有六十萬”（37節）。這個數字可能沒有甚麼象徵意義，而是603,550的約數（三十八26；另見民一46）。¹⁵ 不過，大部

14 這個古老的傳統，可見於以下的例如：《禧年書》（*Jub.* 48:18；公元前2世紀）、斐羅（Philo）的《論摩西生平》（*De vita Mosis* 1.141；公元前1世紀末～公元1世紀初），及悲劇作家以西結（Ezekiel the Tragedian）的《出埃及》（*Exagoge* 162-66；公元前2世紀末）。

15 福茨（D. M. Fouts）對於舊約聖經裏一些龐大的數目，提出了中肯的見解：“A



分解經家都指出，這麼大量的人口共涉及約兩百萬人，但考古學的數據並不支持這個數字。那麼，這個數字是否不正確，只是誇大了來提高以色列人的士氣？薩爾納（N. Sarna）提出一個有趣的解釋，認為這個數字是正確和符合歷史實的，但這是指聯合王國時期的人口數字。¹⁶ 就像薩爾納大部分的見解一樣，這個說法值得我們深思，但是這見解怎樣能夠支持十二章37節的歷史真實性，就不得而知，因為那裏所說的六十萬人顯然與離開埃及的人數有關。

不管怎樣，薩爾納提出的解釋提醒我們，要使這個數符合我們的歷史真實性的觀念，並不容易。有大量以色列人離開埃及，是意料中事，因為法老初時正因為以色列人口急速增長而驚慌（出一）。但是我們怎樣解釋這個數字呢？我們似乎最好還是承認我們對此事的無知。

（2）第二個數字是以色列人住在埃及達430年。這是個精確的數字嗎？似乎是，因為創世記十五章13節（參徒七6）所說的四百年很有可能是個約數。此外，經文強調以色列人是在進入埃及之後，“到了第四百年三十年結束的時候，就在這一天”離開埃及（出十二41）。但假如這是個精確的數字，就引起一個問題，為甚麼經文之前剛提及的六十萬人卻是個約數。我們已經預期作者使用的數字，不一定是按字面來理解。想想第六章的家譜，從利未至亞倫只有四代——這顯然是一個濃縮了的家譜的例子。我們究竟應該怎樣理解這些數字，仍然沒有一個清楚的答案。¹⁷

其他規例（十二43~十三16）

十二章43至49節記載更多有關逾越節的規例。這裏再次將出埃及的故事與禮儀的規定糾結在一起。有關外族人的規例似乎反映有一些非以色列人與以色列人一同離開埃及（見十二38：“還夾雜了許多其他人同他們一

Defense of the Hyperbolic Interpretation of Large Numbers in the Old Testament,” *JETS* 40 (1997): 377-87。

16 *Exodus*, 62。另見Sarna, *Exploring Exodus*, 94-102。德拉姆（Durham）也討論過這個問題（*Exodus*, 171-72）。

17 有關這個問題較詳盡的討論，除了註釋書外，另參P. J. Ray Jr., “The Duration of the Israelite Sojourn in Egypt,” *AUSS* 24 (1986): 231-48。

起上去”）。¹⁸ 譯作“其他人”的希伯來文是 *'ereb*，這個詞可能表示這是一羣不同種族的人。這個筵席沒有拒絕非以色列人參與，沒有只因為種族的差異而將他們摒諸門外。不過，他們本身必須有這個聖約的記號（即受了割禮）才可以參與。

這是個很美好的混合體，既有排他主義（*exclusivism*），最終也有普世主義（*universalism*）。這裏再次提示我們，神帶領以色列人出埃及是有更深遠的目的。雖然神自始至終都將以色列人和埃及人加以區分，那些願意的人仍然可以參與這個神聖的慶典，因而成了“一個混合的羣體”（NRSV: “a mixed crowd”；十二38）。參加者必須受割禮，這點又一次強調了，這個筵席雖然是在家裏吃，卻應該看為整個社羣的事件。這不是私人的敬拜。這是一個信徒社羣，成員都是藉着割禮與他們的神立約。

關於外族人的規例，顯然只是與離開了埃及的以色列人有關。正如這一章裏很多的內容一樣，這些規例也是指向將來。例如，雖然這裏提及外族的奴僕、寄居者和雇工，但當以色列人自己也是奴隸，這些對於以色列人來說，就都不適用了。基於這點，十二章50至51節似乎並非指以色列人遵守了剛提到的規例。其事，這段經文似乎旨在為將來的世代提供一個實際例子，因為上述規例實際的對象是將來的以色列人。作者預期，將來的世代回望自己祖先的順服例子，就會效法跟隨；這點可能暗示了這個故事最後成書的時期。¹⁹

十二章43至49節重申及進一步解釋逾越節的規例以後，十三章1至16節重申及進一步解釋除酵節的規例（3-10節），以及日後以色列的頭生者分別為聖的事（11-16節）。不論我們覺得這些複述多麼累贅，這些規例就是出埃及故事的核心。這段經文規定新的正月是亞筆月（十二2），相等於我們的3月底或4月初。十三章5節明白道出之前暗示的事，即這些規

18 霍夫邁爾（J. Hoffmeier）認為這班混合的人羣，可能包括一些非以色列人，他們是服侍埃及人的奴隸；他們約於公元前1550年，埃及人驅逐希克索斯人（Hyksos）之後，淪為奴隸（“The Evangelical Contribution to Understanding the [Early] History of Ancient Israel in recent Scholarship,” *BBR* 7 [1997]: 84）。

19 不過，在出埃及之後的一年以色列人再次守逾越節（民九1-14）。由於以色列人尚未在應許地定居，這次守節像第一次的時候一樣，不能遵照逾越節的一切規例去行。



例的細節是為將來的世代而設：“到了上主將你真正領進迦南人……之地，……你在這個月就要依這事奉的規定來做。”他們要再過四十年才進入那地，到那時，曾經見證出埃及這件事的只餘下約書亞和迦勒。

以色列人要嚴謹遵守除酵節，也要將這個節期的意義傳給後來的世代。這個節期要“在你手上為記號，在你額上為記念”（9節）。這標記要讓所有看見的人認出他們的身分。這句經文後來使以色列人有佩戴經文匣子的習俗（見太二十三5）；時至今日，恪守教條的猶太人仍然遵守這個習俗。²⁰ 他們要常常記着他們是誰——或者更貼切地說，他們屬於誰。以色列人的身分取決於神為他們做了些甚麼。

同樣，進入迦南地之後，他們要謹慎地將以色列一切頭生的人和牲畜分別為聖歸給神。稍後，二十二章29至30節會更清楚地說明這點。我們要以第十個災的背景去理解這個禮儀：以色列人是神的兒子（見四22），他們藉着埃及人長子的死亡而獲得救贖（從埃及被拯救出來）。第十個災跟十三章13節所提及的驢也有平行之處。不能將驢獻為祭，要獻羊羔來贖（取代）牠，正如以色列人藉着羊羔的血得以被贖出來（被取代）一樣。事實上，我們可以將這個類比進一步推演。我們可視埃及人的長子是“代贖”（取代）以色列人（詳參“應用原則”）。

重點就是，一切頭生的都屬於上主，但是對於以色列人，神並沒有要求完全取回這擁有權；別的東西會取代他們的位置。這些節期要世代相傳作為記念，而這是一種很生動的記念方式，讓他們記念神怎樣不遺餘力地拯救他的兒子——他的長子以色列。我們看到這是一個預示，在差不多一千五百年後，靠近耶路撒冷的一個十字架才把這事的意義表明出來：生命從死亡而來；或者更貼切地說，生命**只能夠**從死亡而來。第十個災並不是因為神發怒，認真地動手對付埃及人；

因此，將一切頭生的分別為聖，是要提醒他們神那摯愛的長子日後將要來臨，犧牲受死，成就那一次而永遠有效的代贖。

20 另見申六8-9。經文匣子是戴在額上及左臂上的皮革小盒子。盒子裏放了一些羊皮紙條，上面寫着出十三1-16、申六4-6（著名的《示瑪》禱文）及十一13-21等三段經文。

而是因為救贖的模式必須這樣實行，即必須通過死亡才可以帶來豐盛的生命。因此，將一切頭生的分別為聖，是要提醒他們神那摯愛的長子日後將要來臨，犧牲受死，成就那一次而永遠有效的代贖。

應用原則



神對頭生者的擁有權 第十個災和以色列人隨後離開埃及這些事都要烙印在他們的記憶之中，“世世代代”作記念（十二14）。逾越節和除酵節並不是一次性的慶典，而是為將來而設的節期。它們是指向未來的，所以舊約聖經後來都有記載以色列人守逾越節和除酵節。在民數記九章1至5節，以色列人出埃及地之後第二年在西奈的曠野守逾越節，遵行出埃及記第十二章所吩咐的命令，即每年都要遵行有關的禮儀。利未記（二十三4-8）、民數記（二十八16-25）及申命記（十六1-8）都重申了逾越節的規例，但卻沒有記載他們舉行任何筵席；直到約四十年後，他們進入應許地之後，始有提及。

以色列人在曠野悖逆（民十四）使上主要那個世代的人在曠野流蕩，直至所有成年人（除了約書亞和迦勒以外）都死在那裏。在神向他們發怒的這段時間，守逾越節肯定不合宜。約書亞記五章10節記載以色列人在曠野流蕩四十年之後第一次守逾越節。守這節正好是在以色列人過約旦河之後（書三～四）；這就好像出埃及的時候一樣，水分開了，讓以色列人過去，進入新的開始。

申命記十六章1至8節似乎改變了守逾越節的方式，因為要“在上主所揀選立為他名的居所的那地方”守節（十六2）——即要在耶路撒冷的聖殿守節。這個筵席，由在家裏守節，變成一個朝聖的節期，所有以色列人都要照規定來到耶路撒冷參與（例：見代下三十1～三十一1，希西家時代〔公元前715-686年〕；以及王下二十三21-23；代下三十五1-19，約西亞時代〔公元前640-609年〕）。列王記下二十三章22節指出，“士師治理以色列的時期和以色列、猶大列王的

但那些記載以色列人守逾越節的經文都反映了以色列人旅程的不同階段：離開埃及，來到迦南，被擄到外地，回歸故土。



時代”（《新普及》），直到約西亞的日子，都沒有守過這樣的逾越節。這評語顯示，約西亞十分認真地嘗試遵守申命記所記載的摩西律例。聖經下一次記載以色列人守逾越節，是在以斯拉記六章19至22節（公元前516年），那時是在被擄到巴比倫的生涯結束，以色列人返回故土並重建聖殿之後。

換句話說，雖然舊約聖經的記載有些迂迴曲折，²¹但那些記載以色列人守逾越節的經文都反映了以色列人旅程的不同階段：離開埃及，來到迦南，被擄到外地，回歸故土。逾越節和緊接的除酵節，依然持久不變地代表着以色列人與那位帶領他們出埃及的神兩者之間的關係，這些節期讓百姓回想神為他們所作的事。這是要慶祝以色列人獲得救贖，得以離開埃及，他們不應該忘記這件事，因為他們離開埃及，標誌着他們民族身分的開始。

以色列人也不該忘記，這救贖藉着怎樣驚人的方法來成就。以色列人每次獻上逾越節的羊羔都被提醒，他們的生命來自死亡。他們也必須謹記，一切頭生的都屬於神。這是他應有的權益，他可以按自己的心意對待這些頭生的。那“毀滅者”（即第十災）並不是隨意施行審判，而是針對埃及一切頭生的。這個很重要。第十災不單是報應法老在第一章頒下的命令，要殺死以色列人的孩子，神也是要取回他對一切頭生的人和牲畜的擁有權。逾越節不只是羊羔代替以色列人一切頭生的，這也是神要藉着埃及一切長子的死去贖回他那些以色列的長子，因為正是藉着這個災難，法老才釋放以色列人。

這個禮儀有另一個方向值得討論。毀滅者的任務沒有種族之分。假如以色列人沒有在門楣門框塗上羊羔的血，毀滅者就會殺死那家人的長子。生殺只取決於羊羔的血，而毀滅者也只根據這血去分辨以色列人和埃及人。換句話說，神對頭生者的擁有權，其範圍也包括以色列人在內（見二

以色列人每次獻上逾越節的羊羔都被提醒，他們的生命來自死亡。

21 將各段有關逾越節規例的經文互相比較，就會發現許多差異。討論這個現象，會使我們偏離原來的課題。大部分釋經書都在某個層面上探討過這個現象，尤參A. J. Saldarini, *Jesus and Passover* (New York: Paulist, 1984), 1-15。

十二29-30)，而這個擁有權不是含糊的。神也可以殺死以色列人一切頭生的來宣示他的這擁有權。按這個故事的脈絡來看，我們必須承認這點，這樣才能全然理解一切頭生的“屬於”神是甚麼意思。

因此，將一切頭生的分別為聖（十三1、11-13）與守逾越節有不可分割的關係。以色列人要從埃及被贖出來，但這必須流血。埃及人的長子和門框上羊羔的血，都象徵着神對長子的擁有權，以及他要保護他自己的長子以色列人。因此，用羊羔代贖一切頭生的驢的禮儀，象徵神在第十個災為以色列人所成就的事：一切頭生的都屬於神，必須付代價才能贖出來。

一切頭生的都屬於神，必須付代價才能贖出來。

逾越節具體地表達了神在聖經其他地方顯示出來的行事模式：只有藉着死亡才能夠贖出長子。²²“逾越節”的概念並不限於那些明確提及這個節期或這個筵席的經文。其實，舊約聖經多處的敘事段落都表達了逾越節禮儀的意義。

亞伯拉罕捆綁以撒這個著名的故事（創二十二）可以說明這點。這是個明顯的例子，以另一“祭物”替代以撒。以撒當然是亞伯拉罕的愛子（二十二2），天使在最後一刻插手，將以撒從自己父親的手裏救出來，免卻死亡。就故事本身來說，叫人驚心動魄，且使我們滿腹狐疑。我們看到，是神命令亞伯拉罕獻上以撒。這不是一個鬧着玩的命令。我們讀這段經文的時候，往往有先入為主的觀念，認為聖經其他地方顯然禁止獻小孩子為祭，神就不可能真的要這樣做吧。然而，這是命令，而亞伯拉罕也恭順照辦。

假如我們以逾越節的背景去讀這個故事（或反過來說，以這個故事作為背景去讀逾越節），就開始明白為甚麼以色列的神要這樣做。再一次，這個簡單的事實就是說明，一切頭生的都屬於神；出埃及記二十二章29節

22 利文森（Jon D. Levenson）對舊約聖經、新約聖經及拉比文獻當中有關這個主題，作出發人深省的討論：*The Death and Resurrection of the Beloved Son* (New Haven: Yale Univ. Press, 1993)。筆者在這方面許多想法都是從利文森的見解得到啟發。



清楚說明這個事實：“你兒子中的長子，要獻來歸我。”這個命令即關乎人的子孫，也關乎動物的後代，正如接着的一節經文說：“你也要這樣對待你的牛和你的羊。”（30節）除了人和動物的後代，這個擁有權也包括地的出產，這是古代以色列人設立初熟節的原因；初熟節的那天，他們要將初熟的莊稼獻給神（利二十三9-14）。一切“頭生的”都屬於神，必須獻上。

因此，神在創世記第二十二章向亞伯拉罕發出的命令，符合他這行事模式。從這個背景來看，我們可以更清楚為甚麼出埃及記第一章法老的頒令是罪大惡極。法老要殺死以色列人所有的男孩，這樣做不只是殺死神的百姓，或只是減少日後可能會造反的人。法老所殺死的，包括以色列人一切頭生的，即神的產業，他們日後將會專屬於神，單單歸給他。正如上文曾經討論，法老將那些男孩丟在尼羅河，是把自己奉為神。他所做的事，無異於篡奪神對一切頭生者的擁有權。

亞伯拉罕必須真的有可能遵行神的命令，獻上以撒，這個事件才有意義。亞伯拉罕被讚賞為敬畏神（創二十二12），正如利文森（Jon Levenson）所說：“正是因為亞伯拉罕願意獻上他的兒子，這才證明他敬畏神。”²³這也有助我們解釋，為甚麼亞伯拉罕好像那麼從容就接受這個命令。這不是說，這件事對他很容易做到，而是說，對亞伯拉罕來說，神絕對有權命令他做這事，這完全符合神的性情。因此，神藉着一隻公羊贖出以撒（二十二13），應當理解為神行使對以撒的擁有權的方式：獻上替代品。

神對一切頭生者有擁有權，這為創世記第二十二章和第十個災賦予意義：以色列人是神的長子，神所愛的兒子（出四21-23），神拯救他的兒子，脫離某種死亡。他拯救的方式，不是直接挑出以色列人來，背起他們離開埃及。他們得救贖的方法是循着一個模式，這模式的高潮是第十個災埃及人的長子喪命，正如羊羔的血所象徵的。

有關這個主題的另一個例子，就是將利未人奉獻給神。根據民數記八章5至26節，利未人代替以色列人中一切頭生的男孩（尤其16-19節）。不錯，這段經文沒有清楚說明將以色列人的男孩“獻給”神是甚麼意思，所

23 同上，13（強調的字眼為原作者的）。

以也沒有表明，利未人代替他們又是甚麼意思。²⁴ 但利未人代替長子是基於一個假設，就是神對一切頭生的有擁有權，而要神放棄這個權益，就必須提供一個替代物。在以撒的例子，這個替代物是奉獻為祭的公羊。在以色列男子的例子，替代物是負責獻祭的利未人。在出埃及記，神所愛的長子，就是全體以色列人，他們藉着埃及人長子的死亡而得以贖出來。他們要在每年的逾越節獻上羊羔為祭，好恆常記念這件事。

這樣理解逾越節就幫助我們明白那一段最怪異的經文，就是較早之前討論過的出埃及記四章24至26節。神宣告以色列是他的長子（四21-23）之後，隨即發生摩西的兒子在路上住宿的地方受割禮的事（四24-26），這或者並非出於偶然。那處的大意，就是藉着摩西的兒子受割禮所流的血，摩西逃過了死亡。把這個故事跟逾越節聯繫起來的，就是：必須流血才可以避過必死的厄運。正如上文指出，有關摩西在路上住宿的地方之故事，預示了逾越節及以色列人得釋放離開埃及的事件。這裏已經呈現了一個模式：不流血，就不能夠成就神的旨意。以色列人離開埃及，必須付出代價；犧牲品必須獻上。

多個世紀以來，逾越節一直是猶太教一個重要（甚至是關鍵）的元素。基督教也是一樣。逾越節和將長子奉獻給神，兩者都清楚反映在新約聖經裏。

(1) 福音書的作者將最後晚餐與逾越節緊扣起來。²⁵ 正如逾越節是一個要恆久遵守的禮

24 利文森（Levenson）的書多次提出，雖然舊約聖經禁止將兒童獻祭，但在以色列歷史的早期，這是人們接受的做法。亞伯拉罕捆綁以撒及耶弗他將女兒獻祭（士十一29-40）等故事，都反映出這個事實。據利文森的見解，將利未人分別出來歸給神，是猶太教將長子獻祭的禮儀轉化的另一個例子。利文森的論文發人深省，議論精闢，可惜這裏未能深入討論。

25 馬太、馬可和路加似乎將最後晚餐等同逾越節，因為他們指出，耶穌釘十字架的事是在次日，就是在逾越節發生。因此，之前一晚預備日的晚餐，就是逾越節的晚餐。相反，約翰表示耶穌釘十字架的事是在預備日發生，即是在逾越節之前那日，那麼最後晚餐就是在預備日之前的一天。如果是這樣的話，最後晚餐就不是逾越節的晚餐。許多學者也認為在約翰福音裏，當耶穌在十字架上



儀，代表神拯救以色列人脫離奴役；最後晚餐也恆久地提醒信徒，神最終拯救他們脫離捆鎖，這捆鎖比世上暴君的奴役更為可怕。我們必須以耶穌的死和復活去看他與門徒的最後晚餐，那是緊接在晚餐之後發生，正如出埃及的事件緊接着逾越節的筵席發生。不過，最後晚餐並沒有羊羔，因為基督就是那羊羔，耶穌開始在地上傳道的時候，已經告訴我們這件事（約一29）。這個完美的逾越節筵席不是吃那慣常吃的羊羔和苦菜，而是餅和酒，代表基督（新的羊羔）的身體和血。現在最後的逾越節羊羔既已來臨，一個含有新元素的新筵席就準備就緒了。

再者，最後晚餐不單指向神的羊羔將要被獻上，也是指向將來的一個筵席，就是末世筵席，慶祝那死後復活的羊羔最終得勝了（可十四25）。以色列人的救贖，追溯至第十災的晚上，以筵席來開始，將來也預定以筵席來告終。

(2) 基督的犧牲也滿足了這個主題另一個重要的元素，就是將摯愛的長子獻給神。基督是父神獨一的兒子。他像以色列一樣，是父神所喜愛的長子（參可一11）。但是，我們看到這裏有一個重大的轉折。在舊約聖經裏，摯愛的長子是獲救贖的對象，方法是以某種替代物來取代他的位置。但基督雖然是那獨一的長子，他自己卻是救贖的方法。神就是在基督裏完全體現他對長子的擁有權——他屬於神。藉着獻上神的長子，神救贖以色列人的行動現在得以完成。

最出乎意料的，就是那真正的長子並不像以色列人那樣受到保護，他反而像埃及一樣，成了神的仇敵。神的長子在死亡的時候，就好像埃及，不像以色列，因為他承受了神的怒氣。但在三天之後，他復活並且得到高舉來達成另一個目的，就是以以色列得高舉。神藉着這個獨特的兒子來成就另一個目的，就是救贖那些“後生”（lateborn）的以色列人（套用利文森的字眼），而不是首生（firstborn）的以色列人。藉着基督的死亡和復

神的子民不是長子，但他們藉着與那位真正的長子基督聯合，成了長子。

瀕死的一刻，聖殿裏正在獻上逾越節的羔羊。雖然各卷福音書之間有這些差異，但那些作者都顯然覺得兩個晚餐在神學上有關聯之處。

正如逾越節是一個要恆久遵守的禮儀，代表神拯救以色列人脫離奴役；最後晚餐也恆久地提醒信徒，神最終拯救他們脫離捆鎖。

活，那些真正屬靈家系的百姓顯露出來。神的子民不是長子，但他們藉着與那位真正的長子基督聯合，成了長子。

即使在舊約聖經裏，也有神的子民高升的主題，這在以色列歷史的開始，已經可見端倪。雅各不是以撒的長子。但是他被揀選，在神的眼中得以升高。以色列民族就是用以掃的弟弟的名字命名（創三十二28），因為神喜愛雅各，高舉他過於他的兄長。這不是舊約聖經裏罕見的主題。神所喜愛“後生”的兒子，像聖經人物的“名人錄”那樣，比比皆是，這裏只略舉一二：亞伯、以撒、雅各（以色列）、約瑟、大衛、基甸、所羅門。這些人都不是長子，而是由於不同的原因而被神升高超越其他兄弟。

神的長子基督的死亡，使那些後生的兒子（神的子民）提升至長子首要的地位。因此基督被稱為“睡了的人初熟的果子”（林前十五20；另參羅八29，稱他為“在眾多弟兄中作長子”）。基督的復活，就如交易中的首期付款，保證那等候我們承受的事物必定來臨。通過基督的復活，我們與基督一同成為繼承者；換句話說，我們成了長子，像基督一樣。救贖關乎揀選，神揀選一羣本來不是長子、沒有任何有利地位的百姓，但藉着那真正的長子犧牲性命，這些後生的百姓獲神收納，得到長子的地位。以色列人逾越節的福氣，已延展至全世界。

一切在逾越節羊羔基督裏的人，都成了神的兒女。

救贖關乎揀選，神揀選一羣本來不是長子……的百姓……藉着那真正的長子犧牲性命……得到長子的地位。

當代應用



禮儀的力量 逾越節最明顯的一個應用是基督自己定立的，也是關乎全體教會的：世界各地的基督徒要恆常定期守主餐。我們不會在這裏詳細討論主餐的本質，以及守主餐最合宜的方法。多個世紀以來，許多基督徒一直就有關主餐的某些議題爭論不休：主餐的餅和杯是否在某種神秘的意義上真的是基督的身體和血，抑或只是象徵基督，還是純粹提醒我們要記念基督？此外，也不斷有人討論應該相隔多久才守一次主餐。在我所屬並擔任長老的教會，有人再次提出到底每



週、每月，還是每季守聖餐一次，最符合聖經的教導。事實上，假如要墨守成規地依循逾越節的模式，我們可以提出每年守聖餐一次（！），但這並不符合新約聖經將這個禮儀轉化了的事實。

教會從“奴役”之中得到釋放，是每週經歷的事情。每個星期日我們都記念基督（我們的逾越節羊羔）的受死和復活，因此我們似乎應該將得贖這個事實聯繫到與此配合的主餐禮儀，以作記念。可惜，耶穌並沒有說明我們應當多久才“這樣做，為的是記念我”（路二十二19），所以最明智的做法，還是不在這方面流於教條主義。

我們應該將更宏觀、更基本的層面放在首要的位置。我們守主餐，是慶祝那藉着基督得到的救贖，以及那將來得到的榮耀。但是我們也不該忘記，主餐本身成就了以色列人逾越節的筵席，後者是神早期的救贖工作。神的救贖工作，在以色列人的日子已經開展了，在復活節的主日大功告成；我們守聖餐，就是分享這救贖大工的效果。因此，我們守主餐，也像以色列人一樣，似乎不只是記念神的作為。我們吃主的餅，喝主的杯，在某種奧秘的意義上，參與了他的死亡和復活。

世世代代的猶太人都被邀請，要把自己看作有分參與出埃及的事件；同樣，教會藉着與基督聯合，也參與了基督的工作。這固然是神學上的參與，但並不抽象。教會在基督裏得着復活了的新生命，這事實是那麼有力和真實，以至我們應當實際參與一個外在的象徵性行動，好將它烙印在心裏。主餐並非僅僅象徵我們與復活的基督聯合——即一件讓人經驗不錯的美事，但它只是代表一些比它本身更真實的現實。主餐是一個由基督設立的禮儀，我們藉着這個禮儀向自己和世人見證我們與基督合而為一。

不論個別的教會和宗派怎樣定出主餐的細節，主餐本身都是一件嚴肅的事。因此，要常常提醒自己，我們在主餐中正在做甚麼，這主餐是為誰而設。在基督裏的人不應該輕看此事，那些不認識基督的人根本不應該參與其中。這是一個救贖的筵席。我必須全心全意地承認，我需要被提醒主餐是甚麼，以及為甚麼我們要參與。我們守主餐，並非只因這是基督的命令，所以必須照辦。聖餐有更深層的意義。我們必須明白為甚麼基督要如此吩咐。原則上，這是神的子民自舊約時代出埃及這偉大的救贖行動以來就一直遵從的，而這筵席在基督身上獲得了更豐富圓滿的意義。聖餐代表

一個事實：我們在基督裏的人站在神的救贖計劃的最高峯。

有些人提出，主餐既然源於逾越節，這就是有利的平台來討論猶太教與基督教之間的關係。我認識這兩方面的人士，他們都致力於瞭解另一方的宗教。根據我自己的經驗（我在研究院大部分的論文都由猶太學者來指導），這方面的討論很易激起情緒，很複雜，甚至教人不安。我不想在此作一些簡單化了的聲明，使問題更加複雜。然而，我仍然想指出，無論主餐和逾越節在神學理念上怎樣重疊，我們也不應該只注重兩者的“共通”處，而忽略了兩者的獨特性。首先，假如說由於主餐源於猶太教，所以主餐可以視作基督教和猶太教的接觸點，那就好像主張，猶太人的逾越節應視作與迦南宗教的接觸點，因為逾越節很可能是源自迦南宗教（參上文的討論）。²⁶

無論如何，要正確地理解主餐，最重要的是要看主餐轉化了逾越節的意義，而非主餐只是逾越節的基督教版本。猶太教和基督教雖然有共同的傳統，但它們畢竟是兩個不同的宗教。假如我們剔除主餐之中那些基督教獨有的元素——那些與猶太教既不相同且不能相同的元素，即我們慶祝救贖，不但記念那位向埃及降下十災的神，也記念那位使基督從死人中復活的神——那我們就將會一無所有，一切盡失。雖然主餐的起源並非純粹始自基督教，但

主餐的意義就不折不扣是基督教的。

也許，逾越節與主餐最大的相通之處，是兩者都指向未來。最初設立的時候，兩者都不是單單為着當前的歷史時刻。這些禮儀是要以後的世代繼續遵守。雖然設立主餐的時候，耶穌沒有反復提及日後要遵守（這段記述比逾越節的簡短得多），但他吩咐我們要這樣做，為的是記念他（路二十二19），意義相同。此外，路加福音二十二章16及18節的末世意味（提到神國的來臨）也暗示信徒要繼續守主餐，直等到那日子（另見林前十一17-34）。

26 當然，我們不可以將這個論點扯得太遠，因為基督教和猶太教之間有基本的關聯，兩者都相信同一位神，而猶太教與迦南的多神信仰則截然不同。



在這段經文，我們看到一件事，就是聖經很重視禮儀。舊約聖經不斷提到以色列人要教導孩子神是誰，以及他曾經作過的事。²⁷ 他們要在禮儀的場景中教導孩子，不論是教導孩子遵守律法，還是教導他們要定期守逾越節。禮儀讓人熟悉，信息就滲入我們的潛意識，使人潛移默化。

我記起大學時期一次畢生難忘的經歷。我那些猶太裔教授能夠以希伯來文完整地背誦五經，以及大部分舊約經文，這實在叫我驚訝莫名。當我提到某段經文，其中一位教授就會稍停一下，望着天花板，跟着就憑記憶背出那段經文。最後，我問他怎可能背出那麼多希伯來聖經。原來這是因為他自小就在猶太會堂吟誦（唱誦）五經。他被提問之後，先稍停一會，是要自己吟誦經文一遍，然後再用自己的話向學生複述一遍！用吟誦的方式去背誦，並不同運用一些記憶技巧，或是在電腦上使用互動聖經光碟來加速記憶。這種記憶是要經過無數次反復吟誦，尤其要趁孩童成長的階段進行。

廣告商就是抓緊重複和熟悉對我們生活的重要性。所謂廣告宣傳，就是針對人們一些真正的或製造出來的需要，然後提供一種產品去滿足這種需要。我們覺得有某種需要，與我們覺得那種需要可以通過購買某產品去滿足，這兩者不會自然地掛鈎的。廣告商千方百計要找出我們花錢的方式及原因。同一的廣告似乎無休止地重複出現，目的不只是为了介紹一種產品讓我們考慮是否購買。其實，他們是企圖營造一個氛圍，讓他們的產品顯得重要、不可替代。

重複及熟悉能夠產生功效。重複的事物變得熟悉，而熟悉的事物就成了我們的一部分。我們西方的社會就明白這一點，但哎呀，教會就不一定明白。太多人將禮儀等同屬靈的僵化。²⁸ 沒錯，禮儀和儀式可以是死

27 參出十二26-27，十三14；申六7-9、20，三十二7；書四6。同樣重要的，是那些憶述神昔日作為的詩篇，該是為教導後世而寫的（例：詩四十四，一〇五，一〇六）。

28 伯奇（Gary M. Burge）寫了一篇值得深思的文章，講論在敬拜中禮儀的必要性（“Are Evangelicals Missing God at Church? Why So Many Are Rediscovering Worship in Other Traditions,” *Christianity Today* [October 6, 1997], 20-27）。伯奇正確地指出，現在似乎有一種趨勢，信徒正重新發現儀式的重要性，這種趨勢特別以年輕一代較為顯著；例如，他們對希臘正教會的儀式有濃烈的興趣。

我們守主餐的時候，要以為自己在基督裏“參與”這筵席。我們理解自己是“在現場”。

的——即使我這樣說，也可能觸怒了人——但這只是在人們忘記了禮儀的意義和能力的時候，才會如此。屬靈的死亡不是來自禮儀本身。相反，禮儀一直以來都是一個方式，讓後來的世代可以抓住福音的大能和實在。

主餐是新約聖經明確設立的一個禮儀，它與舊約聖經裏那意義豐富的相應的禮儀，有十分密切的關係。我們守主餐的時候，要以為自己在基督裏“參與”這筵席。我們理解自己是“在現場”——不是肉身在那裏，甚至也不是我們幻想自己在那裏，而是最有力地，在神學上來說，我們在那裏。這“神學”同樣不是指抽象的學術概念，或學校裏的學科。這乃是指我們藉此穿越多個世紀，與那位曾與一小羣跟隨者設立主餐的基督聯繫在一起。無論甚麼時候守主餐，我們就是那羣跟隨者當中的一員。

禮儀很重要，因為比起其他事物，它在更深的層面影響我們。在現今的世界，我們不是常常意識到這一點（儘管廣告商卻深明此道）。這個世俗的世界雖然懂得靈巧運用本身的“禮儀”，卻視宗教的象徵和禮儀是終極現實的拙劣代替品，是科學時代以前的一些遠古遺物，只有那些不能接受“可見的事物才是真實”的人，才會依靠這些精神支柱。遺憾的是，不僅世俗世界裏有這個看法，在教會裏也是一樣。也許，這是因為我們強調個人得救及個人自己經歷基督，無須通過昔日的禮儀擔任中介的角色。但這正與主餐的教導恰好相反：禮儀是美好的，是神設立的，是神使用它們來將他的子民與他“相連”。我們通過禮儀曉得教會並非只是由許多個體組成，它是一個整體。教會並不單單重視個人得救，教會是一羣人，一羣神的子民，彼此緊密相連，也與歷代忠心的信徒結連。

我們必須小心，這是新約聖經一個特別例子，不要將有關採用禮儀的原則隨意應用在其他地方；不過，我想起似乎與此有關的一件事。我的教會好像今天許多教會一樣，對於敬拜方式這個敏感的問題進行了多次討論，特別是關於敬拜的時候應該採用甚麼類型的音樂。對此課題稍有認識的人都知道，這件事很複雜，所以牽涉其中的人都需要很大的耐性和愛心



去處理。這個爭論通常出現的兩個極端可以總結如下：（1）傳統的敬拜及較古老的聖詩經歷了時間的考驗，合乎真理，因此對敬拜較有幫助；（2）現代的敬拜及新的聖詩比較接近現代的人，因此對敬拜較有幫助。

我承認在這兩種極端意見之間存在着一些差別細微的意見。不過，我們應該避免走向這兩個極端。支持前者看法的人，忘記了：事物不會只因為它是古老的，就是好的。²⁹ 假如它的意義被人遺忘了，美好的禮儀就很快會變成無生命的禮儀。同樣，我們守主餐並非只是因為基督徒都是這樣做。這個行動背後有更深層的目的，明白這個目的能讓我們與這個禮儀本身聯繫起來。

不過，在這個討論裏持另一方意見的人比較多。當中許多是比較年輕的信徒，在世俗的環境長大，因此不懂得欣賞古舊的事物。另一些人可能出身自基督教家庭，但是他們將傳統的東西等同於無生命的禮儀主義。因此，跟他們談論有關傳統的重要性，他們無動於衷，或只會認為這些是“枯燥”的事物。他們從未體會到恰當地尊重傳統可以帶來怎樣的生命活力；所謂恰當地尊重，就是不盲從往昔的事物，但尊重一個事實——神的靈曾向他歷世歷代的子民說話。也許，堅持前者意見的人也應該學習同一個功課：每個世代都有貼近神心意的信徒，新的不一定是差的。

禮儀對教會生活很重要，而恆常認真守主餐最能夠具體地提醒我們這個事實。基督在主餐時所頒佈的原則，應該審慎地應用到教會生活其他層面；同時，對有關如何應用這些原則，要充分容納不同的意見。不過，無論教會以往作了些甚麼，教會的目光都應該放在後繼世世代代的信徒身上。正如神在逾越節和主餐所教導的，我們必須展望將來。禮儀的目的並非只是為要維持一個傳統，而是要好像主餐一樣，讓我們心裏經驗與復活的基督聯合。這是可以通過多種多樣的方式達成，所以各個基督教宗派各

我們通過禮儀曉得教會並非只是由許多個體組成，它是一個整體。教會並不單單重視個人得救，教會是一羣人，一羣神的子民，彼此緊密相連，也與歷代忠心的信徒結連。

29 即使是教會那些美妙絕倫的詩歌，也曾經一度是“現代”詩歌！

禮儀的目的並非只是為要維持一個傳統，而是要好像主餐一樣，讓我們心裏經驗與復活的基督聯合。

有不同的傳統。

舉例說，在我成長的過程中，教理問答十分重要。它讓我銘記我是歷代信徒的一分子，這些信徒可以追溯至數百甚至數千年以前。我們背誦《尼西亞信經》和《使徒信經》——這些都是前人對信仰的偉大認信，經歷了時間的考驗，世界各地每個主日都有人背誦它們。當然，會眾死記硬背，喃喃吟誦“萬神之神、萬光之光、最高的真神”，很容易把背誦信經變成無生命的禮儀主義，但這並不是持守禮儀必然出現的結果。

我們討論逾越節的應用這個課題，定要留心哥林多前書五章7至8節，因為保羅自己正是（儘管只是簡略地）提醒我們這事：

你們應當除淨舊酵，好讓你們成為新的麩團——你們本來是無酵的；因為我們的逾越節羔羊基督，已經被殺獻為祭了。所以我們守這節，不可用舊酵，也不可用惡毒邪惡的酵，只用純淨真誠的無酵餅。

這段經文的背景是有關哥林多教會要把一個道德敗壞的基督徒趕出去。一個這樣的人對其他人所造成的影響，就好像麩酵能使全團麩（教會其他人）發起來。把這個敗德的弟兄趕出教會，是基於逾越節的羔羊基督已經被殺獻上了。按出埃及記第十二章的規例，以色列人在逾越節的筵席之後就立即守除酵節。保羅這裏的類比就是說，基督的犧牲已在過去獻上了，而教會現今正在守着除酵節，保羅的言下之意就是教會應該是道德純潔（無酵）的。

不過保羅所說的並非簡單的道德主義。他不是告訴他們要竭力去過正確的生活。假若如此，那他就是用了一段古怪的話去支持他的想法！其實，他們持守道德是基於兩個原因：基督受死已經為他們贖罪了，也許更重要的是，在基督裏的人已經是沒有酵的新麩團。他們的言行要配合自己的新身分，這身分並非他們自己努力的成果，而是基督工作的結果。



我並不認為保羅（近乎寓意式地？）應用逾越節的方式，已經徹底表明了逾越節或主餐蘊含的所有神學意義。我們也不完全瞭解為甚麼他用逾越節去支持這個有關道德的論點。不過，大體上的要點仍然很清晰：基督在十字架上所成就的事（福音書的作者將這件事明確地聯繫到逾越節）應該影響到我們的生活方式。這好像保羅的許多論點一樣，其細節雖然不甚清晰，有關的要旨卻是鮮明的。

逾越節羔羊已經犧牲獻上，接着我們每天守除酵節的時候，就必須常常警惕，保持行為端正，因為我們與基督同為繼承者，蒙呼召要這樣生活。正如以色列人離開埃及的時候忠心地揹上無酵的麩團，我們也要留心，要匆匆離開罪惡和死亡的埃及，保持忠心，順服那位將所愛的長子賜予我們作逾越節羔羊的神。

我們也要留心，要匆匆離開罪惡和死亡的埃及，保持忠心，順服那位將所愛的長子賜予我們作逾越節羔羊的神。

出十三17~十四31

新漢語譯本

¹⁷法老放這百姓走的時候，神沒有帶領他們走非利土地的路，儘管那是條近路；因為神說：“恐怕這百姓一看見戰爭就後悔，轉回埃及去。”¹⁸於是，神帶領這百姓繞遠道，走紅海曠野的路。以色列人離開了埃及地，列陣出去了。¹⁹摩西帶了約瑟的骸骨一起去，因為約瑟曾要以色列人再三發誓，他說：“神必定看顧你們，你們一定要把我的骸骨從這裏一同帶上去。”²⁰他們從疏割起行，安營在曠野邊上的以倘。²¹上主走在他們前面，日間以雲柱帶領他們的路，夜間以火柱做他們的亮光，使他們可以日夜行走。²²日間雲柱，夜間火柱，總不離開百姓的面前。

第十四章 法老追兵

¹上主告訴摩西說：²“你去告訴以色列人，叫他們轉回去，安營在比·哈希錄前面，就是在密奪與海之間，巴力·洗分之前，對着海安營。³法老一定說：以色列人在這地迷路了，曠野把他們困住了。⁴我要使法老的心剛硬，他就必來追趕他們；我要在法老和他整支軍隊上得榮耀，埃及人就知道我確實是上主了！”於是他們照着去做。⁵埃及

和合本

¹⁷法老容百姓去的時候，非利土地的道路雖近，神卻不領他們從那裏走，因為神說：“恐怕百姓遇見打仗後悔，就回埃及去。”¹⁸所以神領百姓繞道而行，走紅海曠野的路。以色列人出埃及地，都帶着兵器上去。¹⁹摩西把約瑟的骸骨一同帶去，因為約瑟曾叫以色列人嚴嚴地起誓，對他們說：“神必眷顧你們，你們要把我的骸骨從這裏一同帶上去。”²⁰他們從疏割起行，在曠野邊的以倘安營。²¹日間，耶和華在雲柱中領他們的路；夜間，在火柱中光照他們，使他們日夜都可以行走。²²日間雲柱，夜間火柱，總不離開百姓的面前。

第十四章 法老追兵

¹耶和華曉諭摩西說：²“你吩咐以色列人轉回，安營在比·哈希錄前、密奪和海的中间，對着巴力·洗分靠近海邊安營。³法老必說：‘以色列人在地中繞迷了，曠野把他們困住了。’⁴我要使法老的心剛硬，他要追趕他們，我便在法老和他全軍身上得榮耀，埃及人就知道我是耶和華。”於是，以色列人這樣行了。⁵有人告訴埃及王說：“百

新漢語譯本

王聽說這百姓果真逃走了，法老和他的僕人就對這百姓改變了心意，他們說：“我們做的是甚麼事？我們竟然放走了服侍我們的以色列人！”⁶於是他套上戰車，帶着他的軍兵，⁷又帶了六百輛特選戰車，並埃及所有的戰車，每輛上都備了三個人。⁸上主使埃及王法老的心剛硬，他就追趕以色列人；但以色列人出來，昂然無懼。⁹埃及人追趕他們，就在海邊他們的安營之處，法老所有的馬匹和戰車、馬兵和軍隊，在靠近比·哈希錄，對着巴力·洗分的地方，把他們追上了。

¹⁰法老逼近的時候，以色列人一舉目，看哪，埃及人從他們後面追過來了！以色列人非常害怕，向上主呼喊。¹¹他們對摩西說：“難道在埃及沒有墳地嗎？你要將我們帶來死在曠野之中？你為甚麼對我們做這事，將我們領出埃及呢？”¹²我們在埃及的時候，難道沒對你說過這話？我們說過‘離我們遠一點，由得我們服侍埃及人’，因為對我們來說，服侍埃及人要比死在曠野好！”¹³摩西對百姓說：“不要怕！要站穩！看上主今天向你們施行的拯救；因為你們今天所看見的埃及人，必永遠不再看見了。¹⁴上主要為你們爭戰，你們都安靜！”

過紅海

¹⁵上主對摩西說：“為甚麼向我呼喊呢？去告訴以色列人，只管前

和合本

姓逃跑！”法老和他的臣僕就向百姓變心，說：“我們容以色列人去不再服事我們，這做的是甚麼事呢？”⁶法老就預備他的車輛，帶領軍兵同去，⁷並帶着六百輛特選的車和埃及所有的車，每輛都有車兵長。⁸耶和華使埃及王法老的心剛硬，他就追趕以色列人，因為以色列人是昂然無懼地出埃及。⁹埃及人追趕他們，法老一切的馬匹、車輛、馬兵與軍兵，就在海邊上靠近比·哈希錄對着巴力·洗分，在他們安營的地方追上了。

¹⁰法老臨近的時候，以色列人舉目看見埃及人趕來，就甚懼怕，向耶和華哀求。¹¹他們對摩西說：“難道在埃及沒有墳地，你把我們帶來死在曠野嗎？你為甚麼這樣待我們，將我們從埃及領出來呢？”¹²我們在埃及豈沒有對你說過，不要攪擾我們，容我們服事埃及人嗎？因為服事埃及人比死在曠野還好。”¹³摩西對百姓說：“不要懼怕，只管站住！看耶和華今天向你們所要施行的救恩。因為，你們今天所看見的埃及人，必永遠不再看見了。¹⁴耶和華必為你們爭戰，你們只管靜默，不要做聲。”

過紅海

¹⁵耶和華對摩西說：“你為甚麼向我哀求呢？你吩咐以色列人往

新漢語譯本

進。¹⁶至於你，你要舉起你的杖，向海伸出你的手，使海分開，讓以色列人走在海中的乾地上。¹⁷至於我，看哪，我要使埃及人的心剛硬，讓他們也跟進去！我要在法老和他整支軍隊、他的戰車、馬兵身上得榮耀。¹⁸我在法老和他的戰車、馬兵身上得榮耀的時候，埃及人就知道我是上主了！”

¹⁹本來走在以色列營前面的神的使者移動了，走到他們的後面，雲柱也隨之移動，從他們前面轉去立在他們後方，²⁰進到埃及營和以色列營之間；於是，一面有雲和黑暗，一面有光照亮夜色，這邊和那邊終夜不相接近。

²¹摩西向海伸出他的手，上主差來了猛烈的東風，整整一夜，水被分開，那海成為乾地。²²以色列人進入海中的乾地；水為他們形成牆垣，就在他們左右兩邊。²³埃及人追趕過來，也跟在他們後面進去了，法老所有的馬匹、戰車和馬兵，都進入海裏。²⁴到了晨更時分，上主在火柱雲柱中俯視埃及軍陣，使埃及軍陣潰亂，²⁵使他們戰車的輪子脫落，步履沉重。埃及人說：“我們從以色列面前逃走吧，因為上主為他們爭戰，來對付埃及了！”²⁶上主對摩西說：“向海伸出你的手，讓海水回落到埃及人和他們的戰車、馬兵身上。”²⁷於是摩西向海伸出他的手，天一亮，海就回流，洶湧如

和合本

前走。¹⁶你舉手向海伸杖，把水分開，以色列人要下海中走乾地。¹⁷我要使埃及人的心剛硬，他們就跟着下去，我要在法老和他的全軍、車輛、馬兵上得榮耀。¹⁸我在法老和他的車輛、馬兵上得榮耀的時候，埃及人就知道我是耶和華了。”

¹⁹在以色列營前行走神的使者，轉到他們後邊去；雲柱也從他們前邊轉到他們後邊立住。²⁰在埃及營和以色列營中間有雲柱，一邊黑暗，一邊發光，終夜兩下不得相近。

²¹摩西向海伸杖，耶和華便用大東風，使海水一夜退去，水便分開，海就成了乾地。²²以色列人下海中走乾地，水在他們的左右作了牆垣。²³埃及人追趕他們，法老一切的馬匹、車輛和馬兵都跟着下到海中。²⁴到了晨更的時候，耶和華從雲火柱中向埃及的軍兵觀看，使埃及的軍兵混亂了；²⁵又使他們的車輪脫落，難以行走，以致埃及人說：“我們從以色列人面前逃跑吧！因耶和華為他們攻擊我們了。”²⁶耶和華對摩西說：“你向海伸杖，叫水仍合在埃及人並他們的車輛、馬兵身上。”²⁷摩西就向海伸杖，到了天一亮，海水仍舊復原。埃及人避水逃跑的時候，耶

新漢語譯本

昔，埃及人逆流逃跑，上主卻將埃及人拋在海裏。²⁸海水回流淹沒了戰車和馬兵，那跟在以色列人後面進入海中的法老整支軍隊，一個也沒剩下。²⁹以色列人在海中走乾地，水在他們左右兩邊為他們成了牆垣。³⁰上主在那一天拯救了以色列人，使他們脫離埃及人的手；以色列人看見埃及人盡都死在海邊。³¹以色列人看見了上主那大能的手向埃及人所做的；於是百姓都敬畏上主，相信了上主和他的僕人摩西。

和合本

和華把他們推翻在海中，²⁸水就回流，淹沒了車輛和馬兵，那些跟着以色列人下海法老的全軍，連一個也沒有剩下。²⁹以色列人卻在海中走乾地，水在他們的左右作了牆垣。³⁰當日，耶和華這樣拯救以色列人脫離埃及人的手，以色列人看見埃及人的死屍都在海邊了。³¹以色列人看見耶和華向埃及人所行的大事，就敬畏耶和華，又信服他和他的僕人摩西。

經文原意



以色列人終於離開埃及了！這段經文將我們帶到埃及對以色列人統治的結束，並進入頭14章一直引領我們走往的高潮。在十二章1節至十三章16節一段有關禮儀的“插敘”之後，這段經文再次繼續講述以色列人離開埃及的情況。¹從此以後，埃及不能再像從前那樣壓制神的百姓。以色列人這個強大的敵人，不會在以色列日後的歷史再擔起如此重要的角色。以色列現在要關注的是迦南地四周的列王和迦南人，而更重要的是亞述和巴比倫這些強大的民族。因此，這段經文講述的，不單是以色列人受埃及奴役的生涯結束，也是以色列人服侍上主之開始；它也是講述以色列的開始，從一羣奴隸變成一個民族。

這一段經文講述的，不單是以色列人受埃及奴役的生涯結束，也是以色列人服侍上主之開始。

1 十三20提到疏割，顯然是呼應十二37。因此，十三20接續十二37的記載。我們需要再次強調，十二1~十三16的規例並不是插入的段落或打斷了這個故事，記述這些規例對故事本身有重大的意義。



出埃及記十三章17至22節為第十四章即將上演的戲劇擺設好舞台。法老已經放那些百姓走。作者肯定是刻意在第17節用 *šlh*（“釋放、放走”）這個動詞。由摩西一開始與法老會面（五1），他就一直要求法老這樣做，而早於三章20節，神已經說過這件事會發生（見八21及九7的註釋）。事實上，到了十三章17節，神拯救以色列人的計劃已接近大功告成。

不過，故事到了這裏有一個意想不到的轉折。神帶領以色列人走一條他們沒有預期的路——一條捨近圖遠的路。²神說，恐怕百姓走較近的路，要與非利士人打仗。上主不想以色列人因此後悔而改變主意，所以他要他們避開這個地區。但是神在埃及施展的大能既然無可匹敵，為甚麼一場可能會發生的戰事卻讓神這麼猶豫呢（如果我們可以這樣說的話）？他不可以繼續為以色列人爭戰，並且用這些戰事再次激勵以色列人嗎？

按某種意義來說，隨後的記述清楚顯示，以色列人走這迂迴的路促使埃及人去追趕他們，不過，這並非十三章17節所說明的原因。以色列人被引領走進曠野，並不是要使埃及人壯膽，而是要避開戰爭。但是，那又為甚麼要這樣做呢？再者，為甚麼此刻要避開戰爭，但不出兩個月，他們又要打仗呢（十七8-16）？神是不是覺得以色列人這一天的經歷已經太過刺激了呢？這是否顯示神顧念他的小羊，所以在他們展開旅程的初期不給他們太多試煉呢？這都是臆測，也許對我們的討論沒有甚麼幫助。此外，這些提議並沒有考慮到，這條替代的路線很快會為他們帶來一次更大的信心考驗（他們在海邊進退維谷），這比起跟非利士人公開發生衝突更難應付。

另一奇怪的短語是說以色列人“帶着兵器”（《和》，18節；《新

神帶領以色列人走一條他們沒有預期的路——一條捨近圖遠的路。

2 以色列人實際所行的路線，以及他們在哪處過紅海（事實上，他們過了哪個海），對於這些問題，答案純屬猜測，我們不花時間在這裏多談。可參以下各註釋書的討論，例：Hyatt, *Exodus*, 156-61; Gispén, *Exodus*, 136-38; Durham, *Exodus*, 185; Sarna, *Exodus*, 68-69; Sarna, *Exploring Exodus*, 103-10。

漢語》：“列陣”）。第17節告訴我們神要他們**避開**戰爭，那麼這話是甚麼意思？事實上，譯成“帶着兵器”的希伯來詞，歷來為解經家和譯者帶來不少困難，至今它的意義仍未能肯定。³ 有些古老譯本的確譯作“帶着兵器”（例：《盎克羅的他爾根》〔Targum Onkelos〕），但是這個譯法實在未能確定。不過，解讀作“帶着兵器”，無疑幫助我們理解為甚麼到了第十七章以色列人與亞瑪力人爭戰的時候，他們顯然已經武裝好了；難怪自從兩約之間時期以來，解經家都將十三章18節解作“帶着兵器”。可是，這段經文的上下文肯定不是談戰事，所以如果這是指他們帶着兵器離開，就至少可以說，這有點奇怪。

此外，以色列人是否在離開的時候從埃及人那裏得到兵器？有些人認為十二章36節影射了這事，但這似乎過於隱晦了。以色列人究竟從哪裏得到兵器？有些古代的解經家嘗試解答這個難題，提出以色列人是在埃及人的屍體被沖上海邊之後（參十四30），奪去屍體身上的武裝。以色列人顯然必定是從某處取得兵器，但經文卻沒有交代兵器從何而來。我與其他解經家的理解一致：我們無須強調這短語的軍事意味，可以取用較為籠統的譯法，例如“列陣”（見《新漢語》）。⁴

以色列人離開埃及前行，沒有忘記以往的事，這件事很重要：摩西想起要把約瑟的骸骨一同帶走，好完成這個先祖的遺願——他希望以色列人離開埃及的時候，將他的骸骨帶到迦南（創五十24-25）。正如我們在前面各章所見，出埃及記與創世記息息相關。神將以色列人從埃及拯救出來，並不是他們應得的，而是因為神要信守自己向亞伯拉罕和其他列祖所承諾的應許（例：出二24）。這裏再次提醒我們，以色列人離開埃及是神全盤計劃的一部分，神已經精心部署這個計劃數百年，現在正來到計劃的高潮（申七7-8）。

正如約瑟的骸骨讓人想起往事，十三章21至22節提到的雲柱和火柱，

3 例如，《七十士譯本》避開軍事的意味，解讀作“在第五代”。

4 關於這個觀點，參Houtman, *Exodus*, 2:251-52。



也使我們想起前事。雖然這是我們第一次見到這些現象（在其後的曠野期間，這些現象將會顯得很重要），但其實三章2節提到焚燒的荊棘，已經暗示了它們。因此，我們開始明白焚燒荊棘的意義：這是出埃及記開頭幾章中另一個預示元素，預示後來出埃及的事件。焚燒的荊棘是神的顯現，顯示神與他的百姓同在。雲柱和火柱是神與他的百姓更進一步同在，而最近距離的接觸是在西奈山，他的臨在讓百姓受不了（二十18-19）。但是此刻，神在雲裏和火裏臨在不是要讓以色列人受不了，而是要讓埃及人受不了，後面的記述就清楚交代了這一點。⁵

到了十四章1節，故事再回到即將發生的事情。以色列人離開埃及的事又再生枝節。我們會想，以色列人畢竟經歷了這許多事，應該可以盡快平安順暢地離開埃及吧（尤其是神自己命令他們快快離開，十二11）。但是神對埃及人的懲罰還未完結。他設計了一個按軍事常理看為愚不可及的策略：他叫以色列人走向海邊，讓他們前無去路；然後誘使法老追趕以色列人，讓他可以和法老進行終極一戰，向法老顯示誰是真神。

事實上，為確保策略無誤，神再次運用他在十災時曾經數度使用的手法：他使法老的心剛硬（十四4）。法老所作的一切——他以往決定放以色列人走，他硬心不放以色列人走，最後決定放他們走，而在這裏又再次收回成命，終於埃及的軍隊葬身大海——全都是在神的掌握之中。神並不是預測法老將會有甚麼舉動，他是親自迫令法老行動。神好像一個棋藝高手，誘導法老把王棋移到被將軍的一步，而他竟懵然不知。

十四章5節開始顯出吊詭之處：既是神計劃使法老的心剛硬，也是法老自己決定追趕以色列人。法老後悔放他的奴隸走。他着眼的東西讓我們想起前任法老最初應付人口日增的以色列人的對策：他使以色列人淪為奴隸（一11）。這個策略對法老很有利，所以我們不難理解他為何不願意放以色列人走。不過，這段經文讓人不解的，是法老追趕以色列人之前的一段話。為甚麼法老需要人家告訴他（5節）以色列人逃走了呢？不是他自

5 正如出埃及記裏的許多其他現象，有些解經家用自然主義去解釋雲柱和火柱。關於這些解釋，可參Houtman, *Exodus*, 2:255; Sarna, *Exploring Exodus*, 110-13。這些解釋包括：軍隊前頭拿着的煙火訊號、沙塵造成的雲狀物、火山。有關這個問題較專門的討論，參Thomas W. Mann, “The Pillar of Cloud in the Red Sea Narrative,” *JBL* 90 (1971): 15-30。

己下命令的嗎？這對他是一項新消息，還是這個回報使他如夢初醒？此外，為甚麼他理解到釋放以色列人等於失去他的奴隸這件事，使他那樣驚訝？在第5節，他這樣回答：“我們做的是甚麼事？”

我們或者可以這樣回答這兩個問題，法老顯然預期以色列人只是走三天的路程，這是摩西從一開始就提出的要求，這也可能是十二章31節法老最終命令他們離開的時候的意思。雖然經文沒有這樣清楚交代，但我們有理由這樣推論，當三天的時間過去了，有人告訴法老說“這百姓……逃走了”（5節），這就是說他們繼續往前行。⁶三天已過，法老終於明白發生了甚麼事。假如我們這樣的理解是正確的話，那從一開始向法老提出走三天路程這個建議的目的就很明顯了。雖然神命令摩西對法老說要以色列人走三天的路程，但神從來就沒有這樣的打算。這策略的目的是要誘使埃及人追趕以色列人，好讓他們葬身大海，使埃及得着應有的報應。

那從一開始向法老提出走三天路程這個建議的目的……是要誘使埃及人追趕以色列人，好讓他們葬身大海，使埃及得着應有的報應。

埃及得着應有的報應：由於他們將以色列人的孩童丟進尼羅河溺斃，他們也要在海裏溺斃。

法老接受不了以色列人不再回來的事實，所以決定追趕他們。他召集一切軍力。他召來埃及最精銳的軍隊（7節）。當然，諷刺的是，法老只是用馬車、馬兵和軍隊去對付以色列的神，就是那位降下十災的神（9節）。這些可能是最精銳的部隊，但卻毫無用處。朝廷中曾經出現的不同意見（例：17），現在已不復見。他們一同追趕以色列人（十四9）。像第十災一樣，神降罰給所有埃及人，不分階級。他們一同承受即將臨到的審判。他們沿着以色列人所走的路，到了靠近比·哈希錄的地方。一切按神所設定的計劃進展。

但事態的轉變嚇壞了以色列人。讀者很清楚法老追趕以色列人會有悲慘的下場，但是以色列人卻對神帶他們走較遠的路程離開埃及之目的毫不知情。⁷以色列人的期望與神的計劃相反，他們還以為離開埃及去，是

6 有關這個觀點，參 Sarna, *Exodus*, 71。

7 《新漢語》將十三17譯作神說，即是神宣告他計劃要帶領以色列人走較遠的路



一次輕鬆愉快的旅行。他們萬料不到在海邊只稍作停留，轉過身來就看見埃及人拚命追趕他們，而且就於近在咫尺的地方安營。所以，從某方面來說，我們很難怪責以色列人有第10至14節所記載的反應：“以色列人非常害怕，向上主呼喊。”（10節）

然而，作者並沒有用同情的筆觸描寫他們這個恐慌時刻。作者用“呼喊”這個詞，有特別的意思。前面的經文用過這個詞 *sa'aq*，第一次在三章7節。出埃及的故事證明神已經聽見他們的哀號。他們親眼目睹神在十災裏施展的大能，卻轉眼之間又向神呼喊，無疑是向眼前的環境屈服；但之前13章經文所記述的事件，不該糾正了他們的心態嗎？以色列人這種霎時間令人幾近難堪的情緒變化，開始展露出有關以色列人埋怨神的主題。早於二章11至14節已經暗示這個主題，而在隨後的曠野期間，埋怨神成為以色列人的行為特徵，稍後我們會有很多機會再詳細討論這個主題。

百姓呼喊的內容，令人難以置信。他們顯然樂於在埃及當奴隸，他們對於神的大能視而不見，以致他們只想到兩個可能：在埃及當奴隸，或在曠野喪命（12節）。這種誇張的反應似是發脾氣，而不像是在求神幫助。他們一遇到困難，就情願走回埃及，無視神帶領他們離開埃及曾經施展的大能。法老拚命追趕他們，他們就不再去想神給列祖甚麼應許。他們仍未曉得，神帶領他們離開埃及，並非單單要拯救他們，而是要與他所有的百姓（包括過去、現在和將來的百姓）維繫約的關係。他們仍未曉得，他們的景況並不是用來判斷神的作為最終的準則。

第12節呼喊裏的話，在之前的故事裏從沒有出現過。這些怨言有可能在較早時已經出現，只是沒有記錄下來（也許五21暗示了）。但是為甚麼會這樣呢？不論這些怨言曾否出現，但由於在前文沒有記載，就讓讀者倍感驚愕。摩西冷不防他們有此一着。

離開埃及，但這樣是過分直譯希伯來動詞 *'amar*，這個動詞通常是指“想”，即是向自己說。經文本身並沒有以任何方式表明神公開宣告他的計劃，甚至沒有說他私下告訴摩西這件事。

他們親眼目睹神在十災裏施展的大能，卻轉眼之間又向神呼喊，無疑是向眼前的環境屈服。

神雖然曾經施展大能，但是以色列人仍然缺乏信心；我們要以這樣的背景去理解第14節：“上主要為你們爭戰，你們都安靜！”這就有別於許多譯本（包括NIV）及註釋書所理解的，以為這是安慰的話。⁸ 摩西不是說：“好吧，好吧，不要擔心。神會看顧你們的。等着瞧吧。要冷靜。”其實，摩西是很不耐煩，向他們發出這個簡單的命令。按希伯來文，這句經文最後一部分只有兩個希伯來詞，最好譯作“你們安靜！”或更好譯作“住口！”⁹ 這不是安慰的話，而是摩西怒斥以色列人的信心不堪一擊。

我們立即想到民數記二十章9至11節一個類似的場景。以色列人埋怨沒有水喝，摩西就十分惱怒，擊打磐石，而不是吩咐磐石出水。出埃及記十四章10至14節是記述摩西因為以色列人缺乏信心而發怒的第一幕。剛才經歷過十災，以色列人仍然這麼沒信心實在令人驚訝，也許事情必須如此。這是後來發生的事的一個先兆。

第15節是出埃及記裏最奇怪的轉折之一；自耶穌時代以前，這已是解經家討論的課題。第10節指以色列人呼喊，摩西便斥責他們缺乏信心，那麼神為甚麼譴責摩西呼喊呢？有些解經家認為經文雖然沒有記述摩西呼喊，但他肯定有這樣做，否則神的譴責就沒有意思。¹⁰ 我們應該考慮這個觀點，因為正如我們在其他地方所見，故事不會鉅細靡遺地記下所有事情。可是，經文出現這樣的遺漏令人困惑，難道作者要我們補充一件這樣重要的事件，才能夠明白這段經文嗎？

我認為可用另一種方式去處理這個問題。我們在出埃及記較前的篇章已經看到，摩西是百姓的代表。例如在第二章，他在法老手下被“迫害”，又逃離埃及，他體現了所有以色列人將會遇到的經歷。摩西和他所帶領的百姓有密切認同的關係，而在往後的經文，這種認同就更加明顯。

8 參Sarna, *Exodus*, 72：摩西“使他們冷靜下來，讓他們不再那樣恐懼。”

9 也許與十四14最類似的經文是王下十八36，那裏用了相同的希伯來文詞根 *hrs*。面對西拿基立的軍長的威嚇，以色列人不作回答：“然而民眾保持沉默，一言不發，因為希西家曾吩咐他們：‘不要回答他。’”（《新普及》）在這裏，正如出十四14，用了 *hrs* 來形容民眾的沉默，因為他們遵從他們領袖命令要他們緘默。另參創二十四21；撒十27；耶三十八27。這個詞根一向表示不發一言，而不是指情況平靜。

10 例：見Durham, *Exodus*, 192；Sarna, *Exodus*, 72。



他與百姓“合而為一”，因此，他可以在神面前代表百姓。他是將百姓與神聯繫的中介人（例：三十二9-14）。我們在十四章15節所看見的，正反映了摩西與以色列人緊密認同的關係。他們的罪成了摩西的罪。

第15節的譴責特別之處，是它很快就過去了。神只是草草斥責他兩句，就繼續行動。神現在要最後一次施展大能。目前的景況似乎無望，但神要做一些完全出人意料的事。神叫摩西舉手向海伸杖，把水分開，以色列人要下海中走乾地（16節）。像在十災的時候一樣，大自然服從摩西的命令拯救以色列人，但卻懲罰埃及人。

我們一再看到，這些災禍是神利用創造的力量去對付法老和他的百姓。這些事情是顛覆創造；這就是說，神在創世記第一章所成就的事，如今要在災禍當中撤銷。海水遵照摩西的命令分開，是終極的顛覆創造。按創世記一章9節，天下眾水要匯聚在一處，讓陸地顯現出來。在這裏，海水要分開露出下面的土地。在這兩幕，結果都是“乾地”顯現，雖然在出埃及記這是為了不同的目的。在創世記第一章，乾地滋生無數生物，牠們就在乾地上存活。在出埃及記，乾地使以色列人活命。但是對埃及人來說，這個“創造”的行動顛覆了，因為它不是帶來生命，而是帶來死亡。因此，這次不單是顛覆創造，也是最終報應法老，因為法老試圖將以色列人的長子淹死在尼羅河裏。

為確保報應不爽，神說他要使埃及人的心剛硬。他要讓他們不單追趕以色列人，也要他們死。第17至18節主要是複述第4節。埃及人悲慘的結局的最終目的是（1）神要得着榮耀，即神要用他們來使自己得榮耀，以及（2）藉着埃及的軍隊葬身大海的事，使他們認識“我是上主”。

在現代世界生活的人難以理解，神怎能夠以殺死仇敵來“得榮耀”，但是這種情緒不應該掩蓋這裏清晰的實況。事實上，這些經文使許多人認為舊約聖經裏的神是一位“憤怒”的神，而新約聖經裏的神是一位有恩典和慈愛的神。當然，假如我們對舊約和新約聖經有粗略的認識，這種觀念就不攻自破，因為舊約聖經裏的神充滿恩典，甚至對他的仇敵也是如此（例：賽十九16-25），而在新約聖經裏也不乏有關神發怒的經文（例：太

海水遵照摩西的命令分開，是終極的顛覆創造。

八12；啓十四14-20）。神並非我們所期望的那般溫馴。

在第19節，我們點些意外地遇上“神的使者”。這個人物是誰？在十三章21節有一些提示，我們讀到上主在雲柱和火柱中領以色列人的路。十四章19節所記述的使者正是負責這些任務，因此有人斷定這就是神與他的百姓同在具體的明證。我們再回到三章2節，我們第一次見到上主的使者，他也是在火焰中顯現（焚燒的荊棘叢；有關這個人物的身分，見三1-10的註釋）。因此，以色列人從埃及救贖出來，開始和結束都有一位與上主緊密相關的天上的使者出現。在三章2節，他的角色是要宣告拯救即將來臨；在十四章19至20節，他親身臨在這個拯救行動當中。他的責任是使兩個陣營的人¹¹不相接近，這樣做應該是要使埃及人不能夠攻擊以色列人（儘管經文沒有說明）。

但是為甚麼要等到白天呢？為甚麼不立即消滅那些埃及人呢？或者這樣做是要營造懸疑的氣氛，但是這又引起另一個問題：為甚麼要營造懸疑的氣氛呢？由於雲柱使埃及人的一邊黑暗，以色列人的一邊光亮（可能在這邊有火柱），這種情況叫人想起第九個災，因此這給法老一個清晰的信號，讓他知道將會發生甚麼事。只要法老稍稍回想一下，就會警覺到上次埃及被黑暗籠罩，以色列人那裏一片光明的時候發生甚麼事：不久之後，神就殺死埃及人的長子。今次這段黑暗的時間之後也會發生大屠殺，與此相比，第十災就不算太慘烈了。

第21節將出埃及記許多其他的話都放在一起。在第16節，神叫摩西向海舉杖，把水分開。第21節的開端也說：“摩西向海伸出他的手。”但是我們讀到是上主把水分開。那麼，到底是誰把水分開？當然，最簡單的答案是神通過摩西工作。但看深一層，在這卷書裏各個階段，我們有時並不清楚究竟是誰在工作，是摩西還是神。早於三章7至10節，我們讀到神“下來，是要……救”以色列人（8節），但是神又打發摩西“將我的百姓以色列人從埃及領出來”（10節）。同樣，十三章17節說神帶領以色列人出埃及，但經文卻不斷指出，神興起摩西正是要做這事。換句話說，神

11 英文譯本NIV將這個希伯來詞譯作“軍隊”（army）。這是一個可能的譯法，但我覺得譯作“營”比較好，因為以色列人可否視作一支預備好作戰的軍隊，仍有商榷餘地。正如上文指出，十三17描畫出的景況並非如此。



和摩西的行動顯示他們的角色差不多可以是互通的。當然，兩者並非等同，但是兩者卻有十分密切的聯繫。¹²

摩西作為神與百姓之間的中介者，他擁有兩者的特性。正如我們在十四章15節注意到，雖然他譴責百姓埋怨神，但他自己在這件事上也“有分”。在其他地方，當他向大自然發號施令，他滿有榮耀，突顯他“神聖”的特質。他甚至被稱為“神”（四16，七1）。這些含混之處並不是因為作者的文筆拙劣，或思想粗疏。這是一扇窗戶，讓我們可以藉此透視神如何將以色列人挽回歸給自己。事實上，這是一個預示，在千多年以後神會再次藉着一位與百姓認同又與神認同的中介者 / 中保去拯救“以色列”。

作者描述海水分開的現象，並不尋常：這是由於颳了“猛烈的東風”（21節）。這裏提到一個“自然的原因”使海水分開。這讓我們再回到有關十災本質的討論，就是可否用自然現象去解釋這些災禍。經文提到東風，似乎有利於這種觀點；事實上，這也引發許多學者強調這種解釋，甚至否定那是個神蹟。¹³不過，對於海水為何分開的原因，古代以色列人顯然不認為答案是此即彼。

我們必須記着，自然與超自然的二分法，主要是現代人發明的觀念。以色列人或古代近東地區的人，不會認為神的作為跟每天發生的事是互

神作事並不需要改變自然定律，他也可以利用自然定律。

12 有關到底是誰分開紅海並使埃及人死亡，拉比的文獻自然有談及，特別是 *Mekilta Beshallah* 5.58-79。以下著作複述了這整個傳統：L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*; trans. H. Szold (15th ed.; Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1988), 3:18-20。博亞林 (D. Boyarin) 評論 *Mekilta* 的時候說，出十四21“以敘事的邏輯來說，是有毛病的。假如正如前面的經文所說，神命令摩西‘要舉起你的杖，向海伸出你的手，使海分開’，是暗示神已經授權摩西用他的手分開紅海，那麼神為甚麼又直接干預，自己將海水分開？”

(*Intertextuality and the Reading of Midrash* [Bloomington: Indiana Univ. Press, 1990], 96)。有關類似的分析，參偽經《聖經古史》(*Biblical Antiquities* 10:5-6) (J. H. Charlesworth, ed. *The Old Testament Pseudepigrapha* [Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983], 2:317)。另參S. Loewenstamm, *The Evolution of the Exodus Tradition*, trans. B. J. Schwartz (Jerusalem: Magnes, 1992), 280-91的討論。

13 參豪特曼 (Houtman) 的討論 (*Exodus*, 2: 236-38)。

不相容的。將東風把海水分開視作一種掩飾了的“自然論”，我們最少可說，這是把現代的觀念強加在古代的經文上。神作事並不需要改變自然定律，他也可以利用自然定律。¹⁴

海水分開了，埃及人繼續追趕以色列人；他們的心剛硬，可怕的結局正等待他們。但是他們最終明白到自己陷入了絕望的境地，因為在他們追趕以色列人期間，神使埃及的軍兵“混亂”（《和》，24節；《新漢語》：“潰亂”）。但這不僅是指心思紊亂，不知道應該怎麼辦才好。這也是極其可怕的混亂，他們的車輪發生問題（25節）——很可能要麼車輪脫落了，要麼車輪在泥濘路上卡住了，這路之前仍是紅海的海底。¹⁵

不管我們怎樣理解，都不要忽略這種策略是要打擊埃及人能力的象徵——他們厲害的戰車。不久之前這些戰車曾經使以色列人膽顫心驚。神正是要嘲弄埃及人的狂傲，使他們的車輪脫落。他們被困在大海中央，進退維谷，他們終於明白自己黔驢技窮了。他們遲鈍的頭腦最終恍然大悟；經過前面14章發生的事，他們現在才承認的事實幾乎可說有點滑稽：“我們從以色列人面前逃走吧，因為上主為他們爭戰，來對付埃及了！”（25節）

這個滑稽劇不久就變成悲劇。不多久，摩西一聲令下，海水就沖擊在埃及人身上。當他伸出手——握着杖的那隻手（他從一開始就常常帶着的杖，見16節）——一件奇異的事發生了（27節）：

於是摩西向海伸出他的手，天一亮，海就回流，洶湧如昔，埃及人逆流逃跑〔註：或譯為“迎着它逃跑”〕，上主將埃及人拋在海裏。

分開的海水開始回流的時候，埃及人似乎還是直奔向海裏。¹⁶ 大海恢

14 參Cassuto, *Commentary on Exodus*, 168。

15 我們可以想像有些海藻或蘆葦纏着車軸，使車輪減慢下來。參John H. Stek, “What Happened to the Chariot Wheels of Exod 14:25?” *JBL* 105 (1986): 293-94。

16 按第27節希伯來經文的次序，很難解讀作其他的意思。那些埃及人不是逃離紅海，反而是逃往海中。《撒馬利亞五經》顯然是為了解決這個棘手的難題，所以將經文寫成埃及人從海邊“撤退”。也許，我們也可以認為，經文中的



復原狀，但埃及人還是繼續走進去！他們徹底混亂。當他們走近海水，神就把他們“拋”在海中，取得勝利；埃及人連一線生機也沒有。埃及全軍覆沒，“一個也沒剩下”（28節）。埃及人因為犯了滔天大罪，最終付上沉重代價。他們的王與神對敵，以為自己可以與神匹敵。他決意毀滅神的愛子以色列。曾一度強大的埃及，現在終於明白到這是一個錯誤。¹⁷

第29至31節結束了以色列人離開埃及的故事。雖然第十五章會以詩歌複述這些事件，但這幾節經文總結了一連串節奏明快、高潮迭起的事件，以色列人終於結束了四百年寄居外邦的生活。埃及人滅亡了，以色列人卻在海中走乾地。事實證明埃及人不是神的敵手，他們的屍體沖上岸邊，清楚向以色列人顯示，他們逃離埃及之舉完成了。他們一向懼怕埃及人的勢力消散了，現在呈現眼前的是神展示的大能。

兩者能力的對比，也可在30至31節看見。第30節說以色列人“脫離埃及人的手〔*yad*〕”。“手”，希伯來文是單數，指能力。第31節說“以色列人看見了上主那大能的手〔*yad*〕”。以色列人因此敬畏上主，又信服他和摩西。以色列人曾經失去信心（10-12節），私下抱怨神和摩西說，他們在埃及的時候比困在海邊更好。但最終埃及人的手敵不過神的手。

救贖以色列的事已經大功告成。神已經信守他向列祖所作的應許——最少實現了這個應許的首個部分。埃及是可鑒的前車，以色列人現在要踏上旅程的第二個階段。他們不再服侍法老，現在轉而事奉上主。他們要開展新生活，成為擁有自己土地和國民身分的民族。這個旅程的下一站是何烈山（西奈山）的山腳，神會在那裏向他們說明，神既然已經施恩帶領他們脫離奴役和死亡，現在對他們有甚麼要求。不過，他們在路上發生了問題（參出十五~十七），那些事件不久就顯露出他們回

以色列人現在要踏上旅程的第二個階段。他們不再服侍法老，現在轉而事奉上主。

“它”該譯作“他”，即埃及軍兵在這絕望的景況之中，仍然在追趕摩西。

17 關於法老本人有沒有在海裏溺斃的問題，自古以來一直有人討論。第28節似乎只是提到軍隊，沒有包括法老在內。另一方面，假如我們認為紅海事件至少有部分原因是神要報應法老所頒的命令（出一），那麼，法老就自然難逃一死。經文並沒有在這方面提供清晰的資料。

應神的愛是多麼不濟。儘管如此，神始終不忘初衷，他的計劃不會因而受挫。

應用原則



十三章17節至十四章31節這段經文有多個我們之前曾見到的主題。例如，神“做事叫人意想不到”，帶領以色列人繞道離開埃及。對所有旁觀者來說，這是一個很危險的做法，但是神使用這個出人意料的方法為百姓帶來更大的拯救。關於以色列人抱怨神這個主題，我們早在第二章已經見到，到了十四章10至14節就更為突出，但我會待第十六章才詳細討論這個主題。我們也曾經瞥見出埃及記裏有關“神作為戰士”的主題，這個主題在前面的經文已有暗示，但直至神打敗了埃及的軍隊，才達到高潮，因為神真正為以色列人爭戰（十四14）。由於前文已經討論了這個主題，所以我在這裏會討論另一個主題。這個主題不但在這卷書十分重要，也在聖經多處地方佔有核心地位。

出埃及是救恩的典範 出埃及事件標誌着以色列民族之始。他們不僅脫離了奴役的生活，這事件也塑造了他們，給他們一個新的開始。由於這件事是以色列歷史的根基，所以從他們歷史各個階段，直至新約時期，它都自然成為了典範，用以理解其他的拯救事件。¹⁸

例如，舊約聖經裏許多其他拯救事件，都喚起人注意或間接提及出埃及這件事。第一個例子是約書亞記第三至四章有關以色列人過約旦河，這件事發生在一個世代以後。不用詳加說明，我們也知道這個故事應以過紅海的背景去理解。在那裏，以色列人也是在水邊安營（三1），他們也即將橫過這條河。不過，這次他們不是由雲柱和火柱帶領，神以另一種形式顯示他與他們同在——約櫃（三3）。正如摩西在出埃及記十四章13至14節所作的，約書亞同樣應許百姓，神即將來到他們中間（書三5）。事實上，這個神蹟是要加強百姓對神的大能的信心（三7-13）。當然，兩者最明顯平行的地方是把水分開（三13-17）。

18 布魯斯（F. F. Bruce）對出埃及記整體的主題提出了具參考價值的論述，正好補充這裏的討論。見 *The New Testament Development of Old Testament Themes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), 32-50。



但這一幕有另一個元素跟出埃及記出平行。他們過了約旦河以後，我們讀到一件事，使我們即時想起逾越節的禮儀。十二支派的領袖都從約旦河中各取一塊石頭，立起成堆，放在他們踏出約旦河的地方（書四4-7）。這堆石頭要給後世作為記號，讓他們也知道神為以色列人所作的事。像逾越節一樣，過約旦河的事件緊連着一個與此密切相關的具體行動，目的都是要讓以色列人的後代“永遠”（四7）記念神的作為。

過約旦河的主要目的，似乎是要證實神與約書亞同在，正如“從前我與摩西同在一樣”（書三7，《新普及》，本段同），讓以色列人崇敬約書亞，“就像他們崇敬摩西一樣”（四14）。從某方面來說，這件事只是要證明在摩西死後，神藉着約書亞繼續與他的百姓同在。但兩者的平行有更深層的意義。出埃及的世代逝去後，以色列人面對最明顯的問題是他們沒有親身經歷過神的作為，所以危機就是：對後來的世代來說，神與他所救贖的百姓的關係，並不那麼實在。¹⁹

因此，過約旦河這事，不單是神再次展示大能，也是另一次的出埃及，重演以色列人過紅海的事件。換句話說，這本身就是某種禮儀。第二代的人沒有顯赫的家譜可供瞻仰。除了約書亞和迦勒，他們的父母並沒有樹立信心的榜樣。過約旦河的事讓第二代“參與”神第一次偉大的拯救行動，讓他們體驗自己父母的經歷。這是具體展現神仍然與他的百姓同在，顯明了摩西的神，那降十災、過紅海的神，就是約書亞的神，就是那將要帶領這羣體去奪取土地的神。當然，把水分開的事不會每個世代都重演一遍，但過紅海這基礎事件成了一個主要的典範，用以看待日後其他的事件。

撒母耳記上第四至六章有關非利士人擄去神的約櫃的事，正是這樣的一個例子。約櫃在非利士人的境內為他們帶來很大的災禍，最後他們急

過約旦河這事，不單是神再次展示大能，也是另一次的出埃及，重演以色列人過紅海的事件。

19 根據民十四29，只有那些在出埃及之後一年屬20歲以下的以色列人，在曠野度過四十年後仍然生存。除了約書亞和迦勒，能活着過約旦河的人，沒有一個是成年時目睹過出埃及事件的。

於除掉這個禍根。非利士人最初心裏頑梗，雖然曾經承認神的大能（四7-8），但是始終不肯面對引致困境的原因。六章6節記載他們的祭司和占卜師責備他們說：“不要像法老和埃及人那樣頑固叛逆。他們要等到上帝徹底制伏了他們，才急着讓以色列人離開。”（《新普及》）

正如在過約旦河的事件一樣，約櫃代表神的同在（因此在撒上四3，百姓希望神的約櫃與他們同往戰場），但神與以色列的敵人同在並沒有帶來拯救，反而帶來毀滅。這不就是出埃及記的教訓嗎？非利士人的祭司和占卜師明白這點，所以提出忠告。他們的警告並非只是隨意援引一件有關神審判惡人的大事。假如是這樣的話，他們可以引用其他事件（例：洪水、所多瑪）。其實，祭司用了出埃及的用語，使人得出這個結論：非利士人的落敗應該視作另一次類似出埃及的事件。假如一個不潔的民族要傷害神的百姓，神的同在會為他們帶來痛苦和災難。非利士人終於明白，正如在他們之前的法老所體悟的，以色列的神輕慢不得。

舊約聖經有眾多處地方直接或間接提到出埃及記，其中有些較為隱晦，而最值得談論的是以賽亞書。出埃及記的主題對以賽亞書十分重要，尤其在第四十章以後。²⁰ 撇開作者的問題（與這裏的討論無關），以賽亞書第四十至六十六章顯然是以“以色列人獲得拯救離開巴比倫”為中心思想。²¹ 以賽亞想讀者將這次得釋放視為另一次出埃及。我們已稍稍將四十三章16至17節跟出埃及記第一章一併讀過，但是這值得我們在這裏再讀一次（《新普及》）：

我就是那曾在水中開路，
使海中現出乾旱之路的上主。
我召來了埃及強大的軍隊，

20 這並不是說賽一～三十九沒有提及出埃及記。四5提到“他白天要用雲彩作華蓋，夜間要用煙霧和火焰”（《新普及》），就是其中一個例子。

21 賽四十～六十六章的背景是以色列人被擄到巴比倫，這點毋庸置疑。不過，（至少在近代）受到爭論的，是這個巴比倫背景的由來，即究竟這些篇章是在被擄時期即將完結時寫成（第6世紀中葉至末期，稱為“第二以賽亞”），抑或這些篇章是預言性質，由耶路撒冷的“第一以賽亞”（第8世紀）寫成。這個問題與目前所討論的課題無關。



並他們所有的戰車戰馬。
我把他們浸沒在波濤中，
他們都淹死了；
他們的生命熄滅，
像燒盡的燭芯。

這段經文的背景是以色列人的不信對比神的慈愛。雖然他們忘記了神是誰，但神卻應許帶領以色列人離開巴比倫（賽四十三14）；第16至17節提醒他們這件事。把即將獲釋離開巴比倫與出埃及的事並列，並非出於偶然。神事實上是告訴那些百姓：“我從前所作的事，現在會再作。”以色列人離開巴比倫是另一次出埃及。²²

以色列人被擄到巴比倫與他們在埃及作奴隸，兩者的平行相當明確。在兩個處境當中，百姓都是流落異邦，身不由己，需要神的介入去拯救他們。因此經文提到出埃及，是可以預料的。但是這個類比並不僅是表面上類似，這兩個事件之間還在神學意義上有關聯，它們不但彼此相關，也跟歷史之始創世記第一章連上關係。兩個事件都描繪神展示他的大能，情況就好像他昔日在創世的時候所作的一樣。以賽亞書五十一章9至10節可以說明這點（《和》）：

耶和華的膀臂啊，
興起！興起！以能力為衣穿上，
像古時的年日、
上古的世代興起一樣。
從前砍碎拉哈伯，
刺透大魚的，不是你嗎？
使海與深淵的水乾涸，

以色列人離開巴比倫是另一次出埃及。

22 出埃及記傳統的另一個用法，是關於神擊敗亞述人（例：彌七15-17；亞十8-12），但我們不會在此討論。

使**海的深處**變為贖民經過之**路**的，
不是你嗎？（粗體為作者加上）

正如以賽亞書四十三章16至17節那樣，先知訴諸過去的事例——神在“上古的世代”的作為。這件往事就是出埃及；讀經文的下半部，就很容易看出是指這事了。但這是否以賽亞惟一提及的往事呢？在經文的上半部，他提到“拉哈伯”。這到底是甚麼？

根據古代近東地區流傳有關創世的故事，世界是在混亂衝突中創造出來的。這場衝突裏，有一個與水有關的神明被制伏了，這神明被描繪成某類的海怪。拉哈伯就是這怪物其中的一個名字。²³ 這個怪物必須被馴服，才可以創造出一個適合居住的世界。換句話說，海是**混亂**的象徵，神要控制它，這樣受造世界的**秩序**才得以建立。在這場爭鬥之中得勝的神明，即那個締造適合居住的世界之創造者，就得以在眾神之中取得至高的地位。雖然舊約聖經似乎沒有使用這個古代近東故事的細節，但許多聖經作者都運用了這個故事的整體概念去達到他們自己的神學目的。

以賽亞就是其中一位這樣的作者。在以賽亞書五十一章9節，他說上

主（《和》：“耶和華”）在這場與拉哈伯的“鬥爭”之中得勝了。他“砍碎拉哈伯”，因而馴服了混亂的眾水。這樣，我們看到屠殺拉哈伯與紅海分開兩者的聯繫。對以賽亞來說，神在紅海所施展的大能，等於再一次殺死拉哈伯。這兩件事的意義不止是類比這麼簡單。根據古代的神話，創世的神明制伏了大海，但是混亂的狀況仍

然可能不時造成禍害。從這個角度看，分開紅海可以說是上主與拉哈伯的宇宙之戰的**延續**。²⁴

23 另一個為人熟知的名字是利維坦（Leviathan）。這些角色出現在舊約聖經多處經文（例：詩八十九10）。在巴比倫有關創世的故事《以魯瑪·以利斯》（Enuma Elish）裏，這個海怪的名字是蒂阿馬特（Tiamat）；在迦南的宗教，牠的名字是亞姆（Yam）。

24 我在這裏該謹慎地指出，這不是暗示以色列的神真的曾經與其他神明爭戰。聖經作者只是用古代文化和宗教背景裏的意象去達成他自己特定的目的。



這也可以解釋為甚麼在以賽亞書三十章7節及詩篇八十七篇4節等經文裏，神話裏的海怪拉哈伯怎麼與埃及扯上關係。埃及（特別是法老）被視為一股混亂的力量，肆意顛覆神已經創造的秩序。在出埃及記第一至十四章我們已經看到這種情況。聖經作者不單刻畫法老是一個王，更描繪他是一個敵對神的人物，他的目標是要阻止以色列人履行“多生多育，繁衍起來”的創造命令（出一）。法老的所作所為使他與創世造物的神對立。因此，上主向他施以應得的懲罰，降下一連串災禍來對付他，這些災禍都是顛覆創造。這些懲罰就是，神親自將水所造成的混亂再次引入受造界，法老既然要顛覆神所賜福的受造界，神就讓他自作自受。埃及人葬身在紅海裏，正是真神和海怪拉哈伯 / 埃及之爭的最後一役，結果眾水再次被馴服。

因此，神用水來懲罰（正確來說是毀滅）埃及 / 拉哈伯，並非是隨意的，而是聯繫到創世之初的一個意象。出埃及所關係到的，不僅是拯救歷史洪流中某個時刻的某一個民族，這更是（至少根據以賽亞書五十一章9至10節）反映出一場古老的宇宙大戰。這場戰爭上主早已完全控制大局，但是他仍容許這戰爭不時浮現出來。

出埃及與創世的眾水兩者的關係，也讓我們明白另一件有助於我們瞭解出埃及記的重要相關事件，就是創世記第六至九章的洪水。我們已經看見，出埃及記二章3節暗示了這個主題，那裏記載嬰孩摩西成了一個新的挪亞，他被放在一個抹上柏油和樹脂的“方舟”裏。²⁵ 這並非只是一種有趣的暗指前事的手法。摩西從尼羅河的水中獲救，應視為另一個挪亞故事，是另一次將人從混亂的眾水裏拯救出來。正如挪亞的得救為神的百姓展開新的一頁，摩西初生時那恍如從洪水中獲救的經歷，預示了出埃及記第十四章以色列人那恍如從洪水中獲救的經歷。

此外，神用洪水來展示他的大能，並不是隨意的，因為神原本可以選取其他多種方式來毀滅大地——但是他選擇了用洪水。傾倒天上和地

25 參出二1-10的註釋。

摩西從尼羅河的水中獲救，應視為另一個挪亞故事，是另一次將人從混亂的眾水裏拯救出來。

分開紅海可以說是上主與拉哈伯的宇宙之戰的**延續**。

下的水是一種顛覆創造，正如十災和紅海事件也是顛覆創造。神容許他較早前已經馴服的大海的混亂力量，暫時破壞他所創造的秩序。洪水和出埃及都是把局面回到創世之初，結果都是為神的仇敵帶來毀滅（混亂）。不過，在這兩次事件中，相同的眾水卻為神喜愛的人帶來新生命。

我們討論出埃及與以往的事之間的關係，讓我們想起出埃及記與創世記之間其他重要的聯繫。正如出埃及事件將會成為日後拯救行動的典範，出埃及事件也把在此之前的創世記裏許多事件連貫起來。換句話說，創世記裏有許多小型的出埃及，而人若熟悉以色列人獲拯救離開埃及的故事，

就能夠在亞伯拉罕的生平中（尤其創十二10-12）找到有關的暗示。假如我們記得出埃及記開頭摩西的遭遇預示了以色列人的經歷，那麼我們說亞伯拉罕的遭遇預示了以色列人後來在另一個法老統治之下的經歷，這種說法也不為過。以色列人受法老威嚇，後來神用神蹟拯救他們，亞伯拉罕

也是這樣。我們在創世記十二章17節讀到神“以大災難擊打法老和他的家”，顯然暗示了法老統治期間的十災。這個災禍使法老命令亞伯拉罕離開（十二19），而出埃及記十二章31至32節記載另一個法老發出同樣的命令，兩者毫無疑問互相呼應。亞伯拉罕甚至帶了大量財產離開埃及，而在摩西帶領之下的以色列人也是這樣。²⁶

亞伯拉罕長途跋涉進入埃及，又離開埃及，顯然初嘗了日後將會發生的事情。約瑟也經歷了同樣的長途旅程。他像以色列人一樣，下到埃及當奴隸，但是因為神常與他同在，他踏上成功之路。約瑟的故事並非只是一項補充資料，解釋以色列人為甚麼進入了埃及。這也是一個小型的出埃及，因為約瑟與亞伯拉罕和以撒一樣，體現了他的祖先將來的經歷。亞伯拉罕的故事是一條線索，呈現神行事的模式，最終將我們帶到最高潮的事件，就是出埃及。

換句話說，以色列奴隸從埃及得釋放並不是一連串相類的故事，而

26 比較出三22、十二36及創十三1（及二十六12-16）。要將這些事件的平行之處深入討論會使我們離題太遠，但只要將經文略加比較，已經可以清楚看到兩者明顯的關聯了。



是一個偉大的故事，只是用了許多相似的方式來講述。在創世記，上主不單是創世造物的神，也是施行拯救的神。正如我們在多處地方看到，創造和拯救是息息相關的。因此，假如說亞當和夏娃從伊甸被趕出來也與此相關，也許並非扯得太遠。這是人類第一次被逐，從神同在的景況被逐到一個不利的環境；這是個典範。伊甸就是應許地，神的百姓被迫離開那裏，但是他們渴望可以回去。以色列人征服“應許地”迦南，在那裏享受神的同在；這樣，歸回應許地的應許初步實現了。不過，人類最終重返伊甸，就要等到拯救行動真正的高潮，就是啓示錄所說的，羊羔最終勝過混亂的力量時候。

在創世記裏已經存在出埃及的意念。可以大膽地說，作者寫創世記是為了要將讀者帶到出埃及記。這種密切的關聯使許多學者作了一個正確的結論，他們認為創世記是鑒於出埃及記而寫成的，即從以色列人得拯救脫離奴役的捆綁這個反省的角度出發。因此，創世記的作者如此強調以色列先祖與埃及的關聯，即埃及是神的百姓必須離開的地方，是他們靠賴神的幫助離開的地方，好讓他們得以存活。²⁷

那麼，我們從出埃及記回望創世記，實際上讓我們前瞻創世記最初提到那個理想的樂園美境有一日將會重現。我認為出埃及記——更正確地說，出埃及記與創造之間密切的關聯——塑造了聖經大部分的內容。我不是認為這是惟一包羅所有聖經主題的總綱。但是從某個意義來說，聖經總體上可以概述為這樣的一個故事：神介入，帶領他所揀選的百姓離開一個敵視他們的異域，返回神所揀選的地方，返回伊甸。

通過基督的位格和工作，我們就可以清楚理解神這作事模式的深廣意義。出埃及記繼續是新約聖經裏救恩的典範。基督的位格和使命顯然使人想起以色列人獲拯救離開埃及的經歷。新約聖經裏有許多有關出埃及記主

在創世記裏已經存在出埃及的意念。可以大膽地說，作者寫創世記是為了要將讀者帶到出埃及記。

27 我想清楚說明，創世記儘管在出埃及以後才寫成，這也與五經作者是誰沒有任何關係。因為作者從出埃及的角度去寫創世記，可以是在出埃及之後不久（由摩西寫成），也可以是好像有些學者所提出的，在多個世紀以後的王國時代。

題的例子，所以我們不能夠在這裏逐一詳細討論（約翰福音裏出埃及的意象特別豐富），我們列舉幾個例子就足夠了。

我們可以從馬太福音二章15節引用何西阿書十一章1節那處開始討論。馬太顯然將基督與以色列人作類比。正如神呼召以色列人離開埃及，神也呼召孩童**基督**離開埃及。由此我們可以推論，就某意義來說，基督活出了以色列的經歷，就類似列祖及摩西如何預示以色列在埃及的經歷。不過，馬太福音二章15節有點分別，基督並非預表以色列，而以某種角度去看，是以色列預表基督。用稍微不同的說法，基督是以色列的經歷之最終、實在的焦點。耶穌（像以色列人一樣）**從埃及出來**，這件事可以證明他就是“最後的以色列”。²⁸ 出埃及記開頭記述的摩西個人的出埃及經歷，預示了以色列日後的經歷；同樣，基督孩童時的“出埃及”，讓我們預見他的子民日後的出埃及，而他就是那位新的摩西，帶領他們這次出埃及。

所以，基督不只是那從埃及出來的新以色列，也是帶領他們離開的新摩西。路加福音講述的耶穌登山變像的故事（九28-36），證實了這一點。

當耶穌在耶路撒冷受死的日子臨近，他走到山上祈禱。正禱告的時候，他的面貌就改變了（29節），有摩西和以利亞在他的面前出現。這三個人交談起來，留意這段對話當中的一個用語。

“他們……說到耶穌要**離去**的事，就是他在耶路撒冷將要完成的事。”（31節）“離去”的希臘文就是*exodos*（“出〔埃及〕”）。雖然這句話的字面意思是指耶穌將在耶路撒冷去世，但假如

我們看不到這裏的神學意義是強烈指向出埃及事件，就枉費了路加的用意。

換句話說，耶穌並非單單與摩西和以利亞談論他的死，其實也在談論他的死之**意義**，而*exodos*這個詞就恰好概括了這意義。耶穌的死，即他的離去，就是他的出埃及，離開此生命，進入另一生命。他是新的摩西，帶

28 耶穌是新的以色列，這點也可從另一件事來證明：他被稱為神的兒子，因為舊約聖經稱以色列為神的兒子（例：出四22；何十一1）。



領神的子民進入新的生存樣式。他是新的摩西，帶領神的子民進入一個神所揀選的新地方。

也許，新約聖經沒有別的地方比希伯來書三章1至6節更加清楚地提到“新摩西”這個主題。這段經文將摩西和基督作為拯救者的角色加以比較。²⁹ 作者用了一個頗難明的類比去解釋基督怎樣比摩西更加優勝（尤其第3節）。不過，我們不要只看見其中的細節而忽略了重點：作者力證耶穌比摩西優勝，其實就是假定了兩者之間有關聯。耶穌就是新的、更優勝的摩西。

隨後的經文提出支持這個立論的理據（來四1-13）。教會（新以色列）是藉着基督（新摩西）得以進入天上（新應許地）。基督來完成第一個摩西做不到的及約書亞必須替他做的事：不但將百姓拯救離開埃及，更將他們帶入迦南。希伯來書的作者沒有將這個類比推到極點，但是這個可能性卻相當吸引：耶穌是新的摩西，他來拯救他的子民脫離一個比埃及更暴虐的國家（今日的世界秩序，其中充滿罪惡、死亡，以及人們永遠與神隔絕），而這個國家由一個遠比法老惡劣的統治者（撒但）管治。³⁰

摩西和耶穌的相似之處不限於他們都離開埃及，也包括以色列人在曠野所經歷的事件（給以色列人嗎哪和律法）；我們會在隨後各章適當的地方討論這些問題。但現在我還想討論另一個相似之處——就是保羅在哥林多前書十章1至13節所暗示的。與目前的討論相關的是1至2節：

因為，弟兄們，我不希望你們不知道，我們的先祖全都曾經**在雲下**，全都曾經**從海中經過**，全都在雲中在海裏受洗歸於摩西。

保羅追述出埃及的事件，讓收信的基督徒引以為鑒（第11節明白地指出這點）。經歷出埃及的以色列人是“在雲下”；即神用雲柱引導和保護他們，他們就是靠着神這樣的引導“從海中經過”。不過，這段經文特別

29 有關摩西與基督的平行之處，參二1-10註釋。

30 參Philip E. Hughes, *A Commentary of the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 135-36。

的地方是提及洗禮。說以色列人都“受洗歸於摩西”是甚麼意思呢？

這不是一個容易回答的問題。但可以肯定，保羅是將在海中的以色列人的經歷跟那些受洗的基督徒的經歷作類比。基督徒受洗是要表明他／她在基督裏脫離一種舊有的生活方式——受罪惡和死亡捆綁的生活——而進入新的生活樣式（參羅六3-4，那裏說我們藉着洗禮歸入基督的死，跟他一同埋葬，並且復活得着新的生命）。換句話說，基督徒的洗禮是我們經歷自己的出埃及，脫離這個世界，並在基督的帶領和權柄之下投入另一種生活方式。

也許，這就是保羅說以色列人從海中經過的意思。那裏也是一種洗禮——神的百姓脫離一種舊有的生活方式，並在摩西的帶領之下開始新生活。對保羅來說，紅海事件成了一個有力的、具豐富神學意味的預報，預示我們最終在基督裏得拯救。我們好像以色列人一樣，橫過了某種的海。我們開始了新生活，在新的地方以新的樣式生活，神是我們至高的統治者。我們是在終極屬靈的層面活出以色列人在肉體經歷過的事。

在新約聖經裏，出埃及的主題在啓示錄裏到達尾聲。新摩西——基督——來臨，藉着受死和復活拯救他的子民，這實際上是二部曲的首個階段。基督再來就是這個出埃及旅程的最後階段。啓示錄多次提到“巴比倫”的滅亡。這肯定不是指任何一個城市，更不是字面上所指的巴比倫，而是現在整體的世界秩序。在舊約聖經，埃及是敵對神的世界勢力之終極象徵，但在後被擄時期及兩約之間時期，這位置已經由巴比倫取代了。被擄到巴比倫是件可怕的事，多個世代的猶太人都活在其陰影之下，這事促使以色列人用這個國家來代表任何敵對神的強大勢力，也是理所當然的。我們看過以賽亞怎樣將埃及和巴比倫作有力的類比。啓示錄的作者使用巴比倫這意象，就是依據這個深厚的傳統。

在啓示錄裏，神用一連串的災禍和災難去消滅他的仇敵，這顯然使我們想起用來對付埃及的十災（見七8~十29的“應用原則”）。當這個世界秩序以及這世界本身敵對神子民的勢力被消滅，這就是那些膽敢傷害



神的僕人的仇敵所要面對的最後審判。最後，巴比倫會好像從前的法老和他的軍隊一樣，落得悲慘的下場，就像大磨石那樣被擲“進海裏”（啓十八21）。從象徵的意義來說，巴比倫將葬身於大海，最後的出埃及就完成了。

啓示錄最後一幕是現今世界的結束和新世界的開始。自基督復活以來，基督徒在屬靈層面所知的事將會發展至一個新的境界。那時，有新天新地，但很奇怪，沒有海（啓二十一1）。我們可能會問，神為甚麼不要海呢？正如上文指出，海代表混亂，這樣說正好回到我們的討論的起點。

出埃及的結束正好像開始的時候一樣，那開始並不是在基督誕生之前約一千五百年的埃及，而是始於上主與大海的宇宙戰爭時。在神新創造的世界裏，沒有混亂，只有秩序。那裏有新天新地。一個新耶路撒冷將會從天降臨，好像未墮落之前的伊甸，閃耀着嶄新的光輝。它有完美的尺度，只有“那些名字記在羊羔生命冊上的人”才可以進去（啓二十一27）。混亂最終被徹底打敗，神的子民回到他們最早的先祖原初生活的地方，就是樂園，那裏有河和生命樹（二十二1-2）。基督真的是阿拉法和俄梅戛。在歷史的終局，我們發現自己在歷史的開始。

基督真的是阿拉法和俄梅戛。在歷史的終局，我們發現自己在歷史的開始。

當代應用



出埃及與你 在聖經裏出埃及的主題十分重要，似乎可以在多方面應用於現今的世代。但要應用起來，卻不像乍看起來那麼簡單直接。沒錯，出埃及的意義顯然就是“在基督裏”的意義。在約翰福音五章24節，耶穌正好總結了這點：我們“已經出死入生了。”耶穌說這些話的時候，可能不是想起出埃及，但是這個意象仍然適用。我們作為基督徒，已經脫離了罪惡和死亡的奴役，有了新的開始，成了他治下的子民。我們這些在基督裏的人，離開了一個國度，進入另一個國度（或者更正確地說，正邁向另一個國度），這件事本身預示了我們將來進入神國。把出埃及的主題應用於我們的生活，實在重要不過了。

此外，對今天的基督徒來說，出埃及的意義與過去兩千年前並沒有分別。自從基督來臨，教會已經橫過的那海仍然分開，直至世界的終結，海水也不會“回流”到原處（出十四27）。無論哪裏有男女認識了那位使人得救的獨一的主耶穌基督，無論哪裏有在基督徒家庭長大的兒童接受了父母所信的信仰，哪裏就彰顯了出埃及最完全、最美妙的意義。因此，今天的基督徒應該以我們與基督（新摩西）的關係去理解出埃及的意義。這是一個關於在基督裏得救的故事，因為新約聖經的作者已經為我們指明了這個主題。

但是在個人切身的層面，又可以怎樣具體地應用出埃及呢？我們在每天的生活上，可以從這件事學到甚麼教訓呢？這個問題較難解答，但追根究底，我認為這可能並非出埃及的故事準備回答的問題。首先，假如按照上述的理解，出埃及的應用**就是**切身的、具體的、實際的。真是實際的！也許我們可以說，並不是我們把出埃及應用到自己的生活上，而是出埃及**被**應用於我們身上。

對我們來說，出埃及記的意義並不在於我們怎樣對待它，而在於神已經為我們成就了甚麼。假如我們將這偉大的神學信息簡化為許多道德教訓——例如“在困境中要忠心”，或“困難時刻，不要害怕，只‘要安靜’，神自會看顧你”——就錯失了這個故事的神學要旨。當然，謹記這些教訓也不錯（且不易實行！），但這裏的問題是，**出埃及的故事**是要教導我們這些事嗎？我認為不是。出埃及的故事並不是勵志的話，在我們經歷困境時拿來激勵自己，以為神必為我們戰勝**我們**各樣的爭戰。其實，如果出埃及的故事是甚麼勵志的話，那它就是提醒我們神已經戰勝了**那場**爭戰。我們每天各樣的爭戰是實在的，對神來說也是要緊的，但我們應該以這個宏觀的背景去看這些事。

我們有許多個人切身的問題需要神的幫助。例如，我們在工作崗位或學校裏，有些人可能由於我們的信仰而取笑我們。也許，我們的信仰使我們失去一些應得的擢升機會。於是我們向神求助。也許，我們求神賜給我們新的工作，或求神懲罰那些使我們生活不好過的人。這些請求可能合理，也可能不合理（視乎情況而定），但問題是在這些情況下，我們是否該應用**出埃及**的典範。



我們對神說“你既然曾經帶領以色列人出埃及，現在就請你為我做相同的事”，這樣可以嗎？大體來說，這樣應用出埃及並不合理。這個故事本身，特別是從聖經各處那些反映了這個主題的經文來看，顯示出我們不能夠將公元前一千多年在埃及發生的事直接搬到我們的時代。我們不應該倉卒地下結論說，出埃及是有關神拯救被壓迫的民族之故事，跟着又將自己“被壓迫”的景況等同於以色列人的處境。這樣就忽略了這事件背後豐富的神學意義。換另一種說法，假如人以為出埃及是創設了一個總體模式，可以應用於日後各種個別的情況，那就弄錯了。

但是以賽亞不正是將出埃及的故事應用於以色列人被擄到巴比倫的事上嗎？假如我們仔細看以賽亞書怎樣應用出埃及的故事，以及聖經其他地方怎樣應用出埃及的故事，就會看到情況恰好相反。出埃及的故事，並不是要創立一個總體模式，供日後應用於其他個別的情況。其實，出埃及本身是另一個總體模式下的個別應用例子，而我們已經在“應用原則”部分討論了，這個總體模式由創世之初延續至世界的終局：神呼召人由一種存在的狀況進入另一種存在狀況。這是一個拯救的過程，最終是神為我們爭戰，勝過那些要傷害我們的混亂勢力。

我們明白了出埃及這重的神學意義，就不會將自己遇到的倒霉日子說成自己個人的“埃及”，或將自己不喜歡的人說成自己的“法老”。當我們期望的“拯救”沒有臨到，也不致於對神失望。甚至基督徒遇到更重大的苦難，也不等於“出埃及”的景況。當新約聖經的作者談及個人重大的苦難，我們也看不到他們應用出埃及的典範：“正如神拯救以色列人出埃及，他也必拯救你脫離苦難。”他們不是要脫離那些苦難，而是要忍受——甚至要為此感恩（例：西一24；雅一2-4；彼前四12-19）。這不是一種“絕不可受苦”的心態。我們固然祈求苦難結束，但是當苦難過去，並不等於出埃及的經歷曾經發生在我們個人身上。

神在大約三千五百年之前為以色列人所作

這個故事不會在個別基督徒遇上困難的時候重演，但是這個故事能讓我們瞥見神與邪惡在背後的爭戰，這場戰役超越我們的處境，帶來永恆的影響。

的事，並不是我們可以任意看待的。這是一個有關以色列人的故事，也是一個有關神和他是誰的故事。這個故事不會在個別基督徒遇上困難的時候重演，但是這個故事能讓我們瞥見神與邪惡在背後的爭戰，這場戰役超越我們的處境，帶來永恆的影響。事實就是，我們無論遇到甚麼景況，必須謹記的，不是等待神的拯救，而是神在基督裏的拯救已經臨到。我們不應該說“我的遭遇正像以色列人在埃及的經歷”，而是應該說“我已經離開了埃及。我現在到了紅海的另一邊，我應當怎樣行事為人呢？”

其實，他們是脫離了一種奴僕的身分，好讓他們可以自由地成為另一種奴僕，就是上主的奴僕。

換句話說，出埃及記裏最適切我們生活的部分是之後的篇章。

解放神學 (liberation theology) 是現代人嚴重誤用出埃及故事的例子 (另參出四18-31 “當代應用” 部分的註釋)。³¹ 解放神學背後的基本論點是出埃及記實質上是社會政治事件，凡是一個民族欺壓另一個民族，都屬於這種情況。

以色列人體會到神願意釋放他們，而這釋放本身的基本價值，就是自由……神現在吩咐我們去延續出埃及的事件，因為這事件並非只是為了希伯來人，而是要彰顯神的計劃，他要解放所有民族……這是一個未完成的歷史計劃。³²

這種觀點在解放神學的圈子十分普遍，但正如我們在上文已經指出，這基本上是誤解了以色列人獲得拯救離開埃及的意義。以色列人從埃及得

31 參Jon D. Levenson, “Liberation Theology and the Exodus,” *Midstream* 35/7 (1989): 30-36; “Exodus and Liberation,” *Horizons in Biblical Theology* 13 (1991): 134-74。擁護解放神學的著作，例：G. Gutierrez, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973); J. S. Croatto, *Exodus: A Hermeneutic of Freedom* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1981); G. V. Pixley, *On Exodus; A Liberation Perspective* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1987); B. van Iersel and A. Weiler, eds., *Exodus — A Lasting Paradigm* (Edinburgh: T & T. Clark, 1987)。

32 Croatto, *Exodus: A Hermeneutic of Freedom*, 28, 15 (引述於Levenson, “Exodus and Liberation,” 134)。



釋放是一個宗教宣言；神宣稱他對以色列人擁有主權，要將他那些被法老統治的百姓奪回，重歸於他的管治之下。出埃及記不是有關以色列人從埃及獲得釋放的故事，彷彿他們自此可以快樂地建設一個馬克思式烏托邦。其實，他們是脫離了一種奴僕的身分，好讓他們可以自由地成為另一種奴僕，就是上主的奴僕。這個旅程不單帶領他們離開埃及，也帶領他們往西奈山及律法那裏。解放神學家用出埃及的故事來提倡全無枷鎖的政治自由，這其實與這個故事的主旨背道而馳。³³

出埃及記不是有關 (現代許多人所理解的) 解放的故事，而是有關救恩的故事。當然，這並不是說聖經沒有談論有關“人殘忍對待他人”的問題。不過，追根究底出埃及記並非純粹一個有關政治的故事，也不是一個有關個人困境的故事。其實，這是以色列人成為神的百姓的基礎事件。神讓他們成為子民的方法，顯示神行事的模式，而這種模式超越任何個別的歷史例子。這種行事模式最具體的表現，就是那位新摩西和無數已經及將會跟隨他過紅海的人的死亡和復活。

假如有人試圖將出埃及應用在現代的處境，但又不先行盡力瞭解當中涉及的基督論 (更不必說整體的宗教角度)，就是漠視這個舊約聖經故事明顯的神學本質，忽略基督和新約聖經作者對出埃及記所作出的基督教特有的詮釋。

出埃及記不是有關……解放的故事，而是有關救恩的故事。

33 利文森 (Levenson) 巧妙地總結出埃及記的三重信息：上主作了以色列的王，神與百姓立約，百姓獻上自己 (分別為聖) 服侍神 (“Exodus and Liberation,” 148-60)。

出十五1-21

新漢語譯本

摩西之歌

¹那時，摩西和以色列人向上主唱起這歌，說：

“我要向上主歌唱，
因他興起、興起，
將馬和騎馬的
投進了海裏。

² 上主是我的力量，我的頌歌，
他成了我的拯救；
這是我的神，我要讚美他，
是我父親的神，我要尊崇他。

³ 上主是戰士；
上主——是他的名！

⁴ 法老的戰車軍隊，
他拋進了海裏；
特選的軍官，
沉進了紅海。

⁵ 深水淹沒他們，
他們好像石頭墮入深處。

⁶ 你的右手，上主啊，
顯大能的榮耀；
你的右手，上主啊，
粉碎仇敵。

⁷ 你以極盛的威嚴，
摧毀那攻擊你的；
你發出烈怒，
吞滅他們像碎稭。

⁸ 因你鼻中的氣，
大水堆起，

和合本

摩西之歌

¹那時，摩西和以色列人向耶和華唱歌說：

“我要向耶和華歌唱，
因他大大戰勝，
將馬和騎馬的
投在海中。

² 耶和華是我的力量、我的詩歌，
也成了我的拯救。
這是我的神，我要讚美他；
是我父親的神，我要尊崇他。

³ 耶和華是戰士，
他的名是耶和華。

⁴ 法老的車輛、軍兵，
耶和華已拋在海中，
他特選的軍長
都沉於紅海。

⁵ 深水淹沒他們，
他們如同石頭墜到深處。

⁶ 耶和華啊，
你的右手施展能力，顯出榮耀；
耶和華啊，
你的右手摔碎仇敵。

⁷ 你大發威嚴，
推翻那些起來攻擊你的；
你發出烈怒如火，
燒滅他們像燒碎稭一樣。

⁸ 你發鼻中的氣，
水便聚成堆，

新漢語譯本

- 流水直立如堤；
深淵凝結在海心。
- 9 仇敵說：
‘我要追趕，我要追上，
我要分戰利品；
我的心，要在他們身上得滿足，
我要拔出刀來，
我要親手毀了他們。’
- 10 你的風一吹，
海就將他們淹沒；
好像鉛沉沒
在大水之中。
- 11 上主啊，眾神之中誰能像你？
誰能像你那般尊榮神聖；
可畏可頌，施行奇事？
- 12 你的右手一伸，
地就吞了他們。
- 13 你以慈愛引領
你所贖回的這百姓；
你以大能引導
他們到你神聖的居所。
- 14 萬民聽見都顫抖；
疼痛抓住了非利士居民；
- 15 那時以東的族長驚惶，
摩押的英雄哪，
戰兢抓住他們，
都消融殆盡了，
迦南所有的居民！
- 16 驚駭恐懼
落到他們身上，
因你膀臂的大能，
他們靜默如石；
上主啊，直等你的百姓經過，

和合本

- 大水直立如壘，
海中的深水凝結。
- 9 仇敵說：
‘我要追趕，我要追上；
我要分擄物，
我要在他們身上稱我的心願。
我要拔出刀來，
親手殺滅他們。’
- 10 你叫風一吹，
海就把他們淹沒；
他們如鉛沉
在大水之中。
- 11 耶和華啊，眾神之中誰能像你？
誰能像你至聖至榮，
可頌可畏，施行奇事？
- 12 你伸出右手，
地便吞滅他們。
- 13 你憑慈愛，
領了你所贖的百姓；
你憑能力，
引他們到了你的聖所。
- 14 外邦人聽見就發顫，
疼痛抓住非利士的居民；
- 15 那時，以東的族長驚惶，
摩押的英雄
被戰兢抓住，
迦南的居民
心都消化了。
- 16 驚駭恐懼臨到他們。
耶和華啊，
因你膀臂的大能，
他們如石頭寂然不動，
等候你的百姓過去，



新漢語譯本

- 直等你所買贖的這百姓經過。
- 17 你要將他們領進去，
栽植在你產業的山上，
那地方，上主啊，
是你為自己所造的住處；
那聖所，主啊，
是你的手所建立。
- 18 上主必作王，
直到永永遠遠。”

19 因為法老的馬匹、戰車和馬兵
進入海中，上主使海水回流，淹沒
他們；以色列人卻走在海中的乾地
上。

米利暗的頌讚

20 亞倫的姐姐，女先知米利暗，
手裏拿着鈴鼓，婦女全都跟着她出
去，擊鼓跳舞。

21 米利暗與她們唱和：

“你們要向上主歌唱，
因為他興起、興起，
將馬匹和駕車的
都投進了海裏。”

和合本

- 等候你所贖的百姓過去。
- 17 你要將他們領進去，
栽於你產業的山上。
耶和華啊，
就是你為自己所造的住處；
主啊，
就是你手所建立的聖所。
- 18 耶和華必作王，
直到永永遠遠！”

19 法老的馬匹、車輛和馬兵下
到海中，耶和華使海水回流淹沒他
們，惟有以色列人在海中走乾地。

米利暗的頌讚

20 亞倫的姐姐女先知米利暗，
手裏拿着鼓，眾婦女也跟她出去拿
鼓跳舞。

21 米利暗應聲說：

“你們要歌頌耶和華，
因他大大戰勝，
將馬和騎馬的
投在海中。”

經文原意



相比出埃及記其他部分，學者比較注意這部分的經文。以色列人過了紅海之後，就為神剛才所施展的大能而唱出這首歌。十五章1節記述這件事發生的時間：“那時，摩西和以色列人向上主唱起這歌……”這首歌有不同的名字，包括《摩西和米利暗之歌》、

《米利暗之歌》及《摩西之歌》（雖然這最後一個名字我們通常用來專指申三十二1-43）。依我的看法，最好的名稱是猶太人詮釋歷史上沿用的那個：《紅海之歌》（The Song at the Sea）。這首歌有這麼多名稱，是因為它的開頭和結尾有點含糊。

根據十五章1節，這首歌是“摩西和以色列人”唱的。但是20至21節說，米利暗和眾婦女唱這首歌。這就引起討論，究竟這首歌的歌唱者是誰，以及這首歌的本質是甚麼。米利暗和眾婦女所唱的歌的開首，與摩西和以色列人所唱的歌的開首完全相同（比較21節及1節）。我們應該怎樣理解這個現象呢？我們可否假設，婦女也唱了整首歌（不止第一行），以回應男人所唱的第1至18節，就好像某種啓應輪流吟唱的頌歌？

這樣的說法是有可能的，儘管男女的區分未必好像乍看之下那樣清晰。要注意“摩西和以色列人”（1節；字面的意思是“以色列的眾子”）不一定只是指男性，因為在出埃及記和整本舊約聖經，希伯來文短語“以色列的眾子”（*b'ne yisra'el*）是指整個以色列民族，包括男女在內。也許，最合理的情況，是全部會眾唱完這首歌之後，眾婦女（特別是米利暗）再唱一次。第21節記載婦女唱歌並不為奇，因為在舊約聖經其他地方，婦女也在以色列人取得大勝之後高歌（例：撒上十八6-7）。不過，這裏的問題是，是否男女輪流唱和，經文則沒有交代清楚。¹

另一個支持這可能是輪流唱和的理據來自第1節。“我要向上主歌唱”用單數代詞，因此有人提出輪流唱和的理論：先是摩西唱歌（因為經文用了第一人稱代詞“我”），然後以色列人和應。²換句話說，摩西唱：“我要向上主歌唱，因他興起、興起”，而百姓就和應：“將馬和騎馬的投進了海裏”等等。不過，這個有關輪流唱和的解釋很快就不攻自破，因為這個單數代詞在整首歌裏並非清楚地交替出現。此外，因第1至2節的單數代詞而認定是一個人唱歌，是強解經文的意思。許多詩篇都是

1 不過，第21節（參NIV：“米利暗向他們唱歌”）可能較合乎輪唱的解釋。經文說米利暗“向他們”（*lahem*）唱歌，這裏的“他們”，用了希伯來文陽性複數後綴。換句話說，這可能是米利暗唱歌以回應一些剛才唱詩歌的男性。不過，按希伯來文的代詞來作出這樣細仔的分析，是很難準確的。因為希伯來文沒有中性代詞，假如作者所指的包括男女的人羣，通常都會用陽性複數代詞。

2 參Sarna, *Exodus*, 77。



用單數代詞，但顯然是供羣體使用的（例：詩八十九1，一〇一1，一〇八1），現在教會所唱的許多詩歌也是這樣。³

有關歌者的身分、唱歌的方式及歌名等問題，不應該對我們造成障礙。雖然有這些含糊的地方，但這首歌肯定是在以色列人過紅海之後唱的。這是一首獻給上主的凱歌（1節），講述上主；這是以色列人回應神所做了的事。但以色列人讚美神，不是為着神帶領他們出埃及這籠統的作為（我們可能這樣想），而是為着更具體的事情，就是神使埃及的軍兵葬身在紅海裏。這是這首歌很明確的焦點。

這次行動產生兩個實際結果：（1）四周的民族會懼怕神（14-16節），及（2）神會領他的百姓安全抵達他的居所（17節）。除了第11節隱晦地提到“奇事”之外，⁴這首歌並沒有提到十災或以色列人從為奴之地得釋放的事。不錯，這些事必定是瞭解這首歌的背景，但卻不是這首歌的主要內容。這首歌有一個不同的目的：讚美神消滅了他的仇敵。這是用詩歌方式來表述第十四章末有關埃及軍兵滅亡的故事。

也許更重要的是，這首歌是一條道路，通往這卷書餘下部分的焦點。它不單提醒讀者以前發生的事，也讓我們瞥見即將發生的事。至少在一個層面上（參下文的討論），它帶我們由紅海到西奈山的山腳。這首歌是一道橋梁，既總結了這卷書的上半部，又開啓了這卷書的下半部。我們離開這段經文之後，埃及就只會在以色列人的背面，面前的曠野流蕩之旅就要展開了。

第1節介紹這首歌的主題——神戰勝埃及的軍兵：“上主……興起、興起。”為甚麼？因為他“將馬和騎馬的投進了海裏”。經文對埃及軍兵滅亡的描畫（投進了海裏；另參4節），與第十四章說他們趕往對岸途中

這首歌……不單提醒讀者以前發生的事，也讓我們瞥見即將發生的事……既總結了這卷書的上半部，又開啓了這卷書的下半部。

3 吉斯彭（Gispen）甚至提出，1-2節裏的單數表示摩西是寫這首詩歌的人（*Exodus*, 146-47）。但無論作者是誰，這個單數對這裏的討論無關重要。

4 這裏提到的“奇事”可能與十災有關，因為在三20，當神向摩西宣告即將施行的十災，也用了同一個詞根 *pl'*。

被水淹沒了，兩者如何調協一致呢？這兩處經文的差別，並非如想像中那麼大。首先，我們必須尊重聖經作者（在這方面來說，包括任何作者）有權用他認為可以達到預期效果的方式去描述事情，況且這是詩歌體裁。

假如我們用放大鏡去查找這首詩歌與第十四章記述有何差異（許多人已經這樣做了），那必定可以找到。⁵ 但是這樣做，就會誤解了這首歌。要求每個記述都要完全“一致”，是現代西方人的愛好，然而，聖經作者並不關注這些事。我們必須抗拒誘惑，不要將現代人的期望加諸經文身上，因為古代的經文不是常常都能配合我們這些期望。⁶

正如我們在第一至十四章經常看到的，這首歌與創世記也有關聯。第2節提到“是我父親的神”。⁷ 這可能是指神記念與列祖所立的約（見二24），不過，我們必須承認“父親的”是單數詞，這樣稱呼列祖似乎有點奇怪。另有一個可能，是將我父親解作出埃及那個世代的人上一兩代的先祖，甚至是指他們自己的父母，但這樣的話，這就至少可以說是反高潮（anti-climactic）了。⁸ 第2節的目的，似乎是要將那些過紅海的人，與那些去世已久但敬拜同一位神的人聯繫在一起。換句話說，紅海之歌不單是

5 例如，4-5節說神將埃及人拋進海裏，他們好像石頭墮入深處。我們可以爭論，提出這與海水復合淹沒埃及人有分別。另參10節，埃及人“好像鉛沉沒在大水之中”。乍看之下，最明顯的例子是第12節，既然是“海”溺斃埃及人，“地”又怎樣吞滅他們呢？但即使這個明顯的差異，我們也不能過分堅持。舊約聖經裏提到“地”（*'eres*），許多時候顯然是指幽冥世界，即古代以色列人認為死者的住處，基本上等同陰間（Sheol）。第12節只是說神“右手一伸”，那些埃及人就死了，即是說他們被幽冥世界“吞”了。參N. J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Neither World in the Old Testament* (BibOr 21; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969), 25-26。

6 雖然這樣說，不過，第1節的描述可能與十四27十分吻合——十四27說上主將埃及人“拋”在海裏。因此，十五1可能是要麼描述埃及人在無力反抗的情況之下滅亡，要麼正如上述所說的，指軍兵被拋進海裏。豪特曼（Houtman）補充說，埃及的軍兵可能是在過紅海途中被投進海裏（*Exodus*, 2:278）。

7 這裏用來稱“上主”的那詞是比較少用的 *yah*。這是四字母詞 YHWH（《新漢語》：“上主”；《和》：“耶和華”）的縮寫。雖然這個詞本身並不常見，但這詞卻常常包含在許多聖經人物的名字裏，例如，耶利米（*Jeremiah*）、西番雅（*Zephaniah*），以及包含在這人所共知的短語“哈利路亞”（*hallelujah*）裏。

8 根據這個方案，每個唱歌的人唱“我父親的神”，都是指他自己的父親。



一道橋梁，把出埃及記這卷書的上下兩半連成一體，它還追溯到更遠古的時代，提醒讀者神帶領以色列人出埃及那宏大的目的。

在第5及第8節，我們看到另一個與創世記的聯繫。“深水”原文是 *t'homot*，是複數詞形，其單數詞形就是創世記一章2節用來形容天地初開時的“淵”（*t'hom*）那個詞。換句話說，出埃及記第十五章所描繪的紅海，使人想起神在創世時所馴服的混亂眾水。紅海變成了那“混亂的海”。

神是戰士，這個意象充滿舊約聖經，而這首歌是神這形象的典型例子。是上主將埃及人拋進海裏（十五1、4）。他是戰士（3節），伸出右手“粉碎仇敵”（6節；另參9節）。這裏特別用“神是戰士”這個意象，把過紅海與神在天地初開時對付混亂之戰爭聯繫起來。神在海中消滅的仇敵是埃及，這行動清楚反映出他消滅天地初開時的仇敵——海。埃及是神的仇敵（7節），一個拉哈伯的人物，這裏只是把古老的勁敵具體地擬人化了（參十三17~十四31的註釋）。⁹ 這並沒有使埃及變得不實在。相反，埃及是混亂的有形彰顯，這是徹底真實的！埃及是神的百姓真正的仇敵——一個神已經消滅了的仇敵。以色列人永遠都不應該忘記埃及是神的仇敵——不過，我們在十四章10至14節看見，以色列人已經忘記了，而且日後還會再次忘記。

第8節引起許多有趣的問題。這裏形容以色列人過紅海的時候，海水的狀態明顯跟第十四章的描述極度相似：海水“堆起”。這肯定使我們想起十四章22節兩堵水牆的意象。十五章8節的結尾提到海水“凝結”，也使人聯想起相似的意象：大海之中出現一條乾的通道，兩旁的海水凝結了或變硬了。也許，更奇怪的是，十五章8節開頭提到神發出鼻中的氣。十

9 第7節的 *slh*（“釋放”）這個動詞可能是雙關語。在整個十災的故事裏，經文用這個詞來指釋放以色列人離開埃及（參八21及九7的註釋）。法老最終同意“釋放”以色列人，但是這裏神向埃及人“釋放”（《新漢語》：“發出”）他的烈怒。

紅海之歌不單……

把出埃及記這卷書的上下兩半連成一體，它還追溯到更遠古的時代，提醒讀者神帶領以色列人出埃及那宏大的目的。

以色列的神展示他掌管着受造界，不是常常藉着干預自然的現象，而是利用自然現象去達成他的目的。

四章21節指“猛烈的東風”使海水分開。兩處經文並沒有矛盾。其實，十五章8節和十四章21節是同一件事的兩面。這裏的問題也是我們討論十災時經常遇到的問題：這件事是一種自然現象，還是神干預自然秩序的結果？

這個例子正好說明了，提出這個問題的人並不熟悉古代以色列人怎樣理解神與大自然之間的關係。以色列的神展示他掌管着受造界，不是常常藉着干預自然的現象，而是利用自然現象去達成他的目的。換另一種說法，海水分開是一件

神蹟，正因為它是由猛烈的東風造成；說神發出鼻中的氣，是以詩歌的形式去表達這個信息。這是一個很傳神的意象，我們不該認為古代作家使用意象的手法會不及我們。經文說風是神發出鼻中的氣，即是說風是屬於他的。風聽從他使喚，像我們呼吸那樣容易。

第11節繼續表達一個在十災的故事裏經常探討的題目：神打敗埃及人，也就是打敗他們的神明。“眾神之中誰能像你？”這句話是否肯定上主真的打敗了埃及的神明，抑或這只是一種誇張的說法，即根本沒有埃及的神明，所以第11節只是一種虛構的說法？這是一個很大的問題，要妥善解答這個問題，遠遠超出了出埃及記第十五章的範圍。

不過簡略地說，我認為前者比較可取。十災的故事充滿攻擊偶像的爭辯，這並非空想的、假設性的攻擊，如現代讀者所以為的。古代世界充斥着多神的敬拜，作者要用一種古代人易於理解的方式去表達以色列的真神的大能。我們不要忘記，以色列人已經在信奉多神論的環境度過了四百多年！這肯定對以色列人有影響，因為多個世代以來的以色列人都在這種環境裏生活、工作、成家、思考神究竟在他們身上做甚麼。

也許，我們可以用以色列歷史上另一個類似的時間來作類比。公元前第4世紀下半葉，亞歷山大大帝征服了古代近東地區之後，希臘語成了通用的語言，希臘文化也開始影響猶太人的思想。這期間，猶太人並沒有失去自己的身分和歷史——事實恰好相反。但他們開始以越來越希臘化的方式去理解及表達他們的身分。這兩種文化連接，引起巨大的衝擊，許多



兩約之間時期的文獻都記錄了這個情況。但與這裏的論題相關的地方是，希臘的思想開始滲入這羣閃族人的世界觀。

更相關的是，我們看見第一條誡命也有類似的情況：“除了我以外，你不可有別的神。”（二十3）我們在下文會再討論這點，但是神在以色列人啓程的時候，以他的百姓所能理解的方式向他們說話，是合情合理的。當時以色列人生活的世界普遍接受多神的敬拜，不單古代近東的地區一般都是這樣，埃及的情況就更特別嚴重。我們不應該將後期有關偶像的爭辯（例：賽四十四6-20）強加於出埃及記十五章11節或二十章3節。在以賽亞書（及其他先知書）的時期，以色列人已經認識得很清楚神是誰，也知道根本沒有其他的神明。但是最初以色列人在神面前生活的日子，神就好像一位父親拉着孩子的手往前走，不會一下子就把所有關於自己的事向他揭示，只會慢慢地告訴他。以色列人要學懂他們的神是誰，但是這必須花上時間。所以，現在是這樣說的，神打敗了埃及就是打敗了埃及的眾神明。

第1至12節講述埃及人的滅亡。第13節道出為何以色列人可以逃出那些注定滅亡的埃及軍兵的手：神“贖回”他的百姓，引領他們到他“神聖的居所”。這個居所到底是甚麼呢？有三個可能，分別是西奈山、應許地迦南、聖殿；舊約聖經有不少關於這些居所的說明。最有可能的是西奈山。這是以色列人旅程的下一站，神也曾經宣告要他們到這個地方（三12），以色列人可能就是想起這個地方。但是神也曾經宣告應許地是他們最終的目的地（三8、17）。我們也不要否定這可能是指聖殿，因為十五章13節指“居所”的這個詞*naweh*，在聖經其他地方是用來指聖殿（例：賽三十三20）。

第17節可能有助解釋第13節。經文說神要將以色列人領進去，栽植在“你〔神〕產業的山上”。這是否指西奈山？不一定。聖殿也是在一個山上，就是錫安山上。這節經文的結尾提到“聖所”（*miqq^cdaš*）及“住處”（*makon*；參王上八13；代下六2；賽四5，十八4），似乎支持這個結論。此外，“產業”不一定是指應許地，也有可能是指聖殿，也許還包括耶路撒冷（參詩七十九1）。

可是追根究底，假如認為必須在這三者之中選擇其一，以為它們是互

神帶領他的百姓離開埃及以至他可以與他們同在，而他的同在彰顯於三種形式的“神聖空間”。

不相容的，那其實並沒有必要。從某方面來說，它們是融為一體的。西奈山是神的神聖居所，但是他選擇住在以色列人中間，先是在可以移動的會幕裏，其後在聖殿。西奈山及錫安山（耶路撒冷）的關係緊密相連。迦南地的情況也是一樣。這不只是一片土地，而是神賜予他的百姓永遠的禮物，神要在那裏與他們同在，彰顯他的榮耀。我們可以說，神帶領他的百姓離開埃及以至他可以與他們同在，而他的同在彰顯於三種形式的“神聖空間”。神在西奈山顯現這震撼的真實情景雖然使百姓恐懼，但這卻是在應許地和聖殿與百姓永久同在的序幕。

這樣，我們可以看到在數百年以後所羅門興建聖殿的意義。這時神與他的子民同住的高峯階段。對古代的以色列人來說，興建聖殿並不是一種後來添加的東西，也不是好像現今的教會大樓那樣，成了“可有可無”的東西。耶路撒冷及聖殿是神揀選作為他住處的地方。這是他的居所。正如我們即將談及的會幕（聖殿的前身），那並非只是神所揀選的住處。會幕的建造方式讓人想起神最初在地上與他的子民同住的地方——伊甸，就是第一所“聖殿”。伊甸本身代表神在天上的大殿，那裏有神完全的同在。

經文間接提及聖殿，這引起另一個問題。這是不是時空錯配？因為聖殿是在過紅海之後數百年才建成。因此，有些學者認為全首紅海之歌或其中部分內容，是在那些事件發生以後很久才寫成的。第14至16節似乎支持這個論點。我們不要忽略一點，第14至15節提到非利士人、以東人、摩押人和迦南人。以色列人在離開西奈山之後許久才遇上這些民族。事實上，以色列人起碼在四十年後才遇到非利士人和迦南人。使這個問題更複雜的，是第14至16節描繪一幅萬民驚惶臣服的圖畫，這與約書亞記和士師記所載有關以色列人與這些民族爭戰的敘述，並不相符。

(1) 這個時空錯配的問題可以用許多角度去看。這可能只是一個預言，神讓他的百姓預先看到日後將會發生的事。雖然在以色列人剛踏出紅海之際，他們可能不會即時想到與其他民族的衝突，但這裏讓他們瞥見將



來的光景，讓他們知道其他民族的情況也不會比埃及好得多少。¹⁰ 這種解釋顯示整首詩歌有一個漸進式結構。詩歌的開首訴說過去的事，稱頌神已經成就的事，而結尾展望神在日後打敗其他民族，以色列人進入應許地，最後興建聖殿。

但是這個解釋也有些毛病。一方面，按希伯來文，經文裏的動詞時態有些含糊。希伯來文的動詞主要有兩種詞形，通常稱為**完成**（perfect）及**未完成**（imperfect）。以極度簡化的說法來解釋，希伯來文常常（但又不一定）用完成動詞表示過去時態，又用未完成動詞表示將來時態。但是，這些動詞的詞形本身並不顯示其時態。希伯來文動詞特定的時態乃取決於許多其他因素（句法和上下文），我們（幸好）不會在這裏討論這些因素。

為甚麼要上以上這一堂簡短的希伯來文課？在整首詩歌裏，作者交替使用完成和未完成動詞。雖然兩種詞形交替出現，但**完成和未完成詞形兩者都是用來表達過去時態**。7至8節是個很好的例子：

- 7 你以極盛的威嚴，
摧毀那攻擊你的；
 你**發出**烈怒，
吞滅他們像碎糶。
- 8 因你鼻中的氣，
 大水**堆起**，
 流水**直立**如堤，
 深淵**凝結**在海心。

這兩節經文有六個動詞（粗體字），全部顯然都是關於過去的事，就是打敗了埃及人。不過，第7節的動詞用了未完成詞形，第8節的動詞則用了完

10 正如埃及人“好像石頭墮入深處”（5節），其他民族也將會“靜默如石”（16節）。

神在西奈山顯現這震撼的真實情景雖然使百姓恐懼，但這卻是在應許地和聖殿與百姓永久同在的序幕。

成詞形。換句話說，動詞的詞形並不是翻譯那個動詞的時態一個可靠的指標。

這對於我們翻譯第13至17節有一定的啓迪。英文譯本NIV將這幾節的動詞譯成未來時態，不過，這段經文好像1至12節一樣，完成及未完成詞形同樣是交替出現。換句話說，原文在文法上並沒有顯示時態上有轉變。假如13至17節與1至12節兩段經文同樣是兩種詞形交替出現，那為甚麼在翻譯的時候，兩段經文會以不同的方式處理？當然，其中一個理由就是以過紅海的角度去看，那麼，13至17節描述的事就是將來的事——所以當然要用未來時態！但是，我們就在這裏來到了問題的關鍵：我們基於甚麼理由假定作者寫這首詩歌的時候，這些是指將來的事呢？以那些過紅海的人的角度去看，這些事肯定是將來的事，但是這首詩歌（起碼現在我們看到的這首詩歌）是否有可能是日後才寫成的呢？

簡單來說，我們假定這首詩歌是在剛過了紅海的時候寫成，但這看法是否正確呢？理論上說，這是可能的，但是整首詩歌的動詞詞形並不支持這種看法。為甚麼在翻譯第12節時用過去時態（“你的右手一伸〔完成詞形〕，地就吞了〔未完成詞形〕他們”），但是在13至17節又改用未來時態呢？以下節錄英文譯本NIV第13至17節的譯文。完成動詞在下面劃了線，未完成動詞用了斜體表示：

13 “In your unfailing love you will lead
the people you have redeemed.

In your strength you will guide them
to your holy dwelling.

14 The nations will hear and *tremble*;
anguish will grip the people of Philistia.

15 The chiefs of Edom will be terrified,
the leaders of Moab *will be seized* with trembling,
the people of Canaan will melt away;

16 terror and dread *will fall* upon them.
By the power of your arm



they *will be as still* as a stone —
until your people *pass by*, O LORD,
until the people you bought *pass by*.

17 You *will bring them in* and *plant* them
on the mountain of your inheritance —
the place, O LORD, you made for your dwelling,
the sanctuary, O Lord, your hands established.¹¹

要翻譯希伯來文的動詞，尤其是詩歌裏的動詞，相當困難。但是這裏的重點是，第1至12節的話題顯然是關於過去的事。第13至17節與第1至12

11 為使讀者容易明白，我們把13-17節的完成動詞（劃線）及未完成動詞（粗體）標示在《新漢語》上——編按：

- 13 你以慈愛引領
你所贖回的這百姓；
你以大能引導
他們到你神聖的居所。
- 14 萬民聽見都顫抖；
疼痛抓住了非利士居民；
- 15 那時以東的族長驚惶，
摩押的英雄哪，
戰兢抓住他們，
都消融殆盡了，
迦南所有的居民！
- 16 驚駭恐懼
落到他們身上，
因你膀臂的大能，
他們靜默如石；
上主啊，直等你的百姓經過，
直等你所買贖的這百姓經過。
- 17 你要將他們領進去，
栽植在你產業的山上，
那地方，上主啊，
是你為自己所造的住處；
那聖所，主啊，
是你的手所建立。

節同樣出現詞形的交替。因此，假如1至12節是關於過去的事，也許13至17節也是關於過去的事。

這種見解並不是要否定舊約聖經可以有預言存在。神肯定可以默示詩歌的作者寫出未發生的事情。這裏的重點只是，**經文容讓我們作出甚麼結論呢？**第13至17節的文法並沒有顯示作者突然轉而談及將來的事。這也並不表示以色列人過紅海之後沒有唱歌。但是經文裏的文法最少容讓我們考慮一下，**現存的**這首詩歌是否有可能是在較後期寫成呢？

我想說的是，**我們現在讀到的這首成文的詩歌**，是那些不單經歷了出埃及、也經歷了征服迦南的人，深切反思過紅海事件之後寫成的。摩西和

以色列人**確實**高唱紅海之歌，但是現在這首擁有正典地位、神所默示的詩歌，讓我們今天的讀者更加明白活在出埃及之後一段時期的以色列人，怎樣理解和歌頌這件事的意義。¹² 最重要的也許是，聖經作者並不認為將這首詩歌，以及當中對日後事件之暗示，放在過紅海的記述裏，有甚麼問題。儘管我們可能覺得這有點古怪，但是我們該再一次領悟這點：我們本身的期望不應該影響

到我們怎樣理解及怎樣看聖經的資料。

(2) 第二個有關時空錯配的問題，是關於第14至16節怎樣描寫萬民的情況。各國民族見到以色列人之後，就好像骨牌一樣倒下來。他們靜默“如石”，等候以色列人安然過去。但這似乎與聖經其他地方的描述不符。例如，在民數記二十章14至21節，以東人並沒有表現驚惶。事實上，他們與以色列人作對，不讓他們經過以東前往迦南。摩押不但沒有戰兢，更誘使以色列人拜偶像（二十五1-18）。至於非利士人和迦南人，他們長期與以色列人衝突，這些事在舊約聖經裏多處都有記載。我們怎樣理解這現象呢？

這個問題並沒有像表面看來的那樣困難。首先，假如正如我們所說，

12 這並沒有否定那廣受接納的學術研究結論——紅海之歌是最早期的希伯來文詩歌之一，或可追溯至公元前13世紀。參Hoffmeier, *Israel in Egypt*, 201-3。有關這學術討論的簡略參考書目，參同上，216，註16。



這首詩歌最後的版本是在征服迦南之後一段時期才寫成，那麼這只是一個例子，說明這是後來以色列人回望這些民族最終的結局，而不是以色列人最初遇到他們時的情形。因為後來這些民族的確不再對以色列人構成威脅（亞述人，以及後來的巴比倫人，取代了這些民族的這個角色）。

另一個我認為較滿意的解釋（儘管兩個解釋無須只能二選其一），就是第14至16節是描述以色列人遇見仇敵時理想化了的情況。我說“理想化了的”不是說這是“虛構的”。其實，這是讓我們鳥瞰——或者更正確地說，是以神的眼光去看——這些衝突。說各族恐懼顫抖，並非無視其他經文記載的相反情況，而是要超越它們。舊約聖經記述以色列人與周邊民族發生衝突和被他們打敗的事，毫不避諱，但又立即提醒讀者，最終的結果超越這些細節。

一個明顯的例子是約書亞記和士師記對征服迦南的不同描述。士師記詳述以色列人與迦南人長期衝突。事實上，士師記的一個特點，就是堅稱以色列人並沒有完全趕走迦南人，他們仍然留在那裏（見士一19-36）。這個局勢造成種種困難，結果需要神興起士師。士師是神所呼召的軍事領袖，帶領以色列人抵抗欺壓他們的迦南人。雖然約書亞記肯定有記載這些衝突，但顯然是強調以色列人最終徹底征服了迦南。

許多學者都認為，這些觀點上的差異肯定並非無法解決。這些觀點並沒有互相矛盾，但確實存在分歧，因為作者有不同的目的。約書亞記及士師記之間的分歧就好像聖經其他“對觀書卷的問題”（synoptic problems），即歷代志與撒母耳記 / 列王紀之間的關係，以及各卷福音書之間的關係。我們看這些例子的時候，謹記要接受和重視它們之間的差異，甚至可以提出存在這些差異的原因。這些差異是屬於神學性質。士師記經常提到百姓犯罪悖逆神，以致受到仇敵欺壓。另一方面，約書亞記講述征服迦南地，為要突出約書亞順利接續摩西的領袖地位，即神與約書亞同在，正如他與摩西同在一樣。¹³

13 關於出埃及的事件，假如我們一併讀詩一〇五篇和一〇六篇，就會很有趣。兩篇詩篇都是記述以色列人離開埃及，但是詩一〇五篇並沒有提及百姓的悖逆（比較出十四10-14）。另一方面，詩一〇六篇似乎只是關心這些悖逆的事（詩一〇六6-15）。

我認為這些差異類似我們在出埃及記十五章14至16節所見的情況。這首詩歌的作者記述的觀點與舊約聖經其他地方有別，因為他有一個不同的目的：他教導以色列人要從最終的參考點，就是神的角度而非自己的眼光去看他們的景況。這首詩歌是以詩人的角度去表述十四章14節：“上主要為你們爭戰。”這是神的戰事；以他所處的優勢，取勝並不費勁。引用詩篇第二篇的意象，雖然外族爭鬧和謀算虛妄的事——不論經歷這些事的人是多麼沮喪——神正坐在天上嗤笑他們。雖然以東人、摩押人、非利士人和迦南人以軍事力量跟以色列人對抗，但他們必然驚惶，心都消化了。

回顧以色列人的歷史，以色列與強勁敵人之間的緊張關係時好時壞，但他們時常被提醒要注目於掌管這些景況的神，而不是注目於景況本身。以色列人對這個功課只是一知半解，但是神仍然不厭其煩地教導他們。我們看到紅海之歌要教導他們這個功課。這是神的戰事，所以這是一場宇宙大戰。終局如何，毋庸置疑。

這首詩歌的結語十分合適（18節）。神要永遠作王；假如以色列人要從埃及人敗亡的事上學甚麼功課，那就是出埃及的故事，其意義遠超過出埃及這事件。用費列咸（Terence Fretheim）的話來說，我們應該從這個角度來理解出埃及，就是“根據那位創世造物之神對普世的目的，他要將一個混亂、壓迫的世界扭轉過來”。¹⁴ 出埃及的故事是講述神和他是誰。這首詩歌的焦點並不在於以色列人或埃及人發生了甚麼事，而在於神身上，他“必作王，直到永永遠遠”。以色列人得拯救，是這齣宇宙戲劇其中的一幕，這戲劇既超越世上的個別事件，

又直接涉及這個世界。

神永遠作王的統治，不是與這個世界分開的，彷彿神跟他的受造界各不相干；神正是藉着他在時間和空間裏的作為來永遠掌王權。這些事件的目的，就是要教導神的百姓，不管是那時還是現在的百姓，目光要超越眼

14 Fretheim, *Exodus*, 165.



前的事情。這首詩歌是講述神的勝利。

正如上文指出，這段經文的結尾是米利暗所唱的歌（出埃及記首次明確提及她）。第19節主要複述第十四章的事件，跟着第20至21節是米利暗之歌。這個編排很有趣。正如第1至18節的詩歌是根據第十四章的事件，第20至21節的詩歌也是根據第19節所描述的事件。

這樣看來，米利暗之歌似乎是回應剛在1至18節所唱的詩歌。那麼，它在這裏有甚麼作用呢？可能正如費列咸所指出，這首由女性所唱的歌突出婦女在這個故事的重要性，這在出埃及記第一、二章尤其明顯。¹⁵ 然而，我不認為這個觀點是它的要旨。作者可以只是記錄這首詩歌一次（1-18節），並在開端標注說，這首詩歌由以色列人唱出，然後（假如接受輪流頌唱這個解釋的話）由婦女唱出。那麼，為甚麼要在第21節重複這首詩歌開首的一句？

這裏重複記錄，並非純粹因為事情是如此發生。在出埃及那一個世代“發生”了許多事情，但不是每一件事都記錄下來。假如我們要說舊約聖經敘事文體有甚麼特色，那就是以文字簡約見稱。歷來讀者在舊約聖經所碰到的問題不是資料過多，而是太少！所以，假如有些事情這樣重複地說，當中一定有原因。作者的取材是精挑細選的。那麼他為甚麼選用這些資料呢？當然經文本很少說明箇中原因。可是，我們可以提出一些可能的答案，特別是那些與出埃及記裏其他經文相符的答案。

因此，我認為第21節的重複是作者再次眺望將來的日子。正如我們曾看見逾越節的規例，甚至是第1至18節（尤其14-16節），也用了這樣的手法。這首詩歌不只是一要保存一些經典的往事，也要將往日的經歷應用到今日的世代。我們已經看到，第1至18節很明顯地說明了這一點，因為這些經節只提及與將來世代有關的事情。有關逾越節的經文也是一樣：它是指向未來的。這首紅海之歌也類似這樣。經文嵌入了這個想法：這首詩歌應該重複誦唱。¹⁶

這歌是要人重複慶賀神的拯救，神的拯救是神的百姓必須不斷被提醒的事。

15 同上，161。

16 與十五1（“我要……歌唱”）比對，米利暗的歌以širu（“你們要……歌

初次頌唱這首詩歌之後，就立即再唱一遍，這暗示了這首詩歌不該只唱一次，而要一唱再唱。換句話說，作者提醒我們這首詩歌在宗教和禮儀上的功能。這歌是要人重複慶賀神的拯救，神的拯救是神的百姓必須不斷被提醒的事。

應用原則



救贖之歌 我們已經討論這段經文裏許多主題：神是戰士、與創世的關聯、從神的角度而非自身的角度去看我們的處境。這卷書沒有任何一個部分能夠輕易脫離整體的故事而成為獨特的主題。其實，許多主題都有重疊的地方。因此，我們每次必須選取所討論的主題。

我們在這裏討論的主題既屬於神學（每個主題都屬於神學），也屬於文學：詩歌於救贖歷史所扮演的角色。當我們環視整本聖經的記載，就不會對以色列人在紅海唱歌感到奇怪。神的子民常常以歌唱來回應神為他們所作的事。例如，許多詩篇都不是抽象地讚美神，而是為着神對個人或民族作了某些具體的拯救行動而發出讚美。詩篇第四十篇的作者在講述神怎樣使他“腳踏堅土”（2節）之後，他說：“他賜我一首新歌，一首歌頌我們上帝的讚歌”（3節，《新普及》；類似的表達可參二十八7，三十三3，六十九30，九十六1，九十八1，一四四9，一四九1）。事實上，我們可以看整卷詩篇都是以色列人以詩歌來回應神是誰和他的作為。

可是出埃及記第十五章並非只是另一篇詩篇。分別在於這首詩歌出現在故事之中。我們可以說，它暫停了人物的行動——它是這個拯救故事的幕間插曲。在舊約聖經其他地方也見到這個現象。例如，民數記二十一章17至18節是一首詩歌，讚美神在曠野賜水給百姓喝（見16節）。可以肯定，以色列人在整個曠野旅程都不會忘記這件事（參出十五22-27，十七1-7）。民數記二十一章17至18節與出埃及記十五章1至18節相似，不單因為兩者都是詩歌；按希伯來原文，兩者的引言都顯著地類似。

唱”，一句複數的祈使語；另參詩九十六1-2，一〇五2）開始。這是一句套語，召喚人去敬拜神；米利暗用這句話召喚（甚至命令）以色列人，以及這卷書的讀者，去歌頌上主拯救以色列人出埃及。



出十五1 'az yašir-mošeh ub'ne yišra'el 'et-hašširah hazzo'ṭ

民二十一17 'az yašir yišrael 'et-hašširah hazzo'ṭ

譯文 “那時，〔摩西和〕以色列人向上主唱這歌”

這兩處經文惟一的分別在於第一首歌明確提到摩西唱歌（民二十一明顯暗示他也是歌者）。重點是，神在曠野與以色列人同在，正如以色列人離開埃及的時候神與他們同在一樣。一次，神帶領他們橫過眾水；另一次，神賜水給他們喝。對於神這兩次拯救行動，百姓都以詩歌來回應。

與出埃及記第十五章特別相似的一段經文，是士師記第五章。士師記第四章講述迦南軍隊的將軍西西拉之死，以及迦南王耶賓被制伏。士師記第五章是底波拉和巴拉為着神這次拯救行動而唱出的詩歌。像出埃及記第十五章一樣，這首詩歌的內容正是前一章經文敘述的事件（雖然正如出埃及記第十五章一樣，其中部分的細節有些分別）。¹⁷ 我在這裏想強調的重點是，像出埃及記第十五章這種詩歌，在舊約聖經裏並非獨一無二。詩歌是一個途徑，用以稱頌神，讚美他的拯救作為。

詩 歌是一個途徑，用以稱頌神，讚美他的拯救作為。

另一段與出埃及記第十五章很相似的經文，是撒母耳記下二十二章1至51節（另參詩十八1-50）。這首詩歌雖然並沒有提到特定的拯救事件，但同樣是出現在故事之中。這可能是大衛臨近生命終結時所唱的詩歌（他的遺言記載在撒下二十三），稱頌神在各種景況之下拯救他。二十二章1節這樣說：

當日上主從眾仇敵和掃羅手中救了大衛，他向上主唱了這首歌〔*hašširah hazzo'ṭ*；參出十五1〕。

17 有關這兩首歌的詳盡比較，參A. J. Hauser, “Two Songs of Victory: A Comparison of Exodus 15 and Judges 5,” *Directions in Biblical Hebrew Poetry*, ed. E. R. Follis (JSOTSup 40; Sheffield: JSOT, 1987), 265-84。

這首詩歌整體的結構讓人想起紅海之歌。大衛之詩比出埃及記第十五章長得多，所以內容自然也比摩西之歌更多變化。例如，在撒母耳記下二十二章21至30節，大衛講述神是因他的公義拯救他，出埃及記第十五章就沒有提及這個主題。儘管如此，這首詩歌的重點是神消滅了大衛的仇敵，顯出他的信實。就像出埃及記第十五章一樣，這首詩歌以讚美上主來開始，並以有關“永遠”的話來結束。這提醒讀者，神的拯救遠遠超出最初引發這首詩歌的景況。兩首詩歌都明白到，神那些個別的拯救行動具有深遠的影響。

至於大衛之詩裏的意象，有許多方面使我們想起出埃及記第十五章。我們讀到大衛得拯救涉及天地的劇變：地震、黑雲、下雨、閃電（撒下二十二8-20）。當然，出埃及記的故事也涉及翻天覆地的劇變，神將混亂的眾水分開，讓神的百姓安全經過。在第16至20節，大衛用類似的字句描述神對他的拯救（《新普及》）：

上主一聲令下，
他一氣呵出，
海底就露出來，
大地也露出了根基。
他從天上伸手救我，
把我從深水中拉上來。
他救我免遭強敵的毒手，
救我逃脫那些遠比我強大又憎恨我的人。
我陷入困境時，
他們攻擊我，
但上主卻托住我。
他領我到安全之地，
他搭救我，因他喜愛我。

這些意象顯然不可以按字面去理解。作者特意以這些意象暗指出埃及的事。作為以色列的君王和百姓的領袖，大衛讚美神戰勝神子民的仇敵，就



像出埃及的時候一樣。神把大衛從“深水中”拉上來，又領他到“安全之地”。

此外，我們在撒母耳記下二十二章44至46節找到一段話，呼應出埃及記十五章14至16節有關萬民對以色列的態度這段經文：

你使我勝過指控我的人，
你保護我，讓我作列國的統治者，
連我不認識的人也來服侍我。
外族對我卑躬屈膝，
一聽見我的名字就歸順於我。
他們勇氣全消，
戰戰兢兢從要塞裏出來。

我們不清楚大衛是指着甚麼具體的事件說這些話，但是他滿有信心地描述敵人懼怕他，這似乎較近似是理想的狀況，就像出埃及記十五章14至16節所呈現的狀況，而不像大衛在軍事上所取得的功績。大衛對付各個敵人所取得的成就很參差，但上面這段經文給我們一個神聖的角度（也許在這裏大衛是從人生即將終結的角度）去看列國面對神的大能時最終的景況。

我們討論十三章17節至十四章31節的時候，看到出埃及與以色列人從被擄之地巴比倫歸回，兩者之間在神學上有密切的關係。兩件事都是有關神拯救被困異地的百姓。這兩件大事另一個相同之處，就是以色列人都以詩歌頌讚神。例如，在以賽亞書四十二章9節，先知宣告神將要為百姓作一件“新事”（另見四十三19）——將以色列人從巴比倫拯救出來。跟着神的百姓要為這件即將發生的大事獻上“新歌”（四十二10-17）。這首詩歌讚美神勝過他的仇敵，讓我們想起出埃及記第十五章：

上主要像威武的英雄行進，
又像怒氣沖天的戰士¹⁸出征；

18 值得注意的，是賽四十二13所用的“戰士”一詞跟出十五3所用的是相同的。

他要發出廝殺的吶喊，
粉碎他所有的敵人。（賽四十二13，《新普及》）
我要把大山小山削平，
使其上的植物都枯萎；
我要把江河變為乾地，
使所有水塘都乾涸。
我要領瞎子以色列走上一條新路，
引導他們走上一條陌生的道路。
我要使他們前面的黑暗變為光明，
使他們前頭的路變為坦途。（賽四十二15-16，《新普及》）

以賽亞是否刻意用這些意象暗指出埃及事件，我們無法知道。但經文提到天地的劇變、眾水乾涸、得引領行走陌生的路、黑暗變為光明（火柱？）等，就肯定使細心的讀者聯想起出埃及事件。

在以賽亞書四十四章23節，我們讀到天地一同加入頌唱的行列（《新普及》）：

諸天啊，歌唱吧，
因為上主做了這奇妙的事；
地的深淵啊，歡呼吧！
山嶺、森林和每一棵樹啊，
揚聲歌唱吧！
因上主已救贖了雅各，
他在以色列得了榮耀。¹⁹

神這樣偉大的拯救行動，也許天地也應當一同頌讚神。神使用天地萬象去毀滅他的仇敵，不論這些仇敵是埃及人還是巴比倫人：山嶺震動、眾水乾涸、水牆倒在仇敵身上。我們再次想起那一連十次的天地劇變，就是十災。受造物曾成為神消滅他仇敵的工具，但此刻它們不再是審判的工具，

¹⁹ 賽四十九13與五十五12用了類似的措詞。



都來一同歡欣讚美神。

有關讚美這個主題，最後一個舊約聖經例子是撒母耳記上二章1至10節哈拿的禱告。²⁰ 雖然這是一個禱告（1節），但是我們有很多理由將它當作一首詩歌。首先，禱告和詩歌兩者可以同時存在，並不相互排斥。例如，詩篇是禱文，但是許多詩篇的引言都有伴奏音樂的指示（例：詩四，六，三十九，四十，五十一，五十四，五十五，六十一，六十七，七十六）。哈拿的禱告並不是一次即興的禱告。它有嚴謹的詩歌結構，顯示它已流傳很久。此外，正典收錄哈拿的這篇禱文，極像詩歌。再者，聖經記載這禱文的方式，顯示以色列人將它用於宗教禮儀上。

我在這裏討論撒母耳記上二章1至10節，原因很清楚：這是對上主另一次拯救行動的讚歌，就是神賜予那不生育的哈拿一個孩子。當神賜了孩子給她，她就給孩子起名叫撒母耳，並遵守自己向神所起的誓言，將孩子歸給神，讓他終身事奉神。接着的那首詩歌的內容很有趣。她剛藉着神的“拯救”得到一個孩子，就讚美神說：“現在我可以反駁我的仇敵”（1節，《新普及》）。究竟我們應該怎樣理解哈拿突然間提到的“仇敵”，這個很難說。或者這是指那些譏誚她不生育的人（例：她的對頭，即以利加拿另一個妻子毗尼拿，參一2、7），但是這首詩歌餘下的部分與第一章所發生的事不易協調。

撒母耳記上二章4節提及“戰士”，讓我們想到另一種情況。哈拿的詩歌並非純粹是一個感恩的母親向信實的神作出回應。事實上，這詩歌引入許多將在撒母耳記出現的主題。²¹ 以宏觀的

哈拿的詩歌並非純粹是一個感恩的母親向信實的神作出回應……這是另一首得勝之歌。

²⁰ 其他可供研究的詩歌是申三十二1-43；賽三十八9-20；但二20-23；拿二2-9。最近有兩篇研究著作談論這些及其他以敘事為背景的詩歌：S. P. Weitzman, *Song and Story in Biblical Narrative: The History of a Literary Convention in Ancient Israel* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1997); J. W. Watts, *Psalm and Story: Inset Hymns in Hebrew Narrative* (JSOTSup 139; Sheffield: JSOT Press, 1992)。

²¹ 學者很早就發現，哈拿之歌與上述曾經討論的大衛之歌（撒下二十二）有部分相同。兩首詩歌把那從撒母耳出生至大衛死亡的故事包裹起來，首尾呼應。更具體地說，詩歌說神使驕傲自大的人降卑（撒上二3），這點在撒母耳記上下記載的數個人物身上，得到引證：掃羅、拿八、歌利亞、暗嫩、押沙龍等。

角度看，這是另一首得勝之歌，讚美神在似乎無法克服的困境之中彰顯大能。神再一次幫助他的百姓，這些子民理當以歌聲頌揚他。

哈拿之歌不單是哈拿個人的抒發，詩歌本身更遠遠超越她個人的經歷。這個孩子的出生，是神計劃的第一步，有一天神要為以色列設立他所揀選的君王。這個孩子的誕生對國家有重大意義。用另一種說法，神“拯救”哈拿（另參撒上一1），最終目的是要拯救整個國家。通過撒母耳的職事，神放棄掃羅而揀選大衛作為神的代表去管治他的百姓。通過撒母耳的中介人角色，以色列王——用詩篇第二篇7節的話來說——成了神的兒子，神成了君王的父親。

假如我們以這個角度去理解哈拿之歌，就不難理解為何人總是將哈拿之歌與路加福音一章46至55節的馬利亞之歌相提並論；馬利亞像哈拿一樣，在意想不到的情況之下懷了孩子。馬利亞探望親戚伊利沙伯的時候，她朗讀的字句與哈拿之歌一樣，明確含有詩歌性質。兩者最相似之處是它們稱頌神的事遠超於一個孩子的誕生。沒錯，馬利亞之歌有部分是關乎神怎樣對待她本人（46-49節），但是話題很快就轉到意義深遠的意象（50-55節）。事實上，這首詩歌的結尾提到亞伯拉罕，以及神會信守他聖約的應許（路一54-55）：

他扶助自己的僕人以色列，
沒有忘記施憐憫，
正如他對我們先祖所說的，
要憐憫亞伯拉罕和他的後裔，
直到永遠。

我們不要忽略這兩首詩歌在神學上有相似的地方。不過，這裏最重要是要指出，這兩次都是用詩歌去稱頌神拯救的作為（兩次行動都對個人和國家有深遠影響）。正如舊約聖經裏神的拯救作為常常伴隨着詩歌，基督的來臨當然也不例外。

正如聖經許多的主題一樣，這個主題在聖經最後一卷書裏達到高潮。啟示錄五章9節及十四章3節記載向羊羔所唱的一首“新歌”。我不認為這



些經文是指終末的時候，即基督再來的時候。我看這是指今日現實的景況。基督坐在寶座上，他的子民謳歌讚美他。在五章9節，歌者是四活物和24位長老（五8），24位長老可能代表天上的眾聖徒。²² 十四章3節的詩歌是144,000人唱的，他們代表真正的信徒。這裏的重點仍然是用詩歌來稱頌神所施行的拯救。具體來說，這些詩歌所稱頌的對象是羊羔。惟有他配揭開那書卷上的封印，好展開第六章開始所述的神的審判，因為他“曾被殺”，藉此“從各支派、各語言、各民族、各邦國中買了人來歸給神”（五9）。

這裏所講的拯救並不是民族得救贖，像出埃及記十五章及上文提及舊約聖經的其他例子，而是關乎人與神和好。啟示錄五章12節繼續講述這首歌，現在除了活物和長老，還有無數的天使加入一同頌唱：

曾被殺的羊羔是配得
能力、豐富、智慧、力量、
尊貴、榮耀、頌讚！

然後，在天上、地上、地底下和海裏一切受造物隨即加入一同頌唱（啟五13-14）。在舊約時代被欺壓的以色列人所唱的歌，現在成了普世的歌，因為基督來了，藉着他所有受造物都歸給神。這首頌歌的結尾，就像紅海之歌的結尾一樣，都是宣告神將會永遠作王。

這首新歌的主題顯然是神的拯救，這主題不單出現於啟示錄五章9至14節，也出現於十四章1至5節。只有那144,000人可以學這首歌，因為他們是“從人間買來的”（十四4）。這首歌只有那些得救贖的人才可以唱。

在舊約時代被欺壓的以色列人所唱的歌，現在成了普世的歌，因為基督來了，藉着他所有受造物都歸給神。……這首歌只有那些得救贖的人才可以唱。

22 威爾科克 (M. Wilcock) 認為這些數字代表“神的子民及神的世界” (*The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened* [Leicester, England/Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1975], 68)。

新約聖經裏最明顯反映出埃及記第十五章的經文就是啓示錄十五章3至4節，這首歌被稱為“神僕人摩西的歌和羊羔的歌”（3節）。這首歌比出埃及記第十五章的篇幅短很多，但是它們最少有三個共通之處：

（1）歌曲的焦點是神和他的作為，他的作為“又偉大又奇妙”（啓十五3）。（2）稱頌神永久的統治（“列國之王”，3節）。（3）第4節的焦點，也是紅海之歌的一個重要元素，就是萬民都承認人要敬畏神。事實上，在許多我們所看過的詩歌裏都有這個重點。得救贖的人因着神為買贖他們所作的事而向他謳歌，只有他們能夠同唱這歌。

但是這首歌的主題不單關乎神的拯救，也關乎神普世的統治，這是萬民早晚也要承認的。但是這首歌的主題不單關乎神的拯救，也關乎神普世的統治，這是萬民早晚也要承認的。這一點重申了我們在上文各部分不時看到的一個主旨：神拯救他的百姓，絕不只是为了拯救一小羣人脫離困境。這也是在宣示他有權統治整個受造界。這個概念不單在這裏和出埃及記第十五章很顯著，在哈拿之歌也是這樣。哈拿之歌很快就讓讀者發現，哈拿的神就是那位能夠遠達“地極”的神（撒上二10）。

當代應用



“用詩章、聖詩、靈歌，以感恩的心歌頌神”（西三16） 所有人都喜歡唱歌。是創造主設計我們成這樣子的。我們為着種種不同的原因唱歌。有時我們快樂，有時我們悲傷。有時我們知道為甚麼唱歌，有時我們自然而然唱起歌來。我們唱歌來憶起快樂的往事，好忘掉困苦時刻。唱歌可以改變我們的心境，也可以只是反映我們的心情。我們所唱的歌可以對我們日後의思想和行為有極大影響。歌曲可以鑽進我們的內心，其深入程度是文章和論據也辦不到的。能夠唱歌和回應歌曲，是人類經驗的一部分；沒有這種能力，作人也真的大打折扣了。

唱歌是人的特性，因為這也是神聖的。我不知道神是否會唱歌，²³ 但

23 這使我想起魯益師（C. S. Lewis）筆下的納尼亞（Narnia）是怎樣創造出來，阿斯蘭（Aslan）就是藉着唱歌創造了納尼亞（見《魔法師的外甥》〔The



是他肯定將歌曲編入受造物的構造裏。詩歌不單是反映和改變我們心境的一種方法，也是我們與神“聯繫”的一種手段；或者用較傳統的說法，這是我們敬拜神的一種方式。聖經裏沒有任何“敬拜程序”，儘管按舊約聖經和新約聖經記載的敬拜，我們有足夠線索來推敲敬拜中該做些甚麼。但藉着神美好的旨意，我們有頗多紀錄顯示有一件事他們必定會做：唱歌。聖經記載了許多詩歌，甚至有一整卷書全是詩歌（詩篇）。

我們在出埃及記第十五章及上述討論過的詩歌所看見的，就是敬拜——簡單而真誠的。我所認識的大部分基督徒，包括我自己在內，都覺得敬拜是那麼難以表述，令人泄氣。我們知道我們應該敬拜，但是似乎不知從何入手。敬拜是我們應該喜歡做的一件事，但是老實說，我們許多時都情願做別的事情。但那正是這些詩歌可以幫助我們的地方。

雖然我自己或任何人都不能夠證明這點，但我並不認為舊約聖經裏的詩歌是在敬拜的時候一時興起的自然流露，然後隨即記錄下來並妥善保存，好供後世的人欣賞。其實，這些詩歌是敬拜的典範。作者寫下這些詩歌，正是要讓人可以仔細思量、研究、反思——這並非只是為古代的以色列人而寫，也是為那些在神兒子復活的亮光下生活的人而寫。它們不是擺放在壁爐上的獎盃，而是神默示的例子。這些詩歌不是要人一字不差地遵從，而是要讓我們瞥見神是誰，從而曉得應以甚麼態度面對神。

按我們討論過的聖經詩歌，有一件事叫我詫異，就是它們並不關注個人的事。唱歌的人提到自己的事（例：馬利亞之歌），但是很快這些事就退到幕後，讓詩歌真正的焦點顯露出來——就是讚美神。聖經裏的詩歌是關於神為他的百姓作了些甚麼事。雖然許多詩歌為着一些較為“抽象”的事物（雖然這樣描述似乎不大中肯）——例如，他創造的萬物——去讚美神，不過，這裏討論的詩歌卻不是那回事。這些詩歌充滿着感恩、敬畏和能力，因為神在某些景況裏顯出大能，而全地都應該認識他的大能。用另一種說法，這些詩歌完全以神為中心。我們以詩歌敬拜

這些詩歌完全以神為中心。

Magician's Nephew]）。同樣，在托爾金（J. R. R. Tolkien）《精靈寶鑽》（Silmarillion）一書，伊露維塔（Iluvatar）也是藉着音樂創造世界。

神，也應該以神為中心，而自從那清晨耶穌復活之後，這些詩歌也應該以基督為中心。

我極之抗拒說出一些過分簡單、概括的評語，但是按聖經裏那些我們稱為“詩歌敬拜”的模式，我們就應該對今日教會聖樂的狀況予以深思。

不同類型的音樂反映不同的個性，營造不同的氣氛，關於在崇拜應該與不該用甚麼類型的聖樂，即使只是十個人也無法取得共識。不過，我這裏談論的重點與音樂的向度無關，而是針對歌曲的內容。

當我聽到自己整天在唱“我”或“我們”，我就開始覺得我們已經將重點放錯了。

一首聖詩或其他類型的歌曲，假如內容的焦點是敬拜者個人的狀況，而不是神的本性、品格及作為，那是真正的敬拜嗎？隨着年日過去，我越來越感受到這一點。當我聽到自己整天在唱

“我”或“我們”，我就開始覺得我們已經將重點放錯了。我並不是說崇拜裏的詩歌不可以提及敬拜的人。我只是認為我們要“慎思明辨”（而不是論斷），以分辨我們敬拜神的方式是否正確。²⁴

雖然有可能過於具體，但是我仍然想提出一個例子去說明：

耶穌，我們只想感謝你（三次）
感謝你的美善

耶穌，我們只想讚美你（三次）
讚美你的美善

耶穌，我們只想告訴你（三次）
我們愛你，因為你是美善

24 當然，我假定（又假定讀者也假定）我們可以用“對與錯”的觀念去討論有關敬拜的事情。可是，這並不是說——我要強調這一點——我們通常很易看出事情的對錯。



救主，我們只想服侍你（三次）
我們服侍你，因為你是美善

耶穌，我們知道你快來（三次）
帶領我們進你的家安居。²⁵

這裏的重點不是音樂的素質，或重複唱頌是否有助敬拜，還是阻礙敬拜（兩者都有可能。例如，詩一一九就有很多重複字句）。我也不是討論在一個並非崇拜的環境，這首詩歌有沒有幫助。這首詩歌的焦點很清晰：焦點就在敬拜者身上，着重**我們**在做甚麼（感謝、讚美、告訴、服侍、知道）。同樣，那並不是說我們不應該提及敬拜的人。假若完全沒提及，是同樣荒謬的。即使紅海之歌的開首也是“我要向上主歌唱”。不過，分別在於聖經這首詩歌很快就將目光轉到讚美的對象身上，就是在神身上，而不是停留在發出讚美的人身上。我不是說上述的詩歌不適用於崇拜，應該從讚美詩集之中剔除。不過，當我細看昔日的詩歌——不只是近幾個世紀的詩歌，還有舊約聖經裏的詩歌——就不禁想問，我們可以再進一步一些嗎？

這首詩歌與聖經的例子有另一個截然不同的地方。儘管有美好的目的，但這首詩歌並沒有具體的內容。為甚麼說耶穌是美善呢？作者基於甚麼讚美神呢？是否過於含糊？另一個例子可以更清楚地說明這點。

耶穌是我所知最甜美的名字，
他就如他的名那樣甜美，
這正是我那樣愛他的原因，
噢，耶穌是我所知最甜美的名字。²⁶

25 這首詩歌的名稱是《耶穌，我們只想感謝你》（Jesus, We Just Want to Thank You），由格洛麗亞（Gloria）及蓋瑟（William Gaither）編寫。歌詞收錄於*The Hymnal for Worship and Celebration* (Waco, Tex.: Word, 1986)，第98首。

26 “Jesus Is the Sweetest Name I Know,” *The Hymnal for Worship and Celebration* (Waco, Tex.: Word, 1986), number 95.

再說一次，我不是說我們不應該唱這類詩歌，但是它們確實引發一些問題。為甚麼耶穌的名字那樣“甜美”？究竟甚麼是“甜美”的名字？我不是在鼓吹我們每次開口唱歌的時候，都要詳盡考究每個詞的詞義。不同程度的內容適合不同的基督徒。我們必須運用智慧，而不是套用非黑即白的類別，這才能有助我們的討論。但是當我想到聖經裏人們是怎樣向神發出讚美，就發覺那些詩歌的確有更實質的內容。稍稍瀏覽上面看過的詩歌，就發覺他們為着甚麼東西而讚美神：神統管萬有、他的能力、永恆、無可比擬、慈愛、對子民的信實，以及萬民將要承認他。

我們期望教會在敬拜神的事上，更加深思熟慮，更合乎聖經²⁷及心存敬畏，也應該不算要求太高吧。整個星期裏，我們的自然傾向是以自我為中心。基督徒聚集在一起敬拜神的時候，就不應該那樣；我們應該決心把焦點從自己身上轉到神身上，他不單值得我們注目，更值得我們崇敬。也許就是從這個背景來看，我們才可以更加瞭解歌羅西書三章16節：“要讓基督的道豐富地住在你們裏，以各樣的智慧彼此教導，互相勸戒，用詩章、聖詩、靈歌，以感恩的心歌頌神。”

我們不但在彼此教導、互相勸戒的時候要讓“基督的道”（我們可以把它等同為聖經）豐富地住在心裏，當我們“以感恩的心”歌頌神的時候，也當如此。我們向他表達感恩，歌頌的重點就是神的本性，以及他的工作——他呼召我們作他的子民。我們需要經常被提醒神是誰，以及他的作為。我們的詩歌應該像聖經裏的例子那樣，反映出這些東西。

因着基督對我們崇高的呼召，這種說法就更加真確了。我們有分參與他那次遠比出埃及更偉大的行動，因為那是神拯救行動的高峯。在崇拜的時候，我們將注意力不斷集中在神身上，這既不世俗，也不沉悶。其實，這樣才把焦點放對了。這正是教會應有的崇拜模式之重要“內容”，這內容不但適用於教導、講道、使命宣

27 這並不同拘泥於聖經的文句，例如，只唱詩篇裏的詩歌，或歌詞完全依照聖經的字句。



言，也適用於聖樂。我們在崇拜時唱詩，目的不是反映自己的心情，正如講道和主日學也不是用來反映我們所喜愛的福音理論。其實，坦白說，我們的歌頌是要帶領我們脫離自己的想法，進到應有的想法、感受和體驗。我們歌頌，是要營造一種心境，而不是反映心境。

因此，我們的詩歌內容是十分重要的。我們的詩歌像聖經的詩歌一樣，提醒我們神是誰和他的作為。這不是說只有一種詩歌符合這個要求——例如，教會的“經典”聖詩。我這樣論理，並不表示這個課題已經有了定論，可以結束討論。其實，當我們各人一開始都贊同了我們所頌讚的對象和歌頌的內容，都是值得我們不斷反思和在屬靈上追求的，好像聖經裏的例子那樣，那麼討論之門才真正打開。

我們向他表達感恩，歌頌的重點就是神的本性，以及他的工作——他呼召我們作他的子民。

國際釋經應用系列

陸續出版

| 舊約 | | 新約 | |
|-------------|-----------------------|-----------|---------------|
| ★1A | 創世記上(1:1-11:26) | 40 | 馬太福音 |
| ★1B | 創世記下(11:27-50:26) | 41 | 馬可福音 |
| ★2A | 出埃及記上(1:1-15:21) | ★42 | 路加福音 |
| ★2B | 出埃及記下(15:22-40:38) | ★43A | 約翰福音上(1-10章) |
| 3 | 利未記 | ★43B | 約翰福音下(11-21章) |
| ★4 | 民數記 | ★44A | 使徒行傳上(1-9章) |
| ★5A | 申命記上(1-17章) | ★44B | 使徒行傳下(10-28章) |
| ★5B | 申命記下(18-34章) | 45 | 羅馬書 |
| 6 | 約書亞記 | ★46 | 哥林多前書 |
| 7/8 | 士師記/路得記 | 47 | 哥林多後書 |
| 9/10 | 撒母耳記上/下 | ★48 | 加拉太書 |
| 11/12 | 列王紀上/下 | ★49 | 以弗所書 |
| 13/14 | 歷代志上/下 | ★50 | 腓立比書 |
| 15/16 | 以斯拉記/尼希米記 | ★51/57 | 歌羅西書/腓利門書 |
| ★17 | 以斯帖記 | ★52/53 | 帖撒羅尼迦前書/後書 |
| 18 | 約伯記 | ★54/55/56 | 提摩太前書/後書/提多書 |
| 19A | 詩篇上(1-72篇) | ★58 | 希伯來書 |
| 19B | 詩篇下(73-150篇) | ★59 | 雅各書 |
| 20 | 箴言 | ★60 | 彼得前書 |
| 21/22 | 傳道書/雅歌 | ★61/65 | 彼得後書/猶大書 |
| 23 | 以賽亞書 | ★62/63/64 | 約翰一、二、三書 |
| 24/25 | 耶利米書/耶利米哀歌 | ★66 | 啓示錄 |
| 26 | 以西結書 | | |
| ★27 | 但以理書 | | |
| 28/30/33 | 何西阿書/阿摩司書/彌迦書 | | |
| 32/34/35/36 | 約拿書/那鴻書/哈巴谷書/ 西番雅書 | | |
| 29/31/39 | 約珥書/俄巴底亞書/瑪拉基書 | | |
| 37/38 | 哈該書/撒迦利亞書 | | |

★已出版